

'שוה פרוטה כפרוטה. והנה במדרש רבה כי לקח טוב ב' תרומה 'יש בה כסף... וכו' — ובזה שוה פרוטה עולה תורה, כי בהתורה נכלל הכל, הכסף והזהב שדות וקרמים עיי"ש במד"ר (שמו"ר לג). והפרוטה הוא שורש דכסף וכל הסכומים מתיחסים בה בכת, דפרוטה לפרוטה מצטרפת לחשבון גדול — הם דברי תורה הנחמדים מזהב ומפז רב. וד"ל היטב'.
(משמיע שלום לרש"ש מאמשינוב זצ"ל, לקוטים עמ' צג)

דף יג

'התם בתורת פקדון יהבינהו ניהלה, סברה אי שדינא להו ומיתברי מחייבנא בהו...' — ואם תאמר, מכל מקום תאמר 'לא' יש לומר שלא איכפת לה כיון שלא עשתה שום מעשה המוכיח שנוה לה בקדושין, לכך אינה חוששת לומר 'לא' (עפ"י רשב"א. וע' אבני נזר אה"ע רפ).

'אי שדינא להו ומיתברי מחייבנא' — יש מפרשים שכן הוא הדין לפי האמת, שהיא חייבת באחריות כל עוד לא מסרה לו מיד ליד, או שאמרה לו טול פקדונך והוא מסרב, והיא משליכתו לפניו ואומרת הרי שלך לפניך, אבל אם שותקת ומשליכה לפניו — חייבת באחריות. (כן דעת הרמב"ן).
ויש אומרים שבאמת אם תשליך לפניו תיפטר, אלא שהיא טועה ואינה סבורה כן, הלכך מזה שאינה משליכה אין ראייה להסכמה על הקדושין. (עפ"י רשב"א).
ויש מעמידים בפקדון לזמן קצוב, וסוברים ששומר בתוך הזמן אינו יכול לחזור בו, לכך אם תשליך — תתחייב, ואפילו אם אומרת 'הרי שלך לפניך'. (עפ"י הראב"ד. והרמב"ן דחה פירוש זה, כי אין נראה שמדובר דוקא בפקדון לזמן). ויש מפקפקים בדין זה ומצדדים שהשומר יכול לחזור בו תוך הזמן, כדין פועל. (ערשב"א). וע' בבאור מחלוקתם בקובץ שיעורים כאן (צב); בית ישי (פו). וע"ע אור גדול (נא).

'אי שדינא להו ומיתברי' — נראה מכמה ראשונים שגרסו 'מיתבדי' — שאבדו לאחר שזרקתם (ע' רשב"א ור"י הזקן. וכן כתב הרש"ש להגיה בגמרא).
ולגרסא שלפנינו, הכוונה אם יישברו לאחר שיהו זרוקים ומונחים שם. ולא שבירה הבאה מחמת הוריקה עצמה, שבוה ודאי חייבת. (פשוט).

זשמע מינה שתיקה דלאחר מתן מעות ולא כלום היא... פריך רב אחאי... — יש להבין סברת רבא, מדוע לכל הפחות אין כאן ספק קדושין, שמא יודעת את הדין [והלא רב אחאי לא אמר אלא 'אטו כולהו נשי... דינא גמירי' ודאי מקצתן יודעות הדין]?
ועוד, במעשה זה הדעת נוטה שהסכימה לקדושין, שהרי קדשה קודם לכן בהסכמתה, אלא שלא היה במחצלת שוה פרוטה. ואמנם יש גורסים (ע' רשב"א ור"ן; קרבן נתנאל ושו"ת חת"ס פד) שהיא אמרה לו ולא אחריים, ולשיטתם אכן לא היתה לפנינו הסכמה מפורשת לקדושין. ומכל מקום מידי ספק לא יצאנו, שמא שתיקתה נובעת מהסכמה?
ומבואר כאן שכיון שעדי הקדושין נצרכים לעצם חלות הקדושין, וקדושין ללא עדים אינם כלום — כל שלא ראו העדים קדושין ודאיים, אין כאן עדות ברורה וכאילו נעשו הקדושין ללא עדים. ולכן, גם אם לאמיתו של דבר הסכימה לקדושין, וכן גם הדעת נוטה יותר — אין כאן עדות, וממילא אין הקדושין חלים כלל.

ורב הונא בריה דרב יהושע סובר שהקדושין חלים בודאי ולא בספק. [אלא שלהלכה פוסק הרי"ף ועוד ראשונים שהיא ספק מקודשת, וזהו משום ספיקא דדינא, לחוש לדעת ר"ה, אך לר"ה עצמו הקדושין ודאין, כי אם יש ספק — אין כאן עדים, כאמור]. (אגרות משה אה"ע ח"א פב. ובאר ופרש ענין זה והמסתעף ממנו באריכות רבה. וככל הדברים האלה, השאלה והתירוץ, נמצא בקונטרס אחרון לפני יהושע. וע' בהגהות אשר"י בסוף גטין (ומובא באבני מלואים לא ע"ש) אודות עדים המסופקים אם זרק קרוב לה או קרוב לו, שאין זו עדות כלל. עוד בענין עדות על ספק קדושין, ע' במצויין לעיל בדף ה: (ובמנחת שלמה סוסי' עד). וע"ע בדרך אחרת בספר שערי ישר ז, יב ד"ה וכן מוכח.

אנן לא שמיע לן הא דרב הונא בריה דרב יהושע, אתם דשמיע לכו — חושו לה' — פרש רש"י 'לא שמיע לן' — לא הוא אמר לנו ולא אחר משמו. וצריך באור, הלא עתה שומע את הדבר בשמו, ולמה לא יחוש לשמועתו? וכנראה לא סמך על שמועה זו שרב הונא אמרה, שהרי לא נאמרה ע"י חכם מסויים משמו אלא 'קשו בה פום נהרא משמיה דרב הונא'. ורב אחאי דפריץ, היינו שפקפק בעצם שמועה זו שמא לא אמרה רב הונא. כן נראה לכאורה בדעת רש"י. ועדיין צ"ע.

ומהרשב"א והר"ן משמע שהוא עצמו לא חשש לדעת רב הונא ברד"י, אלא אמר להם שיחושו משום כבודו לפי שהיה רבם. [ועל פי זה פרשו דעת הרמב"ם שנראה שלא חש לדעת רב הונא]. ונראה שהם פרשו 'שמיע' במובן של קבלת הדברים (כמו שאמרו 'לא שמיע' כלומר 'לא סבירא'), אבל מרש"י אין נראה כן כאמור.

'קדשה בגזל בחמס ובגניבה או שחטף סלע מידה וקדשה' — מקודשת' — העמדונה להלן (נב). בגזל דידה, שגזל ממנה וקידשה. והסיפא היא פירוש לרישא ואין כאן שני מקרים. אבל בגזל דאחרים, גם אם הסכימה לקדושין — אינה מקודשת לפי שאינו שלו [אלא אם קנהו כבר ביאוש וכדו'. רי"ף ועוד. וע' בקרבן נתנאל; עונג יום טוב (קלו)].

ובגזל שלה מקודשת בהסכמתה, הגם שאינו שלו והיא את שלה נוטלת — הסיבה לכך — כיון שאי אפשר לה להתקדש אלא אם כן יהיה הדבר שלו, אומדים אנו את דעתה שמוחלת לו הממון שגזל ממנה, וכאילו אמרה לו כן בפירוש, והרי הוא מקדשה בחפץ שלו. (הרא"ש).

סברא זו שייכת גם לענין דינים אחרים; כגון, הנותן לחברו את לולבו כדי שיטלנו למצוה, וכן המשאיל לחברו טלית מצויצת — מסתמא דעתו לתת לו באופן המועיל לקיום המצוה, גם אם לא פרש (ע' בפוסקים או"ח יד, ג תרנח, ג). וע"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"א נא, ב) אודות הקנאת נר של שבת.

וע' בשו"ת אחיעזר (ח"א כה, טו) שדן בטיבה של אותה מחילה, כיצד ובמה נקנה לו החפץ. וצידד שמועיל מדין 'קנין אודיתא' (קנין שחל ע"י אמירת הודאה).

יכולה למימר אין שקלי ודידי שקלי' — פירוש, כיון שיכולה לתת אמתלא והסבר לקבלתה ולשתיקתה, שוב אין כאן קדושין כלל, גם אם תאמר שהיה בכוונתה להתקדש (רשב"א). לפי שאין כאן מעשה המורה בודאות על הסכמתה, וממילא אין כאן עדות על הקדושין. (עפ"י אחיעזר ח"א כה, טו, וכמו שנתבאר לעיל).

ואולם לא כלל הוא בכ"מ, שהרי ישנם אופנים שהאשה נאמנת לאחר הקדושין לומר לא הבנתי הלשון, ואעפ"כ כשאינה אומרת כן הרי אלו קדושין. (ע' פ"ת כו סק"ו בשם טיב קדושין). וצריך לחלק בין אופנים שפשטות הדברים מורה על קדושין, שיש לנו להניח שמקודשת כל עוד לא נטען אחרת. [והלא לעולם אין העדים בטוחים שהאשה לא נתקדשה לאחר משכבר או מסרה מודעה לבטל מעשיה, ואעפ"כ אין זה חסרון בעיקר העדות], ובין אופנים שהמעשה מצ"ע מסופק.

'לא נגזרה גזירה על דגים שבים' — לפי שלא קלקלו, ככתוב כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ (מפרשים). וצריך לומר שלא היו רותחים כי אם ביבשת, אבל לא בימים, ולכך לא מתו הדגים (מהרש"א זבחים ק"ג)

(ע"ב) האשה שהביאה חטאתה ומתה יביאו ירשין עולתה' — הוא הדין לשאר מחויבי עולה וחטאת, כגון זב ומצורע, אלא משום שתחילת המשנה באשה היא שנויה נקט 'האשה'. (עפ"י רמב"ן)

'אלא מדאמר קרא פן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה. מתקיף לה רב שישא בריה דרב אידי... אמר רב אשי, שתי תשובות בדבר: חדא דיבם לא איקרי אחר. ועוד, כתיב ושנאה האיש... ואיתקש מיתה לגירושין...' — יש לדקוק, הלא קושית רב שישא לא היתה על הדין עצמו, הידוע לכל, שאשה מותרת לאחר מיתת בעלה, רק קושיתו היתה על הלימוד מפן ימות, ואם כן, ההסבר האחרון שאמר רב אשי, ללמוד ממקום אחר, אינו מתייחס כלל לקושיתו, ומהו 'שתי תשובות בדבר'. ואמנם, יש מן הראשונים שמשמע מדבריהם שלא גרסו משפט זה. — עמד על דקדוק זה הגדול ממינסק' (בספרו 'אור גדול' — נד. 'והוא אצלי דקדוק עצום, עד שתמהני שלא מצאתי שהרגישו בזה המפרשים'), ותרץ בדרך פלפול, ע"ש.

'אלא מיתת הבעל מנלן... ואיתקש מיתה לגירושין, מה גירושין שריא וגומרת אף מיתה שריא וגומרת' — בספר פני יהושע כתב לחדש, לפי מה שדרשו למסקנא מן הכתוב שמיתת הבעל מתרת, אם כן בישראל דוקא גילה הכתוב אבל בבני נח לא שמענו, ונשאר ה'עשה' דודבק באשתו שיש באישות של גוי. (בדומה לכך מצינו שכתב רבנו תם (להלן יד): שאין גוי קונה עבד עברי בשטר, לפי שקנין שטר נלמד מהקש לגירושין וגוי אינו בתורת גיטין).

לדעה זו, המקראות 'הרגוני על דבר אשתי; והרגו אותי ואתך יחוי', אינם מתפרשים מצד הדין, אלא על ידי הריגתו יחוי נקל להם לקחתה, מצד המציאות ומצד ה'מוסר' והחוקים שלהם (וכפירוש הספורנו, דלא כדעת זקנים ואור החיים הק').

ולכאורה היה נראה שהאישות הקיימת בנ-נח עיקרה קנין ולא איסור, לכן אין צריך קרא שבמות הבעל היא מותרת, וככל שאר הקנינים, במות בעליהם נפקעה רשותם וקנינם. והרי מה שהצרכנו לימוד להתיר, מבואר בגמרא שזו מחמת דין עריות, האסורות גם לאחר מיתת הבעל.

ואפשר שהפני-יהושע הולך לשיטתו, במה שכתב (בגיטין מג) שזה שאין קדושין תופשין באשת איש, אינו מפני איסור ערוה שבה, אלא מצד שקנויה לבעלה. ואפילו הכי הצרכנו קרא להתיר (וע' במובא ביוסף דנת שם דעות האחרונים בזה).

אכן, שם הדין על סיבת אי תפישת הקדושין, וכאן אנו דנים על האיסור גרידא. עוד נראה, לרבי שמעון הסובר סייף קל מחנק, יש ללמוד קל וחומר מישראל; ומה ישראל שאיסור אשת איש בחנק מיתה מתירה, בן נח שאיסורו קל יותר, בסייף, לא כל שכן. ושמוא יש שום פירכא.

ובאופן פשוט נראה, לאחר שלמדנו בישראל שאשת איש מותרת לאחר מיתת בעלה, על כרחך לחלק בין עריות לאשת איש, ואם כן, הוא הדין בבן נח, שוב אין לנו ללמוד מעריות, ונשארת הסברה הפשוטה 'הוא אסרה והוא שרתה'. כי הרי כל מה שהצרכנו ללימוד מיוחד, רק משום שלא נלמד מעריות, וכבר בטל אותו לימוד — ע' תד"ה אלא, ומהרש"א ומלא הרועים. וע' אג"מ אה"ע ח"ד מד,ה.

'כל שאינו יודע בטיב גיטין וקדושין לא יהא לו עסק עמהן' — פירוש, מי שאינו יודע לגרש את הרע תחילה, ולפטור את עצמו בגט כריתות לברות ולהרחיק מאתו הרע שבלבו, ואחר כך לקדש עצמו להכניס הקדושה אצלו — לא יהא לו עסק עמהם, כי מגרעות נתן להבית להכניס את הקדושה אל תוך הפסולת והרע. ועל כן צריך לגרש תחילה שורש הרע שבתוכו כדי לזכך את נפשו ולטהרו, ואח"כ תוכל לשרות עליו הקדושה ואור החיים לחסות תחת צל כנפי השכינה'. (סידורו של שבת א.ב.ד. — בשם רבי ישעיה מדינוויץ)

דף יד

הערות ובאורים בפשט

'ההוא מונקרא שמו נפקא' — פירוש, מסמיכות ונקרא שמו לבישראל משמע שכולם יקראו. ואילו לא כתיב אלא ונקרא שמו הייתי אומר שהדיינין בלבד קוראים ולא כל הנוכחים שם. (תוס' יבמות קא:)

זתהא אשת איש יוצאה בחליצה מק"ו... ותהא יבמה יוצאה בגט... — לפי הנחת המקשה שלא ידע מן המיעוטים, יש לדקדק, כיון שאפשר ללמוד כך ואפשר ללמוד להפך, שוב בטל ה'קל וחומר'. וצריך לומר שהלימוד הוא כמו 'מה מצינו' (תורא"ש; תוס' חולין כג: ד"ה ותהא). וכבר כתבו בספרי הכללים שיש מקומות שאמרו בגמרא קל וחומר והכוונה למה-מצינו. וכ"כ בתורא"ש (בד"ה זו) בפירוש הקל-וחומר דלעיל. וע' כגון זה לעיל בדף ה במש"כ בשם הפני יהושע. ולפי מה שכתבו התוס' להלן (סו: ד"ה אמר) יש לפרש הקל-וחומר כדחתם: ומה אשת איש שלא כתוב בה במפורש חליצה, כתוב בה שיוצאה בגט, יבמה שכתוב בה חליצה, לא כ"ש שתצא בגט. וכן לאידך גיסא. וכיו"ב כתב רש"י בברכות (כא.) וע"ש בפני יהושע. ואמנם אפשר שזו גופא כוונת התוס' בחולין שק"ו כזה אינו ק"ו גמור אלא כמו מה מצינו.

יש להבין את ה'סלקא דעתין' שחליצה תתיר בכל אשה, והלא הפרשה שנקראת עם החליצה, אינה שייכת באשה כלל. ואם כי הקריאה אינה מעכבת, אך 'ראוי לקריאה' מעכב. והרי אשה בעלמא אינה ראויה לאותה קריאה?

ושמא יש לומר, מכך שהקריאה בפועל אינה מעכבת, מזה מוכח שעצם ה'פוטור' הוא מעשה החליצה בלבד, והקריאה אינה אלא מצוה [ואמנם צריך שיהא המצב ראוי למצות הקריאה, וכשאינו ראוי למצוה, לא נאמרה כלל פרשת חליצה]. וכיון שכך, אילו באנו ללמוד חליצה לאשה, לא היינו למדים אלא את עיקר הדבר שפוטור, ולא את המצוות הנלוות אליו. (אגרות משה אה"ע ח"א קנה)

(ע"ב) 'עבד עברי... וקונה את עצמו... ובגרעון כסף. הנרצע נקנה ברציעה וקונה את עצמו ביובל ובמיתת האדון' — יש לדייק מדברי המשנה שאין הנרצע יוצא בגרעון כסף.

ושני טעמים ניתנו בדבר: יש אומרים שאין דין גרעון כסף אלא אם נקנה בכסף (רבנו תם. מובא בר"ד דף כא.) ויש אומרים שאין לנו ללמוד יציאות הנרצע מעבד רגיל, כי כיון שחזר ונמכר על חנם ועבר