

שכבר זכה בה החנוני, ואם כן, כשנטלה החנוני הרי הוא קנה את הצלוחית להתחייב באחריותה (לשמואל), ואין כאן אבידה מדעת. (עפ"י ר"י בן מגאש.

בחדושי הגר"ט (קפו) מבואר שסברתו משום שהחנוני קנה כבר את הצלוחית, ואין הבעלים מקבל על עצמו חיובים על צלוחית החנוני, אבל לפי שיטת הסוברים שהנוטל ע"מ לבקרו אינו נעשה לוקח אלא שואל — לא שייך תירוץ זה. וע"ש עוד בבאור הסוגיא. וראה עוד באריכות בשיטות הראשונים בנידון זה, אם הוא כלוקח או כשואל — בקהלות יעקב, נדרים כד). והרמב"ן תרץ, שכיון שהחנוני נתחייב באחריותה, לא תועיל דעת הבעלים לפטרו, ונתחייב בהשבה גמורה, וכדין גולן דלהלן.

דף פח

דאמר רבה: הכישה — נתחייב בה. אימר דאמר רבה, בבעלי חיים דאנקטינהו ניגרא ברייתא, כי האי גונא מי אמר? — לפי זה, עיקר סברת רבה שכאשר הזקן במעשיו קלקל והוסיף באיבודו של הבהמה מבעליה, אינו נפטר משום שאינה לפי כבודו. ואולם מדברי רש"י (בב"מ ל:) וכן מלשון הרמב"ם (גזילה ואבידה יא, ד) משמע שעיקר הטעם לפי שהתחיל במצוה — נתחייב לגמרה. וכבר תמה הר"ן על דבריהם מסוגיתנו, שמבואר שאין דינו של רבה אלא בבהמה ולא בכלים, הרי שאינו מתחייב משום שהתחיל להתעסק בדבר.

וב'כסף-משנה' (שם) כתב שכוונת הרמב"ם דוקא בבהמה, כסוגיין, וצירף את שני הטעמים יחדיו; היות והתחיל במצוה, ואם לא יגמרנה, יימשך נזק לבעל האבידה מחמתו. ואולם ב'בית-יוסף' (ח"מ רסג) צידד אפשרות שהרמב"ם נקט שזה שאמרו כאן, דיחויא בעלמא הוא, ובאמת דברי רבה קיימים גם בכלים. וב'שער המלך' (גזילה ג, טו) פרש, שאמנם לשיטת הרמב"ם דברי רבה נכונים גם בשאר כלים, (ומ"ש כאן — דיחויא בעלמא הוא, כדברי הכס"מ) — זהו רק לענין אבידה שלא מדעת, הואיל ויש בה מצות השבה, וכיון שהתחיל במצוה — נתחייב לגמרה. אכן בנידוננו שמדובר באבידה מדעת שאין בה מצות השבה, בזה אע"פ שנטלה למוד בה — לא נתחייב. ואע"פ שהגמרא בתחילה הביאה להשוות בין הנידונים, לפי המסקנא שהעמידו בנטלה למוד לאחרים, יש לחלק בין אבידה מדעת לאבידה שלא מדעת. ולכן פסק הרמב"ם (גזילה ג, טו) שרק אם נטלו לשימוש לאחרים, שנעשה גולן — נתחייב, אך לא בנטלה ע"מ למוד בה בשביל הבן. (ולפירושי הב"י קשה מדוע נקט שנטלו להשתמש בה לאחרים. וכן כיוון להקשות בפירוש 'משמרות כהונה').

והוסיף לפי זה שלכך הגמרא לא מקשה 'לימא דרבה תנאי היא' כדרך שמקשה לעיל בדברי שמואל, (והרשב"ם כתב דהו"מ להקשות גם כאן) — כי אכן גם ר' יהודה אית ליה לרבה ומחלק בין אבידה מדעת לשלא מדעת. וע' כעין זה בחדושי הרמב"ן. (וע"ע שם במה שהעיר על לשון רש"י בב"מ, וב'תרומת הכרי' (רסג) ובשיעורי ר' שמואל — ב"מ ל).

כגון שנטלה למוד בה לאחרים ובשואל שלא מדעת קא מיפלגי... ומר סבר גולן הוי' — וחייב אפילו אם ננקוט 'לשדוריה ליה שדריה'. (וכן מפורש ברמב"ן). והוא הדין להלכה, אם אמר לו במפורש לשלוח לו ביד בנו, אם נטל ע"מ למוד בה לאחרים — חייב. (נתיבות המשפט קפח סק"ב).

אטו משום דגמר בלבו לקנות קנה? — משמע לו ש'גמר בלבו' אף על פי שאין המקח בידו

בשעה שגמר בלבו. או גם אפילו המקח בידו, אם לא אמר למוכר שהוא קונה — לא קנה. והלוקח יכול לחזור בו. (וכ"מ בחו"מ ר, יא). (חזון איש — חו"מ לקוטים, יא. וכן כתב הרש"ש, שאפילו משך או הגביה וגמר בלבו לקנות — לא קנה, דהו דברים שבלב. ואולם מלשון רבנו גרשום משמע שדוקא משום שלא הגביה לא קנה. (ומ"ש 'ברר והניח' ר"ל שהויו אילך ואילך). וע' שו"ת דובב מישרים ח"א מה ד"ה ובעיקר דין).

'הכא בירא שמים עסקינן, כגון רב ספרא דקיים בנפשיה 'ודובר אמת בלבבו' — וכאן יש
 חידוש טפי, שאינו רק מניעת ריח, אלא אף-על-פי שהוא מפסיד מכך, חייב הירא-שמים לעמוד בהחלטתו שבלבו. ויש שכתבו לענין חזרתו מן המקח, שאינו אלא מדת חסידות ולא דיינא הוא, גם ליר"ש — ע' טור חו"מ ר; שואל ומשיב — תנינא ח"א סח בד"ה ובוה מיושב; העמק שאלה — ויחי לו, ג. (ואולם מפשטות דברי ראשונים כאן (ע' רשב"א) נראה שלירא-שמים הוי בגדר איסור, וכאילו הוציא בשפתיו דהוי 'מחוסר אמנה').

וכל זה דוקא בש'גמר בלבו' — כלומר, החלטה סופית, והוא קרוב לביטוי שפתים. (העמק שאלה — שם). ובחדושי ר' מאיר שמחה מדווינסק, באר דברי הגר"א (בחו"מ ר סקל"ד), שגם יר"ש אינו חייב לעשר אלא באופן שבהגבתו שוב אין המוכר יכול לחזור בו, בדבר שדמיו קצובין וכו', אבל בלאו הכי — אינו חייב לעשר. עיין שם בבאר השק"ט שבגמרא. (ואולם בתוס' רי"ד מבואר שבשעה שהמקח בידו (והמוכר כבר אינו יכול לחזור), אם אז גמר בלבו — חייב לעשר מן הדין. ומה שהעמידו ביר"ש, היינו לאחר שברר והניח, וכשהוא מונח גמר בלבו להקנות, בזה ודאי אין מחשבתו עושה קנין, ודוקא ביר"ש וכדרב ספרא, ולא מן הדין).

— ע' תוס' דמחזירו מדעת המוכר. והיינו שמודיעו שכבר קנה ואינו חייב לקבל ממנו אלא ברצון שלם וחפשי. ומ"מ 'לעשרו אי אפשר — שכבר מפחיתן בדמים' — אפילו שהוא על דעתו של מוכר, דבוה מסתמא אינו מסכים ברצון שלם, ואדרבה מהרהר בלבו: בשביל שזה ירא שמים מכריח הוא גם אותי להשתתף ביראת שמים שלו... (משא"כ כשמוסיף משלו, יש לו סיבה להסכים ברצון שלם משום שאולי הצילו מעוון מעשרות בזה. וגם בלא זה, עצם הדבר שתלה ברצונו החפשי ומחזיק לו טובה בדבר, שסתם אדם מחזיר בלא לבקש — היא גופה סיבה להסכים ברצון שלם).

ולולי דהתוס' היה נ"ל דאחר שמוסיף משלו מן המתוקן משום יראת שמים, הרי בזה כבר נתן ביטוי ליראת שמים שבו ושוב יכול להחזיר ככל אדם, כי בלבבו יודע שעשה עמו טובה במה שתיקן לו תבואתו, וזהו שקראוהו כאן 'ירא שמים' לומר שאין הענין כלל בגדר חומרא ב'בין אדם לחברו', שהרי הלה אינו מודע כלל למה שבלבבו ואינו בעל דבר כלל, אלא הוא ענין שבינו לבין קונו. ('בדרך טובים'. ונ"ל שבוה מתפרשים דברי הטור הנ"ל, שלענין חזרה אינו אלא מנהג חסידות בלבד, ומשמע שלא כהתוס', שהמדיבר כאן על החזרה שלא לדעת המוכר. ובוה אכן אין זו אלא מדת חסידות, וכדרב ספרא — משום 'ודובר אמת בלבבו').

'רשב"ג אומר חילוף הדברים' — וברשב"ם. קצת תימא שנחלקו במציאות שאפשר לבדקה.
 ונראה, דכשהמדה לגמרי לחה או לגמרי יבשה, אין נדבק בה כל כך, רק כשהיא באמצע, ואם כן סיטון גדול שמדתו לחה תמיד, קרוב לבעה"ב קטן שמדתו יבשה תדיר, וכן סיטון קטן קרוב לבעה"ב גדול, ונמצא בהפרש בין סיטון גדול לבעה"ב גדול (שממנו הוא קונה) — נראים יותר דברי רשב"ג, ובקטנים נראים דברי חכמים. ונחלקו, כשקבעו חכמים ההפרש ביניהם האם קבעו לפי הגדולים או לפי הקטנים.

'חנוני מקנח מדותיו... וממחה משקלותיו' — מיחוי הוא שפשוף יותר בחוזק מקינוח שהוא ניגוב בעלמא, כי מתוך מגע היד במשקל, הלכלוך נדבק וק"ל. (שכן מחיתי (בכה) לפשעך, שהם ה'עבים' (כעב') יותר).

ומקנח מאזנים על כל משקל ומשקל' — לפי שיש להם בית קיבול. (רשב"ם) — היינו בניגוד ל'משקלותיו' שאין להם ודי בפעם אחת בשבת. אבל מדה, אעפ"י שיש לה בית קיבול, רוב הנותר בה מקודם אינו נדבק אלא יוצא אגב המדידה הבאה. וגם הוא מועט ביחס לכמות הבאה במדה. ופשוט.

'נותן לו גירומין אחד לעשרה בלח ואחד לעשרים ביבש' — נראה פשוט שהוא קשור לדין הקודם שמחלק בין לח ויבש לענין קינוח, ואף דגירומין דאוריתא מ"מ יש לנו לפרש טעמא דקרא משום הדיבוק לכלים ולחלק בין לח ויבש. (בדרך טובים)

'אחד מעשרה... לעשרה' (ערשב"ם) — אמנם כעין זה יש בירושלמי (שביעית ד,ז. לגרסת הרמב"ם) בענין הבאת שליש ביותם למעשר האמור במשנה, דרצה לומר שנותן שליש לוג שמן כאשר במילוי נותן ג' לוגין. והיינו שליש משליש. ועיין. (בדרך טובים)

'ואמר ר' לוי: קשה עונשן של מדות יותר מעונשן של עריות' — לפי הסמיכות בא לבאר ענין הגירומין דלעיל, שלפי שענין המדות חמור כל כך, על כן עשתה התורה עצמה הרחקה לצדק משלו ולהוסיף כדי שלא ימעט חלילה, (וכידוע, מצינו פעמים הרחקה שהיא מדאוריתא, ואחד מהם מש"כ הר"ן ריש פסחים, שמשום חומר איסור אכילת חמץ צוותה תורה לבל יראה וימצא), בעוד שבעריות גם שם ישנה הרחקה דשניות לעריות אך היא מדרבנן, אף שרמוזה שם בכללות ההמלצה הכללית לעשות משמרת למשמרת. וק"ל. (בדרך טובים. ולענין איסור שאר קריבויות, אם הוא מתורת סייג מדאוריתא — מצינו שיטות בראשונים. וע"ע 'מסילת ישרים' פרק יא.)

'ככתבם וכלשונם'

על מדות ומשקלות

'... גם ענין המדות והמשקלות והמשורה, שלפעמים מודדין פחות, ולפעמים זורקין המשקל על המשקל בנובה כדי שיכריע המשקל, וכבר אמר ר' לוי בבתרא, קשה עונשן של מדות משל עריות... על כן יש למנות על המדות שני אנשים נכבדים מיוחסים שלא ישאו פנים ולא יחניפו להם, שהרי זה גזל שאין עליו תשובה'. (שו"ת 'זכרון יהודה' (לר"י בן הרא"ש) — צא)

'כגון רב ספרא...'

'עיקר ותוכן כל המצוות הם המצוות שבלב... וכמו שעיקר המצוות בלב, כן עיקר העבירות בלב. ואע"פ שאמרו חז"ל (קדושין מ) 'מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה', היינו שאינה נידונית כאילו באה לכלל מעשה, אבל בלב ישנה העבירה. העבירה שבלב היא המדה הרעה שהיא שורש מעשה העבירה, וחז"ל, שידעו שעיקר עבודת האדם היא בלב, אמרו שהרהורי עבירה קשים מעבירה.

וכבר פרשו חז"ל מה שכתוב 'ודובר אמת בלבבו' כגון רב ספרא שלקח מהגוי הסכום הראשון שנתרצה בו, אף שהגוי רצה ליתן לו הרבה יותר. וצריך להבין מה שקר שייך כאן הלא לא הבטיח רב ספרא להגוי שום מחיר מקודם עד שיהא דברו שקר אם היה לוקח מה שרצה ליתן באחרונה? אלא, שרב ספרא לא רצה לשקר את המחשבה שבלבו, שמאחר שכבר הסכים בלבו על הסכום הראשון, כבר היה זה שקר בלבו אם יקח יותר... (מכתב מאליהו ח"א עמ' 125-126).

— בספר ראשית חכמה (שער הקדושה סוף פרק יב) הרבה לדבר בשבח מדת האמת. והיוצא מדבריו שם — שהרוצה לבחור בטוב תמיד, ידביק עצמו במדת האמת, ולא ישנה אפילו מהחלטה שחשב בלבו, כענין רב ספרא...

וכתב שם עוד, שהדבק באמת גם במחשבתו כנ"ל 'ומרגיל עצמו להיות כל מחשבותיו אמתיות, גם יראה בלילה מראות אמת וידע העתידות', כי דבק הוא בהקב"ה מקור האמת; וזוהי התחלת רוח הקדש. (וכן כתב ב'אורחות צדיקים' (שער האמת): 'לפי שאין כל המחשבות אמת, על כן אין כל החלומות אמת, ומי שמרגיל עצמו שיהיו כל מחשבותיו אמת, גם בלילה יראה מראות אמת וידע העתידות כמו המלאכים').

ויש בזה עצה מועילה מאד להכיר את דרכי היצר כשהוא בא אליו בלבוש היצר הטוב ומפתהו לעשות 'מצוה' שהיא באמת עבירה, והרבה מתקשים בזה להבחין בין האמת והשקר — אבל למי שהרגיל את עצמו במחשבת אמת לא יקשה להכיר זאת. האמת מדברת אליו בכובד ראש ודיבורו כמו תוכחה שמוכיח את עצמו, שהיא דרכה של השבה אל הלב כידוע לכל מי שניסה לעשות ככה; והשקר מדבר אליו בדרך 'הגנב הקטן' שרוצה לרמותו נגד האמת שיודע בפנים לבו. הדרכים שונות כל כך עד שאי אפשר בשום פנים להחליפן — אם אך ירצה האדם. (מתוך 'מכתב מאליהו' ח"ד עמ' 238-239. וע"ע שם בח"ב עמ' 37 ובח"ג עמ' 62 — על חילוקי מדרגות והשתנות 'סולם הערכים' בין אדם לאדם).

מדה זו, 'ודובר אמת בלבבו', קשורה ליראת שמים — 'דבר המסור ללב' (כמוש"כ רש"י בכ"מ על 'זיראת מאלקיך') כמבואר כאן. וכ"ה בתפילה: 'לעולם יהא אדם ירא שמים... ודובר אמת בלבבו'. וכן מצינו בעקידת יצחק, שכתב הספורנו שנודמן לו איל תמורת מה שהיה בלבו לזכות את בנו, ע"ד 'ודובר אמת בלבבו' — וזהו מה דכתיב קודם לכן בסמוך 'עתה ידעתי כי ירא א' אתה' ומיד 'וישא אברהם את עיניו...'. (מהר"ר אופיר שיח').

'הקב"ה ברך את ישראל בעשרים ושתים... ואילו משה רבינו ברכן...'. — '... ומה שאמר בפרק הספינה, קללות שבתורת-כהנים מרע"ה אמרן ומפי הגבורה אמרן, ושבתורה-תורה משה אמרן ומפי עצמו אמרן — הכוונה היא, שכל התורה זולת משנה-תורה, לא אמר משה דבר אלא מפי הגבורה, כך היה אומר לישראל, ומשנה-תורה תחלה דבר משה כל אותן דברים לישראל מעצמו, ואחר-כך בסוף הארבעים שנה בשעת פטירתו, צוהו הי"ת לכתוב כל אותן דברים, והיה הב"ה אומר לו והוא כותב, כענין שנאמר... וקללות שבתורת-כהנים לא אמרן משה לישראל עד ששמען מפיו של הב"ה בתחלה ושבתורה-תורה — כצ"ל אמרן משה לישראל מעצמו ואח"כ צוהו הב"ה א' לא' וכתבן משה מפיו של הב"ה'. (שו"ת רשב"ש כא)

ענינים ופרפראות

'כגון רב ספרא דקיים בנפשיה דדובר אמת בלבבו' — במקום אחר אמרו ז"ל (מדרש תהלים טו,ו): 'הולך תמים' — זה אברהם. 'ופועל צדק' — זה יצחק. 'ודובר אמת בלבבו' — זה יעקב, והיינו מדת אמת ליעקב. ומ"מ נראה דיעקב מצד עצמו בא בעקבה ובמסתרים ומציל ומנצל כל מה שיכול ורשאי, אלא שניתן לו אמת (מתן אמת ליעקב). — היינו הכח להיות גלוי וברו כתוכו. ובוה נעשה ישראל — 'כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל', להיות 'בסדר' גם לפני אלקים ולא רק במשפט בני אדם. והיינו מדת דובר אמת בלבבו. ר' ספרא בגימטריא ישראל; **ודבר אמת** (כך בכתוב) גי' **אמת ליעקב**. (בדרך טובים).

(ע"ב) 'אמר ר' לוי: קשה עונשן של מדות יותר מעונשן של עריות, שזה נאמר בהן 'אל' וזה נאמר בהן 'אלה'... קשה גזל הדיוט יותר מגזל גבוה... בוא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם...' — ג' מאמרים דר' לוי הולכין אל מקום אחד, לעמוד על צד החומר שיש בקלקול 'אנושי' מול קלקול 'דתי'. והיינו מדות מול עריות, הדיוט מול גבוה, וקללות שבמשנה תורה שמשנה מפי עצמו אמרן בלשון מדבר בעדו (והוא תורת באי הארץ — 'תורה ארצית' מול תורת המדבר) מול קללות שבתורת כהנים שמפי הקב"ה, כביכול הללו על השחתה במישור האנושי והללו על השחתה במישור האלקי. (ומתאים לדברי הרמב"ן בפירושו התורה שבתו"כ מדבר בבית ראשון שבו שרתה שכינה וחרב על ע"ז גילוי עריות ושפיכות דמים (שגם זה בגדר בין אדם למקום שנוטל ממנו עצם החיים ולא משאיר אנוש נפגע ואכמ"ל), בעוד שבמשנה תורה מדבר בבית שני וחרבנו מפני שנאת חנם שבמישור האנושי). ויושם לב שגם 'אלה' דמדות כתוב במשנה תורה, מול 'אל' דעריות שהוא בתורת-כהנים.

והנה החומר שבמישור האלקי אין צריך לפנינו, כי כן בעריות יש כרת ולא במדות, (וגם דומה שלפי פשוטו 'אל' שהוא מקור, חמור מ'אלה' שמרפה התיבה ודומה קצת ללשון נקבה). וכן מעילה בגבוה היא אף בשוגג ובלא שבועה משא"כ גזל הדיוט. וכן קללות שבמשנה-תורה אף שהן מרובות הן רפות יותר, כידוע מדברי רש"י על פסוק שמיכם כברזל וארצכם כנחושה. (ובכלל ידוע שכל ריבוי דברים מרכז העוצמה). אמנם לענינו חשוב לעמוד על הצד ההפוך, שיש חומר דווקא בהדיוט, והעיקר הוא משום שהדיוט תשובתו קשה, ולא רק במדות אלא בכלל בין אדם לחבירו, כידוע שאין יוהכ"פ מכפר עד שירצה את חבירו, כי הקב"ה לעולם רוצה בתשובה, אבל בשר-ודם אינו נוה למחול (ולכן גם קשה לבקש את מחילתו).

ולענין קללות שבמשנה-תורה, גם כן ענינו דומה, כי ידוע (מספר 'בית הלוי' ועוד) לגבי דברות אחרונות שהם שייכות ללוחות שניות שלאחר השבירה, וכן כל דור באי הארץ לאחר פגעי המדבר הם כבעלי-תשובה מול צדיקים גמורים. ונמצא כל ברית שבתו"כ (שנאמרה בהר סיני, עוד בטרם מעשה העגל) היא על צדיק מול 'הרשע', כלומר הצדיק מעיקרו מול הבא להרשע, בעוד שבמשנה תורה לאחר כל הגלגולים דמדבר, גם הצדיק אינו אלא 'בעל תשובה', הגדול מצדיק גמור, שכן גם זדונותיו הופכות לזכיות, והיינו שמונה שקלל בהן הקב"ה הופכות בפי משה לברכות — בעוד שהרשע שלמולו הוא האומר אחטא ואשוב, שהתשובה עצמה גורמת לו לחטוא, שהוא קשה מסתם רשע, כי אין מספיקים בידו לעשות תשובה. או שמא נאמר שהוא כענין בעל תשובה החוזר בשאלה, ובפי רז"ל התוהה על הראשונות, שאז כל זכיותיו לא תזכרנה לו, ולא עוד אלא שהזכיות שעשה הן עצמן מקטרגות עליו והופכות לו לחובות, והיינו כ"ב שברך בהן הקב"ה שהופכות בפי משה לקללות. [ומ"מ הפרש יש, דברכות הקב"ה הם כסדר היציב מ-א' עד ת', ואילו קללות משה הן מ-ה' עד ו'. כביכול גם לרשע זה שנועלו בעדו דרכי התשובה וזכיותיו הפכו לחובות יש לו תקוה בדרך מחתרת, והיינו שילך לא בדרך יושר דרך המלך אלא יקפוץ דרך אזוריו ויבוא בקצרה מוא"ז לה"א

ויבטל ממנו באחת כל העכובים והמכשולות, והיינו שיבין שגם זה אינו אלא נסיון, כי באמת אין לך דבר העומד בפני התשובה, כי 'כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה חוץ מצא' כידוע. וכענין אחר ששמע מאחורי בית קה"ק שובו בנים שובבים חוץ מאחר, אך כידוע לא היה לו לקבל אלא להבין כי מאחר ששמע זאת דרך אחוריים אף הוא יש לו לבוא בעקיפין ובחתירה, וזו תקנתו, כמ"ש (ב'חלק') לענין תשובת מנשה (שאף הוא חוזר בשאלה), 'שנה ופירש' ומגלה פנים בתורה שלא כהלכה, וזו ג"כ דוגמא נאה לזכיות ההפוכות לחובות, שכל נ"ה פנים ששנה בתורת כהנים נדרשות עכשיו בפיו דרשות של דופי ונעשות חובות וק"ל). 'ויעתר לו' אל תיקרי 'ויעתר' אלא ויחתר. [וגם כך מגיע לאותו מקום עצמו. וכידוע מכל צירופי הויה, צירוף והיה (לשון שמחה) של חדש תשרי, חדש התשובה, הוא היחיד שאינו משתנה בדרך יושר מדרך למפרע (בתוך אותיות השם כסדרן). וזו שמחתו, שכל פינות שאתה פונה אתה מגיע אליו יתברך. ע"ד 'אם אסק שמים (דרך יושר) — שם אתה, ואציע שאול (דרך עקיפין) — הנה. (ולא עוד אלא ש'הנך' משמע קרוב יותר מ'שם אתה'), אברת ממך — אליך].

דף פט

'מנין שאין מוחקין במקום שגודשין... — הגר"א ז"ל (מובא בקול אליהו) גרס להפך: ברישא צריך לומר 'ת"ל איפה שלמה וצדק' כלומר, עשה צדק ואל תעשה עוול, למחוק במקום לגדוש. ובסיפא שפחת מן הדמים בגלל מחיקתו (או להפך, מוסיף וגודש), אין כאן 'עוול' (ואינו ממועט מ'צדק'), אלא שאעפ"כ אינו ממלא רצון הקב"ה, שצוה על 'אבן שלמה' — היינו, שלעולם לא ימכור באבן שאינה שלמה, אפילו כשנוהג ביושר ומנכה מן הדמים. וזהו שאמרו בסיפא 'ת"ל אבן שלמה'.

'נפש המאזנים' — הערוך (ערך 'נפש') פרש, שהוא הלשון שבתוך הצבת (-שבו אוחזין את המאזנים), כמו הנפש שבתוך הגוף. (ולפרוש רשב"ם, נקרא מרכז המאזנים 'נפש', והלשון בולטת ויוצאת משם).

(ע"ב) 'כדרך שאמרו לענין איסורן כך אמרו לענין טומאתן' — לשיטת רשב"ם, כיון שהכלי אסור בשימוש, אינו חשוב 'כלי' לקבלת טומאה. (ואולם אין ללמוד מכאן על כל כלי האסור בהנאה — שהרי הוא מותר לבן-נח, לא כן כאן שאיסורו משום גזל, האסור לב"נ. ואולם בגמרא (בחולין, ס"פ העור והרוטב) מבואר שמאכל האסור בהנאה, גם לב"נ — מקבל טומאה). וצריך לומר לפי זה, שעל הנחה זו, שכלי שאסור בשימוש אינו מקבל טומאה — לא הביאו עליה ראיה ממשנת כלים, כי שם מדובר לענין ידות הטומאה. כמ"ש בתוס'.

ובתוס' הרי"ד חולק על כך, שלענין טומאה נחשב הוא 'כלי' גם אם אסור לשקול בו. (קובץ שעורים). (בקהלות-יעקב (טהרות י"ב), כתב לחלק בין טומאת אוכלין, שאין צריך שהאוכל יהא עומד לאכילה, אלא רק שיהא ראוי לאכילה. (ואולם צריך שיהא אותו מין מאכל עומד לאכילה באותו מקום, כדמשמע בפ"ג דעוקצין, אך אותה חתיכה מסימת אינה צריכה להיות עומדת לאכילה), לא כן בטומאת כלים, צריך שיהא הכלי עומד לשמש, וכל שאסור בשימוש אינו עומד לכך; — 'ומ"מ פרט זה אכתי אינו ברור אצלי ולא כתבתי אלא להעיר').

'אמר רב שמואל בר רב יצחק: אמרה, ומהאי קרא אמרה: 'כי ישרים דרכי ה'...' — כמו כן, כלפי מה שאמרו שמצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע, כי 'מוטב ויהו שוגגין ואל יהו מזידין' — זה רק כאשר כולם שוגגין בדבר ולא ישמעו לנו אם נודיעם, אבל אם חלק מן האנשים, אם

- ב. 1) מחלוקת חכמים ור' יהודה, כנ"ל.
2) פטור אף לדעת חכמים, שאין עליו לשמרו יותר מהאב עצמו שמסרו לקטן, ואע"פ שנטל הצלוחית בידו, אין בכך כדי לחייבו, שאבידה מדעת האב היא מעיקרא.
3) לדעת הסובר 'שואל שלא מדעת — גזלן', נתחייב באחריות, והחזרתו לידי הקטן אינה פוטרתו מאחריות. (וכן הלכה). ולדעת הסובר 'שואל הוא', נפטר בהשבתו לקטן, שלמקום שלקח — מחזיר. (וכן פרשו רבא ור' זירא את מח' ר' יהודה וחכמים).
4) החנוני חייב, כדשמואל, שנעשה כלוקח או כשואל (מדעת, שחייב להחזירו לבעלים. עתוס') על הצלוחית. ודוקא אם דמיה קצובין, אבל אם אינם קצובים, אינו נעשה כלוקח, ופטור. וכדלהלן).

דף פח

- קמז. א. העומד על המקח ונטלו על מנת לבקרו כדי לקנותו — מה דינו לענין חיוב אחריות אונסין או גניבה ואבידה כשארע הפסד ונזק למקח, כאשר היה בידי.
ב. היה בורר פירות בשוק וגמר בלבו לקנותם ואח"כ נמלך — האם מותר לו להחזירם, והאם נתחייב לעשרם?

- א. בדבר שדמיו קצובין, ויש לו קופצים הרבה לקנותו — חייב באחריות, (אם כלוקח, אם כשואל — שכל ההנאה שלו. ע' בראשונים. וי"א שבזבנא חריפא לא בעד דמיו קצובין — עריטב"א ו'חכמת שלמה' חו"מ ר, יא).
(ואם גלה דעתו שאינו חפץ בו — נחלקו הפוסקים אם דינו כשואל, שומר-שכר או שומר-חנם - ע' חו"מ ר, יא).
ב. מותר לו להחזירם ופטור ממעשר. ואולם ירא שמים, נתחייב לעשר קודם שמחזיר. (והוא מחזיר רק מדעת המוכר. תוס'. וכל זה דוקא כשנטל באופן שהמוכר שוב אינו יכול לחזור בו, אבל אם יכול המוכר לחזור — אינו חייב במעשר. ע' חר"מ"ש).

דפים פח — פט

- קמז. אלו אזהרות דרשו מן הכתוב בפרשת מדות ומשקלות?

- דרשו שיש להוסיף הכרע המשקל לקונה, (אם בהכרעה בשעת המשקל, אם בתוספת אחר ששוקל עין בעין — כפי המנהג שבאותו מקום).
עוד דרשו, אין מוחקין במקום שגודשין, או להפך. וכן אין מעיינים במקום שמכריעים ולהפך, ואפילו אם הלה מוחל. (רשב"ם, שמא יבואו אחרים לידי רמאות. והתוס' פרשו בע"א), ואפילו אם מוסיף או פוחת על הדמים משום כך — שמא יבואו אחרים לרמאות.
כשמודד קרקע בחבל — יש למוד לשני הצדדים (כגון בשותפין שחולקים קרקע) בימות החמה או בימות הגשמים, שמדת החבל (והקרקע) שוה.
אסור מן התורה להתקין מדות ומשקלות שאינם של צדק כדי למדוד בהם. ועוד אסרו להשהות מדה חסרה או יתרה בתוך ביתו, גם אם אין בדעתו להשתמש בהם, שמא ישתמשו בהם, ואפילו כשאינם מאושרים מאת המלכות וכיו"ב, שבדרך כלל אנשים נמנעים מלמדוד בהן — חוששין שבשעת הדחק והלחץ, ימדדו בהם.
ובכלל זה, שלא לעשות משקלות מעץ ואבר ודומיהן — חומרים שמחלידים ונשחקים ונחסרים או שעלול להדבק בהם שומן ושאר דברים, לפי שאינם חלקים. וכן ה'מחק' לא יא עבה בצד אחד ודק בצד האחר, ושלא יהא מדי קל ולא מדי כבד, שאז המחיקה לא תיעשה כיאות.