Dirshu
דרשו ד' ועוזו
קרן עולמית לחיזוק
ועידוד לימוד התורה

חבורת ש"ס
ללימוד הש"ס בעיון

קונטרס מראי מקומות

כ

בבא מציעא
נח ע"ב - סח ע"א
אדר א' תשפ"ד

©

כל הזכויות שמורות

המקומות המצוינים בכוכבית*, הם חומרים

שעליהם יש לחזור בשביל המבחן

נח, ב

<u>**גמ': רבי יהודה בין בתירא אומר אף המוכר סוס וכו' במלחמה אין להם אונאה וכו'**</u>

בשיעור כפליים מדמיהם האם יש בהם אונאה, והאם נחלקו חכמים על דין זה

✧ ✧ ✧

בדינו של ר"י בן בתירא שאין אונאה במכירת כלי מלחמה בשעת המלחמה, משום חיי נפש, כתב **בחידושי הריטב"א הישנים** לעיל במתני' בשם **הראב"ד**, שלדברי ר"י בן בתירא אף ביותר מכפליים מדמיהם אין בכך אונאה, בשונה מספר תורה בהמה ומרגלית, שאמנם אין בהם אונאה לפי רבי יהודה, אבל בשיעור כפליים מדמיהם יש בהם אונאה.

ועל עיקר דינו של ר"י בן בתירא, כתב **השיטה מקובצת** בשם **הרמ"ך**, שיש להסתפק האם נחלקו חכמים על דבריו. אכן **הרי"ף** כתב, שחכמים נחלקו על דינו של ר"י בן בתירא, ולשיטתם בכל דבר יש בו דין אונאה חוץ מעבדים שטרות קרקעות והקדשות.

*<u>**מתני': כך אונאה בדברים**</u>

הגדרת איסור אונאת דברים

✧ ✧ ✧

בהגדרת אונאת דברים שאסרה תורה, כתב **הרמב"ם** בספר המצוות (מצוה רנא) שאיסור אונאת דברים הוא, שלא יאמר לו מאמרים שיכאיבוהו ויכעיסוהו ולא יוכל לעמוד מפני שיתבייש מהם.

ובחינוך (מצוה שלח) לא הזכיר את סוף דברי הרמב"ם שכתב שיתבייש מהם. **ובמסילת ישרים** (פרק יא) כתב, שכלל אונאת דברים הוא, לומר לחבירו דבר שיתביישש ממנו, או לעשות מעשה שיגרום לו שיתבייש.

<u>**מתני': אם הוא בן גרים לא יאמר לו וכו' שנאמר וגר לא תונה**</u>

האם איסור אונאת בן גרים נדרש מהכתוב 'וגר לא תונה'

✧ ✧ ✧

מפשטות לשון משנתינו נראה, שהאיסור להונות בן גרים נלמד מהכתוב 'וגר לא תונה'. ועל כך הקשה **התורת חיים**, שלא מצאנו איסור זה של 'וגר לא תונה' אלא לגבי הגר עצמו ולא לגבי בן גרים, ואם כן כיצד למדה המשנה מקור מכתוב זה לאונאת בן גרים.

וכתב, שאכן אין כוונת המשנה להביא מקור מ'וגר לא תונה' לאיסור אונאת בן גרים, אלא כוונתה להביא מקור לאיסור אונאת דברים לגבי גר, וללמדנו שהכתוב 'וגר לא תונה' נאמר לענין אונאת דברים, ואילו אונאת ממון נלמדת מהכתוב 'ולא תלחצנו'. [ואיסור אונאת בן גרים נלמד מאיסור אונאת דברים הכללי, מהכתוב 'לא תונו איש את עמיתו' וכמו שמשמע להלן בגמ']

אמנם **המהר"ם שיף** על תוס' ד"ה אם כתב, שכוונת משנתינו להביא מקור מכתוב זה לאיסור אונאת דברים בבן גרים.

<u>**גמ': גדול אונאת דברים וכו' שזה נאמר בו ויראת מאלוקיך**</u>

מדוע זה שנאמר באונאת דברים 'ויראת מאלוקיך' הוא סיבה לחומרתה

✧ ✧ ✧

בביאור דברי רשב"י, שאונאת דברים חמורה יותר מאונאת ממון משום שנאמר בה 'ויראת מאלוקיך', כתב **המהרש"א** שהסיבה שיש בזה חומרא היא, שהרי מבואר בגמ' שבאונאה נאמר 'ויראת מאלוקיך' משום שהוא דבר המסור ללב, וכל דבר המסור ללב חמור יותר, וכמו שאמרו בבבא קמא (עח, ב), שגנב חמור מגזלן משום שירא מבני אדם ולא מאלוקים, וכמו כן כאן מסתיר את מעשיו מבני אדם, ועל כן נמצא שירא מבני אדם ולא מאלוקים, ולכך הוא חמור יותר.

אופן אחר בדברי רשב"י כתב **המהר"ם שיף**, שלפי רשב"י מה שכתוב באונאת דברים 'ויראת מאלוקיך' אינו משום

שהדבר מסור ללב, אלא הוא משום שמזה נפרע הקב"ה בעצמו כמבואר להלן (נט, א), ומשום כך אונאת דברים חמורה יותר.

והלבוש (סי' רכח סעי' א) כתב, שאונאת דברים חמורה שהרי כתוב ביה ויראת מאלוקיך, והטעם, משום שהוא איסור בגופו וגם לא ניתן להשבון. כלומר, שלדבריו מה שאמר רשב"י שאונאת דברים חמורה מפני שנאמר בה ויראת מאלוקיך, אין זו הסיבה שמשום זה היא חמורה, אלא שמזה שנאמר בה 'ויראת מאלוקיך' יש ראיה שאיסור זה חמור יותר, אבל סיבת החומרה היא כדברי רבי אלעזר ורבי שמואל בר נחמני בהמשך, שהוא איסור בגופו ולא ניתן להשבון.

גמ': כל המלבין פני חברו ברבים כאילו שופך דמים

ביאור הדימוי של הלבנת פנים לרציחה

✧ ✧ ✧

בדימוי הגמ' של הלבנת פנים לרציחה, כתב **בשערי תשובה** (שער שלישי אות קלט) שהלבנת פנים היא בגדר הוי אבק רציחה, משום שבדומה לרציחה, האודם נעלם מפניו והן הופכות לחיוורות. ועוד, משום שצער ההלבנה מר ממות.

ובכד הקמח בענין הלבנת פנים כתב, שהלבנת פנים היא בגדר חצי רציחה, שהרי פעולת רציחה היא, שהדם שבאבריו מתבלבל ונשפך לחוץ, וכמו כן פעולת המלבין פנים, שהוא מבלבל ומהפך את הדם שבגופו ומעורר אותו לצאת, אלא שאינו שופכו לחוץ.

תוס' ד"ה חוץ

שיטות הראשונים בחילוק בין מלבין פני חברו לבין הבא על אשת איש לענין חלק לעולם הבא

✧ ✧ ✧

על דברי רבי חנינא, שהבא על אשת איש והמלבין פני חברו ברבים, יורדים לגהינום ואינם עולים, הקשו התוס' שאמנם המלבין פני חברו אינו עולה לעולם, וכמו שאמרו שאין לו חלק לעולם הבא, אבל הבא על אשת איש הרי אמרו להלן שאמנם מיתתו בחנק אבל יש לו חלק לעולם הבא, ואם כן מבואר שהוא עולה מן הגהינום.

ותירצו, שאין הכוונה שאינם עולים לעולם, אלא השוו אותם לענין שאינם עולים מיד, ואמנם כל אחד מהם דינו שונה, שהבא על אשת איש עולה לאחר י"ב חודש, ואילו המלבין פני חברו אינו עולה לעולם.

אולם **הריטב"א** כתב, שכיון ששנה אותם רבי חנינא יחדיו, משמע שהם שוים לגמרי לענין דינם, ולפיכך הקשה שהרי להלן מבואר שהמלבין פני חבירו ברבים חמור מהבא על אשת איש, שהמלבין פנים - אין לו חלק לעולם הבא, ואילו הבא על אשת איש – יש לו.

וכתב הריטב"א לישב בשם **רבינו תם**, שלהלן מדובר שבא על אשת איש ולא הוליד ממנה ממזר, ואילו בדברי רבי חנינא מדובר - שהוליד ממזר, ולכך הוא חמור יותר. ועוד תירץ, שלהלן מדובר שדנו אותו בחנק, וממילא מיתתו כפרתו, ועל כן יש לו חלק לעולם הבא, לעומת זאת כאן מדובר שלא דנו אותו וממילא לא התכפר עוונו, ועל כן אין לו חלק לעולם הבא.

אופן אחר בישוב הסתירה, כתב **המהר"ם שיף** בשם **עשרה מאמרות**, שכוונת הגמ' להלן שהבא על אשת איש מיתתו בחנק ויש לו חלק לעולם הבא, אינו משום שהוא פחות חמור, אלא אדרבה, כיון שעוון זה חמור אצל האדם על כן עושה תשובה על חטאו, לעומת זאת עוון המלבין פני חבירו אינו חמור אצל האדם, ועל כן אינו שב ממנו, ומשום כך אין לו חלק לעולם הבא. ומה שאמרו כאן ששניהם אינם עולים מן הגהינום הוא משום שכאן מדובר במי שלא עשה תשובה ולכך הם שוים בחומרתם, ובשניהם אין לו חלק לעולם הבא.

והמהר"ל כתב, שזמן הגהינום הוא קודם לזמן העולם הבא, וכאן מדובר לענין דינם בגהינום, ולענין זה שווים הבא על אשת איש ומלבין פני חבירו ברבים, ולהלן מדובר לענין דינם בעולם הבא, ולענין זה אינם שוים.

תוס' שם

מדוע לא מנו את המינים ודומיהם בכלל שלושת אלו שיורדים ואינם עולים

✧ ✧ ✧

בישוב קושית התוס', מדוע מנה רבי חנינא רק אל שלושת אלו, ולא מנה גם את המינים והאפיקורסים ודומיהם, כתב **הריטב"א** שדברי רבי חנינא כאן עוסקים רק בחוטאים הקלים שאינם נדונים לדורי דורות, ולענין זה אמר שלעומת החוטאים הקלים שעולים מן הגהינום עד י"ב חודש, שלושת אלו נידונים לזמן מרובה יותר.

נט, א

רש"י ד"ה קרעו

הטעם ששינה רש"י בלשונו מדרשתו של רבא

✧ ✧ ✧

על דרשת רבא מהכתוב 'קרעו ולא דמו', שאמר דוד המלך 'שאם היו מקרעים בשרי – לא היה דמי שותת לארץ', כתב רש"י, שאם קרעוני לא מצאו דם. וכתב **המהר"ם שיף** שהטעם ששינה רש"י מדברי הגמ' שאמרה שלא היה דמי שותת לארץ, הוא משום שבפסוק כתוב 'קרעו ולא דמו', כלומר, כלפי האנשים הפוגעים בו, ומשום כך פירש שאותם אנשים לא ימצאו דם, ועל כך אמר דוד המלך, שהסיבה לכך שלא ימצאו דם היא משום שלא היה דמו שותת לארץ.

גמ': נוח לו לאדם שיפיל עצמו וכו' ואל ילבין פני חברו ברבים

מדוע המלבין פני חברו אינו נמנה בכלל העבירות שדינם יהרג ואל יעבור

✧ ✧ ✧

ממה שאמרו חכמים שנוח לו לאדם למות ובלבד שלא ילבין פני חברו ברבים, למדו **התוס'** בסוטה (י, ב) שעוון הלבנת פנים דינו יהרג ואל יעבור. והקשו התוס' מדוע לא שנו את המלבין פני חבירו ברבים בכלל שלושת העבירות שדינם יהרג ואל יעבור. ותירצו, שאין עבירה זו מפורשת בתורה, ולא שנו חכמים אלא אלו שעבירתם מפורשת בתורה.

אמנם מדברי **השערי תשובה** (שם) נראה, שהמלבין פני חבירו ברבים לא נמנה בפני עצמו משום שהוא נכלל באיסור רציחה, וכמו שמבואר כאן בגמ'.
על כל פנים מדברי שניהם עולה, שיש חיוב גמור למסור את נפשו ולא להלבין פני חבירו ברבים, וכמו בשלוש עבירות. אולם **הפני יהושע** כתב, שאין כוונת הגמ' שמחויב למסור את נפשו, אלא רק שמותר לאדם להפיל עצמו בכדי לא להלבין פנים, אבל לעולם אין חיוב למסור את הנפש בכדי לא לעבור על הלבנת פנים.

גמ': ולא תונו איש את עמיתו עם שאתך בתורה ובמצוות וכו'[*]

האם יש איסור אונאה במי שאינו ירא ה', וגדרו של 'ירא ה'' לענין זה

✧ ✧ ✧

מדברי הגמ' שאונאה נאסרה רק במי שעמו בתורה ובמצוות, למד **הנמוקי יוסף** שאין איסור אונאה אלא במי שהוא ירא השם, אבל מי שאינו ירא השם - אין איסור להונותו, וכן כתב **היראים** (מצוה קפ).
וכתב היראים לפי זה, שאם הוא עבריין במזיד אפילו בדבר אחד - רשאים להונותו. ומבואר מדבריו, שכל מי שאינו עבריין במזיד, נכלל בגדר ירא השם ואסור להונותו.
[אמנם **הריטב"א** כתב ש'עם שאתך' הכוונה לאשתו. ונראה שלא גרס בגמ' 'עם שאתך בתורה ובמצוות אל תונהו', אלא גרס 'עם שאתך – אל תונהו', ועל כן פירש שנדרש כלפי אשתו].

נט, ב

תוס' ד"ה זה

מדוע כתבו שנקרא כן משום שבעל התנור שמו חכנאי, ולא כדברי הגמ' שהקיפוהו דברים כנחש

✧ ✧ ✧

על התוס' שכתבו שהיה נקרא תנורו של חכנאי [לפי גירסת התוס'], משום שכך היה שמו של בעל התנור,

הקשה **המהרש"א** שבגמ' מבואר שלא כדבריהם, אלא שנקרא חכנאי משום שהקיפוהו דברים כנחש.

ותירץ, שכוונת התוס' שכיון שחכן פירושו נחש, אם כן היה ראוי לקרותו 'תנור חכן' ולא 'תנור של חכנאי', ולכך פירשו שנקרא תנור של חכנאי, משום ששמו של בעל התנור היה חכנאי, אלא שבעל התנור היה נקרא חכנאי משום מעשה זה שהקיפו אותו דברים כחכן.

והמהר"ל כתב לבאר, שאמנם נקרא תנור של חכנאי משום שכך היה שמו של בעל התנור, אלא שהיה קשה לגמ' מדוע נצרכה המשנה להזכיר את שמו של בעל התנור, ועל כך תרצו, שהזכירו את שמו משום שהקיפוהו דברים כנחש.

<u>גמ': יצאתה בת קול וכו' שהלכה כמותו בכל מקום</u>

הסיבה שיצאה בת קול שהלכה כמותו אף שאין הלכה כאן כרבי אליעזר

✧ ✧ ✧

התוס' כתבו, שאף שאין הלכה כרבי אליעזר כאן, מכל מקום יצאה בת קול שהלכה כמותו, משום כבודו של רבי אליעזר שאמר 'מן השמים יוכיחו'.

ובשיטה מקובצת בשם **רב ניסים גאון** כתב, שהטעם שיצאה בת קול אף שאין הלכה כרבי אליעזר, משום שבאמת לא באה הבת קול לומר שבמחלוקת זו הלכה כרבי אליעזר, אלא הכוונה שבעלמא הלכה כרבי אליעזר. ועוד כתב, שיצאה בכדי לנסות את החכמים, האם תגרום להם הבת קול לשנות מהמקובל להם, וללמדינו שאין בתורה ספק כדי שנצטרך בו למופת מן השמים.

<u>גמ': ונמנו עליו וברכוהו</u>

כוונת הגמ' 'וברכוהו' – לנידוי או לחרם, והאם מנודה ומוחרם חייבים בקריעה

✧ ✧ ✧

בביאור כוונת הגמ' 'וברכוהו', מבואר מדברי **רש"י ותוס'** שהכוונה שנידו אותו חכמים. מאידך **הרמב"ן** כתב, שהחרימו אותו, וחרם חמור מנדוי. והטעם שהחרימו אותו חכמים כתב הרמב"ן, שכיון שהחזיק במחלוקת יותר מדי ולא רצה לחזור בו, היה נראה לחכמים כאפקירותא, [ועיין עוד בדבריו שם].

ולהלן הביאה הגמ' שרבי אליעזר קרע את בגדיו, וכתבו התוס' שאין להוכיח מכאן שמנודה חייב בקריעה, שיתכן שעשה כן מחמת צער ולא שהיה מחויב בכך. [מאידך רש"י כתב, שקרע את בגדיו משום שהמנודה חייב בקריעה].

אכן הרמב"ן לשיטתו כתב, שקרע את בגדיו משום שהיה שרוי בחרם שהוא חמור מנדוי, והמוחרם ודאי חייב בקריעה וחליצת הנעל. [**והריב"ש** (סי' קעג) כתב, שלולי דברי הרמב"ן היה מקום לומר שאף המוחרם אינו מחויב בקריעה וחליצת הנעל].

ועוד כתב הרמב"ן, שיש להוכיח שהחרימו אותו, ממה שמבואר להלן שרבי אליעזר נשמט וישב על גבי קרקע, ובמנודה לא מצאנו כלל שמחויב בישיבה על גבי קרקע. והריב"ש שם כתב, שיש לדחות את ראייתו, שיתכן שנשמט וישב על גבי הקרקע רק משום צער ולא מחמת חיוב, וכפי שכתבו התוס' לגבי קריעה, שיתכן שקרע משום צער ולא מחמת חיוב.

<u>גמ': ת"ר המאנה את הגר וכו' והלוחצו עובר בשנים</u>

שלוש שיטות בהגדרת 'לוחצו' שנאסר כאן

✧ ✧ ✧

בהגדרת 'לוחצו' כתב **רש"י**, שהכוונה שהוא דוחקו להשיב את חובו. **וביראים** (מצוה קפא) כתב שהכוונה שעומד איתו על שורת הדין ואינו נוהג עמו לפנים משורת הדין.

והרמב"ם (הל' מכירה פי"ד הט"ו) כתב, שהכוונה היא שמאנהו אונאת ממון. [ולגירסת הגמ' לפנינו שהלוחצו עובר על 'לא תהיה לו כנושה', לא יתכן לפרש כדברי הרמב"ם שמדובר אונאת ממון, שהרי איננו נעשה לו כנושה כלל. אכן ברמב"ם שם מבואר, שלא גרס בגמ' שעובר על 'לא תהיה לו כנושה' אלא על לאו אחר. וכן

בשיטה מקובצת בשם **הראב"ד** מבואר, שלא גרס בגמ' שהלוחצו עובר על 'לא תהיה לו כנושה'].

<u>מתני': אין מערבין פירות בפירות וכו'</u>

גדר איסור עירוב פירות בפירות

✧ ✧ ✧

בביאור דין משנתינו שאין לערב פירות בפירות, כתב **רש"י** שאם אמר בעל הבית לתגר שימכור לו פירות שדה פלונית, לא יערבנו בפירות שדה אחרת. ולפי זה כתב **השיטה מקובצת** בשם **הריב"ש**, שאם לא פסק עמו שיתן לו דווקא משדה פלונית, רשאי לערב פירות בפירות.

אופן אחר בביאור דין המשנה, כתב **השיטה מקובצת** בשם **הראב"ד**, שאין לערב פירות שאינם יפים בפירות יפים על מנת ליפות את כולם, וכן כתב **הרא"ש**, וכן כתבו **הטור והשו"ע** (סי' רכח סעי' י).

ובסמ"ע (שם ס"ק יז) כתב, שגם באופן שנראה שהפירות שווים באיכותם, מכל מקום אין לערב פירות שדה אחת בפירות שדה אחרת, מפני שאי אפשר שיהיו שווים לגמרי, וזו כוונת המשנה שאפילו חדשים בחדשים אסור לערב. [ושלא כדברי הריב"ש דלעיל, שכתב שאם לא פסק עמו שיתן לו משדה פלוני מותר לו לערב פירות שדה אחת בפירות שדה אחרת].

ס, א

<u>רש"י ד"ה ואין</u>

עירוב תבואה חדשה בישנה - וישנה בחדשה

✧ ✧ ✧

על דין המשנה שפשיטא שהמוכר אסור לו לערב חדשים בישנים, כתב רש"י, שהכוונה שאם פסק למכור לו תבואה ישנה – לא יערב בה חדשה, משום שהישנה טובה מן החדשה, מפני שהיא יבשה והקמח הנוצר ממנה משובח יותר.

מאידך **בשיטה מקובצת** בשם **הראב"ד** כתב להיפך, שהתבואה החדשה עדיפה על הישנה, משום שהחדשה ראויה ליישנה כמבואר בגמ'. ואת דין משנתינו פירש, שמדובר שפסק עמו על תבואה חדשה, ועל כן אין לערב בה תבואה ישנה, שהלוקח יהיה סבור שהכל מתבואה חדשה.

ולענין עירוב תבואה ישנה בחדשה כשפסק עמו על תבואה חדשה, כתב **רש"י** לשיטתו, שמותר לו לערב בה מהתבואה הישנה, שאדרבה, הישנה עדיפה על החדשה.

אמנם **הרא"ש** כתב, שאף שהישנה אכן עדיפה על החדשה וכדברי רש"י, מכל מקום אינו יכול לערב תבואה ישנה בחדשה שפסק עמו, כי שמא זה שלקח חדשה רוצה ליישנה, ולמטרה זו צריך דוקא תבואה חדשה כמבואר בגמ'. **והב"ח** (סי' רכח) הקשה על רש"י, מדוע באמת התיר לערב ישנה בחדשה ולא חשש שמא רוצה הלוקח ליישנה וכדברי הרא"ש.

<u>רש"י ד"ה מפני</u>

עירוב יין קשה ביין רך – ויין רך ביין קשה

✧ ✧ ✧

על דין משנתינו שהתירו עירוב יין קשה ברך, כתב רש"י שדווקא קשה ברך התירו, כלומר, כשפסק עמו על יין רך יכול לערב בו קשה, משום שמשביחו, אבל להיפך – אסור. אולם **הרא"ש** כתב, שאדרבה, יין רך עדיף על הקשה, ועל כן לעולם מותר לערב רך בקשה כשפסק עמו על קשה. ולערב יין קשה ברך כשפסק עמו על יין רך, מותר רק בין הגיתות וכמבואר בגמ'.

<u>גמ': דתניא רבי אחא מתיר בדבר הנטעם</u>

ההיתר בדבר הנטעם, דווקא כשטעם הלוקח או אף אם לא טעם

✧ ✧ ✧

בביאור התירו של רב אחא לערב בדבר הנטעם, כתב **הרמב"ם** (הל' מכירה פי"ח ה"ה) שאם היה טעמו ניכר מותר. שכל דבר שניכר טעמו הלוקח מרגיש בו, ולפיכך מותר לערב אותו. וכתב **הלחם משנה** שם שאף אם לא טעם הלוקח, מכל מקום מכיוון שהיה לו לטעום ולא טעם, הרי שמחל לו.

אמנם **הטור** (סי' רכח) כתב, שההיתר בדבר הנטעם הוא, שכיון שנהגו שכל מי שקונה טועם את היין קודם לקיחה, על כן ודאי יבחין בכך, אבל אם אין כולם טועמים, באופן זה אין לתלות שמוחל אם לא טעם.

<u>רש"י ד"ה אבל</u>

עירוב שמרים שהוצאו אמש מאותה חבית, האם מותר

✧ ✧ ✧

בדינו של רב יהודה שאין לערב שמרים של אמש בשל היום, אבל יכול לערב את שמריו, כתב רש"י שאין שהכוונה היא שאסור לערב מחבית לחברתה, אבל מותר לערב באותה חבית, ואין הבדל בין אמש להיום, אלא שרבי יהודה נקט כן, משום שבסתם יום ואמש היין הוא משתי חביות נפרדות.

מאידך **הריטב"א** כתב, שכוונתו של היום בדוקא, ואפילו באותה חבית אסור לערב אם הוציא את שמריה יום קודם.

<u>מתני': אין מפרכסין לא את האדם וכו'</u>

האיסור לפרכס הוא אף אם מוכרם בשווים האמיתי

✧ ✧ ✧

בדין המשנה שנאסר לפרכס את האדם והבהמה לצורך מכירתם, משום שיש בכך רמאות וגניבת געת, כתב **המאירי** שאפילו אם מוכר אותם בשווים האמיתי, ומצד מחירם אין כאן אונאה, מכל מקום אסור לעשות כן משום גניבת דעת.

פרק איזהו נשך

ס, ב

<u>*גמ': אי בתר מעיקרא אזלת וכו' ואי בתר בסוף אזלת וכו'</u>

כיצד נפסק להלכה, וגדר הלוואת סאה בסאה והלוואת מטבעות, וביאור צדדי הספק

✧ ✧ ✧

בנידון כיצד נפסק להלכה בספיקה של הגמ' אם הולכים בתר מעיקרא או בתר בסוף, כתבו **הריטב"א והנמוקי יוסף** שלהלכה הולכים בתר מעיקרא, שהרי מבואר להלן (עה, א) ולעיל (מד, ב) שאיסור הלוואת סאה תמורת סאה כשהוקרה בין ההלוואה לפרעון אינו אלא מדרבנן, ואילו כאן בגמ' מבואר שאם הולכים בתר בסוף, אסור מן התורה ללוות מאה תמורת מאה כאשר הוקרו המטבעות לבסוף, ובהכרח שלהלכה הולכים בתר מעיקרא, ועל כן הלוואת סאה בסאה מותרת מן התורה. מאידך, **ההגהות אשרי** כתב שלהלכה הדבר נשאר בספק, האם הולכים בתר מעיקרא או בתר בסוף. ולשיטתו קשה מהוכחתם של הריטב"א והנמוקי יוסף, מדוע איסור הלוואת סאה בסאה אינו אלא מדרבנן.

ובישוב הקושיה מהלוואת סאה בסאה, כתב **בחידושי הגרנ"ט** (סי' קסד) שיש לחלק בין הלואת פירות להלואת מטבע. שבהלואת פירות ההלוואה היא על הדבר עצמו שלווה ולא על שוויו, כלומר, שהלוה מתחייב להחזיר את הדבר שלווה, וכיוון שלווה סאה הרי עיקר חיובו הוא להחזיר סאה, ומשום כך אין בכך צד של ריבית דאורייתא, שהרי עיקר חיובו הוא להחזיר את הסאה אותה לווה, ואף אם הוקרה הסאה אין כאן צד ריבית, שאין כאן תוספת על עיקר ההלואה. לעומת זאת בהלוואת מטבע, ההלוואה אינה על המטבעות עצמן אלא על שוויות המטבעות, שהרי עיקר השימוש במטבעות אינו בהן עצמן אלא להוציאן ולקבל תמורתן, ומשום כך כאשר מתייקרות המטבעות, אם יחזיר את כמות המטבעות שלווה, יש בדבר ריבית דאורייתא, שהרי המטבעות שמחזיר שוות יותר מהמטבעות שלווה.

ולפיכך, לגבי הלוואת סאה בסאה, אף אם הולכים בתר בסוף אין בכך ריבית דאורייתא, ורק לגבי הלוואת מטבעות מאה במאה הדבר תלוי בנידון בגמ' האם הולכים בתר מעיקרא או בתר לבסוף, שאם הולכים אחר שעת ההלוואה אין כאן ריבית, שהרי מה שמחזיר אינו

שוה יותר ממה שלוה, ואם הולכים אחר שעת הפרעון יש כאן ריבית, שהרי מה שמחזיר שוה יותר ממה שלווה.

[אלא שהוסיף הגרנ"ט להקשות, שהרי בגמ' לעיל (מד, ב) מבואר שאם מטבע זהב נחשב לפירא, אסור ללות דינר זהב ולהחזיר דינר זהב אם התייקר בינתיים, ומבואר שם שאינו אסור אלא מדרבנן. ולפי ההגהות אשרי הרי יש כאן צד איסור דאורייתא, מכיוון שמדובר בהלוואת מטבעות שבהן גדר ההלוואה הוא על השוויות.

ותירץ, שההגהות אשרי יפרש, שלפי הצד שזהב נחשב לפירא גדרו הוא כפירא לכל דבר, וכשיטת רב האי גאון שהובא בתוס' לעיל (מה, א). ולפי זה בהלוואת דינר זהב בדינר זהב, אין ההלוואה נקבעת על השוויות אלא על עצם הדבר וכמו בהלוואת פירות].

[אופן אחר בביאור דברי ההגהות אשרי, כתב **האבי עזרי** (הל' מלוה ולוה פ"י), שהנדון האם הולכים בתר מעיקרא או בתר בסוף תלוי בהגדרת עיקר החיוב בהלוואה, האם החיוב הוא להחזיר את מה שלווה, וממילא הוא נקבע לפי שעת ההלואה, שאת מה שקיבל בשעת ההלוואה חייב להחזיר, או שהחיוב הוא לשלם את שוויות הדבר, וממילא הוא נקבע לפי שעת הפרעון, האם מה שפורע עכשיו שוה כשוויו של הדבר שלוה בשעת ההלוואה.

ולפי זה מבאר, שכל דברי ההגהות אשרי שלהלכה נשאר הדבר בספק, אין הכוונה שנשאר בספק האם הולכים בתר מעיקרא או בתר בסוף, אלא וודאי מחויב הלווה להחזיר את מה שלווה – בתר מעיקרא, ועל כן בהלוואת סאה בסאה אין כאן ריבית דאורייתא משום שהוא מחויב מעיקר הדין להחזיר סאה, וכל הספק הוא רק, האם בנוסף הולכים גם בתר בסוף, כלומר, האם הלווה מחויב גם להשלים את שוויות הדבר, וממילא אין הספק נוגע אלא למקרה של הלוואת מאה במאה ועשרים - והוזלו מעות – וכעת שווים מאה ועשרים כמו מאה, [וכמבואר בדברי ההגהות אשרי שעל נידון זה כתב שהוא ספק להלכה], שבהלוואת מאה במאה ועשרים יש להסתפק, מכיוון שהוזלו המעות, האם מחויב הלווה להוסיף עשרים בכדי להשלים לשוויות המעות בשעת ההלוואה, וממילא לא יהיה בכך איסור ריבית מדאורייתא, שהרי גם מעיקר הדין חייב מאה ועשרים אף ללא קציצה הואיל והם שווים כמו המאה שלווה בתחילה].

__גמ' שם__

האם חיוב הלוואה נקבע לפי הדבר שלווה או לפי שוויה הממוני של ההלוואה

✧ ✧ ✧

בעיקר חיוב הלוואה, דן **הריב"ש** (סי' שצו) האם החיוב הוא לפי מידה, כלומר, שאם לווה סאה חיטים בסתם ללא קציצה, חייב להחזיר את הדבר שלווה - סאה חיטים, או שהחיוב הוא לפי דמים, כלומר, שחייב להחזיר את שוויה הממוני של הסאה שלווה.

וכתב הריב"ש להכריע שהחיוב הוא לפי מידה, והוכיח זאת מדברי הגמ' להלן (עה, א), שמבואר שם שבלווה סאה חיטים בסתם ללא קציצה, הדין הוא שאם הוזלו החיטים - משלם סאה חיטים, והם הוקרו החטים, משלם את דמי הסאה כפי שוויה בשעת הלואה [משום איסור ריבית]. ואם נאמר שעיקר החיוב הוא לפי דמים, מדוע כשהוזלו החיטים נפטר במה שמחזיר סאה חיטים, הרי כעת סאה זו שוה פחות משוויה של הסאה בשעת ההלוואה, אלא בהכרח שהחיוב בהלוואה הוא לפי מידה, ומשום כך מחויב רק סאה כנגד הסאה שלווה, ללא שייכות לשווין של החיטים.

ועל דבריו הקשה **בחידושי הגרנ"ט** שם, שהרי בסוגיתנו מבואר שכאשר לווה מאה במאה והתייקרו המטבעות, אם הולכים בתר בסוף אסור להחזיר לו מאה משום ריבית. ואם נאמר שעיקר חיובו הוא לפי מידה מדוע יש כאן ריבית, הרי עיקר חיובו גם ללא קציצה הוא להחזיר מאה כפי שלווה. ובשלמא אם חיובו הוא לפי דמים, שפיר מובן נידון הגמ' אם בתר מעיקרא או בתר בסוף, האם מכיון שלפי שעת ההלואה אין המאה שמחזיר שווים יותר ממה שלווה - אין בכך איסור ריבית, או שכיון שבשעת הפרעון שווים יותר - יש בו משום ריבית, אבל אם חיובו הוא לפי מידה, לא מובן לפי שני הצדדים מדוע יש בדבר משום ריבית, הרי מעיקר הדין חייב לו מאה ונמצא שאינו נותן יותר ממה שחייב.

ותירץ, על פי יסודו שהובא לעיל [בקטע הקודם] שיש לחלק בין הלואת פירות להלוואת מטבעות, שבהלוואת פירות חיובו הוא להחזיר את הדבר שלווה, ובהלוואת מטבעות חיובו להחזיר את שווין הממוני של המטבעות, ולפי זה כתב, שכל דברי הריב"ש שהחיוב הוא לפי מידה, אינם אלא לגבי הלוואת פירות, אבל בהלוואת מטבעות וכמו בסוגייתנו אף הריב"ש מודה שהחיוב הוא לפי דמים, משום שעיקר ההלוואה היא על שווין של המטבעות ולא על המטבעות עצמן.

אלא שכתב, שתירוץ זה יתכן רק לשיטת ההגהות אשרי שהובאה לעיל, אבל לשיטת הריטב"א והנמוקי יוסף שהוכיחו ממה שהלוואת סאה בסאה אסורה רק מדרבנן שהולכים בתר מעיקרא, בהכרח שאין לחלק בין הלוואת פירות להלוואת מטבעות, ובשניהם גדר החיוב הוא אחד.

ולדברי **האבי עזרי** שהובאו לעיל [בקטע הקודם], ספיקו של הריב"ש הוא עצמו הנידון בגמ' כאן, האם עיקר חיוב הלוואה הוא להחזיר את הדבר שלוה – לפי מידה, או שחיובו להחזיר את שוויו הממוני של הדבר שלווה – לפי דמים, ולפי זה אין כל קושיה על הריב"ש מסוגייתנו, שהרי הצד שבהלוואת מאה במאה והתייקרו המטבעות יש בו ריבית, הוא באמת רק לפי הצד שהולכים בתר בסוף, כלומר, שהחיוב הוא לפי דמים, והריב"ש הכריע שהחיוב לפי מידה וכפי שהסיקו הראשונים שלהלכה הולכים בתר מעיקרא.

[ובחידושי הגרנ"ט שם כתב, שהיה מקום לפרש כך את הספק בגמ' וליישב את דברי הריב"ש, אולם דחה פירוש זה, שאם כן נמצא שהנידון בגמ' הוא עיקר גדר חיוב הלוואה, ואין זה נידון דוקא לגבי איסור ריבית, והוכיח שם שלא ניתן לפרש שהנידון הוא בעיקר חיוב הלוואה, עיין בדבריו].

סא, א

*__תוס' ד"ה אם אינו ענין__

איסור ריבית בהלוואת קרקע

✧ ✧ ✧

בנידון אם יש איסור ריבית בהלוואת קרקע, כתבו התוס' שאין איסור ריבית בקרקע, שהתמעטה מכלל ופרט וכלל, ובסוף דבריהם סיימו התוס' - 'אפשר דשרי מן התורה'. וכתב **הבית יוסף** (סי' קסא) שהתוס' נשארו בספק האם יש איסור ריבית בקרקע.

והרא"ש הכריע שאין איסור ריבית בהלוואת קרקע, וכן כתב **הנמוקי יוסף**. מאידך **הריטב"א** כתב כאן בשם **מורו** שלא כשיטת התוס' והרא"ש, אלא שאף בקרקע יש איסור ריבית וכתב שכן עיקר. [אמנם בכתובות (מו, א) כתב הריטב"א כשיטת התוס' שאין בקרקע משום ריבית].

ואף לשיטת התוס' שקרקע התמעטה מאיסור ריבית, כתבו **הריטב"א והר"ן** בכתובות (מו, א) שמכל מקום אף התוס' מודים שמדרבנן יש איסור ריבית בקרקע, שהרי אפילו ריבית דברים אסורה מדרבנן. לעומת זאת **הב"ח** (שם) כתב, שמדברי הרא"ש והנמוקי יוסף נראה שאין איסור אף מדרבנן, [ועם זאת כתב שלדינא יש להחמיר]. אמנם **המשנה למלך** (הל' מלוה ולוה פ"ד ה"א) כתב שלכל הדעות אין להתיר בקרקע אפילו מדרבנן.

[ואת ראייתם של התוס' מהגמ' בכתובות (מו, א) לגבי מוציא שם רע, שלמדוהו בהיקש מריבית לענין שצריך לשכור עדי שקר בממון, והסתפקו שם באופן ששכרם בקרקע או בפחות משוה פרוטה – האם יתחייב, ומשמע שהספק משום שבריבית אין איסור בקרקע ובפחות משוה פרוטה, כתב **הריטב"א** לדחות, שאין זה טעם הספק, אלא הספק הוא משום שאין דרך לשכור בקרקע ובפחות משוה פרוטה].

*__תוס' שם__

האם יתכן גדר הלוואה בקרקע

✧ ✧ ✧

מתוך נידון התוס' אם יש איסור ריבית בקרקע, מבואר שיש גדר הלוואה בקרקע, אלא שהתמעטה קרקע מאיסור ריבית. אולם **בשיטה מקובצת** בשם **הרדב"ז** כתב בשם **הרמ"ה**, שאין אפשרות של הלוואה בקרקע,

שאם לווה ה' אמות קרקע על מנת שיחזיר לו ו' אמות, דבר זה נידון כחליפין ולא כהלוואה.

והרא"ש כתב, שהלוואת קרקע תיתכן באופן שהלווה לו עשרה גפנים מחוברות ונתחייב להחזיר לו אחד עשר גפנים אחרות תחתיהן. ולענין עבדים כתב הרא"ש, שלא יתכן בהם גדר הלוואה בריבית, שאם נותן לו עבד לזמן, וקוצץ עמו שיחזיר לו את העבד עצמו בתוספת ממון, אין זו הלוואה אלא שכירות עבדים, מכיון שמחזיר את הדבר עצמו שנתן לו.

ועל דבריו הקשה **הבית יוסף** (סי' קסא), מדוע לא יתכן הלוואה בעבדים באופן שהלווה לו עבד על מנת שיחזיר לו שני עבדים, ויכול להחזיר גם שני עבדים אחרים, וממילא אין זה בגדר שכירות אלא בגדר הלוואה.

והט"ז (שם ס"ק א) כתב, שבאופן זה שמלווה לו עבד על מנת שיחזיר לו שני עבדים, נחשב הדבר למכירה ולא להלוואה. ובביאור דבריו כתב **החוות דעת** (שם ס"ק א), שקרקעות ועבדים לעולם הם דבר הצריך שומא, שכל קרקע ועבד יש להם שוויות אחרת, ועל כן לעולם כשקוצץ עבד תמורת עבד או קרקע תמורת קרקע נחשב הדבר למכר ולא להלוואה, [לעומת סאה בסאה שנידון כהלוואה משום שחיטים יש להם שער אחד לכולם], ומשום כך נקט הרא"ש שאף בקרקע, אפשרות להלוואה היא רק בקציצת י' גפנים תמורת י"א משום שכל הגפנים שוות במחירים, ובדומה לסאה בסאה.

<u>תוס' שם</u>

דין ריבית בפחות משוה פרוטה

✧ ✧ ✧

בנידון האם יש דין ריבית בפחות משוה פרוטה, כתבו **התוס'** ועוד **ראשונים** שהנידון תלוי באותו נידון לגבי ריבית בקרקע, האם נדרש מכלל ופרט וכלל, שרק דבר המטלטל וגופו ממון יש בו דין ריבית, וממילא פחות משוה פרוטה וקרקע אין בהם דין ריבית.

ובטור (סי' קסא) כתב בשם **ר"י** שאין איסור ריבית בפחות משוה פרוטה, מאידך **הרמ"ה** כתב, שאסור מן התורה אלא שאינו יוצא בדיינים.

ובביאור שיטת הרמ"ה כתב **הב"ח** שם, שרק בפחות משוה פרוטה חולק הרמ"ה וסובר שאסור מן התורה, משום שלשיטתו אף פחות משוה פרוטה נחשיב 'גופו ממון', ועל כן אין למעטו מכלל ופרט וכלל, אבל לענין קרקע מודה שאין בו איסור ריבית. וכן כתב הב"ח בשיטת **הנמוקי יוסף**, שלא הזכיר אלא שאין ריבית בקרקע ולא כתב שאף בפחות משוה פרוטה אין איסור ריבית.

אמנם לעיל [בקטע הקודם] הובא, שבשיטה מקובצת כתב בשם הרמ"ה שאין אפשרות של הלוואה בקרקע, אבל אילו היה גדר הלוואה בקרקע, היה צריך להיות איסור ריבית אף בקרקע.

והתוס' בכתובות (מו, א) הוכיחו שאין איסור ריבית בפחות משוה פרוטה, ממה שהקשו בגמ' בהמשך מדוע יש צורך בלאו בריבית, הרי ניתן ללמוד אותו מגזל ואונאה, ואילו נאמר שאיסור ריבית הוא גם בפחות משוה פרוטה, נפלה קושית הגמ', שהרי הלאו בריבית נצרך בכדי לאסור גם פחות משוה פרוטה שאינו אסור בגזל ואונאה. .

<u>תוס' שם</u>

מדוע המיעוט בקרקע הוא לגבי גוף ההלוואה, ואילו בפחות משוה פרוטה המיעוט רק לגבי הריבית

✧ ✧ ✧

בהגדרת ריבית בקרקע, כתבו התוס' שאין המיעוט אלא באופן שהלווה לו קרקע תמורת קרקע, אבל באופן שגוף ההלוואה היא במעות אלא שקציצת הריבית היא בקרקע, לכל הדעות יש בדבר איסור ריבית מן התורה.

ועל דבריו הקשה **רעק"א**, שלגבי פחות משוה פרוטה מוכח מהתוס' שאין הדבר כן, אלא המיעוט הוא אף באופן שההלוואה עצמה יותר משוה פרוטה, אלא שקציצת הריבית היא על פחות משוה פרוטה.

וההוכחה מדברי התוס' לכך, שהרי התוס' הוכיחו שאין איסור ריבית בפחות משוה פרוטה, ממה שסברה הגמ' ללמוד איסור ריבית מגזל ואונאה [וכמו שהובא לעיל],

ואילו נאמר שהמיעוט אינו אלא כשההלוואה עצמה היא פחות משוה פרוטה, עדיין קשה קושית התוס', שהרי הלאו בריבית עדיין נצרך לאסור ריבית פחות משוה פרוטה כשההלוואה עצמה יותר משוה פרוטה, ואם כן קשה, מדוע לגבי קרקע אין המיעוט אלא באופן שאף ההלוואה עצמה היא קרקע.

[**ובבית מאיר** (סי' קסא סעי' א) גם הקשה כקושית רעק"א, והקשה עוד, על עצם סברת התוס', מדוע באמת יהיה איסור לתת קרקע בריבית בהלוואת מעות, הרי עיקר המיעוט הוא כלפי הריבית עצמה, שלא יקח כסף או אוכל בתורת ריבית, ואם כן מדוע לא נמעט אף הלוואת מעות שיהיה מותר ליטול בהלוואה זו ריבית של קרקע].

גמ': משום דחידוש הוא דאפילו בלוה אסרה רחמנא

ביאור טענת הגמ' שאי אפשר ללמוד מריבית משום שנאסרה אף על הלוה

✧ ✧ ✧

בביאור טענת הגמ' שלא ניתן ללמוד גזל ואונאה מהלאו של ריבית, כתב **הריטב"א** שהכוונה היא, שממה שנאסר אף ללוה, מוכח ששורש איסור ריבית אינו מחמת שמחסרו ממון, שהרי טעם זה אינו שייך לגבי הלוה, אלא בהכרח שהוא מגזירת הכתוב שאסור ליטול ולתת ריבית.

[ולדבריו קשה, מדוע בהמשך מבואר שבדרך של 'צד השוה' אפשר ללמוד מריבית, וכגון ללמוד גזל מריבית ואונאה יחדיו בצד השוה שכן בשניהם גוזלו, הרי אם איסור ריבית אינו כלל משום חסרון הממון שבדבר, אין כאן צד השוה כלל.

אכן מדברי **הר"ן** להלן (סב, א) מבואר, שממה שאסרה תורה ריבית אף ללוה רק מבואר, שלא משום חסרון ממון 'בלבד' נאסרה הריבית, ולפי זה מיושבת הקושיה, שכיון שהאיסור הוא גם משום חסרון ממון חבירו, על כן יש כאן צד השוה ללמוד ממנו].

[**ובשיטה מקובצת** לעיל (ס, ב) בשם **שיטה** כתב, שגדר האיסור על הלוה הוא כעין הלאו של 'לפני עיוור לא תיתן מכשול', שנאסר על הלווה לתת ריבית משום שעל ידי כך המלווה עובר על איסור ריבית].

תוס' ד"ה אלא

ביאור שתי הגירסאות בתוס', הגירסא שלפנינו וגירסת המהרש"ל

✧ ✧ ✧

על דברי הגמ' שאת עצם הלאו בגזילה ניתן ללמוד מריבית ואונאה, וכל הלאו נצרך רק לכובש שכר שכיר, הקשו התוס', שהרי הלאו נצרך לגזל עצמו לאסור גזילה בעבדים, שהרי איסור גזילה לגבי עבדים לא ניתן ללמוד מאונאה וריבית, משום שעבדים התמעטו מאיסור אונאה.

ובגירסא שלפנינו התוס' נשארים בקושייתם, והמשך דברי התוס' 'דהא דקרקע אינה נגזלת אינו מן המקרא וכו'', מתפרשים כהמשך לקושייתם, כלומר, שאין ליישב שאכן עבדים אינם בכלל איסור גזילה, שהרי הוקשו לקרקעות וקרקע אינה נגזלת, וכמו שלגבי אונאה התמעטו עבדים משום שהוקשו לקרקעות. שהרי אין דרשה למעט קרקעות מגזילה, אלא שבמציאות אין אפשרות לגזול קרקע משום שאי אפשר להזיזה ממקומה, לעומת זאת עבדים שאפשר לנוטלם ולקחתם בדרך גזילה, שפיר נכללים באיסור גזילה, ואם כן מדוע לא נאמר שהלאו נצרך לאיסור גזילה לגבי עבדים.

אמנם **המהרש"ל** כתב שיש גירסא בתוס' שבהמשך דבריהם באים לתרץ את קושייתם, וגורסים 'ויש לומר דהא דקרקע אינה נגזלת אינו מן המקרא וכו''. וביאור התירוץ, שכיון שלגבי גזילה אין לנו למעט קרקע מהלאו משום שלא שייך כלל מעשה גזילה בקרקע, על כן אף אם נלמד את הלאו בגזילה מהלאו באונאה, עדיין אפשר ללמוד מזה לאו גם לגבי עבדים, מכיון שכל הטעם שעבדים התמעטו מהלאו באונאה, אינו אלא משום שהם נכללים בכלל קרקע, ועל כן כל זה הוא רק לגבי אונאה, אך לגבי גזילה שלא יתכן לומר שהם בכלל

קרקע, שהרי קרקע איננה כלל בתורת גזילה, וממילא אין למעטם מאיסור גזילה וככל מטלטלין.

והמהרש"א כתב שהמהרש"ל עצמו העיד על גירסא זו שהיא דחוקה. [**ובשיעורי הגר"ד פוברסקי** הקשה על ביאור המהרש"ל, שמכל מקום מאחר שעבדים אינם בכלל הלאו של אונאה, ממילא אין לנו מקור לאסור גזילה בעבדים, ומה בכך שאין לכוללם בכלל קרקע לגבי גזילה].

תוס' שם

מקור הדין שקרקע אינה נגזלת, והאם יש תורת גזילה בקרקעות

✧ ✧ ✧

בתוס' מבואר שהדין שקרקע אינה נגזלת אינו נלמד מדרשה, אלא הוא מסברא, שקרקע בפועל אין אפשרות לגוזלה, משום שלא ניתן להזיזה ממקומה. ועל דבריהם הקשה **המהרש"א** שהרי בגמ' בב"ק (קיז, ב) מבואר, שהדין שקרקע אינה נגזלת נלמד מכלל ופרט וכלל, ולא כדברי התוס' שהוא דין מסברא. [ועיין במה שכתב ליישב].

ובישוב דברי התוס', כתב **בחידושי רבינו חיים הלוי** (הל' גזילה פ"ט ה"א), שישנם שני ענינים בתוכן של גזילה, האחד, מעשה הגזילה, והשני, תורת גזילה, דהיינו קנייני גזילה. ובקרקע אכן לא שייך מעשה גזילה, שלעולם היא ברשות בעליה, אבל תורת גזילה יכולה לחול אף בקרקע, שאם יעשה קנין בקרקע כגון חזקה על דעת לגוזלה, יכולים לחול בקרקע קנייני גזילה ומכח זה יהיה בה תורת גזילה.

וממילא, כל המיעוט מכלל ופרט וכלל אינו אלא לענין תורת גזילה, שקרקע מתמעטת מתורת גזילה, ולענין זה אף עבדים התמעטו מתורת גזילה בכלל קרקע, אולם מעשה הגזילה אינו בכלל המיעוט שהרי אינו שייך כלל בקרקע, ולכן, לגבי עבדים ששייך בהם מעשה גזילה, הדין נותן שיש בהם איסור גזילה, ודברי התוס' אינן אלא לגבי מעשה הגזילה, שלגבי זה יש לחלק בין קרקע לעבדים, שקרקע אין בה מעשה גזילה ואילו עבדים יש בהם מעשה גזילה, ושפיר נכללים באיסור גזל.

אמנם אף לדבריו עדיין קשה, שכיון שלומדים מכלל ופרט וכלל שאין גזילה כלל בקרקע, דרשה זו עצמה הרי ממעטת גם עבדים, כמבואר בגמ' שם שעבדים הוקשו לקרקעות, וממילא לגבי עבדים מתמעט מהדרשה שאין בהם איסור גזילה אף ששייך בהם מעשה גזילה.

ובישוב הדבר כתב **הפני יהושע**, שהכתוב שנאמר בו כלל ופרט וכלל, אינו עוסק כלל באיסור של גזילה, אלא רק בדין השבת גזילה ובדין שינוי קונה בגזילה, ולענין זה ממעטים שם קרקע ועבדים, אבל מהלאו של גזילה אין כלל מיעוט, ועל כן שפיר הקשו התוס' מדוע הלאו בגזל אינו נצרך ללמדנו שיש לאו של גזילה בעבדים, שדוקא קרקע שלא שייך בה מעשה גזילה, ממילא אין בה את הלאו של גזילה, אבל בעבדים ששייך בהם מעשה גזילה, הדין נותן שיהיה בהם את הלאו של גזילה.

<u>גמ': כובש שכר שכיר בהדיא כתיב ביה וכו' לעבור עליו בשני לאוין</u>

הטעם שלא העמידו בגזל עצמו ולעבור עליו בשני לאוין, והמקור לאיסור גזילה למסקנה

✧ ✧ ✧

בביאור הטעם שהעמידה הגמ' את הלאו של גזילה בכובש שכר שכיר ולענין לעבור עליו בשני לאוין, ולא בגזילה עצמה ולעבור בשני לאוין, כתבו **התוס'** שהוא משום שלגבי כובש שכר שכיר יש נפק"מ ברבוי הלאוין, שהרי לוקים על לאו זה, לעומת זאת בגזילה אין נפק"מ, משום שבכל מקרה אין לוקים על לאו דגזילה מכיון שהוא ניתק לעשה.

אולם **בשיטה מקובצת** בשם **הראב"ד** כתב, שאף כובש שכר שכיר אינו לוקה, משום שהוא לאו הניתן לתשלומין. ובטעם מדוע העדיפה הגמ' להעמיד את הלאו לענין כובש שכר שכיר, כתב הראב"ד, שאין הכוונה שהלאו אינו מדבר כלל על גזילה, אלא באמת עיקר הלאו בא לגזילה עצמה לייחד לה לאו בפני עצמו, אלא שמכל מקום כיון שנכתב בענין כובש שכר שכיר, אנו אומרים שבא גם ללמדנו לאו נוסף בכובש שכר שכיר.

[ולפי זה קושית הגמ' שנעמיד בריבית ואונאה ולעבור בשני לאוין אינה מובנת, שהרי הלאו אינו כתוב בענין ריבית ואונאה. ואולי יש לישב, שזה גופא כוונת הגמ' בתירוצה שדנים על פי 'דבר הלמד מענינו', והלאו של גזל נאמר בענין שכר שכיר ולא בענין ריבית ואונאה.

אכן **הריטב"א** כתב, שאין לגרוס בגמ' 'ולוקמה בריבית ואונאה', אלא יש לגרוס 'ולוקמא אגזל', ולפי זה קושית הראב"ד ותירוצו מבוארים בגמ' עצמה, שהגמ' מקשה 'ולוקמא אגזל', כלומר, מדוע לא נעמיד את הלאו בגזילה ולעבור בשני לאוין, ותירצה, שאכן עיקר הלאו הוא לגבי גזל, אלא שבא ללמדנו לאו נוסף גם בכובש שכר שכיר מכיון שנכתב באותו ענין].

ישוב נוסף מדוע העדיפה הגמ' להעמיד בכובש שכר שכיר לשיטת הראב"ד והריטב"א שאין לוקים על כובש שכר שכיר, כתב **המנחת ברוך** (סי' כז ענף ג) שהגמ' מעדיפה להעמיד את הלאו בכובש שכר שכיר, משום שאין הכתוב מוסיף לאו בשביל לעבור עליו בשני לאוין, אלא במקום שצריך לכתוב לאו לעצם האיסור, ובזה אנו אומרים ששנה הכתוב כמה פעמים את הלאו בשביל ריבוי הלאוין, ומשום כך רק בכובש שכר שכיר שהכתוב צריך לכתוב בו לאו, ניתן לומר שנכתב בו עוד לאו לעבור בשני לאוין, אבל באיסור גזילה שכלל לא נצרך בו לאו, שהרי אפשר ללומדו מריבית ואונאה, אין סברא לומר שהכתוב הוסיף בו לאו בכדי לעבור בשני לאוין.

ולמעשה עולה, שהמקור ללאו בגזל עצמו, שנוי במחלוקת בין התוס' לבין הראב"ד והריטב"א. **שהתוס'** כתבו שהלאו לא נאמר אלא לגבי כובש שכר שכיר, ואילו גזילה עצמה נלמדת רק מריבית ואונאה, וכמו שמבואר גם מקושיתם בהמשך לענין גזל נכרי, שכתבו שגזל עצמו אינו נלמד אלא מריבית ואונאה. לעומת זאת **בראב"ד ובריטב"א** מבואר, שוודאי עיקר הכתוב בא ללמדנו לאו בגזל עצמו, אלא שבנוסף בא גם להוסיף לאו בכובש שכר שכיר.

תוס' ד"ה לעבור

האם לוקים על לאו הניתן לתשלומין, ומדוע כובש שכר שכיר אינו ניתק לעשה

✧ ✧ ✧

לפי דברי התוס' שהטעם שהעמידו את הלאו בכובש שכר שכיר ולא בגזל עצמו, הוא משום שרק בכובש שכר שכיר יש נפק"מ בריבוי הלאוין מכיון שלוקים על לאו זה, כתב **המהרש"א**, שמדברי התוס' מוכח שבלאו של ריבית ואונאה יש מלקות, שהרי הגמ' הקשתה שנעמיד את הלאו בריבית ואונאה, ואילו לא היו לוקים עליהם אין מקום לקושית הגמ', כשם שלא רצתה הגמ' להעמיד בגזל עצמו משום שאין לוקים עליו.

וכן מבואר להדיא בתוס' ד"ה אמרי, שכתבו שהגמ' היתה יכולה לישב, שצריך לאו בריבית ואונאה אף אם היה אפשר ללמוד אותם מצד השוה - בכדי שיהיה בהם עונש מלקות, שהרי אין מזהירין מן הדין.

ובטעם מדוע לשיטת התוס' לוקים על ריבית ואונאה אף שניתנו לתשלומין, כתב המהרש"א ששיטת התוס' שלוקים אף על לאו שניתן לתשלומין. וכתב **שהרמב"ם והטור** נחלקו על התוס', וכתבו שאין לוקין על הלאו של ריבית ואונאה משום שהוא ניתן לתשלומין, וכן כתב **בשיטה מקובצת** בשם **הראב"ד** שאין לוקין עליהן משום שניתן לתשלומין.

ולענין עצם דברי התוס' שלוקים על הלאו של כבישת שכר שכיר, הקשה **המהרש"א** שהרי גם לאו זה ניתק לעשה, שהרי בפסוק נאמר (ויקרא ה, כג) 'והשיב את הגזילה אשר גזל או את העושק אשר עשק וגו'', וכשם שבגזילה נתקו הכתוב לעשה, כמו כן כבישת שכר שכיר נתקו הכתוב לאותו עשה.

ותירץ, שכיון שהלאו בכובש שכר שכיר נאמר בלשון 'לא תגזול' וכמו שאמרו כאן בגמ', נמצא שהלאו נאמר בלשון גזילה ואילו העשה - בלשון עושק, ומשום כך אין לומר שכוונת הכתוב לנתק את הלאו של לא תגזול [הנדרש על כובש שכר שכיר] לעשה של השבת עושק.

[**ובשאגת אריה** (סי' פב) כתב לישב, על פי דברי הגמ' בתמורה (ד, ב) שעשה אחד אין בכוחו לעקור שני לאוין, ומשום כך בכובש שכר שכיר שיש בו שני לאוין, הלאו שלו עצמו והלאו של לא תגזול, אין הניתוק מועיל לעקור את שני הלאוין, ועל כן לוקים עליו.

ובביאור מדוע לא תירץ המהרש"א כן, כתב **רעק"א**, שבתוס' בזבחים (קיד, ב) מבואר שאם העשה אינו סמוך ללאו, באופן זה מועיל העשה גם לעקירת שני לאוין, וכאן העשה הרי אינו סמוך ללאו. ורעק"א כתב לישב, שלעיל (מח, א) העמידה הגמ' את הכתוב של 'והשיב את העושק' באופן שייחד לו כלי, והלה כופר גם בייחוד הכלי, ואם כן לא מצאנו עשה אלא באופן זה שגם יש יחוד כלי, אבל בכבישת שכר שכיר ללא יחוד כלי אין עשה המנתקו, ועל כן לוקים עליו].

תוס' שם

ישובו של רא"ש על קושית התוס' מדוע צריך דרשה להתיר גזל נכרי

✧ ✧ ✧

בישוב קושית התוס' בסוף דבריהם מדוע צריך פסוק להתיר גזל הנכרי, הרי בישראל עצמו מקור האיסור הוא רק מריבית ואונאה, ושניהם הרי אינם נוהגים בנכרי, כתב **השיטה מקובצת** בשם **הרא"ש** שאילולי הפסוק הממעט גזל נכרי, מעיקרא לא היו דורשים את הלאו של לא תגזול לכובש שכר שכיר, אלא היינו אומרים שהלאו של לא תגזול בא לאסור גם גזל נכרי, ורק לאחר שיש דרשה למעט גזל נכרי, מוכרחים לומר שאין כוונת הכתוב לגזל עצמו שהרי הוא מיותר, ובהכרח שצריך לדורשו על כבישת שכר שכיר.

סא, ב

גמ': לא תגנובו דכתב רחמנא למה לי

האם אפשר לומר שבא הכתוב ליחד לגניבה לאו בפני עצמו

✧ ✧ ✧

על קושית הגמ' מדוע נצרך לאו לגניבה, הרי ניתן ללמוד גניבה מריבית ואונאה, כתב **השיטה מקובצת** בשם **הראב"ד**, שהיה אפשר לתרץ שבא הכתוב ליחד לגניבה לאו בפני עצמו, וכשיטתו שהובאה לעיל שאף לענין גזילה היה אפשר לתרץ שבא הכתוב ליחד לגזל לאו בפני עצמו, אמנם לעיל הובא שהתוס' חולקים על דבריו, ולשיטתם אין לומר שהכתוב בא רק בשביל ליחד לאו בלבד.

גמ': לא תגנובו על מנת למיקט*

גדר גניבה על מנת למיקט שנאסרה כאן

✧ ✧ ✧

בגדר גניבה על מנת למיקט, כתב **השיטה מקובצת** שיש מפרשים שהכוונה לגנוב על מנת לצערו לזמן מה ולהחזיר לו לאחר אותו הזמן. וכתב שאין נראה שיש איסור בדבר, שמעשרים בכל יום שכך עושים אנשים לחבריהם. וכתב לבאר, שבאמת מדובר בגונב על מנת להחזיק לעולם אצלו, אלא שאינו עושה זה בכדי להחזיק לעצמו ולהשתמש בגניבה, אלא רק בכדי לצער את הבעלים.

אולם **הקצות החושן** (סי' שמח ס"ק א) כתב, **שברמב"ם** בספר המצות (לאוין רמד) מבואר שאף לגנוב בכדי לצער על דעת להחזיר אסור, וכתב לפי זה שצריך ליזהר שלא ליטול מחברו אף לשעה מעטת. [ולשון **הרמב"ם** (הל' גניבה פ"א ה"ב) **והשו"ע** (שם סעי' א) שאסור אפילו בדרך שחוק או על מנת להחזיר, כדי שלא ירגיל עצמו בכך].

גמ': לא תגנובו על מנת לשלם תשלומי כפל

האם איסור גניבה ע"מ לשלם כפל אסורה אף לנכרי, והדין לענין גזילה

✧ ✧ ✧

על דברי הגמ' שיש איסור לגנוב אף למטרת תשלום כפל, הקשה **היד רמ"ה** בבבא בתרא (טז, א), שבגמ' שם מבואר שאיוב היה גוזל קרקע מיתומים ומשביחה, ואחר כך היה מחזירה להם. ותירץ, שרק בישראל אסור ולא בנכרי.

ובקובץ שיעורים (שם אות סג) כתב בתירוץ אחד, שרק בגניבה יש דרשה לאסור אף על מנת לשלם כפל ולא בגזילה, אמנם מדברי היד רמה מבואר שאף בגזילה

אסור לעשות כן, וכן מבואר **בריטב"א** בבבא בתרא (ה, א).

גמ': אני הוא שעתיד ליפרע וכו' וממי שתולה קלא אילן בבגדו וכו'

דברי רבא עוסקים במי שתולה בבגד שלובשו, או בבגד שבא למוכרו לאחרים ולרמותם

✧ ✧ ✧

לגבי דברי רבא שיש איסור מיוחד בתליית קלא אילן בבגדו, כתבו **התוס'** שאף שעובר על מצות ציצית, מכל מקום בא רבא לחדש שעובר מיד בשעת תלייה בבגדו אף קודם לבישה.

וכתב **המהרש"א** שהתוס' מבארים שמדובר במי שתולה קלא אילן בבגדו של עצמו, ולא במי שתולה בבגד בכדי למוכרו לאחרים ולרמות אותם, ומשום כך כתבו שאם מדובר שהוא לובש את הבגד, הרי שעובר על מצות ציצית. והסיבה שפירשו שמדובר דוקא בבגד שהוא לובש בעצמו, היא משום שלשון הגמ' 'שתולה בבגדו', משמע שמדובר בבגד שלובשו בעצמו. [ויש פירושים אחרים בדבריהם בשאר מפרשי התוס'].

אמנם **הרא"ש** כתב, שמדובר במי שתולה בבגדו בכדי למכרו לאחרים. ולפי זה ענין זה דומה לשאר העניינים שאמר רבא לגבי ריבית ומשקלות, שבכולם מדובר במי שעושה כן בכדי לרמות אחרים ולהטעותם.

*גמ': א"ר אלעזר רבית קצוצה יוצאה בדיינים

גדר הדין שיוצאת בדיינים, מצוה בעלמא או חוב ממוני

✧ ✧ ✧

בגדר דין ריבית קצוצה יוצאת בדיינים, כתב **הרשב"א** שאין ב"ד יורדים לנכסיו כמו בחוב בעלמא, אלא הוא רק מצוה להחזיר, כמו שנדרש בסמוך מהכתוב 'וחי אחיך עמך', וחיוב זה הוא בגדר מצות עשה שכופין עליה ב"ד ומכים אותו לקיים את מצותו, אבל אין כאן חיוב ממוני ושעבוד נכסים.

והוכיח את דבריו, ממה שבגמ' בהמשך מבואר שאם הניח האב לבנים מעות של ריבית - אינם חייבים להחזיר, ומבואר בגמ' בבבא קמא (קיב, א)) שאפילו אם הניח קרקעות - אין גובים מן מהבנים, וכן מבואר שאם הניח להם טלית שקיבל בריבית, אין צריכים להחזיר אלא מפני כבוד אביהם, ואילו ריבית קצוצה היתה נידונת כמו גזילה שצריך להחזירה, הרי שכשם שאם הגזילה קיימת צריכים הבנים להחזירה, כמו כן כאן יהיו מחויבים להחזירה מעיקר הדין, ובהכרח שהאב זכה בריבית לגמרי, אלא שיש עליו מצות עשה להחזיר את הריבית ללוה. וכן כתב **הריטב"א** (בע"א) שיש להוכיח שאין שעבוד וחוב ממון בהחזרת ריבית, מהדין שאין גובים מן מהבנים את הריבית.

ועל שיטתם הקשה **המשנה למלך** (הל' מלוה ולוה פ"ד ה"ג), שהרי בגמ' בבבא קמא (שם) אמר רבא שכל הטעם שאין גובין מן הבנים, הוא רק משום דרשת הכתוב 'וחי אחיך עמך', שרק לגבי המלוה בלבד הזהירה התורה, אך לא לגבי בניו, ואם כן משמע הפוך, שמעיקר הדין אף הבנים מחויבים, אלא שיש גזירת הכתוב שהבנים אינם צריכים להחזיר.

וכתב ליישב, שכוונת הרשב"א שאדרבה, מדרשה זו שהבנים אינם צריכים להחזיר, מזה גופא מוכח שגדר חיוב החזרת ריבית אינו חוב ממון, שאם לא כן אין שום טעם מדוע הבנים אינם מחויבים להחזיר, אלא בהכרח שאין כאן אלא מצוה בעלמא, ובאה הכתוב ללמדנו, שהמצוה אינה מוטלת אלא על המלוה עצמו ולא על בניו.

אולם מדברי **התוס' הרא"ש** נראה שבריבית קצוצה יורדים לנכסיו וככל חוב ממון בעלמא. שכתב שהפטור של הבנים מהחזרת הריבית, הוא אף באופן שהניח להם אביהם אחריות נכסים, שמכל מקום אין גובים מהם. ואף שבגזל הדין שאם הניח אחריות נכסים גובים אף מבניו, בריבית אנו אומרים שפקע שעבודו על הקרקע משעת מיתת המלוה, שהרי פטרה אותם התורה מתשלום החזרת הריבית מהדרשה של 'וחי אחיך עמך', שדוקא המלוה עצמו חייב להחזיר אך לא הבנים. מבואר בדבריו שלגבי המלוה עצמו שפיר משתעבדים הנכסים,

ויורדים לנכסיו וגובים ממנו ככל חוב בעלמא, ורק מן הבנים אין גובים משום שאצלם פקע השעבוד.

[**ובחינוך** (מצוה שמג) כתב מחלוקת האם יורדים לנכסיו לגבות את הריבית שנטל. ולפי השיטה שיורדים לנכסיו כתב המשנה למלך שם, שהטעם שאין גובים מן מהבנים מכח השעבוד, הוא משום שלומדים מגזירת הכתוב שפקע מהם השעבוד, וכמו שמבואר בדברי התוס' הרא"ש].

תוס' ד"ה רבא

האם רבא סובר כרבי אלעזר או כרבי יוחנן

✧ ✧ ✧

התוס' כתבו שרבא סובר כרבי יוחנן שריבית קצוצה אינה יוצאת בדיינים, שהרי כאן דרש מהכתוב כשיטת רבי יוחנן, ומה שבבבא קמא (קיב, א) פירש את שיטת רבי אלעזר, אינו אלא משום שרוצה ליישב את הברייתא שם.

אולם **התוס' הרא"ש** כתב להיפך, שרבא סובר כרבי אלעזר, שהרי כך הלכה שריבית קצוצה יוצאת בדיינים, וכאן רק בא לפרש את טעמו של רבי יוחנן, אך הוא עצמו אינו סובר כן.

סב, א

תוס' ד"ה תנאי היא

לפי רבי יוחנן שאינה יוצאת בדיינים, האם צריך להחזיר לצאת ידי שמים

✧ ✧ ✧

נחלקו הראשונים לשיטת רבי יוחנן שריבית קצוצה אינה יוצאת בדיינים, האם צריך להחזיר לצאת ידי שמים. שיטת **התוס'** שלרבי יוחנן אפילו לצאת ידי שמים אינו צריך להחזיר, ושיטת **הריב"ן** [שהובאה בתוס'] היא, שרבי יוחנן מודה שצריך להחזיר לצאת ידי שמים. **והרמב"ן** כתב בתחילה כשיטת התוס', אבל בסוף דבריו הכריע כשיטת הריב"ן שצריך להחזיר לצאת ידי שמים, וכן כתב **הנמוקי יוסף** שצריך להחזיר לצאת ידי שמים.

ובישוב ראיית התוס' שאין חיוב לצאת ידי שמים, ממה שלא דחתה הגמ' שכוונת הברייתא 'הגזלנין ומלוי ריבית אף על פי שגבו – מחזירין', היא רק שמחזירים לצאת ידי שמים, וכמו שדחו בגמ' בבבא קמא (צד, ב) ש'מחזירין' הכוונה לצאת ידי שמים, מצאנו שלש דרכים בראשונים.

הרמב"ן והרשב"א כתבו לישב, שהגמ' סוברת כאן שבהכרח 'מחזירין' מתפרש דוקא כחיוב גמור, שאילו הכוונה רק בבאים לצאת ידי שמים, היה צריך להיות הדין שאין מקבלים מהם וכמו מבואר בסוגיה בבבא קמא שם, [כלומר, שמה שאמרו שם שאין מקבלין מידם אם מחזירים, זהו דוקא כאשר באים להחזיר מעצמם, אבל כאשר מחייבים אותם על פי ב"ד – מקבלים מהם, עיין שם בראשונים].

אלא שהקשה הרמב"ן על ישוב זה, שהרי בגמ' בב"ק שם מבואר שלא כן, אלא ששפיר ניתן לפרש ש'מחזירין' בברייתא הכוונה רק לצאת ידי שמים, ובאמת אם באו להחזיר אין מקבלין מידם.

והריטב"א והר"ן כתבו לישב, שבברייתא משמע ש'מחזירין' הוא מעיקר הדין, בדומה לגזלנים שחייבים להחזיר מעיקר הדין, ולא עמדו על כך שבסוגיה בבבא קמא שם אמרו, שמחזירין הכוונה רק לצאת ידי שמים, ואף בגזלנים מחזירים רק לצאת ידי שמים ולא מעיקר הדין, משום שתקנו חכמים שלא לגבות מהם מטעם תקנת השבים.

ובחידושי הריטב"א הישנים כתב לישב, שלשון 'מחזירין' משמעותה שמעיקר הדין הוא צריך להחזיר. ועל כן בשלמא בגמ' בבבא קמא, ששם מדובר לפי רבי אלעזר שמעיקר הדין צריך להחזיר ורק משום תקנת השבים אין מקבלים מידם, יש לפרש את לשון 'מחזירין' כלפי עיקר הדין, כלומר, שבאמת הם צריכים להחזיר מעיקר הדין, אלא שכשיבואו להחזיר לא נקבל מהם משום תקנת השבים, והכוונה שם, שבעצם מה שבאים להחזיר מעיקר הדין - הם יוצאים ידי שמים, שהרי רצונם להשיב אלא שאנחנו לא מניחים להם משום תקנת השבים, לעומת זאת לפי רבי יוחנן, שעיקר החיוב להחזיר הוא רק משום לצאת ידי שמים, לא ניתן לומר שהכוונה

'מחזירין' היא רק לצאת ידי שמים, שהרי לשון 'מחזירין' משמעותה שמעיקר הדין יש להם חיוב להחזיר.

גמ': לא מאי קום עשה לקרוע שטרא

לפי תירוץ הגמ', האם התנאים בברייתא בהכרח סוברים שאינה יוצאת בדיינים

✧ ✧ ✧

בתירוץ הגמ' מבואר, שמחלוקתם של תנא קמא והן רבי נחמיה ור"א בן יעקב האם המלוה והערב פטורים ממלקות, אינה נוגעת לנידון של ריבית קצוצה אם יוצאת בדיינים, ופטורם של המלוה והערב הוא משום שיכולים לקרוע את השטר ולא לגבות את הריבית, וממילא לא יעברו על איסור ריבית.

וכתב **רש"י** שלפי מהלך זה, לכל הדעות אם גבה המלוה את הריבית, אין הלאו מתוקן בחזרה, שאין כאן ניתק לעשה. וכתבו **התוס'** שכוונת רש"י היא, ששניהם סוברים כרבי יוחנן שריבית קצוצה אינה יוצאת בדיינים, וממילא אין עשה להחזיר את הריבית, ועל כן אין הלאו ניתק לעשה.

אמנם **הרמב"ן** מבאר את דברי רש"י להיפך, שבאמת שניהם סוברים כרבי אלעזר שריבית קצוצה יוצאת בדיינים, ולמרות זאת אין זה ניתק לעשה, משום שהלאו של ריבית אינו מתוקן על ידי החזרת מעות הריבית. שכשם שהלוה עובר בלאו של ריבית אף שאינו לוקח ממון אלא אדרבה הוא נותן ממון, ומשום שכאן הקפידה תורה על מעשה נתינת הריבית, כמו כן המלוה שעובר בלאו של ריבית, אין זה משום נטילת הממון שבדבר, אלא שעצם מעשה זה של לקיחת ריבית הוא גדר האיסור, ועל כן אף אם יחזיר את הריבית אין כאן תיקון ללאו, אלא הוא עשה בפני עצמו להחזיר את הריבית שנטל.

אכן **הרשב"א** דחה את דברי הרמב"ן, שלדבריו שאף בעשה שבא לאחר הלאו וכמו בריבית, ניתן לומר שאינו בא לתקן את הלאו, למרות שחייב לקיים את העשה, מדוע בכל לאו הניתק לעשה בתורה לא נאמר שהעשה אינו בא בשביל לתקן את הלאו. [וכתב, שאמנם כאן יש קצת טענה לומר שאינו בא לתקן את הלאו, משום שאף הלוה עובר בלאו וכדברי הרמב"ן].

גמ' שם

גדר הפטור בקריעת השטר, משום שמעיקרא לא עבר או משום ניתק לעשה

✧ ✧ ✧

בטעם הפטור של המלוה והערב בקריעת השטר, נראה מדברי **רש"י**, שאין הטעם משום שיש כאן לאו הניתק לעשה, אלא שכל שקרע את השטר לבסוף, אין זה בכלל הלאו של 'לא תשימון עליו נשך', שכל הלאו אינו אלא בריבית הבאה לבסוף לידי גבייה, וכן מבואר **בתוס'** ובשאר **ראשונים**, שהאיסור בכתיבת השטר, מעיקרא תלוי בשאלה האם יגבה לבסוף או לא.

אמנם **בשיטה מקובצת** בשם **הראב"ד** כתב, שטעם הפטור הוא משום ניתק לעשה, שלפי רבי נחמיה ור"א בן יעקב, הכתוב 'וחי אחיך עמך' מתפרש רק על קודם גביית הריבית, שיש עליו עשה לקרוע את השטר ושלא לגבות את החוב, אבל לאחר גביית הריבית כבר אין כאן עשה, וכדברי רבי יוחנן שלמד מדרשת הכתובים שלאחר גביית הריבית יותר אין לו תקנה.

גמ' שם

האם קריעת השטר פוטרת אף את העדים, והטעם שנפטר הערב

✧ ✧ ✧

בשיטת רבי נחמיה ור"א בן יעקב לפי תירוץ הגמ', שהמלוה והערב פטורים על ידי קריעת השטר קודם הגבייה, כתבו **הרמב"ן הרשב"א והריטב"א**, שלפי זה כל הפטור ממלקות הוא דוקא לגבי המלוה וערב, אבל העדים חייבים, שהרי אין בידם לקרוע את השטר משעה שמסרו אותו לידי המלוה.

מאידך **בשיטה מקובצת** בשם **שיטה** כתב, שאף העדים נפטרים על ידי קריעת השטר, מכיון שלבסוף הרי לא בא השטר לידי גבייה. [וכן משמע מלשונו של **הר"ן**, שכתב

שטעם הפטור של המלוה והערב הוא, שאם נקרע השטר, הרי שהתברר למפרע שלא היתה כאן שימת ריבית מעולם, ולפי זה אף העדים יפטרו מאותו טעם, שהרי התברר למפרע שלא היתה שימת ריבית מעולם].

ולשיטת הרמב"ן והראשונים שדוקא המלוה נפטר משום שבידו לקרוע את השטר, הקשה **בשיטה מקובצת** בשם **תלמיד הר"ף**, שאם כן מדוע נפטר הערב, הרי אין בידו לקרוע את השטר שהרי הוא ביד המלוה, ומדוע שונה ערב מעדים.

ותירץ, שמדובר כשפרע הערב את החוב עבור הלוה, והמלוה נתן לו את השטר לגבותו מן הלוה, וממילא על ידי קריעתו – לא יגבה את הריבית מן הלוה. [אלא שיש להקשות על תירוצו,שהרי הערב כבר עובר מיד משנמסר השטר לידי המלוה, ובשעה ההיא לא היה בידו לקרוע את השטר, ומה בכך שכעת השטר בידו].

ובקונטרס הראיות לריא"ז כתב, שהסיבה שהערב עובר ב'לא תשימון', הוא משום שאם הערב יפרע את הריבית למלוה, יכול הוא לתבוע מן הלוה את הריבית, ונמצא שיש כאן שימת ריבית מצידו. ולפי זה כתב, שממילא גם הערב יש בידו לסלק את השימה, שלא יבוא לתבוע את הלוה גם אילו יפרע את הריבית במקומו.

סב, ב

<u>גמ': יצא השער פוסקין אע"פ שאין לזה יש לזה</u>*

ביאור שיטת הרמב"ם והתוס' שהיתר פסיקה הוא משום שקנה לענין מי שפרע

✧ ✧ ✧

בטעם היתר פסיקה אף שאין לו, כתבו **התוס'** שהוא משום שאם בא המוכר לחזור בו צריך לקבל עליו מי שפרע, ועל כן נחשב שקנה את החיטים עכשיו וזכה בהן, וממילא נתייקרו ברשות לוקח ואין כאן ריבית. וכן כתב **הרמב"ם** בפירוש המשניות כאן בשם הירושלמי, וכן ביד החזקה כתב הרמב"ם (הל' מכירה פכ"ב ה"ג), שאם נתן לו מעות על פירות לאחר שיצא השער, חייב המוכר לקנות ולתת ללוקח את מה שפסק עמו, ואם חוזר בו - מקבל עליו מי שפרע.

[**ובשו"ת רעק"א** (חלק א סי' קלד) כתב, שבדברי **הר"י מיגאש** מבואר שאינו חייב לקנות לו פירות, אלא שאם קנה פירות, מקבל עליו מי שפרע אם אינו נותן ללוקח את הפירות].

ועל דברי הרמב"ם הקשה **הכסף משנה** (שם), שכיון שאין למוכר פירות בשעת הפסיקה, כיצד חל קנין כלל הרי הוא דבר שלא בא לעולם אצל המוכר. וכתב, שכיון שהוא דבר הנמכר בשוק, נחשב כמו שהפירות ברשות המוכר ושפיר חלה המכירה. וכתב לפי זה, שאם ימכור לו את הפירות בקנין המועיל בפירות, וכגון באגב - יחול הקנין לגמרי.

ובאופן אחר כתב, שבאמת אף הרמב"ם מודה שלא יחול קנין גמור מכיון שהפירות אינם ברשות המוכר, אלא שכיון שקנין מעות אינו בא לקנות לגמרי, רק לענין מי שפרע, לענין זה מועיל הקנין אף שהפירות אינם ברשותו.

[**ובקצות החושן** (סי' רט ס"ק ט) כתב, שנדון זה האם יהיה מי שפרע אף שאין כאן מקום לקנין גמור, תלוי בשאלה האם מי שפרע קיים רק באופן שהמעות היו קונות מדין תורה, או שכל שיש נתינת מעות אף שאינן ראויות לקנות, מכל מקום צריך לקבל עליו מי שפרע אם רוצה לחזור בו].

אולם, **הריטב"א** להלן (סג, א) נחלק על עיקר שיטת הרמב"ם והתוס', וכתב, שבאופן שאין קציצה על פירות מסוימים העומדים בעין, אין קנין אפילו לענין מי שפרע.

ובשו"ת הרשב"א (חלק ג סי' סה) כתב, שאדם יכול לחייב את עצמו גם בדבר שלא בא לעולם, ודוגמה לכך הביא את דין פסיקה על שער שבשוק כשאין למוכר את הפירות. מבואר מדבריו, שאין הפסיקה מועילה בדרך של קנין אלא בדרך של התחייבות, שהמוכר מתחייב לתת את הפירות שפסק עבור המעות שנתן לו הלוקח.

<u>גמ' שם</u>

שיטת הראשונים בגדר פסיקה, ובטעם ההיתר לענין ריבית

✧ ✧ ✧

בשיטת התוס' שהיתר הפסיקה אינו אלא משום שחל הקנין לענין מי שפרע, הקשה **הפני יהושע** שהרי בגמ' להלן (סג, ב) אמרו רבה ורב יוסף, שהטעם שמותר לפסוק על שער שבשוק, הוא משום שאומר לו הקונה 'מאי אהנית לי', כלומר, שלא קיבל ממנו תועלת במה שנתייקרו החיטים, שהרי אילו המעות היו נשארות ביד הלוקח, היה יכול לקנות כפי השער של עכשיו במקום אחר. הרי שאין הטעם משום שנתייקרו ברשותו, אלא משום שאין לו תועלת במה שנתייקרו ואין כאן ריבית.

[ותירץ, שאילו היה יכול לחזור בו ללא מי שפרע, נמצא שיש לו ריוח בכך שהוא פוסק עכשיו עם המוכר, שאם יוזלו החיטים הרי יוכל לחזור בו, אבל אילו היה קונה במקום אחר הרי שהיה זוכה בחיטים לגמרי ולא היה יכול לחזור בו במקרה שהוזלו, ואם כן יש לו תועלת במה שפסק עמו, ומשום כך הוכרחו תוס' לומר שאף כאן אינו יכול לחזור בו ללא שיקבל עליו מי שפרע].

אמנם **התוס' הרא"ש** במשנתינו כתב, שבאמת יש מחלוקת אמוראים בטעם היתר פסיקה. שרבא שאמר להלן (סג, ב) שהיתר פסיקה הוא משום 'מה לי הן מה לי דמיהן', חולק על טעמם של רבה ורב יוסף שם שההיתר משום 'מאי אהנית לי', ולפי זה כתב **בשערי דעה** (סי' קעה ס"ק א), שמה שפירשו התוס' כאן, שטעם ההיתר בפסיקה הוא משום שקנה לענין מי שפרע, אין זה אלא בשיטת רבא, שלשיטתו טעם ההיתר הוא משום שיש כאן קנין לענין מי שפרע וברשותו נתייקרו.

[ולשיטת הריטב"א שהובאה לעיל [בקטע הקודם] שאכן אין בפסיקה מי שפרע, אפשר לומר שהטעם להיתר פסיקה הוא באמת כדברי רבה ורב יוסף, משום 'מאי אהנית לי', ולא מטעם שיש כאן קנין וברשותו נתייקרו.

אמנם יתכן לומר בדרך נוספת, על פי מה שיובא להלן (סג, א) לענין פסיקה תמורת חוב ויש לו למוכר פירות, שהטעם שאין איסור בדבר, הוא משום שלמרות שבדיני קניינים אין כאן קנין אפילו לגבי מי שפרע, מכל מקום לגבי היתר ריבית נחשב שיש כאן מקח ביניהם, ואין כאן 'מחזי כריבית', וכמו כן כאן בפסיקה במעות ואין למוכר, שאף שאין כאן קנין אפילו למי שפרע, לגבי היתר ריבית נחשב שיש כאן מקח ביניהם, וממילא אין כאן מחזי כריבית].

<u>**תוס' ד"ה הרי**</u>

האם קושית תוס' קשה אף לפי השיטה שאי אפשר לקנות במלוה במקח וממכר

✧ ✧ ✧

בדין הברייתא שהנושה בחבירו ועמד על גורנו ופסק עמו אסור משום ריבית, הקשו התוס' מדוע לא קנה לגמרי את הפירות, הרי מעות קונות באופן שאינו שכיח אפילו מדרבנן כמבואר לעיל (מו, ב), ואם כן מדוע נאסר לעשות כן. ומקושייתם מבואר שסברו התוס' שיכול לקנות בתורת קנין כסף על ידי חוב.

ובביאור הגר"א (חו"מ סי' רד ס"ק יג) נראה, שכל קושית התוס' אינה אלא משום שסוברים שבמקח וממכר מלוה קונה כמו מעות, אבל לשיטות שמלוה אינה קונה ואפשר לקנות רק בהנאת מחילת מלוה, מיושבת קושית התוס', שאפשר שמה שכאן אינו קונה לגמרי, הוא משום שכאן לא בא לקנות בהנאת המחילה אלא במעות המלוה עצמן.

אולם **הפני יהושע** כתב, שאף התוס' מודים שרק בהנאת מחילה אפשר לקנות, אלא שסברו התוס' שבהכרח לא יתן שמדובר כאן בפוסק עמו במעות ההלואה עצמן. שהרי לשיטתם בכדי שיהיה מותר לפסוק צריך שיקנה לכל הפחות לענין מי שפרע [וכמו שהובא לעיל], וסוברים התוס' שמחילת מלוה אינה מועילה לקנות אפילו לענין מי שפרע [וכשיטת הראב"ד שיובא להלן (סג, א)], ועל כן, מכיון שבגמ' בהמשך מבואר שאפשר לפסוק על חוב ביש לו, בהכרח שמדובר כאן בסוגיה שקונה בהנאת מחילה, ועל כן קונה לענין מי שפרע, וממילא הקשו התוס' שאם מדובר שבא לקנות בהנאת מחילת המלוה מדוע לא יקנה לגמרי, הרי באופן שלא שכיח לא ביטלו רבנן קנין כסף לגבי מטלטלין.

<u>**תוס' שם**</u>

באופן שקונה לגמרי, האם מותר לפסוק בחוב אף אם אין למוכר חיטים

✧ ✧ ✧

לפי תירוצם של התוס' שמדובר שלא פטרו מן החוב עד שיתן לו את החיטים בפועל, כתב **המהרש"א**, שהטעם שלא העמידה הגמ' את משנתינו באופן שהלוקח פטר את המוכר מן החוב, ועל כן מותר אם יש לו, הוא משום שבאופן שפטר את הלוקח מן החוב, היה מותר לפסוק אף אם אין למוכר פירות, מכיון שבאופן זה המעות קונות לגמרי שהרי אין זה שכיח.

ועל דבריו הקשה **הקרני ראם**, מה בכך שמעות קונות לגמרי באופן זה, הרי הלוקח אינו נותן מעות בעין למוכר, ואם כן המוכר אינו יכול לקנות עכשיו בשער שבשוק פירות שהרי אין לו מעות לקנות עמהן, וכיון שיסוד ההיתר בפסיקה במעות בעין כשאין למוכר, הוא משום שהמוכר יכול עכשיו לקנות פירות במעות אלו וממילא נידון כאילו יש לו, על כן באופן זה שאינו יכול לקנות יש לאסור אף אם מעות קונות לגמרי.

[**והמהר"ם שיף** נקט כקושית הקרני ראם שבאמת אסור אף אם קונה במלוה לגמרי, ונחלק על המהרש"א. ועיין במה שכתב לישב את קושית המהרש"א. מאידך, **הפני יהושע** נקט כסברת המהרש"א, שכיון שיש קנין גמור אין כאן ריבית כלל, ועל כן מותר אף אם מרויח הלוקח את התייקרות החיטים, והביא מקור לזה מהסוגיה להלן (סד, א)].

<u>גמ': יש דברים שהם מותרין ואסורים מפני הערמת ריבית</u>

גדר הערמת ריבית, והאם יכול לגבות ממנו את כל החוב בשונה מאבק ריבית

✧ ✧ ✧

בדין הערמת ריבית של רב ספרא, שלקח ממנו חיטים שוות מנה בהלוואה וחזר ולקחן ממנו בפחות, כתב **הרמב"ם** (הל' מלוה ולוה פ"ה הט"ו), שאף שאסור לעשות כמבואר בדינו של רב ספרא, מכל מקום אם עבר ועשה כן, חייב הלוקח לתת למוכר מנה כפי שפסקו על החיטים, ואין זה נידון כאבק ריבית שהדין בה שאין מוציאים אותה מיד הלוה.

מאידך, **הרמב"ן** נחלק על דבריו, וכתב שהמקרה של רב ספרא נידון כאבק ריבית ועל כן אין מוציאים מיד הלוה. והוכיח כדבריו, שהרי אביי רצה להעמיד את משנתינו באופן זה, ובמשנה הרי מבואר שהוא אבק ריבית, ובהכרח שהמקרה של רב ספרא נידון כאבק ריבית.

ובישוב שיטת הרמב"ם שאין זה אבק ריבית, כתב **הרשב"א**, שאמנם לפי אביי שהעמיד את המשנה בדינו של רב ספרא, צריך לדחוק שיש לזה דין של אבק ריבית, אבל מכיון שנדחו דברי אביי, מעתה יש לפרש את הדין כפשטות דברי רב ספרא, שיש דברים שהם מותרים ואסורים רק מפני הערמת ריבית, שאין כאן כלל ריבית שאסור לגבותה, אלא שאסרו חכמים לכתחילה לעשות כן, ועל כן להלכה שפיר חייב הלוה לשלם את כל המנה.

והרא"ש כתב שמסתבר כדברי הרמב"ן, שכיון שעבר על דברי חכמים - עשו לו שלא כהוגן, ואין ב"ד נזקקים לו לגבות עבורו את חובו. ובביאור דבריו שאין ב"ד נזקקים לגבות חובו, כתב **הפלפולא חריפתא** (אות צ) שכוונתו, שלמרות שמבואר בדברי אביי שאם נותן לו פירות ולא מעות, באופן זה אין איסור, מכל מקום הב"ד אינם נזקקים אף לא להוציא פירות, אלא הלוקח יכול לשלם במעות כמו שקיבל ממנו עבור החיטים, וממילא ישלם רק כשיעור הנמוך.

סג, א

<u>*גמ': הרי שהיה נושה וכו' כולם אם יש לו מותר אין לו אסור</u>

גדר פסיקה בחוב ויש למוכר פירות, וטעם ההיתר לענין ריבית

✧ ✧ ✧

בגדר פסיקה בחוב ויש לו, וטעם ההיתר לענין ריבית, כתב **רש"י** שאנו אומרים שהלוקח קנה את החיטים, וממילא מה שנתייקרו לאחר מכן - ברשותו נתייקרו, ואף שאין כאן קנין גמור, מכל מקום הוא קונה לענין מי

שפרע, ועל כן נחשב כנתייקרו ברשותו. וכן מבואר **ברמב"ם** (הל' ממכירה פ"ז ה"ד) שבאופן שקונה תמורת חוב - קונה לענין מי שפרע, [והרמב"ם לשיטתו שאפשר לקנות קרקע במלוה לגמרי, פשיטא שיקנה במטלטלין לענין מי שפרע].

אכן **הראב"ד** שם השיג על דבריו, שכיון שמלוה אינה קונה בעלמא בתורת מעות, גם מי שפרע לא יהיה כאן כשקונה מטלטלין במלוה, שהרי אין כאן קנין מדאורייתא כלל. וכן הקשה **בחידושי הריטב"א הישנים** כאן, מדוע יהיה כאן מי שפרע הרי מלוה אינה קונה בתורת קנין כסף.

וכתב לישב בשם **הר"ז**, שכשם שלשיטת ריש לקיש שמעות אינן קונות מעיקר הדין, מכל מקום יש בהן מי שפרע משום שיש כאן דברים בהדי מעות כמבואר בגמ' לעיל (מז, ב), כמו כן לשיטת רבי יוחנן, לגבי קנייה במלוה אף שאינו מועיל בתורת קנין כסף, מכל מקום יועיל לענין מי שפרע. [ועיין לעיל (שם) מה שהובא בענין זה, והובאו שם דברי **הרשב"א** שכתב כשיטת הראב"ד שאין מי שפרע בקנייה במלוה].

והראב"ד שם כתב, שלעולם אין בפסיקה בחוב אפילו מי שפרע ואין כאן מקח כלל, ומה שהותר כאן בלקח בחובו אם יש לו, הוא משום שלענין איסור ריבית די במה שהוא פוסק עמו לקנות ואפילו שיכול לחזור בו, ועל כן לענין ריבית נידון הדבר כמקח ומותר. וכן כתב בחידושי הריטב"א הישנים, שלענין איסור ריבית די גם במה שסיכמו לקנות בכדי להגדירו כמקח. [**ובתוס' יו"ט** במשנה כתב, שכוונת הראב"ד היא, שעשו רבנן כאילו זכה בפירות, והביא על ענין זה את מה שאמרו בגמ' בכמה מקומות 'עשו שאינו זוכה כזוכה'].

ובשערי דעה (סי' קסג ס"ק ב) כתב, שאף שאין כאן קנין לענין מי שפרע, מכל מקום מכיוון שיש בקנין זה על כל פנים משום 'מחוסר אמנה', כלומר, שאסור לו לחזור בו משום מחוסר אמנה, די בכך שיחשב כקנין לענין איסור ריבית.

והפני יהושע ורעק"א לעיל (סב, ב בתוס' ד"ה הרי) כתבו בשיטת התוס', שמה שהותר בפסיקה בחובו אם יש לו, הוא דוקא באופן שלוקח בהנאת מחילת החוב, שבאופן זה קנה לענין מי שפרע, אולם בלוקח במלוה עצמה סוברים התוס' שאינו קונה כלל בתורת קנין כסף, ומשום כך אינו קנין אפילו לענין מי שפרע ועל כן אסור.

<u>גמ': צא ועשאן עלי כשער של עכשיו וכו'</u>

היתר פסיקה בחוב ויש לו, רק ביצא השער או אף בלא יצא השער

✧ ✧ ✧

בברייתא של רב אושעיא, שהעמיד את המקרה של פסיקה בחוב כשיצא השער, כתב **הרמב"ן** שאין כוונתו שרק באופן זה מותר לפסוק כשיש לו, אלא מותר לפסוק אף אם לא יצא השער, והטעם שנקט רבי אושעיא דוקא באופן שיצא השער לחיטים ולייו, הוא משום צד האיסור באין לו, ובא ללמדנו שבאופן שאין לו, אסור אפילו אם יצא השער.

וכתב **הרשב"א** שנראים דבריו, משום שכל הצורך ביציאת שער בכדי להתיר, הוא דוקא לגבי פסיקה כשאין לו (וכגון בפסיקה במעות בעין ואין לו), שבכדי שיוכל המוכר לקנות בשוק את הפירות במעות שקיבל מיד הלוקח צריך שיצא השער, שהרי אם לא יצא השער - אין המוכר יכול לקנות, ונמצא שאין כאן מקח בין הלוקח למוכר. לעומת זאת כאן שיש לו חיטים אפילו לא יצא השער יש להתיר, שהרי הוא מוכר כעת את מה שיש לו, ואין כאן אלא מכר בזול – ומותר.

[**ובשערי דעה** (סי' קסו ס"ק א) כתב, שמלשון הרשב"א נראה שאפילו להוזיל יותר מהשער של עכשיו מותר, שהרי מוכר בזול מיד, ועיין שם שהאריך לדון בדבר, ולעיל שם (סי' קסג ס"ק ג) הניח בצריך עיון לדינא].

ובשיטת רש"י בענין זה, כתב **הנמוקי יוסף** שאף **רש"י** מסכים עם שיטת הרמב"ן, ומה שכתב רש"י (בד"ה ושמע מינה [ב]) שפוסק יין כשער של עכשיו בזול, אין כוונתו שדוקא אם יצא השער מותר, אלא כוונתו שכל שפוסק כפי מה ששוה עכשיו יין - מותר, ואף אם לא יצא השער.

אמנם **בביאור הגר"א** (סי' קסג ס"ק ג) כתב, שמדברי רש"י (ד"ה על גבי) שכתב שמעמידים מלוה על גבי פירות – לפסוק עליהם פירות כשער של עכשיו, מבואר, שדוקא אם יצא השער מותר לפסוק שלא כדברי

הרמב"ן. [ובחידושי אנשי שם הגיה בדברי הנמוקי יוסף, שדבריו לא נאמרו על דברי רש"י אלא על הברייתא].

גמ': ושמע מינה הוא דיש לו

ביאור חידושו של רבא בדין יש לו, והאם צריך שיהיה לו כנגד כל שיעור המקח

✧ ✧ ✧

בביאור חידושו של רבא שרק כשיש לו מותר, כתב **רש"י** שאף ביצא השער מותר דוקא אם יש לו, אבל אם אין לו אסור אפילו אם יצא השער. **וברמב"ן** נראה שמבאר, שבא רבא לומר שכל שיש לו מותר אף אם לא יצא השער, וכמו שהובא לעיל [בקטע הקודם].

וכתב הרמב"ן עוד, שמדברי **הרמב"ם** (הל' מלוה ולוה פ"י ה"ו) שכתב שמותר אם יש לו חיטים כשיעור מעותיו, נראה, שסובר שמה שהותר לפסוק כשיש לו, הוא דוקא אם יש לו שיעור חיטים כשיעור כל המקח שפוסק עמו, אבל אם יש לו רק מקצת, באופן כזה לא הותר לפסוק אלא כנגד מה שיש לו.

ובביאור שיטת הרמב"ם, כתב **הרשב"א** שאף שלענין הלוואת סאה בסאה, מבואר בגמ' להלן (עה, א) שכאשר יש לו סאה אחת, מותר ללוות עליה אפילו כמה סאין, בפסיקה אין הדבר כן. שדוקא שם מותר משום שנחשב כאילו לווה מתחילה רק סאה אחת ולאחריה עוד סאה וכן הלאה, וכאילו יש כאן כמה הלוואות ובכל הלוואה יש לו כנגדה סאה חיטים, לעומת זאת בפסיקה, שיסוד ההיתר ביש לו הוא משום שהוא מוגדר כדרך מקח ואין כאן הלוואת המעות, לענין זה אין לומר שיהיה די בסאה אחת.

ובב"ח (סי' קסג) מבאר את דבריו, שבפסיקה שההיתר הוא מטעם דרך מקח, על מה שאין לו אי אפשר לומר שיש כאן מקח כנגדו, ואם כן נמצא, שכל מה שנותן לו מעות יותר מהשיעור שיש לו, הרי זו דרך הלואה ולא דרך מקח ומשום כך אסור.

ועל סברת הרשב"א והב"ח, הקשה **החוות דעת** (שם ס"ק א), שאף כאן בפסיקה אין הכוונה שיש כאן מקח וזוכה בסאה, וממילא אינו יכול לפסוק עליה שוב, שהרי כתבו התוס' (ד"ה בשמשך) שאפילו כשמשך בפועל את החיטים, אין הכוונה שבאמת זוכה במה שמושך, וכל התועלת במשיכה אינה אלא לענין היתר פסיקה, שבאופן זה יש היכר שהוא עושה בדרך מקח ולא בדרך הלוואה, ואם כן גם בפסיקה מדוע לא יועיל לקנות כמה סאין כנגד סאה אחת, הרי אפשר לומר שמתחילה לוקח סאה אחת, וכיון שהמקח אינו חל באמת כנגד סאה זו, שוב יוכל לפסוק עוד ועוד סאין כנגד אותה סאה, וכמו בהלוואת סאה בסאה שהתירו מאותו טעם.

וכתב לחלק, שדוקא בהלוואת סאה בסאה התירו, מאחר שהמלוה והלוה אינם קובעים שהסאה שיש בבית הלוה תעמוד כנגד הסאה שלוה, אלא חכמים אמרו שיחשב כאילו הסאה שיש ללוה בביתו עומדת כנגד מה שלוה, ועל כן ניתן לומר שנדון כאילו לוה וחוזר ולוה כנגד אותה סאה, מאידך כאן, שהפסיקה שבין הלוקח והמוכר נעשית על הסאה שיש למוכר בביתו, אי אפשר לקבוע את המקח ביניהם אלא כנגד סאה אחת, ושאר המקח נקבע ממילא רק על פירות שבשוק ומשום כך אסור.

ובעיקר שיטת הרמב"ם, מצאנו שיש חולקים בדבר, **שהבית יוסף** (שם) הביא את דברי **רבינו ירוחם** שכתב בשם יש מפרשים, שאף בפסיקה כאן מותר לפסוק כנגד כמה סאין, אף אם למוכר אין אלא סאה אחת, וכתב רבינו ירוחם שכן נראה עיקר.

גמ': רב אמר וכו' ורבי ינאי אמר מה לי הן מה לי דמיהן

יסוד מחלוקתם של רב ורבי ינאי

✧ ✧ ✧

בביאור יסוד מחלוקתם של רב ורבי ינאי, כתב **הריטב"א** בהמשך העמוד, שכיון שההיתר בפסיקה הוא משום שהיא דרך מקח, סובר רב שאין זה נחשב לדרך מקח אלא כשנותן לו חיטים לבסוף כמו שפסק עמו, אבל אם נותן לו דבר אחר אין כאן דרך מקח ואסור. ואילו רבי ינאי סובר, שאף אם נותן לו דבר אחר עדיין מוגדר כדרך מקח, שגם זה בכלל דרך התגרים, שלבסוף נותן ללוקח דבר אחר ממה שפסקו מעיקרא.

אולם מדברי **התוס'** בע"ב (ד"ה ופוסקין) נראה, שיסוד המחלוקת אינו נוגע לשאלה האם נחשב לדרך מקח, אלא האם כשנוטל מעות תמורת החיטים שהיה צריך לקבל ממנו, נחשב כאילו התקיימה הפסיקה עצמה, משום שעל ידי החיטים יכול למכרם ולקבל מעות, ועל כן אין הבדל אם נותן לו חיטים או מעות בתמורה, וזו סברת רבי ינאי, ואילו לרב, באופן שנותן מעות ולא חיטים כפי שפסקו, נחשב שלא התקיימה הפסיקה, וממילא יש כאן כעין הלוואה ואסור.

<u>רש"י ד"ה ואין עושין אמנה</u>

איסור אמנה בדמים לפי רב, רק כשנותן מעות או אף כשנותן יין במקום חיטים

✧ ✧ ✧

מדברי רש"י שטעם האיסור לעשות אמנה בדמים לפי רב, הוא משום שמעות נתן ומעות קיבל ועל כן נראה כריבית, דקדק **הרמב"ן**, שלפי רש"י רב אינו אוסר אלא כשנותן לו מעות כפי שנתן לו מתחילה. והקשה על דבריו, שהרי בגמ' מבואר שלפי רב אסור גם לתת לו יין לבסוף, והראיה לכך, שהרי הקשו על רב מדברי רבי אושעיא ששם נותן לו יין במקום החיטים שפסק עמו.
ומשום כך כתב הרמב"ן שלא כדברי רש"י, אלא שלפי רב אינו רשאי לתת את החיטים שפסק עליהם ולא דבר אחר. ובישוב שיטת רש"י כתב **הריטב"א**, שאף רש"י מודה שלרב אינו יכול לתת אלא את החיטים שפסק עליהן בתחילה, ומה שכתב רש"י שהטעם משום שמעות נתן ומעות קיבל, הוא לרבותא, שהיה צד לומר שדוקא דבר אחר אסור, משום שאינו נראה כמקח כשנותן דבר אחר שלא פסקו עליו, שאין דרך לקנות יין בחיטים, ועל כן נראה שמעיקרא לא היתה כאן פסיקה על חיטים, אבל כשנותן מעות, באופן זה יותר נראה כמקח, שמעיקרא היה כאן מקח על חיטים אלא שלבסוף לא נצרך להן, ולכך חוזר ומוכר את החיטים למוכר ומקבל כנגדם מעות, ובא רש"י ללמדנו שאף בנתינת מעות אסור לשיטת רב.

<u>תוס' ד"ה דאמר</u>

מחלוקת רשב"ם ור"ת האם לרבי ינאי מותר לתת אפילו מעות

✧ ✧ ✧

בדינו של רבי ינאי שאמר מה לי הן מה לי דמיהן, כתבו התוס' שנחלקו רשב"ם ורבינו תם, האם לרבי ינאי מותר אף לתת מעות ממש או שהתיר רק נתינת יין במקום חיטים.
וכתב **הרא"ש** להכריע כשיטת הרשב"ם שלא התיר רבי ינאי נתינת מעות, שאילו לרבי ינאי הותר לתת אף מעות, מנין לגמ' שלרב אסורה גם נתינת יין, הרי יתכן שלא אסר אלא נתינת מעות, אלא בכרח שבמעות אף רבי ינאי אסר, ולא התיר אלא נתינת יין או דבר אחר, ומשום כך מוכרח שלרב אף דבר אחר אסור לתת.
ובישוב הוכחת רבינו תם, שאם נתינת מעות אסורה אף לרבי ינאי, מדוע בגמ' בבבא קמא (קג, א) אמרו לגבי נתינת מעות שרב לשיטתו שאסר לעשות אמנה בדמים, הרי שם אף לרבי ינאי אסור, כתב הרא"ש, שאמרו כן משום שבדברי רבי ינאי עצמם אין הכרח שאסור לתת מעות, ולפיכך אמרו שרב לשיטתו שאסר במפורש נתינת מעות, אבל באמת אף לרבי ינאי אסור.

<u>גמ': אמר רב הונא אמר רב בשמשך</u>

האם המשיכה כאן קונה לגמרי או שמועילה רק לענין היתר פסיקה

✧ ✧ ✧

בגדר משיכה זו, כתבו **התוס'** שאין הכוונה למשיכה גמורה בתורת קנין וזכה בחיטים עצמן, אלא יכול המוכר לאוכלן ולתת לו אחרות, ומשיכה זו אינה מועילה אלא לענין היתר פסיקה, שעל ידי המשיכה ניכר שיש כאן דרך מקח, ואינן זה מוגדר כהלוואת מעות.
אולם **בריטב"א** מבואר, שהכוונה כאן למשיכה גמורה, שכתב שאף אם משך לאחר שהוקרו החיטים מותר, שכיון שמותר לתת חיטים מכח הפסיקה, נמצא שמשעת משיכת החיטים נחשב שכבר נתן לו אותן

ונשלם המקח, ומה שנותן לו יין לאחר מכן הרי זו עיסקה חדשה, שעכשיו הוא עושה חליפין גמורים של חיטים ביין. ומבואר מדבריו שזכה לגמרי בחיטים על ידי משיכתו.

תוס' ד"ה צד

האם התיר רבי יהודה צד אחד בריבית אף בהלואה או רק בריבית דרך מקח

✧ ✧ ✧

בתוס' מבואר שלרבי יהודה שצד אחד בריבית מותר, ההיתר הוא גם בהלואה גמורה. מאידך **רש"י** (בד"ה רבי יהודה) כתב, שלא התיר רבי יהודה אלא בריבית שאינה על ידי הלואה.

וכתב **הריטב"א** שלפי שיטת רש"י מיושבת קושית התוס' מהלואת סאה בסאה, ששם הוא בדרך הלואה, ועל כן אף רבי יהודה מודה שצד אחד בריבית אסור.

[ולגבי הוכחת התוס' מדין משכן לו בית בגמ' להלן (סה, ב), שאף בהלואה התיר רבי יהודה ולא רק בדרך מקח, **בתוס'** במגילה (כז, ב) שנקטו כשיטת רש"י, כתבו לישב, שבגמ' להלן נחשב שיש כאן צד מכר ואין זה בגדר הלואה, ויבואר להלן (שם) בע"ה].

תוס' ד"ה ריבית

מדוע לפי רבנן אסורה ריבית על מנת להחזיר

✧ ✧ ✧

בישוב קושית התוס' מדוע רבנן אוסרים ריבית על מנת להחזיר, הרי אילו לא יתקיים המכר – יחזיר לו את הפירות שאכל, הביא **הרמב"ן** את דברי **רש"י** שכתב, שרבנן אוסרים משום שבשעת אכילת הפירות יש כאן אכילה בתורת ריבית, ורק לאחר מכן הוא מחזיר את הריבית.

ודחה הרמב"ן את דבריו, שכיוון שמתחילה התנו כן שיחזיר לו את מה שאכל אם לא יתקיים המכר לבסוף, נמצא שמעיקרא אינו אוכל בתורת ריבית כלל, אלא רק בתורת מכר.

תוס' שם

ביאור המשנה בערכין לפי שיטת רבא

✧ ✧ ✧

על שיטת רבא שהן לרבנן והן לרבי יהודה צד אחד בריבית אסור, הקשו התוס' מהגמ' בערכין (לא, א), ששם אמרו שהמשנה שאומרת שמכירת בית בבתי ערי חומה, הרי היא כמו ריבית אך אינה ריבית, הולכת בשיטת רבי יהודה שצד אחד בריבית מותר, ואילו הברייתא שאומרת שיש בו ריבית גמורה אלא שהתורה התירה, הולכת בשיטת רבנן שצד אחד אסור. ולפי רבא הרי אף רבי יהודה מודה שאסור, ואם כן לשיטתו כיצד ניישב את המשנה שם.

ורש"י בערכין כתב, שלפי רבא התנא במשנה שם סובר, שבבתי ערי חומה אין כאן ריבית, משום שנתן מעיקרא את המעות בתורת מקח, ואין כאן הלואה, לעומת זאת כאן בנושה בחבירו ועשה שדהו מכר, מעיקרא בא לידו בתורת הלואה.

והתוס' שם כתבו, שלרבא באמת גם שם מדובר באופן של ריבית על מנת להחזיר, שבשעה שפודה המוכר את הבית, נותן לו הלוקח את דמי שכירות הבית, ונחלקו התנא במשנה והתנא הברייתא שם במחלוקת רבי הודה ורבנן בריבית על מנת להחזיר.

ומדברי **הרשב"א** להלן (סז, ב) מבואר, שלרבא באמת כל מה שהתירה התורה מכירת בית בבתי ערי חומה, אין זה אלא באופן שאם יפדה המוכר בתוך שנה, ישלם לו הלוקח את דמי שכירות הבית.

גמ': רבא אמר ריבית ע"מ להחזיר איכא בינייהו

שיטת הריטב"א בביאור דברי רבא

✧ ✧ ✧

כפי שהובא לעיל [בקטע הקודם], הראשונים למדו בדברי רבא שהעמיד את המחלוקת בריבית על מנת להחזיר, שכוונתו שמתנה שיחזיר את הפירות באם יפדה לבסוף את השדה ויתבטל המכר. והקשו על דבריו

מהמשנה בערכין שאמרה, שבמכירת בית בבתי ערי חומה, אין זו ריבית אף שאינו מחזיר את שכירות הבית. אולם **הריטב"א** מחמת קושיה זו מהמשנה בערכין, כתב לפרש את דברי רבא באופן אחר. ש'על מנת להחזיר' אין הכוונה שמתנה שיחזיר את דמי הפירות שאכל, אלא שהוא מתנה עמו בשעת המכר, שאם ירצה המוכר – זכותו לחזור ולקנות ממנו את השדה שמכר לו, ונמצא שיש כאן מכר גמור בתנאי.

ומחלוקתם של רבי יהודה ורבנן היא, שרבי יהודה סובר שכיון שעד שחוזר המוכר ולוקחה, יש כאן מכר גמור, שפיר אוכל הלוקח פירות, שהרי אין כאן ריבית כלל משום הקרקע שלו לגמרי. לעומת זאת חכמים סוברים שכיון שבמקח רגיל, אין הדרך להסכים לתנאי שהמוכר יוכל לחזור ולקנות את מה שמכר - על כרחו של הקונה, על כן ירדה התורה לסוף דעתם, שעיקר נתינת המעות עבור הקרקע אינה אלא למטרת הלואה, שיאכל הלוקח פירות בינתים בשכר המעות שנתן למוכר, ולפיכך אמרה תורה 'לא תתן לו בנשך' ולא אמרה 'לא תלוה לו בנשך', שאף באופן שאין כאן מעשה הלואה אלא הלואה בדרך של מקח, מכל מקום אף זה בכלל ריבית דאורייתא ואסור.

ולפי זה מתבארת הגמ' בערכין היטב, שאף בבתי ערי חומה הרי זו כריבית על מנת להחזיר, שהרי גם שם יש מכירה גמורה מעיקרא, אלא שזכותו של המוכר לחזור ולקנות את ביתו מיד הקונה בתוך שנתו, לפדות את הבית בתוך שנתו, ולפיכך הדבר תלוי במחלוקת רבי יהודה וחכמים.

סג, ב

<u>גמ': מה לי דמיהן ומה לי הן נמי אמרינן</u>

ביאור ההוכחה מדברי רבי ינאי שמותר לפסוק על שער שבשוק

✧ ✧ ✧

לגבי חידושו של רבא, שמדברי רבי ינאי 'מה לי הן ומה לי דמיהן אמרינן', יש ללמוד ש'מה לי דמיהן ומה לי הן נמי אמרינן', ולכך פוסקים על שער שבשוק ואף שאין לו, הקשה **רש"י** שהרי משנה מפורשת היא להלן שיצא השער - פוסקים. ותירץ, שמהמשנה אין ראיה, שאפשר להעמידה כשיצא השער של אכלבאי וארבי, ורק בשער זה מותר לפסוק משום שהוא שער הנמשך זמן רב, אבל על שער שבשוק – אין פוסקים, ורק מדברי רבי ינאי יש להוכיח שפוסקים אף על שער שבשוק.

ועל דבריו הקשו התוס', כיצד מוכח מדברי רבי ינאי שפוסקים אף על שער שבשוק ולא רק על שער של אכלבאי וארבי. ותירצו, שיותר קל לקנות במעות חיטים בשוק של עיירות, מאשר למכור חיטים ולקבל מעות עבורן אפילו בשוק של אכלבאי וארבי, ואם התיר רבי ינאי לפרוע לו מעות, משום שאף את החיטים היה יכול למוכרן ולקבל מעות, קל וחומר שמותר לפסוק על שער שבשוק, משום שיכול לקנות חיטים במעות שקיבל.

והרמב"ן תירץ, שאם מותר לפסוק רק על שער של אכלבאי וארבי, בהכרח טעם ההיתר הוא משום שאין לנו לחוש שישתנה השער עד שיפרע, ולא משום שהמוכר יכול להשיג עכשיו פירות במעות שקיבל, אבל מדברי רבי ינאי יש ללמוד, שיש להתיר משום שנחשב כאילו יש למוכר פירות מכיון שיכול לקנותם בדמים, וממילא יש סיבה להתיר לפסוק על כל שער שבשוק.

אופן אחר בביאור חידושו של רבא כתב **הרמב"ן**, שבא ללמוד מדברי רבי ינאי, שהדין שמותר לפסוק על שער שבשוק ואין לו, אינו דוקא כשנותן הלוקח מעות, אלא אף אם נותן הלוקח פירות ופוסק תמורתם דבר אחר – מותר, וכגון שנותן לו חיטים ופוסק עמו על יין. שהרי יכול המוכר למכור את החיטים ולקבל תמורתן מעות, וממילא נחשב כמו שנתן הלוקח למוכר מעות, כי 'מה לי דמיהן מה לי הן'.

<u>גמ': איתיביה רב פפא וכו' כולם אם יש לו מותר אם אין לו אסור</u>

ביאור קושית רב פפא ותירוצה, ומדוע הקשה רק לפי חידושו של רבא

✧ ✧ ✧

לפי פירושם של רש"י ותוס' בדברי רבא, שעיקר החידוש שפוסקים אף שאין למוכר, זה נלמד מהמשנה להלן, ורבא רק בא לחדש שמותר לפסוק אף על שער שבשוק ולא רק בשער של אכלבאי וארבי, הקשה **התורת חיים**, שאם כן, קושית רב פפא קשה אף ללא חידושו של רבא, מדוע רק אם יש לו מותר, הרי במשנה להלן מבואר שמותר לפסוק אף אם אין לו, על כל פנים כשיצא השער של אכלבאי וארבי.

ובמהר"ם שיף נראה שהבין, שללא דברי רבא אין להקשות, שמכיון שפוסקים רק על שער של אכלבאי וארבי, שער זה נחשב כמו שיש לו למוכר חיטים, ובאמת בדינו של רבי אושעיא שהתיר רק ביש לו, נכלל גם שמותר כשיצא השער של אכלבאי וארבי אף אם אין לו בפועל תחת ידו, אבל לפי חידושו של רבא שדי בשער שבשוק להתיר לפסוק, וזה בוודאי אינו נחשב כמו שיש לו עכשיו, יש להקשות מדינו של רבי אושעיא שהתיר רק ביש לו.

והרמב"ן לשיטתו בביאור דברי רבא, שבא לחדש שאף אם נותן לו חיטים על יין מותר לפסוק ואין צריך שיתן לו דוקא מעות, כתב, שקושית רב פפא היא, שכיון שכבר התחייב לו המוכר חיטים, מדוע לא נחשב שהלוקח נותן לו עכשיו את החיטים שהמוכר חייב לו, וממילא יוכל לפסוק כנגדן יין אף אין לו יין. וללא דברי רבא אין להקשות, שהרי לא נתן לו מעות, והיתר פסיקה הוא דוקא בנתינת מעות בלבד.

ובחידושי הריטב"א הישנים מבאר אף הוא בדומה לדברי הרמב"ן. שקושית רב פפא, שבדינו של רבי אושעיא אסור לפסוק על יין גם באופן שיש למוכר חיטים בפועל, ומדוע לא נאמר שנחשב שהלוקח נותן למוכר את החיטים כעת, הרי המוכר חייב ליתנם ללוקח ויש לו חיטים ברשותו, ואם כן הרי זו ככל פסיקה במעות שמותרת אף כשאין למוכר יין. ותירצה הגמ', שכיון שלא זכה בחיטים ממש, אלא רק פסק עמו מתחילה חיטים על הלוואתו, משום כך אין זה נחשב שנותן לו חיטים עכשיו.

[ולפי זה מבואר, שאף אם היה למוכר חיטים ברשותו גם בשעת הפסיקה מעיקרא וגם בשעה שרוצה לפסוק על היין, עדיין אסור לו לפסוק על היין - אם אין לו יין, משום שאין זה נחשב שהלוקח נותן לו חיטים אלו כל זמן שלא זכה ממש בחיטים, וכן מבואר **בשערי דעה** (סי' קסג ס"ק ה). אמנם **הפני יהושע** בע"א כתב להתיר באופן זה, שנחשב כמו שנותן לו חיטים וממילא הוא ככל פסיקה במעות שמותרת].

*__גמ': רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו וכו' מאי אהנית לי וכו'__

האם נחלקו רבא ורבה ורב יוסף בטעם היתר פסיקה, או שהכל טעם אחד

✧ ✧ ✧

בדברי רבה ורב יוסף מבואר, שהטעם שמותר לפסוק על שער שבשוק, הוא משום שאומר לו הקונה 'מאי אהנית לי', כלומר, שלא קיבל ממנו תועלת במה שנתייקרו החיטים, שהרי אילו המעות היו נשארות ביד הלוקח, היה יכול לקנות כפי השער של עכשיו במקום אחר.

וכתב **התוס' הרא"ש** במשנתינו (ס, ב) שמבואר כאן בגמ', שישנם שני טעמים מדוע מותר לפסוק על שער שבשוק כשהלוקח נותן מעות, הראשון, דברי רבה ורב יוסף שמותר מטעם מאי אהנית לי, והשני, דברי רבא שמותר מטעם מה לי דמיהן מה לי הן, כלומר, שנחשב כאילו קונה את החיטים עכשיו, וממילא ברשותו נתייקרו ואין כאן ריבית.

וכדברי הרא"ש מבואר גם **במהר"ם**, שכתב, שלדברי רבה ורב יוסף, מה שנאמר במשנה להלן (עב, ב) שמותר לפסוק על שער שבשוק משום 'אף על פי שאין לזה יש לזה', הכוונה היא, שכיון שיש לזה – שמצוי בשוק חיטים, על כן אין זה נחשב שהמוכר עושה טובה ללוקח, שהרי יכול הלוקח לקנות מאחר.

כלומר, שדברי המשנה 'אף על פי שאין לזה – יש לזה' מתפרשים בשתי דרכים, לרבא הפירוש הוא, שאף שאין למוכר, מכל מקום מכיון שיכול המוכר יכול לקנותן בשוק, נחשב כאילו יש לו למוכר, ועל כן שפיר נידון כמקח וממילא אנו דנים שהחיטים התייקרו ברשות הלוקח. מאידך לרבה ורב יוסף הפירוש הוא, שמשום

שיש לזה, אין זה נחשב שהלוקח קיבל איזו טובה מן המוכר ומשום כך אין כאן מחזי כריבית.

ובחוות דעת (סי' קסג ס"ק ב) **ובשערי דעה** (סי' קעה ס"ק א) גם נקטו כדברי התוס' הרא"ש שיש כאן שני טעמים, ועיין בדבריהם שהביאו נפק"מ לדינא בין שני הטעמים, ומה שכתבו להלכה כפי איזה טעם נפסק.

אולם מדברי **הבית יוסף** (סי' קעה) נראה שהבין שהכל טעם אחד. שכתב בתחילה את הטעם של 'מאי אהנית לי', וסיים שמשום כך נחשב כאילו קנה המוכר עכשיו את התבואה בדמים שנתן לו הלוקח - וזכה בה הלוקח, וממילא נתייקרה התבואה אצל הלוקח. וכדבריו כתבו גם **הט"ז והש"ך** (שם ס"ק א). וכבר הקשה על דבריהם **בשערי דעה** שם, שלכאורה יש כאן שני טעמים נפרדים וכמו שהובא.

דרך שלישית בענין זה, מצאנו בחידושי הריטב"א הישנים להלן (עב, ב), שנקט שאמנם יש כאן שני טעמים, אלא ששניהם נצרכים להיתר פסיקה.

ודבריו נאמרו לגבי דין הגמ' (שם), שפוסקים ללקוטות כשער הלקוטות משום שהלוקט יכול ללוות מלקוט חברו. והקשה **בחידושי הריטב"א הישנים** בשם **הראב"ד**, מדוע נזקקה הגמ' לטעם שיכול ללוות ומשום כך נחשב כאילו יש לו למוכר, הרי אף ללא טעם זה יש להתיר מכח סברת רבה ורב יוסף של 'מאי אהנית לי', שלא קיבל הלוקח כל תועלת מהפסיקה.

ובישוב הדבר כתב הריטב"א, שהטעם של 'מאי אהנית לי' לבדו אינו סיבה להתיר, שאמנם אף שללוקח אין ריוח במה שהמוכר יתן לו לאחר זמן כפי השער של עכשיו, מכל מקום למוכר הרי יש הפסד בכך שיתן אחר כך כפי השער של עכשיו, ואם כן יש לאסור וכמו שמבואר בגמ' להלן (סה, א) לגבי טרשא דרב פפא, ומשום כך צריך גם את הטעם שיכול ללוות, שמחמת זה אין הפסד למוכר, שהרי גם הוא יכול כעת להשיג בשער של עכשיו.

[ולא פירש הריטב"א, מדוע לא די בטעם השני שיכול המוכר לקנות כעת במעות שקיבל. ונראה, שללא הטעם שהלוקח יכול להשיג בשער של עכשיו במעותיו, נמצא שאמנם אין הפסד למוכר אבל יש רווח ללוקח, ומסיבה זו יש לאסור, וכמו שכתב **הריטב"א** בגמ' בסמוך, ועל כן שני הטעמים נצרכים, האחד, לבאר מדוע אין למוכר הפסד, והשני, מדוע אין רווח ללוקח].

ולפי דברי הריטב"א כתב **במקור מים חיים** (שם סעי' א), שמיושב מדוע נקטו הפוסקים את שני הטעמים. [אמנם, לכאורה הריטב"א הבין את טעמו של רבא באופן אחר מהפוסקים והראשונים לעיל, שלדבריו מה שהמוכר יכול לקנות הוא רק טעם מדוע אין הפסד למוכר, אבל בדברי הפוסקים מבואר, שמה שהמוכר יכול לקנות, הוא טעם לכך שאנו מחשיבים זאת כאילו נקנו ללוקח עכשיו החיטים, וממילא החיטים נתייקרו ברשותו של הלוקח, ואין כאן כלל ריבית, ולפי הגדרה זו אין באמת צורך בטעם השני, שהרי אין כאן כלל ריבית אלא ברשותו נתייקרו.

ובשערי דעה שם אכן דקדק להקשות, שאם הטעם הוא משום שנחשב כאילו נקנו ללוקח משעת הפסיקה, אין צורך בטעם של 'מאי אהנית לי', וקושיה זו אינה מתישבת על פי דברי הריטב"א וכמו שהתבאר].

<u>גמ': צריך לאתחזויי לבי דרי</u>

כשהלוקח לא בא להראות בגורן, האם מותר לפסוק

✧ ✧ ✧

בביאור דינם של רבה ורב יוסף, שהפוסק על שער מוקדם צריך הלוקח להראות בגורן, כתב **השיטה מקובצת** בשם **תלמיד רבינו פרץ** שדין זה אינו נוגע לענין ריבית אלא רק לענין מי שפרע, שרק אם נראה בגורן מקבל עליו המוכר מי שפרע אם יחזור בו, אבל לענין ריבית מותר לפסוק גם באופן שאיננו נראה בגורן. ומבואר מדבריו, שמותר לפסוק אף במקום שאין בו מי שפרע, [וכדברי הריטב"א שהובאו לעיל על דף סב, א]. אמנם בשם **שיטה** כתב השיטה מקובצת שלא כך, אלא שכל שאין בפסיקה מי שפרע - אסור לפסוק, ולפי זה דברי רבה ורב יוסף נאמרו אף לגבי דיני ריבית, שכשאינו נראה בגורן אסור לפסוק אף שיש לו, ומסיבה זו הובא דינם כאן בגמ' בענייני ריבית.

***גמ': ואמר ליה יהיבנא לך ה' ה' וכו'**

האם בסוגייתנו מדובר שפוסק לתת לאחר זמן, או לתת מיד

✧ ✧ ✧

בביאור הנידון בגמ' לגבי קיראה, שמותר רק באופן שיש לו אותם ברשותו, כתב **רש"י** (ד"ה יהיבנא) שמדובר שאמר שיתן לו את הקיראה לזמן פלוני, וכן כתבו התוס'. ובביאור דבריהם כתב **הפני יהושע** שלשיטתם מדובר דוקא באופן זה שאינו נותן מיד, אבל אם קונה על דעת שהמוכר יתן לו את הקיראה מיד, מותר אף אם אין לו, שאין כאן שכר המתנת מעות כלל אלא רק מכירה בזול, ומכירה בזול לעולם מותרת.

אמנם **הרמב"ם** (הל' מלוה ולוה פ"ט ה"ו) כתב, שהטעם שאסור לפסוק על אשראי שיש לו בעיר, הוא משום שהדבר מחוסר גבייה, ועל כן נחשב כמו שקובע לו זמן ומכר לו בזול מפני שהקדים לו מעות.

וכתב **במחנה אפרים** (דיני ריבית סי' כט), שמדברי הרמב"ם יש ללמוד, שבאופן שקובע לו זמן אסור למכור בזול אף אם יש לו, משום שניכר שההוזלה אינה אלא מחמת המתנת הזמן, ולפי זה דין הגמ' לגבי קיראה, הוא דווקא באופן שאינו קובע לו זמן אלא מוכר מיד, ועם זאת אין זה מותר אלא אם יש לו, ושלא כדברי רש"י ותוס'.

ועוד כתב המחנה אפרים, שלפי הרמב"ם באופן שהקיראי נמצאים בעיר אחרת, שאינו יכול לתתם לו מיד, אסור להוזיל במכירתם אף אם לא קבעו לזמן פלוני, [שלא כדברי רש"י (ד"ה איתנהו), שכתב שאף אם נמצאים בעיר אחרת מותר למכור בזול].

תוס' ד"ה ואמר ליה

מדוע הקשו מדין קיראה ולא ממשנת אין פוסקין להלן, וגדר האיסור בקיראה

✧ ✧ ✧

את דינו של רב נחמן לגבי מכירת קיראה בהוזלה, שנותן דמים כעת וממתין עד שיביא לו את המקח בזמן מאוחר, מדמים התוס' לטרשא דרב נחמן להלן (סה, א), ששם מדובר במכירה באופן הפוך, שהמוכר נותן את המקח עכשיו, וממתין עד שיביא לו מעותיו לזמן מאוחר. ולפיכך הקשו התוס' מדוע בטרשא מותר למכור ביוקר, ובלבד שאינו מפרש לו שאם ישלם מיד - יתן לו בפחות, ואילו כאן נאסר למכור בהוזלה אף שאינו מפרש לו שאם יתן עכשיו את הקיראה – ישלם לו יותר.

ועל עיקר קושית התוס' מטרשא, הקשה **הט"ז** (סי' קעג ס"ק יב), מדוע הקשו התוס' על הדין של טרשא רק מכאן, ולא הקשו מעיקר דין המשנה להלן (עב, ב), שאסור לפסוק אם אין למוכר אלא באופן שיצא השער בשוק, אבל אם לא יצא השער – אסור, שכשנותן המוכר ללוקח את המקח לאחר זמן, הרי הוא שוה יותר משיעור המעות שנתן לו הלוקח בשעת הפסיקה, ובמה שונה הדבר מטרשא דרב נחמן, שהתיר למכור ביוקר באם אינו מפרש שאם מעכשיו יתן לו בפחות.

[אמנם חילוקם של התוס' בין דבר ששומתו ידועה לדבר שאין שומתו ידועה, מישב אף קושיה זו, שבמשנה להלן מדובר בדבר ששומתו ידועה וניכרת, ולכך כשיתן לו את הפירות ניכר שקיבל יותר מהמעות שנתן לו, ובשונה מטרשא דרב נחמן ששם מדובר בדבר שאין שומתו ידועה].

ובישוב קושית הט"ז כתב **הפני יהושע**, שבמשנה להלן שאין פוסקים קודם שיצא השער, טעם האיסור הוא משום שאין כאן כלל קנין אפילו לענין מי שפרע, כמבואר ברמב"ם (הל' מכירה פכ"ב ה"ג), שרק בפוסק על שער שבשוק יש מי שפרע, אבל כאן לגבי קיראה שמדובר שיצא השער, הרי שחל הקנין לענין מי שפרע, ולמרות זאת אסר רב נחמן, ולכן רק מכאן הקשו התוס' מדוע שונה הדבר מטרשא.

דרך נוספת בישוב קושית הט"ז, כתב **החוות דעת** (שם ס"ק יא), שממשנת אין פוסקים קודם שיצא השער אין להקשות, משום ששם אין דבר מסוים שעליו חל המקח, ומשום כך נראה יותר כהלוואה, שעיקר החיוב הוא כשעבוד הגוף על המוכר להעמיד את המקח, ובדומה להלוואה שמשתעבד גופו לתת מעות. לעומת זאת בסוגייתנו לגבי קיראה, מדובר גם באופן שפוסק עמו על קיראי מסויימים, שהרי מבואר בגמ' שאסור אפילו אם

יש לו אשראי בעיר, כלומר, שפסק עם אחרים על קיראי, ופוסק עם לוקח זה על סמך אותו אשראי שיש לו, ובאופן זה, אם לא יבוא לידו אותו אשראי לבסוף, לא יהיה מחויב להעמיד לו את המקח ממקום אחר ואין כאן שעבוד הגוף, וענין זה דומה לטרשא דרב נחמן שאף הוא קנין על דבר מסוים, ואינו מחויב להעמיד לו את המקח אם לבסוף לא יבוא הדבר לידו.

[**והט"ז** עצמו כתב לישב, שהאיסור לפסוק כשלא יצא השער, הוא משום שבשעה שהמוכר נותן את המקח ללוקח, ניכר שהמוכר נותן ללוקח יותר מהמעות שקיבל ממנו, שהמקח עכשיו שוה יותר מהמעות שנתן מתחילה, לעומת זאת בטרשא דרב נחמן, במה שהלוקח משלם מחיר גבוה מהשער בשוק, לא ניכר שיש כאן ריבית, מכיון שמתחילה פסק עמו מחיר יקר מהשוק, ועכשיו הלוקח משלם את מה שפסק עמו, [בשונה מפסיקה קודם שיצא השער, ששם בשעת הפסיקה לא נקבע ביניהם שישלם על המקח יותר משויו, שהרי אז לא היה המחיר ידוע], ומשום כך אין להקשות ממשנת אין פוסקים קודם שיצא השער על טרשא דרב נחמן, שבמשנה האיסור משום שעת הנתינה, ובטרשא אין לאסור משום שעת הנתינה כלל.

אמנם, כל מה שיש לדון בטרשא הוא רק משום שעת הקציצה, שכשקוצץ עמו מחיר יקר והסכימו ביניהם שלא ישלם מיד, יש כאן קציצה הנראית כריבית. ובזה חידש רב נחמן שמותר כל עוד אינו מפרש שאם מעכשיו בפחות. ועל כן לגבי האיסור בקציצה הקשו התוס' מסוגייתנו בדין קיראה, שכאן אמר רב נחמן את דינו באופן שכעת נמכרים בד' ד', ולכאורה מדוע נצרך לזה, הרי יש לאסור אף אם לא יצא השער וככל פסיקה באין לו, אלא בהכרח שבא רב נחמן לחדש, שאף אם לבסוף הקיראי נמכרים בה' ה' כפי שפסק עמו, מכל מקום אסור לתת לו ה', כיון שבשעת הפסיקה היה איסור בקציצה, שהרי פסק יותר מהשער שבשוק, ולכן הקשו התוס' מדין קיראה, שכאן מוכח שיש איסור בקציצה עצמה ולא רק בשעת הנתינה, ומדוע שונה הדבר מטרשא דרב נחמן שאין איסור בקציצה עצמה.

ובפני יהושע כתב שתירוצו דחוק, שכל זה היה צריך להתפרש ולא היה לתוס' לסתום דבריהם. **ובחוות דעת** שם נחלק על עיקר חידושו של הט"ז שאם לאחר מכן אכן יהיה שוה ה' כפי שפסק עמו, עדיין יהיה אסור לתת לו ה' משום הקציצה שהיתה באיסור. וכתב שאדרבה, מכיון שהקציצה היתה באיסור, הרי שאין כאן מקח כלל, שאפילו מי שפרע אין כשחוזר בו ממקח שנעשה באיסור, וממילא אם יתן לו עכשיו ה', הדבר נידון כמקח חדש שעושה עכשיו, ואין כל סיבה לאסור].

*__תוס' שם__

תירוץ הריטב"א על קושית התוס', והטעם שלא תירצו התוס' כן

✧ ✧ ✧

על קושייתם מטרשא דרב נחמן, תרצו התוס' שכאן מדובר בדבר ששומתו ידועה, שהרי השער בשוק הוא ד' ד', ועל כן ניכר שיש כאן הוזלה, לעומת זאת בטרשא באמת צריך לומר, שלא התיר רב נחמן אלא בדבר שאין שומתו ידועה וכגון פרה וטלית, אבל בפירות אכן יהיה אסור לעשות טרשא דרב נחמן.

והריטב"א להלן (סה, א) הביא את תירוצם של התוס', וכתב שנכון הוא. ועוד כתב לחלק, שבטרשא דרב נחמן יש כאן מכר גמור, שהרי הוא קונה ממנו עכשיו את הסחורה, ודרך הוא למכור ולשלם לאחר זמן, אבל כאן אין מכר ברור, שהרי אין למוכר עכשיו קיראי שיזכה בהן הלוקח.

ובשיעורי רבינו חיים הלוי גם כתב לחלק בדרך זו, והוסיף לבאר, שהסיבה שהריטב"א תירץ כן והתוס' לא חילקו בכך, היא לשיטתם שנחלקו האם בפסיקה על שער שבשוק יש מי שפרע, [והובאה מחלוקת לעיל על דף סב, ב], שלשיטת התוס' בכל פסיקה בהכרח יש מי שפרע, ואדרבה, זהו טעם ההיתר בפסיקה, ואילו לא היה בה מי שפרע היה אסור לפסוק. אולם לשיטת הראב"ד והריטב"א, אין בפסיקה דין מי שפרע, ואין הקנין חל באמת, וטעם ההיתר הוא רק משום שהוא בדרך מקח.

ולפי זה כאן בקיראה, לא חילקו התוס' בין טרשא לכאן כחילוקו של הריטב"א, שהרי גם בקיראה יש חלות קנין

לענין מי שפרע, ובכל זאת נאסר למכור בהוזלה, מאידך הריטב"א לשיטתו שאין בפסיקה בקיראה כלל חלות קנין אף לא לענין מי שפרע, וכל מה שיש כאן אינו אלא שהוא בדרך מקח, שפיר חילק בין טרשא לקיראה, שבטרשא חל המקח ויש קנין בדבר ועל כן מותר למכור ביותר, לעומת זאת בקיראה שאין כאן כלל מקח אמיתי, ורק שנעשה בדרך של מקח, אסר רב נחמן להוזיל בפסיקה זו.

***תוס' שם**

פסיקה בהוזלה בדבר שאין שומתו ידועה ולא יצא השער, והדין כשיצא השער

✧ ✧ ✧

מדברי התוס' שחילקו בין דבר ששומתו ידועה לדבר שאין שומתו ידועה, למד **הבית יוסף** (סי' קעג) שמה שאסר כאן רב נחמן פסיקה בהוזלה אם אין לו, הוא דוקא בדבר ששומתו ידועה, אבל בדבר שאין שומתו ידועה, מותר לפסוק אף בהוזלה, וכשם שבטרשא דרב נחמן התיר לפסוק ביותר בדבר שאין שומתו ידועה, וכן כתב **הרמ"א** (שם סעי' ז).

ועל דבריו כתב **הש"ך** (שם ס"ק יז), שכל ההיתר בפסיקה בהוזלה כשאין לו בדבר שאין שומתו ידועה, הוא רק אם יצא השער של אותו דבר, אבל אם לא יצא השער - אסור, שהרי במשנה להלן (עב, ב) מבואר, שכל זמן שלא יצא השער אסור כלל לפסוק אפילו שלא בהוזלה אלא במחיר של עכשיו, וקל וחומר שבהוזלה יש לאסור.

וכתב **החוות דעת** (שם ס"ק יא) להקשות, שהרי כל ההיתר הוא רק בדבר שאין שומתו ידועה, ואם כן אין בו שער קבוע כלל. ותירץ, שאפשר שתהיה יציאת שער בשוק אף לדבר שאין שומתו ידועה, וכגון בבהמה, שאין כל הבהמות שוות, וצריך לשום את הבהמה בכדי לקבוע כמה תהיה שווה לפי השער שבשוק.

קושיה נוספת על דברי הש"ך, הקשה **השערי דעה** (שם ס"ק ח) שלגבי טרשא כתב השו"ע (סי' קעג סעי' א) שלא הותר אלא בדבר שאין לו שער ידועה ואין שומתו ידוע. ומבואר שאדרבה, אם יצא השער אסור משום שבאופן זה ניכר שהוא לוקח ביותר משויו, ולא די במה שאין שומתו ידועה בלבד, וכיון שאת ההיתר כאן בדבר שאין שומתו ידועה לומדים מטרשא דרב נחמן, אין להתיר כאן יותר מאשר בטרשא דרב נחמן.

ומשום כך כתב השערי דעה, שאדרבה, לא הותרה הפסיקה אלא בדבר שאין שאין לו שער לעולם וגם אין שומתו ידועה, ואין להקשות כקושית הש"ך, מדין המשנה להלן (עב, ב) שאם לא יצא השער אסור. ששם מדובר בדבר שיש לו שער ורק עדיין לא יצא השער, ועל כן לאחר שיוצא השער והוא נותן בפחות מהשער, נראה כריבית, אולם כאן מדובר בדבר שלעולם אין לו שער, ומשום כך לא יהיה בו מחזי כריבית בשעת נתינת הסחורה, שהרי אין שומתו ושערו ידועים, ועל כן מותר לפסוק בין בהוזלה ובין שלא בהוזלה.

גמ': לא צריכא דאית ליה אשראי במתא

האם אשראי במתא נחשב כיש לו לענין פסיקה שלא בהוזלה

✧ ✧ ✧

[**בתורת חיים** מבואר שמה שמבואר בגמ' דאית ליה אשראי לא חשיב כיש לו, זהו דוקא לענין מה דמתיר ר"נ לפסוק בהוזלה ביש לו, אבל לענין הדין דאם יש למוכר - מותר לפסוק גם קודם שיצא השער, לזה די במה שיש לו אשראי, אמנם **המהר"ם שיף** כתב לומר דגם לגבי פסיקה קודם שיצא השער, לא די במה שיש לו אשראי, אלא צריך שיהיה לו ממש].

***תוס' ד"ה מהו**

בפסיקה על הגדיש המחוסר מלאכה, האם מותר לפסוק בהוזלה

✧ ✧ ✧

בתוס' מבואר שמה שבמשנה להלן (עב, ב) התירו לפסוק על גדיש גם אם הוא מחוסר מלאכה, זהו דוקא לענין שמותר לפסוק גם כשיש רק שער של לקוטות, שאם אין לו לא די בשער של לקוטות, אבל אם יש לו

אפילו שמחוסר מלאכה מותר לפסוק, אולם אין היתר לפסוק לו בהוזלה, כמו שהתיר ר"נ כאן אם יש לו. [וכמו כן אם לא יצא השער כלל גם אסור, וכמו שמבואר **בביאור הגר"א** (סי' קעה ס"ק ה)]. וכדברי התוס' כן כתב גם **הרא"ש** להלן (סימן ס).

אמנם **רש"י** להלן (עב, ב) במתני' (ד"ה פוסק) כתב, שיכול לפסוק על איזה שער שירצה. **ובטור** (שם) מבואר ששיטת רש"י שמותר גם להוזיל, כמו שהתיר כאן ר"נ, וכך נקטו **התוס'** במנחות (צ, א) דאפילו להוזיל מותר.

גמ': ואי לאו מתנה בעלמא הוא דיהיב ליה

כשטוען הנותן שנתינתו היתה בטעות, האם מחויב להחזיר לו

✧ ✧ ✧

ברא"ש מבואר שכל זה הוא רק אם אין זה שנתן לו תובע שנתן בטעות, אבל אם תובע שנתן בטעות, בכל אופן מחויב להחזיר לו.

סד, א

*__גמ': וקאזלי עשרה קרי וכו' איתנהו מותר ליתנהו אסור וכו'__

'איתנהו', די בבני זרתא או שצריך שיהיו לו גם בני אמה

✧ ✧ ✧

ברש"י מבוא ש'איתנהו' הכוונה שיש לו גם בני אמה. אמנם **הריטב"א** כתב בשם **רבו** לפרש, שהכוונה שיש לו בני זרת, ואף אם אין לו בני אמה מותר. וכתב, שכיון שאפשר למכור בני זרתא באותו מחיר שהוא מוכר לו בני אמה, נמצא שמה שהוא מוכר לו שיתן לו בני אמה, הרי זו מתנה בעלמא, ואין זה בשכר המתנת המעות, שהרי יכל למכור במחיר זה גם את בני הזרת שיש לו עכשיו, ולא היה צריך למכור אותם רק לכשיהיו בני אמה.

*__גמ': מה שעזי חולבות וכו' מכור לך__

טעם ההיתר במה שעזי חולבות מכור לך, והאם מדובר באופן שכל החלב כבר בעולם

✧ ✧ ✧

בביאור המקרה של מה שעזי חולבות מכור לך, כתב **הריטב"א** שמדובר באופן שהחלב שהוא מוכר, כולו כבר בעולם, וכן נראה **ברשב"א** להלן (עז, א), שכתב שכאן נחשב שיש למוכר את החלב כבר, וכן נראה בדבריו **בשו"ת הרשב"א** (חלק ב סי' עב) שברישא שאינו מוכר לו כך וכך הרי הוא מוזיל בדבר שיש לו.

אמנם **בשיטה מקובצת** בשם **הרמ"ך** כתב, שיש כאן עוד חלב שיתוסף עד שעת החליבה, וכן כתב **המאירי**, שהמוכר יכול לחזור בו משום שיש כאן מכירה על דבר שלא בא לעולם. **ובפסקי הרי"ד** מבואר יותר, שמדובר כאן שמוכר לו כל מה שיחלוב במשך פרק זמן מסוים, ולשיטתו ודאי מדובר בחלב שעדיין לא בא לעולם.

ובעיקר ההיתר מבואר **ברש"י** ובעוד **ראשונים**, שהוא משום שכאן קרוב הדבר לשכר ולהפסד, שהרי יש כאן גם צד של הפסד, שמא החלב שיחלוב יהיה שוה פחות מהדמים שנתן לו. אמנם **ברשב"א** בחידושיו להלן (שם) ובשו"ת (שם) נראה מבואר, שטעם ההיתר הוא משום שיש לו, וכמו שמבואר בגמ' לעיל (סג, ב) שמותר למכור קיראה בזול אם יש לו, משום שאין זה אלא מכר בזול מכיון שיש לו, וכמו כן כאן, כיון שיש לו נחשב למכר בזול ואין כאן אגר נטר.

ולכאורה שיטת רש"י והראשונים שביארו שטעם ההיתר הוא רק משום שהוא קרוב לשכר ולהפסד, זהו משום שהם סוברים שמותר גם באופן שלא כל החלב בעולם וכמו שהובא, ועל כן בהכרח שאין להתיר מצד יש לו שהרי עדיין אין לו את החלב.

[אלא שהריטב"א מחד כתב, שטעם ההיתר הוא משום שיש כאן צד הפסד, ומאידך כתב, שהחלב כולו בעולם. ולכאורה כיוון שהחלב בעולם, מדוע זקוקים לטעם שיש כאן צד הפסד, אלא טעם ההיתר הוא משום שכשיש לו מותר גם למכור בזול וכמו שהובא לעיל.

אמנם **במחנה אפרים** (דיני ריבית סי' כט) מבואר שכאן גרוע מיש לו, שכאן הרי הוא מחוסר תיקון שצריך עדיין לחלוב את העזים, ולעיל (סב, ב) נתבאר שיטת התוס' שכל שמחוסר תיקון אין היתר לפסוק בזול, ורק אם יש על כל פנים שער של לקוטות מותר, ולפי זה מובן מדוע דוקא משום קרוב לשכר והפסד התירו כאן].

ולפי השיטות שאין כל החלב בעולם, מבואר **במאירי** שיש במכירה זו חסרון של דבר שלא בא לעולם. אמנם **רעק"א** להלן (עב, ב) הביא **שברבינו ירוחם** מבואר שאין בזה חסרון של דבר שלא בא לעולם. [**ובביאור הגר"א** (חו"מ סי' רט ס"ק ח) הביא מסוגייתנו מקור לדברי הרמ"א שם, שאם כבר חנטו הפירות, אין זה נחשב לדבר שלא בא לעולם].

ובשיטה מקובצת בשם **הרמ"ך** מבואר בתחילת דבריו, שאין חסרון של דבר שלא בא לעולם גם בחלב שיתוסף עד שעת החליבה, אמנם **בחוות דעת** (סי' קסט ס"ק לח) וכן **בנתיבות המשפט** (סי' רט ס"ק א) מבואר, שהרמ"ך בסוף דבריו חוזר בו, וסובר שיש בזה חסרון של דבר שלא בא לעולם.

ורעק"א להלן (עב, ב) הקשה, מדוע הדין הוא שאין פוסקים על פירות שבשוק אם לא יצא השער, הרי הוא קרוב לשכר ולהפסד, שהרי אפשר שיזולו הפירות ואז הלוקח מפסיד, ובדומה לסוגייתנו שמותר משום שהוא קרוב לשכר ולהפסד בשוה.

וכתב, שבשלמא אם נאמר שכאן אין חסרון של דבר שלא בא לעולם, מיושבת הקושיה, שכאן הוא דרך מקח יותר משם, שהרי כאן הוא קונה מהמוכר דבר שיבוא לידו, לעומת פסיקה ששם אין למוכר כלום, אבל אילו נאמר שכאן יש חסרון של דבר שלא בא לעולם, קשה מדוע כאן מותר לפסוק משום שהוא קרוב לשכר ולהפסד, ואילו שם אסור, ונשאר בצ"ע.

ובחוות דעת (שם) מבואר, שפסיקה על פירות שבשוק גרוע מכאן, שכאן המקח על כל פנים על דבר מסוים, דהיינו החלב שיבוא מעזים אלו שיש לו, לעומת זאת בפסיקה על פירות שבשוק, שם המוכר צריך להעמיד לו את המקח מדבר שאינו מסוים, ודבר זה מוגדר יותר כחיוב על גוף המוכר, ועל כן נראה יותר כשכר המתנת מעות.

<u>**גמ': איכא דאמרי אמר רבא כיון דממילא קא רבו שפיר דמי**</u>

גדר המקח בקרי, והטעם שמותר לפסוק עליהם בהוזלה

✧ ✧ ✧

בדינו של רבא לפי האיכא דאמרי, שכיון שגדלים מאליהם מותר, כתב **הבית יוסף** (סי' קעג) שכל ההיתר הוא רק אם נותן לו ממה שיש לו, אבל אסור לתת לו ממקום אחר, וכן מבואר **בט"ז** (שם ס"ק יג) **ובש"ך** (שם ס"ק כ). ונראה מדבריהם שמכל מקום אין צריך לפסוק על קרי מסוימים, אלא די בכך שפוסק שיתן ממה שיש לו.

אולם **במחנה אפרים** (דיני ריבית סי' כט) כתב בשיטת רש"י שכתב שהטעם הוא שמתוך הקרי הקטנות מתרבות הגדולות, שההיתר כאן הוא משום שהלוקח זוכה מיד בקרי, ומבאר שהכוונה שהוא זוכה בהם זכיה גמורה, משום שהם מחוברים לקרקע ונקנים בכסף. ולפי זה כתב שצריך לפרש לו קרי מסוימים, שאם לא כן, מנין שהקרי שזכה בהם הן אותן אלו שגדלו, הרי מתחילה לא נתברר באלו קרי זכה.

אך הקשה על זה, שאם כן לא היתה הגמ' צריכה לחלק בין קרי לחלב, שבקרי הם מתרבות מתוך עצמן ובחלב לא, אלא לחלק שבחלב אינו זוכה בו מיד שהרי אכתי מחוסר תיקון עד שיחלוב, שהוא מכר את מה שיחלוב, לעומת קרי שהוא זוכה בהן מיד. ותירץ, שבאמת ניתן היה לתרץ כן, אלא שהעדיפה הגמ' לחלק שבחלב אינו בא מתוך מה שיש לו, בכדי לומר שאף באופן שיקנה לו את החלב בקנין גמור - גם יהיה אסור.

והמחנה אפרים שם דייק מלשון **הטור** שכתב שמותר להקדים מעות שיתן לו דילועין לזמן פלוני בני אמה, שאף שאין לו עכשיו בני אמה, מכל מקום נחשב כאילו הן בידו כיון שמתרבות מאליהן, שנראה מדברי הטור, שכיון שמתרבות מאליהם נחשב כמו שיש לו בני אמה, וממילא מותר אפילו אם יתן לו קרי אחרות, כמו בכל יש לו שמותר להוזיל.

אך הקשה, ששיטת הטור כשיטת התוס' שהובאה לעיל (סב, ב), שאם מחוסר תיקון אין היתר להוזיל אלא רק לפסוק על שער של לקוטות, ואם כן אף כאן צריך להיות הדין שאסור להוזיל כיון שעדיין מחוסר גדילה, ורק אם אומרים שכבר עכשיו הוא קונה את הקרי מובן מדוע מותר להוזיל.

*<u>תוס' ד"ה מה שעזי</u>

שיטות הראשונים בישוב קושית התוס' מפרדיסא

✧ ✧ ✧

בישוב הקושיה מפרדיסא, כתבו התוס' בתירוצם השני, ששם מדובר שפסק עמו על שיעור מסוים, וכל החשש הוא הפסד שמא יתקלקל היין ולא ישוה לדמים שנתן, אבל כאן שפסק על מה שיצא הן רב והן מעט מותר, ובפרדיסא גם יהיה מותר באופן זה. וכן כתב **הרמב"ן** להלן (עג, א). אמנם **הרשב"א** שם הקשה על תירוץ זה, שהיה לה לגמ' שם לפרש שרק באופן זה שקצב שיעור מסוים אסר רב.

והריטב"א כאן ולהלן כתב לחלק, שכאן גם אם לא יהיה כלל חלב אין המקח בטל, לעומת זאת שם, באם יפסד כל הפרדס לגמרי - באופן זה המקח בטל, ועל כן כאן אין צד הלוואה כלל אלא מכר, אבל שם כיון שאם יפסד לגמרי בטל המקח, הרי שיש שם צד הלוואה.

ועוד כתב לחלק, ששם הפירות שהוא מוכר עדיין אינם בעולם ועל כן נראה כהלואה, אבל כאן החלב כבר בעולם ושפיר נחשב כדרך מקח.

וברש"י להלן מבואר, שאם יחמיצו הוא מפסיד הכל, ומבואר שלא כתירוצם השני של התוס'. **ובבית יוסף** (סי' קעג) כתב, בשיטת רש"י שצריך לומר שלמד כפי תירוצם הראשון של התוס', ששם מוזיל הרבה וכאן לא. אמנם **הלחם משנה** (הל' מלוה ולוה פ"ח ה"ה) כתב, שלפי מה שיבואר להלן שבפרדס יש טעם לאסור, משום שהמוכר צריך לטרוח בגידול הפירות לאחר המכירה לעומת חלב שאינו צריך, אפשר לומר שזהו גופא החילוק בין פרדיסא לחלב, שבחלב אין המוכר צריך לטרוח בשביל שיבוא החלב, לעומת פרדיסא.

*<u>תוס' שם</u>

שיטות הראשונים בחילוק בין פרדיסא למשכנתא דסורא

✧ ✧ ✧

בישוב קושית התוס' מדוע לרב שאסר בפרדיסא, הדין שבמשכנתא דסורא מותר אפילו שהוא מוזיל לגביו, כתב **הרשב"א** להלן (עג, א) בשם **הראב"ד** לחלק, שבמשכנתא המלוה נכנס לשדה והוא טורח בגידול הפירות, ועל כן הרי הוא כלוקח את הקרקע, לעומת זאת בפרדיסא המוכר טורח בגידול הפרדס גם לאחר שמכר את פירות הפרדס, ואין הוא מוכר לו אלא את הפירות.

והריטב"א להלן כתב, שבאמת גם באופן שקונה רק את הפירות יש להתיר, כיון שאין כאן תורת הלוואה, שהרי לעולם אינו מחזיר לו מעות, ומה שרב אסר בפרדיסא, הוא משום ששם אם לא יהיו פירות כלל, צריך להחזיר לו המעות, וכדבריו לעיל.

*<u>תוס' שם</u>

החילוק בין פרדיסא לבין קרי לפי האיכא דאמרי

✧ ✧ ✧

בסוף דבריהם כתבו התוס', שלפי האיכא דאמרי שרבא התיר פה משום שמתרבות הקרי מאליהן, הטעם שאסור לרב בפרדיסא, הוא משום ששם מדובר שלא יצא הפרי כלל, וממילא אין מה שיתרבה.

אמנם **רש"י** להלן כתב שלא כדבריהם, אלא שמדובר שלוקח אחר שהן בוסר או סמדר. **ובתוס' הרא"ש** מבואר, שלפי זה באמת צריך לומר שרב סובר שלא כאיכא דאמרי כאן. אולם **הרא"ש** כאן פסק כדברי האיכא דאמרי, ולמרות זאת שם כתב כרש"י שמדובר בבוסר או סמדר.

ובנמוקי יוסף שם כתב לחלק, שכאן הקרי בני זרתא ראויים להימכר כמות שהן, שהן ראויות לאכילה כך,

ואם כן נמצא שהוא כמו שמוכר לו את הקרי כמות שהן בגודל של זרת, ורק שהוא מניח לו להשאיר את הקרי בשדהו כדי שיגדלו יותר, וכיון שאין למוכר שום הפסד בזה משום כך מותר. מאידך בפרדיסא, אין הפירות ראוים לימכר כמות שהם עכשיו, ונמצא אם כן, שמה שהוא מוכר לו עכשיו בזול הרי הוא מפסיד, שמוכר עכשיו ולא בזמן הבציר, ומשום כך אסור.

והמגיד משנה (הל' מלוה ולוה פ"ט ה"י) כתב לחלק, שלגבי פרדיסא העבודה של הפרדס על המוכר, וכיון שהוא טורח לגדל את הפירות, יש כאן מחזי כריבית במה שהוא נותן לו לבסוף פירות גמורים, לעומת זאת בקרי אינו צריך עוד לטרוח כלום אלא רק להניחן בשדהו שיגדלו.

*__גמ': הילך ארבעה זוזי אחביתא וכו'__

מחלוקת הראשונים בביאור דינו של אביי בהיתר חביתא דחמרא

✧ ✧ ✧

בדין חביתא דחמרא, שהתיר אביי למכור אף באופן שמתנים ביניהם, שאם תחמיץ תהיה באחריות המוכר, משום שלגבי יוקר וזול היא ברשות הלוקח, כתב **ברש"י** להלן (בע"ב), שהטעם שאילולי היה הלוקח מקבל על עצמו את ההוזלה היה אסור, הוא משום שכיון שהתנו ביניהם שאם תחמיץ יחזרו המעות ללוקח, נמצא שעדיין לא נגמר המקח על החבית, וממילא המעות הן מעות הלואה, ומעתה מה שירויח באם תתייקר החבית, נידון כריבית, שהרי נוטל רווח זה עבור המתנת המעות.

אמנם **הריטב"א** כתב שבאופן זה שפוסק עמו על חבית שברשותו של המוכר, אין כאן משום ריבית כלל, שכיון שהחבית ברשות המוכר, הרי שיש כאן מכירה גמורה מעכשיו, ומה שהוא מתנה עצמו שאם תחמיץ החבית - יתבטל המקח, הרי זה כמו מתנה שנותן המוכר ללוקח, שהוא מסכים לקבל עליו אחריות על המקח, אבל עדיין אין כאן הלואה כלל.

ובתוס' הרא"ש כתב, שאם מדובר שלא משך הלוקח, מיושב טעמו של רש"י, שכיון שאינו קונה אלא למי שפרע, שפיר יש לראות את המעות כמעות הלואה גם על הצד שלבסוף יתקיים המקח, מכיון שמכל מקום אין החבית שלו כבר עכשיו.

ומכח קושיתו לעיל כתב **הריטב"א** בשם **הראב"ד** לבאר את דינו של אביי באופן אחר. שמדובר כאן שאין למוכר יין אצלו, והוא פוסק עמו על יין שבשוק, ועל כן אין כאן מכר עדיין, אלא יחול המכר רק לכשיקנה המוכר את היין, ואם כן בינתיים המעות הן כמו הלואה אצל המוכר, והמוכר התנה שאף לאחר שיביא את היין ללוקח, עדיין אחריות היין עליו אם יחמיץ, ובאופן זה אנו אומרים, שמה שהוא מקבל אחריות זהו כריבית, שעבור זה שנתן לו מעות עכשיו קודם שהביא לו יין - קיבל אחריות על היין.

ולהלן (עג, ב) כתב הריטב"א שאפשר לפרש בדרך זו אף אם יש למוכר יין ברשותו, ולפרש שמדובר שהוא פוסק עמו שלא יתן לו יין כעת אלא לאחר זמן, ונמצא שהמקח לא נגמר אלא לאחר זמן, ובינתים המעות כמעות הלואה, ומשום כך יש כאן משום ריבית.

__תוס' ד"ה אי__

מדוע במשך מותר לגמרי, הרי אילו יחמיץ יתבטל המקח והמעות הלוואה אצלו

✧ ✧ ✧

על קושית התוס', שאם מדובר במשך, מדוע יש איסור בדבר אף אם יתנה שכל האחריות על המוכר כולל זולא. הקשה **בהגהות אמרי ברוך** על החוות דעת (סי' קעג ס"ק יח), שהרי אם יחמיץ היין, מתבטל המקח והמעות חוזרות ללוקח, ואם כן באופן זה מתברר למפרע שהמעות הן מעות הלואה, וממילא יש כאן ריבית.

ותירץ, שכיוון שצד הרווח שיש ללוקח, הוא רק באופן שלא יחמיץ היין אלא יתייקר, ולפי צד זה הרי אין כאן מעות הלואה כלל אלא מעות מקח, ואילו על צד ההפסד שיחמיץ היין והמעות הלוואה – אין כאן רווח כלל, איןכאן מקום לאסרו, שהרי ממה נפשך אין כאן ריבית על הלוואה, שאם תהיה כאן הלואה אין כאן רווח, ואם יהיה רווח – אין כאן הלוואה.

<u>תוס' שם</u>

הטעם שיש לאסור אף במשך את החבית

✧ ✧ ✧

במה שתירצו התוס' שאף אם משך מכל מקום יש לאסור, מבואר **בשו"ת רעק"א** (חלק א סי' נב), שההבנה בזה היא, שכל שהוא מקבל אחריות שבאם יחמיץ יחזור המקח, הרי זה כאילו לא נקנה המקח עכשיו, וממילא המעות הן בגדר הלואה אף על הצד שלא יחמיץ לבסוף.

סד, ב

<u>גמ': כיון דמקבל עליו זולא קרוב לזה ולזה הוא</u>

גירסת הרמב"ן בגמ' וביאורה

✧ ✧ ✧

בגירסא לפנינו מוזכר רק זולא, אמנם **הרמב"ן** מביא גירסא, 'כיון דמקבל עליו יוקרא וזולא קרוב לזה ולזה הוא', וכתב לפרש גירסא זו, שכיון שאם יתייקר או יוזל היין הוא על הלוקח, הרי שיש כאן קיום מקח, ומחמת כן היוקר או הזול שלו, ואם כן נחשב שהוא בדרך מקח ואין כאן הלוואה, ואף שאם יחמיץ הוא באחריות המוכר, אין זו סיבה להגדיר את המעות כמעות הלוואה. [וכפי שנתבאר שהריטב"א חולק על רש"י, וסובר שאין לחוש כאן משום ריבית כיון שאין כאן הלוואה כלל], ולשון הגמ' 'קרוב לזה ולזה הוא', הוא לאו דוקא.

***<u>תוס' ד"ה האי</u>**

מדוע בפסיקה על השער מותר לפסוק אף באופן שקרוב לשכר ורחוק להפסד

✧ ✧ ✧

על קושית התוס', מדוע לא הקשה רב שרביא על המשנה להלן שיצא השער פוסקים, שהרי אף שם אחריות הקלקול על המוכר, וממילא הוא קרוב לשכר ורחוק להפסד, הקשה **המהרש"א** מדוע הקשו רק מדין פסיקה ביצא השער, הרי היו יכולים להקשות יותר, מהדין שם במשנה שאם יצא השער מותר לפסוק שאם יוזל - יתן לו כשער של אחר כך, ובאם יתייקר - יתן לו כשער של עכשיו, ושם הוא אכן קרוב לשכר ורחוק להפסד, ואף לאחר תירוצו של אביי עדיין יהיה קשה משם, שהרי אינו מקבל עליו זולא בפסיקה זו, ומדוע מותר.

ומדברי המהרש"א נראה, שתירוץ התוס' ששם אין פירות מבוררים, ולכן לא ניכר שיהיה קרוב לשכר ורחוק להפסד, מתרץ גם את קושיתו. ועל כך הקשו **הפני יהושע ורעק"א**, שלכאורה תירוץ התוס' אינו מישב את קושיתו, שכל התירוץ מועיל רק לגבי קלקול התבואה, ששם אף שאינו מקבל עליו את קלקול התבואה אין זה בגדר שכר, משום שלא זכה בשום דבר מסוים, ועל כן לא שייך לומר שאחריות הקלקול תהיה על הלוקח. אבל לענין זולא במקרה של המהרש"א, שאין הלוקח מקבל על עצמו את הזולא, שפיר שייך לדון שיקבל עליו זולא אפילו שלא קנה דבר מסוים, כיון שעל כל פנים המקח נעשה על מין מסוים, ויכול לקבל עליו שכל שאותו מין הוזל לאחר מכן, יפסיד הלוקח, וכיון שאינו מקבל, היה צריך להיות אסור משום קרוב שכר ורחוק להפסד.

ובחוות דעת (סי' קעג ס"ק יח) כתב לישב על פי דברי **הנמוקי יוסף** כאן. שמבואר בדבריו שכל שהמוכר מקבל עליו אחריות של קלקול, נמצא שיש כאן צד הלוואה, משום שבאופן זה המקח חוזר, וממילא אין כאן מקח אלא הלוואה, אבל באופן שלא שייך לדון שיפסיד הלוקח באם נתקלקל, וכגון שלא פסק עמו על דבר מסוים, באופן זה אין כאן צד הלוואה כלל, וממילא אפילו אם יהיה קרוב לשכר ורחוק להפסד, כיוון שמכל מקום אין כאן צד הלוואה כלל, שפיר מותר לפסוק למרות שאם יוקיר יטול כשער של עכשיו ואם יוזל יטול כשער של אחר כך, כיון שבכל צד הוא בדרך מקח ולא בדרך הלוואה כלל. [וכן נראה **בפני יהושע** שמבאר באופן זה].

***<u>מתני': ולא ישכור ממנו בפחות מפני שהוא ריבית</u>**

מחלוקת הראשונים האם איסור ריבית כאן הוא מדאורייתא או מדרבנן

✧ ✧ ✧

בשיטת רבינו תם שהביאו כאן, שאף בבית נחשב שאין זה ודאי שיקבל תועלת, שהרי יתכן שיפול או ישרף הבית, כתבו **התוס'** להלן (ע, ב ד"ה אין), שלשיטתו בהכרח שאין בזה איסור תורה של ריבית, והכוונה היא רק שאסור משום ריבית דרבנן.

ונראה שלשיטת רש"י שבבית נחשב שאין בזה ספק, שפיר יש בדבר איסור ריבית דאורייתא, וכן כתב **הרמב"ם** (הל' מלוה ולוה פ"ו ה"א), שאסור משום ריבית דאורייתא, וכרש"י שנחשב כריבית קצוצה.

מאידך **התוס' רי"ד** כתב, שמן התורה אין איסור להתנות שימכור או שישכיר לו בפחות. **ובשו"ת הרשב"א** (חלק ה סי' קסה) מבואר, שאם הוא מפרש לו שהוא משכיר לו בפחות משויה, באופן זה נחשב לריבית קצוצה, אבל אם משכיר בפחות סתם ואינו מפרש שבעצם היא ראויה להיות נשכרת ביותר, באופן זה אינו בגדר ריבית קצוצה.

[אמנם **הרשב"א** בחידושיו כאן כתב כשיטת רבינו תם, שבית גם עומד בספק שמא יפול, ואם כן קשה סתירת דברי הרשב"א, שלפי מה שכתב בחידושיו לכאורה אין כאן ריבית קצוצה אף באופן שיפרש לו].

<u>תוס' ד"ה ולא</u>

נפל הבית או נשרף, האם מנכה לו מדמי שכירותו

✧ ✧ ✧

[בישוב קושית **רעק"א** (בגליון הש"ס), שאם יפול הבית או ישרף הרי השוכר אינו צריך לשלם על זמן זה, ואם כן גם כאן ינכה ממה שקצצו על הדיור בביתו כשיעור הזמן שנפל הבית או נשרף, כתב **החוות דעת** (סי' קעב ס"ק ד), ששיטת התוס' שבשכירות באופן שמקדים לו מעות, בזה גם אם נפל הבית או נשרף אין המשכיר צריך להחזיר דמים לשוכר.

וכתב, ששיטת רש"י שכאן גם אם הקדים דמים, מכל מקום אם נפל הבית צריך להחזיר לו את הדמים עיין שם.

[ונראה שהחוות דעת מבאר שמה שהוא שוכר ממנו בפחות, הכוונה שמכל מקום הדמים של השכירות אלו המעות שהלוה לו, אמנם בראשונים כאן מבואר שמה שהוא שוכר בפחות, אינו שייך למעות ההלואה, וממילא אין שום סיבה לומר שמדובר כאן באופן שהקדים לו את מעות השכירות].

<u>תוס' שם</u>

האם קושיתם מדוע לא יוכל הלוה למכור את הפירות קשה אף במשכן לו בית

✧ ✧ ✧

במה שהקשו התוס' על רבינו תם מדוע לא יוכל הלוה למכור את הפירות, כתב **בחוות דעת** (שם ס"ק ב) שקושיתם דוקא על שדה שמוציאה פירות, אבל בבית שפיר כתב רבינו תם שאין הלוה יכול להשכירו לאחרים לדור בו, שזכותו של המלוה לעכב עליו ולומר שאינו רוצה שהמשכון יהיה ביד אחרים.

<u>תוס' שם</u>

שתי דרכים בביאור החילוק בין משכנתא לדין משנתינו

✧ ✧ ✧

בתוס' נראה שעיקר החילוק בין משכנתא למשנתינו הוא, שבמשכנתא כיון שמעמיד את השדה כמשכנתא לחוב, הרי זה נראה כמכר.

אמנם **הרמב"ן והריטב"א** כתבו, שהחילוק הוא האם מה שפוחת הוא משיעור החוב עצמו או לא, שבמשכנתא הרי הוא פוחת משיעור החוב, וממילא הוא נידון כמי שמכר לו את השדה לפירות ומשום כך מותר, אבל כששוכר בפחות, אינו פוחת ממעות ההלואה, אלא זהו תשלום אחר, ואם כן נידון כריבית, שמשום ההלואה הוא פוחת לו מדמי השכירות.

[ולפי התוס' נראה, שאף באופן שישכור בפחות ויפחות מדמי החוב, אם לא יהיה בתורת משכנתא יהיה אסור, אמנם בדברי הרמב"ן מבואר שמותר, שכיון שעל כל פנים פוחת מהחוב, הרי זה נראה כשוכר בפחות בדמים אלו, ולא כמו שנותן לו ריבית עבור הלואה].

***גמ': הלוהו ודר בחצירו צריך להעלות לו שכר**

גדר האיסור כאן - אבק ריבית או רק מחזי כריבית, והאם אבק ריבית חייב להחזיר לצאת ידי שמים

✧ ✧ ✧

בביאור דין הגמ' שבהלוותו ודר בחצירו צריך להעלות לו שכר, כתב **בשיטה מקובצת** בשם תשובת **הר"י מיגאש**, שאין הכוונה שחייב להעלות לו את השכר מעיקר הדין, שהרי אין זה אלא אבק רבית, ואבק רבית אינה יוצאה בדיינים, אלא כוונת הגמ' במה שאמרה 'צריך להעלות שכר' היא רק שצריך לתת לו לצאת ידי שמים.

אמנם **הרמב"ן** כתב, שאין הפירוש בגמ' שכאשר דר כבר צריך כעת בדיעבד להעלות לו שכר, אלא הכוונה שמעיקרא צריך להעלות לו שכר ולא לדור בחנם, אבל אם כבר דר, אכן אינו להעלות לו שכר אפילו לצאת ידי שמים. משום שאין זה בגדר אבק ריבית אלא רק נראה כריבית וכלשון הגמ' להלן (סה, א). [והוכיח שכאן אינו חייב אפילו לצאת ידי שמים, ממה שהביאו להלן שרב יוסף בר חמא תקף עבדים של אלו שלוו ממנו, ועבד בהם, ולבסוף אמר שחוזר בו, אך לא הוזכר שאמר שישלם על מה שתקף כבר].

ובבית יוסף (סי' קסו) ביאר את שיטת **הטור** שם, שבאופן שדר בחצירו מעצמו אינו צריך להעלות שכר אחר שכבר דר, משום שאפילו אבק רבית אינו וכדברי הרמב"ן, אבל באבק רבית בעלמא צריך להחזיר לצאת ידי שמים. [ובדברי הרמב"ן, מצד אחד מבואר, שאם היה בגדר אבק רבית, היה צריך לשלם לצאת ידי שמים, אך מאידך כתב, שאם היה דר מדעתו של הלוה בחינם, בזה לא היה צריך לשלם אפילו שהוא בגדר אבק רבית.

ובישוב דעת הרמב"ן, כתב **בחידושי רבי אריה ליב מאלין** (סי' צ) ביאר, שלעולם דעת הרמב"ן שאינו צריך לצאת ידי שמים באבק ריבית, אלא שבדר מעצמו היה צריך לשלם באם הוא אבק רבית, משום שכל שישלם לבסוף, הרי על ידי זה נמצא שמה שדר מעיקרא לא היה בדבר כלל איסור, שהרי שילם על זה לבסוף ולא היה דר בחינם, ועל כן צריך לשלם וכמו בכל אבק ריבית שמלכתחילה ודאי שאסור לתת, לעומת זאת באבק ריבית בעלמא, שכבר עבר איסור במה שלקח את האבק רבית, בזה אין עוד דין להחזיר אפילו לצאת ידי שמים].

גמ': חצר דלא קיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר

שתי גרסאות בגמ' האם אסור אף בגברא דלא עביד למיגר, והטעם

✧ ✧ ✧

בתוס' כאן (ד"ה אמר) מבואר שגרסו בגמ' כפי הגירסא שלפנינו, שאף בחצר שאינה עומדת לשכירות ואדם שאינו עומד לשכור, מכל מקום אסור לדור בחצירו חינם משום שמיחזי כריבית.

ובשיטה מקובצת בשם **שיטה** כתב, שאף שאין הכרח מדברי רב יוסף בר חמא שגם באופן זה אסור, שהרי יתכן שאין לאסור אלא באופן שהדר עומד לשכור, שיש כאן זה נהנה וזה לא חסר, מכל מקום כיון שטעם האיסור הוא משום מיחזי כריבית, יש לאסור אף באדם שאינו עומד לשכור, שהרי מי שרואהו אינו יודע אם הוא אדם העומד לשכור או לא.

אמנם **התוס' רי"ד** כתב, שאין לגרוס בגמ' 'וגברא דלא עביד למיגר', משום שבאמת באופן זה מותר לדור בחצירו, ורק באדם העומד לשכור אסור, משום שיש לו הנאה על כל פנים. [והמהר"ם שיף כתב לומר שכן היא גם שיטת רש"י עיין שם].

תוס' ד"ה אבל

שיטת הריטב"א בחילוק בין חצר לדברים שדרך להשאילם

✧ ✧ ✧

התוס' הקשו, שלפי המבואר בגמ', שאסור לדור אף בחצר שאינה עומדת לשכירות ואדם שאינו עומד לשכור, אם כן יהיה אסור לעשות שום טובה לחבירו

שהלוה לו, אף דברים שרגילות לא ליטול שכר עליהם וכמו בחצר זו.
ובישוב קושיתם כתב **הריטב"א** לחלק, שדוקא בחצר אסור משום שאין דרך להשאיל חצר זה לזה בחנם, אבל שאר דברים שדרך להשאיל מותר.

<u>גמ': הלויני ודור בחצרי צריך להעלות לו שכר</u>

הלויני ודור בחצרי בחצר דלא קיימא לאגרא, האם נידון כריבית קצוצה

✧ ✧ ✧

בדין הלוני ודור בחצרי שנאסר משום ריבית, כתב **הרי"ף** שבאופן זה דינו כריבית קצוצה. וכתב **הרמב"ן** שכוונתו דוקא באופן שהחצר עומדת לשכירות, אבל בחצר שאינה עומדת לשכירות אין זו ריבית קצוצה, מאחר שלא נחשב שחיסרו כלום, וכן כתב **הרא"ש**.
וביאר הרא"ש, שאף שהמלוה הרי נהנה ונתרבה ממונו, מכל מקום נשך אין כאן ומבואר בגמ' לעיל (ס, ב) שאין תרבית ללא נשך, וכיון שאינו לוקח מהלוה כלום אין איסור תורה בדבר.
ועוד כתב הרא"ש, שהיה מקום לומר, שכיון שעכשיו פוסק עמו שידור בחצירו עבור ההלואה, הרי זה כמי שמשכיר לו עכשיו ורק שנותן לו ללא תשלום משום שההלואה עומדת כתשלום לשכירות, ואם כן יש כאן ריבית קצוצה. אמנם אין לומר כן, שאין לנו להחזיקם כרשעים, אלא אדרבה, יש לנו לפרש את מעשיהם, שנותן לו לדור שם משום שמכל מקום אינו משכיר את החצר לאחרים, ואין לו חסרון במה שנותן לו לדור.
אמנם **הבית יוסף** כתב, שמדברי **הרמב"ם** (הל' מלוה ולוה פ"ו ה"ב) נראה שלא כדברי הרמב"ן. אלא אף בחצר שאינה עומדת לשכירות נידון כריבית קצוצה כאשר פוסק עמו שידור בחצר עבור ההלואה, ובביאור סברתו כתב, שכיון שהתנה עמו, הרי זה כמי שמשכיר עכשיו את החצר, וכפי הסברא שדחה הרא"ש.

<u>רש"י ד"ה אבל</u>

שתי דרכים בביאור מדוע נאסר במשנה לדור לפי האיכא דאמרי

✧ ✧ ✧

בביאור האיכא דאמרי שבהלוהו מותר לדור, כתב רש"י, שאף שבמשנתינו נאמר שאסור לדור, האיכא דאמרי יעמידו את המשנה רק באופן שקצץ עמו, או בשעת מתן מעות או לאחר מכן.
אופן אחר בישוב האיכא דאמרי, כתב **הריטב"א** שהאיכא דאמרי יעמידו את המשנה בחצר העומדת לשכירות, ומשום כך אסור גם אם דר ללא שקצץ עמו.

סה, א

<u>גמ': ויהיב ליה איהו חמשה וכו' רבא אמר חמשה מפקינן מיניה</u>

כשמחזיר את הריבית, האם חייב לתת את שקיבל או שיכול לתת דמים

✧ ✧ ✧

בגמ' מבואר שכשמחזיר לו את הריבית, מחזיר לו את החיטים עצמם שנטל כנגד זוז הריבית. וכתב **הרמב"ן** שאין זה אלא באופן ששניהם רוצים להחזיר את המקח, אבל אם אחד מהם רוצה לקיים את המקח ולהחזיר או לקבל מעות, הרי המקח קיים והחיטים נשארים אצל המלוה, ומחזיר הלוה מעות, שהרי מבואר בגמ' בסמוך שרבא שאמר שמחזיר את הגלימה עצמה, זהו רק משום שלא יאמרו שהוא מתכסה בגלימה של ריבית, וזה שייך רק בגלימא שהוא דבר מסוים, אבל בדבר שאינו מסוים, אף רבא מודה שאינו צריך להחזיר אלא מעות.
וכתב הרמב"ן שלרבא הסובר שהוא מחזיר חמשה גריוי של חיטים, באופן שמחזיר מעות כמו כן צריך להחזיר זוז ורביע זוז, שהטעם לרבא שמחזיר חמשה הוא משום שאם יחזיר רק ארבעה, נמצא שהוא נהנה מנטילת הריבית, ולכן הוא הדין כשמחזיר מעות צריך להחזיר גם את דמי המעות של הגריוי החמישי, שאם לא כן הרי הוא נהנה בנטילת הריבית.

אולם **הריטב"א** הביא בשם תוס' [ונמצא **בתוס' רבינו פרץ**], שהקשה על דברי רבא בהמשך, שמחזיר גלימה משום שלא יאמרו שהוא מתכסה בגלימה של ריבית, מדוע נצרך לטעם זה, הרי רבא אמר כאן שצריך להחזיר חמשה משום שקיבל ממנו חמשה, ואם כן מטעם זה יצטרך להחזיר את הגלימה עצמה. ותירץ, שבגלימה מדובר שלא היתה שוה יותר מהדמים של הריבית. ומבואר מדבריו, שכל שנתן לו דבר השוה יותר מדמי הריבית, צריך להחזיר דוקא את מה שקיבל ממנו, ואינו יכול להחזיר דמים כלל.

גמ': ארבעה מפקינן מיניה גלימא לא מפקינן מיניה וכו'

האם המלוה זוכה בריבית שנטל, או שהריבית נידונת כגזילה וחייב בהשבתה

✧ ✧ ✧

בטעם הדין שמעיקר הדין אינו צריך להשיב את הגלימה, אלא רק משום שלא יאמרו, כתב **הריטב"א** שהוא משום שקונה את הגלימה במשיכה, שכל ממון של ריבית שבא ליד המלוה הרי הוא זוכה בו, שהרי אין היורשים של המלוה צריכים להחזירו [כמבואר בגמ' לעיל (סא, ב)], והוא רק חוב ממון המוטל על המלוה להחזיר את הדמים של הריבית.

ובמחנה אפרים (דיני ריבית סי' ב) נחלק על זה, ולשיטתו באמת אינו זוכה בגוף הריבית אלא היא כגזל בידו. ומה שמבואר כאן שאינו צריך להחזיר את הגלימה מעיקר הדין, הוא משום שכאן לא פסק עמו שיתן לו גלימה בריבית אלא מעות, רק שלאחר מכן קנה ממנו את הגלימה עבור מעות הריבית, ונמצא שחוב הריבית אינו אלא דמי הגלימא, אבל לא הגלימה עצמה, ומשום כך זכה בגלימה עצמה, שהרי כל מי שיקנה חפץ במעות שהתברר שהן גזולות, ודאי שאין המקח עצמו בטל, אלא שהוא מחויב לו מעות כנגד המקח שלקח, וכמו כן כאן, אף שאינו זוכה בגוף הריבית, מכל מקום מה שקנה בזה ומשך - זוכה בו לגמרי.

[והביא המחנה אפרים ראיה לדבריו שריבית דינה כגזל, מדברי הגמ' בבבא קמא (קיא, ב), שמבואר שם שלרמי בר חמא ריבית נידונת כגזל גמור, והיורשים אינם צריכים להשיבה משום שזכו ביאוש ושינוי רשות, ואף רבא שנחלק שיש דרשה מ'וחי אחיך עמך', לא נחלק על עיקר סברת רמי בר חמא, אלא לעולם אף לשיטתו ריבית נידונת כגזל, אלא שגזירת הכתוב היא שהיורשים אינם מחויבים בהשבתה.

אולם **ורעק"א** ועוד אחרונים כתבו, שודאי שכל דברי הריטב"א אינם אלא לפי דברי רבא, הסובר שהטעם שאין היורשים צריכים להחזיר הוא משום גזירת הכתוב, וסובר הריטב"א, שאם נאמר שהמלוה עצמו אינו זוכה בגוף הריבית, אין סברא לומר שהתורה תפטור את היורשים מלהחזיר את הריבית],

גמ': תריסר מפקינן מיניה

כשנתן חפץ השוה י' כנגד ריבית של י"ב, האם נפטר מחובו בהשבת החפץ בלבד

✧ ✧ ✧

בדינו של רבא, שכשסיכמו על שנים עשר דינרים בריבית, והשכיר הלוה למלוה חצר השוה עשרה תמורת תריסר דינרים אלו, צריך המלוה להשיב לו י"ב דינרים, כתב **הפרישה** (סי' קסא ס"ק טז), שכל זה אינו אלא בשכירות, שכבר התשמש בחצר, ואין באפשרותו להחזיר אלא דמים, על כן באופן כזה הדין שצריך להחזיר תריסר. אבל אם נתן לו חפץ השוה עשרה עבור חוב של תריסר, יכול המלוה להחזיר את החפץ עצמו שקיבל שהוא שוה עשרה ודי בזה.

אמנם **הט"ז** (שם ס"ק ו) נחלק על דבריו, וכתב שכיון שהטעם הוא שנתרצה לקבל את החפץ בתריסר, נמצא שכשקיבל את החפץ הרי זה כמו שנתן לו הלוה תריסר, ועכשיו אין הלוה מחויב גם הוא לקבל את החפץ הזה בתורת תריסר, אלא יקבל כפי שויו בעשרה, ועל כן יצטרך להוסיף לו עוד ב' דינרים לשיעור תריסר.

מתני': אם לגורן בשנים עשר מנה אסור

כששויה של השדה הוא י"ב מנה, האם מותר לפרש שמעכשיו בפחות

✧ ✧ ✧

ברמב"ן במלחמות מבואר שגם באופן שהשדה שוה עכשיו י"ב מנה, מכל מקום אסור לפרש ולומר דאם מעכשיו בי' מנה, ואם לגורן בי"ב מנה דמיחזי כריבית, [וכן כתב **בפתחי תשובה** (סי' קעג ס"ק ה) בשם **התפארת למשה**]. אמנם **במחנה אפרים** (דיני ריבית סי' לא) פשוט לו להתיר, וכן **בחכמת אדם** (כלל קלט סעי' ה) כתב להתיר באופן זה.

<u>**גמ': משווא הוא דהכי שויא**</u>

באופן שידוע שאינו שוה כי אם י' סלעים, האם מותר בשכירות

✧ ✧ ✧

בחידושי הריטב"א הישנים מק' דאמאי הוצרכה הגמ' לומר דהכי הוא שויו, הא גם אי נימא דבאמת שויו הוא י' סלעים, מכל מקום יש להתיר מחמת שאין כאן הלואה כלל, שהרי זמן התשלומין הוא בסוף כל חודש.

אמנם **במחנה אפרים** (דיני ריבית סי' לא) כתב להוכיח מזה, שבאמת אם ידוע שהמחיר הוא פחות כגון שהמחיר לי"ב חודש ידוע שהוא רק י' סלעים, והוא יאמר לו שאם מעכשיו בי' סלעים, ואם בסוף כל חודש י"ב סלעים, באופן זה יהיה אסור, שכיון שאומר לו שאם מעכשיו בי' סלעים, הרי זה כמו שמתנה עמו שהוא רוצה שישלם על השכירות בתחילת השכירות, ובאמת עיקר חיובו הוי לשלם מיד, אלא דמוסיף ומתנה עמו, שהוא מוכן לעכב את התשלום לאחר זמן באם ישלם לו יותר, וא"כ יש לראות את מה שמשלם בסוף כל חודש דאי"ז משום דרק אז הוי זמן חיובו, אלא לעולם חיובו לשלם הוי מיד בשעת השכירות, והוא ממתין לו את התשלומין משום שמשלם זה יותר ויש בזה איסור ריבית.

[ומכל מקום באם אין המחיר ברור וידוע, א"כ לעולם יש לנו לראות דעיקר הקציצה הויא על המחיר שישלם לו בסוף כל חודש, ומה שפוחת לו אם ישלם מתחילה, זהו משום דמקדימים לשלם קודם זמן חיובו].

<u>**גמ': טרשא**</u>

ביאור לשון טרשא, והטעם שנקראת בשם זה

✧ ✧ ✧

הרמב"ן כתב שלשון טרשא, הוא לשון חרש, שהריבית כאן אינה מפורשת ואינה נשמעת. **ובשיטה מקובצת** בשם **הראב"ד** כתב שהוא לשון גובה, כסלעים גבוהים שנקראים טרשים, ונקראת כך על שום שנוטל מחיר גבוה.

<u>**גמ': אמר רב נחמן טרשא שרי**</u>*

אופן ההיתר בטרשא דרב נחמן, וטעם ההיתר בטרשא

✧ ✧ ✧

בביאור אופן וטעם ההיתר בטרשא דרב נחמן, כתב **רש"י** שמדובר בקוצץ עמו כמה יתן לזמן פלוני, ואף שהוא יותר משויו, מכל מקום מותר כיון שלא קצץ בפירוש שאם מעכשיו יתן לו פחות.

ובתוס' לעיל (סג, ב) כתבו שכל ההיתר אינו אלא בדבר שאין שומתו ידועה, אבל אם שומתו ידועה הרי זה כמו שהוא מפרש שאם מעכשיו בפחות ואסור. [ולעיל (שם) הובא **שהריטב"א** כאן בתירוץ אחד כתב כהתוס', אמנם כתב עוד תירוץ בשם מורו, ולפי שיטת מורו, גם בדבר ששומתו ידועה מתיר רב נחמן].

וברשב"א מבואר שהקלו בזה, משום שאין בזה משום ריבית דאורייתא, שהרי הוא דרך מקח, ובכדי שלא תנעול דלת בפני לוקחים ומוכרים הקלו חכמים בזה.

ואף לשיטת רש"י שמותר באופן שקוצץ כמה יתן לאחר זמן גם ביותר משויו, כתב **הרמב"ן** שמותר דוקא אם ברוב שנים באמת כך הוא השער באותו הזמן שיפרע לו, אבל אם קוצץ יותר ממה שראוי להיות שוה באותו זמן בודאי יש לאסור.

והטור (סי' קעג) כתב, שנראה שאין ההיתר אלא אם מעלהו מעט, אבל אם מעלהו הרבה עד שניכר לכל שבשביל המתנה המעות הוא מעלהו, הרי זה כמפרש שאם מעכשיו בפחות ואסור. **ובש"ך** (שם ס"ק ה) ציין לתשובת **מהרלב"ח** (סי' ע), ובגליון **רעק"א** שם הביא דבריו, ששיעור ההוספה המותרת הוא עד שתות משויה של הסחורה ולא יותר.

[**והרמב"ן** עצמו כתב, שלקצוץ כמה יתן ביותר משויה של הסחורה עכשיו בודאי אסור, ומה שכתוב במשנה שאם מעכשיו בי' מנה ואם לגורן בי"ב מנה אסור, שמשמע דוקא אם מפרש אם מעכשיו בפחות אסור, אבל אם רק יאמר בסתם שלגורן בי"ב מנה מותר, זהו משום שקרקע שונה, שאין שער לקרקע ואין דמיה קצובים, וכן כתב **המגיד משנה** (הל' מלוה ולוה פ"ח ה"א) בשיטת **הרמב"ם**, שקרקע שונה משום שלא שייך בקרקע לומר שכיוצא בה נמכר בשוק בפחות, שאין שער לקרקעות, ועוד כתב שקרקע שונה משום שאין אונאה לקרקעות].

***גמ' שם**

שיטת הרמב"ן ושיטת רב האי גאון בטרשא דרב נחמן

✧ ✧ ✧

אופן אחר בביאור טרשא דרב נחמן, כתב **הרמב"ן** במלחמות ובחידושיו בשם **ר"ח**, שמדובר שאינו קוצץ עמו כמה ישלם לאחר זמן, אלא פוסק עמו שישלם כפי השער שתהיה הסחורה שווה בשעה שמשלם. וטעם ההיתר הוא משום שאין למוכר שום רווח בזה שיקבל כפי מה ששוה בשעה שישלם לו, שהרי כמו כן יכול היה להמתין ולמכור באותה שעה. [וכמו טרשא דרב פפא ומטעם ההיתר שאמר רב פפא].

וקושית הגמ' ממשנתינו שאם מפרש שלגורן בי"ב מנה אסור, הוא משום שכך היתה הדרך, שהיו השדות מתייקרות בשעת הגורן ושוות י"ב מנה, ולכך הקשו, שבמשנה מבואר שאסור לפסוק עמו שישלם כפי השווי בשעת הגורן. ובתירוץ הגמ' ביאר, שכיון שהוא פירש שיתן לו י"ב מנה על כל צד, ויצטרך לתת סכום זה גם אם בשעת הגורן לא יהיה שוה לבסוף י"ב מנה, משום כך אסור.

[ולפי זה כתב, שבוודאי אין הלכה כרב נחמן, שהרי אם מבואר שאין הלכה כרב פפא, כל שכן שאין הלכה כרב נחמן המיקל יותר].

ורב האי גאון (ספר המקח שער מב) כתב, שמדובר שאין הלוקח נוטל עכשיו את מה שקנה. אלא שפוסק עמו, שבכל זמן שיטול את הסחורה ישלם כפי מה ששוה באותה שעה, ובאם יטול בכמה פעמים, ישלם בכל פעם על מה שנוטל כפי מה שהיא שוה באותה שעה.

ועל דבריו כתב **הדרכי משה** (סי' קעג אות ב) שמדובר שהלוקח מקבל עליו אחריות מיד, אבל אם עדיין הסחורה באחריות המוכר עד שנוטל הלוקח, באופן זה מותר גם אם יפרש שאם מעכשיו בפחות, משום שאין זה אלא כאומר לו שלעולם ישלם לו כפי הזמן שהוא קונה, שאם יקנה עכשיו ישלם כפי מה ששוה עכשיו, ואם יקנה לאחר זמן ישלם כפי מה ששוה באותה שעה שקונה, ואין כאן הלואה ואגר נטר כלל.

ובשו"ע הגר"ז (הל' ריבית סי' כב) מבואר, שאופן הטרשא הוא, שהוא עושה עכשיו קנין סודר על הסחורה, ומשום כך אחריות הסחורה על הלוקח, אלא שמכל מקום כיון שאינו נוטל לעצמו אלא לאחר זמן, הדין נותן שלא ישלם אלא באותו זמן שלוקח את הסחורה לביתו, ושפיר הוא קוצץ שישלם כפי השעה שנוטל את הסחורה.

***גמ': אמר רב פפא טרשא דידי שרי וכו'**

ביאור טרשא דרב פפא, וטעם ההיתר באופן זה

✧ ✧ ✧

לגבי טרשא דרב פפא שמוכר לו כעת דבר ששומתו ידועה, וממתין לתשלום עד שעת היוקר, ומשלם הלוקח כפי שיהיה בשעת התשלום, כתב **הרשב"א** שהטעם שאין זה דומה למשנתינו שאומר לו אם מעכשיו בפחות ואם לגורן בי"ב מנה - שאסור, משום שבטרשא אינו מפרש להדיא שאם מעכשיו בפחות, ואף שמכל מקום

עכשיו השער ידוע, ובאופן זה גם אסור וכמו שהובא לעיל שנחשב כמו שמפרש אם מעכשיו בפחות, סובר רב פפא שכיון שהוא אין לו תועלת מכך, אין לאסור באופן זה שאינו מפרש להדיא שאם מעכשיו בפחות.

אמנם **בתוס'** בע"ב כתבו, שרב פפא מתיר גם באופן שהוא מפרש אם מעכשיו בפחות. ולדבריהם נראה שהחילוק בין רב פפא לדין המשנה הוא כמבואר **ברמב"ן**, שבמשנה הוא קוצץ שלזמן הגורן בי"ב מנה, אבל בטרשא דרב פפא הוא פוסק רק על שער שבשוק שיהיה באותה שעה.

[**והריטב"א** כתב, שרב פפא סבר שכיון שבזמן הפרעון הם נותנים כפי שויו של זמן הפרעון, וגם בינתים הם משתכרים בשיכר שלקחו, ועל הרוב הם פורעין את הדמים מדמי השיכר עצמו שהם קבלו מרב פפא, אין בזה משום אגר נטר].

[ובגמ' להלן (סז, א) מבואר שאין הלכה כרב פפא. ולפי המבואר ברשב"א בדינו של רב פפא, נמצא, שאסור לפסוק שיתן לו כפי השער שיהיה בשעה שישלם, ואפילו אם אינו מפרש שמעכשיו בפחות, אלא כיון שעכשיו הוא דבר ששומתו ידוע הרי זה כמפרש שאם מעכשיו בפחות ואסור.

אולם **הש"ך** (סי' קעג ס"ק ג) כתב, שאם פוסק עמו שיתן לו בזמן הפרעון כפי שיהיה שוה אז בין שיהיה יקר או זול, מותר אף באופן שהדרך הוא שיהיה יותר יקר, וכתב שמשמע שזה מותר אפילו אם הוא דבר שעכשיו שערו ידוע.

ורעק"א בגליון (שם) כתב, שגם מדברי התוס' בע"ב מבואר שזה אסור, שכתבו שרב פפא דיבר במפרש או בקוצץ בדבר שהשער ידוע. ומבואר אם כן, שלהלכה גם אם השער ידוע אסור לפסוק שישלם כשער של ניסן. **ובחדרי דעה** (שם) כתב לישב, שהש"ך מדבר רק בדבר שדרכו להתייקר אבל אין ברור שיתייקר, אבל בטרשא דרב פפא, היה זה דבר קבוע שבניסן היה השיכר מתייקר].

***גמ': א"ר חמא טרשא דידי ודאי שרי וכו'**

שיטות הראשונים באופן וטעם ההיתר בטרשא דרב חמא

✧ ✧ ✧

בביאור אופן וטעם ההיתר בטרשא דרב חמא, כתב **רש"י** שאחריות הדרך בהולכה היתה על רב חמא, ולפיכך נמצא שההלואה אינה חלה רק לאחר שהיו מוכרים במקום היוקר, שאז היו לווים את המעות. ועל דבריו הקשה **הבעל המאור** שבגמ' להלן (עג, א) מבואר, שמותר להוליך חבילה למקום היוקר ולתת דמיה כפי מה שעולה במקום היוקר, באם אחריות הדרך על המוכר, ואם כן מדוע אמר רב חמא שההיתר הוא רק משום שטוב להם שנשאר ברשותו, כי על ידי כן פוטרים אותם מתשלום המכס, ונותנים להם קדימה בשוק, הרי אף ללא טעם זה מותר.

אמנם כבר ישבו **התוס'** כאן קושיה זו, שכל מה שמבואר להלן שמותר, הוא דוקא באופן שהוא נותן ללוקח את שכר עמלו ומזונו, שאם לא כן, נמצא המוכר נהנה במה שהלוקח טורח בשבילו למכור את הסחורה במקום היוקר, וכאן לא נתן להם רב חמא כלום, ומשום כך הוצרך לטעם שיש להם תועלת לעצמם בכך.

ובביאור דברי הבעל המאור שמותר גם אם אין המוכר משלם לו כלום עבור טרחו, כתב **הריטב"א** בגמ' להלן, שהטעם שמותר משום שטוב לו ללוקח להוליך הסחורה ולמכור שם, משום שבזה ניכר שהוא סוחר, והוא טורח בשביל עצמו בכדי שיהיה לו מעות להרויח בהן, ואינו טורח כלל משום אגר נטר.

והט"ז (סי' קעג ס"ק כד) כתב רק את הטעם שהוא טורח בשביל עצמו כדי שיהיה לו מעות להתעסק בהן, ומה שהמוכר גם נהנה בזה, אין זה סיבה שיהיה בזה איסור ריבית, שמכל מקום הוא לא עושה כלום עבור המוכר.

והבעל המאור עצמו כתב לפרש את טרשא דרב חמא, שמדובר כאן שאחריות הדרך גם בהולכה היתה על הלוקחים, ומשום כך הוצרך רב חמא לטעם שיש להם תועלת לעצמם, שפוטרים אותם ממכס ונותנים להם קדימה בשוק.

והרמב"ן במלחמות הקשה על דבריו, שבאופן זה הרי מה שהוא מחזיר לו יותר, הרי זו ריבית גמורה, שנותן לו

יותר ממה ששוה, ולא יועיל מה שיש ללוקחים רווח, אלא אם כן הרווח הזה שוה כפי מה שהם משלמים יותר ממה ששוה הסחורה באותו מקום שלקחו אותה מרב חמא, ולא משמע שבכך מדובר.

ובישוב שיטת הבעל המאור כתב **הריטב"א**, שהיה ניחא ללוקחים לקבל עליהם אחריות המקח ולשלם כפי מקום היוקר, ולא לשלם עכשיו כפי שער של מקום זה, לא משום המתנת המעות, אלא אפילו היו המעות מזומנים בידם עדיין היו רוצים לשלם רק אחרי כפי שער היוקר, שעל ידי כך שלא שילמו לו עדיין, מסיבה זו פוטרים אותם ממכס ומקדימים אותם בשוק, ואם כן אין כאן אגר נטר.

עודד כתב הריטב"א, שמותר משום שמה שפוטרים אותם ומקדימים אותם בשוק, נחשב כשכר על מה שקיבלו אחריות על הדרך בהולכה, ואם כן לא עשו בחינם ובדומה לגמ' להלן.

סה, ב

<u>תוס' ד"ה והלכתא</u>

האם להלכה נפסק להתיר בטרשא דרב נחמן

✧ ✧ ✧

שיטת **התוס'** שהלכה כרב נחמן, וכן מבואר בעוד **ראשונים**. אמנם **הרי"ף** לא הביא את דברי רב נחמן [כמבואר בראשונים], וכתב **הרמב"ן** שלשיטתו אין הלכה כרב נחמן. [ולעיל התבאר שסבר כן משום שכיון שהוכרע שאין הלכה כרב פפא כל שכן שאין הלכה כרב נחמן].

והטור (סי' קעג) כתב שהלכה כרב נחמן, **ובבית יוסף** (בדק הבית שם) כתב שפשט המנהג להתיר, והלך אחר המנהג, וכן כתב **בשו"ע** (שם סעי' א). [אמנם **בביאור הגר"א** (שם ס"ק ב) כתב, שנראה כשיטת הרמב"ן שאסור, ואפילו אם אינו קוצץ כמה יתן, אלא רק שיתן כפי השער של שעת הפרעון - גם יש לאסור].

<u>גמ': רב ענן אמר משלשין את הפירות</u>

הטעם צריך להשליש את הפירות

✧ ✧ ✧

בטעמו של רב ענן שמשלישים את הפירות עד שיתברר אם נגמר המקח, כתב **הרשב"א** שמסתבר שרב ענן סובר כרבא לעיל (סג, א) שאמר שלרבנן אסורה גם ריבית על מנת להחזיר, ומשום כך אמר שמשלישים בדוקא. שלפי הצד שריבית על מנת להחזיר מותרת, אין צורך לשלש את הפירות, אלא אפשר שכל אחד מהם יאכל על מנת שיחזיר לפי מה שיתברר לבסוף.

<u>רש"י ד"ה קני מהשתא</u>

האם מצד דיני ריבית מותר לכל אחד מהם לאכול הכל

✧ ✧ ✧

בדברי רש"י שהלוקח אוכל לפי מה שמגיע לו חלק לפי הדמים שנתן, והמוכר אוכל את השאר, כתב **בתורת חיים** שמלשון שניהם מותרין משמע, שכל אחד יכול לאכול את הכל.

ולפיכך כתב, שבאמת אם ירצו אפשר שכל אחד מהם יאכל הכל, ומשום שאין כאן הלואה כלל, כיון שהלוקח זכה רק כנגד המעות שנתן, ואת השאר יזכה רק כשישלם את שאר המעות, ונמצא שאין כאן מלוה כלל, וממילא כל אחד מהם יכול לאכול הכל.

ובפני יהושע כתב, שאף רש"י מודה שכל אחד מהם יכול לאכול הכל ואין בזה איסור ריבית, אלא שכוונת רש"י שמצד דיני הממון צריך להיות כן, שהלוקח יאכל כנגד המעות שנתן והמוכר את השאר, שהרי לא פירשו בשעת המכר שאחד מהם יאכל את הפירות שלא כפי מה שמגיע לו.

<u>*גמ': לא תמכרם אלא לי בדמים הללו אסור</u>

כשהתנה על ריבית באופן שלא חל תנאו, האם עובר על איסור ריבית בקיום התנאי

✧ ✧ ✧

בדין הגמ' שבמשכן לו בית, ואמר לו שאם ירצה למוכרם לא ימכור אלא לו בדמים פחותים משוויו – אסור, כתב

הרמב"ן שבאופן זה, באמת מעיקר הדין המלוה אינו קונה את הבית או השדה, אף אם אמר לו שיקנה מעכשיו, שהרי מבואר בגמ' בעבודה זרה (עב, א), שהאומר לחבירו שאם ימכור את שדהו, ימכור לו במאה זוז, ולאחר מכן מכר אותה לאחר במאה ועשרים זוז - קנה השני, משום שאנו אומרים שאילולי נתן לו הלה מאה ועשרים לא היה מוכר, והזוזים הם שאנסו אותו למכור, וכמו כן כאן, כשמוכר הלוה את הבית או השדה לאחר בשויים, מן הדין לא קנה המלוה, משום שאילולי נתן השני את כל דמי הבית או השדה, לא היה מוכר.

ולענין איסור ריבית כתב הרמב"ן, שאף שיכול למכור לאחר ולא חל המקח, מכל מקום אסור לו ללוה למכור את הבית או השדה בדמים הללו, שכיון שהתנה עמו כן בשעת ההלואה, ועכשיו הוא מקיים את תנאו הרי יש בזה משום ריבית, למרות שהתנאי אינו מחייב. **ובריטב"א** מבואר שהוא ריבית קצוצה, שכיון שאמר לו שנותן לו בזול עבור ההלואה, כל שהוא נותן לבסוף, הרי זה ריבית קצוצה.

[**והרמב"ן** כתב, שאמנם אם לבסוף מכר את השדה לאחר באותו מחיר שקבע עם המלווה, באופן זה חל תנאו שיזכה בזה הראשון, שהרי לא שייך לומר שהזוזים אנסוהו. וכתב שגם באופן זה אסור לו לתת את השדה למלוה בדמים הללו, כיון שבזה מקיים את תנאו שהיה בשעת ההלואה. אולם **הרשב"א** כתב, שבאופן זה מותר גם למלוה לקחת את השדה או הבית בדמים הללו, שהרי אנו רואים שהלוה אינו נותן את השדה במחיר הנמוך משום ההלואה, שהרי גם לאחר שלא הלוה לו כלום הוא מתרצה למכור לו בדמים הללו].

מאידך, **בהגהות מרדכי** (סי' תלד) כתב, שאם לא חל תנאו, באופן זה אין איסור משום ריבית למכור לו בדמים הללו, כיון שאינו מחויב למכור לו לכך נחשב שאינו עושה את זה מחמת ההלואה, אלא הוא מתרצה לו עכשיו מעצמו למכור לו בזול.

ובביאור האיסור כאן כתב, שכאן מדובר שפירש שלא ימכור אלא לו בדמים הללו, אפילו אם יהיה אחר שיתן לו יותר, שכל מה שמבואר בגמ' בעבודה זרה שאם מוכר לאחר במחיר גבוה יותר - לא חל המקח של הראשון, הוא רק אם לא פירש לראשון שימכור לו אפילו אם יתן לו אחר יותר, אבל כשמפרש שהוא מוכר לראשון גם אם השני יתן יותר, באופן זה קונה הראשון בכל ענין, ומשום כך אם ימכור לו בדמים הללו, יש בזה משום איסור ריבית, שהרי הוא מקיים את תנאו הראשון לתת את הריבית שקצצו.

ומבואר **במחנה אפרים** (דיני ריבית סי' יח), שאף שגם באופן שכתב המרדכי, שמפרש לו שלא ימכור אלא לו אפילו אם יהיה אחר שיוסיף לו דמים, יכול הלוה לחזור בו, שהרי לא התנה שהמכר יחול מעכשיו [כמבואר בהדיא בדברי ההגהות מרדכי], וככל מכר לאחר זמן שיכול לחזור בו. מכל מקום באופן זה ודאי נחשב לריבית, שהרי יש כאן תנאי שיתן שימכור לו את הבית או השדה בזול, אלא שיכול לחזור בו מכל המקח, אבל כל שלא חזר, נמצא שמקיים את תנאו הראשון ועל כן יש בזה איסור ריבית.

לעומת זאת במקרה של הגמ' בעבודה זרה, שם נחשב שכשנתן אחר יותר, אין תנאי כלל מראש על זה, ועל כן אף כשמוכר לו בזול, אין זה משו התנאי אלא שכעת רוצה למכור לו בזול, ועל כן אין בכך משום ריבית.

[**והראב"ד** (הל' מלוה ולוה פ"ז ה"ז) הקשה, מדוע אסור כשאומר בדמים הללו, הרי מבואר בגמ' להלן שכשאינו אומר מעכשיו הרי הוא אסמכתא, ואם כן אין תנאו כלום.

ותירץ, שמסתבר שמדובר שאמר לו שיקנה מעכשיו, ופשטות דבריו נראה שסובר כהגהות מרדכי, שכל שאין תנאו קיים משום שלא גמר בדעתו לתנאי זה, אין בזה משום איסור ריבית, אם מקיים תנאו לאחר מכן. אמנם **במחנה אפרים** שם כתב, שכונת הראב"ד להקשות, שמשמע שעיקר ההתנאה אסורה, ועל כך הקשה, שתנאי זה אינו מחייבו כלום מאחר שהוא אסמכתא, אבל עדיין מודה הראב"ד שאם יקיים את תנאו לבסוף, יהיה איסור גם באופן שתנאו לא חל משום אסמכתא].

*__גמ' שם__

כשהתנה שימכור בזול באופן של 'מעכשיו', האם אסור משום ריבית

✧ ✧ ✧

בתוס' (ד"ה לא) מבואר שמדובר שלא אמר לו שיקנה מעכשיו, אבל אם אמר לו שיקנה מעכשיו, באופן זה אין איסור, שהרי נתברר שהיה כאן מכר מלכתחילה ולא היתה כאן הלואה כלל. וכן מבואר **ברא"ש ובהגהות מרדכי** (שם).

אמנם **הראב"ד** (הל' מלוה ולוה פ"ז ה"ז) כתב [וכפי שהובא בקטע הקודם], שמדובר כאן שאמר מעכשיו, ובכל זאת אסור מכיון שעיקר נתינת המעות היתה בתורת הלואה, ועל זה התנה שאם ירצה למכור יהיו מעות אלו מעות קנין למפרע.

<u>גמ': דלא כרבי יהודה וכו' דאי רבי יהודה האמר צד אחד בריבית מותר</u>

הטעם שנחשב כצד אחד בריבית, משום ספק ריבית או משום ספק מכר

✧ ✧ ✧

מהגמ' כאן הוכיחו **התוס'** לעיל (סג, א), שרבי יהודה שהתיר צד אחד בריבית, הוא גם באופן שיש כאן מלוה ודאית אלא שיש ספק האם תהיה ריבית, ולא רק באופן שהצד שלא יהיה ריבית הוא שלא תהיה כאן הלוואה אלא מכר, שהרי כאן יש הלוואה ודאית, ורק שיש כאן ספק האם יבוא לידי ריבית, האם הלוה ימכור לבסוף את הבית או לא.

אמנם **בתוס'** במגילה (כז, ב) כתבו שגם כאן נחשב שיש צד אחד של מכר. ובביאור כוונתם כתב **רעק"א** בכתב וחותם לעיל (סג, א), שעל הצד שימכור לו לבסוף, נמצא שמעיקרא המעות היו מעות של מכירה, ואף שהמכר לא חל אלא לאחר זמן, מכל מקום נמצא שמעות אלו הם מעות עבור קנייה לאחר זמן. [אמנם אין זה כמו בכל מקום שאמרו שיש צד של מכר, ששם הצד שלא יהיה כאן ריבית, הוא משום הצד שיש מכר ולא הלואה, לעומת זאת כאן, אדרבה, הצד שיהיה כאן ריבית, זהו הצד של המכר].

[ולשיטת הראב"ד שהובאה לעיל, שכאן מדובר שאמר לו שיחול הקנין מעכשיו, בודאי שבצד אחד אלו מעות של מכר, שעל הצד שתתקיים המכירה, אין כאן הלואה כלל אלא רק מכירה מיד].

<u>תוס' ד"ה לא</u>*

שיטות הראשונים בחילוק בין דין משנתינו שמותר, לדין של לא תמכרם אלא לי – שאסור

✧ ✧ ✧

על דין הגמ' שאם התנה שלא ימכור אלא לו אסור, הקשו התוס' שהרי במשנתינו אמרו שאם הלווהו על שדהו, ואמר שאם לא יחזיר עד שלש שנים – תהיה השדה שלו, מותר לעשות כן, ומדוע כאן אסור.

ותירץ **הרשב"א** להלן (סו, א) בשם **הראב"ד**, שכאן כיון שהדבר תלוי ברצונו של הלוה אם למכור או לא, נמצא שמעיקרא יש כאן הלואה, ורק שאם הלוה ירצה יהיה כאן מכר, אבל במשנה שאין זה תלוי ברצונו של הלוה, הרי שמעיקרא יש כאן צד של מכר, ומשום כך, כל שלא פרע עד לאחר שלש שנים אנו אומרים שהיה כאן מכר מעיקרא אלא שהיתה מכירה בזול, ועל כן מותר.

[ועוד כתב בשם הראב"ד, שבמשנה רק מבואר שנחשב למכר, אבל אין כוונתה שמותר לעשות כן, אלא אסור באמת משום אבק ריבית, ואין זו ריבית קצוצה משום שנעשתה על ידי מכירה. והרשב"א הקשה על דבריו, שהרי כתוב במשנה שכן היה ביתוס בן זונין עושה על פי חכמים, ואם כן בודאי לא יתכן שיש בזה איסור].

והרשב"א עצמו כתב לחלק, שהתנאי כאן הוא בעבור המתנת המעות, שתנאי זה שימכור לו קיים גם לאחר שפרע את החוב, שאם ירצה למכור את הבית או השדה - ימכור לו בדמים הללו, לעומת זאת במשנה, מה שהוא מתנה עמו שהשדה תהיה שלו אם לא יפרע לו עד שלש שנים, אינו תנאי עבור המתנת המעות, אלא משום זה שאינו פורע לו, שהוא מתנה עמו שעד שלש שנים או שיפרע לו במעות, ובאם לא יפרע - יסלק את החוב בשדה זו, ושדה זו תעמוד במקום הפרעון שאינו פורע. וכתב שכמו כן מותר להתנות שאם לא ישלם בזמנו, יהיה חייב לשלם לו יותר משום שמעכב את תשלום הפרעון. [**ובביאור הגר"א** (סי' קעז ס"ק לה) כתב בזה,

שטעם היתר הוא, משום שבאופן זה הריבית ניתנת עבור רגע אחד שלא שילם בזמנו, ואין זה תשלום על המתנת המעות].

והרשב"א מסיק, שמכל מקום אפשר שאסור לעשות כן לכתחילה משום מראית העין, ועל כל פנים הוא בגדר הערמת ריבית, ומכל מקום קל יותר מאבק ריבית, ומשום כך שנו במשנה בסתם להתיר. אמנם עדיין קשה, שהרי אמרו שכן היה עושה ביתוס בן זונין על פי חכמים, ומשמע שמותר גם לכתחילה.

ובשו"ת הרשב"א (חלק ב סי' ב) כתב לישב, שבמעשה של ביתוס היה מתנה שיזכה בשדה למפרע, ודוקא באופן זה הוא שמותר לכתחילה, משום שנמצא שלא היתה כאן הלואה מעיקרא. ועוד כתב, שאפשר שכיון שהוא על כל פנים בדרך של מכירה אף שאינה מכירה מעכשיו, יש להתיר לכתחילה, אבל להתנות שיצטרך להוסיף לו על הדמים באם יעכב את התשלום, זה אסור לכתחילה משום הערמת ריבית.

<u>תוס' שם</u>

מדוע אין לאסור להניח לו את כולה משום ריבית מאוחרת

✧ ✧ ✧

בדברי התוס' שכשהוא מניח לו את כולה אינו עושה משום ריבית אלא שמוחל לו בחינם, כתב **בקוטרס הראיות לריא"ז** (ראיה ד), שהטעם שאין לאסור לעשות כן משום ריבית מאוחרת, שהרי עכשיו הוא נותן לו את שדהו בזול, הוא משום שאנו אומרים שמה שהוא נותן לו את השדה בזול, הוא משום שלא מצא מי שיקנה ביותר, שהרי יכול היה למכור ביותר אילו רצה, וכיון שהוצרך לפרוע את החוב הוצרך למכור למלוה את השדה בזול, אך אין זה משום טובה שעושה למלווה.

ובחוות דעת (סי' קעז ס"ק טז) כתב, שכיון שמדובר בקרקע, אין כאן מיחזי כריבית מכיון שאין אונאה לקרקעות, ויכולים לסבור שזהו שוויה האמיתי.

<u>גמ': לכשיהיו לי מעות החזירם לי אסור</u>

האם נאסר רק באופן שמתנה שיתבטל המקח למפרע, או שאסור בכל אופן שהוא

✧ ✧ ✧

בנודע ביהודה (מהדו"ת חלק יו"ד סי' עה) כתב, שזהו דוקא אם מתנה עמו, שאם יחזיר לו את המעות יתבטל המקח למפרע, ומשום כך אסור דנמצא דהמעות הוו הלואה עד עכשיו, והפירות שאוכל הלוקח הרי הם ריבית, אבל אם התנה עמו שיחזור וימכור לו, אבל לא יתבטל המקח למפרע, בזה אין לאסור על הלוקח לאכול פירות, שהרי אין כאן מלוה כלל, ומה בכך שהוא צריך לחזור ולמכור לו.

אמנם עיין לעיל (סג, א) דשם נתבאר שיטת **הריטב"א** דס"ל, דרבא דאמר דר"י וחכמים פליגי בריבית על מנת להחזיר, הכונה שנחלקו על אופן זה, שהתנה עמו שיחזור וימכור לו.

<u>גמ': סיפא דא"ל מדעתיה</u>

שתי דרכים בביאור חילוק הגמ'

✧ ✧ ✧

בביאור הסיפא שמותר משום שאמר לו מדעתו, כתבו **רש"י** ועוד **ראשונים**, שהלוקח אמר שאם ירצה יחזיר, אבל המוכר לא יוכל לתובעו בדין להחזיר לו.

ובהגהות אשרי כתב, שהכוונה שאמר לו לאחר שכבר נתקיים המקח, ואפילו שנתחייב באופן המועיל שעשו קנין על זה, מכל מקום שפיר אוכל פירות, כיון דאינו שייך לעיקר המקח, אלא הלוקח חייב את עצמו להחזיר את השדה באם יחזיר לו את המעות.

סו, א

*<u>**גמ': אי טרפו לה מינך מגבינא וכו' פטומי מילי בעלמא הוא**</u>

אימתי אמירת המוכר נידונת כפטומי מילי בעלמא ואימתי - כתנאי גמור

✧ ✧ ✧

בדין פטומי מילי כשהתנה המוכר כאן שמוכר באחריות, כתבו **התוס'** שכל זה דוקא כשכבר הוחלט ביניהם שהלה קונה שלא באחריות, אבל אם בתחילת הדברים אמר המוכר שהוא מוכר באחריות, הרי זה תנאי גמור, אף שהמוכר אמר תנאי זה ולא הלוקח. **והרשב"א** כתב בשם **הראב"ד** [והובא בשיטה מקובצת], שמדובר שהתחיל המקח ועדיין לא נגמר, כגון שנתן מעות ועדיין לא כתב את השטר במקום שכותבין את השטר, וכן כתב **הרא"ש**. וסיים הרא"ש שאמנם אם בתחילת הדברים אמר המוכר הרי זה תנאי גמור.

ובט"ז (חו"מ סי' רז סעי' א) עמד על דברי **הטור** שכתב כמו הרא"ש, דממש"כ בתחילה נראה דכל שאמר המוכר קודם נתינת המעות, מהני שיחשב תנאי הגם שהלוקח לא אמר כלום, ואילו מסוף דבריו, נראה דכל שלא הוי בתחילת הדברים הגם שהוי קודם נתינת המעות, מכל מקום כבר אמרינן דהוי פטומי מילי בעלמא, וכתב דסוף דבריו עיקר, וזה תלוי באם כבר סיכמו ביניהם על מקח, דהשוו כבר על הסכום של המקח, דמאז בעי שיאמר הלוקח, ואינו יכול לומר שסמך על מה שהוסיף המוכר ואמר, אלא הוי פטומי מילי בעלמא.

ובמעשה בסמוך דכתב גט לאשתו, דגם מבואר בגמ' דהוי פטומי מילי בעלמא, כתב **הרשב"א** גם דמיירי שכבר התחיל הגירושין, וכגון שמסר את הגט ליד שליח שיתן לאשה, **והרא"ש** שם כתב דמיירי אחר שהבעל גמר בפיו ובלבו לגרש את אשתו בלא תנאי, [וזה מתאים עם משנ"ת דברי הט"ז שכל ששהוו בעל המקח, גם כבר אמרינן דדברי המוכר הם פטומי מילי בעלמא].

והריטב"א כתב דמיירי שכבר נגמר הקנין ביניהם אלא דמיירי שעדיין הם עסוקין באותו ענין, דאכתי אפשר לחזור מהמקח, [כמבואר בב"ב (קיד, א), ועיי"ש בריטב"א שכתב דדוקא אם הקנה בקנין סודר, אבל בקנין אחר אינו יכול לחזור בו מיד], ובזה אמרינן דדברי המוכר לבד הם פטומי מילי, אבל קודם שנגמר המקח, מהני גם תנאי של המוכר, וגם לגבי הגמ' שכתב גט לאשתו, כתב דמיירי שכבר מסר הגט ליד אשתו ורק דעסוקין באותו ענין.

[ויש להקשות, שבגט הרי מבואר בגמ' בנדרים (פז, א), שאפילו בתוך כדי דיבור אינו יכול לחזור בו. ועוד, שהריטב"א עצמו כתב בבבא בתרא (קיד, א), שאפילו בקנין שטר אינו יכול עוד לחזור בו גם אם עדיין עסוקין באותו ענין].

[**ובשו"ת הרי"ף** (סי' רפו) מבאר, דסיפא שהתנה לוקח מיירי אחר שכבר נגמר המקח, ומשום כך מתנה הלוקח, דכבר אין ביד המוכר להתנות, שכבר זכה בזה הלוקח, אבל אם אכתי לא נגמר המקח, באמת גם אם מתנה הלוקח מהני שיחול התנאי, **והראב"ד והרשב"א** מק' על זה, דא"כ מה היה ס"ד של רב אשי שיחול התנאי של המוכר שיהיה המקח באחריות, הא כבר נעשה המקח, וכדי להתחייב בעי קנין, וכמו כן בגמ' בסמוך, מה הצד שיתבטל הגט באם יבריא, הרי כבר היא נתגרשה].

גמ': הלוהו על שדהו וכו' לאחר מתן מעות וכו'

כיצד מועיל התנאי שמתנה לאחר מתן מעות, הרי אין לו במה לקנות

✧ ✧ ✧

בשיטה מקובצת בשם **הראב"ד והרשב"א** מק' דהאיך מהני מה שמתנים לאחר מתן מעות, הא אין כאן אלא מלוה, ומלוה אינה קונה, וא"כ במה הוא זוכה שיהיה השדה שלו לאחר ג' שנים, וכתב דכיון שמתחילה העמיד את השדה בתורת משכנתא, א"כ יש למלוה קנין בשדה זו, וכשמחזיר את ההלואה, הרי זה כמו שהלוה חוזר וקונה את השדה מיד המלוה, וא"כ מהני התנאי שלא יוכל עוד לפרוע את החוב, וממילא תשאר השדה ביד המלוה לעולם. וכן כתב **הפני יהושע** דכיון דהשדה ממושכנת למלוה, הרי שמה שאומר שאם לא יפרע עד ג' שנים, תהיה השדה חלוטה אצל המלוה, הרי זה כמחילה דאי"צ קנין.

אמנם **הריטב"א** כתב דבאמת מיירי שעשו קנין, כגון שנתן לו פרוטה לקנות את השדה או שכתב לו שטר עליה.

ומבואר בראב"ד וברשב"א שהיה קשה להם רק על מה שמתנים אחר מתן מעות, אבל על שעת מתן מעות לא

היה קשה להם אפילו אם לא מדובר כאן שהוא אומר לו שיזכה מעכשיו.

ומבואר **בריטב"א** דבשעת מתן מעות, אמרינן דכל שלא יפרע לו לאחר ג' שנים, א"כ מעיקרא המעות ניתנו בתורת מכר, והוי כמו שאומר לו שיקנה במעות אלו את הקרקע לאחר ג' שנים, [ובקנין מעות אין חסרון של כלתה קנינו כמבואר בקידושין (נט, א)].

רש"י ד"ה אני

האם נחשב לאסמכתא רק כשמוכר בזול, או אף כשמוכר בשויה

✧ ✧ ✧

מבואר מדברי רש"י דרק משום דמכר לו בזול יש כאן חסרון של אסמכתא, אבל אם היה מתנה עמו שיקנה בשויו בזה לא היה חסרון של אסמכתא.

וכתב **הרמב"ן** דמקור דברי רש"י, הם ממה דמבואר להלן (קד, ב), דאם מקבל שדה להשביחה, מתנה ואומר שאם לא ישביח הוא ישלם את מה שנפסד הבעלים בזה שלא השביחה השדה, דאין בזה חסרון של אסמכתא משום דלא גזים, וא"כ גם היכי שאומר שימכור בשוה אין כאן גוזמא.

אמנם הרמב"ן כתב לחלוק על זה, שבגמ' בע"ב נראה שבכל ענין יש בזה חסרון של אסמכתא, וכתב לבאר דדוקא בגמ' להלן כיון דגרם לו הפסד מחמת פשיעתו שלא השביח, אמרינן שהדין נותן שישלם לו, ומשום כך אם מתחייב לשלם אין בזה גוזמא, אבל לגבי מכר, כיון דאדם לא ניחא לו למכור קרקעותיו ואפילו בשויה, א"כ הוי אסמכתא, דאין כאן שום סיבה שנימא שהדין נותן שהלוה ימכור את שדהו למלוה, וכן **בתוס'** בע"ב (ד"ה ואי) חולקים בזה על רש"י, וס"ל דגם אם מוכר את הקרקע בשויה, מכל מקום הוי אסמכתא.

תוס' ד"ה ומניומי

ישוב קושית התוס' לגבי שיטת רב נחמן ורב הונא להלכה

✧ ✧ ✧

מה שכתבו התוס' שאי אפשר לגרוס בגמ' בב"ב שאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה שהלכה כרבי יוסי, שהרי בגמ' בנדרים מוכח שאמר רב נחמן בשם רבה בר אבוה שאין הלכה כרבי יוסי, כתב על זה **הרמב"ן** שבאמת מתחילה אמר רב נחמן בשם רבה בר אבוה דהלכה כרבי יוסי, אלא דמניומי החזירו ואמר לו דרבה בר אבוה אמר דאין הלכה כרבי יוסי, וזה גופא מה דאמר רב נחמן כאן, אני אומר אסמכתא קניא, דהיינו דאמר כן משום דכן ס"ל לרבה בר אבוה, ומניומי אמר לו דרבה בר אבוה אמר דאסמכתא לא קניא דאין הלכה כרבי יוסי, והגמ' בנדרים היא אחר חזרת רב נחמן מדבריו.

ומה שהקשו התוס' על רב הונא, גם בזה כתב הרמב"ן לומר שרב הונא גם חזר בו וכמו שרב נחמן חזר בו, ולפ"ז אין נפ"מ בין אסמכתא בגמ' לכאן לאסמכתא שבכל הש"ס, והנדון בגמ' תלוי בנידון הכללי האם אסמכתא קונה.

תוס' שם

בהקנאת מעכשיו, האם יש חסרון של אסמכתא

✧ ✧ ✧

בתוס' מבואר שבעלמא יש חסרון של אסמכתא גם אם מקנה לו מעכשיו. [ומה דמבואר בגמ' כאן דבמעכשיו אין חסרון של אסמכתא, זהו דוקא כאן וכמו שביארו הטעם].

אמנם שיטת **הרמב"ם** (הל' מכירה פי"א ה"ז) שגם בעלמא אין חסרון של אסמכתא באופן שמקנה לו מעכשיו.

והתוס' הקשו על זה, שבגמ' בנדרים (כז, ב) מבואר דלא מהני אם קנו מידו שלא יהיה חסרון של אסמכתא, אלא באופן שקנו מידו בב"ד חשוב, והרי כל קנין עושים אותו מעכשיו, דאי לאו הכי יש חסרון של כלתה קנינו, ובכל זאת מבואר דדוקא אם עושה את זה בב"ד חשוב מהני לבטל את החסרון של אסמכתא.

והרשב"א כתב שכל שהאדם עושה מעצמו בזה די במעכשיו שלא יחשב אסמכתא, אבל שם דמחמת הב"ד הוא התפיס זכויותיו, בזה לא סגי בזה שאמר

מעכשיו אלא בעי שיהיה בב"ד חשוב, והר"ן שם כתב לישב באופן אחר עיי"ש.

תוס' שם

באופן שהמלוה תופס את הקרקע, האם יש בו חסרון של אסמכתא

✧ ✧ ✧

מש"כ התוס' בשם רבינו תם, שכיון שהמלוה תופס את הקרקע משום כך אמר רב הונא שאין חסרון של אסמכתא, הנה שיטת **הרמב"ם** (הל' מכירה פי"א ה"ד) גם כן כך, שכל שהתפיס ביד השני, אין בזה חסרון של אסמכתא, וכמו שהביא בהגהות הגר"א, וסובר שאפילו במה שהביאו התוס' לגבי ערבון, שבאמת המוכר קונה את הערבון שתחת ידו, ורק לגבי הלוקח יש חסרון של אסמכתא.

והר"ן לעיל (מח, ב) העיר בזה, שהרי כאן קיי"ל שלא כרב הונא, ואם כן מבואר שיש חסרון של אסמכתא גם כשהמלוה תופס את השדה. וכתב די"ל דהכא לא מיירי שהמלוה אוכל פירות, וא"כ אינו חשוב שהוא מוחזק בשדה, וכתב עוד דקרקע בחזקת בעליה עומדת, ואפילו אם המלוה אוכל פירות לא חשיב דתפוס בידו.

סו, ב

***גמ': דאמר ליה מעכשיו**

הטעם שבהקנאת 'מעכשיו' אין חסרון של אסמכתא

✧ ✧ ✧

בטעם הדין שבמעכשיו אין חסרון של אסמכתא, כתב **הרמב"ם** (הל' מכירה פי"א ה"ז) שהוא משום דכיון דנתרצה להקנות מעכשיו, בוודאי גמר בדעתו להקנות.

ובתוס' רי"ד מבואר באופן אחר, דהיכי שמקנה לו מעכשיו, א"כ נמצא דהקנין מצד עמו הרי חל, ורק שיש אפשרות שהקנין יתבטל באם הוא יביא מעות, ובתנאי הבא לבטל את המעשה אין חסרון של אסמכתא, שהרי הקנין אינו תלוי בתנאי. אבל היכי שמקנה לאחר זמן, נמצא שאדרבה, התנאי הוא קיומו של המעשה, שמה שלאחר מכן לא יפרע את החוב, זה גורם שהקנין יחול, ובתנאי שמקיים את הקנין בזה יש חסרון של אסמכתא.

רש"י ד"ה ואיבעית אימא

מדוע כאן צריך להשליש את הפירות לשיטת רבנן

✧ ✧ ✧

בדברי רש"י שלרבנן משלישים את הפירות, הקשה **הפני יהושע** מדוע לא יאכל המוכר את הפירות, שדוקא לעיל שהלוקח נתן רק מקצת דמים, אמרינן דאסור למוכר לאכול פירות, משום שמא יגמר המקח לבסוף, ונמצא שהיה על הלוקח לשלם את כל דמי הקרקע מיד, וא"כ אמרינן דמה שאכל המוכר פירות זה היה משום המתנת המעות שהמתין הלוה לשלם עד לאחר זמן. אבל כאן שהלוקח שילם את כל מה שפסקו על דמי השדה מיד, ממה נפשך אין כאן צד ריבית, שהרי אם יפרע המוכר את ההלואה, ונמצא שלא היה כאן מכר, הרי באופן זה הפירות של המוכר מעיקר הדין, ובאם לא יפרע המוכר את הדמים ונמצא שקנה המלוה את השדה למפרע, הרי אין כאן הלואה כלל.

וכתב לישב, שבאמת מצד איסור ריבית שפיר יכול המוכר לאכול את הפירות, אלא שמסתמא המלוה לא יסכים שהלוה יאכל את הפירות שהרי אפשר שהפירות שייכים למלוה, ורק לרבי יהודה שלמלוה הלוקח אין איסור ריבית, בזה אמרינן דהוא יאכל הפירות, דכיון שהלווהו על שדהו, א"כ אמרינן דעכשיו השדה ביד המלוה, וגם אם יפרע הלוה את החוב לבסוף, מכל מקום שפיר אכל המלוה את הפירות משום שהיתה השדה משכנתא אצלו.

***גמ': דאמר ליה לא יהא לך פרעון אלא מזו**

האם יכול לסלקו בזוזי באופן זה, וביאור הנידון של אסמכתא כאן

✧ ✧ ✧

שיטת **רש"י** דהיכי שאמר לו הכי, הדין דגם אינו יכול לסלקו בזוזי, וגם בתוך הג' שנים יכול לפרוע לו רק בקרקע זו עצמה, רק שאז יכול ליתן לו קרקע כפי שיעור החוב, ולאחר ג' שנים לפי תנאו הוא נוטל את כל השדה. אמנם **הרמב"ן** ועוד **ראשונים** כתבו, שזה ודאי דיכול לסלקו בזוזי, והא דמהני מה שאומר לא יהא לך פרעון אלא מזה, זהו רק לענין שלא יוכל לסלקו בקרקע אחרת, **והרא"ש** הקשה על רש"י, שאם גם במעות אינו יכול לסלקו, אין זו הלואה כלל אלא מכירה.

ולשיטת רש"י הנדון של אסמכתא באופן זה, הוא לגבי מה שאומר לו שאם לא יפרע לו בתוך ג' שנים משדה זו, שיטול את כל השדה לאחר ג' שנים, ומה שאומר שיטול את כל השדה זהו אסמכתא, אבל לשיטת שאר הראשונים אין כאן נדון אם יוכל לגבות יותר ממה שהוא חייב לו, אלא הנדון כאן הוא על עצם זה שיש לו זכות לגבות משדה זו יותר משאר קרקעות, האם יש בזה חסרון של אסמכתא, [שהרי לשאר הראשונים כל זכותו לגבות משדה זו, הוא רק באם לא יפרע לו מעות, וא"כ הוי דאי משום זה דהיה סבור שיפרע מעות].

ומה שאין בזה חסרון של אסמכתא, מבואר **בשיטה מקובצת** בשם **הראב"ד**, שכיון שהמלוה מחל על זכותו לתבוע ממנו מעות או שיפרע לו מקרקע אחרת, א"כ ממילא אמרינן ששפיר מהני התנאי שיש לו זכות על שדה זו לגבותה בדוקא, מאחר שהמלוה העמיד את כל זכותו לגבות רק משדה זו, [ולגבי המלוה לא הוי אסמכתא, שהרי לא תלה את מחילתו בשום תנאי].

תוס' ד"ה ואי אמר

מדוע אם אמר שיקנה לגוביינא יש בו חסרון של אסמכתא

✧ ✧ ✧

בגמ' לעיל בע"א הובאה שיטת רש"י, שאם אינו מתנה שיטול יותר משיעור החוב, אין בזה חסרון של אסמכתא. ולדבריו הקשה **הרמב"ן** בע"א את קושית התוס' כאן, שאם כן מדוע מבואר בגמ' שאם יקנה לגוביינא יש בדבר חסרון של אסמכתא, הרי כאן אינו בא ליטול יותר משיעור החוב.

וכתב לישב, שמועיל תנאו לכך שיטול מהקרקע כפי מה שהיתה שוה בשעת ההלואה, ואפילו שעכשיו התייקרה הקרקע. וכתב לחלוק על זה, דאי אמרינן דבלא שהוקרה אין כאן חסרון של אסמכתא, א"כ גם בהוקרה לא צריך להיות חסרון, מאחר שבשעת מתן המעות, הקרקע שוה כמו החוב.

גמ': אבל חמרא כיון דלזבוני קאי כזוזי דמי

שלש שיטות בטעם שלמסקנה יש ביין חסרון של אסמכתא

✧ ✧ ✧

מסקנת הגמ' שאף ביין יש חסרון של אסמכתא. ומבואר **ברש"י** שהוא אסמכתא משום שיש כאן הפסד, שלבסוף התייקר היין, ואם ימכרנה עכשיו יקבל יותר דמים, וזה כשיטתו שנתבארה שאם ליכא הפסד, אין חסרון של אסמכתא במה שאומר לו שיגבה מדבר מסוים.

והתוס' (ד"ה ואי) כתבו שמדובר כאן שעדיין לא הגיע זמן היין למכור, ומשום כך יש חסרון של אסמכתא.

וברמב"ן (בע"א) מבואר, שכיון שהתנה על זה, חזינן שאינו רוצה למכור עכשיו, וא"כ יש בזה חסרון של אסמכתא. ונראה מדבריו שאין צריך למצוא איזו סיבה שלא כדאי למכור את היין עכשיו, אלא כל שחזינן שזה שמתנה אינה רוצה למכור את היין, ורק משום התנאי באנו לקיים את המכירה, יש בזה חסרון של אסמכתא.

גמ': כל דאי לא קני

כלפי מה אמרו כלל זה בגמ'

✧ ✧ ✧

הרמב"ן מביא את דברי **הר"ח**, שזה נאמר על כל מה שהוזכר לעיל, וגם על מה שאמר רב פפא דאי קפיד בארעא ודאי קני, וגם על מה שאמר רב פפא לגבי שלא יהא לך פרעון אלא מזו אין חסרון של אסמכתא, דלמסקנא גם בזה יש חסרון של אסמכתא, וכן כתב בשיטת **הרי"ף** שלא הזכיר מימרות אלו דלעיל.

אמנם **הרשב"א והרא"ש** כתבו, שאלא נאמר ביחס לשני מימרות אלו, כיון ששם לא מצינו מחלוקת.

***גמ': התם זביני הכא הלואה**

הטעם שהפירות חוזרים לפי רב נחמן, מדיני ריבית או משום שאין כאן מחילה

✧ ✧ ✧

רש"י מבאר שהטעם שאמר רב נחמן שהפירות חוזרים, הוא משום דיש בזה איסור ריבית, ונראה בדבריו שאע"ג שאין בזה איסור תורה שהרי כתב רק דמיחזי כריבית, מכל מקום גם זה יוצא בדיינים, ואבק ריבית שאינה יוצאת בדיינים זהו רק באיסור ריבית בדרך של מכר.

והרמב"ן וכן **בהגהות אשרי** כתבו לבאר, שבאמת מצד דין ריבית לא היה גובה רב נחמן משום דהוי רק אבק ריבית, אבל משום דיש בזה איסור ריבית דרבנן עכ"פ, א"כ בזה לא אמרינן דמחילה בטעות תהוי מחילה, דאנן סהדי שלא היה מוחל, אם היה יודע שיש בזה איסור ריבית.

***תוס' ד"ה התם**

באופן שלא ידע השני כלל שצריך למחול, האם נחשב למחילה

✧ ✧ ✧

בישוב קושית התוס' מהגמ' בבבא בתרא שרב ענן שקיל בידקא בארעיה, ומבואר שם שמחילה בטעות אינה מחילה, כתב **הריטב"א וההגהות אשרי** ששם לא ידע כלל השני שיש אצל רב ענן קרקע שהיתה מתחילה אצלו, וגם מחילה בטעות אין כאן, דסבור שרב ענן מחזיק בקרקע שהיתה שלו מעולם, אבל כאן הרי יודע עכ"פ שמעיקרא היה שלו, והשני מחזיק בדבר שהיה שלו, רק שהוא טועה וסבור שזכה השני מדינא, ובזה אמרינן דמחילה בטעות הויא מחילה, ועדיף טפי ממה דאמרינן בגמ' גבי אונאה דלא הויא אפילו מחילה בטעות משום דלא ידע דאיכא אונאה, דשם עכ"פ ידע שהוא נותן ממון שלו לחבירו, רק שלא ידע שיש לו זכות של אונאה בזה, ואפילו בזה אמרינן דלא הוי מחילה, וא"כ כל שכן בהא דשקל בידקא, שלא ידע כלל השני מחזיק בקרקע שהיתה שלו.

ומה שהקשו התוס' מקנין בטעות כתב **בהגהות אשרי** דשם שהשני בא לזכות בדבר של האחר ע"י קנין ואכתי לא בא ליד השני, בזה לא אמרינן דיחול בטעות דקנין בטעות בודאי לא חל, וכמו כן הקדש בטעות כיון דלא גמר בלבו להקדיש לא חל ההקדש, ורק במחילה בטעות, אמרינן דהוי כמו שהפקיר את הממון הזה וכמו שיש כאן יאוש בעלים, וזוכה השני במה שבידו גם במחילה בטעות.

סז, א

גמ': כל את ונוולא אחי וכו'

האם כאן חל הקנין, אלא שחל רק בתנאי שיכול להחזיר, או שאינו חל כלל

✧ ✧ ✧

גירסת **רש"י** ועוד **ראשונים** כמו בגמ' לפנינו דסמכא דעתיה ולא גמר ומקני, ומבארים דהמכר חל על התנאי, שאם ירצה יחזיר את המעות, ותחזור הקרקע אליו.

אמנם **הרמב"ם** (הל' מכירה פי"א הי"ב) כתב דבמעשה זה לא קנה כלום, מפני שלא סמכה דעתו של המוכר שיתקיים התנאי, ומבואר **בהגהות הגר"א** על הגמ', דגירסת הרמב"ם בגמ' היא דלא סמכא דעתיה ולא גמר ומקני, דמשום דלא סמכא דעתיה לא חל המקח כלל.

***גמ': משום דלא קץ ליה**

הטעם שבמשכנתא אין זו ריבית קצוצה

✧ ✧ ✧

רש"י מבאר שלא קצץ עמו לאכול את הפירות לשם ריבית, אלא הוא ירד בסתם ואכל פירו. **והריטב"א** חולק, שכיון שמשכן לו בסתם והוא יורד ואוכל פירות הרי זה כמו שקוצץ עמו בפירוש שיאכל פירות.

וכתב לבאר, שהפירוש שלא פסק עמו על דבר קצוב, שהרי אפשר שלא יהיה לו בזה רווח ושתהיה ההוצאה

יתרה על השבח, וכשיטת רש"י לעיל (סד, ב), דבמשכנתא לא הוי ריבית קצוצה, משום שאין זה ודאי שיהיה רווח בכרם.
וברמב"ם (הל' מלוה ולוה פ"ו ה"ז) מבואר כהריטב"א, דגם אם מתנה בפירוש שיאכל את הפירות, מכל מקום לא הוי ריבית קצוצה, משום דאי"ז ודאי שיהיה כאן רווח.

***גמ': עבד רבינא עובדא וחשיב ואפיק וכו'**

הטעם שהוציא רבינא כאן, ובירור שיטת רבינא במשכנתא

✧ ✧ ✧

התוס' הקשו, שהרי רבינא לעיל (סב, א) אמר שאם אכל משכנתא בלא נכייתא, הדין שאין מוציאין מידו של זה שאכל. וביארו, שמה שהוציא רבינא הכא אין זה משום שהוא סובר שהוא כריבית קצוצה, אלא הוציא משום שנחשב למחילה בטעות, דרבינא איירי באופן של מכירה שהחזיר את המעות, ואותם פירות שאכל הלוקח משום דהיה סבור שהקרקע שלו, הוציא רבינא משום דהוי מחילה בטעות.
אמנם **הרי"ף** כתב דהטעם של רבינא שהוציא הוא משום דס"ל דהוי כריבית קצוצה, והוציא באופן של אסמכתא וכל שכן שבאופן של הלואה ומשכן את הקרקע שמוציאין, ולפי זה יש להקשות מהא דאמר רבינא לעיל דמשכנתא בלא נכייתא הוי רק אבק ריבית ואינה יוצאה בדיינים. **והרמב"ן** כאן כתב דרבינא לעיל מיירי באתרא דלא מסלקי, ושם הוי רק אבק ריבית, וכן כתב **הרשב"א** לעיל (סב, א) בשם **הראב"ד**.
אמנם שיטת **רש"י** שבאתרא דלא מסלקי מותרת משכנתא בלא נכייתא, וגם אין זה אבק ריבית וכמו שיבואר בסמוך, וגם לעיל (סב, ב ד"ה אינהו) נראה, שמבאר את דברי רבינא לעיל, שמדובר באתרא דמסלקי. ולפ"ז יש להקשות, שהיר כאן רבינא סובר שהוא כריבית קצוצה ויוצאת בדיינים.
והרשב"א לעיל (סב, א) כתב דלשיטת רש"י י"ל דרבינא לעיל מיירי בכרם וכמו שפי' רש"י שם בהדיא, דכיון דאי"ז ברור שיהיה לו רווח מהקרקע, משום כך לא הוי ריבית קצוצה, אבל בבית הוי ריבית קצוצה כיון דשם לא יכול לבוא לידי הפסד. אמנם כבר העיר בזה **בחידושי רבנו חיים הלוי** (הל' מלוה ולוה פ"ו ה"ז), דבודאי נראה דרבינא כאן מיירי על קרקע ולא על בית, דהא בכל הסוגיה כאן מיירי על קרקע ולא על בית.
ולשיטת **הריטב"א** בודאי קשה, שהריטב"א כאן כתב שרבינא שהוציא מיירי אפילו בכרם שאפשר שלא יהיה לו רווח, וגם כתב שאתרא דלא מסלקי חמור יותר מאתרא דמסלקי וכמו שיובא בסמוך, וא"כ קשה, לגבי מה רבינא לעיל דאמר דהוי אבק ריבית ואינה יוצאה בדיינים, **ובתוס' רבינו פרץ** כתב לומר ששני רבינא היו, ורבינא דלעיל (סב, א) אין זה אותו רבינא שאמר כאן שמוציאין בדיינים במשכנתא.
ובפירוש **הר"ח** בסוף הסוגיה כתב, שרבינא שהוציא את הפירות שאכל, מיירי דוקא במכר, אבל במשכנתא מודה דהוי רק אבק ריבית, ולא קשה מהא דאמר לעיל דהוי רק אבק ריבית, והרי"ף הביא לדברי הר"ח בסוף דבריו.
אמנם **הרמב"ן** הקשה על זה, שהרי בגמ' מבואר שאביי סובר להיפך, שיותר יש לנו לומר שמוציאין בדיינים במלוה מבמכר, דאמר לרבה משכנתא מאי.
ובחידושי רבנו חיים הלוי (שם) כתב לבאר שיטת הר"ח, [עיי"ש שכתב לבאר שזוהי שיטת הרמב"ם], שכל מה שאמרנו שבשדה לא הוי ריבית קצוצה משום דאי"ז ודאי שיהיה רווח, זהו דוקא היכי שמקנה לו את השדה קודם שבא הרווח, דכיון דבשעה שזוכה בשדה אין ודאי רווח, א"כ נמצא דהמלוה לא קיבל ריבית קצוצה, ומה שאח"כ יש רווח בשדה, זה כבר הוי שלו ממילא מכח מה שזכה מעיקרא, ונמצא דהמלוה לא קיבל מהלוה ריבית קצוצה.
ואם כן, כל זה הוא רק באופן שהמלוה זכה בשדה בתורת משכנתא, שנמצא שזכה בשדה קודם שידעינן אם יהיה כאן רווח או לא, משא"כ באופן שמכר את השדה על תנאי שיחזיר לו את השדה אם יחזיר לו את המעות, הרי באופן זה כל שמחזיר לבסוף את המעות נמצא דהלוקח לא זכה בשדה כלל, ומה שאכל את הפירות אי"ז מכח זכיה בשדה, וא"כ באופן זה, הרי בשעה שנוטל את הפירות הרי יש כאן ריבית קצוצה,

שעכשיו הרי זה ודאי רווח, וכיון שלא זכה בשדה מעיקרא בתורת משכנתא, א"כ יש לנו לדון את הפירות שנוטל בשעה שהוא זוכה בהם, ובשעה שהוא זוכה הרי זה רווח בודאי, ומשום כך חשיב ריבית קצוצה.

*גמ': אמר מר בריה דרב יוסף וכו' הא משכנתא וכו'

קושית הראשונים מהגמ' בערכין בענין מוכר בית בבתי ערי חומה וישובה

✧ ✧ ✧

התוס' לעיל (סד, ב) הקשו, שבגמ' בערכין (לא, א) הוביאו ברייתא שכל מוכר בית בבתי ערי חומה הוי ריבית גמורה אלא שהתורה התירה, ומק' הגמ' דבמתני' שם קתני דהרי זה כריבית ואינו ריבית, ורבי יוחנן שם משני דמתני' דקתני דאינו ריבית אתיא כר"י דס"ל דצד אחד בריבית מותר, וברייתא דקתני דהוי ריבית רק שהתורה התירה, אתיא כרבנן דס"ל דצד אחד ברית אסור, ומק' התוס' דמהברייתא שם יש להוכיח דמשכנתא בלא נכייתא הוי ריבית קצוצה, דהא מה שיושב בבית כל זמן שלא החזיר לו את המעות של המכר, אי"ז גרוע יותר ממשכנתא בלא נכייתא.

ולשיטת **רש"י** שם דחלוק בית מכרם ושדה, דדוקא בכרם ושדה י"ל דלא הוי ריבית קצוצה, משום דאי"ז ודאי שיהיה לו רווח וכמשנ"ת, משא"כ בית יש לו ודאי רווח, א"כ ניחא דבגמ' בערכין מיירי בבית ומשום כך הוי ריבית קצוצה, אבל לשיטת ר"ת שהביאו שגם בבית לא חשיב שיש לו ודאי רווח משום שמא יפול הבית, יש להקשות, שהרי מבואר בברייתא בערכין דהוי ריבית קצוצה. וכתבו לומר, שמה שאמרו שם ריבית גמורה הכוונה רק מדרבנן, ולפי שהתורה התירה בהדיא, לא רצו שם חכמים לאסור למכור בבית בבתי ערי חומה.

והרמב"ן כאן כתב לומר דמר בריה דרב יוסף דס"ל הכא דמשכנתא בלא נכייתא הוי רק אבק ריבית, יסבור דהתנא דמתני' שם דאמר דהרי זה כריבית, ס"ל דמשכנתא בלא נכייתא לא הוי אלא אבק ריבית, ובאמת זהו דלא כהתנא דברייתא דאמר דהרי זה ריבית גמורה.

והרשב"א כאן כתב לומר דמר בריה דרב יוסף וכל הנהו דס"ל הכא דהוי רק אבק ריבית, ס"ל דהלכה כר"י דצד אחד בריבית מותר מן התורה, דסתם התנא דמתני' בערכין שם כותיה, ולפ"ז מבואר דהא דהוי רק אבק ריבית, זהו משום דהוי רק צד אחד בריבית.

*גמ': הא משכנתא באתרא דמסלקי אכל שיעור זוזי וכו'

באתרא דלא מסלקי האם מותר לו לאכול ללא נכייתא, ומה מביניהם חמור יותר

✧ ✧ ✧

רש"י בסוף העמוד כתב דדוקא באתרא דמסלקי אבל באתרא דלא מסלקי, בזה לכו"ע בזמן המשכנתא הרי היא כמכר אצלו, [**והרמב"ן** כתב דהוי כמו שמוכר לו את השדה עכשיו, וכשפורע לו את החוב הוי כחוזר ולוקחה ממנו], וגם אם אכל שיעור זוזי לא מסלקינן ליה, ובע"ב מבואר ברש"י יותר, שאף מותר לו לאכול בלא נכייתא.

אמנם **ברמב"ן** ובעוד **ראשונים** מבואר דהאמנם דבאתרא דלא מסלקי קיל טפי מאתרא דמסלקי, מכל מקום אין היתר לכתחילה לאכול בלא נכייתא גם באתרא דלא מסלקי, אלא שבזה לכו"ע לא הוי כריבית קצוצה, אלא הוי רק אבק ריבית.

ושיטת **הריטב"א** דאדרבה באתרא דלא מסלקי חמור טפי, וכתב לומר דגם רב יוסף דס"ל דמשכנתא לא הויא אלא אבק ריבית ואינה יוצאה בדיינים, זהו דוקא באתרא דמסלקי, דכיון דיכול לסלקו לא הוי כריבית קצוצה, אבל באתרא דלא מסלקי, מודה דהוי ריבית קצוצה ויוצאה בדיינים.

גמ': לא מסלקינן ליה בלא זוזי

האם אינו מפסיד כלום מהחוב, או שמנכים לו מחובו

✧ ✧ ✧

שיטת **רש"י** דאינו מפסיד כלום מהחוב.. אמנם שיטת **הרמב"ם** (הל' מלוה ולוה פ"ז ה"א) [וציין בהגהות הגר"א

לשיטתו], שרק אם אכל כנגד כל החוב, אמרינן דאינו מפסיד כל החוב, וצריך עדיין לשלם מקצת מהחוב. ולעיל שם (פ"ו ה"ב) כתב הרמב"ם, שאם ירד לחצר חבירו שלא קיימא לאגרא ודר שם, שאמנם הוא רק אבק ריבית ואינה יוצאת בדיינים, מכל מקום מנכים מהחוב על מה שאכל כפי מה שיראו הדיינים.

והרשב"א כאן נתקשה בדברי הרמב"ם, שאם עדיין יצטרך לשלם מקצת מהחוב, מכל מקום אותו חלק שיאמרו שאינו צריך לשלם, הרי נמצא שחלק זה של החוב הרי הוציאו ממנו, [ועיי"ש באבן האזל מש"כ לבאר בשיטת הרמב"ם].

סז, ב

גמ': האי משכנתא באתרא דמסלקי לא ניכול אלא בנכייתא

השיטות בענין אתרא דלא מסלקי, האם מותר לאכול ללא נכייתא

✧ ✧ ✧

שיטת **רש"י ותוס'** שבאתרא דלא מסלקי מותר לאכול אפילו בלא נכייתא, וכתב **הרא"ש** דלפ"ז הא דלא אמרינן בגמ' שמותר לצורבא מרבנן באופן שיתנו שאי אפשר לסלקו, הוא משום דמיירי על מקום שנהגו לסלק, ובאותו מקום אין רגילות שיעשו משכנתא בלא שיכול לסלקו, אמנם **הרמב"ן** הביא דיש גירסא בגמ' דהאי משכנתא באתרא דלא מסלקי, וגם בזה אין להתיר אלא בנכייתא.

וכתב הרמב"ן דגם אי גרסינן באתרא דמסלקי, מכל מקום על כרחך שמה שמבואר בגמ' שצורבא מרבנן לא יאכל אפילו בנכייתא, זהו אפילו באתרא דלא מסלקי. שאם נאמר שכל האיסור הוא רק באתרא דמסלקי, א"כ על כרחך שמה שאמרו שניכול בקיצותא, הכונה שאפילו באתרא דמסלקי יכול לאכול בקיצותא, והק' על זה, דמה מהני קיצותא באתרא דמסלקי, הרי לפי מי שמתיר בקיצותא לאכול חמש שנים בלא נכייתא כלל, באם יסלקו בתוך החמש שנים נמצא שאכל פירות בלא נכייתא, וגם לשיטה זו שרק באופן שחמש שנים אוכל בנכייתא מותר, כיון שמכל מקום הרי לאכול לעולם בנכייתא הוא אוסר, ומתיר רק היכי שזה רק לחמש שנים, א"כ אמאי אין לחוש שהלוה יסלקו בתוך החמש שנים, ונמצא שאכל לעולם בנכייתא.

אלא בהכרח מיירי באתרא דלא מסלקי, וטעם ההיתר בקיצותא הוא משום שכיון שלאחר החמש שנים הרי הוא שם את כל הפירות, א"כ נמצא דמעיקרא הוי כמו ששם לו פלגא, ורק שאומר שדרך החלוקה תהיה שחמש שנים יאכל הוא, וחמש שנים יאכל הבעלים, וכמו כן למי שמתיר רק בנכייתא, מלבד הנכייתא מצרפים גם את מה שלאחר החמש שנים ישום את כל הפירות, ומעיקרא התנו ביניהם שאופן החלוקה תהיה על כל השנים יחד, ונמצא שמה שבשנים אח"כ שם את כל הפירות, הרי זה מצטרף לחמש שנים שאכל מעיקרא באופן שלא שם את כל הפירות.

תוס' ד"ה במישלם

האם משכנתא דסורא מותרת אף באופן שמסלקי

✧ ✧ ✧

הרמב"ן הביא דברי **הר"ח** שכתב שמשכנתא דסורא מותרת, משום ששכירות היא אצלו ואין כאן הלואה כלל. וכתב לומר, שלפי זה משכנתא דסורא אינה מותרת אלא באופן שלא מסלקי, שמשום כך אין כאן הלואה.

והרמב"ן עצמו כתב, שאף באתרא דמסלקי מותר, וטעם ההיתר הוא משום דבמשכנתא בעלמא אם רוצה המלוה לגבות חובו יכול לגבות, ובאם ישתדף השדה של המשכנתא יגבה ממקום אחר, אבל במשכנתא דסורא, הגם שהלוה יכול לסלק את המלוה, מכל מקום המלוה אינו יכול לתבוע את חובו מהלוה, וגם אם ישתדף השדה של המשכנתא לא יוכל לגבות ממקום אחר.

גמ': ובאתרא דלא מסלקי וכו' ואין שביעית משמטתה

הטעם שיש לחלק בין מסלקי ללא מסלקי לענין שמיטת החוב

✧ ✧ ✧

הרשב"א מהקשה, שממה נפשך במה מדובר, אם מדובר בתוך הזמן, גם אם הוי באתרא דמסלקי הדין דהשביעית לא תשמט, משום דבתוך הזמן מבואר בגמ' במכות (ג, ב) דאין השביעית משמטת משום דלא קרינן ביה עכשיו לא יגוש. ואם לאחר הזמן, גם באתרא דמסלקי צריך להיות הדין דהשביעית תשמט, שכיון שהגיע זמן הגבייה, מעכשיו בודאי דיכול הלוה לסלק את המלוה מהמשכנתא.

וכתב לישב, שכל שהיה איזה פרק זמן שלא יכול היה לסלק את המלוה, אנו רואים את הקרקע כמכורה למלוה עד שיפרע הלוה, ואפילו אם הגיע זמן שהלוה כבר יכול לסלקו, ובאמת מיירי כאן לאחר שהגיע הזמן ויכול הלוה לסלק את המלוה בכל מקום, ומכל מקום באתרא דלא מסלקי אכתי רואים את הקרקע כמכורה למלוה.

אמנם **ברמב"ן** מבואר לגבי איסור ריבית, דגם באתרא דלא מסלקי, מכל מקום משהגיע הזמן שהלוה יכול לסלק את המלוה, מיד הפירות שאוכל הרי הם כריבית קצוצה.

והריטב"א כתב דמיירי באופן שהתנו שאמנם הלוה לא מצי לסלק את המלוה מהמשכנתא, מכל מקום המלוה אם הוא רוצה, יכול לתבוע את הלוה שיפרע את חובו, והיינו שקבעו שזמן הפרעון של החוב הוא קודם שנשלם הזמן שלא מצי לסלקו, ומאימת שהגיע זמן הפרעון הוא יכול לתבעו, והגם שאכתי הלוה לא מצי לסלק את המלוה.

גמ': מסלקי ליה ואפילו מתמרי דאבודיא

באופן שאוכל פירות בהיתר, האם יש לו זכות בפירות המחוברים בזמן הסילוק

✧ ✧ ✧

הרשב"א כתב דבאתרא דלא מסלקי, וכשהגיע הזמן יש פירות מחוברים, הדין הוא ששמין לו את הפירות כיון שגדלו ברשותו וזוכה בהם. וכתב כיון שכן, גם באתרא דמסלקי יש לנו לומר שמכל מקום במה שגדל בזמן שהיה משכנתא אצלו, הרי יש לו זכות בפירות שגדלו. ומה שמבואר בגמ' דיכול לסלקו מתמרי קודם שזכה בהם, זה מיירי דוקא באופן שאכל באיסור באופן שהוי רק אבק ריבית, [כגון שהוי שלא בנכייתא וס"ל דהוי רק אבק ריבית, או דס"ל דגם בנכייתא אסור לאכול וכמשי"ת], ומשום כך יכול לסלקו, שכל זמן שלא זכה, אין לו היתר לקחת דבר שהוא אסור משום אבק ריבית, ואם מוחה בו הלוה, אינו יכול לזכות במה שאסור באבק ריבית.

אמנם **הריטב"א** ס"ל דמיירי כאן באופן שאוכל בהיתר, ומכל מקום מבואר דאם מסלקו אין לו זכות בפירות. וכתב לומר דמכאן יש ללמוד דגם באתרא דלא מסלקי, היכי שהגיע הזמן קודם שזכה בפירות שהדין שאין לו זכות בפירות, ויטול רק הוצאות.

אך כתב דנראה דבאתרא דלא מסלקי, יש לו זכות בפירות גם אם הגיע הזמן קודם שעשה קנין בפירות, וכמש"כ הרשב"א. אלא שמכל מקום אתרא דמסלקי גרע, שהרי זה כמו שמתנה עמו בתחילה דכל זמן שמסלקו קודם שיקנה את הפירות, שלא יהיה לו זכות בפירות, ויטול רק את ההוצאות שהוציא, משא"כ באתרא דלא מסלקי הרי זה כמו שהקרקע מכורה לו כל זמן המשכנתא, וממילא זוכה בפירות גם בעודם מחוברים.

גמ': פשיטא באתרא דמסלקי ואמר לא מסתלקנא וכו'

האם מדובר בשעת מתן מעות או לאחריה, והטעם שצריך לקנות ממנו

✧ ✧ ✧

רש"י כתב שמדובר בשעת מתן מעות. **והרמב"ן** הקשה על זה, שאם כן, מדוע באתרא דלא מסלקי ואמר מסתלקנא, מסקינן שצריך לקנות ממנו, הרי מעיקרא לא זכה אלא על מנת כן שיוכל לסלקו. **והריטב"א** מוסיף, שאם נאמר שהטעם משום שכיון שהלוה הוא שהתנה

הוי פטומי מילי בעלמא, שעל המלוה היה להתנות, אם כן עדיין קשה שמכל מקום אמאי אמרינן דבעי לקנות, נימא דבעי שהמלוה יתנה ויפרש.

ובנמוקי יוסף כתב שגם **ברמב"ם** (הל' מלוה ולוה פי"א ה"ז) נראה כרש"י, שגם במתנה בשעת מתן מעות צריך קנין. וכתב, שאפילו אם אומר המלוה לא מהני, דבלא קנין יכול לומר דמשום דבור בעלמא לא אשנה מן המנהג. [**ובאבן האזל** על הרמב"ם שם כתב לבאר דמשום כך בעי קנין, דכשאומר שיוכל לסלקו, אין כונתו שעיקר זכותו במשכנתא יחול באופן שיוכל לסלקו, אלא רק המלוה מתחייב ללוה שאם יסלקו יחזיר לו את המשכנתא, אבל מכל מקום עיקר זכותו במשכנתא הוי בלא זכות סילוק של הלוה, ומשום כך כדי שיחול התחייבות זו בעי קנין].

והרא"ש כתב, דמיירי שמתחילה שעבד לו השדה בסתם וכיון שמנהג המקום שם שלא לסלק, זכה שלא לסלקו, [**ובמהר"ם** מבואר דעשו קנין על זכות המלוה בשדה קודם ההלואה], ורק שבשעת מתן מעות אומר שיוכל לסלקו, ובזה אמרינן דאפילו אם המלוה יסכים עם הלוה לא יהני, דכיון דמתחילה שעבד לו השדה באופן שלא יוכל לסלקו כבר זכה המלוה, אבל איפכא דהלוה אומר שלא יוכל לסלקו, בזה אמרינן דכיון דאמר כן קודם מתן המעות, הרי המלוה מחזיק בשדה לזכות שלא יוכל הלוה לסלקו, [ועיין במהר"ם שכתב שכוונת התוס' היא כפי שמפרש הרא"ש].

ושיטת **הרמב"ן** שמדובר לאחר מתן מעות, ומכל מקום מהני מה שאומר עכשיו שלא יסתלק הלוה, דהרי הוא מוחל על זכותו לסלק את המלוה, וממילא תשאר המשכנתא ביד המלוה ולא יוכל לסלקו, אבל אם זכה שלא להסתלק, ובא למחול שיוכל הלוה לסלקו, בזה מסקינן דבעי קנין, דכיון דזכה המלוה שתהיה שלו, תו לא סגי במחילה וכמו כל דבר שקנוי לו, שאינו יכול לבטל את הקנין במחילה בעלמא, ומאן דס"ל דסגי במחילה, הוא משום דס"ל דכיון דאם ימחול על החוב הרי ממילא יפקע קנינו במשכנתא, א"כ כמו כן מהני מחילה במקצת, שיהיה לו עכ"פ זכות לסלקו.

<u>גמ': אמר איזיל ואייתי זוזי וכו' איזיל ואטרח וכו' רבינא אמר אכיל</u>

הטעם שאינו רשאי לאכול עד השעה שפורע לו ממש

✧ ✧ ✧

הרשב"א כתב, שאין נראה לומר שמדובר שהמלוה אוכל באופן שהוא אבק ריבית, שא"כ לא היה לרבינא לומר שאכיל, שמשמע שמותר לו לכתחילה לאכול. והקשה, שכיון שבהכרח אוכל בהיתר, מדוע אינו רשאי להמשיך לאכול כל זמן שהלוה אינו פורע חובו ממש. וכתב לבאר, שמדובר שלא כתב לו מעיקרא שיאכל כל זמן שאינו פורע את החוב, אלא כתב לו משכנתא עד זמן מסוים, וכבר הגיע הזמן אלא שמכל מקום הוא ממשיך לאכול בנכייתא כמו שאכל מתחילה, ומשום כך היכי שאומר שיש לו מעות עכשיו, א"כ בודאי כבר אין לו לאכול שהרי מצד עצם זכותו לאכול את המשכנתא כבר נשלם הזמן, וכמו כן אם ימחה בידו שיפסיק לאכול, אינו יכול עוד לאכול גם אם לא יפרע לו כלל. ונחלקו רבינא ומר זוטרא האם מה שאומר לו שיטרח ויביא זוזי, הרי זה כמו שהוא מוחה בידו שלא יאכל, או שאין זה כמו שהוא כמוחה בידו.

<u>גמ': רב כהנא ורב פפא ורב אשי לא אכלי בנכייתא</u>

האם לא אכלו מעיקר הדין או שרק החמירו על עצמם

✧ ✧ ✧

שיטת **הרי"ף** דהם ס"ל דמדינא אסור לאכול בנכייתא והוי אבק ריבית, אמנם **הרשב"א** בשם **הראב"ד והרא"ש** כתב דהם החמירו על עצמם, וכמו דאמרינן בגמ' לעיל דצורבא מרבנן לא ליכול, והרי"ף כתב לדינא דלא כרבינא, ואין היתר לאכול אלא במשכנתא דסורא, אמנם **הנמוקי יוסף** הביא, דהמנהג להקל לאכול בנכייתא.

והרי"ף כתב דכל הנהו שמעתתא דלעיל דאיירו במשכנתא באתרא דמסלקי, איירי שאוכל בנכייתא,

ואע"ג דקיי"ל דגם בנכייתא אסור, מכל מקום אי עביד הוי דינא משום דאבק ריבית אינה יוצאה בדיינים.

וכן כתב **הרמב"ם** (הל' מלוה ולוה פ"ז ה"ה) דאע"פ שמשכנתא זו אסורה, מכל מקום אפשר שיהיה המנהג כן בטעות או לנכרי או בדרך חטא, שמכל מקום כיון דהוי רק אבק ריבית, הולכין אחר המנהג.

והרמב"ן כתב, שמשכחת לה באופן של היתר, כגון שפסק עמו לנכות מהחוב כפי מה שראוי לנכות, [ומה שמבואר בגמ' שהוא רוצה לסלקו, הוא משום דמעיקרא שפסק עמו לפחות, הוא לא פחת כנגד כל דמי הפירות, שהרי מעיקרא אפשר שלא יצאו פירות, ומי שלוקח שדה לפירות קודם שגדלו, משלם פחות, ובאם הלוה יסלקו עכשיו, הרי הוא ירויח].

<u>גמ': מידי דהוה אשדה אחוזה וכו'</u>

שתי דרכים בביאור הראיה משדה אחוזה

✧ ✧ ✧

הרשב"א מקשה, שמאחר שכל מחלוקתם היא האם יש בזה איסור של אבק ריבית או לא, אבל לכו"ע אין איסור דאורייתא, מה הביאו ראיה משדה אחוזה, הרי שם הוא דין תורה. וכתב לישב, שכיון דהתורה התירה בהדיא, סובר רבינא שאין ראוי לאסור אפילו מדרבנן ואין לחוש בזה לאיסור.

והרש"ש כתב, שמשמע **מרש"י** שמה שהביא משדה אחוזה, זהו רק להוכיח שיש דרך מקח גם כשפוחת לו רק מקצת מהחוב אף שהפירות שוים הרבה, וזה מש"כ רש"י שחזינן בשדה אחוזה שהפדיון הוא סלע ופונדיון לשנה, ואע"פ שההקדש אוכל בכל שנה טובא, שהפירות של כל שנה שוים הרבה.

ולפי זה לא קשה כלל קושית הרשב"א, שלא באו להביא ראיה שמותר לקצוץ באופן שפוחת רק מעט מההלואה, אלא להביא ראיה לכך שגם מעט נחשב לדרך מקח.

סח, א

<u>גמ': סתם משכנתא שתא</u>

האם הכלל שסתם משכנתא שנה נאמר גם על אתרא דמסלקי

✧ ✧ ✧

רש"י מבאר שמדובר באתרא דמסלקי, שמכל מקום בשנה ראשונה לא מצי לסלקו, אמנם **הריטב"א** מבאר דמיירי באתרא דלא מצי לסלקא, שאם לא פירש כמה זמן לא יוכל לסלקו, אנו אומרים שהשיעור הוא הוא שנה.

<u>גמ': מאי משכנתא וכו' לדינא דבר מצרא</u>

כשמכר לשאר בני המיצר, האם יכול בעל המשכנתא להוציא מידם

✧ ✧ ✧

רש"י כתב שהטעם משום שאין שכן קרוב ממנו, ואם בא הלוה למוכרה אין בבעל מצריה שכן טוב לקנותה כזה.

והריטב"א הביא את תחילת דבריו שאין שכן טוב ממנו. וכתב שלפי פירושו אם קדם אחד מבני המיצר וקנה השדה מהני קנייתו, שרק אמרינן שאין שכן טוב ממנו, אבל מכל מקום לא אמרינן שהוא דוחה את בני המצרא. וכן נראה **ברמב"ם** (הל' שכנים פי"ב ה"ט) שכתב רק, שאם מכר לבעל המשכנתא אי אפשר לדחותו משום דינא דבר מצרא, ומשמע שמכל מקום גם הוא אינו יכול לדחות את בני המצרא, וכן כתב **המגיד משנה** שם בשם **הרשב"א**.

אמנם **הריטב"א** עצמו כתב דמהני מה שהוי משכון בידו, שגם הוא דוחה את שאר בני המיצר, ויכול להוציא מהם אם קדמו וקנו.

<u>גמ': חכירי נרשאי דכתבי הכי וכו'</u>

האם מדובר כאן במשכנתא דסורא

✧ ✧ ✧

הרמב"ן כתב שמדובר במשכנתא דסורא. ולכאורה זה מוכרח לשיטת הרי"ף שאין היתר לעשות משכנתא אלא רק משכנתא דסורא. אמנם **הרשב"א** (בענין פסק ההלכה) כתב שאם מדובר במשכנתא דסורא, אין

לאסור גם אם יחכיר לבעלים, שמשכנתא דסורא הרי היא כמכירת פירות גמורה.

<u>**גמ' שם**</u>

כשחזרו וחכרו, האם נאסר מדין ריבית קצוצה, והטעם שנחשב לריבית קצוצה

✧ ✧ ✧

רש"י כתב שנמצא שנוטל ריבית קצוצה, וגם במסקנא שאמרינן דלאו מילתא היא ואסור אפילו אם בתחילה שהתה ביד המלוה, כתב, שאסור שריבית גמורה היא.

והרשב"א הקשה על זה, שכיון שלפי האמת זוכה המלוה בשדה בתורת משכנתא, מדוע נחשב לריבית קצוצה אם חוזר ומחכיר ללוה, הרי זה כמו שהמלוה מחכיר שדה אחרת שלו ללוה.

וכתב לבאר דס"ל דכיון דהבעלים חוזרים וחוכרים ממנו, אגלאי מילתא שמעיקרא עשו את המשכנתא על דעת כן שיחזרו הבעלים ויחכרו את השדה, ומשום כך יש בזה משום ריבית גמורה.

אמנם **הרמב"ם** (הל' מלוה ולוה פ"ה הט"ו) כתב דזה אסור רק משום הערמת ריבית, דמעיקר הדין זכה המלוה, והוי כמחכיר שדה שלו ללוה.

Dirshu

דרשו ד' ועוזו

קרן עולמית לחיזוק
ועידוד לימוד התורה