

בבא בתרא קסה

משה שווערד

1. רשב"ם בבא בתרא דף קסד/ב

עיון תפלה - יש מפרשין שלאחר שהתפלל דן בלבו שישלם לו הקב"ה שכרו ויעשה הקב"ה צרכיו וישמע תפלתו לפי שהתפלל בכוונה:

2. רבינו גרשום על בבא בתרא דף קסד/ב

ועיון תפלה. שמחשב בדעתו איכוון בתפלתו שיעשו לי רצונו. והיינו שדומה שמנסה לבורא ברוך שמו:

3. צ"ח על ברכות דף לב/א

שם הא דמאריך ומעיין וכו'. ונלע"ד שזהו הוא הטעם של חסידים הראשונים שהיו שוהים שעה אחת אחר התפלה וכו', ולכאורה מה תועלת בשהייתם אחר התפלה ומה דהוה הוה. ואמנם באותו שעה היו מחשבים רוממות הבורא ושפלות האדם ושאינו כדאי שתקובל תפלתו, וממילא לא היו מעיינים לבטוח שנתקבלה תפלתם ולא היו באים לידי כאב לב:

4. תוספות ברכות דף לב/ב

כל המאריך בתפלתו ומעיין בה - פירוש שמצפה שתבא בקשתו לפי שכוון בתפלתו. תימה דהכא משמע דעיון תפלה לאו מעליותא הוא וכן משמע פרק הרואה (לקמן נה.) ג' דברים מזכירין עונותיו של אדם וקאמר עיון תפלה. ולא כן משמע בפרק מפנין (שבת קכז.) דקאמר אדם אוכל פירותיהן בעולם הזה וקא חשיב עיון תפלה אלמא מעליותא הוא וכן משמע בגט פשוט (ב"ב קסד:) דקאמר משלשה דברים אין אדם ניצול בכל יום וקאמר עיון תפלה פירוש שאין אדם מעיין בה אם כן משמע שהוא טוב וי"ל דתרי עיון תפלה יש עיון תפלה דהכא המצפה שתבא בקשתו ועיון תפלה דהתם שמכוין את לבו לתפלה:

5. תלמוד בבלי מסכת תענית דף ח/א

אמר רבי אמי אין תפלתו של אדם נשמעת אלא אם כן משים נפשו בכפו שנאמר נשא לבבנו אל כפים [איני והא] אוקים שמואל אמורא עליה ודרש ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו ולא נאמנו בבריתו ואף על פי כן והוא רחום יכפר עון וגו' לא קשיא כאן ביחיד כאן בצבור [רש"י: בצבור - תפלתם נשמעת, ואף על פי שאין לב כולם שלם, כדכתיב ויפתוהו בפיהם בדברים, לשון רבים:]

6. שערים מצויינים בהלכה

וכהא דכתבו התוס' דאין שום אדם יכול לכוין בתפלתו היטב, נראה דמשום זה יש להדר להתפלל בציבור, דאיתא במס' תענית (ח.) דתפלה בציבור גם כשאין מתכוין בה כראוי ג"כ מתקבלת, וילפינן שם מקרא עי"ש, ובמס' ע"ז (ד:) איתא, דציבור נפישא זכותיה, ועי' בתוס' במס' ר"ה (טז. ד"ה כמאן) דתפלת רבים מועיל. ונראה עוד טעם לזה, דאם מתפלל בציבור, הרי זה מתכוין בברכה זו, וזה בברכה אחרת, וא"כ הרי איכא תפלה בכוונה, דע"י הציבור מתייחד התפלה של כל אחד ואחד לתפלה אחת, וכעין דדרשינן במס' חגיגה

7. ספר בניהו בן יהוידע על בבא בתרא דף קסה/א

אלא איכא אבק לשון הרע. הא דמכנה לדבור בשם אבק, כי הדיבור הוא אב כל הפעולות כמו שאמרו רז"ל על פסוק [משלי י"ח כ"א] מות וחיים ביד לשון מעשה של חלב הלבאה וכו' הנזכר במדרש, ולכן הכל יכולים לברא בספר יצירה חוץ מן הדיבור, והאדם המדבר קצת לשון הרע מביא אות ק' מן הסטרא אחרא ומחבר עם אותיות אב שהוא כינוי הדבור ונעשה אבק, לכן קרי ליה אבק לשון הרע:

8. מהרש"א על בבא בתרא דף קסה/א

גמ' רובן בגזל ומיעוטן בעריות כו'. קחשיב הכא ג' עבירות הללו כוללים הא' מצד ממון והאחד מצד הגוף והאחד מצד הנשמה הגזל עבירת הממון העריות עבירת הגוף לשון הרע הוא הדבור מעבירת הנשמה ואמר רובן בגזל ומיעוטן בעריות שחביב עליהן הממון יותר מגוף כדאמר אם נאמר בכל נפשך למה נאמר בכל מאודך יש לך אדם שחביב עליהם ממון יותר מגופן כו' ואמר הכל בלשון הרע כי אין לך אדם ששומר נשמתו הטהורה כמו שנתנה לו בנפיקה אבל הוא מאבקה באבק לה"ר כדבסמוך לעיל וק"ל:

9. רשב"ם בבא בתרא דף קסה/א

רוב בגזל - רוב בני אדם חשודין על הגזל כעין גזל שמורין להתירא במשא ובמתן לעכב איש מריוח הראוי לו לחבירו:

10. ספר מסילת ישרים - פרק יא - בפרטי מדת הנקיות

וכן אמרו רז"ל (חגיגה יא): גזל ועריות, נפשו של אדם מחמדתן ומתאוה להן: והנה אנחנו רואים, שאף על פי שלא רוב בני האדם גנבים בגלוי הם, דהיינו שישלחו יד ממש בממון חבריהם לקחת ולשום בכליהם, אף על פי כן, רובם טועמים טעם גניבה במשאם ומתנם במה שיוורו היתר לעצמם להשתכר איש בהפסידו של חבירו ויאמרו, להרויח שאני. ואולם לאוים הרבה נאמרו בגזל

11. ספר בניהו בן יהוידע על בבא בתרא דף קסה/א

שם רובן בגזל ומיעוטן בעריות וכולן בלשון הרע. הא דלא נקיט להו על פי סדר רבויים, נ"ל בס"ד, דנקיט כפי סדר התולדה מלתתא לעילא, כי עון לשון הרע אב, ונולד ממנו עון עריות דאמרו רז"ל ברית המעור מכון כנגד ברית הלשון, דאם חטא בלשון חוטא במעור, נמצא עונות העריות הם בנים לעונות לשון הרע, ועון הגזל נולד מן עריות, כי הבא על אשת איש, הרי זה גזול מקור הבעל, כמו שאמרו רז"ל במדרש רבא [פרשת נשא] למה הקריב אפרים ביום השביעי, ומנשה ביום השמיני, אלא אמר הקדוש ברוך הוא ליוסף אתה שקיימת דבור לא תנאף שהוא דבור ז', ולא גנבת מקורו של פוטיפר שהיא אשתו, חייך יהיו שני בניך מקריבים יחד זה אחר זה ביום השביעי וביום השמיני, שהם כנגד דבור לא תנאף ולא תגנוב ע"ש, נמצא החוטא בערוה הרי זה גזול, ולכן מן העריות יולד גם גזל ממון, נמצא עונות לשון הרע אבות, ועונות עריות בנים, ועונות הגזל בני בנים, ולכן נקיט להו על פי סדר זה מתתא לעילא, שהתחיל בבני בנים וסיים באבות:

12. רמב"ם יד החזקה - הלכות איסורי ביאה פרק כב

חכמים בשעה שנצטוו ישראל על העריות בכו וקבלו מצוה זו בתרעומות ובכיה שנאמר בוכה למשפחותיו על עסקי משפחות:

(יט) ואמרו חכמים גזל ועריות נפשו של אדם מתאוה להן ומחמדתן ואין אתה מוצא קהל בכל זמן וזמן שאין בהן פרוצין בעריות וביאות אסורות ועוד אמרו חכמים רוב בגזל מיעוט בעריות והכל באבק לשון הרע: [ועיין בפרישה (אהע"ז ס' כה) שחילק שבעריות אף שקשה לרובם מ"מ רובם כופין יצריהם ונוזהרים ורק המיעוט נכשלים]

(כ) לפיכך ראוי לו לאדם לכופ יצרו בדבר זה ולהרגיל עצמו בקדושה יתירה ובמחשבה טהורה ובדעה נכונה כדי להנצל מהן ויזהר מן הייחוד שהוא הגורם הגדול גדולי החכמים היו אומרים לתלמידיהם הזהרו בי מפני בתי הזהרו בי מפני כלתי כדי ללמד לתלמידיהם שלא יתביישו מדבר זה ויתרחקו מן הייחוד:

(כא) וכן ינהוג להתרחק מן השחוק ומן השכרות ומדברי עגבים שאלו גורמין גדולים והם מעלות של עריות ולא ישב בלא אשה שמנהג זה גורם לטהרה יתירה גדולה מכל זאת אמרו יפנה עצמו ומחשבתו לדברי תורה

וירחיב דעתו בחכמה שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה ובחכמה הוא אומר אילת אהבים ויעלת חן דדיה ירווך בכל עת באהבתה תשגה תמיד סליקו להו הלכות איסורי ביאה בס"ד:

13. פתח עינים על בבא בתרא דף קסה/א

רוב בגזל ומיעוט בעריות והכל בלשון הרע בלה"ר ס"ד אלא באבק לשון הרע. מ"ש ומיעוט בעריות הכונה הוא שפורשים הרוב מיראת ה'. אבל אה"נ דהרוב מתאווים וקשים לפרוש אבל הרוב כופים יצרן וזהו כונת הרמב"ם והטור בא"ה סימן כ"ה ול"ק מה שהקשה בהגהות הרב תוספת יום טוב לטור א"ה ונדפסו בסוף שיטת הרשב"א לכתובות בדפוס מיץ חדש. ה' ברחמיו יחדש כנשר נעורינו לאורך ימים ושנות חיים:

14. דרישה (אהע"ז ס' כה)

כתב שסימן לזה 'עג"ל' [עריות-גזל-לה"ר], ורמזו חז"ל על הפסוק "וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם" במסכת סנהדרין (דף קב/א) "אמר רבי יצחק אין לך כל פורענות ופורענות שבאה לעולם שאין בה אחד מעשרים וארבעה בהכרע ליטרא של עגל הראשון שנאמר וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם" --ר"ל שאין בה עון עריות-גזל-לה"ר שסימנם עג"ל.

15. ספר פנים יפות על בראשית פרק לב פסוק כד

ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו, פירוש רש"י **שהוא שרו של עשיו**, ויש לפרש ענין מלחמה זאת לפי ששרו של עשיו הוא היצה"ר ומלחמת יצה"ר הוא להחטיא את האדם, **ויש לפרש לשון ויאבק מפני שלא היה יכול להחטיאו בעבירה עצמה אלא באבק לה"ר, כמשחז"ל [ב"ב קסה. סוכה מ ע"ב] אבק לה"ר אבקה של שביעית וכיוצא בהן, והיינו שאחז"ל [חולין צא.].** שהעלו אבק עד כסא כבוד, והוא כענין משחז"ל [יומא פו.]. גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, והיינו שנתקן בתשובה שפגם במדת עליונות עד כסא הכבוד וכיון שאחז"ל [חולין צא ע"ב] שצורתו של יעקב חקוקה בכסא כבוד, כמשחז"ל [שם] עולין ומסתכלין בדיוקנו של יעקב וכו', ורצה להחטיאו ויעקב גברעליו הרי שהיה מלחמה זאת מגעת עד כסא הכבוד ע"ד שאמרו בפסוק [שמות יז, טז] כי יד על כוס וגו' שאין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עשו [עי' ברש"י פ' בשלח יז, טז] ויש לפרש מה שאמר עד עלות השחר שהוא זמן ק"ש וכשאחז"ל בברכות [ה.]. לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר מאי תקנתיה יקרא ק"ש ובעלות השחר כיון שקרא ק"ש הכניעו:

מה שאמר ויגע בכף ירכו, כבר כתבנו כי יעקב בעצמו היה צדיק גמור אלא שהיתה בו עדיין יכולת עליו מחמת חטא זרעו שיבוא אח"כ כמ"ש בפ' בראשית ע"ש, לכך נגע בכף ירכו מחטא יוצאי ירכו, והיינו דקאמר ע"כ לא יאכלו בני ישראל כיון שהפגם היה מחמתם, אמנם אף אחר הכנעתו לא נתרפא מיד, **כי מה שאמר לו כי שרית עם א-להים ועם אנשים ותוכל, גם בזה היה כוונתו לרע וענינו הוא כמשחז"ל בעיון תפלה בברכות דף ל"ב ונ"ה, ופירש"י שמעיין שתעשה בקשתו לפי שהתכוון בתפלתו, ותוס' פ' אין עומדין [לב ע"ב ד"ה כל המאריך] פירשו הא דקאמר אין אדם ניצל מעיון תפלה היינו שאינו מעיין ומכוין בתפלתו, ושני הפירושים אמת כי בתחלה רוצה היצה"ר לערוב מחשבתו שלא יתכוין בו, וכיון שרואה שאינו יכול לו אז מביאו לידי גאווה ומשבח תפלתו שבזה פונה מחשבתו מכוונה הראויה. והוא משחז"ל [שבת קמט.]. אל תפנו אל האלילים [ויקרא יט] אל תפנו אל מדעתכם וזה כיון שראה שלא יכול לו התחיל לשבח אותו, לכך קרא שם המקום פניאל, וכאשר גבר עליו יעקב שעבר מחשבה זו ממנו אז נתרפא כמשחז"ל [בר"ר פרשה עח, ה] ויזרח לו השמש כאשר עבר פניאל נתרפא מצלעתו ויבואר עוד בפסוק נסעה ונלכה וגו':**

16. יד רמה על בבא בתרא דף קסה/א

נד. ושמעינן מיהא דלא עבדינן מקושר אלא באתרא דנהיגי. ממאי, מדמקשינן ותנא קמא לית ליה הכל כמנהג המדינה, דשמעת מינה דכולי עלמא לא פליגי דלית ליה לשנויי ממנהג המדינה, ואצטריך רב אשי לאוקומה באתרא דנהיגי בפשוט ומקושר, דשמעת מינה דאתרא דנהיגי בפשוט לחודיה לא מצי מגרש במקושר, דאם כן לוקמה נמי באתרא דנהיגי בפשוט לחודיה ואמר ליה זיל עביד לי מקושר דהוה ליה קפידא, אלא משום דלא מצי מגרש ביה ואפי' עבד ליה מקושר כראוי פסול:

17. קובץ שעורים בבא בתרא אות תרט

תרט) [דף קסה ע"א] בפלוגתא דמראה מקום הוא לו, כתב הרי"ף דלית הלכתא כחד מינייהו, דאביי אוקמיה לכולהו בשיטה אחת, והנה לכאור' טעם פלוגתייהו הוא משום אומדן דעת המשלח אי איכא קפידא אי לא, וא"כ תיקשי דמאי קאמר אביי, כולהו אית להו מראה מקום הוא לו, דמאן לימא לן שכל האומדנות שקולות, הא שפיר אפשר לומר דחדא אומדנא אית ליה ולא אידך אומדנא, אבל באמת פליגי בזה רבה ורב יוסף בגיטין דף ס"ה - דרבה מפרש פלוגתא דר"א ורבנן, דלא פליגי כלל באומדנא, אלא אפילו אי ליכא קפידא דלא איכפת ליה מ"מ מיקרי שינוי בשליחותו, ורב יוסף מפרש פלוגתייהו בקפידה, ואביי דאוקי לכולהו בשיטה אחת ס"ל כרבה, דלא פליגי באומדנא, ומזה ראייה לדעת הרמב"ם פ"ו מהל' עירובין דפסק כרבה, דלרב יוסף לא אמרו דבר אחד, ובמ"מ שם הביא דעת הרשב"א דפוסק כרב יוסף וזה דלא כאביי הכא, ומדברי הרי"ף כאן שסמך על דברי אביי מוכח כהרמב"ם דקיי"ל כרבה.

18. ר"ן (על הרי"ף) מסכת סוכה דף ג עמוד א

אמר אביי רבי ורבי יאשיה וכו' כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן. כל היכא דאמרי' רבי פלוני ופלוני אמרו דבר אחד הם שוים בדבריהם לגמרי וכל אחד מודה לדברי חברו ויש מי שאומר דכי האי גוונא לא חשיבא שיטה ואפשר דהויה הלכתא כוותיהו אבל כל היכא דאמרי' רבי פלוני ורבי פלוני כולהו סבירא להו כי הכא הויה שיטה שהיא קבלה ביד הגאונים ז"ל דלית הלכתא כחד מינייהו מפני שאע"פ שהולכים בשיטה אחת אין כל דבריהם שוין ואין מודין זה לזה ... והכי נמי משמע כדאמרינן בפרק האשה רבה (דף צג א) רב הונא כרב ורב כרבי ינאי ור' ינאי כרבי חייה ור' חייה כרבי ורבי כר"מ ור"מ כר' אליעזר בן יעקב וראב"י כר"ע כולהו ס"ל אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ואלו אינם שוין דר' ינאי ור' חייה לא אמרו בפירות שאינן בעולם לגמרי אלא שלא הביאן לו הארים עדיין ור"מ אמרה בכל פירות דקל אף על פי שלא באו לעולם כלל ור"א לא אמר אלא כגון שחת ואגם כדאיתא בפרק האומר בקדושין (דף סב ב) ולפי שאין מודין זה לזה ובכל חד מינייהו פליגי רבנן עליה הוי כל חד מינייהו יחיד ובטל במיעוטו ובנין אב שבכולן שממנו למדו הגאונים ז"ל שאין הלכה כשיטה ...

19. תוספות על בבא קמא דף צג/ב

רבי שמעון בן יהודה הא דאמרן. תימה הא בטוואו וארגו מודה ולא פליג אלא בצבעו משום דלא חשיב ליה שינוי לפי שלא נשתנה גוף הצמר וי"ל דלאו דוקא אמרו דבר אחד אלא כלומר בשיטה אחת הן וכה"ג איכא בכמה דוכתי:

20. דבר יעקב מסכת קידושין דף מח עמוד ב

יא] הב"ע כגון שאמר לשלוחו הלוי דינר של כסף וכו' והלך והלוה של זהב מר סבר קפידא ומ"ס מראה מקום הוא לו - מקשים הראשונים דמראה מקום שייך היכא דמשלח אינו מפסיד אלא שאינו רוצה להטריח השליח. ואז אם השליח מרצונו טרח יותר אפשר לומר שמראה מקום הוא לו [כגון בגט מקושר או במקום פלוני דלהלן]. אבל כאן שהבעל אמר הלוי דינר של כסף כדי לקדש האשה אם ילוה לו של זהב מפסיד הבעל, ואז ודאי הוי קפידא משום שאין רצונו ליתן מתנה מרובה.

א. התורא"ש ותוס' ישנים [הובא במהרש"א] תירצו, שמייירי שקידשה בחלק מהדינר זהב באותו שווי של דינר כסף. הרשב"א דוחה דמשמע שנתן דינר זהב שלם.

ב. עוד תירצו התורא"ש והתו"י והריטב"א דמייירי ששליח מחל על מה שהדינר זהב שווה יותר מדינר של כסף ותובע מהבעל רק כשיעור דינר של כסף. הרשב"א מקשה דאם השליח משלם התוספת משלו מאי טעמא דרבנן שסוברים שהוי קפידא.

ג. הרשב"א מתרץ דאנן סהדי שהבעל רוצה ליתן דינר של זהב, אף על פי שהוא יותר יקר, כדי להתיקר בעיני חמיו וארוסתו, ולכן סובר ר"ש שהוי שינוי לשבח ואינו מקפיד.

ד. התור"ד תירץ שהוי מצי למפרך הכי, אלא דבל"ה פריך קושיות אחרות ונדחה התירוצו.

ויוצא נ"מ לדינא בין התור"ד לרשב"א, דלפי התור"ד הדין הוא שבכה"ג הוי קפידא ומודה ר"ש שאינה מקודשת, ולפי הרשב"א הדין שלפי ר"ש אינו קפידא. המהר"ם מקשה למה המשנה נקטה מקרה והאשה עשתה שליח ולא שהבעל עשה שליח. ותירץ שאם הבעל עשה שליח גם לפי ר"ש אינה מקודשת.

21. רשב"ם בבא בתרא דף קסה/א

אמר אביי לא נצרכא - למיתני עד אחד בפשוט פסול אלא היכא דקמסייע ליה עד אחד בעל פה [1] ואתא מתני' לאשמועינן דלא סמכינן אשטרא לטרוף מלקוחות דשני עדים הכתובים בשטר הוא דמפקי ליה לקלא ואינו אלא כמלוה על פה וטרפה מבני חרי כדין המלוה את חבירו בעדים בלא שטר [2] וגם הלוה יכול לומר פרעתי ולא יכול המלוה לטעון ללוה היה לך לקרוע שטר שבידי מכיון שלא נעשה כתיקון חכמים לא חשבו הלוה ולא נזכר לשואלו למלוה:

22. רשב"ם בבא בתרא דף קסה/א

אמימר אכשר בעד אחד בכתב - וכתב ידו מקויים ממקום אחר בעדים ועד אחד נמי בעל פה מסהיד על אותה מלוה ונראה בעיני דלגמרי מכשיר אפילו לטרוף מלקוחות כאילו נחתמו שני עדים דעד אחד בשטר ועד אחד בעל פה מפקי ליה לקלא ונראים הדברים כן דסתם מכשיר לגמרי משמע:

23. רא"ש על בבא בתרא פרק עשירי - סימן ז

אמימר אכשר בעד אחד בעל פה ועד אחד בכתב למיגבי ביה ממשעבדי והרמב"ן ז"ל כתב וכן ה"ר יונה ז"ל דלא מסתבר כלל האי פירושא דאין זה מלוה בשטר דלית ליה קלא כיון דבשטר ליכא תרי סהדי שלקוחות לא נשמע להן עדות של העד שמעיד בעל פה ובשביל השטר שחתום עליו אחד לא ימנעו מליקח ועוד דלא עדיף קלא דעד אחד מקלא דכתב ידן דתנן לקמן (דף קעה ע"ב) הוציא עליו כתב ידו שהוא חייב לו גובה מנכסים בני חורין ועוד הא דשליחו לר' אמי עד אחד בכתב ועד אחד בע"פ מהו שיצטרפו משמע דמספקא להו אי מודה בהא רבי יהושע לת"ק ואין מצטרפין כלל ועדותן בטילה והשיב להן דעדותן עדות ולגבות מבני חרי אבל לא להיות כמלוה בשטר ובהא פליגי נמי אביי ואמימר אביי סבר דאין מצטרפין ועדותן בטילה ואמימר סבר דעדותן עדות וגבי מבני חרי ...

24. שערים מצויינים בהלכה

והנה ברמב"ם (עדות פ"ד ה"ה) כתב, שניהם מצטרפין לעשות המלוה בשטר ואינו יכול לומר פרעתי. ובטור (חומ"מ סי' נא) מפרש דברי הרמב"ם דהוי כשטר גמור, והיינו שיכול גם לטרוף מהלקוחות. אבל בכסף משנה (שם) כתב, דמדקדוק לשון הרמב"ם שכתב, שניהם מצטרפין כו', ואינו יכול לומר פרעתי, משמע דרק לענין פרעתי מצטרפין ולא לענין לקוחות. ובסמ"ע (שם) האריך להוכיח כהטור. אבל הש"ך (שם) חולק, וכתב ג' חילוקים בזה עי"ש. ובקצוה"ח (שם) הוכיח כדברי הסמ"ע.

25. רשב"ם בבא בתרא דף קסה/ב

ומשני הא קמ"ל - מתני' דקתני פשוט שכתוב בו עד אחד פסול שילמד מקושר ממנו ולהכי תנייה לעד אחד למימרא מה עד אחד פסול דאורייתא כדכתיב (דברים יט) לא יקום עד אחד באיש כו' אף שנים שבמקושר הטילו עליו חכמים פסולא דאורייתא ואם גט אינה מגורשת ואם שטר מלוה הוא אינו טורף ממשעבדי אבל אם יש שם עד אחד בעל פה עם עד אחד החתום בשטר אז יהיה השטר כשר לגמרי דמצטרפין:

26. ריטב"א על בבא בתרא דף קסה/ב

מה התם פסולא דאורייתא. פי' להוציא ממון על פיו ממש ולעשות מעשה שטר ולגרש בו. אף הכא שנים [במקושר פסולא דאורייתא. והטעם משום] דמקושר מתקנתא דרבנן הוא דמהני, דאלו מדינא כיון דעדיי מאחוריו על מה שכתוב בפני הגט [אינו עדות], אלא דלבתר דתקנוה רבנן וידעי עלמא במילתא ניכר שמעידין עליו כשר מן התורה, כי ענייני גיטין ושטרות מסור לחכמים, וכיון דכן כל שלא נעשה כתיקון חז"ל אודא תקנה דידהו ונפסל מן התורה, והילכתא כאמימר:

ויש מקשין היאך יועיל כלום עד אחד בשטר דהא כיון שאינו עושה בו מעשה שטר שהכשירה תורה הוה ליה מפייהם ולא מפי כתבם שפסול, [1] ויש אומרים דלא אמרו אלא באלם וכיוצא בו שאינו יכול להגיד ובילה מעכבת בו ועליה אמרו בפרק הנזקין (גיטין ע"א א'), וגם רש"י שכתב בפירושו החומש שלא ישלחו כתבם באגרת לבית דין במי שאינו ראוי להעיד על פה קאמר:

[2] ואחרים פירשו דודאי עד אחד בשטר אינו כלום לחייב שבועה ולא לשום ממון ולא להצטרף דמפי כתבם הוא, וסוגיין דהכא כשהיו שנים חתומין בשטר אלא שלא נתקיים כתב יד השני דמדאורייתא שטר גמור הוא הילכך לא קרינא בזה העד שנתקיים כתב ידו דליהוי מפי כתבן, ונסתייעו לזה מהירושלמי שאמר בפרק האשה שנתארמלה (פ"ב ה"ד) בעון קומי ר' זירא עד אחד בכתב ועד אחד על פה מהו שיצטרפו ואהדרינן עד אחד בכתב [כלום] הוא, פי' בתמיה כלומר אינו חשוב ככלום דמפי כתבו הוא, ופרקינן לא צריכא בשעויה שתי חותמות מצאו לקיים כתב ידו של ראשון ולא מצאו לקיים כתב ידו של שני, ועוד אמרו ר' מונא בעי עד אחד בכתב מהו לזוקקו לשבועה, עד אחד בכתב כלום הוא לכן צריכא בשעויה בו וכו' ע"כ, אלמא עד אחד בכתב לבדו אינו כשר לא לחייב שבועה ולא להצטרף עם אחרים אלא כשהיו שנים חתומין, ועוד מסתייעין דהיינו מאי דפרכינן עד אחד היכא אשכחן דכשר כלומר דעד אחד בשטר אינו כלום לחייב שום דבר:

[3] ומורי הר"ם אומר משם רבותיו שאין זו שיטת הגמ' שלנו כלל דא"כ הוה ליה לפרושי דמירי כשהיו שנים חתומין כדפריש בירושלמי, ועוד דהא סוגיין דמירי בעד אחד בפשוט היינו דומיא דשנים במקושר שאין כתוב בו אלא שנים וכדמוכח נמי לישנא דמתני', אלא ודאי דברי אמימר כפשוטן דס"ל דעד אחד בשטר ראוי לחייב שבועה ולהצטרף עם אחרים, ודקאמרת מפי כתבו הוא זה, [לא חשיב מפי כתבו] אלא כשחתם לעצמו למזכרת אבל כל שחתם לעשות תורת שטר ובשליחות בעל דבר לא קרינן ביה מפי כתבו, וכן פירש מורי הרב הר"ם והירושלמי שהביא חולק על תלמוד שלנו והולך בשיטת אב"י דגמ' דילן שהיה פוסל ואנן כאמימר קיימא לן בגמרא דילן:

27. ריטב"א על בבא בתרא דף קסה/ב

צריכין למיכתב במוטב תלתא כחדא הוינא וחד ליתוהי. אומר הר"ם ז"ל דחד ליתוהי לא מעכב ולרווחא דמילתא נקיט ליה למימר קושטא דמילתא, תדע דבכתובות מוכח בפרק שנתארמלה (כ"ב א') דכל היכא דכתיב בי דינא תו לא צריך אלמלא דחיישינן דדילמא לשנים קרו ב"ד דאינהו ב"ד חצוף כדשמואל, וכי כתיב אמר לן רבנא אשי דליכא למיחש להכי תו לא צריך, אם כן היכא דכתיב במוטב תלתא כחדא הוינא תו לא צריך, ומה שנהגו לכתוב וחתמנא תרי מגו תלתא אינו אלא לברר אמיתת הדברים אבל אינו צריך ואינו מעכב כלל כיון דכתיב במוטב תלתא כחדא הוינא, וכן עיקר:

28. חתם סופר על בבא בתרא דף כג/ב [סיכום דבריו]

ועל דא עיילתו לרבי ירמיה בבי מדרשא. החתם סופר²⁸ הקשה, איך ידעו שתשובתו היתה כהוגן עד שבשביל זה הוציאוהו, הלא המה היו מסופקין בדין ובמה יודע איפה שכהוגן השיב להם. וכתב, שלרוב הפוסקים לא צריך לכתוב וחד ליתוהי אלא במותב תלתא כחדא הוינא סגי. והרמיה כתב שחששו שמכך שלא חתמו אלא שנים, אף שכתוב במותב תלתא חששו שמא השלישי היה קרוב או פסול ולא צריך לחתום שלא יתגלה פסולו, ולכך צריכין לכתוב ליתוהי. וטעם החולקים שלא חששו לקרוב ופסול, משום שאפילו על עדים בעלמא אמרו חזקה אין עדים חותמין על השטר אלא אם כן נעשה בגדול ובכשרים וכל שכן בית דין. והרמיה סבר שהרי צריך להבין אפילו יחתמו וחד ליתוהי, מכל מקום אין כאן אלא שני עדים המעידים שנתקיים בשלשה, ואין כאן אלא עדות מפי כתבם, ואינו דומה לגוף השטר שנכתב ברצון המתחייב שמועיל מפי כתבם. ולא דומה לכל קיום אף שלא נכתב ברצון המתחייב, מכל מקום שלשה הוו בית דין, ובזה כשר מפי כתבם ככל פסק דין, אבל כאן אין אלא שנים המעידים שלא ברצון המתחייב, ואיך יתכשר על פי כתבם, ויישב, כיון שקיום שטרות דרבנן כיון שמן התורה לא צריך קיום כיון שחזקה לא חצוף אדם לזיף, ורבנן הצריכו כן, לכך הקילו לקיים על פי כתבם, וסבר הרמיה כיון שאם לא יכתבו וחד ליתוהי היו צריכין לסמוך על חזקה שאין עדים חותמין אלא אם כן נעשה בהכשר, וגם חזקה לא חצוף אינש לזיפי, והרי הלה מוחזק במעותיו וטוען מזויף, חזק בא להוציא מכח צירוף ב' חזקות, א. חזקה לא חצוף לזיפי, ב. חזקה אין עדים חותמין אלא אם כן נעשה בהכשר, ואם חסר טעם אחד אינו גובה, לכך גם בצירוף שניהם לא יגבה, ולכך כששלחו לו השיב להם אני איני כדאי ששלחתם לי, שהרי אני הוא הבעל דבר שהוצאתני מבית המדרש מפני שלא רציתי לקבל מכם סברא זו, ומכל מקום אני תלמידכם בזה שקבלתי מכם סברא שלכם שאין אדם יכול לזכות על ידי שני טעמים להוציא מחזקת ממון, וצריך לכתוב וחד ליתוהי, ועל זה הוציאוהו מבית המדרש.

29. רשב"ם בבא בתרא דף קסה/ב

הכל הולך אחר התחתון – [1] אלא שלא יהא כתוב בשיטה אחרונה:

30. ריטב"א על בבא בתרא דף קסה/ב

הא דתנן כתוב בו למעלה מנה וכו' הכל הולך אחר התחתון, לא שייכא הא בפלוגתא דתפוס לשון ראשון או אחרון דההיא כשהוציא שני הלשונות הסותרים זה לזה בבת אחת. כגון איסתירא מאה מעי מאה מעי איסתרא, כגון בי"ב זהובים לשנה מדינר זהב לחודש וכיוצא בהם, אבל הכא שזה למטה וזה למעלה לדברי הכל חזר בו מן הראשון, דעיינו בחושבנא ואשכח שהיה הענין כמו שאמרו למטה, [2] וכל מה ששנינו שלמדין מן התחתון אם הוא (לשובתו) [לחובתו] כמו שכתוב למטה מנה וכיוצא בו למדין אפי' משיטה אחרונה אבל אם הוא ליכותו אין למדין משיטה אחרונה

31. חדושי הר"ן על בבא בתרא דף קסה/ב

מתני' זוזין מאה דאינון סלעים עשרים. כבר כתבתי למעלה בפ' בית כור שאינה ענין למחלוקתן של רב ושמואל בתפוס לשון ראשון או לשון אחרון דהכא כיון דודאי מטעא טעי בחשבונות מדקאמר דאינון יד בעל השטר על התחתונה, וכן מה ששנינו כאן הכל הולך אחר התחתון לא שייך נמי בההיא פלוגתא דהכא ודאי מהדר הוא דקא הדר ביה דעיינו בחושבנייהו וכתבי למטה, ולא פליגי בתפוס לשון ראשון או לשון אחרון אלא היכא דמפיק להו בבת אחת כגון אסתרא מאה מעי ומדה בחבל הן חסר הן יתר:

32. שערים מצויינים בהלכה

משנה כתוב בו זוזין מאה דאינון סלעין עשרין כו'. פרש"ם אע"פ שמאה זוזי הרי הן כ"ה סלעין, אין למלוה אלא כ' סלעין, דיד בעל השטר על התחתונה, והמוציא מחבירו עליו הראיה, ושמא כך פירש מאה זוזין גרועים וחסירים שאינן שוה אלא כ' סלעין. וכתב הריטב"א דלא שייך הא בפלוגתא דתפוס לשון ראשון או אחרון, דשאני הכא דכיון דאמר "דאינון", ודאי פרושי קא מפרש, אלא שטועה בחשבוננו כו'. ועי' בתשו' מהרי"ק (סי' י'). ובתוס' לעיל (ק"ה: ד"ה פרושי) כתבו, דהיכא דרחוקין זה מזה לא שייך כולי האי פרושי קא מפרש. ועי' בתוס' במס' ב"מ (קב: ד"ה הוה אמינא) דליכא למימר הכא לא מפרש אע"ג דאמר אינון כיון שרחוקין כ"כ זה מזה מאה מתלתין, אלא מהדר קא הדר ביה, דא"כ היה הולך הכל אחר התחתון, כדתנן כתב למעלה מנה ולמטה מאתים הכל הולך אחר התחתון. ועי' בחי' הר"י מיגש, ומוכא דבריו בכ"י (חור"מ סי' מב) דפעמים הולכין אחר פחות

שבלשונות, ופעמים אחר התחתון, דבזוי ק' דאינון ל' דאין לו אלא מנה, דדיבור אחד הוא, ואי אפשר לחלק ביניהם, וכיון דדבריו סותרין זה את זה, אמרי' יד בעל השטר על התחתונה, וכי אמרי' הולכין אחר התחתון היינו היכא דהוי שני דיבורים מחולקין, וכל אחד דיבור בפני עצמו וא"צ לחבירו, וכיון שהתחתון סותר להעליון אמרי' דקא הדר ביה מעליון, ולפיכך הלך אחר התחתון. וכ"כ הנמוק"י בשם הריטב"א במס' ב"מ (שם).

א. חדושי אגדות [ספרי המהר"ל] מסכת בבא בתרא דף קסד עמוד ב

שלשה עבירות וכו'. פי' מפני שהדבור הוא קל מאוד ולפיכך אי אפשר להיות נצול מזה ועיון תפילה מפני כי התפילה צריך כוונה יתירה מאוד ואי אפשר שלא יבא לפניו שום הרהור לפי גודל הכוונה שצריך שיהיה לו ואבק לשון הרע. ומפני שאין לדבר התאוה לכך אין נעשה בקלות כמו הרהורי עבירה שנעשה בקלות היות[ר], ואחר אמר ולשון הרע, והחטא נעשה בקלות שהוא ע"י דבור, אף על גב שהדבור אין כ"כ קל כמו הרהור ואינו כן הדבור שאינו קל כמו ההרהור מ"מ האדם הוא מורגל בו דבור ביותר ובא לידי לשון הרע. ואלו שלשה חטאים האחד הוא אל הש"י היינו עיון תפלה הב' לאדם דהיינו לשון הרע השלישי הוא באדם עצמו שמחשב מחשבת זנות שהוא פחיתות ואלו שלשה דברים בארנו בכמה מקומות ור"ל כי בקלות יכול לבא לידי כל החטאים אם שיהיה חוטא אל הש"י ולבריות ולעצמו*).

ב. משך חכמה על בראשית פרק יח פסוק כח

ובענין זה פירש הגר"א (ע' לקוטים בס"ס שנות אליהו) מאמרם באבות (רפ"ג) דין וחשבון שדין הוא על עבירה שעשה וחשבון הוא מה שהיה יכול לעשות מצוה, וברור כי אין דנין רק על אותו אופן שעשה העבירה אם עשה עבירה בפיו יחשב לו מה שלא עשה מצוה בפיו וא"כ ניחזי למשל אם חטא במעשה הלא מחשבין לו מה שהיה יכול לעשות מצוה ע"י מעשה ואין לו עונש רק על העדר המעשה אבל במחשבה שחשב בעבירה מחשבין לו מה שהיה יכול להרהר במצוה ולחשוב במצוה ומחשבה של מצוה מצטרפת למעשה (קדושין מ) א"כ אז היה לו שכר מחשבה ומעשה נמצא בהעדרו נעדר ממנו מחשבה ומעשה א"כ לפ"ז עונש החשבון הוא גדול על המחשבה יותר מן על המעשה וזה שאמרו (יומא כט) הרהורי עבירה קשין מעבירה היינו לענין עונש החשבון ודו"ק. ויעיון מה שכתבתי בפ' האזינו (צ"ל ס"פ נצבים ד"ה דין וחשבון).

ג. משולחן רבי אליהו ברוך – על התורה [ע' כא]

נח איש צדיק תמים היה בדורותיו (בראשית ו, ט).

כפל התארים 'צדיק תמים' נתבאר בגמ' ע"ז (ו, א) תמים בדרכיו צדיק במעשיו, ופרש"י תמים בדרכיו עניו ושפל רוח, צדיק במעשיו בלא חמס, עכ"ל.

ומבואר דלשון צדיק מורה בדוקא על הזהירות מן הגזל, ומדוקדק לפי זה באופן נפלא לשון הרמב"ם סוף הלכות שכירות (פי"ג ה"ז) וז"ל, וכן חייב [הפועל] לעבוד [את אדונו] בכל כוחו שהרי יעקב הצדיק אמר 'כי בכל כוחי עבדתי את אביכן' (להלן לא, ו) עכ"ל. וזה דבר פלא מה שדקדק הרמב"ם לכנות את יעקב בתואר "צדיק" ולא מצינו כן זולתו בשום מקום בדברי הרמב"ם, ולהנ"ל מבואר היטב דכשעסקין בענין הנקיות המופלגה שהיה לו בממונות מתאים בזה התואר 'צדיק'. וכמה מגדולי הת"ח בישיבה העירוני, דמקור דברי הרמב"ם הוא בקרא ד'וענתה בי צדקתי' (להלן ל, ג), הרי דיעקב אבינו בעצמו הזכיר כאן לשון של צדקות. [וענין זה יתבאר עוד בפרשת ויצא (להלן לא, לו) ובפרשת נשא (במדבר ז, כא) קחנו משם].

ובספר קב הישר (חלק ראשון סוף פרק נב) כתב וז"ל, והכלל הזה נקוט בידך, מי שאינו רוצה ליהנות בממון של חברו, ומכ"ש שאינו רוצה בממון של גזילה או גניבה, ומשאו ומתנו באמונה, הוא איש צדיק וישר בודאי וכו', כי עיקר היראה והצדקות הוא בממון, וכל אדם שהוא עומד בצדקתו על ממון זהו צדיק גמור עכ"ל. ולמדנו מזה כנ"ל דהמדריגה העליונה של צדיק הוא בקיות בעיני ממונות. וכן לאידך

ד. אור גדליהו פרשת לך לך [ע' טו]

והביאור הוא, כי באמת עון גזל הוא יסוד לכל העצירות, וכמו שמבאר החי' הרי"ס מה שמצינו צפ' נשא שפרשת וידוי של תשובה היא אל גזל הגר, ומשם ילפינו וידוי לכל העצירות שבתורה, כי יסוד העצירות כולן הוא גזל, וכלשון הקרא גזל אציו ואמו, כי הקצ"ה נתן כוחות לאדם בכדי שיסתמש בהם לעצודתו, וכן כל הצריחה כולה היא רק לחכלית זה, וכמוש"כ כל הנקרא בשמי וכו', שכל הצריחה היא רק לתועלת שיא ממנה כבוד שמים, וכל הצריחה כולה לא נצראה אלא לצוות לזה (צרכות ו:), שט"י האדם יאז הכבוד שמים מכל הצריחה, וצעת שהאדם משתמש בכוחות האלו שלא כרצון השי"ת נקרא זה גזל, כיון שמשתמש בהם שלא כרצונו ולא נתנו לצורך זה, ולכן מתפללים בתפילת נעילה על גזל, "למען נחדל

מעושי ידיו", שזה הוא יסוד כל העצירות כולן, שכולם הם גזל שגזל את הכוחות, וכמו"כ כאן שאמרו חז"ל שנחתם גז"ד על הגזל, הכונה היא שזכו יסוד של כל העצירות כולן.