

יש לומר שהרמב"ם לשיטתו (בהל' טוען ה, ב) שכל תביעה הבאה מחמת קרקע, אפילו תביעת דמים, הרי היא כקרקע ואין נשבעין עליה מן התורה. ויש לומר שלשיטתו הוא הדין לענין קרבן-שבועה — פטור בדמי קרקע. ולכן, רק לענין קנס, שאינו מחמת שווי העבד, שהרי קנסה תורה אפילו אינו שוה מאומה, רק בזה שייך לדון על חיוב קרבן שבועה, (אלא מפני שאינו משלם עפ"י עצמו — פטור), אבל על דמי העבד, כיון שנידון כעבד עצמו, שהוקש לקרקעות — אין שייך קרבן שבועה. (עפ"י שו"ת אחיעזר ח"א לא, ה).

אמנם לפי זה קשה מדין 'אנסת ופתית את בתי' שחייב קרבן-שבועה משום בושת ופגם, והלא פגם היינו נזק והוי דמי אדם והרי זה כדמי קרקע, שאדם הוקש לקרקעות, ומדוע חייב? — ואכן בקצוה"ח הקשה כן על הרמב"ם. ובחדושי ר' חיים (טוען-וגטען שם) חילק בין דין חיוב שבועה, שנידון לפי עיקר החיוב, כי חיוב התשלומין הם חליפי הקרקע, ונזק הקרקע הוא עיקר חיובו, ובין דין קרבן-שבועה שנקבע לפי התביעה עצמה, כי עיקר דינה משום גזילת הממון, ואינו תלוי כלל ביסוד והתחלת החיוב. — אשר לפי"ז קמה וגם נצבה קושית הירושלמי, שהרי מבואר שיש חיוב קרבן שבועה גם בדמי קרקע, ומדוע לא יתחייב קרבן משום כפירת דמי העבד.

וראה בבאור הגרי"פ פרלא לסהמ"צ לרס"ג (ח"ג דף קלח, ב) שפלפל בענין זה. ודעתו שלשיטת הרמב"ם אין משלם דמי העבד הגם שנפטר מהקנס, ודלא כהנחת המהריט"א (וכ"ד האחיעזר כנ"ל), אך מ"מ הקשה על הראב"ד שסובר שמשלם דמים, ואעפ"כ לא השיג על סתימת דברי הרמב"ם גבי שבועת הפקדון בעבד.

(ע"ב) 'אלא מעתה גבי עבד דכתיב... הכי נמי לא זיכתה תורה לאדון אלא משעת נתינה?' — יש מפרשים שהקושיא היא מלשון רב יוסף שסתם ואמר כי קאמר רבה ממונא הוי בשאר קנסות חוץ מאונס ומפתה — משמע שגם שלשים של עבד בכלל שאר קנסות (עפ"י שיטה מקובצת. וע' הר צבי כמה דוגמאות לכגון זה). עוד אפשר שפשוט לו שכן הדין בעבד, כי אם לא כן למה אמר רבי שמעון לעיל המית שורך את עבדי... תלמוד לומר וכחש, היה לו לומר 'תלמוד לומר יתן', וכאן לא שייך לתרץ כדלהלן. (חזון איש)

דף מג

'במאי קא מיפלגי? אמר רב פפא: רבי שמעון סבר, לא שביק איניש מידי דקיץ ותבע מידי דלא קיץ. ורבנן סברי, לא שביק איניש מידי דכי מודי ביה לא מיפטר ותבע מידי דכי מודה ביה מיפטר' — תימה, הלא המאנס חייב לשלם שניהם, קנס ובושת-ופגם, ואם כן, מן הסתם התובע תובע את כל המגיע לו?! הגאון רבי נפתלי טרופ זצ"ל (חידושי הגרנ"ט כתובות סי' מ) עמד על תמיהה זו, ויצא לדון בדבר החדש, חדש בסברה וחדש בבאור הפשט:

זה שלמדו בגמרא לעיל (מ:) 'תחת אשר ענה — מכלל דאיכא בושת ופגם', אין הכוונה שגילה הכתוב שהאונס או המפתה, מלבד הקנס חייב גם בבושת ופגם לאב כד"ן כל חבלה שהיה חובל [שלא נאמר שהחמישים כסף כוללים גם בושת-ופגם]. אלא השמיענו הכתוב דין חדש של חיוב בושת ופגם. ולא זו בלבד, אלא שתשלום זה, כיון שנספח הוא לקנס, דין קנס יש לו. אמנם מסתבר שכאשר נפטר מן הקנס מכל סיבה שהיא, חייב עדין ב'בושת ופגם' כדין שאר חבלות. וגם תשלום זה שייך לאב, מצד סברת 'דאי בעי מסר לה למנוול ומוכה שחין'.

לאור זאת סובר רבי שמעון שהאב התובע, אכן תובע את שני התשלומין, אך כאשר יש קנס, גם הבושת ופגם נידונים כדין הקנס. ולכן פטור מקרבן שבועה. והכמים סוברים, שעדיף לו שעיקר תביעתו תישוב על בושת ופגם, ולא על הקנס, שאז דין ה'בושת ופגם' נהפך לחיוב ממון רגיל כבשאר חבלות, שגם אם יודה לא ייפטר, ויתחייב עליו קרבן שבועה אם ישבע לשקר.

א. יש להעיר על הסבר זה: הרי כשתובע 'אנסת את בת' והלה מודה, בין לר"ש בין לרבנן, פטור מקנס וחייב בבושת ופגם, כדברי המשנה (מא.). ואין אומרים שייפטר מבו"פ כדין מודה בקנס. והטעם הוא, כפי הסבר הגר"ט, שכיון שנפטר מן הקנס הריהו נידון כחובל דעלמא. וא"כ מה טעמם של חכמים שאינו תובע קנס משום שרוצה שהלה לא ייפטר בהודאתו מבו"פ, הרי בכל מקרה יתחייב בהם? ודוחק לומר שאכן לפי חכמים הטעם שחייב מבו"פ מפני שהם עיקר תביעתו, שהרי לפי"ז אם מזכיר בפרוש בתביעתו גם את הקנס, והלה יודה, ייפטר מכלום, וזה לא שמענו. וי"ל שעיקר סמיכתו על בו"פ מפני שבכל מקרה יחוייב בהם. אך מלשון הדברים שם לא משמע שכך כוונתו. עוד יש להעיר על לשון הגמרא 'לא שביק איניש מידי דקיין' שהרי לדבריו לא זהו עיקר הטעם, ואם טעם זה בא לאפוקי מדעת חכמים, היה לגמרא לכתוב קודם טעמם של חכמים. וע"ע בסוף ספר 'קול שמחה' שפלפל לתרץ הקושיא הנ"ל, מדוע לא נאמר שתבע את שניהם, הקנס והבושת—ופגם.

ב. בחזון איש מבואר שלדברי חכמים נשבע על שניהם, וכלשון הגמרא בשבועות (לה:): 'אף בושת ופגם הוא תובע'. ויש להעיר שבש"ת הריב"ש (התדשות, סו"י לב) דייק מלשון הגמרא 'לא שביק איניש מידי דכי מודי ביה לא מיפטר ותבע מידי דכי מודה ביה מיפטר' — משמע שתביעתו מתייחסת (בעיקר?) על בושת ופגם, אבל אם תביעתו על שניהם — היה פטור, שיש לומר שהשבועה אינה מתייחסת על כל התביעה אלא על מקצתה.

— אף על פי שאילו מעצמו היה נשבע, 'לא אנסתי ופתייתי' — היה חייב, שהרי כופר גם את חיוב בושת ופגם, (והלא בשבועת הפקדון אין צורך בתביעה, ד'וכחש בעמיתו' — כל שהוא, כבשבעות לב.) — כאן כיון שהלה תבע, והתביעה מתייחסת לקנס בלבד — אין נכלל בשבועתו אלא מה שתבעו, שעל מה שתבעו — כפר. (עפ"י רמב"ן). ואף על פי שהוא נשבע שלא עשה מעשה, ועל כרחך נכלל בשבועתו הכל, מכל מקום לענין שבועת הפקדון צריך כוונת כפירת ממון, ואותו הממון שלא כיוון עליו, אינו בכלל שבועת הפקדון. (חזון איש).

*

'שקוד אמרה. שקוד מנוי? — שמואל' — רש"י מפרש על שם שהלכה כמותו בדינים ושוקד על דבריו לאומרים כהלכה. והערוך כתב שהיה שוקד על דלתי תורה.

פירוש מפתיע כתב הג"ר יאיר בכרך בשו"ת חות יאיר (צד):

'והא דקיימא לן כרב באיסורא וכשמואל בדינא עיין ברא"ש פרק ד' דב"ק (ד). ולולי דמיסתפינא אמינא כי שמואל לרוב חקירתו וידיעתו באצטגנינות ורפואות לא היה בקי, אף כי אמר שלא נסתכל באיצטגנינות רק כשהולך לעשיית צרכים מכל מקום היתה דעתו משוטטות עד כי היו נהירין לו שבילין דרקיע כשבילי נהרדעא, והיה מופלג בעיון ושיקול הדעת שהוא כח המצייר והמדמה והמפריש בין דבר לדבר בסברא כל דהו. ומצד זה דיני ממונות הם מקצוע גדול דיש חדשים לבקרים, ומעטמוזעיר נמצא במשנה וברייתא, וצריך שיקול הדעת קולע את השערה ולא יחטיא.

ואפשר כי על כן נקרא 'שקוד' — על שני פנים; האחד על צד הציור הטוב והישר (ע' בספר מדות אהרן ריש פרק ב' ובלשון ריש הקדמת ספר המורה שכתב לתלמידו טוב שכלך ומהירות ציורך). כי תרגום 'משוקדים' — מצויירין, וכן פירש רש"י בחומש. והשני על שם מהירות השכל שהוא גם כן פרי הציור הטוב, שמההר לקרב אל שכלו דברים העמוקים. ונראה לי שגם מצד זה נקרא המופלג בדמיון 'חריף' כענין חרפא ואפלא (ע' תענית ג), ורצונו לומר מהיר, והיינו 'שקוד' — כמו שנאמר מקד שקד כי שוקד אני על דברי, והיינו שאמר 'חריף ומקשה' נגד 'מתון ומסיק' (בהוריות יד.). ורב היה מלא ברכת ה' במשניות וברייתות עד שאמר עליו 'רב תנא ופליג'.

כך יש לומר בדרך אפשר ואחר בקשת המחילה מעצמותיהם הקדושים. ומפני שהיו מופלגים בשני מעלות כל אחד במעלה אחת, פסקו חכמי הש"ס כן, אף כי בכמה דוכתי בסיני ועוקר הרים פסקו בזה סיני, כדמכוח מריש לקיש ורבי יוחנן.

'הואיל וברשותו נכתבין' — יש מי שפירש טעם זה, שבעצם יש לנו לילך אחר זמן השעבוד, כבכל שטר חוב, ולא אחר זמן הגוביינא, ואם כן היה בדין שהכתובה תהא לאב, כי כבר זכה בה מתחילה, אלא סוברים חכמים שהואיל וכתובה דרבנן, הקלו בה לילך אחר זמן הגבייה ולא אחר זמן השעבוד, [שלכך נותן לה ממועות הקלות היוצאות במקום הגבייה, ולא ממועות של מקום השעבוד, כדלהלן קי]. והנה לענין שאר קולי כתובה, הדין הוא שאפילו כתב לה כתובה ועשה קנין ונתחייב מדין תורה, אנו דנים אותו כאילו התנה שאינו מתחייב יותר מכתובה שתקנו חכמים, אולם בנידון דידן אין לומר כאילו התנה שכותב לה כתובה על מנת שאין לאביה רשות בה, כי זהו מתנה על מה שכתוב בתורה, ולכן אם כשכתב לה כתובה היתה ברשות האב — זוכה בה האב. אבל אם לא כתב באירוסין כשהיתה ברשות האב, הואיל וכתובת אירוסין מתקנת בית דין היא ולא מדאורייתא, הולכים אחר הגוביינא לקולא כאמור, ולכן היא שלה ולא של אביה. (עפ"י אבני נזר אה"ע שח).

ובסברת חכמים לילך אחר שעת הגבייה ולא אחר השעבוד כבשאר שטרות, יש לומר כמו שכתב הפני-יהושע, שכיון שלא ניתנה כתובתה לגבות אלא כשתאלמן או תגרש, לכך היא שלה, ואולם לענין גבייה ממשועבדים ודאי גובה משעה ראשונה. וע"ע בחדושי הגרנ"ט (מד), שעיקר חוב הכתובה חל רק בשעת גוביינא. ויש לומר שגם כשכתב לה כתובה לא כתבו כש"ח דעלמא אלא לפי גדר כתובה שתקנו חכמים).

דף מד

'שני שטרות היוצאין בזה אחר זה ביטל שני את הראשון' — אין להקשות הלא כותבים שטר למוכר אעפ"י שאין לוקח עמו, ומדוע לא נחוש שכתב לו שטר מכר מקודם ועתה הוא כותב שטר שני כדי לבטל את הראשון ולהפסידו את השעבוד הראשון — אין זו קושיא, כי כאן מדובר דוקא כשיוצאים שני השטרות מיד הלוקח או המקבל. (מהר"ם שיף)

זכ"ל שכן ראשון במתנה ושני במכר דאמרינן משום דינא דבעל חוב הוא דכתב כן' — ומשום שסתם שטר מתנה אינה באחריות אם לא שפירש, וסתם מכירה באחריות אפילו לא פירש, דקיימא לן אחריות טעות סופר. (מהר"ם שיף)

'רב אחא אמר: אימר אחולי אחליה לשיעבודיה' — ואם תאמר, למה לנו לתלות שמחל שעבודו בדבר שיש לו הפסד? ויש לומר שמא שמע שמסר הנותן מודעא על השטר הראשון. (רא"ש). צ"ב לפי זה מדוע זקוק הוא למחול, נאמר שכתב שטר נוסף כי חשש לכשרותו של ראשון אבל באמת שניהם קיימים. ושמא עצם כתיבת שטר שני מתפרשת כמחילה על הראשון כל שלא פירש להפך, שאינו כותב השני אלא בגלל פקפוק בכשרות הראשון.

וע' בריטב"א שפירש 'אחולי אחליה' — שהקנה לו הקרקע בחזרה. ולפירוש זה על כרחנו לומר שכתבת השני מהוה הוכחה למחילה גם אם אין לנו סיבה לתלות שיעשה כן. ומהרא"ש שלא נקט כן מוכח שלא כפירוש הריטב"א).

'איכא בינייהו אורועי סהדי' — פירשו הראשונים: לפי הודאתו שהשטר הראשון מזויף, הרי אותם עדים החתומים עליו פסולים לעדות לגביו [ודוקא אם הם אומרים שחתמו על השטר, אבל בלאו הכי אנו תולים שהוא זייף החתימות. ר"ן], ולכן אם יוציא שטר אחר והעדים הללו חתומים עליו — אינו יכול לגבות בו, שהרי לדבריו עדים פסולים הם.

[מכאן תמה בשו"ת אבני נזר (אה"ע כט, יד, קכו, טו) על דברי התומים (פז, כז) שחידש שאין אדם נפסל לעדות אפילו עבר