

**שיעורי**

**הרב הגאון רבי יוסף דוב הלוי  
סולוביצ'יק זצ"ל**

**למס' קידושין  
מפי השמועה**

**פרקים א' - ב'  
שנת תשכ"א/תשכ"ב**

**נרשמו על ידי הרב צבי שכטר שליט"א**



Copyright © 2004  
Rabbi Hershel Schachter  
All Rights Reserved

A Project of  
The TorahWeb Foundation  
94 Baker Ave. Bergenfield, N.J. 07621  
201-387-1925

**For hundreds of free divrei Torah and  
shiurim (audio and video) from  
Rav Hershel Schachter and other  
Roshei Yeshiva, and information  
to order this sefer, visit us at  
[www.TorahWeb.org](http://www.TorahWeb.org)**

Typesetting by:  
Joshua Wunder - Pele Publications

|                     |                   |
|---------------------|-------------------|
| Israel:             | US:               |
| 6 Or HaKochav       | 32-32 205 Street  |
| Kochav Yaakov 90622 | Bayside, NY 11361 |
| Cell: 054-759-8887  | Tel: 516-515-7122 |
| Fax: 02-997-2072    |                   |

**ספר זה מוקדש  
לעילוי נשמת  
אליהו בן חיים דוב ז"ל**

שיעורי הרה"ג הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק מפי השמועה

## הקדמה

חוברת זו כוללת שיעורי רבנו ז"ל למס' קדושין, מתחילת המס' עד דף כט, ואח"כ - תחילת הפרק השני, שהעביר בישיבה באלול תשכ"א ומשך כל שנת תשכ"ב. רבנו תמיד הי' מקפיד שלא יעתיקו מרשימות תלמידיו, כי הדברים לא הוכנו לדפוס, ורק נכתבו לזכרון דברים בעלמא, ואף כתבים אלו בכלל קפידתו היו, כי נכתבו בשעתם במהירות, ועדיין לא הוגהו, אלא שלמעשה יש כבר כ"כ הרבה העתקים מהכת"י הללו, חשבנו שמסתמא כבר כדאי הדבר לסדר את הדברים באותיות של דפוס. ואפריון נמטייה לכל אותם התלמידים שהיו היוזמים במפעל הזה, ובמיוחד לכב' תלמידי יקירי הר"ר יונתן שווארץ, הי"ו, על שטרח ועמל לסדר קונטרס זה לדפוס בהוספת ציונים ומראה המקומות לספרי האחרונים ולשאר שיעורי רבנו שנדפסו. וברכה מיוחדת לכב' הר"ר יונתן הנ"ל על שעומד להתחתן בעוד כמה שבועות. ותפילתנו שיעלה הזיווג יפה, ויזכה הזוג הצעיר להמשיך לעלות במעלות התורה והיראה לתפארת להם, ולשתי המשפחות, ולתפארת לכל ישראל.

הוצאת כל הקונטרסים האלו נעשה מטעם תורה-וועב פאונדישין שמפרסמים דברי תורה והשקפה מרמ"י הישיבה, בכתב ובע"פ.

כל שיעורי רבנו עדיין זקוקים וממתינים לגואל צדק שידע בטוב את דרך למודו ואת סגנונו המיוחדים, ושידע את מה להשמיט, והיאך לצרף מכל שיעורי רבנו שמכל המסכתות את כל הדברים שחידש בכל נושא ונושא.

ואחתום בתפילת ובא לציון גואל, גואל הצדק, אכ"ר.

צבי שכטר

ד' אב, שנת תשס"א

## שיעורי רבינו נר"ו למס' קידושין, בס"ד. אלול תשכ"א.

**במצות כי יקח איש אשה יש להסתפק אם הוא רק איי עשה (עיי ראב"ד ריש הל' אישות פ"א ה"א). או אף קיום עשה. דהנה מצות בדיקת סימני כשרות (סה"מ מצוות עשה קמ"ט - קנ"ב). ודאי אינן אלא איסור עשה כמו מצות כל צפור טהורה תאכלו. משא"כ ציצית, תפילין, שופר, לולב, וכו', דאלו הוו קיומי עשה ולא איי עשה. ומצינו לפעמים עשה הכולל ב' צדדים - קיום וגם איי. עיי ר"מ פ"א הל' יו"ט ה"ב - כל השבות ממלאכת עבודה ... הרי קיים מ"ע. וכן צ"פ מש"כ בריש הל' שבת (פ"א ה"א), שביטה בשביעי ממלאכה מ"ע, דר"ל קיום עשה. דאטו מי גרעה שבת מיו"ט. דבלא"ה היינו יכולים לפרש דר"ל ששביטה בשבת היא ממנין המצוות, אבל ל"ד שהיא קיום עשה, אלא איי עשה. ועיי ר"ס פ"א הל' שביטת עשור ה"א - מ"ע לשבות ממלאכה, דנראה דאיכא קיום עשה, כמו ביו"ט. ועיי"ש ה"ד, וכל הצם בו קיים מ"ע. (תענו את נפשותיכם).**

ואידי דאתא לידן, עיי"ש ה"ה. דדעת הר"ם דאף דליכא כרת אלא אאכילה ושתיי, כמפורש בש"ס (נדרים פ:), מ"מ שאר העינויים ג"כ מן התורה הם. ודלא כתוסי (נדה לב). דמדליכא כרת, ש"מ דאינו מן התורה. (ועגמי ברכות סוף פ"ב טז:): לענין איסטניס ובתוסי שם. ד"ע). אלא, שאף להר"ם אין איי רחיצה ונעילת הסנדל מקרא דתענו את נפשותיכם, אלא ממ"ע דשבת שבתון. שבת לענין אכילה, ושבתון לעניינים אלו. וי"ג - שבת לענין מלאכה ושבתון לעניינים אלו. וצ"ע, מה שייכות איכא בין מלאכה לאלו. דאפילו לגיי אכילה צ"ע לי הר"ם - ומצוה **לשבות** מכל אלו בריש ההל', וכן בריש ה"ז - מצות עשה ... **לשבות** בו מאכילה ושתיה, ומהא דנלמדו הגי עינויים מלי **שבתון**, הכל צ"ב. דשביטה בכל מקום משמעה מניעה ממלאכת מחשבת ויצרית. וצ"פ דשבתון מצותו לקיים את קדושת היום עיי קיום כל מצוותיה, וקדושת היום של יוה"כ גורמת לאיי מלאכה וגם לאיסורי אכילה ושתיי ושאר עינויים. דאין מצוות הללו נובעות משתי קדושות נפרדות שעל יום הכיפורים, אלא קדושה אחת מחייבת הכל. ודבר זה היה רגיל הגר"ח להוכיח מדקיי"ל (יומא ס"ז). דעל כל סוכה וסוכה אומרים לו הרי מזון והרי מים, ובגמ' אמרו ע"ז - תנא מעולם לא הוצרך אדם לכך, משמע דאם הוצרך

ג • מסכת קידושין

## עמ"ס קידושין

ב.

אוכל, וכן כי הר"ם להדיא. (פ"ג ה"ז מעבודת יוה"כ - אם כשל כוחו וצריך לאכול, אוכל.) ובפשוטו משמע, דאם צריך ואם כשל כוחו ר"ל - דבלא"ה אינו די חזק לגמור מעשה השילוח, ולא מחמת שפתאום רעב הוא מחמת הצום לבד ואיכא פקוח נפש לדחות, אלא מטעם גמר העבודה. ומוכח דעבודת יוה"כ דוחה לא רק איי מלאכה, אלא אף איי אכילה. וזה צ"ע, מני"ל לגמ'. (עיי פסחים ס"ו.) אלא בע"כ צ"ל דאיסורי אכילה ושתיה ביה"כ נובעים הם מאותה קדושת היום המחייבת באיי מלאכה. [עיי שיעורי ר' ליבמות (ד.)]. [והובאו הדברים בס' נפה"ר עמ' שי"ט]. והלימוד הוא שעבודה דוחה קדושת היום של מלאכה, וממילא ש"מ אף לענין אכילה ושתיה, דבכלל אותה קדה"י הם כל העינויים. (ולענין עצם הנחת הגר"ח, נ"ע, שהיתה האכילה לצורך גמר עבודת שילוח השעיר, ולא מחמת פקוח נפש, עיי ת"י שם דף ס"ח. ועיי גמ' מו"ק דף ט', דבזמן חנוכת הבית הראשון אכלו ביה"כ מטעם ק"ו, אם עבודה דוחה איי מלאכה דשבת, כ"ש דאכילה של שמחה של החינוך תדחה איי אכילה דיה"כ. ולכאורה אף משם איכא ראיי שקדושת היום אחת היא שמחייבת בכל מצוות יוה"כ. הר"א ח"ר, והסכים עמו ר').

וענין דומה לזה ממש, ששביתה תכלול כל מצוות היום, ולא רק איי מלאכה, ידוע לנו מהר"ם סוף פרק כ"ד מהל' שבת לענין מוקצה, ומהרמב"ן פי אמור (ויקרא כג: כח) (עיי שיעורי מו"ר ריש הל' קריאת התורה מזה.) ומקור להרמב"ן נמצא כבר בגמ' (שבת קי"ד:), מניין ליה"כ שחל להיות בשבת שאסור בקניבת ירק, ת"ל שבתון שבות. (והתוס' שם כתבו באופן אחר, שאסמכתא מדרבנן הוא זה.) דמשמע להדיא שכל עובדן דחול נכללן במצות שבתון, לקיים את קדושת היום.

ואם ברחיצה ונעילת הסנדל דעת הר"ם דאיכא עשה דאורייתא דשבתון, כ"ש באכילה ושתיה. ונמצא לפי"ז דחמיר איי אכילה מאיי מלאכה. דאם צם ועשה מלאכה, מ"מ יש בידו מ"ע אחת. אבל אם שבת ממלאכה ואכל, אין בידו אפילו עשה אחת.

והנה לענין מצות כי יקח, אי הוי איסור עשה בלבד או אף קיום עשה, עיי  
ר"ם סוף פ"ג מאישות הכ"ג, כל המקדש אשה ... צריך לברך קודם הקידושין ...  
כדרך שמברכין על כל המצוות. ולכאורה מוכח דאיכא אף קיום עשה. דאין  
מברכין על האיסורים. אך אין משם רא"י, שהרי י"ל שהברכה היא על חלות  
ההיתר, כמו נט"י, עירוב, וטבילה. (עיי שיעורי רבנו לשו"ע יו"ד, סי' א', ט"ז ס"ק  
י"ז). אך הרא"י המכרחת היא מהגמ' (מא.) - דמצוה בו יותר מבשלוחו. ועיין  
רא"ש בכתובות פ"ק (סי' י"ב), דאין ברכת אירוסין ברכת המצוה, כי פו"ר היינו  
קיום המצוה, ואם לקח פלגש וקיים פו"ר, אינו מחוייב לקדש אשה וכו'. וצ"ע  
מהגמ' רפ"ב דקידושין מצוה בו וכו'. אלא המוכרח מכל זה, דמצות קידושין אינה  
תלויה כלל במצות פו"ר. ולכך, אף דאשה פטורה מפו"ר, אפ"ה מצוה בה יותר  
מבשלוחה ג"כ. דבאמת במצות כי יקח אף האשה חייבת, דאינה תלוי' במצות  
פו"ר. (והר"ן שם דחק בזה מטעם מסייע לקיום המצוה.)

וער"ם במנין המצוות ריש הל' אישות: א) לישא אשה בכתובה וקידושין.  
ב) שלא תבעל אשה בלא כתובה ובלא קידושין. וצ"ע, דאנן קיי"ל כתובה דרבנן.  
ואפילו למ"ד כתובה דאורייתא (עיי גמ' כתובות דף (י.)), זה ר"ל שיש שעבוד ממון  
עליו מן התורה, אבל אין זה ר"ל שמחוייב לכתוב שטר כתובה בתור מצות ליקוחי  
אשה. ונל"פ, דהר"ם פסק (פ"י מהל' אישות הי"א) דאין לארוסה כתובה, וא"כ  
מש"כ כאן כתובה, כונתו - חופה ונישואין. ודעת הר"ם דארוסה אסורה לבעלה  
דבר תורה עד שתיכנס לחופה. וכן נראה מפשטות ל' הברכה ... וצונו על העריות  
ואסר לנו את הארוסות, מה עריות מה"ת, אף ארוסה מה"ת. אכן נראה לחלק בין  
העשה להלאו. דנראה דלא יהיה קדש ליתא בארוסה, דקדשות מתבטלת ע"י  
אירוסין, ודוקא אי' עשה דכי יקח איכא, דליקוחין ר"ל ליקוחין גמורין - ונישואין  
הם גמר האישות. וטעם לדברינו דאי' קדשות פקע ע"י האירוסין נ"ל, דלא  
מיקריא קדשה אלא במותרת לכל ומזנה עם זה. אבל לאחר אירוסין, שאסורה  
לכו"ע כהקדש, ומיוחדת דוקא לו, אף שעדיין חסר לו ההיתר הגמור של ליקוחין  
גמורין להסיר האי' עשה דכי יקח, מ"מ קדשות ליכא. ונראה, דזה ר"ל הגמ' (ב:) -  
לישנא דרבנן ... דאסר לה אכו"ע כהקדש. דאירוסין הויא באמת ב' דברים:  
תחילת הליקוחין המתירים לו, וגם איסור אכו"ע. (האחד - קניינו, והשני -  
איסורה). ודעת התוס' (ז. ד"ה ונפשטו) לחלק ולומר, דיכול הבעל לקדש באיזה  
ה • מסכת קידושין



אופן שירצה, או באיסור אכו"ע, או בייחוד לו. ודוקא במקדש באיסור לכו"ע הי ס"ד בגמ' לומר דפשטה קידושין בכולה, אבל לא במייחדה לו, דלא גמרינן מהקדש אלא התפשטות איסור ולא התפשטות קניין. וכל זה הוי דוקא באירוסין. אבל בנישואין ליכא אי' אלא קנין וליקוחין בלבד. ונפק"מ, אם נאמר דחופה בעיא דעת (עגמ' דף י.), ודעת בעיא אמירה, אי"כ כשנושא אשה צ"ל הרי את נשואה לי. והא דאין אנו עושין כן, היינו מחמת שאנו תמיד עושים הנישואין לאחר האירוסין, ודמי לעסוקים באותו ענין (ו). דאז אי"צ לדיבור. אבל אם יעשה אחד נישואין שלא בסמוך לאירוסין באופן שיהיה צורך לדיבור, ויאמר לעדים הרי את מקודשת לי, לא יועיל, דליכא בנישואין ענין של איסור, אלא ענין קנין וליקוחין בלבד.

וא"ת לדברינו, דארוסה אסורה מן התורה בא"י עשה, ביהודה מי התורה. עי' גמ' כתובות דף י"ב א'. עיי"ש בשט"מ. - (ועיין מזה בשיעור רבינו בערב פסח, תשכ"א).

ערש"י לפי חיי שרה, שכתב פלגשים בלא כתובה. ותמה עליו הרמב"ן (כ"ה - ו') דכתובה דרבנן, אלא העיקר דפלגשים בלא קידושין. ודעת רש"י נל"פ כנ"ל בשיטת הרמב"ם, דנשים הם באירוסין וגם נישואין, ופילגשים בקידושין בלי חופה. [שעור - פתיחה זה נדפס כבר במסורה, חוברת יו"ד, עמ' מא.].

עי' ר"ם פ"ב מא"י ביאה הלי י"א, דאי' שפחה ועבד לב"ח אינו אלא דרבנן, שהרי מפורש בתורה וכו' ... ובהל' י"ג שם כ' - ואל יהי עון זה קל בעיניך ... הרי אונלקס המתרגם כלל בעילת עבד ושפחה בכלל לא יהיה קדש ולא תהי קדשה. וצ"ע. דלשי' הר"ם דבכל בעילת פנוי בלי קידושין איכא אי' קדשה, למה חולק הוא על תרגום אונקלס. אך י"ל עפ"י דקדוק לי' הר"ם (פ"א מהל' אישות ה"ד) - לפיכך כל הבועל אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן התורה לפי שבעל קדשה. דיש להסתפק במאי דהתנה לשם זנות. דיל"פ דר"ל באקרעי בעלמא דוקא, אבל במיודחת לו, כפלגש, אף שדעת הר"ם שאסורה להדיוט (עי' הלי' מלכים פ"ד ה"ד. ומש"כ שם אלא באמה העבריה לבד אחר ייעוד, הוא תמוה. ואי"ה יתבאר במשך השיעורים.), מ"מ אין בזה אי' קדשה, דאין הביאה דרך זנות (כפי הבנת ההמון). מסכת קידושין • 1

אך עיל"פ בכונת הר"ם דהיינו הך - דכל שהביאה בלא קידושין, דרך זנות מיקריא. - ואפילו במיוחדת לו (common law wife) (והיי אפשר לומר לפי הדיעה הראשונה, שמחלוקת הר"ם ואונקלס היינו במיוחדת לו. אך צ"ע, שלא הזכיר כן בהל' אי' ביאה.) ונ"ל כהצד השני (וכן הבין הגר"ח. ודלא כר' יעקב עמדון, הובאו דבריו בס' אוצר הפוסקים לאה"ע רס"י כו.), דכל שאין שם קידושין, דרך זנות מיקריא. וניתן להאמר דזהו דוקא בביאה שיש אפשרות לתפיסת קידושין בין הבועל והנבעלת. אבל בעבד או שפחה, דליכא תפיסת קידושין, אי"כ ליתא לאי' קדשה. ובאמת נראה שאף דעת אונקלס כן הוא, מדכתב הר"ם - **כלל** ביאת עבד, **בכלל** לא יהי וכו'. דס"ל שאף לאונקלס עיקר הלאו קאי אענין אחר, דהיינו ביאה בלא קידושין. אלא שלדעת התרגום כל ציור של אי - קידושין נכלל בהאיסור, אפילו במקום שא"א להיות המתיר של תפיסת אישות.

ואף שדעת הר"ם דמלקות איכא בפנוי הבא על הפנוי, פשיטא דלא פסיק כר"א, דודאי לא עשאה זונה. עיין ר"מ פי"ח מאיסורי ביאה ה"ב. (ומשמע קצת כר' יעקב עמדון. ד"ע.) דלזונה, שהיא חלות שם בגברא של האשה, בעינן נבעלה **לפסול** לה, ולא סגי בביאת איסור. והראיה, מדמצינו להיפך, שיש פסול זונה אף מביאה של היתר, כגון נבעלה לחלל; או לעבד (כפי שיטת הר"ם הנ"ל). ולגבי קדשה דעת הר"ם דלא בעינן גברא של קדשה אלא **מעשה ביאת** קדשות. ושיטת הראב"ד, דכמו בזונה לכהן בעינן שם זונה בגברא החל ע"י ביאה לגברא שיש עליו שם פסול, הי"נ בקדשה בעינן שם קדשה בגברא, החל ע"י שמפקרת א"ע לכל. ולפי דעת הראב"ד אי אפשר ליישב הר"ם בהל' אי' ביאה המתיר עבד לישראלית מן התורה, דדוקא אם גדר אי' קדשה הוא ביאה בלי אישות יש לחלק כנ"ל. אבל לא אם גדר אי' הקדשה הוא במפקרת א"ע. ושיי הר"ם בקדשה מסתבר טפי, לפי"ז. -

**תוס' ד"ה בפרוטה.** כדתנן בהזהב ... בש"פ. וכו'. וא"ת ומנ"ל דשוה כסף ככסף וכו'. צ"ע. דבפדיון מעשר שני דיש מקרא מיוחד וצרת הכסף, כסף שיש עליו צורה (ב"מ מ"ז:), שפיר ממעטינן שוה כסף. אבל בכה"ת דליכא מיעוטא, פשיטא דשוה כסף ככסף. אטו אם גנב אדם מרגליות שוות אלפי אלפים דינרים בעינן לזה

קרא מיוחד לגלות שיתחייב בכפל. האם היה ס"ד לומר דדוקא מעות ממש, שיש עליהם צורות, נכללות בדיני גניבת ממון. אלא בע"כ צריכים לחלק בין כסף לממון, דב' מושגים הם: ע"י רשב"א (שבועות לט:) שנסתפק במקדש בכלי שלם אשר שויו פחות מש"פ אי הוה קידושין או לא. דלענין שבועת הדיינים, דקיי"ל הטענה שתי כסף וההודאה ש"פ, ובגמ' איתא (שבועות מ:) דבכלים לא בעינן שתי כסף. ונחלקו הראשונים אי מעלת וחשיבות כלי מועיל אף שלא להצריך ש"פ, או דוקא לענין שתי כסף מועיל. דעת התוס' (ל"ט:) כהירושלמי, דש"פ עכ"פ בעינן. ודעת הרמב"ם (וכל חכמי ספרד. ע"י פ"ג הל' טו"ג ה"ה.) דחשיבות דכלי אינה צריכה אף שו"פ. ולדעת הר"ם נראה דדין זה כ"ה בכה"ת כולה. ולא רק לענין שבועה. ע"י ר"ם פ"ז הל' מעילה ה"ו, דלענין פדיון הקדש דבעינן שו"פ, כתב הר"ם - נוטל פרוטה של חולין או כלי כל שהוא ואומר פרוטה של הקדש ... מחוללת על זה. אבל הדבר נראה פשוט בתכלית הפשטות דבגזילה, אם יגזול כלי שלם פחות מש"פ לא יתחייב בכפל. (והמעייין היטב בב"ק פ' הגזול מסתמא ימצא גמ' מפורש על כן. ר.) ובעל כרחן צל"ח בין דין ממון לבין דין כסף. דבכסף הויה ההקפדה על **החפץ**, ולכך בשבועה, יש דין של דבר המסויים, דבית מלא מסרתי לך לא מהני, משא"כ בגזל - אפילו יגזול אוצר מלא אבנים טובות וארון מלא כספים מ"מ יתחייב בכפל, דבגזל בעינן ממון, ובענין ממון ההקפדה הוא על **שוויות** הדבר. ולכך נמי י"ל בכל מקום דבעינן כסף, דכלי דהוי דבר חשוב ושלם, ג"כ הוי חפץ די - חשוב כמו שוה פרוטה. אבל היכא דבעינן דין ממון, אז ודאי בעינן שוויות פרוטה, ולא יועיל אף מעלת הכלי. ואף דלכאורה ה"י נ"ל דדין ש"פ דשבועה הוא דין ממון, מ"מ מדס"ל להרמב"ם דבאיכא כלי לא בעינן שו"פ לא להודאה ולא לכפירה, ש"מ שדין פרוטה דשבועה מדין כסף הוא, ותו לא מידי. (וראי' מדבר המסויים.)

ועפ"ז מובן למה בב"מ (נה.) תנן ש"פ, ובקידושין פרוטה וש"פ. דבב"מ ג' מהחמש פרוטות דינן בפרוטה מדין ממון ולא מדין כסף, ולכך תנן שו"פ, דעיקר דין ממון הוא שויות הדבר. משא"כ בקידושין, דלא תנן אלא קנין כסף, אשר הוא דין בכסף ולא בממון, אשר עיקרו תלוי בעצם החפץ הניתן, להכי תנן בתחילה כסף - כלומר פרוטה, ואח"כ שו"פ, דאף שוה כסף ככסף לענין קנין כסף. ועפ"ז שפיר מובן למה הקשו התוס' בקידושין ולא בגזל, דבגזל הוי דין פרוטה מדין ממון,

ופשיטא דשוחה כסף הוי ממון, שהרי יש בו שוויות. אבל בכסף קידושין, הוי ס"ד דכסף הוי מטבע דוקא.

... מיהו בהקדשות נמי אפשר דדרשינן כלל ופרט וכלל, דהא אין הקדש נפדה בקרקע. במקום שצריכים דין כסף, שיש הקפדה על החפץ הניתן, אז י"ל דממעטינן דבר שאינו מיטלטל וגופו ממון. אבל בדין ממון אי אפשר לחלק ככה.

**דף ה' ריש ע"א. אין פודין הקדש ומע"ש בשטר.** רש"י פירש - אם כתב לגזבר שטר על מעות פדיון הקדש וכו'. ר"ל שהתחייב עצמו בשטר (עתוס' כתובות ק"ב א'). להקדש תחת דמי ההקדש, ומשלם חוב המקח ע"י קבלת התחייבות חוב מחודש, וזהו הנקרא בכ"מ זקיפת מלוה, שמשלם חוב אחד ע"י התחייבות בחוב שני. (ע"י רפ"י דשביעית: הקפת החנות אינה משמטת. ואם עשאה מלוה, הר"ז משמט.) ודעת רש"י דמהני כי ה"ג בכל מקח, בתורת כסף, לבר מהקדש ומע"ש. ונל"פ דאע"פ שעיקר פדיון הקדש הוי מכירה ומקח, מ"מ בעינן שיוכל לחול החילול ע"י המכירה, ר"ל - שקדושת החפץ תעבור להחפץ הניתן תחתיו. ובקבלת התחייבות, אף שנתחייב לשלם להקדש, אין שם חפץ עתה שעליו תחול קדושת החפץ המתחלל. (עיין קובץ שיעורים להר"א ח"ב סי' כ"ף. ד"ע.) והרשב"א השיג על רש"י, דכל כה"ג אפשר בשאר דינים (שא"צ בהם לחפץ שתחול קדושה עליו. -) לאו כסף מיקרי. ולכן פירש הוא בענין אחר (שהגזבר הקנה ההקדש לזה הפודה בשטר. וק', דאין שטר קונה במטלטלין. ועיי"ש עוד בחי' דמשמע שהפודה כתב השטר - כמו בקידושי אשה, שהבעל כותב. ושיטתו ק' טובא. -) ומדלא השיגו התוס' שם אפרש"י, משמע דפ"י אף הם הגמ' ככה. וכן מדהביאו הגמ' כאן בקשר עם הגמ' פ' הזהב, דאין הקדש נפדה ע"ג קרקע, משמע קצת כפרש"י להלן, שבשטר הוא מחליף את ההקדש וקונהו, ולא שקונה ההקדש ע"י השטר ונותן חפץ אחר תחתיו. ויש לדחות ראיה זו. -

גם נראה מתוס' זה דמקדשין אף בקרקע, דאם כדעת בעל העיטור (המובא ברשב"א), א"כ, הוי להו לתוס' לפרש למה אין קידושין דומה להקדש, דמחמת שאין פדיון הקדשות בקרקע, לא הקשו מני"ל דשוחה כסף ככסף. ואעפ"כ הקשו ט • מסכת קידושין

בקידושין מני"ל. אלא לאו ש"מ דס"ל דמקדשין אף בקרקע. (עב"ש רס"י כ"ז מזה). ובאמת, כן מפורש בתוס' לקמן (ה.).

... שני כתובים הבאים כאחד. תימה, מה ענין זה לזה. בנזיקין הוי ש"כ ככסף לענין פרעון חוב. ובעבד עברי הוי קנין כסף, וא"א ללמוד האחד מן השני. והנראה לומר בכונת התוס', דהנה נחלקו הראשונים בגרעון כסף דעבד, אם לכתחילה קנה האדון את הע"ע בשטר ולא בכסף (עי' משנה י"ד:), אם יכול לצאת לחירות ע"י כסף. (עי' משל"מ פ"ז מעבדים ה"ז בשם תוס' רי"ד:). וראיה לדעת הר"ת מהגמ' (יא:): - טעמייהו דב"ש מדקיי"ל והפדה מלמד שמגרעת פדיונה ויוצאת, ובעינן תמיד ראוי לגר"כ, (כמו בייעוד וכו'), וגר"כ בעיא פרוטה, ובעכצ"ל דקנין האמה בעיא דינר. ואם כדעת רבינו ישעיה, דאף בנקנית בשטר יש דין גר"כ, מה רא"י היא. וכן הביא הר"ת רא"י מדף י"ד ע"ב. וני"ל דבהא פליגי - לר' ישעיה הוי דין גר"כ קנין כסף פשוט. ולר"ת - תשלומי חוב, בעבור שנקנה לסך זמן בסך כסף, בכך וכך לשנה, ועתה יוצא לחירות, הרי מחוייב להחזיר לאדון - או עבודתו או דמיהם. ולדעת ר"ת אתי שפיר הגמ' (דף ט"ז ע"א) ולימא ליה באפי תרי זיל ... זאת אומרת ע"ע גופו קנוי, והרב שמחל על גרעונו אין גרעונו מחול. דלפי רבינו ישע"י, דגר"כ הוי קנין כסף פשוט, מאי ס"ד דגמ' - אפילו בלא תירוצא דגופו קנוי - שיוכל האדון למחול על הכסף. אטו אם רצה אחד לקדש אשה בטבעת, והיא מחלה לו הקידושין, תהא מקודשת בלי נתינת מעות! וכן במכירה! - אלא בע"כ צל"פ דס"ד הגמ' היה - עפ"י הר"ת - דמאחר דגר"כ הוי כתשלומי חוב, וע"י תשלום החוב פקע ממילא שעבודו של האדון, הו"א דיכול למחול, דמחילת חוב כתשלומי דמי. וקמ"ל דגופו קנוי, ולא הוי החוב עד לאחר שחרורו, שאז הוא בע"ח, ונמצא שמחוייב סכום כך וכך שנים עבודה לאדונו אשר לא עבדס. אבל כ"ז שלא נשתחרר אין הפירוש שהוא חייב סכום פלוני של עבודה לאדונו, אלא שהוא קניין אדונו, ואין האדון יכול למחול חוב שעדיין לא בא לעולם.

ועפ"י שי' הר"ת נל"פ את דברי התוס' שלפנינו, דלהכי הוקשה להם דנזיקין וע"ע הוו ב' כתובים הבאים כאחד, דבתרוויהו איכא ענין של פרעון חוב. אבל לפי דברינו, לא הו"ל להקשות אלא דיש ללמוד נזיקין מע"ע. אבל אין ללמוד ע"ע מנזיקין, דבע"ע איכא תרתי - קניין כסף וגם פרעון, ובנזיקין ליכא אלא חדא - מסכת קידושין • י

פרעון חוב. ומן התוס' מבואר דאף זה הי' קשה להם, למה לא ילפינן ע"ע מנזיקין. וצ"ל, דאף דגר"כ דע"ע הוי קנין כסף, מ"מ אין מעשה התשלומין הקנין כסף, אלא בעיקר הוי פרעון חוב מצד העבד, והקנין כסף ממילא הוא בא. (וזה צ"ע טובא מכח הגמ' הנ"ל. - ר"י.) ולכך דמי ממש לנזיקין. ודו"ק. וזוהי הקושי שבדברי התוספות. -

ועיין בגמ' דף ט"ז ע"א - אילימא דכתב ליה שטרא אדמיה, היינו כסף. ומזה ק' לשיטת הרשב"א, דס"ל דהתחייבות בחוב חדש לא הוי כסף בכה"ת אשר נאמר דלהכי בעינן מיעוט מיוחד לפדיון הקדשות ומעשר שני. ועפ"י דברי הר"ת הנ"ל מיושב בפשיטות. דהרשב"א מיירי בכסף של קנין כסף, והגמ' לענין כסף דפרעון איירי. ועיקר דין זקיפת מלוה פשיטא דלענין פרעון חוב הוא דאתמר (במשנה דשביעית). ואף לדעת הר"י ישעיה דאיכא גר"כ אפילו בנקנה העבד בשטר, י"ל דהיינו דגר"כ יכול להיות קנין כסף גרידא. אבל היכא דנקנה הע"ע בכסף, י"ל דאף לדידי' הוי הגר"כ פרעון חוב, וא"א להיות הקנין כסף מבלי שיפרע תחילה החוב שיוגרם אח"כ ע"י חלות השחרור.

והרמב"ן ת"י לקו' התוס' (מנ"ל דש"כ ככסף) דמאחר שקידושין ליתא בע"כ אלא מדעתה דוקא, פשיטא דש"כ ככסף, שהרי קיבלה. ודוקא בגר"כ דע"ע, דישנו בע"כ של אדון, בעינן ריבוי מיוחד. וכן בפרעון חוב דנזיקין. ולפי"ד, י"ל דיכול להיות קידושין שלא נאמר בהם דש"כ ככסף. עיי' גמ' י"ט א' - אין ייעוד אלא מדעת. דיל"פ דר"ל מרצונה, ויל"פ דר"ל אף בע"כ, ובלבד שיודיענה תחילה מה הוא עושה. (עיין תוס' ה.) ואם נאמר דיכול להיות אף בע"כ, א"כ נאמר דבעינן כסף דוקא - לשיטת הרמב"ן. (כ"א מו"ר. ועגמ' מ"ד א' לענין מאמר בע"כ ... ד"ע.)

**דף ג' ע"ב. בפחות מש"פ לא מקניא נפשה.** ופרש"י דגנאי הוא לה וכו'. והקשו בתוס' פשטה ידה וקבלה מאי איכא למימר. זה פשוט דדעת מקנה בעינן לב' דברים: להקני' בכלל, ולמעשה הקנין בפרט. וראי' לזאת הדעת השני' מהגמ' ב"ב (עו:): מ"ס קפידא ומ"ס מראה מקום וכו'. ולענין דעת קונה, י"ל דמחלוקת יא • מסכת קידושין

בבלי וירושלמי היא (לענין קטן). אם צריכים דעתו. ובדעת רש"י נ"ל, דמאחר שחליפין ישנם בפחות משו"פ, קנין זה מופקע מדעת האשה (שהיא המקנה בקידושין), דאף דאיכא לדעתה בעד הקידושין בכלל, עפ"י דין א"א להיות לה דעת למעשה קנין של חליפין. והר"ת פירש דבאמת לא ילפינן לאשה אלא קנין כסף בלבד ולא שאר הקניינים. וס"ד הגמ' הי' דחליפין מטעם כסף הוא קונה (עתוסי' להלן כ"ה: וכי מצוות הן שמבטלות זא"ז). ורבינו תמיד מפרש דקנין אחד הוא, ולו ב' צורות. ורק תקנו הצורה הגרועה - או משיכה או מסירה, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה - במקום שקשה לעשות הקנין בצורתו המעולה. וה"נ הי' ס"ד הגמ' דחליפין נכלל בכלל קנין כסף. דומני שכ"א מו"ר. - והסיקו דקנין בפ"ע הוא. ושוב שאלו ואימא ה"נ, ר"ל מנ"ל דלא הוי בכלל כסף דמתניתין (כן פי' רי. ובפשיטות היינו מפרשים שקוי הגמ' אדין התנא קאי - מנ"ל לתנא גופא ד"ז), דכמו שחופה אינה חסרה לדעת ר"ה מאחר שקי"ו הוא וכאילו כתוב הוא, ה"נ חליפין, אם מטעם כסף הם, הרי י"ל דנזכרו במשנה. ותי', דמדאיתנהו בפחות משו"פ, ש"מ דלאו קנין כסף הוא. ולר"ת ל"ג נפשה אלא לא מיקניא (נפעל. ולרש"י הוי הפעיל), דדעת קידושין ככל הלכות דעת קניינים. וצ"ע - איך פי' הר"מ את הגמ'. עיי' גמ' להלן (ו:): דמתנה ע"מ להחזיר קני בכ"מ לבר מאשה, דלא מיקניא בחליפין. וצ"ע לר"ת, דחליפין לא קני בקידושין מחמת דלא הוי מטעם כסף. אי"כ כסף ממש - כגון מתנה ע"מ להחזיר, שפיר קונה, ולמה דמי לחליפין ול"ק. ובתוסי' הקשו אגמ' (קוי אחרת). וכתבו דמדרבנן הוא דאינה מקודשת בע"מ להחזיר. אבל מלי' הר"ם משמע בפשיטות דלא הוו קידושין מן התורה - שהרי לא נהנית (פ"ה מהל' אישות הלי' כ"ד). וזה דלא כר"ת. אבל אף כרש"י לא פירש, שהרי בגמ' ביארו בדין מתנה ע"מ להחזיר דלא קני כחליפין דלא קני, והר"מ ביאר טעם הדבר שאין שם כסף הנאה, (דבכל התורה כולה סגי בכסף שיש בהחפץ שו"פ, ורק בקידושין בעינן כסף שיש שו"פ להמקנה בו), ולא כרש"י דגנאי הוא לה. דלרש"י יש ב' דינים בשו"פ: האחד בקנין כסף, והשני - בדעת האשה לקידושין. מצד שו"פ דקידושין הוי סגי בכלי שפחות משו"פ ע"י חליפין, דחליפין מטעם כסף, (ולא ר"ל דילפינן כל הקניינים משדה, אלא דוקא אותם שהם מטעם כסף. ומסולקת קוי התוסי'). אבל מצד מאי דאיכא שיעור ש"פ בדעת האשה לקידושין - להכי לא מהנו חליפין. אבל להר"ם דין אחר הוא זה. אבל דומה פי' לשל רש"י, דבעינן שיעור מיוחד בעד דעת קידושי אשה. דאף דלכל התורה כולה מקרי כסף מסכת קידושין • יב

אם יש בהחפצא שו"פ, בקידושין בעינן אף שו"פ בהנאת קבלת הכסף. (ואפילו תהי' המתנה שנתן ע"מ להחזיר מתנה מרובה, שיש בהנאתה - אף לזמן מועט - שוויות של שו"פ, מ"מ ל"ק, דאין זו הנאת החפץ עצמו אלא הנאת תשמיש החפץ, [ע"י ר"ן. ד"ע.] ולא קידשה אלא בהחפץ. אבל איה"נ שאילו הי' מקדשה **בהנאת** החפץ, היתה מקודשת, כמתניתין דע"מ שאדבר עליך לשלטון.) וחילוק זה מצינו בר"ם אף לענין אחר - בהלואה, דבכה"ת כולה פסק (פ"ז מהל' מכירה ה"ד) דמלוה חשיב שפיר כסף, לבר מקידושין (פ"ה מהל' אישות ה' י"ג. ועיי"ש באור שמח.), שאין כאן שום דבר קיים ליהנות בו מעתה. ר"ל, דאף זה בכלל הדין המחודש בכסף קידושין שצ"ל כסף הנאה.

והגר"ח היה רגיל לפרש את דברי הגמ' באופן רביעי, לפי מאי דהוה ס"ל דסודר לא הוי מעשה קנין אלא סימן לגמירת דעת המקנה, ועיי' לבדה נשלם הקנין. [וראייתו משי' הרמב"ם פ"ה מעבדים ה"ג, דאין ע"כ נקנה לעצמו בחליפין, דבעינן **מעשה** קנין להפקיע עבדות, ולא סגי בדעת מקנה, שהרי איננו בעלים על הפקעת איסורים. וכן שיטת הר"ם לענין עונת הפעוטות, ע"י ה' מכירה פרק כ"ט ה"ח בראב"ד, וה"ט ברמב"ם, ובחיבור הגר"ח, דהראב"ד אזיל בזה לשיטתו. ובאמת רא"י עצומה לשי' הר"ם, מדלא מצינו שום קניין שיהא קונה בין במטלטלין בין בקרקעות, לבר מחליפין. [ואפילו לריו"ח דס"ל דד"ת **מעות** קונות את המטלטלין, אין זה כקנין **כסף** דקרקע. כן אמר מו"ר. - (ונתבאר להלן בסוגיא דמקדש במלוה א"מ.)] וגם לא מצינו שיועיל קנין אחר בעד התחייבות לבר מסודר, ש"מ שבעיקר איננו מעשה קנין, אלא מעשה להראות גמר דעת המקנה, ובאותה דעת לחוד נגמרת הקני'. וכן רא"י מדנחלקו (ב"מ מ"ז.) אי בכליו של קונה או של מקנה, ובכל מקום בעינן שיעשה הקונה את הקנין. וכן רא"י מתוסי' להלן (כ"ו:) דיי"א דבעינן בפני הקונה. וכן משמע מל' הגמ' נדרים (מח:) סודרא, קני ע"מ להקנות הוא. ולסברא זו נתכון הריטב"א להלן (דף כ"ב.) [וזוה ר"ל הגמ' כאן, דאף בקידושי אשה בעינן מעשה קנין ולא סגי בדעת מקנה של האשה, שאין היא בעלים על עצמה לענין אישותה.]



**השמטות:** הסברנו דב' דינים הם - דין ממון ודין כסף. אך עדיין יש להסתפק אם האחד תלוי בשני, כלומר, אם דין כסף הוא דצריך להיות ממון וגם כסף, או דדין בפ"ע הוא. והנה מדס"ל להרמב"ם (ונסתפק בזה הרשב"א) דכלי תמיד חשיב כש"פ כל היכא דבעינן כסף, אבל נראה פשוט דזה אינו לענין גזילה, הרי מפורש דדינים נפרדים הם, ואין הכסף צריך להיות ממון. ואף דהו"א דהא דאין נשבעין על פחות מש"פ הוא דין ממון, ואפ"ה שם ס"ל להר"ם דכלי סגי, הרי מבואר שהסברא החיצונה ליתא, והשיעור של ש"פ בשבועה הוא מחמת דבעינן **כסף**, ולא דבעינן **ממון**.

גם הסברנו חילוקי ל' המשניות, דהכא בקידושין הוי שו"פ מדין כסף ולא מטעם ממון. וצ"ע פסק הר"ם פ"ד מהל' אישות הי"ט - המקדש בפחות מפרוטה אינה מקודשת. קידשה באוכל או בכלי וכיו"ב ... הר"ז מקודשת בספק וכו' ... וזה סותר לפסקו בהל' מעילה. וצ"ל כפרש"י, דב' דינים הם בקידושין דבעינן פרוטה: לקנין כסף, וגם לדעת האשה. ואף דאיכא כסף דלא בעי שו"פ (כגון חליפין לרש"י, דס"ל כהראב"ד הל' עבדים פ"ה, דחליפין מטעם כסף, כנ"ל. -) - כגון בכלי, מ"מ אינה מקודשת, דליכא דעת האשה, דלדעתה בעינן שיעור פרוטה (עפ"י דין). אבל צ"ע, דהר"ם לא פירש כן בחליפין, אלא כתב דבעינן כסף הנאה. וצ"ל שהכל טעם אחד לדידי, דאף דבנותן כלי בתורת כסף יש **להחפצא** מעלת כסף, מ"מ אין כאן שוויות של פרוטה בקבלה ליד האשה.

והנה מדקיי"ל (עי' משל"מ ריש פ"ב מהל' עבדים). דאין ע"ע נקנה בחליפין, לכאורה הי' צ"ל דהו"נ מתנה ע"מ להחזיר, וכהשואת הגמ' לענין כסף קידושין (ו:). וכן צ"ל דאין לכלי מעלת כסף בקנין ע"ע, כמו בקידושין, ודלא כפדיון הקדשות ושבועות. ויש לחלק, דהיכא שהכסף פועל **מעשה איסורי**, אז ישנו לדין זה הנוסף של כסף הנאה. משא"כ בקנין כסף גרידא - **קנין ממוני**, דוקא בכה"ג איכא למימר דמעלת הכלי מחשיבו שפיר לכסף כמו מעלת שו"פ. ולפי"ז צ"ל, דפדיון הקדשות הוי בעיקר מעשה קנין, והחילול ממילא הוי. דאל"כ, הלא אף הוא הי' צ"ל נחשב **כמעשה - איסורי**. (ועיי' קובץ שיעורים, הנ"ל, מזה).

רש"י פירש במסקנת הגמ' דעדיין ס"ל דחליפין מטעם כסף הוא דקנו, ואפ"ה לא קני בקידושין, דליכא דעת האשה. אבל הר"ם הרי מוכח דלא ס"ל כרש"י, דשמעינן ליה בנוגע לע"כ ועונת הפועטות דחליפין לאו מטעם כסף, וא"כ הו"ל לפרש כהגר"ח. ואפ"ה פירש בסוגית הגמ' להלן (ו:): דמתנה ע"מ להחזיר ל"ק **כחליפין**, דר"ל הגמ' דבעינן כסף הנאה, וא"כ צ"ל דה"ט דחליפין. וצ"ע ל"ל ה"ט. (דומני שכן הק' ר').

מדקדוק ל' רש"י (גי ריש ע"ב) אפילו בכלי שיש בו שו"פ אי יהיב לה בלשון חליפין וכו', ש"מ דס"ל דלא כהרמב"ם והרשב"א, דאילו ה"י סבור דכלי בכה"ת כולה מיקרי כסף אף דלית ביה שו"פ, מה ה"י מוסיף כאן לענייננו מאי דאית בי בהכלי שו"פ.

ולאחר העיון ה"י נל"פ באופן אחר קצת. דלרש"י והרמב"ם באמת ק"ל, מנ"ל דאיכא שיעורים מחדשים בדעת האשה לקידושין. דמאחר דילפינן כסף משדה עפרון, למה לא יהיה דין שניהם - קנין כסף דקרקעות וקנין כסף בקידושין - שוה. והנה שיטת רש"י היא דחליפין הוו מטעם כסף. ורא"י לדבר, מדקיי"ל דשטר כשר אפילו על איסה"י, משא"כ בחליפין (עגמ' ב"מ מז:), דאף דקונין בכלי אף שאין בו שו"פ, מ"מ שוויות מיהא בעיא. ומדבעי סודר שוויות, דלא ככל שאר קניינים, ש"מ שדין קנייתו כקניית הכסף, דאף חליפין הוו מעשה קנין. ואפ"ה לא קני באשה, די"ל דמעיקרא דדינא קנין כסף צריך להיות ע"י שו"פ, רק דאם המקנה מסכים להקנות החפץ אף בפחות משו"פ, יכול לעשות כן. כלומר - דעת מקנה שמצד הבעלים יכול לפטור מצורך **שיעורים** בכסף. (והא דבעינן **כלי** לחליפין, הרי דבעינן **שיעור**, השיב רבינו דזה לא הוי שיעור. ולא הבנתי דבריו.) אבל זהו דוקא במכירה. אבל בקידושין, אף דבעינן דעת מקנה מצד האשה, מ"מ איננה בעלים על האישות לפטור הצורך לשיעור לקנין כסף. (ולכאורה הוא דלא כסברת הרמב"ן בש"כ ככסף. ד"ע.) [ע"י להלן בגמ' דבהנאת מחילת מלוה מקודשת, שאפשר ליישב קו' זו. שהרמב"ן תופס לעיקר את פרש"י בההיא סוגיא, כידוע. - (ד"ע.)] ולפי"ז מתיישבת קו' אחת שהקשו האחרונים, דקיי"ל דאין פודין טו • מסכת קידושין

הקדשות ומע"ש ע"י חליפין. וק' מ"ט. בשלמא לפי הר"ת, דחליפין לאו מטעם כסף לפי מסקנת הגמ', אזי סברא זו מועילה אף להקדש ומע"ש. אבל לרש"י, דתי הגמ' הי' דבעינן דעת מיוחדת לכסף דקידושין, מאי איכא למימר בהני. ולפי"ד ניחא. דבאמת הא דבעינן לקידושי אשה היינו - עיקר דין קניין כסף, וא"א להפטר משום אחד מהשיעורים של הכסף, דאין האשה בעלים על עצמה לענין אישות. ולפי"ז מובן נמי למה אף בחליפין דשו"פ לא קדשה. דעיקר קניית קנין סודר הוא **במקום** קנין כסף גמור, ומטעם בעלות המקנה על חפצא יכול הוא להקנותו בכלשהו. (אף בלי כל השיעורים בדקדוק.) אבל באשה שאינה בעלים על עצמה, וכנ"ל, ליתא לכל הקניין מעיקרו.

וכן יל"פ בכונת הר"ם [פ"ה מהל' אישות הכ"ד] במתנה ע"מ להחזיר, דמצריך כסף הנאה בקידושין. דבאמת כן הוי עיקר דין קנין כסף, דתמיד בעי שו"פ בהחפצא וגם בהנאת קבלת המקנה. אלא דהיכא שהוא בעלים על הקנין, יכול לקבל אף כסף שיש בחפצא שו"פ אף שאין לו שוויות פרוטה, כמו שיכול לקבל חליפין דפחות משו"פ במקום כסף גמור של פרוטה. ודוקא באשה, דאינה בעלים על קידושיה, אינה יכולה לקבל חפצא של שו"פ דלית בקבלתה שו"פ, כמו שאינה בעלים לקבל חליפין דפחות משו"פ וכו'. ולפי"ז מובן שפיר בהקדשות ובמע"ש, וכקו' הנ"ל. דבהקדש ליכא דעת מקנה המקבל אף הכסף שאין בו כשיעור, שאין הגזבר המקנה בהקדש. ובמע"ש אין שם מכירה אלא חילול. (אבל לפי"ז, אין מלוה בכלל הסבר זה, דבאמת איכא הנאה להמקנה, ובאמת צ"ע, דבגמ' לא השוה אלא חליפין ומתנה ע"מ להחזיר. ר'.)

ולפי דברינו, אם אחד יקנה קרקע בכסף, ונתינת הכסף תהי' במתנה ע"מ להחזיר, והמקנה לא ידע בזה, ויחשוב שהי' נתינת הכסף בהקנאה גמורה, זה פשוט דלא חל הקנין. ואין הטעם מחמת קנין בטעות בלבד, אלא אף קנין כסף ליכא. דבאמת לא מיקרי מתנה ע"מ להחזיר כסף אא"כ מקבלה המקנה מדעתו, וכאן שלא קיבלה - שהרי לא ידע - הרי חסר הכסף! [ע"ע בס' ארץ הצבי עמ' קצד].

ויש להסתפק במתנות כהונה שנתנם במתנה ע"מ להחזיר בע"כ של הכהן, אם יצא בזה. ומצד הסברא החיצונה נראה ברור דלא יצא. וא"כ צ"ל דקבלת מסכת קידושין • טז

הכהן מדעתו, היא הפוטרת אותנו מהצורך לכסף שלם, דהיינו - שיש בו הנאה להמקבל. וכעין פירוש רוב המפרשים בהוא דר"כ שקל סודרא. (דף ח' ע"א). והר"ם שהשמיט לגמרי הגמ' דדידי שוה לי (עי' פ"א הל' בכורים ה"ז) וכו' נראה דמפרש בכונת הגמ' שזו הלכה בשו"כ, דשוויות חפץ אינו נערך דוקא כפי דמיו בשוק, אלא כפי שוויותו לכל יחיד ויחיד בפרט, ואין זה כ"כ חידוש בהל' כסף אשר הי' צריך להביאו בחיבורו.

ולפ"ז יוצא שפי' רש"י והרמב"ם אחד הוא. ופי' הר"ת במסקנת הגמ', דחליפין לאו מטעם מעשה קנין אלא מטעם הקנאה, כהגר"ח.

ובענין יסוד הגר"ח, יש להסתפק בכל מכירת ממון, אם ישנה באמת לדעת המקנה אפילו קודם שנעשה הקנין, ואפ"ה לא קנה בגמירת דעתו להקנות בלחוד אלא במעשה הקנין. או דהענין הוא דלא מיקריא דעת מקנה עד דאיכא לקנין (שהוא **סימן** העברה מרשותו לרשות הקונה), ואז י"ל דדעת המקנה להקנות היא הפועלת את הקנין. ואפ"ה י"ל דחלוקים כל הקניינים מסודר. דבסודר ליכא **אלא** דעת מקנה, משא"כ בשאר קניינים, דמלבד דעת מקנה איכא נמי **מעשה קנין** המועיל - אפילו הי' נמצא בפ"ע בלי דעת מקנה - כגון בכסף פדיון מע"ש ובקנין מן ההקדש, דליכא התם דעת מקנה. ועגמ' להלן (ט): אמר ר' גידל אמר רב ... הן הן הדברים הנקנין באמירה. וכן עי' גמ' ב"ב (קו): האחין שחלקו (וקי"ל להלכה דכלקוחות הן, דאין ברירה. וא"כ הו"א החלוקה **מכירה** גמורה, כמכירת מוכר ללוקח). כיון שעלה גורל לאחד מהם קנו כולם ... בהו"א הנאה דקא צייתי להדדי, גמרי ומקנו להדדי. הרי לפנינו דבגמירת דעת בלחוד, אף בלי קנין כל שהוא, יכולה הקני' להגמר, כיון שהיתה הדעת מקנה שלמה וגמורה. ולא רק בהתחייבות הוי' הכי (כמה אתה נותן לבנד וכו') אלא אף בהקנאת בעין (האחין שחלקו וכו'). ואין לדחות דדוקא בהתחייבות, וההיא דהאחין שחלקו מטעם קנין כסף הוא, דהנאה ככסף (משנה לקמן ס"ג.), דפשטות הגמ' בב"ב משמע דבכל ירושה הוי דינא הכי, ואף במטלטלין דאינן נקנין בכסף. וא"כ בעכצ"ל שהגמירת דעת המקנה לבדה היא הקונה את חלק הירושה, וש"מ דדעת אף בלא מעשה קנין (ואף בלא סודר) קונה. ונראה דבאמת זהו עיקר הקניין אף היכא דאיכא מעשה קנין. דבלא מעשה הקנין המראה על שינוי רשות החפץ לא נגמרה דעת המקנה. אבל ע"י מעשה יז • מסכת קידושין

הקנין, נגמרת דעתו של המקנה, והיא לבדה יכולה לפעול בכחה את הקניי. (וכ"ה בקובץ שיעורים להר"א, ח"א, למס' ב"ב קכט: בביאור חילוק גו"ק מכל קניינים לענין דין תוכ"ד כד"ד. ד"ע.)

... וי"ל דהיינו לבר מחליפין. לשיי ר"ת תי' זה עולה יפה. דחליפין לא הוו מעשה קנין ככסף ומשיכה, ואין המדובר בסוגיית בכורות אלא במעשי קנין.

... שלא לכתוב וקנינא, דאין שליחות. עי' מחלוקת הסמ"ע והטו"ז לחו"מ סי' קכ"ג סי"ד. ונראה ברור כדעת הסמ"ע, עפ"י התוס' להלן (כו:). דבגמ' (ז). מבואר שיש דין עבד כנעני בקנין כסף, והתוס' הוכיחו מגמ' אחרת דנוהג אף בקנין סודר. וכ"ה ברמב"ם (פ"ה מהל' מכירה ה"ז) - לענין עבד כנעני. אבל לענין ערב, יש לעיין עוד. ובזה חידש הר"ת דאין דין עבד כנעני בעד עכו"ם. וצ"ע, מה שייך זה להא דאין זכ"י ואין שליחות לעכו"ם, וכטענת הטו"ז והרב קצה"ח (שם ס"ק ח). [עתו"ח לבכורות (יג). בשט"מ (שם), ובתוס' הרא"ש לפנינו הבנה שונה לגמרי, דכל הרשאה היא שליחות. -]

ועיי' רש"י (ז). הילך מנה והתקדשי לפלוני. והוא שלוחו, אלא שמקדשה משלו. ותמהו האחרונים, למה צריך להיות השלישי, הנותן את הכסף, שליח הבעל. ובפשיטות הי' נל"פ שבעובדא דגמ' הרי אמר הנותן את הכסף - והתקדשי לפלוני, ומשמע דזה היה מעשה הקידושין, ואף דלענין קנין כסף יכול אחר לתת, מ"מ בקידושין בעינן מעשה קידושין (אמירת ... הרי את ... ) ושיהיה נעשה ע"י הבעל, מלבד הא דבעינן מעשה קנין כסף. ולזה תיקן רש"י דהבעל עשאו לזה לשליח. אבל אם יתן השלישי הכסף ליד האשה ויאמר הבעל הרי את וכו', פשיטא דלא בעינן שליחות בכה"ג בכדי שיועיל דין ע"כ, דמ"ל ממון אחר שאינו שלוחו, מ"ל ממון שלוחו, סוכ"ס אין הכסף משל הבעל, ואפ"ה מועיל מטעם ע"כ.

אך עוד יל"פ בכונת רש"י, דר"ל דאף בכה"ג שיאמר הבעל בעצמו הרי את, לא יועיל מדין ע"כ אא"כ יהיה השלישי שלוחו של הבעל. דמעשה נתינת הכסף הוא חלק ממעשה הקידושין, דאם יתן לה מתנה ואח"ז יאמר לה שמקדשה מסכת קידושין • יח

במתנתו דאשתקד, פשיטא דלא מהני, דבעינן נתינת הכסף לשם קידושין. ואפי' למי"ד דטלי קידושך מעי"ג קרקע מקודשת, דלא בעינן מעשה נתינה בדוקא, מ"מ קנין האשה את הכסף צ"ל לשם קידושין, דקבלתה הכסף היא מעצם מעשה הקידושין, ולא רק שזה קנין כסף, ואמירת הרי את מעשה הקידושין. ונהי דלקנין כסף לא בעינן שליחות בכדי שיועיל דין ע"כ, מכ"מ בקדושי אשה צריכים לזה, דנתינת הכסף הוא מעשה הקידושין, וצריך לבוא מן הבעל, שהרי הבעל צריך לעשות את כל מעשה הקידושין ולא רק מקצתו. ולכך בעינן שיהא השלישי שלוחו של הבעל.

ועפ"י ביאור זה השני בכונת רש"י, יל"פ את פסק הר"ת שלפנינו. דאפי' דבקנין כסף יכול שלישי לתת הכסף בעד הקונה ליד המקנה, מ"מ הלא בק"ס בעינן שיעשה הקונה את **מעשה הקנין**, אפילו יעשה בכלי של אחרים. ובעד זה צ"ל דבכל ק"ס ע"י אחרים, העדים נעשים שלוחו של הקונה לעשות את מעשה הקנין בעדו. וד"ז ליתא בעכו"ם, דאין לעכו"ם שליחות. (וביאור זה לא אבין, שהרי אף בקנין כסף בעינן שיעשה הקונה את מעשה הקנין, ואפי"ה סגי בקנין ע"כ, אפילו שלא מטעם שליחות. כלומר - דלקנין כסף יכול אף האחר לעשות את **מעשה** הקנין. וא"כ למה לא נימא הכי אף בק"ס. דכל זה נכלל בחידוש דין ע"כ. ולא הבנתי. ד"ע.) אך הא תינח לדעת רש"י, דחליפין מטעם כסף, דהוא **מעשה** קנין, (והרא"י, דבעי שוויות ככסף, כנ"ל.), שפיר איכא למימר דבעינן שיעשה הלוקח את מעשה הקנין. אבל הר"ת לשיטתו דס"ל דחליפין לאו מטעם כסף, כלומר - דלא הוי מעשה קנין בכלל, אלא מעשה הגומר את דעת המקנה על הקני' **והיא** (הדעת) הפועלת את הקנין (וכדברי הגר"ח, נ"ע), א"כ אין לו להקפיד אלא על קבלת המקנה את הסודר, ולא הו"ל להצריך את מעשה הנתינה ע"י הקונה. והדרא קושיא לדוכתה, למה אין ע"כ לעכו"ם מטעם דאין לו שליחות, הלא אין צריכים כלל לשליחות ולא לזכי', כתמיהת הט"ז והקצות (הנ"ל).

והנראה בזה, עפ"י הדרך השני' בכונת רש"י הנ"ל, דזה פשוט דבעינן נתינת כסף הקידושין **לשם** קידושין. ונראה דזה א"א להעשות, כלומר - הנתינה לשמה - אלא ע"י הבעל, שהוא הנוגע בדבר זה. ולהכי הוצרך רש"י לפרש דבע"כ דגמ', שאחר נותן הכסף בעד הבעל, צריכים שיהא אותו האחר שלוחו של הבעל, אפילו יט • מסכת קידושין

נותן הכסף בפני הבעל ואומר הבעל בעצמו הרי את וכו', מ"מ לא מיקריא נתינתו לשם קידושין אא"כ הוא שלוחו של הבעל, ויכול אף לעשות את מעשה הקידושין (של אמירת הרי את) בעצמו. (וצריך הבעל לעשותו שליח גמור, ולא רק שליח לענין נתינת המעות. דלא מיקרי נוגע בענין ושייך לו - בכדי שתהא נתינתו קרויה לשם קידושין - אא"כ יכול הוא לגמור את כל מעשה הקידושין.) ועפ"י שפיר מובנים דברי ר"ת, דאף בק"ס פשיטא דבעינן שיקנה הכלי למקנה בדעת קנין. דאם נתנו לו מתחילה בתורת מתנה, ואח"י אומר לו שע"י אותו הכלי יקנה לו איזה חפץ, פשיטא דלי"ק. וא"כ אי אפשר להחשב נתינת הכלי לשם ק"ס אא"כ ניתן ע"י הקונה או ע"י שלוחו. ובכל ק"ס ע"י עדים בעינן לאתויי לכלל שליחות, היינו משום דהעבד יכול להשתחרר אפילו בע"כ, ש"מ דלא בעינן בשיחרור ע"כ נתינת המעות לשם שחרור בדוקא ע"י הבעלים שהם הנוגעים העיקריים בענין, אלא אף ע"י אחרים. (ולא הבנתי.)

**דף ב' ע"ב. אתרוג שוה לאילן.** נטע רבעי יש לו ב' קדושות: קדושת איסור וקדושת מצוה. קדש הלולים הוא קדושת איסור, והיא קדושת נ"ר. וקדש קדש דילפינן נ"ר ממע"ש היא הקדושת מצוה - לאכלו בירושלים ולפדותו חוץ ממקום אכילתו. מצד קדושת נ"ר לא הוי ידעינן דבאכלו בירושלים מקיים עשה, אלא הוי"א דניצול מאיסור. ורק מצד קדושת קדש דמע"ש דאית ביה, שהיא קדושת מצוה, איכא קיום עשה באכילתו. וסימן ניכר ובולט לחילוקי השמות קודש נראה בעליל בשיעוריהם. עיי ר"ם סוף פ"ט ממע"ש ונ"ר הי"ג, דסמדר מותר בערלה וברבעי. ומשמע דבוסר אסור. ולעיל מזה בה"ב פסק דנ"ר ממון גבוה כמע"ש, ואינו נקנה במתנה, אא"כ נתנו בוסר. ומשמע דעדיין לאו נ"ר הוא. ודבריו סותרין זא"ז. (כסף משנה) אלא בע"כ צריכים לחלק בין קדושת איסור, דמתחלת מבוסר, לבין קדושת מע"ש שיש בני"ר, המאפשרת פדייתו, דהיא חלה דוקא לאחר סיום שיעור בוסר מזמן עונת המעשרות, דהיינו הבאת שליש. [וקשה עליו מקידושין (נד:). הפודה נט"ר ... מוסיף עליו חומש ... לעולם ר"מ, כגון דיהיב כשהוא סמדר ודלא כר' יוסי ... סמדר אסור מפני שהוא פרי. הרי להדיא שאף לפדיון, דהוי משום קדושת מע"ש, אזלינן בתר בוסר. וצ"ע. (הערת) ולענין שיעור חנטה, אי הוי הבאת שליש או זמן אחר, עיי מלבושי יו"ט בקונטרס חובת קרקע.

דעת התנ"ך (שלפנינו) דני"ר נוהג בחו"ל. והר"ם (פ"י ממאכ"א הל' ט"ו) חולק. ויסוד פלוגתתם הוא בענין ההללמ"מ דערלה נוהגת בחו"ל (לקמן לט.), אי מפרש דחו"ל בכלל הפרשה, למרות מאי דכתיב **כי תבואו אל הארץ** ונטעתם. או דהפרשה רק קאי אר"י, וערלת חו"ל היא רק הלכה, ולא שההל' מפרשת מחדש את הפ', אלא **שמוסיפה** דין זה המחודש. ונפק"מ עוד לשריפת ערלת חו"ל (המלבושי יו"ט דן בזה. ועי' עוד שו"ת צ"פ סי' רט"ז). ועוד נפק"מ למלקות (עי' ר"ם שם ה"ח. והגאונים חולקים וסוברים שיש מלקות אף על של חו"ל. ועי' חיבור הגר"ח זצ"ל, ושעורי רבנו למנ"ח מצות מילה).

ספק ערלה בחו"ל מותר. ואין זה כמו סד"ר לקולא; אלא עדיפא מיני בכמה דרכים: א) אף ספק דאפשר לברורי, דאזלינן לחומרא בדרבנן לבררו (עי' יד אברהם ליו"ד ל"ט סעיף ט"ז), מקילין בו בספק ערלה. דקיי"ל (לח): יורד ולוקט, אע"פ שיכול בנקל לשאול להמוכר אם היא ערלה. ב) קיי"ל דכל המקיל בארץ הלכה כמותו בחו"ל, אפי' יחיד כנגד רבים, מאי דלא אמרינן בשאר דינים דרבנן - חוץ מאבלות, דהלכה כדברי המיקל באבל. דכללא דהלוח אחר ה"מיקל" בדרבנן, היינו ביחיד כנגד יחיד, אבל לא ביחיד נגד רבים. ג) אם עיקר המחלוקת נאמרה בנוגע לדאורייתא, וגם נוהג אף לענין דינים דרבנן, בהא לא אמרינן דלפלוג דיבורנו ולפסוק בדאורייתא כהמחמיר ובדרבנן כהמיקל, אלא מאחר שנפל הספק העיקרי בדין של תורה, אזלינן בו לחומרא, וכשיטה זו תפסינן אף בשאלה של דרבנן. ויש אחרונים שמחמירים אפילו בנתגלגל. ובספק ערלה מקילין אף בזה הציור - דכל המיקל בארץ הל' כמותו בחו"ל.

וטעמא דאין מקילין בסד"ר באפשר להתברר, דאין משתמשים בהכרעה אלא היכא דלא אפשר. ואעפ"כ מקילין בערלה, כנ"ל. ובעכצ"ל דכך נאמרה ההלכה, דספקו מותר. ולא שלא נאמרה בספק שום הלכה, אלא שאנו מקילים בספק בהללמ"מ כמו בכל סד"ר.

עי' ר"ם רפ"י מהל' מע"ש (ה"א), דכל שהוא חייב בערלה יש לו רבעי. ובאמת צ"ע כלל זה משיטת הרמב"ם בחו"ל, דערלה נהגה מהלכה ולא רבעי, דלא כא • מסכת קידושין



נכלל בהלכה. ועיי' כס"מ. ונראה ליישב, דכלל הר"ם נאמר דוקא אערלה דפרשה ולא אערלה דהלכה, דלדעתו, אין ההל' מפרשת את הפרשה, שתכלול אף חו"ל, אלא מוספת איסור חדש. ובאמת נר' שלתי' זה נתכוין הרכס"מ. -

ול' הר"ם פ"י מהל' מאכ"א הל' ט"ו: יראה לי שאין דין נ"ר נוהג בחו"ל אלא אוכל פרות שנה ד' בלא פדיון כלל ... וק"ו הדברים. ומה סוריא שהיא חייבת במעשרות ובשביעית מדבריהם אינה חייבת בני"ר, כמו שיתבאר בהל' מע"ש, חו"ל לא כ"ש שלא יהא נ"ר נוהג בה. וצ"ע כפל הלשון - שאין דין נ"ר נוהג בה, ואוכל הפרות בלא פדיון. פשיטא דאם אין נ"ר, א"צ פדיון. (ולא ביאר ר' את הלשון. ומסתמא ר"ל דלא רק הדין הקיומי דקדושת מע"ש ליכא בחו"ל, אלא אף הדין האיסורי: דקדושת נ"ר ליכא. הרי"ף.) גם צ"ע, מה מוכיח הר"ם מסוריא, הלא לפי הסברא שני"ר נוהג בחו"ל, אף בסוריא ינהוג, ואיך הוכיח את הכלל מהנמשך ממנו.

והנראה בזה ע"פ דברי הר"ם ספ"א מהל' מע"ש (היי"ד), מע"ש הואיל וטעון הבאת מקום, אין מביאין אותו מחו"ל, כבכור בהמה ... לפיכך לא חייבו ... בסוריא. ובגמ' ההיקש הוא להיפך, דילפינן בכור ממע"ש, דמע"ש פשיטא לן טפי מטעם דהויא מצוה התלויה בארץ. (עיי' כס"מ.) אלא דטעם זה אינו מספיק לסוריא, שמדרבנן דינה כא"י להתחייב בכל המצוות התלויות בארץ. לכך ילפינן להיפך ג"כ, דכמו שאין מביאים בכור מחו"ל, כך יש לנו טעם שני לפטור כל חו"ל ממע"ש - מטעם הבאת מקום, ומטעם זה השני יש לפטור אף ארץ סוריא, דאף שכא"י היא מדרבנן לענין מצוות התלויות בארץ, אינה כא"י לענין דין הבאת מקום. דלא לכל דבר שוה דינה לא"י. ונראה, דמטעם זה יש לפטור חו"ל (וסוריא בכלל חו"ל לענין זה.) מנ"ר. וא"ש קו' הרכס"מ, היאך ילפינן היקש לחיוב תו"מ בסוריא שאינן אלא דרבנן. דערלת חו"ל מן התורה היא, וקס"ד דאף רבעי ינהוג מה"ת. ולא נתמעט אלא מכח דין דהבאת מקום. [דהר"ם הי' מסופק בסברתו הראשונה להתיר, דיש להתעקש ולומר דאף דלא באה ההלכה לפרש מחדש את הפרשה, מ"מ כללא דכל שישנו בערלה ישנו בני"ר ינהוג אף בערלה של הלכה. להכי נתן טעם הב', דק"ו מסוריא. רי']. ונראה שלזה נתכוון הר"ם באמרו דאין נ"ר נוהג בסוריא, ר"ל דין נ"ר דהבאת מקום - כמו מע"ש. ק"ו לשאר חו"ל, שאין דינה מסכת קידושין • כב

כא"י לשום דבר, שלא יהי' משם הבאת מקום. וממילא אף נ"ר מטעם קדושת איי - קדושת נ"ר - ליתא בחו"ל. דכל שא"א לבוא לידי הקדושה השלמה דאי' וגם קיום, אין בו אפילו קדושה קמייתא דאיסור. ולא דמי לסמדר קודם בוסר, אשר נראה משיטת הר"ם דאית בזה קדושת איסור אבל לא קדושת קיום מצות הבאת מקום (עד בוסר), דהתם עכ"פ יכול לבוא לידי גמר הקדושה השלימה. אבל לא כאן - ברבעי של חו"ל.

**רש"י ד"ה בג' דרכים.** ולענין שביעית הולכין בפירותיו אחר החנטה כאילן ולא אחר לקיטה כירק. ולירק בדרך אחד. שבשעת לקיטתו עישורו. שאין הולכין בו ... אחר חנטה וכו'. באמת צ"ע, דדיני שביעית הנוהגים בפרות שביעית (שהם הפקר מטעם אפקעתא דמלכא, ולא שהוא צריך להפקירם, ואי' סחורה, אי' איבוד, דין ביעור הפרות וכו'). הוא מטעם קדושת שביעית שבפרות. ואם נאמר בירקות דהכל תלוי בלקיטה, אזי צ"ל דקודם הלקיטה, בעודם במחובר, חולין גמורים הם. ודוקא ע"י הלקיטה - בהיותם תלושים, חלה עליהם קדושת שביעית. וזה תמוה. דהיאך יזכה אחר בירקות אלו. והלא עד שיתלשם אינם הפקר עדיין. וזה דבר מתמיה לומר שקדושת שביעית חלה דוקא לאחר שנתלשים הפירות מן הקרקע. וזה נראה בדעת התוס' שנחלקו על שיטת רש"י דכאן. והחילוק בין קביעת שנת המעשר לבין שביעית הוא מסתבר מאוד. דלענין מעשר, לדון לאיזה שנה שייכת התבואה, י"ל דאזלינן בתר לקיטה כירק, דבתלוש דוקא אפשר לקרות שם על התבואה ולא במחובר. ואין זה דין בהתבואה עצמה - אם טבול היא למע"ש או למעשר עני, אלא התבואה היא טבל, ועלי להפריש כפי מה שהוא חובת השנה, ולזה אזלינן שפיר בתר שעת לקיטה. אבל לקדושת שביעית שתחול על הפרות, מסתבר דבעינן גידול בשביעית, ולא ניזל בתר לקיטה. דבגדלו הירקות בששית ולקטם בשביעית איך אפשר שתהיה עליהם קדושת פרות שביעית. וכן להיפך, בגדלו כל צרכם בשנת השמיטה רק שהמתין בלקיטתו עד מוצאי שביעית - דאם נאמר דאזלינן בתר לקיטה, לא יהיה דינם כפירות שביעית. וזה תימה. דלהיכן הלכה קדושתן!! - על כן אמרו בתוס' דאזלינן בתר רוב גידול, ר"ל - דהכל תלוי בגידול. הגדל בהיתר מותר, והגדל בשביעית הוא החלק המקודש בקדושת שביעית, אלא דהמיעוט בטל ברוב. (עיי' סוגיית נדרים נ"ז: -ס').

ספיחי שביעית דאסורין, לאו דוקא לאחר הביעור, אלא אפילו קודם זמן הביעור (ר"ת בפסחים נא: ולרש"י שם ובמנחות (ה:), ליכא איי ספיחין בעולם, דהכל אסור **לאחר** זמן הביעור **דוקא**. וזה חידוש.) לר"ע איסור זה מה"ת, ולרבנן דר"ע - מדבריהם. ולכו"ע ליכא איי אלא בירקות, אבל פרות האילן מותרים. והתוס' נסתפקו בירקות שאינן גדלין על אילנות, אבל יוצאין מקלח, כלי - מקנה (from a stem), אי אסורין משום ספיחין או לא. (כ"א רבנו. ולא ידעתי מקום התוס'. ועי' או"ח סי' רט"ז ס"ג. ד"ע.) ויש להסתפק באי ספיחין, אי הוי תולדה **מקדושת** שביעית שיש בה בהפירות, או דאי בפ"ע הוא זה, כאי עבודת הקרקע. וכהצד השני הי' נ"ל, דאיך שייך לחלק בין קדושת שביעית שיש בפרות האילן לבין זו שבירקות. הלא קדושה אחת היא לשניהם. ועוד, דקרא כתיב - והיתה שבת הארץ לכם **לאכלה**. דאין קדושת שביעית שבפירות מחדשת איי אכילה. אלא בע"כ צ"ל דאי אחר הוא. אבל יש לעיין בזה עוד ...

והנה התוס' הקשו (בפסחים נא:), דבעלמא משמע דכל ירקות שביעית אסורין משום ספיחין, ובמס' שביעית (פ"ח משנה ב - ג) מוכח דמותרין באכילה אלא דאסורים בסחורה ובכל הלי' קדושת פירות שביעית. ותי' הר"י, דבשל ערב שביעית מיירי, ומה שיש בהם דין שביעית לענין סחורה ושאר דברים, לפי שנלקטו בשביעית, דבירק אזלינן בתר לקיטה. כלומר, אבל מצד ספיחין מותרים, דלא הי' הגידול בשנת השמיטה. הרי לפנינו שי' הר"י, דאי ספיחין תלוי בגידול, וקדושת שביעית - בלקיטה. ואף דזה ק' טובא, היאך אפשר לקדושת שביעית לחול על הפירות בתלוש (אם לא נאמר דלאחר לקיטה איגלאי מלתא למפרע דהיו אלו פירות שביעית, ושחלה עליהם קדושה מר"ה דשנת השמיטה.), מ"מ מפורש הוא בדעתו כסברתנו הנ"ל, דאין איי ספיחין נובע **מקדושת** שביעית שבפירות. וזה מסתבר מאוד.

אך הדבר צ"ע. דהנה הקשה הר"נ גאון על סתירת הגמ' פסחים והמשנה בשביעית, דבגמ' איתא - כל הספיחין אסורין (חוץ מספיחי כרוב) ובמשנה (פ"ט מ"א) - כל הספיחין מותרין (חוץ מס"כ). ותרווייהו קאי אספיחי **ירקות**. ותי', דהא

דתנן כל הספיחין **מותרין** מיירי בספיחי ערב שביעית שנכנסו לשביעית, דמותרין אף לסחורה (כ"ה ל' התוס' שלפנינו.), כלומר דלית בהו לא קדושת שביעית ולא אי ספיחין. דלא סגי **בלקיטה** בשביעית, אלא בעינן אף **גידול** בשביעית. והא דכל הספיחין **אסורין** מיירי בספיחי שביעית ממש (לר"ת דתוס' פסחים נא:), או בספיחי שביעית שנלקטו בשמינית ומטעם גזירה דרבנן. (וחילופי הגזרות בזה צ"ע, עיי' מהרמ"ל. ורבינו לא נכנס לבארם.) וזה דלא כשיטת הר"י, שביאר **דקדושת** שביעית תלויה בלקיטה. ואילו לא הביאו התוס' את שיטת הר"י בפסחים הייניחא. אבל בדיבור אחד יישבו את סתירת הגמ' דספיחין אסורין או מותרין, וסתירת דין הירקות של הר"י, והתי' האלו הם תרתי - דסתרי!

והנראה לומר בזה, דמאי דקאמר הר"י דלירק אזלינן בתר לקיטה לשביעית, לא ר"ל לקיטה ממש, כקו' דלעיל - דא"כ היאך חלה קדושת שביעית על הפירות התלושין. אלא ר"ל, גמר הגידול. דלאילנות אזלינן בתר **חנטה**, ולירק - בתר גמר הגידול. וא"כ שפיר יכול להיות פרות ששית שנכנסו לשביעית ונלקטו אז דמותרין אף בסחורה וכו', דלית בהו אף **קדושת** שביעית, כגון שכל גידולם נגמר בששית קודם ר"ה דשנת השמיטה. ונר' שלזה נתכוונו התוס' בל' (בפסחים נא:): שגדלו בששית בהיתר, ונכנסו לשביעית, **ונשתהו** עד לאחר הביעור. דלשון **שהי** משמע שהיו מחוברין באילן אף לאחר גמר גידולם כל הצורך. (= overgrowth) (כ"א ר'). ול"י כונתו. דהא התוס' אומרים להדיא דנשתהו **עד לאחר הביעור**. ולא ר"ל שנשתהו על האילן במחובר, אלא ר"ל ששהו בביתו של זה. ד"ע.) ובפרות שביעית שנכנסו לשמינית לא אמרו ל' נשתהו, דאילו הי' גמר הגידול בשביעית, אפי' הי' הלקיטה בשמינית, מ"מ הי' בהם דין קדושת פירות שביעית. ודוקא מחמת שהיה גמר הגידול בשנה השמינית הוא דקיי"ל דלית בהו קדושת פרות שביעית מה"ת, אלא מטעם גזירה. - וסברא זו, דהכל תלוי (בירקות) בגמר הגידול, נמצא בתוס' ר"ה (יד:).

(ועיין ר"ש ריש פ"ט דשביעית בביאור שיטת הר"י, דקדושת שביעית תלוי בלקיטה ואיי ספיחין בגידול בשביעית, שביאר, דאיי ספיחין נלמד מקרא דהן לא נזרע ולא נאסוף, אם אינן זורעין היאך אוספין, מכאן לספיחין שאסורים, דמזה

מוכח דהכל תלוי בזמן **תחילת** הזריעה והגידול, - כל' - זמן "הזריעה" מתי היה. (כן הסביר רבינו. וצ"ע לי מש"כ הר"ש דבא"י ספיחין דתבואה פשיטא דאזלינן בתר הבאת שליש. דהו"ל למיזל בתר שעת הזריעה, אם היה בזמן איסור א"ל. ד"ע.) דלכך נוהג איי דספיחין דוקא בירק ולא בפירות האילן, דעפ"י רוב ירקות צריכין זריעה בכל שנה ושנה, אבל אילנות עפ"י רוב זרועין ועומדין הן. ואף דלענן איי דספיחין אזלינן בתר **תחילת** הגידול, מ"מ בספיחי שביעית - שנכנסו למוצאי שביעית, אינן אסורין אלא מדרבנן [אותם הפירות שאסורים היו בשנת השמיטה, מותרין עתה למוצאי - שביעית. (כן למדנו בהביאנו ראה זו.) וזה צ"ע בל' התוס' (ג.), דמשמע להדיא איפכא. -] עד בכדי שיעשו מטעם מראית עין, ולא מן התורה (אף דתחילת גידולם בשביעית היה.), דאין איי ספיחין נוהג אלא בשנת השמיטה ולא אח"כ. משא"כ דיני **קדושת שביעית** שעל פירות שביעית, פשיטא דנוהג תמיד לעד בלי הפסק של כלום. ואף מפרט זה כשהוא לעצמו ראי' ברורה דאין איי דספיחין נובע **מקדושת** שביעית שבפירות, אלא איי בפ"ע הוא, כמו עבודת הקרקע.)

וכדברינו הי' נל"פ בשיטת התוס' דפסחים. אך התוס' שלפנינו הרי כתבו, דבגדלו בששית ונכנסו לשביעית, כיון שגדלו **רובו** בששית, מותרין אף לסחורה. ש"מ דמיעוט גידול מיהא היה בשמיטה, דהיינו סוף וגמר הגידול, ולמרות כן - מותרין אף מצד האיסורים התלויים בקדושת הפירות. וזה ודאי דלא כתוס' דפסחים עפ"י ביאורנו הנ"ל, אלא ס"ל להתוס' דהכא שקדושת שביעית תלוי **בגידול** (בירק).

**תוס' ד"ה מה ירק.** ור"י פירש ... תנהו ענין לשביעית. דלא דמי ירק לאילן, דבאילן אזלינן בתר חנטה ובירק - בתר לקיטה. וכשיטתם בפסחים (נא:), שהסברנו לעיל. -

... וק'. דהרי אתרוג וכו'. אין זה ק' לשי' הר"י דוקא, אלא סתירה בברייתא מיניה וביה. למה לענין שביעית נידון כאילן (ליזל בתר חנטה) ולענין מעשרות - כירק (בתר לקיטה). וי"ל דהא דאזלינן ב"י בתר חנטה לשביעית (כאילן) היינו דוקא לחומרא. כל', אבל איה"נ דבגדל בששית ונלקט בשביעית, הוה אזלינן מסכת קידושין • כו

ב"י בתר לקיטה לחומרא. כלומר, דיש על האתרוג ב' הדינים. דין אילן וגם דין ירק (דבאמת אילן הוא, אלא שהוא גדל אף על מים שאובים. ואתרוג דגמ' היינו כל הסוג ההוא, לרבות תפוזים, לימונים, וכו'. ור' חושש שלשון תפוח בחז"ל וכן בכתבי הקודש - כתפוח בעצי היער - ר"ל סוג פירות הלזה. ואין לכל פרי שם פרטי, ולכך נקרא אתרוג פרי עץ הדר - שם הכולל לכל הסוג כולו, כי חז"ל בכ"מ דיברו מריח התפוחים. ראה ריח בני כריח השדה אשר ברכו ד' וכו', ואין בתפוח ריח אלא בתפוזים ובלימונים. ועיין. [וע"ע ס' בעקבי הצאן עמ' עז.], ולכך צריכים להחמיר כדיני שניהם. (ועו"ל"פ דמספקא לן אי דינו כאילן או דינו כירק, ואזלינן לחומרא. אבל זה נראה דחוק. רי.) ואילה"ק לפי"ז למה אין אנו מחמירים אף לענין מעשר כדיני שניהם, אלא אזלינן לגמרי בתר לקיטה. דאי אזלינן לחומרא כדיני שניהם אף לענין מעשר, מ"ש מעשר משמיטה, דלענין זה דינו כירק ולענין זה דינו כאילן, דבתרווייהו, דינו כשניהם. (רש"ש) וי"ל דהתוס' לשיטתייהו אזלי, דס"ל דמעשר פירות האילן הוי אך דרבנן, ואין לנו לתקן להחמיר כתרווייהו בדרבנן, אלא דוקא בשביעית, דהוי דין תורה אפילו בירקות. וחילוק זה מפורש להלן בדברי התוס'. אך לפי"ז יקשה לשיטת הר"ם, דס"ל דאף מעשר פירות האילן דאורייתא, וא"כ הו"ל להחמיר אף בזה לשני הצדדים. אלא דהמעין בר"ם יראה שהשמיט (בפ"ד משמיטה ויובל ה' י"ג.) הדין המחודש של התוס', דביצא משביעית לשמינית יש להחמיר באתרוג וליזל בו בתר חנטה ולא בתר לקיטה, ולא כתב אלא (בהל' י"ב) דאזלינן באתרוג בתר לקיטה לשביעית, ונר' דס"ל דכן הוי דינו, ולא מטעם ספק או בתורת חומרא כתי' הראשון של התוס'.

... א"נ י"ל אע"ג דאתרוג גדל על כל מים וכו'. דבאמת דינו העיקרי לילך בו בתר חנטה כאילן, דאילן הוא. אלא דבמעשר פירות האילן שאינו אלא דרבנן, תקנו לילך בו בתר לקיטה כשאר ירקות. ואף זה א"א לומר בשי' הר"ם, הסובר שמעשר אילנות דין תורה.

עיי' ר"ם (פ"א מהל' מע"ש וני"ר ה"ד), דבאתרוג אזלינן בתר לקיטה בין למעשרות בין לשביעית. ומפורש בדבריו דלקיטה ממש קאמר, ולא גמר הגידול. אלא שבהל' שמיטה ויובל (פ"ד ה' י"ב) פסק דבפירות של אתרוג של שנת ערב שמיטה שנכנסו לשנת השמיטה, שמתעשרין לחומרא כשעת חנטה - כפי דין השנה כז • מסכת קידושין

הששית. כלי, היכא דאיכא סתירה בין ההלכה של חנטה לשל לקיטה, כלקיטה אזלינן. ובין שנה ה' לשנה ו' לענין מעשרות (אי שני או עני) מיקרי סתירה, וכן בין ו' לז' (לענין קדושת פירות שביעית או חולין גמורין החייבין בתו"מ) מיקרי סתירה. אבל בין ו' לז' לענין אי חייב בתו"מ או פטור (ולא כלום), יש לנו להחמיר כשעת חנטה. אלא דצ"ע למה לא מיקרי סתירה בפסק במאי דעבדינן בפירות ששית שנכנסו לז' כשעת חנטה למעשר וכשעת לקיטה לשביעית. וצ"ל דלענין ב' סוגי דינים לא מיקרי סתירה. (כלי - אף דאיכא סתירה למעשה, בפסקנו המפשט ליכא סתירה מיני' ובי', דב' הוראות חלוקות הן אכל סוג שאלה בפ"ע). ולפי"ז באתרוג של שביעית שיצא לשמינית, יש להחמיר לדונו כשעת חנטה (וכשי' התוס' שלנו), כמו שהחמרנו במעשר בשל ששית שנכנס לשביעית לדונו כשעת חנטה, דבין חיוב לפטור לא מיקרי תרתי - דסתרי, אלא בין עני לשני. (וצ"ע. שהשמיט הר"ם דין זה בהל' י"ג.) או י"ל דבין עובדא זו לעובדא אחרת (דפירות אחרות הן, ולא אותן שיצאו מו' לז'). לא מיקרי תרתי דסתרי בפסק. ורבינו הרחיב הדיבור בזה. (אך לא זכרתי בזה מסקנה ברורה. ויסוד הענין של תרתי דסתרי בפסק הוא בגמ' פסחים (י' ע"א) - שני שבילין. ד"ע.)

והנה בפסק הרמב"ם באתרוג של ששית (שהיתה אז החנטה) שנכנס לשביעית (שהיתה אז הלקיטה) תמה האור שמח, היאך יתחייב במעשר, והלא הפקר הוא, דלשביעית אזלינן בירק (וכן באתרוג) בתר לקיטה, והפקר פטור מתו"מ. וכתב (פ"א מהל' מע"ש ה"ה). דחיוב זה ודאי הוי חיוב דדבריהם. ודייק כן מל' הר"ם, ומתעשר כפרות שביעית להחמיר. אבל היה נל"פ, דפרות שביעית אינן נאכלין עד שיגיעו לעונת המעשרות (פ"ה הל' ט"ו), כלי - דאין להם קדושת שביעית אלא בהיות עליהם השם פרי, דהיינו משעת הבאת שליש, וא"כ אינם הפקר עד אותה שעה, וא"כ י"ל דמיירי הרמב"ם כאן (שפסק שמעשרן כשנה ששית) בלקטן קודם שהגיעו לעונת המעשרות, שעדיין לא נעשו הפקר. אכן ת"י זה לא יתכן אא"כ נניח ששיטת הר"ם היא דטעמא דפטור שביעית מתו"מ היינו מכח הדין שהפקר פטור. וכן משמע מלשונו בהל' מתנות עניים פ"ו ה"ה: שנת השמיטה כולה הפקר, ואין בה לא תרומה ולא מעשרות כלל וכו'. אבל דעת הרמב"ן בסהמ"צ (ל"מ וע"י סה"מ עשה מצוה קלד. הערת המגיה). דטעם פטור שביעית אינו מחמת הפקר, אלא מחמת דלא הוזכר בתורה סדר מעשרות לשנה זו, דמחזור מסכת קידושין • כח

שנות התו"מ אינו אלא לשש שנים בלבד. (עיי אור שמח הנ"ל שדיבר מזה). אך נראה דאף שיטת הר"ם אינה כן, אלא כהרמב"ן, שהרי עדיין לא הזכיר שהפקר פטור מתו"מ עד פ"ב מתרומות הלי י"א (לא הבנתי. דלעיל סוף פ"ה ג"כ הוזכר) ואיך יאמר דלפיכך פטורין פרות שביעית מתו"מ. ונראה ברור דאף הר"ם ס"ל כהרמב"ן, ומש"כ כולה הפקר, ר"ל שמכח מה שאמרה תורה תשמטנה ונטשתה, ש"מ שמצוה לעזוב התבואה כמות שהוא, ואין בה חיובי הפרשה בזו השנה. (זה הביאור אי"ש לשיי הט"ז יו"ד סי' א' ס"ק י"ז. אבל לדעת רעק"א שם, אין ראוי מהפסוק. דאף בשאר שנות שמיטה ליכא חיובא אא"כ רוצה לאכול. אכן דעת הרמב"ם היא כהט"ז. עיי הלי ברכות פ"א הט"ו - אבל נט"י ושחיטה וכו', והלי י"ב - הפריש תרומה לעצמו מברך להפריש. וא"ש מצד זה. ד"ע.) וא"כ, אפילו קודם שחלה קדושת שביעית על התבואה והפירות, אכתי י"ל דאינם חייבים בתו"מ, דליכא כלל חובת תו"מ בשנת השמיטה, דאינה בסדר שנות החיוב שבמחזור השנים. ועוד ק"ל, דאם בלקט קודם עונת המעשרות, ליכא חיובא, ואף בהפריש ליכא תפיסת וחלות שם תרומה על המופרש. ונראה ליישב זו הפליאה האחרונה, דבאמת יש חילוק בפטור הפקר בין היה הפקר בעודו מחובר, להיה הפקר בתלוש. דאם היה הפקר רק במחובר, וכשהגביהו זה בשנת השמיטה זכה בו בהגבהתו באופן שתיכף קנאו, ואף לרגע לא הי' הפקר בתלוש, בזה פטור איכא, אבל אינו מופקע מהפרשת תו"מ. שאם ירצה להפריש, תחול הקריאת - שם. אבל אם היה הפקר בתלוש, שנפל מחיבורו קודם שזכה זה בו בשנת השמיטה, בכה"ג ליכא אפילו קריאת שם, דהפרות מופקעין לגמרי מתו"מ מכל וכל. עיי (ר"ם פ"ב מתרומות הלי י"ב). ומהשגת הראב"ד שם נראה שגרסא אחרת היתה לו ברמב"ם (כסף משנה), שמשמעותה היתה **שחיוב** יש להפריש בהפקר במחובר, דאין הפקר במחובר פוטר כל עיקר. ולפי"ז יש ליישב, דהא דקאמר הר"ם שלנו שמתעשר כששית (באתרוג שיצא מששית לשביעית, דאזלינן ביה בתר לקיטה לענין שמיטה, שיש בו קדושת שביעית, וא"כ - היאך חייב בתו"מ, הלא הפקר הוא.), ר"ל, שאם הפריש בדעבד שחלה ההפרשה. (אבל מלבד הדוחק בביאור זה, לכאורה מן הנמנע הוא, שהרי בהלי מע"ש פ"א ה"ו כתב: **חייבת** במעשרות. ד"ע.) ולפי הגרסא העתיקה שבר"ם פ"ב מתרומות, דאף חיובא איכא, אי"ש טפי. (אבל כבר העיד הרכס"מ שגרסתנו ברמב"ם היא העיקרית.)



והנה בענין פטור שביעית מתו"מ, אי הוי מטעם הפקר או מטעם חסרון שנת השמיטה להחשב בכלל סדר שנות החיובים, יש להעיר דאיכא סברא לומר דפטור הפקר אינו מחמת שהיתה התבואה במצב של הפקר אלא מחמת **מעשה ההפקרה**. (וני"ל קצת ראי' מדמפלגינן בין זכה בו הוא לזכה בו אחר, בסוף פ"ה מהל' מתנות עניים. ד"ע.) ולפי"ז לא שייך כלל ענין זה לשביעית, דליכא **מעשה הפקר**, אלא אפקעתא דמלכא הוא, ומאליו הוי הפקר. עוד יש להעיר, שאפילו לאלו הסוברים דפטור שביעית מטעם הפקר הוא, אין זה כפטור הפקר הכללי אלא דין מיוחד הוא, ועי' רש"י ר"ה (ט"ו). ד"ה יד הכל, וד"ה רב המנונא. ואין הכרע בדבריו. ואבא רצה להוכיח כדברי רבנו האחרונים, דאף דטעם הפטור הוא מטעם הפקר, אינו כהפקר כעלמא, מרש"י ד"ה א"ל אביי, שציטט מהמכילתא קרא מיוחד לפטור הפקר דשביעית, מה ח"י אוכלת ופטורה מן המעשר אף אדם וכו'.

**ג' ע"ב. לא מקניא נפשה.** והרשב"א (שבועות לט:) נסתפק בנותן כלי פחות משו"פ בתורת כסף, אי מהני לקידושין א"ל. והקשה עליו הרב קצה"ח (סי' פ"ח ס"ק ג') מהגמ' שלפנינו, דהלא קנין סודר בעי כלי, וא"כ למה אמרו בגמ' שיש חסרון בסודר לענין קידושין דלית ביה שו"פ, הלא כלי שוה לפרוטה הוא. והעולם מתרצים תמיהתו [עי' דברי יחזקאל סי' לח ס"ק ג' וכן עי' שערי חיים לקידושין ובה"י עמ"ס שבועות], דהגמ' איירי בכלי בתורת חליפין, ואיהו (הרשב"א) מיירי בכלי שניתן בתורת כסף. אבל אין זה כלום. שהר"ת הרמב"ן והרשב"א מפרשים הגמ' דקידושין דר"ל, דק"ס איננו בתורת כסף אלא קנין בפ"ע. וממילא לא קניא באשה, דבעינן כסף דוקא. ולזה הוכיחו מדסגי בפחות משו"פ לק"ס, ש"מ דאינו בתורת כסף. ועי"ז שפיר ק', מה הוכחה היא זו, הלא אף כסף לא היה צריך שו"פ אילו הי' נותן כלי. ובנתיבות ת"י דלא בעינן שיאחוז כל הכלי בחליפין אלא מקצתו, דלא בעינן דבר המסויים אלא בחפץ עצמו, ולא דוקא במה שנותן להמקנה. אבל ספק הרשב"א היה דוקא בנותן כלי שלם כולו אל יד המקנה. וזה אינו. עתוסי ב"מ (מ"ז סע"א), ובגמ' שם (ז.) דבעינן לכל הפחות שיהא תפוס בה ג' על ג', אבל לא פחות מזה. דדוקא כשיעור הזה מיקרי כלי (לענין קבלת טומאה ...). עוד ת"י שם, דכלי **חשוב** בעינן לכסף של הרשב"א, משא"כ לכלי דק"ס, דסגי בכלי **כל דהו**. וזה נראה מצד הסברא.

זה שתפסנו לדבר פשוט בדברינו דאין ק"ס להקדש, היינו כשהקדש הוא המקנה. אבל בשהקדש קונה, נחלקו בדבר הראשונים. דהנה בב"מ פ' הזהב תנן (נ"ו.) דעל קרקעות ועל הקדשות ליכא חיובי שמירה. והקשו על זה (נ"ח.) מברייתא דהשוכר את הפעול לשמור את הפרה לשמור את התינוק לשמור את הזרעים וכו'. ותי' בשקנו מידו. והנה רש"י פי' דק"ל דכולה ברייתא בהקדש מיירי, בפרה אדומה, ותינוקות שיתעסקו בפ"א, ובזרעים לעומר ולשתי הלחם. ובשט"מ הובא פר"ח דכולה ברייתא בחולין מיירי, אלא דק"ל מזרעים, שמחובר הוא ודינו כקרקע. ומשמע דס"ל דדוקא בעד הדיוט מהני קנו מידו, ולא בעד הקדש. ורש"י חולק. והיה נל"פ עפ"י קו' התומים, שהקשה (מובא בקצה"ח סוף סי' ס"ו ס"ק מזו.) היאך אפשר להיות ק"ס בהקדש, הלא בעינן קנין בכליו של קונה - דהיינו בכלי של הקדש, ואם יקנה המקנה את הכלי, הרי מעל **בהוצאתה** לחולין. (דמעילה היא **בהנאה** או **בהוצאה**. עיי' תוס' קידושין דף נ"ה א'. ד"ע.) ועי' תי' הרב קצה"ח שאפשר ע"י כלי של אחר, ומטעם עבד כנעני. אך עי' קשה, דכמו שאין שליחות לעכו"ם, כך אין שליחות להקדש. וא"כ לפי מש"כ התוס' דאין עבד כנעני בעד עכו"ם מה"ט, הוה"נ דלא יהי עבד כנעני להקדש. ומשיטת רש"י מוכח דלא ס"ל כר"ת. ולכאורה הי' נ"ל דפליגי בהא - אי סודר הוי מעשה קנין, או רק שע"י נגמרת דעת המקנה בעד הקנייה. דלסברא הראשונה י"ל דבעינן שיעשה המקנה בעצמו את הקנין, וע"כ צריך לשליחות. אבל לסברא השני' י"ל דלא בעינן שיעשהו המקנה בדוקא, וא"כ מועיל אף בעכו"ם ובהקדש. אבל לפי"ז הי' צ"ע דעת רש"י, דהכא בקידושין הרי ס"ל דק"ס הוי מעשה קנין (ומטעם כסף, כלי - **שוויות** הסודר קונה), ואעפ"כ ס"ל בב"מ דמועיל בשהקדש הקונה, אף דבעינן לאתויי לטעמא דע"כ, (כתי' הקצה"ח), ואין שליחות לעכו"ם. ובע"כ צ"ל דס"ל דלא בעינן דין שליחות לדין ע"כ, וכפירוש הראשון בדבריו בקידושין (דף ז.). אך הי' נ"ל, דלדעת הר"ח דלא מהני ק"ס להקדש - דבעינן לאתויי לדין ע"כ, אין הטעם כהסבר הר"ת. שהרי לפי מש"ב הגר"ח ז"ל דק"ס לא הוי מעשה קנין, א"כ לא בעינן כלל שיעשהו הקונה בעצמו, אלא בעינן רק שיקבל המקנה את הכלי (- יהיה ממי שיהיה -), ועי"כ תהיה גמירת דעתו על ההקנאה. (ודלא כשיטת ר"ת בעכו"ם.) אבל ה"ט דהקדש (דלא דמי לעכו"ם), דמי שבעצמו א"א לו לעשות הקנין עפ"י דין, אז לא מועיל ביה דין ע"כ. ואף דאף בע"כ גופא מועיל אע"פ שאין לא • מסכת קידושין

לו לעבד ממון בשום אופן שבעולם (לאותו מ"ד לקמן דף כ"ג:), דאפי' במתנה ע"מ שאין לרבו רשות בה נמי קנה הרב, מ"מ ל"ד להקדש. דבאמת יכול לעשות הקנין ע"י עצמו, אלא שא"א לו בהיכי תמצא, שהרי עני מדוכא הוא שאין לו אפי' פחות משו"פ. משא"כ בהקדש, שיש לו ממון רב, אלא דעפ"י דין נמנע הוא **מעשיית** הקנין. (וטעם זה אמר ר' בשם הגרמ"ס נ"ע.)

והנה בקנו מידו בהקדש, תמה הקצה"ח (סי' ש"א סק"ב). ועיי"ש (בנתיבות). ל"ל קניין, הלא אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דמיא. ונראה פשוט, דהיינו דוקא במכוון לזה, **שע"י** אמירתו יגמר הקנין ותושלם ההתחייבות. אבל כאן מיירי באומר שאיננו רוצה להתחייב בשמירה להקדש אלא ע"י ק"ס. וז"פ. -

צ"ע לדעת הר"ם, מאחר דס"ל כדעת הגר"ח, [עיי' ברכ"ש לב"מ סי' י' ובחוברת מסורה חוברת ב' עמ' מג] דאין סודר מעשה קנין אלא שע"י נגמרת דעת המקנה, וע"י זאת הדעת בלחוד נגמר ונעשה ההקנאה, א"כ הול"ל דה"ט דלא מהני סודר לקידושין. וא"כ למה אמרו בגמ' דמתנה ע"מ להחזיר כחליפין דמו, ופי' הר"ם דבעינן כסף הנאה, וא"א לה לאשה למחול על דין זה כמו שכל מקנה יכול לעשות בשארי הקנאות, דאינה בעלים על הקידושין, הלא בחליפין איכא טעם אחר למה לא יועילו בקידושי אשה. (וי"ל דב' הטעמים אמת, ולכאורה אין זה קשה כ"כ. ד"ע.) [ע"ע בס' ארץ הצבי סי' כ"ז ס"ק ד.].

**... מנ"ל דמיקניא בכסף וכסף דאבוה הוה.** אבל ידעו לדבר פשוט שהאב זכאי בקדושי בתו הקטנה, כדלהלן. וא"כ דעתו היא הדעת מקנה. ובכל מקום הכסף הולך להדעת של המקנה. ואפ"ה הי' ס"ד שיהיה הכסף של הבת. וזה מוזר. - עכ"פ את זה תי' הגמ' - הכי השתא אביה וכו'.

**... אבל נערה דאית לה יד וכו'.** פרש"י מנ"ל דאביה זכאי בקידושיה כל עיקר. אמר קרא בנעוריה בית אביה. וא"כ בע"כ צ"ל שהכסף לאביה. וא"כ בע"כ צ"ל שהוא הדעת המקנה, ממש כסברא הנ"ל (אלא בהיפוך). וק'. דלהלן (מג:): נחלקו ריו"ח ור"ל אליבא דת"ק דמס' גטין (סד:), דנערה המאורסה היא ואביה מסכת קידושין • לב

מקבלין את גטה, אי ה"נ דינא הכי בקידושין, או דוקא אביה. ולר"ל נראה פשוט דאף ע"ג דאף היא מקדשת א"ע, מ"מ נראה דכסף הקידושין לאביה הוי מטעם שבח נעורים. (לפי ס"ד הגמ' דהשתא שיש דין כזה.) וא"כ אין ראייה ממה שהכסף לו לזה שלא תוכל היא לקדש א"ע על דעת עצמה. ואף ע"ג דסברת הגמ' דלעיל חזקה היא מאוד, שכסף הקנין פשיטא ששיך להדעת - מקנה. זה לק"מ, דמדון שבח נעורים שמעינן שכל מה שהבת זוכה בו שייך תיכף להאב. אבל אין במשמעות המקרא הזה שיהא החיוב שייך להאב **ישר** מהמחוייב בו, אלא שהחיוב בעיקר הדבר הוא לבתו, ומבתו שייך החיוב אליו. וא"כ צ"ע הוכחת הגמרא.

אך, אחר ההתבוננות י"ל דסברא זו שנגענו בה, אי דין דשבח נעורים מורה שהחיוב הוי ישר להאב, או בתחילה להבת וממנה לאביה, מחלוקת הראשונים היא בין הר"ם והראב"ד. ע"י פ"ב מהל' נערה בתולה ה' י"ג, שהוא אומר שפיתה והיא טוענת שאנסה, שלהר"ם הוי מודה במקצת, וחייב שבועת התורה, ולהראב"ד פטור, אין כאן שבועה לפי שאין כאן תובע, שהתשלומין אינן שלה. ונראה דבהא פליגי. להר"א הוי דין שבח נעורים שהחיוב נעשה ישר אל האב, ואין הבת בעל דברים כל עיקר. ולהר"ם החיוב הוי אל הבת, ואח"כ ממנה אל אביה, ושפיר י"ל שהיא הבע"ד להקרא תביעתה תביעה, שיקרא האחר מודה במקצת **הטענה**. ואע"ג דתנן ר"פ שבועת הפקדון (לו:), ופסקה הר"ם פ"ח משבועות ה"ג, דאם השביע **האב** את האיש שלא אנס או לא פתה את בתו שחייב, ואף בשבועת הפקדון בעינן שישביע הבע"ד את המחוייב (ע"י ר"ם פ"ז ה"ו.), וא"כ - מוכח דהאב מיקרי **הבע"ד** כלפי המאנס או המפתה, ושהחיוב הוי אליו באופן ישר ולא דרך בתו, וקשו פסקי הרמב"ם אהדדי. אבל נראה דל"ק. דלענין שבועת הפקדון, הוי החיוב בעד מעשה הגזילה, וסוכ"ס אין הבת הנגזלת, שהרי לא יהיה הממון שלה אפילו לרגע, שהרי תיכף בזכייתה את חובה הוא שייך לאביה. אבל לענין מודה במקצת בעינן רק שיתבע הבעל דין שאליו החיוב. ועפ"י י"ל עוד בדעת הראב"ד, דאף הוא ס"ל שהחיוב הוי דרך הבת, [וכן משמעות כמה סוגיות. כ"א ר.], ואפ"ה לא מיקריא היא בע"ד לענין מ"מ, דבעינן תביעת **הנגזל**, כמו בשבועת הפקדון.

והיוצא מדברינו, ששיי רשיי בביאור הגמי צליע, אם לא נפרש דס"ל דשבח נעורים מזכה החיובים ישר אל האב. וא"כ נצ"ל בשיי ר"ל שהכסף שלה בנערה שקידשה א"ע, או נצ"ל שגמי זה לדעת ריו"ח נאמר. וצ"ע.

יהיה איך שיהיה, מסקנת הגמי היא דאין דין שבח נעורים נוהג אלא לענין הפרת נדרים ותו לא. (תוס' ב"ק פ"ז.) וצ"ע על הר"ם שכי' (פ"ב מנערה בתולה הי"ד) - ג' דברים של מפתה ודי של אונס ה"ה של אב, שכל שבח נעורים לו וכו', דזה נגד מסקנת הסוגיא שלפנינו. ונראה שהר"ם הבין בגמי' - וכ"ת נילף מקסנא, דהוי של אב מדין שבח נעורים ... וכ"ת נילף מבושת ופגם, דהווי של אב מטעם שבח נעורים. וע"ז תירצו בגמי', דאבוה שייך בגווייהו. ר"ל, שהוא בעלים על עניינים אלו, שהרי הוא יכול למוסרה למנוול ומוכה שחין. וכן באונס ומפתה הווי הקנסות לאב מטעם גזה"כ זה, שהרי הוא הבעלים לקדשה. אבל עתה בס"ד הגמי' שלא ידעו עדיין שביד האב לקדשה (לשיטת רשיי בביאור הגמי'), א"כ אין להוכיח שכסף קידושין של אב ממקרא זה, שהרי עדיין לא ידעין שהוא בעלים עליה לאותו עניין. (ועי' ר"ם פ"ג מהל' אישות הי"א, דמשמע מלשונו דמציאת בתו הקטנה והנערה של האב מן התורה, וזה אינו. וכן מפורש בפיהמ"ש לכתובות (מו:). והוא נגד הגמי'). והתוס' הנ"ל בב"ק (פז.) שכי' דלמסקנת הגמי' דהכא ליתא לדין שבח נעורים (אלא רק לענין הפרת נדרים), לשיטתייהו אזלי, דמפרשים שאלת הגמי', ואימא הי"מ קטנה, דר"ל שהאב יקדש לבדו, אבל אף בזה הס"ד יודעים היו שהאב יכול לקדש את בתו נערה, ואף דאית ליי שייכות בקידושיה, מכ"מ הסיקו דדין שבח נעורים לא נאמר כאן, וא"כ א"א לפרש את מסקנת הגמי' ככה, כמו שביארנו לדעת הרמב"ם.

בענין הספק הנ"ל בדין שבח נעורים, אי הוי החיוב ישר להאב, או להבת, וממנה לאביה שייך הקנין, הי' נל"ח בין קנס לבשת ופגם (נזק). דדמי חבלה בודאי לנחבל הם, אלא שהאב זוכה ממנה. אבל דמי הקנס י"ל דהחיוב הוי ישר לאב, כלישנא דקרא - ונתן לאבי הנערה. אבל אעפ"כ אם אין לה אב, אף הקנס הוי שלה, אבל אין החיוב לאביה תולדה מזה החיוב לה.

**אסרו חג הסוכות, תשכ"ב.** אפילו לאותו הצד שבחקירתנו דזכיית האב הוא עי"ז שהבת זוכה תחילה, אין זה כמו המוכר שט"ח לחברו, שהאמצעי (המלוה) עדיין יכול להמחול ולא יגבה הקונה את דמי השטר. דבמפותה, איכא תמיד מחילה, כפי דברי הר"ן (עי' משל"מ ה' נערה בתולה פ"ב ה' ט"ו) ואפ"ה האב תמיד גובה. דא"א לבת למחול. דבמחול שט"ח לחברו באמת קשה - היאך אפשר למכור שעבוד הגוף, הלא לזה נתחייב ולא לאחר. עי' ראב"ד (ה' מכירה פ"ו ה' י"ב), ויכול הלוח לטעון לקונה השטר, לאו בעל דברים דידי את. אלא ענין מכירת שטרות הוא שהמלוה גובה ע"י הקונה, ולא שהקונה גובה עכשיו את החוב. ונפק"מ בזה היכא שהמלוה עכו"ם והקונה שטרו ישראל, והי' תנאי של ריבית בשטר ההלוואה, ואף הריבית מכר העכו"ם המלוה לזה הקונה (אלא דצ"ע בזו המכירה אם היא אפשרית ע"פ דין, ורק נקטנו זה לדוגמא בעלמא. ר'). ואח"כ יגבה הישראל את הריבית מן הישראל, אי עבר על איסור ריבית א"ל. וכן להיפך, במלוה ולוח ישראלים, וקונה השטר הי' עכו"ם, דאף דא"א לומר שאסור להעכו"ם לגבות את הריבית, אבל מ"מ אסור להלוה ישראל לשלם הריבית, דבאמת הוא משלם למלוה - ע"י הגוי. דהגובה באמת הוא המלוה ולא הקונה. - אבל בנד"ד, לאחר שזכה האב מבתו, אין זה ר"ל שהגובה עכשיו היא הבת אלא האב, ועתה הוי החיוב ישר אליו, וגובה בעד עצמו. - ולפיכך תפסנו לדבר פשוט שהאב ודאי הוי התובע לענין חיובי אונס ומפתה, אפילו לדעת הר"ם, ולא נחלקו אלא בבת, אם אף היא נקראת התובעת. ולענין מוכר שט"ח לחברו, נראה ג"כ דלכו"ע הוי המלוה התובע, שאפילו כשגובה הקונה - עדיין הוי המלוה הגובה ע"פ דין (כמשל הנ"ל בריבית). וצ"ע אם אפשר לקרות את קונה השטר - בעל דין ותובע - לענין מודה במקצת וכדומה. -

במת האב קי"ל דקנסה לעצמה. ולכאורה מזה מוכח שאף לכתחילה הוי עיקר החיוב לה, ואגבה לאב. דאל"כ, היאך יולד חיוב חדש עכשיו. ואף דאמרינן דחיוב קנס אינו נגמר עד שעת גמר דין, אין זה ר"ל שאז הוי הגמ"ד המחייב. דזה אינו. עי' סוגיית הגמ' כתובות ל"א: - ל"ב וכו' לענין קלבי"ם בבא על אחותו, שיפטר מן הקנס, דבעינן שיתחייב בבי' העונשין בעידנא. אלא בע"כ צ"ל שהמעשה (מעשה החבלה, כי בעיקר הוו אונס ומפתה חיובי חבלה). הוא המחייב, והגמר דין הוא גומר את החיוב, שעדיין יכול להודות קודם לכן ולהפטר. [עי' מש"כ בס' ארץ לה • מסכת קידושין

הצבי עמ' רס"ז] - אלא די"ל דזהו גזה"כ, דיש להיות חיוב ישר אל האב, ויש להיות חיוב אל הבת, והכל תלוי במי יהיה המעמיד לדין. שאם אין האב קיים בשעת גמ"ד, אזי איגלאי מילתא למפרע שבשעת החבלה היה החיוב לה ולא לאביה.

עיי פ"ב הל' ט"ו מנערה בתולה, לא תבעה עד שבגרה ... הד' דברים או הגי שלה. והשיג הר"א - וכי יורשת אביה היא. והכס"מ לא הבין השגתו. ועיי משל"מ ובס' אור שמח, שהשגתו רק קאי אמפותה ולא אאנוסה, דבמפותה איכא תמיד מחילה, ולמה תגבה. עיי תוס' כתובות (דף מ"ב ריש ע"א), דבמפתה קטנה, דלאו בת מחילה היא, יש לה קנס. וכן אפשר לדייק מל' הראב"ד פ"א ה"ט לענין שוטה וחרשת ... יש לה קנס **ופיתוי**. עכ"ל. אך דעת הר"ם אינה כן. עיי פ"ב הל' י"א - האונס שוטה או חרשת משלם צער בלבד. אבל המפתה את כולם פטור מכלום. משמע דמועילה מחילת השוטה והחרשת, והוה"נ מחילת הקטנה. (ולא הבנת, דבמפותה ליכא צער, ולא מטעם מחילה קאתינן עלה. ובאמת המשל"מ פ"ב הל' י"ג כתב להיפך בדעת הרמב"ם. ד"ע.) וצ"ע קו' התוס'. ונראה, שלהר"ם אין החיוב אונס ומפתה אלא בביאה שלא מדעת. בבא על נערה שיש לה אב - שלא מדעת אביה, ובבא על יתומה שלא מדעת עצמה, ובמפתה יתומה נערה, אין טעם **הפטור** מחמת **מחילה**, אלא משום דמעיקרא ליכא חיובא כל עיקר בכה"ג, כיון שהיתה הביאה מדעתה, והיא היתה הבעלים על עצמה בשעת ביאה. אבל בבא על הקטנה שיש לה אב, ואח"כ מת האב או שבגרה לפני העמדה בדין, בכה"ג חייב, שהרי בשעת מעשה החבלה, היתה הביאה שלא מדעת. והראב"ד לשיטתו אזיל, דטעם הפטור במפותה היינו מדין מחילה. - וכהסבר זה בדעת הר"ם יש להוכיח מדבריו בסוף פ"ב (הי"ז), דבאב המשכיר את בתו מדעתו ליכא חיובא. אלא שלכתחילה כ' הר"ם דיהיה פטור מטעם מחילה (שיש לו לאדם למחול ממונו לכל מי שירצה ... ) ואח"כ כ' דפטור מצד עיקר הדין, דמעיקרא ליכא חיובא כלל. - ודרך אגב למדנו שיש לו לאדם למחול חיוב קנס אפילו קודם גמ"ד, אע"פ שעדיין לא נגמר החיוב. דכל מה שיש לו הוא יכול למחול. ואף שבאונס ומפתה הגמ"ד הוא הקובע **למי** יהיה החיוב, מ"מ **זכיה** זו שיש לו בזה החוב, שאם יהי הוא המעמיד בדין יזכה בממון זה - זכיה זו יכול הוא למחול. - ובאמת הי' אפשר לחלוק על סברת הר"ם הלזו ולומר, דלגבי דידה, אם היא יתומה, יכולה הביאה להחשב ביאה מדעת, שהרי היא בעלים על עצמה. אבל לגבי אביה, ביש לה אב, י"ל מסכת קידושין • לו

דתמיד מיקרי **ביאה** שלא מדעתו, שהרי אסרתו תורה להסכים לה, ואין הוא בעלים על ביאת בתו להחשיבה ביאה מדעת. אלא שכ"כ הר"ם. (וצ"ע לי מש"כ - אבל זו שהכינה עצמה לכך, **בין מדעתה** בין מדעת אביה וכו', דהלא האב הוא הבעלים. אא"כ נפרש דקאי אין לה אב. ודו"ק. ובאמת נר' בכונת הר"ם דר"ל דפטור האונס או המפתה מטעם קלב"מ, שלכן כ' - הר"ז קדשה ולוקה הבועל והנבעלת וכו' ... הר"ז קדשה וכו'. ועיי' מגיד משנה פ"א מהל' אישות ה"ד. ד"ע.)

לענין מת האב קודם העמדה בדין צ"ע, למה לא יירשו הבנים את הקנס. וע"ז אמרו בגמ' (כתובות מ"ב:) דאין אדם מוריש קנס לבניו. אלא שנחלקו הראשונים בביאור הענין. דעת הר"י דכלל זה נוהג בכל קנס, אף בדו"ה. עתוס' ב"ק (ע"ב). ושי' זו צ"ע טובא, למה לא יהיו הקנסות נכללין בדין ירושה דקרא. דהלא אפילו שעבודים שאינם נתפסים במכירה ישנם בירושה, ולמה יהיה קנס שונה. אבל דעת ראשונים אחרים, וכן משמע מסתימת הר"ם שלא הזכיר ד"ז אלא בהל' נערה בתולה (פ"ב הטי"ו) לענין מת האב, [ועיי' ברמב"ם שם שכותב אחרת, שירשי האב זוכין מעת שעמדה בדין. (הערת המגיה)] דדין זה נוהג דוקא באונס ומפתה, דאין הבנים זוכים באחותם וכו'. ר"ל, דעיקר החיוב הוי לבת, ומכח זכייתה איכא זכיית חיוב להאב - ישר, וכנ"ל. וזה דוקא באב, שבתו ברשותו לענין מעשי ידיה וירושתה וכו'. אבל האחרים א"א להם לזכות בשבח נייעורים אלו, דאינם בעלים על אחותם שנאמר שחיובים אליה ישתנו להיות חיובים אליהם.

ואם כן הוא דעת רוב הראשונים (הרמב"ן כ' בכתובות ל"ח: שרוב הראשונים ס"ל כהר"י. אבל כ"ה ל' רבינו, שרוב הראשונים סוברים דאין זה דין כללי הנוהג בכל הקנסות.), הרי מוכח להדיא כשיטת הר"ם במחלקותו עם הראב"ד לענין מודה במקצת. וצ"פ בדעת הר"א דבעינן שתהיה הכפירה להנגב, כמו בשבועת הפקדון. ר"ל, דאע"ג שלכתחילה צריך להיות החיוב אליה, ורק מכח זה יהיה החיוב אל האב, אבל סוכ"ס עתה הוי החיוב ישר לאב, ולכך הוי דוקא האב התובע והבע"ד. ולפ"ז הדרא קושיא לדוכתא בסוגיית הגמ' שלפנינו - איך הוכיחו שהאב זכאי בקידושי בתו נערה מדשיך כסף הקידושין אליו, הלא שבח נעורים אינו אלא מגיד לנו שכל חיוב או זכ"י לבת הוי ממילא זכ"י לאב, וא"כ י"ל שלכתחילה זכתה הבת בכסף קידושיה, מאחר שהיתה היא המקדשת א"ע.



ובדוחק י"ל, ע"ד החריפות (כ"א ר', ולכך לא נחה דעתו בתי"ז זה.), דמאחר שסוכ"ס לא ישאר הכסף בידה, הוי כמתנה ע"מ להחזיר דלא מהני לקידושין.

ולפי דעת הסוברים שבשבח נעורים זוכה האב ממנה מחמת בעלותו על בתו, היי נ"ל דאם מתה קודם העמדה בדין, דשוב אינו בעלים עליה, דפקעה רשותו, שלא יזכה בקנס. ובאמת הכי קיי"ל, אבל מטעם אחר. (עגמי כתובות ל"ח).

עיי ב"ק פ"ז סע"א - החובל בבת קטנה של אחרים, חבלה למי ... א"ל לא זכתה תורה לאב אלא שבח נעורים. (ולהר"ם הלשון מדוקדק, דלא כתוסי'). מהתשובה מוכח שלא היתה השאלה בהגדרת דין שבח נעורים, אי הוי דוקא היכא שהאב בעלים על הממונות או אף היכא דאית ליה הפסד והדבר נוגע אליו, אע"פ שאיננו בעלים לעשות הדבר בעצמו. דא"כ מה בירר לו בהשיבו לא זיכתה וכו', הלא אף להצד השני י"ל דמאחר דאיכא הפסד לאב, נכלל בגדר שבח נעורים. אלא בע"כ צ"ל דאף בס"ד הגמ' ידעו היטב דשבח נעורים הוי דוקא היכא דאית ליה לאב בעלות לעשות הדבר בעצמו, אלא שרצו לומר דמטעם מה מצינו יהיה הדין כן אף במקום שאיננו בעלים אבל יש לו הפסד. ובתשובת הגמ' דחו מה מצינו זה, **דדוקא** שבח נעורים לאב ולא יותר. ומסקנת הגמ' (סוף ע"ב), דלריו"ח הוי נזק הפוחתה מדמיה לאב. וכ"פ הר"ם (פ"ד מהל' חובל ומזיק הי"ד), דנזק הפוחתה מכספה ושבת של אב, וריפוי בשת וצער שלה. וצ"ע, מ"ש מחבלה דאונס ומפתה, דאף צער ובשת לאב. ואף להסוברים דצער הוי תמיד שלה (עיי מ"מ ומשל"מ פ"ב מנערה בתולה הט"ו). שמפרשים "והצער בתפוסה" דמתניתין (כתובות מ"א:): דר"ל - לתפוסה עצמה, ולא לאביה. - מ"מ צ"ע, מ"ש חובל דעלמא מחובל דביאה לענין בשת. והמוכרח מזה דבאונס ומפתה איכא דין מיוחד, שיהיה הבשת (והצער) לגובה הקנס. ולהכי אמרינן דבמת האב קודם העמדה בדין, כל הדברים (כן כ' הר"ם להדיא הל' ט"ו, וכן דייקו התוס' מלשון המשנה, הרי "הן" לעצמה, בלשון רבים.) לעצמה. דהוא באמת ק'. דבשלמא לענין הקנס אינו לאחיה, דא"א מוריש קנס לבניו. אבל הממון למה לא יירשו. וצ"ל שדין מיוחד הוא זה שיהיה של אב. וגם דין מיוחד הוא שיהיה לבעל - הקנס (עתוסי מ"א סע"ב). אלא שיש להסתפק בדין זה, אם צריכים גמ"ד בעד הד' דברים בכדי לברר שהחיוב הוי לאב (כלומר, מסכת קידושין • לח

שיעורי הרה"ג הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק מפי השמועה

שאם היה האב המעמיד בדין, אז מתגלה שאליו היה החיוב), או שאף בלי גמ"ד הוי של אב, דסוכ"ס אין זה קנס (אבל עיי ר"ס פ"ה ה"ו וז' מהל' חובל ומזיק). אלא ממון, ואיי"צ - גמ"ד לגמור החיוב, אלא שאם יהיה הקנס של הבת, אז אי"א להיות ד' דברים לאב או לאחים, דכל אלו החיובים **ממחייב אחד** הם באים - מהחבלה - וצריכים להיות דוקא הכל אל אדם אחד. ונפק"מ בספק זה, בהודה הבעל ונפטר מהקנס, אבל עדיין חייב הוא בד' דברים (כדעת הראב"ד), ואז מת האב קודם העמדה בדין. דבכה"ג יש להסתפק אם יהיה החיוב לאחי הבת או לבת עצמה. (ודומני שנפק"מ בין ב' סברות אלו צייר רי"ב באופן שמתה תחילה הבת ואח"כ האב. דקיי"ל דבמתה ליכא קנס. ער"ס סוף פ"א הט"ו. די"ל בכה"ג שיתנו הדי' דברים ליורשי האב - כלומר, לאחיה, וי"ל ליתנם ליורשי הבת, לבניה.) ומל' הר"ס פ"ב סוף הט"ו (מעת שעמדה בדין זכה בהם האב.) משמע כהצד הראשון, דבעינן העמדה בדין עיי האב בכדי לברר שיהיה חיוב ד' הדברים אליו. (ומן הגמ' כתובות מ"ב ע"א משמע דאפילו במודה הבעל בקנס, שחייב פגם ובשת - לכאורה ק' לשי' הר"ס שסובר שזקק הוי קנס והמודה בו פטור. - שאעפ"כ חייב בד' דברים **לאב**. והמתבאר מזה, דאפילו נאמר דבעינן גמ"ד בעד הג' או ד' הדברים להיותם **לאב**, מ"מ יכול להיות זה הגמ"ד, אפילו בלא הגמ"ד דקנס. ודוקא היכא דאיתא לחיוב הקנס י"ל דאי"א לגמור דין ד' הדברים ולפסקו לאב קודם שיגמרו את דין הקנס שיהא לאב. ואף בכה"ג אין הסברא מוכרחת, וכמ"ש מכבר.)

בתוס' (כתובות ל"א:) תחת אשר עינה, מכלל דאיכא בשת ופגם. ר"ל, דאין לפרש דבאונס ומפתה ישנם לחיובי חבלה, ונוסף עיי' חידשה תורה חיובי קנס. אלא דאף חיובי חבלה נכנסים בכלל חידוש דין דאונס ומפתה - להיותם לבעל הקנס, וכדברינו לעיל. -

... שלא הוא טובח ומוכר. (לשון תמוה הוא זה. עיי"ש בגמ'. ד"ע.)

**בגמ' ד' ע"א. לבגר דאילוניות.** אף זה צ"ע, דנערות היא דרגה בגדלות האשה, ובגרות היא דרגה יותר גדולה מהנערות. וא"כ באילוניות, שמיד יוצאה מקטנות לבגרות, אי"כ בגדלות דבגרות פשיטא דאיכא בכלל גדלות דנערות, די ש  
לט • מסכת קידושין

בכלל מאתים מנה. וא"כ תצא האילונית מטעם יציאת גדלות דנערות שיש לה, ול"ל קרא מיוחד שתצא בבגרות. וצ"ל דנערות המוציאה מרשות האדון לא ר"ל גדלות דנערות, אלא סימני נערות, וזה ליתא באילונית. עיין גמ' יבמות (פ.) - נעשה סריס למפרע, ופי' בו רוב המפרשים משנת י"ג, דלא כדעת הראב"ד. אלא שנחלקו באילונית, אם נעשית גדולה למפרע משנת י"ב או משנת י"ב וששה חדשים, דאין בגרות פחותה מזמן זה. - לרמב"ן נכנסת תיכף מקטנות לבגרות בלי נערות של כלום, וא"כ בעינן י"ב שנים ווי' חדשים. ולדידי' ל"ק קו' הנ"ל, דאין נערות בכלל הבגרות. אבל לדיעות החולקות (רש"י על אתר.), דס"ל דיוצאת מקטנות לנערות, אלא שתיכף משתנה לבגרות, דלא בעינן ו' חדשים לנערות דאילונית, א"כ נעשית נערה מי"ב וי"א, ותיכף נעשית בוגרת, ורק לדידי' ק' כנ"ל. וכבר נתיישב.

גדלות בכל מקום תלויה בשנים וסימנים. אבל בסריס ואילונית, דליכא סימנים, סגי בשנים בלחוד, לאחר שכבר השיגו השם סריס או השם אילונית. והיינו ע"י סימנים ושנים. אבל אז, לרב דנעשין גדולים למפרע, הווי"ג שנים הפועלים לגדלותם. וכן דעת כל הראשונים, חוץ משיטת הראב"ד (הובא ברשב"א לפנינו) דס"ל דפי' למפרע היינו משעת הבאת הסימנים ולא משעת י"ג שנים. ולפי דעתו, אף סריס בעי תרווייהו - שנים וסימנים, אלא שהסימנים הם סימני סריס, והם הם הפועלים לגדלות. ובדעת הרמב"ם אין לדעת היאך למד גמ' זה, שהרי איהו פסיק כשמואל, דרק הוי גדול מכאן ולהבא. אלא שאף בדעת שמואל יש להסתפק, אם ר"ל דבעינן שנים וסימנים, כ' שנים וסימני סריס, או שנים בלחוד, והסימנים הם הגורמים שיהא לו דין סריס. (דאילו בל"ה דהיינו שנעשה גדול משעברו רוב שנותיו, אין זה מדין סריס, דע"פ דין אינו נקרא סריס אלא בהביא סימני סריסות, אלא דדינא הוא, דאי אפשר לאדם להשאר קטן כל ימי חייו.) ואף בזה הצד השני יש להסתפק אם השנים הפועלות את הגדלות הם י"ב וי"ג, או כ"ף. ועיי' ר"מ פ"ב מהל' אישות הל' י"ד, דבגדלות הבאה בשנת ל"ה בעינן יום אחד, אבל בגדלות דכ"ף סגי אף בל"ה בשנה (להראב"ד) או בשנה פחותה ל"ה (להר"ם. עי' הל' י"א.) ויום אחד הוא דין בשנות גדלות דבעינן שלמות. (עי' שיעורי ר' לסנהדרין דף נ"ה: והדברים הובאו במסורה חוברת אי' עמ' כ"ד) ש"מ דשיעורא דכ"ף שנה לא נאמר בגדלות אלא בסריסות, ומשנעשה סריס אז מועילות לו הי"ג שנים שיש לו מכבר. ולענין הספק העיקרי, נראה דלא פליג שמואל אדרב בהא, מסכת קידושין • מ

דלכו"ע נעשה הסריס גדול בשנים בלחוד (לכל הראשונים חוץ מלדעת הראב"ד. והיא שיטה ק'. כ"ה לשון ר"י), והיינו ב"ג שנים דמעיקרא. והסימנים והכ"ף שנים הם שיעורים בשם סריס או אילונית, ולא נחלקו אלא בשם סריס אם חל למפרע או רק מכאן ולהבא, דלא נעשה גדול בשנים בלחוד אלא הסריס או האילונית. וזה מבואר. -

**דף ה' ע"א. תאמר בשטר שאין פודין בו הקדש.** פרש"י התחייבות בשטר, שאינו מועיל בתורת כסף לפדיון הקדש. והרשב"א השיגו, ופי' שטר, בתורת קנין שטר. וכנראה פרש"י מיאן לפרש הגמרא כפשוטו - כהרשב"א - דבהקדש לא שייכא כלל ענין קנין שטר. עסמ"ע וט"ז חו"מ רס"י ק"צ לענין קנין כסף, דיכול להיות בתורת פרעון או בתורת מעשה קנין. ובקידושין דלא שייכא כלל ענין פרעון (וע"ד מליצה אמר רבינו דאין דמים לבן חורין - אפילו במזיק.), מועיל כסף דוקא בתורת מעשה קנין. - בקנייני חולין יכול ליהות קנין כסף קודם הפרעון, וגם קנין באופן אחר, והכסף שישתלם אח"כ יהיה רק בתורת פרעון. כלומר, הכסף יכול לשמש בתורת זה בלא זה. אבל בקנייני הקדש, בעינן שיחול הקניין יחד עם הפרעון. ולכך לא שייכא קנין שטר כלל בפדיון הקדשות, שהרי אין בשטר שום פרעון. ולכך פרש"י דשטר ר"ל התחייבות שתועיל בתורת כסף. (עי' שו"ת צ"פ סי' קעח דלא ס"ל הכי.) והסבר הגזה"כ דלא מהני אפילו שטר בתורת פרעון, דלא סגי בפרעון ע"פ דין, אלא בעינן פרעון בחפץ שיוכל להתפס בו הקדושה, דבעינן פרעון שיש בו חילול. כלי', העברת הקדושה מהנפדה לזה שבו פורעין. והתחייבות אינה דבר ממשי שתחול עליה קדושת החפץ הנפדה, וז"ב. - (ועי"ל דלא פרש"י כפשטות הגמ' דר"ל קנין שטר, שהרי אין הגזבר בעלים על ההקדש שתחשב דעתו כדעת בעל השטר בעד שטר לאיסורים. כלומר, לחילול הקדשות. ועיין בזה בשיעורי מו"ר למס' חלה. ד"ע.)

והרשב"א הביא ראיה לדבריו דהתחייבות לא חשיבא ממון בכה"ת כולה, ולא רק לפדיון הקדשות, מסוגיית הגמ' כתובות (ק"ב), שנחלקו שם ר"ל וריו"ח במתחייב עצמו בשטר בלי ק"ס, אי חלה ההתחייבות א"ל. והביאו רא"י לריו"ח שיכול להתחייב באופן כזה מכתב לכהן - שאני חייב לך ה' סלעים, חייב ליתן ה' מא • מסכת קידושין

סלעים, ובנו אינו פדוי. ש"מ דחייב, שהשטר חייבו. ותיי דזה אי"ש אף לר"ל, דמשועבד ליה מדאורייתא, מטעם חיוב פדיון הבן. הרי משמע שבס"ד הגמי דאתיא הך ברייתא כריו"ח, שהיה רוצה להתחייב בחוב מחודש של ה' סלעים בכדי לפרוע בהתחייבות זו - את חוב החמש הסעלים של פדיון הבן. וקאמר, דאע"פ שחלה זאת ההתחייבות החדשה, בנו אינו פדוי. ש"מ דהתחייבות לא מיקרי כסף. וה"נ לקידושין ולכל שאר קניני כסף. ובאמת יש לדחות קו' זה, דלענין מתנות כהונה בעינן נתינה, כל', דבר חדש. וכאן שמתחילה הי' לו חוב של ה' סלעים, ועתה ג"כ יש לו לכהן רק חוב, הרי לא הוסיף לו האב כלום בהתחייבותו זו, ולא מיקריא נתינה. [אבל תי' זה ק', שהרי אף במתנה ע"מ להחזיר יצא. ד"ע. -] אבל לשאר מילי י"ל דשפיר מיקרי כסף, דבאמת זהו ענין זקיפת מלוה דכה"ת כולה. - ועיי"ש בכתובות, שהקשו לר"ל דחייב (דברייתא) ר"ל מטעם פדיון הבן, מה יפה כח השטר, דמשמעות הברייתא היא שע"י השטר הזה שנתן, נתחייב לו לזה, ולא ע"י חיוב התורה של פדיון הבן. ותיי כדי לברר לו כהן. וזה ח"י עצום. דחיובי פדיון הבן וכדומה, חיובים לכל שבט הכהונה בכללו הם. (כל', ממון שאין לו תובעים.) וקאמר הגמ', דע"י כתיבת שטר יכול להפוך חיוב השבט הזה לחיוב היחיד. דחיוב הכללי בכל פעם אינו משתלם ע"י נתינה לכל הכלל כולו אלא דוקא לכהן אחד - לפרט. וכאן קאמר דיכול להפך החיוב הכללי לחיוב פרטי. וזה ח"י! אכן צל"ע. דמאחר דס"ל לר"ל דשטר לא מהני להתחייב בו, למה מועיל כלל וכלל. ולא יועיל אפילו להפוך (transform) חיובו הכללי לחיוב פרטי. ונר', דמחלוקת ר"ל וריו"ח היא אי שטר יכול להיות **שטר קנין** להתחייבות. אבל בנד"ד השטר מועיל בתורת **שטר ראיה**, דחיוב כבר ישנו מכבר, ועתה נותן האב שטר ראיה על זה החיוב לכהן פרטי. ועיי"ז ש"ל רא"י על החוב, נהפך החוב להיות אליו בדוקא. וכמו במכירי כהונה שהחיוב מכרי כהונה ליחיד הוא. (כ"א ר'. ועתוס' שם על אתר.) - ושוב הקשו א"ה, בנו אמאי אינו פדוי. בשלמא לריו"ח, דהתחייבות לא הוי כסף (עכ"פ לע"כ, כנ"ל לשי' רש"י שלפנינו.), ואדם מתחייב עצמו בשטר, אי"כ בנתן האב שטר לכהן, לא פדה את בנו, ואעפ"כ נתחייב בה' סלעים חדשים, וכשמשלם את ה' הסלעים, הרי עדיין לא שילם בעד פדיון בנו, אלא שילם את חובו שבשטר. אבל לר"ל, דליכא אלא חוב **אחד** של אותן ה' סעלים, למה בתשלומי פרעון השטר לא פדה עדיין את בנו. ותיי כדעולא וכו'. ועחי הרשב"א שלפנינו שנתספק במקדש

אשה בהתחייבות שבשטר, ואח"כ שילם את דמי השטר, אי מקודשת א"ל. וצ"ע ספק זה, דהתחייבות, לדידה, לא מיקריא כסף לקידושין, כמו שאינה חשובה נתינה לענין פדיון הבן. וכשמשלם דמי החוב, הרי אז אם יקדשנה בדמי הפרעון, הוי כמקדש בחוב, דפשיטא דלא מהני. דלקידושין צריך לתת לה כסף משלו, ולא משלה עצמה - ממה שהוא חייב אליה - בלא"ה. וא"כ במאי איכא לספוקי. וצריכים לומר, דאף דהמקדש בהתחייבות לא מיקרי מקדש בכסף, דהתחייבות לאו כסף חשיבא, מ"מ איכא למימר דמכיון שבשעת קבלת החוב אמר שעושה כך לשם קידושין, ואח"כ שילם את דמי החוב, יש מקום לומר שההתחייבות יחד עם פרעונו יצטרפו להחשב כסף לקידושין.

**תוס' ד"ה ע"מ.** כל יוצאי חלציו. והרשב"א בגטין (פג:) הקשה, דמ"מ אם יפול הבית תהיה מותרת להכנס באתר. וצ"ל דמלתא דלא שכיחא הוא, ודו"ק. (ובאמת נר' דתי' התוס' ר"ל **דבית** אביה ר"ל **המשפחה**, ולא **הבנין** של הבית. אלא דאף ע"ז ילה"ק, שמא ימותו כולם ולא תהיה נאגדת עוד. וע"ז נצטרך לתרץ דלא שכיחא כולי האי מיתת הכל. העולם.) והרמב"ם חולק ע"ז. עי' ר"מ ה' גירושין (פ"ח ה' י"ב) - ע"מ שלא תינשא לפלוני אינו גט, הא למה זה דומה, ... ע"מ שלא תשתי יין לעולם. וצ"ע, שאם ימות הפלוני, לא תהי' נאגדת. וביארו המ"מ והרשב"א בדעתו דס"ל דבעינן שתהיה מותרת באותו הדבר בעצמו שהיתה אסורה בו מתחילה ע"י התנאי. ודלא כדעת התוספות שלפנינו. (עתו' עירובין טו:)

ועי' משל"י (בהל' יו"ד) שהקשה, דע"מ שתשמיש את אבא לעולם הוי תנאי המועיל בגט, דלאחר שימות, אינה אגודה. וצ"ע לשי' הר"ם. ותירץ לחלק בין תנאי הר"ם, שכולם הם בשוא"ת בקיומם, לתנאי הגמ', שקיומו הוי בקו"ע. - ונ"ל, דלאחר מות האב, מאחר דליכא בית אביה אז (כדברי התוס' ע"פ סוגיית הגמ' דנדרים [מו.]), הרי מקיימת היא את התנאי בעל כרחא, בין אם היא רוצה בין אם אינה רוצה, שאם אי - אפשר לה להכנס לבית אביה, הרי מ"מ היא לא נכנסת, ואיכא קיום התנאי. נמצא שכל ימיה מקיימת היא את התנאי וליכא כריתות. אבל בקיום התנאי ע"י קו"ע - ע"מ שתשמיש את אבא, כשמת האב, ואינה מחוייבת לקיים התנאי עוד מחמת שא"א אז לקיימו, אז הרי אינה עושה כלום, ואין התנאי מתקיים. ואיכא כריתות בכה"ג, דאינה מקיימת התנאי כל ימי

מג • מסכת קידושין

חייה. ובדעת התוס' י"ל בב' אונפים: י"ל דס"ל, דמאחר שבמת האב, ונסתלק בית אביה מן העולם לגמרי, ושוב א"א לה לעבור על תנאה, דלא מיקרי זה קיום התנאי היכא דהביטול נמנע מחמת המציאות. ועיל"פ דס"ל כהר"ם, דמאחר שקיום התנאי בשוא"ת הוא, מיקרי תמיד קיום התנאי. אך אין דין כריתות בא לפסול גט על תנאי שכזה, [כלומר, שאם תמיד יהיה קיום התנאי, שפסול הגט], אלא שאם תהיה **אגידא ביה** תמיד (עי' משל"מ שכן כתב.), ותמיד תהיה מוגבלת במעשיה, אז פסול הגט. ובכה"ג, שלא יוכל להיות ביטול התנאי לאחר מיתת האב, הרי לא תהיה עוד מוגבלת. ונפק"מ בין ב' סברות אלו בשיטת התוס' יהי' בציוור שמגרש ע"ת שלא תעלה באילן כל למ"ד יום, ונקצץ האילן בתוך הזמן. דאם נאמר כהצד הראשון, מאחר שביטול התנאי נמנע הוא, לא מיקרי קיומה ע"י שוא"ת קיום כלל, ואינה מגורשת, שהרי לא נמנעה מלעלות כל למ"ד יום. אבל להצד השני י"ל כדברינו בשיטת הר"ם, דאפילו היכא דא"א להיות ביטול התנאי מחמת המציאות, הקיום בשוא"ת שפיר חשיב קיום, ושפיר תהיה מגורשת. ועיי' תוספתא דגטין פ"ה, הר"ז גטך ע"מ שלא תעלי באילן זה, וע"מ שלא תעלי בכותל זה, נקצץ האילן נסתר הכותל, הר"ז גט. ובפשוטו משמע דחשיב שפיר קיום התנאי בשוא"ת, אף שביטולו נמנע. דבפשוטו משמע דכונת התוספתא לומר דאף כה"ג חשיב קיום התנאי. אכן, המעיין ברשב"א לגטין (פ"ג:) יראה, שמתוס' זו בדוקא **הקשה** לשיטת הרמב"ם, במקום לסייעו מיני. שלמד את התוספתא דקאי אמתנה **לעולם**, ולא אמתנה **ללמ"ד יום**, כמשל דידן לעיל. - ולפירושו הוי חידוש התוספתא, דאע"פ שלא היי' התנאי מוגבל בזמן בשעת אמירתו, מאחר שדרך האילן ליקצץ ודרך הכותל ליפול, כשיפול או כשיקצץ חשיב אז כריתות, שאז אינה נאגדת עוד. במתנה לל"י, חשיב כבר כריתות משעת נתינת הגט, אבל בלא היי' הגבלת התנאי בשעת אמירה אלא אח"כ מחמת הנפילה או הקציצה, אז הוא דמיקריא כריתות ולא מקודם לכן. וזה צ"ע להסבירו. ובאינו עשוי ליפול, אפילו נפל, לא מיקרי כריתות - אפילו מכאן ולהבא. ועיין. - (אבל עכ"פ נראה, שאף לדעת הרשב"א יש ראייה שנקרא קיום התנאי אפילו היכא שביטולו נמנע, אא"כ נאמר דזה כמתנה שמחוייבת לקיים התנאי כ"ז שאפשר במציאות, וכמתניתין דגטין ע"ה: .. ד"ע.)

ולענין עצם חקירתנו, אי שייכא קיום התנאי בשוא"ת היכא שביטולו נמנע, עיי גמ' גטין (ע"ו: ) - ה"ז גיטיך מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד יב"ח ומת בתוך יב"ח, ה"ז גט. הרי שמבואר להדיא לכאורה, דמיקרי קיום התנאי. וכן עיין ריש כתובות (ב:), בסוגי' דיש טענת אונס בגטין, שהביאו רא"י ממשנה זו דאין אונס בגטין, מדמקיים תנאו לאחר מיתתו, אף דאז אונס הוא, שהרי אז א"א לו לעבור על התנאי. אכן נראה דאין זו ראייה דבמת מקיים התנאי שוב א"א להיות על ידו קיום התנאי. דלא דמי לעודו בחיים ונסתלק חפץ הקיום מן העולם (נקצץ האילן ונפל הכותל או הבית), דאז י"ל דשוא"ת דידי' מיקרי קיום תנאו. אבל במת, ק' להגיד שעדיין מקיים תנאו אז. ואע"פ שאין צריכים תמיד שיהא שמה **גברא** המקיים את התנאי, כגון באם ירדו גשמים, וכדומה, (כן שאלתיו), מ"מ במקום **שיש גברא**, אין הפירוש שהתנאי נתקיים, אלא **שהגברא קיימו** (כן השיב ר'י.), ובמת הגברא, א"א להחשב התנאי למקום, שהרי חסר **גברא** שקיימו. - ואעפ"כ הוי גיטא גיטא, דכשמת אז חשיב אי - **ביאתו, בחייו כל זמן שהיה חי** - די מעשה לקיום התנאי. במיתתו אינו צריך לקיים תנאו, וחשיב "אונס בקיום התנאי" (בריש גמ' כתובות ב: ) לא אי - ביאתו לאחר מותו, אלא זה שמיתתו פעלה שתחשב אי - ביאתו **בחייו** בששה חדשים, במקום יב"ח, לקיום התנאי בשלמות. מיתתו הפתאומית שגרמה שיתמעט זמן קיום התנאי, ויהיה נשלם תיכף ברגע שקודם מותו, היא האונס. ומפרש"י שכתב שם - אין אונס גדול ממיתה, אין הכרע בדבר. אבל מצד הסברא נראה (לרבינו) כהצד הזה השני, דלא מיקרי קיום התנאי לאחר מיתת הגברא המקיים. וז"ב.

[לענין קיום התנאי וביטולו בגט, עיי האשה, לאחר מיתת המגרש, עיי

מ"מ.]

ועי"ש בגמ' סוף פ' מי שאחזו (גיטין עו:), כי שריתו (במעכשיו המובן מאליו, או הנבטא בפה מלא), לאלתר שריתו, או לאחר יב"ח. וי"ל דזהו הספק, אם מיקרי קיום התנאי היכא שביטולו נמנע. אבל לפי סברתנו הקודמת, דלאח"מ פשיטא דלא מיקרי "מקיים התנאי", היאך אפשר להצריך את האשה להמתין. אבל יל"ת ע"פ דברי התוס' שם (ד"ה דהא איקיים) שספק הגמ' היה אם אפשר לגזור מדרבנן שתמתין עד עבור זמן התנאי, כי יש לגזור אטו לא מת, כי אפילו מה • מסכת קידושין



במת אין הכל יודעים שמת. ול"ק לסברתנו. (אבל עיין ב"ש לסי' קמ"ד סק"ה, שהרמב"ם והר"ן מפרשים ספק הגמ' בעיקר הדין ולא בגזירה דרבנן. ד"ע.)

**תוס' ד"ה שכן ישנן.** שצריך להודיעה שלשם קידושין מיעדה. כלומר, כי היכי דגט בע"כ מהני, ואפ"ה אם נתן לה גטה כשהיא ישנה אינו גט עד שיאמר לה הא גיטך (גטין ע"ח.), דאם לא ידעה היא שגט הוא זה, לא מיקריא נתינתו - נתינה לשם גרושין. (עיי"ש בתוס' ד"ה אינו גט, שמפרשים בטעם ד"ז מדבעינן משלחה ואינה חוזרת. אבל זה ק', דאין זה דין בנתינת הגט, אלא בשיעור דעת האשה, אם דינה כשוטה או כפקחת לדין זה. עגמ' יבמות קי"ג.: והרמב"ם מפרש כדברנו. (עי' רמב"ם פ"א הל' גירושין), ומנין שאינו נותנו לה אלא בתורת גרושין .... או שנתנו בידה והיא ישנה וכו'. הרי שביאר טעם פסול הגט בכה"ג, דבעינן נתינה לשם גירושין.) וה"ל י"ל בייעוד, דאף דלא בעינן דעתה, ואף בע"כ יכול לייעדה, מ"מ אם היא אינה יודעת שהוא נותן לשם ייעוד, לא מיקריא אמירתו ייעוד. - והנה מפשטות ל' הר"ם בהל' עבדים (פ"ד ה"ח) משמע דלא כהר"ת, מדלא פירש דבריו. (ועי' כסף משנה ומשלי"מ. ונ"ל, מדפירש וכתב אע"פ שכבר קיבל אביה מעותיה, משמע דפליג אר"ת, ומצריך דעתה והסכמתה. דאם ר"ל ידיעתה, למה הייתי אומר דא"צ לזה מחמת שכבר קיבל אביה הכסף מדעתו, הלא אף בגירושין לא מיקריא נתינה לשם גרושין אלא בידיעתה, ולמה ישתנה הדבר בקידושין. אם לא שנאמר שבגרושין עכ"פ בעינן שתקנה או שתקבל את הגט, אבל בייעוד לפי מאי דפסקינן דמעוה הראשונות לקידושין ניתנו, א"צ למעשה דידה כלל עתה. ד"ע.) וק"ל, הלא אמה העבריה קטנה היא, ואין לה דעת ע"פ דין. - וצ"ל דאיה"ל דלא בעינן **דעתה**, אלא **רצונה** והסכמתה. כלומר, דבעל כרחא לא מהני. וכמו בזוכה לקטן, אף דאין לו דעת, אם הוא מוחה בזאת הזכ"י, פשיטא דלא זכה בעל כרחו. וטעם הדבר לשי' הר"מ, כמו לשי' הר"ת, דבעל כרחא לא יכול להחשב לשם ייעוד. ואע"ג דבגט מיקרי לשם גרושין אף בעל כרחא, ו**ידיעתה** לבד מסלקת חסרון זה, מ"מ י"ל דבקידושין בעינן אף **הסכמתה** לסלק זה החסרון. דבגירושין, הבעל עושה לבדו את כל מעשה הגירושין, משא"כ בקידושין, באמת נגמר הענין ע"י שניהם, שהרי האשה היא המקנה. (באמת ק' להגיד מי הוא הדעת מקנה בקידושין, האיש או האשה. ומפשטות הגמ' משמע דתרוויהו הוו דעת מקנה. אך

הגר"ח פירש דחילוק יש ביניהם לענין כתיבת שטר מדעת שניהם. ועיין. ר'. ועיי בס' ארץ הצבי עמ' קע"ט.)

ובשיטת ר"ת שיש ייעוד בע"כ של אב ובע"כ של בת, יש להסתפק אם ר"ל דלא בעינן דעת המתקדשת בסוג קידושין אלו; דס"ל או דבעינן דעת האב, אלא דסגי בדעתו בשעת מכירתה, שע"י מכירה הרי מאפשר האב את הייעוד, ומקריא דעת קידושין. דמוכר ע"מ שלא ייעדה הוי מתנה על מש"כ בתורה (לקמן יט:). ומזה מוכח, שאפילו למ"ד מעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו, מ"מ ענין הייעוד הוא חלק - עצמי מהמכירה, ולא דבר שחוצה ממנה. (עיי תוס' כתובות נ"ו: ונראה שלסברת תוס' זו כיוון רבינו בכאן. ד"ע.) ומתוס' בע"ב סוף ד"ה אף אני אביא, מוכח כהצד השני. שכתבו, אע"פ שהייעוד יכול לעשות בע"כ של אב, החופה צריך לעשות מדעת. כלומר, דבאמת בעינן דעת האב גם לייעוד וגם לחופת בתו, אע"פ שנמכרה. אלא מאחר שמכרה מדעתו, חשיבא דעת המכירה כדעת קידושין. אבל מאחר דקיי"ל דייעוד אירוסין עושה ולא נישואין (י"ח:), א"כ לא הי' נכלל בדעת המכירה אלא דעת קידושין, ולא דעת נישואין. ועל כן בעינן אח"כ לדעת האב בעד הנישואין. ולא רצה ר"ת להשוות קידושי ייעוד לגט, דסגי בהודעתה ולא בעינן דעת כלל, לא עכשיו ולא מקודם לכן, דבגירושין הכל נגמר ע"י מעשה הבעל, אבל בקידושין, אף האשה פועלת בהקנין. (וכנ"ל בביאור שיטת הר"ם במז"ל.)

**גמ': חופה קונה.** נל"פ דקונה לגמרי, לא שתהא החופה רק האירוסין, ויצטרכו אח"כ לעוד חופה לגמור את הנישואין, אלא דנישואין עושה, ויש בכלל מאתיים מנה, ובע"כ צ"ל שנכלל בהנישואין אף האירוסין. ועיי מהרש"א שנסתפק בזה. (ונ"ל רא"י דלא כדברי ר', מדמקשה רבא, ג' תנן, ד' לא תנן. ש"מ שס"ד הגמ' הי' שתיקנה בתורת קידושין. ור' אמר שאינה ראייה.) עתוסי ד"ה חופה שגומרת, שכתבו מצד הסברא, מאי אולמ'י האי כסף מהאי כסף. וקי' לפי"ז בספק הגמ' להלן (י.), אי ביאה אירוסין עושה אי נישואין עושה, שהר"ם פי' (עיי בר"ן שם.) שספק הגמ' הי' על יסוד ההנחה שביאה כחופה היא, ואעפ"כ הי' סברא (ובאמת הכי פסק הר"ם.) לומר שביאה עושה רק אירוסין, ובעינן עוד ביאה לגמור הקנין ולעשות הנישואין. וצ"ע, מאי אולמ'י האי ביאה מהאי ביאה. וכן בחופה, אם

נאמר שרק עושה אירוסין (דלא כסברתנו בכונת הגמ'.), אי"כ היאך יגמור הקנין - ע"י חופה שני', ומאי אולמיה האי חופה וכו' ... וצ"ע בכל זה כעת.

בענין מהות החופה, עגמי' סנהדרין (ס"ו): שבמסר האב לשלוחי הבעל אין דין נערה המאורסה עוד בסקילה, דכנשואה נחשבת להיות דינה בחנק. וכן תנן בכתובות (מח.-): לענין מציאת בתו ומעשה ידה ואכילתה בתרומה וכו'. וכן להפרת נדריה, עגמי' נדרים (פ"ט ע"א) בר"ן. (הטור חולק. עשו"ע יו"ד רל"ד ס"ח.) וכן פסק הר"מ הל' נדרים פ"א הכ"ב, והל' אי' ביאה פ"ג הי"ד (וז"ל, או שנכנסה לחופה ... אפילו מסרה האב לשלוחי הבעל. ומשמע קצת שהמסירה הזאת אינה חופה ...), ובפכ"ב מהל' אישות הל' ב' פסק כן לענין ירושה (ומסתמא הוה"נ לענין טומאה, אף ע"פ שלא פירש כלום בהל' אבל, שהרי ירושה וטומאה הושוו בגמ' לכמה מילי. ר'). וצ"ע על הר"ם, למה בבארו דין הנישואין ברפ"י מאישות לא כתב אלא ענין הייחוד, והוסיף - וייחוד זה הוא הנקרא כניסה לחופה. ולא ביאר שיהא דין מסר האב לשלוחי הבעל כייחוד להיותו נחשב לנישואין. וי"ל דלענין היתר הארוסה לבעלה לא סגי בסילוק רשות האב אלא בעינן ייחוד. (ולפ"ז הי' מבואר היטב שיטת הטור, שאין הבעל מפיר נדרי אשתו ארוסה לאחר מסירת האב לשלוחיו קודם חופת הייחוד. רמ"ש.) ועי"ל, דייחוד בעינן לבוגרת שאינה עוד ברשות אביה. דקטנה או נערה, שהיא ברשות אביה, שפיר שייך גבה ענין מסירה לשלוחי הבעל, אבל בבוגרת אין האב יכול למוסרה, ואין משמעות למסירת עצמה לחופה - אי"כ יתייחדו. על כן, בנוגע להפרת נדרים ולחיוב סקילה, שאלו הם דינים שנערה דוקא, שמה הזכיר הר"ם ענין המסירה. אבל בבארו עיקר דין החופה שהיא הנישואין, לא הזכיר אלא ייחוד, שהוא האופן הכללי לנישואין, המועיל בכל. ומש"כ הר"ם שם - ואפילו אם קידשה בביאה אסור לו לבוא עליה ביאה שניה עד ... ויתייחד עמה, שייחוד גומר קידושי ביאה, ענין זה תמוה. דמה ענין ייחוד לאחר שכבר בא עליה. יותר הי' לו לומר שנישואין שלאחר קידושי ביאה הם - נישואי ביאה. וצ"ע שיטתו.

אפילו לסברת הגמ' שביאה אירוסין עושה ולא נישואין, שפיר י"ל שסברת רב הונא היתה שחופה קונה קנין גמור של נישואין. דשיטת הגמ' דף יו"ד היא, דא"א לעשות קנין האירוסין וקנין הנישואין בבת אחת, דנישואין בעו **מעשה קנין**, מסכת קידושין • מח

וא"א למעשה אחד להחשב גם מעשה האירוסין וגם מעשה הנישואין. אבל לרב הונא נ"ל שאין החופה מעשה קנין של אירוסין אלא של נישואין, אלא שא"א לנישואין בלא אירוסין, שהם נכללים בהם. ובכה"ג א"צ כלל למעשה קנין של אירוסין, שממילא יכללו בקנייתו קנין הנישואין.

התוס' (י.) הקשו על סתירת הגמ' בעינן כח תחילת ביאה לפעול קנין אישות, דבימות מפורש דקונה אף בהעראה, וכאן בקידושין מפורש דקניינו הוי דוקא בגמר הביאה. ות"י הר"נ גאון הרי"ף והרמב"ם, שהגמ' בימות מיירי בנישואין, והגמ' שלנו באירוסין. דלאירוסין אמרינן דעתו אגמר ביאה, ולא לנישואין. וצ"ע, דמשמעות לשון הגמ', דעתו אגמר ביאה, היא, שעפ"י דין היה מועיל אף תחילת ביאה, אלא שהעכוב הוא מצד דעת המקדש. וא"כ, למה לא יהא עיכוב זה אף בנישואי ביאה. וגם צ"ע בלא"ה בדברי הגמ', שכל הבוועל דעתו על גמר ביאה, דמשמע שבתחילת ביאה הוי כבוועל בעילת זנות. וזה תימה. ומכח תמיהה זו השניי נראה שלכן למדו ראשונים אלו שאף בתחילת ביאה איתא לקנין, אלא שהעיכוב הוא מצד דעת המקדש, שאיננו רוצה בחלות הקידושין עד שעת גמר ביאתו. וטעמא דלא אמרינן הכי בנישואין, ביאר הגר"ח ז"ל, דאין צריכים **דעת** לנישואין, שאינם קנין מיוחד בפני"ע, אלא גומרי קנין האירוסין הן, ולא בעינן אלא **כונת** ב' הצדדים לשם נישואין, למעוטי ביאה לשם זנות בעלמא. ועפ"י שיטתו זו הי' הגר"ח מיקל לפעמים, בעדות לקיום הדבר בייחוד, דכל היכא דלא בעינן **דעת**, א"א לומר דבעינן עדות לקיום הדבר. (עחי' הגר"ח הלוי זצ"ל להלי' חליצה.) [עיי' ארץ הצבי סי' כה.]. ואילה"ק מהגמ' להלן (מה:): נתקדשה לדעת וניסת שלא לדעת וכו', דמבואר דשפיר בעינן דעת האב לנישואי בתו הקטנה, וה"ה דעת האשה בגדולה, מאחר שהיא ברשות עצמה. וכן מתוס' שלפנינו (ה:): ד"ה אף אני אביא. די"ל דלא בעינן דעת **מקנה** של האב לנישואי בתו, אלא דעתו על סילוק זכויותיו. וא"כ לא שייך זה אלא בקטנה. אבל בבוגרת הנישאת מדעת עצמה, א"צ **לדעתה** עפ"י דין, אלא רק **לכונתה** לשם נישואין. ונפק"מ עוד בספק זה, לקטנה שקידשה אביה ומת האב, אם יכולה לינשא עתה בלי דעת מקנה, דקטנה אין לה דעת. (והיא פלוגתא דר"ת ורבינו אפרים, הובא במרדכי פ"ב סי' תקט"ז, ובהגהמ"י פרק כ"ב אות ב"י"ת.), ולענין עדות לקיום הדבר בייחוד, עיי' אחרונים. (עיי' אור שמח פ"י מאישות ה"ב ד"ה מסתפקא טובא.)

ולדעת הגר"ח צ"ל דאין בנישואין **מעשה קנין**, דא"כ היינו מצריכים **דעת** שניהם, אלא שגומר הוא את הקנין הקדום של האירוסין. ולפי דבריו א"א להבין את הק"ו של רב הונא, שתהא החופה קונה מק"ו. דזה פשוט, שאין האשה נקנית בלי מעשה קנין, וכהנחת הר"ת בדין חליפין.

**דף ה' ע"ב. מה לכסף שכן פודין בו הקדשות** ... ביאה תוכיח. צ"ע לשיטת הרמב"ם, שביאה גומר כחופה, א"כ קונה קנין אירוסין מטעם הק"ו דר"ה, ואין כאן יוכיח. וצ"ע.

בייחוד, אי אפשר לגמור הנישואין ע"י שליח, אלא בעינן דוקא המקדש בעצמו והמתקדשת. ומהגמי (מ"ה:): מבואר דבעינן **דעת** האב בנישואי בתו הקטנה. ואם נאמר דלא כהגר"ח, ושדעת האב פועלת כאן כדעת מקנה, צ"ע, איפה מצינו שהאחד יהיה הדעת מקנה, והשני יעשה את מעשה הקנין. אלא פשיטא דלא בעינן דעתו על עצם הקנין, אלא על הסתלקות זכויותיו בבתו. ומכח סברא זו נראה כשי" הגר"ח. אכן זה אינו. דהאב זכאי בקידושי בתו - אף בקידושי ביאה, ושם ג"כ הבת היא העושה את מעשה הקידושין, והאב הוא הדעת מקנה. וה"נ יכול להיות כן אף בכל נישואי קטנה. -

**נתן הוא ואמרה היא.** עחי' הרשב"א שהק', מ"ש מעסוקים באותו ענין. וצ"ע. (עי' ברכת שמואל). ולהלכה הוי ספיקא. וכי' הרי"ף כגי' שלפנינו - וחיישין **מדרבנן**. בספק זה י"ל דהוי **ספק במציאות** בכונת הבעל. ולפי צד זה, ה"י נראה לומר בפשיטות דחשש זה מן התורה הוא. ועי"ל דפשיטא לן שדעתו לקידושין, וכקושיית הרשב"א, אלא דמספקא לן **עפ"י דין** אי הוה קידושין אלו קידושין א"ל. וכל עיקר דין זה בע"כ הוי מדרבנן. דמן התורה אינו מובן למה לא תהא מקודשת גמורה - כמו בעסוקים וכו'. ועי' ר"ן. (עי' דרכי משה ש"ח פ"א. ד"ע.)

**תוס' ד"ה הכא במ"ע.** התוס' חילקו בין ידיים מוכיחות, ידיים שא"צ, וידיים שאינם מוכיחות כלל. עי' (ר"ם הל' נזירות פ"א ה"ה) - אין אומרים **בנזירות** מסכת קידושין • נ

עד שיוציא בשפתיו דבר שמשמעו אצל כל העם כענין שבלבו, אלא כיון שגמר בלבו והוציא בשפתיו דברים שעניינם שיהיה נזיר, אע"פ שהם עניינות רחוקות, ואע"פ שאין במשמעם לשון נזירות, ה"ה נזיר. ר"ל, אע"פ שיש אומדנא דמוכח שמשמעות לשון זה לא קאי אנזירות, אפ"ה מהני, ומיקריא הפלאה. דעיקר דין ידות נלמד מנזיר להזיר (גמ' נדרים ד"ג ע"א.). משא"כ בהל' נדרים (פ"א הל' כ"ג) פסק הר"ם (עפ"י סוגיית הגמ' דנדרים דף ה"א). דידיה שאינם מוכיחות לא הוויין ידים. דאין דין הנדרים שוה לדין הנזירות. ואף שנלמדו זמ"ז (ברייתא מס' נדרים - ג.), מ"מ לא נלמד מנזירות אלא הדין הכללי שבהל' משפטי הלשון, דידיה הוויין כלשון. אבל החידוש הפרטי שאף ידים שאינם מוכיחות כלל הוויין ג"כ ידים, שנתחדש אצל נזירות, אין עניינו לשאר מקומות. ומוזר הדבר מאוד, שלא הביא הר"ם במשנה תורה את הביטוי "יד" שבגמ', לא בהל' נדרים ולא בהל' נזירות. אבל עכ"פ כ"ה שיטתו, דאין ידים דנדרים כידיה דנזירות.

וער"ם ריש פ"ג מהל' אישות (ה"א), והאיש הוא שאומר דברים **שמשמעו** (והשוה הלשון שבהל' נזירות פ"א ה"ב.) שקונה אותה לו לאשה; וכן בהל' ו'. משמע דבעינן שיהא אומדנא דמוכח שלקידושין כיוון, דהיינו דרגת ידים מוכיחות. ובהל' גירושין\_פ"ד ה"א) כתב, היה בו משמע שני עניינים ... עד שאפשר שיקרא ממנו ענין אחר, הואיל ונקרא לענין הגירושין **ויש בו משמע** גירושין (ולא כי ומשמעותו לגירושין, אלא "ויש בו", כלומר - מחצה על מחצה. ר'). הר"ז פסול. ר"ל, מדרבנן, אבל לא בטל. (ערפ"י ה"ב.) דמן התורה, בידיה שאינן מוכיחות, ר"ל - דליכא אומדנא דמוכח ככונתו בזה הלשון, ולא אומדנא דמוכח להיפך מכונתו הוא, אלא שתי המשמעויות הן כמחצה על מחצה, גט כזה כשר מן התורה. וצ"ע, מאי שנא גירושין מקידושין, דמשמע מהר"ם דבעינן אומדנא דמוכח ככונתו הוא, ואז דוקא מועיל יד כזה. (אכן יש לדחות, דהר"ם אף בהל' גירושין מצריך שתהא האומדנא דמוכח שלגירושין נתכוין. וזהו אשר ר"ל הואיל ונקרא לענין גירושין, כפי הג"י שלפנינו. אבל כפי ג"י הב"ח בטור (אבה"ע ס"י קכה) - הואיל ונקרא לענין אחר, נראה כדברינו מעיקרא. ולפי ג"י הב"ח אפשר עוד לומר, שכונת הר"ם לומר דמה"ת הגט כשר אפילו באומדנא דמוכח להיפך מכונת גירושין. אלא דזה ק' טובא, דמאחר שמצינו לו שחילק בין נזירות לנדרים, הרי ס"ל דבמשפטי הלשון שבכה"ת כולה בעינן עכ"פ **יותר** מיד דנזירות. ועכ"פ בעינן מע"מ, ואפשר נא • מסכת קידושין

דבעינן עוד יותר, שיהא אומדנא דמוכח לכונתו. (ר'). ונל"ח, דס"ל שבמשפטי הלשון הנוהגים בכה"ת כולה, סגי בספק השקול של מחצה על מחצה, ולהכי שוה דין נדר לגט. אבל **בנתינת** הקידושין, וכן **בנתינת** הגט, (בניגוד **לכתב ולשון** הגט), יש עוד דין נוסף של לשם גירושין (פ"א ה"ט), ודין של לשם קידושין, (מדהושוו קידושין וגירושין בגמ' שלפנינו (ד"ו ע"א) לענין עסוקים באותו ענין), דבתרוויהו בעינן שיהא אומדנא דמוכח שלשם גירושין או לשם קידושין הוא נותן. ובהכי חלוק דין זה מנתינה לשם קנין שבכל התורה כולה לכל קנייני ממון, (דצ"ע, למה פרט הר"ם ד"ז בין י' הדינים המיוחדים לגטין, הלא הוא נוהג בכל הקניינים. וכן ת"י הגרמ"ס, ז"ל.), דבעינן בגו"ק אומדנא דמוכח שלשם כך הוא עושה. ולהכי בעינן "אמר הוא", שיעשה אומדנא דמוכח, ולא בתורת אמירה לעצמה, אלא שהאמירה משמשת אופן ליצור האומדנא דמוכח הנצרכת. ולהכי בעסוקים באותו ענין, דאיכא בלא"ה אומדנא דמוכח, לא בעינן לאמירתו. והתם הוי להקל, אבל בנד"ד הוי להחמיר. ואילו היתה אמירתו דין אמירה ולשון בפ"ע, הי' די במשמעות של מע"מ, כמו בכתב הגט. אבל מאחר שהוא דין של לשם קידושין, בכדי ליצור אומד"מ, להכי בעינן דוקא שיאמר בלשון שמשמעו נוטה יותר לכונת קידושין.

אע"פ שדעת הר"ם שבנזירות מועילה יד אף באד"מ היפכית, מ"מ באין נזיר עובר לפניו לא מהני, כדאמר שמואל, וכדפסיק איהו גופי' שם בה"ו - כיצד וכו', דבאין נזיר עובר לפניו לא הוי לי' של כלום, הואיל ומשמעו כ"כ הרבה אפשרויות. (ור' לא ביאר ד"ז על נכון. והרר"א ח"ר הציע לחלק, עפ"י דברי הראשונים - עתוס' ריש נזיר (ב:) ד"ה ה"ג ועוד - דבאין ביד נטי' כלל לאיזה כונה פרטית, אז לאו כלום הוי, דאין זה יכול להחשב דיבור או לשון אם אפשר לסיימו - באפשרויות בלתי - ספורות. אבל ביש לו נטיה, אלא שאף יש בו עוד נטיות לכונות ולפירושים אחרים, אז מספקא לן בדין ידות. כלומר, לעולם בעינן שיהא מספר האפשרויות מוגבל כדי לומר עליו שדינו כיד המועילה. - וצ"ב באורך על פרט זה. (-

ועפ"י דברינו בשיטת הר"ם, בג' הדרגות של ידות, הי' נל"פ את דברי התוס'. אך זה ק"ק. דבמחסר תיבת לי, למה לנו לומר שאומדנא דמוכח הוא **שלאחר** מקדשה. ודוחק לומר, שאילו היה מקדשה לעצמו לא היה מחסר זו מסכת קידושין • נב

התיבה, ומחסרוננו אותה מוכח שאין הוא הבעל אלא אחר. ודו"ק. ונראה לומר, שלתוסי צרכים להתחיל מדרגה אחרת. דבעיקר דינא דיד המוכיח המהני לכו"ע, יש להסתפק מה בינו לבין לשון ממש. דיל"פ דיד היינו לשון מקוטע ובלתי שלם. ואע"פ שכונת האומר ברורה לכל שומע, מ"מ, מאחר שלשונו לא שלם הוא, בעינן לאתויי לחידוש דין דידות. ויל"פ דכל היכא דכונתו ברורה, היינו לשון ממש. ולא בעינן חידוש דין של ידות אלא במקום שיל"פ בלשונו כונה אחרת הסותרת את כונתו הוא. ועין גמ' נדרים (ד"ו רע"ב) - בעי ר' פפא יש יד לקידושין ... ואמר לחברתה ואת נמי. פשיטא, היינו קידושין עצמם ... וא"ל לחברתה ואת ... א"ד ואת חזאי א"ל. וכן להלן בגמ' - בעי ר"פ יש יד לפאה ... והדין נמי. ההיא פיאה מעלייתא היא ... והדין, ולא אמר נמי. ומבואר מזו הסוגיא כהצד השני. דאילו היתה כונתו ברורה, אע"פ שלא הי' לשונו שלם, הי' דינו כלשון ממש, ולא יד. (וצ"ע לי מהר"ם פ"ב מהל' נדרים סוף הלי ט"ז, דבאומר והדין נמי, דמבואר בסוגי דהיינו דיבור ממש, כתב הר"ם דהויא התפסה, ולהכי מהני. ואף דאמרו כן בגמ' לענין פיאה וקידושין, (ולא רק להפקר, אשר כלל הר"ם בגדר הנדרים די"ל שתועיל בי ההתפסה), מ"מ י"ל עפ"י הר"ם פ"ג מנדרים ה"ג דו"ה, דג' מיני התפסה יש: בדיבור, בחפצא, ובחלות שם - כתענית. [כ"א מו"ר בכונת ג' משלי הר"ם הללו, בשיעורי היאה"צ, ח"א עמ' עד] ובהל' שבועות (פ"ב ה"ח) פסק הר"ם דמתפיס בשבועה דפטור [אבל אסור, עחי הר"ן, ועוד.], היינו אף במתפיס בדיבור, אף דלא שייכא טעמא דהראשונים, דנדר איי חפצא ושבועה איי גברא. [כטענת הטור עיי' יו"ד סי' ר"ה.], ש"מ דמתפיס בדיבור לא הוי לשון ממש, אלא דווקא מדין התפסה הוא. וא"כ בכתבו בפ"ב מנדרים לענין הפקר דמועיל אמירת "והדין נמי" מדין התפסה, משמע דלא הוי לשון ממש. דאף להר"ם גדר יד היינו לשון שאינו שלם, אבל לאו דוקא לשון מסופק, שאפשר להתפרש ביותר מדרך א'. ד"ע. והר"א ח"ר העירני שאפשר לחלק, דדוקא בשבועה, דבעינן הפלאה, לא הוי לשון ממש אלא התפסה. אבל בהפקר וקידושין ובפיאה, הוי לי ממש. ומ"מ לי הר"ם בדין ההפקר ק', דלא הוצרך לאתויי לדין התפסה. וכן משמעות הגמ' להדיא. (וגמ' זה מגלה לנו, יותר משום גמ' אחר, את גדר ענין חידוש היד. לי מו"ר.) אבל יש מן הראשונים שמשמע מדבריהם כהצד הראשון. א) לאלו הסוברים שעיקר הנדר היינו ע"י התפסה (עיי' רש"י ור"ן ריש נדרים. ועיי"ש במאירי, בשם גדולי הרבנים, והוא רש"י ז"ל.), מודו דאף בלא התפיס חל הנדר מדין יד. ב) לאלו הסוברים



דבעינן שבועה בשם (ערמב"ם, ור"ן ריש נדרים.), יש שמודים דבלא הזכיר השם נמי לוקה, דשבועה עכ"פ הויא מטעם יד. (טור בשם הרא"ש, ביו"ד ס"י רל"ז.) והרמב"ם (פ"ב מהל' שבועות ה"ד) חולק על זאת השיטה. וכנראה, שאילו הי סבור כרש"י, הי' חולק אף על הדין הא'. אבל דעתו היא דמיקרי עיקר הנדר אף בלא התפסה. דלדידי' מיקרי יד היכא **שהכונה** מוטלת בספק. אבל משתי אלו השיטות (רש"י והרא"ש.) משמע דס"ל דמיקרי יד **כל שלא נשלם הלשון**, ולכך מועיל דין יד אף לענין ההתפסה והשם. ולהר"ם - מאחר דהוי לשון ממש במקום דליכא ספק, ולא בעינן לאתויי לחי' דין דיד, באנו אף כאן לידי קולא, דבלא השלים בדיבורו בהזכרת שם (או בהזכרת ההתפסה, למאן דס"ל הכי.) לא מיקרא זה יד, שהרי הלשון אינה מוטלת בספק. ויש במחלוקת זו להקל ולהחמיר. והנה לדעת התוס' י"ל דס"ל כרש"י והרא"ש, שדרגה הראשונה של יד מתחילה בלי שכונתה ברורה אלא שלא נגמר כל צרכו. הדרגה הב' תהי' לשון המסופקת, אלא שיש אומדנא דמוכח שכונתו היתה כן מסתמא. והדרגה השלישית (- יד שאינו מוכיח כלל -), בלשון המסופק, שיכול להשתמע כן וכן, ושתי האפשרויות שוות הן מע"מ. - וזהו אשר כתבו דבלא תיבת לי, הוי כיד שא"מ כלל, ששתי האפשרויות - לו או לאחר - שוות הן כמע"מ. ודוקא בנדרים מתחיל ענין היד מהדרגה הא'. אבל בקידושין, דלא בעינן **הפלאה**, אלא רק אומדנא דמוכח, הדרגה הא', המברר בלי ספק את כונת המקדש, פשיטא דלשון גמור יהי'. וזה ר"ל הגמ' **קידושין מעליא** הן, דלא בעינן הפלאה אלא אד"מ. ולא נסתפקו אלא באומר "ואת" בלא "נמיי", בספק דאפשר למשמע מיני' היפך קידושין, אבל אד"מ יש שמשמעו לקידושין. דבהא הוי ספק קידושין. וכן פסק הר"ם (פ"ד מהל' אישות ה"ב) דהויא ספק מקודשת. ואף שכתב בריש הפרק (ה"א) דבעינן לשון שמשמעו לקידושין, לא ר"ל דסגי ביד המוכיח עפ"י אד"מ ברורה. וספק הגמ' הי' בספק שיש לברר עפ"י אד"מ, אי מיקרי בהכי בתורת קידושין א"ל, וכנ"ל. (כ"א מו"ר. ולפי"ז צ"ע ספק הגמ' בפאה, הפקר, צדקה, ובית הכסא, דלא בעינן בהו דין של לשם גו"ק, והי' צ"ל כודאי אמר כן. אבל באמת הי' נראה דספק הגמ' הי' על ההנחה שיד הויא לשון בלתי - גמור, ובכל אלה בעינן לשון. בפאה, כתרומה, היכא דרצה להפרישו עיי' דיבור. בביה"כ, שכל עיקר החומרא הוי מדרבנן, כדברי הראב"ד הל' ק"ש, [פ"ג ה"ג] ולא אסרו מדבריהם אלא במפרש כן בדיבורו. וכן בשאר. ד"ע. ועיין. -)

עחי הרמב"ן והרשב"א, שנסתפקו לפי מסקנת הגמ', דבלא לי הוי ידים שא"מ ולא מהני, אי הוו עכ"פ קידושי ספק, או כלל וכלל לא הוי כלום. ובנדריים ונזירות פשיטא להו דלאו כלום הוא. ואח"כ פשטו דאף בקידושין כן הדין. וענין הספק הי', דיל"ח, דדוקא במקום שיש צורך להפלאה, אז בידים שא"מ לאו כלום הוא. אבל בשאר מקומות, יהיה לכל הפחות ספק. ופשטו דלאו כלום הוי אפילו בקידושין, דבעינן אד"מ לקידושין, דהיינו מטעם "לשם גו"ק", וכנ"ל בשי' הרמב"ם. - ויש להוסיף על הסבר זה, דבשלמא בנדריים שאמר לשון מסופק, י"ל שהוא יברר אח"כ את כונתו. אבל בגו"ק, אם השתמש בל' מסופק בשעת הנתינה, מי יברר אח"כ למה היתה כונתו. הוא א"י לברר, דאין דבר שבערוה פחות מבי'. והעדי קיום מסופקים היו. וזוהי שיטת הרמב"ם לחלק ביניהם, כנ"ל. (ובפרט זה, בעדי קיום על הספק, יש אריכות בסי' בית הלוי (חי"ג סי' מה) עפ"י הגמ' (גיטין עח). בזרק לה גטה ספק קרוב לו ספק קרוב לה, וע"ד המרדכי בגטין בלא קרא העד את הגט קודם הנתינה, ועוד. ועחי' הרשב"א על הגמ' דנתן הוא ואמרה היא, דספק הוי. הר"א ח"ר.)

**דף ו' ע"א. אשתי, ארוסתי, קנוי לי, מקודשת.** שלי, ברשותי, זקוקה לי הר"ז מקודשת. ... תלת תלת שמעינהו וגרסינהו. וצל"ה למה נמסרו לו ככה. ונ"ל, דעיקר קידושין הוויין בהנהו תלת לישני קמאי. ולישני בתראי נלמדים מלישני קמא. ג' אבות לי' דקידושין הם: לשון נישואין (וכן אם אמר לה - הרי את נשואה לי, ומסר לה טבעת, דמהני. דלי' אשתי משמע נשואתי. כ"א ר'. וערש"י כתובות (דף ע"א:;) ומהרש"ל לפסחים (פ"ז.). ד"ע.), לשון אירוסין, ולשון קנין. (דהו"א דלא מהני, מאחר שאין בו הזכרת ענין האישות והאיסורים. קמ"ל דמהני. דזהו ענין כסף ושטר - מעשה קנין הפועל ליצור אישות. ר'). ומזה למדנו לשלי וברשותי דמהני, מטעם קנוי לי. וזקוקתי, דהיינו כזיקת ייבום, שאף היא מין אישות. (והרא"י ע"ז רבו מאוד - עי' אתווי"ד [כלל ח]-: מדס"ל לר"א שיבם מיפר, נדריים (ע"ד.); ומדקיי"ל דהוי ספק אם קידושין תופסין בה, לא תהי' - לא תהא בה הוי, ועוד ... ) וזה בכלל ארוסתו, דליכא קנין שלם וגמור. בכתבי הגר"ח נמצא ספק (בטאגעבוך שלו, שבידי ר'). אם ייבום הגומר את אישות הזיקה הוא מעשה קנין הגומר, או שקיום מצות ייבום הוא הגומר. ע"כ. (עתוס' לעיל ד:). ועתוס' נה • מסכת קידושין

להלן (יב): ד"ה משום פריצותא, והתם לאו משום עדים תליא מלתא, דהא יבמה מדאורייתא אינה ניקנית אלא בביאה. ויל"פ כונתם בתרי אנפי: או דא"צ עדים לקנין ייבום; או דאדרבא צריכים עדים, ובין כך ובין כך בעינן עדים, וליכא פריצותא במוכרח עליו לעשות. ושתי דיעות הן בשו"ע (אה"ע סי' קס"ו סי"ב), שהרמ"א הצריך עדות לייבום, אבל המחבר השמיט דיעה זו. (ועיי"ש באורך בפ"ת סק"ו שכי' ע"ד התוסי' הזה). אך נפק"מ זה ליתא לשי' הגר"ח עצמו. דלדידה, פשיטא דכל היכא דלא בעינן דעת, לא שייך כלל להצריך עדות לקיום הדבר. ובייבום קיי"ל שקנה אפילו בא עליה בשוגג ובאונס. (ועיי' מנ"ח מצוה תקצ"ט שנגע בפרט זה, אבל לא נגע. ד"ע.) - ועוד נפק"מ בספק זה נראה להלן בגמ'. [ע"ע מזה בסי' ארץ הצבי עמ' קפה].

**מיוחדת לי מהו.** נראה שהספק הוא ע"פ דין. במקדש אותה ורוצה לקדשה ע"י כסף שטר או ביאה - ע"י מעשה קנין גמור, כדי שתחול עליה אישות של ייחוד. דהיינו, שהר"ם פסק בה' מלכים (פ"ד ה"ד) - וכן לוקח מכל גבול ישראל נשים ופלגשים ... בלא כתובה ובלא קידושין אלא בייחוד בלבד קונה אותה ומותרת לו. אבל ההדיוט אסור בפלגש אלא באמה העבריה בלבד לאחר ייעוד. וכל דבריו תמוהים. מה ענין אמה העבריי' לדין פלגש. ואם יש אי' בפלגש (דלא כהראב"ד ריש ה' אישות [פ"א ה"ד]), דמשמע דס"ל דליכא אלא איסור עשה. למה הותר אי' זה למלך. אלא נראה דר"ל הר"ם, דאף מלך אסור בפלגש אם אין לו בה תפיסת קידושין. אבל חידוש הוא אצל מלך שיש לו אישות מחודשת שניצורה ע"י ייחוד - לא ע"י אחד ממעשי הקידושין (כסף, שטר, או ביאה). - ושיש לה לאישות זו חלות מחודשת כשלעצמה. והדמיון בזה לאמה העבריה הוא, דאף התם, אף דלאחר ייעוד איכא אישות גמורה, מ"מ ליכא בה מעשה קנין, לפי מאי דפסקינן דמעוה הראשונות לקידושין ניתנו. דזה לא ר"ל שאז היתה כונת האב לקדש את בתו, ונתקדשה אז בכסף, (דהא לא בעינן עדות לקיום הדבר אז, עיי' מנ"ח מצוה מ"ג, שיש לו דרך אחרת בהסבר ד"ז. ד"ע.) אלא שעיי"ז שהיא שפחה ע"י מעוה הראשונות, א"צ מעשה קנין בעת שמקדשה, ובדעתו לקדש סגי. (משא"כ למ"ד לאו לקידושין ניתנו, דבעינן שישיר שו"פ במלאכתה, דאז הוי כמקדש בכסף ממש. ר'). [עיי' מסורה חוברת י"ב, עמ' ס"ח]. - וזהו ספק הגמ', אם דעתו ולשונו ליצור אישות שונה של ייחוד, אי מהני א"ל. דאף מלך אסור בפלגש, מסכת קידושין • נו

אלא דלדידיה ישנו דין מיוחד של אישות - אישות של ייחוד, והוא בסוג בפ"ע. - ואף דחסרה דעת המקדש לקדש את האשה קידושין גמורין, ואינו מלך דנאמר שחלה האישות הפרטית דייחוד, והי' לנו לומר דממנ"פ לא מהני, דליכא אישות דייחוד, דלא איתמר גבי הדיוט, וליכא אישות גמורה, דלא לזאת היתה דעתו, והול"ל דאין לו אישות של כלום. ז"א. דלא בעינן דעתו על כל תוקף האישות אלא על ענין אישות. ומשל למהד"ד לצד הגמ' שביאה נישואין עושה (ד"י.), (ולדעת הגר"ח לא בעינן דעת בעד נישואין, אבל נאמר - לפי החולקים עליו, דבעינן דעת.), ועושה ביאה, ונתכוין רק לקנות קנין אירוסין בלבד, דנ"ל דקנה אף לנישואין, וקנין גמור יש לו, דדעת היתה לו על ענין הקנין, ולא בעינן דעתו בפרט על כל צעד ושעל של תוקף ושלמות הקנין - איך יהי'. (כן השיב רבינו לשאלת הר"א.) ועיל"פ ספק הגמ' בא"א קצת. דקיי"ל שייחוד היינו חופה. (עיי' אה"ע סי' נ"ה ברמ"א [סעיף א.]. ד"ע.) וחופה היינו קנין נישואין, וכשאומר הרי את מיוחדת לי, הוי כאומר הרי את נשואתי. או י"ל דאינו ממש דומה. (דבהרי את נשואתי, הרי מזכיר שם סוג הקנין, אבל במיוחדת לי, רק מזכיר את **אופן** הקניה **ומעשה** הקונה. דומני שכן חילק ר', לפי פירוש זה בספק הגמ'.) [ועיל"פ באופן ג', קצת כבאורנו הראשון, וכדלהלן. -]

**מיועדת לי מהו.** לפי הצד הראשון בספק הנ"ל י"ל דהוי כעין את"ל. דבמיוחדת לי רצה המקדש ליצור אישות כעין של מלך, שהיא בלי מעשה קידושין, וגם עצם האישות שונה משאר אישות דעלמא. אבל במיועדת לי מהו, אינו רוצה ליצור מין קידושין לגמרי שונה, אלא שמקדשה במעשה קידושין אישות גמורה, ומזכיר שרוצה לקדשה כאמה העבריה, שאישות דידה ניצורה שלא ע"י מעשה קידושין. דד' דרגות הן באישות: אישות הרגילה, שיש בה מעשה קידושין וגם חלות אישות רגילה; ייעוד - מעשה קידושין חסר, אבל האישות הניצורה היא ממש ככל שאר אישות דעלמא; קידושי שפחה חרופה, דמעשה קידושין איכא (עיי' להלן בדברינו מזה.) אבל חלות האישות אינה גמורה, ואפשר דהוי אף מסוג שונה לגמרי (עיי' להלן מזה.); וייחוד - דליכא לא מעשה קידושין ולא חלות אישות הרגילה. - ואף ספק זה דמיועדת לי מהו, הוא ספק ע"פ דין, אם בדעתו הי' ליצור אישות כזו ע"י מעשה קידושין, אי מהני או לא.

**עזרתי, נגדתי, סגורתי, תחתי - מהו.** כולהון לשונות אישות הן אצל אדם הראשון. אבל הוא הי' כב"נ, ואין אישות ב"נ כאישות ישראל. וזה רוצה ליצור אישות של ב"נ-ית עם ישראלית הלזו. ודמיא לספקות הנ"ל, שרוצה ליצור ע"י קידושין אישות שונה מהרגילה. (והר"א ח"ר טען דאין אלו לשונות של אישות אף אצל אדם הראשון, אלא לשונות של בריאת האשה והתחברותה לאדם. אבל רבינו עמד בשלו, שהקב"ה שדכן הי' וכו' וכו' ...)

לקוחתי מהו ... משום שנאמר. הרי חזינן דלשון התורה ודאי הויא לשון המועילה ליצור אישות. ובע"כ צ"ל שספק הגמ' בסגורתי וכו' הוא כנ"ל, שהרי אף הוא מלשון התורה, והי' צריך להיות לשון המועיל. -

וצל"ה, מאחר שתפס הגמ' לדין פשוט שלשון זקוקתי מועילה, אף דאין זיקה כאישות השלימה הרגילה תמיד, הוה"נ דהול"ל שאף לשונות מיוחדת ומיועדת יועילו בתורת ודאי, ולא רק בתורת ספק. ונראה דזה תלוי בספק הגר"ח, שהבאנו לעיל. אם נאמר שייבום הוא **מעשה קנין**, אז א"ש. דבזיקה, עכ"פ הויא אישות שסופה ליגמר ולבוא לידי אישות גמורה ושלמה שע"י מעשה הקונה. אבל בייעוד, לעולם לא יהי' מעשה הקונה. (לא הבנתי, דעכ"פ תהי' חופה לגמור האירוסין, אשר עשה הייעוד, לידי נישואין. ודמי ממש לייבום הגומר לגמרי את אישות הזיקה.) וכן בייחוד, האישות המיוחדת למלך ישראל, לעולם לא תיגמר אישות זו. (דומני שכן חילק רבינו, ליישב שאלת רמ"פ.) - אבל להצד השני, **שקיום מצות** ייבום הוא הגומר את האישות (עמנ"ח מצוה תקצ"ח בענין מקיים מצוה באונס ובכונה שלא לצאת, דמ"מ קנה קנין גמור של אישות ופקעה הזיקה. וצ"ע לדעת הגר"ח בזה הספק. ד"ע.), אז צ"ע מ"ש דפשיטא לי' לגמ' בזקוקתי דקנה, ובמיוחדת ומיועדת הויא איבעיא דלא איפשיטא. ועיין. -

**חרופתו מהו.** ת"ש וכו'. ומרש"י ותוס' משמע דלמ"ד ששפחה חרופה היא ח"ש וחב"ח, ולמ"ד (בגטין מ"ג) דיש בה תפיסת קידושין, אז פשיטא דמועילה לשון זו לקידושין. וכ"פ הרמב"ם (פי"ג הל' אישות ה"ו), דליכא ספק בזה"ל. וצ"ע, דעכ"פ לא הויא האישות שלימה, ודמיא לאישות דייחוד, שלשון ייחוד היא בספקא דדינא. אך נראה דלא דמי. דיש לחקור, למה בשפחה חרופה ליכא חיוב מסכת קידושין • נח

מיתה אלא מלקות לה וקרבת לו בלבד. דזה פשיטא דלכו"ע הוי איסור שפחה חרופה אי' אשת איש, כמפורש ברשב"א בחי' לגטין שם (מג.), וז"פ אף אם לא הי' כתוב כן. - וצ"ל דחסר משהו באישות שלה. אבל את החסרון הזה יש לבאר בתרי אנפי: א) י"ל דבאמת האישות התופסת בה היא ככל שאר אישות דעלמא, אלא דרק חצי מקודשת, ורק יש חצי אישות. לטעם זה הוי החסרון רק בכמות. ב) י"ל עוד, דאין אישות לחצאין כדברינו הפשוטים הללו, ואם חדשה תורה שיש קידושין כאלו, הויא בע"כ סוג של אישות חדשה בפ"ע, ואיה"נ דטעם הפטור הוא ג"כ מצד דהויא חצי - אישות, אבל לפי"ז החצי הוי באיכות ולא רק בכמות. אישות דשפח"ח היא אישות מחודשת בסוג ומין בפנ"ע. ונראה, דלצד הראשון אי"ש החילוק שבין חרופתי למיועדת לי ומיוחדת לי. דהכא איכא מעשה קידושין וגם חלות אישות כרגיל, אלא שהחלות, הויא רק לחצאין - על חצי האשה. ולהכי דמי טפי לקידושין גמורים מהשאר.

ובעצם הדבר, עגמי גטין (מג.) - ואם לחשך אדם ... הלך אצל ר"י ... אלא מאי מאורסת מיוחדת. בפשוטו הי' נל"פ כלשון הר"ם (פ"ד ממלכים ה"ד), דר"ל דלא בעינן מעשה קידושין. אך בחי' הרשב"א על אתר פי' - דאף לר"י בעינן מעשה קידושין גמור, כלשון "המאורסת". ומה שאמרו בגמ' "מיוחדת", ר"ל דאין חלות האישות דומה באיכות לחלות אישות אחרת כהצד השני הנ"ל. ומדהויא חלות אישות מיוחדת, להכי אמרינן דבעינן דוקא מיוחדת לעבד עברי, ולא לישראל. שלא חדשה תורה אישות מסוג כזה אלא עם ע"ע, כמו שלא חדשה תורה ייחוד שיקנה אלא למלך. (מל' הר"ם: בייחוד בלבד קונה אותה **ומותרת לו**, משמע כדברינו, שאין אי' פלגש בטל לגבי המלך, אלא שהייחוד הוא המתיר. שייחוד **כאישות**, לגבי מלך. כן דייק ר' מל' הזה - ומותרת לו.) - ועפ"י יל"פ כן בבעיית הגמ' מיוחדת לי מהו, דר"ל, שרוצה לקדשה כקידושי עבד עברי בח"ש וחב"ח לר"י, שהייחוד הוא אישות מחודשת, ודלא כהרשב"א המצריך מעשה קידושין, אלא בייחוד בלבד קני, כדי הר"ם בהל' מלכים. -

ולענין דעת ר"ע, הסובר ששפחה חרופה היא ח"ש וחב"ח, הדבר תלוי במחלוקת האמוראים: לרבא שאין קידושי ישראל תופסין, הוי ע"ע (בלי רע"ק). בדוקא, והויא סוג אישות בפ"ע. אבל לרבה בר רב הונא דס"ל דקידושי ישראל נט • מסכת קידושין

ב"ח ג"כ תופסין בח"ש וחב"ח, עבד עברי דקאמר ר"ע לאו דוקא הוא, (כן פרש"י, וכן פשטות הסוגיא), וטעם הפטור ממיתה הוא מחמת דהאי אישות הוא רק חצי - אישות בכמותה, אבל אין החסרון במהותה ואיכותה.

ומעתה נ"ל דלר' ישמעאל, פשיטא דלשון חרופתי הוי בספק כמו לשונות מיועדת ומיוחדת. ולר"ע לדעת רבא, פשיטא דמועילה לשון זו. אבל לר"ע כדעת רבה בר"ה יש להסתפק, אי לשון זו פשיטא טפי א"ל, מאחר שמשמעה לאישות מחודשת, ודמי ממש למיוחדת לי. ועיי חיי הרשב"א לפנינו בקידושין שכתב דאף לשיטה זאת י"ל דהווי קידושי ודאי ולא ספק, לפי מסקנת הגמרא. - דסוכ"ס איכא מעשה קידושין, אע"פ שאין האישות דומה במינה לאישות הרגילה הנצרכת להנצר, משא"כ במיוחדת ומיועדת, דאפילו נאמר שהאישות שוה יותר לסתם אישות (ובייעוד הוי ממש אישות גמורה), מ"מ חסר המעשה קידושין. אבל לד' ר"י, אע"פ שהרשב"א בעצמו (בחיי למס' גטין) מצריך מעשה קידושין, לא הויא לשון לקידושין, דאין מעשה הקידושין שלו כמעשה קידושין דעלמא, אע"פ שכולם בכסף שטר וביאה. (ס'איז פארט נישט א מעשה אירוסין).

בעכו"ם, דבעינן בעולת בעל לחייב מיתה, נ"ל דייחוד פועל אירוסין לענין איסור. עיי מגיד משנה ריש ה' אישות (פ"א ה"א). דהיינו, בלי מעשה קידושין. ולהכי הווי הגירושין דידהו, משתפרע ראשה בשוק. (עגמ' סנהדרין נח: לענין עבד ושפחה.) שמעשה זה מבטל את ייחודם.

בגטין (מג: ) - בנתקדשה נשתחררה וחזרה ונתקדשה לאחר, נחלקו אמוראים אי פקעי או גמרי. ונל"פ עפ"י דרכנו, דאישות כמות שהיתה לפני כן, א"א להשאר עמה עכשיו, שהיא ב"ח גמורה, כמו שא"א להיות אישות כיעוד בב"ח. ולהכי נחלקו, מה דינה של זו האישות. דלחד מ"ד נפקעת היא מאליה, מפני אי-אפשרותה להשאר כמות שהיא. (ערש"י שפי' בא"א.) ולאידך מ"ד, כל שחלה האישות פעם אחת, מתפשטת היא ומתגדלת היא לאח"י בכדי להיות כמדת האיש והאשה. וסוגי' דידן בכל האיבעיות אזלא כמ"ד גמרי, אלא שהספק לפנינו הוא, דאפשר לומר דלא אמרינן גמרי אלא בכבר חלה האישות מלפנים. אבל בספקותינו עדיין לא חלה אף פעם.

ערי"ם (פ"ד מאישות הלי ט"ז - י"ז), שפוסק כמ"ד גמרי, ואפ"ה פסק, שאם בא אחר וקידשה הוה קידושי ספק לשניהם. ר"ל, שמקודשת לכל אחד ואחד בתורת ודאי, אבל אשה לבי תרי לא חזיא, ולכך עפ"י דין כשדנים אנו על קידושי שניהם יחד, בין שניהם הוי ספק עפ"י דין. וכלשון הזה כתב הר"ם להלן פ"ז הלי י"ב - ה"ז מקודשת **מספק לשניהם**, שהתוס' הוכיחו (קידושין ס"י) דלא הוה קידושי ספק בציוור ההוא אלא קידושי ודאי. ובע"כ צל"פ בכונת הר"ם דר"ל דלכל אחד ואחד כשדנים עליו לעצמו, הוה קידושיו קי' וודאי, אבל כשדנים על קידושי שניהם ביחד, אז הוי ע"פ דין ספק. וכעין זה ביאר הגר"מ בעיני יו"ט שני של גלויות, שכל יום כשהוא לעצמו הוי ודאי (צ"ע מספק מוכן ביו"ט שני. ד"ע.), שהרי אן בקיאין בקביעא דירחא, ואן ידעינן בודאי שיוס הא' הוא ודאי דאורייתא ויוס ב' ודאי דרבנן (כן הבנתי משמעות ר'), אבל כשדנים על ב' הימים ביחד, או זה כלפי זה, אז פשיטא דא"א להיות ב' ימים יו"ט, ואז הוי ספק - ע"פ דין. - וכן פי' הר"ם את דברי הגמ' (ריש ע"ב) ממנ"פ, אי אשת ראובן לאו אשת שמעון וכו', ולא הויא אשת שני מתים, דלא כרש"י (שנסתפק אי תפסי קידושין) ודלא כתוס' (שנסתפק אי פקעי או גמרי), אלא ס"ל דגמרי, ואפ"ה קידושי השני ג"כ תופסים בה (ואין זה תרתי דסתרי, כתמיהת הראב"ד, דגמרי להיות בכל האשה, אבל לא להיות אישות שלמה וגמורה שתמנע אישות אחרת מלחול.), אבל כשאנו דנים לומר שהיא אשת שני מתים, לדון על שניהם ביחד, אז ע"פ דין הוי כל או"א ספק, וא"א להקראות אשת ב' מתים, דזה תרתי דסתרי כד מחשבינן להו בכי הדדי. [עמש"כ בזה בבית יצחק שנת תשנ"ז, עמ' רכ"ו].

ואע"פ שפסק הר"מ כמ"ד קידושי ישראל ב"ח תופסין בח"ש וחב"ח, מ"מ כ' בה"ז ששפחה חרופה נוהגת דוקא בנתקדשה לע"ע. וזה דלא כפרש"י בסוגיית הגמ', אלא כדיוק לישנא דמתניתין דכריתות. ונראה שאפילו נאמר דיש תפיסת קידושין, הוה קידושי אשם מסוג מחודש בפ"ע, שאינם נוהגים אלא בין ע"ע לבין ח"ש וחב"ח, וזה חידוש עצום. - וצ"ל לדעתו, שלא חייבה התורה אשם ש"ח אלא במותרת לבעלה ומקדשה, אבל במקדושת לבן חורין שאסורה לו, ליתא לעונשי מלקות לה וקרבן לו. (אבל צ"ע, דדעת הר"ם בא"י ביאה דאי' שפחה אינו דין תורה. ד"ע.)



הר"מ בהל' אישות (פ"ד הל' ט"ז) פסק דבחי"ש וחב"ח שנתקדשה ונשתחררה גמרי קידושיה, אבל עדיין קידושי אחר תופסין בה. ובהל' איסורי ביאה (פ"ג הל' י"ג) פסק דחייבין עליה מיתה אם נשתחררה. ומשמע דקידושין גמורין ממש הם, לפי מאי דפסקינן גמרי קידושיה, ולמה תופסין בה קידושי אחר. (ודוחק לפרש בדי' הר"ם הל' אי' ביאה דר"ל אם נתקדשה אחר שיחרורה. - ויהיה איך שיהי', מוכח מהר"ם הזה דטעמא דאין קידושין תופסין בא"א לא הוי מחמת דאי' זה הוא מחייבי מיתות ב"ד, דא"כ לא היו קידושין שניים תופסין באשה זו. אלא צ"ל דזה מחמת שמקדושת מכבר לאחר, אבל כאן יש מקום פנוי באשה בלתי - מקודש בקידושי הראשון שעליו חלין קידושי השני. ועוד ראי' לדעה זו מעסק הגמ' בזקוקה לייבום אי תפסי בה קידושין, אף דליכא חי"מ, ועי' לעיל בדברינו על פסק הגמ' בהרי את זקוקתי. ועי' מזה בספר אבני מלואים [כז: ז, מד: ו]. ד"ע.) עוד קשה להבין בר"ם את המשל שכתב לגמרי קידושי מקטנה, דהתם גמרי הקידושין דוקא בנתייחד עמה, דאדם יודע שאין קידושי קטנה כלום ... ולהכי הוי התם בבעל אח"כ קידושין גמורין מדאורייתא. עראב"ד וכסף משנה. אבל כאן לא כ' הר"ם שבא עליה לאחר מכך. ומה ענין הנמשל למשל. והנראה לומר בזה, דאף במשל דקידושי קטנה, לא ר"ל בבא עליה אח"כ, אלא בשגדלה בסתם, דגמרי קידושיה. דקיי"ל דמפני שקידושי קטנה דרבנן, יכולה למאן. וצ"ע אי"כ - בכ"מ דאמרינן דהגט פסול אבל לא בטל, ר"ל שהוא גט כשר מה"ת ופסול רק מדבריהם, למה לא תוכל האשה למאן, ולא יצטרכו לגט שני, שהרי בשעה זו ליכא אלא אישות דרבנן. וצ"ל, דאין כל קידושי דרבנן קידושי-מיאון. דיש שהם קידושי - מיאון, ויש שהם קידושי-גט. ועי' ר"מ (פ"א מהל' גירושין ה"ב), דחרש שנשא חרשת, אף דקידושי דבריהם הן, מ"מ ליכא מיאון. דדוקא בקידושי קטנה הוו קידושי מיאון. כלומר, קידושין דרבנן פשיטא שאינם כקידושין דאורייתא. אבל יש ב' סוגי קי' דדבריהם: א) שונים בסוגם ובאיכותם משל תורה; והיינו - קידושי מיאון. וב) דומים ממש בסוגם לשל תורה, אלא שאינם אלא דרבנן. והיינו כל שאר קידושין דרבנן, והם קידושי-גט. וז"ב. וער"ם ה"ד - עד מתי הבת ממאנת, כ"ז שהיא קטנה עד שתהי' נערה או עד שיודע שהיא איילונית וכו'. כשלא בא עליה וכו'. כלומר, בנתגדלה גמרי קידושין אלו דרבנן של קידושי מיאון, להיותם עתה קידושי גט דרבנן. והיינו אף בלא בעל, וז"פ. וזהו שכתב הר"ם בה"א - מסכת קידושין • סב

ממאנת והולכת וא"צ ממנו גט, שאין קידושין של קטנה **קידושין גמורין** כמשי"ב. ר"ל, אינם מסוג קידושין הרגילים אף מדרבנן, אלא קידושי מיאון - מסוג אחר לגמרי. והגורם לשינוי זה בסוג הקידושין הוא **קטנותה**, ולא זה דהו דרבנן, וכמבואר היטב. - וזהו אשר כ' בהל' אישות (פ"ד ה"ט"ז), המקדש אשה שח"ש וחצי ב"ח אינה מקודשת **קידושין גמורין** עד שתשתחרר. [מלשון זה באי ביאה אנו למדים להל' אישות את כונת הר"מ במז"ל. מו"ר. -] וכיון שנשתחררה גמרו קידושיה כקידושי קטנה שגדלה, וא"צ לקדשה קידושין אחרים. כלומר, דבמקדש ח"ש וחב"ח פשיטא דליכא קידושין גמורין לשום מ"ד, וי"ל דהחסרון הוא מפאת ב' דברים: א) חצי אשה. ע"י גמ'. וב) אין קידושין תופסין בשפחה. טעם זה לא נזכר בגמ' דגטין (מ"ג), אבל כן משמע מסדר הר"ם, שהרי דין חצי אשה הזכיר בפ"ג ה"ט. ובפ"ד הל' ט"ו כ' דין מקדש עכו"ם ושפחה, וישראל עכו"ם שקידש. ועתה בהל' ט"ז כ' ממקדש ח"ש וחב"ח דליכא קידושין גמורין. משמע דה"ט, **דשפחות** מבטלת אישות גמורה, ומונעת אותן מלחול. לדוגמא בעלמא ע"י הל' עדות פ"ט ה"ה, דח"ע וחב"ח פסול לעדות. וכ' הכסף משנה - פשוט הוא. ושאל רבינו מאביו, מאי פשיטותא, הלא עבד אין לו כשרות לעדות, אבל נאמנות יש לו בכל האיסורים, וא"כ בע"כ צ"ל דנאמנות י"ל אף בעדות, אלא דהגברא חסרה לו הכשרות. וא"כ בח"ע וחב"ח, למה לא יתכשר לעדות מפאת החב"ח שבו. כמו שחב"ח מחייבו במצות, הי"נ נימא שמכשירו לעדות. דאין חב"ח ר"ל חצי הגוף או חצי הנשמה, ח"ו, אלא ר"ל, שבי' הדינים יחד ישנם עליו, דין עבד וגם דין בן - חורין. ומצד דין ב"ח שיש עליו אמרינן שמחוייב הוא בהמצוות, והי"נ נימא שכשר הוא לעדות. והשיבו הגר"מ נ"ע, דלא לבד שעבד **אין** לו כשרות לגבי עדות, אלא שעבודת **מבטלת** את הכשרות לעדות. (צע"ק מדברי הנתיבות סי' ל"ו (ס"ק א), דל"א בעבד אשה וקטן דינא דקו"פ. ד"ע.) [ע"י כל זה בשיעורי רבנו ריש פרק שבועת העדות, ובמסורה, חוברת ה' עמ' נ"ד, וחוברת ז', עמ' מ"ב.] והי"נ צ"ל בשיטת הר"ם, שהבין **ששפחות** מבטלת ומונעת חלות אישות גמורה מסוג אישות הרגילה בבני חורין. ונמצא שבמקדש ח"ש וחב"ח, איכא ב' חסרונות, האי בכמות והב' באיכות. אבל בנשתחררה פוסק הר"ם דגמרי קידושיה. ויש להסתפק אם ר"ל שב' החסרונות נופלות ואינן, או רק האחד מהם. ונראה, דמדמדמי דין זה לקטנה שגדלה, לא נסתלק אלא החסרון שמפאת זה שהקידושין והאישות הן מסוג שונה, ועתה נגמרים הם להיות כקידושין הרגילים. אבל החסרון שבכמות - מפאת

חצי אשה - זה נשאר, דקיי"ל דלא אמרינן בקידושין פשטה קידושיו בכולה, כדי הגמ' (ז). - ולכן, אם בא אחר וקידשה מקודשת אף לו, דחצי אשה פנויה יש. אבל בבא עליה אחר, חייב, דחצי האשה המקודשת, יש עליה תפיסת גמורין גמורין מסוג קידושין הרגילים. וזה שכי' הר"ם בהל' אישות - וא"צ לקדשה קידושין אחרים, נראה דר"ל, דאע"פ שרק **חציה** מקודשת לו, מ"מ הוא **מותר** לבוא עליה, דעכ"פ תפסו קידושיו בה. (ועפ"ז יש ליישב תמיהתנו דלעיל, היאך קידושין תופסין בח"מ, דהשני מקדש חצי הפנוי, והחיוב מיתה הוי מפאת החצי אשה המקודשת. רנ"ז. ועפ"ז י"ל ביישוב קו' הא"מ, היאך נסתפק הגמ' בח"ע וחב"ח המקדש את הב"ת, הלא הווי קידושין שלא נמסרו לביאה, דח"ע יבעול אשת איש של אחר. די"ל שהמקדש - החב"ת, לא יכשל בזה, ונמצא שהמקדש והנמנע מהביאה שנים הם. ד"ע. ודו"ק הבנת ענין זה.)

ולפי דברינו יוצא שהר"ם פוסק כמ"ד אין קידושין תופסין בח"ש וחב"ת, ר"ל, שאין קידושין רגילים תופסין בה, דשפחות מבטלת ומונעת חלות אישות רגילה. אבל למ"ד דקידושין תופסין בה, ר"ל דאין בה אלא חסרון דחצי אשה, אבל האישות שחלה עתה היא האישות הרגילה, ודלא כדי הרב המגיד. - ואע"פ שסובר הר"ם בענין שפחה חרופה שמין אישות ח"ש וחב"ח דומה במינה וסוגה לאישות דב"ת, מ"מ פסק בתורת ודאי (בפ"ג, ה"ו) שהלשון חרופתי היא לשון קידושין אף לב"ח. שמ"מ **מעשה הקידושין** שבשניהם שוה, אף **שחלות האישות** שונה בזו מבזו. ועיי' ברש"י ד"ה שכן ביהודה - כמ"ד בגטין בח"ש וחב"ח הכתוב מדבר, דשייכי בה צד קידושין. והתוס' כתבו (ד"ה משום) וסבר דקרא מייירי בח"ש וחב"ח המאורסת לע"ע, וכמ"ד בהשולח דקידושין תופסין בה. כנראה שהתוס' ביקשו להוסיף ד"ז על פרש"י, דלא סגי בהא דס"ל כר"ע, דח"ש וחב"ח היא שפחה חרופה, אלא צ"ל דס"ל דתפסי בה קידושין. אבל שיטת רש"י היא, כמו שביאר הרשב"א, כדעת הר"ם, דאף למ"ד אין בה תפיסת קידושין, היינו קידושין מסוג אישות דבני חורין, אבל **מעשה קידושין** יש הפועל חלות אישות של ש"ח. ולכן דקדק רש"י לכתוב, דשייכי בה **צד** קידושין, דלא הווי ממש קידושין כמו בבני חורין, וכמ"ש הרשב"א. -

**כתנאי רבי אומר וכו'.** הלכה כר"י. עיי' חיי הרשב"א, דלמאן דמפרש כתנאי אפלוגתא דר"י ור"י, אזי יוצא שאף לר' יהודה מועיל בעסוקים באותו ענין. והל' כר' יוסי, אפי' במענין לענין. (כל' - בשהפליגו עצמן לעניינות אחרים, וכלשון הירושלמי שברשב"א. דאילו לפרש"י, דאכתני עסוקים בענייני זוגם, תמוה, דהלא זהו עסוקים באותו ענין. דמתחילה שואל המקדש אם רוצה ומסכמת האשה להנשא לו, ואח"כ - קודם שיקדשה, צריכים לעסוק בענייני ממון של הזיווג. אלא ודאי עיקר הפירוש בזה הוא כהירושלמי. (ואע"פ שבגמ' דייקו - "באותו ענין", זה לא ר"ל אלא באותו מעמד, לאפוקי דיבר עמה אתמול על ענייני קידושה, והיום נתן לה טבעת בשתיקה, דזה לא מהני. דבעינן דוקא שיתן לה באותו מעמד. מו"ר.) ומאן דמפרש לכתנאי אדשמואל, לית ל' לר' יהודה אפילו בעסוקים באותו ענין שיועילו הקידושין. והל' כר' יוסי באותו ענין. ואליבא דידי' נחלקו רבי וראב"ש במענין לענין, ולית לן לומר דאף במענין לענין שיועילו. עיי"ש. - ונל"פ דלפי' השני ס"ל לר' יהודה דלא סגי באומדנא דמוכח, אלא בעינן ודאות. דבלא"ה לא מיקריא נתינת הכסף ומעשה הקידושין "לשם קידושין". ואף דבקונה חפץ מחברו, פשיטא דמועיל אפי' לר' יהודה, בכה"ג, בשואלו דמי החפץ, ואח"כ נותן לו כסף בעדו, וקונה אותו בשתיקה, שאני קידושין, וכדמוכח מדכתב הר"ם דין זה בפרט בהל' גירושין (פ"א ה"ט), וכדברי הגר"מ (לעיל). - בעסוקים באותו ענין איכא אד"מ, וקיי"ל דמהני. ובמענין לענין, נ"ל, דפליגי במשמעות של מע"מ, דאיכא למשמע לקידושין ואיכא למשמע לדבר אחר (- למתנה בעלמא), אי מהני. ועיין מש"כ לעיל בעניין יד המוכיח וכו'.

עחה"ר בשיטת ר' יהודה הסובר צריך לפרש ... דבטולי בטלי' וכו'. וערז"ה לגטין (עח.) שהביאו ג"כ. ונל"פ, דבאמת שיטת רבי צ"ע. למה מועיל אמירת הא גיטך לאחר הנתינה, הלא לא היתה נתינתו לשם גיורשין. (ואפ"פ דכל זמן שהגט בידה אכתני מיקריא נתינה להתכשר ע"י אמירת הא גטך. אבל איה"נ שאם נפל הגט מידה, והגביהו, ואז א"ל הא גיטך, דכה"ג לא מהני, דבכה"ג כבר פסקה נתינתו הוא, והו"ל טלי גטך מע"ג קרקע, דלא מהני. אכן ז"א. דלא אמר כן הרמ"ה אלא בנפל הגט מידה בעודה ישינה. אבל לאחר שניעורה, לית לן בה. טו"ז לאה"ע סי' קל"ח סק"ה. אמ"ו.) ואמר בזה הגר"ח (וכן לימד הגר"מ ני"ע לר' בעודו צעיר לימים.) דשיטת רבי היא, דלא בעינן אלא מעשה נתינה (= נתינה סה • מסכת קידושין

(mechanical), ואח"כ כשאומר הא גיטך הויא ההתגרשות. וכ"כ הריטב"א. (חידושים מכת"י עח.) אכן זה קשה טובא, דהלא הנתינה היא מעשה הגירושין, ואין האשה מתגרשת בדברים בלבד - ע"י אמירת הרי את מגורשת ממני. וא"כ - פשיטא דבעינן שתהא הנתינה לשם גירושין. וכ"כ הר"ם להדיא: ומנין שאינו **נותנו לה** אלא בתורת גירושין. וצ"ל, דה"ז גטך והנייר שלי לא מהני (גטין כ:). וכן בכותב הגט על הנייר שלה, לא מהני גט שכזה. (כ. - לולא טעמא דהפקר ב"ד הפקר. ע"ש.) כלומר, דבעינן הקנאת השטר. (דלא כהקצה"ח ס"י קצא - ס"ק א.) וניתן להאמר שהקנאת השטר הוא חלק מהנתינה, שכל זמן שלא הקנה לה את נייר השטר, לא נגמרה נתינתו. (או י"ל בדקדוק יותר, דנתינת הגט בעיא ג"כ קבלה מצד האשה. ובנתן ולא הקנהו לה, אף דנגמרה כבר **הנתינה**, קבלה מצדה ליכא. ר"י.) ולכן, בכנסי שט"ח זה או בנתן לה והיא ישנה (דהוי חצר שאינה משתמרת.) דלא היי אלא מעשה נתינה בלי הקנאה (-הקנאת השטר), עדיין לא נגמרה מעשה הנתינה. ואח"כ כשאומר לה הא גיטך, הוא מקנה לה את השטר, וגם מביע את דעתו על דבר הגירושין. ובהא פליגי רבי ור"ש בן אלעזר. לרבי סגי **בסוף הנתינה** לשם גירושין, ולרשב"א בעינן דוקא שתהא **כל הנתינה** לשם גירושין.

עגמי גטין (פד:) בא"ל חוץ מפלוני בעינן שיקחנו ממנה ויחזור ויתננו לה, אפילו לרבי, שכבר קנאתו ליפסל לכהונה. והבין שם הרשב"א מד' רש"י דר"ל, דמאחר דהוי גט לענין פסול לכהונה, הרי כבר חלו גירושין ע"י זה הגט במקצת, ואין נתינה אחת יכולה לשמש לשתי התגרשויות. ותמה ע"ז הרשב"א, דא"כ - אפילו יחזור ויתננו לה פעם שני לא יועיל, דאין אשה מתגרשת שתי פעמים בגט אחד. ר"ל דהוי כבר שט"ח שנמחל שעבודו, [דהפועל בשטר הוא - סיפור הדברים, וא"א לשטר אחד של נוסח אחד לספר על ב' מעשיות שונים. (- ר"י)], שאינו חוזר ולוה בו (חו"מ סי' מ"ח. וע"פ ד' הרמ"א שם לק"מ קו' רבינו. ד"ע) וזו, לדעת רבנו, קו' שאין עליה תשובה. אלא בע"כ צ"ל, דכל ריח גט אינו פועל התגרשות כלל, [לא מבעי לדעת הסוברים דריח גט הוי רק מדרבנן, (ער"ם ריש פ"י מהל' גירושין ה"א וה"ב, ומ"מ שם), אלא אפ"י להשי' דהוי דאורייתא, (עי' תשו' שאג"א החדשות (סי' ג) באריכות מזה), מ"מ נראה, דלא יהי' בזה איי גרושה **בלאו**, אלא איי **בעלמא**. מו"ר. -] אלא **מעשה הגירושין** הוא הפוסלה לכהונה. (ולא דמי לנתן לה גט וא"ל

הרי את מגורשת ממני לאחר ל"י, דהתם אף מעשה גירושין ליכא עד הגעת הזמן. רי.) אבל כונת הגמ' בחילוק זה היא, דמאחר שנתן לה את הגט ע"מ להתגרש בה, איה"נ שלא חלו כלל הגירושין מחמת אמירתו חוץ מפלוני, אבל מ"מ את השטר כבר הקנה לה בעלה, וא"כ נגמרה נתינתו לגמרי, אף החלק השני ממנה, וא"א לו שוב לומר הא גיטך והרי את מותרת לכל אדם, דא"כ הוי כטלי גטך מע"ג קרקע, שכל שלא היתה נתינתו הוא בתורת גירושין, אלא אמר לה דעתו לגרשה אח"כ בעוד הגט בידה, **לאחר** גמר הנתינה, הרי חסר שם מעשה הנתינה, וה"ז כמגרש בדברים, דפשיטא לן דלא מהני. ועיקר ת"י הגמ' הוא - הואיל וקנאתו, (ואין העיקר שפסולה היא לכהונה מחמתו.)

ועפ"י הצעה זו אפשר להבין את ד' הראב"ד, דדוקא בנותן לה הגט בתורת שט"ח, או סתם, או שהיא ישנה, שהגברא (של האשה) מופקע מגירושין מטעם משלחה ואינה חוזרת, כמ"ש התוס', דזהו מיעוט **בגברא** (וכעתים חלים ועתים שוטה הוא כל אדם, דעתים ער הוא ועתים ישן. ד"ע.), דבכה"ג היתה תחילת הנתינה שלא לשם גירושין. ואף סתם הוי שלא לשם גירושין. ולא נתכוון הראב"ד לחלק בין סתם למפרש להיפך. ומסולקת תמיהת הרשב"א משלפתו מאחוריו. אבל בנתן לה בעסוקים באותו ענין אלא שלא פירש, דפשיטא לן בכונתו שהיתה הנתינה לשם גירושין, אלא שע"פ דין לא חשיבא דעתו זו כדאית להחשב "בתורת גירושין", (- ההלכה המיוחדת שנתחדשה בגירושין יותר מבשאר הקנאות), בכה"ג מודה רשב"א דסגי בדעתו - ההלכתית - בסוף הנתינה. דאף בתחלת הנתינה היתה שם דעתו, אלא **שע"פ דין** לא היה מספיק בדעתו שכזו. וזה מבואר. אלא שע"ז תמה הרשב"א להלן, שהרי הכא - בנתן לה הגט בשתיקה, כבר היתה הקנאת השטר, ואח"כ בשעה שאומר הא גיטך וכו', הלא נגמרה מכבר מקודם כל הנתינה, בשני חלקיו. ודמי ממש לגמ' דגטין (פד:) - הואיל וקנאתו!

בשלפתו מאחוריו, אע"פ שגמרה היא את הנתינה, לא מיקרי טלי גטך מע"ג קרקע, דמאחר שבלי מעשיו הוא לא הי' באפשר לה לתפוס את הגט, דיינו במעשיו אלו להקרא נותן. (עי' שלטי הגבורים בשם הראי"ז בהושיט לה ידו ונטלה היא את הגט מידו דמהני, ודומני שכך אמר רבנו ג"כ. וכן עיין רא"ש ע"ד התוס' בענין משיחה בידו - אם יכול לנתקו וכו', דסגי **בתחילת** נתינה מצדו ע"י פ"ח אות ה'.  
סז • מסכת קידושין

ד"ע). וכן אמרו בגמ' (ע"ז:), דמהניא הקנאת מקום הגט להאשה, ולאחר מכן תקנה היא את הגט ע"י קנין חצר. ותמהו שם בתוס' (ד"ה ותיזיל) הלא זהו כטלי גטך מע"ג קרקע. והיי רגיל הגר"ח ז"ל לפרש, דגדר "נתינה" (עפ"י דין) היינו מעשה הבעל המאפשר את תפיסת הגט ע"י האשה. ולו יצוייר שיוכל הבעל לתת הגט מידו האחת לידו השני, ואח"כ יוכלו הרופאים ליטול ידו השני ולחברה לגוף אשתו המתגרשת (כן הי' משל הסבא, מוזר מאוד! -), הי' זה נקרא "נתינה", שהרי לולא נתינתו דלכתחילה לא היה הגט בידה עתה, ולא היתה יכולה לתפסו. (ולכאורה לפי"ז ליתא לדברי האור שמח בבארו שגט במחובר לא מהני מטעם טלי גטך, דבעינן אף דעתה שלה על קנין הקרקע. שהרי סוכ"ס בעינן אף דעתו הוא. ואפשר לומר דמ"מ הקונה פועל בעצמו את כל מעשה הקנין, ואין המגרש **עושה** בזה **מעשה**, אלא רק מביע **דעתו** בלחוד. ד"ע.) ולפי"ז יצאה לו לרבינו הסברא **שהקנאת** השטר היא חלק מנתינתו, דלולא ההקנאה, א"א לה לאשה לתופסו. שהרי אם הוא של הבעל, או של אדם שלישי, הרי אפשר לו להבעל (או להאחר) להוציאה מידו בדין, ונמצא שאין תפיסתה תפיסה. וכן בנותן לה גט משל עצמה, מכיון שהיתה היא יכולה להוציאו מידו בדין, לא הי' הוא - ההמגרש - המאפשר לה לתפוס את הגט הזה, אלא היא היתה יכולה לעשות כן אף מתחילה, מבלי עזרתו. וכל כה"ג לאו נתינה מיקרי. ותמה ר', מאחר שהגר"ח הי' רגיל לפרש כן בדין "נתינה", למה הוצרך לומר בדעת רבי כנ"ל, דסגי בנתינה כל דהו, ובלבד שתהא דעת בעד התגרשות אח"כ, ולא אמר כדברינו אנו, שכל עוד שלא קנתה האשה את השטר, ועדיין יכול הבעל להוציאו מידה בדין - שהרי שלו הוא, לא נגמרה הנתינה, שעדיין אינה תופסת את השטר בהחלט. (ולפי הסבר זה י"ל דאפילו **ליכא** הקנאה באיס"ה, מ"מ א"ש דין הגמ' ד"כ ע"א דכתבו על איס"ה כשר. דלא בעינן **הקנאה בחיוב**, אלא בעינן שלא יהא אחר יכול להוציא את השטר מתפסיתה, ושלא היתה היא יכולה מקודם, למעשה נתינתו, להוציא את נייר השטר מיד המגרש בדין. ד"ע.)

והרשב"א עצמו הי' מסופק בדין זה, שמתחילה כ' דא"צ לד' הראב"ד, דהא קיי"ל הלכה כרבי בגטין. ואח"כ כ' דאף לרבי לא מהני בכה"ג, הואיל וכבר קנאתו. (היפך ד' הראב"ד, דאף רשב"א מודה בכה"ג.) והנה בדיעה האחרונה מסכת קידושין • סח

שברשב"א יש להסתפק, אם ר"ל דליכא נתינה לשם גירושין, כמש"כ, או די"ל בא"א. די"ל דבאמת ס"ל כפי הגר"ח ז"ל, דלא בעינן שתהא שם נתינה לשם גירושין, אלא מעשה נתינה בעלמא, ואח"כ דעת להתגרשות, אלא דבעינן בשעת דעת התגרשות, דהיינו בשעת הגירושין, שיהא שטרו עדיין קיים. דאם יאבד השטר קודם שיאמר הא גטך, פשיטא דלא מהני. וה"נ בהקנה לה כבר מתחילה את השטר, שאז אין לו שטר גירושין שבו יוכל לגרש, שכל שאינו שלו עוד, כליתא בעולם חשוב. ולפי ביאור זה, א"צ לומר שהקנאת נייר השטר הוא חלק מנתינת הגט, אלא דבעינן שיהא השטר של המגרש בשעת הגירושין. - בגמ' דגטין (כ). לא למדנו אלא שאם הגט של האשה, לא מהני, ובעינן לאתווי לדינא דהפקר ב"ד. אבל בשטר של אדם אחר, לא ידענו מן הגמ'. וע"ז נחלקו הראשונים, עי' ב"ש לאה"ע סי' ק"כ סק"ב. ונ"ל דדי"ז תלוי בחקירתנו הלזו. דאם נאמר שהקנאת השטר הוא חלק מהנתינה, פשיטא דלא מהני בכה"ג, שאינו מקנה דבר שאינו שלו. אבל עוי"ל - עפ"י זו הסברא, דדין הוא בנתינה, שיתן לה דבר שמבלעדיו הוא, לא היתה היא תופסת. דהיינו, דבר שאינו שלה, לאפוקי דבר שהוא שלה. אבל איה"נ דאף בנותן לה נייר של אדם שלישי נמי מיקריא שפיר נתינה. וזה לא ניתן להאמר אלא לסברא קמייטא, שהקנאת השטר לה היא מדין נתינה. אבל לסברא בתרייתא הנ"ל, דכל שאין השטר שלו בשעת הגירושין כמאן דליתא חשיבא, ואין לו למגרש שטר שבו יוכל לפעול הגירושין, לפי"ז פשיטא דאף בשטר של שלישי, לא מהני לא מידי. ועיין. -

וספקא דנן איכא למפשט מעצם לי הרשב"א עצמה, מהמשלים שציטט להוכיח את שיטתו. דלכתחילה דימה דינו לנתן לה סלע בפרעון חובה ואח"כ אמר לה הרי את מקודשת לי בסלע זה, דלא מהני. וצ"ע. דלא דמי שטר לכסף. בכסף, ליכא אלא נתינת כספו לה, ותו לא מידי. וזה שכבר הקנה לה הכסף בתורת ד"א, פשיטא שלא יוכל אח"כ לקדשה בו, שכבר כלה ממונו, ואינו קיים עוד בעולם שיוכל לקדשה בו. דלאחר שיצא הכסף מבעלותו הוא, אין לו במה לקדשה. משא"כ במקדש בשטר, י"ל דסיפור הדברים של השטר עדיין ישנו בעולם, ונשאר קיים אף לאח"ז, אפילו כשהנייר אינו של המקדש. דעיקר השטר הוא לא בעלות הנייר אלא העניין, וכדברי הגמ' לעיל (ה.ה.), מילי דהאי שטרא לחוד וגו'. - וגם צ"ע, מאי מדמה פסול הגט שמטעם טלי גטך מעי"ג קרקע (כ"ה הטעם לפי ד' הרמב"ם, סט • מסכת קידושין



דבעינן תורת גירושין בשעת נתינה, וכבר נגמרה נתינתו לאחר הקנאתו הגט לה, וליכא עתה אלא אחיזתה היא, דהיינו, שהיא עושה בעצמה את הנתינה, כטלי גטך מע"ג קרקע.) להחסרון שבכסף שכבר נתן מקודם בתורת ד"א, דבכסף קידושין לא בעינן נתינה, וכשרין אף קידושי טלי את הטבעת מע"ג קרקע לרוב הדיעות, ולמה יהיו פסולין קידושי כסף שצייר הרשב"א (מן הגמ' דף י"ג ע"א.). אלא בע"כ צל"פ דהחסרון בכסף הוא, כנ"ל, דאינו קיים לאחר שיצא מרשותו ומבעלותו. וכן נמי צל"פ בדעת הרשב"א בפסול השטר, דהוי מטעם השני הנ"ל. ואין הכרח דסובר כהר"ם, אלא יל"פ עפ"י ד' הגר"ח ז"ל.

אכן מהמשל השני שציטט, מגיטין (פ"ד): בהואיל וקנאתו ליפסל לכהונה, והכא דכותה היא, ועדיפא מיניה, דקנאתו לגמרי, משמע דמפרש בההוא דגטין במגרש ומתירה לכל חוץ מפלוני, דליכא קנין גמור לאשה בשטר הגט. דהקנאת השטר היא תמיד מכח דעת המגרש לגירושין, והואיל וגירושין אלו לא פעלו הקנאת האשה לגמרי, אלא רק לאוסרה לבעלה כהן, לא קנתה היא את הגט אלא לענין זה - קנין לגירושי פסול כהונה. באמת הגט הוא עדיין של הבעל, ויש לו קנין בכולו, אלא שגם להאשה יש קנין בו לענין ליפסל לכהונה. ואין זה דומה לשותפות באיזה דבר, שהחצי שיש לו לזה השותף אין לו לשותף האחר, והחצי שיי"ל לאחר, אין לו להראשון. אבל כאן, קנין האשה בגט לא בטלה את הקנין הגמור שיי"ל לבעלה בנייר זה. והנה, בגמ' דגטין מבואר, דכה"ג הוי הגט פסול לכו"ע. ולטעם השני ק' להבין, למה יפסל, הלא עדיין של הבעל הוא, והגט קיים עדיין, ולמה לא יוכל לגרשה בו. וצ"ל דאיכא חסרון דנתינה, דבעינן שתהא נתינתו לשם גירושין, ואע"פ שעדיין לא קנתה האשה את השטר קנין גמור, אעפ"כ, מכיון שקנתה בשטר קנין כלדהו, נגמרה כבר נתינתו קרינא ביה, ואיתא לחסרון הראשון. וע"ז כ' הרשב"א - ועדיפא מיני, דקנאתו לגמרי, דאיתא אף לטעם השני לפסול. דס"ל כשני הטעמים שהצבנו לעיל בביאור דבריו. - (אך צ"ע בדברינו אלה, די"ל שאע"פ שקנתה קנין כלדהו בשטר, לא נגמרה נתינתו עד שתקנה את השטר לגמרי, ואח"כ תחשב הקנאתו השטר לה כגמר הנתינה. אבל כן משמע מהרשב"א, דמאחר שסובר - כדמוכח מלשונו להדיא - דהתם עדיין שייך השטר לבעל, שוב א"א לומר שטעם הפסול הוי מחמת שאינו קיים בעולם, כלפי דידי, אלא בעכצ"ל מטעם הראשון. ועיין, כי רבנו לא פתר ענין זה די הצורך.) -

דברינו בהסבר שיטת הראב"ד קשים מאוד. היאך אפשר לומר שלהראב"ד ליכא הקנאת השטר בנתינה סתמית שבשתיקה, כמו שהעיר הרשב"א. וצ"פ שיטתו באופן אחר. דבאמת בנתינה כלולים ב' עניינים: מעשה נתינה, וגם הקנאה. אבל הקנאה תמיד היא ע"י מעשה קנין מדידה, והו"ל חלק השני של הנתינה בגדר טלי גטך מע"ג קרקע. להכי מקפיד רשב"א שתהא ההקנאה תמיד ביחד עם מעשה הנתינה, שתהא כל הנתינה - אף סופה - ע"י מעשה, וע"י מעשה המגרש. ולהכי בכנסי שט"ח זה וכדומה, שחלק ההקנאה ממעשה הנתינה, לא מהני לדידי. ולרבי, סגי בתחילת נתינה ע"י מעשה המגרש, אף שסופה באה שלא ע"י מעשה מצדו. וכו"ע - גם רבי וגם רשב"א - סברי דלא בעינן תורת גירושין בשעת נתינה דוקא, כהגר"ח (ודלא כלשון הרמב"ם). ולהכי מהני לכו"ע בצירור שלנו, שהרי מתחילה היתה נתינה גמורה יחד עם הקנאת השטר, הכל ביחד. ואף רשב"א מודה דזה מועיל. והא דלא מהני בגטין (פ"ד), בחוץ מפלוני, דאין נתינה אחת יכולה לשמש בעד ב' התגרשויות. וכן צ"פ בדיעה הראשונה שברשב"א כאן, דלרבי הוא גט כשר אפי' בכה"ג, אע"פ שכבר גמר נתינתו, שגם הקנה לה השטר, אפי"ה לית לן בה, דדעת רבי כפי הגר"ח. וזה גופא הוא הפלוגתא שבינו לבין הרשב"א. וביאור הגמ' בגטין פ"ד הואיל וקנאתו, צ"ל כנ"ל, שעיקר התי הוא - ליפסל לכהונה, וכהבנת הרשב"א בפרש"י שם. (באמת לא ראה ר' את ההכרח בהבנת הרשב"א בפ"י רש"י. דיל"פ בדבריו כמש"ב, דעיקר התי הוא הואיל וקנאתו, ונגמרה הנתינה.)

[ועי' ח"י הרשב"א לגטין (פ"ד) שהביא גי' ר"ת, דשאני התם הואיל וקנאתו, להכי ס"ל לרבי דמועילה אמירת הא גיטך. אבל הכא שלא קנתה, מודה לרשב"א. משמע דס"ל דכו"ע סברי כדעת הראב"ד ברבי, דבעינן הקנאה בבת אחת עם מעשה הנתינה. ובכנסי שט"ח זה איכא הקנאה, ובחוץ מפלוני ליכא הקנאה. ועיין בזה ... ]

**ד"ו: - א"ל לשפחתו הרי את מותרת לכל אדם, לא אמר ולא כלום.** דבעינן הקנאה, ותהיה מותרת ממילא. עי' משנה דגטין (פה). - גופו של גט - הרי את עא • מסכת קידושין

מותרת לכל אדם. גופו של גט שחרור - הרי את בת חורין. בגט בעינן לשון היתר לכו"ע, כמו שקידושין הן לשון איי לכו"ע, כדלעיל בגמ' (ב:). ובגט שחרור בעינן הקנאה לעצמו, כמו שמתחילה, שעבודתו היתה ע"י הקנאתו לבעל זה. עיי ר"ם (פ"א הל' גירושין ה"ד) - כיצד. כתב לה הרי את משולחת, הרי את מגורשת, הרי את מותרת לכל אדם, וכיוצא בזה הענין, ה"ז מגורשת. **וגופו של גט הרי את מותרת לכל אדם.** ולי זה תמוה טובא, דסוף דבריו נלקחים מהמשנה הנ"ל. ותחילת דבריו הם פסקי שמואל לעיל (ה:). וצ"ע. מאחר שכבר הביא תחילה הך דשמואל, היאך חוזר וכותב תיכף לאח"ז דגופו של גט הרי את מותרת, שד"ז סותר לתחילת הפסק. והוא פלא! וצ"פ דר"ל בגופו של גט, לא הלשון והנוסח שאנו מצריכים בשטר, אלא שהמשמעות הלזו וכונה ההיא הן הן הפועלות להחשיב את השטר לגט ע"פ דין. וכן למד הר"ם את המשנה, דבגט אשה בעינן משמעות של היתר לכו"ע, ובשטר שחרור בעינן משמעות של הקנאה לעצמו. ורש"י לפנינו פירש שלשון דהרי את מותרת לא מהני בשחרור שפחה, דבת חורין אסורה בעבדים, ואין הלשון מביעה אמיתות. וזה צ"ע, דלפ"ד איה"נ שאם יכתוב הרי את מותרת לבני חורין, שיועיל שטר שכזה. וא"כ למה מיעטו בגמ' כל כה"ג. ואפשר דבכה"ג הוי כמגרש חוץ מפלוני. אך אין הנידון דומה לראי. דבמגרש ואומר חוץ מפלוני, כונתו היא שהאישות תשאר לענין לאסרה על אותו פלוני מטעם אשת איש שלו. אבל במשחרר שפחתו ומתנה הרי את מותרת לכל ב"ח, שמשמעו שתהי אסורה בעבדים, אין לשון כזה משייר בשפחות כלל, אלא אדרבה, האי לעבדים יהי נמשך מזה שיחול השחרור, ותהי שפחה זו לבת חורין, ואין כאן שיור. ופרש"י צ"ע. אך היוצא מדבריו שבכאן (לא שבגטין פ"ה: **דלשון היתר** הי מועילה אף לשחרור, כמו לגירושין. ולא בעינן דוקא **לשון הקנאה**. ואפשר דסמך זה עפ"י מאי דגמרינן לה לה מאשה. דכמו שבגרושין מהני לשון של היתר, ה"נ בשטר שחרור. אך זה תמוה. דהוה"נ דגמרינן ויצאה והיתה, מקיש הוי לציאה, ולא שמענו שיאמר אחד שיש לקדש אשה בנוסח של גט. דמילי דהאי שטרא לחוד וכו' (לעיל ה.), דלא לפינן מהדדי לשונות ונוסחאות, אלא פרטי דינים של לשמה, תלוש, שטר, וכדו'. -

בגמ' שלפנינו תפסו בצירור של שפחה בכדי להשוות דיניה עם דין האשה בגירושין. אבל צ"ע על הר"ם, דבפ"ה מהלי עבדים ה"ג כתב הלשונות המועילות לגט שחרור בעבד (זכר), ובסוף ההלכה הזכיר - והכותב לשפחתו הרי את מותרת מסכת קידושין • עב

לכל אדם לא אמר כלום - בשפחה נקבה. וצ"ע, למה לא כ' בלשון זכר, ובעבד, שהרי הרמב"ם בחיבורו שם איננו מדגיש את החילוקים וההשוואות שבין לשון שטר אשה בגט לשטר אשה לשחרור. ונ"ל, דלשון היתר לכו"ע לא שייכא אלא באשה. דהס"ד שתועיל לשון שכזה הוא עפ"י ג"ש דלה לה, כמו דמהני לשון היתר בגט אשה, ה"נ בגט עבד, ולא הוינא ילפינן - אפי' להס"ד, אלא לשחרור דשפחה, ולא לשחרור דעבד. (ולא הבנתי ב' טעמים אלו. וידוע פתגם הרב מגדל עוז בכמה מקומות, שהמחבר הזה לא פירש, אלא העתיק את הגמ' כמות שהוא, ומיעט בחיבורו זה בכתיבת חידושי עצמו. ד"ע.)

**הרי את לעצמך מהו.** ק"ו מעבד. תמוה. דלשון זה הוא לשון קנין ולא לשון היתר. ובגירושין בעינן לשון של היתר. ועתוס' ד"ה אשה, ואינו מובן החילוק שבין שתי הלשונות.

**אין לי עסק בד.** לגמרי ... למלאכה. כלומר, שרק הפקיע קנין הממון, או אף את קנין האיסור. אבל אפילו לפי סברת הגמ' דרק למלאכה קאמר בזה"ל, מ"מ י"ל דאסור לו לאדון לשעבד בו אחר נתינתו זה השטר אליו, שהרי מ"מ את קנין הממון שבו הפקיע כבר. א"ד דמאחר שאין במשמעו שחרור בעד קנין האיסורים, אף בעד קנין הממון ליכא שחרור. וכזה הצד השני משמע פשטות הגמ', דאי למלאכה קאמר, לא הוי ולא כלום. דא"א להיות שחרור ע"י שטר רק בעד קנייני ממון, לאפוקי קנייני אי, שישארו הם. אגן קיי"ל שהמפקיר עבדו יצא לחרות אבל צריך גט שחרור. אבל למאן דס"ל דלא בעי (עגמ' גטין דף ל"ח.), א"כ מאי האי דילפינן לה לה מאשה, דגט שחרור בעי כתיבה לשמה כמו גט אשה (גטין ט:), הלא בכל שטרי ממון לא בעינן כתיבה לשמה, וא"כ אפילו כתב השטר שחרור שלא לשמו, יהי' השחרור חל בעד קנין הממון, (דבכל שטרי ממון לא בעינן כתיבה לשמה), ותו פקע ממילא קנין האיסור אליבא לשמואל דדריש עבד איש לאפוקי עבד שאין לו אדון. ובע"כ צ"ל דא"א להיות שטר שחרור רק בעד קנין הממון. וכן משמעות צדדי בעיית הגמ' שלפנינו. ויסוד זה יתבאר היטב ע"פ שיטת ר"ת. דהנה הראשונים נתקשו בדבר, למה לשון אין לי עסק בה לא מהני לכלום במכירת שדה, אפילו לשותפו, משא"כ בשחרור עבדים - דמועילה. (אבל הפקר הוי באומר אי אפשי בה, אא"כ אמר הרבה לשונות ביחד, ערש"י לכריתות (כ"ד:). בעיקר, חילוק עג • מסכת קידושין

יש בין ייאוש להפקר. דייאוש הוא סילוק בעלותו מעל החפץ, משא"כ הפקר - הוא הקנאה לחוץ לרשותו. ובאמת צע"ק למה מועילה ל' א"א בשדה זו להפקירה, הלא זהו ל' סילוק ולא ל' הקנאה. ר'. ולענין הפקר אי הוא הקנאה, עיי גמ' נדרים (מ"ג). ושיי רש"י בב"מ (י"ד.). ד"ע. [עיי בס' זרע אברהם סימן כ"ג אות י"ד מזה]. - עתוס' גטין (עז). שחילקו, דל' אין לי עסק בזה משמעו שיהא הדבר לעצמו. ובשדה, דלאו בר - דעת, אין לל' זו משמעות של כלום, משא"כ בעבד, שהוא בר - דעת, יש לזה משמעות, וכל שיש לו משמעות, שפיר חשיבא לשון. והרשב"א הוסיף ע"ז [וכ"ה בתוס' כתובות (פג.). בלי הראי'] מדקיי"ל בגר שמת והניח עבדים, שהגדולים זכו בעצמם (גמ' קידושין דף כג.), שעבד מוחזק הוא בעצמו, להכי מהני לשון הרי אתה לעצמך, שהרי החפץ הנקנה שאליו מתייחס לשון השטר הוא הגברא הקונה את החפץ והזוכה בו. משא"כ במכירת שדה, שהחפץ הנקנה והגברא הקונה הם גופין מוחלקין. ולי השטר "השדה הזה יהא לעצמו ואין לי עסק בו", **אחפץ** קאי, ואין החפץ יכול לזכות בעצמו. - והר"ת חילק, דשאני עבד הואיל וקנאוהו שמים להתחייב במצוות. (עיי ספר הישר סי' נז.) ר"ל, דשיטת התוס', כידוע, שטבילה שניי שלאחר שחרור לשם גירות, אינה אלא דרבנן. (עמ"מ פי"ג הל' אי"ב הי"ב) והסבר הדברים, היי רגיל הגר"מ נ"ע לפרש, שהטבילה שלפני העבדות פעלה לקדשו בקדושת ישראל לגמרי. אלא שהעבדות מבטלת קדושה זו ופוטרתו מן המצוות וכו'. (לפי"ז צ"ע למה פסול לעדות חי"ע וחב"ח, ואפ"ה חייב הוא במצוות עשה שהז"ג. ד"ע. {ואפשר שהקשה רבינו כד בשיעור.}) וכיון שנשתחרר, ופקעה מעליו עבדותו, ליכא תו מבטל ומונע לקדושת ישראל שהיי צריכה לחול לגמרי עליו מתחילה בשעת טבילה קמייתא, ולכך הוי כישראל גמור. [עיי שעורי רבנו ר"פ שבועת העדות]. אבל פי' זה תמוה טובא. שהרי טבילה קמייתא היתה לכתחילה לשם עבדות ולא לשם גירות גמורה. והיאך אפשר לומר שצריכה היתה לחול עליו קדושה גמורה, אלא, שכ"ז שישנה להעבדות, היא מעכבת, הלא מעולם לא חלה גירות של טבילה קמייתא לגמרי, שהרי כל עיקרה היתה רק לשם עבדות, ותו לא. ורבינו מעודו לא נחה דעתו בזה ההסבר. ומעתה נל"פ בדעת הר"ת, דשטר שחרור הוא מעשה הגירות. ולדעתו, הרי אתה ב"ח, והרי אתה לעצמך, ואין לי עסק בך, כולו הני לישני משמען שיהא ישראל גמור. אבל לשאר דברים לא מהניא לשון אין לי עסק בה. והקשו התוס' על פי' מגט אשה. (ולא הבנתי על נכון ענין זה.)

והנה לשי' הרר"ת, דשטר שחרור היינו מעשה גירות, שפיר מובן דברינו עפ"י משמעות הגמ', שאי אפשר להקנות בשטר את קנין הממון בלי קנין האיסור.

ואילה"ק לפי הבנתנו זו בשי' הר"ת, לשמואל דס"ל דהפקיר עבדו א"צ גט שחרור, היאך מתקדש בקדושת ישראל הגמורה. די"ל דמודה הר"ת דבכה"ג הוא טבילה בתרייתא מן התורה. ולא יסבור כהנמק"י אלא במשחרר בשטר.

**אמר אביי המקדש במלוה אינה מקודשת.** ולהלן בפ"ב - בדף מ"ז ע"א -

איתא נמי, אמר **רב** המקדש במלוה אינה מקודשת. ובי' הלכות הן, דאביי לא רק חזר על דברי רב פעם שני'. דרב מיירי במקדש במעות שנתן לה תחילה בתורת הלואה, ובזמן שעדיין לא הוציאה אותן. ואביי מיירי במקדש בהלואה עצמה, שרוצה להשתמש בה בתורת כסף קידושין, אבל לא ברוצה לקדשה ב**פרוטות** עצמן שהלואה לה. ולכך העסיקה שמה הסוגיא במלוה להוצאה ניתנה או לאו להוצאה ניתנה, אבל לא בסוגי' שלפנינו. (ערש"י, וצ"ע פי'). ולפי"ז מסולקת תמיהת הראשונים מעל הרמב"ם ז"ל, שפסק בהלי' מכירה (פ"ה ה"ד, ופי"ז ה"ד). דאפשר למכור בהלואה ודוקא קידושין לא מועילין, למרות ד' הגמ' (שם) ושויין במכר שזה קנה, ואי אמרת מלוה להוצאה ניתנה, במאי קנה, דמפורש להדיא, דלאו דוקא קידושין אלא אף לכסף מכירה לא מהני מלוה. דילי"ח בפשיטות בין משתמש ב**פרוטות** עצמן, דזה לא מהני בשום מקום, לבין משתמש ב**מלוה** - דבזה חלוקים דיני מכירה מדיני קידושין. וזה ברור. - אכן יש להסתפק בכונת אביי, ובשיטת הר"ם במכירה להלכה למעשה, מה זה מקדש ב**מלוה** עצמה. דילי"פ על ב' דרכים, ונפק"מ רבתי איכא ביניהם: א) י"ל שהקונה, או המקדש, מוחל את חוב ההלואה ובעבור זה שנפטר הלה מחובו, חשיבא מחילת החוב כנתינת כסף. ב) או י"ל דאיננו מוחל את החוב, אלא שבו עצמו משתמש לפעול הקנין. שהוא נותן החוב בעד קנין הקידושין, או בעד זה החפץ בציור הר"ם, וכשנקנה לו החפץ, או כשחלין הקידושין, ממילא עובר החוב מאצלו אל המקנה או אל האשה שהי' תחילה חייב, ובכך נפטר מחובו. דוגמא לדבר, בזקיפת מלוה - ערפ"י דשביעית מ"א - דענין זה, נל"פ, שמשלם את החוב הראשון ע"י קבלת התחייבות חדשה עתה, והחוב הראשון פקע מעצמו כשהוא מתחייב עתה בחובו המחודש. וה"נ י"ל בנד"ד, שע"י חלות עה • מסכת קידושין

הקידושין, או חלות קנין המכירה, פקע מעצמו החוב. (אך, אף בזקיפת מלוה יל"פ אחרת, שהענין הוא שהלה מוחל החוב, וזה מתחייב עצמו, ואע"פ שאם לא יתחייב בחוב החדש, אינו נפטר בלא כלום, וא"י לטעון שהלה כבר מחל לו, י"ל דהויא מחילת המלוה על התנאי, שיתחייב זה בחוב חדש השה לישן. אך זה דוחק, והעיקר כפי הראשון בזקיפת מלוה. אך במקדש במלוה, ובמוכר במלוה לשי הר"ם להלכה, יש להסתפק, כנ"ל.) והנפק"מ בזה במקום שיכול אחד למכור במעות, אבל לא למחול - אפילו כדי להרויח עפ"י זו המחילה, כגון גזבר דהקדש שרוצה לקנות איזה חפץ מאחד שהתחייב עצמו לשלם דמים לבדק הבית, או בגבאי צדקה, שרוצה לקנות חפץ לצורך העניים מאחד שקיבל ע"ע נדר צדקה, או באפוטרופוס של יתומים, וכדו'. - (עחי' העילוי ממייציט (מ"ש). ומרש"י שלפנינו (ד"ה המקדש במלוה) משמע כהצד השני דדמי לזקיפת מלוה. (אך עפרש"י בכתובות (עד.). רי"פ.) וכן נראה מצד הסברא החיצונה. וטעמא דלא מהני במקדש במלוה, ה"י אפשר לומר דחוב לא הוי ממון בכדי שנאמר שיהיה כמקדש בכסף. אך זה אינו. דמדקיי"ל (מו:): דבמקדש בשט"ח דאחרים, מקודשת, ש"מ דחיוב חשיב שפיר ממון וכסף לקניינים. אלא דדוקא בשט"ח דידה לא מהני, דאינו נותן לה דבר חדש (תוס'), או משום דאגידא גביה. (רמב"ן). (ושמעתי משמו של הגר"ח ז"ל להביא רא"י שחיוב הוי ממון מדאיכא מכירת שטרות. ואף להסוברים דהוי דרבנן, מ"מ א"א לרבנן לפעול נסים, ולתקן מכירה על דבר שאינו חפצא של ממון. א"ו שממון הוא, אלא שיש מן התורה מניעה לקנין זה שלא יחול, ואתו רבנן ותקינן שיהא חל. ד"ע.)

### **בהנאת מלוה מקודשת ואסור ... ריבית. ופרש"י, וכ"ש אם מחל לה כל**

המלוה ואמר לה התקדשי לי בהנאת מחילה זו וכו', הך פרוטה דהנאת מלוה וגו'. שיטתו משמע דהנאה ככסף. (ולדעתו לק"מ קו' התוס' ריש מכילתין, מנ"ל בקידושין דש"כ ככסף. ואפשר שלזה נתכוין הרמב"ן בחי', ודו"ק. אבל אם לזה כיון הרמב"ן, לק"מ קו' עליו בדברינו על מתנה ע"מ להחזיר ובדבר חליפין, דמחמת שאין האשה דעת מקנה על עצמה, אינה יכולה למחול על עיקרי הדינים וכו'. עיי"ש. ד"ע.) ודין זה שוה בכל ההנאות. ולדעתו קשה טובא, למה אמר אביי הלכה זו בדוקא בקשר לציור זה של מקדש במלוה אינה מקודשת. וגם כן ק', למה צייר הל' זו באופן שיהא כרוך בו איי של הערמת ריבית. הלא יכול ה"י לציירו מסכת קידושין • עו

באופן אחר, באופן שצייר רש"י בעצמו - במקדש בהנאת מחילת המלוה כולה - דליכא איסורא. והוא פלא! - והנה, אם נפרש כהצד הראשון שבחקירתנו דלעיל, דמקדש במלוה היינו שמוחל ההלואה, ומקדשה במחילתו, יוקשה לן לפי"ז מדוע אינה מקודשת מטעם **ההנאה** הכרוכה במחילת המלוה. וצ"ל דתליא מילתא בביטוי לשונו. שאם אמר לה - **במחילת** מלוה, א"מ; ואם א"ל **בהנאת מ"מ** - מקודשת. וזה דוחק שיהא כל החילוק תלוי בלשונו הוא. (ר'. ונ"ל שזה דוחק אף **עפ"י דין**. דקיי"ל לקמן (מו.) דשמין את הנייר. שאע"פ שמקדשה **בתורת שטר**, מקודשת **בתורת כסף**, דלא בעינן דעת המקדש **בעד קנין הכסף בפרט**, אלא בעד **קנין הקידושין בכלל**, כן משמע. וערי"ף ריש מכילתין מירושלמי, דליכא מחלוקת בזה. ואפילו לא הזכיר הפרוטה ג"כ י"ל דמקודשת, ע"י מגיד משנה פ"ה מאישות הי"ג. [ועי"ש בלח"מ בשם הטור בכונת הר"ם]. וא"כ ק', מדוע אף בלא הזכיר שמקדשה בהנאת המחילה צ"ל הדין שתהא מקודשת. אלא בע"כ שאין החילוק תלוי בלשונו, אלא **באופן הקידושין**. ד"ע.) ומזה נראה שסובר רש"י כהצד השני שבחקירתנו הנ"ל (כמו שמשמע מרש"י עצמו, לפני זה, כנ"ל.), שאיננו **מוחל** החוב לה, אלא שקנין הקידושין שצריך לבוא אליו, הוא יסלק ויפקיע את החוב ע"י חלותו. וכאן איירי רש"י **במוחל** החוב, ולא דמיין להדדי. -

עיקר היסוד שבשיטת רש"י, שהנאה ככסף, צע"ג. מנ"ל חידוש עצום כזה! - והעולם רגיל להראות באצבע על המשנה דהאומר (סג.) ע"מ שאדבר עליך לשלטון וכו'. אך זה גופא צ"ע, דבגמ' התם איתא - אמר ר"ל, והוא שנתן לה שו"פ. ומסקנת הסוגיא, דתליא מלתא דא בפלוגתא דישנה לשכירות מתחילה ועד סוף, או אין לשכירות אלא לבסוף. ואנן קיי"ל דישנה, וכר"ל, וא"כ לעולם לא תועיל הנאה ככסף, וק' פרש"י. אך באמת אין התימה הזאת על רש"י שלפנינו, אלא על הסתם גמרא דדף ז' ע"א, דבנותנת פרוטה לאדם חשוב, יכול לקדשה בהיא הנאה דמטיא לידה ע"י קבלתו, שאינו מקבל מכל אדם. וצ"ע, דהא קיי"ל ישנה לשכירות, וממילא בעינן שו"פ, וכר"ל. וצ"ל דטעמא דמילתא, דהנאה אי דינה ככסף א"ל תליא בפלוגתא דישנה או אינה לשכירות וכו', דקידושין חליו, כפי דעת המקדש, בכלות המלאכה והפעולה. ומכוש אחרון של פעולתו שוה רק פחות משו"פ. (ע"י ע"ז י"ט:) ואם ישנה לשכירות מתחילה וע"ס, אזי כל השאר מלבד הפחות משו"פ הוי כמלוה, ואין מקדשין במלוה, והכסף של המכוש האחרון שלא עז • מסכת קידושין



הוי כמלוה, הוא פחות משו"פ. אבל למ"ד אינה לשכירות אלא לבסוף, לדידיה איכא כסף שוה יותר מפרוטה - במכוש האחרון. וא"כ י"ל דזהו דוקא בליכא במכוש האחרון שו"פ. אבל אם יש בו ש"פ, תהא מקודשת, וה"נ בכל פעולה שאין בה המשך בזמן, אלא נעשית ונגמרת ברגע קטן, שתחילתה היא היא סופה, דכל כה"ג הויא מקודשת לכו"ע. ובאמת י"ל דזהו דינא דאדם חשוב ודינא דהנאת מחילת מלוה, דפעולות הללו הגורמות להנאה להאשה המתקדשת, אין בהן המשך זמן, ותחילתן היא סופן, ואיכא ב"מכוש האחרון" שו"פ, ושפיר חלין הקידושין. [ע"י בסי' ארץ הצבי, עמ' קצ"ג.]

אך כ"ז ליתא. דהא דקיי"ל דבעינן בכסף הקידושין שו"פ, א"צ שתהיי כל הפרוטה בחפץ אחד, אלא אף בהרבה חפצים, ובלבד שיתן לה את כולם. ע"י משנה (מו.), התקדשי לי בתמרה זו ובזו ובזו, אם יש שו"פ בכולן, מקודשת. ואמר רבא (מ"ז ריש ע"א.) דבא"ל התקדשי לי באלו, אפילו אכלה ראשונה ראשונה נמי מקודשת, דלא בעינן נתינת כל הפרוטה בב"א, אלא אף בזא"ז נמי שפיר דמי. וא"כ, במהנה אותה ע"י פעולתו, למה אמרינן שכל הפעולה היתה מלוה מלבד המכוש האחרון אשר בו ליכא שו"פ, ולהכי אינה מקודשת - לא במלוה ולא בפחות משו"פ, הלא כמו שהמכוש האחרון אינו מלוה, הוה"נ כל הפעולה כולה, שהרי מתחילה ניתנה הנאה זו לה בתורת קידושין, ולשם קנין כסף, וא"כ אע"פ שנתאכלו המעות הראשונות, אכתי מצטרפות להמעות דהשתא, ר"ל, הנאת המכוש האחרון, וכדינא דרבא. וזו פליאה עצומה! אלא נל"פ בא"א. דבאמת הנאה אינה ככסף, אלא דוקא הקנאת איזה דבר, פרוטה, או חפץ השו"פ, וכדו". ובשכירות הענין הוא, שהפועל העושה מלאכה בעד זה ששוכר אותו, מעביר את פעולתו מרשות עצמו לרשות השוכר. ואם מקנה פעולתו מדעתו לאשה, הר"ז כמקנה לה חפץ אחר, ומקודשת בזה. (לא הבנתי ענין הקנאת "פעולה", דאף במכירת שטרות י"א דהוי' מדבריהם, אף דחוב הוי' דבר של ממון, כ"ש "פעולה". ובמשך השיעור החליף רבינו תיבת "פעולה" בתיבת "שבח". אבל לא הבנתי מה "שבח" איכא בשחוק לפני, רקוד לפני וכו'. ד"ע.) אך ד"ז, אם יוכל להקנות מדעתו את ה"פעולה" הזאת שחידש והביא הוא לעולם תליא בפלוגתא. אם נאמר אין לשכירות אלא לבסוף, זה ר"ל דעד גמר כל הפעולה, עדיין ברשות הפועל והשכיר היא. ודוקא בגמרה, אז היא עוברת מרשות הפועל לרשות השוכר מאליה, מסכת קידושין • עח

מאחר שהסכים הלה להיות שכירו. אבל מאחר שלכתחילה היתה הפעולה ברשותו של השכיר, יכול הוא להקנותה לאשה מדעת מקנה שלו, ולקנות חלף הקנאת פעולה זו קנין של קידושין, כבכל הקנאת כסף לאשה. אבל למ"ד ישנה לשכירות, ס"ל דאין הענין שמתחילה הויא הפעולה ברשות השכיר, ומרשותו עוברת לרשות השוכר, אלא שמתחילת יצירת הפעולה והווייתה בעולם שייכת היא לרשותו של השוכר, ואינה **עוברת** מרשות השכיר. וא"כ, אפילו אם ירצה הפועל להקנות לה עם דעת מקנה דידיה, נמי לא יוכל להשתמש בהקנאת הפעולה לה בתורת כסף קידושין, שהרי אין הפעולה ברשותו אף רגע מזמן יצירתו בכדי שיוכל להקנותו לה, שהרי מתחילת ברייתה היא ברשות השוכר. (ואף למ"ד אין לשכירות, ויוכל להקנות הפעולה לה מדעת מקנה דידי, אע"פ שגם בלי דעת מקנה דידי הי הפעולה עוברת לרשות השוכר בלא"ה, נראה דהיינו דוקא אם רוצה שתוצאת הקנאת הפעולה תהי קנין קידושין, כלי - דבר חוץ מן הרגיל. אבל אם רוצה הפועל שתוצאת העברת הפעולה לרשות השוכר תהי התחייבות דמי שכירותו, כמו בכל פועל ושוכר, בזה נקנה הפעולה לשוכר ממילא, ואפ"י ישנה לדעת מקנה שלו, כליתא דמיא. דאף בלא"ה הי הקנין נגמר, והיא מיותרת, וכנטולה דמיא. כן אמר ר'.

אך לפי"ז צ"ע למה מועילה הנאה באדם חשוב, שהסברנו שתחילתה היינו סופה, ואיכא שו"פ ב"מכוש האחרון". ולפי דברינו דהשתא אפילו יהי שו"פ במכוש האחרון לא תהי מקודשת, שהרי לא היתה ה"פעולה" מעולם ברשות הפועל, שיוכל להקנותה לשוכר מדעת מקנה דידי. וצ"ע. וצ"ל דאף למ"ד ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף, ס"ל דמתחילה היא (ה"פעולה") ברשותו של הפועל, ועוברת ממילא, בכל רגע, לרשותו של שוכר. ואיה"נ שהי הפועל יכול להקנות העברה זו בכדי שתהיה מדעתו, אלא שהשוכר לא ביקש מן הפועל חצי מלאכה, אלא פעולה שלמה. וא"א לו להקנות הפעולה לשוכרו מדעתא דידי אלא בגמרה, ואז כבר יש לו כל הפעולה מקודם, ע"פ העברת הרשות הממילאית, דישנה וכו'. אבל במקום שהפעולה מתחלת ונגמרת ברגע קטן אחד, אז בכה"ג שפיר יוכל הפועל להקנות פעולתו, לכו"ע, עם הדעת - מקנה שלו להשוכר. ולכך מהני באדם חשוב. אבל בהנאת מלוה, לא יועיל כל זה, דלאו מטעם הנאה ככסף קאתינן עלה, אלא מטעם הקנאת פעולה (כהקנאת חפץ). ואע"פ שלא הי המקדש פועל אצלה עט • מסכת קידושין

באומר לה אדבר עליך לשלטון ושחוק לפני וכו', שהרי לכתחילה התנו שניהם שתהי פעולה זו לשם קידושין, מ"מ מאחר דקיי"ל שהמהנה לחברו שלא מדעתו יכול ליטול הימנו דמי הנאתו (מהיורד לתוך שדה חברו והשביחו שלא ברשות וכו'. עגמ' ב"מ ק"א.), וה"נ בכל עושה פעולה בעד חברו, הרי זה קצת כשכיר, שמקנה פעולתו להנהנה בה. אבל בפעולה של שוא"ת, כלומר - של אי-עשיה (כגון שאחד יושב בחמה, ועי"כ יש מאחוריו צל. ושני בא ויושב מאחוריו ונהנה משיבת הלה בחמה לפניו, שנוח לו ע"י הראשון, בכה"ג, שמהנה בשוא"ת, לא יוכל לטעון אף דמי הנאה מהשני. ודמי לזה נהנה וזה לא חסר דב"ק דף כ"ף. רי.), לא יוכל לטעון. וא"כ, אין זה כמקנה פעולתו להשני שנהנה ממנו, דליכא פעולה חיובית להקנות כאן. ונראה דהו"נ במוחל חוב חברו לו, דמיקרי שוא"ת ולא יוכל לטעון. וליכא בכה"ג פעולה שיוכל להעביר לרשות הנהנה, שבהעברתה יוכל לקדש אשה, כמו בהעברת כסף לרשות האשה. ולכן פליגי הרמב"ם והראב"ד אפרש"י. וד"ז יתבאר להלן. - (ולא הבנתי כ"ז.)

**בגמ'.** **ריבית מעלייתא ... היינו מלוה.** משמע דאיכא חיוב ושעבוד על הלוח לשלם את הריבית, אע"פ שאסור לו לשלמו. וזה תמוה. אך רגיל הי' הגר"מ להביא ב' ראיות ע"ז: א) מדבעינן גזה"כ מיוחדת - וחי אחיד עמך - (ב"מ ס"ב.) לגלות דריבית קצוצה יוצאה בדיינים, ולא ילפינן לד"ז מדין גזילה. וב) מדקיי"ל (שם) דבהניח ריבית לבניו, דוקא אם שב בתשובה והניח חפץ מסויים מחוייבים היורשים להחזירו מטעם כיבוד אב. הלא"ה, אינם מחוייבים. ובהניח גזל ליורשיו, פשיטא דמחוייבים להחזירו, ל"ש חפץ מסויים, ל"ש ממון, ל"ש שב ל"ש לא שב. ועריטב"א לפנינו. ואף שיש לדחות הראיות מב"מ, דמאחר שנותן מדעתו, אע"פ שאינו מחוייב, קנהו המלוה, ולהכי לא הוי דבר שאינו שלו. ובאמת כן צ"ל בלא"ה. דריבית שאינה קצוצה אינה יוצאה בדיינים לכו"ע, ואפ"ה אפשר להיות שלא ע"י שעבוד, כגון שנתן לו יותר מדמי החוב בשעת פרעון. אך מהגמ' שלפנינו, ועוד - היינו ריבית, מבואר להדיא דאיכא חיוב ושעבוד לשלם הריבית, אע"פ שאסור לשלמו. והיא פליאה. - ונ"ל, דכמו שקבלת הלוח את כסף ההלוואה מחייבתו בחוב הקרן, ה"נ יכול להתחייב ע"י קבלת אותו הכסף אף בריבית. אלא, דכל היכא דאיתא לא"י ריבית, פקע חוב זה. ונראה, דאם בשעת פרעון לא רצה המלוה ליטול את הריבית, אע"פ שבתחילה קיצצו בשעת ההלוואה, אינו עובר על מסכת קידושין • פ

א"י ריבית, וזוהי כונת הגמ' שלפנינו: היינו ריבית מעלייתא. ר"ל, אע"פ שלא גבה הפרוטה החמישית מאחר שקנה קנין קידושין מכח אותה הפרוטה, היינו ריבית, ולמה אמר אב"י דליכא אלא הערמת ריבית. ואפילו תימא דבאינו גובה את הממון ממש אלא רק קונה על ידו קנין אישות ליכא א"י ריבית, וא"כ ישנו להשעבוד והחיוב לפעול קנין האישות, כנ"ל, דכל היכא דליתא **לאיסורא**, איתא **לשעבודא**, אפ"ה יקשה לן היאך היא מקודשת, הלא זה כמקדש במלוה. (צ"ע לפי צד זה אם דוקא קנין קידושין לא הוי ריבית או אף קנין ממונות, כגון לקנות קרקע. ר'. אבל ק' לביאור רבינו המחודש בגמ' תיבת "ועוד". ד"ע.)

ותי' בגמ', **דארווח לה זימנא**. והקשו בתוס' לפרש"י למה אין בציור כזה ריבית מעלייתא. ועי' ר"ם (פ"ו הל' מלוה ולוה ה"ג) דקיצוץ הריבית בשעת הרווחת הזמן הוי רק ריבית דרבנן. והראב"ד השיגו. ואין זה המחלוקת שבין רש"י ותוס', דרש"י כהר"ם ותוס' כהראב"ד. (אכן כ"כ הגר"א בביאורו ליו"ד סי' קס"ו סק"ז. ד"ע) אלא נראה דתרוויהו כהראב"ד סברי, ואפ"ה בעובדא דרש"י ס"ל דליכא ריבית קצוצה, דקבלת הכסף היא המחייבת בקרן, והיכולה לחייב ולשעבד אף לריבית, וכנ"ל, והרווחת הזמן כנתינת מעות לראב"ד (ולרוב הראשונים). כל', שהיא יכולה לחייב. ואיכא איסור ריבית, דהיינו: חיוב על הלוח לשלם יותר מהקרן של ההלוואה, שלבסוף משתלם. כלומר, דגדר ריבית היינו פרעון יתר על הקרן, **שבא מכח חיוב קדום שנקבע בשעת נתינת המעות**. כ"ה ש"י רש"י. ולפיכך, בנותנת לו פרוטה (קנין האישות עצמה) בשעת נתינת המעות (= שעת הרווחת הזמן) **בכדי** שירווח לה זמן הפרעון, ליכא ריבית דאורייתא, שהרי לא היה כאן **פרעון חוב קדום**, שמעולם לא נתחייבה בדמים יתירים על הקרן. והתוס' חולקים ע"ז, דאף בכה"ג איכא ריבית דאורייתא. אבל לק"מ, דשיטת רש"י ברורה וא"צ הצדקות של כלום. -

ושי' ראב"ד ורמב"ם בסוגי' דלא כרש"י, דהנאה לא הויא ככסף, כיוצא מפורש מכל השקלא וטריא בפי' האומר (סג.). ודוקא בהנאת מלוה מועיל, **דוקא** משום שכרוך בהענין דבר הריבית. ולכן הזכיר אב"י **דוקא** ציור שכזה. תרוויהו סברי כנ"ל, שריבית היא פרעון חוב קדום שנתחייב בו הלוח בשעת הלואה, אלא שנחלקו על שעת הרווחת הזמן. ולהר"ם, לא רק דליכא איסורא בשעת הרווחת פא • מסכת קידושין

הזמן, אלא אף חיוב ממון ליכא. ולהראב"ד דהויא הרוחת הזמן כשעת הלואה חדשה (עיי טו"ז לאה"ע (סי' כח ס"ק יח), שהקשה קו' מעוניינית, להוכיח כהראב"ד, משבועה.), צ"ע בהי' החוב תחילה מלוה בשטר, אי הוי עתה מלוה בע"פ או לא. דלכאורה דבר זה יהיה תלוי במחלוקת ראב"ד והרמב"ם. וריבית גמורה היתה אילו היה החיוב חל והיה הלוח פורעו. אבל בציוור שאומר המלוה לאשה, יכול הייתי לחייב בשעבוד של ריבית היתירה על הקרן, אלא שבמקום לחייבך, כלי - במקום שתוצאות ההלואה (או הרווחת הזמן, לדעת הראב"ד). תהיינה חיובי קרן וריבית, אני רוצה שתהיינה חיוב קרן וקנין קידושין, שרוצה אני להחליף קנין קידושין במקום חיוב ריבית. בכה"ג מיתלי תלי באם היה מחייבה והי' גובה, אילו הי' ריבית קצוצה א"ל. ר"ל, דאילו הי', זה ר"ל שהי' מתחילה חוב, שהלואתו גרמה לחוב, והוה"נ שיכולה עתה, שלא התנה תנאי של ריבית, לפעול קנין (קידושין). ואם לא - לא. וזוהי כונת הראב"ד בכתבו בהל' מלוה ולוה - וקידושין יוכיחו. דהא בהא תליא.

אבל מבוכים אנחנו על הסתירה שבראב"ד. שבהל' אישות (פ"ה הט"ו). הצריך מעות מזומנות בידה לפרוע בשעת הרווחת הזמן, ובהל' מלוה ולוה (פ"ו הי"ג) לא כ"כ, כלי - שיש חילוק בין ריבית לקידושין, וא"כ היאך השוה אותם, וכתב וקידושין יוכיחו. ובכלל כונתו לא ברורה, אם ר"ל שיש לה דמי הפרעון ופרעה, ואח"כ הלוח לה פעם שני, אז הוי ממש כציוור הרמב"ם, ולמה השיגו. אלא צ"ל שעדיין לא פרעה, אלא שהביאה אתה המעות, וצ"ע, מאי שנא הביאה מאי שנא לא הביאה. אם שעת הרווחת הזמן כשעת נתינת המעות, למאי נפק"מ אם המעות בידה עכשיו א"ל. (אך י"ל עפ"י שיטת הרז"ה בסוגיא דהילך ריש ב"מ ודו"ק אף שם. ד"ע.) ועיי חיי' הרשב"א מעסק כל הראוי לבילה. ונראית כונתו דבאמת אין נפק"מ בין הביא הלוח עמו המעות בשעת הרווחת הזמן או לא, אלא העיקר הוא, דלא מיקריא הרוחת הזמן חלות שם ע"פ דין א"כ היה הלוח יכול לפרוע עכשיו, והרויחו המלוה זמן לפרוע. אבל אם בלא"ה לא היה הלוח יכול לפרוע עכשיו (מחמת שלא היו לו מעות), אין לקרוא לזה "הרווחת הזמן" עפ"י דין, בכדי לפעול דינים חדשים, כי לא שינה המלוה כלום בהרחיבו הזמן, שבין כך ובין כך אי אפשר היה לו לגבות עתה. וזו סברא פשוטה. ובפשיטות נראה שהראב"ד יצריך זה אף בהל' מלוה ולוה. -

בהלי' מכירה (פ"ה ה"ד): הר"ם מחלק בין חוב שבא מחמת מכר קדום, לבין "חוב שלא מחמת מכר". ונל"פ (דלא כהרב המגיד). דחוב מחמת מכר הוא מלתא דלא שכיחא שירצה אח"כ לקנות מהמוכר. אבל חובות של הלואה רגילים הם, ורגיל אדם לקנות מהלוה שלו. והחילוק שבין חוב הרגיל לציור בלתי רגיל הוא, שבציור הבלתי - רגיל קנה לגמרי - אף מדרבנן, וברגיל הוא החוב שפיר ככסף, אבל כסף אינו קונה במטלטלין - מדרבנן. אבל בקרקע קונה אף בחוב רגיל, ואף במטלטלין קנה לענין מי שפרע. והראב"ד השיג ע"ז, דס"ל דשום חוב לא הוא ככסף, ולא קנה בשום מקום, ודוקא בחוב בלתי - רגיל מועיל, אבל דוקא למי שפרע ולא לקנין גמור. ושיטתו פלאית, דמאחר דחוב לא חשיב בשום מקום ככסף, למה יש כאן מי שפרע. (ועוד פירש בהשגתו, שאי - הרגילות שבמכירה זו היתה בזה שאין דמי השור ידועים למוכר, ולא בזה שרוצה לקנות ע"י חוב של מכירה ממי שקנה ממנו.) ושי' הראב"ד צ"ע.

ער"ם (פ"ז מהלי' מכירה ה"ד -) מי שהי' לו חוב אצל חברו וא"ל מכור לי חבית של יין בחוב שיש לי אצלך, ה"ז כמי שנתן הדמים עתה, וכל החוזר בו מקבל מי שפרע. **לפיכך**, אם מכר לו קרקע בחובו אין אחד מהם יכול לחזור בו וגוי'. תיבת לפיכך צע"ג. וגם ק', שהלי' מכירת קרקע בכסף הן בריש פ"א ממכירה, ושמה לא הזכיר כלל כסף של חוב. והמתין דוקא לפ"ה ופ"ז, המדברים ממכירת מטלטלין בקנין כסף, וכי דין זה של מכירת קרקעות. ונ"ל עפ"י מחלוקת הסמ"ע והטו"ז (בחור"מ רס"י ק"צ) בקנין כסף, דלהסמ"ע בעינן דוקא כסף של דמי הפרעון, ולהט"ז כסף הוא קנין ככל שאר מעשי קנין - שטר וחזקה וכו'. ועיי' נתיבות (ס"ק ב) שהוכיח כהט"ז מדין מתנה ע"מ להחזיר דמהני לקנין כסף דקרקע, אף דליכא פרעון. וכן עיי' ט"ז שהוכיח כדעתו מקידושי אשה, דלא שייך כלל ענין של פרעון, **דמעשה** קנין איכא, אבל לא קניית איזה חפץ, ח"ו, וא"כ לא שייכא כלל ענין של פרעון דמים חלף החפץ הנקנה. וקידושין ילפינן משדה עפרון, כל' - מקנין קרקעות, וא"כ, אף בקרקעות קנין כסף הוא בעיקר מעשה קנין, ולא שפרעון החפץ קונה אותו. והנראה בזה (הט"ז ודאי צדק שם, בלי שום ספק.) דחילוק יש בין קרקעות למטלטלין. דאף לריו"ח **דמעות** קונות דבר תורה, אין זה כקנין **כסף** דקרקע. דמעות לחוד, וכסף לחוד. **קנין כסף** דקרקע הוא בעיקר - מעשה קנין, כדי פג • מסכת קידושין

הט"ז והנתיבות, משא"כ קנין **מעוֹת** דמטלטלין, כח קניינו הוא מטעם שנפרעו דמים תחת וחלף החפץ. והנפק"מ בזה יצא במשתמש במלוה (- בחוב), בעד הקנין. שכי' התוס' דליכא חידוש אצל המקבל, או כהרמב"ן - דעדיין אגידא גביה, דחסרון זה הוא רק בנוגע לקנין **כסף** בתור מעשה קנין, אבל בנוגע ל**מעוֹת** קונות בתור **הפרעון** חלף החפץ, לא נפקא לן מידי בהנהו חסרונות, דסוכ"ס איכא פרעון. ולכן, עיקר הדין לשיטת הר"ם שמלוה קונה במטלטלין הוא דאתמר. (ואפשר שלזה נתכוין הגר"א בהערותיו לב"מ דף מ"ו ע"ב.) ולכך לא כתב דין זה בפ"א, אלא דוקא בפ"ה ופ"ז. אבל כן הוסיף לפסוק, **שלפיכך** קונה חוב אף בקרקע, דזה א"א להיות, שיהיה דין הקרקעות גרוע מדין המטלטלין, ועל כן י"ל דמאחר שמעות קונות במטלטלין מטעם פרעון דמי החפץ, הוה"נ דמעוֹת קונות באופן שכזה אף בקרקע. אבל עיקר הדין במטלטלין הוא דאתמר, ומשם נלמד לקרקעות. - [ועיי' מסורה, חוברת ב', עמ' מ"ו].

**הוספה**: הוכחנו שהנאה אינה ככסף, אלא טעם הסוגיא דפרק האומר הוא שבהנאה הפועל מקנה להשוכר (אף שלא נשכר בציוור זה בפרט, שהרי הוא יכול לחייבו דמי הנאתו, כנ"ל.) את הפעולה שעשה. והקנאת פעולה כהקנאת חפץ, וקונה מטעם כסף. ונראה שאף לרש"י ותוס' כן הוא הדבר, אלא דסברי די"ל הכי אף במהנה אשה ע"י מחילת חוב, וכדקדוק לשון רש"י: שאת היית נותנת פרוטה לאדם שיפייסני על כך וכו'. שכל הנאה צריכים לפרש באופן של פועל ושוכר, והקנאת פעולה. אלא שלרש"י ותוס' זה שייך אף במהנה אותה ע"י שוא"ת, ע"י אי - פעולה (כ"א מו"ר. ולא הבנתי.), ולהר"ם והר"א דוקא בפעולה שיש לה שבח חיובית, כנ"ל.

אמרנו (דלא כבהגר"א) שדעת רש"י כהראב"ד. וזהו פירוש לשונו ד"ה ל"צ - ואפילו לאגר נטר לא דמי כלל. דאגר **נטר** היינו קציצת ריבית בשעת הרוחת הזמן. ר'.

**בענין מתנה ע"מ להחזיר**, עגמ' ב"ב (קלו:): דחזינן, אי א"ל ע"מ שתחזירהו, הא אהדריה (אף ע"פ שהקדישו תחילה), ואי א"ל ע"מ שתחזירהו **לי**, מסכת קידושין • פד

מידי דחזי ל' קאמר ליה, והקדש אסור בהנאה, ולא הויא מתנה, שהרי לא קיים הלה את התנאי. בא"ל לי, צריך להחזירו בהקנאה, ובלא אמר לי - במעשה נתינה בעלמא. (באמת היי אפשר לפרש דאפילו אמר לי, א"צ הקנאה לנותן, אלא החזרה באופן שיוכל הלה להשתמש בו. אבל כן פירש רבינו. וכ"כ הריטב"א לסוגיין - וכשמחזירה לו הקנאה גמורה בעי, וערמ"א או"ח סי' תרנ"ח ס"ה), ובקצה"ח סי' רמ"א סק"ד. ד"ע.) ויש להסתפק בסוגיין, בשקלא וטריא כולה לענין מתנה ע"מ להחזיר אי שמה מתנה או לא, אי אתרוויהו בעינן, או דוקא אחדא מינייהו. ומצד הסברא נראה, דדוקא בציור של לי נסתפקו בגמ' לומר דלא הויא מתנתו מתנה, דהקנאת חפץ התלוי בהקנאתו בחזרה מרשותו של הקונה תחילה, לאו שמה הקנאה. ואף בזה הסיקו, דקני ע"מ להקנות קנה, וכמסקנת הגמ' בנדרים (מח:), אע"פ שדוקא הוצאת החפץ מבעלותו היא המקיימת ומאשרת את קנייתו בו. אבל בע"מ שתחזירהו - בלא אמירת לי, דקחזינן דלא בעינן דליעבד החזרה ע"י **הקנאה**, שהרי א"א להקנות דבר של הקדש, ואפ"ה מיקריא שפיר חזרתו זו חזרה, דאין משמעה אלא פעולה בעלמא, ואינה ענין להקנאה, א"כ תנאי כזה הוא ככל תנאי דעלמא - ע"מ שירדו גשמים וכו', ולמה לן לספוקי בדוקא בתנאי זה, אם מבטל הוא את ההקנאה כולה.

[חסר כאן דיבור ר' על שיטת הר"א.]

**לבר מאשה.** לתוס' מטעם **גזירה**, ע"י ראשונים שכן הי' לפנייהם הגירסא בגמ' גופא. ולהר"ם (כך משמעות פשוטת לשונו). - מן התורה. בחליפין של פחות משו"פ (וממילא, אף בשל יתר, וכפרש"י לעיל.), ליכא **שויות** למוכר בנתינת הכלי, דשויות, שיעורה בש"פ. ואף במתנה ע"מ להחזיר, איכא בחפצא של כסף - במטבע גופא - שויות, אבל אין שם שויות בנתינה (מצד המוכר המקבל את הכסף). כסף וחליפין שוין הם, אלא שבקנין האחד החפץ הניתן, הפועל את ההקנאה, הוא מטבע, ובאחר - חפץ. בדיני ממונות, שהמוכר הוא בעלים על חפצא שלו, יש לו למכור בחליפין, אף דליכא במעשה הנתינה שויות, וממילא הוה"נ בכסף - ע"מ להחזיר, אף דליכא נתינה שו"פ. אבל בקידושין, דבאמת אין האשה בעלים על עצמה, ואף דבע"כ אינה מתקדשת, אין דעתה מטעם דעת **בעלים**, אלא מטעם דעת **מקנה** (רק למעשה הקידושין) בעלמא, להכי לא מהנו חליפין, דליכא בהו נתינה בת פה • מסכת קידושין



שו"פ. וכן במתנה ע"מ להחזיר - דליכא נתינה השו"פ. - והתוס', שמכשירים מתנה ע"מ להחזיר מן התורה, לשיטתם אזלו, שהקשו בריש מכילתין (ב). תד"ה בפרוטה) - מנ"ל דש"כ ככסף בכסף קידושין. דסד"א, דכסף היינו מטבע בדוקא, דקפדינן **אחפץ** הכסף. ולדידהו לא בעינן בכלל שויות **בנתינה**, אלא רק **בחפצא** הניתן. אבל הרמב"ן תירץ שם דאף בש"כ איכא קבלת שויות, דקפדינן בעיקר על שויות הנתינה ולא על תכונות החפצא של הכסף. ודו"ק.

ובשיטת הר"ם יש להסתפק, אם יש ב' דיני כסף, האי' - שיש שו"פ בחפצא וגם בנתינה, והב' - דוקא בחפצא של הכסף. או י"ל דליכא אלא האי', ודין מתנה ע"מ להחזיר לא איתמר אלא לענין חליפין בדוקא. שהרי לא הביא פסק גמ' זה אלא בהל' מכירה (פ"ה ה"ז) באמצע דיני קנין סודר. (אבל עי' מ"מ, שבקנין כסף פשיטא לן דמהני. וחי' הר"ם הוא **דאף** בק"ס מועיל. ד"ע.) ואפשר דאינו נוהג, לדעתו, אלא בסודר בדוקא, ולא בכסף כלל.

בפרעון פשיטא דלא מיקריא מתנה בנותנו ע"מ להחזיר. ועל כן, הוכיח הנתיבות (חוי"מ סי' קצ ס"ק ב) מסוגיין, דקנין כסף במכר היינו מעשה קנין, ודלא כהסמ"ע, וכנ"ל. וק' מפדיון הבן, שהוא חוב, ומועילה בו מתנה ע"מ להחזיר. ונ"ל עפ"י בהגר"א (ל"י מקומו. והיפוכו מצאתי ביו"ד סי' ש"ה סק"ז בהגר"א. [ולי נראה בכוונת רבינו לס"ק י"ד. הערת המגיה.]) [בהזדמנות אחרת שמעתי מרבנו, שכונתו לדוגמא ליו"ד סי' רמ"ה ס"ק ט.], דמפדיון הבן ילפינן דאף בכל המצוות היכא דכרוכה המצוה בבזבז ממון, שצריך להוציא עליה כסף. ולא אמרינן דפדיון הבן הויא עיקר המצוה לפרוע חוב, ולא ילפינן מינה. דז"א. דעיקר המצוה הוא **לפדות**, ופריעת הממון הויא רק כהיכי תמצא, ואופן בעלמא, לפדיון זה. ואף דקיי"ל דספק בכור אי"צ פדיון, דהממע"ה, אין זה מוכיח שהמצוה היא **לפרוע החוב**. דאפילו נימא כד' הגר"א הנ"ל, לק"מ. דסוכ"ס, אופן קיום המצוה הוא ע"י ממון. ולא דמי לכל ספק איסור, שאם הוא אסור, יאבד השואל ממון, ולא מצינו שיאמר הדין הממע"ה בענין ספק איסורא, דזה אינו, דהתם ב' הספקות הם עומדים בפ"ע, ועצמאיים הם - כל אחד בפ"ע. אבל בפדיון הבן, הוא ספק אחד. (ודו"ק.) ורי' אמר שהקו' הראשונה מפרעון היתה קו', אבל התשובה נכונה. אבל הקו' השניה מספק בכור, לא הי' לו להשואל לשאול. ולא הבנתי.) אבל בכ"ז, מסכת קידושין • פו

הענין תמוה מעיקרו. דעיקר מצות מתנות כהונה הוא שיתפרנסו הכהנים מאלו הכספים, ובמתנה ע"מ להחזיר, הא לא נתן לו להחזיק. אבל כן הוא דין הגמ'. (ומכאן צ"ע לתיי רבינו לעיל בזקיפת מלוה בפדיון הבן, בשיעורי דף ה' ע"א, תאמר בשטר שאין פודין בו הקדש. ד"ע.)

**תוס' ד"ה לא החזירו.** [עיי רשב"ם ב"ב (קלו):] שלא כ' דלא בעינן בד"מ משפטי התנאים, כמש"כ הראב"ד, או כמ"ש התוס' (מט): משמו. אלא דקדק לתרץ ממש כדי התוס' שלפנינו: ... אלא גילויי דעתא בעלמא ... ואיכא למיתלי באומדן דעתא, אזלינן בתר אומדן דעתו. (אך עיי רמב"ן לגטין (עה):), שכתב בדעת הרשב"ם דס"ל כהרי"ף, שאין הלי' כר"מ.]]

יל"פ תיי התוס' בתרי אופנים: - א) דיש מקומות דלא בעינן תנאי, וממילא לא בעינן כפילות, דמחמת האומדנא דמוכח, נחשבת המכירה לטעות. דדוקא היכא **דליכא** אומדנא דמוכח, וממילא אי אפשר לנו לדון על המעשה כטעות, וצריכים לבטלו **מטעם תנאי**, בכה"ג בעינן לאתויי לכל משפטי התנאים, וכפלות בכללן. (ב) ועוד יל"פ, דבאמת אף בכה"ג בעינן תנאי, ואין המעשה מתבטל מאליו מטעם טעות. דלא מיקריא טעות אלא בחילוקי הזדהויות, כרחל ונמצאת לאה, או חטין ונמצאו שעורים. אבל בכל עניין שמן הצד, טעות אינה מבטלת את המעשה, וצריכים לכל דיני התנאים. אך, היכא דאיכא אומדנא דמוכח, בכה"ג אמרינן דמכלל הן אתה שומע לאו וכו'. דענין תנאי כפול, איננו דין **בתנאי** דוקא, אלא ממשפטי **הלשון** הוא, דבגמ' בעינן כפילות בפסוקי התורה (סא:), ואף בשבועות (לו:). לענין מקלל חברו, ובנדרים (יא). לענין התפסה בנדר, ועוד, אמרינן דלר"מ מכלל הן אי אתה שומע לאו. ואין זה ענין למשפטי **התנאים**, אלא למשפטי **הלשון**. ומן התוס' מוכח להדיא כהצד השני. שהרי לאחר תיי זה הקשו דבעינן תנאי ומעשה בשני דברים, ואי כהביאור הא', דהכא מטעם **טעות** קאתינן עלה, ולא מדין **תנאי**, ל"ל תנאי בדבר אחר. [עיי מסורה חוברת ב' עמ' לט']. (אך צ"ע משל התוס' מב"ב דף קמ"ז גבי ש"מ שאמר כמדומה אני שאשתי מעוברת, דליכא תנאי שם כלל, כמפורש בתוס' להלן מט:), וכמבואר למעיין. ור' אמר דזה גופא - אמירתו זו - היא היא התנאי. ולא אבין. -) ובענין הספק שיש להסתפק בפשט דברי התוס' לפי זה הצד השני, נדבר להלן. -

**השמטה :** בענין מתנה ע"מ להחזיר, יש להסתפק אם היא כמתנה גמורה אלא שאם לא יחזיר, לא יצא, דאיגלאי מילתא למפרע שלא היה שלו. א"ד, דמאחר שאם לא החזירו לא יצא, והתנאי הוא שיחזירו, ממילא בעלותו מוגבלת היא, ואין לו בעלות לענין הקנאת החפץ לאחר מלבד לנותנו לו. ונראה, שהדבר תלוי במחלוקת. דהראב"ד הקשה בענין ע"מ שתחזירהו לי, דאם הקדישו והחזירו, לאו שמיה חזרה, דלי משמע שאוכל ליהנות בו, ממתני דנדרים דכל מתנה שאינה, שאם הקדישה א"מ, לאו שמיי מתנה, וא"כ בע"מ להחזיר לי, היאך קיי"ל דשמיה מתנה. ותי דיכול לפדותו (אפילו בלי דעת גזבר, משא"כ במוכר לאחרים, אע"פ שיכול לחזור ולקנותו ממנו בחזרה, מ"מ המכירה השני תלוי אז בדעת הבעלים, אם ירצה למכרו. ר'). ועל דבריו כ' הרשב"א - וזה אינו מחוור כלל. ונראית כונתו, כד' הריטב"א, דס"ל דא"י להקדישו. (וז"ל: - וכן הסכימו רבותי לדעתי בזה, ושלא כדברי הראב"ד ז"ל, שכי שצריך לפדותה.) והנראה הוא, דבהא פליגי. להראב"ד יש לו בעלות גמורה לכל מילי, ובלבד שיקיים את תנאו. ולהרשב"א והריטב"א בעלותו מקוטעת, שאינו שלו לענין להקנותו לאחרים. ובאמת שיטתם זו קשה טובא, ומסתבר כהראב"ד. ועיי לשון הרשב"א בהביאו שי הראב"ד, אי מקדש לה היא זכותא דאית ליה בגויה, קדוש. כגון אתרוג ע"מ לצאת בו ... אי מקדיש לזכותיה, יהיב להקדש שכר נטילתו ושקיל ליה, דמאי דאקני ליה בגויה, אקדיש ליה. ע"כ. ונראית כונתו, דבאמת הוי שלו לגמרי, אלא דרק שוה לו כל כך. ולכך בבואו לפדותו מן ההקדש, אינו נותן אלא דמי שוויו לו. (לכאורה אי לאחר שהקדישו הוי חלוט להקדש, ואם לא יפדה, לא יצא בחזרה לבעלים, צ"ע, למה לא יפדה בדמים שלמים ובכסף מלא. אף דלו לכתחילה היה רק שוה כל כך, אבל עתה שוה כך להקדש, ומ"ל דמיו לו לכתחילה. אלא נראה בד' הראב"ד, וכן בד' התוס' סוכה (מ"א:), דר"ל דלאחר כלות הזמן, יצא האתרוג בחזרה לבעלים מאליו, בלי פדיון, דקדשי בה"ב יכולה קדושתם להפקע בכדי, עיי גמי נדרים (כט:), ואף להקדש כך שוה. ד"ע.)

[על שיטת הראב"ד כ' הריטב"א דאינו נראה, שהרי א"י להקדישו. ר"ל - להקנותו לאחרים. וזה ק' טובא מסוגי ערוכה בסוכה (מא: ) - נטלו ר' יהושע ... ונתנו לראב"ע ... ונתנו במתנה לר"ע ... והחזירו לר"ג. דמשמע להדיא שיכול ונתנו לראב"ע • מסכת קידושין • פח

להקנותו לאחרים. (מ"ש). ואפשר שלזה כיונו התוס' בקו' והתי', פה וגם שם, דלכך נתכוין ר"ג מעיקרא, להקנות לכל או"א.]

עיי ראב"ד (פ"ג הל' זכיה ומתנה ה"ח), שעורר שאלת החילוק שבין טעות לתנאי. דעתו, דבד"מ, כל שיש אומדנא על דעתו, המתהווה אף ע"י דיבורו הוא, עושה המכירה לטעות. משא"כ בגו"ק, דלא מיקרי טעות, ובעינן לכל משפטי התנאים. כלומר, בגו"ק, שאין הבעלי דברים **בעלים** על הענין, אלא רק **שדעת מקנה** שלהם בלחוד היא הנדרשת, אין כל עיכוב אשר בדעתו נחשב לטעות (בלא נעשה ונתקיים כרצונו). וקירוב הדעת (לקדש אשה) וריחוק הדעת (לגרשה), אין תנאי מועיל בו לרחק ולקרוב (בלא הי' דיבורו עפ"י כל משפטי התנאים, דאין אומרים על טעות שמחמת עיכוב **שמן הצד**, שלא מחמת שינוי הזדהות, שתחשב לטעות). [כן פי' ר'. ועגמ' סנהדרין (כח:). ד"ע.] ודוגמא לדבר יש להביא מסוגיית ב"ב (מח.), דרצו להוכיח את פסק דינו של רב הונא דתליוהו וזבין זביניה זבינא, מדתנן גט המעושה בישראל כשר. ותי', דשאני התם, דמצוה לשמוע דברי חכמים. אבל מפשטות הסוגיא משמע, דאפילו יהיה לישראל פסל שאסור לו לקיימו (מסתמא מדרבנן, דמה"ת ליכא איסורא אלא **בעושה** הפסל, עיי נימוקי הרמב"ן לעשרת הדברות שדיבר שם על דברי רש"י בפירושו עה"ת פ' יתרו.), ויפצרו בו הבי"ד ויכריחוהו למוכרו, לא נאמר שמצוה לשמוע דברי חכמים בכה"ג, אלא נצטרך לומר דתליוהו וזבין וגו'. דמצוה לשמוע אינו הסבר המועיל אלא לענין גו"ק, אבל לא לענין דיני ממונות. דבד"מח, שהמקנה הוא בעלים גמורים על זה החפץ, צריכים תמיד להתחשב בדעתו ממש, כמות שהיא, אם רגילה אם פראית. אבל בקידושין וגירושין, דלא בעינן דעת **בעלים**, אלא דעת **מקנה** בעלמא, דעת מקנה זו נמדדת על פי דעות רוב בני אדם בציור שכזה. ומפני שרוב בני"א היו רוצים לקיים את דברי חכמים, חשבינן ליה כמאן דאית ליה דעת בעד הגירושין. דאין מתחשבין בדעתו הפרטית הפראית, ולית לן בה. וכן נראית כונת הרמב"ן בכתבו (בשורות האחרונות שבס' הזכות לגטין עה:). דאין דין אסמכתא בגו"ק, אלא בד"מ לחוד. דאסמכתא חשיב כמאן **דלית** ליה דעת **בעלים**, אע"פ שאמר **שיש** לו דעת. דמאחר שחשב שלא יבוא לידי התחייבות לעולם, לא היתה לו דעת **גמורה** על זה. - דענין כזה, הסכמה לדעת המתבטלת מחמת דעתו האמיתית

פט • מסכת קידושין

החבויה, שאפילו לא גילה אותה, לא איתמר אלא במקום דבעינן דעת **בעלים**. אבל בגו"ק, דבעינן דעת מקנה בעלמא, הרי אף באסמכתא ישנה לדעתו - שהרי כן הסכים לעשות וכן אמר, שיש לו דעת. (והסבר זה צ"ע שנאמר שבכל **איסורים** אין ענין כאסמכתא, אלא דוקא בענייני **ממונות**. עגמ" סנהדרין כ"ה.) לענין אסמכתא בנזירות בשיטת ר' טרפון. ועיי"ש בשיעורי ר' שהסביר שי' הרמב"ן בא"א. - הרב בית הלוי הקשה (בדרושו לשבועות דרוש יח), היאך נתחייבו ישראל בקבלת התורה ע"י אמירתם נעשה ונשמע קודם שידעו אפילו את תוכן של המצוות, הלא לדעת הר"ם (במכירה פי"א הט"ז). המתחייב עצמו בדבר שאינו קצוב הוי אסמכתא, ולא נתחייב, וה"נ בקבלת התורה. ותי' ע"פ ד' הרמב"ן, דכי היכי דליכא דין אסמכתא בגו"ק, ה"נ ליתא לחסרון זה בשום איסורים, אלא בד"מ בלבד. אך ק', היאך אדם יכול למכור א"ע, הלא עבדות הויא כהתחייבות בדבר שאינו קצוב. ואף בזה י"ל כנ"ל, דבכל מכירה לעבדות, איכא לא רק קניין **ממוני** אלא אף קניין **איסורי**, וכד' הרמב"ן (מסתמא כיון ר' לחי' רמב"ן לדף ט"ז ע"א, זאת אומרת ע"ע גופו קנוי. ד"ע.), ודמי ממש לדין הרמב"ן בגו"ק. (ומדומני, שעוד תי' ר' לקו' זו השני', דכל עיקר הקו' היתה אליבא דשי' הר"ם בדבר שאינו קצוב, שאינו יודע מה יצוה לו אדונו לעשות בעדו, אבל להר"ם לק"מ, דלא שייך ענין אסמכתא במקנה לו חפץ מעכשיו. עיי"ש הלי' ד', ובר"ן למס' נדרים דף כ"ז: .. ד"ע.)

דעת הראב"ד, שכל גילוי דעת בד"מ עושה אומדנא דמוכת, שאם לא יתקיים התנאי, אין הלה רוצה בחלות הקניין, ובטלה המכירה מטעם טעות. אבל לתוס', יש ג' סוגים בד"מ - לפעמים איכא אומדנא דמוכח אפילו בלא דיבורו (כבש"מ דב"ב), לפעמים ע"י דיבורו וגילוי דעתו מתהווה אומדנא דמוכח, ולפעמים אפילו לאחר שמדבר ומתנה ליכא אומדנא, ובכה"ג - בציור האחרון, בעינן תנאי ככל הלכותיו ומשפטיו.

וע"ד קו' התוס' (להלן מט:): לתי' הרשב"ם מב"ג וב"ר גופא, שהי' עובדא של ממונות, תי' הראב"ד, שלא היתה מוחזקת ביד ישראל (תיבת "אלא" ט"ס.). ואע"ג דקיי"ל להלכה (ב"ב קיי"ט). דא"י מוחזקת היא לנו מאבותינו, נראית דעתו, דהיינו דוקא א"י שבמערב הירדן, אבל לא החלק שממזרח לירדן. - וכונת תי', דלא הי' ענין החלוקה כמכירה רגילה, שהרי לא הי' הקרקע של כנס"י למוכרו. מסכת קידושין • צ

ונראה שאפילו היה שלהם, לא היו יכולים למוכרו, שחלוקת הארץ היתה דין איסורי, ואף זו החלוקה עפ"י הדיבור היתה, וציווי השי"ת הי' שינחלו אז בעבר הירדן, ולא הי' מכירה ע"י בני"י, אלא צואה מפי הגבורה. (ובענין ל' הר"א - אא"כ חיזקו בכפלו, דמשמע דתנאי מטעם טעות, נדבר להלן. -)

בר"ם ה"ח - פסק ככמה מן הגאונים, דבתנאי דמעכשיו א"צ למשפטי התנאים. כלי' בכה"ג מתבטל המעשה מטעם טעות, וא"צ לבטלו מדיני תנאי. שהחילוק שבין אם למעכשיו הוא, שבאם **קיום התנאי** פועל ליצור ולחדש את החלות. משא"כ במעכשיו, שמעשיו דהשתא פועלים החלות, אלא **שביטול התנאי יבטל** את החלות מעיקרה. [עי' במדות לחקר ההלכה, סיבה והעדרה, שדיבר מחקירה זו.] ב"אס", ביטול התנאי כלא כלום, וב"מעכשיו", קיום התנאי כלאו כלום. באם, מאחר **שיש** ענין של **קיום** התנאי, מיקריא התנאות תנאי, שאם **יקיימה** תתקיים החלות, ולהכי בעיא התנאה זו כל משפטי התנאים. אבל במתנה **מעכשיו**, דליכא בכלל בכה"ג ענין של **קיום** התנאי, אלא של אי - ביטולו, או מניעת - ביטולו, בכה"ג לא מיקרי תנאי, שהרי אין ההתנאה קיימת כדבר בפ"ע, שברגע שיקיים התנאי, יתבטל מהיות תנאי במציאות, ובכה"ג מיקרי טעות. (אבל לא זה העיקר בהסבר ד' הרמב"ם, שהרי הכלל הוא מה דלא חשיב טעות חשיב שפיר תנאי. אבל להיפך לא שמענו. א"ה.) כלומר - באם, דיבורו היה לתכלית **קיום** החלות, שרק יתקיים ויחול ע"י קיום התנאי. משא"כ במעכשיו, עיקר כונת דיבורו היתה לתכלית **ביטול** החלות, **שבביטול** התנאי **תבטל** החלות מעיקרה, ומאחר שבזה האחרון היתה כל מגמת דיבורו לכונת **ביטול המעשה**, אמרינן דחשיבא טעות. אבל במדבר על **קיום המעשה**, וכתוצאה המסתעפת מענין הקיום יש ג"כ ענין של ביטול החלות, באופן של אי - קיום התנאי, בכה"ג לא חשיבא **טעות**, שהרי עיקר דיבורו לא היה על ענין **הביטול** והשלילה, אלא על צד **הקיום** והחיוב. [עי' מסורה חוברת ב', עמ' מ"ב.]

והרא"ש (לגטין עה:) הביא מן הראב"ד טעם לזה החילוק - אבל על תנאי דאם, כיון שהתנאי בא **לבטל המעשה**, לא הוי תנאי, אם לא שכפל אותו. (ולשונו ההיפך ממש מדברינו. ואף הרמב"ן בח"י שם הביא ד' הראב"ד הללו וכי, שאפשר שיש טעם יפה ממנו. -)

והנה בענין מתנה תנאי לשעבר אם ירדו גשמים **אתמול**, כ' הרמב"ן (בס' הזכות שם באמצע ע"א קצת לבסוף). דלא בעינן משפטי התנאים, דכל כה"ג הוי טעות. וצ"ע מסוגיית הגמ' להלן (סב). אם לא שטית ואת כי שטית וכו', דמשמע דאף בכה"ג בעינן כפילות - אע"פ שקיום התנאי וגם ביטולו תלויים לגמרי בעבר. אך ע"ז יל"ת, דדין כפילות הוי דין במשפטי **הלשון** ולא במשפטי **התנאים**, אלא שתנאי בעי לשון. אך התוס' שהקשו (שם, על אתר) ממעשה קודם לתנאי ומהן קודם ללאו, כנראה תפסו לעיקר, שאפילו תנאי לשעבר לא הוי בגדר טעות. וזה תימא גדולה, שהרי ליכא בזה תליית החלות אפילו לרגע, שהכל מבורר בשעת עשי ואמירה. והוא פלא. ואפי' לתוס', בע"מ שאני כהן נראה דא"צ למשפטי התנאים, דהוי כרחל ונמצאת לאה, דזהו שינוי הזדהות.

הן קודם ללאו איננו ממשפטי **הלשון** אלא ממשפטי **התנאים**. וא"כ בע"כ צ"ל דאף תנאי כפול הוא ממשפטי התנאים, ולא רק ממשפטי הלשון, דאל"כ היאך אפשר לנו להצריך צד ההן לפני הלאו, אם א"צ - מכח הלכות תנאים - את ב' הצדדים. וא"כ צ"ע תו דברי התוס' שלפנינו, דהיכא דאיכא אמד"מ, דלא בעינן תנאי כפול, דבכה"ג שפיר אמרינן מכלל הן ..., דזה ניחא אילו היה רק ממשפטי הלשון, אבל ברור הוא דהוי אף ממשפטי **התנאים**, והדק"ל. אם לא נפרש כהצד הא' בתוס' לעיל. - וקו' זו נראה לסלק בב' אופנים: א) אין כפילות (וממילא הן קודם ללאו) בכלל משפטי התנאים אלא כשהוא נצרך מכח משפטי הלשון. ב) עויל"פ, דהיכא דאיכא אמ"ד, האומדנא אומרת שהיה מוציא כל דיבור התנאי כמשפטי התנאים. ואע"פ שלא הוציא, חשיב כאילו אמר הכל כדין. ונפק"מ בין ב' הסברים אלו יהיה לעינן מעשה קודם לתנאי. לתי' קמא, עדיין נצריך שיבטא את התנאי לפני המעשה. אבל להצד השני (ולו נוטה דעת ר'), כל משפטי התנאים התלויים בדיבור וניסוח התנאי, אינם נצרכים. (וזה צ"ע, בעבר והקדים מעשה לתנאי, דנימא דמכח האומדנא דמוכח חשיב כאילו הוציא הכל מפיו כדין ויפה ניסח, שהרי הנוסחא המקולקלת לפנינו היא! - ר"ף).

ועוד יש להסתפק בענין תנאי וטעות, אי כח הביטול שיש לתנאי הוא מחמת שדסוף כל סוף, לאחר הניסוח ככל משפטי התנאים, חשיב כמעשה בטעות. מסכת קידושין • צב

או דילמא, דתרי עניינין חלוקין הם, ותנאי לחוד וטעות לחוד. ונפק"מ, לשיי ב"ש בהקדש, דאין טעות מבטלת את המעשה (מסי נזיר רפ"ה.), אם הקדיש ע"ת ולא נתקיים התנאי, אי חל ההקדש א"ל.

**עי' יבמות (קו.) חליצה מוטעת כשירה.** אמר ר"ל, כל שאומרים לו חלוץ ובכך אתה כונסה. א"ל ריו"ח ... חליצתה פסלה עד שיתכוונו שניהם ... אלא כל שאומר לו חלוץ לה ע"מ שתתן לך מאתיים זוז וגו'. בציור של ר"ל פסל ריו"ח את החליצה, דליכא כונה להתיר, ובעינן כונת היתר. (דלא כשחיטה וטבילה, דחל ההיתר אף בלא כונת היתר, כל שיש שם כונת מעשה. עי' חולין לא:.) אבל יש להסתפק בשיטת ריו"ח, דכותיה קיי"ל, בחולץ ויודע שחליצה מתירה האשה לעלמא ואוסרתה עליו, אלא שחשב שאשת אחיו בנימין היא זו, שלא הי' בדעתו לייבם, ולבסוף נמצאת שהיא אשת יוסף, שרצה לייבמה לעצמה, שזוהי טעות בכל התורה כולה, כחטין ונמצאו שעורין (ב"ב פ"ג:.) וכן בידע שחליצה מתירתה לעלמא, אבל לא ידע שלאחר חליצתו תהיה אסורה עליו כאשת אח - בא"י כרת. ובכה"ג נחלקו הראשונים. דעת הר"ם (פ"ד מהל' ייבום וחליצה הל' כ"ד) דכה"ג פסולה החליצה לריו"ח. והרשב"א (מובא שם במ"מ) חולק עליו בזה, דזה פשוט, דליכא **תנאי** בחליצה. (כתובות ע"ד.) ורק אמר ריו"ח דהיכא דליכא כונה להיתר, אין החליצה מתירה. ובהא נחלקו הר"ם והרשב"א, אם **טעות** מבטלת מעשה שאינו מתבטל ע"י תנאי. להרמב"ם יוצא מפורש (כ"א ר'). דאין תנאי מדין טעות, והרא"י דאינה מועילה לבטל כל היכא דמועילה טעות לבטל. אבל להרשב"א הדבר עדיין בספק. - ובעצם מחלוקת הרמב"ם והרשב"א, אי טעות מבטלת חליצה, נ"ל דתליא מלתא דא בספק הגר"ח (עיין בחי' על הרמב"ם הל' חליצה פ"ד הטי"ז.) אי בעינן דעת לחלוץ או דסגי ברצון וכונה, דאם צריכים דעת י"ל דטעות אינה דעת. אבל לכונה ולרצון בעלמא, שפיר יש להכשיר אפי' בטעות. ודו"ק. -

**בענין משפטי התנאים,** יש מהם הנלמדים מתנאי בני גד ובני ראובן, ויש הנלמדים מצד הסברא החיצונה. כפילות, הן קודם ללאו, תנאי קודם למעשה (להטור והראב"ד שהוא דין הנאמר **בנוסח** התנאי, ולא בזמן אמירתו.) ילפינן מבני גד ובני ראובן. ישנו בשליחות היא סברא חיצונה, כמש"כ התוס' בכתובות (עד.), וכת"י הגר"ח לקו' התוס' נזיר (י"א.). תנאי שאפשר לקיימו ג"כ הוי מצד הסברא, צג • מסכת קידושין



דבאי אפשר הוי כמפליגה בדברים (גטין פ"ד.). וכן מתנה ע"מ שכתוב בתורה, דאי זה ר"ל ע"מ שתאכלי בשר חזיר, שעליו נחלקו בגמ', (גטין פ"ד.), דאף לאביי דתנאי שכזה בטל, היינו מכח א"א לקיימו (עפ"י דין כא"א לקיימו במציאות.), ובלא"ה הא קיי"ל כרבא. וער"מ (פ"ו הל' אישות ה"ח - ט'): שהוא רוצה בתנאו שיזכה עצמו בדבר שלא זיכתה לו תורה וגו'. ואף זה מצד הסברא הוא דלא מהני, דפשיטא שאינו יכול ליצור חלות מחודשת, שלא עפ"י חוקי התורה. ובדבר תנאי ומעשה בד"א, הדבר תלוי בב' דיעות שבתוס' (שלפנינו). לת"י הא', נלמד הוא מבני גד ובני ראובן. ולת"י הב', שהעיקר הוא שלא תהיה סתירה, פשיטא לן ד"ז מצד הסברא החיצונה. (אך מצד הסברא החיצונה הי' לנו לומר שיהא מעשה בטל ותנאי קיים, כלי' - הכל בטל ומבוטל. א"ה. אלא דכאן ילפינן מבני גד ובני ראובן שכל תנאי שאינו יכול להיות תנאי, הוא בטל והמעשה קיים. ר'). ונמצינו למדים שז' הלכות הן בתנאים, קצתם נלמדים מב"ג וב"ר, וקצתם מצד הסברא החיצונה. ועחי' הרמב"ן (לגטין עה:) שעסק בבירור ענין זה. -

**דף ז' ע"א - מקודשת מדין ערב.** יש להסתפק אם ר"ל, דקבלת שלישי כקבלתה, ובזה בלבד סגי ליצור קידושין הללו. או י"ל דבעינן שיהא אף אפשרות להתחייב כערב ע"י זו הנתינה להנותן, וע"י קנין התחייבות זה ניצורין הקידושין, כמו בהנאת ריבית להרמב"ם והראב"ד, שמשתמשים בקנין התחייבות בתור קנין קידושין. ונ"ל דזה היה דיון הגמ' בענין הילך מנה ואקדש אני לך, שנתנה האשה כע"כ, והבעל קיבל כערב בעד האשה, אי הוו קידושין. דלכאורה צ"ע מדוע לא מהני, דמה ענין קידושין אלו לקנין אגב. דאגב לא קני בקידושין, אפילו היה אפשרות, עתוס' (ג. ד"ה ואשה). אלא נל"פ דבנותנת המתקדשת למקדש, אף דע"כ ישנו, מ"מ ערב ליכא, דאיה"נ דאיכא קבלת אחר בעד המקנה, אבל מ"מ ליכא הכא קנין שיכול היה לחדש התחייבות של ערבות בעד האשה, שבה תוצאת הקידושין והאישות מהקנין במקום ההתחייבות, שהרי א"א להאשה להתחייב לעצמה! (כן נ"ל כונת ר'). אבל לא הבנתי ד"ז על בוריו.) וקו' הגמ' - א"כ מצינו נכסים ש"ל אחריות נקנין אגב נכסים שא"ל אחריות, ה"פ - דמדתנן לקמן איפכא, ולא אישתמיט תנא בשום דוכתא למימר שאם אחד רוצה להקנות לשני גם מטלטלין וגם קרקע שיכול לגמור קניית הכל ע"י הקנאת המטלטלין בלחוד - מסכת קידושין • צד

ומטעם **קנין כסף** ע"י חי' דין שניהם (ערב וע"כ), ש"מ דליתא. אבל טעמא דליתא, דליכא באמת צירוף השניים, דבנותן המקנה לקונה, הרי ליכא אפשרות להתחייב כערב.

- יש להסתפק באומרת רחל ליעקב, יתן עשו פרוטה ליצחק, ואתקדש אני לך, אם מהני מדין שניהם, דבגמ' לא אמרו אלא בתן מנה לפלוני ואתקדש אני לו, דעכ"פ יש להמקדש שייכות עם הממון הניתן. אבל בצירור דידן י"ל **דלא** יועילו הקדושין, דאין ליעקב כלל שייכות עם נתינת המעות. (ר'). [המקנה והרש"ש כ' בפשיטות (ז): בבעיית שתי בנותיך לבי בני בפרוטה דשפיר מהני. (ד"ע.)] אך י"ל דכ"ש הוא. דבצירור דידן פשיטא דאמרינן דהו קידושין מדין שניהם, ובכה"ג לא בעינן כלל צד השוה של הגמ' ולימוד כ"כ ארוך, אלא בפשיטות יש לנו לומר דמצרפין לבי ההלכות המחודשות. אבל דוקא בצירור של תן מנה לפלוני ואתקדש אני לו הי' ספק בגמ', ובכה"ג הוצרכו למה מצינו ולימוד ארוך. דבכה"ג, קבלת הפלוני היא בעד האשה, ועפ"י דין צריך הוא להיות ה**נותן** זה הכסף, אלא שאחר נתן בעדו מטעם ע"כ. נמצא **שהוא הנותן והוא המקבל**, ובכה"ג הו"א דלא יועיל, קמ"ל. (מ"ש. ור' הודה לסברתו.) (ובהמשך מזה י"ל, דחי' הגמ' הי' שאע"פ שנראה במציאות שהוא המקבל, ועפ"י דין הוא הנותן, לית לן בה. אבל ב"פ כזה - כגון בנתנה היא למקדש - לא אמרינן. ודוחק. ד"ע.)

**ער"ם פ"ה מאישות הל' כ"א - כ"ב.** בתחילה כ' דין ערב, אח"כ דין שניהם, בהל' כ"ב - דין עבד כנעני, ואח"כ דין אדם חשוב. ודבריו תמוהים בסדר, שהקדים דין שניהם לדין ע"כ! ור' טרח מאוד ליישב פליאה זו, ולא עלתה בידו. גם צ"ע בר"ם, למה הכניס דין אדם חשוב בהלכה זו תיכף לאחר דין ע"כ. דלפי מסקנת הגמ' לא שייכא דין שניהם ממקנה לקונה, אלא רק מטעם הנאה היא מקודשת, והנאה דהו"א ככסף הוא ענין בפ"ע לגמרי, ואין כאן מקומו. גם צ"ע, שהרי הר"ם לא ס"ל לד"ז, שתהא הנאה ככסף, לפי ביאורנו דלעיל. וד"ז יש ליישב עפ"י שי' הרשב"א לסוגיין. -

... **וכן לענין ממונא.** הר"ח פי' דקאי אדם חשוב דמהני בחליפין. ותמה

ע"ז הרמב"ן, דהנאה **ככסף** שייך למימר, אבל לחליפין בעינן **כלי**, ואין להנאה צה • מסכת קידושין

מעלת כלי. והרשב"א הסכים לשי" הר"ח, ותמה על תמיהת רבו הרמב"ן. ותמיהתו בלתי מובנת, שהרי ד' הרמב"ן ברורים לכאורה. והנ"ל בדעתו, דבנוגע לצורת מעשה הקנין דכסף ודחליפין (הר"ח לא כ' כן אלא בחליפין, אבל בביאורו המשיכו הרשב"א אף לדין כסף. ר'), לא שאני לן בין נותן קונה למקנה לבין נותן מקנה לקונה. אבל דא עקא. דבכל כסף או סודר בעינן שיקבל המקנה דבר - מה, בכדי שחליפיו ותחתיו יסכים בדעתו להקנות החפץ הנמכר להקונה, ואם לא יקבל, **אלא יתן הוא להקונה**, הרי ליכא דעת המתחייב ודעת מקנה. כלי - אף **דצורת** הקנין **איכא**, חסרה כאן דעת המקנה. אבל זהו דוקא בסתם בני אדם. אבל בנותן המקנה לקונה שהוא אדם חשוב, הרי מקבל המקנה הנאה מזו הנתינה, ואיכא דבר - מה שבעדו י"ל שמתחייב בעצמו, ומקנה החפץ לזה הקונה החשוב. ובנוגע לצורת הקנין, אף בלי"ז היי כתיקונו. ונמצא שבחליפין באדם חשוב היתה שפיר נתינת כלי.

לענין חליפין, בחידוש הר"ח, נראה להביא ראיי מסוגיא דב"מ (מז). שנחלקו רב ולוי אם קונין בכליו של מקנה או בכליו של קונה. מ"ד בשל מקנה, בההיא הנאה דקא מקבל מיניי גמר ואקני ליה. (לא ע"י הקנאת הגלימא עצמו. ועי"ז סילקו הקו' מנכסים שאין להם אחריות וכו', שפי" שם כמו בגמ' שלפנינו. ומרן התפלא מאוד על הפירושים הזרים והכונות הרחוקות שהעמיסו רבותינו הראשונים ז"ל בזו הקושיא בסוגיא דידן.) ומ"ד בשל קונה (וכן הלכה) - דניחא ליה לקונה דליהוי מקנה קונה, כי היכא דליגמר וליקני ליה. כלומר, לא נחלקו בעיקר [נ"ל שהתוס' (גטין מ.) חולקים ע"ז. (ד"ע.)] בפירוש הגזיה"כ של ושלף איש נעלו ונתן לרעהו במהות עצם צורת מעשה קנין זה, אלא באיזה אופן של צורת קנין **(דתרואיהו צורת קנין הו, כנ"ל)**. איכא יותר דעת, והוא לבדו (הדעת) יהיה קונה. וזה ניחא. אבל חידוש הרשב"א, דענין זה הוא ג"כ בקנין כסף, הוא ק' להבין. לא מבעי לדי הסמ"ע, דעיקר קנין דכסף הוא פרעון, אלא אף להט"ז (והנתיבות), שהוכיחו מן הגמ' להדיא דלא כהסמ"ע חו"מ סי' קצ), י"ל דבעינן מעשה קנין הדומה (ויכול היה להיות) לפרעון. אך ז"א, והראי"מ מק"כ במתנה, דליכא ענין כלל של פרעון, וגם במתנה ע"מ להחזיר, דאינו פרעון כלל. אבל אפי' בלאו האי סברא, ד' הרשב"א בקנין כסף צע"ג. - (העיון הנצרך הוא למצוא מקום של ק"כ שבו נותן המקנה את הכסף להקונה. ערש"י לעיל ד: ד"ה ליהו קידושין, מה לי כסף דידי מסכת קידושין • צו

מ"ל כסף דידה. וכן עיי פרש"י לסוכה (כד): ד"ה ואינה מתגרשת בכסף, שס"ד הגמ' הי' שיתן **הוא**, המקנה, את כסף הגירושין. מ"ש. ועיי בזה).

ואם נניח כהרשב"א בקנין כסף, דבנוגע **לצורת הקנין** לא איכפת לן, ורק בעד **דעת מקנה** צריכים כסף מקונה למקנה, ובאדם חשוב הוא כסף של מטבע ולא של הנאה, ניחא ד' הר"ם. דלהכי שאני משאר הנאות, שאינן מועילות בתורת כסף, ולהכי כתבו הר"ם ביחד עם דין ערב ע"כ ודין שניהם, שעניינם קנין כסף (עיי נתינת הדינר **עצמו**) שונה מן הסתם ע"י איזה חידוש הלכה. דאף באדם חשוב הוא כסף, (עיי הדינר **עצמו**. וא"צ לשער הנאתו הוא, אם שו"פ או פחות). **ולא** הנאה.

ול' הר"ם בערב: הרי את מקודשת לי **בהנאת** מתנה זו שנתתי על פיד, ה"ז מקודשת. אע"פ שלא הגיע לה כלום, הרי **נהנית** ברצונה שנעשה, **ונהנה פלוני בגללה**. דקדוקו להדגיש "**בהנאת** מתנה זו", ו"הרי נהנית ברצונה" הוא ע"פ שיטתו לעיל, בה"ג, דבעינן **כסף הנאה**, ולא סתם כסף. (עיי אור שמח מזה. ד"ע.) וכונתו עפ"י הגמ' סוף ב"ב (קעג:), בההוא הנאה דקמהימן ל"י, גמר ומשעבד נפשיה, שכל חיוב ערב תלוי בהנאת המתחייב, אפילו ערב בשעת מתן מעות, ולא סגי לן באמירתנו שדינא הכי הוי, שקבלת שלישי עפ"י דין כקבלת המקנה דמי. אך צל"ה דקדוק ל' הר"ם - ונהנה פלוני בגללה, דמאי נפק"מ לדידן בהנאת האדם השלישי. והנ"ל, דהנה נחלקו הראשונים (עיי ח"י הרשב"א לדף ח'): באומרת זרוק מנה לים ואתקדש אני לך, אם בכה"ג מקודשת מדין ערב, או דבעינן בדוקא שתהא הנתינה לבן דעת. ונ"ל שדקדוק ל' הר"ם הוא להדגיש כשי' הרשב"א, דבעינן בעד ערב שתהא הנתינה לבן - דעת.

בפ"א מהל' מכירה ה"ו פסק הר"ם לדין ערב בקנין כסף, ובפ"ה ה"ז פסק לדין ע"כ בק"ס (כרגיל תמיד בכל סודר, עתוס' להלן כו:). ומשמע דע"כ לא מהני בק"כ, ולא ערב בק"ס. וצל"ה חילוק זה. דבשלמא ערב בק"ס דלא מהני, היא סברא נכונה וברורה, שאף בלי פסק הר"ם היה לנו לומר כך, דערב בעי לא רק קבלת השלישי אלא אף קנין שיכול היה לבוא לידי התחייבות, שבו (באותו מעשה - הקנין) אנו משתמשים ליצור חלות קני' (במקום חלות התחייבות). כלי - את ההתחייבות המאופשרת אנו מחליפין בקנייה. וזה אינו ענין אלא לק"כ, דיכולים צו • מסכת קידושין

לומר דאי - קבלת התחייבות הוי **ככסף**. אבל **ככלי**, פשיטא דלא הוי. וז"ב, עפ"י מסקנת הסוגיא דקמן, דממקנה לקונה לא מהני מדין שניהם דבעינן בעד ערב לא רק קבלת ג', אלא אף אפשרות של התחייבות, המשתנה לכסף. אבל לאידך גיסא - למה לא מועיל ע"כ לק"כ, הוא צ"ע. והנה לשי' הסמ"ע הי' באפשר ליישב במקצת, דפרעון צ"ל **מהמחוייב**, ולא מאחר. ואע"ג דקיי"ל (עגמ' נדרים. ל"ג:) דיכול אחד לפרוע את חובו של חברו, י"ל דאין זה מתורת פרעון, אלא שלאחר שנותן האחר את הסכום להמלוה שוב אין לו **תביעה** להמלוה על הלוח, כלי' - אין לו **כח תביעה**, אע"פ שלא **נפרע** החוב באמת. (לא הבנתי. ואולי ר"ל שיש אומדנא שבשעה שהלה נותן את סכום הממון ליד המלוה, שהוא **מוחל** על חוב ההלואה, ולפיכך אין לו שוב זכות תביעה. ד"ע) אבל העיקר כהט"ז והנתיבות. וצ"ע בזה. [ותי' ר' עפ"י הסמ"ע צע"ג. דהיאך יתכן לומר דערב עדיף טפי בפרעון חוב מע"כ, דפשיטא דחשיב יותר זה שיקבל המחוייב את הפרעון ולא אחר. ש"כ. ודברי הר"ן בביאור שי' הרמב"ם תמוהים, עפ"י פסקו בק"ס, בפ"ה ממכירה. (ד"ע.)]

**הילך מנה ותהקדשי לפלוני**. ופרש"י - והוא שלוחו. דבלא"ה, היאך יכול הוא לעשות את מעשה הקידושין בעד אחר. אבל מטעם זכ"י, שפיר יכול לקדש בעד אחר, ערש"י לקמן (מה:). אבל צ"ע, כי דחקו לרש"י לפרש דמיירי שקידשה זה שנתן הכסף ולא האחר, וכפ"י הרמב"ם (פ"ה ה"א אישות הכ"ב). ועל כן צל"פ דלולא עשאו לשליח, לא הי' מועיל כאן דין ע"כ בכלל, דבעינן נתינת המעות בתורת קידושין, ואם אין זה הנותן יכול לגמור את כל הקידושין, כלי' - אם אינו שלוחו של המקדש, אין נתינתו יכולה להקרא לשם - קידושין, עפ"י דין. ובחי' הרשב"א הסכים לפרש"י, ודלא כהרמב"ם. ועיי"ש דל"א זכין לאדם שלב"פ בנוגע למקדש, (דלא כהעיטור), דאיכא חובה, ולהכי בעינן דוקא ארצוי ארצי קמי' מתחילה, דאז יש לנו לומר בא' מב' פנים: או דארצוי ארצי הוי כמינוי שליחות (רא"ש בשם רמב"ן להלן מה:), או דאז שפיר אמרינן זכין לאדם וכו', שהרי גילה דעתו שקידושין הללו זכות הן בעדו. ועכ"פ משמעות הרשב"א היא, שאילו לא הי' שום חובה כרוכה בקידושין בעד המקדש, הוינא אמרינן בזה זכין לאדם ... ויש לעיין בד"ז, דיש להסתפק בדעת המקדש אי הויא דעת קונה בלבד או אף דעת מקנה, שהרי אף הוא מתחייב לה בחיובי שאר וכסות. ואם נאמר כהצד השני, א"כ יהי מסכת קידושין • צח

מפורש יוצא מהרשב"א כאן, דאף זכין מאדם, ולא רק זכין לאדם, כלי, אף בעד דעת מקנה, ולא רק בעד דעת קונה. [עיי' בס' בעקבי הצאן (סי' ל עמ' קצ)]. עיי' כתובות (נו.) בפלוגתא דר"מ ור"י במקדש ע"מ שאין לך עלי שאר וכסות, דלר"י תנאו קיים בדבר שבממון. וצריך להבין מ"ט תנאו קיים. וצ"ל כהצד השני, דדעת קידושין כוללת אף דעת ההתחייבות בשאר וכסות, ולא שאלו הם חיובים ממילאיים המסתעפים ונמשכים מחלות האישות. ועל כן, אם לכתחילה אין לו להמקדש דעת התחייבות על חיובים הללו, אינם חלין, למרות זה שהקידושין חלין. דאילו כהצד הראשון, לא הי' מקום לשיטת ר"י. (ומדומני שהסביר ר' ככה את הגמ' ב"מ (נ"א:), דידעה ומחלה, אבל בריבית מי ידע דמחיל. דליכא למימר מחילה כפשוטו, שהרי עדיין לא נתחייב הבעל בהחוב, וא"א למחול חוב שלא בא לעולם. אלא צ"ל שלא היתה לו דעת המתחייב על אלו החיובים, אלא על חלות הקידושין בלבד.) - ואם נכון הדבר, הרי יוצא מפורש מן הרשב"א הזה שאף זכין מאדם, אפילו במקום שדעתו דעת מקנה. וזה חידוש. -

**גמ' (מד:): - קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה - שמא נתרצה האב.**

כלומר, וזכין לאדם שלא בפניו. אבל הא פשיטא דדעת האשה המתקדשת, וכן דעת האב המקדש את בתו הקטנה, היא דעת מקנה. ולפ"ז, הרי מפורש להדיא בסוגיין דאמרינן אף זכין מאדם. אך הרשב"א הביא שם מח"י הראב"ד, שפירש את הסוגיא כולה במתקדשת במעמד האב, ובה"ג דמי לאומר לה צאי וקבלי קידושך, וא"כ י"ל דאינו ענין לזכין מאדם בכלל. אך צריך להבין עצם דינא דצאי וקבלי, שהרא"ש שפ"י דבכה"ג, שעושה בעד עצמה, דשפיר יש שליחות לקטנה, שיטת היחיד היא. וצ"ח עניינו לשאר הראשונים. ומד' הראב"ד הי' נראה שפ"י אף התם דבעינן קבלת הקטנה את כסף הקידושין בפני האב. ועיין.

**אמר רבא, התקדשי לי לחציי ... א"ל אביי מ"ש וגו'. הי נלי"ח בפשיטות,**

דבקידושין הבעל הוא הגברא הקונה, והאשה - החפץ הנקנה. לגבי חפץ, פשיטא דאפשר להיות קנין רק על החצי, דזהו שותפות בכ"מ, שהחצי שיש לו לזה, אין לו לזה, והחצי שיי"ל לשני, לא שייך להראשון. ועל זה באה גזה"כ דאשה ולא חצי אשה, למעט דלא הוו קידושין כה"ג. אבל לגבי הקונה, א"א להיות קנין רק לחצי

צט • מסכת קידושין

הגברא, דאם החצי של הגברא הוא בעלים, אזי זאת אומרת שגברא זה הוא הבעל. וא"כ - לגבי הבעל, אין משמעות כלל להתקדשי לחצי להיות כלולים בזה אך ורק חצי קידושין, דפשיטא דכל הגברא הוא הבעל. וא"כ, א"א להיות גזה"כ למעט כה"ג דלא ליהוו קידושין, דכל כה"ג שחצי הגברא יש לו קנין, אזי ממילא כל זה הגברא הוי בעלים על החפצא. ונראה, שזוהי דעת הראב"ד, שלא נתמעט מגזה"כ דחצי איש אלא בחצי עבד וחב"ח, דהתם באמת אין הקנין יכול להיות אלא לחצי הגברא ותא לא. ולדעת הרשב"א, דאף במפרש לחצי בדווקא, בכה"ג לא הוו קידושיו קדושין מטעם גזה"כ, צע"ט איך יכול להיות - אפילו במפרש - ענין קנין לחצי-הגברא בלבד. בכל מקום שיש לחצי הגברא קנין, הרי כולו הוי בעלים גמורים. אכן עכ"פ שי' הראב"ד והרשב"א דאף למסקנא איתא לגזה"כ דאשה ולא חצי, וכן לדין - איש - למעוטי חצי איש. והר"ם חולק ע"ז, מדלא פסק כהרשב"א ולא כהראב"ד, דאפילו במפרש לחצי ממש הוו קידושין, [כדמוכח מל' פ"ג ה"ט - שנמצא שאין לה אלא **חצי איש**. מו"ר. [עיי' צ"פ לפי משפטים ע"ד המכילתא שאינו מייעד לשתיים כאחת, ועפ"י דברי רבינו נר"ו, כל דבריו מופלאים ותמוהים. (ד"ע.))] וכן פסק דקידושי ח"ע וחצי ב"ח דהוו קידושי ספק (פ"ד הי"ז), לא מטעם חצי (דדינים הללו הם בפ"ג ה"ט), אלא מטעם עבדות שבו, דמספקא לן אם היא **מפקעת** את הגברא מאפשרות לתפיסת קידושין. (וזה מוכח מהל' ט"ו - ט"ז שלפני הלכה זו, העוסקות בקידושי עכו"ם עבד ושפחה וכו' ...) דבהל' עדות פסק הר"ם (פ"ט ה"ה) דלא רק ע"כ פסול לעדות, אלא אף ח"ע וחב"ח. ושאל ר' מפי אביו ע"ז, דכמו שחייב במצוות מצד החצי ב"ח דידי, הי"נ ליתכשר לעדות מצד החצי ב"ח שבו. והשיבו אביו, נ"ע, דעבד **מופקע** מהכשר עדות, ו**פוסל** הגברא מהכשר עדות. (כל', משא"כ במצוות, שאין הענין **שעבדות** פוטרת משאר המצוות, אלא שחסרה לו קדושת ישראל הגמורה המחייבת בכל המצוות, ע"י לעיל משיעורי רבינו מענין חקירה זו בדבר שי' הר"ת בשחרור דאין לי עסק בך. ד"ע.) ועפ"י רגיל רבינו לפרש את ספק הגמ' דגטין (מג.) אם יש לו קידושין, ר"ל - אם אין לו לעבד אישות, או שהוא **מופקע** מאישות, ועבדותו **מבטלת** אפשרותה מלחול. [והובאו הדברים בס' ארץ הצבי (עמ' ק"ג - בהערה)]. - הרשב"א הקשה לשי' הראב"ד, למה לא הביאו רא"י ממקרא זה בסוגיא דגטין. ונל"פ, דספק הגמ' דגיטין לא הוי מצד חצי איש וקידושין לחצאין, אלא מצד עבדות הגברא, וכנ"ל בשי' הר"ם. והוא מוכח מעצם הסוגי' עצמה, שהקשו מברייתא דהמית ח"ע וחב"ח דנותן בעל השור חצי מסכת קידושין • ק

כופר ליורשיו, ואי אמרת דלית ליה קידושין, יורשין מנא ליה. ותמהו בתוס', דאין ייחוש תלוי בתפיסת קידושין, דאף ממזר קיי"ל דמתייחס אחר אביו לירושה ולכל מילי. ות"י דיל"ח, כלומר, דספק הגמ' דידן לא הוי במניעת הקידושין מצד חצי איש, אלא מצד העבדות שבו. והא דאין קידושין לע"כ נלמד משבו לכם פה עם החמור, עם הדומה לחמור, [עגמ' קידושין (סח): לענין שפחה כנענית, וה"ה לע"כ]. וכן נלמד ממקרא זה גופא דאין ייחוס לע"כ, עגמ' יבמות (ס"ב). ואם נאמר דעבדות בגברא **מפקיע** אישות מלחול ומבטל אפשרותה, הה"נ שתמנע ייחוסו, ואף בח"ע וחב"ח. ולכן השו"ב דינים אלו בגמרא דשם. - (עי' הערות רבינו למנ"ח מצות מילה, שנדפסו במסורה, חוברת ט"ו, עמ"ס"ג).

ומעתה ק"ל לשיטת הרמב"ם, מיעוטא דחצי איש למאי אתא. וצ"ל דלפי תשובת רבא לאבבי לפי המסקנא, ליתא לגזה"כ אפילו לגבי חצי אשה, אף התם הווי קידושיו בטלים מצד הסברא החיצונה בלבד. עי' ר"ם (פ"ג ה"ט), חציך מקודשת לי, אינה מקודשת, שאין אשה אחת ראויה לשניים, וכן אם אומר הרי את מקודשת לי ולזה, אינה מקודשת. ר"ל, דמעיקרי הקידושין הוא שתהא האשה אסורה אכו"ע, ואם חסר זה "הפרט", הרי חסר כל יסוד האישות. ודמי למתנה ע"מ שכתוב בתורה, דאינו יכול ליצור חלות מחודשת שלא כדיני התורה. ואע"ג דהתם הוי דינא להיפך, דתנאי בטל ומעשה קיים, והכא אמרינן דהמעשה בטל ומבוטל, חילוק גדול יש ביניהם, דהתם על כל פנים היה מעשה של קידושין עם דעת על עיקר התנאי של קידושין, דהיינו - האיסור אכו"ע והייחוד אליו, אלא שלא רצה להתחייב בעונה, דזהו ג"כ מעיקרי האישות, אבל אינה כל החלות כולה, והעיקר בה"א הידיעה שהכל תלוי בו. אבל ברוצה לקדש חצי אשה, או לו וגם לאחר, כלי - שרוצה ליצור אישות בלי איסור לכו"ע, הרי חסרה בדעתו זו וב"מעשה" שעשה כל עיקר האישות כולה, ובכה"ג פשיטא דהמעשה בטל ומבוטל לגמרי. - ואלו הן שלוש השיטות במסקנת הגמרא בענין חצי אשה.

ועי' לשון ח"י הרשב"א: ועוד, דביבמות פרק החולץ וגוי. עיי"ש דף מ"ה ע"ב, כי אתמר דר' יהודה (דולד הח"ע וחב"ח אין לו תקנה, דהוי ממזר). כגון דקדיש בת ישראל, דנמצא צד עבדות שבו משתמש באשת איש ... כי אתמר דר' יהודה כגון שבא על א"א ונמצא צד חירות שבו משתמש באשת איש. הנה מס"ד קא • מסכת קידושין



הגמ' מוכחא להדיא דקידושיו קידושין. אך לפי המסקנא, אין כל כך ראי'. דאף שטען הרשב"א דאין ממזרות מגברא שנמנע ממנו תפיסת קידושיו, ומדיכול החב"ח עכ"פ ליצור ממזרות מוכח דאית לכל הפחות לחצי זה תפיסת קידושין, דיש לדחות. דהא דבעינן דליהוי ציור דלדידיה לא תפסי בה קידושין אבל לאחרני תפסי בה קידושין, למעוטי נכרי, היינו דוקא אם לא תפסי מחמת נכריות הגברא או **עבדותו**. אבל הכא, הלא טעם מניעת חלות הקידושין הוא לא מחמת הח"ע שבו, דזהו ספק הגמ' דגטין (מג.), אלא מחמת דהוי **חצי איש**. ולק"מ לשי' הראב"ד. ובאמת זה מוכרח בפסקי הר"ם, שבהל' אי' ביאה (פט"ו ה"ה) פסק דכה"ג הוי ממזר ודאי, ואילו בהל' אישות (פ"ד הי"ז) פסק דקידושיו הוו בספק. הא קמן, דאע"ג דנניח דלצד אחד לית ל' תפיסת קידושיו, מכ"מ עושה ממזרות, וכנ"ל. אך דא עקא - דהר"ם לשיטתו ק' טובא. דמדהביא הר"ם ספק זה בפ"ד ולא בפ"ג מאישות, ש"מ דמקור הספק הוא **בעבדות הגברא**, אם מפקיע מאפשרות תפיסת קידושין, ולא בדין **חצי איש**. וא"כ, להצד דעבדותו מונעתו מתפיסת קידושין, הי"נ הי' צ"ל שבנו אינו ממזר. ולמה פסק בהל' אי' ביאה דהוי ממזר ודאי. וכן עיי' רמב"ם הלכות נזקי ממון (פ"א ה"ב) דפסק כתי' דרבא, דראוי ליתן חצי כופר ליורשיו, אבל אין לו. כלומר, דבהל' אישות פסק דקידושיו מסופקין מטעם **עבדות**, וכנ"ל, ותלי בזה ג"כ ייחוס, כסוגיית הגמ' דגטין, ואף יורשיו בספק הוו, וספק ממונא לקולא, דבעל השור טוען אייתי ראי' דקידושיו תופסין ושקיל. - ואף מכאן הקשה רבינו כנ"ל, אותה הקו' אבל בסגנון אחר, דעבד ועכו"ם דלית להו חייס אינם עושים ממזרות. דבהכי להחשב לממזר בעינן שיהא הבן הזה מתייחס להבועל והנבעלת בכדי שנוכל להגיד שביאתם שהיוותתו ויצרתו פעלה לממזרותו. דאם לא יתייחס אליהם, אזי אין ביאתם משתייכת אליו, וא"א להגיד שביאה לממזרותו, דכלפי דידי' לא היתה בזה ביאה - עפ"י דין - ולא הי' כאן בועל ונבעלת המשתייכים אליו. (כן נ"ל כונת ר'). וזהו ענין דין הגמ', דבלית ליה קדושין לאחרני, אינו עושה ממזרות, ר"ל - אם טעמא דלית ליה הוא מחמת עבדותו או גויותו, דאין לאלו ייחוס עם ישראל. (אם נפרש דעבד ועכו"ם הבא על בת ישראל הוולד כשר ר"ל עכו"ם כשר, ולכשיתגייר לא יהיה ממזר, לא יובן דין זה. וערש"י לקידושין (סח: ד"ה לימא). ד"ע.) - ומאחר שכן, מדפסק הרמב"ם דקידושיו ספק, הי"נ ר"ל בהל' נזקי ממון דירשיו בספק, ולהצד דלית ל' יורשין לא הוי בנו ממזר. ולמה פסק דהוי ממזר ודאי. ושתי הקושיות - אחת הן. [עיי"ש ברשב"א מסכת קידושין • קב

ליבמות ב' הפי' עפ"י ב' הגי' דהתם. ונתבאר אצלנו בארוכה בס' ארץ הצבי (עמ' קי"ד). (ד"ע.) - למ"ד (ת"ק דברייתא דיבמות מ"ה ריש ע"א). דאף עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר, ואפילו פנוי, דלמאן דפוסל, פוסל אף בפנוי, ולמאן דמכשיר, מכשיר אף באשת איש, אין הענין דממזרות מכח **האיסור** הכרוך בביאה שיצרתו לזה הולד, אלא עבודתו וגיותו של הבעל, דעבודת וגיות פועלים ויוצרים ממזרות. (עי' מזה בס' קובץ הערות רס"י מ"ה).

**ל' הרשב"א:** לאו טעמא דידי משום אשה ולא חצי, כדקס"ד, אלא משום שיורא דמשייר בקניינו. אינו מובן כפי מש"כ לעיל בשי' הרשב"א, דרק להרמב"ם לא קיימא הגזה"כ לפי המסקנא. וא"א לפרש הרשב"א כשי' הר"ם, שהרי הסיק בסוף דבריו דבמפרש לחצי בדוקא, לא הוּו קידושיו כלום. והלי אינה מובנת.

**בגמ'.** וניפשטו לה קידושי **בכולה**. מי לא תניא ... רגלה של זו עולה. קשה דבשלמא לרשב"א וראב"ד, שהחטרון בחצי אשה הוא **בשיעורין**, דבעינן שיאסר **כל** החפצא, [האשה נאסרת בקידושיו, ואילו הי' המקדש אסור באחרת ג"כ, היה הוא ג"כ נחשב **כחפצא** - לשי' הראב"ד - ולא הי' מועיל תהא מקודשת לחציי במפרש, ולא היה צריך הראב"ד למעט דוקא ח"ע וחב"ח, ובכלל לא היה מועיל תהא מקודשת לחציי בשום ענין. - רי.), דמי ממש להמקדיש רק רגל הבהמה לעולה, דליכא אלא חלות על המקצת, ומתפשטת לכל החפצא. אבל לשי' הרמב"ם, דלא מהנו קידושין בחצייך מטעם דרוצה ליצור בזה אישות בלי איסור האשה לכו"ע, דזהו עיקר האישות (עי' מס' גטין (פ"ד). - הרי את מותרת לכל אדם אלא לפלוני ... וחכמים אוסרים, דלא הוי גט, דהמעשה בטל ומבוטל, ולא אמרינן לאידך גיסא, דתנאי בטל ומעשה קיים, דהוי כמתנה עמש"כ בתורה דלא הוי תנאי. דהכא הרי אין לו דעת על עיקר ה"מעשה" דנימא "מעשה" קיים, שהרי רצה להתנות על עיקר יסוד הגירושין, דהיינו ההיתר **לכולי** עלמא) הלכך קידושין דהיינו האיסור **לכולי** עלמא, (כולי דייקא.) ר' יוסף.), וא"כ מה זה ענין למקדיש רגל הבהמה, דליכא חטרון אלא בשיעור ההקדש, אע"ג דאמרינן הרי התפשטות להשלים את **שיעור** ההקדש. אבל איך מצינו התפשטות להשלים את טיב ועיקר האישות. וצ"ל - לדעת הרמב"ם, דהתפשטות הגמ' ר"ל לא רק במובנה הפשוט **בכמות החפצא**, אלא באיכות האישות, וכענין **גמרי** קידושין (דגטין מג:). ואף זה קג • מסכת קידושין

י"ל דנכלל בהתפשטות דרגלה ש"ז עולה. דבמקדיש רגל אחת בלבד, מלבד מאי דליכא חפצא שלם הקדוש בקדוה"ג יש עוד חסרון - דחשיב רק קדושת **דמים**, וכדיוק לשון הגמ' דאין קדושת איבר אחד ראוי להקרבה. וא"כ, דוקא ע"י התפשטות הקדושה בכל הבהמה נתפסת הבהמה בקדוה"ג **דהקרבה**, והרי קחזינן דמטעם התפשטות אמרינן דלא רק נגמרת החלות **בכל שיעור החפצא**, אלא אף מין וסוג החלות מתעלה להיות לחלות הגמורה ולא רק למקוטעת ולחסרה.

**תוס' ד"ה וניפשטו.** תמהו מנ"ל לדמות קידושין להקדשת בהמה לקרבן. ונל"ר, דחילוק יש בין קדושת מזבח לבין קדושת בדק הבית לענין מעילה. דבבה"ב הוי מעילה מטעם גניבה, ויסודו בדין ממוני, ובקדושת מזבח - מטעם אי' קדושה שבחפץ. (ע"י אתון דאורייתא כלל ג'). כלומר, בהקדש בה"ב המקדיש הוא כמקנה ממונות בעלמא. ורק מפאת זה שהקונה שבכאן הוא הקדש אמרינן דיש מעילה. (לשיטת התוס' ב"ב ע"ט א'. רבינו דיבר מזה במקצת). אבל במקדיש בהמה למזבח, ליכא הקנאה ממונית. והרא"י, מדקיי"ל דמופלא הסמוך לאיש נדרו נדר אף בהקדש, אע"פ שאינו יכול להקנות בממונות, ולית ל"י **דעת מקנה**, דהקדש א"צ דעת מקנה אלא דעת הקדשה בלבד. (לכאורה הי' צ"ל נמשך מזה דקטן - אפי' מופלא הסמוך לאיש, אינו יכול להקדיש לקדושת בדק הבית. וז"א, כמבואר בנדה (מו:), וע"י שיעורי ר' רפ"ב דקידו', בחזון יחזקאל לתוספתא נדה, ובס' תורת זרעים (ריש מס' תרומות) מזה. העולם.) והנה מפורש בגמ' (ערכין דף ה' ע"א.) דל"א פשטה קדושה בכולה אלא בקדושת מזבח ולא בקדושת בדק הבית, דאין זה הלכה **בהקנאת** חפצים, ח"ו, אלא בחלות איסורים על החפצים, בחלות הצריכה לדעת. וא"כ י"ל דדין זה יהא נוהג אף באישות, דהיא ג"כ חלות בחפצא של האשה, וצריכים דעת לחלות זו. -

**גמ'.** **התם בהמה הכא דעת אחרת.** כל', דעת האשה מעכבת, דאינה מתקדשת בע"כ. וצ"ע, דאף האיש אינו מקדש בע"כ, ואין אדם מקדיש בהמה בעל כרחו, ואפ"ה אמרינן פשטה, וה"נ נימא פשטה בדעת האשה. (להרמב"ם לק"מ, ע"י חה"ר. ודו"ק.) והנ"ל בזה עפ"י דברי הגר"ח נ"ע, דר' הלכות הן בפשטה קדושה בכולה: א) שהקדושה מתפשטת בכל הבהמה (בכמות וגם נגמרת באיכותה וסוגה, וכנ"ל). - ב) אבל עוד צ"ל דלא סגי בזה, דכל קדושת בהמה למזבח בעיא מסכת קידושין • קד

דעת בעלים להקדישו ולהתפיסו בקדושתו. ולזה צ"ל דדעת הבעלים בעד מקצת קדושה סגי לחלות קדושה גמורה בכולה. כלי, מלבד הדין הפשוט הנכלל במאמר זה, דקדושה מתפשטת בהחפצא, עוד נכלל בו דין **בדעת הגברא המקדיש**. [עיי אב"מ, דבר אברהם, וברכת שמואל מזה. - וכ"ה לשון רש"י, יש כח במאמרו לפשוט. (ד"ע.)] ובזה י"ל דשאני לן בין דעת מקנה לבין דעת קונה. (דוגמא לדבר, אם אחד מקנה מתנה לחברו - חצי חפצא, ויש דעת למקנה וגם לקונה, פשיטא בדעת הקונה, אף דהיתה רק על החצי, ה"נ שישנה על הכל, דרוצה לקבל עוד יותר. אבל דעת המקנה כל כמה שלא שמענו שהסכים על הקנאת כל החפץ, י"ל דדעתו על המקצת איננה סימן שיש לו דעת על הקנאת כולו. וז"פ.) - כמו שחילקנו בדין זכין לאדם ולא זכין מאדם [עיי קצה"ח (רמ"ג סק"ח) ועמק יהושע.], אע"פ שיכול להיות יותר זכות בהקנאה מבקנייה, (למשל - אם אחד רוצה לקנות ש"ס פשוט באלפי דולרים, אין לנו הכח להקנותו לו בעד המקנה שאינו לפנינו, לדעת הסוברים דזכין **מאדם** ל"א, ואעפ"כ, אם אחד רוצה להקנות לחברו ש"ס במתנה, אע"פ שיש לו לשני - למקבל המתנה - מאה ש"סין בביתו, חשיבא שפיר זכות, ושפיר אפשר לעשות הקנין בעדו אפילו שלא בפניו.), דחילוק יסודי יש בין דעת קונה לדעת מקנה. וה"נ י"ל בדין פשטה, דאף הוא דין ג"כ בדעת הגברא, וכדברי הגר"ח. וי"ל דלא איתמר אלא בדעת מקדיש (דלא הוא דעת מקנה, כנ"ל ממופלא דסמוך לאיש. ומשל זה אמר ר' פה, ולא שם.), או בדעת קונה (כדעת הבעל המקדש באישות) אבל לא בדעת האשה - שדעתה במעשה הקידושין דעת מקנה היא. - ונראה שזהו ביאור ד' הגמ'. וא"כ, אפילו תסכים כתב הרשב"א דלא הוו קידושין, דה"ז כמקחת את עצמה. ר"ל, שהיא הפועלת והעושה את מעשה הקידושין. דבקידושין בעינן נתן הוא, כלי - שיעשה הבעל והמקדש את מעשה הקידושין, ושיפעל הוא את דעתה והסכמתה היא ע"י שתיקתה לאחר נתינתו הוא. (צ"ע, דלכאורה הי' צ"ל בכלל הספק דנתן הוא ואמרה היא. ד"ע.)

אבל הרי"ח לא ס"ל הכי, וכן התוס' (בע"ב, ד"ה חציך בפרוטה וחציך בפרוטה). - דאם מסכמת היא לקידושין גמורין, הוו קידושין, ואין בזה שום חסרון מצד מאי דהוא - הבעל - לא עשה בעצמו את מעשה הקידושין. ונראה דסברי, דבמקדש חצי אשה איכא מעשה קידושין. אבל לפי"ז צ"ע למה אין הקידושין חליו, דאף למעשה הקידושין בעינן דעת האשה, דבלא דעתה והסכמתה קה • מסכת קידושין

על קבלת כסף הקידושין, ליכא אף **מעשה** קידושין. ואף במעשה הקידושין דעתה כדעת מקנה. וסברי התוס' (רש"י והר"ח כולם בשיטה אחת. ר'). דאעפ"כ הוי שפיר מעשה קידושין הנעשה ע"י הבעל, דשפיר אמרינן פשטה אף בדעת מקנה דאשה. וא"כ צ"ע, למה לא הוו קידושין. והמוכרח מסוגיא זו לשיטת התוס' (רש"י והר"ח) הוא, דבכל קידושין בעין דעת האשה המתקדשת לבי עניינים: (א) להיות מעשה הקידושין חשוב מעשה. (וב) בכדי שתחול האישות. - ודוגמא לדבר, שיטת הרמב"ם בייעוד, דמשמע מפשטות לשונו דבעינן **דעת** האשה (ר"ל - שלא יהא בעל כרחה, דייעוד אינה אלא בקטנה, וקטנה אינה בת דעת). ולא רק שיודיע לה שלשם קידושין הוא נותן לה, כשי' ר"ת, אע"ג דפסיק הר"ם דמעוות הראשונות לקידושין ניתנו, וכבר נעשה ונגמר מעשה **הקידושין** שבו הוא יכול לקדשה עתה מדעת המקנה. (דהיינו האב), דמ"מ בעינן דעת האשה אף לחלות הקידושין והאישות. ובזה מחלקים התוספות, דבדעת האשה בעד **מעשה** הקידושין, אמרינן שפיר פשטה, כמו בדעת האיש המקדשה, או בדעת בעלים המקדישים קרבן. אבל בנוגע לדעת האשה בעד **חלות** הקידושין והאישות, ל"א פשטה. דעיקר דין זה הוא שלא תתקדש בעל כרחה, [והרא"י מייעוד דקטנה, דדעת לית לה, אבל בע"כ יכול להיות. (למשל - בזכין לקטן דסוף מי שמת, אם ימחה הקטן - מתחילה ועד סוף, פשיטא דלא קנה, דאף דלית ליה דעת, אבל יכול להיות נחשב לבע"כ אם אינו רוצה.)) ובהיתה לה דעת רק לחצי אישות, **שעפ"י דין** מספיק בזה לחלות גמורה ושלמה, פשיטא דזה הדין הוי בעל כרחה. אבל אם תסכים להתקדש **כולה**, מקודשת לדעת התוס', ואין בזה משום מקחת את עצמה, **דמעשה הקידושין** בלא"ה היה שלם, דדעתה למעשה הקידושין, אף דהיתה דעת מקנה, מ"מ נכללת היתה בדין פשטה, דסגי בהכי אף בעד **כל** הענין, כמו שאמרנו פשטה בנוגע לדעת המקדש.

**... בהמה של שני שותפין וכו'.** דמיון זה קשה טובא. דמה ששייך לשותף

זה לא שייך לשותף האחר. וכן להיפך. וא"כ, בכדי להקדיש את כל הבהמה כולה בעינן ב' מעשי הקדשה, שהרי ב' בעלים יש לו. ולחלק כל אחד מהבעלים בעינן מעשה הקדשה מיוחד בפ"ע. וא"כ, טעמא דלא פשטה הוא דאין אדם מקדיש דבר שא"ש, כמו שא"א **להקנות** דבר שא"ש, ובהקדישו החצי של עצמו, ליכא אפילו הקדשה במקצת בחלקו של חברו דנימא דמדחייל במקצת חייל בכוליה, דשלו המקדש • מסכת קידושין • קו

לחוד ושל חברו לחוד, וכב' חפצים נפרדים זמ"ז הם! ומה ענין לזה עם התפשטות בדעת מקנה באשה המתקדשת בקידושין.

המהרי"ט נסתפק בהקדש ע"י שליח אי מהני (מובא במחנה אפרים הל' שלוחין סימן ז'). ונל"פ ספקו (נ"ל עפ"י האחרונים בפ"ת ליו"ד רס"י רל"ו לענין שבועה ע"י שליח, ומטעם לבטא בשפתיים). דבעינן בעלים בכדי להשוות שליח. (והיינו טעמא דכללא דאיתא בשליחות איתא בתנאי, דאפשרות להשוות שליח היא סימן על בעלותו, וממילא יכול להתנות בדבר החלות, כידוע מתוס' דכתובות (עד). ד"ה תנאי, ומד' הגר"ח נ"ע). ובהקדש לא בעינן דעת **מקנה**, אלא דעת הקדש בלבד. והראיה, ממופלא הסמוך לאיש, וכנ"ל. ובדעת הקדש הזאת נסתפק המהרי"ט אי סגי להחשיב להמקדיש בעלים בכדי שיוכל לעשות לזה שליח. - ונראה ברור, שאפילו נניח דיכול להקדיש ע"י שליח, והשותף השני עשאו לזה שליח להקדיש את החצי שלו, והקדיש רק את חציו, או רק את החצי של חברו, דאף בכה"ג לא נאמר פשטה, מטעמא הנ"ל. דהקדשת ב' החציים הן ב' מעשים נפרדים זמ"ז, ולא רק ש"דעת אחרת מעכבת", אלא שאין אדם מקדיש דבר שא"ש, ובהקדשת החצי של עצמו או החצי של המשלח, ליכא אפילו **מקצת** חלות בחצי השני דנימא דפשטה מזו המקצת לכל השאר. ומאחר שכן, לא הבין ר' את דמיון הגמרא דינא דרבא במקדש חצי אשה, לדין זה דריו"ת, דב' עניינים נפרדים הם. -

(ז: -) **בעי רבא חצייד בחצי פרוטה וגו'.** בפשיטות משמע דכולה סוגיא

לענין ספקות בכונת הלשון מיירי. אך מפסקי הרמב"ם המוזרים מוכחא מילתא דדברים בגו, וספקות דדינא אינון אילין. - בשני חצייד בפרוטה ... בחד זימנא קאמר לה ... אין אשה מתקדשת לחצאין כלל, תיקו. תיבת כלל ר"ל דהכא פשיטא **דמעשה** הקידושין **אחד הוא**, אלא דרוצה שתחול החלות לב' חציין. ולהרמב"ם דחצי אשה (בע"א) ר"ל אישות בלי האיסור לכו"ע, הי"נ ר"ל כן, דרוצה שיהיה איסור האשה לכו"ע נפעל ע"י ב' חצאים, אבל סוכ"ס מעשה קידושין אחד היה עם פועל - יוצא של איסור גמור לכו"ע, אלא שאיסור זה בא מכח ב' חצאים, לא בזה **אחר** זה **בזמן**, אלא שבמובן (conceptually) באה שלמות האיסור לכו"ע לחצאין.

- בבעיית חצייד בפרוטה וחצייד בפרוטה, י"ל דאיכא ב' מעשי קידושין (כל אחד בפרוטה), וכן האיסור לכו"ע בא ג"כ ע"י ב' חצאין, בזא"ז במובן ובמושג, אבל לא בזמן, כנ"ל.

### [חצייד בחצי פרוטה וחצייד בחצי פרוטה ... חצייד היום וחצייד למחר.

וכו'. ר"ל, שרוצה ליצור מעשה הקידושין ע"י שני מעשים שיצטרפו זע"ז. אבל בחלות האישות דעתו לפעול וליצור אישות גמורה ורגילה בלי שום תנאי של היתר לכו"ע. - ולכך פסק הר"ם בהנהו דמהני וחלין הקידושין, ורק הוי ספקא דדינא בשני חצייד בפרוטה, דמוכחא כונתו ליצור - אע"פ שהכל הוא במעשה אחד - שני חצאי חלות אישות, וכנ"ל. ודו"ק.

### חצייד בחצי פרוטה ... א"ד מונה והולך הוא, וליתא לחסרון דחצי אשה.

אך צ"ע, שהרי ישנו לחסרון דפחות משו"פ. ולא מסתבר שיסתלק זה ע"י סברת מונה והולך. וצ"ל דלא בעינן שיתן המקדש, כלי - הקונה, שו"פ מצדו, אלא רק בעינן שתהיה קבלת שו"פ מצד האשה, ר"ל - המקנה. ולענין קבלת האשה מועילה סברת מונה והולך. (עי' משל"מ מזה ריש פ"ה. ד"ע.) [ובזה אתי שפיר למה פסק הרמב"ם דין עבד כנעני רק בקידושין, שהכל תלוי בהאשה אם מקבלת ש"פ. משא"כ בממונות, דשמה בעינן נותן של ש"פ. מו"ר. (א"ב.) (ודעת המנ"ח מצוה שצ"ב שספק המשל"מ הוא בכל נתינת ממון. ד"ע.)] [ובאמת צ"ע לשון רש"י ד"ה פסקה, דהו"ל מקדש לחצאין, ולא פי' מטעם פחות משו"פ. ולא ידעתי אם עפ"יז יתיישב. ד"ע.]

### שתי בנותיך לשני בני בפרוטה. עיי' תוס' דר"ל מטעם שליחות. ודוחק.

ונל"פ דנותן ממון עצמו, ומטעם עבד כנעני. (כמהרי"ט. ועיי' מקנה ורש"ש. ד"ע.)

### א"ד בתך בפרוטה ופרתך במשיכה. אם רוצה להשתמש בפרוטה אחת

לאישות וגם לממונות, ר"ל - לבי מיני קניינים, פשיטא לגמי' דלא מהני לתרווייהו דזה סותר את זה, וא"א להיות גם שניהם יחד. [עיי' להלן בשיעורים אגמי' דביאה אירוסין עושה נישואין עושה.] אך צד הספק שבגמי' לומר שחלו הקידושין הוא, די"ל דאישות סותרת לממונות, ומונעתה מלחול, אבל אין הממונות סותרת מסכת קידושין • קח

לאישות וא"כ חלה האישות (כעין סברת הגר"ח ז"ל בכל שאינו בזא"ז בענין הקמה והפרה. ד"ע). וזה ר"ל התוס' (ד"ה בתך ופרתך). דשדינא להו לכסף בתר בתו. - כ"ז מא"ב בשם ר'.

**בשיראי.** ללישנא קמא סובר רב יוסף דבעינן שומא מפני חסרון סמיכת דעת, וללישנא בתרא - משום דדינא הכי - דשוה כסף צריך להיות ככסף, שיהא קייץ. לל"ק הויא סברא, ולל"ב - הלכה היא. ולפי"ז היה נראה, דהא דהוצרך ר' יוסף להוכיח דבריו - מנא אמינא לה דתניא, וכו'. היינו דוקא לל"ב. אבל לל"ק א"צ ראיות לזה, דהיא סברא מבוארה וניתנת להיאמר. אך התוס' (ד"ה מנא אמינא לה). פי', דראיית ר"י מברייטא דעגל זה לפדיון בני הי' לר' יוסף דל"ק. [בחזו"א הגיה בל' התוס' - לל"ב. אך עתוס' הרא"ש. -] - אכן פירושם קשה טובא. דחסרון דסמיכת דעת יש להבין בדעת מקנה דאשה המתקדשת. אבל בדעת כהן בפדיון הבן, לכאורה אינו שייך. וצ"ל דיסוד דברי התוס' ופירושם בגמ' הוא עפ"י סוגיית גטין (ע"ד: - ע"ה). דנתינה בע"כ לאו שמה נתינה. ואף **דפרעון חוב** בעל כרחו (של נותן, כמו בכל פעם שב"ד יורדין לנכסיו, או אף בעל כרחו של מלוה), הוי פרעון (כדברי התוס' שם ד"ה מכלל. וא"ת בבתי ע"ח וכו' ...), אפילו נניח דנתינה בע"כ לאו שמה נתינה, י"ל דבפדיון הבן לא סגי **בפרעון החוב** עד שיהא בו גם **קיום המצוה** של **נתינת** הסלעים לכהן, ולענין המצוה י"ל דנתינה בע"כ לאו שמה נתינה. ועוד צ"ל דכל היכא דבעינן נתינה שלא תהא בע"כ, בעינן נמי נתינה **מדעת המקבל**, לאפוקי היכא דלא סמכה דעתני (עי' כסף נבחר כלל קכ"ב אות ה"א, דלהפרי"ח נתינת מתנות כהונה בע"כ הויא נתינה. וזה היפך ד' התוס' דהכא. (רי"פ). [עיי' קצות (רמ"ג). ומנ"ח (שצ"ב)]. ועיי' נפש הרב, בליקוטים לפי קרח. ובאמת נראה יותר דלא כתוס'. דאע"ג דניתן להיאמר דחיוב הממון ושעבוד הנכסים שיש על האב מכח החיוב דפדיון הבן הוא לכתחילה ובעיקר **חיוב מצוה**, אשר ממנה נסתעפה הממונות, מ"מ היה נראה לומר דהיכא דסילק החוב מעל עצמו, נתקימה המצוה, אע"פ שלא הי' הפרעון בכל הלכות **נתינה**, מאחר שעכ"פ היה כמשפטי **פרעון בע"ח**. (ומ"ש העיר, דטעמא דאין כהן גובה מנכסים משועבדים, ר"ל **קרקעות** שמכרם האב, דמלוה הכתובה בתורה לאו ככתובה בשטר דמיא, עגמי להלן (כ"ט:), אבל הא לא מעכבא, דאין פודין בקרקעות. דזה נאמר רק לענין קט • מסכת קידושין



**מצות פדייה**, אבל **תשלומי החוב** נעשין אף ע"י קרקע, דמ"ש ממטלטלין. וש"מ דיכול להיות פרעון החוב אפילו מבלי קיום המצוה. אך זה צע"ט, דמבואר בשו"ע יו"ד (ש"ה ס"ג) דאם פדה בקרקע **אין** בנו פדו. ר"ל, דלא עשה ולא כלום. [ועמנ"ח (שצ"ב) דלקיחת הכהן קרקע הוא בתורת **כפי'** (למכרם וליקח הכסף - דהוי מטלטלין - בעד פה"ב) ולא בתורת **גוביינא**. עיי"ש. -] ואף ביסודות האחרים של התוס' ג"כ יש לדון. די"ל דאע"ג דנתינה בע"כ **לאו** שמה נתינה, מ"מ לא בעינן **דעת** בעד קבלת הנתינה. ואפילו נניח דבעינן דעת, אין זה מחייב דבעינן **סמיכת** דעת, לאפוקי לא סמכא דעתי כגון בלא נישום. ולכך הי' נל"ר לפרש כל ראיות הגמ' ללי"ב ולא ללי"ק. -

**תוד"ה ומאי ניהו**. חליפין קני בעבד כנעני אבל לא בעבד עברי. בע"כ, הוא כשורו וחמורו של אדונו. קניינו ושחרורו הם קניינים ממש, ובעינן בהו דעת **מקנה** של דעת **בעלים**. וכל שהוא דעת **בעלים**, יכול הוא להשתמש בק"ס תחת קנין כסף. אבל בע"ע, אע"ג דאית ל"י לאדון ב"י קנין הגוף, ולהרמב"ן גם **קנין איסור** מלבד **קנין הממון**, מ"מ בהקנותו א"ע אין הישראלי **בעלים** של המכירה הלזו, אלא בעינן דעת מקנה דידיה כמו בדעת מקנה דאשה המתקדשת. ומאחר שאינו כשורו וחמורו של אדונו, אין שחרורו מדעת אדונו חשוב כנעשה מדעת **בעלים** אלא מדעת **מקנה** בלבד, ולכך לא מהני ק"ס, כמו בקידושין, שאין האשה **בעלים** לוותר על דין קנין כסף להשתמש בכלי דסודר תחתיו, כלי, לקבל **כלי חלף שו"פ**, כנ"ל כ"פ. (וראיתי בקצה"ח (קצ"ה סק"ח). לפרש החילוק עפ"י שי' התוס' להלן (כ"ז.). דאין שאלה ושכירות נקנה בק"ס, דרק קנין הגוף נקנה ולא ק"פ, ואף ע"ע הוי כק"פ בלבד [ככל קנין לזמן, ע"י קצות (רמ"א סק"ד)]. אבל ע"כ הוא כקנין הגוף. ועפ"י ז' ת"י למה השמיט הר"ם לפרש **להדיא** דלא קני ק"ס בע"ע, אף דמשמע הכי מסתימת לשונו רפ"ב מעבדים, כמ"ש הרמשל"מ שם, דאין זה דין בע"ע בלבד, אלא בכל ק"פ. וליתא לשי' הר"ם, כמו שדקדק הגרמ"ש, דלא ס"ל כתוס' הנ"ל מדבריו פ"ו ממכירה ה"ז. ד"ע.)

**מדמקרבא הנאתיהו גמר ומקני**. **קמ"ל**. דאע"פ שאומר לדידי שוה לי שו"פ, לאו כלום הוא. והוא ספק הר"ן במחשיב פחות משו"פ, אי לא אמרו בגמ' דמהני לדידי שוה לי אלא להחשיבו לה"א סלעים, או אף להחשיבו לתורת ממון מסכת קידושין • קי

בשונה מעיקרא פחות משו"פ. ור' אמר שזהו ספק הרשב"א (בשבועות ל"ט), אי מועיל כלי לקידושין, כמו לשבועה. דב' כלים, אפילו פחותים משו"פ - דינים כשתי כסף ליטבע עליהם. ותמה הרמב"ן, דהא אין ב"ד נזקקין לפחות משו"פ. ות"י ע"ז הרשב"א דלק"מ, דכל כלי **כיון שהוא ראוי למלאכתו** חשוב הוא כפרוטה ויתר מפרוטה ויושבים עליו. ואפשר דאפילו לענין קידושין כן, וכמו שקונים בכלי אע"פ שאין בו שו"פ, ואפשר דקניין משום כסף הוא. ואת"ל דקנין לאו משום כסף הוא, וכן שאין אשה מתקדשת בכלי שאין בו שו"פ, הכא (בשבועה) שאני וגוי. כונתו בתי הא', דאין הגזה"כ דכסף או כלים, דכלי א"צ למעלת שו"פ, אלא **דאית** ליה לכלי אותה מעלה, דמגזה"כ הזו למדנו דיש אופן מיוחד לשער השוויות של כלי. דהיינו - לא עפ"י מחירו בשוק, אלא ע"פ כל המלאכה (כדקדוק לשונו). שנעשה עמו בעתיד. [ועפ"י נל"פ בכונת הר"מ רפ"ג ממכירה בחלקו בין חליפין דשונה בשונה דכלי בכלי ופרות בפרות, ולענין כלי בפרות דלא נתבאר בדבריו הדין - ע"י אחרונים לחו"מ (רס"ז ס"כ) - נל"ח, דבשונה הכלי **פחות** מן הפרות ליכא אונאה, משא"כ להיפך, עפ"י ההסבר. (ד"ע.) וזה דין כללי ואוניברסלי, ושייך אף בקידושין. משא"כ אילו היינו אומרים דגזה"כ דכסף או כלים היינו דמעלת כלי א"צ למעלת שו"פ, דחשיבותה ככלי ג"כ די - מעלה היא, היה מקום לטעון ולומר דלא שייך דין זה לכסף קידושין, דבעינן כסף **הנאה**. דלא סגי במעלת החפצא בעצמותו, אלא בעינן שתהא שויות אף להאשה המתקדשת המקבלת את כסף - הקידושין. אבל מאחר שלמד הרשב"א ז"ל דיש לכל כלי שויות עפ"י אופן מיוחד של שיעור של כלים, וכנ"ל, י"ל דאף לגבי דידה משערינן באותו האופן. וכתב, דאפשר דזהו ק"ס. ובאמת לא ר"ל דסודר מטעם כסף, דהרשב"א הרי מסכים בחי' לפר"ת לעיל (ג'). אלא נראה דר"ל דק"ס בעי שויות, למעוטי איסה"נ. וי"ל דבעי אף **שו"פ** - עפ"י השיעור המיוחד שיש לשויות דכלים מטעם גזה"כ דכסף או כלים (כנ"ל כונת ר'). אבל בזה נסתפק, די"ל דבעי סודר שויות, למעוטי איסה"נ, אבל לאו דוקא שויות של פרוטה, אלא אף של כלדהו, ובלבד שתהא לו מעלת "כלי". אבל לפי צד זה, לא יועיל כלי בקידושין, דבעינן אף כסף **הנאה**, כנ"ל, דהיינו קבלת האשה שו"פ. (ובפרט לפי הסבר ר' דלעיל, דלא איכפת לן ב"נתינת" הקונה אלא בקבלת המנה, וכספק המשל"מ הידוע. ד"ע.) ולפ"י הדק"ל מאין הדיינין נזקקין, וכקו' הרמב"ן. וצ"ל דהוי גזה"כ מיוחדת בשבועה] **דמעלת** "כלי". כמעלת "שו"פ". והנה ידועה ק' הקצה"ח ע"ד הרשב"א, דמה נסתפק לו, הלא בפירוש אמרו בגמ'

קיא • מסכת קידושין

דק"ס לא מהני באשה, דלא מקניא בפחות משו"פ. ופשטות משמעות הגמי היא דאף פחות משו"פ שהוא כלי לא יועיל **לכסף** קידושין. והרי מפורש דלא כספק הרשב"א. ותני הנתיבות דיל"ח בין כלי דחליפין לבין כלי דהרשב"א, דאף להרשב"א יש להצריך כלי שלם וחשוב, ולא סגי בגע"ג מכלי גדול. ובאמת, כמות שהוא לעצמו, צודק חילוק זה. אכן המעיין ברשב"א עצמו יראה דא"א לחלק כן. דהרשב"א תלה ספקו דקידושין בקנין אי הוי ככסף וכו', ר"ל כנ"ל, אי גזה"כ דכסף או כלים מגלה, דמעלת כלי כמעלת שו"פ, או דמגלה דכלי יש לו אופן של שיעור שוויות לעצמו - עפ"י מלאכתו. הרי להדיא שהשהה כלי דקידושי כסף בספקו לכלי דק"ס, וא"א לחלק ביניהם לדעתו. ולפי"ז הדרה קושיית הקצה"ח לדוכתא. -

והנה ק"ל להרשב"א מגמי זה, דבברייתא נתמעטו תבואה **וכלים**, דקס"ד מדמקרבא הנאתייהו וכו', והוא היפך ממש מדי הרשב"א. וי"ל דעיקר קרא כתיבי בגר"כ, שהוא פרעון חוב (ע"י שיעורים ריש מכילתין, בענין המחלוקת שבין רי"ד ורי"ת), ומינייה ילפינן לקנין ע"ע, מדכתיב מכסף מקנתו, כפרש"י כאן. ובפרעון חוב, פשיטא דאם אחד חייב לשני יו"ד דולר דהיינו אלף פרוטות (אם נניח דפענ"י היינו פרוטה ע"פ דין), לא יוכל הלה לשלם לו האלף מחטין השווין פחות מסכום ההלואה. דבפרעון חוב ל"א דליהוי כלי ככסף שו"פ, דבעינן שוויות של פרוטה בפעל ממש. וא"כ י"ל דהוה"נ בכסף - קנין דע"ע, שהרי הוקשו אהדדי. (לפי"ז צ"ע לשי" הר"ם המחלק בש"כ ככסף בין קנין לגר"כ בע"כ דאדון גוי. ע"י ה"ח. אם לא נאמר כהאור שמת, שהוא מחמת טעם צדדי. וצל"ח בין צדדיות טעם דידן וטעם דידי, ויש ליישבו. ד"ע.)

[עגמי מ"ו אי דאף לקידושין, ולא רק לע"ע, מפורש דלא מהניא סברת מקרבא הנאתייהו לענין אוכל. ולכאורה נפשט ספק הר"ן. אך אין קושיא משם להרשב"א, דאיהו בכלי קמיירי. ד"ע.]

**לדידי שוה לי.** נחלקו בזה הר"ם והרשב"א. להרשב"א (ועריטב"א). שויות איזה חפץ (אבל לא **כסף** עצמו, אלא כולה סוגיא **בשוה כסף** דוקא מיירי). יכולה להשער ע"י מחירו בשוק - כפי השער, או כפי צורכו המיוחד. אבל להר"ם מסכת קידושין • קיב

חידוש הסוגי" כפול הוא (וכ"כ הטו"ז. אבל לא ב' אלו ... ) דלא רק שיכולים לשער השויות ע"י צורך היחיד הפרטי לעת עתה, אלא שבכל שוה כסף יכול אחד לקבלו לאיזה סכום שירצה, אע"פ שאינו שוה לו כן באמת. ע"י הגהות הגר"א, דלזה נתכוין, דא"א לומר דגברא רבא דידע למחולי (ג"י בה"ג) דוקא קאמר, דאף איש פשוט נמי יכול למחול, וגם לפי ג"י זו הי' שוב ק' לפסק הר"ם הקשה. אלא כונת ג"י זו דבכל שוה כסף יכול המקבלו לקבוע לו איזה שויות שירצה, ולקבלו בעד כל מה שרוצה. (ודו"ק.)

### **מקודשת וישראלים.** ע"מ כמעכשיו. עריטב"א ואבני מילואים(סי' כט ס"ק

יד - טו). והנה בענין סברת הרב א"מ, דבכל תנאי במעשה דידי' דלא מהני מדין תנאי, נתחייב הלה מטעם שכירות, עפ"י הגמ' דיבמות (קו.) דבחלץ ע"מ שתתן ר' וזו היה צ"ל מחוייב, לולי טענת משטה אני בך. (ורבינו העיר דזה צע"ק. דבשלמא באישות, דיכול תמיד לעשות תנאי, אזי אף בתנאי בלתי - מועיל י"ל דמהני לענין חיוב השכירות. אבל בחליצה, דאינה בתנאי, כפרש"י שם ביבמות עפ"י הגמ' דכתובות (ע"ד), א"כ הי' צ"ל הדין דאף לענין שכירות לא יועיל התנאי. ר"י.) וכן י"ל בטעמא דמקודשת ויחליף. שתנאי פועל חיובים על אותו חלק התנאי שאינו מעכב את החלות. ועיין. במקודשת ויחליף נסתפק הר"ן בלא החליף אי קידושין חלין א"ל. ועיי' ברמב"ם (פ"ז סוף הי"ז) - אם יכולה להוציאו ע"י הדחק יחליפנו. וא"ל אינה מקודשת. דיל"פ סוף דבריו דקאי איכולה להוציאו, שאם אינו יוצא אפילו ע"י הדחק, לא מיקריא פרוטה בכה"ת כולה, ואינה מקודשת. ועויל"פ דר"ל הר"ם - שאם לא החליפה - אפילו ביוצא ע"י הדחק - אינה מקודשת. וכאותו צד בר"ן. ואם נאמר דלא כאבני מילואים, ודלא כאותו צד בהר"ן, דהחלפה זו מעכבת בחלות האישות, צל"ה בכלל ענין ד"ז דצריך להחליף. וגם אינו מובן הג"י העתיקה בר"ם (המ"ע העיד עליה, דכן היה לפני הראב"ד בהשגתו כאן.) לא יחליפנו, דמשמע איסורא, דלולא כן הול"ל א"צ לחליפה. וי"ל דיש כאן צורך לכסף קידושין וגם לכסף תנאי (בניגוד להרי את מקודשת לי במנה ונתן לה דינר דמקודשת וישראלים, דפרוטה הויא כסף קידושין, והשאר - כסף תנאי. אבל כאן הכל הוי כסף קידושין, ואמר רבינו: גם כסף תנאי צ"ל.) לענין כסף קידושין דינו ככסף בכה"ת כולה, ויוצא ע"י הדחק דינו כפרוטה. (ור' אמר לעיין בהלי מע"ש מזה. ער"ם פ"ה מהלי קיג • מסכת קידושין

מע"ש הי"י). אבל מצד כסף תנאי, בעינן כסף עובר לסוחר שיקבלוהו בנקל ולא דוקא ע"י הדחך. ולכן צריך להחליף הפרוטה, אע"פ שחלו הקידושין בלא"ה. (לא הבנתי).

**מנה אין כאן משכון אין כאן.** יל"פ דליכא כסף אף דחלה התחייבות. או יל"פ דהתחייבות ככסף, אלא דהכא ר"ל דלא חלה ולא ניצורה ההתחייבות. והיא מחלוקת רש"י והרשב"א (ה). תאמר בשטר שאין פודין בו הקדשות. וחילוקי הדיעות שבראשונים לסוגיין. - וע"י תוס' - שאין המשכון תחת הכסף. נל"פ דר"ל, שלא ניתן המשכון בתורת כסף קידושין. (צ"ע מגמ' דלהלן (מ"ח). דשמן את הנייר, אע"פ שלא כיון לקדשה בשויות הנייר אלא בתורת **דברי עדות השטר**. ש"מ דלחכמים דברייתא דפליגי אר"מ, לא בעינן כונת קנין כסף בפרט לקידושין, אלא כונת קנין לשם קידושין באיזה אופן שיהיה, אף דהוא צ"ע. אם לא נפרש דדעתיה נמי אשטר, ונחלקו ר"מ וחכמים במקדש במלוה ופרוטה, ודוחק. ד"ע.) ושי' התוס' דל"ש קידושין ל"ש מתנה, דלא חלה התחייבות, אבל איה"נ דאילו היה חל, היתה ככסף וכשי' רש"י. (וכן דייקנו אז מדלא השיגו על דבריו, כרשב"א. משמע דפירשו כוותיה את הגמ'. ר'). ... ודאי אי אמר ... והמשכון יהיה שלך. תמוה. דזהו שוה כסף גמור, ולמה קראו לזה בשם קידושי משכון. ופשיטא דפשיטא לתוס' והוי ודאי, הלא זהו עיקר כל קידושי זמננו, כעדות הר"ם, וכנהוג. - ונראה שנתכוננו לשי' הרמב"ן (הובאה בר"ן). דמשיכת משכון קונה התחייבות אם היתה המשיכה לשם התחייבות. והר"י מגאש (הובא בר"ן ר"פ שבועת העדות לענין הילך, אי משכון חשיב הילך). פליג עליה.

וער"ן בשם הרמב"ן דטעמא דלא הוה קידושין במקדש במלוה דידיה ובהתחייבות (אפילו חלה - כגון ע"י משיכת המשכון) דאגידא גביה. והוא כדעת הרשב"א בחלקו על רש"י. אך זה צ"ב. דהא אף במקדש בשט"ח דאחרים, דמפורש בגמ' דהוי כסף (אלא דנסתפקו אי איכא סמיכות הדעת), הרי אגידא גביה החוב והמלוה, שהרי יכול למחול (לפי האב"א דכו"ע כשמואל, עגמ' מ"ח.), כל', שעדיין הוא הבע"ת, וכפ"י הראב"ד. (ר"ת פ"י דמכירת שטרות לא מהניא אלא לשעבוד נכסים אבל לא לשעבוד הגוף, ובמחילת החוב, דפקע שעבוד הגוף, א"א מסכת קידושין • קיד

שוב להיות שעבוד נכסים, שהרי זה רק תוצאה ומסתעף משעבוד הגוף שיש בהלואה. והרמב"ם פירש דתלי טעמא דשמואל במה דקנין שטרות בדרך הזה רק מדרבנן, וכפשטות לשון הגמ' בב"ב פ' מי שמת. עתוס' (עו:). ונל"פ דר"ל דהקנאת כסף קידושין מהמקדש להאשה המתקדשת יכולה להיות **לשם** קידושין, ובגו"ק בעינן **נתינה לשמה**, והרי ישנה. אבל בקבלת התחייבות ע"ע, א"א להיות זה נחשב לנעשה לשם קידושין. (בנתינת מעות י"ל שהמעות - החפץ שבעין - הוא כסף קידושין. משא"כ קבלת התחייבות, דכל התחייבויות הן עפ"י דין כמלוא בעלמא, בלי חילוק ביניהם.) כן פי' ר' ... -

ולי הרמב"ן: ונהי דקניא ליה משכון לההוא שעבודא. נראה דר"ל, דר"ת פי' (ע"י קצה"ח סי' ס"ו ס"ק כ"ו.) בטעמא דשמואל דחזר ומחלו מחול, דרק מוכר שעבוד הנכסים ולא את שעבוד הגוף, ושעבוד הגוף נשאר אצל המלוה ויכול למחול החוב (וא"א למכור זכות מחילה כמו שיכול למכור **זכות** גביה להראב"ד, או כמו שיכול למכור את שעבוד הנכסים להר"ת, דאין אפשרות המחילה "זכות" שתהיי נתפסת בהקנאה, אלא כך דינא, דיכול למחול. ר'. ואפשר דר"ל דמחילה בכ"מ עניינה כאילו נתקבל הפרעון ע"י המוחל. ד"ע.), וליכא שעבוד נכסים מבלי שעבוד הגוף. והוא יסוד מוסד עפ"י הגמ' (ב"ב קע"ד.) דנכסיהן דבר אינש אינון **ערבין** יתיה. - ונראה דכאן חידש הרמב"ן שיכול להיות שעבוד נכסים (על המשכון הנמשך) מבלי להיות תחילה שעבוד הגוף. ונראה לרבנו דאף לאחר שימשוך המשכון לא יהיה נוצר שעבוד הגוף, דלא מצינו קבלת התחייבות אלא ע"י ק"ס ושטר (סוף כתובות (ק"ב.)) אבל לא ע"י משיכת משכון. [ואף במשכון דאחרים, דפרש"י שמקדשה בחוב דאחרים, אלא שע"י משיכת המשכון קונה את החוב, אף זה מחודש! דלא מצינו הקנאת חובות בש"ס אלא ע"י מעמ"ש או כתיבה ומסירה באותיות. (עתוס' ב"ב (עו:)) לענין קנין אגב בחובות, אי מהני. ד"ע.) אבל לא מצינו שע"י משיכת המשכון נקנה כל החוב. -] דהרמב"ן לא חידש אלא שע"י משיכת המשכון, נתחדש שעבוד נכסים **על המשכון בלבד**, ולא על שאר הנכסים, ואף לא שעבוד הגוף. (ר"ל - שעבוד רק כנגד דמי משכון זה בלבד.) ואף דזה א"א להיות באופן אחר, דקיי"ל (להלן (מ"ז:)) כר"פ, דבמכירת שט"ח בעינן שיכתוב (או שיאמר, למ"ד.) קני לך איהו **וכל שעבודיה**, דצריך למכור כל שעבודיו, וא"א למכור חציים בלבד. דאע"ג דיכול אדם למכור חצי חפץ בעין שיש לו, כגון חצי קטו • מסכת קידושין

שלחן וכדו', אינו יכול למכור חצי שעבוד נכסים שיש לו, אלא או כולם או ולא כלום. והכא נתחדש עוד, דע"י משיכת המשכון קונה הלה שעבוד נכסים רק במשכון זה ולא בשאר נכסים. וזה חידוש. (וכן נראה מדוייק בל' הרמב"ן).

ער"ן רפ"ו דשבועות: דכי אמרינן דב"ח קונה משכון ה"מ בשמשכנו בשעת הלואתו, משום דקנו ליה מעותיו. ר"ל, דמשיכת המעות פועלת וגורמת החיוב מלוח, וה"נ יכול לגרום קנין שעבוד נכסים ... ואפילו תאמר נקנה הוא במשיכה לשעבודו, היינו שיטת הרמב"ן דידן. ר'. מ"מ אינו ככסף לקנות בו אמה העבריה. דהתחייבות לא חשיבא ככסף, כשי' הרשב"א בכותב שטר להתחייב א"ע, דאגידא גביה וכו'. דליכא "בתורת קידושין" בקבלת התחייבות. (אבל לא ביאר ר' דברי הר"ן האחרונים, דאפ"ה לא מיקרי הילך. ד"ע).

אבל התוס' לא אמרו דבמשיכת המשכון קנה להתחייב הלה בחובו אלא כדי דמי המשכון, אבל לא כדי כל החוב, וכדמשמע שיטת הרמב"ן. והרב חיים כהן אמר בשם הר"ת דבכה"ג יכול לעכב את המשכון עד שיתן לו המנה, ר"ל כל חוב, ולא רק כנגד המשכון, דע"י שעבוד נכסים נתחדש שעבוד הגוף גמור, ור"ת אזיל בזה לשיטתו בדינא דשמואל, דא"א להיות זה בלא זה. (כן פי' מו"ר. והיה אפ"פ דלא ר"ל דנתחייב הלה באמת ע"י משיכת המשכון, דבעינן תחילה שעבוד הגוף וכמסתעף ממנו - שעבוד הנכסים, אבל לא איפכא. אלא י"ל דר"ל שיוכל הלה לעכב החפץ, וכפשטא דלישנא דתוס' משמו. וכה"ג בתוס' (גטין י"ג: ד"ה במעמ"ש). דאע"פ שלא חלו הקניינים וההתחייבויות עפ"י דין, מ"מ הרי התנה עמו שיוכל לעכב בידו החפץ. וז"פ. ד"ע).

ותימה מהא דאמר בהשוכר את האומנין (ב"מ עה: ) ... הא מנה א"כ משכון א"כ וגו'. לתוס' דפליג אר"ת קא מקשה. דאילו לר"ת, אף שעבוד הגוף כנגד כל החוב חל ונתחדש ע"י משיכת המשכון. (דומני שכ"א ר', ולזה נתכוין. אכן הש"ך בחו"מ סי' של"ג ס"ו ס"ק ל"ג דייק מדי' התוס' כשיטת השו"ע דלא כסמ"ג, דאפילו לא ניתנו כלי אומנותם בתורת משכון אלא שהם תחת ידו נמי שוכר עליהם עד כדי כליהם אשר תח"י. [כ"כ התוס' להדיא אחר שתי' הקו.]. כלי, אבל לא יותר, כדקדוק השו"ע להדיא. אך הרמ"א הביא שי' המרדכי, דדוקא כלי אומנותם ולא מסכת קידושין • קטז

דברים אחרים משלהם, דלא כהשו"ע בפרט זה, וא"כ י"ל דזהו עפ"י הגמ' ותוס' דב"מ (דף מ"ח.) והא בעי לממשיך תספורת, דמשיכת כלי האומנות גומרת חיובו של הלה לגמור השכירות כהסכמתו מטעם **קנין משיכה**, וא"כ י"ל דאותו קנין משיכת משכון, ר"ל - בתורת משכון - כשי' הסמ"ג ועפ"י דעת ר"ח כהן בשם הר"ת החולק על הרמב"ן והדיעה הראשונה שבתוספות, דעפ"י מתחייב אף **ביותר** מכדי דמי כלי האומנות שלהם. כנ"ל כונת רבינו באמרו שקו' זו היתה דוקא אליבא דהרמב"ן ושי' קמייתא שבתוס' ד"ע.) ותי' דאיכא הפסד. (- ולאחר תי', אין זה ענין כלל למשכון - לא כרמב"ן ולא כר"ת ורח"כ. ולכך הוסיפו לאחר התי' דלא ניתן בתורת משכון. וכמ"ש הש"ך משמם. -)

... בשידוכין ... והא לך משכון. משמע שכן נהגו. ובתוס' במק"א משמע שנהגו לקנות ע"י סודר. ונראה שבי' מנהגים היו. (עי' חו"מ סי' ר"ז סי"ז מזה.)

... השני מתבייש בדבר. אותו התי' נתנו לענין אסמכתא בב"מ (סו.). ותימה. דבשלמא לענין אסמכתא דאמרינן דלא היתה לו גמירת דעת, י"ל דבדבר ששייך בו הפסד לאחר אינו מתלוצץ, ואינו אומר דבר בלי הסכמה שלמה וגמורה. אבל הכא, לענין מנה אין כאן, דר"ל לשיטת התוס' דליכא דבר שיגרורם לחלות ההתחייבות, מ"ל מפסיד לאחר, מ"ל אינו מפסיד, הלא מכל מקום לא הי' קניין הפועל לחייבו בהתחייבותו שבו רצה להתחייב. וא"ל דהוי גרמי, דמשמע מתוס' דבעינן התחייבותו בעד החיוב, אלא **דהכא** לא אמרינן מנה אין כאן. (ומ"ש רצה לפרש דמשכון באמת נתפס אם הי' שם חוב, לפי פשטות שיטת הראב"ד, והרמב"ן להדיא דלא כהר"י ו' מיגאש כפי ביאור הר"ן דשבועות. ואף הכא איכא חוב מחמת בושת. כל', חיוב בידי שמים כגרמא בנזקין, דבושת דברים דינה כגרמא. עיי' שיעורי ר' לפ"ג דסנהדרין. ור' לא קיבלו. ונ"ל טעמו, שעדיין לא ביישה עד שעת מיאונו לקדשה. ורבינו אמר דחיוב בושת צ"ל הכל לפי המבייש והמתבייש, והכא הרי מקבל ע"ע התחייבות של קנס אף יותר מהשיעור.) ונ"ל בזה שחילוק יש בין התחייבות להקנאה. דעיקר התחייבות הלה ע"י דעת המתחייב, אלא דליכא גמירת דעת המתחייב עד שיעשו קניין. משא"כ בקניין, דעיקרו תלוי **במעשה** קנין. (עיי' לעיל שכי' להיפך.) ולפ"י י"ל דבקבלת התחייבות בלי קניין (סודר או שטר, או משכון למאן דאית לי' הכי.), החסרון הוא דהויא אסמכתא, ר"ל דליכא גמירת קיז • מסכת קידושין



דעת. דמעשה קנין בתור קנין אינו נצרך, אלא רק בכדי שתהא גמירת דעת המתחייב. ולכך, כמו דליכא חסרון אסמכתא היכא דאיכא הפסד לאחרוני, הי"נ לענין צורך לקניין במקום התחייבות, דהיכא דאיכא הפסד לאחריני אינו צריך. אבל פשיטא דלא יועיל טעם זה בהקנאת חפץ שבעין, דבעינן מעשה קנין בתור קנין ולא רק בכדי להשלים גמירת דעתו. -

**במשכון דאחרים וכו' יצחק.** צ"ע, ל"ל דינא דר' יצחק לומר דנקנה החוב ע"י משיכת המשכון. (לפרש"י). וצ"ל דבכל שעבוד נכסים יש למלוה רק קניין **שעבוד** על נכסי הלוה. אבל במשכון יש לו קניין בהבעין של החפצא לענין החוב והשעבודים. (לא הבנתי). ונפק"מ לענין מקנה השעבודים לאחרים. דלענין קנין שעבודים שאינו בבעין של החפצא צריך למכור את כל השעבודים או אינו מוכר כלום מהם, דקיי"ל כרב פפא, וכנ"ל. אבל בקניין משכון, שהוא קנין בהבעין של החפצא לענין שעבודי החוב, נקנה לאחר לבדו, אף בלי שאר הנכסים המשעבדים. כנ"ל לשי' הרמב"ן והתוספות. ועוד נראה להוסיף על זו הדרך, דדוקא במשכון שיש למלוה קנין בבעין של החפצא מועיל קנין משיכה. (שהוא נוהג דוקא במקום שקונה החפץ שבעין שמשך, אבל לא בעושה מעשה קנין בחפץ בלי קניינים בחפץ עצמו - ערשב"א לעיל דף ג' לענין הגבהה ומשיכה באישות - וכן לענין קניין לשעבוד בלבד, י"ל דלא קני בקניין משיכה, שאין זה קנין בבעין של החפצא). ושי' רש"י דמשיכת המשכון היא אופן למכור את עיקר החוב היא, לכאורה, דע"י היותו בעל המשכון נעשה גם לבעל החוב. ודוקא אם יש למלוה קניין בגופו ובבעינו של המשכון י"ל דנקנה הוא לאחרים - להיותם נקראים וחשובים בעלי - המשכון, וממילא בעלי - החוב - ע"י קנין משיכה. וזה מבואר.

**בענין מקדש במשכון דאחרים** פרש"י דמקדשה בחוב. אבל מפשטות לשון הר"ם משמע דמקדשה במשכון. (פ"ה הל' כ"ג). אבל זה א"א להיות, דהא המשכון אינו עומד להיות שלה לעולם, ומה כסף הוא זה. (לכאורה דמיא למתנה ע"מ להחזיר, דלית לה בה הנאה. ד"ע). ואין המשכון שלו של המלוה, שהרי אסור לו להשתמש בו. וצ"ל לשי' הר"ם, דדעתו דע"י משיכת המשכון קונה האשה מקצת החוב אשר כנגדו - עכ"פ. ועוד צ"ל דבאותו המקצת שוב אין למלוה זכות גבייה, דאל"כ - אכתי לא נתן לה מאומה, שהרי אף להר"ם פשיטא דמקדשה **בחוב** מסכת קידושין • קיח

## שיעורי הרה"ג הרב יוסף דוב הלוי סלוביצ'יק מפי השמועה

כרש"י, ולא בשוה כסף דמשכון. אך בדעת רש"י נראה דע"י משיכת המשכון, יש לה להאשה זכות גבייה על כל החוב (מפשטות לשונו), ולא רק אכנגד המשכון. [אכן יש לדחות דאף רש"י כהר"ם ס"ל]. ועי"ל שאף לדעת הר"ם יכולה האשה לגבות עתה את כל החוב, כמו לשי" רש"י, אלא דבהא פליגי. לרש"י קנתה החוב לגמרי ולחלוטין, ושוב לא יוכל הבעל לגבותה. אבל להר"ם, אין לה לאשה זכות גבייה אלא רק כל זמן שיש בידה המשכון. אבל אם תאבד המשכון אשר נתן לה, שוב לא תוכל היא לגבות, דאין מסירת המשכון מקנה החוב, אלא שיש זכות וכח גביה לכל מי שבידו המשכון.

בשיטת הרמב"ן, דע"י מסירת משכון אפשר לשעבד חפץ זה בפרט בלי שעבוד הגוף ובלי שעבוד שאר נכסים, אשר זה - שעבוד רק על חפץ אחד - מחודש הוא, נל"ר דלא אמר כך אלא במסירת משכון דמטלטלין. אבל בחזקת קרקע, למשל, לא אמר. דכל זה החידוש שיכול להיות שעבוד פרטי ומיוחד נלמד מדינא דר' יצחק, דלא איתמר אלא במטלטלין, [כמבואר בהשולח (לז.). ד"ע.]. (וכ"כ הרז"ה בפסחים דף ל').

[בשם מו"ר: בסוף התוס' משמע דעיקר התחייבות חלה ע"י גמירת דעת, אלא דליכא גמ"ד אלא א"כ קנו זמ"ז. אבל בנתן משכון במקום דאיכא בושת לזה, איכא גמ"ד אף בלא ק"ס. וזוהי שיטת התוס'. אבל לדעת ר"ת סגי בנתינת משכון בכדי לסלק חסרון דאסמכתא, אפילו ליכא בושת וכו' כרוכה בהתחייבות. וקו' התוס' מגמ' ב"מ היתה שלא אליבא דר"ת אלא לתוס', דמשמע שכל שנתן משכון ליכא תו אסמכתא. ות"י דאף התם איכא תרתי לטיבותא המסלקים את חסרון הדעת מטעם אסמכתא.

עוד אמרו בשם רבינו, דשיטה קמייטא דתוס' לא ס"ל כר"ת בכל עיקר היסוד הזה, דהתחייבות חלה בעיקר ע"י גמ"ד ומעשה קנין הוא רק לגמור את דעתו להתחייב, אלא ס"ל דבעינן מעשה קנין בכדי להתחייב בתורת מעשה קנין. והיא שי" הראב"ד. ומסירת משכון דמועילה להשתעבד היינו מטעם מעשה קנין, ולא כר"ת - דבכה"ג שהאחר תפוס ויכול לגבות ליכא כלל אסמכתא. והקו' מב"מ קיט • מסכת קידושין

היא אם לא נאמר כר"ת, שהרי לא ניתן המשכון בתורת קנין, וכדקדוק התיי. אבל לר"ת ניחא, שהרי ליכא אסמכתא עכ"פ. - ול"י פי'.

**תוס' ד"ה משכון דאחרים.** יש בזה ג' שיטות: להרמב"ן והרמב"ם הלכתא כר"י אפי' בשעת הלואה; לחכמי פרוונצ'א (הראב"ד בהשגות והרז"ה בפסחים ובגטין), הלי' כר"י דוקא בשעת פרעון ולא בשעת הלואה, וכל הסוגיות בשעת פרעון מיירי. (כ"א ר'. ולא ראיתי ד"ז ...) ושיטת התוס' דשלא בשעת הלואה הוי קנין גמור, ובשעת הלואה - מקצת קנין. ונל"פ ג' השי' עפ"י דברי הר"ן בפ"ו דשבועות (דף יח. בדפי הרי"ף) (בביאור שי' הרי"ן י' מגאש). דאיכא משכון הנקנה ע"י כסף ההלואה, כמו שהלוח משתעבד ע"י זה הקנין כסף, ה"נ חל שעבוד על משכון ע"י זה הקנין; ויש קנין משכון שלא בשעת הלואה, ומטעם גוביינא דבי דינא. ר"ל - בתורת פרעון. ור"ל, לא גבייה **ממש**, אלא שיש לו למלוה זכותי גבי' בזה המשכון. ר"ל, שכבר נעשה **מעשה** הפרעון אבל עדיין לא **חל** הפרעון. (ומשל למה"ד - למקדש לאחר למ"ד.) ולכך אינו נעשה מטלטלין אצל בניו, דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי לבע"ח מורה, שא"א לעשות **מעשה** גבייה על מטלטלי יתומים. אבל כאן, כבר נעשה מעשה הגבי' אמטלטלי דבע"ח גופי', ואין דין המונע **חלות פרעון** ע"י מטלטלין דיתומים. ומעתה נראה ברור, דדעת חכמי פרובנץ דליכא קנין משכון אלא בתורת גוביינא ופרעון, וזה א"א להיות אלא **שלא** בשעת הלואה. ואף בשיטת הרמב"ן (והר"ם). נראה דכן ס"ל בעיקר. דאילו הי' סבור דמשכון דקני אף בשעת הלואה היה בתורת שעבוד, כנ"ל להר"ן, לא היה קניינו קניין גמור כמו בשלא בשעת הלואה. אלא בע"כ דס"ל דליכא קנין מחודש במשכון אלא רק קנין של גביה, אלא דס"ל דיכולה להיות גבייה אפילו בשעת ההלואה. וע"ז פליגי חכמי פרובנץ, דליכא גבי' בשעת הלואה. (וע"כ ס"ל למהריט"ץ - עמשל"מ (רפ"י הלי' שכירות) - דשלא בשעת הלואה ל"ד שעת פרעון, בעת הגעת הזמן, אלא כל שהוא **לאחר** שעת ההלואה. דדוקא **בשעת הלואה** גופא, א"א להיות פרעון וגבי'. אבל אח"כ - אפילו קודם הזמן - יכול להיות פרעון. ר'.) ושיטת התוס' דבי דיני משכון יש - הא': קנין שעבוד, והב' - בתורת גבי'. כלומר, מעשה גבייה בלי חלות הגבי' עדיין. ולהכי ליכא - במשכון השני - דין לא יגוש - דכבר עשה מעשה הגבי'. אבל יש לעיין לתוס' בדין המשכון הא', היאך מהני לקידושין ולחמץ ולענין שמיטת מסכת קידושין • קכ

כספים. - וצ"ל דמאחר דנשתנה דין משכון דמטלטלין הנמסר, דבשעת פרעון יש לו למלוה בו זכותי גבי, ה"נ נשתנה, דלענין מסירתו **בשעת** הלואה שעבוד פרטי - בלי שעבוד שאר נכסיו. והוא מכח זה שהמלוה תפוס בו במשכון. דטעמא דאין שעבוד למטלטלין (יש להסתפק בשעבוד מטלטלין כל זמן שעדיין לא מכרם הלוח. עיי שיעורי ר' פ"ק דפסחים.) הוא מחמת שתמיד יכול לאבדם או להטמינם, משא"כ קרקע. והוה"נ דמה"ט גופא שאני משכון, שהמלוה תפוס בו, והוא נכסים **"שיש** להם אחריות" [עיי ש"ך (סי' צ"ה ס"ק ט) ביישוב תמיהת התוס' פ"ק דב"ק לענין עבדי כמקרעי או כמטלטלי דמו. ד"ע.] ושפיר משתעבד. ומה"ט - מחמת שהמלוה תפוס בו - יש בו שעבוד **פרטי** (בלי שאר הנכסים, היוצא - מן - הכלל דר' פפא, כנ"ל.) ושאני אף משאר מקרקעי. ולענין קידושין כ' התוס' שלפנינו דסגי במשכון דשעבוד, ובגטין כ' (לז:) דסוגיין מיירי **שלא** בשעת הלואתו. וצ"ע הסתירה. (לא הבנתי ...)

אפילו לרש"י והראב"ד והרז"ה, דאיכא חיוב אונסין במשכונא דר' יצחק, אין זה מחמת דהוי ממש שלו, ח"ו, אלא מטעם דכל הנאה שלו כשואל. וכ"ש להסוברים דרק דינו כש"ש. ו"קנין גמור" דל' הראשונים, ל"ד הוא. - וז"ב. -

**נטלתו לים.** כיון דמחייבא בהו קידושי קדיש נפשה ... יל"פ ד"ז בבי אופנים. או דתחילה כשנטלתה הכסף קנתה אותו, ואח"כ זריקתה לים מילתא אחריתא הי'. או י"ל דנטילתה אדעתא לזרוק לא קנתה, דקנין ע"מ לאבד לא קני בשום מקום, אלא דזה גופא שנזרק הכסף לים ואבדו מעותיו של הלה הוי כערב. (מחלוקת הרמב"ן והרשב"א, עיי ר"ן מפורש בבירור.) עיי ב"ק ר"פ הכונס (נו.), דגזלן נכנס תחת הבעלים להתחייב בחיובי מזיק של הבהמה הנגזלת. וכ' התוס' (ניו ריש ע"ב) מהירושלמי, דלא נתחייב אלא בהוציאנה לגזלה, משא"כ הוציאנה לאבדה דלא מיחייב. ויש להסתפק בדין הירושלמי אם ר"ל דגזלן פירושו הלוקח ע"מ להחזיק לעצמו, ולא סתם מוציא מאחר ע"מ לאבד (by definition), או דאף בכה"ג הוי גזלן, כל שהוציא החפץ מרשות השני, אלא, דבכדי להתחייב בחיובי מזיק דזה השור בעינן שיהא הוא נכנס תחת הבעלים ושיחשב הוא עפ"י דין לבעל

המזיק. ולזה בעינן קנין גזילה, וקנין בכ"מ הוא ע"מ להחזיק, למעוטי ע"מ לאבד. ולפי זה הצד השני, ואם נאמר שזה דין כללי (universal) בכל קנין, ולא רק בקניני גזילה, צ"פ בסוגיא דידן מטעם ערב, וכשיי הרמב"ן המחודשת. (ר' קיבל מאביו, נ"ע, שהיא שיטה מחודשת למאוד. ובל' מו"ר - revolutionary) ועיין ב"ק (צח.) - הזורק מטבע של חברו לים הגדול פטור ... הא מנח קמך ... בצלולין ... והני מעלי דאדיי אדויי. אבל שקליי בידיה מגזל גזליה, השבה בעי מעבד. הא קמן דהוי גזלן אף במקום שלא לקחו לעכבו לעצמו אלא לאבדו. לזרקו לים. וא"כ צ"ל דפליג תלמודא דידן אירושלמי. אך יל"ת הסתירה עפ"י הפירוש השני שבירושלמי, שאף בלוקח ע"מ לאבד מיקרי שפיר גזלן, אלא דחסר קנין בכה"ג, ובכדי להכנס תחת הבעלים לענין נזקין, להיות הוא בעצמו בעל המזיק, צריך לעשות קנין. ולפי"ז א"ש הגמ' דף צ"ח, דלענין חיוב השבה לא בעינן קנין גזילה, [עי' ב"ק (עט.) הי מושכו ויוצא ומת פטור. פרש"י פטור מכלום. אך הר"ם (פ"ב הל' גניבה הט"ז) כתב דפטור מכפל, ומשמע (עי' הערה מהתוס' יו"ט). דקרו חייב אפילו בלי קנין. וכד'. - (ד"ע)] רק להיות חשיב בעלים עליו, וכנ"ל. וא"כ י"ל דהוי דין לא רק בקנין דגזלן, אלא בכל קניין. וצ"פ גמ' דידן מטעם ערב, וכרמב"ן.

**תוס' ד"ה אם הי'.** הקשו מב"ב. והרשב"א תירץ לפרש"י שמשאיל לה החצר. וצ"ע, דבעינן קנין לשכירות, ואינה נקנית בדברים בעלמא. (עב"ק (ע"ט.), וכשם שהקרקע נקנית וכו' ... ) עי' ר"ם (פ"א מהל' מכירה הט"ו) דתשמיש קונה קרקע מטעם חזקה במקום דא"א באופן אחר (היתה הקרקע צחיח סלע). והראב"ד חולק ע"ז. ונראה דקני אף במקום דאפשר בחזקה מעלייתא - לכו"ע (אף להראב"ד), בשכירות קרקע. דשכירות עניינה השתמשות, וי"ל טפי דתקנה ע"י תשמיש. דהיינו, זה שמשתמש בחצר בכדי לקנות הגט. וגיטה וידה באין כאחד, ע"י השתמשות החצר לצורך הקידושין קנתה החצר, וע"י כן קנתה הקידושין, וע"כ קנתה החצר. וכן במס' גטין (עז: ) שקנתה הגט ע"י קנין חצר, מבלי לקנות תחילה החצר בנעל גדר או פרץ. דהשתמשות החצר לצורך קבלת הגט, היא גופא חשובה כתשמיש הקונה, עפ"י הר"ם הנ"ל. (ועי' שיעורי ר' לפ"ק דפסחים בענין מסירת המפתח). (ולכאורה צ"ע, דכה"ג דמי לציור הקצות ממש, עי' מדות לחקר ההלכה מדה א' אות ה"א. וצע"ט. ד"ע.)

והתוס' פירשו ספק הגמ' אסמיכת דעת דאשה, אבל מצד קנין הכסף לא הי' ספק, דמיירי בלקחה אח"כ את הכסף בידה ממש.

הרמב"ן והרשב"א נחלקו בזרוק מנה לים ואתחייב אני לך, אם יש בזה דין ערב. להרשב"א בעינן דוקא לוח בן דעת המקבל את הממון, ולהרמב"ן אף בכה"ג. כל', להרשב"א חיוב הערב בא ע"י מסירת המעות, שבכל הלואה היא כקנין המשעבד את הלוח לשלם, וכאן מועיל לשעבד אף את זה האחר שאינו בעצמו הלוח. וכמו שמתחייב הלוח ע"י מסירת המעות, הי"נ מתחייב הערב. וערב פירשו בכ"מ - **בעד חיובו של אחר**. אבל להרמב"ן ערב הוא שונה לגמרי, שהחיוב בא ע"י שהפסיד הלה ממון על פיו. ואין זה ענין כלל לגרמי, כגון בהראה דינר לשולחני וא"ל שעליו הוא סומך (ב"ק צ"ט:-ק'), ששם הרי לא ידע שהוא מאבד ומפסיד לעצמו. אבל בידע וא"ל האחר, תפסיד ואני אשלם, לא היה לו לשמוע לו, ואיהו הוא דאפסיד אנפשיה. ואין זה ענין כלל לגרמי. ורק מדין ערב קאתינן עליה. אבל יש לברר, דאף להרמב"ן יש דין ערב כמו להרשב"א, שחיוב אחר חל עליו ג"כ, ושהוא ערב **בעד אחר**, ולא רק שחייב מפני שהפסיד מישוהו ממון על פי הבטחתו. דהא קי"ל (סוף ב"ב (קעג:)) דאף ערב לאחר חיתום שטרות מתחייב (ע"י ק"ס). ומפ' מקץ (פ' השבוע דזמן השיעור) יש להוכיח כהרמב"ן! שמהודה שאמר אנכי אערבנו מידי תבקשנו - למדו חז"ל (סוף ב"ב (קעג:)) דין ערבות דמשתעבד. ושם היה הענין אם יקרה אסון לבנימין בדרך, ולא יהיה מישוהו אחר חייב שבעדו יתחייב יהודה, אלא בעד זה שאבד והפסיד יעקב אבינו היה הוא מתחייב!! - [אכן ענצי"ב בבאורו להשאלות מש"כ בזה. (ד"ע.)]

**כלב רץ אחריה**. תיקו. תניהו לעני אינה מקודשת. בלי שום ספק. וצ"ע. לדעת הרמב"ן דיל"פ כולה סוגי' מטעם ערב, מ"ש הצלה מצדקה. דספק הגמ' בערב היה אם הוא פועל דוקא בהוציא ממון על פי האחר שבלא"ה לא היה מפסיד, או אף בה"י צריך בלא"ה להוציא. ונ"ל, דבהצלה, אף דהוא מצוה, אינו מחוייב להפסיד ממנו, וחייב הניצול לשלם למציל דמי ההצלה, ע"י סוגיית ב"ק (קט"ז). הרי שהיה בורח מבית האסורים. ופשיטא דהכא חייבת האשה לשלם בעד הככר, אלא שהוא לא יגבה זה החוב, שהרי בככר מקדשה. ודוקא בכה"ג מספקא לן אי קכג • מסכת קידושין

הוי ערב - לפי הרמב"ן - או לא. שהרי מחוייב היה להוציא הממון בעד השני, אבל לא היה מחוייב לפטור אותו. - ובל' הגמ' - בההיא דקא מצלה נפשה מינייה גמרה ומקניא ליה נפשה וגו' ... ר"ל - מיני', מממונו שהיתה מחוייבת, ועכשיו היא פטורה. א"ד מדאורייתא חיובא מחייבת לאצולן. ר"ל, שמחוייב הי' בין כך ובין כך להפסיד הממון הזה בעדה, אבל לא היה מחוייב להפסידו באופן שלא ישתלם בחזרה את דמי הפסדו.

**תנהו לעני.** עי' רשב"א: והא דגרסינן כירושלמי ... י"א דפליגא אגמ' דידן. נראה לרבנו לחלק, דבגמ' דידן מיירי בנותנו בתורת צדקה להעני, ולכך לא הוי ערב בקידושין הללו, דא"א לאותו הממון להשתמש בתורת צדקה **וגם** בתורת קידושין, דתרתני דסתרי הם. (כל' - הלואה וצדקה הן תרתני - דסתרי.) (ד"ע.) אבל בירושלמי איירי בנותן לו ע"מ שתתקדש לו, ואם לא תתקדש לו, **לא** תהא הפרוטה שלי בתורת צדקה, וא"כ פשיטא דדינו כערב בכ"מ. ודוקא בנותנו בתורת צדקה, דבין אם תחול האישות בין אם לא תחול יהי' הכסף בידו, בהא לא הוי ערב. וזה חילוק מסתבר.

וי"א דסלע שאני. (עי' בס' אישים ושיטות (להרש"י זעווין) במעשה דר"ח הלוי שהי' נותן צדקה הרבה.)

א"נ דוקא עני ופליגא אגמ' דילן. ר"ל, דדין ערב נוהג דוקא כשעני הוא המקבל את המעות. והיא סברא מוזרה.

**דף טי"ת ע"א :**

**תוס' ד"ה שיראי ל"צ שומא.** ואומר ר"ת. לפיכך נהגו. וגוי. אבי ר' והגר"ח ני"ע לא היו מקפידים כ"כ בזה. חדא, דר"ת יחיד לגבי שאר הראשונים. ועוד, דבזה"ז שומת אבנים טובות ומרגליות יכולה להגמר ברגעים אחדים ע"י מומחים, ודמו ממש לשיראי, ששומתן ידועה כמעט בבירור. אך שאלו התלמידים, דאף שהמומחים יודעים, מ"מ אין האשה יודעת את שומתן. ורבינו אמר דבפשיטות הענין הוא דבעינן שתדע האשה **שיש** לזה החפץ שומא ידועה בעלמא. אבל לא בעינן שתדע היא בעצמה בדוקא את השומא בפרטות. ויש להסתפק לשיטת הר"ת, במרגליות ובטבעת שיש בה אבן טובה, אי טעמא דלא מהני הוא מחמת סמיכות דעת האשה, או מחמת דין ש"כ ככסף, וליכא כסף - שבו נוכל לקדשה. ונפק"מ - באומר בכל דהו. ומעשה אירע שלא הי' לו להחתן אלא טבעת עם אבן טובה, ולימדו ר' לפרט בשעת נתינת הקידושין בכל דהו, דעפ"ז י"ל דיוצאים אף שי' ר"ת.

**גמ'. בתך מקודשת לי, בין ע"י עצמה.** עיי' ר"ן, שנחלק על הרמב"ן בשנים. דעת הרמב"ן דצאי וקבלי קידושך מועיל בין לכסף ובין לשטר, והר"ן חולק, דהוא מדין ערב (עתוס' י"ט). או מטעם נהנה - עיי' שבתו נהנית. והנאה ככסף, אבל אין הנאה כשטר. וכן לא מועיל ערב לענין קידושי שטר. ודעת הרמב"ן נראית, כמו שהי' רגיל הגר"ח לפרש בצאי וקבלי, שיש לקטנה ולנערה יד לעשות **מעשה** הקידושין לעצמה, אע"פ שהדעת מקנה והמקדש, הוא האב שלה. ועוד נחלקו בכה"ג בכותב הרי את מקודשת לי אי מועיל בשטר, או דבעינן הרי בתך. דלהרמב"ן שתי הלשונות מועילות, דהאב הוא **הדעת מקנה**, והבת - העושה את **מעשה הקידושין**, ולענין דינא **דספר** כריתות דבעינן סיפור דברים בגט, וכן בשטר קידושין, מהני בין במספר לבעל המעשה, בין המספר לזה שדעתו נצרכת. והר"ן חולק ומצריך בתך דוקא, כלי' הגמ' בפשיטות. והוסיף שהוא מחמיר אף בגירושי קטנה, דבעינן בתך אף במקבלת בעצמה את הגט. וזה תימא, דבגט לא בעינן **דעת** האשה המתגרשת ולא **דעת** האב שבתו מתגרשת, אלא רק **מעשה גירושין** בעלמא. ובנותן לה הגט, למה לא יכתוב הרי את מגורשת ממני? (ול"נ שהר"ן לשי' אזיל, דפליג ארמב"ן בצאי וקבלי לענין שטר, דלא ס"ל כד' הגר"ח ז"ל שהענין הוא שיש לה לקטנה יד לעשות **מעשה** הקידושין בעצמה, והאב הוא **הדעת** מקנה **ודעת** המתקדשת, אלא אף עשייתה - בשטר, כעשיית האב. כלי' היא (דוקא **נערה** בצאי קכה • מסכת קידושין



וקבלי שטר, ולא קטנה) כשלוחה של האב לעשות מעשה הקידושין בעדו. ונמצא שהאב הוא הדעת מקנה וגם עושה את מעשה הקידושין בעצמו (ע"י שליח). וכן בגט, הבת כשלוחו של האב, ע"י גמרא להלן (מד:). וא"כ האב הוא גם בעל המעשה. ור' לא קיבלו, וחילק, דאף להר"ן יכול היה סיפור דברי השטר להיות אף כלפי בעל המעשה, ול"ד כלפי הדעת מקנה - כלי, אפילו הי' סובר כהרמב"ן בצאי וקבלי, דלדבריו מדבר הר"ן בהשגה זו השניה - אלא דכל היכא דיש ברירה לכתוב או כלפי בעל המעשה או כלפי בעל הדעת מקנה, כתבינן כפי הדעת מקנה, כגון בשטר קידושין. אבל בגט דליכא אלא בעל המעשה ולא דעת המתגרשת כל עיקר, פשיטא דנכתב כלפי בעל המעשה. ולא אבין, דסוכ"ס צ"ל שאין הבת אפילו בעלת המעשה בגירושין, וכדברי.)

**שטר אירוסין שכתבו שלא לשמה.** בפשוטו הי' נל"פ דבעינן כל ג' דיני לשמה - לשמו ולשמה ולשם קידושין. (ע"י מתניי רפ"ג דגטין - דף כ"ד.) אך ל' הר"ם הל' אישות (פ"ג ה"ד) היא זרה: וצריך שיכתוב אותו לשם האשה המתקדשת - כגט - וגו'. משמע דלא בעינן אלא לשם האשה המתקדשת, אבל לא ב' הדינים האחרים. אך מדכתב - כגט - משמע דבעינן כל תלתא דיני לשמה. והיא סתירה מיניי וביי. ע"י הל' גירושין פ"א ה"א אות ה' - שיהא נכתב לשמה, ובפ"ג ביאר ג' דיני לשמה. וצ"ע בזה. -

בדבר כתיבת השמות בשטר קידושין, כתב הר"ן (וכ"ה ברשב"א) דהוקש שטר אירוסין לגט, ובעינן שמות בגט מה"ת, וה"נ בקידושין. ובגט הוא מטעם גזה"כ דספר כריתות - ספירת דברים, דבעינן שיהא מוכח מתוך הגט וכו' ... וי"ח ע"ז וס"ל דשמות דרבנן אף בגט, עבי"ש לאה"ע סי' קכ"ט ס"ק כ"א. ולענין שינה שמו ושמה פשיטא דפסול מה"ת, אפי' למ"ד שמות דרבנן, דנכתב כלפי אחר, וז"פ דפסול אף בשאר שטרות. -

**כתבו שלא מדעתו וכו'.** בפשיטת היה נל"פ דפליגי בשטר קידושין, כמה בעלי השטר יש, דכתיבת השטר צ"ל מדעת בעל השטר. דיי"א שהמקדש בלבד הוא הוי בעל השטר, ויי"א דגם האשה, דהיא דעת מקנה, חשובה כבעלת השטר. אך הגר"ח הי' רגיל לפרש שא"א להיות בעל השטר אלא צד אחד ולא ב' הצדדים יחד, מסכת קידושין • קכו

ואין כאן בעל השטר אלא המקדש. אבל הצרכת דעת האשה היא מחמת דין דכתיבה לשמה, דכל שלא כתבו מדעתה לא חשיב כנכתב לשמה. דאע"ג דבגט הוי נכתב לשמה אע"פ שנכתב שלא מדעתה, זהו מחמת שעצם הנתינה יכולה להתקיים אף שלא מדעתה וכנגד רצונה, אף דבעינן נתינה לשמה (ל"י פי' הגמ' דגיטין פ"ו: . ד"ע), ולכך יכולה הלשמה דכתיבה ג"כ להגמר ולחול אף שלא מדעתה, דלא גרע מעיקר הנתינה הפועלת את עיקר הגירושין. אבל בקידושין, דבעינן בשעת נתינה לשמה וגם מדעתה, ובלי ידיעתה ורצונה והסכמתה לא מיקרי לשמה, הוה"נ ד"ל כן לענין לשמה דכתיבת שטר האירוסין, דלא חלה הלשמה אלא ע"י "המדעתה". ומה שהכריח הגר"ח לפרש כן הי' שי' הר"ם, פ"ג הי"ח, שאם קדש בשטר אינו כותבו אלא מדעת האב או מדעת השליח. ותמה הרמב"ן ע"ז, דבגט דבעינן כתיבה מדעת הבעל המגרש, פסול הגט באומר אמרו, וה"נ - בשליח האב שנותן דעתו והסכמתו לכתובת שטר הקידושין ע"י המקדש, הלא זהו אומר אמרו. אלא בע"כ צ"ל דחסרון דאומר אמרו הוי דוקא היכא דבעינן צואת בעל השטר בכדי להוות השטר לשטר, אבל בדעת האשה המתקדשת דרק בעינן לדעתה בכדי שיחשב כנכתב השטר לשמה, בהא ליכא חסרון דאומר אמרו.

### **בשטרי פסיקתא. מד"ז מבואר דעיקר חלות התחייבות היא ע"י גמירת**

דעת. אבל בקנין י"ל דגוזה"כ היא, או קנה מיד עמיתך, דבעינן מעשה קנין פורמלי להעביר החפץ מרשות בעלים ראשונים דידי, ואין הקנין חל ע"י גמירת דעת בלחוד. וער"ם (פ"ו ה' זכ"ה ומתנה ה' י"ז) - וצריכים שיהיו הדברים שהם פוסקים מצויין ברשותו, שא"א מקנה דבר שלא ב"ל וגו'. וזה יל"פ בב' אופנים: או שמקנה הדבר שבעין, וזהו היפך היסוד שלנו, ויהיה מוכח שאף קנין נגמר בעיקר ע"י גמירת דעת, ומעשה הקנין הוא רק בכדי שתהי' גמירת דעת זו. [ע"י תוס' ר"י הזקן דהוי זה ה' בלא טעמא. ר"ל, כמו קנין מעמד שלשתן דפ"ק דגטין (י"ג), וא"כ י"ל דלק"מ. ד"ע.] אך יל"פ, בכדי לקיים יסוד והנחה זו, דר"ל הר"ם שמתחייב עצמו באותו דבר. אך לפי"ז יהי' יוצא חידוש נורא, דאיכא התחייבות על חפץ שבעין ולא רק על סכום ממון, היפך המשמע מלי' הר"ם ה' מכירה סוף פכ"ב - והואיל והדבר כן וגו'. [ע"י בית יצחק, תשנ"ז, עמ' רמ"ט.] ואף לפי הצד הזה יהיה צורך שיהא אותו החפץ, שבו מתחייב עצמו (ליתנו לשני), ברשותו בשעת

קבלת ההתחייבות. וזה לא הבנתי, דבכל התחייבות אין סכום הכסף שבו מתחייב עצמו בעין וברשותו. ור' אמר דאינו ענין.)

ועיי רי"ף ור"ן בביאור סוגיית כתובות (קב:) ניתנו ליכתב או לא ניתנו ליכתב. רש"י הרי"ף והר"ם פי' הבעיית לענין אם נכתב **אם יכול להעשות** לחיוב שבשטר, שהרי בתחילה לא נולד החיוב ע"י ק"ס או ע"י הלואת ממון. אבל התוס' פי' דלכו"ע **יכול** להעשות למלוה בשטר, אלא דבכ"מ קיי"ל (ע"י ב"ב מ"י) דבקנו זמ"ז א"צ העדים לימלך, דסתם קנין לכתובה עומד. וכאן, שלא הי' ק"ס, נפל הספק אם צריכים לימלך קודם כתיבת השטר א"ל. ופשט לי' רב אשי דלא ניתנו, ור"ל - טרם שאלתם את המתחייבים. וא"כ (לדעת הרז"ה, דלא כתוס' בפרט זה. ד"ע.) יש רא"י לרב אשי ממתני' דב"ב. והשיב ר"א שאין רא"י משם לשי', דיש לדחות דמירי בשטר **אירוסין** ממש. (לפירוש זה צ"ע מאי שטר נישואין, דפשיטא דאין נישואין חלין ע"י קנין שטר. ואמר ר' דצ"ל דמירי בשטרי פסיקתא לענין נישואין. ודו"ק, דא"כ יל"פ כן אף בשטרי אירוסין. אך י"ל עפ"י דברי הר"ם ה"ל זכ"י, דסתם פסיקתא נעשה בשעת נישואין, או עכ"פ אדעתא דנישואין. ולא שייך לקרוא לשטר פסיקתא שטר אירוסין, ודו"ק. וברי"ף לסוגיין הושמטה תיבת שטרי נישואין. אבל בגי' הרי"ף בב"ב ישנו. ועיין. ד"ע.) [ולראב"ד בזה שיטה שלישית, ד"ל דאף טרם שנכתב יש בחיוב זה שעבוד נכסים. ועחוי"מ רס"י ל"ט. ד"ע.]

וצל"ה במאי פליגי רש"י ותוס' באפשרות להפוך התחייבות זו לחיוב שבשטר. והנה ע"י ב"ק (ח.) מכר לאחד או לגי' בני"א כאחד, כולן נכנסו תחת הבעלים. ותמהו בתוס' דמזיק הוי חיוב כמלוה בע"פ, והיאך יגבה כלל ממשועבדים. ות"י, דאזל כמ"ד מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא וגו', עיי"ש. והנמק"י ת"י ד"ל דמשכחת לה בדכתב ליה מזיק שטרא בנזקי, עכ"ל. ומדלא ת"י התוס' כך בפשיטות, כי היכי דלא ליתוקם כולה סוגיא אליבא דחד מ"ד, נ"ל דפליגי וסברי דא"א להפוך חיוב מזיק למלוה שבשטר. דרק התחייבות שחלה מדעת המתחייב יכול להיפך לחיוב שבשטר, הצריך דעת המתחייב. אבל בחוב המוטל על האדם מטעם דיני התורה, ולא הי' צורך לדעת המתחייב דידיה, ככה"ג אין דעת המתחייב שלו מעלה או מורדת, ואינה מועילה אף לכתוב שטר מסכת קידושין • קכח

מדעתו. והנה לשי' הנמק"י, דאף במזיק יכול להפוך החוב לחיוב בשטר, פשיטא דלא יפרש סוגיית דכתובות כרשי"י (רי"ף ורמב"ם). אבל לתוס' אכתי צל"ע, מה זה ענין לתנאים, שהרי חיוב זה בא סוכ"ס ע"י דעת המתחייב, ומה לי חל ע"י ק"ס, או ע"י דברים בעלמא. ועיי' ר"ם המוזר פכ"ט ה' מכירה ה"ט, שאין קנין (ק"ס) מיד הקטן כלום, שהקנין בשטר, ואין העדים חותמים אלא על שטר של אדם גדול. הא קמן דקשר השטר והק"ס הוא **הלכה קבועה**, ולא רק **אומדנא** דסתם קניין לכתובה עומד. וביאור זה הענין נראה שיהא לו קשר עם הסבר הגר"ח בק"ס, שעיקרו קנין ע"י גמירת דעת בלחוד. והקניין רק מורה על גמירת דעת המקנה. ועיין ... - [עי' בס' ארץ הצבי, עמ' ר"א].

**תוס' ד"ה כתב על הנייר וכו'.** עתוס' גטין (ד.) ורי"ף (פו:) בסוגיא דע"ח או

ע"מ כרתי. [עי' כל זה בס' ארץ הצבי, סי' כ"ג].

כל השטרות נחלקין לב' סוגים: רא"י וקנין. מחלוקת ר"מ ור"א (גטין פו.) אי ע"ח או ע"מ כרתי לא אתאמרא אלא בשטרי קנין, היאך חל השם שטר עליו. אבל בשטרי רא"י פשיטא דע"ח כרתי לכו"ע, דבעינן שיהא מוכח מתוכו. (צ"ע שי' ריו"ח לפי' התוס' גטין כב:; ופסק הר"ח שם. והר"ם פסק כות"י בהל' מלוה (פ"א ה"ב). אך י"ל דשטר המחדש שעבוד קרקעות דינו כשטר קנין. וכ"פ הש"ך רס"י מ"ב ס"ק ב. ותמוה הדבר ... ) בשטרי רא"י הקשו הראשונים (עתוס' ב"ב (ל"ט:), וכתובות (כ"י), ובעיקר הרמב"ם הידוע בהל' עדות.) דהוי מפ"כ דפסול בהגדת עדות. ות"י (בין השאר) דמאחר דנכתב מדעת המתחייב דוקא, אין חסרון זה. כל', דפי' שטר היינו - עדות בכתב מדעת המתחייב. ולהר"ם, אף בשטרי קנין הכי הוי, דבעינן עדות בכתב מדעת המתחייב (עדות, שיש גמירת דעת מצד המקנה או המתחייב.) לאשוויי שטרא. אך לר"א, דע"מ כרתי, הרי א"א לומר דהויא עדות בכתב, אלא הוי סתם סיפור דברים בכתב הנמסר בפני עדים. וא"כ אינו "שטר" במובנו הרגיל (הנ"ל), אלא סתם ספירת דברים. ועפ"ז מובן החילוק שבין ר"מ ור"א בכתובה לשמה (איה"נ דתליא בגזיה"כ דוכתב אמאי קאי, כמש"כ הראשונים, אבל אין זה סתם גזיה"כ בעלמא, אלא מלתא דבטעמא). לר"מ, דאף בשטר קנין בעינן עדות בכתב, עיקר העדות הוי החתימה, שסיפור הדברים שלמעלה מן קכט • מסכת קידושין

חתימות העדים הוא רק בכדי לדעת על מה מגידות החתימות, ומה אומרות אנו. אבל באמת השטר, דהיינו עדות העדים, כלול בחתימות לבדו. ולהכי, רק החתימה בעיא לשמה. אבל השטר כשר אפילו מצאו באשפה. אבל לר"א, דלא הוי שטר עדות בכתב בשטרי קנין, אלא סיפור דברים (הנמסר ...), אי"כ, פשיטא דדין לשמה איתמר אאותו סיפור דברים, שהוא הוא השטר. אך יש להעיר, דסיפור דברים בתור חפצא המסויים בפ"ע הוא קשה לצייר אלא בשטרי גיטין, דבעו לשמה, ושלא יהא תנאים (מדין כריתות), ושמות (מדין ספירת דברים), וכו', והמון הלכות מפורטות. אבל בשאר שטרי קנין, דליכא דינים מיוחדים, קשה להגיד שיש חפצא של ספירת דברים בפיסת הנייר שמצא באשפה, וכשמסרו בפני עדים מתהווה הקניין שטר מכח ספירת דברים הנמסרת בפני עדים. דהיאך נקרא ע"ז הנייר ספירת דברים. ועל כן יש שפסקו כר"א דוקא בגטין ולא בשאר שטרי קנין (פ"ו:), ובוה נחלקו ריו"ח ור"א בדף כ"ב:.. ר'. ודלא כתוס' שם). וא"כ, בשאר שטרות בעינן דוקא עדות בכתב מדעת המתחייב. וא"כ, ק' להגיד דלר"א ע"מ כרתי למעוטי ע"ח, דמדהוי שטר קנין בממונות ע"י עדות בכתב, למה נאמר דבגו"ק אינו כן. בשלמא החילוק שביניהם לענין ע"מ, הוא מושכל. דליכא למימר בשטרי ממון שיש לפנינו חלות שם חפצא של ספירת דברים. אבל חילוק זה צ"ע. וכן הוכיח הר"ן (לקוח מרמב"ן). כשי' הר"י"ף דס"ל - אף ע"מ.

... ולא מהנו ע"ח אלא שאם ימותו ע"מ וכו'. דחילוק יש בין הגדת עדות בע"פ לעדות בכתב. עדות בכתב כשרה בלילה, שלא בפני ב"ד, ואפילו מת או נפסל העד להגדה טרם בא השטר לב"ד - דעדיין חשיב כשטר. וכן שטר אי"צ דו"ח, דהוא דין בקבלת עדות (ע"י ב"ד) או בהגדה (לפני ב"ד), משא"כ בשטר שהוא עדות בלי הגדה או קבלה. (עחי' הר"ח הלוי פ"ג הל' עדות ה"ד). וכן י"א (רז"ה) דליכא הזמה על עדות שבשטר מה"ט. ואם לוח בשטר, אי"י לטעון פרעתיך, דשטרך בידך מאי בעי. כלי', השטר מעיד שלא פרע. [עיי"ש בס' ארץ הצבי, עמ' קנ"ו]. (עשט"מ פ"ק דב"מ די"א דה"ט דמ"ד מודה בשטר שכתבו אי"צ לקיימו, דהוי מיגו במקום עדים. הר"א אחי רבנו). וכן בכותבין שטר ללוח אע"פ שאין מלוה עמו, דאח"כ לא יוכל הלוח לטעון שלא לוח מהמלוה, אלא שנפל השטר מידו ומצאו הלה, שהשטר מעיד שלוח - מאחר שבעל השטר הוא המלוה. כלי', השטר מעיד לא רק על מה שראו בפ"מ במו עינים כעדות ראייה ממש, אלא אף על כל מה שיתרחש בנוגע לזה השטר מסכת קידושין • קל

לענין קיומו או ביטולו. ודלא כעדות בהגדה וקבלה (ר"ל, בפני בי"ד.), דאינם מעידים אלא על מה שראו בעיניהם ממש. והנה הגט הוא גם שטר קנין (שפועל ההתגרשות), וגם שטר רא"י (שנתגרשה). ובתור שטר ראיה, הרי העדים שחתמו מעידים על כל שעתיד להתרחש בנוגע לזה השטר, שהיתה מסירה כדין וכדת וכו'. ולכך מותרת לינשא אף שמתו ע"מ. ובר"ן כתב (שיטתו **המחודשת**, עקצה"ח רס"י מ"ב ס"ק א.) דאף לר"א מהנו ע"ח בלא ע"מ, שהם כמעידים שהיתה מסירה. ור"ת פליג אזה, דאם ידוע להדיא שלא היו ע"מ, דאף בממון השטר פסול. לר"ת בעינן לע"מ **עדי ראיה ממש** בכדי לאשוויי שטרא. ולהר"ן, סגי **בבירור עדות** שהיתה מסירה, ל"ש עדות ברא"י חושית, ל"ש בעדות שבשטר, שדין השטר הוא שהעדים מעידים אף על העתיד להתרחש. - וכן היה רגיל ר"ת לומר, דאף לר"מ דע"ח כרתי, בעינן ע"מ בעד ההתגרשות, דאין דבר שבערוה פחות משנים. (דפלוגתא דר"מ ור"א רק נוגע לאשוויי שטרא, דבעי ב' עדים.) דאף בנוגע לדין זה דעדות לקיום הדבר (עגמ' ס"ה: להלן.) בקידושין, בעינן עדי ראיה ממש, ולא סגי בבירור עפ"י עדות. ואף בפרט זה חולק הר"ן, מדס"ל דלא בעינן עדות בשעת מסירת הגט (וכן דעת הר"י, וכוות"י פסקו הר"ם והרמב"ן.), דדין עדות לקיום הדבר דקידושין היינו, דאם **לאחר** מעשה הקידושין או **לאחר** מעשה הגירושין א"א לברר עפ"י עדים שהיה זה המעשה, אז לא חל, ולא הי' המעשה שוה ולא כלום. דבעינן מעשה הנתפס והניתן לבירור עדות. (אפילו בעדים זקנים שימותו תיכף, מ"מ **בשעתו** היה המעשה ניתן לבירור עדים. רי.) ובשטר הפועל לקידושין או לגירושין, הרי הע"ח מעידים על זה השטר על כל מאי דעתיד להיות כרוך עם כשרותו וקיומו של השטר, ומאחר שלאחר מעשה הקידושין או הגירושין הרי האשה אוחזת בשטר, והיא בעלת - השטר, הרי אז מגיד השטר על מעשה הקידושין ועל מעשה הגירושין. ולהרמב"ן בזה שיטה ממוצעת. דבנוגע לעדות לקיום הדבר סגי במעשה ערוה ה**ניתן** לבירור, כדעת הר"ן. אבל בנוגע לעדות לאשוויי שטרא, כ' להדיא דלא בעינן דוקא עדי מסירה לר"א, אלא אף ע"ח כרתי בתור ע"ח, אע"פ שלא מגידים כלום אודות המסירה. וצ"ה, דמאחר דבין כך ובין כך צריך הרמב"ן לומר כהר"ן לענין עדות לקיום הדבר שבערוה, למה לא כ' כן אף לענין עדות לאשוויי שטרא. אלא, הרי מוכחא מילתא, דלאשוויי שטרא בעינן עדי ראיה ממש, ולא סגי במעשה שמתברר לאח"כ ע"י בירור עדים, כל שלא היו שם ממש בשעת מעשה. (אך צ"ע, למה לא הוה שניהם כמו שעשה הר"ן. רי.) דב' הלכות נפרדות קלא • מסכת קידושין

הן של עדות, הנלמדות משני פסוקים שונים. על פי ב' עדים יקום דבר, דמינה ילפינן דבר דבר לגויג, היינו ברור עדות, בין עדי ראיי ממש בין עייח בשטר. אבל ואעד עדים דאשוויי שטרא, משמעו בדוקא עדי ראיי בפועל ממש. ועייי ירמיה (לב-יו"ד), והוא הפטורת פ' בהר, ואכתוב בספר ואחתום, ואעד עדים. דבפי זה הפסוק הוא דנחלקו ר"מ ור"א. דואחתום היינו ע"ח. לר"מ ואעד עדים אדלעיל קאי, ומפרש במה והיאך חתם - עיי ע"ח. ולר"א (לשי' התוס' ור' אפרים, **דדוקא** ע"מ). ואעד עדים הוא ענין בפ"ע. דבכדי לפעול הקנין עיי השטר, הי' צריך **לע"מ**. אבל ע"ח שהיו תחת השטר היו לצורך ראיי, שאח"כ לא יצטרך הקונה להביא את עדי המסירה.

... ומיהו יל"ח ... סגי בע"ח במקום הודאת בעל דין. דבשטרי ממון, סגי בע"ח. (וכן פי' הקצות רס"י מ"ב, והארכתי בפשוטות וגו' ... ) כל', עייח מהנו לראיי, דמסתמא בהכשר נעשה הכל, כמו בכל עדות דשטר, שמעידים אף על מה שעתיד להעשות, שעדיין לא נעשה. וא"כ, אי הוינא בעינן ע"מ, היו עייח מעידים שהיו ע"מ. (וטענת הר"ן - לקוחה מהרמב"ן - דאטו כל המגרש בני דינא מגרש [ב"ב קעד:], ואטו כל ע"ה יודע דהלכתא כר"א, דבעינן ע"מ, אינה מובנת כלל וכלל. דהלא זהו יסוד היסודות דכל עדות שבשטר. ור' אמר שא"א ליישבו בשום פנים.) ובממונות, דמהניא הודאת בע"ד כעדות, הי"נ י"ל דתהני לאשוויי שטרא לר"א. [דראיית הבעל דין היא ראיי ממשית חושית בשעת מעשה בפ"מ. רבנו.] וכמו דמסירת ספירת דברים בפני **עדים** מהניא לאשוויי שטרא, הי"נ מסירת ספיי"ד בפני הבע"ד, אשר הודאתו כעדות (דהיינו - נאמנות, ולא סתם התחייבות בעלמא, כצ"ל לפי' התוס' הלזה. וככה מדוייקת לשון הגמ' - כמאה עדים. ר'). ואע"פ שיוכל לכפור אח"כ, מכ"מ **בע"ח על השטר** המעידים (מטעם חי' דין שטר) שהיתה המסירה כדוכ"ד, שוב לא תועיל לו הכפירה, שהע"ח מעידים שהיתה מסירה בפני בע"ד (כל', ומדעתו), [כן אמר רבנו לקיים פי' הקצות. (ד"ע.)] ובממונות מהניא בע"ד לאשוויי שטרא, מדהודאתו כהגדת עדות. אבל לא בגו"ק: דלא מהניא הודאת בע"ד. דלבי דברים קי"ל דאין דבשב"ע פחות משנים - בין לבירור הדבר ובין לקיום הדבר. וכמו שאין הודאת בע"ד מועילה לבירור, הי"נ אין ראייית הבע"ד כראייית עדות אף לקיום. ועייי רש"י למשנה (פו.) דכת"י מהני אפי' לר"מ הסובר עייח כרתי, מבי טעמים: א) הודאת בע"ד. וב) גזה"כ דוכתב. ועל הטעם האי' הקשו עייח כרתי, מבי טעמים: א) הודאת בע"ד. וב) גזה"כ דוכתב. ועל הטעם האי' הקשו

מסכת קידושין • קלב

מהגמ' (ס"ה) דלא נוהג כלל זה בגו"ק. ותי' הגר"ח דהיינו דוקא **לאחר** המעשה, בכדי לבררו. אבל קודם לדבר שבערוה, בכדי ליצור דין שטר, מהניא שפיר הודאת בע"ד אף בגו"ק. אבל לפי דעת התוס' הלזה, דמהני בע"ד בכ"מ דמועילים עדים - אפילו לקיום הדבר (כגון: לאשוויי שטרא) יקשה לן מגט בכת"י. וצ"ל דלא מהניא הודאת בע"ד לכלום בגו"ק, וטעמא דכת"י מגז"ה"כ דוכתב. (וזה סותר לתוס' לעיל ג: סד"ה ג' גטין. ד"ע.)

אבל אילו והיינו מפרשים כפי הראשון שברש"י וכתוס' (ג:) דלעיל, הוה"נ דהיינו אומרים דכמו שמועיל בע"ד לקיום הדבר בממונות לאשוויי שטרא בשעת מסירת ספירת הדברים, ה"נ דהיה מועיל בגו"ק. ועפ"ז היה אפ"פ את שיטת חכמי ספרד דלר"א אף ע"מ, אבל לא לאפוקי ע"ח. דע"ח מעידים על זה שהבע"ד הי' שם בשעת מסירת השטר (ותו לא יוכל לכפור מאחר שיש ע"ח, וכנ"ל). אלא, שהם הביאו ראיה לדבריהם מהגמ' ריש גטין (ג:), דאף דלר"א בעינן רק כתיבת השטר לשמה ולא בעינן כלל ע"ח, מ"מ אם חתמו שלא לשמה, פסול הגט דהוי מזויף מתוכו, דלמא אתי למיסמך עליהו. דלחכמי ספרד החשש הוא שמא לא יהיו ע"מ כלל, ויסברו שהגט נעשה לשטר ע"י הע"ח שחתמו שלא לשמה. אבל לר"ת הסובר דאף לר"מ בעינן ע"מ, מאי חששא איכא במילתא. והתוס' פי' (כמובא ברשב"א) שמא יסמכו על אותם ע"ח להיות ע"מ אח"כ, והם פסולים היו. וזה לא שייך אלא בפסולים כגון עכו"ם או קרובים (דסנהדרין), אבל בחתמו שלא לשמה, מאי חששא איכא במילתא. והניחו בקו'. והנה, אם נפרש את שיטת חכמי ספרד כך, כנ"ל, א"כ הא דמכשיר ר"א בע"ח לא הוי כהכשר ר"מ בע"ח, דלר"מ חתימת העדים על השטר הם היוצרים את השטר, ושפיר י"ל דבעינן חתימה לשמה, ר"ל לשם גירושין, כלי, שע"י חתימתם זו תוכל ההתגרשות לחול ולהגמר. אבל לר"א ע"ח רק מעידים, לאחר המעשה, שבשעת מעשה היתה שם דעת והודאת הבע"ד לקיום הדבר כראיית עדים, וא"כ סוכ"ס העדים החתומים הם רק עדי **ראיה**, ולא הפועלים להשוות לזה הנייר לשטר, ולא להשוות להמעשה מעשה בעדים, דאם הודאת בע"ד מהניא לפעול שיחשב לשטר, ה"נ תוכל להועיל לענין עדות לקיום הדבר דעצם ההתגרשות, דמ"ל עדות לקיום התהוות הנייר לשטר, ומ"ל עדות לקיום הגירושין. וא"כ, תו א"א לפרש כך לשי' חכמי ספרד. וזוהי קו' הר"ן (דף מ"ז סע"ד - מ"ח רע"א), דאי כהרמב"ן בד"מ, דמהני בע"ד לקיום הדבר קלג • מסכת קידושין



לאשוויי שטרא, הי"נ יועיל לגוי"ק לאשוויי שטרא, וג"כ לקיום עצם מעשה ההתגרשות, דהרי"ן ס"ל כשי' הא' ברש"י לענין כתי"י דמתניתין, וא"כ לא יובן למה במזוייף מתוכו פסלינן אף בחתמו שלא לשמה, דאפילו יגרש ע"י ע"ח, לר"א אין ע"ח פועלים ההתגרשות, ולא חלה כונת לשמה על חתימתם. (וכנראה דלק"מ לרמב"ן אם יפרש כפי' השני ברש"י לענין כתי"י. דלא מהני בע"ד לקיום הדבר, אא"כ מהני לבירור הדבר. ומאחר שבדבר שבערוה אין בע"ד נאמן לבירור הדבר, הי"נ דאינו פועל אף לקיום הדבר. ומאחר שבדבר שבערוה אין בע"ד נאמן לבירור הדבר, הי"נ דאינו פועל אף לקיום הדבר. אבל כפי ביאור הר"ן בשי' ר"א, דטעמא דמהנו ע"ח הוא דהם מעידים על המסירה ואיכא ע"מ, אילה"ק דלא תחול כונת לשמה בחתימתם, דהא אינם מועילים בתור ע"ח אלא בתור ע"מ, דסוכ"ס י"ל, דמאחר שהם הם עידי המסירה, והם נעשים לע"מ ע"י חתימתם זו, י"ל דשפיר חלה כונת לשמה - ר"ל, שתועיל **עדותם** לפעול להתגרשות. ואע"ג דלא נעשו עדיין ע"מ, ועדיין - בשעת החתימה - לא פעלו ולא כלום לענין ההתגרשות, אילה"ק - היאך תחול כונת לשמה בציור כזה, שבשעת הכונה אינם פועלים ממש כלום להתגרשות. די"ל דאף לר"מ דע"ח פועלים לאשוויי שטרא ע"ז שהם חתומים, ר"ל - עדות בכתב וכו', אכתי לא מיקרי שטר להגיד עד שעת המסירה, דדוקא כשהלה הוא בעל השטר, אז הוא די"ל שהעדים מגידים את הגדתם, ודוקא בשעה שכתבם מגיד הוא דמיקרי שטר. וז"ב. - (כן נ"ל עתה כונת ר', נר"ו, בזה הקטע.)

ועתוס' (דף ד'. ד"ה מודה ר"א.), דה"ט המזוייף מתוכו בפסול גברא, דגט נשתמש ע"י המתגרשת בתור שטר ראוי, ועדים פסולים אינם מועילים לראיה. וגם לפירוש זה (דלא כתוס' המובאה בחה"ר.) ק' טובא ענין חתימה שלא לשמה, ר"ל, שלא לשם לפעול לענין ההתגרשות ע"י חתימתם. הלא כ"ה באמת שאינם פועלים. ואפילו יחשבו לשמה, לא תחול מעלת לשמה אחתימתם, דכונה זו נמנעת היא עפ"י הלכה. ותי', דהוא גזירה אטו כתיבה גופא שלא לשמה. ר"ל, לא רק שהפסול הוא דרבנן, אלא אף החלות שם לשמה בע"ח לר"א הוא לגמרי מדרבנן. דמה"ת הוא נמנע, וכנ"ל. -

... מיהו יל"ח וכו'. (ר' אמר שזוהי הוספת התוס' מדילהון, ולא ר"ת

אמרו.)

בריי"ף הק', דרב הרי פוסק כר"א בגטין דע"מ כרת, ואפ"ה ס"ל דכתב סופר וע"א הולד ממזר, משמע מה"ת. ואי כר"ת, דאף לר"מ בעינן ע"מ, הלא יכשר הגט בע"מ אח"כ. אלא ודאי מוכרח דלמ"ד בע"ח כרת, וכן לר"א דהוא לא הוסיף אלא ע"מ, אבל לא מיעט ע"ח, לא בעינן כלל ע"מ. והגאון דחה רא"י זו בסברו דע"א כמזוייף מתוכו דמי. ובחי' הרי"ס הק', למ"ד דכת"ס ועד כשר, דלא בעינן חתימה הנפרדת מהכתיבה, אלא אע"פ שהיא כלולה בכתב הגט ובספירת הדברים ובהגדת העדות, שפיר מיקריא חתימה, אי"כ לדידיה, היאך הכשיר ר"א כת"ס בלי חתימות עדים הנמסר בפני ע"מ - דזהו עצם המחלוקת שבין ר"מ ור"א, דר"א מיקל אף בזה, הלא כת"ס הוי תמיד ע"א, וע"א הוי מזוייף מתוכו לשיטת הגאון. ורבינו תי', דאפילו לשמואל דכת"ס ועד שנינו ולא חת"ס, אין הכת"ס חשיב כע"א אא"כ יש עד אחר חתום מתחת לכתב. אבל בדליכא ע"א חתום מלמטה, אין הכת"ס נחשב אפילו כע"א. (ל"ה ... ) ואף הר"מ הביא שי' הגאון בהל' גירושין. (פ"ג ה"ח). והוא תמוה, מהגמ' דף י"א רע"א, הבי"ע בשמות מובהקין, ופרש"י, דתו לא אתי למיסמך עליהו. וה"נ פשיטא דלעולם לא אתי למיסמך אע"א, דכו"ע ידעו דע"א לאו כלום לקיום הדבר דגו"ק. ועו"ק, והוא העיקר. דלפי דעת הגאון דמזוייף מתוכו הוא פסול דאורייתא, מ"ל אתי למיסמך מ"ל לא אתי למיסמך. דטעמא דאתי למיסמך הוא רק אם נאמר שדין זה הוי גזירה מדרבנן. (ואת זה הק' בחה"ר לדף ד'. ד"ע) ונ"ל, שהגאון לא אמרו אלא בע"א ושלא לשמה, אבל לא בפסולי גברא. (דלא כלי' הרי"ס.) דבכה"ת כולה הוי השטר שטר בלא נחתם לשמה, וה"נ בגט הוי שטר ע"י חתימה זו, דהחתימה משתייכת להכתב דלעיל מינה - עפ"י דין, ומאחר שמשתייכת ולמרות כן היא פסולה, פסול הגט מה"ת דהוי מזוייף מתוכו. וכן בע"א. דע"א שפיר משוה הנייר לשטר בכה"ת כולה. (עתוס' ב"ב קס"ה א' וברא"ש שם, ובתוס' מ' ע"א. אבל כ"ה שי' הרי"ס, מדפסק שע"א בשטר מחייב שבועה, ע"י הלי' מלוה ולוה פי"ד ה"י, ובמ"מ.) ודוקא בגט לא מהני לכלום, על כן הוי מזוייף מתוכו ופסול מה"ת. אבל בעדים פסולים, דבשום מקום אינם עושים שטר, אף בגט אינם כלום, ואין קלה • מסכת קידושין

חתימתם משתייכת כל עיקר להכתב דלמעלה, ואינו שטר פסול, אלא שטר בלי עדים. (הרשב"א [עבהגר"א לאה"ע (סי' קל"א אות ח') שהביא האי' לשי' הגי' שבר"י מהגמ' בשם תה"ד אבל לא כ' לתרצו עפ"י הרשב"א. והוא פלא. (ד"ע.)]) חילק בין עכו"ם לפסולי גברא אחרים. דבכל הפסולים הוי עד, אבל הוא עד פסול. אבל עכו"ם אינו עד כל עיקר. ע"י נתיבות לחו"מ (סי' ל"ו, ס"ק א) דל"א קו"פ בעכו"ם, מה"ט. ועפ"י הרוחנו עוד קו'. דבגטין (ט:) מנו פסולי גו"ק דלא שייכי בשאר שטרות ולא הוו אלא דרבנן, ובכללם מזוייף מתוכו. ובסנהדרין (כח:) פסלו מזוייף מתוכו אף בשטרי ממון והוא סתירה גלויה. ועפ"י הרשב"א בשי' הגי' לק"מ. דפסול דאורייתא דמזוייף מתוכו דקו"פ נוהג אף בשאר שטרי ממון. אבל פסול דרבנן - כגון בעכו"ם - לא גזרו אלא בגטין. ונדמה לי שחילוק זה הוא בבאר הגולה לחו"מ, אבל לא מצאתי כעת. וגם הרוחנו בזה ל' הר"ם בהביאו שי' הגי'. ד"ע.) [ועמש"כ מזה בבית יצחק, שנת תשס"א, במאמרי בענין בעל דין ובעל דבר.]

ולשון הרמב"ם הל' גירושין שם: וכן אם היה אחד מעדיו פסול, או שהיה בו ע"א בלבד כשר, אע"פ שנמסר בעדים - ה"ז גט בטל (מן התורה) וגו' ... - וצל"ה, דאחד מעדיו פסול היינו דליכא אלא ע"א כשר, ולמה כפלו וכתבו ב' פעמים. וי"ל (הר"א ח"ר) דר"ל ברישא, בדאיכא הרבה עדים חתומים על הגט, וטעמא דמזוייף מתוכו, מדין נמצא אחד מהם קו"פ. אך (ר') לכאורה יש להכשיר, דזהו ממש מלאוהו בקרובים (ב"ב קס"ד:) דל"א קו"פ. וגם, דפשטות הר"ם מיירי בב' עדים בלבד. וצ"ע.

בר"ן הוכיח דר"א סובר דאף ע"מ כרת, ולא למעוטי ע"ח, מדלא פליג אסתם מתני' ... ותנן נמי הקיף ראשו של זה בצד ראשו של זה והעדים באמצע, שניהם פסולים. ומשמע ודאי דכל הני לר"א אם נתנן בע"מ כשרין. וכ"כ הרמב"ם ז"ל .. שכיון. שפסולן ניכר, ליכא למיחש למזוייף מתוכו. ונראה דאף להגי', דע"א נמי ניכר, ואפ"ה מיקרי מזוייף מתוכו, בכה"ג כשר בע"מ. דבציוור זה אין החתימות משתייכות לאיזה שטר מסויים, ולא הוי שטר אפילו בשאר ענייני, וכנ"ל לענין עכו"ם (ופסולי גברא, לפי ר').

שיעורי הרה"ג הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק מפי השמועה

... אלא שהר"ז הלוי ז"ל הק' ... והרמב"ן ז"ל תי' ... וכ"ת, כיון דל"צ לע"מ במקום שיש ע"ח, דילמא בלא ע"מ מסר. ר"ל, דע"ח מעידין אף על להבא בנוגע לכשרות השטר וקיומו. אבל לענין גוון כליו של מלוה, ומספר כפתורי בגדיו, אינם מעידים, כי שטרם כשר וקיים בלא"ה. וה"נ, השטר מתכשר אף בלא ע"מ עפ"י ע"ח כרתי, וא"כ אין ע"מ נוגעים להכשר וקיום השטר, וא"כ אין ע"ח מעידים שהיו שם ע"מ.

**השמטה:** בכל שליח להולכת הגט, מוכיח הוא שהוא השליח עי"ז שהוא תופס הגט, דגטו מוכיח עליו. (ערא"ש ריש גטין סי' ב', ובאה"ע סי' קמ"א סי"א ברמ"א). ר"ל, דגט הוי לא רק שטר קניין אלא אף שטר ראיה, שהעדים החתומים מעידים שהתופסו עתה הוא שליח הבעל לגירושין. (עי' הגהות המרדכי סוף גטין סי' תס"ו).

ועי"י הגהות מרדכי (לקידושין סי' תק"ע) לענין אשה שתבעה מבעלה שיכתוב לה בשטר כתי"י שהיא אשתו, דלא מצי למכתב שטרא כי האי. וכן בגירושין. דשטר בעי מדעת המתחייב, והכא בגו"ק ליכא. דדוקא בעצם קניין הגירושין, הבעל הוא המתחייב והמקנה. אבל אח"כ - בנוגע לראי"י ביד האשה - אין הבעל המתחייב. וראיית האשה בגירושין הוא ע"י תפיסתה בגט (מדינא דגמרא), שעדי הגט הם עדי רא"י שהיתה בזה הגירושין כדת וכדין, ככל עדות החתומה על הגט וכו'. - [עי' ארץ הצבי, עמ' קנ"ח].

ועי' ר"ן בגטין (שם) לענין הלי' ככ"א בשאר שטרות, שכי' וכ"ד הרמבמז"ל פי"א ממלוה ולוה. ועי"ש פי"א ה"ב, דפסק דע"מ כרתי אפילו בשטר הלואה. ר"ל, לא לענין ראיה, דפשיטא דלזה בעינן הגדה בכתב וע"ח, אלא ר"ל לקניין. ר"ל קניין שעבוד הקרקעות. דהנה בגמ' ב"ב (קעו) בסוגי' דהוחזק כתי"י בב"ד יש ב' גי' בתי' הגמ', שאני התם דמשעת כתובה שעבד נפשי' (עראב"ד בגטין שם), או - משעת כתיבה. לגי' דכתובה ר"ל תי' הגמ', דר"א לא אמר בשטרי הלואה, דהם שטרי רא"י, וההלואה עצמה פועלת השעבוד אם היא נעשית להלואה בשטר. אבל לגי' כתיבה, שפיר מיירי ר"א אף בשטרי הלואה, שהם ג"כ שטרי קנין לקנות קלז • מסכת קידושין

השעבוד ע"י קנין השטר, לא ע"י מתן מעות, כמו לפי קמייתא. אבל אעפ"כ, לא מהני שטר בכת"י - בין לפי האי בין לפירוש ה'ב', דבעינן דוקא ראית שטר של עדות, או דוקא קניין שטר בעדים. וב' גי' אלו, והנפק"מ שבניניהם, רמז רש"י בב' הפי' ריש גטין (ג:) בד' ר"א - וגובה מנכסים משועבדים. ועיי"ש בתוס'. ושי' הר"ם לפנינו, דאף בשטרי הלואה מהנו ע"מ, מוכחת שגי' היתה משעת כתיבה ולא כתובה. (וצ"ע על אי - השגת הראב"ד. ד"ע.)

ומעתה, צ"ע על הר"ם, שהצריך שיהא השטר כתוב בכתב שא"י להזדייף, דבשטרי קניין א"צ לזה. גם יל"ה שי' הגאונים שהביא, דבעינן שיכתבו ע"מ עוד שטר שראו המסירה, דמה יוסיף השטר השני להשלים הראשון. (וז"פ דלדעתם בעינן כתיבת השטר השני מדעת המתחייב, ר"ל - הלוח. אבל צ"ע, דאפשר דלא הוי מתחייב עתה להחשב דעתו דעת המתחייב, מאחר שכבר לוח ונעשה הכל, והשטר נכתב אך ורק על ראיית העדים ולא על המעשה שלו. אך י"ל דמאחר דסוכ"ס השטר הזה יהיה נוגע לאיבוד ממונו עיי"ז שישתעבדו נכסיו, שפיר מיקרי דעת המתחייב לדעת גאונים אלו. וצ"ע בפרט זה ...)

וני"ל דהנה קיי"ל כמ"ד אחריות ט"ס, דאע"ג שלא נכתב ל' השעבוד בשטר ההלואה, מ"מ משתעבד. וצ"ע. דאטו אם כ' גט אשה והשמיט את עיקר הגט - הרי את מותרת לכ"א, נאמר ג"כ שהיתה זאת ההשמטה רק ט"ס, ושפיר מתגרשת בגט. בטח שלא. וצ"ע, מ"ש שטר הלואה, לפי סברתנו בשי' הר"ם ורוב ראשונים דהוי שטר קניין ולא שטר רא"י בלבד. ואף למ"ד אחריות לאו ט"ס נראה דה"ט, דאיכא למיחש שמא שייר השעבודים, שבדוקא לא רוצה להשתעבד. אבל אף לדידי משמע דלא בעינן ל' השעבוד שיהא מפורש בשטר ההלואה מטעם לשון הקנין. וצ"ל, דבזה שונה שטר הלואה מכל שאר שטרי קניין. דנוסח השטר בשטרי ראייה הוא בל' עבר, שכותבים מה שכבר קרה ומה שהיה מכבר. אבל בשטרי קנין הם כותבים מה שעתיד להיות ולהתפעל ולחול ע"י זה השטר - בעתיד, תהא שדי קנוי' לך, ותהא מגורשת בגט זה, וכדו' לזה. ובשטרי הלואה הרי מוכח מן הגמ', דאפילו נניח שהוא שטר קנין, נוסח וטופס השטר קאי אעבר - על עצם מעשה ההלואה, כמו נוסח שטר רא"י וטופסו. (וזה ק' להבין, כנ"ל.) ומכיון שכן, יל"ח, דאם השטר נכתב בל' הוה או עתיד על עצם חלות הקנין שרוצה שיחול עיי"ז השטר, מסכת קידושין • קלח

## שיעורי הרה"ג הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק מפי השמועה

שפיר י"ל דבעינן רק ספירת דברים הנמסר בפני ע"מ. ואף כתב שיכול להזדייף הוי שפיר חשיב כספירת דברים. אבל בשטר דלעבר, דדמי לנוסח שטרי ראייה, י"ל דכל לשון דלעבר לא מיקרי ספירת דברים אא"כ היא מגדת איזה דבר או איזה מעשה בבירור, ובאין על השטר ע"ח לא מיקרי ספירת דברים. ולזה יעצו הגאונים לכתוב שטר שני ולהגיד בו שהיתה מסירת השטר הראשון, ושהמלוה הוא בעל השטר הא', ואז יהיה יוצא מד' הגדת השטר הב' שהשטר הא' מגיד שהי' הלואה, ונמצא שע"י השטר הב' נעשה השטר הא' לספירת דברים. ואע"ג דאין השטר השני מסייע להא' להחשב או להחשיבו למלוה בשטר (ר"ל לענין ראייה), מ"מ ס"ל ליי"א אלו דסגי בזה להחשיב לשטר הא' לספירת דברים. ועפ"י זה הדרך יש לבאר ג"כ בשי' הר"ם, המצריך כתב שא"י להזדייף. ד"ל דאע"ג דהוי שטר קניין אשר לא בעי - לשי' ר"א - עדות בכתב אלא ספירת דברים, מ"מ, י"ל דבלא כתב שא"י להזדייף לא חשיב אף ספ"ד, מאחר שכתוב בנוסח של לשון לשעבר, על מעשה ההלואה ולא על קניית הקניין (של השעבוד), ומעשה דלעבר לא מיקרי ספ"ד לענין קניין דהשתא (המחודש בשטרי הלואה לפי מ"ד אחריות ט"ס). אא"כ הוא בכתב שא"י להזדייף, כעין שטרי ראי' במקצת. ודו"ק.

וביתר ביאור נ"ל, דתחילת ה"ב היא. לוח שכי' שטר בכת"י, והעיד ב' עדים, ונתנו למלוה, ה"ז שטר כשר. וכן אם כי שטר אע"פ שאין בו עדים ונתנו למלוה בפני עדים, ה"ז מלוה בשטר. דל"ל כת"י ברישא. ומאי קמ"ל בסיפא דלא בעינן כת"י במסירה בפני ע"מ, פשיטא, דאפילו מצאו באשפה. ואי דר"ל ברישא שחתמו בו העדים, דלא כהסיפא שהיו רק ע"מ בלא ע"ח, נמי תמיהה מילתא, ל"ל כת"י. ומאי קמ"ל דהוי מלוה בשטר, פשיטא. (עלח"מ). אלא נל"פ דרישא ר"ל שכתבו בכת"י וגם חתמו. דשטר כזה לא מהני לשעבוד. ואח"כ החתים עליו עדים לשווי' שטר בעדים. דקמ"ל הר"ם, דאע"ג שהיה הנוסח שבשטר כתוב בלי' גוף ראשון - בלי' כת"י של הודאת המתחייב - וגם החתים חתימתו הוא מתחת הטופס, והשתמש בנוסח זה לשם שטר דכת"י, דאפ"ה, כשיחתמו העדים אח"כ מתחת לחתימתו הוא, ישמש הטופס והנוסח של כת"י וגוף ראשון אף להיות פ"י להגדת עדות החתימה. (עי' ב"ש לאה"ע סי' ק"ל ס"ק י"ט, דאף בגט חותמין העדים או הבעל. והוי גם שטר ראי', כנ"ל כ"פ. אלא דחי' הר"ם הוא דאע"פ שחתם כבר הבע"ד המתחייב, וכבר השתמש בנוסח שמלמעלה לחתימתו הוא בתורת שטר קלט • מסכת קידושין

דכת"י, אפ"ה יכולים להשתמש בו אף לשטר דעדים. כנ"ל כונת ר' בכפלו ענין זה כ"פ, שהנוסח משמש לב' דברים ביחד. ד"ע.)

ומדכתב הר"ם אח"ז וכן וכו', ש"מ דאף בסיפא מיירי בחתם המתחייב. ולפי"ז שפיר מובן היטב הא דבעינן כתב שא"י להזדייף, דדוקא בכה"ג הוי השטר שטר רא"י. ואע"ג דס"ל כג"י דכתיבה ולא כג"י כתובה, דבאמת שטר הלואה הוא שטר קנין, אפ"ה ל"א דע"מ כרתי אלא ע"י מסירת ספירת דברים בפניהם, ולא מיקרי ספ"ד בנוסח הכתוב בלשעבר אא"כ הוא מגיד בבירור, כל', אא"כ הוא שטר רא"י על מה שקרה. כל', בעינן דליהוי השטר עומד לרא"י - לא מחמת דשטר הלואה המחדש שעבודים הוא בעיקר שטר רא"י, אלא בכדי להחשב כספירת דברים שנוכל לומר שע"י מסירתו בפני עדים, מחדש הוא את השעבוד.

(ולפי"ז יוצא שהגאונים מקילים יותר מן הרמב"ם בעצתם לכתוב שטר שני, דר"ל דלא בעינן כת"י וחת"י בשטר הא'. וצ"ע, דמשמע מל' הר"ם שהם מחמירים ומצריכים יותר. העולם.)

ועפ"י הערה זו באמיתות כונת הרמב"ם, לכאורה אין כ"כ רא"י מהל' זו דפוסק כר"א אף בשאר שטרות. (ל"י כונת ר' בזה.)

... כל היכא דאיכא סהדי דידיעי בהאי שטרא וכו'. ר"ל, דעדי מסירה הם העדים המעידים, או הרואים, שהמלוה הוא בעל השטר. ול"ד עדי **מסירה** בשעת מעשה המסירה, דבשטרי קניין אין שם **מעשה** קנין של מסירה או שום מעשה אחר, אלא שהקנייה חלה ע"ז שהשטר מגיד עדותו. והשטר רק מגיד כשזה הגברא תפוס בו, והוא נקרא בעל - השטר. ואף אם יראו עדים אחר שעת המסירה שהשטר הוא בידי המלוה, והשטר כבר מגיד שהיתה המסירה כדין (ר"ל, מדעת המתחייב. דבעינן לא רק כתיבה מדעת המתחייב. ר"ל חתימת העדים, דהחתימה מגדת, והנוסח שלמעלה הימנה הוא רק בכדי לברר מה היא הגדת החתימה. ואף בשעת מסירה בעינן דעת המתחייב. דא"י לקחת השטר בעל כרחו של המתחייב. ע"י ב"ב (ע"ז). - חוזר בשטר ואינו חוזר בשדה.), כל', ושזה התופסו, המלוה, הוא - מסכת קידושין • קמ

עפ"י דין - בעל השטר. וא"כ אלו העדים הרואים ד"ז יהיו חשובים כע"מ, בכדי שעיי"ז שהיו ע"מ יהיה שעבוד ע"י שטר זה כמו בכל שטרי הלואה יחד עם ע"מ. והא דאמרו בגמ' דדוקא בהחזק בבי"ד יהא כך, ולא שאלו אף בראו ע"מ, דבשעת גבייה יצטרך המלוה שרוצה לגבות מהלקוחות להוכיח ד"ז ע"י הבאת הע"מ בפני בי"ד, שהיא טרחא. ושאלו בקיום בי"ד, שעדות דע"מ מיוחדת היא תמיד עם השט"ח עצמו. (ע"ל דראיית עדים את השט"ח הבלתי מקויים בידי זה אינה משהו אותם לע"מ, שהרי יכול להיות שהוא מזויף, שהרי מדרבנן ל"א עדים החתומים על השטר, וגו'. ר"יב.) ודוקא בשטרי קניין שהיו תחילה שטרי ראי' שאלו כן. אבל בשטר קנין, שראיתו באה יחד עם קניינו, כשטר מכירה, פשיטא דא"א ללוקח להראות השטר לע"מ ולקנות על ידיהם (לר"א ולר"ת, דבעינן ע"מ דוקא בכל שטרי קניין, אפילו בשטרי ממונ.), שהרי אין ע"מ יודעים שהיתה מסירת השטר מדעת המתחייב, דליכא הגדה כלל מצד הע"ח, דאכתי לא הוי שטרא שטרא עד שעת קניינו. (ר'.) ועגמי ב"ב (ע"ז), דאם קדם מוכר וכ' את השטר קודם שהחזיק זה בקרקע, אז משהחזיק א"י לחזור בו. דבכה"ג לא בעינן דעת המתחייב בעד **המסירה** ג"כ (כנ"ל.), דמאחר שהי' כתוב השטר כבר וישנו בעולם, וזה הלוקח קנה הקרקע, יש לו רשות לטעון בבי"ד שרוצה שטר זה לראיית קניינו. אבל איננו בעל השטר עד שיתפסו בידו. (כן אמר ר'.) ואף דלמדו ד"ז מקנין אגב, פי' ר' דר"ל, דע"י קנין נייר השטר בק' אגב, יש לו טענה זו. אבל אין הפי' שקנין האגב הוא הוא דהוי מסירת השטר, שע"י יחשב לבעל השטר. ולהסבר ר' לא אמרו דבר זה בגמ' אלא במקנה השטר של אותו הקרקע אגב קנין הקרקע. וכפירוש הרב האי גאון, ענמק"י מן הרא"ש. אבל הר"ם לא פי' כן, (פי' הלי' מכירה הי"ד). ואף שיטת רש"י המפורסמת - (גטין ע"ז:) - כדעת הר"ם היא. ואף הרא"ש פירש חילוק הרה"ג כפשטות הגמ', דאגב כמסירת השטר עצמה. ולא כפי' ר', שעיי"ז שקנה הנייר באגב, יכול לתבוע השטר לראי' אפילו בע"כ של המתחייב, ובכה"ג לא בעינן שתהא מסירת השטר מדעת המתחייב. ותשובת רבינו לשי' רש"י הנ"ל, לא הבנתי ... ) וה"נ בנמסר השטר לכתחילה בתורת שטר ראי' מדעת המתחייב, ואח"כ היתה ראיית עדים - נקרא להכס **ע"מ**, דמסירה ל"ד, וכנ"ל - שלא מדעת המתחייב, נמי הי' ס"ד הגמ' דע"י ע"מ דהשתא יהי' נתחדש שעבוד הנכסים, דסגי בדעת המתחייב פעם אחת, כמו דלא בעינן דעת המתחייב במסירת השטר בקנה הקרקע אחר שהי' כבר השטר כתוב.



וע"ז ת"י בגמ' דשי"ה דמשעת כתיבה שעבד נפשי, ר"ל שהיתה דעתו מתחילה להיות שטר זה שטר קנין, ר"ל, אף לענין שעבוד. אבל בהוחזק כת"י בב"ד, לכתחילה לא היתה המסירה אלא בתורת שטר ראייה בלא קנין דשעבוד, וא"כ מעולם לא היתה בזה דעת המתחייב בעד קניין אלא בעד ראייה בלבד. ולהכי לא מהני קיום בי"ד במקום ע"מ, דליכא דעת המתחייב בעד הקניין (של שעבוד). אך הר"ן לא פירש כן חילוק הגמ', שהרי כתב - שלא על מנה שבשטר הן מעידין אלא על חתם ידו. ר"ל שעכשיו כשאנו רואים קיום בי"ד על השטר מתחת לחתימותיו, אין אנו שומעים הגדה מקיום זה שהיה המלוה בעל השטר, אלא שאין החתימה מזוייפת. ואע"ג דקיי"ל ב"מ (יז). דמצא שטר מקויים יחזיר למלוה, דמלוה הולך לב"ד לקיים ולא לזה, מ"מ אין ז"א שהגדה זו כלולה בקיום הבי"ד ושאף על זה הם מעידים, אלא יל"פ דזוהי הוכחה צדדית שהיתה הנפילה מיד המלוה ולא מיד הלוח. דמסתמא כך הוה מלתא שקיימו הוא לשטר זה. ואפילו יכניסו הב"ד פרט זה בקיומם, שיצא השטר מת"י המלוה נוסף על הגדתם שהחתימה אינה מזוייפת, אכתי י"ל דליכא הגדה ברורה שהמלוה הוא בעל השטר, דמה שלא נוגע - מעיקרא דדינא - לעצם תוקף ההנפק, חשיב תו כעדות מפי כתבם, מאחר שלא נכתב זה השטר מדעת המתחייב אלא ע"פ בי"ד. ודוקא עצם הקיום עצמו הוא דהוי מעשה בי"ד, דלא בעי מפיהם, ולא מדעת המתחייב. וצ"ע, למה לא ת"י הר"ן כד' הני"ל. ונ"ל דהוקשה לו כזה, דאיח"נ דליכא דעת המתחייב בנוגע לקנין אלא דווקא בנוגע לראיה, מ"מ מדוע לא נאמר דיחשב כמעשה בי"ד, ויתחייב אף בלי דעת המתחייב, כחיובי כתובה. וע"ז ת"י הר"ן דליכא הכא מעשה בי"ד. ודוחק.

אך דברי הר"ן הללו לקוחים הם מהרמב"ן בס' הזכות, ול' שם שונה: אבל הוחזק כת"י בב"ד לא העיד על עצמו בב"ד שלוח וכו'. (ורבינו הבליע פ"א, דספק הגמ' הוא דוקא במקיימי החתימות, אבל הבי"ד פשיטא דאינם מעידים בקיומם אלא על החתימות, דמנא ידעי אינהו אודות ההלואה עצמה). וכונתו נראית עפ"י חילוקנו אנו, דלא היתה דעת המתחייב לכתחילה בשעת מסירת השטר אלא בעד ראייה אבל לא בעד קניין משועבדים, ועל כן לא מהנו ע"מ שרואים שהלה הוי בעל השטר דלישוויה כשטר קניין, דבעינן שיהא זה ע"י דעת המתחייב, וליכא. ופשטות מסכת קידושין • קמב

הר"ן, כפי אשר הביא הגירסא מהרמב"ן, בהקדמת תיבת ב"ד לתיבת על עצמו, משמע דדעת בעד ראייה בשעת מסירת השטר מצד המתחייב סגי אף לענין לשוויא לההוא שטרא כשטר קניין אח"כ. וצ"ע למה. ואפשר שהוא ט"ס בר"ן. ועוד היה נראה לומר בזה, דמנא ידעי הב"ד שהלה התפוס בשטר זה הוא בעל השטר, ע"י הכת"י והחתימה, שחתימת השטר מעידה אף על העתיד להתרחש כל מה שיהיה נוגע לקיום זה השטר והיותו לשטר המועיל. וכת"י אינו יכול לפעול שעבודים. וא"כ, לא עדיפי ע"מ המיוסדים על כת"י מהכת"י עצמו. וזוהי כונת הרמב"ן והר"ן, ותו לא מידי.

בביאור סוגיית ב' שטרות היוצאין ביום אחד, כ' הר"ן מהרמב"ן דאזלא כולה סוגיא כמ"ד עדיו בחתומיו זכין לו. כלומר, בשטר ליכא מעשה קנין. המסירה היא רק בכדי שיהיה הלה בעל השטר, וממילא תהיה הגדת השטר בעדו, וממילא יקנה עי"ז שיש הגדה. קניית השטר היא בזה שיסנה הגדה בכתב בעד הקניין. ובזה נחלקו, אי קניא הגדה זו דוקא משעה שנעשה זה לבעל השטר, והתחילה ההגדה להיות אליו. או דקניא אף משעת חתימתם, שאז - באמת - הותחלה הגדתם אלא דלא נתברר שהיתה ההגדה לזה הגברא בפרט עד לאח"ז - עד שעת מסירת השטר. ואילה"ק לפי"ז [בשלמא לפי ההפלאה בכתובות, שהעדים מגביהים נייר השטר, או לפי הרב לבוש מרדכי, [ע"י פתחי תשובה לשו"ע אה"ע סי' ק"כ סק"ב], דאומן קונה בשבח כלי, וע"י חתימתם קנו נייר השטר - לזוכה מטעם זכין לאדם שלב"פ ממש, כפשוטו]. מאי קאמרה סוגיית הגמ' דב"מ (יט). דל"א עדיו בחתומיו זכין לו בשטר המחדש חובה לזה שיהיה אח"כ בעל השטר, כגון - בשטר שחרור עבד, למ"ד בגטין דחובה היא לו שחרור. (מ"ש הק' כן לר'. ור' אמר שאין זה ק' דוקא לפי פי' הוא, אלא לכל הפי' - אבל בפשיטות ניחא כפי' ההפלאה והלבוש מרדכי. מ"ש.) די"ל עפ"י הגמ' דב"מ (י:): דבגט בע"כ צ"ל דחצר מטעם ידה אתרבאי, ולא מטעם שלוחה. דאין חבין לאדם אלא בפניו. ר"ל, לסברת מטעם שלוחה איתרבאי ר"ל, דהקנין נגמר ממילא בלי מעשה דידיה גופא. וע"י קניינים דממילא, מבלי שישתתף החייב במעשה הקנין בעצמו ממש, ליכא חלות קנין לחובתו של שום אדם. וכן יל"פ בגמרא שלפנינו. דאף דבכ"מ קיי"ל דעדיו בחתומיו זכין לו, מ"מ הקנין הוא קנין דממילא, עי"ז שיסנה הגדה בעולם שיקנה הוא. ולחובה, לא סגי בקנין דממילא, עד דאיכא השתתפות החייב במעשה הקנין.

קמג • מסכת קידושין

ולכן מצרכינן שיקבל העבד בדוקא את גט השחרור. ואע"ג דאף קבלתו לא הויא מעשה קנין, אלא זה שנמסר לו השטר עושהו לבעל השטר, ואז נוטה הגדת השטר אליו, ואף אז קני עי"ז שישנה לאותה ההגדה בעולם, מ"מ י"ל דבעינן שישתתף החייב בפעולה שתגרום לחלות הקנין לחובתו. אך באמת אותו הגמ' דב"מ (יט.) ק' מצד אחר. דבגט אשה פשיטא דל"א עדין בחתומיו זכין לו, אפי' במקום זכות לאשה, דבגרושין עצם מסירת השטר מיזדו לידה היא מעשה הגירושין, ודלא כשאר שטרי ממון. ומדילפינן לשחרור עבדים לה לה מאשה, הול"ל דטלי גטך מע"ג קרקע יהי פסול אף בשחרור, כמו בגירושין, דבעינן מעשה נתינה. וא"כ הול"ל דאפי' למ"ד דבעלמא זכי' היא השחרור לעבד, ואף עדין בחתומיו זכין לו, לא תועיל זו הסברה לשחרור, דבעינן מעשה מסירה מיד האדון ליד העבד בתורת מעשה השחרור. וזה צ"ע. (באמת מחלוקת היא בטלי גטך מע"ג קרקע בשחרור עבד. ע"י בסי' תורת גטין פ"ק דמס' גטין. ד"ע.) וכתב הרמב"ן דבמקום שהיו ב' השטרות כתובים קודם מסירת האחת, אז יכול לחזור בו כל אותו היום (בכתוב בו היום ולא השעה, דלא הוי מוכח מתוכו אלא מסוף היום ואילך.), וכמו כן יכול להקנות השדה לאחר ג"כ. דהקשה הרמב"ן (לאו בפירוש, אלא עפ"י ביאורו יל"ה שכך הוקשה לו.) לפי גמ' זה משמע דזמן נמי בעינן דליהוי מוכח מתוכו (עתוסי' כתובת (צ"ד). ד"ה לימא בשם הר"י.), כמו בשמות האנשים. וא"כ, למ"ד ע"ח כרתי, ותמיד בעינן שיהא גט אשה מוכח מתוכו, היאך אמרינן דגט אשה שאין בו זמן כשר מה"ת, ופסול רק מדרבנן. והגר"מ אמר על קו' זו **שכמעט** א"א לתרצה. וצ"ח (כן ת"י הגר"מ משמו של הגר"ח, נ"ע.) דבשמות בעינן שיהא גט האשה מוכח מתוכו בלי סיוע חיצוני, דחיישינן לנפילה, ויכול להיות שיוסף בן שמעון אחר לקחו לגרש בו. אבל בנוגע לזמן י"ל דענין המוכח מתוכו בתחום הזמן יש להשלים אם אינו מפורש בנוסח טופס הגט והשטר עצמו - ע"י תפיסת בעל השטר אותו באיזה זמן, דעכ"פ מוכחא מילתא שכבר קנה מזמן שהשטר בידו. ודוקא היכא דאיכא סתירת שני שטרות, שכל אחד מגיד שנקנה הקרקע לאיש אחר, בכה"ג אמרינן דבעינן שיהא השטר מוכח מתוכו ממש בלי הסיוע החיצוני של תפיסת בעל - השטר את השטר בידו. ולהכי, בהיו שני השטרות כבר כתובות בשעה שמסר את הראשונה, לא קנה זה שנמסר לו אז עד שעת השקיעה, שדוקא אז יהיה זמן הקנין מוכח מתוך עצמו של השטר מבלי סיוע תפיסתו הוא את השטר, ועל כן יכול הלה לחזור בו עד הלילה, וכן יכול להקנות בשדה אף לאחר קודם הלילה. וכל זה מסכת קידושין • קמד

מוכרח הוא בשיי הרמב"ן שכ', דכיון דעדיו בחתומיו זכין לו, שתיהם כאילו נחתם בשעה אחת, אפ"י מסר וחזר ומסר, שניהן קונין משעת חתימה שהיא לשניהם כאחד, ושניהם זוכין כאחד. מאי אמרת, שמא כתב ומסר לראשון ואח"כ כתב לשני ... שכיחא טפי. ופשטות הל' משמע דהקשה אף בכתב לא' ומסר, ובו ביום חזר וכי לשני. וכנ"ל. (וזה היפך שיי הרא"ה בשט"מ לכתובות שם, שהקי מגוונא דכתב ומסר שטר אחד משניהם בו ביום, דבכה"ג פשיטא ליה שקנה זה שנמסר לו תחילה. ד"ע.)

והר"ן פליג עליה דהרמב"ן בתרתי: דמתקומא סוגיי אפילו במסר לאחד טרם כתב עדיין לשני, וגם ס"ל שאף שיכול למוכרה לשני, א"י לחזור בו. (וגם פליג עליה לענין אי אזלא סוגיא דוקא אליבא דמ"ד עדיו בחתומיו זכין לו. דהר"ן מפרש דלא חיישינן כלל למסירת השטר ביום שלאחר זמן הכתוב בו. ד"ע לפי ר', וזהו היפך די הרא"ה ממש!!) וזה תימה, דאם א"י לחזור בו, היאך יכול לכתוב שטר למוכרו לשני. וצ"ל דמאחר שאם יכתוב ויהיה השטר לשטר, תהיה אז הכחשה וסתירה בין ב' השטרות, אע"פ שלא - היתה ההכחשה תיכף בשעת מסירת השטר הראשון, אלא שהיה לאחר זמן, מ"מ - מאחר שנתהווה הכחשה, ל"א עוד דחשיב שטרא למוכח מתוכו בנוגע לזמן קניינו בצירוף תפיסת בעל השטר, אלא בעינן בכה"ג שיהא מוכח מתוכו ממש. ונמצא שלא קנה בשטר זה עד סוף היום. ונמצא שדחה זה המוכר את קנייתו של לוקח ראשון זה עד סוף היום, ולמפרע יתברר שעדיין לא חלה המכירה. וא"כ אמרינן דשפיר חשיבא דעתו דעת המתחייב למכור השדה פעם שני ולכתוב עליה שטר שני מדעתו, ודו"ק. ופלוגתא דהר"ן והרמב"ן הוא אי בעינן שתהא הסתירה כבר שם בשעת מסירת הראשון, או אף לאחר מכאן.

לר"ת יש ראייה אחת מכריחה - מהגמ' גטין (פו:): לענין ב' הגטין שנתערבו. דמשמע לס"ד הגמ' דליכא כלל צד הכשר לשיטת ר"א. ולהרי"ף כמה ראיות יש: (א) מחשש מזוייף מתוכו בשלא לשמה. ותיי התוסי' שיש ענין של חתימה לשמה מדרבנן הוא ק' להלום! ולכאורה זוהי ראי' המכרחת. (ב) הראי' מהא דתקנו שיחתמו העדים מפני תיקון העולם. וראי' זו אינה מובנת כלל. עיי לעיל בכתבים. (ג) מקו' רב אדרב, דס"ל כת"ס וע"א הולד ממזר, וגם ס"ל כר"א. והיא להדיא דלא קמה • מסכת קידושין

כר"ת. ועל זו הראיה השיב הראב"ד, דרב דאמר הולד ממזר לשיי ר"מ קאמר. (ד גם הוכחה מכל הנהו סתמי מתניתין דגטין, דמפורש בהו דבדליכא ע"ח הגט פסול, ובע"כ צל"פ לשיי הר"ת דלא אתו כר"א. והוא פלא. הר"ן. ה) וכן ראיה מדס"ל לר"א דבשאר שטרות מקני בע"ח, לחד מ"ד. וא"כ היאך לא יהיו ע"ח פועלים שטר בגט אשה. רמב"ן (ור"ן משמו).

והנה ראיית הר"ת מהגמ' (פ"ו) כבר דחה הרמב"ן במלחמות, דמאחר שאילו לא היו שם ע"ח היו ע"מ הכורתים, ואז היו צריכים מסירה לשמה. וא"כ אף עתה דאיכא ע"ח וא"צ לע"מ, מ"מ בעינן מסירה לשמה, דמאחר שלפעמים נתפס בלשמה, בעי תמיד שיהא לשמה. וכמו לענין כתיבת נוסח הגט, דלר"א בעי לשמה ולר"מ לא בעי. והנה לשיי הר"ן הול"ל דבאיכא ע"ח לא נצריך כתיבה לשמה, אלא סגי בחתימה לשמה, וז"א. (עי' אה"ע סי' קל"א אות ח' בבהגר"א, דאף לשיי הר"ן, דר"א מכשיר בע"ח בלא ע"מ, לא בעינן לשמה בע"ח מן התורה, דוכתב דקרא לא קאי לר"א אלא אכתבת נוסח טופס הגט. והיא שיי היחיד, וק' מהגמ' דדף פ"ו לענין מסירה לשמה. כן נ"ל כונת ר' באמרו שהגר"א חולק ע"ז הרמב"ן.) ואח"ז הביא הרמב"ן המשל ממזוייף מתוכו דפסול לר"א בחתמו העדים שלא לשמה, דלפעמים בעינן לשמה בחתימה, וממילא ניתן להיאמר שכל הנתפס בלשמה טעון לשמה לעולם. (וצ"ע דל' הרמב"ן מורה להדיא דפסולא דמזוייף מתוכו רק מדרבנן הוא, ודלא כשיי הגאון שבריי"ף, וא"כ למה פסול בגמ' דפ"ו במסירת הגט שלא לשמה מה"ת, כדמשמע פשוט הענין. מ"ש.)

ועוד שם במלחמות (בשורה האחרונה) הקשה דשמואל אדשמואל. דבכתובות פסיק כר"א אף בשאר שטרות, ובב"מ פסיק דעדיו בחתומיו זכין לו. והוכיח מזה דאף ר"א מודה דע"ח כרתני, ולא בא אלא להוסיף שאף ע"מ כרתני. אך ק' לחכמי צרפת. (עתוס' כתובות צד: שהק' כן. ד"ע.) ובילדותו שאל ר' ד"ז מאת אביו נ"ע, טרם ידע עוד משיי חכמי ספרד, והשיבו הגר"מ שזוהי קו' הרמב"ן (- לפנינו), והתיי הוא, דלר"א דע"מ כרתני, זה ר"ל, שהעדים הרואים את חלות השטר הם העושים אותו לשטר. וא"כ, אי ס"ל לר"א דעדיו בחתומיו זכין לו, א"כ הרי השטר קונה וחל למפרע משעת חתימתו, וא"כ הע"ח הם הם, הע"מ - כלומר, עדי

הראיה בשעת חלות וקיומו של השטר. (ול"ה). דלר"א שטר היינו ספ"ד הנמסר בפני עדים, בעוד שעדיו בחתומין וכו' מיוסד על שטר שהוא עדות והגדה בכתב.)

**קידושין ט' ע"א. מקודשת מדעתו, והוא שלא בגרה.** להרמב"ן דינא הכי אף בקטנה, ול"ד בנערה. דחידושא דצאי וקבלי איתמר לא רק בכסף אלא אף בשטר, דענין דין זה הוא שיש לבת יד לקבל קידושיה, כלי - לעשות מעשה קידושין לעצמה. להר"ן, הדין נאמר בכסף דוקא, מטעם ערב, או מטעם דנהנה האב מזה שהכסף ניתן לבתו. אבל לא בשטר. ובשטר לא מהני אלא בנערה, שיכולה להיות שלוחה של אביה. אבל קטנה לאו בת שליחות היא. ולהרא"ש, והיא שיטת היחיד, אף קטנה מקבלת קידושי שטר לעצמה, כהרמב"ן, אבל לא מטעמיה. דס"ל שיש שליחות לקטנה כשהחלות תהיה על עצמה. ואלו הן ג' השיטות בצאי וקבלי.

**תוס' ד"ה כתב:** ההיא דכתובות אתיא כר"מ. ע"י מהרש"א לכתובות. ולא דקדקו התוס' בזה. ושיטת הר"ת, דבעינן מוכח מתוכו לענין השמות כמו לענין סיפור העדות עצמה לענין כתב שיכול להזדייף. ודוקא בנוגע לזמן אמרינן דגט שאין בו זמן כשר מה"ת - אפילו לר"מ, דתפיסת האשה פועלת שיהיה השטר מוכיח מתוכו לענין זמן הנתנה, שעכ"פ כבר ניתן טרם שעה זו. וערש"י לגטין (כ"ב:), שדייקו התוס' מדי' (בסוף ע"א שם) דלא מצריך ר"מ מוכיח מתוכו לענין הגדת העדים, אלא שאח"כ לא מהני שטר כה"ג לראיה עפ"י עדי החתימה בלבד. אבל לקנין מהני. ואם אח"כ יביא ע"מ לראי, ש"ד אף לר"מ. וכ"כ רש"י (בדף כ"ד:) לענין מוכח מתוכו דשמות. דדוקא **לסמוך** אע"י **לראיה** לא מהני באינו מוכח מתוכו. אבל לקנין, מודה ר"מ דמהני אף בלא מוכח מתוכו. ואף שם חלקו התוס' אפרש"י (מבלי להזכירו), והצריכו מוכח מתוכו לענין שמות אף **לקנין**. ובחידושי הרמב"ן נראה שיש בענין הזה קצת סתירה: בדף כ"ב ע"ב ציטט תי' ר"ת לחלק בין שטרי קנין, דבהא נחלקו ר"מ ור"א, לבין שטרי ראיה. הרי דס"ל דלר"מ לא מהני ביכול להזדייף אפילו לקנין. ואילו להלן, בדף כ"ד ע"ב הסכים עם שי' רש"י. ודחה תי' ר"ת אקו' התוס' מדף פ"ו ע"ב - ב' גטין שנתערבו, דמשמע בפשיטות ששני הגטין היו שוין. וצ"ע. ונ"ל, דכמו שתי' לענין זמן הגט, שתפיסת האשה משלמת לשטר (complements) שיהא חשיב כמוכח מתוכו, וה"נ בשמות, קמו • מסכת קידושין

שהתפיסה עושה השטר למוכח מתוכו. אבל בנוגע לכתב שיכול להזדייף, דבכתב כזה הרי ליכא כלל עדות בכתב. דבחסר הזמן או חסר בירור השם, הרי החלק החסר משתלם ע"י התפיסה. אבל מה שישנו בשטר, הרי ישנו ואיננו חסר. אבל ביכול להזדייף, הכל ישנו בכתב השטר גופא, אלא דאין לנו כלום, שהרי יכול היה בעל השטר לזייפו כרצונו, ולא תועיל בזה תפיסת השטר להשלים המוכח מתוכו, דאדרבא, מפני שהיה השטר הזה ת"י, בכוחו היה לשנות הכתוב למעלה מחתימות העדים ולזייף ההגדה. ושטר, דהוי לר"מ עדות בכתב וכו', הרי חסר - בכה"ג. וחילוק הרמב"ן הוא מסתבר. - ועכ"פ, אלו הן ג' השיטות במוכח מתוכו לדעת ר"מ.

ע"ד מחלוקת ר"א וריו"ח (גטין כ"ב:), יל"פ דנחלקו בכל שטרי קניין, ולפי"ז שונה פ"י שטר בגט מפ"י בשאר שטרות, דבגט הוי ספירת דברים שנמסר בפני עדים, ובשאר שטרות - הגדה בכתב וגו'. (וכ"פ הי"מ שבתוס'). אך הר"ת פ"י דנחלקו בשטרי רא"י, אבל כל שטרי קניין כי אהדדי נינהו. ופ"י הפנ"י (בחי לטוחו"מ רס"י מ"ב). דפליגי לענין אם יש כאן טענת שטרך בידי מאי בעי. והוא תימה. דבשטרי רא"י פשיטא דבעינן הגדה בכתב, דבל"ז לא מיקרי בשום פנים **ראיה**. ונל"ר דלר"ת פליגי בשטרי שעבוד אי הוו שטרי ראיה או שטרי קניין. (אבל ז"א. דמאי שייטיה דפסוקי ירמיה לשטרי שעבוד. ד"ע) והר"י פ"י שנחלקו בשטרי קניין, ולשי' בפלוגתא קמיינתא אזלו. דכו"ע סברי דבעינן ראוי לעמוד ימים רבים בשאר שטרי קניין, אלא דפליגי אי הוי הכי. דלר"א דלזמן מרובה לא דכירי ע"מ, לא הוי ראוי לעמוד ימים רבים. ולריו"ח דשפיר דכירי, הוי שפיר ראוי לעמוד י"ר. ועוד הק', מ"ש כתב שיכול להזדייף מאין עליו עדים. ותי' דהתם עכ"פ דכירי אף לר"א. משא"כ ביכול להזדייף, לא יזכרו כל עיקר. ותימה לפירושו, אי ס"ל דבעינן הגדה בכתב, אזי היאך מועיל זכרון העדים להשלים זה החסרון. ואי ס"ל דסגי בספירת דברים וכו', מאי איכפת לן בזה שישכחו העדים לאח"ז ולא יועילו לראיה, הלא אין ראית עדות שעל פה נוגעת כלל לתוקפו של השטר שבכתב. והיא פליאה עצומה!! - ונל"פ דס"ל לכו"ע (לפ"י הר"י) דע"מ כרתי בכל שטרי קניין. אלא דחילוק יש בין ע"מ דגו"ק לבין ע"מ דשטרי ממון. בגו"ק בעינן רק ע"מ - שיהו **עדי ראיה**. אבל בשטרי ממון, בכדי שיחשבו כע"מ, בעינן שיהיו **עדי בירור** - אף לאחר זמן. אבל לפ"י האחר, לא עדיף שטר שאין עליו עדים מכתב שיכול להזדייף. - מסכת קידושין • קמח

שיעורי הרה"ג הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק מפי השמועה

ואלו הן ג' השי' בפי פלוגתא דר"א וריו"ח. ולפי הר"י והי"מ, אין לדעת אם שטרי שעבוד הם שטרי קנין או שטרי ראי'.

והנראה, דשעבוד עניינו לחזק זכות הגב"י של הבע"ח. שאם יכול הוא לגבות בע"כ של החייב, אז השעבוד מעלהו לדרגה יתירה ע"ז לומר שיוכל לגבות אפי' מנכסיו המשעבדים. אבל באינו יכול לגבות בעל כרחו, ליכא שעבוד. ולהכי ליכא שעבוד אמטלטלי, שיכול להעלימם, וגבייתם תלויה בהודאת החייב בשעת גביה ותשלומיו אשר מדעתו, וא"א להיות בהו גב"י בע"כ של החייב. ונראה, דבתנאי בי"ד, דקיי"ל דיש עמהם שעבוד נכסים (כתובות נ"א, ובכ"מ), ונחלקו הראשונים (עב"מ דף י"ז). - אי יכול לטעון פרעתי אמעשה בי"ד. [נ"ל כונת רבינו עפ"י גמ' דב"ב (קעה): ומחלוקת הפוסקים בחו"מ (סי' ל"ט ס"י. עיי' ש"ך). ועש"ך לסי' ק"ל ס"ק י"א. וכונת רבינו לעמד בד"ן, לא למעשה בי"ד. כנ"ל. -] ונראה דהכרח שיטות אלו דסברי דא"י לטעון פרעתי, דמדגובה ממשעבדי, בעכצ"ל דא"י לטעון פרעתי, דשעבוד אינו אלא ביכול לגבות בע"כ של החייב בלי הודאתו הוא. ועל כן י"ל דאפילו הוי שטר שעבוד שטר קניין, מכ"מ בעינן ע"מ שיהו **עדי בירור** ולא סגי **בעדי ראייה**, דבלא בירור ליכא שעבוד, שבכל פעם יוכל הלה לטעון פרעתי, אם לא יהיה בירור.

**קידושין ט: - אבל בעלה, כו"ע ל"פ שעושה אותה בעולה אף שלכ"ד.**

(נל"פ דהיינו דוקא היכא שקידשה בביאה. אבל קידשה בכסף ובא עליה, אכתי י"ל דפליגי. דדוקא בקידושי ביאה, דמיגו דהוי דופן לשבת וכו'. ולריו"ח דילפינן קידושי ביאה מבעולת בעל, הויא סברא, כד' אביי. משא"כ לרבי, דיליף קיי ביאה מובעלה, בעינן לד"ז ילפותא פרטית, כסוגיית הגמ' להלן. וטעמא דמילתא, דאיכא **מעשה** ביאה, ואיכא **שם בעולה**. ולריו"ח, מעצם לימוד הפסוק נשמע דבעינן שתהא בעולה לחלות הקיי. אבל לאביי, לא שמעינן מהפסוק אלא דבעינן **מעשה** ביאה, לולא הילפותא היתירה. ד"ע.)

לריו"ח, דילפינן קידושי ביאה מבעולת בעל, יש לתמוה, דהתם בנשואה קמיירי קרא, מדנחנקת ואינה נסקלת. וי"ל דביאה נישואין עושה, אבל מנ"ל קמט • מסכת קידושין



דאירוסין גייכ עושה. וי"ל דס"ל כרב הונא בסברא, דחופה קונה בק"ו. ועי"ז פליג רבי, דלא ס"ל כר"ה, דלא ילפינן אירוסין מנישואין. דכבר חקרנו אם נישואין הם מעשה קנין (דבעי דעת, וממילא עדות לקיום הדבר. וכ"פ השו"ע.). וכל שיש לו רק מעשה קנין אחד, יש לו רק אירוסין. עשה ב' מעשי קנין, י"ל נישואין. ועפי"ז אזלא שיי רש"י (עי' מרדכי סי' תקמ"ו וברש"י לדף י:) והריטב"א (לדף י.). דיכול להיות נישואין אף **קודם** להאירוסין. דשניהם אינם אלא **מעשי** קנין. ודו"ק. א"ד, דליכא באישות אלא מעשה קנין אחד, של **האירוסין**, והנישואין אינן מעשה קנין, (וממילא א"צ דעת לקנין, וממילא א"א להצריך עדי קיום לפי הגר"ח. וע"כ היה מיקל בזה **למעשה**.), אלא גמר והשלמת חלות האישות שחלה ע"י הקנין הקדום של האירוסין. והנפק"מ בין ב' הצדדים י"ל לענין אי ילפינן אירוסין מנישואין **לקנינו**. לצד הא', שפיר ילפי ריו"ח ור' הונא קנייני אירוסין מקנייני נישואין. אבל לצד השני, שוב א"א למילף הכי, דמדגמר כ"ש דמכניס, דסוכ"ס בעינן מעשה קנין בעד האירוסין, וליכא. - אבל אע"פ שריו"ח סובר כר"ה בסברא, י"ל דפליג עליה בדינו הוא. די"ל, דעיקר נישואין היינו **ביאה**. דהיינו קרא דבעולת בעל. אלא, דחופה נמי גומרת, שהכשר הביאה היא. ולהכי בעינן ראוי לביאה, למעוטי קטנה פחותה מב"ג וי"א (לשיטה אחת בתוס' סנהדרין נ"ה:.) ולמעוטי אף חופת נדה, לשיטת הרמבמז"ל הידועה. ובעכו"ס, דקיי"ל נכנסה לחופה ולא נבעלה אין להם, ר"ל - דבעינן לחיוב א"א דידעה אישות דנישואין ולא סגי באירוסין. וגם בעינן **ביאה ממש** בעד הנישואין, ולא סגי בחידושא דחופה, דסופה להיות ביאה, והיא כתחילתה והכשרה. ומעתה י"ל דלא אמר ריו"ח אלא שביאה עצמה, מאחר שקניא בקנין נישואין, ק"ו דקניא לקנין קידו. אבל בחופה, דאינה אלא הכשר הביאה, י"ל דפליג אדר' הונא, דלא נתחדש דליהוי מועילה כביאה אלא לענין נישואין, אבל לא לענין אירוסין.

**אין אמה העבריה נקנית בביאה.** בפשוטו משמע דקאי אתחילת הקנין, ולא אשעת ייעוד. וא"כ, פשיטא דאינה נקנית בביאה. בשלמא למ"ד מעות הראשונות לקי ניתנו, וכבר הי' מעשה קידושין, אי"ש. אבל למ"ד **לאו** לקידושין ניתנו, ל"ל גזה"כ מיוחדת למעט קנין ביאה באמה. והיא פליאה. והנראה בזה, דאפי' למ"ד זה, אכתי צ"ל דקנין מעות דלכתחילה הי' קנין **קידושין**, ולא רק סתם קנין **שפחות**. עגמ' יט: - משל לאומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר למ"ד אם מסכת קידושין • קנ

... משל לר' יוסי ברי יהודה. ותימה, דהול"ל משל למקדש פנויה. אלא ש"מ דלכו"ע קנין מעות דמעיקרא הוא קנין קידושין (נוסף על זה שהוא קנין שפחות). וכן מוכח אף מהא דקיי"ל (שם) - דהמוכר את בתו ופסק ע"מ שלא לייעד, הוי כמתנה עמש"כ בתורה, דתנאו בטל. וזהו אפילו למ"ד מעות הראשונות לאו לקיי ניתנו, דאף לדידיה פשיטא דאיכא חידוש בקידושין הללו. דבכה"ת כולה בעינן דעת לקידושין, והכא מקדשה אף בעל כרחה. ולא בעינן שידע האב דיני ייעוד בשעת מכירת בתו, דנימא דכיון דמכרה, הרי גילה דעתו דניחא ליה בקידושיה, כדמוכח מהגמ' במתנה להדיא ע"מ שלא ייעד, דהחידוש דין הוא שקנין השפחות משתנה אח"כ להיות אישות. לרבנן, דמעות הראשונות לק"נ, זה חל למפרע, ואף לריב"י, דלאו לקיי"נ, לא ר"ל אלא דלא חלה האישות למפרע אלא מכאן ולהבא. אבל ז"ב דמעות הראשונות היו מעשה קידושין - לאחר ל', כלי הגמ'. ואע"ג דמקדש לאחר ל' או מקדש ע"ת, א"צ מעשה קידושין אחר לאח"ז, והכא בעינן לריב"י שיהא שו"פ נשאר מהשפחות עד סוף שש, כלי - דבעינן כסף קיי שני, י"ל (אינני זוכר ד' רבינו ...) דמאחר דלדידיה לא חלה האישות למפרע, א"כ הי' קנין השפחות בשעתו חל וקיים - ע"י הכסף, וא"כ, הרי ניתן הכסף בתורת כסף קנין שפחות, ופעל לחלות זו, וא"א לו לפועל עוד לקנין קידושין, שהן חלות שונה. ועל כן בעי מעשה קידושין שני. אבל סוכ"ס, כשמיייעד, אין גורם האישות דהשתא הכסף השני לבדו, אלא הכסף ההוא יחד עם קנין השפחות דמעיקרא (שמשתנה ומתעלה לאישות ע"י אותו הכסף) שנתחדש ע"י הקנין דמעיקרא. ומאחר שכן, שפיר הי' ס"ד בגמ' לומר שביאה תקנה באמה העברי' לכו"ע.

**ד"י ע"א: תוס' ד"ה עד שיהיו.** שאם היתה גדולה, בסקילה. תימה, דאילו היתה גדולה, לא היתה אז עוד קטנה אלא נערה המאורסה, ואף הבועל היה בסקילה. והיא פליאה רבתי. והנ"ל בזה, דהגר"ח, נ"ע, הי' רגיל לומר דמעשה עבירה של קטן שפיר חשיב מעשה עבירה (וראייתו מפסק הר"ם, פ"ג הל' איסו"ב הי"ז דקטן חייב באשם שפחה חרופה.), אלא דאינו חייב בעונשין. ויש להסתפק אם מעשה העבירה של הקטן באמת כדאית וראוי לחייב אף עונש, אלא דנפטר ממנו. א"ד, דאין העבירה די - חזקה לחייב עונש. והנראה בזה, דאילו הי' מעשיו אף מחייבין אותו, אלא דמצד פטור חיצוני הוא דה"י נפטר, א"כ הי' קי' פליאתנו קנא • מסכת קידושין

הני"ל. אבל מאחר דאינו כן, אלא דמעשה דקטן **אינו מחייב** (ולא שמחייב אלא שנפטר), א"כ כשצריכים אנו להשוות עונש הבעול והנבעלת בכדי לקיים דין שניהם שוים, לכאורה א"א בשום אופן בבא על הקטנה, שהרי אין לה עונש כלל - אפילו באופן תיאורטי (theoretically), ופשיטא דא"א לחלק בין קטנה מאורסת לקטנה נשואה, דזו **היתה** מתחייבת בסקילה, וזו - בחנק. שהרי לשתיהן ליכא כלל התחייבות של שום עונש. ומאחר שכן, ס"ל לר"ת שצריכים לעיין - מצד הקטנה - בזמן המוקדם שלה להתחייב, והיינו - בנערותה. (ר'). אבל מצד הבעול אין מחשבין ככה, לומר - אילו הי' בא עליה בנערותה וכדו', דלגבי הבעול הויא הנבעלת **כחפצא**, ואין לחקור - אילו חטא בחפצא אחר. אבל כלפי דידה, היא הלא היא **גברא**, ולגבי גברא שפיר שייך לדרוש על שינויי זמנים, דזמן שייך להגברא, ויש לו עתיד. הר"א ח"ר. ודברי ר' בזה הזכירוני יישובו לפליאת התוס' אשי' הרי"ף והר"ם בשיעור שהיה, דקיי"ל בהמה לעוף, אף דקיי"ל דקה לדקה ... ד"ע.)

**תוס' ד"ה כל הבעול.** החילוק הפשוט הוא, דהתם עפ"י דין דנו, והכא - בדעתו דנו. ונפק"מ למפרש. וכן תי' הריב"ם. ולכאורה זוהי ג"כ תי' הרשב"א (בתוס'). אלא דמשמע מסידור ל' התוס' דפליגי **עפ"י דין**, ולא רק שנתנו ב' משלים שונים. ולכאורה משמע דלרשב"א, כל שגמר ביאתו לא מהני מפרש. ואין לזה מובן. - והר"ת פ"י הסוגי' למ"ד העראה זו הכנסת העטרה, דשייך בה תחילה וסוף. ותימה לפי, דהיאך אפשר לומר דתחילת העראה, דהיינו נשיקת האבר, קני. הלא ס"ל דהעראה זו הכנסת עטרת, ונשיקת אבר ולא כלום. וצ"פ דמיירי בגמר ביאתו, ומספקא ל' לגמ' אי קני למפרע או רק מכאן ולהבא. (כמו בשחיטה, ספר הישר.) כל', דספק הגמ' הי' בדין, והפשיטותא - באומדן הדעת. והסתירה בין יבמות לקידושין הי', לא במסקנות הסותרות זא"ז, אלא בעיקר ספק הגמ' דקידושין, שהוא הי' ספקא דדינא. וביאור מקור הספק - אם נשיקת אבר ג"כ הויא העראה, אלא דהכנסת עטרה היא **שיעור** הדרוש בהעראה. או דלא מיקרי העראה אלא הכנסת העטרה. דאם הוא רק שיעור בהעראה, אזי כשישנו לשיעור שלם, אזי איגלאי מלתא למפרע שכל ההעראה הועילה לקנין. משא"כ אם נאמר שהיא לבדה הויא העראה, דלי"ק אלא מכאן ולהבא. - שי' הרי"ף והר"נ גאון כבר ביארנו, דלמסקנת הגמ' לכאורה יוצא דתחילת ביאתו היתה ביאת זנות, וז"א.

א"ו, דכונת קנין אישות היתה על כל הביאה (ובזה סגי לנישואין, דלא בעו דעת, דלא הוו קנין בפ"ע, אלא גמר קנין הקידושין, כנ"ל כ"פ.), ובזה א"ש, דלא הוי תחילת ביאתו לשם זנות אלא פשיטא דהוי לשם אישות. אבל אעפ"כ לקידושין לא סגי בהכי, דבעינן דעת, ודעתו ליכא עד שעת גמר הביאה. [ועי' בס' ארץ הצבי, עמ' קפ"ז].

לפי הבנת הגר"ח בפסק הרמב"ם בקטן מביא אשם שפחה חרופה, דמעשה עבירה של קטן חשיב שפיר עבירה, יש להקשות (לולא דבריו היה אפ"ל שהוא גזה"כ פרטית ומסויימת, ולא דין כללי.) למה, א"כ, אין הקטן מביא כל הקרבנות הבאין על השוגג. ובשלמא בנוגע לחטאת י"ל דבעינן שוגג שאינו מזיד, ומאחר שאין הזדה לקטן, שהרי איננו בר דעת, הי"נ לא חשיב שוגג דיליה כשוגג. אך ק' בנוגע לכל קרבנות הבאין על המזיד כעל השוגג. בעו"י דשבועת העדות י"ל דאינו שהרי הוא פסול לעדות, ואין שבוה"ע נוהגת בפסולין. אך ק' מאשם גזילות, דהיינו שבועת הפקדון. וצ"ל, דאין החיוב בא סתם על שבועת ביטוי דשקר, שהרי על שבועת שקר דכפירת קרקעות ליכא קרבן. אלא דוקא היכא דע"י השבועה נעשה הנשבע גולן על הפקדון שבידו. ולכך תלויה פלוגתא דתנאי בחיוב אשם גזילות אכפירת שעבוד קרקעות, בפלוגתא דקרקע נגזלת, כדמוכח במס' שבועות (לז:). וא"כ י"ל דקטן אינו חייב בגזילה, ואינו נעשה גולן על הפקדון שבידו לקנות בו קנייני גזילה. וא"כ ליכא גביה אשם שבועת הפקדון. (והק' מאשם נזיר, שחייב אפי' בטימא עצמו במזיד. והשיב ר' שאינו בא לכפרה אלא להתירו. ולכאורה ר"ל - להתירו ביין, דהיינו חטאת נזיר דלבסוף. אך חטאת נזיר דטומאת מתים היא לכאורה לכפרה. עתוס' שבועות (ח.) ד"ה ולר"א. ומ"מ ל"י מאי ת"י הוא זה; אדרבא, הול"ל דטפי יתחייב. ד"ע) ועי' קושיית הפנ"י אתוס' ד"ה ומקבל את גטה, ות"י. ונל"ח בין קרן לחומש, לענין קטן. דקרן חייב - בתורת כפרה לחטאו - בין בשוגג בין במזיד, וא"כ אף הקטן חייב. אבל חומש ליכא אלא בשוגג, וא"כ דמי לכל חטאת קבועה, שאין הקטן חייב בו, מדליכא גביה חילוק בין מזיד לשוגג. - ער"ם ה' תרומות פ"י הי"ח - כל האוכל תרומה בין בשוגג בין מזיד אינו משלם אלא (דבר הראוי להיות קודש), - וזה דין פרטי בכפרת התשלומין, דאילו בתורת תשלומי מזיק או גולן יכול לשלם בכל שוה כסף. ובה"א שם ציטט, דחומש ליכא אלא בשוגג. (- ועי"ש בה"י"ח במשל"מ. -) אך החומש ניתן לכל כהן שירצה, דלא קנג • מסכת קידושין

הוי בתורת מזיק. (עהל' ט"ז) וא"כ, בקטן דאינו חייב במזיק (עי' הג"א פ' החובל, ושיעורי מו"ר לסנהדרין פ' הנשרפין.) אלא בכפרה זו שבעד חטאו, י"ל שמשלם הקרן, מדבר הראוי להיות קודש, ל"ד להבעלים שנגזלו, אלא לכל כהן שירצה. -

**תוס' ד"ה ומקבל את גטה.** יש להסתפק. שי' רש"י ביבמות (עי' גליון הש"ס.) דבכה"ג (קטנה נשואה) האב מקבל את גטה, אבל א"י לקדשה פעם שניי. והוא משולל הבנה. ונל"פ עפ"י שי' רש"י הידועה דנערה ולא קטנה (להלן מג:), שדוקא אביה מקבל גט לבתו קטנה, אבל לא היא. ותמהו בתוס' מ"ש מקטנה יתומה, שמקבלת גטה לעצמה, מדלא בעינן דעת בקבלת גט. ונל"פ דבי דינים יש בקבלת האב גט בעד בתו: הא) מטעם זכויות האב על בתו - להפרת נדרים, מעשה ידיה, וכו'. והב) מפני שהוא קידשה, וקידושיה הן "קידושי האב". ומדהוא קידשה, הוי הוא ג"כ הבעלים לקבל גירושין בעדה. אבל אין זה כולל הכל, דבעינן נמי הדין הראשון - זכות האב על בתו. משל לדבר - לר"ל דכמחלוקת בגירושין כך מחלוקת לקידושין, דלרבנן נערה מקבלת קידושי עצמה. ובנתגרשה אותה הנערה שקידשה עצמה נראה פשוט דאף לר"ל יכול האב לקבל הגט, דלא חילקה המשנה בגטין בזה בין קידשה עצמה לקידשה אביה. והדין השני ג"כ נצרך למקום שכלו ותמו זכויות האב, כגון בקטנה שנשאת, דנישואין מפקיעין זכויות האב מעל בתו (ולחכי אינו חוזר ומקדשה.), אבל אעפ"כ יכול האב לקבל גטה. ודעת רש"י (דנערה ולא קטנה) היא, דמטעם האי - לא נתבטלה יד עצמה; אלא יש לו לאב ג"כ זכות לקבל גטה. אבל מטעם הב' - אין יד למקודשת עצמה לקבל את גטה, אלא **דוקא** לאב! אבל אין ז"א דבנתקדשה בקטנותה ע"י האב וגדלה שאינה יכולה לקבל גטה בעצמה מחמת שהאב קידשה, דדוקא בעודה קטנה אמרינן הכי, דקידושי קטנה שונים מקידושי גדולה - אפילו מדינא דאורייתא. דאילו היתה הקטנה יתומה, לא היתה יכולה לקדש א"ע, דבעינן דעת לקידושין, וליתא גבה. משא"כ בנערה, אילו היתה יתומה, היתה יכולה לקדש א"ע, שהרי **גדולה** היא ויש לה דעת. ועל כן, אפילו ביש להן אב, ונתקדשו ע"י אביהן, מ"מ חלוקין אישותיהן. דאישות הקטנה היא "אישות דאב", משא"כ אישות הנערה (ובכלל זה אף אישות הקטנה שגדלה, שהיתה אז, בגיל שהיא עכשיו, יכולה לקדש א"ע.) היא סתם אישות דכה"ת כולה. וע"כ, באישות דקטנה, שהיא "אישות דאב" בדוקא, אמרינן דזכות האב לקבל מסכת קידושין • קנד

הגט מבטלת את זכות הקטנה בעצמה לקבל את גטה היא. משא"כ בנערה, שאישותה היא כאישות דכה"ת כולה, אין האב מקבל את גטה אלא מטעם זכויותיו על בתו, ואין זכויות האב מבטלות את זכות הבת לקבל את גטה בעצמה. [ובמלחמות הסביר שי' רש"י אחרת לגמרי. (ד"ע.)] - ועפ"י שפיר מובנת שיטת רש"י ביבמות. והתוס' (מג:) דפליגי ארש"י, דאף בקטנה יכולה הבת לקבל את גטה בעצמה, י"ל דס"ל דאין זכות האב לקבל הגט מבטל כחה היא - לא שגא זכות מטעם בית אביה, ל"ש מטעם שקידשה הוא. אבל אכתי י"ל דעדיפא זכות האב דקבלת הגט מטעם שהוא היה בעל הקידושין ואכתי נקראין על שמו - (דהיינו: קידושי קטנה) דמועילה אפילו בנישאת ואבדו כל שאר זכויות האב על בתו. ועפ"י יש להסביר את ספק התוס' שלפנינו, דנסתפקו בקבלת גטה בדוקא, אבל כל שאר הזכויות פשיטא להו שאבד האב. או י"ל, דהא קא חזינן דלא מעדפי התוס' זכות האב בקבלת גטה מצד זה שקידשה הוא על זכותו מצד בנעוריה בית אביה (דס"ל נערה, וה"ה לקטנה, להלן מ"ג:), והעיקר במס' גטין.), וא"כ צ"פ שספקם פה היה בנוגע לכל הזכויות - אם אבדם א"ל. דאין הקטנה מקדשת א"ע. ואם נאמר דבנישואיה פקעו ובטלו זכויות האב מינה, הרי לא תהיה זכות הקידושין בקטנה זו שייכת לשום אדם. ובזה נסתפקו התוס', די"ל דלא אבדו זכויות האב ממנו אלא באופן ובציר שערורות הן להבת בעצמה. אבל בקטנה, שא"א להזכויות שתעבורנה לה לעצמה, י"ל שעדיין הן בידי האב. כלי, הספק הוא אם הזכויות כלות ותמות, או שהן מתרוקנות לבת עצמה. (ואם כלות לגמרי מבלי להתרוקן, אזי יוצא שמציאתה תהיה הפקר. משא"כ בעודה ארוסה, שהן של האב, דמציאתה לאב מה"ת לשי' הר"ם. כ"א ר'. ול"י כונתו. דמציאת קטן פשיטא דהויא אדרבנן. ורק בנערה י"ל דס"ל להר"ם דהוי לאב מה"ת. ד"ע.) והרב ק' שאל דבנוגע לקבלת הגט, שפיר תתרוקן. ובנוגע להפרת נדרים, אף בנערה ליכא התרוקנות. ואף במעשי ידיה י"ל דאף בקטנה הוי' לעצמה, עתוס' ריש פרק בן סו"מ (סח: תד"ה קטן). ורק בפרט אחד - בקידושין, ליכא התרוקנות בקטנה ובנערה ישנה. ול"ה תשובת ר' ע"ז. -

**תוד"ה וחייבין.** ערש"י ותוס' (יט.) בגמ' דפרט לאשת קטן. לרש"י

נתמעטה מחיוב מיתה, ולתוס' - נתמעט הקטן מאישות. והקשו בתוס' אפרש"י,

קנה • מסכת קידושין

למה בעיא חליצה לפי'. ואפלי"ת (אך צ"ע היטב בסוגיות יבמות) דלרש"י לא הוה סתם מיעוט, מטעם גזה"כ בעלמא, מח"מ. אלא הפטור מגלה שאין אישות הקטן שלמה לגמרי. ועל כן ליכא עונש מיתה. ולפי"ז י"ל דמחמת שאין אישותו שלמה, בעינן חליצה וגט - שניהם מה"ת. וזה חי נפלא!! - (עחי סנהדרין פרק ד' מיתות, ומסורה, חוברת א', עמ' כ"ד). - והנה לפנינו הק' בתוס', ל"ל וחייבין עליה משום א"א, הלא הו"א בכלל עריות. ות"י דסד"א דכמו (שלפי שי' בדף יט) אין אישות לקטן, הו"א דה"נ אין אישות לקטנה. ואף דע"י האב יש לה אישות גמורה, הו"א דשאני בע"י עצמה כמו בייבום. וקמ"ל, דליתא. ויל"פ ד"ז בב' אופנים: (א) דבקטנה יש אישות, דלא כקטן. (ב) אף בקטנה י"ל אישות דוקא ע"י אביה. אבל ס"ד הגמ' הי' לומר דאישות החלה ע"י ייבום היא אישות מחודשת. וקמ"ל הברייתא דאף אישות היבום מיקרי אישות שע"י האב, מאחר שלולא קידושי אביה בתחילה לא היתה בכאן זיקה ולא ייבום ואישות. (ע"י מזה באתון דאורייתא כלל חי.) ונפק"מ בין ב' צדדי הפשיטותא הללו, לשיטת רש"י, דהאב מקבל גט לבתו קטנה שנשאת מפני שהוא היה המקדש. דלהצד האי' י"ל דייבום הו"א אישות חדשה - "מן השמים", בל' הגמ' דגטין (פג:), ולא מחמת האב, וא"כ אינו מקבל גטה, אלא דוקא היא תקבל גט עצמה, דייבום עושה נישואין ולא רק אירוסין. אבל להצד השני, עדיין יוכל האב לקבל את גטה אף עכשיו לאחר שנתייבמה. ואף שי' הר"ם כרש"י בפרט זה, דנערה ולא קטנה, וז"ל פ"ב מהלי גירושין הי"ח: המקדש קטנה ע"י אביה, וגרשה כשהיא קטנה - אביה מקבל גטה ... גרשה כשהיא נערה ... לידה או ליד אביה. ויש להסתפק אם כ' ע"י אביה רק לפרש היאך אפשר להיות קטנה שנתקדשה, שהרי אין לקטנה דעת לקדש א"ע, או יל"פ דבזה רוצה להסביר ולהטעים את ההלכה, למה דוקא אביה ולא היא בגירושי קטנה, וכפי' הנ"ל. ולזה הפ"י השני ברמב"ם יש להסתפק בקטנה שנתייבמה. (אך י"ל דיבמה כנשואה, ומי הגיד לו לרבינו ששי' הר"ם כשי' רש"י המחודשה ביבמות. ד"ע.)

- ואף לפרש"י (במסקנת הגמ' להלן דף י"ט) יל"פ בס"ד הברייתא שלפנינו, דבנישואי קטנה ע"י עצמה הו"א דליכא חיוב מיתה. ולדידן יל"פ, דהו"א דאין

אישות הקטנה די - שלמה (not matured) לחייב עונש מיתת א"א. - הכל כמו לפי התוס'.

**בגמ'.** איבעי להו ביאה נישואין עושה וכו'. ולהלן (יב:) נסתפקו בייעוד אי נישואין עושה או ארוסין עושה. ואין ב' האיבעיות שוות. דהתם היה הספק מצד זה שייעוד הוא צורת אישות מחודשת, וכמש"כ הר"ם פ"ד הל' מלכים ה"ד, דאסור ההדיוט בפלגש חוץ מאמה העבריה לאחר ייעוד. ר"ל, דזוהי אופן מיוחד ומחודש של התהוות אישות. ומאחר שכן, הו"א דאין באישות שכזו החילוק שבין אירוסין לנישואין, דתיכף כשנגמרת וחלה האישות, חלין נישואין, דליכא לחלק במין וסוג אישות שכזו בין זל"ז, וכמו בב"נ, דאין לו באישות שלו ב' דרגות, (יש לדון בזה לפי דברי ה"ה ריש הל' אישות. ע"י שיעורי סנהדרין.) אלא רק שלב של נישואין בלבד. אבל לפנינו נסתפקו בביאה דקידושין כדרכן בסתם פנוי בעלמא, אי עושה שני הקניינים ביחד, א"ל. וספק זה נל"פ (כעת) בב' אופנים: א) י"ל דכו"ע ל"פ דביאה עושה נישואין, כשבאה לאחר האירוסין, אלא דיש להסתפק אם יכול מעשה ביאה אחד ליצור ב' החלותים ביחד, כל', אם אפשר להשתמש במעשה אחד לב' החלותים. ב) או יל"פ דלאו דוקא בכה"ג שמשתמש באותו המעשה, אלא אפי' בעושה חופה באופן אחר (ע"י ראשונים ע"ד קו' התוס' בבעיא דלעיל בנוגע לכה"ג, שתי' שקדשה תחת החופה, ועוד תי' דאתיא כצד דלהלן, דנישואין עושה. ד"ע.) בשעה אחת עם האירוסין ג"כ חל ספק הגמ', אם יכולין הנישואין לחול בב"א עם הקידושין, או דבעינן שתחילה יחולו האירוסין, ודוקא לאח"כ - הנישואין. - ושתי בעיות נפרדות הן בגמ', ע"כ לא שתפוס אהדדי בש"ס ולא קרבו.

**ד"י ע"ב: ע"כ אוכל תרומה מדכתיב קנין כספו.** ואשת כהן מדכתיב כל טהור בביתך, כפרש"י מהספרא. ובוה יש להסתפק אם השני הוא דין בפ"ע, או שהפסוק הזה מגלה לנו הפ"י בפסוק הראשון, דל"ד עבד ושפחה כנענית, שי"ל לאדון קניין ממון בגופם, אלא אף אשתו, שרק עשה בה מעשה קנין בכדי שתחול האישות, נמי אוכלת. ונפק"מ בזה, אי הוא דין בפ"ע או שאוכלת מטעם קנין כספו



- לארוסה. דאי הוי דין בפ"ע, **דאישות** מאכילה, י"ל דבעינן אישות גמורה. אבל אי נימא דהוי דין בקנין כספו, מ"ל ארוסה מ"ל נשואה, בתרוייהו איכא קנין, ולא גרעה אשת כהן ארוסה משפחה כנענית. (אא"כ נדחה, דזו גמרה קניינה, משא"כ זו, כדחיית הגמרא.) ובזה יליף ר' יהודה בן בתירה בק"ו שארוסה אוכלת, מנשואה ומש"כ. ותמהו בגמ', היאך מצי יליף מנשואה, הכא **תרת** והכא **חדא**. ר"ל, התם איכא נישואין, והכא אירוסין, ומה ראוי יש מנישואין לאירוסין. לעולם אימא לך דטעמא דאכילת אשת כהן הוי לא מדין קנין כספו, אלא שהאישות מאכלת, ולזה בעינן אישות שלימה וגמורה.

**אלא לאו בביאה שלא ע"י חופה ...** אא"ב נישואין עושה מש"ה וכו'.

ותימה, דסוכ"ס אכתי איכא **תרת**, ר"ל נישואין, והיאך מצי יליף אירוסין מנישואין. והנל"פ בזה, דספק הגמ' אי אירוסין עושה או נישואין עושה הי' במהות הנישואין, אי הוי מעשה קנין (ובעי דעת ועדות, כפסק השו"ע.) או דליכא באישות אלא קנין אחד - של אירוסין, והנישואין רק גומרים ומשלימים את האישות דמעיקרא, ולא הוו קנין בפ"ע. (כסברת הגר"ח עפ"י שי' ר"נ גאון בדעתו אגמר ביאה.) דהנה בכ"מ קיי"ל שיכולים לקנות ב' דברים במעשה קנין אחד (עחו"מ סס"י ר"ג בהג"ה. ד"ע.) וא"כ, מה היה ספק הגמ'. (לפי הראשון דלעיל.) ונ"ל דדוקא עפ"י הנ"ל יל"פ כך ספק הגמ'. דדוקא אם נישואין הוי קנין הוא דאיכא למימר דמעשה קנין אחד שפיר יכול לשמש בעד שני חלותי קנין שונים. אבל אי נימא דנישואין לא הוו **מעשה קנין**, אלא רק שגומר ומשלים את קנין האירוסין לפעול אישות גמורה. בכה"ג הוא דאיכא למימר דא"א לביאה האחת לפעול ולחדש שתי החלותים בב"א, דדוקא לאחר שכבר חלה האישות דאירוסין מכבר מקודם, הוא דאיכא למימר שיבוא הנישואין ויגמרו אותה האישות, אבל לחול התחילה והגמר דממילא בב"א, זה א"א. (צירוף הפי' הא' עם הפי' הב'.) ומעתה נ"ל, דאם נישואין אינן אלא **מעשה קנין**, ניתן להאמר דכמו שנשואה אוכלת בתרומה מטעם המעשה קנין, ה"נ תאכל הארוסה, דאף בה נעשה מעשה קנין. ואי אפשר לטעון דבעינן קנין שני או קנין אלים, שהרי אף שפחה כנענית אוכלת מטעם קנין כספו, וליכא אלא קנין אחד. אבל אי נימא דלא הוו נישואין **מעשה קנין** אלא גמר דממילא של האישות שישנה מכבר משעת אירוסין, לפי"ז י"ל שאין ללמוד ממנה שתאכל הארוסה בתרומה. דאין טעם אכילת הנשואה מקרא דקנין כספו, מסכת קידושין • קנח

אלא מדין פרטי ומיוחד של כל טהור בביתך - של אשתו. וי"ל דבעינן דוקא אישות גמורה להאכיל. (ולא הבנתי למה לצד הא' ג"כ אין לומר כך, דאף דנישואין אינן אלא מעשה קנין, מ"מ הלא ע"י אותו מעשה קנין נגמרת האישות, וי"ל דאכילת אשת כהן הוי" דין בפ"ע, ולא דפסוק כל טהור בביתך מרבה אשתו לקרא דקנין כספו. ד"ע.) - ומדיליף ריב"ב אכילת הארוסה מאכילת הנשואה ומש"כ, ש"מ דס"ל דנישואין הוו מעשה קנין, ולא גמר דממילא של האישות, וא"כ י"ל דביאה תפעול ב' הקניינים ביחד בב"א.

עגמי לעיל ד"ה ע"א בדבר ק"ו דר"ה שחופה קונה מדמאכילה, שס"ד הגמ' הי' שאין כסף מאכיל ד"ת, ואפ"ה חופה מאכילה מקרא דכל טהור בביתך. כלי', לפי הנ"ל, דנישואין אינן מעשה קנין אלא גמר דממילא לאישות דמקודם. אך לפי"ז תימה, היאך תקנה חופה קנין אירוסין אם אינה מעשה קנין. וכנ"ל בדעת ר"ה, ובפולגתא דריו"ח ורבי בקרא דביאה. וצל"פ דס"ד דהתם הי' כפרכת בן בג בג דהכא, דאיה"נ דחופה הויא מעשה קנין, אפ"ה לא ילפינן מינה לאכילת הארוסה עם צירוף ש"כ, דהתם שייר בקניינו וכו'.

**די"א ע"א** - לטעמא דסמפון, המאכיל מדרבנן עדיין הוא קנין האירוסין, וכדעולא - קנין כספו (ה.), אלא דבעינן ק"כ ודאי, ובספק דשמא יתבטלו הקידושין מטעם מום שבסתר, הרי הקנין בספק. אך לטעמא דשמא תשקה, המתיר לאחר הגזירה דרבנן הוא היותה **בבית בעלה** במקום היותה בבית אביה. ולכך אוכלת למשנה ראשונה בהגעת הזמן, דמייחד לה דוכתא וגו'. אבל אם כבר נשאת, אע"ג דלא הויא אכתי בבית בעלה, נראה דאוכלת. - והנה המתיר דארוסה לבעלה הוא ג"כ היותה בבית בעלה, דהא עיקר האיסור הוא, בל' הירושלמי דפסחים הידוע, הבא על ארוסתו **בבית חמיו**. ער"ם (רפ"י דאישות ה"א) דבעינן חופה להתיר ארוסה לבעלה, אפילו קידשה בבאה, אסור לבוא עליה ביאה שני' ... וכו'. ושם במ"מ הציע ב' פי' בכונת הר"ם: (א) דפוסק כמ"ד ביאה אירוסין עושה. (ב) אפי' לצד הספק דנישואין עושה, אכתי אסורה לבעלה. והוא עפ"י הנ"ל. - אך הר"ם קי' במה דפוסק דחופה קונה לנישואין לאחר קידושי ביאה, דחופה הויא רק הכשר

לביאה, וכנ"ל, ולאחר שכבר בא עליה תמיה מלתא לומר שהחופה תקנה לגמר האישות.

**כי קאמינא כגון בקדשה בליליא.** ש"מ דמקדשין בלילה, ודלא כתשו' ספרדית ידועה (עי' כנה"ג לאה"ע) דאין מקדשין בלילה, ויש שנתנו טעם לדבר משום דאין מקדשין אה"ח בלילה, ופלפלו בזה באריכות של הבלים!! -

עתוס', והעיקר כפי', דג' חילוקים יש: אם מקפדת להדיא אתרקבא דדינרי, פשיטא דאינה מקודשת אלא בהכי, דליכא דעת המתקדשת בל"ז. אבל באינה מקפדת להדיא יש ב' שיעורי כסף לקידושין, האי' - שיעור כסף דכה"ת כולה, פרוטה וש"פ. והבי' - שיעור מיוחד לכסף קידושין, דהיינו - דינר ושוה דינר. דרוב נשים מקפידות אכדי כך, **ועפ"י** הקפדת הרוב נקבע השיעור כסף. [עי' שיעורי סנהדרין ר"פ בן סורר ע"ד קביעת שיעורים עפ"י רוב, הובא בס' ארץ הצבי, עמ' רנ"ג]. ולהכי בכל מקדש בכסף, בעינן שיהא שם שיעור כסף דקידושין, דהיינו דינר או שוה דינר. ודוקא במוחלת אשיעור כסף קידושין, ומסכמת להדיא לקבל שיעור כסף דכה"ת כולה, הוא דמהניא פרוטה וש"פ, דיכולה לקבל השיעור כסף הפחות. (כעין חליפין במקום כסף בשאר קניינים לבר מאשה. ד"ע.)

**השמטה** - שטר גט אשה תמיד צריך להכתב בל' הקנאה ובל' הבעל. כ"כ הבי"ש (סי' ק"ל ס"ק י"ט. ד"ע.). ולפלא שלא מצינו שיעסקו מהראשונים בדין זה! - שטר מכירת קרקע יכול להכתב באיזה ל' שירצו העדים, רק שאם יכתב בל' הגדה ולא יהא מתחתיו חתימות, אז פשיטא דיפסל. אבל להיפך, אם יכתב בל' הקנאת הבעל - שדי מכורה לך וכו', אף דחתימי עליה עדים, הויא שפיר הגדה בכתב, כמו בגט אשה. -

**דף י"א ע"ב: והרי טענה ... התם דומיא דכלים.** התם לא הוי דין **כסף קנין** אלא דין **ממון**. והרי מע"ש והרי הקדש. התם וכו'. דשאני **כסף דפדיון** מסתם **כסף קנין**. והרי קידושי אשה ... וגמר קיחה, ואם נתמעט אף כסף קנין

שיעורי הרה"ג הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק מפי השמועה

דאשה, הה"נ דנתמעט כסף קנין דקרקעות, דאשה מקרקע ילפינן, וא"כ תו ליכא כסף קנין דנימא ביה דסתם כסף שבתו' היינו צורי. והשיבו - כסף קצוב.

והנה בת"י הגמ' אפדיון הקדשות אי' בקידושין - כסף כסף יליף ממעשר. והגי' בגמ' בכורות (כ:) - קודש קודש. לפי הגי' שלפנינו פדיון הקדש הוא ענין בפ"ע, ואיננו ממש דין אחד עם פדיון דמע"ש, אלא דלענין זה - דפרוטה מועילה - ילפינן בגי"ש דין פרטי ומסויים. משא"כ לגי' קודש קודש ריבה, הרי הגי"ש מלמדת שענין שני אלו אחד הוא - לענין פדיון לכה"פ. ובאמת זה ק' להגיד. דקיי"ל הקדש שוה מנה אף להיפך, שתופס אף יותר מכדי דמיו. משא"כ במע"ש, שאיננו תופס יותר מכד"ד, כדמוכחא סוגיית ב"מ (נד:) אודות פרוטה דחזקי'. [כ"ה בחי' הגר"מ במאמר הראשון שבספר, וכ"ה בחזו"א עפ"י דברי הרמב"ם שכתב כן להדיא]. - ועוד נפק"מ לענין פדיון דבר שאינו שלו, דבהקדש פשיטא דמהני, כדמוכחי קראי, אבל לא במע"ש, עב"ק (סח:) ותוס'. - וצ"פ דעכ"פ לענין פדיון דין שניהם שוה. ודוחק. (ועיי' שיעורי הר"ר אלחנן ווסרמן, הי"ד, ח"ב. ד"ע).

**בתוס'.** דאפילו מחט יש לו חשיבות גדולה, שראוי לעשות בו מלאכה גדולה. כלי, ויש שיעור מחודש להערכת כלים. ולא דלא בעינן שיעור שתי כסף בכלי, אלא דעפ"י הערך המחודש אמרינן דיש לו לכלי זה השיעור. (כני"ל בדי' הרשב"א. אך לפי"ז צע"ק, למה מצריכים התוס' שיהא עכ"פ שוי"פ בכלי, כדי הירושלמי. הול"ל כרה"ג, דאף שוי"פ לא בעי. ד"ע).

**גמ'.** מפרוטה מי מגרעה. תימה. די"ל דמגרעת מכסף הדמים שלא הי' חלק מהכסף קנין, אלא שניתן לו לאבי הקטנה אחר הקנין. כלי, גרעון מכסף **פרעון**. ועי' משנה (יד:) דנרצע קונה אי"ע ביובל ובמיתת האדון, משמע - אבל לא בגר"כ. ופי' הר"ת, דדוקא הנקנה בכסף יוצא בגר"כ, אבל לא הנקנה בשטר, וכ"ש בנקנה ברציעה. והתוס' רי"ד חולק עליו (מובאים ד' במש"מ להל' עבדים פ"ג ה"ז), דאף בנקנה בשטר יוצא בגר"כ, אלא דה"ט דנרצע, דקנס הוא שקנסתה תורה שלא יצא העבד הנרצע בגר"כ. דפי' גר"כ לא נתחדש אלא בעובד שש ולא בעבד נרצע. והנה פלוגתא דר"ת ורי"ד בנקנה בשטר, אי בעינן דוקא גר"כ מכסף **קנין**, או דאיכא גר"כ אף מכסף **דמים**, כלי - כסף **פרעון**. (ומהגמ' שלפנינו ראי' קסא • מסכת קידושין

ברורה לשי' הר"ת, וא"א ליישב בשום פנים. עמנ"ח מצוה מ"ג שכ"כ. אבל באמת זה תימה, דפשיטא דגר"כ צריך להיות מהכסף דמים, כפרש"י בכ"מ - אם קנאו בשש מנים, נמצא מנה לכל שנה, וזהו כסף דמים ולא כסף קנין. וכן מפורש בפי' בהר בגר"כ בפודה א"ע מאדון נכרי. (סוף פרק כ"ה). וצ"ל דתרווייהו בעינן, שיהא הגר"כ מהכסף דמים, **שהוא** הכסף קנין. דס"ל לר"ת דאין דמים לב"ח (ל' מושאל מב"ק דף מ"ג. ר"י), ולא מיקרי הכסף הניתן לאחר הקנין כסף - תשלומי דמי האמה העבריה, אלא סתם מתנה בעלמא, או סתם תשלומי התחייבות, אבל לא **דמי מכירת** האמה - ולא מיקרי כסף דמים אלא הניתן בשעת מעשה הקנין. וע"ז פליג התוס' רי"ד וס"ל דאף בנמכר ע"י שטר ואח"כ נתן לו האדון לאב דמי בתו, נמי יש דין גר"כ, דיכול להיות גר"כ אף מכסף דמים, כפי' בהר הנ"ל, ושפיר מיקרי כסף דמים אף בנותן אחר שעת מעשה הקנין עצמו - דלענין מכירת ע"ע - יש דמים לב"ח, ועפ"י דין שפיר מיקרי **כסף דמים**. [ולר"ת פי' רבינו דמתיתבת והפדה דריש פרשת משפטים (פרק כא פסוק ח) משמע דבעינן גר"כ מכסף קנין. ומפי' בהר מכסף הדמים, כפרש"י בכ"מ. ועל כן ס"ל, דבעינן דוקא שיהא כסף הדמים כסף הקנין. אבל בנחלקו לשני כספים, ליכא גר"כ. (ול"י משמעות קרא דוהפדה). ועוד צל"ע, דלפי"ז אפילו קנאה לאמה בדינר ושילם אח"כ שש מנים לדמיה, ליכא גר"כ לר"ת, וזה לא אמר מעולם! (ד"ע.)] אבל אף לרי"ד דיש דמים לאה"ע הנמכרת, מ"מ אינה במכירה, וז"פ. (כ"ה להדיא בערכין כ"ח ע"א. ד"ע.) או ח"ז הוסיף הרי"ד, דאפילו נתן את בתו במתנה (זה בעצמו הוי חי, דאדם יכול לתת את בתו לאה"ע במתנה לאחר. ר"י) - והיה הקנין ע"י שטר (כן הבנתי מן השיעור), דג"כ יש דין דגר"כ. והיינו -

דגר"כ יכול להיות בג' אופנים: א) מגרעת מכסף הקנין. ב) מגרעת מכסף הדמים, כסף הפרעון. ג) קנין כסף. שכמו שנקנה לאדון בכסף, כך קונה א"ע ממנו בק"כ. - לפי הצד הראשון יל"פ דע"י גר"כ האה"ע מבטלת את קנין האדון (כל', שוברת את מעשה הקנין שלו). להצד השני - גר"כ היינו פרעון חוב (של שעבוד יתר השנים שהיתה מחוייבת לעבוד ולשרת לאדונה), וע"י פרעון החוב, ממילא פקע שעבודה, ואינה עוד אה"ע. ולצד השלישי - קנין מחודש, לא כהפי' האי שאין לה בגר"כ קנין חדש של כסף, אלא שמבטלת מכאן ולהבא את מעשה הקנין של אדונה. אך, מהגמ' דלהלן (טז.) הרב שמחל על גרעונו אין גרעונו מחול מוכח, דלא סגי מסכת קידושין • קסב

בפרעון חוב, דא"כ תועיל נמי מחילה לסלק השעבודים, ויהי העבד או האה"ע יוצאים ממילא מעבדותם, מאחר דליכא תו שעבוד וחוב לעבוד לאדונייהם. אלא מוכח דגופו קנוי, ובעי מעשה קנין מחדש, או ביטול הקנין של האדון. וצ"ל דאף להצד השני הנ"ל שבחקירתנו בביאור ענין גר"כ צ"פ דפרעון חוב (השעבוד של יתר השנים הנותרות) איננו הקונה בתורת פרעון והפקעת שעבודים, וממילא יוצא לחירות, אלא שזה מעכב, דמבלעדי פרעון חוב זה אין קניינו חל לשחררו. אכן לפי"ז י"ל דלא מהניא מחילה אלא לגבי כסף דגר"כ הפועל את הקנין ואת השחרור, אבל בנוגע לכסף דפרעון חוב, שפיר תועיל מחילת האדון. וזה דוחק בגמ' (דף ט"ז). ונל"פ כנ"ל כבר, דבפי בהר מפורש דגר"כ צריך להיות מכסף הפרעון וכסף הדמים ושוויות העבד הנקנה, ובגמ' שלפנינו למדו (צ"ע המשמעות -) מוהפדה, דגר"כ צריך שיהיה מכסף הקנין. וע"כ צ"ל דבעינן גר"כ מכסף הדמים ששימש לכתחילה בתורת כסף קנין. ועל כן לא מהניא מחילה, דפרעון זה החוב הוא עצמו מעשה הקנין של העבד עכשיו. שי' הרי"ד כהצד הג', והר"ת - כצירוף הא' והב' שכתבנו. - [לדעת התוס' רי"ד נ"ל דגר"כ דהוי בע"כ דאדון אינו אלא באופן הא' או הב', אבל בגי', דהוי מעשה קנין כסף פשוט, ולא דין דגר"כ, פשיטא דיש לנו להצריך דעת מקנה דאדון. (ר' בתשובתנו להר"א.)]

בעבד נרצע יש להסתפק אם הרציעה קונה, אבל קנין הכסף (או השטר) דמעיקרא כבר פקע כוחו בכלות שש, א"ד שהרציעה איננה מעשה קנין בתורת עצמו, אלא רק מאפשר שיימשך הקנין דמעיקרא שחל ע"י הכסף והשטר. [עגמ' (טו.) - עד שיאמר כשהוא עבד. ויל"פ עפ"י הצד השני הזה. ד"ע.] והנה דעת הר"ת מפורשת, דהוי כהצד הראשון. והי' אפשר לחלוק על התוס' רי"ד (שהרי שיטתו מפליאה עפ"י הגמ' שלפנינו, כדי הרמנ"ח מצוה מ"ג). ולסבור להלכה בדין גר"כ כר"ת, ואפ"ה נצטרך לטעמו של הרי"ד, דעבדות דנרצע היא חלות - שם בפ"ע, ולא כעבדות דשש, ושדין גר"כ רק איתמר לענין עבדות דשש, ולא לענין עבדות דרציעה, די"ל כהצד השני, דאכתי לאחר שש קנוי הוא העבד מטעם ומכח הקנין כסף דמעיקרא, רק שהרציעה פעלה שיימשך זה הקנין זמן רב כל - כך. אבל לאמיתו של ענין, אין זה שי' התוס' רי"ד, שהרי ס"ל דאף בניתנה האה"ע לאדון במתנה ג"כ יש דין גר"כ. וכנ"ל.

עגמי' (טז.) - אי דכתב ליה שטרא אדמיה, היינו כסף. וקי' לדי' הרשב"א (ה).  
דפליג ארש"י וס"ל דהתחייבות לא מועילה במקום דבעינן כסף קנין. ועחה"ר כאן  
(לדף ט"ז) שהקי' כן בעצמו. ותני' דלפי ס"ד הגמ', דאכתי לא ידעי' דגופו קנוי, שפיר  
הקשו. כל', דלפי הס"ד דאין גופו **קנוי** אלא - **שמסועבד** הוא העבד לעבוד ולשרת  
לאדונו סך שש שנים, א"כ גר"כ הוי רק פרעון חוב בלבד, כהצד השני בחקירתנו  
הנ"ל, וא"כ פשיטא דיועיל שטר של התחייבות לזה, שהרי בכ"מ קיי"ל דאפשר  
לשלם חובות ע"י קבלת התחייבות, דזהו ענין זקיפת מלוה. ועי"ז סיים הרשב"א  
(שם) וצ"ע. וצ"ע עיון זה, שהרי התי' כפתור ופרח. -

**(דף י"ב ע"א - כל היכא דלא מצי מגרעא, לא הוי' זביניה זבינא. וקי' בשטר  
לשי' ר"ת. עמנ"ח (מצוה מב). ד"ע.)**

**קידשה בתמרה ... שמא שו"פ במדי.** ועתוס' ר"י הזקן (ובעיקר: ברא"ש  
סימן י"ז). דאף בברור לנו ששו"פ במדי, לא הוו אלא קידושי ספק. וצ"ל  
דהוצאות הנסיעה עד מדי שוות יותר מהתמרה. דאל"כ, שאפילו נפחית דמי  
ההוצאות וישאר שו"פ בתמרה, פשיטא דמקודשת בתורת ודאי. (וכ"פ בק"י אות  
יו"ד. ד"ע.) וזה ברור. - ומקור הספק הוא אי סגי בשו"פ בחפצא של כסף  
קידושין, א"ד דבעינן שיהא הכסף ש"פ לאשה המתקדשת. (דמי ממש למקדש  
באיס"ה דרבנן לדיעות דהוו אי' **גברא** ולא איסור **חפצא**. עי' קונטרס דברי סופרים  
סי' ד בשיעורי הר"א - ח"ב.) דמכיון ששו"פ במדי י"ל **שהחפצא** שו"פ, דלגבי  
החפצא אין מושג של מקום (כנ"ל כונת ר'. וכ"פ ר' למ"ד ציצית ח"ט דפטור לילה  
**צריך** להיות אבגד המיוחד ללילה, ולא בזמן הלילה, דלא כקרן אורה, מה"ט, דלגבי  
הטלית ליתא למושג של זמן. ד"ע.) אבל כלפי **הגברא** - האשה המתקדשת, ליכא  
שויות של פרוטה, שהרי היא עומדת שלא במדי ותצטרך להוציא הוצאות יתירות  
בכדי שישוה לה כך. וזהו היפך ספק הרשב"א, במקדש בפחות משו"פ ולדידה שוה  
יותר מפרוטה, דמפורש בגמ' (מו.) דאע"ג דמיקרבה הנייתה בפחות משו"פ, אינה  
מקודשת. דלא סגי בשו"פ לגברא, אלא בעינן שיהא החפצא שו"פ. ולפי"ז קי', למה  
אינה מקודשת בתורת ודאי כאן. דהא מהתם חזינן שהכל תלוי בחפצא עצמו, ולא  
בשויותו לגברא. וי"ל דהיינו מתנה ע"מ להחזיר, דלהר"ם אינה מקודשת מה"ת.  
מסכת קידושין • קסד

דאע"ג דאית בחפצא גופא ש"פ, בעינן שיהא נמי שו"פ לזה הגברא. כלי דתרוויהו בעינן. אך לפי"ז תימה סוגיין, דפשיטא דאינה מקודשת, ולמה הוּו קידושי ספק? וצל"ח, דבמתנה ע"מ להחזיר, אין שו"פ להגברא הקונה **עפ"י דין**, שהלה שמכרה לו כן - ע"מ להחזיר - שייר כל השוויות לעצמו. (והראיה, דאף לעניין לצאת באתרוג כזה ביו"ט נסתפקו בגמי לכתחילה אי הוי שלו א"ל, וז"פ דמיקרי שלו אף דליכא בחפצא שו"פ. [מהרש"י (בסוכה כ"ז): לא הזכיר ר'. ד"ע.] והתם, הוי מקור הספק אי מיקרי שלו, מחמת שיורו של זה, שהרי שייר לעצמו כל שוויות החפצא.) אבל הכא, בתמרה השו"פ במדי, ליכא שיור על פי דין, ובאמת אף לה הוי שו"פ - אם תוציא עליו הוצאות מרובות ותלך בעצמה למדי, אלא **שבמציאות** אין החפצא שו"פ לה. וחסרון עפ"י דין גרע טפי מחסרון מציאותי. דהתם ודאי אינה מקודשת, והכא הוי ספק. (בדבר זה דנו אחרונים. ע"י אבני חפץ סימן צ"ג.) או יל"פ, דהכא בתמרה דשו"פ במדי י"ל דאף חסרון במציאות ליכא, שהרי אם תסע לשם (ותוציא די הוצאות בנסיעתה.) יהיה שוה לה פרוטה. (אינני זוכר היאך אמרו ר' בשיעור.)

**דף י"ב ע"ב - תוס' ד"ה אם הקלנו בשבויה.** ג' טעמים נתנו: (א) דלא שכיחא. (מחמת דמנוולה.) (ב) דרק הוי איסור של דבריהם. (ג) דהוי אי לאו ולא איי מיתה. (עמ"ש דאיכא ח"מ בבנה שעבד ע"ג המזבח, ערש"ש, דבדעבד עבודתו כשירה, ולהר"ם - אף לאחר שנודע. ואפי' דלא כהרמב"ם, מ"מ כשודע הדבר בבירור שבנה חלל, פשיטא שלא יניחוהו עוד לעבוד אף בחול, וכ"ש בשבת. - ואפילו בישראל שעבד עבודה בשבת נדמה לי שנסתפקו בירושלמי אי ח"מ א"ל, דהיינו - אי אמרינן אהדריה לאיי קמא. עיי' בס' בית האוצר. ד"ע. ואין לתרץ בעד התוס', מקו' הרש"ש, דאף דעבודתו כשירה, מכ"מ הגברא ח"מ, שהרי הוא לא היי כהן ולא היי בו מצות עבודה שתדחה לאיסורי שבת, דז"א. דעבודה הותרה בשבת ולא דחוי', כמפורש בגמרא (יומא מ"ו ע"ב), ר"ל, לא שקיום המצוה ע"י הגברא דוחה את האיי, אלא עצם העבודה. וכמו בציצית, דלר"ת במנחות, שכלאיים הותרו בציצית, זה ר"ל דאף במקום דליכא קיום המצוה כגון בלילה או ע"י לבישת נשים, מכיון דעכ"פ ישנו **להחפצא** של ציצית, נדחה איי כלאים. וה"נ בזר זה - שהיה חלל - שעבד עבודה בשבת. ר'). ועתוס' ישנים (בכתובות כ"ג.) שחילקו קסה • מסכת קידושין



באופן רביעי: דבשבווי איכא תמיד ס"ס. ובאמת זה התי' הד', ואף הא' - קשה לאמרו. שהרי אף דכל שבויה הוא ספק זונה, מ"מ מדרבנן הוא איסור בתורת ודאי, דשם שבויה אסורה. ואם יש עדים שלא נטמאה דמותרת, אין זה סותר לדברינו. דבכה"ג לא מיקריא שבויה כל עיקר. דשבויה שאסורה מדרבנן בתורת ודאי היינו בהיתה ברשות השבאים ויכולים היו לאונסה בע"כ. אבל בלא היתה במצב כזה, פשיטא דלא מיקריא שבויה. - ובשלמא זה התי' הד', מהתוס"י על הגליון דגמ' כתובות י"ל, דבגמ' קראו לשבויה כזה ס"ס. אבל התי' הא' צ"ע, שאם היא היתה שבויה, אז אסורה בתורת ודאי, אפילו לא נאנסה לשויה. -

**תוד"ה והאיכא סהדי.** פי', יצא הקול. עגמ' ב"ב ר"פ חזקת הבתים (לב.), דעפ"י קול מורידין מן הכהונה. ופי' שם רשב"ם, שמעלה היא בכהונה להוריד עפ"י קול. וספק הגמ' שלפנינו - ופלוגתא דרב חסדא כנגד אביי ורבא היתה אי מחמרינן בדבר שבערוה כמו בייחוס כהונה. ובאמת אף זה צ"ע. דמפורש בגטין (פ"ח:-פ"ט.) דחיישינן לקלא, ואסרינן על פיו. וצ"ל, דג' מיני קלא יש: א) קול המחזיק. בזה פשיטא לן דאסרינן על פיו אף בדבר שבערוה. ב) קול המוליד ריעותא בלבד. בזה נפלה המחלוקת בסוגיין. ג) קול שאינו של כלום. כל', סתם לה"ר בעלמא. וזה באמת ק' להגדיר מתי הוי קול המחזיק, ומתי קול המעורר ספק בעלמא. ועיי' רמב"ם פ"ט מהל' אישות הכ"ב - ה"ז קול המחזיק. (כי באמת רוב החזקות בנויות הן על יסוד הקול, כחזקת פנויה או חזקת בתולה, וכדומה.) ועיי"ש בהלכות האחרות. - וקבלת מו"ר מאביו הגר"מ נ"ע, דלענין חזקת קול בעינן שיעידו מוציאי הקול בפני הבע"ד כמו דאין קבלת עדות אלא בפני בע"ד. ואם אינם רוצים להעיד בפניו, אין חוששין לזה הקול. -

**השמטה:** עחי' הרמב"ן אסוגי' דמקדש בתמרה הש"פ במדי, ע"ד פלוגתא דהר"ם והרא"ש באוכל שאינו מתקיים, אי הוו קידושי ספק או ולא כלום, נ"ל דספק זה אינו ענין לחי' הר"י בעל התוס' דאף בש"פ בודאי במדי ליכא אלא קידושי ספק, דספק הגמ' לא היה **ספק מציאותי** - אי הוי ש"פ במדי א"ל - אלא **ספק הלכתי**, אי בשוויות דמדי סגי לקידושין, מאחר דאיכא שו"פ **בחפצא עצמו**, אבל לא בנוגע לגברא זה המקנה. דאף לפי הספק ההלכתי י"ל שמקור הספק הוא דיכול להוליך התמרה למדי, אף דיצטרך להוציא הוצאות יתירות (דלכו"ע בעינן מסכת קידושין • קסו

שו"פ אף **לגברא**, כמו שהוכחנו ממתנה ע"מ להחזיר.), ולקבל בעדה פרוטה שלימה ויותר. ( - כפי הנ"ל, כנמצא בק"נ.) (ועי' דרכי משה, שלפי תורת טעלו מיתלי תליא הא בהא, וליתא. דאף התוס' רי"ד והרמב"ן הביאו ב' הסברות ביחד, ש"מ דליכא בינייהו סתירה בסברא, וכנ"ל. ד"ע.)

ולי הרמב"ן ... אעפ"כ חששו לספקן. יל"פ דר"ל מדרבנן. וצ"ע בכונתו.  
(עי' רא"ש סי"ז.)

... ולענין גזל הגר איתמר ... שמא תתיקר ... אין לממון אלא מקומו ושעתו. אלא חומר הוא בא"א. ראיית הרמב"ן משו"פ דגזילה יש לדחות, דהתם העיקר הוא שיחסר להנגזל שו"פ, ופשיטא דאין השיעור נשער אלא כשעת הגזילה וכמקומו. אבל בקידושין, העיקר הוא שיהא **הכסף**, **כסף** הראוי לקנין קידושין, כלי - **כסף** השו"פ, ובזה י"ל דשוויות דמק"א מועילה לאשוויי לחפצא דהכסף, כסף השהו פרוטה. ועיי' רמב"ם פ"ח הל' גזילה הי"ד שפסק כחכמים, דקרקע אינה נגזלת. ולא הזכיר דין השטרות. ולעיל פ"ג הי"ד הזכיר דעבדים אינם נגזלים, וכן בהל' ז'. ומשמע דשטר שפיר נגזל. (ורבינו אמר שבגמ' שבועות מבואר דאף שטרות אינן נגזלין, דלא כהר"ם.) ואף דדין שטר כדין הקרקע בכ"מ, שאני הכא, דבגזילה העיקר הוא שיהיה חסרון להנגזל, והכא בשטר לא בעינן פטור **עפ"י דין**, אלא אף עפ"י סברא החיצונה יש לנו לפטרו מדין גניבה. דהא דאין שטרות נגזלין היינו בשוויות השטר שירצה הלוח לשלם לקנותו, - או המלוה לשלם בכדי שיוכל לטעון גבייתו עפ"י ראייה. (עיי' שיעור היאה"צ ח"א עמ' ר"ס), אבל דמי הנייר פשיטא דנגזל, ודמי החוב עצמו פשיטא דאינו נגזל, שהרי איננו בידי הגזלן כלל, אלא עדיין הוא בידי המלוה שנגזל. ופשיטא דצל"פ דכל הבעיא רק נופלת על **שוויות** השטר **לראיה**. ולזה ס"ל להר"ם דלא בעינן קרא מיוחד לפטרו לגזלן, דלא חסריה למלוה ולא מידי, שהרי אכתי יכול הוא לגבות את חובו אף בלי השטר. ואין לשטר שוויות (זולת זו של נייר בעלמא). אלא עיי' שישנו להחוב בעולם, והחוב עדיין הוי בידי הנגזל, ונמצא שלא חסרו הגזלן כלום להנגזל. מהגר"מ ז"ל.

ומ"ש הרמב"ן, דאין לממון אלא מקומו ושעתו, משמע מדבריו (ביטוי המשנה דערכין כ"ד), דאם נאמר דחיישין לשמא שו"פ במדי, ואז מקודשת בתורת ודאי, דסגי בשו"פ בחפצא, או דזה מיקרי שו"פ אף להגברא, א"כ אף בפחות משו"פ שיהיה שוה לאחר זמן נמי י"ל דהו קידושי ודאי. ואינו מוכרח כלל, די"ל דכה"ג הוי קידושי תורה, אבל באינו שו"פ **עכשיו** בשום מקום, אינו כלום. וצ"ע השואת הרמב"ן.

**תוד"ה משום פריצותא.** דהא יבמה מדאוריתא אינה נקנית אלא בביאה. יל"פ בזה ב' פ"י. ועחי' הגר"ח להל' חליצה, דלהנמק"י חלצה לפני אחד אינה חליצה, בעוד שחלצה בפני שנים הויא חליצה פסולה. ולדעת הר"ם אף בחלצה בינו לבינה, הויא חליצה פסולה. להנמק"י, הא דבעינן שנים לדבר שבערוה היינו יסודי, ובלעדו זה אין החליצה חשובה לכולם. משא"כ דין ג' (דב"ד בעינן לחליצה), דין נוסף הוא על הרגיל, ובלי זה חסר ההיתר והכשר החליצה, אבל מעשה חליצה ישנה עפ"י דין. ולהר"ם, מאחר דלא בעינן דעת לחליצה (והראיה: מדבעינן מקרא מיוחד למעט קטנים, ול"א דהוי בכלל הדין הכללי דקטן לאו בר - דעת). אלא כונה בלבד, א"כ לא בעינן עדות לקיום הדבר. והנה, אם בחליצה ס"ל להר"ם הכי, פשיטא דהכין הוא ביבום, דאף באונס קני, ולא בעינן אפילו כונה ורצון. וכל עיקר הספק אינו אלא לד' הרב נמק"י. -

**בשתיקה לאחר מתן מעות פסק רבינא,** (דף י"ג ע"א), אתון דשמיע לכוון - חושו לה. ונחלקו הרי"ף והרמב"ם לפסק הלכה. הרי"ף פסק דהו ספק קידושין, והר"ם - ולא כלום. וצ"ע, למה לא יהא עכ"פ ספק מקודשת? הלא זהו ספק בדעתה, ספק מציאותי, ואיך אפשר לגמי' לפותרו בכ"מ עפ"י הלכה פסוקה, דשתיקה דלאחר מ"מ לאו כלום היא. ונ"ל, דדעת דקידושין הוי דין מחודש ונוסף על דין דעת הצריך בכל קנין, כדמשמע ממנין הר"ם ריש הל' גירושין, כנ"ל. ולכן צריכים לדעת דקידושין אומדנא דמוכח שנתרצו שני הצדדים, ושיש דעת שניהם בעד האישות. ובמקום שתיקותא דלאחר מתן מעות, דליתא לאד"מ זו בדעת האשה, אמרינן דחסר דעת קידושין עפ"י דין, ואינה מקודשת כלל, אפילו בתורת ספק. -

**דף י"ג א' - מקדשה בגזל דידה,** יכולה למימר אין שקלי ודידי שקלי. בדשדיך וגו'. משמע דחלות הקידושין תלויה בדעת האשה הנגזלת. ותימה, דבעינן שיהא כסף הקידושין של המקדש, והמקדש בגזל - קי"ל (להלן נ"ב). דאינה מקודשת! ורש"י פי' (שם.) דמחלה לו. והוא פלא, עתה"ר לסוגיין שכי' אדי רש"י - והדי' עתיקים. ודוחק להעמידו כדעת הסוברים דמהניא מחילה אדבר שבעין. (עמשל"מ הלי' זכי' פי"ג ה"ב, ובגמ' ב"ב (מ"א.). (ד"ע.)) ונל"פ עפ"י סוגיית סנהדרין (עד.), שנחלקו רב ורבא בבא במחתרת ונטל כלים אי חייב להחזירם כשהם בעין. בשיבר כו"ע ל"פ דאינו חייב, דהא ליתנהו. ונחלקו הרז"ה והרמב"ן אי ר"ל שברו בהיותו במחתרת, או לאחר מכן. דתברא או שתי' משלם ד'. (ב"ק ס"ה.) ויל"פ דהוא מטעם מזיק או מטעם גזלן מחדש. די"ל דכמו שקנין גזילה של הגזלן פוטרו **משכר השתמשות** (עי' ב"ק צ"ז. כולה סוגיא.), הי"נ י"ל דפוטרו **מתשלומי מזיק**. [בשינוי שקונה לגנב, לא בעינן מעשה קנין מחדש בחפץ הגנוב לכו"ע, דסגי דמעשה קנין דמעיקרא (קנין הגניבה). ודוקא בייאוש הוא דנחלקו, עתוס' ב"ק (סט.).] ובהא נחלקו ראשונים. די"ל דדוקא מטעם **גזלן** הוא דחייב, ולא מטעם **מזיק**. ואע"פ שאינו גוזלו בפני הנגזל, ולכאורה י"ל דהוי גנב ולא גזלן, עיי' ר"ם פ"א מגניבה הלי' י"ד, דאיה"נ, שאם הי' מתחילה גנב על הכלי, ושברו כשהיה שוה ד', שמשלם **אף כפל** כשעת שבירה, דאיכא גניבה חדשה. (וזה הראי' דלא ס"ל שהחיוב הוי מטעם **מזיק** אלא מטעם **גזלן** דוקא, דמזיק פטור מכפל.) ודוקא בהי' תחילה גזלן על הכלי פסק הר"ם (רפ"ג מגזילה) דמשלם קרן - ד', כשעת שבירה, ולא הכפל. דבאמת בעינן **קנין** גזילה להתחייב בכפל. וכאן בשיבר הכלי (או שתה היין), הרי לא לקח החפץ בשביל לעכבו לעצמו, אלא **איבדו** (צע"ק בשתה היין. ד"ע.), ובאיבדו אי' בירושלמי ב"ק פ"ו ה"א ריש הכונס דליכא **קנין** גניבה (-) לענין להתחייב בהיזקי הבהמה. עיי' לעיל בשיעורי ר'.), וא"כ לא הי' צ"ל חייב בכפל. אלא צ"ל דזהו חידוש דין, דיכול גנב להעשות גנב, פעם שני', על החפץ הגנוב, אף ע"י היזק בלי קנין גניבה מחדש, ע"י צירוף המעשה היזק דהשתא עם הקנין גניבה דמעיקרא. ומאחר שצריכים אנו לצירוף שכזה, הכל תלוי בקנין דמעיקרא. אם הי' אז גזלן, אף עתה ע"י היזקו מיקרי גזלן. ואם היה אז גנב, אף עתה חשיב כגנב. ומדס"ל להר"ם שהחיוב בשברו בידיים הוא לא מטעם מזיק אלא מטעם גניבה, כלי' - ע"י צירוף קנין הגזילה דמעיקרא, כל שהיה חיוב מיתה בשעת

קסט • מסכת קידושין

הקנין גזילה דמעיקרא, נפטר אף מחיובי גזילה דהשתא, דבלי המעשה ההוא דקנין גזילה, לא הי' מתחדש עתה החיוב גזילה דהשתא. (עיי' מעין זה בדו"ח לרעק"א לכתובות ל"א: . ד"ע.) ולענין אם החפץ הנגנב עדיין בעין כתב רש"י שמחלוקת רב ורבא היא, בדבר חיוב השבת גזילה, אם זה מטעם דשל חברו בידו, או דבאמת קנה הגזילה בקנין אף בנוגע לזה, שאינו עוד שלו, של הנגנב, אלא של הגנב, ואעפ"כ חייב להשיב דוקא הבעין, ולא דמיו או שוויו - כל זמן שהוא בעין - מטעם חיובי התורה המחודשים - כל' - חיוב גזילה מחודש ופרטי ומסויים. דלפי זה הצד שפיר י"ל קלב"מ אף לענין השבת הבעין, שהרי כל עיקר חיוב ההשבה הוי מחיובי גזילה, **וחיובי** גזילה נפטרים מטעם קלב"מ. ועפ"י זו הדיעה יש ליישב שי' רש"י - דאחילתיה, דקידושין. דבאמת הגזילה היא שלו של הגנב, ורק חייב הוא לנגנב דמיו. אלא שמטעם חיובי גזילה, חידשה התורה שיחזיר הגנב הבעין - כל זמן שישנו. ומכח חיוב השבה זו, מיקרי החפץ אינו שלו (דארו"ח - שניהם אי"י להקדישו). אבל אם נפטר, או נמחל לו, מזה החיוב, הרי שפיר הוי שלו בשלימות, ושפיר יכול לקדש בה. אך דא עקא. דקיי"ל כרבא בסנהדרין, והיאך פרש"י כאן כרב. ולולי פי' בסנהדרין הי' נל"פ דאף לרבא הוי באמת שלו, ורק שיש **חיוב** השבה על הגזול - לא מטעם השבת שאינו שלו. - ואעפ"כ ס"ל דל"א קלב"מ, כשי' חכמי פרובנץ הידועה באתנן אסרה תורה, שחייב לה, מכיון שלא חייבתו תורה, אלא חייב הוא אי"ע. דכה"ג לא מיקריא "הרשעה", ולא נכלל בגדר דין תורה דאשר **ירשיעון** - על **רשעה** אחת אתה מחייבו וכו'. והי"נ י"ל לענין חיוב השבת דבר מסויים בעין, דלא מיקרי כה"ג **הרשעת** התורה. אבל מ"מ ד' רש"י בסנהדרין סותרים לפי' (זה) שבקידושין.

ולולי ד' רש"י (דאחילתיה) היה אפשר לפרש דע"י אי - קפידתה היא מקנה החפץ לו, והוי שלו, **ואח"כ** - כשמקדשה בו, הרי נמצא שהוא מקדש **בשלו**. אך זה צ"ע, דארו"ח שניהם אי"י להקדישו, והי"נ - למכרו, דאינו ברשותו. וי"ל דכלפי הגנב שאני. (כמדומה לי שכן נמצא בב"ש לשו"ע אה"ע.) ואין לזה מובן. וע"ק, דא"כ הוי דוקא בשתופס הגנב בחפץ הנגנב בידו, דאז קונהו בשעה שהיא מקנה אותו לו. אבל במונח על השלחן, וא"ל טלי קידושין מע"ג השלחן, לא יועיל - בכה"ג; ואין זה במשמע הגמ', בפשיטות.

ועויל"פ דינא דגמרא באופן שלישי, דלא בעינן שיתן כספו הוא, אלא שתקבל היא קנין בכסף הקידושין. (ידועים ד' הרמשלי"מ ... ) ומדקיי"ל כריו"ח, ששניהם אי"י להקדישו, דמחמת הקנין גניבה של הגנב מיקרי אינו ברשותו של הנגנב, א"כ בשעה שמחזיר הגניבה להנגב, הרי פועל הוא במעשיו להיות לנגב קנין שלם וגמור בחפץ הגניבה, ונמצא שפעל שתקנה האשה חפץ הקידושין, אף שלא היה שלו. ועפ"י הדרך נל"פ את שיי' הרשב"א שפסק במקדשה בגזל דידה, שחייב להשיב לה אח"כ דמי הגניבה. דאילו הי' טעם הדין מחילה, או הקנאה, לכאורה נראה פשוט שלא היה חייב להחזיר הדמים. (לכאורה יש לדחות. ד"ע.) אך מעתה, שהשבתו החפץ כהשבת גניבה בכ"מ, אי"ש אמאי חייב. דעיי' ר"ם (פ"ה הל' גניבה ה"ג), שהלוקח שקנה בייאוש ושינוי רשות, חייב דמים לנגב, ר"ל - שיכול לגבות מאיזה שירצה. והראב"ד חולק (ע"י מ"מ. ואפשר שגם ע"ז תמה הראב"ד ז"ל וכו'). ורבינו אמר בשיטת הר"ם שדוקא אם הי' הייאוש לאחר שינוי הרשות. אבל אם הי' תחילה, אי"י הנגב לגבות מן הלוקח. ול"י מקומו.) ושיטת הרמב"ם צ"ב, שהרי הלוקח הוא לא הגנב, ולמה יתחייב אפילו קרן - מדינא - לנגב. וצ"ל דכיון שע"י הגזילה בא לו קנין בחפץ הנגב, על כן חייב הוא לשלם דמי החפץ שקנה. וה"נ בגמ' שלפנינו, מאחר שע"י השבת הגנבה (שזה היה א"א זולת מעשה הגניבה דמעיקרא, שע"י נתהוה לנגב קנין גניבה, שפעל שיהיה אינו ברשותו בנוגע לנגב, כנ"ל באריכות.) בא לו לזה הגנב קנין, דהיינו קנין האישות, על כן חייב הוא לשלם בעד החפץ הנגב. והנראה הוא, שאף הראב"ד יודה כאן שיתחייב. (נדמה לי שכ"א ר'. אבל טעמא דמלתא לא דכירנא. ומדומני שאמר רבינו שדוקא מחמת שהחזיר הגנב הגניבה בתורת השבת גניבה, והוא הקנהו לנגב, חשיב כסף לענין קנין קידושין, שאף דלא בעינן כספו, אלא שיהיה עתה כספה דידה, מ"מ בעינן שיפעול הוא בזו ההקנאה. וכ"א ר' בייאוש ושינוי רשות, שהמקדש אשה בגזל דאחרים לאחר ייאוש, שכתבו ראשונים שמקודשת. דאף התם, הקנאת הגנב ללוקח היא שפעלה את הקנין.)

**(השמטה :** אם חיוב השבת הגזילה כשהיא בעין לא הוי מטעם דבר שאינו שלו, אלא מטעם חיובי גזילה (ויש מ"ד הסובר, על כן, דקלב"מ שייך ביה), אי"כ בלקח אחר מן הגנב קודם ייאוש, למה חוזר ולוקחו הנגב מן הלוקח. ד"ע.)

קעא • מסכת קידושין

**דף י"ג ע"ב: אע"ג שלא הפרישה מחיים.** מבואר דאיכא שעבודא לחיוב קרבן. והנה בקצה"ח (רס"י ל"ט) הביא פלוגתא דראשונים אם נוטלים צדקה בע"כ שלא בפניו או דוקא בפניו. [עש"ך ליו"ד ריש סי' רמ"ח, וביד אברהם ופי"ת שם. -] ופי', דשלא בפניו לא הויא הגבייה קיום מצות צדקה בע"כ, דלא מיקריא נתינתו הוא אלא בכפייה בפניו, אלא שלא בפניו ה"ט, דאיכא שעבוד נכסים לחיוב צדקה. ובזה נחלקו. וידועה שי' התוס' פ"ק דב"ב (ח:), דבאמת צדקה היא מ"ע שמתן שכרה בצדה, ואין לכוף עליה, ור"ת אמר כן להלכה אף בתירוצו (כפי בדברים), ולא רק בקושייתו. ש"מ דשי' התוס' דליכא שעבודא אמצות צדקה. וא"כ צ"ע, מ"ש קרבנות. וזה פלא. ושיטת הגאון (ליו"ד סי' רמ"ה אות ט - כיון שמחוייב, הוי ככל חוב, וכמ"ש בחו"מ סי' ק"ו. ר"ל, ששם דיני גביית חוב שלא בפני הלוח). שאף בכל המצוות יש שעבוד נכסים. שהרי כתב כן אחיוב האב ללמד את בנו תורה. אך נראה פשוט דלענין חיוב ציצית או חיוב לולב ליכא שעבוד נכסים, שהרי ליכא אחר כנגדו שאליו ישתייך החיוב, משא"כ בצדקה ובהקדש. ובאמת צ"ע בחיוב ת"ת, אם החיוב הממוני הוא לבנו (זה תימה), או להמלמד (אף זה דוחק, כמו שיתבאר). ונל"פ לענין צדקה, דבאמת קיומו הוי מטעם מצות גמילת חסדים, עי' ר"ם (פ"י מהל' מתנות עניים ה"ז) ע"ד השמונה מעלות - שמעלה הראשונה היא ... (המלוה) כדי שלא יצטרך לבריות לשאול ... והחזקת בו ... וחי עמך ... החזק בו עד שלא יפול ויצטרך. והלואה פשיטא שהיא גמ"ח. ש"מ, דעיקר מצות צדקה הוי גמ"ח, אלא דלפעמים כרוכה המצוה - לקיומה - בהוצאות ממון - אבל בעד זה ליכא שעבוד, שאין זה עיקר המצוה אלא היכי תמצא. כי בעיקרן של דברים, גמ"ח יכולה לקיים בגופו מבלי להוציא הוצאות של כלום. ואיכא למימר דבהא פליגי הנהו אחרונים הנ"ל, אי צדקה הויא חלק ממצות גמ"ח, או מצוה בפ"ע. אבל בחיוב קרבן, פשיטא דאיכא תמיד הפסד ממון, ועל כן לא הוי ההפסד רק ה"ת בעלמא. (ולא אבין. חדא דיכול לזכות מן ההפקר, כי עיקר חיובו הוא לא להוציא ממון בעד קרבן, אלא להתכפר. ועוד. דבגמ' שלפנינו הנדון הוא במח"כ, שאחרים יכולים להביא בעדו - אפילו שלא מדעתו, עגמי נדרים (לה:)) וזה פליאה! ד"ע.) ומל' הגמרא (סוכה מט:) משמע דב' מצוות הן: בשלשה דברים גדולה גמ"ח יותר מן הצדקה וכו'. אך יש לדחות דר"ל גמ"ח בכלל מהפרט של צדקה שבו (...).

**שעבודא לאו דאורייתא.** יל"פ בב' אופנים: א) דענין שעבוד אין לו משמעות של כלום לדינא דאורייתא. ב) אין הלואה מחייבת (או - קונה) בשעבוד. ונפק"מ בכתב לו שטר שבו שעבד נכסיו להדיא. לטעם הראשון, אף בכה"ג לא יהי מדאורייתא, ולטעמא בתרא, בזה כו"ע מודו. רש"י (שלפנינו) תפס כטעמא בתרא, והתוס' (סוף ב"ב קעו.) כטעמא קמא. אך ק'. דבסוגיא דידן ביקשו לחלק בגמי ולומר דשעבודא דאורייתא במלוה הכתובה בתורה, אבל לא במלוה שאינה כתובה בתורה. ולפי' התוס', דשעבודא לאו דאורייתא עניינו שאין לקנין שעבוד שום משמעות, היאך אפשרית פשרה שכזו. והנל"פ הוא, דאף לשי' התוס' יש להסביר הדבר בב' דרכים: א) דאין לשעבוד משמעות, **דאין קנין לחצאין.** (ל' הריטב"א לפנינו.) ב) באמת יש משמעות לקנין - השעבוד, אלא דאין קנין כזה יכול להגמר ע"י דעת מקנה, דליכא **הקנאה לחצאין.** (כן משמעות ל' התוס': **לא יוכל לשעבד.**) וא"כ, היינו דוקא היכא שקיבל הוא ההתחייבות על עצמו. אבל במלוה הכתובה בתורה, שחייבתו תורה, וא"צ לדעת המתחייב שלו, י"ל דשפיר איכא שעבוד נכסים. (אבל יש לדחות דריטב"א כתוס', ותוס' כריטב"א, ואין החילוק הנ"ל מוכרח, אבל הסברות נכונות בעצמן. ר'). אך, אכתי ק' **ל' הגמ'** - ככתובה בשטר דמיא, דמשמע להדיא כרש"י. עריטב"א שדחה קו' זו. (ויל"ת, דסברת התוספות שאף בשטר אי אפשר להתחייב בשעבוד נכסים, הוי מטעם שלישי: דמאחר שבי שעבודים הם, כלשוונות הר"ת, שעבוד הגוף ושעבוד נכסים, ושעבוד הגוף חל ע"י מתן מעות דכסף ההלואה, ושעבוד הנכסים רוצה הוא ליצור ולחדש ע"י השטר, אמרינן דז"א, דא"א לחלק. דא"א ליצור שעבוד נכסים לבדו בשטר. שעבוד הנכסים צריך להשתייך אל שעבוד הגוף, כערבות בעד הלואה. ובכה"ג שכבר נולד שעבוד הגוף ע"י מתן המעות דמקודם לכן, אין שעבוד הנכסים דשטרא משתייך לחוב דמעיקרא. אבל במתחייב עצמו בשטר (כריו"ח, ס"פ אלמנה הניזונית קא:.) שחלום שני השעבודים בב"א, י"ל דכה"ג אף התוס' יודו לרש"י. ויש לפי"ז ג' הסברים בשי' התוס' בדינא דשעבודא לאו דאורייתא. כ"א ר' בימי עילומיו, ע"ד (החידוד).

ע"י חי' הרשב"א שהקשה לשי' רש"י, למה בעינן פירש לו להדיא בשטר הלא קיי"ל דאחריות ט"ס. ות"י בדוחק, וסיים בצ"ע. ונל"פ, דלמ"ד שעבודא קעג • מסכת קידושין



דאורייתא, ומדרבנן הפקיעו השעבוד בלית ליה קלא במלוה ע"פ, אי"כ במלוה בשטר דנשאר השעבודא דאורייתא, י"ל דשטר זה הוא שטר ראוי. אבל למ"ד שעבודא לאו דאורייתא, אלא כל עיקרו מדרבנן, י"ל שהשטר הוי שטר קנין לגמור ולחדש זה השעבוד. [עיי' בס' ארץ הצבי, עמ' קס"ו. וכ"ה בשו"ת שיבת ציון (סי' קד) שבי' אלו תלויים זב"ז, אי שטרי הלואה שטרי קנין או שטרי ראוי תלוי בשעבודא דאורייתא או לאו דאורייתא.] וכן משמע חילוק זה מתוס' גטין (כ: ד"ה וכותב) לענין ספר המקנה, דדין זה שיהא הנייר של המקנה - נאמר בשטר קנין אבל לא בשטר ראיה. אבל להרמב"ם, אינו מוכרח, שהרי פוסק דשטרי הלואה הוו שטרי קניין אע"ג דפסק דשעבודא דאורייתא, ש"מ שהפקיעו חכמים, מדבריהם, את השעבוד לגמרי, ואפילו במלוה בשטר אין ההלואה המחייבת, אלא קנין השטר. - והנה בגמ' דאחריות ט"ס, (עיי' ב"מ יד. ועוד) אם נאמר כתוס', וכמ"ד שעבודא דאורייתא, אילה"ק למה יש מ"ד דאחריות לאו ט"ס, ד"י"ל דבחסר מן השטר חיישינן שמא התנה להדיא לשיירו, ולא חל קנין - השעבודים. אבל לאידך גיסא צע"ט, למה למ"ד שעבודא לאו דאורייתא אפשר לסבור דאחריות ט"ס, הלא סיפור הדברים של השטר צריך להיות אודות השעבוד, שאין השטר ראוי על עצם מעשה ההלואה שפעלה כבר לחדש השעבוד, אלא שטר קנין לחדש שעבודים. וכן צ"ע על הסתירה שבפסקי הרמב"ם, דאם שטר הלואה הוא שטר קנין, היאך פוסק להלכה דאחריות ט"ס!! אך עפ"י החילוק הפשוט הנ"ל (למרות כל הקושיות) אי"ש שיטת רש"י. דלמ"ד שעבודא לאו דאורייתא, דס"ל שבפירש להדיא בשטר איכא שעבוד מן התורה, פשיטא דהוי השטר שטר קנין, וא"כ - פשיטא דליכא למימר דהשמטת האחריות ט"ס, כמו בחיסר בגט הרי את מגורשת ממנו, דל"א בזה דליהוי "אחריות ט"ס". בפלוגתא דאחריות ט"ס (בב"מ) הוזכרו שמות רב ושמואל, ותרואויהו סברי (לפנינו) דשעבודא לאו דאורייתא, ובעיקר סברי תרואויהו דאחריות ט"ס, לולא החששא - דשמא שייר שעבודים. וא"כ קי' כנ"ל! - וצ"ל דעכ"פ בסיפור מעשה ההלואה חשיב שפיר ספירת - דברים בעד השעבוד. דשעבוד הנכסים צריך להשתייך לשעבוד הגוף של הלואה, אשר נתהוה ע"י מעשה מתן מעות דשעת הלואה, וא"כ, שפיר חשיב ספירת דברים דמעשה ההלואה כספירת דברים אף לשטר קנין דשעבוד נכסים. (ומדומני שעפ"י הסבר זה רצה רבינו לחלק, לעיל, בין נתחייב עצמו בשטר ללואה באמת, בשיטת התוס' סוף ב"ב בביאור ל' הגמרא לפנינו - ככתובה בשטר. דספ"ד צריכה להיות דוקא על ההלואה. דבאמת שעבוד מסכת קידושין • קעד

הנכסים צריך להשתייך אל שעבוד הגוף שנתחדש ע"י ההלואה. וצ"ל מעשה ההלואה ספ"ד השטר. אבל אם כבר נתחייב בקרן ע"י מתן מעות, שוב א"א לכתוב שטר קנין בעדו עתה, אלא שטר ראיה בלבד. וא"א לשטר ראיה לשמש בתור שטר קנין ... ) אך ק', דקיי"ל אחריות ט"ס אף בשטרי מכירה, והתם, הרי האחריות היא התחייבות חדשה לגמרי, בלתי שייך כלל למעשה המכירה, והיאך ישמש ספ"ד דמעשה מכירה לספ"ד בעד שטר קנין הצריך לחדש ולפעול אחריות. ומ"ש ת"י עפ"י ד' הרמב"ם (פ"י"ט ה' מכירה ה"ח): המוכר קרקע לחברו, והתנה המוכר שלא יהיה עליו אחריות ... אין המוכר חייב כלום ... שכל תנאי שבממון קיים. ותמוה, למה סיים כל תנאי שבממון קיים, הלא פשיטא דליכא אחריות, שהרי ש"י. וליכא למימר בכה"ג אחריות ט"ס, דמסתמא רצה להתחייב, דחזינן שהקפיד. ודעתו נראית שזהו מעיקר חיובי מכירה (כ"א משמו של הגרי"ז, ז"ל, שכן שמע מר' ליב, נ"ע). שמחוייב המוכר להעמיד החפץ הנמכר בידי הלוקח. ורבינו אמר שאין לזה טעם, דפשיטא דהוי חיוב חדש ולא מעצם דיני הלכות מכירה. וכונת הר"ם הסתומה בסיום הה"ל הנ"ל היא עפ"י המבואר בגמ' ב"ק (ע'): בענין עקוץ לך תאנה מתאנתי, דכסף קנין בעינן שיהא כסף החוזר. שאם לא יתקיים הקנין, יחזרו המעות להקונה. וכאן, הרי התנה המוכר, שאפילו יקח הנגב את הקרקע מן הלוקח, לא יהא לו עליו, כל - אפילו לא יתקיים המקח כלל, לא יחזרו המעות, ונמצא לפ"ז דליכא כסף החוזר. והק' הר"ם - היאך קנה כל עיקר - אפילו לא נמצאה הקרקע גזולה. (לא שהק' היאך נפטר, דזה פשיטא דיש להתנות.) ות"י, דדוקא אם אין הכסף חוזר מחמת פטור הלכתי - כגון מטעם קלב"מ - אז י"ל דליכא כסף החוזר. אבל אם אי - החזרה היא מטעם הסכמת ותנאי שני הצדדים הבע"ד, דכה"ג י"ל דלא בעינן כסף החוזר, דכל תנאי שבממון - קיים. וכלל זה מגביל את ההלכה של כסף החוזר, לציור של פטור חיצוני הלכתי. [ולפ"ז הדק"ל, למה קיי"ל אחריות ט"ס אפילו בשטרי מכר. ובשלמא לשי' רש"י (דפקעה המכירה מעיקרא, ע"י שיעורי רבינו להלן על המשנה השנייה). ניחא, שחיוב האחריות הוא מחמת שלא נתקיים המקח. אבל לר"ת ק'. וצ"ל, דעכ"פ שטר המכירה מגיד כמה כסף שילם בעד השדה וזה הסכום הוא חייב עתה בעד האחריות. (ל"ה ... ) -]

והנה, לסברת שעבודא דאורייתא, נחלקו ראשונים אי נשתעבדו דוקא נכסי דקרקע או אף המטלטלין. שיטת הרשב"א ידועה, ע"י קצה"ח רס"י ל"ט. קעה • מסכת קידושין

והרמב"ם חולק על סברתו: שהמטלטלין אינן תחת שעבוד בע"ח מן התורה. (פ"א ממלוה ולוה ה"ז). ויש להסתפק בהסבר שיי הר"ם, אי ר"ל דליכא שעבוד למטלטלין מחמת שחסר תמיד מעשה קנין. דבשלמא בעד קרקע י"ל ששטר קונה (= שטר ההלואה), או כסף קונה קרקע - כסף ההלואה בשעת מתן מעות. אבל במטלטלין ליכא מעשה קנין, דשטר וכסף אינם קונים. ואע"ג דהר"ם פוסק כריו"ח, דמעוה קונות ד"ת, היינו דוקא בניתנו המעות בתורת פרעון דמי החפץ, כמו שנתבאר (ויתבאר עוד בשיעורי י"ד: בענין קנייני עכו"ם וקנייני ישראל), ובמתן מעות דכסף ההלואה הרי הי' הכסף בתורת הלואה. ודוקא לקרקע מועיל קנין כסף, אף שלא ניתן בתורת פרעון דמי השדה. (ודו"ק לכאורה, שהרי עכ"פ אף בקרקע בעינן נתינת הכסף הקונה בתורת מעשה קנין, ובתורת הלואה סותרת לזה, כמו שסותרת אף לדמים ופרעון. וצ"ע לפענ"ד ... ) או יל"פ דהחסרון במטלטלין איננו רק דליכא קנין לחדש וליצור השעבוד, אלא דאין משמעות לשעבוד אמטלטלי, שהרי שעבוד עניינו נכסי דב"א אינון (אחראין) וערבאין ליה. (סוף ב"ב). והיינו דוקא בקרקע, כלי - נכסי דלא ניידי, שא"א להבריחם, ואפילו יברח הבע"ח עצמו, מ"מ ישאר הי"ערב" כאן, הקרקע שממנו נוכל לגבות. אבל במטלטלי, הרי יכול להצניעם או לאבדם, ומה טעם יש לערבות כעין זה - ערב כזה - ערבא בעי! (הש"ך סי' לט ס"ק ב) האריך לברר היאך קיי"ל לדינא, אי שעבודא דאורייתא או ל"ד. וצ"ע - למאי נפק"מ. וכי, דנפק"מ לעבדים, עפ"י פירוש התוס' פ"ק דב"ק (יב). אנה מתניתא ידענא. ובאמת דברי התוס' ק' מאוד, דמה"ת דנימא דאגב דרבנן, והרמב"ם לא ס"ל הכי. ועוד, דלמה נחלק סתם ככה בין דינים של תורה לבין של דבריהם. ועוד הקשה הרב קצה"ח על הנפק"מ של הש"ך, דמאחר דמלוה בע"פ עכ"פ אינו גובה מן הלקוחות אפילו למ"ד שעבודא דאורייתא, הרי אף לדידי, כרוך כאן חילוק דרבנן, וא"כ אכתי י"ל דעבדי כמטלטלי במילי דרבנן. ולכאורה י"ל דנפק"מ לענין אי שטרי הלואה הוו שטרי קנין או שטרי ראי'. אך להר"ם אינו עולה יפה, כנ"ל. [עיי שיטה ל"ג למי לקדושין (יג) שהביא רשימה ארוכה של נפק"מ לדינא בזה]. - אך אם לא נפרש כתוס', צע"ט סוגיית פ"ק דב"ק. ונל"פ (עיי ש"ך סי' צ"ה ס"ק ט) דשעבוד תלי ביכול להבריח או א"י להבריח, ולא בדין קרקע או דין מטלטלין. וכן באגב, נוסחת ההלכה נאמרה - נכסים שאין להם אחריות נקנים עם נכסים שי"ל אחריות, כלי - שהם עומדים כערבים לעולם, שא"א להצניעם או להבריחם. (ואף דאיתי לעבד באפותיקי, מאחר דליתי קעו מסכת קידושין • קעו

בשעבוד דעלמא, מיקרי "אין להם אחריות". עיין בסוגי' ... ) והיינו כסברא הנ"ל לענין מטלטלין להרמב"ם. ועיי' שיעורים פ"ק דמס' סנהדרין (טו.) ופ"ק דפסחים (ו:). [עיי' מסורה, חוברת ח', עמ' נ"ה].

ולכאורה יש לפשוט הספק מהר"ם בעצמו, פ"ג מהל' ערכין וחרמין הי"א: האומר ערכי עלי וחזר ואמר ערכי עלי ... ונתן ט' לשני וסלע לראשונה, יצא ידי שתיהן. שהערכין לאו כחובות הם, שאע"פ שכל מה שבידו משועבד לראשונה, הקדש מאוחר שגבה - גבה. ר"ל, דבעלמא הבע"ח המוקדם והבע"ח המאוחר הם שני אנשים, וא"א לשני לתפוס מידי הראשון את זכותו. אבל בב' חיובי ערכין, הרי ב' הבע"ח אחד הם - הקדש, וא"כ פשיטא דגבה. (ולפי זה ההסבר, לא יהיה הדין כן בנתחייב תחילה להדיוט ואח"כ להקדש, דבכה"ג יהי' דין ההקדש שוה ממש לדין ההדיוט, ולכאורה אין זה במשמע ד' הר"מ. אבל כפי' רבנו הם ד' ר' שרירא גאון. עיי' ר"ם לעם. ד"ע.) ומ"ש שערכין לאו כחובות, משמע דבהדיוט כה"ג היה משתעבד הכסף לבע"ח ראשון, ולא היה יכול השני לגבותו. וז"א. דהר"ם בעצמו פירש (פ"כ בהל' מלוה ולוה ה"ב) דאין דין קדימה במטלטלין. כל', דליכא שעבוד אמטלטלין. ודבריו שבהל' ערכין סותרין לד' שבכאן. ונל"ת, דחסרון דמטלטלין לענין שעבוד הוא דליכא קנין, אבל בהתחייבות להקדש דלא בעיא קנין, דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דמיא, י"ל דנשתעבדו אף המטלטלין. אך נל"פ אפילו לסברא האחרת, דאין משמעות לשעבוד אמטלטלין, שהרי יכול להחביאן או לאבדם, נמי ניחא, די"ל דזהו דוקא כלפי הדיוט, אבל כלפי שמיא גליא כולא, וא"א להבריחם. ויוצא, דליכא רא"י לכוונת הר"ם בספק הנ"ל. - [השוה שיעורי רבנו לפסחים (ו), ובית יצחק תשנ"ה, עמ' ל"ד].

**תוס' ד"ה אמר רב פפא.** ועתוס' ב"ק (ח.) שלתי' קמא פסקו להלכה דמלוה הכתובה בתורה גובה ממשעבדי. וכתב שם הגר"א (בהערותיו לגמ') דתי' זה הוי דלא כהר"ח בתוס' דידן, אלא כתי' האחרים, דר"פ דפסיק הלכתא, לא מיירי כלל במלוה הכתובה בתורה (כחיוב קרבן דסוגיין), אלא בסתם חיוב הלואה. ולפי' קמא דהתם (בתוס') איכא שפיר נפק"מ בדיון הש"ך הארוך אי הלכתא שעבודא דאורייתא א"ל, אלא דלא קיי"ל הכי.

רגילים אנו לחלק בין שעבוד הגוף לשעבוד נכסים, ובפשוטו היינו מפרשים, דפלוגתא דאמוראי אי שעבודא דאורייתא א"ל היינו בנוגע לשעבוד נכסים. אבל שעבוד הגוף פשיטא דהוי דאורייתא. אך ע"י כתובות (פו.) דלמ"ד אין נפרעין מנכסי קטנים יתומים דפריעת בע"ח מצוה, וקטנים פטורים מכל המצוות, א"כ מה נעשה בבע"ח גדול, שממאן לקיים זו המצוה. ותי' בגמ', דכופין על המצוות. ומשמע דליכא כלל שעבוד, אפילו שעבוד הגוף דידי'!! וזה חי'!! וכן הבינו הראב"ד והרשב"א (לפנינו.). והגר"ח אמר שא"א לפי ככה. וע"י רשב"ם סוף ב"ב שכתב למ"ד ש"ד, דנלמד מקרא דוהאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבוט. ולמ"ד שעבודא ל"ד פי', דמיירי קרא במשכנו שלא בשעת הלואתו. והנה בגמ' התם הוכיחו דעולא ס"ל שעבודא דאורייתא מדאמר בע"ח דינו בזיבורית. ואין הגמרא מובן כלל, דמה ראייה היא, הלא איכא למימר דשעבודא ל"ד, אבל מיניה פשיטא דש"ד! וע"כ יל"פ דלמ"ד שעבודא לאו דאורייתא, היינו - לגמרי, ואפי' מיניה, וליכא אלא מצוה. אך זה אילה"ק דעכ"פ י"ל דמצוה לשלם מ"מ איכא, וא"כ י"ל דגלי קרא דסגי **לקיום המצוה** בזיבורית, והדק"ל, מנ"ל דס"ל לעולא דשעבודא דאורייתא. די"ל דאילו מטעם קיום המצוה לא היינו צריכים לפסוק מיוחד וללימוד בפ"ע לומר דסגי בזיבורית, דכל כמה דלא מצינו איפכא, מה"ת נימא דיהא דינו ביותר מזיבורית. (ל"ה לגמרי ... ) ודוקא מכח זה דישנו לשעבוד נכסים י"ל דהוי סד"א שיהא דינו ביותר מזיבורית. אך התוס' דחו פי' זה, שהרי זר הוא למאוד, כטענת הגר"ח. והתוס' הבינו בדעת רשב"ם דאיהו מפרש כהראב"ד והרשב"א, דאפילו בגב"י דמינ"י נחלקו אי שעבוד הגוף דאורייתא א"ל. שהרי הביא מן הפסוק יוציא אליך את העבוט, דהיינו שעבוד נכסיה דידיה, ולא נכסי דלוקח או דיורש. - אבל, אם ככה נפרש את ד' הרשב"ם, לא יובן מ"ש אח"ז למ"ד ל"ד דקרא במשכון שלא בשעת הלואה מיירי, דמ"מ ש"מ דאיכא יותר ממצוה גרידתא בפרעון חוב, ואיכא שעבודים בגובה - עכ"פ - ממנו עצמו, מן הלוח. אך נראה שכונתו אחרת היתה, דאף איהו לא ס"ל כהראב"ד, אלא כהגר"ח. אלא דמפרש, דמאחר דהשמיענו קרא דאיכא קניני משכון **בשעת הלואה**, דהיינו קניני שעבוד. ה"נ י"ל דאיכא קניני שעבוד (קלושים מאלו שי"ל למלוה במשכון התפוס בידו ממש.) בכל קרקעות הלוח. וע"ז דחי הרשב"ם, דיל"פ הפסוק במשכון שלא בשעת הלואה, דלא נזכר בכאן משכון שי"ל בו **קניני שעבוד** אלא **קניני גבייה**, ולית לן מקור מה"ת לומר שיהא דבר כזה אפשר בעולם כלל כקנין לשעבוד.

### שיעור מו"ר לג' שבט, תשכ"ב.

(עי' שעורים לזכר אבא מרי ח"א עמ' רס)

בסוגי דאותיות נקנות במסירה (ב"ב ע"ו, קס"ט, קע"ג). יש לעיין טובא :  
(א) פלוגתא דרבי וחכמים במכירת שטרות היא במכירת שט"ח, והיאך צירפו פלוגתא זו בגמרא (קסט:) לענין מכירת קרקע ע"י מסירה. מכירת חוב לחוד, ומכירת קרקע לחוד. (ב) המוכר שט"ח לחברו וחזר ומחלו מחול. ופי' הר"ם (פ"ו הל' מכירה ה"י) טעמא דמילתא, דקנין זה רק מדרבנן. וא"כ הול"ל דהוה"נ בנמכר החוב ע"י מעמ"ש, דמפורש בפ"ק דגטין (יג:) דהוי זה קנין דרבנן. אך ז"א. שהרי הר"ת (גטין יג:) חידש דלא מהניא מחילה למכירת חוב שע"י מעמ"ש, וכתבו נו"כ הרמבמז"ל דאיהו משמע דס"ל כוותיה. (מכירה פ"ו ה"ח בכס"מ, אישות פ"ה ...) ואף לר"ת צ"ע דידיה אדידיה. דאיהו מפרש דב' שעבודים הם, הא' - שעבוד הגוף, והב' - שעבוד הנכסים. ושעבוד נכסים תלוי בשעבוד הגוף. ובמכירת חוב נמכר רק השעבוד נכסים. אבל שעבוד הגוף אכתי נשאר אצל הבע"ח (המוכר), ושפיר יכול למחול. ואם נמחל ופקע שה"ג, ממילא פקע הש"י, שהוא כערב בעד השה"ג. (סוף ב"ב קעג..) ולפי"ז ההסבר תמוה, דאף במכירת חובות שבאופן מעמ"ש נמי נימא הכי. וכבר הקשה כן הרא"ש (לכתובות פרק ט ס"י י) ותי' דמאחר דהוי הלכתא בלא טעמא, אף זה בכלל. ותימה, דאדרבא נימא דמאחר דקליש כח קנייתו, כ"ש וק"ו שיוכל הלה למחול! וצ"ב. (ג) בר"ם פ"ו הל' מכירה ה"י פסק דאין השטר נקנה במסירה. ואח"ז הצריך, בהל' י"א, כתיבה ומסירה. ובהל' י"ב - קנין השטרות בדרך הזאת מד"ס ... לפיכך ... עדיין יכול למחול. ומשמע מלי' זו דלרבי, דהוי במסירה לחוד, הוי הקנין מן התורה ולא תועיל המחילה. וזה פלא. (ואילה"ק עפ"י שי' הר"ם דשטרי ראייה הוה רק מד"ס, די"ל דשטר הלואה הוי שטר קנין, כנ"ל בשיעורים, מדמועילה מסירה בפני עדים, אף דלא היתה חתימה עליה, לגבות ממשעבדי.) אבל יש לבעל דין לחלוק ולומר דאין כאן ברמב"ם זה שום משמעות, אבל נל"ר דכ"ה כונתו. דמתחילה כשפסק דאין אותיות נקנות במסירה הסביר, שלא מסר לו אלא הראיה שבו, ואין הראיה נתפסת ביד. וכאן ג"כ קעט • מסכת קידושין

השתמש באותו ביטוי: מד"ס, אבל מן התורה אין הראיות נקנות אלא גוף הדבר בלבד נקנה וגוי'. ומשמע שלזה נתכוין (וכן אמר אבא שאמר הרר"א משם אביו, הגר"מ, נ"ע). (ד) הרמב"ם פסק (הלי"א) דצריך עדים לענין תביעתו. והקי' הראב"ד, דהא קיי"ל כרבא לגבי אביו, דס"ל דא"צ עדים. ות"י, דלא אמר כן רבא אלא לרבי, דס"ל אותיות נקנות במסירה. אבל לפי מאי דקיי"ל כחכמים דרבי, י"ל דכו"ע מודו **דצריך** להביא ראיה. ובפשיטות הי' נל"פ, דלחכמים דתמיד בעינן כומ"ס, הרי הי' שטר שני, ואם בשעת תביעת הלוקח מן הלוח איננו מביא ראיה, הרי זה גופא, שאינו יכול להראות את שטרו, הוי כעין ריעותא, המורה במקצת שבאמת אין זה שטרו בקנין, אלא באבדה מהמלוה, או בפקדון וכדו'. ואילו היתה כן כונת הראב"ד, הי' מסתבר. אך לא לזה נתכוין. שהרי הוסיף ע"ד ואמר, דלחכמים דרבי, אפילו בהקנאת שט"ח בלי כתיבת שטר שני (- **דליכא** תו ריעותא, ופרחה לה סברתנו הנ"ל). כגון במתנת שכ"מ (או באגב, לשי' הר"ם והרי"ף). ס"ל דצריך להביא ראיה. וזה פלא, מ"ש לחכמים בלא היה שטר שני, מלרבי בכ"פ! (ה) בתי' השני של הראב"ד חילק בדבר בין להדי מוכר לבין הדין תורה להדי לוח, דלהדי מוכר - א"צ, וזה היה פסק רבא, ולהדי לוקח - י"ל דצריך, ולזה נתכוין הרמב"ם. אך זה פלא, דאע"ג דפלוגתא דאביו ורבא בגמ' דאחד מן האחין היה בדבר נאמנות הלוקח בטענתו לקוח השטר כלפי **המוכרו לו**, כלפי **שאר האחין**. אבל לפני זה אמרו דהו"י דאיתא למחלוקת זו בשני יוסף ב"ש שאחד מהם מוציא שט"ח על אחר, דלמ"ד א"צ להביא ראיה, אף **לגבי הלוח** א"צ לראיה. ותמוהים ד' הראב"ד. וצ"ל דאף זה התי' השני אתי קמא סמיך. דלמ"ד אותיות נקנות **בכומ"ס** י"ל דלא יסבור רבא א"צ לראיה כלפי הלוח אלא דוקא כלפי המוכר - המלוה דמעיקרא. וחילוק זה צריך ביאור. (ו) עכ"פ, דעת הר"ם כאן במכירה, דלגבי גביה מן הלוח צריך להביא ראיה. ובפטי"ז הלי' מלוה ולוח הי"ז פוסק דא"צ - לגמרי כרבא. ותי' שם ה"ה, שהדבר תלוי באם טוען הלוח או אינו טוען. וכן משמעות ל' הר"ם הלי' מכירה - שהרי הנתבע אומר לו וגוי'. וכ"פ בשו"ע (חוי"מ סי' ס"ו סי"א). וקי', דבכ"מ שיכול הלוח לטעון וא"י לעשות כן, ב"ד טוענים בשבילן, דפתח פיך לאלם כתיב. וזה פלא עצום. ... - (ז) יש להוסיף פליאה על פליאה, ע"ד הקו' הא'. דבגמ' דימו פלוגתא דרבי וחכמים **למוכר שדה** ע"י מסירת השטר, דמה ענין שמיטה אצל הר סיני. במכירת חוב, הקנין נעשה כזה, ובמכירת קרקע - בכסף, שטר (חדש), או בחזקה. ועתוס' (בי"ב קסט. ד"ה אבל) דלרבנן דרבי נקנה מסכת קידושין • קפ



השדה בכתיבה ומסירה. והרמב"ן (קסט) נסתפק בדבר, ומסקנתו להיפך. והכי קיי"ל בשו"ע (חו"מ סי' רמ"ד ס"ט). וצ"ע, מ"ש לחכמים מלרבי. וכל זה צ"ב. ונראה, שעפ"י סוגיית הגמ' דסנהדרין (לא). ההיא איתתא, תפתרנה רוב הבעיות, והקו' תתרצנה. דאי' התם, דהא דנאמן שלישי לומר פרוע הוא השטר הוי דוקא למ"ד אותיות נקנות במסירה. אבל לחכמים דרבי, אין נאמנות כזה לשליש. (במקום דלא שייכא מיגו דאי בעיא קלתה, ר"ל דכל שבידו נאמן ע"א, אפילו בד"מ). ותימה, שהרי השליש איננו טוען **שקנה החוב** במסירת השטר, אלא מודה שהוא שלישי בלבד, וא"כ מה ענין נאמנותו לפלוגתא דרבי וחכמים. וכבר הרגיש בזה ביד רמ"ה שם, ופי' דאף זה מטעם מיגו, **דיכול** היה השליש לטעון לקוח ואז היה נאמן בפשיטות, ואף עתה דטוען פרוע נמי יהא נאמן בזה המיגו. וכן פי' הראב"ד. (עי' בהשגות להל' נחלות פ"ט ה"ט, שכן ר"ל שם ...) אך המעיין ברש"י לסנהדרין (לא). יראה פירוש אחר, שכ': וה"נ קנאתו והוי כדידה, ונאמנת לומר פרוע. ופירושו מפליא, שהרי השליש הזאת לא טענה לקוח! והמוכח מזה, דענין אותיות נקנות במסירה איננו ספק באופן מכירת חוב, אלא בהלכות הגדת שטרות. דשטר היינו - הגדה בכתב מדעת המתחייב. וטופס השטר נכתב ע"ש שנים: המקנה והקונה. וא"כ השטר מגיד הגדתו לקונה בזמן שהוא בעל השטר, שהרי שמו נזכר שם כבעל השטר, (ובעל ההגדה, כל' - שאליו היא מתכוונת ומגדת). ומקום הספק בשטר הוא, אם מסר הקונה את השטר לשלישי, אם עתה י"ל שיגיד הגדתו בעד אותו השלישי, שהרי עכשיו הוא תפוס בהשטר, א"ד - אין הגדה אלא לזה שנזכר בשטר, ולא לאחר. ובזה נחלקו רבי וחכמים - לא **במכירת חובות** (במעמ"ש קיי"ל דקונה; באגב במלוה בע"פ הדבר תלוי בב' גי', והר"מ פסק דלא קנה; באגב במלוה בשטר להר"ם והר"ף קנה, וי"ח, עש"ך להלכה, ותו לא קנה.), אלא בהל' הגדת עדות דשטר. לרבי יכול השטר להגיד אף בעד אחר, עי"ז שהוא עתה בעל השטר - ונעשה הג' בעל - השטר בתפיסתו בלבד (במסירה). ולהכי קאמר **אותיות** נקנות במסירה, ולא אמר בלשון שט"ח או מלוה בשטר וכדו', דבאמת עיקר סברתו נאמרה בנוגע **להגדת השטר** בכלל, ולא למכירת חובות בפרט. (ונסתלקה קו' הא'). וזו היתה כונת רש"י בסנהדרין, דאף דלא טענה השליש הזאת לקוח אלא פרוע, מ"מ מאחר שתפסה השטר, זה גופא מגיד - כל', השטר ממשיך הגדתו להעיד ג"כ, שזה התופס הוי שלישי, וא"צ ממילא לשטר הרשאה אם ירצה מורשה לגבות, כי השטר גופא יגיד ע"ז. (וכל ענין כתיבת שטר הרשאה בפנ"ע הוא קפא • מסכת קידושין



דוקא אליבא דמ"ד אין אותיות נקנות במסירה, ואין השטר מגיד בעד שלישי. וה"נ השטר מגיד שהיא היתה שלישי, וממילא - שיש לה נאמנות בזה הענין. (לא נתבאר כ"צ ... ) והגר"מ ז"ל הקשה לרבנו, היאך אותיות נקנות במסירה, הלא זהו כשט"ח שנמחל שעבודו שאינו חוזר ולוה בו, כלי, א"א לשטר אחד להגיד שתי הגדות נפרדות. והשיבו ר' (ואמר הרר"מ, שכ"ה הפשט). דשט"ח דנמחל שעבודו היינו שהי' רגע אחד שהפסיק בין הגדת השטר דמעיקרא להגדתו דהשתא. כלי, שפעם אחת פסק השטר מלהגיד עדות. אבל כאן, באותיות נקנות במסירה, הרי מעיקרא היה השטר מגיד בעד הלוקח או בעד המלוה - בלי הפסק, וכשמסרו ללוקח דהשתא, משתנה ההגדה להיות כלפי הלוקח החדש ולטובתו הוא. אבל אף לרגע לא פסקה ההגדה, ואין בזה משום שט"ח שנמחל שעבודו וגוי. ולתוספת ביאור בה"ט צריכים אנו להוסיף (נתבאר לעיל בשיעורים ... ) דחידושא דהגדת שטר הוא, שישנה הגדה אף על מה שעדיין לא קרה ועדיין לא ראו העדים במו עיניהם. דבטוען פרעתיך ומשיב הלה שטרך בידי מאי בעי, אין זה סתם ריעותא בטענת הלה פרעתיך, או אומדנא צדדית, (דמדאיתא לשטרא בידא דמלוה, מסתמא לא פרעיה עדיין), אלא זהו בגדר עדות, שעדות השטר לא רק שאומרים לוח, אלא מגידים **שלא פרע**, אע"פ שבזה אינם יודעים מאומה. והראי' לדבר מפסק הרמב"ם הידוע (פ"ד הל' מלוה ולוה ה"י) שטענת פרוע כנגד שטר ביד המלוה שיש בו רק ע"א מחייב שבועה, דדינו כע"א. כלי, דאיכא ע"א המגיד ומעיד - לא פרע. וכן בשליח המביא גט, היאך נאמן לומר שהוא השליח, הלא אין דבר שבערוה פחות מבי' - בין לקיום הדבר בין לבירור הדבר. וצ"ל (ערא"ש ריש מס' גטין) דגטו מוכיח עליו שהוא השליח. כלי, עדות החתומים על הגט, לא רק שמעידים שיש דעת הבעל לגרש אלא שזה התופס בגט עתה הוא הוא השליח. וכן באשה המוציאה גט לפנינו, שנשאת על פיו. שהעדות שבגט מעידים שמסתמא הכל בהכשר נעשה, כלי, שנתגרשה כדוכ"ד, ולא רק שמעידים על מה שראו - שהיתה בזה דעת המגרש. כלי, חיי דין דעדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמס' כתובות, היינו לא רק דלא בעינן הגדה בפני ב"ד, ולא בעינן דו"ח כשאר עדיות (עי' חיי הגר"ח), אלא דמעידין על כל מה שעתיד להתרחש שיהיה נוגע לקיומו והכשרו של זה השטר שעליו חתמו שמותם.

ועפ"ד אלה נתבאר היטב שי רבא, דלרבי א"צ להביא ראיה, לא כלפי המוכר ולא כלפי הלוח שממנו יפרע, שהרי השטר מגיד עדותו בעדו, וזה גופא הראיה שלו! (ולאביי, לא הבין רבנו היאך יפרש פלוגתא דרבי וחכמים. ונתפלא על כך, שבאמצע השיעור הקשו כו"ע קו' וסתירות של הבל, וזאת הקושיא - הכי טובה והמפליאה ומבהילה, אשר עליה לא ידע רבנו תירוץ, לא הקשו!) ולשיטת רבי; דזהו הדין בהלכות הגדת שטרות, שיכולה ההגדה והעדות להנתק מהיות כלפי הקונה דמעיקרא, שיהיה עתה בעד בעל השטר, איש שלישי, אחר - לפי"ז י"ל דהוה מכירת שטרות **מן התורה**. (הקו' הגי'). אבל יש להסתפק בשי' חכמים דרבי. דיל"פ דבריהם בתרי אנפי: א) במסירה בלחוד, לא תשתנה ההגדה להיות כלפי שלישי שלא הוזכר שמו בשטר. אבל בכומ"ס, כל', ע"י כתיבת שטר שני, שבו מקנה השטר הראשון, י"ל שמצטרפות שני השטרות להוות **הגדה אחת** בעד הלוקח, ובכה"ג - ע"י צירוף השטר השני, שפיר אמרינן דישנה הגדה בעד הלוקח. ב) י"ל דבר שא"א להיות, דאין הגדה מצטרפת מבי שטרות נפרדים ושונים. (כל אחד הוי בגדר **חצי דבר**. ד"ע.) אלא שלחכמים דרבי דאותיות נקנות בכומ"ס, אין ז"א שההגדה פונה להיות כלפי הלוקח, אלא שזהו אופן חדש בהל' **מכירת חובות** (כמעמ"ש ואגב, כנ"ל.), אבל לא הל' **בהגדה דשטרות**. ונראה, שבביאור שיטת החכמים נחלקו התוס' והרמב"ן (בקו' הזי'), אי שייכא שיטתם אף למכירת שדה א"ל. לתוס', שי החכמים היא כהצד הא', שמתהוה הגדה עתה כלפי הלוקח, ושי' הרמב"ן, כהצד הב', דזה גדר בהל' מכירת חובות, ותו לא. וכדעת הרמב"ן סובר אף הרמב"ם, דפוסק שמכירת שטרות בדרך הזאת - דכומ"ס - מדבריהם (קו' גי'), דחוב אינו במכירה מן התורה, שהרי איננו דבר שבעין. ולחכמים אין כומ"ס הלכה **בהגדת שטר** שתשתנה להיות בעד שלישי שלא נזכר שמו בשטר, אלא הלכה מחודשת **במכירת חוב**, אשר אין לזה משמעות דבר תורה. וכן חילוק הראב"ד (קו' די'), שלחכמים צריך להביא ראיה, ולא פסק רבא דא"צ להביא ראיה אלא לשיטת רבי. דלרבי, השטר עצמו הוא הראיה, שהרי ההגדה נשתנתה להיות בעד הלוקח עתה. אבל לחכמים לא **נשתנתה ההגדה** אלא **נמכר החוב**, וע"ז צריך לראיה. ואף חילוק הראב"ד השני (אות ה') בין נאמנות הלוקח כלפי המוכר וכלפי הלוח - לשי' החכמים דרבי, נמי פשוט הוא. (ונתפלא ר' בהרצאת השיעור על שלא השיבו העולם ע"ז לכתחילה, בהקשותו אותו ... ) דבב"מ (דף ז') מבואר, [אף דענין זה קשה להבינו], שיש ענין של "תפיסה" בשטר. כל', חזקת כל מה שתחת ידי אדם

קפג • מסכת קידושין

ה"ה שלו. וא"כ, אף דליכא ראייה בשטר לדעת החכמים (שלא הפכה ההגדה להיות אליו), וא"י הלוקח לגבות מן הלוח בלא ראייה, מ"מ, כלפי המוכר (המלוה) א"צ לראיה. שהרי תפוס הוא בנייר השטר, כמו בתפיסת מטלטלין. ודוקא הלוח יכול לטעון לאו בעל דברים דידי את, מאן יימר דאת קניתי, דילמא פקדון הוא, או אבדה מצאת, וכדו'. וז"פ בתכלית הפשטות. (אבל עיי"ש בב"מ, שהאדוקים בשטר הם המלוה והלוח, ואף שרוצה המלוה **להוציא** החוב מן הלוח, אכתי מיקריא תפיסת השטר תפוס ומוחזק עליו, לענין דאמרינן יחלוקו. וה"נ ק', נימא הכי, דתפיסת השטר עושה חזקה בעד הלוקח אף בנוגע ללוח, שממנו רוצה **להוציא** דמי החוב. דבב"מ מבואר דזה ג"כ מיקרי מוחזק. ולא הבנתי. ד"ע.)

וביישוב הקו' הנשארות (שני וששי) נראה שיש להקדים תחילה שי' הרמב"ן בב"ב (דף עז) בענין מכירת שטרות, וז"ל: אבל בשטר קנה ... דהויה **תקנת חכמים** ... ויש מפרשים ... מדאורייתא ... ועוד במציעא תנן אלו דברים שאין להם אונאה ... השטרות ... משמע דמכירתן לראיה שבהן **מן התורה** ... ואין זה דעת רבינו הגדול ז"ל ... והא דאקשו מדתנן אין להם אונאה, לאו מילתא היא. דכי איצטריך קרא להיכא דזבין ליה שטר ולא חזר בו עד שגבה הלה את חובו. דתנו לא מצי הדר .. כיון דשטר מכר לו מתחילה. כל', דמכירת שטרות דרבנן. אבל אם כבר גבה את החוב עם השטר, אז בכה"ג איגלאי מילתא למפרע שהיתה מכירת השטר מן התורה. וצ"ב. ונ"ל, דהנה התוס' ג"כ הקשו קושיא זו מהא דב"מ, ות"י (בין השאר בכתובות פ"ה:). דאף **שהחוב** אינו ניתן למכירה, מ"מ **השט"ח העומד לראיה** שוה הרבה, והוא נתפס במכירה, שהרי יוכל הקונה למכרו בדמים יקרים ללוח. כלומר, דמלבד שוויות הנייר ושוויות החוב, יש גם **שוויות לראיית השטר**. וז"ב. - ועפ"ז נל"פ שי' הרמב"ן במכירת שטרות, דדוקא **השטר** נתפס במכירה מן התורה, אבל לא עצם החוב. כל', **שוויות השטר כראיה**, כד' התוס'. אבל אם יפרע הלוח לבעל ראיית החוב, כל', הבעלים הממוניים של השטר, שפיר מיקרי פרעון - ומן התורה. ואם לבסוף איגלאי מילתא שפרע הלוח באמת לבעל השטר שקנהו מהמלוה, הרי נתגלה שמעיקרא מכר לו המלוה ללוקח את החוב, ולא רק את **השטר**, שבמכירת השטר כרוכה האפשרות לגבות, אם מפרענו הלוח. וכך הוה. ואילו לא גבה הלוקח את דמי החוב, ורק היתה המכירה בעד שוויות השטר לראיה, היה נוהג בזה דין אונאה, דזה מיקרי גופו ממון, ודלא כתוס'. דסברת מסכת קידושין • קפד

התוס' היא, דשטר לראיה שבו אין לו שוויות יתירה מזו שלנייר פשוט אלא מחמת שישנו להחוב קיים בעולם, ושוויות זו, התלויה בחוב החיצוני (external factors) מיקרי אין גופן ממון. וע"ז פליג הרמב"ן, דאילו היינו דנים על מכירת השטר לשוויותו בתורת ראיה הי' מיקרי גופו ממון, והיה נוהג בו אונאה. אלא שאנו דנים על מכירת החוב, באופן שלבסוף גבה. (מדומני שכ"א רבינו). וכשיטת הרמב"ן ס"ל להר"ם, שאם יפרע הלוח לזה התופס בשוויות השטר, שפיר מיקרי פרעון - דבר תורה. ועל כן לק"מ למה לא טענינן ללוח (קו' הששית), דזה ל"א אלא היכא שיפסיד באי - טענתו. אבל כאן, אפילו יפרע שלא כדין לתופס השטר, לא יפסיד, שלא יוכל המלוה לגבות ממנו פעם שני'. שהרי פרעון לתופס השטר ראוי שפיר מיקרי פרעון, אפילו איננו בעל החוב עצמו.

ועפ"י יסוד זה יש מקום להסתפק במהות תקנת חז"ל במכירת שטרות, כלי' מכירת חוב - ע"י כומ"ס. די"ל א) שתיקנו שע"י מעשים אלו יעבור החוב מן המלוה אל הלוקח, דבר שא"א להיות **ושאין לו משמעות** מה"ת מחמת שאין החוב דבר שבעין. או יל"פ ב) דאף מדרבנן א"א היה לתקן מכירה לחוב, דבר שאינו בעולם מן התורה. אלא שחכמים המשיכו והרחיבו את הדין הזה שישנו מה"ת, שאם פרע הלוח, בדעבד, לתופס השט"ח - דשפיר מיקרי פרעון. שמה"ת הוי דין של בדעבד דוקא, שאם כך עשה הלוח, מיקרי בדעבד פרעון. אבל מדבריהם אמרו, שע"ז שאחד הוא בעל השטר ובעל הראי' בכתב, יוכל הוא, (ודוקא הוא, למעוטי המלוה דמעיקרא) לגבות לכתחילה את החוב מן הלוח. כלי', אף מדרבנן עיקר המכירה בכומ"ס הוא מכירת השטר לראי' שבו, וממילא, מאחר שהלוקח הוא בעל הראיה, יש לו זכויות גב"י. ועפ"ז ההסבר השני יש ליישב הקו' הנשארה (הב'.), למה במעמ"ש ליכא מחילה אף דהוי מדרבנן, ואף דאף התם י"ל דלא נמכר עצם השה"ג. דמעמ"ש בעיקרו הוי מעשה קנין למכירת חפץ, דבפקדון כו"ע ל"פ, ודוקא במלוה הוא דנחלקו. ולפי מאי דקיי"ל דקנה, בין מלוה בשטר ובין מלוה בע"פ, צ"ל דזהו מכירת חוב. ואם מכר החוב, הרי (מדרבנן) הלוקח עתה חשיב בעל החוב, ושוב ליכא מחילה. דלמא יגרע (לש"י הר"ם) קנין דרבנן מדאורייתא לענין מחילה!! - אבל בכומ"ס, דלא מהני אלא למלוה בשטר, יל"פ כנ"ל (להצד השני), דאין המכירה בעצם על החוב אלא על השטר. (ולכך אמרו בקידושין פ"ב שיש תנא

הסובר דלא בעינן למיכתב קני לך איהו וכל שעבודא דאית ביה, שהחוב נקנה ממילא, ועיקר המכירה היא על ראיית השטר בלחוד. רי'. ובאמת נשאר החוב אצל המלוה. ורק עי"ז שיש לו ללוקח בעלות ממונית בראיית השטר ובשוויותו, יש לו ג"כ - ממילא - זכות גביה על החוב שיש בו בשטר. אבל מאחר דבעיקר אכתי נשאר החוב אצל המלוה, לכך יכול למחול. וזו היתה כונת הר"ת וגם של הרמב"ם (ולכאורה: כונת הראב"ד במפורש. ועי' לעיל בשיעורים בכ"פ שמפי' רבינו לעיקר את שי' הראב"ד, שהרי אליבא דאמת י"ל שלדעתו נתכוננו אף הר"ם והר"ת, שניהם).

עתוס' (ב"ב ע"ו: דה"מ אמר ר"פ ...), שלחד תי' חילקו בין רבי וחכמים בדבר צורך אמירת וכל שעבודא דאית ביה. דדוקא לחכמים יש צורך לזה, אבל לא לרבי. ור"ל בזה, דלרבי עיקר ענין מכירת שטר הוא לשנות ההגדה, שבמקום שהיה כלפי המלוה יהיה עתה כלפי הלוקח. וזה אפשר - לרבי, - ע"י מסירה. ומאחר שנמסר השטר בכונה ובדיעה זו, שיגיד הגדתו ועדותו ללוקח מעתה ולהלן, אזי ממילא קנה הלוקח את החוב (או את השדה), וא"צ לאמירת וכל שעבודא. דכל קנין שטר הוי קנין דממילא, עי"ז שיש עדים המגידי' ע"ד המכירה או הקנין. ובכל קנין שטר לא בעינן אלא דעת מקנה בעד הגדת השטר בעד השני, אבל לא בעד מעשה הקנין דשטר, דזהו הוא. וראיה לדבר, ממ"ד עדיו בחתומין זכין לו, דס"ל דהגדת השטר מתחילה מעת חתימת העדים תחת הספי"ד שבכתב, על התנאי שיהיה הלה אח"כ לבעל השטר ע"י המסירה אליו ותפיסתו בו. ואף דבשעת חתימת העדים על השטר לא היתה דעת המתחייב עדיין לקנין השטר, אלא רק לעדות בכתב, היינו הך, ושפיר אמרינן דאיתא לדעת המתחייב הנצרך לקנין השטר, וקני הלה למפרע. אבל לרבנן דרבי, שמוכרין בכומ"ס לא רק את השטר אלא אף את החוב בעצמו, (לכאורה לפי הראשון הנ"ל, דלא כהרמב"ם.), על כן בעינן אמירת כל שעבודא וגו'.

**המשטה (מאת ר')**: תפסנו לעיקר שלמ"ד ע"מ כרתי, זה ר"ל שלאשוויי שטרא בעינן עדות, ואיהו ס"ל דהיינו ע"י עדי המסירה. ובאמת זה קצת מוזר בסברא, כי מה שייכות יש בין עדי המסירה לעצם השטר. איך מתהווה מנייר פשוט מסכת קידושין • קפו

חלות שם שטר ע"י ענין החיצוני של ע"מ. ובאמת משמע קצת מרש"י ומהרמב"ם דלדידי אין ע"מ בעד אשוויי שטרא, אלא בעד דבר שבערוה. ערש"י לגטין (כ"ב רע"ב), ר' אלעזר היא דאמר חתימת הגט אינה מן התורה, **ולא סגי למיתבה בלא ע"מ**, דאינהו הוא דעבדי כריתות, דעל כרחיך בעינן עדים, **דילפינן ערוה דבר דבר מממון**. וכן ע"י ר"ם ריש הל' גירושין ה"א (הדבר השמיני מהיו"ד דברים): שיתנהו לה בפני עדים. ובהל' י"ג פירש: ומנין שיתנהו לה בפני עדים, הרי הוא אומר עפ"י ב' עדים ... דבר. ואי אפשר שתהיה זו היום ערוה, והבא עליה - במיתת ב"ד, ולמחר תהא מותרת בלא עדים וגו'. והר"ם פוסק דע"מ כרתי כר"א, והרי מסביר טעם הדבר מפני דבר שבערוה. דהיינו - כרש"י. ובהל' אישות פ"ג ה"ג: ואם קידש בשטר ... ונותנו לה בפני עדים. וכן בסוף ה"ד: אע"פ שנתנו לה ... בפני עדים. הרי שפירש להדיא, כלי בהל' גירושין. ובהל' מכירה (פ"א ה"ז) כיצד בשטר ... כיון שהגיע השטר לידו קנה, **אע"פ שאין שם עדים כלל**. ויש לדחות דר"ל דליכא ע"מ אבל היי עכ"פ ע"ח, ודוחק. וכן יש לדחות ד' הר"ם ריש הל' גירושין, דבאמת מבי טעמים הוא דמצרכין עדי מסירה: בין לאשוויי שטרא, ובין מטעם דבר שבערוה. ודוחק. וזה היי ק"ל להגר"ח והגר"מ, אלא שאעפ"כ תפסו לעיקר כנ"ל, דאף לר"א הע"מ הם **לאשוויי שטרא**. (וביישוב ד' רש"י, להשוותו כדעת הגר"ח נ"ע, אמר מ"ש בשם הגרב"ד, ז"ל, דאיה"נ דעדים בעינן בשעת מסירה לאשוויי שטרא. אבל הוקשה לו לרש"י, מדוע ב' עדים, מאחר שזהו עדות המקיימת ולא עדות המבררת, ודוקא בבירור אמרה תורה דתרתבי בעינן. וע"ז השיב, דשיעור עדות הנצרך לבירור הוא הנצרך לקיום. ואילו היה איסור חלב ניתר ע"י כתיבת שטר, היה די בע"א לאשוויי שטרא, מדקיי"ל דע"א נאמן בא"י. ודוקא מחמת שגירושין בעו ב' עדים **לבירור** הדבר, להכי בעינן נמי שנים לאשוויי שטרא ...)

**שיעורי מו"ר למס' קידושין. משנה השני', שבט תשכ"ב. -**

**דף י"ד ע"ב.** בעבד נרצע לא מהני גרעון כסף. לר"ת, דלא נקנה בכסף, ולר"ד - דעבדות של רציעה הויה סוג בפ"ע וחלות שם בפ"ע, דלא כעבדות של שש. ולכאורה י"ל דנפק"מ עוד לשחרור דשטר, שלא הוזכר במשנה כל עיקר. דלר"ת יצא אף הנרצע בשטר, אבל לא לתוס' ר"ד, דלא נאמר דין שחרור דשטר אלא בסתם עבד, אבל לא במין עבדות שכזו. (עי' משל"מ פ"ב מהל' עבדים ה"ב שכ"כ.) אכן נראה דז"א, דשטר מוציא בין בע"כ בין בע"ע. ש"מ שהוא משחרר אוניברסלי ולא חי' דין פרטי ומיוחד בעבד לשש שנים. וא"כ, פשיטא דשייך אף לנרצע. משא"כ שחרור דכסף, דבשלמא דע"כ יש לזה מובן, דגופו קנוי כשורו וחמורו ממש של אדונו. אבל בע"ע דחי' הוא, שהרי אין קנין ממוני פשוט לאדון בעבדו העברי (עי' ערכין כ"ח דליכא לממכר עבד עברי.), י"ל דהיכא שנתחדש נתחדש, אבל לא בשאר מקומות. (ועוד אמר רבינו להציע סברא, דשטר צ"ל מדעתו דאדון, ופשיטא די"ל דינהג בכל עבד, ל"ש עבד לשש שנים, ל"ש ליובל. אבל בגר"כ דמשחרר אף בע"כ של אדון, בזה נתמעט הנרצע לר"ד. אבל זה ק'. דאף לר"ד בגר"כ היכא דניתן במתנה או לא נקנה בכסף, אמרנו (- הצעת הר"א ח"ר.) דבעינן מדעת האדון. ואעפ"כ לא מהני לנרצע. ובאמת הריטב"א תמה על השמטת המשנה יציאת שטר. ותי' דהוי מדעתו. [וכ"ה בתוס' (טז.) דה"מ אמר רבא. וכ"ה בחה"ר. ד"ע.] וא"כ, לסברת הר"א בשי' התוס' ר"ד, ליכא רא"י ממתני' דלא מהני גר"כ בנרצע. וצ"ע מעיקרא ר' הרי"ד. ד"ע.)

**הואיל ומקדשה בכסף מיקניא בכסף.** דאף מעשה הקנין הוי מעשה קידושין, אפילו למאן דס"ל לאו לקידושין ניתנו, כמו שנתבאר כבר לעיל.

**הואיל ונמכר בעל כרחו.** אבל במוכר עצמו י"ל דבעינן דוקא חזקה, ולא כסף. ערש"י שזה רצה לומר, לא שבמכ"ע נצריך ב' מעשי קנין, אלא חזקה בדוקא במקום כסף. ובין כך ובין כך פ"י תמוה, מנין לקח לו חזקה. הול"ל דבמכ"ע נצריך שטר בדוקא! ונל"פ דפלוגתא דת"ק ור"א אם מחלקים בין מכרוהו ב"ד למכ"ע הוא בעצם החלות שם של עבדות דמכ"ע, אם הוא עבד או כסתם פועל. דבעבד יש מסכת קידושין • קפח

שיעורי הרה"ג הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק מפי השמועה

קנין בגופו לאדון, אבל בפועל יש רק שעבודים למלאכה ולשירות. קנין הגוף **דעבדות** נגמר ע"י כסף, אבל קנין פועל הוא ע"י תחילת המלאכה. ע"י משנה דב"מ (פ"ג). וזה ר"ל רש"י - חזקה, דהיינו, תחילת מלאכה. וס"ד הגמ' היה לחלק כן בין מכ"ע למכרוהו ב"ד, דמכ"ע הוי פועל ולא עבד, וזהו שאמרו שזה - שמכרוהו ב"ד - נמכר בע"כ, והעבודה בע"כ הוא היפך הפועל, שיכול לחזור בו ואינו מוכר לעבוד כלל. (עב"מ י.) פועל ובע"כ הם תרתי - דסתרי. (אך אכתי צע"ג ל' רש"י. ויש בו צד קל. העולם.)

**נמכר לשש וליתר על שש.** דפועל יכול להשתעבד ולהתחייב בעצמו לכל סכום זמן שירצה. דשש הוי שיעור **בעבדות**, בכדי שלא ישתעבד בתורת **עבד** יותר מדי זמן.

**מוסר לו שפחה כנענית.** דעבדות הע"ע יש בה אף קנין איסור מלבד קנין הממון. משא"כ בפועל. וכן השאר. (ער"ם פ"ג הי"ב מעבדים שי"ל חמשה חלוקי דינים. ובשלמא הגמ' מובן למה לא הביאו הנפק"מ החמישי, שהרי איננו תלוי בזה אי הוי פועל או עבד. אבל על סדר הר"ם, שהכניס הנפק"מ החמישי באמצע ד' אלו, צע"ק. ד"ע.)

**דכו"ע ילפינן שכיר שכיר.** והוי אף מוכ"ע **עבד** ולא רק **כפועל**. אלא שיש גזה"כ פרטית לכל דין מאלו הד'.

**ולא ליורש.** ופרש"י ותוס' - לאח או לבת, למעוטי הבן. ונסתפק המנ"ח (מצוה מ"ב דף דס"ד רע"ג) אם זהו מדין ירושה, אלא שהוגבל למעט שאר יורשין. א"ד דירושה נתמעטה מכל וכל, וע"ע עובד את הבן הוא דין בפ"ע, והלכה מחודשת. ונפק"מ בזה: א) לפי שנים דבכור. דאם אינו מדין ירושה אלא הלכה מסויימת, י"ל שלא נאמר בזה העדפת דין הבכור. ב) אם התנה האב מחיים שדוקא בן אחד מבין הבנים יירש את כל נכסיו. אם אף זה כירושה, אזי קיי"ל כריב"ב (ב"ב ק"ל), אבל אם הוא דין מחודש ולא מטעם ירושה, י"ל דכולם שוים בעבדים העברים לאח"מ. וכמדומה לר', שהגר"מ ני"ע היה רגיל לומר שאין ד"ז מטעם ירושה, דאין ע"ע ממון פשוט, כשורו וחמורו, אלא דין מחודש בפ"ע הוא זה.

קפט • מסכת קידושין



(ועיין זרע אברהם לר"מ זעמבא, ס"י כ"ג אות ז' מזה.) [ועיי' בס' ארץ הצבי, עמ' רכ"ג.]

בדבר הקנין איסור שיש בע"ע, עגמ' (טז.) ולימא ליה באפי תרי זיל ... גופו קנוי. כלי, ולא שייכא מחילה אדבר בעין אלא דוקא אחוב. וכ"פ התוס', שאמרו דאף למסקנת הגמ' יועיל הפקר בע"ע, דלא נחלקו שמואל ורב אי בעי גט שחרור אלא בע"כ, דאכתי איתא לקנין האיסור. אבל בע"ע, ליכא אלא קנין ממון לשירות ולשעבודים, ותו לא. [עתוס' יבמות (ע:) ד"ה אלמא.] לרב, דמפקיר עבדו יצא לחרות וצריך ג"ש, אין ז"א דאכתי שם עבדות יש על הגברא לענין איסורים, דאין שם עבד מבלי שישתייך לאיזה אדון שהוא. (לא הבנתי עפ"י מאי דקיי"ל כאבא שאול בעבדים קטנים, דף כ"ג רע"א.) וא"כ צ"ל דאכתי **קנין האיסורים** לא פקע. וראי' לדבר, דלא רק שנשארו **האיסורים** אלא שנשאר **קנין** איסורים, מספקי הגמ' דגטין (מב:) איבעי להו מעוכב גט שחרור י"ל קנס או א"ל קנס ... כיון דמחוסר גט שחרור אדון קרינא ביה ... מעוכב גט שחרור אוכל בתרומה או אינו אוכל וגו'. (ולכאורה הראיה הפשוטה היא מזה גופא שיכול האדון לכתוב שטר שיועיל להפקיע האיסורים. דאם לא נניח שי"ל בו בעבד **קנין** איסורים, היאך יכול הוא לכתוב לו שטר שחרור לאחר שכבר פקעו זכויותיו הממוניות. ד"ע.) ודעת שמואל י"ל בב' אופנים: א) דליכא **קנין** לאיסורים אלא חלות שם העבדות שיש בעבד גורם לשינוי הדינים בנוגע לאיסורים. ושם עבד הוא תלוי בבעלותו **הממונית**, דליכא שם עבד מבלי שישתייך לאדון, כנ"ל. ב) י"ל דמודה דאיכא קנין לאיסורים, ומחמת זה הקנין הוא שמשונים במקצת דיני העבד, אבל ס"ל לשמואל דקנין איסורי זה א"א לו להתקיים בלי הקנין הממוני, הממשי והמוחשי ביותר. וא"א לקנין איסורי לעמוד ולהתקיים בפני עצמו. (נדמה לי שכן פי' רבינו בב' זמנים שונים ...) [הכל פי' אחד, עיי' חלקת יוסף (סי' מ"ד אות ו'). (ד"ע)] אך עיי"ש בחה"ר שהקשה אתי' רבא, דאכתי צ"ע למה לא תועיל מחילה. ותני' משמו של הרמב"ן, דב' קניינין הן, ובעד קנין האיסור אמר רבא דלא מהניא מחילה. אבל בעד קנין הממון שפיר מהניא מחילה, למרות זה שיש כאן לא חוב אלא דבר שבעין. והדברים עתיקים. (עמשל"מ לזכ"י ומתנה פ"ג ה"ב.) [לתוס' עיקר תי' רבא הי' בתיבת **קנוי**, כלי - חפץ בעין הוא, ולא סתם שעבודים. ואילו להרמב"ן עיקרו של התי' כלול בתיבת **גופו**, דר"ל - שקנוי הוא אף לאיסורים. -] וסיים הרשב"א, מסכת קידושין • קצ

שלפי הרמב"ן אכתי ק', למה במכ"ע לא מהניא מחילה. (ובריטב"א תי ע"ז דאיכא קנין אי', דאף מכ"ע מותר בש"כ, ות"ק ס"ל שאין רבו **מוסר** לו - כלי, **בע"כ** שפחה כנענית, אבל הוא מותר בה, מדעתו. ולפי', הרי הרס כל הבנין הנ"ל לחלק, לדעת הת"ק, בין מהות העבדות דמכ"ע ודמכרוהו ב"ד, דזה באמת הויא עבדות וזה - כפועל יחשב. ולכאורה תקנתו של הריטב"א קילקלתנו. ד"ע.) ובאמת, צ"ע בין שי' התוס', בין שי' הרמב"ן. לתוס' ק' טובא, היאך יכחישו שיש בע"ע ג"כ קנין אי', שהרי מותר הוא בש"כ, ונשתנו דיניו מאלו של בן חורין. ולרמב"ן צ"ע במחל האדון לעבדו העברי, למה לו ומאי איכפת לו בשטר השחרור. ביישוב ד' התוס' אפשר ניתן להאמר, דאף אינהו מודו להרמב"ן, דפשיטא דאיכא קנין **איסור** ג"כ בע"ע, אלא דס"ל, דבע"ע כו"ע מודו לשמואל, שא"א לקנין האיסור להתקיים ולעמוד מבלי שיהיה ג"כ קיים הקנין הממוני. אבל להרמב"ן, שאלתנו (מ"ש העירו לר'). מפליאה! - ואפשר לדחוק ולומר, שלדעתו לא יהי' ככה"ג דין הע"ע דומה לזה של ע"כ. דבע"כ עכ"פ נשתחרר מקנין הממוני, ורק חסר לו לעבד גמר השחרור, כלי - בנוגע לקנין האיסורים ג"כ. אבל בע"ע אפשר י"ל, דבליכא שחרור בעד הקנין האיסורי, ליכא שחרור אף לגבי הממונות והשעבוד שבעבד לשירות. ודו"ק. (אבל מה נעשה באדוננו הריטב"א, שכ' להדיא איפכא. ד"ע.)

**ט"ו א' - יורשיו אמאי לא**, שכיר קרי' רחמנא. (והגר"א מחקו עפ"י הספרא. משה.) תימה, דהענקה הוי מטעם צדקה (עמשל"מ פ"ג מעבדים הלי י"ב.), והגע בעצמך במי שהיה עני ובנו עשיר, ונתחייב אחד בצדקה לזה העני (כגון שביקש מנו, או כדו'), ופתאום מת, האם יירשנו בנו העשיר. וה"נ היאך יורש בנו של העבד, שבעצמו לא הי' עבד, הלא הוא כאיש עשיר בירושת צדקת אביו שהיה עני במשל הנ"ל. והמוכרח מגמ' זה, דיש שעבוד פרטי בעד ההענקה, ולא הויא סתם מצות נתונה בעלמא או מצות צדקה, אלא יש גם שעבודי ממון לתת ההענקה לעבד, ואותם השעבודים ישנם בירושה. - ואפילו נאמר דיש שעבודים אף בכל צדקה דעלמא (עי' לעיל בשיעורי דף י"ג רע"ב.), מ"מ אין השעבוד לזה העני בפרט (אשר נאמר שעוברים בירושה לבנו העשיר), אלא לשבט העניים בכלל.

**עכו"ם שכל קניינו בכסף.** הר"ת והרמב"ם פסקו כריו"ח, דד"ת מעות קונות, ומיד עמיתך מגלה דבעכו"ם קונה אף משיכה. אלא דלר"ת משמעות הדברים, דמשיכה ולא כסף, ולר"מ תרווייהו. (פ"א הל' זכ"י ומתנה הי"ד). כלומר, או כסף או משיכה. ואע"פ שאמרו בבכורות (יג.) מה ישראל בחדא, אף עכו"ם בחדא, היינו דוקא לר"ל, אבל לריו"ח לא אמרו כן (מדומה לר' שכן שמע מאביו, נ"ע. ולי הקי צ"ע לפי"ז כל המשך הסוגי' בבכורות שם (יג.) דלפי"ז כל קוי הגמי היו לכו"ע, ולא להכריע כחד מינייהו. ואינו במשמעות הגמרא.) וטעמא דמילתא, דחילוק יש בין מהות הקניינים של כסף ושל משיכה, דמשיכה היא מעשה קנין, וכן חזקה בקרקע - מעשה קנין. אבל כסף הוא קנין דממילא שחל מעצמו ומאליו, עי"ז שנשתלם דמי פרעון החפץ הנמכר. ועפי"ז י"ל דעדיף כסף משאר מעשי קניינים, לענין קנין בין עכו"ם לישראל (ערא"ש לקידושין פ"ק סי' ל"ו). (אפשר ליישב, דשטר נמי הוי קנין דממילא, כנ"ל בשיעורי משנה קמייתא, והיכא דרוצה זה לקנות בכסף, דהיינו קנין דממילא, לא קני במקום שכותבין שטר, עד שיעשה כל מאי דאפשר. דאף להיפך נמי הכי הלכתא, דאין קונין בשטר עד דיהיב כספא. ודו"ק, דקנין כסף דקרקע איננו אלא מעשה קנין, ולא בעינן עד שיתן כל דמי הקרקע, או אפילו שיתן בתורת **תחילת הפרעון**. ורבינו פירש כן דוקא בקשר לעכו"ם, דאפי' נאמר דסגי במעות דמטלטלין בתחילת פרעון, בעכו"ם בעינן **כל הפרעון** בכדי שתהיה הקנייה חלה מאליה ומעצמה.) [צ"ע לי מסוגיית ע"ז (עא.) שנתן כסף בעובדא שעדיין לא קבעו המחיר. ופשיטא דמעות פרעון ליכא אלא כסף קנין, כלי' - בתורת מעשה קנין, והיאך קנה. (ד"ע.)] וכן עדיף כסף ממעשה קנין לענין מטלטלין לריו"ח. לריו"ח, אין המטלטלין נקנין **במעשה קנין** (= משיכה או הגבהה), אלא דוקא **בקנין דממילא** (=כסף. כלי', מעות, דהיינו פרעון הדמים של החפץ הנמכר.) ומחי' הקרא דמיד עמיתך, הא מיד עכו"ם בקנין אחר, נתחדש שאף משיכה מה"ת. אבל בע"כ צ"ל דזה נוסף על קנין כסף, דכסף פשיטא דישנו אף בעכו"ם, דהא עדיף (עפ"י הסברא, לריו"ח) מן המשיכה. ולר"ל, גזה"כ דמיד עמיתך מגלה שדוקא כסף מועיל בעכו"ם, אבל לא מעשה קנין. (וצ"ע לדיד' בישראל למה דוקא במשיכה ולא בכסף ג"כ, כסברת הרמב"ם לריו"ח בעכו"ם. ובעכו"ם ס"ל דפשיטא דמהני' משיכה למתנה והפקר, כמשי"כ בתוס' בפשיטות (ע"ז ע"ב ע"א). וצ"ל דדוקא היכא דאפשר, אז מעכב הקנין דממילא בקנייה. וצ"ע, כקוי התוס' קידושין כ"ה ע"ב, וכי מצוות הן ... שמבטלות זא"ז. אלא מסכת קידושין • קצב

בעכצ"פ כנ"ל, דקנין דממילא עדיף ממעשה קנין, דגרע מיניי. והיכא דאפשר בקנין מעולה לא סגי לן בקנין הגרוע. - ואף דפוסק הר"ם דבין משיכה ובין כסף קונין בעכו"ם במטלטלין, בקרקע פוסק (פ"א ממכירה הי"ז) דחזקה ל"ק, **דמעשה** קנין אינו מועיל לדידי, אלא דוקא קנין דממילא. דדוקא במטלטלין ישנו לחידוש וגזיה"כ מיוחדת ופרטית, דמועיל אף מעשה קנין בעכו"ם. אך זה צ"ע. דר' דייק מהל' מכירה: אלא בשטר הוא קונה עם נתינת הכסף, דמשמע דר"ל דוקא תרוויחו ביחד, ולא כפי' המ"מ והכס"מ. ובמטלטלין, הלא די בכסף, ולמה בעינן בקרקע ב' מעשי קניינים ביחד. (ואינני זוכר שתי ר' ע"ז ...)

לריו"ח דמעות קונות, נחלקו רש"י ותוס' במקור הדין בתורה. לרש"י, נלמד הוא מונתן הכסף וקם לו, דפדיון הקדשות. (עשו"ת צ"פ סי' קלב מזה. ועי' שו"ת שאג"א סי' צ"ו.) ולתוס' (רפ"ב דבכורות ע"ג): מעצם משמעות הפסוק דמיד עמיתך, דסתם קנין (וכי תקנה וגו'). בכסף הוי. וי"ל דעפ"י פלוגתא זו יהיו תלויות הסברות בנד"ד, אם בעכו"ם קונה (לריו"ח, דכוותי קי"ל) דוקא משיכה, או אף משיכה, אבל לא למעוטי כסף, דעדיף מינה דמשיכה. דלתוס' י"ל דנתמעט כסף מעכו"ם, דממקרא זה נלמד קנין כסף, וזה הפסוק בעצמו מגלה שדין העכו"ם שונה. כלי, לתוס' יש מקום לומר כן. אבל לפי רש"י, לכאורה, א"א לומר כן כלל. (ועפ"י רצה רבינו ליישב, דפרש"י שלפנינו בקידושין דכל קנין עכו"ם בכסף היינו כשיטת הר"ם, דס"ל כותי, **דלריו"ח** לא **נתמעט כסף** ממטלטלין בעכו"ם, אלא שנתרבה דאף משיכה קניא, כנ"ל. אבל אין זה במשמעות ל' רש"י שלפנינו ...)

אך הר"ם בהל' ע"ז (פ"ז ה"ה) קשה, דבלוקח גרוטאות מן העכו"ם ומצא בהם ע"ז, אם נתן מעות ולא משך, יחזירם לעכו"ם. (משמע דר"ל דלא קנה.) וכן אם משך ולא נתן מעות, אע"פ שמשיכה בעכו"ם קונה, כמקח טעות הוא. אבל משמע (עי' לח"מ) דברי שא אפילו בלא טעמא דמקח טעות יכול לחזור, דלא הי מקח כל עיקר. וזהו נגד ד' בהל' זכיה ומתנה, דבין משיכה ובין כסף קונה במטלטלין לעכו"ם. וי"ל עפ"י ד' הנ"ל, דבי' עניינים יש במכירה: (א) ששוב לא יוכל שום אחד מהם לחזור בו. ויוכל הלוקח להוציא החפץ מיד המוכר אף בעל כרחו. (ב) שלא רק שיכול הלוקח להוציאו מידו, אלא שהחפץ במקום שהוא נקנה כבר ללוקח, והוי כבר שלו. וי"ל, דכסף, דהוי קנין דממילא, ע"י פריעת דמי החפץ, קצג • מסכת קידושין

איננו פועל אלא שיכול הלוקח להוציא מידו בע"כ של המוכר, ואין המוכר יכול לעכב על ידו. אבל החלק השני - שיהא החפץ נקנה לו בכ"מ שהוא - אינו נעשה ע"י כסף. וא"כ, בשילם כסף בעד הגרוטאות, עדיין לא קנאם באמת, ואכתי לא הו"ע **ע"ז של ישראל**. אך זה ק' מדפסיק ר"ל דמועיל כסף, וכ"פ הר"מ (פ"ד מהל' בכורות ה"ה), לענין חיובי בכורה, להחשב שלו של ישראל, או שלו של הגוי, ש"מ דפועל קנין מעות שכזה לקנין שלם ככל שאר קניינין. וצ"פ דאע"ג דפועל כסף אף הקנין, מ"מ אין החפץ הנמכר מיקרי אלא שלו של הלוקח, אבל לא ברשותו - עד שימשוך. ולענין ע"ז דישאל דאין לו בטלה עולמית, אין זה תלוי בע"ז שהוא **שלו** של ישראל, אלא לע"ז **שברשות** ישראל, וזה ליכא בקנה בכסף בלחוד. אך מש"פ הר"ם כאביי, דבנתן מעות וגם משך א"י לחזור בו, צ"ע, למה פוסק כן. (עי' לח"מ.) הלא רבא פליג עליה, ואין זה מיע"ל קג"ם. ועכ"פ שיטתו היא, דבנתן מעות ליכא טענת מקח טעות. וכבר תמהו בזה התוס' (בבכורות י"ג ע"ב, ות"י בדוחק.) ונל"פ עפ"י הנ"ל, דדוקא **במעשה קנין** י"ל שטעות מבטלת את המעשה. אבל **בקנין דממילא**, דהיינו, מעות במטלטלין, י"ל דאף קנין בטעות קנה. ועל כן, בקנה בכסף וגם משך, ליכא טענת טעות, מחמת קנין דכסף ונאסר דכבר משך. אבל ברישא דקנה בכסף ולא משך עדיין, אינו נאסר, דאף דהוי ע"ז **של ישראל**, איננו ע"ז **ברשות ישראל**, אשר זהו העיקר בדיון זה. ודו"ק.

**תוד"ה הואיל**. משמע דאין קנין שטר לעכו"ם. הרא"י אינה מובנת. אך נל"פ דעצם הגמרא דב"ב (נד.) תמוה, למה תהא השדה הפקר בין קבלת העכו"ם המעות וכתיתו השטר, הלא בישראל כה"ג הו"א דמאחר שלא נתקיים עדיין המקח, אכתי הוי השדה ברשות המוכר, ועדיין לא יצא ממנו. ומ"ש בעכו"ם המוכר. והוכרח הר"ת לפרש, מפאת פליאה זו, ע"ש ברשב"ם (ד"ה אסתלק ליה), דבאמת היינו דוקא במכירה שבין עכו"ם לישראל מחמת שקניינם באופנים שונים. העכו"ם אינו קונה בשטר, דאינו מקנה בשטר. (כצ"פ שי' ר"ת, דהגמ' ב"ב מ"ירי בעכו"ם המקנה, וממנו למד ר"ת לקונה ג"כ. והיקש זה בין במה קונה לבמה מקנה למד הר"ת מהגמ' דבכורות רפ"ב (ג:), דבמה שקונה יכול להקנות, ותו לא. רבנו.) (דלא כסמ"ע רס"י קצ"ד (ס"ק א), והשיגו שם הרב ש"ך.) וישאל אינו קונה קרקע זה בכסף, דהא הוי מקום שכותבין את השטר (כרשב"ם ותוס' ב"ב. ויש בזה ג' פ"י, עבהגרי"א לחו"מ קצ"ד.), וא"כ, דאין עכו"ם מקנה בשטר, ואין מסכת קידושין • קצד

ישראל קונה בכסף בלחוד, הול"ל דלא יוכל לקנות, דא"א להקנות, כלי, להיות לאדם דעת מקנה, בעד מעשה קנין שאין לו משמעות לו. אלא דאעפ"כ איי בגמ', דאילו נתן לו העכו"ם השטר לישראל, הי' הישראל קונה. דלא פליג ר"ת אלא לומר דאין לעכו"ם שטר קנין, אבל שטר ראוי פשיטא די"ל. אך, בעינן בכל קנין דעת מקנה בעד הקנין הפרטי, כידוע, ולא סגי בדעת מקנה בעד הקנייה בכלל. וא"כ קשה, דלא היתה דעת המתחייב של הגוי - המוכר בעד זה השטר אלא לענין ראיה, אבל לא לענין קנין. והיאך יקנה הישראל! וצ"ל דזהו החידוש דין, דיכולים לצרף הדעת מקנה של הגוי, שהיתה בעד קנין כסף, והדעת קונה של הישראל, שהיתה בעד קנין שטר, וע"י שניהם מתהווה הקנין. (צ"ב. ועוד היה אפשר לפרש דבמקום שכותבין את השטר סגי בשטר ראיה, עכס"מ ריש הל' מכירה (פ"א ה"ז) פלוגתא דראשונים בזה, וא"כ א"ש הגמ' כפשוטו אף לר"ת. חיים.) ומחמת ענין זה המשונה, שכבר חלה הדעת - מקנה, אע"פ שלא חל עדיין הדעת - קונה, אמרו בגמ' דהוו הנכסים הפקר. ויל"פ דלא הוו באמת הפקר, כלי - בלי בעלים, אלא ר"ל, שעדיין הם שלו או של הגוי המוכר, אלא שמכיון שכבר חלה הדעת מקנה שלו עליהם, כל הקודם לזכות בהם קנה. ודוחק. אך עכ"פ זוהי ראיית הר"ת מהגמ' דב"ב.

**בדבר שעבודא דר"נ תמה הרשב"א (סוף המס'.) ל"ל לזה גזה"כ, לאשר**  
אשם לו, הלא כל נכסי הלוח משועבדים למלוה, ובכלל נכסיו - חובותיו. ועקצה"ח (סי' פ"ו סק"א) שתי', דאי מטעם שעבוד, הו"א דאכתי הוי הלוח בעל החוב שלו, ויכול למוחלו. קמ"ל קרא דמטעם שעבודא דר"נ פקע כל השעבוד שהיה מתחילה אליו, ונהפך עכשיו להיות המלוה הבע"ח של הלוח האי באופן ישיר, ומעתה, אין הלוח השני יכול למחול ללוח הראשון, שמלוה השני הוא הבע"ח שלו, ולא הוא. וראוי לזה אמר הקצה"ח להביא מעצם הלימוד דדינא דר"נ, דבקרא כתיב שיתן קרן וחומש לזה שנשבע לו לשקר, ובכה"ג - ב' מלוים וב' לויים - פי' ר"נ את הפסוק שיתן הלוח הראשון את החומש למלוה השני, ולא למלוה שלו דמעיקרא, ואם נפרש ד"ז מטעם שעבוד על שעבודים, דוקא אותו הסכום שהיה הלוח הב' חייב למלוה ב' הי' צריך הלוח האי לתת לו למלוה ב', אבל לא יתר עליו. והחומש, הוא בפשוטו יותר מקרן ההלוואה השני שהיתה שוה לזה של הקרן של הלואה האי.  
קצה • מסכת קידושין

ובנתיבות (שם) הסכים לראי' זו. והגר"מ ז"ל היה אומר שכמעט שא"א להשיב עליה. (ל' הנתיבות: יפה כ' ונכון הוא.) והרשב"א תי' לקושייתו, דשעבוד איננו משתעבד למלוה, אלא דוקא חפץ שהוא בעין. וטעמא דדינא דר"נ, דהוי כעין הפוכי מטרתא בי תרי, ל"ל. (רשב"א על אתר.) כלומר, באמת נשאר החוב של הלוח הא' למלוה הא', וזה של הלוח הב' למלוה הב', אלא שע"י גביית המלוה הב' מן הלוח הא' אמרינן שנגבו ב' החובות ביחד, ששילם לוח א' ללוח ב' ע"י פרעון חובו **הוא** למלוה ב'. להקצה"ח, דינא דר"נ מעלה הדין בציור זה לרמה יותר גבוהה, ולרשב"א פחותה היא, ממעלת ודרגת סתם שעבוד. אך צ"ע להרשב"א ראיית הקצות מן הפסוק בתשלומי חומש למלוה שני. (דחסרה כפירה **לבעלים**.) ונ"ל דלענין חומש דגזילה ע"י שבועה, בעינן מעשה גזילה, ואף דאכתי נשאר חיוב הלוח א' ללוח הב', מ"מ איננו גוזלו, שהרי לא היה הממון עומד ונשאר ברשותו, אפילו הגבהו, שהרי המלוה שני היה בא ונוטלו, ונמצא שלאמתו של דבר, המלוה ב' הוא **הנגזל**, וע"כ חייב חומש אליו. משל למהד"ד - לשי' הר"ם, שלענין מ"מ הבת היא הבעלים התובעים בטענת ודאי לחייב המאנס או המפתה בשבועה, אבל בנוגע לאשם גזילות איתא במתני' דשבועות שהאב הוא הבעלים לתבוע. דלענין מ"מ ס"ל דתליא מילתא בגברא המחייב, כלומר - שאליו הוי עיקר החיוב. אבל לענין אשם גזילות וחומש, פשיטא ליה דתלי בנגזל, וסוכ"ס לא היא - הבת - נגזלה, אלא אביה. ולרשב"א י"ל דתועיל מחילה, מעיקרא דדינא. והא דלא נאמן באמירתו פרוע, במיגו דמחילה, עתוס' בכתובות (יט. ד"ה מודה) שעסקו בזה ... מתחילה רצה הרשב"א לחלק בין שעבודא דר"נ לבין שעבוד חל על שעבודים, דנפק"מ להיכא דמת המלוה הא', דהיינו הלוח הב'. לטעמא דנשתעבדו השעבודים י"ל שיגבה המלוה הב', משא"כ לטעמא דהפוכי מטרתא, דהיינו - ע"י גביית המלוה שני חשיב כגביית היורשים וכפרעונם לו, דיורשים אינם מחוייבים לפרוע. אך דחה חילוק זה באמרו, דאפילו לטעמא דנשתעבדו שעבודי הלוח ב' למלוה ב', מ"מ י"ל דהווי כמטלטלי, ואין נפרעין מנכסי יתומים אלא ממקרקעי ולא ממטלטלי.

עחו"מ סי' פ"ו ס"ב, דל"א שעבודא דר"נ אלא בדלית ליה ללוח שני נכסי לפרוע למלוה ב'. אבל בדאית ליה, ליתא לדין זה. והש"ך (והגר"א) נחלקו ע"ז.



טעמא דפסק המחבר הוא, דאין נפרעין מנכסים משועבדים במקום שיש ב"ח. ופסק השו"ע הוא עפ"י פי ברמב"ם הל' מלוה ולוה (פ"ב ה"ו), לפיכך **אם אין לראובן נכסים**, והיו לו שט"ח על לוי ... פרוע הוא, והודה לו ראובן, אין משגיחין על הודאתו, שמא קנוניא הם עושים וגו'. ודקדק המ"מ מלשון הרמב"ם הלזו דליתא לשעבודא דר"נ אלא בדלית לוי נכסי ללוה שני שהוא המלוה ראשון. ובלח"מ דחה, דלא לזה נתכוין הר"ם. דאילו אית לוי נכסי ללוה שני הי' שפיר נאמן בהודאתו, דלית בזה משום חב לאחריני, שהרי הוא בעצמו יכול להפרע. אבל איה"נ דשעבודא דר"נ נוהג תמיד. והנה בנפרע מנכסים משועבדים, פרש"י בפסחים (ל:) דנעשה למפרע שלא ברשותו של הלוה שמכרו, ועל כן פקעה המכירה דמעיקרא, ועל כן גובה המלוה מהלוקח, דבאמת אין השדה של הלוקח, דבטלה המכירה למפרע. על פי שיטתו זו יל"פ דזהו דינא דאין נפרעין מנכסים משועבדים וגו', דאין כח למלוה לבטל מכירת וקנין הלוקח אם אפשר לו לגבות את חובו בלא"ה. ועכ"פ שי' רש"י היא, דא"א כלל לגבות מנכסי אחרים אלא דוקא מנכסי הלוה בעצמו. (צע"ט שיורשים מה יאמר, דלא מת! ד"ע.) ונראה, דלדידה פשיטא דצודק הש"ך, דאין ד"ז ענין כלל להא דאין נפרעין, דהכא לא היתה כלל שום מכירה, ואין המלוה הבי' בא לבטל שום מכירה. וז"ב. אך תוס' גטין (מ:) פליגי אשי' רש"י הנ"ל, וסברי דשפיר גובין בשעבוד **מנכסי אחרים** אע"פ שאינם נכסי הלוה בעצמו. ולר"ת דגטין, טעמא דאין נפרעין וגו' הוא דמה מכר ראשון לשני (פ"ק דב"ק (יא:)) וגו', ומכיון שיכול היה הלוה לסלקו למלוה מקרקע זה הפרטי לאחר, ה"נ יכול הלוקח לסלקו למלוה לנכסי הלוה בעצמו. כלי', עיקר הטעם דאין נפרעין הוא בכדי שלא יפסיד הלוקח, שהרי לא הוא לוח, ואע"ג דדין זה נוהג אף בכל קרקעות הלוה המשועבדים דגובין מאחרון אחרון, היינו מטעמא דמה מכר ראשון לשני וגו'. וא"כ, לא שייכא כלל לדינא דר"נ, שהרי ה"שלישי" שבכאן הוא בע"ח דלוה שני, ובין כך ובין כך יפסיד, שהרי הוא יצטרך לפרוע לבע"ח דידי' (מלוה א'). להסבר הרב קצה"ח, פשיטא דאין מקום לפסק השו"ע הלזה, שהרי אין נכסי הלוה הראשון "משועבדים" כלפי המלוה השני, אלא נעשה הוא חייב אליו ישיר, והוא הוא בעל חובו, והם הם נכסים דבני חורין. ולטעמא דהרשב"א נמי אין לפסק השו"ע מובן, דאין גביית המלוה ב' מלוה הראשון בתורת גביית חובו הוא ישיר, אלא שעיי"ז גובה המלוה הא' את חובו, ופורע את חובו למלוה ב' - שלו, הכל במעשה אחד, דהפוכי מטרטא ל"ל. וא"כ, הלא אין המלוה שני גובה ממשעבדי, קצז • מסכת קידושין



אלא המלוה א' גובה מבני"ח, ואף המלוה ב' גובה - אח"כ (במובן, לא בזמן. Conceptually) - מבני"ח דמלוה א'. ודוקא לסברא דשעבוד חל על שעבוד איכא לספוקי. ואף לצד זה אין הפסק הזה עולה יפה, לא לשי' רש"י, ולא לדעת הרר"ת.

**... עד שיאמר כשהוא עבד.** דין רציעה אינו נוהג אלא בעבד, ולאחר שש תו לא הוי עבד. והקשו בגמ' פשיטא, ל"ל קרא ע"ז. ות"י (דף כ"ב א') דבעינן שיאמר לכה"פ בתחילת פרוטה אחרונה. ובפשוטו נל"פ דבעינן שישאר כל כך זמן שבו יוכל האדון לעשות בעבדו שירות או מלאכה עד כדי שו"פ. הכל לפי הזמן הנשאר וכוחות העבד. אך רש"י והר"ם פ"י דבעינן שישאר כדי שו"פ כפי חשבון כסף הקנין כהחלקו לפי הזמן (בלשון רש"י: לפי חשבון גרעונה. ולשון הר"ם: שנשאר מן היום שו"פ **מדמי מכירתו** או יותר מעט [פ"ג הל' עבדים ה"י]). וצ"ע פ"י זה. דבשלמא למ"ד מעות הראשונים לאו לקיי ניתנו, דבעינן שימחול לה שו"פ, י"ל דהיינו כפי חשבון כסף המכירה, דאף לדידיה היו מעות הראשונים מעשה קידושין, אלא דלא חלה האישות למפרע אלא מכאן ולהבא, ולהכי בעינן מעשה קידושין שני - עוה"פ. ובעינן שיהא הכסף השני במחילת פרוטה דחוב שלה שחל ע"י הכסף הראשון, כמ"ש בגמ' (ד"י"ט א) דהוי כמקדש במלוה שיש עליה משכון (היא עצמה - גופה - הויא כמשכון בעד חובה של שעבוד לשירות ולמלאכה). ואילה"ק לשי' התוס', דליכא בע"ע אלא **קנין ממון**, ופחות משו"פ לא הוי ממון, דהא נמי פשיטא, דבליכא שו"פ בשירות עד כלות הזמן ליכא קנין ממון, דז"א. דפחות משו"פ, אף דאין עליו תביעה בב"ד, מ"מ הוי שלו ויש עליו בעלות. והראיה, דקונין בכלי אע"פ שאינו שו"פ (לכאורה, דלא כהרשב"א.), אף דבעינן בחליפין שיקנה המקנה את הכלי. וכן מדאיתיה לא"י גזילה אף אפחות משו"פ (כ"כ רמב"ם (פ"ה הל' מכירה ה"ו)), ש"מ דפשיטא דהוי שלו. וז"פ. וכן אילה"ק להרמב"ן אעצם הדין, הלא אף בלא נשתייר שירות כדי שו"פ מ"מ איתא **לקנין האיסור** (דבאמת אף לקנין הממון עדיין ישנו, כנ"ל, ומעיקרא לק"מ). דזה גופא חידשה תורה, שנשער בקנין האיסור ג"כ בשיעורי קנייני ממון. -

**השמטה:** בתוס' חילק הר"ר נתנאל בין שכירות לשאר מילי לענין שעבודא דר"נ. ופי' רבינו דהיינו כד' הקצה"ח, שהחיוב ניתק מהלוח שני לגמרי להיות למלוח שני ישיר. דאילו לד' הרשב"א דעדיין נשאר במקומו, ועיי' גביה אחת נשתלמו ב' החובות, דהפוכי מטרותא בי תרי ל"ל, היאך אפשר לחלק בין שכירות לשאר מילי. (אבל להקצות יל"פ דלא אמרה תורה שינתק החוב מאצל הפועל או מהשכיר לעולם. ולפי"ז היינו דוקא בהי' החוב הראשון בשכירות. אבל אם הי' החוב הא' במלוח והחוב הב' בשכירות, אף לחי' הרר"נ נאמר דינא דשעבודא דר"נ. כנ"ל כונת ר').

**י"ד ע"ב -** לשי' רבי, דכוותיה קיי"ל, אין גאולת קרובים אלא בנמכר לעכו"ם. ופי' התוס' רי"ד (וכ"פ הכס"מ בשי' הר"ם (פי"ב מהל' עבדים ה"ז). וצ"ע, דלא משמע הכי פשוט להרמב"ם. ר'). דזה ר"ל דליכא חיוב, אבל רשות פשיטא דאיכא. אבל בפשיטות נל"פ דליכא דין של גאולת אחרים כל עיקר. דהיכא דלא חי' תורה, לא חי'. אבל יש להסתפק אם זהו דוקא בגואל האחר שלא מדעת האדון, ובעל כרחו, או אפי' בגואל מדעתו ומהסכמתו. ועמנ"ח שכ' דכה"ג פשיטא דמודה רבי דאיכא גאולת אחרים, דלא גרע משחרור ע"כ דבכסף, מדעת האדון. אכן יש לדון בזו הסברא. די"ל דע"כ הוי באמת ממונו של האדון, כשורו וחמורו. ועל כן שייך שפיר גביה קנין כסף, וזהו - שחרור כסף. אבל בע"ע, דלא הוי ממש ממונו וכספו, אפי' למסקנת הגמרא דגופו קנוי, י"ל דמצד הסברא לא היינו יודעים שחרור כסף אצלו, אי לאו דחי' תורה. ומדלא חי' תורה שחרור דגאולת אחרים בע"ע הנמכר לישראל, י"ל דאפילו מדעת' דאדון לא יוכל לצאת. אכן י"ל, דהנה נחלקו הר"ת והתוס' רי"ד בנרצע, למה אינו יוצא בגר"כ. ופי' הר"ת, מפני שלא נקנה מתחילה בכסף. ולר' ישעיה ה"ט, דעבדות דנרצע היא חלות שם עבדות משונה בפ"ע, בלתי מתאימה עם עבדות דשש. ולא נתחדשה פרשת גר"כ אלא בעבדות דשש. והנה לר"ת חזינן, דגר"כ דיוצא בו הע"ע היינו בתורת פרעון חובו לאדון. דעיי' פרעון חוב הממון באופן אחר (תשלומי דמים) לבר משירות ועבדות, נמי יוצא לחירות. (צע"ט לפי"ז למה לא תועיל המחילה לשי' התוס', דליכא קנין אי'). ולפי"ז י"ל, דאין אדם פורע חובו של חברו שלא מדעת הבע"ח, כלי' - שלא מדעת המלוה. דדוקא בלוח עצמו הפורע חוב עצמו אמרינן דשאני מנתינה בע"כ, קצט • מסכת קידושין

ושפיר חשיב פרעון. אבל באחר הפרוע בעדו, י"ל דפשיטא דבעינן מדעת המלוה. ולענין פורע חובו ש"ח שלא מדעתו (של חברו הלוה), נחלקו תנאים אם חייב הלה לשלם לו בחזרה. עיי' כתובות (קז:) ונדריים (לג:). ולדעת חנן דפטור י"ל בבי' אופנים: או דיכול היה לפייס לבעל חובו ולהפטר, או דלא ביקש ממנו לפרוע בעדו - אפי' דלא היה יכול לפייס לבע"ח. ונפק"מ למזונות אשתו, שלא עלתה על דעתו שתמות אשתו ברעב. (אך, פלוגתא דחנן ובני כה"ג הי' להדיא במזונות אשתו, ועיי' ירושלמי דכתובות ) ( שהספק הי' לדעת החכמים, המחייבים. אי ה"ט, שבכה"ג לא היה יכול לפייס להבע"ח, אבל במק"א אף אינהו מודו דפטור הלוה מלשלם לפרוע. או דס"ל בכ"מ שהפורע חובו ש"ח שלא מדעתו של לוח, חייב. ד"ע.) והנה יש להסתפק בפורע חובו ש"ח שלא מדעתו (של חייב, דהיינו - הלוה) אי פטור הלוה דכבר נפרע החוב; או דאכתי חייב, דלא נפרע החוב, אלא דכל זמן שעדיין תשלומי זה בידי המלוה, אינו יכול לגבות פעם שניי מהלוה. אבל איה"נ אם ירצה להחזיר התשלומים לפרוע יוכל לגבות עתה מחדש מן הלוה בעצמו, שעפ"י דין עדיין לא נפרע החוב, דאין פרעון אלא מן החייב בעצמו. ואפשר דבהא פליגי חנן וחכמים. דלחנן, דאינו חייב, ה"ט, דבאמת לא נפרע החוב שלו, ואם ירצה המלוה להחזיר המעות לפרוע יוכל לגבות עתה מן הלוה. ולחכמים דחייב, י"ל דס"ל דשפיר אמרינן שנפרע החוב. ודו"ק. (עיי' בראשונים ...) וכ"ז בפרעון שלא מדעת הלוה, החייב. אבל מדעתו, פשיטא דהוי פרעון. (ערי"ם פכ"ו ממלוה ולוח ה"ו, ובהשגות שם.) וא"כ י"ל, דבגאולת אחרים בע"ע הנמכר לישראל, אם היתה הגאולה מדעת העבד וגם מדעת האדון, דבכה"ג מיקרי שפיר פרעון חוב, י"ל דשפיר חל השחרור, כדעת המנ"ח, אך **לא מטעמי**. דבכה"ג דאיכא פרעון חובו של העבד בעד כספו של האדון שבו קנהו, י"ל דממילא יוצא לחירות (וצ"ע במחילה. כנ"ל.) -

הדין השני של רבי בסוגיין הוא דבנמכר לעכו"ם, ליכא דין דשש, אלא שרק ביובל הוא יוצא. והנה אין ב"ד מוכרים לעכו"ם. ערי"ם (פ"א ה' עבדים ה"ג). וצ"ל דמירי בנמכר מעצמו. והנה לר"ע ולריה"ג יש גאולת אחרים לשעבוד, דלא כרבי, דלכו"ע לשחרור. וצ"ע, דאין ע"ע נמכר, עפרש"י עה"פ לעם נכרי לא ימשול [שמות כא:ח], וערי"ם (פ"ד ה' עבדים ה"י). וני"ל, שבע"ע, אינו נתפס במכירה ובאמה העבירה מלבד זה שלא חלה המכירה, איכא נמי איסורא. אבל בע"ע נראה מסכת קידושין • ר

דליכא איסורא. (עי' בזרע אברהם סי' כג.) וצ"ל, דאע"ג דאינו נמכר, זהו גזה"כ מיוחדת. (ועי' ספק הירושלמי אם מתחילה עבדות מחדש, או שהיא המשך של העבדות הקדומה.)

**ט"ז ע"א - שטר אמה העבירה מי כותבו.** (י"ל שנסתפקו דוקא באמה העבריה, וי"ל דאף בכל עבד הוי ספק. עי' ירושלמי כצד השני. וכן משמע מהכס"מ ריש פ"ב. ד"ע.) [עתוסי ר"ד ושיטה ל"נ למי, ולפי השיטה ניחא קוי הלח"מ על הר"מ סוף פ"ד מעבדים (הי"ג), דהגמי דלהלן קאי אליבא דמ"ד אדון כותבו, והר"מ פוסק כמ"ד אב כותבו, ובהכי פליגי - במח' הרא"ש בתוסי' והגר"ח (בשי' הר"מ) בביאור דין מעות הראשונים לקי' ניתנו. (ד"ע.)]

**עבד עברי גופו קנוי.** וידועה מח' תוסי' והרמב"ן. ומהרמב"ן מבואר, דלולי קנין האיסור היתה המחילה מועילה. דיש מחילה אף על דבר שבעין, ולא רק אחובות. ועוד חזינן דס"ל דיש קנין איי שהוא אינו תלוי בקנין הממון. והקי' הרשב"א, דלדעת הרמב"ן תועיל המחילה במכ"ע, דאין רבו מוסר לו ש"כ. ות"י הריטב"א, דהיינו דוקא בע"כ, אבל מדעתו הוא, מותר בש"כ. דיש קנין איסור אף בלי זה שרבו מוסר לו בע"כ, כלי' - בלי ענין הקנין ממון. דהנה יש להסתפק אם בע"ע הענין הוא דא) הוא מותר בש"כ, וב' רבו מוסר לו בע"כ, שיכול הרב לנצל זה ההיתר. א"ד שהתורה זיכתה לאדון זכות ממון שיוכל למסור לו לעבד ש"כ, ובעבור זכות הממון הלזו, נדחה האי' ש"כ, כתוצאה ממנה. וכנראה, שהתוסי' הבינו כהצד השני. וכ"כ להדיא ביבמות (ע:). והרמב"ן - כהצד הראשון. והראי' מחי' הריטב"א, שמכ"ע מותר בש"כ אף שאין רבו מוסר לו בעל כרחו. ועיי"ש ביבמות שהוכיחו דליכא קנין איי בע"ע מדאינו אוכל בתרומת רבו הכהן. וצ"ע להרמב"ן. ועיי"ש ברש"י שדקדק לפרש, דע"ע ישראל מעליא הוא, וחייב בפסח. כלי', דלא מיקרי עבד איש מקנת כסף, או קנין כספו, אלא בקנין איסור השונה מצד קדושת ישראל של העבד. כמו בע"כ, דבאמת נתגיר, ואעפ"כ פטור ממ"ע שהז"ג, ולהנמק"י שהטבילה השני' שלאחר שחרור מדרבנן, צל"פ שמתחילה היתה הגירות גמורה ושלמה, אלא שהעבדות מנעה חלות קדושת - ישראל גמורה. [עי' שעורי רבנו ר"פ שבועת העדות, ובמסורה, חוברת ה', עמ' נ"ה.] ודוקא עבדות רא • מסכת קידושין

שכזו, הנוגעת בקדושת הגברא, היא הנקראת מקנת כסף. אבל בעבדות דעי"ע, אף דאיכא קנין איסור, אין קדושת הגברא משתנה. וכפרש"י יל"פ אף להרמב"ן. (ולי צ"ע, מ"ש מאשתו ומבהמתו של כהן, שלא נשתנה קדושתן הן. ד"ע.) אך בכלל לק"מ, דפשיטא דאין קנין הע"ע כקנין הע"כ, כמבואר לעיל. וז"פ, וקו"י התוס' אינה כ"כ מרעישה ומרעידה. -

בנוגע למחילה אדבר שבעין, ער"ם הל' מכירה פ"ה הי"א - יש דברים הרבה שא"צ קנין ואין לקנין בהם טעם ... או המוחל לחברו חוב או פקדון שיש לו ברשותו. ועי' רפ"ג דזכ"י ומתנה, ובלח"מ ובמשל"מ שם. - וז"ב, דלא קאמר הרמב"ם דמהניא מחילה אדבר שבעין אלא בפקדון שביד אחר, דהוי כבר ברשותו. אבל אחפץ שברשות המקנה וה"מוחל", פשיטא דלא תועיל מחילה. ולכאורה נראה, דזוהי ג"כ שי' רמב"ן, דעי"ע תמיד הוי גופו ברשותו הוא - של הנמחל, (עגמ' כ"ג ע"א.), אבל יש לדחות, דדוקא בעי"ע ס"ל הכי להרמב"ן, אבל לא בפקדון. דפקדון הוי שלו גמור של המפקיד, ואף יכול להקנותה ולהקדישה, דכל היכא דאיתא, ברשות בעלים הוא נחשב. ואפילו במחילה בגניבה י"ל דלא תועיל, דאף הגניבה היא שלו לגמרי של הנגב, והקניין שלו הוא, כי הוא בעליו. וז"פ, דאין בעלותו עוברת אלא ע"י הקנאה בקנין. אבל בעי"ע, אף דגופו קנוי, הרי אינו במכירה, כנ"ל. ש"מ, שאינו באמת שלו לגמרי של אדונו. אלא, שהעי"ע באמת הוי ברשות עצמו, והוא בעליו בעצמו. אלא, שיש לאדון קנין בדבר זה שהוא של אחרים. וכל כה"ג, שיש רק קנין בדבר שבעין שהוא ברשות אחרים, שהם - בעליו, מהניא מחילה. ואף בכל חוב הוי הכי. שהרי שעבוד היינו קנין בנכסי הלוח (והרא"י, מדמהני אגב לשעבד מטלטלין, ומדצירפו לשעבוד דאקני פלוגתא דר"מ וחכמים במקנה דשלב"ל. ד"ע.), ואפ"ה מועילה מחילה אף לזה הקנין. ש"מ, דמאחר שנכסי הלוח עדיין שלו הם, אף שיש לזה המלוה קנין בהם, אבל מאחר שהקנין הוא על חפץ שברשות אחרים, מהניא מחילה. אבל בציוור הר"ם, במחילת פקדון, לא יאמר רמב"ן שתועיל המחילה. (ומי שהוא אמר משמו של הרב אבן האזל שאף שומר יש לו קנין בפקדון. ור' אמר שזוהי טעות גמורה! -) ולתוס', אף בכה"ג משמע דלא מהניא מחילה. דדוקא בעד **חוב** מהניא, ולא בעד בעין. ולרמב"ן, החסרון בבעין הוא זה שהבעין תמיד ברשות הבעלים עתה המקנה במחילה. אבל לו יצוייר בעין שיהיה ברשות ובבעלות הנמחל, כמו בחוב תמיד, אז מסכת קידושין • רב

הי' מועילה המחילה. - וביותר ק' לשון הר"ם בקשר עם כל אלו הדברים, שאין לקניין בהם טעם, דלא רק שפקדון ברשות השומר א"צ קנין וסגי במחילה, אלא דאין משמעות של כלום לקנין. וזה פלא!! -

**שייר מיתת אדון ...** איכא נמי באיש. ופרש"י, בנרצע. והרשב"א פי' - אף בעבד תוך שש, אם אין בן לאדון. ורש"י ממאן בזה, דב' דינים הם, מיתת האדון במקום שאין בן בעבד שש, ומיתת אדון באמה ובנרצע. דבאמה ובנרצע היא המיתה מפקיעה ומבטלת את העבדות. היא **מוציאה** מעבדות. ועל כן, אינם עובדים אפילו את הבן, דאיכא מוציא ומבטל לעבדותו. אבל בעבד שש שמת רבו והיורש בת או אח, הענין הוא שמיעטה תורה בהל' ירושה, והוי ציור זה כגר שמת ואין לו יורשים, שממילא יוצאים העבדים לחירות, מאחר דליכא בעלים שלהם ישתייכו. ודוקא בבן עובדים, או מטעם ירושה, או מטעם דין מחודש, אבל אילו היתה מיתת האדון מוציאה בעבד - שש, לא היו עובדים אפילו לו. (וכחילוק זה ממש כ' הצפנת פענח לחומש שמות עמוד 89-90. ד"ע.)

**תוס' מיתה.** אין אדם קונה בת חברו. לריב"י הקשו. דאילו לרבנן, דמעות הראשונות לקי' ניתנו, ואם ייעד האדון אח"כ הוי שפיר ייעוד, ובטלו קי' האחר של האב, הרי אינה נשואה. עפנ"י מזה. (או צ"פ דמקשו אף לחכמים, במקום שלא ייעד ואין בדעת האדון לייעד. הר"א ח"ר.)

... אינה מוציאה מרשות אב אלא מדעתו. מפורש להלן (מה:). אלא שיש להסתפק בלא היה לה אב בשעת נישואין (עי' מרדכי והגהמ"י), אי בעינן דעת האב לנישואין. להגר"ח, עפ"י ש"י ר"נ גאון, דנישואין ל"צ **דעת קנין** אלא כונה לשם נישואין, להוציא כונת זנות, אין צריכים דעת האב אלא להוציאה מרשותו, אבל לא לעצם הנישואין. ובאמת יש להסתפק בגמ' דפ"ב, אם ר"ל בידוע שלא הי' דעת האב, אי ליכא נישואין כלל, דרשות האב ונשואה הוו תרתי - דסתרי. או יל"פ דבאמת הויא נשואה, אלא שעדיין היא ברשות אביה. כל', לענין לטמא לה ולהיותה מותרת לו, שפיר הויא נשואה. אבל לענין ירושה ואכילת תרומה והפרת נדרים, שיש סתירה בין רשות האב לרשות הבעל, שהאחת מכחשת וסותרת השני', בהא י"ל דאכתי הויא ברשות אביה, דבעינן דעתו להוציאה מרשותו. והסוגי' רג • מסכת קידושין

טפלה בדוקא **בתרומה**, ולא **בטומאה**. אבל דעת התוס' לעיל (ה:): משמע דתמיד בעינן דעת האב **לנישואין**. כלי, ולא רק בעד **היציאה מרשותו**. כלי, דס"ל דאף חופה בעיא דעת. ונפק"מ בזה לעדי ייחוד, שהגר"ח לא הקפיד. (עפ"י שי' הוא בחליצה לדעת הרמב"ם). וכן נפק"מ בשוטה לד"א, שלהר"ם הוי דינו כשוטה, אלא שיכול לכוון. והרא"י מקטן הכותב גט, בגדול עוע"ג המלמדו (לבר משי הרשב"א פ"ק דחולין), דלא בעינן **דעת** אלא **כונת לשמה**. וה"נ, באשה שהיא שוטה לד"א, אלא שמכונת לשם ייחוד דנישואין, למעוטי לשם זנות, דלהגר"ח חלין הנישואין, אבל לא לתוס'. וכן נפק"מ לעובדא דמרדכי.

**דט"ז ע"ב - שנים ויובל של רציעה**. משמע דבי' הלכות הן. ע"י ספק הגר"י ענגיל אי קנוי העבד לעולם, ושש ויובל מפקיעים ומוציאים, או דרך נמכר עד הזמן ההוא ותו לא. ומגמ' זה משמע דשאני יובל דשש מיובל דרציעה. ופי' הר"א ח"ר, דיובל דשש הוא הגבלה בזמן המכירה, ויובל דרציעה מפקיע ומוציא, דבאמת הי' צריך להיות ועבדו לעולם, **ממש**. ונפק"מ בזה לברח. דברח בתוך שש בעי השלמה, אבל ברח ופגע בו יובל נחלקו בדבר הבבלי והירושלמי. להבבלי, יובל מוציא, אפי' בברח. ולירושלמי, דין יציאת יובל כיציאת שש, כלי - מכירה לזמן היא, ולא שהיובל מפקיע ומבטל העבדות, ועל כן בברח, מחוייב להשלים כעבד. (ע"י כסף משנה פ"ב ה"ד) (וע"י יפה עיניים ל"י רע"א). ואפשר, שמחלוקת הבבלי והירוי היא פלוגתא דתנאי דמכילתא פ' משפטים עה"פ ועבדו לעולם [שמות כא:ו], בין הת"ק לרבי. לרבי, עולם **פירושו** חמשים שנה, כמקרא דשמואל הנביא. ולת"ק פי' לעולם ממש, אלא שהיובל מוציאו ומבטל עבדותו. (כ"ז מחיים, ורבינו הסכים לד"י). וי"ל שהבבלי לשי' אזיל (ר'), דלעיל ד"ד ע"א אמרו, דאילו נאמר תושב הייתי מפרש שר"ל קנוי קנין שנים, אבל קנוי קנין עולם אוכל. ואם יובל כשש, דהיינו - כתנאי בזמן המכר, מ"ש שש מחמשים שנה. אלא לאו ש"מ דבאמת יובל **מוציא** בנרצע. (מ"ש). והיינו כשי' הבבלי, **שא"ח** להשלים בברח ופגע בו יובל. (ר').

ובדין יובל דהחזרת שדות, יש סתירה בש"ס. בגטין (מח.) בסוגיא דק"פ כקה"ג דמי אמרו שמכירת קרקע בזמן שהיובל נוהג היא ק"פ בבי' יורשים למ"ד מסכת קידושין • רד

אין ברירה ומחזירים זל"ז ביובל כלקוחות. ש"מ דיובל מגביל זמן המכירה, שאינה לצמיתות. ובב"מ (קט.) נחלקו אב"י ורבא בשבח שהשביח לוקח הקרקע לזמן, אם מחוייב המוכר לשלם בעדו לכשתוזר הקרקע אליו. ואמר שם אב"י שאילה"ק לשי' רבא מיובל, דהתם לכו"ע יש להחזיר השבח, דמכירה מעליא היא, ויובל אפקעתא דמלכא. (ועי' לבוש מרדכי לב"ק ס"ו, ד"ח ע"ד - ד"ט ע"א, ובמדות לחקר ההלכה ב' - ל"ו. ותי' שניהם הגמ' דגטין, עפ"י חילוק ר' חסדא בין יובל ראשון ליובל שני.) ועי' ר"ם פכ"ג ה"ו ממכירה: ומה הפרש יש בין המוכר קרקע לזמן קצוב ובין המקנה אותה לפירותיה ... אינו יכול לשנות צורת הקרקע ולא יבנה ולא יהרוס. אבל הקונה לזמן קצוב ... כמו שעושה הקונה קנין עולם לעולם. והשיגו הראב"ד, איני מוצא מוכר לזמן קצוב שיבנה ושיהרוס ... עוד אפשר מוכר שדהו לסי' שנה או לנו"ן שנה או למי' שנה שיעשה בו כל חפצו (כלי', שעתה מודה הראב"ד לפסקו של הרמבמז"ל). כל ימי המכר, מפני שהוא כמוכר בזמן היובל, עכ"ל. ונראה, שמשם ראיית הר"ם, דבזמן היובל כל מכירה היא רק לזמן. ובתחילה היה סבור הראב"ד שכל מכירה היא לעולם, והיובל מבטלת ומשברת הקנין. ולבסוף מסיק שהקנין לזמן. כנל"פ. -

... הא דליתיה לאב. ופי' הר"ם (וכ"ה בתוס' ר"י הזקן) אפילו מת לאחר חלות חיוב ההענקה, נמי לא גבו הבנים, כל זמן שלא נגבה הענק. ותמה המשל"מ דהדין כן דוקא בקנס, דליכא חיובא עד שעת העמדה בדין. אבל בכל חיוב ממון שכבר חל החיוב, י"ל דירשו הבנים החיוב, כמו שירשים כל שאר חיובים, ואף חיוב הענקה בכלל. [עי' בס' קה"י סי' כג בחדשות בהיא סי' יט בישנות]. וצ"ל (עפ"י הגהת הגר"א [ט"ו ע"א]. ד"ע.) דליכא שעבוד לחיוב הענקה. דהענקה היא **מצות נתניה** (כצדקה. עמשל"מ שם, בדבר מחלוקת רש"י והר"ם בביאור לו ולא לבע"ח, דלהר"ם ר"ל - אפילו **לאחר** שגבהו הע"ע. ואמת שלפ"ז צע"ט הגמ', דתליא גזה"כ זו בדינא דר"נ, עיי"ש.), ועל כן, אינה עוברת בירושה לבנים. ואע"ג דאב גובהו, ואילו הי' **מצות נתניה** בעלמא ולא **חיוב ממוני** הול"ל דאף האב לא יגבה, י"ל דאינה ראייה. דדוקא מחמת שנמכרה ע"י האב יש לה הענקה. (דסתם ע"ע מכו"ע אין מעניקים לו. עי' אור שמח פ"ג הל' גניבה הי"ד.), וא"כ, שאני הענקה ממציאה, דחיוב הענקה, אף דאינו חיוב ממוני, בא לו לאב, דדוקא זכותו למוכרה יש לה זה החיוב. ואין זו קושי'. -



ועיי קצות (רס"י ל"ט) שהביא מחלוקת הראשונים אם כופין על הצדקה שלא בפניו. בפניו הוי דין כפייה על המצוות. אבל שלא בפניו הוי גביית שעבודי חוב. ובזה פליגי, אם יש שעבודים בעד חיובי צדקה, או שחיוב צדקה הוא סתם מצוה בעלמא בלי שעבודי ממון. והעיקר, **דליכא** שעבוד לצדקה. ועל כן פוסק המרדכי (הובא בש"כ סי' פ"ו, ובמ"ל ספ"ג מהלי' עבדים) דאין ב"ח גובה מכספי צדקה, אפילו לאחר שבאו לידי העני. וכן דעת הר"ם בענק ע"ע לעצמו, שאפי' לאחר גבי' אין לבע"ח בו, וכנ"ל. והצד השוה בשני חיובים אלה, דאין בהם שעבודי ממון אלא מצוות נתינה בעלמא. וכל ממון כזה לא ניתן לבע"ח לגבות הימנו.

... יוצא בגר"כ אין שילוחו מעמד. אלא הוא פעל לשלח א"ע. ועגיי הר"ם, (פ"ב הלי' עבדים הי"ח) דלא הוי יציאה חפשית. -

**די"ז ע"א - ולא נקנסיה. קמ"ל.** כלי, דטעמא דבורח אין מעניקים לו הוי מחמת העבירה של לא תעשוק, או לא תגזול, שעבר. (אם עבירה אחת או שתיים, פלוגתא דר"ם וכל הראשונים, עיי ריש הלי' גזילה, ובמ"מ לה"ג. ר"י.) משא"כ בגר"כ, דטעמא דאין מעניקים לו הוא מחמת שאופן היציאה שונה. אבל בורח שפגע בו יובל, הרי היובל מוציאו כמו כל שאר ע"ע, ואין בריחתו מסייעת או מעכבת ביציאת יובל, אלא מחמת חטא הבריחה הוא דאין לו. (ולפי"ז, ל"ד פגע בו יובל בעת בריחתו, אלא אפילו ברח וחזר, ופגע בו יובל, אין מעניקים לו. ד"ע. -)

**תוס' ד"ה חלה.** דע"ע גופו קנוי לאדונו, וגוי. החילוק מבואר, דבע"ע האדון שילם הכסף בעד קנותו **קנין העבדות**. משא"כ בפועל, השוכר משלם בעד **עבודת ומלאכת** הפועל, אבל לא בעד קניינו בפועל, דליכא קנין בפועל כל עיקר. ולכאורה החילוק מבואר היטב, וצ"ע טעם הי"א. וגם ק"ל, למה הוסיפו התוס' חילוק שני, דדוקא בע"ע דינא הכי מטעם גזה"כ. ובעד הקושי השני י"ל, דלפי התי' הראשון צ"ע למה בחלה ד' או אפילו כל שש, למה חייב להשלים. הלא מ"מ היה עכ"פ קנין עבדות עליו. ולזה י"ל דבעינן גזה"כ, ומאחר שגזה"כ הוא, אינו דין כללי, אלא דין מסויים בע"ע בלבד. אבל צ"ע טעם הי"א. וי"ל דס"ל דאף בפועל מסכת קידושין • רו

איכא קנין. [עי' מחנ"א ריש הל' שכירות פועלי', וברכת שמואל למס' ב"מ (סי' י"א וי"ב), ועי' תשו' מיימוני לס' קנין (סי' ל"א), וראב"ד לתו"כ פ' בהר - מה שכיר עיקר בבל תלין אף בעבד עברי. וי"ל דראב"ד לשי'. ובר"מ נל"ת, דדוקא בפועל גופו קנוי, אבל בפ"ד משלוחין ושותפין - הרי איננו הפועל של השותף שלו, וז"פ. וניחא טובא ד"ז עפ"י שיטת הר"מ עצמו בדין הנאה ככסף. (ד"ע.)] עי' רמב"ם (פ"ג הל' מכירה ה"טו): השוכר את הפועל לעשות עמו בין בקרקע בין בטלטלין אין לו הוניה מפני שהוא **קונה אותו לזמן**, ועבדים אין בהם הוניה. (כל' - אפילו ב"ח. וכדעת רש"י לעיל ד"ז ע"א.) ובה"ח: נ"ל שהקבלן יש לו הוניה. וע"ש במש"מ. ולכאורה החילוק מבואר. דפועל משתלם בעד **הקנין שיש לו לשוכר בו**, וזהו קנין בקרקע. אבל הקבלן משתלם בעד **פעולה** והתיקון שעשה, ואין זה קנין אדם אלא תשלומים בעד מלאכה. ולכאורה י"ל דהיינו כשי' הי"מ. אך ז"א. דדעת הרמב"ם להדיא שאין פועל יכול למכור א"ע, ולא שום אדם יכול למכור א"ע. עי' פ"ד משלוחין ושותפין ה"ב, האומנין שנשתתפו באומנות אע"פ שקנו מידם, אינן שותפין. והשיגו הראב"ד הורו רבותי, שאדם יכול להקנות א"ע לחברו בקנין כדין עבדים, וכשם שמצינו באומרת יקדשו ידי לעושיהן. עכ"ל. הא קמן דשי' הר"ם היא, דכל שאינו בתורת עבדות, ליכא קנין בבו חורין בגופו. ושי' הראב"ד היא כה"מ. (והגר"מ היה רגיל לומר שדעת הראב"ד א"א להולמה. מו"ר.) ומעתה צ"ע חילוק הר"ם בין פועל לקבלן לענין אונאה. ונל"פ, דקבלן משתלם בעד **הפעולה** (מה "שפעל" ותיקן.), ופועל - בעד **המלאכה**. דאפילו לא תיקן הפועל כלום, סוכ"ס, - מאחר שעבד כל היום, משתלם כפי הזמן שעשה מלאכה. אבל בתשלומי הקבלן, אין הדבר תלוי בכמה זמן עבד, אלא בזה - אם תיקן הדרוש מאליו א"ל. ואע"פ שאין דמי שכירות הפועל בעד הקנין בגופו אלא בעד מלאכתו, מ"מ חשיב כאונאה בקרקעות, דתלי במלאכתו **הוא**. אבל בקבלן, אין התשלומין בעד מלאכתו שעשה **הוא**, אלא בעד **הפעולה שנפעלה** בחפץ, שדרש ממנו בעה"ב. ולא הוי' אונאה בקרקעות. ומצד הסברא נראה שיש קו' עצומה לשי' הראב"ד מפלוגתא דתנאי אי ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף או אין לשכירות אלא לבסוף. דלכו"ע משתלמת השכירות לבסוף, ופליגי בשעת החיוב. ולשי' הר"מ, שתשלומי השוכר לפועל הוו בעד **קניינו** בפועל ולא בעד **המלאכה**, א"כ הי' צריך להיות החיוב ברגע אחד, בשעת תחילת מלאכתו. או אפילו נאמר שמתחייב בכל רגע ורגע בעד קנין אותו הרגע, דישנה לשכירות מתחילה ועד סוף,

נמי לא קשה כל כך, אבל לומר דאין לשכירות **אלא** לבסוף, - לפי"ז אין לזה טעם! [וכן טען בקה"י לבי"מ (סי' ל"ז)]. וכן מוכח נמי מסוגיית הגמ' ע"ז (יט:), דתנן - הגיע למקום שמעמידים בה ע"א אסור לבנות. אבל אם בנה, אפילו הע"ז עצמה, שכרו מותר, דישנה לשכירות מתחילה וע"ס, וליכא במכוש אחרון שו"פ. ומשמע, דלמ"ד אינה לשכירות אלא לבסוף, הי' כל שכרו אסור, שבא לו בעד ע"ז. וצ"ע, דאין הפועל משתלם לא בעד פעולתו ותיקונו, ולא בעד מלאכתו בע"ז, אלא בעד הקנין שחל עליו. ומשמע דלא כהי"מ שלפנינו. ובזה הענין, ע"י מעילה (יד) דבונים בחול ואח"כ מקדישין, ופרש"י, שמחללין קדושת המעות אבנין ושבח הבנין, ואח"כ פורעין מאלו מעות של חולין לשכר האומנין. והחילול שבכאן הוא על דבר שבעין. אבל בע"ב שם, מותר הקטרת ... היו מפרישין ממנה שכר האומנין, ומחללין אותה על מעות האומנין, ונותנין אותה לאומנין. ועי"ש בתוס' סד"ה מותר, שמחללין מעות אשכר האומנין משהתחילו. ומשמע שזהו על **הדבר שבעין** של קנין בגופו של פועל, וכדברי הי"מ. ואם נפרש דליכא קנין הגוף בפועל, דשאני פועל מעבד עברי, צ"ל שיש חילול הקדש על התחייבות, ודלא כפרש"י לעיל (ד). שהקדש אינו נפדה על השטר, דר"ל - שטר של התחייבות. וזה חי' גדול. -

לפי חילוק הראשון שבתוס' צ"ע, למה בחלה כל שש חייב להשלים, בלא עשה אפילו מעשה מחט. וע"י ריטב"א, דכה"ג הוי אומדן דעתא דמוכח, דלאו להכי נחת למזבין. כלי', דאם לא ישלים תחשב המכירה כמקח טעות. ועויל"פ, דאף דגופו קנוי, אין זה הקנין כקנין ע"כ, אלא קנין בגופו לתכלית מעשי ידיו. ואם לא עבד בשירות ג' שנים, י"ל דזה לא מיקרי גופו קנוי, שהרי לא נתקיים הקנין לעצם תכליתו - למלאכה ולשירות.

**די"ז ע"ב - ולא עם יורשי קונו** ... יורש את אביו דבר תורה. לפי הצד בספק המנ"ח (מצוה מב) שע"ע שעובד את הבן לא הוי מטעם **ירושה** אלא מכח גזה"כ מחודשת, א"כ י"ל שדין זה שייך אף בנמכר לעכו"ם, וא"כ מאי ראייה מהכא שיש **ירושה** בעכו"ם מן התורה, דהא י"ל שמה שע"ע עובד את הבן הוי דין מסויים ומחודש בפני"ע. (בתחילה אמר רבינו שיש להסתפק אם לימוד רבא הוא מעצם דין הפסוק עפ"י הדיוק, או מל' הברייתא - ולא עם יורשי קונו, שמזה מוכחא ש"י מסכת קידושין • רח

שיעורי הרה"ג הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק מפי השמועה

הברייתא שירושת העכו"ם מן התורה. דאם מן דין הפסוק, יש לדחות כנ"ל. ובאמת כדחיית מו"ר יל"פ דחיית הגמרא (י"ח). - מי כתיב ולא עם יורשי קונהו, כלי, אבל לעצם דין הברייתא מודה אף רב חייא בר אבין. אך יש להעיר, שע"ע שעובד את הבן בישראל נלמד מועבדך ש"ש, ובנמכר לגוי ליכא יציאה בשש, וא"כ איך אפשר להשוותם ולומר דאף דליכא ירושה בגויים, מ"מ עובד הוא את הבן. וצע"ק. ד"ע. -)

**תוס' ד"ה חליפי ע"ז.** ברירה. דאילו היינו אומרים יש ברירה, לא הי' נחשב כחליפי ע"ז. דחליפי ע"ז היינו דמי מכירת הע"ז, ולמ"ד יש ברירה, ליכא מכירה בשום חלוקה. אך יש לדחות, דאף דליכא מכירה, ולא הוו המעות דמי **מכירת הע"ז**, מ"מ הוו **חליפי ע"ז**, דהוא דין בפני"ע. ובכל חלוקת שותפים או חלוקת יורשים, שחולקים חלק כנגד חלק הרי י"ל שהחלק שמגיע ליד ראובן הוא **חליפי החלק** שהגיע ליד שמעון. (וכ"ש שניתן להאמר כן לפי דברי הגר"ח הלי שכנים ...)

... דא"כ, אפי' באו לרשותו נמי. בע"ז אמרו דא"כ אפי' שותפים שחלקו נמי. אבל קו' התוס' בכאן מתמיה, דמשבאו לרשותו ואח"כ החליפו, הלא זהו ממש מכירה חדשה. (טו"א לחגיגה כ"ה ע"ב.)

בהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה, ירושת אביו דרבנן. אך יש להסתפק בנוגע לירושת אמו. עתוס' סנהדרין (סח:) וכתובות (יא.). ועיי' יבמות (צ"ז:) דפשיטא דע"י לידה מיקרי **שאר בשר** אף דמתחילה היו כרחוקים, דב' מעשי גירות היו ולא אחת, כמבואר בגמ' (יבמות ע"ח, א' - ב'). (ועיי' רש"י לכתובות שם.) אבל ירושה תליא **במשפחה** ולא **בשאר בשר**, וע"כ נסתפקו בתוס' סנהדרין. [עיי' בס' ארץ הצבי, עמ' קט"ז].

**השמטות:**

להרמב"ן גופו קנוי ר"ל לאי, בהדגשת **גופו**, ולא בהדגשת **קנוי**. וק' לפי מסוגיית ב"ק (ק"ג:), דגזל עכו"ם אסור ורק הפקעת הלואתו מותר. והקשה אביי, והא ע"ע הפקעת הלואתו הוא, והפסוק הרי אוסרו להדיא. ותי, רבא לטעמיה, דגופו קנוי. ומשמע להדיא כתוסי, דהיאך שייך שפחה כנענית אצל העכו"ם שיהא הע"ע הנמכר לו מותר בה, דפשיטא דאין לאדון עכו"ם קנין אי בע"ע. ונראה דלק"מ. דמדרבא דס"ל דאיכא אף **קנין אי** (בישראל), שמעינן דפשיטא דאיכא **קנין לממון** (אף בעכו"ם). ר'. אלא דצ"ע. דעכו"ם קונה עכו"ם רק למעשה ידיו ולא לגופו (יבמות מ"ו רע"א.), וקונה בישראל קנין הגוף. וק', היאך גרע בזה הישראל מהעכו"ם. (הר"א ח"ר.)

התוסי פ"י (ר"פ הערל ע:): שאין קנין אי לאדון בע"ע (כשיי הכא), **ולכד**, אינו אוכל בתרומת רבו הכהן. משמע דאכילת תרומה לעבד תליא בקנין אי. ובגטין (מ"ב:): נסתפקו במעוכב גט שחרור, דאכתי איתא לקנין האי, אי אכיל בתרומת רבו. וצל"פ שספק הגמ' דגטין היי אי בעינן לתרומה ב' קנינים, או סגי בקנין אי לבדו. ופשיטותא דיבמות (ע:): היה, דבלא קנין אי ודאי אין העבד אוכל. ר'.

**דף י"ח א' - כאן בגניבה אחת ... א"ל אביי וכו'.** בקנס ליכא חיובא עד שעת העמדה בדין. בממון, ההעמדה בדין רק מבררת את החיוב, אבל לא מחדשתו. בע"ע שמכרוהו ב"ד, אינו נמכר אלא בעד הקרן ולא בעד הכפל כלל. וא"כ מצד הסברא החיצונה היי צ"ל שחיוב המכירה (דליכא מכרוהו ב"ד מבלי **חיוב** מכירה). חל בשעת הגניבה יחד עם חיוב התשלומין. וא"כ, בב' גניבות, אף דהיתה העמדה - בדין אחת לשתיהן, י"ל שימכר פעם אחר פעם. אך אביי פליג אסברת רבא, וכותי קיי"ל, דחיוב המכירה לא חל תיכף ומיד בשעת גניבה, אלא דוקא בשעת העמדה בדין. אך עדיין יש להסתפק בשיי אביי. לרבא, ענין המכירה לע"ע הוא בכדי לשלם את חובו, כלי - אופן מיוחד של פרעון חובו. ובלשונו של ר"ת, זהו אופן פרטי של גבי' מצד **שעבוד** - הגוף שעליו, פשוטו כמשמעו! [ע"י אור שמח פ"ג ה"ה מנחלות, ובמהרי"ט (לדף יד:): בביאור ס"ד הגמ' דדוקא במכרוהו ב"ד יועיל כסף. (ד"ע.)-] אך לאביי יש מקום להסתפק, אם זהו חיוב מכירה בע"ע בכדי לשלם חוב הגניבה, או סתם חיוב מכירה בע"ע, ובמעוה דמי המכירה יקבל מסכת קידושין • רי

הנגנב את קרנו. והנה במחל הנגנב לגנב, פשיטא דאינו נמכר, שהרי זה כאילו נתקבל החוב. ובנפרע הקרן אין עוד לצורך מה להמכר. אבל בלא מחל **עצם החוב**, אלא שאין הנגנב מקפיד כ"כ על הגב"י שתהיה תיכף ומיד, אלא לזמן מאוחר אימתי שיוכל הגנב לשלמו, יש להסתפק בכה"ג אם הבי"ד ימכרו את הגנב א"ל. ומסתברא דלא. דדוקא אם הנגנב מקפיד בגבייתו שתה"י תיכף ומיד. אך אכתי יש להסתפק כנ"ל, אם חיוב המכירה הוא אופן של חיוב הגניבה - בכדי לפרוע הגניבה. א"ד שהוא חיוב חדש שחל ע"י העמדה בדין, חיוב מכירה - , אלא **שדמי** המכירה הם לנגנב. וע"י מכות (ב:) דלדידן לעולם אין ע"ז נמכרים בע"ע, דונמכר בגניבתו ולא בזממו היא גזה"כ. אך לרב המנונא פעמים שנמכרים, דלית ל"י ל"גנב" ולא להו - לעד"ז. אבל בלית ל"י ואית להו, אינם נמכרים אלא משלמין, דאמרי ליה, אי אנת הוה לך, מי הות מזדבנית, אן נמי לא מזדבנין. וי"ג שם במכות שזו היתה הערת **רבא**. ונראה דהיינו רבא לשי' בסוגיין, דחיוב מכירה הוא אופן אחד של חיוב תשלומי הגניבה, וחיוב התשלומין בכסף, וחיוב התשלומין ע"י המכרו לע"ע ע"י הבי"ד, הם בעיקר **חיוב אחד**, אשר לו אופנים שונים לקיומו ולתשלומיו. ומאחר שעדותם כיללה הגדה בעד חיוב תשלומין שכזה, אף בעונש דכאשר זמם אמרינן דשדינן עלייהו זה החיוב תשלומין - יחד עם כל אופניו. ואם אית להו - משלמין. ואם לית להו - אינן משלמין אלא נמכרין. אבל לשי' אביי, אם נפרש בדעתו שחיוב המכירה הוא **חיוב בפ"ע**, ולא אופן אחד של תשלומי הגניבה, הלא עדותם תמיד כוללת שתי הגדות על שני חיובים נפרדים: הא' - בעד חיוב דמי הגניבה, והב' - בעד חיוב מכירה בע"ע, ואם זה שהעידו עליו עני הוא, ולא היה יכול לשלם, הלא ברורה כונתם בעד החיוב השני - למכרו בעבד. ולמה לא ימכרו אף הם, אפילו באית להו לשלם. וצ"ל דס"ל לסוגיית הגמ' דמכות (ד:) שחיוב המכירה הוא בעצם אופן אחד של תשלומי החיוב של דמי הגניבה. [אבל באית ל"י לדידיה ולית להו לעדים זוממין משמע פשטות הסוגי' שאינם נמכרים. דאין המכירה כאופן לתשלומי חיוב הגניבה אלא בעני אבל לא בעשיר. ולא שהוא תמיד כאופן לתשלומי חיוב הגניבה] אלא שיש קדימה לאופן של תשלומי ממון על תשלומי עבדות. מו"ר. [והק', דאף לסברא האחרת י"ל דאינהו טענו שלחייבו ממון קאתי, דכ"מ שכוללת עדות אחת שתי הגדות, לא ענשינן להו בחמורה, עגמ' דסנהדרין (מא.) דטענו לאוסרה על בעלה באנו. והר"ר אהרן העיר, דלפ"ז ק' בכלל שי' רב המנונא, למה בלית ל"י ולית להו נמכרים, הלא ישנה לטענה זו ולדין זה. ומאי שנא מעדי נערה המאורסה.

[ע"י מסורה, חוברת ב', עמ' נ"ב.] ומיכל שורקין השיב בפשיטות, דעדות לאסור אשה על בעלה נפרדת בכ"פ ואופנים מעדות להרגה. ועל כן, אפי' בנכללות שתי ההגדות בעדות אחת, מ"מ מקרה הוא זה, ולא ענשינן להו לע"ז בעד ההגדה החמורה. אבל בכל גניבה, שתי ההגדות אינן אלא **הגדה אחת** המגדת בעד שני חיובים, שהם תמיד קשורים ודבוקים ותלויים זב"ז, עפ"י פרשת התורה, פ' דין הגנב. והחילוק ברור.) ויל"פ דרבא הקשה כך לרב המנונא (ריש מכות) לשיי הכא. ובספק זה בדעת אביי, יתבאר עוד להלן. -

**כאן באדם אחד.** לפרש"י, הגברא נמכר וחוזר ונמכר; יש עבדות לאחר עבודת. אלא, דאין דין מכרוהו בי"ד אלא במקום שיש חיוב מכירה על הגברא של הגנב, וחיוב המכירה חל ע"י העמדה בדין (למסקנת אביי.), ואין מחייב **אחד** (של העמדה **אחת** בדין) יכול לגרום ולפעול לשתי מכירות אלא לאחת. ובהעמדה בדין אחת בעד כמה בני"א, אפי' בב"א, חשיב ככמה העמדות בדין. ויש לבי"ד לפסוק לאחר למ"ד, כלי', שפוסקים עתה שהוא חייב להמכר עתה בעד הגניבה האחת, ועוד חייב להמכר לאחר שש בעד הגניבה השני'. ואף בגנב ב' פעמים מאדם אחד, אם היו שתי העמדות בדין, נמכר ב' פעמים. (וגניבה אחת משמעה - בהגבהה אחת קנה הכל. אבל בב' הגבהות, אפילו אם היה הכל ע"י תכנית אחת מסודרת, חשיב כב' גניבות. ר'. וצ"ע לי, דאף בהגבהה אחת י"ל דכל פרוטה שהגביה היא גניבה בפ"ע. ולא הבנתי ד"ז.) אך הק' המנ"ח (מצוה מב) אל' רש"י, שסיים בד"ה אלא כאן, אם גנב ועמד בדין ונמכר, וחוזר וגנב משיצא חפשי, חוזר ונמכר, דהול"ל כבתחילת דבריו, דע"י שתי העמדות בדין חוזר ונמכר, ולמה הצריך מכירה בינתיים (וערש"ש, דל"ד קאמר נמכר.) וצ"פ (אי **דוקא** קאמר.), דאילו לא הי' מכירה, בין שתי ההעמדות בדין, היה אי - אפשר לחשבם כשתיים אלא כאחת. כלי', דלאביי שאין חיוב המכירה חל ע"י מעשה הגניבה אלא ע"י ההעמדה בדין, י"ל שאין המכירה רק אופן מחודש לגבות דמי הגניבה אלא דין בפני"ע הוא, שהב"ד פוסקים על העבד שיש לו שם גנב, והשם הזה מחייבו להמכר. ואם עדיין לא נמכר וחוזר וגנב, א"א לב"ד לפסוק עליו פעם שני' שם גנב, שהרי הוא כבר חשיב גנב, ומה לי שם גנב פעם אחת, מה לי ב' פעמים. אבל בגנב מב' בני"א, שאני. דאין זה שם גנב דעלמא, סתם ככה. אלא השם הוא **גנב (של) פלוני**, כלי' - גנב של זה **הנגנב**, דאף הנגנב תופס מקום חשוב ד"שם" ה"גנב" שעליו. ואף הר"ם (פ"ג מגניבה הטי"ו) מסכת קידושין • ריב

ס"ל כשיי רש"י, וז"ל, גנב ונמכר וחזר וגנב, אם לשני גנב, ה"ז נמכר פעם שני'. כל',  
**דב' מחייבים** של ב' גניבות יגרמו לעבדות לאחר עבדות בגברא. אבל בעד גניבה  
אחת, אינו נמכר ב"פ. ושם הי"ד: היה קרן הגניבה ק' ואין הגנב שוה אלא נ', ...  
ושאר הקרן ... עליו חוב וגוי'. כגיי בגמ'. עבהגר"א. ובאמת גיי רש"י (בה"ג שלו).  
צע"ג לפי שי', כקוי התוס'. ודי הריטב"א שהסוגיא אזלא לשי' ר"א, אינם מובנים!  
(ועי' מהרש"א). ועכ"פ, שי' הר"ם כרש"י. אלא, שהוסיף דבעינן הפסק מכירה בין  
העמדה בדין ראשונה לשני', אפי' בב' נגנבים. -ויל"פ בגי' אופנים: א) דחיוב  
המכירה הוא מחמת השם גנב, ואין השם - גנב הזה מקושר במי הוא הנגנב, אלא  
הוא שם גנב בעלמא. וא"כ, א"א לעשות העמדה בדין אחר העמדה בדין אם עדיין  
לא נמכר, כי עדיין עליו השם גנב, והיאך יפעלו לחדש עליו שם זה עוה"פ. (אבל רק  
כ' הר"ם ונמכר, ולא התנה - ויצא לחירות. אך רש"י הוסיף כן. ומשמע דלרש"י,  
עדיין ישנו לשם גנב כל זמן היותו עבד, ולהר"ם - רק עד שעת מכירה, עד שעת  
קיום החיוב מכירה שחל עליו ע"י השם הזה. ולכאורה שי' רש"י צע"ק. ד"ע.) ב')  
איה"נ דשם גנב שעל הע"ע תלוי בנגנב, דאין שם גנב מבלי לומר גנב (של) פלוני, כל',  
גנבו של זה הנגנב הפרטי. ואעפ"כ, א"א לב"ד להוציא ב' העמדות בדין בזא"ז בלי  
הפסק מכירה בינתיים, דאין פסק ב"ד לאחר ל', כל', אין הב"ד יכולים לפסוק  
שזה הגנב מחוייב להמכר **לאחר זמן** של שש שנים. דפסק ב"ד צריך להיות חל  
עכשיו תיכף ומיד. (ולפ"ז צל"פ בכונת הרמב"ם שכתב ונמכר, דאף יצא לחירות.  
ד"ע.) ג) יל"פ דב"ד יכולים לחייב בהעמדה בדין וגמ"ד - בזא"ז - ב' חיובי ממון או  
ב' חיובי מלקות, שבי' חיובים כאלו אפשר לצרפם לסכום גדול, למלקות פ"א,  
ולחיוב ממון כפול. אבל לחייב לזה הגברא ב' חיובי מכירה לעבד, אין לזה  
משמעות, דכבר נתחייב הגברא להמכר בעבד, ומה יתוסף ע"ז לחייבו פעם שני'.  
והוסיף ר', דאם נאמר דבאמת כל מכירת ע"ע הוי לעולם, אלא ששש מפקיעה  
ומבטלת העבדות, (כסברתנו לעיל לענין יובל. אלא שזה לא אמרנו עפ"י הגמ'  
דבורח. ר'. אבל ע"י גליוני הש"ס שנסתפק אף בשש, כמו ביובל. ד"ע.) א"ש  
סברא זו. ואף אם נאמר להיפך, נמי א"ש. (לא הבנתי צד זה ...) ומשל למהד"ד,  
לציור שנתחייב אחד בב' חיובי סקילה, שא"א לגמור דינו לשתייהן, דאין לגמ"ד  
השני משמעות של כלום. (כ"א מו"ר. ועוד יש להמשילו לאין שבועה חלה על  
שבועה, שאמר לנו הר"א בשם הרב בית הלוי, דאפי' למ"ד איסור חע"א י"ל דלא  
תחול שבועה על שבועה, דכבר אסור בהכרח מטעם שבועה, ומה יוסף בא"י שבועה



השני. אחע"א היינו באי **נבילה** שחל על אי **חלב**, ב' אי שונים, אבל אין אי **נבילה** חל על אי **נבילה**, דכבר הוי נבילה. אך י"ל דזה תלוי במחלוקת הר"ם והראב"ד באכל חצי זית מנדר אחד וחצי זית מנדר אחר, אם מצטרפים, כל', אם כל אי נדר הם איסור אחד או אי שונים בפ"ע. אבל אף להר"ם נ"ל לדחות. דהוא ז"ל פוסק דאפשר להתיר השבועה השני קודם ששאל על הראשונה, ופ"י הקרן אורה יוהמשכנ"י דס"ל דבאין אחע"א באמת חל האי השני אלא דליכא מלקות. אבל מאחר דאיסורא מיהא חל, אפשר כבר לשאול עליו. וזהו היפך דברי הבית הלוי. ד"ע.) כן הבנתי משיעור מו"ר ג' הסברים אלה בר"מ. ופעם הסביר ר' זה הפ"י הג' בשי רש"י, ולא הבנתי לפי"ז החילוק בין נגב אחד לב' נגבים. ולכאורה א"א לפרש כך אלא להרמב"ם ז"ל. ד"ע.) והנה לפ"י רש"י במסקנת אב"י, דבאמת מוכרין ע"ע לעבדות אחר עבדות, הוי דומיא דאמה העברי' - והדין בהיפוך, וכדברי הברייתא. דבאמה, כיון שמכרה פעם אחת, איבד האב זכותו זו של מכירה (אבל לא שאר זכויותיו), שאינו יכול ליצור עליה דין עבדות ושפחות פעם שני'. אבל בע"ע, במכרוהו ב"ד, יכולים ליצור עליו שם ודין עבדות כ"פ. אך לפ"י הר"י קצת ק' ההשואה הזו -.

שיי הר"י, דבעיקר אין הגברא של הע"ע נמכר לעבדות לאחר עבדות, כל', אם באים ב' דיני העבדות **מב' מחייבים**. אבל בבאים כל העבדות **ממחייב אחד**, אז חוזר ונמכר. כל', מתחילה כל חיובי המכירות לעבדות נכללים בפסק הבית - דין. ויתר הפ"י יל"פ כמו לרש"י, דפלוגתא דאב"י ורבא היא מהו המחייב של מכירה - מעשה הגניבה או הגמ"ד, וע"י גמ"ד אחד, כל' - מחייב אחד, נמכר וחוזר ונמכר. אבל ע"י ב' מחייבים, אינו חוזר ונמכר. כל', אין **הגברא** חוזר ונמכר, בעיקר. ולפ"י"ז שוה קצת דין העברי לדין העבריה, דאף היא אינה נמכרת ב' פעמים. אלא דכונת הברייתא היא, דיש היכי תמצא שבו נמכר הע"ע ונשנה, ודו"ק, דבכה"ג הכל (כל המכירות וזמני העבדות) בא **ממחייב אחד**, ודמי קצת לאמה העבריה.

שיי הר"ם, דלאדם אחד, אפ"י גנב פעם שני' **לאחר מכירה**, נמי אינו נמכר פעם שני'. וצ"ב, מנ"ל הא. אבל עכ"פ שיי היא, דשם "גנב" שעל הנמכר תלוי בנגב, כל' - גנבו של זה הנגב - פלוני (דלא כפ"י האי בר"ם, לעיל.), ואין **מחייב אחד** מסכת קידושין • ריד

(שם גנב אחד, או שם גנב דומה לשם גנב שהיה עליו מכבר פעם אחת). יכול לפעול ב' מכירות. ועיי' עוד בר"ם, הט"ז: גנב לזה וחזר וגנב לזה וגוי' - כולם שותפים בו. נמכר ומחלקין ביניהם. ותמה במנ"ח, מאחר דכל גניבה היתה פחות מכדי דמי הגנב, א"כ כל חד וחד לא היה בה כדי לחייב מכירה לגנב. וא"כ, היאך קם ונצב חיוב מכירה ע"י ג' גניבות. וצל"פ דמפרש הר"ם דהא דאין הגנב נמכר לחצאין לא הוי דין **בחיוב מכירה** אלא **באפשרות וקיום המכירה**. דבאמת, אפי' גנב פחות מכדי דמיו, נמי נתחייב במכירה - באין לו, אלא דא"א לקיים החיוב להוציאו לפועל, דבהיכי - תמצא אין הע"ע נמכר לחצאין. אבל בצירור זה, שגנב כבר מגי בני"א, ששוב אפשר לקיים המכירה לכולו, מוכרים אותו.

**הי"ג. גנב את הגוי או הקדש, אינו נמכר על הקרן.** במקרא לא כתוב רעהו במכירה, אלא בכפל, לעיל מיניה, ודריש הר"ם סמוכים כנראה. (וצ"ע מקורו. ר'). ונ"ל שאין זה גזה"כ מיוחדת ודין פרטי במכירה אשר חידש הר"ם מדעתא דנפשיה, אלא, דבעלמא - כל לוקח ממון שאינו שלו הוי גזלן. אלא שמין אחד של גזלן - בלוקח בסתר - נתחדשה לו פרשת גנב, להיות לו דינים מחודשים - לחייבו קרן וכפל ודו"ה, וי"א דאין גניבה אלא **מרשות** בעלים, אף דגזילה תמיד מיקריא, ועוד כאלה. ומדחדשה תורה דגונב מהקדש ומעכו"ם פטור מכפל, י"ל, דאין זה סתם פטור בעלמא מטעם גזה"כ, אלא דהפסוק מגלה מ"רעהו" דפ' גנב לא נתחדש באלה, וכל הגונב מאלו לא יצא למעלה ממדרגת **גזלן** להכנס לפרשת גנב, **ועל כן - כתוצאה** מכלל זה האוניברסלי, אמרה תורה שפטור הגונב מהם מכפל. וא"כ, ה"ה והוא הטעם דאינו נמכר, דרק גנב נמכר ולא גזלן, כפשטות הכתובים, וכלי הר"ם הי"א: דין **הגנב** לשלם הקרן והכפל, או תשלומי דו"ה. ואם לא נמצאו לו ... ב"ד מוכרים אותו וגוי'. (והר"ם הביאה בהל' **גניבה** בדוקא, ולא בהל' **גזילה**. יוסי.) (וכן תפסו מקצת המחברים לדבר פשוט, דגזלן אינו נמכר. עי' שו"ת אבני חפץ סי' ל"ז. ד"ע.)

**דכתיבנא ליה שטרא אדמיה.** אמאי נקיט מרגניתא. כלי'. דכסף כזה - זקיפת מלוה - לא מועיל לקנין כסף (אלא דוקא לפרעון חוב). וצ"ע לשי' רש"י דס"ל דהתחייבות חשיבא ככסף אף לכסף קנין בכל מקום, לבר מפדיון הקדשות ופדיון מעשר שני. ובאמת בחי' הרשב"א הביא ראי' מגמ' זה לשי'. ובפשיטות, רטו • מסכת קידושין

צל"ח בין בנותן מדעתו של מקבל הכסף לבעל כרחו. דדוקא בע"כ לא הויא התחייבות ככסף. אבל מדעתו - שפיר חשיבא כסף. דיל"פ דהתחייבות בתורת כסף אין לה **שויות** גמורה, וחסרון זה אפשר להסתלק ע"י קבלת המקנה, (כאן, בגר"כ, ליכא מקנה, שהרי נעשה הוא אפי' **בעל כרחו** של אדון). כלי - קבלת **מקבל הכסף**. ומשל למהד"ד, לנותן טלית לפדיון הבן שאינה שוה בשוק ה' סלעים וזה מקבלו, דיצא. דקבלת המקבל מחשיב שויות החפצא ליותר. (דז"פ דלא הוי זה דין מיוחד ופרטי לענין גרעון כסף, דבעינן מדעתי דאדון. דא"כ, יכול כל לזה לשלם את חובו ע"י זקיפת מלוה אפילו בעל כרחי דמלוה, זה לא שמענו ולא מסתבר. אלא צ"ל שהוא דין אוניברסלי דחסר לכסף שכזה **שויות**, וכנ"ל.)

... **נכפינהו לבני משפחה**. וכן פ"י בתוס', דנכוף לבני משפחה, ולא לאב. וע"י לעיל, דרק הכסף משנה והרי"ד ס"ל דיש גאולת קרובים אפי' בנמכר לישראל. וצ"ע לפי ברמב"ם מגמ' זה. וכבר ת"י הריטב"א דכופין להו לשלם לאב שיפדה הוא. אבל זה צ"ב, היאך פודה האב, הלא **הוא** איננו האמה עצמה, ואף גאולתו כגאולת קרובים חשיבא. ונ"ל בפשיטות, דהוא **המוכר**, והמוכר פשיטא שפודה. ואין לשאול לפי"ז שבכל מכרוהו בי"ד יוכלו הב"ד לפדותו, וא"כ מצינו גאולת אחרים אפילו בנמכר לישראל, דז"א. דאף במכרוהו בי"ד, אין הב"ד בעלים למכור את זה האיש, ואין הם המוכרים. אלא הם רק כופים אותו עד שיאמר רוצה אני, והוא מוכר א"ע. ורא"י לדבר, דמפשטות לשון הר"ם ריש פ"ב מהל' עבדים ה"א משמע דאף בשטר דמכרוהו בי"ד הנוסח הוא - הריני מכור לך. אך י"ל דזהו דוקא בנקנה ע"י שטר. אבל בנמכר ע"י כסף י"ל שנמכר ע"י בי"ד, והם מקבלים את כסף הקנין. ודוחק לחלק. ומזה מבואר, שבעיקר, הגנב מוכר א"ע, אלא שהבי"ד מכריחים אותו לעשות כן. והוי כעין תליוהו וזבין דמס' ב"ב (מז:). (אך לפי"ז דוחק קצת חילוק הת"ק בין מכרוהו בי"ד דהוי **עבד**, למכ"ע דדין **פועל** לו, ולא עבד. הר"א ח"ר. ור' שמע צדקת הקו'. ואף בירושלמי מבואר להיפך ממשמעות דיוקו של חיים בר"ם הנ"ל, עיי"ש דף י"א ע"א. ד"ע.) ובע"כ צל"פ ככה. דהגע בעצמך, אילו יחייבו הב"ד את הגנב להמכר, ויאמר הוא, שזה כבר זמן רב שבאמת היה בדעתו למכור א"ע, וילך וימכור הוא א"ע, דלכאורה פשיטא דאף לזה יהיה דין של מכרוהו בי"ד. דמכרוהו בי"ד לא ר"ל שהם הבעלים המוכרים והדעת מקנה

במכירה, דאינס בעלים על זה הגברא, אלא ר"ל - מכר אי"ע עפ"י כפיית הבי"ד.  
מו"ר. - [ועי' מזה בתשו' דבר אברהם].

**י"ח ע"ב - בעי רבה ... ייעוד נישואין עושה וגו'.** צ"ה ס"ד זה. (עפניי).

ונל"פ דהוי ס"ד, דייעוד אישות מחודשת הוא, ובאישות שכזו סד"א שלא חידשה התורה החילוק שבין אירוסין לנישואין. וכמו בייבום דעושה נישואין, דלא הוי הקונה קידושי ביאה אלא מצות ייבום, וזו מין אישות מחודשת, ועל כן לא נאמר בה החילוק שבין אירוסין לנישואין. - וחידושא דאישות דייעוד, ער"ם ה' מלכים (פ"ד ה"ד) אבל ההדיוט אסור בפלגש אלא באמה האבריה בלבד לאחר ייעוד. דתמוה הלשון הזאת, דהלא אמה העבריה איננה פלגש, אלא אשתו גמורה. [ועי' מסורה חוברת י"ב, עמ' ס"ח]. וצ"פ דמאחר דס"ל להר"ם (פ"א מה' אישות ה"ד. עיי"ש בהשגות). דיש אי' קדשות בפלגש להדיוט, צ"ה, היאך הותר זה האיסור בעד המלך, דהיכן מצינו שום איסור שאין המלך אסור בו. וצ"פ דאף במלך נוהג אי' קדשות, אלא דאישות מפקיעה האי', ולגבי דידי' נתחדש מין אישות נוספת של - ייחוד. וב' הר"ם: ופלגשים - בלא כתובה ובלא קידושין, אלא בייחוד בלבד קונה אותה, ומותרת לו. ר"ל, אישות של ייחוד (מבלי מעשה קידושין) נתחדשה במלך, אשר אינה די חזקה למנוע תפיסת קידושי אחרים או לחייב מיתה לבא על אשה זו, אבל די - חזקה היא להתיר האיסור של קדשות. (כ"א מו"ר). ועל כן פסק הר"ם (פ"ג ה"ב) די"ח נשים של מלך כולל נשים וגם פלגשים (והר"א השיגו), דאף בפלגשים יש לו קשר ותפיסת אישות. ובזה דומה אמה העבריה לפלגש, דאף בה יש אישות (פשיטא, אישות גמורה, ולא רק חצי - אישות, ומקוטעת, כמו באישות דייחוד דפלגש). בלי מעשה קידושין. דהר"מ פוסק, דמעוה הראשונות לקי' ניתנו. ואין צורך לקידושי כסף עכשיו. ואין לומד דאעפ"כ הרי מעוה הראשונות לקי' ניתנו, והכסף דמעיקרא, הוא היה מעשה הקידושין. דא"כ, בשטר מאי איכא למימר. (כקו' המנ"ח. ועי' ירושלמי שדנו בשטר הרבה...). אלא בע"כ צ"פ דאין זה ר"ל שכסף הקנין משתמש אף בעד כסף קידושין, דאישות ומכירה הם תרתי דסתרי (עי' לעיל בשיעורי ז:), וא"א לפרוטה אחת לשמש ככסף בעד שתיהם. אלא הענין הוא, שהשפחות הופכת אח"כ להיות אישות. אך לפי"ז צ"ע, למה בקידשה אביה לאחר עדיין יכול לייעדה האדון, דייעוד הוי כמקדש ריז • מסכת קידושין

מעכשיו ולאחר למ"ד, דמה דמיון הוא זה. ובכלל צל"ה דמיון הגמי'. דבמקדש מעכשיו לאחר למ"ד קיי"ל (ס.) דקידושי כולם תופסים בה. וכאן משמע שאין קידושי האחר תופסין בה, אלא אישות האדון בדוקא. וכן צל"ה, לריב"י, דהוי דומיא למשל המקדש אשה לאחר למ"ד יום, דבכה"ג ס"ל לריו"ח (נט.) דאתי דיבור ומבטל דיבור, והכי קיי"ל, דחוזרת. והכא, בייעוד, אינה חוזרת. חזינן דבי משלי הגמי' (דף יט:): הם לאו דוקא שוים ממש לדיני ייעוד. (ועוד הקשה ר"י ענגיל, לרבנן, דמעוות הראשונות לקי' ניתנו, לאחר שמיעדה, צ"ע - היאך שעבד בה לשרתו מתחילה, דהא איגלאי מילתא למפרע שאשתו היתה. ור' לא הקשה קו' זו.) והנראה, דבעיקר הדבר צ"ל שהמכירה היא **מעשה מכירה** ומעשה קנין שפחות, ולא מעשה קידושין. ולכך נראה ברור מצד הסברא, דאין צריכים שני עדים (בשעת המכירה) לקיום דבר שבערוה, אפי' לפי מאי דקיי"ל דמעוות הראשונות לקי' ניתנו. (עי' מזה במנ"ח. ד"ע.) ואפילו לא ידעו - לא האב ולא האדון - מענין מצות ייעוד בשעת מכירה, נמי אמרינן דמעוות הראשונות לקי' ניתנו. (דלא כדמשמע מל' רש"י י"ט:; ודו"ק. ד"ע.) וזה ברור. - ועל כן, אף דקיי"ל דאין האב מוכר את בתו לשפחות לאחר אישות, לאחר ייעוד פסק הר"מ דמוכרה. (פ"ד מהל' עבדים הי"ז.) [והגמי' צ"ע בזה (לח"מ.)], דסברת הרמב"ם מובנת היטב. ואף דעת הגמי' היא, דמאחר שהוא עשה המעשה שגרם לחלות אישות בתו, אף דלא הי' המעשה - מעשה קידושין, מ"מ, שוב אינו מוכרה לשפחות. ואם ייעד האדון את אמתו העבריי', אז אמרינן דאיגלאי מילתא למפרע שבשעת מכירתה חלו ב' חלותים: חלות שפחות וגם חלות אישות (של מין מיוחד, שלא התירה לבעלה). ומעתה, מכאן ולהבא - לאחר הייעוד, פקעה השפחות ונשארת רק האישות. ומאחר שהיא לבדה נשארת, אמרינן דגמרה האישות להשתלם להיות אישות גמורה, אפי' להתירה לבעלה ולכל מילי. ולאחר ייעוד, דמתגלה למפרע שחלה אישות משהיא משעת המכירה, אין זאת אומרת שקידשה האב לאדון לכתחילה, ושחוזר מעשה המכירה להיות מעשה קידושין, דזה אינו, אלא דאיה"נ דלא היה אלא מעשה מכירה, אבל האישות חלה מאליה מלכתחילה - מבלי מעשה קידושין. וגם נראה לר', דמאחר דלמפרע נתגלה שהיתה כלולה בשפחותיה גם חלות אישות שמנעה תפיסת קידושי שני, אילו בא עליה אחר היה חייב מיתה - או חטאת. דלא מצינו אשת איש שאין בה תפיסת קידושי אחר שאינה חייבת מיתה על זנותה. ולא דמי לגמרי למקדש מעכשיו ונגמרת החלות לאחר ל', כלי' - עתה לא היתה חלות אישות שלמה, משא"כ מסכת קידושין • ריח

כאן. (ולא אבין. דאף כאן אמרנו שהחלות נגמרת, להתירה לאדון שהוא בעלה - משעת ייעוד ולהלן. ד"ע ... ) וזהו לרבנן, דס"ל דמעות הראשונות לקידושין ניתנו. אבל לריב"י, הפי' הוא **שעכשיו** משתנה החלות שבה (היחס שבינה לאדון) משפחות לאישות, ע"י מעשה קידושין. ובזה שונה ממקדש לאחר ל', שיכולה לחזור בה. דהתם החלות מתחדשת היא מתחילה לאחר (ומכח) מעשה הקידושין. אבל הכא, כבר ישנה להחלות בעולם, אלא שעכשיו משתנה היא משפחות לאישות. ולכך אינה יכולה לחזור בה, לא היא ולא אביה, דמזכויות השפחות היא שיוכל לייעדה, ואפילו בע"כ דידה נמי - לשי' הר"ת. ומ"מ, עכ"פ מבואר שקידושי ייעוד שונים משאר אישות דעלמא. לרבנן - חלות האישות ישנה בעולם מאליה, מבלי מעשה קידושין. ולריב"י - אין האדון מקדשה **עתה** בקידושי כסף, אלא שחלות השפחות משתנה לחלות אישות, מאליה, ע"י מעשה ייעוד דקידושי כסף. אין מעשה הקידושין פועל חלות האישות, אלא פועל שתוכל חלות השפחות להתהפך להיות חלות אישות. (**לכאורה**, כן הבנתי מדברי ר'. ד"ע.) אכן, בגמ' (יט:) מפורש דבעינן עדות לקיום דבר שבערוה לייעוד. וק"ל. דבשלמא לריב"י, דבעינן **מעשה קידושין**, י"ל דמעשה דשב"ע בעי עדי קיום. אבל לחכמים, דייעוד פועל אישות מבלי מעשה קידושין, כפירוש הר"ם הל' מלכים הנ"ל, צ"ע. ובפשיטות היה מקום לומר, דאע"פ שאין הייעוד מעשה קידושין, לרבנן, מ"מ הרי נוגע הוא לחלות האישות, ומצד נגיעה זו בעי עדי קיום. אך להר"ם לא יתכן לומר כן. דבפי"ז הכ"ג מאישות נחלקו הר"ם והראב"ד במחילת התנאי אי בעיא עדי קיום. להר"ם - א"צ, ולהראב"ד - צריכים להם. להראב"ד, כל מעשה הנוגע לחלות האישות או לביטולם בעי עדי קיום, ולהר"ם - דוקא מעשה הקידושין ומעשה הגירושין. [ע"י ארץ הצבי, עמ' קפ"ג]. וא"כ מדבעינן עדי קיום לייעוד, ש"מ שאף לרבנן יש בזה משום **מעשה קידושין**, וא"כ ק' לשון הר"ם בהל' מלכים. וצע"ג בזה. (ושותא דמרן לא ידענא. דלרבנן פשיטא דליכא **מעשה** קידושין, דליכא אף שיור שו"פ, וא"כ ליכא **כסף**, ופשיטא דליכא **מעשה** קידושין. ורק **זעת** קידושין הוא דאיתא בייעוד. ולהסבר הגר"ח (פ"ד בהל' ייבום וחליצה), **זעת** דבר שבערוה בעיא עדי קיום, ולא **המעשה**. וא"ש בפשיטות. ולא דמי לביטול התנאי, דהתם כבר היתה **זעת הקידושין**, וליכא השתא אלא **זעת ביטול התנאי**. וז"פ בתכלית השפחות. (ד"ע.)

**פ"ד הט"ו מעבדים:** המוכר את בתו ואח"כ הלך וקדשה לאחר ... אם לא ייעד האדון ... **כשתצא מרשות האדון** יגמרו קידושיה, ותעשה אשת איש. ולא אמרינן בפשיטות, דמדלא ייעד איגלאי מילתא למפרע שפנויה היתה ותפסו בה קידושי זה בשעת מעשה, אלא דוקא כשתצא, אז גמרי קידושי זה. משמע, דלרבנן דריב"י, אפילו לא ייעד, תמיד איכא בשפחות דאה"ע אישות. (וזה מפיץ אור חדש בהבנת דין מכירת אה"ע, דאינה סתם מכירה לשפחות, אלא חלות דין שפחות - ואישות ביחד!) וכשמייעדה נפקעת חלות השפחות ונשארת רק חלות האישות, והיא נגמרת אז. **וזהו כונת הגמ'**, מעות הראשונות לקידושין ניתנו. וזוהי כונת ה'ל' בברייתא - ונוהג בה מנהג אישות **ואינו נוהג בה מנהג שפחות**, דאע"ג דעד השתא היו שתי החלותים ביחד, השפחות וגם האישות, מכאן ולהבא ליכא אלא חלות האישות. ובאמת זהו ח"י גדול, שלאחר שש יוצאה האמה בלא כלום, דאישות זו פקעה בכדי (ע"י סוגיית נדרים דף כ"ט. ד"ע). ובאמת צ"ע ס"ד הגמ' (יח). שאפילו לאחר ייעוד תהא האמה העבריה יוצאה בשש ובגר"כ וכו'. (הר"א ח"ר העיר על כן). אבל זה צ"ע, דממנ"פ. אם אישות זו שישנה תמיד בכל שפחות דאה"ע די חזקה למנוע חלות אישות השני מלחול עתה לגמרי, אזי למה לא תפעול שאפילו לאחר זמן נמי לא תחול אישותו, דהוי כמקדש א"א בחיי בעלה, דהוי דבר שלא בא לעולם. ואי לא הוי דשלב"ל, לומר דמעשה הקידושין של האחר שפיר חשיב מעשה קידושין, למה לא תחול א"כ אישותו תיכף ומיד לגמרי, באופן שלא ייעד האדון. וזה צ"ע. - ונראה ברור, שאף להרמב"ם לא בעינן עדי קיום בשעת מכירת אה"ע, דחלות אישות זו **ממילית** היא.

**בגמ'.** **אינו מוכרה לקרובים.** ונסתפק במנ"ח (מצוה מג אות יח) אי מוכרה לאשה, דאף לאדון זה אין קידושין תופסין ואין אפשרות למכירה להסתיים בייעוד. א"ד, שזהו גזה"כ הממעטת בדוקא **ערוה** ולא סתם כל אי - אפשרות של תפיסת וחלות אישות דייעוד. ובאמת היה אפשר לפרש, עפ"י הר"ם הנ"ל, דאמהות דאמה העבריה איננה סתם שפחות, אלא כוללת תמיד בתוכה ענין של אישות. ויל"פ **דזהו** הגזה"כ, דתמיד בעינן אישות באמהות, דא"א להיות אמהות דשפחות בלחוד. וא"כ, אף אשה נתמעטה. (ואפשר דבהא פליגי ב' הברייתות אי מוכרה לאביו, אי סגי בצד ייעוד בבן, או דבעינן שתהא האפשרות לייעוד בו באדון בדוקא. ד"ע). אך נראה דז"א, דהוי רק גזה"כ דבעינן **אפשרות** לייעוד, ולא כפ"י. מסכת קידושין • רכ

שיעורי הרה"ג הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק מפי השמועה

חדא, דלעיל (יא:-יב). אמרו, דכשם שאינו מוכרה לקרובים, כך בעינן שימכרנה באופן שיהא אפשר לבוא לידי גר"כ. ש"מ שדין הוא באפשרות דייעוד. (הר"א ח"ר). ועוד, דלהלן (דף יט:-כ.). ס"ל לר"מ דאע"ג דיכול האב להתנות ע"מ שלא ייעד האדון, מ"מ אינו מוכרה לקרובים. ש"מ דיכול להיות לדידי אמהות דשפחות בלחוד מבלי אישות כלל, ואפ"ה ישנה לגזה"כ זאת. (יוסי). ולפי"ז, אכתי איתיה לספק הרב מנ"ח. -

... ונישואין מנישואין מי שאני. התוס' נדחקו בפי'. ונל"פ בפשיטות, דלאחר שנמכרה דאינו מוכרה, או לאחר שקידשה שוב אינו מוכרה, מעשה דידיה מבטל זכות זו הפרטית. אבל בנשאת, אין השיאו אותה - מעשה זה - המבטל לזכויותיו בכלל, אלא עצם היותה נשואה. וא"כ לא שאני נישואין דידיה מנישואין דידיה.

**דף י"ט ע"א - בעי ר"ל.** זה פשיטא דאין קטן מקדש (עי' גליוני הש"ס), דאינו בר דעת, וקידושין בעו דעת המקדש. וה"נ בייעוד, בעינן דעת בעד האישות (דלהכי בעינן ב' עדי קיום, כנ"ל. ד"ע). ומכל ספק הגמ' ודיונו בייעוד לבנו קטן מוכח כשי' הר"ם (פ"ד מהל' עבדים ה"ז) שהאב עושה את מעשה הייעוד תמיד, ודלא כשי' רש"י עה"ת (עיי"ש בלח"מ). ומה שפי' בשי' הר"מ דס"ל כרש"י, ונתן רשות לאביו דקאמר הרמב"ם, ר"ל שעשהו הבן שליח, איננו במשמע הלשון). וס"ד הגמרא היה שיכול האב לייעד האמה בעד בנו אפילו בעל כרחו, ועל כן - לכאורה הי' לנו לומר דאף לבנו קטן מייעד האב, דהא לא בעינן לאישות זו דעת המקדש, דהא אף בעל כרחו חל הייעוד. וצ"ה צד הספק דא"א לייעד לקטן, אע"פ שהי' הס"ד דיש ייעוד אפילו בע"כ של בן. ויל"פ בזה שתי סברות: א) דקטן מופקע מאישות. אך אין זה במשמע לשון הגמ', דמה הוא גדול אף בנו גדול משמע דהוי דין פרטי דאין ייעוד לקטן. ב) וע"כ צ"פ דזוהי ההל', דאין ייעוד לקטן (צ"ע מנ"ל הגזה"כ ע"ז. העולם.), אלא דבזה נפל הספק, אם אין ייעוד לקטן ר"ל דאין שפחות של קטן ניתנת ונמסרת להשתנות לאישות, וזהו דוקא בבעלים קטנים, אבל בבעלים גדולים, הרי השפחות היא של גדול, ונתנת להשתנות ולהתהפך לאישות, וא"כ אף לבנו קטן מייעד. אבל אם נפרש שהדין הזה הוא דאין זיקת אישות של רכא • מסכת קידושין



ייעוד לקטן, אי"כ - ל"ש לו ל"ש לבנו. והנה, לכתחילה הביאו ראיי מפטור מיתה דתפסי קידושין, ודחו, דקרא בייבום משתעי, ולא בייעוד. ונחלקו רש"י ותוספות בפירוש הפשיטותא דייבום, קמ"ל ... לרש"י קמ"ל דליכא חיוב מיתה. (ויל"פ, כנ"ל, דליכא תפיסת קידושין גמורין אלא למחצה, ובעד המחצה דלא תפסי, נשאר עדיין הזיקה, ובעד חלק הזיקה הנשאר בעינן חליצה. וזהו פירוש דין המשנה - עשו ביאה בקטן כמאמר בגדול, דבעינן גם חליצה וגם גט, ותרווייהו מן התורה. ודו"ק.) ולתוס' - דאין אישות לקטן כלל, אפילו במקום דלא בעינן דעת המקדש, כגון בייבום. והנה, בשלמא לרש"י, דיש אישות לקטן, אי"ש שאלת הגמ' אח"ז - מאי הוי עלה, דאף דיש **ייבום** לקטן, מ"מ אפשר דאין **ייעוד** לקטן. אבל לתוס', דמסיק הגמ' דאין **אישות** לקטן, מאי איכא לספוקי תו בייעוד לקטן. ונל"ת בב' אופנים: א) בייבום, אף דלא בעינן דעת, מ"מ הקטן הבעל הבעילה הוא הפועל והמחדש את האישות ע"י מעשיו הוא. וזה נתמעט - לא דאין **אישות** לקטן, אלא דאין בכחו של קטן לחדש ולפעול חלות האישות. אבל בייעוד הבן, **שהאב** הוא המייעד, ולא הבן הקטן, הרי האישות מתחדשת ע"י גדול, וליכא כלל חסרון דאין **אישות** לקטן באופן שנתחדשה ע"י גדול. [ע"י שיעורי ר' לעיל (דף יו"ד ע"א). יוסי. -] ב) אך ת"י זה לחלק בין ייבום לייעוד לא אי"ש אלא לפי אותו הצד שבספק הגר"ח דייבום הוי מעשה קידושין דביאה. אבל לצד - דכמו דלא מהני מעשה קידושין דכסף או דשטר, ה"נ קידושי ביאה, וטעמא דחלות האישות הוא, שחידשה התורה, שע"י קיום מצות ייבום **אמרה תורה** שתחול אישות, והויא אישות הבאה מאליה, לפי"ז יוצא שאף בייבום אין הקטן מחדש האישות, והדק"ל, היאך נחלק בין ייבום לייעוד, ומאי איכא לספוקי תו בייעוד, מאחר דפשיטא לן בייבום דליכא אישות. (והי' באפשר לפרש, דמאחר דמעשה המצוה עושה שאמרה תורה שתחול אישות מאליה, י"ל דאין קיום המצוה לקטן, וא"כ - ממילא לא יקנה כל עיקר. שהרי הקטן איננו בר - מצוה. אבל בייעוד, דלא בעינן **קיום מצות** ייעוד לחלות האישות דייעוד - עיין להלן מפרט זה - י"ל דקנה הקטן אך רבינו לא כן חילק, דעפ"י סברא נראה דמעשה מצוה דקטן שפיר מיקרי מעשה מצוה. ע"י תשוי בן פורת, והדברים עתיקים. ד"ע.) ונל"ח, דאף לתוס', לא הסיק הגמ' דאין **אישות** לקטן, דהא לשון הגמ' ודאי משמע כפי רש"י, מהו דתימא **ליחייב עליה מיתה**, קמ"ל, וא"כ, צע"ט פי' התוס', דליכא כלל אפילו תפיסת אישות! אלא, על כן נל"פ דאף התוס' פי' כרש"י, **דפטורה אשתו ממיתה**, דזהו כל מסכת קידושין • רכב

כולו של הגזה"כ, ותו לא. אלא, דע"כ אין זה סתם פטור מיתה, אלא שהכתוב מגלה שאין אישות דקטן שלמה וגמורה, ורק **מקצת אישות** היא. אלא דע"ז הוסיפו התוס' מדעת עצמם, דלפ"ז ליכא כלל אישות בייבום. דייבום צריך לגמור הזיקה דמעיקרא, שהיא כבר אישות דמקצת (והראיה מהפרת נדרים וכו' וכו', ע"י אתון דאורייתא (כלל ח), והד' עתיקים ...) ולפעול אישות גמורה ושלמה. ומאחר שזה א"א לקטן, דהוא מופקע מאישות גמורה, על כן קי"ל דלא תפס ייבום כלום. דאו שהייבום גומר את האישות לגמרי, או שאינו פועל לכלום. ולפ"ז, לא פליגי התוס' אשיי רש"י הסובר **דיש** אישות לקטן, כנל"פ. (אך לפ"ז לא תובן פלוגתא דרב ושמואל - יבמות (נ"ו). - כביאה שלא מדעת, אי קני לגמרי או רק למקצת דברים. ד"ע. ומיכל שורקין השיב, דאינו ענין לכאן. דרבנו התכוון לומר דבעינן שיגמור הייבום עד כדי כך שלא תשאר זיקה כלשהיא, ודלא כלפרש"י דאף החליצה ואף הגט, תרוויהו מדאורייתא הם. אבל בייבום באונס, אף דלא קנה לגמרי, מ"מ פשיטא דלא נשאר כלום מהזיקה דמעיקרא. ולא כן הבנתי אני ...) ועחה"ר שהקשה אפרש"י, דמאחר דפשט הגמ' למסקנא דאף דאיכא אישות לקטן בייבום, אפ"ה ליכא חיוב מיתה, ה"נ נימא בייעוד. ואינו מובן, דכן אמרו לכתחילה בס"ד, ודחו די"ל דקאי קרא רק אייבום, אבל לענין ייעוד י"ל דאין לו כל עיקר. אבל אדרבא, לפ"י הוא, ולתוס' - תמיהה טובא. מאחר דפשטינן במסקנא **דאין אישות כלל לקטן**, מאי איכא תו לספוקי בייעוד לקטן. וכנ"ל. ותי' בטוטו"ד בתרי אנפי ...

**אין ייעוד אלא בגדול אין ייעוד אלא מדעת ...** מה טעם קאמר וגו'. הר"ת פ"י דהצורך לייעדה ולידעה (ערש"ש) הוא רק **להודיעה**. אבל א"צ דעתה או הסכמתה. והר"ם חולק (כן פ"י הכס"מ, וכן הבין מו"ר מדלא ניסח הר"ם: שצריך להודיעה, כר"ת). [יתר על זה הרי מובא בר"מ מפורש פ"ד הל' עבדים ה"ח דיעוד בעי דעתה. הערת המגיה.], וכן משמע דעת רש"י, דלא כר"ת, מדכתב: ואם אינו מודיעה **שתקבל עליה** אין כאן קידושין. והקשינו, לדעת הר"ם, היאך אפשר להצריך דעת האמה המתיעדת, הלא קטנה אין לה דעת, וגדולה אינה אמה, דכבר יצאה בסימנים. ותי', דלא בעינן דעתה, אלא הסכמתה, ר"ל - שלא יהא בע"כ. [ע"י כס"מ שם פ"ד הל' עבדים ה"ח. הערת המגיה.]. ומשל למהד"ד, לדעת אחרת מקנה, דבכה"ג קטן קונה דבר תורה (תוס' לפנינו, ובכ"מ). אבל אעפ"כ פשיטא רכג • מסכת קידושין

דבעל כרחו של קטן, לא יקנה. חזינן, דאף דאיכא גוונא דלא בעינן **דעת**, מ"מ **בע"כ** לא יועיל. וה"נ בייעוד האמה. ולפי"ז, ק' להר"ם, למה אין ייעוד בקטן, דבעינן שיהא מדעתו למעוטי בעל כרחו (כס"ד הגמ'.), הלא איכא למימר דאף דבע"כ לא יועיל, מ"מ רק צריכים הסכמתו, וזה שייד אף בקטן, אבל מנ"ל לומר דבעינן דעתו בחיוב, ועל כן - דוקא גדול. וזו פליאה עצומה!! - והמוכרח מזה, דבכל קידושין, דאיכא מעשה קידושין וחלות אישות, דבעינן דעת המקדש לא רק בעד **מעשה** הקידושין, אלא אף בעד **חלות האישות**, ולא אמרינן דמאחר דכבר ישנה לדעתו בעד המעשה, שתחול ממילא החלות מאליה מבלי דעתו. (ובאמת יש להסתפק כן בכל קנין, שיש מעשה וגם חלות. ר'.) [עמש"כ מזה בהפרדס במאמרי בנדון ברירה במעכשיו.] ולפי"ז א"ש, דאע"פ שהאב עושה את **מעשה** הייעוד אפילו בייעוד הבן, לשי" הרמב"ם, מ"מ האישות משתייכת לבן ולא לו, כל', הבן הוא בעל **החלות**, ומאחר דבעינן דעת אף בעד החלות, וכנ"ל, בעינן שיהא הבן גדול ובר **דעת**, בכדי שיוכל לחדש דעת בעד חלות האישות שאליו. (צע"ק, לפי מה שביארתי בהג"ה למעלה, דייעוד היינו **דעת אישות** מבלי מעשה אישות. ור' תמיד אמר להיפך, שייעוד הוא **מעשה קידושין**, אף דליכא כסף, והראי מעדי קיום.) ועיי סוגיית קידושין רפ"ג במקדש לאחר למ"ד, בלא בא אחר וקדשה אי יכול לחזור בו א"ל (נ"ט ע"א), אי אתי דיבור ומבטל דיבור א"ל. דלר"ל חשיבא נתינת המעות ליד האשה **כמעשה**, והוי כבר בגדר לא אתי דיבור ומבטל **מעשה**. וצ"ע. דעדיין לא חלה האישות, עד לאחר למ"ד. ולמה לא נאמר דמאחר שחזר בו, הרי חסרה הדעת הנצרכת בעד החלות, אף שבשעתה היתה שמה דעת בעד המעשה. ומתוך סוגי זו לכאורה משמע דא"צ כלל לדעת בעד **החלות**, אלא רק בעד **המעשה**, ובהא פליגי ריו"ח ור"ל, אי האי מעשה שעשה לאחר ל' חשיב דיבור או מעשה. אך יש לדחות. דבכ"מ בעינן דעת אף בעד החלות. אלא דהיכא דאחד הוא עושה המעשה ובעל החלות, שאליו היא מתייחסת, בכה"ג אמרינן שכללה דעת דהמעשה אף דעת בעד החלות. ואם ירצה למנוע החלות מלהתהוות, א"כ יצטרך לבטל את הדעת דהמעשה דמעיקרא, ועל כן נכנס זה בבעיית ריו"ח ור"ל אי אתי דיבור וכו' וכו'. אבל במקום ששנים אנשים נפרדים הם, בעל המעשה ובעל החלות, י"ל דאיה"נ, דבעינן דעת מיוחדת ופרטית אף בעד החלות. וכן צ"פ בשי" הר"ם ורש"י בדן שלפנינו, דלכך בעינן בנו גדול לייעוד, דליכא ייעוד בעל כרחו, כל' - ואף בעינן לדעתו בחיוב, ולא סגי בשלילת הבע"כ שבענין, דהבן הוא בעל החלות, ותמיד יש מסכת קידושין • רכד

צורך לדעת בעד החלות, דהיינו - דעת בעלים. וזה מבואר. והנה, ידועה שיי הריטב"א (לקמן כ"ג; עיי"ש בחה"ר. ועיי"ש שיעורי רבינו.), דזכין לאדם שלא בפניו דאמרינן דבצווח מתחילה ועד סוף לא קנה בעל כרחו (בי"ב קל"ח.), היינו דוקא בזכות סתמית. אבל בזכות גמורה, קנה, ואפילו בע"כ. ומדעתו הלזו מוכח דס"ל דלא בעינן אלא דעת בעד המעשה, אבל לא בעד החלות, דאילו היה סובר כהרמב"ם דאף דעת בעד החלות בעינן, א"כ בעל החלות הוא **הזוכה**, ולא זה **המזכה** בעדו, ומאחר שצווח מעיקרא, הלא ליכא דעתו. ואילה"ק דלפ"ז למה בצווח מעיקרא בסתם זכות לא קנה, הלא היתה דעת המזכה בעד המעשה, והחלות א"צ דעת. דז"א. דמאחר דצווח, איגלאי מילתא למפרע דלא הי' זכות, ומעולם לא היה ה"מזכה" בעלים לעשות אפילו את **מעשה** הקנין בעד זה הזוכה. - ונמצינו למדים, שספקנו הנ"ל בצורך לדעת בעד החלות הוא פלוגתא דהרמב"ם והריטב"א, והוא תלוי בפירוש הגמ' רפ"ג דקידושין, למה בעינן (לריו"ח ולר"ל) לבטל הדעת דהמעשה דמעיקרא, ולא סגי לן בביטול הדעת דהחלות, שאינו בגדר ביטול היש, אלא מניעת לידת האין והתהוותו ליש, וכנ"ל. -

... **מלמד שצריך ליעדה** (לידעה. רש"ש) ... לריב"י ... לאו לקידושין ניתנו ... אפילו תימא לק"י, ש"ה וגו'. ובברייתא (שבע"ב.) איתא שאף לחכמים דריב"י בעינן **עדות לקיום הדבר**. חזינן, דאף לדידהו איכא **מעשה קידושין** ביעוד (כ"א ר'. ולא אבין, כנ"ל ...), וצע"ק פירושנו בר"ם (פ"ג מה' מלכים ה"ב), הידוע. ודעת דידה (לרש"י והר"ם. דאילו לר"ת כל זה השקלא וטריא אין לו מובן, עתה"ר. ור' לא הזכירו. ד"ע) הנצרכת, היינו דכדי שיהיה המעשה קידושין שלו חשיב כנעשה **בתורת קידושין**, דמבלי הסכמתה ורצונה לא חשיב המעשה שלו כנעשה בתורת קידושין, עיי' שיעורים לעיל (ה.). וא"כ, דאף לחכמים בעינן **מעשה קידושין**, ודעתה נצרכת בכדי שיחשב אותו **המעשה כנעשה בתורת קידושין**, מאי ס"ד דאביי בריה דר' אבהו לחלק בדין זה בין ריב"י לחכמים, ודוחק גדול לומר דבהא גופא פליגי, דאביי לא ידע מהברייתא, ורק ר' נחמן בר יצחק ידע. והמוכרח בשיטת אביי בזה, דאע"ג דלכו"ע בעינן **מעשה קידושין**, מ"מ שאני בזה הפרט. דלריב"י דבעינן אף קידושי כסף, בעינן שתקבל היא הכסף בתורת קידושין. אבל לחכמים, אף דבעינן שיהא הייעוד מעשה קידושין, מכ"מ אין האמה המתקדשת

משתתפת כלל במעשה (ובפעולת הקידושין האלו, ועל כן לא בעינן דעתה בכדי שיהא המעשה בתורת קידושין. (נדמה לי שכ"א מו"ר).

... **ש"ה דא"ר והפדה**. כל', דבנשאר פחות משו"פ בגר"כ לא מיקריא שפחה או אמה, דליכא שיעור של ממונות דעבדות, כפ"י (לעיל) בגמ' דלהלן (כב). כאן בתחילת פרוטה אחרונה וגו'. (ריטב"א. ד"ע) וצ"ע לרנב"י, דאף לריב"י מעות הראשונות לקידושין ניתנו, למה אם קדשה אחר מקודשת לו. וצ"ל (דדוחק לומר דלא ידע מהברייתא בע"ב, או דפליג עלה). דאעפ"כ ס"ל הכי. דעיקר פלוגתא דריב"י ות"ק היא אם חלה האישות למפרע או רק מכאן ולהבא. וי"ל בזה, דאפילו נניח דמעוה הראשונות לקידושין ניתנו, מ"מ האישות חלה דוקא מכאן ולהבא, משעת הייעוד ולהלן. (אף הריטב"א נתעורר בזה, בחי' לע"ב, וכ"כ. ד"ע). והנה לרנב"י, אף לריב"י לא בעינן קידושי כסף בכסף חדש, אלא כמו לחכמים, השפחות משתנה להתהפך לאישות, אלא שלחכמים זה נעשה למפרע, ולריב"י - דוקא משעת ייעוד ולהלן. אבל לסוגיית הגמרא, דלריב"י בעינן כסף קידושין ומעשה קידושין מחדש, יש להסתפק אם דוקא כסף קונה בה, או אף שטר או ביאה יכולים לקנות בתורת ייעוד. (**דבתורת קידושין**, פשיטא דיכול לקדשה באיזה דרך שירצה. אבל **בתורת ייעוד מספקא לן**. ונפק"מ - אי בעינן דעתי' דאב, וכדומה). ועיי' ר"ן (ט). דאין ייעוד בשטר. אבל בכסף אכתי יש להסתפק בנשאר פחות משו"פ עד סוף הזמן, אלא שנתן לה פרוטה מכיסו, ולא השתמש בכסף דגר"כ (דמלוה שיש עליה משכון), אי מהני בתורת ייעוד לריב"י. ומפשטות לשון הגמ' (ע"ב). משמע דלא יועיל, דלא נשאר שו"פ. חזינן, דאף דלסתמא דגמ' מצריך ריב"י כסף קידושין מחדש, אין ז"א דאין המשך או קשר של כלום בין השפחות והאישות, אלא רק דבעינן מעשה קידושי כסף, אבל השפחות צריכה להשתנות ולהתהפך להיות לאישות, ודוקא במשתמש **בכסף דגר"כ** הוא דאמרינן דמשתנה השפחות לאישות. אבל במקדשה בכסף אחר, בפרוטה שמכיסו, אין לזה שייכות כלל עם השפחות דמעיקרא, ואינה משתנה וכו'. ועפ"ז יתורץ הרש"י המפליא לעיל (י"ב). שסתם כריב"י, הרי את מיועדת לי **במה שיש לי עליך**, דלא כחכמים! דנל"פ דהגמ' דהתם אליביה קאי, דאמרו שם, דכמו שא"צ האדון לייעד, אעפ"כ אינו מוכרה לקרובים, דבעינן שיוכל לבוא לידי ייעוד, ה"נ אם קנאה בפחות מדינר, אין השפחות ראוי לגר"כ. ואע"ג דאין השפחות נפקת תמיד ע"י גר"כ, מ"מ בעינן שתהא האפשרות מסכת קידושין • רכו

לגר"כ. והוכחנו מגמ' זה, דאין הדין דאינו מוכרה לקרובים דאין שפחות בלי זכויות אישות הכרוכות בה, דא"כ אין דמיון לגר"כ, אלא הוא סתם גזה"כ. אך נל"פ, דכונת הגמ' היתה אליבא דריב"י, דתמיד מקדשה בכסף הנשאר, שבשעת ייעוד נפקעת השפחות, והיתה צריכה האמה לפרוע דמי הגר"כ, אבל אינה משלמת, ו**בזה הכסף** הוא דמקדשה. ואם לא תהא השפחות ראוי לגר"כ, א"כ - ממילא אינה ראוי לייעוד (לריב"י), דייעוד מתחדש תמיד ע"י כסף קידושין דגר"כ שלא שילמה האמה, והכא דא"א להיות גר"כ, ה"נ דא"א להיות ייעוד. ולכן פי' רש"י אליבא דריב"י, דאילו לחכמים ליכא הוכחה דלא לסגי בפרוטה לקנין אה"ע, דלא בעינן כסף דגר"כ לייעוד, דאין הייעוד צריך למעשה קידושי כסף. מו"ר. -

#### **די"ט ע"ב - ונוהג בה מנהג אישות ואינו נוהג בה מנהג שפחות. בפשוטו**

תמיד מפרשים דר"ל דמכאן ולהבא פקעה השפחות. אבל באמת הי' אפשר לפרש דר"ל הגמ', שלרבנן דמעוה הראשונות לקי' ניתנו, א"כ בהלך וייעדה, איגלאי מילתא למפרע שלא היתה בזה שפחות כלל, אלא רק אישות, למפרע. ונפק"מ, דצריך האדון להחזיר דמי מעשי ידיה של כל אותן השנים. (עי' גליוני הש"ס. ולפלא יחשב שלא הזכיר הר"י. ד"ע.) ולכתחילה ביקשו לחלק כן בירושלמי, דנפק"מ בזה בין חכמים וריב"י, דלחכמים מחוייב האדון להחזיר כל מעשי ידיה לאביה, דכארוסה היתה למפרע, וארוסה - מעשי ידיה לאביה. אלא שהסיקו, דאף לחכמים, נעשה כאומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שמעשי ידך שלי. (דף ט' ע"א. ולולא הירושלמי לא היינו מסתפקים כלל בכונת ל' הברייתא דידן. מו"ר.) אבל יש להסתפק בפירוש המסקנה, דיל"פ בתרי אנפי: א) באמת נעשית האמה כארוסה למפרע, ואיגלאי מילתא שלא היתה בזה שפחות מעולם, אלא דמטעם תנאי הוא דהוה מעשי ידיה שלו, כמתנה עמש"כ בתורה בדבר שבממון. אכן זה הפירוש קשה קצת. חדא, דלא הזכירו בירושלמי בתירוץ זה שיהא תלוי בפלוגתא דר"מ ור"י (לפנינו), ומשמע שאף לר"מ א"ש התי'. ועוד, די"ל דאף ר"י יודה בכה"ג לר"מ דהוי כמתנה עמש"כ בתורה, עב"מ (נ"א). - די'עוה **וקמחלה**. וי"ל דדוקא **במחילת ושלילת חיובים** הוא דאמר ר"י דבדבר שבממון תנאו קיים, אבל לא **בהתחייבות מחודשת**. אך יש לדחות, דז"א. דאפילו בהתחדשות התחייבות נמי ס"ל לר"י דמתנה בדבר שבממון תנאו קיים. עב"מ (צ"ד). - מתנה ש"ח להיות רכז • מסכת קידושין

פטור משבועה, וכל המשנה - במתנה למחול ולהפטר. אכן עיי"ש בברייתא דגמרא - מתנה ש"ש להיות כשואל, דהיינו אפילו להתחייב. ובתחילת הסוגיא שמה בקשו להעמיד המשנה בדוקא אליבא דר"י, דדוקא בדבר שבממון תנאו קיים. ולפ"י הוה"נ דה"י צריכים להעמיד אף הברייתא לר"י. וש"מ דלא כדברינו, אלא דיש תנאו בדבר שבממון **אפילו להתחייב**. - ומסקנת הגמרא דהתם היא, ש"ה דמעיקרא לא שעבד נפשיה, ולהכי אף ר"מ מודה. כל', ס"ד הגמרא היה שכמו שאישות מחייבת בשאר כסות ועונה, ה"נ שמירה בחנם מחייבת בשבועה, אבל אינה מחייבת בחיובי ממון, וכו' וכו'. ומסקנת הגמ' שאין הסוג של השמירה קובע מה יהיו חיובי השומר, אלא אומדן דעתא דהשומר הוא בדלא פירש להדיא דעתו, או קביעת הדין של סכום החיובים במקום שלא פירש (דאין כל ש"ח מחוייב לדעת ה' שמירה הכתובות בתורה, דנימא דהכי הויא דעתו בסתמא, עפ"י אומדנא. הסברא הזאת הדגיש ר', אבל איננו זוכר בקשר עם מה ...), אבל לא שפירטי החיוב **תלויים** בסוג השמירה. ועל כן, בקיבל על עצמו יותר (או פחות) חיובים, הכל חל כהתנאותו, דע"י קבלת השמירה המחייבת תמיד בסכום חיובים, נתחייב עתה בחיובים אחרים שונים. ואף ר"מ מודה, דהא איננו משנה את דיני התורה, ואיננו רוצה ליצור או לחדש חלות מדעת עצמו דלא כחלות התורה. [ע"י תוס' כתובות (נו:). (ד"ע.)] אכן, לפ"י קשה טובא להבין תמיהת הגמ' אברייתא דמתנה ש"ש להיות כשואל, במאי בדברים, דמאי קשה ל"י. הלא אותה קבלת שמירה, המחייבת תמיד, תחייב גם עתה באופנים ובדרכים שפירש השומר. ומדתירצו בשקנו מידו, משמע דלא כדברינו, דבאמת כל סוג שמירה קובע את חיובי השומר, ואם בדעתו להתחייב ביותר מקביעות התורה לסוג שמירתו, בעינן לזה קנין סודר. וא"כ ק' כנ"ל, דמתניתין לא אזלא, לפ"י, אלא לר"י אבל לא לר"מ ... ונל"פ, דהנה בב"ק (עט.). דנו אי תיקנו משיכה בשומרין א"ל. ופי' התוס' שהספק הוא בשואל ושוכר, עד אימתי מצי הבעלים לחזור בהם. אבל לענין חיובי שומרין נחלקו הראשונים. י"א דבעו משיכה, וי"א דא"צ. וכדיעה האחרונה סברי רוב הראשונים. ולפ"י צ"ע בכלל, היאך שום שומר מתחייב, הלא תמיד הויא התחייבות בדברים בלי מעשה קנין של כלום. וצ"ל דזה גופא שהמפקיד מניחו תחת שמירתו הוא דהוי הקנין המחייבו לשומר. אך לפ"י צ"ע. דאין הש"ח צריך לידע ה' שמירה בשעת הפקדת החפץ אצלו בכדי להתחייב אח"כ בשבועה (נדמה לי שכאן הזכירו ר', בקשר לזה.), וא"כ הקנין פועל החיובים אפילו מבלי דעת בעד



ההתחייבות. וא"כ, היאך יכול אותו הקנין לפעול ליצור חיובים שונים בסוגי שומרים שונים, הלא תמיד - אף בש"ח - היה צריך הקנין לפעול לחדש חיובי אונס. וצ"ל דבשואל הוא כל הנאה שלו, ועל כן **הקנין שונה** הוא, ועל כן מחייב ביותר. וכן בשומר שכר, השכר שהוא עומד לקבל פועל שיחשב **הקנין כמין קנין אחר**, ועל כן מחייב ביותר מקנין הש"ח ופחות מאשר בקנין השואל. ולפי"ז א"ש השקלא וטריא בגמ', דבעינן קנו מידו להתחייב ביותר, דמצד דין התורה אין קנין הש"ש די - חזק לפעול ולחדש אף את חיובי אונס, ועל כן צריכים עוד מעשה קנין לחייבו ביותר, דאין התחייבות מבלי מעשה קנין. אבל אין זאת אומרת שסוג השמירה קובע שיעורי החיובים, אלא ר"ל, שסוג מעשה הקנין קובע שיעור ההתחייבות שבכוחו לפעול, וסוגי מעשי הקניינים הם תלויים בסוג השמירה. אבל אם ישתמש השומר במעשה קנין אחר (סודר, למשל) שיכול לחייב בכל, למקטון ועד גדול, [וכדכתיב בספר רות, לקיים כל דבר, כאשר דייקו בעלי התוס'. (ד"ע)], פשיטא שיכול להתחייב בכמה שירצה, שאין זה נוגע כלל בסוג **השמירה**. ואפשר לפרש כן את מסקנת הירושלמי. (ב) יל"פ שכונת הירושלמי בתירוץ הוא לומר, דאפילו לחכמים דריב"י, דסברי מעות הראשונות לקי' ניתנו, אין ז"א דאיגלאי מילתא למפרע שמתן מעות דידיה הי' רק לשם אישות, ולא היתה בזה שפחות מעולם. אלא לומר, דאף לדידהו נשאת השפחות דמעיקרא, אלא דאעפ"כ חלה האישות למפרע, ואיגלאי מילתא למפרע שעד כאן היתה שפחות יחד עם אישות, ומכאן ולהבא - רק אישות. אך, לפי"ז א"א לומר שלחכמים האישות שחלה עכשיו למפרע היתה אישות גמורה, דאילו כן לא היתה השפחות יכולה להתקיים. אלא בע"כ צל"פ שאותה האישות היתה בלתי - שלמה. ולפי"ז הדק"ל מה שהקשינו מכבר, דקיי"ל כריו"ח (ס.) דבמקדש מכאן ולאחר למ"ד יום קידושי כולם תופסין בה, דרווחא שביק וכו' וכו'. ולמה לא יתפסו קידושי האחר באמה העבריה אפילו אליבא דחכמים. ומאי דמשמע בירושלמי (י' סע"א) דאיה"נ דתפסי, אינו במשמע, ואינו נראה כן מן הבבלי. ואף ל' הירושלמי יל"פ כהבבלי, דאין קידושי האחר תופסין בה: מכבר לכשירצה. כל', אע"ג דאיה"נ דהתם תפסי בה קידושי כולם, ש"ה דכבר חלה האישות למפרע, משעת ייעוד. אך עגמי' (שם רע"ב) הכל מודים שאם השיאה ששיחק האב באדון. (ומשמע דאם לא השיאה, ישנה לקידושי שניהם. דאם נאמר דייעוד פועל שייפקעו קידושי האחר למפרע מכל וכל, ולחכמים - לא תפסי כל עיקר, למה בהשיאה מודו חכמים לריב"י, הלא אין רכט • מסכת קידושי



נישואין גומרין אלא לאחר אירוסין. - כן היא ההנחה הפשוטה, עיי' בראשונים לעיל (ד"י). - ולאחר ייעוד פקעו אירוסי האחר, וא"כ, ממילא פקעו נישואיו. אלא ש"מ, דאף לחכמים חלו קידושי האחר. ודלא כפירושו של רש"י בלשון הירושלמי "מכבר לכשירצה." מו"ר. אך יש לדחות, דכונת הירושלמי לומר שנישואין מוציאין מרשות אדון לגמרי, וא"כ שוב איננה עוד אמה שיוכל ליעדה, עיי' ירושלמי לקמן (י' - י"א.) ופנ"י (ט"ז.). ד"ע.) ואם נאמר **דלא** פקעה השפחות למפרע, אלא שנתגלה שהיתה שפחות וגם אישות יחד, וגם נאמר דקידושי אחר **לא** תפסי בה, דלא כמשמעות המשך ל' הירושלמי, צ"ע - מ"ש מדינא דריו"ח לקמן (ס.). והנה דייקנו כבר בל' הר"ם, דמשמע דבלא ייעדה אלא קידשה אחר, שאין קידושו נגמרים עד שתצא בשש. והסברנו שלדעתו תמיד יש אישות בכל אמהות דעבריה, אפילו טרם שייעדה - אך לפי"ז לא יתכן שתצא בשש, דאישות לא פקעה בכדי. (עיי' סוגיית נדרים כ"ט. ד"ע.) אלא פשיטא דז"א. וצ"ל דכונת הר"ם היא דהאמהות והשפחות מונעת חלות האישות הגמורה של השני. דמאחר שניתנת השפחות להשתנות ולהתהפך לאישות, אמרינן דבכחה ג"כ למנוע חלות אישות גמורה של אחרים, אע"פ שעדיין לא הפכה השפחות לאישות. ועפ"י יל"פ (וי"ל דמכאן הוציא הר"ם יסוד זה, דלא רק **אישות** של אחר מונעת חלות אישות, אלא אף **שפחות** של אחר.), דלכך אינה מקודשת לשני בייעוד, דלא ככל מקדש לאחר ל', דבכ"מ כונת המקדש היא שתתחיל מקצת חלות אישות מן היום, ורק לאחר למ"ד תגמר חלות אישות שלמה. וא"כ, כל אותם ל"י ליכא אלא מקצת חלות - אישות, ואינה יכולה למנוע אישות של אחר **לגמרי**, אלא רק **למקצת**. אבל זהו דוקא במקדש דעלמא. דמלבד חצי אישותו באשה זו, אין לו בה כלום. אבל בייעוד, דאמרינן שנתגלה שלמפרע היתה על האשה מקצת אישותו של זה, י"ל דמאחר דיסוד לו עוד יותר בזו האשה - דהיינו השפחות, שיכולה להשתנות לאישות (ובצירוף עם החצי - אישות שישנה עתה, תתהווה אישות גמורה.), אמרינן דאף השפחות מועילה במקצת למנוע חלות קידושי השני. ואף דשפחות בלבדה אינה כדאי למנוע לגמרי, כבפסק הר"ם המחודש שדייקנו בו, ואף האישות המקצתית ג"כ איננה כדאי, וכדעת ריו"ח להלן רפ"ג, שתייהן ביחד מונעות חלות אישות האחר - **לגמרי**. וזה מבואר. - עכ"פ, אלו הן ב' פירושי מסקנת הירושלמי בהסבר שי' החכמים, דמעוות הראשונות לקידושין ניתנו. ונראה דפליגי בזה הרשב"א והרמב"ם בשי' החכמים. להרשב"א הוי הכל כהצד הראשון, קידושין ממש למפרע ולא שפחות כלל. שהרי

הקשה קושייתנו הנ"ל, למה בכל מקדש לאחר ל' אמרינן דמקודשת לשניהם, אבל לא בייעוד, (ולא הזכיר הלשון המסופק שבירו'). ותירץ, דהכא הוי כפירש להדיא ואמר הרי את ... מעכשיו אם לא אחזור בי מכאן ועד ל"י, והייעוד, לדידיה - רק הוי קיום התנאי, שמגלה דעתו שאיננו חוזר בו. אך לפי"ז תמיה טובא. חדא, למה לא בעינן עדי קיום בשעת המכירה בעובדא שייעדה לבסוף. ועוד פלא. - למה בעינן עדי קיום בשעת קיום התנאי, דאין ייעודו אלא קיום תנאו. (ועי"ז הקו" השני אמר רבינו, דיש לדקדק בלשון הגמ', למה אמרה הברייתא: כיצד מצות ייעוד, ולא אמרו בפשיטות כיצד מייעדה, וכלשון הירושלמי בדין זה ממש. ואיה"נ דייעוד הוי מצוה, כמפורש בבכורות ספ"ק (י"ג.), אך מ"מ אין זה ענין לסוגי דידן, הדנה בחלות אישות דייעוד, ולא במצותו. והנראה לומר בזה, דאין אישות חלה בייעוד אא"כ יש בייעודו קיום המצוה (היפך דברי רמ"ז בזרע אברהם סי' כג. ד"ע.) ואעפ"כ בעינן עדי קיום, כמבואר בגמ', ודלא כמו שתלינו פלוגתא דאחרונים בשו"ע אה"ע (סי' קסו ס"ב) אי ייבום בעי עדים בחקירת הגר"ח, אי הוי מצוה - דלא בעי, ואי הוי מעשה קידושין - בעי. דמכאן מוכח, דאפילו הוי רק מצוה, מ"מ יש להצריך עדי קיום, מאחר שזה המעשה הוא המחדש והיוצר את האישות. ועפי"ז יש ליישב תמיהתנו על הרשב"א. דאין הייעוד סתם קיום תנאו, אלא מצוה. ודוקא מפני קיום מצות ייעוד שבידו הוא דאמרה תורה שתחול האישות בכאן. ואשר על כן בעינן לזה עדי קיום, דזה המעשה **מחדש** אישות, מחמת האופי של מצוה שיש בו. מו"ר.) ודעת הרמב"ם אינה כן. (לכאורה: מדפסק דשפחות מעכבת חלות אישות של אחר, ובע"כ צ"ל שהוציא כן מהפ"י השני שבשיטת החכמים דריב"י. ואינני זוכר הכרח רבינו בזה ...)

עוד אי' בירושלמי (ט.) היה נשוי אחותה ומתה, מאן דאמר לסוף ניתן כסף לייעודיו, א"צ כסף אחר. ומאן דאמר משעה ראשונה ניתן כסף לייעודים, צריכה כסף אחר. (כן גי' הק"ע.) כל', לריב"י יש בזה דין קידושי ייעוד, אבל לחכמים ליכא ייעוד אלא קידושין דוקא. ונפק"מ לריב"י - בע"כ, ולרבנן, אי בעי לתת עוד פרוטה יתירה מכיסו. ומסקנת הירו', דאפילו לריב"י צריכין כסף אחר, מ"ט - כו"ע מודו דאין קידושין תופסין בעריות. כל', ומשעת מכירת אחות אשתו לאמה לא היתה ראויה לייעוד, דאין קידושין תופסין בה, וא"כ מעולם לא היתה בשפחות זו האפשרות להשתנות לאישות. ולכך, אפילו לאחר שמתה אשתו, ואין האמה עוד רלא • מסכת קידושין

ערוה לגבי האדון, אין לו זכות ייעוד. אבל לחכמים פשיטא דאין כאן דין ייעוד. חדא, דבעינן שתחול האישות למפרע, והיכא דלא חלה למפרע, אינה חלה כל עיקר. וזה א"א להיות כאן, שהרי למפרע ערוה היתה. ועוד - שלחכמים דריב"י כו"ע מודו שהסבר הדין דייעוד הוא, שהשפחות מתהפכת ומשתנה להיות לאישות עכשיו, ומאחר שלא הי' זה באפשר בשעת קנין האמה, לא כללה השפחות זאת הזכות של ייעוד. (כ"א ר', בזמנים שונים, ב' ההסברים ... ) ודוקא אליבא דריב"י נסתפק הירו' אם ייעוד אינו אלא חידוש דין דבכסף זה יכול לקדשה אפילו בע"כ של אדון, ואין לאישות דהשתא שום שייכות לשפחות דמעיקרא, או דילמא, שאף לדידיה הסבר הוא שע"י מעשה קידושין דהשתא מתהפכת השפחות והאמהות דמעיקרא להיות אישות, דלצד זה השני לא יהיה ייעוד בכה"ג, מאחר שלא היתה השפחות בעת מכירה, ניתנת ונמסרת להשתנות לאישות. אבל לצד הראשון, שאין כל המשך ושייכות בין חלות השפחות דמעיקרא וחלות האישות דהשתא, שפיר י"ל דיהיה ייעוד. (עוד הסביר ר', בפעם הראשונה, באופן אחר. דאף לישנא קמא דירו' מודה דאף לריב"י בעינן המשך ושייכות בין השפחות והאישות, אלא דס"ל, דמאחר דבאפשר היה שתמות אשתו טרם כלות שש שנות אמהות האחות, ואז לא תהיה האמה עוד ערוה, אזי אף בשעת מכירה היתה בזאת השפחות האפשרות והזכות לייעוד. ולפי זה הביאור בשיטת ריב"י, לל"ק דירו' הוצרכנו לפרש כונת רבנן דריב"י, דפשיטא לירושלמי דליכא בכה"ג ייעוד, כנ"ל - דבעינן שתחול האישות למפרע דוקא, או שלא תחול כלל וכלל. -) וגוי הפ"מ להיפך. דלריב"י פשיטא דמצי מייעד. וכי פליגי, אליבא דחכמים. לל"ק, מצי מייעדה. ולמסקנא - אין כאן ייעוד, אלא קידושין דוקא. מאי דמספקא לירו' לגוי ק"ע, פשיטא לי (להיפך). לפי גרסת הפ"מ. ומאי דמספקא לירו' לגוי הפ"מ, בשי' הרבנן, פשיטא לי לגוי ק"ע - ג"כ להיפך!! - אך זה תימה, דלגוי הפ"מ מסקנת הירושלמי היא, שאף לחכמים דמעוה הראשונות לקידושין ניתנו, נמי מצי מייעד. וזה פלא. היאך נגיד שתפסו הקידושין למפרע, הלא היתה אז ערוה.

**משל לאומר לאשה ... לאחר ל"י ... משל לריב"י.** הנה, במקדש לאחר למ"ד, קי"ל (נט). דאפילו נתאכלו המעות ואפילו נשרף השטר, מקודשת, והכא בעינן לריב"י שישיר שו"פ לבסוף. ויקדשנה בו. וגם קי"ל (שם) דיכול לחזור בו, דאתי דיבור ומבטל דיבור, משא"כ הכא, שאין האב (ואפי' הבת, לשי' הר"ת). מסכת קידושין • רלב

שיעורי הרה"ג הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק מפי השמועה

יכול לעכב. ואף משל הרבנן דריב"י אינו דומה ממש, דלא תפסי קידושי אחר - או כטעם הרשב"א, או כטעם הרמבמז"ל. והנה, לר"נ, דאף לריב"י מעות הראשונות לקי"נ אלא דשו"פ דבעינן הוא בעד **שיעור עבדות ושפחות**, ולא בעד כסף קידושין, א"ש ההבדל הראשון, ואף א"ש בפשיטות ל' הברייתא, כמקדש לאחר למ"ד, ולא אמרו דהוי דומיא דמקדש פנויה. דבשעת ייעוד ליכא כלל קידושי כסף, אלא הי' לכתחילה - בשעת המכירה. -

**(י"ט: והלא דין הוא, מה אם מקדשה לפסולים, לא ימכרנה לפסולים ...**  
נערה וגו'. ס"ד הגמ' שכל זכויות האב בבתו, זכות המכירה וזכות הקידושין יש להם לכולם שיעור אחד. וא"כ, אם מקדשה לפסולים, כל' - ויש לו זכות במקום שפסול עושה בה קנין, הי"נ מוכרה לפסולים. ודחו, דאין שיעור שתי הזכויות שוה. דהא אינו מוכרה נערה, אף דמקדשה נערה. חזינן דיש שיעור מיוחד לזכויות מכירה, ושיעור מיוחד לזכויות קידושין, ואין למדין זמ"ז. -

**(י"ט ע"א - צאי וקבלי קידושיך.** להראב"ד והר"ן, אינו אלא דין ערב (ולכאורה בעינן, לדידהו, שיאמר האב למקדש, דבלא"ה הרי חסרה דעת האב בעד האישות. נדמה לי שכ"פ ר'). אבל לתוס', ז"א, דקטנה זוכה בדעת אחרת מקנה. וא"כ יכולה **לקנות** כסף הקידושין, אבל אכתי צ"ע, דלא הי' קנין הכסף בתורת קידושין, דקטנה אין לה דעת. וזה נלמד מדריב"י, דאע"ג דקטנה היא, אינה מופקעת מהעשות מעשה לשם קידושין, למרות זה שאין לה דעת. (ולכאורה היינו דלא כר"ת, דסגי בהודעתו אותה. או אפשר, דמאחר שאם היא כ"כ קטנה ופעוטה שאינה מבינה מה זה ייעוד ואישות, אפילו ר"ת יודה דליכא ייעוד, דזה לא מיקרי הודעה, מאחר דאינה מבינה. וא"כ, אף דהאישות באה בע"כ, ומבלי הסכמתה, מ"מ הודעתו אותה והבנתה היא הן הפועלות **הלשם קידושין**, וזה גופא נלמד מייעוד לריב"י, דקטנה יכולה לעשות מעשה - במקום שצריכה לעשות - בתורת ולשם קידושין. ונדמה לי שכ"א ר' ... ) אבל צד החידוש שבצאי וקבלי, שיכולים לצרף **דעת** הקידושין של האב **ומעשה** הקידושין של הבת, כל' - דעת ומעשה של ב' בני"א לפעול ולחדש חלות אחת, זוהי מילתא דפשיטא. דתמיד כן הוא בכל רלג • מסכת קידושין

שליחות, שמצרפים דעת מקנה של המשלח ומעשה השליח. אבל זהו החי' - דתמיד השליח הוא בר דעת, ועל כן הוי מעשיו מעשה, דשפיר נעשו **בתורת קי' ולשם** קידושין. אבל במעשה דקטנה הו"א דמאחר דאין לה דעת, ה"נ אין מעשיה נעשים לשם קי' ובתורת קידושין. קמ"ל דלא תליא מילתא דא בדעת האשה והפעול. ועפ"ז יל"פ דברי הרא"ש (סי' ט"ו) דלעצמה יש לה לקטנה שליחות, דזה תימא, דלא מצינוהו בשום מקום. וי"ל דלא ר"ל שליחות אלא **כעין** שליחות, דמצרפינן מעשה דידיה ודעת דאביה, ואין זה עיקר חי' דצאי וקבלי. אלא עיקר החי' הוא - א) דאף דאינה האב ואינה שלוחו, יכולה היא לעשות מעשה הקידושין. שהרי חלות האישות אליה מתייחסת, וע"כ היא יכולה לעשות מעשה הקידושין ליצור ולחדש אותה האישות; וב) דאף דאינה בת - דעת, מ"מ מעשיה נעשו בתורת קידושין ולשם קידו'. אכן, פשטות ל' הרא"ש מורה דמטעם שליחות קאתינן עלה. ודעתו, דהא דאין שליחות לקטן אינו מחמת דאינו יכול למנות ואינו מתמנה דאין לו דעת הנצרכת במינויים, דאפילו חצר לית ליה, לסברת הגמ' פ"ק דבי"מ דמטעם שלוחו איתרבאי. (עי' דרוש וחדוש פ"ק דכתובות, דף י"א. ד"ע.) וכן נמי - אין זכי לקטן, למ"ד זכיה מטעם שליחות, אלא מדרבנן. דבחצר ובזכיה לא בעינן **מינוי**, ואפ"ה נתמעט הקטן. חזינן דדינא דאין שליחות לקטן ואין הקטן שליח, היינו, שאין מעשי אחרים מועילים לפעול איזה חלות המשתייכת להקטן. וכן לאידך גיסא - : שאין הקטן יכול לפעול חלות במעשיו שתשתייך ותקרא ע"ש אחרים. אבל הכא, בקידושי קטנה, הרי מעשיה יחדשו אישות שתתיחס אל עצמה, ובכי האי, לא נתמעטו הקטנים. [עי' מש"כ בהפרדס במאמרי בנדון אין שליחות לקטן.] (מדומני שהק' הר"ר אהרן בדי' הרא"ש לענין הפרשת תרומה, דלא מהניא שליחות דקטן, דהתם אין חלות ההפרשה מתייחסת אל בעל הפירות אלא אל הפירות עצמן ... ) והנה, **לשאר** הראשונים, יש חילוק בין מעשה הקידושין בצאי וקבלי לבין מעשה קידושי שליח. דבשליח, שאין האישות מתייחסת **אליו בפרט** כל עיקר, צ"ל שאף המעשה ג"כ נקרא על שם המשלח, וכלשון ההרשאה - פיו כפי, ידו כידי, וגוי. משא"כ בקטנה, **שהיא** בעלת מעשה הקידושין. ולפ"ז, יש להסתפק בכסף קידושיה, למי הן. ונחלקו ראשונים בדבר. עחה"ר, שהקשה - היאך הקטנה **קונה** כסף הקידושין כל עיקר, הלא אינה זוכה לאחרים. ות"י ע"ז בבי' פנים: א) היא מתכונת לקנות לעצמה. וא"כ, בעיקר זוכה היא לעצמה. אלא שאח"כ האב זוכה ממנה מטעם שבח נעורים. כלי', הכסף הוי שלה, כיון שהיא עשתה את מעשה מסכת קידושין • רלד

הקידושין. ולא דמיא לכל שליח דעלמא, שמאחר שאין האישות מתייחסת אליו - אל השליח - בע"כ צ"ל שאף המעשה שעשה איננו מעשה **דידיה** אלא מתייחס למשלח, ופשיטא שאין הכסף שלו. (ב) י"ל דקיי"ל כמ"ד זוכה אף לאחרים. כל', ולפי דיעה זו הכסף הוא מעיקרא דדינא לאביה, שהוא **דעת המקדש**, אע"פ שעשתה היא את המעשה בתורת עצמה, והמעשה הוי מעשה דידה. (ולעיל ד"ט נחלקו הר"ן והרמב"ן בסיפור הדברים של השטר, אם צ"ל מכוון להדעת מקנה - כלפי האב - או אף כלפי העושה המעשה. ולהרמב"ן - בחד מהנהו לישני מהני הסיפור דברים. משא"כ בכסף קידושין, נחלקו שתי הדיעות שברשב"א הנ"ל אי הוי לדעת המקנה, או לעושה מעשה הקנין.) אך צ"ע, דאילו היתה כונת הרשב"א בתי קמא כמש"כ בפשיטות, הי' צע"ט אריכות לשונו בהסבירו זה, והול"ל בפשיטות דזהו זכי לעצמה, **ואח"כ** זוכה ממנה אביה. ומשמע דס"ל, אף בלישנא קמא, שהכסף הוא של האב מעיקרא דדינא ובאופן ישיר, ודלא כהנ"ל. [דננו מזה לעיל בשיעורים באריכות אם שבח נעורים הוי חיוב ישיר לאב, או דהוי לבת, **ואח"כ** לאב (כל', אח"כ בהבנה - conceptually, ולא בזמן ...)] ואפ"ה לא מיקרי זוכה לאחרים. דחסרון דזוכה לאחרים יל"פ בבי פנים: (א) דחלות קנין שתתיחס אליו יכול הוא לפעול, בתור קונה, משא"כ במקום שחלות הקנין תשתייך לאחר ולא תתיחס אליו. ולפי"ז - הוצרכנו לתי' השני, דקיי"ל כמ"ד אף זוכה לאחרים. (ב) יל"פ דאין זו הללמ"מ - סתם ככה, דתליא בזה - למי שייכת חלות הקנין, אלא שיעורים הם בדעת הקטן. דתמיד בעינן דעת קונה, וע"כ - מציאת חש"ו מדרבנן ולא מדאורייתא. אבל בדעת אחרת מקנה לא בעינן דעת קונה, ולהכי קני אף בקטן. אך י"ל, דאפ"ה בעינן איזה מין דין של דעת. אבל להלכה זו של דעת (כונה או רצון וכדו' ...), סגי בקטן נמי. אבל ברוצה לזכות בעד אחר בקנינו, ודעת המזכה המגביה את המתנה **יש כונה לקנות בעד אחר**, ככה"ג אמרינן דשיעור כונה או רצון (או איזה - מין דעת שהוא) לית ליה לקטן. דשיעור "דעת - קונה" דקטן (בדעת אחרת מקנה) אינה אלא במכוון לקנות לעצמו, ולא במכוון לקנות בעד אחרים. דלפי זה ההסבר השני י"ל דאתי שפיר בצאי וקבלי, שאף שהיא מכוונת לקנות לעצמה, ולענין כונה שכזו אמרינן דשפיר מיקריא כונתו "דעת קונה", מ"מ זוכה האב באופן ישיר את כסף הקידושין. דזוהי ההלכה של שבח נעורים. ולפי"ז, ב' הדיעות שברשב"א שלפנינו לא נחלקו בכסף קידושין למי - לבעל מעשה

הקידושין או להדעת מקנה, אלא בפלוגתא אחריתא תליא - בפ"י והסבר החילוק שבין זוכה לעצמו לאינו זוכה לאחרים. אך מפשטות ד' התוס' משמע שמעיקרא דדינא כסף הקידושין שלה הוי (אלא שי"ל שאח"כ זוכה ממנה אביה.), והיינו פלוגתא דאדכרנא. (ועיי' ק"נ שהרחיק לכת, דאף אח"כ, אין הכסף לאב! וזה פלא. ד"ע)

עריטב"א. (ודבריו מסובכים. מו"ר. ור' לא הסביר כלום.)

... **המקדש במלוה שיש עליה משכון.** התוס' פ"י בדמקדש בהנאת מחילת מלוה, ומשמע, **דמפרש כן בדיבורו** (וכ"כ בק"נ, אות ו'. ד"ע.), ודוחק קצת בסוגיית הגמרא. ולתוס', לא בעינן החזרת המשכון, אבל הרמב"ם הצריכו. ומשמע דמקדש **במשכון**. וזה פלא. דבשלמא במקדשה במשכון דאחרים, דמאחר דקני ליה מדרי' יצחק מצי מקדש ביה, זה א"ש. דעיי' מסירת המשכון ליד האשה, יש לה לאשה זכות גביה בזה החוב של האחרים, והרי נתן לה מה שלא היה שלה מתחילה, זכות גביית חוב שלא היה שלה מעולם. אבל בנותן לה משכון דעצמה צ"ע - הלא החוב תמיד אצלה, וה"ז ממש מקדש במלוה, דאינה מקודשת! (ופי' הריטב"א, והפי' הראשון שבחה"ר מבהיל על הרעיון, מכח קו' זו. שהי' ח"י דין זה דסוגיין דקמ"ל דדינא דר' יצחק נוהג אף במשכנו בשעת הלואתו!) והנראה בזה, כמו שפירשנו במקדשה בגזל דידיה (אם לא נתפוס בהסברא שיכול הנגזל להקנות לגזלן, אף דהוי החפץ אינו ברשותו. עי' לעיל.), דלא בעינן שיקנה המקדש לאשה מכסף דידיה בהקנאת דעת מקנה דידיה בעד כסף קידושין. אלא אפילו עושה איזו פעולה שהיא (כהשבת גזילה.) המאפשרת קנין לאשה המתקדשת באיזה חפץ, אפילו דלאו דידיה, חשיב כסף קידושין. וה"נ, במונח חפץ של הפקר לפנייה, ורק עיי' מעשיו הוא אפשר לה לאשה לזכות בחפץ, ה"נ דהי' חשיב כנתינת כסף קידושין, אלא דזה א"א (כן אמר ר').), דאף מבלעדי השתדלותו הוא היתה יכולה לזכות בעצמה בהפקר. ולפי"ז, ה"נ במחזיר משכון דידיה. דאם מוחל החוב ומחזיר המשכון, הרי עיי' החזרתו המשכון, אף דאין בזה **הקנאה משלו** לרשותה ולקנינה, מכל מקום הרי משלים וגומר הוא את קנייניה בחפץ זה שהיה מתחילה משכון, ושיעור בעלות זה של בעלות דמשכון שהי' לו למלוה, היה חסר לו להלוה מתחילה, ועתה עיי' החזרת המשכון, השלימו. אכן לפי"ז יש לתמוה. למה הצריך מסכת קידושין • רלו



הר"ם החזרת המשכון, בפועל ממש, הלא תיכף ומיד כשמוחל לה את חובה, הרי פקע השעבוד, ואם אין שעבוד הגוף, פשיטא דנופל שעבוד הנכסים, ופקעה בעלותו המקצתית של המלוה במשכונו, וא"כ - הרי ממילא הוי שלה לגמרי של הלוח (המתקדשת), והיה לנו לומר שעצם מחילתו החוב חשיב השתדלותו לפעול שיהיה החפץ של המשכון שלה לגמרי. (כן שאל הרר"א ח"ר, ואמר ר' שהיא שאלה טובה.) וי"ל דזהו דין מיוחד בקנין הלוח את המשכון לגמרי בחזרה, דבעינן החזירו בדוקא. (לכאורה כ"א מו"ר. ועריטב"א שיש סברא לומר, דלא מהניא מחילת שום חוב במקום שהבע"ח - המלוה - תפוס עדיין במשכון. ועיי' רמ"א לחו"מ סי' ס"ב בהג"ה, ובקצה"ח שמה. ד"ע) אבל ביתר שאת נל"פ, דאילו מחל תחילה ואח"כ קידשה בכסף דגמירת קנינה ובעלותה שבחפץ המשכון, איה"נ **דלא** הי צורך להחזרתו בפועל ממש. אבל הכא במאי עסקינן, דלא מחל לה, אלא החזיר לה המשכון. דכמו דאמרינן בנותן לה משכון דאחרים דיש לה זכות גבייה בחובו של הלה, הי"נ במחזיר לה משכון דידה, דחשיב כמחילה. ומאחר **שעפ"י דין** נמחל החוב, אף שלא מחל בדיבור, הרי קנתה לגמרי את משכונה, והוי כמקדשה בגזל דידה, וכנ"ל. וזה הפי' נכון מאוד. -

לתוס', יסוד דין זה הוא דמקדש בהנאת מחילת מלוה. וצ"ל דאיכא הכא **מחילה**. ועי' תמהו מהגמ' דלעיל, דהרב שמחל על גרעונו אין ג"מ. ובריטב"א תי' דאינה מותרת בע"כ, וליכא קנין **איסור**, ועפ"י פי' הרמב"ן דהתם. וזה תימא. דמאי דאית ל' להאדון זכות אישות, אין לך קנין איסור גדול מזה!! ובתחילה פירשו התוס' דריב"י לא ס"ל כסתם גמ' הנ"ל. ועוד תי', דלא בהקנאת גופה (גופו קנוי, וכחפץ **בעין** דמי.) מקדשה וכו', ולא גמרו את דבריהם לומר במה הוא כן מקדשה, והפי' קטוע באמצעו! (עתוס' הרא"ש שהשלימו ... ) ונל"פ, דאע"ג דגופו קנוי ולהכי לא מהניא מחילה, היינו דוקא להוציא העבד לחירות, אבל אם מחלו אינו יכול לשעבד בו עוד. (אבל רש"י לעיל לא כן פי', אלא חוזר ומשעבד בו. ואפשר דלא קאמר ר' אלא דאם אינו משעבדו בפ"מ, הרי **הנהו** האדון לעבדו עי"ז שלא הכריחהו לעבוד. וכל הנאה שבעולם הבאה מהמקדש להאשה המתקדשת חשיבא ככסף לשי' התוס'). אבל בעיקר נל"פ, דאף לריב"י דבעינן כסף חדש, אינו יכול להוציא פרוטה מכיסו ולקדשה בו, דבעינן שיקדשה דוקא מהגר"כ - עמש"כ כבר (בנוגע לפי' רש"י דף י"ב.). ולפי"ז יש להסביר ד"ז דריב"י דמעוה הראשונות רלו • מסכת קידושין



לאו לקידושין ניתנו ובעי שו"פ מגר"כ, ככה: דכבר פי' לשיטת הר"ם ענין שכירות והנאת הרוחת הזמן דמלוה, דעניינם - שאם יש איזה מעשה שיכול לחייב לאשה בדמי שכירות או בחיוב ריבית (בשעת הלואה, והרוחת הזמן כשעת הלואה. וזאת היתה הוכחת הראב"ד מזאת הסוגי', והסבר שי' הרמב"ם. עי' לעיל בשיעורים.), יכול המקדש לומר שיעשה הוא המעשה ההוא, ובמקום שתמשך חלות **התחייבות** מאותו המעשה, יכול להתנות שתחול חלות **אישות**. וה"נ יל"פ בייעוד לריב"י, דיכולה האמה תמיד לצאת ע"י גר"כ, ויציאה זו מחייבתה לשלם דמי הגר"כ, ולא חלה עד שמשלמת הגר"כ - דעצם הגרעון הוא המעשה המוציא. וי"ל דבייעוד הכל חל ביחד, דע"י גר"כ היא יוצאת לחירות, אלא שבמקום שתשלם דמים בעד הגרעון - ובמקום חלות התחייבות, באה חלות **אישות**. אבל דוקא ע"י חלות האישות היא משתחררת, ולא **שתחילה** יוצאה לחירות ו**אח"כ** מתקדשת. אבל לפי התי' הראשון של התוס', עניני הייעוד לריב"י הוא - שתחילה היא משתחררת ו**אח"כ** היא מתקדשת. ובאמת זה צע"ט, דמאחר שנשתחררה, תו לא היא אה"ע, ופקעו זכויות אדונה עליה לארסה לו. - אבל עכ"פ, אלו הן שתי הדיעות שבתוספות. ונל"ר, דהיינו שתי הדיעות שבירושלמי לגי' ק"ע, אי לריב"י בעינן ראוי' לייעוד משעת מכירה או לא. דלישנא קמא, דלא מצריך ריב"י כן, ס"ל, דייעוד לדידיה היינו - **תחילה** הפקעת השפחות, ו**אח"כ** חלות האישות. ולישנא בתרא, דמודה ריב"י לחכמים בזה הפרט סובר, דאף לדידיה האישות חלה **בעודה שפחה**, ודוקא ע"י חלות האישות הוא דפקעה חלות השפחות, דחלות אישות תופסת מקום תשלומי הגר"כ, המוציאה לחירות. וזה מבואר. -

**דף כ"ף ע"א - בגפו יבוא ... שא"י בראשי אברים.** צ"ע משמעות הלימוד. (ויל"פ דבעינן **גופו שלם** גם בצאתו, ולא יצא בגוף מחוסר אבר. העולם. ור' הציע לפרש דהגוף הוא החפצא היוצא - ע"י סיבה חיזונה לו, ולא שהוא **המוציא וסיבת** היציאה. אך לפי"ז צ"ע הבי"ת בגפו יצא, הול"ל גפו יצא. ועיין. -)

**אין לו אשה ובנים, אין רבו מוסר לו ש"כ.** ונחלקו הראשונים אם מותר הוא בש"כ, אלא שאין רבו יכול לכופו על כן, או דאסור. עי' משלי"מ פ"ג ה' עבדים ה"ד, דלהריטב"א דיש היתר אף במוכר עצמו אפילו לחכמים, ה"נ באין לו מסכת קידושין • רלח

אשה ובנים. והסבר הפלוגתא הוא, אם ההיתר לש"כ הוא תוצאה מזכויות הממוניות של האדון, כתוס' יבמות (ר"פ הערל ע:), ולפי"ז - היכא דאינו מוסר לו, אסור ג"כ. או דהם היתרים מצד הקנין - איסור, ונוסף על זה יש זכות מיוחדת לאדון למסור לו ש"כ בע"כ, ולפי"ז ניתן להיאמר דלא נתמעט באין לו אשה ובנים אלא הכפי', אבל עצם ההיתר במקומו עומד. -

### **ת"ר. נמכר במנה והשביח ... נמכר במאתיים והכסיף ... לקולא.**

נידרשינהו לחומרא. ועל קו' זו סובבת הולכת כל הסוגי'. וצ"ע. דמשמע דזהו ענין של קולא וחומרא, וסתם גזה"כ בעלמא, ובאמת היה אפשר לפרש דזוהי הלכה מוסברת, וא"כ לא יהא מקום להקשות וניזל לחומרא. דכבר נסתפקנו בגר"כ בניתן לו במתנה, ומצינו ב' פלוגתא בין ר"ת והרי"ד. דלר"ת גר"כ עניינו שמחזיר לו מדמי המכירה, ולר"ד - שמחזיר לו שיווי עצמו ודמיו, ולא תליא כלל בכסף דמכירה. והנה לפי ביאור זה בשיטת הר"ת, צע"ט, למה לן קרא מיוחד לגלות דבנמכר במנה ועמד על מאתיים דסגי במנה, הלא פשיטא דאינו משלם יותר מכסף המכירה. ואם נאמר דזה גופא קמ"ל הפסוק, יקשה טובא תמיהת הגמ' - ונידרשינהו לחומרא, דהא אין זה סתם גזה"כ אלא מילתא דבטעמא. ואף לתוס' רי"ד ק"ק, דמאחר דגר"כ היינו תשלומי דמי עצמו, למה אמרה תורה דבנמכר במנה ועמד אר', דסגי במנה. ויל"פ לדידיה, דה"ק - דצריך לשלם דמי עצמו ושיווי - או של השתא או של שעת מכירה, איזה שיעור שיהא הפחות. דלקולא אמרינן תפוס השיעור הכי קטן. ולפי"ז נמכר במנה לא ר"ל שכך היי דמי כסף הקנין, אלא אפילו נמכר בפחות מכן, או אפילו ניתן לו לאדון במתנה, אם היי שיווי של ע"ע כן בשעת מכירה, הכי משערינן לענין גר"כ. אך לר"ת ק', ל"ל קרא בנמכר בזול ואוקיר. ונל"פ, דאף הר"ת מודה בזה לרי"ד, דגר"כ תמיד הוי כפי שיווי ודמיו, והכל כנ"ל, אלא דבפרט אחד הוא חולק וס"ל דבלא נקנה בקנין כסף ליכא גר"כ. דדוקא היכא שחלה העבדות ע"י כסף יכולה היא להפקע ע"י, ודלא כעבדות דע"כ, דיוצא בכסף אפילו נמכר באופן אחר. אך לפי"ז, צע"ט הכרח הגמ' (יא - יב) דבעינן דינר לקנין אה"ע דכסף ולא סגי בפרוטה. דהלא אח"כ יוכל לפדות א"ע עפ"י שיווי דבשעת מכירה או דבשעת פדייה, ומ"ל דמי כסף קנין או דמי כסף פרעון - כמה היי. ועל כן נל"פ דין זה באופן אחר. דהנה מסקנת הגמרא לעיל (טז). דע"ע גופו קנוי, והרב שמחל על גרעונו אין גרעונו מחול. אבל לפי ס"ד הגמ' היו רלט • מסכת קידושין

סבורים דתהני מחילה. ויש להסתפק אם ר"ל מחילת השעבודים (דהס"ד היה שהעבדות היא כתוצאה משעבוד הגוף של העבד שחל עי"ז שקבל כסף הקנין. ולכי פקע זה השעבוד ממון - כגון ע"י מחילה - ממילא פקעה העבדות), או מחילת חיוב הגר"כ. ומלשון הגמ' - הרב שמחל על גרעונו וכו', משמע שהס"ד היה שיכול הרב למחול הגר"כ. אבל עכ"פ סברת הגמרא היתה שהעבדות היא תוצאה משעבוד הגוף של העבד בעד כסף הקנין. ולפי"ז יקשה בסוגיין, ל"ל קרא דבנמכר במנה והשביח ועמד על ר', דגרעונו ק' ולא ר', הלא זה היה כל שעבודו ולא יותר, והיאך יתחייב ביותר משעבודו. וצ"ל דסוגיין אזלא לפי המסקנא דהתם, דגופו קנוי, ולכך צריך הע"ע לתת דמי עצמו ושיווי בעד יציאת גר"כ, ולכך הוי ס"ד שישלם ר', דמיו דהשתא. אבל עתה יל"פ דלימוד הפסוק הוא לא שמשערים דמיו כפי שיווי דבשעת מכירה, אלא, דאע"פ שגופו קנוי, יכול הוא לצאת בגר"כ באופן של פרעון חוב דמי כסף המכירה, כאילו היה רק משעבד סכום ממון זה, ובעד השעבוד הוא דיש בו דין העבדות. כלי, דלפי הגזה"כ, יש ב' אופנים של גר"כ: א' - ע"י תשלומי דמי עצמו, והב' - ע"י פרעון חובו דכסף המכירה, למרות זה שגופו קנוי. והלימוד הוא דהרשות ביד העבד לשלם באיזה אופן שירצה את הגר"כ, כלי - לקולא בעדו. וזו היתה תמיהת האמורא לאב"י - נימא לחומרא, כלי - שתהא ברירת אופן תשלומי הגר"כ תלוי באדון ולא בעבד. (ועפי"ז א"ש לימוד הגמ' דלעיל דבעינן דינר לכסף קנין אה"ע, דיל"פ דבעינן שתהא אפשרות לגר"כ בב' האופנים, ובנמכר רק בפרוטה ליכא אפשרות אלא לגר"כ ע"י תשלומי דמיו ושיווי. ר' יוסי.)

**כ' ע"ב - נגאל לחצאין א"ל.** עחה"ר שהביא מגמ' ב"מ (עז:): פרעיה זוזא זוזא, פרעון הוי. כלי, לענין פרעון חוב פשיטא דיכול לפרוע לחצאין, ואף בע"כ של מלוה. וי"ל דזה היה ספק הגמ', אם גר"כ הוי כפרעון חוב או כמכירה, דלענין מכירה בע"כ של מוכר קיי"ל (בשדה אחוזה) דאינו פורע כסף הקנין בעל כרחו של המוכר לחצאין, אלא דוקא כולו בב"א. והנה ספק הגמ' היה אי ילפינן משדה אחוזה, ואינו גואל לחצאין, או דילמא לקולא ילפינן לחומרא לא ילפינן. ופרש"י - דהיינו עפ"י הציורים דלהלן דמשכחת לה לחומרא ולקולא, וא"כ י"ל דלא ילפינן אלא לקולא. ובפשוטו הדבר מתמיה, היאך אפשר להיות דין הנוהג רק לקולא ולא לחומרא. (עחי' הרמב"ן שהתמיה, דאין ג"ש לחצאין. ועתוס' מזה. והרמב"ן פ"י מסכת קידושין • רמ

## שיעורי הרה"ג הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק מפי השמועה

דס"ד הגמ' היה שאין גאולה לחצאין הוי תמיד **לחומרא** לעבד, וכאילו אמרו - א"ד היכא דלא גלי לא גלי, כלשון הגמ' דלהלן. ונל"פ (ואפשר שזוהי כונת הי"מ ברמב"ן. ד"ע.) עפ"י הגמ' בע"א, דלימוד הפסוקים הוא שיכול העבד לפדות א"ע או כפרעון חוב כסף המכירה, או כתשלומי דמי עצמו ושיווי. והברירה ביד העבד לפדות א"ע באיזה אופן שירצה. ואף כאן בע"ב, הספק בסברא בגאולה לחצאין כן הי', כפי לעיל. ויל"פ ככה: מי ילפנין גזה"כ משדה אחוזה. דאף דדמי התשלומין ושיעור הגר"כ נמדד עפ"י חשבון פרעון חוב כסף הקנין, מכ"מ הרי **מכירה** היא, וא"כ אינו נגאל לחצאין, כמו בשדה אחוזה, דפשיטא דגוף השדה קנוי ממש לקונהו, וזה הגואלו איננו פורע דמי חוב אלא קונהו בחזרה. א"ד, מאחר דקיי"ל **דשיעור** הגר"כ משערים, כפי רצון העבד (- לקולא) כדמי פרעון חוב כסף - הקנין, הי"נ **אופן** התשלומין של הגר"כ יכול להיות כאופן של פרעון חוב, דהיינו - לחצאין. ודוקא לטובתו של העבד, דהיינו - לקולא. דכבר למדנו מגזה"כ (דע"א) דתמיד הברירה ביד העבד לגרוע כרצונו, או כתשלומי שיווי עצמו, או כפרעון חוב כסף הקנין. (כ"א מו"ר. ונ"ל דאינו עולה יפה כ"כ בפשיטות. דחומרא דאין פורע לחצאין הוא בנמכר ברי' ועמד אק' ואח"כ ארי'. בעודו שוה ק' פרע נוי". כדמי חצי שיווי דהשתא. ואח"כ הדיון הוא אם בעודו שוה ר' צריך להוסיף עוד ק', או אף ק"נ. ולפ"ד, דטעמא דכן פורע לחצאין, דיכול לשלם הגר"כ באופן של פרעון חוב, הלא ז"א. שהרי פדה את חציו, בשוה ק', כפי **דמיו דהשתא**, דהיינו - כקונה א"ע ומשלם דמיו, והיאך ישלם **דמי שיווי עצמו כפורע חוב**. הלא זוהי תרתי - דסתר. וצריכים לדחוק, דסברת הגמרא היתה, כפי פי' מו"ר דיכול לשלם דמי עצמו באופן של פרעון חוב, דתמיד הוי באמת קנין חפץ ולא פרעון חוב, ואפ"ה אמרינן דיכול לשלם דמי עצמו **כשיעור** הזה - **כאילו** הי' פורע חוב. והי"נ י"ל דיכול לקנות א"ע, בתשלומי שיעור שיווי, **באופן** תשלומין **כאילו** הי' פורע כאן חוב. ד"ע.)

**אמר אביי וגו'.** פליג אסברא הנ"ל. דאם נתפוס דנגאל לחצאין, א"כ אין לחלק בין לחומרא לבין לקולא, דתמיד נגאל. (ורי' לא הסבירו. ויל"פ דס"ל, דמאחר דפרע דמי חציו, הרי בשעת הפרעון גילה דעתו שרוצה להשתמש **באופן** תשלומין של פרעון חוב, וא"כ ביצא אח"כ חומרא מזה, אינו יכול לטעון **אז** שרוצה להשתמש למפרע באופן תשלומין דכסף קנין, דהא כבר גילה דעתו לכתחילה, שמשתמש הוא באופן דפרעון חוב. ד"ע.)

רמא • מסכת קידושין

**פ"ב מהל' עבדים ה"ז:** ויש לו ללוות ולגאול אי"ע מן העכו"ם, וגואל לחצאין. והסמ"ג פסק להיפך, עכס"מ. ותמה הלח"מ, דבשלמא גואל לחצאין י"ל דזה היה ספק בגמ', ופסק כן הר"מ כאותו הצד. אבל לזה וגואל, כלי' - דלא בעינן הישג יד, זה מני"ל. הלא מפורש הוא בקרא - או השיגה ידו וכו'. [עתוס' הרא"ש. ועי' אבן האזל בזה בשם הגר"א קוטלר, ז"ל. (ד"ע.)] והמוכר לומר בדעת הרמב"ם, דתמיד השוו בגמ' דין לזה וגואל לדין גואל לחצאין. ומשמע דתלויים זב"ז. ומדפשיט הר"ם דגואל לחצאין, ה"נ יוצא - דלזה וגואל. וטעמא דמילתא דתלו הא בהא, הוא ג"כ עפ"י מה שהסברנו לעיל. דלענין זכות קנין בע"כ של המוכר אמרינן דיש גזה"כ בשד"א דאינו לזה וגואל. (והוא מילתא דמסתברא - דמי שאין לו כסף, לא יקנה לו נכסים.) אבל בתורת פרעון חוב, פשיטא דזכות הפרעון בעל כרחו דבעל החוב אין זה חידוש פרטי ומיוחד בגר"כ, אלא דינא הכי **בכל חיוב ממון**. ולזה ליכא הגדרות ותנאים, ואפילו אין לו הממון, יכול ללוות ולפרוע את חובו. (ועפ"י סברא נמי יציבא מילתא - דפריעת בע"ח מצוה. ובלית ליה ללוה, עליו להשתדל בכל מאי דאפשר, אפילו בקבלת הלואה חדשה מאחרים, לאסוף הממון בכדי שיוכל לפרוע את חובו. ר').

יש להסתפק בהא דאמרו בגמ' דיכול לגאול לחצאין (בספק, או להר"ם - אף למסקנא), אם המדובר הוא על החלות, או על המעשה של הגאולה. כלי', בגאל אי"ע לחצאין אם כבר חציו משוחרר, ועובד את רבו יום אחד ואי"ע יום אחד, או ג' שנים וג' שנים, או דלמא דא"א להיות ח"ע וחב"ח בע"ע, אלא דוקא בע"כ. וכל ספק הגמ' היה רק במשלים הגאולה, אי אמרינן דהיתה הגאולה לחצאין תשלומין בשעתה א"ל. ונחלקו בדבר הרשב"ם והתוס' בב"ב (קג.), ורש"י והרשב"א לפנינו, עי' ח"י הרשב"א. ובאמת במה שהשוה הרשב"א גאולת ע"ע לגאולת שדה אחוזה, יש לחלק, דלענין שדה אחוזה אמרינן דגואל לחצאין (בהקדוש), וחל הקנין על חצי השדה תיכף ומיד, ורק בע"ע אמרינן דא"א להיות ח"ע וחב"ח, ולא חלה הגאולה כלל עתה, אלא דמעשה הגאולה חשיבא שפיר כגאולה. ונראה להעמיס כן בדעת הר"ם, אע"ג דסתם את דבריו, דבהל' עבדים (פ"ב ה"ז) כתב כלשון הגמ': וגואל לחצאין. כלי', דיכול לעשות מעשה הגאולה לחצאין. בעוד שבהל' שמיטה ויובל (פ"א הי"ח - דאינו עושה) ובהל' ערכין (פ"ה הי"ב - דגואל). כתב, לגאול חצי מסכת קידושין • רמב

השדה, ולא השתמש כביטוי **לחצאין**. דלחצאין משמעו שהשלים אח"כ את הגאולה, וחצי משמעו שכבר החלה הגאולה והפדיון על חצי השדה תיכף ומיד.

**כ"א ע"א. וגאל את ממכר אחיו רשות.** ד"ר יהושע. רא"א חובה ... ע"ע הנמכר לעכו"ם ... לקובעו חובה ואפילו לר"י. הנה לר"א, פשיטא דהיא מ"ע בפנ"ע. אך לר"י יש להסתפק, אם היא מצוה מחודשת - עכ"פ בנמכר לעכו"ם. או דילמא דהיא תנאי ופרט במצות פדיון שבויים. כלי, ותחת מצות צדקה וגמ"ח היא נמנית. והנה הר"ם לא מנאה למצוה פרטית (ריש הלי' עבדים.), ומשמע מהשמטתו כהצד השני. ואע"ג דבפדיון שבויים יש כמה פרטים שאינם שייכים לכאן, דהתם אמרינן דאין פודין איש אחד יותר מבי' פעמים (גטין מו:), ועוד פרטים כאלה, לא קשה, די"ל דהכא המחייב הוא פדיון קרובו הע"ע הנמכר לעכו"ם, כלי - איה"נ די ש **כאן מחייב** חדש, אבל סוכ"ס כשפודהו **הקיום** שיש בידו הוא **קיום** מצות פדיון שבויים. וכל כה"ג, דאיכא מחייב חדש **וקיום** ישן, נמנה במנין המצוות ע"ש הקיום הישן - וכמצוה אחת.

**הקרוב קרוב קודם.** ופרש"י - ואם אין לו דוד, בן דודו. משמע דביש לו ואין סיפק בידו, אז אין הקרוב הרחוק בדין גאולת קרובים. וכ"פ בתה"ר. ויש להסתפק אם ר"ל דאינו יכול לגאול בעל כרחו של אדון, או אפשר דישנו **בדין** גאולת קרובים, אלא שאינו **מחויב**. ובאמת צ"ע בפירוש הגמרא בכלל, מני"ל לרש"י והרשב"א לפרש כן. דהנה מצינו קורבה בעדות ובערוה שהכל חשובים קרובים ביחד, ואין הקרוב הקרוב מבטל דין הקרוב שיש על הקרוב הרחוק. ומצינו קורבה דירושה, דלא ירתי כו"ע בהדי הדדי, אלא הקרוב הקרוב מבטל דין קרוב דרחוק. וצ"ע בשאר דוכתי. ולענין גואל הדם פירש הר"ם (פ"א מהלי' רציחה ה"ב) שקורבה זו תלויה בראוי לירשו לנרצח. (וצ"ע מקורו. וכמדומה לר' שהוא בספרי זוטא לפרשת מסעי ... ) אבל תיכף אח"ז פסק (ה"ג.) דאב שהרג את בנו, אם היה בן לנצרח ה"ז הורג אבי אבא שדין גואל הדם לו, אבל באין לו בן, אין אחד מן האחים נעשה גואל הדם להמית את האב וגו'. ותימה, מדוע נתנו טעם לדבר (בגמ' מכות י"ב.) דלכל אין הבן נעשה שליח לאביו וכו', כלי, מטעם איסור מכה אביו, הלא אפילו לולא דין זה אין בנו של הרוצח נעשה גואל הדם בנד"ד, שהרי אינו ראוי רמג • מסכת קידושין

לירש את הנרצח, שהרי האב (הרוצח, בעצמו) קודם לכל יוצאי חלציו. כלומר, אם נתפוס שגואל הדם תלוי בראוי ליורשו, וכהנחת הרמב"ם, וכהגדרת קורבה דירושה, שהקרוב הקרוב מבטל דין קורבת הקרוב הרחוק. וקוי זו הק' מו"ר לזקנו הר"ר אליה מפרוזין, והשיבו די"ל דמיירי בהניח אשתו לייבום, דבכה"ג האח המייבם יורשו ולא האב. אבל, מלבד מאי דדוחק להעמיס ציור זה בגמ' וברמב"ם, שהרי לא פירשו כלום, עוד ק"ל - עפ"י סברא. דראוי ליורשו אינו ר"ל מי יירש **למעשה**, ובפועל ממש, אלא **מי הוא הקרוב** שהוא הקרוב מכל אדם. ולענין זה יש לנו תמיד לילך אחר סדר נחלות, ולומר **שהאב** הוא היותר קרוב, אע"פ שבמקרה זה הבן המייבם יורש **למעשה**. והגרא"פ הודה לר' שטענתו זאת צודקת עפ"י סברא, ושהערה היא. והנראה לומר בשי" הר"ם, דלא דמי שיעור קורבה דגואל הדם לשל ירושה לגמרי. דאין הקרוב דוחה הרחוק, אלא שכולם קרובים בבת אחת. אך לפי"ז תמוה מילתא, דעוד חילוק יש בין קורבה דירושה לשל ערוה ועדות. דבערוה ובעדות שיעור הקורבה מוגבל הוא, דשלישי בשני כשר, וגי' בא' - מחלוקת, וכדו', אבל בירושה - כו"ע ראויים לירש כל מת, דאין לך אדם מישראל שאין לו גואלים. וצ"ל, דהיינו דוקא ע"י משמוש נחלה, אבל באופן ישיר, אף בירושה, חוג הקרובים היורשים מוגבל הוא. ולפי"ז יוצאת שי" הר"ם, דאחיו יורש באופן ישיר, ולא דרך משמוש, בירושה מאביו שירש בקבר. ונפק"מ בזה, אי הוי דין משמוש או דין ירושה ישירה, לציור שהיו חובות על אבי הנפטר. (ועוד נפק"מ ע"י שו"ת רעק"א סי' קל"ב, בדבריו ע"ד התוס' - פרק יש נוחלין דף ק"ח.: ד"ע.) ופלוגתא היא בין הראשונים, אם דוקא הבן והאב יורשים ישיר, והשאר ע"י משמוש נחלה (כ"ה שי" הרמב"ן בנימוקיו עה"ת פי' פנחס פי' כז פסוק ט'). או שהשאר (כל', המפורשים בפרשה להדיא. מו"ר.) ג"כ יורשים שלא ע"י משמוש (ומל' הר"ם בפיה"מ ריש פרק יש נוחלין משמע דס"ל שאחיו ואחי אביו ג"כ מדין משמוש הם, וז"ל: אם נמצא קהת, יירש. ואם לא נמצא, נחשוב שקהת הוא הנפטר לא עמרם, ונחקור על יורשיו, ר"ל יורשי קהת וגו'. רנ"ז.) וכעין זה יש להסתפק בקרוב קרוב קודם דירש גואל ע"ע הנמכר לעכו"ם, וכנ"ל. -

**כ"א ע"ב - אינו נרצע אלא בגובה של אוזן.** עפ"י דרשת רשב"י (כ"ב:),

דאוזן **ששמעה** וכו' יל"פ בטו"ט, דעליונו של אוזן (cartilage) מועיל הוא בהולכת מסכת קידושין • רמד

גלי הקולות למקום הקליטה מבפנים. משא"כ תחתונו - המילתא - אינו משמש זה התפקיד. מו"ר. -

**הואיל וריבה בהם הכתוב מצוות יתירות.** משמע - בכלל. (עי' מרגליות הים למס' סנהדרין נ"א. בשם הגר"י ענגיל. ד"ע.) ובאמת הי' נל"פ בפשיטות, דלישראל איכא רק חדא איסורא מטעם לא יהיה קדש, וכתרגום אונקלס. ובכהן איכא אי' גם מטעם זונה, ק"ו ממשוחררת. (וניחא לשי' התוס' סנהדרין פ"ב, דאין אי' המיוחד של זונה בגויה או בשפחה, דבין כך וכך אסורה לזרים ג"כ, ולית בהו תפיסת קידושין. ד"ע.) וזה פלא. ר'. - והנה פשטות ל' הר"מ (פ"ב מאי ביאה, הי"א - י"ב) מורה דאי' שפחה לבן חורין אינו מן התורה. כל', שחולק על תרגום אונקלס. ועפ"י תמה במל"מ (פ"ג ה"ג מעבדים) מהגמ' שלפנינו - חידוש הוא לא שנא כהנים לא שנא ישראל וכו', ש"מ דבישראל איכא חידוש, ואילו לשי' הר"ם דהותר לגמרי, מאי חי' איכא (בנוגע לדין הדאורייתא). ודוחק לפרש, דמ"מ איכא אי' עשה דכי יקח (עראב"ד פ"א ה"א אישות ה"ד), וזהו החידוש, דלפ"י, היאך ילפנין להתיר אי' לאו דזונה לכהן מאי עשה (לחוד) של כי יקח דישראל. ונ"ל, דהנה יש חילוקים הרבה בין דין פסול זונה לכהונה ודין איסור קדשה. דלהר"ם דליכא אי' של תורה בבא על השפחה, צ"ל, דלא רק האי' הפרטי של שפחה (של ת"א) אינו של תורה, אלא אף האי' הכללי של קדשה, דהיינו בכל ביאה (עפ"י פי' הגר"ח בכונת הר"ם ריש אישות, ד"לשם זנות" היינו הך עם "בלא קידושין", ולא תנאי הנוסף עליו). בלא קידושין (דאיתא לאיסור קדשה) נמי אינו נוהג בשפחה. כל', דנוהג דוקא בראוי לקידושין ולא קדשה. אבל השפחה אינה ראוי או עומדת כלל לקידושין. ואע"פ שלדעת הר"ם אין כאן אי' דבר תורה בביאה זו, מ"מ בנבעלה לעבד, או בשפחה עצמה, בכלל פסול זונה לכהן הם. וכן מצינו להיפך דפלוגתא דתנאי היא בפנוי הבא על הפנוי אם עשאה זונה א"ל, וקיי"ל (דלא כר"א) דלא עשאה זונה, ואעפ"כ פסק הר"ם (פ"א ה"א אישות ה"ד) דאיכא לאו אורייתא ומלקות. הא קמן דיכול להיות אי' ביאה בלא תוצאת התהוות שם זונה, וכן יכול להיות פסול זונה בלי איסור ביאה. (ונראה דלר"א דפנוי הבא על הפנויה עשאה זונה, ליכא הכרח דס"ל כהר"ם דאיכא אי' לאו של תורה דקדשה. ר'. אך עמ"מ ואור שמח ריש אישות עפ"י גמ' דסנהדרין פ"ד מיתות. ד"ע.) וכן נראה, שלענין פסול קרבן דאתנן זונה, אין זה תלוי באי' הביאה רמה • מסכת קידושין



[דהבא על אשתו נדה אתננה מותר (פ"ד מאי מזבח ה"ח). ואותה הראי יש בנוגע לפסול זונה לכהן, מבא על הנדה ונבעלה לחלל בהיתר. (ר"ם רפ"ח מאי ביאה.)] אלא **במעשה הזנות**. ועיי גמ' תמורה (ל). בביאור פלוגתא דתנאי במתניי (כט.), ובר"ם (פ"ד מהל' איי מזבח ה"י). דתלוי באם יש לו אשה ובנים, אז מותר האתנן, דרבו מוסר לו ש"כ. ובאין לו - דאין רבו מוסר לו - אז אתננו אסור. - (עיי"ש קוי המל"מ על הכס"מ. ואפשר לתרץ דס"ל כהריטב"א, דאף דאין לו אשה ובנים, העבד בעצמו מותר בה. ד"ע.) כלי, אם רבו מוסר לו, אז התורה הפקיעה ביאה זו מהקראת ביאת זנות. אבל אם אין רבו יכול לכופו על כך, אז מיקריא ביאת זנות, אף דליכא **איסורא**, ומאחר דנקראת **ביאת זנות**, האתנן אסור. וכך יל"פ בגמ' דידן - ח"י הוא, כלי, דלא מיקריא ביאת זנות, וא"כ - אפשר דל"ש כהנים, ואף **איי זונה** נמי פקע. ואילה"ק מכהן שקידש שפחה משוחררת דקידושו תופסין, וביאתו שלאחר מכן אינה ביאת זנות או ביאת קדשות, שהרי אשתו היא, ואעפ"כ איי זונה איכא. וא"כ, ש"מ דלא תליא פסול זונה לכהן בביאת זנות, והיאך נתלם יחד בשפחה זו. והמוכרח מזה, דפסול זונה לכהן דשפחה ודגירות אינם דין אחד. (לא נתבאר. ור' שאל אלי הר"ם פ"ח מהל' איסורי ביאה ה"ג, וכן הגיורת והמשוחררת וגו'. למה השמיט גויה ושפחה. ולא אבין, דבה"א שם כ' - כל שאינה בת ישראל.) וכן נל"פ בנוגע לסוגיית הגמ' לענין יפ"ת לכהן, דחידוש הוא כלפי ישראל. והקי הרשב"א (ואחריו הרא"מ, מובא בלחם משנה.) דהא מן התורה מותר לבוא על הגוי בצנעא, ומאי חידוש איכא. ופי' מו"ר דהח"י הוא דלא מיקריא ביאת זנות, כלי - ונפק"מ, דאם נתן לה אתנן בעד הביאה הראשונה אין לו דין אתנן האסור למזבח, אע"ג דבשאר מקומות ביאת כותית חשובה כביאת זנות לאסור אתננה, וכפסק הר"מ פ"ד מהל' איסורי מזבח ה"ח. (וצע"ק. דלהר"ם יל"פ דר"ל זונה עכו"ם, כלי - שמופקרת ומזומנת לזנות (ד"ע.). וז"ל: אחד זונה עכו"ם או שפחה או ישראלית שהיא ערוה עליו או מח"ל. ואיל"פ דמיקריא ביאת זנות מחמת אי - תפיסת הקידושין, דהא הוסיף הר"ם אף חייבי לאוין, דקי' תפסי בהו. מו"ר והר"א.)

**פ"א מחגיגה ה"א. ומי שבא לעזרה ביום ראשון ולא הביא עולה ... ואינו**

לוקה ... שהרי לא עשה מעשה. ותמה ה"ט"א (ב. חוץ מחש"ו) הלא הכניסה לעזרה היא מעשה גדול, ולמה לא ילקה. וצל"פ (כן שמע ר' מאביו, ז"ל.) דלא הכניסה מסכת קידושין • רמו

הריקנית היא האיסור, אלא ביטול מצות קרבן הראיה, אלא דליכא לאו זה אלא בנכנס. נמצא שבנכנס קיים התנאי שבעדו עובר בלאו אביטול מ"ע, וביטול מ"ע הוי תמיד לאו שאב"מ. [וכ"ה בספר גנזי הגר"ח]. [צ"ע מפסק הרמב"ם דהמחמץ והקונה חמץ בפסח לוקה. ד"ע]. ולפי"ז ק"ל בריש הלי אישות, למה פסק הר"ם דאיכא מלקות אאי קדשה (פ"א ה"ד), הלא באי ביאה התיר השפחה לגמרי. וצ"ל דאף האיסור הכללי של קדשה ליכא, דליכא אי אלא בראויה לקידושין שלא קידשה. כלומר, כשבא עליה הוא מבטל העשה דקידושין. וא"כ ק' למה לוקה, הלא זה הלאו דומה ממש ללאו דביאה ריקנית במועד לביהמ"ק. וצ"ע. -

### **ר"מ פ"ב מהל' עבדים ה"ז: אם לא השיגה ידו לגאול, קרוביו פודין אותו**

וגו'. משמע דביש לו, אינם פודים אותו. (אף באבן האזל, בחי' הר"ר אהרן קוטלר נר"ו ג"כ הדגיש נקודה זו. ד"ע.) ואם נאמר דהוא קיום מצות פדיון שבויים, ניחא. דבאית ליה, הרי איננו שבוי, וליכא אפילו קיום מצוה זו אם פדאוהו אחרים, לא מבעי חיוב דלא רמיא עלייהו. (נ"ל שכן אמר רי.)

### **תוד"ה בביאה שני'. כלי'. בכהן עבד עברי כל הביאות הן כביאה ראשונה,**

דביאה שני' דיפ"ת עניינה לא היתר איסור, אלא חידוש בהלי גירות, דיש גירות בע"כ, אשר ממילא נמשך מזה היתר הביאה, שהרי מעתה היפ"ת ישראלית היא. וצ"ה. למה בע"ע כהן ס"ל לשמואל דאין רבו מוסר לו ש"כ. כלי', דלא הותר אצלו האיסור הנוסף, משא"כ ביפ"ת. דללישנא קמא כו"ע לא פליגי דמותר בה - אף הכהן, וללישנא בתרא נמי הוה ס"ל לשמואל דביאה ראשונה הותרה לו, לולא טעמא דכל שאינו וכו', דכל שאי אפשר להיתר ביאה זה להמשך ולהיות לאישות בה ולגירות שבע"כ לשם האישות בה וכו', אז לא נאמר ההיתר. אבל לולא דין פרטי זה, היה ההיתר נוהג אף בכהנים. וצ"ע, מ"ש מכהן עבד עברי. (באופן בעל - הביתי יל"פ דזהו מכח לא דיברה תורה אלא כנגד יצה"ר. אלא שרבינו הסביר שלשון זו כונתה לומר דישנו למקום איסור אלא שהותר, לעומת ביאה ב', שאין שם היתר איסור אלא חי' באופן הגירות. אבל לפי האמת, כדלהלן, אף רבינו תי

רמז • מסכת קידושין

לחלק כן, אלא שהסבירו בטעם: ויל"ח בבי' אופנים: א) ער"ס רפ"ח מהל' מלכים, דהיתר יפ"ת דומה הוא להיתר קדלי דחזירי. ועפ"י חידוש, מל' הגמ' - כנגד יצה"ר, דלא הותרו אלא במי שיש לו יצה"ר בעד זה: כשירעב, כשתקפו יצרו. (עמהר"ץ חיות למס' חולין דף י"ז.. ד"ע.) וא"כ חזינן לדעתו דהיתר דחלוצי צבא איננו מוגבל לאי גויה דנימא - לשמואל - דלא הותר איסור זונה לכהן, שהרי אף אי מאכלות בכלל ההיתר הם. וצ"ל שהוא היתר כללי (על כל אי קדושה, בלשונו של הר"ם, ל"ע.), וא"כ פשיטא דאף אי זונה לכהן בכלל זה ההיתר. משא"כ בשפחה לע"ע - דזהו היתר מיוחד ופרטי בעד אי שפחה. אך צ"ה החילוק לאלו דלא סברי כהר"ם. (עי' קו' המשל"מ בפרד"ר דף ל"ט רע"א. ד"ע.) וצ"ל - ב) דביאה דע"ע בש"כ לא דמיא לביאה ראשונה דיפ"ת אלא לביאה שניה. כל', דביאה א' איכא אי דגויה אלא דיש היתר התורה, משא"כ ביאה ב' - לא היתר הוא דאיכא, אלא הפקעה, וחי' דין בהל' גירות דלא בעינן דעת המתגייר, אשר ממילא, וכתוצאה מזה החידוש - דין, הותרה הביאה מאליה. ונראה, דכן הוא אף בהיתר ע"ע לש"כ. דיש סברא לומר דבעינן ייחוד הש"כ לזה העבד, ולא סתם ככה שהותר בביאות ע"ד הפקרות, עי' לשון הר"ם הל' עבדים פ"ג ה"ה. (וצ"ע מהמשנה דתמורה. מ"ש.) - דבע"ע לש"כ אין הענין דאיכא מקום לאיסור אלא שהותר, אלא הפירוש הוא דכה"ג לא נאסר כלל, שהביאה מופקעת מהיותה ביאת זנות, וממילא מותרת היא. משא"כ ביפ"ת, דנשארת בבחינת ביאת זנות, אלא שהותרה. (דלא כדי דלעיל ביישוב שי' הר"ם, שהסברנו דבין בע"ע לש"כ ובין ביפ"ת בביאה א' ליכא אי אתנן, דמופקעת היא אותה הביאה מהקרא ביאת זנות. ופה חילקנו בין שני אלה, דדוקא בע"ע הוי הכי, כמפורש בתמורה. משא"כ ביפ"ת, דיש ביאת זנות, וממילא, יש אי אתנן בנתן לה. - לכאורה דומה שכן אמר מו"ר הפ"י השני בזה.)

ועפ"י החילוק יובן היקש הגמ' היתר יפ"ת להיתר דשחיטה (מוטב יאכלו בשר תמותות שחוטות), דמשמע (לר"י) דיש בזה איזה דמיון הלכתי עמוק, במהות וגדר היתרא דיפ"ת. ולאחר העיון הסביר מו"ר ד"ז עפ"י דעת הר"ם בנוגע לשחיטת עכו"ם, דאסורה באכילה מן התורה, אבל טומאתה רק מדרבנן. כל', דאיכא מעשה שחיטה (דבזה סגי לענין הפקעת טומאת נבילה) אף דליכא היתר שחיטה (הנצרך לאכילתה). כלומר, דבכל שחיטה יש ב' דרגות: היתר והפקעה. מסכת קידושין • רמח

שיעורי הרה"ג הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק מפי השמועה

מעשה שחיטה מפקיע הבהמה מטומאה, בעוד שהיתר השחיטה פועל לענין אכילתה. (ולא הבנתי ... ) וזהו הדמיון לפי"ת, דאף התם איכא גם היתר וגם הפקעה. היתר בנוגע לביאה ראשונה, והפקעה, לביאה שנייה. - (ול"נ משל לד"ז, דסגי במעשה שחיטה לטומאה, משיי ר"ע בחולין דף ל"ב.. וטריפה להר"ם, עפ"י הסבר הגר"ח, ז"ל, דינה ממש - כמעט - כשחיטת עכו"ם, ולא הוי איסורה מצד איי נוסף חיצוני. והד' עתיקים ... )

... דהא איתותב שמואל לעיל. (צ"ע לי פי.)

... אבל הכא (בביאה שנייה) דכי שריא גבי ישראל אין כאן חידוש (בהיתר **איסור ביאה**) ... ואע"פ שמתגיירת בעל כרחא (והרי, א"כ, יש חידוש אפילו בביאה שניה, ואפילו בישראל). עשאה הכתוב כגירות גמורה (כל', אין החידוש: **היתר איסור ביאה**, אלא פרט מחודש בהל' גירות, וההיתר מאליו נולד, דגירות מותרת לישראל. כלומר, הפקעה - ולא חידוש, וכנ"ל). ואכתי איכא **איסורא** לגבי כהן, ולא מצינו **שהתיר** (לישראל. דאין זה **היתר** אלא **הפקעה**). מו"ר.

וכך היא שיטת התוספות, דביאה שניה לאחר גירות שבעל כרחא, אין לה **היתר מיוחד** בפני"ע, אלא ממילא הותרה, מאחר שהגירות היא **גירות גמורה**. אבל דעת רש"י אינה כן. דלרש"י הויא ביאה ראשונה נמי לאחר גירות. (והקשו בתוס' א"כ, מ"ש ביאה א' מב'.) והקשו עליו בתוס' מהגמ' פ"ב דמס' סנהדרין (כא.), דמשמע דאין הבת הנולדת מביאה זו מתייחסת אחר האב. ות"י הריטב"א, דמאחר שהגירות הויא בעל כרחא, הוי הולד כולד שפחה וגויה, ואינו מתייחס אחר האב הישראלי. כלומר, כלפי עצמה דינה כעכו"ם, ורק בונגע להיתר ביאה והיתר אישות דינה כישראלית (לאחר זאת הגירות), ולהכי היא מותרת לו. ובאמת כך תירץ רש"י בעצמו בפ"י לסנהדרין (כא.): תמר ... בת יפ"ת היתה קודם שנתגיירה **בלב שלם** ... אלא לאו ש"מ **עדיין לא נתגיירה** אמו כשילדתה. ותנן ולד שפחה ועכו"ם מישראל אין לו קורבת אב. ולפי"ז, שאין הגירות כגירות שלמה וגמורה דכה"ת כולה, אלא רק לענין היתר ביאה, א"כ הוי שוב היתר ביאה (עם מעשה מתיר) אף בישראל, וא"כ היה לנו להתיר אף לכהן בביאה שניה, עפ"י המהלך הנ"ל. (ובאמת יש ליישב, דלגבי ישראל ליכא היתר אלא הפקעה, הכל כנ"ל. דלענין **איסור ביאה** רמט • מסכת קידושין

**בגויה** חשובה זאת האשה, כלפי דידיה, כישראלית, וביאתו, כבא על הישראלית. ולא זכרתי דברי ר' בזה ...)

ובענין זה, אם הגירות פועלת לגמרי או דוקא להתירה לו לאשה, עיי' נימוקי הרמב"ן עה"ת ר"פ תצא. והטעם בפרשה זו (הלא גיורת מותרת לישראל, ולמה לן סדר כל המעשים הללו, לא תהא יפת תואר גרועה מגיורת שלא חשק בה בגיורתה.) מפני שהיא מתגיירת בעל כרחא אין שואלין אותה אם תחפוץ לעזוב דתה ולהתיחד כאשר נעשה בגרים, אבל יאמר לה הבעל **שתשמור תורת ישראל** בע"כ ... ויתכן שבי"ד מטבילין אותה בעל כרחא (תימה, מאי ויתכן, הלא זהו דקאמר לעיל דגירות זאת באה בעל כרחא. מו"ר.) כמו שעושין בעבדים (עיי' להלן בביאור השיטות בסוגיית יבמות מ"ח..) ... ועל הכלל, כי זה כולו בעבור ההכרח. אבל אם רצתה להתגייר בחפץ נפשה ... הרי היא מותרת מיד, גם לו גם לאביו ולאחיו, וכן אמרו בפ' החולץ. (ועפ"י הגמ' דיבמות מפליאה שיטת הר"ם דליכא גירות בעל כרחא ביפ"ת, פ"ח מהל' מלכים ה"ה.) ואפשר כי בכל השבויות במלחמה נעשה כתורה הזאת, כי מפני היראה תאמרנה להתגייר ... (ובזה מתורץ הר"ם, אם מתגיירת אח"כ מדעתה, ל"ל סדר כל המעשים, הלא היא גיורת פשוטה, ככל גיורת דעלמא ... ולפי"ז אי"ש. אבל צ"ע מן הגמרא!! -) ואחרי כן תבוא אליה ובעלתה ... מצות בעילה ... לא לשם קידושין, שדינה עדיין כגויה ... אל שיתיר לו הכתוב בעילתה ... ושלחתה לנפשה ... ולא ידעתי אם לומר שהיא יהודית ואין מניחין אותה לעזוב ... או לומר ... כי יסייע ידי עוברי עבירה ... נלמוד שא"צ הימנו גט, אבל הכתוב עשה אותה אשת איש בהיותה עמו וכאשר ישנא אותה ישלחנה כאנוסה ... והנה היא יהודית ומתגרשת בגט. ונל"פ דספק הרמב"ן אם צריכה גט א"ל היינו לפי הצד השני בספקו הנ"ל, אם חוזרת לדתה או שיהודית היא. כלומר, לעיל נסתפק בגירות זו דבעל כרחא, אם היא גירות פשוטה ובלתי - מותנית, או או שאינה גירות גמורה ואינה משתלמת עד שעת קידושין. ואח"ז נסתפק, לפי אותו הצד שהאישות משלימה הגירות וגומריתה, אם היינו **מעשה קנין** הקידושין, ואז דינה כישראלית גמורה לכל דבריה. או דילמא שהגירות רק נשארת כ"ז שישנה להאישות, אבל מכי פקעה האישות, אז פקעה הגירות, וא"צ גט, דמשפקעה הגירות דינה כגויה שאין קידושין תופסין בה, ואינה אשתו שנצריכנה גט. (כן פי' מו"ר. ולכאורה אינו מוכרח. דל' הרמב"ן היא שדינה **כאנוסה** שא"צ גט, ולא שדינה **כגויה**. וי"ל דלבי מסכת קידושין • רנ

צדדי הספק נגמרת הגירות תיכף ומיד אפי' טרם הקידושין ... אבל כך פי' ר' ... ) היוצא מד' הרמב"ן, שיש בו ג' שיטות בגירות דיפ"ת: א) שהיא גירות גמורה, למרות זה דחסרה דעתה על כך. ב) גירותה נגמרת רק ע"י קידושי זה השובה, ובלא נתקדשה, חוזרת (בעצמה). לדתה ולע"ז שלה. ג) אף בקידושיה לא נשלמה הגירות לגמרי, אלא תלויה באישותה. ובשעת הפקעת האישות, פקעה הגירות, וחוזרת לגויותה, וא"צ אפילו גט, דהא אין לו עוד קידושין ואישות בעכו"ם. אבל אין לפרש זאת השיטה הג' דס"ל דליכא גירות בע"כ, וכל הגירות דיפ"ת הוא רק בכדי לפעול היתר, לא היתר **ביאה** אלא היתר **אישות**, דמשמע מל' הרמב"ן דלעיל, שבעלה כופה בע"כ לשמור המצוות, דכ"ז שהיא נשואה לו, דינה כישראלית לכל דבר, ולא רק שיש כאן **היתר אישות** בלחוד ע"י הגירות דבע"כ. ודעת רש"י, כפי אשר הסברנו לעיל, אינה כן. אלא ס"ל דליכא כלל גירות בעל כרחא לענין **להיותה ישראלית**, אלא רק לענין היותו מותר בה בלבד. וזה עוד יותר רחוק מהשי' השלישית שברמב"ן. [והגר"ח היה רגיל לומר על דברי הרמב"ן האלו, (דיש גירות כל זמן שיש אישות, ואז פקעה האישות בלא גט, וכו'), דא"א להבינו. והגר"מ, נ"ע, היה רגיל לומר דיש ג' שיטות ביפ"ת: תוס', הרמב"ם, והרמב"ן. מצד א' א"א להבין שי' הר"ם - שהגירות בע"כ. ומצד השני - דעת הרמב"ן תמוהה, שאין הגירות גמורה. ורק הדרך הממוצעת מובנת לנו, שיש גירות שבעל כרחא, אבל היא גירות גמורה ושלמה לכל דבר ... ] אנחנו פירשנו בכונת התוספות שהגירות היא גירות גמורה ובלתי - מותנית בשום דבר, אבל באמת יל"פ דעתם ג"כ כהרמב"ן (כשי' הב', או אפילו הג'), אלא דאין הגירות פועלת **היתר איסורים** אלא **הפקעת האי'** עי"ז שחשובה האשה כישראלית לגבי דידיה לענין ביאה ולענייני אישות. אבל פשטות לשונם מורה כדברינו דלעיל. -

כיבוש מחלמה פועל קנייני ממון. עי' גטין (לח). - עמון ומואב טיהרו בסיחון. עיי"ש בתוס' ד"ה אבל, ובתוס' רפ"ב דבכורות. ויש להסתפק, אם ע"י כיבוש מלחמה אפשר לגייר העכו"ם הכבושים ת"י בע"כ. (כעובדא דינאי, דמסופר ביוסיפוס. ואף שחכמי ישראל חלקו עליו, י"ל דמ"מ מעיקרא דדינא דאורייתא כך הוא, אף דאינו נכון לעשות כן. ר'. עיי' תוס' יבמות מ"ח. כעין זה בדי' רש"י.) (ועיי' קידושין ס"ו. - הנח כתר כהונה, כלי, ענין פסקי הלכות הנח לחכמים, וטול אתה רק כתר מלכות, כלי, פוליטיקה. ואפשר שלזה רמזו לו בשו"ב מכיבוש רנא • מסכת קידושין

הכרכים בעבר הירדן. ודו"ק. ר'). כלומר, אם דין זה נוהג דוקא ביפ"ת, או בכל כבוש מלחמה. ואם נוהג בכל אדם, אי"כ הדק"ל - ל"ל סדר כל המעשים ביפ"ת. ויל"ת בתרי אנפי: א) יל"ע בחידוש דין דיפ"ת, אם רק **גירות** בע"כ נתחדשה, או אף **אישות** בע"כ. ואם נאמר דאף זה בכלל החידוש, יל"פ דזהו ענין סדר המעשים, לאפשר **האישות** בע"כ. אבל **הגירות** שבע"כ, דין כללי הוא בכל כבוש מלחמה, דכיבוש פועל לא רק חי **קנייני ממון**, אלא אף פועל בגדרי האיסורים. ב) אם נתפוס דליכא אישות בעל כרחא, י"ל דבעינן סדר כל המעשים בעד הגירות שתהא בע"כ. ואע"ג דבכל כבוש מכריחין את השבויים להתגייר אף בלי סדר כל המעשים, כמו בזכרים (ואף נקבות), היכא דאינו רוצה בה לשם אישות, דאף דינה ככיבוש הזכר. דדוחק לחלק סתם בין זכר לנקבה, אלא יל"ח בין פי יפ"ת לשאר הכבושים ת"י ישראל), מ"מ ביפ"ת חידשה תורה דבעינן סדר כל המעשים. והיכא דאפשר ומחוייב, [ביפ"ת], אז הסדר מעכב. ובשאר הכבושים - ליכא עיכוב שכזה.

ויש להמשיך בזה, דלאו דוקא כבוש **שע"י מלחמה**, אלא אף כל כבוש בכלל. דהנה ילדים קטנים הם ת"י אביהם ותחת השפעתם במדה מרובה. וי"ל שהמאמץ ילד נכרי, והילד תחת ידו בימי עלומיו, דאף זה יהיה בכלל **דין כיבוש**, דיש בכה"ג אפשרות לעשות גירות בע"כ, ואי"צ לטבילה ע"ד ב"ד [מטעם דזכות היא הגירות וזכין לאדם שלב"פ]. דאילו מטעם זה, אם הגדילו יכולים למחות, כמבואר פ"ק דכתובות (י"א.), וכמו בכל מקרה של זכין, ואילו מטעם **כיבוש**, הרי זהו חי הדין, **דא"צ דעת** בזאת הגירות, ואף לכשיגדיל **לא** יוכל למחות. ובאמת כ"ה שי הרמב"ם (פ"ח הל' עבדים ה"כ), ישראל שתקף גוי קטן או מצא תינוק גוי והטבילו לשם גר - ה"ז גר, לשם עבד - ה"ז עבד, לשם בן חורין - ה"ז ב"ת. ופי' בכסף משנה שהר"ם הוציא ד"ז מדינא דר' הונא פ"ק דכתובות. ותמה הגר"מ, דמה זכות היא להיות עבד!! ועוד, שהר"ם הביא דינא דר"ה בהל' איס"ב פי"ג ה"ז בהלכות גירות פשוטה, משמע שזה הדין איננו תוצאה מהדין השני. (שלפני זה, בפ"ח מהל' עבדים הי"ט דיבר הר"ם **מגירות בע"כ** - **במעשה** הגירות, כמו שיתבאר ... ) אלא נל"פ (כן תפס הגר"ח ז"ל לדבר פשוט בכונת הר"ם בהל' עבדים). שד"ז הוא מפאת **כיבוש**, וכנ"ל, שע"י **כיבוש** אפשר לגייר בע"כ של הגר. ואע"ג דשיטת הר"ם בנוגע ליפ"ת היא, כנ"ל, דליכא גירות בעל כרחא, מ"מ יל"ת. דבתוקף **בקטן** עכו"ם או בגוי **תינוק**, דקיי"ל דקטן אין לו דעת, אזי איכא חסרון מסכת קידושין • רנב

דעת, ולזה אמרינן דמועיל כיבוש. אבל ביפ"ת, שהיא גדולה, ואינה רוצה להתגייר, הרי לא רק שחסרה כאן דעת על הגירות, אלא יש דעת היפכית, והוא הגירות ממש **בעל כרחה**, וזה ס"ל דא"א להיות. כלומר, ע"י כיבוש יש חי' דין בגירות **דלא בעינן דעת**, אבל לא נתחדשה גירות **בע"כ!** - ועצם הדין הזה הוציא הר"ם מן הירושלמי. (כמפורש מקורו באור שמח).

והלכה למעשה יש לעיין בגירות דימינו בא"י, בישראל הנשוי לגויה, ומגיירים את הבן ע"ד האב וע"ד בי"ד, ואז מגיירים האם מדעתה. דהוא רוצה לחיות עם האשה ועם בניה, והוכרחה ע"י הכרחים סוציאולוגיים וממוניים - (economic & social pressures) להתגייר, וי"ל דהכרח המבטל דעת בכה"ת הוא לאו דוקא הכרח גופני או איום בעונש מיתה או סכנת אבר (physical coercion), אלא אפילו כה"ג נמי חשיב הכרח, ועפ"י דין ליכא דעת, וממילא חסרה כאן הקבלת עול מצוות, ובטלה לה הגירות. אבל אין הרבנות הראשית דואגת לכך. וי"ל עפ"י הנ"ל, דלאו דוקא יפ"ת אלא כל כבוש, ולא דוקא כיבוש **שע"י מלחמה**, אלא אף כל כיבוש (כאימוץ התינוק הגוי בר"ם הלי' עבדים.), וא"כ - הוה"נ כל אזרח באיזו מדינה שהיא חשוב עפ"י דין ככבוש תחת יד הממשלה. ודו"ק. דיל"ח בין מדינה חפשית לבין הבלתי חפשית (totalitarian gvt.), דדוקא בזו השניה מיקרי האזרח **כבוש** ת"י הממשלה. ובאמת כל הבנין צל"ע, דיש לדחותו כולו כל פרט ופרט .... -

והנה בקשר לשי' הר"ם בתקף גוי קטן, עפרש"י פ"ק דכתובות (י"א: ) - ע"ד ב"ד, **אם אין לו אב**, ואמו הביאתו להתגייר. וכבר דקדקו ראשונים (עיי"ש בשט"מ.) למה כ' **דאין** לו אב, הול"ל שלא נתגייר עמו. ומה"ט נסתלקה סברת ניחא ליה במאי דעבד אבוהון. והנראה מזה, דס"ל לרש"י דכיבוש **מעכב** בגירות. כלומר, אם כבוש הגוי (הקטן, בנד"ד) תחת יד גויים, אז אי אפשר לגיירו. ואילו היה לו אב שלא נתגייר עמו, לא היתה חלה הגירות כלל. (צ"ע, דהא נשארה האם. גם צע"ג, היאך גיירו באירופא משך כל התקופות שהיו כל בני המדינה כבושים ממש ת"י הממשלה ביד תקיפה. ואפשר דר"ל ר', דוקא במגיירים בלי דעת הגר. וזה דוחק. דבקטן נמי יש דעת, לכשיגדיל. אך עשט"מ בשם הריטב"א. ד"ע.) וזה



דומה לשיי הר"ם הסובר דכיבוש ישראל פועל לאפשר גירות בע"כ, דענין כיבוש פועל במקצת לענין גירות, לא לאפשר גירות בכיבוש ת"י ישראלים, אלא לעכב הגירות, בכבוש ת"י גויים.

עתוס' שם בכתובות, דאם נאמר דזכי מטעם שליחות ואין שליחות לקטן, וה"נ זכיה לקטן הויא רק מדרבנן, צל"פ דינא דר"ה, דהוי גר מדרבנן. ולפ"ז ק"ל, דבכל דוכתא שמזכיר הש"ס גר שהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה, למ"ד עובר לאו ירך אמו, צ"ל דאינו גר אלא מדרבנן. וזה פלא! עי' יבמות (צז:): דחייבין כרת משום אשת אח. והוא נמנע ... - והגר"ח היה רגיל לומר דבמעוברת שנתגיירה איכא גירות אחת, אע"ג דבעינן - למ"ד לאו ירך אמו - שני מעשי גירות ובי' טבילות. ומדגירות האם ד"ת, ה"נ גירות העובר. [השוה שיעורי ר' לגטין (כג:), ועי' תוס' רי"ד ליבמות (מז:).] - ועוד ת"י בזה, דהיאך אפשר לבן להתגייר - למ"ד לאו ירך אמו - שלא ע"י מילה, אלא בטבילה בלבד. ענמק"י. (וני"ל לדמותו קצת לאו"ח ס"י ק"ס ס"י"ג דיש נטילה אחת לענין פסול המים לנטילה שניה, אבל יש כמה מעשי נטילה. ד"ע.) אבל עפ"י דברינו יל"פ בענין אחר, דפשיטא שהעובר שבמע"י אמו הוא כבוש תחת יד האם, והיא מתגיירת ע"ד להיות ישראלית, נמצא שהעובר כבוש ת"י ישראלית, ויש בכה"ג גירות בעל כרחו של עובר. ובכה"ג הויא הגירות מדאורייתא. ודינא דר' הונא היינו בקטן שאינו כבוש ת"י הישראל או ת"י הב"ד. (ולפ"ז באין האם מתגיירת, הקטן העובר הוי כבוש ת"י גויה, ומצד הסברא נראה לר' דכיבוש גוי לא יועיל לגייר בע"כ של הכבוש, ודוקא כיבוש ישראל מהני לזה. ובאין אמו מתגיירת, ליכא גירות על העובר. וכ"ה בפ"ת ליו"ד ס"י רס"ח סק"ו. ד"ע.)

(פתח רבינו בכיבוש מלחמה לדיני קניני ממונות, וסיים באימוץ, דהיינו כיבוש אפילו שלא ע"י מלחמה, דמ"ט נחלק, כנ"ל. ובאמת זה צ"ע בנוגע לממונות, דא"כ - כל גזלן יקנה חפץ הגזילה לגמרי להיותו {עתשו' דבר אברהם מזה ח"א ס"י יא.} שלו ואף ברשותו. ולא אבין ... ד"ע.)

**יבמות מ"ז: - הא ר"ש והא רבנן.** ופרש"י כופה ומטבילה לשם שפחות. דכל טבילות עבדים ע"כ היא. ומשמע דל"פ חכמים עליה דרשב"א אלא אטבילה שניה, אבל טבילה ראשונה לכו"ע יכולה להיות בע"כ. ותמה במהרש"א (ואף בח"י הרשב"א נגע בפלא זה). דא"י (דף מ"ח). מ"ט דרשב"א, כל עבד איש ... עבד איש אתה מל בע"כ ואי אתה מל בן איש בע"כ. ורבנן ... כשם שאי אתה מל בן איש בע"כ כך א"א מל עבד איש בע"כ. משמע דפליגי אף אטבילה קמייתא. ונל"ר דרש"י מפרש דבתרתי פליגי (לא הבנתי, שהרי דייקו מלי רש"י (מ"ז): דכל טבילות עבדים, דזה מוסכם אף לחכמים דר"ש. ב"ח ליו"ד סי' רס"ז. ד"ע.). ופלוגתא דטבילה שניה תלויה בפלוגתא דטבילה ראשונה. דעת נצרכת בכ"מ בכדי שיחשב ויקרא המעשה הנעשה על שמו. וא"כ י"ל דבגירות בעינן דעת הבא להתגייר מבי טעמים: א) בעד מעשי הגירות, כמו בכה"ת כולה. ב) דבעינן קבלת עול מצוות, שהיא חלק מהגירות עצמה. אך נראה, דס"ל לרש"י דלא בעינן דעת הגירות בעד עשיית מעשי הגירות אלא בעד קבלת עול המצוות בלחוד. ועיקר פלוגתא דר"ש וחכמים איתמר בטבילה דעבד לשם - קדושת ישראל דעבדות, אם גירות זו צריכה קבלת עול מצוות א"ל. דלפי הסברא (ר"ש) דא"צ, אף דעת מעשה לא בעינן, כנ"ל. וטעמא דלא בעינן דעת בגירות זו שלשם עבדות, דיש כאן בעלים (- האדון) שכבר יש לו קנין בזה העבד למעשי ידיו - ועל כן אין מתחשבים בדעת העבד אלא בדעת בעליו ואדונו. ולחכמים, אין הבעלות של מעש"י פועלת לסלק הצורך לקבלת עו"מ בעד זאת הגירות. והנה עבד יש לו קדושת ישראל לחצאין. (עי' שיעורי ר' ריש יו"ד לחלק בין פטור אשה ופטור עבד במ"ע שהז"ג. ד"ע. והובאו הדברים במסורה חוברת ה', עמ' נ"ה). נמצאת אומר, שהטבילה השניה שלאחר שחרורו היא המשלמת את מעשה הגירות דיליה, וגומרת קדושת - הישראל דיליה. וא"כ הרי היא המשך מהגירות הראשונה, ודינה כמוה. דלר"ש שלא הצרכנו בטבילה קמייתא דעת של קבלת עו"מ, אף בטבילה שניה כן. ודעת בעד מעשה הגירות לא בעינן כלל, היכא דליתא לחסרון דדעת מצד חסרון קבלת עו"מ. כנ"ל. - ולחכמים, אף זאת הטבילה השניה צריכה קבלת עו"מ. (אלא דק' תרתי: א) מי יטביל העבד בע"כ לאחר שחרורו. בשלמא טבילה קמייתא, י"ל שבעלים ואדון היה עליו, והוא הטבילו לשם גירות, וכונתו הוא - של האדון - בנוגע לזאת הטבילה פעלה שתהי' לשם גירות. אבל בטבילה שלאחר שחרור, דכ"ה בפשוטו - עי' תוס' ד"ה שם גר ועבד -, אין יתרון לאדון על שאר בני"א. - [כן תפס רבינו לדבר פשוט, שהטבילה רנה • מסכת קידושין

היא **לאחר** השחרור. דא"א להיות ישראל גמור וגם עבד בב"א. ולא הזכיר ר' את ד' התוס' הצ"ע לפי"ז. (ד"ע.) [- וכל אדם יכול להטבילו בע"כ. כ"א מו"ר. וזה צ"ע. דהיאך מצטרפת טבילת העבד וכונת הכופה ומטבילהו בע"כ לפעול שתחשב זה כגירות. העולם. ב) לא הבנתי למה לר"ש הוא טבילה שני המשך למעשה הגירות דמעיקרא. דמה נאמר ומה נדבר בנולד עבד מן הבטן, שמעולם לא היתה לו מקצת מעשה גירות. ואף לא הבנתי, עפי"ז, טעם הרי"ף והרמב"ם דטבילה שניה א"צ קבלת עו"מ, שכבר קיבל מאז. דמה ידונו בכה"ג. ד"ע.)

והנה קיי"ל כחכמים, דאין גירות בע"כ. (ר"ם פ"ח הל' עבדים הי"ב - לא רצה, חוזר ומוכרו לגויים. וכ"ה בגמ', וכ' התוס' דהוי רק מדרבנן. (דף מ"ח.). וער"ם פי"ד הל' איס"ב ה"ט. ומשמע מפשטות לשונו שזה מן התורה, דפסק כחכמים דרשב"א - דרבים נינהו.) ואעפ"כ פסק הר"ם (פי"ג מהל' איסו"ב הי"א) עפי"י הגמ' (יבמות מ"ו.) - צריך רבו לתקפו במים. משמע דיש גירות לע"כ אפילו בעל כרחו. וצל"ח, והוא פשוט, דהתם יש לו דעת לקבל עול מצוות, אלא שרבו הטבילו בעל כרחו, כלומר, רבו עשה **מעשה הגירות** בע"כ, ומעשה גירות א"צ דעת, כנ"ל. משא"כ בלית ליה לעבד דעת כלל בעד קבלת התחייבות המצוות, פשיטא דאין מגיירין אותו בעל כרחו, כנ"ל. וז"ב. - ולענין פירוש צריך לתקפו נל"ר דיש בזה פלוגתא. רש"י פירש שצריך לתת עליו עול מלאכה בעודו במים שתהא נראית טבילתו לשם עבדות דידיה. ופשטות לשון הרמב"ם משמע דר"ל דבעינן שיעשה האדון מעשה הטבילה בידיו ובגופו ממש. שכי': צריך רבו לתקפו במים **עד שיעלה** והוא תחת שעבודו. ודו"ק. - והנה פשטות ל' הסוגיא דיבמות (מ"ח.) מורה דליכא כלל גירות בע"כ בשום מקום (בן איש אי אתה מל בעל כרחו.) חוץ מיפ"ת וע"כ לר"ש. ונדחו כל דברינו דלעיל מענין כיבוש ואימוץ וגו'. ויש לדחות דאין במשמעות הגמ' מיעוט גדרים אלו. ודו"ק. - (בנוגע לספקנו הנ"ל ביפ"ת, אם יש אף אישות בע"כ, לכאורה יש לפשטו מדי רשב"א. דלדידיה יכול לפעול בעצה דידיה כמו ע"י סדר המעשים. ואם יכול לקדשה בע"כ, אין העצות שוות. דע"י עצתו הוא, פשיטא דבעינן דעתה. ד"ע.)

הר"ם כ' ביפ"ת, דליכא כלל גירות בע"כ, ותמיד הוא מדעתה. ולפי"ז ק"ל, ל"ל סדר כל המעשים, כנ"ל. דבגמ' מפורש - בד"א בשלא קיבלה ... אבל מסכת קידושין • רנו

קיבלה עליה, מטבילה ומותר בה מיד. והוא פלא. ותירץ הרמב"ם, דהגמ' ר"ל שהסכימה תיכף ומיד, ואיהו - בלא הסכימה תיכף. כלומר, דלא הותרה ביאה ראשונה סתם ככה כמו לרוב הראשונים. שהרי הוסיף הר"ם להתנות (פ"ח מהל' מלכים ה"ב): אבל לא יבעלנה וילך לו. כלומר, דאף ביאה ראשונה בעיא היתר, למרות זה שהיא קודם גירותה, דלא כרש"י. וההיתר הוא - גירותה לאח"כ, או עכ"פ - השתדלותו לגיירה. וז"ל בה"ה: וכיצד דין ישראל ביפ"ת, אחרי שביעלנה ביאה ראשונה והיא בגיותה, אם קיבלה עליה להכנס תחת כנפי השכינה, מטבילה לשם גירות מיד. ואם לא קיבלה, תשב בביתו ל"י ... ומגלגל עמה כדי שתקבל, (ר"ל: שידבר על לבה להתגייר). אם קיבלה ורצה בה, ה"ז מתגיירת וטובלת ככל הגרים. וגו' ... ה"ז. לא רצתה להתגייר, **מגלגלין** עמה יב"ח. וגו'. כלי, המתיר למפרע את ביאתו בראשונה הוא - היותה לגיורת, או עכ"פ - (בלא קיבלה) - השתדלותו לגיירה. וסדר המעשים לזמן לי יום הוא אופן השתדלותו בכדי לגיירה. (בתחילה עלתה במחשבה לפני מו"ר שדעת הר"ם היא דבעינן מתיר למפרע גם בעד ביאה קמייתא, והיינו - אישותו עמה. שאם רצתה להתגייר תיכף ומיד, מחוייב הוא לישאנה. אבל תיכף אח"כ כ' הר"ם שאם לאחר לי יום אינו רוצה בה, משלחה לנפשה, כמפורש בתורה. הרי, שאינו **מחוייב** לקדשה. ובע"כ צ"ל שאין המתיר למפרע האישות, אלא השתדלותו לגיירה משך זמן הלי יום. וא"כ שוב י"ל דאף במסכימה תיכף להתגייר לא רמיא חיובא עליה דידיה לקדשה לו, דע"י גרותה הותרה לו למפרע ביאתו הראשונה, וא"צ עוד לאישותה.)

**קידושין (כב.) - ליקוחין יש לך בה.** בשלמא לפרש"י. דאכתי גויה היא, אלא דגירותו שבעל כרחא פועלת היתר **ביאה**, קמ"ל דפועלת אף היתר **אישות** ולא רק היתר ביאה. כלי, והיא מקודשת לו. אבל לתוס', דחי דיפ"ת הוא דאיכא גירות בע"כ, מאי קמ"ל דיש בה תפיסת קידושין. הלא ז"פ, דקידושין ודאי תופסין בגיורת.

**עד שיאמר וישנה וכו'.** צ"ע, ל"ל כל האי דינא דנרצע. הלא יוכל למכור אי"ע פעם שניה לאותו האדון. ובשלמא למ"ד מכו"ע אינו מותר בש"כ, יש ליישב. אבל לר"א מאי איכא למימר. ואיל"ח ולומר דע"י רציעה נקנה לאדונו אפילו בע"כ רנז • מסכת קידושין

דאדון, משא"כ במוכר עצמו דאינו קונה בהכרח. דז"א. דבעינן שיביאהו האדון לרציעה, וא"כ א"א להיות בע"כ דאדון. וצ"ע בזה. -

... **בתחילת פרוטה אחרונה, בסוף פרוטה אחרונה.** פרש"י, דבעינן שיאמר לפני פרוטה אחרונה (**לכאורה**, אין שיעור **להקדמת** זאת האמירה), ויחזור ויאמר באמצע פרוטה אחרונה. ואמירה שניה נל"פ, שאז תיכף ומיד באה הרציעה, באותו זמן, כלי, לפרש"י, באמצע הפרוטה האחרונה. ולהר"ם, שתי האמירות - הן בב"א (צ"ע מה זה ענין האמירות. אטו מצות ק"ש היא זו. ור' לא הסבירו ...), ותיכף להן - הרציעה. נמצאת אומר, שלהר"ם באה הרציעה טרם תחילת הפרוטה האחרונה. ולרש"י - באמצעה. וז"ל הר"ם פ"ג מעבדים ה"י: כגון שנשאר מן היום שו"פ, מדמי מכירתו, **או יתר מעט.** (משמע דבעינן שלא יהא שוה ב' פרוטות.) אבל אם נשאר פחות משו"פ, ה"ז כאומר אחר שש. וביאור הדברים כך הוא. דעבדות שש ועבדות דנרצע, ב' מיני עבדות נפרדין הן, כדברי התוס' רי"ד, הובאו לעיל כמה פעמים. וא"א להן להיות שתיהן בב"א, דהן בגדר תרתי - דסתר. (mutually exclusive) גם יש להניח, דא"א להיות רציעה לאחר למ"ד, דבעינן שתחול עבדות דנרצע תיכף ומיד בשעת הרציעה. וא"כ, בהכרח משתי הנחות הללו צ"ל, שא"א לעשות הרציעה אלא **בסוף** ימי העבדות, דאילו באמצען - הוא נמנע. דתיכף ומיד לא תחול עבדות דנרצע, דאכתי ישנה לעבדות דשש, ורציעה בעד חלות עבדות **לאח"ז** - זה אינו במציאות. וא"כ, ה"י צריך להיות שלא ירציעהו עד לאחר תום שש שנותיו לגמרי, אבל אף זה א"א. דבעינן שיהא עדיין עבד. וא"כ נבוכים אנו. דבעינן שלא תחול עבדות דרציעה ע"ג עבדות דשש, וגם שלא יאחר הרציעה עד לאחר שש. ובעד זה באה גזה"כ שתתקיים הרציעה בפרוטה האחרונה, דדוקא על הפרוטה האחרונה אמרה תורה שאפשר לב' מיני העבדות לחול. והנה קיי"ל דפחות משו"פ לא הוי בגדר ממון. וא"כ י"ל דפרוטה ומחצה כפרוטה היא חשובה (לכאורה - דוקא בנד"ז, ולא בכהת"כ. ודו"ק.), דהחצי - פרוטה כמאן דליתא. אבל בב' פרוטות, הרי כבר יש יותר מפרוטה אחת. וא"כ - כן יל"פ שיטת הר"ם, המצריך אמירות וגם הרציעה (לדעת ר') דוקא בין פרוטה שני לפרוטה א'. דמשך זמן זה ישנה לעבדות - בת - פרוטה - אחת, שיש לחול עליה אף מין עבדות שונה. אבל קודם זמן זה - א"א, כנ"ל. ואחר זמן זה, תוך הפרוטה האחרונה (כפרש"י)

שיעורי הרה"ג הרב יוסף דוב הלוי סלוביצ'יק מפי השמועה

ג"כ א"א, דפחות משו"פ אינו ממון, וחשיב כאילו כבר עברה העבדות דשש, ואין רוצעין אלא **עבדים**. ושיטת רש"י, שאין השיעור הממוני של שו"פ מגיד לנו שפחות מזה השיעור כמאן דליתא, אלא עדיין חשיב עבד, ותוך זמן עבדות דשש, אפילו בתוך הפרוטה האחרונה. **וקודם** לזמן הזה, באמצע ובתוך הפרוטה הב' אין רוצעין, דאין ב' מיני העבדות, שהן כתרתי - דסתרי, - יכולות לחול על זמן אחד, חוץ משיעור הפרוטה האחרונה, ומטעם גזה"כ. ולרש"י יש להוסיף עוד פרט, דבעינן שיסכימו העבד ואדונו להמשכת העבדות ע"י הרציעה (ז"א אמירה קמייתא). קודם הפרוטה האחרונה. (דלענין זה חשיב פחות משו"פ כמאן דליתא, והוי כאילו הסכימו להמשיך העבדות ושלא להפסיקה לאחר שכבר כלתה ופסקה מאליה בתום זמנה).

### **משנה ג' - עבד כנעני נקנה בכסף וכו', אד"ש תשכ"ב.**

**נקנה במשיכה.** דזהו קנין מטלטלין. וצ"ע, דע"כ בקרקע ולא כמטלטלין. וצ"ת דאין הפ"י שקרקע **מופקע** מקנייני מטלטלין, אלא שבמציאות ובהיכי - תמצא א"א לעשות הגבהה או משיכה בקרקע. אבל בע"כ, דאפשר בהנהו, שפיר נקנה בהכי. וק' מסוגיית גטין (כב). דעציץ נקוב דינו כמחובר, ונקנה בחזקה ולא במשיכה. וצ"ע, מ"ש מעבד כנעני. [עיי' נתיבות סי' קצ"ו שהק' כן אפי' הפנ"י לסוגיין. -] (ובפשיטות יל"ת דאכתי הוי העציץ מחובר אף לאחר משיכתו, והרי לא פעל כלום ולא שינה רשות החפץ, וממילא ליכא מעשה משיכה. אין זה אלא כמגלגל כדור העולם כולו על קו, דלא מיקרי משיכה. ד"ע.) ועיי' רמב"ם פ"ב הלי' מכירה ה"ב - ומה היא החזקה ... בפני רבו וגו'. ולעיל פ"א ה"ט"ו פסק: היתה הקרקע צחיח סלע ... הרי החזקה שקונה אותה ... משאר התשמיש. וכ"ה חזקת העבד לדעתו. וצ"ה, למה התנה "בפני רבו" בעבד, ולא בקרקע. (כגון אם שטח הפירות בשדה זה שרוצה לקנות והלך לו אח"כ דקנה מחמת השתמשותו בשדה, אע"פ שהוא איננו שם.) ובשטיחת יל"ח, דבפשיטות פירות אין הפירות שם בעד עצמם אלא של מישהו הן, ויש להם בעלים, וכו"ע ישאלו של מי המה, וידעו מי רנט • מסכת קידושין

הוא המשתמש בזה הקרקע, וממילא ידעו מי גילה בעלותו (דזוהי חזקה - עשיית פעולה באופן שיש אומדנא דמוכח שהוא האדון. ויתבאר ...), ומי קנה. אבל בעבד, כל בר - דעת העושה פעולה, מן הסתם הוא פועל בעד עצמו, ולא יחשוב שום רואה שיש בעשיית הבר - דעת חזקת בעלים אחרים. ולהכי בעינן שיעשה תשמיש הבעלים הקונים - "בפני רבו", דדוקא בכה"ג תהיה אומדנא דמוכח על בעלות הקונה. אך עפ"י עוד דקדוקים בר"ם יראה, שיל"פ בא"א: בה"ג כ', תקפו ובא אצלו וכו'. וכ"ה ל' הגמ'. ולי זה מצינו ג"כ בנוגע **לגירות ע"כ**, ביבמות (מו.) - וצריך לתוקפו במים. וכ"ה בר"מ פ"ג מאי ביאה הלי י"א. עוד דקדק הר"ם וכתב, שהעבדים נקנים **במשיכה כזו**. וצ"ע. דעדיין לא כ', בהלי מכירה, ענין קנין משיכה עד פ"ג. ולמה כ' כבר שע"כ נקנה במשיכה קודם שהגדיר קנין משיכה. עוד יל"ד בכתבו **כזו**, מאי ר"ל. הול"ל שנקנים במשיכה, או שנקנים אף במשיכה. (כל', אף דהוי' קנין **במטלטלין**, וע"כ דינו **כקרקע**). דהא דלא מהני בקרא לו הוא משום דכה"ג לא הוי' משיכה, שהרי ע"ד עצמו הוא עושה, ואין שם משיכת הקונה. ואי"ל דזה גופא ר"ל, דבריש פ"ה מהלי עבדים כ': ע"כ נקנה בה' דברים: כסף שטר חזקה (בהלי מכירה לא הזכיר יותר, שלא דימהו אלא לקרקע.) חליפין משיכה. ... ועבד קטן ה"ה כבהמה, ונקנה במשיכה כמשיכת הבהמה. דצע"ט, דהתם הרי לא פרט יותר אלא כילל הגדרים ותו לא, וא"כ, למה חילק - בכללים - בין קטן לגדול. הלא תרוויחו נקנים במשיכה, אלא דמחמת שהוא גדול צריכה המשיכה להיות - בהיכי - תמצא - ע"י תקיפה. עוד צ"ע, למה השמיט הגבהה בהלי עבדים. וק', למה פרט דיני משיכה והגבהה בהלי מכירה בעוד שלא מנאם בתחילת הפרק שם, שלא כ' אלא: כסף שטר וחזקה. גם תימא, סדר ההלכות ברמב"ם בריש פ"ב ממכירה. שכי' בה"ב - ומה היא החזקה ... וכן אם הגביה הרב את העבד קנה. מאי שייטיה דקנין הגבהה לקנין חזקה. הלא בעד קנין משיכה כתב בה"ג, כענין בפני"ע. ואף בה"ג יש עירוב ובלבול, שכי' - אם אמר לו רבו הראשון לך אצל הלוקח ... לא קנה, עד שימשכנו בתקיפה או **שישתמש בו**. דתשמיש הוי קנין אחר, ולמה הכניסו לכאן. כמו"כ היה יכול לכתוב או עד שיתן כסף או יכתוב שטר או שום קנין אחר ... - ובכלל צ"ע ל' הר"ם, שדקדק כל כך בלשון הגמ' באמרם שעבד קטן דינו כבהמה, והדגיש הר"ם ד"ז להפריד דין גדול וקטן לבי' הלכות, ג' וד', וכתב בה"ד: וקונים אותו בדברים שקונים בהם הבהמה (מטלטלין) **ובדברים** שקונים בהם העבדים. וקשה, פשיטא, הלא עבד הוא, ודינו ג"כ כקרקע, ולא חילקנו בינו לגדול מסכת קידושין • רס

אלא בהיכי תמצא של המשיכה, אבל לא בהלכה המפשטה. ומכל הלין דיוקי נראה שיש להר"ם שיטה אחרת בקנייני עבד כנעני, שעל פיה תתישב הקוי הראשונה שהקשינו מעציץ נקוב. (כמה פעמים יש ללמוד יותר מסדר ומלשונות מוזרות של הר"ם, משיש ללמוד משורה מפורשת של דיבורים שלמים. ר"י.) והיא, דעבד כנעני אינו נקנה בחזקה כמו חזקת קרקע. ואף דאמרו בגמ': מנלן ... והתנחלתם ... הקישן הכ' לשדה אחוזה וגו', דהיקש זה לא קאי אלא אכסף ושטר. אבל חזקה דעבד הוא קנין אחר. ודמיה האי חזקה, לתקיפה דגירות של עבד, שהוא מטעם **כיבוש**. דאף שרוצה העבד לטבול ולהתגייר לשם קדושת ישראל גמורה, דעת רבו מונעתו, אם תקפו רבו בידו במים. כלומר, אם העבד כבוש ת"י בשעת הגירות. דכיבוש פועל לענייני גירות, [כמו שנתבאר לעיל בדברינו ע"ד גירות דיפ"ת]. - וה"נ, האי דאמרינן דע"כ נקנה בחזקה, ר"ל בקנין כיבוש. [אבל ל"ק החזקה בתורת חזקה עצמה, אע"פ שע"כ הוקש לקרקע, אלא קני מטעם כיבוש. ועגמ' (כ"ח). דמשמע כמעט להדיא דעבד עברי דינו כקרקע מטעמא דרבא - דגופו קנוי. וגם קיי"ל - (כ"ז).] - **דאינו** נקנה בחזקה. וצ"ע, מ"ש מעבד כנעני. ולפי דברינו א"ש, דלא שייך ביה קנין **כיבוש**, **וחזקה בתורת עצמה** לא קונה אף בע"כ. (ד"ע.) אלא דקנין זה אין לו צורה פרטית מיוחדת לה, אלא יכולה להיות בכל צורה של קנין שישנה בשאר מקומות. דהיינו: חזקה (דקרקע, ע"י תשמיש, כשי' הר"ם בפ"א.), משיכה והגבהה (דמטלטליו). אבל לאחר שמשך, אין הפ"י שקונה **במשיכה**, אלא שיש **מעשה קנין** של משיכה, **וטעם חלות הקנין** הוא - **קנין כיבוש**. וממילא לא דמי לעציץ נקוב, דלא שייכא כיבוש אלא **בעבדים**. (צ"ע, דהלא עמון ומואב - כל', **קרקעותיהם** - טיהרוו בסיחון. ד"ע.) וזהו שחילק הר"ם בין קטן לגדול, דגדול צריך משיכה הקונה מטעם כיבוש, "משיכה **כזו**", כל', שיש עמה כיבוש, אבל בקטן סגי **בקנין משיכה**, הקונה מטעם **משיכה**. וחלוקים הם בעצם דיניהם המפשטים, ולא רק בה"ת של אופן המשיכה. (ולפ"י הדק"ל מעציץ. ול"י רבינו לתרצו לפי ביאורו זה ברמב"ם בחילוק שבין קטן לגדול.) וזה ר"ל הגמרא: עבד אדעתא דנפשיה קאזיל, דבלא כיבוש אין המשיכה פועלת שום קנין בתורת קנין כשלעצמה. (אבל צ"ע לפי"ז למה אמרו - בהמה אדעתא דמרא אזלה. ד"ע.) ובזה שונה קנין חזקה, מכסף ושטר. דכסף ושטר אינם מעשי קנין בגופו של העבד, אלא מחוצה לו, ועל כן לא בעינן שיהא בקניינים הללו כיבוש בכדי שיקנו. אבל בחזקה, בעינן שיהא עמה כיבוש. ונראה לפרש, שזהו שהצריך הרמב"ם שתהא החזקה שע"י רסא • מסכת קידושין



תמשיש - בפני רבו. דדוקא בכה"ג מיקרי **כיבוש**. ומה"ט נמי הוא דקניא הגבהה, דבר - דעת בן חורין לא ירשה סתם לשום בן - אדם להגביהו. ודוקא עבד, המשועבד לאדונו, צריך להניח לו לבעליו להגביהו. ונמצא, שההגבהה מורה על **כיבוש** העבד ת"י אדונו. -

**כיצד בחזקה.** התיר לו מנעלו או הוליד כליו אחריו לבית המרחץ. וק', דאין זאת מעשה חזקה דקנין קרקע, דנעל גדל ופרץ היינו תמיד תיקון הקרקע, והכא הרי איננו **מתקן** כלום בעבד אלא **שמשתמש** בו. ובשלמא לשי' הר"ם דבצחיה סלע מהניא חזקת תשמיש, ה"נ בעבד, דא"א **לתקן** בו (בגופו) שום דבר. אבל לדעת הראב"ד שם, דלענין מיקני ביה ארעא לא קני אלא מידי דמהניא לארעא, ק', מה היא חזקת העבד. ועי' חה"ר דאף בקנין קרקע יש חזקת תשמיש, דהיינו - המציע מצעות בנכסי הגר, דמפורש בגמ' (ב"ב דף נ"ג): דקנה. ובע"כ צ"ל דכל תשמיש שנהנה גוף הקונה בו מגוף הקרקע הנקנית, הוא כחזקה. וה"נ בתשמישי העבד. ומ"ש, הרשב"א והר"מ לא כ"כ, ר"ל, דס"ל להדיא דבקרקע לא בעינן תשמיש גוף הקונה בגוף הקרקע, שהרי כ' דקונה בשטיחת פירות. (ודברי הרשב"א, דבעינן נהנה גופו מגוף הקרקע, לא ר"ל ע"י נגיעת גוף בגוף הקרקע ממש - physical contiguity - דהא איתא בגמ' דאף הולכת כליו אחריו לבית המרחץ נמי מיקריא חזקה, וקונה. - אלא ר"ל - הנאה ישירה מחפץ הקנין לקונה (direct), למעוטי בלתי - ישירה כשטיחת פירות. מו"ר. (ועיי' כסף משנה פ"ב ממכירה ה"ב. ד"ע.)) וצ"ע לשי' הראב"ד דבעינן מהניא לקרקע ממציע מצעות, שהוכיח משם הרשב"א דאף תשמיש הוי חזקה. ויל"ת דס"ל דהתם קני מחמת **הצעתו**, ולא מחמת **שכיבתו עליהן**. עי' ר"ם פ"ב מזכייה ומתנה ה"ד, שהביא ד"ז לאחר צר צורה ולפני נר (= חרש) שדה הפקר, משמע דטעמא דקני הוא מטעם ייפוי הקרקע, ולא מחמת שנהנה בשכיבתו. והוא פי' הר"י מגאש. עמ"מ והגהמ"י (אות ג'). (עיי"ש בלח"מ, דשייך שפיר ייפוי אף בעבד. וא"כ נופל התי' הנ"ל עפ"י הר"ם, דהר"ם לא קאמר דקונה תשמיש כחזקה אלא **בצחיה סלע**, דא"א **לתקנו** ע"י נעל גדר או פרץ. וד' הלח"מ מפליאים! ד"ע.) ויש לעיין, דהלא הר"ם פליג אשי' הראב"ד, ואיננו מצריך מידי דמהניא לקרקע בדוקא, ואפילו תשמיש מיקרי חזקה לדעתו, וא"כ - למה כ' בפ"א ממכירה ה"ח - והוא שיועיל במעשיו. וכן בה"א -

ה"ז הועיל, וקנה ... הרי הועיל וקנה. הי"ב - והועיל. ובהל' י"ג - אין הילוך זה מועיל כלום. גם יל"ע בל' הר"ם בה"י - שהרי נשתמש בה **שימוש המועיל**. והמבואר מזה, דב' אופנים עיקריים יש לחזקה: א) תיקון או ייפוי השדה. דהיינו - הועיל. ב) תשמיש שאינו **מתקן** גוף הקרקע, אלא **מועיל** לגבי השדה. והיינו נעילת הדלת, כל' - **סגירתה**, ולא **קביעת** מנעל. וזהו: שימוש המועיל דהלכה יו"ד. והיכא דא"א לעשות באחד מאלו האופנים, **אז** ס"ל להר"ם דאף תשמיש המועיל **לגבי הקונה** (דלא כה"י, שהתשמיש הועיל לענין **הקרקע**). חשיבא חזקה. וטעמא דמילתא דא, דחזקה צריכה להראות בעלות הקונה ע"י עשייתו מעשה שרק הבעלים עושים. וזהו תיקון וייפוי השדה, שמן הסתם לא יתעניין בזה אלא הבעלים. וכן השתמשות בשדה לטובתו - שימוש המועיל לשדה. והיכא דא"א להחזיק כזה, אז אף בתשמיש הקרקע יש אומדנא דמוכח שהוא הבעלים. שהרי בלית - ברירה להראות בעלותו באופן אחר, אף בתשמיש המועיל לגבי דידיה אמרינן דיש אמ"ד שעשה מעשה בעלים. ועפ"ז היסוד היה אפשר לפרש למה הצריך הר"ם בחזקת העבד - "בפני רבו", כנ"ל. דבבר דעת ליכא אמ"ד שיש שם מעשה המורה בעלות אא"כ עושה בפני אחר. דמן הסתם היה הרואה אומר שלעצמו הוא עושה, ודלא כשטיחת פירות בקרקע, שהכל ישאלו של מי הם הפירות, וממילא יכירו מיהו המשתמש בשדה, כל' - מי החזיק בה בהראות בעלותו עליה עי"ז שהשתמש בה. ע"י לעיל. ובקיצור נל"פ, דכו"ע סברי דעיקרה של קנין חזקה הוא מעשה המראה בעלות הנעשה מצד הקונה. אלא דנחלקו בהיכי - תמצא - באיזה מעשה סגי להראות בעלות. להר"ם - אף תשמיש. ולהר"א - דוקא תיקון וייפוי. ולהרשב"א - דוקא תשמיש ישיר, והיא שיטה ממוצעת. ובענין דייש אמצרי, עפרש"י ב"מ (י"ד): דר"ל - מתקן גבולי השדה ומגביהה. וכן פי' הר"ם, דהיינו פרץ, עפ"א מהל' מכירה הי"ג, דמייירי ביש לו לקונה שדה סמוך לזה, ועי"י דישתנו המצר נעשו שתיהן שדה אחת. ולדעת התוס' (פ"ק דב"מ שם) קנה בקנין אחר, ודייש אמצרי הוי שיעור בסמיכות דעת. וכן פי' הראב"ד (מובא בשט"מ שם), דלא הוי דייש אמצרי מעשה קנין, אלא שיעור בדעת הקונה. ועפרש"י פ"ק דקידושין (כו). רפק בה פורתא, או דיש אמצרי, או נעל, או פרץ כלשהו. דמשמע לכאורה דלא כדי רש"י ב"מ, אלא דדייש אמצרי הוא אופן חזקה בפני עצמו. זה לק"מ. דלא ר"ל שם אלא שיש כמה אופני חזקה ואופנים שונים לגדר ופרץ,

ואיה"נ דטעמא דקני בדייש אמצרי היינו מחמת תיקון גבולי השדה, וכפי פ"ק דב"מ.

... **לא תהא חזקה גדולה מהגבהה**, שהגבהה קונה בכ"מ. צ"ע לפי הר"ם, דטעמא דקני היינו משום **דכיבוש** הוי קנין בע"כ, ומשיכה הגבהה וחזקה רק הוי אופני מעשה הקנין, דא"כ, מאי קאמר שהגבהה קונה בכ"מ, הלא הכא לא קני מטעם הגבהה אלא מטעם **כיבוש**. וצע"ג. -

... **יהודה הנדואה וגו'**. בפלוגתא דאבא שאול וחכמים. עיי' סוגיית גיטין (דף ל"ט). ובפשיטות היי נל"פ דכו"ע מצרכי זכיית עצמו, אלא דנחלקו בהא דאין זכי לקטן, אם היינו דוקא בזוכה בחפץ אחר, או אפילו בזוכה בעצמו. וקיי"ל כאבא שאול, דאין חילוק, ואף בעצמו אינו יכול לזכות. וצ"ה, דלפיי"ז א"א לע"כ קטן להשתחרר לעולם - אף בשטר ואף בכסף, דא"י לזכות בעצמו. [כקו' התוס'. ורבינו אמר שזהו התירוץ העיקרי. כדלהלן. -] וצ"ח בין דרכי היציאות, דבמעשה שחרור - ככסף ושטר - אין שם צורך לזכייה בעצמו מצד העבד, משא"כ במיתת האדון, דאין זה מעשה המשחרר, אלא שחסרים בעלים להעבד, ובכה"ג בעינן **שיזכה בעצמו** בכדי להשתחרר. אך חלוק זה לכאורה אינו עולה יפה. דאם כן נניח, דא"א להיות עבדות בגברא מבלי שתהיה עליו זיקת אדנות לבעלים, א"כ מ"ט דאבא שאול דבמת הגר והניח עבדים קטנים כל המחזיק בהם זכה. הלא פשיטא דהווי הפקר, ולא היתה זיקת אדנות עליהם טרם זכיית האחר. [וד' החה"ר התמוהים לא הזכיר רבינו. ד"ע.] וצ"ל דז"א. אלא איה"נ שיכול להיות שם עבד על גברא אפילו בלי זיקת אדנות עליו. דיציאה דעבד ממיתת הבעל (לגבי אשה) ילפינן לה התם בגטין. ובמיתת הבעל גופא יש להסתפק כנ"ל, אם מותרת מחמת שהמיתה מתירה בחיוב, **ומפקעת** בפועל את האישות, או דילמא דאין צורך לכל זה, אלא דמאחר שמת בעלה, הרי א"א להיות זיקת אישות בינה ובין המת, וממילא איננה עוד אשת - איש. דאין שם א"א יכול להתקיים על הגברא של האשה מבלי שתהא זיקת אישות בינה ובין בעלה. (עיי' מזה בקובץ שיעורים ח"ב סי' כ"ח. ד"ע.) ועגמ' קידושין (יג:) טרם למדו שמיתה מתרת, שהוכיחו מאיסור אלמנה לכ"ג דליכא לאו לכהן הדיוט או לישראל, וא"א להיות יותר מאי עשה. וע"ז הקשו - ממנ"פ וכו'. והשיבו, אלמה לא, מידי דהוי אפסולי המוקדשים, מסכת קידושין • רסד

דמעיקרא אית בהו מעילה, ואסירי בגיזה ועבודה, פרקינהו - מעילה לית בהו, בגיזה ועבודה אסירי. (עתוסי חולין (צ"ט). בשם ר"ת דאהדריה לאיי קמא, ובהקדמה לסי שושנת העמקים לבעל הפרמ"ג. ד"ע.) וההיקש לאישות לאחר מיתת הבעל אינו מובן כ"כ. ופי' הגר"מ נ"ע, דאיי גיזה ועבודה לאחר פדיון איננו אי' חדש שחל עכשיו בשעת פדייה, אלא הוא עדיין האי' שהי' על זאת הבהמה מלכתחילה, דעדיין קדושה הבהמה. דא"א להסיר קדושת הגוף, מאחר שחלה כבר פעם אחת. דקדוה"ג לא פקעה. והראיה לזה, דקיי"ל דעושה תמורה, אפילו לאחר פדיה. (בכורות טו:) אלא דאמרה תורה שיש היתר מיוחד לאכול קדשים הללו, ע"י שחיטה. כלי', הפדיה והשחיטה ביחד מתירים באכילה. הא קמון, שאפשר להיות מתיר הפועל היתר רק לחצאין, ומקצת מן האיסור הקדום עדיין נשאר במקומו. וה"נ י"ל בא"א. דבאמת יש שם א"א על גברא אפילו מבלי זיקת אישות לבעלה, אלא דמיתה מתרת. ובה"נ י"ל דמתרת רק לחצאין. וכ"ה להדיא ס"ד הגמ'. ולענין מסקנת הגמ', למה אין אישות לאחר מיתה, יש להסתפק. וה"נ יל"ע ביציאת העבד במיתת אדונו. ואם נאמר דלמסקנא קיי"ל דאין א"א מבלי זיקת אישות, וה"נ ליכא שם עבד מבלי זיקת עבדות לאיזה אדון, א"כ לא יובן למה קטנים, כל המחזיק בהם זכה. וצ"ל דהפירוש הוא שהמיתה **מתרת ומפקעת** את השם א"א, וה"נ - העבדות, וא"כ הדק"ל, מאי שנא משאר שחרורי דע"כ, דפשיטא לן דאף ע"כ קטן יוצא בשטר או בכסף. וצ"ל, דבכסף ושטר השחרור הוא גופא המזכה את העבד לעצמו, דהא איכא התם **מעשה** שחרור. משא"כ במיתת האדון. דליכא **מעשה** שחרור, אלא דמטעם ג"ש קיי"ל שמיתתו מפקעת ומבטלת את העבדות, י"ל דשחרור זה איננו פועל זכיית עצמו אלא צריכה היא להיות בקנין לעצמה, ובקטן שא"א, ממילא ליכא כלום. וביתר שאת פי' מו"ר דבשאר שחרורים - בשטר וכסף - הזכייה העצמית היא היא הגורמת לחלות השחרור. משא"כ במיתת האדון, דתחילה בא השחרור, ואח"כ - הזכייה העצמית. (לא הבנתי.) ופירוש הענין במיתת האדון יל"ע, דאין המיתה **המשחררת**, והמפקעת ומבטלת את העבדות, אלא רק שמאפשרת להעבד לזכות בעצמו. וכל שא"י לזכות בעצמו, הרי לא נשתחרר. שהרי זכיית עצמו **היא היא** המשחררת בכה"ג. (לכאורה צ"ע מהג"ש לה לה, דילפינן לד"ז מאשה. ויתבאר.) והקי' מ"ש משי' הרמ"ה, שכותיה פסק הרמ"א ביו"ד סי' רס"ז סס"ה, דאם היו הע"כ קטנים בשעת מיתת האדון וגדלו קודם שזכה בהם אחר, דאין להם תקנה. דלפי דברינו הול"ל שיזכו בעצמם אז, רסה • מסכת קידושין

לכשיגדלו. והשיב ר' דלק"מ. די"ל בפשיטות שאף המיתה **פועלת** בחלות השחרור, ולא רק **שמאפשרת** הזכיה העצמית הפועלת לבדה. ועיי"ש בסוגיית גטין (ריש ע"ב), דלרבי, המפקיר עבדו צריך גט שחרור. גט, ולא כסף שחרור. תוס'. דכסף אינו מועיל אלא לקנין הממון. והכא כבר פקע ע"י הפקירו אותו, ולא מהני אלא שחרור **דשטר**, שבגירושין עיקר השטר הוא לקנין **האיסור** ולא לשום קנין הממוני, וה"נ בשחרור דעבד. אבל במפקיר ע"כ קטן שלו, דלאבא שאול לא זכה הקטן בעצמו, נ"ל דיכול אח"כ לשחררו אפילו ע"י כסף. דאכתי ישנו להקנין ממון בתקפו, כפרש"י ד"ה וקא דייקת מינה, שפי', דבמפקיר עבדו הכנעני ועדיין מעוכב ג"ש, ואיכא קנין איסור בלי קנין ממון, בכה"ג אסור העבד בש"כ. אבל במפקיר עבדו הקטן, דישנו אכתי להקנין ממון בידי האדון, עדיין הוא מותר בש"כ. (וצ"ע, למה לא חל ההפקר לענין קנין - הממון שיש לו בע"כ הקטן ... ואינני זוכר אם דיבר מו"ר מזה. עחה"ר ...)

והנה בפירוש שיטת הגמרא שלפנינו נראה שישנן ג' שיטות: לרש"י, כיבוש האחר בשעת מיתת הגר הזה פועל שיקנה הוא את העבד הגדול, אפילו לחכמים דא"ש. דאף דהע"כ תפוס הוא בעצמו, אין תפיסתו זאת מבטלת את כיבושו של הלה. וכ"ה ש"י ר"ת בפ"י הא'. אבל בפ"י הב' ס"ל דלחכמים דא"ש, וכן לא"ש, א"א לזכות בעבדיו הגדולים אפילו החזיק בהם בעוד הגר בחיים והמשיכו בעבודתו בשעת מיתתו ותיכף אח"כ (ולא הבנתי, דהתוס' כ' מפורש להדיא דמיירי שא"ל הכי לאח"מ יהודה הגר. ואורי העיר, דבתוס' הרא"ש ליתא למשפט זה. וכד' רבינו. -), דמ"מ תפוסים הם בעצמם, וזכו בעצמם. ואין כיבוש האחרים מבטל את זכיותם בעצמם. והדיעה השלישית שבתוס', והיא שיטת הר"י, דיל"ח בד"ז - באמר שלוף לע"כ גדול מחיי הגר וכו', בין לחכמים ובין לא"ש. דדוקא לא"ש יקנה האחר, אבל לא לחכמים. דס"ל לר"י, דלא נחלקו חכמים א"ש בפרט בדיני זכיה לקטן, ואף אינהו ס"ל דאין זכיה לקטן, אפילו בעצמו. ופלוגתתם היא פרטית בשחרור דמיתת האדון, ולא בענין זכיית קטן. דחכמים דא"ש ס"ל דמיתת האדון היא מפקיעה ומבטלת העבדות כשלעצמה, מבלי עזרת זכית - עצמו. ממש כמו מיתת הבעל דאשה, שהמיתה גומרת הפקעת השם א"א. וא"כ, נמצא זה המשחרר איננו שייך כלל **לגופו** של העבד, אלא דבר חיצוני הוא לגמרי - מיתת האדון. וא"כ, מאי איכפת לן במה שהעבד כבוש ת"י אחר בשעת חלות ופעולת מסכת קידושין • רסו

המשחרר את השחרור. אבל לאבא שאול, דס"ל דלא המיתה **בלבדה** פועלת השחרור אלא בעינן מצורף עם זה זכ"י - עצמית, א"כ אם כבוש העבד ת"י אחרים, הרי זה הכיבוש מבטל את זכייתו הוא בעצמו. ובפרט זה מסכים הר"י עם רש"י, ומתנגד לשי" ר"ת הב' (כפי מו"ר). אבל בהסבר פלוגתא דא"ש וחכמים, אם יסודו בהל' זכ"י לקטן או בבאור שחרור דמיתת האדון, פליג הר"ת אהר"י וס"ל כפרש"י.

**... בשטר ... ולא ע"י עצמו.** כל', דלא ס"ל להא דקיי"ל גטו וידו באין כאחד. וצ"ע א"כ, היאך יפרש כל קבלת גט. עגמי גטין (ע"ז): שתי, ור"ל, דחילוק יש בין ב' הדינים - אין קנין לאשה בלא בעלה ואין קנין לעבד בלא רבו. דלגבי אשה ר"ל דיש לה יד לקנות, אלא **שאח"כ** זוכה בעלה ממנה. ובסיבתיות זאת יש להסתפק אם ה"אח"כ" הוא **בהבנת** הענין בלחוד (conceptually), או אפילו **בזמן** - פשוטו כמשמעו. אבל בע"כ, הפירוש הוא דחסר לו יד. דידו כיד בעליו חשיבא, שהרי הוא ממון רבו לגמרי - כשורו וחמורו. ולפי"ז יל"ת עפ"י הרב קצה"ח (סי' ר' סק"ה), דגט לא בעי זכיה ממונית אלא מעשה נתינה לידה גרידתא. וה"נ שטר שחרור דעבד. וא"כ, באשה דיש לה יד, שפיר מיקריא נתינה לידה ושפיר מתגרשת, אע"פ שאין לה **זכייה**. דא"צ **לזכות** הגט. אבל בעבד, דאף **יד** לית ליה, הרי א"כ ליכא אפילו מעשה נתינה לידו, ומה"ט אינו יוצא ע"י קבלת עצמו. [לכאורה דומה דלא כחילוק הרמ"א עמיאל במדות לחקר ההלכה (א - ה) בחילוקו בין סיבה הגורמת לסיבה המעכבת. (ד"ע.) -] אבל, אין הענין כ"כ פשוט. שהרי אע"פ שס"ל להרקצה"ח דלא בעינן זכ"י אלא נתינה גרידא, ידועה דעת הגר"ח זצ"ל, דפליג עליה. ואפילו לדעת הקצות נמי, לא ס"ל הכי אלא באיס"ה, אבל בכתוב על שו"פ ועיכב השטר לעצמו, הרי חסרה כריתות, כדאי בגמ' להדיא (כ'): ה"ז גטך והנייר שלי וכו'. ואע"פ שאין זכיית הבעל במתנה שניתנה לאשתו אלא בפירות ולא בגוף הדבר, נ"ל דאפילו בשייר לעצמו פרות נמי חסרה כריתות, לטעמא דהרמב"ם ז"ל. (ולא הבנתי. דבנותן הבעל בעצמו לאשתו לית ליה פירי, כמפורש בב"ב, ות"י התוס' דפ' הזורק לא שייכא בנייר. ד"ע.) וא"כ הדק"ל, היאך אשה מתגרשת בגט ע"י עצמה מבלי להשתמש בטעמא דבאין כאחד. הלא אשה צריכה זכייה ג"כ בגטה. וי"ל, דמ"מ זוהי הגזה"כ, דהיכא דעכ"פ יש תחילת דבר של משהו - שיש עכ"פ מעשה נתינה (**דיד** קיי"ל דיש לה), שם אמרינן דזכייתה באה כאחד עם הנתינה.

אבל בעבד כנעני, דאף תחילת דבר של משהו לית ליה, דאין לו יד, וממילא אין בנתינת השטר לידו אפילו התחלה של **מעשה** נתינה, בכה"ג אמרינן דלר"מ לית ליה באין כאחד. אך לפי"ז יל"ע, דבגמ' גטין (ע"ז): דימו קבלת עבד לנתינת הגט לחצר האשה. שעפ"י הנ"ל הי' לנו לומר שלר"מ דלא ס"ל באין כאחד בעבד, הי"נ דלא יאמר כן בנתן גט בחצרה. וק', מ"ט. הלא החצר הוי ידה דידה, ואיכא עכ"פ נתינה, ודמי טפי לנתינה ליד האשה. ובע"כ צ"ל דמחמת זכות הבעל לאכילת פירות לא מיקרי החצר ידה, וחסר עיקר מעשה הנתינה. אף לפי"ז צ"ע, מ"ש ידה, דאע"פ שאוכל הבעל מעשי ידה - דשלו הן - אפ"ה מיקריא עדיין ידה, ושפיר איכא מעשה נתינה בנותן לה ממש. (קו' התוס'). ובפשיטות היה נל"ח בין קנין דיד לקנין דחצר. דהא דידו של אדם קונה לו, אין זה מחמת שהיד **שלו** (עיי' בס' לאור ההלכה, מאמר למפשט שילוק. ד"ע.), אלא פשוט - מחמת שהוא ידו במציאות. משא"כ חצר, דל"ק אלא מכח זה **שהוא שלו** של הקונה. וא"כ יל"ח ביניהם לענין אשה. דבנוגע לחצר, דבעינן שיהא שלה, אמרינן, דמאחר שיש לבעלה זכיה בפרות, לא חשיבא האשה בעלים על החצר שתקנה על ידה. אבל בנוגע לידה, אע"פ שיש לבעלה זכות פירות, ואיה"נ דיש לנו לומר דאינה בעלים גמורים וכנ"ל, מ"מ קנין ביד. דקניא יד תלוי **במציאות** הממשית - אם היד מחוברת לגופה א"ל, ולא **בבעלות** היד. ואף דבעבד ידו ג"כ מחובר לגופו, ומ"מ אין לו קנין יד כלל, ולא חשיב אפילו כמעשה נתינה, היינו משום שהוא מופקע לגמרי מכל קנין ומכל בעלות. אך עתוס', שלא חילקו כן בין **קנין יד לקנין דחצר** - בהלכות **קניינים**, אלא בזכויות הבעל. דהניחו, דלא נפקעה בעלות האשה לקנייה אא"כ זכות הבעל לפירות הוא זכות קנין פנימי בחפץ עצמו. ובזה חילקו, דבנכסי מלוג, **הקרקע חשיבא כשלו** לענין אכילת פירות, משא"כ במעשי ידה, שאין הפירוש שיש לו קנין **בגופה** לענין פירות, אלא זכות גרידתא היא זו שיש לו. ואין להקשות ע"ז החילוק מהא דקיי"ל (נדרים פ"ה): דבאומרת יקדשו ידי לעושיהם דלא נאסרו מעשי ידה, דהוי כמקדשת דבר שאינו שלה, שהרי משועבדות ידה לבעלה. וצריכה לומר - לכי מגרשה וכו'. הרי לפנינו שאף בנוגע למעשי ידה יש לו לבעלה בעלות בגוף הידים עצמן. אבל נראה דאין זה ראיה של כלום. דאיתא נמי בנדרים (טו): דאם אסר גופו על אשתו לתשמיש, שלא חל האיסור, דהוי כאוסר דבר שאינו שלו על חברו, דהא משתעבד לה מדאורייתא. וכונת המשנה היא באומר הנאת תשמישך עלי. ונראה פשוט, דמחמת חיוב מצות עונה ליכא זכות בעלית לאשה באיש, אלא דכל מסכת קידושין • רסח



שיש שעבוד לאחר, מיקרי אינו שלו לענין לאסרו על אותו האחר. וה"נ י"ל לענין יקדשו ידי לעושיהן - דיש שעבוד לבעל, אע"ג דפשיטא דלית ליה קנין או בעלות בגוף ידיה. (כ"א מו"ר. ועפ"ז היה נל"ת קו' הראשונים - ער"ן נדרים (מ"ו): - ע"ד זכות המשכיר, דיכול להקדיש אבל לא לאסור בנדר. דמ"ש. ויל"ת שהקרקע משועבד לשוכר, ולכך חשיב לגבי השוכר כאוסר דבר של חברו על חברו, משא"כ בהקדש דתלוי **בבעלות ממש**, ולא בשעבודים ובזכויות. אך לפי"ז לא יובן ביקדשו ידי למה אינה מקדשת, דהא התם **הקדש** הוי ולא **נדר**. ד"ע. -) אח"ז תירצו התוספות באופן שני, דדוקא זכות הבעל שא"א להתבטל ולהפקע, מבטלת את בעלות האשה לענין קנין ידה. דהיינו זכות פירות בנכסי מלוג שלה, דדוקא בעודה ארוסה יכול להסתלק מהם, אבל לא לאחר שנשאה (כ"א ר' בפירוש הגמ'. ולכאורה אינו מוכרח. ד"ע.), וגם א"א לזכות זאת להסתלק מכח האשה. אבל זכות דמעשי ידיה יכולה להתבטל ע"י האשה - ע"י אמירתה איני ניוזנת ואיני עושה. ומשמע שלתירוץ זה ס"ל דיש לבעל קנין בגוף אשתו לענין מעש"י, וממש כמו זכות פירות שיש לו בקרקעות דידה. דאל"כ, היה סגי בתי"א. וזה פליאה! - ובאמת יש ללמוד כהתי"א מן הגמ', דיכולה לומר איני ניוזנת ואיני עושה אפילו לאחר שנשאת, וכבר התחיל הבעל לזכות במעש"י, משא"כ בהוא, שא"י לסלק א"ע מנכסי מלוג דידה. ומשמע דזכותו בנכסי מלוג הוי מכח **הקנין** ש"י"ל בהם לפירות, [עי' בס' ארץ הצבי, עמ' קעה] וקנין איננו מתבטל סתם ככה בלי מעשה קנין אחר. אבל זכותו במעשי ידיה היא **זכות** בלבד, ולא **קנין**, ועל כן יכול דין זה להתבטל ע"י אמירתה לא ניחא לי וגו'. - ולפי התי"א השני שבתוס' צריכים לדחוק דאפ"ה, מאחר שזה הקנין רק מתקנתא דרבנן הוא, יכול הוא להתבטל, ודו"ק. -

... **קבלת רבו גרמה לו וגו'.** חילוק רבא מסתבר הוא, דבשחרור דשטר, דבעינן נתינת השטר לידו של עבד, חזינן שהעבד משתתף בפועל במעשה השחרור. משא"כ בכסף, שנתינת העבד את הכסף ליד האדון הויא רק ה"ת בכדי לפעול שיהיה הכסף בידי האדון, ואז נעשה כל מעשה השחרור ע"י האדון - קבלתו הכסף. (וקבלת הכסף - ע"י מי נעשית - קובעת מי הוא העושה את מעשה השחרור.) ובהא דאין חבין לאדם אלא בפניו, היינו דר"ל - אם החייב צריך להתחייב ע"י מעשה ידיה, דאין עשיית אחרים נקראת על שמו, ואינה מתייחסת אליו, כמו עשייתם רסט • מסכת קידושין



במקום זכות בעד זה. וא"כ, לא שייכא ד"ז אלא בשחרור דשטר, דהתם בעינן שישתתף העבד במעשה המשחרר, אבל בשחרור דכסף, שכל מעשה השחרור נעשה ע"י האדון בלבד, שהרי הוא המקבל את הכסף, ותמיד קובע - המקבל, בהא יכול העבד להשתחרר אפילו בעל כרחו. דלא בעינן למעשה דידיה, וממילא אי"צ שיתייחס ויקרא מעשה האחרים על שמו, וממילא לית בזה משום אין חבין וכו'. וכ"ז מובן היטב. אך תירוץ אביי דהואיל ונקנה בע"כ - בכסף - ה"נ יוצא בע"כ, ושטרות לחוד וטבעא מיהא חד - הוא סוד נעלם ונסתר. וצ"ב. והנל"פ בזה, דאף אביי כיוון לחלק בין שטר לכסף (ממש כמו רבא), אלא שלא הכריע מי הוא העושה את המעשה המשחרר עפ"י המקבל, אלא עפ"י דרכו הוא. דשחרור ע"כ צריך לפעול שנים: להפקיע קנין הממון וגם קנין האיסור. ובזה יש חילוק בין כסף לשטר. דבכסף, בעיקר חל השחרור על הקנין ממון (עתוס' גטין, (לט: ד"ה מה אשה) דבמפקיר עבדו בעי ג"ש בדוקא, ולא סגי בכסף. דכסף צריך לחול בעיקרו אקנין **הממון**, והא ליתא.), וכמסתעף מזה - פקע אף קנין - האי". אבל בשטר, נהפוך הוא. דמתחילה פקע קנין **האי**, דילפינן לשחרור דשטר דעבד כנעני לה לה מאשה, והתם הוי קנין איסור בלחוד. וכמסתעף מזה, פקע אף קנין הממון. עיין גטין (לט: דס"ל לר"ש דאין כסף גומר בה, דכסף רק מועיל בעד קנין **הממון** בלבד, ולא לקנין **האיסור**. משא"כ שטר, דחזינן דמועיל לממון - בקנין קרקעות, ואף לאי - בגט אשה. ואף דלא קיי"ל כוותי, כדאיתא התם, מ"מ בעיקר הסברא קיי"ל הכי, **דעיקר** שחרור דכסף הוא אקנין - ממון. ורק כמסתעף מזה - אקנין האיסורים. וחילוק יש בתפיסת מושג העבד בין קנין ממון לקנין איסור - כלפי האדון. בנוגע לקנין ממון שי"ל לאדונו בו, הרי העבד כשורו וחמורו - כחפצא השייך אליו. ובהיותו נחשב **כחפצא**, הרי פשיטא שא"א לו להשתתף במעשה השחרור. אבל בנוגע לקנין האי, דהיינו - הזיקה **האישית** שיש בין האדון ועבדו הכנעני, הרי בזה הענין חשוב הוא העבד **כגברא**, ושפיר י"ל שבהשתחרר זה הקנין, צריך העבד להשתתף במעשה השחרור, שהרי ע"י שחרור זה תפקע הזיקה האישית שבינו ובין אדונו, ובעינן שיעשה אף הוא במעשיו לבטל זאת הזיקה. וזה ר"ל אביי. והוכיח מכסף מכירת ע"כ לכסף דשחרורו, דכמו שבמכירה בעיקר יש העברת קנין ממון, אבל ג"כ - העברת קנין אי, למשל - אם הבעלים הראשונים הי' כהן והשני - ישראל, או להיפך, אלא שהעיקר בכסף מכירה הוא קנין הממון, וכמסתעף מזה - קנין האי. וה"נ הוי בכסף דשחרור. אבל **בשטר** שחרור, דמי שחרור דע"כ לגט מסכת קידושין • רע

## שיעורי הרה"ג הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק מפי השמועה

פטורין דאשה. ואף שיש לבעל דין לחלוק ולומר דמצינו שטר הקונה בממונות, בקרקע, ואית לן למימר דשחרור דשטר נמי הוי עיקרו ענין **ממוני**, וכמסתעף מזה בלחוד - איסורי. ודומה ממש לשטר קנין ע"כ, דילפינן לדינו מקרקע, ועיקרו הוי בעד העברת קנין **הממוני**, ורק כמסתעף מזה, עובר אף הקנין האיסורי, כמו בקנין ע"כ דכסף. ע"ז השיב אביי דז"א. דשטר מכירה לחוד ושטר שחרור לחוד. ובשטר שחרור, בתחילה חל השחרור על קנין **האי**, וכמסתעף מזה - שחרור קנין **הממונות**. - (ולר' נראה יותר מוטעם הסברו של אביי, עפ"י פי, מהסברו של רבא.)

**... מ"ט דרשב"א ... לרשות שאינה שלו.** תימה. מפני מה הוצרכו לדרוש

גזה"כ פרטית ומיוחדת להסביר שיטת רשב"א, הלא היא אתיא באמת כפשוטה, דמצד הסברא החיצונה לא היה לנו לומר באין כאחד. ונראה שהפירוש הוא, דבכל נתינת גט ליד אשה בעינן לאתויי לידי דינא דבאין כאחד, שהרי קנה הבעל מתנת אשתו לפירות, וליכא כריתות. וצ"ל, דהתם עכ"פ היד שפיר חשיב ידה, ושפיר איתא נתינה, אלא דיש חסרון בנוגע לזכיית הגט, ובהא כו"ע ל"פ דקיי"ל באין כאחד. אבל בעבד כנעני, דהוי ממונו ממש של האדון, ולית ליה יד אפילו, וחסר עיקר מעשה הנתינה הנצרך **תחילה** למעשה השחרור (שיש בו ב' חלקים: נתינת וזכיית הגט.), בהא נחלקו חכמים ורשב"א. ולזה הוצרך רשב"א לפרש, דלא דמיא אשה לע"כ, מה"ט. דבאשה לכה"פ בא הגט לרשות שאינה של בעלה, דיש לה יד, והיתה נתינה, אע"ג דליתא **לזכיה** מבלעדי דין זה דבאין כאחד, הכל כנ"ל בשיעורים. (ועפ"י קוי שם, הדק"ל הכא, וצע"ט לשון הגמ'. ד"ע.)

**כ"ג ע"ב - מהו שיעשה העבד שליח.** לה לה מאשה כאשה. א"ד ... שליח

נמי לא מצי משוי ... לה לה מאשה כאשה. ק"ל, דהא ספק הגמ' היה בהא דקיי"ל דכל מילתא דאיהו לא מצי עביד שליח לא מצי משוי, אם זהו דוקא היכא דחסרה להמשלח היכולת עפ"י דין מחמת מצב הגברא שלו, או אפילו בחסרון יכולת מצד שא"א לו ליצור הה"ת. כלומר, אם דוקא היכא דאיכא חסרון **בגברא** של המשלח, או אפילו בחסר לו לגברא **החפצא** של עשייה. (לדוגמא: מי שא"י למול, משלח מוהל למול את בנו. **בהיכי תמצא** חסרה לו היכולת, אבל ממבט הלכתי הוא - הגברא - **כן** יכול למול. ד"ע.) וצ"ע, למה הוצרכו לגי"ש דלה לה, דמשמע דזהו רעא • מסכת קידושין

גזה"כ פרטית ומיוחדת, ולמה לא למדו שליחות בעבד כנעני כשליחות בכה"ת כולה. ועוד, דאח"ז בגמ' הקשו, מ"ש מכהן וישראל לר"ה בריה דר' יהושע, וחילקו עפ"י סברא, דהתם הישראל אינו יכול לעבוד מחמת חסרון הלכתי בגברא שלו, משא"כ לפנינו, דחסר לו לעבד ההיכי - תמצא של אפשרות לקבל גט. והראיה ע"ז, דאין הגברא של העבד מופקע מקבלת גט שחרור הביאו, מדמקבל בעד חברו העבד, דאילו היה הדין שאינו מקבל אף גטו של עבד אחר, היה מקום לומר דגברא דעבד מופקע הוא - מצד חסרון הלכתי - מקבלת גט שחרור. ואילו בס"ד הגמ' משמע דזה הדין בע"כ הוא גזה"כ ולימוד מחודש, ולמה הוצרכו לחלק עפ"י הבנה בין כהן לעבד. ומזה משמע להדיא דלא היה סתם גזה"כ ולימוד מיוחד, אלא עפ"י הבנה הוא ד"ז, וא"כ - הדק"ל, למה לן הג"ש דלה לה בעד שליחות דעבד. ונל"פ עפ"י ד' התוס' כתובות (ע"ד.), דסברא הוא לומר, דכל מילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי. דדוקא היכא דבעינן דעת העושה והוא הבעלים על המעשה הזה, בהא יכול הוא לשויי שליח. דאלי"כ, מי הוא - אשר יוכל למנות שליח במקומו, איננו בעה"ד בזה הענין. וכן לענין להטיל תנאי, דבעינן שיהא חלות המעשה תלויה בו, דהיינו דוקא אם המעשה דרוש דעת וכו', וכסהבר הגר"ח, נ"ע. [הובאו בחי' הגרי"ז ריש הל' נזירות (בקטע המתחיל בנוזיר יא.)]. ולפ"ז צ"ע עשיית האשה שליח לקבלת גטה, דהא קבלת הגט על ידה לא בעיא דעתה, ואין עשייתה בגט אלא כמעשה קוף בעלמא, (technical act), והיאך הוא בעה"ב למנות שליח במקומו. ולזה בעינן גזה"כ פרטית, דאפ"ה עושה היא שליח. [וכ"ה בתוס' הרא"ש ריש פ"ב דקידו'. הר"א ח"ר.] וה"י בע"כ. דרבו יכול לכופו לקבל גטו אף בע"כ, אם נותנו לתוך ידו. וא"א למילף שליחות בכי האי מדין שליחות דכהת"כ, אלא מהדין הפרטי והמיוחד של שליחות דאיתא בשליח לקבלת הגט. ויל"פ דעל כן הביאו מהפסוק דלה לה, לומר דיש ענין של שליחות בשליח לקבלת ג"כ, אע"פ שיכולה הקבלה להתקיים בלי דעת העבד כלל. (ר' יוסי.) וביתר שאת נל"פ דיש לזו הסברא שייכות ישירה לבעיא דידן. דיל"פ דבס"ד הגמ' אכתי לא חילקו בין אי אפשרות של עשייה התלויה בגברא לבין זאת התלויה בה"ת, שחסר לו החפצא - חסרון מציאותי ולא הלכתי. דבס"ד היה הכל שוה. דכל היכא דא"א לו לאדם לעשות המעשה בעצמו, אזי איננו בעלים למנות אחר לשליח. אבל הא ניחא בכל שאר שליחות, דבעינן שיהא המשלח בעה"ב למנות שליח. אבל בשליח דאשה ודעבד בשטרי גיטיהם,

הלא בין כך ובין כך אינם בעלי המעשה, שהרי הכל יכול להתקיים אפילו בעל כרחם. וא"כ יש סברא לומר דאף פרט זה דה' שליחות, שמקורה ב**בעלות** המשלח להשוות לאחר לשליח, נמי לא ינהוג בשליחות כזו. וזה היה ספק הגמ', אם דין זה נוהג היכא דאין השליחות בנויה על **בעלות** המשלח על המעשה. והשיבו - לה לה מאשה, דאף דין זה נופל, מאחר ששונה זאת השליחות משליחות דכה"ת כולה, שא"צ **בעלות** המשלח על המעשה. ואף הקו' מהני כהני יל"פ עפ"י זה הסגנון. דכל הזבחים צריכים דעת בעלים חוץ ממח"כ, שהרי אדם מביא קרבן על בניו ובנותיו הקטנים. (נדריים לה: ) ואף בהני נסתפק ר"ה בשי' דר' יהושע, ופשט דכהני שד"ר ולא שלוחי דידן, דמי איכא מידי וגו'. ומזה שמעין, דאפילו בשליחות שאינה באה מכח **בעלות** המשלח למנות השליח על עשיית זה המעשה, שהרי אף דעתו אינה נצרכת ואף הוא אינו בעלים למנות, אלא שליחות מחודשת היא בעד מעשה קוף בעלמא (a mere technical act), אפילו בכה"ג קיי"ל דאם הוא א"י לעשות המעשה אף שלוחו א"י. וא"כ ק' מעבד כנעני שממנה שליח לקבל גט שחרורו. וצ"ח דאין זה בכלל בגדר חסרון דמלתא דלא מצי עביד, דאין החסרון ב**מהות הגברא**, אלא ב**ה"ת** בלבד. זהו פירוש סוגיית הגמ'. אך צ"ע כל טעם הספק. דלמאי נפק"מ אי עושה הע"כ שליח א"ל, הלא זכות היא לעבד לצאת לחירות, וזכין לאדם שלב"פ אפילו בלי מינוי שליחות. ות"י התוס', א) דאם מינה שליח ואינו שליח, גרע טפי. ר"ל, דבעינן כונת הקנין. ובעינן נמי כונת עושה, שיתכוין מי עושה. ובזה שאני זכיה משליחות. דבשליחות, מיקרי מעשה **המשלח**. משא"כ בזכיה (לפי הסברא דזכ"י **לאו** מטעם שליחות, דאילו לאידך פוסקים, הרי שוב דמיא לגמרי לשליחות לבר מחסרון מינוי השליח, שחידשה תורה דא"צ למינוי במקום זכות.), **דמעשה** הקנין הוא של הזוכה, ורק **חלות** הקנין שייכת להקונה, שבעדו זכה זה המגביה או המקבל. [עיי' ברכת שמואל לקידו' סי' י' אות ג', ביאור אחר (בשם הגר"ח) בבעיית זכ"י מטעם שליחות או לאו מטעם שליחות. (ד"ע.)]] וזהו החידוש שבזכין לאדם שלב"פ, דיכול מעשה אחד לפעול חלות בעד אחר, אפילו מבלי הקרא המעשה ע"ש האחר, ומבלי התייחס העשייה אליו. [עיי' סי' בעקבי הצאן, עמ' קצ"ג.] ואם מינהו העבד לזה שליח ועפ"י דין אינו שלוחו, ובשעת זכיית גט שחרור קיבלו בתורת שליחות, הרי כיון בזה לפעולת המשלח **ולמעשה העבד**, ובאמת לא היה אלא **מעשיו הוא בעצמו**, ונמצא שחסרה בזה כונת

מי הוא העושה את הקנין. והריטב"א כנראה פליג אהסבר זה, דמאי איכפת לן למי מתייחס המעשה, הלא סוכ"ס היתה לו לזוכה כונת קנין בעד העבד, ופ"י הוא בזה התירוץ. [עיי' ברכת שמואל סי' י"א. (ד"ע.)] דנפק"מ בשפירש הרב שאינו נותנו לו בתורת זכייה אלא בתורת שליחות, כלי' - כתנאי. (כעין נפק"מ של חי הר"ן פ"ק דסנהדרין (ט"ו):) אקו' התוס' מאי דהוה הוה. (ד"ע.) אבל לא משמע הכי תי' התוס'. וכן עחה"ר, דמשמע שבכונת ובדעת מקנה בעינן שידע מי המקבל הגט שחרור מידו, העבד (עפ"י הלכה) או זה הזוכה. (וי"ל חסרון זה בדעת קונה, אלא שר' תמיד אמרו בלי' - דעת מקנה צריכה לדעת, משמע דס"ל דבכה"ג נמי לא בעינן דעת קונה היכא דאיכא דעת אחרת מקנה, ואפשר שפירש כן דבריו להדיא. ולא זכרתי ... ) (ב) עוד תירצו בתוספות דזה גופא היה ספק הגמ' - אי זכי' מטעם שליחות א"ל. דלסברא דזכי' הוא מטעם שליחות, פשיטא דבעומד וצווח לא זכה בע"כ, אפילו תהי' זכות גמורה. דאין שליחות בע"כ של המשלח. אבל לסברא דלא הוא מטעם שליחות, שפיר י"ל דאפילו בע"כ זכה. וזה הי' פשיטא לן דזכין הוא מטעם שליחות. אבל אם לא מצי משוי שליח, א"כ מוכרח דלאו מטעם שליחות הוא דין הזכיה, וא"כ יש מקום לומר דזכין אף בע"כ בזכות גמורה. ומסקנת הסוגי' דזכי' מטעם שליחות, דשפיר מצי עביד שליח וגו'. (ג) עוד שיטה שלישית יש בחי' הריטב"א משמו של ר' יצחק הלוי ז"ל, קרובו של רבינו (הרא"ה) נר"ו, דמסוגי' דשמעתין מוכח להדיא דזכי' לאו מטעם שליחות, ולא היה זה ספק הגמרא, כפ"י הבי' שבתוס'. והנפק"מ בספק הגמ' בשליחות הוא בצווח תיכף כששמע ע"ד קבלת השליח את גט השחרור. דלצד דשליחות, לא מצי מוחה, ולצד דזכי' בלחוד - מצי מוחה. ולכאורה הוא הההיפך הגמור מן שיטת התוס', אך אינו ענין כלל לד'. והכי פירושו, דקיי"ל (חולין לט): דאם זיכו בעדו ומיחה תיכף בשמיעתו ע"ד הזיכוי, לא קנה בע"כ. ויש להסתפק אם זה ר"ל דוקא {וכ"כ המנ"ח להדיא (מצוה תקל"ב), דהגדילו כולם למחות שייך דוקא - קטן ולא בחרש ושוטה.} במיחה להדיא, או אפילו לא שמע מעולם אודות הזכיה ומעולם לא הסכים, נמי לא קנה. וספק זה חשוב מאוד להלכה ולמעשה בזה"ז בהא דקיי"ל דגר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד מטעם זכין, אם צריכים בדוקא להודיעו לכשיגדל שגר הוא בכדי שיקבל ויסכים להזכיה, א"ד דדוקא בעבד ושמע ומיחה, אז הוא דאיתמר הלכתא דהגדילו יכולים למחות. (עי' בס' נפה"ר עמ' רמ"ו. ד"ע) ונל"פ דס"ל לר"י הלוי דבעינן דעתו בחיוב, ולא רק שאם מיחה שסתר את הכל. כלומר, מסכת קידושין • רעד

די"ל דדעת קנין יש כאן מצד דעת **הזוכה**, כמו שיש **מעשה** הזוכה המועיל לפעול חלות בעד הקונה, ולא אמרינן אלא דא"א לאדם לקנות חפץ בעל כרחיה, וכדפי' בשיטת הר"ם באין ייעוד אלא מדעת, דר"ל דבעינן שתסכים היא (כ"כ הרכס"מ בדעתו, דלא כר"ת), וכמשל מו"ר בזכיית קטן, דבדעת אחרת מקנה לו לא בעינן דעת קונה, אבל לכאורה ז"פ **דבעל כרחו** א"א להקנותו. והי"נ בכל זיכוי, דלא בעינן דעתו, אלא שאם עבר ומיחה אז פשיטא דבע"כ א"א להכריחו לקנות. [עי"ל דבמוחה הוא מגלה שאין זה זכות אלא חובה. ונפק"מ בין ב' הטעמים - בזכות גמורה, לכאורה. ועיי' לעיל בשיעורי מו"ר אגמ' דאין ייעוד אלא בגדול לפי שאין ייעוד אלא מדעת ע"ד דעת **חלות** - אי בעינן. (ד"ע.)] אבל דעת הר"י הלוי אינה כן, אלא ס"ל דבעינן דעת קונה בחיוב ובפועל בכדי ליצור ולחדש הקנין. ובלא דעתו לא קנה כל עיקר. דלא מצי הזוכה אלא לעשות **המעשה** בעדו, אבל **דעת - הקנין** צ"ל משלו בדוקא. ואילה"ק מספ"ק דגטין, הולך מנה לפלוני והלך וביקשו ולא מצאו - שמת. (פרש"י.) - ... לירשי מי שנשתלחו לו וגו'. דהולך כזכי. וצ"ע, דמאחר שמת טרם הגיע השליח לשם ואפ"ה ס"ל לתנא דזכה כבר מטעם הולך כזכו, וזכין לאדם שלבפי"נ, הא קמן דלא כנ"ל, דאע"ג דיכול הוא למחות לכשישמע, א"צ לדעתו בחיוב. (כן הקשו לר"י.) דז"א ראייה. דיל"פ דכבר ישנו **למעשה** הזוכה שיכול לפעול חלות קנין בעד זה הקונה אם יצרף הקונה את **דעתו** לאותו **המעשה**, ולכשיצרף דעתו יקנה למפרע, משעת מעשה הקנין. דמעשה הקנין חשיב כבר מעשה קנין אלא דחסרה דעת קניה (לדעת **מעשה** הקנין, הרי יש כבר דעת **הזוכה**. ורק לדעת **קנייה** בעינן בדוקא את דעת **הקונה**). וי"ל דזכות זאת שיש לו להקונה (שמת), שהיה יכול - (אילו שמע מחייו) - לצרף **דעתו** עם **מעשה** הקנין של הלה שכבר היה בעולם טרם מותו ולקנות עי"ז, שזאת הזכות הוא מוריש לבניו, **שבדעתם** הם יוכלו הם לפעול לצרף **מעשה** האחר אליהם בכדי לקנות. (כן השיבני ר'י. ועוד יל"ח, דהתם מיירי בדעת אחרת מקנה, ולא במגביה מציאה לחברו או בב"ד המטביל גר קטן, וכל היכא דאיכא דעת אחרת מקנה א"צ דעת קונה, אלא שאם מיחה אז סותר הכל. והוא חילוק פשוט לכאורה ... ד"ע.) ועכ"פ, זוהי שי' הר"י הלוי, דבעינן דעת הקונה בכדי לקנות אחר הזכ"י, ולא רק דבזה מוכח דאינו מוחה. ובזה חילק, דאם יש שליחות לע"כ לקבלת הגט שחרור שלו, אזי כבר נשתחרר בשעת קבלת השליח, דדעת השליח עומדת במקום דעת המשלח, כמו שהוא בכל שליחות. לתוך ידו, אע"פ שיכול להכריח העבד לקבל רעה • מסכת קידושין

הגט. דדוקא בעבד עצמו הוי דינא הכי, אבל לא בשלוחו. כ"א רבינו דרך אגב, ובהבלעה. [ובעל כרחיה דשליח לא יוכל לזרקו] {זה פשוט דבעינן כונת השליח בשעת עשיה לשם המשלח, ובל"ז לא יתייחס המעשה אליו. ערפ"ג דקידושין. - (וא"א להכריח השליח לקיים את דבר שליחותו. משה.)} [ובזה יש לעיין לענין שליח לקבלת גט אשה, להל' ולמעשה ...] (עי' ברכ"ש בשם הגר"ח) ומאחר שכן, אפילו צווח מתחילה ועד סוף בשעה ששמע ע"ד קבלת שלוחו הגט, נמי הוי עדיין משוחרר, דכבר חל השחרור לגמרי. אבל בצד הבעיא דלא מצי עביד שליח, אלא בעינן דוקא שיקבלו האחרים את גטו בתורת זכין לאדם וכו', א"כ אם לא הביע דעתו להסכמה תיכף כשהודיעוהו האחרים ע"ד קבלת הגט, אלא צוחח, לא נשתחרר. דחסרה דעתו דבעינן דליצטרף למעשיו של הלה. דאין דעת לאחר ל', וכל שלא פעלה דעתו תיכף ומיד אינה חשובה לכלום. ובמינוי שליחות מדעת המשלח, הרי פעלה הדעת תיכף ומיד שזה האיש יהיה שלוחו - ידו כידו ופיו כפיו וכו', כנוסח ל' שטר ההרשאה. אבל בהולך האחר לזכות בעדו, דבעינן צירוף מעשה הזוכה ודעת זה הקונה, הרי לא תפעול דעתו אלא לכשיזכה הזוכה, ובכה"ג אין זה הדעת כלום. ובעינן שיגלה דעתו דוקא לאחר שכבר זכה הלה. (אבל אם היינו מפרשים שדוקא מיחה אח"כ לא קנה, אבל לא בעינן דעתו בחיוב בכדי לקנות, א"כ הדעת הנצרכת מצדו היא רק בכדי לקבוע אם היה המעשה זכות או חובה, ומאחר שכבר גילה דעתו בשלחו זה לזכות בעדו, הרי כבר נקבע המעשה לזכות, ואפילו יצווח מתחילה וע"ס לכשישמע מדבר קבלת הגט לא יוכל לחזור בו. כן תפסנו לכאורה. וכן להסבר דדוקא מיחה, דבע"כ אינו קונה, נמי היה לנו לומר דבגילוי דעת מעיקרא, אפילו טרם שעת מעשה הקנין, שפיר לא מיקרי תו בעל כרחו. ודוקא כפי זאת השיטה, דדעת חיובית נצרכת בכדי לקנות בזכין, הוא דא"ש שי הרי"י. ד"ע.)

עחה"ר בד"ה ולענין פסק הלכה, דס"ל עפ"י סוגיית פ"ק דגיטין (יב.) דיכול הרב לזכות הגט שחרור לע"כ ידיה, אפילו בע"כ דעבד. דבזכות גמורה א"י למחות. ואף דבפ"ק דכתובות (יא.) איתא דגט קטן יכול למחות, וגירות כזכות גמורה היא. יל"ח, דבגירות מעכו"ם לישראל תמיד בעינן דעת הבא להתגייר, משא"כ בשחרור ע"כ דזה יכול להעשות אפילו בלי דעת הע"כ, דאם זרק הגט שחרור לידו של עבד פשיטא דנשתחרר, אפילו בעל כרחיה. והנראה, שלפי חילוק מסכת קידושין • רעו



זה, שוב א"צ לחלק בין זכות גמורה לאינה גמורה. וה"פ: תמיד בעינין ב' מיני דעת - דעת עשיית המעשה, ודעת חלות. בזכיה לאחרים, הזוכה העושה את מעשה הקנין, הוא הנותן את דעתו בעד **דעת המעשה**. אבל עדיין נחוצה דעת הקונה בעד **דעת החלות**. ולהכי אם מיחה, לא קנה. דחסרה דעת החלות, ולא חל ולא כלום. אכן, זהו דוקא בקנייני ממונות או בגר קטן. אבל בשחרור דעבד, א"צ כלל דעת בעד החלות. והראיה, דאילו נתן הרב את הגט ישיר לתוך ידו של הע"כ, הרי נשתחרר אפילו בע"כ. וא"כ אף בזוכה אחר בגטו בעדו, נמי לא מצי למחות אח"כ. דהא א"צ לדעתו בעד חלות השחרור, ומה יפעול במחאתו. והק' הרשב"א, דא"כ, אף במקבל גט לאשה והיא צווחת נמי נימא הכי, דדעת הזוכה בגט סגי **לדעת המעשה**, ודעת **חלות** א"צ, וא"כ תהא תמיד מגורשת ע"י אחרים אפי' בע"כ. לזה תי' דז"א. דקבלת גט הויא חובה. וא"א לאחר לקבל בעדה אא"כ הוא שלוחה. אבל בעבד כנעני, דאז זכות הוא לו. ושפיר מיקריא קבלת האחר קבלה. ודעת האחר הזוכה בעדו מהניא בעד דעת המעשה, להקרא המעשה מעשה, שיוכל לפעול ליצור חלות. וב) ועוד, דיוצא בע"כ, כל' - ולא בעינין דעת **חלות** בשחרור, על כן, אפילו צווח אח"כ נמי יוצא לחירות. [עי' סי' בעקבי הצאן עמ' קצ"ז]. ואח"ז הסביר הרשב"א ד"ז באופן אחר, שלא יהא רבו עובד לעבדו, ויהא מפסיד רצון נפשו בעקשותו של עבד. ודומה ד"ז דהא דפ"ק דב"ב (יג): טול אתה שיעור ואני פחות, בענין גוד או אגוד. דס"ל לת"ק דאע"ג דאין זכות חלוקה בזה הקרקע אלא זכות טענת גוד או אגוד, היינו דוקא אם רוצה הטוען לחלוק להפסיד לשני. אבל בלא יגיע הפסד להלה, שפיר יכול להכריחו לחלוק. דדמי לכופין אותו על מדת סדום דזה נהנה וזה לא חסר. (ב"ק כ. - כ:) כלומר, דאף בחצר שאין בו דין חלוקה עדיין יש זכות חלוקה לשותפין בה, אלא שא"א לעמוד על הזכות מחמת הפסד השני, שהלה יכול לטעון גוד או אגוד בכדי שלא יגיע לו שום הפסד. אבל במקרה שבין כך ובין כך לא יגיע לו הפסד, אז אינו יכול לטעון גוד א"א, אלא מוכרח לחלוק - כטענת שותפו השני. דכופין - אותו - על - מדת - סדום פועל שאין טענתו (שרוצה לבטל זכות חברו בעד חלוקה). טענה. וה"נ ס"ל להרשב"א, דמאחר שבין כך ובין כך יצא העבד לחירות, אפילו בעל כרחו. שהרי כשישוב (בברח ואיננו לפני אדונו), יזרוק לו האדון את גט השחרור לידו בע"כ, וא"כ טענתו עתה שעומד וצווח לאחר שקיבל האחר את השטר בעדו בתורת זכי' והוא טוען שזוהי חובה בעדו, אינה טענה, דבין כך ובין כך לא יוכל **למנוע** את שחרורו, אלא רק **לאחרו** זמן רעז • מסכת קידושין



- מה עד שיוכל הרב לזרוק הגט לתוך ידו הוא. ומאחר שאין טענתו טענה, קביעת מעשה השחרור להיותו נחשב כזכות או כחובה תלויה היא לגמרי בדעת האדון, והוא הרי מחשיבה לזכות גמורה.

**השמטות:** עב"מ (ק"ב). ור"מ וראב"ד (פ"ו מהל' שכירות ה"ה) שנחלקו הראשונים בחצר השכורה, של מי היא המציאה הנופלת לשם. וכ"ה הש"ך (סי' שיי"ג) דלא נחלקו אלא במציאה, אבל בדעת אחרת מקנה כו"ע ל"פ דקני זה שאליו נטויה הדעת. (ויישב בזה קו' את הראב"ד בהשגות). כלומר, באמת החצר תופסת בעד שניהם, גם בעד המשכיר וגם בעד השוכר, אלא דבמקום סתירה ביניהם - אז יש לבכר את האחד על פני השני, ובזה פליגי - מי קני.

ע"י קצה"ח (רס"י ל"ט) שכי' ע"ש הרשב"א (סוף קידושין), דמן התורה אף המטלטלין משועבדים לבעל חוב, ורק מדרבנן קי"ל דאין שעבוד אלא אקרקות. ור"ל, דזוהי כונת הרשב"א במש"כ - והיכא דלא גבי בע"ח ממטלטלי דיתמי אינה תורה, (ר"ל, אין ד"ז מדאורייתא), דמדינא (דאורייתא) - גבי, אלא משום דלאו עיקר אסמכתא אמטלטלי (לכך הפקיעו מדרבנן זה השעבוד). אכן נראה דז"א. דאח"כ כ': משום דירדה **תורה** לסוף דעתן של בריות, ומסתמא לאו עיקר אסמכתא אינהו אמטלטלי. דיש להסתפק בהא דלא חל השעבוד אמטלטלין אלא אקרקות בלבד. ד"ל דמאחר שמטלטלין אינם אחראין וערבאין בעד הלואה, שהרי יכול הוא להברחם או להצניעם או לכלותם, הלא אינם עומדים לפרעון יותר ממנו הוא בעצמו, וא"כ אינם נתפסים בשעבוד. ונראה שזוהי ד' הרמב"מ באמרו (פ"א ממלוה ולוה ה"ז) שהמטלטלין אינן תחת שעבוד ב"ח מן התורה. (אך יש לדון בזה, עפ"י פסק הר"ם פ"ו מהל' ערכין הכ"ג. ע"י שיעורי ר' לעיל.) אבל עויל"פ ד"ז בא"א, דבאמת מטלטלין שפיר נתפסים בשעבוד, אע"פ שאינם נכסים - שיש - להם - אחריות (כל', דבר שא"א להברוחו ולהצניעו, ואפילו לא ירצה הלואה לפרוע, או אפילו יברח לו הלואה, יהיו אלו הנכסים דלא - נידי עומדים פה בפנינו לפרעון חובו.), אלא דמאחר שיכול הבע"ח להצניעם, אין עיקר סמיכת דעתו עליהם, מה"ט הנ"ל. אבל איה"נ שאם יהיה ציור שנדע בבירור שהיתה לו למלוה סמיכת דעת אגבייה **מהם** בדוקא, כגון - באפותיקי, אז יגבה אף מן המטלטלין. דשפיר ישנם תחת שעבוד המלוה דבר תורה. ואע"פ שאמרו בב"ק מסכת קידושין • רעח

(יא:) עשה שורו אפותיקי ומכרו, אין בע"ח גובה ממנו, דלית ליה קלא, היינו מדרבנן, אבל מן היורשין גובה, אפילו מדרבנן. (עיין מזה בתוספות, ע"ד החילוק בין יורשים ללקוחות. וא"כ, לא אמר הרשב"א שיש שעבוד אמטלטלין מה"ת אלא אאפותיקי, אבל לא בסתם. ומאי דקאמר - אינה תורה, דמדינא גבי וגוי. ר"ל, דמעיקרא דדינא שפיר היה צ"ל שעבוד (בלי מו"ר basically), אבל מפאת חסרון סמיכת דעת ליכא שעבוד. וזה ר"ל שעבוד נכסים הבלתי - שייך ובלתי - תלוי בשעבוד הגוף, דלהכי גבי בע"ח אפילו מיתמי ומלקוחות, אע"פ שאין עליהם שעבוד הגוף, שהרי הם לא לוו ממנו. אבל מיניה, אפילו מן גלימא דעל כתפיה, מפאת שעבוד הגוף, דאין זה ר"ל התחייבות כחיוב הנחת תפילין, אלא ר"ל - השתעבדות נכסיו כ"ז שישנם אצלו. וכל זמן שהמטלטלין אצלו יש שעבוד עליהם, אבל לא כשיצאו מרשותו. דשעבוד דידיהו (דשעבוד זהו מין וסוג של קנין בחפץ.) תלוי בשעבוד דבעליהם, ר"ל - כל זמן שיש שעבוד הגוף.

ועי"ש בחה"ר שהק', וטעמא מאי. כלומר, ל"ל דין שעבודא דר"נ, והיאך נחלקו עליו חכמים, הלא יש לו קנין - מה בנכסי לוח דידיה, דזהו ענין שעבוד, וא"כ כשנשתעבדו כל נכסיו למלוה דידיה, הרי אף נכסי לוח דידי' נשתעבדו, שאף בהם יש לו איזה - מין קנין - שהוא. ותירץ, דאין שעבוד חל על משועבדים אלא רק על נכסים שלו ממש, בעין. ובחילוק זה יל"פ בב' פנים: א) חוב הוא דבר שאין בו ממש, שהרי איננו בעין, ואין לנו מעשה קנין שע"י נוכל להקנותו. ב) מאחר שהנכסים בעיקרן של הלוחים הם, אינם באמת שלו של זה המלוה, ואין אדם מוכר דבר שאינו שלו. ולכאורה הי' צ"ל נפק"מ בין ב' טעמים אלו, לענין הקדש. דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דמי, ר"ל, וא"צ למעשה קנין. וא"כ המקדיש חוב היה צ"ל של הקדש תיכף ומיד. דאע"ג דא"י להקדיש מה שיגבה, דזה הוא דבר שלא ב"ל, מ"מ חוב הממון בעצמו הרי ישנו כבר בעולם, ויכול להקדישו. ואף היה יכול למכרו, לולא החסרון של איזה מעשה קנין המועיל אדבר שאין בו ממש. משא"כ לפי הטעם השני, דלא רק שאין אדם מוכר דבר שאינו שלו, אלא ג"כ - א"א מקדיש דבשא"ש, וז"פ. ומדכתב הרשב"א דאין אדם מקדיש שעבוד, ש"מ דס"ל כהטעם השני. אך אין ראיה זו מכרחת. דהלא הרשב"א הוכיח כן מהגמ'. (עתוס' ב"ב ע"ז.) שהוכיחו כן מפ"ב דפסחים. ועקצה"ח ס"י ס"ו סק"ב. ובעיקרא דעניינא לא

הבנתי, דטעמא קמא דרבינו שייך לענין מכירת **החיוב המפשט**, וטעמא תניינא - לענין מכירת **הנכסים המשועבדים**, עיי"ש בקצה"ח. ור' לא חילק, ולא הבנתי, שהעמיד שתי סברות הללו זו לעומת זו. ד"ע. וא"כ, היאך יתקיים טעמא קמא. ובאמת הגר"ח היה תפוס הדרך הראשונה הזאת, והוקשה לו טובא מהא דפסק הר"ם (פכ"ב מהל' מכירה הי"ז). דבהקדש חוב אינו חייב לשלמו אלא מטעם נדר, אבל לא מד"מ. דבשלמא **הנכסים המשועבדים** הוו דבשלב"ל לגבי דידיה, דאינם שלו. אבל **עצם החיוב** הוי שלו, והחסרון במכירה הוא דליכא **מעשה קנין**, ובהקדש א"צ לזה, וכנ"ל. והוכרח לתרץ מכח קו' זאת, דא"א להקדש לחול אלא על דבר שבעין ולא על ענין מפשט. (עיי"ש בחי' שעל הרמב"ם). אכן נראה, דמדצירף הרשב"א ב' דינים אלו אהדדי, דאין נכסים המשועבדים נמכרים ולא נקדשים, בעי"כ ס"ל דטעמא דמכירה הוא עפ"י הסברא השניה. דאילו לסברא הראשונה, הר"ז ב' הלכות נפרדות, בלתי תלויות זב"ז כל עיקר.

וא"ת לר' נתן למאי נפק"מ וכו'. ר"ל, עתה נסתפק בדינא דר"נ, אם מכח גזה"כ נתחדש דשפיר חל שעבוד אשעבוד, או דדין אחר הוא - דהפוכי מטרתא למה לי, ובכדי לקיים שתי גביות במעשה אחד חידשה תורה שיגבה המלוה השני מהלוה הראשון. אך בהסתפק לו זה הספק הוכרח לצייר הנפק"מ שבין ב' צדדי החקירה, וזה ר"ל ... ובתחילה ביקש לומר דנפק"מ ליורשין. דאי מטעמא דהפוכי מטרתא, כלי' - שזוהי עצה באופן הגבייה, אזי במת המלוה הראשון שהוא הלוה שני, ואין ליתומים אלא מטלטלין ולא קרקעות, הרי אינו יכול לגבות **מהם**, וא"כ אם נאמר בכה"ג הפוכי מטרתא, יביא הפסד ליתומים, ובמקום הפסד ל"א הפוכי מטרתא, כמבואר בכתובות (ק"י). במקור הלכה זו. אבל אי מטעמא דשעבוד חל על שעבוד, אזי כן יגבה מן הלוה הראשון. אך הרשב"א כ' ע"ז דליתא לנפק"מ זה, דהא נכסי הלוה הא' מטלטלין הם, ואינם משועבדים למלוה א' בכדי שיהא משועבדים לו - למלוה הב'. (דמייירי בלית ליה ללוה א' קרקעות. כ"א מו"ר. ועי' שיעורים לעיל, ולכאורה ר"ל דאילו היו לו קרקעות, אזי היה בע"ח דאבוהון חוזר וגובה מהן אפילו בלי שעבוד אמשועבדים, דיתומים שגבו קרקע בחובת אביהם וכו'. אך תימה, דזה גופא בנוי על יסוד דינא דר"נ, כמפורש פ"ב דפסחים (לא). ולפי"ז תימה, למה לא העמיד הציור באית ליה ללוה ראשון קרקעות, ובזה א"ש הנפק"מ בין צדדי חקירתו. ולא הבנתי ... ) אח"ז כ' הרשב"א להעמיד הנפק"מ שלו בעשה מסכת קידושין • רפ

המטלטלין אפותיקי, דחל אז השעבוד. דיש ב' מיני שעבודים: שעבוד נכסים התלוי בשעבוד גוף בעליו של אותם הנכסים; ושעבוד נכסים הבלתי - תלוי בשעבוד הגוף. ובכל מטלטלין יש תמיד שעבוד נכסים דוקא כ"ז שישנו לשעבוד גופו. (גורר צ"ל נגרר. ר'). אבל היכא דפירש להדיא, וממילא יש סמיכת דעת אגבי ממטלטלין, אז בכה"ג יש שעבוד - אף ממין השני - אפילו על מטלטלין. ובכה"ג יש לצייר נפק"מ בשני צדדי הספק, במטלטלי הלוח הא', שנשתעבדו ע"י אפותיקי ללוח הב', ששעבדן באפותיקי למלוח ב'. דלסברת שעבוד חל על שעבוד, יבוא המלוח השני ויגבה מלוח הא' אע"פ שמת המלוח הא', דהא מטלטלין אלו משועבדים לו. אבל לסברא דהפוכי מטרטא, דבאמת אין מטלטלין דלוח הא' משועבדים ישיר למלוח הב', אז בכה"ג לא יגבה כלל המלוח שני, דהא מטלטלין דיתמי לא משתעבדי. ואילה"ק, דבסוף כתובות לא הוצרכו לפסוק ללמד דינא דהפוכי מטרטא, ובה נחלקו (לפי אותו הצד דזהו חידוש דינא דקרא דר"נ), דבפשיטות יל"ח. דהתם בכתובות (יט.) מיירי במלוח שחייב **ללוח דידיה**, ויש רק ב' בעלי דינים שחייבים זל"ז, דאמרינן שכ"א אבד זכות גבייתו מחמת חובו לשני, שהרי **ממנו ממש** מבקש הוא לגבות. אבל בנד"ד יש ללוח הא' לטעון ולומר למלוח הב' - לאו בע"ד דידי את, ואין זה כלל שייך לעניינא דהפוכי מטרטא, אלא דאעפ"כ י"ל דזהו חי' הקרא, שהלה אינו יכול לטעון כן (- לאו בע"ד דידי את), ושע"י **מעשה** גביה **אחד**, נתקיימו **שתי** הגביות בב"א. (עי' מזה בחה"ר פ"ק, דף ט"ו..)

והיה נ"ל דיש נפק"מ בין ב' צדדי חקירת הרשב"א להיכא שקדמה הלואה שניה להלואה ראשונה, ובלא שעבוד דאקני, אלא דוקא על אלו הנכסים שהיו לו. דלפום סברא דהפוכי מטתרא י"ל דשייך הך דינא אף בכה"ג. אך לפי הצד דאמרינן דשעבוד חל אשעבוד י"ל דכה"ג לא חל אדשלב"ל. ובאמת מחלוקת היא זו בין הפוסקים. [עסי' פ"ו ש"ך סק"א ובה"ט סק"א]. אך נראה דאינו מוכרח כ"כ בפשיטות. דאפילו לסברא דשעבוד חל על משועבדים י"ל דא"ש פסק השו"ע והש"ך, דאפילו הלוח המלוח שני למלוח א' קודם שהלוח הוא ללוח הא', דיל"פ, דהתחייבות דהלואה חלה ע"י מעשה נתינת מעות ההלואה. וי"ל, דמאתר דחדיש רחמנא דלא יוכל הלוח הא' לטעון למלוח הב' לאו בע"ד דידי את, וכנ"ל, הי' נראה לומר שע"י נתינת מעות ממלוח הא' ללוח הא' י"ל דחל השעבוד אנכסי לוח הא' לא רק למלוח שלו, אלא אף למלוח השני. ואין בזה משום דשלב"ל, שהרי דוקא **אז**, רפא • מסכת קידושין

בשעת ההלואה השניה, נעשה מעשה הקנין הפועל לחלות השעבוד שעל נכסי הלואה הא' לגבי המלוה הב', וכמבואר.

אך ק' להבין, דמסוגיית הגמ' פ"ב דפסחים (לא.) מבואר - כמעט מפורש - דטעמא דשעבודא דר' נתן הוי מצד שעבוד אמשועבדים. דאילו היה מטעם הפוכי מטרותא, היאך היה דין זה מסביר למה בגבו יתומים קרקע בחובת אביהם בע"ח חוזר וגובה מהם? והיא פליאה עצומה, כבר הרגיש בה הרשב"א שם (סוף קידושין) ולא יישבו. [עוד הק' הרשב"א ל"ל הגבה להן קרקע, הלא מטעם שעבודא דר"נ יוצא שהקרקעות שלו משועבדים לעצמו, וא"ח לשלם ליורשים. ותי' דאיה"נ, דהגבה ל"ד, אלא ה"ה טען להם שיגבם קרקעות. ותימה, ל"ל שיהא פיקח לטעון, למה לא יטענו הב"ד בעדו. דאין זו "עצה מחוכמה" אלא הלכה פשוטה. ור' אמר שצ"ע בזה ... -] וא"כ מפליאה כל עיקר חקירתו. והנ"ל בזה, דחילוק יש בין שעבוד דקרקעות, דתמיד בא מאליו ע"י מעשה נתינת מעות ההלואה, לבין שעבוד דמטלטלין באפותיקי, שחל דוקא ע"י השתעבדות והתחייבות הלואה אשר **מדעתו**, ואינו חל ממילא. ועפ"ז יל"ח, דהא דאמרינן דאין שעבוד חל על שעבוד, דאין אדם מקנה דבר שאינו שלו, היינו דוקא דאיננו בעלים **לקבל ע"ע** שעבוד שכזה, וחסרה לו דעת הבעלים הנצרכת להשתעבדות שכזו. אבל בנוגע לשעבוד שחל ממילא ע"י מעשה ההלואה מבלי להצטרך לדעת המתחייב של הלואה, כל כה"ג י"ל דשפיר חל שעבוד אשעבוד. (אך לפי"ז ק', דצ"ל דב' הלכות שונות ונפרדות לגמרי נכללות בגזיה"כ דונתן ובדין זה דר"נ: א) דשעבוד חל אשעבוד במקרקעי; ב) הפוכי מטרותא, וא"י לטעון לאו בע"ד דידי את, אף דשונה מציוור דהפוכי מטרותא דסוף כתובות. דאם נאמר דבדין זה הראשון כו"ע מודו, ואפילו לחכמים דר"נ אמת ונכון הוא, א"כ למה הביאו ברייתא דר"נ בפסחים להסביר ביתומים שגבו קרקע וכו', הלא מלתא דמסתברא הוא. וזה תימה לחילוק מו"ר. ד"ע.)

וע"י קצה"ח (סי' פ"ו ס"ק א) שהק' קו' החה"ר. ל"ל גזה"כ, מאחר דשעבוד חל על כל נכסי הלואה, ואף על שעבודים שלו. ותי', דמדינא דר"נ חולף ועובר השעבוד להיות מלוה ראשון למלוה שני - ישיר. ונראה דר"ל, שאף שעבוד הגוף עובר, דהא הכריח מתוך סברתו זאת, דאפילו ירצה המלוה ראשון לפרוע למלוה השני - דידי, שאינו יכול, דפקע שעבודו להיות ממש ישיר מלוה א' למלוה ב', מסכת קידושין • רפב

בהשמטת האמצעי לגמרי. ואילו היה עליו עדיין שה"ג, הלא פשיטא שהיה פרעון. אלא ש"מ דס"ל דנעשה, מדינא דר"נ, שעבוד הגוף ישיר מלוה א' למלוה ב'. ומה"ט חלק הרב קצה"ח בכל תוקף נגד פסק המחבר, דכל זמן שיש לו ללוה ב' לפרוע למלוה דידיה, ל"א שעבודא דר"נ. דלפי הסבר דידיה, דפקע חיובו של אמצעי לגמרי, מה איכפת לן אם י"ל לפרוע א"ל, אפילו ירצה לפרוע, אינו יכול. (לכאורה אינו דומה. דל"א שעבודא דר"נ אלא לאחר פסק הבי"ד. ובלית ליה בדוקא, אז יפסקו. ואז, אפילו יעשיר אח"כ לא יוכל לפרוע. אבל באית ליה, לא יפסקו. ד"ע.) והקצות אזיל בזה לשיטתו. והנה מקור דין השו"ע בחי' הרשב"א הוא, עפ"י סוגיית הגמ' דב"ק (מ:). והדין הלכתא אי"ש לפי ב' צדדי ספק הרשב"א. לטעמא דהפוכי מטרותא י"ל דלא אמרינן הכי, לעשות שתי קיומי גביות ע"י מעשה גביה אחד, אלא היכא שיצא ריוח ע"ז. אבל היכא די"ל לאמצעי לפרוע את חובו שלו, למה נעשה כך, להרשות למלוה ב' לגבות מלוה הא' שלא ידעו מעולם. מוטב שתתקיימנה שתי הגביות ע"י שני מעשים נפרדים. וכן נמי יל"ה עפ"י הסברא דשעבוד חל על שעבוד. דקיי"ל אין נפרעין מנכסים משועבדים וגו'. ר"ל, דבי שעבודים הם, הא' - התלוי בשעבוד הגוף שיש על בעל הנכסים הנגבים, והב' - הבלתי-תלוי בשה"ג. ודין זה דאין נפרעין ר"ל, דא"א לגבות עפ"י השעבוד הבלתי-תלוי במקום שאפשר לגבות מצד השעבוד-התלוי. וה"נ כן הוא. דבגביית שעבוד שעל שעבוד, הרי סוכ"ס בא המלוה השני לגבות מנכסי אחר שאיננו בעל חובו, וזה א"א אלא עפ"י שעבוד הנכסים הבלתי-תלוי בשעה"ג, וא"א לגבות עפ"י אם אפשר לו לגבות עפ"י אופן השעבוד השני. והנה הרשב"א בב"ק (שם) הסביר ד"ז עפ"י הכלל דאין נפרעין. ש"מ דפשט לעצמו בספקו הנ"ל דמטעם שעבוד חל אשעבוד הוא. ובפ"ק דקידושין כתב כסדר (דף ט"ו.) דטעמא דדין זה הוי מדין הפוכי מטרותא. והנה הוא סותר את דברי עצמו. ועוד ק'. דאף בחי' פ"ק דקידושין סיים בחידוש דינו דב"ק (דף מ:), עפ"י אותו ההסבר שפירש בחי' לב"ק. והנה סותר את דבריו באותו הדיבור ממש! והוא פלא! - וצל"ת בזה, דא"א לומר כ"כ בפשיטות דטעמא דדינא דר"נ הוי מחמת הפוכי מטרותא ל"ל, דאיך יכול ראובן לגבות מלוי אם אין לוי מחוייב לו ואף אין נכסיו משועבדים לו. (וצ"ע על שלא הבין כפי הנ"ל, דע"י זאת הגביה נתקיימו שתי גביות ביחד. ר'). וצ"ל דזאת הזכות לגבות פועלת לחדש שעבוד נכסים מלוה הא' למלוה ב' (ר"ל, כל זמן שי"ל

זכות הגביה, דהיינו - כ"ז שאפשר לומר הפוכי מטרותא וכו'). וא"כ שפיר י"ל דאין נפרעין וכו'. ודו"ק. -

**די"ז ע"א. דברח ופגע ביה יובל.** מ"ד הואיל ואפיק ליה יובל שילוחו מעמד קרינא ביה ולא נקנסיה. קמ"ל. והנה בגמ' לעיל לא הוצרכו להסביר למה היינו סוברים לאמר להיפך. שיש לו הענקה. ומשמע דדוקא לפי זאת המסקנא, דמייירי בורח בפגע ביה יובל, איצטריך לן להסביר הס"ד. - והנה מפשטות לשון הגמ' משמע דבפגע בו יובל ליכא חיוב השלמה. אבל הראשונים נחלקו בד"ז, עריטב"א ותוס' ר"י הזקן. אלא דאפילו נאמר דחייב להשלים, חיוב ההשלמה הוי בתורת **חיוב ממוני** ולא בתורת **עבדות**; ונפק"מ - דיהיה אסור אז בשפחה כנעית, משא"כ בברח תוך שש דחייב להשלים, דבכה"ג אמרינן דעדיין לא יצא מעבדותו, ונראה ברור - מצד הסברא החיצונה - דמותר עדיין בש"כ. דחילוק יש בין שש ליובל, דשש תלוי בו לבדו, ויובל תלוי בשנות העולם. וא"כ בברח י"ל דעדיין לא כלו שש שנים עדיין, דבדידיה בלחוד משערינן. משא"כ ביובל, דיצא כבר בשנת היובל ואיננו עוד עבד. וזה ר"ל התוס' ר"י (בלי ההג"ה.) דיש מפרשים שברח שנה קודם יובל, ולאחר יובל הוא משלים כמה שברח, ויוצא - כשעבד שנה, **ביובל שעבר**. דאפילו במשלים לאחר היובל, שנת היובל היא המוציאה אותו מעבדותו. ודוחק לפרש דר"ל שהיובל מוציא **לאחר שנה**, דכבר עברה שנת היובל, ואינה בעולם, דאין יציאה לאחר למ"ד כזה. אלא צל"פ כנ"ל, שכבר תמה **עבדותו**, ונשלמה לגמרי. אלא דיש עדיין חיוב **ממוני** להשלים. והנה לפי זאת השי', דבאמת אף בפגע ביי יובל חייב להשלים, שפיר יש ס"ד מסתבר דנעניק ליה, וקמ"ל דלא. (אבל ה' בגמ' דוחק קצת לפי"ז. ד"ע.) אבל לשאר הראשונים, דא"י להשלים כל עיקר ביוצא ביובל, הלא צ"ע ס"ד הגמ'. איזה צד לזכות יש לדון בזה העבד ולומר שיש להעניק לו ... והנה בעיקר צל"ה שי' החולקים בזה, דלמה לא יהא חייב להשלים. ונראה, דע"כ, דגופו קנוי ממש כשורו וחמורו. י"ל שהוא לגבי אדונו נחשב **כחפצא**, וא"כ - בתור זה - אין עליו חיוב מלאכה או חיוב לעבוד את בעליו, כמו שאין על שלחני חיוב לשמשני. (אף דיל"ח דזה בר-דעת וזה אינו, אבל עכ"פ **בתור חפצא** ליכא חיובא.) משא"כ בע"ע, דאף דגופו קנוי, אין זה ר"ל אלא קנין בעד מעשה ידיו, ולא קנין גמור ומוחלט. וא"כ י"ל דע"ע **חייב** לשמש את אדונו. מסכת קידושין • רפד



אבל זהו דוקא בעבד דשש, שזמן חיובו כפועל וכשכיר מוגבל. אבל בעבד נרצע, דהוא עבדו **לעולם**, וכלשון המקרא, י"ל דכל כה"ג שוב א"א להחשב כפועל המשועבד לבעליו, אלא כקנין רבו ממש, דא"א להיות חיובי פועל בלי גבול ובלתי תכלית, (דיובל **מפקיע**, ולא הוי שיעור זמן במעשה המכירה, עיי גליוני הש"ס ושיעורים לעיל.), ושוב הדר דינו להיות כמו עבד כנעני, דאף הוא קנין רבו ממש, שדינו **כחפצא**, ולא **כגברא** המשועבד לשמש לשני, וא"כ, בעבד נרצע י"ל שאינו **חייב** לשמש את אדונו. (ואילה"ק, היאך עדיף ע"כ מע"ע, דזה מחוייב לשמש וזה אינו מחוייב. די"ל דכך היא ההלכה, עפ"י הסברנו הנ"ל, ובכלל לא שייך להקשות על ההלכה - למה.) ועפ"י מובן שפיר למה בברח תוך שש איכא חיוב השלמה ולא בברח ופגע ב"י יובל. דזה חייב ומשועבד לעבוד ולשמש, משא"כ זה. ועל זה פליג הירושלמי שהביא בסמ"ק (לפנינו אינו). דאיכא חיוב השלמה אף בפגע בו יובל, דס"ל **דחייב** לשמש אדונו, וכנ"ל בשיעורים, דיובל הוי שיעור זמן במעשה המכירה, ולא שהמכירה היא לעולם ושהיובל מפקיע. ועפ"י יש להבין ס"ד הגמרא, למה לא נקנסיה לזה הבורח. דבורח ממעטינן מתיבת עמך. כלומר, שהיה בעבודתך ובשימושך. למעוטי זה, שלא היה משמש. והו"א, דמאינו חייב להשלים, ש"מ דליכא על זה העבד הנרצע חיוב לשמש את אדונו, וא"כ - מה לן בזה שלא שימשו, הלא אינו חייב בזה. וקמ"ל הגמ', דאעפ"כ - אין מעניקים לו. [ושאל הר"א ח"ר בדין הבורח **תוך שש** ופגע בו יובל, אם חייב להשלים. דלפי דברינו חייב, ודלא כפשטות ל' הגמרא. והשיבו רבינו דכל הפקעה דיובל מחשיבה את העבדות שביטלה לאותו מין שיש בעבד כנעני, שבה העבד מופיע **כחפצא** בלבד כלפי אדונו. (ולא הבנתי ...)] -

עהג"ה לחו"מ (סי' רמ"א ס"ב), דלא מהניא מחילה אבעין. ונל"פ שאף הרמב"ן מודה לזה. והא דהוצרך לפרש דגופו קנוי קנין **איסור**, וה"ט דלא מצי מחיל, ש"מ דאילו לא היה אלא קנין **ממון** בלבד, שפיר היה יכול למחול לו, י"ל דשאני עבדות. דגופו באמת שלו של העבד הוא. רק יש לאדון קנין בו לפירות, כלומר, למעשי ידיו. ובאמת אין אלו ב' עניינים חלוקים לגמרי זמ"ז, דבכ"מ שיש לאדם קנין בגופו, ה"י צ"ל לו **ממילא** קנין במעש"י, כמסתעף מאליו מבעלותו על עצמו, ולא כקנין מחודש. (עתוס' סנהדרין ס"ח: דאף מעש"י **קטן** לעצמו, אע"פ שא"י לקנות מן ההפקר. ד"ע.) וא"כ במחילה שכזו, באדון המוחל את עבדות רפה • מסכת קידושין



הע"ע שלו ואת שירותו, שפיר מובן למה כה"ג א"צ לקנין, דבאמת אינו מוחל לו **בעין**, אלא שכשמסלק האדון א"ע מזה העבד, ותו ליכא שעבוד למעש"י, אז ממילא מעש"י לעצמו, שהרי **גופו** לעצמו. ועפ"י ההסבר יש מקום להסתפק ביש לאחד קנין הגוף בקרקע, ולאחר קנין פירות, ומחל בעל קנין הפירות את קניינו לבעל קה"ג, אם לזכות בקה"פ צריך קנין אחר מחדש, או דילמא דהוא בא ממילא מבעלותו בקה"ג, שכשמסלק הלה א"ע - ע"י מחילתו - מקניינו בעד הפירות, אז יש לו לבעל קה"ג אף ק"פ ממחייב מחודש - מזה שהוא עתה לבדו בעל קה"ג על זה הקרקע ואין אחר עמו, דא"צ להקנאת הלה את קה"פ דידי' לזה. ועי' גטין (עז). דמועיל סילוק הבעל מק"פ דנכסי מלוג דוקא בעודה ארוסה אבל לא בנשואה כבר. ותימא, דבעד ק"פ שיש לו כבר, מהניא מחילה ליהוי כסילוק, וממילא תהיה האשה בעלים אף על ק"פ. ובעד המחייב החדש, שאח"כ יש לאשתו נכסים ואליו שייכים ק"פ דידהו (קו' הר"א). י"ל, דזה הוי כנחלה הבאה לו ממק"א, שהרי התנה **טרם** קנה. (תשובת מו"ר). ומבואר מגמ' זה, דא"א **למחול** [בלי קנין. עאה"ע רס"י צ"ב. דבקנין הוי הקנאה. וזה פשוט.]] ק"פ. דצ"ח בין ק"פ דקרקע לקנין מעש"י דאדם. דק"פ לא בא כמסתעף וממילא מקנין גוף הקרקע, אלא כקנין אחר בפ"ע הוא. וראיה לזה מדפליגי אי ק"פ כקה"ג דמי א"ל, ואילו היה רק זכות המסתעפת מאליה מקה"ג, לא היה אפשר לומר דקה"ג הוא, והוא הנקרא **הבעלים** של החפץ. אבל נראה פשוט, דבשותפים ש"ל לאחד ק"פ ולאחר - קה"ג, דבמת בעל קה"פ בלי יורשין דשייכי פירות ממילא לקה"ג. וצ"ח ההבדל בין ק"פ למעשי ידיו דאדם בן חורין. (ורבינו דחק עצמו לנסח חילוק זה, ולא עלה בידו. -)

והנה לשיטת הרמב"ן הסביר הריטב"א דבמחל לע"ע שלו את שירותו, פקע קה"ג **הממוני** ולא נשאר אלא קנין **האיסור**. (מ"ש הק' לרבינו, מה לן בזה שיהא מותר בשפחה כנענית. ולאיזה צורך ותכלית נותנים לו שטר שחרור. והשיב ר', דאפשר דאף הקנין ממון לא פקע. ואפשר לחלק בין ע"כ, דמחלקין בין קנין ממון לקנין איסור במפקיר עבדו, לבין ע"ע - דבו א"א לחלק. אך הריטב"א לא כ"כ.) והק', למה לא תועיל מחילה בעבד כנעני נמי, עכ"פ בעד קנין הממון, וכמו בהפקר. ותי', דא"א לו לזכות בעצמו, דאין לו יד. ותימה, היאך הי' לו ס"ד שתועיל מחילה לע"כ, הלא ע"כ **קנוי** לו ממש לבעלו כשורו וחמורו, ואין מחילה בדבר שבעין. וצ"ל דס"ל דמועילה מחילה אדבר שבעין, עכ"פ היכא שהגברא הקונה הוא הוא מסכת קידושין • רפו

החפצא הנקנה. וה"ט דע"ע, ודלא כהסבר הנ"ל בשיי הרמב"ן. (ורבינו הק', למה לא יקנה האדון את גוף העבד לעצמו, בין בע"ע ובין בע"כ, דקיי"ל דע"י זכיה בעצמו יוצא עבד לחירות, בדף כ"ג רע"א. והשיב, דבע"ע חסר **החפצא** שיהא נתפס בזכיה, ובע"כ, דאיכא חפצא (דכשורו וחמורו הוא.), חסר **הגברא** שיוכל לזכות. ורוב שיעורי רבינו מענין ברח ופגע בו יובל, לא הבנתי.)

**כ"ג ע"ב. תוד"ה דאמר רב הונא.** בתי השני נל"פ, שספק הגמי שלפנינו היה אי בעינן מינוי שליחות לעבודת הקרבנות א"ל. ואף דברוב פעמים אינו יודע מי מקריב קרבנו, לא גרע מזה שבבור הצועק למעלה, כל השומע קולי יכתוב גט לאשתי (גטין ס"ו.), דשפיר חשיב מינוי שליחות אפילו כה"ג, ע"י מסירתו קרבנו לאנשי המשמר. אך הספק במס' נדרים (לה:) לא היה אי בעינן מינוי שליחות, וכשליח בכ"מ הוא הכהן, אלא אם עשיית העבודה חשיב כעשי **בעד בעלי** הקרבן א"ל. ועל כן לא הביאו שמה ההוכחה מכל מילתא דלא מצי עביד, דזהו תנאי **בהל' שליחות** דוקא. ולא דנו שם אלא לענין איסור נדרו, דאפילו עושה המודר הנאה מעשה בעד השני לטובתו - אפילו שלא בתורת שליחות - נמי אסור. וזה החילוק פשוט. וכן ביאר בתשו' דבר אברהם (סי' יג אות ד).

**אין קנין לעבד ... אין קנין לאשה.** לכאורה יל"ח ביניהם. דעבד כנעני אין לו יד לקנות, וא"כ כשקונה מתנת אחר בעד רבו (המתנה שינתנה לו.), הוא זכיה זו באופן ישיר מן הנותן אל האדון, למרות זה שהיתה דעת המקנה בעד העבד ולא בעד הרב. אבל באשה י"ל דז"א. ובאמת יש לה יד לזכות לעצמה, והרא"י דבמתנה יש לה קנין הגוף ולבעלה רק קנין פרות. וא"כ י"ל, דאף ק"פ הוי **שלה** לכתחילה, והיא קונה החפץ לגמרי. אלא **שאח"כ**, יש דין פרטי הנוגע ליחס שבין האשה ובין בעלה, שכל מה שיש לאשה יש לבעלה בו ק"פ. ולפי"ז, לא בא הק"פ באופן ישיר מן הנותן אל הבעל, אלא **בתחילה** - לאשה, **וממנה** לבעלה. ולפי"ז צע"ט היקש הגמי ב' דינים אלו אהדדי. אך, ע"י גמי סוף נדרים, (פח:) דאין אדם מזכה עירוב לאחרים ע"י אשתו (אא"כ יש לה בית באותו חצר, דהקילו מחמת שעירוב דרבנן. ר'). והנה, אילו היתה האשה זוכה תחילה, ואח"כ היה הבעל זוכה בק"פ ממנה, היה ק"ל בזה הגמרא, למה לא תוכל לזכות בעירוב בעד אחרים. הלא יש לה יד

רפז • מסכת קידושין

לעצמה, וחשיב כיצא העירוב מרשות הבעל. אבל לפי הסברא שכשקונה האשה מתנה מאחר יש קנין ישיר על ק"פ מן הנותן אל הבעל, א"ש. דלפי"ז בנותן לה בעלה העירוב, הרי לא יצא לגמרי מרשותו, שהרי ידה כידו ממש לענין ק"פ. ולפי הסבר זה יראה, דהשואת הגמרא שלפנינו בדוקא היא. וזוהי שיטת הר"ת, שההשואה מדוייקת. אך הר"י, שביקש לחלק ביניהם, כנראה פליג ע"ז.

**ע"מ שאין לרבך רשות בו.** הנה בנותן מתנה לעבד, ואיכא דעת מקנה לעבד, ואפ"ה קונה האדון, יש להסתפק בהלכה, אם מסבת היא את דעת המקנה מהיות לעבד להיות לאדון, או דילמא שעדיין דעת המקנה מוסבת כלפי העבד, אלא דזוהי ההלכה - שהאדון קונה בדעת מקנה שבעד עבדו. ונראה, דבהא פליגי ר"מ וחכמים אליבא דר"ש. דבמתנה הנותן ע"מ שלא יהא וכו', הרי שוב א"א לה להלכה להסב את דעת המקנה כלפי האדון, וי"ל דבכה"ג יקנה העבד. דלחכמים יד העבד הויא יד לעצמו וג"כ יד לרבו. והיכא דסתרי אהדדי אמרינן דזכיא היד לרב ולא לעבד. אבל היכא דליכא סתירה, כגון בציור דבין כך ובין כך לא יוכל הרב לזכות בזה בחפץ מאיזה טעם שיהיה, אז שפיר יזכה העבד, שהרי היד הויא אף יד לעצמו. (כלומר, יש יד לע"כ.) [כביאור הש"ך בדעת הרמב"ם בחצרו השכורה לאחרים. עמשכ"ל. -] ור"מ דפליג אליבא דר"י ששת, יש להסבירו בבי אנפי. דלר"ת דמודה בע"מ שתצא בו לחירות, כלי - במפרט לצורך מיוחד בדוקא, נמי ס"ל כחכמים דיש יד לעבד היכא דליכא סתירה וכנ"ל, אלא דס"ל דאין ההלכה מסבת דעת המקנה, שייחס הוא לעבד, להיותה מתייחסת לאדון, אלא שהאדון קונה, אע"פ שאין דעת מקנה לו אלא לעבדו. וא"כ, אפילו במתנה ע"מ שלא יהא לרבך וכו' לא פעל הנותן בזה כלום, וקונה האדון. ולר"י אלעזר, דאף חכמים דר"מ מודו דאין ההלכה מסבת דעת המקנה לאדון, אלא אומרת שיקנה אפילו בלי דעת מקנה. אלא דס"ל, דבמפרט בהקנאתו תשמיש מיוחד, כלי - במתנה מוגבלת, הרי אם יקנה האדון לא יתקיים התשמיש הפרטי שייחד המקנה, והרי לא נתקיימו תנאי המתנה, וא"כ - מעולם לא חלה המתנה. כלי, ע"י קנין האדון תתבטל המתנה לגמרי, והמתנה וקנין האדון הם תרתי דסתרי. וא"כ, הרי נסתלק האדון מקניית זה החפץ, ואין כאן שוב סתירה בין יד דעבד ליד דאדון. ושפיר קני העבד. וע"ז פליג ר"מ. ומשמע דס"ל בפשיטות, דאין יד לעבד כלל, אפילו היכא דליכא סתירה

מצד יד דרבו. אבל צ"ע לפי"ז, למה קנה האדון, הול"ל דלא קנה מישהו, אלא שנשאר החפץ בבעלות המקנה.

**כ"ד ע"א - בזוזי דידה.** ופרש"י - דנכסי מלוג. ותמהו התוס' מסוף הסוגי', דמיירי ברייתא במע"ש שירשה, ולמ"ד מע"ש ממון הדיוט חשיב כנכסי מלוג ובעלה אוכל פירות, ובפודה בזוזי דידי חשיב זה המעשר ג"כ דידיה להוסיף עליו חומש. ש"מ דמפני ק"פ שבנכסי מלוג, חשיבי שלו של הבעל. וקי' לפרש"י. והוסיף הרשב"א להקשות מאמצע הסוגיה, שהעמידו הברייתא בהקנה לה אחר מעות ע"מ שתפדה בהן את המעשר, ואיפכא שמענא להו לר"מ ולחכמים. הא קמון, דלחכמים דר"מ בזאת הברייתא חשיבי זוזי דידי מחמת הק"פ שיש לו באלו הנכסי מלוג. ותי' הרשב"א דמעשר שני א"א להיות בו גוף ופירות אלא אכילתו בלבד. והיכא דא"א לחלק בין ק"פ לקה"ג, אכיל הבעל הפירות - והוי שלו לגמרי. וה"נ בנתן לה אחר מתנה ע"מ שתפדה וגו', דאין המתנה שלה אלא לד"ז בלבד. ולכשתפדה א"א לעשות במעות מע"ש שום דבר אלא לקנות פירות בירושלים. ואלו הפרות נאכלות. והוי כנ"ל, דא"א לחלק בין הגוף והפירות, ובכה"ג הוי לגמרי של הבעל. משא"כ בסתם נכסי מלוג. (ועפי"ז ההסבר יוצא, שלמ"ד דלא מהני אפילו תנאי של ע"מ שתפדי בו או שום פירוט, דבהתנה ע"מ שתפדי, חשיב של בעלה, וצריכה להוסיף חומש. ובלא התנה, אלא נתן לה במתנה בסתם, והווי הזוזי הללו בכלל נכסי מלוג שלה, א"צ להוסיף חומש. נמצא, שהוספת הנותן זה התנאי הוא הגורם לכל הצרה הזאת. וזה פרדוקס. מ"ש.)

עיי' סוגיית נדרים (פח:) ובפסק הר"ם (פי"ז הלי' נדרים הי"ז) דפסק כשמואל, דאפילו אמר ע"מ שאין לבעלך רשות בהן אלא תעשי את מה שתרצי. (צ"ע, ל"ל תרתי לישני, ליסגי בלשון הפירוט והייחוד. עיי' יו"ד סי' רכ"ב בש"ך סק"ב ובפ"ת סק"א. ורבינו אמר לדבר בזה, אבל לא דיבר.) והראב"ד השיג ע"ז, דמה שתרצי עשי אינה פירוט, שהרי אין המתנה מוגבלת. ולכאורה צודק הר"ם, דאף שלא פרט הנותן לאיזה דבר תהא מוגבלת, אלא הפירוט תלוי ביד האשה (כברירה.), מ"מ הרי המתנה מוגבלת דוקא לאותו דבר שתבחר בו. (לא ר"ל שכיון שבחרה, שוב אינה רשאה לקנות שום דבר אחר, דפשיטא דבחירתה בעד פרוטה רפט • מסכת קידושין

ראשונה לא קבעה הגבלת יתר המתנה. מו"ר.) ודי' הראב"ד צל"ע. והנראה בזה, דלהר"ם טעמא דמתנה מוגבלת דלא קנה הבעל הוא דאיכא תרתי דסתרי, וכנ"ל בעבד. אך להראב"ד טעמא דמילתא אחר הוא, דבמתנה המוגבלת מצד הנותן, ששייר לעצמו, (ואינו ענין למתנת בית חורין, דהתם משום הערמה אסור, כמפורש בש"ס בבלי וירוי'. עיי' נדרים דף מ"ח. מו"ר.), לא אמרינן מה שקנה עבד וגוי, ומה שקנתה אשה וגוי'. אכן בכה"ג, הרי אין הגבלת המתנה **תלוי' בנותן**, והרי לא שייר לעצמו כלום. (ר'). ואפשר לפרש דמאחר שאמר לה מה שתציי עשי, הרי אם תרצה לתת לבעלה, שוב לא תהיה סתירה בין יד דאשה ליד דבעל. ושוב יקנה הבעל מצד מה שקנתה אשה. וא"כ י"ל דאין לה רשות, מצד ה' דיני ממונות, **ליצור** זאת הסתירה בכדי שתקנה היא ולא בעלה. ד"ע.) וז"ל הראב"ד - ולא שייר במתנה כלום.

עחה"ר שהקשה, בע"מ שאין לרבך רשות בו, למה יקנה האדון, הלא זה הנותן התנה תנאי. ותי' דתנאי צ"ל במילתא אחריתא. לשי' הרמב"ן דתנאי שלעבר אינו תנאי, הרי ס"ל שצריך להיות בתנאי האפשרות של קיום ושל ביטול בעתיד. ואף לתוס', דאף תנאי שלעבר הוי תנאי, נמי י"ל דבעינן שתהא **החלות תלוי'** במילתא אחריתא. אבל במתנה בחלות זאת שהוא רוצה ליצור שתהא כך וכך, זוהי מתנה עמש"כ בתורה. וכן הגדיר הר"ם (פ"ו ה' אישות ה"ט), שהוא רוצה בתנאו שיזכה עצמו בדבר שלא זיכתה לו תורה. כלי', שהתורה אמרה שתשמט השביעית כל מלוה, וזה המלוה רוצה שתהא מלוה דידי' חשובה וקרואה מלוה לכל דבר - חוץ משביעית. (דאין שביעית משמטת **חוב** אלא **מלוה** בדוקא - והרא"י, דאין הקפת החנות בדין שמיטה. ר'). וכן במכירה ע"מ שלא ינהוג בה דין אונאה. שרוצה שתהא קרוי' מכירה לכל דבר חוץ מלדבר זה - של אונאה. וכן בקידושין, שרוצה שתהא זו אשתו לכל דבר, לבר מלמזונות ולכסות. דלענין שאר וכסות אינה אשתו. בכל אלו הרי בדעתו ליצור חלות משונה. ולא דמי למתנה שומר שכר להיות פטור מן השבועה (ב"מ צ"ד.), כמפורש בגמ', דשאני התם דמעיקרא לא שיעבד נפשיה. ר"ל, דאין חיובי השומרים חלים ממילא עפ"י השם שומר הפרטי שיש עליהם, ששי"ח כך דינו, שיש - כך דינו, וכו'. דאילו כן, היה דין המשנה דב"מ סוף הפועלים ג"כ תלוי בפלוגתא דר"מ ור"י. אלא ביאור הענין הוא, דדעת השומר להתחייב בשמירה, כוללת ג"כ - (מטעם ההלכה) - דעת התחייבות מסכת קידושין • רצ

בשבועה ובממון באופנים השונים. (כהסבר הנ"ל בשי' חכמים דר"מ אליבא דרי' ששת, **שההלכה אומרת** שמוסבת דעת המקנה מן העבד אל האדון. רי.) וכ"ז הוא דוקא בסותם את דעתו ע"ד ההתחייבות הממונית. אבל במפרש להדיא להיות פטור, פשיטא דליכא דעת התחייבות על השבועה או על הממון, ולכך אינו חייב. - משא"כ בשאר וכסות, שאין הענין **שדעת האיש** על האישות, כוללת (- מטעם ההלכה) - ג"כ דעת התחייבות בשאר וכסות, בסתם שלא פירש. אלא הענין הוא שדעת אישות פועלת **לאישות, ואישות** מחייבת בשאר וכסות. וז"ב. וה"נ במתנה ע"מ שלא יקנה הבעל, דלפי ההלכה קונה הבעל באופן ישיר מן הנותן אליו, ואין ההלכה אומרת שדעת הנותן כלפי העבד חשובה כדעת מקנה כלפי האדון, (דא"כ, הי' דומה ממש למתנה ש"ח דב"מ.), אלא הגדר הוא - **שא"צ** הרב לדעת מקנה המוסבת אליו בכדי לקנות. וא"כ הוי כמתנה עמש"כ בתורה. ובפשטות הי' נל"פ עפ"י דבהא פליגי ר"מ וחכמים, דלשי' אזלי במתנה ע"מ שאין לך עלי שאר וכסות. אבל ז"א. דלא צירפו פלוגתות הללו בגמ'. [וכבר עמד על כך בקרן אורה סוף מס' נדרים. (ד"ע.) -] ונל"ח בין הצירורים. דאפילו לחכמים דמועיל תנאי בשאר וכסות, היינו משום שמסכים הצד השני, ובהסכמת שני הצדדים יכולים ליצור חלות שונה במינה. אבל כאן, עפ"י ההלכה צריך להיות ה**בעלים** הקונים בזאת המתנה, ועפ"י התנאי, הרי רוצה הוא שיקנה ה**עבד**, ובנתינתו אינו מתנה עם ה**בעלים** אלא עם העבד, והרי חסרה הסכמת הצד השני. דתנאי צריך להיות בהתנאה עם הבעל - דין השני. והרי זה חסר. (ואפילו יסכים הרב נמי נראה דלא יקנה העבד. דיש לחקור בהא דמה שקנה עבד וגוי, אי ר"ל שהעבד עושה את **מעשה** הקנין אלא **שחלות** הזכ"י הוא לרב. או דילמא דיד העבד הוא ממש **יד רבו** ולא ידו כלל - עכ"פ במקום סתירה, כנ"ל - וא"כ אף **מעשה** הקנין נעשה - עפ"י ההלכה - **ע"י הרב**. ואם נאמר כהצד הא', אזי שפיר י"ל שאף הרב איננו בעלים להסכים ליצירת זאת החלות השונה, שהרי הוא איננו בעל-ה**מעשה** אלא רק בעל - **החלות** בלבד. ואין הוא ואין העבד בעלים גמורים להסכים לתנאי אשר כזה. אבל לפי הצד השני בחקירה הנ"ל, צע"ק למה בהסכמת הרב א"י הנותן להתנות ככה. רי'. ולא הבנתי. דבפשיטות לא דמי לכ"מ. דבעל מנת שאין לך עלי שאר וכסות, הרי בעלי הדברים הם אותם שהיו אילו לא התנה כן, והם הם שמסכימים זע"ז לשנות את החלות הניצורה. אבל בנד"ד, איננו רוצה לשנות **מין וסוג של החלות**, שהלא הקנין יהיה קנין נורמלי ככל קנין דעלמא, אלא שמבקש **לשנות את הבע"ד**, רצא • מסכת קידושין

וכה"ג גרע טפי. דהיאך יוכל האדון להסכים שיקנה העבד ולא הוא, הלא אין בכוחו לחדש ענין מחודש יש מאין - שיהיה העבד קונה. דלא דמי לשאר וכסות, שמחסר ומקצץ מעל שלמות החלות. והוא חילוק הולם, ולא ידעתי דוחקו של רבינו. ד"ע.) ואפילו לר"מ דשאר וכסות איכא למימר שיקנה העבד בנד"ד, דאין חלות הקנין שרוצה לחדש בעד העבד שונה מכל קנין דעלמא, וא"כ, אין הנדון שלפנינו תלוי כל עיקר בפלוגתא דר"י ור"מ דשו"כ.

(לאו מידי יהיב לעבד ... רה"ג וגו'. משמע כשי' הטו"ז יו"ד סי' רס"ז סק"י, דלא עלה על דעת שום פוסק וגו'. אבל רבינו אמר שהיא שיטה דחוויה, דפשטות הגמרא משמע דר"ל דכה"ג קנה העבד.)

אך לפי חילוקינו הנ"ל, צל"ה במה פליגי ר"מ וחכמים במתניתין. ופי' הראב"ד דתנאי צריך להיות עם הבעל - דין השני, עם הקונה. והכא פליגי אי עבד כאחר דמי או כקונה. ופי' יל"פ בבי' פנים: א) דלכו"ע היד היא יד העבד, כלי, והוא בעל - מעשה הקנין, אלא דפליגי בהך דמה שקנה עבד קנה רבו. דלחכמים קונה תחילה העבד, וממנו זוכה הרב. ולר"מ, זוכה הרב באופן ישיר מן המקנה. (ב) דבהא כו"ע ל"פ דזוכה הרב באופן ישיר מן הנותן. ופלוגתתם היא במעשה הקנין, מי הוא העושה. לר"מ, היד היא יד הרב, ועפ"י הלכה הוא הוא העושה את מעשה הקנין. ולחכמים דר"מ, היד היא יד העבד, והוא עושה את מעשה הקנין הפועל קנין וזכ"י בעד רבו. והנה בדף הקדום הוצרכו לומר בגמ' דמועיל שחרור עבד כנעני ע"י שטר מטעמא דגטו וידו באין כאחד. והנה אם נאמר דיש לו לעבד יד, והוא עושה את מעשה הקנין, הי' צ"ל מצב העבד בנוגע לקבלת שטר שחרורו כמצב האשה בקבלת גטה, דלא בעינן לאתויי לדינא דבאין כאחד. וש"מ מזה, דאין לו לעבד יד כל עיקר. וכהצד השני וכו"מ. וכן מוכח מדקיי"ל במתני' דעירובין (הובאה בסוף נדרים) דאינו זוכה בעירוב בעד האחרים. ואילו היה לו יד לעשות מעשה קנין, הי' צ"ל הדין שכן יכול לזכות. אך יש לדחות ראיה זו. דהר"י כי בתוס' (ובחה"ר הוכיחו מן הגמרא.) דאף דבנתן הבעל מתנה לאשתו הוי שלה ואין הוא אוכל אפילו פירות, בנותן מתנה לעבדו שלו, לא קנה כלום. ובאמת זה צ"ע, דבגמ' מבואר דע"פ לחכמים דר"מ יש אופנים וצירורים שבהם שפיר קני העבד, בין לר' ששת ובין לר' אלעזר, וא"כ - ש"מ דיש לעבד יד, היכא דאין זכיתו סותרת מסכת קידושין • רצב

לזכיית רבו. וא"כ בנתן לו רבו, אין לך סילוק סתירה גדול מזה. וצל"ח, דיש לו יד דוקא כשמקבל מאחרים, אבל לא במקבל **מרבו**. עאו"ח תרנ"ח ס"ו ובבהגר"א אות י"ב (ור' הזכיר הגמ' דב"מ.), דבכל קנין בעינן תרתי: א) תפיסת הקונה, ברשותו. ב) שיצא **לגמרי** מרשות המקנה. וא"כ יל"פ, דבנתן האדון מתנה לעבדו, חשיב כאילו עדיין לא יצא מרשותו. אבל בנתנו לו **אחרים** לעבד, הרי שפיר יצא מרשות האחרים. וה"נ י"ל ביישוב שתי הראיות הנ"ל, מגטו וידו וגם מזכיית עירוב בעד אחרים. דכלפי בעלים הוא דאין לו יד לעשות אפילו **מעשה** קנין, דחשיב כלא יצא החפץ עדיין מרשות האדון המקנה לגמרי. אבל בזוכה מאחרים יש לו דשפיר י"ל יד לעשות את מעשה הקנין. והנה לפי הצד הראשון בהבנת ד' הראב"ד יוצא שהתנאי צריך להיות בהסכמת ומדעת **הזוכה**, ולפי הצד הב' - צריך התנאי להעשות מדעת **עושה מעשה הקנין**, ולא דוקא מדעת הקונה והזוכה ממש. והנה בדבר שבממון קיי"ל דשפיר יכולים להתנות עמש"כ בתורה. אבל היינו דוקא במשנה זאת החלות היוצאת מן העסק והיחס שבינו לבין הבעל - דין השני, או בעל זה **המעשה**, או בעל זאת **החלות**. אבל בנותן מתנה של כספים על תנאו, ע"מ שלא תשמיט הלוח אלו המעות ממך לאחר שתקנם בשביעית, לכאורה נראה דאין תנאי שכזו מועיל כלל. (בזה הציור יש לדון דר"ל, ע"מ שאתה לא תעשה זה המעשה, אבל לא ר"ל ע"מ שלא תכלול חלות הלואתך זאת הזכות. אבל בנד"ד המשל הולם.) ומעתה יליע לפי הצד הראשון, דחשיב העבד בעל - החלות, ועל כן שפיר מועיל התנאי שאליו הסכים הוא, דהלא יחס העבד ואדונו אינו ענין כלל לזאת המתנה, וכמילתא אחריתא לגמרי הוא, וא"כ - היאך מועיל תנאי שכזה, אפילו לר"י. (וכן בקשנו לחלק, בתחילת דברינו, בין עבד לאשה, דאשה זוכה לגמרי, ובעלה זוכה ממנה אח"כ, בעוד שבעבד כנעני - האדון זוכה ישיר מן נותן המתנה. ובקשנו לחלק לפי"ז ביניהם לענין התנה האחר ע"מ שלא יהא לבעלך רשות בה. דבאשה לא יועיל התנאי, ובעבד יועיל. דבעבד, האדון שייך בזאת ההקנאה, משא"כ באשה, דאין נותן המתנה הזה יכול להתנות בעד הדינים השייכים ליחס האיש ואשתו, לאחר שתקנה האשה זאת המתנה ממנו. אך החלטנו לעיל שאף הבעל זוכה ישיר את קה"פ מן המקנה, ולא שמתחילה קונה האשה, ושאי"כ הבעל קונה ממנה.) וזאת הקו' מפליאה, לולא שנאמר דר"ל התנאי ע"מ שלא **ימסור** הכספים לאדונו, אבל איה"נ יקנם האדון. דז"א כלום. שהרי אם קנה האדון את הכספים, א"כ אין העבד יכול לצאת לחירות ע"י נתינת כסף של האדון לאדון.



וז"פ. וע"כ ר"ל ע"מ שלא יקנה הרב קנין בהם, וצע"ט - היאך שייך תנאי כזה לשנות הלכה שאינה שייכת לחלות דהשתא שזה המתנה עסוק בה. ועל כן נראה יותר כהצד השני. אבל ל' הר"א: זכי אדון מכח זכיית העבד, צ"ע לפירוש זה. ובאמת קושייתנו לפירוש הא' בד' הראב"ד (שכנראה, שלזה כיון). הוקשה לו ג"כ, ותי' בדוחק (ואינו מובן) כבר קדמו תנאי נותן. כן פ"י המחלוקת לדעת ר' ששת, אבל לר"א פ"י כנ"ל, עפ"י סברת הט"ז - דאפילו לעבד לא יהיב מידי (הכי ט"ס. ר'). וזה א"א להולמו. ויותר נראה פירוש התוס' (שהביא הרשב"א, ולפנינו ליתא בתוס'.), דאף שתנאי צריך להעשות מדעת שני הצדדים ושני בעלי הדינים, מכל מקום יכול המקנה לשייר בדעת מקנה דידי' אפילו שלא מדעת הקונה, ושלא מדעת הבעל - דין השני. ואילו אמר המקנה חוץ מדבר פלוני, או אין זה לך אלא בעד זוז', הרי שייר בקנינו, והיה מועיל שיקנה העבד בכה"ג לכו"ע. אבל הבי"ע שנתן לו והתנה על מנת, דנחלקו ר"מ וחכמים בכה"ג אי לשון זו משמעה כתנאי או כשיור. ועגמ' גטין (פב.) דחוץ מפלוני לא הוי גט, דשיור לא מהני בגירושין. אבל בע"מ שלא תנשאי לפלוני איתא בגמ' (פד:) דאינו פוסל בע"פ, עי"ש. הא קמן דמחלקינן הכי, בין חוץ דחשיב שיור, לבין ע"מ דחשיב תנאי. ואף דילה"ק דיחשב כל תנאי כשיור בדעת המקנה, הלא זוהי קו' הראב"ד - למה בעינן כל משפטי התנאים, הרי חסרה דעת מקנה, ויש ליישב אף לענייננו. -

בדעת הר"י שחילק בין עבד לאשה, דבאשה מהני תנאי דע"מ שלא יהא לבעלך רשות בו, אע"ג דלא מהני בעבד כנעני, יל"פ בב' פנים: א) דבאשה היד הויא שלה אע"פ שקנין הפירות בא ישיר מן המקנה אל בעלה. כלומר, היא עושה את מעשה הקנין, וממילא התנאות עמה שפיר חשובה התנאה עם בעל המעשה. אבל בעבד, אף ידו כיד רבו, והרב הוא העושה את מעשה הקנין, ולא רק שהרב קונה ישיר מן המקנה. וא"כ, שאין העבד אפילו הגברא העושה את מעשה הקנין שיתייחס אליו ויקרא הקנין דידיה, א"א להתנות עמו. ב) י"ל דאף בעבד הוי הע"כ הגברא העושה הקנין, ובעל מעשה הקנין, אלא שתנאי צ"ל מדעת בעל חלות הקנין, דהיינו האדון הקונה ישיר מן המקנה. אבל באשה מהני תנאי, דמתחילה קונה היא, כלי' - קונה קנין גמור לכ"ד, ואח"כ זוכה בעלה ממנה בק"פ. וממילא יוצא שבשעת מעשה קנין היתה האשה אף בעלת חלות הקנין, ושפיר היה התנאי של המקנה - נותן המתנה - מדעת הבעלים. (אך לפי"ז יקשה כנ"ל - היאך אפשר מסכת קידושין • רצד

להתנות על דבר שאין לו שייכות כלל עם הקנין דהשתא. אין זה אלא כנותן מתנת כספים לחברו ע"מ שלא ישמט בעל חובו בשביעית - שאליו ילוה **אלו** המעות, דהויא מילתא אחריתא לגמרי ...)

ויהיה איך שיהיה, ק"ל הגמ' דנדרים, דאין אדם מזכה עירובו לאחרים ע"י אשתו, וא"כ יש לה חצר באותו המבוי. וק', למה. הלא יש לה יד לעשות מעשה קנין. ולמה לא תזכה מבעלה לאחרים. ואף כלפי בעלה יש לה יד, כמפורש בב"ב, דאין הבעל אוכל פירות אם נתן הוא לה מתנה. (חי' רעק"א לאו"ח סי' שס"ו). ונל"ת, דהיינו דוקא כשמסלק הבעל א"ע לגמרי מזאת הקנייה. אבל הכא, שאף הוא צריך להיות שותף בעירוב, הרי איננו מסתלק לגמרי, וא"כ - אמרינן דלא יצא החפץ הנקנה מרשות המקנה, והוי כמקנה לעבדו הכנעני, כפי' לעיל. אך זה ק"ק. דחלק דידיה כבר הוי שלו, **והשאר** בלבד קונה אשתו בעד האחרים. וא"כ בנוגע להשאר נימא שסילק הבעל א"ע עצמו מכל וכל. וצ"ל דאשתו מגבהת אפילו בעדו. דבשיתופי מבואות או בע"ח, אין הענין כמו בשותפות בחפץ, שמה שיש לזה השותף אין לו לשותף האחר, אלא - שהכל לכולם, וקנין כולם על הכל, וא"כ כשהיא מגבהת, הרי אף את חלקו היא מגבהת בעד האחרים שיקנו קניינים אף בו, וא"כ י"ל דכאן שלא נסתלק לגמרי מהקנין שבחפץ, לא יצא עדיין מרשותו, וכפירושו בעבד כנעני לעיל. -

**כ"ד ע"ב - ובטל ממלאכתו.** לא ר"ל **שהעבד** בטל ממלאכתו, אלא **האבר**. והקשו מעצם הזקן, ות"י. והר"ם כתב (פ"ב הל' עבדים ה"י) עדי"ז - שהרי ביטל מעשה השיניים. ותמה הכסף - משנה דזהו היפך הגמ'. ונראה לחלק, דבשן, **הפלתו** מבטלתו ממלאכתו **הוא**. וכן בעין - אם סמאה, ביטלה ממלאכתה. אבל בעצם דזקן, דילדולו מבטל מלאכת אבר אחר - מלאכת השיניים. נמצאת הכאה באבר אחד וביטול מלאכה באבר אחר. וע"ז הוצרכנו לפסוק מיוחד. אבל רש"י פי' - אע"ג דליכא ביטול מלאכה, דעצם דזקן לאו מידי הוי עביד. כל', פשיטא דיש מלאכה לכל חלק מן הגוף, אלא שאין שם באבר דזקן שום מלאכה חושית (כשמיעה, ראייה, מישוש, וכו'). ולא פעילית או עשי' שמצד כונת ומחשבת הגברא, אלא מלאכה טבעית נעשית שם באבר - מאליה ומבלי דעת האדם. ובשיטת רצה • מסכת קידושין

הרמב"ם בפירוש זה הגמרא נ"ל דאזיל לטעמיה, דלהלן איתא דלשון חשיב גלוי לענין מומי קדשים (עכ"פ: רוב המדבר. וכ"פ הרמבמז"ל). וכן לענין קבלת טומאה, חשיב גלוי. ודוקא לענין טהרת מקוה (ולענין הזאת מי - חטאת, דתליא במקוה, כהיקש הגמרא אליבא דחכמים דסברי לא היזה). אמרינן דא"צ לביאת מים, דהתם לא תליא בגלוי, אלא **בשטחיות** האבר על גבי הגוף. וכל מה שאפשר להתעלם מתחת לשטח (surface) הגוף, א"צ לביאת מים. (whatever can be insulated) ולענין כ"ד ראשי אברים דיציאת ע"כ נחלקו רבי ות"ק אי יוצא העבד בקטיעת הלשון - כלומר, אי הוי גלוי. וצ"ע - מ"ש ממום בקדשים וקבלת טומאה. וצ"ל דלכו"ע שפיר חשיבא הלשון כגלוי, אלא דפליגי תנאי אי מספר כ"ד דוקא - מהלמ"מ (שיעורין ... הלמ"מ), או לאו דוקא, ויש להוסיף על המספר. [תמוה, עתוסי רי"ד. (ד"ע.) -] ומדפסק הר"ם דאין הע"כ יוצא בקטיעת הלשון, הרי הוא ז"ל פוסק דמספר כ"ד - דוקא הוא. ואף דיוצא גם בשן ועין, הללו כתובין בקרא להדיא. (ומלי הר"ם פ"ה ה"ה - **אבל** העינים והשיניים, ה"ה מפורשין בתורה, משמע (מתיבת אבל. ר'). דשתי הלכות נפרדות הן: היציאה בשו"ע, והיציאה בראשי אברים הגלויין.) וי"ל (אפילו בלי שיטת הר"ם הנ"ל), דמספר כ"ד נאמר רק בנוגע לאברין **דהלכה**, ולא לאברין **דקרא**. - וא"כ, אי אפשר היה לו לפסוק דיוצא בדלדול דעצם הזקן, שהרי אין עצם זה ממספר הכ"ד ולא מן המפורשין בתורה. וע"כ פירש דר"ל, שע"י עצם הזקן מבטלין מעשה השיניים. אבל לשיטת רש"י בזקן, א"א לפרש כן בחילוק דין הלשון שבין מומי קדשים לבין ע"כ, וצ"ע ט. - (כ"א מו"ר. ולי היה נראה, שהרי רש"י פירש מסקנת הגמי לפרש ברייתא דעצם דזקן דדריש ריבוי מיעוט וריבוי. ולא קיי"ל הכי. וא"כ בעינן ביטול מלאכה. ועל כן הביא הר"ם הברייתא, אבל הוסיף דבעינן ביטול מעשה השיניים, דקיי"ל - כלל ופרט וכלל. ד"ע.)

**ת"ר ... צריך גט שחרור ... א"צ וכו'.** פליגי אי הפלת שן ועין מפקיע הקנין ממון בלבד, או אף קנין האיסור. (כ"פ ר'). אבל אין הפי' אם הפלת שו"ע הויא **משחררת** או סיבה וטעם לטענת ותביעת העבד שחרור עצמו, דא"כ לא היה נקרא עבד זה מעוכב ג"ש בסוגיית גטין (מ"ב:). ד"ע.) ולפי הכרעת המכריעים, דבשו"ע לא בעינן גט שחרור, אבל בשאר כ"ד ראשי איברים בעינן ליה, הרי מפורש (לפי

הבנת הריב"א שבתוספות, דלא כר"ת). דב' הלכות נפרדות של יציאה הן. אך למאי דקיי"ל כחכמים, דלא מפלגינן, יש להסתפק. ושי' הר"ן, כהריב"א לדעת המכריעים, כדלעיל בהג"ה. ועי' להלן בברייתא, דאף דאין תמות בעופות, מ"מ חסרון אבר פוסל. וה"נ ביציאת שו"ע דע"כ, דלא רק בסימא עינו יוצא העבד לחירות, אלא אף בהיתה סמויה וחטטה, דאיכא חסרון אבר. כלי, דע"כ יוצא בחיסרו תשמיש האבר או בחיסרו האבר. [וע"ז הקשו התוס', מנ"ל זה הדין השני. - ועחה"ר שהקי' בשן. וצע"ט. (ד"ע.) -] כלי- **במום**, או בחסרון אבר. והנה בברייתא דעוף דקדשים איתא, דיבשה גפה פוסל בעוף. וצ"ע, דליכא אלא חסרון תשמיש, כלי - מום, ואין המום פוסל בעופות. וכבר הקי' ע"ז הראב"ד ז"ל, ותי' דכל עיקרו של עוף הוא ביכלתו לעוף, כלי - בגפו. ובחסר לו תשמיש גפיו, חסר לו מעלת עוף. כלומר, דזהו דין פרטי בעוף וגפו, שאין לו שייכות כל עיקר לע"כ או לשאר מילי. ואפשר היה לחלק בין חסר לו תשמיש האבר, אבל עדיין האבר מחובר לשאר הגוף בחושיו (nerves), לבין **יבש** אבר, כלי - paralysis, דחשיב כחסרון האבר מן הגוף, [עי' גליוני הש"ס ובתשו' אגר"מ או"ח ח"א סי' ח']. ועול"ח בין שן ועין לשאר אברים. דבשו"ע יש ב' הלכות נפרדות, הא' - של מום, והב' - של חסרון האבר. ובהו אמרינן דחסרון תשמיש לא מחשיב כחסרון האבר. ולהכי עוף בעל עין - סמויה כשר לקרבן. אבל בשאר אברים י"ל דליכא אלא יציאה אחת - בחסרון תשמיש. ובמחסר אבר העבד שהיה מתחילה בעל מום ובטל ממלאכתו, לא יצא. - וא"כ י"ל דלענין שאר אברים, חסרון תשמיש כחסרון האבר דמי. ולהכי חשיב יבשה גפו כחסרון אבר. ודו"ק.

אך עיי' רמב"ם שכי' (פ"ה מעבדים ה"ו) וה"ה לאחד מראשי אברים שהוא בטל ... שאם חתכו ... ויצא לחירות. וזהו היפך דברינו. אך אין חידושו זה מוכרח מן הגמרא, וניתן להאמר כדברינו אנו. אבל לכאורה יש להביא ראיה לשי' הר"ם מעצם סוגיית הגמ' גופא. דתניא בברייתא דהכהו על אזנו וחרשו, יוצא בו לחירות. והקי' בתוס' (ב"ק צח.). דזהו מום שבסתר. ותי' בב' אנפי: (א) דהאבר צריך שיהיה בגלוי, ולא דוקא המום שבו. (ב) דאף המום חשיב ניכר, שהרי כשמדברים אליו ואינו עונה לנו, ניכר להדיא המום, וחשיב כגלוי. והנה להלן (כה.) נחלקו בחתך לשון העבד, אי חשיב גלוי או סתר. וצ"ע, הלא ניכר לכל שא"י לדבר מעתה. ולפי

התירוץ הבי' דלעיל ק"ל. וצ"ל דמיירי בעבד שבין כך ובין כך היה אלם, ולא מיירי הגמ' במום ובחסרון **תשמיש**, אלא בחסרון **אבר**. (פ"ת ליו"ד סי' רס"ז סק"ה). והרי מוכח להדיא א"כ כסברת הר"ם, דשפיר שייכא דין דחסרון אבר לכל האברים, ולא דוקא לעין. (ושן צ"ע, כמש"כ הרשב"א. וצ"ל"ת שהיה מנדנד, וא"כ לא היה מחובר לגמרי, וא"כ **כבר** היה מחוסר זה האבר. וז"פ. -) וא"כ ליתא לחילוקנו הנ"ל. אך נראה דכל זה הפלפול לבטלה הוא. דלתי' הבי' הנ"ל פשיטא דבעינן שיהא אף **האבר** בגלוי. ולהוסיף בא, דלא סגי ב**אבר** גלוי בלחוד, אלא בעינן **נמי** שיהא המום **ג"כ** בגלוי. ובהא פליגי תנאי הברייתא, אי לשון חשיבא אבר גלוי לד"ז. ושפיר יל"ח כנ"ל.

**... על עינו ... נגד עינו וגו'.** ומחלק הגמ' להלן בין בר דעת דמבעית נפשיה לבין כלים, דמשתברים מכח הברת הקול. ולפי"ז צ"ע, למה חייב בהכהו **על** עינו. ולכאורה הפ"י הוא דכה"ג מיירי בהזיקו מכח הברת הקול ולא מחמת ביעתותא דנפשיה (violent reaction), אך קצ"ע למה חילקו כזה ולא בפשיטות. אך ער"ם פ"ב הל' חובל ומזיק ה"ז, דב' הציורים מיירי בחלה מפחד וביעתותא דנפשיה ולא מכח ההברה, ואפ"ה חייב אם נגע בו בגופו. (שהרי כ' - בעת שהבעיתו - אפילו בסיפא. רי.) דבלא נגע חשיב גרמא, ופטור. ודוקא בנגע (physical contiguity) - חייב.

**תוס' ד"ה מיבעי.** ותימה דבפי' כיצד הרגל וגו'. הר"ם פסק כסוגיא דידן, ודחה סוגיית ב"ק מן ההלכה, עלח"מ וק"נ. אך תי' התוס' דתלי בתרתי לריעותא. וסברא כזו דחוקה, עחה"ר. והנל"פ בדעתם הוא דבעינן שיתייחס מעשה הפלת השן וסמיאת העין לזה אדון, ושיקרא על שמו. והיינו, לחכמים, דוקא במכוין לעשותו. ובזה שונה מכוין לטובתו ממכוין לרעתו, דבמכוין לטובתו, איננו מחוייב להשמר מהפלת עינו או שינו אא"כ עסוק בו באותו אבר גופא. אבל בלא מכוין לטובת העבד, עליו להשמר מכל גופו של העבד, ומדלא שמר, מיקרי מעשה דידיה - דאיכא, עפ"י דין, - שיעור של כונה הנצרכת לייחס המעשה אליו. כל', דיש חילוק בשיעור חיוב השמירה הנצרכת בין מכוין לטובה, לבין מכוין לרעה (או לא מכוין כל עיקר). הגר"א (סי' רס"ז סקס"ה בליקוט) דייק מל' הר"ם דסגי במכוין לעשות

מעשה **בגופו** של עבד, ול"ד **באבר** זה עצמו. ופי', שהרי לא ידע דבר שיתכוין לו (בהל' י"ב לענין עובר), שלא ידע שהיה שם עובר. ולא ס"ל כפשרת התוס' דלעיל, אלא מצריך - "המכה את עבדו **בכונה**" (ה"ד). ואף בדעתו נל"פ עפ"י הנ"ל, דבעינן שיפגע בשמירה הנצרכת בעדו בכדי שיקרא מעשה חסרון תשמיש האבר על - שמו. ועי' ר"ם הי"ג - הרי שהיה רבו רופא ... שאע"פ שלא נתכוין להזיק, הרי נתכוין לנגוע באברי העבד, ונסתכן בהם. וב' תיבות אלו האחרונות צריכות ביאור, מאי ר"ל. ואפשר לפרש בכונתו דר"ל, דיוצא דוקא היכא שהיה "פסיק רישא" שע"י עשייתו זאת של כחילת העין או חתיכת השן, היה מוכרח לצאת המום, אלא שהוא - האדון - לא ידע מהכרח התוצאה הזאת, דאעפ"כ, מאחר שנתכוין לזה המעשה, הרי עפ"י דין נתכוין להפלת האבר. אבל בלא"ה י"ל דפטור. אך לא משמע הכי לפי דיוק הגר"א בהל' י"א - שזרק אבן **לבהמה**, משמע דלעבד יוצא, אע"פ שלא היתה כונת אבר בפרט. וכן צ"ל לפי"ז שכונת הר"ם בהסבר עובר, "שהרי לא ידע דבר שיתכוין לו", שלא ר"ל כפי הגר"א. - עכ"פ הלשון "ונסתכן בהם" זרה היא. וכן יש להסתפק בכונתו שם בסוף אותה ההלכה - ואצ"ל אם היתה עין העבד כואבת וגו', אי ר"ל שהפילה בצדק, שהיה צורך בזה, ואעפ"כ יוצא העבד לחירות. או דר"ל ששלא בצדק הפילה, ולהכי יוצא. אבל בצדק, אינו יוצא. דאם אפילו בהפילו רבו אומן בצדק יוצא העבד לחרות, הרי מוכח לשיטת הר"ם דלא בעינן פשיעה בשמירה לייחס מעשה **ההיזק** אליו, אלא סתם כונת מעשה שיקרא **המעשה** ע"ש. ודלא כפי בתוס'. ועי' שטי"מ לב"ק סוף פ"ב, שמפורש שם דיעה אחת דתליא יציאת ראשי - אברים דע"כ בפשיעת שמירת היזק.

אדם המזיק שחייב, היינו מפני שפגע בשמירת עצמו. עתוס' (ב"ק ד.), דאע"פ שחייב בין באונס בין ברצון (משנה כ"ו.), מ"מ באונס **גמור** פטור - כגון שהביאו כלים אצלו בעודו ישן ושיברם. ועיי' רמב"ם פ"א מחובל ומזיק הי"ב, דבי שיעורים חלוקים הם בפשיעת שמירת - עצמו לענין חיוב נזק ולענין שאר ד' דברים. (לענין בשת בעינן כונה להזיק.) ובתחילה היה נראה לר' לפרש דבזה פליגי רשב"ג וחכמים, אי פשיעת מזיק דשו"ע שיעורו כשיעור פשיעה דנזק, או כשיעורא דד' דברים. (כלומר, יש חילוק בין חובל למזיק. דהחובל חייב בעונשין - ד' דברים, והרא"י שזה בגדר עונש מסומא לר"י, כרגילות ר' לפרש [עי' שעורי ר' בריש מס' ב"ק.]; והשני (המזיק) - הוי סתם חיוב ממון בעלמא שלא בגדר עונש. וא"כ י"ל רצט • מסכת קידושין

דנוק חיובו מצד מזיק, סתם חיוב ממון. משא"כ שאר מילי דה' דברים. ובהא פליגי תנאי, אי בעינן **חובל** בעבד והמימו, או סגי אפילו **במזיק** עבדו והמימו. לכאורה כן ר"ל ר' לפרש, אבל כמעט אמר להדיא להיפך. ד"ע. וכן היתה פ"א סברא (בשעת העברת השיעור) לפרש דה"ט דבעינן שיכה את עבדו **בכונה** להלכה, דכ' הר"ם (ריש פ"ה מהל' חובל ומזיק ה"א) - כל המכה אדם כשר מישראל ... דרך נציון (נ"א: בזיון) ה"ז עובר בל"ת שנאמר לא יוסיף להכותו. ד"ל דיציאה דראשי אברים תליא בעבירת האדון על אי' לא יוסיף. אבל לבסוף הסיק רבנו דהא דבעינן כונה, או לתוס' - פשיעה בשמירת עצמו, בכדי שיתייחס המעשה אליו.

**כ"ה ע"א. הכל מודים בלשון לענין טומאה.** ופ"י ר' דקב"ט לא תליא בנגיעת הטומאה לטהור אלא בנגיעת הטהור לטומאה. אלא דכל היכא דאיתא לזה, ה"נ איתא לשני. אבל הנפק"מ הוא בבית הסתרים דטהור, דא"א לו ללכת וליגע בטומאה, שאין ביכולת זה האבר לנוע או לנוד. ולהכי טהור. אבל הלשון, אף דהוי בסתר, מ"מ יכול לנוע וליגע בטומאה אפילו תשאר היא במקומה. וא"כ שפיר איכא מגע הטהור בטומאה. (אבל לכאורה זוהי לתוס' בנדה מ"ג א', ודלא כש"י רש"י שם. ד"ע.) ואע"פ שכי' הר"ם (פ"א מהל' טומאת מת ה"ג) דנ"ל דאפילו נגע בשני - נטמא, אף דשינייים אין בכחם לנוע. מ"מ י"ל דע"י תנועת הסנטר שפיר יכול להגיע לנגוע שיניו בטומאה מבלי שתצטרך הטומאה לבוא אליו.

**כל הראוי לבילה.** ותמה ע"ז הרשב"א, דהתם בעינן לכתחילה בילה למצוה, ובמקום שאי אפשר, אז זה מעכב בהמצוה. (דאף דלא בעינן פעולת וקיום מצות הבילה, מ"מ בעינן שלא תהא המנחה **מופקעת** מבילה, וזה שא"א - הרי מופקעת. אבל חציצה מעכבת ביאת מים, ואי לא בעינן לביאת מים, מ"ל בחציצה אי ישנה או אינה.) דליכא מצוה לכתחילה לפתוח הפה והעיניים. ותי' בשם י"מ דהוי אך מדרבנן. ועריטב"א. (ועש"ך יו"ד סי' קצ"ח ס"ק ל"ג, וט"ז קצ"ט ס"ק י"א, ובהגר"א שם ס"ק כ"ז שסיים בצ"ע. ובאמת אפילו בלי שי' זו לק"מ לכאורה, דמיעוט - אפילו המקפיד - חוצץ רק מדרבנן. ד"ע.) ונ"ל דחציצה פועלת לא רק דבר מציאותי - מניעת ביאת מים על השר, אלא אף הלכתי - שמונעת חלות הטבילה על זה החלק מן הגוף. ואף דלא בעינן ביאת מים בבית הסתרים, מסכת קידושין • ש

מ"מ בעינן שתחול הטבילה על כל הגוף כולו (או לכה"פ: שתחול הטבילה אף אאברי בית הסתרים. ולא הבנתי ...), וחציצה מונעת ד"ז.

**כ"ה ע"ב.** רש"י פי' דמשיכה ל"ק בבהמה גסה, דאין דרכה במשיכה. ובחיה"ר תמה ע"ז, מדקיי"ל דהגבהה קונה בעבד כנעני, אף דאין דרך בני"א להגביה עבדיהם. (עי' רשב"ם לב"ב דף נג.; דזוהי מחלוקת ת"ק ור"ש. ד"ע.) וה"נ תקנה משיכה, אף דאין דרכה בכך. וצ"ע לדעת רש"י. ונל"ח בין משיכה להגבהה. דבמשיכה בעינן שיקנה ע"י מעשה המשכתו, משא"כ בהגבהה, דקונה מפאת זה שהחפץ מוגבה ברשותו. (כ"א ר' דרך אגב בהרצאתו. ול"נ דעפ"ז יש ליישב שי רש"י בטוטו"ד, עי' משי"כ בבית יצחק תשכ"א.) דהרמ"א כ' באה"ע (סי' קל"ט סט"ו.) שנוהגים לומר לאשה שתגביה ידה כשנותנים לה הגט. והגר"ח לא היה מקפיד בזה. דע"י פתחי תשובה (שם) ע"ש רעק"א דלא מהניא הגבהה בגט אלא דוקא יד או חצר ולא שאר קניינים. ועל כן היה מקפיד לקפל הגט באופן שיוכל להכנס כולו לתוך ידה ולא יצא ממנו מחוץ לידה, דמה שחוץ ליד לא הוי יד אלא הגבהה. וא"כ, הרי שוב א"צ לעצת הרמ"א. ועוד, דאפילו למאן דלא קפיד לשי רעק"א ומכשיר בהגבהה, א"צ להגביה ג' טפחים אלא בשחפץ הקנין מונח על הקרקע. אבל כשהחפץ כבר באמצע האויר - ג"ט למעלה מן הקרקע - א"צ להגבהה יתירה. (דלא כט"ז או"ח סי' שס"ו סק"ו. וערש"י ע"ז ע"א ע"ב במאנא דנכרי. דקנייה בהגבהה, אע"פ שלא הגביהו, אלא היה מוגבה מכחו ולא נפל לארץ. אך יש לדחות, דפשטות הגמ' משמע דזוהי קנין כליו, כלי - קנין חצר. ד"ע.) וכן שמע ר' מאביו הגר"מ נ"ע, שג"כ לא היה מקפיד למנהג הרמ"א, מפני שנהג לקפל הגט להכניסו כולו לתוך ידה של האשה לגמרי. ומהנהו תרי טעמי לא הקפיד לרמ"א זה. (וצ"ע. דטעם הרמ"א הוא שונה לגמרי ... ד"ע.) וטעם השני הנ"ל הוא עפ"י חילוקנו שבין הגבהה למשיכה. ועתוס' גטין (כא): דבין משיכה ובין הגבהה קנו בגט. (כן יש לדייק מפסק הר"י ד"ה יצא זה. וד' התוס' הללו הזכיר הר"א לר'). והגר"מ היה אומר, דאפילו לסברא דהגבהה מועילה בגט, היינו דוקא הגבהה **ביד**, אבל לא הגבהה **מכוחו**. (וצ"ע ל' התוס', דמשיכה קונה בגט, דזהו כבר כשאר קניינין, שהוכיח הפ"ת מב"ב (קנא): דלא מהנו. ורי' לא יישב פרט זה.) ונראה, דהרמב"ן כתב (ב"ב עו.) דמשיכה והגבהה כולו חד קנין. דלר"ל דילפנין משיכה

שא • מסכת קידושין



מקרא דמיד עמיתך - דבר הנקנה מיד ליד, כלי - ע"י משיכת החפצא, צ"ע - איפה כתוב קנין הגבהה בתורה. ותיי דהכל קנין אחד - משיכה. אלא שזה באורך (horizontally) וזה בגובה הוא מושך (vertically). ולפי"ז יש להסתפק, איזה צורה היא עיקר הקנין, האב, ואיזה הנלמד ממנה, התולדה. דלי הרמב"ן היא שהעיקר הוא משיכה, והגבהה היא צורה אחרת של משיכה. אבל י"ל גם להיפך. דעיקר הקנין הוי בהגבהה, וצורה טפלה להגבהה היא משיכה. דכבר חלקנו ביניהם לעיל, דהגבהה דמיא טובא ליד ולחצר. וזהו הנפק"מ בספק זה - אי מועילה הגבהה לגט אשה. דאם עיקר הקנין היא משיכה, אי"כ אי"א להגבהה להיות יותר טוב ממנה, ואי"כ י"ל דלא קנה בגט. אבל אם נפחוך הוא, דעיקר הקנין היא הגבהה, י"ל דשפיר מועילה בגט, אף דלא מהניא משיכה (או י"ל דאף משיכה מועילה, ולא זכרתי ד' רבינו בפרט זה.), דעיקר זאת הקנייה היא דדמיה ליד. וגם נ"ל דנפק"מ למשיכה שלכ"ד, דבהגבהה כו"ע ל"פ דקני, כד' החה"ר. ואם נאמר דעיקר הקנין - משיכה, והגבהה כצורה שניה, וכתולדה דקנין משיכה, ואעפ"כ קונה שלכ"ד, בע"כ צ"ל דאף משיכה קונה שלכ"ד. אבל אם נהפוך הוא, דעיקר הקנין הוא הגבהה, י"ל דדוקא בה מועילה הקנין שלכ"ד, אבל לא במשיכה. וכן ד' רש"י. (אבל עדיין לא הסברנו למה, אע"פ שהסברנו היאך אפשר לחלק. ועיי' בית יצחק. ד"ע.) [עיי' להלן, דר"ל דחסרה הוכחת בעלות הקונה.]

בב"ב (פ"ו.) מבואר דהגבהה מבטלת משיכה, ונחלקו הר"ת והר"י (שי' הרשב"ם כפשוטו, כשי' הר"י.) אי משיכה מבטלת מסירה. וז"פ דכסף לא מבטל לשטר וכו', כמפורש במתניתין (כו.), בכסף בשטר ובחזקה. דג' קניינים חלוקים הם, ואין לזה שייכות עם זה. ודוקא בהגבהה ומשיכה, שהסביר הרמב"ן דהו באמת חד קנין בן ב' צרות, בזה קיי"ל דצורה אי מבטלת את השני. ובהא פליגי ר"ת והר"י אי מסירה נמי היא צורה מאותו הקנין. (כ"מ מד' הר"ן. ש"כ יצ"ו.) ואי"כ, כמו שהגבהה מבטלת משיכה, הי"נ י"ל דמשיכה מבטלת מסירה. או דמסירה קנין בפ"ע היא. דהנה פליגי ראשונים אי בעינן מיד ליד אי"ל. ור"ת הצריך מיד ליד, כמפורש בתוס' ב"ב (עו.). ונ"ל, דמאן דמצריך מיד ליד ס"ל דמסירה קונה לא מצד מעשה קנין, הנעשה תמיד מצד הקונה, אלא מצד הקנאות המקנה, ודעתו שיקנה הלה. ודמי לק"ס, כפי אשר ביארו הגר"ח. (והח"י הר"י)

סובר דבסודר לא מהני באומר למקנה טלי סודרי מע"ג קרקע, דכי **ונתן** לרעהו, ודרשינן ליה כמו בגט. ועתי' הגר"ח להל' חליצה, דדעת דקידושין פועלת החלות, ולא רק שמאפשרת להמעשה לפועלו. וי"ל דבכל כה"ג, **דדעת** פועלת בחלות, בעינן מיד ליד. ד"ע.) וא"כ, אין זו צורה שלישית לקנין משיכה - הגבהה, אלא קנין בפ"ע הוא, ובנוגע לקנינין נפרדין, אין הא' מבטל הב' - כהוכחת ר' מהמשנה דכסף שטר וחזקה דקרקע. אבל להר"י, הכל קנין אחד, ואף מסירה קונה מטעם מעשה קנין של הקונה, וא"צ למסירה מיד ליד. אך צ"ע, ל"ל דעת מקנה. דמזה הפרט היה רגיל רבינו להוכיח תמיד דמסירה אינה מעשה קנין אשר מצד הקונה, אלא הקנאה מדעת המקנה בלחוד. וצ"ע. - (כן דרש הר"א ביום חופתו, ור' הסכים לד' עתה.)

אך צ"ה. לדעת הרשב"א דמשיכה קונה בבהמה גסה, אף דאין דרכה בכך, למה מועילה מסירה. למה לא תבטל המשיכה את קניית המסירה. ונראה, דענין ביטול צורה אחת את כח קנייתה של הצורה האחרת שמאותו הסוג של קנין, היינו, דבכל מעשה קנין בעינן שיעשה הקונה מעשה שתהא בו הוכחה שהוא בעל החפץ. ולהכי קי"ל דהגבהה מבטלת משיכה. ר"ל, דהגבהה כוללת יותר הוכחה על בעלותו. וכן משיכה, כוללת יותר הוכחת בעלות מאשר מסירה. אכן זהו דוקא בעושה ההגבהה כדרכה. אבל במקום שהגבהה לא תהיה כדרכה, הרי בכה"ג המשיכה היא המוכיחה יותר על בעלותו של זה. וא"כ, בכה"ג אינה מתבטלת. וכן במשיכה שלכ"ד, דקניא מסירה. דכה"ג לא חשיבא משיכה יותר הוכחה במעשה הקנין על בעלות הקונה. (ואין הפירוש דכל היכא דיכולה להיות חלות קנין מצד הקנין "המעולה", שוב לא נאמר הקנין "הגרוע". דלפי"ז ההגדרה, לא יובן דין המשנה, ואף לא דין משיכה בשום מקום עפ"י הגמ' דהספינה. ר').

**כ"ו ע"א. תוס' ד"ה א"נ.** ומפרש הר"ר משולם וגו'. ובחה"ר תמה, דאור שסופו לנוח כמונח דמי, וא"כ אכתי לא יצא הפיל מרשותו של מוכר, והיאך יקנה הלה בהגבהה. כ"ל, דהא דאמרו אביי ורבא (ב"ב עו): דהגבהה קונה אף בחצר המקנה היינו דוקא הגבהה **ביד**, דבכה"ג חשיב כנכנס לרשות הקונה. אבל בהגבהה **מכוח** הקונה, הרי עדיין החפץ ברשות המוכר. ולכאורה נראית דעת הר"ר"מ, דאע"ג דל"ק **משיכה** בחצר המקנה, שאני **הגבהה**, דהיא קנין בפני"ע, ודלא שג • מסכת קידושין

כהרמב"ן הנ"ל. ולא מטעמא דבכל הגבהה שפיר איכא כניסה לרשותו כמו במשיכה **שלא** ברשות המוכר, אלא - דהכי הילכתא - דהגבהה שפיר קונה בחצר המוכר.

ועתוס' ב"ב (ע"ו.), דדעת הר"י דלא נאמרה מסירה אלא בבהמה ובספינה, אבל לא בשאר מילי. ונראה לומר, שלשיטתו אזיל. דמסירה היא צורה שלישית לקנין משיכה, ובשאר מילי שאינם כבדים כ"כ, משיכה כוללת יותר הוכחה על בעלות הקונה. אבל לר"ת נ"ל שמסירה תקנה בכל מטלטלין - ואפילו בספרים וכדומה, דהיא קנין בפני עצמה. (וער"ן לפנינו שהביא מחלקות בזה. ד"ע.)

לענין הגבהה מכח והגבהה דרך ירידה, עתוס' ב"ק (צח.) וב"מ (ט.) ורא"ש. (ור' אמר לדבר זה, אבל לא הספיק לו הזמן.)

**במשנה: שיש להם אחריות.** עפרש"י. ולכאורה משמע מדבריו דאין המטלטלין תחת שעבוד המלוה. וזוהי שיטת הרמב"ם, ע"י לעיל בשיעורים. (וע"י פ"י הרב מלאכת שלמה לפאה פ"ג מ"ו.)

**אבל במקום שכותבים את השטר ל"ק וכו'.** ובחזקה אי קני במקום שכותבין את השטר, נחלקו ראשונים. ורובם סברי דקנה, כתוס' (כז:) - ד"ה בד"א. והחילוק בין כסף לחזקה, הסביר הרמב"ן בנוגע לדין האחר, דשטר ל"ק עד שיתן את כל הדמים, דס"ל דאף ד"ז הוא דוקא בשטר אבל לא בחזקה. וז"ל בחה"ר: והחזקה בקרקע במקום משיכה במטלטלין. כלומר, דיש ב' סוגי מעשי קניינים: הא' - כסף ושטר, מעשה חיצוני לחפץ. וב' - מעשה בחפץ המורה ומוכיח על בעלותו של זה הקונה. וזהו יסוד הגמ' שהגבהה מבטלת משיכה, ויסוד הר"י והרשב"ם דמשיכה מבטלת מסירה, ויסוד דעת רש"י דמשיכה שלא כדרכה לא קניא, דחסרה לגמרי במעשה כזה הוכחת בעלות. וכן ראינו ברמב"ם לענין חזקה, דבקרקע צחיח סלע מהניא חזקת שטיחת פרות, אבל בקרקע הראוי לתיקון ע"י נעל גדר או פרץ, לא מהניא חזקת תשמיש. דחזקת תיקון כולל הוכחה יתירה בעד בעלות הקונה מבחזקת תשמיש, כנ"ל בשיעורים. ונראה, שזהו החילוק לדעת מסכת קידושין • שד

הרמב"ן והרשב"א בזה, דבמעשה קנין הקונה איזה חפץ י"ל דחסרה סמיכות דעת. אבל במעשה קנין הקונה מכח זה שמוכיח ומראה על בעלותו של הקונה, ל"א בכה"ג שיש חסרון סמיכת דעת.

ועוד כ' בחה"ר, שנחלקו בקניין (סודר) אי קני בלא דמים, או שדינו כשטר. והוא ז"ל הכריע דעדיף משטר. (עבה"ט ופי"ת רס"י ק"צ. ד"ע.) ונראה להסביר, דמצינו לפעמים שקניין מסלק חסרון דסמיכות דעת, עיי' סוגיית נדרים (כ"ז: ) - והוא דקנו מיניה בב"ד חשוב. וה"ט, דבשאר מעשי קניינים אינם מועילים אלא להקנות בעין אבל סודר מועיל אף לקבלת התחייבות, ומשום זה מסתלק החסרון דסמיכות דעת. והיינו עפ"י דברי הגר"ח נ"ע, דבסודר ליכא **מעשה קנין** הפועל וגורם חלות הקנייה, אלא **דעת מקנה** בלחוד היא הגורמת לחלות הקנין. וביתר שאת נל"פ עפ"י לשון הר"ם המוזרה **פכ"ט ממכירה ה"ט**, וכן אם קנו מיד הקטן ... ל"ק הלוקח. (דלא תיקנו קנין **סודר** בפעוטות אלא דוקא שאר קניינים. ופי' בזה [עי' ברכ"ש לב"מ (סי' י') ולקידו' (סי' כ"ו)].) הגר"ח דעצם הקנייה היא ע"י דעת המקנה, וקטן לית ליה דעת, וא"א לחכמים לברוא לו דעת יש מאין. אבל בשאר קניינים שמעשה הקנין פועל ליצור את החלות, י"ל דאף דמה"ת דעת המקנה מעכבת בעשיית מעשה הקנין, מדרבנן תיקנו שלא תעכב **הדעת במעשה**. אבל ר' לא כן פי': **שאין מוציאין מיד הקטן בדין**. שהקנין כשטר (ולפנינו הגי': בשטר בבי"ת.), ואין העדים חותמין אלא על שטר של אדם גדול. ור"ל בזה, דאף דקטן יכול **להקנות**, א"י **לקבל ע"ע התחייבות**, אפילו מתקנת חכמים. דדעת קנין לחוד ודעת התחייבות לחוד. ולכן אין כותבין שטר בעד מעשה קטן, דאין לו לקטן דעת המתחייב הנצרכת בכדי ליצור שטר. וה"נ אינו יכול להקנות ע"י סודר, דחסרה לו דעת המתחייב. דאין הפי' בסודר שיכול לפעול גם הקנאת בעין וגם לחדש התחייבות, אלא דוקא לחדש וליצור התחייבות. אלא שאם מבקש להתחייב א"ע באיזה חפץ מסויים (ניחא טפי למ"ד שיש התחייבות אדבר שבעין. [עלמ"א וקצה"ח (סי' של"ב ס"ד וסק"ד)].) ואפילו לדעת החולקים י"ל דמ"מ, כך הוא גדר קנין חליפין. ר"י.), ואז מסתעף מזאת ההתחייבות הקנאת הבעין. [וכן נל"פ בכונת התוס' (כח.) ד"ה כל הנעשה. (ד"ע.)] אבל קטן, שחסרה לו דעת המתחייב, א"י להתחיל אפילו את זה הקנין. - ועפ"י שפיר יש להבין למה לא אמרינן שחסרה סמיכות דעת בלא נתן דמים, או לא כתב השטר בקנין סודר. דדוקא **במעשה קנין** שה • מסכת קידושין

אמרינן הכי, דאין המעשה כולל בו את דעת עושהו, אלא מובנת היא מאליה. אבל בסודר, דכל עצמו אינו אלא גמירת דעת המתחייב על התחייבותו, בכה"ג א"א לומר שחסרה כאן סמיכות דעת.

**תוס' ד"ה ולמה כתב.** וא"ת למה כ' לו בלי מתנה. וצ"ע קו'. דהלא שטר בעי ספירת דברים אמיתיים, ולא היתה כאן מכירה באמת אלא מתנה, ואם לא יכתוב שנתן לו, הרי חסרה כל עיקר הספירת - דברים! דדעת **מקנה** לחוד ודעת **נותן** לחוד. דעפ"י סברא י"ל דמתנה בעיא **יותר** דעת מאשר דעת **מכירה** (עי' ב"ב קנ"ה ע"ב. ד"ע.), שהרי במתנה איננו מקבל שום דבר חלף ותחת החפץ שהוא נותן. ובאמת נל"פ שזוהי דעת הת"י, שכתב לו בלי מתנה מפני שהאמת כך הוא, כלי - ובעינן שיכתוב בפירוש איזו דעת מקנה פרטית היתה לו - של מכירה או של מתנה. אבל שיטת התוספות בב' תירוצם נראית, דלא בעינן פירוט סוגה של דעת המקנה, אלא שיכלול השטר ספירת דברים ע"ד העברת החפץ מרשות לרשות, **דזוהי** הספיי"ד ותו לא. ולזה תועיל אף ל' מכר במקום מתנה, דסוכ"ס כונת השטר היא לומר שהיתה בזה העברת בעלות ושינוי רשות בנוגע להחפץ.

ועי' ח"י הרשב"א לענין שטרות שלנו, הנכתבות בלי עבר - מכרתי או נתתי, אי מועילין לקנין או רק לראי'. ומשמע דלשתי הדיעות אילו היה נכתב באמת בלי עבר שאין משמעו כלל הוה או עתיד, כגון שכי' - **כבר** מכרתי, לא היה מועיל. ולא הכשיר הרשב"א אלא בלי מכרתי, דמשמעו בלה"ק אף להבא, כמו באותו פסוק שהביא. וצ"ע. דגט תמיד נכתב בלי הוה בכדי שיהא במשמעו שהגירושין נפעלים **ע"י** השטר הנכתב ולא ע"י דברים בעלמא. ולהכי פליגי ר"י וחכמים (גטין פ"ה:): אי בעינן כתיבת ודין דיהוי ליכי מינאי וגוי. אבל כה"ג לא מצינו בשאר שטרות, שיצריך ר"י לכתוב ודין וכו'. ומשמע דדוקא בגט, מטעם גזה"כ דספר **כריתות**, בעינן שיהא מוכח מתוכו שבו הוא מגרש. [ביארתיו בס' נפה"ר עמ' שי"ט]. דעיקרו של גט אינו לראיה אלא לקנין [אע"פ שיכולה האשה אח"כ להשתמש בו לראיה]. אבל בשטרי ממון, עיקרו של השטר לראיה הוא, שהשטר פירושו **הגדה בכתב** (מדעת המתחייב.), אלא שאפשר לפעול קניין ע"י מסירת ראי' בכתב למי שרוצה לקנות. וא"כ, למה לא תועיל ל' עבר (ממש) לשטר קניין. [עי' חכמת שלמה לשו"ע חו"מ (סי' קצ"א). מזה]. וצ"ע די הרשב"א. וצ"ל דמעיקרא דדינא איה"נ מסכת קידושין • שו

דהיה צ"ל שטר שכזה מועיל אף לקנין, דלשון של ספירת דברים אי"צ להיות על אופן התהוות הקנין והחלות אלא על עצמה ומהותה של העברת הבעלות (וכן אמרנו לעיל בשי' התוס', דלא כת"י. ד"ע.), אלא דדא עקא: שאם כתב לגמרי בלי עבר או בלי הודאה מפורשת י"ל שהשטר מוכיח על עצמו שאיננו ראוי לקנין. (עחו"מ סי' קצ"א סי"ג בהג"ה. ד"ע.)

התוס' תי' לקו' דכתיב ליה ב' שטרות. וצ"ע, דאכתי הויא מתנה שיש בה אחריות, והר"ז **מרמה** את בני המצרא. ונל"ת עפ"י הרש"י לב"מ (קח:): דד"ז טעמו משום דודאי מכר הוא. וכן משמע פשוטות לי' הר"ם רפ"ג משכנים ה"א - הואיל ויש בה אחריות מכירה היא. (ודוחק לפרש דלא ר"ל **הערמה**, אלא **שעפ"י דין** מתנה כעין זו דינה כמכירה, דאין טעם לזה. ר"י.) וא"כ י"ל דזה הנותן באחריות היודע בעצמו באמת שאיננו מערים למכרו, אלא נותנו במתנה ממש, מותר לו לעשות כך - לכתוב שני שטרות בכדי שלא יטרפו בני המצרא מזה מקבל המתנה, דכך היה צ"ל אליבא דאמת עפ"י דין. (כן הציע הרב כהנא.)

**בגמ': אי בעינא בשטרא ... א"ב בכספא איקני.** ד"ז צ"ע מדקיי"ל אין ברירה בדאורייתא.

**קרקע כ"ש ... ובביכורים.** עתוס' ב"ב (כו:): ד"ה גזלן הוא. שיטת הר"ח דליכא באילן הסמוך למצר חסרון דאינו שלו, שהרי האילן יונק גם ממה שתחתיו וגם ממרחקים. כלי' - מקצת מקרקע שלו ומקצת מאינו שלו. וס"ל להר"ח בפשיטות דשלו מחייב בביכורים, ואינו שלו **איננו מחייב**, ולא שפוסל. וא"כ בזה האילן היה צ"ל חייב, דמקצת יניקה משלו נמי דיה לחיוב בביכורים. אלא דשאני הכא, דאיכא מקצת גזל, וגזלה **פוסלת**, ולא רק שאינה מחייבת, וא"כ, אף **במקצת** גזילה הכל פסול. [עי' שיעורי ר' ליו"ד סוסי"י ב' לענין ישראל ועכו"ם אוחזים בסכין, ובס' אוצרות יוסף. (ד"ע.)] ושיטת רש"י והתוס' רק שונה בפרט זה, דאף דשלו מחייב, ואינו שלו אינה פוטרת בחיוב, אלא רק שאיננה מחייבת, מ"מ השלו הנצרך בכדי לחייב הוא שלו לגמרי, ולא סגי במקצת שלו לחדש החיוב.

שיטת רש"י (לפנינו) היא, דאף מי שא"ל קרקע מתודה. דא"צ לומר אשר נתת לי אלא לנו. וצ"ע לכאורה מהמשנה במע"ש (פ"ה מי"ד). דפליגי תנאי בכהנים ולויים, ואף בגרים ועבדים, ש"מ דבעינן שיהיה לו חלק בארץ. אך לק"מ. דז"פ דבעינן גברא הראוי ליטול חלק בארץ, דכ"ה אומר בודוי - אשר נשבעת לאבותינו לתת לנו. אך שיהיה לו חלק בארץ בפועל ממש, זה ס"ל לרש"י דא"צ.

יעויין במס' ביכורים פ"ק מ"ה: אפוטרופוס עבד שליח ואשה ... מביאין ולא קורין ... אשר נתת לי ד'. זהו המיעוט מקריאה. ולעיל במשנה ב': מאיזה טעם אינו מביא ... ראשית בכורי אדמתך, עד שיהיו כל הגידולים מאדמתך. (וצ"ע לפי הר"ח דלעיל מזאת המשנה. ד"ע.) וזהו פטור הבאה. ואילו במ"ד איתא: הגר מביא ואינו קורא ... אשר נשבע ד' לאבותינו לתת לנו. וצ"ע, דמקרא ביכורים מתחילה מארמי אובד אבי, ואילו הקריאה הגדתי היום היא שייכת להבאת הביכורים, ואם נתמעט הגר ממקרא זה דהגדתי, למה הוא חייב בהבאה ורק פטור מן הקריאה. הלא היה צ"ל פטור אף מן ההבאה. (והרב ק. רצה לדחות תמיהת מו"ר מכח ד' התוס' (שבת קכ"ח.), שדרך הש"ס שאינו מביא עיקר הדרשה, ודרך הש"ס לקצר. והשיבו ר' דאין זה ת"י מספיק. דאין זאת דרך המשנה אלא דרך הגמרא. ועוד הזכיר, דעניין עירוב פסוקים בש"ס הוא בכדי שלא לעבור אאי דברים שבכתב א"א רשאי לאמרן בע"פ. עתוס' גטין ו:.)

**תוד"ה קרקע.** בירושלמי פריך עד שלא קצרה אינו חייב, ומשקצרה, אין שם עוד תבואה המחוברת שעליה יחול חיוב הפאה. (כן היה משמעות ד' מו"ר. ויעויין במפרשי הירושלמי ע"ד שייריה ניכרין לפאה ובתוי"ט פ"ק דפאה, במדות לחקר ההלכה ריש מ"א, ובס' סופרים וספרים להרש"י זעווין. ד"ע.)

חילוק התוס' בין עיקר היניקה ליניקה טפילה אינו עולה יפה אלא לפי שיטתם ושי' רש"י בב"ב (כו.) דבעינן שיהא כולו מארצך, דזהו שיעור בכולא יניקה דבעינן שתהא משלו. אבל להר"ח, אין לחלק ככה, דאף במקצת גזילה יפסלו הביכורים. -

**ולכתוב עליה פרוזבול.** לענין פרוזבול בזמן ביאת הגואל, שתהיה אז שמיטת כספים מן התורה, פרש"י (גטין לו:) דתליא בפלוגתא דאב"י ורבא. ולתוס' - לא בא רבא אלא לפרש למה התקינו שתנהוג שמיטת כספים בזה"ז, אבל מעולם לא בא להסביר היאך תיקן הלל פרוזבול. והיא ג"כ מחלוקת בין הר"מ והראב"ד פ"ט מהל' שמיטה ויובל הט"ז. הרמב"ם פירש כתוס', דלא פליג רבא אאב"י לענין תקנת הלל, והראב"ד - כרש"י. גם נחלקו רש"י ותוס' (מכות ג: ובגטין ל"ו. תוד"ה מי איכא מידי.) לענין מוסר שטרותיו לב"ד, אם הוא דאורייתא או מדרבנן. לרש"י, הוא דרבנן לגמרי. אך לתוס', דהיינו מה"ת, אזי י"ל דתקנת הלל בפרוזבול היתה שיחשב זה כאילו מסר שטרותיו לב"ד. והדין של תורה טעמו כטעם המלוה על המשכון, דכגבוי דמי וליכא לא יגוש שהרי א"צ לנגוש. ומעתה יל"ע בטעם הא דקיי"ל דאין כותבין פרוזבול אא"כ י"ל ללוה קרקע. ובי' טעמים נאמרו בקרקע כל שהוא: א) דל"פ רבנן. ובי' דגבי והדר גבי, או דאין אונאה לקרקעות. ונראה שבי' טעמים אלו תלויים בבי' הטעמים בלמה קרקע דוקא: א) דאם אין לו קרקע, הר"ז מילתא דלא שכיחא שילוה לו המלוה, ובמילתא דל"ש לא גזרו ביה רבנן. וב) דביש לו קרקע, הוי החוב כגבוי, וליכא לא יגוש. (עיי' פי' הרע"ב לשביעית פ"ט. ד"ע.) ונראה, שלרש"י שפרוזבול ומוסר שטרותיו לב"ד הם כולם תקנה מיוחדת בפני"ע בלי יסוד דאורייתא, אזי טעמא דבעינן קרקע הוא דבלא"ה הויא מילתא דלא שכיחא, וטעמא דכ"ש - דלא פלוג רבנן. אך לתוס', דמוסר שטרותיו לב"ד הוי דין של תורה, דליכא לא יגוש, יל"פ דטעמא דקרקע דוקא, דכה"ג דוקא חשיב החוב כגבוי. וטעמא דכ"ש יל"פ דאף כל החוב כגבוי דמי. (ועחי' רעק"א למשניות שביעית שהק', דמדקיי"ל דבאין לו ללוה קרקע מזכהו לו המלוה ע"י אחרים, דש"מ דלא הוי טעמא דקרקע משום מילתא דל"ש, דא"כ הי' צ"ל דבר זה תלוי הכל בשעת ההלוואה ולא בשעת כתיבת הפרוזבול, אלא טעמא דמילתא דחשיב כגבוי. ועי"ע שם בפ"י הרב מלאכת שלמה. ד"ע.)

**תוד"ה ה"ג.** בדעת הר"ר שמעיה יש להסתפק אם כוון לומר דלא ינהוג דין ע"כ בק"ס, או דל"א ביה זכין לאדם שלב"פ אלא דוקא בפניו. והנה מל' התוס', למה הורגלו לעשות **בסודר של עדים** כיון שאין מועיל כלום אלא בפני הקונה, משמע דאף לדידי' נוהג דין ע"כ בק"ס. ודוחק לומר דס"ל שלא ינהוג דין זכין לאדם שלב"פ. וצ"ל דס"ל דכך היא צורת הקנין של סודר, דבעינן שיעשה בפני שט • מסכת קידושין



**הקונה.** וכעין שיטת הר"ת (עתוס' ב"ב עו.) דמסירה בעיא מיד ליד **ובפני המקנה-** לצורת הקנין. אך הר"י אמר שם ע"ד: לא ידע ר"י מנא ליה. ונל"ר, שאפילו לפי הסבר הגר"ח בחליפין נמי אין להבין שי' הר"ר שמעיה. ובאמת אין הכרע בדעת הר"ם, שכי' פ"ה ה' מכירה ה"ז: הקנה אחד כלי למוכר כדי שיקנה הלוקח ... זכה הלוקח. דאף הר"ש מודה לזה, כנ"ל. אבל בדבר ק"ס שלא בפני הקונה לא דיבר.

**כ"ז ע"א. חוזר בשטר.** והק' בתוס' למה רוצה לחזור. (ב"ב ע"ז. וסנהדרין כ"ט:.) ועחה"ר. והביא ראיה מנמחק שט"ח דכותבין לו שטר אחר, ש"מ דבלית ליה לבעל השטר פסידא בכתיבת השטר, אין חסרון של דעת המתחייב בלא נמלכו בו בשעת כתיבתם. ובאמת אין משם ראיה. דהתם אין העדים כותבים לו **שטר חדש**, אלא באים לבי"ד ומעידים שהיה פעם אחת שטר, והבי"ד כותבים **מעשה ב"ד** לראיה ביד המלוה שהיה לו פ"א שטר. וא"כ, לא נכתב עתה שט"ח מחדש, אלא שקיימו השטר הישן שנמחק. ודוחק לומר שלזה נתכוין בדחייתו: דשאני התם שהיה בידו שטר מתחילה (כ"כ התוס' סנהדרין (כט: ד"ה הודה בפני)). ועל תי' הראב"ד דל"א אחריות ט"ס במוכר שדהו בעדים, שלא בשטר, הק' הרשב"א - אמאי חוזר בשטר. ליכתבו ליה שטר שלא באחריות. כלי' - אפילו בע"כ, שהרי אין לו הפסד. כלומר, מזה נראה שקושייתו דמעיקרא, מאי הפסד י"ל למוכר השדה, לא הקשה על המציאות - למה הוא **רוצה** לחזור, אלא הקשה על ההלכה, למה **רשאי** הוא לחזור, דליכא בכה"ג חסרון דדעת המתחייב, שהרי אין כאן התחייבות. והביא דעת רש"י, דאפילו בשטר **ראיה** דליכא פסידא, יכול המקנה לחזור בו, דבעינן שיהא נכתב מדעת המתחייב. והנה קיי"ל דהגדה בכתב אינה הגדה. ולפי"ז צ"ע בכל שטרות. ותי' התוס' (כתובות כ:.) דשאני שטר דנכתב מדעת המתחייב. אבל לר"ת (יבמות לא:.) לא בא גזה"כ למעט אלא אלם (עפ"י כל שאינו ראוי לבילה.), אבל אחר יכול לכתוב אגרת ולשלחו לב"ד. והנה בע"א בשטר יש ב' דיעות בתוספות (כתובות כ:.) אי הוי שטרא, או דבעינן ב' עדים לאשוויי שטרא, אלא שע"א יכול לשלוח עדותו לב"ד, וכשיקראו כתבו שבאגרת תהיה אז הגדה בב"ד. והנפק"מ בזה הוא באם מת העד טרם הגיע הכתב לב"ד, או אם נפסל לעדות בינתיים. ועוד נפק"מ אם יכול הב"ד לקרוא השטר הזה בלילה, או בלי ג'. מסכת קידושין • שי

דאם כבר הוי שטר, א"כ דינו כאילו כבר נחקרה עדותו בב"ד, וא"צ עכשיו לכל הלכות קבלת עדות בב"ד. וה"נ יש להסתפק בשיטת הר"ת, דשולחים אגרת לב"ד - לבר מאלם. אם ר"ל דכבר מיקרי שטר, אפילו בלי דעת המתחייב; או דלא חשיבא הגדה עד שייקרא בב"ד. וידועה שיטת הרמב"ם דכל השטרות כשרים רק מדרבנן. ותמה הרמב"ן בספר המצוות (סוף שורש השני דף כ"ח ע"ב בדפוס ווילנא) מגט ושטר קידושין. ות"י האחרונים (עי' נתיבות לסי' כ"ח ס"ק ז) והגר"ח, נ"ע, דיל"ח בין שטרי קנין לשטרי ראייה. דרק בשטרי ראייה ס"ל להר"ם דהוה רק מדרבנן. ונראה דגם הר"ת וגם הרמב"ם ס"ל דלא שייך כל עיקר ענין דעת המתחייב בשטרי ראייה אלא בשטרי קנין בלבד, דפשיטא דבעינן דעת מקנה. אבל בשטרי ראייה, דלא יצא לו לבעל השטר הפסד מהכתיבה, הרי איננו מתחייב בכה"ג. אלא דבהא פליגי - מה נמשך מזה היסוד. להר"ת הנמשך הוא, דלא בעינן דעת המתחייב ליצור שטר כזה, וחשיב כבר שטר (לצד ההוא), ולהרמב"ם - א"א להיות שטר בלי דעת המתחייב, וא"כ אינו אלא מדרבנן. [עי' בס' ארץ הצבי, עמ' קנ"ט]. וכנראה, שדעת הרשב"א היא, דהיכא דיש שטר ראייה שאינו פועל כלל הפסד לבעל השטר, שאפשר לכתבו אפילו בלי דעת המתחייב (כר"ת -). אלא דס"ל דבכל שטר, אפילו של ראייה, כרוכה בו התחייבות והפסד. דיצא קול על השטר, וכו'. אבל באמת היה אפ"ל (וכ"נ שי' הרמב"ן בספר המצוות בפשיטות. מו"ר.) [וז"ל שם: אינו (מפי כתבם הפסול) בשטר שבעל דבר כותבו וגוי. ודו"ק. -] דאף כל שטר ראייה דרושה דעת המתחייב, דזה גופא שי"ל לשני ראייה על זה החוב, ולא יוכל זה עוד לכפור או לטעון כמעיקרא, זה גופא הוי התחייבות. כלומר, אין ההפסד הכרוך בשטר מחמת עניינים צדדיים כיציאת קול וכדומה, אלא מעצמו של שטר, מזה גופא שי"ל לבעל דינו ראייה על חובו הוא. וכ"ה שי' רש"י (שבחה"ר).

אח"ז הקשה הרשב"א, היאך יכול לחזור בו בכתיבת השטר, הלא כשקנה זה הקרקע, נתחייב הלה בכתיבת השטר. ות"י בשם רבותינו הצרפתים, דא"א לאדם לקבל ע"ע התחייבות לכתוב שטר. דהוי כעין קנין דברים. (ב"ב ג'). דאין חיוב לכתוב שטר כחיוב ממון. אבל הרשב"א הביא שיטת מקצת מרבוותא דס"ל בהא דסתם קנין לכתיבה עומד (ב"ב מ'), דכותבין אפילו בע"כ. דע"י הק"ס נתחייב אף לכתוב לו לקונה ההתחייבות שטר ראייה על כך. והיכא דנתחייב לכתוב השטר, אז כתיבת השטר ע"י העדים הויא כגביית חובות דעלמא, ויכולה להתקיים שיא • מסכת קידושין

אפילו בעל כרחו של המתחייב. (ועיין חו"מ סי' ל"ט ס"ד, שהביא שתי הדיעות אם יכולים העדים לכתוב בעל כרחו א"ל, ואילו בס"ד פסק בפשיטות דכותבין אפילו מת הלוה. וזה א"א להיות אלא לשי' הרבוותא. דאילו לרשב"ם ותוס' (פרק חזקת.) דאין כותבין בע"כ, סתם קנין לכתובה עומד ר"ל בתורת אומדנא. כל', שעדיין יש עתה בזמן הכתיבה והמסירה - מן הסתם - דעת המתחייב בעד זה השטר. אבל לאחר שמת, הרי אין כבר דעת המתחייב. ור' אמר שצ"ע בסתירת השו"ע בזה. -) אך בפשיטות היה מקום לומר דהיינו דוקא בקנה הקרקע בק"ס אבל לא בחזקה. דחזקה אינה מועילה אלא לקנות בעין, בעוד שסודר מועיל אף לחדש התחייבויות. ולפי"ז היה אפ"י ד' הגמ' שלפנינו דמיירי בקנה ע"י מעשה קנין ולא ע"י סודר, ולכך אין קנין הקרקע כולל בתוכו אף התחייבות בעד רא"י בשטר. (רש"י פי' לפנינו - החזיקו. ורשב"ם לבי"ב פי' - בסודר זה.) אבל אח"כ הוסיף ע"ז הרשב"א (ומשמע לר' שהיא דעת עצמו, ולא המשך משיטת הרבוותא, אלא שג' שיטות יש בדבר:) שאפילו קנה הקרקע בחזקה, ג"כ א"י המוכר לחזור בו מכתובת השטר, אע"פ שאין חזקה מועלת להתחייבות אלא להקנאה. וצ"ע דעתו בזה. ובשיטה שלישית זאת, נראה שכלול חידוש במובנו של שטר ראיה, שאין הפירוש שהקנין או ההתחייבות נעשה ונגמר מכבר, ועתה - כענין חדש בפ"ע - יש הוספה של ראיה, הנכתב מדעת המתחייב, על זה החיוב או ע"ז הקנין. אלא צ"ל שדעת המתחייב של השטר כלולה היא בדעת המקנה שהיתה נצרכת לעצם המעשה שפעל לחדש החלות. דהנה כ' המרדכי (לקידושין סי' תק"ע) שא"א לכתוב שטר רא"י על גירושין, כגון אם אבדה האשה את גטה, שאין בעלה יכול לכתוב לה שטר על כך לראיה בידה. כלומר, דחסרה דעת המתחייב, שהרי כבר נגמרו הגירושין מכבר, ואין הבעל עוד "מתחייב" בכלום מעתה. [עיי' ארץ הצבי, עמ' קנ"ח]. אבל בנוגע לד"מ אינו כן, שאע"פ שכבר נגמרה המכירה או המתנה ע"י איזה קנין שהוא אחר, מ"מ מיקרי עדיין המקנה "דעת המתחייב" לענין לכתוב השטר. דבד"מ יש חיוב על המקנה לזיין את הקונה בראיה הנתפסת בידו, דכתיב ואשקלה לו את הכסף ... ואכתוב בספר ואחתום. כל', שיש חיוב על המקנה לתת שטר לראיה בידי הקונה. משא"כ באו"ה, כגירושין, דאין הבעל מחוייב לספק לאשתו שטר ראיה. ובד"מ דעתו בעד המכירה וההקנאה דמכבר היא היא הנצרכת לכתובת השטר. כל', ע"י גילוי דעתו עתה בכתובת השטר אמרינן - דמעיקרא היה כלול זה בדעתו על המכירה, והיה מחוייב בכתובת השטר מטעם גמירת דעתו להתחייב בעצמו

לכתוב השטר בעד הלה. ובלי זה החיוב, לא היה השטר דהשתא נכתב (בשטרי **ראי'**. דאילו בשטרי **קנין** פשיטא דליכא התחייבות קדומה בכתובתו. ר'). ובזה ס"ל להרשב"א, דכל דעת מקנה, אפילו זו שעם מעשה קנין כחזקה וכדומה, ג"כ יכולה לחייב בכתובת שטר. ועי' מס' כתובות (קב:) לענין דברים הנקנים באמירה אי ניתנו ליכתב א"ל, דפי' הר"ם (פ"ו מזכ"י ומתנה הי"ז). דר"ל הגמי' שאפילו כתבו שטר מדעת המתחייב אין עליו דין שטר, וכ"פ הרשב"א (בחי' לעיל לדף ט:), וצ"ע טעמו של דבר. ונל"פ עפ"י שי' התוס' ב"ק (ח'. ד"ה כולם נכנסו.), שלא תי' לקושייתם כהנמק"י, דנפק"מ בשכתב לניזק שטר על חיוב ההיזק, דנראית שיטתם דאין חוב שכזה (נזיקין) נתפס בשטר. שלא נתקבל ולא נתחייב מדעתו של המחוייב. וה"נ בחל מדעתו הוא, אבל שלא ע"י **מעשה** קנין או **מעשה** המחודש התחייבות, אלא רק ע"י **גמירת דעתו בלחוד** נמי אין חוב ממון שכזה נתפס בראיית שטר. דלא פעלה ההתחייבות דמעיקרא חיוב לכתוב שטר לראי'. (אבל הר"א שאל לר', דאם גמ"ד יכולה לחייב בסכום הממון בלי מעשה קנין, ה"נ יכולה לחייב בכתובת השטר. והשיבו ר', דמהכא חזינן דאינו כן ... ) ועכ"פ זוהי שיטת הרשב"א, חדא: דיכול אדם להתחייב בכתובת שטר, וחיוב כזה יכול להגבות אפילו בעל כרחו של בעל השטר. ועוד: דלאו דוקא בקנין חליפין, שיכול לפעמים ליצור ולחדש התחייבויות, אלא אפילו בחזקה נמי, שא"י לפעול אלא הקנאת בעין, ג"כ מחוייב לכתוב השטר. דדעת השטר נכללה לכתחילה - עפ"י הלכה - בדעת ההקנאה. ומזה נראית עוד סברא שלישית, והיא המחודשת: **דכל** שטר ראייה הכי הוי, שאע"פ שבשעת הקנאה לא התחייב בעצמו בכתובת הראייה, מ"מ עכשיו כשמסכים למסור לו שטר לראייה, איגלאי מילתא שהיתה דעת בעד השטר כלולה בדעת של ההקנאה, ושהתחייב את עצמו אז בכתובת השטר. ולולי כן, לא היה השטר מיקרי נכתב מדעת המתחייב. (וכ"ז לא הבנתי כלל. וגם סותר לדי' הרשב"א עצמו, דלעיל ס"ל דיש לכתוב שטר ראייה אפילו **שלא** מדעת המתחייב היכא דליכא שום הפסד לו. ד"ע. ועיי' שיעורי סנהדרין כט:)

**השמטה**: יש חסרון של סמיכת דעת המוכר בלא יהיב דמיה אם קנה בשטר לחוד, אא"כ מוכר שדהו מפני רעתה. וא"כ קשה, היאך מקנים שכירת הקרקע ע"י שטר בערב פסח לנכרי, אפילו לא יהיב כל דמי השכירות. ויש מן האחרונים שכי' (עי' שער הכולל דף מ"א ע"ב) דחמץ בע"פ נמי פועל שיחשב אף שיג • מסכת קידושין

שכירות הקרקע כמכירתה מפני רעתה. וגם עיי' ב"מ (עז): דבעייל ונפיק אזוזי לא קנה אפילו במשיכה (תוס'), וכן בחזקה, ובכל קניין - ולא דוקא בשטר. ואעפ"כ ייעץ רשב"ג לעשות זקיפת מלוה. וה"נ עושים בשטר מכירה דע"פ. אך ק', היאך קרקע נקנית בשום פעם בפרוטה אחת, הלא חסר תשלומי שאר הכסף, דמאי דאמרינן דשטר ל"ק עד דיהיב דמי משמעו כל הדמים, כמ"ש בחה"ר (ובר"ן כ' בשם י"א. והוא פלא. ד"ע.) כן הק' יעקב וחיים, שלא מצאו בראשונים טיפול בקו' זו. ותי' ר' דהוי תמיד כפירש, דמועיל אפילו לא נתן הדמים, כדאיתא בגמרא. -

### קדם מוכר וכתב לו את השטר ... (אגב) וגו'. צ"ע לכאורה. דדוקא

מטלטלין נקנים אגב קרקע ולא חובות. עתוס' ב"ב (ע"ז: ד"ה רב פפא) דיש שתי גי' בגמ' אם קנין אגב מועיל למלוה שבע"פ, או דוקא לכספים שהם בעין. ושיטת הר"ם (פ"ו מהל' מכירה ה"ז) דלא מהני. וא"כ, למה מהני למלוה בשטר. לא נייר השטר בלבד הוא מקנה לו, אלא החוב והשעבוד שבו, ואין החוב כמטלטלין שיהיה נקנה באגב. וצל"ת דשעבוד של מלוה שבשטר יכול להקנות לאחר עי"ז שיהיה האחר לבעל השטר, ועי"ז שתהיה הגדת השטר מוסבת אליו. וזהו הנפעל ע"י הקנין - אגב, שהלה נעשה לבעל השטר. אך זה ק"ל. דבכדי להיות לבעל השטר לכאורה אין זה תלוי בקנין נייר השטר, אלא בדין פרטי ומסויים של תפיסת השטר. וא"כ ק', היאך מהני אגב בעד זה הקנין של תפיסת השטר. הלא אין באגב אלא דין של קנין. אכן בנוגע לתמיהה זאת, עגמ' ב"ב (ע"ז:), דכן אמרו להדיא, דחשיב קנין אגב כאילו יש שם תפיסת המטלטלין ממש, וכאילו עשה מעשה קנין בגופן של המטלטלין ממש, וממילא חשיב נמי כזה הקנין הפרטי של תפיסת השטר. דהתם ביקש רב אשי להוכיח מצד הסברא החיצונה, אפילו בלי הקבלה, לענין שטרות אם נקנין במסירה או דוקא כתיבה ומסירה, דז"ב דמילי במילי לא מיקנו. והק' עליו מדמועיל אגב לשטרות. והשיבו דשאני אגב דלא הוי סתם קנין מילי. שהרי מעות אינן נקנין בחליפין, ונקנין באגב. ש"מ דאגב לא הוי מילי. פי', דמעות דעתי' אצורתא דעבידא דבטלה (ב"מ מה:), כלומר, ואין גופן ממון - כמו שטר, דאין כל שוויותם כלולה בהם בעצמותם ממש, אלא במה שהם מייצגים. (עיי"ש בחי' הרמב"ן. ד"ע.) ודמו לשטרות, דאף דיש לנייר השטר שוויות - ככל נייר, מ"מ השוויות של החוב איננה כלולה בעצמותו של השטר ממש, אלא במה שמייצג. מסכת קידושין • שיד

וזוהי ההלכה, דאין חליפין קונה אלא בעין להבעין שבו. אבל אי"א לקנות ע"י חליפין השוויות שאינה בבעין עצמה. [וע"י בית יצחק, תשנ"ה, עמ' קס"ה]. (והא דלא מהנו חליפין לקנות שטר, כ' התוס' ב"ב ע"ז. בשם ר' יהודאי גאון. ור' אמר שכן משמע מסתימת הר"ם פ"ו ממכירה. - ובאמת צ"ע לפי האמור, למה נשבעין אפרוטות ואמעות, ליהוו כשטרות, שהרי אין גופן ממון. וע"י פתחי תשובה לחושן המשפט סי' צ"ה ס"ק א. ד"ע.) דבחליפין ליכא מעשה קנין, אלא הקנאה ע"י דעת המקנה בלחוד, ולא הויא כדעת מקנה דכל שאר קניינים, שרק מכשרת שיוכל מעשה הקנין לקנות. והכי הוה ס"ד הגמ' דהספינה לדמויי אגב לחליפין, דאף באגב ליכא מעשה קנין על המטלטלין, ואפ"ה קני, שהוא ע"י הקנאת דעת המקנה בלחוד. ולמסקנא חילקו דז"א. דבאגב הפירוש הוי שהמעשה קנין שעשה בקרקע חשיב כנעשה אף על המטלטלין, ולכך קנה אותם. [ע"י סופרים וספרים (לרש"י זווין) חלק החידושים עמ' של"ד]. ועל כן מועיל אגב בין למעות ובין לשטרות. ובלי התוס' דב"ב: נקנה אגב קרקע, וחשיב כמסירה ומשיכה והגבהה. ר"ל, כמעשה קנין בגופן של מטלטלין. וגם יש ללמוד מלי' התוספות, דלא ס"ל כהרמב"ם. דבגמ' לא דיברו מאגב אלא במקנה שטר ראייה שנכתב על שם זה הקונה אגב הקרקע שהוא עומד לראיה עליו. אבל במקנה שט"ח דעלמא אגב קרקע, לא דנו. ויש בזה ג' שי': א) דעת הר"ם דנקנה באגב בלחוד. (פ"ו ממכירה הי"ד.) וכן דעת רש"י לגטין ר"פ הזורק. ב) שי' הרא"ש והנמק"י (לב"ב פ' הספינה ע"ז.) דל"ק כל עיקר. ג) ושי' הש"ך להכריע, דאגב כתפיסת השטר וכמסירתו, ובעינן עוד כתיבה, לפי מאי דפסקינן דאותיות נקנות בכומ"ס. (חוי"מ ס"ו ס"ק כ"ז.) וכ"מ מלי' התוספות. ובהסבר דעת הר"ם בזה, יש לעיין. - אך עכ"פ שי' הרא"ש, שאפילו לפי המסקנא, אין קנין אגב כמסירה וכמעשה קנין בגוף המטלטלין, דלא מהני אלא לקנות אותו שטר ראייה של אותו השדה שמוכר, אבל לא מהני לשט"ח אחר - אפילו במקום מסירה בלחוד. וזה דלא כתוסי. אך שי' רש"י בגטין (ע"ז: ד"ה הרי זו חזקה.) כתוסי, דאגב כמעשה קנין ממש במטלטלין עצמם. דאילו לא ס"ל הכי, לא היה מועיל כלום לקנות הגט, דפשיטא דלא נקנה הגט בדעת מקנה בלחוד אלא בעינן הקנאתו ע"י איזה מעשה קנין שיהיה, דהיינו גזה"כ דונתן בידה. (ד"ז לא הבנתי.) ובעינן זה, עב"מ (י"א:) בההוא מעשה ברי"ג וזקנים, דההוא מרבנן פירש שהקנה באגב ולא בקנין חצר. והקי' ע"ז, וכי לא הי"ל סודר לקנות בו. אלא בעי"כ צ"ל דטובת הנאה אינה ממון לקנות בחליפין. וה"נ אינה ממון להקנות ע"י אגב. וצ"ל פ

שהיה בקנין חצר, שא"צ לדעת מקנה. (אגב שמעינן דקנין אגב בעי דעת מקנה - לצרף המטלטלין והקרקות להיות זיקה ביניהם, ודלא כדי הרב קצה"ח סי' ער"ה עפ"י שיטת רש"י ב"ק (קיי"ח.), דאגב מועיל בגנב אף דלא היתה דעת אחרת מקנה של הנגזל. ובאמת הגמ' דב"ק, הציע ר' לפני אביו, יל"פ באופן אחר ופשוט, דלא כרש"י, דמאחר שהמטלטלין הם בתוך מה שגזל הוא, חשיב כגזלן אף עלייהו. מו"ר.) כלומר, דז"פ די"ל לבעלים טובת הנאה, וטרם זכה זה הכהן הפרטי היו המתנות הממון של כל השבט כולו. ודוקא לאחר שעשה הכהן מעשה קנין, נעשו המתנות קניינו הפרטי. וזה הקנין צ"ל **מדעת הבעה"ב**, דזהו עניין טובת הנאה. וא"כ ז"פ דיש **דעת מקנה**, אפילו למ"ד טובת הנאה אינו ממון. אלא דס"ל להגמ' דלמ"ד אינה ממון, אינו יכול לפעול קנין ע"י דעתו בלחוד, אלא ע"י מעשה קנין של הכהן. דהיינו - למעוטי חליפין. ומדס"ל להגמ' דאף אגב כחליפין, ש"מ דלא כרש"י, תוס', והרמב"ם דיש **מעשה קנין** באגב אף על המטלטלין, אלא שהם נקנים בדעת מקנה בלחוד. וצ"ע מהחילוק שבדין קניית כסף דפי' הספינה, כנ"ל. - ואפילו בחילוק הגמרא דב"מ לא חילקו ככה, אלא אמרו דאפי' לסברא דאינה ממון מ"מ יכולה להיות דעת מקנה של בעה"ב על המתנות אפילו להקנותם מבלי מעשה קנין מצדו של כהן. ושאני חליפין דדמו למכר, וחסרה **מצות נתינת המתנות**. אבל אילו לא היה חושש ר"ג לקיום מצות נתינה אלא לבירור הכהן הפרטי ולהקנאת המתנות אליו, הי' יכול לעשות כך אף ע"י חליפין, אף דט"ה אינה ממון. וצ"ע כנ"ל. וצ"ל, דהא דבעי אגב דעת מקנה, אין זה מחמת שהקנאת המטלטלין נפעלת ע"י הדעת בלחוד, אלא בעד צירוף המטלטלין וזקיפתם לקרקע. ואיה"נ שחלות הקנין באה מכח מעשה הקנין דחשיב כאילו נעשה אף במטלטלין ג"כ. (ר"ל, ובקנה הכהן בקנין משיכה או בכל מעשה קנין אחר, לא בעינן **דעת מקנה** של בעה"ב, אלא **שיסכים** לבחירת הכהן הפרטי. לכאורה כן יוצא. ד"ע.) והמחלוקת אי ט"ה ממון או אינה ממון היא, אם יש לבעה"ב דעת מקנה. אך לפי"ז צ"ע מסקנת הגמ'. דאפילו למ"ד אינה ממון היה מועיל קנין חליפין במ"כ, לולא החסרון דקיום מצות נתינה, אבל הקנאת המתנות איה"נ דיש כה"ג. (ולכאורה בהא פליגי הס"ד והמסקנא, אם יש דעת מקנה למ"ד ט"ה אינה ממון. ולא זכרתי דברי ר' בבירור, ומסתמא כ"פ. -) עוד יש להעיר בענין זה, דבמסקנת הגמ' שלפנינו - והלכתא ציבורין לא בעינן אגב וקני בעינן, נחלקו הר"מ ושאר הראשונים, אם זה פסק אחד - דהיכא דלא היו צבורין אז הוא דבעינן אמירת אגב וקני, או דב' פסקים מסכת קידושין • שטז



בפני עצמן הם. (עי' כס"מ. ולזה כיון הרש"ש. -) ושיטת הר"ם (בפ"ג ממכירה ה"ט) לחלק בין צבורין לבלתי - צבורין לענין אמירת אגב וקני, והראב"ד השיגו. ורגילים היינו לפרש בדעת הר"ם דס"ל דב' הלכות הן באגב: הא' - שמעשה הקנין שעשה הקונה בקרקע מצטרף ומשתייך אף למטלטלין. והיינו דוקא בצבורין. והב' - דיש בקנין אגב, שהמטלטלין נקנין בדעת מקנה בלחוד אפילו בלי מעשה קנין בגופן של המטלטלין. כלומר, דלא בעינן דעת המקנה בפירוש בעד איזה **מעשה קנין** יעשה הקונה אלא דבעינן דעתו בעד זה **שיקנה**, ודי בזה. וא"כ בא"ל לקנות הקרקע והמטלטלין, אם היו צבורין, שאז מעשה קנין בקרקע כמעשה קנין ג"כ במטלטלין, אם היו צבורין, שאז מעשה קנין בקרקע כמעשה קנין ג"כ במטלטלין, א"צ לדעתו בעד הקנין הפרטי של אגב, שהרי עשה הלוקח מעשה קנין במטלטלין, כמו שעשה בקרקע. אבל באינם צבורים, דאז קונה המטלטלין ע"י דעת מקנה של המוכר בלחוד, ככה"ג בעינן אמירת המוכר אגב וקני, כלומר, שיתכוין להקנות לו המטלטלין בדעתו בלחוד עפ"י השתמשות זה הקנין המחודש. אך ע"ז ק' בתרתי: (א) מנ"ל לומר דיש באגב שתי הלכות, מאחר שנלמד מפסוק אחד. (ב) הרי בנוגע לשטר פסק בפ"ו מהל' מכירה הי"ד דנקנין **בכ"מ שהם**, כלומר, אפי' אינם צבורים על זה הקרקע. ובאינם צבורים, אם קונה בדעת מקנה בלחוד, הלא דמי ממש לחליפין דהוי מילי, וכנ"ל. אלא לאו ש"מ דס"ל להר"ם דבכל אופן, בין צבורים בין אינם צבורים, אופן קניית אגב הוא דחשיב כאילו עשה מעשה הקנין אף במטלטלין נמי. ובטעם חילוקו, יל"פ בתרי אנפי: (א) דתלי באומדן דעתו, עי' תוס' גטין (כ"ב.), ובחה"ר לפנינו. ודוחק. (כ"א הר"א בתחילת השיעור, והסכים עמו ר' במקצת.) (ב) אמירת אגב וקני, אינה נצרכת באמת בעד חלות הקנין, שהרי מעשה קניינו של לוקח נעשה - עפ"י דין - אף במטלטלין, ולמה בעינן דעת המקנה בפרוטרוט על המעשה - קנין הפרטי. אלא אמירה זאת בכדי לצרף ולזקק המטלטלין להקרקע. וס"ל להרמב"ם דבציבורין הם מצורפים זל"ז מאליהם. (ולכאורה כ"נ דעת הקצה"ח בחילוקו בין צבורים לא"צ בזכ"י מן ההפקר, לעיל. ובאמת, לפי מה שהוכיח ר' לעיל מסוגיית ב"מ פ"ק דבעינן **תמיד** דעת מקנה לצרף המטלטלין להקרקע, **אפילו בצבורים**, צ"ע החילוק הזה בר"מ. ד"ע ...)

עגמי ב"ב (עו): מ"ס קפידא ומ"ס מראה מקום הוא לו. ורגיל רבינו לדייק מזה דש"מ דלא סגי בדעת המקנה בעד **ההקנאה בכלל**, אלא בעינן שתהא דעת ש"ז • מסכת קידושין



מקנה אף בעד השתמשות הקונה באיזה **מעשה קנין פרטי**. והר"א הציע די ש לדחות, דדוקא במקפיד לא קנה, דבכה"ג הרי חסרה אף דעת הקנאה של המקנה. אבל באינו מקפיד, דפשיטא דיכול הקונה לקנות באיזה מעשה קנין שירצה, י"ל דלא בעינן דעת המקנה בעד מעשה הקנין בפרט. ולפי פי רבינו הרגיל י"ל, דבאינו מקפיד לפרש כלום מסתמא יש לו דעת אכל ואאיזה מעשה קנין שיעשה הקונה. ואם נתפוס כדברי הר"א, יל"ה כן בעיית הגמ' מי בעינן אגב א"ל, כנ"ל, אם קנין אגב פי' שמעשה קנין שבקרקע מצטרף וחשיב כמעשה אף להמטלטלין. א"ד שפירושו הוא שנקנים המטלטלין בלי **מעשה קנין**, ע"י דעת מקנה בלחוד. -

**שדה במכר ומטלטלין במתנה מהו.** אם אגב פי' דנקנים המטלטלין בדעת מקנה, י"ל דבעינן שתהא הקנאת המטלטלין כלולה באותה דעת - מקנה של הקנאת הקרקעות. וי"ל דזה היה ספק הגמרא, אם דעת מכירה ודעת מתנה הם דעת מקנה אחת, או שתי מיני דיעות חלוקות זמ"ז. ולפי"ז הפירוש תהיה מסקנת הגמ' שהכל דעת - מקנה אחת. אבל למדנו כבר לעיל שמחלוקת היא בין הראשונים בפרט זה (כו. תוס' ד"ה ולמה כתב. כ"פ רבינו עכשיו. ועי"ש בכתבים שפי' בא"א, דלכו"ע הו' אלו ב' מיני דיעות של הקנאה חלוקות זמ"ז. ד"ע.) וצ"ל לאותם השי' החולקות, שספק הגמ' היה במהות גדר וקנין אגב, כנ"ל - אי פירושו דמעשה הקנין מצטרף אף להחשב כמעשה על המטלטלין ג"כ, א"ד דנקנים בלי מעשה קנין ע"י דעת המקנה בלחוד. והמסקנא: דפי' וגדר קנין אגב הוא **דיש** מעשה קנין אף על המטלטלין, כמסקנת הגמ' פרק הספינה שכתבנו. -

**שאני ר"ע דיד עניים הוה.** צע"ט. בשלמא לענין מעמד שלשתם יל"ה ד"ז, דבפני הגבאי מיקרי כבר במעמד הקונה, עב"קצ(ל"ו):. אבל לפנינו אינו מובן, דהא אין הגבאי זוכה לעצמו. והנה בעיקר ספק הגמ' במטלטלין לאחד וקרקע לאחר אי קני באגב, יל"פ כנ"ל, הכל בסגנון אחד: אם אגב הוי הקנאה עפ"י **דעת מקנה** בלחוד מבלי **מעשה קנין**, פשיטא דל"ק בב' בני אדם, שהרי צריכים שתי דיעות מקנה מיוחדות, אחת לכל אחד מהם. אבל אם פירושו דחשיב כעשה מעשה קניינו אפילו בגופן של המטלטלין, לצד זה יש להסתפק: י"ל בפשיטות דזכין לאדם שלא בפניו, וחשיב כאילו עשה זה הקונה מעשה קנין המטלטלין בעד חברו, ושפיר קנה הלה. אבל עוי"ל דלא קנה. דחזקה בקרקע הויא מעשה קנין המועיל, אבל ל"ק מסכת קידושין • שיח

במטלטלין. (גטין כ"ב.) ורק באגב נתחדש, דמאחר שמעשה קנין זה מועיל לקנות הקרקע בעד זה הקונה, מועיל נמי לקנות המטלטלין, אע"פ שאיננו קנין - מטלטלין. אבל במקנה מטלטלין לא' וקרקע לאחר, י"ל דהדר דינא לעיקרו - דל"ק חזקה במטלטלין, שהרי אין המעשה חזקה מועיל לגבי הקונה השני לשום דבר מלבד למטלטליו שרוצה לקנות, והוא ממש חזקה במטלטלין, דל"ק. -

**עיי' ח' הרשב"א ד"ה והא דאמרינן ...** לאו למימרא דכשהחזיק זה סתם קנה שטרא, אלא בדאמר ליה מוכר ללוקח קני לך שטרא אגב קרקע ... ורבותינו הצרפתים נסתפקו בד"ז (עי' גטין כ"ב..). וכ"ד הרמב"ם, דפסק (פ"ו מהל' מכירה הי"ד): המקנה לחברו קרקע כ"ש **והקנה לו אגבו** שט"ח, הר"ז קנה השטר **בכ"מ שהוא** (כבר דייקנו בזה, לעיל). ... וכן המוכר קרקע וכתב השטר ואין הלוקח עמו, כיון שהחזיק הלוקח בקרקע נקנה השטר בכ"מ שהוא. והר"א השיג, דהשמיט הצרכת אגב וקני, שהרי מיירי בשטרות שאינם צבורים ע"ג הקרקע הנקנה עכשיו. והיא קוי' עצומה - על הרישא. אך על הסיפא יש להקשות עוד, שהשמיט אפילו עיקר הדעת - מקנה הנצרכת בעד השטר, שלא כ' אפילו והקנה לו אגבו, כמש"כ ברישא של זאת ההלכה. והמפורש בדעתו דס"ל דבכל שטר לא בעינן שיהא נעשה מדעת המתחייב אלא **הכתיבה**, אבל לא המסירה. כלומר - בשטרי ראייה. דאילו בשטרי קנין פשיטא דבעינן דעת המתחייב **על המסירה**, שהיא היא **הדעת מקנה** בכה"ג. ונפק"מ בד"ז, לא רק לענין ציור זה של אגב (באמת לפי"ז אין ד"ז תלוי בקנין אגב אלא באי - הצורך לדעת המתחייב בעד מסירת שטר **שנכתב** מדעת המתחייב. וצ"ע, מדוע כתבו בהל' מכירה פ"ו - באמצע הל' קנין אגב. ד"ע. ודו"ק.) אלא בציור פשוט של הלואה שכתב המלוה שטר לראיה אבל לא מסרו לידי הלוח, והתגנב הלוח לתוך ביתו וגזלו, דלשי' הר"ם י"ל דהוי שפיר שטר ראייה. אבל לא נראית כן שיטת התוס', שהרי צירפו זה הספק - לענין אמירת אגב וקני בשטר אגב קרקע שלו - לספקם במכירת עציץ וזרעים, ושמה פשיטא דבעינן דעת מקנה בעד הקנאת העציץ המיטלטל, אלא דס"ל דאפשר דיש אומדנא דדעתו שאפשר למלאות מקום האמירה של אגב וקני בפ"מ. וה"נ ס"ל בשטר, דאף בעד המסירה בעינן דעת המתחייב, ולא רק בעד הכתיבה, אלא דיש אומדן דעתא במוכר שדה ויש לו שטר כבר כתוב עליה לראיה, דמסתמא הקנה אף את השטר אגב הקרקע. ובאמת יל"פ כן גם בשי' הר"ם, אלא דמסתימתו משמע כפי' דלעיל.

שיט • מסכת קידושין

ובשיטת התוספות נל"פ ג"כ עפ"י סברת הר"ם, דדעת המתחייב אינה נצרכת אלא בכדי לאשוויי שטרא להכשיר מין הגדה שכזו - שבכתב. אלא דס"ל דלא חלה הגדת השטר עד שבא לידי בעל השטר הנכון (כלומר, המלוה או הקונה, שאליו נמסר השטר). שדוקא כשהוא תופס בשטר, מתחיל השטר לדבר ולהגיד עדותו. וממילא יוצא שמסירת השטר חשובה ג"כ בעד אשוויי שטרא, והאי דאמרין דבעינן דעת המתחייב בעד אשוויי שטרא. וז"פ. -

... ומסתברא נמי דקני לך איהו וכל שעבודא דאית ביה וגו'. דלא סגי להיות בעל השטר שתהיה ההגדה מיוחדת אליו עי"ז שיקנה את הנייר שעליו השטר כתוב, אלא בעינן שיקנה החוב. וזה צריך לפרט באמירתו האגב וקני.

... אבל באחריות איכא למימר מוציאין מזה ונותנין לזה. כלומר, מדינא דר' נתן. וצ"ע בכל אריכות הרשב"א בפרט זה, מאי שייטיה הכא. - אבל אי איכא לאשתלומי מיניה ... אפילו באחריות. היינו לשיטתו בב"ק בדינא דר"נ, וכפסק השו"ע. - ומיהו אפשר לומר דאי כתב ליה ... לך ובאים מכחך וגו'. דומה לד' הראב"ד בהשגותיו (פ"ו מהל' מכירה הלכה י"ב).

**בחי' הרשב"א ד"ה ע"מ שתכתבו לו את השטר.** הק' למה לא יקיימו התנאי בעל כרחו. ופליאה נשגבה היא קו' זו, הלא בעינן דעת המתחייב בעד כתיבת השטר, כנ"ל ברשב"א. ומכיון שחזר בו בשטר כבר א"א להם לקיים התנאי.

... תנאה בהנאת מקבל תנאה הוי. לכאורה צ"ע מאי קמ"ל. (כ"א ר'. ולא אבין. ערא"ש פ' הספינה דפליג אזה עפ"י הגמ דב"מ (ס"ו). ונל"פ דל"ד להנאת המקבל ר"ל, דלא נפק"מ מידי לטובת ולהנאת איזה מן הצדדים נעשה והתנה התנאי, אלא דנל"פ דר"ל - אע"פ שקיום וביטול התנאי תלוי במעשה מצד המתנה **עצמו**, והוי סד"א דכל כה"ג לא מיקריא התנאה. דתנאי בכ"מ תלוי קיומו וביטולו בעשיית או באי - עשיית המקבלו, ולא המתנה. וקמ"ל הרמב"ן דמהא שמעינן דאף כה"ג הוי תנאי. אבל לא תליא מילתא בהנאת המתנה או מקבל התנאי, דלא הקב"ה כביכול ולא מרע"ה נהנו מקיום התנאי של אם יעברו של ב"ג וב"ר. ר'.

**נתן דמי כולם.** ופרש"י דמיירי רבא באגב. והרי"ף והרמב"ם (פ"א מהל' מכירה הי"א) פי' דלא קאי אלא אדינא דשמואל, במכר לו עשר שדות בעשר מדינות. והיינו נמי מטעמא דצירוף, דליכא צירוף בין הקרקעות הבלתי - סמוכים או בין הקרקע והמטלטלין אלא באופן ששילם בעד הכל.

**כ"ז ע"ב - גלגול שבועה.** בד"ז יש להסתפק אם מחייב השבועה השניה הוא **חיוב** השבועה הראשונה או עצמה של החפצא של השבועה הראשונה. ונפק"מ בזה לקפץ ונשבע (שבועת ממון, כמובן. דאילו משבועת איסור פשיטא שא"א לגלגל שבועת ממון. משמעות ר'), אי בכה"ג אפשר לגלגל חיוב שבועה שניה. ועתוס' שבועות (מ"ט. ד"ה לכל מגלגלין), פלוגתא דריצב"א ור"י אי מגלגלין מכח נשבע ונוטל. דשבועה כי האי אין עליה **חיוב**, שאם לא ירצה א"צ ליטול, וז"פ. וה"ט דהריצב"א דס"ל דכל נשבע ונוטל ל"א גלגול שבועה, דליכא חיוב ראשון ועיקרי שיחייב בשבועה השניה. והרי"י פליג וס"ל דחפצא דשבועה ראשונה מחייב השבועה השניה. ולפי"ז הוה"נ בקפץ ונשבע. ועי' הגהת הרמ"א רס"י צ"ד בדבר גלגול מכח מיפך שבועה, ובש"כ שם. ועיי"ש ס"ז, שלדעת הב"י נחלקו הרא"ש וסה"ת במחוייב שבועה וא"י לישבע אשבועה קמייתא, אי איכא חיוב גלגול שבועה. ולכאורה י"ל דבהא פליגי. אך יש לדחות, דאפילו נאמר **שחיוב** שבועה קמייתא מחייב בשבועה בתרייתא, י"ל דהיינו דוקא בנשבע. דאם לא נשבע אלא שילם, הרי איגלאי מילתא דמעולם לא היה **חיוב שבועה** אלא **חיוב ממון**. דב' הלכות נפרדות הן: א) מתוך שאינו **רוצה** לישבע משלם, וזה נוהג בכל שבועה - אפילו בדרבנן, וז"פ. שהרי היינו עיקרה של שבועה, להפחידו ולייראו שאם הוא משקר ישלם. (לכאורה ז"א, עחו"מ סי' פ"ז ס"ט עפ"י סוגיית שבועות (מ"א). ד"ע.) וב) מתוך שאינו **יכול** לישבע - משלם. והיינו פלוגתא דאמוראי (סוף שבועות - דף מ"ז ע"א). אבל בדינא קמייתא א"א להיות בזה שום מחלוקת, דהיינו עיקרה של השבועה. משא"כ דין זה, דר"ל - שהחיוב שבועה חולף להיות לחיוב ממון. וזוהי שי' התוס' ב"מ (צ"ז). (ועיי"ש ברא"ש) דל"א מתוך שבועה דגלגול.

דבחידיש דין דגלגול שבועה לא נאמר אלא חיוב **שבועה** ולא חיוב **ממון**, ודין מתוך היינו - **שהח"ש** מתהפך להיות לח"מ.

הר"ם פסק (פ"א מהל' טו"נ הלי' י"ב) דאף משבועה דרבנן מגלגלין. ויש להתספק אם ר"ל שהשבועה החדשה תהיה של תורה או של דבריהם. (ופסק הרמב"ם הזה הוא עפ"י הגמ' דסוף שבועות (מ"ח:) ושם כ' הרא"ש בזה"ל: מגלגלין בדרבנן שבועה דרבנן על שבועה דרבנן. (סי"ח.) ד"ע.) דכל החילוק שבין שבועה דאורייתא לדרבנן הוא בנוגע לחיובו, אבל החפצא של השבועה דרבנן דומה ממש לאותו של תורה. ועל כן יש להסתפק, אם נאמר שהחפצא של השבועה הראשונה מחייב השניה, אזי י"ל דהויא השבועה הב' של תורה, אף שלא היתה הראשונה אלא מחיוב של דבריהם. משא"כ אם נאמר שחיוב הא' מחייב אף שניה, י"ל דפשיטא דהויא דרבנן. והנה קיי"ל (שבועות מ"א.) דלא מפכינן אלא בדרבנן אבל לא בדאורייתא. והראב"ד כתב (בהל' יג) דמהפכינן אף הגלגול דהיסת ולא רק ההיסת עצמה. ש"מ דס"ל דגלגול דרבנן הוי רק דרבנן. דלא יהא הטפל חמור מן העיקר, כיון שהחיוב של הראשונה מחייב השניה. אך לפי"ז ק"ל, ל"ל לאתווי לידי גלגול שבועה מכח חיוב ההיסת הראשונה, בלא"ה נמי היה יכול להשביעו היסת על הטענה השניה, ואינו מרויח כלום ע"י הגלגול, שעדיין ליכא אלא שבועה דרבנן לדי' הראב"ד (והרא"ש). וצריכים לדחוק דנפק"מ לטענת ספק, דליכא היסת (כמו שיתבאר בסמוך.) אבל איכא גלגול, כמסקנת סוגיין דקידושין. -ודו"ק. -

עיי"ש ברמב"ם הי"ג: מי שנתחייב שבועה, אפילו היסת, והתחיל התובע לגלגל עליו ... וראה הנתבע כך, ואמר איני רוצה להשבע אלא הריני משלם הטענה הראשונה שנתחייבתי על כפירתה שבועה, אין שומעין לו ... תן לו כל מה שגלגל עליך **מטענות הודאיות**, או השבע וטול. ויש לדקדק למה כ' הודאיות, הלא קיי"ל דמגלגלין אף אטענת ספק. והנל"פ בשי' הר"ם היא, דהנה בענין מחלוקת הריצב"א והר"י דגלגול אנשבע ונוטל משמע קצת דס"ל להר"ם דדוקא שוכר ולא כל נשבע ונוטל. דהגלגול בא מכח **חפצא דשבועה** קמייתא, ולא מכח **חיוב השבועה** הראשונה. דבנשבע ונוטל ליכא **חיוב** לישבע, ואפ"ה יכול הלה לגלגל. וא"כ, בנדון שלפנינו שעדיין לא נשבע אטענה ראשונה, ליכא עדיין חיוב לישבע על השבועה השניה. ואפ"ה אם **אינו רוצה** לישבע, אע"פ שאינו מחוייב עדיין עפ"י דין, מסכת קידושין • שכב

כבר הוא מחוייב לשלם. דאי - רצונו בשבועה מורה על אמיתות טענתו של הלה וצדקתו בתביעתו, ועל שקרותו של זה הנתבע. ואינו תלוי בזה אם כבר נתחייב בשבועה או לא. אבל היינו דוקא אם יש לו לשני **טענת ודאי**, דבכה"ג יש אומדנא, מכח אי - רצונו של זה לישבע, שהלה צודק בתביעתו. אבל בטוען הלה גלגול שבועה עפ"י טענת ספק, חסרה כבר זאת האומדנא, ועל כן אינו חייב. אבל משמע מהר"ם שאם כבר נשבע, ומאחר שנתהוה חפצא של שבועה, כבר נתחייב בפועל ממש בשבועה המגולגלת, ואפילו כנגד טענת ספק יהיה חייב לשלם. (נדמה לי עתה ב' דחושי"מ פסח, שכ"א מו"ר לפני יו"ט בשיעור. ומסתמא הסביר שחיוב השבועה מתהפך להיות חיוב ממון, מק"ו מאינו יכול אינו רוצה. דבאינו רוצה יש ב' גדרים: הא' - התהפכות לחיוב ממון; וב' - אומדנא על צדקת טענתו של הלה. ונפק"מ לב' אופנים: הא' - לטענת ספק; וב' - להיכא שעדיין לא נתחייב.) אבל נ"ל שאפילו יסבור הר"ם כהריצב"א, דליכא גלגול אשום נשבע ונוטל, ושכיר דפסק אינו דוקא אלא סימן, **דחיוב** שבועה קמייאת מגלגל חיוב שבועה השניה, אכתי לקי"מ בר"מ שלפנינו. די"ל כנ"ל בנוגע לפלוגתא דהר"א וסה"ת לדעת הב"י, דעד שנשבע בפועל ליכא חיוב שבועה. דאין שבועה מצוה שבגופו כהנחת תפילין, וכדו'. וז"פ. -

(עגמ' שבועות מ"ח: דשביעית משמטת גלגול שבועה. כלומר - **פוטרת** משבועה. וצ"ל לפי"ז דקרקע אינו **פוטרת משבועה**, אלא **דליכא מחייב**. וכן פי' ר' בפ"ק דסנהדרין בשי' הר"ם בענבים העומדים ליבצר, דדינם כקרקע וגם כמטלטלין, עיי"ש בכתבים. [ונדפס במסורה, חוברת ז', עמ' ס"ד.] ובאמת זה צע"ק. דאין השביעית **פוטרת** מחובות, אלא משמטת הזכות תביעה. ולמה תפטור השבועה מכל וכל. -) (ד"ע.)

**אמן על האלה אמן על השבועה.** פרש"י - שלא נטמאת. אבל ע"י ברמב"ם (פ"ג מהל' סוטה ה"ז) שלא כ"כ. ובאמת כדי רש"י משמע בגמ', שאלה לחוד ושבועה לחוד, ואינו ענין אחד - שבועת האלה, כלומר - רק קללה, אלא אף שבועה על לשעבר בכדי לברר, והקללה על להבא. ועיי' סוגיית הגמ' בסוטה (יח.) דמשמע להדיא כפרש"י. וצ"ל לדעת הר"ם דזה **נכלל** בקללה, שהיא ג"כ נשבעת שלא נטמאה, אבל א"צ לפרט זאת השבועה להדיא. ולזה נתכוין הר"ם: ומודיעה שלא שג • מסכת קידושין

גרם לה אלא קינוי וסתירה שקנא לה בעלה ונסתרה. דלכאורה יפלא, וכי שטיינית היא שאינה יודעת את הנעשה עמה. אלא דר"ל שמודיעה הכהן ששבועתה תכלול שבועה אלשעבר, שלא זינתה. ופירוש הכתובים בפי נשא לשיטת הרמב"ם הוא, והשביע הכהן אותה (ומה היא השבועה - ) ואמר אל האשה אם לא שכב. אבל לפרש"י יהיו הכתובים כפשוטם, ששני עניינים נפרדים הם. ולפלא יחשב, שבפי עה"ת על אתר פירש כהר"ם. וזה סותר לפי כאן. (עי' תורה תמימה אות קי"א. ול"י מקום המחלוקת. ד"ע.)

**שלא שטייתי ארוסה ונשואה.** ארוסה לא שותה, תחת אישך אמר רחמנא וליכא. המיעוט הוא רק בנוגע להשקאתה, אבל הסתירה דאירוסין שפיר הוא סתירה להשקות עפ"י, כהמשך הסוגיא. דארוסה כא"א גמורה בנוגע לאי זנות, ואף דשם האישות משתנה בעת הנישואין, איי הזנות היה כבר איי גמור מכבר בשעת איסורין. (ורבינו אמר שבזה מיושבת קוי התוס'. ואפשר שנתכוון לדבריהם בסוטה (כו.) ד"ה ואמרת, דלימוד הגמ' מקרא זה בדף כ"ד. הוי רק אסמכתא, שאינו צריך באמת לימוד מיוחד.)

**... שומרת יבם.** הנה הא דמשביע ע"י גלגול היינו דוקא אם היה כרוך בביאתה דאיסורא איזה איי של **זנות באישות**, ולא סתם על איי ביאה. וא"כ משמע להדיא דאף איי דשומרת יבם לשוק היינו איי אישות. ועוד ראיות משיי ר"א (נדריים ע"ד.) דמפר נדריה, ש"מ דבעלה הוא היבם, וכן מספק הגמ' (יבמות צב.) אי קידושין תופסין בה. אבל זה פשוט דליכא אישות גמורה, וכן נמי דליכא עונש של א"א שזינתה דבמיתה, אלא עונשה במלקות בלבד. אבל בזה יש להסתפק, אם האי לכוי"ע הוי איסור גמור, אף דהעונש אינו דומה. א"ד דאף האיסור אינו שלם עד שעת כניסה. ועיי' סוגיית סוטה (יח:) בשומרת יבם שזינתה אי אסורה לבעלה. דבמערבא תלו ד"ז בפלוגתא דר"ע וחכמים אי יש ממזרות וחסרון תפיסת קידושין מח"ל. דלר"ע אף ח"ל יכולים להחשב כערוה, ולחכמים, דוקא ח"מ. וה"נ בשומרת יבם, דלכו"ע ליכא אלא מלקות. דלר"ע דינה כערוה, ולחכמים אינה כערוה. כלומר, לר"ע הוי איי זנות דידה איי גמור, אף דאינה א"א גמורה, והויא ממש כארוסה הנ"ל. ולחכמים, אף איי הזנות אינו איי שלם. והאי לבעלה תלוי בזה, אם האי **זנות דאשת איש** היא שלמה, או שמחמת אי - שלמות **האישות** אף מסכת קידושין • שכד

**האי' לכו"ע** איננו שלם, ואין זנות כזאת אוסרת. (ולר' המנונא בסוטה משמע דכל שיש אי' א"א, אף שאיננו שלם מחמת אי - שלמות האישות, איכא אי' לבעלה.)

... **וכנוסה**. ולא נקראת נשואה, דכאן הוי חידוש דין בפ"ע של קנין אישות, ועל כן לא חילקנו בין אירוסין לנישואין, וקנה לגמרי בקניינו היחידי. (עמשכ"ל י"ח:)

**כ"ח ע"א - אשכחן בודאי ספק מנלן וגו'.** צ"ה, מ"ש ספק מקרקע, דבתרוויהו אין נשבעין, וע"י גלגול נשבעין אקרקע, ולמה לא יהיה כן בטענת ספק אפילו בלי הלימוד המיוחד. וצ"ח, דבקרקע עכ"פ יש משמעות לשבועה, אע"פ שאינה מחוייבת עפ"י דין. אבל בטענת ספק, אין לשבועת ממון משמעות. דדוקא היכא דאיכא ספק מכח התנגשות וסתירת טענות שני בעלי הדין, אז הוא דאיכא קמן ספק, ואמרה תורה שיתברר הספק ע"י שבועת הנתבע. שאין חיוב שבועה מצוה בעלמא כציצית ותפילין, אלא שעל ידה יש לו לנתבע נאמנות בטענתו, ועל ידה - מתברר הספק. וה"ט דרבא דאמר חמשין ידענא וני' לא ידענא - אינו יכול לישבע (שבועות מ"ז). דלא אמרינן שישבע אזה גופא - שא"י, שאין בשבועה כזאת בירור הספק, וא"כ לא תהיה לה לשבועה זאת שום משמעות. [אך עתוס' ב"מ (ה), דבכה"ג בהיסת ישבע שאינו יודע. דלא בעינן בירור **הספק** בשבועה דרבנן, אלא בירור **טענת הנתבע**. (לא זכרתי אם אמר כן ר' ...)] - ובטענת ספק והלה משיב ודאי בהכחשה, ליכא התנגשות וסתירה גמורה, ולא יהיה **בירור אמיתי** בשבועה, שהרי אף מתחילה לא היה **ספק אמיתי** מעיקרא. והו"א דאף ע"י גלגול לא ישבע בכה"ג, שהרי לא תהיה לה לאותה שבועה המגולגלת שום משמעות של כלום. קמ"ל דנשבע. כלי', דהשבועה הראשונה מורה שיש לו לתובע טענות צודקות ונאמנות, ושפיר איכא ספק אמיתי אפילו בנוגע לשבועה השניה. ועי' תוס' (לפנינו, ובב"מ צ"ז:) דרק מגלגלין בדבר הדומה כמו בסוטה שיש קצת רגליים לדבר שזינתה אף בעודה ארוסה, או בטענת ודאי. אבל בבא בטענת ספק, וליכא ספק הקרוב במקצת לודאי (דהיינו דבר הדומה - ספק הקרוב לודאי. ל' מו"ר. ודו"ק. -), ליכא גלגול שבועה. אלא שלבסוף הקשו התוס', עפ"י חידושם הם, מנ"ל שיש גלגול אפילו אטענת ודאי במקום דליכא דבר הדומה. ודחקו ביישובה. ובאמת שכה • מסכת קידושין



נל"ת בפשיטות. דכדי שתהא לשבועה משמעות, בעינן שיהא שם איזה ספק, וכנ"ל. והספק מתהוה או עי"ז שיש רגליים לדבר - אפילו בטענת שמא, או עי"ז שהתובע טוען טענת ודאי אפילו מבלי רל"ד. דסתירות טענות הבעלי - דינים בעצמה פועלת לספק שיכול להתפס בבירור שבועה.

ועפ"י היוצא מהגמ' שלפנינו, דטענת ספק לא רק שחסרה מחייב לשבועה, אלא שאינה פועלת ספק אמיתי הנתפס בבירור שבועה, יל"ה את פסק הרמב"ם (פ"א מהל' טו"נ ה"ז) דאין נשבעין שבועת היסת אלא על טענת ודאי. וכ' ה"ה - דד"ז מוסכם מכל הפוסקים. דאילו היה דין טענת ספק ככופר הכל, היה צ"ל שבועת היסת אף עליה. אלא דהבדל יש: דכופר הכל פועל ספק הנתפס בבירור שבועה, שהרי יש סתירת טענות המהוה ספק, אלא דחסר מחייב לשבועה. משא"כ בטענת ספק. דליכא סתירה בטענות, וממילא ליכא ספק שיהא נתפס בבירור של שבועה. ולהכי אין נשבעין אפילו היסת. (אך צ"ע. דהוכחנו מהתוס' דב"מ הנ"ל דלא בעינן בירור הספק בהיסת, אלא בירור טענת הנתבע. ויש ליישב. ד"ע.)

**תוס' ה"ג.** דשייך בו שבועה אם קינא וגו'. וכ"ה בירושלמי, כמובא בראשונים. וצ"ע בטעמו.

**מנוקה מעון.** רש"י פי' שלא בא עליה אחר שנסתרה. אך הר"ם פי' שלא בא ביאה אסורה מימיו אחר שהגדיל. (פ"ב מהל' סוטה ה"ח.) שבענייני איי ביאה הבעל צ"ל צדיק בכדי לחייב את אשתו לשתות. (מוס שבך וכו', והוא כלל בתוכחה שצריך המוכיח להיות מנוקה לגמרי. התקושושו וקושו, עי' גמ' סנהדרין (יח.) והאריך ר' בזה ע"ד המוסר.) והיא מחלוקת יסודית בהבנת זאת ההלכה, עמשל"מ בשם הרמב"ן. ואף הראב"ד הסכים להרמב"ם בעיקר פירוש, אלא שהשיג עליו בנוגע לארוסה בבית אביה. ואם נפרש בדעתו, דמחלק בין איי דאורייתא לאיי דרבנן, (כל', איי גברא ולא איי חפצא, וא"כ ליכא איי זנות, אלא רק איי עובר ע"ד חכמים. אך צריך ליישב עפ"י פלוגתא דאמוראי בירושלמי היאך מברכין אמצוה של דבריהם, ברכה כללית או פרטית. וי"ל דאע"פ שכל המצוות והאיסורים שמדרבנן הם כולם **כלליים**, אכתי צריכים לפרט. - ולפ"ז יהיה איי דרבנן כעין איי מעוברת, כפ"י מו"ר דלהלן. -), יהיה ק' למה לא השיג אף אהלי ט', אפילו שנייה. מסכת קידושין • שכו

אך זא"א, דמפורש הוא במשנה (סוטה כג: - כד.) דאף בחלוצה לכהן אינה שותה, והר"ם פ"י זה המשנה עפ"י ד"ז. ועפרש"י (כ"ד.) בשם הספרי. שזוהי גזה"כ מיוחדת דבעינן ראויה לקיימה. ולהר"ם צ"ע הספרי, ל"ל לימוד מיוחד על זה. ונל"פ בשי" הראב"ד דמחלק בין כל **אי ביאה**, לבין ארוסה לבעלה, **דחסר היתר ביאה**. (ע"י משל"מ.) עוד יל"ח, דאפילו אי ביאה במקום דחסר עדיין היתר הביאה ג"כ היה חשוב כא"י ביאה, אלא דדעת הראב"ד דבארוסה ליכא אי **ביאה**, אלא אי **חוצפה**, או אי מצד הנימוס, וכיו"ב. ולשי' אזיל. דבריש הל' אישות ס"ל להר"ם (פ"א מהל' אישות ה"ד) דבבא על פנויה איכא אי לאו דלא תהיה קדשה. ויל"פ שמד"ס אסרו הארוסה לבעלה כקדשה. אבל להראב"ד, דבפנויה ליכא אלא אי עשה דכי יקח, הרי לאחר האירוסין ליכא אי עשה. ואף מדרבנן שאסרו, לא אסרו אלא מצד ד"א, אבל לאחר שנשאה, המתיר הוא האירוסין ששילקו חסרון הקיחה. **דקיחה היינו אירוסין**. (עתוס' קידושין (י.) ובשיעורי ר' ריש המס'). בסוף הלכה ט פסק הר"ם דאם עבר ונשא מינקת חברו, שותה, דאין כאן עבירה. וצ"ע, דלמה לא יהא דינה כארוסה בבית אביה או כשניה, שאף האסורות מדרבנן אינן שוות. וצ"ל דאין זה אי **ביאה**, אלא אי לא תשיג גבול עולם (כ"א ר'), ומקורו בתוס' סוטה (כו. ד"ה לא, בשם הירושלמי) - מפני הולד. ועוד, דאם נשאה, צריך **לגרשה** ולא די **במפרישה** (ע"י גמ' יבמות לו:). ש"מ שיש אי קידושין וא"י אישות מלבד איסור הביאה. וא"כ י"ל שאף האי ביאה הוא מצד האי **אישות** הכללי, ואין כאן **ביאת** איסור. ופלוגתא דר"מ וחכמים במעוברת ומינקת חברו אי שותה א"ל (סוטה כ"ד א'). היא, אי רשאי להחזירה אח"כ א"ל. (וצ"ע במאי פליגי בסוטה, והיאך תלויה שתיית הסוטה בקנס דרבנן בעבר ונשא מעוברת חברו. וע"י במשנה, דלת"ק אף האיילוניית והזקינה אינה שותה, שאסורה להשאר עמו. ובשלמא לפרש"י עפ"י הספרי, יש להבינו. אבל לפי ביאור הר"ם דזה תלוי במנוקה מעון, מ"ט דת"ק דלא ס"ל כר"א. הלא פשיטא דליכא אי **ביאה**, אלא רק ביטול פו"ר בלחוד. ד"ע.)

**לא ניתנה להתבע בע"א וגו'.** ע"י ריש מס' סוטה ג' שיטות בד"ז. ויש

לחקור אי עדי קינני וסתירה הם עדות **לקיום** הדבר או **לבירור** הדבר. ונפק"מ היכא דידע הוא, אי נאסרה עליו, ובזה"ל דליכא ביהמ"ק וליכא השקאה, ממילא יצטרך לגרשה. ומעשה אירע בהר"ר אליהו חיים מייזלש, הרב דלודז', שצוה שכו • מסכת קידושין

לאשתו שלא תניח לפלוני שיכנס לביתו. לא מחמת שחשד בה, אלא שסתם לא מצא אותה הפלוני חן בעיניו. אך בבוא אותו האיש, לא יכלה הרבנית לגרשו סתם ככה מן הבית אלא אמרה לו שהרב איננו בבית וגוי וגוי, וכעבור זמן - מה פנה והלך לו, אבל בינתיים נשתהה עמה בבית כאיזה רגעים, כשיעור ייחוד (השיעור הכי - גדול הוא כיו"ד רגעים). ונשאל הדבר מאת הגרי"ד ז"ל, ועי"ז השיב בח"ב סי' מ"א (בהשמטת השאלה, כמובן) להתיר. דעדי קינוי הם **לקיום** הדבר, ודוקא עדי סתירה הם כעדי זנות - רק לבירור הדבר. [ועי' בסי' נפש הרב, עמ' רס"ה]. (התוס' הקשו - להלן בקידושין (ס"ו). - אמ"ד אשתך זינתה בע"א אסורה, הלא אין דבר שבערוה פחות משנים. וז"פ דלק"מ. דזנות הויה זנות באיסור אפילו בלי עדים. ודוקא לקידושין, או לגירושין, וכדומה, בעינן עדי **קיום**. ר').

**תוד"ה אלא דקני.** טומאה תחת אישך משמע **שהסתירה** היתה בנישואין. כבר תי' לעיל דאין טעם לחלק בין סתירה דאירוסין לסתירה דנישואין, **דאי' זנות דא"א** כבר גמור הוא בשלמותו מזמן האירוסין, ולא בעינן לנישואין אלא לגמור את **שם האישות**.

**תוס' ד"ה ספק מנלן.** הס"ד בגמ' היה שספק על ספק מגלגלין, אבל לא ודאי על ספק. פי', שיש להסתפק בגלגול שבועה, אם היא באה מחמת הטענה א"ל. ונפק"מ לקטן המשביע שבועה עיקרית שא"צ טענה (כע"א, לשיטת התוס' ריש ב"מ). אם יוכל לגלגל, שאין טענתו טענה עפ"י דין. וזה היה ס"ד הגמ' לחלק בד"ז עפ"י מה שהיתה השבועה העיקרית. אם היתה שמא, כל' - שבועה שלא באה מחמת הטענה, אז אף השבועה השני' של גלגול יכולה לבוא שלא על הטענה. אבל אם היתה העיקרית ברי, ובאה מחמת הטענה, אזי אף השבועה של גלגול צריכה לבוא מחמת הטענה - כל', טענת **עצמה**. ועחי' רמב"ן וחה"ר ור"ן, שיי"א דשמא על שמא אין מגלגלין רק שמא על ברי. והוא פלא. ונראית כונתם דס"ל דגלגול שבועה בעיא טענה. דשמא על שמא ליכא טענה. בשמא על ברי, איכא טענת השבועה **העיקרית**, והוא גם מחייבת השבועה של גלגול. והיינו חידושא דגלגול ג"כ, **שטענת** התביעה העיקרית מחייבת השבועה על התביעה השניה. אך לפי"ז הקשו הראשונים הנ"ל, למה יש גלגול שבועה דברי על שמא, הרי חסרה טענה בנוגע לשבועה העיקרית שתחייב בשבועת הגלגול. (בלי הסבר זה, אין הקו' מובנת מסכת קידושין • שכח

כל עיקר). וצ"פ דס"ל לאותם הי"מ דיכול להיות גלגול ע"י טענה באחת משתי דרכים: או ע"י טענה על אותה התביעה עצמה, או ע"י טענת התביעה הראשונה והעיקרית. אבל בשמא על שמא ליכא כלל טענה. ולדעתם, אפילו בברי על שמא לא תהיה שבועה לקטן התובע. אך לדעת הרמב"ן (ושאר הדיעות) החולקים על אותה שיטה, שבועת גלגול א"צ טענה כלל, ובברי על שמא דקטן ג"כ תהיה שבועה, אף דאין טענה לקטן בדין.

עתוס' ב"מ (צ"ז) דעל טענת ספק מצד הנתבע ליכא גלגול. וברא"ש תי' **עוד** (פ"ח ס"י) דל"א מתוך שא"י לישבע משלם אגלגול שבועה. וצ"ע, מה היה התי' הראשון שנתנו בתוס'. ובהסבר התי' הבי' נ"ל דכל חיוב שבועה הוי באמת חיוב - או לשלם או לישבע. ועל כן קיי"ל מתוך שא"י לישבע משלם, דזהו עיקר החיוב מתחילתו. אבל בגלגול שבועה, אין עיקר החיוב אלא **לישבע**. אלא שאם **יסרב** מלישבע, אז יחול החיוב ממון מחמת **סירובו**, ולא שנתחייב **מעיקרא** באותה שעה שנתחייב בשבועה, כמו בשאר שבועות. ועפ"י יל"ה פסק הטור והמחבר ס"י צ"ד ס"ח, דבחיוב לו שבועת היסת ע"י גלגול יכול להפכה על שכנגדו. ותמה הש"ך ע"ז (סקי"ב), דקיי"ל הלכה רווחת דבדאורייתא לא מפכינן (דלא כהגאונים שבעיטור, וממילא אין ראייה מדבריו. -), ואף ז"פ דגלגול שבועה הוי דין תורה, וא"כ אפילו נתחייב לו **היסת**, ע"י גלגול הוי דאורייתא, ולא מפכינן. ועפ"י יל"פ, דהא דמפלגינן בין דאורייתא לדרבנן, היינו מהטעם הנ"ל, דבשבועה של תורה גדר החיוב הוא - חיוב לשלם או לישבע. ועל כן, אם רוצה להפך, הרי איננו רוצה להשבע, ופשיטא שצריך לשלם. אבל בשבועות של דבריהם, שעיקר החיוב הוי - לישבע, ורק **סירובו** לישבע מחייבו בממון, כנ"ל, אזי בכה"ג י"ל שמאחר שהוא חיוב שבועה גרידא אמרינן שיוכל להפכה על שכנגדו. ולפ"י יוצא, שאם תצויר שבועה דאורייתא הדומה להיסת, שהיא חיוב שבועה גרידא מתחילתה ומעיקר דינה, יהיה דינה ג"כ שניתנת להתהפך. והיינו טעמא דגלגול. וז"ש השו"ע: ובא לגלגל עליו שבועת **היסת**, ר"ל שכל גלגול שבועה דומה בחיובה להיסת, ולא ר"ל דוקא גלגול דדרבנן, דמ"ש, כמ"ש הש"ך.

עי' משנה דב"ק (קיי"ח), דאם א"י אם פרעתך קיי"ל דחייב. אבל בא"י אם נתחייבתי נחלקו רב נחמן ור"י, וקיי"ל דפטור. ועפ"י פסק רבא (ב"מ צ"ח). דמנה שכת • מסכת קידושין

לי בידך והלה אומר חמשין ידענא וחמשין לא ידענא, דמתוך שא"י לישבע משלם. כלומר, דא"י אם נתחייבתי הוויא טענה הפוטרת, ועל כן חשובה כהכחשה וככפירה בנוגע למודה במקצת דבעינן **שיכפור** במקצת. אבל א"י לישבע, שהרי לא יוכל **לברר הספק** ע"י שבועתו.

התוס' הקשו שנגלגל עליו מהשבועה שמתה כדרכה. אבל זה פשוט דאינו נשבע ששכורה מתה בתורת השבועה של שומרין גופא. דהתוס' הוכיחו (עב"ק ק"ז). דבכופר הכל ליכא שבועה, אפילו בשומרין, ודלא כרש"י. וכאן במשנה, שהדיון בין השומר והבלעים הוא אם היה שומר כזה או שומר אחר, הרי מחלקותם היא בעצמה של השמירה, דלמר לא היה שומר כדברי האחר, ולאחר לא היה שומר כדברי הראשון, נמצא שכפר בכל. (עתוס' בע"ב ד"ה השוכר אומר).

כל שבועות דשומר (שלא פשע, שלא שלח בה יד, שאינה ברשותו). כולם באים על טענת **ספק ושמא** מצד המפקיד. וכן שבועות דסוטה וגלגוליה. ועתוס' ב"מ (ו.) ובשאר ראשונים, דמג' שבועות השומרין רק האחת באה בתורת עצמה, והשאר בתורת גלגול. וק"ל, לאותה הדיעה דאין מגלגלין שמא על שמא. וכן הקשו הראשונים מגלגול דסוטה, ותירצו בדוחק דחשיב כודאי. ונל"ת דשבועות גלגול דסוטה, אינן סתם גלגולין, אלא חלק הן ונכנסות בכלל שבועת - האלה של הסוטה, והכל חשיב כשבועת סוטה. שאם כן זנתה בעודה ארוסה או מאיש אחר, יבדקוה המים. וכן בשבועת השומרין, הא דקאמרו הראשונים שרק האחת (באיזה, נחלקו. -) היא העיקרית והשאר באות מטעם גלגול, ג"כ ר"ל שאחת באה בלי האחרות, בעוד שהאחרות טפלות לעיקרית, ואינן באות לבדן אלא בצירוף העיקרית. אבל כשבאות כל שלשתן, כולן מהוות ענין אחד של שבועת השומרין. ואין זה דומה לגלגול דעלמא, שהשבועות באות על עניינים נפרדים ושונים זה מזה, ואינן מהוות צירוף אחד ונקודה יחידה. ר' -

**עחו"מ סי' צ"ד.** ש"ך סק"א. שמא על שמא. כבר נתבאר במה פליגי. סק"ב. שכיר דוקא או כל נשבעין ונוטלין. נתבאר כבר במאי פליגי. ושיטת הר"ם דשכיר דוקא, **שהחפצא של שבועה** מחייב בשבועת הגלגול. י"ב. טענת שמא של הנתבע בנוגע לתביעה שניה (ש"ך סק"ה דלא כב"ח), ודבר הדומה. הכל עפ"י מסכת קידושין • של

התוספות. ס"ג. הטענות הודאיות. כ"ה ל' הרמב"ם ז"ל. אבל אם טען עליו התובע **טענת ספק**. ופ"י בנתיבות (משה"כ אות ד'). שעל הגלגול היתה רק טענת ספק, א"ח לשלם על הגלגולים. נתבאר כבר בשי" הר"ם. ס"ו. על הגלגולים אני נשבע, ועל הטענה הראשונה ישבע ויטול. צ"ע פסקו של הראב"ד הלזה, דמאחר שגלגל עיקר השבועה, היאך ישבע הוא על הגלגולים, הלא ליכא חפצא של שבועה **שלו** שיחייבו ולא חיוב שבועה שלו, שהרי כשהפכה נתחייב הנוטל בשבועה ונפטר הוא - המשלם - מחיוב שבועתו. והיאך נתגלגלו הגלגולים!! - וצ"פ דאף ע"י מיפך שבועה, הרי נתקיימה השבועה שבה נתחייב הוא ע"י שבועתו של הלה, ומאחר שנתקיימה השבועה, ובא חיוב השבועה לידי ביטוי ונתגשם, שפיר יש שם דין גלגול. ס"ז. יל"פ דפליגי אי החפצא של שבועה מחייב בגלגול, או חיוב השבועה, דבכה"ג **חיוב איכא אבל חפצא ליכא**. אך יל"פ דלכו"ע **חיוב** השבועה העיקרית מחייב בגלגולים, אלא שנחלקו אי מיקרי בכה"ג **חיוב שבועה** א"ל, שהרי מעולם לא נתגשמה השבועה ולא באה לידי ביטוי, ולא היה שם אלא חיוב ממון מתחילתו ועד סופו, כמש"ב לעיל, דענין ע"א ומד"מ הוא שמתחייב הנתבע או בממון או בשבועה, באיזה מהם שירצה לבחור. וסעיף זה סותר לפסק המחבר לעיל ס"א דיש גלגול אפילו בנשבעין ונוטלין לבר משכיר. וכן קשה, שבסעיף ג' פסק המחבר כהר"ם - הטענות הודאיות וגו', **דהמסרב** לישבע שבועה דרבנן מתחייב לשלם **מחמת סירובו** ולא מחמת עיקר חיובו של שבועה, כמו בשל תורה, כנ"ל כ"פ. אבל בא"י לישבע, א"ח, דהא ליכא סירוב מצדו הוא. ואילו היה חיוב מכבר בשבועה דגלגול בס"ג, לא היינו מחלקים דין ספק לודאי. ש"מ דלא נתחייב עדיין בגלגולים עד שעת השבעו, דהחפצא של השבועה הוא המחייבו בשל גלגול. וצ"ע, למה הביא ב' דיעות בס"ג. ואם נפרש בס"ג דלא נתברר חיוב השבועה עד שנשבע, כנ"ל, אזי היינו פלוגתא דס"ז, ולמה לא כ' הדיעה השניה אף בס"ג. והוא פלא. (ויל"ת דס"ל להשו"ע דיש להתחייב בגלגול או ע"י חפצא של שבועה קמייתא, או ע"י חיוב שבועה קמייתא. ולק"מ הסתירה שבין ס"א, לס"ז. אך צ"ע למה לא כ' ב' הדיעות בס"ג. ד"ע.) ס"ט. איני יודע ... ויפטר מלישבע על הגלגולים. צ"ע, למה כפלו מס"ב. עש"כ. -

**משנה: כל הנעשה דמים באחר.** מטבע. ובגמ': כל הנשום דמים באחר. כל המטלטלין בר ממטבע. ומשמע דהבדל יסודי הלכתי יש בין כסף לש"כ. וידועה מחלוקת תוס' והרמב"ן ריש פרקין לענין שו"כ דדינו ככסף, אם היינו מסברא, דכסף פ"י **שוויות**, א"ד שהוא מלימוד מיוחד, דכסף משמעו טבעא. ומכאן משמע הלשון כשי' התוס', דעיקר כסף הוי מטבע.

**ש"מ מטבע נעשה חליפין.** ופ"י בתוס', כי יהבינהו נהליה בתורת ק"ס. ויש להסתפק בפ"י התוס', אי ר"ל שיתן המטבע בתורת חפצא ולא בתורת שוויותו ובזה סגי. א"ד דהנפק"מ הוא, **דמעות** קונות דמטלטלין היינו דמי פרעון המכר, דלא כקנין **כסף** דקרקע, דעניינו כסף קנין, ואפילו בשו"פ יכול לקנות הכל. וי"ל דמעות בתורת ק"ס היינו שנותן ע"מ להחזיר, ושלא יהיו המטבעות הללו בתורת פרעון דמי החפץ. (ולכאורה י"ל שהיינו פלוגתא דהר"י והר"ת בחה"ר, אך ר' לא סיים דבריו אלא נשאר בספקו. ד"ע.)

**כ"ח ע"ב. מילתא דלא שכיחא.** פרש"י - שיהא חייב לו הדמים קודם לכן. משמע מתוך פ"י דלא מפלגינן דין חיוב מלוה דמחמת מכר ראשון, כציור הגמ', או מחמת הלואה או אפילו ד"א. אך הרמב"ם חילק בזה (בפ"ה מהל' מכירה ה"ד). ובפשיטות יל"פ דדוקא אם נתחייב הלוקח כלפי המוכר בחוב מחמת מכר ראשון מיקרי הציור מלתא דלא שכיחא, אבל בנתחייב לו סתם ככה טרם זה המכר באיזה חוב מצד אחר, ליכא כל - כך אי - שכיחיות בכסף זה. אבל חילוק זה דוחק, שהוא תלוי לגמרי בהיכי - תמצא, ואין כאן חילוק הגיוני - הלכתי קבוע. ונל"פ בא"א. דבכה"ג, שנתחייב לו חוב מעיקרא ע"י מכירה הראשונה, חשבינן מדרבנן כאילו היה בזה חליפין של החפץ הא' (במכר הא') בחפץ הב', והיינו דוקא ב(חוב מחמת) מכר, שהיה שם **חפץ ראשון**, ולא בשאר חיובי ממון. (וכ"פ ה"ה. ובנחלת צבי לחו"מ סי' קצ"ט דייק לה לפ"י זה מדכתב הר"ם (פ"ז מהל' מכירה ה"ד) - כמי שנתן הדמים עתה, ולא כ' כמי שנתן **דמים**. משמע דדמים **דמעיקרא** ר"ל. ד"ע.) וע"י השגת הראב"ד לפ"ז, דבחוב ממק"א ליכא אפילו מי שפרע, דהוי מלוה. ולפ"ז תמוה טובא, למה ס"ל דקנה בחוב הבא מחמת מכר. (ר' פירש בדעתו בפ"ה דברי שא יש קנין לגמרי ולא רק למי שפרע ובחוב מחמת מכר ודמים ידועים, איכא מסכת קידושין • שלב

רק מי שפרע. ול"י לפי"ז יישוב דבריו ולשונו. ד"ע). ובע"כ צ"ל דהכין הוי, כפי ברמב"ם.

מדכ"ל הרמב"ם בזאת ההלכה יין בהמה ועבד, משמע דאף בע"כ תיקנו שלא יקנה כסף. שמא יאמר לו נשרפו עבדיך בעליה. ומלבד מה שזה דוחק קצת ע"ד בעל הבית; אף עפ"י סברא ההלכתית הוא ק'. דהתוס' הקשו (ב"מ מ"ו). שאם ביטלו מדרבנן קנין מעות דמטלטלין מחמת שאינו בגופן של המטלטלין (ושמא יקרה אונס ויאמר נשרפו וכו'), ה"נ הו"ל לבטל ק"ס במטלטלין, שאף הוא איננו קנין בגופן של המטלטלין. ותי' בסברא פשוטה, דאם קיבל כבר המעות לא יטריח א"ע להציל מטלטלי הקונה. אבל בלא נתקבלו המעות עדיין, אלא קנה קנין גמור ע"י סודר, אם יאנסו המטלטלין, יסרב הלוקח לשלם דמי המקח - למרות זה שכבר נתחייב לשלם עפ"י דין - ובודאי יטריח המוכר להציל המטלטלין להבטיח תשלומי המקח. אבל עויל"ח באופן אחר - [והתוס' לא כן תי', דלשי' אזלו בבכורות, דקנין מעות בעי לימוד מקרא, דאינו סברא, וא"כ - הרי אף מעות הוו **מעשה** קנין]. דכבר חילקנו בין **מעות** הקונות במטלטלין לבין **כסף** דקנה בקרקע. כסף דקרקע היינו אפילו שו"פ וע"מ להחזיר, דהיינו - כסף **קנין**. ובמטלטלין הקונה הוא העובדא שפרע הלה בעד כל דמי המכירה. כלומר, כסף **פרעון**. וראיה לחילוק זה יל"ה מסוגיא דערבון (ב"מ מ"ח:), דחילקו בנוגע לקניית כל החפץ ע"י מקצת פרעון בין קרקע לבין מטלטלין. קרקע דבכספא קני ליה ממש, קני ליה לכולה. מטלטלי, דלא קני אלא לקבולי מי שפרע, לא קני ליה כוליה. (חיים בכונת ר', שמסוגיא זו יוצאה ראיה לזה החילוק. וכן הסכים מו"ר בשיעורו). וכן ראיה משיטת הר"ם, דעכו"ם מישראל קונה בין במשיכה ובין במעות. וק' מהגמ' רפ"ב דבכורות, דלעמיתך בחדא אף לעכו"ם בחדא. כלומר, הקנין ההיפכי, ומדפוסק כריו"ח דמעות קונות במטלטלין ד"ת, הו"ל לפסוק דדוקא משיכה קונה מן העכו"ם. ותי', דמעות דקונות היינו מצד הסברא החיצונה (דלא כרש"י ותוס' שם בבכורות, אלא כפירוש הרמב"ן בב"מ פ' הזהב (מז:), דסתם קנין הוי בכסף. ואף התוס' בכורות כ"כ, אלא שהוצרכו להוכיח כן מפסוקים אחרים). והאי סברא שייכא אף בעכו"ם. ודוקא אליבא דר"ל, דמשיכה מפורשת מן התורה, לדידיה איכא למעוטי משיכה בעכו"ם ולומר דבעינן דוקא הקנין ההיפכי - מעות. אבל לריו"ח א"א לומר, דסברא דמעות היינו, דמאחר שפרע כבר בעד זה החפץ ושילם דמיו, ממילא צריך שלג • מסכת קידושין



להשתייך החפץ אליו, דלמי אחר ישתייך אם לא לזה שנתן דמיו ופרע בעדו. כלומר, דמעות דמטלטלין הוו **קנין דממילא**. משא"כ בחליפין דזה הוי מעשה קנין הקונה, כלי', המחדש קנייה, ולא רק שמאפשר שלא יוכל החפץ להשתייך לרשות מישהוא אחר זולתו. ובזה י"ל, דביטלו מעות במטלטלין **מטעמא** דשמא יאמרו וכו', אבל סוכ"ס **תקנתם** היתה - שלא יקנה **קנין דממילא** אלא **מעשה קנין**. ואין ק"ס בכלל. וה"נ אין קנין **כסף** דקרקע (בניגוד **למעות** דמטלטלין) בכלל, ואף בעבד כנעני צ"ל דאפילו לאחר התקנה הוא עדיין נקנה בכסף. וצ"ע ל' הר"ם. (עי' ר"ם לעם. ד"ע.)

**תוס' ד"ה הכי קאמר**. לדעת רש"י כל שאינו כלי בכלל פירי הוא, ולתוס', אף בע"ח בכלל כלי הוי. והר"ת תי' לקוי רש"י (עחה"ר). דחליפין שוה בשוה מהני בפירי לכו"ע, ואיה"נ דבע"ח הוי פירי, אבל כולה סוגיא לפי המסקנא מיירי בשוה בשוה. ועתוס' ב"מ מ"ז א' ד"ה גאולה, דג' הלכות נפרדות הן. וצל"ה החילוק שבין חליפין שובש"ו לבין מעות, דאינן קונות. (החילוק בין ב' סוגי וגדרי קניינים אלו שמע ר' מאביו משמו של הגר"ח, שהוא ק' להגדיר.) וצ"ל דבחליפין צריך לתת המטלטלין **בתורת חפצא**, שמחליף חפצא תחת וחלף חפצא אחר (Barter), משא"כ בדמים, שנותן המטלטלין **בתורת שויותם**. ומחלוקת התוס' (ב"מ מ"ו: וחה"ר לפנינו) והספר הישר אי לר"ת מהני אף מטבע לחליפין של שובש"ו היא, אם אפשר לתת פרוטה או מטבע בתורת חפצא, או שתמיד הוא ניתן בתורת שויותו. (ולי' התוס' ב"ק ע': מפליא. (ד"ע.)) [כ"כ הבי"י והבי"ח לחו"מ סי' ר"ג, דמהני בשובש"ו בתורת **דמים**.] - כשהמקח שוה כפליים מן המעות, לא מיקרי שובש"ו (תוס' ב"מ מ"ו:), ור"ת לשיטתו (יוסי.) בכתובות (צח.) דאף דאין אונאה לקרקעות, היינו דוקא עד פלגא ולא יותר. דיותר לא מיקרו דמי המכירה, וא"צ לבוא אפילו להלי' אונאה בעד זה. וה"נ, דמאחר דלא מיקרו דמי המכר, לא הוי שוה בשוה. ואף שיטת הר"ם (פ"ה ממכירה ה"א) כדעת הר"ת, דמהני חליפין שוה בשוה אפילו בפירי. אלא דיש להסתפק בד"ז, אם ר"ל דשוה בשוה הוא שני שנופל תחת גדר קנין חליפין, דסודר ושובש"ו הם ב' מיני חליפין - וקנין אחד הם. א"ד שהוא קנין בפני"ע. ועיי' רמב"ם שלא כ' לדין חליפין דק"ס אלא בה"ה. ובה"א - ה"ד כתב כל דיני חליפין שוה בשוה, ומשמע דב' קניינים נפרדים הם. [וחליפין שוה בשוה י"ל

דהוי מטעם מעות, אלא דב' סוגי מעות יש: א) טבעא; וב) בפירי. ועוד יש לדייק כן, מדקיי"ל (בה"ה) דבין קרקעות ובין מטלטלין נקנין בחליפי סודר, ובה"א פוסק ה"ם - **כל המטלטלין קונים זא"ז**. ומשמע דאין קרקע נקנית בשוה בשוה. דקנינים נפרדים הם, ואין חילוף חפצא תחת חפצא שייך אלא במטלטלין ולא במקרקעי: אך ערשב"א ור"ן ושו"ע ס"י ר"ג בשם התוספתא, דאף קרקע נקנה ע"י מטלטלין, מטלטלין ע"י קרקע, וקרקע ע"י קרקע. וכ"ז דלא כהרמב"ם, אלא דחליפין שב"ש וק"ס הם קנין אחד, ולכך אף **קרקע** בכלל.

**משנה: רשות הגבוה בכסף.** בהקדש יש קדשי ד', ויש ממון הקדש. וזה ר"ל המשנה, **רשות הגבוה**, דהקדש הוי בעלים אממונות ג"כ, ולא רק שיש קדושה על החפצים. שי הרמב"ן ידועה (עי' ב"ב ע"ט.) בתוס' ד"ה ואין מועלין.), דאין מעילה בקדשים שלא נתקדשו מקדושת פה. ור' שמע פעם מאביו ז"ל, דיכול להיות דר"ל דקנין חצר רק פועל שיהא מיקרי **ממון הקדש** אבל לא **קדשי ד'**, וליכא אפילו **איסור** מעילה מן התורה. (כן **אפשר** להיות) אבל בק"ל דליכא מעילה, פשיטא דאיסור הנאה דידהו הוי מן התורה. והקשו אליבא דהרמב"ן, למה בכור אסור מה"ת במעילה, הלא ליכא קדושת פה, שהרי הוא הקדש דממילא. ולק"מ. דבכור ודאי הוי מקדשי ד', וזהו כל עיקר חילוקו של הרמב"ן בב"ב. (וכעין שיטת הרמב"ן נדמה לר' שיש בשט"מ לב"מ (נד.) סוף פ' הזהב ציור כעין זה בענין בונין בחול ואח"כ מקדישים, שכבר הוי **ממון** הקדש אבל לא **קדשי ד'**. עיין שם.) [וכבר נזכר זה בשערי יושר ובקובץ שיעורים להראו"ו ח"ב ס"י כ"ף.] ויש להסתפק בדינא דמתניתין, דהקדש קונה בכסף, אם הוא מדין קנין כסף, או דהוא מצד פדיון ההקדש, שכספי ההקדש נפדים ע"ג המטלטלין הנקנים ע"י הקדש. ונפק"מ לממון הרמב"ן הנ"ל, דקנין כסף איכא, אבל **פדיון** ליכא, דהא לא קדשו הנהו מעות **בקדושת** הקדש. וכן יש להסתפק, אי נימא דיש ע"כ להקדש (בזה גופא יש מקום להסתפק.), אם יקנה הגזבר בעד הקדש ע"י נתינת מעות מכיסו הוא, והם ממון חולין דלא שייך בהו פדיון. ויל"ע בזה, דלכאורה זר הוא לחשוב קנין לפדיון, דתמיד חשבינן כאילו פודים החפץ ע"ג המעות, וכאן נאמר להיפך. [אך כ"ה בחי הגר"ח פ"ח מהל' מע"ש. (ד"ע.)] ובפשוטו נראה דהוי **קנין כסף** ולא מטעם **פדיון**

קאתינן עלה, דמפשטות המקראות שבפי' בחוקותי משמע דפודין חפץ על מעות חולין. (ור' אמר בשם אביו שזה כמעט כדבר שהצדוקים מודים בו.)

**אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט.** הנה יכול להיות ממון הקדש מבלי להיות קדשי ד', כדי הרמב"ן דלעיל. אבל איפכא לא שמענו, שיהא מקדשי ד' אבל לא יהיה עליו דין ממון הקדש. ואף דאיתא בפרק מרובה דבנוגע למקדיש למזבח דמעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן, מ"מ אכתי יש דין של ממון הקדש על הבהמה. ובד"ז דאמירתו לגבוה יש להסתפק אם ר"ל דאמירה פועלת קנין. א"ד, דאמירה פועלת קדושה, ואם יש קדושה אזי צריכה להיות ממונות עמה. ונפק"מ לצדקה, דליכא שום חלות - שם על הפרוטה שמנדב לצדקה, אם חלו דיני ממונות תיכף באמירתו, או דרק יש חיוב נדר. וזוהי מחלוקת הראשונים (בין הטור, והרשב"א בח"י לר"ה [הובאו דבריו בשטמ"ק לבי"ב (ח:)], עיו"ד סי' רנ"ח. והקצה"ח כ' בסי' רי"ב סק"ה דנפק"מ בזה אי מותר לשנות מעני לעני. דאם הוא נדר, אזי אין נפק"מ לאיזה עני, אבל אם כבר חלו דיני הממונות, כבר זכה העני הפרטי שייחד באמירתו. ולכאורה אין זה החילוק מוכרח. די"ל דאפילו נימא דהוי דין ממוני, אכתי הוי דין בנוגע לשבט העניים כולו, ולא בנוגע לשום עני בפרט. ד"ע.) (ויל"ע, דבנדריים אי' דיש התפסה לצדקה, וכ"ה ברמב"ם (פ"ח ממתני"ע ה"ב), ומשמע דיש חלות - שם צדקה על הפרוטה שמנדר. ע"י שיעור היאה"צ למו"ר ע"ד תענית בספר שעורים לזכר אבא מרי ח"א, עמ' סט. ד"ע.)

**דף כ"ח ע"א. משכו במאתיים.** צ"ע היאך מותר למשכו קודם הפדיון, הלא היינו מעילה דהוצאה, עתוסי' להלן דף נ"ה. (מיכל, ול"י מו"ר ליישבו.) גם יל"ה למה חייב ר', דאמרינן משעת משיכה קנה, ודמי המכר תלויים בשעת הקנין, הלא כל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא, והיאך תקנה המשיכה ברשות המוכר. ר'. (עתוסי' רפ"ב דבכורות בשם הריב"ן.) ולפנינו כ' התוסי' שדין זה דלא יהא כח הדיוט חמור וגוי הוי רק מדרבנן. אך הר"ם לא דקדק לפרש כן. ואפשר דהוי מה"ת, דפדיון צ"ל כדי דמיו של החפץ הנפדה, אפילו אם אין שם עסק של מכירה, כמו בפודה מע"ש דעצמו, דבעינן לכתחילה שומא (עפ"ק דסנהדרין.), שיהא הפדיון שוה בשוה. וגם **במכירה** בעינן תמיד שישלם הקונה דמי שוויו של מסכת קידושין • שלו

החפץ הנמכר (בשעת קנין). וכאן בהקדש הנפדה, בא **הקנין ע"י המשיכה**, **והפדייה ע"י המעות**. (עשויות צפנת פענח סי' קל"ב. ד"ע.) ולכך הוא מחוייב תמיד לשלם הדמים היתירים. אלא, דא"א להיות חשבון זה מן התורה. דאם קנה תחילה במשיכה, וכבר סילק ממונות ההקדש, א"א לומר שנשאר אח"כ רק השם קודש הצריך פדיון ולא קנין מרשות ההקדש, דאיך אפשר להיות מן התורה קדושת הקדש מבלי ממון הקדש. [וכן הקשה הר"א הי"ד (בקובץ שיעורים ח"ב סי' כ"ף אות ב"ת.)] (וצ"ל, סוכ"ס, שזה החשבון מדרבנן. או דנימא דאיה"נ, דאף דקנה במשיכה הממונות מאת ההקדש, חוזר החפץ ושוב נקנה להקדש ע"י שיש עדיין עליו קדושה, ואח"כ כשפודה, כולל פדיונו גם קנין שני. ד"ע ...)

### **פדאו במאה ולא הספיק למשכו עד שעמד במאתיים נותן ק' ... אטו הדיוט**

לאו דמי שפרע קאי. וכל היכא דא"א לקבל מש"פ, א"א לחזור. והקשו התוס' מיתומים. ות"י דחוק. ובאמת נל"פ, דהנה בכלל ק"ל סוגיית הגמ' שהקשו דנימא לא יהא כח הקדש גרוע מכח הדיוט אהאי דינא, הלא אינו דומה. דזהו דין תורה שפדיון הקדש כולל בתוכו אף קנין בעד הפודה, וזהו **מעשה קנין**, ולא סתם קנין **דממילא ע"י פרעון דמי החפץ, כמעות הקונות במטלטלין**. וא"כ, לא שייך להקשות למה לא יוכל הקדש לחזור אחר קנין מעות כמו הדיוט, שהרי מלבד הקנין **מעות**, היה ג"כ קנין **פדייה**, דזה דומיא דחליפין, שאף שאינו בגוף המטלטלין, מ"מ לא עקרוהו רבנן, דאיכא **מעשה קנין**. ונל"ת, דזהו דר"ל הגמ'. למה לא עקרו חלק **הקנייה** אשר בפדיון, ולא העמידוהו רק אחלק **הפדייה** שיש בו. ות"י, דבהדיוט איכא מש"פ. כלומר, שלא עקרו לגמרי קנין מעות מכל וכל [ע"י סופרים וספרים (לרש"י זעווין), חלק החי עמ' של"ד]. (עתוס' כ"ח: ד"ה שמא, דמשמע דליכא קנין כלל במעות, ולפי"ז מי שפרע הוי רק קללה בעלמא. וכן דעת הר"י מ"גאש, עחו"מ סי' ר"ט ס"ו, דאפילו קנה דבשלב"ל ונתן דמים, יש דין של מש"פ, אע"פ שפשיטא דלא קנה. דמש"פ יש אחר מתן מעות. ועפ"ת שם סק"ב, ולסי' ר"ד סק"ב בקרקע במקום שכותבים את השטר ונתן רק הכסף, שנסתפק בזה הב"י והד"מ אם יש מש"פ. אך שי' הרמב"ם אינה כן, ע"י סוף פ"ט מהל' תרומות: יראה לי שאם מכר הכהן פרתו לישראל ולקח הדמים, אע"פ שעדיין לא משך הלוקח, ה"ז אסור להאכילו תרומה. שדין תורה מעות קונות. והק' הגר"ח (כן נדמה לר'), שאמר לו אביו ז"ל כן ע"ש הסבא, עפ"י ראיות בהסברת הקו' ... ) דמה בכך, הלא אי מדרבנן שלז • מסכת קידושין

עקרו קנין דמעוות, שוב היה צ"ל מותר לגמרי להאכיל לבהמה תרומה. ש"מ דלא עקרו מעוות דמטלטלין, אלא שאמרו **שיש** קנין, אלא שאינו קנין גמור וחזק כ"כ עד שלא יוכלו לחזור בהם עד שעת משיכה, שאז נגמר הקנין לגמרי עד שלא יוכלו שוב להתחרט במכר. - בנוגע לעיקר קו' הגר"ח, עפ"ת לחו"מ סי' רל"ה סק"ד, בארעא דרבנן סי' תי"א ובעפרא דרבנן שם, ובס' משל"מ פ"ה מאישות ה"ז. - ועפ"י שיטת הרמב"ם היה נל"פ ת"י הגמ' שלפנינו, דאף מדרבנן מעוות קונות, ומש"פ לא הוי רק קבלת קללה בעלמא, אלא בכדי לחזור בו מן המקח. וא"כ, היכא דא"י לקבל מש"פ, כהקדש, ממילא א"א לחזור כלל, אף מדרבנן. אך הק' למה לא הסבירו בפשיטות שא"צ משיכה כלל בקנה מהקדש במעוות, דכבר פעל ע"י הפדיון קנין גמור, שאף מדרבנן לא הקלישו ולא ביטלו כל עיקר. ולפי פירושנו בגמ', שהק' זה גופא, **למה** לא ביטלו רז"ל חלק הקנין שבפדיון הקדש, וע"ז ת"י, אזי יוצא שהכלל הוא שאפשר לחזור בקנין מעוות אפילו במקום שא"א לקבל מש"פ. והיינו יתמי דהניזקין. ודוקא בהקדש ליכא חזרה, דאין הדיון שם על קנין **מעוות**, אל על קנין **פדיון הקדש**.)

תקנת חז"ל במעוות היתה שלאחר מתן מעוות טרם משיכת הקונה יהיה קנין קלוש, שיש בחפץ זכויות לקונה, ששלו הוא, ואף זכויות למוכר, שעדיין יכול לחזור בו מן המקח. ורק בצירוף מעשה קנין דמשיכה על - גבי קנין דמעוות נגמרת הקנייה לגמרי, עד ששוב א"א להיות עוד חזרה במקח. וזה הסביר הגמ', דבהדיוט בעינן מש"פ (לא מטעם קללה בעלמא, אלא בכדי לפעול החזרה, כנ"ל מן - הרמב"ם. והיינו - **דיש קנין קלוש**), דרק ע"י המעשה קנין **דמשיכה** אפשר לגמור את הקנין **דמעוות**. אבל היינו דוקא בהדיוט, דמעוות הוו קנין **דממילא**. אבל א"א לחזק **מעשה קנין** אחד ע"י **מעשה קנין** שני הנוסף עליו. וה"ט דלא ביטלו **חליפין** בהדיוט, אלא דוקא **מעוות**. וה"נ ה"ט דמעוות דהקדש, דהם **מעשה קנין**, כנ"ל, וא"א היה לתקן שלא יגמר הקנין אלא ע"י עוד מעשה קנין נוסף. דאין מעשה קנין יכול לחזק מעשה קנין. (כן הציע חיים, ונהנה ר' מדי.) עויל"פ דבין מעוות למשיכה איכא **קנין קלוש**, שיש זכויות גם למוכר וגם לקונה. וזה אפשר דוקא בשני הדיוטים. אבל בין הקדש להדיוט א"א להיות מין שותפות שכזה. דאין אמצעי בין רשות הגבוהה ורשות ההדיוט. ולפי ב' הסברים אלו בקו' ות"י הגמרא, לק"מ קו' התוס' מיתמי, כנ"ל. ות"י שלישי יש בחה"ר, דאיה"נ דאפשר לחזור (מדרבנן) מסכת קידושין • שלח

אפילו במקום שא"א לחזור לקבל ע"ע מי שפרע, אלא דאין חזרה שייכת לרשות ההקדש, דגנאי הוא וגוי. ופי' מו"ר, דלא איש הוא וינחם. (עי' שמואל א': ט"ו - כ"ט).

ערי"ם פ"ט ממכירה ה"ב, שאם הוזלו חוזר הגזבר אפילו לאחר שנתן המעות. והק' עליו הרשב"א (עי' נו"כ) דהא בגמ' שלפנינו איתא דאין הקדש חוזר, דהדיוט לאו בעי לקבולי מש"פ וכו'. וצל"ח בין פדיון הקדשות לבין הקדש הקונה. דדינא דמתניתין - דרשות הגבוה בכסף - הוא דין **דקנין** כסף ולא דין פדיון המעות על הבהמה, כנ"ל משם הגר"מ נ"ע. ואילה"ק א"כ, היאך יוצאין המעות לחולין. בשלמא אי הוי מטעם פדיון, אי"ש. אבל אי הוי דין קנין כסף, היאך מתחללין הפרוטות דהקדש. ות"י ע"ז הגר"מ, דזהו מדין הקדש התופס את דמיו. ולכך נתפסת הבהמה (החפץ הנקנה) בקדושה, ולכך נמי יוצא ההקדש מקדושתו. [וראיה לד"ז הביא חיים מהת"כ המובא ברש"י פ' בהר (כ"ה - י"ב)]. אילו פירשנו בדין המשנה שהוא מטעם פדיון המעות, לא היה צורך לומר כלל שהקדש תופס את דמיו. אבל לדעת הר"מ, הוא מוכרח. ובאמת הוא מוכרח מדקיי"ל יש מעילה בקונמות (נדרים ל"ה), שכל נדר אסור כהקדש התופס את דמיו. (ל"ה ... ) [[ דבפירות שביעית קיי"ל דפרי ראשון אינו יוצא מקדושת שביעית אפילו לאחר שתפס את דמיו, משא"כ פרי שני. ובהקדש נ"ל דתמיד דינו כפרי שני, דלא נתקדש בשעת הווייתו אלא לאחר שנולד ולאחר שכבר היה בעולם במצב של **חולין**. ולכך מתחללין המעות דהקדש בשעה שתופסין את דמיהן ע"י קנין כסף. (ויש להסתפק בק"ס בעד הקדש או בעד ע"ז, אם נאסר הסודר. כלומר, אי חליפין הוו בכלל תפיסת דמים. וכן נסתפק מו"ר בחליפין שוה בשוה, אי שוה דינו לכסף לענין זה דתפיסת דמים. -) ודוקא **בפדיון הקדשות** אמרו בגמרא דא"א לחזור שהרי בהדיוט היה בכה"ג מי שפרע, משא"כ **בהקדש הקונה**. וחילוק זה יש להסביר עפ"י הפ"י הא' אבל לא עפ"י הפ"י הב' דלעיל, שהרי בכה"ג ס"ל להר"ם שיש רשות הממוצעת בין הקדש להדיוט. ועפ"י זה החילוק הברור שבין קניין לבין פדיון הקדש, מובנת היטב ל' הר"ם, שבתחילת ההלכה כתב - קנה **כדין תורה**, ולבסוף כ' - וההקדש אינו נקנה אלא בכסף, שנאמר, ונתן **הכסף וקם לו**. שדוקא בסיפא פירש שהוא מטעם **פדיון** הקדשות, אבל ברישא כ' קנה כד"ת, דמשמע ככל המטלטלין **הנקנין** ד"ת **במעות**. (ואף לפ"י הב' דלעיל יש ליישב שי' הר"ם, דשאני שלט • מסכת קידושין

פדיון מקנין. דדוקא בפדיון א"א להיות רשות הממוצעת, דעיקרו לחילול הקדושה הוא בא. אבל בהקדש הקונה, י"ל דשפיר איכא רשות כזאת, שהיא משותפת בין גבוה להדיוט. מו"ר. (-) ולפי הרשב"א א"ש טובא חילוק הר"ם, דבפדיון ליכא שם דעת מקנה מצד ההקדש אלא דעת קונה בלבד, מצד הפודה. והגזבר בפדיון אינו אלא כשדכן (כ"ה ל' מו"ר.), אבל לא המקנה. ועל כן אין ההקדש חוזר. אבל בהקדש הקונה, הרי שם הגזבר הוא הדעת קונה, והוא פעיל בזאת המכירה, ועל כן יכול הוא לחזור, ואין הוא מקבל מש"פ, כמו אפוטרופוס היתומים. וזה ר"ל הר"ם בסיום ה"ב - ואין הגזבר חייב לקבל מש"פ. דארישא קאי, אחר בו גזבר מקנינו שע"י כסף. (דלא כפי המ"מ על זאת הפיסקא. ע"י ר"מ לעם. ד"ע.) ולזה דייק הר"ם לכתוב כאן ואין הגזבר, ובפ"ז מהל' ערכין הל' י"ג סיים בזה"ל: ואין הקדש ראוי לקבל מש"פ. דהתם בפודה מהקדש מיירי, ואין הגזבר פעיל שמה בקנין כלל.

והנה בנידון אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט בנוגע לצדקה, עב"ק (לו): בההוא מעשה דההוא גברא דתקע ליה לחבריה וכו' אגן יד עניים אגן. ומשמע דכח הקנין היה ע"י מעמ"ש. והק' בתוס', למה לא נתחייב בפשיטות ע"י בפיך, דאמירתו לגבוה וכו'. ותי' דאילו נדר לתת לכשיבוא הכסף לידו, היה מתחייב מטעם נדר. וז"פ. אך לא אמר ל' של נדר, אלא ל' של הקנאה. והקנאה א"א להיות, שהרי הכסף הזה הוי דבר שלא בא לעולם, וא"א להקנותו. ר"ל, דיש לדון בהקנאה זו מבי' בחינות - מצד הקנאת החוב והשעבוד לצדקה, ואף מצד הקנאת המעות שהוא עתיד לגבות. בנוגע להחוב י"ל דלא קנה צדקה ע"י אמירתו. דבאמת אין הקדש קונה בקנין דברים בלי מעשה קנין ובאמירה בלחוד. אלא דע"י אמירתו הוא פועל התפסת קדושה בזה החפץ, ועי"ז שיש בהחפץ קדושה, ממילא יש קנין ממון להקדש בו. אבל אין הקנין מכח הקנאת אמירתו, אלא מכח זה שהחפץ נתפס בשם ובאיסור הקדש. וזה לא שייך אלא בנוגע לדבר שבעין, הניתן להתפס בקדושה. אבל חוב, שהוא אינו חפץ ממשי ובעין, אלא ענין מפשט, וא"א לו להתפס בקדושה, הרי ממילא דליכא הקנאה להקדש, דלעולם אין אמירתו לגבוה פועלת הקנאה. ואין להקשות בכאן מצד אמירתו לגבוה אלא בנוגע להקנאת הבעין שיש כאן - הקנאת הפרוטות. והמעות שעתיד הנחבל לגבות מצד חובו, שעליהם אפשר לחול שם הקדש שהם חפץ בעין. ולזה תירצו התוס' דהו מסכת קידושין • שמ



דבר שאינו שלו. וא"א להקנות לכשיבוא לידו, דהיינו דבר שלב"ל. (כן הבין הגר"ח בכונת ת"י התוספות, עיי' בחיבורו ספכ"ב מהל' מכירה.) ועי' פליג הר"ח. דאמירתו לגבוה פועלת תמיד הקנאה בלי מעשה קנין. ואף במקום דא"א לחול תחילה שם וא"י הקדש על החפץ, שהאמירה בעצמה היא הפועלת ההקנאה ולא שהממון הקדש חל מאליו עיי' שיש שם שם הקדש, כנ"ל. ועל כן הוקשה לו בכאן, למה לא הקנה החוב והשעבוד. ותי' דאיה"נ, דיכול היה להקנות לצדקה עיי' אמירתו בלחוד. אלא דלפי"ז היה יכול ללוות הפרוטה ולתת אחרת במקומה, כערכין דף ו', והכא עיי' הקנאה במעמ"ש כבר א"א לשנותה לאחרת, דחשיב כהגיע כבר ליד גבאי. דאין דינא דמעמ"ש הקנאה באמירה ובדברים בלחוד, כדברי שכ"מ (או כפוסק מעות לחתנו, וכדומה ...) אלא הוא קונה מטעם מסירה, דחשיב כאילו עשה הלה קנין בגופו של דבר. ומה"ט בעינן בפניו. דאילו היה מעמ"ש הקנאה באמירה בלחוד, מדוע היינו מצריכים שיהא **הקונה** עומד שם. אלא בעל כחריץ צ"ל דזהו גדרו של קנין, דחשיב כאילו משך הלוקח ועשה מעשה קנין בגופו של חפץ הנקנה. וא"כ, הרי הגיע כבר ליד הגבאי.

אך ילה"ק עיי', דמשמע מהתוס' (כפי פי' הגר"ח) דאילו היתה כבר הפרוטה בידו היה נוהג בו דינא דאמירתו לגבוה, אף דסברי דאמירתו לגבוה מיוסדת אהתפסת קדושה בחפצא, אשר ממילא נמשכת ממנה הקנין ממון. וק'. דבשלמא בהקדש, איכא שם הקדש החל אחפץ המוקדש באמירת המקדיש. אבל בצדקה, איזו חלות - שם איכא שתחול עיי' אמירתו, אשר עיי' תחול ממילא בעלות וממונות דצדקה. הלא בצדקה ליכא אלא הקנאה ולא שום שמות או התפסות. ונראה דז"א. דאיתא בנדריים (ז'). - יש יד לצדקה או אין יד לצדקה ... והדין נמי. ההוא צדקה עצמה היא. ופי' הרמב"ם (פ"ח מהל' מתנות עניים ה"ב) דהיינו **התפסה**. ולפי פשוטו יפלא הדבר, מה ענין התפסה לצדקה. אילו הקנה ראובן לשמעון איזה חפץ, ואח"כ אמר על חפץ אחר - זה כזה, פשיטא דלא נאמר בזה התפסה. דקנין איננו תכונה בעצם החפצא אלא זיקה חיצונית לבעליו עמו. [עמש"כ בס' ארץ הצבי עמ' ר"ט]. ובע"כ צל"ח, דבצדקה איכא חלות - שם צדקה על הפרוטה. ולכך מועילה בה התפסה. ונראה לומר עוד יותר בזה. דבצדקה ליכא בעלים שאליהם ישתייך ממון הצדקה כלל. אלא הוא לגמרי רק התפסת שם צדקה על המעות, ושם זה דצדקה ניתן לקיים בו מצותו. כלומר, מצותו דצדקה הוא להחלק לעניים. ולא שמה • מסכת קידושין



שהצדקה היא ממון שבט עניים כמו מתנות כהונה קודם זכיית כהן פרטי בהם. והראיה על זה, דעד שלא באת ליד גבאי מותר לשנותה, ואילו היה כבר ממון שבט העניים, הלא היה פשוט גזלן בשאלתו זאת שלא מדעת. דלא מצינו בתו"מ, או אפילו בלקט שכחה ופיאה או במעשה עני שיוכל ליקחם לעצמו וליתן אחרים במקומם, שהרי בהללו איכא כבר קנין ממון, דשייכן לשבט כהונה או לשבט עניים (בלשו"פ). אבל בצדקה, אין שם אלא חלות שם צדקה על המעות הניתן לקיים בו מצותו, דהיינו - החלקו לעניים, אבל איננו עדיין ממון השבט. [במעות צדקה איכא טו"ה לבעלים. משא"כ בלשו"פ. עיי' נדרים (פ"ד:). דבלשו"פ הוי כבר ממון השבט. אבל אמעות צדקה רק יש שם צדקה ולא קנין ממוני לעניים. (מו"ר. וצע"ק מתרומ"ע. על כן פי' הדבר באריכות יתירה ובראיות ברורות ...)] עוד נראה להוכיח כן, דליכא בעלות של ממונות בצדקה אלא חלות - שם בלבד מגמ' דב"ק סוף פ' החובל (צ"ג.) - לשמור ולא לחלק לעניים ... ההוא ארנקא דצדקה דאתא לפומבדיתא, אפקדה רב יוסף גבי ההוא גברא. פשע בה ... והתניא לשמור ולא לחלק לעניים. א"ל עניי דפומבדיתא מיקץ קיץ להו, ולשמור הוא. כלי, דהוי **כבר** ממון הדיוט הפרטי של כל עני ועני שעתידי לגבות ממנו חלקו. ותימא, דבתו"מ לא הוי עדיין ממונו הפרטי של הכהן או הלוי עד דאתי לידיה, והכא אמרינן דכבר הוי שלו מזמן הקציצה, דמ"ש צדקה ממתנות כהונה? ועוד צ"ע. דדעת הר"ם הידועה (פ"ב מהל' שכירות ה"ג) דפשיעה מטעם מזיק, וחייב אף אקרקות ואעבדים, ואף אהקדשות. וא"כ, מ"ש צדקה דסוגיין, דמפורש בגמרא **שפשע** השומר. (כן הק' אהרן, ונהנה מו"ר מהראיה.) עוד יש לעיין. דפטור הקדש ועכו"ם הביא הר"ם בהל' שכירות ריש פ"ב (ה"א), ואילו מיעוטא דצדקה הביא בהל' שאלה ופקדון רפ"ה (ה"א). אלא נראה דבי מיני פטורים מיוחדים הם, דבהקדש ובעכו"ם הלא יש שם בעלים המפקידים כמו בהדיוט ישראל, אלא דאעפ"כ נתמעטו משמירה, דשם הקדש ושם עכו"ם פוטרים. משא"כ במעות צדקה, דאין הפירוש דשם צדקה פוטר. דאף לאחר קציצה פרטית אכתי שם צדקה על המעות, וכה"ג אם יתפיס אחד במעות אלו מעות אחרות באמרו אלו כאלו, פשיטא שיתפסו אף השניים בצדקה. דאכתי שם צדקה עלייהו אף לאחר שנקצצו לצורך העני הפרטי או לצורך המיוחד, עד שיזכה בו העני בפ"מ, ודוקא אז יפקע מעל המעות השם צדקה. (ונפק"מ בזה, דלא יוכל להתפס בו אח"כ. כ"א מו"ר בפשיטות. וצ"ע לי מהתוספתא שהביא המשל"מ (פ"ג מעבדים הטי"ו), דאין מסכת קידושין • שמב

משלמין חובות במעשר עני או בצדקה. ש"מ דעדיין מיקרי צדקה אף לאחר שבא ליד העני. וכעין זה בהג"א ריש ב"ב ע"ש ראב"ה, דקבלת צדקה מצד העניים מיקרי **דבר מצוה**, ולא סתם ממון דידהו ככל ממון דעלמא. אלא מיעוטא דצדקה משמירה היינו, **דליכא בעלים** המפקידים. ועל כן, פטור השומר אפילו מפשיעה, דלא כשומר להקדש או לעכו"ם, דאיכא בעלים שאליהם ראוי להתחייב. וזה ר"ל הר"ם רפ"ה משאלה ופקדון שהסביר גזה"כ זאת באמרו - שנאמר: לשומר, ולא לחלק לעניים. והרי הוא ממון שאין לו תובעים. ר"ל בזה, דליכא מפקיד. ובאמת אינו דומה אפילו לממון דתרומה קודם זכיית הכהן הפרטי, דהתם הוי **ממון השבט**, ועל כן לא פקעה ממונות זאת עד שעת זכיית הכהן הפרטי ממש, דאז נקרא ממון היחיד הזה. אבל בצדקה, דמעיקרא לא היה ברשות השבט אלא היה סתם ממון שיש עליו חלות שם של צדקה, בכדי להחשב **כיש** בעלים, לא בעינן זכיית העני הפרטי בו בפ"מ, אלא סגי בקציעה להחשב כממון **שי"ל** תובעים. (כסיוס הר"ם באותה ההלכה. -) (בממון שא"ל תובעים, כממון השבט דתרומה קודם זכיית כהן פרטי אמר מו"ר שאפילו יבואו כל כהני דעלמא לא יוכלו לתבוע. דלא שייך זה הממון לאסיפת **היחידים** וכלל **הפרטים**, אלא **לשבט**, ואפילו כולם ביחד, אינם יכולים לתבוע בתורת **שבט** ... ) [והשוה מש"כ בס' נפה"ר עמ' נו"ן בנוגע להמושג כלל ישראל]. (במשך הדיון אמר ר', דהפרשת צדקה אין בה משום ממונות אלא משום התפסת חלות שם צדקה על המעות. ורק במסירת המעות ליד הגזבר, אז חלה עליהן **בעלות** הצדקה, דהיינו קציעה לעניים פרטיים. ובאמת ח"י הוא להשוות בא ליד גזבר לקציעה דס"פ החובל ....) ובנוגע לחלות שם צדקה שיש על הפרוטה הניתנת לאחר הפרשתה, מלבד שי הר"ם בהתפסה, יש להוכיחו ג" מהגמרא המחלק בין צדקת ישראל לצדקת גויים מכח המקרא - לא לכם ולנו לבנות את בית אלקינו, ער"ם פ"ח ממתנות עניים ה"ח מזה, ומחילוק צדקה דחוצות ירושלים (דאין זה **הקדש** - חומות ירושלים ואמת המים שבה, אלא צדקה, דבכלל צדקה נכללין בנין החומות, תמיכת הת"ת, צדקה לעניים ממש, בנין ביה"כ, פדיון שבויים, שומרי העיר, וכדומה.) משאר צדקות. ש"מ דיש חלות שם צדקה ע"י הפרשה, ולהכי חלוקה של נכרי משל ישראל, כמו בקדשי עכו"ם דלא מועלין, וא"יח על פיגול בקרבנו, ושאני הפרשת תרומה של נכרי (לתוס' קידושין ריש פ"ב.), דמצינו חילוקים בין **הפלאות** ישראל להפלאות גוי. וזה ברור, דיש חלות שם של צדקה. ועוד נראה להביא ראיות דליכא בעלות ממונית בצדקה, דאינה

שמג • מסכת קידושין

שייכת **לשבט העניים** כמו תרומה ולשוי"פ או מעשר עני, דהנה איתא בפ"ק דר"ה (ה:) דאיסור בל תאחר שייך לא רק לקרבנות לערכין ולדמים, אלא אף לצדקות, מעשרות, ולקשוי"פ. ואף דבעינן ג"ר לעבור אבל תאחר דקרבן, בצדקה מחייב עלה לאלתר (ו.). מ"ט, דהא קיימי עניים. ועיו"ד סי' רנ"ז בש"ך סק"ה, דאי לא קיימי עניים א"צ לחזר אחריהם, ואפילו יעברו יותר מג"ר לא יעבור בב"ת, דג"ר אינו ענין לצדקה אלא לקרבנות. וכן נראה לדייק מפסקי הר"ם (פ"ד מהל' מעשה הקרבנות הי"ג) שדין בל תאחר דג"ר דקרבנות הביא, וכלל שמה ערכין, דמים, מעשרות, מתנות עניים. ואילו דינא דב"ת דצדקה כתב בהל' מת"ע (ריש פ"ח ה"א) בפני עצמו, ולא כיללו בדין ג"ר דהל' מעה"ק. וכן עגמ' ריש נדרים (ד.) דיש איסור ב"ת בנזירות, ואף זה כ' הר"ם לא במעה"ק אלא בריש הל' נזירות, ולא כתב לזה שיעור איחור של ג"ר. ומשמע מחילוק הלכות הללו, דב' דינים הם בבל תאחר: הא', במאחר לקיים נדרו שמחוייב בו אף מצד התחייבות ממונית, דבזה נאמר השיעור של ג"ר. והב', במאחר לקיים נדר שאין כרוכה בו ממונות, כנזירות וכצדקה, דלא נאמר בזה שיעור של ג"ר, אלא שיעורא דידיה הוי - **כפי הצורך**. דאילו במקום התחייבות ממונית א"א לחלק בין מקום צורך לאי - צורך. דאף הגוזל מן העשיר עובר באותו הלא - תגזול כמו הגוזל מן העני, אע"פ שאין העשיר צריך כ"כ לממונו. (כ"ה משל מו"ר.) הא קמן ששיטת הרמב"ם היא כמפורש בש"ך. אלא שתוספות פליגי ע"ז (עיי גליון מהרש"א שם, בשם חה"ר ריש נדרים.) וסברי דאף בצדקה יש ענין של ג"ר, דשיעור אחד עיקרי של ג"ר הוא לדינא דב"ת, אלא דבצדקה יש דין נוסף של קיימי עניי הכא.

ועפ"י החילוק הנ"ל ברמב"ם בין מתנות עניים לבין צדקה, דבצדקה ליכא התחייבות ממונית לשבט העניים, דלא כבמתנות עניים, מובנת היטב שיטת הרז"ה והר"ה גאון. אלא דמשאר הראשונים משמע דיש חיוב **ממוני** ולא רק **איסורי** - מצד נדר - בצדקה. וזה צ"ע עפ"י הנ"ל. וצריכים לדחוק ולומר שחיוב הממון הוא לא לשבט העניים, אלא **להשם צדקה**.

זה ידוע דאין נדר בקו"ע, דנדר הוי אי' **חפצא** בעוד ששבועה היא אי' **גברא**. וא"כ, צ"ע היאך יש נדר להקדש או של צדקה. ועיין גמ' נדרים (ח.) אשכים ואשנה פרק זה ... נדר גדול נדר לאלקי ישראל. וכי שם הר"ן דלאו דוקא **נדר** קאמר, אלא מסכת קידושין • שמד

## שיעורי הרה"ג הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק מפי השמועה

ר"ל **שבועה**. אך התוס' פי' ע"ש הר"ר אליעזר די"ל דשפיר הוי נדר, כמו נדר צדקה. וכ"ה בתוס' הרא"ש על אתר. וכ"מ שי' הר"ם, שהרי הא **דנשבעין** לקיים את המצוות מפאת נשבעתי ואקיימה הביא בהל' שבועות פי"א ה"ג, אך הך דאשנה פרק זה לא כ' שם תיכף אח"ז, אלא הכניס בספ"א מהל' **נדריים** (הכ"ט), ש"מ דס"ל בצדקה ובהקדש יש נדר בקו"ע, דמשאמר, נתחייב בחיוב ממוני ע"י קנין דאמירתו לגבוה, וזה החיוב **הממוני** הוא העיקר המחייבו. אבל בשאר מצוות, דליכא **בעלים** שאליו תוכל ההתחייבות להשתייך, א"א לדון על חיוב מן הצד **הממוני** אלא מצד **האיסור נדר** בלבד, ואין נדר לחייב בקו"ע. (כן אמר הגר"מ נ"ע לר"י). אך א"א ליישב כן - אף להר"ן - א"כ נדחה כל הבנין הנ"ל. דלפי האמור, אין בעלים - ממוניים לצדקה אלא חלות - שם צדקה על המעות בלבד. אכן יל"ע לפי"ז, דליכא התחייבות ממונית בצדקה אלא חלות שם בלבד, מה נעשה עתה באומר **הרי עלי**, דליכא התם בעין שיחול עליו זה השם של צדקה. וצ"ל דכה"ג פשיטא דאיכא התחייבות ממון, ולא איבעי לן אלא בהרי זו.

לענין כפי' על הצדקה, הביא הרב קצה"ח (רס"י ל"ט ס"ק א.) מחלוקת הראשונים אי היינו דוקא בפניו או אפילו שלב"פ יורדין לנכסיו. הספק הוא אם יש בצדקה חיוב ממוני, וא"כ יורדין לנכסיו אף שלב"פ, או שהכפיה היא ככפי' אכל המצוות, וא"כ ליכא מצוה אלא בנתינתו, דהיינו - כשלוקחין בפניו. ועיי' ר"מ (פ"ז מהל' מת"ע ה"י) שדקדק לומר - ויורדין לנכסיו **בפניו**, ש"מ דס"ל דליכא חיוב ממוני אלא חיוב מצוה בלחוד. וזהו עפ"י שיטתו דלעיל (המוכחות מכמה דוכתי, כנ"ל). דליכא בעלות בממון בצדקה. והוא מבואר. אך ילה"ק דברי הר"מ דידיה אדידיה. דאין אדם **מקנה** דבר שלב"ל, וה"נ א"א **מקדיש** דבר שלב"ל, כדאיתא בש"ס. (עיי' ב"ב ע"ט:) ועפ"י צ"ע פסק הרמב"ם המחודש (ס"פ כ"ב מהל' מכירה הי"ז) דבהקדש חל אף בדבר שלב"ל. בשלמא מאי דקאמר דנדר חל אדשלב"ל אי"ש. דכמו שאוסר על עצמו דבר שא"ש, ה"נ אוסר ע"ע דשלב"ל. אבל איה"נ דלאסור על אחרים, לא יוכל, עיי' סוגיית נדרים (פה:). (ואף בזה יל"ע. דמשמע מהר"ם (פי"ב הל' נדרים הי"י) שאדם אוסר דבר שלו על חברו - אפילו לא ב"ל עדיין, עיי"ש בכסף משנה, מדנתן טעם להפרתו נדר אשתו שיאסרו מעש"י על בעלה שמתגורש, ש"מ דאז יהיו אסורין עליו). אבל חלות שם הקדש וצדקה אדשלב"ל צ"ע. וצ"פ בדעתו, דלא ר"ל **שחל** ההקדש או השם - צדקה אדבר שמה • מסכת קידושין

שלב"ל, אלא שהנודר מתחייב לתתו להקדש או לעניים. דע"י אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט חלו שעבוד והתחייבות על הנודר. ומשמע שיטת הר"מ, דאפשר להתחייב אף **בדבר שבעין ולא רק בסכום - ממון** (עי' שיעורים לעיל (ט): מזה, ובקצה"ח סי' פ"ז ס"ק כא.). אלא, דבזה חלוק דין ההדיוט מדין ההקדש. דבהדיוט א"א להשתעבד אבעין אא"כ הוא כבר בעולם, משא"כ בהקדש, דיכול להתחייב אף בבעין שלב"ל להקדש. ואע"פ שיכול אדם להתחייב בסכום ממון אפילו בשעה שאין לו אף שו"פ (ואף בזה נדמה לר' שיש חולקים). [עי' תוס' כתובות ר"פ אע"פ.], שאני התם. דהתם הרי מחדש הוא שעבוד ה**גוף**, ועצמו הוא - הלא ישנו בעולם. משא"כ במתחייב בבעין, דבאבד הבעין תו לא יתחייב אלא כ"ז היותו ביכלתו וברשותו לתתו ולמכרו. וא"כ י"ל דלא חל שעבוד שכזה אדבר שלב"ל. ועפ"י פירוש זה בדברי הרמב"ם המופלאים ס"פ כ"ב ממכירה הי"ז הרי מפורש יוצא שיש **בעלים** בצדקה, מדיכול להיות ה**תחייבות ממון** (אף דא"א להיות **חלות** פשוטה אדשלב"ל, כמפורש בסוגיות הש"ס.). וזה סותר לכל דברי הר"ם האחרים, הנ"ל. ואפשר ליישב דאיה"נ דליכא התחייבות ממון בר"מ בזאת ההלכה, אלא ר"ל דצדקה דעניים דומה בזה לנדרים. דכמו שיכול אדם לאסור דשלב"ל, הי"נ יכול להתנדב בצדקה אדשלב"ל, [חיוב על הגברא מטעם נדר פשיטא דליכא, שהרי לא אמר לשון של נדר. (עסמ"ע ס"י רי"ב. ד"ע.) רק - או התחייבות ממון, או שחל השם צדקה על המעות לכשיבואו לעולם. ואילה"ק לפי"ז, למה כ" הר"ם שיש בזה משום בל יחל, הואיל ואין כאן נדר שחיסר מלקיים. דבגמ' איתא (נדה מו.) שהמועל בבהמה שהקדיש הוא עובר משום בל יחל, שהרי איננו מקיים את דינו של החלות שחידש בדיבורו. וה"נ דכוותה. (מו"ר.)] דצדקה כנדר, ולא שצדקה כהקדש לומר שיש בה אף שעבודים ממוניים. אך לפי"ז לא יובן מאי קאמר הר"ם אח"ז - והואיל והדבר כן, שכיב מרע שאמר וגוי, דמשמע דרוצה לחדש בזה שאף ה**יורשים** חייבים לתת הצדקה (דאל"כ תמוה מילתא, למה דקדק לומר - **שכ"מ!** עיין שיעורי מו"ר למס' סנהדרין דף כ"ט, יישוב נכון ע"ז, ע"ד החידוד. ד"ע.) [וכבר נדפס בבית יצחק תשנ"ז, עמ' רמ"ח.], ואי דליכא שעבוד ממוני אלא חיוב מטעם נדר בלחוד. פשיטא שאין היורשים מחוייבים לקיים נדרו. (עכס"מ, ודו"ק. ע"י מ"מ, ובקצה"ח סי' לט ס"ק א פי' דבריו על נכון. ועפ"י הסברא יל"פ דלזה סיים הר"ם זה הפרק באמרו - שאין אדם מצווה להקנות, והוא מצוות לקיים דבריו בצדקה. דר"ל, דמחמת כן לא בעינן השלשה ביד שלישי. ויל"פ לפי"ז שדוקא אד"ז

מסכת קידושין • שמו

פליגי הנהו גאונים שהזכיר. ולי"נ לחיים ולאחרן, נר"ו ... ) אלא שפסקא זו (הט"ז) ברמב"ם קשה בין כך ובין כך. דאפילו נניח שחל שעבוד ממוני, היינו דוקא בשעה שבא הדבר לעולם, והר"מ מיירי במקדיש לצדקה **כל** מה שיוציא אילן זה או **כל** שכן בית זה. **ואפילו מה שיבוא לעולם לאחר מותו**. (עיי' פ"ת לחו"מ סימן ר"יב סק"ט. ד"ע.) וצ"ע, שהרי עדיין לא נתחייב השכיב מרע לתת אלו הנכסים עד שבאו לעולם, וכשבאו לעולם לא היו שלו אלא של בניו, ואין קנין או התחייבות לאח"מ. והלכה זאת צ"ע בין כה וכה. (מו"ר. וסיום הפרק שאין אדם מצווה להקנות וגו', הוא מפליא! חיים ... )

כעין דבריו בס"פ כ"ב מהל' מכירה הי"ז כתב הרמב"ם אף בספ"ו מערכין וחרמין הל"א, אלא דצ"ע התם. שהקדים דבריו לאמר: יראה לי, וכאן לא כ"כ, אלא פסק דינו בפשיטות. ועוד. דהתם הזכיר בל תאחר מלבד ככל היוצא מפיו יעשה ובל יחל דברו, בעוד שכאן בהל' מכירה לא הזכיר אלא ככל היוצא מפיו, בהשמטת בל - תאחר. (על השמטת בל יחל צע"ט, אפילו לפי"ד ... ) עוד יל"ע, דשם בהל' ל"ג כתב - ראייה לדבר זה מ"ש יעקב אבינו ... אשר נדרת לי וכו' והרי האומר לא אפטר וגו'. וכאן במכירה לא ביסס דבריו עפ"י ראיות אלו. ועיי"ש בהשגות שכתב, הראייה מיעקב ראייה היא. אבל זו של נזיר אינה כלום ... כאילו אמר הריני נזיר מיד. עכ"ל. והנראה בהבנת דברי הר"ם בזה, דהתם מיירי במקבל על עצמו בנדר להתחייב בנדר בעתיד. דקיי"ל בפשיטות דאין נדר בקום ועשה לבר מהקדש וצדקה ונזירות, ובזה יש להסתפק, אי נדר לקבל נדר כזה נמי ישנו בקום ועשה, או דלא הוי כהנדר השני, וממילא אינו חל כל עיקר. ובאמת בד"ז נחלקו שתי הדיעות בתוס' פ"ק דנדרים (ג:), בסוגי' דב"ת דנזירות, שהקי' משמו של הר"ר יוסף שהלך לארץ הצבי, למה לא פירשו ב"ת דנזירות באופן שקיבל על עצמו בנדר שיקבל נזירות לאחר ל"י שאם יאחר מלקבל יעבור בב"ת. ותי' ב' פנים: או דזהו גופא תי' הגמרא דמיירי באומר לא אפטר מן העולם עד שאהיה נזיר, דר"ל - עד **שאקבל** נזירות. או י"ל דנדר לקבל נדר דנזירות לא הוי נדר של נזירות אלא כסתם נדר בעלמא הוא, משא"כ בלא אפטר מן העולם שיש כבר **קבלת** הנזירות ורק **זמן קיומו** מיתלא תלי ועומד. ור"ל (כן הוסיף ר' לפרש - ) דמאחר דלא הוי נדר של נזירות אלא נדר לקבל נדר של נזירות, א"כ ליכא נדר כלל, דאין נדר בקום ועשה, כנ"ל. ובזה נחלקו הר"מ והראב"ד בערכין. דעת הראב"ד דבאומר לא אפטר יש כבר שמו • מסכת קידושין

**קבלת הנזירות** ורק **זמן הקיום** לא מסויים. ושי' הר"ם דמחוייב לקבל מחדש נזירות מטעם נדרו. (וקצ"ע לשונו דפ"א מנזירות ה"ד באומר לא אפטר מן העולם וגו' הר"ז **נזיר מיד**. וצריכים לדחוק דר"ל כזה, שמחוייב תיכף לקבל ע"ע נדר של נזירות ... ) ולפי"ז מובן למה הוצרך הר"ם לכל ראיותיו ולכל חידושו באמירת יראה לי. דאילו ר"ל שנדר שיתן אותה הפרוטה לצדקה כשתבוא לידו, פשיטא דחייב מטעם נדרו, ומאי קיי"ל. הלא אף התוס' ב"ק (ל"ו:) כתבו כן בתורת מילתא דפשיטא. אלא בע"כ צ"ל דר"ל שלא קיבל **כבר** הנדר, אלא נדר לנדר בעתיד.

ויש להסתפק בכונת שיטת הגאונים שהביא הר"ם סוף פכ"ב מהלכות מכירה הי"ז, במה פליגי אשי' הוא. דיל"פ דלית להו התחייבות אדבר שבעין, ל"ש להדיוט ול"ש להקדש. ויל"פ דבפרט זה אינהו מודו ליה להר"ם, דשאני הקדש מהדיוט, דשפיר יש התחייבות כזאת. אלא דנחלקו אמ"ש דיש התחייבות על בעין אפילו אם עדיין לבי"ל. דאינהו ס"ל דזה א"א להיות. וכהצד השני הלזה משמע מלשונו של הר"ם הי"ז בהביאו שיטתם - ולפיכך לא יזכו **בדבר שלבי"ל**.

ערי"ף רפ"ד דב"ק: איכא מאן דפשט מהא וכו'. דבהדיא אמרינן בפיך זו צדקה ... ההוא פלגא דזוזא לאו ברשותיה הוה קאי ... שיכול להוציאו בדיינים וגו'. אבל ודאי אי בעי לשנויי וכו'. שיטת הי"א יל"ה בבי' אופנים: או דר"ל כרז"ה ור"ה גאון, דליכא בנדר צדקה של הר"ז אלא חלות שם צדקה על המעות ולא התחייבות - ממונית. וע"ז פליג הר"ף מכח הגמ' פ"ק דר"ה (ד), דמדעובר בבל תאחר אצדקה, ש"מ דאיכא אף חיוב ממוני, דאל"ה לא היה שייך לאו דב"ת. דב"ת יסודו בגזל הוא. (צ"ע מנזירות, כנ"ל בחילוקנו בשי' הר"ם בין בי' דיני ב"ת.) או דיל"פ בשי' הי"א דליכא כלל צדקה בה"ז אלא בהרי עלי בלבד. (ולפי"ז השגת הר"ף ל"ק מנזירות, אלא דלא יובן הי"א מכח הגמ' דנדרים ודערכין, דמפורש בשי"ס שיש **הרי זו** בצדקה. אלא ששי' צ"ע בין כה וכה. מו"ר.)

... לאו ברשותיה הוה קאי. וע"ז השיג הרז"ה דגנב ולא נתייאשו הבעלים דשניהם א"י להקדישו היינו דוקא במסרב לשלם. אבל ברוצה לשלם לו, מיקרי כבר ברשותו - כמו פקדון - ויכול הנגנב להקדישו ולמכרו. ותמה עליו הרמב"ן, מסכת קידושין • שמח



דזה ניתן להאמר דוקא בגזל, דהוי כבר שלו של הנגב אלא שאינו ברשותו. אבל במעות של חוב, הלא קיי"ל דמלוה להוצאה ניתנה, ואינן אפי' שלו של הבע"ח, והיאך יתקן כ"ז הסכמתו לפרוע. מעלה זה אינה מסלקת אלא חסרון דשאינו ברשותו, אבל לא שאינו שלו. ובאמת צ"ע אף דעת הרי"ף. למה הוצרך להוכיח תירוצו מכח הגמ' דריו"ח ודפ"ק דב"מ (ז.). כל ממון וכו', הול"ל בפשיטות דהמעות אינן שלו. וצריכים לדחוק ולומר דמאחר דשעבודא דאורייתא אף אמטלטלי כ"ז שהם תחת יד המחוייב, אף זה הפרוטה בכלל. ומכח זה השעבוד מיקרי כבר שלו, דשעבוד הוא סוג קנין - שהוא. אלא דלא הוי ברשותו, ולזה חידש הרז"ה, דהסכמת המחוייב לפרוע פועלת שאין חסרון בזה. ובזה פליג הרי"ף, שבגזלן לא הסכמתו לפרוע ולהחזיר, אלא קיום השבת גזילה פועל שיהא החפץ הנגזל חשיב ברשותו של הנגזל. וכן במלוה, לא רצונו לפרוע חובו מחשיב להמעות ברשותו של המלוה, אלא עצם הפרעון עצמו. - אבל זה פשיטא, שאין המלוה או הנחבל יכול להקנות המעות המשועבדות לגמרי בקנין גמור, שהרי אינן שלו לגמרי אלא רק לענין קנין - השעבוד. וצ"ל דכשיפקע קנינו של המחוייב, אז יקנה המקבל (= העניים) לגמרי. וצ"ע, דהיינו מקנה דבר שא"ש לכשיהיה שלו, וקיי"ל דא"א מוכר דלשב"ל. וצ"ל דאף זה בכלל חידושו של הרז"ה, דמאחר שכבר יש לו קנין - שהוא בחפץ זה, לא איכפת לן במאי דאינו שלו לגמרי והוא רוצה להקנותו לגמרי, דאין בזה משום דלשב"ל. וזה ח"י נפלא!! [וכעין זה הויה שיטת הרמב"ם במקדש עובר, שלא כהסבר הגר"ח, שהוא מסובך וצע"ט. מו"ר. -] - והרמב"ן הק' ע"ד הרז"ה מסוגיית פסחים (ל:), דאיפליגו אביי ורבא אי בע"ח גובה למפרע או מכאן ולהבא, ונפק"מ למכרו המלוה טרם שגבה. ולרז"ה צריכים להעמידו במסרב לפרוע. וכן סוגי' דב"ק (ל"ג) דנפק"מ בין ר"ע לר' ישמעאל אי אמרינן יוחלט או יושם השור להקדישו ניזק, ה"נ מיירי במסרב. ודוחק. - ובאמת נראה, שכל הח"י הנוראים והנפלאים הללו הוכרחנו בהם מכח פירושנו, שרוצה הנחבל להקנות הפרוטה שעומד לפרוע לו החובל. וסרבנו לפרש (כפשטות הגמרא -) דמיירי ברוצה להקנות החוב והשעבוד לצדקה, עפ"י ד' הגר"ח. דדעת הגר"ח ז"ל היא, דהא דאין הקנאה בחובות מה"ת אינו מחמת דחוב אינו ממון שיהא נתפס במכירה, אלא פשיטא דהוי ממון. אלא דאין שם מעשה קנין שבו נוכל לקנות, שאין החוב המפשט נתפס במעשה קנין שישתייך ויצטרך אליו. ועפ"י הי' צ"ל נפק"מ להקדש, דלא בעי מעשה קנין אלא קונה באמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט. אלא בע"כ צל"פ דאף שט • מסכת קידושין



ז"א. דאף הקדש בעי מעשה קנין. וטעמא דאמירתו לגבוה הוא מחמת דחל שם הקדש על החפץ, וממילא הוי **ממון** הקדש, דא"א להיות קדשי ד' ולא להיות ממון הקדש. (ההיפך אפשר להיות, עיי לעיל.) וחוב איננו בעין שיהא נתפס בקדושה, וממילא אינו נקנה אף להקדש בלי **מעשה** קנין, וזה א"א. וצ"פ שלא דנו התוס' אלא אהקנאת הפרוטות שעומד לגבות. וראיה לדברים אלה הביא הגר"ח מהא דנקנה החוב ע"י מעמד שלשתם, או ע"י כומ"ס. (בזה יש לדון, דע"י כומ"ס נקנה **בעלות השטר**, וממילא, מאחר שהוא בעל השטר, הוי נמי בעל החוב. עיי שיעור היאה"צ לשנה זאת, בסוף שיעורי המשנה הראשונה לעיל, ובסי' שעורים לזכר אבא מרי ח"א עמ' ער.) דאילו היה חוב דבר שא"ש או שאינו ברשותו או דבר שאין בו ממש, כלי - לא היה ממון הניתן להמכר ולהיקנות, היאך היה מועיל קנין במעמד שלשתן. ועפ"י ההנחה פירשנו אף בר"י ובר"ה. אבל אפ"פ היפך ד' הסבא, זצ"ל. דבאמת ד' התוס' ב"ב (ע"ז). ברור מללו: כיון שהקרקעות **אינם ברשותו**. (לא הבנתי. שזה היה פשיטא לתוס' שא"א למכור **החוב עצמו**, ולא הקשו אלא למה א"י להקנות **הנכסים המשעבדים**, שיש לו בהם מקצת - קנין. וע"ז נתנו התי הנ"ל. ד"ע.) ועפ"י נל"פ דאיה"נ, דאמירתו לגבוה פועלת אף הקנאה ישירה מבלי שיחול תחילה השם הקדש על החפצא. אלא דה"ט דהתוס' (דב"ק), דא"א להקנות החוב לצדקה ע"י אמירה גרידתא, דאינו ברשותו. ולשי' (בב"ב) אזלו. וכן תי הר"י **שהחוב** אינו ברשותו. אבל ז"ב, דהוי **שלו**. וע"ז פליג הר"ה וס"ל דלא מיקרי השעבוד והחוב אינו ברשותו אא"כ מסרב המחוייב לפרוע. אבל במסכים לפרוע הוי **החוב** שלו וגם ברשותו, ויכול שפיר להקנותו. ולפ"י יוצא דס"ל להר"ה דיש גזילה בחוב המפשט, דלהכי הוי אינו ברשותו של הבע"ח במסרב המחוייב לפרוע. וענן זה י"ל דשייך לחקירתו של הקצה"ה (קס"ג סק"ע) אי איכא **ייאוש** בחובות. (עיי גטין ל.. ד"ע.) ולפ"י זה בר"י ובבעה"מ לק"מ קו' המלחמות מסוגי דפסחים ודיושם השור.

... אבל ודאי אי בעי לשנויי וגו'. צל"ה למה ציטט גמ' זה. ואפשר דמכוין לאפוקי מפי' הר"ח, דלא תימא דפשיטא ליה לרב יוסף שקנתה צדקה, אלא שרק דן בזה - אי רשאי הלה ללוות הפרוטה ולתת אחרת תחתיה. דס"ל דמעמ"ש אינו קונה באמירה בעלמא, אלא דחשיב כאילו נמסר הדבר ליד המקבל. וע"ז פליג

שיעורי הרה"ג הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק מפי השמועה

הרי"ף ומפרש, שעדיין יכול לחזור בו, אפילו לאחר הקנין דמעמ"ש. ודיון הגמ' לא היה מעולם אי רשאי לשנותו אלא אעצם החיוב - אי רשאי לחזור בו לגמרי א"ל.

ערז"ה: דמאי דאמרינן התם שממשכנין על הקופה אפילו בע"ש, ל"א אלא בדבר שהוא תנאי בני העיר וגו'. ולהסיע על קיצתם וכו'. דבכה"ג דמי לאומד **דמסים**, דיש כאן בעלים שאליהם ישתייך החיוב - דהיינו: **הקהילה**. אבל בזה ס"ל כהר"ם, דאין צדקה בעלים ממוניים, אלא שע"י הפרשת צדקה חל שם צדקה על החפץ, ומצותו להנתן ולהחלק לעניים.

... עד שאמר רוצה אני. כן פי' בסוגיית כתובות (פ"ו.) דהא דכופין על המצוות מיירי ברוצה אני. ודוקא בב"ד היורדים לנכסי החייב חיוב ממוני בשעבוד נכסים, לא בעינן הסכמתו שהוא רוצה. וזה חסר בצדקה. ולסברא זאת הסכים הרמב"ן על אתר. (ובדרשו ע"ד כונה במצוות תפס הר"ר אהרן ח"ר להיפך. דדוקא בכפאוהו פרסיים לאכול מצה בכפייה פיזית גופנית, ותחבו האוכל אל תוך בית בליעתו, בזה נחלקו בש"ס. אבל באיימו עליו שאם לא יאכל ייהרג, פשיטא לכו"ע דיצא. דכה"ג יש בעבירות: בכפי' ואונס של ולנערה ל"ת דבר, ליכא אפילו מעשה עבירה, שזהו אונס של האברים. אבל באונס של איום הריגה, בזה כו"ע מודו דאיכא עבירה, מדמצווה למסור את נפשו עליה. וראיה לחילוק זה מדכופין על המצוות עד שיעשה, ולא הוזכר דבעינן אמירת רוצה אני. ש"מ.)

א"א להבין כלל היאך פי' הרז"ה בדעת הר"ח שיתאימו דבריו עם ד' הר"ה גאון. ר'.

ערמב"ן: א"נ משום דמודה ומיפטר. (לא הבנתי. עתוסי ב"ק ל"ג:) בפי המדיר. (צ"ל אע"פ. (כתובות נט.. ד"ע.)

... המקדש במלוה אינה מקודשת. מהא לק"מ לשי' הרז"ה. דלא חידש אלא שאפשר לו להקנות המעות המשעבדות לו **לאחרים**, אבל לא ללוה בעצמו, שהרי ללוה יש קנין גמור, ולו אין אלא קנין כלדהו של שעבוד, וכלפי קניינו של הלוה אין המלוה נותן לו כלום בהקנותו לו קנינו הוא. וז"פ. -  
שנא • מסכת קידושין

... שהרי הוא ביד המחזיר שהוא גבאי. דלא הוצרך למעמ"ש בכדי שלא יוכל ללוות. דאף ע"י אמירתו לגבוה א"י לשנותה, אם היא ביד אחרים. דכל שאינו המנדב מיקרי גבאי. דגבאות א"צ להמנות עפ"י סנהדרין ואו"ת ... ומעמ"ש הוצרך לו מחמת עצם החיוב, דאילו ע"י אמירתו לגבוה בנד"ד היה יכול לחזור בו. (דלא כפ"י לעיל ...)

... שעת הביעור היתה, והיה צריך להוציאה מרשותו. ר"ל, שמתודה - בערתי הקודש מן הבית, דמשמע דבעי אז קנין של הוצאה מרשותו והכנסה לרשות האחרים, וזה חסר בקנין ע"י אמירתו לגבוה, באמירה בעלמא, אלא בעינן בכה"ג קנין של הדיוט.

... היאך יאמר הגאון שאין בי"ד יכולים לעשות דבר **במעשר עני**. באמת לא אמר דבריו אלא **בצדקה**, דלית לה בעלים. אבל **מעשר עני** פשיטא לן דהוי ממון השבט דעניים. ולק"מ. - אלא שאף הרמב"ן ידע לחלק ככה, אלא דס"ל שאינו מסתבר. וזהו שסיים: הלכך בנדריים נמי ... דמאי שנא. דמאחר שכבר ידוע לנו שיש ענין כזה של שבט העניים שהוא בעלים על ממונות (כעל מעשר עני) ממילא י"ל דהוא הוא הוי הבעלים דחיובי צדקה, המשתייכים אליו.

... מ"מ גבאי צדקה ממשכנין ... ואין זה כפיה וגביה כדין בי"ד בבע"ח ... ועשית אזהרה לב"ד שיעשוד. כל', ש"מ שהוא דין מחודש במשכון דנדריים, ולא מטעמא דגביית חובות.

... ומעשה דר"נ בר אמי אינו ענין לכאן. דהתם לא נדר הוא ולא קופת אנשי העיר היה, אלא עשוי עשיה דכיון דאמיד ולא יהיב צדקה ... ולא בעינן שיאמר רוצה אני. (כדרכו ברוב מקומות, הבליע הרמב"ן את עיקר חי' לבסוף, ולא האריך לבססו או לפרשו.) וזה חי' גדול. דב' אופנים של צדקה יש: א' - הנותן פרוטה לעני הצריך לה. בכה"ג לא היה מעולם שם צדקה על הפרוטה, דלא נדר בפיו כלום, וביד העני לא מיקרי צדקה אלא ממונו הגמור. וב' - המנדב צדקה, שמתפיס שם צדקה על המעות, ומצותה דצדקה היא שניתנת ונמסרת להתחלק מסכת קידושין • שנב

לעניים. ושתי פרשיות חלוקות ונפרדות הן בתורה: הא' - בפ' ראה (ט"ו:ז'-י"א); והב' - בפ' כי תצא (כג:כ"ב-כ"ד). מצות צדקה במובנה הראשון, שמחוייבים כאו"א לפרנס הנצרכים, היא תלויה בצורך המקבל ובאמידות הנותן. וזאת המצוה דצדקה מחדשת שעבודים כמו החיוב להביא קרבנות, (לעיל יג:). ולא נחלקו הגאונים והראשונים אלא **במנדב** צדקה ומתפיס בצדקה **יותר** מכדי מה שהוא מחוייב מטעם פתוח תפתח, התלוי בעשרו ויכלתו של כל נותן פרטי. דדוקא בזאת המצוה איכא למימר דליכא שעבוד נכסים אלא מצוה גרידתא, דנתפס שם צדקה על המעות, ומצוה דצדקה היא להחלק לעניים. אבל שעבוד ליכא, כן חילק הרמב"ן. אלא שדעתו היא שלא לחלק, ובכל אופן ס"ל דאיכא שעבודים וחיובים ממוניים. -

[עש"ך ליו"ד סי' רנ"ח סק"י"ח ב' דיעות אי יש שאלה לנדר של צדקה. ולדעת הרא"ש דיש שאלה, שדינה ככל נדר דעלמא, יל"ע אי בעינן דעת להפלאה או רק סגי בדעת לתת צדקה. (חיים ואהרן, נר"ו). וערמב"ן לסהמ"צ (עשה צ"ד) שכ', דלא בעינן לשון של נדר בצדקה ולא כינוי כלל. וכן יש להסתפק באשנה פרק זה, אי בעינן דעת נודר של הפלאה, או דחל אף בלא"ה. (ולא תפסתי ביאור ר' בזה .... ועיי גליון הש"ס לנדרים (ז). ובר"ן שם (ח). ד"ה והלא ובגליון הש"ס שם. הערת המגיה.)]

### פ"ב דקידושין. ל"ג בעומר, תשב"ך. -

**מצוה בו יותר מבשלוחו** ... מחר"ך רישא. צל"ה, מאי ראיא היא זו. בשלמא בשבת, דאיכא מצות כיבוד, דר"ל ההכנות המחוייבות מע"ש (עבהגרי"א לאו"ח סי' תקכ"ט סק"ה). שפיר י"ל דמצוה בו יותר מבשלוחו. דאיכא יותר כיבוד במה שהוא בעצמו מטריח ומתעסק בצרכי היום. דאילו שיהיה הדג מלוח בשבת, אין זה מצוה, אלא ההתעסקות להטריח ולהכין מטעמים לשבת היא המצוה. אבל בקידושין, המצוה היא **שיחולו** הקידושין. וחלין הם לגמרי ע"י שליח ממש כמו ע"י עצמו. רק במקום שיש מצות כיבוד איכא למימר דע"י עצמו איכא **יותר** שנג • מסכת קידושין

כיבוד, וכן בכיבוד או"א ובכבוד המלך, שאין לו לשלוח שליח לקבל פני המלך או לשמש את הוריו, אלא עליו לכבדם בעצמו. דע"י אחר אין הוא המכבד, וחסר כל עיקר המצוה. ואף דצ"ע לכאורה הראיה משבת, הדין בעצמו מובן הוא. דבכל המצוות יש **מעשה** המצוה ויש **קיום** המצוה. ואף דע"י שליח שפיר י"ל **קיום** המצוה, אך **מעשה** המצוה יחסר לו. שהשליח הוא העושה אותה. ולכן מברך השליח, לא רק מפני שאין המשלח שם, ואינו יודע **זמן** הברכה שתהיה עובר לעשייתו, אלא אפילו במוהל המל בן חברו לאלו הסוברים שהוא שלוחו של אב, אעפ"כ המוהל מברך ברכת המצוה, שהוא עושה את **מעשה המצוה**. [ע"י מזה באריכות בס' ארץ הצבי, עמ' י"ד ואילך]. והאב רק מברך ברכת להכניסו, שהיא על היות בנו לבן - ברית, על **הקיום** ועל החלות החדשה שנפעלה, ולא על **מעשה** - המצוה. אך אף זה ההסבר צ"ע. דבגמ' אח"ז אמרו דמצוה בה יותר מבשלוחה אפילו באשה המתקדשת. וצ"ע - מאי מעשה מצוה איכא בדידה. הלא עיקר דינו של קידושין, דבעינן כי יקח, ולא כי תלקח, ולא כי תקח אשה איש, שאין האשה משתתפת ב**מעשה** הקידושין. ואף דבעינן קבלתה הכסף, אין זה ממעשה הקידושין אלא הקנאתו הכסף לה הוא - עצמן של קידושין. ואף בקידושי שטר, דתמיד בעינן שיהא שטר נכתב מדעת המתחייב, ס"ל להגר"ח שאין דעת האשה בקידושין **הדעת המתחייב**, אלא בעינן שיכתב מדעתה אך ורק מפאת דין **דלשמה**. (והיא מצוה יחידה ומיוחדת שיש בה קיום מצוה מבלי מעשה מצוה עפ"י דין. וצ"ע אם יש כיו"ב בשאר מצוות התורה ... מו"ר.) ועפ"י צ"ע, מה לי ע"י עצמה מה לי ע"י שלוחה. בין כך ובין כך אין בידה אלא **קיום** המצוה ולא **מעשה** המצוה. והנראה בזה עפ"י הגמ' דשבת (כב.) ושפך וכסה, במה ששפך יכסה. שלא יכסנו ברגל, שלא יהו מצוות בזויות עליו. ושם אמר רב יוסף, אבוהון דכולהו דם. שממקרא זה אנו למדין לכה"ת שלא יבזה המצוה. ואפשר לומר שד"ז נכלל הוא באמת בכלל מצוה אחרת - זה קלי ואנוהו, כלומר, הידור וכיבוד המצוה. וע"י ריש פרק ערבי פסחים (צט:), שפרש"י והרשב"ם בטעמא דמתניתין שאסור לאכול עד שתחשך בכדי שיאכל מצה לתיאבון, דהיינו משום הדור מצוה. שמעינן מינה דיש ב' גדרים בהידור מצוה. הא' - שיקשט וייפה את **החפצא** של המצוה בכל מאי דאפשר, עד שליש. עפ"ק דב"ק (ט.). וב' - שעשייתו תהיה על הצד היותר מכובד להמצוה. שבה הוא מראה שהוא שואף ועורג לקיים המצוות, והוא מראה חשקו בקיומן, הרי הוא מחשיבם לעניינים חשובים, ולא כסתם מעשה הדיוט.

ונראה דה"ט דמצוה בו יותר מבשלוחו, שיראה חשקו **להתעסק** במצוות, ול"ד בעשיית מעשה המצוה עצמה. וא"ש מצוה בה באשה. והשתא א"ש משל הגמ' מכבוד שבת. דר"ל, שכמו שיש מצוה פרטית לכבד את השבת, הדורשת התעסקות - עצמית, ה"נ יש להדר ולכבד כל מצוות התורה מטעם זה קלי ואנוהו, במובנו השני.

**מצוה בו ... מצוה בה.** מהא שמעינן דקידושין הוו מצוה ולא רק מתיר. משא"כ בגירושין, דאינה **מצוה** אלא **מתיר**, ולהכי ל"א בו מצוה בו וגו'. (עי' תור"ת. ודו"ק. -) ועי' ר"מ שברכת אירוסין היא ברכת המצוה. ולהכי לא בעינן עשרה מעיקרא דדינא לברכת אירוסין, דהיא ככל שארי ברכות המצוות הנאמרת ביחיד. ואף כוס אינו אלא **מנהג** באירוסין. ער"מ סוף פ"ג מהל' אישות הכ"ג-כד. ולהכי, אין הכוס מעכב. משא"כ בניאושין, דהתם בעינן עשרה מדינא דגמי' (פ"ק דכתובות). ואף הכוס באלו הברכות מדינא הוא, ער"מ (פ"י מהל' אישות ה"ד). דמן התורה ענין הנישואין הוא הייחוד. אך, מדרבנן אמרו שכלה **בלא ברכה** אסורה לבעלה (ריש מס' כלה), דבעינן ברכות נישואין, דהיינו **שמחת** נישואין היא ג"כ חלק מהמתיר, ולהכי בעינן המון (יו"ד) וכוס - להרבות השמחה. והיינו ברכות נישואין. שגדרן לא בעיקר ברכות המצוות, אלא של שבח והודיה על השמחה. וער"ן, שמצות קידושין היא בזה שיש אפשרות עתה לקיים מצות פו"ר, וצ"ע לפי"ז לשי' הר"מ הנ"ל, דברכת אירוסין היא ברכת המצוה (ולא ברכה על החלות ועל ה**היתר**, כמו בע"ח, ע"ת, ונט"י, וכדומה ...), א"כ בזקן הנושא זקינה, דפשיטא לכו"ע שלא יולידו, ה"נ דלא מברכינן. אתמהה. אלא פשיטא כדאמרן, דקידושין מצוה בפ"ע היא, ולא מכח עשה דפו"ר. ובזאת המצוה יש קיום אף לאשה, כנ"ל. -

**אבל בהא איסורא לית בה ...** טב למיתב טן דו וגו'. צ"ע, דהאי הוא שיעבור אעשה דואהבת, כד' רב, וזה שייך אף באשה - מצד עצמה. דאיה"נ דטב למיתב טן דו, וליכא קידושי טעות, ואינה מתחרטת על עיקר האישות מעיקרו, אך מ"מ אין כללו של ר"ל פועל שתאהוב את אשר איננה אוהבת. וזה תימה רבתי. -

**ושלח. מלמד שהוא עושה שלית.** נל"פ שה"פ דקרא לפי הגמ' וכתב לה ספר כריתות ואח"כ או ונתן בידה - בעצמו, או ושלחה מביתו - שהיתה הנתונה ע"י שנה • מסכת קידושין

שליח. דאילו כפשוטו, שהפסוק הוא כולו המשך אחד, ל"ל כפל הענין ושלחה מביתו. פשיטא, דלאחר שנתגרשה תצא מביתו מאליה, ול"ל לשלחה! - אכן לפי"ז דוחק קצת דרשת הגמ' ושלחה, מלמד שהאשה עושה שליח. דצל"פ, עפ"י הדרך הנ"ל, דה"פ או ונתן **בידה** היא, או ושלחה מביתו ע"י נתינתו ליד שלוחה, ודו"ק. ונל"פ דדייק מעצם משמעותא דושלחה, דר"ל גירושין שנפעלו ונתהווה חלות דידיהו באופן בלתי - ישיר אלא בעקיפן, דהיינו - ע"י השתמשות בהל' שליחות. (עתור"ת) ודו"ק. -

**מה לגירושין שכן ישנו בע"כ.** יל"פ בתרי אנפי. א' - דקאי אשליח האשה לקבלה. דמינוי שליחות צריך להעשות ע"י בעל המעשה. וי"ל דלא מיקרי מעשה הנעשה מכח בעלות הגברא בנוגע לזאת החלות או לזה המצב א"כ הוא נעשה בדוקא **מדעת** הגברא. ולכן בגירושין, שהאשה מקבלת את גטה אפילו בעל כרחיה, הרי מוכח שאיננה **הבעלים** על מעשה הגירושין, אלא בעלה הוא הבעלים על זה המעשה. וא"כ הי' צ"ל הדין מצד הסברא החיצונה שא"י למנות שליח. ואפ"ה חי' תורה שממנה שליח קבלה. ש"מ שדין גירושין מחודש הוא בנוגע לשליחות. [עי' משי"כ בס' ארץ הצבי, עמ' קפ"ד]. וא"כ איכא למימר שאף שליחות דבעל **להולכה** מחודשת היא, ואין למדין הימנה. וראיה לכללא דא, דבעינן **דעת בעלים** למנות שליח, מתוס' כתובות (עד.) בהסבר דין הגמרא דהתם, דכל מילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי. דאין התנאת המתנה פועלת למנוע החלות א"כ היה המתנה גברא העושה מעשיו מכח **בעלותו** ובתור **בעלים**. וה"ט דאשד"ע, שאין החוטה **בעלים** על עשיית העבירה. ולשמאי הזקן הוא גזיה"כ מיוחדת דואותו הרגת וכו', כדאי' בגמ', ולא נלמד בפשיטות מהל' שליחות דכה"ת כולה. ואע"פ שהוצרכו להוכיח בגמ' אליבא דחכמים דאשד"ע מכח צירוף פסוקים ומכללא דב' כתובים הבאים כאחד אין מלמדין, היינו דלא נטעי לילף מקרא דאותו הרגת שלמד ממנו שמאי הזקן. וה"ט נמי דאין שליחות למצוה (שבגופו), דאין הגברא **הבעלים** אמעשה המצוה. (ועוד טעם יש, שאין יד השליח השמאלי עדיף מיד המשלח הימני, כלומר - שחסר החפצא של מצוה הנכון. ונפק"מ בין ב' סברות אלו המציא חריף אחד, ר' יודעלעוויץ' שמו, דהא דאין שליחות לחליצה - (כתובות ע"ד.) - היינו דוקא מצד היבם, דבעינן החפצא של רגלו. אבל מצד היבמה, שפיר

איכא שליחות, דאינה עושה אלא **מעשה**. וליתא, עפ"י הסבר דידן. (-) והדי עתיקים.

ב' - יל"פ דקאי איש. דמאשה אין ללמוד, שהרי זה גזה"כ מיוחדת, שהרי אינה בעלים. וזה עלה ע"ד הגמ' למילף מינה. (ואף לפי האי כ"ה. כנ"ל.) אלא אף מאיש אין ללמוד, די"ל דדוקא בבעלות גמורה כזו של הבעל המגרש איכא מינוי שליחות. משא"כ בכל שאר מקומות, דאף דמכירה ג"כ בעיא דעת **בעלים**, מ"מ אינו יכול להקנות בע"כ של הצד השני, ואין בעלותו גמורה כמו בגירושין. אך חילוק זה דוחק. ואין זאת כונת הקדוש בנוגע למילי, כמ"ש. -

**מה לגירושין שכן ישנן חול** (אצל תרומה). ובאמת צ"ע. דאפשר היה להגמרא לחלק באופן אחר, חריף יותר, לכאורה. דאף דבעיא תרומה דעת **בעלים** (בעל התבואה), מ"מ אין שם צורך לדעת **מקנה** (להקנות התרומה לשבט הכהנים) אלא לדעת של **הפלאה**. והראיה ע"ז, מפלוגתא דתנאי (תרומות פ"א מ"ג) דמופלא הסמוך לאיש אי תורם א"ל, אע"ג דפשיטא דלכו"ע אינו מקנה. ש"מ שאין בהפרשת תרומה אלא **דעת הפלאה**. ועפ"י יל"ה חילוק התוס' (עי' גטין ס"ו ע"א מתני' מי שהיה מושלך בבור וגו', ובי' דיעות בתוס' שם). במינוי שליח, אי בעינן דליהוי מוגבל ומיוחד דוקא למנין אנשים מספר, א"ד דאפילו באומר כל הרוצה לכתוב גט לאשתי יהא השליח מהני כמו בתרומה. [עי' מש"כ בבית יצחק, תשנ"ה, עמ' י"ז - י"ח]. דיל"ח בין ב' מיני השליחות. דבגירושין בעינן מינוי שליחות מדעת בעלים **המקנים**, וי"ל דבעינן שייחד המקנה בעדו. משא"כ בסתם דעת בעלים העושים מעשה אבל אינם מקנים, י"ל דדוקא התם לא בעינן ייחוד כלל במינוי השליחות. ועפ"י החילוק נל"פ הגמ' דב"מ (כא:), דנחלקו אביי ורבא בייאוש שלא מדעת אי הוי ייאוש א"ל. ובמחלוקותם הי' אפ"פ ב' פשטים: א) דפליגי במהות כחה של הייאוש, אי ייאוש הוי המתיר, או השם אבוד על האבידה, והייאוש רק פועל לחלות שם זה. ודכו"ע דאילו היה הייאוש **המתיר** בתורת עצמו (על התנאי שיהא החפץ אבוד, דייאוש ברשות אינו כלום), לא היה שייך למימר דאיגלאי מילתא למפרע שהיה החפץ מותר משעת איבודו לגמרי אף טרם נודע לבעליו, אילו היו מייאשים אז אם ידעו. ובקשר לזה, ער"ם פ"א מהל' גזילה ואבידה ה"י - המוצא אבידה בזוטו של ים ... שזה ודאי נתיאש ממנה. ותימה, דהא קי"ל שנו • מסכת קידושין



דיאוש שלא מדעת לא הוי ייאוש, כאביי. אלא נל"פ דס"ל להר"ם דאין כאן שתי הלכות נפרדות המתירים באבידה, הא' - השם אבידה (אבודה ממנו ומכל אדם), והב' - ייאוש הבעלים, אלא הכל היתר אחד הוא - השם **אבוד**. דמאי דהוי אבוד, אינו תחת בעלות שום אדם, והוי הפקר. אלא דבכ"מ בעינן ייאוש בכדי לפעול חלות - שם אבוד זה. ובאבודה מכל אדם לא בעינן ייאוש לזה. וזה ר"ל הרמב"ם, שיש כבר בזה החפץ האבוד כל מה שהיה אפשר לייאוש הבעלים לפעול עליו ובעדו. (אבל לפי זה ש"י הר"ם כסברת רבא, וז"א. -)

ב) יל"פ דפליגי בגילוי דעת אייאוש, אי אמרינן דאיגלאי מילתא למפרע, א"ל. וראיה לפי זה השני מקו' הגמ' מדעת בעלים הנצרכת בהכשר זרעים (דניחא ליה) ובהפרשת תרומה. ופירש רבא בגמ' [ב"מ (כ"ב). וקידושין (נ"ב):]. והר"ם פ"י סוגיא דקידושין כפשוטה, דלא כתוס', ומיירי בדליכא שליחות, ואפ"ה חלה התרומה. אבל לא בקידושין ובהקנאת הפירות להת"ח. - [לש"י הר"ם קשה תרתי: א) דקיי"ל כאביי דאין הגילוי דעת של אח"ז מועיל למפרע. (וב אפילו לרבא איי בגמ' פרק אלו מציאות, דלא אמרינן דליתנהי גילוי דעת למפרע בנוגע למינוי שליחות. דמינוי שליחות בעי דעת ממשית בפועל ממש בשעתו. -] דל"א כלך אצל יפות, שיפעול למפרע גילוי דעתו כל מה שפועלת אלא במקום דבעינן **דעת הפלאה** בלחוד (כתרומה), אבל לא במקום דבעינן **דעת הקנאה** ממשית, דבהא פשיטא דלא נחלקו אביי ורבא מעולם אי גילוי מילתא למפרע מועיל א"ל. דפשיטא דלא מהני. (הש"ך לחו"מ רס"י שני"ה ס"ק א כתב ממש להיפך, דבטומאה ובתרומה בעינן **ידיעה ממש**, משא"כ בהקנאה. ואף דעת התוס', דלא סברי כהש"ך, היא דלא כחילוק מו"ר. ד"ע.) [יל"פ דלענין איי גזילה, לא בעינן הקנאה לסלקו, אלא סגי באי - הקפדת הבעלים. מ"ס, וז"פ. -] (וצ"ע הסבר רבינו בחילוק רבא בגמ'. דבב"מ לא הסכים מר זוטרא לאכול הפירות אפילו **מכאן ולהבא**. ש"מ שלא חילק בין דעת מקנה לסתם דעת בעלים בנוגע לגילוי מילתא למפרע, אלא שחילק ברציניות הבעלים המוחלים באמירתם כלך. ד"ע.) ומדהביאו קו' מתרומה לאביי בסוגי' דיאוש שלא מדעת, ש"מ דאין הפרשת תרומה צריכה **דעת מקנה** אלא דעת בעלים **של הפלאה** בלחוד. (דביאוש ליכא **הקנאה**, ודלא כהפקר.) [כמבואר בס' ארץ הצבי, עמ' רי"ד - רט"ו.]

ועפ"ז, דאין צורך לדעת מקנה בתרומה, למה לא חילקו כן בגמי' שלפנינו.  
דסד"א דא"א להיות דשליחות אלא במקום שיש צורך לדעת בעלים של הקנאה.  
וצע"ט. -

עחה"ר, דשליח עושה שליח לא נוהג בשליח לקבלת הגט, דהוי מילי. ותיי  
הר"י אלברצלוני, דבקנתה מידו עושה שליח. והוא תימה, דיש דברים שאין לקנין  
בהם טעם, כידוע (ר"מ פ"ה ה' מכירה הי"ד.). והוא פלא. - והרשב"א בעצמו  
תירץ דבאומר אמרו שפיר י"ל דשליח עושה שליח אפילו במילי. ותימה, לתיי  
דאיה"נ דהכי הוי, וטעמא דמילתא הוא דב' ענינים נפרדים הם. דבאומר אמרו  
ליכא אלא שליחות קמייתא. שהבעלים יכולים (א) לעשות המעשה וגם (ב) יכולים  
למנות שליח לעשותו. וכשם שיכולים למנות שליח בעד - עשיית המעשה, כך נמי  
יכולים למנות שליח בעד מינוי שליח. כלי, שאין השליח הזה יכול לעשות המעשה  
בעצמו, אלא כל עצמו של זה השליח הוא למנות שליח. ואין בזה משום מילי, דזה  
לא נאמר אלא בשליח הממנה שליח שני **תחתיו**. ואיכא מ"ד (עי' גטין כ"ט): דאם  
מת שליח ראשון בטלו כל השלוחין, שהשליח א' ממנה השליח השני בתורת בעלים  
גמורים הממנים. וזה א"א. אבל באומר אמרו פשיטא לכו"ע דאפי' מת הראשון  
עדיין קיימת שליחות השניה. שאין השני בא תחת הראשון אלא תחת הבעלים,  
לכו"ע. וא"כ, מאי תיי' הרשב"א, הלא אומר אמרו איננו שליח העושה שליח!

בשליח להולכת קידושין כתבו ראשונים דהוי מילי, ואין שע"ש. אלא  
שנחלקו בטעמו של דבר. הקדוש מדרוש (במרדכי) הסביר דלא דמי לשליח  
להולכת גט, דהתם יכול לגרש בע"כ דאשה, משא"כ בקידושין, דבעינן דעתה דידה.  
והתוס' רי"ד חילק בין מקדש בכסף למקדש בשטר. דהמקדש בשטר הוי כמגרש  
בגט, דלא הוי מילי. משא"כ מקדש בכסף, דאז הוי מילי. וכונת שתי השיטות  
אחת היא, דקשיא להו, דשליח מצי משוי **בעל** המעשה. ושליח דעושה שליח, היינו  
משום ששליח א' מיקרי **בעלים**, שהרי מינהו הבעלים להיות במקומם, שיהא הוא  
**הבעלים**. (ולא סתם בפשיטות ככה, שמכח זה שביכלתו לפעול חלות זאת, אזי  
ממילא יכול לשוות שליח. אך באמת יש דיעה כזאת במרדכי לגטין. שאף בהאשה  
הממנה שליח לקבלת גטה, יכול הלה למנות שליח ב'. דס"ל דהיינו יסוד הדין  
דשע"ש, דלא בעינן מינוי ה**בעלים**, אלא מינוי מי שמעשיו פועלים לחלות הרצויה.  
שנט • מסכת קידושין

וצ"ע ממילי. ועיי מרדכי שחילק. (-) אך זה צ"ע. דאין מינוי שליחות כמינוי כה"ג או מינוי מלך וכדומה, אשר זהו חלות שם על הגברא תמיד בכ"מ שהוא, אלא דדינא הוי, שכשיעשה השליח אותו המעשה המסויים, יחשב כאילו עשאו המשלח. וא"כ, דוקא בשעת מעשה - בעת **קיום השליחות** - נפקא לן במאי דהוי שליח. אבל טרם קיומו שליחותו, פשיטא שאינו ולא כלום. (ולכאורה לפי"ז ליתא למש"כ בשיעורי קה"ת בענין אי הוי המוהל בעל ברית לפני המילה. ד"ע. (-) וא"כ, היאך יכול הוא למנות שליח אחר במקומו. וע"ז תי' הקדוש, דמאחר שאף השליח יכול לגרש בע"כ דאשה, הרי קיום שליחותו תלוי לגמרי ברצונו, והוא בלתי - מותנה בדעת הצד השני כלל, ומאחר שביכלתו לגרשה כל שעה, מיקרי בעלים על מעשה הגירושין אפילו לפני קיום שליחותו. משא"כ בקידושין, שא"י לעשות בע"כ דידה, וכל עיקר שליחותו מיתלא תליא בדעתא דידה - אם תבוא השליחות לידי ביטוי וקיום א"ל, וא"כ בכה"ג לא מקרי השליח **בעל** המעשה. (ומשל אמר ר', לממנה שליח לעשות איזה דבר, ומת שליח טרם קיים שליחותו. האם נאמר שהשליח מת. פשיטא די"ל דלא היה כלל שליח, שהרי לא באה שליחותו לידי ביטוי והתגשמות, ומינוי בגברא פשיטא שאיננה. (-) והרי"ד תי' ע"ז הקו', דהנה צ"ע בכל מביא גט, היאך מהימנין ליה שהוא השליח. וצ"ל דגטו מוכיח עליו. ר"ל, שעדי הגט מעידין לא רק על רצון הבעל לגרש את אשתו, אלא אף על כל מה שיארע אח"כ הנוגע להכשר זה הגט, ואף זה בכלל - שזה האיש הוא השליח. (עיי שיעורי מו"ר סוף משנה א', לעיל), וכן **במקדש** בשטר של המשלח. וא"כ, בשליחות כה"ג, אפילו לפני שעת קיום השליחות כבר כרוך זה השליח בענין שליחותו, שהרי יש הגדת עדות המעידה תמיד עליו **שהוא** הוא השליח. משא"כ במקדש בכסף, דלא מיקרי שליח ואיננו בכלל נוגע לענין המעשה עד שעת קיומו שליחותו.

בשליח האשה לקבלה כ' כמה ראשונים דהוי מילי ואין שע"ש. ועפ"י הנ"ל הוא מובן היטב. דבאמת שליחות לקבלה מצד האשה אינה שליחות המתמנית מכח **דעת בעלים** על המעשה, אלא שליחות של מעשה גרידא (technical act), והוא בגדר חידוש. ועל כן אמרינן דאין לנו בה אלא חידוש, דהיינו - שליח א'. אבל לומר שיעשה השליח עוד שליח ב' - עד כדי כך ל"א. ועפ"יז יל"ה למה שליחות לכתובת הגט מיקריא מילי. דכל שטר בעי דעת המתחייב. גט ושטר אירוסין בעו

אף כתיבה לשמה, שרק הבעל, או **שלוחו** (לתוסי' ט: , דלא כתוסי' כ"ב:) יכולים לפעול. בכל שטרי ממון פשיטא שהעיקר הוא החתימה ולא כתיבת הנוסח, ואפילו מצאו העדים שטר באשפה וחתמו עליו, אם רק היתה חתימתן מדעת המתחייב, הוי שטרא מעליא. (לכאורה פשוט הוא, שאין חתימת העדים מדעת המתחייב בתורת **שלוחי המתחייב**, אלא בתורת **עצמם**, בתורת **עדים**. וא"כ, אפילו נאמר דבעי גט שליחות, היינו דוקא בעד הלשמה ולא מחמת דעת המתחייב. ויכולת הבעל לפעול כתיבה לשמה אינה מחמת בעלותו על העשייה הזאת, אלא פשוט - מחמת שהוא הוא הבעל - דבר, שלו נוגע הגט ולא לאחר. וא"כ, אף שליחותו **לכתיבת הגט** (בניגוד - **למסירת הגט**) הויא חידוש, כמו שליחות האשה לקבלת גטה. וא"כ י"ל דהוי מילי (שליחות שאינה מכח בעלות הממנה, אלא מחודשת.) ואין שע"ש.

והנה בספק הגמ' דאומר אמרו הק' הרמב"ן, הלא איכא מינוי שליחות - שממנה השני להיות שלוחו. והראשון אינו כלום עפ"י דין, אלא מודיע לו לשני שהוא נתמנה לשלוחו של המשלח. ותי' דציווי הבעל בעינן שיהיה בפני המצווה. וער"ם פ"ד הל' זכיה ומתנה ה"י, דפסיק כשמואל (גטין כ"ט.) דמתנה כגט, ואומר אמרו - אין זה כלום. כלומר, דבשאר שטרות בעינן ציווי הבעל בעד דעת המתחייב. ובציווי שלב"פ המצווה, ליכא דעת המתחייב. ומל' הר"ם - "אין זה כלום" אפשר לדייק שהשטר פסול מן התורה (ויש לדחות, דבדיני ממונות דלא נפק"מ מידי אי הוי הפסול בשטר מה"ת או מדבריהם, משתמש הר"מ בל' של ודאות והחלט אפי' בפסול מדרבנן. מו"ר.), ואילו בהל' גירושין (פ"ב ה"ו) נסתפק באומר אמרו אי פסיל גיטא מה"ת או דרבנן בלבד. והנה, מהא דפסלינן אומר אמרו בשטרי קנין שבעינן תרתי: א) דאין ציווי הבעל (דעת המתחייב) נתפס בשליחות. וב) דציווי הבעל צ"ל מן המצוה אל המצווה - ובפניו, באופן ישיר. ויל"פ ברמב"ם, דבגירושין מספקא ליה אי מינוי שליחות נתפס בשליחות, א"ד דינו כציווי הבעל, שאינו נתפס בשליחות. אבל אי נתפס הוא בשליחות, שפיר הוי הגט כשר מה"ת, אע"ג דתרתו בעינן - ציווי הבעל בעד דעת המתחייב כמו בכל שטר, וגם לשמה ע"י שליחות, וציווי הבעל א"א ע"י שליחות. י"ל דאעפ"כ כשר. דיש בכלל מאתיים מנה. ומאחר שנעשה השני לשלוחו של הבעל המגרש, אין כאן החסרון של ציווי הבעל. ששליחות כוללת הכל. אי"נ יל"פ דפשיטא ליה להר"מ דיש שליחות בעד מינוי שסא • מסכת קידושין

שליחות, אע"ג דפשיטא ליה לאידך גיסא דאין שליחות לציווי הבעל. ובזאת הסברה הנ"ל מספקא ליה - אי אמרינן דאע"פ שנעשה שלוחו של בעל, מ"מ חסרה דעת המתחייב מחמת שלא היה ציווי הבעל, ולזה לא מהניא שליחות. א"ד דיש בכלל מאתיים מנה, וא"צ בכה"ג ציווי הבעל, כנ"ל. ולהכי קיל דין הגט משאר שטרות בנוגע לאומר אמרו. אך נראה, דהיינו דוקא בנוגע לחתימת העדים הוא דבעינן בגט אשה כמו בשאר שטרות - דעת המתחייב. אבל בעד כתיבת נוסח הגט, לא בעינן ציווי הבעל, שאין בנוסח השטר הפסד למתחייב עד שעת חתימת העדים. וא"צ בעד הכתיבה אלא שליחות בעד הלשמה. ועפ"י סברא החיצונה (תוס' ט: לא כ"כ, ודבריהם תמוהים!) נראה ברור, דבעד חתימת העדים בגט, לא בעינן שליחות דמגרש, שיחתמו בעדו, אלא בעד עצמם הם חותמים, ובתורת **עדים** ולא בתורת **שלוחים**. ולפי"ז יוצא דכתיבה בעיא לשמה בלחוד, וחתימה - דעת המתחייב לחוד. וליתא לפירוש הנ"ל. ומהר"מ (פ"ב הל' גירושין ה"ו) משמע דמספקא ליה בפסול הגט - אי ד"ת או מדרבנן - בין אאומר אמרו בעד **כתיבה** בין בעד **החתימה**. בנוגע לכתיבה ספקו הוא, אי **מינוי שליחות** נתפס בשליחות. וי"ל דאין זה סותר למאי דפשיטא ליה (בזכ"י ומתנה, כנ"ל). דאין **ציווי הבעל** נתפס בשליחות. אבל בנוגע לחתימה הרי ספקו צ"ל אי ציווי הבעל נתפס בשליחות ד"ת. ואעפ"כ כ' אין זה כלום בזכ"י ומתנה. וצ"ל, דהכא נפק"מ לממזרות הולד מהבעל השני (עכס"מ.), משא"כ בשטרי ממון, דאף פסול מדבריהם הוי פסול ודאי ומחלט, וניתן להאמר על שטר כזה דאין זה כלום! - אבל עכ"פ חילוק יש בין פסקי הר"ם בזכ"י ומתנה לגירושין. דכאן בגירושין כתב תחילה הדין באין שע"ש, שפסולו מה"ת. ואח"ז כ' ספקו באומר אמרו, אי פסול מד"ת או מד"ס. משא"כ בשאר שטרות, שהיפך את הסדר. שבתחילה כתב דאומר אמרו אינו כלום. ואח"ז הוסיף לומר שאין שליח עושה שליח. ובכלל צע"ג, מה ענין שע"ש לשאר שטרות, שאין החותמין עושין בתורת **שלוחי** דעת המתחייב, אלא בתורת **עדים** - ובתורת **עצמם**.

ואף בגט אשה צ"ע. דב' דיעות הוי בתוס' אי בעינן שליחות בעד כתיבת הגט לשמה, שהרי בסוף פ"ב איתא במתני' דחש"ו כשרין לכתוב את הגט באחרים עוע"ג. ופי' התוס' דש"מ דלא בעינן שליחות, דוכתב לאו אבעל קאי אלא אסופר. וכן משמע דעתם בקו' (לב:) אפלוגתא דר"נ ור' ששת בביטל הגט אם חוזר ומגרש בו, דהק' - דאם כ' אדם ס"ת לשמה א"י לבטל. וה"נ לשמה דגט תלוי לגמרי מסכת קידושין • שסב

בכותב, ולאחר גמר הכתיבה, הרי שלמה לשמה בגיטה כמו לשמה דס"ת, והיאך אפשר לבטלו. אך ש"י הרמב"ם היא שהלשמה דכתיבת הגט פועל הבעל המגרש, אע"פ שיש להסתפק בדעתו אי מצריך לזה **שליחות** א"ל. ערפ"ב מגירושין: וכתב ... ונתן. אחד ה**כותב** בידו או שאמר לאחר ... ואחד ה**נותן** בידו או שאמר לאחר. ובנתינה פשיטא דבעינן שליחות, כמפורש בפ"א הל' גירושין ה"א דין יו"ד, והיינו י"ל בנוגע לעצם הכתיבה, או דבעינן שליחות, או דעכ"פ הענין הוא שהבעל הוא הפועל הלשמה, ואפילו א"צ לכל הל' שליחות, מ"מ מעשה כתיבת הסופר מתייחס לבעל, ודוקא ע"י כן חלה בו כונת לשמה. (וצ"ע שלא כ' בפ"א ה"א **שיכתוב** הבעל או אחר מדעתו. כמ"ש בנוגע **למסירה**. ואפ"פ דהיינו הך עם דינא דלשמה. נדמה לי שכ"א מו"ר, הקו' והתי'). (עי' רמב"ם פ"ג מהל' גירושין ה"ט"ו ובמ"מ, שנחלקו ראשונים בע"כ אי כשר **לכתיבת** הגט. דאינו בתורת הוי מיעוט **בשליחות** דוקא, כדמשמע מסוגיין רפ"ב דקידושין. ויל"פ דבהא פליגי, אי בעינן שליחות לכתיבת הגט, ושי' הר"מ יוצאת לפי"ז, **דבעינן**. ד"ע. אך רבינו רגיל לפרש דפסול דאינו בתורת לכתיבה הוא דא"י לפעול כונת לשמה אם אינו בר - הכי של היתר כה"ג. וע"י הל' ט"ז, שפסל נכרי מחמת על דעת עצמו, כל' - שלא לשמה. ואח"כ פסל עבד **כגוי** - מחמת אינו בתורת. ומשמע דהכל טעם אחד. - אך יש לדייק, מדפסל הר"ם כתיבת חש"ו בעד ה**תורף** - ע"י הל' י"ז - מחמת שאינם בני דעת, אבל לא מטעם חסרון שליחות, ש"מ דלא בעינן שליחות לכתיבת הגט, כהוכחת התוספות. אך ע"ז תי' הגר"ח ז"ל, דבגדול עווע"ג כ' הרשב"א (חולין יב.) שאז כונת הגדול לשמה היא הפועלת, אע"פ שאין הוא ה**כותב**. ושליחות, אפילו נניח דבעינן לה (כתוס' ט:) היינו בעד ה**לשמה**, ולא בעד סתם **מעשה הכתיבה**. וא"כ אין לפסול בנכתב ע"י חש"ו וגדול עווע"ג מטעם שליחות, שהגדול הוא השליח, אלא מטעם אינם בני - דעת. ולא הבנתי לגמרי. (- וזוהי מחלוקת תוס' והר"ם, מי הוא הפועל הלשמה, **הסופר** או ה**בעל**. ועכ"פ ק"ל, אם נאמר דכתיבת הגט לא בעיא שליחות, צ"ע כל הענין של מילי לומר דאין שע"ש. ועכ"פ יל"ת לפי שיטת הר"מ הנ"ל, דאף דלא בעיא שליחות, מ"מ בעינן שתתיחס הכתיבה אל הבעל בכדי שתקרא לשמה. והתייחסות מעשה כזו, שלא ע"י שליחות, חידוש הוא, ואין לנו בו אלא "שליח א"י", ולא ששע"ש. אלא שלפ"י צ"ע ש"י הרשב"א, דבגטין כ' בח"י דאין כתיבת הגט בתורת שליחות. [כ"ה בח"י הרשב"א לקידושין (נט:) ד"ה קשיא. הערת המגיה.] וא"כ פירוש מילי הוא כנ"ל, היכא דאיכא התייחסות מעשה שלא ע"י אמצעות

שג • מסכת קידושין

השליחות. וא"כ ק', היאך ידע ששליח לקבלת הגט הוא מילי, שכי"כ ריש פירקין.  
הלא התם בעינן שליחות ממש, וזה תימא.

### השמטה :

מסתברא, דאפילו לשמאי הזקן הסובר (לחד שינויא) דישלד"ע בכהת"כ, מ"מ אין שע"ש. דאין שליחות דעבירה שליחות מטעם בעלות, שנאמר שאף השליח ראשון חשיב די - בעלים למנות שליח שני תחתיו. ובאמת, עיי' גמ' מעילה (כ"א). דשילח ביד חש"ו אם עשו שליחותן בעה"ב מעל. והק' בגמ', והא הנהו לאו בני שליחות ניהו. ות"י, דא"צ לכל הלי שליחות. ולפי"ז נראה ברור, דאילו הי' שליח עושה שליח לדבר עבירה לשמאי (דלא כד'), אפילו שליח ראשון קטן היה יכול למנות שליח שני. דלא בעינן לכל הלכות שליחות, אלא שיעשה הענין בשבילו. ועיי' נתה"מ (סי' קפ"ב סק"א). שאף בטו"מ דקיי"ל יש שליח לד"ע, הי"נ ר"ל הגמ' דלא בעינן הלכות שליחות.

... **שכן ישנן חול אצל קדשים.** מני"ל דיש שליחות בעד קיום המצוה. בשלמא בגירושין, י"ל שחלה החלות ע"י מעשי האחר. אבל מני"ל שיש קיום המצוה ע"י שליחות. זה ילפינן מהפרשת תרומה ומקדשים. אבל אין ללמוד ד"ז משליחות דקידושין, דיש חלות קידושין אף בלא קיום המצוה, כגון במקדש חייבי לאוין. ושליחות דמצוה דקדשים, יש להסתפק אם ר"ל הגמ' דכל קדשים בעו שליחות, או דוקא ק"פ. ונל"פ דהגמ' ר"ל כל קדשים. דנדבה א"ח באחריותה משא"כ נדר. ואין הפי' שאחריות נובעת בנדר מזה שלא הקריבו, דבאמת ג' שיטות יש בתוספתא (בכורים פ"א) מתי מיפטר מאחריות דנדר: משהביאה לבאר הגולה, להר הבית, או משהקריבה. ונראה, דיש חיוב אכל אדם לטפל ולהביא קרבנותיו למקדש ער"ם רפי"ח מהל' מעשה הקרבנות הי"א ומחו"ל לבית הבחירה חידושא הוא, וכ"ש בא"י, שטיפול הבעלים בהבאת הקרבן למקדש מ"ע הוא: תשא ובאת. [והיא המחייבת באחריות. ובשיעורא דמצות טיפול בקדשים נחלקו תנאים. ועיי' ביכורים (פ"ב מ"ד) דאיכא חיוב **אחריות**, אלא דא"י (פ"א מ"ט) שחיוב האחריות הוא עד שיביאם **להר הבית**, וכ"כ הר"ם. והגיה הגר"א - לעזרה. וא"צ. דהכי הוא מסכת קידושין • שסד

שיעורא דטיפול בביכורים. דאין אחריות תלוי' בקיום מצותו אלא במצות טיפול. הגר"מ ז"ל. [-]. ובכלל מצות טפול זאת, שיעמוד האדם על קרבנו, ער"ם רפ"ו מכלי המקדש ה"א, והוא מהמשנה רפ"ד דתענית. (רש"י בסוטה ח'. הביא פסוק אחר לדין זה. ד"ע) והיינו דקאמר הגמרא, דבעינן שליחות **לכל** הקרבנות, ר"ל לקיים בעד הבעלים מצות טיפול והבאה ועמידה על גבי הקרבן בעת הקרבנות. וא"כ, א"א לשלוח ע"י עכו"ם או ע"י לאו בר שליחות. ומאי דקאמר הגמ' דרוב מעשיהם ע"י שליח, ולהכי שאני, לא ר"ל כפרש"י, דהא קיי"ל דשלוחי דרחמנא נינהו (כג. :), אלא ר"ל, דכ"פ מצינו ענין של אבל המשלח קרבנותיו, או טמא, או כדומה. דכל **המשלח** קרבנותיו, הרי הוא משתמש בכללא דשליחות. (ודו"ק. דמאי דחייה היא זו. ד"ע.)

**אין העבד נעשה שליח וגו'.** עבד הוי בר שליחות, אפילו בנוגע לגט. אלא דאע"פ שחלה השליחות, איננו בר הכי לעשות מעשה הגירושין. ונפק"מ בזה, דאם ימנה הבעל עבד (אפילו להחולקים אשי' הרי"ן מגאש.), יוכל העבד למנות שליח שני ולתת הגט. דאף בנוגע לגטין הוי העבד שליח, אלא שא"א לעשות ולפעול מעשה גירושין. וכן בהפרשת תרומה הק', דעכו"ם אינו בר - הכי להפריש, שאין הפלאתו פועלת חלות שם תרומה. (כפי' תוס'. ופרש"י תמוה, דמה בכך. הרי לא נתמעט הנכרי מהאפשרות להפריש בעד תבואת ישראל החייבת. דלפרש"י לא ר"ל **שעכו"ם** אינו בתורת, אלא **שתבואת עכו"ם** פטורה. ואינו דומה לדין עבד בגט אשה, כפי' הנ"ל. -) ואף שיטת הרי"י מגאש נל"פ עפ"י דברינו, דחילוק יש בין שליח לקבלה לשליח להולכה. דשליח לקבלה איננו **בעלים**, אלא עושה מעשה בלבד. ואף מעשה אינו עושה, שהרי אין האשה פעילה בקבלת הגט, אלא בשוא"ת משתתפת במעשה ההתגרשות אשר מצד הבעל. ומאחר שכל עיקרה של זאת השליחות היא אך ורק בעד השתתפות זאת בהתגרשות, פסול העבד בעד זה, שאינו בתורת; ר"ל, אינו יכול להשתתף במעשה גירושין. אבל בהולכת הגט שיש בה ענין של בעלות המגרש, והשליח נעשה **לבעלים** על זה המעשה, (ואף יכול למנות שליח שני במקומו), אין שליחותו אך ורק בנוגע להשתתפות במעשה הגירושין, אלא להיותו חשוב כבעלים בעד הגירושין, וא"כ, אף מי שאינו בתורת ג"כ יכול להמנות שליח בעד זה, ומיגו דהוי כבר שליח ובעלים אזה המעשה, יכול אף לפעול עצם מעשה הגי'. (ולא הבנתי. [ערא"ש פ"ב דגטין (אות כ"ז) אי בעינן מסירה, למעוטי שסה • מסכת קידושין



טלי גט זה מע"ג קרקע, בנתינת הבעל לשליח ומשליח ראשון לשליח שני. והנהו דפסלי סברי להדיא **דמעשה** גירושין איכא כבר בנתינה לשליח. ואף להחולקים (וכותייהו קיי"ל למעשה בכ"י). י"ל דס"ל הכי. ולכן הכשירו עבד לשליח להולכה, שכבר נעשה מעשה גירושין. (ול"ה ... )

**שכן ישנו במחשבה.** (ופרש"י ותוס', שיכול להקדיש במחשבה. אך צ"ע, דמה ענין הקדשה לטיפול בקרבן, או לשחיטת הקרבן. ד"ע.)

הנה במקדיש ע"י שליח נסתפק מהרימ"ט אי מהני א"ל. (כסף נבחר סי' ק"נ, כ"ג, ועיי' אות כו.) ועיי' תוס' נזיר (י"א. ד"ה דהוי מתנה עמש"כ בתורה), שתפסו בפשיטות דאין נדר ע"י שליח. והק', א"כ, איך יכול להיות תנאי בנדר, דהא קיי"ל בכתובות דכל מילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי. ותי' דחוק, עי' שם גליון הש"ס. ונל"ת בפשיטות, דבאמת ענין הנדרים אף הוא הי' נתפס בשליחות, אלא דהפלאה צריכה להיות **מפיו** של הנודר והנשבע. אבל אין בזה חסרון מצד **בעלות** הנודר. וכללא דליתא בשליחות וגו' הוא דוקא היכא דחסר להגברא הבעלות בעד **מינוי** השליחות, וזה ברור ונכון. (עחי' הגר"ח מפי השמועה, ח"א, והובאו הדברים גם בחי' הגרי"ז ריש ה'ל' נזירות.) ונל"פ, שזהו ספקו של המהרימ"ט אי מהניא שליחות להקדשת בהמה, דאף התפסת קדושה בכלל הפלאה היא. והנה בגמ' הוצרכו ללימוד פרטי בתרומה שיכול השליח לתרום, דסד"א דנתמעט מטעם אתם ולא אפוטרופוס ולא התורם את שאינו שלו, וגו'. וזה תימה, דשליח הוי **כמוהו**, והיאך היינו ממעטים אותו. ונראה בזה, דהנה האפוטרופוס יכול לקנות ולהקנות, בכל מקום דבעינן דעת **בעלים**. ואפ"ה, א"י להפריש תרומה. (ב' דיעות יש בחה"ר לגטין נ"ב, אי הוי זה מעיקרא דדינא. ד"ע.) וצל"ה - מ"ש מכל שאר דברים שעושה, דבעו מדעת בעלים. וצ"ל, שבנוגע לאי אין לו דעת בעלים. וכעין זה - גזבר ההקדש. שאע"פ שיכול לשחרר העבד ע"י כסף להראב"ד, א"י לשחררו ע"י שטר (פ"ו מהל' ערכין וחרמין הי"ז, וכן פי' הגמ', דחילוק יש בין שטר לכסף. וכן, פ"א מהל' נחלות הי"ח). דלכתוב שטר שחרור לשמה בעינן בעלות **דאי**, כלי' - על קנין **האי**, וזה אין לו לגזבר. [עי' בס' ארץ הצבי עמ' קפ"ב]. (או יל"פ דחירות ע"י שטר בעיא דעת בעלים על האי, ור' אמר ב' הפי', אם שהחסרון במעשה השחרור, או דכתיבת השטר לשמה מדעת האדון דליתא.) וה"ט מסכת קידושין • שסו

דאין הגזבר רשאי להפריש תרומה. (ומפריש לאכול יל"פ דהוי מטעם הפקר ב"ד הפקר. כתוס' גטין מ:) וסד"א דאף שליח לא יועיל להפריש תרומה, כמי דלא מהניא שליחות לנדר. דאף תרומה הוא מדין הפלאה, כדמוכח ממופלא הסמוך לאיש ומשאלה. וזה קמ"ל הפסוק - דמהניא שליחות אף לזה. ומזה הלימוד יש לדון אף להקדשת בהמה, דאפשר ע"פ שליח. (דכמו דבתרומה יש תיקון הכרי, הי"נ בהקדש יש חלות והתפסת קדושה. ובזה שונה מכל נדר ושבועה דעלמא.) ונפשטה בעיית מהרימ"ט.

**מ"ב ע"א - ודילמא ש"ה דאית ליה שותפות בגוי.** צ"ב חילוק זה. (מו"ר.) אלא מהכא ויקחו. צ"ע, דמינוי בקרבן הוא אינו ענין של **מצות קדשים**, אלא פשוט - דיני ממונות של **קנין**. ואי"כ, היאך ילפינן ממקרא זה בעד הבאת קרבנות ושאר ענייני מצוות. (מו"ר.) ועי' פסחים פ"ח. שממנה בניו הקטנים וע"כ דידי' על פסחו אפילו בע"כ. ש"מ דאין מינוי בק"פ מדין קנין, דא) ליכא קנין בע"כ של קונה וב) אין אדם יכול להקנות לע"כ דידיה. ד"ע.) [ועי' מזה דיון במנ"ח (מצוה ה אות ד) ובחי' הגרי"ז על הרמב"ם הלי' קרבן פסח (ד"ה זבחים דף נ"ו).]

**איש זוכה ולא קטן.** עי' גיטין (סד:) - צרור וזורקו אגוז ונוטלו, שמבין חשיבות דחפצים, ומהו ממון, אז זוכה. חפץ ומחזירו **לאחר שעה** - שמבין מהו בעלות דאחרים, ואינו תופס הכל להחזיק רק בעד עצמו, אז זוכה אף לאחרים. ומסיק הגמ' דאינו זוכה לאחרים. ואין זה מחמת דזכי' מטעם **שליחות** ואין שליחות לקטן, אלא **דדעת** דקטן אינה יכולה להיות (עפ"י דין) בעד אחרים. (עי' בסוגי' דהתם לענין פדיון מע"ש, ובחי' הגר"ח.)

**והא קטנים לאו בני שליחות.** אלא מנין שזכין. ומשמע דזכי' לאו מטעם שליחות. עחה"ר. ועתוס' סנהדרין (סח:) דאם נאמר דזכי' מטעם שליחות, היאך אפשר להיות גר קטן מה"ת. ות"י דשאני גירות, שאין ב"ד זוכים בעבורו, אלא הוא זוכה בעצמו ובגופו. כלומר, שהמילה והטבילה נעשו בגופו. והנה, חלוקת הארץ היתה עפ"י גורל. ולא היה צורך לכאוי"א לקחת את גורלו, דאין לקיחת הגורל מהקלפי וטריפתו פועלת הדין כמו ביוה"כ בשני השעירים, אלא **הבירור** שז • מסכת קידושין

המתהוה ע"י הגורל הוא אשר פעל לחילוק הארץ. ובירור זה (בנוגע לגורל) היה יכול להעשות אפילו ע"י טריפת קוף בעלמא, ולא דוקא ע"י ישראל או אפילו ע"י בן אדם. וא"כ לא הוצרכו לזכי בנוגע למעשה, אלא שהיה צ"ל הטלת הגורל **מדעת** החולקים, ולזה הואיל דין זכי, דלא בעינן לדעתם. וזוהי ההל' העיקרית: (א) דלא בעינן דעת הזוכה. ועוד דין יש, (ב) שמעשה השני מועיל לקנות. ובנוגע לזה הדין **השני** - הוא שנחלקו אי ר"ל, שמעשה השני מיקרי מעשה הזוכה, כדין שליחות. א"ד דזאת ההל' מחדשת, דמעשה **אחד** יכול לקנות (לפעול החלות) בעד השני. ולא שמתייחס המעשה שעשה זה להלה. [ע"י בסי' בעקבי הצאן, עמ"י קצ"ג]. וא"כ, פשיטא דבחלוקת הארץ עפ"י גורל לא היתה הזכי **מטעם שליחות**, ואף לקטנים פשיטא שהועילה - אפילו נאמר דשאר זכיות הוי מטעם שליחות ונתמעטו מהן קטנים. דבגורל החלוקה לא היה אלא הענין האי של זכי ולא הבי'. ואין מסוגי' זו רא"י. וזה ר"ל תוסי' בסנהדרין. דמאחר שמעשי הגירות נעשו על גופו של הקטן (דלא בעינן מעשה המילה ע"י עצמו, אלא שלא יהיה ערל; ולא מעשה הטבילה, אלא **שיהא טבול**), ואין כאן אלא החסרון של דעת, דהיינו הדין האי של זכי. ובעד זה לא בעינן שליחות. ואף קטן בכלל מן התורה. [וע"י בית יצחק, שנת תשי"ג, עמ"י נ"ב - נ"ג]. אך התוסי' כי: דאם היתה חובתו, לא הי' לבי"ד להתמצע להכניס גופו בדבר שיי"ב חובה. ותימה, דלפי דברינו, פשיטא דבעינן לאתויי לידי כללא דזכין, דהא חסרה דעת המתגייר, וגירות בעיא דעת הגר, כדמוכח מפי' יפ"ת, דמחמת שמתגיירת **בע"כ** בעינן סדר כל המעשים. אבל אילו נתגיירה **מדעת**, היתה מותרת מיד. כדברי הגמ' יבמות, ושיי' הר"מ ק"ל. ויל"ית דאע"י דבע"כ לא הויא גירות, מכ"מ לא בעינן דעת בעד מעשי הגירות. וכה"ג יל"ח בדעת אחרת מקנה לקטן, דבע"כ לא יקנה. וקטן דהכא מייירי באינו מוחה. כן יל"פ בכונת התוסי' עפ"י פשטות. עוד נל"פ (וכ"נ עיקר למו"ר). שהתוסי' הבינו בדינא דר"ה דמטבילין אותו ע"ד ב"ד, **דחיובא** איכא ולא סתם **רשות והיתר**. והנה, אם נאמר דמעשה הטבילה הוא מעשה הגירות, והב"ד הטבילוהו והם עשו זה המעשה, וא"כ נצטרך לומר דזכי מטעם שליחות, דחשיב כמעשה דידיה. וא"א **למעשה** (הב"ד) להתייחס לו (לקטן) אא"כ אף **דעתם** מתייחסת אליו ונקראת על שמו, **דמעשה** ידי' בעי **דעת**. וא"כ צ"ל דע"ד ב"ד, ר"ל, שהב"ד יש להם דעת **בעדו**, ובאמת, הויא **דעתו** - עפ"י הל'. אבל אי נימא דלא בעינן ייחוס מעשה הטבילה אליו, אלא שיהא טבול, והא איכא, אלא נאמר דבעינן **דעת** בעד גירות (ולא רק דבע"כ אינה

חלה), י"ל דבאופן של זכ"י (כגון - בגר קטן), דעת הבי"ד בעד הגירות מועילה. כל', בתורת דעת עצמם, ולא בתורת דעת הקטן. (דבתורת דעת הקטן באמת צ"ע, היאך אפשר ד"ז להאמר, הלא חש"ו לאו בני דעת נינהו. ויש ליישב האופן ההוא ... מו"ר). דדוקא במעשה אמרינן דזכ"י מטעם שליחות, וכן בדעת הנצרכת בעד המעשה, דאין מעשה הצריך דעת מועיל לכלום בלי התייחסות הדעת לבעל המעשה (המיוחס - עפ"י הלכה). משא"כ בצורך לדעת גרידא, לא בעינן שליחות בזכ"י כה"ג. ולפי זה הצד השני, אי"ש למה ב"ד מחוייבים להטבילו. דדעת הגירות היא דעת עצמם, וא"כ נמצא שעל הבי"ד מוטל לקבוע, בבא זה הקטן לידם, אם יותר טוב לו להיות נשאר בגיותו או להתגייר, ופשיטא שמחוייבים להכריע לכף היהדות - ולגיירו. דדעת דידהו היא הפועלת. משא"כ אי נימא דדעת דידהו מתייחסת לקטן, דדעתא דידיה בעינן בדוקא, אי"כ אפילו ישתמשו בדעתם להכריע, הלא אין זה - עפ"י דין - דעתם אלא דעתו, ונמצא שלא הם הכריעו, אלא ש"דיברו על לב השני" להתגייר, וזה לא עבדינן בגירות, אלא אדרבא דוחים אותו במקצת לומר - מה ראית, וגו'. וזו היתה כונת התוס'.

... ואע"ג דאמרינן הגדילו יכולים למחות ... קבלת עול מצוות. את"י הקשו. דאילו פי' דדעת הבי"ד מועילה בתורת דעת הגר קטן, הוי ניחא. דכיון שמיחה, הרי נראה להדיא דחסרה דעתו. (צווח מעיקרא וע"ס, דספ"ב דחולין). אבל לפי פי', דדעת בי"ד מועילה בתורת ד"ע, היאך יכול הלה לשבר זאת הדעת למפרע. ות"י, שהי' חסר קבלת עו"מ. דזה אי"א ע"י זכ"י - להתחייב בעד אחר. (to accept a commitment) ובעכצ"ל דמאחר דא"א לקטן לקבל עול מצוות, אי"צ לזה. אבל בגדול, זה מעכב. ומדמיחה בגדלותו, נתבטלה הגירות למפרע. דגירותו דקטנותו תלויה היתה ועומדת בספק זה - אם יקבל עול מצוות לכשיגדיל, כל', לכשיהיה בר הכי של קבלת עו"מ. (ודו"ק). אבל זה פשיטא, דקבלת עו"מ מעכבת בגירות דגדול, עתוסי (ס"ב ע"ב), דאפילו בפני ג' דקבלת עו"מ הוא עיקר העיכוב דב"ד במעשה גירות. ועי' מ"מ פי"ג הל' איס"ב הי"ז בכונת ד' הר"ם, דאין קבלת עול מצוות מעכבת כלל! וזה פלא. דעיקרה של גירות היא, כד' התוס'. וער"ם הל' מלכים רפ"ט (ה"א) - וכן היה הדבר עד אברהם. בא אברהם ונצטוה יתר על אלו ... ויצחק הפריש מעשר ... ויעקב הוסיף ... ובמצרים נצטוו ... עד שבא משה רבינו. ונשלמה תורה על ידו. וביאר כונתו הגר"מ נ"ע, דכל כריתת ברית הוסיפה בקדושת

עמ"ס קידושין  
מב.

ישראל של המשתתפים. וקדושת ישראל בגברא, איננה סתם מעלת קדושה ערטילאית בעלמא, אלא ר"ל - חיוב במצוות יתירות על אלו של ב"נ. וא"כ צ"ל שבכל כריתת ברית ניתוספו מצוות למשתתפים. וזהו שחיפש הר"ם למצא אותן המצוות. [עיי' בס' ארץ הצבי, עמ' ק"מ]. ודוקא בעת קבלת התורה, בהתחייב כלל ישראל **בכל** המצוות, אז נשלמה הקדושת - ישראל לגמרי. אבל העיקר הוא, שקדושת ישראל הניתוספת לגברא משמעה - חיוב במצוות יתירות, וא"כ - היאך אפשר להיות גירות חסרה קבלת עול מצוות. והסביר הגר"מ, דב' קבלות עו"מ יש: (א) שמודיעים אותו כל דיני התורה. ובדקים את אמונתו ואת כוונותיו וכו'. (ב) בעת עמדו במים, טרם יטבול, מודיעים אותו פעם שניה. זאת הקבלת עו"מ היא פורמלית בלבד, מאחר שכבר ידענו מלפני זה שכוונותיו רצויות ושבדעתו להתייחד. ודוקא על זה הוא דקאמר הרמב"ם דאינה מעכבת. אבל עיקר הקבלה, פשיטא שמעכבת. שהרי זוהי **עיקרה** של הגירות.

בהאי גר קטן. יש להסתפק אם מחוייבים להודיעו לכשיגדל שנתגייר ע"ד בי"ד. [עמנ"ח מצוה תקל"ב]. והנה אם נאמר דזכי מטעם שליחות, יש סברא לומר שבכל זכי לא קנה עד שיתודע מן הענין, ואז קונה למפרע. ואף דצ"ע מסוגיית ספ"ק דגיטין, בגמ' דהולך כזכי, יל"ת דש"ה שיש יורשים. וזכות זו מוריש ג"כ לבניו, שיוכלו אף הם להסכים ולקנות למפרע. (כן השיב מו"ר לשאלת הר"א.) [עיי' בס' נפש הרב, עמ' רמ"ו]. אבל אי זכי לאו מטעם שליחות, י"ל דא"צ להודיעו, וקנה בשעתו, וזכה תיכף ומיד, אפילו לא שמע טרם מותו, ולא הסכים למעשה הזכי. וספק זה הוא בכל זכי. עוד יש להסתפק בדעת התוס', דהגדיל בעי קבלת עו"מ, אי פ"י בסתם - שמירת וקיום המצוות. א"ד דר"ל **בחירת** שמירת המצוות. באופן שיודע שבידו או לבחור או שלא להתחייב עצמו בכך. ואף בזה יש מקום להסתפק. -

## שיעורי מו"ר רפ"ב דמס' קידושין סוף אייר, שנת תשב"ך.

**מ"ב ע"א. ואלא כדרבא ... אפוטרופוס.** יש להסתפק ביסוד דינא דאפוטרופוס. היאך יכול הוא למכור נכסים שאינם שלו. די"ל דהוי בגדר זכ"י. וא"כ צ"ל"פ בגמ' שלא חזרו לגמרי מהביאור השני, דסוכ"ס איכא למילף דינא דזכ"י מהכא. [ועמש"כ בזה באור המזרח תשרי, תשנ"ח, עמ' מ"ב]. אבל עויל"פ דדין בפ"ע הוא. ועחי רמב"ן לגטין (לדף נ"ב). שכתב כהצד הראשון. ועתוס' לפנינו (ד"ה אלא לחוב ע"מ לזכות), שהקי' ע"ד סתירות הגמ', ולד' הרמב"ן לק"מ. שפירש שם לחוב ע"מ לזכות דסוגיין דלא ר"ל אלא - חלוקה. דכל חלוקה מיקריא חוב ע"מ לזכות. אך צ"ע שי' הרמב"ן, דהקצות ייסד (רמ"ג סק"ח) דרק זכ"י לאדם ולא מאדם. והיאך מקנה האפוטרופוס. ודוחק לומר דס"ל דזכ"י אף מאדם. (ובפרט לפי המשנה דסוף שביעית, דזכ"י לאדם אף במקום שיצא הפסד. ש"מ דלא תליא מלתא בהפסד או בריוח. ד"ע.) וצ"ל"פ דאף לדידה הוי אפוטרופוס דין בפ"ע, שנאמר בזה שיעור מחודש בזכ"י, דלא תליא בחילוק שבין דעת מקנה לדעת קונה, אלא בריוח והפסד. והדבר נמסר ביד החכמים (עיי"ש רמב"ן) לשער איזה מיקרי הפסד, ואיזה ציור - ריוח. עויל"פ בדינא דאפוטרופוס דהוי מטעם הפקר ב"ד, עתוס' (גטין מ:), רמב"ן ורשב"א (נב). - . ועוד נל"פ, דזה הוקשה לו לר"ת עד שפירש (לליק דתוס', דאילו ללי"ב דוקא מיחה אין מחלקין, משא"כ בלא הסכים ולא מיחה). דאין האפוטרופוס עושה כלום (כנל"פ, ול"ד לענין חלוקה. מו"ר). וא"כ מסכים היתום. דאף דדעת קטן אינה דעת בקנינים, מ"מ בצירוף דעת האפוטרופוס חשיבא דעתו דעת. וא"כ, הוי הוא - הקטן היתום - המקנה, ולא האפוטרופוס. אך אילה"ק לר"ת, היאך ימכור אפוטרופוס בכדי להאכיל יתומים תינוקות, שאין להם דעת כלל - אפי' להסכים. דלזה י"ל בפשיטות דמהני הפקר ב"ד. דבעד כדי חייהם של יתומים, אתינן עלה מטעם מעשה ביי"ד. ודוקא בנוגע לריוח ושכר למעלה מכדי חייהם, בהא מספקא לן בגדר אפוטרופוס. ועיי' שאילתות פ' מסעי (שאילתא קלט), דגרס בגמ' דידן - לחוב ולזכות, ולא גרס המשך הקו' והתי'. ש"מ שיכול האפוטרופוס לעשות אפילו לחובה, וזה דלא כהגדרת הרמב"ן בכח האפוטרופוס. אלא ודאי ס"ל דהוי דין בפ"ע. ועתוס' ד"ה אלא לחוב, שאינם רשאים לשלם חוב היתומים, כי שמא היה הלה מוחל לכשיגדלו.

ומשמע דאילו ידוע בודאי שלא ימחול, רשאי האפוטרופוס לשלמו. ואילו לדי' הרמב"ן ילי"ע בזה, מאחר דבתשלום חוב פשיטא דבעינן דעת מקנה, וריוח ושכר ליי. ואיכא לספוקי בדא. [ועי"ע בס' בעקבי הצאן עמ' קצג].

**יתומים שבאו. בתוס'.** עבדינן להו תקנתא. ר"ל, דהתם הויא תקנה מיוחדת בפ"ע, ולא עפ"י הלי' חלוקת אפוטרופוס בכ"מ.

**תוד"ה ובוררין להם.** מחלוקת הר"י והר"ת בגוד או איגוד ובחלוקה בלא גורל. יל"פ עפ"י המחלוקת האחרת, כמה אפוטרופסין מעמידים להם. דעת הר"ת דמעמידים רק אחד לכולם לפקח ע"ד החלוקה, וא"כ הוי אותו האפוטרופוס עושה מכח בי"ד ולא מכח בע"ד. ומאחר דקטנים אינם בע"ד - דתמיד חשיב כשלא בפניו, ואותו האפוטרופוס ג"כ אינו בע"ד, ליכא הכא בע"ד דנימא גוד או אגוד, או לחלוק בלא שומת בי"ד, שהכל הוי מעשה בי"ד, ופשיטא דיש להצריך שומת בי"ד. אבל דעת הר"י דמעמידים אפוטרופוס **לכא"א**, דהו כבע"ד, ולא כשליח בי"ד, ומאחר שבע"ד הם, יכולים לחלוק בגא"א ואף בלא שומא דבי דינא. ויסוד המחלוקת, דכו"ע ס"ל דאפוטרופוס הוי **בע"ד**. אלא דהיינו דוקא בנתמנה להשגיח על **ממון קטן**. אבל כאן עדיין לא הוי ממון הפרטי של הקטן, אלא הממון המשותף של כל היורשים ביחד. ובהא פליגי: אם אפשר למנות אפוטרופוס **בתור בע"ד** טרם נעשה הממון של הקטן. וז"ב. אך יש להסתפק בדעת הר"י, דמחלקין בלא גורל, אי ר"ל - דוקא, שאין לחלק עפ"י גורל. א"ד דר"ל דא"צ גורל. ואף דנראה כהצד השני מלי' קוי הר"ת - וכי טריחותא להטיל גורלות, מ"מ אפ"פ דס"ל באמת כהצד הא'. וה"ט, דגורל באמת הוי כעין אסמכתא, דחלוקת היורשין - דקיי"ל אין ברירה - הויא באמת מכירה. ובחלוקה עפ"י גורל כל אחד מוכר בלי שכל וחשבון. והיא מכירה גרועה. וזו היתה באמת קוי הגמ' דב"ב (קו): אהא דאמר ר' יוסי דגורל קונה בחלוקת יורשין. ופי' ר' אלעזר דילפינן ליה מתחילתה של א"י. והק' - א"כ נימא דבעינן אף או"ת. ר"ל, דחלוקת הארץ בראשונה היתה עפ"י הדיבור. וזה ר"ל, כמש"כ התוס' (ברכות נב: ד"ה אמר ובתשוי מלבושי יו"ט סוף חחו"מ דף פה.) דאע"ג דבכל דוכתא קיי"ל דאין ברירה בחלוקת השותפים, בתחילתה של א"י פשיטא ש"יב לכו"ע. וי"ב בחלוקה משמעו דלא היתה בזה מכירה. וא"כ, היאך ילפינן מתחילתה של א"י שגורל פועל קנין, הלא שמה לא

היתה מכירה. ותי' בגמ', דאעפ"כ ילפינן, דליכא אסמכתא במכירה דגורל, דכל או"א גמר ומקנה. ולא ר"ל הגמ' בתירוץ זה דהנאה ככסף (עי' שיעורי מו"ר ריש קידושין.), אלא ר"ל דליכא חסרון דסמיכת דעת, ושפיר י"ל שגורל הוי מעשה קנין המועיל. (ועתי' הגר"ח פ"ב להל' שכנים הי"א שלא כ"ה.) (אך לפי"ז ילה"ק - היאך ילפינן אפוטרופוס מחלוקת הארץ, הרי אפוט' מוכר ומקנה, ובחלוקה שבימי יהושע לא היתה שום מכירה. וצל"ת דעכ"פ בעינן שתהא החלוקה **מדעת** השותפים, שהרי ע"י משתנה הממון **המשותף** להיות עתה ממון **היחיד** - וממון **פרטי** ... ) ויל"פ, דמחמת חסרון זה שיש בכל חלוקה דגורל, שכרוכה בה קצת **אסמכתא**, להכי אין האפוטרופוס רשאי לחלק כך.

משי' ר"נ בגמ' דאמרינן דהאי אפוטרופוס העוסק בחלוקה מה כח ב"ד יפה, משמע כדעת הר"ת, שעושה בתור ב"ד ולא כבע"ד. ושוב הודה ר"י לפר"ת. והגר"א (בהגהותיו על הגמ' אות א') הביא שי' הרמב"ם, אך לא פי'. (כן אמר מו"ר. ולא אבין. שהרי כ' להדיא: ורוצים **הגדולים** לחלוק. כל', הא לא"ה, מה שיך ענין חלוקה, כי **למה** ירצו הקטנים לחלוק זמ"ז. והוא פשוט מאוד. אך ר' הסביר בא"א ... ) ור"ל - כמו הר"ת, דא"א למנות שליח **כבע"ד** אנכסים המשותפים. ורק אם האחד גדול, והוא כבע"ד לעצמו, אפשר למנות אפוטרופוס להיות כבע"ד בעד האחרים, דס"ל א) שחלוקה צריכה להתקיים דוקא ע"י בע"ד, וב) א"א למנות אפוטרופוסים רבים שיהיה כאו"א בע"ד בעד כאו"א מן היתומים בעוד ממונם ורכושם משותפים טרם חלקו ביניהם.

**בגמ'.** ל"ק. **הא דטעו הא דלא טעו.** דטעות תמיד מבטלת כל מעשה. ואף מעשה ב"ד. כח ב"ד יפה היינו בעשו **מעשה ב"ד**. אבל בטעו, בטל המעשה מעיקרו, ואיננו. אך צ"ע. דתמיד מחלקינן בין מקח טעות לבין אונאה. דטעות בשומת שוויות החפץ הנמכר - היינו אונאה. ואפילו ביתר משתות דאמרינן **"בטל מקח"**, אכתי הוי מדין אונאה ולא מדין מקח טעות. מדאין ד"ז נוהג בקרקעות. והראיה ע"ז, שנחלקו ראשונים אם יכול המאנה לחזור בו, או דוקא המתאנה. (עתוסי' ב"ב פ"ד ע"א.) וטעות לא הויא אלא בדבר שבמדה ושבמשקל ושבמנין. וא"כ צ"ע, למה אמרינן דהויא טעות ובטל המעשה ב"ד, נימא דהויא אונאה, דשתות קנה ומחזיר אונאה, ובמתני' איתא דפיחתו **שתות** (ולא יותר, אלא אפי'



שתות) **מכרן בטל**. ונל"ח, דביחיד המוכר את נכסי עצמו, עיקר מעשיו הם - **המכירה**. שומתו הדבר הנמכר הוא עושה, פשיטא, טרם יקנהו, שומא ואומדנא בדעתו ובמחשבתו, אבל עפ"י דין לא נאמר שהיו ב' מעשים - שומא ומכירה, אלא מכירה בלבד. ולהכי בטעה בשומא, אין זה מק"ט, דלא היתה הטעות במעשה המשפטי שלו. משא"כ בב"ד המוכרים, דפשיטא שעושים ב' מעשים: א) שומת ב"ד; ב) עצם המכירה. ואף שומתם נחשבת עפ"י דין למעשה שצריכים הב"ד לעשות, דלא כמכירת יחיד הדיוט. ועל כן, אם טעו בשומתן, אמרינן דטעות מבטלת המעשה. דיש במכירת ב"ד **מעשה שומא** הניתן להתבטל מכח טעות. ובאמת, לפי"ז, היה צ"ל הדין, שאפילו טעו ב"ד בכל דהו - אף בפחות משתות, מכרן בטל. שהרי היתה טעות במעשיהם. **וטעות** מבטלת תמיד כל **מעשה**. ובאמת, כ"כ הר"ם (פכ"ב מהל' מלוה ולוה הט"ו), והוא עפ"י תשובת הרי"ף, כמשי"כ שם ה"ה, דאפילו טעו ב"ד בפחות משתות חוזר. אלא דלפי"ז צ"ע המשנה. וכן פסק הר"ם פ"ג ממכירה ה"י - דפחות משתות ה"ז מחילה, כהדיוט. ובאמת המשנה יש ליישב בפשיטות, דמאחר דפחות משתות הוא תמיד מחילה בהדיוט, א"כ טעות במסגרת צרה כזאת לא חשיבא טעות כל עיקר, ולכן אינה מבטלת מעשה שומא דב"ד. משא"כ שתות או יותר, דבשיעור כזה ל"א דליהוי **מחילה**, אלא כבר אומרים שיש שם בעיא של אונאה, א"כ - איכא טעות בשומא המבטלת את מעשה השומא. ובאמת, נחלקו ראשונים בדבר, למה קיימת מכירת הב"ד בפחות משתות. התוס' (לפנינו ד"ה הא דטעו, וכן בכתובות ק' ע"א ד"ה אמרת) כ' דהוא מטעם - א"כ מה כח ב"ד יפה. בעוד שהי"א שבעליות הרי"ר יונה (מובא בשט"מ לכתובות שם). כ' דאין זה צריך לטעם מה כח ב"ד יפה, אלא, שבפשיטות - דכה"ג לא הויא טעות, והוא כדברינו. אלא שדעת התוס' היא, דאף בפחות משתות חשיבא טעות, אלא דאמרינן ביה מה כח ב"ד יפה לכו"ע. ונ"ל, דפלוגתא דא תליא במחלוקת הרמב"ם והראב"ד בהל' מכירה (פכ"ט ה"ח) אי אמרינן במכירת קטן שלא עפ"י אפוסטרופוס דפחות משתות - מחילה. דדעת הר"מ שדינו כגדול, ותמה עליו הראב"ד בהשגות - דיתמי לאו בני מחילה נינהו. דדעת הר"מ, דפחות משתות מחילה **הויא הלכה**, ולא אומדן דעתא דב' צדדי המכירה. ודעת הראב"ד, שזה שיעור בדעת בני"א, ולא הלכה פסוקה, אלא בעינן באמת מחילה בפועל ממש. (צע"ק בעומד וצוות, ע"י מנ"ח (מצוה קל אות ד') לענין גזל בפחות משו"פ. ד"ע.) לדעת הר"ם, שעפ"י דין הממון מחול, י"ל דזוהי ההלכה -

דפחות משתות מיקרי דמי המקח בשוויו, וכאילו אין שם טעות כלל. וא"כ, צודק הרה"י, דפשיטא דאף במכירת בי"ד פחות משתות קיים - מעיקרא דדינא, דעפ"י דין חשיב כאילו ליכא בכלל טעות. משא"כ להראב"ד, דאיכא טעות אף בפחות משתות, אלא דתמיד אמדינן ואמרינן שיש בזה מחילה, וא"כ - היינו דוקא במכר מוכר ללוקח ישיר - בעצמו. משא"כ במכרו בי"ד, דאין הבי"ד יכולים למחול בעד אחרים. וא"כ אף בטעות דפחות משתות בעינן למימר מה כח בי"ד יפה לקיים המקח. (ר"ל, **בפיחתו** שתות, והפסידו למוכר שלב"פ. אבל בהותירו שתות, הרי מחל הקונה בעצמו ובכבודו. כנ"ל לד' ר'. ולכאורה נראה קצת, שאין הסברות מוכרחות בדוקא לדעת הרה"ם והרה"א. ועיין ...)

וער"ם הנ"ל (פיי"ג מהל' מכירה ה"י) דמטעם לא יהא כח הדיוט חמור מכח בי"ד אמרינן, דבטעו בשתות, יכולים הבי"ד לדונו כפי שירצו - או כטעות או כאונאה. **דבאמת** הויה טעות, שהרי הוצרכו לעשות שומת בי"ד טרם מכרו. אבל מאחר שסוכ"ס עסקו **במכירה**, יש להם לדון על מעשיהם ככל מכירה, שאין השומא חשיבא מעשה עפ"י דין.

ועפ"י דברינו מובן נמי למה מוכרן בטל בטעו שתות, הלא אין אונאה לקרקעות. דכבר הסברנו דאין זה **אונאה** המבטלת את **מכירתן**, אלא **הטעות** היא המבטלת את **השומא**. וז"ל הרה"י מטראני (בשט"מ לכתובות צ"ט): אבל בבי"ד, כיון שטעו, אגלאי מלתא שאין זה מעשה בי"ד, וגריעי מבעה"ב.

ועל הרה"ם ק' תרתי: א) למה במלוה ולוה ספיי"ב לא כ' שהרשות ביד בי"ד לדון המכירה או כאונאה או כטעות. ב) בפכ"ב ממלוה ולוה הט"ו פסק דטעות של **כ"ש** מבטלת המכירה. ושמא יל"ח בסברא הנ"ל. בין בי"ד **המוכרים** בעד יתומים או בכדי לגבות לבע"ח, דאז אמרינן דפחות משתות הויה מחילה. דשיעור זה (להר"ן הויה **שיעור** - עפ"י דין). דשתות לא חשיבא טעות, היינו דוקא במכירה. אבל בפכ"ב איירי הרה"מ בבע"ח היורד לתוך שדות הלוקח, וא"כ לא **מכרו**, ולא היתה שמה אלא שומא. דבמכירה עכ"פ היתה תרתי - שומא וגם מכר. ואיכא למימר דמשערינן טעות בשומא עפ"י שיעורי טעות דמכר. משא"כ בבע"ח הטורף השדה עצמו, דליכא התם אלא **שומא**. ואף בפחות משתות הויה טעות. וביישוב

הקו' הראשונה י"ל (יל"ית דאיה"נ, דאף במלוה ולוה יש לבי"ד לטעון שידונו כאונאה ולא כטעות. עיי"ש בנושאי כלים. אך לא משמע הכי.) דחילוק יש בין מכירה בעד יתומים, לבין מכירת ב"ד בכדי לגבות לבע"ח. דבעד גביית חוב הויה השומא יותר חשובה ובולטת, וי"ל דטעות נשארט טעות, ואין בי"ד יכולים לטעון שתהיה נדונת כאונאה. (בשיעור זה יש רוב ד' מר"ח נר"ו. בנוגע לקו' השניה, עיי' אור שמח פכ"ב על אתר. ד"ע.)

(כאן חסרים ב' שיעורים ...)

**(מב:) לתקוני שדרתיך ולא לעוותי.** ובב"ב (קסט:) איתא שאין המקח בטל אלא שהשליח מחוייב לשלם למשלחו מה שהפסידו. וצ"ע א) הסתירה. (וב איזה מין חיוב הוא זה על השליח למלא את חסרונו של המשלח. והפליאה השניה היא העיקרית. דע"ד הסתירה היה נראה לתרץ באמת בפשיטות בחילוק בין סוגי הטעות. דהכא מיירי הסוגי בטעות באומדן שוויות החפץ - כלי, באונאה. ובאמת הול"ל דאף טעות באומדן תהיה כטעות המבטלת את המעשה, ותהיה המכירה בטלה לגמרי. אלא דזה חידשה התורה בפרשת אונאה, שאין טעות זאת נכללת בפרשת מקח טעות, אלא פרשה בפ"ע היא. אלא דחידוש התורה להוציא אונאה מפ' טעות, וליצור פ' מחודשת בעדה, היינו דוקא בטעה בעה"ב בעצמו. אבל בטעה שלוחו, י"ל דהדרינן לעיקרא דמילתא, ונשארט אונאה בכלל דרשת טעות. וזהו פי' הסוגיא שלפנינו, דטענת לתקוני שדרתיך פועלת שהמכירה בטלה לגמרי. משא"כ בטעות שקנה שלא באחריות, שאינה באמת טעות **בעצם** הזדהות החפץ הנמכר או **בעצם** שוויו, אלא שטעה בענין חיצוני, י"ל דאין זה טעות. וכמו שאינה טעות בבע"ד עצמו, כך אינה טעות בנוגע לשליח. די"ל דלא **גרע** שליח מבע"ד (אלא לענין אונאה, עפ"י הסי' הנ"ל. -) אך זה צ"ע, למה מחוייב לשלם למשלח הפסדו. ועיי' ר"ם (פ"ב משלוחין ושותפים ה"ד) שתי' הסתירה בחלקו בין שליח שקנה סתם לבין **פירש** בשעת קנייתו שבעד משלחו הוא קונה. כלומר, דב' מיני שליחות הן: במפרש, אז הדעת מקנה של המוכר מוסבת להדיא לקונה האמיתי, כלי - למשלח. ואין השליח משמש כאן אלא בכדי לעשות **מעשה הקנין**, וכעושה מעשה קוף בעלמא. ואם אומר המשלח שטעה, הרי הטעות מבטלת המכירה. אבל בקנה

בסתם, אז ענין השליחות הוא **שהשליח** זוכה באמת, וממנו זוכה משלחו. ובשליחות שכזו יש ב' חיי: א) שמעשה השליח מועיל לקנות בעד המשלח. וב) שהמשלח זוכה עי"ז שהשליח זוכה, ושזכייתו באה לו דרך זכיית השליח. ובשליחות שכזו, שוב לא יוכל המשלח לטעון לתקוני שדרתיך ולא לעוותי, שהרי השליח זכה תחילה, ואצלו לא היתה בזה טעות. וא"כ, אין טענת המשלח הזאת יכולה לפעול ביטול ושבירת המכירה לגמרי, אלא שפועלת שהזכיה ש"ל לזכות מן השליח שזכה לעצמו, **היא** לא תתקיים. וא"כ, נשאר השדה בידי השליח. אלא ש"ל לשליח ברירה או לתפוס בשדה לעצמו, או להתחייב הוא באחריותה, ועי"ז תסתלק הטעות בנוגע לזכיית משלחו, ועי"י הסתלקות הטעות יוכל המשלח לזכות שוב מן השליח שזכה. אלא שיש להסתפק בזה, אם יוכל המשלח לטעון שהוא רוצה דוקא באחריות הבאה מיד **המוכר** אליו, ולא בזו הבאה מיד **השליח**, וא"כ יוכל לטעון שאפילו יקבל השליח חיוב האחריות ע"ע אכתי איכא **טעות** בנוגע אליו. א"ד, שאם ירצה השליח להתחייב באחריות, יוכל **להכריח** למשלחו ליקח הקרקע מידו, שהרי סילק ענין הטעות שהיתה שם. - ועכ"פ שפיר מובן למה **חייב** השליח להשתעבד בעד האחריות בעד משלחו, דבאמת הדין הוא או שיקח ויקיים המקח לעצמו, או שישלים הפסדו של המשלח, ועי"כ יסלק ענין הטעות, בכדי שעיי"כ יקנה המשלח, וברירה זאת בידו. אך משמע מהר"ם (פ"א משלוחין ושותפין ה"ג) שאין ברירה זאת בידו אלא בקנה במעות של עצמו, ולא בקנה במעותיו של המשלח, וז"ל: הואיל וקנה אותה במעותיו. (ור"ל - של **משלח**. מו"ר, וכ"פ הסמ"ע לחו"מ סי' קפ"ב סק"א. וכן משמע מתחילת ההלכה: נתן מעות לשלוחו. שהיו המעות משל המשלח.) וזה צ"ע, דלמה יגרע בנתן מעות המשלח מנתן מעות עצמו, דבשילם מכסף שלו הברירה בידו, ובשילם מכסף המשלח - הוא **מחוייב** לקבל ע"ע האחריות - אם כן ירצה המשלח. אין שם אלא גזילת המעות ותו לא, ומה ענין אותה הגזילה להלי' השליחות. וזה פלא בר"מ! - (וכל זה הוא דוקא אם נפרש שלא חייבו ר"נ לקנות הקרקע עתה בקנין חדש. אבל הרשב"ם לב"ב (עו.) פי' שהצריכו קנין חדש עכשיו, ופי' תימה - איזה חיוב יש על השליח להשלים את הפסדו של המשלח. ד"ע.)

אך להראב"ד תירוץ אחר. דלא ס"ל לחלק בין קנה סתם לקנה במפרש, אלא בין רוצה המשלח לבין אינו רוצה. כלי', דאף בקנה במפרש באה זכיית

המשלח ע"י ודרך זכיית השליח. ויש דעת מקנה לשליח אף בעד זכיית הקרקע, ולא רק בעד מעשה הקנין בקרקע. דס"ל להראב"ד, שאם אין השליח נחשב **כבעלים** בעד הזכיה, אז אף בעד עשיית מעשה הקנין איננו כבעלים. דא"א להיות שליחות כמעשה קוף בעלמא. ולכן, אפילו בקנה השליח במפרש שבעד המשלח הוא קונה, ונמצאה שטעות היתה בקנין, זכה הוא בקרקע, ואו יקום השדה בידו או ישלים הפסדו של המשלח. ובחירת ברירה זו תלויה, כ"כ הראב"ד, בידי המשלח. שאם רוצה לקיים המכר, יכול. ר"ל, שאם יאמר שע"י קבלת התחייבות אחריות מידי השליח תסתלק הטעות, אמרינן שלא היתה בזה טעות, וקיים המכר. ואם אינו רוצה באחריות השליח, אז כלפי דידיה איכא טעות, ואין המכר עובר מידי זכיית השליח לזכיית המשלח. אבל אעפ"כ לא אמרינן שישאר הקרקע בידי השליח, דזהו הכלל של שליחות, דאו זכה שליח וזכה ממנו המשלח, או לא זכה כלל. שכל זכיית השליח היא דוקא במקום שיזכה ממנו המשלח. כנ"ל. (כנ"ל פי מו"ר). ושיטת הר"א היא שאף **במפרש**, זכה השליח שיזכה ממנו המשלח. ושי" הר"ם שיש ענין של שליחות סתם בעולם, הוא עפ"י גמ' מפורשת בב"מ (י:).

ואילה"ק שלפ"י לא יוכל אדם למנות את אחי הכלה כשליח לקדש את אחותו בעד המשלח, שהרי אין קידושי עצמו תופסין בה מצד הערוה, וא"א להיות זכיית המשלח מכח **זכיית השליח** - לשיטת הראב"ד, שאף במפרש באה הזכיית למשלח דרך זכיית השליח. דז"א אלא בד"מ, במקום שאפשר להיות שליח סתם, אז שוה דין השליח במפרש לדין השליח סתם. אבל בשליח לאישות, דליכא אלא במפרש, לא באה הזכיית **דרך** השליח. (כן תי' מו"ר לקו). ועיי' תשו' נוב"י.

**רש"י ד"ה נימא.** שיתחייב שולחו ולא השליח. ובתוס' רי"ד חלק על פירושו, דלמה לא יתייחס המעשה (לבי"ש דס"ל לחד לישנא שיש שלד"ע בכהת"כ). לשניהם, גם למשלח וגם לשליח. ובאמת, סברתו נראית יותר מפ"י רש"י, אלא דקי' עליו מהמשנה דמעילה, דקיי"ל במעילה שיש שלד"ע, ומעל המשלח ולא השליח, והיא ראייה ברורה ופשוטה לשיטת רש"י. ותי' ע"ז הגר"מ נ"ע, דבמעילה בעינן גזילה. ואע"פ שחילקו התוס' לקמן (נה). ד"ה אין בין הנאה לבין הוצאה, שבי' סוגי מעילה הם, מכ"מ י"ל דאף במעילה דהנאה עיקר החיוב הוי מטעם **גזל הקדש**. ואם לא **גזל הבעין**, כמו בהוצאה, עכ"פ **גזל התשמיש**. (עיי' אתוון דאורייתא כלל

ג' מזה. ד"ע.) והראיה, מדס"ל למקצת ראשונים דתמיד בעינן מעשה קנין למעילה. ובזה י"ל, דשם גזול על החפץ של הקדש, או שם גזילה על ההנאה מן ההקדש, אינו מתייחס אלא לגזולן אחד - או למשלח או לשליח. אבל בכל שלד"ע, שפיר י"ל כהתוספות רי"ד, שהחטא מתייחס שפיר לשני בני"א. אלא דצ"ע תירוץ זה להסוברים שמעילה דהנאה מהווה סוג מעילה בפ"ע, ואינה ענין לגזל, שהרי י"א דלא בעיא מעשה קנין. ועתוס' לפנינו (ד"ה שלא מצינו), שנסתפק הר"י בהנאה אי מטעם גזל הויה המעילה, וההנאה אינה **העבירה** עצמה, אלא אופן צדדי של עשיית העבירה, או שההנאה במעילה היא **גופה של האי'**, ולא מחמת גזל תשמישי ההקדש הוא. - דזהו ספקו. (ער"ם פ"ז ממעילה ה"ב שכ', ובכה"ת כולה אין שלד"ע אלא במעילה לבדה וגו'. והוא פלא, שהרי פסק דישלד"ע אף בשליחות יד ובטביחה ומכירה. עקצה"ח סי' רצב סק"א שעמד ע"ז. ונל"פ דחילוק יש בין מעילה להנהו תרי. דבמעילה דאיכא חיוב קרבן על המשלח, וקרבן בא לכפרת חטא, צ"ל שחי' תורה דישלד"ע ר"ל, שהעבירה מתייחסת למשלח, ונקראת על שמו. אבל בטו"מ דאיכא חיוב דו"ה, איה"נ דהויה שליחות לד"ע, שהרי חיוב דו"ה הוא חיוב של רשעה, (מדקיי"ל על **רשעה** אחת אתה מחייבו, לענין קלב"מ.), אבל אין החיוב מחמת **העבירה**, ואצ"ל שחטא השליח מתייחס למשלחו, אלא שמה חי' תורה שיכול הלה להתחייב בחיוב של רשעה אפי' ע"י מעשה השליח. וכן הפי' בשליחות יד. דלכאורה יקשה, דהלא בש"י איכא מעשה **קנין** גניבה הניתן להתפס בשליחות, ולמה שייך לגמרי לעניינא דשליחות לד"ע. וצל"ת, דחיובי ממון דגניבה הם חיובי רשעה, ואשלד"ע מורה, שא"א לאחד להתחייב בחיוב דרשעה בלי השתתפות - עצמית במעשה המחייב. אבל אין חיובי גניבה באין בדוקא מכח **מעשה העבירה** של הגנב, שהרי בקרקע איכא אי' אבל קניינין ליכא. ואף בשואל שלא מדעת, לא דנו בש"ס אלא בנוגע **לקנייני** גניבה, אבל **אאי' גזל** פשיטא דעבר. כן פי' מו"ר לא"ב נר"ו.) [ע"ע בס' בכורי אבא עמ' קנא.]

באשלד"ע נחלקו ב' דיעות בתוס' (ב"מ י:): אם ר"ל שאין העבירה מתייחסת למשלח, אבל החלות הכרוכה עמה שפיר חלה, דלזה יש שליחות, א"ד שאף החלות אינה חלה, דאין שליחות. ובימי הרב נוב"י אירע מעשה שגירש אחד את אשתו בע"כ ע"י שליח, ופסק הנוב"י לטובת האשה, שלא חלו הגירושין. (שו"ת נודב"י מהדורא קמא, חאה"ע סי' פ.) אך הגר"ח היה אומר ע"ד פסקו של הנוב"י, שאף

שהיושר עמו, אין כן ההלכה. ושורש פלוגתתם הוא בכללא דאין שלד"ע, אי ר"ל דא"א להיות שליחות ע"ז, או דשפיר יש שליחות, אלא דא"א לאחר להתחייב מחמת חטא השני, כטענת טוביה חטא וזיגוד מנגד. (גמ' מכות יא.) אבל ז"פ, שאם שלח שליח להקנות בעדו בשבת דלא נאמר אין שליח לד"ע ולא חל הקנין, דהקנין והאיסור בשבת אינם קשורים ודבוקים יחד זב"ז שנאמר דלא חלה השליחות אף על הקנין. דדוקא על חילול השבת נאמר אין שליח וגו'. משא"כ בכהן המשלח אחר לקדש גרושה בעדו, שחלות הקידושין היא היא החטא, ולא פעולת אמירת הרי את; וכן במגרש אשתו בע"כ, האי דרגמ"ה הוא הגירושין הנפעלין ולא מעשה נתינת הגט לידה. וז"ב. - ע"י ב"מ (י:) שהקשו, לפי מאי דקיי"ל אשלד"ע, היאך קונה חצרו של אדם גניבה להתחייב עליה בעל החצר, למ"ד חצרו משום שלוחו. ובחצר פשיטא דלא בעינן מינוי שליחות, ואפ"ה הק' כן בגמ'. ש"מ דאשלד"ע לא ר"ל דלא חשיבא מינויו מינוי, אלא אפילו להנוב"י הנ"ל ר"ל, דאין עבירה נתפסת בשליחות. ולדעת הגר"ח, שליחות איכא, אלא דא"א להיות התחייבות לזה מחמת חטאו של הלה, וה"י הגר"ח מפרש שלב"ש דס"ל יש שלד"ע, וכן לדידן בטו"מ ובשליחות יד, בעינן בר - שליחות, דשליחות גמורה בעינן. ודלא כבמעילה דקיי"ל לענין חש"ו, שעשאו כמעטן של זיתים, דלא בעינן אלא שתעשה העבירה מחמתו ובעדו, ול"ד בתורת שליחות. (גמ' מעילה כ"א.) ושי הגר"ח הלזו היא היפך דעת הנתיבות בזה (ריש סי' קפ"ב). ובאמת צ"ע להגר"ח, היאך י"ל דלא נתחדש לב"ש אלא שזה מתחייב אף בחטאו של הלה, הלא לדידי שליחות בנויה על בעלות הפועל והעושה, כדאי בכתובות (עד.), דמלתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי - והוא מה"ט, כפי' התוס' להתם. ואין לאדם דין "בעלים" על עשיית עבירה. וצ"ל שכל זה נכלל בחי' ב"ש. אלא דצ"ע, דלב"ה ליכא חי', ואפ"ה פי' כן הגר"ח בשי', דשליחות איכא רק שאין העבירה נקראת ע"ש מי שלא עשאה. וצ"ע ....

לכאורה הי' נ"ל ששי' הראב"ד הנ"ל, בע"כ תפרש כתוס' רי"ד ודלא כרש"י. שהרי אף מעשה העבירה מצטרף למשלח דרך התייחסו לשליח תחילה. אלא די"ל דאינו מוכרח. דאף הראב"ד ס"ל שסוכ"ס, לאחר שכבר נתייחס המעשה למשלח, תו לא נקרא ע"ש של השליח. וה"נ י"ל בעבירה, שלאחר שנקרא -

סוכ"ס - המשלח בעל - העבירה, פקעה תו זיקת השליח להחטא שעשה. וי"ל דס"ל כרש"י. -

[אליבא דב"ש טמא המשלח טהור ליכנס למקדש, פשיטא דלא נאמר ישלד"ע בכה"ג, שהרי לא נעשית כאן שום עבירה. אלא שהיה רגיל הגר"ח לשאול (לאילו שבאו אליו ליטול סמיכה להוראה) מה יהיה הדין להיפך - בטהור ששלח טמא ליכנס למקדש. ואמר בזה הגר"מ, שיתחייב המשלח. שהרי האי לטמא ליכנס למקדש הוא לא רק על כניסת - עצמו בטומאה, אלא אף על המכניס טומאה למקדש. וזה המשלח הרי הכניס טומאה ( - השליח הטמא) למקדש, וחייב.]

**תוד"ה אמאי מעל.** שי דבשוגג ל"א אשלד"ע. והריטב"א פליג ע"ז. [עי' ש"ך לחו"מ סוס"י שמי"ח]. וטעמייה, דבשוגג לא שייך לומר דברי הרב וכו'. אבל אין החסרון במינוי השליחות, כראייתנו דלעיל מקו' הגמ' (פ"ק דב"מ דף י: ) מחצר הגנב. ובתוס' ב"ק (ע"ט.) כתבו דא"ש שיטת הר"י בין ללישנא דבר חיובא ובין ללישנא דאי בעי עביד. ופירוש שני חילוקים אלו הוא, דהנה הק' הגמ' לסברת חצר מטעם שליחות, היאך קונה גניבה - אין שלד"ע. ר"ל, דחצר מטעם יד ר"ל, כאילו עשה הבעלים בעצמו את מעשה הקנין. וחצר מטעם שלוחו ר"ל, דחצר הוי קנין דממילא, דפשיטא דמאחר שאין החצר בר - דעת, דלא ר"ל שליחות ממש, (עיי"ש בפני יהושע). - וע"ז הקשו מאין שלד"ע, שא"א לאדם להתחייב בעבירה, או ברשעה, אא"כ עשאה הוא, למעוטי עשאו אחר או נעשה מאליו. וע"ז תי' - מבר חיובא. דכלל זה שאין עבירה של הלה יכול לחייב את זה אינו מחלט לגמרי. דדוקא היכא שמתייחס החטא לשליח הוא שאינו נקרא ע"ש של המשלח. דכל היכא דאיכא ברירה ליחוס פעולה למשלח או לשליח, מייחסין ל"י לשליח ולא למשלח. אבל במקום דלא מיקרי עבירה כלפי השליח, מחמת שאיננו בר חיובא (ושלח ישראל ל"ד, אלא אפילו שלח כהן אחר נמי, שהרי העבירה היא האישות, ולא הפעולה של נתנית כסף הקידושין. ולעולם לא יתיחס מעשה העבירה בקידושי חיובי לאוין לשליח. עשט"מ, ודלא כפי' התוספות.) אז שפיר מתייחס החטא למשלח. ובאמת לפי תירוץ זה ניתן להאמר, דחילוק יש בין גניבה (פ"ק דב"מ) לבין מעילה. במעילה איכא מעשה עבירה אפי' בשוגג, והראי' מדחייב קרבן מעילה בשוגג. משא"כ בגניבה בשוגג, דליכא עבירה כל עיקר, שהרי חסרה כונת



## עמ"ס קידושין

מב:

גזלת האחר. וא"כ י"ל, שדוקא בגזל בשוגג י"ל דישלד"ע, שהרי ליכא כלל עבירה של גזל בידי השליח. אבל במעילה, אפילו בשוגג איכא בידי השליח מעשה עבירה, והול"ל דמה"ט לא יתייחס מעשה העבירה למשלח. והתיי השני בב"מ הוא, דכל היכא דאי בעי עביד א"ב לא עביד, אז ל"א שליחות לד"ע. ר"ל, היכא שהשליח פעל בקו"ע, ותמיד המשלח הוא בשוא"ת, אז י"ל שלא יתייחס מעשה עבירה לזה שהי בשוא"ת, מאחר שמישהו אחר היה כרוך בעשייתה בקו"ע ובפ"מ. משא"כ בחצר, שאין השדה פועלת בקו"ע, אזי בכה"ג שפיר י"ל שיתייחס העבירה למשלח, שלא היה כרוך כאן פעולת שני בקו"ע כלל. ואף לפי תי"ז זה צ"ע בשליחות לד"ע בשוגג, שמ"מ השליח הוא בקו"ע. וצ"ל שכלל בפ"ע הוא זה, דהיכא דלא שייכא למימר דברי הרב וכו', אזי יש שליחות לד"ע. - ובאמת י"ל, שמעצם חילוקי הגמרא הללו משמע כדעת הגר"ח ודלא כהנוב"י, דשליחות איכא אף בד"ע, אלא שאין מעשה העבירה מתייחס לשני, שהרי הוא לא עשאה. דאילו להנוב"י דליכא שליחות בכלל, כלומר, שאין עבירה נתפסת בשליחות, למה בלא נקראת העבירה ע"ש השליח יש פתאום שליחות; או במקום שהשליח בשוא"ת - אז ג"כ יש שליחות!! -

והנה ע"ד ההיא משנה דב"ק (ע.ט.) פי' הר"ם (פ"ב מגניבה ה"ז) דחייב ופטור לא אגנב קאי אלא אשומר. ודלא כרש"י ותוס'. והוא פלא, שהרי גניבה בשוגג אינה ולא כלום. ופי' המ"מ, דמיירי בידוע השומר שהחפץ אינו שלו אלא של אחר. וצ"ע דא"כ, מאי רבותא דמתניתין, פשיטא שחייב, שהרי הוא הוא הגנב. וצ"פ, שהתוס' (ריש הכונס נו: ד"ה פשיטא) הביאו מהירושלמי דבפרצו ליסטים, הם נכנסים תחת הבעלים, דהיינו דוקא בגזלו ע"מ ליקחם לעצמם. דאילו גזלו ע"מ לאבדם ולא ליקחם, לא מיקרי גניבה. (יל"פ בא"א ג"כ, ע"י לעיל בשיעורי ר' פ"ק דקידושין.) **דגנב** מיקרי הלוקח לעצמו, והמאבד - מיקרי **מזיק**. וא"כ י"ל דאף בגונב **בעד אחרים**, כל' - ולא בעד עצמו, לא תחשב גניבה. לזה פי' המשנה (כפי הבנת הר"ם) דאינו כן. דכל כה"ג **גנב** מיקרי. והתוס' שלא פירשו כן, י"ל דאזלי לשי'. דהגניבה היתה בעד הגנב (אף בפדיון הבן, בכדי שיהא הגנב פטור מחיובו. מו"ר.) ורק אפשר לחייב אותו עליה ולא אחרים. שלכפי אחרים, לא מיקריא גניבה. ובאמת יש להסתפק בשיטת הר"ם אי פליג לגמרי אתוס', אף אגונב על מנת לאבד, או דוקא בכה"ג שגונב בכדי שיקיימו אחרים.

ועתוס' ב"מ (י:): ד"ה עבד ואשה, שהק' אתי' דבר חיובא ממתני' דפי הכונס, שהשולח את הבעירה ביד חש"ו פטור, אע"פ שאינם בני חיובא. ותי', דאינם בני שליחות. ועש"מ בשם הריטב"א שתי' באופן אחר, **שלא ציווהו** המשלח להזיק. ומשמע דלא מצריך בר - שליחות בכה"ג, כמו במעילה, וכמו בשליח לד"ע לב"ש (לדעת הנתיבות) דס"ל שיש חיוב ועונש לאו דוקא ע"י **חטא** עצמו, אלא אף ע"י שגרם הוא לידי החטא שיעשה. [ע"י בס' ארץ הצבי, עמ' רמ"ו]. ומחלוקת תוס' והריטב"א בזה היא אי בכה"ג דקיי"ל אפי' לב"ה די ששלד"ע, כגון בלאו בר חיובא, או בשליח בשוא"ת, אי מודו ב"ה לב"ש, א"ד דכה"ג ס"ל דשפיר יש שלד"ע - בהלכות שליחות כולן.

(ולענין פירוש התי' דאי בעי עביד, לא רצה ר' לפרש כמ"ש, דר"ל דלא הוי בגדר שליחות אלא כהושטת ידו הארוכה דמי. ובאמת כן פ"י הנתיבות בהגדה מעשה נסים, ועמ"ש"כ מזה בקובץ הפרדס, שנה מד חוברת ה', במאמרי בדין אין שליחות לקטן. ד"ע.)

(מג.) **ומאי חייב. חייב בדיני שמים.** ר"ל, דביד"ש אמרינן ישלד"ע. וזה תימא, דשליחות הלכה היא, ולמה תהיה דוקא נוהג בנוגע לדיני שמים. והיה רגיל הגר"ח לפרש דר"ל שהחיוב ביד"ש הוא דוקא **ברציחה** ולא בכל האי' שבתורה. דברציחה יש מקרא מיוחד בעד הגורם מיתת השני, ערש"י סנהדרין (ע"י ע"א) ור"מ ה"ל רוצח (פ"ב ה"ב). אלא דלפי' זה צ"ע המשך הגמ', דת"ק ס"ל דא"ח אלא בדינא זוטא, ולשמאי - בדינא רבה. בשלמא אם נפרש דשמאי דס"ל די שלד"ע ביד"ש, אזי חייב בד"ר - כאילו עשהו. ולת"ק ליכא אלא ד"ז - מטעם גרם רציחה. אבל לפי' הגר"ח, דאף לשמאי החיוב הוי מחמת גרם רציחה, במה פליגי - ועמשל"מ לה"ל רציחה (פ"ב ה"ב) שכתב דוקא **שוכר** עדי שקר, או **שוכר** רוצח, ולא בסתם משלח. וליתא - עפ"י סברא. - ועי"ש עוד, דק' בגמ' דסנהדרין (כט.) לענין נחש, דשמעין מיניה דאין טוענין למסית, מדלא טען בעדו הקב"ה דברי הרב וגו': (א) ענשו של נחש ביד"ש היה, ועכ"פ לא נהרג, וא"כ י"ל דהיינו דינא זוטא. (וב' פלוגתא דת"ק ושמאי אי אמרינן דברי הרב וגו' היינו דוקא בשאר אי' תורה חוץ מחלבים ועריות - שכן נהנה. ושמא, הלא היה האי' - מאכ"א. ולמה הוצרך הנחש

לטענת דברי הרב, הו"ל לטעון - זה נהנה וזה מתחייב ל"א לכו"ע! ובנוגע לקוי האי ת"י מו"ר עפ"י פי הגר"ח, דליכא חיוב ביד"ש אלא **ברציחה** ולא בכל האי. [וכן תירץ הגר"א בבאורו לחו"מ סי' ל"ב סק"ב, לקוי הנ"ל - מחתן הש"ך, בהגהת הש"ך שמה. והקושיא הב' לא הספיק לתרץ. וי"ל שהחטא היה כפירה - והייתם כא-לקים, אע"פ שבא ע"י הנאה, וכעין ספק הר"י שבתוס' לענין הנאת מעילה. (ד"ע.)]

**בפלוגתא דשליח נעשה עד.** יל"פ דפליגי או בהל' בע"ד דעדות, או במהות השליחות. אליבא דהראב"ד שבכל שליחות זכה המשלח דרך וע"י זכיית השליח, אי"כ ז"ב שהשליח הוא בעל המעשה, שהרי הדעת מקנה מוסבת אליו. וא"כ י"ל דפליגי בבע"ד הפסול לעדות, אם ר"ל **בעל המעשה**, אי"ד דר"ל **בעל הממון** (ומטעם נוגע.). [ועמש"כ בזה בקובץ הפרדס, שנה מ"ט, חוברת א.]. אך שלא אליבא דהראב"ד, יקשה לומר דפליגי אמוראי דוקא בשליח סתם. (וצ"ע לי, שאף רבינו אמר שהראב"ד מודה בקידושין, ופלוגתא דב"ש וב"ה בקידושין נשנית. ד"ע.) ע"כ נל"פ דכו"ע סברי דבע"ד דפסול היינו בעל המעשה. אלא דפליגי בשליחות, אם השליח מיקרי בעל המעשה, אי"ד שהוא רק עושה כמעשה קוף בעלמא. ויהיה הפ"י איך שיהיה, צ"ע ל' הגמ' - אלא רב אמר שליח נעשה עד, אלומי מאלמנא למלתא. היאך סילק עי"ז הפסול של בע"ד. וערש"י שפ"י שחזק את מילתיה **דעדות**. שהמעיד על מעשה עצמו בודאי יודע בבירור יותר מהמעיד ע"ד מה שראה נעשה לפניו. אך עוד יל"פ דמילתיה דשליחות קאמר, וזה ר"ל הגמרא, שהלכה היא זו בשליחות - ששליח נעשה עד, והוא חלק עצמי מהשליחות, שיוכל זה השליח לשמש בתור עד ג"כ על המעשה. (כן הציע ר', ולא הבנתי. ע"י גטין דף ה ע"ב דמשמע קצת בגמ' וברש"י דיש קצת שייכות בין שליח נעשה עד, ועד נעשה דיין. ונ"ל עפ"י שי הרשב"ם - (הובאו דבריו בתוס' ב"ק ד"צ ע"ב) - דבעינן ועמדו ב' האנשים לפני ד', שיהא כאו"א לחודיה עומד. וה"נ י"ל דבעינן **שעושה** המעשה - ול"ד **בעל** המעשה שאליו מתייחסת הדעת - מקנה - יהי' לחוד, והעדים לחוד. ולא מטעם פסולא דבע"ד. ור"ח בן רבנו הסכים עמי במקצת. ד"ע.)

והנה, בעצם חקירתנו בפסול בע"ד אי ר"ל בעד המעשה או בעל הממון, ר"ל, אם בע"ד הוי פסול בפ"ע, או דלמא שפסול מטעמא דנוגע, מצינו פלוגתא

היפכית בין האחרונים. עסמ"ע וש"ך רס"י ל"ז שנחלקו על הע"ש בדין זה. ונפק"מ במעיד לחובתו. (עסמ"ע בשם הנמק"י). ומש"כ דחשדין ליה במשקר, ל"ד, דלעולם אין חושדין עדים, אלא ר"ל, שנוגע הוא פסול בפ"ע ולא מטעמא דבעל דבר - (עי' שיעורי מו"ר פ"ק דסנהדרין ט:).

עראב"ד (פ"י"ב מהל' עדות ה"ב, ומובא ברא"ש פ"ק דמכות) דפליגין דיבורא לא הוי בכלל קו"פ או בטלה מקצתה בטלה כולה (והוא דין אחד), דעדות דבע"ד אינה עדות פסולה, אלא שמופקעת היא מתורת עדות מכל וכל. ועל כן פי בפלוני רבע שורי שלא הי' ספק הגמ' אם נהרג השור, אלא אם נהרג הפלוני, דאילו השור פשיטא דאינו נהרג, דהא קי"ל דאינו נהרג עפ"י בעלים, אע"פ שנאסר עפ"י. וספק הגמ' היה אם בע"ד דממונות הוי כבע"ד דנפשות, דהוא **מופקע** מתורת עדות לגמרי, או רק שהוא **פסול** להעיד - כלי, דבע"ד דנפשות לא הוי בכלל **מקיימי הדבר**, כלי הגמ' דמכות, משא"כ בע"ד דממונות. ומשמע דב' הלכות פסולי בע"ד הן. בדנ"פ ר"ל בעל המעשה, ובד"מ - בעל הממון. ולפי חילוק זה, פשיטא שאין השליח בדיני ממונות פסול לעדות מטעם בע"ד, שהרי איננו **בעל** הממון. ולא אמר הראב"ד חילוקו אלא לפי **מסקנת** סוגיין. (דמקיימי הדבר ר"ל - עושי המעשה. ורק בדנ"פ איכפת לן בעשיית המעשה, ואיכא למימר שמישהוא הוי **עושה המעשה**. אבל בד"מ, העיקר הוא החיוב או הקנין הנמשך והנפעל, ולא המעשה בעצמותו. ועל כן, אין לפסול עושה המעשה לעדות כבע"ד בד"מ, דלא נפק"מ לדין בעשיית המעשה. ר'. ועיין. -)

**הן הן שלוחיו הן הן עדין.** (עמנ"ח מצוה תקכד שהק' דהויא עדות שאאילה"ז לשי' הר"ם דהכחשה והזמה בב"א הויא הכחשה. ועפ"י יל"פ צירוף הגמ' ריש גטין (ה:): פלוגתא זו לפלוגתא דעד נעשה דיין דאף התם פירשו בתוס' - ב"ק צ: - לחד תי', דפסולו הוא משום ה"ט. ויל"פ דהצירוף הוא אי עדות שאאילה"ז של אופן חיצוני ג"כ פסול א"ל. ודו"ק. ד"ע. -)

**ניחוש שמא עיניו נתן בה.** הוא תימא, דלעולם לא חשדין בעדים שישקרו. (עריטב"א).

**תוס' ד"ה והשתא.** לאחר שנשבעו. דקיי"ל בב"מ (מג.) דסילוק נגיעת העד מועילה להכשירו תו להעיד. ות"י הר"י אינו מובן, שהרי אין השבועה מוסיפה לו נאמנות, אלא רק מסלקת את נגיעתו. (וכשת"י הריטב"א אקו' תוס' דהוי מיגו דבי תרי. דאין זה מיגו של נאמנות, אלא של סילוק נגיעת העדים. ד"ע.) וע"י חי' הרשב"א שכי', שכיון שנשבעו הרי הו"ל כבע"ד. וכונתו, דאין אדם נפטר בשבועה ע"י ביטוי השבועה אלא ע"י חלותה. ולו יצוייר שייפסק כח השבועה מכאן ולהבא (שבועת ב"ד אינה נתפסת **בהפרה**. ובהתרה - ע"י בראשונים מזה.) לא הי' נפטר בשבועה דאתמול, אלא הטוען היה יכול לתובעו להשבע עוה"פ, ושבועה באה **מהבעל - דין**, ועדות - דוקא מזה שאיננו בעל דין. וא"כ, אלו העדים רוצים להגיד עדותם עתה שלא בתורת בעלי דינים, ואינם נכשרים אלא ע"י ששבועתם עדיין בכוחה עומדת, והיא אינה יכולה להתקיים אלא א"כ הם עדיין עומדים בתורת בעלי דינים, וא"כ, הרי שבועתם מכחשת להגדת עדותם, והיא מכחשת השבועה. וזה ר"ל התוס'. (וצ"ע לי, דהם כבעלי דינים בנוגע לשבועתם כלפי המשלח, ולא כלפי הדין תורה שיש בין המשלח והאחר, ושני ד"ת בפ"ע הם ... ד"ע.)

**... ואומר הר"ר יעקב מקוצי.** עתוס' ב"ב (לא:) דמיגו דעדים לא מהני, דמיגו במקום עדים לא מהני דעדים עדיפי, ועדים עם מיגו לא עדיפי מד' עדים, דתרי כמאה. אך הר"י הסביר אחרת שלא ידע זה מה בלב העד השני לטעון. והוא צ"ע, שאילו ביקשו לשקר, היו יכולים שפיר לכוון את טענותיהם ודבריהם יחד טרם בואם לבי"ד. וצ"ב ג"כ חילוק הר"י מקוצי. - וכי לא יועיל מיגו **לשותפים** אלא במקום שירווחו לעצמם ע"י טענתם האפשרית. אתמהה. (ע"י ש"ך לחו"מ ס"י ע"ב ס"ק קנ"ח.)

ע"י חי' הרשב"א, דבעדי קיום הנוגעים בעדותן, הו"א האשה ספק מקודשת. ומשמע דס"ל דנוגע פסול מטעם **חשש** משקר, והוא רק פסול בתורת **ספק**. אך אין ללמוד מזה דאף בדיני ממונות יחלוק על סברת העט"ז (הני"ל), דיל"ח בין עדי קידושין לממונות. דבממונות בעל הממון הוא בע"ד ופסול לעדות, ובעל הממון היינו זה שממונו נגוע בעדות זאת. אבל במעידין על אישות, בעלי דברים הוו דוקא המקדש והמתקדשת. דעדותם זאת כוללת ב' עדיות: (א) על האישות, (ב) על פרעון החוב. בנוגע לעדותם השניה י"ל דפסולים מטעם בע"ד שהרי הם נוגעים בזה. אך

בנוגע לעדותם האי, אי"א לומר שהם בע"ד, אלא שחשודים מפאת נגיעתם. ובה כ' הרשב"א, דפסולים אך מספק ולא בתורת ודאי. [ועי' מסורה, חוברת ז', עמ' ס"ג].

ובשאינה מכחישתם כ' הרשב"א ב' דיעות אי מקודשת. ובאמת היי נראה בפשיטות שמקודשת, שהרי נסתלקה נגיעתן, ואין היא מוסיפה להם נאמנות עיי הודאתה, אלא רק מסלקת את נגיעתם. (ומשמע שהשי' השניה היא שעדות לקיום הדבר צריכים להיות עצמאיים, ובלתי - תלויים בעד הכשרם על עזרת אחרים לשום דבר, ושיהיה ביכלתם לברר המעשה עיי עצמם בכל עת שירצו. הר"א ח"ר.)

עוד הק' בחה"ר למה לא יסלק המקדש (או הלוח) את נגיעת העדים עיי מחילת שבועתם. ותיי דבמידי דמטי להו הנאה וגוי. ור"ל, דהווינן בכה"ג כנוטלים שכר להעיד שעדותן בטלה. (עי' בכורות כ"ט.).

**עחי' הריטב"א לענין ייחוד עדות בחתונה.** וג' שיי בדבר : א) דעת הרשב"ם דאמרינן קו"פ אפי' בעד הרואה. (עתוס' סנהדרין ט. ד"ה בזמן.) ב) הר"י פליג עליה ופוסל דוקא בעדים המעידים. וראיתו מכל גט ומכל חתונה, דאיכא כו"כ קו"פ. (תוס' מכות ו. ד"ה שמואל, היאך מצינו ידינו ורגלינו.) ג) הריטב"א ס"ל בכ"מ כהר"י, דבעינן דוקא עד המעיד, לבר מעדות שלקיום הדבר, שאז, נוהג פסולא דקו"פ אפילו בעד הרואה. ופשטות כונתו דס"ל דקו"פ נוהג **במקיימי דבר** (כלהגמי מכות), ובגו"ק איכא כבר קיום של עדות בראיה אף טרם הגדתם. והוא תימא, דמה שייך פסול קו"פ לראיית עדים, הלא ראייתם היא כל אחד וא' לעצמו, וליכא כלל צירוף בין הראיות. וקו"פ הוא דין של בטלה מקצתה, והוא פוסל דוקא **בהגדה**. וד' הריטב"א מרפסין איגרא. והנל"פ בזה, דעדות לקיום הדבר לא בעי עדים **שיראו**, אלא שיוכל המעשה הנעשה להתברר אח"כ עיי עדות. וכבר כתבנו מזה [בשיעורי ר' לגטין (ד.) עמ' כ"ב בנדפס.] בשי' הראשונים (הר"יף והרמב"ם.), דלמ"ד ע"ח כרתי, לא בעינן כלל ע"מ, ודלא כר"ת, דעדי חתימה בכל שטר מעידין אף על כל מה שעתיד להתרחש שיהיה נוגע להכשר זה השטר וקיומו, ואף על מה שלא ראו הם בעיניהם. וא"כ יל"פ דזה ר"ל הריטב"א, שפוסלים קו"פ ההגדה שלאח"כ, ומאחר שכן, הרי לא נמסרו הגו"ק לברור עדות, וא"כ לא מיקרי עדות לקיום הדבר. אבל לא ר"ל, ח"ו, שקו"פ פוסלים **בראייה**. ובה חילק הריטב"א

בשיי התוס' בין גוי"ק לשאר מילי. דבשאר מילי נחלקו הרשב"ם והר"י אי קו"פ  
דשעת רא"י פוסל בהגדה או לא. ויסוד פלוגתתם הוא, אי מיקרי כבר **עד** בשעת  
רא"י, או דוקא אח"כ בעת הגדתו בפני הבי"ד. (ורא"י לזה, מדתלוי מחלוקת זו  
במח' האחרת בדין אענ"ד, אי נוהג אף בעד ה**רואה** או דוקא בעד ה**מעיד**. עתוס'  
סנהדרין הנ"ל. מו"ר.) דבעינן - מכח גזיה"כ דתרי כמאה - שיעידו **כל העדים**, אלא  
שאם כולם כשרים, אז לא איכפת לן במה שלא יעידו, דתרי כק'. אבל במקצתם  
פסולים, הרי א"א למקצתם להעיד, ואז נוהג פסול זה, שהרי חסר **מכל** העדים. -  
ובזה מחלק הריטב"א, דבד"מ לא מיקרי עדים עד שמעידים בפני בי"ד, אבל בגו"ק  
דבעינן עדים **לקיום הדבר**, כבר הו"ו "עדים" בשעת ראיה.

אך, עצת הריטב"א לייחד עדים צ"ע מקורו. (בפשוטו י"ל עפ"י תוס' מכות  
ו. ד"ה לאסהודי בשם הר"ח כהן. ולפי"ז לא בעינן ייחוד ע"י החתן. ד"ע.) ונראה,  
שהוא עפ"י ד' הרי"ף מכות פ"ק (הובאו דבריו ברא"ש שם סי' י"א.) בשם רבותיו,  
שאם הזמין הבעל דין את עדיו וייחדם, אז לאו כל כמינייהו דפסולים להפסידו.  
ולפי"ז משמע דבעינן דוקא ייחוד **החתן**. ומקור דין רבותיו של הרי"ף (הובא אף  
בשו"ע חו"מ סוס"י ל"ו סעיף ב.) נראה שהוא ממתני' דמס' שבועות (ל"ה.): עמד  
בביה"כ ואמר משביע אני עליכם ... פטורין. ובגמ' אי, ת"ל והוא עד, והרי לא  
ייחד עדיו. אך צ"ע על הרי"ף, היאך למד משם, דהתם בעינן ייחוד בכדי לחייבם  
בשבוה"ע, וא"י בר"ם (ריש ה"ל עדות פ"א ה"א.) דבעינן ייחוד לחייבם באם לא  
יגיד, שזה האיסור הוא המחייב בשבוה"ע. וכאן, בנוגע לדין קו"פ, נהפוך הוא.  
דהכשר עד לא בעי ייחודו (כגמ' שלפנינו בקידושין.), אלא שאם יש קו"פ ולא  
נתייחדו הכשרים, אז הכל פסולים. אבל אם ייחד הבע"ד את העדים הכשרים, אז  
מונע פסולא דקו"פ. ודין זה אינו דומה כלל לדינא דשבועות. דאם נאמר דבלא  
ייחוד לא מיקרי עד, א"כ למה מעיד כל עיקר. א"ו דשפיר הוי עד, אלא דבעינן  
ייחוד בעד תביעה דשבועה"ע, ובעד איסורא דאם לא יגיד. וא"כ, צ"ע ברי"ף, מה  
ענין זה להכשיר בעובדא דקו"פ.

ובדין הריטב"א ק' תרתי: א) דייחוד עדים ע"י הבע"ד שייך רק בד"מ ולא  
בגו"ק. ועוד, דקודם שקידש את אשתו עדיין לא הוי החתן **בעל** - **דבר**, וק"ו דלא  
הוי **בעל** - **דין**, שיוכל לייחד עדים. [והבהדל שבין בעל דין לבעל דבר, ע"י בסי' ארץ

הצבי עמ' קנ"ח, ובמאמרי שנדפס בבית יצחק, תשס"א. וב' ענין ייחוד עדים ותביעת הגדתם בפרטות, בנוי הוא על הדין של אם לא יגיד, כנ"ל מהר"ם. ואיסור זה הוא לזה שיודע עדות, **ושכבר ראה**, שיגיד. אבל בעדים לקיום הדבר בגו"ק, עדיין לא ראו כלום, וא"א לומר בזה כלל ענין אי' דאם לא יגיד - שהם מחוייבים לראות בכדי שיוכלו להעיד אח"כ, וא"כ כל ענינא דייחוד (שהוא ענין תביעה להעיד) נופל בבורא. עיי' רמ"א לחו"מ (ל"ד סי"ח) בשם הרשב"א, דהנוטל שכר להעיד דפסול היינו דוקא באופן שכבר ראה ומקבל שכר בעד ההגדה. אבל אם עדיין לא ראה, ונוטל שכר לילך ולראות, אין בזה איסור. וה"ט - כנ"ל, דליכא חיוב לראות, אלא להגיד אם ראה ויודע. וז"ב. -

ועוד כ' הריטב"א דבהכמין עדים אינה מקודשת, ונתן ב' טעמים לד"ז: א) דבעדי קיום, בניגוד לעדי בירור, בעינן שיכירו בע"ד בהם. והא דתנן בסנהדרין (סז.) דבכל חיבי מיתות לא היו מכמינים, יל"פ דה"ט, דבעינן יתיר עצמו למיתה, ובדליכא עדים הניכרים לעובר העבירה, הרי איננו מאמין שיוכלו הבי"ד להורגו, וחסר פרט זה דיתיר - עצמו - למיתה. אבל אילו היה זה חסרון בעצם העדות, לא הי' הדין משתנה במסית. דרק שונה דין המסית לענין התראתו, דהיא מטעם והצילו העדה, כידוע. - וזה הטעם בריטב"א אינו מובן, דעדי קיום היינו שיהא המעשה גו"ק נמסר לבירור דעדות אח"כ. ולפ"ז הטעם הבלתי - מובן, יליע אי סגי במה שמכירים החתן והכלה שיש שמה עדים, או דבעינן שיראום דוקא בעיניהם. ב) הסבירו הראשונים, דליכא קידושין מטעם אומדנא, ולא מן ההלכה, דבאינה רואה את העדים, חושבת המתקדשת שאין שתיקתה כלום, דידעה דהמקדש בלא עדים אין חוששין לקי'. וזה הטעם מובן, אם ידעה הכלה זאת ההלכה. -

**נערה המאורסה היא ואביה.** עתוס' לענין קטנה. ונל"פ ביסוד פלוגתתם, דמאחר דנערה דעלמא בת קידושי עצמה היא, כגון ביתומה או בנשואה, לכן אפילו קידשה אביה מיקרי קידושי - עצמה. משא"כ בקטנה, דבעלמא אינה כלל בת - קידושין (דבר תורה), על כן בקידשה אביה מיקרו קידושיה - קידושי האב. ועל כן יל"ח בין דיניהם, דבקטנה, שהם קידושי האב, והאישות נקראת אישות האב, אין לקטנה יד לגרש א"ע, אא"כ ימות האב או תנשא, ואז תהיה אישות עצמה, כי הרי



בכה"ג ליכא כלל אב שאליו תתיחס האישות. משא"כ בנערה, דמיקרו קידושי **עצמה**, ואין האב אלא הבעלים על **מעשה** הקידושין, ולא שאף **חלות** האישות נקראת על שמו, ועל כן - אף היא מקבלת גט עצמה. וכעין זה מצינו בשיי התוס' לעיל ד"י א', שנסתפקו בקבלת הגט ע"י אביה בקטנה שנשאת. דאיל"פ שהספק הוא אם נישואי קטנה מבטלין רשות האב ומוציאין, דז"פ דמוציאין. עגמי יבמות (ק"ט רע"א) ובכ"מ. ובעכצ"פ שהספק היה דוקא בנוגע לקבלת גטה. דמאחר שעדיין קטנה היא, ולא בת קידושי עצמה, י"ל דמיקריא עדיין אישות **האב**, וא"כ - **שחלות** האישות מתייחסת אליו, י"ל דאע"פ שאיננה עוד ברשותו ובבית אביה, מ"מ יקבל הוא את הגט, שעדיין חשוב הוא כבעל האישות. אך התוס' הק' מהגמ' (מד:), דמשמע להדיא דס"ד הגמ' היה שקטנה מקבלת גט עצמה אפילו בחיי אביה, ולא ע"ז נחלקו במסקנא. ותי' הרמב"ן (בחי' קמן, ובמלחמות בפי' התקבל דף ל: בדפי הרי"ף). דפלוגתא דרש"י ותוס' (והרי"ף והר"ם והראב"ד ס"ל כרש"י, ורק הרז"ה סובר כתוספות). תלוי' בבעיית רבא, אי נערה עושה שליח לקבל הגט (לרבנן). דספק הגמ' היה בדינא דנערה מקבלת את גטה, אם הוא בתורת קבלת **עצמה**, או שקבלתה כקבלת **אביה**, והוא זוכה בנייר הגט, וכעין דין שליחות, שהיא מקבלת **בעדו**. אם יכולה לקבל בתורת עצמה, אז ג"כ יכולה למנות שליח. אבל אם אינה מקבלת בתורת עצמה, א"כ איננה בעלים למנות שליח לקבל בעדה. (וספק זה אם קבלתה בתורת עצמה או בתורת קבלת האב הוא הוא הספק הנ"ל שחקרנו בקטנה, אלא שלהרמב"ן זהו הספק בין בנערה ובין בקטנה, אם האישות נקראת אישות האב- ואף חלותה מתייחסת אליו ונקראת על שמו, או שהיא אישות הבת, והאב רק שייך **למעשה** הקידושין ולא **לחלות** האישות. ועכ"פ מבוארת דעתו קצת בשינוי מדי' הנ"ל, דאפי' נאמר בנערה שהן קידושי האב, מ"מ יכולה היא לקבל את גטה, ואמרינן שקבלתה מועילה בתור קבלת אביה, וע"י קבלתה היא, קונה **האב** את הנייר, וכאילו עשה **הוא** את מעשה הגירושין. ר'). ובספק זה תלוי' פלוגתא דרש"י ותוס'. שאם קבלתה היא בעד האב, וחשיב כאילו קיבל הוא, א"כ א"א לומר כן בקטנה, דאין הקטן זוכה לאחרים. (ואין ד"ז תלוי **בדעת** הקטן. שא"י **לכון** בעד אחרים, דאף להיפך אמרינן שאין זוכין לקטן - כגון בחצר למ"ד משום שלוחו איתרבאי, דדינים אלו ר"ל, שאין מעשה הקטן מועיל בכדי שיזכה אחר, ואין הקטן זוכה בדבר א"כ עשה הוא בעצמו את מעשה הקנין. ר'). וע"י מש"כ עוד מזה בהפרדס, שנה מ"ד חוברת ה'). אבל אם מקבלת בתורת

עצמה, אזי אף קטנה מקבלת את גטה. ולמסקנא דגמ' דלא משויא נערה שליח, ה"נ דאין הקטנה מקבלת את גטה, כהר"ף.

אך ס"ד הגמ' לומר שקבלת הנערה היא בתורת חצר הוא מפליא. ובאמת נראה דזה גופא הי' הספק מעיקרא, אי מקבלת בתורת עצמה, או בתורת קבלת האב. וזה ר"ל הגמ' בחצר, שקבלתה היא כקבלת **אחר**, דזהו גדר חצר, שעושה בעד בעליו. ור"ל, דחצר הוי קנין דממילא, שיש חלות קנין לבעלים מבלי מעשה קנין ע"י עצמו (ואף לא ע"י אחרים). ובנוגע לספק זה הסיקו, דכמו שאין בר - דעת יכול להקרא חצר המשתמרת לדעת בעליו, ה"נ אין קבלת בר דעת (קבלת הנערה את גטה) יכולה להתייחס לאביה, ולהחשב כקבלת האב. א"ו שמקבלת בתורת עצמה. כלי, שאישות נערה מיקריא וחשובה כאישות - עצמה ולא כאישות - אביה. אלא דאכתי נסתפקו במינוי שליחות. ויל"פ דה"ט, דהחילוק לריו"ח בין קידושין לגירושין הי' (לחד טעמא חילקו בין הוצאה לבין הכנסה, ולחד לישנא - ) בין מקום דבעינן דעת בעלים למקום דלא בעינן לה. דדעת ריו"ח היא, שאי אפשר להיות ציור שתועיל בו הדעת - בעלים מב' בני"א, או מזה או מזה. [ועי' מש"כ בבית יצחק, תשנ"ה, עמ' י"ז-י"ח]. ובזה הסיקו בגמ', דאע"ג דקבלת הגט א"צ לדעת הבעלים, מ"מ - מאחר שמינוי שליחות בעי שיהא לדעת הממנה, (שתהא דעת של בעלות), על כן הדרינן לכללא הנ"ל, דא"א להיות ב' דיעות בעלים אעובדא חדא. ובזה נסתפק רבא, שהרי בכה"ג אין שתי הדיעות - בעלים מכחישות זא"ז וסותרות זא"ז, שהרי היא ממנה את שלוחה היא, ואביה - את שלוחו הוא בכדי לפעול - היא, קבלת עצמה, והוא, קבלת עצמו, ובעד עיקרי הקבלות הרי לא בעינן דעת בעלים כל עיקר. (א"נ אפ"פ, שהספק הראשון בגמ' היה בדבר הקבלה, אם כשרה בתורת קבלת - עצמה או בתורת קבלת אביה. ועתה, אף שהסיקו שמועילה בתורת **קבלת עצמה**, מכ"מ נסתפקו אם מיקרי' האישות אישות - האב, א"ד שהיא אישות עצמה. דאם היא אישות האב, א"כ פשיטא שאין הנערה בעלים למנות שליח לקבל את גטה, דמינוי שליחות בעי דעת - בעלים למנות. נדמה לי שכן פי' ר' בל"א.) אך לפי הרמב"ן, שפי' הספק השני בגמ', כמש"פ בספק הא', לכאורה נראה שהבין הספק הא' כפשוטו, שס"ד הגמרא היה שקבלת נערה מועילה כזריקה לחצר האב. והוא מפליא. -

**וכל שאינה יכולה לשמור את גטה וכו'.** במח' רש"י והר"ת פי' הגר"מ, נ"ע, דיסוד הפלוגתא הוא בהבנת דינא דמשלחה וחוזרת, אי הוי' הפקעה בגברא **מחלות** גירושין, כמו שחש"ו מופקע (אם הבעל חש"ו) מגירושין ומכל מעשי קנין, א"ד שהוא תנאי בנתינת הגט בתורת גירושין (ער"ם פ"א ריש ה' גירושין ה"ט), דקיי"ל (גטין עח.) נתנו לה בתורת שט"ח אינו גט עד **שתכיר** בטיבו, דאע"ג דבע"כ נמי מתגרשת, מ"מ בעינן שתדע. (וכעין ד' התוס' לפנינו ד"ה במאמר דבע"כ.) ופי' התוס' (גטין ע"ח.) דה"ט דהך דינא, דאם לא ידעה, הרי הוא משלחה והיא חוזרת. והר"מ פי' דבעינן נתינה בתורת גירושין. [עיי"ש בהערות חשק שלמה שבש"ס ווילנא.] ובאמת, היינו הך. שהתוס' הבינו בדינא דמשלחה וא"ח, לא הפקעת הגברא **מחלות** גירושין, אלא תנאי **במעשה נתינת** הגט. ולכאורה היה אפ"פ דבין רש"י ובין תוס' סברי דדינא דמשלחה וא"ח הוא שיעור בדעת המתגרשת, אלא דנחלקו באישות דנערה, אם קרויה אישות עצמה או אישות האב. דאם היא **אישות האב**, א"כ משערין השיעור דעת בנוגע לאב, ולא בנוגע לה. ולפי"ז היה יוצא, שלא נחלקו רש"י ור"ת אלא בנערה. אבל בקטנה פשיטא דהו"א אישות אביה, ומודה רש"י לתוס' דשפיר מתגרשת ע"י. אך לפי"ז יקשה, למה מקבלת גטה דוקא ע"י האב לר"ת, ולא ע"י עצמה, כדמשמע דיוק לישנא דתוספות. וצ"ל דב' הלכות הן: א) במעשה קבלת הגט; וב') בגברא המתגרשת. אלא דהשתא דאתינן להכי, דמשלחה וא"ח הוי דינא בתורת גירושין, אזי תו לא בעינן לדון השני, והוא לגמרי מיותר, דסגי לפרש בשי' הר"ת עפ"י פי' דלעיל.

ובאמת היה נראה, לפום ריהטא, דהיינו פלוגתא דר' ינאי ור' ישמעאל ביבמות (קיג:): בטעמא דשוטה, שא"י לשמור את גטה, אינה מתגרשת. למ"ד דהוא משום דאין לה יד, י"ל דהוי דין **במעשה** הנתינה בתורת גירושין. אך למ"ד משלחה וא"ח, היה נ"ל שההלכה נאמרה בגברא המופקע **מחלות** גי'. אך עיי"ש בתוס', שכ' שאביה משמרה. והל' ל"ד, דהגע בעצמך אילו היתה יתומה אלא שהיא שמורה בבית המשוגעים ע"י אחרים, דפשיטא שלא יאמר הר"ת שאפי' כה"ג מתגרשת. (אלא ר"ל שאף דינא דמשלחה וא"ח הוי שיעורא בקבלת הגט בתורת גי', ולא ה' בגברא **המופקע** מגירושין.) וראיית הר"ת מן הירושלמי לכאורה יש לדחות, דיל"פ להיפך. -

צל"ה, לאחר שפירשו בגמ' ברייתא דמאמר אליבא דרבי, למה דוקא ע"י אביה בקטנה ולא אף ע"י עצמה, לטעמא דמחלקינן לריו"ח בין קידושין לגירושין, דהני מדעתה והני בע"כ, ולתוס' דנערה תנן אבל ה"ה לקטנה, שמקבלת גט עצמה. (ומדומני שתירץ בזה רבינו, שמאחר שמעשה הקידושין דמעיקרא נעשה ע"י האב, והמאמר דהשתא צריך להצטרף עם האישות דמעיקרא ועם הייבום להוות אישות אחת שלמה וגמורה, בעינן שיעשה אף עתה האב את מעשה הקי'. אך ז"א, והראיה מבגרה ואז נתאלמנה. אלא מסתמא פי' רבינו, שאף התוס' מודו דאישות דקטנה מיקריא - אף **בחלותה** ולא רק בנוגע **למעשה** המהווה - אישות האב. אבל אעפ"כ מקבלת היא את גט עצמה, שהרי **אליה** נוגעים הגירושין. משא"כ במאמר, המהווה האישות, צריכה להעשות דוקא ע"י אביה, מאחר שהאישות נקראת - עפ"י דין - אישות האב. ועיי').

**והנה פלוגתא דרבי וחכמים במאמר בע"כ** אי מאמר כתחילת מצות ייבום (מדרבנן), או ענין בפ"ע, כקידושין לפני הייבום. ויסוד זה הפלוגתא, אפשר לראות, תליא במהות הייבום, ושרשו בגדר הדאורייתא. דידועה חקירת הגר"ח (עיי' זרע אברהם מזה ...) אי ייבום ר"ל **דמצות** ייבום קניא, א"ד קידושי **ביאה**. ואמר ר' כ"פ שאפשר להיות דבהא תליא ספק האחרונים בכונת ד' התוס' (פ"ק דקידושין) אי בעינן עדות לקיום הדבר בייבום א"ל. [ועיי' בספר ארץ הצבי עמ' קפב שחילק אחרת]. **דמצוה** א"צ עדי קיום, משא"כ **קידושין**. דלרבי י"ל דייבום הוי קידושי ביאה, ומדרבנן אמרו שיתפסו אף קידושי שטר וכסף ביבמה. ולחכמים, ייבום הוי **מצוה**, ומדרבנן הצריכו **קידושין**.

... **והרי מאמר דמפקעת עצמה וגו'**. עחה"ר, שאינו יכול למוסרה לאחד מן האחין. דאע"פ שהייבום יכול להיות בע"כ, המאמר - לרבנן דרבי - צ"ל מדעתה, או מדעת האב. ויכול לבחור איזה מן האחין שירצה.

**ובענין מאמר**, עיי' רמ"א לאה"ע (סי' קס"ו ס"ב) דלאחר מאמר בעינן אף חופה. והוא עפ"י פרש"י (עיי"ש בבהגר"א אות זי"ן.), דיבום ואישות שע"י מאמר אינם משלימים זא"ז, אלא אדרבא הפכיים. ומאחר שהתחיל לקנות במאמר כקידושין דעלמא, יש לו לגמור קניינו ע"י נישואין וחופה כבכ"מ, ולא ע"י ייבום.

אך לא משמע כן בר"ם. (כ"א מו"ר. וצ"ע לי מפ"ב הי"ב - כך הוא מברך ברכת **נישואין**. ומשמע שעושה חופה. ד"ע.) אך כ' הר"מ רפ"ב מייבום וחליצה - מד"ס שלא יבוא היבם ... עד שיקדש אותה. הרי פירש להדיא כחכמים, דמאמר הוי קידושין שלפני הייבום, ולא חלק עצמי מן מצות ייבום. (עיי' פ"ת קס"ו סק"ד בזינתה לאחר מאמר, שנחלקו תוס' והראב"ד אם נאסרת על בעלה, והוא תמוה, שהי' צ"ל בפשיטות נאסרת על בעלה, שהרי אף לרבי מאמר פועל קידושין. ובהזכירי קו' הרב מקאוונא לר"ח, נר"ו, ע"ד מאמר דבע"כ, היאך אפשר, הלא חסר קנין הכסף ע"י היבמה, וחסר אף עיקר **מעשה** הקידושין, ולא רק **דעתה** בעד חלות האישות. ותי', דלרבי, הוי מאמר תחילת ייבום, ולא קידושין, אלא סתם - הרחבת ייבום, וסגי במעשה **נתינת** כסף, אפילו בלא קניינו ע"י האשה, דלא בעינן כסף בתורת מעשה קידושין. וזה שלא כדי רבינו, דלכו"ע הוי מאמר מעשה קידושין, ונחלקו תנאים בייבום - מה גדרו ולפי"ד ר"ח, מח' התוס' והראב"ד תלו' לכאורה במח' רבי וחכמים.)

... שכן זקוקה ועומדת. משמע מהכא, דטעמא דאין הבת יכולה לקדש א"ע, לא משום דאין לה יד, אלא דזכות האב מבטלת זכות הבת לקבלת עצמה. אבל במאמר, הואיל ואין לאב זכות זאת, שהרי זקוקה ועומדת, שהיא כנשואה וכאשתו, כבר במקצת (והרא"י מהפרת נדרים לחד תנא, והד' עתיקים, שזיקת יבמה היא מין - אישות. -) מאחר שכן, אין זכות האב יכולה לבטל זכויות עצמה, שהרי היא כבר **כאשתו**. (לא הבנתי ...)

[**הערה**: אמש"כ הרמ"א אה"ע - ס" קס"ו ס"ב שיש לעשות המאמר ע"י שליח, העיר הגר"א (בסק"ח) דקיי"ל כחכמים דילפינן מאמר מקידושין ולא מייבום. משמע דלרבי אין המאמר מעשה **קידושין** אלא מעשה ייבום, ופלוגתתם היא במהות המאמר ולא במהות הייבום. ומזה ראוי לתי' ר' חיים, יצ"ו. אך עויל"ת קו' הרב מקאוונא בדרך אחרת, דבאמת לא בעינן **הקנאת** הכסף לקידושי כסף אלא **נתינת** הכסף, וההקנאה באה מאליה ע"י שחלה האישות. וראי' חזקה לזה משי' הרמ"א אה"ע רס"י נ', דמן הנשואין הקידושין חוזרין. ופי' בב"ש דמעיקרא דדינא ס"ל דלעולם לאו לטבועין ניתנו, ואפילו גרשה או מתה היא או מת

הוא הי' צ"ל המעות חוזרות. (משמע דאף ע"י מיתתה היא פקעה האישות. ועתוסי ב"ב קי"ד. ויבמות נה: בענין שארות לאח"מ, ובתשו' צ"פ סי' פ'. והיה נראה לתרץ דמיתת הבעל המתרת צ"ל שמפקיעה האישות, משא"כ במיתת האשה, י"ל דאכתי נשארת השארות קיימת, ולק"מ סתירת הסוגיות. אך דעת הרמ"א אינה כן, כמבואר, וכד' התוס', שלא לחלק כן.) משמע מזה, דדוקא כ"ז שחלות האישות עדיין קיימת איתא להקנאת הכסף - קידושין להאשה. אבל משפקעה חלות - האישות, פקע קנין מעות - הקידושין. ש"מ כדברינו, והוא מחודש. [-

ובאמת הי' אפ"פ דזה היה הספק במס' קידושין (מ"ו רע"ב) אי מעות בעלמא מתנה או מעות בעלמא חוזרים, אי בעינן **הקנאת** הכסף בכדי שע"ז יחולו הקידושין, או **שנתינת** הכסף פועלת אישות, ו**חלות** האישות היא הפועלת להקנאת הכסף. ומדקיי"ל דמעות בעלמא חוזרים, ג"כ אי"ש דברינו הנ"ל. אך יל"פ בגמ' דהתם שהספק הי' בכונת המקדש, אם יש דעת קידושין מתחילה ועד סוף, או דוקא לבסוף בשעת גמר נתינת כל הכסף. מ"ש. -

ובענין ספק הגר"ח בקנין ייבום, אי הוי מכח קידושי ביאה או מכח קיום המצוה, עב"ש סי' קס"ו סוף סק"ה, דאפילו לאבא שאול (אפילו נפרש דפליג אחכמים מה"ת) י"ל דקונה במזידין, ומכונים לשם זנות או לשם ד"א. [זהו היפך ד' הרמב"ן (הובא בנוב"י מ"ק חאה"ע סי' נ"ד.). ד"ע]. דידועה מחלוקת התוסי' והת"י אי איסור אשת אח **הותרה** במקום ייבום או **דחווה**, כלומר - מהו המתיר של האי' אשת - אח, הזיקה או קיום מצות ייבום. (ע"י אמרי משה ליבמות, ובדרכי משה להרמ"א עמיאל ריש ש"ז.). ופי' הב"ש נראה הכי, דאבא שאול ס"ל דמתיר האיסור הוא **קיום המצוה** ולא הזיקה, ובמכון לנוי או לשום ד"א, שלא קיים המצוה, נשאר האי' במקומו. אבל הקנין ביבמתו בא לא מכח קיום מצות ייבום, אלא מכח הזיקה שישנה אפילו בלא קיום המצוה. (והתוסי' ל"ה: ד"ה תגלי מלתא למפרע כ' להיפך, דזיקה מתרת האיסור והקנין תלוי בקיום המצוה. ובאמת זה הדיבור סותר לשיטת התוסי' בכ"מ שקיום המצוה מתיר האיסור, ולא הזיקה.) - ובדעת החכמים דאבא שאול יל"פ בב' פנים: או דס"ל שזיקה מתרת ולא קיום המצוה, ונמצאת חקירת האחרונים מחלוקת התנאים. או דס"ל דקיום המצוה הוא המתיר, אלא דמתיר אפילו לא קיים הגברא הזה את המצוה, מאחר שהיה בכאן

עמ"ס קידושין  
מג.

**מעשה המצוה** - הוא עצמו דחה להאי'. ועי' ספק זה במנ"ח מצות מילה, במל בשבת  
בכונה שלא לצאת, אי אמרינן עדלי"ת בכה"ג או לא.