

על איוֹ מהוֹ, כמו במעשר. ועוד נוכל לומר, דהנתני
הוּא לא זה שאמ' מתי אלָא על זה שאומר מעת שני
בועלם, היינו אם יהא שעה אחת קודם קודם מותו או תגבורת.
ונמצא דהוּ תנאי מכל התנאים, דזה תלא התנה על דבר
אחד, ובשעת עשיית התנאי לא תלי בברירה. אבל
לפי'ז הלא קיום התנאי תלי בברירה, דבשעת שנתקיים
התנאי היינו שעה אחת קודם קודם מותו, אז השעה אינה
مبוררת לנו. ולפי הפריוש הות כתוב רשי' בדף כ"ה
ע"ב והנתני מתקיים מלאין, היינו בשעת קיום התנאי
איוֹ מבורר לנו.

ולכן שפיר פריך הגمرا בגיטין לר' יהודה אמר
הרי היא כאשת איש לכל דבריה, ולכי מית
הוּי גיטא. ואילו נימא אין ביריה הלא יקשה מה נפרש,
אם נימא כאופן הראשון דכל שעה הוּי בספיקא ושפיר
קאמר ולכי מית הוּי גיטה כיוֹן דהוּי כל השעות בת
אחד ושפיר חל הגט על אחת מהן, הלא אוֹ יקשה
על הא שאמר הרי היא כאשת איש לכל דבריה הא
כל שעה הוּי בספיקא. ואילו נימא כאופן השני שחרר
הבירור בשעת קיום התנאי ויהא שפיר הדין הרי היא
כאשת איש לכל דבריה כיוֹן דאין כאן גט, אבל הלא
יקשה למה אמר ולכי מית הוּי גיטה, הלא קיום התנאי
תלוּי בברירה, אלא ודאי יש ברירה. אבל להלכה
ונכל לפסוק בר' יוסי ונימא כאופן הראשון, ולהלכה
אמר מגורשת ואני מגורשת דעת כל שעה הוּי גט
כדפי', ולכי מית שפיר הוּי גיטה דעת שעתיים אחת
שפир חל הגט דהוה כמו שנתנו על כל השעות בת
אחד. וזה רק אם מת, אבל אם לא מת הלא על זה
היה תנאי מיוחדadam לא מת לא יהא גט, והוּי כמו
שהנתנה על שני דברים ועוד תנאי שם לא יתקיים
התנאי יתבטלו שניהם, שבודאי בטלו שניהם.

ולכן גבי הלוחם יין שפיר פירש רשי' דהוּי תרומה,
דגם שם הוּי על שני דברים היינו אם אלו
שני הלוגין או אחרים הוּי תרומה, ושפיר חל תרומה
על אחד מהם דהוה כמו שהנתנה על כולם בת אחת
כיוֹן דאין ביריה כדפי'. אבל בשותfine ואחים שחלקו
הוּי זכות לשניהם ביחד בלבד על כל השدة דהלא ליכא
שם אמרה. ורק אה'ב יהא דין החלוקה וכיוֹן דאין
ברירה לא חל עתה שם התחלקות על מה שייהי אה'ב
אלָא לשניהם ביחד יש זכות על כל השدة. וודאי.

סימן מ

דין ערבי ודין עבר נעני

איתא בקידושין דף ז' ע"א, אמר רבא תן מנה לפולני
ואקדש אני לך מקודשת מדין ערבי, הילך

דושים דינים אינם חלים על דבר הצריך להתריר אה'ב
אלָה המובן של אין ביריה הוא שאין בברירו כלום
והוּי כמו שעשה המעשה בעלי שום התבරות, רק שניתנים
עשוי במת אחת בכל האופנים. וכיון דחסרונו דכל-שאיינו
התנאי אין כאן כדפי', וליכא גם החסרונו דכל-שאיינו
בזה אחר זה אפילו בת אחת ונשאר ספק על כל אחד.
ולכן שפיר קאמר מהר'yiadam התנה אם ירדו וכי
הוּי שניהם בספק דחד מיניהם ודאי תרומה. ומישבת
קושית הרע'א על מהר'yi, דאפשר אם אה'ב ירדו
גשמי גמי נשאר הספק על זה שהנתנה אם לא ירדו אף
שלא מתקיים התנאי בפועל, כיון שאין כאן שום תנאי
ואין ביריה הרי אין בברירו כלום וועשה שניהם בת
אתה והוּי ספק על שניהם, ובודאי יש תרומה באחד
אוצר החכמה אלה 234567 מהם.

אבל אם התנה אם ירצה אבא אף דהוּי על דבר אחד,
אבל כיוֹן דמתנה על הרצון לא אמרין דעתך
אצלו מה שירצה אה'ב, אלא התנאי הוּי אילו ידע
כעת היה מתרצה, ונמצא דקיים התנאי הוּי עתה בשעת
הקדושים, ועתה הלא לא נתריר קיום התנאי. ומה
לנו אם יתברר אה'ב. לכן זה שפיר תלוי בברירה.
ומדוק היטב הלשון של הרמב'ן, ועדין אני אומר
דישאני על מנת שירצה שכיוֹן שהדבר מסור לב אין
אומרים כשרצה עכשו הוביר הדבר שרצת משעה
ראשונה. וזה שאנו פוסקין ע"מ שירצה אבא רצה
האב מקודשת, היינו ע"מ שלא ימחה, שאו העיקר
אצלו אם לא מיחה בעית שמעו, ואו שפיר מתברר
קיים התנאי ולא צריך לשום דין של ברירה. וזה
שהליך הרמב'ן בין ע"מ שירצה ובין ע"מ שלא ימחה.
ובמהיומם אם מתי, שהגמרה מקשה והוא אין גט
לאחר מיתה, ומשני באמור מעת שנאי
בועלם, נוכל לפרש על שני אופנים. אחד, נוכל לומר
דהנתני היה אם מתי או יכול הגט שעה אחת קודם
מוּתו, וא"כ יהא חלות הגט באחת מכמה שעות, זdem
ימות בעוד שעה יכול הגט עכשו. והשעה הזאת מעכבות
השעה השנייה מלחול, ובשעת חלות הגט לא יתריר
דאומה השעה הייתה שעת החלות. ורק כسمות אה'ב
יתברר דאומה השעה הייתה שעה אחת קודם מוּתו,
וכיוֹן דאין ביריה אין בדבריו כלום. דהרי הוא נותן
את הגט שיחול על אותה שעה שיתברר אה'ב, והוּי
כמו שנתנו על כל השעות בת אחת כיוֹן שלא בירר
כלום. ובgent נמי לא שיריך דין דכל שאינו בוּה אחר זה,
דהתם נמי הלא הטעם שאינו בוּה אחר זה לא מפני
שחל מעכשו על חברו אלא מפני שאין לו מה לגרש,
אבל בת אחת שפיר חל על שעה אחת אך לא ידעינו

למיפרק בפשותו הרי איש אינה נקנית באגב, דהא אפילו לדברי התוס' דבן חורין לא איתקש לפרק זה והוא כמו מטלטליין, הא בודאי איש אינה נקנית באגב אוור הרכבה קרקע.

והיה נראה לומר, שהגמרה מעיקרא ג"כ לא למדת דהKENNI הוי אגב הקרקע, רק דהיה בדיון כסוף דמה שמקבל מינה הוי הנאה אצל הנותן ונקה את האשה בדיון כסוף מדמים, רק אכן צריך אדם חזוב. ופרק א"כ נמצאו דנכדים שיש להם אחריות נקנית עם נכסים שאין להם אחריות ואנן איפכא תנן, והkowskiיא היא באופן זה א"כ בכל מקום נכסים שיש להם אחריות ייחיו נקנין עם נכסים שאין להם אחריות, הרי בזה שלחוקה מקבל המועת הוי הנאה לגבי המוכר ויקנה בזה הקרקע, כמו כן בגין אשפה. ומתרץ דוקא באגד השוב מקודשת. אבל באמת א"א למלמוד כן, חזא, דמשמע דהטעם דבהתיא הנאה דקה מקבל מתנה מינה גמורה ובKENNI ליה נפשה". שמרתץ לבסוף לא ידע מזה הגמורה מעיקרא. ועוד תא לפי זה קושית הגמורה תהיה שנכסים שיש להם אחריות יהיו נקנין עם נכסים שאין להם אחריות ומה מתרץ אנו לא בתורת אגב אמרינו אלא דבהתיא הנאה שהוא מקבל מינה היא מקנה את עצמה. אבל אconti יוקשה דא"כ הדיון דנכדים שיש להם אחריות אינם נקנין אגב מטלטליין זה לא דוקא, הרי יכולות לkenות הקרקע בה היא הנאה שלחוקה מקבל הכספי או המטלטליין מן המוכר. אלא דודאי אין זה קושיא כי, דהמשנה קמ"ל הדיון דפרקע אין נקנית אגב מטלטליין, דהינו מדיון נתינת המוכר. אבל בה היא הנאה שלחוקה מקבל המטלטליין מן המוכר אפשר דיקנה, הרי וזה הוי דין כמו הלווקה נתון הכספי. וא"כ בההזה אמינה בגמורה ג"כ לא מצינו למלמוד הירושיה באופן זה אלא צ"ל דמעיקרא סברת הגמורה דהKENNI נעה לא בהגאה שהוא מקבל מינה, אלא מצד נתינת האשה הוי הקניין על עצמה, ולא קניין אגב אלא קניין כסוף. וגם במכך מצד המוכר, מה שנוטן כסוף לווקה מקרי כסוף. ועל זה מקשה הגמורה א"כ יקנה קרקעות אגב מטלטליין כדיוני כסוף מצד נתינת המוכר. ובאותה אופן מקרי קניין כסוף, זה יוסבר לבסוף.

והנה בדיון שעבוד ערבי, יש סברא שהוא מצד הנאה דבנה שנותנים ממו ע"י צוואתו הוי הנאה כאילו נתנו לו, ול依 אין נראה כן. אלא דזה הוי מצד זהה"כ שסבירה הגמורה בכבא בתרא דף קע"ג ע"ב דהיכא דחדר מוציאו ממון ע"י חבירו הוי דין ערבי דמשועבד על הממון, אבל לא מטעם הנאה. דבן הוא לשון הגמורה כאן בקידושין ערבי לאו ע"ג שלא מטי הנאה לידי קא משעביד נפשיה, הרי להדיין ערבי משעביד נפשיה לא משום

מנה והתקודיshi לפולני מקודשת מדין עבד כנעני, חן מנה לפולני ואקדש אני לו מקודשת מדין שנייהם, עיין שם כל הסוגיא. ובחר הכי איתה, הילך מנה ואקדש אני לך מקודשת, ומוקי לה באדם חשוב, ואמר רבא אתה לך לעניין ממוני. ופירש רשי"ד קאי על כל הנך שמעתה דרבא, וכל הנני הדינים יש גם בממוני. והר"ן כתוב ז"ל, וכחוב הרמב"ם האומר לחבריו חן מנה לפולני ויקנה ביתתי לך כיון שניתן קנה הבית מדין ערבי. ולא ידעת מה לא כתוב ג"כ מדין עבד כנעני ומדין שנייהם, שמא סובר הוא דודוקא לגבי קידושין גמרין מעבד כנעני משום דעבד ואשה כהודי נינהו, דעבד גמר לה לה מאשה, אבל לעניין ממוני אין לדין מעבד כנעני. אבל אין זה מחורר וצריך עיון, עכ"ל. ועיין בהרמב"ם הל' מכירה פ"א הל' ר. ועיין בסוף משנה שם שכח, דעתו רבינו אמרוא הוא, דליפלוג על רבא האמר וכן לעניין ממוני.

ובאמת יש סתירה על הרמב"ם מהירושלמי, דשם משמע בדיון עבד כנעני איתא בדיון ממש. דאיתא הטעם בכספי ר' ירמיה אמר מאחר לרבו, הא מרבו לאחר לא, אמר ר' זעירא אפילו מרבו לאחר, מהו מוציא מרבו לעצמו. ופירש בקרben העדה, מרבו לעצמו שם גתון הרוב כסוף לעבדו שיצא לחירות ע"י קבלה זה לא מהן, כיון דאין כאן נתינה כלל שתרי הוא של הרוב דמה שקנה עבד קנה רבו. ר' ירמיה בעי קמי ר' זעירא, הילך כסוף זה שתצא שדר לחירות מהו ולומדים דהינו לבן חורין דבר קניין הוא. ומסיק יצאת, דהינו שהבן חורין קנה השדה. הרי בהדיין כתוב הירושלמי בדיון ממש איתה דין עבד כנעני. דהרי הילך מנה שתצא שדר לבן חורין הינו שאיש שדרו לאיש שלישי, והינו דין עבד כנעני ועל זה אומר יצאת, שהוא מהני. ומג"ל להרמב"ם דגמרה דיון פlige ירושלמי.

והנה בגמורה בדיון, אידיון דהילך מנה ואקדש אני לך אמר שהיא מקודשת פריך מעיקרא א"כ הוה ליה נכסים שיש להם אחריות נקנין עם נכסים שאין להם אחריות ואנן איפכא תנן, עי"ש. ופירש רשי"ז אדים הוקש לקרווקות דכתיב והתנחלתם אותם לרשות אותה. ותוס' מקשם על זה דבן חורין לא איתקש לפרקע, ופירשו דלאו דוקא אמורთ הגמורה נכסים שיש להם אחריות אלא אף כי נמי אין להם אחריות לא מצינו מטלטליין נקנין אגב מטלטליין, דנכדים שאין להם אחריות לא שייך בהו אגב. ובאמת קשה, אם נאמר דהכא הוה דין אגב, הרי אפילו אם קרקע נקנית אגב מטלטליין, מ"מ האשה אינה נקנית באגב, דבאה ליכא אלא ג' קניינם המפורשים במשנה, והוי ליה

אם תשנה כר וכך או אם יהיה כר אתן לך מנה או
אקנה לך בית זה ואם לא יהיה כר או אם לא תשנה
כר לא אתן לך, אע"פ שעה או שהיה הדבר לא קנה,
שכל האומר אם יהיה אם לא יהיה לא גמר והקנה,
שהרי דעתו עדיין סומכת שמא יהיה או שמא לא יהיה.
וכמו כן בעבר, הרי הדין ערבי דבזה שהמלוה
הוציא מעות על פי משתعبد הערב, והרי אם
הלו שילם הוא לא היה שום צורך לעرب ולא נעשה
ערבי, והדין ערבי נעשה היכא שהלו לא שילם Dao נמצאו
שהוציא ממון על פיו. ונמצא דהחויב דברות נעשה
עליו באופןו שלא שילם, אבל באופןו שילם נמצא
שלא נשתعبد עליו כלל דין ערבות. ובאופן שהלו
לא שילם הרי לא היה אסמכתא, דהא המלאה הוציא
מעות על פיו ונתן המעות והו כמו קניין. רק נראה
דῆמה שתולה הגمرا בחלוקת ר' יהודה ר' יוסי,
הינו בעבר לאחר מתן מעות דקי"ל دمشתعبد בקניין.
וכמו ערבי לאחר חיתום שטרות دمشתعبد בקניין השטר,
ההמלוה לא הוציא מעות על פיו דהא כבר נתן המעות
מקודם, או החובים מסתעפים ממנו על דיין ואו תלוי
אי אסמכתא קניין. על זה מקשה הגمرا ממעשים
בכל יום ולא מן הפסוק. ועל זה משנה הגمرا דהא
בערב לאחר מתן מעות נשתعبد בהתיਆ הנהה דקה
מהימן ליה. וזה ניחא אם הדין ערבות בשעת מתן
המעות הוא מהפסוק ולא מטעם נאמנות, אבל אי נימא
דהדין דברות אף בשעת מתן מעות הוא מדין הנאר
והנהה הוא הקניין על ההשתעבדות, וזה הטעם שmbia
מהפסוק אני ערדנו וכו', הרי הנהה הוה דקה מהימן
לייה והלה על פי והשעבוד מהנהה הוה רק אם לא
ישלם, והרי הנהה איתא בין כה ובין כה, והרי שפיר
אסמכתא גם בשעת מתן מעות, א"כ היה לה להגمرا
לאקשוי מהפסוק כדביארנו. אלא בודאי הדין ערבות
הו מצד גזה"כ, דῆמה שמצויא ממון על פי נעשה עליו
חויב לשלם, ולא הוה אסמכתא כדביארנו. וכן מביא
בכיס נבחר בכלל כ"ד שבעה שנעשה עריב לא חל
חויב עליו, אלא בשעה שלא היה ללוה לשלם או חל
חויב משולם עליו.

והנהaca בגמרה דמקודשת מדין ערבי, מצינו לפרש שני פירושים. חדא, דזה הוילפוחה מדין ערבי, דכי היכא דאנו רואים בערבadam נתנו לאחדר ממון על פיו משתעבד כאילו נתנו לו, כמו כן גם באשה מצינו לעשות קניין כסף מדין ערבי, היינו דכיוון דנותנים ממון על פיה מצי הממון זהה לעשות קניין הקידושין, דחשיב כמו שהוא קיבלה הכסף הזה והיא מתקדשת על זדי הכסף הזה. או דנימא דהכא לא צריך להילפוחה. אלא דהכא הוא ממש דין ערבי, דהרי הדין ערבי הוא

הנהה. ועוד دائ' זה הווי מטעם הנאה לא היה צרייך
הגמרה גבי תן מנה לפולוני ואקדש אני לך, לעשות
ילפוחתא מדין ערבי. دائ' הסברא היא משום שיש לו
12454
הנהה, א"כ בודאי גם הכא מקודשת דהה יש לה הנאה.
יעור, אם נאמר דהה דין ערבי הוא משום שיש לו גנאח,
יהיה הדין שם תאמיר תן לאדם פרוטה ואקדש אני
לך, ולאדם ההוא ישוה שוה פרוטה, דהינו שהוא במקום
שיש לו זה שווי שוה פרוטה, ולה אין שוה פרוטה,
או אי לא אמרינן שמא שוה פרוטה במדי, יהיה הדין
דלא תהיה מקודשת, דהרי אצלה לא היהת הנאה יותר
ממה שהיא היהת צריכה ליתן, והיא לא היהת צריכה
לייתן רק פחות מושה פרוטה. ובאמת הדין איןנו כן,
אלא בודאי זה הווי מצד גזה"כ, דמה שעיל פי צואותו
נותנים מועות לאחר חשב כאילו נתנו לו והוא משעביד
נפשיה.

ויש לו זם קצת ראייה מוגמרת ב"ב הנ"ל. דאיתא החט, אמר אמייר ערבי دمشق עבד מהחולקת ר' יהודה ור' יוסי. לר' יוסי דאמר אסמכתא קנייא ערבי משתחעב, לר' יהודה דאמר אסמכתא לא קנייא ערבי לא משתחעב. ופרק זה מעשים בכל יום דאסמכתא לא קנייא ערבי משתחעב, אלא בההוא הנהה דקה מהימן ליה גמר ומשתחעב נפשיה. והנה מקודם לנו אמרינן שם, מנין לעرب دمشח עבד דכתיב אונכי ערבענו מידי תבקשנו, וא"כ היה להגמרא להקשות, למנון דעת ליה אסמכתא לא קנייה א"כ ערבי לא משתחעב, הרי איתא גזה"כ دمشח עבד. ומה צריך הגמרא לאקסויי מעשים בכל יום. ונראה דבר בשעת מתן מעות לא מפרק, כלל אסמכתא. דהנה רשי" בדף קס"ח ע"א מפרש, אסמכתא המבטיחה לחברו דבר על מנת שיעשה דבר לעתיד וסומך בלבו בשעת התנאי שיוכל לקיים הדבר. והחותם' בבבא מציעא דף ס"ו ע"א כתבו גבי מלמד, אין זה אסמכתא דלא חשיב גום כיון שמאפסידון, דאסמכתא לא שיקד אלא שעושה קניין ומיתה על دائ. הינו, שאם יעשה כך וכך יסתעף מKENIN הוה חיוב ואם לאו לא יסתעף. זה מקרי אסמכתא. ואנו אומרים דאפילו נעשה כו"כ אינו מסתעף מזה חיוב ממש שנקניין היה על دائ, אבל אם אחד יקח לחברו קרקע באلف וזה ייתן חמיש מאות, ואם ישלם החמש מאות האחרות יהיה הקניין הראשון גם בעד המעות האחרות בודאי וה לא מקרי אסמכתא, דהא הקניין היה על כל האלף וזה, היינו שבعد כך וכך מעות הוא מוכר לו הקרקע. ואם לא ישלם לו המעות אז לא חל הקניין כלל. ונמצא דהקניין לא היה על دائ. עיין ברמב"ם הל' מכירה פ' ר'יא שמאפרץ אסמכתא על דרך זו, וכן מביא בעורך השלוחן ס"ר ר'ז ס"ק כ"ב דאסמכתא היא כגון שאמר

חוירין ולא מנכסים משועבדים. אמר לו hari שהיה חונק את חברו בשוק ומצא חברו ואמר לו הנח לו ואני אתן לך פטור, שלא על אמונתו הלה. ובתרתי פלגי בחונק וביצא לאחר חיתום שטרות היינו דמשעבד עצמו בשטר זה, אבל לרשיי גם ביצא לאחר חיתום שטרות המחלוקת היא אי חשיבה הודה או לא. ולשיטת רשיי מקשה בתוס' hari בחונק ודאי לא היה חייב לו קודם וعصיו הוא משעבד נפשיה, ואיך מדמה הגمرا יוציא לאחר חיתום שטרות לחונק. וכורחיהם אנו לומר דגם בלآخر חיתום שטרות הוא לא משומם והודאה, ולשיטת ר"ת אינו מקשה החtos' כלום. ובאמת קשה גם לרביבנו תם. דהא בחונק ג"כ לא שייך לומר קניינים על השבעה, דהרי לא היה שם שם קניינים. וכורחיהם אנו לומר דגם בחונק וגם ביצא לאחר חיתום שטרות הוא מחלוקת אחרת ולא בא מייצי להשתעבד עצמו בהשתטר.

ונראה דלשיטת ר"ת הו הינו בחונק ויוציא לאחר חיתום שטרות מחלוקת אחת דהנה בקידושין י"ע"ב איתא המקדש במלה אינה מקודשת, בהגנת מלאה מקודשת. ומפרש שם הגمرا דהגנת מלאה היינו דארות לה זמנה. ופירש"י שהרווחה לה הומן על מלאה שהיא הייתה כבר היבת לו, והרמב"ם לומד שהוא מקדשה עם הלוואה שהוא עשו לה עכשוו. וזה לשונו בהל' אישות פ"ה הל' ט"ז, המקדש בהגנת מלאה hari זו מקודשת. כיצד בגין שהלוואה אותה עתה מأتים וזה ואמר לה hari את מקודשת לי בהגנת זמן ישארויה לך במלה זו שתהיה בידךך וכך יום, ובhalb' מכירה פ"ז הל' ד' כתוב דבמכר קונה בחווב שהיה לו עליון דהוה וכי שמן הדמים עתה. והנה בחונק שאמר הגנה לו ואני אתן לך hari עשה לו הרוחות זמן, והרי יכולם לקדש אשה בהרוותה זמן, ואנו רואים שזה נקרה ממשן, וא"כ בחונק יתחייב מدين ערב שהרי הוציא ממשן על פיו במה שהוטיף לו הרוחות זמן. אלא שיש הבדל בין הרוחות זמן של קדוושין לתנוק, דבקדושין אנו אומרים שנתחייב לה רק השווה פרוטה של הרוחות הזמן, אבל בחונק אנו רוצים לחייבו בכל החוב. ונראה דזה תלוי באמ אדם יכול לעשות קניין על שעבודים, נימא דהדיין ערב הוא מטעם דבזה הכספי שהאחר הוציא על פיו נעשה עליון שעבוד ושידק קניינים על שעבודים, hari כיון שעשה הרוחות הזמן והוציאו מימון על פיו, חוות כאילו נתן לו פרוטה, ואיך נימא דעתך לעשו קניינים על שעבוד הרוי בחוד פרוטה מצינו לקנות קרקע שווה אלף מדין קניין כסף. והכא נמי בחונק, כיון דבזה הפרוטה דהרוחות זמן הוא רוצה להשתעבד עצמי

ומשם שנותנים ממון על פיו חלה עליון ההשתעבדות על הממון. וכמו כן כאן ממש שנותן ממון על פיה חלה עליה ההשתעבדות לשם קדוושין והיא מתקדשת על ידי ההשתעבדות לא על ידי כסף. ונראה דזה תלוי באם שייך קניינים על השבעות. אם נימא דעת שעבדים שייך קניינים, היינו דיכולים לעשות קניין על זה שעיל אדם יעשה שבעה, אפשר לומר כלל עיקר דין ערב הוא מצד קניין, היינו דמה שנותנים ממון על פיו מקרי זה בסוף לקנות עליון ההשתעבדות, וממילא נלמד בגמר דין כאופן השני, דהכא בשל הכספי שנותנים על פיה חלה עליה ההשתעבדות לשם קדוושין. אבל, אי נימא כי לא שייך כלל קניינים לעשות שעבוד על אדם, אוו הוכרכנו לומר דין ערב הוא לא מצד קניין, שהלא בכלל אין אפשרות לעשות קניין על השבעות, אלא דבר הוא דין התורה ערבי בעשה עליון שעבוד ממילא כאילו הלהו לו, והוא כמו שהוא הערב קיבל הכספי. וממילא כיון שלא מצינו בתורה שיכולים לעשות קניין על דין ערבי, לא מצינו לפרש כאופן השני דגבויASA היה מקודשת ממש שגעשה עליה ההשתעבדות לשם קדוושין, וכורחיהם אנו לומר כאופן הראשון דהפרוש הוא דילפינן מדין ערבי, והכא גבי ASA היה מקודשת ממש דכוון דנותנים כסוף על פיה חשיב כאילו ASA קיבלה הכספי ובכסוף הווה היא מתקדשת.

והנה וזה מחלוקת מפורשת בכתובות דף ק"א ע"ב. דאיתא הtam חיב ani לך מנה בשטר רבוי יותנן אמר חיב וריש לקיש אמר פטור. ולומד שם החtos' הפי' מטעם הודה, דהינו שבשטר זה הוא מודה שהחיב לו מנה מהלוואה קודמת והמחלוקת היא אשר החכמהASI חשיבה הודה אי לא, וכן משמע מפירוש רשיי. ורבינו תם פירוש דלא אירי בהדאה אלא בשכתב לו בכתב ידו אני פלוני חיב לך מנה ומשעבד עצמו להתחייב לו מנה בזו השטר, דהינו שאנו יודעים שלא היה חיב לו כלום ורק דעתך להתחייב לו מכון ולהבא. שעבוד בשטר זה ורוצה להתחייב לו מכון ולהבא. והחלוקת היא אי מהני קניין השטר שמקנה לו עליון השבעוד בשטר אי לא, וכן לומד שם החtos' ר"ד, וכן פירוש הרבה אלפס ופסק ברבי יוחנן שאדם יכול להשתעבד עצמו בשטר. וכן פסק הרמב"ם בהל' מכירה פ' י"א הל' ט"ז. ונראה, דמחלוקת לא הו דוקא בקניין שטר אי מהני. אלא המחלוקת היא גם בכל הקניינים, אם אדם יוכל לקבל שעבודים על עצמו או לא. וקצת ראייה נראה לנו מהא דאיתא חתום בגמר, אמר רבא כתנאי ערב היוצאה לאחר חיתום שטרות גובה מנכסים בני חורין. אמר לו בן ננס איינו גובה לא מנכסים בני

דין ערבות, שהרי לא הייתה כאן גתינה ממש להאשה, וודאי שגם היה הטעם ממש דמكري שלא נתן כלל, כמו שסביר בירושלמי דהוי בנתן מימיינו לשמאלו. אבל בהילךמנה וקדש אני לך שהיא גותנת לו המעות הרי יש גתינה והו כי אילו הוא עשה הגתינה על פיה, ושפיר צריך להיעשות עליה דיני ערבות אע"פ דהוי אילו הוא גותן לעצמו על פי פקודתת. אם היה משכחת לה גתינה לעצמו והוא גותן על פי פקודתת, ג"כ היה גתינה עליה דיני ערבות. כמו שאנו רואים מدين גותן מנה לפולני וקדש אני לו דמקודשת מדין שניהם, דהוי אילו הפלוני גותן א"כ הרי הוא גותן לעצמו, דהא כמו שהפלוני גותן א"כ הרי גותה אם זה חשב דהוי אילו הפלוני גותן. ולכאורה יקשה אם זה חשב וא"כ בתילך מנה וקדש אני לך תתקדש מדין שניהם,
אה"ה 1234567

ולא צריך לאוקמי באדם חשוב.

ויש לדמיון לזה בקידושין דף כ"ג ע"ב. דאיתא ה там מהלוקת בעבד כנעני שקנה את עצמו בכיסף, דברי מאיר אומר בכיסף על ידי אחרים וחכמים אומרים בכיסף על ידי עצמו, ואמר רב ששת הכה במא依' עסקינו דאקיini ליה אחר מנה ואמר ליה על מנת שאין לרבר רשות בו. רב מאיר סבר לא אני ליה תנאו ורבנן סביר, כיון דאמר ליה על מנת אני ליה תנאו. ורבבי אלעזר אמר כל כי האי גונגה יכול עלא לא פלגי דקני עבד קני רבו, והכה במא依' עסקינו כgon דקני ליה אחר מנה ואמר לו על מנת שתצא בו לחירות. ואיתא בתוס' לדעת הר"י, דאפילו לר' מאיר אליבא דר' אלעזר דבעבד אפילו אמר לו ע"מ שתצא בו לחירות קנה רבו להיות דבאה לא קנה הבעל. ומביא התוס' ראייה מהא אדם נתן הבעל עצמו מיתה לאשתו קגתה לגמרי ואילו אם האדון נתן מיתה לעבדו לא קנה העבד כלל. ויש להבין מהות ההבדל בין אשה לעבד. והנה הרשב"א מביא הטעם דלר' מאיר לא מהני ע"מ שאין לרבו רשות בו ממש דהוי מיתה על מה שכחוב בתורה, דהתורה אמרהadam קנה עבד קנה רבו וכיון שאומר שהעבד יקנה ותרב לא יקנה הוא מיתה על מה שכחוב בתורה והתנאי בטל ומעשה קיים, שאין המעשה חל לחצאיין. ורבנן דפלגי בעל מיתה שאם מיתה שתחזא בו לחירות לא מייד יחייב לעבד, כי היכא דניימא ביה מיתה על מה שכחוב בתורה אלא מיתה הוא דקא יהיב לאדון על מנת שיצא עבדו לחירות. ובשם הרבא"ד מביא הרשב"א דטהעם לר' מאיר הוא ממש דהוי מיתה שלא בפניו, כיון,

בכל החוב, מאי לקנות שעבוד על כל החוב. אבל אי נימא דלא מצינו לעשות קניין על שעבוד, רק דזה הוא דין תורה דהיכא דמציא ממון על פיו געשה עליו חיב על יותר מה שהוציא על פיו, ולא יתחייב כ"א הפרוטה של הרוחות הזמן ולא כל החוב. ולפי זה נמצאו שווה ^{אוצר החכמה} דבשתיהם המחלוקת היא אי מצינו לעשות קניינים על שעבודים. ומוכח מזה גם בכל קניינים וזה המחלוקת אם מצוי לעשות קניין על שעבוד או לא. אבל זה רק לשיטת הרמב"ם דיכולים לנקוט במלואה אבל אי במלואה לא מצינו לנקוט, הרי בהרוחות הזמן אין שום עדיפות וchein שאם גותן לו כל המלה אין יכול לנקוט בו, כי"ש אם המלה עצמה הוא להלה לו מקודם ורק עשה הרוחות זמן על פיו. נמצאו דרישת ר"ת ולשיטת הרמב"ם המחלוקת היא אם יכולם לעשות קניינים על שעבודים. ולפי זה אם פוסקים דבוצעת לאחר חיתום שטרות ובחנוך משתعبد וגם אנו פוסקים בר' יוחנן, אז הדין הוא דיכולים לעשות קניינים על שעבודים. וממילא גלמוד בגמרה DIDON כפירוש השני, דמקודשת מדין ערב היינו דחלה עליה השתעבדות לשם קדושין משום דילפיגן מדין ערב. ומהאים לשון הגמרא האי איתთא נמי קא משעבדא ומקניא נפשה, משמע דזה משום שחלה עליה השתעבדות ולא משום קניין כסף. והנה, בגין גותה לפולני וקדש אני לו שמקודשת מדין ערב ועבד כנעני ביחיד, מצינו ללמד בשני אופנים ושניהם יהיו נכונים. הדא, דעתחיל מדין עבד כנעני, היינו דמה שהוא גותן על פי פקודתת הוה אילו הפלוני גותן, וא"כ אנו אומרים כיון שהפלוני גותן ממילא היא מקנה את עצמה אל הפלוני מדין ערב. או דעתחיל מדין ערב ונאמר באופן זה, כיון שהוא גותן אל הפלוני על פי פקודתת געשה עליה דין ערב שהוא מקנה את עצמה אליו, אל הנותן, וא"כ נאמר שבדין עבד כנעני יעבור הדין ערב מהנותן אל הפלוני, היינו אל המקדש. והנה באמת בהילך מנה וקדש אני לך, بلا דין לדוד חשוב הימה אריכה להתקדש מדין שניהם, דהרי היא גותנת הממו בעבורו צל פי פקודתו ומדין עבד כנעני זה נחשב אילו הוא גותן, וא"כ כשהוא מקבל המעות על פי פקודתת הלה עלייה השתעבדות מדין ערב וחשיב כמו שהיא קיבלה, דהוה כמו אם אחר מקבל על פי פקודתת, שאריך לומר דמה שהיא גותנה לו הוה אילו הוא נתן דהא א"כ הוא גותן לעצמו, ואם אדם אחד נתן לעצמו על פי פקודתת בודאי לא שירק שתשעה עליה

שיקנה רבו. ונראת דהטעם הוה ג"כ החוצר לר"מ דסבר דבע"מ שיצא לחירות לא מהני. דרבנן סבירי דהדין דמה שקנה עבד קנה רבו אין המובן דין לעבד בעצמו שום מעשה קניים, אלא שיש לו בעטם מעשה קניין גם אם לא יקנה הרב, רק זה הוא דין התורה דמה שקנה העבד קנה הרב ולהכי בע"מ שיצא לחירות שלא שירק שיקנה הרב, שהרי אינו יכול לקנות מה שהעבד עצמו לא קנה, כמו שביארנו, ממי לא קנה העבד עצמו. אבל ר"מ יסביר דעתך לעבד בעצמו שום מעשה קניים, וממי לא יאה שהרבי לא יקנה, אבל העבד אינו יכול לקנות ממשום דלית ליה בעצמו שום מעשה קניין. ונמצאה דעתה תנאי כוה שבلتוי אפשר לקיומו דהה העבד אינו יכול לקנות בשום אופן, והוא כמפליג בדברים וקנה הרב. וממי לא תשייף החילוק דתוס' בין איש לעבד. דברasha כיון דבעל שנותן מתנה לאשה המתנה קיימת, וממי לא רואים שיש לה מעשה הקניין, וממי לא ודאי מהני בע"מ שתצא לחירות, דהא היא יכולה לקנות, ולא הוה כמפליג בדברים.

אבל עכ"פ, לר"מ המובן דין לעבד بلا רבו הוא דעתך אין לו קניין בעצמו, דיין כדי רבו ממש, ואפ"ה הוא קונה את עצמו בכספי ע"י אחרים. וזה משמעות הדין בעבד כנעני שמה שהאחרים נותנים הוה כאלו נתן הוא. ולכארה הרי אף הינה מעות לעבד אפייה לא יהיה משוחרר, דהרי לא היה לו כלל נתינה דהוי כמיינו לשמאלו, דהא יד עבד כדי רבו והו כננותו לעצמו, אלא רואים אנו דהכא החסרון הו רק מטעם דמקרי לא נתן כלל, אבל ע"י אחר הינה נתינה. ואע"פ דעתך אחר דמנהני הינו מטעם לעבד עצמו, והוא כדבר שאין לרבו בזה שווי ממון, ושפיר יכול העבד לקנות הממון הזה על מנת שהוא יצא לחירות. והוא הפירוש בגמרא, לדידיה נמי הא לא קא מקני ליה דהא לא אמר ליה אלא על מנת שתצא בו לחירות, בעל מנת שאין לרבו רשות בו הרי הוא נתן לעבד על כל מייל, יוכל גם הרב לקנות, ויש לרבו בממון הזה שווי ממון והות מתנה על מה שכותוב בתורה. אבל הכא איך יקנה הרב, הא לדידיה לעבד עצמו נמי אינו נתן אלא ע"מ שיצא לחירות ואין לרבו בממון הזה שווי ממון. והוא הכוונה בלשון הראב"ז, אבל בamar לו ע"מ שתצא בו לחירות אפילו לעבד לא יהיב מיד, הינו שהרב לא יכול לקנות זה.

ונראת, דזה שיר רק אם נאמר דעתחיל מדין עבד כנעני ומה שהיא בנתנת הוה כאלו הוה נתון, וממי לא כיון שהוא נתון עפ"י פקודת הוי עליה דין ערבות, והינו שהדין עבד כנעני עושה שהאייש קונה והדין ערב עושה שהاشה נעשה משועבדת ומקודשת לו, אבל אי נימא דעתחיל מדין ערב, הינו כיון שהاشה נענת בפקודתו וזה הוה כמו שהיא קיבלה, וחול על האשא דין ערב והוא משעבדת עצמה, ואח"כ מדין עבד כנעני נעשה הדין לבעל כאלו הוה נתון, כיון שהוא אין אפשרות דהרי טרם של הדין עבד באופן זה אין אפשרות לקנות באופן אחר אם לא

דאמר קני קנה עבד וקנה רבו, ונמצא דעתה שלא בפנוי שלא יקנה הרב, דכשנתנו לעבד כאלו נתנו לרבו ממש וכשתנתה עם העבד הוה כאלו המתנה עם אחר. ורבנן סבירי דמעיקרא קני עבד וכשתנתה עם העבד הוה אח"כ 1234567 דעתה עם מקבל המתנה עצמו. ורצו מזה האחוריים להביא ראייה על כל התנאים כן, דין יכול להתנות תנאי במעשה שלא בפנוי, והיכא שהנתנה שלא בפנוי התנאי בטל והמעשה קיים. ולי נראה כי אין ראייה לכך על כל התנאים. דרך כאן אומר הראב"ז דהוה כאלו המתנה עם אחר משום צורך דציריך גם לטעם הוה חוץ ממתנה על מה שכותוב בתורה. דהנה, לר' אלעזר דסוברadam אמר ראייה לרבו רשות בו לא מהני גם לרבן, תקווה הרי רבנן סבירי דבר דבר שבממון מתנה על מה שכותוב בתורה תנאו קיים, ואמאי הכא לא מהני גם לרבן, על זה אומר הראב"ז דהכא הוה תנאי שלא בפנוי. דהרי הא דעתה על מה שכותוב בתורה בדבר שבממון תנאו קיים, הטעם הוה משום דעתון למחלוקת וכמו שכותב רשי" בקידושין דף י"ט ע"ב. והוא דוקא אצל רבו מקרי דבר שבממון. אבל אצל העבד לא הוה דבר שבממון, דהא אין לו קניין בשום ממון כיון שהторה אמרה מה שקנה עבד קנה רבו. וא"כ היכא שנותן ע"מ שלא יקנה רבו שפיר הוא מתנה על מה שכותוב בתורה לגבי העבד. וממי לא תשייף החילוק בטל מטעם מתנה על מה שכותוב בתורה. והוא שיר בע"מ שתצא לחירות לא שייך מתנה רשות בו. אבל בע"מ שתצא לחירות לא שייך מתנה אח"כ על מה שכותוב בתורה. דהרי התורה אמרה דמה שקנה עבד קנה רבו, אבל הרב אינו יכול לקנות מה שווי ממון, והוא כדבר שאין לרבו בזה שווי ממון, ושפיר יכול העבד לקנות הממון הזה על מנת שהוא יצא לחירות. והוא הפירוש בגמרא, לדידיה נמי הא לא קא מקני ליה דהא לא אמר ליה אלא על מנת שתצא בו לחירות, בעל מנת שאין לרבו רשות בו הרי הוא נתן לעבד על כל מייל, יוכל גם הרב לקנות, ויש לרבו בממון הזה שווי ממון והות מתנה על מה שכותוב בתורה. אבל הכא איך יקנה הרב, הא לדידיה לעבד עצמו נמי אינו נתן אלא ע"מ שיצא לחירות ואין לרבו בממון הזה שווי ממון. והוא הכוונה בלשון הראב"ז, אבל בamar לו ע"מ שתצא בו לחירות אפילו לעבד לא יהיב מיד, הינו שהרב לא יכול לקנות זה.

ועל טעם איתא הטעם בראשונים, משום דהוי כמפליג בדברים. וכן כתוב הר"ן דהוה כמו שמתנה תנאי שאי אפשר לקיימו ואינו אלא כמפליג בדברים, כיון שאמר קני ואי אפשר לקנות באופן אחר אם לא

תורתן 23456

אלא דנתחיל מدين עבד כנעני, דנאמר דמה שתרב נותה הוה כאילו העבד גותן ואח"כ יעשה על הרב דין ערבי. ובדין עבד כנעני העבד קונה השעבוד שנעשה על הרב מדין ערבי. ונמצא בדברין עבד כנעני ציריך לקנות ההשתעבדות שבא מדין ערבי, והדין ערבות הוא רק ממון כמו שביארנו. וסביר ר' ירמיה דלא מהני, דברמן ליתא דין עבד כנעני. ול' זעירא סובר דמהני. ולר' זעירא הוא הדין דמרבו לעצמו היה מהני מדין שנייהם, כדביארנו, דהו כהילךמנה ואקדש אני לך דהיה מתגי בדיון שנייהם אי בדיני ממונות איתא דין עבד כנעני, רק דלא מהני משום דיד עבד כדי רבו, והוא כנthon הרוב מימינו לשמאלו. ובתר הכי בעי ר' ירמיה קמי ר' זעירא, הילך מהנה שתצא שדה זו לחירות ה"ב דקנה, דהא לדידך דסברת מרבו לאחר קנה, הרי נמצא דברני ממונות איתא דין עבד כנעני, א"כ ה"ג דקנה בשדה. אמר ליה הן. אבל לר' ירמיה דפליג אמרנו לאחר פליג נמיאה. וכיוון דגמרא דין משמע דברין ממון ליתא דין עבד כנעני, כמו שהוכחנו מהא דגמרא אומרת בהילך מהנה ואקדש אני לך דזוקא באדם חשוב מקודשת, להכי פסק הרמב"ם קר' ירמיה.

סימן מא

שליחות וערות שבתו מקטנו

הרמב"ם הלכות אישות פ"ג הל' ט"ו פסק, כל העוסה שליח לקבל הקידושין ציריך לעשותו בפני עצים. אבל האיש שעשה שליח לקdash לו אשא איננו ציריך לעשותו בעדים שאין מקום לעדים בשליחות האיש אלא להודיע אמתת הדבר, לפיכך אם הוודו שליח והמשלח איןין צרכין עדים כמו שליח הגט וכמו שליח בתמורה וכיוצא בהו. והשיג עליו הראב"ד אין הנדו רומה לראה דבגת גיטו מוכיחה עליו ובתרומה אין ציריך עדים כלל, אבל בקידושין אפילו שניים מודים לאו כלום הוא. ועיין בסוף משנה שהקשה בשם הרמ"ד והרמב"ם עצמו כתוב בהלי' גירושין פ"ט שם הבעל שעשה שליח ציריך עדים. ובמשנה למלך כתוב שלא מצא זה כלל בהלי' גירושין, ועיין בלחם משנה שביאר שהרמב"ם הוא בפסק מהלי' גירושין הל' ל"ב דזוקא בעדים חתוםים על הגט האמינו, אבל אם אין עדים חתוםים על הגט והלך השליח ומסרו לה בפני עדים הרי זה ספק מגירושת, ולא מהני מה שאשליח והבעל מודים כיון דליתא עדים על השליחות. ומקרה הלחים משנה א"כ היכא כשמתקדשה בכיסף שאין עדים חתוםים על שטר הקדושין אמאי הוה כאן קדושים ודאי, לא להו אלא ספק מקודשת כי הtam. והטור בס"י לה

כגעני לא היה למי ועל מה שיחול הדין ערבות, דהא היא עצמה לא יכולה להיות דין ערבות על עצמה, וצריכים אנו להתחילה מצד השני, היינו מצד עבד כנעני. אבל זה תלוי באמ יש קניינים על שעבודים. אם יכולם לקנות שעבודים או גם הוא יכול לקנות השעבוד. של האשה מדין עבד כנעני, אבל אי אין יכולם לקנות שעבודים, הלא דין דעבד כנעני לא מצינו בתורה רק על קניינים אבל לא על השיעבוד. דהדין עבד כנעני שעובדים, הלא דין דעבד כנעני שיק בדיני ממונות או לא, דהא אנו רוצחים שמדינה עבד כנעני הבעל יקנה השעבוד שנעשה על האשה מדין ערבי, והרי דין ערבי הוא רק ממון. ואם בממון אין דין עבד כנעני גם כאן הבעל לא יכול לקנות הדין ערבות של האשה.

עתה אפשר לומר, דਮיעירה רוצה הגمرا לומר דביהילך מהנה ואקדש אני לך דמקודשת היינו מדין שנייהם, ונתחיל מדין עבד כנעני כדביארנו. וזה לפי השיטה דמצינו לקנות שעבודים וגם בדיני ממונות איתא דין של עבד כנעני. ומקשה הגمرا, נכסים שיש להם אחריות יוקנו עם נכסים שאין להם אחריות, אחריה החטפה מצד הנוטן מדין שנייהם, והוא הדין כמו בקנין אגב שכונים מדין נתינת המוכר כמו שביארנו, ומדחמי הגمرا הכא באדם חשוב. אבל אי לאו הכי לא היה מהני מדין שנייהם, והיינו דלא יכולים לעשות קניינים על שעבודים. וא"כ לשיטת הרמב"ם דפסק דשייך קניינים על שעבודים, הא דגמרא אומרת דזוקא באדם חשוב היא מקודשת, אבל بلا אדם חשוב אינה מקודשת על כרחך זה משום דהדין עבד כנעני ליתא בממון. ומכאן מכוו שול הרמב"ם. והוכחה הרמב"ם ללימוד דמה שהגמרא מסימנת וכן לעניין ממוגן, קאי רק אידיין ערב ולא אידיין עבד כנעני. אבל לשיטת רשי"ד לומד דבחייב אני לך מהנה המחלוקת היא מטעם הودאה, אבל לקנות שעבוד בקנין לא מהני לדברי הכל, מצי לחיות דהא דמחמי הגمرا הכא באדם חשוב עסקין אבל מדין שנייהם לא מהני, היינו מטעם דעל שעבודים לא שייך קניינים ובדין עבד כנעני לא מצי לקנות את הדין ערבות, אבל בממון איתא דין עבד כנעני. ועתה מצינו לתרץ גם מה שהקשו מהירושלמי. ירמיה סובר דזוקא מאחר לרבו אבל מרבו לאחר לא. דבאמת מרבו לאחר היה יכול להשתחרר מדין שנייהם, רק דלא נוכל להתחילה מדין ערבי, דלא נוכל לומר כיון שהאחר מקבל המעות נעשה על הרב דין ערבי, ומקנה את העבד ואח"כ העבד קני נפשיה מדין עבד כנעני. דהא על עצמו לא שייך דין ערבי כדביארנו.