

**כדאמרן** [מגילה כח ב]: **שמעתתא בעי צילותא כיומא דאיסתנא**: לימוד שמועה [מימרא דגמרא] צריך צלילות הדעת, כיום שמנשבת בו רוח "איסתנא". שבאותו יום השמים נראים צלולים.

ורוח איסתנא היינו רוח צפונית, **דרוח צפונית מונעת את הגשמים, כדאמר הכתוב [איוב לז]: "מצפון זהב יאתה"**. **ותרגומא: "מצפונא אסתנא יאתי וינהר עלמא"** – מצפון תבוא רוח "אסתנא", ותאיר את העולם. שהרוח הצפונית מפזרת את העננים. (409)

### והאיכא סהדי באורית

[רבנן שאלו את רב חסדא: איך אתה מתיר את האשה לשני? הרי יש עדים באורית שביום הקידושין אבנא דכוחלא היתה שוה פרוטה!]

תוספות דנים בביאור דברי הגמרא: האם מדובר שידעו בודאות שיש עדים באורית או לא:

**אין לפרש שרבנן לא ידעו כלל שיש עדים באורית, ושאלו דניחוש לשמא איכא סהדי, שנחשוש מספק שמא יש עדים באורית.**

**דאם נפרש כן, אין לדבר סוף** – לעולם הדבר לא יוכל להתברר. ולא מסתבר לחוש לדבר שאינו יכול להתברר לעולם. (410)

**והא נמי ליכא לפרש** – וגם אין לפרש שהפירוש כדלהלן:

**והא איכא סהדי, כלומר, דודאי איכא סהדי (411) דידעי דבהווא שעתא הוה ביה שוה פרוטה** – שרבנן ידעו שבודאי יש עדים היודעים שבאותה שעה האבן היתה

ולא נראה לפרש כמו שפירש בקונטרס במסכת בבא בתרא: שפירש ש"אוריה" היינו המזרח, ונקרא "אוריה" על שם שהוא האויר של מול פני השכינה, שהעומד במערב [שהוא הצד שבו שורה השכינה], רואה את אויר המזרח מול פניו.

כך פירש רש"י שם. אך לא נראה לפרש כן. אלא אוריה היינו צד מערב.

ולפי זה, יש לגרוס בגמרא כאן: "הא איכא סהדי באורית". וכשם ש"אוריה" הוא צד מערב, כך "אורית" הוא צד מערב.

תוספות מסייעים לגרסת רבינו תם ופירושו מהמשך דברי הגמרא: "אמר רבי חנינא עידיה בצד אסתן ותיאסר". ואסתן היא רוח צפונית כדלהלן.

**והשתא אתי שפיר, ועכשיו שאנו גורסים "הא איכא סהדי באורית"** והיינו מערב, מתבארים דברי הגמרא היטב:

דרב חסדא היה בבבל, ולכן **בני בבל היו אומרים לו: "הא איכא סהדי באורית", כלומר, בארץ ישראל שהוא במערב, כדאמרינן בהרבה מקומות בש"ס "במערבא אמרי..."** והיינו, שבני ארץ ישראל אמרו [כך וכך].

ואילו **רבי חנינא מבני ארץ היה, ולפיכך כאשר אמרו לו שיש עדים במדינת הים, אמר: "עידיה בצד אסתן ותיאסר"? כלומר, העדים היו בבבל שהיא בצפון ארץ ישראל.**

### דאסתן הוא צד צפון,

ותוספות מוכיחים שאסתן היינו צפון:

מסוימת שוה פרוטה, וזה דבר שקשה לברר, מאחר שצריך שיעידו העדים על האבן הכחולה המסוימת הזאת כמה היתה שוה בעבר בשעת הקדושין. [עצמות יוסף].

[ב] אילו רבנן חששו שמא יבואו עדים אפילו בלא קול, אם כן היה ראוי להם לומר "ניחוש שמא היה שוה פרוטה בזמן הקידושין!" ולמה הוצרכו לומר "ניחוש דילמא איכא סהדי" [יש עדים] שהיה שוה פרוטה? [כלומר: ראוי לחשוש שמא הקדושין היו שוים פרוטה בין אם יש עדים על הדבר ובין אם אין עדים, שהרי אין כל סיבה לחשוש יותר לעדים מאשר לחשוש לעצם הדבר שהקדושין היו שוים פרוטה]. אלא בהכרח מדובר שיצא קול שיש עדים על הדבר, ודוקא על ידי הקול רבנן חששו שמא יש בקדושין שוה פרוטה, אבל בלא קול אף רבנן לא חששו שמא היה שוה פרוטה בזמן הקדושין. [מהרי"ט בהסבר תוספות, וכן כתב רשב"א].

ועיין מהרש"א, ועיין עוד ברשב"א ובתוספות הרא"ש ותוספות טוך.

411. המילים הללו [דודאי איכא סהדי] כתובות בתוספות טוך ותוספות הרא"ש. ובלא זה אין מובן לדברי תוספות. שהרי הם

שמדובר כאן שקדשה אחיו? הרי אפשר להעמיד את הגמרא בקדשה כל אדם, ומאחר שרב חסדא התירה לשני בלא גט מן הראשון, מוכח מכאן שרב חסדא לא חשש אפילו לספק קדושין!

עיין מהרש"א, מהרי"ט, עצמות יוסף, אבני מילואים לא יב, שער המלך אישות, אור חדש, ועוד.

409. על פי רש"י בספר איוב שם.

410. האחרונים התקשו בדברי התוספות: מה בכך שאין לדבר סוף? הרי שמואל לעולם חושש שמא שוה פרוטה במדי וגם לחשש זה אין סוף, ואם כן יתכן שכשם ששמואל חשש שמא שוה פרוטה במדי, למרות שוה חשש שאין לו סוף, כך רב חסדא חשש שמא היה שוה פרוטה בזמן הקדושין למרות שאין לדבר סוף!

ונאמרו על כך כמה תירוצים באחרונים:

[א] החשש של שמואל שמא שוה פרוטה במדי יכול להתברר על ידי עדים שיבואו ממדי ויעידו כמה שוה שם תמרה עכשיו, אבל החשש של רב חסדא הוא שמא בעבר בשעת הקדושין היה באבן

ב. ובספרים שלפנינו לא כתוב "משום דמנוולא נפשה".  
ו**יש מפרשים** את גירסת הספרים שלפנינו כך:

**אם אמנם הקלנו בשבויה**, הרי טעם הדבר היינו, **משום דאפילו אם איכא סהדי** [יש עדים] **שנשבת ויבואו ויעידו על כך, מכל מקום לא היו העדים יודעין אם נטמאה על ידי השבאי, ואם כן, אינה אסורה מן התורה** (414) **אלא זהו חשש דרבנן בלבד. ולכן כל זמן שלא באו עדים והעידו שנשבתה הרי הוא מותרת להנשא לכהן.** (415)

ומאחר שזהו הטעם לכך שהקלנו בשבויה. וכי **נקל גם באשת איש?**! דהרי **אי איכא סהדי דאותה אבנא דכוחלא אית בה שוה פרוטה** – אם היו עדים מעידים שהיה באותה אבן שוה פרוטה הרי **הוא אשת איש גמורה ואסורה מן התורה. אם כן אין דין הוא שנקל עליה.**

ג. **ויש מפרשים: אם הקלנו בשבויה להתירה לכהן.** הרי זה משום דאפילו אם היא נבעלה לשבאי **ליכא** [אין] בכך **אלא איסור לאו ד"אשה זונה.** (416) לא יקחו, ואין איסור זה חמור כל כך מאחר שלא נאמר בו עונש מיתה, ולפיכך לא החמירו בזה כל זמן שהעדים לא באו והעידו לפנינו על הדבר.

וכי **נקל גם באשת איש דאיכא** [שיש בה] **איסור חמור שנענשים עליו מיתה?**!

תוספות דוחים את הפירוש האחרון:

**ולא נהירא! שהרי בענין השבויה נמי, פעמים דאיכא** [שיש] **בה איסור חמור שנענשים עליו מיתה, כגון: אם הוא כהן ונשא את השבויה שנבעלה לשבאי, ויש לו בן ממנה. שמאחר שהבן הזה נולד מאשה זונה שאסורה על הכהנים, הרי הוא "חלל" שעבודתו פסולה.**

**ויש חשש שאותו הבן יעבוד עבודה במזבח בשבת,**

שוה פרוטה, **דפשיטא דעל זה ראוי להחמיר, ואיך יתכן שרב חסדא התיר את האשה לשני, ולא חשש לדברי העדים?**

**אלא נראה לר"י לפרש:**

**"והא איכא סהדי", כלומר, יצא הקול שיש עדים באורית, או – בענין המעשה של רבי חנינא יצא הקול שיש עדים במדינת הים.**

וזהו דבר שיכול להתברר, אם הקול הוא קול אמיתי או אם אותם עדים שיצא עליהם הקול, אכן יודעים שהקידושין היו שוים פרוטה, ולפיכך רבנן סברו שיש לחוש לזה ולאסרה על השני, ורב חסדא סובר שכל זמן שאין אנו יודעים בודאות שיש עדים על הדבר אין צריך להחמיר מחמת שיצא על כך קול. (412)

### אם הקלנו בשבויה

[אביי ורבא סוברים שאין להוכיח ממה שאין חוששין לקול שיש עדים בשבויה, שאף בענין חשש איסור אשת איש אין חוששין לקול].

תוספות דנים מדוע ראוי להקל בשבויה יותר מאשר באשת איש, ונאמר שלשה ביאורים בדבר:

א. **אית** [יש] **ספרים שכתוב בהן כן: אם הקלנו בשבויה, [הרי זה רק] משום דמנוולה נפשה, שאם היא תבעל לשבאי הרי היא מבזה את עצמה בכך, ולכן אין זה שכיח ששבויה תבעל לשבאי.** (413)

וכי משום כך **נקל גם באשת איש** לומר שאינה מקודשת לראשון, ואף על פי שאין שייך בזה הטעם של "מנוולא נפשה"?

מעתיקים את דברי הגמרא מילה במילה. [ויתכן שהמילים הללו נחסרו מדברי תוספות שלפנינו בגלל טעות הנובעת מחמת מילים דומות].

412. נחלקו הראשונים באיזה קול מדובר בסוגיתנו:

הריטב"א והר"ן פירשו שמדובר בקול שלא הוחזק בבית דין. [קול שהוחזק בבית דין היינו שביית דין שמעו משני עדים ששמעו מפלוני ופלוני, ששמעו מפלוני ופלוני והלכו למדינת הים, עיין גיטין פט א ומפרשים וטור תחילת סימן מו ומפרשים שם]. ולפיכך נחלקו בגמרא כאן אם חוששים לקול כזה. אבל בקול שהוחזק בבית דין חוששין לו לדברי הכל.

אבל, הרמב"ן הסתפק שמא מדובר בקול שהוחזק בבית דין, ואילו קול שלא הוחזק בבית דין לדברי הכל אין חוששין לו.

413. כן כתבו תוספות כתובות כג א, והריטב"א מוסיף, שיש חזקה

שהאשה לא תרצה לנוול את עצמה לשבאי, והחזקה הזאת אלימה עד כדי כך שאנו מריעים מכחה את הקול ומחליטים שהקול הזה הוא קול של שקר, ואין שום עדים שיעידו על טומאתה.

414. שבויה אינה אסורה מדאורייתא כל זמן שאין עדים שנטמאה, מפני שאנו מעמידים אותה על חזקתה שלא נטמאה, וחכמים אסרוה מחשש שמא נטמאה.

415. דברי התוספות כאן נכונים לפי ההוה אמינא בגמרא בכתובות [כג א], שמדובר שיצא קול על עדי שביה, ולא על עדי טומאה. אבל מסקנת הגמרא שם שיצא קול שיש עדי טומאה. ועיין מהרי"ט.

416. ויקרא כא ז.

א], באדם שעבר על תקנת רבן גמליאל וביטל את הגט שלא בפני השליח, מה דין הגט:

**דאיכא למאן דאמר**, יש תנא האומר: **אם בטלו** שלא בפני השליח, אזי למרות שעבר על תקנת רבן גמליאל, בכל זאת הגט **מבוטל**.

**ולדידיה ניחא**, ולדעתו אמנם מובן מדוע רב הלכה את המבטל גט שלא בפני השליח:

**שהרי יש לחשוש שמא השליח לא ידע שהבעל ביטלו** שלא בפניו, וימסרנו לאשה, **ואשה זו אינה יודעת שהבעל בטלו**, ומאחר שהגט בטל, נמצא שעברה על איסור אשת איש, ואם תלד בנים מן השני הרי הם ממזרים.

אבל, יש תנא הסובר שלאחר תקנת רבן גמליאל אם הבעל ביטל את הגט שלא בפני השליח, הגט אינו מבוטל.<sup>(418)</sup> והאשה מותרת להנשא, ולדבריו קשה: מדוע רב היה מלקה את המבטל גט שלא בפני השליח? הרי אין ביטולו ביטול. והאשה מותרת להנשא ואין שום חשש שיבוא איסור על ידי ביטולו!<sup>(419)</sup>

ותוספות מיישבים את דברי רב אפילו לדעת מאן דאמר שאם בטלו שלא בפני השליח אינו מבוטל:

**ואפילו למאן דאמר התם במסכת גיטין: אם בטלו** שלא בפני השליח **אינו מבוטל**, **מכל מקום** ראוי להלקות את המבטל גט שלא בפני השליח, **שהרי הוא מוציא לעז על הגט**, שהשומעים שהוא ביטל את הגט יחשבו שהגט אמנם התבטל, וכשהאשה תנשא יאמרו שעברה על איסור אשת איש ובניה ממזרים.

**בכולהו לא מנגיד רב** אלא על דמקדש בביאה בלא שידוכי.

**על זה** [על דעה זו] **סומכין החתנים בזמן הזה שדרים בבית חמותם** בקביעות.<sup>(420)</sup>

הלקה את המבטל? הרי התקנה היתה להפקיע את ביטולו, ולא היתה תקנה לאסור את הביטול! [כך נראה מלשון תוספות גיטין לג ב].

תוספות במסכת יבמות [נג א] מחזקים את קשייתם: רב יוסף פוסק במסכת גיטין שאם בטלו מבוטל! ואם כן כיצד הוא עצמו הביא את דברי רב שלוקין על ביטול הגט? [וכן הקשו תוספות הרא"ש ותוספות טוך כאן, עיין שם].

420. וכן כתבו תוספות טוך ותוספות רא"ש. בביאור הגר"א [סימן כו ס"ק יד] תמה על דברי תוספות: אפילו נהרדעי אינם חולקים אלא על מה שאמר רב יוסף שרב הלקה על הדבר, אבל אף הם מודים שאסור לעשות כן, ועיין הערה 451 על הגמרא.

מפני שהוא חושב שהוא כהן כשר ומותר לו להקריב את קרבנות השבת, אך באמת הוא חלל שעבודתו פסולה, ונמצא ששחט ועשה את כל עבודות הקרבן באיסור. **ובזה יש חיוב מיתה משום חילול שבת**.

### ועל דמבטל גיטא.

**פירש הקונטרס: כגון השולח גט לאשתו, והגיע** [ופגש] **בשליח, ואמר לו: "גט שנתתי לך בטל הוא"** ובכך התבטל הגט, **ואיכא למיחש, ויש לחשוש, שמא יתננו לה השליח לאחר שהבעל בטלו, ותנשא בו**. ונמצא שהיא עוברת באיסור אשת איש, שהרי הגט בטל ועדיין היא נשואה לראשון.

תוספות דוחים את פירוש רש"י:

**ולא נהירא! דאין סברא לומר שיתן לה השליח את הגט. כיון שהוא** [שהבעל] **מוחה בו**, ואומר לו שהגט בטל ולא יגרשנה בו, **דאטו ברשיעי עסקינן**, וכי אנו עוסקים ברשעים שיתנו את הגט לאשה למרות מחאת הבעל?!

לפיכך תוספות מפרשים פירוש אחר:

**לכן נראה לי לפרש את המילים "דמבטל גיטא" כדאמר** הש"ס **התם במסכת גיטין [לב א]:**

ששינו במשנה שם: **השולח גט לאשתו, ורצה לבטלו, בראשונה היה עושה בית דין, ומבטל את הגט לפנייהם, התקין רבן גמליאל שלא יהו עושין כן, אלא צריך לבטל את הגט בפני השליח עצמו. ולומר לו: "גט שנתתי לך בטל הוא"**.

ורב שהיה מלקה על דמבטל גיטא, היינו על המבטל גט שלא בפני השליח, שעבר על תקנת רבן גמליאל.

**אך לכאורה יש לפקפק בפירוש זה:**

**שהרי פליגי התם, נחלקו תנאים במסכת גיטין שם [לג**

417. יש אומרים שצריך בית דין של שלשה אנשים, ויש אומרים שדי בשנים. [מחלוקת אמוראים גיטין לט ב].

418. כל המקדש אשה, על דעת חכמים הוא מקדש, [שאם יתרצו לקידושיו הרי אלו קדושין. ואם לאו אין כאן קדושין]. וחכמים הפקיעו את הקדושין שלה למפרע. גמרא שם.

419. תוספות הבינו שלדעת האומר "ביטלו מבוטל" תקנת רבן גמליאל היתה תקנת איסור, כלומר: אסור לאדם לבטל את הגט שלא בפני השליח. אבל, לדעת האומר ביטלו אינו מבוטל, תקנת רבן גמליאל לא היתה תקנת איסור, אלא התקנה היתה שאם בטלו אינו מבוטל. [מפני שחכמים הפקיעו את קידושיו, כנ"ל בהערה הקודמת]. ולכן תוספות מתקשים לדעת האומר "ביטלו אינו מבוטל: מדוע רב

והגמרא מפרשת שהוא לוקה מכת מרדות מדרבנן כרב שהיה מלקה על המקדש בביאה אפילו בשידוכי משום פריצותא. (423)

עד כאן דברי הגמרא שם.

והרי המלקות שהזכרו התם [שם], בעל כרחך לא משום עדים תליא מילתא, אין זה מפני שהוא מעמיד עדי ביאה או יחוד. שהרי אפילו אם היה מקדש אותה תחילה בכסף, הוא היה נצרך לאחר מכן להכניסה לביאה בעדים, דהא יבמה מדאורייתא אינה נקנית אלא בביאה.

והנה, לדעת רבנו תם רב הלכה את המקדש בביאה משום שצריך עדי ביאה או יחוד, ואם כן קשה: מדוע יבם שבא על יבמתו בלא קידושין לוקה? הרי הוא לא גרם להביא עדי ביאה או יחוד. שהרי אפילו אם היה מקדש אותה תחילה, הוא היה נצרך לאחר מכן לעדי ביאה או יחוד! (424)

אלא נראה לר"י לפרש את הגמרא באופן אחר: דהיינו פריצות – בכך שעושין את תחילת קניינן בביאה, בלא שקנו את האשה קודם לכן בכסף או בשטר, דומיא [כעין] דמקדש בלא שידוכי שיש פריצות בכך שקידש אותה בלא שידוך. וכיוצא בזה כאן הפריצות היא בכך שבא עליה בלא שעשה את קנין הקידושין קודם לכן.

### בשעת מתן מעות מקודשת

[אמר לה כנסי סלע זו בפקדון וחזר ואמר לה התקדשי לי בו "בשעת מתן מעות מקודשת".]

הכי גרסינן ולא גרסינן "בין רצתה בין לא רצתה מקודשת". כך יש להוכיח ממה דאמר הש"ס לקמן [ייג א] ביחס להמשך הבריייתא: "ליתני מקודשת סתם, כי התם" – כשם ששנינו בתחילת הבריייתא. דהיינו במה שהגמרא מביאה כאן.

תוספות מוסיפים שיש ליישב את מנהג החתנים אפילו לפי דעת האומרים שרב הלכה אף על חתן הדר בבית חמותו: (421)

ואפילו למאן דחייש, ואפילו לשיטת החוששין למכשול על ידי שהחתן ידור בבית חמותו, ומטעם זה רב היה מלקה על כך, יש ליישב שמה שדרין החתנים עכשיו בבית חמותם הכל יודעים שהסיבה לכך שהחתנים עושים כן, היינו בשביל טובת הנאה שיש להם בכך שדרים בלא שכירות בבית. דעל ידי זה יש הוכחה שאינם דרים שם בשביל חמותם. אלא בשביל שאר הטובות שעושין להם.

ורב היה מלקה רק את החתנים הגרים בבית חמותם בלא טובת הנאה, מפני שגורם שיחשדו בו שגר שם משום פריצות. שהרי אין לו כל טובת הנאה אחרת בדבר. (422)

**משום פריצותא** [רב היה מלקה את המקדש בביאה משום פריצותא].

מפרש רבנו תם, דהיינו הפריצותא: לפי שצריך או עדי ביאה, או לכל הפחות עדי יחוד שיראו איך הוא מתייחד עמה לשם ביאה, ודבר מכוער הוא שמעמיד עדים על כך.

וקשה על פירוש רבנו תם:

דביבמות בפרק רבן גמליאל [נב א] מייתי לה – הגמרא שם מביאה את סוגית הגמרא כאן [שרב היה מלקה על המקדש בביאה משום פריצותא], כדלהלן:

**מצות יבמה** [יבום] היא על ידי שחתילה היבם מקדש את היבמה בקידושי כסף. והדר בעיל [ואחר כך בועל].

ואם היבם לא קדיש לא קידש את היבמה בכסף, אלא בא עליה בלא קידושין, שנינו בבריייתא שהוא לוקה.

ובשער המלך שם הוכיח מדברי תוספות שלפנינו שיבום צריך עדים.

אך בשו"ת הרשב"א [חלק ד סימן שכ"ח] כתב שיבום אינו צריך עדים מפני שאשה הקנו לו מן השמים.

וביאר בקובץ שיעורים שקנין שנעשה ממילא ולא מכח העדים אינו צריך עדים לקיום הדבר, כשם שמיתת הבעל מתירה בלא עדים משום שהדבר נעשה שלא עדי ידי האדם, וכיוצא בזה ביבום. [כוונתו, שיבום אינו צריך את דעת היבם והיבמה, וכפי ששנינו ביבמות נג ב: "הבא על יבמתו בין באונס בין ברצון בין במוזד בין בשוגג קנאה". ומכאן שהקנין אינו תלוי באדם, אלא על ידי ביאתו היבמה נקנית לו מאליה בידי שמים. ואין צריך העדאת עדים על הדבר].

והאחרונים האריכו בדבר. [עיין מראה מקומות בהערת המהדיר על הריטב"א כאן].

421. [כנראה לא נח להם ליישב את המנהג על פי נהרדעי. מפני שמוכח מדברי כמה אמוראים שהם חולקים עליהם בזה. וכפי שהעירו תוספות רא"ש וטו"ך, והרא"ש בפסקיו].

422. על פי עצמות יוסף בביאורו הראשון. [עיין שם עוד].

423. מדאורייתא היבום נעשה על ידי ביאה, וחכמים תקנו שיקדש אותה תחילה בכסף או בשטר ורק אחר כך יבוא עליה ויקיים מצות יבום, ותיקנה לו קנין גמור מדאורייתא. [יבמות שם].

424. על פי תוספות הרא"ש והריטב"א. במשנה למלך יבום ב א הסתפק אם ביאת יבמה היא כקידושי אשה ונעשית בפני עדים. או שאינה צריכה עדים.

מפני שזהו הדין הפשוט לנו, שהרי שנינו זאת בפירוש במשנה. ורבי מני בא להשמיענו, כשם שפשוט לנו שאין אשה נקנית בפחות משהו פרוטה, כך נדע שגם בקרקע הדין כן. (428)

וראיה לדבר: **כדאיתא במסכת נדרים** [כה ב]:

ששנינו במשנה שם, שנדרי שגגות מותרים.

דהיינו, האומר: אם אכלתי היום, הרי כבר זה אסור עלי בנדר! והוא אמר כך מפני שהיה סבור שלא אכל, ונמצא שלא היה בדעתו לנדור ולאסור עליו את הכיכר, ובסופו של דבר התברר שטעה, ואכל אותו יום, אזי הכיכר מותר עליו. (429)

והגמרא אומרת על כך: תנא: **כשם שנדרי שגגות מותרות, כך שבועות שגגות מותרות.**

**ואף על גב דנדרי שגגות לא ידעינן שהם מותרים אלא על ידי שלומדים אותם משבועות, דכתיב בענין שבועה** "לכל אשר יבטא האדם בשבועה", [ויקרא ה] ודרשו מכאן **פרט לאנוס.**

אלא מכאן ראייה, שדרך הגמרא לנקוט את הדין הפשוט לנו [מכח דברי המשנה] תחילה, למרות שדין זה על פי האמת הוא המחודש יותר.

#### האשה (430)

**שהביאה חטאתה ומתה, יביאו יורשין עולתה.**

**משנה היא במסכת קנים** [ב ה]. וקתני **סיפא** בהמשך המשנה: **ואם הביאה עולתה, ומתה, לא יביאו יורשיה**

ומכאן שגורסים "מקודשת" סתם, ולא גורסים: "בין רצתה בין לא רצתה מקודשת".

**כשם שאין האשה נקנית בפחות משהו פרוטה, כך אין הקרקע נקנית בפחות משהו פרוטה.**

ומקשים התוספות: **תימה, דהוה ליה למידק איפכא**, היה ראוי לו לרבי מני ללמוד להיפך! כלומר, ללמוד את דין האשה מדין הקרקע, ולא את דין הקרקע מדין האשה!

**דהא קניני (425) אשה לא ידעינן אלא משדה, שלומדים** גזירה שוה "קוחה קיחה" משדה עפרון, כשם ששדה נקנית בכסף כך אשה נקנית בכסף. (426)

ואם כן, הדין שכסף קידושין שיעורו בשוה פרוטה, נלמד מקרקע! (427)

והתוספות מתרצים שני תירוצים:

[א] **ושמא יש לומר, דלית ליה**, רבי מני לא למד שכסף קונה באשה בגזרה שוה ד"קוחה קיחה" משדה עפרון כדעת התנא דלעיל [ד ב]. **אלא, נפקא ליה**, רבי מני לומד את קנין כסף מהפסוק **"ויצאה חנם אין כסף"** וכדברי רב [לעיל ג ב].

[ב] **אי נמי, יש לומר**: אמנם רבי מני מודה לדברי התנא שלמד את קידושי כסף בגזרה שוה משדה עפרון, ובכל זאת **אורחיה דגמרא למינקט הפשוט תחילה**, דרך הגמרא לנקוט את הדין הפשוט לנו תחילה, למרות שעל פי האמת דין זה הוא הדין המחודש יותר.

ולפיכך שנינו: **כשם שאין האשה נקנית בפחות משהו פרוטה, כך אין הקרקע נקנית בפחות משהו פרוטה.**

"קרקע אינה נקנית בפחות משהו פרוטה" [מפני שיש ללמוד זאת מהכתוב "שדות בכסף יקנו". כלשון תוספות הרא"ש]. או לומר שדין פרוטה שבקידושין נלמד מדין שדה [כדברי תוספות שלפנינו]. וממילא היינו מבינים שאין קרקע נקנית בפחות משהו פרוטה. וראה להלן בהערה הבאה.

428. פרשנו את דברי התוספות כפי הגירסא שלפנינו, אבל הרש"ש שינה את הגירסא. ולשיטתו תמה על דברי התוספות כמובא לעיל בהערה הקודמת.

אבל לפי הגירסא שלפנינו כפי שפרשנו בפנים, תמיהת הרש"ש היא בעצמה תירוץ התוספות כאן. [יש להוסיף, שבקרקע הדין מחודש יותר, מפני ששנינו בברייתא להיפך כפי שהגמרא תמחה מיד]. [ועיין ספר המקנה].

429. [במשנה שם הובאו עוד אופנים אחרים של נדרי שגגות].

430. תוספות שלפנינו הודפס בגמרות כאן, ושייך לגמרא להלן בעמוד ב.

425. לעיל [ג א] כתבו תוספות [ד"ה ואשה] שאין לומדים משדה את כל קנייני אשה. אלא את קנין כסף בלבד. [ונראה לשון התוספות כאן "קניני אשה" לאו דוקא והכוונה לקנין כסף בלבד].

426. כדלעיל ב א.

427. הרש"ש כתב על דברי תוספות, שלא הבין את תמיהתם, משום שבענין קדושי אשה שנינו בפירוש [לעיל ב א] שאין אשה מתקדשת בפחות משהו פרוטה, ואילו בענין קרקע לא שנינו זאת בשום מקום. ולפיכך הוצרך רב אסי להשמיענו שאף בקרקע הדין כן! ואיך יכל לומר להיפך ולתלות קדושין שנשנו במשנה בקרקע שלא נשנתה?

[ובתוספות הרא"ש הקשה את קושית תוספות בסגנון אחר: "תמיהה לי אמאי תלי קרקע באשה? כי היכי [כמו] דבאשה ילפינן "קוחה" "קיחה" משדה עפרון דכתיב ביה "כסף" [והיינו פרוטה] בקרקע נמי כתיב "שדות בכסף יקנו"! [עייין שם מה שתירץ].

ולפי זה נראה שאמנם רב אסי הוצרך להשמיענו את דינו בקרקע ולא באשה. אבל הקושיא היא על לשונו של רב אסי: מדוע רב אסי תלה את דין הקרקע בדין קידושי אשה? היה ראוי לו לומר סתם

את חטאתה. (431)

איך אפשר שיוולדת שהביאה עולתה קודם חטאתה, יצאה ידי חובה? הרי החטאת קודמת לעולה!

ולכאורה היה אפשר לתרץ שהחטאת אמנם קודמת לעולה, אבל כל זה לכתחילה בלבד. ואילו בדיעבד אף אם העולה קדמה, יצא.

אך תוספות שוללים זאת, ואומרים:

ולכא למימר [ואין לומר] דלענין לכתחילה בלבד, קאמר דמצוה להיות החטאות קודמות לעולות, אבל בדיעבד אם הקדימה העולה קריבה החטאת אחריה.

דהא יש להוכיח מדברי הגמרא בפסחים [נט א] שאפילו בדיעבד, עולה שקדמה לחטאת, פסולה: (435)

יש דעה, שחטאת העוף של מחוסר כיפורים [זב או מצורע], (436) שהתאחר בהבאתה, קרבה אפילו לאחר תמיד של בין הערביים, למרות שכל הקרבנות צריכים להקרב לפני התמיד, כדי שבערב הוא יוכל לאכול קדשים. אבל, עולה אינה קריבה אחר תמיד של בין הערביים. (437)

ופריך בפרק תמיד נשחט [שם]: הרי חטאת העוף

פירוש: אי אפשר להקריב את חטאת היוולדת לאחר מותה, משום דהוי "חטאת שמתו בעליה", ודינה, שלמיתה אזלא, היא הולכת. (432)

ומשמע מדברי המשנה, שדוקא מאחר שהאשה מתה, יורשיה לא יביאו את חטאתה לאחר שהיא הקריבה את עולתה בחייה.

אבל היא עצמה, אם היתה חיה, היתה מביאה את חטאתה לאחר עולתה, ופטורה מלהביא עולה אחרת. (433)

ומקשים על כך התוספות:

ותימה: דבריש פרק תמיד נשחט [פסחים נט א] אמרינן דכל אדם שחייב חטאת ועולה בחיוב אחד, כגון זב, או זבה, או יולדת, שהתורה חייבה כל אחד מהם בחטאת ועולה, אזי החטאות קודמות בהקרבתן לעולות שבאות עמהם.

ואפילו חטאת העוף קודמת לעולת בהמה. (434)

ואם כן, קשה:

431. התוספות דנים לפנינו בהסבר הסיפא של המשנה שהביאו כאן. וקשה: מדוע תוספות דנים בזה כאן? הרי אין לכך כל קשר לסוגייתנו!

כן הקשה מהרי"ט. ועיין שם.

432. תמורה כב ב ועוד.

433. תוספות מדייקים מדברי המשנה שהיא פטורה מלהביא עולה אחרת. כפי שיתבאר להלן בהערה 435.

434. קרבנות בהמה קודמות לקרבנות העוף. [כמבואר בובחים פט א], ולפיכך יש חידוש מיוחד בכך שלענין חטאת ועולה, החטאת קודמת לעולה אפילו אם החטאת היא חטאת העוף והעולה היא בהמה.

435. אין ספק שאדם שהקריב את עולתו לפני חטאתו בודאי יש לו תקנה שיקריב עכשיו חטאת, וכל הדיון שדנו תוספות הוא רק לענין העולה: האם צריך שיקריב עולה אחרת אחר חטאת כדי שתהיה חטאת קודמת לעולה? או שמא בדיעבד העולה שקרבה לפני החטאת כשרה ואין צריך להקריב עולה אחרת שנית?

ותוספות דייקו מדברי המשנה הנ"ל, ששנינו "הביאה עולתה ומתה לא יביאו יורשיה את חטאתה". ומכאן שאילו היא עצמה היתה חיה היתה יכולה להקריב את חטאתה, ואינה צריכה לחזור ולהקריב עולה אחרת כדלהלן:

לכאורה דברי התוספות קשים: מנין למדו תוספות שאינה צריכה להביא עולה אחרת? לעולם יש לומר שהאשה עצמה היתה מקריבה את חטאתה ולאחריה היתה מקריבה עולה שנית, ואילו אם היא מתה אין היורשים מביאים את חטאתה ולא עולה אחרת!

ויש לומר: הוקשה לתוספות: מה באה המשנה להשמיענו? פשיטא שאשה שהפרישה חטאת ומתה אין היורשים יכולים להקריבה, שהרי

שנינו שחטאת שמתה בעליה הולכת למיתה! [ואין לומר שאת זה גופא השמיעה גם המשנה הזאת, שהרי אם כן היה ראוי לומר שתם חטאת שמתו בעליה הולכת למיתה. ולמה הוצרך התנא לומר שאם הקריבה עולתה אינם מקריבים את חטאתה?] ומכאן למדו תוספות שהמשנה באה להשמיענו שדוקא היורשים אינם יכולים להקריב את חטאתה, אבל אם האשה עצמה היתה חיה, היה בידה להקריב את החטאת ולא היתה צריכה להקריב עולה אחריה. [שהרי אין צורך להשמיענו את עצם זה שהאשה עצמה יכולה להקריב את החטאת לאחר העולה, שהרי אין ספק שאשה שהקריבה את עולתה לפני חטאתה יש לה תקנה ובידה להקריב חטאת, כפי שהתבאר לעיל בתחילת הדברים, והחידוש של המשנה הוא בכך שהיא פטורה מלהביא את העולה שנית]. על פי מהרי"ט, ועיין שם עוד.

436. לאחר שהזכרנו או המצורע טבלו מטומאתם עליהם להקריב קרבנות כמבואר בחומש ויקרא [בתחילת פרק יד, ובפרק טו יד]. ולפני שהם הקריבו את קרבנותיהם הם נקראים "מחוסרי כפרה" [כפרה] היינו הקרבת הקרבן]. ואסור להם לאכול בקדשים. ולאחר שהזכרנו והמצורע הביאו את קרבנותיהם. הרי הם חוזרים וטובלים שנית ומותרים לאכול קדשים. [חגיגה כג א].

437. נאמר [ויקרא ו]: "והקטיר עליה [על עולת התמיד] חלבי השלמים". ודרשו חכמים "השלמים" היינו מלשון השלמה. כלומר: עליה [על עולת התמיד] השלם כל הקרבנות כולם. ואסור להקריב לאחר תמיד של בין הערבים קרבן אחר. [פסחים נח ב].

איסור זה נאמר בענין הקטרה [והקטיר עליה] וגו'. ומכאן שאין איסור אלא להקריב קרבן שיש בו דין הקטרה. כגון עולת העוף וכל קרבנות בהמה.

אבל חטאת העוף אין בה הקטרה על המזבח אלא היא נאכלת

ואם כן קשה: מדוע שנינו: "יולדת שהביאה עולתה לא יביאו יורשיה את חטאתה"? הרי גם היא עצמה, בחייה, לא יכולה להקריב את החטאת לאחר העולה! (439) (440)

והתוספות מתרצים שני תירוצים:

[א] ויש לומר, דהתם מיירי במצורע, שם מדובר דוקא במצורע שמקריב חטאת ועולה.

ודוקא במצורע הוא דאמר המקשן שם שאפילו בדיעבד העולה לא קריבה אלא לאחר החטאת.

משום דכתיב ביה בקרבן המצורע, הויה, "זאת תהיה", וכל "הויה" היא בדוקא, דהוי עיכובא, שכל שינוי מעכב את הקרבן, ואין זה דין לכתחילה בלבד, כדמוכח בפרק קמא דמנחות.

אבל בעלמא, בשאר החייבים להקריב חטאת ועולה, אמרינן שרק לכתחילה העולה קריבה לאחר החטאת. אבל בדיעבד, אם קרבה העולה לפני החטאת, שפיר יצא ידי חובתו. (441)

[ב] אי נמי, יש לומר: אמנם המקשה (בגמרא שם) הבין שבכל מקום עולה שקרבה לפני החטאת פסולה. ויש

קודמת לעולה, ומה יועיל למחוסר כיפורים שיקריב את חטאתו? הרי ודאי עולתו לא קרבה עדיין. ואי אפשר להקריבה לאחר תמיד של בין הערביים. ואם כן הוא לא יוכל לאכול בקדשים בלילה!

ואם תרצה לתרץ שמדובר במקרה שהעולה כבר הוקרבה כדינה לפני התמיד, ועדיין לא הקריב את החטאת, (437) יש לתמוה על דבריך:

ומי קריבה?! וכי אפשר להקריב את העולה לפני החטאת?!

והתניא: "והקריב את אשר לחטאת ראשונה", מה תלמוד לומר?

ומסיק, התנא בברייתא מסיים: הפסוק הזה, בנה אב [לימד כלל], שכל החטאות קודמות לעולות הבאות עמה!

ומהברייתא הזאת הוכיחה הגמרא שלא יתכן שיקריבו את העולה לפני החטאת.

ומדייקים תוספות: אלמא [הרי] משמע, דאפילו בדיעבד לא קרבה! (438)

החטאת כיפר, תוספות הבינו מלשון הגמרא "שאני מצורע" וכו'. שדוקא במצורע בדיעבד כיפר, אבל בשאר המקומות עולה שקדמה לחטאת אינה מכפרת. [והכתוב הוצרך ללמד במצורע שדינו שונה מדין שאר מחוסרי כפרה].

ולפיכך הקשו תוספות: מדוע יולדת שהקריבה את העולתה לפני חטאתה יצאה ידי חובה?

[ומהרי"ט בהסבר תוספות, וכן מבואר בתוספות זבחים ה א ומנחות ד ב ובריטב"א כאן. אבל עיין מהרש"א].

441. לפי מה שהתבאר בהערה הקודמת, מסקנת הגמרא שם "שאני עולת מצורע דרחמנא אמר 'והעלה'" [ומכאן שבדיעבד עולה שקרבה לפני החטאת כשרה], ומשמע שדוקא במצורע יצא בדיעבד. אבל בשאר מחוסרי כפרה החטאת קודמת לעולה אפילו בדיעבד, ולפיכך הוצרך הכתוב ללמדנו במצורע שדינו שונה ובדיעבד יצא].

ואם כן קשה: מה הועילו תוספות בתירוצם? כיצד יתכן לומר שבשאר מחוסרי כפרה היה פשוט אפילו למקשן שהם כשרים בדיעבד?

ויש לפרש את דברי התוספות כדלהלן:

תוספות הבינו בקושייתם: ממה שהכתוב הוצרך להשיענו במצורע שעולה שקרבה לפני חטאת כשרה בדיעבד, יש ללמוד שהכתוב "והקריב את אשר לחטאת ראשונה" מלמד שבכל התורה חטאת קודמת לעולה אפילו בדיעבד, ולפיכך בענין מצורע הכתוב הוצרך להוציאו מן הכלל ולומר שבדיעבד הוא כשר.

ולפיכך הקשו תוספות: כיצד יתכן שילדת שהביאה את עולתה תקריב את חטאתה ותצא ידי חובה? הרי החטאת קודמת לעולה בכל התורה, אפילו בדיעבד!

ותוספות מתרצים: הטעם לכך שהכתוב הוצרך לומר במצורע שאינו מעכב בדיעבד, איננו כפי שהבנו לעיל [– משום שבכל התורה

לכהנים. לפיכך מותר להקריבה לאחר התמיד. [רש"י פסחים ט א ד"ה הכא].

437. ולפיכך על ידי הקרבת החטאת מותר לו לאכול בקדשים, שהרי כבר הקריב קודם לכן את העולה.

438. בודאי אפשר להקריב את החטאת לאחר שהקריבו את העולה [כפי שהתבאר לעיל הערה 435 בשם המהרי"ט], וכך כוונת התוספות: על ידי הקרבת החטאת בפני עצמה אי אפשר לאכול בקדשים. מפני שהעולה שלפניה היתה פסולה [הואיל וקרבה לפני החטאת]. וצריך שיקריב עולה שנית, ואי אפשר להקריב את העולה לאחר התמיד, נמצא שלא יוכל לאכול בקדשים על ידי הקרבת החטאת מאחר שלא הקריב עולה. [כך צריך לומר לפי דברי המהרי"ט הנ"ל].

439. כלומר: אם האשה הקריבה את העולה לפני החטאת, הרי היא חייבת להקריב חטאת ולאחריה עולה אחרת, ואילו בברייתא משמע שדי בכך שהיא תקריב חטאת בפני עצמה. [כמבואר לעיל הערה 435 בשם מהרי"ט].

440. תוספות מתבססים על קושיית הגמרא במסכת פסחים ט א, [שהגמרא מקשה: לא יתכן שהעולה קרבה לפני החטאת, ואם כן כיצד אפשר לאכול בקדשים על ידי הקרבת החטאת לאחר התמיד? הרי העולה אינה קריבה אלא לפני הקרבת התמיד!]

והגמרא שם מתרצת: "שאני עולת מצורע דרחמנא אמר: 'והעלה הכהן את העולה' [ומהלשון 'והעלה' שנאמרה בלשון עבר, דרשו חכמים]: שהעלה כבר". כלומר: בדיעבד אם העלה כבר את העולה לפני החטאת, הרי זה מכפר.

ולמרות שמסקנת הגמרא שבדיעבד אם העלה את העולה לפני

ג-ב **מלוה הכתובה בתורה** ככתובה בשטר דמיא.

[אבל בעלמא, הייתי אומר, שמלוה רגילה אינה גובה ממשועבדים].

לכאורה קשה: הרי גם הלואה רגילה מוזכרת בתורה. שנאמר [דברים כד] "והאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבט החוצה.<sup>(443)</sup> ואם כן, מדוע הלואה רגילה אינה בכלל "מלוה הכתובה בתורה"?

וכדי לתרץ קושיא זו אומרים התוספות:

**פירוש:** מלוה הכתובה בתורה, היינו כגון קרבנות, ופדיון הבן, וערכין, ונזקין. שכל אלו חיובים שהתורה חייבה את האדם, ולא היו יודעים עניני נתינות הללו, אם לא שחייבתם התורה בפירוש.

**אבל מלוה, כגון שלוחה** [שהלוחה] לו מעות בלא שטר, אף על גב דכתיב "האיש אשר אתה נושה בו", לא חשיב ככתובה בתורה, כיון שאין צריך לפרש בתורה את שיעור הנתינה, דפשיטא שמה שהוא לוח הוא צריך לפרוע.

כלומר, במלוה מובן הדבר מאילו, שהאדם חייב לשלם כפי שיעור הממון שקיבל מחבירו.

ליישב את דברי הברייתא [שמשמע שהיולדת יכולה להקריב את חטאתה לאחר עולתה] על פי תירוץ הגמרא שם:

**דלפי המסקנא דהתם** [פסחים נט ב], ניחא.

**דקאמר המתרגם שם: ובדיעבד נמי כשר, משום דכתיב** אחרי הקרבת חטאת מצורע: "והעלה הכהן את העולה" [ויקרא יד].

ולמה נאמר "והעלה" ולא נאמר "עלה"?

אלא, **דמשמע, שהעלה כבר** את העולה לפני החטאת. והכתוב בא לומר שבדיעבד, אם קרבה העולה לפני החטאת, הרי היא כשרה.

**ומעתה, ילפינן בעלמא מיניה, מבנין אב,** למדים את כל הקרבנות, מקרבן המצורע בלימוד של "בנין אב" [המצורע "בונה אב", כלומר מלמד כלל לכל התורה כולה]:

**דמאחר דגלי לן** [שגילה לנו הכתוב] **במצורע, דבדיעבד קרבה** העולה לפני החטאת, הוא הדין **בעלמא**, בשאר החייבים להקריב חטאת ועולה, אם קרבה העולה לפני החטאת, הרי זו כשרה.<sup>(442)</sup>

זבחים ה א ד"ה והעלה, והביאם וכדלהלן:

מצורע צריך להקריב קרבן אשם ולאחריו קרבן חטאת, ואם הקדים את חטאתו לאשמו הרי היא פסולה ותישרף [מנחות ה א].

הטעם שחטאתו פסולה היינו מפני ש"יש מחוסר זמן לכו ביום" כלומר: המשנה את סדר הקרבנות ומקריב את הקרבן המאוחר לפני שהגיע זמנו הרי הוא פסול, אפילו שזמנו עתיד להגיע בו ביום. לפי זה כתבו תוספות הנ"ל שהמקשן טען שאף עולה שקדמה לחטאת צריכה להיפסל. שהרי היא קרבה לפני זמנה. ורבה תירץ שנאמר בעולת מצורע "והעלה" ללמד שעולה שקרבה לפני חטאת כשרה.

והוסיפו תוספות: מעולת מצורע לומדים לחטאת ועולה שבכל התורה שאם הקריב את העולה לפני החטאת יצא בדיעבד, אך אין לומדים את דין אשם וחטאת מדין חטאת ועולה, ולפיכך חטאת שקדמה לאשם פסולה בדיעבד, מפני שבענין זה נשאר הכלל של "יש מחוסר זמן לכו ביום" ופסול.

ולפי דבריהם יש לפרש את לשון הגמרא "שאני עולת מצורע". כלומר: שונה דין עולת מצורע שקדמה לחטאת, מדין חטאת מצורע שקדמה לאשם, לענין דין "מחוסר זמן לכו ביום":

שעולת מצורע שהקדימה לחטאת כשרה בדיעבד, ואילו חטאת מצורע שהקדימה לאשם פסולה בדיעבד. ואין כוונת הגמרא לחלק בין המצורע לכל התורה כולה. אלא הגמרא מחלקת בין עולת מצורע שקדמה לחטאת לבין חטאת מצורע שקדמה לעולתה.

<sup>443</sup>. ומשמע שהלוחה חייב לשלם למלוה את חובו, שהרי אם אינו חייב לשלם את חובו, מדוע הוא חייב להשיב את העבט?

חטאת קודמת לעולה אפילו בדיעבד, אלא, יש לומר שהכתוב "והקריב את אשר לחטאת ראשונה" אינו מעכב אלא זהו מצוה לכתחילה בלבד. ובכל זאת במצורע צריך דרשה מיוחדת ללמד שכשרה בדיעבד –

מפני שבענין מצורע נאמר לשון "הויה". ומלשון זו למדנו שכל המצוות האמורות בקרבנות המצורע מעכבות אפילו בדיעבד. ומכאן שמצות הקדמתה חטאת מעכבת במצורע אפילו בדיעבד! ולפיכך המקשן הבין שמצורע שהקריב את עולתו לפני חטאתו לא יצא.

ורבה מתרגם: "שאני עולת מצורע דרחמנא אמר והעלה". ולפיכך ההויה המוזכרת במצורע מלמדת רק על שאר הדינים שבמצורע שמעכבים בדיעבד ולא על הקדמת החטאת לעולה. מהרי"ט. [ונראה שהלשון "שאני עולת מצורע" אינו כפי שהבנו לעיל שעולת מצורע שונה משאר העולות. אלא כוונת הגמרא שהדין שנאמר בעולת מצורע שהיא קריבה לאחר החטאת, דין זה שונה משאר דיני המצורע].

ועיין עצמות יוסף.

<sup>442</sup>. דברי התוספות כאן אינם מובנים: הרי נאמר בגמרא שם "שאני עולת מצורע". משמע שדין עולת מצורע שונה מדין שאר חייבי עולה וחטאת. ואילו לדברי התוספות כל חייבי חטאת ועולה שהקריבו את עולתם לפני חטאתם יצאו בדיעבד. ואין שום חילוק בין עולת המצורע לשאר עולות!!

האחרונים התקשו מאוד בהסבר דברי תוספות. [עיין מהרי"ט ועיין עצמות יוסף שהניח את דברי תוספות ב"צריך עיון"]. [ונראה שיש לבאר את דברי התוספות כאן על פי דברי תוספות



וחכמים הפקיעו את השעבוד משום תקנת הלכות.

מדברי הגמרא כאן מוכח, שלדעת רב פפא שעבודא דאורייתא.

ומקשים התוספות: **תימה, דבשלהי פרק גט פשוט** [בבא בתרא קעו א] **קאמר רב פפא גופיה, רב פפא עצמו הסביר, שלדעתו שעבודא לאו דאורייתא הוא, להיפך ממה שאמר כאן בסוגייתנו. וכך אמר רב פפא:**

[א] **מלוה על פה גובה מן היורשים** משום תקנת חכמים, **כדי שלא תנעול דלת בפני לווין.**

כלומר, אמנם שעבודא לאו דאורייתא, אך חכמים תקנו שגובים מנכסי היורשים, משום שחששו כי אם המלוה לא יוכל לגבות את הלואתו לאחר מיתת הלוה, אזי הוא ימנע מלהלוות לאחרים את כספו. והלווים לא ימצאו אדם שיסכים להלוות להם ממון, ולפיכך תקנו חכמים שמלוה על פה גובה מן היורשים.

[ב] **ואינו גובה מן הלקוחות** משום **דשעבודא לאו דאורייתא.** (445) וחכמים לא תקנו לגבות מן הלקוחות.

ואילו בקרבנות ובפדיון הבן ובערכין ונוזיקין, לא הייתי יודע שהאדם חייב בהם כלל, לולא שהתורה חייבתם בפירוש.

ובערכין ונוזיקין, לא הייתי יודע את שיעור הנתינה.

שהרי יש מזיק שמשלם נזק שלם, ויש שאינו משלם אלא חצי נזק.

כמו כן התורה חידשה במזיק שמשלם ממיטב שדותיו ולא מן הזיבורית.

וכיוצא בזה בערכין, האומר "ערכי עלי", לא פירש כמה הוא ערכו, ושיעור זה התפרש בתורה בסוף ספר ויקרא. (444)

### אמר רב פפא: הילכתא

[א] **מלוה על פה, גובה מן היורשים** משום **דשעבודא דאורייתא.**

[ב] **ואינו גובה מן הלקוחות** משום **דלית ליה קלא,**

בכל זאת הם בכלל "מלוה הכתובה בתורה מפני שהאדם לא חייב את עצמו בסכום מסוים. אלא עשה מעשה והתורה היא שקבעה את הסכום שעליו לשלם. דהיינו: בערכין האדם אמר "ערך פלוני עלי" והתורה קצבה ערך לכל אחד. [כמבואר בסוף ספר ויקרא], וכן בנוזיקין התורה חייבה לפעמים נזק שלם ולפעמים חצי נזק, וכן התחדש בתורה שעליו לשלם ממיטב, נמצא ששיעור הנתינה בא מכח חיוב התורה. ואין זה כהלואה "שהוא מחייב עצמו בפירוש בסך ידוע. ולא חייבתו תורה אלא במה שהוא מעצמו מתחייב מרצונו".

ובסיום דבריו הרשב"א מצטט את רוב דברי התוספות שלפנינו ופירש את דבריהם כנ"ל.

ואכן מלשון התוספות שלפנינו משמע כדבריו, שהרי כתבו בהמשך דבריהם "שאין צריך לפרש בתורה 'שיעור' הנתינה". [ואילו תוספות הרא"ש כתב שאלמלא לא נכתבו לא היה חייב 'כלום' וכן משמע מתוספות בכתובות שם].

אבל מסוף דברי התוספות שלפנינו משמע כדברי תוספות הרא"ש שכתבו "דפשיטא מה שהוא ליה צריך לפרוע". ולא כתבו כדברי הרשב"א שהאדם חייב את עצמו מרצונו. [ובאמת הרשב"א לא העתיק את המשפט הזה מתוספות שלפנינו. והלשון המובאת ברשב"א היא כלשון תוספות טוך מילה במילה].

ולפיכך נראה שתוספות שלפנינו הבינו כתוספות הרא"ש ש"מלוה הכתובה בתורה" היינו חיוב שהתחדש מכח דברי התורה. ולא היינו יודעים אותו מדעתנו, [וכן הבין המהרש"א כפי ש הוכחנו מדבריו לעיל].

ובכל זאת תוס' כתבו שלא היינו יודעים "שיעור" נתינת הללו, מפני שבערכין שהאדם אמר "ערך פלוני עלי" מסתבר שחייב לשלם. אך לא היינו יודעים את שיעור הערך לולא שנאמר בתורה בפירוש. [ואולי יש לומר כיוצא בזה בנוזיקין בענין "נוזיקין"]. נמצא שאמנם עצם זה שהאדם חייב לשלם זה אכן מובן מסברא, אבל לא היינו יודעים את שיעור חיובו מסברא.

444. דברי התוספות שלפנינו מובאים בשני אופנים בראשונים:

[א] תוספות הרא"ש כתב כך: "קרבנות ופדיון וחרמים וערכין מקריין מלוה הכתובה בתורה, שאלמלא לא נכתבו בתורה בפירוש 'לא היו מחייבים כלום'. אבל הלואה אף על גב דכתיב האיש אשר אתה נושה בו לא חשיב כתובה בתורה, דאף אם לא [היה] נכתב 'ידוע היה' שצריך לפרוע מה שלה".

כלומר: "מלוה הכתובה בתורה" היינו מלוה 'שהתחדשה' בתורה. אבל הלואה אינה בגדר חידוש, שהרי אף אם לא היתה כתובה בתורה היה יודע מסברא שהלואה צריך לפרוע מה שלה. [ולדבריו צריך לומר שבערכין למרות שהאדם אמר "ערך פלוני עלי", בכל זאת לולי דברי התורה היה פטור לגמרי], וכן מבואר בתוספות על מסכת כתובות נו א.

תוספות הרא"ש לא הזכיר בדבריו את "נוזיקין" אך במסכת ערכין [ה ב] מוכח שאף נויקין היא מלוה הכתובה בתורה. וכתבו תוספות בכתובות שם שאף נויקין לא היינו מחייבים מסברא אם לא שחייבתם התורה בפירוש. [מפני שהמזיק לא נהנה מממון הניזק].

לפי דברי תוספות הרא"ש תוספות חולקים על רש"י, שרש"י כתב שהלואה אינה נחשבת מלוה הכתובה בתורה מפני שבאה לו על ידי עסקי מעשה עצמו, ואילו לדעת תוספות הרא"ש הלואה אינה נחשבת "כתובה בתורה" מפני שגם אילו לא היתה כתובה בתורה היה יודע שהלואה חייב לפרועה.

הטעם שתוספות לא הסכימו עם דברי רש"י, היינו מפני שהוקשה להם שהרי ערכין באו על ידי מעשה עצמו ובכל זאת הם בכלל "מלוה הכתובה בתורה". [כך כתב המהרש"א בשם תוספות ישנים, ומשמע מדבריו שפירש את תוספות שלפנינו כדברי תוספות הרא"ש ודלא כהרשב"א דלהלן].

[ב] הרשב"א השוה את דברי רש"י ותוספות לשיטה אחת: הלואה אינה בכלל "מלוה הכתובה בתורה" מפני שמעסקי מעשה עצמו באה לו. כמו שפירש רש"י.

ערכין ונוזיקין אף על פי שבאו לו על ידי מעשה עצמו שאם לא הזיק אינו משלם, וכן אם לא אמר "ערך פלוני עלי" אינו נותן לכהן כלום.

445. בגמרות שלפנינו הגירסא "ואינו גובה מן הלקוחות דלית ליה

שאינה כתובה בתורה, כגון שהלוהו מעות בלא שטר. ובוה סובר רב פפא ששעבודא לאו דאורייתא, וחכמים תקנו שגובה מן היורשין כדי שלא תנעול את דלת המלוים בפני הלויים. (448)

### אלא מיתת בעל

מנא לן שהיא מתירה את האשה להנשא לכל אדם?

ומקשים התוספות: תימה דפרק ד' מיתות [סנהדרין נד א], מצריכין קרא באשת אב ובשאר עריות האסורות על ידי אישות, ללמד שאסורות בין מחיים של בעליהן, ובין לאחר מיתה.

ומכאן, שמסברא אין לאסור את אשתו של אדם מחמתו לאחר מותו, אלא שזו גזרת הכתוב בענין עריות.

וכן כיוצא בזה, בפרק הבא על יבמות נה א], מצריך הש"ס קרא ביבמה [דהיינו אשת אחיו שמת] שיש (448/1) לה בנים, דאסורה על היבם משום אשת אחיו לאחר מיתת הבעל.

וגם מכאן משמע, שמסברא, אין לאסור את אשתו של אדם מחמתו לאחר מותו, אלא שזו גזרת הכתוב ביבמה.

ואילו הכא בסוגייתנו, מצריך הש"ס קרא להתיר אשת איש לאחר מיתה, ומשמע כאן, שמסברא אשתו של אדם היתה נאסרת מחמתו גם לאחר מותו.

נמצא שסוגייתנו סותרת את דברי הגמרא בסנהדרין וביבמות! (450)

ומדברי הגמרא שם מבואר, שלדעת רב פפא שעבודא לאו דאורייתא. וזו סתירה לדברי הגמרא כאן!

ומתריצים התוספות: ואומר ר"ח, דהכא מיירי, בסוגייתנו מדובר, במלוה הכתובה בתורה, כגון: נזיקין וערכין וקרובין. (446) דאמר הש"ס לעיל שיש סברא לומר בהם דשעבודא דאורייתא, יותר מאשר במלוה שאינה כתובה בתורה.

ומאחר שרב פפא מדבר כאן בענין מלוה הכתובה בתורה, הגמרא ביארה את מה שאמר רב פפא "גובה מן היורשים", שטעמו הוא משום שלענין מלוה הכתובה בתורה, שעבודא דאורייתא.

והגמרא לא יכלה לבאר שטעמו של רב פפא כאן משום נעילת דלת. דהרי לא שייך טעמא דנעילת דלת אלא בהלוואה בלבד, שנעשית מדעת המלוה, ואילו לא היו חכמים משעבדים את נכסי היורשים, לא היה המלוה מתרצה להלוות את כספו.

אבל בענין מלוה הכתובה בתורה, כגון קרבנות וערכין, לא שייך לומר דלענין יורשים עשאום מדרבנן כמלוה בשטר, ולענין לקוחות לא עשאום כמלוה בשטר [וכדברי הגמרא בבבא בתרא]. שהרי לא שייך ענין נעילת דלת המלוים בפני הלויים אלא בהלוואה שנעשית מדעת המלוה, ולא בענין מלוה הכתובה בתורה. (447)

ולפיכך, כאן הגמרא ביארה, שרב פפא סובר, שבמלוה הכתובה בתורה שעבודא דאורייתא. ולענין לקוחות חכמים הפקיעו את השעבוד משום תקנת הלקוחות, הואיל "דלית ליה קלא".

אבל התם, במסכת בבא בתרא, מדובר במלוה על פה

דברי תוספות באופן אחר, ולפיכך כתב שלשון תוספות הוא מגומגם. 448. ועיין בתוספות בבא בתרא קעו א, ובראשונים כאן ובמסכת בבא בתרא שם.

448/1. הרש"ש מגיה "לו" [מפני שדין יבום תלוי בבני האיש שנאמר: "כי ישבו אחים יחדיו ומת אחד מהם ובן אין לו... ויבמה"], אך מדברי הגהת הב"ח אות ד מוכח שגרס "לה".

449. מצות יבום נאמרה רק ביבמה שאין לה בנים מבעלה המת, שנאמר [דברים כה ה]: "כי ישבו אחים יחדיו, ומת אחד מהם, ז'בן אין לו... יבמה יבוא עליה" וגו'.

ומכאן שלמרות שאסור לאדם לבוא על אשת אחיו, בכל זאת אם אחיו מת בלא בנים הותר לו ליבם את אשתו [למרות שהיא "אשת אחיו"].

הגמרא [ביבמות שם] הוצרכה ללמוד מן הכתוב שיבמה שלא נאמרה בה מצות יבום – דהיינו כשיש לה בנים – עומדת באיסור "אשת אח" כלפי אחי המת.

450. הגמרא מדייקת כעין דברי התוספות, ממה שהכתוב הוצרך לאסור אלמנה לכהן גדול, משמע שלשאר אדם היא מותרת. והגמרא

קלא" [וכבר העיר על כך ר"ש מדעסוי].

הריטב"א גרס כגירסת הספרים שלפנינו, ולפיכך הקשה [באמצע הדברים] שדברי רב פפא במסכת בבא בתרא סותרים מיניה וביה, שהרי בתחילה רב פפא אמר "גובה מן היורשין שלא תנעול דלת". משמע שעבודא לאו דאורייתא, ואילו בהמשך רב פפא אמר: "ואינה גובה מן הלקוחות דלית ליה קלא" ומשמע שמעיקר הדין היתה גובה מן הלקוחות. תירוץ התוספות כאן אינו מתרץ על טענת הריטב"א ומכח זה דחה הריטב"א את דברי תוספות.

אך, לגירסת התוספות אין מקום לקושית הריטב"א. [ואף אם נאמר שתוספות גרסו גם הם כגירסת הספרים שלפנינו יתכן שהם מפרשים שרב פפא אמר "דלית ליה קלא" כדי לבאר מדוע חכמים לא תיקנו שיגבה מן הלקוחות משום נעילת דלת].

ועיין תוספות בבא בתרא קעו א.

ועיין בראשונים כאן ובסוף מסכת בבא בתרא.

446. שהרי סוגייתנו דיברה על קרבן היולדת שהוא "מלוה הכתובה בתורה". וביחס לזה פסק רב פפא שגובה מן היורשים. תוספות בבא בתרא קעו א.

447. כדברינו פירש "מלא הרועים" בקצרה. אבל המהרש"א הבין את