

## ההיבט הממוני בחיוב רבית\*

### הוכחות לכך שבהלואה ברבית נוצר חוב

#### הוכחה מסוגיית 'המקדש במלוה'

הגמרא בקידושי<sup>1</sup> מביאה את דברי אביי 'המקדש במלוה אינה מקודשת, בהנאת מלוה מקודשת ואסור לעשות כן מפני הערמת רבית. האי הנאת מלוה היכי דמי אלימא דאזקפא, דאמר לה ארבעה בחמשה, הא רבית מעלייתא הוא. ועוד היינו מלוה. לא צריכה דארווח לה זימנא'. ומבאר רש"י - 'אילימא דאזקפה מעיקרא ארבעה בחמשה, והשתא אמר לה התקדשי לי בזוז חמישי - רבית מעלייתא הוא, ואמאי קרי ליה הערמת רבית'. עפ"י רש"י הגמרא הקשתה על דברי אביי שתי שאלות: א. שאלה לשונית - הרי זו רבית גמורה ולא רק הערמת רבית, ומדוע נקט אביי בלשונו 'ואסור לעשות כן מפני הערמת רבית'. ב. הרי זהו המקרה שדובר עליו בתחילת המימרא - 'המקדש במלוה'.

משאלת הגמרא ניתן לדייק שאיסור רבית אינו מבטל את חובת תשלום הרבית, ולכן יש מקום לקדש אשה בחוב זה. שאם לא כן יכלה הגמרא להקשות קושיא בסיסית יותר על דבריו של אביי ולא רק שאלה לשונית. שהרי אם נניח שאיסור רבית מבטל את חיוב השבת הרבית אדם המקדש ברבית בעצם לא נתן לאישה כלום, כיוון שאין לאשה חובה לשלם את הרבית שהוטלה עליה, וא"כ מה נתן לה הבעל במחילתו ובמה מקדשה<sup>2</sup>.

#### הוכחה משיטת הטור הסובר שניתן לקנות קרקע בהנאת ההלואה

הוכחה נוספת לכך שאיסור רבית אינו מבטל את החוב יש להביא ממסקנת הגמרא לפיה הנאת מלוה פירושה 'דארווח לה זימנא'. הרמב"ם<sup>3</sup> מבאר שמדובר במקרה בו האיש הלוח לאשה כסף ואמר לה התקדשי לי בהנאה זו שכספי יהיה

---

\* עפ"י שיעור שניתן בישיבה, ובתוספת הרחבות מהספר **חזון קדומים**, שיעורי הג"ר זלמן נחמיה גולדברג על מסכת קידושי, בהוצאת ישיבת קדומים, עמ' 266 ואילך. שכתב ע"י א. ר. נערך ע"י אלחנן ברגמן, ר' יהודה מעטוף ור' יצחק צוקרון.

1. ו ע"ב.
2. החזון איש (אהע"ז סי' מב ס"ק א) אכן סובר שמאחר שהתורה אסרה על נטילת רבית החוב בטל, אך משיטת רש"י בביאור הסוגיא עולה לכאורה שלא כדבריו.
3. הלי אישות פ"ה טו.

ברשותך לזמן מסויים, אך אין זו רבית גמורה כיוון שקידושי אשה אינם נחשבים כממון שמקבל המלוה נוסף על הלואתו שניתן להתייחס אליו כרבית<sup>4</sup>.

הטור<sup>5</sup> סובר שכל הדינים שנאמרו בגמרא לגבי קידושי כסף נכונים גם לגבי קנין קרקעות, לכן אדם שהלוה לחברו כסף ואמר לו שבתמורה להנאת ההלואה יקנה לו את שדהו, קנה. לכאורה בקנין קרקעות זו רבית גמורה שהרי המלוה מקבל שדה [שהוא עניין ממוני מובהק בשונה מקידושי אשה] תמורת הרווחת הזמן. מוכח מדעת הטור שהאיסור להלוות ברבית אינו מבטל את מציאות החוב, ומשום כך ניתן לקנות בחוב הרבית קרקע.

אולם ניתן לדחות ראיה זו ע"פ מחלוקת מפורסמת בין הסמ"ע והט"ז במהות קנין כסף<sup>6</sup>. דעת הסמ"ע שקנין כסף מועיל מכח היותו תשלום עבור ערך החפץ הנקנה, [והסיבה שניתן להחיל את הקנין בפרוטה היא משום שתחילת הפירעון מספיקה לצורך כך]. אך הט"ז סובר שתשלום לחוד וקנין לחוד, וכשם שבקנין חזקה או שטר - הקרקע שייכת לקונה ומוטלת עליו חובת התשלום, כך בקנין כסף - נתינת הכסף הינה מעשה הקנין אך אינה חלק מהתשלום. לדעת הסמ"ע במקרה בו דיבר הטור הקרקע נקנתה למלוה בשוויה של הנאת ההלואה והנאה זו ניתנה כפרעון התשלום, וודאי שזו רבית קצוצה. אך אם נאמר כדעת הט"ז שהנאת ההלואה אינה משמשת כתשלום עבור השדה אלא רק כמעשה קנין, הרי שאין זו רבית גמורה, משום שברבית המלוה מקבל חפץ תמורת הלואתו, וכאן ההלואה שמשה רק כמעשה קנין.

### הוכחות לכך שמצוות התורה משליכות על הגדרת הבעלות

בניגוד לעולה מן הגמרא בקידושין, שאין האיסור משפיע על החיוב הממוני, יש להביא מספר ראיות לכך שציווי התורה משפיע על המעמד הממוני של החפץ:

המשנה בפסחים<sup>7</sup> שואלת כיצד ניתן להפריש חלה בטומאה ביו"ט של פסח. ביו"ט מותר לאפות משום אוכל נפש, ובעיסה טהורה מותר לאפות גם את החלה, משום שהיא אוכל נפש של הכהן. אך אם החלה טמאה הרי היא אסורה לכהן באכילה, וממילא אין היתר לאפותה. בחגים אחרים, למעט פסח, ניתן להפריש חלה ולהשאיר אותה לא אפויה, אבל בפסח אם החלה לא תאפה היא תחמיץ ואם כך מה ניתן לעשות במקרה זה? ר' אליעזר אומר שיאפה את כל העיסה ורק אח"כ יקרא שם לחלה, וכך לא יעבור על איסור אפייה ביו"ט שלא

4. כך משמע מרש"י בקידושין (ו ע"ב ד"ה לא צריכא) - 'הערמת רבית הוא דהויא, ולא רבית גמור, דלא קץ לה מידי, ולא מידי שקיל מינה' (ועיין תוס' שם). אכן לשיטות הסוברות שגם בקידושי אשה יש לראות עניין ממוני צ"ע מדוע אין כאן רבית קצוצה.

5. חו"מ סי' רד.

6. חו"מ סי' קצ ס"ק א.

7. מו ע"א.

לצורך. ר' יהושע אומר שלא יאפה את החלה, אלא יקרא לה שם וישאיר אותה על אף שתחמיץ, ואין הוא עובר על בל יראה, משום שהתורה כתבה 'לא יראה לך חמץ' ודרשו חז"ל - 'שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים'<sup>8</sup>, וכיוון שנקרא על החתיכה שם חלה היא שייכת מייד לשבט הכהונה [אך לא לכהן מסויים], ולכן אין מי שיעבור עליה בבל יראה.

מדעת ר' יהושע שברגע שאדם קרא לחלה שם וחל עליו חיוב לתת אותה לכהן, הבעלות על החלה כבר איננה שלו ולכן אינו עובר עליה בבל יראה, למדנו שחיוב שהתורה מחילה פועל גם מבחינה ממונית.

דוגמא נוספת - התורה אומרת שאדון המפיל שן או עין של עבדו 'לחפשי ישלחנו תחת שינוי'<sup>9</sup>, ומבארת הגמרא<sup>10</sup> שבמקרה זה העבד אינו צריך גט שחרור, אלא משתחרר מיד בהפלת השן או העין<sup>11</sup>.

חשוב להבהיר שכאשר אדם חייב כסף לחברו, הכסף לא הופך להיות של חברו, משום שאין הוא חייב לו ממון מסוים, אלא יש עליו חוב כללי. לעומת זאת במקום שהתורה מחייבת לתת דבר מסוים, הדבר עובר מיידית לבעלותו של השני. חילוק מעין זה מצאנו בשור תם שהזיק. שור תם משלם רק 'מגופו', ונחלקו ר' עקיבא ור' ישמעאל<sup>12</sup> האם 'יוחלט השור' או 'יושם השור'. לדעת ר' עקיבא 'יוחלט השור', כלומר מיד בשעת הנזק השור הופך להיות של הניזק. לעומתו ר' ישמעאל הסובר 'יושם השור' - כלומר שהשור לא עובר להיות של הניזק אלא שמין אותו בבית דין, סובר שמה שהתורה אמרה בשור תם שמשלם מגופו - אין הכוונה מגופו ממש, אלא משווי גופו. כלומר: שור שווה מאה שהזיק שור שווה מאתיים, לא גובים אלא מאה. ממילא לדעתו החוב הוא ככל חוב שלא חל על דבר מסוים אלא על כלל נכסיו של החייב. הן ר' עקיבא והן ר' ישמעאל מסכימים לעיקרון לפיו חיוב שהטילה תורה על נתינת דבר מסויים פועל גם ברמה הממונית. מחלוקתם היא בשאלה האם החיוב בשור תם הוא חיוב על נתינת גוף השור או חיוב ככל חוב אחר.

על פי עיקרון זה שחיוב התורה את האדם בנתינת דבר מסויים פועל גם ברמה הממונית, ניתן להניח שגם בכיוון ההפוך כשהתורה אוסרת לקבל ממון מסויים, גם ברמה הממונית לא נוצר חיוב, ואם כן מדוע הגמרא בקידושין לומדת שניתן לקדש ברבית? הרי כיוון שהתורה אסרה לקחת רבית - החוב בטל מאליו.

8. ע"פ רש"י שם.

9. שמות כא כו.

10. גיטין מב ע"ב.

11. גם החולק וסובר שעבד היוצא בשן ועין צריך גט שחרור, סובר כן רק משום שבעבד יש גם ענין איסורי חוץ מהקנין הממוני - כיון שברגע שהעבד משתחרר הוא מתחייב במצוות, ולצורך זה על האדון לתת לעבד גט שחרור כדי להפוך אותו ליהודי גמור, אבל כדי להפקיע את הקנין הממוני שבעבד לכו"ע אין צריך גט שחרור.

12. ב"ק לג ע"א.

## יישוב הסתירה בין המקורות השונים

### הסבר ראשון: רבית יוצרת חוב על פי גזרת הכתוב

בכדי ליישב שאלה זו יש לומר שאיסור רבית הינו איסור יוצא דופן משאר דיני התורה ובו הלכות הממון אכן אינם מושפעות מן האיסור<sup>13</sup>. ניתן לומר זאת בשני אופנים:

בפרק איזהו נשך נחלקו אמוראים<sup>14</sup> מה הדין בלווה שכבר שילם את הרבית, האם בית הדין כופים את המלוה להחזיר ללווה את הרבית או לא. להלכה נפסק<sup>15</sup> כר' אלעזר שרבית קצוצה יוצאת בדיינים שנאמר 'וחי אחיך עמך'.

אמנם גם לדעת ר' אלעזר אם מת המלוה - אין הבנים צריכים להשיב את הרבית, משום ש'לדידה אזהר רחמנא לבריה לא אזהר רחמנא'. מדבריו מתבאר שאף שהתורה אמרה להחזיר את הרבית היא לא הפכה זאת לחוב ממשי, שהרי אם היה כאן חוב גמור היה צריך לגבות אותו גם מירשנים<sup>16</sup>. ממילא יש לומר שלא רק על השבת רבית אמרה התורה שאין זה חוב, אלא גם בשעה שהתורה אסרה על לקיחת רבית לכתחילה האיסור אינו משפיע על הממון והלווה עדיין חייב למלוה את דמי הרבית. לפי זה חיוב השבת הרבית אינו אלא ככל כופין על המצוות ואינו חיוב ממוני.

[אמנם עדיין אין זה מוחלט שהדברים תלויים אחד בשני, וניתן לומר שרק השבת רבית איננה חוב ממוני, אך איסור נטילת רבית אכן מפקיע את החוב הממוני, ומכל מקום ניתן להסביר כמו שאמרנו].

ניתן להביא מקור נוסף ממנו ניתן להסיק שאיסור רבית אינו מבטל את החוב. איסור רבית מדאוריתא חל רק ברבית קצוצה, כלומר שהמלוה מתנה עם הלווה בשעת ההלואה שמלוה לו על מנת שיחזיר לו סכום גדול יותר. לפי זה אם היינו לומדים שכשהתורה אסרה רבית האיסור גורם לכך שלא תהיה חובת תשלום - הדבר היה מבטל את איסור הרבית, משום שקציצת הרבית לא הועילה והחוב לא חל, ולכן מוכרחים אנו לומר שהתורה אוסרת רק את נטילת הרבית אך לא מפקיעה את עצם החוב.

אמנם אין זה מוכרח, ואפשר לומר שהתורה אסרה להלוות ברבית כאשר היתה התחייבות לשלם רבית בשעת ההלואה, על אף שלמעשה החוב הממוני לא חל

13. ודלא כדברי השערי יושר (שער ה פ"ג) הטוען שיגם היכא שמצד מצוות ה' איכא איסורא לנותן ליתן, ועל המקבל לקבל - חשבינן מ"מ דאיכא חוב, משום דהשיעבוד והזכות מצד דין המשפטי אינו עניין כלל לכללי המצוות ודיני האיסור. לדברינו עיקרון זה נכון בעיקר במצוות רבית.

14. ב"מ סא ע"ב - סב ע"א.

15. יו"ד סי' קעא סע' ה.

16. אמנם בן לא חייב במצות 'וחי אחיך עמך', אבל אם היה זה חוב ממשי היה נגרם שיעבוד נכסים.

משום שאיסור התורה הפקיע אותו. בדומה לזה מצינו, שהגמרא בפסחים שואלת איך אדם עובר על 'בל יראה' בחמץ, הרי החמץ אסור בהנאה והוא כבר לא שלו? ומתרצת שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו. כיוון שהסיבה לכך שהחמץ אינו ברשותו הינה רק משום איסור ההנאה - עובר עליו. כיוצא בזה ברבית, כשהתורה היא זו שביטלה את חיוב הרבית - 'עשאו הכתוב כאילו ברשותו', ועובר על איסור רבית מדאורייתא.

### **הסבר הבאר יצחק: רבית אינה יוצרת חוב ממוני אך יש לה ערך נלווה**

הבאר יצחק<sup>17</sup> מיישב את הבנת רש"י בגמרא בדרך אחרת. בהקדמת דבריו הוא מביא את דברי המשנה למלך<sup>18</sup> הסובר שאדם המלוה ברבית יכול לתבוע בחזרה את מעות ההלוואה אפילו בתוך זמנו, כיוון שלא הלואה אלא על דעת שירוויח את הרבית, ומשום שאין הוא יכול לממש את זכותו בגלל איסור רבית, אדעתא דהכי לא הלואה וההלוואה נחשבת כהלוואה בטעות.

לפי שיטה זו מבאר הבאר יצחק מדוע חלים קידושין במקדש ברבית ואפילו ברבית דאורייתא. אדם המלוה ברבית אמנם אינו יכול לדרוש מהלווה את תשלום הרבית, אך הוא יכול לתבוע ממנו את דמי ההלוואה כולה. מחילת הרבית גורמת לכך שזכות זו תפקע מהמלוה והוא כבר לא יוכל לתבוע את ההלוואה טרם זמנה. ממילא יכולה האשה להתקדש במחילת הרבית כיוון שדרך מחילה זו היא מרוויחה את העובדה שהבעל לא יוכל לתבוע ממנה את ההלוואה טרם זמנה.

### **קושי בשיטת הבאר יצחק**

ניתן לומר שלא כדברי הבאר יצחק. נכון הדבר שהבעל יכול לתבוע מהאשה את החוב טרם זמנו. אך במקרה שלנו הבעל אינו מבקש את דמי ההלוואה [שהרי אם תשלם לו האשה את ההלוואה לא יהיה לו במה לקדשה], אלא רוצה לקדש את האישה במחילת הרבית, ורבית אין האשה חייבת לשלם לו. וביתר ביאור - על אף התלות שישנה בין השבת ההלוואה קודם זמנה לבין תשלום הרבית, לא יחול כאן קנין. לצורך קנין כסף נדרש חיוב נתינת דמים, במקרה שלנו לא מוטל על האשה חיוב לשלם לבעל את הרבית, ועל אף שאם לא תשלם יוכל הבעל לקנוס אותה בחוב אחר, אין הדבר נחשב כאילו נתן לה ממון ממשי.

ראיה לדבר יש להביא מסוגיית עקוץ תאנה מתאנת. הגמרא<sup>19</sup> דנה במקרה בו אדם גנב טלה ומכר אותו בשבת לחבירו תמורת תאנים המחוברות לעץ ועלה הגנב ותלש את התאנים. וסוברת הגמרא שבמקרה זה המכר לא חל, כיוון שהגנב אינו צריך לשלם עבור התאנים שתלש שהרי 'קם ליה בדרבא מיניה', וא"כ לא ניתן לומר שהתאנים יחשבו כתשלום עבור הטלה.

17. יו"ד סי' יד.

18. הלי מלוה פ"ח א, סוד"ה עוד (השלישי).

19. ב"ק ע"ב.

ר' עקיבא איגר<sup>20</sup> מקשה על דברי הגמרא. קיי"ל שדין קלבד"מ אינו חל על חפצים הנמצאים בעין, ובחפצים אלו מוטלת על המתחייב חובת השבה. לפי"ז מדוע הקנין לא חל, הרי התאנים בעין ואם מכירת הטלה לא תצלח בעל התאנים ישוב ויתבע מהגנב את התאנים, ותמורת הפטור מחיוב השבת התאנים מקנה הגנב את הטלה לבעל התאנים.

יש ליישב את קושייתו בכך שאין בעל התאנים תובע תאניו אלא רוצה שהם יישארו אצל הגנב, ואין הוא מעונין אלא בדמים שחייב לו הגנב תמורתם, שהרי בהם הוא רוצה לקנות את הטלה, ודמים אלו אין הגנב חייב לו שהרי קים ליה בדרכה מיניה.

לדברי הבאר יצחק שוב לא יתיישבו דברי הגמרא שהרי לשיטתו ישנה אפשרות להחיל קנין גם באמצעות חוב שכל קיומו הוא מחמת תביעה ממונית אחרת. וממילא כיוון שהקונה לא נתן את התאנים אלא ע"מ שיהוו קנין לטלה, ואם הטלה לא יקנה יש באפשרותו לדרוש את תאניו בחזרה, קנין התאנים ע"י הגנב מהווה סיבה מספקת לחלות המכר על אף שאין בעל התאנים יכול לתבוע את תמורתם.

### **יישוב שיטת הבאר יצחק**

ניתן ליישב את דברי הבאר יצחק עפ"י דעת אבן האזל<sup>21</sup> הסובר שיש לחלק בין קנין כסף בקידושין לבין קנין כסף בעלמא. בעלמא גדר הקנין הוא תשלום - 'כסף שווי', ופעולת הקנין חלה ע"י החוב שנוצר על המוכר. לעומת זאת בקידושין גדר הקנין הוא 'כסף קנין', ככל מעשי הקניינים, שהם פעולות שאינן מבוססות בהכרח על התחייבות.

ממילא במכר, שם יש צורך במחוייבות ממש, אין מקום להסברו של הבאר יצחק, כיוון שיחויוב' באמת לא נוצר [מחמת קים ליה בדרכה מיניה]. משא"כ בקידושין בהם הקנין אינו חל על בסיס התחייבות ניתן להגדיר גם את מחילת הרבית ככסף שנתן הבעל לאשה היכול לשמש כמעשה קנין כיוון שיש למחילה ערך ממוני נלווה. לפי"ז אדם שיאמר לאשה לקוץ תאנה בשבת ולהתקדש לו בכך, האשה אכן תהיה מקודשת.

### **כיצד נקנה חיוב הרבית**

על הגמרא בקידושין ניתן לשאול שאלה נוספת. מעבר לכך שהתורה **אסרה** ליטול רבית, יש להבין כיצד **מבחינה ממונית** נקנית למלוה חובת תשלום הרבית, הרי לא נעשה בעדה קנין?

20. שם בגליון השי"ס.

21. הלי מכירה פ"א ד.

ניתן לומר שכסף ההלוואה גורם לקניית חוב גדול יותר - שהרי כשם שכסף קונה חפצים, כך אפשר לקנות באמצעותו התחייבות, ללא קשר לסכום ההתחייבות.

### מהרי"ט: הארכת הזמן נחשבת כשווה כסף

הסבר נוסף יש לומר עפ"י דברי המהרי"ט<sup>22</sup>. המשנה במסכת מכות<sup>23</sup> דנה במקרה בו באו עדים והעידו על אדם מסויים שהוא חייב לחברו ממון וכבר הגיע זמן הפירעון, ואילו הנתבע מודה בחוב אך טוען שטרם הגיע זמן הפירעון, ולאחר מכן נמצאו העדים זוממים. אומרת המשנה שהעדים חייבים לשלם לנתבע כפי שישימו בי"ד כמה אדם מעוניין לשלם כדי להחזיק סכום כסף כזה ברשותו למשך הזמן שנותר. עפ"י אומר המהרי"ט שבמקרה בו אין עדים, והמלווה טוען שהגיע זמן הפירעון ואילו הלווה טוען שטרם הגיע הזמן - הלווה חייב שבעת התורה כדין מודה במקצת, כיון שהפרש הזמנים שווה כסף, והוי כאילו המלווה תובע סכום גדול והלווה מודה לו בסכום קטן יותר.

נראה מכאן שלשיטת המהרי"ט נתינת כסף בהלוואה שווה בעצם סכום גדול יותר מסך ההלוואה, כיון שהזמן בו המעות יהיו אצל הלווה שווה כסף, לפי"ז חובת תשלום הרבית נקנית עם נתינת המעות בהלוואה כיוון שסכום ההלוואה שווה לדמי ההלוואה בתוספת רבית.

לפי המהרי"ט יוצא שאיסור רבית התחדש למרות שהמלווה זכאי לכך מדינא, ועל המלווה להלוות בחינם אע"פ שיש לו הפסד מכך, כשם שבשאר מצוות מצווה האדם להפסיד ממון בעבורם.

### שיטת קצות החושן בגדר הארכת זמן

קצות החושן<sup>24</sup> חולק על דברי המהרי"ט וטוען שבמקרה בו מלווה ולווה מתווכחים על זמן הפירעון, אין מקום לחייב שבועה מצד הערך הממוני של הארכת זמן הפירעון כיוון שערך זה מוגדר כדבר שאין גופו ממון ואין נשבעים עליו<sup>25</sup>. בנוסף לכך מגדיר הקצות שבמקרה זה אין דינו של הלווה כמודה במקצת אלא ככופר בכל דברי המלווה ומודה בחוב אחר לגמרי ואין מקום לחייבו שבועה. את הראיה שהביא מהרי"ט לשיטתו ממסכת מכות מיישב הקצות בכך שהסיבה לחייב את העדים בתשלום ההפרש מדין עדים זוממים היא משום שאלו שני חובות שונים, החוב עליו העידו העדים הוא שקר, וחייבים עליו, והחוב הנוסף אותו צריך הנתבע לשלם אח"כ זהו חוב אחר. הסיבה לכך שהעדים אינם משלמים את כל החוב עליו הם העידו היא משום שלמעשה הלווה חייב לשלם

22. חו"מ סי' קה.

23. ג ע"א.

24. סי' עג ס"ק ב.

25. הערת עורך: עם זאת יתכן שגם לדעת הקצות ניתן לקנות את חיוב הרבית בתמורה להארכת הזמן, כיוון שבקניינים אין צורך בדבר שגופו ממון כמבואר בשי"ך סי' קצ ס"ק א.

סכום זהה לסכום שהזכירו בעדותם, וההפסד היחיד של הלווה כתוצאה מעדותם הוא הפרש הזמן.

### קושית קצות החושן על המהרי"ט

הקצות מקשה על דברי המהרי"ט. לפי דרכו של המהרי"ט יוצא שאנו מגדירים את כל החובות שיש על האדם כחוב אחד, ולכן הוא נחשב כמודה במקצת על חוב שזמנו ביום אחר. לפי זה אדם התובע ממוכר חפץ שקנה ממנו, ומודה שעדיין לא שילם לו, והמוכר טוען שכלל לא קנה - לכאורה אין כאן ויכוח על שווה פרוטה, שהרי התובע מודה למוכר שהוא חייב לו כסף בשווי החפץ, והשאלה היא רק האם היה קנין על החפץ או לא. אך בגמרא בב"מ<sup>26</sup> מפורש ששנים אוחזין בטלית ודנים ביניהם מי מהם קנה את הטלית מהחנווני, והחנווני מעיד שמכר לאחד מהם - עדותו מחייבת את השני לישבע שבועת התורה<sup>27</sup> להכחיש את העד. והלא שם אין ויכוח על הכסף שהרי רק הזוכה בחפץ יחייב בתשלום תמורתו, וא"כ איך אומרת הגמ' שהמוחזק השני חייב שבועה על פי החנווני?

מכאן מוכח כדעת הקצות שקנין ותשלום הם עניינים שונים, ולכן אע"פ שהלוקח הראשון מודה שלא שילם עבור החפץ, כיון שעל עצם הקנין ישנו עד אחד לטובת הראשון המוחזק השני חייב שבועה. לפי זה ניתן להוכיח שגם במקרה בו המלוה והלווה מתווכחים על זמן הפרעון, למרות שלכו"ע חייב הלווה לשלם, החובות מוגדרים כחובות שונים, ודלא כדעת מהרי"ט.

### יישובים לקושית קצות החושן

את קושית הקצות ניתן ליישב בשני אופנים:

ראשית ניתן לומר שגם במקרה בו נחלקו מי קנה את הטלית - אם הלוקח השני היה מקבל את כספו מן הלוקח הראשון, באמת לא היה חל חיוב שבועה [מאחר שזו טענה על פחות משווה פרוטה], אבל כאן הלוקח הראשון לא מודה שעליו להשיב ללוקח השני את הכסף, אלא המוכר הוא שצריך לשלם! ולכן הנתבע נחשב לכופר בכל, ועד א' מחייבו שבועה. משא"כ במקרה עליו דיבר המהרי"ט בו הנתבע הוא המשלם את הכסף לתובע.

עוד ניתן לתרץ שישנו הבדל בין דיון על גוף החפץ לבין דיון על חוב. כשהויכוח הוא של מי החפץ - ניתן לקבל את דברי הקצות ולהפריד בין הדיון על החפץ לבין הדיון על המעות. אבל אם ישנה הסכמה על החוב והדיון הוא רק מתי זמן הפרעון - זהו ענין אחד שאין בו מקום להפריד בין התביעות.

26. בע"ב.

27. תוס' שם ד"ה וליחזי זוזי.



# עיוני רבית

עיונים בסוגיות בפרק 'איזהו נשד'



