תלמוד בבלי · אחרונים · חמדת שלמה

חמדת שלמה על קידושין

רבי שלמה זלמן ליפשיץ

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

חמדת שלמה על קידושין

רבי שלמה זלמן ליפשיץ

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/חמדת-שלמה-על-קידושין/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

פתיחה לכבוד התורה 4
דף ג 13
דף ג: 15
דף ד 15
דף ה: 16
דף ו 21
דף ו: 27
דף ז 30
דף ז: 34
דף ט 36
דף ט: 37
דף י 41
דף י: 42
דף יא 43
דף יב 44
דף יג 52
דף יג: 52
דף יד: 60
דף יח: 61
דף יט 65
דף כ: 67
דף כב: 69
דף כג 69
דף כג: 71
דף כו: 80
דף כז: 80
דף כט 82
דף לז 85
דף מב 112
דף מג 113
דף מג: 123
דף מד: 131
דף מו 138
דף מו: 139
דף מז 139
דף נ 153
דף נ: 155
דף נב 164
דף נד: 167
דף נו: 168
דף נח 171
דף נח: 177
דף ס 185
דף ס: 187
דף סא 187
דף סב 190
דף סג 194
דף סג: 194
דף סד 201
דף סה 203
דף סה: 207
דף עג 213
דף עג: 214
דף עה 215
דף עח: 215

פתיחה לכבוד התורה

(ה"ע פתיחה זו הא על ח"א הכולל בתוכו את מסכתות קידושין גיטין ובבא מציעא) **קדושין דף ל"א ע"א דרש** רב עולא רבה אפתחא דבי נשיאה מ"ד יודוך ה' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך מאמר פיך לא נאמר אלא אמרי פיך בשעה שאמר הקב"ה אנכי ולא יהי' לך אמרו אה"ע לכבוד עצמו הוא דורש כיון שאמר כבד את אביך ואת אמך חזרו והודו למאמרות הראשונות רבא אמר מהכא ראש דברך אמת ראש ולא סוף אלא מסוף דברך ניכר שראש דברך אמת עכ"ל הגמ'. הרי"ף ז"ל דקדק על הלשון מאי דכתיב משמע דקשה לי' בפשטי' דקרא וקשה מאי קשיא בפשטי' דקרא ואי הא גופי' קשי' לי' מאמר פיך לא נאמר הו"ל לומר כתיב יודוך וכו' מאמר פיך לא נאמר אבל לשון מאי דכתיב משמע דמלבד זאת יש קושיא בפסוק. [וכן דקדק הבינה לעתים כעין זה במאמר דשבת (דף פ"ח ע"ב) מ"ד כתפוח בעצי היער למה נמשלו ישראל לתפוח יעיי"ש]. ואני מדייק עוד במאי דאמר רבא אמר מהכא סגנון הלשון משמע דלדידי' לא קשיא ליה מאמר פיך לא נאמר וא"כ מאי קשיא ליה שהוצרך לדרוש ראש דברך אמת מראש דברך ניכר דהלשון משמע שצריך לדרוש כך ליישב איזה קושי' וע"כ אמר מהכא יליף ליה:

והנראה לי בזה דהנה המעמד הקדוש והנורא ההוא שקרבנו הקב"ה לעבודתו לא עשה כן לכל גוי רק לאהבתו אותנו קרבנו לפני הר סיני להסיר מאתנו חלאת זוהמת הנחש כמו דאי' בגמרא ישראל שעמדו לפני הר סיני פסקה זוהמתן וע"כ הוצרך להיות לאחר ז' שבועת לצאתם מארץ מצרים דוגמת ז' נקיים באשה המתקדשת מטומאתה ובכל זאת לא הוטהרו עד קרבם לפני הר סיני בששת הימים שמר"ח עד זמן מתן תורה כמ"ש האלשיך שזה היה להסיר זוהמתן להיות בכוחם להשיג האור הגדול כמ"ש משה רבינו ע"ה במשנה תורה [ואתחנן ד'] כי שאל נא לימים הראשונים אשר הי' לפניך למן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ הנהיה כדבר הגדול הזה או הנשמע כמוהו השמע עם קול אלקים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי. ויש להבין במ"ש הנהיה כדבר הגדול הזה או הנשמע כמוהו כיון שכבר אמר הנהיה דמשמע שמעולם לא הי' כן פשיטא שלא נשמע דכיון שלא הי' מימות עולם כן מהיכן ישמע גם השמע עם קול אלקים מדבר מלת קול מיותר. גם סוף הפרשה הנ"ל כתיב ויהי כשמעכם וכו' ותאמרו הן הראנו וכו' היום הזה ראינו כי ידבר אלקים את האדם וחי ועתה למה נמות אם יוספים אנחנו לשמוע את קול ה' עוד ומתנו כי מי כל בשר אשר שמע קול אלקים חיים מדבר מתוך האש כמונו ויחי. הדקדוקים בזה בתחלה אמרו היום הזה ראינו כי ידבר אלקים את האדם וחי וכיון שכן מאי זה שאמרו אח"כ למה נמות אדרבא הרי ראו שידבר אלקים את האדם וחי.

עיין יד יוסף קל"ג במ"ש בשם חכמי קשטיליא וגם מה שפי' הוא ועיין רש"י פ' יתרו. ועפ"ד י"ל מ"ש במשלי כ"ה פסוק י"ב נזם זהב וחלי כתם מוכיח חכם על אוזן שומעת דמי שמוכיח כשרואין הצרות אין זה דבר יקר משא"כ כשמוכיח על אוזן שומעת להשיב אל השי"ת ע"י שמועות הצרות ומדוקדק דלא קאמר לאוזן שומעת] וגם בתחלה אמרו כי ידבר אלקים וכו' ואח"כ אמרו אם יוספים אנחנו לשמוע את קול ה' ולא אמרו את דברי ה'. גם בתחלה אמרו ידבר אלקים את האדם ואח"כ אמרו כי מי כל בשר. גם מלת כמונו הוא מיותר דמשמע כמונו לא שמעו אבל בענין אחר שמעו. גם ה' דהאדם הוא מיותר. גם בפ' יתרו יש לדקדק במקראי קודש שבאו בענין זה וכל העם וכו'. ויאמרו אל משה דבר אתה עמנו וכו' פן נמות ויאמר משה אל תיראו וכו' ופי' כרמב"ן דזה היה קודם מתן תורה. וקשה האיך עלה מורא על ראשם האל יעוות משפט לקרבם לפני הר סיני להמיתם בהרים. וגם תשובת משה רבינו ע"ה שאמר אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא אלקים היה לו לומר בקיצור אל תיראו כי לא תמותו:

ונבא לכלל ישוב ע"פ המדרש פ' יתרו כיון שבאו לסיני ונגלה להם פרחה נשמתם עד שדבר עמהם שנאמר נפשי יצאה בדברו אבל התורה בקשה עליהם רחמים יש מלך משיא בתו והורג אנשי ביתו כל עולם כולו שמחים ובניך בצער מיד חזרה נשמתן שנאמר תורת ה' תמימה משיבת נפש א"ר לוי וכי לא היה גלוי וידוע לפני הקב"ה שאם הוא מראה כבודו לישראל ומשמיעין קולו שא"י לעמוד אלא צפה הקב"ה שהם עתידים לעשות ע"ז שלא יהיו אומרין אלו הראנו את כבודו והשמיענו את קולו לא היינו עושין ע"ז לכך נאמר שמעו עמי ואדברה ע"כ. והדבר תמוה מאי ס"ד דרבנן הא קשה קושי' ר' לוי וכי לא היה גלוי. גם על ר' לוי קשה שהיה לו להתמיה יותר והו"ל לומר חס ושלום וכי לא היה גלוי וידוע כמורגל לשון בכעין זה. ונראה לפרש כך עפ"מ שמעולם נתקשיתי על סירוב משה רבינו ע"ה בתחלת שליחותו לישראל פעם אחר פעם וכן לא יעשה כי אין מסרבין וכו' ובפרט לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה. ובפרט מ"ש מי אנכי כי אוציא כיון שהשי"ת אמר לו להוציא האיך היה מסתפק ביכלתו חלילה. וע"כ לא נתקרר דעתי במ"ש רש"י שלא היה רוצה נקבל גדולה הואיל ואהרן היה גדול ממנו דקשיא מ"ש מי אנכי כי אוציא. וראיתי בספר אור החיים פ' יתרו שרצה להההנצל בזה ע"פ הפסוקים הבאים במעמד הקדוש כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל ופי' רש"י לבני יעקב יאמר אמירה רכה ולבני ישראל יגיד דברים הקשים כגידים וכ' הוא שטעמו של דבר כי באמת רצה הקב"ה לזכות את ישראל שיקבלו התורה מאהבה כדי להרבות שכרן רק מחמת האהבה יחשוב האדם כי יוותר השי"ת לאוהבו ובאמת נאמר כי לא יקח

שוחד שאינו לוקח שוחד מצוה אשר ע"כ הצדיקים העובדים מאהבה צריכין לעשות גדר ליראה. ע"כ אמר כה תאמר וכו' כי לפחותי ערך צריך יותר להלהיב ענין האהבה מענין היראה משא"כ לבני ישראל גדולי הערך צריך יותר חיזוק ענין היראה וע"כ שם זה לקצת התנצלות על מרע"ה מצד קורבתו להקב"ה ע"כ סירב בתחלה ע"כ. האמנם יפלא מאוד לומר כן על מרע"ה כי הוא פנת יקרת ראש לכל היראים כנראה מאומרו מה ה' אלקיך שואל מעמך כ"א ליראה ושאלו ע"ז אטו יראה מלתא זוטרתי הוא ואמרו אין לגבי משה וכו' וראיתי הפי' ע"פ דרשתם מה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לסוליתה דכתיב ראשית חכמה יראת ה' וכתיב עקב ענוה יראת ה' וע"כ אמרו אין לגבי משה הואיל והיה עניו ביותר ע"כ היה אצלו היראה מלתא זוטרתי ע"כ. והנה אז השתמש במדת ענוה באומרו מי אנכי כראוי לענוי ארץ השלימים במדת ענוה וכפי' הבינה לעתים ע"פ הנה נא הואלתי לדבר אל אדוני ואנכי עפר ואפר כי עיקר מעל הענוה הוא בהיותו ברום המעלות ע"כ אמר א"א ע"ה הנה נא הואלתי לדבר אל אדוני וע"כ אני ברום המעלה אעפ"כ לא גבה נפשי ואומר ואנכי עפר ואפר וכן הוא הדבר במרע"ה וע"כ חלילה לומר שהי' מחמת העדר היראה הגדולה אחר שאחז אז במדת ענוה ועקב ענוה יראת ה':

[ואגב אורחא אמרתי לפרש מ"ש באבות (פ"ד מ"ב) הוי רץ למצוה קלה וברוח מן העבירה ופי' האלשיך דמש"ה אמר ברוח מן העבירה כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ע"כ אמר שאתה צריך לברוח מחמת העבירה שעשית כבר וע"כ אמר וברוח מן העבירה בה' הידועה. ואפ"ל עוד ע"פ פי' הבעל עקידה עה"פ טוב ילד מסכן וחכם שהיצר טוב נקרא מסכן וכ' הוא טעמו של דבר כי היצה"ר בא לאדם בחלקת לשונו ואומר שמפתהו לעשות מצוה ורוצה לבטלו מכמה מצות מחמת שיבא לידי גאוה וכדומה. ולפ"ז גוזל מהיצ"ט כל כוחו ע"ד משל שנים המכים זא"ז ובא אחד ונטל מקלו של חבירו והכהו בו אין לך מסכן גדול מזה שאין לו במה להתחזק וכן היצה"ר שמפתה בכזביו לעשות מהעבירות מצות ונוטל כחו של היצ"ט וע"כ נקרא היצ"ט מסכן. וכן שמעתי הפי' ע"מ דאי' בגמ' לעתיד לבא מביא הקב"ה היצה"ר ושוחטו לצדיקים נדמה להם כהר ורשעים נדמה להם כחוט השערה. היינו להצדיק שבא לפתות אותו לעשות מצוה ואפ"ה מרגיש בזיופו כאמרם כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו וע"כ נדמה לו כהר משא"כ הרשעים שמפתה אותם לעשות עבירה בהדיא וזה הוא דבר נקל להנצל ע"כ נדמה להם כחוט השערה. ועפ"ז פירשתי הפסוק במשלי י"ט פסוק כ"ז כ"ח חדל בני לשמוע מוסר לשגות מאמרי דעת עד בליעל יליץ משפט ופי רשעים יבלע און. ורש"י

פי' התם מקרא קצר הוא עיי"ש. ולפמ"ש י"ל הפי' כך חדל בני לשמוע מוסר היינו מוסר היצה"ר לשגות מאמרי דעת כגון שלא ללמוד תורה כדי שלא יבא לידי גאות כמ"ש הב"ע ואפשר אשר ע"כ דקדק לשגות מאמרי דעת כי יש דרך להיצה"ר אחרי ששגגת תלמוד עולה זדון ע"כ מוטב שלא ללמוד. עד בליעל יליץ דבר משפט עד בליעל הוא היצה"ר יליץ בדבר משפט דהיינו

שראו לעשות דברי פתויו ע"פ טענותיו המזוייפות. ופי רשעים יבלע און דהיינו למי שאינו בגדר רשע בא אליו בטענת מזוייפת אבל פי רשעים יבלע און דהיינו לעשות בלי שום טענה כי אז העונש גדול כמאמרם יורד ומסית עולה ומסטין ע"כ מחויב שלא לשמוע לפתויו. היוצא מזה שהיצה"ר בא לפתות לבטל מתורה וכמה מצות מטעם שיוכל לבא לצד גאוה וכדומה וע"כ אמר התנא הוי רץ למצוה קלה ואל תחוש לדברי היצה"ר רק התחזק והי' לבן חיל להיות בורח לבל תתפוס ברשת הגאוה ולזה אמר וברוח מן העבירה פי' העבירה שתוכל לבא ע"י עשיית המצוה והוא מוסר נאות]. נחזור לענייננו דלגבי משה קשה הדבר לשמוע לומר שסירוב היה ממיעוט היראה מחמת קרובו לשכינה:

ונ"ל כך עפמ"ש הבעל עקידה בפ' בראשית עה"פ וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וינחם ה' כי עשה את האדם ויתעצב אל לבו. וכ' הוא שאמנם הניחום לגבי הקב"ה א"א לומר כי אם ע"ד דברה תורה כלשון ב"א אעפ"כ יש מקשים שהיה לכתוב לשון אחר או שלא לכתוב כלל, וכ' הוא אדרבא זה הוא הלשון הנאות יותר כי מי שהבטיח לחבירו ליתן לו מתנה ואח"כ חוזר בו י"ל משני פנים או שהמקבל מתנה קלקל השורה והוא לא אמר ליתן לו רק מחמת אהבתו אותו. או שנשתנה דעת הנותן. והנ"מ כי לפנים הראשון לא יקרא חזרה כי ככחו אז כן כחו עתה להיטב למבקשי אהבתו. אמנם כבר סכל בידיעות העתידות שחבירו יחזור מאהבה אותו. ואמנם בפנים השני לא סכל בידיעות העתידות רק שנשתנה דעתו קצת מרוצה ללא רוצה. וע"כ להרחיק מלשלול מהקב"ה לומר ח"ו העדר ידיעת עתידות ע"כ כתב וינחם להורות ע"ד דברה תורה כלשון ב"א שלא היה ח"ו מחמת העדר ידיעת עתידות לא שיקרא בשם חזרה כי זה אין לומר בשום אופן רק שהיה בגדר נחמה קצת. ואף באמת לגבי הקב"ה אף זה ל"ש שום שנוי חלילה רק שהיה נראה ממעשיו שהיה שנוי דעות אבל באמת אף זה לא נכתב רק ע"ד דברה תורה כלשון ב"א והכוונה באמת היה כמו שמצינו כמה ב"א נוטעים אילן אחד לצורך זמורה אחת וגוף האילן לא יצלח לכלום כן היה כאן אף שהכל גלוי וידוע לפניו אעפ"כ ברא האדם בשביל צדיק אחד וכמ"ש את אלקים ירא כי זה כל האדם ודרשו חכז"ל כל העולם כולו

לא נברא אלא בשביל זה כמאמרם וצדיק יסוד עולם. ומה דכתיב ויתעצב אל לבו פי' שהוא על העדר ההשפעה מאתו ית"ש כי חפץ חסד הוא יעיי"ש דברי הב"ע כי נעמו. היוצא מדבריו כי עמקו מחשבת השם אף שידע שעתידין לחטוא ויהיה מוכרח להביא המבול אעפ"כ יצרם לתכלית מה כי גבהו דרכיו מדרכנו. ובזה יש ליתן התנצלות על סרובו של מרע"ה דוודאי לא היה מסתפק ביכלתו ב"ה וב"ש שיוכל להוציא את ישראל על ידו רק שהיה ירא לגודל ענוותנותו שלא ירצה ישראל להאמין בו ולא יצא הכוונה מכח אל הפועל ואעפ"כ רצה הקב"ה לעשות לתכלית מה שלא נודע לנו כמ"ש הב"ע הנ"ל ולהיות מרע"ה חפץ חסד הוא לטובת ישראל רצה שיצא הדבר מכח אל הפועל ע"כ בקש שלח נא ביד תשלח:

ולפי הנחה זו י"ל המדרש הנ"ל דכבר נודע שהמעמד הגדול והנורא ההוא וגם עמדם כנגד ההר היה כדי להזדכך חומרם ולהסיר זוהמתם להיות מוכנים לקבל האור הגדול ההוא וכמ"ש האלשיך בטעם ז' שבועת ובטעם ההגבלה והחני' כנגד ההר. ובלתי ספק היו צריכים לעשות השתדלות רב ועצום לזה לשיהיו מוכנים להשגה זו ואולי לא עשו כפי הראוי ע"כ באמת נפשם יצאה בדברו ואף שהקב"ה היה יודע שיהיה כן אעפ"כ עשה כן לתכלית מה. ובפרט לפי משמעות המדרש דוודאי מרע"ה היה נשאר וכן מוכח ממ"ש המדרש משיא בתו והורג בני ביתו ולמי היה משיא בתו אם לא למשה וע"כ עשה כן כדי שיהיה נודע יד ה' לדורת בני משה הבאים אחריו וא"ש. ומ"ש ר' לוי וכי לא היה יודע שאם מראה להם את כבודו שא"י לעמוד ולא אמר ח"ו כמו שהקשתי לעיל נ"ל כך עפמ"ש היד יוסף להקשות על ר' לוי שאם כוונת הקב"ה היה להראות כבודו מה היה צריך לצאת נפשם ולהחזיר להם היה לו ליתן להם כח שיוכלו להיות נשארים חיים. וכ' הוא שהיה כאן ב' כוונות הא' לדעת שהנשמה הקדושה הוא חלק אלקי ממעל ושע"כ יוכלו לבא לידי נבואה בהקיץ ולא כדעת המתפלספים לומר שהנשמה עיקרה היא משכל הפועל שא"כ לא יוכל להיות מדרגתו גדולה משכל הפועל בעצמו שאינו משיג רק ע"י כמה אמצעים. וגם מה שיצאה נפשם הוא להבין שהנשמה היא חלק אלקי ממעל וע"כ יצאה נשמתם כדרך החלק שמטבעו לדבק בכל וכמו שפי' האלשיך בפסוק ונתתי משכני בתוככם ולא תגעל נפשי אתכם עיי"ש. ולפ"ז י"ל הפי' כך שר' לוי אמר אחר שאף לפי דברי חכמים בע"כ היה יודע הקב"ה שיצא נפשם ע"כ אין אנו צריכים לומר שהתורה בקשה עליהם רחמים רק שכך היה הכוונה בתחלה כדי להרחיקם מע"ז ולא צריכים אנו לדרוש נפשי יצאה היה מחמת מיעוט זכזוך חומרם רק שהיה לכוונה מיוחדת להודיע כי ה' הוא חלקם ומנת גורלם כדי להרחיקם מע"ז:

ונבא לישוב המקראי קודש הנ"ל, הנה הרמב"ם במורה נבוכים דעתו שלא הי' ישראל שומעים בשוה כמו משה כמ"ש אנכי עומד בין ד' וביניכם ע"כ שמשה היה שומע דברי ד' ממש וכל ישראל לא היו שומעין רק הקול כמ"ש קול דברים אתם שומעים, ועל פי הצעת האלו יתיישב הכל על נכון דמ"ש בפרשת יתרו ויאמרו אל משה דבר עמנו וכו' פן נמות י"ל מחמת שהיו חוששים שעדיין לא נזדככו כל הצורך ואולי יצא נשמתם כדעת רבנן שבאמת היה כן להעדר זכזוכם ואמר להם משה אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא אלקים ולמען תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו כדעת ר' לוי לדעת שנשמתם הוא חלק אלקי ממעל וע"כ אף אם יצא נשמתם יחזיר להם הקב"ה וע"כ לא אמר לא תיראו כי לא תמותו כי באמת פרחה נשמתם רק שהיה לכוונה הנ"ל, ומעתה נשית לב להכתובים הנאמרים במתן תורה הנהיה כדבר הגדול הזה או הנשמע כמוהו, כי כאן היה שני ענינים הא' הוא מה שיצאה נשמתם ואח"כ חזרה להם וחיו, והשנית גוף השמיעה אפילו לא חיו, ע"כ אמר הנהיה כדבר הגדול הזה הוי' חדשה מה שחזר נשמתם או הנשמע כמוהו היינו השמועה מצד עצמותו הוא דבר גדול וביאר זה השמע עם קול אלקים כאשר שמעת אתה ויחי אמר שני ענינים האחד על השמיעה והב' על התחייה, ומעתה נבא ליישב הפסוקים הבאים במתן תורה אחר עשרת הדברות, עיין פירוש הרמב"ן שפירש כי מה שנאמר בפרשת יתרו היה קודם עשרת הדברות שאמרו למשה דבר אתה עמנו ומ"ש במשנה תורה היה לאחר עשרת הדברות שהיו סבורין שהשי"ת ידבר עמם כל התורה כמו עשרת הדברות וע"כ באו בטענה דבשלמא בתחלה קודם עשרת הדברות שפיר אמרת לבעבור נסות ולמען תהיה יראתו על פניכם, אבל עכשיו שכבר ראינו כי ידבר אלקים את האדם ואמרו האדם הידוע דהיינו משה רבינו ע"ה שאליו היה הדיבור ממש משא"כ הם שלא שמעו רק קול דברים, וע"כ אמרו אחרי שראינו כבר כי ידבר אלקים את האדם וחי ממילא הושרש בנו תכלית הידיעה לדעת כי הנשמה הקדושה הוא חלק אלקי ממעל ושע"כ תוכל הנשמה לבא לידי מדריגה זו ועתה למה נמות אם יוספים אנחנו לשמוע את קול ד' כי באמת שיערו בנפשם שעדיין אינם ראוים לשמוע הדיבור ובע"כ שלא נזדכך חומרם כל כך וע"כ היו יראים אולי מחמת החומר שלהם יצא נפשם בשמוע קול ד' וע"כ אמרו כי מי כל בשר אשר שמע קול ד' כמונו היום ויחי ולהורות אחרי שעדיין נקראים בשר שהוא כינוי לחומר וע"כ אמרו כמונו לשלול משרע"ה שהוא אינו בגדר בשר רק רוחני ממש ועל כן לא עצרו הגשם מלשמוע בדבר ד', ועיין באלשיך פרשת בחוקותי עה"פ ונתתי משכני בתוככם ולא תגעל נפשי אתכם שציינתי לעיל. כללו של דבר שבאו בטענה דבשלמא בתחלה קבלו שפיר תשובת משרע"ה שהוא למען

תהי' יראתו אבל אחר שבאו כבר לידיעה זו היו יריאים חלילה שלא יהיה חומרם מזוכך כ"כ ויצא נפשם ולא יחזור להם כי בתחלה חזר להם נפשם מחמת התועלת הגדול כמ"ש היד יוסף הנ"ל אבל עכשיו היה יריאים שלא יהיו כדאי לעשות להם נס (וי"ל בזה מ"ש בתחלת הפרשה ועתה אם שמוע תשמעו וכו' פי' אם שמוע שתזכו לשמוע בקול ד' על ידי זה תתחזקה אצליכם האהבה והיראה] ויש לפרש בזה ג"כ מ"ש הקב"ה הטיבו את אשר דברו מי יתן והיה לבבם זה להם פי' שכבר נמשך התועלת מהשמעת קולו ב"ה לקנות להם אמונה אמיתית בהשארת הנפש, ועיין יד יוסף בשם המדרש פי' הטיבו יעיי"ש] ובזה י"ל הפסוק אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם לא תעשון אתי אלקי כסף ומלת אתי קשה להבין וע"כ דרשו בגמרא שאסור לעשות דמות אדם א"ת אתי אלא אותי, ולפמ"ש י"ל עפמ"ש (עמוס ג' פ"ב) רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה ע"כ אפקוד עליכם את כל עונותיכם, וי"ל הטעם הואיל ונפש הישראלי הוא חלק אלקי ממעל א"כ הפגם גדול כביכול עד שמלך במסיבו נרדו נתן ריחו, ולפמ"ש דמחמת שדיבר הקב"ה עמם מן השמים מזה מוכח שהנשמה הקדושה הוא חלק אלקי ממעל, [ועיין במהר"מ מינץ מ"ש עה"פ נצר מטע] וע"כ אמר אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם וממוציא הדבר שהנשמה הוא הוא חלק אלקי ממעל ותמיד השכינה חופף על איש הישראלי וכמ"ש בזוה"ק החכם עיניו בראשו במי שהוא על ראשו ע"כ לא תעשון אתי אלקי כסף כי כביכול אתי אתם עושין הואיל ואני תמיד עמכם ע"כ תגדל הפגם חלילה:

ועתה נשית לב למאמר הפונה קדים על ההערות הנ"ל במאי דפתח מה דכתיב דמשמע דקשיא ליה בפשטות הכתוב ויתר הדקדוקים, ונראה לי כך כי הן אמת במעמד הקודש ההוא נודע כי ד' אלקינו אין בלתו ונתפרסם אלקותו לעיני כל וא"כ יותר נאות היה לכתוב יודוך ד' כל חכמי הגוים כי בענין החקירה יותר הדבר נוגע לחכמים אם להימין אם להשמאיל וכמ"ש האלשיך בפסוק שמעו זאת כל העמים האזינו כל יושבי חלד גם בני אדם גם בני איש יחד עשיר ואביון וכתב הוא בנורא תהלות בני איש כנוי לחשובים וחכמים ע"כ עשה שני מדריגות בני אדם ובני איש, משא"כ עשיר ואביון לא עשה רק מדריגה אחת כי בענין החכמה אין מעלה לעשיר יותר מן העני וע"כ מה שנוגע לענין החקירה היה לכתוב כל חכמי הגוים, ואדרבה מצינו פרעה עשה עצמו אלקי והיה יכול להטעות המון עם אבל הוא עצמו ודאי היה יודע שאינו אלקי כמ"ש רש"י בפסוק הנה יוצא המימה, וע"כ יותר שבח היה אם היה כתוב יודוך ד' כל חכמי הגוים, אמנם איתא במדרש הביאו הרי"ף בע"י בקדושין אצל מאמר הנ"ל שהמלכים כשהיו רואים שהקב"ה מדקדק על כבודו אמרו הא כדידן שדרך מלכי בשר ודם לפקוד על בני מדינתם להאמין

במלכותם ושלא לעבוד למלך אחר ושלא לישבע בשמם לשקר ולשמור יום גנוסיא שלהם לזאת חשבו עליו חלילה לומר שהוא בערכם ואחר כך כששמעו כבד אמרו מי שהוא מוכתב למלכות צריך לקבל עליו שלא לירא משום אדם רק למלך ע"כ הודו בע"כ שהוא אינו צריך לכל ובכל חכמי הגוים ובכל מלכותם אין כמוהו, וע"כ א"ש דנקט יודוך כל מלכי ארץ אף שהיה להם פתחון פה אפילו הכי לבסוף הודו, ומיושב קושית המהרש"א ע"מ דאמר אמרי פיך מאמר פיך לא נאמר והקשה הא קאי על אנכי ולא יהיה, ולפמ"ש א"ש דכיון דכתיב אמרי פיך יכולין אנו לומר דקאי על כל המאמרים דהיינו מכח כבד הודו לדברות הראשונות, וכן רבא אמר מהכא אתי ג"כ ליישב הקושיא הנ"ל דמשום הכי כתיב מלכי ולא כתיב חכמי, ולפמ"ש לעיל י"ל קושית התוספות בשבת (דף פ"ח ע"א) על הא דכפה עליהם את ההר כגיגית ואמר אם מקבלין אתם את התורה מוטב והקשו התוספות הלא כבר אמרו נעשה ונשמע, ולפמ"ש לעיל י"ל הפירוש אם מקבלין שתהיו כלי קבול לתורה ע"י שתתקנו מעשיכם ותזדככו החומר שלכם וע"כ לא אמר אם רוצים אתם לקבל את התורה ודוק]:

סוף מגילה וסוף נדה תנא דבי אליהו כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא שנאמר הליכות עולם לו אל תקרי הליכות אלא הלכות, ועיין רש"י בחבקוק על הפסוק הנ"ל שפי' הליכות עולם שלו ונחסר השי"ן, וע"פ דברי התנד"א הנ"ל י"ל הפי' הלכות לו עפ"מ שאמרו כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה א"כ מלבד שתלמיד גדול שמביא לידי מעשה התלמוד בעצמותו הוא יקר עד אין חקר ע"כ שייך שפיר הלכות עולם אף שמדומה כי הוא רק להתנהגות עולם אבל באמת כל התורה שמותיו של הקב"ה כמוזכר בסה"ק ע"כ קאמר הלכות עולם לו לשמו הגדול. ועם זה נתבאר פירוש המהרש"א שפי' דמשום הכי הובא זה המאמר סוף נדה כדי שלא לומר לסמוך על חומרת ר' זירא ושלא ללמוד כל הלכות נדה ע"כ הביא מאמר זה, ולפי פשוטו לא מוכח ממאמר זה ללמוד דבר שאינו נהוג דדלמא כוונתו כל השונה הלכות הנהוגים ועם ביאורי הנ"ל א"ש, [וע"ד רמז דהיו"ד של הליכות מרמז על עולם הבא שנברא ביו"ד וע"כ קאמר מובטח לו שהוא בן עולם הבא] וי"ל כן בפי' הפסוק חלקי ד' אמרתי לשמור כדבריך כי בזה ד' חלקינו ומנת גורלינו במה שאנו הוגים בתורתו הקדושה בזה יש לנו דביקות בשמו הגדול וזהו הפי' חלקי ד' ע"י מה שאמרתי לשמור כדבריך היינו כינוי ללמוד תוה"ק, ועם הפי' הנ"ל א"ש הא דקאמר כל השונה הלכות ולא קאמר כל הלומד, כי הלימוד צורך אל המעשה ואין בזה רמז ליתרון קדושת התורה בעצמותה מצד הלימוד ע"כ קאמר כל השונה רמז פעם אחר פעם אף שכבר למד ויודע ואפילו הכי שונה בזה

מופת על הלימוד בעצמותו שהוא יקר מפז ומפנינים היות כל התורה שמותיו של הקב"ה וכמו שכתב המהרש"א (בח"א לברכות דף כ"א ע"א) ששמע פירוש על הא דילפינן ברכות התורה מדכתיב כי שם ד' אקרא וכו' ע"ד זה שכל התורה שמותיו של הקב"ה והיינו שם ד' אקרא בלימוד התורה:

ועם זה י"ל המסורה ג"פ ונשמע, נעשה ונשמע ונשמע פתגם המלך, ונשמע קולו בבואו אל הקודש, די"ל נעשה ונשמע דהיינו מלבד שאנו רוצים לדעת לשמור ולעשות רק מלבד העשייה אנו רוצים לשמוע כי השמיעה מצד עצמותו הוא דבר גדול מאוד וזה כי ונשמע פתגם המלך כי לא בלבד מה שמורים פשטות דברי התורה יש סוד כמוס על כל קוץ כמאמר מה"ש תנה הודך על השמים ופירשו המפרשים שכוונתם היה לפנימיות התורה (עיין זוה"ק ריש פ' קרח) וע"כ מלבד המעשה עסק התורה הוא דבר יקר למאוד, וראיה לזה כי מצינו זאת תורת העולה כל העוסק בפ' עולה וכו', והנה חכז"ל תקנו לומר בכל יום פרשת התמיד קודם התפלה כי עולה דורן הוא ומרצה, ובזה י"ל פי' הפסוק מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה כי זבח רשעים תועבה כיון דלדידיה אין תועלת בלימוד הפרשה, וזה ע"י ונשמע פתגם המלך זוכה לונשמע קולו בבואו אל הקודש [ואא"ז הרב הגדול המנוח מהר"י ז"ל פי' המסורה הנ"ל נעשה ונשמע קאי על תורה שבע"פ שבכל דור ודור מחויבים לשמוע תורה שבעל פה הנמסר לחכמינו ז"ל ע"פ עקרים ידועים ואל תאמר חלילה כי אין זה תורת ד' כי ונשמע פתגם המלך מלכו של העולם כולם נתנו מרועה אחד וידוע כי מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה, והרמז בזה אותיות שבת "שופע "בקול "תורה "שומע "בורא "תפלתך כי לא נתנו שבתות לישראל רק לעסוק בתורה כמו דאיתא במדרש וטור א"ח, וע"כ סיים על ידי זה שתשמע דברי פי חכם ולא תסור אזנך משמוע תורה על ידי כן ונשמע קולו בבואו אל הקודש ע"כ דפת"ח של אא"ז זצלה"ה]:

ועם זה י"ל מה דאיתא בשבת דף פ"ח ע"א בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ס' רבוא מלאכים וקשרו לכל אחד שני קשרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, ועיין יד יוסף פ' יתרו דרוש אחרון שהקשה כיון דהכתרים היו בשביל הקדימה אין מקום לשני כתרים דבשלמא אלו היה בשביל נעשה ונשמע בעצמו היה ניחא והוא דקדוק נכון, ולפי האמור י"ל דאלו לא הקדימו נעשה לנשמע לא היה מוכח שעסק התורה הוא נחשב בעיניהם מצד עצמותו רק שצריכין לשמוע לידע כדת מה לעשות וכיון שכן הוי הכל ענין אחד ולא היו ראוים לשני כתרים, אבל עכשיו שהקדימו נעשה לנשמע מזה נשמע שהלימוד מצד עצמותו הוא יקר בעיניהם וע"כ זכו לשני כתרים וזה נלענ"ד נכון,

ועיי"ש עוד שהביא קושיא למה אחר כך באו ק"ך רבוא ונטלו מהם ולא היה די בס' רבוא, ותוספות תירצו דמדה טובה מרובה, ולפמ"ש אפשר לומר דנודע אף דהלימוד מצד עצמותו גדול אעפ"כ עיקר הלימוד צריך להיות ע"מ לעשות והלמד ע"מ שלא לעשות מוטב לו שתהפך שליתו על פניו ולפ"ז כשאמרו נעשה ונשמע היינו ללמוד על מנת לעשות וחישב לעשות מצוה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה, ונודע דמכל מצוה נברא מלאך, ולפ"ז בבחינת הלימוד ישנו שני בחינות ע"כ היה שני כתרים ע"י מלאך אחד, ואחר כך כשחטאו ועשו את העגל ובע"ז מחשבה מצטרף למעשה ובמקום אחר כתבתי טעם לזה דבע"ז עיקר האיסור הוא בלב [ת"ל שמצאתי סברא זו בשל"ה דמשום הכי בע"ז מחשבה מצטרף הואיל דעיקר האיסור הוא בלב] אבל עכ"פ המעשה פוגם יותר וע"כ היה ע"י שני מלאכים ועיין, ד' ישימנו מהלומדים לשמה ונזכה שיוחזר לנו העטרות במהרה בימינו אמן סלה:

פרק האשה נקנית

דף ג.

גמ' מנינא דרישא למעוטי חופה ולר"ה דאמר חופה קונה למעוטי חליפין, סד"א הואיל וגמר קיחה קיחה משדה עפרון וכו' ואימא ה"נ אשה בפחות משו"פ ל"מ נפשה. ונתחבטו גדולי הראשונים בדעת הרי"ף שלא כתב למעוטי חופה ואפ"ה לא הביא הא דר"ה דחופה קונה. ע"כ רצו לומר דמספקא לי' להרי"ף הא דר"ה, והר"ן כתב דלמעוטי חופה ל"צ להביא דממילא ידעינן דלא מקדשין רק בהנך קנינים דקתני במתני' אבל חליפין הו"א דהוי מענין כסף. ועיי"ש בפ"י במה שמפרש הואיל וגמרינן קיחה. ועיין במהרי"ט שהקשה דאף בחופה איכא למטעי מק"ו עיי"ש:

ונלפענ"ד די"ל עפ"י שיטת ר"ת בתוס' דהו"א דחליפין מטעם כסף קונה ולא כפי' הר"ן דהוי כעין כסף. והי' ק"ל לפ"ז מה מקשה ר"ת אח"כ הא חליפין אינו קונה בנכרי וקשה הא בהו"א זו דהוי כסף ממש א"כ אין ראי' מדישראל בחדא דהא הוי כסף. וגם קשה בהו"א זו האיך ממועט ממנינא חליפין כיון די"ל דהוי בכלל כסף. ע"כ נלפענ"ד דהפי' דודאי המתרץ דקאמר למעוטי חליפין סובר בפשיטות דאין הו"א כלל דנימא דהוי בכלל כסף רק כיון דילפינן קיחה קיחה הו"א אפי' שאין דומה לכסף כיון דשדה מקני בחליפין ה"ה אשה קמ"ל מתני' דלא ילפינן רק כסף דכתיב בקרא דודאי על ההו"א ל"ק קושי' ר"ת מחזקה ושאר הקושי', רק דקושי' התוס' על הא דמקשי ואימא ה"נ דמשמע דסובר לסברא קיימת דילפינן כל הקנינים רק על חליפין מתרץ הגמרא דאשה בפחות משו"פ

למ"נ הקשה התוס' שפיר מחזקה דחזינן באמת דלא ילפינן רק קנין כסף. וע"ז מתרץ ר"ת שפיר דקושי' המקשן קאי דדלמא חליפין הוי בכלל כסף. ול"ק קושי' הנ"ל דא"כ האיך אפשר למעוטי חליפין ממניינא די"ל באמת דזה קושי' המקשן ואימא ה"נ, ומנ"ל דמתני' אתי למעוטי חליפין דלמא הוי בכלל כסף ומתרץ הגמ' דאשה בפחות משו"פ למ"נ. אבל המתרץ דמשני למעוטי חליפין פשיטא לי' דל"ה בכלל כסף רק דהו"א דיליף כל הקנינים משדה. וע"כ הקשה ר"ת שפיר כיון דלא הוי בכלל כסף א"כ איך הו"א דנילף קיחה קיחה לענין חליפין הא בנכרי ל"ק חליפין. וכיון דזכינו לדין דקושי' הגמרא הוי ואימא ה"נ היינו דנכלל בכלל כסף דמתני' הוצרך הרי"ף שפיר לאתויי למעוטי חליפין דלא נימא דהוי בכלל השלשה דרכים דקתני במתני' אבל למעוטי חופה ל"צ להביא כיון דהוא דרך אחר אף דנוכל ללמוד מק"ו מ"מ שפיר י"ל כיון דהביא לישנא בשלשה דרכים ממילא ידעינן דליכא דרך אחר. אבל למעוטי חליפין צריך להביא כיון דהגמ' הקשה דלמא הוי בכלל כסף. ודוק היטב:

ובזה מיושב ג"כ מה שקשה לכאורה ללוי דסובר בכליו של מקנה למעוטי מאי דלדידי' ל"ש לומר ס' הר"ן ותוס' דהוי כסף דהא בחליפין איהי יהבה לדידי' ול"ד לכסף. ואין לומר דהאי הנאה דמקבל מינה מקרי כסף. דהא הראשונים הר"ן והריטב"א הקשו מהא דאמרינן לקמן דהאי הנאה דמקבל מינה ל"מ רק באדם חשוב. ותי' הר"ן דאף באדם שאינו חשוב הנאה מקרי רק דל"ה שו"פ והוי כמו קונין בכלי אע"פ שאין בו שו"פ. ולפי ס' זו ל"ד לכסף של פרוטה. וא"כ קשה למעוטי מאי. ודוחק לעשות מחלוקת חדשה ולומר דלוי פליג על ר"ה וסובר למעוטי חופה. אבל לפמ"ש א"ש דהא דקאמר למעוטי חליפין באמת לא משום דדמי לכסף צריך למעוטי רק דהו"א דיליף כל הקנינים משדה. ופי' התוס' הכל סובב והולך על קושי' ראשונים. עיי"ש בתוס' ואימא ה"נ וזו הקושי' י"ל באמת דל"ק רק לדידן דקיי"ל כרב. ועיין באו"ת מה שהקשה לפי' רש"י לא משני הגמ' מידי דאשה בפחות משו"פ למ"נ עיי"ש ולפי' הר"ן הנ"ל א"ש ודוק היטב. ואחר עיון שנית בסוגי' זו נ"ל דאף לר"ת לא ס"ד דהוי כסף ממש רק דהוי כעין כסף וכמ"ש הר"ן ולפ"ז נסתר תי' הנ"ל [א"ה עיין חידושי רמב"ן וריטב"א]:

עיין בר"ן שכתב דמש"ה אין אשה ניקנית בחליפין דשוה פרוטה דהא דאיצטריך למעוטי חליפין משום דס"ד דהוי כעין כסף וכיון דאשה אפילו בכלי שהוא פחות משוה פרוטה ל"מ נפשה ע"כ מוכח דכי יקח דכתיב לא קא מיירי בחליפין עיי"ש היטב. ולענ"ד קשה א"כ לב"ש דס"ל בדינר תקשי קושי' הר"ן נימא דכי יקח ע"כ לא מיירי בכסף דהא בקנין

שדה ודאי דשו"פ מהני ובאשה ל"מ וע"כ לומר דהא כדאיתא והא כדאיתא וא"כ לענין חליפין נמי י"ל כן. וצ"ע לענ"ד:

דף ג:

בתוס' ד"ה ספר כורתה ואין ד"א כורתה וא"ת תהא אמה"ע יוצאת בחליצה מהאי ק"ו גופא ותי' שפחה כנענית תוכיח עיי"ש. וקשה לענ"ד דהא בחליצה קי"ל כל שאינו עולה ליבום אינו עולה לחליצה ועיקרא דחליצה הוא אם לא יחפוץ האיש לקחתה ואף למאן דס"ל מצות חליצה קודמת עכ"פ צריכה להיות ראויה ליבום וא"כ בשלמא באמה"ע הקשו התוס' שפיר כיון דמצוה ליעדה ואם אינו רוצה ליעדה יש לומר דיוצאת בחליצה משא"כ בשפחה כנענית דאסורה לו וכל זמן שאינו משחררה ל"ש כלל שיבא אליה וממילא ל"ש ג"כ חליצה והאיך נוכל לעשות תוכיח משפחה כנענית לק"ו דאמה עברי' ע"כ לענ"ד תי' התוס' צע"ג א"ו דמוכח כתי' הפני יהושע עיי"ש:

דף ד.

בסוף הסוגיא ל"נ אלא לעיקר זבינא דאיילונית ועיין משנה למלך שהביא דברי הריטב"א וכ"ה ברשב"א דהא דאיילונית נעשה גדולה למפרע היינו משנת י"ב ומחצה וכ' הוא דא"י מנ"ל הא. דלכאורה נראה דתיכף לאחר שנת הי"ב מקרי גדולה. ועיין ח"מ (סי' רל"ה סעיף י"ב) דפסק שם דתיכף לאחר י"ב נעשה גדולה. ולענ"ד צ"ע. והי' נ"ל להוכיח דעת הרשב"א הנ"ל עפ"מ ששמעתי בילדותי קושי' בשם הגאון מו"ה שמעלקא זצ"ל מנ"ל לאוקמי חד קרא לסימני נערות וחד קרא לעיקר זבינא דאיילונית. דלמא חד אתי לבוגרת וחד לעיקר זבינא דאיילונית. ותי' הגאון הנ"ל דבע"כ מוכח דחד קרא אתי לנערות דאל"כ רק דנימא דלא נפקא בסימני נערות למה לי קרא לעיקר זבינא דאיילונית דמהיכא תיתי לא יוכל למוכרה בשלמא אם אמרינן דנפקא בס"נ סד"א כיון דאיילונית לא יכולה לצאת בס"נ ע"כ לא נתנה התורה רשות למוכרה אבל אם נימא דאף אם הביאה ס"נ א"י בס"נ א"כ מאי גריעותא דאיילונית. ע"כ שמעתי. ועוד האריך עפ"י ס' זו. ועפ"י ס' זו מוכח כדעת הרשב"א הנ"ל דאין נעשה גדולה רק משנת י"ב ומחצה דאם נימא דנעשה גדולה משנת י"ב הדרי הקושי' לדוכתי' מאי גריעותי' דאיילונית כיון דנפקא בשנת י"ב כמו הממהרת לבוא ס"נ. וא"ל דהתורה חס עליה כיון שצריכה להתעכב בבית הקונה אותה בחנם קודם שיודע שהיא איילונית. ואף שצריך הקונה לשלם לה מ"י למפרע. וכמ"ש הרמב"ן מ"מ נתבטלה המכירה למפרע משום זה דכעין זה לא זכי לי' רחמנא למוכרה

דא"כ הדרי קושי' הראשונה לדוכתי' דלמא חד לבוגרת וחד לעיקר זבינא דאיילונית משום זה הטעם בעצמו כיון שצריכה להתעכב:

אמנם באמת קושי' הגאון הנ"ל י"ל עפ"י מ"ש התוס' ד"ה בא זה ואומר הר"מ עיי"ש. ועם דבריהם מיושב קושי' הגאון הנ"ל כיון דמר בר רב אשי ל"ס בא זה ולימד ע"ז מוכח בע"כ דחד קרא אתי לנערות כיון דאית לן חד קרא לאין כסף לאדון זה כקושי' התוס' ותי' התוס' ל"ש כיון דמר בר רב אשי ל"ס לי' בא זה ולימד ע"ז. אמנם הדיחוי בעצמו שכתבתי לעיל אינו נ"ל, ע"כ לפענ"ד דמוכח מזה כדעת הריטב"א הנ"ל. והתמי' על המשנה למלך שלא התעורר מזה ודוק היטב:

דף ה:

גמ' ת"ר כיצד בכסף נתן לה כסף או שו"כ ואמר לה הרי את וכו' נתנה היא ואמרה היא הא גופא קשי'. וק"ל לפ"מ שכתבו התוס' דמש"ה לא מקשה הגמרא על נתנה היא ואמר הוא דלא פסיקא לי' דבאדם חשוב מקודשת. א"כ מאי מקשי הגמ' דלמא נתן הוא ואמרה היא אינה מקודשת והא דנקט בסיפא נתנה היא ואמרה היא י"ל דנקטה לדיוקא דאפי' בנתנה היא משכחת גוונא דאינה מקודשת רק משום אמרה היא אבל אמר הוא מקודשת והיינו באדם חשוב. אבל לשיטת הרי"ף והר"מ שהביא הרשב"א דצריך שיאמר לה הרי את מקודשת לי בהנאה שקבלתי ממך. וכ' הרשב"א דזה הוי ממש נתן הוא ואמר הוא א"ש. ולקושי' התוס' וע"ש ברשב"א דבנתנה היא ואמר הוא אין מקום לקנות הקדושין דממ"נ דאין לומר שהוא יקנה אותה כיון שאינו נותן לה. ואין לומר שיקנה עצמו לה דזה כ"ש מנתנה היא ואמרה היא דלא מהני. כך עלה במחשבה לפני ליישב קושי' התוס'. אח"כ ראיתי ברשב"א ונ"ל שכיון לזה. ועיין ב"ש (ס"ק כ"א) שכ' דבנתנה היא ואמרה היא אעפ"י שעסקין בא"ע ואפי' באדם חשוב לא מהני וכ' שכן משמע מתוס'. והנראה כוונתו מדכתבו התוס' דבנתנה היא ואמר הוא לא פסיקא לי' דבאדם חשוב מהני א"כ מוכח דסיפא דנקט מלתא דפסיקא מיירי אפי' באדם חשוב. וקשה דליהוי כנתן הוא ואמרה היא דספיקא הוי א"ו דנתנה היא ואמרה היא גרע א"כ ממילא אף בעסוקין בא"ע לא מהני. ולכאורה הי' נ"ל די"ל דע"כ לא מספקינן רק בנתן הוא ואמרה היא שמא נתרצה וכמ"ש הר"ן די"ל כיון שאינו נותן לה רק לטובתה וכיון שהיא אומרת שמקבלה לקדושין הי' לו לומר שאינו רוצה ליתן לה לשם כך. אבל בנתנה היא אף שהוא אדם חשוב והוי כנתן הוא מ"מ הא ודאי דיש לו ג"כ הנאה מקבלת הכסף וא"כ אין ראיי' מדלא אמר שאינו רוצה לקבלם שרצונו לקדושין די"ל שקבל המעות לטובתו ואין ראיי'

כלל דנתרצה. ודוק בסברא זו. אבל בעסוקין באותו ענין י"ל דמהני. אמנם י"ל דע"כ לא קאמר ר"י בעסוקין בא"ע מהני רק היכא שנותן לה אח"כ כסף שעושה מעשה קדושין רק דלולי התעסקם בא"ע לא הוי ידעינן על מה נותן לה ומחמת שעסוקין בא"ע מגלי לן דהנתינה הוי לשם קדושין ולפי הסברא הנ"ל דאין ראיי' מקבלתו די"ל שמקבל לטובתו לא מהני אף בעסוקים בא"ע. והב"ש הביא הדין בשם הפרישה ועיינתי שם. ונראה דמצד גזה"כ אתי' עלי' כיון דנתנה היא ואמרה היא הוי בכלל כי יקח ולא כי תקח אף באדם חשוב וצ"ע:

שם נתן הוא ואמרה היא ספיקא הוי וחיישינן מדרבנן. ודקו המפורשים בהאי לשנא דאם ספיקא היא למה לא חיישינן רק מדרבנן. ועיין בהר"ן שהוכיח מהרי"ף מספיקא דרב מארי בכלב רץ אחרי' דספק קדושין הוי ספיקא דאורייתא. והי' נ"ל דאפשר לומר כך עפמ"ש הב"ש (בסי' ל' ס"ק ט"ו) בשם הג"א דס' קרוב לו לא הוי ספק קדושין רק בשני כיתי עדים. אבל אם העדים עצמם מסופקים הוי כמקדש בלא עדים. וגבי חשש שמא שו"פ במדי כ' הב"ש דמש"ה לא הוי כמקדש בלא עדים. כיון דעדים עצמם מסופקים. וצריך לחלק מ"ש מספק קרוב לו ג"כ העדים מסופקים וצריך לומר דהחילוק הוא כך לפענ"ד דבספק אם הוא שו"פ במדי אם יתברר הדבר דשו"פ במדי תהא מקודשת מחמת ראייתם מעשה הקדושין לו יהא שמחוסר שומא בשעת קדושין, מקודשת אחר שנתברר הדבר דהוי שו"פ. אבל בספק קרוב לה הספק בעיקר הקדושין. ואף אם יתברר אח"כ שהי' קרוב לה הם לא ראו ע"כ הוי כמקדש בלא עדים. והנה הרשב"א הקשה בנתן הוא ואמרה היא דליהוי כעסוקין בא"ע, ותי' דאפ"ה לא הוי דבר ברור אע"ג דמסתבר טובא ונראים הדברים דלשם קדושין נתן לה אפ"ה הוי כמקדש בלא עדים עיי"ש. וצ"ל דשם ג"כ שייך דהוי כמקדש בלא עדים כיון דהספק הוא בריצו דידי' דהיינו עיקר מעשה הקדושין אם נתן לשם קדושין או לא. ולכאורה יקשה על הרשב"א ראי' הר"ן מהרי"ף מבעיא דרב מארי דשם הוי ג"כ הספק אם נתרצה כמו שפי' הר"ן שם וא"כ הוי ג"כ הספק בעיקר הקדושין ואפ"ה כתב הרי"ף דהוי ספיקא דאורייתא. אך ראיתי ברשב"א שמפרש פי' אחר בבעיא דרב מארי דהיינו דהאבעיא קאי אפילו ידעינן שנתרצה רק דהספק אי הוי ש"פ כיון שמחויב להצילה וא"כ הוי דומיא דספק של ש"פ במדי דאם יבוא אלי' ויפשוט האבעי' דהוי ש"פ אף שמחיוב מצד המצווה תהי' מקודשת מחמת ראייתם. אבל זה לא שייך לומר אם יבוא אלי' ויאמר דהי' דעתו לקדשה דס"ס הוי כמקדש בלא עדים. והנה בכאן צריך להבין דרש"י פירושי ספיקא הוי אם אמירה דידה הוי בכלל כי תיקח. וכן הביא הרשב"א דברי רש"י אלו רק דנחלק על רש"י בע"א עיי"ש ולבסוף כתב הרשב"א

דלא הוי דבר ברור שנתרצה וא"כ בלא דרשה דלא כי, תיקח א"מ. והנראה דודאי אי הוי אמירתה לשון קדושין ולא הוי בכלל כי תיקח ודאי הוי' אמרינן דנתרצה כיון דהוי נתינה ואמירה מעלייא ואם לא הי' מרוצה הי' לו לומר בפי' שאינו נותן לשם קדושין אבל אם אמירה דידה לא מהני דהוי בכלל כי תיקח רק דאנן ניקום ונימא דליהוי עכ"פ כעסוקין בא"ע ודל אמירתה מהכא. ע"ז תי' הרשב"א שפיר דהוי כמקדש בלא עדים:

והנה אף שכ' לעיל דבספק אבעיא היכא דלא הוי בעיקר מעשה הקדושין ל"ש לומר דהוי כמקדש בלא עדים הכא שאני כיון דיש כאן ג"כ ספק בריצו דידי' וזה תלו אם אמירתה הוי לשון קדושין ממילא נתרצה בוודאי אבל כ"ז שלא נתברר לנו אם הקפידה התורה על אמירתה או לא ואתרמי לן קודם שנתברר שנתן הוא ואמרה היא אף אם יבוא אלי' אח"כ ויאמר דלא הקפידה התורה על אמירתה אפ"ה אותו מעשה שאירע לן קודם שנתברר הספק אין כאן דבר ברור כלל שנתרצה והוי הספק בעיקר מעשה הקדושין ואינה מקודשת כלל. ולפ"ז מדוקדק לשון הגמ' היטב וה"פ ספיקא הוי היינו כמ"ש רש"י דהספק הוא אם הוי בכלל כי תיקח רק דאפ"ה א"מ כלל מן התורה דכל זמן שהוא ספק אין ראי' על ריצו שלו והוי כמקדש בלא עדים. ע"כ מסיים הגמ' וחיישינן מדרבנן וי"ל דהיינו משום הרואים והיינו כיון דיש סברא לומר דלא הקפידה תורה על אמירתה א"כ דלמא יסברו הרואים בפשיטות דלא הקפידה התורה על אמירתה וא"כ הוי ודאי מקודשת כנ"ל כיון דאמירתה הוי אמירה מעליא ממילא מדשתקה נתרצה ויאמרו א"א יוצאת בלא גט ע"כ חיישינן מדרבנן. ודוק היטב כי נראה לפענ"ד נכון. וראיתי בק"א של הפ"י כאן שכ' דמהרשב"א ביבמות מוכח שחולק על דינו של הג"א שהביא הב"ש. וצ"ע דמדברי הרשב"א הכא שכתב דהוי כמקדש בלא עדים נראה לכאורה דסובר כשיטת הג"א. וצריך סברא לחלק בין ספק קרוב לה לבין אומדן דעת אם נתרצה וצ"ע. ועיין לקמן בר"ן סוגייא דתן מנה לפלוני. ולפמ"ש אין ראיי' מוכרחת עיי"ש ודו"ק:

עיין במל"מ (פ"ג מה' אישות ה"ב) שכ' דהספק בנתן הוא ואמרה היא. היינו משום דהוא נתן סתם ולא נודע אם לשם קדושין או לשם פקדון או מתנה. ולא דהספק הוא אם הריצוי מחמת אמירתה ודמי לכי תיקח. ולפ"ד י"ל מה דקשי' לי לפמ"ש התוס' והראב"ד דמש"ה לא מקשה הגמ' הדיוקים של נתנה היא ואמר הוא דלא פסיקא לי' דבאדם חשוב מהני. והיינו דמש"ה נקט נתנה היא ואמרה היא דאפי' באדם חשוב לא מהני. וק"ל לפ"ז אליבא דאמת דנתן הוא ואמרה היא ספיקא הוי. וא"כ נתנה היא ואמרה היא באדם חשוב להוי כנתן הוא ואמרה היא דהוי ספיקא. והדרי' הקושי' לדוכתי' הדיוקים של נתנה היא ואמר הוא דליכא למימר דסיפא נקט מלתא דפסיקא. דהא באדם חשוב הוי

ספיקא. ועיין בחמ"ח שכ"כ להדי' בנתנה היא ואמרה היא באדם חשוב הוי כנתן הוא ואמרה היא. ולפ"ז הי' ראיי' לשיטת בה"ג דס"ל דה"ה בנתנה היא ואמר הוא ספיקא הוי אפילו באדם שאינו חשוב. ולכאורה קשה כיון דהגמ' לא מסיק כלל מנתנה היא ואמר הוא מנ"ל דספיקא הוי. ואי משום קושי' הדיוקים למה לא ניחא לי' בתי' התוס' והראב"ד. ולפמ"ש א"ש דנהי דהו"מ לומר כן מ"מ אליבא דאמת דנתן הוא ואמרה היא ספיקא הוי א"א לומר כן דסיפא מיירי אפילו באדם חשוב. דהא הוי כנתן הוא ואמרה היא וכמ"ש החמ"ח [ומכש"כ לפי הס' הנ"ל דמש"ה נתן הוא ואמרה היא ספיקא הוי משום הריצוי וכמ"ש המל"מ ולפמ"ש לעיל דבנתנה היא ואמרה היא והוא קיבל ע"פ דיבורה הוי ודאי ריצוי. רק דאינה מקודשת משום שנתנה היא. וא"כ באדם חשוב דהוי כנתן הוא להוי ודאי קדושין. וא"כ ע"כ סיפא לא מיירי באדם חשוב] ומוכח כשיטת בה"ג דאליבא דאמת אף בנתנה היא ואמר הוא ספיקא הוי:

ולפ"ד המל"מ הנ"ל י"ל דלכאורה קשה למ"ש המל"מ דהספק הוא אי הוי ריצוי. דהתוס' כ' בחולין (דף ט"ז) דל"ש לומר נעשה רק אי הוי מטעם אחד. אבל היכא דל"ה מטעם אחד ל"ש נעשה. ובקדושין דאמר נעשה בנתן הוא ואמרה היא כאלו נתנה היא ואמרה היא דחד טעמא משום כי יקח ולא כי תקח. ולפ"ד המ"ל בשיטת הרמ"ה דל"ד לכי תקח רק משום הריצוי איך שייך נעשה. וצ"ל דהשני תי' בגמ' מחולקים בזה לתי' הראשון דאמר נעשה בנתן הוא ואמרה היא מש"ה נ"מ משום דדמי לכי תקח. ולתי' בתרא דאמר ספיקא הוי י"ל דפשיטא לי' דל"ד לכי תקח רק ספיקא הוי משום הריצוי. ואפ"ל דמש"ה ל"נ לי' להרמ"ה למימר ספיקא הוי אי דמי לכי תקח. דלכאורה קשה כיון דלתי' קמא אמרינן דודאי דמי לכי תקח דלמא לתי' בתרא מספקא לי' בהכי. די"ל דדחיקא לי' לומר דהתנא מספקא לי' בדרשא דקרא. וי"ל דמש"ה חזר בו מתי' קמא דס"ל דודאי בשביל האמירה ל"ד לכי תקח. וע"כ קאמר ספיקא הוי משום הריצוי. ולפ"ז אין ראי' לשיטת בה"ג, ול"ק מ"ש לעיל דאליבא דאמת ליכא לתי' דמיירי באדם חשוב וקשי' הדיוקים בנתנה היא ואמרה היא. ולפ"ז י"ל דלענין נתנה היא ואמר הוא ודאי י"ל כתי' הראשון נעשה כנתנה היא ואמרה היא דזה דומה לכי תקח והא דהדר מתי' קמא היינו רק לענין נתן הוא ואמרה היא דל"ד לכי תקח ול"ש נעשה. וע"כ אין ראי' לשיטת בה"ג וי"ל כשיטת רוב הפוסקים. וכן צ"ל למ"ש הרשב"א בשיטת הר"מ דס"ל באדם חשוב צ"ל הרי את מקודשת בהנאה שקבלתי ממך. וע"כ הוי כנתן הוא ואמר הוא וע"כ ל"ש תי' התוס' והראב"ד עיי"ש ולא תי' כלום לקושי' התוס'. וצ"ל דבנתנה היא פשיטא לי' להגמ' לומר נעשה דעיקר תלוי בנתינה. רק בנתן הוא ואמרה היא ל"ה ניחא לי' לומר נעשה עד דשני

דאפ"ה אמרי' נעשה. ולפ"ז י"ל אף לפמ"ש דהספק הוא אי דמי לכי תקח וכמ"ש דהספק בריצוי שלו באיזה אופן הוא. או למ"ש הר"ן בפשיטות דהספק הוא אי דמי לכי תקח. מ"מ ל"נ להגמ' לומר נעשה כיון דמצד הס' יש לחלק ע"כ קאמר ספיקא הוי:

ולפ"ד הרשב"א שכתב בדעת הר"מ דבאדם חשוב צ"ל בהנאה שקבלתי והוי כנתן הוא ואמר הוא. י"ל מה שהתפלאו על הטור שכ' בשם הרמב"ם בנתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת. וח"א הרא"ש והרי"ף כ' כס' הראשונה. והיינו דבאדם חשוב מקודשת. ותמה הב"י דודאי אף הר"מ ס"ל כן שהרי הר"מ גופי' הביא האי דינא דאדם חשוב. ועיין בב"ח שכ' ליישב קושי' הב"י דכוונת הטור דלשיטת הר"מ צריכה היא לומר מקודם הילך ואתקדש לך. ולפמ"ש הרשב"א נראה דא"ש בפשיטות דהא דמקודשת להר"מ באדם חשוב היינו היכא דאמר לה התקדשי בהנאה שקבלתי ממך והוי ממש נתן הוא. דמ"ש מע"מ שאדבר עליך לשלטון כיון דמקרי הנאה הוי נתן הוא. וכמ"ש הרשב"א להדי'. אבל לשיטת הרא"ש מקודשת אפילו בלא אמר להדי' בהנאה שקבלתי ממך ע"כ הוי שפיר נתנה היא. ואע"ג דעיקר הקדושין הם מחמת הנאה שיש לה מקבלתו. מ"מ כיון דלא אמר להדי' בהנאה שקבלתי ממך יש לכוללו בנתנה היא וכתי' התוס' והראב"ד. משא"כ למ"ש הרמב"ם אין לכוללו כלל בנתנה היא וכמ"ש הרשב"א להדי'. ובזה א"ש מ"ש הטור. והרי"ף והרא"ש כ' כס' הראשונה. ולפמ"ש הב"ח לא ידעתי מקום מוצא בהרי"ף דס"ל דלא צריכה האשה לומר הילך ואתקדש. והלא הרי"ף העתיק לשון הגמ' הילך מנה ואתקדש לך משמע דצריכה לומר ואתקדש. אבל לפמ"ש א"ש כיון דהרי"ף כ' סתם משמע ממילא דלא צריך לומר להדי' בהנאה שקבלתי ממך. ועדיין צ"ע בכ"ז ולפום רהיטא נ"ל נכון כמ"ש. ואחר כתבי זה ראיתי מ"ש בפי' הטור שכוונתי בעזה"י בזה לדעת הגדול בעל ס' המקנה):

עיין בס' בית מאיר שהביא דברי הפ"ח (סי' ק"י) שהוכיח מדברי הר"ן כאן דאף בספיקא דדינא מוקמינן אחזקה. וכבר כ' לעיל די"ל דהספק הוא על אופן הריצוי אם הריצוי הוא שהוא מרוצה שתהי' היא הלוקחת וכמ"ש המהרי"ט וזה ל"מ. או דהריצוי הוא שהוא לוקחה וזה מהני. וע"כ הוי כעין ספיקא דעובדא וכמ"ש המל"מ (פ"ז מה' שכירות) וע"כ מוקמינן שפיר על חזקה. [וראיי' הר"ן מספק ממונא י"ל דממון שאני דספק ממונא לקולא וכל היכא דקאי תיקום] והגאון ב"מ הנ"ל כ' ליישב לפמ"ש התוס' (דף ד' ע"ב) ד"ה היכא, דמשמע להדי' מדבריהם דמכי יקח ממעטינן אמרה היא לחוד אפילו נתן הוא. וא"כ ע"כ הא דאמר הגמ' ספיקא הוא וחיישינן מדרבנן והיינו דהוי כעין ספיקא הואיל ולפי הנראה דמי לכי יקח ע"כ נראה כספק עיי"ש. והוא דוחק גדול בלשון הגמ'. ולפמ"ש

י"ל לדברי התוס' דכ' דממעטינן מכי יקח אפילו אמירה לחוד היינו היכא שאומר להדי' שמרוצה לאמירתה שהיא תקח. אבל בסתם י"ל שפיר דהוי ספיקא על אופן הריצוי וכמ"ש לעיל וע"כ חיישינן מדרבנן דמדאורייתא מוקמינן על החזקה. וכבר כ' במק"א ישוב אחר על לשון הגמ'. ומ"ש כאן נ"ל נכון יותר ודוק:

דף ו.

אבעי' להו חרופתי מה. ועיין חי' רשב"א שכ' טעמו של הר"מ שפסק חרופתי הוי ודאי קדושין שגרס כגי' הר"ח ת"ש האומר חרופתי מקודשת שכן ביהודה קורין לארוסה חרופה. ולא כ' תי' לקושי' הגמ' אטו יהודה רובא דעלמא ואפילו ל"ג כן בגמ' צ"ל הקושי' מבחוץ. ונ"ל די"ל דהתוס' כ' דלר"ע דס"ל בחצי' שפחה וחצי' ב"ח הכתוב מדבר הוי ודאי לשון קדושין. והר"ן ל"נ לי' בהא מדלא אסיק הגמ' הכי לפום גירסתינו עיי"ש. וע"כ מוכח דאף לר"ע י"ל דל"ה לשון קדושין. ולענ"ד קשה לכאורה על ד"ת אלו שכ' דלר"ע הוי ודאי לשון קדושין. הא שם בכריתות (דף י"א ע"א) אמר ר' יצחק אינו חייב על שפחה חרופה אלא בבעולה שנאמר נחרפת ומאי משמע נחרפת לשנא דשינוי שנאמר אם תכתוש אויל במכתשת בתוך הריפות. וא"כ מוכח להדי' דלשנא דנחרפת הוא רק לשון שינוי. וכ"פ הר"מ כר' יצחק שם. וא"כ אין ראי' כלל דחרופה הוא לשון קדושין. ולפ"ז י"ל לפי גי' הר"ח דה"פ. דודאי מלשנא דקרא הו"מ למימר דל"ה לשון קדושין רק לשון שינוי. אך צ"ל מה דנקט הקרא על בעולה שם מושאל מלשון שינוי ע"כ מסתבר לומר דתרוויי' אתי לאשמועינן דהוי לשון קדושין וגם דהוי לשון שינוי. ועיין ברשב"ם על התורה שכ' על לשון נחרפת לשון מסירה מלשון עם חרף נפשו לפיכך נקט הקרא לשון נחרפת דסובל תרוויי'. ולפ"ז א"ש דהתנא תני האומר חרופתי מקודשת ובאמת עיקר ראיי' מקרא. רק הא מצינן למימר דהוא לשון שינוי ע"כ מביא ראי' שכן ביהודה קורין לארוסה חרופה. וע"כ דס"ל דלשון חרופה סובל ג"כ לשון קדושין. ול"ק אטו יהודה הוי רובא דעלמא. די"ל דעיקר הראי' הוא מקרא רק דלא נימא דהוי רק לשון שינוי ע"כ מייתי ראי' מיהודה דמכח זה מסתבר לומר דמשמע תרוויי' ועיין:

ועוד יש להטעים הדבר לפ"מ דקשי' לי על קושי' הגמ' דמקשה ה"ד אי דמדבר עמה על עסקה גו"ק וכו'. וקשה דלמא האבעי' בכתב לשונות אלו בשטר קדושין וקדשה בשטר. וע"כ אי הוי לשון קדושין מקודשת. ול"ק מנא ידעה די"ל שאמר לה ה"א מקודשת או במדבר עמה על עסקי קדושיה, ואפ"ה אי ל"ה לשון קדושין אין שם שטר עליו, וא"ל דקושי' הגמ' מברייתא האומר לקוחתי דמיירי באומר. דלמא הברייתא אתי' כר"י ומיירי

במדבר עמה על עסקי קידושי'. ואפ"ה צריך לאשמועינן דהוי לשון קדושין דנתן לה בשתיקה ל"מ לר"י. שוב ראיתי בס' המקנה הקשה ג"כ קושי' זו. וכ' ליישב דדחיקא לי' להגמ' לאוקמי הברייתא כר"י והאבעי' קאי לדידן בשטר דא"כ מנ"ל למפשט דלמא הא דמהני לקוחתי היינו במדבר עמה על עסקי קדושי' דמהני לר"י אפילו בלא אמירה ע"כ מהני לר' יהודה עכ"פ באמירה גרוע. משא"כ דצ"ל לשון קדושין ממש בשטר י"ל דלא מהני עיי"ש. וגם אני כוונתי בעזה"י לזה קודם ראיתי תי' הנ"ל. אך לדעתי לפ"ז תמוה יותר אליבא דאמת מנ"ל להר"מ לפסוק לקוחתי מהני בכותב לשון זה בשטר דלמא ל"מ רק באומר ובעסוקין בא"ע דלא גרע משתיקה ומנ"ל דבשטר מהני וצ"ע. ע"כ נ"ל לפ"מ דסיים הגמ' והכי קא מבעי' לי' לקדושין קאמר לה או למלאכה קאמ"ל. והוא שפת יתר דפשיטא דהאבעי' אזלא דלמא משמע לשון אחר, וע"כ ס"ד דגרע טפי. גם קשה דקארי לה מה קארי לה אי דמדבר עמה על עסקי קדושי' אפילו לא אמר נמי הא מצינן לתרץ דהני לשנא גריעא טפי אי לא הוי לשון קדושין:

ע"כ נראה די"ל דהמקשן הוי סבר בפשיטות דודאי יש במשמעות לשונות אלו לשון קדושין ג"כ. רק דהוי ס"ד דהאבעי' הוא כיון דסובל ענין אחר ג"כ ל"ה לשון ברור. וע"כ אבעי' לי' אי סובל דוקא לשון קדושין או שסובל ענין אחר ג"כ ומש"ה ל"מ. וע"כ הקשה שפיר ה"ד ציון דעכ"פ סובל לשון קדושין וי"ל שנתן לה לשם קדושין א"כ אי מדבר עמה ע"ע קדושי' ודאי לא גרע משתיקה כיון דעכ"פ סובל לשון קדושין, ולפ"ז י"ל הקושי' הנ"ל דלמא מיירי בכותב לשון זה בשטר. די"ל כיון דפשיטא לי' דעכ"פ סובל לשון קדושין ג"כ, וכיון דקי"ל כר"א דאמר ע"מ כרתי ול"ב מוכח מתוכו, וכיון דהעדים מעידים שכ' לשון זה לשם קדושין והוא סובל לשון קדושין י"ל דפשיטא דמהני, ומשני הגמ' הכי קא מבעי' לי' דלמא למלאכה קאמר לה דאין במשמעות לשון זה לשון קדושין. ואע"ג דלשון עזר מצינו באישות מ"מ לא הונח ע"ש קנין אישות, או לשון ב"א לחוד] וע"כ י"ל דל"מ אפילו בעסוקים בא"ע דגרע טפי דלא משמע כלל לשון קדושין. ולפ"ז ממילא הוי האבעי' בשטר ג"כ כיון די"ל דאינו לשון קדושין כלל אף דהעדים אומרים שכתב לשון זה לשם קדושין, מ"מ אם אינו סובל לשון קדושין כלל אין שם שטר עלי', והשטר הוי חספא בעלמא. ויש להוכיח כן דאפילו לשון שאינו ברור שהוא לשון קדושין רק דסובל ודאי לשון קדושין ג"כ מהני מדתני לקוחתי מקודשת שנאמר כי יקח. וקשה נהי בקדושין מצינו קיחה מ"מ למלאכה ודאי דשייך ו"כ לשון קיחה כמורגל הלוקח שפחה לשמשו, רק דס"ד דלשון קיחה ל"ש רק בשפחה, ע"כ מייתי ראי' דלשון קיחה שייך ג"כ בקדושין, ואע"ג דלמ"ש המקשן ע"כ הי' סבר דראיי' הברייתא דהוי רק לשון קדושין,

מהמקשן אין ראי' כ"כ דבאמת הו"מ למימר ולטעמיך כדאשכחן בכמה דוכתי', אבל אליבא דאמת ודאי נוח יותר לומר דברייתא לא מייתי ראי' רק דהוי לשון קדושין ג"כ וע"כ מהני בעסוקין בא"ע, ולפ"ז מיושב וי' הר"ח הנ"ל ע"נ דפשיט מהאומר חרופתי ביהודה, ול"ק אטו יהודה הוי רובא דעלמא. דודאי מוכח עכ"פ דמשמע לשון קדושין ג"כ. וכיון דמשמע לשון קדושין ג"כ ממילא מהני בעסוקים בא"ע דלא גרע משתיקה. ואף לפי גירסתינו י"ל דקושי' הגמ' ל"ה רק לפום ס"ד דל"מ בעסוקים בא"ע וצריך לשון ברור. וע"כ נהי ביהודה הי' קורין כך ומוכח דהוי קצת לשון קדושין מ"מ אטו יהודה הוי רובא דעלמא. והוצרך לומר האומר חרופתי ביהודה. אבל אליבא דאמת דע"כ מיירי בעסוקים בא"ע, וכיון דסובל לשון קדושין ג"כ שוב ודאי לא גרע משתיקה. וע"ז שפיר מייתי ראי' מדהיו קורין לארוסה חרופה, דודאי מוכח עכ"פ דמשמע לשון קדושין ג"כ, דהא ודאי ל"ה מדברים לשון עלגים, וע"כ מוכח שפיר לדידן דמהני עכ"פ בעסוקין בא"ע:

ועיין בהרא"ש שכ' דבלשונות הוודאים לאו כל כמיני' לומר שלא כיון לשם קדושין, וכ' הב"י דדוקא האיש אינו נאמן אבל האשה נאמנת. ולכאורה החילוק פשוט דכיון דפשיטא לן דהוי לשון קדושין דהיינו שכל האומר כן כוונתו לשם קדושין ע"כ א"נ לומר נגד פשיטות הגמ' אבל האשה שהיא לא אמרה כלל שייך שפיר לומר מנא ידעה, והייתי תמה על מהרי"ט שתמה בזה על הב"י דאף לגבי האיש קשה מנא ידע. ומאן יהיב לי' קבא דקמחא לילך ללמוד ולדעת. ולמ"ש אין מקום לתמיהתו דכך הוא פשיטת הגמ' שכל שאומר ובודה לעצמו כוונתו לקדושין, וע"כ א"נ שלא הי' כוונתו כך. ולפמ"ש לעיל א"ש די"ל דודאי דסובל לשון אחר ג"כ, רק כיון דסובל לשון קדושין ג"כ ע"כ לא גרע מנתן לה בשתיקה במדבר עמה על עסקי קדושי' וע"כ שפיר י"ל היכא שאומר להדי' שלא הי' יודע שלשון זה סובל כלל לשון קדושין והי' סובר שסובל רק למלאכה ל"ש לומר כל כמיני'. ואין זה ענין לפשיטות הגמ', די"ל דפשיטות הגמ' ל"ה רק דסובל לשון קדושין ג"כ וע"כ לא גרע משתיקה ומהני בסתם. אבל באומר להדי' שלא עלה ע"ד כלל שלשון זה סובל לשון קדושין. י"ל דלא הוי ודאי קדושין, וע"כ הוצרך המהרי"ט לומר דהרא"ש מיירי בלשונות הוודאים בלי ספק כלל עיי"ש ודוק:

שם אילימא בעסוקין באותו ענין וכו' ואמר ר"ה אמר שמואל הלכה כר"י, ואי בשאין עסוקין בא"ע מנא ידעה, וקשה לי מזה לכאורה לשיטת רשב"א והובא בש"ע דאפי' מענין לענין באותו ענין מהני לר"י דקיי"ל כוותי'. וכתב הרשב"א בחידושיו דבאותו ענין ממש אפי' ר"י מודה והא דאמר ר"י אמר שמואל והוא שעסוקין באותו ענין היינו מענין לענין באותו ענין א"כ בע"כ הא דסבר ר"י במעל"ע בא"ע דלא מהני היינו דלא מוכחי

מלתא כ"כ דנתן לה לשם קדושין. דא"ל דטעמא דר"י דצריך לפרש משום דהוי דברים שבלב אף דמוכחי מלתא טובא דא"כ אף בא"ע ממש למה לא צריך לפרש לר"י א"ו דטעמא דר"י דבאותו ענין מוכח מלתא טובא ע"כ לא צריך לפרש אבל מעל"ע דלא מוכח מלתא כ"כ מש"ה צריך לפרש. ולפ"ז קשה למה לי' להגמ' לאתויי' הא דאמר רב הונא א"ש הלכה כר"י משמע דלר"י לא קשה הא לר"י קשה ממ"נ היכא מיירי אי בעסוקין באותו ענין ממש אפי' לא אמר לה כלום מהני אף לר"י, ואי במעל"ע א"כ כיון דצריך לפרש לר"י ובע"כ מטעמא דלא מוכח מלתא דנתן לה לשם קדושין, וא"כ קשה בהני לשנא מנא ידעה, דבשלמא בלא שיטת הרשב"א הייתי אומר אליבא דר"י הטעם משום דברים שבלב ולעולם דמוכח מלתא טובא דלקדושין קאמר א"כ אי אמר בהני לשנא אי הוי באמת לשון קדושין ל"ק מנא ידעה כיון דמוכחא מלתא טובא ודברים שבלב לא הוי כיון דקאמר לשנא דקדושין, אבל לשיטת הרשב"א דבע"כ טעמא דר"י משום דלא מוכחא מלתא וא"כ הקושי' אף לר"י ולמה לי' לאתויי' הא דאמר ר"ה א"ש הלכה כר"י וצ"ע. ובדוחק י"ל דלר"י הייתי יכול לומר אף דמעל"ע לא מוכחי מלתא היינו לדידן אבל האשה ודאי סוברת דאמר לה לשון קדושין דהסברא חיצונה לרוב ב"א דנתן לה ע"ד ראשונה ע"כ ל"ק לר"י. ויש פנים לסברא זו. אמנם אם זאת סברא פשוטה קשה מזה להחולקים על הרשב"א וסוברים דלר"י בעי דוקא באותו ענין ממש דמאי מקשי הגמ' הא אמר ר"ה א"ש וכו' דלמא מיירי במעל"ע בלו"ז ל"ה קשה דממ"נ אם ל"ה כעסוקין באותו ענין קשה מנא ידעה אבל לסברא זו קשה דלמא אף דלדידן ל"ה מוכח דלשם קדושין נתן מ"מ היא סברא בודאי דלשם קדושין נתן לה, ויש מקום עיון בזה:

שם ת"ר ה"א אשתי וכו' מקודשת אבעיא להו ה"א מועדת לי עזרתי כו' ה"ד כו' הא אמר ר"ה א"ש הלכה כר"י. וכתב הרא"ש דבלשונות הודאים א"נ לומר שלא הי' כוונתו לקדושין. והרשב"א והר"ן כתבו דאפילו בלשונות הודאים צריכה שתבין ואם לאו א"מ. וכ' הב"י דלפי' הרא"ש דיש חילוק בין האשה להאיש דהאיש א"נ לומר שלא כיון לקדושין כיון שהוא האומר ודאי ברור לו מה שאומר עיין בב"י. וראיתי במהרי"ט שגמגם על הב"י דאפי' בלשונות הודאים מאן יהיב לי' קבא דקמחי ללמוד הדין דהוי ודאי לשון קדושין עיי"ש. ולפענ"ד נראה דהאבעיא של הגמ' הוא כך מי שאומר עד"מ עזרתי כו' ודאי כוונתו איזהו דבר אם זה הלשון סובל לשון קדושין ולא דבר אחר א"כ זה האומר עזרתי כיוון לקדושין, או דלמא דזהו הלשון סובל ג"כ מלאכה א"כ אין ראי' שהי' כוונתו לקדושין, א"כ הלשונות דפשיטא לן דהוי לשון קדושין היינו שהאומר זה הלשון כוונתו לקדושין א"כ תו א"נ לומר שלא כוון לקדושין דהא קים לי' לרבנן שזה האומר כן כיון

לקדושין א"כ האיך יכול לומר שלא כוון לקדושין, דלולי זאת איני יודע כוונת האבעי' דאטו לשנא דקדושין גמרא גמירי לה רק עיקר הוא כוונתם ע"כ זה הספק האיך כוונתו אם אומר זה הלשון, אבל לגבי דידה ל"ש זה כיון דהיא ל"א כלל דלמא אינה יודעת באמת לשון שאומר. רק לפ"ז צריך להבין דעת הח"מ והב"ש שכ' על לשון הרמ"א דדוקא בלשונות הודאים אבל בלשונות המסופקים נאמן לומר שלא כיון רק למלאכה. כיון דאנן מספקא לן על כל אדם האיך כוונתו ובאותו צד דמספקא לן דהוי לשון קדושין ודאי משקר במאי שאומר דלא הי' כוונתו לקדושין. וצריך לי עיון טובא בדבריהם. אם לא שנאמר בכוונתם כך דודאי מי שאמר לשון מהלשונות שנסתפקו חכמים דהיינו בעם הארץ רק שאומר זה הלשון מחמת שבדה לו מלבו לאיזה כוונה ואנן מספקא לן אם כוונתו לקדושין או לא זה ודאי א"י לומר שלא כיון לקדושין כיון דהש"ס הניח זה הספק על כל מי שאומר כך, רק דנ"מ באחד שאומר שיודע שחכמי הש"ס נסתפקו בזה הלשון ע"כ בירר זה הלשון וסמך עצמו שיאמינו לו אם יפרש כוונתו כיון שהי' יודע שיש לחכמים ספק בזה הלשון, ולפ"ז נסתלק קושי' בעל בית מאיר דכמו שהיא אינה נאמנת בלשונות הודאים בעסוקים בא"ע א"כ גם הוא לא יהי' נאמן בלשונות המסופקים באם עסוקים באותו ענין ולפ"ז אתי שפיר דבשלמא לגבי דידה שאמרה על לשונות הודאים שאינה מבינה כוונת הלשון כלל א"כ בעסוקין בא"ע לגבי דידה לא גרע מנתן לה בשתיקה, אבל בלשונות המסופקים לגבי דידי' בע"כ היינו שאומר שיודע שנסתפקו החכמים בזה הלשון ע"כ סמך שיאמינו לו אם יפרש כוונתו א"כ ל"מ מה שעסוקין בא"ע דס"ס נסתפקו החכמים אם למלאכה כיון ודו"ק:

עיין בב"ש (ס"ק י"א) וי"א דאע"ג וכו' ולכאורה נראה מש"ס דלא כר"ן דהא אפי' בלשונות דברירי לן שהן לשון קדושין מ"מ בענין דהיא מבינה כו' א"כ למה הקשה בש"ס על לשונות אשר מבעיא ת"ל אפי' בלשונות הודאים ג"כ קשה א"ו שם מהני אם היא מבינה ולשונות המסופקים ל"מ עיי"ש. ולא בינת אדם לי להבין דבריו דהא בלשונות שנסתפקו בגמרא ואפשיטא כגון לקוחתי מהני ג"כ בידעה וכמ"ש הרמ"א בהג"ה (סעיף ב') א"כ ע"כ דלא בעי לשון ברור לגמרי דהא בלקוחתי אסתפקו לן עד דאשכחנא ברייתא לקוחתי ה"ז מקודשת. וא"כ גם בלשונות שלא נפשטו בגמ' אי הוי אשכחנא ברייתא דמקודשת הוי כמו לקוחתי וא"כ מאי קושי' על בעל האבעיי' מנא ידעה הא איהו מסופק אי הוי ודאי לשון קדושין או לא ובאותו צד דהוי ודאי לשון קדושין נ"מ בידעה כמו בלקוחתי לאחר הפשיטא. ע"כ איני מבין דבריו כלל. ובעיקר הקושי' כבר אמורה בחי' רשב"א וריטב"א עיי"ש מה שתי' דבאמת הקושי' גם על לשונות הודאים וריטב"א תי' קצת בד"א:

ולפענ"ד נראה לכאורה דקושי' מעיקרא ליתא דלשונות הודאים היינו אותן דקתני בברייתא הרי את וכו' הרי את ברשותי לקוחתי וכדומה וכיון דעיקר קושי' הגמ' לא הוי רק מדאמר ר"ה א"ש הלכה כר"י אבל לר"י ל"ק וכמ"ש לעיל א"כ על הברייתא ל"ק דהו"א דאתי' כר"י ומיירי בעסוקין בא"ע ע"כ לא הקשה רק על בעל האבעיא למאי נ"מ מספקא לי' כיון דבאמת קיי"ל כר"י, וא"ל דהקושי' על לשונות הודאים דנקט שמואל לעיל דהיינו ה"א מקודשת מאורסת לי לאונתו דאותן לשונות פשיטא דלא קשי' מנא ידעה כיון דהם לשון אשות ממש, ועיין בש"ע (ס"א). גם י"ל שם ל"ק דמשום סיפא נקט לה הריני אישך ל"מ ומיירי אף בעסוקין בא"ע. וכמ"ש בש"ע (ס"ו). גם שמואל לא נחית לאשמועינן לשנא דקדושין רק החילוק בין הרי את להריני, ואין הקושי' רק על הברייתא דנחית לאשמועינן לשנא דקדושין ובריתא י"ל דאתי' כר"י. ופלא על המפורשים שלא התעוררו לזה:

ובד"א נ"ל ליישב קושי' הנ"ל עפ"י מה שנתקשיתי על הא דמקשי ה"ד אילימא בשאין עסוקין בא"ע מנא ידעה וכו' הא איכא למימר דמבעיא בקדושי שטר דהיינו שכתב לשונות אלו בשטר ונתן לה ואמר לה ה"א מקודשת לי בזה השטר, ואם הלשונות הוי לשון קדושין מקודשת, אבל אי לא הוי לשון קדושין נראה לכאורה ברור דאינה מקודשת אף שאומר לה ה"א מקודשת כיון דמקדשה בשטר, א"כ ודאי צריך שיהא בשטר לשון קדושין, דאל"כ ל"ה שטר קדושין. והנה בש"ע לא העתיק אבעית הגמ' רק בקדושי כסף, אבל ברמב"ם אי' להדיא האבעיא אף בשטר, וא"כ מאי מקשי הגמר' הא נ"מ טובא דבשטר אף דידעינן בבירור דכוונתו היה לקדושין מ"מ כ"ז שלא מוכח מן השטר דהוי לישנא דקדושין לא נקרא שטר קדושין, ופשיטא דלא דמי כלל למוכח מתוכו דגבי גט דשם לא הוי רק לענין מי המתגרשת או מי המגרש, אבל בלישנא דגרושין אין ספק כלל. אבל הכא שי"ל שלשון הכתוב בשטר ל"ה לישנא דקדושין אף דידעינן כוונתו, האיך הי' נקרא שטר קדושין, וצריך עיון. ועיין בפ"י שלא נחית לס' זו ולדידי נראה פשוט כמ"ש דהשטר ל"מ היכא שהלשון מסופק. ומה שהיה נ"ל ליישב עפ"מ שיש לדקדק בתי' הגמ' והכי קא מבעיא למלאכה קאמר לה דהו"ל לשנויי בקיצור דהני לישני גרע טפי משתיקה דזו הס' דלמלאכה קאמר לה ידע ודחי המקשן ג"כ, דאל"כ באיזה ס' נסתפק הבעל אבעיא אם אין ללמוד פי' אחר רק לישנא דקדושין. גם דקארי לה מה קארי לה פשיטא י"ל דהני גרע טפי משתיקה כיון די"ל דגילה דעתו למלאכה, אבל בנתן בשתיקה ועסוקין בא"ע מסתמא על דעת הראשונה הוא נותן, ע"כ נ"ל דהמקשן היה סובר דבהני לישני דמספקא לבעל האבעיא דהיינו עזרתי נגדתי וכו', הספק הוא אם הוא לשון קדושין

ממש, או דנימא כיון דאשכחן הני לישני באישות לענין התועלת לא לענין גוף הקנין, א"כ י"ל שאין נותן לה רק לשם חיבה בעלמא ואפשר בתורת אתנן, אבל למלאכה לא היה סברא כלל אצל המקשן ע"כ הי' בעיני המקשן סברא פשוטה כיון דבע"כ נחית לענין השייך באישות ודאי דמהני בעסוקין בא"ע כיון דבע"כ כוונתו לדעת הראשונה במקצת ממילא אמרינן דכל כוונתו לדעת הראשונה, ומתרץ הגמ' דהאבעיא הוא דאיכא למימר למלאכה קאמר לה, וא"כ סותר לגמרי כוונתו הראשונה וע"כ גרע טפי מנתן לה בשתיקה, ולפ"ז מיושב הקושי' הנ"ל דעל לשונות הודאים דהיינו לוקחתי לא מצי להקשות דשם הי' פשוט להמקשן דאיכא למטעי דלמלאכה קאמר לה כמו עבד ואמה וה"ה בשאר לישני ה"א שלי וכו'. אבל עזרתי נגדתי צלעתי לא היה מסתבר דלמלאכה קאמר כיון דלא אשכחן הך לישנא רק באישות. וברוך ה' שהנחני בדרך אמת שכוונתי בסברא זו לדעת הרב הגדול מהרי"ט עיי"ש. ועם זה נתיישב לי קושי' הנ"ל דלמא נ"מ בקדושי שטר די"ל בקדושי שטר לא שייך לומר שנותן לה משום אהבה או בתורת אתנן דמה מתנה הוא זה מה שכותב בשטר עזרתי נגדתי כו', אבל בכסף שפיר י"ל שנותן לה מתנה לשם אהבה, אבל אם זה הלשון כתוב בשטר אין לספק בכוונת הלשון רק לשם קדושין ומוכיח מתוך השטר ע"כ מקודשת בודאי. אבל לפי מה דמשני הגמ' דלמלאכה קאמר לה שפיר יש לספק אף בקדושי שטר דלמא כוונתו לקנותה בזה השטר למלאכה, ע"כ העתיק הרמב"ם אליבא דאמת האבעי' אף בקדושי שטר. והנה יש נ"מ לדינא שכתב הרמ"א בהגה"ה (ס"ג) במי שאמר שנותן בשביל אהבה וחיבה, ועיי"ש בב"ש שכ' דזה הלשון ל"ש לומר למלאכה קאמר לה, ואיכא לאשכוחי נ"מ אם כתב לשון זה בשטר יש לדון דהוי ודאי מקודשת לפי הסברא הנ"ל, ודוק היטב בכל זה:

דף ו:

בהנאת מחילת מלוה מקודשת ה"ד כגון דארווח לה זימנא, עיין רש"י ותוס' שהקשו למה ל"ה רבית מעלי' הואיל והוא מקדשה בההוא הנאה שמרויח לה הזמן הוי כאלו נתנה לו פרוטה ממש והוי רבית גמור. ועיין חי' רשב"א וריטב"א שכתבו דקדושי אשה ל"ה הנאה ממש, וכ"כ הפ"י ע"ש. ונ"ל להטעים דבריהם דנ"ל להוכיח פשוט דהא דאשה מתקדשת בפרוטה אע"ג דמצד הנותן ל"ה פרוטה אפ"ה מקודשת. מהא דאמר הילך מנה ואתקדש לך דמקודשת באדם חשוב בההוא הנאה דמקבל מינה. והנה מצד הס' נראה הא דבאדם חשוב שאינו רגיל לקבל מתנות וכמ"ש רש"י שם מקרי קבלה אצלה בההוא הנאה דמקבל מינה, מ"מ הוא אינו נותן, דנהי שאינו רגיל לקבל מתנות מ"מ אינו מוכרח

שיהיה רוצה להפסיד משלו כדי שלא לקבל ואפ"ה מקודשת. והיינו הואיל דמטיא לה הנאה מני', ומכש"כ למ"ש הר"מ בתן מנה לפלוני ואתקדש אני לו שצריך שיאמר התקדשי לי בהנאת קבלת מתנה שקבלתי ברצונך. ועיין לקמן מ"ש בזה דטעם הר"מ דהנאה צריך להיות דוקא מכח המקדש. וע"כ צריכה להתקדש בהנאת קבלת המתנה, ושם לא מיירי באדם חשוב ואפ"ה מקודשת אע"ג שאין חסר כלום, ועיין במל"מ (פ"ה מה' אישות) מ"ש בזה בשם תשובת מהרדב"ז שהוכיח כן מדברי תוס' לקמן דף ז' ע"ב בתר נותן הוא לאו דוקא כיון דל"ה רק שליח, ועיין מ"ש בזה לקמן. ולפום רהיטא נראה הראיי' שכ' מוכרחת. ולפ"ז י"ל בארווח לה זימנא אין הדבר ידוע שהרחבת הזמן שוה לו פרוטה, כלומר שהיה נותן פרוטה שתתן לו המעות מיד שיוכל להיות שאינו שוה לו פרוטה ואפ"ה היא מקודשת הואיל ולדידה שו"פ והגיעה לה הנאה ע"י מקודשת. גם אינו ברור שאלו היה מוכרח ליתן לה פרוטה שהיה מקדשה בכסף, והא דקדשה בהנאת הרחבת הזמן הואיל ולדידיה אינו שוה כסף. וע"כ ל"ה רק הערמת רבית:

וע"פ ס' זו יש מקום מוצא לס' רש"י שהביא המל"מ (פ"ה מה' אשות הלכה א') במכרן וקידש בדמיהן דוקא קדושי אשה, וכ' דהיינו לענין דיעבד. וה"ט דקדושי אשה ל"ה הנאה הניכרת עי"ש. ולפי הס' הנ"ל דאפילו רבית ל"ה ע"כ לחלק דל"ה הנאה גמורה מצדו וכמ"ש. ועיי"ש במל"מ (סוף הלכה א') שהביא אח"כ בשם תשובת הרדב"ז בקידש באיסורי הנאה דרבנן והיא חולה. אפ"ה א"מ הואיל והוא לא נתן לה, וכ' שתשובה זו סותר לתשובה ראשונה שהביא בשם הרדב"ז דבתר דידה אזלינן. ולענ"ד נראה לפמ"ש התוס' בפ"ב במקדש בחלקו אי הוי ממון גבוה א"מ דכיון דאינו שלו כלל לא בא לה הנאה ממנו. ולפ"ז י"ל באיסורי הנאה דרבנן ג"כ דלאו ברשותיה קיימי ולא בא ההנאה מממון שלו, משא"כ בדין הראשון שכ' הרדב"ז דעכ"פ הוי מחמת ממון שלו ע"כ שפיר מקודשת. ובחליפי איסורי הנאה שכ' רש"י דמקודשת אע"ג דלמקדש אסור בהנאה, מ"מ נראה כיון דל"ה רק משום קנס, והיכא דמת נראה דמותר לבנו דלדידי' קנסו לברי' לא קנסו, ואין האיסור מצד עצמות הדבר, ע"כ ל"ש לומר דל"ה ברשותו, כן נ"ל נכון בעזה"י:

תוס' ד"ה לא החזירו, עיין ב"ש (סי' כ"ט ס"א) מ"ש בשם הב"ח דאיירי בכפל התנאי והשיג עליו מדברי התוספות הללו, וכתב דאין לומר דלא כתבו כן רק באתרוג כיון דהוא צריך ג"כ להאתרוג הא ליתא דהא מוכח לשיטתם דכל הסוגיי' מיירי דלא כפל התנאי אפי' בקדושין ואפ"ה התנאי קיים עיי"ש, וצל"ע טובא ע"ד הקדושים מהא דאיתא בגיטין (דף ע"ה ע"א) ה"ז גיטך והנייר שלי א"מ. ע"מ שתחזירי לי הנייר ה"ז מגורשת. מ"ש רישא ומ"ש סיפא. וקאמר הגמ' דמיירי דלא כפל התנאי מש"ה התנאי בטל. א"כ

מוכח דאף בע"מ להחזיר בעי תנאי כפול. וא"י שום סברא לחלק בין התם להכא. ע"כ נלפענ"ד דיש לומר כך. דלכאורה קשה למה הקשו התוס' קושייתם על אתרוג ולא תיכף על מימרא דרבא הילך מנה וכו' בקדושין א"מ, הא בעי תנאי כפול. עכ"נ דבהו"א לק"מ דכיון דאמרינן דמתנה עמ"ל ל"ש מתנה בע"כ היינו דאין עלי' שם מתנה כלל רק דהוי כמו שאלה בעלמא לזמן ל"ש לומר התנאי בטל ומעשה קיים דאין כאן מעשה כלל והוי כמו חזרה מכל וכל, דבשלמא בכל התנאים דעלמא כגון שמתנה הא"מ ע"מ שתתן לי מאתים זוז אף אם יתקיים התנאי הוי המעשה מעשה ע"כ כיון דלא חזר מהמעשה ורצונו בקיום המעשה, ע"כ צריך לכפול התנאי, ואם לאו אין התנאי מבטל המעשה, אבל הכא בע"מ להחזיר התנאי מבטל המעשה דאם מחזירו לו אין כאן מתנה כיון דקיימינן מתנה. ע"מ להחזיר ל"ש מתנה והוי התנאי חזרה מהמעשה, ופשיטא דיכול לחזור דהא צריך להתנות התנאי בזמן שיכול עדיין לחזור תכ"ד או כ"ז שעסוקין בא"ע וכיון דמתנה ע"מ להחזיר ל"ש מתנה הוי חזרה, ובזה מיושב נמי שלא הקשו התוס' לפום הס"ד דרבא דהוי תנאי ומעשה בד"א כיון דהתנאי סותר המעשה. ול"ש תי' השני של תוס'. ולפמ"ש א"ש דא"א מתנה ע"מ להחזיר ל"ש מתנה הוי חזרה גמורה ול"ש תנאי בטל ומעשה קיים ודוק. וע"כ הקשו התוס' מאתרוג דקאמר רבא אם החזירו יצא ממילא סובר מתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה, וכיון דס"ס אף לפי תנאו לא חזר מהמתנה ע"כ בעי תנאי כפול. והקשה התו' שפיר:

ועם זה מיושב הדקדוק בגמ' דמקשי מאי קסבר כו'. ולכאורה בפשיטות הוי לי' לאקשויי מ"ש קדושין ומ"ש תרומה, ולפ"ז ניחא דלכאורה הו"מ למימר דמתנה ע"מ להחזיר נהי דהוי מתנה מ"מ אין שם ממון עליו לקדש בו ולקנות בו. אבל בתרומה דלא בעי רק נתינה ואפי' פחות משו"פ מקרי נתינה ע"כ יצא שפיר. אך אם נאמר כן הדרא קושי' התוס' לדוכתי' כיון דלא חזר מהמתנה ליבעי תנאי כפול. ע"כ הכריח הגמ' ואי קסבר ל"ש מתנה דמש"ה לא בעינן תנאי כפול דהוי חזרה אפי' תרומה נמי לא. ותי' התוס' שפיר דבאתרוג ל"ב תנאי כפול. ונ"ל להסביר סברת התוס' דס' הב"ש דוחק לכאורה, דאם יש לו אתרוג אחר מאי איכא למימר. ע"כ נ"ל דהיינו טעמא דבשלמא בגט ומתנה כיון דבע"כ נחית להנתינה כיון דכוונתו לגרשה או לקדשה וזה אי אפשר בלא נתינה. וכיון דנחית לנתינה צריך תנאי כפול, אבל באתרוג כיון דעיקר כוונתו לא הוי רק שיצא חבירו מצות אתרוג ואם היה לו אתרוג בפ"ע, לא היה צריך להנתינה שלו, א"כ לא נחית להנתינה רק כדי שיצא חבירו י"ח מש"ה ל"ב תנאי כפול כיון דלדבר הזה אין הכרח להנתינה, ואין להקשות אליבא דאמת דמסיק הגמ' בכולהו קני הדרא קושי' התוס' לדוכתי' כיון דמתנה

ע"מ להחזיר שמה מתנה ליבעי תנאי כפול, די"ל כיון דמסיק הגמ' דזו המימרא ליתא וכיון דהוא מימרא אחריתא י"ל באמת דמיירי בכפלי' לתנאו וכס' הב"ח ודוק היטב בכל זה. עיין בחי' גיטין מ"ש שם בעז"ה ליישב דברי הב"ש:

דף ז.

אמר רבא תן מנה לפלוני ואקדש אני לך מקודשת מדין ערב. יש להסתפק אם הפי' הוא דהוי כאלו שהיא מתחייבת להחזיר לו מה שנתן לפלוני ובשביל זה שאינה מחזיר לו תהיה מקודשת. וע"כ הוי כמו ערב ממש. או דנימא שמעולם אינה מתחייבת. רק בשביל ההנאה שעשה רצונה מתקדשת עצמה, ונ"מ אם נמצאו הקדושין בטילין שאינה בר תפיסת קדושין. ולטעם הא' חייבת לשלם מצד הערבות. ולטעם הב' מעולם לא היתה ערב רק שבההוא הנאה נתקדשה לו. ואם הקדושין בטילין אין חיוב עלי', ונ"ל דמדברי הריטב"א משמע כפי' בתרא שמעולם לא נעשתה ערב רק בשביל הנאה שעשה רצונה, עיי"ש שכ' דהנאה זו שנתן מנה ע"פ דבורה שוי' לה פרוטה, משמע דלאו משום חיוב ערבות היא מתקדשת, ונ"מ עוד אם אמרה תן פרוטה לפלוני ואקדש אני לך. י"ל דאינה מקודשת דהנאת נתינת פרוטה ע"פ דבורה י"ל דאינו שוה לה פרוטה כיון דכל הנתינה לא הוי רק פרוטה. משא"כ אלו הוי אמרינן שיש עלי' חיוב פרוטה לשלם רק במה שתתקדש נפטרה מן הפרוטה. מקודשת אפילו באמרה תן פרוטה לפלוני, וכן מוכח מהר"מ שמקודשת בההיא הנאה שנתן לפלוני עבורה. וכ"מ מצריכותא דלקמן דאי אשמעינן בקידושין הו"א דאתתא בכ"ד ניחא לה, ואי נימא דהוי ערב ממש למה לא תהני בממון דהא נפטרה מחיוב ערבות. ובפרט לגי' הכ"מ אליבא דהר"מ דההיא וכן בממון לא קאי רק אהאי דערב. אבל אי אמרינן דמעולם לא נתערבה רק דהגמ' מדמי דכי היכי דמשתעבד בשביל הנאה זו ה"נ מתקדשת בהנאה שעשה רצונה שפיר י"ל דלא מהני רק בקידושין משום דאתתא בכ"ד ניחא לה, כיון דמעולם לא נשתעבדה ואין לה רק הנאה שעשה רצונה י"ל דל"מ במכר. ולפ"ז בנתבטלו הקידושין י"ל דא"צ לשלם, וגם יש לדון אם כל הנתינה ל"ה רק פרוטה האיך הדין וצ"ע. ועיין בר"ן שכ' שהר"מ השמיט דין עבד כנעני גבי מכירה. ונדחק לומר דהר"מ ס"ל דדוקא גבי קידושין אמרינן דאשה ילפינן גז"ש לה לה מע"כ עיי"ש, גם בש"ע הובא דין זה לספק גבי מכירה. ועיין פ"י שתמה ע"ד דע"כ לר' מאיר הוי סברא חיצונה. ודבריו דחוקים קצת. ואני הוספתי לשיטת הר"ן בנדרים דאף לר"מ באומר מה שתרצי עשי אין לרבו רשות בו וא"כ מוכח בפשיטות דלר"מ הוי ס' חיצונה. דהא מצי לאוקמא ע"י עצמו אם נתן לו ע"ז האופן מה

שתרצי עשי. [ועיין לקמן (דף כ"ג ע"ב) בר"ן בסוגי' דיד עבד כיד רבו] ולכאורה הייתי רוצה לומר די"ל דוקא בע"כ מסתבר שאין הכסף צריך להיות משל העבד הואיל ויוצא בע"כ ומש"ה יוצא בכסף ע"י אחרים הואיל וקבלת רבו גרמה לו כדאיתא התם. ע"כ אין צריך להיות הכסף משל העבד כיון דהוא אין רוצה לקנות ואפ"ה יצא, משא"כ בשאר קנינים שצריך להיות דעת הקונה. ואין הקנין מצד המקנה לבד שפיר מצי למימר דבעי דוקא משל הקונה. ולפ"ז הוי א"ש דדוקא בקידושי אשה אמרינן כן. אע"ג דצריך דעת הקונה ולא דמי לע"כ. אפ"ה ילפינן מגז"ש דלה לה. משא"כ בשארי קנינים:

אמנם עכ"ז הדבר תמוה דג"ש דלה לה מיירי מיציאה ולא מקנין. והלא אינה יוצאת בכסף וכמ"ש הפ"י. ויותר תמוה לי שלענין חליפין כתב הר"מ דא"צ להיות הסודר משל הקונה רק אפילו משל אחר. וא"י מקום מוצא לדין זה רק מדין ע"כ. וא"כ מוכח דאף לענין שאר קנינים ילפינן מדין ע"כ וע"כ תמוה יותר למה השמיט גבי מכירה וצע"ג. והנ"ל בזה לפמ"ש הר"מ באומרת תן מנה לפלוני ואתקדש אני לו מקודשת מדין שניהם שצריך שיאמר אותו פלוני התקדשי בהנאת קבלת המתנה שקבלתי ברצונך, והרשב"א בחי' דקדק עליו וכתב שא"י למה צריך שיאמר כך. והי' נ"ל בזה די"ל דנהי דילפינן מדין ע"כ. מ"מ י"ל דמש"ה מהני אפי' אם המעות הוא משל אחר כיון דהאחר נותן להרב כדי שישחרר העבד מסתמא הוא מסולק לתועלת העבד (ואף שהעבד אין רוצה בכך דהא מיירי התם בע"כ, מ"מ הנותן מכוון לטובת העבד להכניסו בקדושת ישראל. רק דעבדא בהפקירא ניחא לי' וא"ר בכך אבל לעולם הוא טובת העבד] וע"כ כיון דהנאה שבאה להרב הוא מחמת העבד דהא הנותן לא נתן רק מחמת העבד. דאין לומר שנתן לו רק מחמת הרב. דא"כ למה נתן לו דוקא כדי שישחרר העבד. ולפ"ז לא מצינן למילף מזה רק דומי' דשם דהיינו באומר לה הילך מנה והתקדשי לפלוני. דג"כ בא לה ההנאה מחמת אותו פלוני. דהא ע"כ הנותן לא נתן רק משום אהבת הפלוני. דאלו הי' רוצה ליתן לה הי' לו ליתן לה בלא אמירה התקדשי לפלוני. משא"כ באמרה לו תן מנה לפלוני ואתקדש. י"ל דהנותן לא נתן משום אהבת הפלוני רק משום אהבתה ולעשות רצונה. וע"כ ל"ה מצינן למילף מדין ע"כ, וע"כ צ"ל כיון דעכ"פ נגמר הנאתה שעשה רצונה ע"י קבלת הפלוני ס"ל לרבא דיש לדמותו לדין ע"כ, והנה וודאי הנאה זו לא שוה כ"כ כמו באומר הילך מנה והתקדשי לפלוני. ע"כ הוסיף הר"מ שצ"ל להדיא שתהי' מקודשת בהנאה שקבל המתנה מרצונה. שעי"ז נגמר הנאת נתינת אותו פלוני והוי כאלו ההנאה בא לה ע"י המקדש. והנה צ"ל טעמא מאי כיון דעיקר תלוי בהמקנה מחמת שיש לו הנאה מקונה. מה לי אם בא לו מכח הקונה או לא. דאין לומר דהקנין צריך לגמור ע"י

עשיית הקונה ג"כ. ועיין בס' מקור חיים להגאב"ד דק"ק ליסא דבשביל זה רצה להשיג על נ"ב שכתב דבחמץ מהני קנין כסף לחוד דמסתמא גמר ומקני, וכ' הוא כיון דל"ה קנין מצד הקונה י"ל דלא מהני, ואני השבתי להגאון שיחי' דמוכח מדאבעי' לקמן במטלטלין אג"ק קרקע לזה ומטלטלין לזה אם מהני. ואי נימא דהקנין צריך להיות מצד הקונה אין מקום לשאלה זו דהא מצד הקונה אין כאן אג"ק. וכיון שכן דהעיקר תלוי בהמקנה למה באמת צריך להיות שההנאה בא לו מחמת הקונה:

ונלענ"ד בזה די"ל דוודאי היכא דמוכר השדה ולוקח דמי שווי השדה א"כ אין כוונת הקנא' שלו רק לתועלתו שצריך למעות, א"כ מה לו אם המעות בא לו מהקונה או מאחר. אבל בקידושין שמקדשה עצמה בפרוטה. ואפילו בסך הרבה אין זה דרך קבלת שווי הדבר. רק הואיל והוא נותן לו מתקדשת לה. בזה שפיר י"ל דצריך לבא לה ההנאה מחמת אותו פלוני וע"י שהיא מקבלת הנאה ממנו אף היא גמרה ומקני' לי'. וע"כ באמת צריך שתבא ההנאה מחמת אותו פלוני. וע"כ יליף מדין ע"כ דהתם נמי לאו בשיווי מיירי דומי' דע"י עצמו דא"צ דמי שיווי כיון דההנאה באה לו מחמת העבד. וע"כ מסתמא הא דאמר ר"מ בכסף ע"י אחרים ג"כ בלא דמי שיווי מיירי ואפ"ה יוצא לחירות, ומוכח דאף בהנאה זו הבאה לו מחמת העבד מקנה ה"ה בקידושי אשה. ולפ"ז מיושב קושי' הפ"י בפשיטות דליכא למילף בגז"ש דר"מ לשיטתו מוכרח לזה עי"ש. ולפמ"ש הוי מצי לאוקמי בכסף ע"י אחרים ובשוה דווקא. ומדאמר סתם בכסף ע"י אחרים מוכח דאף בפרוטה נקנה וא"כ מוכח דבלא הכרח אמר כן ע"כ ה"ה לדידן ואפילו בקידושי אשה. ולפ"ז מיושב דברי הר"מ על נכון דבמכר לא הוצרך להביא מדין ע"כ כיון דמוכר בשווי' אין מקום לספק כלל דמה לי אם בא לו המעות מצד הלוקח או לא כיון דאין כוונתו לתועלת הלוקח. וע"כ לא הוצרך הר"מ להביא דין זה במכירה. רק בקנין סודר. דהתם נעשה הקנין רק בהנאת קבלת הסודר שאינו דמי שווי' ואפילו במתנה מהני בזה שפיר הו"מ למימר דצריך דוקא שיהי' סודר של המקבל, וע"כ קמ"ל כיון דילפינן מדין ע"כ דאפילו בכעין זה לא בעינן שיהי' הפרוטה משל המקבל ה"ה בקנין סודר, כן נלפענ"ד נכון וישר. והנה לפמ"ש הר"מ הנ"ל דצריך שיאמר בהנאה שקבלתי המתנה ברצונך. נראה דבאומרת לראובן תן מנה לשמעון ואתקדש ללוי אינה מקודשת, דשם אינו מגיע לה ההנאה מחמת לוי ואינו יכול לומר בהנאה שקבלתי המתנה. ועיין תוס' רי"ד שכ' שאף בכעין זה מקודשת. ולפמ"ש במחלוקת שנוי' דלשיטת הר"מ א"מ. ויש לפלפל בזה במ"ש התוס' לקמן שתי בנותיך לשני בני בתר נותן ומקבל אזלינן. וכ' התוס' בתר נותן הוא לאו דוקא דל"ה רק שליח, ולשיטת הרשב"א ותוס' רי"ד הנ"ל אפ"ל כיון דאין הנאה

צריך להיות מכח המקדש שייך שפיר לומר בתר נותן אזלינן כיון שהוא נותן פרוטה אף שהמקדשים הם שנים, אבל לשיטת הר"מ דהנאה צריך להיות מכח המקדש א"כ הכא הנותנים הם שנים, וא"כ לפי האבעי' דמהני ע"כ הואיל והוא מקבל פרוטה אף שאינו נותן מכ"א רק חצי פרוטה מהני דסוף סוף אתי' לי' לכלל ממון וא"כ ליכא למימר בתר נותן אזלינן, ואפ"ל גם לדעת הר"מ די"ל אלו לא הי' רוצה לקדש שתי בנותיו לשני בניו אף אחת לא הוי מקדש לבנו, וא"כ הנאת הפרוטה בא מכל אחד ואחד. ואפשר לדקדק בזה לשון הגמ' דמקני' לשני בניו ולא בשליח דעלמא, דבזה אין קפידא לקדש דוקא לשניהם. מיהו אפ"ל דאף בשליח דעלמא שייך לומר כן דאפשר שלא הי' רוצה לקדש לכ"א רק בחצי הפרוטה ול"ה קדושין כלל. וע"כ אע"ג דההנאת הפרוטה מכלל שניהם, מ"מ כל אחד גרם לכל הפרוטה ודוק:

שם גמ' תן מנה לפלוני ואקדש אני לו מקודשת מדין שניהם, וכ' הרמב"ם דצריך שיאמר ה"א מקודשת בהנאה שקבלתי. והרשב"א חולק עליו וכתב דלפ"ז לא תהני רק באדם חשוב, ועיין בהה"מ שכתב לחלק בין אם המעות שלה או משל אחרים. ונלפענ"ד להבין סברת הרמב"ם דס"ל דע"כ ל"מ למילף מע"כ אלא היכא דההנאה באה לבעלים מחמת העבד דהיינו באחד שנתן לרבו כסף עבור העבד מסתמא הוא מחמת שאוהב להעבד ע"כ גמר ומקני להעבד משום ההנאה הבאה לו מחמתו וע"כ כתב הרמב"ם בהילך מנה והתקדשי לפלוני בשאמר ה"א מקודשת במנה שנתן לך פלוני דהיינו מסתמא ההנאה באה לה מחמתו כיון דהנותן נתן לה ע"מ שתתקדש לפלוני מסתמא משום שאוהב לפלוני נתן לה, אבל היכא שהיא אמרה תן מנה לפלוני ואקדש אני לו י"ל שאותו הנותן נתן משום צווי שלה דהיינו שאוהב אותה וא"כ לא באה לה ההנאה מאותו פלוני וזה לא מוכח מעבד כנעני דנהי דאין העבד נותן מ"מ באה לו ההנאה מחמת העבד, ע"כ כתב הרמב"ם דצריך שיאמר שתתקדש לו בההנאת מתנה זו שנעשה רצונה ע"י מה שהנותן נותן לו מנה דבזה ודאי יש לה הנאה ואותה הנאה נגמר בקבלתו. ול"ד לנתנה היא לאדם שאינו חשוב דשם לא נתגלגל לה הנאה ע"י כיון דאינו אדם חשוב, אבל הכא נתגלגל הנאה ע"י מה שהאחר נותן. והרשב"א צ"ל דס"ל הא דאיצטריך למילף מע"כ היינו דהו"א דאין שם קנין היכא שאין הקונה נותן וכיון דמוכח מע"כ דמהני אעפ"י שאין העבד נותן אין חילוק אם ההנאה בא לה ע"י המקדש או לא כיון דס"ס אינו נותן. ולישנא דגמרא דייקא לכאורה כרשב"א דקאמר ע"כ אע"ג דלא קא חסר ולא מידי משמע דעיקר הילפותא הוא משום שאינו חסר. וכן לקמן מ"ד ערב האי דקא קני חסר משמע דעיקר קפידא הוא אם הקונה חסר או לא אבל לא דהנאה קאתי לה ע"י הקונה דזה י"ל הי'

להגמרא ס' פשוטה דלא נ"מ לן בזה. ולכאורה י"ל ראי' ג"כ לשיטת הרשב"א מלישנא דגמ' לקמן ע"ב בעי רבא שתי בנותיך לשני בני מהו בתר נותן ומקבל אזלינן. וב' התוס' דבתר נותן ל"ד כיון דל"ה רק שליח ל"ה נותן א'. ומהרי"ט כתב די"ל כיון דנותן מממונו ל"ה רק חד נותן, והעתיקו הב"ש:

ולכאורה י"ל דזה תלוי בהשיטות הנ"ל. דלשיטת הרמב"ם היכא שאחר נותן צריך שתבא הנאה לידו מחמת המקדש א"כ אע"פ שהאב נותן כיון שבע"כ צריך להתחשב ההנאה מחמת המקדשים, והמקדשים הם שנים רק כיון דהמקבל מקבל עכ"פ פרוטה, איכא למימר דקני והוי נותן ל"ד. אבל לשיטת הרשב"א דלא בעי שתבא לה ההנאה מחמת המקדש רק אע"פ שתבא לה ההנאה מאחר מתקדשת, א"כ שפיר הוי נותן א' כיון דמחמת ההנאה שמקבל מהנותן מקדש בנותיו לא מחמת הבנים ודוק היטב:

דף ז:

בבעיא דר"פ בתך וקרקעך בפרוטה כתב הריטב"א דוקא בהחזיק בקרקע משמע דבלא החזיק ודאי כוונתו בתך בחצי פרוטה וקרקעך בחצי פרוטה ואין כאן מיחוש כלל ולא ידעתי למה לא נימא דלמא כוונתו שיקנה הכל ביחד בפרוטה, ואי בתר נותן ומקבל אזלינן הא איכא ממונא ותלוי בבעיא דלעיל וצ"ל כיון דהם שני ענינים נפרדים לא אמרינן הכי. גם לעיל איכא למבעיא דלמא כל חדא בחצי פרוטה, והדבר צריך ישוב אצלי:

בש"ע אה"ע (סימן כ"ט סעיף ז') בהגה"ה ויכולין לחזור בהן דעת רש"י, וי"א דאפי' בלא חזרה א"מ ודעת

הר"ן פ"ק דקדושין עד שיאמר לה אח"כ התקדשי לי בזה ושתקה, ולפום רהיטא נלפענ"ד פשוט דהא דס"ל לרש"י דבלא חזרה לא נתבטלו הקדושין היינו היכא שנותן לה הדינר החסר אח"כ דאל"כ פשיטא דא"מ, וכן מוכח מהרשב"א שהקשה על רש"י משיראי היכא דאמר חמשין ולא שוה חמשין דלא מהני מה שמוסיף לה אח"כ החסרון, ותי' דשאני התם דמ"מ השיראי בעצמותו אינו שוה כ"כ עיי"ש. מ"מ מוכח עכ"פ לדעת רש"י צריך ליתן לה הדינר החסר אח"כ, וגם נלפענ"ד פשוט דצריך ליתן לה הדינר בפני עדים כיון דבזה נגמרו הקדושין ולא הוי תנאי דהא עדיין יכולה לחזור א"כ פשיטא דצריך ליתן לה בפ"ע. ולדעת החולקין על רש"י וס"ל דהקדושין בטלין צ"ל אע"פ שנותן לה הדינר החסר בפני עדים מ"מ כיון שנותן לה סתמא אינה מקודשת דהקדושין ראשונים מה שאמר לה האמ"ל במנה זו כבר נתבטלו כיון דהי' חסר דינר ע"כ צריך קדושין אחרים. ואפשר אף שאומר להדיא שנותן להשלים קדושין הראשונים ל"מ כיון שכבר נתבטלו.

ולדעת רש"י כיון דאין קפידא במאי שהי' המנה חסר אם משלים לה הדינר מקודשת. ולפ"ז הא דכתב הרמ"א וי"א דאפי' בלא חזרה א"מ היינו היכא שנותן לה הדינר החסר דאל"כ פשיטא דאף לדעת רש"י א"מ, וכנ"ל. וע"ז סיים עד שיאמר לה התקדשי בזה היינו בהדינר הנחסר שנותן לה עתה ושתקה דבזה מוכח שרצונה עכשיו להתקדש בהצ"ט דינרים שנתן לה כבר. והדינר שקבלה עכשיו כיון שאמר התקדשי לי בזה היינו הדינר ושתקה, ולפ"ז לא הבנתי קושי' החמ"ח ס"ק ט"ז שכתב דהוי שתיקה דלאחר מ"מ ובמאי גילתה דעתה שרצונה להתקדש, ולפמ"ש ל"ק מידי כיון דבע"כ מיירי שנותן לה הדינר הנחסר, ומ"ש הטור בשם הרמ"ה דהוי ספק קדושין עיי"ש בב"י דמיירי שקדשה בהדינר של נחושת דשם י"ל ע"ד הראשונים סומכת וכמ"ש הב"י להדי', אבל לפ"מ שהוכחתי דהכי מיירי רמ"א ע"כ שמשלים לה דינר טוב דאל"כ פשיטא דל"ה מקודשת אף לדעת רש"י א"כ אין מקום לספיקו של הרמ"ה, גם דברי הב"ש צ"ע טובא דלפמ"ש לא הקשה כלום, גם מ"ש על הרמ"ה אינו מובן לפי' הב"י שכתב לעיל, גם מ"ש דהרמ"ה סובר כהנך פוסקים דאין הקדושין בטלים. מלשון הטור לכאורה לא משמע כן וצ"ע. שוב עיינתי בטור ונראה לכאורה דלא מיירי הרמ"ה שנותן לה עתה הדינר של נחושת כי לא נזכר שם שהחזיר לה הדינר של נחושת רק שאומר לה התקדשי לי בזה היינו בהמנה עם הדינר של נחושת, אבל מ"מ נסתר מ"ש הב"ש (ס"ק ט"ז) בדעת הרמ"ה דמש"ה ל"ה שתיקה לאחר מ"מ משום דסובר כדעת רש"י דלא נתבטלו הקדושין, דלפמ"ש כיון דאינו משלים לה הדינר הגרוע פשיטא דנתבטלו הקדושין אף לדעת רש"י, וע"כ צ"ל לדעת הרמ"ה דמש"ה ל"ה שתיקה לאחר מ"מ, משום שבאו המעות פעם אחת לידה בתורת קדושין, אבל דברי הרמ"א נ"ל דמיירי שנותן לה עתה הדינר ואינו ענין לדברי הרמ"ה, רק דצריך עיון קצת על דברי הרמ"א מאי בעי בזה שכ' ושתקה דלכאורה ל"ה רבותא מה ששתקה כיון שנותן לה עתה הדינר ויש ליישב וצ"ע:

צ"ע לפי' רשב"א בבעיא דרב מארי בכלב רץ אחריה אף דודאי ריא מרוצה אפ"ה מספקא לן אם זה מקרי הנאה, וכדדייק מלישנא דגמרה ומקני נפשה, וקשה לי למה לא יהי' בכלל מציל עצמו בממון חבירו דחייב לשלם לו וכדאיתא בפ' הכונס, בשלמא לפי' הראשון שמביא הרשב"א דהספק הוא אם היא נתרצה או לא א"ש דדלמא באמת דעתה לשלם לו. אבל בכלב רץ שלה ל"ש לומר דדעתה לשלם לו היכא דאינו רץ אחריה כיון דאינו מחויב ליתן הככר להכלב ולקבל מאתה התשלומין מסתמא דעתה לקדושין אבל היכא דרץ אחריה כיון דעכ"פ מחויב מדאורייתא להצילה וליתן הככר א"כ אין ראי' דרצונה לקדושין דלמא באמת תשלם לו, אבל לפי' הרשב"א דהא בעיא הוא אף היכא שמרוצה

רק אי מקרי הנאה כיון דלא משתעבדא משום ערב כפי' הרשב"א קשה שפיר דהא עכ"פ מחויבת משום מציל עצמו בממון חבירו. שוב ראיתי בריטב"א פי' באמת כפי' קמא הנ"ל. וכתב בפשיטות שמחויבת להחזיר המעות בעד הככר. ורצה לדמותו למבריח ארי, וכ' דל"ד כיון שנעשה ברצונה עיי"ש. גם אין לומר דמצית למימר מפייסנא הוי לי' כמו בפורע חובו של חבירו שכ' התוס' בפרק הכונס, דהא קאמר הגמרא דמדאורייתא מחויב להצילן מוכח דלא הוי מצי לאצולי נפשה. סוף כל סוף איני מבין דברי הרשב"א הלז. וצריך לי עיון:

דף ט.

אמר רבא אמר ר"נ כתב לה על הנייר וכו' מאורסת לי וכו' בין ע"י אביה בין ע"י עצמה מקודשת מדעתו והוא שלא בגרה, ונחלקו הפוסקים האיך מהני קדושי שטר בקטנה כיון דעיקר הקדושין צריך אביה לקבל וקטנה לאו בת שליחות היא, וכתב הרא"ש דבדבר השייך לה נעשית שליח עיי"ש, והרמב"ן כתב דאומר אדם לבתו צאי וקבלי קדושך וכל מה שנותן לה הוי כאלו נתן לאביה, והר"ן האריך להשיג על זה, וצריך לי עיון דלכאורה מוכח כרמב"ן, דאל"כ האיך אפשר לקדש קטנה ואפי' נערה בביאה כיון דבגוף הביאה שמתקדשת בה אין לאביה שייכות, ואין לומר דביאה מקרי חזקה, דהא בשפחה כנענית לקמן קאמר הגמ' דל"מ חזקה כיון דשניהם נהנים, גם בתוס' לעיל בריש מכילתין למעוטי חליפין משמע דשייך חזקה באשה כמו בשדה ואפ"ה ל"מ בשאר חזקה חוץ מביאה וע"כ דלא משום חזקה, גם לעיל בסוגיא אמר רב הונא חופה קונה קאמר הגמ' על כסף וביאה מה להצד השוה שבהן שכן הנאתן מרובה, ולא יליף מקדושי קטנה בביאה דל"ש הנאה לגבי אב, אלא ודאי מוכח לכאורה דעיקר הקדושין בקטנה במה שהיא מקבלת רק דזכתה התורה לאביה שצריך דעתו והוא ימסרה לשם כך, אבל הקנין יוכל שפיר להעשות במה שהיא מקבלת, והא דאמר ר"נ לקמן מדר"י ב"י נלמד ולא למדה מביאה עיי"ש בתוס' דשם מייתי ראייה אף שלא דיבר עם המקדש כלל ולזה צריך להביא ראייה מדר"י ב"י, וצריך לי עיון בזה. אם לא שנאמר דבאשה כיון דעיקר קניינה לשם כך הוי חזקה. מ"מ הראייה שכתבתי לעיל מהא דקאמר הגמרא שכן הנאתן מרובה לא נתיישב לי האיך שייך זה לגבי אב וצ"ע:

דף ט:

בביאה מנ"ל. עיין פ"י שהקשה לרבי דלמא עד דמקדש והדר בעל. שוב ראיתי שהפ"י כתב שקדמו הרשב"א בקושיא זו ג"כ ועיי"ש מה שתי'. ול"נ דאפ"ל דהפ"י הקשה דלמא ובעלה איצטריך כיון דב"נ יש להם ג"כ בעולת בעל וגרושין ליכא, ס"ד דאף בישראל לא מהני גרושין היכא שבעלה. ומה מקשה הגמ' לר"י האי ובעלה מאי עביד ליה עיי"ש, ותי' חדא די"ל איתקש הוויי' להדדי, ומכש"כ למ"ד אחרי אשר הוטמאה דוקא בנבעלה מוכח דאף לאחר ביאה מהני גט. והנה לכאורה דבריו תמוהים דעדיין י"ל אם היה כוונתו לקדשה בביאה לא מהני גט. ואחרי אשר הוטמאה מיירי שקדשה בכסף, וא"כ ל"ה כוונתו לקדשה בביאה וע"כ י"ל היתר ע"י גט, בפרט לפ"מ שהקשה אחד מהבחורים הא במוציא ש"ר כתיב לא יוכל לשלחה כל ימיו. מוכח דלולי זאת מהני גט, אע"ג דהתם ובא אליה כתיב. ולפמ"ש אין ראיי' די"ל דבא עליה שלא לשם קדושין ובזה דוקא מהני גט. וא"כ גם תי' נסתר, ועיין לקמן בסוגיא תחלת ביאה קונה שכ' הפ"י ליישב שיטת הרי"ף ור"נ גאון דהא דילפינן קיחה מעריות לענין הראה היינו שתהיה נשואה וכ' הוא ליישב קושית התוס' דקיחה היינו קדושין, ותי' הוא דהילפותא הוא מכי יקח דכתיב במוציא שם רע א"כ מוכח שבעלה לשם נשואין ואפ"ה מהני גט מדכ' לא יוכל לשלחה וא"כ מתורץ קושיתו, אך עדיין י"ל דאפ"ל דב"נ אין קונה בהראה, דדוקא בישראל חידש רחמנא דהראה מהני וא"כ עדיין י"ל דבביאה ממש דמהני בב"נ ל"מ גט בישראל וע"כ איצטריך ובעלה:

ול"נ די"ל בפשוט דהא הר"מ כ' להדיא (בהלכות מלכים) דב"נ אין להם גרושין בשטר רק שניהם יכולים לחזור וכשאומר הוא או היא שאינה רוצה נעשית פנוי'. וא"כ אדרבא איך ס"ד דל"מ גרושין כיון שרוצים להתגרש ממילא מותרים מתורת ב"נ דאין לך חזרה גדולה מזו. ואין להקשות להיפוך דלמא מבעולת בעל הו"א נהי דהוי אשת איש ע"י בעילה מ"מ הו"א אם רוצים לחזור הוא או היא יכולים לחזור בלא גט וע"כ כתיב ובעלה להורות דאפילו ע"י ביאה לחוד צריכה גט, ז"א חדא דהא ר"י קאי על מתני' דתני ונקנית, וקנין וודאי משמע שאינה יכולה לחזור ואפ"ה אמר דיליף מבעולת בעל והיינו מדדרשינן שנעשה לה בעל ע"י בעילה משמע שאינה יכולה לחזור בשביל שהוא בעל שלה ונעשית ברשותה, גם אי ס"ד דמבעולת בעל י"ל דא"צ גרושין בשטר אם קדשה בביאה. קשה עדיין אליבא דאמת מנ"ל דנקנית בביאה לענין שצריכה גט דלמא לא מהני רק לענין דהוי אשת איש שיתחייב הבא עליה וגט באמת א"צ עד דמקדש והדר בעיל. וא"כ ע"כ מוכח לר"י דמבעולת בעל לחוד מוכח שצריכה גט וכמ"ש מדנעשה לה בעל. ועיין בירושלמי

ריש מכילתין דר' יוחנן גופיה הוא מרא דהאי דינא דב"נ אין להם גרושין בשטר רק שניהם מגרשין זא"ז, וא"כ לר"י לשיטתו אין מקום לקו' הפ"י הנ"ל ומקשה הגמ' שפיר. ולפ"ז יש להבין קושי' ר"א ב"מ נערה מאורסה דכ' רחמנא בסקילה היכי משכחת לה. דקשה דקארי לה מה קארי לה דלמא דקדשה בשטר ועיין בפ"י. ולפמ"ש יש להטעים הדבר דמהכ"ת לומר עד דמקדש והדר בעיל, דממ"נ אם אחד לחוד אין קונה לכאורה אין סברא לומר ששניהם קונים, והיכא אשכחן קנין ע"י שני דברים. וגם כיון דכבר ילפינן קיחה משדה עפרון ממילא משמע דכסף לחוד קונה וממילא ע"כ דביאה לחוד ג"כ קונה. ולפמ"ש י"ל דס"ד לענין שתעשה אשת איש צריך ביאה כמו שהיה הדין עד מתן תורה בעולת בעל יש להם, רק הואיל בב"נ היו יכולים לחזור, וע"כ צריך עוד קנין לזה לענין שלא תהיה יכולה לחזור. וע"כ שפיר הקשה ר"א ב"מ נערה המאורסה היכי משכחת לה דגם בשטר י"ל כן נהי דהוי קנין מ"מ לענין אישות צריך להיות ביאה כמו קודם מ"ת. דלולי זאת גם בכסף לא מסתבר לומר דצריכה תרוויי' כיון דכבר ילפינן דכסף הוי קנין משדה עפרון. והוצרך ר"נ ב"י לדחוק דאפ"ה י"ל דשטר שאני הואיל וגומר ומוציא. ולפ"ז מיושב קושית הרשב"א מנ"ל לרבי דלמא עד דמקדש והדר בעל. דלפמ"ש כ"ז הוא לר"י לשיטתו דס"ל בירושלמי דבעולת בעל של ב"נ יכולה לחזור, וכ"ה במ"ר בראשית פ' חיי. וע"כ שפיר ס"ד עד דמקדש והדר בעיל. אבל רבי י"ל דס"ל כאידך אמורא שם דס"ל אדרבא ב"נ אין להם גרושין כלל וע"כ שוב ליכא למימר עד דמקדש והדר בעיל דמהכ"ת יהיו צריכין שניהם דהא אף מתורת ב"נ לא היתה יכולה לחזור ע"י ביאה לחוד:

שוב ראיתי בירושלמי מלתא דר"ח רבה אמרה ב"נ אין להם גרושין, ולפי מ"ש הפ"מ שא"י לגרש כלל ודלא כר"י דאמר שא"צ לגרושין, וע"ז מסיק התם עובדא אתי קמיה דרבי והכשיר. מוכח להדיא דרבי ס"ל שא"י לגרש שאין גרושין מועיל בב"נ. ולפ"ז מיושב היטב דכל חד לשיטתו אזיל. דרבי לשיטתו אין סברא כלל לומר עד דמקדש והדר בעיל. ועיין שם מ"ש הפ"מ דרבי התיר משום גר שנתגייר כקטן שנולד דמי. ולדעתי הוא תמוה דלפ"ז אין ענין כלל אדלמעלה. גם מה מייתי ראייה מעיקרא מדתני ר"ח רבה ב"נ שגירש את אשתו והלכה ונשאת לאחר וגירשה ואח"כ נתגיירה אין אני קורא בה לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה דמזה מייתי ראייה דאין להם גרושין כלל. ולפי' הפ"מ דלמא התם שאני משום קטן שנולד דמי. ע"כ לענ"ד נראה כפשטי' דאלו היו יכולים לגרש הית' אסורה משום לא יוכל בעלה הראשון וכו'. ואפשר דאיסור זה שייך אף בב"נ כיון דטומאה כתיב בה כעריות, אבל מחמת שאין להם גרושין וא"י להנשא לאחר הוי רק כזנות בעלמא. וא"ל עדיין תהיה אסורה משום סוטה כמו אשת ישראל שזינתה תחתיו.

אמנם ז"א די"ל דהוי כמו אנוסה כיון שנתגדלה בין עכו"ם והם נוהגין בתורת גרושין הוי כמו אומר מותר והוי אנוסה ע"כ מותרת לבעלה, משא"כ אלו היה להם מצד הדין גרושין שיכולים לגרש זא"ז הוי שייך האיסור לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה. ומדהתיר רבי מוכח דאין להם גרושין, כן נלפענ"ד מוכרח בפי' הירושלמי:

ולפ"ז י"ל מה דהוי קשיא לי איך ס"ד עד דמקדש והדר בעיל הא לעיל דרש רבא וכתב לה בכתיבה מתגרשת ואינה מתגרשת בכסף. וכ' התוס' דלביאה ל"צ קרא משום דלרחוקה קאתי ואי ס"ד עד דמקדש והדר בעיל א"כ גם לכסף ל"צ קרא. וראיתי אח"כ שהעצמות יוסף הקשה כן, ולפמ"ש י"ל דהא דאמרינן עד דמקדש והדר בעיל היינו דלענין אישות מועיל רק הביאה לחוד רק דזה ל"ה קנין כיון דיכולים שניהם לחזור כמו בב"נ לזה צריך קנין לענין שא"י לחזור ושפיר ס"ד דמתגרשת בכסף לחוד דהא גרושין ל"צ רק אמידי דהוי קנין וע"כ יכולה לצאת בזה להיות נקנית לעצמה ושפיר ס"ד דיוצאת בכסף לחוד ודוק:

שוב נתיישבתי דל"צ לומר דאיסור לא יוכל וכו' נוהג בב"נ, רק די"ל דלאחר שנתגיירו נוהג איסור זה, כיון דסוף סוף היתה אשתו כשהיו ב"נ ושלחה ולקחה אחר ומדהתירה רבי מוכח דאין להם גרושין כלל, ומה שנבעלה תחתיו הוי כמו אנוסה וכמ"ש לעיל:

גם יש להוסיף נופך בתי' של הפ"י אף אי נימא דזה ל"ה מיעוט קנינים דהוי רק פי' על קנין כסף דבעי ביאה בהדי כסף, מ"מ י"ל דאין סברא כלל להצריך ביאה באמה בהדי כסף, כיון דאף באשה הקנין הוא כסף, וביאה ל"צ רק לענין אישות שתהיה אשת איש וזה ל"ש באמה, ממילא ל"צ למיעוט שתהיה נקנה בכסף לחוד וכמ"ש לעיל. דמש"ה איצטריך וכתב דאינה מתגרשת בכסף לחוד ודוק:

אך לפענ"ד יש לגמגם בעיקר תי' של הפ"י שכ' דלרבי מוכח דל"א עד דמקדש והדר בעיל מדכתיב ובעלה. די"ל אדרבא ע"כ לא סבירא לר"י עד דמקדש והדר בעיל רק מדכתיב ובעלה דמשמע דקאי אלמעלה אותה שכבר קנאה בכסף, משא"כ אי הוי כתיב ובעל ל"ה דרשינן דקאי אלמעלה, וא"כ אי הוי אמרינן עד דמקדש והדר בעיל ל"ה קשה כלל ה' דובעלה, וא"ל לר"י לא נאמר לא ה' דובעלה ולא בעולת בעל, זה לק"מ כיון דר"י לא דריש ה' דובעלה ע"כ ס"ל דאין לשון הכתוב לכתוב סתם ובעל, דלא ידעינן אמאן קאי וע"כ הוצרך לכתוב ובעלה, וע"כ אמרינן ממילא די"ל עד דמקדש והדר בעיל:

גמרא אי מהתם הו"א עד דמקדש והדר בעיל וקשה האיך הו"א עד דמקדש והדר בעיל הא לעיל יליף דאין אשה מתגרשת בכסף משום דכתיב וכתב לה וכתבו התוס' שם על ביאה ל"א הגמ' כיון דלרחוקה קאתי ובהו"א זו גם על כסף ל"צ קרא, כיון דצריך

ביאה בהדה. אח"כ ראיתי הקו' בס' עצמות יוסף. ותי' דוכתב לה לא מייתרא דצריך לה כי היכי דלא תיפוק בחליצה, וקשה לי על תי' דמהכ"ת הו"א דתיפוק בחליצה בע"כ מכח ק"ו מה יבמה שאינה יוצאת בגט כדאיתא לעיל בגמ' ובהו"א זו נסתר הק"ו דאיכא למימר מה ליבמה שכן נקנית בביאה לחוד, וכה"ג עבדינן פירכא מה לאמה העברי' שכן יוצאת בכסף עיי"ש בתוס' ובמהרש"א, הן אמת שהעצמות יוסף והפ"י מפרשים שם דלא כמהרש"א. אבל קשה לי על פירושם דלפי' הוי פירכא מצד הס' והיינו דאמרינן כיון שקנינה חלוש שיוצאת בכסף ושש ויובל מש"ה סגי בקנין חלוש, ולפ"ז יכולין אנו להכניס הפרכא בק"ו ולהוכיח שאין זה גורם כיון דחזינן דאפ"ה אינה נקנית בביאה, א"ו כפירוש מהרש"א דכיון דהוי ביאה דין חדש תו לא מצינן מני' למילף ק"ו אף לענין הכנסה. א"כ ה"ה ה"נ לפי הו"א זו דאשה א"נ בביאה לחוד ויבמה נקנית בביאה לחוד תו ל"מ למילף ק"ו מיבמה לאשה דתיפוק בחליצה והדרי' הקושי' לדוכתי' לפי הו"א זו וכתב למה לי:

והנראה לפענ"ד ליישב דלכאורה קשה לפ"מ שכתבו התוס' לעיל למה לי כי יקח לקדושי כסף למה לא נילף מהיקשא דאחרת, ותי' דהו"א דבעי ב' פרוטות כמו באמה. ולפ"ז קשה מאי מקשי הגמ' נערה המאורסה דכ' רחמנא בסקילה היכי מ"ל הא לא קאמר ר"י רק על הדרש דכי יקח דהו"א עד דמקדש והדר בעיל אבל בב' פרוטות דמצינו למילף מהקישא דאחרת י"ל דודאי קונה בלא ביאה וא"כ משכחת נערה המאורסה שקדשה בב' פרוטות, הן אמת דלפמ"ש הפ"י ליישב על המקשן האיך לא אסיק אדעתי' דאיכא לאוקמא שקדשה בשטר, ותי' דבסד"א הו"א דהקישא דויצאה והיתה ל"מ רק דשטר הוי כמו כסף ומהני ג"כ רק עם ביאה י"ל קצת ג"כ קושי' הנ"ל, אמנם נראה דאינו דומה דבשלמא לענין ההיקש דויצאה והיתה דאינו דומה לגמרי דבגרושין מהני שטר ליציאה ונילף מינה להכנסה דמהני. שפיר י"ל דל"מ ההיקש רק לענין דמהני עם ביאה כמו כסף, אבל היקשא דאחרת דהוי ג"כ לענין הכנסה מהכ"ת נימא דלא מהני, ותו דא"כ לא מקיימינן כלל הקישא דאחרת, ואף דאינו מיותר ועיין. אך לפמ"ש התו' שם בתי' השני כיון דלא ילפינן דאמה נקנית בכסף רק מוהפדה וכיון דאין אשה יוצאת בכסף ל"מ למילף אף לענין קנין. ולפ"ז מיושב קושי' העצמות יוסף הנ"ל, דבאמת י"ל כתי' הב' של התוס', וא"כ אי לא הוי כתיב וכתב לה בכתיבה מתגרשת הו"א דנילף מאמה דנקנית בב' פרוטות בלא ביאה. ובאמת דיוצאת ג"כ בכסף ול"ש תי' התוס' ע"כ כ' רחמנא וכתב לה לומר דאינה יוצאת בכסף ותו ל"מ למילף מאמה אף בב' פרוטות כתי' השני של התוס'. ועם השקלא וטריא הנ"ל נסתר תי' הפ"י לקושי' הרשב"א דמש"ה ל"צ לרבי

בעולת בעל דלא נימא עד דמקדש והדר בעיל. וכ' הוא דלרבי מוכח דאל"כ ל"ל ובעלה לזו ולא לאחרת עיי"ש. וגם בדעתי עלה בתחלה דברי הפנ"י. ולדברי הנ"ל נסתר זה די"ל דאיצטריך היכא דקניא בפרוטה אחת דלא תיהני עם ביאה ועיין היטב:

דף י.

אבעיא להו תחלת ביאה קונה וכו' עיין תוס'. ותי' ר"ת דה"ק תחלת הבראה קונה. וקשה ע"ד ר"ת מהכ"ת ס"ד דקונה בתחלת הבראה כיון דלענין ביאת איסור לא נסתפק ליה אי הוי ביאה תחלת הבראה, ותו מה"ת תהיה בעולה בתחלת הבראה כיון דלא נקרא ביאה, אח"כ ראיתי במשנה למלך שהקשה כן. ולי הי' נראה דסברת ר"ת הוא כך, דודאי כ"ז שלא גמר הבראה לא מקרי ביאה, אבל לאחר שגמר הבראה י"ל דמקרי ביאה למפרע מתחלת הכנסת העטרה. ודוגמא לס' זו בחולין (פ' המקשה) יש לידה לאברים היינו לאחר שיצאו רוב אברים מקרי לידה למפרע משעת יציאת אבר ראשון]. ובזה מיושבים הקושי' הנ"ל, דודאי לענין איסורי ביאה ליכא לחייב אותו עד שגמר, דקודם הגמר ל"מ ביאה, ואם פירש קודם שגמר ההבראה אין כאן ביאה כלל, אבל לאחר שגמר ההבראה י"ל שפיר דמקרי ביאה מתחלה. וע"כ לענין כה"ג הוי בעולה למפרע בתחלת הבראה, וע"כ אין לספק רק אם נימא כיון שגמר אח"כ ההבראה אגלאי מלתא למפרע דהוי ביאה מתחלת הבראה, ואם פשטה ידה וקבלה קדושין א"מ לשני, ומותר כה"ג לקדש בביאה דל"ה בעולה, כיון דמתקדשת בתחלת הביאה. או דילמא כיון דלא מוכחא מלתא דהוי ביאה עד שנגמר ההבראה ע"כ גם הקדושין לא נגמרים רק לאחר שאגלאי מלתא דהוי ביאה. דהיינו בגמר הבראה. אף דמקרי ביאה למפרע. מ"מ הקנין לא נעשה רק אחר שנתברר הביאה, וע"כ אם פשטה ידה מקודשת לשני, וכה"ג אסור לקדש בביאה, דנהי דהקנין מהקדושין לא נגמר רק אחר שנתברר הביאה, מ"מ מקרי בעולה למפרע לענין כה"ג, כן נלפענ"ד ודוק:

עיין במל"מ פלפול הראשונים על אבעיא זו דנ"מ לכה"ג, תיפוק ליה דאסור לכונסה כיון דבשעת נשואין הוי בעולה. כן הקשה התוס' ביבמות והראשונים כאן. ופי' דהנ"מ אזלא אי אמרינן ביאה נשואין עושה. וקשה לי לפ"ז למה לא קאמר הגמ' בבעיא השניה נ"מ לכה"ג כמו באבעיא ראשונה, לפ"מ שהסכימו הפוסקים דהיכא דפי' שרוצה לקנות בהבראה ודאי קונה בהבראה, ויכול כה"ג לקדש בהבראה, אבל אי אמרינן אירוסין עושה א"י לקדש כקושי' הראשונים הנ"ל, ולפענ"ד יש מקום ליישב קושי' הנ"ל, דהא צריך להבין אפי' אי הבראה קונה האיך יכול לקדש בביאה. כיון דאין הקנין נגמר רק עד לאחר

הראה ואז כבר היא בעולה, וע"כ צ"ל כיון דנעשה בעולה עם הקנין ושניהם באים כאחד לית לן בה, דלא הקפידה התורה רק אם היתה בעולה קודם הקנין, אבל עכ"פ אין הקנין חל רק כשנעשית בעולה ולא נשתנה גופה לאחר הקנין כלל. ול"ד לקדשה כשהיתה נערה ונעשה בוגרת לאחר הקדושין. דשם הי' השתנות בין הקנין להכניסה, אבל כאן לא היה שום השתנות בין הקנין להכניסה ושפיר י"ל דמותר לכונסה אף אי אירוסין עושה: **עיין** בלח"מ שהקשה על הה"מ שכ' לשיטתו אם פירש שדעתו לקנות בהראה קונה, ולפ"ז לא צריך לבא לתי' הרי"ף על ההו"א דיבמות דמיירי בביאה שאחר קדושין, ואפ"ה כתב האי דינא דבביאה שאחר הקדושין קונה בהראה. וכתב לתרץ דלא משום קושית הרי"ף כתב הר"מ כך, רק דהי' קשה לו קושית התוס' למה לי קרא שנקנית בביאה, הא מוכח מדקאמר הגמ' אשה לבעלה בהראה ע"כ תי' כתי' הרי"ף עי"ש. ולא הבנתי לפ"ז מנ"ל דאשה מתקדשת בהראה אף אם פירש שדעתו לקנות בהראה, כיון דהאי קרא דיליף הגמרא מניה דאשה נקנית בהראה בע"כ מיירי אחר קדושין, דמש"ה מהני בסתם אף שלא פירש שדעתו לקנות בהראה כדמוכח מהר"מ, וכ"ה בש"ע ועיין ב"ש, וא"כ מנ"ל דבקדושין מהני אפי' פירש שדעתו לקנות בהראה, ועיין מהרי"ט לפ"מ שפי' הוא יש ליישב לשיטת הר"מ לפום רהיטא עיי"ש, אבל על הלח"מ קשה וצ"ע:

דף י:

תוס' ד"ה זו שביאתה, וא"ת נימא דיו אסוף דינא. ולכאורה נ"ל די"ל היכא אמרינן דיו, היכא דאליבא דאמת לא הוי המלמד כמו הלמד, כמו בעיקר מלתא דדיו דנ"ל מאביה ירק בפניה ק"ו לשכינה וכו' אלא דיו, התם כיון דאליבא דאמת באביה לא תכלם רק ז' ימים מש"ה לא מצינן ליתן חומרא יותר בהלמד, אבל היכא דאחר דנילף יהיה החומרא גם בהמלמד דהא ודאי לאחר דנילף ק"ו דכספה מאכילה בתרומה, א"כ ה"ה היכא דקדשה בביאה ודאי דאוכלת ג"כ, וכמו דאמר לקמן רבינא, ועיין בפנ"י שכתב דמכח ק"ו יליף רבינא, וצ"ל כיון דמוכח דארוסה אוכלת מה לי אם קדשה בכסף או בביאה, [ותו דאתקשו הוויות להדדי], וע"כ י"ל דלא שייך דיו. דהא הא מלתא דדיו ודאי לא הוי מצד הסברא הכי. דהא מצד הסברא הוי ק"ו משפחה לאשה. רק גזה"כ דנימא דיו, ע"כ י"ל דבכעין זה ל"א דיו, ובס' זו מיושב ג"כ קושי' תוס' (ד"ה ע"ב) ד"ה חופה עיי"ש. ולפי תי' זה יש להוכיח דסוגיית הגמרא אזלא הכא דלא כרב הונא דסובר חופה קונה. לא מבעיא לשיטת מהרש"א בתוס' הנ"ל לעיל דסובר דלר"ה חופה גומר, והכא קאמר דוקא ביאה שאחר חופה, אך דזה י"ל דל"ד ביאה שאחר חופה רק דיליף מביאה שאחר כסף.

רק כיון דהמקשן קאמר האי לישנא קאמר ר"נ ג"כ הכי. ומהמקשן אין ראיה כ"כ אם סובר דלא כר"ה. אך לפי הנ"ל יש ראיה לשיטת הרי"ף דסובר דהעראה לאחר כסף גומר. אבל לקנות צריך גמר ביאה דוקא וכשיטת הר"נ לעיל בתוס' ד"ה כל הבועל, דלפ"ז הדרא קושי' התוס' הנ"ל לדוכתיה דכיון דמאי דמאכיל לאחר הקנין היינו העראה. וע"ז שפיר י"ל דיו כמו דהעראה א"מ רק ע"י חופה ה"נ כסף. וא"ל כנ"ל דלאחר דנילף הק"ו א"כ גם העראה יהיה מאכיל, הא ליתא דהא העראה אינו קונה לשיטת הרי"ף, ואין לומר דעבדינן הק"ו מסוף ביאה. ול"ש לומר העראה תוכיח דמה להעראה שאינו קונה וכמ"ש התוס' לעיל ד"ה ומה בתי' השני. דזה דוחק לכאורה דכיון דבאמת אכלה תיכף משעת העראה ועל העראה שייך דיו. א"ו דהסוגייא כאן אזלא דלא כר"ה וא"כ אף ביאה ע"י חופה הוי דוקא גמר ביאה, דהעראה לחוד לא קניא אף לאחר החופה. כיון דחופה אינו קונה רק דהחופה עושה פעולה דהביאה אח"כ תהיה נשואין עושה וכמ"ש בשם הרמב"ן עיין בפ"י ובמשנה למלך. ולר"ה צריך לדחוק באמת כתי' התוס' דהני תנאי סברי כר"ט דל"א דיו היכא דמיפרך ק"ו. אבל מסוגיית הגמרא דהכא דהקשו בפשוט ובן בג בג ולא משני דס"ל דלא כר"ט וכן הקשה הפ"י עיי"ש. ע"כ מוכח דסוברים דלא כרב הונא. והקשו שפיר דלא שייך דיו כנ"ל. ודוק:

דף יא.

מ"ט דב"ש אמר ליה אביי אלא מעתה כגון בנתי' דר"י וכו'. ועיין תוס' ד"ה שכן ובמהרש"א מ"ש דמש"ה לא רצו התוס' לפרש כפי' רש"י בהמקשן עיי"ש מה שתי'. ולכאורה קשה באמת על רש"י קושי' מהרש"א למה פריך דוקא מבנתי' דרבי ינאי [עיי"ש במהרש"א]. והיה נ"ל ליישב דודאי עכשיו שנתנו חכמים שיעור קצוב לקדושי אשה דינר לב"ש. שפיר י"ל אי פשטה ידה וקבלה פחות ל"מ. די"ל בטלה דעתה דודאי הוא גנאי גדול לאשה ליקח פחות משיעור חכמים, א"כ ודאי הא דמרוצה לא משום הכסף עשתה כן רק משום דרצונה להתקדש לו אף בלא כסף. וא"כ אין כאן קנין רק דקשה למה נתנו חכמים שיעור קצוב כיון דאף עכשיו חזינן דבבנתי' דר"י אף דמן הסתם קפדי. מ"מ בפשטה ידה ודאי דמקודשת בפחות כיון דלא נתנו חכמים שיעור. וא"כ אף בשאר נשים לא היה לחכמים לתקן שיעור, ומש"ה לא הקשה פשטה ידה סתם כקושיית מהרש"א דעכשיו באמת י"ל דל"מ לפי הו"א זו רק דהקשה לו מבנתי' דר"י שהוא דין הנהוג עכשיו דמזה מוכח דפשטה ידה מהני בלא תיקון חכמים. וע"כ לא היה לחכמים לתקן שיעור קצוב. ויש מקום לפי' זה ליישב דברי רש"י התמוהים:

ועוד י"ל ליישב דברי רש"י הנ"ל עפ"מ דיש לדקדק קצת בהגמ' דמקשה א"מ פשטה ידה וקבלה חד זוזא. ולכאורה הו"ל להקשות בכח יותר דהיינו קבלה פחות מתרקבא דדנרי. ורש"י שינה באמת הלשון בתי' הגמרא בד"ה דשווי' שליח שכ' ובנתי' דר"י נמי ל"מ אלא בתרקבא דדנרי. ולא פי' דל"מ בחד זוזא. ע"כ י"ל דרש"י סובר ג"כ דקושי' הגמ' מכח נתת דבריך לשיעורין רק לכאורה י"ל דל"ש נתת דבריך לשיעורין דמתניתין קמ"ל דסתם נשים לא מתקדשין בפחות מזוזא וממילא ידעינן דבנתי' דר"י בעי טפי והוי שיעור קצוב כל חד לפי חשיבותה הרגיל. רק די"ל דהי' להגמ' לס' פשוטה בבנתי' דר"י אף דקפדי אתרקבא דדנרי מ"מ אם פשטה ידה וקבלה פחות מעט מתרקבא דדנרי ודאי דאין ס' לומר דלא תהוי מקודשת. דבשלמא סתם נשים דלא מקדשי נפשייהו בפחות מדינר לב"ש ודאי י"ל אף דפשטה ידה וקבלה פחות א"מ כיון דהוי זילותא שמקבלת פחות משאר נשים ע"כ אין כוונתה על הדינר וכמ"ש לעיל. אבל פחות מתרקבא דדנרי לבנתי' דר"י ודאי אין ס' לומר דלא תהוי מקודשת. ושיעור המשך הגמ' הוא כך א"מ בנתי' דר"י אם פשטה ידה וקבלה ה"נ דלא הוי קדושין כיון דזה הוי שיעור מופלג מרגילותם והוי קפידא ודאי ע"ז קשה שפיר נתת דבריך לשיעורין דא"ל דהתנא נתן שיעור בסתם נשים וממילא ידעינן כל חד לפי חשיבותה כנ"ל דהא בבנתי' דר"י לא תלו כפי חשיבותם לגמרי דהא ודאי אי קבלה מעט פחות מתרקבא דדנרי מקודשת. ומשני הגמ' דמיירי בקדשה בלילה או ע"י שליח דאז בעי כפי רגילותם לגמרי ולא שייך לומר נתת דבריך לשיעורין דהוי כל חד לפי חשיבותה. וע"כ דקדק רש"י וכתב דלא מקדשי פחות מתרקבא לאורויי דבעי לגמרי כפי רגילותם ול"ש נתת דבריך לשיעורין כנ"ל ודוק היטב:

דף יב.

כיון דאפיקתי' מפרוטה אוקמי' אדינר. ועיין במשנה למלך שהקשה על הר"מ שכתב דאין אמה העברי' נקנית בפרוטה כיון דל"ש גרעון. מזה משמע דבב' פרוטות נקנית ולמה לא כתב דבעי דינר וכתב הוא ליישב כך דהר"מ סובר כיון דבכ"מ פרוטה הוי כסף רק דגבי אמה לא סגי, בפרוטה משום גרעון מש"ה סגי עכ"פ בב' פרוטות. והא דקאמר הגמרא כיון דאפיקתי' מפרוטה אוקמי' אדינר היינו לגבי אשה דבאשה אין הטעם דלא סגי בפרוטה משום גרעון רק משום דאין לנו מקום ללמוד קדושי כסף באשה רק מאמה וכיון דבאמה לא סגי ה"ה באשה אבל עכ"פ אין הטעם באשה משום גרעון רק משום חשיבות כיון דלא כתבה לן התורה שום לימוד אחר לקדושי כסף רק מאמה מוכח דלא

סגי בפרוטה והיינו משום חשיבות ע"כ אוקמי' אדינר עיי"ש כי דבריו קצת בקיצור ע"כ הארכתי קצת בביאור כוונתו:

והי' נלפענ"ד להביא קצת ראי' לשיטת הרמב"ם דלא בעי דינר באמה. עפמ"ש לעיל תי' הפ"י לקושי' הרשב"א דמנ"ל לרבי למילף מובעלה דלמא עד המקדש והדר בעיל. ותי' הפ"י דלרבי מוכח דל"א עד דמקדש והדר בעיל דאל"כ למה לי ה' דובעלה למעוטי אמה העברי' דלא תקני בביאה הא אשה ג"כ א"נ בביאה לחוד. וא"ל דאתי למעוטי דלא לבעי ביאה כמו באשה הא מיעוט קנינים לא ילפינן מהיקשא עי"ש. ולכאורה הייתי רוצה לדחות תי' הפ"י די"ל דלעולם אתי למעוטי אמה דלא תקני בביאה ובפרוטה אחת כמו באשה דהא דאמה נקנית בכסף לחוד היינו בב' פרוטות והו"א דנילף מהיקישא דתיקני בפרוטה אחת וביאה כמו באשה ולעולם עד דמקדש והדר בעיל, רק לכאורה הא ליתא כיון דאמרינן דבעי לקיומי קרא כדכתיב ובעי דוקא דתוכל לצאת בגרעון כסף, א"כ אי אפשר לומר דנקנית בפרוטה אחת וביאה כיון דס"ס א"א לקיומי גרעון בפרוטה אחת ע"כ א"ש תי' הפ"י הנ"ל. אמנם זה לא שייך רק אם נימא כס' המשנה למלך הנ"ל דבאמה לא בעינן דינר ול"א הך סברא כיון דאפיקתיה מפרוטה אוקמי' אדינר, אבל אי אמרינן דאף באמה כיון דלא אשכחן דנקנית בכסף רק מוהפדה וכיון דלא סגי בפרוטה משום גרעון בע"כ דלא כוונה התורה כאן לפרוטה מש"ה אוקמי אדינר ממילא אם ידעינן ממקום אחר שראויה לקנות בפרוטה רק משום גרעון אי אפשר ודאי דאמרינן דסגי בב' פרוטות, וא"כ הדרא קושיא הנ"ל לדוכתיה על תי' הפ"י לקושית הרשב"א דכיון דבעינן באמה דינר י"ל ובעלה אתי למעוטי אמה עברי' דלא תיקני בב' פרוטות וביאה כיון דמשום חשיבות סגי בפרוטה וביאה כמו באשה רק משום גרעון לא סגיא, אבל בב' פרוטות וביאה הו"מ שפיר למילף מאשה כיון דשייך גרעון והדרי קושי' הרשב"א לדוכתיה. א"ו כשיטת הר"מ דבאמה ודאי סגי בב' פרוטות וא"ש תי' הפ"י הנ"ל דא"א לומר עד דמקדש והדר בעיל דא"כ ה' דובעלה ל"ל כנ"ל כיון דבאמה סגי בב' פרוטות לחוד ופרוטה אחת וביאה א"א משום גרעון, ודוק היטב כי נכון הוא:

סבר ר"י למימר פרוטה כל דהו. והקשו המפורשים מה ס"ד דר"י דמתני' נקט א' משמונה באה"ט לדורו של משה מאי נ"מ בזה, ונדחקו ליישב ואפשר ליישב קצת דאלו הוי נקט התנא סתם פרוטה ולא הוי ידעינן שיעורא דפרוטה של ימי משה הי' מקום לומר דלמא גזה"כ דבעי כמו פרוטה שהיה אז דדלמא זהו שיעור חשוב. אבל עכשיו דנקט התנא אחד מח' באה"ט, וזה נודע לנו דלא הוי שיעור חשוב וע"כ היינו טעמא דמקודשת דהוי

שם ממון עליו, וא"כ ממילא בכל דור ודור כל היכא דאיכא שם ממון מקודשת, אף אם הפרוטה קטנה ביותר:

שם אמר שמואל כו' הא בקדושי ודאי הא בקדושי ספק. ועיין בהרא"ש והרשב"א והר"ן מחלוקת הרמב"ם ובעלי תוס' דהר"מ סובר דהוי ספיקא דאורייתא והתוס' סברי דל"ה רק מדרבנן משום חשש הרואים. והיכא דידעינן בודאי דשוה פרוטה במקום אחר לשיטת הר"מ הוי ודאי מקודשת. והתו' סברי דאין להקדש אלא מקומו ושעתו. וכתב הר"ן שהרמב"ן הביא ראיה לזה מגזל היכא דאינו שו"פ כאן לא צריך להוליך אחריו למדי. והר"ן ז"ל הסכים לשיטת הר"מ וכ' ליישב קושי' הרמב"ן דהכא שאני דכיון שהיא נתרצה בהן ושוה פרוטה באיזו מקום אלו ידעו העדים שדרכה לתת פרוטה באותו דבר הוי כאלו אמרה לדידי שוה לי כדאמרינן לעיל גבי ה' סלעים של פ"ה. ועי' בספר עצמות יוסף שרצה לפר' דהיכא דאין העדי' יודעין שדרכ' לתת פרוטה אף קדושי ספק לא הוי, ולא ידעתי דלפ"ז קושי' הגמ' ממתני' ומדר"ח לק"מ ואמאי קאמר הגמ' דר"ח פליג דלמא התם לא הי' דרכה ליתן פרוטה. וגם לקמן בהאי גברא דקדיש בצפתא דאסא ואמ"ל לקדשי בד' זוזי דאית בה הקשה הר"ן ג"כ למה לא ניחוש לדשמואל, ולשיטת הע"י הנ"ל לק"מ די"ל דלא הי' דרכה ליתן פרוטה. וגם פשטא לישנא דשמואל לא משמע כן, ע"כ צ"ל דהר"ן לא כתב כן רק לענין קדושי ודאי, אבל קדושי ספק הוי בכל גוונא. ואפשר דלא חלקו חכמים בזה בין דרכה משום חומרא דקדושין, ואפ"ה שייך לישנא דקדושי ספק, היכא דדרכה לתת פרוטה, כן נלפענ"ד מוכרח בכוונת הר"ן מכח הקושיא הנ"ל:

אך צריך להבין סברת הר"ן שכ' דהו"ל כאלו אמרה לדידי שו"פ מהיכא תיתא נימא כן בע"כ צ"ל כיון שקבלתה לשם קדושין הו"ל כאלו אמרה כן, ועיין בב"ש מה שכתב דמש"ה בעי שישוה פרוטה במדי דאל"כ ל"מ מה שקבלתה כמו שנסתפק הר"ן בזה כיון דלא הוי ממון ל"מ מה שאמרה לדידי שוה אבל היכא ששו"פ במדי אף שאינו שוה פרוטה כאן מהני מה שקבלתה לשו"פ. אך לפ"ז איני מבין למה נסתפק הר"ן בדין זה אם מהני קבלתה במאי שאינו שו"פ תפשוט ליה מדידי' דאל"כ למה ליה להגמרא לומר שמא שו"פ במדי ומש"ה לא הוי רק ספק קדושין אפי' אינו שו"פ במדי ליהוי ודאי קדושין כיון שהיא נתרצה. ואין לומר דאם אינו שו"פ בשום מקום לא אמרינן כלל שקבלתה לשו"פ. מלבד שזה דוחק גדול א"א לומר כן, דא"כ למה הוי ספק קדושין היכא דלא ידעינן ששוה פרוטה במדי, דנהי דאנן מספקינן שמא שו"פ במדי מ"מ אם זה סברא פשוטה דהאשה לא נתרצה לקבל בעד שו"פ רק היכא ששו"פ במדי, א"כ כל כמה דלא נודע להאשה ששו"פ במקום אחר מהיכא מצי תקבל בשביל שו"פ. א"ו מוכח לכאורה

מזה דהיכא שאין שו"פ בשום מקום ל"מ קבלתה וצ"ע על הר"ן. ולכאורה צ"ל דלא ברירא ליה להר"ן שיטת הר"מ כאן:

ולפ"ז י"ל ראיה לשיטת הר"מ (בהלכות בכורים) שכתב נתן לכהן טלית או כלי שאינו שוה ה' סלעים וקבלו הכהן בה' סלעים בנו פדוי. והקשה הר"ן לעיל עליו הא בגמרא איתא לא אמרן אלא כגון רב כהנא דגברא רבה הוא ומבעי סודרא לרישא והניחו בצ"ע. וכ' הכ"מ ליישב דר"מ סובר דלא בעי דוקא שישוה לדידיה ה' סלעים רק כיון דשוה לשום אדם מהני, וזה כוונת הרמב"ם שאינו שוה בשוק, ולעולם יש מיעוט אנשים שנותנים ה' סלעים ע"ז, ועיין שם האיך מפרש הפירוש בגמרא, ופסק כן בש"ע ועיין שם ביו"ד בט"ז וש"ך] ודברי הט"ז שם צ"ע קצת מה שהקשה, דא"כ מנ"ל דבעי קבלה עלי'. ולכאורה מוכח מרישא דברייתא עגל זה לפדיון הבן אין בנו פדוי ובע"כ דמיירי דשוה לשום אדם ה' סלעים דאל"כ למה בסיפא בנו פדוי ועיי"ש. ולפ"ד הנ"ל יש לומר דהי' קשה להר"מ חדא דדחיקא ליה לומר דסוגיא דהכא מיירי שהעדים יודעים שדרכה ליתן פרוטה מכח קושיא הנ"ל דלא מקשי הגמרא ממתניתין ומר"ח וכמ"ש לעיל אליבא דהר"ן, גם זה דוחק דלישנא דספיקא הוי משמע דהוי ספיקא דאורייתא. וגם אפשר לומר דס"ל כספיקו של הר"ן דהיכא דשויה לדידה דהיינו שדרכה ליתן בשום פעם פרוטה כמו רב כהנא אפי' שאינו שו"פ יכולה לומר לדידי שוה לי והי' קשה לו קושי' הנ"ל אם נאמר שדרכה ליתן פרוטה למה לי לחששא דשמא שו"פ במדי ת"ל שמקודשת די"ל שנתרצה דהוי כאלו אמרה לדידי שוה לי וכמ"ש לעיל. ע"כ י"ל דהר"מ הי' מפרש כך דהנה נחזי אנן לפי ס' הכ"מ הנ"ל דאע"פ שאינו שוה בשוק רק ששוה לשום אדם יכולה לקבל בפרוטה או לגבי כהן בה' סלעים מוכח לכאורה דמכ"ש היכא דשוה במדי בשוק פרוטה או ה' סלעים אע"פ שאינו שוה כאן לשום אדם מכש"כ דיכולה לקבל דהא אם נאמר דלא כס' הר"ן בטעם הר"מ רק כמו שהבין הרמב"ן ז"ל דטעם הר"מ הוא כיון ששוה פרוטה במדי והוא דבר המתקיים שיכולה להוליכה לשם אף כאן מקרי שו"פ, אבל זה ודאי לא יעלה על הדעת היכא שאין הדבר שוה כאן פרוטה לרוב ב"א רק דמקרי א' שנותן פרוטה שיהא נקרא שו"פ דבשלמא אם שו"פ במדי בידה להוליכה לשם ותקבל פרוטה אבל הכא מי יימר שיזדמן לה אדם שיתן לה פרוטה והוא ברור ופשוט. והארכתי בזה ללא צורך א"כ כיון דסובר הכ"מ דהיכא דשוה ה' סלעים לשום אדם מהני קבלת הכהן מכש"כ היכא דשוה במדי ה' סלעים או פרוטה בקדושי אשה. ולפ"ז י"ל דהכי פי' שמא שו"פ. במדי היינו כפי' הר"ן כיון שקבלה מסתמא קבלה בעד פרוטה והוי כאלו אמרה, רק דאמירתה לא מהני כיון דאינו שוה כאן לשום אדם מש"ה קאמר שמא שו"פ במדי וכיון דשו"פ

לשום אדם מהני רצוי דידה שקבלתה בעד פרוטה. ואין לומר לפ"ז למה לא קאמר הגמ' שמא שו"פ כאן לשום אדם, דזה י"ל דלא חיישינן דאלו הי' שוה כאן למקצת ב"א היו יודעים מזה ע"כ קאמר שמא שו"פ במדי:

וע"פ ס' הר"ן הנ"ל נלפענ"ד ליישב קושיית הפ"י שהקשה על מ"ש התוס' בריש מכילתין הא דתני לה לגבי מקולי ב"ש וחומרי ב"ה אף דלגבי שני הוי להיפוך משום דאיתשל לגבי ראשון והקשה הפ"י ז"ל הא לגבי ראשון ל"ה מקולי ב"ש לגבי שוה דינר דהא אף בפחות צריכה גט משום שמא שוה דינר במדי. והנה מה שתי' הוא ז"ל דמתני' איכא לאוקמי בדבר שאינו מתקיים לשיטת הר"מ. לכאורה דבריו תמוהים דהא כל הראשונים הקשו מאי מקשי הגמ' ממתני' על שמואל דלמא מתני' מיירי בדבר שאינו מתקיים. ותי' הריטב"א דתי' שינויא דהוי קושטא. דמתני' בקדושי ודאי ולפי' תי' הפ"י מוכח ע"כ דמתני' מיירי באופן דלא הוי אף קדושי ספק והדרי' הקושי' לדוכתי' וצ"ע ליישב דבריו. ע"כ נלפענ"ד לפמ"ש בשם הר"ן בטעמא דמלתא דמקודשת משום שנתרצה הו"ל כאלו אמרה לדידי שוה פרוטה ולכאורה קשה ע"ז דהא לעיל בפדיון הבן אם אומר עגל זה לפ"ה לא מהני עד שיאמר עגל זה בה' סלעים לפ"ה א"כ מוכח דסתמא ל"ה כמו שקבלה בה' סלעים אע"ג דהדבר ידוע שאין הבן נפדה בפחות מה' סלעים א"כ ה"ה הכא למה נימא בסתמא שקבלה בשוה פרוטה. ע"כ נלפענ"ד דע"כ לא קאמר הר"ן דסתמא נעשה כאלו אמרה לדידי שוה אלא הכא כיון דאין אשה מתקדשת בפחות משו"פ כדאיתא בריש מכילתין ופי' רש"י דגנאי הוא לה ועיין בהר"ן שכ' דאנן סהדי שאין אשה רוצת להתקדש בפחות משו"פ ע"כ אמרינן שפיר אי חזינא שקבלה פחות משו"פ הוי כאלו אמרה לדידי שוה לי דלולי זאת שהי' שוה לה לא היתה מקבלת אבל התם גבי פ"ה דבעי ה' סלעים מצד גזה"כ ע"כ אין ראיי' מקבלתו דדלמא טועה בדין וכדומה אבל בקדושין דבדעתה תלוי מוכח שפיר דהוי כאלו אמרה לדידי שוה לי וזה נראה לפענ"ד מוכרח. וכיון שזכינו לדין אני אומר בטח דס' זו לא שייך רק לב"ה דסובר בפרוטה ושייך שפיר ס' הנ"ל אבל לב"ש דסובר בדינר וטעמייהו דיליף מקדושי יעוד כדר"ל או כדרבא שלא יהיו בנות ישראל הפקר ואין הטעם משום קפידא א"כ אין ראיי' מקבלתה דלהוי כאלו אמרה לדידי שוה והוי דומיא דפ"ה ומיושב קושי' הפ"י הנ"ל דלב"ש ודאי א"מ בפחות משוה דינר כיון דאין ראיי' כלל שיהיה כאלו אמרה לדידי שוה והוי שפיר מקולי ב"ש דלב"ש א"מ כלל. ואפילו לפי הטעם דאיתא לעיל טעמא דב"ש הואיל ואשה מקפדת. הא אסיק הגמרא לפ"ז הטעם דמתניתין איירי בקדשה בלילה או דשוי' שליח ושם לא שייך ג"כ ס' הר"ן. וזה פשוט והארכתי בזה ללא צורך:

ועפ"ז יש ליישב קושי' הראשונים הנ"ל שהקשו על הר"מ דלמא מתני' מיירי בדבר שאינו מתקיים. ולפ"ז י"ל דשו"פ לב"ה הוי כמו שוה דינר לב"ש וכמו בשוה דינר לב"ש אף בדבר המתקיים בעי שו"ד דלדידי' ל"ש ס' הר"ן וכמ"ש לעיל א"כ שו"פ לב"ה הוי ג"כ אף בדבר המתקיים. ומתוך דברים הללו נתעוררו בעז"ה הרבה דינים חדשים שלא ראיתי מי שהתעורר עליהם. הא' לפי ס' הר"ן ל"ש דינא דשמואל היכא שקדשה בלילה או ע"י שליח. הב' היכא שי"ל שהיא סוברת ששו"פ כאן א"כ אין ראיי' ששוה לדידה יותר משער שבשוק ג"כ אינה מקודשת. והא דל"מ הגמרא מתניתין בהני גוונא מיושב בתי' הנ"ל לקושי' דבר שאין מתקיים, ולתי' מי שראיתי לא' מהגדולים דמש"ה ל"מ בדבר שאין מתקיי' דדומיא דפרוטה קתני דהוי דבר המתקיים עדיין הו"מ לאוקמי בהני גוונא דכתיבנא הג' לפמ"ש הש"ע ביו"ד לענין פ"ה היכא דשוה לשום אדם ה' סלעים מהני קבלתו אף שאינו שוה בשוק א"כ נהי דהקיל הר"מ בדבר שאינו מתקיים דאין חוששין לקדושין מ"מ היכא דשוה כאן למקצת ב"א מקודשת דשוב מהני קבלתה כמו בפ"ה לשיטת הש"ע. ולשיטת התוספות יש לראות היכא שאמר לה התקדשי לי בפחות משו"פ מפירות אלו דלכאורה ל"ש בזה גזירת הרואים דהא אמר לה להדי' שמקדשה בפחות משו"פ. בשלמא לשיטת הר"מ הוי שפיר קדושין כיון דכוונתו למה ששוה כאן פחות משוה פרוטה ומה ששוה כאן פחות משו"פ יכול להיות שבמדי שו"פ. אבל לשיטת התוספות דהטעם שמא יראה אחד שמקדשה כאן בתמרה ואין חוששין לקדושין אף במקומו לא יחוש אף ששם שו"פ אבל היכא שיאמר להדי' שמקדש' בפמשו"פ אין חשש. ולפ"ז קשה לשיטת התוספות דהו"מ לאוקמי' מתניתין בהאי גוונא שאמר לה שמקדשה בפחות משו"פ וצ"ע:

ועפ"י השקלא והטריא הנ"ל נ"ל דיש מקום ליישב קושי' הלח"מ על הר"מ שלא הביא הא דאיכא סהדי באודית דהו"ל להביאו אף דקי"ל כשמואל מ"מ נ"מ בדבר שאינו מתקיים. ונ"ל די"ל דהר"מ הי' מפרש הא דאיכא סהדי באודית דההוא יומא הוי שו"פ הייינו דבאודית היה שו"פ די"ל ע"כ לא פליג ר"ח על שמואל רק דלא ניחוש שמא שו"פ במדי אבל היכא דידעינן ודאי דשו"פ במדי מודה דמקודשת. והא דלא קאמר סתמא דבאודית שוה פרוטה זה י"ל כיון דבאמת אין אנו יודעין אם שוה עכשיו באודית שו"פ רק שבשעת הקדושין היו כאן עדים מאודית והיו אומרים ששוה שם פרוטה ע"כ קאמר הגמרא סתמא דבההוא שעתא הוי בי' שו"פ. ולכאורה נראין הדברים כן דאל"כ רק דהעדים יודעים שהיה כאן שו"פ קשה המציאות למה לא ידעו האנשים ג"כ אם דבר זה היה שו"פ כאן. אבל לפי' הנ"ל א"ש דהעדים היו אומרים שבאודית היה שו"פ ובזה לא פליג ר"ח על

שמואל וע"כ שפיר עביד הר"מ שלא הביא זה דבדבר שאין מתקיים אין נ"מ במה שהיה שוה באודית ולהביא נ"מ חדשה היכא דאיכא קלא דאיכא סהדי באודית שהיה כאן שו"פ ובדבר שאינו מתקיים י"ל דקשה המציאות כמ"ש לעיל דמסתמא יודעים האנשים שבכאן ג"כ כמה היה שוה אז. ע"כ שפיר עביד הר"מ שהשמיטו ודוק היטב בכל זה:

ובעברי עיוני בהאי דר"כ שקל סודרא ראיתי להב"ח שהקשה דעל הטור קושית הב"י במקומה עומדת שלא כתב לישנא דאינו שוה בשוק ה' סלעים ונדחק בישוב עיי"ש. ולולי דמסתפינא הייתי אומר דהטור היה מפרש פי' אחר בגמרא דהטור כ' במתנה ע"מ להחזיר אף דבנו פדוי מ"מ אסור לעשות כן משום כהן המסייע בבית הגרנות. והנה מצד הסברא נראה דמכש"כ דאסור לקבל כלי שאינו שוה ה' סלעים ולומר לדידי שוה. דבשלמא במתנה עמ"ל אין ס' לומר שיעשה כן בכל פעם דאין לו הנאה מזה כיון שמחזיר הכל. והא דקאמר הגמרא בתרומה דאסור לעשות כן משום כהן המסייע שם שייך שפיר כדי שיתן לו אותו בעה"ב תרומותיו בפעם אחר שלא ע"מ להחזיר [ועיין ברש"י שם שכתב כן להדיא]. אבל בפ"ה הוי חששא רחוקה. דבאיש אחד לא שכיח שיהי' לו בכורות הרבה אף שיש לו כמה נשים. רק דהטור כתב דאפ"ה אסור לעשות כן מכש"כ היכא שמקבל דבר שאינו שוה ה' סלעים דיש לומר דמש"ה עושה כן כדי שיתנו לו בפעם הזה, וע"כ היה הטור מפרש הא דקאמר הגמרא לא אמרו אלא כגון ר"כ לא משום דבלא"ה אינו יכול לקבל בפחות רק דהוי ככהן המסייע וקשה האיך עביד רב כהנא הכי. ע"כ קאמר הגמרא דהיה שוה לדידיה ה' סלעים ושוב לא שייך לומר דהוי ככהן המסייע כיון דלדידיה שוה. ובזה מיושב דבברייתא נקט סתמא עגל זה בה' סלעים בנו פדוי והקשו ז"ל האיך נקט סתמא הא לדידיה בעי שיהי' שוה. ולפ"ז ניחא דברייתא נקט הדין לענין דיעבד אם בנו פדוי או לא. ע"כ נקט שפיר סתמא דבנו פדוי דלענין דיעבד אין נ"מ מה דהוי כהן המסייע בב"ה. וכן העתיק ג"כ הטור הדין לענין דיעבד מש"ה לא כתב דבעינן שיהי' לדידיה שוה. ואיסורא דלכתחלה י"ל שסמך עמ"ש אח"כ דאפילו במתנה עמ"ל אסור לכתחלה לפמ"ש לעיל אם מקבל בפחות משוה גרע טפי ממתנה עמ"ל. והא דלא אשמעינן דהיכא דלדידיה שוה שרי אף לכתחלה יש ליישב או דהטור ס"ל זה למלתא דפשיטא. ויותר נראה דס"ל דוקא רב כהנא דגברא רבה ע"כ לא פסיקא לי' להביא וכעין זה צ"ל בתי' הב"ח:

וקצת י"ל ראיה לסברא זו מתשובת רשב"א (סימן קצ"ח ותנ"ח) שהביאו רמ"א בד"מ וכ' שסובר ג"כ כדעת הר"ן. ועיינתי שם וראיתי שכתב בזה"ל ואין רשאי הכהן לקבל מה ששוה פחות מה' סלעים בעד ה' סלעים אלא א"כ הוא אדם חשוב וכו'. כ"כ בשני

המקומות. והנראה בזה שלא כתב כן רק לענין לכתחלה שאין הכהן רשאי לקבל וכנ"ל משום כהן המסייע והא דהתיר במתנה עמ"ל י"ל כנ"ל דבמתנה עמ"ל לא שייך בפ"ה כהן המסייע כיון דלא שכיח שיהיה לאדם עוד בכור. לאפוקי בתרומה ומעשר שהוא דבר ההוה בכל שנה. אבל אם מקבל עכשיו בפחות שייך שפיר כהן המסייע שעושה כן בשביל פעם הזאת. ולשיטת הר"מ כפי מה שפי' הכ"מ דר"כ לאו דוקא אלא אם שוה לשום אדם מהני. מוכח מזה (כשיטת הר"מ) דבפ"ה לית לן בה משום כהן המסייע בב"ה וכמו דאיתא שם בכ"מ בהגה"ה דאל"כ קשה אף דשוה לשום אדם מ"מ כיון דל"ש לדידי' הא אית בה משום כהן המסייע ודוק היטב בכל זה:

עיין בב"ש (סימן ל"א ס"ק ו') שהניח בתימה על הח"מ שנסתפק היכא דקדשה בדבר שאינו שו"פ כאן ובמקום ידוע שו"פ ואית לה דרכה להתם. והקשה מסוגייא דפ"ב (דף נ"ב) קדשה במעשר שני אע"ג דכאן אינו שוה עיי"ש. ולפענ"ד איני מבין הרעש הזה דבשלמא בדבר שאינו שו"פ כאן מחמת שאינו חשוב א"כ נהי דאית לה דרכה להתם אין לומר דחשיב כמו פרוטה דיכולה להוליכה לשם דמ"מ אינו חשוב פרוטה כאן כיון דבעד פרוטה יכולה לקנות כאן מהדבר ההוא יותר ויכולה להוליכה לשם ע"כ אינו חשוב פרוטה כאן. אבל במעשר שני הא דאינו שו"פ כאן לא משום שאינו חשוב כאן רק משום איסורא דרביע עלי' שאסור לאוכלו כאן וכיון שדעתה להוליכה לשם יש לה הנאה כאן במאי שיהיה שוה לה שם ול"ש לומר ס' הנ"ל דיכולה לקנות כאן בפחות דאם תרצה לקנות כאן מעשר ותוליך המעשר לירושלים פשיטא שצריכה לפדות בשוי' ע"כ שפיר מקרי שו"פ. כנלע"ד ברור ונכון:

ומלבד ס' זו י"ל ג"כ ע"פ ס' הר"ן הנ"ל שכתב דלשיטת הר"מ הוי כאלו קבלה בשו"פ. ולפ"ז י"ל דע"כ לא פליג התוס' על סברא זו היינו דמסתמא לא הוי כאלו אמרה לדידי שו"פ. דיש לומר דרצונה להתקדש בפחות משו"פ ע"כ אין ראייה דרצונה להוליכה למדי. ובפרט לפמ"ש התוס' לעיל ריש מכילתין דלא גרסינן ואתתא בפחות משו"פ ל"מ נפשה א"כ אין ראייה שקבלה משום ששוה לדידה פרוטה רק די"ל דרצונה להתקדש בפחות משו"פ וזה לא מהני דגזה"כ דבעי כסף ופחות משו"פ ל"מ כסף. אבל בקדשה במעשר דכאן אינו שוה כלל א"כ בע"כ דעתה להוליך לירושלים דאין שייך לומר עכשיו שקבלה למה ששוה כאן דהא כאן אינו שוה כלל. ע"כ שפיר הוי מקודשת. וזה ג"כ ס' ישרה לפענ"ד הקלושה. ודוק:

דף יג.

סברי אי משדינא ומתברא מחייבנא לשלם. וכתב הרשב"א בשם הראב"ד דמיירי בפקדון לזמן דאל"כ יכולה לחזור והרשב"א כתב דאף בפקדון לזמן יכולה לחזור דפועל יכול לחזור בחצי יום, ועיי"ש במאי שמיישב הסוגייא. וראיתי בש"ע חו"מ (הלכות שומרים) הובא דעת הראב"ד בלי שום חולק. ע"כ היה נלפענ"ד דל"ד לפועל דהכא שיעבד נכסיו לזה שאם יאבד יתחייב לשלם וא"כ נהי דפועל יכול לחזור משום עבדי הם היינו לענין שעבוד הגוף אבל לענין שעבוד הנכסים י"ל דאין יכול לחזור וא"כ לכאורה י"ל בשומר ג"כ הא דאינו יכול לחזור היינו לענין שלא יהא מחויב לשלם דזה הוי שעבוד נכסים אבל מה שיש עוד חיוב לכל שומר שמחויב לשמור אף אם רוצה לשלם וזהו שיעבוד הגוף בזה י"ל דיכול לחזור. ובזה מדוקדק לשון הגמרא דקאמר אי משדינא מחייבנא לשלם למה לא קאמר הגמרא בקיצור שאינה רוצה לזרקה כיון דהוי שומר עליה אינה רוצה לעשות שלא כדין לזרוק פקדון של חבירו אף אם תרצה לשלם, ולפמ"ש א"ש דזה ודאי יכולה לעשות כיון דזה הוי שעבוד הגוף לענין שתהי' מחויבת לשמור והוי בכלל עבדים לעבדים ע"כ לא קאמר הגמרא רק לענין שתהיה מחויבת לשלם דזה הוי שעבוד נכסים ולא יכולה לחזור בהן וצ"ע לדינא ועיין בחו"מ (סימן של"ג) חילוק שבין שכיר לקבלן ודוק וצ"ע:

דף יג:

אמר רב פפא הלכתא מלוה ע"פ גובה מן היורשין עיין ברשב"א שהקשה על הרי"ף שיישב הא דקאמר ר"פ בבבא בתרא גובה מן היורשין משום נעילת דלת היינו דמש"ה אוקמי' אדאורייתא. והקשה למה לי משום נעילת דלת תיפוק לי' דשעבודא דאורייתא כיון דלא שייך טעמא דתיקון העולם. והי' נ"ל ליישב דהא הראשונים כתבו הטעם דמטלטלין לאו בני שעבודא נינהו מדאורייתא כיון שיכול למוכרם ועיין בהריטב"א כאן. וא"כ בתר דתקנו רבנן דלא ליגבי מע"פ ממשעבדי הדר הו"ל קרקע כמטלטלו כיון שיכול למוכרם ולא יגבה מהם וא"כ מדאורייתא אין יכול לגבות מהם לולי משום נעילת דלת. ובזה א"ש מה שפסק הרי"ף דמע"פ מוקדם ומבש"ט מאוחר מבש"ט קודם ורב האי פסק כיון דש"ד מע"פ קודם לגבי מבש"ט מאוחר ולפ"ז א"ש דלבתר דתקנו רבנן דלא לגבו מלקוחות פקע שיעבודא מינו' לגמרי. ושמעתי מידידי הרב מוהר"י שגם הוא תי' כן. ועיין בסמ"ע (סימן קי"ג ס"ק א'):

עיין רשב"א מ"ש להוכיח שיטת רש"י דבשעבדו בפי' ודאי אמרינן שעבודא דאורייתא מדקאמר הגמרא מלוה הכתובה בתורה וכו'. ולפענ"ד היה נראה דאפשר לומר הפי' כך ככתובה בשטר דמי דהריטב"א כתב הטעם למ"ד שעבודא לאו דאורייתא משום דאין קנין לחצאין. וזה י"ל דשייך מאי שהוא משעבד מרצונו דלזה בעי קנין אבל מה שהתורה שעבדו שלא בטובתו לא שייך לומר דלאו בר קנין הוא דהתורה צותה הכי. ע"כ קאמר הגמרא מלוה הכתובה בתורה ככבש"ט דמי היינו דמה שחייבה התורה חייבה התורה עם שיעבוד נכסים כמו שדרך ב"א כשכותב השטר שמשעבד הנכסים רק דלא מהני משום דלאו בר קנין הוא אבל מאו ששעבדה התורה מהני שפיר ודוק:

עיין רמב"ם (סוף פ"א מהלכות חגיגה הלכה יו"ד) שפסק הפריש עולת ראייה ומת יורשים חייבים להקריב. ועיין בכ"מ ולח"מ שתמהו עליו למה פסק דוקא הפרישו כיון שפסק בהלכות מחוסר כפורים אשה שהביאה חטאתה חייבין יורשין להביא עולתה אפי' לא הפרישה מחיים. ועיין בלח"מ מה שכתב מסוגייא דבכורות. והנה מסוגיי' הנ"ל נראה פשוט דאינו מוכרח כלל דהפי' הוא בלא הפרישה די"ל דמיירי בהפריש מחיים רק דהו"מ יליף מגז"ש דשייך פדיון לאח"מ הבן כמו דהתם בעולת ראייה עיקר הקרבן מחמת האב ואפ"ה מקריבין לאח"מ ואפ"ה בפדיון הבן ודאי דאין חילוק בין הפרישו ללא הפרישו דשם עיקר החיוב על האב רק קושי' הראשונה צ"ע. ונלפענ"ד ליישב עפמ"ש הרמב"ם בהלכות מחוסרי כפורים והוא מגמ' דנדרים (ל"ה ע"ב) הכל צריכין דעת חוץ ממחוסר כפורים ומש"ה מותר להקריב עליו קיני זבין מי שמודר הנאה ממנו דאין צריכין דעתו כלל ולא מיקרי שלוחו אפילו אי כהנא שלוחי דידן והקשו התוס' הביאם הר"ן שם בנדרים ממתני' בהמה שנמצאת מהלאה למגדל עדר זכרים עולות הא בעינן דעת בעלים ותי' כיון שהפרישה ונאבדה דעתו שיקריבנה מי שירצה. ולפ"ז נלפענ"ד פשוט דמשום הכי בעולת ראייה היכא דלא הפרישו אין חייבין היורשין מצד חיוב שנתחייבו כיון דצריך דעת ומת אזדא דעתו ואין כאן דעת בעלים אבל בהפרישו מחיים מיקרי שפיר דעתו כתי' התוספות הנ"ל אבל במחוסרי כפורים דאין צריך דעת בעלים פסק הר"מ שפיר אפילו לא הפרישתו מחיים כלפענ"ד נכון. וגם יש עוד סברא לפי הנ"ל דלא שייך כאן שעבודא דאורייתא כיון דאין יכולין לירד לנכסיו בלא דעתו לאפוקי מידי דלא צריכין דעת יכולין לירד לנכסיו בלא דעתו ושייך שפיר שעבודא דאורייתא:

וזאת מצאתיו קצת בסגיון אחר

לכאורה יש ליישב דבר הר"מ. הפריש עולת ראיה ומת חייבים יורשים להביא. והוא מגמ' דבכורות דף נ"א ע"ב מת הבן אחר ל' אע"פ שלא נתן ויתן ויליף לי' התם מבכור

בניך תפדה ולא יראה פני ריקם. וכ' רש"י מה התם יורשים חייבים דאשה שמתה יביאו יורשים עולתה. והקשו הכ"מ והלח"מ דהא לדידן דקי"ל שעבודא דאורייתא חייבים להביא אפילו בלא הפרישו ולמה כ' הר"מ דוקא בהפרישו. ובירושלמי אי' להדי' דתלי' בפלוגתא דשמואל ור"י אי בעי הפרישו מחיים או לא. וצ"ע על הר"מ שכתב דוקא בהפרישו. ולכאורה היה נ"ל דיש מקום ליישב לפ"מ דאיתא בנדרים (דף לה ע"ב) אמר ר"י הכל צריכין דעת חוץ ממחוסר כפורים שהרי אדם מביא קרבן על בניו ובנותיו הקטנים. ובערכין (דף כ"א ע"ב) פליגי שמואל ועולא במפריש עולה על חבירו דשמואל ס"ל בשעת הפרשה צריך דעת. ועולא ס"ל בשעת כפרה צריך דעת ולא בשעת הפרשה. ועיי"ש בתוס' שכ' הטעם דפליגי. דשמואל ס"ל בשעת הפרשה צריך דעת דשמא לא ניחא לי' בקרבן חבירו. אבל כשכבר הופרש לדעתו שוב אין קפידא. ואי משום סמיכה כיון דלאו לכפרה אתי לית לן בה. ועולא ס"ל להיפוך דבשעת הפרשה אין קפידא. ובשעת כפרה הוי קפידא משום סמיכה. והרמב"ם פסק כשמואל. ולפ"ז דצריך דעת בשעת הפרשה א"כ י"ל דהיינו טעמא דהר"מ שכתב דוקא הפריש. דבלא הפריש ומת לא מקרי דעת. ואין ראייה מהאשה שמתה יביאו יורשים עולתה דהוי מחוסר כפורים דאין צריך דעת. אך לפמ"ש התוס' דהטעם הוא שאין רצונו להתכפר בש"ח. י"ל דמנכסיו שפיר יכולים להקריב בלא דעתו. אך מסוגיא דנדרים (ד' ל"ו) דקאמר התם אלא מעתה יפריש אדם פסח על חבירו שכן אדם מקריב פסח על בניו ובנותיו הקטנים. וקשה מאי קושי' הא התם ל"ש לומר שרצונם להביא משלהם כיון דהם קטנים ואין להם משלהם. אבל בגדול שפיר י"ל שאין רצונו משל אחר. וע"כ לומר דאין זה קפידא רק הטעם הוא דצריך דעת בשעת הפרשה שיהיה נקרא קרבן שלו. גם יש להביא ראייה מתורם משלו על של, חבירו דאבעי' לן התם אם צריך דעת משום דמצוה דילי' הוא וניחא לי' למעבדי' עיי"ש (דף ל"ו ע"ב). והרמב"ם פסק דא"צ דעת א"כ מוכח דמצוה דילי' אין סברא שלא יוכל אחר לעשות מממונו בשבילו. א"כ הא דפסק כשמואל דעולה צריך דעת בשעת הפרשה לאו משום מצוה דילי' רק דא"י להעשות קרבן שלו בלי דעתו וכמ"ש לעיל בפסח. וע"כ א"ש מה שפסק הר"מ דוקא הפריש עולתו ומת. דאם מת קודם שהפרישו שוב אין להפרישו אחר מותו דלא מקרי דעת. אבל כשכבר הפרישו א"כ לא מבעי' למה דפסק הר"מ כשמואל דבשעת הקרבה אין צריך דעת בעולה. ודאי דיכולים היורשים להביאו. ואפילו לעולא דס"ל דבשעת הקרבה צריך דעת אפילו בעולה. י"ל כמ"ש התוס' שם דהטעם הוא משום שרוצה לסמוך בעצמו. וזה ל"ש במת גם קי"ל יורש סומך כדאי' במנחות סוף פ"ט:

ולפ"ז י"ל ג"כ הקושי' מהירושלמי מה שנראה שם דאף בלא הפרישו יכולים להביאו כמו במחוסרי כפרה. די"ל דר' אבא בר ממל בהירושלמי ס"ל כעולא בגמ' דידן דא"צ דעת בשעת הפרשה. רק בשעת הקרבה משום סמיכה. וזה ל"ש במת וכמ"ש. ע"כ קאמר שפיר דתלי' בפלוגתא דרב ושמואל ור' יוחנן בפלוגתא דמחוסר כפורים. אבל לדידן דקי"ל כשמואל דבעי דעת בשעת הפרשה שפיר י"ל בעולת ראיי' דבעי הפרישו מחיים. כן נ"ל נכון בעזה"י. ומסוגי' דבכורות ודאי אין ראייה מדחייב בפדיון הבן ה' סלעים אפילו לא הפרישו. דהתם בפה"ב אין מקום להפרשה כלל ותלוי העיקר בנתינה לכהן. דאע"ג דהפרישו פשוט דאין שם פדיון עליו וחייב באחריותו כדאי' פ"א דבכורות במשנה המפריש פדיון פטר חמור ואבד ר"א אומר חייבין באחריותו כה' סלעים של בן וחכמים אומרים א"ח באחריותו כפדיון מעשר שני. אבל בפדיון הבן כ"ע מודו דאין שם פדיון עליו רק בשעת נתינה. גם אין שם קדושה עה"ד כלל ע"כ שפיר יכולים היורשים ליתן לאח"מ. ול"ד לקרבן כלל, וזה פשוט וברור:

לכאורה קשה לשיטת הסוברים שעבודא דאורייתא ומע"פ לית ליה קלא מש"ה אינו גובה מלקוחות משום תיקון העולם. וקשה לפ"ז למה צריך לטעם דאחריות ט"ס ת"ל כיון שיש כאן שטר מדינא גבי הואיל וש"ד, ותיקון עולם ל"ש הואיל ואית ליה קלא, דבשלמא אי אמרינן שעבודא ל"ד רק מתקנת חכמים גובה ע"י שטר, י"ל דלא תקנו רק היכא שהלוה רוצה לשעבד. אבל אי אמרינן ש"ד קשה, ולא מסתבר כלל לומר דאלו ל"ה ט"ס לא הוו העדים מפקי לקלא. דמהכ"ת לומר כן דנראה כיון שנותן שטר שוב ל"ש מאן דיזיף בצנעא יזיף, דגוף הלואה יודע ע"י השטר. [גם קשה לפ"ז במכר דס"ד בגמ' דזבן אינש ארעא ליומא ול"א אחריות ט"ס, ת"ל משום דהו"ל קול, אך זה י"ל דהו"א משום דזבן אינש ארעא ליומא אין לו שום חיוב כלל אפילו לגבות מבנ"ח, ואינו ענין לשטר חוב, אך בלוקח מגזלן ל"ה צריך לאחריות ט"ס], גם קשה דאי אמרינן דמשום קבלת אחריות מפקא לקלא, א"כ אף במלוה בעדים קיבל אחריות נימא דמפקי לקלא, וצ"ל דוקא ע"י שטר וק"א מפקא לקלא, והוא דוחק לענ"ד:

וע"כ הי' נ"ל די"ל הא דש"ד לאו דרחמנא שעבדי' בע"כ לנכסי' רק דתלוי ברצון הלוה, וע"כ למאן דס"ל אחריות ט"ס ממילא הנכסים משועבדים אף שלא פירש משום דמסתמא רוצה בכך. אבל לולי רצונו י"ל דגם מדאורייתא אין כאן שעבוד נכסים, ובמלוה הכתובה בתורה י"ל דמסתמא שיעבד רחמנא לנכסי' שיבא לידי תשלומין, וגדולה מזו ס"ל להתוס' דאפילו אי נימא של"ד, במלוה הכתובה בתורה אמרינן שעבודא דאורייתא. ולפ"ז מיושב קושי' הגי"ת על הבע"ת דס"ל דבמוכר שדהו בעדים דגובה מנכסים

משועבדים דוקא בקיבל עליו אחריות. והקשה הגי"ת כיון דאית ליה קלא וקי"ל ש"ד למה בעי קע"א, ולפמ"ש א"ש כיון דס"ל להבע"ת די"ל שלא היה רצונו לקבל אחריות ודוקא בשטר אמרינן ט"ס. וכיון שלא היה רצונו בכך ל"ש לומר ש"ד, ועיין בש"ך סי' קט"ז שכ' ליישב קושי' הגי"ת דדוקא בהלואה אמרינן ש"ד משום עבד לוה לאיש מלוה ולא במכר. ולדבריו צ"ע למ"ד שעבודא דאורייתא דאפי' מוכר בשטר ל"הל לגבות מלקוחות. וע"כ דהוי תקנתא דרבנן. ולמה לא אשתמיט למיתני תקנה זו, עוד סיים ובלא"ה לק"מ קושי' הגי"ת. ולא ידעתי כוונתו, אם לא שכוונתו כמ"ש דהא דש"ד ל"ה רק ע"י קבלת אחריות:

וע"פ ס' זו הי' נ"ל ליישב דברי הרי"ף דס"ל ש"ד וכמו דאמר ר"פ בקידושין מע"פ גובה מן היורשין דש"ד. והא דקאמר בגט פשוט מע"פ גובה מן היורשין שלא תנעול דלת, היינו דמש"ה אוקמי' אדאורייתא. ותמהו עליו למה לי נעילת דלת הא בלא"ה גובה מדאורייתא. ולפמ"ש דשעבודא דאורייתא תלוי בקבלת אחריות דאז שעבד נכסיו. וע"כ לדין דאורייתא היה שייך אפילו במע"פ לומר שמסתמא לא הלוהו רק שיהיה לו שעבוד דלא שדי אינש זוזי בכדי, (ומצאתי אח"כ זה בפ"י בכתובות דף פ"א ע"ב תוס' ד"ה ר' מאיר כעין שכתבתי עיי"ש] אבל עכשיו שכבר תקנו חכמים שלא יגבה מע"פ ממשעבדי, וע"כ מדאורייתא אין לו שעבוד נכסים, ע"כ הוצרך ר"פ לומר משום נעילת דלת, רק דקשיא להרי"ף מ"ד ר"פ בקדושין דמש"ה גובה מיורשים דש"ד. ע"כ תי' הרי"ף דכוונת ר"פ הוא כך. כיון דלולי תק"ח שלא יגבה ממשעבדי היה גובה מיורשים משום ש"ד. וע"כ לא הפסידו חכמים בתקנתם להיתומים שתקנו משום נעילת דלת לגבות מיתומים, כיון דלולי תקנתם הי' אפילו גובים מלקוחות, וממילא היו גובים מיתומים, ע"כ תקנו אף עכשיו לגבות מיתומים. אבל לולי דש"ד מצד עיקר הדין לא היו מפסידים להיתומים משום תקנתא דנעילת דלת, ובזה ניחא דר"פ דאמר משום נעילת דלת לא פליג על רב ושמואל דס"ל דא"ג מיתומים ולא ס"ל תקנתא דנ"ד. וקשה מנ"ל לר"פ לחלוק על רב ושמואל [ור"י ור"ל דס"ל דגובה מן היורשים הוא משום דס"ל ש"ד. ולשיטת הרי"ף א"ש דגם ר"פ ס"ל ש"ד], ולפמ"ש הרי"ף א"ש:

ולפמ"ש התוס' דר"פ דקדושין קאי על מלוה הכתובה בתורה י"ל בפשיטות דברי ר"פ, ול"צ לומר כמ"ש התוס' דדוקא במלוה הכתובה בתורה ס"ל ש"ד. דקשה מנ"ל לחלק, גם קשה לפמ"ש הרשב"ם דש"ד נפקא לן מיוציא אליך את העבוט. והתם כתיב האיש אשר אתה נושה בו. ולא מיירי במלוה הכתובה בתורה. וקשה מנ"ל לר"פ לומר דבמלוה הכתובה ש"ד. ולמ"ש י"ל דוודאי ר"פ ס"ל בכ"מ ש"ד. רק דהיכא דלא שעבד הלוה

מדעתו ל"א ש"ד. וע"כ צ"ל אחריות ט"ס. רק במלוה הכתובה בתורה ל"צ לדעתו דרחמנא שעבדי' וע"כ גובה משום ש"ד, אבל בשאר מע"פ כיון דתקנו חכמים שלא יגבה, ול"ש לומר ט"ס הוצרך לומר משום נעילת דלת. וראיתי בתומים סי' קט"ז כתב ליישב קושיית הגי"ת הנ"ל במוכר שדהו בעדים ולא קיבל אחריות בפירוש אמרינן דלא קיבל אחריות כלל אפילו מני' משום דזבן אינש ארעא ליומא, וס"ל דזה כוונת הש"ך בתי'. ולענ"ד נראה דכל דברי הבעה"ת שם נראה דל"ה רק לענין משעבדי, ולתי' התומים הו"ל לאשמעינן רבותא אפילו לענין בנ"ח, ולפמ"ש א"ש. ועיין בסמ"ע סי' ק"ד ס"ק ל"א משם נראה ראי' גדולה לסב' שכתבתי דלא אמרינן ש"ד במע"פ רק בשעבדה בפירוש ודוק:

וראיתי בס' קצה"ח שכ' ליישב קושיית הפ"י בגיטין דף נ' ע"א ע"מ דקאמר התם אפילו פי' לו השבח א"ג מיתומים והוא פלוגתא דאביי ורבא שם. ואביי מייתי מדבע"ח דינו בבינונית ומיתמי בזיבורית. ורבא דחי התם דיניה מדאורייתא בזיבורית אבל הכא מדאורייתא דיני' בעידיות. וכ' התוס' דע"כ אביי ס"ל של"ד וע"כ אף בפירש לו א"ג מדאורייתא מיתומים דשעבודא ל"ד. ותמה הפ"י להפוסקים דפסקו ש"ד ואפ"ה פסקו בזה כאביי. גם הקשה הפ"י דמוכח דאביי ס"ל ש"ד מדסבר למפרע הוא גובה. ותי' הגאון הנ"ל די"ל דאביי ס"ל ג"כ ש"ד. והיינו דוקא מה ששעבדו התורה דהיינו לבע"ח לגבות מזיבורית. אבל יותר מזה א"י לשעבד. דכמו להפוסקים דס"ל של"ד א"י לשעבד דשעבוד אינו בר קנין. ה"נ ס"ל למ"ד ש"ד רק למה ששעבדו התורה א"צ קנין, וע"כ אף בפירש לו השבח ל"ה ש"ד לגבות מן העידיות, ושפיר מצינן למימר דאביי ס"ל ש"ד. ואפ"ה לא חשיב דיניה מדאורייתא בעידיות. [והנה לשיטת הרשב"א דס"ל בשעבדו בפירוש וודאי ש"ד. ונ"ל להסביר דבריו אף דקי"ל אחריות ט"ס. מ"מ כל כמה דלא הקנה לו בפירוש לא נעשה קנין ע"ז ולא מהני רצונו או אמירתו. ואפשר דצריך דוקא לכתוב בשטר להיות ספר מקנה ע"ז לקנות האחריות בשטר דמעות הלואה לא ניתן לקנות בהן וצ"ע בזה. עכ"פ מדברי הרשב"א מוכח דלא כס' הקצה"ח. אך מזה אין ראייה דלפי תי' התוס' הנ"ל דאביי ס"ל של"ד מוכח ממילא דלא כס' הרשב"א הנ"ל. דהא הכא פירש לו השבח ואפ"ה כ' התוס' דאביי ס"ל של"ד]. שוב ראיתי שהגאון הנ"ל כ' בעצמו דרבא ס"ל שעבדו בפירוש מהני דלא כס' הנ"ל. אך לפמ"ש דמדמצרכינן לאחריות ט"ס מוכח דבעי דוקא רצונו לשעבד. ומוכח דלאו משום דרחמנא שעבדי' בע"כ. וא"כ ממילא יכול לשעבד כמו שירצה אף מן העידיות. ונסתר דברי הגאון הנ"ל:

ולענין קושיית הפ"י הנ"ל היה נ"ל די"ל דס"ל לאביי דעכשיו שתקנו חכמים לגבות מן הבינונית. א"כ דעת המלוה והלוה לשעבד הבינונית. וא"כ עכשיו דבינונית משועבדים

מדאורייתא כמו פירש לו שבח לענין עידיות ואפ"ה א"ג מיתומים. ה"נ בפירש לו השבח א"ג מהיתומים. ורבא ס"ל כיון דל"ה תנאי מפורש ע"ז. ולולי תק"ח היה דינו בזיבורית ע"כ הם אמרו והם אמרו שלא לגבות מהיתומים רק מזיבורית דבזה לא הפסידו חכמים בתקנתם להמלוה. אבל בפירש לו את השבח דדינו מדאורייתא בעידיות בלא תק"ח. ע"כ אף מיתומים גובה מעדיות. והפוסקים פסקו כאביי ומר זוטרא דרבים נינהו ופליגא על ס' רבא. כיון דס"ס עכשיו מדאורייתא ראוי לגבות מבינונית ואפ"ה מיתומים בזבורית. כן נלענ"ד די"ל כן. ואף דיש לפקפק ולומר דנהי דעכשיו י"ל דגובה מבינונית מדאורייתא מ"מ הואיל ותקנו חכמים כן וע"כ נשתעבדו הבינונית. מ"מ לענין יתמי לא נשתעבדו דכיון דלא נשתעבד רק מתק"ח והם אמרו דמיתמי לא יגבה. ע"כ מתחלה גם הלוה אדעתיה דהכי נשתעבד. אך אי משום הא לא אירי' די"ל לס' אביי דתק"ח הי' אף בפירש לו שלא יגבה מ' היתומים אמרינן ג"כ דמסתמא דעתו היה שלא להשתעבד נגד היתומים לגבות מעדיות. והא ראיה דבפירש לו שיגבה מן היתומים מעדיות גובה כדאי' בסי' ק"ח סעיף י"ח. ובלא פירש לו היינו טעמא כיון דחכמים ראו לתקן לטובת היתומים שלא יגבה מסתמא גם דעת הלוה הוא כך. ובזה מיושב ג"כ הא דא"ג מיתומים גדולים בפי' לו השבח ובנזקין גובה. ומזה הוכיח הגאון הנ"ל סברתו. ועיי"ש בש"ך שכ' באמת די"ל מיתומים גדולים גובה בפירש דהוי כמו נזקין. ולפמ"ש י"ל כיון דראו חכמים שלא לחלוק בגביות בע"ח מיתומים וכמ"ש הש"ך שם לשיטת הטור אין כאן עקירה. דמסתמא נשתעבד ע"ד חכמים משא"כ בנזקין:

ולפ"ז מיושב השגת הרשב"א על הרמב"ן בחו"מ סוף סי' ל"ט דס"ל אם נכתב השטר מדעת המלוה צריך המלוה להלוות הואיל וזכה בשעבוד נכסיו. והרשב"א הביא ראי' מסוגיא דקדושין דיש מאן דס"ל מלוה ברשות בעלים לחזרה. והש"ך הוסיף להביא ראייה מהשואל קורדם דלא קנאה אף דנשתעבדו נכסיו. וא"ל דהרמב"ן ס"ל להלכה שעבודא ל"ד וי"ל דלא קאמר דינו רק בשטר מ"מ דוחק לאוקמי סוגי' דהתם דוקא אי שעבודא ל"ד וכמ"ש הש"ך. ולפמ"ש לק"מ די"ל אף למאן דס"ל ש"ד כיון דצריך לזה רצון הלוה ובשטר אמרינן אחריות ט"ס משא"כ במע"פ דלא נחית לאחריות

ואין ראיה שהלוה שעבד נכסיו. וע"כ אין כאן שעבוד כלל. ואף די"ל אפילו במע"פ ניחא ליה שעבוד נכסי' כדי דנוכל לירד לנכסיו. אבל בלא שעבוד לא נחתינן לנכסי' רק מכין אותו. אך הרמב"ן כ' ס"פ גט פשוט דאפילו אי של"ד נחתינן לנכסי' משום כפי' וא"כ אין נ"מ בזה. גם כיון דלענין טריפה אין נ"מ דנימא שרוצה להיות לו דין קדימה ואין נ"מ רק לענין כפי'. ע"כ אין רצונו שיתחיל השעבוד רק כשאין המעות בעין:

ועוד נ"ל בישוב קושי' הרשב"א והש"ך הנ"ל. די"ל טעמא דמ"ד מלוה ברשות בעלים לחזרה הוא, דמסתמא כך דעת המלוה כיון שעדיין לא השתמש במעות ואין לו פסידא במה שיחזור לו המעות תיכף. ע"כ יתחייב לחזור לו מיד, דכיון שהמלוה רוצה המעות מסתמא צריך לו ע"כ הוא קודם ואדעתי' דהכי בא המעות ליד הלוה, דלולי זאת קשה מאוד מ"ט דמ"ד מלוה ברשות בעלים לחזרה. הן אמת שראיתי בחי' ריטב"א לקידושין שכ' הטעם משום שלא קנה המעות. אף שעשה משיכה בהמעות. מ"מ כיון שצריך להחזיר המעות ל"ה משיכה וכן בהשואל קורדם. ועי"ש מ"ש לחלק דל"ה כמו דקל לפירותיו. ולענ"ד איני מבין דבריו הקדושים למה לא נימא שקנה זה המעות לגמרי. ונהי שצריך לשלם מעות אחר, מ"מ זה המעות י"ל שקנה לגמרי. אך לפמ"ש דדעת המלוה הוא כך א"ש דאדעתי' דהכי הלוה המעות. ולפ"ז ל"ק קושיית הרשב"א דמאן דס"ל מלוה ברשות בעלים לחזרה כשרוצה המלוה המעות. אף דכבר נשתעבדו נכסי הלוה להמלוה, מ"מ כשרוצה המעות הוי כהגיע זמן הפרעון ומה שנשתעבדו לו כבר הוא בשביל מה שהיה ביד הלוה עד עכשיו והיה לו הנאה אי מתרמי ליה זבינא, משא"כ כשלא הלוה לו כלל וכבר נשתעבדו נכסי הלוה להמלוה והלוה לא קיבל כלל בשביל זה. ע"כ צריך לקיים תנאו להלות לו. כן נלפענ"ד נכון:

ולפמ"ש לעיל אתי' על נכון הא דבקידושין אמר ר"פ הלכתא מע"פ גובה מן היורשים ש"ד ולא קאמר משום נעילת דלת. דהתם באמת ל"ש נעילת דלת כיון דקאי על מלוה הכתובה בתורה, רק דאפ"ה א"ש דהתם גבי מלוה הכתובה בתורה כיון דבאמת שעבודא דאורייתא רק דתלוי בדעת הלוה כמ"ש. וזה שייך שפיר ע"מ שמחייב עצמו מרצונו. משא"כ במלוה הכתובה בתורה. דהתורה חייבה אותו מהכ"ת לא יהיו הנכסים משועבדים לזה שמחויב לצאת י"ח. גם לפ"מ שהיה נ"ל דטעמא דר"פ דהוצרך לטעמא דנעילת דלת. דעכשיו דמע"פ אינו גובה מלקוחות ולא סמכא דעתיה דמלוה עלה והוי כמו מטלטלין דלאו בני שעבוד נינהו הואיל ויכול להבריחם. י"ל ג"כ דזה ל"ש בהקדש וכדומה דרחמנא שעבדי' ממילא ולא תלוי כלל בסמיכת דעת. אך לפ"ז צ"ע דנימא גם מטלטלין יהיו משועבדים מדאורייתא למלוה הכתובה בתורה. אמנם זה אינו רחוק. והרי הרשב"א ס"ל דאף במטלטלין שייך ש"ד עיין בקצה"ח ר"ס ל"ט:

תוס' ד"ה מדאמר רחמנא אלמנה לכה"ג כו' עיין מהרש"א. מכאן יש לפשוט הספק שנסתפקתי כבר הא דקיי"ל כה"ג אינו מייבם משום גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה אבל מדאורייתא מותר לייבם ביאה ראשונה אם נתחללה באותה ביאה מי נימא דסוף סוף אסורה לכה"ג רק דהתורה התירה כאן האיסור דהא חללה לא תליא בביאת

איסור דהא אפילו כשירה שנבעלה לחלל אף דהביאה לא היה באיסור אפ"ה נעשית חללה. או נימא לאידך גיסא כיון דעשה דחי ל"ת לביאה ראשונה ליכא איסור כלל ולא מקרי פסולי כהונה כלל ולא נעשית חללה. ויש מקום אתי לפלפל בזה על קושי' התוס' שהקשו דלמא מיירי במקום יבום ותי' דבפרשת יבמין הו"ל למיכתב. והקשיתי דלמא לא אסרה תורה רק. ביאה שניה דביאה ראשונה שריי' משום דעשה דוחה ל"ת, וכ"ה במהרי"ט קצת באופן אחר. ולכאורה היה נ"ל דבע"כ מיירי בביאה ראשונה מדכתיב לא יקח דהיינו קדושין וכמ"ש הר"מ (בפרק ט"ו מהל' א"ב) דלוקה על הקדושין משום לא יקח א"כ ע"כ דמיירי בביאה ראשונה דבביאה שניה מקודשת ועומדת, ובזה מיושב קושי' המהרש"א שהקשה על התוס' שכתבו קרא דאלמנה וגרושה הו"ל למכתב בפרשת יבמין והקשה המהרש"א גרושה מאן דכר שמה דגרושה משכחת לה בלא יבמין. ולפ"ז י"ל עפ"מ דכתב רש"י (ר"פ יש מותרות) דגרושה נמי הוי משום גזירה ולא משום דהוי עשה ול"ת כמ"ש התוס' שם להקשות על רש"י, ולפ"ז י"ל דלפי מ"ש מוכח דאם נימא דקרא מיירי ביבום דאין עשה דיבום דוחה ל"ת דאלמנה לכה"ג וה"ה גרושה דהא בחד לאו נאמרה וכתבו התוס' שפיר דהו"ל למכתב בפ' יבמין אפילו גרושה לאשמעינן האי חדושא וי"ל דהתוס' אזלי הכא בשיטת רש"י יבמות. ולשיטת הר"מ שפסק דלא יחלל ל"ש רק באלמנה לכה"ג דנעשית חללה בביאה זו ועיין בהקדמת הפ"י בחי' הגאון מגלוגא זצ"ל דהיכא דנתחללה כבר ל"ש לא יחלל דמחוללת ועומדת היא אפילו באלמנה מיושב בפשיטות הקושי' הנ"ל דל"מ למימר דמיירי בביאה שניה דא"כ לא מצינן לאשכוחי לא יחלל דכתיב באורייתא כיון דביאה ראשונה מותרת ובביאה שניה כבר נתחללה לפי הצד הראשון של הספק ותו לא מחייב משום לא יחלל אלא אם נימא דקרא מיירי במקום יבום מוכח דמיירי בביאה ראשונה ע"כ תי' התוס' שפיר:

דף יד:

והפדה מלמד שמגרעה. ופי' רש"י שמסייע בפדיונה ואי לא מקנייא מאי מגרעה. והקשה הרשב"א והריטב"א דלמא קנאה בשטר רק שמגרעה מדמי שוויה שנתן בשבילה ע"כ פירש פי' אחר בגמרא. ונראה ליישב דברי רש"י דלכאורה צריך להבין מאי זה שמסייע בפדיונה כיון שנותנה לו בשביל השנים שנשתיירו מה זה סיוע דזה אינו ענין לגרעון דאף שנותנת לו כל המעות שנתן בעדה שייך סיוע זה. אבל סיעות הגרעון אינו ענין לזה. ע"כ היה נ"ל דיש לומר כך כיון שקנאה בכסף ולא נתן הכסף בדרך שוי' רק לקנין א"כ כל כמה שאינה מחזירה לו כל הכסף הו"א דאינו חוזר הקנין דכל יום ויום נקנה

בהדמים שנתן. בשלמא אם קנאה בשטר והכסף נתן בעד שווי' חשבינן שפיר כיון שנתן בעד שויה לו' שנים ו' מנים ממילא מגיע לכל שנה מנה אבל היכא שנתן בדרך קנין י"ל שפיר דלא חשבינן כלל השנים שעברו רק צריכה להחזיר לו כל הכסף ע"כ קמל"ן הקרא והפדה שמסייע שאף כסף קנייה יוחשב לפי השנים. ולפ"ז מוכח שפיר דנקנית בכסף, ומיושב עם זה מה שהיה קשה לי על הא דאיתא לעיל ב"ש ילפי קדושי כסף מאה"ע ואמה העבריה בעי דינר או לפחות שתי פרוטות (ועיין במ"ש לעיל] דאי לא מאי מגרעה. והיה קשה לי קנאה בשטר מאי איכא למימר וע"כ צ"ל דמגרעה מדמי שויה שנתן בעדה א"כ דלמא בכסף נמי נקנית בפרוטה רק שמגרעה מדמי שויה. אח"כ ראיתי בפרישה בסוגיי' זו שהרגיש בזה. ולפענ"ד דבריו דחוקים למאוד. ולפמ"ש אתי שפיר דבשלמא אם קנאה בשטר ונתן בעדה דמי שוויה וודאי שייך גרעון מדמי שויה שנתן וכן אם קנאה בפרוטה שנתן לשם קנין ובדמי שויה שנתן יותר ודאי דעל דמי שויה שייך גרעון כיון שקנאה בו' מנים נמצא קנה כל שנה במנה אבל על הפרוטה שנתן לשם קנין לא שייך גרעון כיון דאותה הפרוטה נתן על כל הו' שנים לא בתורת שויה מש"ה לא מצי מגרע. ואע"ג דעל דמי שוי' שנתן מ"מ שייך גרעון. מ"מ הפרוטה שנתן לשם קנין צריך ג"כ לגרע ואותו הפרוטה אי אפשר לגרע כיון שנתנה על כל הו' שנים. ונהי דכתב רחמנא והפדה מלמד שמסייע בפדיונה וכמ"ש לעיל דיוחשב דמי הקנין לפי השנים אבל מ"מ בפרוטה לא שייך זה דמפרוטה אי אפשר לגרע. ודוק היטב בס' זו כי לפענ"ד נראה נכון וישר למאוד:

תוס' ד"ה ולא אזנו וא"ת ולמה לי וכו'. ולכאורה יש לומר. דנפקא מינה בעבד ממזר שמותר בשפחה כנענית ומסר לו רבו מדעתו. ועיין בריטב"א ובתוספות לקמן (ד"ה ואידך) דמוכח דמוכר עצמו אסור בשפחה כנענית למ"ד אין רבו מוסר לו אבל לפמ"ש בממזר אתי שפיר:

דף יח:

הכא בקדושי יעוד ואליבא דר' יוסי ב"ר יהודה. עיין בלח"מ שתמה על הר"מ שפסק מעות הראשונים לקדושין נתנו ואפ"ה פסק דמוכרה אלמנה לכה"ג וגם פסק דאינו מוכרה לשפחות אחר אשות וא"כ קשה קושי' הגמ' האי אלמנה היכי דמי. וכתב דהר"מ לא גרס בגמ' ואליבא דריב"י רק הכא בקדושי יעוד וס"ל דאפילו א"א מעות הראשונים לקדושין נתנו אפ"ה ל"ד לשאר קדושין שע"י אביה כיון דעיקר המכירה לא היה בשביל קדושין ולא גרס ג"כ הא דאיתא בגמ' ולרנב"י דאמר אפילו לריב"י מעות הראשונים לקדושין

נתנו עיי"ש. ולפענ"ד נראה דאין צריך למחוק הגי' ואליבא דריב"י דהא עיקר החילוק בין קדושי יעוד לקדושי דעלמא משום דקדושי יעוד הוי קדושי דידה. ונראה דמש"ה מיקרי קידושי דידה כיון דמסיק לקמן (דף י"ט) לריב"י דאמר מעות הראשונים לאו לקדושין נתנו מש"ה אין יעוד אלא מדעתה וע"כ מיקרי קדושי דידה דהא אם תרצה תוכל למחות לפמ"ש רש"י וכן הר"מ. ודלא כמ"ש התוס' לעיל (דף ה') דהוי רק ידיעה בעלמא. ועיין חי' רשב"א] ולפ"ז י"ל דשפיר גרס בדרב עמרם ואליבא דריב"י דס"ל דוקא לריב"י צריך דעתה וע"כ מיקרי קדושי דידה משא"כ לרבנן דאם אין צריך דעתה נראה דאין חילוק ברור בין קדושי יעוד לשאר קדושין אבל אם צריך דעתה יש חילוק ברור דמש"ה מיקרי קדושי דידה. ולפ"ז לרנב"י דס"ל אפילו אי מעות הראשונות לקדושין נתנו צריך דעתה מגזה"כ דאשר לא יעדה א"כ ממילא אף לרבנן יש חילוק בין קדושי יעוד לשאר קדושין ולא קשיא קושית הגמ' ומוכח דל"ג ולרנב"י דלדידי' ל"ק כלל. וע"כ אתיין דברי הר"מ שפיר וארווחנא בזה דל"צ למחוק בדרב עמרם גי' דידן ואליבא דריב"י וגם שיש הוכחה שלא לגרוס לרנב"י דכיון דס"ל אפילו למ"ד מעות הראשונים לקדושין נתנו אין יעוד אלא מדעתה ממילא אף א"א מעות הראשונים לק' נתנו יש לחלק שפיר בין ק' יעוד דהוי קדושי דידה כיון שיש בידה למחות. והנה רש"י כתב אפ"ת מעות ראשונות לק' נתנו ונ"מ דהו"ל שפחות אחר אישות נראה להדיא דרש"י ס"ל אפילו לרנב"י דאין יעוד אלא מדעתה אפ"ה הוי שפחות אחר אישות א"א מעות ראשונות לק' נתנו. ונראה דרש"י הוכרח לזה לפי הגי' דגרס לעיל ולרנב"י אבל אי ל"ג ולרנב"י אין הכרח לזה וי"ל כפשטי' דהואיל ואין יעוד אלא מדעת אפילו אי מעות הראשונות לקדושין נתנו. ולענין קושי' רש"י מה נ"מ אי מעות ראשונות לקדושין נתנו או לא י"ל פשוט דנ"מ למאי דאמר רבא אמר ר"נ לקמן אומר אדם לבתו צאי וקבלי קדושיך מדריב"י לאו אמר ר"י ב"י מעות ראשונות לאו לק' נתנו וכו' ה"נ. אבל א"א דריב"י ס"ל דמעות ראשונות לק' נתנו י"ל דצאי לא מהני וזה נוח יותר דעל נ"מ דרש"י קשה לכאורה כיון דקיי"ל כרבנן א"כ לדידן אין נ"מ בדברי רנב"י דלדידן הוי ודאי שפחות אחר אישות ולמה לרנב"י למשכוני נפשיה לומר דאף ר"י ב"י ס"ל מעות ראשונות לק' נתנו וע"כ הוצרך לחדש דפליגא בגזה"כ (ועיין בפ"י) אבל א"א דנ"מ לענין צאי הוי נ"מ לדידן וע"כ קאמר דאין להוכיח מדריב"י דצאי מהני די"ל מעות הראשונות לק' נתנו ודוק. ולפמ"ש לקמן בשם הגה"מ א"ש דהוכרח רש"י לומר נ"מ דהוי שפחות אחר אישות.

עוד אפ"ל לקיים הגרסא ולרנב"י בשלימות כמ"ש בס' דידן דהא רנב"י אמר לעיל אמאי דבעי למפשט הא זבוני מזבן לה אמר רנב"י תנא בק' דעלמא קאי מזה משמע דרנב"י רצה

לומר באמת דיעוד נשואין עושה דאלו לא רצה רק למדחי הפשיטות הו"ל למימר אפ"ת יעוד נשואין עושה ומדאמר בפשיטות תנא בקדושין דעלמא קאי משמע דס"ל לדינא דיעוד נשואין עושה וא"כ הקושי' בפשיטות לרנב"י מברייתא דושוין שמוכרה אלמנה לכה"ג רק הא דאמר ולרנב"י דאמר אפילו לריב"י מעות הראשונות לקדושין נתנו מא"ל צריך ישוב לפמ"ש דמשמע דהקושי' הוא רק לפי דס"ל לק' נתנו לא משום דאמר לעיל נשואין עושה ולשיטת הר"מ קשה לפמ"ש דאפילו אי לק' ניתנו הואיל דצריך דעתה הוי ק' דידה. ואם נרצה למעט בהגה"ה י"ל דהר"מ היה לו גי' ורנב"י במאי מוקי לה וקאי על רנב"י לעיל דמשמע דס"ל נשואין עושה

אמנם לענ"ד יש בו מן הישוב לקיים הג' בשלימות. עפמ"ש הפנ"י לדקדק בטעם הדבר מאי ס"ד לומר יעוד נשואין עושה וכתב דאפ"ל הואיל ומעות הראשונות לק' ניתנו והוי כמסר האב לרשות הבעל דהוי כמו חופה והקשה לפ"ז מאי פשיט הגמרא מרב עמרם דאמר בקדושי יעוד ואליבא דריב"י דאמר מעות הראשונות לאו לק' ניתנו הא לדידיה ודאי לאו נשואין עושה והאבעי' אליבא דרבנן וע"כ כתב לחלק דהאבעי' הוא מלישנא דקרא ואם אחרת יקח לו שכו"ע לא יגרע משמע דהוי נשואה מיד, אמנם צריך להבין על פשיטות הגמרא מנ"ל למיפשט דלמא אבעי' דרבה ב"א מטעם מעות הראשונות לק' ניתנו וליכא למיפשט מברייתא דושוין למה דאוקי לה רב עמרם כריב"י דאמר מעות ראשונות לאו לקדושין ניתנו דלדידיה ודאי אירוסין עושה. וצ"ל דפשיטא לי' להגמרא מדלא מפרש רבה ב"א באבעי' שלו אליבא דריב"י לא קמבעי לי' כדרך הגמרא בכל מקום ומדקאמר הגמרא סתם משמע דהאבעי' הוא אליבא דכ"ע דלולי זאת היה מפרש דבריו לנ"מ דאלו מצינו למפשט מאיזה מקום דאירוסין עושה איכא למדחי הא מני ר"י ב"י הוא ומדאבעי' לי' בסתמא משמע דהאבעי' ל"ה מטעם מעות הראשונות לק' ניתנו רק מלישנא דקרא כמ"ש הפ"י ע"כ פשיט הגמרא שפיר דמכח לישנא דקרא ליכא לדיוקי דהא לר"י ב"י מוכח דאירוסין עושה. כ"ז לרבה ב"א דמבעי' לי' סתמא משמע דאליבא דכ"ע מבעי' לי' אבל לרנב"י לפמ"ש לעיל דמשמע דס"ל באמת נשואין עושה מדאמר תנא בקדושי דעלמא קאי ול"א אפ"ת נשואין עושה לדידי' שפיר הו"מ למימר דדוקא לרבנן דס"ל מעות ראשונות לק' ניתנו ס"ל נשואין עושה אבל לריב"י באמת אירוסין עושה. והא דלא מוקי ברייתא דבבגדו בה כיון שפירש טליתו עלי' כריב"י משום דאנן קיי"ל ג"כ דרשא זו כיון שפירש טליתו כרבנן דר"ש לעיל ואנן קי"ל כרבנן דריב"י ע"כ הוצרך לומר תנא בקדושי דעלמא קאי ולעולם לריב"י דס"ל מעות ראשונות לאו לקדושין ניתנו מודה דלאו נשואין עושה וע"כ ל"ה קשה רק מחמת רנב"י דלעיל דמשמע דס"ל

נשואין עושה ע"כ מקשה הגמרא ולרנב"י דאמר מעות ראשונות לקדושין ניתנו אפילו לריב"י וכיון דאמר לעיל תנא בק' דעלמא קאי דמשמע דס"ל נשואין עושה ולכ"ע מעות הראשונות לקדושין ניתנו קשה לדידי' האי ברייתא דושוין שמוכרה אלמנה לכה"ג במאי מוקי לה וא"כ הקושיא רק לרנב"י דאמר נשואין עושה אבל לדידן שפיר מצינן למימר כיון דבהאי קי"ל כרנב"י דאף למ"ד מעות ראשונות לק' ניתנו אפ"ה צריך דעתה כדי לאוקמי הברייתא דתנא אביי ברי' דר"א אליבא דכ"ע צריך ליעדה ממילא אף לרבנן הוי ק' דידה כיון דיכולה לעכב:

וי"ל הוכחה לפירוש זה דלרנב"י נשואין עושה לפמ"ש הגהות מיימו"ן על הא דפסק הר"מ הא דאומר אדם לבתו צאי וקבלי קדושיך אע"ג דלא מוכח רק לריב"י וכתב הוא דבאמת הוי סברא חיצונה מטעם ערבות כקושי' התוס' וכ"ה בס' התרומה עי"ש. ולפ"ז יקשה קושי' רש"י למאי נ"מ קאמר רנב"י לריב"י אפילו תימא מעות ראשונות לקדושין ניתנו דלענין דלהוי שפחות אחר אישות הא לשיטת הר"מ ע"כ ל"ה שפחות אחר אישות מדכתב מוכרה אלמנה לכה"ג ולענין צאי וקבלי קדושיך ג"כ אין נ"מ כיון דהוי סברא חיצונה מטעם ערבות לפמ"ש הגה"מ הנ"ל. ולפמ"ש דרנב"י י"ל דס"ל מש"ה נשואין עושה משום מעות ראשונות לק' ניתנו ע"כ קאמר אפ"ת לריב"י מעות ראשונות לק' ניתנו לנ"מ דנשואין עושה ובזה א"ש טפי דל"צ הגמרא לאתויי רק הא דאמר רנב"י אפ"ת לריב"י מעות ראשונות לק' ניתנו דמזה גופא מוכח דס"ל נשואין עושה דאל"כ אין נ"מ. ואין להקשות לפ"ז מנ"ל אליבא דאמת דאירוסין עושה דלמא נשואין עושה די"ל רנב"י גופי' הא דדחיק לומר לריב"י מעות ראשונות לק' נתנו משום דמשמע לי' פשטא דקרא אם אחרת יקח לו דיעוד נשואין עושה וקשיא ליה טעמא מאי וע"כ משום דמעות ראשונות לק' ניתנו וקשיא לריב"י ע"כ קאמר דאף לריב"י מעות ראשונות לק' נתנו וע"כ אתיא שפיר פשטא דקרא משא"כ לדידן דקיי"ל מעות ראשונות לאו לק' נתנו לריב"י מדאמר רבא אר"נ מדברי ריב"י נלמוד א"כ ע"כ לריב"י לאו נשואין עושה וע"כ דלא משמע מאם אחרת יקח לו דנשואין עושה ע"כ ממילא אף לרבנן אין ראי' דנשואין עושה ואין לחדש מחלוקת בזה ודוק היטב כי נראה לענ"ד נכון מאוד בישוב הגי' ופסק הר"מ:

ועיין בפנים מאירות (חלק ג' בחי' קדושין) ישוב להר"מ הנ"ל נראה ג"כ דהי' מפרש בפשיטות דמאי דאמר רנב"י תנא בקדושין דעלמא קאי לאו בדרך דיחוי עי"ש לפי דרכו. ולענ"ד דבריו נפלאים ממני שכתב דמש"ה הוצרך לומר ריב"י הוא דאמר מעות ראשונות לאו לק' נתנו דלולי זאת תיקשי לר"א דס"ל מוכרה לקרובים ואין המכירה תלוי ביעוד ע"כ הוי שפיר שפחות אחר אישות אי מעות ראשונות לק' ניתנו. ותמי' הא לר"א מעיקרא

ל"ק דס"ל מוכרה לשפחות אחר אישות ומשכחת שפיר דמוכרה אלמנה לכה"ג אף אי מעות ראשונות לק' נתנו. ולגי' התוספות דגרסי לר"ע מוכרה לשפחות א"א ור"א ס"ל א"מ לשפחות א"א ואם כן לכאורה יש מקום לדברי פמ"א הנ"ל. אך ג"ז אי אפשר דלפ"ז ע"כ לומר דושוין לא קאי לר' אליעזר דלדידי' אין חידוש בזה דהא ס"ל מוכרה לקרובים]. דאל"כ מאי משני לרנב"י הא מני ר' עקיבא הוא עדיין תיקשי לר"א דס"ל אין מוכרה לשפחות אחר אישות אלא ע"כ דושוין לא נקט כלל בשביל ר"א וא"כ הדרי' הקושי' לדוכתי' למה הוצרך לומר אליבא דריב"י דאמר מעות ראשונות לאו לקדושין נתנו לפי שיטת הר"מ ותמי' גדולה על הגאון הנ"ל:

דף יט.

אמר רבא אמר ר"נ אומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קדושיך והקשו התוספות ת"ל מדין ערבות ותי' הואיל ולא דיבר למקדש ל"ש ערבות וכ"כ הרא"ש. עוד כתב הרא"ש דמיירי אפילו בק' שטר דל"ש ערבות. ולכאורה משמע דלתי' השני לא צריך לחילוק הנ"ל ואפילו לא דיבר למקדש שייך ערבות. דאל"כ למה הוצרך לתי' השני. אמנם קשה דלפ"ז מנ"ל ללמוד באמת מקדושי יעוד הא התם שייך ערבות מה שמוחל לה הפרוטה שיש לו עליה. ונ"ל די"ל ביעוד כיון דמצוה ליעדה ל"ש לומר בהאי הנאה כמו בערב דהא עושה כן בשביל מצות יעוד והוי מצווה ועושה ולא מיקרי זה הנאה מה שעושה על פיו כמו בשאר ערב דלדעתי' דנפשיה עביד ואפ"ה מהני וע"כ מוכח דאפילו בקדושי שטר מהני וקושי' התוספות והרא"ש שהקשה ת"ל משום ערבות ל"ה רק על צאי וקבלי למה הוצרך למילף מיעוד ת"ל משום ערבות:

שם בתוס' בד"ה במלוה שיש עלי' משכון. וא"ת כיון דבהנאת מ"מ מקודשת א"כ למה אנו צריכין ללמוד מריב"י. וי"ל דהכי גרע כיון שאינו מחזיר המשכון י"ל דלא סמכה דעתה וא"ת היכי יליף מריב"י הא התם מחזיר לה משכון והכא ל"מ לה משכון וי"ל דפשיטא לי' דלריב"י אין עיקר היעוד מחמת חזר המשכון רק מחמת מחילת המלוה. עיין מהרש"א שהקשה דמ"מ האיך מצינן ללמוד מיעוד הא התם מחזיר לה גופה ול"ש ל"ס דעתה. עיי"ש שנדחק. ולענ"ד נראה לפרש דברי תוספות דודאי לענין סמכא דעתה גם ביעוד שייך כיון שעדיין היא ברשותו כמקדם ויכול לשעבד בה בע"כ יש לומר דל"ס דעתה והא דכתבו התוספות בקושי' השני' הא התם מחזיר לה המשכון עיקר קושי' התוס' דמנ"ל לומר דהקדושין הוי במלוה שיש לו עלי' וע"כ יליף דמקדש במלוה שיש עליה משכון מקודשת דלמא במלוה אינה מקודשת כלל רק עיקר הקדושין הוא במשכון

דהיינו גופה ע"ז תי' דפשיט לי' דמקדשה במחילת המלוה. ונראה דהיינו טעמא כיון דקרא סתמא כתיב אם לבנו יעדנה משמע שמייעדה באיזה אופן שיהיה גם אורחא דמלתא הוי הכי וכיון שמקדשה במלו' מוכח דבמלו' שיש עלי' משכון מקודשת. ובזה אתי שפיר מ"ש התוספות להלן דע"כ ריב"י ס"ל ע"ע אין גופו קנוי. ולכאורה הוא תמי' מנ"ל לר"נ דריב"י ס"ל הכי דלמא ס"ל גופו קנוי ואין ללמוד דמקודשת במלוה שיש עליה משכון וראיתי שבפ"י הקשה כן. וע"ד שכתבתי א"ש דמשמע לי' דקרא לבנו יעדנה משמע באיזה אופן שיהיה ממילא משמע במוחל על גרעונו ג"כ דהיינו במלוה שיש עליה משכון וממילא מוכח דריב"י ס"ל אין גופו קנוי. ולפ"ז נ"ל מוכרח לכאורה לפמ"ש התוס' בקושיא הקודמת מה אנו צריכין למילף מריב"י הלא בהנאת מ"מ מקודשת. ולכאורה היה נ"ל דקושיית התוס' הוא דלמא התם מיירי בהנאת מ"מ וע"כ תי' דהתם גרע די"ל ל"ס דעתה, ולפ"ז הי' אפ"ל דגם אליבא דאמת אינה מקודשת רק בהנאת מחילת מלוה רק דילפינן מריב"י דל"א ל"ס דעתה. אמנם זה דוחק דהא ר"נ סתמא קאמר במלוה שיש עלי' משכון גם בש"ע כתב סתם במלוה שיש עליה משכון ולא הוזכר הנאת מחילת מלוה. גם לפי תי' התוס' דקרא מיירי בכל ענין לפי מה שפרשתי הו"ל לתרץ דקרא משמע אפילו בלא הנאת מחילת מלוה. גם לפ"מ שפי' רש"י דבהנאת מ"מ מקודשת שהיתה צריכה ליתן פרוטה לפייס אותו שימחול לה, נראה דאם כל המלוה ל"ה רק פרוטה אינה מקודשת בהנאת מחילת מלוה כיון דמלוה גופה ל"מ הנאה גמורה, וא"כ בשלמא אם המלוה הוא סך גדול שייך לומר שהיתה נותנת פרוטה שלא יהיה לה שום נגישה אבל אם כל המלוה הוא פרוטה נראה דל"ש זה, (ועיין לעיל מה שכתבתי כעין זה בתן מנה לפלוני וכמשמע מדברי הריטב"א שם] וא"כ ביעוד כיון דתני להדי' אם נשתייר שו"פ מקודשת דכל המלוה ל"ה רק פרוטה א"כ אין הנאת מחילה שוה פרוטה:

ע"כ נ"ל דכוונת התוס' דס"ל בפשיטות נהי דבמלוה אינה מקודשת מ"מ כיון דבהנאת מ"מ מקודשת וע"כ הא דאינה מקודשת במלוה ול"א דהוי ממילא הנאת מ"מ וכמ"ש הרמב"ם על פי' רבותי' וצ"ל אולי תפייס אותו בלא זה וע"כ לא נחשב אצלה לקבלה משא"כ במלוה שיש עליה משכון ועי"כ מחזיר לו המשכון ס"ל להתוס' דודאי לא גרע מהנאת מ"מ ומיקרי הנאה וע"כ מהני אפילו לא פריש בהנאת מ"מ ואפילו שכל המלוה ל"ה רק פרוטה ודוק. ועיין בפ"י נ"ל מוכרח מדבריו דהיה מפרש דקושיית התוס' דמיירי שפירש להדיא בהנאת מ"מ. דלולי זאת ל"ה מתרץ על קושי' שהקשה דלמא כוונת ר"נ למילף הנאת מ"מ ותי' דא"כ למה נקט משכון, ולפמ"ש י"ל דקמ"ל דבזה ל"צ לומר בהנאת מ"מ, ולענ"ד נראה נכון כמ"ש ודוק:

דף כ:

בעי מיניה ר"ה ב"ח מרב ששת ע"ע הנמכר לנכרי נגאל לחצאין או אינו נגאל לחצאין אמר ליה אינו נגאל לחצאין וכו' אמר אביי את"ל נגאל לחצאין יש בו להקל ולהחמיר ופסק הר"מ כאת"ל דאביי דנגאל לחצאין ותמה הכ"מ והלח"מ כיון דר"ש פשיט להדיא דאינו נגאל לחצאין למה הניח פשיטותיה דרב ששת, ועיין לח"מ שהאריך וכתב דצ"ל שהי' גירסא אחרת להר"מ ז"ל. ולענ"ד נראה די"ל בדרך הפשוט, עיין תוס' ד"ה משום דא"ל ע"ע הנמכר לנכרי יוכיח ועיי"ש במהרש"א שכתב ליישב תמיהת המהר"י ב"ן לב על תוס' במ"ש דאיכא למילף ק"ו מוכר שדה אחוזה ממקדיש דנגאל לחצאין. והקשה המהר"י ב"ן לב הא איכא למימר ע"ע הנמכר לנכרי יוכיח וכתב המהרש"א לתרץ דהא דאמר ר"ש ונגאל כולו ולא חציו לא מיתורא דקרא קדרש רק ממשמעותיה אבל אי אית לן ק"ו דנגאל לחצאין אין ראייה לבטל הק"ו וע"כ לפי הו"א זו אי לא כתב כדי גאולתו והו"א דשדה אחוזה ובתי החצרים נגאלים לחצאין. גם ע"ע היה נגאל לחצאין מק"ו דמקדיש אבל עכשיו דכתיב כדי גאולתו ליכא למילף ע"ע מק"ו דמצינן למימר בתי החצרים יוכיח עי"ש. ולכאורה יש להקשות ע"ד דעדיין קשה נילף ק"ו ע"ע ממקדיש וא"ל בתי החצרים יוכיח דהא אנן קיי"ל כר' יהושע לקמן דאמר ונאל ממכר אחיו רשות ובע"ע הוא חוב כדאמר לקמן לקובעו חובה אפילו אליבא דר"י אתי וכמ"ש רש"י כדי שלא יטמע בין הנכרים א"כ אין לומר יוכיח מבתי החצרים די"ל מה להנך שהן רשות משא"כ בע"ע שהוא חובה. אמנם על רב ששת ל"ק דהא רב ששת פשיט לקמן דבתי ע"ח נגאלים לחצאין משום הואיל והורע כוחו שא"י ביובל יפה כוחו שיגאל לחצאין כדאמר לקמן ממדרשו של ר"ש. ולכאורה צריך להבין למה לא פשיט בע"ע הנמכר לנכרי ג"כ ממדרשו של ר"ש. וצ"ל דבע"ע הי' אפשר לומר משום שלא יטמע בין הנכרים ע"כ יפה כוחו בכל דבר ע"כ קאמר משום ונגאל כולו ולא חציו עכ"פ זה ל"ק נילף קל וחומר ממקדיש דק"ו וודאי ליתא דהא לר' שמעון אדרבא הסברא נותנת להיפוך הואיל ויפה כוחו לענין יובל הורע כוחו לענין גאולת חצאין משא"כ לדידן דקיי"ל כרבנן דבתי ע"ח אינו נגאל לחצאין ומוכח דהסברא הוא להיפוך דהיכא דיפה כוחו לענין אחד ראוי להיות יפה כוחו לגמרי שפיר מצינן למילף ק"ו ע"ע הנמכר לנכרי ממקדיש. אך הא קשי' מדתי' רבינא משום דאיכא למימר ע"ע הנמכר לנכרי יוכיח דאינו נגאל וזה משני אליבא דרבנן דר"ש א"כ מוכח דאף לרבנן דר"ש ע"ע הנמכר לנכרי אינו נגאל לחצאין והדרי הקושי' לדוכתי'. והכ"מ והלח"מ לא העירו כלל מהא דרבינא ועיין בפני יהושע שהקשה עליהם על שלא הקשו יותר מהא דרבינא, ולכאורה אפ"ל לפמ"ש דקשה טובא

למה הוצרך למילף משדה אחוזה וע"ז איכא פירכא שאינו נגאל מיד הו"ל למילף מבתי החצרים שנגאלים מיד ויוצאים ביובל כמו דאיתא להדיא במשנה סוף ערכין ואפ"ה אינן נגאלים לחצאין כמ"ש התוספות להדי' להכריח כן וכן הקשה המהרש"א. וע"כ ליישב זה צ"ל דרצה לילף שדה אחוזה דמקדיש דהוי דומה לשדה אחוזה דמוכר וע"כ היה תחלת הילפותא משדה אחוזה. אך על רבינא קשה למה הוצרך לומר ע"ע הנמכר לנכרי יוכיח למה לא אמר בתי החצרים יוכיח. ואפ"ל דבשביל זה גרס הר"מ באמת כן בתי החצרים יוכיח. אמנם אפ"ל דרבינא ס"ל כיון דע"כ צריכין לבא ליילפותא דבתי החצרים הו"ל לברייתא ללמוד תיכף מבתי החצרים חדא מחדא דבשלמא מע"ע י"ל דל"מ למילף חדא מחדא דמצינן למימר בע"ע ה"ט כדר"י בר' חנינא כמה קשה אבקו של שביעית כדאיתא לעיל אבל מבתי החצרים הוי מצי למילף וכיון דסוף דינא ע"כ מבתי החצרים הוי לי' תיכף למילף מבתי החצרים ע"כ ס"ל לרבינא דברייתא ע"כ כר"א דס"ל וגאל ממכר אחיו חובה. וע"כ תו לא מצי למילף ע"ע בק"ו ממקדיש דמצינן למימר בתי חצרים יוכיח אבל לדידן דקיי"ל כר' יהושע דוגאל ממכר אחיו רשות ובע"ע הוי חובה וחזינן דהתורה חששה טובא על פדיונו שלא יטמע בין הנכרים שפיר מצינן למילף דנגאל לחצאין מק"ו דמקדיש:

ובזה היה אפ"ל מה שפסק ר"ש כר"ש דאמר מקום שיפה כוחו הורע כוחו ודלא כרבנן עיין בפ"י ולפמ"ש אפ"ל דס"ל ג"כ כתי' דרבינא דצ"ל לרבנן ע"ע הנמכר לנכרי יוכיח וע"כ דרבנן דברייתא היינו ר"א דס"ל וגאל ממכר אחיו חוב ודלא כר"י כמ"ש לעיל דלר"י איכא למילף ק"ו וליכא למימר בתי חצרים יוכיח דמה להנך שכן רשות וכיון דאתי' כיחידאי כר"א דשמותי הוא ע"כ יכול לפסוק כר"ש החולק עליו ולדידי' ליכא ק"ו בע"ע דמשום דיפה כוחו אדרבא הורע כוחו אבל סתם גמרא דמייתא אח"כ תני חדא נגאל לחצאין ותני חדא אינו נגאל לחצאין ל"ק הא רבנן הא ר"ש משמע דמוקי ברייתא דאינו נגאל כרבנן דהוי רבים נגד ר"ש ע"כ פסקינן דאינו נגאל לחצאין. ויש קצת ראיי' לזה ממאי דבעי לקמן ר"ה בר חננא מר"ש בתי ע"ח נגאל לקרובים או אין נגאל דגאולתו לחצאין כתיב לקרובים לא כתיב ופשיט לי' מבכל תתנו האי לקובעו חובה אליבא דר"א. וקשה לר"י נילף מבכל תתנו, ולפמ"ש י"ל דר"ש פירש דהאבעיי' קאי לרבנן דר' שמעון ואיהו מוקי רבנן דר' שמעון כר"א ודוק היטב. הנראה לפום רהיטא כתבתי. וצ"ע עוד לעת הפנאי:

דף כב:

בגמרא אמר שמואל עבד כנעני נקנה במשיכה. ולכאורה קשה למאן דאמר דמשיכה אף במטלטלין ל"ה קנין דאורייתא מהיכא תיתא יהיה ע"כ נקנה במשיכה ועיין בפ"י. ולפום רהיטא נ"ל דהיינו טעמא דמסברא קנין משיכה הוא מעולה וכמו דאשכחן במתנה היכא דליכא זוזי דמהני משיכה לכ"ע וכמ"ש התוספות בע"ז והא דלא מהני במכר ע"כ היינו טעמא דלא סמכא דעתי' דלוקח אולי לא יתן לו מעותיו [וחליפין שייך. לומר בההוא הנאה] וכיון דאשכחן דקרקע נקנה בשטר וחזקה ולא חששה התורה ללא סמכא דעתי' ועבדים הוקשו לקרקעות דוק מינה דגם בעבד לא חיישינן ללא סמכא דעתי' וממילא משיכה קונה:

שם גמרא ר' יהודא הנדאי גר שאין לו יורשים הוי וכו' ואמטינא לגו ביתאי, צ"ע לפמ"ש הפוסקים

דאכילת פירות לא הוי קנין וע"כ בעי בעבד שיעשה שימוש בגופי' כגון הרחיצה או הוליך כליו אחריו לבית המרחץ שהוא מעשה עבדות. ולפ"ז איני מבין מאי מהני הא דקאמר אמטינהו לגו ביתאי דזה לא הוי מעשה עבדות מה שהוליך המנעל לביתו של מר זוטרא דודאי לא מת הגר בשעת חליצת המנעל דלענין מה הי' אומר ואמטינהו לגו ביתאי כיון דלא נ"מ מידי בזה רק בחליצת המנעל, והי' אפשר לדחוק ולומר דהולכת המנעל לביתו הוא ג"כ מעשה עבדות, אך יותר קשה לדעת הכ"מ שכתב לדעת הרמב"ם דאף דאכילת פירות מהני ואפ"ה גבי עבד בעי שיוליך כליו אחריו לב"ה, ואסברה הכ"מ דאף דאכילת פירות מהני היינו טעמא כיון שאכל פירות השדה ניכר לכל שהשדה הוא שלו ע"כ הוי חזקה, אבל בעבד שעושה לו כסות מנא ידעינן שהכסות הוא שלו אבל בהולכת כליו לב"ה ניכר לכל במאי שהוליך אחרי רבו כדרך עבד שמוליך כלים של רבו אחריו לב"ה, ולפ"ז ודאי קשה מאי מהני הולכת המנעל לביתו של מר זוטרא, דודאי דוחק לומר שהיה מר זוטרא הולך לביתו עם העבד בלא מנעל או שהלביש לו מנעל אחר דזה אינו במשמע, וצ"ע:

דף כג.

גמרא בכסף ע"י אחרים אין ה"ד אילימא שלא מדעתו הא שמעינן לי' לר"מ דאמר חובה הוא לעבד. עד סוף הסוגיא. וקשה לי דבקצרה הוי לי' להקשות מ"ש כסף דמועיל ע"י אחרים ומ"ש שטר ולא הוי צריך לאתויי הא דר"מ. ונראה לי לפמ"ש בתשובת נודע ביהוד' (מ"ק חלק אה"ע סי' ע"ו) להגאון מהר"י סג"ל לשיטת הסוברים דהיכא דאין

שליח לדבר עברה המעשה בטל והקשה מתן גט זה לעבדי נימא אשל"ד דקיי"ל המשחרר עבדו עובר בעשה. ותמה הגאון נודע ביהודה (סימן ע"ז) כיון דתן כזכי ל"ה שלוחו של בעה"ב העושה איסור בשיחרור רק שליח העבד שאינו עושה איסור בקבלת השיחרור. ועיין בקצה"ח (סימן קפ"ב) תמה על הגאון נו"ב דגם שליח קבלה נעשה שלוחו של הנותן ויצא לו כן מתוספות איזהו נשך (דף ע"א ע"ב ד"ה בשלמא סיפא לחומרא] עיי"ש וע"כ יפה הוכיח הגאון מהר"י סג"ל עיי"ש. ולפ"ז בלא מתני' דגיטין לא הו"מ להקשות מ"ש כסף ומ"ש שטר דהו"מ למימר היינו טעמא בשטר ע"י עצמו ולא ע"י אחרים משום אשל ד"ע ובאמ' המעשה בטל משא"כ בכסף שפיר מהני דבכסף ל"צ להיות שליח של הרב כלל רק שליח של העבד כיון דאין הרב נותן כלל. גם שליח של העבד ל"צ להיות דלא בעינן שליחות לנתינת הכסף להרב והוא פשוט וע"כ ל"ש אשלד"ע ע"כ מהני ע"י אחרים. אבל ממתניתין דגיטין מוכח ע"כ או דלא שייך בזה אין שלד"ע. או דאין המעשה בטל מדאמר ר"מ אם רצה לחזור בשניהם יחזור מוכח דאם אינו חוזר הוי שליחות וע"כ ממילא הוצרך להביא מתני' דגיטין ע"כ מקשה בפשוט ממתני' דגיטין

עוד נ"ל לומר דמ"ד חובה הוא לעבד שיצא לחירות וודאי ס"ל לעולם בהם תעבודו רשות לפמ"ש הר"ן דטעמא דלעולם בהם תעבודו משום לא תחנם ויש לומר דהיינו דוקא למ"ד זכות הוא לעבד ושייך בי' לא תחנם משא"כ למ"ד חובה אין כאן לא תחנם כלל וע"כ יותר מסתבר לעולם בהם תעבודו רשות וע"כ כיון דמייתי הא דסובר ר"מ חובה הוא לעבד שוב ל"ש למימר משום אין שליח לדבר עבירה

שם וחכמים אומרים בכסף ע"י עצמו. עיין חדושי רשב"א שהקשה דהו"ל לאקשויי בקצרה כיון דשטר מהני ע"י אחרים למה יהיה בכסף דוקא ע"י עצמו. ולא הוצרך לאתויי הא דס"ל לרבנן זכות הוא לעבד. ואפשר לומר לפ"מ דאיתא בגיטין דר"מ דס"ל חוב הוא לעבד משום שפוסלו מתרומה ואסרו בשפחה וכי תימא זרק לי' גיטא שבק לי' וערק ואזל לעלמא. ולפ"ז בלא מתני' דגטין הו"מ למימר טעמי' דרבנן דס"ל מש"ה לא הוי חוב ע"י אחרים משום דאי בעי זרק לי' גיטא ולא סבירא לי' דא"כ שבק וערק ואזל לעלמא. ועיין חי' רשב"א בענין פסק הלכה שרוצה להוכיח ממאי דאמר שבק לי' דלרבנן יכול לזכות לו אפי' עומד וצווח דאל"כ אף במזכה לו ע"י אחר יכול לומר שאינו רוצה וא"כ מאי השיב ר"מ לחכמים אי בעי שבק לי' הא אף ע"י אחר יכול לבטל הגט עיי"ש והוא בעצמו כתב בזה לולי דמסתפינא הייתי אומר כן. אבל דעת הפוסקים אינו כן וע"כ הדיחו הנ"ל אי בעי שבק לי' אינו פשוט כ"כ וע"כ הו"מ למימר טעמא דרבנן מש"ה מהני שטר ע"י אחרים דלא הוי חוב משום דאי בעי זרק לי' גיטא. משא"כ בכסף יש לומר שפיר דהוי

חוב וזה אינו בידו לעשות דאחר אינו רשאי לחוב לו ובלא כסף י"ל דאינו רוצה לשחררו ול"ש לומר א"ב זרק לי' גיטא ע"כ הוי חוב מש"ה בכסף ע"י עצמו. ע"כ הוצרך הגמרא לאתויי הא דרבנן ס"ל זכות הוא לעבד ועי"ש בתוספות ד"ה השבתנו משמע דלרבנן הוי בפשיטות זכות משום דאית להו אומר לעבד עשה עמי ואיני זנך וכן מה שמתירו בבת חורין ול"צ לטעמא דא"ב זרק לי' גיטא וע"כ הקשה הגמ' שפיר למה לא מהני כסף ע"י אחרים:

עוד יש לדקדק למה הוצרך לסיים ותנן זכין לאדם שלא בפניו הא זה מוכח ממתני' דגיטין דלרבנן תן כזכי בעבד מש"ה אינו יכול לחזור ומוכח דזכין שלא בפניו. ולפ"ד הרשב"א הנ"ל דס"ל מה שיכול לעשות לו בע"כ אפילו עומד וצוח מהני היכא דהוי זכות ולפ"ז לא מקשי ממה דמהני שטר ע"י אחרים דיש לומר הואיל ויכול לשחררו ע"כ בנתינת גט לידו מש"ה יכול לזכות ע"י אחרים. משא"כ כסף דאין בידו לעשות בע"כ מש"ה א"י לזכות לו ע"י אחר ע"כ הוצרך לאתויי הא דתנן זכין לאדם שלא בפניו ודוק:

דף כג:

בעי רבה לרשב"א עבד מהו שיעשה שליח וכו' עיין תוס' ד"ה מהו שיעשה שליח. ולולי דבריהם היה נ"ל דנפ"מ לפ"מ דקיי"ל גילוי דעתא בגיטין לאו כלום ואם רוצה הבעל לבטל השליחות צריך שיאמר לשון ביטול ולפ"ז נ"מ טובא דאם הוא בר עשיות שליח אם רוצה אח"כ לחזור צריך לבטל השליחות בהדי' אבל אם אינו בר עשיות שליח רק מטעם דזכות הוא לו לזה ודאי מהני גילוי דעת בעלמא שאינו רוצה בקבלת הגט, אך לא נתברר לי עדיין אם זה הענין דגלוי דעתא לאו מלתא הוא בכל עניני שליחות או דוקא בגיטי נשים, ואף שלא ידעתי חילוק בזה בין גט לשאר דברים אעפ"כ לא ידעתי מדוע לא הזכיר דבר זה רק בגט. ועיין בריטב"א לקמן בסוגיא דחוזר בשטר דמשמע דבכל מילי בעי ביטול שליחות בפני עדים, ועי"ש בריטב"א שכתב כעין נ"מ זו וע"ד אחר:

ועוד י"ל בישוב קושי' התוספות והרשב"א והריטב"א שהקשו מה נ"מ תיפוק לי' משום זכי. ויש לומר לפי מ"ש הרי"ף בגיטין דאפילו בתן גט לעבדי לא יתנו לאח"מ דתן כזכי לא מהני רק לענין חזרה אבל הגט צריך לבא לידו דוקא. ולפ"ז נ"מ טובא דאי מצי משוי שליח לא צריך הגט לבא לידו היכא דעשה שליח כמו בכל שליח לקבלה אבל משום זכי בעי דווקא מטי לידו. אך לכאורה קשה איך אפשר לומר דבעי מטי לידי' לרשב"א כיון דס"ל דל"א גיטו וידו באים כאחד א"כ ע"כ דלא בעינן מטו לידו דהא ע"י עצמו אי אפשר לו להשתחרר כלל. וי"ל לספרים דלא גרסי אף וס"ל לרשב"א יש קנין לעבד בלא

רבו א"כ אפשר שנתן אחד לעבד חצר ע"מ שאין לרבו רשות בו ויכול להניח הגט תוך חצרו אבל אי מצי משוי שליח לקבלה אין צריך שיבא הגט לחצרו. שוב ראיתי בפ"י שכוונתי לדעתו בעזה"י בישוב זה אך בסיום דבריו כתב בד"א עי"ש וגם בתחלה עלה במחשבה לפני לומר כן אך לפי הגי' הנ"ל נראה נכון יותר כמ"ש כי סברתו אינה ברורה בעיני לומר דמיקרי יש לו יד ודוק:

ועוד י"ל לפמ"ש הקצה"ח שהבאתי למעלה דאף בזכי שייך אשלד"ע ע"פ סברת התוספות דצריך להיות גם שליח של הבעלים וכמ"ש בפ' איזהו נשך ד"ה בשלמא ואני כ' שם בעז"ה דהיכא דעשאו שליח להדי' א"צ להיות שליח הנותן וכ"כ הש"ך ביו"ד. ולפ"ז נ"מ היכא דשייך אשלד"ע כגון שמשחררו לטובת העבד דל"ש סברת הר"ן שכתב היכא שעושה לטובתו ל"ש עשה דלעולם בהם תעבודו ובזה מיישב הגאון בעל נו"ב קושי' הגאון מהר"י די"ל דמיירי שאינו עושה לטובת העבד. אבל היכא שעושה לטובת העבד שייך לומר אשלד"ע והיינו משום דהוי שליח הנותן אבל אי מצי משוי שליח והוי שליח לקבלה ושוב ל"ה שליח הנותן רק שליח העבד לא שייך לומר אשלד"ע:

גם בפשוט יש נ"מ לפ"ז אם מקבל השחרור אסר הנאתו על הרב א"כ אם הטעם משום זכי כיון דצריך להיות שליח הרב אסור וכדאיתא בסוגיא דנדרים שהביאו התוספות כאן אבל אי מצי משוי שליח אינו נעשה שליח הרב כלל רק שליח העבד ומותר במודר הנאה:

שם גמרא כיון דגמר לה לה מאשה כאשה מה אשה מצי משוי' שליח אף עבד נמי. וקשה הא באשה אשכחן ג"כ דאינה יכולה לעשות שליח כגון קטנה כדאיתא פ' האומר קטנה שאמרה התקבל לי גטי אינו גט עד שיגיע הגט לידה שאין קטן עושה שליח וא"כ חזינן דאפילו באשה גופה היכא דיש דבר המונע עשיות שליחות א"י לעשות שליח ה"נ נימא בעבד כיון דאיהו ל"מ עביד ע"כ יש דבר המונע לעשיות שליחות והוי כמו קטנה. והדבר קשה להבין אם לא דנימא כיון דבאשה אשכחן עכ"פ באיזה אופן שליח לקבלה ע"כ גם בעבד צריכין לאשכוחי שליח לקבלה. ועכ"ז אינו מובן לי הא באשה אשכחן דמתגרשת ע"י עצמה ולא בעבד וע"כ לומר דמידי דתלי בטעמא לא ילפינן מגז"ש דכשנותן לאשה שייך לומר ונתן בידה משא"כ בעבד דאין לו יד ה"נ נימא בשליחות דבאשה שייך שליחות ע"כ כשנותן לשלוחה הוי כמו ידה משא"כ בעבד יש לומר דל"ש שליחות הואיל ואיהו לא מצי עביד. ואפשר לומר לשיטת ר"ת הנ"ל בפרק איזהו נשך דהיכא דזוכה בשביל אחר צריך להיות שליח הנותן ג"כ ל"ש לקיומי' כלל בעבד ונתן בידה דכתיב גבי אשה דבשלמא אי משוי שליח ושליח של אדם כמותו א"כ כשנותן לשליח הוי כנותן לידו דהא ידה לאו דוקא אפילו גגה חצירה מהני וה"ה שלוחו אבל אי

ל"מ שליח רק ע"י זיכוי לא הוי נתינה לידו כלל. וע"כ עדיין צריך עיון לפענ"ד. ולא זכיתי עדיין להבין פשטות הגמרא וד' יאיר עיני ברחמיו הגדולים. ועפ"י סברת ר"ת הנ"ל יש להמתיק תי' הרשב"א באבעיי' אי מצי משוי שליח לקבלה דנ"מ אם אמר האדון הילך כמו שאמר שאינו רוצה שיזכה לו רק להיות שלוחו של העבד. ולפמ"ש בשיטת ר"ת דהיכא דזוכה מעצמו נעשה שליח המזכה והיכא דעשאו שליח להדיא אינו רק שליח המקבל ע"כ היכא דאמר תן כזכי עשה שליח הנותן ג"כ משא"כ היכא שאומר שיהיה שליח העבד אין צריך להיות שליח הנותן אי מצי משוי שליח וע"כ אינו נעשה רק שליח העבד וע"כ שפיר אבעיא להו היכא דאמר להאדון שהוא שליח קבלה ומקבלו בתורת שליח קבלה וא"צ להיות שליח הנותן. ואי מצד הדין ל"מ משוי שליח ושליח הנותן לא נעשה ל"מ קבל הגט. ולפ"ז י"ל דנ"מ אפילו היכא דלא אמר לי' הילך כמו שאמר רק סתמא ודוק. ויש לכוון סברא זו בתוספות שכתבו כעין תי' של הרשב"א ולא כתבו שאמר לו הילך כמו שאמרה ולפמ"ש דברי תוס' מובנים על נכון ודוק:

שם אלא הא דאמר ר"ה ברי' דר"י הני כהני וכו'. וקשה לכאורה דלמא ר"ה ברי' דר"י קאמר לדידן דלא אשכחן מידי דאיהו ל"מ עביד ושלוחו מצי עביד אבל לרשב"א מוכח דזה ל"ה כלל כיון דילפינן לה לה מאשה. וי"ל דקשי' להגמרא מנ"ל לר"ה ברי' דר"י להמציא שלוחא דרחמנא נינהו דלמא אין סברא כלל לאמר שלוחא דרחמנא וע"כ שלוחו דידן אע"ג דאנן ל"מ למיעבד וע"כ לומר דר"ה ברי' דר"י ס"ל דזה אין שום סברא בעולם אשר ע"כ הכריח מזה שלוחו דרחמנא ע"כ הקשה הגמרא כיון דלרשב"א ע"כ לא אמרינן סברא זו א"כ מנ"ל להוכיח שלוחו דרחמנא נינהו:

תוס' ד"ה דאמר ר"ה הני כהני וכו' אי שלוחי דרחמנא נמי נינהו הוי הקרבן כשר וכו', ועיין במהרש"א. ואינו מבין הא איתא להדי' שם בנדרים דף ל"ו אמר ר' יוחנן הכל צריכין דעת חוץ ממחוסר כפורים ועיין שם בהר"ן שפי' אף אי אמרינן שלוחי דרחמנא נינהו אפ"ה בעי דעת בעלים דרחמנא שוינהו לכהני שלוחא כל היכא דאיכא דעת בעלים, ועיין בתוס' ישינים שם.

עיין בהר"ן שהקשה על הרי"ף שכתב בכסף דזכות הוא לו כרבנן משמע להדי' דבע"כ אינו יוצא בכסף ע"י אחרים וכיון דהגמרא מסיק לעיל שאני כסף דקבלת רבו גרמה לו אפילו בע"כ מהני ומנ"ל דרבנן פליגי בהא על ר' מאיר ועיין חי' רשב"א שהוכיח ג"כ מקושי' הגמרא בכסף ע"י עצמו אין ע"י אחרים לא מכדי שמעינן לרבנן זכות הוא לעבד. דלמא לאפוקי מר' מאיר אתי עיי"ש. ולענ"ד צע"ג א"נ דלר' מאיר מהני כסף על ידי אחרים בע"כ וע"כ צריך לומר אע"פ שאין העבד רוצה לזכות בעצמו אפ"ה יצא לחירות

הואיל והרב מסלק זכותו ע"י הכסף. ועיין בפ"י שכתב לר' מאיר הטעם דס"ל המפקיר עבדו יצא לחירות וא"צ גט שיחרור וקשה לפ"ז האיך יליף רבא לעיל מדין עבד כנעני הילך מנה והתקדשי לפלוני מהני אע"פ שאין המעות בא מן המקדש דלמא שאני ע"כ הואיל וא"צ דעת העבד כלל ואין צריך הכסף רק לסילוק האדון ע"כ מהני ע"י אחרים משא"כ בקדושין דהוי קנין שנקנית להמקדש דלמא אינה נקנית רק ע"י כסף המקדש וצע"ג. ועיין מ"ש לעיל דלפ"ז היה מקום למ"ש הב"י בדעת הר"מ דטעמא דאשה משום גז"ש דלה לה אך לפמ"ש לעיל בישוב דברי הר"מ ודמוכח ממ"ש הר"מ מדין חליפין דלא כדברי הב"י הדבר תמוה מאוד:

ולולי דמסתפינא היה נ"ל לפרש כך דלכאורה קשי' טובא על עיקר קושי' לר' מאיר דכסף ע"י אחרים ע"כ שלא מדעתו מדתני בברייתא שטר ע"י עצמו ולא ע"י אחרים א"כ ע"כ מיירי שלא מדעתו דמדעתו אף שטר מהני דהוי שלוחו, וקשה לי הא קיי"ל באשה אפי' גלתה דעתה שרוצת להתגרש אפ"ה לא נתגרשה בקבלת השליח כדאמר בירושלמי בגיטין (ר"פ האומר) הגע עצמך שצוחה להתגרש אני אומר שחזרה בו כיון דגוף הדבר הוא חוב וכן קיי"ל בש"ע סימן ק"מ ולשיטת הב"ח אפילו אמרה בשעת קבלת הגט שרוצת ל"מ [עיין בב"ש סימן ק"מ ס"ו] ולפ"ז קשה דלמא הפי' הוא בכסף ע"י אחרים שאמר העבד שהוא מרוצה ואפ"ה בשטר לא מהני כיון דלא עשאו שליח להדי' ולר' מאיר דהוי חוב לא מהני כמו באשה וע"כ צ"ל דאביי היה סובר כיון דהוי חוב אף כסף ע"י אחרים לא מהני וצריך ג"כ שליחות בנתינת הכסף וכיון דהוי חוב ול"ה שליחות ע"י ריצוי לחוד אף בכסף אינו מועיל והוצרך לשנויי שאני כסף הואיל וקונה בע"כ מקנה בע"כ. אמנם באמת י"ל דבכסף לא בעינן שליחות העבד כלל ואפילו היכא שקבל הרב הכסף שלא בשליחות העבד רק אח"כ אומר העבד שרוצה להשתחרר מהני כיון שהרב קיבל הכסף אדעתא לשחררו והעבד מרוצה מהני משא"כ בשטר דבשעת קבלה צריך להיות שליח העבד וזה לא מהני רק היכא דעשאו שליח להדי'. וע"כ י"ל לרבא דמיירי בכה"ג שאמר העבד שרוצה רק שלא עשאו שליח להדי' ע"כ בכסף מהני אבל לא בשטר ורבא קאי לתרץ עיקר הקושי' ולא על מה דאמר אביי לעולם בע"כ וזה הוא דחדית רבא דל"ב שליחות בכסף אבל בשטר בעי שליחות דוקא אבל רצונו י"ל דבעי בכסף ג"כ ובזה אתי' הסוגיי' ושיטת הרי"ף על נכון. ומ"ש הפ"י בטעמו של רבא דס"ל כר"מ דהמפקיר עבדו יצא לחירות וא"צ גט שיחרור ובזה כתב ליישב שיטת הרי"ף. והנה מלבד מה שהקשיתי לעיל דלפ"ז מנ"ל להגמרא בפשיטות לרבנן למה לא מהני כסף ע"י אחרים הא בקדושי אשה צריך למילף מדין עבד כנעני ומוכח דל"ה סברא חיצונה

וא"כ בשלמא לר"מ מהני מטעם הפקר אבל לרבנן מצינן למימר באמת דלא מהני ומנ"ל להגמרא בפשיטות דמהני. עוד קשה לי ע"ד הפ"י מסוגיי' הירושלמי דאמר התם דבשדה כה"ג לא מהני אם נתן אחר מעות לבעל השדה מטעם שאין השדה בר זכיי' ואי משום הפקר אתיין עלי' היה מועיל אף בשדה אפי' לרבנן ולפענ"ד נראה מ"ש נכון ואם אין הפשט כן בגמרא צע"ג מנ"ל לרבא דמהני בע"כ דלמא רק בלא שליחות מהני ולעולם ריצוי בעי אבל שטר לא מהני כעין זה דבעי שליחות. ודוק היטב:

עוד הי' נ"ל ליישב דברי הרי"ף עפ"מ שכתב עוד שם אוקימתא דר"א דפליגא באומר על מנת שתצא בו לחירות וכתב דטעמא דרבנן דלא קני רבו אלא ע"מ דמפיק לי' לחירות, והנה מזה הלשון משמע דבאמת קני לי' רבו תיכף רק דל"ק לי' רק אדעתא דמפיק לי' לחירות, ומהרשב"א והר"ן משמע דה"ט דכיון דל"מ לי' לעבד רק לדבר מיוחד מש"ה ל"ק לי' רבו. ופלא בעיני שלא ביארו זה הלשון של הרי"ף. עכ"פ כפי הנראה מזה הלשון נ"ל לפרש דה"ט דרבנן מש"ה יצא בו לחירות כיון שהתנה עם העבד שיצא בו לחירות נהי שאין לו קנין בלא רבו ותיכף זוכה בו הרב מ"מ צריך הוא לקיים התנאי כאלו נתן לו והתנה ע"מ שיוצא העבד לחירות דהא ודאי נראה פשוט אלו התנה עם העבד תנאי אחר שצריך לקיים התנאי, ע"כ סובר הרי"ף דה"ה ע"מ שתצא בו לחירות שצריך הרב לקיים התנאי, ועיי"ש בחדושי רשב"א שכ"כ בשם רב האי כדברי הרי"ף, אך מה שיש לחלק בין זה התנאי לתנאי אחר דזה התנאי תלוי בקנין כיון שכוונתו שיוצא עבד עצמו לחירות היינו שיקנה העבד המעות וזה אי אפשר ע"כ י"ל דהתנאי בטל וקנה רבו אף אם לא יוציאנו, אך אי משום הא לא ארי' כיון דאין נ"מ בזה אם העבד הוא הקונה ופודה עצמו בו או הרב קונה המעות ומוציאו בו לחירות ע"כ צריך התנאי להתקיים, ואפשר דיכולין אנו לתקן דבריו דכוונתו היה שיקנה רבו על תנאי זה כיון דאין נ"מ בזה, אך זה שייך אם אמרינן כס' הרי"ף דאינו יוצא בכסף ע"י אחרים בע"כ א"כ אין נ"מ בזה מי הוא הקונה ע"כ מסתמא גם הנותן לא הקפיד, אבל לר"מ דקונה בכסף ע"י אחרים בע"כ דעבד א"כ נ"מ גדולה דאם העבד הוא הקונה כפי דבורו אם אין רצונו לקיים התנאי דהיינו שלא ליתן הכסף לרבו ולצאת לחירות הברירה בידו אבל אם הרב הוא הקונה אם רצונו להוציא העבד לחירות שוב לא יכול העבד לעכב, וכיון דיש נ"מ בין הקונים והוא נתן להעבד ע"כ ודאי כוונתו היה שיקנה העבד וזה לא יכול להיות דאין קנין לעבד בלא רבו ע"כ תנאו בטל, ולפ"ז מיושב קושי' הר"ן דמוכח דלרבנן אין יוצא בכסף ע"י אחרים בע"כ מדיוצא ע"י עצמו באומר ע"מ שתצא בו לחירות. ובזה נתיישב מה דקשה לכאורה מנ"ל לרבנן דר"מ דקאמר ע"י אחרים למעוטי ע"י עצמו דלמא לרבותא קאמר דאפילו

ע"י אחרים בע"כ יוצא ומכש"כ ע"י עצמו, ועיין בריטב"א שנדחק בזה, ולפ"ז ניחא דכיון דלר"מ מהני בע"כ ע"י אחרים כדהוכיח הגמ' מוכח דע"י עצמו לא מהני כס' הנ"ל, וא"ל עדיין קשה לרב ששת מנ"ל לרבנן כנ"ל, אך י"ל דר"ש סובר כאוקימתא דאביי על מתני' דמעשר שני ויש לומר שהי' ידוע לרבנן דר"מ סבר אין קנין מברייתא אבל לתי' דרבא קשה, ובזה אתי שפיר די"ל דרבא סובר כתי' דר"א ומוכח כנ"ל דר"מ סובר דע"י עצמו לא מהני כיון דיוצא בכסף ע"י אחרים בע"כ, וזה ראייה לפסק הרי"ף כר"א כיון דרבא בע"כ הכי ס"ל, ועיין בגמ' הגי' אמר רבה אמר ר"ש וברשב"א וברי"ן אמר רבא משמע לכאורה דרבא כר"ש ס"ל, ולפענ"ד נראה כי יש ת"ל מקום בס' זו ליישב דברי הרי"ף התמוהים, ועם כי הסוגיי' מה שהקשה הגמ' ממעשר שני וגם הסוגיי' דנדרים צריך ישוב לפ"ז, אמנם יש ליישב הכל ודוק היטב. ונ"ל להביא ראייה לשיטת הרי"ף מהא דאמר רבא לעיל הילך מנה והתקדשי לפלוני מקודשת מדין עבד כנעני, ואם נימא דע"כ נקנה בכסף ע"י אחרים בע"כ מנ"ל לרבא לדמות קדושי אשה לע"כ דלמא שאני ע"כ כיון דלא בעי דעתו דידיה רק קבלת רבו גרמה לו מש"ה מתגרש אף ע"י נתינת אחרים, משא"כ בקדושין דבעי דעתה דידה דלמא בעי ג"כ דוקא דחסר מידי אבל לשיטת הרי"ף אתי שפיר ודוק היטב כי לפענ"ד זו ראייה נכונה לשיטת הרי"ף, ולפ"ז א"ש מ"ש לעיל בסוגיי' דתן מנה במאי שמחולקין הרשב"א והרמב"ם ובזה י"ל דאזלו לשיטתייהו ודוק היטב, עיין בחדושי הרשב"א כאן:

ולפי' התוס' דכאן ק"ל טובא במ"ש לשיטת ר"ת דלרבנן ל"מ כלל ע"י עצמו רק מש"ה נקט ע"י עצמו כיון דלר"מ מקרי ע"י עצמו עיין בסוף התוס', ואיני מבין דבריהם דלפ"ז אם היה ר"מ סובר כמו רבנן היה מקרי לדידיה ג"כ ע"י אחרים וא"כ עיקר הפלוגתא חסר במתני' דלר"מ זה לא מקרי ע"י אחרים דלמא לר"מ מקרי ג"כ ע"י אחרים ולא ממעט רק ע"י עצמו היכא שנתנו לו ע"מ שאין לרבו רשות בו, וצ"ע:

ראיתי בספר המקנה שהקשה לתי' השני של התוס' באבעי' דעבד מה שיעשה שליח דנ"מ אי לא מצי משוי שליח ול"ה משום שליחות ע"י אחרים וא"כ יוצא אפילו בע"כ ע"י אחרים. ולפ"ז למה דפשט הגמ' לה לה מאשה ומצי משוי שליח א"י בע"כ ע"י אחרים והקשה מסוגיי' דיבמות דף מ"ח דס"ל לרשב"א ביפ"ת אפי' לא קבלה עליה מצות מותרת מיד שמטבילה לשום עבדות בע"כ וחוזר ומטבילה לשם שחרור בע"כ ומשחררה בע"כ עיי"ש ברש"י, ולפי סוגיי' הגמרא דכאן דלרשב"א אין יכול לשחרר בע"כ קשה האי סוגיי' דיבמות, ובאמת הקושי' חמורה אפילו לפי תי' הראשון של תוס' דמשמע פשוט דבע"כ ל"מ ע"י אחרים, (עיין חי' ריטב"א), ועיין בספר המקנה שכתב דליכא למימר דמיירי

בכסף ע"י אחרים דמהני בע"כ, דהתם ל"ש לומר כיון דקנה לה בע"כ כיון דלא קנה לה לגמרי שאינו יכול למוכרה, ועם כי הדיחוי אינו דיחוי לענ"ד דסוף סוף כיון דקנה לה בע"כ יכול לשחררה בע"כ, מ"מ לפמ"ש לעיל להוכיח שיטת הרי"ף דכסף ל"מ בע"כ אין תי' זה מספיק. עוד תי' עפ"י ס' הפ"י הנ"ל דמש"ה מהני כסף בע"כ דהוי הפקר וא"כ לרשב"א דסובר שם המפקיר עבדו יצא לחירות וצריך גט שחרור נעשה הפקר ע"י הכסף ושוב יש לה יד ויכול לשחררה בשטר, לפמ"ש לעיל לסתור דברי הפ"י גם זה ליתא אם לא דנימא דמיירי במפקירה להדי' וחוזר ומשחררה, וזה דוחק דמשמעות הגמ' דהכל נעשה ע"י שחרור וע"כ הוצרך הגאון הנ"ל להסתייע מדברי הפ"י ולפמ"ש הדרי' הקושי' לדוכתי':

ולפענ"ד נראה ליישב עיקר הקושי' על נכון לפ"מ דקיי"ל תלוהו וזבן זביניה זבינא דאגב אונסא דזוזי גמר ומקני, ולפ"ז נראה לא מיבעי' לרבנן דס"ל זכות הוא שיוצא מרבו לחירות ומחמת זה נטה דעת הרשב"א דאפילו בע"כ יכול לשחררו ע"י אחרים אפילו עומד וצווח כיון דאיכא תרתי דהוי זכות וגם יכול לזרוק לו גט וע"כ אין לבעה"ב להפסיד מחמת עקשותו של זה עיי"ש, ונהי דלר"ש ב"א ל"ש סברא זו דיכול לזרוק לו גט כיון דס"ל דל"א גיטו וידו באין כאחד, מ"מ נ"ל היכא דכפוה עד שאמרה רוצה אני מהני דלא גרע מתלוהו וזבן אע"ג דזה ל"מ עקשות מה שאינו רוצה למכור אפ"ה אמרינן כיון דאין לו פסידא אמרינן אגב אונסא גמר ומקני מכש"כ בזה דמיקרי עקשות ומסתמא אמרי' זכות הוא לו מכש"כ דמהני אגב אונסא, ואפילו לר"מ דסובר חוב הוא לעבד שיוצא מיד רבו לחירות וא"כ י"ל לכאורה דל"ה תלוהו וזבן, מ"מ אינו מוכרח דרשב"א סובר בהא כר' מאיר, וגם לר' מאיר י"ל כיון דקיי"ל תלוהו וקדש מדאורייתא הוי קדושין, רק היכא דעשה שלא כהוגן אפקעינהו רבנן לקדושין מניה, וא"כ הכא שעיקר הגירות הוא לקחתה לאשה י"ל דהוי כמו תלוהו וזבן הואיל ומתחייב לה בשאר כסות ועונה ולא מיבעי' לשיטת מהרי"ק דס"ל אפילו לא נתן כל דמי שוי' מהני רק הואיל ומקבלת הנאה ה"נ י"ל כיון דתהי' אשתו עי"ז הוי כמו תלוהו וזבן. ואפילו לפי דעת שאר פוסקים דס"ל דבעי כל כסף ואשה היינו טעמא דשכו"ע מקרי כל כספה וכמ"ש המל"מ ולפ"ז הי' אפשר לומר דווקא בישראלית שעומדת לינשא לישראל הוי זה כל כספה תמורת הקדושין משא"כ תמורת הגירות י"ל דל"מ כל כספה. אמנם אין הדבר מוכרח לחלק כן כיון דלרבנן הוי זכות גמור מנ"ל דלר"מ הוי חוב אפילו נגד קבלת שכו"ע והנאת אישות שיהיה לה דלא להוי תלוהו וזבן וא"כ י"ל שכופה אותה עד שתאמר רוצה אני שיקבל לה אחר הג"ש ושפיר הוי משוחררת. אך לכאורה עדיין קשה כיון דמיירי ע"י כפייה מנ"ל

דלרשב"א ל"ב קבלת מצות דלמא מיירי שכופה לקבל מצות כמו שכופה על השיחרור ומנ"ל לש"ס דשם דלרשב"א ל"ב קבלת מצות דלמא כופה אותה עד שתאמר רוצה אני. ונראה מזה ראיי' למ"ש (בתשו' חלק חו"מ סימן י"ג) דנהי דתלוהו וזבן זביני' זבינא היינו היכא שמוציא דבר מרשותו אבל קבלת חיוב ל"מ וכן מצאתי אח"כ בעז"ה בהגה' מיימון דין הנ"ל והוכח' לזה ממאי דאמ' בשבת מודעא רבה לאורייתא והארכתי בזה בשיטת תלוהו וזבן בעז"ה ולפ"ז א"ש דעל קבלת מצות לא מהני מה שתאמר רוצה אני וע"כ מוכח דל"ב קבלת מצות אבל גוף השיחרור שפיר יכול להיות ע"י שתאמר ע"י כפיה רוצה אני:

ועפמ"ש היה מקום להוכיח כשיטת הר"מ דלאו דווקא תלוהו וזבן מהני דה"ה תלוהו וקנה נמי מהני ומש"ה פסק הר"מ האיש שאנסוהו לקדש הוי קדושיו קדושין ובע"ה ס"ל באנסוהו לקנות לא קנה ולפמ"ש דמיירי התם שכופה עד שתאמר רוצה אני והתם נראה דהוי תלוהו לקנות דהיא קונה את עצמה להיות ב"ח כדתני במתני' וקונה עצמה ולשיטת הר"מ א"ש:

עוד יש להוכיח מזה כגי' הר"מ בסוגיי' תלוהו וזבן בשדה זו נמי לא אמרן אלא בלא ארצו לי' זוז שלפי גי' הרי"ף והר"מ הפי' שם דלרבא שדה זו ל"מ דווקא היכא דלא ארצי לי' תיכף המעות עיי"ש אבל ארצו לי' תיכף אף לרבא מהני. ונראה דהיינו טעמא דלא מהני היכא דלא נתן לו תיכף משום דלא סמכא דעתי' כיון דהוא חמסן אולי לא יתן לו ולדידן אף בזה מהני והיה נ"ל הטעם דנהי דהוא בחזקת חמסן מ"מ אינו בחזקת גזלן. וראיי' דמייתי התם מקדושי אשה כיון דעיקר דהוי תלוהו וזבן מכח שכו"ע כמ"ש התו' נימא דלא סמכא דעתה שלא יתן לה אלא וודאי כיון דל"ה בחזקת גזלן שפיר סמכא דעתי'. ולפ"ז א"ש תי' הנ"ל אף לרבא לא מבעי' לרבנן דהזכות הוא מיד שתצא לחירות הוי ארצי לי' זוזי ואפילו לר' מאיר לפ"מ שכתבתי די"ל דהוי תלוהו וזבן מטעם שישא אותה ויתן לה שכו"ע וא"כ מצינן למימר לרבא לא סמכא דעתה. אמנם נראה פשוט דדוקא מי שהוחזק חמסן עכ"פ ס"ל לרבא לא סמכא דעתי' כיון דהורע חזקתו משא"כ ביפת תואר שם ביבמות שרוצה לישא אותה ולא הורע חזקתו כלל נראה ברור דאף רבא מודה דסמכא דעתה. משא"כ לפי' התוספות והרשב"א שם דלרבא ל"א כלל תלוהו וזבן ז"ז רק היכא דמנה המעות שיש הוכחה גמורה שעושה מרצון טוב קשה לאשכוחי בשחרור שיהיה מועיל כפיי' ותיקשי לרבא. ולשיטת הר"מ ניחא:

גם יש בזה מקום מוצא להוכיח דאף רב נחמן ס"ל תלוהו וזבן זביני' זבינא וכדמחלק הר"מ בין גזלן לחמסן והוא לכאורה נגד סוגי' הגמרא שם כאשר הקשו כל המפורשים

על הר"מ ועיין בכ"מ. ולפמ"ש דמוכח מהאי דרשב"א דתלוהו וזבן מהני ליישב קושי' הגאון המקנה ע"כ צריכין אנו לומר דגם רב נחמן ס"ל כן ולחלק בין גזלן לחמסן ודוק:
ולהבין עיקר חילוקו של הר"מ בין גזלן לחמסן היה נ"ל דצריך להבין טעמו של דבר דתלוהו וזבן ז"ז דאגב אונסי' גמר ומקני כיון שאין האנס יודע מחשבה שבלב מהכ"ת נימא דגמר ומקני כיון דל"צ לזה. ואפשר לומר דהיינו טעמא כיון דכמים הפנים לפנים אם לא יגמור בדעתו בלב שלם להקנות ויסבור האנס שלא גמר והקנהו יאנסהו יותר ע"כ גומר ומקנה לפטור מן האנס וע"כ אפשר לומר דווקא בחמסן שמקפיד על הדבר לקנות כדין דמש"ה אינו פסול לעדות שייך לומר שיכפהו יותר משא"כ בגזלן דלא נפקא לי' אם קונה כדין או שלא כדין תיכף כשאומר רוצה אני מסתלק ממנו וא"צ להקנות לו בלב שלם. וע"כ אפשר לומר דקודם דאסיק הגמרא שם האי דקדושי אשה והוי ס"ל דאף בחמסן צריך ליתן המעות מיד והוי מחזקינן לי' בגזלן ל"ה מצי לשנויי האי דר"נ מיירי בגזלן והוצרך לומר רב ביבי מימרא הוא ומימר לר"ה לא ס"ל אבל אליבא דאמת שפיר מצינן לחלק ודוק. והדברים ארוכים ואין מקומם כאן והארכתי בעז"ה בזה במקום אחר:
עוד ראיתי בס' המקנה שהקשה על רש"י שכתב דקיי"ל גטו וידו באין כאחד ומעשים בכל יום שמשחרר עבד בשטר ע"י עצמו. וכתב הגאון הנ"ל דלאביי דס"ל עדיו בחתומיו זכין לו א"כ העדים זוכין לו ונהי דבעי מטא לידו זהו הוי רק משום תנאי בעלמא אבל עיקר הזכיי' הוא מן העדים ול"מ גטו וידו באין כאחד ואפילו לר"א דס"ל עדי מסירה כרתי מ"מ העדים חותמים משום תקה"ע וא"כ אין ראיי' ממעשים בכל יום. ולענ"ד נראה פשוט דאי נמי עדיו בחותמיו זכין לו בשחרור מ"מ צריך האדון ליתן השחרור ליד העדים והם צריכין לקבל בידם מהרב דאם אינם נוטלים כלל והוא מונח על השלחן והם חותמים האיך יכול להשתחרר למפרע הא צריכין לזכות בגט וכן צריך שיבא מיד הרב דלא להוי טלי גיטך מעל גבי קרקע, והא דאיתא בב"מ דבשיחרור יחזור וקאמר הניחא לאביי ולמ"ד זכות הוא לעבד. י"ל דלאביי כיון דלא חיישינן לדאקרי וכתב ע"כ מסתמא עושין כדין וכשכותבין שיחרור לרב צריך ליתנו בפניהן ליד העדים והעדים צריכים לקבלו ואז יכולים לזכות למפרע כשיתנו לידו. ולחוש לשמא לא עשו כך לא חיישינן דאין רשאים לכתוב בל"ז ולדאקרי וכתב ל"ח. אבל היכא שהעבד בפנינו ורוצה לקבל הגט בעצמו או שהרב נותנו לו בע"כ וודאי א"צ למסרו להעדים והעדים א"צ ליטלו בידם ול"ש כלל עדיו בחתומיו זכין לו וע"כ כתב שפיר דמוכח ממעשים בכל יום בסתם שיחרר שנותן השיחרור להעבד ול"ש עדיו בח' זכין לו ואפ"ה משתחרר מוכח דגטו וידו באין כאחד וזה נ"ל ברור. אח"ז ראיתי בתוס' (סוף פ"ק דב"מ ד"ה שובר) שנסתפקו דבעבד אי

מהני למפרע דמדאורייתא ל"א עבחז"ל רק מדרבנן. אך לפמ"ש הפ"י שם היינו דווקא במכר העבד עיי"ש. אך לענ"ד נראה דהתוספות ס"ל כשיטת הראב"ד שהביאו הש"מ דמיירי בשובר שנכתב בלשון הקנאה עיי"ש וי"ל דס"ל כמ"ש הרא"ש דעבחז"ל ל"מ רק לענין קול וע"כ כתבו שם שפיר דבשובר ל"ה רק תקנה וכן בעבד ולפ"ז אי נימא דרש"י ס"ל דבעבד ל"מ לענין איסור אין מקום לקושית הגאון הנ"ל על רש"י:

דף כו:

ת"ש מעשה בכ"ג וזקנים כו' עיין ש"ך (סי' ר"ב ס"ק ב') שתמה על הרמ"א שהביא דעת ריו"ו בשם י"א דקרקע בשכירות ומטלטלין במתנה קונה ותמה הש"ך הא עיקרה של קרקע במכר ומטלטלין במתנה נפקא לי' מפשיטות הגמ' מעובדא דר"ג וזקנים שהיה קרקע בשכירות ומטלטלין במתנה וא"כ מוכח ממילא דשכירות קרקע מהני. ולענ"ד אפ"ל דלמא ר"ג ס"ל קנין פירות כקנין הגוף דמי וע"כ לדידי' וודאי שכירות מהני ושפיר פשיט הגמרא דעכ"פ לדידן במכר מהני אבל שכירות אפ"ל לדידן דקיי"ל כר"ל דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי י"ל דל"מ לקנות אגב קרקע וע"כ הוצרך הרמ"א להשמיענו דין זה בשם ריו"ו. עוד כתב הש"ך דמוכח מתוספות ורא"ש דשאלה מהני ג"כ באגב. ועיין בקצוה"ח שכתב שמהרא"ש לא משמע. ולענ"ד אף מתוספות לא משמע וראיי' דתוספות בב"מ (דף י"א ע"ב ד"ה מקומו) הקשו משאלה ושכירות וכאן בקדושין לא הקשו אלא דהו"ל להקנות השכירות ע"י חליפין וא"כ אדרבא משמע דשאלה ל"מ רק עיקר קושי' למה הוצרכו לקבל שכר אבל בב"מ דשם משני רב פפא דמשום חצרו הקנה להם הקשו התוספות אף משאלה אבל בקדושין לא הקשו רק משכירות וא"כ אדרבא משמע מתוספות דבשאלה לא מהני אגב:

דף כז:

תוס' ד"ה בד"א, ואומר הר"ח דבמתנה מיהו קנה כולם כשהחזיק באחד מהם בלא כסף, וצריך להבין דבריהם דהאיך שייך לומר יפה כח חזקה מכסף במאי שקונה במתנה בלא כסף הא במתנה לא שייך כסף כלל והיכא דשייך כסף דהיינו במכר לא עדיף חזקה מכסף, וצריך לומר דאף במתנה שייך כסף דהיינו אם נותן לו השדה במתנה והמקבל נותן פרוטה להנותן שיקנה לו ובזה עדיף חזקה מכסף דאם נתן לו פרוטה שיקנה לו שדה אחד ואגב זה הקנין נקנה לו שדות אחרות לא קנה כיון שלא נתן לו הפרוטה בשביל שדות אחרות אבל בחזקה מהני משום סדנא דארעא חד הוא והוי כאלו החזיק בכולן,

ומזה ראייה דלא כדעת הסמ"ע (סימן ק"צ) שכתב דקנין כסף ל"מ רק בתורת שוי', דלפ"ז לא שייך במתנה קנין כסף כלל ועיין היטב, וכבר כתבתי לעיל בגליון מה שכ' בסוגיי' עבד עברי ג"כ ראיי' דלא כסמ"ע:

שם בתוספות ד"ה ונקה האיש מעון וא"ת לוקמי וכו'. ועיין פנ"י שתי' לקושי' התוספות דיש לומר על הגלגול באמת אין המים בודקים. ולענ"ד נראה דא"א לומר כן מדאיתא בסוטה (דף ו' ע"א) אמר ר' עמרם הא מלתא אמר לן ר"ש ואנהר לן עיינין ממתני' דתני' שבאו לה עדים אימת וכו' לאחר שתיי' וא"נ מים בודקין אותה הוי סהדא שיקרא נינהו. ואי נימא כדברי הפ"י דעל הגלגול שקודם נשואין אין המים בודקין קשה דלמא שבאו עדים שזינתה באירוסין ואין ראיי' מהא דלא בדקו אותה. ואף אם נרצה לומר דמשמע שבאו עדים שהיא טמאה מסתירה זו או דנימא כיון דעיקר חדושא דבאו עדים דל"א הני סהדא שיקרא נינהו מדלא בדקו לה מיא וכמ"ש רש"י שם ולפ"ז היה אפשר לומר דעל זנות דאירוסין פשיטא דאין המים בודקין. מ"מ לפמ"ש הרא"ש בפ' עגלה ערופה מה ס"ד לומר הני סהדא שיקרא נינהו דלמא אין האיש מנוקה מעון ותי' דאי לא היה מנוקה מעון לא היה משקה אותה ועיין במל"מ (פ"ב מהלכות סוטה) דע"כ הוי חזקה גמורה לאכחושי סהדי ואי נימא כסברת הפ"י דאם זינתה מאירוסין הוי הבעל אינו מנוקה מעון וכיון דמגלגלין עלי' זנות אירוסין מהכ"ת לאכחושי סהדא שאומרים שזינתה מסתירה זו דלמא גם באירוסין זינתה והבעל שפיר השקה אותה כיון שלא ידע שזינתה באירוסין וע"כ היה סובר שהיא מנוקה מעון דהא לשטת הפ"י בכל השקאת סוטה נכנס לספק זה ע"כ נראה ברור דלא כהפ"י ומוכח כס' התוס' דע"כ משום זנות אירוסין כיון שלא ידע כלל מקרי מנוקה מעון. גם אפשר לומר דוודאי היכא שקינא לה שהיה לו לעלות על הדעת חשש תקלה אפילו שלא ידע מן הסתירה לא הוי מנוקה מעון דאלו אם היה חוקר על הדבר היה נודע לו משא"כ בזינתה בלא קינוי לא היה לו להעלות על הדעת כלל שפיר הוי מנוקה מעון:

שוב ראיתי במהרי"ט שהעיר ג"כ כדברי הפ"י הנ"ל וכתב דלאלה ולשבועה משמע אכל השבועות, ולפמ"ש יש ראיה לזה מגמרא דסוטה שכתבתי. גם כתב חילוקי הנ"ל ועיי"ש שכתב לדחות דהלך למדינת הים מאי איכא למימר וראיה מהוריות הלך למה"י פטור. ולדעתי אין ראיה דהתם אין עולה עה"ד כלל שיחזרו הב"ד רק שאם היה בביתו היה לו ללמוד משא"כ כאן. ועיין במס' גיטין (דף י"ט ע"ב) תוס' ד"ה צריכי א"נ בעיילי' לבי ידה עיי"ש, ויש לדמות משם לכאן ודוק. עוד אפשר לומר דספק מנוקה מעון מיקרי כמו

דחייב התם אשם תלוי בהוריות וע"כ על העיקר שבועה קשה שפיר דלמא מקרי אינו מנוקה מעון אבל לגלגל מצי שפיר דדלמא מנוקה מעון מקרי ודוק היטב:

שם תוס' ד"ה הכי גרסינן וא"ת לרב מנ"ל גלגול שבועה וי"ל דס"ל דמשמע אפילו קטן. וקשה לי לפ"ז לשיטת הר"מ דס"ל דקטן דאין מקנין הוא פחות מבן ט' וזה וודאי אינו יכול לגלגל כיון דלא נאסרה ע"י ביאתו וכדאיתא להדיא במתני' דסוטה (סוף פ"ד) זה הכלל עיין שם ואם כן הדרי' קושי' התוס' לדוכתיה. ולולא דברי תוספות היה נראה לי ליישב בפשיטות דהא צריך להבין כיון דעולא רוצה לומר תי' על תנא דמתני' דמנ"ל גלגול שבועה דיליף מסוטה מאי קאמר אילימא דקני לה כשהיא ארוסה ומשקה לה כשהיא נשואה דאף בלא גלגול יכול להשקותה לפום הו"א זו א"כ קשה כיון דבת השקאה היא בלא גלגול ול"ד לקרקע למה לי אמן יתירה לזה דהוי דומה למאיש אחר ונפקא ליה מאמן קמאי. וצריך לומר כיון דאפשר לומר דאמן קמאי קאי על עיקר שבועה וכקושי' התוס' לעיל לא הוי מצי להוכיח מכאן ג"ש אקרקע והיינו צריכין לומר ילפותא אחרת על גלגול שבועה ועולא רצה להוכיח דל"צ ילפותא דארוסה לאו בת השקאה היא בשום אופן ומוכח דתנא דמתני' דסוטה ס"ל דמאיש אחר ילפינן מאמן קמא ואמן השני לארוסה דדמיא לקרקע רק בלא הוכחה הו"מ למימר דלמא תנא דמתני' דהכא אית ליה שום ילפותא לגלגול שבועה ומסוטה ל"מ למילף ע"כ הוצרך עולא להוכיח ממתני' גופי' דסוטה מוכח ג"ש בקרקע וע"כ דמאיש אחר ילפינן מאמן קמא. ולפ"ז לא ידעתי מקום לקושי' תוס' לרב דנהי דמתני' דסוטה הו"מ לפרש שלא שטיתי ארוסה בבא עליה בבית חמיו דשייך ג"כ עיקר שבועה וע"כ שפיר מצי לגלגל ול"ד לקרקע, ולפ"ז ע"כ לומר דמאיש אחר לא יליף מאמן קמא דאל"כ ל"ל אמן בתרא דארוסה שבא עליה בבית חמיו דמי' למאיש אחר מ"מ על תנא דמתני' ל"ק דלמא פשיטא ליה דמאיש אחר ילפינן מאמן קמא וא"כ ע"כ שלא שטיתי ארוסה מיירי בלא בא עלי' בבית חמיו ודמיא לקרקע ושפיר מוכח גלגול שבועה:

דף כט.

תוס' ד"ה אטו הדיוט לאו במי שפרע קאי עד סוף הדיבור עיין ברשב"א ור"ן מה שתמהו על הרמב"ם שכתב בפ"ז מהלכות מכירה אם נתן הגזבר מעות על פירות והוקרו קנה הפירות ואם הוזלו חוזר בו, ותמהו עליו מ"ש מקנה הדיוט מגזבר והוקרו דלא יכול לחזור משום דבהדיוט צריך לקבל מי שפרע א"כ ה"ה להיפוך בקנה הגזבר והוזלו נימא כיון דהדיוט כה"ג צריך לקבל מי שפרע מש"ה גם הגזבר לא יכול לחזור, ועיין בהה"מ

שכתב ליישב בדוחק ולבסוף הניח בצ"ע לחלק בין נתן הגזבר מעות, להדיוט שנתן מעות לגזבר, ולפענ"ד נראה לפמ"ש הבית יוסף סימן כ"ד מחלוקת הפוסקים בנשרפו הפירות לגמרי אם צריך לקבל מ"ש. ובב"ה הכריע דגם דעת הרמב"ם דאין צריך לקבל מ"ש בנשרפו הפירות לגמרי, ולפ"ז יש לחלק מצד הסברא בין נתן הגזבר מעות ובין נתן הדיוט לגזבר מעות, דבנתן הדיוט מעות לגזבר כיון דלא צריך לתקן חזרה אצל הגזבר רק משום יוקרא וכיון דבנתייקר צריך הדיוט לקבל מי שפרע ע"כ לא רצו לתקן כלל חזרה לגבי גזבר דתו לא שייך לומר לא יהא כח הדיוט וכו'. אבל בנתן הגזבר מעות על פירות אם נשרפו הפירות אצל המוכר בע"כ צריך לתקן חזרה אצל הגזבר כיון דההדיוט לא צריך לקבל מי שפרע ושייך לומר לא יהא כח הדיוט חמור וכיון דבע"כ אין הכסף שנתן הגזבר קונה לגמרי ממילא בהוזלו יכול ג"כ לחזור ולא צריך לקבל מי שפרע דכיון דלא קנה הכסף לגמרי ממילא בע"כ צריך לחזור לטובת ההקדש וכמ"ש הרשב"א דל"ש לומר מי שפרע וכו' הוא יפרע ממי שאינו עומד בדבורו כיון דבע"כ צריך לחזור, אבל בנתן מעות לגזבר כיון דלא שייך חזרה רק ביוקרא ושם צריך הדיוט לקבל מ"ש לא תקנו חכמים חזרה כלל וקנה המעות אבל בנתן הגזבר מעות כיון דבע"כ אם נאבדו לגמרי חוזר הגזבר מש"ה אף בהוזלו יכול לחזור כיון דעדיין לא נגמר הקנין. ואין לומר דאף בנתן מעות לגזבר שייך חזרה אם נאבד המעות אצל הגזבר, הא ליתא דבזה לא שייך לומר לא יהא כח הדיוט חמור דבההדיוט לא שייך נשרפו המעות וכמ"ש התוס' כיון דכספים אין להם שמירה אלא בקרקע ע"כ לא תקנו משום זה בהדיוט כלום וה"ה בהקדש וזה פשוט, כן נלפענ"ד שיש בזה די השיב לקושי' הראשונים על הרמב"ם, אך אשר אני עדיין מסתפק בסברא זו דלכאורה צריך להבין דעת הגאונים דס"ל בנשרפו לגמרי לא צריך לקבל מי שפרע כיון דמדאורייתא מעות קונות מ"ש נשרפו לגמרי מהוזלו כאשר באמת כתב הבית יוסף שזה טעם החולקים על הגאונים. והיה נלפענ"ד דיש לומר טעם הגאונים עם מה שראיתי כמדומה לי בספר אסיפת זקנים לבבא מציעא בשם הראב"ד ז"ל דמש"ה חייב שואל אף במתה כדרכה דלכאורה כיון דאמרינן מה לי הכא ומה לי התם א"כ אף ברשות המשאיל היתה מתה. ותי' כיון דהבהמה עומדת ברשות השואל וכל הנאה שלו יש לומר מזלא דגברא גרם ונסתחפה שדהו, ובזה יש להבין דעת הגאונים דכיון דתקנו רבנן שלא יקנו כסף משום שמא יאמר לו נשרפו חיטיך בעלייי'. ולפום רהיטא נראה דאף שלא חזרו הלוקח והמוכר מ"מ לא נקנה המקח רק במשיכה וכיון דלא נקנה המקח עדיין ועומד ברשות המוכר א"כ אם אירע אונס יכול לומר נסתחפה שדהו לאפוקי בהוזל ל"ש לומר כן כיון דהוי מכת מדינה לא שייך לומר נסתחפה שדהו כדקיי"ל בהמקבל

שדה מחבירו ואכלה חגב בב"מ (ד' ק"ה ע"ב) עיי"ש. ואם נאמר כן בטעם הגאונים דכל הטעם שאין צריך לקבל מי שפרע בנשרף לגמרי משום דאלו היה רוצה לחזור היה יכול לחזור ולקבל מי שפרע מש"ה עומד עדיין המקח ברשות המוכר, א"כ בהקדש דהיכא דצריך בהדיוט לקבל מ"ש לא תקנו חכמים חזרה בהקדש א"כ נימא דאף בנשרף לגמרי אינו יכול לחזור ונימא דעומד ברשות הגזבר, ועוד יש להסביר סברת הגאונים עפ"מ שכתבתי דאין המקח נגמר בכסף אף אם אינו חוזר כיון דתקנו חכמים שיכול לחזור רק דלייטינן ליה במ"ש כדי שיעמוד בדבורו ויקנה המקח לגמרי לחבירו בקנין גמור וכיון דלא נקנה המקח עדיין ונשרף שאינו בעולם שפיר יכול הלוקח לחזור ואין צריך לקבל מי שפרע כיון שנתן לו מעות על תנאי שיקנה בתמורתם חפץ והוא לא קיים תנאו כיון שעדיין לא הקנה לו בשלמא בהוזלו המוכר עומד וצווח שרוצה לקיים תנאו מש"ה צריך הלוקח לקבל מ"ש אבל בנשרפו לגמרי לא שייך זה. ולפי סברא זו נסתר ג"כ הטעם הנ"ל כיון דסוף סוף לא תקנו חכמים חזרה בלא מי שפרע רק דהדין הוא כך כיון שלא נגמר המקח עדיין אם הי' רוצה לקבל מ"ש מש"ה צריך המוכר להעמיד המקח להלוקח וכיון דבהקדש לא שייך חזרה היכא שצריך לקבל מ"ש א"כ ממילא נגמר המקח לגמרי. אך לפי דעת הרא"ש שהביא הטור שם דאפילו מחמת יראת הפסד אף שלא נאנס עדיין אין צריך לקבל מי שפרע לא שייך לומר טעמים הנ"ל ובע"כ הטעם דלהפסיד לגמרי לא צריך לקבל מי שפרע א"כ ממילא אתי שפיר הסברא הנ"ל לדעת הרמב"ם דשייך בהקדש חזרה אם נשרפו לגמרי ודוק היטב בכל זה:

אמנם מלבד זה לפענ"ד נראה ליישב קושי' הראשונים על הרמב"ם עפ"מ שהקשה התוס' מפ' הנזקין דאמרינן ביתמי דיכולים לחזור אם נתייקר ול"א אטו הדיוט לא צריך לקבל מ"ש. ועיין מה שתי' דביתמי אוקמי אדינייהו בנתייקר וכיון דדיניהם במשיכה מש"ה יכולים לחזור. וצריך להבין לר"י דס"ל מדאורייתא מעות קונות א"כ אין חלוק מדאורייתא בין יתומים להקדש והדרי' קושי' התוס' לדוכתי', ונ"ל לפמ"ש רש"י ותוס' שם בגיטין דמי שמקבל עליו ריוח של יוקרא מוכרח לקבל הפסד אם נאבד באונס. ועיין בלח"מ פ"ז מהלכות מכירה דבהקדש ל"ה הדין כן דמשום חומרא אמרינן כל צד מעליותא להקדש, ולפ"ז י"ל דברי התוס' אף לר' יוחנן דמעות קונות ד"ת דבשלמא התם גבי יתמי י"ל כיון דהעמידו חכמים ברשותם לענין יוקרא ממילא ה"ה לענין אונסים שפיר יש לומר דהדרא לדינהו כמו שאר הדיוט שאמרו חכמים שיכול לחזור משום ש"י נשרפו חטיך בעליי' וזה שייך גבי יתומים ג"כ מש"ה העמידו ברשותם לענין יוקרא וממילא שעומד ברשותם לענין אונסים ג"כ ותו לא יכלו לומר נשרפו חטיך בעליי'. ואין

לומר דא"כ הדרי' קושית הגמ' הראשונה דשם הא רעה לגביה לענין אונסים הא ליתא דוודאי אונס לא שכיח והא ראיה דלא קאמר דרעה לגביה לענין אם יאנס רק דקאמר הגמ' שיאמר להם נשרפו וכו' ובאמת לא יהא אונס רק דפשע ולא מציל. אבל אם הם המוכרים לא שייך זה רק אם יהא באמת אונס וזה ל"ש, ועדיף להו מה שמרויחים לענין יוקרא. ולפ"ז כיון דשייך גבייהו עיקר התקנה מה שתקנו חכז"ל שלא יהא כסף קונה שייך שפיר לומר אוקמי' אדינהו אף דהוי מדרבנן. אבל בהקדש לפי סברת הלח"מ הנ"ל דאף אם יכולין לחזור אם נתייקרו אפ"ה אין צריכין לקבל אחריות אם נשרף, א"כ תו לא שייך עיקר התקנה דנימא כסף אינו קונה משום שמא יאמר נ"ח דמאי הועילו חכמים בתקנתן דאף שאין כסף קונה היינו שיכולין לחזור אם נתייקר אבל אם נשרף לגמרי צריך הלוקח לקבל ההפסד כיון דמדאורייתא מעות קונה לא רצו חכמים להפסיד להקדש בשום ענין וכס' הלח"מ א"כ עדיין יאמר נ"ח בעליי' רק דהגמ' הקשה כיון דבהדיוט הוי הדין שיכול לחזור בנתייקר ראוי לומר בהקדש ג"כ אף דלא שייך הטעם:

דף לז.

תוס' ד"ה הרי תפלין וא"ת מאי ס"ד דתלוי' בארץ היכא דכתיב ביאה הא כלאים לא כתיב ביה ביאה ומתניתין קתני חוץ מן הכלאים וי"ל דוודאי ידע גם כן מה שהוא חובת קרקע מקרי גם כן תלוי' בארץ עיין שם. ולענ"ד דחיקא לומר דהמקשן ידע זה דאם כן מאי קא מבעי' ליה מאי תלוי' ומאי אינו תלוי' למה לא הניח כפשוטו דתלוי' היינו חובת קרקע כיון דע"כ מוכח דהוי תלוי' מה שהוא חובת קרקע וע"כ לומר דלא ניחא לי' להמקשן לפרש הכי משום דקשיא ליה מנ"ל הא וע"כ רצה לפרש דנ"ל מכי תבואו ולשטת התוס' דע"כ זה מקרי תלוי' ע"כ דלא קשיא ליה מנ"ל וא"כ מאי ס"ד לומר דתלוי בביאה, גם לשון הגמרא בתר דשני לחלק בין חובת הגוף חובת קרקע קאמר מנ"ל משמע דקושיא זו נתחדש לפום תי' הגמרא לפי תי' התוס' אף לפי אבעי' דתלוי בביאה ע"כ חובת קרקע הוי תלוי' בארץ וקשה מנ"ל הא:

ולולא דברי התוס' הי' נראה לי די"ל לפי הס"ד דתלוי בארץ היינו דכתיב כי תבואו ובאמת כלאים ל"ה חובת קרקע וחוץ דקתני קאי על שני הכללים דתני ברישא כ"מ התלוי' בארץ א"נ אלא בארץ ושא"ת בארץ נוהג בין בארץ ובין בח"ל וע"ז תני חוץ מערלה וכלאים שיוצאים משני הכללים דהיינו ערלה אע"ג דכתיב בי' כי תבואו והוי תלוי' בארץ אפ"ה נוהג בחוץ לארץ משום דהלכתא גמירא וכלאים אע"ג דאינו תלוי' בארץ אפ"ה א"נ אלא בארץ. [ובזה היה מקום ליישב מה שיש לדקדק דתי' ר"י ה"ק כל שהוא חובת

הגוף ולכאורה הוי ליה להתחיל בחובת קרקע כמו מתני' דתני תחלה כ"מ התלוי' בארץ, ולפמ"ש י"ל דקשי' למה תנא חוץ אחר שני הכללים כיון דקאי רק על כלל הראשון הו"ל למתני תיכף כ"מ התלוי' בארץ וכו' חוץ רק לפי הס"ד אתי שפיר דחוץ קאי על שני הכללים אבל לתי' ר"י קשה ע"כ בא ליישב זה דאמת הוי לשון המשנה כמו מהופך והו כמו דתנא תחלה חובת הגוף נוהג בין בארץ רק הואיל דעיקר החידוש הוא דחובת קרקע אינו נוהג בח"ל ע"כ פתח בי']. ואין להקשות טעמא מאי א"נ אלא בארץ חדא דלפום ס"ד ע"כ הו"מ לומר כמו שיש הלכה בערלה לחומרא ה"נ יש הלכה בכלאים לקולא דא"נ אלא בארץ. ועוד לפמ"ש התוס' לקמן למ"ד חדש אסור מה"ת הא דכלאים מותר דילפינן משדך וכדאיתא בסוף הסוגי' לקמן וא"כ לא קשה אכלאים די"ל דילפינן משדך, ואף דלפי הו"א זו י"ל דשדך לא אתי רק לכלאי זרעים ול"ש תי' התוס' לקמן וא"כ כלאי כרם אינו יוצא מן הכלל, דלמא באמת מתני' היינו כלאי זרעים. וכ"מ כלאים מדברי סופרים במתני' דסוף ערלה היינו רק חדא כלאי כרם בין לר' יוחנן דירושלמי ובין לשמואל. גם אפשר לומר דממעטינן כלאי כרם לפי הו"א זו מל"ת כרמך כלאים דמשמע נמי כרם [ועיין פ"ז דכלאים המסכך גפנו ע"ג תבואתו של חבירו ובהרע"ב שם]. והא דילפינן אליבא דאמת משדך ולא מכרמך, חדא דלר"ע דהתם צריך כרמך למעוטי אנס ואינו ממועט ח"ל אבל לפום ס"ד הו"מ לאוקמי כת"ק דרע"ק דהתם וכרמך למעוטי ח"ל. ועוד די"ל כמ"ש התוס' דמש"ה בעי חטה ושעורה וחרצן דשדה בלא זריעה מקרי שדה אבל בכרם ל"מ כרם עד שנטע א"כ י"ל דמכרמך ל"מ למעוטי רק היכא שאין לו קנין פירות וע"כ אין הכרם שלו וע"כ ל"מ למעוטי ח"ל דעכ"פ יש לו קנין פירות משא"כ שדך משמע דהשדה הוא שלו, ומיושב קושי' רש"י לקמן למאי דממעט כלאי כרם משדך למה כתיב שדך ולא כתיב כרמך ולמ"ש א"ש דמכרמך ל"מ למעוטי, ורש"י לשיטתו א"ש דלא נחית לסברא זו דכרמך ושדך ומש"ה כתב דלא אתפרש טעמא של ר' יאשיה ועיין תוס' לקמן סוף הסוגיא ד"ה לא קי"ל כר' יאשיה, אבל לפום ס"ד שפיר הו"מ למעוטי מכרמך ח"ל:

והשתא דאתינן להכי מצינן אפי' לפרש כפשוטו דחוץ מכלאים קאי ג"כ על מצות התלויות בארץ כמו ערלה ואע"ג דלא כתיב ביה כי תבאו דיש לומר דפשיטא ליה לבעל אבעיא אי נימא דהיכא דכתיב כי תבואו הוי תלוי' בארץ מכש"כ היכא דכתיב להדי' שדך דוודאי מקרי תלוי' בארץ ואפ"ה נוהג בחוץ לארץ ולעולם י"ל דלא אסיק אדעתיה כלל דחובת קרקע מקרי תלוי' בארץ עד דשני לי' וע"כ הקשה הגמ' אח"כ מנה"מ, ולענ"ד צ"ע על התוס' שלא פי' כן:

הפני יהושע בק"א האריך להביא ראיה לחזק שיטת הסוברים דחדש א"נ בחוץ לארץ, ותורף דבריו בקצרה חדא דממתני' דכל קרבנות הצבור מוכח דחדש בח"ל ל"ד מדאמר התם מתני' דלא כר"י בר' יהודה דס"ל חדש בח"ל דאורייתא דס"ל מושב בכ"מ שאתם יושבים וכיון דהוי דאורייתא אקרובי נמי מקרבינן ומשמע מפשטי' דגמרא דמתני' דס"ל דעומר אינו בא מח"ל ס"ל דחדש א"נ בח"ל, ואף דהר"מ פסק כסתמא דמתני' ואפ"ה פסק דחדש נוהג בח"ל וצ"ל כתי' הלח"מ שם דרק לריב"י קאמר הגמ' הכי מ"מ פשטי' דסוגי' משמע יותר דלתנא דמתני' חדש בח"ל ל"ד וכיון שכן זה הסתם חולק על סתם דערלה וע"כ י"ל דר"פ ור"ה ברי' דר"י דס"ל חדש בח"ל דרבנן ורבינא ורבנן דבי ר"א דס"ל חדש בח"ל דאורייתא פליגי בהא כיון דהסתמות מחולקין וע"כ לכאורה ראוי לפסוק בפלוגתא דר' ישמעאל ור' עקיבא בדרשא דמושבותיכם כר"ע רק דר"פ ס"ל כאוקימתא דירושלמי דאף לר"ע מוקמינן מושבות בתבואה שבאה מא"י לח"ל וכמ"ש המג"א סימן תפ"ט. ועוד כתב די"ל דפליגא באבעי' דהכא אי ר"א לקולא פליג ומאן דס"ל דאורייתא ס"ל ר"א לקולא פליג וע"כ הלכה כת"ק וע"כ לפשיטת הגמ' דר"א לחומרא פליג הלכה כת"ק. ועוד כתב דמאביי גופא מוכח לכאורה דס"ל חדש דרבנן דלמאי דמסקינן ר"א אומר החדש הוי ליה לומר דכ"ע חדש דאורייתא רק ת"ק קאמר ערלה וכלאים וכ"ש חדש ור"א קאמר החדש ולא ערלה וכלאים ובפרט דר"א ס"ל להדי' לקמן אין ערלה בח"ל אלא וודאי דאביי ס"ל חדש ל"ד ורצה לאוקמי רבנן כהלכתא וסיים שהוא קושיא גדולה על שיטת המחמירין:

ולענ"ד נראה דאין זה קושיא כלל דצריך להבין הפי' בגמרא או דלמא לקולא פליג דקאמרי רבנן חוץ מערלה וכלאים דהוי הלכתא וכל שכן חדש דמושבות בכ"מ שאתם יושבים משמע האיך יכול ללמוד בכש"כ הואיל וערלה אסור דמושבות בכ"מ שאתם יושבים משמע דלמא מושבות לאחר ירושה וישיבה כר"א והאיך סמך להשמיט חדש ולסמוך על הכש"כ והוא פלא. ונראה לי דלפום ס"ד דנוכל לדרוש שני משמעות ממושבות או בכ"מ שאתם יושבים או לאחר ירושה וישיבה וע"כ כל כמה דלא מצינו שום מצוה הנוהגת בח"ל מה שהיא חובת קרקע ע"כ כי היכי דלא לסתור הכלל של אלה המצות אשר תשמרון לעשות בארץ דדרשינן מני' דחובת קרקע א"נ אלא בארץ מסתבר לדרוש מושבות לאחר ירושה וישיבה אבל אי אשכחן דאין הכלל כלל גמור דאשכחן ערלה דנוהגת בח"ל מהלכה י"ל דמסתבר לרבנן למדרש מושבות בכ"מ שאתם יושבים, ומיושב בזה דהוצרך הגמ' לומר דהלכתא גמירא לה ועיי"ש בפ"י שנדחק בזה. ולמ"ש א"ש דלולי זאת אין מקום לומר דכש"כ חדש אלו הוא כשמואל דהוא הלכתא מדינה

(ור"א ס"ל דמשמעות מושבות סובל יותר לומר בכ"מ שא"י), ולפ"ז לפי הברייתא שהביא אביי דר' ישמעאל קאמר ללמדך שכל מקום שנאמר מושבות לאחר ירושה וישיבה משמע, שוב לא מצינן למימר דתנא דמתני' סמך על הכש"כ כיון דערלה נוהג בח"ל מסתבר למדרש מושבות כ"מ שא"י דהא מצינו למטעי כר' ישמעאל דמוכח דמושבת לאחר ירושה וישיבה משמע וע"כ מוכח דר"א לחומרא פליג:

ולפ"ז מיושב קושי' הפ"י למה לא מוקי דכ"ע ס"ל ח דש בח"ל דאורייתא, דלפי מה שהביא הברייתא דר' ישמעאל נפשטה האבעי' ולא מצינן לומר דת"ק ס"ל חדש אסור דלא היה להם לסמוך על הכש"כ דהא איכא למימר כר' ישמעאל דמושבות לאחר ירושה וישיבה משמע. (ומהא דפליג ר' אליעזר על ת"ק לא קשה על הת"ק האיך סמך על הכש"כ הא חזינן דר"א ס"ל מושבות לאחר ירושה וישיבה יש לומר דר"א לשיטתיה דס"ל אין ערלה בח"ל כדאיתא לקמן וי"ל דס"ל ג"כ כלאים אינו נוהג בח"ל וע"כ כיון דלא אשכחן מצוה התלוי' בארץ שנוהג בח"ל מסתבר שלא לסתור הכלל של כל מצוה התלוי' בארץ וע"כ מוכח מושבות לאחר ירושה וישיבה, ואפשר דמשום זה גופי' אבעי' להו לומר אף אקמייתא כדי דלא תקשי קושי' הגמ' דלקמן על ר"א דאמר אין ערלה בח"ל הא תני אף החדש ובזה י"ל דאי גי' החדש ולא גרסינן אף אין מקום לדחוק ולומר דר"א אירשא קאי ולומר בהת"ק כ"ש חדש. ומיושב קושי' הפ"י ודוק]. וממילא נסתר בזה לומר דאותם דס"ל חדש בח"ל דאורייתא ס"ל ר"א לקולא פליג דא"כ הוי הברייתא דר' ישמעאל תיובתא. ונהי דאבעי' להו להגמ' לומר דלקולא פליג היינו קודם דידעינן דאיכא תנא דס"ל דמושב לאחר ירושה וישיבה אבל השתא מוכח ע"כ דלחומרא פליג. וזה וודאי דוחק לומר דאשתמיט להו הברייתא לרבנן דבי רב אשי:

ולפמ"ש י"ל ג"כ בהא דס"ל להירושלמי לר"ע מוקמינן מושבות בכ"מ שא"י היינו בפירות א"י שיצאו לחוץ לארץ. ובגמרא דידן אין זכר מזה, ואין לומר מהכ"ת להמציא פלוגתא חדשה ויהיה ג' מחלוקות בחדש דלר' ישמעאל לאחר ירושה וישיבה ולר' אליעזר בכ"מ שאתם יושבים ולר"ע לפירות א"י שיצאו לח"ל, די"ל דר"א ור"ע לשיטתי' דצריך להבין על הירושלמי למה לן ילפותא על פירות א"י שיצאו לח"ל מהכ"ת יהיו פטורים, ונ"ל ע"פ מה דאיתא ריש פ"ב דחלה] פירות ח"ל שנכנסו לארץ חייבים בחלה יצאו מכאן לשם ר"א מחייב ור"ע פוטר ועיין בתוי"ט [רפ"ב דדמאי] דס"ל דלענין תרומות ומעשרות ג"כ הדין כן. ולענ"ד היה נראה דוודאי אם יצאו לאחר מירוח שכבר נתחייבו וודאי דחייבים ובזה מיושב קושי' התוי"ט שם אח"כ מצאתי כן במשנה למלך (פ"א מהלכות תרומות ומעשרת], עכ"פ מצינו לר"ע דפוטר פירות א"י שיצאו לח"ל מחלה וחדש ילפינן מחלה

בגז"ש דלחם לחם ולפ"ז היה מקום לפטור פירות א"י שיצאו לח"ל כמו בחלה ע"כ צריך מושבותיכם לזה, משא"כ לר"א דס"ל בחלה דחייבים אין צריך מושבות לזה וע"כ ס"ל בכ"מ שאתם יושבים ואין זה פלוגתא חדשה. אמנם נ"ל נהי דמצינו למדרש כן אליבא דר"ע מ"מ כיון דר"ע הוכיח משבת דמושבות בכ"מ שא"י משמע מהכ"ת לומר מושבות דחדש לא אתי רק לפירות א"י שיצאו לח"ל. וע"כ לומר כיון דהוי חובת קרקע מסתבר לומר דאינו נוהג רק בארץ כדרשא דאלה המצות וע"כ למעט בחידוש עדיף, וא"כ י"ל דזה לא שייך רק למאן דס"ל ערלה הלכות מדינה ולא מצינו שום חובת קרקע הנוהג בח"ל ואף הרכבת אילן כתב הפ"י דלא דכ"ע הוא דנוהג בח"ל וע"כ מהכ"ת להיות חדש יוצא מן הכלל ע"כ דרשינן מושבות לפירות א"י שיצאו לח"ל אבל לדידן דקי"ל ערלה הלכה למשה מסיני והרכבת אילן נוהג בח"ל מהכ"ת לאפוקי מושבות ממשמעותיה דכ"מ שאתם יושבים וע"כ אף לר"ע נוהג בחוץ לארץ:

ועדיין צ"ע אצלי לפמ"ש לעיל בשם המשנה למלך דפירות שנתמרחו בא"י ודאי לא פקע חיובם אף בח"ל א"כ לענין חדש דחייבים תיכף אף קודם מרוח וא"כ מושבות בחדש למה לי לפירות א"י שיצאו לח"ל דכיון דכבר נאמרו בא"י פשיטא דחייבים וצ"ע, ולפום רהיטא נ"ל דמפ"ל דנפ"מ לפ"מ דקי"ל אכל לחם וקלי וכרמל בהעלם אחד חייב ע"כ אחד ואחד בהתראה אחת כדאיתא בכריתות וכן פסק הר"מ, דכל אחד הוא איסור בפ"ע מדכתיב לחם וקלי וכרמל, ולפ"ז י"ל דנ"מ אם הביא כרמל מא"י ועשה ממנו לחם בח"ל וכיון דכשנעשה לחם נתחדש איסור חדש ללקות בפ"ע אם אכלה עם כרמל שיתחייב שתים דזה אינו נוהג בח"ל דאיסור זה לא היה עדיין כשהיה בארץ ישראל ודמי לפירות א"י שיצאו לח"ל הואיל ונתגלגל בח"ל פטור מן החלה לר"ע ה"נ בחדש לענין לחם ע"כ צריך מושבתיכם לר"ע לשטת הירושלמי ודוק היטב אמנם נ"ל ראי' כיון דכבר היה עליו איסור מצד כרמל ממילא לא פקע איסורו כשנעשה לחם וחייב משום לחם, והוא ממה שתי' הירושלמי על מעיקרא לא אכיל מהיכן אכלו מצה ותי' ממה שתגרי נכרים מוכרים להן, וקשה נימא הואיל ונעשה לחם בא"י הוי כמו פירות ח"ל שנכנסו לארץ וע"כ דלא הוי חיוב חדש ודוק:

יש לומר בישוב שיטת הראב"ד בעושה עיסה מחיטין ואורז דבעי דוקא כזית בכדי א"פ והרמב"ן כתב מטעם גרירה כדאיתא בירושלמי. והרא"ש ס"ל מטעם טעם כעיקר ודלא כשטת הירושלמי וצ"ע על הראב"ד והרא"ש מדוע דחו שטת הירושלמי. ונראה דאפ"ל לפמ"ש המג"א (סימן תפ"ט) דמש"ה מקילין בחדש בזה"ז דס"ל כשטת הירושלמי דאף לת"ק י"ל מושבות בכ"מ שאתם יושבים ואתי לפירות א"י שיצאו לח"ל. ולכאורה צ"ע

מדוע לא הוזכר מזה בתלמודא דידן ומסתמא דתלמודא משמע דלמ"ד בכ"מ שאתם יושבים נוהג אפילו בח"ל. גם קשה לדרשא דירושלמי במאי פליגי ואמאי לא מוקי ר"א ג"כ לפירות א"י שיצאו לח"ל. ונראה די"ל לפ"מ דקשיא לשטת הירושלמי משום גרירה ואע"ג דטעם כעיקר ל"ד כמ"ש הרמב"ן אפ"ה יוצא י"ח משום גרירה א"כ תקשי למ"ד בירושלמי ויאכלו מעבור הארץ מעיקרא לא אכל שלא אכלו מצה בליל פסח הא הי' אפשר לקיים מצות אכילת מצה ע"י עיסה מחיטין ואורז כיון דטכ"ע ל"ד אין כאן איסור חדש וידי מצה יצא משום גרירה. אך באמת לק"מ דהא כל עניני לחם למדו ממצה א"כ כמו דהוי לחם לענין מצה הוי נמי לחם לענין חדש ואף בזה מהני טעמא דגרירה לחייב משום חדש. ולפ"ז י"ל שיטת הירושלמי מה שהקשינו לעיל למה לא מוקי ר"א ג"כ לפירות א"י שיצאו לח"ל. די"ל דר"א לשטתו לפ"מ דאיתא (רפ"ב דחלה) פירות ח"ל שנכנסו לארץ חייבים בחלה יצאו מכאן לשם ר"א מחייב ור"ע פוטר ולפ"ז לר"א דס"ל דפירות א"י חייבים בחלה אפילו בח"ל ועיין בתוי"ט (רפ"ב דדמאי) דה"ה בתרומות ומעשרות פליגי וא"כ לר"א ל"צ לימוד לפירות א"י שיצאו לח"ל דאפילו בתרומה חייב אבל לר"ע לשטתו שפיר מצינן למימר כיון דס"ל דבתרומה וחלה פטורים פירות א"י שיצאו לח"ל ע"כ גלי קרא דאפ"ה בחדש חייב. אמנם התוי"ט הקשה שם דברי הר"מ אהדדי דבפ"ד כתב דפירות א"י שיצאו ח"ל חייבים. ונלפענ"ד פשוט ליישב דהתם מיירי שכבר נתחייבו בא"י דהיינו לאחר מרוח ע"כ חייבים אפילו כשיצאו אח"כ דלא פקע החיוב מני' ופלוגתת ר"א ור"ע לא קאי רק היכא דלא נתחייבו עדיין בארץ (וכן מצאתי אח"כ במשנה למלך). אך לפ"ז נסתר לכאורה מ"ש ליישב שיטת הירושלמי לומר דר"א ור"ע אזלו לשיטתי' הא בחדש דאפילו כרמל אסור כבר נתחייב בא"י. אך להירושלמי לשטתו א"ש דנ"מ בעושה עיסה מחיטין ואורז דהחיטין שנתחייבו בא"י ל"ה רק טעם וטכ"ע ל"ד ואין החיוב רק משום גרירה וזה נעשה בח"ל וא"כ נתחדש החיוב בח"ל ושפיר צריך לימוד שיתחייב לר"ע דס"ל בתו"מ אם לא נתחייבו בא"י פטורים אבל לר"א ל"צ לימוד לזה וע"כ ס"ל בכ"מ שאתם יושבים. ולפ"ז י"ל דמש"ה בגמ' דידן לא פי' כן כיון דלא סבר טעמא דגרירה ליכא לאוקמי בהכי. ולפמ"ש לפמ"ש הפוסקים דמוכח מסוגיי' דמנחות דחדש בח"ל דאורייתא אתי שפיר דלא פסק הראב"ד טעמא דגרירה ודוק היטב כי נ"ל נכון לענ"ד:

עוד האריך הפ"י להקשות דאי נימא חדש בח"ל דאורייתא תקשי קושי' התוס' נילף ערלה וכלאי כרם מק"ו ומה שתי' דממעטינן כלאי כרם משדך דלמא שדך אתי למעוטי רק כלאי זרעים דס"ד לאסור מהיקשא דבהמתך לא תרביע. ונראה לענ"ד לפמ"ש הר"ן בסוגיא זו

לפ"מ דדרשינן את חוקתי חוקים שחקקתי לך כבר דהיינו מ"ש למינהו במעשה בראשית וזה קאי רק על הרכבה עיין היטב בלשון הר"ן דהתורה הקפידה שלא יתרכב מין בחבירו וא"כ פשיטא דאין לאסור משם רק הרכבה וע"כ דשדך אתי למעוטי כלאי כרם דלא נילף ק"ו מחדש ומוכח דחדש דאורייתא דאל"כ למה לי שדך. ואין לומר דהו"מ למילף כלאי זרעים במ"מ מהרכבה לא מבעיא למ"ד בן נח מצווה על הרכבה דאיכא למיפרך מה להרכבה שכן איסורו נוהג בב"נ אלא אפילו למ"ד ב"נ אין מצווה על הרכבה מוכח ג"כ דלא ילפינן מהרכבה דכיון דס"ל לשמואל דאף לרבנן דרשינן את חקתי חוקים שחקקתי לך כבר וכיון דאין ב"נ מצווה על הרכבה א"כ למאי נ"מ כתב רחמנא חוקים שחקקתי דקאי אלמינהו כמ"ש הר"ן אלא ודאי דאתי למעוטי שארי כלאים כגון כלאי זרעים וא"כ ע"כ דמעוטא דשדך אתי לכלאי כרם דלא נילף מחדש ומוכח דחדש בח"ל דאורייתא. [ואפ"ל דהפ"י ס"ל דמש"ה כתיב חוקים שחקקתי דאל"ה ל"ה ידעינן כלל הרכבת אילן. אך יותר מסתבר דהוי מעוטי דוקא חוקים אלו למעוטי זרעים דאל"כ הו"ל להורות בהדיא הרכבת אילן. ובפרט שיש ראייה לזה ממ"ש דבלא מה מצינו הו"ל למימר דההיקש מה בהמתך בח"ל קאי אכלאי זרעים דכתיב בהאי ענינא. ולמ"ש א"ש] ובזה מיושב מה שהאריך לתמוה למאן דס"ל חדש ל"ד למה לי שדך וכן לר"ש דס"ל חדש וכלאי כרם דאורייתא למ"ל שדך וע"כ הוכיח דאיצטריך שדך למעוטי כלאי זרעים וע"כ מוכח לדידן כיון דכלאי כרם אינו נוהג דחדש ל"ד. לפמ"ש לק"מ די"ל ר"ש ל"ד חוקים שחקקתי וע"כ צריך למעט כלאי זרעים משא"כ למאן דדריש חוקים שחקקתי מוכח ע"כ דאתי למעוטי דוקא הרכבה אסור ולא כלאי זרעים וע"כ דשדך אתי למעוטי כלאי כר ובזה א"ש לפמ"ש הר"ן דשמואל מצי סבר כרבנן דב"נ א"מ על הרכבה ולכאורה קשה מנ"ל דרבנן דרשי חוקים שחקקתי ולפמ"ש א"ש דאל"כ קשי' מנ"ל למעט כלאי כרם כיון דחדש דאורייתא אבל אי דרשי חוקים ע"כ דמעוטי אתי לכלאי כרם דלכלאי זרעים לא צריך דממילא ממעט מחוקים שחקקתי ומיושב ג"כ מה דהוי קשי' לי בלא ילפותא דהרכבה במ"מ כמ"ש הפ"י למה לא יהי' היקש גמור כיון דמשדך לא תזרע כלאים נפקא תרוויי' כלאי זרעים והרכבת אילן והוי לן לומר דהוקשו להדדי ולפמ"ש א"ש. ובזה מיושב ג"כ מה שהאריך הפ"י להקשות מבעיי' דרבינא בחולין הרכיב שני דשאים ועיי"ש:

עוד ראיתי בפ"י בסיומא דפסקא דחדש שכתב דמוכח דמשקין היוצאין מחדש ל"ה דאורייתא לדידן דפסקינן כר"י ובערלה ובתרומה פטור על המשקין היוצאין מהם וא"כ תו ליכא למילף חדש מחמץ ונבילה דאיכא למימר ערלה תוכיח, וא"ל מה לחדש שכן נוהג בח"ל וערלה הוא רק הלכה וספיקא מותר דכמו דאין דנין ק"ו מהלכה הכי נמי

אין עושין תוכיח יעיי"ש. ולענ"ד הוא תמוה הא לולי ההלכה היה ערלה מותר לגמרי בח"ל כמו כלאי כרם ממעיטא דשדך וכמ"ש התוס' א"כ מהכ"ת לא נימא מה לערלה שכן א"נ מדאורייתא בח"ל דבשלמא אלו היה ההלכה להקל ומדאורייתא היה נוהג אף בח"ל שפיר היה אפ"ל דא"ל מזה פירכא אבל אי מדאורייתא לא נהגא כלל כמו כלאי כרם בח"ל מהכ"ת ל"ה פירכא הן מד"ת והן מצד ההלכה. גם מ"ש דע"כ לא מצינן למילף אליבא דאמת מחמץ וחלב ונבילה דהא איכא למפרך שכן א"נ בח"ל אלא ודאי דאליבא דאמת חזר הגמרא מילפותא דהנך והגמ' רק חדא פירכא נקט ותדע דאל"כ למה לי לר"א קרא לחלב ונבילה וחמץ לילף מבכורים וחד מהנך. הוא תמוה ג"כ דהא חלב הותר מכללו וחמץ היה לו שעת הכושר כפירכת הגמ' לעיל ונבילה ושרצים ודאי צריכי לכתוב לכעדשה ולענין טומאה כמ"ש התוס'. גם י"ל פשוט דהמחה את החלב וגמעו וכן אינך ע"י מיחוי ודאי דלא מצינן למילף ממשקין היוצאין דהא התם טעמא אחרינא איכא דל"ה אכילה ועיין בתוס' פסחים דאע"ג דשתיה בכלל אכילה מ"מ אוכל הנמחה י"ל דל"ה בכלל רק כיון דכתיב נפש מרבינן אף השותה משקין היוצאין וכמ"ש מהרש"א בתוס' ד"ה היכא דלאו איסור הבא מאליו יעיי"ש. ובגוף הפירכא מה דא"נ בח"ל יש לומר מה דהוי חובת קרקע אפשר לומר דליכא למיפרך דא"נ בח"ל דכל עניני חובת קרקע הוא כך שאינו נוהג רק בארץ וצ"ע בזה. ויש ראייה לסברא זו ממ"ש התוס' בסוגיין נילף טבל ותרומה מחדש להיות נוהג אף בח"ל עיי"ש. והוי קשי' לי הא טבל מותר קודם מרוח לאכול ארעי משא"כ חדש דאסור מיד א"ו דזה ל"ה פירכא דכל ענין תרומה הוא לאחר מרוח. עכ"פ חדש נראה דשפיר מצינן למילף לדידן דקיי"ל חדש נוהג בח"ל. אך עדיין איכא למיפרך דחדש יש היתר לאיסורו וכמ"ש התוס' דהיינו בי"ו לאחר הקרבת העומר שוב מצאתי שגם הפ"י הקשה כן. אך זה תלו בפלוגתא אי האיר המזרח מתיר בזמן שאין בהמ"ק קיים או עד ועד בכלל ועיין תוס' בסוגין ד"ה יש היתר לאיסורו ובמהרש"א. ולפ"ז לפ"מ שפסק הר"מ דעד ועד בכלל א"כ הוי חדש יש היתר לאיסורו ול"מ למילף מחמץ ואינך לאסור משקין וצ"ע בזה דאפשר לומר דרק להחמיר פסק הר"מ דעד ועד בכלל כדי לאסור ספיקא כיון דרבנן בי רב אשי ס"ל האיר המזרח מתיר רק הר"מ פסק כרבינא דאמרה לי אם ועיי"ש במנחות וא"כ יש לומר דלקולא ל"ה פסק דדלמא האיר המזרח מתיר ול"ה יש היתר לאיסורו. ובזה הוי אתי שפיר מה דהי' קשה לי אי נימא דילפינן חדש לאסור משקין א"כ האיך יליף ר' שמעון לאסור כלאי כרם וערלה בח"ל מק"ו דחדש דלמא חדש שאני הואיל וחמור לענין משקין משא"כ ערלה דילפינן פרי מבכורים. ודוחק לומר דר"ש כר"א ס"ל. ולפמ"ש א"ש כיון דר"ש קאמר

חדש יש היתר לאסורו ממילא אין המשקין אסורים דמצינן למפרך מה לחדש שכן יש היתר לאיסורו. ולכאורה יש לומר דלר"ש חמץ לאח"ז מותר אף חמץ יש היתר לאיסורו וכן לדידן דקיי"ל בזה כר"ש. שוב ראיתי בפ"י שכתב ג"כ מזה. גם בל"ז יש מקום ליישב דלר"ש דלא דרש שדך למעוטי כלאי כרם וא"כ כל זמן שלא ידעינן דאין ערלה נוהג בח"ל ממילא אין משקין חדש אסורים דאיכא למימר ערלה יוכיח וע"כ מצד הספק אמרינן כמו דבערלה אין המשקין אסורים ה"נ בחדש וכמו דחדש נוהג בח"ל ה"נ ערלה. רק אי קשי' למ"ש התוס' דילפינן הקדש מתרומה א"כ למה לא נימא הקדש יוכיח דא"נ במשקין אע"ג דנוהג בח"ל. אך אפ"ל מה להקדש שכן ישנו בשאלה [גם י"ל דלהקל ל"מ למילף הקדש מתרומה דמה להקדש דנוהג בכל המינים משא"כ בתרומה שא"נ רק בה' מינין או בפירות דוקא לשטת הר"מ וזה נ"ל פשוט ול"ש בזה אין ג"ש למחצה ודוק]. גם תמוה לי למה לא יהיה המשקין היוצאין מן ההקדש כמו עצים ואבנים של הקדש דמועלין וכ"נ ממ"ש התוס' בהקדש לא כתיב אכילה וכן בכלאי כרם ואח"כ תי' דמ"מ ל"ה פירי ומשמע מדבריהם דרק אכלאי כרם תי' כן משא"כ בהקדש שפיר הקושי' על רש"י. ולא אוכל להבין מ"ש הר"מ דבהקדש א"ח על המשקין היוצאין מהם וכי גרע מעצים ואבנים דס"ס הוי ממון של הקדש ואם נהנה שו"פ למה לא מעל:

ולכאורה הי' עולה ע"ד די"ל לפמ"ש התוס' בחולין בפ' ג"ה דמהטמאים ילפינן צירן ורוטבן דשקולין הן ויבואו שניהם וא"כ אי אמרינן בערלה משקין היוצאין אינו כמותן לר' יהושע מדרשא דפרי אבל המחה וגמעו נראה דלא מצינן למילף מפירי כיון דגוף הפירי נמחה וכמ"ש התוס' בשם הר"ש מוורדין ד"ה היכא דבכלאי כרם אע"ג דלא כתיב אכילה ליכא לחייב על המשקין הואיל ואינם גוף הפרי אבל בהמחה חמץ הואיל והוא גוף החמץ ליכא למעוטי רק כיון דכתיב אכילה. ולפ"ז ליכא למעוטי בערלה רק משקין היוצאין אבל גוף הפירי שנמחה שפיר מצינן למילף מחמץ רק דאיכא למיפרך מה לחמץ שכן משקין הי"מ אסורים רק לפ"ז י"ל מנ"ל לרבות מנפש המחה ומשקין ולומר דשקולין הם כיון דבע"כ בערלה משקין אינם כמותם יותר מסתבר לומר דמשקין אינם כמותם אף בחמץ וחלב ונבילה ונפש רק להמחה אתי ושוה ערלה לשאר האסורים וא"כ לפ"ז יש מקום לומר דבכל איסורים אין המשקין כמותן. אך הא ליתא דהא מוכח ממתני' דאלו עוברין חומץ האדומי דרמו בי' שערי ומוכח דמשקין הי"מ כמותן. וא"ל לפ"מ דמוקי התם כר' אליעזר ור"א לשטתו דס"ל אף בערלה משקין הי"מ כמותן וגם לפ"מ דמוקי כר' מאיר י"ל דר' מאיר לשטתו דס"ל (בר"פ שבועת העדות) דון מינה ומינה והיינו כר"א דערלה ועיין ברש"י דדון מינה או אוקי באתרה הוא כלל לכל גז"ש ובנין

אב שבתורה וא"כ משמע דמאן דאית לי' במ"א דון מינה ומינה ע"כ ס"ל בהא ג"כ כר"א, [וכבר הייתי מסתפק בזה אם הוא כלל או רק לפי מאי דמסתבר בכל מקום לפי ענינו אבל מרש"י משמע שהוא כלל לכל הילפתות כמ"ש רש"י להדיא, ועיין בתוי"ט במנחות (פי"ג משנה ה') שמן לא יפחת מלוג רבי אומר ג' לוגין ובספר ברכת הזבח שם מוכח דס"ל דהוי כלל בכל ענינים]. אך שם איתא בברייתא אמר ר' יהושע הואיל ושנינו כ"ש מין דגן ה"ז עובר בפסח למה מנו חכמים את אלו משמע להדי' דאף ר' יהושע מודה בשכר המדי, גם מדאייתי רבא ראייה מהטמאים לאסור צירן ורוטבן מוכח דלהלכה צירן אסור דלפמ"ש היה מוכרח דברייתא זו כר"א דערלה. וא"ל באמת מנ"ל דנפש אתי לצירן להיות חמור מערלה דלמא רק להמחה ויהא שוה עם ערלה די"ל דזה אינו פירכא כלל דבערלה הקפיד רחמנא על פרי ומשקין ל"ה פרי משא"כ בשאר איסורים דלא תלו בפרי שפיר י"ל דמשקין הי"מ כמותן ואין זה משום קילותא דערלה רק משום דל"ה פרי ולפ"ז י"ל דהמחה וגמעו אף בערלה ותרומה חייב. אמנם ראיתי בפ"י דפשיטא לי' דהמחה פטור בתרומה הואיל והמשקין אינם אסורין עיי"ש בסוף הענין מ"ש בהמחה חלה ודאי פטור. ולענ"ד יש לחלק כמ"ש לעיל בשם התוס' דבהמחה הפירי הוא בעין. ולענ"ד צריך עיון. ואף דתרומה ל"ש למילף מאינך הואיל ואינו איסור השוה בכל מ"מ י"ל דילפינן ערלה ואינך במה הצד והדר ילפינן תרומה מערלה מגז"ש דפרי. ועיין ברכות (דף ל"ח) תמרים של תרומה מותר לעשותן ערימא וברש"י שם ובמג"א (סימן ר"ב סעיף ז') וצריך ע"ג לענ"ד:

מה שנלענ"ד כעת ליישב קצת מה שתמוה על הר"מ שפסק בכולם משקין הי"מ כמותן ואין לוקין רק על משקה יין של ערלה וכלאי כרם והוא תמוה כמ"ש הלח"מ והעלה בצ"ע חדא דלדידן או כלאי כרם לפי' התוס' או הקדש לפי' רש"י מנ"ל דמשקין כמותן גם מנ"ל לחייב ביין של כלאי כרם. ואפשר לומר עפ"מ דקשי' מסוגיי' דקדושין דמוכח דשדך אתי לכלאי כרם ועיין מ"ש לעיל דהוא מוכרח למאן דס"ל חוקים שחקקתי לך כבר וע"כ משום דס"ד למילף ק"ו מחדש וכמ"ש התוס' וקשה הא איכא למיפרך מה לחדש שכן משקין אסורים וצריך לומר דהוא גופי' הוי ילפינן דמשקין אסורים בכלאי כרם דא"ל ערלה תוכיח מה לערלה שכן יש היתר לאיסורו. וא"ל האיך מצינן למילף כלאי כרם מחדש הא חדש הוא איסור הבא מאליו משא"כ כלאי כרם לפי' התוס'. (ונ"ל דכוונת התוס' מש"ה ל"ה כ"כ איסור הבא מאליו כיון דתלי בכוונת הזורע כדאיתא בכלאים פ"ה הרוח שסיערתו לאחריו מותר]. אך לכאורה יקשה הא ג"כ על ר"ש דיליף כ"כ מק"ו דחדש וע"כ לומר דעל חדא מחדא לא פרכינן פירכא זו רק על מה הצד דפרכינן פירכא

כ"ד אבל על חדא מחדא י"ל דל"ה פירכא וע"כ שפיר מצינן למילף משקה כ"כ מחדש חדא מחדא. אך לפירוש ר"ת דפי' הא דערלה יש היתר לאיסורו היינו נטע רבעי אבל ערלה ל"ה היתר לאיסורו הדרי' הקושי' הנ"ל לדוכתי' דל"מ למילף כלאי כרם מחדש דמה לחדש שכן משקין אסורים וא"ל הוא גופי' נילף דמשקין אסורים בכלאי כרם, די"ל ערלה תוכיח דהתם ודאי משקין אינם כמותם כדילפינן מפרי וא"ל מה לערלה שיש היתר לאיסורו דבג' שני ערלה אין היתר לאיסורו לפי' ר"ת. וא"ל דלמא אף בחדש אין משקין הי"מ כמותם הואיל ויש היתר לאיסורו הא התם אליבא דשמואל קיימא ושמואל ס"ל במנחות האיר המזרח מתיר וא"כ אין היתר לאיסורו וחדש משקין אסורים. אך לכאורה הא ליתא דאי ל"ה כתיב שדך למעוטי כ"כ ל"ה משקה חדש אסור דל"מ למילף מחמץ ואינך דאיכא למימר ערלה תוכיח כקושי' הפ"י וא"ל כמ"ש לעיל דמה לערלה שא"נ בח"ל דהא אי ל"ה כתיב שדך היה נוהג כמו לר"ש ואף דמצד הלכה הוא קל דספיקא מותר דכיון דהוי רק מצד הלכה לא פרכינן מזה כמ"ש הפ"י וכמ"ש לעיל. אך לפמ"ש לעיל דמערלה אין לעשות תוכיח דהתם גזה"כ דתלי בפרי ולא משום קילותי' דערלה וא"כ אף אי לא כתיב שדך היו משקין דחדש אסורים דילפינן מחמץ ואינך. אך לפי סברא זו שפיר מצינן למימר דמש"ה איצטריך שדך למעוטי כ"כ דליכא למיפרך מה לחדש שכן משקין הי"מ כמותם די"ל דגם בכ"כ נימא דמשקין הימ"כ דנילף מחדש וליכא למימר ערלה תוכיח אף לשטת ר"ת דערלה שאני דתלי רחמנא בפרי:

אמנם לענ"ד נראה דמעיקרא דדינא הא ליתא דאע"ג דהוכחתי בפשיטות מר"ש דיליף כלאי כרם מחדש דעל חדא מחדא ל"ה פירכא הא דחדש הוי איסור הבא מאליו היינו לענין שיהא נוהג בח"ל דהוי ענין דכתיב בחדש גופיה אבל לענין משקין דלא כתיב בחדש גופיה וצריך לילף במה הצד וכיון דעל מה הצד פרכינן פירכא זו תו לא מצינן למילף אפילו חדא מחדא מחדש היכא דאיכא למיפרך מה לחדש שכן איסור הבא מאליו דהא חדש גופיה אלו לא היה איסור הבא מאליו לא היו המשקין אסורים כן נלפענ"ד פשוט מצד הסברא, ולפ"ז דלא מצינן למילף כ"כ לענין משקין הי"מ מחדש תקשי שפיר ל"ל שדך למעוטי כ"כ הא לא מצינן למילף מחדש דמה לחדש שכן משקין הי"מ כמותם, ובשלמא לר"ש דיליף כ"כ מחדש ליכא לאקשויי כמ"ש לעיל די"ל לר"ש באמת אף משקין דחדש אינם כמותם הואיל ויש היתר לאיסורו כמ"ש לעיל אך לשמואל דס"ל האיר המזרח מתיר ולדידיה ודאי משקה חדש כמותן א"כ האיך מצינו למילף כ"כ מחדש הא איכא למפרך מה לחדש שכן חמור לענין משקין, וע"כ מוכח מסוגי' זו דלא סבירא להו הפירכא דאיסור הבא מאליו וע"כ אף כ"כ ילפינן דמשקין הי"מ כמותן. [והסברא

הנ"ל שכתבתי כיון דעיקר ילפותא דמשקין הוא במה הצד שוב לא מצינן למילף מחדש אף חדא מחדא נראה דמוכח מסוגיא דחולין גופה דאל"כ מאי מקשי הגמ' אין לי אלא איסור הבא מאליו לפי' התוס' דקאי אכלאי כרם דלמא כ"כ ילפינן חדא מחדא מחדש וא"ל מה לחדש שכן נוהג בח"ל דלמא ברייתא זו כמתני' דקדושין דאין חדש נוהג בח"ל או כר"ש או כרשב"א דאין חילוק בין חדש לכ"ה, דאין לומר דרצה לאוקמי אליבא דהלכתא דהא השתא דמשני אליבא דר"א דתרומות הוא ג"כ שלא אליבא דהלכתא, א"ו מוכח דאף חדא מחדא ל"מ למילף מחדש משום הך פירכא גופיה דאיסור הבא מאליו הואיל וכל עיקר ילפותא דחדש הוא במה הצד כמ"ש לעיל והוא ברור בעזה"י] וע"כ י"ל דהר"מ סמך על סוגיא דקדושין דמסייע ליה קרא דאיצטריך שדך. והא דכתב הר"מ שאין לוקין על המשקין י"ל משום דאתי במה הצד ס"ל דאין לוקין [וכ"כ הפ"י שי"ל כן] והא דכתב ביין של כלאי כרם לוקין י"ל דיליף ליה מק"ו דערלה וא"ל הא אין מזהירין מן הדין י"ל כמ"ש הר"מ (בפ"ח מהלכות מ"א) גבי בב"ח ועי"ש בלח"מ דמוכח דהיכא דהוא אסור עכ"פ בלא הק"ו שוב מהני הק"ו אף למלקות או ע"פ סברת ספר הכריתות דמש"ה אין מזהירין מן הדין דשמא אין מלקות כדאי הואיל והאיסור חמור והכא לא שייך זה דודאי אין יין של כלאי כרם חמור מפירות גופי' בעין של כלאי כרם. כן נראה לפענ"ד שיש מקום להליץ בזה ליישב דברי הר"מ, ועיין היטב בכ"ז:

במ"ש לעיל דלהפנ"י בחלה המחוהו וגמעו פטור דהמחוהו הוא שוה למשקין, ולפ"ז בכל איסורי קדשים פטור בהמחוהו, והנה כבר כתבתי במ"א [בתשובת חמדת שלמה חיו"ד סימן ט"ז] ליישב הא דאיתא במתני' דמעילה (פ"ד מ"ב) חמשה דברים בעולה מצטרפים הבשר והחלב והסלת והיין והשמן, והקשו התוס' האיך מצטרף אוכל עם משקה הא אין שיעורן שוה, ותי' דמשקה הנבלע באוכל דינו כאוכל, והקשיתי לשטת הר"מ בנזיר פ' ג' מינין דפלוגתא דר"ע ומשנה ראשונה הוא רק לענין משקין ודלא כפי' רש"י שם וא"כ אי נימא דמשקה הנבלע באוכל שיעורו כאוכל מאי האי דקאמר ר"ע אפילו שרה פתו ביין ויש בו לצרף כזית להוכיח מזה דמשקה שיעורו בכזית הא כיון שנבלע באוכל אף לרבנן שיעורו בכזית וא"כ מוכח להר"מ דמשקה הנבלע באוכל אין שיעורו כאוכל והדרי קושי' התוס' הנ"ל לדוכתי', והיה נ"ל לתרץ דנפ"מ בהמחה הבשר וגמעו דשיעורו ברביעית כמ"ש הר"מ להדי' (פי"ד מהלכות מ"א), אך לשטת הפ"י הנ"ל דהמחוהו וגמעו פטור בתרומה ואינך הדרי הקושי' לדוכתי' וצ"ע. ולפמ"ש לעיל דיש לומר לקולא לא מצינן למילף הקדש מתרומה א"ש די"ל בהקדש המחה חייב אף א"נ דבתרומה המחה פטור. ולפ"ז מוכח אפילו דלוקין בהמחה וא"כ לפמ"ש הר"מ דאין

לוקין על משקין הי"מ מוכח עכ"פ דהמחה חמור ממשקין דההוא מתני' דקדשי מזבח חמשה דברים בעולה מצטרפין ע"כ לענין מלקות איירי דלענין איסור למה לי צירוף הא חצי שיעור אסור מן התורה ודוק היטב:

עיין בשער המלך שהביא קושי' המגיה במשנה למלך (הלכות שגגות פרק י"ג הלכה ה') על תוס' שהקשו לחזקי' יהא נהנה מחמץ בפסח בכרת והקשה המגיה הנ"ל ת"ל מדאצטריך נפש לרבות השותה מוכח דנהנה אינו בכרת וכמ"ש התוס' שם והשער המלך פלפל בקושי' זו. ולענ"ד נראה לפמ"ש התוס' דמשקין הי"מ גריעי מהמחה ואפ"ה ילפינן משקין אליבא דאמת וכמ"ש המהרש"א א"כ אין התחלה לקושי' הנ"ל דאיצטריך נפש למשקין דס"ד אמינא דהוי זיעה בעלמא וכמו משקה כלאי כרם דאסירי בהנאה ואפ"ה צריך ריבוי למשקין, ואפ"ה הקשה תוס' על מאי דמקשה הגמ' על המחה אכילה כתיב בהו דהתם הוא בעין רק דלא הוי אכילה והקשו התוס' שפיר דלמא משום הנאה אבל נפש ודאי דאצטריך למשקין, והוא ברור ופשוט לענ"ד שאין מקום לקושי' הנ"ל בעזה"י:

עיין פ"י בק"א לפסק חדש שכתב לכאורה י"ל דאין חדש נוהג בשל נכרים ממ"ד בירושלמי חלה (דף ו') ר' יונה בעי קומי ר"י בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו קמה לחה וכו' עד כך אני אומר לא אכלו ישראל מצה בלילי פסח. ועיין במפרש שם שכתב שהוא לשון בתמיה ולבסוף מסיק מן מה שמכרו להם תגרי נכרים וכר"י דר' ישמעאל אמר כל ביאות שנאמרו בתורה לאחר ארבע עשרה שנה וכתב הפ"י דע"כ הוא שני תרוצים ומ"ד וכר"י הוא כמו אי נמי וא"כ מוכח לתי' קמא דאפילו אליבא דידן א"נ בשל נכרים ותמה על הפוסקים שלא הביאו ראייה זו ואח"כ כתב דמהירושלמי אינו מוכח כ"כ די"ל דהירושלמי לשטתו דס"ל מושבות לפירות א"י שיצאו לח"ל עי"ש. ולענ"ד הדבר קשה לומר דהוי שני תי' אם לא שנגיה אי נמי ע"כ נראה לענ"ד לקיים לשון הירושלמי כפשוטי' ומוכח להיפוך דנוהג בשל נכרים לדידן, די"ל בתי' כר' ישמעאל לחוד לא סגי' דנהי דס"ל לאחר ירושה וישיבה והיו יכולים לאכול מצה כשבאו לארץ מ"מ תיקשי על לאחר י"ד שנים שלא היו יכולים לאכול מצה בפסח הראשון דנראה פשוט לר"י כיון דבהקרבת העומר כתיב ביאה ומושבות שלא היו מקריבין עד לאחר ירושה וישיבה כמו דס"ל גבי נסכים ועיין בהר"ש (פ"ב דחלה) [דא"ל דהקושי' הוי רק על פעם הראשון דכתיב שעשו פסח וכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו, דהר"מ כתב להדי' דאין מעכבין זא"ז עיין ספר המצות] וע"כ דהקושי' הוא כפשוטי' שהוא תימה לומר שלא היו יכולין לקיים מצות מצה וא"כ הקושי' על לאחר י"ד במקומה עומדת, ולזה, תי' שפיר ממה שתגרי נכרים היו מוכרים להם דלר' ישמעאל דס"ל מושבות ל"ה

בכל מקום שאתם יושבים היו התגרים יכולים להביא מח"ל, גם י"ל אם אינו נוהג בח"ל י"ל דא"נ בשל נכרים למ"ד יש קנין לנכרי להפקיע מן המעשר אבל לדידן דקיי"ל חדש נוהג בח"ל אין ראייה מזה דא"נ בשל נכרים, ולפ"ז מוכח משטת הירושלמי דלא פסיקא לי' דלר"ע אתי מושבות לפירות א"י שיצאו לח"ל דא"כ הוי מצי לשנויי בקיצור דאכלו מפירות ח"ל ולא היה צריך לומר דאתי' כר' ישמעאל:

הי' נ"ל דבר חדש בעז"ה לצדד היתר בשתיות השכר שלא יהי חשש איסור דאורייתא, לפמ"ש הר"מ דמשקין היוצאין דתנו בברייתא דאסורין וכתב הר"מ דאין לוקין ועיין לעיל מ"ש בטעמו של הר"מ, ולפ"ז י"ל לפמ"ש התוס' בפסחים בסוגיי' דמשרת למאן דיליף טכ"ע מגעולי מדין מנ"ל למילף בנזיר טכ"ע דהוא קל מכל אסורים, ותי' התוס' דהיו צריכין להגעיל אף כלים המיוחדין ליין משום נזירים, והיה נ"ל לפרש דבריהם כיון דסתם נאמר להגעיל הי' הכל בכלל, והנה נראה פשוט דענין טעם כעיקר הוא שני ענינים דהטעם אלו הי' בעין לא הוי רק משקין היוצאים מהם ואח"כ מה שנבלע במקום אחר שאינו בעין יש ג"כ מקום לומר דבטל רק דגלי לן רחמנא לומר טכ"ע מש"ה אסור. דהא אפילו בנבילה ושרצים דטעם היוצא מהם הוא לגמרי כמותן מרבוייא דקר כדאיתא בסוגיי' ולוקין אפילו בחלב וחמץ מדרשא דנפש ואפ"ה צריך למילף דנימא טכ"ע והוא פשוט, והנה אותם האיסורים דחשיב הר"מ דהיינו חדש ואינך דאין לוקין על משקין היוצאין מהן כולם לא היו שייך במדבר ואין לנו ראייה דאף בזה טכ"ע דאורייתא כקושי' התוס', ומכש"כ למאן דיליף לי' מנזיר דליכא למילף מני' טכ"ע באותם האיסורים, דיש לומר נזיר שאני דמשקין יין היוצא מהן כמותם לגמרי ואפילו לוקין עליו משא"כ בחדש דקיל לא נוכל למילף טכ"ע מגעולי מדין ונזיר. כן נראה לי לצדד בעז"ה:

סוגיא דחדש במנחות ר"פ כל הקרבנות

הר"מ כתב שומרי ספיחין לעומר ושתי הלחם וכן רש"י בב"מ (דף קי"ח) לעומר או לשת"ה. ולכאורה קשה אי נימא דאף לשת"ה היו צריכין לשמור א"כ מאי מקשה הגמרא רמי לי' רב"ח לר"ח לאכלה אמר רחמנא ולא לשרפה עד לייתי מאשתקד ומאי קושי' דלמא שומרי ספיחין קאי רק לשתי לחם דאתיין לאכילה, ובלא פי' רש"י והר"מ הייתי אומר דדוקא בעומר היו צריכין לשומרים כיון דמצותו לקצור בלילה ודלמא כבר יהי' הכל נקצר משא"כ לשת"ה שאם מצא קצור אינו קוצר ל"ה צריכים לשומרים שהיו יכולים לקנות מן הלוקטים, משא"כ לפי' רש"י והר"מ קשה, וביותר קשה מ"ש רש"י לעומר או לשת"ה ולמה לא כתב לעומר ולשתי הלחם דהא מצינן למימר שומרי ספיחין

קאי אתרוייהו כיון דרש"י ס"ל דאף שת"ה היה צריך לשומרים ומאי בעי רש"י דכתב או לשת"ה:

ונ"ל עפ"מ דאיתא שם בסוגיי' אלמא משום בכורים הוא ופי' רש"י דהקושי' קאי לר"י דאמר כרמל תקריב ומשמע אפילו כרמל דאשתקד, והתוס' כתבו דאף לר"א קשה דאמר משום ראשית והכא מוכח דמשום בכורים הוא, ולפענ"ד נראה דרש"י מוכרח לפירושו דהא ר"א יליף דעומר מן השעורין משום שנאמר אביב במצרים וכו' ומוכח דלא דריש בכורים ע"כ יליף לי' ר"א מראשית הנאמר בעומר דזה מצי אף ר' אליעזר למדרש דראשית קצירכם משמע ודאי ולא סוף קצירכם, ואע"ג דבשתי הלחם נאמר ג"כ לשון ראשית קרבן ראשית י"ל דזה קאי להיות ראשית לשאר מנחות דבע"כ צ"ל כן אליבא דר"א משא"כ ראשית קצירכם מצינן למדרש אף אליבא דר"א וע"כ ס"ל לרש"י דלר"א לא קשה די"ל דנקט ראשית קצירכם לשנויי אף אליבא דרבי אליעזר, אבל ר"י דנקט כרמל תקריב ומשמע דכשר כרמל של אשתקד וכיון דמסתמא קיי"ל כר"ע נגד ר"א דר"א שמותי הוא וכמ"ש התוס' לעיל (דף ע"ב) ע"כ הקשה הגמרא שפיר כיון דנ"מ לדינא ואנן ודאי קיי"ל כר"ע. אמנם עדיין קשה לכאורה די"ל דר' יוחנן רצה לאוקמי מתני' דשומרי ספיחין ככ"ע וכיון דר"א לא דריש בכורים בע"כ צ"ל דס"ל כרמל תקריב וכיון שכן י"ל אף לדידן נמי דרשינן כרמל תקריב דמנ"ל לחדש פלוגתא חדשה וא"כ מנ"ל דר"י דאמר כרמל תקריב אתי לאכשורי כרמל של אשתקד דלמא אדרבא אתי לאורויי דאפילו משנה זו צריך להיות כרמל דוקא דכיון דלר"א מוכח דדריש כרמל תקריב ממילא אף לדידן דרשינן ומנ"ל דאתי להכשיר כרמל דאשתקד:

ונראה לי ובזה יהיה מקום ליישב דברי תוס' התמוהים שהקשו שם וא"ת לר"ע דס"ל ספיחי שביעית אסורין האיך היו מביאין העומר בשביעית הא בעינן ממשקה ישראל, ותי' דבל"ה לא היה ממשקה ישראל עי"ש, ודבריהם תמוהים דהא התוס' הקשו לעיל האיך היו יכולים להביא מן המשומר הא בעינן ממשקה ישראל ואי משום לדורותם הא יכולים להביא מן ההפקר וא"כ לר"ע דכל הספיחין אסורים ואין חלוק בין מופקר למשומר מצינן למימר משום דכתיב לדורותם, וכן ראיתי שהקשה בס' מעין גנים, ונדחק מאוד דקושי' התוס' דהמקשן הו"ל לאקשויי משום משקה ישראל, והוא תמוה דודאי עדיף לאקשויי מלאכלה ולא לשרפה דהוא אליבא דכ"ע מלאקשויי רק אליבא דר"ע, ולפמ"ש אשכחנא פתרא דהא הקשיתי לעיל לפי' רש"י והר"מ דלמא שומרי ספיחין קאי רק אשתי לחם, והנה שם בשקלים איתא במתני' מותר שירי לשכה מה היו עושין בהן וכו' ר"ע אומר אין משתכרין בשל הקדש ומדפליג ר' עקיבא בסיפא מוכח דברישא מודה

וכיון דר"ע ס"ל ספיחין אסורים לא מצי קאי אשתי לחם דל"ה ממשקה ישראל וע"כ דקאי אעומר והקשה הגמ' שפיר, ולפ"ז יש לתקן דברי תוס' דכיון דע"כ קושי' הגמרא אליבא דר' עקיבא הקשה התוס' שפיר דהו"ל לאקשויי אעומר משום ממשקה ישראל, ותי' שפיר דבעומר ל"ש ממשקה ישראל אבל בשתי הלחם צריך דוקא ממשקה ישראל (ואף דמדברי תוס' שם נראה דלא נחתו לזה דהא תחלה שקלי וטרי להיות אסור משום משומר, אפשר שהוא איזה גליון דהא לפי תרוצם דבעומר ל"ב ממשקה ישראל נסתר כל דבריהם הקודמים רק דהדברים מצד עצמותם הם תמוהים דלמא משום לדורותם ולפמ"ש א"ש דקושיתם הוא על המקשן כיון דע"כ קושיתו אליבא דר"ע ודוק):

ולפ"ז מיושב הקושי' הנ"ל דדלמא ר' יוחנן אתי לתרוצי אף אליבא דר"א, ולפמ"ש דכל קושי' הגמרא הוא דוקא אליבא דרבי עקיבא דלשאר תנאים מצינן למימר דשומרי ספיחין קאי לשתי הלחם ר"ע דריש בהדי' בכורים וע"כ הקשה הגמ' שפיר על ר"א ור"י דמנ"ל לחדש דרשא אחריתא משום דרצו לאוקמי מתני' אף כר"א הא. לר"א בל"ז לא קשה מידי די"ל שומרי ספיחים קאי לשת"ה ומתני' נקט סתמא לכל מר כדאית לי' רק דהקושי' הוא לר"ע ולדידי' הא ס"ל דרשא דבכורים, ולפ"ז דמוכח ע"כ דס"ל להגמרא דשומרי ספיחין מצי קאי אשת"ה רק דלר"ע ל"מ קאי דאיהו ס"ל ספיחין אסורים, [ומלדורותם ל"מ למילף דהא ס"ל לעיל ר"פ שת"ה מן הישן כשרות ובפרט להמקשן דס"ל לסברא פשוטה לייתי מאשתקד אפילו בעומר] וע"כ הקשה שפיר, משא"כ לדידן דס"ל ספיחין מותרים שפיר מצי קאי אף לשת"ה וע"כ פסק הר"מ שפיר דאף לשת"ה היו שומרים. ולפ"ז מדוקדק דברי רש"י דכתב או לשתי הלחם ולא כתב דקאי לתרווייהו דכיון דמתני' ר"ע הוא ע"כ הפירוש רק לעומר וע"כ פירש"י לעומר שהוא לכ"ע או לשת"ה אליבא דידן, אך לשיטת רש"י בפסחים דלר"ע ספיחין אינם אסורים רק אחר הבעור א"כ אף לר"ע מצי קאי לשתי הלחם רק התוס' הקשו שם הרבה קושי' על רש"י, ואפשר דרש"י בב"מ הוי ס"ל כשיטת הר"ת, ומיושב הפירוש שכתבתי לעיל ברש"י ליישב קושי' התוס' לשיטתו בפסחים דאף לר"ע מצי קאי אשתי הלחם וע"כ דלפי שיטה זו לא היו צריכין לשמור לשתי הלחם ודוק היטב:

שוב נ"ל בפשוט ליישב הקושי' על תוס' שהקשו לר"ע דס"ל ספיחין אסורים הא ל"ה ממשקה ישראל וקשה הא התוס' כתבו לעיל על קושייתם מן משומר דל"ה ממשקה ישראל וא"ל משום לדורותיכם הא אפשר במופקר משא"כ לר"ע דלא אפשר בהפקר כיון דכל הספיחין אסורים שפיר י"ל משום לדורותיכם וכמו שהקשה בס' מעין גנים. אמנם נלענ"ד בפשוט די"ל דל"ש לרבויי מלדורותיכם מה דהוי פסול בגופי' דהיינו שאינו

ממשקה ישראל, ול"ד למאי דמשני הגמרא לדורותיכם על הקושי' לאכלה ולא לשריפה דהתם ל"ה פסול בגופיה של העומר רק שיש איסור לשרוף שפיר י"ל דהתורה גילה לן דמצות העומר דוחה האיסור דלא לשריפה משא"כ הקושי' משום משקה ישראל דהוי פסול בגופי' דמה שאינו ממשקה ישראל פסול להקרבה ל"ש להתיר משום לדורותיכם דל"ה קרבן כלל וע"כ לדורותיכם ל"ה רק היכא דאפשר לקיים המצוה רק שיש איסור מצד אחר, וע"כ הוצרכו התוס' לתרץ דבעומר כיון דבל"ה ל"ה ממשקה ישראל ואפ"ה היו מקריבין משום דמצותו בכך, ושוב שפיר ילפינן מלדורותיכם דגם בשביעית יקריבו הואיל ומצותו בכך ובלא לדורותיכם ל"ה ידעינן בשביעית שיהי' מותר להקריב רק לעיל הקשו התוס' בקצרה משום לדורותיכם כיון דבל"ה הקשו התוס' ע"ז דהא אפשר מן המופקר על כן כתבו בקצרה וא"ל משום לדורותיכם ובאמת כוונתם הי' ג"כ משום מצותן בכך אבל כאן לר' עקיבא שתי' התוס' תי' זה אליבא דאמת הוצרכו להסבר הדבר דלא יקשה דהוי פסולא בגופי' ול"ש לרבויי מלדורותיכם ע"כ ביארו הדבר דבעומר ממילא ל"ה ממשקה ישראל כן נראה לי פשוט ונכון ועיין לעיל (דף ה' ע"ב בתוס' ד"ה שכן באה להתיר) שהקשו התוס' בפשיטות על רש"י דל"ה ממשקה ישראל. וקשה הא יש לומר משום לדורותיכם, ולפמ"ש א"ש דסברת התוס' דלדורותיכם לא מהני רק דהוי כמו איסור חדש גופיה וע"כ דבא להתיר לאו שבתורה וע"כ הוי קצת כמו ממשקה ישראל אף דקודם הקרבה ל"ה ממשקה ישראל ה"נ צריך להיות בשביעית וכ"ז ילפינן מלדורותיכם אבל היכא דאיסור שביעית לא הותר מכללו לא מצינן לרבויי מלדורותיכם דל"ה דומיא דשאר שנים ול"ה ממשקה ישראל ע"כ הוכיחו התוס' דלא כרש"י רק דמתיר גם איסור שביעית, ובזה א"ש כ"ד התוס' ממה שהקשיתי לעיל דלפי תי' דבעומר ל"ב ממשקה ישראל א"כ מה הקשו תחלה על משומר, ולפמ"ש כאן א"ש דכל זה הוא רק מילפותא דלדורותיכם, דלולי זאת אין ראי' מעומר דעיקרו בא להתיר חדש רק מלדורותיכם יכולין ללמוד דגלי רחמנא דנימא כן אף באיסור שביעית וע"כ כתבו התוס' שפיר דא"ל משום לדורותיכם דאפשר במופקר ודוק היטב, כי כן נ"ל נכון ופשוט בעזה"י:

חוץ לדרך הנ"ל הי' מקום לומר דקושית הגמרא משום בכורים דכיון דר"א שמותי הוא ל"ה צריכין לומר דרשא אחריתא רק משום בכורים, ולפ"ז צ"ל דברייתא דלעיל דס"ל עומר הבא מן הישן כשרי ולא דרש בכורים אתי' ג"כ כר"א דשמותי הוא וע"כ הקשה הגמרא שפיר דבכורים דרשי כ"ע חוץ מר"א, רק דקשה לפ"ז לר' ישמעאל דס"ל קצירת העומר דחי שבת ומוכיח ר"י לעיל (דף ע"ב) דס"ל נקצר שלא כמצותו פסול ומוכח ממילא דעומר מן הישן פסול וע"כ דלא דרש בכורים להכא וכיון שכן מצינו חבר לר"א

בדרשא דבכורים דלא דרש לי' וא"כ מצינן למימר דרצו לאוקמי אף אליבא דר"א דלא דרש בכורים דכיון דאף ר' ישמעאל לא דרש בכורים ונהי דלר' ישמעאל פסול מצד אחר מדאשתקד משום שנקצר שלא כמצותו מ"מ שוב אין קושי' דרצו לאוקמי מתני' דהתם אף כר"א דבדרשא דבכורים מצי להיות הלכה כמותו כיון דר"י קאי כוותיה. ולכאורה היה מקום להוכיח מזה דלא כסוגיא דלעיל דהתם הוא רבה ב"ח א"ר יוחנן והוא לא אסיק אדעתי' מדרשא דבכורים דהא איתותב הכא מברייתא ע"כ הוי מצי סבר דאי דחי שבת ממילא מוכח דנקצר שלא כמצותו פסול ומוכח דישן פסול וע"כ דל"ד בכורים אבל לפ"מ דאיתותב הכא וס"ל לסתמא דגמרא דודאי דרשינן בכורים לכ"ע מוכח ע"כ דאף למאן דס"ל דדחי שבת לא מוכח דנקצר שלא כמצותו פסול די"ל חביבה מצוה בשעתה כדחוי הגמ' לעיל וע"כ צריך בכורים לעכב [וצריך שני פעמים בכורים דהיכא דל"מ מן הקמה דמצוה לכתחלה מן עומרי חדש ובכורים השני אפילו לעכב]. ולפ"ז א"ש פסק הר"מ דפסק נקצר ביום כשר ודוחה שבת דמסוגי' זו נסתר מ"ש ר' יוחנן לעיל ראב"ש בשיטת ר"ע רבו של אביו אמרה וכיון דאיתותב כאן ממילא לא קי"ל כהא דר' יוחנן לעיל, אך לפמ"ש לעיל דכל קושי' הגמ' הוא רק לר' עקיבא א"ש בל"ז, ודוק הדק היטב: **עוד** היה מקום ליישב הקושי' שהקשיתי לעיל דלמא קאי אשתי לחם, די"ל דמוכח דקאי אעומר מדאיתא התם במתני' ר"י אומר אף הרוצה מתנדב שומר חנם ופי' הרע"ב דס"ל לא חיישינן שמא לא ימסרם יפה יפה. וקשה לפ"ז למה קאמר הרוצה מתנדב ש"ח ולא קאמר הרוצה מתנדב בחנם דהיינו שנותן במתנה לצורך שתי הלחם, אבל אי קאי אעומר א"ש דצריך לשומרו שתהי' הקצירה לשם מצות עומר, אך לפ"מ דאסיק הגמ' בב"ק דכ"ע ס"ל חיישינן שלא ימסרם יפה והכא פליגי אי תקינו לי' ד' זוזי וכ"פ הר"מ כהאי אוקימתא עיין בתוי"ט מס' שקלים לפ"ז נסתר תו' זה דאף ר"י לא ס"ל מתנדב רק להיות ש"ח אבל ליתן לגמרי מודה דאסור, וע"כ לומר כמ"ש לעיל דאתי' כר' עקיבא ולדידיה ע"כ אעומר קאי, וכמ"ש לעיל.

ולפ"ז מוכח דלא כשיטת הפ"י בק"א לפסק חדש שכתב דמאן דס"ל חדש נוהג בח"ל ע"כ דס"ל עומר בא מח"ל וע"כ כתב דסתמא דמתני' דכאן דס"ל עומר מח"ל פסול ע"כ דס"ל חדש א"נ בח"ל כדמשמע מפשטי' דלישנא דגמרא מתני' דלא כריב"י וקסבר חדש בח"ל דאורייתא וכיון דאורייתא אקרובי נמי מקרבינן עיי"ש ודלא כהרמב"ם דאע"ג דפסק חדש בח"ל דאורייתא ואפ"ה פסק עומר הבא מח"ל פסול. ועיין לעיל מ"ש בזה ליישב שיטת המקילין בחדש בח"ל. ולפמ"ש דמתני' דשומרי ספיחין ע"כ כר"ע אתי ור"ע הא ס"ל בקדושין מושבות בכ"מ שאתם יושבים, וא"כ לדידיה חדש בח"ל דאורייתא ואפ"ה

מוכח דס"ל דעומר אינו בא מח"ל כמ"ש התוס' להוכיח דמתני' דשומרי ספיחין אתיא דלא כריב"י מדלא הביאו מחוץ לארץ ואתי שפיר פסק הר"מ,. אך לפמ"ש הפ"י שם דאפשר לומר דאף ר"ע ס"ל חדש אינו נוהג בח"ל ומושבות אתי לפירות א"י שיצאו לח"ל כאוקימתא דירושלמי וכמ"ש המג"א [סימן תפ"ט] אין מכאן ראיה, אך לפמ"ש לעיל באריכות בעזה"י דלענ"ד נראה עיקר דלר"ע חדש נוהג בח"ל כמו מושבות דשבת דיליף מניה ר' עקיבא ואפ"ה ס"ל דעומר אינו בא מח"ל כדמוכח משומרי ספיחין וא"כ מוכח כשיטת הר"מ:

ובזה יש ליישב ג"כ קושי' הלח"מ על הר"מ שכתב דשתי הלחם מן הישן כשר ועיין בכ"מ שנדחק מאוד בישוב הסוגי' וכתב דלתנא דמתני' בדיעבד כשר ולתנא דברייתא אף לכתחלה כשר רק דלמצוה מן המובחר צריך מן החדש ומאן דלא בעי למעבד מצוה מן המובחר מותר להביא מן הישן עי"ש, ועכ"פ קשה מנ"ל להר"מ הא, ולפמ"ש י"ל דקשה לכאורה מאי מקשה הגמרא לייתי מאשתקד הא במתני' קתני חוץ מן העומר ושת"ה שאינן באין אלא מן החדש, ולפמ"ש י"ל דהקושיא קאי אליבא דר"ע דס"ל כתנא דברייתא שת"ה מן הישן כשר והוי ס"ל דאף עומר כשר לדידיה מן הישן והוצרך לשנויי משום כרמל תקריב וא"כ מוכח דלר"ע שתי הלחם אפילו לכתחלה באין מן הישן מדלא קאמר לא יביא ואם הביא כשר כמ"ש הכ"מ, דא"ל דאף אם לכתחלה צריך להיות מן החדש אפ"ה הו"ל להביא מן הישן כיון דבדיעבד כשר, דא"כ מאי משני משום כרמל תקריב הא כרמל ג"כ ל"ה רק לכתחלה כדאיתא להדיא במתני' אלא ודאי מוכח דלר"ע אף לכתחלה כשר מדלא קתני לא יביא. ולפ"ז שפיר מצינן למימר דאף לתנא דמתני' לא הוי רק פסול לכתחלה ולא דיעבד וכמ"ש הלח"מ ג"כ דחדשה איצטריך שיהא חדשה לכל המנחות, ועיין היטב בכל זה.

וליישב לשון הגמרא דאמר מתני' דלא כהאי תנא משמע דמתני' פוסל דיעבד וע"כ השיג הראב"ד על הר"מ ועיין בכ"מ שנדחק לפרש אליבא דהר"מ דלא כרש"י, והלח"מ תי' דס"ל להר"מ לחלק בין עומר לשתי לחם ובעומר בדיעבד פסול לתנא ע"כ לא תנא ואם הביא כשר דלא מצי קאי אתרווייהו וראיה דהר"מ לא כתב בעומר דכשר מן הישן. ולענ"ד יש לומר דרש"י פי' אפילו מן העלי' מחטים ישנים שבעלי' וזה קאי ע"כ על שתי לחם דבא מן החטים, וקשה למה לא פי' רש"י קודם אעומר דתני תקריב אפי' מן העלי' הו"ל למימר אפילו מן הישנים בעלי', ונראה פשוט דה"ט כיון דאסור לקצור קודם העומר וע"כ מסתמא מן העליה הוא מן הישן, אבל בשת"ה אין ראיה ממה שהוא בעליה שהוא מן הישן ע"כ הוצרך רש"י לפרש דמן העלי' משמע מן הישנים שבעלי' דלולא זאת אין

ראיי' מן העלי' שהוא ישן, וע"כ י"ל כיון דהר"מ הביא בעומר לא מצא מן הלח יביא מן היבש וע"כ שנקצר קודם וע"כ ממילא הוא ישן לכן לא הוצרך להביא בפי' מן הישן [אך לכאורה מוכח דאין ראיה מזה דהא במתני' קתני ג"כ סוף הפרק ל"מ מן הלח יביא מן היבש], וי"ל לעולם דס"ל בעומר כשר ג"כ מן הישן, וכן משמע דהא לקמן על הא דתנן מצותו להביא מן הלח ל"מ יביא מן היבש מייתי הגמ' דרשא דתקריב אפילו כל שהוא משמע שאין עיכוב כלל אפילו מן הישן עיי"ש, ולפ"ז צריכין ליישב קושי' הראב"ד הן על הלשון דהר"מ העתיק אינן באין ומשמע אפי' דיעבד הן על גוף הענין דפסק דלא כתנא דמתני', ועיין לח"מ שהקשה דאשכחן דתני אין מביאין מן הגרגרים ואפ"ה הוצרך לשנות ואם הביא פסול, מוכח דאין מביאין לאו היינו דיעבד, ועי"ש שתי' איידי דרישא. ולפענ"ד אפ"ל דקשי' על התוס' שכתבו דכל קרבנות ע"כ לא קאי אזבחים דאל"כ הו"ל למיתני חוץ מבכור ומעשר שאינם באים אלא מן הארץ, דלכאורה הוא תמוה דשם תני להדיא ואם באו תמימים יקרבו ואפשר דקושי' התוס' דעכ"פ הו"ל למיתני דלכתחלה אינם באים. ואפשר דבשביל זה דקדקו התוס' דהו"ל למיתני אינם באים מח"ל ולא אינם באים אלא מן הארץ די"ל היכא דתני אלא מן הארץ משמע עכובא, ובזה הי' מיושב קושי' הלח"מ אבל אינם באים מח"ל י"ל לכתחלה, אך לפ"ז הי' אפ"ל לקושי' התוס' דמש"ה מוכח ממתני' דאפילו דיעבד פסול מדלא תני חוץ מבכור ומעשר כנ"ל, אמנם נ"ל מברייתא שהביא התוס' דתני חוץ מבכור ואי נימא דהוי דיעבד ע"כ ברייתא כר' עקיבא דתמורה דס"ל בכור ומעשר בדיעבד אינם באים וכסתמא דמתני' סוף חלה וכמ"ש הר"מ, א"כ תקשי אינם באים דעומר ושת"ה דלר"ע כשר דיעבד, וע"כ נ"ל לפמ"ש הר"ן במגילה גבי הלועז ששמע אשורית יצא ול"ק יונית דאפ"ה ל"ה סתם מתני' לפסול יונית די"ל דהתנא לא מעייל נפשיה בפלוגתא, וא"כ י"ל כיון דלא תני ואם הביא כשר מוכח דלא בריר לתנא למסתם הכי וע"כ תני רק שאינם באים דהוי אליבא דכ"ע ולענין דיעבד לא סתים מידי ואתי' התוספתא ג"כ שפיר באופן זה. והא דקאמר הגמרא מתני' דלא כהאי תנא היינו דלא סתים כהאי תנא ולעולם להיפוך ג"כ לא מוכח כדמוכח מהתוספתא דלא תקשי רישא לסיפא וע"כ אתי שפיר לשון הר"מ גם להלכה דפסק כר' עקיבא ור' נתן, ודוק כי קצרתי:

מה דקשי' לי כמה שנין על קושי' הגמרא לייתי מאשתקד הא במתני' תני להדי' עומר ושת"ה אינם באים מן הישן, ונלחצתי מאוד לעיל בישוב קושי' זו בכמה אנפין, ועכשיו נ"ל ליישב דכיון דר"י ור"א לא אסקי אדעתייהו דרשא דבכורים ואין לנו ראי' להצריך העומר מן החדש רק מראשית קצירכם וע"כ י"ל דזה לא שייך רק בשאר שני שבוע אבל

בשביעית כיון שאין חריש וקציר אין כאן ראשית קציר, ומכ"ש למאי דדרשינן [ר"פ כל שעה] קצירכם שלכם יהא וזה ל"ש בשביעית דהכל מופקר ע"כ י"ל דל"ש ראשית קציר וע"כ ס"ד דגמ' דאין כאן מצות ראשית וממילא מצי לבא מאשתקד כיון דא"א לקיומי ראשית קצירכם, והא דשני ר' אלעזר ראשית קצירכם ולא סוף קצירכם י"ל דר"א הכי דרש דלכאורה יש לדקדק דל"ק בפשיטות ראשית קצירכם והאי לאו ראשית קצירכם הוא ומה בעי במה דהוסיף ולא סוף קצירכם. ולפמ"ש י"ל דר"א ס"ל דראשית קצירכם כולל שני דרשות חדא דלהוי ראשית קציר גם אתי למעוטי שלא להיות סוף קציר וע"כ תי' דנהי דלא מצינן לקיומי ראשית קצירכם מ"מ מאי דממעטינן ולא סוף קצירכם זה מצינן לקיומי וע"כ אי אפשר להביא מן הישן דלא להוי סוף קצירכם וע"כ עדיף להביא מן החדש דנהי דל"ה ראשית קצירכם מ"מ ל"ה סוף קצירכם ור' יוחנן תי' כרמל תקריב דנהי דל"מ לקיומי ראשית קצירכם מ"מ כרמל מצינן לקיומי:

ולפ"ז יש ג"כ סייעתא לשיטת הר"מ דלא מוכח ממתני' לפסול דיעבד דאל"כ מאי ס"ד לומר לייתי מאשתקד כיון דאף דיעבד פסול מאשתקד כיון דישן פסול לגמרי לא מקיימינן מצות עומר כלל אבל אי אמרינן דלא מוכח ממתני' לפסול דיעבד א"ש. וע"כ אליבא דאמת מצינן לאוקמי מתני' כר"ע ור' נתן דשת"ה מן הישן כשר, וא"ל דלמא מתני' בדיעבד פסול וע"כ לתנא דמתני' באמת לא היה אפשר להביא בשביעית דליכא לאשכוחי ראשית קצירכם וע"כ ס"ל דתנא דשקלים ע"כ ס"ל דכשר דיעבד וע"כ מקשה לייתי מאשתקד כיון דא"א לקיומי ראשית קצירכם, דזה אינו דמנ"ל לתנא דמתני' לפסול דיעבד ע"כ משום בכורים והוי שנה הכתוב לעכב וא"כ אף בשביעית אי אפשר להביא מאשתקד משום בכורים וכדמסיק, וא"ל דמראשית לחוד ס"ל לתנא כיון דאין לנו ראיה להתיר דיעבד י"ל דאפילו דיעבד פסול, דזה אינו כיון דכתיב לדורותיכם מהכ"ת לפסול דיעבד כיון דבשביעית אי אפשר בע"א ע"כ דל"ה פסול דיעבד וע"כ יש לקיים בשביעית ג"כ וא"כ מהכ"ת לפסול דיעבד וע"כ משום בכורים וא"כ שוב אף בשביעית אי אפשר להביא מאשתקד משום בכורים וכדמקשה באמת בגמרא, אע"כ דאין הכרח ממתני' לפסול דיעבד רק לכתחלה משום ראשית וזה אי אפשר לקיומי בשביעית ע"כ הקשה הגמרא שפיר:

ומה שהקשיתי עוד על מ"ש הר"מ ורש"י דשומרי ספיחין קאי ג"כ על שת"ה א"כ דלמא לא קאי רק אשת"ה ולא קשה לאכלה ולא לשרפה דהא שתי הלחם לאכילה אתיין, ועומר דצריך לשרוף הקומץ יש לומר באמת דאייתי מאשתקד, ועיין מ"ש לעיל ליישב דמתני' אתי' כר"ע ולר"ע ספיחין אסורין א"כ השתי לחם ל"ה ממשקה ישראל, דבשלמא בעומר

תי' התוס' דבלא זה ל"ה ממשקה ישראל, אבל על שת"ה לא שייך תי' התוס' וא"כ ע"כ אייתי מישן לר"ע דס"ל שת"ה מן הישן כשר. אך לר' יוחנן דס"ל לקמן האיר המזרח מתיר וא"כ לא שייך תי' התוס' על עומר דבל"ה ל"ה מן המותר לישראל דלר"י דס"ל אף בזמן שבהמ"ק קיים האיר המזרח מתיר שפיר הוי מן המותר לישראל כדאיתא לעיל (דף ה' ע"ב), [ודוחק לומר דר' יוחנן סבר דר"ע ס"ל כר' יהודה דאמר מן התורה אסור וס"ל עד ועד בכלל דבלא זה תמהו התוס' על ר' יוחנן מנ"ל דאיכא שום תנא דפליג על ר"י] ור' יוחנן תי' ג"כ כרמל תקריב ולדידי' הו"מ למימר דקאי על שת"ה דהא ע"כ צריכין ליישב קושי' התוס' דל"ה מן המותר לישראל דלר' יוחנן ל"ש תי' התוס' דעומר לא בעינן ממשקה ישראל דמצותו בכך ולר"י ל"ש זה דמצותו בכך:

אך לענ"ד נראה ליישב קושי' התוס' שהקשו דל"ה מן המותר לישראל דיש לומר דע"כ ל"ש לאסור לגבוה משום ממשקה ישראל היינו רק דבר שנאסר מחמת שהדבר מתועב וע"כ לא ירצה להקריב ממנו אשה לה' משא"כ שביעית עיקר איסורו מקרי קודש דמש"ה תופסת דמי' כהקדש וכן כתיב ושבתה הארץ שבת לה' ומה שנאסר משום קדושה לא שייך לאסרו לגבוה ואדרבא הלא כל הקדשים תיכף כשהקדישן מועלין בהם ואפ"ה מקריבין אותם ול"ש דל"ה מן המותר לישראל כיון דקדושתן גרמה האיסור, ה"נ י"ל בשביעית כיון דאקרי קודש ומש"ה תופסת דמי' כהקדש כדאיתא פ"ח דשביעית ובע"ז וע"כ ל"ש לאסרו משום מ"ה לישראל, ומיושב שפיר התי' הנ"ל דלר"ע לא מצי קאי על שתי הלחם דנהי דל"ש לאסרו לגבוה משום מן המותר לישראל מ"מ להדיוט ודאי אסור משום שביעית וע"כ ל"מ הכהנים לאכלו וע"כ אף שת"ה לשרפה אתיין. אך לפמ"ש כאן עדיין הקושי' במקומה עומדת דשתי הלחם הבאין מן החדש הוא משום דכתיב מנחה חדשה וע"כ צריך להביא אפילו בשביעית משום לדורותיכם דמנחה חדשה שייך אף בשביעית משא"כ עומר דנפ"ל מראשית קצירכם וזה י"ל שפיר דל"ש בשביעית וכמש"ל בדבור שלפני זה] והדרי הקושי' לדוכתי':

וסברא זו נ"ל להכריח מקושי' התוס' לעיל (דף ה' ע"ב ד"ה שכן) על הגמ' טריפה נמי מתיר לאו שבתוכו, ותמהו התוס' על רש"י דהא אפילו לאו דשביעית אינו מתיר, ולפמ"ש י"ל דקושי' הגמ' נימא דמתיר כי היכי דלהוי ממשקה ישראל ולאו דשביעית ל"צ להתיר דבשביל הקרבן לא פקע קדושת שביעית ועדיין נקרא קודש, ואע"ג דעדיין דברי רש"י צריכין ישוב דמ"מ מנ"ל לדמות לאו דחדש ללאו דטריפה דחדש שאני דלעולם מתיר איסור חדש, ונראה דס"ל לרש"י דעכ"פ בשביעית לא בא להתיר ואין לו חשיבות של בא להתיר רק דנימא כיון דאח"כ יהיה מותר ע"כ לית לן בה וע"כ הקשה הגמרא דאף

טריפה יהיה מותר אח"כ, ואפשר משום דעשה דאכילת קדשים ידחה איסור טריפה [ועיין זבחים (צ"ז ע"ב) דמשמע דוקא ל"ת שבמקדש אין נדחה מפני עשה אבל ל"ת דעלמא י"ל שפיר דנדחה לפני עשה של מקדש] עכ"פ עיקר קושי' התוס' מיושב היטב ע"פ סברא זו על רש"י ז"ל:

ולקושי' הנ"ל דלמא הא דתני שומרי ספיחין קאי רק אשתי לחם ומשום לדורותיכם י"ל דהקושי' הוא אדתנא במתני' חוץ מעומר ושת"ה שאינן באין אלא מן החדש לעולם וא"כ קשה הא איכא שביעית דבא מן הישן ובשלמא בלא מתני' דשקלים הו"א דבשביעית ל"ה קרב. כלל אבל עכשיו דתנו שומרי ספיחין ונהי דקאי על שתי הלחם מ"מ קשה הא לשרפה קאתיין וצ"ל משום לדורותיכם וא"כ ע"כ עומר ג"כ היו מקריבין בשביעית וקשה לייתי מאשתקד וצ"ל דבאמת היו מביאין מן הישן דל"ש ראשית קציר וא"כ קשה לשון המתני' דתני אינם באים אלא מן החדש, ודוק:

עוד היה אפ"ל דהוי ס"ל הא דתנן אינם באים אלא מן החדש היינו שלא יהיה עבר עליו עומר דאשתקד וע"כ זקוק לעומר של שנה זו ומקרי ג"כ ראשית קציר כיון דאסור לקצור קודם לעומר, ואין לומר האיך היה אפשר לקצרו אשתקד כיון שנשרש לאחר העומר די"ל לצורך העומר ודאי שפיר דמי דהוי קציר מצוה וכדאיתא במתני' קוצרין מפני הנטיעות, ולפ"ז נסתר הראיה הנ"ל לדעת הר"מ די"ל דהוי חדש ממש, אך לפ"ז הדרי' הקושי' הנ"ל לדוכתי' דלמא מיירי שומרי ספיחין לשתי הלחם, גם קשה אי שייך ראשית קציר בשביעית א"כ תיפוק לי' דמצוה לקצור בלילה וע"כ אי אפשר לבא מאשתקד ואע"ג דנקצר ביום כשר מ"מ הוי כמו כרמל דכשר בדיעבד יבש ואפ"ה שני ר"י כרמל תקריב דמוכח אף מה דהוי רק לכתחלה אפ"ה צריך לעשות משום לדורותיכם] אבל לפמ"ש דראשית קציר ל"ש בשביעית כלל א"ש:

ולפי דברי התוס' הנ"ל דשביעית ל"ה ממשקה ישראל והוצרכו לתרץ דעומר בל"ה ל"ה מן המותר לישראל ולכאורה דברי התוס' תמוהים דרא כבר תי' קודם דמותר משום לדורותיכם רק שהקשו דהו"ל להביא מן המופקר ולר"ע ל"ש זה, וצ"ל דלא נראה לתוס' לומר כן דשרינן משום לדורותיכם מה דהוי פסול בגופו בכל הקרבנות וע"כ דלדורותיכם ל"ק על שביעית או דמוכח מהכא דמותר להביא מן ח"ל רק לעיל דחו התוס' בקיצור דהו"ל להביא מן המופקר ולעולם דלא נראה להו להכשיר משום לדורותיכם מה דהוי פסול בגופו ואפילו פסולו בקודש ל"ה כדאיתא פ"ט דזבחים דטריפה ל"ה פסולו בקודש [ועיין לעיל תחלת ענין זה מ"ש בישוב דברי תוס' מקושי' זו משום לדורותיכם]. ולפמ"ש היה מקום ליישב תמיהת התוס' לעיל (ס"ח ע"ב) על ר"י ור"ל דס"ל האיר המזרח מתיר

מנ"ל דאיכא שום תנא דפליג על ר"י דס"ל עד ועד בכלל עיי"ש, ולפ"ז י"ל לפ"מ דמקשה הגמ' לעיל (דף ה' ע"ב) על עומר דל"ה ממשקה ישראל ומשני הגמ' הואיל ובא להתיר ועיי"ש דלר"ע דס"ל ספיחין אסורים ולמ"ד חדש א"נ בח"ל לדידי' עומר לא בא להתיר ודחיק הגמ' לומר שאני עומר דמצותו בכך, ולפ"ז י"ל דר"י ור"ל ס"ל לר"ע דחדש אינו נוהג בח"ל וכשטת הירושלמי דמושבות אתי לפירות א"י שיצאו לח"ל וא"כ קשי' לר"ע דעומר ל"ה ממשקה ישראל וע"כ מוכח דהאיר המזרח מתיר וע"כ שפיר הוי ממשקה ישראל וכדאיתא לעיל (ה' ע"ב) דמש"ה לר"ל מנחת העומר שנקמצה שלא לשמה כשרה וע"כ ל"ק מר"י דס"ל עד ועד בכלל דר"י לשטתו דס"ל שביעית (פ"ט) ספיחין מותרין עיי"ש, והא דאמר כל הספיחין אסורים היינו ללקחם מן החשודים ומש"ה מתיר ספיחי חרדל דלרבנן דהתם כל הספיחין אסורים וע"כ לר"י הוי שפיר בא להתיר ספיחים אבל לר"ע מוכח דהאיר המזרח מתיר, רק דעדיין קשה הא ל"ה ממשקה ישראל בשביעית מחמת איסור שביעית, אבל לפמ"ש דמשום איסור שביעית ל"ש לפוסלו משום ממשקה ישראל הואיל ואיקרי קודש א"ש:

אמנם חוץ לדרך זה היה נ"ל ליישב עפ"מ שיש לדקדק שם ברש"י שכתב האיר המזרח הנץ החמה, ולכאורה מוכח בתמיד (כרק ה') ברכו ברכה אחת דהאיר המזרח הוא קודם הנץ החמה, גם קושי' התוס' משום מצוה ליקו ולגזור והקשו למה לא, גם י"ל ברש"י שכי' למצוה מצוה שלא לאכול עיי"ש, ולעיל על קושי' הגמרא מעד הביאכם ומשני למצוה לא פי' רש"י כלל, וע"כ הי' נ"ל דרש"י ס"ל הא דמשני הגמ' עד הביאכם למצוה היינו דגלי לן רחמנא שמצוה להקריב העומר בתחלת עצומו של יום וע"כ כתיב עד עצם היום הזה עד הביאכם ולעולם אי אתרמי שלא הקריבו תיכף י"ל דאין כאן מצוה דאורייתא שלא לאכול חדש וע"כ הקשה הגמ' הא תנן משקרב העומר ופי' רש"י אלמא דהיתר חדש תלה בעומר ולכאורה קשה הא כבר שני למצוה ומאי הקשה עוד, ולמ"ש א"ש דס"ל למצוה היינו שמצוה להקריב העומר תיכף בהאיר המזרח אבל לענין איסור חדש אף שלא עשו המצוה להקריב העומר בהאיר המזרח מ"מ חדש הותר בהאיר המזרח וע"כ הוצרך לשנות שגם זה הוא למצוה וכפי' רש"י מצוה להמתין (ועיין בלשון רש"י שכתב ומשני למצוה שמצוה להמתין והוא לכאורה שפת יתר ולמ"ש א"ש דאתי לאורויי שהוא תי' אחר דמצוה להמתין. ודוק], אך לפ"ז קשה כיון דמעד הביאכם לא מוכח דמצוה להמתין די"ל דמצוה להקריב העומר א"כ מנ"ל דאיסור חדש תלה בהקרבת העומר, וצ"ל לפ"ז דבאמת ל"ה רק מדרבנן ואפשר הוא כדי לזרז להקריב העומר תיכף בהנץ וע"כ הקשה הגמ' שפיר כיון דל"ה רק מצוה דרבנן משום מצוה ליקו ולגזור, ולפ"ז מיושב דברי רש"י

מ"ש האיר המזרח הנץ החמה ולא פי' כמו בתמיד האיר פני כל המזרח והתם ע"כ קודם הנץ כדמוכח בברכות שלא היו יכולים לומר אז יוצר אור וכדאמרינן הקורא את שמע עם אנשי משמר לא יצא ידי חובתו, ולפמ"ש א"ש כיון דעד הביאכם פי' להקריב העומר בהאיר המזרח וכיון דקיי"ל תדיר קודם כדנפ"ל ממלבד עולת הבוקר כדאיתא ר"פ כל התדיר וכללא כייל תנא כל התדיר קודם האיך אפשר להקריב בהאיר המזרח העומר דאז הוא זמן התמיד, ע"כ דקדק רש"י כיון דהאיר המזרח נפ"ל מעצם היום הזה ועצם היום משמע וודאי עיקרו של יום היינו הנץ החמה ועיין רש"י (פ' האזינו) וידבר ה' אל משה בעצם היום הזה בשלשה מקומות וכו' עד הריני מכניסו בחצי היום משמע בעצם היום היינו חצי היום רק התם כתיב בעצם והכא כתיב עד עצם וכיון דאמרינן עד ולא עד בכלל היינו תחלת עצומו של יום והיינו הנץ החמה:

ולפ"ז י"ל קושי' התוס' מנ"ל לר"י ור"ל דאיכא שום תנא דפליג על ר' יהודה, ולפ"ז י"ל דרש"י נדחק במתני' דתנא לאחר דברי ר"י מפני מה הרחוקים מותרים מחצות היום ולהלן שהם יודעים שאין ב"ד מתעצלים בו ולכאורה קשה דהו"ל לומר תיכף לעיל לבתר דתני הרחוקים מותרים מחצות היום הו"ל למימר מפני שהם יודעים ורש"י הרגיש בזה ופי' דאף ר"י ס"ל ג"כ דהרחוקים מותרין מחצות היום ולהלן דבזמן המקדש העומר מתיר וע"כ תנו הא לבתר דברי ר"י כנ"ל בכוונת רש"י, ולכאורה הוא מלתא דפשיטא כמו דלת"ק יש חילוק בזמן המקדש מדכתיב עד הביאכם מהכ"ת לא נאמר כן אליבא דר"י וע"כ עדיין קשה דהו"ל למתני לעיל תיכף מפני מה הרחוקים מותרים, וי"ל דזה הי' קשה לר"י ור"ל ע"כ תי' דלת"ק לעולם האיר המזרח מתיר והא דתנן העומר מתיר היינו למצוה ולפמ"ש ל"ה רק מצוה דרבנן וע"כ ל"ק מפני מה הרחוקים מותרים מחצות היום די"ל הם אמרו והם אמרו וכיון דמסתמא זריזין מקדימין לא אטרחוהו חכמים לאסור יותר מחצי היום לרחוקים [ועיין עירובין (דף ל"ב) דרצה להוכיח מזה דחזקה שליח עושה שליחותו בדאורייתא וע"כ אתי בפשיטות שפיר, ומכש"כ דא"ש למ"ש רש"י בחומש שכתבתי לעיל בעצם היום היינו חצי היום י"ל דנהי דחיישינן אולי לא יוכלו להקריב בתחלת עצומו של יום כדכתיב עד עצם מ"מ מסתמא וודאי לא יאחרו עכ"פ מלהקריב קודם חצי היום לקיים עצם היום כיון דהתורה תלה הדבר בעצומו של יום] אבל לר' יהודה דס"ל עד עצם היינו כל היום וס"ל עד ועד בכלל הקשה המשנה שפיר מפני מה הרחוקים מותרין מחצות היום כיון דלדידי' מדאורייתא אסור בזמן המקדש עד הקרבת העומר גם לא תלה הקרבת העומר בעצומו של היום דהיינו חצי היום כלל, ע"כ הקשה המשנה שפיר מפני מה הרחוקים מותרים מחצות היום ולהלן והוצרך לשנות שהם

יודעים שאין ב"ד מתעצלין בו וע"כ מזה ראי' גדולה לר"י ור"ל. כנ"ל נכון ליישב קושי' התוס' ועיין היטב:

ועפמ"ש דראי' ר"י ור"ל הי' מת"ק דמתני' אתי' לנכון פי' המשניות להר"מ שפסק להלכה כר"י דמן התורה אסור וכרבינא דסוף הסוגי' ודלא כר"י ור"ל ואפ"ה הביא בפי' המתני' כר"י ור"ל דרש והתקין, ולכאורה הוא צ"ע למה נדחק בפי' דמתני' כיון דלא קיי"ל כר"י ור"ל, ולפמ"ש א"ש דלענין פי' דמתני' הלכתא כר"י ור"ל ומוכח דמאן דסבר ולא עד בכלל ס"ל עד הביאכם למצוה, ועיין היטב:

עיין בהר"ם הלכות תו"מ פ"ז הלכה י"א ג' פעמים על כל דבר וכ"כ למה מפני אלו הטועים וכו' והרי נאמר בתורה ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה ונאמר ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח וא"ת שאותו פסח אירע בשבת כמו שדימו הטפשים האיך תלה הכתוב היתר החדש במה שאינו עיקר ולא הסבה אלא נקרה מקרה אלא מאחר שתלה הדבר במחרת הפסח הדבר ברור שמחרת הפסח היא העילה המתרת החדש ואין משגיחין על איזה היום הוא מימי השבוע ע"כ, וכתב הלח"מ הוא ראי' רבינו וראוי' אליו וכ"כ הסמ"ג, ולכאורה תמוה דבגמ' מנחות שם כמה תנאים מביאים ראי' לדחות דברי הצדוקים ואין אחד שהביא ראי' הרמב"ם, גם מדוע לא הביא הר"מ ראי' הגמרא וכן שמעתי להקשות

ונ"ל בעזה"י ליישב, דלכאורה קשה טובא עוד על הר"מ שסתר בזה דעת הצדוקים הא בקדושין (דף ל"ח) מקשה הגמרא מקרא דויאכלו מעבור הארץ לרבנן דס"ל מושבות לאחר ירושה וישיבה משמע וא"כ למה לא אכלו מקודם, ותי' הגמ' דל"ה צריכי שהיו מסתפקים ממן שבכליהם, וע"כ הא דמחרת הפסח אין ענין להקרבת עומר וא"כ אין סתירה מזה לדעת הצדוקים, ונהי דהר"מ פסק כר' אליעזר דחדש אסור מ"ה בכל מקום משום דמושבות בכ"מ שאתם יושבים משמע ושפיר מצינן למימר מעיקרא לא אכול משום הקרבת העומר מ"מ אין מזה סתירה להצדוקים אם יאמרו כמאן דפליג על ר"א דמושבות לאחר ירושה וישיבה משמע, ע"כ נלענ"ד בכוונת הר"מ עפ"מ שכתב הראב"ע בפ' אמור על חכם אחד ברומי שהביא ראיה לסתור דעת הצדוקים מהא דמחרת הפסח שכתב עליו הראב"ע ולא ידע כי בנפשו הוא דמחרת הפסח משמע מחרת שחיטת הפסח כמ"ש ממחרת הפסח יצאו ב"י מארץ מצרים והתוס' הביאו בר"ה דף י"ג. ולכאורה אינו מובן כוונת הראב"ע מ"ש ולא ידע כי בנפשו הוא, והנלענ"ד פשוט בכוונתו דאי נימא ממחרת הפסח הוא מחרת שחיטת הפסח והפי' הוא דאקריב עומר והדר אכול צריך ע"כ לומר דע"פ הי' חל אז בשבת ומחרת השבת הכוונה על שבת בראשית שבתוך הפסח

ושבת של ע"פ הוי ג"כ תוך הפסח כיון שנקרא פסח וע"כ מחרת השבת הוי יום ראשון של פסח ומוכרח ח"ו כדעת הצדוקים וע"כ לא ידע כי בנפשו הוא. והנה מגמ' דמנחות מוכח דלדעת הצדוקים הוי ממחרת השבת כשחל ע"פ בשבת הוא ממחרת ז' של פסח שחל אז ג"כ בשבת עיי"ש (דף ס"ה סוף ע"ב) ברש"י מ"ש דנ"ו היינו אם חל פסח יום א', אך מדברי הגמ' אינו מוכרח לפרש כן די"ל דקאי על ע"פ. אך ממאי דאמר שם תחלת הסוגיא נטפל להם ר' יוחנן בן זכאי ואמר שוטים מנין לכם זו ולא הי' אדם משיבו עיי"ש מוכח שלא הי' להם ראי' הנ"ל. ועכ"פ אם נאמר דמחרת הפסח הוא מחרת שחיטת הפסח הי' ח"ו מקום לדברי הטועים. וע"כ התחכם הר"מ ז"ל לסתור הדברים וכתב בלשון ראי' להיפוך מדבריהם דא"א לומר דמחרת הפסח הוא מחרת שחיטת הפסח דזה וודאי לא נקרא שבת כיון דמותר בעשיית מלאכה מדאורייתא וע"כ לומר שאירע בשבת א"כ קשה האיך תלה הכתוב הדבר במה שאינו עיקר ולא הסיבה, להורות דא"נ כדבריהם אדרבא יש מקום ראי' להיפוך, ולפ"ז א"ש דלא הביאו ראי' זו בגמ' דלסתור דבריהם מחמת ראי' אחרת שהם לא הביאו ראי' זו. אין מקום לסתור דהא מצינן לומר דויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח משום דל"ה צריכי כמו למאן דס"ל מושבות לאחר ירושה וישיבה ע"כ לא הובא בגמ' ראי' זו. רק אדונינו הר"מ בלתי ספק שמע שהטועים עכשיו מביאי' ראי' זו ע"כ התחכם לסתור דעתם לפי דבריהם אדרבא מוכח להיפך כדי להורות טפשותם, ואתי ג"כ שפיר מה שלא הביא ראי' הגמ' שהוא רק גז"ש או מילי דסברא ואין הצדוקים מודים בזה וע"כ לא כתב רק ראי' זו. לסכל בזה דעת המביאים ראי' מזה כן נ"ל נכון:

בענין הנ"ל נ"ל בעזה"י לפרש דברי הירושלמי מסכת חלה פ"ב (דף ו') ר' יונה בעי בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו קמה לחה מהו שתהא אסורה משום חדש א"ל למה לא עד כדון לחה אפילו יבישה ואפי' חיטין שבעלי' כך אני אומר לא יאכלו מצות בלילי פסח א"ר יונה מן דנפקית תהית דלא אמרית לי' שנייי' הוא שמצות עשה דוחה ל"ת וכו' עד כר' ישמעאל דאמר מושבות לאחר ירושה וישיבה משמע התיב ר' בון בר' כהנא הא כתיב ויאכלו ממחרת הפסח לאו בששה עשר התיב ר"א בר' יוסי קומי ר' יוסי והא כתיב ממחרת הפסח יצאו בני ישראל מארץ מצרים לא בחמשה עשר, ועיין במפרש שכתב דאם פי' ששה עשר מסתבר יותר דתלו בהקרבת עומר דדוחק לומר משום דל"ה צריכי אבל אי מחרת הפסח הוא שחיטת הפסח ע"כ קרא דחיק ומוקי אנפשי' משום דל"ה צריכי, ולענ"ד הי' נראה לפ"מ דאיתא בקדושין ג"כ סוגי' זו משום דל"ה צריכי ומייתי שם הא דכתיב ויאכלו את המן ארבעים שנה. בעיסה שהוציא ממצרים טעמו טעם מן

ע"כ הוי ארבעים שנה, והנה אי נימא דמחרת הפסח היינו ששה עשר בניסן ומעיקרא לא אכול א"כ הוי יום א' יותר מארבעים שנה יום ט"ו שלאחר ארבעים שנה, וצ"ל כיון דלא הוי אלא יום אחד לא חש הכתוב למנותו. והנה לפי' ר"ת שם בתוס' דס"ל ג"כ מחרת הפסח היינו מחרת שחיטת הפסח. רק מצות וקלוי בעצם היום הזה הוא יום ששה עשר כמ"ש ולחם וקלי וכרמל ל"ת עד עצם היום הזה, וקשה לפ"ז על תי' הגמ' דל"ה צריכי ואין חילוק בין חדש לישן א"כ ע"כ דמחרת הפסח מצות וקלי הוא הכל בט"ו א"כ למה נקט בתי' הגמ' שנסתפקו ממן שבכליהם עד ששה עשר בניסן מנ"ל דהי' יום יותר מארבעים שנה וצ"ע לכאורה, אמנם תי' הגמ' שם הוא ברייתא בתוספתא דסוטה פי"א כנרשם שם במסורת הש"ס, וראיתי בתוספתא כתוב להדיא דאקריב עומר והדר אכיל וא"כ לא היו יכולים לאכול מקודם וע"כ הוצרכו להסתפק ממן שבכליהם יום ט"ו ג"כ יותר מארבעים שנה אבל לפום תי' הגמ' דמושבות לאחר ירושה וישיבה משמע רק דל"ה צריכי באמת לא צריכין לומר שנסתפקו עד יום ששה עשר דמהכ"ת לומר דהוי יותר מארבעים שנה אפי' יום אחד, ולענ"ד הי' ראוי להיות הגי' בגמ' דתני' כתיב ובני ישראל אכלו כלשון התוספתא וע"ז סיים עד ששה עשר בניסן, ולפ"ז אתיין דברי הירושלמי על נכון דלפום מה דמשני כר' ישמעאל דאמר לאחר ירושה וישיבה התיב ר' בון והא כתיב ממחרת הפסח לא בששה עשר וכיון דהוי בששה עשר מהכ"ת לומר דל"ה צריכי וע"כ שנסתפקו ממן שבכליהם קשה למה הי' הנס להיות יום יותר מארבעים שנה כיון דל"ה צריכי להנס והיו יכולים לאכול מעבור הארץ וא"כ למה הי' יותר מארבעים שנה, וע"ז התיב ר"א בר' יוסי קומי ר' יוסי והא כתיב ממחרת הפסח יצאו בני ישראל מארץ מצרים לא בחמשה עשר וכיון דהוי חמשה עשר שפיר מצינו לומר דל"ה צריכי ונסתפקו ממן שבכליהם עד ארבעים שנה שלימות, כן נ"ל נכון בעזה"י לפרש דברי הירושלמי:

פרק האיש מקדש

דף מב.

גמרא ותסברא דהא שליחות הוא והא קטנים וכו' עיין בחדושי הרשב"א וריטב"א ור"ן שהקשו לטעמא דזכי' משום שליחות תקשי הא דאבעי' לעיל (דף כ"ג ע"ב) לרשב"א עבד מהו שיעשה שליח ואפ"ה סבר בשטר ע"י אחרים. [ועיין בר"ן ובמהרי"ט], ולענ"ד נראה ליישב פשוט. דהא הר"ן הקשה עוד איך אפשר לומר דזכיי' מטעם שליחות א"כ כי דחי הגמ' ותסברא הני קטנים נינהו אלא מנין שזכין לאדם שלא בפניו, ואי זכיי' מטעם שליחות עדיין קשה ותסברא הא קטנים הוי. ותי' דוודאי אי הוי לן ילפותא לזכיי' הו"א

דלאו משום שליחות הוא אבל עכשיו דאין לנו ילפותא לזכיי' וע"כ דמשום סברא הוא דלא גרע משליחות וע"כ ממילא בקטן לא מהני עיי"ש. ולפ"ז לר' שמעון בן אלעזר לפום ס"ד דלא מצי משוי שליח משום דאיהו לא מצי עביד ואפ"ה מוכח שיכול להשתחרר בשטר ע"י אחרים מקרא דחופשה לא ניתן לה ממילא מוכח מדאורייתא זכיי' ובאמת הוי אמרינן דלאו משום שליחות כיון דאית לן ילפותא לזה דמוכח משיחרור. אבל אליבא דאמת דמסיק דמצי משוי שליח ולא מוכח זכיי' משום מקום רק מסברא שפיר אמרינן דע"כ משום שליחות הוא. ולענ"ד צ"ע על הר"ן שלא תי' כן. ובזה אפשר ליישב מאי דנתקשיתי לעיל בסוגי' הנ"ל מאי האי דקאמר בתר דאיבעי' הדר פשטה לה לה מאשה. הא ע"כ אינם דומים דאשה יכולה להתגרש בקבלת עצמה ועבד אינו יכול להתגרש בקבלת עצמו לרשב"א. גם מאי מקשה אלא הא דאמר ר"ה ברי' דר"י הני כהני שלוחי דרחמנא וכו' הא איכא עבד. מה קושי' דלמא לרשב"א באמת מוכח כן אבל לדידן אין הכרח לזה ומסברא אמרינן מי איכא מידי עיין לעיל, ולפ"ז י"ל דאבעי' הגמ' הוי כיון דממה נפשך צריכין לחדש או דיכול לעשות שליח והוי חדוש אע"ג דאינו יכול לקבל בעצמו והוא נגד סברת ר"ה בריה דר"י דאמר מי איכא מידי וכו'. או דנימא דאינו יכול לעשות שליח וא"כ צריכין לחדש דזכיי' לאו מטעם שליחות, ולזה פשיט מסברא דנפשי' דיותר מסתבר לומר דיכול לעשות שליח מלומר זכיי' לאו מטעם שליחות. וע"ז הקשה הגמ' מנ"ל הא הא אמר ר"ה ברי' דר"י הני כהני וכו' משום מי איכא מידי וא"כ אדרבא יותר מסתבר לומר דזכייה לאו משום שליחות כדהוי ס"ד, למילף מנשיא אחד מלסתור כללא דר"ה ברי' דר"י שהוא נגד הסברא, וע"כ הוצרך לשנויי שאני עבד דאיתא בתורת גרושין ואין בזה סתירת מי איכא מידי וע"כ יותר מסתבר דמצי משוי שליח מלומר זכיי' לאו משום שליחות, ולפ"ז אדרבא משמע מסוגי' דשם דזכיי' משום שליחות ודוק היטב:

דף מג.

גמרא גלי רחמנא בשחוטי חוץ וכו' עיין מהרש"א שהקשה על קושי' הגמ' לילף ממעילה וטביחה א"כ למה לי קרא בקדשים וגרושין. ותי' דס"ד דלדבר עבירה יותר מתחייב ע"י שליח בדרך קנס הואיל ואהני מעשיו. ולכאורה דבריו תמוהים דנראה פשוט דקדשים וודאי לא הוי מצינן למילף מביניהו דאף דמעילה הוי בקדשים מ"מ עיקרו הוא שהוציא ההקדש לחולין ולא דמי לעבודת קדשים. וא"כ ע"כ הקושי' דלכתוב קדשים ומעילה וטו"מ רק גרושין לא לכתוב. וע"ז לא תי' המהרש"א כלום דהו"מ למילף מבנייהו, ובלא ההכרח הנ"ל קשה ג"כ על קושי' הגמ' איך ס"ד למילף ממעילה וטו"מ א"כ קשה לא

לכתוב גרושין רק קדשים ומעילה וטו"מ ונסתר דיחוי המהרש"א. ועיין בשעה"מ שכתב בשם מהרי"ט דבטו"מ י"ל דחייב ע"י חשו"ק דלאו בני שליחות נינהו רק במעילה צריך שליחות ויישב בזה לשון הר"מ, וקשה לפ"ז לא הוי מעילה וטו"מ שני כתובים דהא צריך לכתוב טו"מ להורות דחייב אפילו ע"י חשו"ק, ועיי"ש מ"ש עליו השעה"מ ולקמן נדבר מזה, ולומר דבאמת במעילה לאו משום שליחות חייב ולפ"ז ל"ה שייך למילף מביניי' דמעילה וטו"מ ל"ה כלל משום שליחות, אך מהר"מ בהלכות מעילה מוכיח להדיא דמעילה משום שליחות הוא ומש"ה כתב דבשר העולה לא מעל אלא האוכל הואיל ונצטרף עמו איסור אחר:

ונ"ל דאפ"ל דאלו הו"מ למילף ממעילה וטו"מ רק דהוי קשה ליה ל"ל למכתב בגרושין הו"א באמת דבדבר עבירה לאו משום שליחות הוא רק משום דאהכי חייב רחמנא כי היכא דלא נחדש לומר דהוי גזה"כ ובאמת אפילו ע"י חשו"ק ג"כ חייב דכך גזרה התורה וע"כ הקשה הגמ' שפיר ליליף מני' ושוב לא קשה ל"ל דכתב רחמנא בגרושין דהתם טעמא אחרינ' משום שליחות אבל עכשיו דע"כ הוי שני כתובים ואפילו לענין חיוב הוי גזה"כ דווקא במעילה וטו"מ יש לומר לעולם דבעי שליחות רק דחידשה לן רחמנא אע"ג דבעלמא אין שליח לד"ע אפ"ה בהנהו יש שליח לד"ע ולעולם עכשיו מצינן למימר דמ"י חשו"ק פטור דאין לנו להרבות בחידוש כ"כ. אמנם באמת מוכח דמעילה מהני אפילו ע"י חשו"ק כדאיתא להדי' במעילה (פ"ו) שילח ביד חשו"ק אם עשה שליחותו בעה"ב מעל וכדאיתא בגמ' התם עשאן כמעטן של זתים ומזה הקשה הפ"י על קושי' הגמ' נימא אין שליח לד"ע הא במעילה לא בעינן שליחות. ותי' דקושית הגמ' נימא דמעל השליח כיון דהוא גדול והוי בר מעילה יותר מסתבר דלמעול השליח. והנה לשיטת התוס' אי אפשר לקיים תי' הפ"י דהא התוס' תי' לשיטתם דבשוגג יש שלד"ע ע"כ קושי' הגמ' מנזכר השליח ובנזכר שוב לא הוי בר מעילה וא"כ שפיר מעל הבעה"ב כיון דלא בעינן שליחות גמור במעילה, אך השעה"מ תי' דקושי' הגמ' הוא כיון דאשלד"ע ומקרי השליח העושה הוי לן למיפטר הבעה"ב וגרע מחשו"ק ואתיין דברי תוס' שפיר:.

ולכאורה נ"ל להוכיח כתי' הפ"י, דהנה זה ימים כבירים אשר הי' קשה לי לשיטת התוס' דקושי' הגמ' מנזכר השליח וקשה מנ"ל למילף זה מהיקש חטא חטא הא בתרומה גופי' אשכחן לדבר עבירה כגון תורם מן הרעה על היפה, וא"כ אין לומר דההיקש הוא כמו בתרומה מהני לעולם ע"י שליח דהא בתרומה נמי איכא גוונא דלא מהני, וע"כ דההיקש הוא כמו בתרומה שייך לפעמים ע"י שליח ה"נ במעילה, ולשיטת התוס' הא במעילה אשכחן ג"כ גוונא דמהני ע"י שליח כגון בלא נזכר ומנ"ל למילף אף היכא דנזכר השליח,

אח"כ מצאתי קושי' זו בספר טורי אבן למס' חגיגה עיי"ש שמחמת קושי' זו נ"ל להלכה כשיטת הריטב"א והנ"י דאף בשליח שוגג אמרינן אשלד"ע, וכבר כתבתי במקום אחר די"ל דהתוס' אזלי לפום תי' התוס' בב"מ [דף י' ע"ב] דאף דאשלד"ע היינו רק לענין חיוב אבל המעשה קיים וא"כ בתרומה לעולם המעשה קיים ע"י שליח והא דילפינן חטא חטא מתרומה הוא מלא ישאו עליו חטא הנאמר באכילת תרומה ושם מהני לעולם ע"י שליח דסוף סוף הוי תרומה וחייב האוכל אפילו היכא שתרם מן הרעה על היפה, אך לתי' השני של התוס' שם דהמעשה בטל וכ"נ משיטת רוב הפוסקים וכן מסתבר דהמעשה בטל כיון דאשלד"ע ובטל השליחות לגמרי. ועיין ש"ך [ס"ס שמ"ח] דלפמ"ש בטעמא דאשלד"ע משום דלדבר עבירה לא מצי למילף מבינייהו ממילא המעשה בטל, ועיין בשעה"מ [סוף הלכות מעילה] כתב בפשיטות דאף לחי' הראשון של תוס' בב"מ המעשה בטל עיי"ש ולפ"ז הדרי הקושי' הנ"ל על תוס' [ולכאורה אינו מובן לענ"ד כלל דהאיך שייך לומר דהמעשה קיים כגון בכהן שאמר לכהן קדש לי אשה גרושה דלכ"ע שייך לומר אשלד"ע בין לרבינא ובין לרב סמא, א"כ דהמקדש לא עבר הואיל ונעשה ע"י שליח וממילא השליח וודאי לא עבר דהוא לא קדשה לעצמו גם לפני עור ל"ש דהא המשלח לא עבר וא"כ דאינו עושה איסור האיך שייך לומר דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, וא"כ ממילא ראוי להעשות שליח וממילא יש לחייב המשלח והוי תרתי דסתרי, אבל אי נימא דהמעשה בטל א"ש דאי אפשר לו להעשות שליח דאם יהי' שליח יעשה המשלח איסור ושייך לומר דברי הרב ודה"ת דברי מי שומעין ודוק] וגם לשיטת הריטב"א ושאר פוסקים דס"ל דאף בשוגג שייך אשלד"ע קשי' לי ג"כ כעין קושי' הנ"ל כיון דבתרומה שייך ג"כ אשלד"ע כגון בתורם מן הרעה על היפה וע"כ דההיקש כמו בתרומה שייך ע"י שליח ה"נ במעילה, וקשה הא איכא לאשכוחי שהכניס דבר של הקדש לחצירו ע"מ לקנות כגון דסבר שהוא של הפקר וכיון לקנותו וממילא עי"ז הוציא מרשות הקדש וכיון דחצר משום שליחות אתרבאי אשכחן שליח במעילה ג"כ [ועיין נדרים [ל"ה ע"א] בראש"ש שם] מוכח להדי' דכעין זה מועל כיון דהמעילה בא ע"י עצמו. ודוחק לומר דהילפותא הוא דבתרומה הוא דווקא ע"י בן דעת ע"כ צריך לאשכוחי במעילה ג"כ ע"י בן דעת, אך לפי' הפ"י דעיקר קושי' הגמ' הוא דיותר מסתבר שימעול השליח יש לומר לפ"מ דמשמע שם במעילה ר"פ הנהנה יכול אפילו פגם ולא נהנה ובשליח שעשה שליחותו נאמר חטא וכו' ופי' רש"י דס"ד בשליח שעשה שליחותו ימעול השליח, והוא מוכרח בפי' הגמרא דאמר יכול בשליח שעשה שליחותו וקשה הא בשליח שעשה שליחותו באמת יש מעילה ע"כ פי' רש"י דס"ד שימעול השליח.

וצריך לפרש הילפותא מתרומה הוא כמו בתרומה בשליח שעשה לא נקרא העשי' על שם השליח שיהי' הוא העושה דאל"כ ל"ה תרומה ה"נ לא מקרי הוא העושה מעתה גם בתור' מן הרעה על היפה דהוי שלד"ע ולא מהני השליחות מ"מ בשום פעם לא אשכחן שמעשה השליח יהי' מעשה מצד עצמותו רק מצד המשלח ה"נ במעילה וע"כ לא מעל השליח [רק בלא עשה שליחותו דמעל השליח ומקרי המעשה ע"ש השליח, דבלא עשה שליחותו מקרי הוא הבעלים דמעות הקדש אין לו בעלים רק המוציא המעות לצרכו מועל. והבן] וכיון דעל כרחך לא מעל השליח ממילא מעל הבעל הבית דהא לא בענין שליחות כקושי' הפ"י ולא קשה הקושיא הנ"ל האיך מצינן למילף מתרומה שימעול ע"י שליח הא בתרומה איכא גוונא דל"מ ובמעילה איכא גווני דמהני כמו שהקשיתי לעיל דעיקר הילפותא ל"ה רק דהשליח לא מעל, אבל לפי' השעה"מ ע"כ הילפותא דהבעה"ב מעל והדרי הקושי' הנ"ל לדוכתי' דהא בתרומה אשכחן ג"כ גוונא דל"מ השליחות כגון לד"ע דהיינו לתרום מן הרעה על היפה, ולפ"ז הדרי התמי' על שיטת התוס' דבנזכר השליח ע"כ לא מעל השליח וע"כ הקושי' כפשוטי' דלא למעול בעה"ב וקשה דזה ל"מ למילף מתרומ':

וארווחנא במ"ש ליישב התמי' מה דקשה לעיל בסוגין דמקשה גם אתם ל"ל דנילף תרומה מבינייהו, וקשה דלמא אי ל"ה כתיב בתרומה הוי ילפינן חטא חטא ממעילה דאין שליח דבמעילה לא מהני שליח משום דאשלד"ע וע"כ הוי ס"ד דאף בתרומה אין שליח, אח"כ מצאתי קושי' זו בספר טורי אבן הנ"ל ובשעה"מ הלכות תרומות ולפמ"ש הנה נכון דאפ"ל דלא הו"מ למילף תרומה ממעילה דהא במעילה גופי' אשכחן ע"י שליח כגון בחצר וממילא בתרומה ג"כ היכא דל"ש אשלד"ע משוי שליח רק להיפוך מעילה מתרומה שפיר מצינן למילף לענין פטורא דשליח דזה לא אשכחן בתרומה בשום אופן שיהי' נקרא המעשה ע"ש השליח והוא ברור ונכון, [שוב נ"ל דאפ"ל דהילפותא הוא כמו בתרומה אשכחן דמהני רק מתורת שליחות דהא ע"י חשו"ק לא מהני ה"נ במעילה איכא דוכתא דמהני ג"כ מתורת שליחות ואם השליח שוגג בלא שליחות מהני דהוי כמעטן של זתים רק היכא דהשליח מזיד דאלו ל"ה שליח הו"מ לומר כס' השעה"מ דהעשיי' נקרא על שמו רק הואיל והוי שליח מש"ה מעל הבעה"ב, רק דלפ"ז צ"ל דזה אין סברא לומר דאשכחן במעילה ע"י חצר די"ל כיון דשליח דתרומה לא אשכחן רק על ידי בן דעת, ע"כ ילפינן דגם במעילה מהני ע"י בן דעת ואפ"ה א"ש ליישב קושי' הגאונים הנ"ל על הגמ' גס אתם ל"ל דהוי ילפינן ממעילה כיון דסוף סוף אשכחן ע"י חצר במעילה]:

ולפ"ז י"ל קושי' התוי"ט על הר"מ בפי' המשניות שכתב בשליח שעשה שליחותו מעל הבעה"ב דכתיב ואשמה הנפש ההוא. והוא תמוה למה שביק דרשת הגמרא דילפינן חטא חטא מתרומה עיין תוי"ט (רפ"ו דמעילה), ועיין בשעה"מ מה שתי' בזה, ולענ"ד אין תי' ברור, ועפמ"ש אפ"ל דלכאורה קשה בלשנא דגמ' יכול בשליח שעשה שליחותו וכפי' רש"י לחייב השליח, ולכאורה קשה מהכ"ת יתחייב השליח כיון דלא עשה מדעת עצמו לכאורה לא מקרי נהנה כלל כיון דאין לו חפץ בעשיית הדבר ליתן הפרוטה לאחר והוי כמו פגם ולא נהנה, וע"כ הי' אפ"ל דואשמה הנפש ההוא אתי לרבויי דאפ"ה מעל כיון דע"י נעשה המעשה שהוציא מעות הקדש וע"כ צריך ללמוד חטא חטא מתרומה דלא מעל השליח דלא נקרא המעשה ע"ש השליח כמו בתרומה, ואעפ"כ הו"מ למימר דבעה"ב לא מעל ג"כ כיון דאין שליח לד"ע ע"כ אתי ואשמה הנפש ההוא להורות דאפ"ה מעל הבעה"ב אך בלא לימוד דחטא מתרומה הו"מ למימר דאתי להורות שהשליח ימעול וע"כ צריך תרוייהו, וכיון דאליבא דאמת מואשמה הנפש ההוא ילפינן שימעול הבעה"ב ע"כ נקט הר"מ בפי' המשניות סוף הדרשא:

שוב נ"ל דלפום הו"א דשם דאפילו פגם ולא נהנה יהי' חייב קודם דילפינן חטא חטא מתרומה ממילא א"ש דס"ד דיתחייב השליח נהי דלא נהנה הא בהו"א זו אפילו פגם ולא נהנה חייב, גם מנזכר בעה"ב ולא נזכר שליח דחייב השליח מוכח דמקרי נהנה ודוק. [ואפשר דג"ז ילפינן מואשמה הנפש ההוא דמי ששגג בהוצאת המעות הוא ימעול, ובלא נזכרו שניהם דאי אפשר שימעול השליח מגז"ש דחטא חטא מתרומ' מעל בעה"ב ובנזכר בעה"ב דהוי כמו ביטול שליחו' מעל השליח), אמנם פליאה דעת ממני נשגבה על הר"מ הא קרא דואשמה הנפש ההוא שהביא הר"מ הוא בפרשת נשא וזה לא מיירי כלל במעילה רק בגזל ופי' רש"י דפרשה זו נשנה בשביל גזל הגר הנאמר שם ואם אין לאיש גואל, ואפ"ל דהר"מ ס"ל דרישא דקרא כי יעשו מכל חטאת האדם למעול מעל בד' ואשמה הנפש ההוא לאו בגזל מיירי. וכ"מ בתרגום יונתן שפי' והתודו את חטאת' ויודן ית חוביהן אין ממונא אנס לחברי' משמע דרישא דקרא מיירי בשאר עניינים, וכ"מ בהר"מ (הל' תשובה רפ"א) עיי"ש דרשא דספרי דיליף מני' מצות וידוי לכל העבירות:

וע"כ שפיר מצינן למימר דואשמה הנפש ההוא לדרשת הר"מ וכמ"ש:

אמנם אפ"ל בישוב קושי' הפ"י דבמעילה לא בעינן שליחות דהנה רש"י פי' שליח שעשה שליחותו ששלח לקנות עיין רש"י, ולכאורה יותר הו"ל לפרש שעשה שליח ליתן לאורחים שהוא תיכף בתחלת הפרק השליח שעשה שליחותו (פ"ו דמעילה) עיי"ש. [גם קשה טובא בגמ' דמביא דתני' שליח שלא עשה שליחותו וכו' וזה הוא ברייתא קשה למה

לא מביא מתני' דמעילה. ולומר דתניא הוא ט"ס וצ"ל דתנן. אך זה ליתא דבמתני' תני מקודם שליח שעשה שליחותו] ואפ"ל לפמ"ש כבר דבנותן לשליח שיתן לפלוני לזה לא בעי שליחות כלל דפלוני זוכה בקבלתו ע"פ ריצו הנותן והוי כמו ממנה שליח שלא בפניו דמהני כמ"ש הרא"ש (ספ"ק דגטין) והשליח אינו עושה רק מעשה קוף בעלמא שמודיע להמקבל כוונת הנותן, [ובקדושין דבעי שליחות היינו משום שצריך שיאמר שמקדשה כמ"ש כי יקח וגו' ואפילו נתן הוא ואמרה היא לא מהני, ומכש"כ לפמ"ש הב"ש (בס' כ"ז) דטלי קדושיך מעל גבי קרקע י"ל דל"מ ובעי נתינה ממש ע"כ בעי שליחות משא"כ במתנה נראה דאם שולח מתנה לחבירו ע"י נכרי וחבירו קבלה זכה בקבלתו]. וע"כ בנתן לאורחים י"ל דל"ב שליחות רק בשלח לקנות דכוונתו הי' שהשליח יקנה בעדו החפץ וצריך משיכת החפץ ושיזכה בעה"ב במשיכת השליח וכיון דאשלד"ע הו"ל לומר שלא זכה לו וממילא לא מעל, ולפ"ז י"ל דחשו"ק עדיף לפמ"ש התוס' בגיטין (דף ס"ד ע"ב) דבדעת אחרת מקנה אותו יכול לזכות לאחר ולדבר עבירה לא שייך בדידהו והוי כמו חצר דבע"כ מותיב. משא"כ בבר דעת שפיר י"ל דא"י לזכות משום אשלד"ע. [אח"כ מצאתי ראייה לדברי בתוס' מעילה שם בסוגיי' דעשאן כמעטן של זתים. שהקש' התוס' למה לא נימא דבעי שליחות כמו בתרומה, ותי' מגומגם קצת ונראה דעיקר תי' הוא דכיון דע"י חשו"ק נעשה שינוי רשות ועיקר מעילה תלוי בשינוי רשות מש"ה מהני ע"י חשו"ק, ומזה סעד דדווקא בנתינה ע"י חשו"ק או בקנין הואיל והוי דעת אחרת מקנה אותו ממילא נעשה הקנין והוי שינוי רשות, משא"כ בקנין ע"י גדול היכא דשייך לומר אין שליח לד"ע ממילא לא נעשה השינוי רשות ע"י המשלח ע"כ הקשה הגמ' שפיר] אך לפ"מ שנראה לכאורה מסוגיי' דנתנ' לבלן (ר"פ הזהב) כיון דכסף קונה מדאורייתא מעל בנתינת הכסף נסתר תי' זה. אך לפמ"ש הר"מ (פ"ה מהלכות מעילה) דלא מעל עד דמשך א"ש ועיי"ש בכ"מ, וע"כ פי' רש"י שליח שעשה שליחותו ששלח לקנות וכו', והנה לכאורה הו"מ ליישב כפשוטי' דקושי' הגמ' אי אמרינן אשלד"ע לא מהני קבלת החנוני משום אשלד"ע דהחנוני בעצמו הוי ג"כ כמו שליח ושייך ד"ה ודה"ת דברי מי שומעין [אף דל"ה שליח ממש מ"מ מחמת סברת ד"ה ודה"ת דברי מי שומעין הוי כאלו עשה מעצמו) וכמו דמוכח לקמן באומר צא ואכול חלב ובתוס' שם בהושיט ידך לכד של שמן, אך לפמ"ש התוס' דבשוגג יש שליח לד"ע ול"ק רק מנזכר השליח ואז לא בעינן שליחות למה יגרע הזכרת השליח דסוף סוף ממילא נעשה שליחותו, ועיין בס' ושב הכהן שמצאתי אח"כ שמיישב ע"פ הסברא הנ"ל אף לשיטת התוס', ולדעתי הדבר קשה

לומר כן לשיטת התוס' דהזכרת השליח יבטל שליחותו של בעה"ב, ולפמ"ש א"ש אף לשיטות התוס' דקושי' הגמ' כיון שנזכר השליח לא מהני זכיות השליח:

גם נראה לפמ"ש הש"ך (סימן שמ"ח) דבאמת הי' ראוי בשוגג לומר יש שליח לד"ע דל"ש לומר ד"ה ודה"ת ד"מ שומעין רק דבאמת זה אינו עיקר הטעם דא"ש לדבר עבירה ועיי"ש מ"ש בשם הריטב"א ולפ"ז נראה דזה ל"ש רק מה שנעשה ע"י שליח י"ל דבזה ל"א שלוחו של אדם כמותו הואיל והוי לדבר עבירה מה שאין כן מה שמזכה דלאו משום שליחות אתינן עלי' רק הוא זוכה בעצמו רק דנימא לפטור הבעה"ב משום ד"ה ודה"ת דמ"ש ויהא כמו שעשה החנוני מדעת עצמו זה י"ל דבשוגג ל"א כן דלא שייך לומר ד"מ שומעין כיון דלאו משום ביטול שליחות אתינן עלי', ולפ"ז גם לדידן א"נ דלא כשיטת התוס' וכמ"ש הש"ך דאף בשוגג אמרי' אין שליח לד"ע אפ"ה ליכא לתרוצי דקושי' הגמ' הוי דחנוני יהי' כמו שליח הואיל ושייך ד"ה ודה"ת דמ"ש, ולמ"ש בחנוני ל"ש זה כיון דלאו משום שליחות אתינן עלי', וצ"ל כמ"ש דמיירי בקנה כמ"ש רש"י דאז בעי שליחות. אך מהר"מ מוכח דאף בנתינה ליד אחר ממש שייך לומר דברי הרב וד"ת דמ"ש, מדכתב הר"מ דבשר העולה לא מעל אלא האוכל והוא מהתוספתא כמ"ש הראב"ד שם וכתב הר"מ הטעם הואיל בכה"ת אמרינן אשלד"ע רק במעילה לבד שלא יצטרף עמו איסור אחר, והנה מדברי הר"מ מוכח דלא כשיטת התוס' דבשוגג יש שלד"ע. דהא התם בשוגגים מיירי ולשיטת התוס' אין ענין לאשלד"ע. ולפ"ז ממילא נסתר מ"ש דהיכא דלא משום שליחות אתינן עלי' ודאי ל"א ד"ה וד"ת דמ"ש ע"פ סברת הש"ך הנ"ל. ומדברי הר"מ מוכח דליתא דמה שהוסיף השליח ונתן מעצמו להאורחים לאו משום שליחות אתינן עלי' ואפ"ה אתי הר"מ עלה מטעם אשלד"ע לפטור השליח וע"כ היינו משום ד"ה וד"ת ד"מ שומעין:

וליישב התוספתא הנ"ל לשיטת התוס' דמוכח לכאורה להדי' דאף בשוגג שייך אשלד"ע וצ"ע לשיטת התוס'. ועיין בס' ושב הכהן מ"ש בזה, ולענ"ד נראה ליישב בפשוט די"ל לשיטת התוס' לא מוכח כלל מהתוספתא, דהנה התוס' הקשו (ד"ה זה נהנה] וא"ת הא במעילה אשכחן באומר לשלוחו אכול ככר זה ותי' דמעל משעת הגבהה ומסופק ר"י באומר הושיט ידך לכד של שמן, ולכאורה צריך להבין מקום הספק כיון דבגמ' קאמר להדי' דזה נהנה וזה מתחייב לא אמרינן, ועיין בשעה"מ שכ' בטעמו של תוס' די"ל מעילה ילפינן חטא חטא מתרומה דלעולם מעל המשלח, ולדעתי קשה לפ"ז מה התחילו התוס' להקשות מאכול ככר זה דלמא מעילה שאני וע"כ דלשון לא מצינו בכל התורה כולה משמע דבאמת לא מצינו כן ואלו הי' במעילה כך מגזה"כ ל"ש לומר לא מצינו

בכל התורה כולה [ומכש"כ לפמ"ש לעיל לא ילפינן כלל מתרומה לחייב הבעה"ב דאי אפשר לפרש כן]:

ע"כ נלפענ"ד יותר לפרש בלשון התוס' דוודאי פשיטא להו דגם במעילה ל"א זה נהנה וזה מתחייב רק דעיקר ספיקם הוא הואיל וכבר תי' באכול ככר זה דמש"ה לא מקרי זה נהנה וזה מתחייב משום דמעל בהגבהה, ולפ"ז אין עיקרו של המעילה בשביל ההנאה דאפילו קודם שנהנה שייך מעילה א"כ אין דומה לאכול חלב ובעול את הערוה דהתם עיקרו של האיסור בשביל הנאת הגוף משא"כ במעילה דאין עיקרו בשביל הנאת הגוף וע"כ בהושיט ידך לכד שמן אע"ג דאין המעילה חל רק בשעת הנאה מ"מ י"ל דבעה"ב חייב כיון דאין עיקר המעילה בשביל ההנאה דאפילו אם לא הי' נהנה רק שאמר לו להגביה הי' מועל הבעה"ב וע"כ אף היכא שנתן לו להנות בלא הגבהה י"ל דמעל הבעה"ב דאין המעילה תלי' בהנאת הגוף, ואפשר דתחלה סברי התוס' היכא דנתן לחבירו לאכול לא נגמר מעילת המשלח עד שיאכל וע"כ אי אפשר לו למעול רק ע"י הנאת חבירו ומיקרי זה נהנה וזה מתחייב, וע"כ הוצרכו לתרץ דמעל משעת הגבהה ועכשיו שפיר נסתפק הר"י דאפי' בהושיט ידך לכד של שמן כיון דעכ"פ אפשר לו למעול בנתן לחבירו אפילו בלא הנאת חבירו ע"כ אע"ג דזה בא ע"י הנאת חבירו מ"מ כיון דאינו תלוי בהנאה לא מיקרי זה נהנה וזה מתחייב ול"ד לאכול חלב, ועיין בהר"מ [פ"ו מהלכות מעילה] בנטל בהמה של קדשי מזבח ונתנו לחבירו וחבירו לחבירו כולם מעלו, ועיי"ש בשעה"מ שכתב דפשטא דלשנא דר"מ מוכח דאפילו שלא נהנה חבירו כלל אפ"ה מעלו כולן משום הנתינה לחבירו ואע"ג שאינה יוצאה לחולין אפ"ה מעל במה שנתנה לחבירו שיקנה אותו ועיי"ש שכ' דמתוס' פ' האיש מקדש דף נ"ד ע"ב ד"ה קרבן] מוכח דס"ל דלא כהר"מ רק כ"מ דאינו יוצא לחולין אינו מועל רק ע"י אכילה או שאר הנאה אבל בדרך הוצאה מרשות לא מעלו, עיי"ש שכתב דהתוספתא מסייע להר"מ, והתוס' ע"כ מפרשי בנתנה לחבירו היינו שנהנה חבירו עיי"ש, ולפ"ז הנה נכון דתוס' לשיטתו דס"ל בקדושת הגוף לא מעל רק ע"י הנאה אתי' התוספתא כפשוטי' דבשר עולה מש"ה לא מעל רק האוכל הואיל דמעילה זו אי אפשר רק ע"י הנאה דהוצאה מרשות לא שייכא כלל בקדושת הגוף וע"כ לא מעל רק האוכל משום דזה נהנה וזה מתחייב לא אמרינן. ואע"ג דהתוס' נסתפקו בהושיט ידך לכד של שמן, היינו בקדושת דמים דשייך מעילה בלא הנאה ע"כ אין עיקר האיסור בשביל ההנאה אבל בקדושת הגוף י"ל דפשיטא להו דל"א זה נהנה וזה מתחייב ואתי' התוספתא שפיר דבשר העולה לא מעל רק האוכל, אבל הר"מ לשיטתו דס"ל דאף בקדושת הגוף דאין יוצא לחולין אפ"ה שייך מעילה בנתינה לחבירו הואיל

ורצה להוציא מרשו' הקדש וא"כ אף בבשר עולה אין המעילה תלוי בהנאה ואפ"ה תנא בתוספתא דלא מעל רק האוכל ע"כ הוצרך לומר הטעם הואיל ומעיל' חידוש הוא ע"כ צריך שלא יצטרף עמו איסור אחר, כנ"ל נכון וישר בעזה"י ודוק, [ועיין שעה"מ שכתב שא"י ליישב לשיטת הר"מ דשייך מעילה בקדשי מזבח בנתינה לחבירו לחוד איך יישב סוגיי' הגמ' דקדושין דף נ"ד ע"ב עיי"ש, ולענ"ד נראה למאי דאיתא במעילה רפ"ה תלש מן החטאת ועיי"ש בהרע"ב שכתב דקדשי מזבח שאינם עומדים לפדיון הוי כדבר שאין בו פגם ומעל בנהנה אע"פ שלא פגם. ולפ"ז א"ש דמה שנתן לחבירו ולפי דעתו נהנה בזה ע"כ מעל אע"פ שלא הוציאו לחולין אבל בקדשי בד"ה דיש לו פדיון והוי דבר שיש בו פגם וצריך לפגום דווקא ע"כ אלו לא הוציאו לחולין אי אפשר לו למעול דהא לא פגמו והתם בקדושין ע"כ מיירי בקדשי בד"ה דהא פליג אם מתחלל בשוגג או לא וקדשי מזבח לעולם אין יוצאים לחולין ע"כ הקשה הגמ' שפיר אם אינו מתחלל קרבן אמאי מחייב, ודוק]:

ובזה י"ל מה דהוי ק"ל למה נקט רבא אליבא דשמאי לאשמועינן זה נהנה וזה מתחייב ל"א ולשיטת התוס' דבשוגג יש שליח לד"ע הו"ל לאשמועינן אליבא דידן, ומצאתי בנודע ביהודה שהקשה כן, והוסיף להוכיח דבהושיט ידך לכד של שמן חייב הבעה"ב דאל"כ עדיין קשה דהו"ל לאשמועינן במעילה באומר הושיט ידך לכד של שמן דבמעילה הא וודאי יש שליח ואפ"ה בהושיט ידך פטור דז"נ וז"מ לא אמרינן, ובאמת י"ל דרבא קמ"ל רבותא לא מבעיא לדידן דהוי חידוש הא דבמעילה יש שלד"ע ע"כ וודאי מה דאפשר למעט בחידוש עדיף, משא"כ לב"ש דס"ל בכל התורה יש שלד"ע ול"ה חידוש כלל קמ"ל דאפ"ה זה נהנה וזה מתחייב לא אמרינן, ולפמ"ש יש ראי' לזה כיון דע"כ לשיטת התוס' מפרשינן התוספתא משום זה נהנה וזה מתחייב ל"א א"כ אף אי נימא דבכד של שמן מעל המשלח היינו כיון דאפשר למעול בלא הנאה, אבל בקדושת הגוף דאי אפשר למעול בלא הנאה דאינו יוצא מרשות הקדש וודאי לא מעל רק בנהנה וא"כ עדיין הו"מ למינקט אליבא דידן, וא"ל דהו"מ למיטעא משום סברת הר"מ הואיל ויש איסור אחר דזה ל"ש רק בבשר עולה דאסור באכילה לבד איסור מעילה [עיין בהר"מ פי"א מה"ל מעשה הקרבנות]. מ"מ הו"מ למנקט שתה בכוס של כלי שרת דהוי קדושת הגוף ואין בו רק איסור מעילה ואין לו פדיון, ע"כ מוכח לשיטת התוס' ע"כ כמ"ש דלרבותא דב"ש נקט הכי, ודוק היטב כי נ"ל בעזה"י ברור ונכון.

מה שנ"ל בישוב לשון הר"מ שכתב בכה"ת אשלד"ע זולת מעילה וע"כ צריך שלא יצטרף לזה איסור אחר, והקשו דהא גם בשליחות יד וטו"מ אמרינן יש שלד"ע, ונראה די"ל

דהא דחידש לן התוספתא לפי' של הר"מ דהיכא דנצטרף איסור אחר אמרינן אשלד"ע הואיל וחידוש הוא ואין לך בו אלא חידושו, ע"כ לומר דס"ל להתוספתא דלאו מטעם חומר האיסור של אסורין אלו חדית לן רחמנא לומר יש שליח לד"ע כדי לחייב המשלח דא"כ מכש"כ כשנצטרף איסור אחר והוי שני אסורים מכש"כ שיש לחייב המשלח. וגם אין סברא כלל לומר דמשום קלותן של אסורים אלו ל"א לגבי השליא ד"ה וד"ת ד"מ שומעין. דהא אפילו באסורי דרבנן כתבו האחרונים דשייך לומר ד"ה וד"ת ד"מ שומעין, גם מהכ"ת לא נאמר בטו"מ וש"י ד"ה וד"ת ד"מ שומעין, וע"כ מסתבר אדרבא דבאלו החמיר רחמנא על המשלח לחייב ע"י שליח שלא יציל עליו סברת ד"ה וד"ת ד"מ שומעין וע"כ מסתבר שאפילו נצטרף עמו איסור אחר מכש"כ שיש מקום להחמיר על המשלח, והנה במעילה אי אפשר לומר ס' זו ג"כ דמשום חומר האיסור החמיר רחמנא על המשלח דהא אי הוי אמרינן אין שליח לד"ע הי' חייב השליח ואין הספק רק מי יהי' חייב השליח או המשלח, וכיון דמצד הדין אי לא הוי אמרינן אשלד"ע הי' חייב השליח אין סברא לומר שמשום חומר האיסור יתחייב המשלח ויפטור השליח, משא"כ בשליחות יד שאינו שייך רק על השומר וכן טו"מ לענין תשלומי ד' וה' אינו שייך רק על השומר והשליח וודאי אין מקום לחייבו. שפיר מצינן למימר משום חומר הענין או משום היזק הבריות חייבו רחמנא להמשלח אע"ג דאיכא למימר ד"ה וד"ת דמ"ש וע"כ י"ל אפילו בשנצטרף עמו איסור אחר חייב המשלח, משא"כ במעילה דאי אפשר כן דמשום חומר האיסור דא"כ יתחייב השליח וכמ"ש לעיל וע"כ דהוי גזה"כ ואין אנו יכולים לעמוד על טעמו של דבר וע"כ שפיר מצינן למימר אין לך בו אלא חידושו, ויש ליישב לשון הר"מ שכתב בכה"ת אשלד"ע רק במעיל' דע"כ לענין זה הוי חידוש דלאו משום חיובו של המשלח חייבו רחמנא. ולפ"ז י"ל דאף לשיטת הר"מ בטו"מ באומר שחוט לי בשבת חייב וכמ"ש הטור ודלא כמו שהשיג עליו המשנה למלך פ"ג מהלכות גניבה שלשון הטור אינו מדוקדק ולמ"ש א"ש, ועיין בפי' המשניות להר"מ (פרק מרובה) מוכח דהר"מ בעצמו סובר דשחיט בשבת מהני וצ"ל כמ"ש, ועיין ח"מ (סימן רצ"ב) ובסמ"ע ובש"ך דלפ"ד אף בשליחות יד יש לחייב השליח ונסתר מ"ש, אמנם דבריהם קשים ועיין בקצה"ח שכתב כמ"ש, אך הוא יישב דברי הטור רק לשיטת מהרי"ט דטו"מ ל"ב שליחות כלל והקשה ע"ז דגם במעילה לא בעינן שליחות דמהני אפילו ע"י חשו"ק, ולפמ"ש אף דנימא דבכולהו בעי שליחות והא דמהני במעילה ע"י חשו"ק משום דהוי ממנה שליח שלא בפניו וכמ"ש אפ"ה אתי' דברי הטור שפיר ע"פ הדברים שכתבתי לחלק בין שליחות יד וטו"מ למעילה ודוק היטב:

לכאורה יש לעיין על פי' הר"מ בהתוספתא דבבשר עולה הטעם הואיל וחייבין באיסור אחר משום אכילת בשר עולה, וקשה ממאי דאמר בחגיגה (סוף פ"ב) הלכות מעילה כהררים התלוים בשערה דשליח שעשה שליחותו מאי קעביד משמע דמאכיל לחבירו דבר איסור האוכל פטור דהוי אונס. ועיין תרומות (פ"ו) המאכיל את אורחיו תרומה הן משלמים החומש, והיה נ"ל דילפינן תרומה ממעילה מגז"ש חטא חטא אבל משום איסור אכילת בשר עולה קשה לכאורה מנ"ל, ואפ"ל הואיל והוא איסור קדשים ילפינן במה מצינו ממעילה ותרומה, ועיין מ"ש בסוגיא דפסחים השוחט פסח בשבת ונמצא טריפה עיי"ש:

דף מג:

והשתא דתקון רבנן שבועת היסת משתבעי אינהו וכו' והר"מ פסק דבקדושין אמרינן אף עכשיו שליח נעשה עד, ועיין בכ"מ מ"ש בזה, אך הדבר אינו מובן מ"ט לא יהיו נוגעים בעדות דאלו אמרו אהדרינהו הוי צריכין לישבע, ואף שהכ"מ כתב סמך לזה מהירושלמי ומשמעות תלמודא דידן מ"מ טעמא בעי:

ונראה לפ"מ דמשמע מהר"מ (פ"א מהלכות שלוחין) דמש"ה ל"ה השלוחין עדות דהוי נוגעין בעדותן משום שצריכין לישבע, ונראה מפשטות לשונו דאין כוונתו דהוי נוגעין דאלו אמרו אהדרינהו הוי צריכין לשבע דלשון משום שצריכין לשבע משמע דעכשיו צריכין לשבע, ע"כ נראה טעמו דהמלוה יש לו תביעה על העדים ליתן לו הממון ששלח לו הלוה ויש לו עליהם חיוב שבועה וע"כ הוי עכשיו בע"ד (ועיין פ"י שכתב כעין זה ברש"י) ויש נ"מ בזה לדינא למ"ש הר"ן דפטרו מתחלה משבועה, ולכאורה קשה נהי דהמשלח פטרו מ"מ הא המלוה לא פטרו ועדיין יש עליהם חיוב שבוע' נגד המלוה, וצ"ל דפטורין משבועה משום מגו דאי בעי אמרי אהדרינהו ללוה והוא פטרם משבועה, וזה שייך לשיטת הר"ן דס"ל מגו לאפטורי משבועה אמרינן זולת מיגו דהעזה אבל לשיטת הר"מ דס"ל מגו לאפטורי משבועה אפילו בלא מיגו דהעזה לא אמרינן א"כ עדיין צריכין לשבע נגד המלוה ולא מהני פיטור הלוה, וא"ש דהר"מ נקט טעמא שמחויבין עכשיו לשבע דנ"מ דפיטור הלוה ל"מ. והנה בש"ע חו"מ (סימן קכ"א) הביא המחבר דעת הר"ן בשם יש מי שאומר דפטור בתחלה מהני, ולפמ"ש י"ל דהר"ן לשיטתו א"ש אבל לשיטת הר"מ דס"ל דלא אמרינן כלל מיגו לאפטורי משבועה י"ל דאף פיטור בתחלה אינו מועיל. ובזה יש ליישב קושי' הש"ך ואחרונים עמ"ש הב"י דפיטור דווקא בתחלה מהני ובסימן קמ"ט כתב דאם המשכיר נותן עכשיו המעות מהני א"כ אף כאן למה לא

מהני הפטור עכשיו, ולפמ"ש נראה ליישב בפשיטות דהכא כיון שהם מחויבים שבועה לשבע נגד המלוה דהוא תובע מהם מעותיו שנשלח לו על ידם רק שבאנו לפטרם משום מגו שהיו יכולים לומר אהדרינהו ללוה וכיון שהלוה עושה להם טובה עכשיו מה שפטרם משבועה הוי כעין מיגו דהעזה שאין יכולים להעיז נגדו הואיל ועושה להם טובה בפיטור השבועה והוי עכ"פ מיגו גרוע וזה לא מהני לפטורי משבועה והוי ממילא בע"ד כיון שצריכין לשבע נגד המלוה וע"כ ל"ה עדים. משא"כ בסימן קמ"ט דאין כאן עסק שבועה כלל שפיר אמרינן דל"ה נוגעים בשביל הטובה ולומר דבשביל זה מעידים שקר, ועיין בספר נתה"מ שכתב כעין זה אמנם אין חילוקו ברור ולפמ"ש משום מגו לאפטורי משבועה א"ש, ולפ"ז יש נ"מ לדינא בעובדא דחד בר נש שהביא הרי"ף דשם מיירי ששלח פקדון לנפקד דשם אין תביעה להנפקד על השליח דהא אינו שלו י"ל דמהני אף פיטור עכשיו דכיון דפטרו ל"ה נוגע כמו בסימן קמ"ט ועכשיו ל"מ בע"ד דאין להנפקד עליו עסק שבועה, ואע"ג דהר"ן כתב בעובדא דחד בר נש דצ"ל שמיירי שפטרו מתחלה י"ל דס"ל כדעת הרשב"א והנ"י בהאי דסימן קמ"ט דגם שם לא מהני מה שמניח המשכיר המעות עכשיו, וגם בקדושין יש נ"מ זו דנראה פשוט דגם בקדושין אין להאשה תביעה על המעות דאם לא קדשו אותה אין לה שום זכות בהמעות רק דל"ה מיגו דאם היו אומרים אהדרינהו למשלח היו צריכין לשבע ולזה מהני שפיר מה שפוטר אותם עכשיו משבועה. אך הר"מ שכתב בפשיטות דשליח נעשה עד בקדושין ופשוט דמשמע אפילו לא פטרו המשלח וקשה אמאי הא לית להו מיגו דאלו אמרי אהדרינהו הוי בעי אשתבע, ונראה די"ל לפמ"ש רש"י השתא דתקון רבנן ש"ה הוי נוגעים משום דחשיד אממונא ל"ח אשבועתא, והדבר תמוה דהא טעמא משום ממון איתא בחזרה והכא הא קא עברי משום לא תענה, והיה נ"ל די"ל דבאמת הוי נוגעים משום דרוצים לפטור משבועה וע"כ אין עליהם שם עדות וממילא אין עוברים על לא תענה. אח"כ מצאתי בפ"י שכ"כ ברש"י עיי"ש, והיוצא מזה דאם אנו מחזיקים אותם לנוגעים אינם בגדר עדים, והנה בקדושין ישנו שני עדיות הא' בנתינת המעות ליד האשה והשנית שנתקדשה, והנה אלו היה אפשר לצייר שיכולים לפטור עצמם בנתינת המעות לידה ולא נתקדשה והם אומרים שבאמת נתקדשה הי' להאמין להם כיון שאומרים בתורת עדות שנתקדשה, ולפ"ז י"ל דלמה דקיי"ל באומר לאשה התקדשי לי בסלע זו נטלתו וזרקתו לים או לכל דבר האבד אינה מקודשת, והנה פשוט מוכח מסוגיא דשאלה ושכורה דבאומר בשעה שהית' שכורה מתה אין צריך לשבע שבועת השומרין שמתה בשעה שהיתה שכורה כיון שאומר שמתה לאחר שכלתה זמן שאילתן ול"ה שואל אז עיי"ש בתוס', ולפ"ז נראה

בקדושין כיון דנתן להם המעות כדי ליתנם להאשה ותיכף כשנתנו להאשה כלתה זמן שמירתם וע"כ אם אומרים שהאשה זרקתה תיכף לים וכדומה שלא נגמרו הקדושין הם פטורים דמה להם לעשות ואין עליהם שבועת שומרים דהא אומרים שנאבד לאחר שכלתה זמן שמירתם, גם שבועת היסת אין עליהם אפילו אם האשה מכחישם שלא נתן לה כלל וכמ"ש לעיל כיון דאין להאשה תביעה על המעות, וע"כ יש להעדים מגו שהיו אומרים כן והיו פטורים ע"כ עכשיו שאומרים שנתקדשה יש להאמינם בתורת עדות, וא"ל כיון דסוף סוף היו צריכין להעיד עדות שקר שנתנו להאשה א"כ י"ל דפסולים לעדות זה, דז"א לפמ"ש לעיל דמה שצריכים לומר לפטור עצמם אין עליהם שם עדות וא"כ כיון שהיו יכולים לפטור עצמם בנתינת המעות להאשה וע"ז ל"ה שם עדות ע"כ מה שאומרים עכשיו שנתקדשה דע"ז יש שם עדות יש להאמינם במיגו, ואף דאפשר לגמגם קצת על המיגו ולומר דהוי מלתא דלא שכיח או דלא אסקי אדעתייהו לומר כך, אך לפמ"ש הש"ך כמה פעמים דאמרינן מגו כי הני [ובפרט לפמ"ש הפ"י דכל טצדקי דמצי למעבד עבדי כדי שלא להעיד שקר ועיין] ע"כ י"ל דנאמנים לקבל עדותם במגו כמ"ש, ואין להקשות על המגו הנ"ל שיכולים לומר שזרקה הקדושין דאם אינם נאמנים בלא מגו א"כ ע"כ צריכים לומר שהיו מקדשין אותה לפני עדים אחרים כיון דלולי המגו א"נ על קדושין גמורים וע"כ הא דנאמנים לשוי' עדים משום דיכולים לומר שהיו מקדשים אותה לפני עדים אחרים וזרקתה והעדים הלכו למדינת הים, ולקצת פוסקים ל"א מגו זו משום דהרוצה לשקר ירחיק עדותו, די"ל כתי' הר"ן דבינו לבין עצמו אינם נאמנים במגו משום דהוי נגד חזקה ולא סבירא ליה סברא הנ"ל משום רוצה לשקר ירחיק עדותו, וגם לשיטת הרמ"ה דצ"ל דווקא פלוני ופלוני באומר אל תפרעני אלא בעדים ומש"ה ל"ה מגו דיראים לומר בפני פלוני ופלוני אולי יבואו וימצאו בדאים, אבל הכא א"צ לומר בפני פלוני ופלוני ושפיר י"ל מגו ודוק היטב.

וי"ל ראייה לזה מדהוצרך ר"נ לומר וכן בדיני ממונות ולא אמר בקדושין עצמו דנאמנים אפי' בקדושי כסף דשייך ג"כ הך צריכותא דאימר מפלג פליגא, אבל לפמ"ש דבקדושין יש להם מגו דמצי למימר שנתנו לה ולא נגמרו הקדושין שזרקתה א"ש דבקדושין אין חידוש דנאמנים הואיל ומעידים שנגמרו הקדושין שהוא עדות אחר לגמרי מה שאינם נוגעים וממילא דא"ש ג"כ אף לדידן לבתר דתיקון רבנן היסת וכמ"ש. והנה מ"ש לעיל די"ל דהיכא שאין לאחר תביעה על המעות אינו מצטרף ברי שלו להשביע ומש"ה בקדושין אין עכשיו עליו שבועת היסת, העירני נכדי הרבני השנון מ' וואלף שי' דבתה"ד (סימן ש"ח) מבואר להיפך הביאו הש"ך (סימן קכ"א ס"ק מ"ב) עיי"ש, אמנם

הואיל ועיקר ראייתו רק מסוגיא דהכא, ולפמ"ש אין ראיה לדינו דשפיר י"ל דמצינן לחלק כמ"ש, ודברי התה"ד צ"ע דהוא בעצמו כתב שם דהשליח קודם שנשבע ודאי יכול להשביע החנוני כיון דהוא צריך לשבע א"כ שפיר מצינן לחלק דמש"ה צריך הכא השליח לשבע דמצטרף הברי של המלוה דהוא בע"ד אי משום שרוצה הממון אי משום השבועה, ואפילו אם אינו רוצה להשביעו יכול המשלח לומר איני רוצה לשלם לך עד שתשביע השליח כיון שהוא רוצה ליטול, ואין דומה למ"ש התה"ד שם דאין הבע"ח יכול לכוף השליח להשביע החנוני דהכא שאני כיון שהוא נוטל וכמ"ש התה"ד שם כעין זה עיי"ש, וצ"ע דברי התה"ד הנ"ל, ודוק היטב.

שם תנן התם נערה המאורסה היא ואביה מקבלין את גיטה, עד סוף הסוגיא, והקשו התוס' על רש"י שפי' דווקא נערה וקשה ממתני' דקטנה שאמרה התקבל לי גיטי אינו גט עד שיגיע גט לידה משמע דכשיגיע גט לידה מגורשת, ואע"ג דמסיק חסורי מחסרא מ"מ וכו' עיי"ש וכבר האריך הרמב"ן בישוב קושיא זו ליישב שיטת הרי"ף שהוא ג"כ כשיטת רש"י וכמ"ש הר"ן ז"ל עיי"ש, ולענ"ד נראה דאפ"ל לפמ"ש הרמב"ן דדחיקא לומר דנקט נערה לרבותא דר' יהודה דיותר הו"ל לאשמעינן קטנה להודיענו כחא דהיתרא אליבא דרבנן וזה הוא עיקר דקדוקו של רש"י והרי"ף ז"ל, ולפ"ז י"ל לפ"מ דס"ד שם דנערה עושה שליח לקבל גט ל"ה קשה כלל ממתני' דנקט נערה, דלכאורה יש לדייק מלשון המשנה דתני היא ואביה מקבלין את גיטה ולשון מקבלין משמע בכוונת מקבל דאם אין הכוונה רק כשנותן הבעל הגט לידם מתגרשת הו"ל למתני נערה המאורסה מתגרשת בין ע"י עצמה בין ע"י אביה כדתני בסיפא א"י להתגרש וכן בג' מדות בקטן תני קטנה מתגרשת בקדושי אביה אבל לשון מקבלין משמע דתלוי בדעתם שהם הפועלים להגירושין ע"כ הוי מצינן למידק דמתני' אתי לאשמעינן שהיא כמו אביה לגמרי ויכולה אפילו לעשות שליח לקבלה ואז היא פועלת הגרושין דלולי שהי' לה כח להתגרש לא הי' מהני עשיית השליח ולא היתה מתגרשת בקבלת השליח, ולפ"ז לא הוי מצינן למידק דקטנה לא מדלא תני קטנה, דכיון דמתני' אתי לאורויי דיכולה אפילו לעשות שליח ע"כ הוצרך לאשמעינן נערה דווקא דקטנה ודאי אינה יכולה לעשות שליח אבל כשיגיע גט לידה שפיר יכולה להתגרש אפילו קטנה, וא"כ מיושב קושית התוס' על נכון דלפום ס"ד דשם דנערה עושה שליח ל"ה קשה כלל מהא דתני אינו גט עד שיגיע לידה דשפיר הו"מ למימר דבהגיע הגט לידה אפילו קטנה מתגרשת ונערה נקט לאורויי דמצי לעשות שליח כדדייק לישנא דמקבלין אבל אליבא דאמת דפשט ר"נ דאפילו נערה ל"מ לשויא שליח וע"כ מקבלת גיטה היינו בהגיע הגט לידה ואפ"ה תני נערה מוכח דנערה ולא קטנה:

ולפ"ז י"ל מה דקשי' למה הוצרך הגמ' לומר חסורי מחסרא דהו"מ לתרוצי דרישא דמתני' קטנה שאמרה מיירי בכולל קטנה בין יש לה אב ובין אין לה אב א"י לעשות שליח ודייקינן מינה דנערה איכא גוונא דמצי לעשות דהיינו באין לה אב, ומנ"ל למידק דנערה מצי לעשות שליח אפילו ביש לה אב דהדיוק לא בעי להיות בכל ענין רק דנערה ל"ה כמו קטנה באין לה אב ועלה תני אם אמר לו אביה כיון דרישא מיירי אף ביש לה אב, ולפי שיטת הרי"ף ורש"י א"ש דלפום פשטות הגמ' דא"י לעשות שליח ומוכח דקטנה לא ממילא צריכין למימר חסורי מחסרא בשביל הרישא (וזה מצינן למימר ג"כ לתי' הרמב"ן על הרי"ף, עכ"פ מזה יש ראיה גדולה לשיטת הרי"ף ורש"י ז"ל):

ולפ"ז יש מקום ליישב לשון הגמרא אלא כולה ר' שמעון ובשליחות סבר לה כר' יהודה דלאיזה ענין קאמר בשליחות סבר לה כר"י כמו שתמה מהרש"א גם הפ"י עיי"ש, ולפמ"ש אפ"ל עפ"מ שהקשה הרשב"א על קושי' הגמ' לתני בה ובשלוחה דנהי דר"ל ס"ל כמחלוקת לגרושין כך מחלוקת לקדושין מ"מ מנ"ל דס"ל דאפילו שליח יכולה לעשות, ולענ"ד הי' נראה פשוט לולי קושי' של הרשב"א דר"ל דס"ל דאפילו להתקדש יש לה רשות א"כ ע"כ יש לה יד כמו אביה כיון דיכולה להפקיע כח האב בלא רשותו ועד כאן לא אבעיא לי' לרבא רק לר"י דלא מצינו שש לה שום זכות לעשות דבר מרצונה רק דקבלתה מה שקבלה הגט הוי כאלו ניתן ליד אביה ומעשה אצטבא בלבד היא דעבדה ע"כ יש מקום להסתפק דאפילו שליח ל"מ משוי משא"כ לר"ל דיכולה אפילו להתקדש שהוא מידי דתלי בדעתה ואפ"ה מהני בלא דעת אביה אע"ג שמפקעת עצמה מרשות אביה מכש"כ דיכולה עשות שליח להתגרש, ונראה ראיה לזה דהא לפום מאי דמפרש הגמ' ספיקת רבא משום דכחצר אביה דמי' מש"ה ל"מ משוי' שליח, ומטעם זה נראה פשוט דא"י להתקדש בלא דעת אביה דאטו אם זרק קדושין לחצר אביה תהי' מקודשת בלא דעתו וע"כ הוי צריכין לומר דהאבעיא לא קאי רק לר"י, ה"נ מצינן למימר למאי דמסיק מי אלימא ידה כיד אביה אתי' ג"כ רק לר"י אבל לר"ל פשיטא כיון דיכולה להתקדש דאלימא ידה כיד אביה, ובזה ניחא דמסדר הש"ס אבעיי' דרבא במס' קדושין ולא במס' גטין כיון דאין האבעיי' רק בגט הו"ל לסדר האבעיי' במס' גטין, ולפמ"ש א"ש דכל כמה דלא אסיק כולה חברותא כר' יוחנן והוי ס"ל דאפילו בקדושין פליגי אין מקום להאבעיי' דפשיטא דמצי למשוי שליח וע"כ לא מבעיי' לי' רק הכא בקדושין לבתר דאסיק בקדושין ד"ה אביה ולא היא:

ולפי זה יש מקום לומר בעיקר מחלוקתן של ר"י ור"ל דתלי' בדקדוק לשון המשנה, דהתוס' הקשו על מה דצווח ר"ל ככרוכיא ויצאה והיתה הא ע"כ לא דמי דקטנה מצי

לקבל הגט אע"ג דאינה יכולה להתקדש, ותי' דמ"מ מה דמצינן למילף לקיים ההיקש יש לנו לקיים, ויש להטעים דבריהם דהא בקטנה אינה מתקדשת משום דבעי ריצוי שלה וכיון דאין לה דעת אין הריצוי שלה כלום ול"מ למילף מויצאה והיתה רק כמו בגט יש לה יד אבל ריצוי ל"מ למילף מהתם מה שאין כן נערה דבת דעת שפיר מצינן למילף כמו שיש לה יד בגרושין יש לה יד בקדושין ובת ריצוי היא על כן יש לן למילף שפיר מויצאה והיתה, וכל זה אי אמרינן דבגרושין מצי משוי שליח וא"כ חזינן דריצוי שלה מהני בגרושין וי"ל דה"ה בקדושין, אבל א"א דל"מ משוי שליח הרי בגרושין גופי' מידי דבעי דעתה לא מהני וא"כ אין מקום למילף מויצאה והיתה, אלא ודאי דלר"ל ס"ל דבגרושין מצי לשווי' שליח ושפיר יליף ור"י דס"ל כפי פשטות ר"נ דל"מ לשווי' שליח ע"כ לא אשגח במה דצווח ר"ל ויצאה והיתה כיון דבגרושין גופא ל"מ דעתה במידי דבעי דעתה ורצונה, ולפ"ז י"ל דר"ל דהוי סבר דמצי למעבד שליח הי' מפרש במתני' נערה המאורסה היא ואביה מקבלין את גיטה לענין שליחות וכמ"ש לעיל ועיקר הרבותא במתני' דיכולה לעשות שליח כמו אביה וע"ז שייך שפיר לשון מקבלין כמ"ש לעיל, ולפ"ז מצינן למימר הא דפליג ר' יהודה ואמר אין שתי ידים זוכות כאחת היינו דווקא במידי דבעי כח וזכות דהיינו לענין עשיית שליח משא"כ קבלת הגט בעצמה מה שנותן לה בעלה אין זה בגדר זכי' כיון דיד אביה היא נעשה הגרושין ממילא בקבלתה מחמת נתינת הבעל וע"כ מודה ר"י דמהני ולא פליג רק ע"מ דאמר ת"ק מקבלין דמשמע אפילו עשיית שליח וע"ז אמר אין שתי ידים זוכות כאחת אבל אם בא הגט לידה י"ל דגם ר"י מודה דמהני ולפ"ז מדויק לשון הגמ' כולה ר"ש ובשליחות סבר לה כר"י, דעיקר פלוגתא דר"י ורבנן לר"ל לא הוי רק בשליחות. ואין לדקדק לפ"ז דר"י ור"ל פליגי בגרושין אי מצי לשווי' שליח או לא א"כ הו"ל לפלוגי בגטין בפי' דמתני', י"ל דבאמת לולי פלוגתא דקדושין גם לר"י היה מסתבר לומר דמצי משוי שליח דאי נימא דל"מ משוי שליח צריכין למימר חסורי מחסרא רק דהוי קשה לר"י אי מצי משוי שליח א"כ ממילא ה"ה בקדושין כיון דדעתה מהני ומצי למשוי שליח אית לן למילף מויצאה והיתה והי' קשה לו מתני' דקדושין דלא תני בה ובשלוחה ולומר דמתני' כר"ש וסבר לה כר"י דחיקא לי' מלתא לאוקמי ממתני' שלא אליבא דהלכתא, וכיון דעיקר חילי' דר"י מכח דנראה לו ממתני' דקדושין דבקדושין כולי עלמא אביה ולא היא ע"כ נקטי עיקר פלוגתתם בקדושין:

ואין להקשות לפ"ז דעיקרא דמתני' לאשמועינן נערה המאורסה היא ואביה מקבלין את גיטה דמצי משוי שליח א"כ למה להתנא למיתני בסיפא דמתני' ואם אמר לו אביה צא והתקבל לבתי גיטה אם רצה לחזור לא יחזור והיינו לאשמעינן דין שליחות דהאב מצי

לעשות שליח לגרש בתו הא כבר תני לה ברישא. ונ"ל עפ"מ שכתבתי כבר בעזה"י בלמדי מס' גטין ליישב קושי' הפ"ח בס' מים חיים שהקשה למה תני מתני' האי חדושא בקטנה דהאב מצי לעשות שליח הא אפילו בנערה פשוט דמצי לעשות שליח עיי"ש שסיים שהיא קושי' חמורה ולא תי' כלום, ולענ"ד הי' נראה בשנדקדק בלשון המשנה אבל אם אמר לו אביה כ"ה הגי' בגטין בגמ' ובמשניות שם ותיבת לו אין לו ביאור דתחלה תני קטנה שאמרה התקבל לי גטי ולא תני לו וכן תיבת צא דתני במתני' הוא מיותר כמו דלא תני בבבא דקטנה שאמרה התקבל לי ולא תני צא, ע"כ הי' נ"ל דאפ"ל דעיקר חדושא דמתני' לא אתי רק לאורויי היכא שהיא עשתה שליח ואחר עשייתה אמר האב ג"כ צא והתקבל וסיפא ארישא קאי וא"ש דקתני אם אמר לו היינו לאותו השליח שהיא עשתה ולשון צא שייך ג"כ דאמר לו לזרוזי אחר שהיא כבר עשתה שליח והוא נהי שהוא מרוצה בעשייתה מ"מ עיקר המינוי שליחות] הוא מכחה רק שהוא נתרצה למעשיה וס"ד דלא מהני ע"כ קמ"ל דל"א כן רק דיש בלשון זה מינוי שליחות בפני עצמו, או משום אד יודע דאין קטן עושה שליח וכדאיתא (ר"פ האומר) בגטין, ולפ"ז מיושב היטב קושי' הפ"ח הנ"ל דלא תני האי דינא בנערה דממ"נ לפום אבעיי' דנערה מצי משוי שליח אין ענין למתני חידוש זה בנערה דאם היא מינתה שליח ואח"כ אמר לו אביה צא פשיטא דמהני מצד עשייתה, ולפום פשטות דרב נחמן דל"מ לשווי' שליח בע"כ צ"ל חסורי מחסרא ותני נערה ג"כ במתני' וממילא קאי הסיפא אף על נערה, גם י"ל בנערה אין זה חידוש כלל כיון דבת דעת היא רק כח האב מונע שאין לה רשות לעשות שליח משום דלא אלימא ידה כיד אביה אבל אם אביה מרוצה פשיטא דמהני אף אי הו"א דאין בלשון זה שאמר האב מינוי שליחות בפ"ע מ"מ מהני כיון שהוא מרוצה לעשייתה משא"כ בקטנה דאינה בעשיית שליח שליחות כלל, כן נ"ל בעזה"י נכון וישר בישוב קושי' הפ"ח:

ולפ"ז ממילא לא קשה קושיתי הנ"ל לר"ל כיון דרישא דמתני' היא ואביה מקבלין הכוונה על שליחות א"כ למה לי' למתני בסיפא ואם אמר לו אביה, ולפמ"ש אין זה ענין כלל לדינא דרישא דסיפא מלתא אחריתא אתי לאשמועינן דלא נימא דעל שליחות דידה קא סמיך ולא הוי מינוי שליח מצדו ודוק הן אמת ממה שהשמיט הר"מ ולא כתב לשון המשנה כצורתה ונראה דלא הי' מפרש כן דסיפא ארישא. קאי ולאשמעינן חידוש זה, אמנם משמעות לשון המשנה משמע כמ"ש ובזה מיושב הקושי' הנ"ל על נכון, ועיין בשעה"מ מ"ש בשם העצמות יוסף והכנה"ג בקטנה שעשתה שליח מדעת אביה מהני, והוא חולק ע"ז ואחד מראיותיו מלשון המשנה דלא אשמועינן רבותא יותר, ולפמ"ש דסיפא ארישא קאי הדיוק יותר חזק, ולענ"ד איני מבין כלל סברת הע"י הנ"ל דמדעת

אביה יכולה קטנה לעשות שליח כיון דסוף סוף היא העיקר בעשיית השליח. ולא מבעיא לדעת הר"מ דל"מ שליחות הקטנה משום דאין עדות על הקנין ה"נ שייך טעם זה כיון דס"ס היא העושה השליח ואף. לטעם הראב"ד דאיש כתיב בפ' שליחות ה"נ נהי דנעשה מדעת אביה מ"מ אין האב ממנה שליח רק היא והיא קטנה וצ"ע:

אך עדיין יש לגמגם קצת למ"ש די"ל לר"ל לא פליג ר' יהודה רק על שליחות וכלשון הגמ' בשליחות סבר לה כר"י. א"כ מאי מקשה הגמ' לעיל אי ר"י משא"כ בקדושין משא"כ בגרושין מבעיא לי' הא גרושין אפשר שתקבל הגט בעצמה. גם מאי דמקשה מ"ש מאמר, ולפמ"ש לא מקשה הגמ' מידו כיון דמיירי במאמר בע"כ רק מאי דאמר בנערה מדעתה היינו שמודיעין לה וזה מהני אפילו לר' יהודא, ונ"ל לתרץ דהריטב"א הקשה על שיטת התוס' דקטנה שיש לה אב יכולה ג"כ לקבל הגט א"כ לפום מאי דמוקי במאמר בע"כ למה אין עושין מאמר אלא מדעת אביה הא הוי כמו גט דבע"כ (ואפ"ל דתיבות דבע"כ אדלעיל קאי דמכנסת עצמה, אך הא ליתא דא"כ תקשי נערה). ונ"ל דאפ"ל דהתוס' הקשו לעיל במה דשני במאמר דבע"כ מאי האי דאמר מדעתה או מדעת אביה ותי' דחוק, ונראה דיש לומר דנהי דרבי סבר דבדיעבד קנה אפילו בעל כרחך אבל לכתחלה ודאי ראוי לעשות מדעתה רק בדיעבד סבירא ליה לרבי דמהני אפילו בע"כ, ובריייתא דלעיל לכתחלה אין עושין אלא מדעת אביה בקטנה ובנערה מדעתה, רק דאפ"ה הואיל ומאמר איתא בע"כ רק דאין הדבר נאות לעשות בע"כ וכיון דשייך בע"כ שוב לא דמי לקדושין ומהני אפילו אם רוצה לעשות מדעתה מהני דעתה כשהיא נערה דסוף סוף מקרי מאמר מדעת כיון דבת דעת היא, משא"כ קטנה דלאו בת דעת היא לא מקרי מדעתה כלל וכיון דלכתחלה ראוי לעשות מדעת ע"כ אין עושין רק מדעת אביה. וכן מדויק לשון הגמרא הכא במאמר דבע"כ ולא שני במאמר בע"כ רק דבאמת מיירי כפשטא דלישנא מדעתה רק דשני הכא במאמר דבע"כ היינו דאיתא אפילו בע"כ וי"ל דדחיקא להגמ' לאוקמי הברייתא אליבא דר"ל דאתי' כרבי וכר' יהודה כתרי יחידאי וע"כ לר"י מוקמינן כפשטי' במאמר דבעי דעת ואפ"ה מהני והקשה הגמ' שפיר מ"ש מאמר, גם קושי' משא"כ בגט א"ש כיון דמיירי במאמר מדעת הו"ל למתני משא"כ בגרושין היכא דבעי דעת כגון בשליחות וכעין מתני' דגטין בעיקר פלוגתא, אמנם לפמ"ש הריטב"א הנ"ל להוכיח מזה דלא כשיטת התוס' וס"ל כפשטא דגמ' דמיירי במאמר בע"כ וכן משמע מדברי תוס' ממאי שהקשו מאי מדעתה. י"ל בפשיטות קושי' הגמ' מ"ש מאמר, די"ל לפמ"ש לר"ל דמצי למעבד שליח ועיקרא דמתני' נערה מאורסה לענין שליח ובזה מדויק לשון מקבלין גם אין שתי ידים זוכות ולדידי' ל"צ לומר חסורי מחסרא, ממילא אין לנו ראי' לומר

דקטנה אינה יכולה לקבל בלא שליחות דהיינו כשנותן לידה ממש והדרינן לפשטא דגם קטנה יכולה לקבל בעצמה וא"כ מוכח בע"כ דלא מיירי במאמר בע"כ דא"כ תקשי קטנה והקשה הגמ' שפיר מ"ש מאמר ודוק היטב, וראיתי בירושלמי שכתב לטעמא דר"י אין לה דעת אצל אביה ואינה עושה שליח, לדעתי' דר"ל יש לה דעת אצל אביה ועושה שליח, והוא פלא על הרשב"א שנעלם ממנו זה הירושלמי, ולשון הירושלמי מסכים מאד למ"ש דעיקר תלוי במה שיש לה דעת אצל אביה וע"כ לר"י דאין לה דעת אצל אביה וא"י לעשות שליח דלזה בעי דעת מש"ה בקדושין אביה ולא היא משא"כ לר"ל שיש לה דעת ע"כ יליף מהקישא דויצאה והיתה דה"ה לקדושין:

דף מד:

בסוגיא דקטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה הרי"ף כתב דהלכתא כרבינא דלא ס"ל להא דרב ושמואל דקטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה ל"ה קדושין בין נתרצה האב בין לא נתרצה, והרא"ש הקשה על הרי"ף דמנ"ל דאפילו נתרצה בפירוש לא מהני די"ל דרבינא ס"ל רק דל"ח שמא נתרצה אבל נתרצה בפירוש מהני, והר"ן האריך ליישב זה וכתב דס"ל להרי"ף דאי נימא דנתרצה מהני לא הוי רבינא מיקל דל"ח שמא נתרצה, ולפ"ז כתב דמשמע מדברי הרי"ף דאפילו נתרצה בתחלה נמי לא מהני מדלא חיישינן לארצויי ארצי. וכתב דזה ג"כ מוכח מדלא סבר להא דרב ושמואל ולא חייש שמא נתרצה האב בתחלה אלא ודאי דגם נתרצה בתחלה לא מהני, ולענ"ד דברי הר"ן קשים להולמם, דהא הר"ן הקשה לשיטתו למה לא ניחוש שהאב אמר לה צאו וקבלו קדושיך ותי' שאין דרך האב ליתן רשות לבתו, ולפ"ז מנ"ל דארצויי ארצי לא מהני הא רש"י פי' ארצויי ארצי היינו שגילה דעתו שרוצה לקדשו, וא"כ י"ל לפי סברת הר"ן דבבתו ל"ש שגילה דעתו לפניה דבשלמא באב כיון דרצונו שיעשה ע"י האב רק דלא חציף אינש לשוי' שליח לאבוה י"ל שפיר דלמא ארצויי כדי שיבין האב ממילא כוונתו משא"כ בבת י"ל דל"ש זה, וגם אי נימא בפשיטות דבבת שייך ג"כ ארצויי ארצי א"כ מאי קאמר רבינא אפילו למ"ד חיישינן שמא נתרצה האב שמא נתרצה הבן ל"א ואי בנתרצה האב נכלל ריצוי תחלה ג"כ א"כ ע"כ הא דאמר נתרצה הבן ל"א היינו ג"כ ריצוי תחלה א"כ מאי מקשה תו דלמא ארצויי ארצי. וכעין שהקשה הרשב"א בחי' על פי' הראב"ד עיי"ש

ולפענ"ד אפ"ל דהוכחת הרי"ף דריצוי לא מהני מדאמר רבינא אפילו למ"ד חיישינן שמא נתרצה האב שמא נתרצה הבן ל"א ולבסוף דמסיק דרבינא לא סבר להא דרב ושמואל כתב רש"י דהא דאמר אפילו למ"ד חיישינן כי היכא דלקבלי מיני', ולכאורה הי' אפ"ל

למה דנראה הא דאמר נתרצה הבן ל"א היינו כיון דאין הדבר זכות לפניו כ"כ כמו לאב לקדש בתו קטנה כמ"ש רש"י מש"ה אפילו נתרצה לא מהני דלהוי קדושין למפרע משום זכין לאדם, דא"ל דל"א רק דל"ח לשמא נתרצה הבן, דמהכ"ת הא דהא הגמ' מקשה ניחוש לארצויי ארצי דהא עכ"פ ישא אשה ודלמא נתרצה לזו וזה ברור ופשוט ונהניתי שמצאתי כן להדיא בהרא"ש ז"ל דהא דאמר נתרצה הבן ל"ח היינו דאפילו ריצוי אינו מועיל [ועיין במהרש"ל פי' ג"כ כמ"ש] ואע"ג דהוא חולק על הרי"ף וס"ל דאף לרבינא נתרצה האב מהני ואפ"ה נתרצה הבן מפרש דלא מהני עיי"ש, ולפ"ז י"ל קושי' רש"י דאמר אפילו למ"ד ואע"ג דהוא לא סבר להא דרב ושמואל אמר כן לנפקא מינה אף שיודע שנתרצה הבן אפ"ה ליכא למיחש דנתרצה הבן ודאי לא מהני, אך רש"י לשיטתו דס"ל דאי ידעינן שנתרצה מהני לכ"ע וכמ"ש הר"ן ז"ל לשיטת רש"י ולפ"ז אי אפשר לפרש דמש"ה אמר כן כדי שלא ליחוש אף אי ודאי נתרצה דא"כ לא הו"ל לומר אפילו למ"ד חוששין דהא בוודאי לכ"ע הוי קדושין והו"ל למימר אפילו נתרצה הבן לית לן בה, וע"כ דלא עלה ע"ד רבינא רק לתקן הספק וע"ז הקשה רש"י שפיר הא לא סבר ליה להא דרב ושמואל והוצרך רש"י לתרץ דאמר כן כי היכי דלקבלי מיניה. אבל לשיטת הרי"ף דלמאן דסבר לא חיישינן שמא נתרצה אפילו ודאי נתרצה לא מהני א"ש די"ל דרבינא אתי לאשמועינן דאפילו ודאי נתרצה הבן ל"ח וע"כ הוצרך לומר אפילו למ"ד חיישינן דלדידן אפילו ודאי נתרצה ל"מ (ולשיטת רש"י קשה באמת למה לא אשמועינן רבינא רבותא דאפי' ודאי נתרצה לא מהני והול"ל אפי' ודאי נתרצה לא מהני ודוק), וא"ל לשיטת הרי"ף דהא בהא תליא דמ"ד חיישינן שמא נתרצה ס"ל דנתרצה מהני אבל למ"ד דל"ח שמא נתרצה אפילו ודאי נתרצה ל"מ הדרא הקושיא לדוכתה כיון דסוף סוף צריך לומר דלא סבר הא דרב ושמואל וא"כ ממילא לא מהני נתרצה לבסוף ולמה הוצרך לומר אפילו למ"ד חיישינן וכו', ונראה ליישב דודאי על ספק נתרצה אם הוא חולק על רב ושמואל יותר הי' ראוי בנקל לסמוך על רבינא כיון דאף לרב ושמואל לא הוי קדושי ודאי [ואפשר דמדאורייתא יש לאוקמי אחזקת פנויה] אבל על ודאי נתרצה דהוי לרב ושמואל קדושי ודאי זה היה ירא שלא יסמכו עליו וע"כ הוצרך לומר לרווחא דמלתא דאפילו לרב ושמואל לא מהני האי נתרצה, וממילא מוכח מדאמר למ"ד דלדידן אפילו ודאי נתרצה לא מהני:

עוד יש להוכיח דנתרצה לא מהני מסוגיא דלקמן דסוף שמעתין דמותיב לר' אסי אם מאן ימאן אין לי אלא אביה היא מניין, ואמר רב יכול לשנויי לכו בפיתה שלא לשם אישות וקרא בעי שמשלם קנס כמפותה, ועיי"ש שנדחקו בטעמו של דבר למה יהי' צריך

לשלם קנס כיון שאביה נותנה לו בע"כ, ועיין חי' רשב"א מ"ש בזה בשם הרמב"ן דמצד הסברא הוא תמוה מאד, ולפ"ז י"ל דכל חילי' דרב לומר דחיישינן שמא נתרצה וממילא מוכח דנתרצה מהני משום דדחיקא לי' לומר שמשלם קנס במפותה מחמת מיאון דידה כיון שהאב יכול למסרה בע"כ וע"כ הוצרך לומר דמיירי שפיתה לשם אישות, וע"כ דלא הוי בידיעת האב לגמרי דא"כ פשיטא דמקודשת ואין מקום לשלם קנס רק די"ל דהוי שדיך, ומדכתיב אם מאן ימאן שיכולים לעכב הקדושין ממילא מוכח דאם אינם מעכבים הוי קדושין ומוכח דריצוי האב אח"כ מהני, ולענ"ד הדבר מוכרח דלולי זאת מהכ"ת לדחוק דקרא מיירי בפיתה לשם קדושין, וע"כ משום הא גופי' מדכתיב מאן ימאן להורות שהיא יכולה לעכב, ולומר דמשלם קנס במפותה מחמת מיאון דידה הוא נגד הסברא ע"כ קרא דחיק ומוקי אנפשי' בפיתה לשם אישות ומוכח דריצוי למפרע מהני. והנה נראה להדיא משמעות הגמ' דרב מוקי לה אליבא דאמת בפיתה לשם אישות מדאמר יכול לשנויי לכו משמע דרב ס"ל דאין הפי' כך רק דמיירי בפיתה לשם אישות, והנה הר"מ פסק להדיא דמשלם קנס אם היא ממאנת והיינו לדידן דקיי"ל ריצוי האב לא מהני וע"כ דמיירי בפיתה שלא לשם אישות, ובאמת דבר זה הוא ברייתא מפורשת [פ' אלו נערות דף ל"ט ע"ב] אחד האונס ואחד המפתה בין היא ובין אביה יכולים לעכב, והנה באונס ודאי לא מיירי מעיכוב הקדושין דהא באונס ע"כ ל"ה לשם קדושין דהאיך יכול לקדשה בע"כ וע"כ העיכוב ל"ה רק שאינו חייב לנשאה וממילא ה"ה מפתה הנשנית שם מיירי כהנ"ל שפיתה שלא לשם אישות וצריך לשלם קנס מחמת מיאון דידה ולפ"ז ממילא אין ראי' דריצוי מהני וע"כ דרב לא סבר לי' כהאי ברייתא דרב תנא הוא ופליג, גם אפ"ל דלא רצה לאוקמי ברייתא דלעיל מוכרה אלמנה לכה"ג אליבא דר' יוסי בר"י רק דמיירי בלא שדכו וצריכי מיאון כמ"ש התוס' לעיל ולפ"מ שהי' נ"ל הא דבעי מיאון בלא שדכו דגזרינן אטו שדכו וכיון דהצריכהו מיאון ממילא יבא הדבר לידי ב"ד ויעיינו אולי הי' שדכו ויצרכוה גט ומוכח דברייתא זו ס"ל בשדכו צריכה גט וע"כ י"ל דרב סובר כברייתא זו אבל מסתמא דתלמודא דמייתי לעיל ברייתא בין היא בין אביה יכולים לעכב בין באונס בין במפתה מוכח דלא כרב ומוכח ממילא דאף ריצוי לא מהני לבסוף דאל"כ מנ"ל לאוקמי בפיתה שלא לשם אישות ולרב אסי דפליג על רב וסובר אביה ולא היא וע"כ דמוקי קרא בפיתה שלא לשם אישות ואפ"ה ס"ל דריצוי האב מהני צ"ל דס"ל כן מצד הסברא, אבל לדידן דיש לן למפסק כרב דבין היא ובין אביה יכולים לעכב מוכח מדלא מוקמינן קרא דאם מאן ימאן בפיתה לשם אישות וע"כ מוכח דנתרצה לא מהני.

ועפ"ז נ"ל ליישב מה דקשי' לי טובא ע"מ דאמר רבינא לעיל בהא דקידש בכישא דירקא בשוקא אפילו למ"ד חיישינן ה"מ דרך כבוד אבל דרך בזיון. לא חיישינן, וקשה הא רב משמע דמוקי קרא בפיתה לשם אישות וע"כ דנעשה שלא מדעת האב דאל"כ אין מקום לשלם קנס וכיון שכן נראה דאין דרך בזיון גדול מזה לפתות לשם אישות ואם לא ירצה האב הכזונה יעשה או אם היא תמאן אח"כ ומלבד זאת הא רב מנגיד אמאן דמקדש בביאה וא"כ האיך קאמר רבינא בדרך בזיון לא חיישינן וצ"ע, ולפמ"ש דחילי' דרבינא לחלוק על רב הוא מברייתא דלעיל דהיא ממאנת לענין קנס ומדלא מוקי לה בפיתה לשם אישות מוכח דנתרצה האב לא מהני, ולכאורה יש מקום לחלק דלמא ס"ל לברייתא דלעיל רק דרך בזיון לא מהני ופיתה לשם אישות מקרי דרך בזיון, ומנ"ל לרבינא לומר דל"ח כלל לשמא נתרצה אפילו היכא דלא הוי דרך בזיון, וצ"ל דרבינא ס"ל מצד הסברא כיון דעכ"פ אין ראי' לדינו של רב כיון דלדידן ע"כ לא מוקמינן קרא בפיתה לשם אישות וע"כ שוב לא סבר ליה להא דרב לגמרי דמרב אין ראי' דאיהו מוקי קרא בפיתה לשם אישות. אמנם בזה הי' מקום לבע"ד לחלוק ולומר דמברייתא דכתובות אין ראיי' רק בדרך בזיון אבל שלא בדרך בזיון אין ראי' וע"כ קאמר רבינא שפיר אפילו למ"ד חיישינן והיינו דחש להא דרב עכ"פ ל"ה רק שלא בדרך בזיון דבדרך בזיון וודאי לא מהני כדמוכח מברייתא דכתובות דלא מוקי לה בפיתה לשם אישות:

והנה עוד הי' אפשר ליישב דנהי בנתרצה דרך בזיון חיישינן מ"מ אנן לא חיישינן דמסתמא לא יתרצה, אמנם מצד השכל הדבר קשה לומר כן כיון דל"ח שנתרצה וע"כ דמסתבר טובא שלא יתרצה בזה ממילא הוי לענין זה כלא שדיך ומהכ"ת יועיל הריצוי אחר כך למפרע דהא בקדושי ביאה ע"כ למפרע היא מקודשת כמו שכתב הר"ן ז"ל ולקמן יבואר יותר:

ועפ"ז נ"ל ליישב דברי הרמ"ה שהביא הטור דפסק דבנתרצה הוי מקודשת משעה ששמע ושתק ולא למפרע ואפילו נתאכלו המעות מקודשת, ועיין בש"ע (סימן ל"ז). ובב"ש שהקשה על המחבר שלא הביא דעת הרמ"ה והשמיט דעת הרא"ש דבנתרצה מקודשת למפרע, ובדברי הרמ"ה יש לדקדק חדא דמנ"ל דאינה מקודשת למפרע וכ"נ מדברי רש"י, גם לפמ"ש הח"מ הטעם דמקודשת אפילו בנתאכלו המעות משום דהוי כמו מחילת מלוה וזה שייך בקדושי כסף אבל בקדושי ביאה דל"ש זה ע"כ דמקודשת למפרע וכיון דלרב מוכח דאפילו בקדושי ביאה מהני נתרצה לבסוף והתם ע"כ מקודשת למפרע א"כ מנ"ל דבקדושי כסף אינה מקודשת למפרע, וצ"ע, ועפ"ד הנ"ל יש ליישב דכיון דפשיטא להרמ"ה דלא פליג רבינא רק דל"ח שמא נתרצה אבל נתרצה מהני לכ"ע

ואי הו"א דנתרצה מקודשת למפרע אבל מכאן ולהבא אין תורת קדושין הו"ל לרבינא לומר אפילו לדידן דנתרצה מהני מ"מ נתרצה הבן לא מהני וכמו שהקשיתי לעיל, דכיון דאין הדבר ברור כ"כ שיתרצה ל"ה גילוי מלתא למפרע וכסברת הרא"ש ז"ל, ע"כ הוכיח הרמ"ה דע"כ יש סברא לומר שמקודשת מכאן ולהבא ואע"ג דהקדושין לא היו אלים בשעת הקדושין אפ"ה יכולים לחול אח"כ (ובאמת זו היא סברא מחודשת כיון דדעתו הי' לקדשו עכשיו) וע"כ ל"ה יכול לומר נתרצה הבן לא מהני דמ"מ למה לא תהי' מקודשת משעת ריצוי וע"כ לא אמר רק לא חיישינן, וא"ש ג"כ בזה מ"ש הרמ"ה דאפילו לא שדיך מהני מכאן ולהבא, דבבן כיון דאין נחוץ לקדש כמ"ש רש"י הוי כמו לא שדיך ואפ"ה מוכח דנתרצה מהני מכאן ולהבא מיהת:

והנה הרמ"ה כתב בשתק ואח"כ נתרצה הוי קדושין משעה ששתק. ולכאורה קשה מנ"ל להרמ"ה הא כיון דאיהו ס"ל בנתרצה ל"ה קדושין למפרע מנ"ל דמשעה ששתק הוי קדושין. ונ"ל לפ"מ שהקשיתי לעיל דמקדושי ביאה מוכח דהוי קדושין למפרע בנתרצ' ונ"ל דע"כ ל"א דהוי קדושין למפרע רק לרב דס"ל מצד הדין איתרע חזקת פנויה וחיישינן שמא נתרצה הואיל ומסתבר שנתרצה האב וע"כ לא חסר לן רק גילוי מלתא קצת ותיכף בשעת קדושין הי' מעשה הנראה לעדים שיש חשש קדושין שייך לומר כשנתברר אח"כ דהוי קדושין למפרע משא"כ לדידן דל"ח שמא נתרצה וע"כ בשעת הקדושין שנעשה לפני עדים ל"ה חשש קדושין כלל ע"כ אין מקום שיחולו הקדושין למפרע, וע"כ ס"ל להרמ"ה נהי דבנתרצה מקודשת לשיטתו מ"מ כיון דבשעת מעשה ל"ח שנתרצה ע"כ אינה מקודשת רק משעת ריצוי, ולפ"ז י"ל דהרמ"ה ס"ל בפשיטות דלמעט במחלוקת עדיף וכיון דרב ס"ל אפילו בסתם חיישינן שמא נתרצה, נהי דלא ס"ל הא דרב ושמואל, מ"מ בשמע ושתק אין ראיי' לדחות הא דרב ושמואל למיחש מיהו דשחיקה הוי כעין ריצוי ולא חסר רק גילוי דעת גמור וע"כ כט אח"כ הוי קידושין למפרע. וזה מוכח מרב דס"ל ע"כ הואיל וחיישינן הוי קדושין למפרע כדמוכח מקדושי ביאה. ה"ה לדידן משעת שתיקה כיון דמאז חיישינן שוב כשנתרצה אחר כך הוי קדושין משעת ריצוי. ולפ"ז יצא לנו דין מחודש לשיטת הרמ"ה דמשעה ששתק חיישינן שמא נתרצה, ולדעתי הוא מוכרח בשיטת הרמ"ה וחידוש שלא נתבאר זה בדברי האחרונים ז"ל:

ולפ"ז י"ל דברי הרי"ף בפשיטות ע"פ דרך הנ"ל די"ל דפשיטא ליה להרי"ף דאם אין הקדושין חלים למפרע שוב אינם חלים אח"כ כיון דהמקדש קדשה סתם הי' דעתו שיחולו הקדושין מיד וע"כ כיון דל"ח שמא נתרצה וממילא אין הקדושין חלים למפרע שוב אינם חלים מכאן ולהבא וע"כ הא בהא תליא הואיל ול"ח לשמא נתרצה שוב

לא מהני אפילו נתרצה אח"כ בבירור, וארווחנא בזה דלפ"ז מדוקדק לשון הגמ' דאמר אפילו למ"ד חיישינן וכו' שמא נתרצה הבן ל"ח. וכתבתי לעיל דאתי לאורויי בזה דוודאי נתרצה לא מהני דבזה הי' יראא שיחושו לדרב ושמואל כיון דלדידהו הוי קדושי וודאי. אך עדיין אינו מדוקדק כ"כ לשיטת הרי"ף דהו"ל למימר אפילו למ"ד נתרצה מהני דנהי דלא הוי מצי לומר סתם אפילו נתרצה דלדידן לא מהני נתרצה מ"מ הו"ל לומר אפילו למ"ד נתרצה מהני, רק דאין זה קושי' כ"כ כיון דזה לא מוכח רק למ"ד חיישינן ע"כ נקט אפילו למ"ד חיישינן, אך לפי דרך זה אתי על נכון דהא בהא תלי' דמש"ה מהני נתרצה הואיל וחיישינן שמא נתרצה ושייך לומר שיחולו הקדושין למפרע ע"כ הוצרך בדקדוק לומר אפילו למ"ד חיישינן, וזה נראה בע"ה כפתור ופרח בישוב דברי הרמ"ה והרי"ף זכרונם לברכה:

ובמ"ש י"ל בדברי מוהרי"ק שכתב ליישב דברי הר"מ התמוהין, שכתב בין היא ובין אביה יכולים לעכב, וקשה תיפוק ליה דאפילו נתרצה אח"כ לא מהני, וכתב מהרי"ק דקאי אשתק אב בשעת קדושין דאז מהני לשיטת הר"מ נתרצה אח"כ וע"כ כתב דבין היא בין אביה יכולים לעכב, ועיין בלח"מ שכתב דעדיין צריכין לתי' הב"י במ"ש הר"מ דהיא יכולה לעכב עיי"ש, ודבריו אינם מובנים לי דלתי' מהרי"ק דל"ה ריצוי גמור ובעי אח"כ נתרצה בפירוש וכעין סברת הרמ"ה בשתק בשעת שמיעה דבעי ריצוי אח"כ, וא"כ אף דנימא דהר"מ סובר כשיטת רש"י דהיא יכולה לעכב קודם ריצוי האב דווקא, אתי' ג"כ שפיר מ"ש היא יכולה לעכב דהיינו קודם ריצוי האב משא"כ לתי' הב"י דהוי ריצוי גמור ואפ"ה סבר הר"מ שהיא יכולה לעכב. א"כ צ"ל דהר"מ ס"ל כפי' התוספות דאף לאחר ריצוי האב יכולה לעכב, אבל לתי' המהרי"ק ל"צ לזה, ומה שגמגם הב"י בתי' המהרי"ק וכתב דלא מסתבר לומר כן, לפמ"ש מסתבר הדבר טובא, דהנה לפמ"ש בדרך הזה מיושב שפיר מה דקשה על תי' הגמ' אקושי' ודלמא ארצויי ארצי קמי' ומשני בפירוש אמר מר ל"ס לי' הא דרב ושמואל, וקשה דלמא מאי דל"ח שמא נתרצה אח"כ משום דריצוי לבסוף לא מהני כמו דס"ל להרי"ף ז"ל, אבל נתרצה תחלה דמהני דלמא חיישינן ג"כ לשמא נתרצה, ולמ"ש בדרך השני דעיקרא דלא מהני נתרצה הואיל ולא חיישינן וע"כ אין מקום שיהיו חלים למפרע וע"כ אף לאח"כ אינם חלים וכיון דמוכח דל"ח לחששא להוציאה מחזקת פנויה ממילא לשמא נתרצה מתחלה נמי ל"ח, ולפ"ז י"ל דהיינו דווקא שלא בפני האב אבל אם הי' במעמד האב ושתק וודאי יש ריעותא גדולה לחוש שנתרצה או שיתרצה וע"כ ממילא מהני ריצוי לבסוף וע"כ צריך למחות, רק עדיין קשה מה מהני מחאתו אח"כ ליחוש בזה שמא נתרצה בפירוש קודם מחאתו,

ואפ"ל דמיירי שעיכב באותו מעמד [או אפשר שהאב נאמן בזה כיון דלא אתחזק איסורו גם הוכיח סופו על תחלתו, והא דקטנה צריכה גט לרב וע"כ ע"י אביה לשיטת הרי"ף דקטנה דווקא ע"י אביה לימא להדיא אינו רוצה, י"ל דאינו רוצה האב להחליט דעתו וצ"ע בזה], ודברי רבינו בית יוסף קשים לענ"ד כיון דהוי ריצוי בשתיקה והיא קבלה הקדושין מוכח שנתרצתה ג"כ וא"כ נגמרו הקדושין לגמרי ומנ"ל דאף בזה לשיטת התוס' יכולה לעכב, דלענ"ד נראה דאף לשיטת התוס' שיכולה לעכב אחרי הריצוי של האב היינו כ"ז שלא גלתה עדיין שמרוצה אחר ריצוי האב ומקבלתה אין ראיי' דאז לא הוי ריצוי גמור של קדושין כיון דעדיין תלוי בריצוי האב אבל כששתק האב בשעת קדושין דהוי ריצוי גמור לשיטת הב"י והיא קבלה אז הקדושין ונגמרו הקדושין לגמרי מהכ"ת נימא דיכולה היא לעכב אח"כ ועיין היטב בזה, ולדעתי צע"ג על הב"י:

ובזה י"ל מה דקשי' ע"מ דאמר צריכה גט וצריכה מיאון. כיון דבין היא בין אביה יכולים לעכב א"כ תיפוק לי' מחמת המיאון מותרת דהא מעכבת, והי' נ"ל דנפקא מינה היכא שבאמת היא מרוצה רק שהבעל אינו חפץ בה וכדי להתירה נותן לה גט וכיון דבאמת היא מרוצה רק שהמיאון היא כדי שלא יאמרו אין קדושין תופסין באחותה ולזה מהני אפילו אם המיאון הוא רק לפנים גם כיון שרואה שבעלה מגרשה ממילא למה לא תמאן כיון דסוף סוף לא תהי' אשתו, אבל אילו היתה מותרת רק מחמת המיאון, היתה צריכה למאן בלב שלם דנימא אדעתא דהכי לא נתרצה האב, ואח"כ מצאתי הקושי' והתי' בספר עצמות יוסף. ובזה הי' מקום לומר דאפכוהו ושדרוהו היינו שנתחלף להם הדבר וכתבו צריכה מיאון וצריכה גט ואם המיאון הוא קודם משמע שהוא מיאון אמיתי ולזה שוב ל"ה צריכה גט, כן י"ל דרך פלפול, אך לפמ"ש אין צריך לזה דהא היא יכולה לעכב היינו אם מעכבת תיכף כשנודע לה ריצוי האב אבל אם הי' מרוצה לאחר ריצוי האב ונגמרו הקדושין שוב אינה יכולה לעכב. ולפ"ז א"ש דצריכה גט אפילו אם תרצה למאן באמת דחיישינן שנתרצה האב והיא מסתמא הית' ג"כ מרוצה דהא חזינן שקבלה הקדושין גם החשש פשוט שנתרצית להדיא ע"כ צריכה גט. כנלפע"ד נכון לולי שמדברי רבינו בית יוסף נראה להדיא דלא נחית לזה ולדעתי צ"ע, ולפ"ז באו דברי הש"ע על נכון שלא העתיק רק שיטת הרי"ף ושיטת הרמ"ה הממוצע בין שיטת הרי"ף לשיטת הרא"ש, דלשיטת הרא"ש קשה טובח הא דאמר אפילו למ"ד דהוי מצי לומר אפילו נתרצה להדיא לא מהני וכמ"ש:

עוד הי' אפ"ל בישוב הקושי' הא דנתרצה וודאי לא מהני, די"ל הא בהא תליא דכיון דהא דקדושין חלים למפרע משום זכות וכיון דמצי לבא לידי קלקול וודאי ל"ה זכות וע"כ

י"ל בשלמא אם הדין נותן להוציאה מחזקת פנויה משום חשש שמא נתרצה שוב לא מצי לבא לידי קלקול ע"כ הוי זכות משא"כ אם הדין נותן שאין להוציאה מחזקת פנויה בשביל זה ול"ח לשמא נתרצה ע"כ שוב ל"ה זכות אף אם נתרצה אח"כ כיון שיכולה לבא לידי קלקול אולי יתרצה והיא תנשא אח"כ לאחר. לא מבעיי' לשיטת הה"ג דאם אין אביה כאן יכולה לינשא בלא דעת האב ואף לשיטת החולקים אולי ישהה האב עד שתבגר וכיון שאפשר בשום ענין לבא לידי קלקול איסור אשת איש שוב ל"ה זכות וע"כ דווקא לרב דס"ל חיישינן וממילא לא מצי לבא לידי קלקול שפיר מהני נתרצה משא"כ לדידן דל"ח שמא נתרצה ע"כ אף וודאי נתרצה ל"ה זכות, וכעין סברא זו כתב הפ"י בגטין בסוגיי' תן גט זה לעבדי ליישב שיטת הרי"ף ועיי"ש גם אני הארכתי ת"ל שם בסברא זו, וע"פ השיטות הנ"ל אתי על נכון דלא מיתנא פלוגתא בגמ' בנתרצה אם מהני או לא, ולפמ"ש א"ש דעיקרא תלוי רק אי חיישינן שמא נתרצה:

עיין בספר בית, מאיר שהקשה לשיטת הפוסקים דהיכא דקדושין לא חלו עדיין למפרע אינו יכול לגרש א"כ מאי מקשה אם גט למה מיאון דלמא היינו טעמא דחיישינן שמא יתרצה האב אח"כ ולא הועיל הגט עדיין וע"כ כתב להוכיח דלא כשיטת הפוסקים הנ"ל, ולפענ"ד אין ראיי' מזה דהא דצריכה גט ע"כ היינו שהיא מבקשת הגט דהבעל מדוע יצטרך לגרשה דיכול לישא אשה אחרת וע"כ היינו רק לטובתה שהיא רוצה בגט וכיון שכן ממילא הוי מיאון לבטל ריצוי האב אח"כ ואין החשש רק שמא נתרצה כבר דלזה יש לומר דלא מהני מיאון זה וכמ"ש לעיל ולזה שפיר מהני הגט, ואף למה שכתבתי לעיל בשם העצמות יוסף כיון דהמיאון הוא שלא מרצונה לא הוי מיאון מכל מקום אם הרצוי של האב הוא אח"כ נראה וודאי דאדעתא שהיא נתגרשה כבר לא נתרצה:

דף מו.

גמרא מאן תנא התקדשי התקדשי ר' שמעון הוא ותמהו על הר"מ שפסק כסתמא דמתני' ואיהו פסק דלא כר"ש ותי' הכ"מ דס"ל ראה רבי דבריו של ר"ש בקדושין, ולענ"ד אפ"ל דוודאי מצד הסברא הו"מ לחלק דבקדושין כל כמה דמצינו למימר שדעתו שתתקדש בכולם מהכ"ת לומר שכוונתו דווקא שתתקדש בכל אחד בפ"ע, ולא דמי לשבועה די"ל לאלומי הדבר כוונתו לישבע על כל אחד בפני עצמו, וע"כ אין ראיי' משם לקדושין וכמ"ש הכ"מ, והא דאמר רבה מאן תנא ר"ש הוא י"ל דזה הוא רק לאוקימתא דרב ושמואל דס"ל הי' אוכלת אירשא קאי וקשי' לדידהו קושי' הגמ' דסוף הסוגיי' הניחא וכו' הכא כללא תני פרטא לא תני וצריך לשנויי הא מני רבי היא ומוכח דאף בקדושין הוי

פרטא כמו בשאר ענינים וע"כ קאמר שפיר מאן תנא התקדשי התקדשי ר"ש הוא, וי"ל דקושי' הגמ' מאן תנא לאו סתם גמרא קאמר לה רק רבה דאמר ר"ש הוא וכמ"ש התוס' כמה פעמים כעין זה ומהם בר"פ אלו מציאות וכמה א"ר יצחק] דאיהו אזיל בשיטת רב ושמואל ולדידהו מוכח דקדושין דמי לשאר ענינים, אבל לתי' דרב אמי אין הכרח לזה ושפיר יש לקיים סתמא דמתני' אף לדידן וכמ"ש הכ"מ, ועיין בפ"י בסוגיי' דהמקדש במלוה לקמן כעין סברא זו דבקדושין ניחא להו במאי דאפשר:

דף מו:

תוס' ד"ה וש"מ מעות בעלמא חוזרים, נ"ל להסביר סברת התוס' מ"ש דאלו מעות מתנה ל"ה מקדש במלוה, היינו דהא דהמקדש במלוה אינה מקודשת משום שכבר נעשה מלוה אצלה ואינו נותן לה דבר מחודש, אבל בדבר הגורם שלא תהי' חייבת בזה מקודשת וכמו למ"ד אינה לשכירות אלא לבסוף דמקודשת בעשה לי שירים לקמן, וע"כ ה"נ למ"ד מעות בעלמא חוזרים וא"כ כשאכלה ראשונה כבר הי' אצלה בגדר מלוה דאם יחזור בו המקדש תהי' צריכה לשלם ע"כ הוי מקדש במלוה וע"כ צריך שיהא באחרונה שו"פ, אבל למ"ד מעות מתנה ואלו הי' הוא חוזר הוי מעות מתנה רק אם היא חזרה צריכה לשלם א"כ לא נעשה עדיין מלוה אצלה כיון דנטלתה לשם קדושין ובדידה תלי' הדבר ע"כ לא נעשה מלוה עדיין והוא פשוט, ועיין לקמן בהר"ן (ר"פ האומר) גבי נתאכלו המעות שכתב להדיא כמו שכתבתי.

דף מז.

סוגיא דהמקדש במלוה, עיין במשנה למלך (פ"ה מהלכות מלוה) שהעלה בהלוה לו וקצץ לו שימחול הלוה מה שחייב לו המלוה דהוי ריבית קצוצה, ואע"ג דפורע חובו של חבירו פטור ונראה דל"ה הנאה מ"מ היכא דקצץ חזינן דהוי הנאה, וכתב ראיי' מקדושין דלולי דלהוצאה נתנו הוי מקודשת מוכח דהוי הנאה והא דאינה מקודשת היינו שאין המעות בעין ועכשיו כבר הוציאה המעות עיי"ש שהאריך בזה, ולענ"ד נראה דאין הראיי' מקדושין מוכרחת דוודאי אי מלוה לאו להוצאה ניתנה ואם המעות בעין הוי כמו פקדון אצלה פשיטא דהוי הנאה דהא נותן לה כעת המעות בעין במתנה רק הואיל ומלו' להוצאה נתנה ואין לו רק תביעה עליה י"ל דל"ה הנאה. אמנם מצד הסברא וודאי נכון הואיל וחזינן דהתנה שימחול לו המעות הלואה וודאי דאחשבי' להנאה וע"כ הוי רבית, ובקדושי אשה הא דאינה מקודשת י"ל דהיינו טעמא כיון דאין עיקר הקדושין

בשביל הנאת הפרוטה, רק שרוצה להנשא דטב למיתב טן דו רק דגזה"כ הוא דאינה מקודשת בריצוי לחוד וצריך קנין אחד מג' דרכים שהאשה נקנית בהם וא"כ במלוה כיון דאינו הנאה ברור' הואיל ואין נותן לה כעת וכמו בפורע חובו י"ל דלמא לא נחשב אצלה הנאה והא שמרוצה בקדושין היא בשביל שרצונה להתקדש ועיין מ"ש הר"ן בקדשה בפחות משו"פ אי מציא אמרה לדידי שוה היכא דאין העדים יודעים שדרכה להתייקר, ואע"ג דחזינן שקבלה לשם קדושין ואשה בפחות משו"פ ל"מ נפשה, ע"כ דה"ט דאמרינן אולי רצונה לא בשביל הנאת כסף כלל] ודוק

ולפ"ז נראה טעם נכון למ"ש הר"מ דבמלוה אינה מקודשת ובמכר קנה וצריך להבין החילוק, ולפמ"ש הנה נכון דבמכר כיון שמוכר חפץ שלו בשביל מחילת המלוה הרי חזינן להדיא דאחשביה להנאה דלולי זאת מהכ"ת ימכור חפץ שלו לחבירו בלא מחיר כסף והוי ראיי' ברורה דאחשביה להנאה וכמו ברבית שכתב המ"ל, משא"כ בקדושין אין ראיי' דאחשבי' וכמ"ש די"ל שרצונה להתקדש בלא מחיר כסף רק בשביל הנאת אישות וע"כ אין כאן הנאה ברורה וע"כ אינה מקודשת, ונ"מ לפ"ז היכא דמכר לו חפץ וזקף לו דמי שיווי החפץ במלוה רק שנתן לו פרוטה לקנין חוץ מדמי שיווי דמהני למ"ש הט"ז (בסימן ק"צ) ודלא כהסמ"ע שם וכ"כ הפמ"א בחדושי קדושין, אם אותה הפרוטה היא מלוה י"ל דאף במכר לא מהני, דכיון דלא נתן הפרוטה רק לקנין בעלמא ודמי החפץ זקף במלוה אין ראיי' דאחשבי' הנאה למחילת המלוה, ועיקר מכירתו הוא בשביל דמי החפץ שזקף במלוה וי"ל דלא קנה, והא דבמכר קנה ויצא לו מסוגיי' דהחליף דמי חמור בשור, שם מיירי בדמי שיווי וכן העתיק הר"מ בדמי שיווי, ולפ"ז י"ל הקושי' המפורסמת על שיטת הר"מ שהוא נגד סוגיי' הגמ' דכאן דקאמר דפליגי אי מלוה להוצאה ניתנה ומסיק עלי' ושוין במכר שזה קנה ואי להוצאה ניתנה אמאי קנה. ולשיטת הר"מ דמחלק בין קדושין למכר אין מובן לקושי' הגמ'. ולפמ"ש א"ש כיון דנקט ושוין במכר משמע מכר דומיא דקדושין שנתן ההלואה רק לקנין לא לשיווי החפץ דאלו מיירי דווקא בנתן לשיווי אף במכר הו"ל לאפלוגי בנתן לקנין אלא וודאי דמיירי לשיווי החפץ דבמכר לעולם קנה ע"כ הקשה הגמ' שפיר, ולענ"ד נראים הדברים נכונים וישרים [וע"פ דברים אלו נראה לכאורה מוכח פי' הר"מ בהנאת מחילת מלוה היינו בשעת הלואה דווקא, כיון די"ל דאינה מחשבת להנאה רק רצונה להיות אשתו מה מהני מה שאומר בהנאת מחילת מלוה אולי אינה מחשבת להנאה ודוק היטב]:

עוד נראה בעז"ה פשוט ליישב קושי' הנ"ל לשיטת הר"מ, דרש"י פי' ושוין במכר שזה קנה היינו אם דמי הלואה בעין וכ"מ דכיון דמוקי הגמ' הפלוגתא במלוה להוצאה ניתנה

ולמ"ד מקודשת מיירי דווקא במעות בעין וודאי ע"ז קאי הושוין ג"כ שהוא דווקא בעין, דליכא למימר דמיירי דל"ה בעין ואפ"ה מהני במכר ע"פ הסברא הנ"ל דאין הושוין מעין הפלוגתא וזה פשוט וע"כ או דלא אמרינן כסברת הר"מ לפי סלקא דעתך דהשתא דפליגא במלוה להוצאה, או דע"כ מיירי בפרוטת הקנין וכמ"ש, ע"כ הקשה שפיר דכיון דמלוה להוצאה ניתנה מה מהני במכר מה שהפרוטה בעין כיון דלהוצאה ניתנה, וא"כ ממה נפשך או דלא בעי בעין ולפ"ז לא שייך ע"ז לישנא דושוין, ואי מיירי בפרוטת הקנין דבעי דווקא בעין קשה אי מלוה להוצאה ניתנה במאי קנה, ולעולם בדמי שוויי' י"ל שפיר דמהני במכר. אך לכאור' נראה סתירה לסברא זו דאי נימא דמש"ה במקדש במלוה א"מ די"ל דהמלוה אינו נחשב בעיניה. א"כ במלוה ופרוטה דאמר רבא ש"מ דעתה אפרוטה ומשמע דאי הי' דעתה אמלוה א"מ ולפי הס' הנ"ל קשה ממ"נ אי דעתה אמלוה ע"כ המלוה חשובה בעיניה א"כ תהי' מקודשת במלוה, בשלמא לפי' של הראשונים דס"ל דהנאה וודאי מקרי רק כיון דאינה מקבלת דבר חדש מש"ה אינה מקודשת א"ש דנהי דדעתה אמלוה מ"מ כיון שאינו דבר חדש אינה מקודשת. אבל לפמ"ש דהטעם דאמרינן דאינה מקודשת משום דאינה חשובה הנאה אצלה וא"כ ממ"נ אי דעתה אמלוה למה לא תהי' מקודשת הא חשובה הנאה אצלה יותר מפרוטה. אך לקמן בפלוגתא דר"נ ור"י הנשיא שבסוף הסוגיא איתא הגי' דעתיה אפרוטה ומשמע דהקפידא הוא מצדו לקדש דווקא בדבר חשוב, ולפ"ז אין סתירה לס' הנ"ל דמש"ה אינה מקודשת למ"ד דעתי' אמלוה די"ל לדידה אינה שוה המלוה אבל הוא רוצה לקדש במלוה שהוא דבר חשוב ועיין לקמן בסוגי' התקדשי בדינר כסף ונמצא של זהב בחי' רשב"א שם דמוכח להדי' דמצדו יש קפידא לקדשה בדבר חשוב להתחשב בבית חמיו עיי"ש]. ובאמת הוא חידוש שינוי הלשון דלעיל אמר רבא דעתה אפרוטה ולקמן איתא דעתי' אפרוטה. וראיתי בסנהדרין (דף י"ט ע"ב) איתא ג"כ דעתי' אפרוטה. אמנם משם אין ראיי' דקאי על מעשה דשאול ודוד ושאול הי' מקדש בתו לדוד שייך דעתי' שהוא הי' המקבל קדושין והוי כמו דעתה. אמנם שמחתי כמוצא שלל רב שראיתי ברש"י שם שפי' להדי' דעתי' אמלוה דעתי' דמקדש אמלוה לקדשה במלוה דחשיבא ומש"ה אינה מקודשת הרי להדי' כמ"ש, וילמוד סתו' מן המפורש דגם מ"ש רש"י לעיל בריש הסוגיי' כדרבא דאמר ש"מ מלוה ופרוטה דעתה אמלוה ופי' שהרי בכל הי' מקדשה נראה דתלה ג"כ רש"י הדבר בדידי', ואפשר דרש"י גרס לעיל גם כן דעתי', או דעתה בלא יו"ד יש לומר ג"כ דעתו:

ולפ"ז יש לעיין לפמ"ש הרא"ש ז"ל בהא דפקדון אם נשתייר שו"פ מקודשת, והקשה נימא דכוונתה הי' להתקדש בכולה, ותי' שלא הי' יודעת סכום הפקדון, וקשה לפ"ז

לר"מ דאמר מלוה ה"ה כפקדון הא מלוה יודעת הסכום ולמה תהי' מקודשת נימא דכוונתה הי' להתקדש בכולה, אח"כ מצאתי בב"ש שהביא מה שפלפלו בשאלה שכ' הטור והש"ע להקשות כעין זה, וכתב בשם הפרישה דהואיל והיא חייבת באחריות הוי כמו מלוה ופרוטה, והב"ש בשם הט"ז גמגם בזה דלא דמי למלוה ופרוטה כיון שהיא הית' סבורה שהוא בעין, אמנם לכאורה מוכח כן מהא דאמר ר"מ מלוה ה"ה כפקדון, ושוב ראיתי בשער המלך שהקשה כן על הט"ז וב"ש מהא דמלוה ה"ה כפקדון דמוכח בחייבת באחריות הוי כמו מלוה ופרוטה, ולכאורה נראה דזה תלוי בפירושים הנ"ל דאי נימא כפי' שנראה מפשטות דברי הראשונים דגריעותא דמלוה הוא רק שאינה מקבלת דבר מחודש וע"כ א"א להקנות עצמה בשביל המלוה ולפ"ז י"ל דבאמת המלוה מה שמחויבת לשלם הוי כמו מעות בעין רק דהקנין אינו יכול לתפוס בשביל המלוה שפיר י"ל דאם נשתייר שו"פ בעין ויש מקום לתפוס הקדושין בפרוטה מהכ"ת נימא שיש לה קפידא הואיל ואינו בעין ושפיר יש לדמותו למלוה ופרוטה, אבל לפמ"ש לעיל בשיטת הר"מ דגריעותא דמלוה הוא שאינה חשובה אצלה, ומצד הסברא נראה וודאי דמלוה גרע מבעין וראיי' מפורע חובו של חבירו דפטור, נראה לכאורה דאין מקום לסברא הנ"ל לומר דהוי כמו מלוה ופרוטה כיון שהיא הית' סבורה שהוא בעין וודאי גרע עכשיו מה שהוא מלוה וקשי' הא דמלוה ה"ה כפקדון, וצ"ל לכאור' לשיטת הר"מ דס"ל כפי' הרשב"א והריטב"א דלשון בפקדון שיש לי בידך משמע בכל מה שיהי' וגם היא נתרצה בכך, וגם קשה לשיטת הרא"ש מאי מקשה הגמרא לפלוג וליתני בדידי' בד"א שלא קבל עליו אחריות וכו', וקשה נהי דעכשיו קיימא דהמקדש במלוה מקודשת היינו ביודעת שהיא מלוה משא"כ באינה יודעת כיון דמלוה וודאי לא עדיף כמו בעין דלמא אין רצונה להתקדש במלוה, וכן ראיתי שהקשה הפ"י והשעה"מ, ועיין פ"י דקושי' זו קשה לי' אף לתי' הרשב"א ולענ"ד לתי' הרשב"א י"ל דמה שיש לי בידך משמע אפילו החיוב שיש לו בידה אם נאבד כולה לפי ס"ד דעכשיו דמקדש במלוה מקודשת, אך לתי' הרא"ש וודאי קשה בפרט לפי' בהר"מ הנ"ל, ולומר דהר"מ ס"ל כשיטת הרשב"א והריטב"א קשה טובא כיון דהר"מ לא הביא לשון הברייתא רק כתב וז"ל, קדשה בפקדון או בשאלה שיש לו בידה אם הי' הפקדון או השאלה פרוטה או שו"פ באחד מהן קיים ברשותה ה"ז מקודשת, ואלו הי' סובר הר"מ כפי' הרשב"א הי' לו להעתיק לשון הברייתא אמר לה התקדשי בפקדון שי"ל בידך, ודוחק להעמיס פי' הרשב"א בדברי הר"מ ז"ל:

ולולי דמסתפינא לפרש פי' חדש הייתי אומר דכדי להנצל מכל הקושי' הנ"ל הי' הר"מ מפרש פי' אחר, דלשון והלכה ומצאתה קשה לכאורה מאי והלכה דהו"ל למימר ונמצא

שנגנב או שנאבד מאי והלכה, גם קשה לכאורה אם לא נשתייר שו"פ א"מ משמע דא"מ כלל אפילו ספק קדושין ל"ה וכמ"ש רש"י ותוס' לקמן דמש"ה לא קאמר גבי שמין את הנייר ואם לאו א"מ וקשה למה לא ניחוש דלמא עכשיו נגנבו לאחר הקדושין ובשעת הקדושין הי' בעין, ועיין בגטין (ס"פ כל הגט) המניח פירות ה"ז חושש מעל"ע, וצ"ל דמצאתה שנגנב פי' שידוע שכבר נגנב ולשון והלכה לא משמע כן, ועיין בש"ע ששינה באמת לשון הגמ' ולא כתב והלכה רק סתם ונמצא שנגנב או שאבד, אבל לפי לשון הברייתא קשה, ע"כ נראה דאפשר לומר להנצל מקושיו' אלו דפשיטא לי' להר"מ דוודאי היא צריכה לדעת מה שנשתייר דאל"כ י"ל דדעתה הי' על כל הפקדון כקושי' הראשונים הנ"ל ולכן נקט הברייתא והלכה היינו דלא אמרה הן עד לאח"כ שמצאה שנגנב, דהא ע"כ הברייתא לשון קצרה נקט דהא צריכה לומר הן וכמ"ש הריטב"א דאי לאו הכי הוי שתיקה דלאחר מתן מעות, ולפ"ז י"ל דאמרה הן לאחר שנודע לה שנגנב רק הוא לא ידע דזה וודאי לא משמע מלשון הברייתא שהודיעה לו וס"ד דדעתו לקדשה בדבר חשוב דוקא כמו למ"ד דעתי' אמלוה לפמ"ש לעיל בשם רש"י בסנהדרין דף י"ט ע"ב] קמ"ל דלא אמרינן ואין נפקא מינה לו במה תתקדש, וזהו רבותא יותר ממלוה ופרוטה דהתם נהי דהקנין אינו נתפס בהמלוה מכל מקום המלוה גורם ג"כ שתתקדש דהא נותן לה המלוה משא"כ בזה שהפקדון אבד ואין נותן לה רק הפרוטה ואפ"ה היא מקודשת, והר"מ תפס דרך קצרה וכתב סתם אם הי' קיים דמסתמא דמלתא היא יודעת ולא הוא ואפ"ה מקודשת, ועיין בהרא"ש ג"כ הגי' דעתי' אפרוטה וכן הוא בבה"ג:

ולפ"ז נראה ליישב הא דלא הביא הרי"ף הא דמנה חסר דינר כסיפא לה מלתא למתבעי' כת"ק לפי מה דאוקי לה ר"ה, ועיין בחדושי רשב"א שכ' בשם הרמב"ן דמברייתא דלעיל מוכח דדוקא במנה זו א"מ בחסר דינר והרשב"א השיב ע"ד ונראה לו דיש לפסוק כת"ק, ועפמ"ש י"ל לפ"מ שיש לדקדק דבתחלת הסוגיי' אמר לימא כתנאי דמר סבר מלוה להוצאה ניתנה ומ"ס מלוה לאו להוצאה ניתנה ולקמן בכל הסוגיי' קאמר סתם מר סבר המקדש במלוה מקודשת, והנה בהא דסוף הסוגיי' דעשה לי שירים וודאי אין לומר דפליגא במלו' להוצאה דהא לא נתן לה מעות רק שנתחייבה לו שכר פעול', אך בהאי דקדשה בשט"ח הו"מ לומר דפליגא במלוה להוצאה ניתנה, והי' נ"ל דאפ"ל דע"כ לא אמרינן מלוה לאו להוצאה ניתנה וכמ"ש רש"י שחייב להעמידה בעסקא ולכאורה צ"ל טעמא מאי ונראה דהיינו כדי שיהי' הלה בטוח במעותיו, ובשטר כיון דסתם שטר יש שעבוד נכסים נראה דל"ש זה וע"כ וודאי להוצאה ניתנה וע"כ לא קאמר רק במקדש במלוה פליגי, ועיין בהה"מ שלא החליט בדעת הר"מ דקדשה בשט"ח א"מ משום לא

סמכי' דעתי' דלא הביא הר"מ דין זה, ואי נימא דס"ל מקודשת ובמעמד שלשתן במלוה ע"פ כתב הר"מ להדי' מקודשת ע"כ הא דתני בברייתא קדשה בשט"ח א"מ ע"כ היינו שט"ח דידה ובמלוה דאחרים י"ל דמיירי בשט"ח דאחרים ופליגא בפלוגתא דרבי ורבנן במסר ולא כתב, ועיין בחדושי ריטב"א שכ' לפי שיטתן ג"כ דבמעמד שלשתן מקודשת ע"כ אליבא דאמת במקדש במלוה פליגא, רק דהגמ' רצה לדחויי דלא מוכח כ"כ אבל באמת מוקמינן דבמקדש במלוה פליגא, ולפ"ז י"ל דבברייתא דלעיל דפליגא ת"ק וי"א ג"כ במקדש במלוה ולאו משום להוצאה או לאו להוצאה כמו דפליגא ר"מ ורבנן בשט"ח דהתם וודאי להוצאה ניתנה וכמ"ש ואפ"ה מקודשת לר' מאיר ה"נ לי"א דלעיל, ולפ"ז ממילא לא קשה הותסברא דתני ושוין במכר שזה קנה קנה דזה ל"ה קשה רק לפום מאי דהוי ס"ד דבמלוה לכ"ע ל"ק רק מטעמא דלאו להוצאה ניתנה י"ל דקנה ולפ"ז ע"כ הושוין הוי כשהוא בעין וכמ"ש רש"י ואי מלוה להוצאה ניתנה מאי מהני הבעין, ולומר דבמכר קנה אפילו אם אינו בעין הוי קשה דוהשוין ל"ה מעין פלוגתתם, אבל לפ"מ דמוכח אליבא דאמת דפליגא במקדש במלוה אפילו אי להוצאה ניתנה י"ל דושוין קאי כפשטי' דמכר קנה כסברת הר"מ הנ"ל דכיון דחזינן דאחשבי' להנאה שמוכר השדה בשביל זה ע"כ קנה וכמ"ש:

ובמ"ש י"ל דברי הרא"ש שלא תי' כתי' הרשב"א, והרשב"א הביא ראיי' מירושלמי ועיין בקרבן עדה שהקשה כן על הרא"ש למה לא פי' כירושלמי, ולפמ"ש אין ראיי' לפי' הרשב"א מדברי הירושלמי, די"ל מה דאמר ר"י שם דמיירי דווקא באמר במה שיש לי בידך אבל באומר בכל מה שהפקדתי אצלך אינה מקודשת ופי' הרשב"א דבאומר במה שהפקדתי כוונתו בין רב בין מעט משום דחושש שמא נאבד וע"כ גם היא מרוצה לדבריו, ולפמ"ש י"ל דהחלוק הוא כך דוודאי משום דידה אין ראיי' שהיא מרוצה בין רב למעט ואדרבא כיון שהפקדון הוא אצלה מסתמא סברה שכולו קיים וע"כ צריך לבא לתי' הרא"ש שלא היתי' יודעת סכום הפקדון רק מש"ה באומר בכל מה שהפקדתי א"מ משום לתא דידי', דנהי באומר במאי שיש לי בידך אין ראיי' שמקפיד דווקא על כל הפקדון, מ"מ באומר כל מה שהפקדתי מוכח שמקפיד ע"ז וע"כ אינה מקודשת, לא מבעיי' למ"ד מלוה ופרוטה דעתי' אמלוה משום שרוצה לקדשה בדבר חשוב, אלא אפילו למ"ד מלוה ופרוטה דעתי' אפרוטה יש לחלק כמ"ש לעיל דהכא גרע דשם בא עכ"פ המלוה לידה משא"כ בזה שכבר נגנב וכמ"ש לעיל, ולדינא צ"ע בזה דאפשר ר"י דירושלמי ס"ל מלוה ופרוטה דעתי' אמלוה ומש"ה אינה מקודשת באומר בכל מה שהפקדתי וע"כ לדידן דקיי"ל דעתי' אפרוטה מקודשת, ואפשר לומר דהכא גרע כיון דאמר להדיא בכל מאי

שהפקדתי, והכי מסתברא, אך לפ"ז קשה שלא העתיקו הראשונים דברי הירושלמי לדינא וצ"ע בזה:

ובעיקר הקושי' על הרא"ש למה תהי' מקודשת במלוה בנשתייר כיון שהיא סבורה דכולה קיימת וצריך להמתיק תי' הפרישה דהוי כמו מלוה ופרוטה, ולכאורה אין לו דמיון, וכמ"ש השעה"מ וכמ"ש לעיל וגם הב"ש ל"נ לי' בתירוץ זה, אך לפ"ז הקושי' תמוה מגמ' ממלוה וכמ"ש השעה"מ. ולפענ"ד אין רחוק לומר כיון דעיקרו של דבר דאינה מקודשת במלוה הואיל וכבר נעשה מלוה אצלה קודם חלות הקדושין לא מקרי אצלה בעין ודעתה אזוזי כמ"ש הר"ן או שאין הנאתה מרובה וכמ"ש לעיל אבל היכא שמקדשה בדבר שלא תהי' חייבת ושלא תעשה מלוה אצלה מקודשת, וכמ"ד לקמן למ"ד אינה לשכירות אלא לבסוף מקודשת אע"ג דסוף סוף ל"ה רק מלוה כיון דאין אומן קונה בשבח כלי ואין הנאתה רק במה שאינה נעשית בע"ח אפ"ה מקודשת דזה מקרי אצלה כמו בעין ומקרי הנאתה מרובה, א"כ ה"נ י"ל כיון שלא ידעה שנגנב ומעולם לא היתה אצלה בגדר בע"ח ותיכף כשנודע לה שנגנב כבר קדשה בו מקדשת עצמה בהנאה זו שלא תיעשה בעלת חוב וזה הוי לה הנאה חשובה כמו בעין, אע"ג דבאמת שכבר היתה חייבת קודם הקדושין מ"מ כיון דהיא לא ידעה מקרי אצלה הנאה מחודשת כמו בעין ואין לדמותו למקדש במלוה כן נ"ל נכון מצד הסברא ואתיין דברי הרא"ש על נכון

והנה ע"פ הס' שכתבתי לעיל דמש"ה ס"ל להר"מ במכר קנה במלוה כיון דעיקר טעמו דאינה מקודשת במלוה משום דאמרינן דלא אחשבה להנאה והוי כאלו נתקדשה בלא כסף אבל במכר לא שייך זה דהא חזינן שמוכר לו שדהו, ולפ"ז נ"ל דלפ"מ שכתב רש"י בהאי דאמרינן לא סמכי' דעתה דלמא מחל לי' ור' מאיר סבר לא שביק לדידי ומחיל לאחריני ופי' דבמכר וודאי לא קנה משום לא סמכי' דעתי', והנה בפי' לא סמכה דעתי' י"ל שני פירושים או דל"ס דעתי' היינו שהוא ספק אצלה אם ימחול או לא, ובאמת כוונתה שלא להקנות רק ע"י מה שתגבה השט"ח וכיון שהוא ספק אצלה אולי ימחול לא גמרה ומקני, וכעין זה צריכין לפרש לעיל במאי דס"ל לרב יוסף שיראי צריכי שומא היכא דאמר לה בחמשין ושוה חמשין משום דלא סמכה דעתי' היינו דכיון שהיא רוצה דווקא להתקדש בחמשין והיא מסופקת אולי אינו שוה חמשין ע"כ אינה מכנסת עצמה על הספק וע"כ אפילו הוא באמת שוה חמשין אפ"ה אינה מקודשת דבשעת הקנאה ל"ה הקנאה ברורה, או אפ"ל דווקא התם כיון דאמר להדי' בחמשין ורצונה דווקא בחמשין שייך לא סמכה דעתי' דדלמא אינה שוה חמשין אבל כיון דקדשה סתם בהשט"ח והנה וודאי אף דמצי למחול מ"מ זה הספק אולי ימחול ואולי לא ימחול עכ"פ שוה השט"ח

דבר מה כמו שקונים השט"ח אע"ג דמצי למחול וכיון דלא פי' לה כמה שוה השט"ח הי' ראוי שתתקדש, [זולת לשיטת ר"ת דס"ל מידי דלא בקיאי בשומא וודאי ל"ש לא סמכי' דעתי', אך לשון לא סמכי' דעתי' דלמא מחל לי' לא שייך לפ"ז דאדרבה משום דהיא סבורה שלא ימחול ושוה בעיני' הרבה מש"ה ראוי שלא תהי' מקודשת משום דאיכא לדידן חשש מחילה ודו"ק] וע"כ י"ל לא סמכה דעתה דסברה מחל לי' היינו דאינו שוה אצלה כלום כיון דבנתינתו לה השטר עדיין מצי למחול, והנה וודאי מחילה לאו דווקא בחנם דהא מצי למחול ע"י ריצוי כסף (וזה י"ל דמהני אפילו לדעת הי"א בח"מ סימן ס"ו סעיף ט"ז). כיון דלא נתן המעות לפרעון ועיקר הוא המחילה (ועיין ש"ך שם). וע"כ אינו שוה אצלה כלום, והא דמקדשת עצמה הוא רק בשביל הנאת אישות משום דטב למיתב טן דו וכעין שכתבתי לעיל במלוה, ולפי זה לפי מה שכתבתי לעיל דבמכר לא שייך סברא זו דהא חזינן שמוכר לו שדהו ומסתמא אלו לא הי' השטר שוה אצלו כלום לא הי' מוכר שדהו מוכח דבמכר ל"ש לא סמכה דעתי' וכמ"ש התוס' בבבא מציעא (דף ט"ז ע"א ד"ה האי שטרא), ועיי"ש בתוס' שדבריהם תמוהים שמביאי' אוקימתא שלא נזכר בש"ס וכבר תמה עליהם בס' קצות החשן, וע"פ הדברים שכ' לעיל יש ליישב דבריהם דדחיקא להו לאוקמי אליבא דאמת דפליגא במנה חסר דינר דא"כ הוי ת"ק שלא אליבא דהלכתא כמ"ש הרמב"ן ליישב שיטת הרי"ף ע"כ ס"ל דאליבא דאמת מוקמינן דפליגא בסמכא דעתה וע"כ במכר וודאי קנה ע"פ הסברא שכתבתי דבמכר וודאי ל"ש לא סמכא דעתי' דהא חזינן שמוכר שדהו וכעין שכתבתי ליישב שיטת הר"מ בזה:

והנה לענ"ד נראה להוכיח זה משיטת הטור דפסק בקדשה בשט"ח דאחרים דאינה מקודשת משום דלא סמכה דעתה ואם יש בנייר שו"פ מקודשת וודאי, ואי נימא כפי' הראשון דכוונתה לקנות השטר לגבות רק דאפ"ה אינה מקודשת משום דלא סמכא דעתה דלמא מחל, ולפ"ז אינו מובן לענ"ד למה תהי' מקודשת בפרוטת הנייר כיון דכוונתה על השט"ח לגבות ובזה לא סמכה דעתה הואיל וספק אצלה אולי ימחול ומה מועיל פרוטת הנייר לפ"ז, ואין זה ענין כלל למלוה ופרוטה, דהתם אין גרעין בקדושין דסוף סוף המלוה שלה משא"כ בזה וצע"ג לענ"ד, ע"כ נראה מוכרח לפ"ז כפי' השני דלא סמכה דעתה היינו שאינו שוה אצלה כלום והוי כמקדשת עצמה בלא כסף וע"כ שפיר מתקדשת אם הנייר שו"פ דכיון דל"ס דעתה על המלוה ואין כוונתה על המלוה מתקדשת בשו"פ של הנייר:

ולפ"ז נ"ל ליישב דברי הרשב"א שהוכיח דבמוכר שט"ח וחזר ומחלו אין הלוקח צריך להחזיר השט"ח ללוה מדאמר אילימא בשט"ח דאחרים קשי' דר"מ אדר"מ ואי נימא

דצריך להחזיר הנייר גם לרבנן קשה דאמרי שמין את הנייר וכיון דרבנן דלעיל ס"ל לא סמכא דעתה קשה האיך מקודשת בנייר הא אם ימחול תהי' צריכה להחזיר הנייר, והש"ך בח"מ (סימן ס"ו) דחה ראיי' הרשב"א די"ל דמאי דמוקי בשט"ח דאחרים היינו לפום אוקימתא דפליגא במסר ולא כתב בפלוגתא דרבי ורבנן ולכ"ע סמכא דעתה וע"כ לרבנן שמין את הנייר עיי"ש, ולענ"ד קשה מאד דאי נימא דרבנן ס"ל סמכא דעתה והנה וודאי נראה בקדשה בשט"ח ומסר לה השט"ח וודאי הי' כוונת' שתקנה השט"ח וא"כ למה לא יהי' קדושי טעות לרבנן, ממ"נ אם סוברים דלא קנתה משום דבעי כתיבה ומסירה א"כ הוי קדושי טעות שהיא סברה שקנתה השט"ח, וגם אם ספוקי מספקא להו מ"מ כיון דאי אפשר לה לגבות מהלוה דהוא מוחזק למה לא יהי' קדושי טעות, ולומר דלרבנן כיון דאינה קונה במסירה לחוד ודאי ידעה שהדין כן, זה לא ניתן להאמר לענ"ד דאטו כולהו נשי דינא גמירי ובודאי כוונתה על השט"ח בעצמו ולמה תהי' מקודשת בנייר, ומכש"כ למ"ש הרשב"א בחי' דגם ר"מ ס"ל שמין את הנייר רק מאי דפליגא רבנן ור"מ הוא דלרבנן אף בלא שומת הנייר הוי מקודשת בספק, ואי נימא דרבנן ספוקי מספקא להו אי קנתה במסירה אי לא וכיון דקדשה בספק קנין ולעולם לא תוכל לבא לידי גוביינא אצלה דהלוה הוא מוחזק מהכ"ת תהי' מקודשת כיון דלא יגיע הנאה לידה, ואף אם נימא דתפיסה מהני מ"מ אין קדושי טעות גדול מזה דוודאי כוונתה לא הי' שתהי' צריכה לתפוס דוודאי אין השט"ח שוה כ"כ כמו שאם היתה קנתה לגמרי כמו שהי' כוונתה, ע"כ נראה לפענ"ד מוכרח לפום הו"א דפליגא בשט"ח דאחרי' ע"כ רבנן דס"ל שמין את הנייר היינו משום דס"ל לא סמכא דעתה ואין כוונתה כלל על גביות השט"ח וכמ"ש לעיל לשיטת הטור וע"כ שפיר שמין את הנייר וכיון שכן ראיי' הרשב"א מוכרחת דא"צ להחזיר הנייר כיון דמ"ד שמין את הנייר ע"כ משום לא סמכה דעתה וכמ"ש ממילא דהנייר לעולם שלה ואזדא לה דחיות הש"ך מ"ש דמ"ד שמין את הנייר ס"ל סמכה דעתה, וזה נראה נכון וברור בעז"ה בישוב דברי הרשב"א:

אך הדבר הקשה עלי הוא דברי הרשב"א בעצמו מ"ש בחי' להקשות על קושי' הגמ' קשי' דר"מ אדר"מ והקשה הוא דלמא פליגא לעיל בסמכא דעתי' והכא פליגא במסר ולא כתב ור"מ ס"ל לא קנה עד שיכתוב וימסור מש"ה א"מ ורבנן ספוקי מספקא להו ומש"ה שמין את הנייר והרשב"א בעצמו כתב לעיל מני' דאף ר"מ ס"ל שמין את הנייר ועיקר פלוגתת רבנן דספוקי מספקא להו להוי ספק קדושין בלא שומת הנייר, ולפי מה שכתבתי קשה למה תהי' ספק מקודשת לרבנן כיון דהוי ספק קנין הוי קדושי טעות וכמ"ש. ולולי דמסתפינא הייתי אומר לתקן דברי הרשב"א אלו דבל"ז דברי הרשב"א

אלו מוקשים שם מה שסיים שם לבסוף וכיון דאמרינן לרבנן ל"ק עד שיכתוב וימסור לא ניחא לספוקי לרבנן בהא, והוא שפת יתר דבקצרה מיושב קושיתו לפום אוקימתא ההוא דודאי קשי' דר"מ אדר"מ. גם הלשון אינו מדוקדק כמובן מ"ש לא ניחא לי' תיפוק לי' דהוי סתירה גמורה, ע"כ נראה דגם מ"ש בתחלה ורבנן ספוקי מספקא להו הוא שלא בדקדוק וקושיתו הוא כפשוטו לפ"מ דמוקי לעיל דפליגא בסמכא דעתה הכא מיירי במסר ולא כתב וע"כ ממילא לר"מ ליכא למימר שמין את הנייר כיון דס"ל סמכא דעתי' וכוונתה על החוב לא מהני פרוטת הנייר ולרבנן דס"ל לא סמכא דעתה ע"כ מהני שומת הנייר, ולפ"ז הקושי' אפילו אי רבנן סברי ג"כ דבעי כתיבה ומסירה או דקנה במסירה לחוד אפ"ה בעי אם מהני שומת הנייר כיון דס"ל ל"ס דעתה וע"ז תי' כפשוטי' דקושית הגמ' לפום אוקימתא הנ"ל דר"מ ס"ל מסירה לחודה קונה (והאי וכיון שסיים הרשב"א הוא ע"כ איזה גליון ומי שהוסיף האי וכיון הוצרך להוסיף בקושית רשב"א ורבנן ספוקי מספקא להו, ולענ"ד נראה דהא והא אינם מעיקר דבריו הקדושים של הרשב"א ז"ל):

והנה ראיתי בספר קצה"ח (בקונטרס התפיסות) שהרב המחבר הנ"ל עמד בחקירה זו בקידש בדבר שהוא ספק קנין אם מהני תפיסה אי מקודשת, והביא ראיה מתוס' רי"ד בשמעתין שכ' ראיתי מי שמפרש בשטר שאין עליו עדים היינו שט"ח של אחרים שאין עליו עדים רק עדי מסירה וכ' להוכיח מזה דבספק קנין הוי ספק מקודשת, ולפי נוסחת הרשב"א הנ"ל הו"מ להוכיח כן מדברי הרשב"א. דבלא"ה דחו התוס' רי"ד היש מי שמפרש הנ"ל, הן אמת דחיית תוס' רי"ד הנ"ל צ"ע מ"ש דבשטרות פשיטא דמהני עדי מסירה, והרי בגטין שם ס"פ המגרש בסוגי' דשלשה גטין נחלקו אי הלכ' כר"א רק בגטין או אף בשטרות ומוכח להדי' דלר"מ לא מהני ע"מ בשטרות ואפשר דס"ל דזה ל"ה רק לענין לגבות ממשעבדי וצ"ע, והנה עכ"פ מדברי היש מפרש הנ"ל מוכח דאפילו היכא דהוי ספק קנין הוי ספק קדושין, ומצד הסברא הוא תמוה בעיני אע"ג דמהני תפיסה מ"מ נימא דאדעתא דהכי לא נתרצה:

ולענ"ד נראה מהכרח קושי' זו לומר דהיש מפרשים שבתוס' רי"ד הנ"ל אזלי בשיטת התוס' רי"ד שכ' ליישב קושית הראשונים הנ"ל בהאי דנמצא שנגנב או שנאבד אם נשתייר שו"פ מקודשת, והקשו למה לא הוי קדושי טעות דדעתה היה על כל המעות. וכבר כתבתי לעיל מה שתי' הרשב"א והרא"ש ז"ל, והתוס' רי"ד תי' דמיירי שאמרה להדיא שמתרצית בכל דהו, ולפ"ז י"ל דהי"מ הנ"ל ס"ל דברייתא זו בקדשה בשט"ח מיירי ג"כ שאמרה שמתרצית בכל דהו כמו דצריכין לאוקמי ברייתא דלעיל וע"כ א"ש דלר"מ אינה מקודשת כיון דל"ה שטר כלל ולרבנן הוי ספק קדושין כיון דעכ"פ מהני

תפיסה וזכות של התפיסה ג"כ עכ"פ שו"פ, ואין לומר לפ"ז לרבנן למה לא תהיה מקודשת בוודאי כיון שנתרצית להתקדש בכל דהו והשט"ח שוה עכ"פ פרוטה מחמת הזכות של התפיסה, והן אמת שלכאורה הדבר צריך עיון, אך אחר ההתבוננות נראה לפענ"ד דשפיר ל"ה רק ספק מקודשת, וטעם הדבר דבשלמא אם באמת קנתה הדבר לגבות בו והשטר ראוי לגבות בו ע"פ הדין וא"כ באמת הוי נתינת כסף או שו"פ מידו לידה, ואע"ג שאינו יכול לגבות בו משום ספיקא דדינא מ"מ לזה שפיר מועיל מה דמהני תפיסה, אבל אי באמת לא קנתה לא מקרי נתינה ונהי שיכולה לזכות אח"כ ע"י תפיסה מ"מ עכשיו לא מקרי נתינה לחול עי"ז קנין של הקדושין כן נ"ל נכון בעזה"י, [וכעין זה כתבו התוס' גבי המקדש בחלקו אי הוי ממון גבוה אינה מקודשת דלא הוי שלו ואע"ג דעל ידו מטי לה הנאה מ"מ כיון דמקדשה בדבר שאינו שלו א"מ, ה"נ בהא נהי דאפשר לה לזכות ע"י תפיסה מ"מ אם באמת השט"ח פסול משום דע"ח כרתי לא מטי לה הנאה מדידי' ודוק כי זה נ"ל ראיי' נכונה למ"ש בעזה"י ועיין במשנה למלך (פ"ה מהלכות אישות) שכתב דין זה הוא מחלוקת רש"י והריטב"א], אמנם הרשב"א דלא תי' כן לעיל דמיירי שגלתה דעתה להדיא שרוצה בכל דהו מסתמא גם ברייתא דקידשה בשט"ח מוקי הכי ומוכח לשיטתו כמ"ש לעיל ומוכח שפיר דאינה צריכה להחזיר הנייר ועיין היטב בכ"ז, ועיין ש"ך (סימן ס"ו) שהעלה דעת הרשב"א לספיקא דדינא ואם קידש הלוקח שט"ח אשה בהנייר לאחר שמחלו המוכר הוי ספק מקודשת, וצ"ל דס"ל דמהני תפיסת הבע"ח הנייר דאל"כ הוי לגמרי כדידה כדמוכח בסוגיא דתקפו כהן דמש"ה נכנסין לדיר להתעשר הספיקות, רק דצריך להבין היכא מיירי אם אינה יודעת מזה נימא דהוי קדושי טעות, ואי יודעת מזה דבע"ח יכול לתפוס ממנה ואפ"ה נתרצה והוי כאומרת בכל דהו למה לא תהי' מקודשת גמורה אם הזכות של הנייר שיש לה עכשיו שוה פרוטה, ובזה ל"ש הסברא הנ"ל שכתבתי דבשלמא היכא שאינו נותן לה רק זכות תפיסה שפיר י"ל כמ"ש דעכשיו אין נותן לה אם אינו באמת שלו, משא"כ בזה שנותן לה הנייר והלוקח זכה בזכות הנייר למה לא תהי' מקודשת ודאי וצ"ע לענ"ד:

ונ"ל להביא ראיה לסברא הנ"ל שכתבתי ממ"ש הרמב"ן בב"ב להקשות על פי' התוס' דמש"ה מוכר שט"ח וחזר ומחלו מחול משום דמכירת שטרות דרבנן והקשה לפ"ז למה תהיה מקודשת בשט"ח למ"ד סמכא דעתה, והפני יהושע בשמעתין הביאו ותמה עליו לימא לנפשי' דהא במלוה ע"פ מוקי לה במעמד שלשתן דודאי הוי דרבנן למה תהי' מקודשת, עיי"ש שסיים וי"ל בדוחק, ולענ"ד כוונת הרמב"ן ז"ל רק להקשות על סברת התוס' דאי נימא הואיל והוי קנין דרבנן מש"ה יכול למחול וע"כ צ"ל אע"ג דכל כמה דלא

מחיל מצי הלוקח לגבות מהבע"ח ואפ"ה כשמחל אינו יכול לגבות היינו משום דקנין גרוע הוא הואיל ושטר לאו בר קנין הוא וע"כ לא יצא מרשות המוכר רק דהם אמרו כל כמה שאין פסידא להבע"ח שלא מחלו המוכר צריך לשלם להלוקח, וכיון שכן לא קנתה עדיין שום דבר כיון שהשטר לא יצא מרשות המוכר ובזה ס"ל להרמב"ן דאינה מקודשת מדאורייתא, ונהי דלחומרא י"ל דהיא מקודשת כיון דחכמים עשאו לקנין קצת מ"מ מדאורייתא ודאי אינה מקודשת וכעין שכתבתי לעיל אע"ג שיש לה זכות תפיסה מ"מ אם באמת לא קנתה אינה מקודשת, וכן משמע שם מלשון הרמב"ן בקושיתו על התוס' שכתב דא"נ דקנין שטרות דרבנן ומש"ה יכול למחול למה תהי' מקודשת ומדסיים בקושי' ומש"ה יכול למחול נראה שכוון למה שכתבתי, וממילא לא קשה קושית הפ"י ממעמד שלשתן, דמודה הרמב"ן דמה שחשבו חז"ל לקנין גמור אף דהוי מדרבנן י"ל שפיר דמקודשת מדאורייתא, וכל קושי' הרמב"ן ל"ה רק כלפי מ"ש התוס' דמש"ה יכול למחול ומוכח דאף חכז"ל לא חשבו מדבריהם לקנין גמור, כנ"ל ברור ונכון בישוב דברי הרמב"ן ז"ל, ומזה סעד גדול למ"ש לעיל דאע"ג שיש לה זכות שיכולה לתפוס א"מ בזה כיון דל"ה דרך קנין אם באמת אינו שלה דרך קנין, ודוק היטב:

שוב נתיישבתי בע"ה לאחר זמן בפי' דלא סמכא דעתה דלפמ"ש לעיל ה"ט דלא סמכא דעתה כלל ואינו מחשיבה לממון כמ"ש בישוב דברי הטור וקושי' הש"ך על הרשב"א, ולאחר העיון נ"ל דוחק דמהכ"ת לומר דאינה מחשיבה כלל, ע"כ יותר נ"ל בטעמא דמלתא דמידי דלא סמכא דעתה אע"ג שזה הספק שוה ממון והוי מילי דמזדבני בדינרי מ"מ לא מקרי כסף וכמו דס"ל לרב יוסף דמידי דלא קייץ לא מקרי כסף, ואף דלא קיי"ל כר"י מ"מ מידי דלא סמכא דעתה אע"פ שרוצה לקנות הדבר על הספק מ"מ לא מקרי כסף, ולפ"ז אתיא ג"כ שפיר מ"ש הטור דאם הנייר שו"פ מקודשת והוי קשה לי כיון דכוונתה ג"כ על המלוה למה תהי' מקודשת כיון דלא סמכא דעתה, ולמ"ש א"ש דסברת ל"ס דעתה לא מהני רק דלא מקרי כסף ושפיר מקודשת ע"י פרוטת הנייר, וקושית הש"ך על הרשב"א מיושב ג"כ בדרך זה דע"כ רבנן דאמרי שמין את הנייר ס"ל דקנתה השט"ח דלולי זאת הוי קדושי טעות רק דאינה מקודשת בהמלוה משום לא סמכא דעתה ואפ"ה מקודשת בפרוטת הנייר ומוכח דא"צ להחזיר הנייר:

ולענין הצ"ע שכתבתי לעיל ע"ד הש"ך שכ' אם קדשה בשטר שקנה ומחל המוכר דהוי ספיקא דדינא אם צריך להחזיר השט"ח להלוה או לא וע"כ אם קדש בו אשה הוי ספק מקודשת, והוי ק"ל כיון דע"כ שוה לה פרוטה מה שהשטר בידה א"כ למה לא תהי' מקודשת בודאי דאע"ג דשמא הוא של הלוה מ"מ היא יש לה הנאת שו"פ, ואפ"ל דלא

סמכא דעתה אולי יתפוס הלוה, אך זהו סברא מחודשת שלא נזכר בש"ך כלל, וע"כ נלענ"ד שכוונת הש"ך הוא דאע"ג שיש לה הנאה מזה מ"מ אם באמת לא קנתה הדבר לא מקרי קדושי כסף דצריכה דווקא לקנות דבר מה וכיון דהדבר בספק עומד אם קנתה או לא נהי שרשאי להחזיק החפץ מ"מ לזה הצד שהוא של הלוקח לא קנתה כלום ולא מהני קנין כסף כעין זה:

עיין בהר"מ (פ"ה מהלכות אישות הלכה י"ג) ובהה"מ ולח"מ שם שהר"מ לא הזכיר הא דשמין את הנייר לא בקדשה במלוה בשטר שהיא חייבת לו ולא בקדשה בשטר שנכתב שלא לשמה, ודעת הה"מ דאפ"ל דהר"מ מיירי שלא החזיר לה השטר אבל בהחזיר לה השטר מודה, והלח"מ הקשה מהאי דפ"ג בקדשה בשטר שנכתב שלא לשמה או שלא מדעתה דהתם נתן לה השטר ואפ"ה לא כתב הר"מ שמין את הנייר ועיין בפ"י, ולענ"ד אפשר לומר הא דאמר בגמ' ורבנן ספוקי מספקא להו הלכך שמין את הנייר ולשון הלכך אינו מדוקדק, וע"כ נראה דאפ"ל דבאמת כיון דלא נחית לקדש בנייר היה ראוי מצד הסברא לומר דאין כוונתם על הנייר, אך כיון שהיא כבר ספק מקודשת ואגידא בי', ולכאורה נראה נהי דוודאי אם אין רוצה לקדשה קדושין גמורים צריך להוציאה בגט ואם אין רצונו ליתן לה גט צריך לקדשה קדושין גמורים, מ"מ אין יכולים לכופו לקדשה בכסף דווקא ויכול לקדשה בשטר ואם אינה רוצה תשב עד שתלבין ראשה כי הוא יכול לומר שאינו רוצה לקדשה בכסף, וע"כ ודאי נוח להם יותר שתהי' מקודשת קדושין גמורים במידי דאפשר בהאי מעשה דקדושין, ואם השטר פסול מספק וע"כ יהיו אגודים זה בזה ע"כ רוצים ודאי שתתקדש במה דאפשר, ועל כן א"ש לשון הגמרא רבנן ספוקי מספקא להו הלכך שמין את הנייר כיון דבלא זה הוא ספק מקודשת, וע"כ א"ש דהר"מ השמיט דין דשמין את הנייר, דהוא מיירי לדידן דבלא שומת הנייר אינה מקודשת כלל ע"כ לא שמין את הנייר ועיין

עיין בלח"מ שם (פ"ה) מ"ש על הר"מ בארוח לה זימנא למה ל"ה רבית גמור כיון דהתנה עמה בשעת הלואה, וכבר כתבתי לעיל בעז"ה בזה טעם למה ל"ה רבית גמור, ושוב נ"ל מדוקדק לשון הר"מ שכתב המקדש בהנאת מלוה מקודשת כיצד כגון שהלוה אותה עתה מאתים זוז ואמר לה הא"מ לי בהנאת זמן שארויח לך במלוה זו שתהי' בידך כך וכך ימים ואיני תובעה ממך עד זמן פלוני ה"ז מקודשת שהרי יש לה הנאה מעתה להשתמש במלוה עד סוף זמן שקבע ואסור לעשות כן מפני שהוא כרבית, ע"כ לשון הר"מ ז"ל, ולכאורה קשה לי על לשון הר"מ שכ' הלוה לה עתה ואמר לה הא"מ בהנאת זמן שארויח לך ולמה לא אמר כפשוטו שהלוה עתה וממילא מסתמא יש זמן להלואה כדקיי"ל סתם

הלואה ל' יום וקדשה בהנאה זו ולמה כפל הר"מ שהלוה לה עתה והרויח לה זמן, ואמת שלשון הגמ' הוא ג"כ דארוח לה זימנא, אך לפי' הר"מ על לשון הגמ' גופי' קשי', וגם מ"ש שהרי יש לה הנאה מעתה להשתמש עד סוף הזמן שקבע הוא לכאורה מיותר רק הו"ל לומר שיש לה הנאה מעתה להשתמש במלוה זו, ע"כ לבי אומר לי דכוונת הר"מ הוא כך כיון דפסק בהלכות מלוה שאם קצץ לאחר ההלואה ל"ה רבית קצוצה משום דכתיב את כספך לא תתן לו בנשך דהקפידה התורה רק על שעת הלואה, ולפ"ז י"ל דאם המלוה מלוה לו המעות על משך זמן מה או בסתם הלואה בלא רבית רק שמתנה אם תרצה להחזיק המעות יותר מזמן ההוא יתן לו כך וכך י"ל ג"כ לדעת הר"מ ורבותיו דל"ה רבית קצוצה כיון דעיקר ההלואה נעשה בחנם רק מה שנותן לו הרחבת זמן כך וכך ימים ע"כ בשביל זה נותן לו אבל לא בשביל עיקר ההלואה וגם זה אינו בכלל את כספך לא תתן לו בנשך דעיקר נתינה ל"ה בנשך. ואפשר דזה עדיף טפי ממה שקוצץ לאחר הלואה דשם הוי נתינה חדשה ונעשה כל הענין בשביל הריבית אבל בזה עיקר הנתינה ל"ה בשביל הריבית וע"כ ל"ה רבית קצוצה, וע"כ א"ש לשון הגמ' דארווח לה זמנא, והר"מ ביאר הענין היטב שהלוה לה עתה ר' זוז והיינו בסתם הלואה רק שאמר לה הא"מ לי בהנאת זמן שארויח לך והיינו נוסף על סתם הלואה וכיון דעיקר הלואה ל"ה ברבית ל"ה רבית קצוצה כשיטת הר"מ ורבותיו הנ"ל, וא"ל כיון דע"כ מירי שמלוה לה עתה אף בלא קדושין רק שמקדש אותה בהנאת הרחבת זמן למה לא יהיה כמקדש במלוה כיון דבלא זה יהיה המעות בידה, אמנם נראה ברור דלא דמי לאומר לה כשכבר המעות בידה דל"ה הנאה חשובה וכמ"ש לעיל משא"כ במה שמקבלת המעות אדעתא דהכי שיהיה בידה כך וכך ימים בזה מקבלת הנאה גמורה כמו שביאר הר"מ כדי שתוכל להשתמש עם המעות עד זמן הנ"ל ואדעתיה דהכי מקבלת המעות שפיר הוי הנאה חשובה שתתקדש בו כנ"ל נכון ובזה מדוקדק מאד לשון הר"מ. אבל באומר לה בשעת הלואה שתתקדש בשכר גוף המלוה שמלוה לה י"ל דהר"מ מודה דהוי רבית קצוצה:

עיין ח"מ וב"ש שהעתיקו מתוס' רי"ד דבאומר לה בשכר שאעשה לך צריך לומר לה אח"כ כשנגמר הרי את מקודשת במה שעשיתי עמך דדבור הראשון לא מהני וכתב הח"מ דצריך ראיה לדין זה. ולענ"ד מדברי חי' רשב"א מוכח להיפך. במ"ש אמאי דאמר בגמ' מאי ממון אילימא באותו ממון וכו' במאי מיקדשא וכתב דהיינו טעמא משום דמסתמא אינה מרוצה כ"ז שלא הגיעה וע"כ וודאי הי' כוונתה שלא תהי' מקודשת רק כשיחזור לה, ואי נימא כדברי התוס' רי"ד דלאחר שנגמר אומר לה הרי את מקודשת במה שעשיתי וע"כ שהיא אומרת הן. הרי רואה שנגמר ואינו מחזיר לה וא"כ ע"כ כוונתה

שתהי' מקודשת אף אם ישאר החפץ בידו, וצ"ל דתוס' רי"ד ס"ל כתי' השני של תוס' ב"ק (דף צ"ט) דמש"ה אינה מקודשת כיון דעדיין אינה חייבת ליתן לו ולא מהני ריצוי שלה. עכ"פ לתי' הראשון של תוס' ולתי' רשב"א נראה מוכח דלא כתוס' רי"ד הנ"ל:

דף נ.

סוגיא דסבלונות, מה שנ"ל בישוב איזה דברים בקצרה, עיין בהרא"ש שכתב ממאי דאמר רבה ומותבינן אשמעתין משמע כפי' רש"י דחששא דסבלונות שהם עצמם קדושין, ולכאורה אין הבנה לדבריו [וכן הקשה בפ"י] ועדיין לא עיינתי במ"ש בזה, ולענ"ד כוונתו כך דהא צריך להבין על רבה דקארי לה מאי קארי לה הא במתני' תני להדיא שמחמת קדושין הראשונים שלח, וצ"ל דרבה ס"ל דוודאי אין סברא לומר שאינו יודע כלל שיש מקום ספק בקדושין, וראיה דהא תנא בברייתא ואם בעלו קנו ועיין חי' רשב"א שכתב הטעם דביאה אינה עושה על הספק ומוכח עכ"פ דוודאי לא ברירא לי' דהוי קדושין רק דהואיל דהוי רק ענין ממון שלוח הסבלונות זה עושה על הספק, וס"ל לרבה דזה שייך אי נימא דסבלונות סתם ל"ה קדושין מטעם שלא פירש וכס' התוס' ע"כ שפיר אמרינן דל"ה קדושין, אבל אי נימא דהיכא דיש קצת ראיה כגון שדיך שפיר מצי להיות קדושין אע"ג שלא פירש מהכ"ת נימא דלא כיון לשם קדושין כיון דיודע שהקדושין הראשונים אינם קדושי ודאי, וע"כ הוכיח מזה דסבלונות ל"ה חשש קדושין מטעם שלא פירש וכמ"ש התוס', אבל אי נימא דהחשש הוא שמא קדשה כבר והיינו שאין דרך לשלוח סבלונות אא"כ קדשה. ע"ז לא קשה כלל ממתני' דמהכ"ת לחוש שקדשה ואי משום שלוח סבלונות י"ל שמחמת קדושין הראשונים שלח כדתני להדיא כנ"ל נכון, וארווחנא בזה די"ל רש"י ס"ל ג"כ חששא דתוס' דאיכא למיחש שקדשה כבר ואפ"ה הי' צריך רש"י לומר דמיירי בשדיך והחשש הוא דהסבלונות עצמם קדושין משום דקשיא ליה קושי' הרא"ש וע"כ מוכח דרבה מיירי אפילו ידעינן שלא קדשה קודם אבל היכא דלא ידעינן י"ל שפיר דחיישינן שמא קדשה כבר, ומיושב מה שהקשו על רש"י דהאבעי' דהוחזק שטר כתובה בשוק ל"ה מעין חששא דסבלונות, ולפמ"ש א"ש דס"ל לרש"י בפשיטות דאיכא למיחש ג"כ שקדשה כבר, רק דרבה מיירי בכל גוונא אפילו היכא דידעינן שלא קדשה כבר, וע"כ החשש הוא שמא הסבלונות הם קדושין, וראי' לזה, מדאמר ומותבינן אשמעתין כנ"ל, והנה הרי"ף לא העתיק במתני' שמחמת קדושין ראשונים שלח, ונראה שלא הי' כן בגירסתו וכן משמע ממאי דכתב בגמ' מאי טעמא דהני סבלונות מחמת קדושי קמאי נינהו וקדושי קמאי לית בהו משא, ודברים אלו נראה שהם מועתקים

מהתוספתא שהביא הר"ן שם, וכן משמע מדברי הר"ן קצת שלא הי' בגי' המשנה, ולפמ"ש הדבר מוכרח לומר כן לשיטת הרי"ף דס"ל כפי' התוס' דחיישינן שמא קדשה כבר וקשה קושי' הרא"ש ממ"ד ומותבינן אשמעתין, אבל אי נימא שלא הי' גי' הרי"ף במשנה שמחמת קדושין ראשונים שלח י"ל דהוי פשיטא לרבה דלא טעי וכקושית הר"ן שם מהא דבעלו קנו וע"כ הוי סבר דהטעם הוא דלא חיישינן כלל לסבלונות =אפי' היכא דליכא למתלי שמחמת קדושין הראשונים שלח. וא"ל לפ"ז למה לא תני בפשיטות במתני' דל"ח לסבלונות ולמה נקט דווקא היכא שקדשה כבר. אך זה צריך ליישב בלא זה בגמרא. וצ"ל דאתי לאשמועי' אע"ג דנחית לשם קדושין אפ"ה לא חיישינן, ואביי שני לי' התם כדקתני טעמא כוונתו על הברייתא שהביא הר"ן ז"ל, אבל במתני' נראה דבגי' הרי"ף ל"ה כתב שמחמת קדושין הראשונים שלח:

ונראה דלשיטת רש"י דס"ל דחשש סבלונות שהם עצמם קדושין וע"כ צ"ל כיון דשדיך וגם הסבלונות עצמם מוכיחים שהם דורונות שדרך החתן לשלוח לארוסתו ע"כ הוי כמו מענין לענין, לפ"ז נראה דע"כ גרסינן ל"צ דרובא מקדשי והדר מסבלי כמ"ש הר"ן שכן הוא גירסת רש"י דבמיעוט מקדשי והדר מסבלי אבל רובא מסבלי והמ"ק מהכ"ת תהי' אצלה שלוח הסבלונות לשם קדושין דנאמר דהוי כמו מענין לענין דמסתמא היא תולה ששולח לה לשם סבלונות כיון דרובא הכי עבדי דבשלמא לפי' ר"ח דחיישינן שקדשה כבר שפיר י"ל משום חומר א"א חיישינן שהוא מן המיעוט כמו במים שאל"ס וכמ"ש התוס' וא"כ ודאי כבר קדשה, אבל לשיטת רש"י נהי שהוא מן המיעוט מ"מ אין כאן דבר ברור שיהא שלוחו סתם לשם קדושין דלהוי כמו מענין לענין, ועיין בתוס' שכתבו דמש"ה כ' רש"י דמיירי בשדיך דאל"כ מנא ידעה, ואי רובא מסבלי קודם עדיין לא מהני שדיך דמהכ"ת להחזיקו שהוא מן המיעוט שיהי' שלוחו אצלה ברור לשם קדושין, ובזה יש ליישב הקושי' לפי גי' זו מהו דתימא ניחוש למיעוט, מהכ"ת לחוש למיעוט להקל, ולפ"ז י"ל כיון דעכ"פ איכא מיעוטא דמסבלי והד"מ ל"ה אצלה דבר ברור שהוא לשם קדושין ול"ה כמו מענין לענין וע"כ אפילו באמת הי' כוונתו לשם קדושין מ"מ לגבי דידה ל"ה ידיעה ברורה וע"כ ס"ד דל"ה קדושין, כנ"ל נכון, ובמ"ש מיושב לשון הטור שכתב דלשיטת רש"י ודאי לא חיישינן למיעוט ועיין מ"ש הב"ח בזה, ולענ"ד נראה נכון כמ"ש:

ועפמ"ש י"ל ג"כ הקושי' לשיטת התוס' מהכ"ת ס"ד דניחוש למיעוט כמ"ש הרמב"ן, וי"ל דלכאורה צריך להבין לשיטת התוס' דחיישינן שקדשה כבר מחמת חששא דסבלונות מהכ"ת יכול הוא לאסור אותה, לו יהי' שאומר להדי' קדשתיך דאינו נאמן רק לגבי נפשי', ואין לומר הואיל וקבלה הסבלונות מוכח שגם היא מודה קצת שקדשה וע"כ

שפיר יש חשש, אך לכאורה זה ליתא דהא התוס' כתבו דמש"ה כ' רש"י דמיירי בשדיך דאל"כ מנא ידעה, וגם ע"ז הקשו דאפילו בשדיך ל"ה כמו מענין לענין, וע"כ לומר דתוס' ס"ל דהסבלונות אינם ראי' דשמא לשם מתנה נותן לה, וא"כ עדיין קשה מהכ"ת תאסר בשלוח סבלונות כיון דמצד קבלתה אין ראיה כלל, ואע"ג דמצדו נראה דס"ל לתוס' דהוי [לשם קדושין] כל כמה דמצינו לומר שאינו נותן לשם מתנה מדכתבו התוס' מנא ידעה משמע דהקושי' היא רק אע"ג דתלינן שהוא נותן לשם קדושין דמהכ"ת יתן לשם מתנה, אבל מצד קבלתה אין ראיי' וא"כ מהכ"ת יכול לאסרה, ונ"ל ע"כ לפרש דע"כ לא סבירא להתוס' דמקבלתה אין ראי' רק לשיטת רש"י דהחשש הוא רק מחמת רגע קבלת הסבלונות דמשתיקה דלאח"כ אין ראיה דהוי שתיקה דלאחר מתן מעות, ועל אותו רגע של קבלת הסבלונות י"ל דקבלתה לשם מתנה ולא אסקי אדעתה לקדושין ואין אדם מדקדק כ"כ במה שניתן לו, ואי דהוי לה לומר אח"כ שלא קבלתה לשם קדושין כי היכי שלא יהיה חשש לעז קדושין זה לא הוי רק שתיקה דלאחר מ"מ וזה לא מהני, אבל לשיטת התוס' דהחשש הוא שקדשה כבר א"כ נהי דברגע קבלת הסבלונות אין ראי' מ"מ הוי לה להעלות על הדעת אח"כ סמוך לקבלת הסבלונות להודיע שלא נתקדשה כבר כי היכי שלא יהי' חשש לעז של קדושין וע"כ משתיקתה אח"כ ראי' שנתקדשה כבר ואין זה ענין לשתיקה דלאחר מ"מ וע"כ ס"ל לתוס' שפיר דחיישינן, ואין הזמן מסכים כעת עמי לעיין במפרשים אם העירו מזה ולענ"ד הקלושה כעת מוכרח לומר כן, ולפ"ז דגם מצדה צריך ראי' שכבר קדשה ע"כ שפיר י"ל נהי דרובא מקדשי והמ"ס וע"כ וודאי הוא מהרוב, מ"מ מצדה אין ראיי' משתיקתה. דהיא יכולה להתנצל מחמת שנפשה יודעת שלא קדשה ע"כ תלתה שוודאי הוא מן המיעוט וע"כ ל"ה צריכה לומר אח"כ שלא קדשה וע"כ הוצרך להשמיענו דל"א הכי וצ"ע בזה ודוק:

דף נ:

מתני' המקדש אשה ובתה או אשה ואחותה כאחת אינה מקודשת עד סוף הסוגיא, מה שיש לדקדק לכאורה חדא על קושית אביי מהמרבה במעשר ולכאורה יש לחלק דהתם מה שאינו בזה אחר זה הוא משום כיון שכבר נפטר הכרי אין שייך לחול שם מעשר כלל ולאו משום גזה"כ הוא וע"כ מצינן למימר דבבת אחת חייל שפיר שם מעשר על החצי, משא"כ במתני' הא דליתא בזא"ז לא מצד הסברא הוא רק מצד גזה"כ דאין קדושין תופסין בחייבי כריתות שפיר מצינן למימר דאף בבת אחת אינו כיון דמשום חומר הענין הוא שאינו בזא"ז משא"כ במעשר דלא שייך כלל, אמנם נראה פשוט כיון

דסוגי' זו נשנית בערובין (דף נ') ג"כ ושם הוא עיקר מלתא דרבה אמאי דאמר רב שם לא אמר כלום כל עיקר דאפי' לתחתיתו של אילן לא מצי אזיל ואמר רבה משום כל שאינו בזא"ז והתם ג"כ לא שייך בזא"ז כלל דממה נפשך כיון דבזמן קנית שביתה קנה במקום אחד איך יכול לקנות אח"כ במקום אחר דזמן קניית שביתה הוי או סוף היום או תחלת היום וכיון שכבר קנה במקום אחד איך יכול לקנות במקום אחר וע"כ הקשה אביי שפיר ממעשר, ולפ"ז י"ל עוד דלכאורה קשה עוד על קושי' אביי דלמא סברת כל שאינו בזא"ז אפילו בב"א אינו היינו לענין שיחול על שניהם, דלכאורה הי' אפ"ל נהי דבדחייבי כריתות לא תפסי קדושין היינו שהיא כבר חייבי כריתות אבל במקדש שתיהם כאחת דקודם הקדושין ל"ה ח"כ דלמא חיילי שניהם וע"ז י"ל שפיר דכיון דאינם בזא"ז אפילו בב"א אינו דכמו שבזא"ז אין שתיהם מקודשת אף בב"א אין שתיהם מקודשות, אבל לענין שלא תהי' אחת מקודשת י"ל דלא מהני סברא זו, והא דתני במתני' דשתיהם אינן מקודשות י"ל כיון דע"כ חדא א"מ הוי קני את וחמור לשיטת הר"מ ובה"ג דאפילו לדידן אינה מקודשת היכא דהוי קני את וחמור, ולפ"ז לא קשיה קושי' אביי ממעשר דלענין שלא יחול על אחת לא מהני סברא זו דכל שאינו בזא"ז, אך לפמ"ש דעיקר קושי' אביי נשנית בערובין אמאי דאמר רב דאפי' לתחתיתו של אילן לא מצי אזיל דל"ק כלל ע"ז הקש' שפיר ממעשר:

אמנם מהר"ן משמע להיפך דלענין שלא יתקדשו שתיהם לא מהני הא דכל שאינו בזא"ז ממה שתי' על הקושי' מתמורת עולה תמורת שלמים דהתם אפשר לקיים שניהם אבל הכא לא אפשר לקיים שניהם דשתיהם ודאי אינם מקודשות דהוי אחות אשה הרי מוכח להדי' דלענין שלא יתקדשו שתיהם לא מהני הא דכל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו, אמנם מדברי הראב"ד שהביא הריטב"א שתי' דמש"ה אי אמר כולכם אין אחת מהם מקודשת דכ"ע ידעי שאין שתי אחיות מתקדשות משום דרבה וע"כ להשטות נתכוון, הרי שכתב להדי' דהאי שאין שתיהם מתקדשות הוא מדרבה ושלא כדברי הר"ן הנ"ל. והנה לדברי הר"ן הנ"ל, דשתיהם ודאי אינם מקודשות רק דקושית הגמ' מ"ט דעכ"פ אחת תתקדש קשה לכאורה נימא דהוי קני את וחמור אך לשיטת הר"ן דס"ל דלדידן דקיי"ל קני או"ח קנה מחצה אף בקדושין הדין כן וסוגית הגמ' קאי רק אליבא דרב ששת אתי שפיר, אך לשיטת הר"מ מוכח לכאורה כמ"ש דקושי' הגמ' נימא דשתיהם יהיו מקודשות כיון דלא הי' עדיין חייבי כריתות, אך לכאורה נראה דזה תלוי בשני תי' הנאמרים בדעת הר"מ, דלפמ"ש הה"מ לחלק דמש"ה בקאו"ח קנה מחצה הואיל וחלקם לשנים דקני את הוי ענין בפני עצמו משא"כ באומר כולכם דכללם יחד לא קני, אך הר"ן תי' לחלק בין לקנות

או להקנות דלקנות הוי קפידא יותר, והנה לכאורה בקדש אשה ואחותה איכא לאשכוחי שנתן לכל אחת פרוטה בפ"ע בפעם אחד ואמר להם שתיכם מקודשות לי וא"כ לא דמי לקני או"ח דכל אחת עושה קנין בפ"ע בפרוטה, וא"כ לתי' הראשון הנ"ל שפיר י"ל כסברת הר"ן הנ"ל דלענין שיתקדשו שתיהם אינו ענין לכל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו רק לענין שלא תתקדש אפילו אחת, ולקני את וחמור לא דמי דכל אחת קנתה בפ"ע, אך לשיטת הר"ן בעצמו בישוב דברי הר"מ דאזלינן בתר הקונה ואפילו בקונה משני מוכרים ביחד עיי"ש, לפ"ז נראה דשפיר דמי לקני או"ח אפילו נתן לכל אחת פרוטה בפ"ע מ"מ קידש שתיהם ביחד, והדרא קושי' הנ"ל לדוכתי' לשיטת הר"ן אליבא דהר"מ, [מיהו עדיין אין הדבר ברור בעיני דאפ"ל דע"כ ל"ק הר"ן דאף בשני מוכרין אם אין קונה שתיהם לא הוי קנין אפילו באחד משום קני או"ח רק היכא שנתן המעות לשניהם ביחד, וכ"מ קצת מלשון הר"ן שכתב שלוקח רע ויפה ביחד והם יעשו פשרה ביניהם וע"כ הוי קנין אחד, מה שאין כן היכא שנתן לכ"א בפ"ע אע"פ שקנה משניהם ביחד אין ראי' שיהי' תלוי אחד בחבירו כיון דכ"א עשה קנין בפני עצמו, וע"כ אף לשיטת הר"ן אליבא דהר"מ י"ל הקושי' הנ"ל דהוצרך הגמ' לומר משום כל שאינו בזא"ז אפלו בב"א אינו דמתני' סתמא קתני ומשמע אפילו נתן לכל אחת פרוטה בפ"ע ואמר שתיכם מקודשות לי וזה לא דמי כלל לקני או"ח, ואחר העיון נראה סברא זו נכונה]:

עוד נ"ל פשוט דהיכא דקידש שתיהם זו שלא בפני זו כגון שנתן לכל אחת כסף קדושין ואמר לכ"א ה"א מקודשת לאחר למ"ד יום וזמן חלות הקדושין של שתיהם הוא ברגע חדא בכלות השלשים יום דודאי אין דומה לקני או"ח כיון דכ"א אינה יודעת מקנין חברתה ל"ש לומר כלל שאחת תלויה בחברתה, ובמתני' נכלל הכל אפי' בזה האופן דל"ד כלל לקני או"ח ע"כ הוצרך הגמ' לומר משום כל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו. ובזה נסתר מה שעלתה ע"ד בישוב כמה קושיות ולהוכיח שיטת הר"מ, חדא דלפי ס' הר"ן בישוב דברי הר"מ נראה דע"כ צריך לגרוס לקמן בתי' דרבא אחת מכם, דכולכם ואחת מב' אחיות הוי קני או"ח, ותי' רש"י נראה דל"ש לס' הר"ן כיון דקפידא הוא מצד הקונה וכ"כ הפ"י עיי"ש, ולפ"ז קשה אמאי דאמר רב לקמן ש"מ אשה נעשה שליח לחברתה אפילו במקום שנעשה לה צרה, וקשה כיון דמספקא לי' אי כאביי או כרבא ולרבא ע"כ צ"ל אחת מכם וא"כ לא מוכח דאשה נעשה שליח לחברתה במקום שנעשה לה צרה, וצ"ע על הפ"י שלא העיר מזה לשיטת הר"מ. דקושי' על רש"י לא קשה כ"כ די"ל דרש"י סובר דסוגי' אזלא אליבא דרב ששת ואפ"ה הקשה רש"י מנ"ל לרב להוכיח דלמא אף לדידן מוקמינן באומר אחת מכם משום דאין אשה נעשה שליח לחברתה

מקום שנעשה לה צרה אבל קושי' הנ"ל קשה טובא לשיטת הר"מ, גם ליישב מה דאמר תחלה אחת מכם ולרבא כולכם ואחת משתי אחיות, וע"כ הי' עולה ע"ד דאפ"ל לפ"מ שהקשה הרשב"א לאביי דלא ס"ל הא דכל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו קשי' לי' מתני' למה אינה מקודשת כיון דס"ל קשא"מ לביאה הוי קדושין, והייתי רוצה לפרש דלאביי י"ל הא דשתיהם אינן מקודשות דזה מודה אביי דכל שאינו בזא"ז אפילו בב"א אינו לענין שלא יתקדשו שתיהם וקושיתו ממעשר ל"ה רק לענין זה דמ"מ על אחת מהני וכמ"ש לעיל דקושיתו הוא בערובין לתי' דרבה אליבא דרב והא דהכא אפילו אחת אינה מקודשת הוא מטעם קני או"ח, וע"כ מוכח לאביי דזה גרע מקני את וחמור דלדידן קנה מחצה וע"כ קושי' רבא לקמן רק לשיטת אביי דלדידי' מוכח דלא קנה אבל לשיטת רבא דמטעם קדושין שאין מסורים לביאה אינה מקודשת אין ראי' כלל לומר דבזה ל"א קנה מחצה ומיושׁ כל הקושי' הנ"ל על נכון, אך לפ"מ שהוכחתי מדברי הר"ן דדינא דמתני' לא דמי לקני או"ח ע"פ הסברות הנ"ל וא"כ ע"כ צריך לתרץ לאביי כתי' הרשב"א הדרא הקושי' הנ"ל לדוכתה לשיטת הר"מ כיון דע"כ לרבא גרסינן אחת מכם איך מוכיח רב דאשה נעשה שליח לחברתה אפילו במקום שנעשה לה צרה. אחר שעלה ד"ז על רעיוני ליישב קושית הרשב"א לאביי משום קאו"ח מצאתי שכוונתי בעז"ה לדעת הגדול בעל ס' המקנה דהא דאמר קני את וחמור לא קנה הוא דווקא לאביי, ונתיישבו הקושיו' הנ"ל, אך מלבד שהי' נ"ל רחוק לפרש כן דהגמ' יקשה סתם קני את וחמור הוא ויהי' הכוונה דלאביי מוכח כן, אך ע"פ הסברות הנ"ל שכתבתי נסתר] לגמרי וכדהוכחתי מדברי הר"ן: **ונראה** לפענ"ד דאפ"ל ליישב הגי' הנ"ל כך, די"ל בלשון כולכם ואחת משתי אחיות יש להסתפק בכוונתו כיון דתחלה אמר כולכם ואחת משתי אחיות והם עשאו לאחת מהן שליח לקבל בשביל כולם י"ל דכוונתו הי' לפי שהי' יודע שאינו יכול לקדש שתיהן גם י"ל דהיה יודע דקדושין שאין מסורים לביאה נ"ה קדושין וע"כ הי' כוונתו שיבררו קודם קבלת הקדושין אחת משתיהם, ואף שהם לא בירורו ועכ"ז נתן הוא י"ל באמת שלא הי' כוונתו רק לקדש הנכריות ולא האחיות, ובפרט לרב לשיטתו דס"ל בערכין (דף ה') כר"מ דאין אדם מוציא דבריו לבטלה באומר ערך כליו עלי שנותן דמיו וע"כ מתרצינן דבורו במאי דאפשר וכן המקדיש בהמת חבירו כדאיתא התם, ה"נ יש לתרץ דבריו דתחלה הי' כוונתו שיבררו אחת מהם ואח"כ כשלא בירורו אין ראיה מהנתינה שהי' כוונתו להאחיות מידי דלא מהני ומבטל כל הקדושין דהוי קני את וחמור, וע"כ הנכריות מקודשות, ואפ"ה מייתי הגמ' ראיה ממעשה זו דקדושין שא"מ לביאה ל"ה קדושין דאי הו"א דמצי לקדש אחת משתי אחיות אין ראיה שהיה כוונתו שיבררו

דוקא וקשה למה האחיות אינם מקודשות, אלא ודאי דקדושין שאמ"ל ל"ה קדושין וע"כ האחיות ודאי אינם מקודשות, וכיון דלא מצי לקדש אחת משתי אחיות אמרינן דכוונתו הי' שיבררו וכמ"ש, ואף דאפ"ל דלמא לא הי' יודע הדין וטעה בזה וע"כ ל"ש אין אדם מוציא דבריו לבטלה וכדאיתא בערכין, מ"מ הא אשכחן בכתובות דף נ"ח דאף לענין אין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם אמר נעשה כמי שאמר יקדשו ידי לעושיהן אע"ג דאין הדין ברור וכמה תנאי פליגי בזה, ועיי"ש בערכין בתוס' שכתבו דאע"ג שאינו יודע הדין י"ל שכוונתו לתקן הלשון באופן המועיל, ולענ"ד עכ"פ מידי ספיקא לא נפקא דיש לפרש כוונתו כך, בפרט לרב דס"ל אין אדם מוציא דבריו לבטלה, וע"כ אמרו שפיר אין האחיות מקודשות אבל נכריות מקודשות עכ"פ מספק דהא לא אמרו להדי' נכריות מקודשות, ועיין לקמן דלענין גזל דידה דאשמעינן דאינן מקודשות היינו קדושין דרבנן וכמ"ש התוס' שם ודוק, [עיין מ"ש לקמן דמוכרח לשיטת הר"מ כסברת הפ"י דמיירי מקדושי ודאי בהנכריות ומוכח לפ"ז כמ"ש לקמן דאדם יודע]:

ועפ"ז אפשר ליישב הגי' הא דאמר תחלה אחת מכם ואח"כ בתי' דרבא אמר כולכם ואחת משתי אחיות, דלכאורה קשה טובא אמאי דאמר המקדש אחת מאשה ובתה נעשה כאלו קידש שתיהם כאחת, ולכאורה מה ענין זה לזה הא בשתיהם כאחת הטעם משום כל שאינו בזה אחר זה ולא משום קדושין שא"מ לביאה וכדאמר רבא לעיל, ולפמ"ש אפ"ל לפמ"ש הריטב"א בשם הראב"ד דלענין שתיהם כאחת י"ל בפשיטות אדם יודע ולהשטות נתכוון משא"כ באחת משתי אחיות עיי"ש, ולפ"ז י"ל דהתנא אתי לאורויי דהוי מלתא דפשיטא ואף באחת משתי אחיות הוי כקידש שתיהם, וזה יצא לו ממעשה דה' נשים דנכריות מקודשות ע"פ הסברא הנ"ל דאמרינן דכוונתו הי' שתברר משום דמסתמא ידע דקדושין שאמ"ל ל"ה קדושין, ולפ"ז מדוקדק לשון הגמ' דתחלה קודם שתי' נעשה על הרישא רק דמוכיח מסיפא דקדושין שאמ"ל ל"ה קדושין ל"ה מצי למימר דסיפא ע"כ כולכם ואחת משתי אחיות דתקשי עדיין הוי קני את וחמור כיון דאין האחיות מקודשות, ולתרץ דבריו כמ"ש שכוונתו שיתבררו קודם אין הכרח לומר כן ע"כ קאמר בפשיטות אחת מכם, משא"כ למה דשני אליבא דאמת הרישא נעשה ולפמ"ש דאתי לאורויי שהוא דבר פשוט וע"כ כדי להוכיח זה ממעשה דחמש נשים הוכרח לומר כולכם ואחת משתי אחיות דאפ"ה ל"ה קני את וחמור משום דמתרצינן דבורו ומוכח דהוי דבר פשוט, ובזה אתי' לשון הגמ' מדוקדק על נכון כפתור ופרח, ועיין חי' רשב"א שכתב דאחת מכם גם כן הכוונה אחת משתי אחיות כדי ליישב לשון הגמרא עיי"ש.

וא"ל לפ"ז דלרבא לא הי' כוונתו אח"כ רק לקדש הנכריות כיון שלא ביררו, וא"כ קידש כל אחת בשלישית הכלכלה אם כן האיך אמר רב ש"מ קידשה בחל דידה א"מ הא מעורב חלק האחיות, דבשלמא אי הי' כוונתו לקדש אחת משתי אחיות לא קשה הא מעורב חלק חמישית דזה פשוט דשניהם צריכים לזכות כיון דלא נתברר איזה תהי' מקודשת פשיטא דשניהם צריכין לזכות בקדושין דאל"כ אין אחת מהם מקודשת וכ"כ בפ"י, אבל למ"ש דאין כוונתו לקדש האחיות כלל כיון שלא ביררו א"כ קידש כל אחת בשלישית הכלכלה דהאחיות לא זכו כלל והוי גזל דאחרינא, אמנם זה ליתא דהא בל"ז צריך להבין לאביי דאמר הראויה מכם לביאה ולא הי' כוונתו על האחיות תקשי קושי' הנ"ל, וע"כ נרא' פשוט דנהי דאח"כ שבא המעשה לפני חכמים פסקו הדין אין האחיות מקודשות אעפ"כ כולהו נשי לאו דינא גמירי וכדאיתא במתני' להדי' וקבלה אחת מהן ע"י כלם, וא"כ רצתה כל אחת להתקדש בחמישית הכלכלה והוי גזל דידה ואפ"ה תני של שביעית הי' מוכח דבגזל דידה אינה מקודשת כ"נ פשוט. והי' נ"ל לסייע שיטת הר"מ מדאמר מספקא לי' אי כאביי אי כרבא ומשמע דלכל א' מהסברות יש ראיה ממתני', ובשלמא אי נימא דאף לדידן צריכין לבא לתי' דאמר הראוי' מכם לביאה וא"כ שפיר יש ראיה לכל אחד, דלאביי אתי' רישא כפשטי' דווקא שתי אחיות כאחת אבל אחת משתי אחיות מקודשת. נגד זה צריך לדחוק בסיפא ולומר הא אחת מקודשת ואם אמר הראוי' לביאה א"מ ומעשה בחמש נשים ואמר הראויה מכם לביאה וכ"ז לא נזכר במתני', ולרבא צריכין לדחוק ברישא דאחת א"מ אע"פ שאינו נזכר וצריך לומר נעשה אבל הסיפא א"ש דלא קאי על הדיוק, וכיון דלכ"א מהצדדים צריכין לדחוק ואנן לא ידעינן איזה דרך מרווח טפי וע"כ מהמתני' נולד לנו הספק אי הוי קדושין אי לא הוי קידושין, אבל אי נימא דאליבא דאמת מוקמינן מתני' דאמר כולכם דקני או"ח קנה מחצה א"כ לאביי אין כאן דוחק כלל, וא"כ אם באנו להוכיח ממתני' ודאי משמע יותר דקדושין שא"מ לביאה הוי קדושין. רק רבא הואיל ופשיטא לי' בלאו. הכי דקשאמ"ל ל"ה קדושין מסברא ומקרא כדאסברא לי' בר אהינא ע"כ הוצרך לדחוק במתני' אבל כ"כ דלא פשיטא לן ממקום אחר דקשאמ"ל ל"ה קדושין ודאי ליכא למפשט ממתני' וא"כ האיך קאמר ש"מ ממתני' ארבע. ונהניתי שמצאתי ראיי' זו בפ"י וכתב הוא לדחות די"ל דרב הי' מסופק דלמא לא אמרינן כלל כל שאינו בזא"ז אפילו בב"א אינו וא"כ בע"כ טעמא דמתני' משום קדושין שאמ"ל וכתב ליישב בזה דברי רש"י התמוהים שכ' ולחשבי' נמי דמוכח ממתני' דקשאמ"ל ל"ה קדושין, וכוונתו נעלמה ממני איך מיושב בזה דברי רש"י דעדיין י"ל דהוכיח ממתני' דקדושין שאמ"ל הוי קדושין דפשיטא לי' הא דכל שאינו בזא"ז אפילו בב"א אינו:

ע"כ נראה דיש לומר פשוט דמשמע דרב אמר הד' ש"מ כסדר תחלה אמר המקדש בפירו' שביעי' מקודשת דזה מוכח כפשטי' מדאמר של שביעית היתה ואח"כ אמר קדשה בגזל א"מ דזה מוכח ג"כ מדאמר שלהן ושל שביעי' היתה דעיקר הוכחה ג"כ מדאמר של שביעית היתה ואח"כ אמר אשה נעשה שליח לחברתה דזה מוכח מדתני אח"כ וקבלה אחת מהן ע"י כולם ואידך פי' רש"י הרביעית קשאמ"ל, ובשלמא אי נימא דכוונתו להוכיח דקדושין שאמ"ל ל"ה קדושין דעיקרא של הוכחה דסיפא ע"כ מיירי דאמר אחת משתי אחיות ואפ"ה אין האחיות מקודשות אתי שפיר דנקט זה לרביעית דזה מוכח מדאמר אין האחיות מקודשות וזה נשנה לבסוף אבל אי נימא דהוכיח ממתני' דקדושין שאמ"ל הוי קדושין מדתני ברישא אשה ובתה כאחת אבל אחת מאשה ובתה מקודשת הוי לי' למנקט זה תחלה דזה מוכח מרישא דמתני', ומשני הגמרא דמספקא לי' ואתי שפיר דנקטו לבסוף דהספק הוא אם להוכיח מרישא או מסיפא, ולפ"ז מוכח דלא כתי' הפ"י דלתי' סוף סוף מוכח מרישא והו"ל להקדים הא דקשאמ"ל, ויש ראיה לזה ממ"ד ואידך קדושין שאמ"ל ולא פי' מה א"כ קודם דאסיק דמספקא לי' ע"כ הוי סובר המקשן דאקשי' ולחשבי' דכוונתו הוא קדושין שאמ"ל ל"ה קדושין וע"כ חשבה באחרונה ואתי' דברי רש"י על נכון ועיין היטב דלפ"ז אפ"ל לקיים דברי הפ"י וליישב דברי רש"י, דלפום הו"א דלא מספקא לי' הוי מוכח דסמך עצמו הואיל וחשבה באחרונה כוונתו להוכיח מסיפא דקשאמ"ל ל"ה קדושין וע"כ אמר סתם קדושין שאמ"ל, ולפי מה דמשני מספקא לי' אפשר דמש"ה חשבה באחרונה הואיל ואין הדין ברור אצלו ושפיר י"ל דמספקא לי' כמ"ש הפ"י, עכ"פ לשיטת הר"מ אתיא כפשטא דחשבה באחרונה:

במה שכתבתי לעיל בתחילות הסוגיא די"ל לולא סברת כל שאינו בזא"ז אפילו בב"א אינו הי' אפ"ל דשתיהם מתקדשות ואע"ג דהוי אחות אשה מ"מ כיון דקודם הקדושין ל"ה חייבי כריתות י"ל דחלים קדושי שתיהם, רק ממ"ש הר"ן ליישב הא דתמורת עולה תמורת שלמים דהיכא דאפשר לקיים שניהם ל"א כל שאינו בזא"ז אפילו בב"א אינו וא"כ מוכח דבלא סברת כל שאינו בזא"ז וכו' אי אפשר להיות שתיהם מקודשות, ועתה נראה דאין ראיה הנ"ל מוכרחת דאפשר לומר בהאי דתמורת עולה ותמורת שלמים הא דליתא בזא"ז היינו כיון שכבר חל תמורת עולה פשטה הקדושה בכולה וממילא אין מקום לחול תמורת שלמים אבל בב"א שפיר מצי לחול דאין א' מזיק להשני שלא לחול כיון דמחצית השני נשאר מקום לחול, משא"כ בקדושין הא דליתא בזא"ז הוא משום גזה"כ כיון שקידש אחותה שוב אינו יכול לקדש אחותה השני' אע"ג שהיא פנויה בזה שפיר מצינן למימר כל שאינו בזא"ז שהאחד מזיק וגורם לחבירו שלא לחול אפילו בב"א

אינו שכ"א גורם להשני שלא תחול, ולכאורה לא הבנתי לפ"ד הר"ן הנ"ל דהיכא דשניהם יכולים לחול לא אמרינן כ"ש בזא"ז אפילו בב"א אינו מאי מקשה הגמ' מהא דאמר רבא יצאו שנים כאחד עשירי ואחד עשר מעורבים זה בזה הא התם אפשר לקיים שניהם ובזה ל"א כללא דכ"ש בזא"ז אפילו בב"א אינו. אבל לפמ"ש א"ש דכללא דכ"ש בזא"ז וכו' הוא אפילו כדי שלא לחול שניהם, ותמורת עולה ותמורת שלמים לא מקרי ליתא בזא"ז דהא דאינו בזא"ז הוא משום שכבר פשטה הקדושה בכולה לשום עולה, משא"כ במעשר היכא דקרא לאחד עשר עשירי אע"ג דאפשר לחול על השני שם שלמים אפ"ה בקרא לעשירי עשירי ולאחד עשר עשירי אין אחד עשר מקודשת כדאיתא ס"פ מעשר בהמה ע"כ מקשה הגמ' שפיר דאפילו שניהם לא יחולו אע"ג דאפשר לחול, משום כל שאינו בזא"ז וכו', ודברי הר"ן צ"ע:

וגם הרשב"א תי' כתי' של הר"ן בשם התוס', ואח"כ כתב בשם התוס' להקשות מאי דמקשה הגמ' לרבא לימא משום קדושין שאמס"ל והקשה הא רבא צ"ל נעשה ומוכח דבשניהם כאחת איכא טעם אחר ותי' די"ל בשתיהם כאחת דאם חלו קדושי שתיהם הוי ודאי קדושין שאמס"ל משא"כ באחת דהוי רק משום ספק ושפיר שייך נעשה, ולמ"ש תחלה בשם התוס' מוכח דלקדושי שתיהם ל"צ שום טעם דודאי אינם חלים משום אחות אשה רק לענין שלא יחולו הקדושין באחת וע"ז ל"ש תי' התוס' דלענין קדושין שאמס"ל הוי כאלו קידש אחת משתי אחיות כיון דהוי משום ספק, אבל לפמ"ש דשפיר י"ל שיחולו שניהם ולענין זה שייך שפיר תי' של הרשב"א, ועדיין אף לפמ"ש לא נתחוור לי' תי' של הרשב"א הנ"ל. לרבא דס"ל הפי' במתני' באומר אחת משתי אחיות אין אחת מקודשת משום דנעשה כאלו קידש שתיהם, וע"כ הפי' כמו בקידש שתיהם אין אחת מקודשת ה"נ בקידש אחת ולענין שלא תתקדש אחת משתי אחיות אין לחלק לענין קשאמס"ל בין אמר אחת או קידש שתיהם דסוף סוף ל"ה רק מטעם ספק ואיך שייך נעשה. והדבר מוכרח דמה משני הגמ' לדבריו דרמי בר חמא קאמר, וצ"ל דמרב"ח מוכח דלא ס"ל קשאמס"ל ל"ה קדושין דלפי תי' ע"כ באומר אחת משתי אחיות מקודשת כיון דיליף רק מלא תקח לא יהי' לך לקוחין בשעה שנעשו צרות. ועדיין קשה דלמא עכ"פ בקידש שתיהם י"ל משום קשאמ"ל דזה גרע וכמ"ש הרשב"א, וע"כ דעכ"פ לענין שלא תתקדש אחת אין חילוק וא"כ האיך אפ"ל נעשה. ולכאורה הי' אפ"ל קושי' הרשב"א דע"כ לא קשה לרבא מדיוקא דמתני' רק לבתר דשני כל שאינו בזא"ז אפי' בב"א אינו וא"כ בקידש שתיהם י"ל משום כ"ש בזא"ז משמע ממילא בקידש אחת דל"ש טעמא דכ"ש בזא"ז מקודשת וקשי' לרבא, אבל אם הי' אפ"ל דל"א סברא זו, רק בשתיהן הטעם משום

קשאמ"ל ל"ה קשה ממתני' די"ל ה"ה אחת. והא דנקט בקידש שתיהם כאחת משום דבעי למתני מעשה בה' נשים דמשם יצא לתנא זה הדין והמעשה הי' בקידש שתיהם, וקושית הגמ' הוא רק לבתר דחדית כל שאינו בזא"ז, רק לפ"ז יהי' מוכח כשיטת הרי"ף דלדידן מצינן לאוקמי מתני' בכולכם דקני או"ח קנה מחצה. דלשיטת הר"מ דע"כ צריכין לאוקמי בכולכם ואחת משתי אחיות א"כ הרישא באחת משתי אחיות ונעשה כאלו קידש שתיהם והדרא קושית הרשב"א לדוכתה, אם לא דנימא כתי' הראשונים דדוקא בכולכם ס"ל להר"מ דלא קנה, אבל באומר כולכם ושתי אחיות כיון דפרט האחיות בפני עצמו שפיר קנה מחצה, ולפ"ז הו"מ לאוקמי סיפא דאמר כולכם ושתי אחיות, והא דמשני הגמ' אחת או הראויה לביאה היינו אליבא דרב ששת, אבל לתי' הר"ן דמשום קפידת הקונה אין חילוק בזה וע"כ באומר אחת משתי אחיות וצריכין לדחוק כתי' ש רש"י או כמ"ש לעיל והדרא קושית הרשב"א לדוכתה ועיין היטב ועיין בשעה"מ שכתב דבאומר כולכם ושתי אחיות י"ל דשתי אחיות ל"ה רק פירושא דכולכם וע"כ הוי קני את וחמור רק באומר כולכם ואחת משתי אחיות דע"כ כולכם ל"ה בדיוק ולא קאי רק על הנכריות ע"כ ל"ה קני או"ח ולפ"ז גם לשיטה זו נסתר תי' הנ"ל:

והנה לענין הקושי' מתמורת עולה תמורת שלמים הי' אפ"ל בפשוט חוץ לדרכי הנ"ל כיון דבתמורה רבי רחמנא יהי' לרבות שוגג כמזיד כדאיתא (פ"ב דתמורה) ואפילו טעה בדיבורו וזה אפשר דעדיף ממה שתי' בגמ' במעשר דאיתא בטעות דהא זה לא מקרי הקדש טעות כלל כדמוכח ממה דהשיבו ב"ה לב"ש בנזיר (פרק ב"ש דף ל"א) הכתוב שקידש עשירי קידש תשיעי ואחד עשר עיי"ש:

שם בגמ' מיתיבי המקדש בתו סתם וכו' הא קטנות בכלל וקשי' לרבא, קשה לי לדעת השאלתות שהביא הטור דאם אומר האב שהי' כוונתו על אחת מהקטנות נאמן ואין אסורה רק היא, וכתב הב"ח דמתני' מיירי כשלא אמר לאיזה כוון כגון ששכח, ולפ"ז קשה מה קושי' לרבא דהוי קדושין שאמ"ל דלמא לרבא מיירי ג"כ שהאב אמר שכוון לאחת הידוע רק ששכח לאיזה כוון וא"כ בשעת קדושין הוי קדושי מעליא ול"ה קדושין שאמ"ל דהא ידע לאיזה כוון וע"כ כששכח אח"כ כולן אסורות דהוי כהוכרו ולבסוף נתערבו, ואין לומר דלרבא כיון דבלא פירש היו כולן מותרות דהוי קשאמ"ל, אינו נאמן האב לאסרם, דאדרבה לכאורה הוא כש"כ דהא האב נאמן לאסור את בתו יותר מלהתיר, ואפ"ל לדעת מהר"מ בספק קרוב לה אם העדים מסופקים הוי כקידש בלא עדים ה"נ כיון דבלא אמירת האב הוי קדושין שאמס"ל רק ע"י אמירת האב שאומר לאיזה כוון ע"כ הוי כמקדש בלא עדים, אמנם כבר כתבתי במ"א דע"כ אף מהר"מ לא אמר רק אם

העדים מסופקים על מעשה שראו שלא ראו על נכון, אבל שארי ספק קדושין ע"כ אינם בכלל זה, ועיין תשובות מהר"מ (ס"א) בנתן לה סתם והיא אומרת שכוונה לשם קדושין הוי ספק מקודשת וע"כ צריכין לחלק כמ"ש ע"כ עדיין צ"ע:

לענ"ד אינו מובן לאביי וכמו דקי"ל בקידש אחת משתי אחיות דשתיהם אסורות, לא אוכל לצייר ענין חלות הקדושין כיון דספק זה לא יוכל להתברר ע"י ברירה ואין אחת מהן ראויה להתקדש יותר מחברתה, וספק זה אף בידי שמים אין מקום להתברר, ולמאן דסבירא לי' אין ברירה משמע דדבר שאינו עומד להתברר לא חייל כלל, וצע"ג לענ"ד להבין סברא זו, והנה גם באומר יקדשו ארבעים מתוך שמונים קשה ג"כ קצת וצ"ע:

דף נב.

אמר רב ש"מ ממתניתין ארבע כו' עיין בירושלמי שהוכיח ממתני' חמש, וחד מנהון מקדשין בגזילה. ופי' תמוה ועיין בפני משה, ולכאורה הי' אפ"ל דלשון ושלהם היתה קשה לכאורה אם הי' בשביעית דהכל הפקר האיך שייך ושלהם היתה, ע"כ אפ"ל דושלהם היתה שהם זכו כבר באיזה שדה מהפקירא לצרכם כרי של תאנים ובא זה ולקט מהם כלכלה בגזלה דכיון שכבר זכו בהם ודאי הוא שלהם ושפיר הוי גזל ומוכח דמקדשין בגזילה, וגם דמקדשין בפירות שביעית דסוף סוף יש להם דין שביעית, ועם כי יש לגמגם קצת מלשון ולקט מפשטן של הדברים משמע שלקט ממחובר, אך באמת בתאנים לא מקרי לקיטה ממחובר בשם לקיטה כדאיתא פ' הפועלים (דף פ"ט) פועלים שהיו עודרים בתאנים וגודרים בתמרים ופי' רש"י שם כולן לשון לקיטה הם לכל מין ומין, ויותר יש לדקדק מלשון ושלהם היתה דמיירי בתלוש שכבר זכו בהם ואתיין דברי הירושלמי שפיר. אך הקרבן עדה גרס שם אין מקדשין בגזילה והוי כמו תלמודן ובאמת יש ראיה לדבריו מחי' רשב"א וכמ"ש לעיל, אך לפמ"ש אין תימה על גי' פ"מ וכ"ה לבעל מגיה במשנה למלך, והנה אם הי' אפשר לפרש כך קשה לכאורה מנ"ל לרב להוכיח דאינה מקודשת בגזל דידה דלמא מקודשת ושלהם הי' פי' שכבר זכו בהם, ואי דפשיטא לי' דבגזל דידה אינה מקודשת דל"א מדקבלת' אחילת' ל"ה צריך להוכיח ממתני':

ואפ"ל למ"ש הר"ן וכ"פ בש"ע דהא דמקודשת בגזל דידה בשדיך צריך לשלם לה הגזילה, לפ"ז י"ל בפירות שביעית דאסור למכרן אמרינן מסתמא דלא הי' כוונתה לאיסר וע"כ א"א לפרש שזכתה בהן ומקדשין בפירות שביעית דזה פשיטא לי' לרב דלא אמרינן רק דמספקא בגזל דעלמא דלאו פירות שביעית די"ל שכוונתה למכור לו וע"כ הוכיח דפי' ושלהן היתה שדה שלהן. ולעולם דהוי הפקר ומוכח להיפך טעמא דשל שביעית

הא לא"ה ל"ה מקודשת אע"פ שמותר למכרה לו אפ"ה לא אמרינן שהיא נתנה לו כדי שתתקדש, ובזה יש מקום ליישב הקושי' המובא בשעה"מ בשם ספר החידושין וכ"ה בב"ח על רבא לעיל (דף י"ג) שרצה להוכיח דאפילו בגזל דידה מקודשת עד דשני לי' ר"נ לחלק בין שדיך ללא שדיך וקשי' לרבא דיוקא דמתני' דמוכח דאינה מקודשת בגזל דידה, ולמ"ש אין ההכרח כ"כ ממתני' דהו"מ לפרש להיפך כהוכחת הירושלמי דשלהן הי' שכבר זכו בהם, ולומר דבזה ודאי אינה מקודשת ואמרינן דידה שקלה כי היכא שלא תעשה איסור למכור פירות שביעית אין הכרח כ"כ, גם הו"מ להוכיח מזה כפי' רש"י דמדקבלתה אחילתה והוי מתנה, אמנם אף במתנה י"ל דבפירות שביעית יש מקום לומר דיותר מסתבר לומר דידה שקלה כי היכא שלא תגרום איסור שתתקדש בפירות שביעית לפ"מ דאיתא בירושלמי דאסור לכתחלה לקדש בפירות שביעית, אך מלבד שאין סברא זו מוכרחת כיון דל"ה רק גרם איסור מלבד זה הרי תוס' בע"ז כתבו די"ל לכתחלה מקדשין בפירות שביעית וע"כ שפיר הו"מ לפרושי שכבר זכו בהן ומקודשת בגזל דידה, ועיין במשנה למלך (פ"ה מהלכות אישות):

שוב ראיתי במשנה (פ"ט דשביעית) הפיגם והרבוזין למ"ש הרע"ב שם דכדי מזון ג' סעודות מותר למכור והוא מגמ' דסוכה וכ"פ הר"מ ז"ל נסתר מ"ש לעיל דבגזל דידה בפירות שביעית ודאי א"מ דאינה רוצה למכור לו משום איסור מכירת פירות שביעית ולפי הנ"ל דדבר מועט מותר אין ראיה. רק מטעם השני י"ל דלא ניחא לה להתקדש בפירות שביעית וי"ל דידה שקלה כיון דלכתחלה אסור לקדש בפירות שביעית, עכ"פ הקושי' מרבא לעיל י"ל כמ"ש דאיהו הוכיח דאפילו בזה מקודשת ואפשר דאף לכתחלה מותר לקדש בפירות שביעית וכמ"ש התוס' בע"ז וכמ"ש לעיל.

שם בגמ' ש"מ אשה נעשה שליח לחברתה אפילו במקום שנעשית לה צרה, וכתב הרא"ש דהרבותא הוא אע"פ שאמרה בפי' שעושה שליחות הצרה, ולכאורה יקשה לשיטת [הר"מ] דלמא מש"ה מקודשת דמוכרחת לעשות שליחות הצרה דאל"כ אף היא לא תהי' [מקודשת] דהוי קני את וחמור דלא קנה כלום בזה, וכיון שהיא רוצית להתקדש היא מוכרחת לעשות שליחות הצרה, ואי דכולהו נשי לאו דינא גמירי ומהכ"ת לומר דיודעת הדין עכ"פ מידי ספיקא לא נפקא, ועכ"פ איכא חשש קדושין, ונפקא מינה היכא דאמר לאשתו קבלי זה בשביל קדושין לאשה אחרת י"ל דאין אשה נעשית שליח אם לא פירש להדיא שעשאה השליחות. ואע"ג די"ל בזה כיון דעבדה מעשה וקבלתה הקדושין אין לספק כלל, דבשלמא במתני' אין ראיה מהמעשה די"ל שקבלה בשביל עצמה משא"כ בנידון הנ"ל, מ"מ נ"מ היכא דנתן לה כלכלה המחצית לה במתנה ומחצית השנית בשביל

קדושי הצרה דאין ראיה מקבלתה, וא"ל דבזה שייך ג"כ סברת קני או"ח. זה ליתא לפי' הר"ן אליבא דהר"מ דלדידן דקנה מחצה רק היכא שרוצה לקנות שני דברים א"כ בנדון הנ"ל ל"ש כמובן, אך לפמ"ש הפ"י להוכיח דע"כ הנכריות מקודשת קדושי ודאי דאל"כ פשיטא דמידי חששא לא נפקא דעבדא שליחות א"ש דאי הוי שום חששא לומר דלא עבדא שליחותא ל"ה סמכינן על סברא זו לעשותם קדושי ודאי משום דידעה הדין דהוי קנאו"ח דודאי כולי נשי לאו דינא גמירי ועיין:

עיין בית שמואל (סימן כ"ח) שהקשה על הש"ע דלאחר יאוש מקודשת משום יאוש ושנוי רשות אצלה וקנתה הגזילה, הא עכ"פ צריכה להחזיר המעות וא"ל משום תקנת השוק א"צ להחזיר, א"כ לא הוי רק קדושין דרבנן כמו למאן דס"ל דבמעמד שלשתן ל"ה רק קדושין דרבנן, וע"כ כתב להוכיח מזה דאף במעמ"ש הוי קדושין דאורייתא. ולענ"ד אי משום הא אין ראיה דנ"ל לחלק דכל מה שכבר בא לידו אע"ג דלא הוי רק משום תקנת חכמים הוי מדאורייתא שלו משום הפקר ב"ד הפקר, משא"כ במעמ"ש דעדיין לא בא לידו רק חכמים תקנו שיקנה ע"י מעמ"ש ויהי' חיוב על הלוה ליתן לו שפיר י"ל דעדיין לא זכה מדאורייתא, וראיה לזה ממה דאיתא בגטין (דף ס"א) מציאות חשו"ק גזל גמור ומפרש התם מדבריהם וקשה למה ל"ה גזל גמור כיון דמדרבנן אוקמי ברשות הקטן, ולפמ"ש א"ש כיון דאינו בר זכיה ל"ש בזה הפקר ב"ד כיון דסוף סוף לא זכו בו וכן י"ל במעמ"ש כיון דל"ה קנין מדאורייתא, משא"כ כאן בגזל שהמעות תחת ידיה וחז"ל לא הצריכו להחזיר משום תקנת השוק ע"כ הוי שלה מדאורייתא, וכבר כ' בזה בגטין פ' האומר, עוד הקשה הב"ש ממנ"פ אם לא ידעה שהוא גזל י"ל דאינה מקודשת כלל משום דאינה רוצית להתקדש בגזל, [ולא נתבררו דבריו דהא אנן קי"ל כר"י בהקדש בשוגג קידש, ויש לומר כיון דקי"ל הקדש בשוגג מתחלל כגון נתן לחנוני וע"כ שוב איהו עושה איסור, ועיין לעיל מ"ש בעזה"י (ריש פרק זה) ודוק]. ואי דידעה שהוא גזל א"כ צריכה להחזיר המעות ומאי מהנה לה דבזה ל"ש תקנת השוק, וכתב דמקודשת בהנאת הכלי ודוקא בכלי שאין מצוי בשוק, והקשה ע"ז מהאי גברא דחטף זוזי דשם ליכא הנאה כלל, ולא מצאתי בדבריו ישוב לקושי' זו, ולפענ"ד אפ"ל אם היא ידעה שהוא גזל ורוצית להתקדש בגזל וזה מקרי הנאה אצלה י"ל דהיא מקודשת בהנאה זו, והלא הגזלן עצמו שגוזל הלא יודע שיצטרך לשלם ואפ"ה גוזל להנאתו דאולי ישמט ולא ישלם ה"נ לגבי האשה י"ל דמקרי הנאה, והא דאינה מקודשת בגזל קודם יאוש משום הנאה זו, י"ל דהיינו טעמא הואיל ולא קנה הגזלן ומקדש אותה בדבר שאין לו זכות אע"ג שמגיע לה הנאה א"מ וכמ"ש התוס' טעם זה בהמקדש בחלקו דמש"ה א"מ אע"ג שמגיע לה

הנאה משא"כ לאחר יאוש כיון דהוי שינוי רשות אצלה והוי כאלו הוא קנה וכמ"ש הר"ן וזה"מ א"כ ההנאה מגיע לה ממנו י"ל שפיר דמקודש' אע"ג דתהי' צריכה לשלם דסוף סוף עכשיו מחשיבה להנאה:

נסתפקתי במה דקי"ל דיאוש ושינוי רשות קונה, אם הקנה הגזלן הגזלה בקנין סודר לאחר ועדיין הגזלה תח"י הגזלן אם זה מקרי שינוי רשות או לא, די"ל כיון דעדיין לא קנה בהיותו תח"י ביאוש לחוד אינו יכול להקנותו בקנין סודר וממילא ל"ה שינוי רשות, או נימא דהקנין ושינוי רשות באים כאחד, ולכאורה יש קצת ראיה ממה דאיתא בב"ק בסוגי' דיאוש בגנב והקדיש דמקרי שינוי רשות כמ"ש התוס' שם ואמאי נימא דההקדש לא חל כלל, גם ממ"ד שם דמקרי שינוי השם קשה ג"כ דנימא דל"ה הקדש וממילא ל"ה שינוי השם. אמנם עדיין אפ"ל דמה שנעשה בדבור לחוד שפיר מהני, [בפרט דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט וכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא] משא"כ להקנות בקנין מה שאינו שלו י"ל דאין קנין נתפס בדבר שלא זכה עדיין, ובענ"ד הדבר צריך תלמוד, ואולי הוי אמרינן דל"מ קנין סודר לאחר יאוש כ"ז שהגזלה תח"י הגזלן הי' אפ"ל קושי' האחרונים ע"ד הרי"ו המובא בש"ע (סימן כ"ח) בקדשה בגזל לאחר יאוש לחוד מקודשת מדרבנן, ותמהו האחרונים ת"ל דהוי יאוש ושינוי רשות ביד האשה, ולפמ"ש י"ל לפמ"ש הב"ש (בסימן כ"ט ס"ק ו') בשם הש"ך בקידשה בטבעת ולא נתן לה רק הקנה ע"י קנין סודר מקודשת שפיר איכא לאשכוחי יאוש לחוד שהקנה לה ע"י ק"ס דל"ה שינוי רשות ואפ"ה איכא חשש קדושין דשמא יאוש קונה וקנתה שפיר על ידי קנין סודר, וצ"ע ודוק:

דף נד:

שנתנו לו כשהוא סמדר ודלא כר"י. הקשה הריטב"א לימא שנתנו לו קודם שהי' סמדר ואי משום דהוי דבר שלא בא לעולם הא אליבא דר"מ קיימינן דאמר אדם מקנה דשלב"ל עיי"ש, ולפענ"ד י"ל כיון דאף לר"מ קודם שבא לעולם יכול לחזור בו כדאיתא בב"מ פ' איזהו נשך (ס"ו) וא"כ אין המתנה חל עד שבא לעולם דהוי סמדר, ע"כ לר"י דסמדר הוי פרי י"ל דאין רשאי ליתן לו קודם כיון דסוף סוף אין המתנה חל עד שיעשה פרי, ועיין ש"ע חו"מ (סימן ר"ט) דבחנטו שוב לא מקרי דבר שלב"ל וכ"כ רש"י בב"מ (פרק איזהו נשך) וצריך עיון מסוגיא זו:

דף נו:

מתני' המקדש בערלה וכו', הקשו התוס' הא שרי ליהנות שלא כד"ה ותי' חדא דל"ה שו"פ שלא כד"ה עוד תי' דכוונתה ליהנות כד"ה וע"כ לא סמכא דעתה והוי קדושי טעות, וכתב השעה"מ דלפ"ז צ"ל שלא היתה יודעת שהוא ערלה, והקשה מסוגי' דבכורות (דף יו"ד) דמקשה התם לר"י תיקדוש במה דביני וביני בפטר חמור כיון דיכולה לפדותו בכ"ד וכ' דלפ"ד התוס' דמיירי בלא ידעה שהוא איסורי הנאה הא הוי קדושי טעות שסבורה שיכולה ליהנות בכולה, וסיים שהיא קושיא חזקה ונדחק בישובה עיי"ש, ולכאורה אפ"ל בפשוט למה דאיתא פ"ק דפסחים (דף ד') המשכיר בית לחבירו בחזקת בדוק ונמצא שאינו בדוק דל"ה מקח טעות אפילו היכא דיהבי אגרא דניחא לי' לאינש למעבד מצוה בממוני', ה"נ אפ"ל כיון דפדיון פטר חמור הוא מצוה ניחא לה למעבד מצוה בממונה ול"ה מקח טעות בשביל זה. אך לפמ"ש הר"ן שם בשם י"א דצריך להחזיר לו הדמים וכ"פ הרמ"א בש"ע א"ח (סימן תל"ז סעיף ג') עיי"ש במג"א דל"א ניחא לי' לאינש למעבד מצוה בממוני' רק במיד דל"ה חסרון כיס ע"כ כאן שפיר הוי קדושי טעות, ואף לפמ"ש הר"ן שם דא"צ להחזיר הדמים, היינו כמו שביאר הר"ן שם משום דאמר לא בעינא למעבד מצוה ואין כאן תביעת ממון, משא"כ הכא דבלא פדיה אינו שוה כלל ויש לה דין ממון על המקדש דאלו מכר לאחר הפטר חמור הי' צריך להחזיר להלוקח דמי הפדיון ולענין קדושין אף אם ירצה להחזיר ל"מ דהוי קדושי טעות כאלו קדשה במנה ונמצא מנה חסר דינר, אך עכ"ז אין הדבר ברור בעיני לשיטת הר"ן כיון דסוף סוף אינו צריך להחזיר הדמים ואפ"ה ל"ה מקח טעות משום ניחא לי' לאינש למעבד מצוה בממוני' אפילו במקום פסידא, א"כ י"ל היכא דל"ש חזרת דמים כגון בקדושין דאי נימא דצריך להחזיר הוי קדושי טעות י"ל דמקודשת בלא חזרת דמים דלא מצאה הקפידה מקום לנוח לבטל הקדושין משום ניחא לי' למעבד מצוה בממוני' והדבר צ"ע.

והנה לפי תי' השעה"מ במה שרצה להסתייע תי' התוס' דקשי' מלישנא קמא דהתם דמשמע כר"י אתי' בפשיטות הא קשה תקדש במה דביני ביני וע"כ כתב דהלשונות מחולקים, דל"ק סובר דלכתחלה מותר ליהנות שלא כד"ה וע"כ מיירי ע"כ בלא ידעה ואפ"ה אינה מקודשת דסברה שיכולה ליהנות כד"ה וע"כ א"ש לר"י דאינה מקודשת במה דביני ביני עיי"ש, והנה עדיין אינו מובן לפ"ז מה קאמר דאתי' כר"י ולא כר"ש נהי דלר"ש מותר בהנאה מ"מ ודאי מצות פדיה רמי' עליה וכיון דלא ידעה וסבורה שיכולה ליהנות ולא תצטרך לפדיון כלל למה לא יהי' קדושי טעות, ולשיטת הר"ן א"ש כיון דניחא לאינש למעבד מצוה בממוני' ל"ה קדושי טעות דכיון דמותר ליהנות בלא פדיון הוי רק

כמו בדיקת חמץ דהוי רק מצוה דרמי' עלי' ושייך ניחא לאינש למעבד מצוה בממוני'. משא"כ לר"י כיון דאסור ליהנות ויש מקום לתבוע הממון כיון דבלא פדיון אסור ואינו שוה כלום ע"כ שפיר י"ל דהוי קדושי טעות ע"פ הסברא שכ' לעיל די"ל בזה מודה הר"ן דהוי קדושי טעות, ולפ"ז י"ל דגם בלישנא בתרא מיירי בלא ידעה ואפ"ה מקשה הגמ' לר"י תקדש במה דביני ביני לפי הצידוד שצדדתי לעיל דאף בזה שייך לומר ניחא לאינש וכו' דסוף סוף לא ניתן ליתבע וכיון דעי"ז יתבטלו הקדושין שייך לומר ניחא לי' לאינש למעבד מצוה בממוני' עכ"פ מוכח מזה שיטת הר"ן דאמרינן ניחא לי' וכו' אפילו במקום הפסד ממון:

אמנם לענ"ד היה נראה דאפ"ל בקושי' הנ"ל בפשיטות דהא דכתבו התוס' שסבורה ליהנות כד"ה לאו משום דשלא כד"ה לא שוה כ"כ דמי לא עסקינן שלא ידעה כלל כמה פירות נותן לה כגון שקדשה בכלכלה או שלא ידעה שוין והוי כאלו אמרה בכל דהו רק דאפ"ה אינה מקודשת כיון שאינה יכולה ליהנות כד"ה הוי יין ונמצא חומץ דהוי מין אחר לגמרי, וכן משמע מלשון התוס' דלאו משום שאינו שוה כ"כ רק עיקר הקפידא שסבורה ליהנות כד"ה. ולפ"ז הקשה הגמ' שם שפיר לר"י תיקדוש במה דביני ביני ואי משום דלא ידעה שהוא פטר חמור ואינו שוה כ"כ כמו שסברה הא מתני' מיירי בכל גווני אפילו בכל דהו ובזה אין החסרון רק דאין שוה כ"כ ולא שייך דהוי שני מינים וא"ש, ולא מוכח הסברא הנ"ל שכתבתי דלשיטת הר"ן אף בזה שייך לומר ניחא למעבד מצוה בממוני', אמנה עיקר דינו של הר"ן יש להוכיח דניחא למעבד מצוה בממוני' אפילו במקום פסידא מקושי' השעה"מ אליבא דלישנא קמא האיך ניחא לר"י תיקדוש במה דביני ביני וצ"ל דלישנא קמא הוי סבר דמיירי בלא ידעה וע"כ הוי קדושי טעות מחמת שאינו שוה כ"כ וכמו שסובר השעה"מ בפשיטות, וקשה א"כ אף לר"ש ניחא כיון דסוף סוף מצוה רמי' עלי' לפדות, ומוכח כשיטת הר"ן דניחא לאינש למעבד מצוה אפילו במקום פסידא, ולישנא בתרא י"ל דסובר דמתני' מיירי בכל דהו, ובערלה אינה מקודשת מחמת דהוי שני מינים כמו יין וחומץ וכמ"ש לעיל:

וראיתי בחי' רשב"א שתי' על הקושי' הנ"ל דאפילו כר"י לא אתי' משום דתקדש במה דביני ביני ותי' שני תי' דסוגי' זו סמך על סוגי' דבכורות דמיירי דאינו שוה אלא שקל וס"ל כר' יוסי בר"י, ולענ"ד קשה דא"כ אף לר"ש במאי תקדש כיון דעכ"פ צריכה לקיים מצות פדיה, ולכאורה ק"ל על סוגיא דשם ג"כ דאמר לעולם ר"י ולפ"ז י"ל דאתי' אף כר"ש, מיהו זה י"ל דדחיקא לי' לומר דגם ר"ש ס"ל כריב"י וניחא לי' לומר דר"י כברי' [ותו דהא איתא להדי' בברייתא ר"ש אומר המקדש בפ"ח מקודשת כדאיתא לקמן, ואע"ג דגמ' לא

מקשה מברייתא זו מ"מ התרצן דשם הוצרך לשנוי ר"י כי היכא דלא תקשי מברייתא זו ודוק] אבל הכא להקשות בפשיטות מתני' דלא כר"ש הא מצי אתי גם כר"ש לפ"ז, גם לתי' השני שתי' הרשב"א דמיירי שקדשה בכולה וע"כ שאינה ידעה שהוא פטר חמור קשה ג"כ דאף כר"ש מצי אתיא כיון דעכ"פ צריכה לפדות הפ"ח, ולפמ"ש א"ש די"ל דלעולם דלא ידעה ואפ"ה א"ש לר"ש דניחא לה למעבד מצוה בממונה וכמ"ש לעיל, מיהו נ"ל דניחא ליה לאינש למעבד מצוה בממוני' לא שייך רק בפחות מכדי אונאה רק דנימא דהוי מקח טעות מצד התנאי שהשפירו בחזקת בדוק בזה שפיר י"ל ניחא לי' למעבד וכו' אבל אם הוא יתר מכדי אונאה, הגע בעצמך שצריך ליתן בשביל בדיקת חמץ יותר משכירתו וכי נימא בזה ניחא לי' לאינש למעבד מצוה בממוני', ולפ"ז ע"כ לומר לפי אוקימתא דהכא דס"ד קודם עריפה ודלא כר"ש משום דס"ל דמצי לפדות בכל דהו וע"כ שייך לומר ניחא לי' למעבד מצוה בממוני' ודוק וצ"ע בכ"ז וה' יגיה חשכי ויאיר עיני במאור תורתו:

והנה מדברי תוס' אלו שהקשו שראוי ליהנות שלא כד"ה מוכח דס"ל דמה שהותר שלא כד"ה מקרי ממון, והרשב"א והריטב"א שתי' דשלא כד"ה אסור בהנאה מדרבנן רק במקום חולה שרי ואפילו אם היא חולה כתב הריטב"א דמ"מ כיון שהוא אינו רשאי למכור וליקח ממון בשביל זה לא מקרי ממון אצלו, [ועיין משנה למלך (פ"ה מהלכות אישות) שכ' להוכיח מדברי הריטב"א אלו דאף למקדש צריך להיות שוה כסף וכבר כ' לעיל כמה פעמים שכן משמע מתוס' במתני' דהמקדש בחלקו, אך ממ"ש רש"י דאיסורי הנאה אסורים דמיהם למוכר ואפ"ה אשה מתקדשת בהן כיון דלדידה שוה כסף מוכח דלא כסברא זו רק דאזלינן בתר דידה עיי"ש]. עכ"פ היוצא מזה דמידי דשרי שלא כד"ה מוכח דס"ל דמקרי ממון, וצ"ע לפ"ז מדאמר חמץ אינו ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאלו הוא ברשותו מדכתב רחמנא לעבור על בל יראה, ולפ"ז האיך מוכח הא אלו לא הי' מצוה לבער הי' מותר ליהנות שלא כד"ה ושפיר הוי ברשותו ע"כ צוה הכתוב לבער, ולומר דמש"ה מקרי אינו ברשותו הואיל דצוה הכתוב לבער, ובזה הי' נדחה ראית הגאון בעל שאגת ארי' זצ"ל (סימן ע"ז) דאין ביטול מועיל לחמץ שקבל עליו אחריות כיון דל"ה רק גורם לממון וחמץ לאח"ז מקרי ג"כ גורם לממון לדידן דקיי"ל כר"ש, ורציתי לומר דמש"ה אינו ברשותו הואיל וחייב לבער וע"כ שוב ל"ה גורם וכ"מ אח"כ בספר מקור חיים לדחות בזה הוכחת השאג"א. אך באמת נראין דברי הש"א נכונים דאי נימא דמש"ה הוי א"ב הואיל וצוה הכתוב לבער א"כ מנ"ל דעשאן כאלו הוא ברשותו מדצוה לבער הא הוצרך לצוות לבער דלולא זאת שפיר הוי ברשותו, ולומר כיון דיש מצות עשה תשביתו

שוב לא הוצרך להוסיף איסור לאו כיון דממילא אינו ברשותו אך זה אינו מוכרח כיון דסוף סוף הוצרך להזהיר על ההשבתה אין ראיה ממה דהחמירה התורה בלאו אם אינו משביתו דכיון שכ"ז שאינו רוצה להשביתו ממילא הוי לדידי' גורם לממון, וכבר כתבתי זה זמן רב בחי' פסחי' שאין לדחות בזה דברי הגאון הש"א, אך הקושי' הנ"ל קשה אי נימא דרק מצד איסור הנאה אינו ברשותו קשה הא הוי ברשותו דמדאורייתא רשאי ליהנות שלא כד"ה:

ונ"ל דאפ"ל דעכשיו דכתב רחמנא תשביתו לדידן דקי"ל דהשבתה היינו ביעור מן העולם בשרפה לר' יהודה ולרבנן מפרר וזורה לרוח אם נהנה ממנו שלא כד"ה ודאי שלא קיים מצות השבת' דזה לא מקרי תשביתו מבתיכם, ולפ"ז כיון דמצות השבתה כולל שני ענינים הא' שצריך להשביתו מן העולם והשני שעי"כ אסור ליהנות אפילו שלא כד"ה מן התורה דבזה עובר על מצות השבתה, ולפ"ז שפיר דייק הגמ' דעשאן כאלו הוא ברשותו, ולא קשה דבלא מצות השבתה הוי ברשותו לענין שלא כד"ה, דמ"מ כיון דע"י מצות השבתה ממילא אסור ליהנות שלא כד"ה א"כ למה הוצרך לצוות על מצות השבתה, לא הוי לצוות רק על איסור הנאה שלא כד"ה וממילא לא יהיה ברשותו ע"כ מוכח דעשאן כאלו הוא ברשותו וע"כ הוצרך לצוות על מצות השבתה, (ועדיין צ"ע בזה מכמה טעמים כיון דהאמת הוא שאינו אסור בהנאה שלא כד"ה מצד איסור הנאה רק משום השבתה הוצרך התורה לכתוב מצות השבתה גם נ"מ לענין חצי שיעור לסברת הגאון בעל שאג"א דלענין ב"י ל"א חצי שיעור אסור מ"ה משא"כ אם הי' אסור מצד איסור הנאה הוי אפילו חצי שיעור אסור ע"כ עדיין צ"ע). ולפ"ז אתיין דברי הש"א על נכון דא"נ דגורם לממון הוי ברשותו א"כ הוצרך לצוות על מצות השבתה דלולא זאת הוי גורם לממון, ויש לראות כיון דב"י הוי לאו שאין בו מעשה וע"כ אין לוקין וכמ"ש הר"מ רק בקונה חמץ לפ"ז י"ל דאלו הוי כתב איסור הנאה להדיא לשלא כד"ה הי' לוקה. ואפ"ל דאף עכשיו אם עושה מעשה ונהנה ממנו שלא כד"ה הוי גם לענין ב"י לאו שיש בו מעשה כיון שעושה מעשה להדיא במה שרוצה בקיומו, ועיין תוי"ט במס' מכות (פ"ג משנה ח') היה פושט ולובש וצ"ע:

דף נח.

תוס' ד"ה אלמא קסבר חשב"ע לאו דאורייתא וא"ת דמשמע דעכ"פ הוי איסור דרבנן והאיך מקדש בהם דהא אמר ר"ג אמר רב המקדש בחיטי קורדנייתא אין חוששין לקדושין, ואפ"ל קושי' זו לפמ"ש הרשב"א והר"ן למה לא תהי' מקודשת בערלה דהא

אפרן מותר ותי' דמיירי שאין באפרן שו"פ והנה הא דאפר הנשרפים מותר כתבו התוס' (בסוף תמורה) הטעם כיון דמצותן בשרפה א"כ כבר נעשה מצותן וע"כ שוב אין בהם איסור וכמו דאמרינן כ"ד שנעשה מצותו אין מועלין בו, והנה חשנב"ע אי הוי דאורייתא מ"מ מדאורייתא ל"ה בשרפה ול"ש נעש' מצותן וכ"כ רש"י להדי' דאי הוי מדאורייתא היינו עיקר איסורן אבל שרפתן הוא מד"ס ולפ"ז נראה פשוט דאפר חשב"ע אסור דעדיין לא נעשה מצותן כיון דמדאורייתא ל"ה בשרפה, משא"כ אי הוי דרבנן וכיון דעיקר איסורן מדרבנן והם אמרו שיהיה בשרפה נראה ברור דאפרן מותר דהם אמרו והם אמרו, משא"כ אם האיסור הוא מדאורייתא והם אמרו שיהיה בשרפה להחמיר על ד"ת אמרו אבל לא להקל, ולפי זה יש לתרץ קושית התוס' דיש לומר אי הוי מדרבנן י"ל דמיירי שיש באפרן שו"פ ומקודשת באפרן. והא דנקט חשב"ע ולא נקט ערלה וכלאי הכרם דמקודשת, די"ל דהיא גופא קמ"ל דחשב"ע הוא מהנשרפים משא"כ ערלה וכלאים אין חידוש דהוי מהנשרפים דבזה כ"ע מודו. וע"כ הקשה הגמ' שפיר דלפ"מ דמוכח דהוי דאורייתא מדקתני וכן חי', וכיון דהוי עיקר איסורן דאורייתא, ומדאורייתא אינו בשרפה רק מדרבנן ול"ש נעשה מצותן ממילא אפרן אסור ע"כ הקשה הגמ' שפיר, וא"ל אי נימא דאפרן אסור האיך מותר לשרפן הא איתא שם בתמורה הנקברין לא ישרפו זה אינו דהכא שאני דכך גזרו חכמים אטו קדשים פסולים לשרפם ולקבור האפר (ועיין במג"א ר"ס תמ"ה), גם י"ל דס"ל כר' יהודה דאמר שם אם רצה להחמיר על עצמו לשרוף את הנקברים רשאי, גם לפי תי' השני של הרשב"א שתי' כיון דעכשיו לא שוה כלום ומחוסר מעשה השרפה ל"ה ממון, אע"ג שבידו לא דמי לאחר שאתגייר דהתם הגוף בעולם עיי"ש, ולפ"ז נסתר התי' הנ"ל דאף דהאפר שו"פ אינה מקודשת וכדהוכיח זה ממתני' דסתמא קתני ומיירי אף שיש באפרן שו"פ, מ"מ אפ"ל דנהי דלא הוי ממון גמור מ"מ גורם לממון י"ל דהוי דסוף סוף הוא גורם לממון, ולפ"ז י"ל לר"ש מש"ה מקודשת כיון דס"ל דבר הגורם לממון כממון דמי שפיר מקודשת באפרן, והא דלא אשמעינן זה בערלה וכה"כ י"ל ג"כ כמ"ש לעיל דעיקרא אתי לאשמעינן דחשב"ע הוא מהנשרפים ודלא כת"ק דתמורה ומיושב קושית התוס'

אך אעיקרא דמלתא מה שהוכיחו התוס' והראשונים ז"ל מהא דרב דחיטי קורדנייתא דאפילו באיסור דרבנן אינה מקודשת, קשיא לי לפמ"ש התוס' (ריש פסחים) דאפילו חמץ נוקשה דהוי מדרבנן צריך לבער ועיין מג"א (ר"ס תמ"ב) מ"ש על הטור, ולפ"ז י"ל דהיינו טעמא דא"מ כיון דיש מצות ביעור מדרבנן ע"כ הכל מצווין לבערו וע"כ אינו ברשותו משא"כ משום איסור הנאה לחוד ל"ש אינו ברשותו וכמ"ש המקור חיים בסימן

תל"א להשיב כן על הש"א ואף דכל אה"נ יש מצוה לקברו או לשרפו, מ"מ ל"ה מצוה מוטלת כמו ביעור חמץ, וראיה ממ"ד בב"ק (דף צ"ח) גזל חמץ ובא אחר ושרפו בפסח פטור דהכל מצווין עליו לבערו לאחר הפסח חייב למאן דס"ל דינא דגרמי משום דהיה יכול לומר הש"ל, ומוכח דאע"ג דאסור לאח"פ וצריך לבערו שלא יכשל באיסור מ"מ אין זה ענין למה שצותה התורה תשביתו ולא יראה דזה שייך לכל אדם. וע"כ לאחה"פ ל"א הכל מצווין לבערו דאין איסור בשהי', ולפ"ז אין ראיה מחמץ נוקשה דכיון דחכמים תקנו שצריך ביעור והכל מצווין לבערו י"ל מש"ה ל"ה ברשותו ואינה מקודשת, ואפ"ל דנהי דהוכיחו התוס' דאף נוקשה צריך לבער מדתני שיאור ישרף מ"מ י"ל דלאו משום דתקנו שיהי' שייך מדרבנן מצות תשביתו רק דעשהו כמו שאר אסורין שצריך לבערן כמו כל הנשרפין והנקברין וע"כ גם בזה לא אמרינן מצווין עליו לבערו, והא דאמר שיאור ישרף משמע דוקא בשרפה וזה יליף ר"י הואיל וחמץ הוא בבל תותירו משמע דהוי משום שם בל תותירו דהיינו בל יראה, י"ל דלא רצו חכמים לחלק בין חמץ לחמץ, גם שלא להחמיר בחמץ נוקשה לענין אפרן יותר מחמץ גמור דאפרן מותר למאן דס"ל בשרפה ע"כ השוו מדותיהם. גם י"ל דנ"מ לפ"מ שכתב הש"א דלענין ב"י לא אמרינן חצי שיעור אסור מ"ה ועיין בא"ח (סימן תמ"ב ס"ז) בט"ז שם דמשמע להדיא דס"ל לטעמא דב"י א"צ לבער פחות מכזית, וא"כ נ"מ בקדשה בפחות מכזית דלא שייך הכל מצווין לבערו ואפ"ה אינו יכול לקדש ע"כ הוכיחו שפיר דה"ה בכל איסורי דרבנן:

עיין בשעה"מ שהקשה לפ"מ שהכריח המשנה למלך משיטת רש"י דס"ל חליפי איה"נ אסורין למחליף ואפ"ה בקידש בהם מקודשת, ע"כ לומר דא"צ להיות שו"פ להמקדש, ונ"מ בקידש באיה"נ דאורייתא לחולה שיש בו סכנה עיי"ש, והשעה"מ הקשה דלפ"ז קשה על מ"ש התוס' (פ' השוכר את הפועל ד"ה בדמיהן) לתרץ הקושי' דשוה שלא כד"ה הואיל ואינו רשאי למכרם לא הוי כסף גבי דידי', משמע דהתוס' ס"ל דבתר דידי' אזלינן והרי התוס' הביאו שם מקודם דברי רש"י הנ"ל ומשמע דאזלי בשיטת רש"י עיי"ש:

והנה לפענ"ד משמע לי מדברי רש"י לקמן בגמ' אמתני' דהמקדש בתרומות ומעשרות אלמא טוה"נ ממון ופי' רש"י שאין להמקדש רק טוה"נ ליתנו לכהן וגם היא אינה יכולה ליהנות רק ליתנו לכהן ואין לה רק טוה"נ, ומדכתב רש"י שאין לו רק טוה"נ מוכח דגם בתר דידי' אזלינן דאל"כ הוי שפת יתר מ"ש רש"י דלדידי' ל"ה רק טוה"נ ומ"ש רש"י דגם לדידה ל"ה רק טוה"נ ולכאורה מוכח מדידי' דטוה"נ ממון אם נימא דלדידי' בעי ג"כ ממון מזה אין ראיה די"ל לאלומי הקושיא כתב רש"י כן דאפילו אם תרצה לדחות דלא אזלינן בתר דידי' מ"מ גם לדידה ל"ה רק טוה"נ אבל אי נימא דלדינא ס"ל לרש"י

דלא בעינן לדידי' שם ממון הוא שפת יתר ברש"י מ"ש דלדידי' ל"ה רק טוה"נ הן אמת ראיתי בשעה"מ שהוכיח להיפך מדברי רש"י אלו מדכתב וגם היא אין לה רק טוה"נ מוכח דבתר דידה אזלינן, ולא ידעתי לפ"ז מאי בעי רש"י במ"ש דלדידיה ל"ה רק טוה"נ: **ואפ"ל** דהוצרך רש"י לומר דלדידי' ל"ה רק טוה"נ לאפוקי אי הוי לדידי' ממון גמור והוא מקדשה בו אע"ג דלדידה ל"ה רק טוה"נ מ"מ היתה מקודשת מדין ערב כמו תן מנה לפלוני כיון דעל ידה מוציא ממון מרשותו עכ"פ נ"ל דאין ראיה גמורה מזה די"ל כמ"ש. והנה הרא"ש תמה על רש"י דהוצרך לחלק בין קדושי אשה לשארי דברים וכתב הרא"ש דלא הוצרך לזה די"ל אף שארי דברים מותרים לו בדיעבד עיי"ש, ע"כ נ"ל די"ל לעולם דרש"י ס"ל ג"כ שצריך להיות שוה כסף להמקדש רק די"ל לענין קדושי אשה כיון דשייך לומר משום פו"ר או דל"ה הנאה גמורה כמ"ש התוס' בע"ז ע"כ נהי דלכתחלה לא רצו חכמים להתיר לו הנאה זו וכמ"ש המשנה למלך לתרץ ע"מ דלא חילק הגמ' בנדרים על מכרן וקידש בדמיהם דקדושי אשה שאני דסוף סוף אין ראוי להקל בכך לכתחלה, עכ"פ י"ל דלא הטילו חכמים איסור דיעבד ע"ז וכיון דקליש איסורו ואם רוצה לעבור על איסר של לכתחלה הוי ממונו לענין קדושין ע"כ מקרי ממונו ומתקדשת בזה, וע"כ הוצרך רש"י לחלק בין קדושי אשה לשאר דברים דמשמע לי' דחליפי איסורי הנאה אסורים בדיעבד למחליף וע"כ ל"ה ממון לדידי' ואינה מקודשת דלא נתן לה ממון, אבל אי ל"ה רק איסור לכתחלה י"ל שפיר דהוי ממון לדידי' כיון דקליש איסורו. וכמו לשיטת הפוסקים דבתרי דרבנן מקודשת, ואע"ג דרש"י ס"ל דבתרי דרבנן אינה מקודשת מ"מ י"ל דזה עדיף דל"ה רק איסור לכתחלה, ולפ"ז מוכח מרש"י להיפך דצריך להיות ממון מצד המקדש, ועיין ברש"י בגמ' בישראל שנפלו לו טבלים מבית אבי אמו כהן פי' רש"י דשוה לדידי' שיכול למוכרה וגם לדידה שוה שתוכל למוכרה, מוכח דלא נחית רש"י לסברא זו דאי הוי לדידיה ממון מקודשת משום ערב כמ"ש לעיל, [ועיין בחי' רשב"א לעיל בשמעתין משום ערב ועיי"ש דצ"ל בהאי הנאה אבל היכא שמקדשה בכל המעות ל"ש עמא דערב ועיין] ומשמע מדברי רש"י אלו דצריך להיות שוה לשניהם. ונראה מזה דרש"י כתב במתני' לאלומי מלתא דמצד שניהם ל"ה רק טוה"נ, ויש ראיה למ"ש לעיל בשיטת רש"י דצריך להיות ממון מצד המקדש רק כיון שהתירו לו בדיעבד מקרי, ממון משום דקליש איסורו, ועיין עוד שם מה שתמה המ"ל ע"ד התוס' בע"ז (דף ס"ב ד"ה דתנן) כיון דכבר תי' דאסור משמע לאחרים מה הקשו תו דלמא לכתחלה אסור א"כ איך תהי' מקודשת. ולפמ"ש י"ל כיון דל"ה רק איסור לכתחלה קליש איסורו ועדיף מתרי דרבנן, ועיין חולין (דף ד' ע"ב) תוס' ד"ה מותר מיד בסה"ד, גם אפ"ל דנפ"מ שלכתחלה

אסור לקבל המעות ואם קיבל מותר ליהנות, ועיין בשעה"מ שנדחק מאד בפי' דברי תוס', ולענ"ד יש לפרש כמ"ש ודוק היטב:

שם מתניתין המקדש בתרומות וכו' ה"ז מקודשת וכו', לפ"מ שתי' התוס' לעיל דמש"ה א"מ בערלה משום שרוצית ליהנות כד"ה, ומיירי ע"כ שלא ידעה שהוא ערלה כמ"ש השעה"מ. ולפי זה בסיפא דמתני' דתני המקדש בתרומה מקודשת ע"כ מיירי דומיא דרישא שלא ידעה שהיא תרומה. וקשה לי לא מבעיא למה דס"ד דמשום טוה"נ היא מקודשת וקסבר טוה"נ ממון, קשה הא עכ"פ הוי מקח טעות שהיא סבורה ליהנות בכולה. ואף למה דמשני משום מתנות שלא הורמו עכ"פ הא דמי תרומה פחות מדמי חולין והוי קדושי טעות. ואף לפמ"ש לעיל די"ל שקדשה בכל דהו ואין נ"מ בדמים רק שיהי' שו"פ, מ"מ נראה דהוי שני מינים כמו יין ונמצא חומץ כיון שהיא סבורה דהוי חולין וראוים לה לאכילה ועכשיו אינה מקודשת רק בדמיהן, ואפ"ל למאי דקשיא לי לשיטת הסוברים דבתר דידה אזלינן מה מקשה הגמ' לעולא דלמא מתני' מיירי שקידש בת כהן דלדידה חזיא, אך זה ליתא דהא ארוסה לישראל אסורה לאכול תרומה כדאיתא ביבמות ארוסין פוסל ולא מאכיל, שוב ראיתי בשעה"מ שכתב הקושיא והתי' הנ"ל, אמנם צ"ע עליו דאכתי איכא לאשכוחי שקידש נערה בת כהן דהקדושין של אביה ולדידי' חזי', ואי דהוי ככהן המסייע בבית הגרנות, מ"מ בדיעבד י"ל שפיר דמקודשת ולפ"ז יש מקום ליישב הקושי' הנ"ל דס"ל דעיקר קושי' הגמ' דלדידיה ל"ה ממון, אבל משום דידה י"ל דמיירי שקידש נערה בת כהן וע"כ שפיר מקודשת אע"ג דלא ידעה כיון דחזיא לי' ל"ה שני מינים, ואי משום פחת דמי תרומה מדמי חולין י"ל כמ"ש שנתרצה בכל דהו, וזה ראיה למ"ש לעיל בישוב קושית השעה"מ מבכורות. אמנם אפ"ל לפ"מ דקשיא לי לתי' התוס' שהיא סבורה ליהנות כד"ה למה לא נקט רבותא טפי דאפילו קדשה באיסורי אכילה כגון טרפות וכדומה אינה מקודשת בלא ידעה שהיא סבורה ליהנות בעין והוי כמו שני מינים, וצ"ל דעיקרא דמתני' לא נשנית רק בשביל הסיפא מכרן וקידש בדמיהן מקודשת. ושיעור המתני' כך הוא אע"ג דבעינא איכא לאשכוחי דא"מ כגון בלא ידעה, מ"מ בדמיהן מקודשת והוי רבותא בלא ידעה דלכתחלה אין לה לקבל חליפי איסורי הנאה כיון דלדידי' אסורין והוי קצת לפני עור ל"ת מכשול וכמ"ש לעיל דאף לדידה י"ל דאסור קבל לכתחלה, ולפ"ז כיון דהא דא"מ בלא ידעה לאו לגופא נקטי' אלא משום סיפא שוב לא קשה ממתני' דהמקדש בתרומה, דעיקר רבותא דמקודשת אי משום טוה"נ ממון אי משום מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין ורבותא זו הוא

בידעה, והא דלא נקט בלא ידעה אינה מקודשת דזה ל"ה רבותא כלל, רק במתני' דלעיל נקטא משום סיפא דמכרן וקדש בדמיהן, כנ"ל נכון:

שם גמרא איתיבי' ר"א לעולא וכו', לכאורה אינו מובן לענ"ד קושית הגמ' לעולא מדתני המקדש בתרומה מקודשת מוכח דטוה"נ ממון, כיון דע"כ מיירי שהטוה"נ שוה לה פרוטה למה לא תהי' מקודשת בהנאה זו כיון דסוף סוף מגיע לה הנאת הפרוטה ומאי דאמר עולא טוה"נ אינה ממון יש לקיים לענין שגוף הדבר אינו שלו ונ"מ לענין בל יראה בפסח כדאיתא פ' אלו עוברין או לענין להקנות בחליפין כמ"ד רבא [פ"ק דב"מ] בסוגי' ראה אותן רצין אבל לענין קדושי אשה כיון דע"כ מיירי ששמין שהנאה זו שוה לה פרוטה למה יגרע משחוק לפני ורקוד לפני, וראיתי בריטב"א שפי' לקמן אמאי דאמר משלם לו דמי טבלו לאו פרוטת הטוה"נ לחוד צריך לשלם אלא כל דמי טבלו צריך לשלם כיון דיש לו בו טוה"נ הוי כולה דידי' וכמו מתני' דמשמע דקדשה בכולה דומיא דכהן דמקדש בכולה (דס"ל אפילו ישראל הוי דומיא דעיקר הדין דמיירי בכהן דמקדש בכולה), לפ"ז א"ש דאי טוה"נ אינו ממון אינה מקודשת כיון דקדשה בכולה, אך באמת ס' הריטב"א קשה להבין דסוף סוף אין כולה שלו, ועיין חי' רשב"א שכתב כפי' קמא שכתב הריטב"א דא"צ לשלם רק הטוה"נ שיש לו, ולפ"ז עדיין אינו מובן למה לא תהי' מקודשת כיון דהטוה"נ שוה לה פרוטה וצ"ל כיון דטוה"נ א"מ והגונב טבלו של חבירו אינו משלם רק דמי חולין הוי כלא זכתה בהכסף קדושין כיון דאם אחד חוטף ממנה פטור לשלם לה הטוה"נ ע"כ אינה מקודשת אי טוה"נ אינו ממון:

עיין בשעה"מ שתמה על הפ"ח שפלפל אי מתנות כהונה מקרי טוה"נ הואיל דלא דמי לתרומה כדאיתא בבכורות (פ' עד כמה) שאינו רשאי ליקח פרוטה מישראל שיתנו לבן בתו כהן רק הוא יכול לתנו לאיזה כהן שירצה וע"כ י"ל דלא מקרי טוה"נ, והקשה הוא עליו למה לא הוכיח ממתני' דתני מתנות ומוכח דטוה"נ ממון, וצ"ע עליו דלשיטת הר"מ דפסק מתנות כהונה נגזלת ואין להכהן על המקבל כלום רק דינו עם הראשון וכן הוא בש"ע יו"ד [סימן ס"א] א"כ אין ראי' מזה דבנתן לה המתנות הוי ממון גמור, ואי דלדידי' ל"ה ממון, הא לשיטת רש"י לא אזלינן בתר דידיה, וכן מוכח למ"ש הוא בישוב דברי הר"מ בפטר חמור דס"ל דמיו אסורין וכתב הוא הטעם הואיל ושוה ללוקח אחר פדיה ע"כ לא דמי לשאר חליפי איסורי הנאה ואפ"ה מכרן וקידש בדמיהן מקודשת משום דלאחריני שרי ומוכח דאזלינן בתר דידה ואם כן אזדא לה הוכחת השעה"מ:

דף נח:

גמרא ורמינהו הנוטל שכר לדין וכו', עיין בתשובות מהרי"ן לב (ח"א דף כ"ג ע"א) שעמד בחקירה בנוטל שכרו להעיד שכ' הר"ן כאן בשם הרמב"ן ז"ל דאם החזיר המעות אף אותו העדות מקבלין ממנו דל"ה בכלל פסולין ומוכח דל"ה פסול דאורייתא, והקשה מהרי"ן לב למה לא יהי' נוגע ותי' שני תי' האחד דנוגע אינו פסול רק מטעם קרוב לא משום דחשדינן לי' למשקר רק דהוי גזה"כ, [וצ"ל דלפ"ז י"ל דוקא אם הוא נוגע לעיקר העדות יש לו דין קרוב אבל מה שנוטל שכר כיון דאין זה נוגע לעיקר העדות אין לו דין קרוב אבל אי הוי אמרינן דנוגע פסול משום דחשדינן לי' למשקר ל"ה מחלקינן בזה דגם בנוטל שכר איכא למיחש שאומר שקר בשביל השכר שנוטל], עוד תי' די"ל דפסול מדאורייתא משום חששא דמשקר והא דמשמע בבכורות דאינו פסול רק משום מה אני בחנם וע"כ כתב הרמב"ן דל"ה פסול דאורייתא, התם מיירי דנוטל רק שכר טרחו בזה לא הוי רק פסולא דרבנן, אבל אם נוטל יותר משכר טרחו י"ל דהוי פסולא דאורייתא ע"כ. והנה לפמ"ש התוס' בבכורות להקשות ממה דאיתא בברייתא הנוטל שכרו לדון דינו דין אלא שמכוער הדבר היינו שכר בטלה ועיי"ש במהרש"א שכתב דע"כ היינו שכר בטלה דלא מוכח דשכר בטלה דמוכח מותר אפילו לכתחלה כדמוכח בכתובות וא"כ בע"כ מתני' מיירי ביותר משכר בטלה דלא מוכח ואפ"ה ל"ה רק מדרבנן לפי' הרמב"ן, דלפמ"ש מהרש"א ע"כ ג' חלוקים דשכר בטלה דמוכח מותר אפילו לכתחלה ושכר בטלה דלא מוכח הוי מכוער הדבר אבל דינו דין, וא"כ בע"כ מתני' דקתני דיניו בטלין מוכח דמיירי בנוטל יותר משכר בטלה וע"ז תני נוטל שכר לדון ולהעיד וע"ז קאי שקלא וטריא דגמ' דפסול רק משום מה אני בחנם לא משום נוגע וא"כ מוכח דאפילו יותר משכר טרחו ל"ה רק פסול מדרבנן, ומוכח לכאורה כתי' הראשון של המהרי"ן לב דנוגע ל"ה פסול דאורייתא:

אמנם נראה דיש לצייר דנוטל יותר משכר בטלה דלא מוכח ואפ"ה ל"ה נוגע, עד"מ דשכר בטלה אינו יכול להיות יותר משני דינרין לכל היותר והוא נוטל ארבע וא"כ לכאורה הוא נוגע מחמת השני דינרין, מ"מ איכא לאשכוחי שקשה בעיניו להכניס עצמו להיות עד לחוב לצד שכנגדו, גם בל"ז י"ל שקשה בעיניו להיות עד וכמ"ש רש"י בסנהדרין (ספ"ד) ושמא תאמרו מה לנו לצרה הזאת ועיי"ש בתוי"ט שכ' שלב אדם נוקף אפילו להגיד האמת שמא הוא מוטעה עיי"ש בשינוי לשון קצת, וע"כ אינו רוצה רק ע"י ריצוי כסף ולעולם יש לומר שאינו נוגע שהיה נוח לו להשמיט ולא לומר כלל רק בזה עובר על מה אני בחנם [ובזה הוא דינא דמתני'] כיון שכ' אם לא יגיד וע"כ ל"ה רק פסול

דרבנן, משא"כ במי שאינו קשה עליו הגדת העדות י"ל דהוי נוגע מדאורייתא ומן התורה עדותו בטל. עכ"פ מוכח מזה דאשכחן אפילו נוטל יותר משכר בטלה דלא מוכח ואפ"ה ל"ה פסול דאורייתא:

אך בעיקר הקושי' נראה לכאורה ליישב בפשיטות די"ל ודאי לא נחשדו ישראל להעיד שקר בשביל קבלת פרס לעבור על לא תענה דאם יהי' מקום חשד בזה שהוא בגדר שיעיד שקר בשביל ממון א"כ אף אם לא קיבל שכר יהי' פסול כיון דחשוד לעבור על לא תענה בשביל ממון, אלא ודאי צריכין לומר דלא נחשדו ישראל ע"ז, א"כ אפילו נוטל שכר על הגדת העדות דעובר על מה אני בחנם מ"מ לא נפסל לעדות בשביל זה להיות חשוד על לא תענה, והא דנוגע פסול היינו כיון דיש לו צד נגיעה בגוף העדות וע"כ הוא בכלל עושי דבר לא מקיימי דבר ואינו בגדר עדות, וי"ל אפילו אם אומר שקר אינו בכלל לא תענה דלא הוי עד כלל:

פרק האומר

מתני' האומר וקדשה לעצמו מקודשת לשני, נ"ל מדקדוק לשון המשנה דנקט מקודשת לשני ולא מקודשת סתם משמע דס"ד שתהיה מקודשת לראשון ומוכח כפי' התוס' דאמר לה תחלה שהלה עשאו שליח ואח"כ אמר ה"א מקודשת לי דס"ד לצורך משלחו קמ"ל דלא אמרינן כן, אבל לפ"מ שתי' הרשב"א והר"ן דס"ד לומר אפקעינהו רבנן לקדושין מיני' הואיל ועשה שלא כהוגן עכ"פ כיון דקדשה לעצמו ולא לראשון אין מקום שתהיה מקודשת לראשון והו"ל לומר מקודשת סתם אבל לפי' הפוס' א"ש וק"ל:

עיין בהר"ן שהביא דברי הירושלמי לא הוחזק השליח בעדים הוא אומר לעצמי קידשתי והיא אומרת לראשון, השני כאומר לאשה קדשתיך והיא אומרת לא קדשתני וכו', הוחזק השליח בעדים הוא אומר לעצמי והיא אומרת לראשון חזקה לראשון אמרה איני יודעת כו' ופי' הראב"ד דמיירי שקדשה סתם ומחולקים בכוונה והר"ן הקשה לפ"ז למה יהי' הוא כאומר לאשה קדשתיך דמאין יודע הוא כוונתה. ע"כ פי' הוא דאומר שקדשה בפירוש לעצמו והעדים אינם זוכרים עיי"ש, ולענ"ד אינו מובן לס' הר"ן כיון דאומר קדשתיך בפי' לעצמי מהכ"ת לומר בהוחזק השליחות חזקה לראשון. ובלא הוחזק חזקה לשני דלמא ניחא לה בשני. אע"פ שהוחזק השליחות י"ל כיון שאמר אח"כ שרוצה לקדשה לעצמו דלמא נתרצה לו. גם בלא הוחזק השליחות דאמרינן חזקה לשני ומותר הראשון בקרובותיה כיון דודאי נתקדשה לאחד דלמא אין רצונה בהשני כלל, ולענ"ד נוח יותר פי' הראב"ד כיון שהודיע לה שפלוני שלחו לקדשה ואח"כ אמר ה"א מקודשת לי דיש להסתפק בלשון לי לעצמי או לצורך משלחי וכמ"ש התוס' ע"כ י"ל דבהוחזק

השליחות נוח יותר לפרש לצורך משלחי כיון דהשליחות ברור מסתמא הבינה לצורך משלחי, ובלא הוחזק נוח יותר לפרש לעצמי דסברה דל"ה שליח כלל, ולענין קושית הר"ן כיון דבכוונה תליא מלתא האיך אסורה עליו באומר לעצמי כוונתי דלמא כוונתה הי' למשלחו, י"ל כיון דעכ"פ ספק הוי דלמא הי' כוונתה להתקדש כפשטות לשון לי ע"כ הוא אסור בקרובותיה מטעם שוי אנפשי' חתיכה דאסורא דעכ"פ הוי ספק איסור לדידי' והיא מותרת שאומרת ברי שכוונתה הי' לראשון, וא"ל לפ"ז דמחמת ספק איסור למה לא יהי' הראשון אסור דלמא אמירתה אמת כשם שהשליח אסור מחמת ספק, י"ל דלהראשון הוי ספק ספיקא שמא כוונת השליח הי' לעצמו ושמא כוונתה הי' לשליח, משא"כ גבי השליח ל"ה רק ספק אחד ובאומרת אינה יודעת חזקה לשני כיון דמשמעות לי הוא לעצמו בלא הוחזק ע"כ אמרינן חזקה לשני, ובהוחזק באומרת כוונתה הי' להראשון אמרינן חזקה לראשון דאז סובל יותר משמעות לי לראשון, ולפ"ז י"ל באמת דלשני מותרין קרובותי' דל"ש שוי אנפשה חד"א כיון דבכוונתה תליא ומסתמא כוונתה הי' לראשון הואיל והוחזק השליחות משמעות לי הוא לצורך משלחי, ובאינה יודעת שניהם נותנים גט כיון דברי שלו סותר החזקה והיא אינה אומרת ברי להעמיד החזקה, כ"נ לפי קוצר דעתי לפרש דברי הראב"ד ז"ל:

שם במתניתין הרי את מקודשת לי לאחר ל' יום וכו' עד סוף הסוגיא, עיין בשעה"מ (פ"ז מהלכות אישות) שכתב להוכיח מהר"מ (הלכה י"ב) לפיכך שניהם מגרשים בין תוך למ"ד בין אחר למ"ד מוכח דס"ל כשיטת הרמב"ן דתנאי מעכשיו ולאחר ל' יום ל"ה רק לענין אם ימות ולא לענין חזרה דאל"כ למה כ' הר"מ מגרשין תוך ל' הא בחזרה לחוד סגי ממה נפשך בין דהוי תנאי או חזרה לשיטת רש"י, אבל לשיטת הרמב"ן דחזרה ל"מ אי הוי תנאי א"ש. ומזה תמה על הה"מ (פ"ט מהלכות גרושין) שכ' המגרש לאח"מ דחיישינן לומר זמנו של שטר מוכיח והוי כאומר מהיום ולאחר מיתה, ובמגרש לאחר ל' יום ומת תוך ל' צריכה חליצה דלמא הוי תנאי. ותמה כיון דע"כ לשיטת הר"מ התנאי הוי לענין מיתה א"כ במת תוך ל' ממנ"פ ל"ה גט ומותרת להתייבם עיי"ש שכ' דאף לשיטת רש"י התנאי הוי אף במיתה וכמ"ש רש"י מ"מ אפ"ל דהר"מ ס"ל דהתנאי ל"ה רק לענין חזרה אבל מדברי הר"מ מוכח דהתנאי ל"ה רק לענין מיתה וקשה כנ"ל על הה"מ עיי"ש שנדחק בישובו

והנה לפמ"ש הה"מ בישוב דברי הר"מ מ"ש דהוי ספק מקודשת דבזה יוצא כל החששות שאין חומרא גדולה מזו ויצא בזה אף ידי דברי ר' יוחנן שאמר קדושי כולם תופסין עיי"ש, ולפ"ז אין ראיה מהר"מ דהתנאי אינו מועיל לענין חזרה די"ל דהתנאי הוא רק לענין

חזרה ואפ"ה צריכה גט תוך למ"ד ולא די בחזרה משום דחיישינן לדר' יוחנן דקדושי כולם תופסים ול"ה לא תנאי ולא חזרה וע"כ צריכה גט וזה פשוט, הן אמת דברי הה"מ מגומגמים קצת במ"ש עוד שם דחשש לתנאי לזה וחזרה לזה ודלא כאביי, דל"ה צריך לזה אי חשש לדר' יוחנן, עכ"פ אין הדבר מוכרח מהר"מ די"ל דחשש לדר' יוחנן וזה פשוט:

אך הכ"מ תמה על הה"מ הא בדר"י איכא חומרא אם קדשה השני לאחר מ"ם יום והראשון לאחר ל' דלרב ממ"נ אינה מקודשת לשני דאי תנאה הוי זמנו של ראשון קודם ואי חזרה הוי ג"כ זמנו של ראשון קודם, אבל לר' יוחנן אף בזה חלו קדושי שניהם וכמו שתמה הר"ן בזה על הרמב"ם עיי"ש, ולכאורה הי' נלפענ"ד דאפ"ל דאף לר"י בזה לא חלו קדושי שני, דהא התוס' ד"ה כל גיטא דמשייר בה הקשו דהוי שיור בקדושין ותי' דל"ה שיור כיון שגומרין אח"כ, והקשה הרשב"א דא"כ במת הראשון קודם זמן הגמר לא להוי קדושין כלל או היכא דקידשה אחר אח"כ שלא באו קדושי הראשונים לידי גמר נימא דל"ה קדושין ואיך אומר ר' יוחנן אפילו ק' תופסין וע"כ כתב להוכיח דר"י ס"ל שיור בקדושין מהני, וליישב שיטת התוס' י"ל כיון דבשעת קדושין הי' מקום שיגמרו הקדושין שוב ל"ה שיור אף אם אח"כ נתחדש ענין שלא יכולים לבא לידי גמר מ"מ מהני התחלת הקנין וכ"נ מוכרח לשיטת התוס', לפ"ז י"ל דווקא כסדר הזה דקדושי הראשון לאחר ל' והשני לאחר כ' וכן כולם דזמן האחרון כלו קודם כלות הזמן שלפניו דבשעת קדושין הי' יכול לגמור כל צד פנויה שיש בה בשעת קדושין ע"כ ל"ה שיור דכשקדש הראשון מעכשיו לאחר ל' הי' ראוי לגמור אלו לא בא אחר וקדשה מעכשיו לאחר כ', וכן כשקדשה אחר מעכשיו ולאחר כ' הי' ראוי כל צד פנויה שבה להתקדש אלו לא בא אחר וקדשה לאחר יו"ד, אבל בקדשה הראשון מעכשיו ולאחר למ"ד ובא השני וקדשה לאחר מ' יום כיון שהי' יכול לקדש כל צד פנויה שבה אם קדשה לחלוטין תיכף או לאחר כ' יום והוא קידש לאחר מ' יום דאין מקום לחול הקדושין אז להיות נגמרים י"ל שפיר דהוי שיור בקדושין ולא מהני וע"כ אף לר' יוחנן בעי כסדר הזה ומיושב קושית הר"ן על הרמב"ם:

אך לפמ"ש הר"מ שם בדין הנ"ל האומר לאשה הא"מ חוץ מראובן מקודשת מספק דס"ל שיור בקדושין הוי אבעיא דלא אפשיטא א"כ הדרא הקושיא לדוכתה דלר"י אף בקידש השני לאחר מ' יום דהוי שיור וכמ"ש לעיל אפ"ה מקודשת לשני כיון דשיור הוי ספק קדושין, ואפשר לומר דכולי האי לא חשש הר"מ להחמיר דהוי כעין ספק ספיקא דלמא כרב ודלא כר' יוחנן ואף אי נימא כר"י י"ל דלר"י גופי' ל"מ דשיור בקדושין לא מהני, אך על הר"ן צ"ע דהוא כתב בפשיטות דשיור בקדושין לא מהני עיי"ש.

והנה לפי הסברא שכתבתי ליישב קושית הרשב"א על שיטת התוס' דאזלינן בתר שעת אמירה אם לא הי' אז שיור ולפ"ז נראה במגרש מכאן ולאחר ל' יום דלר' יוחנן הוי הפי' ג"כ שיתחיל מהיום ויגמור לאחר ל' יום, אם מת תוך ל' יום י"ל דאסורה ליבם אע"ג דהגרושין אינם יכולים לגמור דהא לשיטת התוס' גרושין וקדושין שוין ואפ"ה בקדשה אחר בתוך ל' יום שאין הקדושין הראשונים יכולים לגמור מהני. ה"ה נמי במת תוך ל' יום ואיני רואה מקום לחלק בין מת או קידשה אחר גם הרשב"א בחי' השוה אותם, ולפ"ז יש מקום ליישב דברי הה"מ שכתב דבמת צריכה חליצה והדבר תמוה אף אם נדחק דסובר כשיטת רש"י דתנאי דמהיום לאחר ל' יום הוא לענין חזרה מ"מ הא רש"י גופי' כתב דאף לענין מיתה הי' התנאי ובזה לא נחלק אדם מעולם, ולפמ"ש י"ל דחשש לדברי ר' יוחנן דמעכשיו יתחילו ויגמרו לאחר ל' יום ול"ה שיור בגט כמ"ש התוס'. ואע"ג דמת תוך למ"ד ואין גט לאחר מיתה מ"מ כיון דבשעת גרושין לא התנה על לאח"מ רק לאחר ל' יום והי' מקום לגמור הגט שוב ל"ה שיור אע"ג שמת אח"כ וע"כ צריכה חליצה ואינה מתייבמת:.

והנה אחר העיון נתקשיתי בדברי הר"ן הנ"ל שכתב בפשיטות דלר"י בקדשה הראשון מעכשיו לאחר ל' והשני מעכשיו לאחר מ' דחוששין לקדושי שני ע"כ תמה עמ"ש הר"מ בסדר הזה, ולענ"ד אינו מובן לא מבעיא בלא ידע השני שקדשה הראשון לאחר ל' ושלא יכולים קדושין שלו לחול לאחר מ' יום נראה ודאי דהוי קדושי טעות דהא דעתו הי' שיגמרו ועכשיו אי אפשר לגמור שקדמו קדושי ראשון לגמור. ואפילו בידע ואפ"ה קדשה באופן זה נראה דלא עדיף מהאי דלעיל באומר כולכם דמדמי לי' הגמ' לקני את וחמור, והן לתי' הה"מ לשיטת הר"מ דאף דקי"ל קני או"ח קנה מחצה מ"מ היכא דכללם בבת אחת לא קנה. נראה פשוט דה"נ מעכשיו ולאחר ל' יום דהוי ענין אחד התחלת וגמר הקדושין וכיון דהגמר לא חייל ממילא ההתחלה אינו יכול לחול, וכן לתי' הר"ן דיש חילוק בין לקנות או להקנות דלקנות לא קנה זה בלא זה ה"נ הוי לקנות וי"ל דלא קנה כלל, ולא דמי לקדשה מעכשיו ולאחר ל' יום ובא אחר וקדשה מעכשיו ולאחר כ' יום דאין יכול לגמור ואפ"ה הוי קדושי הראשון קדושין, דהתם שאני דתיכף נחית לספק זה שאם יקדשנה אחר לא יגמרו קדושיו וכדאסברי' ר"י כל חד וחד רווחא שבק, משא"כ היכא דקדשה השני לאחר מ' יום וכבר קדשה הראשון לאחר ל' יום שאין מקום לקדושי שני לגמור כלל נראה לא מבעיא לשיטת הר"מ הנ"ל בכולכם דהוי קאו"ח וא"מ אחד מהם דה"נ לא מהני וכמ"ש, ואפילו להחולקים לעיל י"ל דהכא לא מהני דהתחלת

הקדושין וגמרם הוי ד"א וכיון דאין יכולים לגמור אם לא ידע מקדושי הראשון הוי קדושי טעות. ואם ידע אמרינן דשיחק בה, ולפום ריהטא הוא צע"ג ע"ד הר"ן הנ"ל לפענ"ד:

ועיין בכסף משנה שמחמת קושית הר"ן הנ"ל בחר לו ד"א בישוב דברי הר"מ והוא דהר"מ ס"ל דטעמא דר"י הוא משום דמספקינן בתנאי וחזרה כקושית רש"י, ותמה השעה"מ לפמ"ש הב"ש בפשיטות דאי מספקינן בתנאי וחזרה אפילו בקידש הראשון לאחר ל' והשני לאחר מ' חיישינן לקדושי שני שמא הראשון הי' כוונתו לחזרה והשני לתנאי וע"כ לאחר מ' מקודשת למפרע להשני, וא"כ לא הועיל הכ"מ בתי' א"נ דהר"מ ס"ל דמספקינן בתנאי וחזרה למה כתב כסדר הזה כקושית הר"ן, ותי' דסובר כמ"ש הרשב"א בתשובות (סימן תש"ז) דתנאי הוי לענין זה שיתחיל מהיום ויגמור לאחר ל' אם לא יחזיר [והרשב"א דקדק זה מדאמר שמואל לאחר ל' פקעי קדושי שני וגמרו קדושי ראשון עיי"ש] וע"כ אם דעתו של הראשון הי' שיחולו קדושיו לאחר ל' והשני קידש לאחר מ' דהיינו לאחר כלות סוף זמנו של ראשון אף שהי' דעתו לתנאי מ"מ כיון דסוף סוף אינם נגמרים רק לאחר מ' לאחר כלות זמנו של הראשון ע"כ אינם יכולים לגמור שכבר היא מקודשת לראשון וע"כ שפיר דקדק הר"מ כסדר הזה. ופליאה דעת נשגבה ממני ע"ד, דאדרבא קדושי הראשון אינם חלים כיון דהשני קידש למפרע ולאחר מ' יום אגלאי מלתא שקדושיו היו מתחילים קודם קדושין של הראשון שהם לאחר ל' והוא קידש בתוך ל' ממילא גורמים קדושין אלו שלא יחולו קדושי הראשון דעכ"פ הי' התחלת קדושיו קודם קדושי הראשון, וכמו לשמואל דאמר פקעי קדושי שני אף שקדשה קדושין גמורים תוך ל' של ראשון אפ"ה כיון דלאחר ל' נגמרים קדושי הראשון והי' התחלת קדושיו קודם קדושי שני ע"כ אינם חלים קדושי השני כלל, ממילא בקידש הראשון בחזרה לאחר ל' והשני בתנאי בתוך ל' ושיגמרו לאחר מ' כיון שהתחלת קדושי השני הוא קודם קדושי הראשון כיון שקידש הראשון בחזרה הוי הראשון שני והשני הוא הראשון ודוק:

ולענ"ד אפ"ל דדברי הב"ש אינם מוכרחים, דהא צריך להבין בפשטות דברי הר"ן שכ' בקידש השני לאחר כלות זמנו של הראשון א"צ גט מהשני ממ"נ אי תנאה הוי מתחילים קדושי הראשון קודם ואי חזרה הוי מתחילים ג"כ קדושי הראשון קודם, למה לא נימא שהיא חזרה מקדושי הראשון ונתקדשה להשני כיון דחזרה הוי יכולה לחזור וכמ"ש הרא"ש ורשב"א דקבלת קדושין הוי חזרה, וצ"ל דהיינו דוקא היכא שקבלה קדושין לחלוטין שפיר י"ל דהוי חזרה. אבל היכא דקבלה לאחר זמן של גמרו של הראשון י"ל שקבלה רק אם לא יגמרו קדושיו של ראשון דכ"ז שלא ראינו חזרה מוכרחת אין לומר

שחזרה מקדושין של ראשון [וכן ראיתי שכתב השעה"מ ועיי"ש] די"ל דהוי כאלו קבלה אדעתא דהכי שאם יתברר שקדושין הראשונים יגמרו לא יהיו חלים קדושי השני, ולפ"ז י"ל אפילו היכא שהראשון קדשה שיחולו רק לאחר ל' והשני קדשה בתנאי לאחר מ' יום שקדושי השני חלים אח"כ למפרע מ"מ י"ל דלא קבלה רק אדעתא דהכי שלא יחולו קדושי הראשון דהיינו שיחזור בו קודם. ל' משא"כ אם לא יחזור בו ויתבררו הקדושין אדעתא דהכי לא קדשה להשני מעכשיו למשוי' נפשה הדרנא מראשון דכל כמה דמצינו למימר שלא חזרה אמרינן דל"ה חזרה וע"כ אתיין דברי הכ"מ על נכון דלפי' בהר"מ הוי כסדר הזה דוקא. שוב ראיתי בשעה"מ שסיים שם בישובו להכ"מ ע"פ שיטת הרשב"א הנ"ל כמ"ש לעיל כתב וז"ל ולפמ"ש לעיל בדעת הר"ן י"ל שפיר, ונראה שכוונתו למה שכתבתי, אך דבריו סתומים מאד דמשמע תחלה שלקח דברי הב"ש בהחלט ולפ"ז אין מקום לדברי הב"ש כלל וצ"ע, עכ"פ דבריו הראשונים מ"ש ע"פ שיטת הרשב"א אינם מובנים כלל.

ובזה מיושב הקושי' שהקשה בס' בית מאיר דלמה הוצרך אביי להשמיענו בתלתא גברי דל"ח לתנאה וחזרה הא אף בתרי מצי להשמיענו חידוש זה בקידש הראשון לאחר ל' והשני לאחר מ', ולפמ"ש די"ל דלא כדברי הב"ש א"ש, וראיתי בחי' הר"י מטראני שכתב ג"כ דאביי הוי מצי להשמיענו בתרי גברי כנ"ל ובחי' פוסקים שלו כתב דאי נימא דהר"מ פסק דלא כר"י רק כרב ודלא כאביי דהיינו כתי' הכ"מ ל"ק קושית הר"ן, וצ"ל דסובר דלא כהב"ש ונמצא סותר דבריו שבחי' ודוק:

ועיין בחי' מהרי"ט הנ"ל בחי' פוסקים שעמד ג"כ ליישב קושית הרשב"א למה לא ניחוש לתנאי וחזרה כיון דאנן מספקינן ותי' כעין תי' הרשב"א דאין לדקדק רק על עיקר הלשון ומהרי"ט הוסיף לומר דאי ל"ה לשון ברור ודאי יכולה לחזור משום ידים שאינן מוכיחות דקי"ל דל"ה ידים. ובכ"ז עדיין לא זכיתי להבין ממ"נ כיון דאנן עדיין מספקינן נימא דל"ה ידים דמהיכן ברור לה דהוי לשון תנאי, גם קשה למ"ש הרא"ש והר"ן לעיל (פ"ק) דמה דקיי"ל ידים שא"מ ל"ה ידים הוא משום דגרסינן בנדרים (דף ה' ע"ב) ידים שא"מ אביי אמר הויין ידים ורבא אמר ל"ה ידים וא"כ קשה על אביי דהא איהו סבר הויין ידים וצ"ע. ולענ"ד הי' אפ"ל טעמא דאביי דמאמצעי א"צ גט משום דהוי ספק ספיקא דדלמא הראשון תנאי וא"צ גט מן השני, ואת"ל חזרה דלמא השני ג"כ חזרה והשלישי בין שהי' כוונתו לתנאי בין לחזרה שוב א"צ גט מן הראשונים ואין לחוש רק דלמא הראשון חזרה והשני תנאי, ובזה מיושב קושית מהרי"ט והב"מ הנ"ל דלא מצי למנקט בשנים והשני

קדשה לאחר מ' דמוכח דל"ח לתנאי וחזרה לפמ"ש הב"ש, ולפמ"ש י"ל דבשנים אף אביי מודה דחיישינן דהוי רק ספק אחד שמא הראשון חזר והשני תנאי ודוק:

עוד י"ל לפמ"ש הרשב"א בתשו' והר"ן דאי תנאה הוי דוקא הוא יכול לחזור ולא היא, לפ"ז י"ל כיון דהיא קבלה הקדושין מהראשון ומהשני ולדידה ממ"נ ודאי אין לה אלא משמעות אחד ואם הבינה בראשון חזרה מסתמא גם להשני קדשה עצמה אדעתא דחזרה וממילא הוי חזרה בשלישי, וליכא למיחש דלמא היא הבינה לשון תנאי בשני והוא ג"כ הי' כוונתו לתנאי רק הראשון הי' כוונתו לחזרה, ואף שהיא ע"כ הבינה בראשון תנאי מ"מ דלמא הוא ל"ה כוונתו לתנאי וממילא אינה מקודשת להראשון וצריכה גט מהאמצעי, דז"א די"ל דלפ"ז הוי קדושי טעות כיון דהיא סברה ע"כ דלשון זה משמע תנאי ולא נתבטלו קדושי ראשון בקבלת קדושי שני אם לא יחזור ועכשיו שבאמת נאמר שקדשה בחזרה והשני בתנאי ואין ביד הראשון לקיים הקדושין וגם היא א"י לחזור מקדושי השני וכיון דמסתמא לא חיישינן לחזרה מקדושי הראשון י"ל דהוי קדושי טעות דאלו ידעה שע"י קדושין אלו יתבטלו קדושי הראשון לא היתה מתקדשת להשני וי"ל דהוי מלתא דמסתבר טובא ול"ה דברים שבלב ע"כ ליכא למיחש לתנאי וחזרה, ולענ"ד לחומר הקושיא הנ"ל אין רחוק לומר טעם הנ"ל שהם מילי דסברא ודוק:

ועפ"ז יש מקום ליישב דברי הכ"מ מקושית השעה"מ הנ"ל וראיתי שכבר קדמו בקושיא זו הח"מ והניח ג"כ בקושיא על הכ"מ שלא תי' כלום על קושי' דגם לדידי' קשה למה כתב הר"מ כסדר הזה, ולפ"ז י"ל נהי דהר"מ חשש לתנאי וחזרה כתי' הכ"מ וע"כ דלא אמרינן הס' הנ"ל לומר דהוי קדושי טעות דאלו ידעה שהראשון קדשה בחזרה לא התקדשה עצמה להשני בתנאי דעכ"פ אין הדבר ברור, י"ל דהיינו דוקא אם זמנו של שני כלה תוך זמנו של הראשון וא"כ ממ"נ אם יחזור השני בכלות זמנו תהיה מקודשת להראשון ולא הפסידה בקדושי שני, ואם לא יחזור נהי דלא תהי' מקודשת לראשון מ"מ תהי' מקודשת להשני וכיון דגם מהשני פשטה ידה וקבלה קדושין י"ל דל"ה דבר ברור להיות קדושי טעות מחמת שאינה יכולה להתקדש להראשון, משא"כ היכא דזמנו של שני הוא לאחר כלות זמנו של הראשון, והנה מסתמא אם הראשון קדשה בחזרה דהיינו שלאחר ל' יום יברר דעתו אם רוצה בקדושין או לא וכיון דעדיין בכלות זמנו יהי' ביד השני לבטל קדושי הראשון כיון שזמנו לאחר כלות זמנו של ראשון ודאי דבר זה יגרום חזרה לראשון דאטו בשופטני עסקינן שיאמר שרוצה שיגמרו קדושיו ואח"כ יהיו מתבטלים ע"י קדושי השני ויהי' לבוז, וגם להשני יכול להיות שלא תהיה מקודשת דעדיין יש לו זמן לחזור עד כלות זמנו ותהיה קרח מכאן וקרח מכאן וע"כ י"ל שפיר דודאי אדעתא דהכי לא

נתקדשה להשני בתנאי אם הי' יודעת שהראשון קדשה בחזרה וע"כ ל"ח בזה לתנאי וחזרה, וא"ש דלא נקט אביי בתרי גברי כקו' המהרי"ט והבית מאיר די"ל בזה פשיטא לי' דל"ח משום דאדעתא דהכי לא נתקדשה, מש"ה אף דחיישינן לתנאי וחזרה דלא כאביי כתי' הכ"מ מ"מ במידי דפשיטא לי' לאביי דהיינו בקדשה השני לאחר כלות זמנו של הראשון מהכ"ת לדידן לחוש ואתיין דברי הכ"מ על נכון. אך לפמ"ש הרמב"ן דתנאי ל"ה רק אם ימות ולא לענין חזרה יש לגמגם קצת, דאינה מפסדת בקדושי שני אם הי' התנאי לאחר מ' יום יותר מאחר כ' יום כיון דהשני א"י לחזור לשיטת הרמב"ן וא"כ ממ"נ תהי' עכ"פ מקודשת להשני ואי משום שמא ימות ולא יגמרו הקדושין זה החשש הוא גם בקדושי הראשון, ולפמ"ש השעה"מ להוכיח מדברי הר"מ מדכתב שניהם מגרשין או תוך ל' או אחר ל' מוכח דסובר דתנאי ל"ה רק לענין מיתה וכשיטת הרמב"ן דאל"כ למה צריך גט הא בחזרה בעלמא סגי, א"כ עדיין יש לפקפק על תי' הנ"ל על הכ"מ, אך לענ"ד אין ראיה ברורה מדברי הר"מ הנ"ל די"ל דהר"מ דינא אתי לאשמעינן שיכול לגרש אפילו תוך ל' קודם חלות הקדושין. ונ"מ היכא דאינו רוצה לחזור מעיקר הקדושין לאיזה טעם שיהי' לאסרה בקרוביו או לכהנה וכהנה הרבה אמתלאות שאינו רוצה לחזור מעיקר הקדושין, וכפ"ז י"ל שפיר דברי הכ"מ:

דף ס.

מתני' ה"א מקודשת ע"מ שאתן לך ר' זוז ה"ז מקודשת ויתן. עיין פ"י שהקשה לר"י דס"ל לכשיתן, הוי משנה שאינה צריכה דפשיטא שצריך לקיים התנאי עיי"ש שהאריך, ותי' דבאמת מלתא דר"י מתנא באפי נפשי' לענין הלכה, אבל מתני' מוקי ע"כ כרבי דכל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי, ודבריו תמוהים דלפ"ז הו"ל להגמ' להקשות לר"י בפשיטות ממתני' קודם דאסיק דהוי פלוגתא דרבי וחכמים ולמה ליה להקשות מברייתא וע"כ לומר דממתני' לא מוכח דמקודשת למפרע וצ"ע על הפ"י. ובישוב הקושי' הי' נ"ל דאפ"ל לפמ"ש רש"י והר"ן דלר"י דס"ל לכשיתן היא מקודשת בהמאתים זוז שנותן לה אח"כ, ונראה כוונת רש"י כיון דסוף סוף אינה מקודשת עד שמקבלת הר' זוז מסתמא הי' כוונתו לקדשה במה שתקבל בשעת גמר הקדושין, ונראה שיש נ"מ לדינא בזה לפ"מ דקי"ל דיכולה לומר הריני כאלו התקבלתי רק בגט אבעי' להו בגטין שם ופשיט דל"מ משום דלצעורי קא מכוין מוכח דבקדושין מהני, ולפ"ז יש נ"מ אם הי' כוונתו שתהי' מקודשת בפרוטה בתנאי שיתן לה אח"כ מאתים זוז מתנה, תוכל לומר הריני כאלו התקבלתי ומקודשת בהפרוטה שנתן לה לקדושין, אבל אם תחלת הקדושין הי'

במאתים זוז תו לא יכולה לומר הריני כאלו התקבלתי כיון דזה הוא עיקר כסף קדושין, ואין לומר דסוף סוף תוכל להיות מקודשת בפרוטה שנתן לה תחלה כיון שניתן לה לשם קדושין ואע"פ שנתאכלו כדאיתא לעיל דהנהו זוזי לאו למלוה דמי, י"ל לפמ"ש הר"ן דאם הוא חוזר א"צ להחזיר הפרוטה בקדשה לאחר ל' יום דאל"כ כבר נעשה מלוה אצלה ובמאי מקודשת לאחר ל' יום אלא ודאי דא"צ לחזור ומעולם לא נעשה מלוה אצלה רק שקבלה לשם קדושין, ולפ"ז היכא שקדשה לכשיתן לה ר' זוז דא"צ להחזיר הפרוטה אם הוא אינו גומר הקדושין וכיון שתחלה לא קדשה עצמה בפרוטה רק בהמאתים זוז ואם אינו נותן לה הר' זוז א"צ להחזיר הפרוטה במה תתקדש עכשיו כיון דעכשיו הוא קנין חדש שמעולם לא הקנתה עצמה בפרוטה לחוד וכיון דא"צ להחזיר במה תתקדש. ולפ"ז מיושב קושית הפ"י דלר"י הפי' והוא יתן דאומרת התקבלתי לא מהני, וכן י"ל בגטין והיא תתן דמחולים לך לא מהני משום דלצעורי קא מכוין כדאסיק התם, [דמ"ש הפ"י דאתי לאורויי שאסורה לינשא עד שתתן, זה אינו מוכרח מלשון המשנה, גם נראה דהוי מלתא דפשיטא כיון דאין בידה לקיים, מיהו כיון דבברייתא תני לה ולאחר לא תנשא עד שתתן מוכח דל"ה מלתא דפשיטא] והא דבעי התם ר"א מר' יוחנן אם מחולים לך מהני בגט ולא פשיט לי' ממתני' דתני והיא תתן, י"ל דר"י לשיטתו דס"ל דכ"ע ס"ל כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי א"כ אתי' בפשיטות שפיר לאשמעינן דמקודשת מעכשיו וכמ"ש הפ"י דלר"ה א"ש:

עוד יש להסתפק אף לשיטת הר"ן דס"ל שא"צ להחזיר הפרוטה אם הוא חוזר, י"ל דהיינו דוקא אם קדשה סתם לאחר ל' יום דיכול לקיים הקדושין אם ירצה בלי שום עכוב ואעפ"כ חוזר, מסתבר דעכ"פ היא א"צ להחזיר כיון דעושה קצת נגדה שלא כהוגן. אבל בקדשה על תנאי ע"מ שיתן לה ר"ז י"ל שאין בידו לקיים התנאי ובזה י"ל דגם הר"ן מודה דצריכה להחזיר. שוב ראיתי בחי' מהרי"ט שחולק על הר"ן וכתב דדמי לקדשה על תנאי ואינו מקיים התנאי דלא מסתבר שאינה צריכה להחזיר משמע דבתנאי פשיטא לי' דאף הר"ן מודה וע"כ דהיינו מטעמא שכתבתי. ולפ"ז אתי' בפשיטות שפיר דהר"ן מוכרח לומר שקדשה בהמאתים זוז דאל"כ בנתאכלו א"מ כלל דדמי למלוה כיון שהי' צריכה להחזיר ופשיטא דמחילה לא מהני ואף לשיטת החולקים על הר"ן וס"ל דצריכה להחזיר הכ"ק אם הוא חוזר ואפ"ה לא דמי למלוה עיין בחי' מהרי"ט ובב"ש (ר"ס מ') אפ"ה י"ל דמחילה לא מהני אם תחלה הי' רצונה להתקדש בפרוטה שקבלה ובהמאתים זוז שתקבל אח"כ ועכשיו רוצה להתקדש בהפרוטה שקבלה תחלה. כיון דעכשיו הוא מעשה חדש י"ל דעכשיו דמי למלוה:

ולכאורה יש להוכיח דלא כס' מהרי"ט הנ"ל אליבא דהר"ן דאי נימא כס' מהרי"ט דאם נתבטלו מחמת שלא קיים התנאי צריכה להחזיר הכ"ק א"כ קשה בקדשה לאחר ל' יום למה תהי' מקודשת כיון דא"צ להחזיר וכמ"ש הר"ן. הא אפ"ה איכא לאשכוחי דתהי' צריכה להחזיר דשמא ימות קודם ל' ואזי הקדושין ממילא בטלים בלתי פשיעתו ואכתי דמי למלוה לס' הר"ן הנ"ל. ואפ"ל כיון דמיתה ל"ש לא אסקי אדעתה כלל וע"כ לא הי' אצלה בגדר מלוה מעולם. ואפשר בזה ליישב קצת קושית מהרש"א לעיל ברש"י ששינה דבריו בפלוגתא דרב ושמואל מקודשת וא"מ לעולם דתחלה כ' רש"י הטעם דאסורה משום שמא ימות ויתקיימו קדושי שני ובענין התנאי כתב רש"י משום חזרה, ועיין בשעה"מ שכתב דהוכרח רש"י לומר משום שמא ימות דמשום שמא יחזור אינה אסורה לראשון דמסתמא לא יקלקל על עצמו עיי"ש. רק עדיין קשה למה לא כתב רש"י דהתנאי הוא אם ימות וכמ"ש הרמב"ן. ולפמ"ש י"ל דקשי' לרש"י כיון דע"כ דמיתה לא אסקי אדעתה וכמ"ש א"כ י"ל דהכא לא אמרינן דהוי תנאי אם ימות כיון דלא אדכר מיתה י"ל דלא אסיק אדעתי' והאיך מדמה הגמ' לגט דאמר להדיא מהיום ולאחר מיתה ע"כ מפרש רש"י דעיקר התנאי הוא לענין חזרה וממילא אם ימות ממילא הקדושין בטלים דמיתה אין חזרה גדולה מזו אבל עיקר התנאי ע"כ הוא בשביל חזרה:

דף ס:

מתני' ע"מ שיש לי בית כור עפר במקום פלוני ויש לו במ"א א"מ. ובגמרא פשיטא. מ"ד אנא אטרח ואייתי וכו'. קשה לי לפ"מ שנחלק הר"ן על הרשב"א דאפילו במקום קרוב אינה מקודשת למה לא משני פשוט דהא קמ"ל אפילו שהוא במקום קרוב

דף סא.

מתני' ר"מ אומר כ"ת שאינו כתנאי ב"ג וב"ר וכו'. ופי' רש"י כגון שאומר לאשה ה"א מגורשת ע"מ שתתני לי ר' זוז. ולא ידעתי מדוע נקט רש"י התנאי בגט ולא בקדושין דבי' איירי כולה מכילתין וקאי אמתני' דלעיל ה"א מקודשת לי ע"מ שאתן לך מאתים זוז. ועיין בפ"י שכתב בפשיטות דמדתני לי' במכילתין דקדושין מוכח דאקדושין קאי וע"כ הקשה לסוגיא דשבועות דבאיסורי מודה ר"מ דאמרינן מכלל הן אתה שומע לאו אדמקשה מסוטה והוצרך לשנויי איסורי דאית בי' ממונא למה לא מקשה מקדושין עיי"ש. ולענין קושית הפ"י הי' נ"ל פשוט דודאי היכא דהתנאי הוא ממון כגון ע"מ שתתן לי מאתים זוז ס"ל לר"מ דל"א מכלל לאו אתה שומע הן וצריך לכפול כמו אם יעברו

דהוי חיוב על ב"ג וב"ר שצריכין לעבור לעזור לאחיהם. רק היכא דהתנאי הוא מלתא דאיסורי ס"ל להגמרא דאית לי'. כדמוכח לי' התם מיין ושכר. ולפ"ז ל"ק מקדושין דנהי דקדושין הוי מלתא דאיסורי קודם דאסיק איסורא דאית בי' ממונא. מ"מ התנאי הוא רק ממון כגון ע"מ שאתן לך. וע"כ מקשה מסוטה דהתם התנאי הוא ג"כ מלתא דאיסורי ואפ"ה צריך לכפול. עכ"פ הפ"י לקח בפשיטות דמתני' איירי בקדושין, וקשה על רש"י למה אסברי' בגרושין ואותו תנאי גופי' מצי למנקט בקדושין כדתני במתני' דלעיל ע"מ שאתן לך:

והנה לפמ"ש לעיל בישוב קושית הפ"י לר"י דס"ל והוא יתן דקמ"ל דאפילו מחילתה אינו מועיל דכוונתו הי' שתתקדש בהמאתים זוז שיתן לה אח"כ נוסף על הקדושין שנותן לה מיד וא"כ מעולם לא הי' דעתו שתתקדש בפרוטה לבדה נראה דבזה לא בעינן ת"כ דאין כאן התחלת מעשה כלל רק פי' דבריו הראשונים מה שאומר ה"א מקודשת בפרוטה עם הר' זוז שאתן לך, ולא דמי לשאר התנאים דהתנאי הוא דבר בפני עצמו וע"כ לר"י ע"כ דלא קאי אתנאי דלעיל, וע"כ הוכרח רש"י לומר דע"כ לא נשנית משנה זו אתנאי דלעיל ע"כ נקט רש"י מלתא דר"מ בגט כמו ששנוי' בברייתא במס' גיטין. וכעין סברא זו נ"ל ליישב מה דקשי' לי בסוגיא דלעיל ריש פרקין מעכשיו ולאחר ל' יום מקודשת ואינה מקודשת דפליגי רב ושמואל דרב מספקא לי' אי הוי תנאה או חזרה וע"כ מוא"מ לעולם ושמואל ס"ל תנאי הוי וע"כ מוא"מ עד ל' יום דאם לא חזר ודאי מקודשת לראשון אבל עד ל' יום הוי ספק שמא יחזור בו, וקשה הא ע"כ מיירי שלא כפל דאל"כ מאי מספקא לרב אי תנאה או חזרה וכיון דלא כפל לתנאי מאי אמר שמואל דמקודשת וא"מ עד ל' יום ת"ל דתנאי בטל ומעשה קיים ומקודשת תיכף לראשון. ומצאתי בס' פני אריה שהקש' קושי' זו ורצה להוכיח מזה דשמואל קאמר זה רק לתרץ מתני' ומוקי לה דלא כר"מ דבעי תנאי כפול אבל אליבא דנפשי' דס"ל דבעי ת"כ כמו שהוכיחו הפוסקים מדאתקין שמואל בגיטא דש"מ כמ"ש הרא"ש בגטין לדידיה באמת מקודשת תיכף כיון דלא כפלי' לתנאי עיי"ש, ולפ"ד צריכין לומר דאף תנאי קודם למעשה ל"ב דהא מהיום ולאחר ל' יום הוי מעשה קודם לתנאי, וע"כ מיירי דאמר בדוקא מהיום ולאחר ל', דלהיפך ליכא לספוקי בחזרה, וא"כ לא מבעיא לשיטת רש"י דרבנן דר"מ לא פליגי בתנאי קודם למעשה דודאי בעי א"כ מתני' דלא כמאן, ואף למ"ש התוס' דרבנן פליגי מ"מ דוחק לאוקמי מתני' בזה נגד סתמא דהפועלים דצריך להיות תנאי קודם למעשה, וע"פ הסברא שכ' לעיל י"ל דאם מתנה מהיום אם לא אחזור בו לא בעינן ת"כ ודיני תנאי דכיון דגילה דעתו שאין דעתו שלימה לקדש הוי חזרה על התחלת הקדושין ול"ש בזה תנאי כיון דאומר להדי' שאינו

עושה בריצוי שלם רק שעדיין הדבר ספק אצלו אין זה בגדר תנאי רק חזרה וע"כ לא בעי ת"כ, ולא דמי לשארי תנאים שגוף הענין הוא אצלו בדעת שלימה רק שמטיל תנאי ע"ד כך ע"כ הוי המעשה מעשה גמור ואין התנאי יכול לבטלו אם אינו כדינו, משא"כ בזה שמגלה דעתו שאינו אומר בגמר דעת:

אמנם לפמ"ש הרמב"ן לעיל להקשות על רש"י וס"ל דהתנאי הוי רק אם ימות לא יהי' קדושין וזה הוא תנאי גמור ולדידי' קשה שפיר דלא הוי תנאי כפול וגם דהוי מעשה קודם לתנאי. ואע"ג דרש"י כתב ג"כ לעיל בשמואל דספיקא הוי שמא ימות תוך ל' ומוכח דאף במת ל"ה קדושין אע"ג דלענין זה לא הוי ת"כ, אך זה י"ל בפשוט כיון דסוף סוף יכול לחזור ומוכח דל"ה אצלו גמר דעת וכיון שמת ממילא לא נגמרו הקדושין דאלו הי' חי היה יכול לחזור אבל לשיטת הרמב"ן דעיקר התנאי הוא רק אם ימות שפיר קשה דל"ה תנאי כפול. ולפמ"ש דברי רש"י מדוקדקים דלענין איסור תוך ל' כתב רש"י שמא ימות וכתבו המפרשים הטעם דלחזרה ליכא למיחש שלא יקלקל עצמו עיין בשעה"מ, אך מה שדקדק רש"י בעיקר התנאי לכתוב משום חזרה אינו מדוקדק לכאורה, ולפמ"ש הוכרח רש"י לזה דמש"ה לא בעינן ת"כ ולא תנאי קודם למעשה.

ולשיטת הרמב"ן אפ"ל לפ"מ שתי' הב"י על הר"מ דמעשה קודם לתנאי הוא דוקא בהקדים עשית המעשה והקשה הר"ן ת"ל דאינו יכול להטיל תנאי דתכ"ד לאו כדבור בקדושין ותי' הב"י דמיירי דאמר בלי הפסק כלל שנראה שהם דברים אחדים דבזה ודאי הוא כדבור והיינו דבזה רואין שהנתינה הי' ודאי על תנאי זה וע"כ משום חזרה ליכא רק התנאי ל"מ דהוי מעשה קודם לתנאי, ולפ"ז י"ל אף לענין תנאי קודם למעשה לדידן דווקא היכא דהוי הפסק מאמר הוא דלא מהני מעשה קודם לתנאי לדידן כיון דאמר המעשה קודם אבל בלא הפסק מאמר לא מקרי מעשה קודם לתנאי דהכל א'. ואע"ג דלתי' הב"י מוכח דלהר"מ אפילו בלא הפסק מאמר, י"ל דהיינו לשיטת הר"מ שעשה המעשה בפועל, משא"כ לענין אמירה כיון דהוי דברים אחדים ל"ה מעשה קודם לתנאי, ועפ"י סברא זו מיושב ג"כ קושי' הר"ן מהאי דכתבו ותנו אם לא באתי מכאן ועד שנים עשר חודש, והוכיח מזה דבשליח לא בעינן דיני תנאי, ולפמ"ש י"ל ג"כ דמיירי בלא הפסק מאמר. כך י"ל דברי הרמב"ן מקושי' דהוי מעשה קודם לתנאי, אך הקושי' מתנאי כפול עדיין קשה דסוף סוף בעי ת"כ, וצ"ל דמתני' דלא כר"מ, אך לפמ"ש הרשב"א בתשו' (סימן תש"ז) שהבאתי לעיל דתנאי דמעכשיו ולאחר ל' הוא שיתחיל מהיום ויגמרו לאחר ל' יום מדאמר שמואל לאחר ל' פקעי קדושי שני וגמרי קדושי ראשון ולפ"ז ל"ה רק כעין פי' על לשון קדושין שאמר תחלה ה"א מקודשת היינו התחלת קדושין כעין

שכתבתי לשיטת רש"י וי"ל דלא בעינן תנאי כפול ולא תנאי קודם למעשה דהוי כעין שיור בגוף הקדושין [וההוא דגטין מהיום ולאחמ"מ צ"ע הן לשיטת רש"י ומכש"כ לשיטת הרשב"א וי"ל]:

דף סב.

מתני' כסבור הייתי שהיא כהנת והרי היא לויה. עיין בהר"ן דמתני' קמ"ל דבזה ל"ב תנאי כפול כיון שאומר ע"ד כן הוא עושה, ואפשר לפרש כוונת הר"ן כיון שלא אמר דרך תנאי עדיף, ולפ"ז הוי הדין כן בכל התנאים שבעולם אם אומר שעושה הדבר ע"ד כן ל"ב ת"כ וכן משמע לשון הר"ן, ולכאורה הי' נ"ל עוד לחלק דדווקא בתנאי שהוא מסופק עה"ד ואין הדבר ברור בעיניו צריך לתנאי כפול דהא יכול להיות שלא יהי' הדבר כמו שאומר כגון שאומר שמקדשה ע"ד שתתן לו ר' זוז דהא אפשר שלא תתן לו ע"כ בעי ת"כ ושאר דיני תנאי שאם לא תתן לא תהי' מקודשת ולולא זאת כיון שלא חיזק התנאי התנאי בטל ומעשה קיים. משא"כ בנידון דידן כסבור הייתי שהיא כהנת שלפי דעתו שהיא כהנת לא עלה ספק בלבו שאינה כהנת בזה ל"ב דיני תנאי אם גילה דעת להדיא שעושה הדבר בשביל שהיא כהנת דבזה אין מקום לתנאי כיון שברור בעיניו שהוא כן. אך פי' זה קשה להעמיס בלשון הר"ן. (ועיין בחידושי פ' אלמנה נזונית גבי זבן ולא אצטריך לזוזי שכתבתי ראי' נכונה לס' הנ"ל, דהיכא שאצלו אין ספק ל"ב תנאי כפול):

ולענ"ד יש ראיה גדולה לסברא זו ממ"ד בכתובות (פ' אע"פ) כל הפוחת אפילו בתנאי ואית לה ומקשה הגמ' על ר"מ הא ר"מ ס"ל מתנה עמ"ש בתורה בדבר שבממון תנאי בטל הא בדרבנן תנאו קיים וא"כ הו"ל כל בתולה שאין לה עי"ש. דבשלמא אי תנאו בטל ואפ"ה הוי בעילת זנות משום לא סמכא דעתה א"ש עיי"ש, ולכאורה קשה טובא מנ"ל דאתי לאשמעינן במה דנקט כל הפוחת אפילו בתנאי דתנאי בטל משום מתנה עמ"ש בתורה וע"כ הקשה הא בדרבנן תנאו קיים, דלמא נקט כל הפוחת לאשמעינן אפילו בתנאי שהתנה עמו רק שלא כפל התנאי או שחסר דבר אחר מדיני תנאי דבאמת אית לה דתנאי בטל ומעשה קיים ואפ"ה הוי ב"ז משום ל"ס דעתה, דמ"ש אי התנאי בטל משום מתנה עמ"ש בתורה ואפ"ה היא ל"ס דעתה ומ"ש אם התנאי בטל משום דלא כפלי' ואפ"ה היא לא סמכא דעתה, ועיין בב"ש סימן כ"ט שכתב להדי' לענין קדושין דאי לא כפלו לתנאי אף דהתנאי בטל שייך ל"ס דעתה, וכבר כתבתי בזה במס' גטין וכתובות להוכיח מזה שיטת הגאונים דבמעכשיו ל"ב דיני תנאי והתם ע"כ מקדשה מעכשיו קודם קיום התנאי עיי"ש בחי' גטין. אך לשיטת החולקים צע"ג ליישב. אך לפי

סברא זו דבדבר שלפי דעתו לא יוכל להשתנות ל"ב דיני תנאי א"ש די"ל כיון דמתנה שלא יהי' לה שכו"ע ממילא לפי דעתו אין לה ולא יכול להשתנות ע"כ ל"ב ת"כ ובאמת אין לה ולא הוי לי' לומר כל הפוחת, אלא ודאי מוכח דמשום מתנה עמ"ש בתורה ויש לה והקשה הגמ' שפיר, אך למה שכ' התוס' שם להדי' דבעי ת"כ צ"ע, והנה לשיטת הריב"ן (כתובות דף נ"א) א"ש דלדידי' היכא דבאמת לית לה ל"ה בעילת זנות רק היכא דאית לה ולא סמכא דעתה וא"כ הקשה הגמ' שפיר דמדנקט כל הפוחת משמע דלעולם אית לה ואפילו כפלי לתנאי ומוכח דמשום מתנה עמ"ש בתורה ל"מ. אך לשיטת התוס' החולקים על הריב"ן מוכח לכאורה כמ"ש, ועדיין יש לראות דאיכא לאשכוחי דבעי ת"כ במתנה עמה ע"מ שתמחול לו דצריך לכפול שאם לא תמחול לא יהי' הקדושין כיון דתלה הדבר באם תמחלי ודאי צריך לכפול ואם לא כפלו אית לה ואפ"ה הוי בעילת זנות משום דל"ס דעתה, וי"ל חדא דכל הפוחת משמע שהוא הפוחת ובאומר ע"מ שתמחלי הוי היא הפוחתת ואין זה במשמע לשון כל הפוחת, גם מסתמא מתנה תנאי זה בקדושין [דבנשואין הוי ב"ז שמא לא תמחול ואין אדם עושה בב"ז] וא"כ ממ"נ אם מחלה קודם הנשואין הרי אין לה ול"ש כל הפוחת ואית לה, ואי לא מחלה ואפ"ה כנסה הרי בטל התנאי, ועדיין הדבר צריך ישוב.

ואפשר לומר עוד בישוב הקושי' הנ"ל דמש"ה לא אוקמי כל הפוחת דקמ"ל בחסר אחד מדיני התנאי. די"ל דהא דילפינן דבעי דיני תנאי היינו דלולא זאת אמרינן דלא הי' כוונתו כלל לבטל המעשה מחמת התנאי וא"כ לא נקרא פוחת כלל כיון דאמדינן דעתו שלא נתכוון לפחות רק אמר לפטומי מילי בעלמא, אבל משום מתנה עמ"ש בתורה דכוונתו הי' לתנאי כיון שאמר דרך תנאי רק דאפ"ה לא מהני שפיר שייך לשון כל הפוחת. אך לפמ"ש הרמב"ן בב"ב טעמא דמתנה עמ"ש בתורה משום מפליגה בדברי' [ועיי"ש בפ"י בכתובות] לפ"ז אין חילוק בלשון פוחת בין חסר אחד מדיני תנאי או משום מתנה עמ"ש בתורה דבתרווייהו לא הי' כוונתו לפחות ולפ"ז הדרא הקושי' לדוכתה ודוק:

שם בעי מני' רב אסי מר"י פירות ערוגה זו תלושין תרומה ע"פ ערוגה זו מחוברין לכשיתלשו עד סוף הענין תיפשוט דבעי ר' אושעי' וכו'. עיין חי' רשב"א בהא דאמר בידו לגרשה אין בידו לקדשה והקשה הרשב"א הא שניהם מרוצים, ותי' דכיון דאין ביד א' מהם הוי כמחוסר מעשה, ולכאורה לפי ענ"ד קשה להבין ס' הרשב"א, גם מה שתי' הרשב"א שמא תהי' אחר גרושין בדעת אחרת, קשה נימא שמא יהי' הוא בדעת אחרת אחר גרושין, וא"ל דווקא גבי דידה שייך לומר כן כיון דהגרושין אינם בידה וע"כ הוי לדידה כמו דבר שלב"ל וי"ל שמא תהי' אח"כ בדעת אחרת, משא"כ לגבי דידי' דבידו

לגרשה, אך לפ"ז הו"מ לפרש בפשיטות דלגבי דידה הוי דבר שלב"ל וע"כ אינה נקנית דא"י להקנות דבר שלב"ל, ולכאורה מצד הס' הי' נכון לומר כן דלגבי דידה הוי דבר שלב"ל, אך לשון הגמ' דקאמר נהי דבידו לגרשה בידו לקדשה לא משמע כן דלפ"ז הו"ל לומר נהי דבידו לגרשה בידה להתגרש, וכן רש"י פי' להדי' הטעם שמא לא תתרצה, וע"כ צ"ל הא דלא תי' הגמ' כן דלגבי דידה הוי דבר שלב"ל משום דסומכת אדעתי' דידי' וע"כ ממילא קשה להבין סברת הרשב"א כיון דע"כ גוף הגרושין מקרי אצלה ג"כ דבר שבא לעולם מהכ"ת לומר שישתנה דעתא דידה ולא דעתא דידי':

ולולא דברי קדשו של הרשב"א הי' נ"ל לפרש כך דהא צרי להבין דאטו בשופטני עסקינן שיתן לה פרוטה להתקדש לו אחר שיגרשנה מה לו להטורח הזה לגרשה ולחזור לקדשה וע"כ לאשכוחי אופן דמוכרח לכך כגון שמכר שדותיו ורוצה לעשות קנוניא שתגבה כתובתה ע"כ מגרשה כדי שתגבה כתובתה ואחר כך יחזור ויקדשנה ומחמת שירא שמא לא תרצה אח"כ להתקדש לו כשתגבה כתובתה ע"כ מקדשה קודם הגרושין שתהי' מקודשת לאחר שתתגרש והיא ע"כ מרוצה בכך דלולא זאת לא יגרשנה ולא תוכל לגבות כתובתה ויכול להיות שדחיקא לה אצל בעלה שאין לה לפרנסה וכדומה, ועיין בערכין (פ' שום היתומים דף כ"ג) דאע"ג דאמר רשב"ג הערב לאשה בכתובתה והי' בעלה מגרשה ידירנה הנאה דווקא בערב אבל בלקוחות א"צ לידור הנאה, וא"כ מצי לאשכוחי בכה"ג, ולפ"ז שפיר י"ל כיון דהיא מוכרחת להתרצות בקדושין כיון דרצונה בגרושין כדי לגבות כתובתה ואם לא תתרצה בהקדושין מהכ"ת יגרשנה שתגבה היא הכתובה ולו לא יהי', וע"כ אף שאומרת עכשיו שהיא מרוצה להתקדש דלמא אח"כ יהי' רוח אחרת עמה כיון די"ל דמתחלה עשתה מחמת הכרח הגרושין:

ועפמ"ש מיושב קושית התו' מ"ש דה"ה דמצי לשנויי לעיל הכי והתוס' כתבו לשון ה"ה, אבל לענ"ד הוא קושי' על סוגית הגמ' דמלשון הגמ' נהי דבידו לגרשה משמע דזה ס' פשוטה וקשה למה לא משני לעיל תיכף הכי, וגם לענין דינא איכא נ"מ דמה דמשני גר צריך שלשה היינו דווקא בגר שלא קבל מצות וכמ"ש התוס' דבקבלת מצות דווקא בעי שלשה, משא"כ במי שכבר קבל מצות רק שלא טבל דזה הוי בידו ל"מ דבר שלב"ל ומקודשת בזה, משא"כ לתי' דאין בידו לקדשה אפילו בזה הוי דבר שלב"ל, אך לפמ"ש א"ש די"ל דאין סברא לומר שתחזר ואמרינן מסתמא כמו שהיא מרוצה עכשיו תהי' מרוצה אח"כ כקושית הרשב"א ע"כ לא מצי לשנויי לעיל בידו לקדשה רק כאן בלאחר שאגרשך א"ש וכמ"ש, ומ"ד תפשוט הא דבעי ר' אושעי' א"ש ג"כ דשם ע"כ צריך ג"כ לאשכוחי אופן כזה או שירצה אח"כ למכור נכסיו או שירא שהוא קפדן אולי יגרשנה

שתהי' מקודשת אח"כ וי"ל שהיא באמת אין רצונה להתקדש אחר שיפגמנה בגרושין ואפ"ה היא מוכרחת להתרצות כעת דלולא זאת לא יקדשנה כלל. וע"פ דרך זה מיושב ג"כ קושית הרשב"א אמ"ד תפשוט דבעי ר' אושעי' נתן לה שתי פרוטו' והקשה הרשב"א דקושי' זו קשה בל"ז, ולפמ"ש י"ל דבל"ז הוי ידע לומר שאני הכא דבידו לקדשה עכשיו דמש"ה לא מקרי דבר שלב"ל אבל עכשיו מקשה הגמ' דס"ד דל"ה ריצוי כלל כמ"ש, ומשני הגמ' דאפ"ה עדיף הואיל ויכול לקדשה עכשיו וכעין שכ' הרשב"א, אך לפ"ד זה נראה יותר נכון דס"ד דל"ה ריצוי, ולפ"ז ממילא יש לפקפק לדחות ראית הר"מ שפסק בהא דר' אושעי' דמקודשת וכתב הרשב"א דראית הר"מ הוא מפרק אע"פ שדה זו שאני מוכר לכשאקחנה ממך תיקדוש דקדשה משום דבידו להקדישה עכשיו, ולפמ"ש י"ל דהכא שאני דל"ה ריצוי כלל, ועיין בשעה"מ שהביא דהרשב"א בתשו' (אלף רי"ב) דחה ראית הר"מ כעין זה, והנה לפמ"ש הרשב"א דעיקר הטעם משום דאין בידו לקדשה מש"ה הוי דבר שלב"ל ולזה אין הדיחוי כ"כ דהא מוכח דמה שבידו ל"ה דבר שלב"ל מהאי דשדה זו, אבל לפמ"ש דל"ה ריצוי הדיחוי יותר חזק ודוק:

ועיין בשעה"מ שהקשה לפי דיחוי הרשב"א הו"ל להגמ' בנדרים (דף ל) במ"ד תפשוט דבעי ר' אושעי' הו"ל להגמ' לדחות כן עיי"ש, ולענ"ד אין זה קושי' כיון דל"א סברא זו רק ליישב קושי' הגמ' דמקשה על ר"י מהא דרב אושעי', ואלו הוי אמרינן דר"י באמת פליג על ר' אושעי' קמייתא ל"ה צריכין לס' זו ועיין בחי' רשב"א שכ' באמת דיש לומר ר"י פליג על ר' אושעי' קמייתא אם כן ל"מ סברא זו ע"כ דחי ר' ירמיה מהא דר"י דהוי כפדאן אחרים ועיין:

עיין בהר"ן שם בנדרים שהקשה למה הוי אשה כפדאן אחרים כיון שהיא גם כן מרוצה, ולענ"ד כיון דע"כ יכולה לחזור מהקדושין דלולי זאת ל"ה כריתות רק דהאבעי' הוא אם לא חזרה אם תהי' מקודשת וע"כ לא דמי לפדאן עצמו דהתם שוב אינו יכול לחזור. ולפ"ז נדחה מ"ש הפ"י בישוב קושית התוס' דלא משני לעיל בידו לקדשה וכתב הוא דהכא ע"כ צריך ריצוי חדש. [ולפ"ד מיושב גם כן קושי' הר"ן]. אמנם א"י הכרח לזה די"ל דא"צ ריצוי חדש רק דהכריתות שחלו ברצונה שיכולה לחזור תיכף לאחר גרושין מקדושי שני והוי דומיא דלאחר שאתגייר ואתי' דברי התוס' על נכון דה"ה דמצי לומר לעיל בידו לקדשה. אך לפמ"ש דל"ה ריצוי ע"פ הטעמים שכ' לעיל שפיר י"ל קושי' התוס' ודוק:

דף סג.

במתני' ע"מ שאדבר עמך לשלטון ואעשה עמך כפועל דבר עלי' מקודשת ואם לאו אינה מקודשת. עיין בהרא"ש שהקשה מה קמ"ל פשיטא. ואפ"ל דקמ"ל אם נתן לה דמי שיווי של הדיבור והעשי' אפ"ה א"מ דזה לא מקרי קיום התנאי. והנה לא מבעיא אם אמר בשכר שאדבר עמך לשלטון אם נותן אחר כך דמי שיווי בסתם היכא דל"א אח"כ בפירוש הן י"ל דא"מ דהוי כמו דינר של כסף ונמצא של זהב כיון דרצונה הי' שידבר עלי' והוא נותן לה כסף דהוי מלתא אחריתי ע"כ צריך ריצוי חדש. אך בע"מ דעיקר הקדושין הי' בשו"פ הו"א דלא הוי קפידא כל כך ואמרינן מה לי הן מה לי דמיהם, אך למה דאיתא בפרק מי שאחזו ה"מ היכא דליתא אבל היכא דאיתא צריכה דוקא לקיים התנאי ממש, א"כ ה"נ י"ל דקמ"ל דצריך דוקא לקיים התנאי ממש אם לא שנתרצית בפירוש, דהוי כמו מחילת התנאי:

דף סג:

במתני' קדשתי את בתי וכו' זה אומר אני קדשתיה וז"א אני קדשתיה שניהם נותנים גט וכו'. ראיתי בס' המקנה שכתב ראיה מזה לשיטת הרא"ש באחד אומר מת ואחד אומר נהרג דל"ה הכחשה דהא ה"נ מכחישים זה את זה. ולענ"ד אין לו דמיון כלל דבשלמא התם י"ל כיון דמכחישין מסלקים עדותם לגמרי ואומרים שבעלה קיים, אבל הכא אי אפשר לומר מחמת הכחשתם שלא נתקדשה כלל דהא האב נאמן לומר קדשתי, וכיון דע"כ נתקדשה מ"ש אם נתקדשה לאחד משניהם או לאחד מעלמא וע"כ אין לסלק עדותן. ועוד נראה פשוט דבשלמא אם הספק הי' עלי' אם נתקדשה או לא נתקדשה יש שפיר לדמותו להכחשת חקירות כיון דבמה שאומרים נתקדשה יש להם הצטרפות רק שמכחישים למי נתקדשה י"ל דבטל כל העדות, [עיין ש"ע אבה"ע (סימן י"ז סעיף ט') ובחמ"ח ובב"ש. ולדינא י"ל באמת כן דל"ה עדי קדושין] משא"כ בנידון דמתני' דידעינן שנתקדשה ע"י האב ואין הספק רק מי המקדש ולזה אין צירוף להעדים כלל דכ"א מעיד דבר אחר אין זה ענין להכחשת חקירות לומר שיהי' עדותן בטלה כיון דכ"א מעיד ענין אחר, ועיין בסנהדרין (ד' ל"א ע"א) בסוף התוס' (ד"ה שבית שמאי) שכתבו ועי"ל דכי אמרינן נמצא א' מהן קרוב או פסול עדותן בטלה ה"מ היכא דמסייעי אהדדי. אבל היכא דמכחשי אהדדי לא. וכאן עדיף מהתם דכל אחד מעיד ענין אחר לגמרי ולא מסייעין כלל. וזה נראה ברור ודוק:

ועפ"ז מיושב קושי' הרשב"א על הראב"ד לקמן בסוגי' דחבילה שכתב הראב"ד דמיירי באינם מכחישים דבמכחישים לא הי' צריכה גט. ותמה הרשב"א דלא עדיף משנים אומרים נתקדשה ושנים אומרים לא נתקדשה. ולפמ"ש י"ל דכיון דצריכים העדים לברר שהיא מקודשת ובענין קדושין מסייעים זה לזה הוי נמצא א' מהן קאו"פ ובטלה עדותם לגמרי, משא"כ בשנים אומרים נתקדשה ושנים אומרים לא נתקדשה דאינם מסייעים זה לזה ל"ש לומר נמצא אחד מהן קאו"פ, ודוק היטב:

שם גמרא כי הימניה רחמנא לאב לאיסורי לקטלא לא הימניה וכו', עיין פני יהושע שהקשה קושי' עצומה למ"ד אין סוקלין ע"י אב דכי הימני' רחמנא לאיסור והקשה מהא דפסק הר"מ (בהל' סנהדרין) אע"ג דאין לוקין עפ"י ע"א מ"מ האיסור יוחזק עפ"י ע"א ואחר כך לוקין. והכא ע"כ מיירי שאמר האב קודם שעשתה האיסור דאל"כ הוי התראת ספק. ותי' דהכא שאני דנאמנות האב הוי חידוש כיון דאין דשב"ע פחות משנים ות"ל כוונתי לקושיא ותי' זו. אמנם עדיין אינו מיושב הא דר"ח נאמן האב לומר בני זה בן ט' שנים ובתי זו בת ג' שנים דנ"מ לענין חייבי לאוין שאין תחלתן בגדר דבר שבערוה וע"כ זה ל"מ דבר שבערוה דאם לא כן מנ"ל להאמין לאב בזה דהא התוס' כתבו לקמן דנאמנות האב הוא משום דבקי בשנותיהם והוי כמו בידו דע"א וזה לא מהני רק באיסורין אבל לא בדשב"ע. ומכש"כ דקשה מברייתא לקמן נאמן לומר בני זה בן י"ג שנים וכו' אבל לא למכות ולעונשין וקשה גם כן דתחלת העדות ל"ה דבר שבערוה ונימא דכבר נתחזק האיסור ע"פ ע"א שהוא בן י"ג שנה ולמה לא יהי' נאמן לעונשין. וליישב זה ע"כ לומר כשיטת התוס' דמיירי שכבר עבר כמ"ש התוס' בשם ר"י בתי' שני והתראת ספק ל"ה דל"ה רק גילוי מלתא וכמ"ש הפ"י בק"א לישב קושי' המל"מ ממה דס"ל לתוס' דבמופלא סמוך לאיש הוי התראת ספק דהתם הספק אם יש כאן איסור. אך לפ"ז בההוא דבני זה בן ט' שנים ובתי בת ג' שנים דאלו ל"ה בת ג' והבן בן ט' אין ביאתם ביאה ול"ה איסור כלל א"כ שפיר הוי התראת ספק. וע"כ דמיירי שאמר כן קודם המעשה והדרא הקושי' לדוכתה על דינא דר"ח. והתימא על הפ"י שלא התעורר מזה כלום.

ולענ"ד הי' נראה להמתיק קצת יותר הסברא בישוב קושית המל"מ דהא דפטרה התורה קטן היינו הואיל ואינו בדעת שלימה כדאיתא בסנהדרין וע"כ מי שנתברר אחר כך שהי' למפרע גדול אם כן באמת הי' בדעת שלימה ע"כ לא הי' לו לעבור אף על גב שהוא בעצמו לא הי' יודע שהוא גדול מ"מ כיון שהתרו בו שזה אסור לעשות והיא עבירה חמורה שחייבין עלי' מיתה והוא הי' באמת גדול ממה שנתברר אחר כך שהי' בדעת שלמה למפרע ע"כ חייב. משא"כ במופלא סמל"א דנ"מ לענין אחרים שפיר הוי התראת

ספק דשמא אין זה הקדש ודוק. ולפ"ז גם כן הדרא הקושי' לדוכתה מהא דבני זה בן ט' דע"כ מיירי קודם אם כן למה לא יוחזק בגדול שביאתו ביאה להתחייב האשה:

ולכאורה הי' אפ"ל כך דהא דס"ל להר"מ באיסור שהוחזק בע"א לוקין אחר כך הוא משום דכך גזרה התורה כיון שהאמינה תורה לעד נעשה כודאי איסור וצריך לפרוש מספק זה כמו מודאי איסור, וכמו הרבה ספיקות שעשאו התורה כודאי כמו ספק טומאה ברה"י וסוטה. אך זה שייך על האיסור עצמו כיון שהעובר יודע שהתורה צותה לפרוש מזה ועבר אמימרא דרחמנא ע"כ חייב מלקות. משא"כ היכא דהספק הוא שמא הוא קטן עדיין ואינו בר עונשין איך אפשר לחייבו דלמא אינו בר עונשין. ול"ש לומר דעבר אמימרא דרחמנא כיון דשמא אינו בר עונשין. ולפ"ז אפ"ל ג"כ ההוא דבני זה בן ט' שנים אע"ג דהנ"מ הוא רק לענין חיוב האשה שבא עלי' והיא ודאי בת עונשין וי"ל לגבה דהתורה עשאה ספק זה כוודאי מ"מ כיון דלענין השנים נ"מ אח"כ אם יעשה איסור כשיהי' בן י"ג לפי חשבון זה דאי אפשר לחייבו מטעם ספק זה דל"ש לומר שיהי' כוודאי, דדלמא לא הי' אז בן ט' ונמצא עכשיו אינו בן י"ג ול"ש לעשות כוודאי דדלמא אינו בר עונשין וכיון דאי אפשר לעשות ספק זה כוודאי לכל הענינים י"ל דאפילו לגבי ודאי בר עונשין ל"ה ספק זה כוודאי, ולא דמי לעד שהעיד שזה הוא חלב הכליות ולשארי דברים שכתב הרמב"ם, דאמרינן ספק זה הוא כודאי לכל הענינים ודוק:

אך עכ"ז לא עלה תרופה לקושי' זו, דקשה לפ"ז מה קאמר הגמ' ואזדא ר"ח לטעמיה, דהא לא דמי כלל דהתם הטעם דאי אפשר לעשות ספק זה כוודאי משא"כ בהאי דקדשתי את בתי, ואף אם נימא ס' הפ"י דהוי דשב"ע מ"מ מאן שקל סברות אלו בלא אגרדומין כיון דלא דמי כלל זה לזה. ולדברי הפ"י לפמ"ש דלדבריו צ"ל דההוא דבני זה בן י"ג איירי לאחר שעבר אף אם נדחק דההוא דבן ט' מיירי ג"כ אחר שעבר, אך לפ"ז תמוה קושית התוס' ישנים מ"ד ואזדא ר"ח לטעמי' הא פלוגתא דר"א ור"ח מיירי ע"כ קודם שעבר דלאחר שעבר ודאי א"נ כמו בשבוי'. בשלמא בל"ז ל"ק כ"כ קושית התוס' ישנים די"ל דר"ח דאמר א"נ לעונשין משמע לגמ' דמיירי בכל מילי אפי' קודם שעבר, אבל לפי הנ"ל דע"כ מיירי לאחר שעבר קשה מה קאמר ואזדא לטעמי' וצ"ע.

ועיין בס' שב שמעתתא שכ' ליישב הקושי' של הפ"י דרמב"ם מיירי דווקא בהוחזק ע"פ עד. ולענ"ד דבריו לא נהירין דלא דמי למה שכ' הר"מ באיש ואשה שהוחזקו דהתם הוחזקו מדעתם ע"כ הוי החזקה ראיה על בירור האיסור, משא"כ מה שמוחזק ע"פ עד היא בהכרח ומה חזקה היא זו, ומ"ש הגאון הנ"ל להסתייע מלשון הר"מ בהלכות נזירות פ"ט שכ' ונהג נזירות ע"פ ובכל מקומות סמך הר"מ על ההוא דנזירות, קשה כיון דנהג

נזירות עדיף דל"ב ל' יום כמ"ש הוא בעצמו א"כ בחלב דל"ש זה מנא ידעינן דבהוחזק מיירי. [ובאמת דברי הר"מ שהם מועתקים מירושלמי צריכים ישוב] ועיין לקמן:

ומ"ש בס' המקנה בזה דבריו תמוהים דמה שרצה לדמות הדבר לאומר שזה חלב דמלקין אותו אח"כ ע"פ דבריו וע"כ רצה להוכיח דהכא מיירי שהאב אומר לפני ב"ד לאחר שעברו רק שאמר כן תחלה חוץ לב"ד ול"ה התראת ספק דמסתמא יאמר כן לפני ב"ד, משא"כ ע"פ דבורה, וע"כ הטעם דלא מחזקינן שתאמר כן ולפ"ז אין גריעותא בדיבורה נגד דיבור האב אף לרב אסי רק דלא נוכל להחזיק שתאמר כן בב"ד אבל לענין נאמנות שניהם שוים, ולפ"ז מאי אמר הא מלתא מרפסן איגרא כיון דלענין נאמנות שניהם שוים. ומה שרצה לומר דע"י ג"כ סוקלין כמו באומר שזה חלב, ל"ד כלל דבאיסורין נאמן ע"א משא"כ בדבר שבערוה רק האב נאמן מגזה"כ, (וראיה לזה מספיקא של חכמי פרובינצא אם האב נאמן לחזור באמתלא המובא בתשו' מהרי"ן לב ובס' שב שמעתתא] ע"כ כל דבריו תמוהים בזה:

ומה שנלענ"ד ליישב בפשוט עיקר הקושי' הנ"ל על הרמב"ם לפמ"ש הר"מ (סוף הלכות רוצח) דהא דקי"ל כ"מ שהאמינה תורה ע"א הרי כאן שנים הוה דווקא בעד כשר שבא תחלה, אבל באשה וקרוב או פסול שבאו תחלה אף במקום שנאמנים מ"מ ל"ה כשנים ויכול עד אחר להכחישו אח"כ ואפילו אשה יכולה להכחיש דבפסול ל"א כ"מ שהאמינה תורה ע"א הרי כאן שנים, ועיין שם בכ"מ שכתב שהוא פשוט, ועיין בלח"מ (בהלכות גרושין) שהקשה על הר"מ דבעדות אשה לא פסק כן עיי"ש. וע"כ ליישב דהתם שאני כיון דהא דסמכו חכמים על ע"א הוא משום דייקא ומנסבא ע"כ אין חילוק שם בין עד כשר לאשה, עכ"פ הדין הנ"ל מבואר בהר"מ דבעד פסול ל"א כ"מ שהאמינה תורה ע"א הרי כאן שנים. ולפ"ז נראה פשוט דהא דכתב הר"מ בה' סנהדרין דהאיסור מוחזק בע"א היינו כיון שכבר העיד העד שזה חלב ושוב אי אפשר להכחישו רק ע"י עדות ברור ע"כ הוי חזקה דהע"א שהעיד תחלה הוי כמו שנים, משא"כ בעד פסול דיכול להתכחש ע"י ע"א ל"ה חזקה כלל על ידו. ולפ"ז א"ש הא דאין סוקלין ע"י האב דנהי דהימניה רחמנא לאב מ"מ כיון דהוי קרוב לבתו ל"ש לומר כ"מ שהאמינה תורה ע"א הרי כאן שנים וכמ"ש הר"מ הנ"ל ע"כ ל"ה דבר ברור מש"ה אין סוקלין, (ואפילו לשיטת הראב"ד שם שחולק על הר"מ בדין הנ"ל וס"ל דאשה שבאת תחלה שוב אין אשה יכולה להכחישה, מ"מ אזלינן בזה בתר רוב דעות ושתי נשים יכולים להכחישה משא"כ בעד כשר שם ועיין שם בכ"מ). ועכ"פ דברי הר"מ מיושב היטב:

ולפ"ז נראה ליישב קושית הטור יו"ד (סימן קפ"ה) על הרמב"ן דס"ל הוחזקה נדה בשכנותי' הואיל ובעלה לוקה עליה א"י לחזור אפילו ע"י אמתלא, והקשה הטור מי עדיף הוחזקה מאמרה להדי' טמאה אני לך ואפ"ה מהני אמתלא, ומשמע דפשיטא לי' להטור דבאמרה טא"ל ג"כ לוקה והיינו ע"פ שיטת הר"מ דאם אמר ע"א שזה חלב לוקה אח"כ, ולפמ"ש י"ל דבאמרה טא"ל אינה לוקה דע"א עדיף מאשה, ובל"ז יש לחלק ג"כ היכא דל"א בפני ב"ד ל"ה כשנים ועיין בש"ך (יו"ד סימן קכ"ז). ולפ"ז מוכח מהר"מ דלא כשיטת הרא"ה שהביא הט"ז (יו"ד סימן ב') והש"ך (סימן קכ"ז) דל"א כ"מ שהאמינה תורה ע"א ה"ה כשנים רק בדבר שבערוה שמצד הדין צריך שני עדים אבל באיסורים דע"א נאמן לא אמרינן ה"ה כשנים, ולפמ"ש דהא דס"ל להר"מ דהאיסור יוחזק בע"א הוא משום כ"מ שהאמינה תורה ע"א מוכח דאף באיסורין אמרינן ה"ה כשנים, ועיין בפלתי (סימן ל"ט) שכ' ליישב קושית הלח"מ הנ"ל ע"פ שיטת הרא"ה, ולמ"ש מוכח מהר"מ דלא כשיטת הרא"ה:

ועפמ"ש יש לתרץ קצת קושית התוס' במה דנקט האב נאמן לומר בני זה בן י"ג שנה כיון דמשום נאמנות ע"א הוא מ"ש אב ומ"ש אחר, ולפמ"ש דווקא באב אמרינן דאינו נאמן לעונשין דלא אתחזק ע"י דל"ש לומר כ"מ שהאמינה תורה ע"א ה"ה כשנים משא"כ בעד דעלמא נאמן אף לעונשין, ולענ"ד הדברים נכונים וברורים, אם לא לשיטת התוס' דא"נ רק משום בידו י"ל דאחר א"נ כלל ועיין בפני יהושע, ודוק היטב בכל זה:

שם תוס' ד"ה לקטלא לא מהימנא וא"ת הא כתיב וסקלוהו וכו' עיין בס' שב שמעתתא שכ' ליישב קושי' התוס' למ"ד אין סוקלין הא כתיב וסקלוהו, וכתב הוא די"ל דטעמא דמ"ד אין סוקלין הוא משום דמהני אמתלא וע"כ כיון שאין הדבר ברור מש"ה אין סוקלין וע"כ כ' ליישב ע"פ שיטת הרא"ה דס"ל הא דאשה האומרת אשת איש אני מהני אמתלא דווקא באינה אומרת למי נתקדשה משא"כ באומרת למי נתקדשה לא מהני אמתלא וע"כ בקרא דכתיב את בתי נתתי לאיש הזה דלא מהני אמתלא ע"כ א"ש דסוקלין, ולענ"ד דבריו תמוהים דלפ"ז מנ"ל למילף דהאב נאמן לאסור את בתו באומר קדשתי' וא"י למי קדשתי' להוציאה מחזקת פנוי' מדכתיב את בתי נתתי דלמא דווקא באומר את בתי נתתי לאיש הזה דהוי אמירה אלימתא דאינו יכול לסתור דבריו אפילו ע"י אמתלא ע"כ נאמן, משא"כ באומר סתם את בתי נתתי דל"ה אמירה אלימתא דיכול לסתור דבריו ע"י אמתלא מנ"ל דבהאי גוונא נאמן. והנה לכאורה מחמת קושי' זו יש להוכיח דלא כשיטת הרא"ה מדלא מפלגינן לענין נאמנות האב בין אומר קדשתי סתם לאומר לאיש הזה, וע"כ ליישב שיטת הרא"ה דס"ל כספיקת חכמי פרובינצא דהאב האומר קדשתי את

בתי א"י לחזור באמתלא עיי"ש בס' שב שמעתתא שהביא ספיקת חכמי פרובינצא הנ"ל בשם מהרי"ן לב. ואם נאמר דהרא"ה ס"ל דבאב ל"מ אמתלא א"כ אין חילוק בין אומר לאיש הזה או קדשתי' סתם וא"כ נסתר תי' של הגאון הנ"ל, ומ"ש הגאון הנ"ל להוכיח דאמתלא מהני מהאשה שאמרה טמאה אני דנאמנת ג"כ מן התורה ואפ"ה מהני אמתלא, כבר כתבתי במקום אחר (בתשובת חמ"ש חלק אה"ע סימן נ"ו) דאין ראיה כיון דכתיב וספרה לה ונאמנת בין להתיר בין לאסור ע"כ נאמנת באמתלא משא"כ באב דאינו נאמן רק לאסור ואם אומר נתגרשה אח"כ אינו נאמן וכמו שכתב הר"ן להדיא יש לומר דאינו נאמן באמתלא לעקור דבריו רק האשה בעצמה דעיקר נאמנותה לא הוי רק משום שוי' נפשה חתיכה דאסורא ע"כ נאמנת ליתן אמתלא]. ולפמ"ש מוכח דהרא"ה ס"ל דאמתלא לא מהני, אמנם אפ"ל דהתם ל"ש סברת הרא"ה דאינו יכול להפקיע זכותו, דהא הבעל מוציא שם רע ואינו רוצה בה, וא"כ ממילא נסתר תי' הגאון הנ"ל. ולמ"ש במס' כתובות בטעמו של הרא"ה דל"ה רק חומרא דרבנן כאשר הארכתי שם בטוב טעם, בל"ז א"ש דמדאורייתא אין חילוק, עכ"פ דברי הגאון הנ"ל תמוהים:

אח"ז נתיישבתי בע"ה דלכאורה בל"ז קשה דלמא א"נ רק באומר לאיש הזה דלא אסרה אכ"ע וכמו דא"נ לפוגמה כמ"ש הר"ן דמש"ה א"נ לומר נשבית או שהשיאה לפסול ה"נ י"ל דא"נ לאסרה, והי' נ"ל ליישב עפמ"ש התוס' בכתובות למה לא נאמן משום בידו לקדשה ותי' דאינו בידו כ"כ דלמא לא ירצה שום אחד לקדשה, ולכאורה י"ל בפשוט קושית התוס' דנהי דבידו לקדשה היינו שיקדשה לאחד בפני עדים מ"מ בזה לא תהי' אסורה לכל דהא העדים יעידו למי קידשה משא"כ קדשתי' וא"י למי זה ל"ה בידו לאסרה אכ"ע, וע"כ ממילא מיושב הקושי' הנ"ל דליכא למימר דלזה הוא דווקא דבזה נאמן כיון שאינו אוסרה אכ"ע דע"ז תיהדר קושית התוס' לדוכתה תיפוק ליה משום בידו כקושית התוס'. גם יש לומר דאפילו תי' התוספות ל"ש דהא ע"כ מיירי דזה האיש אינו מכחיש לומר לא קדשתי' דבהכחשה ודאי דאין האב נאמן עמ"ש לעיל. וכיון שהוא מודה וודאי דהוי בידו וקשה למה לי קרא, א"ו מוכח דקרא אתי להיכא דאומר קדשתי' סתם שנאמן לאסור את בתו. ולפ"ז א"ש תי' הגאון הנ"ל כיון דמוכח ע"כ דנאמן לאסרה שפיר י"ל היכא דאומר לזה נאמן אפילו לסקול כיון דשוב לא נאמן לחזור אפילו באמתלא כס' הרא"ה וע"כ הוי אמירה אלימתא, משא"כ בקדשתי' סתם אין סוקלין כיון דנאמן לחזור ע"י אמתלא, אך לפ"ז אין הכרח לשיטת הרא"ה דלזה א"נ באמתלא די"ל באומר לזה. כיון ודהוי בידו וע"כ נאמן מסברא החיצונה כמ"ש התוס' ע"כ נאמן אפיל לסקול משא"כ בקדשתי' סתם דאינו בידו וא"נ רק מגזה"כ י"ל אין לך בו אלא חידושו דא"נ לסקול וע"כ

לא צריכין לס' הרא"ה. ועוד יש להקשות לפ"ז דהדרא קושי' הנ"ל לדוכתה מנ"ל דנאמן לאסור דלמא הזה דווקא. וא"ל תיפוק לי' משום בידו וכמו דקי"ל בעל שאמר גרשתי את אשתי נאמן כקושי' התוס'. דלמא קמ"ל דנאמן אפילו לסקול, מיהו לזה י"ל כמו דנאמן בעל לומר גרשתי אע"ג דהוי דבר שבערוה ואין דשב"ע פחות משנים אפ"ה נאמן וע"כ דמה שבידו הוא נאמנות גמור ממילא דנאמן אף לסקול, אמנם עדיין יש לחלק דבשלמא בגרשתי י"ל כיון שיודע שע"י תנשא לאיש ואין אדם חוטא ולא לו ואי משום שרוצה לפטרה הא יכול לגרשה, משא"כ באב שאומר קדשתי' דלא בא רק לאסרה שפיר הו"מ למימר דסברת בידו לא אלים כ"כ לסקול ע"י. אמנם י"ל דע"כ מוכח דאינו נאמן באמתלא דאי נימא דנאמן באמתלא א"כ שוב ל"ש לומר בידו כלל די"ל דלמא רוצה שיהי' הדבר בידו לחזור ע"י אמתלא וע"כ אינו יכול לעשות הדבר בפועל ממש לקבל קדושין לפני עדים דשוב א"י לחזור בו וא"כ אין הדבר ברור לומר דהוי בידו. והדרא הקושי' לדוכתה למה סוקלין וקשה על הא דכתיב וסקלוה, אבל לס' הרא"ה דא"י לחזור באמתלא כשאומר לזה שפיר הוי בידו ממש:

אמנם ארווחנא דלפמ"ש לא מוכח כשיטת הרא"ה רק די"ל היכא דהיא אומרת נתקדשתי לזה מהני אמתלא וכשיטת החולקי' על הרא"ה, רק באמירת האב י"ל כספיקת חכמי פרובינצא דלעולם לא מהני אמתלא, דדווקא באמירתה דל"ה רק משום שוי' אנפשה חד"א ע"כ מהני אמתלא ולא בנאמנות האב דהוא משום נאמנות ע"כ לא מהני אמתלא [ועל הוכחת הגאון הנ"ל מהא דהאשה נאמנת לחזור באומרת טמאה אני דהוי נאמנות גמורה מוספרה לה ואפ"ה באמתלא כבר כ' לעיל דאינו ראיה ובמק"א הארכתי בזה, בעז"ה] וכיון דלא מהני אמתלא באמירת האב י"ל דמש"ה באומר קדשתי' סתם א"נ לסקול אע"ג דל"מ אמתלא כיון דל"ה בידו לאסרה אכ"ע ואינו נאמן רק דגזה"כ ע"כ א"נ לסקול, משא"כ באומר לזה קדשתי דכיון דל"מ אמתלא ממילא הוי בידו ונאמן מצד הסברא כמו שהקשו התוס' ע"ז למה לי קרא שפיר י"ל דנאמן לגמרי אפילו לסקול:

גם לכאורה נראה פשוט דהיכא דנאמן משום בידו אין ע"א יכול להכחישו ושפיר הוחזק האיסור על פיו ולא שייך הס' שכתבתי לעיל ע"פ שיטת הר"מ דבקרוב ל"א כ"מ שהאמינה תורה ע"א הרי כאן שנים כיון דמשום בידו נאמן וזה עדיף מע"א, דאפילו מגו עדיף מע"א רק במקום שני עדים ל"א. ועיין היטב בכל זה:

דף סד.

מתני' קדשתי את בתי וגרשתיה נשבית ופדיתיה א"נ ומסיק הגמ' דבנשואין הימנא בשבוי' לא הימנא, ועיין בר"ן דעיקר ילפותא מדאורייתא באומר נבעלה לפסול דשבוי' ל"ה רק מדרבנן ואין נ"מ מדאורייתא וכ"ה בתוספתא להדי' נבעלה לפסול לה א"נ. ונתקשיתי לכאורה למה לא אשמעינן במתני' הך רבותא דאפילו אומר נבעלה לפסול א"נ. דנשבית אין חידוש כ"כ כיון דבל"ז הוי רק מדרבנן משום חשש שמא נבעלה וכמה ענינים הקילו בשבוי' וכיון דאף לדברי האב ל"ה רק חששא בעלמא על כן יש לומר דאינו נאמן משא"כ באומר נבעלה להדי' יש לומר דנאמן ולמה לא קמ"ל רבותא טפי דאפילו נבעלה א"נ. ואפ"ל לפמ"ש הר"ן ליישב דלמה אינו נאמן בשבוי' לפסלה לכהונה במגו דקדשתי' וגרשתי' ומסיק הר"ן כיון דשבוי' הוי פגם טפי דאפילו בת כהן נפסלה מתרומה ע"כ י"ל דרצה לפגמה והוי מגו לחצי טענה. ולפ"ז י"ל דרבותא קמ"ל דהו"א כיון דשבוי' רק חומרא דרבנן ונהי דרבנן חששו לשמא נבעלה מ"מ בבת ישראל לא מקרי פגם וכיון דאין נ"מ דתרומה ממילא אינה אוכלת רק דנימא דרצה לפגמה טפי ס"ד דזה ל"ש בשבוי' וליהימנא במגו קמ"ל דאפ"ה אינו נאמן:

והנה נסתפקתי בהנהו דינא דמתני' היכא דנאמן האב האיך הדין אם היא מכחישו. ולכאורה נראה פשוט דאין לך בו אלא חדושו ולא עדיף מעד דעלמא לענין שאר איסורין, אח"כ ראיתי בס' המקנה שכתב כן בפשיטות וכ' ליישב בזה קושית הר"ן שהקשה להימנא במגו שקדשה בביאה לפסול לה, וכ' הוא ז"ל כיון דע"כ באינה מכחשת מיירי כגון שנשבית בקטנותה י"ל דל"ה מגו דירא שמא תכחשנו בזה, (ולדעתי גם לפ"ז לא מתורץ היכא דבאמת קדשה בביאה לאחד מעלמא ואומר שזה הי' פסול דא"י להכחישו):

אמנם לענ"ד קשה לאביי דס"ל לקמן אשתך זנתה בע"א אסורה ולשיטת הרשב"א לקמן דלאו משום שתיקה כהודאה רק אפילו באומר א"י אפ"ה אסורה ולדידי' גם בע"א מעיד על נשבית נאמן דהא אביי מייתי ראיה מאמו של ינאי ומוכח דבאינו מכחישו נאמן ע"א א"כ הא דנשבית ופדיתיה א"נ ע"כ במכחישו איירי ומוכח לאביי דבאומר קדשתי' נאמן אפילו במכחישו וא"כ עדיין צריכין אנו לבא לתי' של הר"ן לאביי עכ"פ, אמנם באמת גוף הסברא קשה מנ"ל לומר דהאב נאמן אפילו במכחישו, והנה למ"ש הרשב"א די"ל לאביי מדאורייתא נאמן בדשב"ע באינו מכחישו א"כ מוכח דקרא במכחישו מיירי דלולא זאת פשיטא דנאמן, אך לרב אסי י"ל דאתי לאשמעינן דנאמן אפילו לסקול ע"י. אך לתי' השני של הרשב"א דמדאורייתא ודאי א"נ אפילו באינו מכחישו רק דרבנן החמירו לפ"ז קשה דלמא קרא מיירי דווקא באינו מכחישו כיון דמדאורייתא עד דעלמא אינו נאמן הוצרך

לאשמעינן דהאב נאמן וא"כ מנ"ל אליבא דאמת דנאמן האב במכחישו וכיון דלאביי מתני' דנשבית ופדיתיה ע"כ במכחישו מיירי דלולא זאת ע"כ מדרבנן נאמן לאביי וקשה מנ"ל הא

וע"פ מ"ש לעיל בישוב קושית הפני יהושע יש ליישב די"ל דאביי ס"ל כרב אסי לכל מילי הימניה רחמנא ויש ראיה לזה מפשטי' דקרא וכמ"ש התוס' מדכתיב וסקלוה וכיון דנאמן אפילו לסקול ע"כ דא"י להכחישו דלולא זאת ל"ה דבר ברור כיון דיוכל להתכחש ע"י ע"א. ולחלק בין ב"א לבזא"ז לומר כ"מ שהאמינה תורה ע"א ה"ה כשנים ל"ש גבי אב כמ"ש לעיל ע"פ שיטת הר"מ דדווקא בעד כשר אמרינן כן וע"כ ממילא מוכח דרחמנא הימניה לגמרי ולא מהני הכחשת ע"א ע"כ הוי מוחזקת לאשת איש תיכף ע"י האב, משא"כ לדידן דקי"ל אין סוקלין מטעמא דכתיבנא לעיל דיוכל להתכחש ע"י ע"א מוכח דהכחשה מהני:

ועיין במ"ש בעז"ה בחי' כתובות בסוגי' דתרי ותרי דנ"ל מוכח לאביי דס"ל דאפילו בב"א אמרינן כ"מ שהאמינה תורה ע"א ה"ה כשנים וכדס"ל לעולא בסוטה (פ' מי שקנא) כמ"ש התוס' בסוגי' דתרי ותרי מדאמר אביי לקמן מאי ויבוקש הדבר ולא נמצא דאתו תרי ומכחשי וקשה למה אמר דאתו תרי א"ו דס"ל דע"א שהאמינו תורה הוא כשנים ואפילו בא עד להכחישו תיכף לא מהני וכמ"ש התוס' אליבא דעולא, ולפ"ז א"ש טובא דלאביי מוכח דהכחשה לא מהני דאי הוי מהני הכחשה אין חילוק לאביי בין ב"א לבזא"ז אפילו בעד כשר וא"כ לא אתחזק לעולם ומדאמר רחמנא לסקול ע"פ האב מוכח דהכחשת ע"א לא מהני לגבי אב, וזה ראיה נכונה להסברא שכ' לעיל דהיכא דהכחשה מהני עדיין לא נתחזק הדבר כיון דאפשר להתבטל ע"י ע"א, וע"כ א"ש אליבא דידן דקי"ל אין סוקלין ול"א דאתחזק כיון דל"ה עד כשר ויכול עד אחד להכחישו:

שם בגמ' והרי בידו להשיאה לממזר, עיין פ"י שכ' הא דפשיטא לן דיכול לקדשה היינו מדכתיב בהאי ענינא גופי' ולו תהי' לאשה ודרשינן בסיפרי למעט אשה שאינה ראוי' לו עיי"ש בפ"י כדאיתא בכתובות], ולכאורה דבריו תמוהים דהא צריך ולו תהיה לאשה לנמצא בה דבר ערוה ועיין בס' המקנה מ"ש בזה, ובעיקר דברי הפ"י כיון דבמקום בתו קאי למה לא יוכל לקדשה כמו שהיא בעצמה יש לה רשות בכך, ועיין בס' המקנה שכ' דדומה לשליחות וי"ל אין שליח לד"ע. ולדעתי נראה דלא דמי לשליח לד"ע דעיקר שליחות הוא בהקדושין והקדושין אינם אסורים עד הביאה והביאה נעשית ע"י ול"ש בזה שליחות האב, רק דאפ"ל בפשוט דנפגמה באיסור לא נתנה התורה רשות לאב, אך מדקיי"ל חייבי לאוין שלא הכיר בה יש להן כתובה ול"א דקדושין בטלים דאיסורא לא

ניחא לי' דליקני וכיון דאם קדשה עצמה ולא ידעה שהוא ח"ל אין הקדושין בטלים מוכח דזה ל"ה חוב ברור וע"כ מסתבר דגם אביה יכול לקדשה לפסול ועיין:

שם מתני' מי שאמר בשע"מ יש לי בנים נאמן וכו', בסוגי' זו הארכתי בעזה"י בשו"ת [חלק אה"ע סי' י"ב י"ג י"ד ט"ו] בדין ע"א ביבמה בשיטת הפוסקים. כעת נ"ל דאפ"ל בישוב קושית התוס' והרשב"א אמאי דאמר אביי מתני' דלא מוחזק לא באחי ולא בבני וקשה למה לא יהא נאמן במגו דאי בעי יהב לה גיטא, י"ל לאביי דס"ל לא אתי מ"ל לשקר ומרעא החזקה לגמרי י"ל דה"ט דהרשב"א הקשה הא הוי מגו במקום חזקה ותי' מה שבידו עדיף ממגו. ולפ"ז אפ"ל דר"נ ס"ל די"ל בשעת נשואין דלמא הי' רצונו להשטות בה ולשקר כדי שתנשא לו וע"כ כיחש מ"ש יש לי בנים, ואי דמצי למימר פטרנא לך בגיטא, כיון דבאמת אין רצונו לפוטרה שוב ל"ש לומר דהוי בידו ול"ה רק בגדר מגו וע"כ לא מהני רק דאפ"ה מרעא להחזקה כיון דאין הדבר ברור שכוון להשטות בה, ואף אם ניחוש שכוון עכ"פ יש כאן מגו לומר שלא כוון לכך ע"כ מותרת בלא חזר בו, ולפ"ז בשעת מיתה יש לחוש שמא אין דעתו לפטרה ורק להפיס דעתה שלא תדאג מן היבום ותבקש ממנו גט ובזה אין מגו כלל דבאמת אין רצונו לפטרה כלל, ולא דמי לשעת קדושין דעכ"פ יש מגו לסתור סברא זו דמצי אמר פטרנא לך בגיטא, ואם לא ירצה אח"כ הברירה בידו, משא"כ בשעת מיתה דצריך ליתן לה גט באמת וזה י"ל שאינו רוצה ע"כ הוצרך אביי לאוקמי דלא מוחזק לא באחי ולא בבני ודוק:

דף סה.

מתני' קדשתי את בתך והיא אומרת לא קדשת אלא אותי כו' וקטנה כו' וקטנ' מותרת בקרוביו, ולכאורה קשה למה דפסקו הפוסקים כתי' אביי בכתובות בעד אומר נתקדשה לכתחלה לא תנשא ולשיטת הר"מ שם היכא דאינה מכחשת תצא הואיל ואינה יודעת להכחיש, א"כ ה"נ כיון דמסתמא הבת אינה יודעה וכמ"ש התוי"ט דמיירי שהבת עשתה לאמה שליח א"כ למה לא תהי' הבת אסורה מחמת עדות המקדש, וצ"ל כיון דאמה מכחשת. עכ"פ לשיטת הראב"ד והרמב"ן לכתחלה לא תנשא, ולשיטת הר"מ אפילו בדיעבד תצא עיין פ"ט מה' אישות] וא"כ קשה למה תהי' הבת מותרת. וצ"ל דעד כאן ל"א לכתחלה ל"ת או להר"מ תצא רק בעד כשר, משא"כ כאן דהאומר קדשתי את בתך הוא נוגע בעדות לא גזרו רבנן לחוש לדבריו אע"ג דלענין איסורין אף נוגע נאמן מ"מ בדבר שבערוה דאין פחות משנים נהי דהחמירו חכמים לחוש לע"א מ"מ באשה ונוגע לא החמירו חכמים. אך על קושית הגמ' דמקשה על הנך בבא דסיפא פשיטא קשה

לכאורה דלמא הא קמ"ל ולפ"ז ל"ה צריך לומר בסיפא דסיפא קדשתי את בתך והיא אומרת לא קדשת אלא אותי דקתני איידי, די"ל נהי דמוכח ממאי דקתני קדשתיך והיא אומרת לא קדשת אלא בתי דלא חיישינן לעדות אשה דאינה בכלל עדות כלל וגם היא נוגע, ע"כ הוי תרתי לריעותא וע"כ הבת מותרת. משא"כ בהוא אומר קדשתי את בתך והיא אומרת לא קדשת אלא אותי כיון דהמקדש בכלל עדות רק דהוי נוגע ס"ד לאסור הבת, [ומכש"כ למ"ש הפ"י בכעין זה די"ל פלגינן דבורא], ע"כ הוצרך לאשמעינן דאפ"ה הבת מותרת, וצ"ל דסוגי' זו אזלא ליישב לתי' דרב אשי בכתובות דלדידיה אפילו בעד כשר לא חיישינן ולדידי' קשה שפיר למה הוצרך לאשמעינן בעד פסול ונוגע הא אפילו בעד כשר לא חיישינן, אבל לדידן שפיר י"ל כמ"ש ול"צ לומר איידי, וי"ל בזה קושית הרשב"א על הר"מ שתמה למה הוצרך להעתיק סיפא דסיפא דנ"ה רק איידי, ולפמ"ש א"ש דלדידן ל"צ לומר איידי רק דקמ"ל דבעדות נוגע לא חיישינן כלל ודוק:

גמרא המקדש בע"א אין חוששין לקדושין ואפילו שניהם מודים וכו' מיתיבי המגרש אשתו ולנה עמו בפונדקי וכו' מאי לאו בע"א, ולכאורה הסוגי' תמוה דמשמע דקושית הגמ' דהוי פלוגתא דב"ש וב"ה במקדש בע"א, וקשה דא"כ לפלוגי בעלמא ונ"ל דהנה רש"י כ' (בד"ה ואי ליכא עדים) דאפילו אמרינן מקדש בע"א חוששין לקדושין משום דע"א חשוב עכ"פ לחייב שבועה משא"כ הודאתו שאמר קדשתי ודאי לא מהני. והנה דברי רש"י מוכרחים מהגמ' דמשמע אפילו אי נימא דהודאתו לא מהני אפ"ה ע"א מהני, וצריך טעם כיון דע"א ל"מ בממון למה יועיל בקדושין וע"כ כ' רש"י דעכ"פ קם לשבועה. אמנם קשה להבין הא בזה ל"ש שבועה וכמ"ש רש"י גופי' לקמן (ע"ב ד"ה ע"א בהכחשה):

ע"כ נ"ל דאפ"ל די"ל וודאי דשם קדושין הוא עיקרו דאסרה אכ"ע ולהיות חייבין על ביאתה ע"כ צריך דבר ברור, ועיין בפ"י לקמן הכא חייב לאחריני שכ' ליישב ע"פ סברא זו קושית הרשב"א] ולפ"ז י"ל ע"פ הסברא שכתבתי לעיל ע"פ שיטת הר"מ דבעד כשר אמרינן כ"מ שהאמינה תורה ע"א ה"ה כשנים משא"כ בעד פסול ונוגע אף דנאמן באיסורין מ"מ יוכל להתכחש ע"י פסולי עדות. ולפ"ז י"ל הטעם דקדושין בפני ע"א מהני וע"כ צ"ל הא דילפינן דבר מממון היינו היכא דאיכא הכחשה, וא"ל במקום הכחשה פשיטא דאין ע"א נאמן דע"א בהכחשה ודאי א"נ וכדאמר לקמן ותסברא. דס"ד למילף מסוטה מעדות אחרונה וכדאיתא להדי' בסוטה (פ' מי שקנא) ק"ו לעדות ראשונה מעתה ת"ל דבר עיי"ש, אבל בלא הכחשה י"ל שפיר דע"א נאמן כמו באיסורין. אך עכ"פ צריך להיות באופן שיוכל לבא לידי קיום ע"י עדות זה דלולא זאת לא מקרי קדושין וכמ"ש

הפ"י דמש"ה לא מהני הודאת בע"ד, ולפ"ז שפיר דבע"א כיון דתיכף שיתקבל עדותו בב"ד הוי עדות ברור משום כ"מ שהאמינה תורה ע"א ה"ה כשנים, ולפמ"ש לעיל די"ל בזה סוקלין אפילו ע"י, ע"כ שפיר הוי קדושין אע"ג דעדיין לא בא העד לב"ד כיון דהי' יכול להתקיים הקדושין על ידו כמו בשני עדים אף אם מתו אח"כ ולא הגידו עדותם אם הם מודים פשיטא דהוי קדושין ונאסרה על ידיהם כיון שהי' ראוי להתקיים על ידיהם כבר נעשה מעשה הקדושין. ה"נ בעד אחד לפי הו"א זו י"ל דמהני מטעם הנ"ל, וע"כ י"ל שפיר דמתני' מיירי בע"א והוא מביא העד א"כ לדבריו הוי קדושין וע"כ אסורה עליו והיא מכחישתו תיכף ע"כ מותרת בקרוביו. משא"כ ע"י הודאת עצמם אף דהו"מ לומר דמהני מטעם ע"א נאמן באיסורין מ"מ כיון דאין עליהם שם עדות דהוי נוגעים ויכולים להתכחש ע"י פסולי עדות שוב ל"ה קדושין דאי אפשר להיות נאסרת ע"י בבירור ויוכל להתכחש ע"י פסולי עדות ול"ה דבר ברור ע"כ אין ע"ז שם קדושין כנ"ל ברור ונכון בעז"ה:

ואין לגמגם כיון דהבעלי דברים יכולים להכחיש העד תיכף ל"ה דבר ברור, דמ"מ כיון דאם לא יכחישו אותו תיכף יהי' נעשה ע"י דבר ברור ומסתמא אין דעתם להכחיש תיכף דלמה עושים מעשה הקדושין, וראיה לזה ממ"ש הר"ן דכ"י ואין עליו עדים מהני בשטר קדושין הלא יכלו למיקלי השטר ע"כ מוכח דכעין זה הוי דבר ברור דמסתמא בשעת מעשה רוצים בקדושין ויכולה להביא תיכף הכ"י של הקדושין לב"ד:

ולפ"ז אתי על נכון קושי' הגמ' מהמגרש אשתו ולנה עמו בפונדקי דהוי ק"ל לפלוגי בעלמא בקדושי ע"א, די"ל לפ"מ דאיתא בירושלמי בגטין עלי' דההיא מתני' טעמא דב"ש דס"ל לא יגר אדם את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר וע"כ אינו חשוד עלי', ולפ"ז א"ש דהא ע"א אינו נאמן רק להחזיק איסור ואח"כ ממילא לוקין עליו ולפ"ז הכא דמעיד העד שבא עלי' באיסור א"כ עדותו תיכף שעבר על האיסור וע"ז אינו נאמן, ואע"ג די"ל דלא התרו בו ואין נ"מ לענין עונש, מ"מ יש נ"מ לפסלו ולהיות חשוד ע"י והודאתו ל"מ דאין אדם משים עצמו רשע ע"כ שפיר י"ל דא"נ משא"כ לב"ה שפיר הוי עדות. וממילא מוכח דבעלמא המקדש בעד אחד חוששין לקדושין ואפילו ב"ש מודים בזה, דע"כ לא פליגא רק בלנה עמו בפונדקי דמעיד תיכף על דבר איסור, ומזה ראיה גדולה למ"ש לעיל בשיטת הרמב"ם בישוב קושי' הפ"י בההוא דאין סוקלין ע"י ודוק היטב, ואע"ג דלפ"מ דמסקינן סוף גטין בעבר וגירש מהני לב"ש בלא ערות דבר וא"כ האיך קאמרי ב"ש סתם דלנה עמו בפונדקי א"צ גט, אך זה צ"ל על הירושלמי וצ"ל דסתם גרושין נעשים כדין:

אח"ז נתיישבתי דמוכח מסיגי' זו דלא כירושלמי דא"כ הו"ל לאוקמי בעדי ביאה ואפ"ה לא חיישי ב"ש לקדושין דל"ש לומר א"א עושה בעילתו ב"ז כיון דסוף סוף אסורה לו

משום ערות דבר משא"כ לב"ה ומנ"ל לאוקמי בע"א, ע"כ נ"ל די"ל כך דוודאי לומר דמיירי שידוע שגירשה בשביל ערות דבר לא מצי לאוקמי דא"כ מ"ט דב"ה. רק די"ל דמיירי בסתם דלא ידעינן בשביל מה גירשה וע"כ מקשה הגמ' שפיר אי דאיכא עדים היינו עדי ביאה מ"ט דב"ש דמהכ"ת להחזיק שגירשה בשביל ערות דבר ולעשות שניהם רשעים הו"ל לומר דלמא גירשה בשביל דבר אחר כיון דבדיעבד מהני כדאיתא שם בגטין ואע"ג דלא שכיח מ"מ מהכ"ת להחזיק לרשעים דהוי ודאי ג"כ מלתא דל"ש וע"כ קאמר אלא לאו בע"א וכיון דל"ה רק ע"א על הביאה שפיר מצינן למימר דמש"ה לא חיישי ב"ש כיון דלדידהו רוב גרושין הוא ע"י דבר ערוה ע"כ לא מהימן הע"א לומר שבא עלי' שע"כ צריכין לומר שהגירושין הי' מחמת דבר אחר דהוי מלתא דל"ש לגמרי. ועיין במפרש ירושלמי שכ' דהוי לב"ש רוב גירושין מחמת ד"ע משא"כ לב"ה שפיר נאמן העד וע"כ חוששין לקדושין ולעולם בעלמא י"ל דאף ב"ש ס"ל דמקדש בע"א חוששין לקדושין ודוק היטב:

ועיין בגטין (דף פ"א ע"א) חזו מה בין דורות הראשונים ב"ש דורות אחרונים ר' דוסא. והוי ק"ל הרי בדורות ראשונים חזינן ג"כ דב"ה ס"ל לא פסלה מן הכהונה, ולשיטת הירושלמי א"ש דב"ש לשיטתו י"ל מסתמא כשכותב גט לאשתו הי' מן הסתם לעז וחשש זנות דלולי זאת אסור לגרש רק ב"ה לשיטתו אין כאן חשש זנות כלל ע"כ אייתי שפיר ראיה מב"ש אף דאח"כ לא גירשה ומוכח שהלעז הי' שקר אפ"ה משום מעלת יוחסין החמירו היכא דאיכא שום חשש. ומב"ה אין ראיה להיפך דלדידהו אין כאן חשש לעז כלל וע"כ קאמר שפיר מה בין דורות ראשונים ודוק:

עיין בס' קצה"ח (סימן ל"ו) שכ' בשם הריטב"א דאע"ג דקי"ל בנמצא א' מהן קאו"פ שואלים אותו אי למיחזי אתיתו או לאסהודי אתיתו, מ"מ בקדושין אם הי' א' מעידי קדושין קאו"פ נפסלו מיד דעיקר העדות הוא בשעת מעשה כיון דהודאת בע"ד לא מהני וזה דלא כשיטת רבותי' עיי"ש. ולפמ"ש לעיל אתי על נכון שיטת רבותי' דהא דבעי בקדושין דווקא עדות בשעת קדושין כדי שיהי' אפשרות להתקיים הקדושין שתהי' אסורה לעלמא וע"כ י"ל בנמצא קאו"פ לא נפסלו רק כשבאו לב"ד נפסל הגדתם אבל הקדושין אינם בטלים באמת כיון דהיו יכולים הכשרים לבד לבא לב"ד והי' מתברר מעשה הקדושין רק כשבאו עם הפסולים אין הב"ד יכולים לקבל הגדתם אבל אותו שיודע באמת שנתקדשה במעמד העדים אלו לדידיה באמת אסורה דבאמת חלין הקדושין ודוק היטב:

ולפ"ז הי' אפשר לאוקמי מתני' קדשתיך דמיירי שהביא עדים ג' או ד' ונמצא א' מהן קאו"פ ואפ"ה למי שמודה הוי קדושין דבשעת מעשה הי' ראוי להתקיים ומי שמכחיש יוכל להכחיש דאין הב"ד יכול לקבל עדותם, וצ"ל דעדיפא משני ועיין

דף סה:

תוס' ד"ה נטמאו טהרותיך עד סוף הדיבור עיין בגטין (דף נ"ד ע"ב) בתוס' ד"ה אמר אביי כל שבידו נאמן והמורם מדברי תוס' אלו לדעת ר"ת אין עד אחד נאמן באיתחזק התירא לאסור רק כשהבע"ד שותק, ופן באיתחזק איסור אין ע"א נאמן להתיר רק היכא שהוא בידו או שהי' פ"א בידו ואמר לו בפ"א ולשיטת הרשב"א וכ"נ שהוא דעת הר"מ (בסוף הל' מטמאי מו"מ) נאמן ע"א לאסור אפילו באומרים הבעלים א"י, ולהתיר כ' הרשב"א בחי' ביבמות דע"א נאמן אפילו אתחזק איסור, וס"ל דסוגיא דקידושין מיירי באומר א"י כדמשמע מעובדא דסמי' ומעובדא דינאי. ויש להסתפק לשיטת ר"ת אם ע"א נאמן להתיר בשתיקת הבעלים מחמת רגלים לדבר, ונימא כמו דמהני רגלים לדבר לאסור ה"נ מהני להתיר, וכמו לשיטת הרשב"א דיליף להתיר מלאסור ה"נ י"ל לשיטת ר"ת, וכן מצינו בסוטה דנאמן ע"א משום רגלים לדבר וצ"ע:

ועיין חי' רשב"א כאן שהקשה לאביי דאמר ע"א נאמן וכי לית ליה אין דבר שבערוה פחות משנים כדאי' סוף גטין ובסוטה, ותי' דס"ל מדרבנן החמירו, והנה תי' זה תמוה לכאורה מסוף הסוגי' דאמר רבא מנא אמינא לה וכו' ואל יוכיח בן גרושה ובן חלוצה וכו' ואי נימא דמדאורייתא אביי מודה מאי מייתי ראיה מהתם דמיירי מדין דאורייתא. וצ"ע על הרשב"א, (שוב הראו לי שהפ"י הרגיש בזה ג"כ) עוד תי' הרשב"א די"ל דלא ילפינן דבר דבר לאביי רק היכא דאיכא הכחשה, ולכאורה קשה למ"ל מעוטא להכחשה מהכ"ת יהי' נאמן, ואפ"ל דהוי ילפינן מסוטה דע"א נאמן בה, רק התוס' הקשו בסוטה (דף ג' ע"ב) ד"ה נאמר הא מסוטה ל"מ למילף די"ל הואיל והוי רגלים לדבר והניחו בקושי' למ"ל דבר דבר. והנה לרבא נראה דקושי' התוס' מתורץ דנ"מ בא"י או בשותק לשיטת ר"ת דנאמן בשאר איסורין קמ"ל דבדבר ערוה א"נ, וא"ל דקושי' התוס' מדאצטריך ועד אין בה בסוטה מוכח דבעלמא א"נ. דהא י"ל דקמ"ל בסוטה אפילו היא מכחשת אפ"ה נאמן, רק לאביי קשה קושי' התוס' דשם, שוב ראיתי בתוס' שם בדיבור הקדום ד"ה תלמוד הקשו לאביי למ"ל ועד אין בה, ותי' דנ"מ במכחיש, וע"כ שפיר י"ל דקושי' השני' בד"ה נאמר קאי ג"כ לאביי והוא פשוט:

והנה מתוס' שם בד"ה תלמוד מוכח ממ"ש להוכיח לאביי דמיירי שהבעל מכחיש אע"פ שקינא לה, ולא תי' בקיצור דהאשה מכחשת וע"כ הוצרך לכתוב ועד אין בה דאפ"ה נאמן ע"א. נראה דס"ל הואיל שמעיד עלי' שהיא זנתה אין הכחשתה כלום נגד העד. ול"ד לאכלת חלב והוא מכחיש דהתם אינו עושה אותו חשוד עדותו רק שאכל בשוגג ע"כ הוי הכחשה, אבל בזינתה כיון שלפי עדותו היא חשודה אין הכחשתה כלום, ולפ"ז מיושב קושי' הפ"י לשיטת הרשב"א בעובדא דסמי' הא מסתמא האשה מכחשת, ובשלמא לשיטת ר"ת י"ל כיון דמ"מ הוא שותק אסורה עליו כיון דלדידי' הוי רגלים לדבר, אבל לשיטת הרשב"א צ"ע, ולפ"מ שמוכח מד"ת הנ"ל דהכחשת האשה ל"ה הכחשה א"ש, שוב נ"ל דאין ראיה מד"ת הנ"ל דהכחשת האשה ל"ה הכחשה, לפמ"ש התוס' בסוטה (דף כ"ה) ד"ה בית הלל דברי שלה ל"ה ברי דהתורה עשתה ספק עיי"ש, לפ"ז י"ל דוקא בקינא לה ונסתרה דאין ברי שלה מועיל שלא לאסרה ע"כ ל"מ להכחיש העד, משא"כ בעובדא דסמי' דל"ה קינוי וסתירה ובלא דברי העד היתה מותרת י"ל שפיר דמהני ברי שלה נגד העד ואין ראיה לס' הנ"ל:

והנה מדברי תוס' סוטה הנ"ל י"ל דין חדש, דע"א נאמן לאסור אם ידעינן שהוא רגלים לדבר אע"ג שהבעלים אומרים א"י ולאו דוקא בשותק תלי' מלתא, דלפמ"ש הר"ן דהוי גזה"כ באיסורין לאסור בשותק, וע"כ רוצה לומר בשותק אסור אפילו בלא רגלים לדבר, ולפ"ז י"ל דרגלים לדבר לחוד ל"מ כיון דשתיקה הוא גזה"כ, משא"כ לשיטת התוס' דהוא מטעם רגלים לדבר יש מקום להסתפק לכאורה אם העיקר הוא משום רגלים לדבר וע"כ רגלים לדבר לחוד מהני אפילו באומר א"י, או דנימא דאפ"ה בעי שתיקה בצירוף רגל"ד, אמנם מד"ת הנ"ל דהוצרכו לומר לאביי דצריך ועד אין בה היכא דהבעל מכחיש אע"פ שתחילה קינא לה ולא תי' כפשוטו דנ"מ באומר א"י כסתמא דמלתא, אלא מוכח דס"ל כיון דשתיקה ל"מ רק משום רגל"ד וא"כ היכא שידעינן שהוא רגל"ד כגון בסוטה יש לו להיות נאמן אפי' באומרי' הבעלים א"י כיון דס"ס איכא רגלי לדבר, וע"כ הוצרכו לדחוק דמיירי שהבעל מכחיש אע"פ שקינא לה:

ולענין קושית הפ"י על הרשב"א הנ"ל מעובדא דסמי' דמסתמא האשה מכחשת, נ"ל דאפ"ל לפמ"ש הש"ך בשם שו"ת הרשב"א דפסולי עדות נאמנים לענין איסורין, וק"ל לשיטת הרשב"א הא דאמר אי מהימן לך דלאו גזלנא הוא, וע"כ כ' הש"ך לחלק בין להתיר דנאמן אפילו הוא פסול אבל לאסור א"נ. [ובזה י"ל מה דק"לל אביי למה איו האב נאמן לומר נשבית ופדיתיה כמו עד דעלמא] והנה לענ"ד קשה הדבר דהא הרא"ש כ' להדי' דאם נאמן להתיר מכש"כ שנאמן לאסור וכן הש"ך גופי' כ"כ, ע"כ נ"ל דאפ"ל

לפמ"ש הר"מ בע"א כשר אומר מת ואשה אומרת לא מת דתנשא דהורע כח אשה נגד עד כשר עיין תוס' יבמות פרק האשה קמא דלא כהירושלמי, לפ"ז י"ל קושית הפ"י הנ"ל דהכחשת האשה ל"מ כיון דהוא עד כשר, ע"כ ל"מ הכחשת האשה נגדו, אבל אי הוי גזלנא אע"ג דעד פסול נאמן ג"כ באיסורין וכשיטת הרשב"א הנ"ל מ"מ כיון דל"ה עד כשר שוב לא עדיף מאשה ומהני הכחשתה נגדו. כן נ"ל נכון:

והנה לשיטת הרשב"א יש להסתפק לפ"מ דהוצרך לתרץ סוגיא דגיטין דפועל שאני כיון דהיה בחזקת משתמר ע"כ צריך לבא לבידו. ולפ"ז קשה לכאורה מנ"ל לאביי לומר היא היא דלמא ה"נ אינו נאמן הואיל והוא נגד חזקת צדקת, ול"ד לאכלת חלב דשגיאות מי יבין, וכן נרבע שורך י"ל דנרבע מאדם רשע הידוע ברשעו, משא"כ לומר על סתם אשה שזנתה הואיל והיתה בחזקת צדקת י"ל דדמי לפועל מצד הס', דה"נ איכא חזקה אלימתא שלא זנתה, ומנ"ל לאביי דע"א נאמן בהא, וראיתי בחי' הרשב"א גטין שכ' כיון דהוא עצמו הוא השומר א"נ לאורעי' נפשי' זולת הואיל והוא בידו, ולפ"ז אין ראיי' מזה לחזקת צדקת של האשה, דלאו משום חזקה אתינן עלי' רק דא"נ לאורעי' נפשי', ונ"מ בזה בדבר שהי' ביד אחד בתורת שמירה ושיהי' הוא משגיח עלי' ובא ע"א אחר ואמר שנטמא או נתנסך היין דהאחר נאמן דבזה ל"ש דא"נ לאורעי' נפשי' ודוק וצ"ע. ואפ"ה מצד הס' קשה מנ"ל לאביי דכעין זה נאמן. כיון דהוי נג חזקת צדקת יש לדמותו לפועל, ואף דאמר מנא אמינא לה ומייתי ראיי' משמואל, מ"מ על שמואל גופי' קשה מנ"ל הא. כיון דע"כ מחלקינן דפועל א"נ זולת משום בידו, ה"נ י"ל דנגד חזקה אלימתא א"נ, וכבר כתבתי במ"א [בשו"ת ח"ש חלק אה"ע סימן טו] דע"כ לאביי נגד חזקה אלימתא א"נ מדאמר לעיל אמר יש לי אחים א"נ הואיל ולא מוחזק לן באחי, וקשה לשיטת הרשב"א למה לא יהי' נאמן, ואפילו נימא דמקרי דבר שבערוה, הא אביי אמר היא היא, והי' נ"ל לומר דהא דלא מוחזק באחי היינו דמעולם לא נשמע שהי' לו אח וזה הוי חזקה אלימתא, ולסתור חזקה כזו אף לאביי אינו נאמן, ולפ"ז קשה מנ"ל דנגד חזקת צדקת יהי' נאמן שהוא ג"כ לפי הנראה חזקה אלימתא, ונגד רוב דרוב נשים אינם מזנות וצ"ע:

ועפ"ז הי' נ"ל דאפ"ל ליישב לשיטת התוס' מה דקשי' לכאורה ע"מ דמייתי ראיי' מינאי, לפ"מ שהי' נ"ל לכאורה דאיסורי כהונה לא מקרי דבר שבערוה, כיון דלא הוי רק איסור לאו וקידושין תופסין, וכ"מ מדברי הר"מ שכ' דיבמה לשוק מש"ה הוי דבשב"ע הואיל והולד ממזר משמע דלולי זאת ל"ה דבר שבערוה, וכבר הארכתי בזה בשו"ת אחת להגאון אבד"ק ליסא שי' בדין ע"א ביבמה. ולפ"ז קשה מה קאמר אביי מנא אמינא לה ומייתי מעובדא דינאי הא התם ל"ה דשב"ע, ונלחצתי הרבה בישוב קושי' זו, וראיתי

שהגאון הנ"ל תי' הואיל ועיקר איסור שבוי' הוא שזנתה עם נכרי וכיון דלנכרי אין תפיסת קידושין ע"כ הוי דשב"ע, ולענ"ד אין זה מספיק למ"ש הרמב"ן בס' המלחמות פ' בן סורר דנכרי הבא על הישראלית ל"ה בכלל גילוי עריות הואיל והולד כמותה יעוי"ש, א"כ אין ראיי' דזה מקרי דשב"ע. והי' אפ"ל לפ"מ שהמתיק הר"ן דענין שתיקה כהודאה הוי כעין גזה"כ באיסורין דנידון לומר דהוי כאלו הודה, ולפ"ז אפ"ל דמש"ה ס"ל לאביי דאפי' בדשב"ע אמרי' כן ול"א אין דשב"ע פחות משנים, די"ל כיון דס"ס משום הודאה אתינן עלה אע"ג דל"ה הודאה גמורה וכיון דהודא' ממש מהני לענין דשב"ע י"ל דהודאה כזו ג"כ מהני, כיון דחדית לן רחמנא דבאיסורין מהני הודאה זו, ולפ"ז אפ"ל דהא דאמר רבא אין דשב"ע פחות משנים ולא ניחא לי' בסברת אביי. י"ל או דס"ל דסוף סוף כיון דצריך לבא לנאמנות העד וכמו דאמר אביי נאמן כמו שדקדק הר"ן, ע"כ ס"ל דבדשב"ע שפיר מצינן למילף מממון דלא מהני נאמנות ע"א, עוד אפ"ל דס"ל לרבא דל"ש לומר שתיקה כהודאה לפי ס' הר"ן דאע"ג דל"ה הודאה גמורה רק התורה נתנה לו דין הודאה, זהו רק בדבר שניתן להאמין ורשאי להאמין, משא"כ בדבר שאינו רשאי וכדקי"ל בעלמא טובי' חטא וזיגוד מינגיד י"ל דבזה ל"מ שתיקה כהודאה, רק דעדיין יש מקום לומר דלמא בלא שתיקה כהודאה נאמן, וכמ"ש הרשב"א דזה תלוי בתרי לשונות בכריתות, רק התוס' ס"ל להלכה דמשום שתיקה כהודאה כסתמא דגמ' דיבמות דאסיק הכי, אבל מ"מ אין הדבר ברור כל כך, וע"ז אמר רבא אין דבשב"ע פחות משנים, ע"כ ממנ"פ אינו נאמן, אי משום שתיקה כהודאה ל"ש הכא, ואי משום נאמנות כפשוטו הוי דבשב"ע ואין פחות משנים, ולפ"ז י"ל הא דהדר אביי ואמר מנא אמינא לה מינאי לא אתי למידק דבדשב"ע מהימן ע"א, רק די"ל לאביי פשיטא לי' דטעמא משום שתיקה כהודאה, ולפ"ז ממילא אין חילוק בין דבשב"ע לשארי דברים וכמ"ש, רק די"ל דבענין כזה ל"א שתיקה כהודאה, ע"כ שפיר מייתי ראיי' מינאי דנהי דל"ה דבשב"ע מ"מ מוכח דשייך בזה שתיקה כהודאה, אע"ג דמוציא אמה מחזקת כשרות שנשאת לכהן באיסור, וכן אביו נשא שבוי' שלא כדת, דא"ל דלמא לא ידע אביו מזה, דהא ע"כ מיירי שהעד הי' מעיד שקודם נשואין הועד בב"ד שנשבית, או שהי' מפורסם. דאל"כ דלמא אמרה נשביתי וטהורה אני, וקי"ל אם משנשאת באו עדים לא תצא, אע"כ דהעד העיד שהי' דבר ידוע, וא"כ מהכ"ת לחשוד אביו ואמו לדבר איסור ואפ"ה אילולי היו מכחישין הי' נפסל מוכח דאף בזה שייך שתיקה כהודאה, וא"ל לפ"ז למה הוצרך רבא לשנות בעדי הזמה, הא מצי לומר דלאו משום שתיקה כהודאה הוא ומש"ה מהני התם דל"ה דבשב"ע, די"ל דרבא או הגמ' אליבא דרבא רצו לשנויי לפום מסקנת הגמ' דיבמות דמשום שתיק' כהודא' הוא:

עוד היה אפ"ל דמעובדא דינאי גופי' מוכח דמשום שתיקה כהודאה, דהא י"ל מה דסיים אביי טעמא דאתו תרי ומכחשי, וקשה למ"ל תרי הא אפילו ע"א מכחיש ע"א בהכחשה לאו כלום, וכמ"ש הש"ך דעד הנכחש לאו כלום הוא, וצ"ל דלישנא ויבוקש הדבר ולא נמצא משמע שלא הי' שום מיחוש שהוכחש העד משנים, וכעין שתי' הריטב"א על קושי' התוס' תרי ותרי נינהו, דקושי' הוא על לשון לא נמצא אך על הברייתא גופי' קשה למה נקט ולא נמצא דוודאי לולי זאת ותיכף כשבא ע"א להכחיש זה שאמר נשבית. מסתמא הי' ינאי מקפיד, ולמה השמיענו דוקא דאתו תרי וע"ז הקפיד. אבל אי אמרינן דמשום הודאה הוא בזה י"ל שפיר דאף בע"א בהכחשה מהני, וכמ"ש הש"ך בשם כמה פוסקים, [ואף דהש"ך כ' דהוא רק לכתחלה י"ל דהיינו בב"א ממש דאז אין ראיי' מהשתיקה. אבל אם שתק קודם שבא השני שפיר י"ל שתיקה כהודאה ול"מ שוב עד השני משא"כ אי נימא משום נאמנות העד כ"ז שלא נגמר הדין מהני השני] וע"כ מוכח מזה גופי' דטעמא משום הודאה וששייך בזה ענין הודאה, וע"כ הוצרך לומר דרבא מוקי לה בעדי הזמה ולא מוכח כלל, גם מסוף הסוגי' דרבא הביא מבן גרושה דפסולו בשנים מוכח דמשום שתיקה כהודאה הוא, ובזה ל"א שתיק' כהודאה וכמ"ש לעיל משום דאין דרך לחשוד אביו ואמו בכך דלולי זאת קשה למה לא הי' נאמן ע"א הואיל דל"ה דבשב"ע למ"ש לעיל הואיל וקידושין תופסין, [ואע"ג דסוגי' זו אזלא לר"ע והוא ס"ל דהוי ממזר מחייבי לאוין חוץ מאלמנה לכה"ג לר' סימאי לקמן (דף סח) ומשמע דגרושה לכהן הדיוט הוי ממזר. מ"מ דוחק לומר דלפ"ז יהי' מוכח דאף ר"ש ס"ל בזה כר' עקיבא וצ"ע], ולפמ"ש דטעמא דרבא דבזה ל"ש שתיקה כהודאה א"ש ועדיין צ"ע בכ"ז:

ועיין בהר"מ הלכות שגגות שכ' דאם א' העיד על אשה שהיא גרושה לוקין אח"כ אם בא עליה כהן, מוכח להדי' דס"ל דאיסור כהונה ל"מ דבשב"ע, ולפ"מ שנלענ"ד מוכח מהר"מ סוף הלכות מטמאי משכב ומושב דס"ל כשיטת הרשב"א דלאו משום שתיקה כהודאה הוא, דכ' להדי' דוקא אם מכחיש ואמר לא נטמא אין העד נאמן, ולפ"ז תקשי לדידי' הקושי' הנ"ל מה הוכיח אביי מינאי הא זה ל"ה דבשב"ע, ונסתר תי' הנ"ל לשיטתו דלאו משום שתיקה כהודא', ונ"ל דאפ"ל דברי הר"מ ע"פ הדרך השני שכ', והיינו די"ל דס"ל דאביי ורבא פליגי באמת בטעמא דמלתא דע"א נאמן, דאביי ס"ל משום שתיקה כהודאה נאמן, וע"כ אף בדשב"ע נאמן, וכמ"ש לעיל דהוי גזה"כ באיסורין, ורבא י"ל דס"ל דלאו משום שתיקה כהודאה, וע"כ קאמר כיון דל"ה רק משום נאמנות העד אין דבשב"ע פחות משנים, ולזה אמר אביי מנא אמינא לה דהוי משום שתיקה כהודאה, וכמ"ש לעיל דראיי' היא מולא נמצא דדוקא הואיל דקא מכחשי לי' תרי, וזה מדוקדק

בלשון הגמ' דקאמר טעמא דמכחשי לי' תרי ורבא דחי דלעולם משום נאמנות העד ולא משום שתיקה כהודאה. וע"כ בדבשב"ע אינו נאמן, והא דאמר ולא נמצא בעידי הזמה, רק הא דמייתי רבא ראי' מבן גרושה שפסולו בשנים צריך ישוב לפ"ז כיון דל"ה דבשב"ע למה יהי' פסולו בשנים, אם לא דנימא דלר"ע דאין קידושין תופסין בח"ל הוי דבשב"ע וכמ"ש לעיל, או כמ"ש כבר [בשו"ת ח"ש חלק אה"ע סי' ט"ו] די"ל רבא ס"ל כר' יוחנן אין ערעור פחות משנים וס"ל דפסול משפחה הוי כעין דבר שבערוה, וכ"ר שכ' הגאב"ד דליסא יצ"ו, וארווחנא בזה לשיטת הר"מ, דאע"ג דקאי בשיטת הרשב"א כדמוכח להדי' בסוף הלכות מטמאי מו"מ, מ"מ לא צריכין לומר דס"ל פועל גרע וקשי' הא דהקשיתי לעיל מנ"ל באשתו זנתה שיהי' נאמן דהוי נגד חזקה אלימתא חזקת צדקת, ולמ"ש לא צריכין לבא לס' הרשב"א אף לשיטתו. והא דאמר אביי בגטין משום בידו משום דס"ל לולי זאת א"נ ע"א רק היכא דשייך שתיקה כהודאה וכמו שתי' ר"ת. ורבא שני רק סיפא דברייתא דיום פלוני א"נ הואיל וכבר אשכחי' ולא אמר לי'. ורישא דברייתא י"ל באמת דלאו משום בידו הוא רק משום נאמנות ע"א, וכ"מ מרש"י שם.

עוד נ"ל לפ"מ דמשמע ממ"ש הר"מ פ"א מהלכות תפילין ביצא הס"ת מידו א"נ רק משום שנאמן להפסיד שכרו, ולא כ' לשון הגמ' ס"ת ביד לוקח, משמע אפילו שלא החזירו ללוקח עצמו, דבזה ל"ש לומר דהו"ל לומר בפעם ראשון וכמ"ש הרשב"א, וקשה למה לא יהא נאמן בלא טעמא שנאמן להפסיד שכרו, או באזכרות שאמר שכתבם שלא לשמן למה לא יהי' נאמן, ומוכח לכאורה דהר"מ פסק כאביי ובסוף הלכות מטמאי מו"מ פסק להדי' כרבא, וראיתי בכ"מ סוף הלכות פסולי מוקדשין כ' תחלה דההוא דהלכות תפילין משמע דפסק כאביי, ונראה שכוון למ"ש, ולבסוף כ' דהא דסוף הלכות מטמאי מו"מ מוכח דפסק כרבא. ועיי"ש מ"ש הוא ליישב וקשה להבין:

ולולי דמסתפינא הו"א מלתא חדתא די"ל הא דאמר ס"ת כתבתי אזכרות שלא לשמן או גויליו שלו לא עבדתי לשמן הוא נגד חזקה אלימתא, דמהכ"ת יעשה כזאת והוא מותרה ועומד שלא לעשות כזאת, ואין לתלות דבר זה בשגיאה כמו נטמא טהרותיך אף שהי' שומר, או זבחים נתפגלו, דהוי רק רגע כמימרא יש לתלות בשגיאה, משא"כ לכתוב כל האזכרות שלא לשמן, או לעבוד כל הגויליו שלא לשמן. בזה י"ל דאין להאמינו לולי מתוך שנאמן להפסיד שכרו, וכמו דמוכח לענ"ד לשיטת הרשב"א דנגד חזקה אלימתא א"נ מההוא דיש לי אחים וכמ"ש לעיל, ומכש"כ לפ"מ שהסביר הר"מ הטעם בסוף הלכות פסולי מוקדשין דהא דנאמן ע"א משום דלא נחשדו ישראל ע"כ עיי"ש, לפ"ז י"ל כל היכא דאיכא חזקה להיפך לא נחשדו לעשות מעשה כזה שלא כדת לכתוב האזכרות

שלא לשמן, אינו נאמן לולי משום שנאמן להפסיד שכרו. וע"כ אתי' שפיר ההוא דהלכות תפילין כרבא, ובזה מיושב מ"ש הכ"מ סוף הלכות מטמאי מו"מ על השגת הראב"ד שכ' נ"ל דבשכר נאמן אף בפעם שני דההוא דס"ת החזירו ללוקח, וכ' הכ"מ דאין זה השגה, דהר"מ סמך על מ"ש בהלכות תפילין כדרכו, וע"כ לא הוצרך לכתוב כאן הדין, ולמ"ש לא מוכח דמיירי שהחזירו להלוקח בעצמו מדכ' רק שיצא מתח"י, רק דאפ"ה ס"ד דאין להאמינו הואיל והוי נגד חזקה אלימתא, וע"כ כ' היכא דמפסיד שכרו נאמן משום מתוך, אבל היכא דהחזירו להלוקח בעצמו ולא אמר לו, אפ"ל דשוב א"נ, וע"כ כ' הראב"ד דמוכח מדין דס"ת הנאמר בגמ', מדאמר ס"ת ביד לוקח משמע שהחזירו להלוקח ולא אמר לו ואפ"ה האמינו אח"כ משום מתוך שנאמן להפסיד שכרו:

פרק עשרה יוחסין

דף עג.

גמרא חד למשרי ממזר בשתוקי וחד למשרי שתוקי בישראל כו', עיין בר"ן ספ"ק שהקשה על הרמב"ם לפ"מ דיליף ספיקא דאורייתא מ"ה לקולא מספק ממזר, למה לי שני למודים לממזר בשתוקי ולשתוקי בישראל ת"ל מטעם דילפינן מהכא דס"ד מ"ה לקולא וסגי' בחד ילפותא, ועפ"ד הר"ן אלו הי' נ"ל לדחות הוכחת הפ"ח לשיטת הר"מ מסוגי' דיומא (דף פו ע"א) כל חלב לרבות כוי וח"ש. ומהכ"ת נימא דר"י פליג עיין בפ"ח (סימן ק"י). והי' נ"ל ליישב דר"ל דס"ל ביבמות ממזרת לאחר י' דורות מותרת דאמרינן דון מינה ומינה, לא הוי מצי למכתב כולהו בחד קרא, דא"כ הוי קאי עד עולם אממזר והוי ממזרת אסורה לאחר י' דורות דל"ה צריכין למילף מעמוני, וא"כ לדידי' ע"כ ממזר בשתוקי וישראל בשתוקי מחד קהל נפקא דלדידי' לא אייתר רק תלתא קהלי, וצ"ל כהני ולויי מחד קהל וישראל מחד וחד לממזר בשתוקי וה"ה ישראל בשתוקי וא"כ לדידי' שפיר מצינן למימר ס"ד מ"ה לקולא. משא"כ לדידן דס"ל ממזרת אסורה לאחר עשרה דורות אייתר חד קהל לישראל בשתוקי, ומוכח דלא ילפינן ס"ד מ"ה לקולא מהכא מדכתב רחמנא לימוד מיותר לישראל בשתוקי כקושי' הר"ן, ומר"ל אין ראיי' כמ"ש דלר"ל לשיטתו שפיר מצינן למילף מהכא ועיין בפתח השער לשו"ת חמדת שלמה]:

ועיין בפ"ח שכ' בשם מהרי"ט ליישב להר"מ [דאיהו ס"ל דהר"מ לא מהכא יליף] וקשה למ"ל קרא ת"ל משום ס"ד מ"ה לקולא, תי' דנ"מ דמצי למיעבד תרתי דסתרי לישא שתוקי ממזרת ובת ישראל, וצ"ע לפ"ז למה לי שני קהלי הא מחד קהלי כיון דע"כ אמרי' דאתי לאורויי דמצי ליקח ממזרת ובת ישראל מוכח דממזר וישראל תרווייהו מותר בשתוקי,

ואפ"ל דבריו לפמ"ש הרשב"א והריטב"א דשתוקי הוי רוב להיות ישראל משום דלמא אזלי איהו לגבה, ותי' דלרווחא דמלתא נקט, ולפ"ז יפלא על מתני' דתני ממזרי ושתוקי מותרים לבא זב"ז הא סתם שתוקי הוא כשר גמור מן התורה, והי' נ"ל למ"ש הש"מ בשם הריטב"א במס' ב"מ דדרשי' עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק והקשו התוס' ליבטל ברוב' ותי' הש"מ דאפ"ה ל"ה עשירי ודאי, ולפ"ז י"ל ה"נ דמ"מ לא מקרי קהל ודאי ולפ"ז שפיר הוי מצי לחלק בין שתוקי בישראלית לממזר בשתוקי דשתוקי בישראלית הוי רוב להכשיר משא"כ ממזר בשתוקי הוי רוב לפסול ודוק:

אך לפ"ז קשה כיון דילפינן דאזלינן בתר רובא ממכה אביו ואמו ודלמא לאו אביו הוא, ולפ"ז לא משכחינן קהל ודאי כלל. [אח"כ מצאתי בתחלת ס' שב שמעתתא שהרגיש בכ"ז]. ולענ"ד אפ"ל דהיכא דכבר אתחזק ע"י הרוב לענינים אחרי' כבר נעשה כוודאי, וע"כ א"ש דמשכחינן קהל ודאי בכל העולם שכבר הוחזקו שהוא בנו של אביו לכל דבר משא"כ בשתוקי דתחלת הספק שמא הוא בן ממזר וכיון דכ' רחמנא קהל ודאי י"ל דלא מהני רוב וצ"ע. ויש להביא ראיה לזה מההוא דעשירי ודאי לתי' הריטב"א שם דקשי' ג"כ מעשר היכא משכחת לה הא טריפה אינה נכנס לדיר להתעשר. וקשה דלמא חד מני' טריפה ולפמ"ש א"ש כיון דכבר אתחזק שאינה טריפה לשארי דברים הוי כמו ודאי, משא"כ בקפץ א' מן המנוים שם דאין הספק רק לענין מעשר שפיר הוי עשירי ספק, ועיין מ"ש בזה בכתובות ספ"ק בתינוק שנמצא למ"ש הר"מ דלענין נזיקין ל"א בתר רובא משום אין הולכין בממון אחר הרוב מוכח קצת סתירה לכאורה לסברא הנ"ל ועיין מ"ש שם:

עיין בס' סדרי טהרה הביא קושי' בשם שו"ת חוט השני על הר"מ שכ' הטעם סוקלין על החזקות ראיי' לזה ממכה אביו ואמו אע"ג דלא ידעינן שזה אביו, וקשה דהתם הוי מטעם רוב עיי"ש. ולענ"ד נראה פשוט דחזקות אלו דל"ה משום חזקה קמייתא. רק דמחזקינן שכן הוא דאין דרך עולם לנהוג כך אלא ודאי שהיא אשתו או שהוא בנו. הוא מטעם רוב וע"כ אתי ראיה הר"מ שפיר. וכן משמע בגמ' בהא דרוב תנוקות מטפחין באשפה דמטעם רוב אתיין עלי' ועיין היטב:

דף עג:

גמ' נאמן בעל המקח וכו'. עיין בהג"א (רפ"ק דב"מ) שכ' דהאידנא ל"ה המוכר עד משום שצריך שבועה ועיין בש"ך שהאריך ליישב דברי הרא"ש שהביא דברי ר"ת בסתם ולא כתב דבזה"ז ל"ה עד. ועיין מ"ש בשם המע"מ. ולענ"ד איני מבין דברי הג"א דהא ע"כ

במתני' דשנים אוחזין כ"א טוען שהוא הי' מוחזק תחלה והשני תקף בו דאם מודה שהשני הי' מוחזק תחל' א"כ הוי בחזקת אידך וא"כ שם ע"כ צריך הוא לטעון שכבר הי' מוחזק בהטלית א"כ ממילא לפ"ד נפטר המוכר ממנו ושוב א"צ שבועה נגדו. ואפ"ל דהג"א קאי על דין בפ"ע אם רוצה לחייב שבועת היסת לחבירו שאומר חפץ זה הוא שלי שלקחתי רק אתה קבלתו מן המוכר דבזה הוי המוכר עד הצריך שבועה. אבל על דינא דמתני' דע"כ מיירי שאומר שהוא הי' המוחזק תחלה שוב נסתלק המוכר ממנו ול"ה עד הצריך שבועה וע"כ ל"ק מידי על הרא"ש:

עוד הי' אפ"ל ליישב דברי הג"א דנ"מ היכא דעדיין הוא ביד המוכר לפמ"ש הרי"ף דאף בזה שייך דינא דמתני' ובזה שייך שפיר לומר דהוי עד הצריך שבועה, ואע"ג דבזה נאמן משום מגו ולא מטעם עד מ"מ י"ל דנ"מ היכא דל"ש מגו. אמנם צ"ע אם בזה שייך שבועה כלל כיון שהחפץ בידו ליתן למי שהוא שלו. ועיין בב"מ (דף ל"ז) סוגי' דאמר לשנים גזלתי ובשיטה מקובצת שם ודוק:

דף עה.

תנן וכן הי' ר"א אומר כותי לא ישא כותית, עיין תוס' שהקשו מאי מספקא להגמ' הא ר"א ס"ל ספיקן בספיקן אסור, ותי' דמ"מ הוי גר וגר מותר בממזרת ועיין פ"י שהקשה מנ"ל להגמ' להקשות דלמא ס"ל לר"א גר אסור בממזרת, ולכאורה יש לחזק קושיתו דהא ר"א ס"ל ספיקן בספיקן אסור ואי נימא דהוי דאורייתא ע"כ לא דריש בקהל ודאי הוא דלא יבא ואייתר לי' קהל לקהל גרים, ונ"ל דרש"י שכתב הגי' וכן הי' ר"א אומר רצה ליישב זה דכיון דכבר תני ר"א אומר ספיקן בספיקן אסור א"כ אי נימא דס"ל גר אסור בממזרת וא"כ כותי שלא ישא כותית הוא משום ספיקן בספיקן היינו הא דתני כבר ספיקן בספיקן אסור, אבל אי ל"ה גרסינן וכן הו"מ למימר דמלתא דר"א הוא מימרא בפ"ע דקמ"ל דכותים אסורים לישא זא"ז אבל ממה דתני וכן משמע דאת לאורויי דין חדש ע"כ הקשה שפיר:

דף עח:

גמרא וכן אמר רבה בר בר חנה הלכה כר"י עיין בהר"ן שהביא דברי הרמב"ם בפ' ט"ו מהלכות א"ב בגר שנשא בת ישראל הולד ישראל גמור ואסור בממזרת וכתב הר"ן ולא ידעתי מנין לו וכו' אבל זה שאביו ישראל גמור למה לא יתיחס אחר אביו ויהי' נידון כגר ומותר בממזרת וכו' וצ"ע. ולכאורה נראה ראיי' דע"כ לא מתיחס אחריו לגמרי מדאמרינן

ביבמות [פ' מצות חליצה דף ק"ב ע"א] גר דן גר חבירו ואם היתה אמו מישראל דן אפילו ישראל כיון דאמו מישראל מקרב אחיך קרינן בי' מוכח ע"כ דלא הוי גר גמור דהא קרינן בי' מקרב אחיך ומהכ"ת לומר דלא מקרי קהל כיון דקרינן בי' מקרב אחיך ועיין בשעה"מ ועדיין צ"ע: