



Choshen Mishpat Shailos

Show# 76 | July 30th 2016

שו"ת הרשב"א חלק ו' סימן רנט

שאלת ראובן שהיה חייט והוא רגיל בבני עירוני א' מכמה שנים שהוא אוהבו ועושה לו כל מלאכתו ואין אומן אחר עושה לו שום מלאכה. והעירוני נוהג לתת לו לראובן בשכרו שני דינרים מכל מלבוש שהוא עושה לו. עכשיו בא שמעון וגם הוא חייט ורצה להכניס עצמו באהבת העירוני הזה ואמר לעשות מלאכתו בזול מלבוש א' בדינר. וראובן בא ונתרעם על שמעון שגרם לו הפסד וגוזלו בידים מכמה דרכים בזלזול השכר ושנכנס בגבולו והוא יכול להרויח כזה וכזה בכמה מקומות בעיר. יורנו רבינו אי הוי כמזיק בידים או גרמא בנזיקין וכעני המהפך בחררה ובא אחר ונטלה דאסור אבל אין ב"ד מוציאין מידו.

תשובה בכל כי הא אין הב"ד מוציאין מידו שהגוי בעל המלאכה נתן לו מדעתו. אבל מסתברא שמוחין בידו ואף על פי שאמרו (בתרא ד' כ"א ע"ב) בר מבואה אבר מבואה דנפשיה לא מצי מעכב שאני הכא דדמי קצת למצודת הדג דתניא (ב"ב שם) מרחיקין מצודת הדג מן הדג כמלא ריצת הדג. ואפי' מ"ד האי בר מבואה דאוקי ריחיא ואתא בר מבואה חברה וקא מוקי' ריחיא גביה דינא הוא דלא מעכב מפני שיכול לומר לו אתה עושה בתוך שלך ואני עושה בתוך שלי מודה במצודת הדג כדאמרי' התם דשאני התם דגים דיהבי סיראי. וה"נ כיון שרגיל הוא לעשות מלאכתו ע"י זה כל שהוא צריך למלאכה זו הרי הוא כיהיב דעתו על זה וכאילו בא לידו וקרוב הוא לנוטל ממנו שכרו אעפ"י שאינו נוטל ממש. ועוד דכל מכר הרי הוא בא לידו כבר דתניא בפ' יש נוחלין (ד' קכ"ג:) בכור נוטל פי שנים בזרוע לחיים וקיבה ואוקי' בדאשתחית במכירי כהונה ולויה ודאשתחית בחיי אבוהון. ואלא מיהו לא דמי לגמרי דהתם בסתמא ודלא הדר ביה במכרין אחרים אבל מ"מ למדין ממנה דכל מכר קרוב הוא להיות כאילו נותן לו. וההולך ומפתה את הגוי לעשות את מלאכתו עמו כפוסק לחיותו של זה וגוערין בו ומוחין בידו.

רמ"א חו"מ סימן קנו סעיף ה

אדם שיש לו עובד כוכבים מערופיא יש מקומות שדנין שאסור לאחרים לירד לחיותו ולעסוק עם העובד כוכבים ההוא, ויש מקומות שאין דנין. ויש מתירין לישראל אחר לילך להעובד כוכבים ההוא להלוות לו ולעסוק עמו ולשחודיה ליה ולאפוקי מיניה, דנכסי עובד כוכבים הם כהפקר, וכל הקודם זוכה. ויש אוסרין (כל זה במרדכי פרק לא יחפור והגהות מיימוני פרק ו' דשכנים וע' לקמן סי' שע"ו). ואפילו ישראל שעושה מלאכה אצל עובד

כוכבים, ורגיל בכך, אסור לישראל אחר ליכנס שם ולהוזיל המלאכה, ואם רוצה לעשות גוערין בו. מיהו אם עבר ועשה, אין מוציאין מידו (בית יוסף בשם הרשב"א). ועיין לקמן סימן רל"ז.

שו"ת מנחת יצחק חלק ב סימן צד

בענין השגת גבול.

ב"ה, מוש"ק חי' שרה תשט"ו לפ"ק מנשסתר יצ"ו, שוכט"ס לכבוד ידי"נ הרב הגאון המפול' וכו' כש"ת מוהר"א הלפרן שליט"א. אחדשת"ה, וע"ד אשר ביקש חו"ד, בענין דו"ד שבא לפניו ועוד ב' רבנים, ברו"ש, ששמעון הי' סרסורו של ראובן ושכירו, וקישר אותו ראובן עם הקונים, ואח"כ עזבו ונעשה סרסורו ושכירו של יעקב, שיעקב הוא המוכר הראשי לראובן, ושמעון הולך לכל הקונים של ראובן, שהם מכירים אותו מזמן העבר, ומוכר להם הסחורה שמקבל מיעקב, ויעקב פסק לגמרי את מכירתו לראובן, מטענה שראובן לוקח גם מסוחרים אחרים, וראובן טוען שיש הסכם חשאי בין יעקב ושמעון, כדי לפסוק ממנו מסחרו בסחורה זו, ושיאסרו ליעקב למכור לו סחורה, וממילא תתבטל כל העולה, כי לשמעון אין חשיבות לאסור לו למכור, שאינו ציית דינא, אבל אם נברר שאסור לשמעון ליקח הקונים מראובן, אז אולי נוכל לאסור על יעקב למכור לשמעון, לקונים הנ"ל, מטעם מחזיק ידי עושה עול, עכת"ד.

(א) ובזה דן כת"ה מדין מערופיא המבואר דינו בחו"מ (סי' קנ"ו), והביא מת' ד"ח (בחו"מ סי' כ"ו), שכתב דלדידן דאין דנין דין מערופיא, מפני שנכסי עכו"ם הפקר, גם שרגיל אצלו בודאי, אפילו חנות במבוי סתום, מותר, א"כ לגבי הקונים נכרים ל"ש כלל, דין יורד לאומנות חברו, אבל צ"ע שלפ"ז כל הסוגיות שבענין הנ"ל דוקא בקונים יהודים, ודעתכם לאסור לו למשך איזה זמן למכור סחורתו לכה"פ לקונים יהודים של ראובן עכת"ד.

(ב) ולענ"ד נראה, דבכעין נד"ד, יש לאסור עליו אף למכור לקונים נכרים, של ראובן, על משך איזה זמן כפי ראות עיני הב"ד, לתקן העולה.

ואקדים מקודם, ליישב תמיהתו על הד"ח, דלפי דבריו, לגבי קונים נכרים, ל"ש כלל דין יורד לאומנתו של חברו, אשר באמת י"ל דגם לדעת מרן ז"ל ל"ה כללא בזה, דהנה היוצא מדברי הש"ס ופוסקים, דאף דבענין סתם עני המהפך בחררה, יש פלוגתא אימת הוי רשע, אבל בהצטרף לזה טירחא, וכ"ש פיסוק חיותא, לכ"ע אסור לעשות כן, כמבואר בב"ב (דף כ"א ע"ב), ובגיטין (ס"פ הניזקין), וברו"א בזה, והד' דיעות שברמ"א (חו"מ סי' קנ"ו) בדין מערופיא, מחולקים תחת איזו סוג, שייך הדין מערופיא, דהנה בב"ב שם איתא, אמר ר"ה האי בר מבואה דאוקי רחי', ואתא בר מבואה חברי' וכו' דא"ל קא פסקת לחיותי, לימא מסייע לי' מרחיקים מצודת הדג מן הדג וכו', שאני דגים דיהבי סייארא, ופי' רש"י, נותנים עין בהבטם להיות רגילים לרוץ למקום שראו שם מזונות וכו' בטוח הוא שילכדנו דה"ל כמאן דמטא לידי', ונמצא חברו מזיקו וכו' עיין שם, ובזה ס"ל להדיעה הא' דהוא רבינו יוסף ט"ע במרדכי שם, דגוי הרגיל לילך אצל יהודי אחד בין בהלואה ובין במשא ומתן, הוה כאלו מזומן בידו ודמי לדגים דיהבי סייארא, ולדיעה הב', דס"ל דאין דנין, מטעם דנכסי עכו"ם הוי כהפקר, ע"כ צ"ל משום דפליגו

במציאות דל"ה בטוח כ"כ כעין יהבי סייארא דאל"כ הרי גם דגים הוי הפקר, ומ"מ מטעם דיהבי סייארא, אסור לירד לאומנתו, אלא דבחת"ס (חו"מ סי' ע"ט), הוסיף לומר, עפ"י הוכחתו מש"ס ופוסקים, דיש לומר דעל כל פנים בכה"ג רשע הוי, אף לר"ת וסיעתו, דבהפקר ל"ש משום מהפך בחררה, מ"מ שאני הכא, דאומנתו בכך, ועוד י"ל דהוי קצת בטוח, כעין יהבי סייארא, ולא לגמרי עיין שם, וע"כ רק אין דנין, אבל עכ"פ מהפך בחררה הוי, ודיעה הג' ס"ל דמותר לגמרי אפילו לכתחילה, דלא ס"ל לחלק בין זה לשאר הפקר, ודיעה הד', ס"ל דאף דדומה לגמרי להפקר, מ"מ גם בהפקר שייך משום היפוך בחררה כרש"י וסיעתו, עייש"ה בחת"ס.

(ג) ובזה צ"ל דגם בנדון דאביאסף במבוי הסתום מג' צדדיו, ושמעון עשה חנותו, בצד הפתוח, דתלי ל' הב", בפלוגתא בש"ס (דב"ב שם), בין ר"ה ור"ה ברי' דרב יהושע, ועי' פת"ש (חו"מ ס"ק ג'), היינו ע"כ ג"כ משום דס"ל דאף בכה"ג, לא דמי ליהבו סייארא, אבל היכא דהוי בטוח בדבר כעין דגים דיהבי סייארא, לכ"ע יש לאסור, אף אם יהיו קונים נכרים, משום דהו"ל כמאן דמטא לידו דישאל כנ"ל, אמנם בגוף דין האביאסף הח"ס קבע בהם מסמרות, וס"ל דהוי כהלכתא עיין שם, ואם בכה"ג דהוי ברי' היזקא דדומה לדין האביאסף, לפי מש"כ בת' הרמ"א (סי' י'), עדיף משאר מערופיא, ואסור גם לדידן, ואף לפי מש"כ בת' ד"ח שם, דהרמ"א בש"ע שם דכתב לענין ישראל שעושה מלאכה וכו', דרק גוערין בו, מיהו אם עבר והוציא אין מוציא, ש"מ דלא ס"ל להלכה כדבריו, ומיישב שם הסתירה שיש בזה בין דברי הרמ"א בתשובה, למש"כ בש"ע, אבל עכ"פ גם בש"ע ס"ל דגוערין בו, אבל למעשה נראה שם מדברי מרן, דאף בכה"ג מותר לכתחילה לדידן דאין דנין מערופיא, וצ"ל טעמא מהו, וכן בעיקר דין מערופיא, אשר רוב הפוסקים, היינו ג' מהד' שיטות הנ"ל, ס"ל דעכ"פ יש משום מהפך בחררה, ומ"מ העולם נהגו לקולא אפילו לכתחילה, האיך נהגו כן, בדבר חמור דהוי כאלו נוטל את נפשו, דקרי ל' פסיק לחיותא, ומה"ט רוצה לומר הראב"ן שהובא בת' ד"ח שם, דהוי תיקו דאיסורא ולחומרא, עיין שם.

(ד) והנ"ל בזה, ללמוד היסוד הראשון שבת' הרמ"א שם, שהוא עפ"י דהש"ס בב"ב הנ"ל, בד' ר"ה לענין ההוא בר מבואה, מהיסוד השני שבת' שם, שהוא עפ"י דהש"ס שם /בבא בתרא/ (כ"ב ע"ב) ז"ל רב דימי מנהרדעא, אייתי גרוגרת בספינה, א"ל ריש גלותא לרבא, פוק חזי, אי צורבא מרבנן הוא, נקיט ל' שוקא, ופי' רש"י הכריז שלא ימכור איש גרוגרת בעיר אלא הוא, וראיתי מכבר בדרשות חת"ס, שחקר אם הדין להקדים מכירת סחורה של הת"ח, אף היכא דאיכא פסידא לאחרני, והוכיח מת' הרמ"א שם, דכתב ביסוד השלישי שם, לענין קנה מיד עמיתך, דהוא אפילו אם הגוי מוזיל טפי, ויש פסידא להקונים, יש לקנות מיד הישראל, וראי' מפסחים (כ"ב), ור"מ ההוא לאקדומי נתינה דגר למכירה לנכרי, פי' רש"י אם יש גר לא תמכרנו לגוי, וש"מ דגר קודם לגוי, אעפ"י שמפסיד מקרן שלו, מ"מ מחויב לקיים לגר אשר בשערך תתננה, ה"ה בנד"ד עיין שם, ואף דהרמ"א כתב זאת לענין קנה מיד עמיתך, למד החת"ס דין זה, גם לענין הקדם ת"ח, דאף אם איכא פסידא לאחרני, ובזה פירש החת"ס מה דאיתא בש"ס דב"ב שם, א"ל רבא לרבא אדא בר אבא, פוק תהי' ל' בקנקני' (וכבר אמרתי בדרך אגדה, על מה שפי' רש"י, הריח לו בקנקנו, אם יין הוא, אם חומץ, כלומר בדקהו בהלכות אם ת"ח הוא אם לאו, וצ"ב על דמדמה הת"ח ליין דוקא, שהוא עפ"י חז"ל, ששלח יוסף ליעקב יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו, וראיתי הכוונה, עפ"י מה דאמרו, זקני ת"ח כל זמן שמזקינין דעתם מתיישבת עליהם, וכן הוא הדבר ביין

המשובח, שכל שמתיישן יותר, הוא משובח ביותר, וע"כ דעת זקנים נוחה הימנו, אבל ע"ה דומה ליין רע, שכשמתיישן נעשה חומץ, ובזה מובן שפיר דברי הש"ס דהמליץ בלשון תהי' לי' בקנקני' ודברי רש"י הנ"ל, (כמובן), אזל בעא מיני', פיל שבלע כפיפה מצרית והקיא מהו, ופי' רש"י מי חשוב כמעוכל וכו' ל"ה בידי' א"ל מר נהי רבא וכו', ואמאי שאל לו אותו שאלה דוקא, ובזה פי' החת"ס, כי שמה הי' פסידא לאחרני, אי לנקוט לי' שוקא, וכל ההוכחה הנ"ל דאף בפסידא דאחרני, יש להקדים הת"ח, הוא מדברי ר"מ הנ"ל, שס"ל אחד גר ואחד נכרי בין במכירה בין בנתינה, ואו להקדים, אמנם במס' ע"ז (ס"ז ע"ב), יליף מהא דתתננה ואכלה, דנבילה הראוי' לגר קרוי' נבילה, וש"מ נו"ט לפגם מותר, אלא די"ל דר"מ לשיטתו שס"ל נוטלפ"ג אסור, וא"כ האי דינא דלנקוט לי' שוקא, תלי' בהא אם נוטלפ"ג אסור, ובמנחות (ס"ט), הקשו התוס' אמאי לא פשיט הדין של פיל שבלע כפיפה מצרית, מהא דאיתא שם חז"ל שבגללי בקר, אם לקטן לאכילה מטמא טומאת אוכלין, וש"מ דל"ה כמעוכל, ותירצו דשאני טומאת אוכלין דתלי' בראוי לגר, וע"כ שאל שאלה הנ"ל, וכאשר ר"ד לא פשט משם, ש"מ דס"ל דרשה הנ"ל דתלי' בראוי לגר, וא"כ שוב לא ס"ל כר"מ ולא ש"מ דיש להקדים ת"ח אף בדאיכא פסידא לאחרני, וע"כ לא נקטו לי' שוקא, עכת"ד.

(ה) ובזה יש לפרש ג"כ ע"ד הפלפול, מה שאית' בב"ב שם, דא"ל מר ניהו רבא, טפח לי' בסנדלי' וכו', דמאי נ"מ מי הוא, וגם אמאי טפח לי' בסנדלי' דוקא, ומה שמפרש רש"י דרך שחוק וכו', על מה הגיע לו ככה לביישו, הלא די במה שאינו ת"ח, שלא לנקוט לי' שוקא, אבל לא לביישו, ולהנ"ל י"ל, דהנה באמת י"ל דלאקדומי לא צריך קרא, וכמ"ש התוס' בפסחים (שם כ"א ע"ב ד"ה בשלמא לר"מ), והוכחת התוס' מדיליף לר' אבוא אליבא דר"מ איסור הנאה מדכתב רחמנא תתננה ומכור, ש"מ דבכה"ת אסבה"נ, דלמא בא הקרא לאקדומי, וע"כ דלאקדומי ל"צ קרא, והא דכתיב, כדי שלא נאמר, דקרא אתי דא"צ לאקדומי, עיין שם, וכ"ז אם נאמר דא"א למילף איסור הנאה מלכלב, משום דאתי' לחולין שנשחטו בעזרה, וחולין שנשחטו בעזרה דאורייתא, עיין שם בש"ס, אולם בקידושין (נ"ז ע"ב) יליף ר' יוחנן אליבא דר"מ, איסורא דחולין שנשחטו בעזרה, מן הא דאמרה תורה שחוט לי בשלי וכו' עיין שם, וא"כ לדידי' שוב א"צ קרא דלכלב לחשנב"ע, וי"ל לפי"ז, דגם לר"מ יליף מקרא דלכלב, איסור הנאה לכל האיסורים, ולא מנבילה, ואמאי איצטריך קרא דנבילה, וע"כ לאקדומי, וש"מ דלאקדומי צריך קרא, וכיון דע"כ רב דימי לא ס"ל כר"מ בזה כנ"ל, שוב לא ידעינן לאקדומי.

(ו) אך באמת מקשה הש"ס שם על ר' יוחנן, דמה לשלי בשלך שכן ענוש כרת, ומדברי יוחנן ס"ל לימוד זה, ע"כ משום דס"ל כדברי רבא (ביבמות קי"ט) מה לי איסור כרת מה לי איסור לאו עיין שם, וא"כ לרבא לשיטתו יש ליישב דברי ר' יוחנן, ואליבא דר' יוחנן צ"ל לאקדומי צריך קרא, וע"כ אמר לו מר ניהו רבא דלדידי' א"ש דברי ר' יוחנן, וממילא א"צ לאקדומי, היכא דאית פסידא לאחר' וכו', וכדי שלא לומר דבכ"ז לא ס"ל כר' יוחנן בהא דיליף ממה שלי בשלך וכו' לחשנב"ע, ע"כ טפח לי' בסנדלי'. דתלמידי דר' יוחנן הי' אפשר להכיר מהסנדלים, כדאיתא במס' שבת (ס' ע"ב) לענין סנדל המסומר דאמר רב יהודה אמר שמואל ל"ש אלא לחזק אבל לנוי מותר, וכמה לוי אמר ר' יוחנן חמש בזה וחמש בזה, ור"ח אמר שבע בזה ושבע בזה וכו', א"ל אפה לרבה בב"ח אתון תלמידי ר' יוחנן עבידי כר' יוחנן אנן נעביד כר"ח עיין שם, ורב דימי מנהרדעה נחשב מתלמידי ר' יוחנן, כדאיתא

ברמב"ם בהקדמה לס' היד, וע"כ טפח לי' בסנדלי' כלומר מסנדלך ניכר שאתה תלמיד של ר' יוחנן בודאי ס"ל כר' יוחנן, דר"מ יליף ממה שלי בשלך וכו', וכיון דלא פשט האיבעי', ש"מ דלא ס"ל כר"מ בזה, וממילא לא מגיע לו לינקט לי' שוקא, והכל כנ"ל.

(ז) כ"ז כתבתי רק בדרך גררא ע"ד הפלפול, אבל מאי דאתאן לן לדינא מזה, דכל כך חמירא להו הא דנקוט להו שוקא לת"ח, עד דאפילו די"ל כן, אפילו במגיע פסידא לאחרינא, ומדמו להו לענין או קנה מיד עמיתך, דאיתא בקרא, ומ"מ איתא בש"ע (חו"מ שם סי' קנ"ו סעי' ה') ברמ"א, והיא מהטור בשם הרמ"ה, דאי איכא עכו"ם דמזבני דליכא רווחא לת"ח, מותר כל אדם למכור עיין שם, ושאני זה מנדון הרמ"א שם דמיירי בספרים, דאם הישראלים לא יקנו, לא יקנו הגוים, וכמ"ש בכת"ס שם, ובפת"ש שם בשם הכנה"ג, ובזה י"ל גם לענין מערופיא, או אף לדין האביאסוף, שהביא הרמ"א שם בת' ביסוד הראשון, כיון דאנו דרין בין הגוים, ואם הישראל לא ימכור, האינם יהודים ימכרו, ע"כ סמכו בזה גם לכתחילה על דעת המתירים לכתחילה בזה כנ"ל.

(ח) מ"מ כ"ז במה שכבר נהגו, אבל בכה"ג אשר אוכל לחמו, ואשר שם מבטחו בו, ויודע כל מסתוריו, יגדל עליו עקב, זה דבר היוצא מן הכלל, וחזרה שבועה לסיני, דהוי כאלו נוטל את נפשו, כיון דפסיק לחיותא בכה"ג, דהרי גם בת' ד"ח שם, מסיק דמוטל על הדיין לתקן תקנות כראוי ולמגדר מלתא, ע"כ שפיר כתב כת"ה דאם שמעון לא ציית דינא יש לאסור ליעקב למכור לו סחורה, וכמ"ש בכה"ג בת' הרמ"א שם, לענין אם המשיג גבול נכרי, דיש לאסור להקונים שלא יקנו ממנו, ובנ"ד יש לאסור להמוכר, ומ"מ כדי שלא ננעל הדלת עליו לעולם, שפיר יש לקבוע איזה זמן כפי ראות עיני הדיינים, שבתוך אותו זמן לא ימכור שמעון להקונים של ראובן, וכמו שכתב כה"ג בת' חת"ס שם, לענין מה שנהגו ליתן איסור בהשגת גבול לענין הדפסת ספרים על איזה זמן, דהוא מדין מערופיא עיין שם, כ"ז נלענ"ד, ובזה הנני ידידו דושת"ה כה"י יצחק יעקב ווייס.

חפץ חיים ציורים (סוף הל' ריכלות)

ו. ועתה נחזור לבאר מה שהתרנו בתחילת סעיף ה' אם החתן יש לו חסרונות עצומים, כי יש נפקא מיניה בין החסרונות. דהיינו אם החסרון הוא מצד חולי גופו, והמחותן אינו מכיר אותו מצד שהוא דבר פנימי אשר לא נגלה לכל, פשוט הוא דאין על המגלה ענין זה חשש איסור ריכלות, אך שלא יחסרו בזה הפרטים הנ"ל בכלל ט' סעיף ב' וביארתיים פה בבאר מים חיים.

ועוד יש אופן שני דצריך לגלות לו, היינו אם נשמע על החתן שיש בו אפיקורסות ח"ו צריך לגלות לו, ועל זה נאמרו סמוכין לא תלך רכיל בעמיק אבל לא תעמוד על דם רעך.

אבל אם החסרון הוא מצד מיעוט חכמת התורה שיש בו, אין לגלות לו, דאיהו דאפסיד אנפשיה, דהיה לו להוליכו אצל בעלי תורה שינסו את כח חכמתו וידיעתו עד היכן מגעת, (ואם עשה כן הם צריכים לומר האמת, כי משני הצדדים) (י) נתרצו בדבר לכתחילה) ומדלא עשה כן נתרצה בדבר.

שו"ת מהרש"ם חלק ב סימן רלא

להרב המאה"ג מו"ה אלטר שפירא נ"י אבד"ק וויקנא:

מכתבו הגיעני וע"ד הדו"ד שבא לפניו בראובן שמכר לשמעון ביצים סגורים בתיבות והתנה עמו שאינו ערב לו בעד הסחורה אם הם טובים ועי"ז קנה הסחורה בזול קצת מהמקח וסילק כל המגיע ואחר שהולכים לטשערנאוויץ פתח התיבות ומצא בהם הרבה מקולקלים הנקראים בנקעס וגם יש בהם שאר מראות עד שיש בהם אונאה יותר משתות והמוכר טוען שבשעת קניי' פתח התיבות וגם הלא בפ' התניתי שאיני ערב בעד טוב /טיב/ הסחורה וגם איני מאמין כלל שהם מקולקלים והנה רו"מ הביא מס' רל"ב סי"ט דהמוכר ביצים ונמצאו מוזרות מדינא המקח טעות אבל המנהג אינו כן ומנהג מבטל הלכה ומכ"ש בנ"ד שהתנה עמו ע"ז אך דיש להשביע המוכר אם לא ידע מזה או שעשה כן במתכוין להניח בתוכם הרבה מקולקלים דבזה לא דמי לביצים מוזרות שגם המוכר לא ידע מזה עכ"ד:

אבל לענ"ד כיון דיש דיעות דבהי' יכול להבחינו ונתן הדמים אין לו טענת מומין וכבר הארכתי בחיבורי לחו"מ סי' רל"ב ס"ג בזה ובנשתמש בו בודאי כן הוא וגם בא"י להבחינו אלא בטורח כיון שנשתמש בו אין לו טענת מומין ובנ"ד כבר נשתמש בהוליתנו /בהולכתו/ לטשערנאוויץ כמ"ש הרדב"ז ח"ד סי' קל"ו והובא בחיבורי שם וכ"ה בתשו' תוע"ר ח"מ סי' כ"א דהולכת הסחורה הוי כנשתמש בה וגם באונאה הרי קיי"ל דאם שהה יותר מכדי שיראה לתגר אין לו טענה ומבואר בתוס' ב"מ (דף מ"ט ע"ב) דמשערין כפי שהוא ע"פ רוב ואף שקרובו דר מרחוק אין נותנים שהות יותר ובנ"ד שהאונאה אינו על המקח אלא ע"י שיש בתוכם הרבה מקולקלים וד"ז הי' בידו לבדוק תיכף ע"י פתיחת התיבות בעצמו וא"צ להראותו לתגר וכיון שפרע כל המעות והולין למק"א שידוע שע"ז הרבה נשברים והמוכר מוחזק והתנו בפירוש שאינו ערב לו אף דתנאי באונה /באונאה/ ל"מ כמ"ש בסי' רכ"ז סכ"א מ"מ בכה"ג הי' מוטל עליו ביותר לפתוח התיבות ולראות הביצים בעודו במקום המוכר וכיון דגם בלא"ה המע"ה אלא שהי' בידו להטיל קב"ח על המוכר ובכה"ג שהי' בידו להבחינו לאלתר ושהה יותר מכדי שיראה לתגר אין בידו להשביע ולהטיל קב"ח על המוכר כלל. כנלע"ד:

רמב"ן פרשת משפטים פרק כב פסוק כד

לא תהיה לו כנושה - הוא המלוה, יאמר שלא תהיה לו כמלוה שהוא כמושל ללוה כענין שכתוב ועבד לזה לאיש מלוה (משלי כב ז), אבל תהיה לו בכל דבר כאלו לא לזה ממך לעולם, ולא תשים עליו נשך, שהוא נשך כסף נשך אוכל (דברים כג כ), אבל תהיה ההלוואה אליו חסד, לא תטול ממנו תועלת כבוד ולא תועלת ממון:

יורה דעה הלכות רבית שערי דעה קבז

אשראי צריך שיאמר לו אחת חמשה עשר כסף כסף וכך מכל וכל
 זכר וכך אני קונה מכל כל מה שאני יכול להוציא מיד העבדים
 (וע"ל סי' קע"ג) דין מכירת חיות י"ט ישראל הבא להבדיל ואל
 הלוני מעות על משכונות אלו שהם של עבדים והלוני לו והמעות
 הם לצורך הישענות והוא כעלה לו רבית משלו או שאמר
 להבדיל הלוני מעות ברבית ואני אשלח לך משכון ע"י עבדים
 והעבדים הביאו המשכון למלו ורולף המעות ללוה החבולה
 רשעים היא זו ולא יסול רבית כלל: כ"ב משכנו של ישראל
 ביד עבדים מותר להלוות עליו ישראל ברבית ויש אוסרין אלא א"כ
 אבד ישראל בעל המשכון קנה מעכשיו המשכון אם לא אתן
 לך עד יום פלוני: הג' ולפניהם הרשעים אפי' משרלל הרשעון
 יתיר לקבל הדנית טור גסס הר"ש וס' יש לעב"ס מוז על ישראל
 ונשיא יעמו שצדוקים ליתן לו כל השנה כך וכך רבית או שאלו פירות
 שיש לו אם אין צדק הלוה לסלק העבדים ולהחזיר לו מעותיו מותר
 לישראל אחר לקנינו ממנו וס' יוכל לומר אסור לקנות יין העב"ס
 (י' חמשה ממשי' רי"ט שהיה ר"י) כ"א מעותיו של ישראל
 מופקדי' ביד עבדים והלוה אוסרם ברבית אם היו באחריות
 העבדים מותר ליקח הרבית ואם היו באחריות ישראל אסור:
 וס' הלוה מותר שאל מדעת ישראל מסמך הס' נחמיה עכ"ל וס'
 (ג' גסס הרש"ל) כ"ב מעותיו של עבדים מופקדות ביד ישראל
 אם הם באחריות הישראל אסור לו להלוותם ברבית ואם
 הם באחריות העבדים מותר אבל אסור לעשות כן מפני מראית
 העין: כ"ג ישראל שאמר לעבדים הילך (או פליגא לך גריות)
 שברך והלוה מעותי ברבית אסור שהם באחריות הישראל
 ועבדים שאמר לישראל הילך שברך והלוה מעותי ברבית מותר
 אבל אסור לעשות כן מפני מראית העין עיניו חס הדבר מפורסם
 לנשים ומותר כ"ד עבדים שעשה לישראל אפוסרופוס על נכסיו
 מותר ללוות מבני ברבית וישראל שעשה לעבדים אפוסרופוס
 על נכסיו אסור ללוות ממנו ברבית וכן זה תלוי במ' שאחריות
 עליו: כ"ה ראובן שאמר לשמעון לקחת ממני רבית מיד ליר
 ושמעון משיב לא לקחתי אלא ע"י עבדים נאמן בלא שבועה
 ואם משיב אינו יודע אם נתחל למעול ברבית ישבע שאינו יודע
 הנהיג בלא שבועה ענין לו להלוה מזה טעם שאלו לו נאסר
 וזה טעם שאלו לו נאסר המלוה פסדו אפי' בלא שבועה ודוקא
 שאלו בלא להוציא מן המלוה בגוף שהיה לו משכון או שצדק פרע לו
 אלא אם המלוה נא להוציא מן המלוה נאסר (י' וס' ט' שטר
 צד המלוה נאסר ויטל' (סנדק צ"י ממעטות המרדכי) וע"ל סימן
 ק"ס לקחת סימן קפ"ז: כ"ו משכון שברך ישראל משרלל הבירו
 ואל' הלוה לך ומשכנת לעבדים ברבית ועלי לפדולקין ורבי' מותר:
 כ"ז ראובן הרהר משכונות של עבדים אצל שמעון ולימים חבט
 שמעון את ראובן שיפדה אותם משכונות אין ראובן חייב לפדות
 המשכונות אבל חייב להעמיד את שמעון אצל העבדים:

קע שלא יוכל ישראל להיות ערב לישראל שלוח מן העבדים ברבית וכו' כ' סעיפים:

אשראי שלוח מעות מעבדים ברבית אסור לישראל אחר להיות
 לו ערב שכיון (א) שכדיניהם חובע הערב תחלה נמצא הערב
 חובע את ישראל ברבית שהערב חייב בה לעבדים לפיכך אם
 קבל עליו העבדים שלא יחבט את הערב תחלה הרי זה מותר:
 הנה והאידול מסתמך הרי כאלו קבל עליו הכי דמסתם ערבות כך
 בזה (טור) דוקא במקום שהמנהג כך שמיציעין הלוה ממלה: (ב) י"א
 שאינו

(ב) ויש אומרים שאינו אסור כו' זהו דעת הרשב"א, והנה צ"ב כתב דמן הסוד אין הכרע אי קוצר כרע"י או כהרשב"א
 אך נראה שהביא בסוף הקיטון לשון הרשב"א ונשמע קצת דרכי' בהרשב"א וכתב הס"י צ"ב ס' ח"ל והקטע צד"מ דהא
 מלכתב ברישא שלא לתבוע את הערב תחילה ממשע דרש"י ס' כ"ב כו' והנה צ"ב ח"ל כו' והנה קאמר מקבל עליו
 שלא לעשות כדכ"י עב"ס מדוחו הלוה אלל הערב תחילה אלל יתבע ממנו מירצה עכ"ל הס"י והנה נראה דהס"י
 הבי' דכונת הדרכי משה הוא להוכיח ממה שכתב הסוד וס' כתב לו לדון כדכ"י שלא לתבוע את הערב תחילה ודחי'ת
 נראה דעיקר הוכחו' הד"מ הוא עמה שכתב הסוד וס' כתב לו לדון כדכ"י שלא לתבוע את הערב תחילה ודחי'ת
 כדכ"י מורה מקיבל עליו לדון כדכ"י אשר הוא שלא לתבוע את הערב תחילה; וגם צ"ב צ"ב עיקר הוכחתו
 מחיבת כדכ"י להי' ה"ב ז"ל הביא ס' את דברי ה"ה מ"ט שכתב דאין צלשון הרמב"ם הכרע לאלל מן הדעות
 וסבקי' לה"ה והקטע על ה"ב במה שכתב מלשון הסוד סתום ואי' הוי הסתמו' ממה שכתב מלל לתבוע את הערב
 תחילה א"כ ה"ל להציג כמו כן על ה"ה דהרי גם הרמב"ם כתב א"כ קיבל עליו שלא יתבע את הערב תחילה אלל
 משום דברמב"ם לא הזכיר תיבת כדכ"י ובטור הזכירו לכן לא הבי' על ה"ה רק על ה"ב זה ברור בכונת ה"ב:
 ואם אמנם לרשב"א צ"ב כ' לריכין אלו לפרס דמה שאמר ר' שעת צ"ב ס' דף ע"א פ"ב מקיבל עליו לדון צדכ"י ישראל
 היינו דין ערב קבלן וא"כ ה' אפשר לפרס גם בלשון הסוד כך דמ"ט מקיבל עליו לדון כדכ"י היינו כד"ן ערב
 קבלן, ומה שכתב מלל לתבוע את הערב תחילה הכונה כמ"ס הס"י מ"מ מהדוסיף הסוד חית כדכ"י על לשון
 הרמב"ם נראה דכונתו הוסיפו וכמ"ס הד"מ והב"ח וגם דל"כ ה"ל להטור לומר וללא לתבוע כו' בוא"ו הוסיפת,
 וגם צדכ"י כתב דדעת הסוד כרע"י ושהו דוקא לפרס דהכי קאמר מלל לתבוע את הערב דוקא תחילה, וע"ל מ"ט
 ה"ב להוכיח מזהב' הסיד את לשון הרשב"א ח' צדכ"י דלל הביאו רק ללמוד דאין חילוק בין אם הלוה ישראל
 והמלוה עב"ס או בין אם הלוה עכ"ס והמלוה ישראל, וגם המחבר נראה שחזר בו להרי' הוא ז"ל צדכ"י ראשונה מהיל
 סד (3) 8

מזכה הוא לישראל ע"י ישראל ומשום דזימנין דהכי ה"י ונמצא
 ישראל זה זוכה לישראל הרשעון שהלוה לו מעות סל עכ"ס
 כשיקבלם והיו ל' ישראל לזה משרלל ברבית אסור חמשי'
 בכל ענין כו' וא"כ לאו משום דלזלינן צדכ"י בתר חמורא
 אמרינן דיש פליחות להחמיר אלל משום דמסמך רבה איכא
 להחמיר ומ"ס הגאון ז"ל ודברי החוס' צ"י הכה צד"מ
 כאן בלוח' י"ז כתב ח"ל ואע"ג דמדדבנן אינו קינה ע"מ
 מילתא ללא סכיהא ה"א ולא גזרו צ"י רבנן עכ"ל והנה בלונת
 חמרינן כן צ"י הזהב דמילתא ללא סכיהא מעו' קינה
 ודברי החוס' צ"י ס' לנאורה חמשי' דהא ודאי אמן הוא
 מילתא ללא סכיהא וגם בל"ה לא מסתבר סיחוטו בלחן
 לסמך נטרפו חסך וכבר עמדתי על דברי החוס' זה זמן
 רב וכחצתי בכונת דבריהם דהא ללא תקנו במילתא ללא
 סכיהא ולא עשו חקנן בלא פלוני הוא משום טרנו לקיים
 הדין תורה בכל מה דלכסר ללא לבטל העקא אלל בלחן
 טפיר עשו חקנן בלא פלוני כי לא חסו חס נא יאי' מהי'י
 לרמאי רמאות' והמדייק בלשון החוס' ס' שכתבו גם עמנה
 הפקיעו יראה דכל כוונתם אף לדכ"י דתחילה הוי קפה
 והא לרי' אינו רק דרבנן ובלחן לא ה"ל לחקן אי' עמסו
 ללא סכיהא אי' משום דלא הוי להו לחוס' למעל' יאמרו
 נטרפו חסך לזה כתבו כיון דמקטו דמעות אינו קונה גם
 חמשה הפקיעו ולא פלוג רבנן בגזירתן בזה וס' אין ללחן
 ראי' מהאי' דע"ז דלא ודאי הסבירא דמילתא ללא סכיהא
 לא גזרו רבנן טרידא וקיימא ומה גם דע"י כן משום חיי
 דכרייתא ככלל' כ"ד בזה ועיי' בח"מ סי' רנ"ג ס"ס כ' בזה"ה
 וס' קצת: (יב) וס' י' סטר ביד הלוה כו' וכתב הס"י
 צ"ב ס' ל"ז דהטעם הוא שכתב אינו מוחזק מכה העטר כמו
 שמוחק מכה העטרין ופרשה דכן מוכח מדליתא ב' הריצית
 דף ס' צ"ב דכ"מ סטר העומד לגבות לאו כגזי' דמי' כו' עכ"ל
 וכתב עליו הס"ב כ"ה וס' ולא דק דהתם סטר מל' ריבית
 הוא אלל הבא הא טוען בהימר לקחתי עכ"ל והנה נראה
 דס"ל למוחז' הס"ב דמסטר שאינו מל' ריבית אמרינן דכנצ"י
 דמי' והוא תמוה דהרי הוא ז"ל בעצמו בח"מ סימן י"ב ס' ק'
 י' חמשה על ה"ב מכתב דהכ"י יע"י ס' כ"ב דמסטר
 העומד לגבות כגזי' דמי' דהא לא קי"ל צ"ב כ"ב דמסטר
 צ"ב ס' ס' כל הנמצע' וס' כל הפוסקי':

סימן קע (א) מדיניהם תובע את הערב תחילה

הס"י בסק"א חזי' בזה מחלוק' דמי'
 והרשב"א וכתב דלרש"י צריך דוקא מקיבל עליו שלא לתבוע
 את הערב כלל עד מלל ימלא נכס' ללוה כו' וכן אמר דכן
 ממשע בלשון רש"י אף ה"ב כ"ב דנראה לו דלרש"י לא צ"י
 מקיבל עליו מלל יתבע לערב עד שיחבט ללוה תחילה
 ולא ימלא לו נכס' דדוקא דה"ה א"ס כעשה אלל ואין ה"ב
 יכולין להוציא ממנו או שאינו צא לדון בגון מכה וכיאלל
 דלל מהוא ערב כעין ערב סתם דעלמא טרי' עכ"ל ולכן
 כתב המחבר סתם לפיכך כו' מלל יתבע את הערב תחילה:
 והנה צ"ב כתב דמן הסוד אין הכרע אי קוצר כרע"י או כהרשב"א
 אך נראה שהביא בסוף הקיטון לשון הרשב"א ונשמע קצת דרכי' בהרשב"א וכתב הס"י צ"ב ס' ח"ל והקטע צד"מ דהא
 מלכתב ברישא שלא לתבוע את הערב תחילה ממשע דרש"י ס' כ"ב כו' והנה צ"ב ח"ל כו' והנה קאמר מקבל עליו
 שלא לעשות כדכ"י עב"ס מדוחו הלוה אלל הערב תחילה אלל יתבע ממנו מירצה עכ"ל הס"י והנה נראה דהס"י
 הבי' דכונת הדרכי משה הוא להוכיח ממה שכתב הסוד וס' כתב לו לדון כדכ"י שלא לתבוע את הערב תחילה ודחי'ת
 נראה דעיקר הוכחו' הד"מ הוא עמה שכתב הסוד וס' כתב לו לדון כדכ"י שלא לתבוע את הערב תחילה ודחי'ת
 כדכ"י מורה מקיבל עליו לדון כדכ"י אשר הוא שלא לתבוע את הערב תחילה; וגם צ"ב צ"ב עיקר הוכחתו
 מחיבת כדכ"י להי' ה"ב ז"ל הביא ס' את דברי ה"ה מ"ט שכתב דאין צלשון הרמב"ם הכרע לאלל מן הדעות
 וסבקי' לה"ה והקטע על ה"ב במה שכתב מלשון הסוד סתום ואי' הוי הסתמו' ממה שכתב מלל לתבוע את הערב
 תחילה א"כ ה"ל להציג כמו כן על ה"ה דהרי גם הרמב"ם כתב א"כ קיבל עליו שלא יתבע את הערב תחילה אלל
 משום דברמב"ם לא הזכיר תיבת כדכ"י ובטור הזכירו לכן לא הבי' על ה"ה רק על ה"ב זה ברור בכונת ה"ב:
 ואם אמנם לרשב"א צ"ב כ' לריכין אלו לפרס דמה שאמר ר' שעת צ"ב ס' דף ע"א פ"ב מקיבל עליו לדון צדכ"י ישראל
 היינו דין ערב קבלן וא"כ ה' אפשר לפרס גם בלשון הסוד כך דמ"ט מקיבל עליו לדון כדכ"י היינו כד"ן ערב
 קבלן, ומה שכתב מלל לתבוע את הערב תחילה הכונה כמ"ס הס"י מ"מ מהדוסיף הסוד חית כדכ"י על לשון
 הרמב"ם נראה דכונתו הוסיפו וכמ"ס הד"מ והב"ח וגם דל"כ ה"ל להטור לומר וללא לתבוע כו' בוא"ו הוסיפת,
 וגם צדכ"י כתב דדעת הסוד כרע"י ושהו דוקא לפרס דהכי קאמר מלל לתבוע את הערב דוקא תחילה, וע"ל מ"ט
 ה"ב להוכיח מזהב' הסיד את לשון הרשב"א ח' צדכ"י דלל הביאו רק ללמוד דאין חילוק בין אם הלוה ישראל
 והמלוה עב"ס או בין אם הלוה עכ"ס והמלוה ישראל, וגם המחבר נראה שחזר בו להרי' הוא ז"ל צדכ"י ראשונה מהיל
 דעת

שערי דעה הלכות רבית יורה דעה

שאינו אסור אלא בערב (ג) שלוף דין דהיינו שאין דין המלוה עם הלואה כלל שהוא יכול לרחוץ אצל הערב: (ד) ואם עבד ונעשה ערב נעשו נזירי גלגל כל הפסד הנמני לו על ידו אצל אותו נזיר למת יצית שנתו נצטלו דלין אחרים ליתן רנית (טור) (ד) ואי כד פרע לו הרנית אין מויליין מידן דלא גרע מאתן רנית: (סדרת סדר) וכן עכ"ל שולח מישראל ברבית אסור לישראל להיות לו ערב: הגה אלא אם התנה עם העכ"ל שכל זמן שיש לו לפרוע לא ידיוחור אצל הערב או שרי לקבל הקרן והרנית מישראל אם לא יפרע העכ"ל: (טור) ואם הישראל ערב לו נעדר הקרן ולא נעדר הרנית חלל גם לו לוקח הרנית מן העכ"ל או לו להסיר עשרה לו נעדר הרנית ולא נעדר הקרן מותר ודוקא ששכ"ס לוקח המעות מיד המלוה אלא אם ישראל ערב לקחן מידו אפי"ן שנוהס נצטלו העכ"ל אסור (מ"ה סימן ט"ז) ודוקא בלא משכונן אלא אם נתן לו משכונן על עכ"ל נעדר הקרן יכול לערב לו נעדר הרנית דעיקר הלוואה על המשכונן אפי"ן דהוא נתן מיד ישראל המלוה ופאלו

דעת רמ"י העתיק לשון הרמב"ם ומשמע דקובר דעת הרמב"ם כרמ"י ואהרי דכן הו' משמע לי' בלשון הרמב"ם ללא כח חיבת כדנינו מכ"ס דהו' מחמט לי' כן בלשון הטור ואף דאפשר דההחבר סתם עלונו על מה שכתב מפורש ב"ס אומרי' כדעת הרמב"ם מ"ו משמע יותר כמו סכתתי, ובלח"ו כח דרעת הרמב"ם כהרשב"א ואין דבריו מוכרחי' כלל ועי"ש: (ג) שלוף דין בט"ע כדפס פירוש ערב ממנהק את הלואה מדין המלוה כשלוף דין. ובהו' מין עטב ממיכטן אורו ורוחלין בו את הידים להעציר ההואמל עכ"ל ובה"ה פ"ה תש"מ הלכה ה' כתב שלוף דין שלוף הכה למלוה ודון וחקק צי לבנות ממני עכ"ל ומהי בטבת דף ל' וידיה דף ס"ב ע"א מביא בט"ס למון זה על מין עטב ורמ"י בטבת ע"ס כתב ח"ל שלוף דין לא אחרתם אלא כך שמו עכ"ל והנראה להעטב כקרא כן לפי ממנהק את הדבר אשר מקנחין אותו וההואמל נכנסת בחוכו וכפי סכתה ה"ה: (ד) ואם עבר ונעשה ערב בו עיין ט"ז בס"ק ב' מהביא מחלוקת הר"י קרקחא והטור והעלה נחלקו אי ד' א' צריכית דאורייתא או מדרבנן ולדעת מוה"ר קרקחא הו' מדרבנן ולכן כאלו כד נחן לו האבק ריבית והטור למיטתו דקובר לל' א' צריכית דאורייתא ודחיק עלונו בזה סכתה הטור למה נחייבנו לפרוע בו' אלא לא כאמר חן לו ריבית דמשמעות לטוב דוקא היבא ללא פרע אין מויליין מידו אלא אם כבר פרע אין מויליין מיד המנו ולא ידעתי מי' הכריחו להט"ז לכנס בפירוש דחוקה ולא נבעיה אי ינמל דמוה"ר קרקחא לא מיירי אלא בערב סתם וכפי' רמ"י ולא בערב שלוף דין וכמו שאכתוב לקמן בדיבור הסמוך בעזה"י ח"כ ודאי דלא הו' נזיר לעשות מחלוקת בין הטור ובין מוה"ר קרקחא דר' א' צריכית אלא דאע"ג דבעלמא ד' א' צריכית דאורייתא פ"ה כאלו אינו אלא מדרבנן דהרי להרשב"א וסמיתו חף איסור דרבנן ליכא וא"כ דלפי דעכ"ל כובל לומר דבין נתיב"ק ובין לטור אין כאן רק איסור דרבנן אלא דהר"י קרקחא ס"ל דכיון דפרע עצורו הו' כאלו כבר נחן לו האבק ריבית ובת"ס הט"ז נדענו לפי דרכו והטור הולק בסברא זו, אלא דלפי' ח' ינמל כפי' המשמע בהט"ז דהבין דהר"י קרקחא מיירי חף בשלף דין מ"ה הא איבא דעת העיטור מהובא צ"י סכתה דע"ס לא אמרינן שקיבל עליו אלא בככרי טלוא מישראל וככנס ישראל ערב אלא בישראל טלוא מנכ"ל ונעשה ישראל ערב אפילו לא קיבל עליו לזון דדייני ישראל דמ"ע בכרי וטל הרבית ולא אסרה התורה אלא ריבית הבאה מלוה למלוה עכ"ל ומשמע דקובר דגם בכער שלוף דין דינא הכי מטוס דלין הישראל מתרבה ע"י זה דל"כ הו' לי' לפרוע דשלוף דין אסור אלא"כ קיבל עליו וא"כ עכ"ל אפטר לומר דלהר"י קרקחא ודאין חן כאלו ריבית קלוזה חף דבעלמא ד' א' צריכית דאורייתא ונחלקו בסברא הכל' והיינו שפמל דהר"מ אלא דאע"ג דבעלמא סובר ד' א' צריכית דאורייתא דהרי לקמן ב"ס קע"ד סתק על דברי המחבר ע"ס סכתה טחא דאורייתא ופתיקתו כהודאה ופ"ה סתק כאלו דל' א' צריכית דאורייתא דהרי לקמן ב"ס קע"ד סתק על דברי המחבר ע"ס סכתה מפסק הרמ"א ועיין מה' שאכתוב לקמן בעז"ה: (ה) ואם כבר פרע לו הרבית אין מויליין מידו ולכן כלל"כ פשוט דלין לחו' בזה אחרי מהביא דברי הר"י כתב ח"ל מבוחר בדבריו דבערב שלוף דין אפילו כבר פרע הרבית מויליין מידו וטלוא כדעת הרב ודל"מ עכ"ל ונבאר דמו"ה הט"ז הבין דדל"מ כוונתו לחלוק על הר"י דבין ערב שלוף דין וכן מבוחר בט"ז בס"ק א' מהבין כן וכן משמע לכאורה בלשון הרב בהג"ה מהביא דינו על דברי הר"א מהא דעם הטור והרי הסור קאי על הר"י שלוף דין, אך באמת אי אפשר לומר כן דל"כ הו' מיי"י בדרכי משה ע"ס רל"י מדעת הטור והרי הסור קאי על הר"י קרקחא ועכ"ל דהר"ק מיירי בערב שלוף דין ואדרבה פטמל לישנא דהר"ק מורה יותר דמיירי בערב סתם וכפי' רמ"י ובכ"פ מנח"ל להר"מ אלא להביא ראי' ומכ"ס לפי מה סכתה צ"ד להוכיח דעת הטור כפי"ר ודאי מלה הביא דברי הר"י קרקחא, וגם הט"ז בעלמא בס"ק א' כתב דהר"ק לא מיירי אלא בערב סתם ולא בשלוף דין ובע"כ דלין כוונתו הרמ"א דל"מ לחלוק על הר"י דבין ערב שלוף דין אלא להשיג עליו בזה שחלה הטעם בערב סתם מטוס דהו' ספיקא דדינא אי כרמ"י ואי כהרמ"א ונל זה כתב צ"ד דלפי' ח' לא הו' ספק הו' הדין כן אלא בשלוף דין נראה דגם צ"ד מורה דהו' ריבית קלוזה וכן נראה דהבין הרב בהג"ה דהוא ז"ל אסביר' לדברי הרב בהג"ה לפי מהתחבר הביא ב' דיעות וכוונתו לכחילה יס' להחמיר חף בערב סתם ובדיעבד הו' ספיקא דדינא ועל זה כתב הרמ"א ואם כבר פרע בו' כלומר דלפי' לרמ"י דלפי' ח' ואי אסורא נמי אין מויליין דלא גרע מאבק ריבית עכ"ל הב"ח הרי דגם הב"ח הבין דהר"מ לא מיירי מערב שלוף דין, ותמנהי על מוח"ל הט"ז דלפי' ח' הבחנו האין כתב בסוף דבריו ובהכי ינמל מה שכתבתי בתשוב' מ"ב צ"ל על הר"ק והרב בו' דלפי' ח' מוסבר הוא ז"ל דהוא חירוף מפקי' על הר"ק אחי' האין יתכן בזה את דברי הרב אשר הוא ז"ל בעלמא הבין דפעתו דקאי על ערב שלוף דין ואולי באמת חזר בו מוח"ל הט"ז בסוף דבריו וסובר דגם הרב צ"ד ובה"ה לא מיירי בערב שלוף דין אך אין לטובו מורה לזה:

ואמנם לעכ"ל בל"ה עיקר תירונו על הט"ז כן בזה אינו עולה יפה חלל דהא נראה בפעמי' דהטור ברי"ס סי' זה פונתו להביא הדין הנזכר בט"ס וכמו דמפרטינן דברי הט"ס כך נפרע בהכרח את דברי הטור ועלה הביא הטור את דברי הר"ק וגם דברי הרב צ"ד מהה על דברי הטור וא"כ אם יפרעו דברי הט"ס בשלף דין בע"כ גם היבא דלא קיבל עליו בו' ופשוט דקאי על הקבלה הנזכרת בט"ס, ועוד קשה דהרי הרמ"א דקובר דבט"ס מיירי בשלף דין ס"ל דבסכתה ערב מותר חף לכחילה, והר"ק והרב מיירי בלשון אשר אסור לכחילה ולפי' מוח"ל הט"ז ח"כ איסור כלל לכחילה בערב סתם, וגם מ"ס עוד הט"ז ובלח"ה נמי לק"מ דל"מ כמ"ס דהרמ"ה הביא הר"י דמ"ס מיירי דוקא בעכ"ס טלוא מישראל בו' עכ"ל גם זה לא נהירא לעכ"ל חלל כמו מהקטני בקושי' ראסונה על קמה דמנח"ל לי' להט"ס להקשות ומי' הכריחו לאוקמי במקיבל עליו בו' אחאי לא מוקי' בישראל טלוא מנכרי וצ"ל דס"ל דבכ"ה דהו' דהו' סברא פשוטה דלא אינטייר' צריכיתא לאשמעינן דלדאי אין כאן מוס איסור ואמנם כן י"ל דעת צ"ד אפטר לומר דס"ל דבע"ה דל"כ קשה עליהם כמו מהקטני על צ"ד דהו' דעכ"ל אסור לכחילה אי אפשר לכחילה

לדעת רמ"י העתיק לשון הרמב"ם ומשמע דקובר דעת הרמב"ם כרמ"י ואהרי דכן הו' משמע לי' בלשון הרמב"ם ללא כח חיבת כדנינו מכ"ס דהו' מחמט לי' כן בלשון הטור ואף דאפשר דההחבר סתם עלונו על מה שכתב מפורש ב"ס אומרי' כדעת הרמב"ם מ"ו משמע יותר כמו סכתתי, ובלח"ו כח דרעת הרמב"ם כהרשב"א ואין דבריו מוכרחי' כלל ועי"ש: (ג) שלוף דין בט"ע כדפס פירוש ערב ממנהק את הלואה מדין המלוה כשלוף דין. ובהו' מין עטב ממיכטן אורו ורוחלין בו את הידים להעציר ההואמל עכ"ל ובה"ה פ"ה תש"מ הלכה ה' כתב שלוף דין שלוף הכה למלוה ודון וחקק צי לבנות ממני עכ"ל ומהי בטבת דף ל' וידיה דף ס"ב ע"א מביא בט"ס למון זה על מין עטב ורמ"י בטבת ע"ס כתב ח"ל שלוף דין לא אחרתם אלא כך שמו עכ"ל והנראה להעטב כקרא כן לפי ממנהק את הדבר אשר מקנחין אותו וההואמל נכנסת בחוכו וכפי סכתה ה"ה: (ד) ואם עבר ונעשה ערב בו עיין ט"ז בס"ק ב' מהביא מחלוקת הר"י קרקחא והטור והעלה נחלקו אי ד' א' צריכית דאורייתא או מדרבנן ולדעת מוה"ר קרקחא הו' מדרבנן ולכן כאלו כד נחן לו האבק ריבית והטור למיטתו דקובר לל' א' צריכית דאורייתא ודחיק עלונו בזה סכתה הטור למה נחייבנו לפרוע בו' אלא לא כאמר חן לו ריבית דמשמעות לטוב דוקא היבא ללא פרע אין מויליין מידו אלא אם כבר פרע אין מויליין מיד המנו ולא ידעתי מי' הכריחו להט"ז לכנס בפירוש דחוקה ולא נבעיה אי ינמל דמוה"ר קרקחא לא מיירי אלא בערב סתם וכפי' רמ"י ולא בערב שלוף דין וכמו שאכתוב לקמן בדיבור הסמוך בעזה"י ח"כ ודאי דלא הו' נזיר לעשות מחלוקת בין הטור ובין מוה"ר קרקחא דר' א' צריכית אלא דאע"ג דבעלמא ד' א' צריכית דאורייתא פ"ה כאלו אינו אלא מדרבנן דהרי להרשב"א וסמיתו חף איסור דרבנן ליכא וא"כ דלפי דעכ"ל כובל לומר דבין נתיב"ק ובין לטור אין כאן רק איסור דרבנן אלא דהר"י קרקחא ס"ל דכיון דפרע עצורו הו' כאלו כבר נחן לו האבק ריבית ובת"ס הט"ז נדענו לפי דרכו והטור הולק בסברא זו, אלא דלפי' ח' ינמל כפי' המשמע בהט"ז דהבין דהר"י קרקחא מיירי חף בשלף דין מ"ה הא איבא דעת העיטור מהובא צ"י סכתה דע"ס לא אמרינן שקיבל עליו אלא בככרי טלוא מישראל וככנס ישראל ערב אלא בישראל טלוא מנכ"ל ונעשה ישראל ערב אפילו לא קיבל עליו לזון דדייני ישראל דמ"ע בכרי וטל הרבית ולא אסרה התורה אלא ריבית הבאה מלוה למלוה עכ"ל ומשמע דקובר דגם בכער שלוף דין דינא הכי מטוס דלין הישראל מתרבה ע"י זה דל"כ הו' לי' לפרוע דשלוף דין אסור אלא"כ קיבל עליו וא"כ עכ"ל אפטר לומר דלהר"י קרקחא ודאין חן כאלו ריבית קלוזה חף דבעלמא ד' א' צריכית דאורייתא ונחלקו בסברא הכל' והיינו שפמל דהר"מ אלא דאע"ג דבעלמא סובר ד' א' צריכית דאורייתא דהרי לקמן ב"ס קע"ד סתק על דברי המחבר ע"ס סכתה טחא דאורייתא ופתיקתו כהודאה ופ"ה סתק כאלו דל' א' צריכית דאורייתא דהרי לקמן ב"ס קע"ד סתק על דברי המחבר ע"ס סכתה מפסק הרמ"א ועיין מה' שאכתוב לקמן בעז"ה: (ה) ואם כבר פרע לו הרבית אין מויליין מידו ולכן כלל"כ פשוט דלין לחו' בזה אחרי מהביא דברי הר"י כתב ח"ל מבוחר בדבריו דבערב שלוף דין אפילו כבר פרע הרבית מויליין מידו וטלוא כדעת הרב ודל"מ עכ"ל ונבאר דמו"ה הט"ז הבין דדל"מ כוונתו לחלוק על הר"י דבין ערב שלוף דין וכן מבוחר בט"ז בס"ק א' מהבין כן וכן משמע לכאורה בלשון הרב בהג"ה מהביא דינו על דברי הר"א מהא דעם הטור והרי הסור קאי על הר"י שלוף דין, אך באמת אי אפשר לומר כן דל"כ הו' מיי"י בדרכי משה ע"ס רל"י מדעת הטור והרי הסור קאי על הר"י קרקחא ועכ"ל דהר"ק מיירי בערב שלוף דין ואדרבה פטמל לישנא דהר"ק מורה יותר דמיירי בערב סתם וכפי' רמ"י ובכ"פ מנח"ל להר"מ אלא להביא ראי' ומכ"ס לפי מה סכתה צ"ד להוכיח דעת הטור כפי"ר ודאי מלה הביא דברי הר"י קרקחא, וגם הט"ז בעלמא בס"ק א' כתב דהר"ק לא מיירי אלא בערב סתם ולא בשלוף דין ובע"כ דלין כוונתו הרמ"א דל"מ לחלוק על הר"י דבין ערב שלוף דין אלא להשיג עליו בזה שחלה הטעם בערב סתם מטוס דהו' ספיקא דדינא אי כרמ"י ואי כהרמ"א ונל זה כתב צ"ד דלפי' ח' לא הו' ספק הו' הדין כן אלא בשלוף דין נראה דגם צ"ד מורה דהו' ריבית קלוזה וכן נראה דהבין הרב בהג"ה דהוא ז"ל אסביר' לדברי הרב בהג"ה לפי מהתחבר הביא ב' דיעות וכוונתו לכחילה יס' להחמיר חף בערב סתם ובדיעבד הו' ספיקא דדינא ועל זה כתב הרמ"א ואם כבר פרע בו' כלומר דלפי' לרמ"י דלפי' ח' ואי אסורא נמי אין מויליין דלא גרע מאבק ריבית עכ"ל הב"ח הרי דגם הב"ח הבין דהר"מ לא מיירי מערב שלוף דין, ותמנהי על מוח"ל הט"ז דלפי' ח' הבחנו האין כתב בסוף דבריו ובהכי ינמל מה שכתבתי בתשוב' מ"ב צ"ל על הר"ק והרב בו' דלפי' ח' מוסבר הוא ז"ל דהוא חירוף מפקי' על הר"ק אחי' האין יתכן בזה את דברי הרב אשר הוא ז"ל בעלמא הבין דפעתו דקאי על ערב שלוף דין ואולי באמת חזר בו מוח"ל הט"ז בסוף דבריו וסובר דגם הרב צ"ד ובה"ה לא מיירי בערב שלוף דין אך אין לטובו מורה לזה:

ואמנם לעכ"ל בל"ה עיקר תירונו על הט"ז כן בזה אינו עולה יפה חלל דהא נראה בפעמי' דהטור ברי"ס סי' זה פונתו להביא הדין הנזכר בט"ס וכמו דמפרטינן דברי הט"ס כך נפרע בהכרח את דברי הטור ועלה הביא הטור את דברי הר"ק וגם דברי הרב צ"ד מהה על דברי הטור וא"כ אם יפרעו דברי הט"ס בשלף דין בע"כ גם היבא דלא קיבל עליו בו' ופשוט דקאי על הקבלה הנזכרת בט"ס, ועוד קשה דהרי הרמ"א דקובר דבט"ס מיירי בשלף דין ס"ל דבסכתה ערב מותר חף לכחילה, והר"ק והרב מיירי בלשון אשר אסור לכחילה ולפי' מוח"ל הט"ז ח"כ איסור כלל לכחילה בערב סתם, וגם מ"ס עוד הט"ז ובלח"ה נמי לק"מ דל"מ כמ"ס דהרמ"ה הביא הר"י דמ"ס מיירי דוקא בעכ"ס טלוא מישראל בו' עכ"ל גם זה לא נהירא לעכ"ל חלל כמו מהקטני בקושי' ראסונה על קמה דמנח"ל לי' להט"ס להקשות ומי' הכריחו לאוקמי במקיבל עליו בו' אחאי לא מוקי' בישראל טלוא מנכרי וצ"ל דס"ל דבכ"ה דהו' דהו' סברא פשוטה דלא אינטייר' צריכיתא לאשמעינן דלדאי אין כאן מוס איסור ואמנם כן י"ל דעת צ"ד אפטר לומר דס"ל דבע"ה דל"כ קשה עליהם כמו מהקטני על צ"ד דהו' דעכ"ל אסור לכחילה אי אפשר לכחילה

לדעת רמ"י העתיק לשון הרמב"ם ומשמע דקובר דעת הרמב"ם כרמ"י ואהרי דכן הו' משמע לי' בלשון הרמב"ם ללא כח חיבת כדנינו מכ"ס דהו' מחמט לי' כן בלשון הטור ואף דאפשר דההחבר סתם עלונו על מה שכתב מפורש ב"ס אומרי' כדעת הרמב"ם מ"ו משמע יותר כמו סכתתי, ובלח"ו כח דרעת הרמב"ם כהרשב"א ואין דבריו מוכרחי' כלל ועי"ש: (ג) שלוף דין בט"ע כדפס פירוש ערב ממנהק את הלואה מדין המלוה כשלוף דין. ובהו' מין עטב ממיכטן אורו ורוחלין בו את הידים להעציר ההואמל עכ"ל ובה"ה פ"ה תש"מ הלכה ה' כתב שלוף דין שלוף הכה למלוה ודון וחקק צי לבנות ממני עכ"ל ומהי בטבת דף ל' וידיה דף ס"ב ע"א מביא בט"ס למון זה על מין עטב ורמ"י בטבת ע"ס כתב ח"ל שלוף דין לא אחרתם אלא כך שמו עכ"ל והנראה להעטב כקרא כן לפי ממנהק את הדבר אשר מקנחין אותו וההואמל נכנסת בחוכו וכפי סכתה ה"ה: (ד) ואם עבר ונעשה ערב בו עיין ט"ז בס"ק ב' מהביא מחלוקת הר"י קרקחא והטור והעלה נחלקו אי ד' א' צריכית דאורייתא או מדרבנן ולדעת מוה"ר קרקחא הו' מדרבנן ולכן כאלו כד נחן לו האבק ריבית והטור למיטתו דקובר לל' א' צריכית דאורייתא ודחיק עלונו בזה סכתה הטור למה נחייבנו לפרוע בו' אלא לא כאמר חן לו ריבית דמשמעות לטוב דוקא היבא ללא פרע אין מויליין מידו אלא אם כבר פרע אין מויליין מיד המנו ולא ידעתי מי' הכריחו להט"ז לכנס בפירוש דחוקה ולא נבעיה אי ינמל דמוה"ר קרקחא לא מיירי אלא בערב סתם וכפי' רמ"י ולא בערב שלוף דין וכמו שאכתוב לקמן בדיבור הסמוך בעזה"י ח"כ ודאי דלא הו' נזיר לעשות מחלוקת בין הטור ובין מוה"ר קרקחא דר' א' צריכית אלא דאע"ג דבעלמא ד' א' צריכית דאורייתא פ"ה כאלו אינו אלא מדרבנן דהרי להרשב"א וסמיתו חף איסור דרבנן ליכא וא"כ דלפי דעכ"ל כובל לומר דבין נתיב"ק ובין לטור אין כאן רק איסור דרבנן אלא דהר"י קרקחא ס"ל דכיון דפרע עצורו הו' כאלו כבר נחן לו האבק ריבית ובת"ס הט"ז נדענו לפי דרכו והטור הולק בסברא זו, אלא דלפי' ח' ינמל כפי' המשמע בהט"ז דהבין דהר"י קרקחא מיירי חף בשלף דין מ"ה הא איבא דעת העיטור מהובא צ"י סכתה דע"ס לא אמרינן שקיבל עליו אלא בככרי טלוא מישראל וככנס ישראל ערב אלא בישראל טלוא מנכ"ל ונעשה ישראל ערב אפילו לא קיבל עליו לזון דדייני ישראל דמ"ע בכרי וטל הרבית ולא אסרה התורה אלא ריבית הבאה מלוה למלוה עכ"ל ומשמע דקובר דגם בכער שלוף דין דינא הכי מטוס דלין הישראל מתרבה ע"י זה דל"כ הו' לי' לפרוע דשלוף דין אסור אלא"כ קיבל עליו וא"כ עכ"ל אפטר לומר דלהר"י קרקחא ודאין חן כאלו ריבית קלוזה חף דבעלמא ד' א' צריכית דאורייתא ונחלקו בסברא הכל' והיינו שפמל דהר"מ אלא דאע"ג דבעלמא סובר ד' א' צריכית דאורייתא דהרי לקמן ב"ס קע"ד סתק על דברי המחבר ע"ס סכתה טחא דאורייתא ופתיקתו כהודאה ופ"ה סתק כאלו דל' א' צריכית דאורייתא דהרי לקמן ב"ס קע"ד סתק על דברי המחבר ע"ס סכתה מפסק הרמ"א ועיין מה' שאכתוב לקמן בעז"ה: (ה) ואם כבר פרע לו הרבית אין מויליין מידו ולכן כלל"כ פשוט דלין לחו' בזה אחרי מהביא דברי הר"י כתב ח"ל מבוחר בדבריו דבערב שלוף דין אפילו כבר פרע הרבית מויליין מידו וטלוא כדעת הרב ודל"מ עכ"ל ונבאר דמו"ה הט"ז הבין דדל"מ כוונתו לחלוק על הר"י דבין ערב שלוף דין וכן מבוחר בט"ז בס"ק א' מהבין כן וכן משמע לכאורה בלשון הרב בהג"ה מהביא דינו על דברי הר"א מהא דעם הטור והרי הסור קאי על הר"י שלוף דין, אך באמת אי אפשר לומר כן דל"כ הו' מיי"י בדרכי משה ע"ס רל"י מדעת הטור והרי הסור קאי על הר"י קרקחא ועכ"ל דהר"ק מיירי בערב שלוף דין ואדרבה פטמל לישנא דהר"ק מורה יותר דמיירי בערב סתם וכפי' רמ"י ובכ"פ מנח"ל להר"מ אלא להביא ראי' ומכ"ס לפי מה סכתה צ"ד להוכיח דעת הטור כפי"ר ודאי מלה הביא דברי הר"י קרקחא, וגם הט"ז בעלמא בס"ק א' כתב דהר"ק לא מיירי אלא בערב סתם ולא בשלוף דין ובע"כ דלין כוונתו הרמ"א דל"מ לחלוק על הר"י דבין ערב שלוף דין אלא להשיג עליו בזה שחלה הטעם בערב סתם מטוס דהו' ספיקא דדינא אי כרמ"י ואי כהרמ"א ונל זה כתב צ"ד דלפי' ח' לא הו' ספק הו' הדין כן אלא בשלוף דין נראה דגם צ"ד מורה דהו' ריבית קלוזה וכן נראה דהבין הרב בהג"ה דהוא ז"ל אסביר' לדברי הרב בהג"ה לפי מהתחבר הביא ב' דיעות וכוונתו לכחילה יס' להחמיר חף בערב סתם ובדיעבד הו' ספיקא דדינא ועל זה כתב הרמ"א ואם כבר פרע בו' כלומר דלפי' לרמ"י דלפי' ח' ואי אסורא נמי אין מויליין דלא גרע מאבק ריבית עכ"ל הב"ח הרי דגם הב"ח הבין דהר"מ לא מיירי מערב שלוף דין, ותמנהי על מוח"ל הט"ז דלפי' ח' הבחנו האין כתב בסוף דבריו ובהכי ינמל מה שכתבתי בתשוב' מ"ב צ"ל על הר"ק והרב בו' דלפי' ח' מוסבר הוא ז"ל דהוא חירוף מפקי' על הר"ק אחי' האין יתכן בזה את דברי הרב אשר הוא ז"ל בעלמא הבין דפעתו דקאי על ערב שלוף דין ואולי באמת חזר בו מוח"ל הט"ז בסוף דבריו וסובר דגם הרב צ"ד ובה"ה לא מיירי בערב שלוף דין אך אין לטובו מורה לזה:

זאת מילה
שלוף דין

תמיה על
הט"ז שכתב
בזה

אי דל"כ
והביא קאי על
ערב סתם ודל"כ
כמו שביאנו
בט"ז וט"ז
לקאי על ערב
שלוף דין

סמור' הו'
בכתב הט"ז

קנכה

קעא דיין עכו' שהלוח ברכי' ונתגייר ובו סעיף אחד:

אִי־הִי לִהְיוֹת דַּקָּה סָקִיל מִיָּנִי רִצְתָּהּ וּכְלוּמָר הִיכָא מוֹנֵס

ה-באמורה מפרני זבימיה ונמניה ספרדן לו זמן למרדנו ולדינו

אס עד סגל בתג'יר זקמן עליו במלוא גובה. את הקרן ו

באלו מקיבל הריבית צעת מזקק, הם נחז דמי הית דמי

במה מעלה חזר מכתג"ר אבל בסיפא דהוי סד"א דא"י.

מהכי אף למה שלא כחייב עדיין אף לקולא טוב לא הי

דבאי ריבית דאורייתא אלס דים כח ציד חכמי' לעקור

ובעיקר תמיהת הט"ז וס"ב על הרי"ק דה"ג ללצנ"ד ישנו על קושי

יֵכֶן לִי מִדְּכֵיב אֵל תִּקַּח מֵאִתּוֹ כְּלֵעַ כֹּד כְּכֹן וּדְבָרֵי הַמֶּלֶךְ

ה' חני' מיד מחמד מל מנהסו כל הסמסון דימד מהרי זכיהם

זה את הריבית ואם משכתייך זקפן עליו במלוא גובה אם ציטור כותם

אחר חלק בפרט בסיפא דוקא מה מעלה אחר טכנייר הוה

הנה הדין בזה וכן מיהר ודלא במוהר"ק צטורס קל"ו עכ"ל

לכך נקראו שני המצוות הללו "מצוות אהבה".

וואמאס אחרי קצת עיון רחיתי כי 137 ביום 19 באדר ה'תרע"ב

שו"ת יוסף אומץ סימן נז

רחימו דנפשין היתה עלי יד הקדש והארש האירה יביע אומר אשר במחנך קדוש המנהג למכור מצות הס"ת פתיחת שערים והולכת ס"ת וגלילה והפטרה אינה ואביזריהו בכל חדש ומכריזין ואשר ידבנו לבו קונה המצוה בסך כך וכך ויש שמוסיף עליו וגם הוא יוסיף וכיוצא והמנהג שאם יש חתן שהוא נושא אשה בתוך החדש או אם אשתו מעוברת והיא בחדש התשיעי קונים פתיחת ההיכל וכן אם יום פטירת אביו או אמו באותו חדש קונים ההפטרה וכיוצא. ועתה מקרוב אדם חשוב וירא שמים נפשו אוותה להעלות בדמים המצות כדי שמי שצריך לאותה מצוה יוסיף ועשה תנאי עם גזבר הקהל שאם לפעמים יוסיף על המצוה וזה שהתחיל לקנות המצוה חדל מלהוסיף. ותשאר לו המצוה שיפרע החצי ממה שהתנדב וזמנין שהמתנדב ראשון מקפיד על זה שמוסיף עליו. ורצית להגיד לך אם זה שמוסיף להעלות המצוה וכונתו שיריח הקהל עושה כהוגן וזכות הוא לו או לא והלא זה דברי.

תנן רבי אומר איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם ובנ"ד בשתיים ולא עלתה לו כאשר נבאר בס"ד. הנה ענין זה עיקרו מרמה ותחבולה שנראה שהוא רוצה לקנות מצוה ואין כונתו לקנותה אלא כדי שיוסיף האחר וזה בכלל מה שפסק בש"ע ח"מ סימן רכ"ח אסור לרמות בני אדם במקח וממכר או לגנוב דעתם. וזהו מרמה וגניבת דעת והגם כי שם נאמר כגון אם יש מום במקח צריך להודיעו ללוקח וכו' נראה דכל שיש בענין מרמה וגניבת דעת הוא בכלל ובנ"ד זהו מרמה וגניבת דעת ודאי וכתוב שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ולא ימצא בפיהם לשון תרמית ובשלשתן לקה. חדא שהוא עושה עולה לזה שרוצה לקנות המצוה מפני סיבה שיש לו חתן קרובו ורוצה לכבדו במצוה ביום חתונתו או אם בעל אשה מעוברת בחדש ט' ורוצה לקנות פתיחת ההיכל שאמרו שזו מצוה מסוגלת להקל צער הלידה וגם אם ילדה זכר בשבוע הבן בשמחת לבו שש לעשות מצוה. וזהו בשאט בנפש מעלה בדמים ואינו רוצה הוא לקנות לעצמו רק כדי שיוסיף הלה. וזאת שנית כזב ידבר שאין לו חפץ במצוה. ועוד בה שלישיה לשון תרמית כי הוא אמר לקנות המצוה בסך כך ופורע החצי. ובא וראה עד היכן צריך ליזהר שלא לדבר שקר דאמרינן פרק הבא על יבמתו דף ס"ג רב קא מצערא ליה דביתהו כי אמר עבידי לי טלופחי עבדא ליה חימצי וכו' כי גדל חייא בריה אפיך לה א"ל איעליא אמך א"ל אנא מהפכנא לה א"ל היינו דאמרי אינשי מאן דנפיק מינך טעמא מלפך מיהו את לא תעביד הכי שנאמר למדו לשונם דבר שקר הרי דאפילו לשים שלום בין איש לאשתו דהם אביו ואמו א"ל לא תעביד הכי משום למדו לשונם דבר שקר. וכ"ש בנ"ד דיש גניבת דעת ושקר דאם ישאר המצוה עליו הוא פורע החצי. ובהאי עובדא דרב אני הדל דקדקתי ותירצתי כמ"ש בספר הקטן דברים אחדים דף ק"ס ע"ג ואחר כמה שנים נדפסו פסקי הרב המאירי ז"ל ליבמות וראיתי שכתב שם דף נ"א מהספר אלא שאני אלמד לעשות כן הואיל ולא אוציא שקר מפי וכו' ע"ש והיינו כמו שפירשתי אני הצעיר בדברים אחדים שש אנכי שכינותי לדבריו ז"ל.

ובר מן דין עוד אחרת בנ"ד דאמרו פ"ק דבתרא ופקדתי על כל לוחציו אלו גבאי צדקה והגם דהתם קאי על הממשכנים על הצדקה מ"מ כל מין לחץ אסור דכתיב על כ"ל לוחציו וזה שרוצה לקנות המצוה זה המוסיף לוחץ

אותו שמפני הכבוד מוכרח להוסיף ויתכן דדחיקא ליה שעתא ואם אפילו בצדקה אסור לגבאי שמינוהו הצבור ללחוץ ק"ו בנ"ד שהדמים אלו לצרכי הקהל ואינו לצדקה דהגם שזה מצוה גם כן לא ראי כצדקה לעניים. וזה המוסיף אינו גבאי אלא מדעתו הוא עושה. ועוד דזמנין דאיכא איבה כאשר שמענו מפי סופרים שאירע בעיר מעכ"ת שגביר אחד מראשי הקהל אצטריכא ליה שעתא לקנות פתיחת ההיכל על אודות בנו שיכנס לחופה וזה האיש היה מוסיף והולך על העשיר. והרגיש כי לא חפץ במצוה רק היה עושה להעלות בדמים ואחר שהיתה המצוה בסך גדול פירש ונמנע מלהוסיף עוד ונשארה המצוה לזה המוסיף והקפיד העשיר. וזה פרע חצי הסך לגזבר כפי תנאו. ועל זה נאמר כל המוסיף גורע. ומצינו לרז"ל שתקנו כמה תקנות משום איבה ומפני דרכי שלום ותנן בבחירתא מתניתין ומתניתא כידוע. באופן כי לדעתי הקצרה אשר לא טוב עשה זה המוסיף מהטעמים הנאמרים באמת. ואם בעל נפש הוא ויראת חטאו קודמת יפרוש מזה ויקבל שכר על הפרישה. ואתה קדוש נא תמנע מסלע המחלוקות ובקהלם אל תחד כבודי דלא לימא מר משמי מידי כי אני לעשות רצונך התויתי תיו וצור ישראל יהיה עזרו ומגיני ובנהרות ימינו ועמד על כנו שהשמחה במעונו בהונו ואונו והיה זה שלום.

ט"ז חושן משפט סימן שלב סעיף ד

כמו ששאר פועלים נשכרים. קשה לי כי אמר לפועלים תעשו עמי מלאכה בד' כמו שנשכרים אחרים והפועלים שותקין, מנ"ל דסמכו על שיעור שכירות אחרים דילמא סבר וקיבל בקציצה שזכר בעל הבית, ואמאי נבטל השכירות מספק ונוציא ממון טפי מהקציצה. וראיה לזה ממ"ש המחבר בסעיף זה אמר בעל הבית שכור לי בד' ואזל השליח ושכר לו בג' ואמרו לו כמו שאמר בעל הבית, דסבר וקיבל בג', וע"כ מיירי שאמר השליח שבעל הבית שלחו להשכיר לו בג', דהא בזה מיבעיא לן בגמרא [ב"מ ע"ו ע"א] מי אמרינן מהימנת לן דהכי אמר בעל הבית כו', שמע מינה דבשם הבעל הבית אמר השליח, ואפ"ה לא הוי השכירות בטעות דהא בעל הבית אמר בד', אלא ע"כ דכיון דאין לנו הוכחה שסמכו על דברי הבעל הבית עצמו אלא שאפשר שעיקר הסמיכות שלהם על דברי השליח ע"כ לא נתבטל מה שדיבר השליח עמו, וה"נ מאי שנא. והמעין בדברי ב"י [סעיף ב' ג'] שמביא דינים אלו בשם רבינו ירוחם [נתיב כ"ט ח"א] לא קשיא מידי, דכתב דינים אלו דרך שאלה, דהיינו שהפועלים עצמן שאלו בפירוש בשעת קציצה כמה אתה נותן לשאר פועלים, משמע דעל זה דוקא סמכו, וכן הוא בהטעו פועלים את בעל הבית. וכן מוכח ממה שהעתיק רמ"א כאן בסמוך קודם לזה כמו שעשו חבריכם ואמרו כמו שעשו חברינו, משמע דבעין שהפועלים יזכירו בפירוש שסומכים על שכירות חבריהם, אבל בלא"ה ודאי עיקר סמיכתם על הקציצה שקצץ בפירוש, וכאן קיצר רמ"א במקום שהיה לבאר, ומעשים בכל יום שאדם מוכר לחבירו חפץ ואומר כך נתנו לי סך זה ולא רציתי למכור בזה הסך, ואח"כ נתברר שלא היה שום קונה בסך קיצבה שזכר הוא, וכי בשביל זה יבטל המקח, אלא ע"כ כדפרישית דבעין גילוי מילתא שסמך עצמו על שכירות אחרים דדוקא אז תלוי בשכירתם, כנלע"ד:

פתחי תשובה חושן משפט סימן רז ס"ק ט

עיינ בתשובת חות יאיר סי' ס"ט, אודות לוי שרצה לקנות בית משמעון, ושאל לו כמה רוצה, השיב ת"ק ר"ט, ולוי אמר שיתן לו ש', השיב שמעון כבר רצה נפתלי ליתן לי ש"ן ר"ט, ונשבע בנקיטת חפץ שאם יבוא היום אחד ויתן לי בעד ת' ר"ט לא אתננה לו, ומפני כך נתן לו לוי ת"י ר"ט וקנה הבית, ויהי העם כמתלוננים שקנה בית ביוקר מאד, שאל לוי לנפתלי אם אמת הוא שרצה ליתן ש"ן ר"ט, והשיב לא היו דברים מעולם, ותבע לוי לשמעון בדין, והשיב, בענין נפתלי, להשביח מקחי אמרתי שקר וזה דרך התגרים, ועל דבר השבועה הייתי אומר בפי ומבטל בלבי, ואם חטאתי אקבל דין שמים, ומלבד זה אמת נשבעתי, כי אם בו ביום נתן לי א' בעד הבית ת' ר"ט לא הייתי מוכר לו מפני השבועה כו'. וכתב, בענין מכירת הבית נ"ל דשמעון פטור מדין אדם, אף על פי שהתל שמעון בו בערמתו שהתפאר שנפתלי ביקש ליתן לו ש"ן ר"ט, ולוי לא שאל פיו לפני קנייתו וסמך על הימנותיה, כי סבר מילתא דעבידא לגלויי לא משקר אינש, ויש לו תרעומת על חבירו ועל עצמו. ובענין השבועה, מה שאמר שמעון שהיה מבטל בלבו, אין זה מספיק אפילו בדיני אדם כו', ומה שאמר ומלבד זה אמת נשבעתי, הגם שי"ל דזה יספיק לדין אדם דנאמן לפרש דבריו, אבל בדין שמים מתחייב אפילו אמת שכוונתו כך היה כו', וכל זה דוקא אם כבר פרע לוי לשמעון, משא"כ אם עדיין המעות בידו, נ"ל דמצי למימר על דבריו שאמרת שכבר רצה נפתלי ליתן ש"ן ר"ט ונשבעת סמכתי, וי"ל דודאי שכה"ג הוא אומדנא דמוכח שכתב הרא"ש [בתשובה כלל פ"א סי' א'] דמהני אפילו במכר, וכמ"ש בהגהת רמ"א סימן ר"ז סעיף ד', עכ"ד ע"ש. ועיינ בט"ז לקמן סימן של"ב סעיף ד' שכתב, ומעשים בכל יום שאדם מוכר לחבירו חפץ ואומר כך נתנו לי סך זה ולא רציתי למכור בזה הסך, ואח"כ נתברר שלא היה שום קונה בסך קצבה שזכר הוא, וכי בשביל זה יבטל המקח כו', עכ"ל, ע"ש וצ"ע:

בית הבחירה (מאירי) מסכת בבא מציעא דף נח עמוד ב

אמר המאירי כשם שיש אונאה במקח וממכר כך יש אונאה בדברים ר"ל שאסור להונות את חברו ולגרום לו פסידא בדבריו והוא שאמר לא יאמר לו בכמה חפץ זה והוא אינו רוצה ליקח שהרי מתוך שהוא בוש לומר שאינו רוצה ליקח משפיל לו מקחו לומר שאינו שוה כל כך ואחרים שומעים ונמצא גורם לו פסידא ואפילו לא היה אדם שם מ"מ הוא מטריחו ומצערו שחשב למכור ולא מכר ואח"כ נתגלגל לאונאת דברים שלא יביישהו בדבריו והוא שאמר אם היה בעל תשובה לא יאמר לו זכור מעשיך הראשונים ואם היה בן גרים לא יאמר לו זכור מעשה אבותיך שנאמר וגר לא תונה

Amazon Lawsuit Shows That Fake Online Reviews Are a Big Problem

October 19, 2015

by Brad Tuttle

So much for the “wisdom” of the crowds.

Last week, Amazon filed a lawsuit against more than 1,114 individuals who allegedly have posted fake product reviews on the site. Amazon claims many of the defendants have operated mostly out in the open, listing their services and answering ads via the “gig site” Fiverr.com to write glowing five-star reviews for \$5 a pop.

“Unfortunately, a very small minority of sellers and manufacturers sometimes try to gain unfair competitive advantages for their products on Amazon.com. One such method is creating false, misleading, and inauthentic customer reviews,” the lawsuit states. “Amazon has conducted an extensive investigation of the defendants’ activities on Fiverr, including purchasing ‘reviews’ for products and communicating directly with some of the defendants.”

The suit states that even though fake reviews are “small in number,” they “significantly undermine the trust that consumers and the vast majority of sellers and manufacturers place in Amazon.”

But is the rate of “false, misleading, and inauthentic customer reviews” truly small? Previous research estimates that 30% of product reviews are fake. That seems pretty big — enough to have real influence in a product’s overall ratings, and higher than the projected rate of fake online reviews for other things like hotels and restaurants (10% to 20%).

The Amazon crackdown is hardly the first investigation focused on outing fake online reviews. In 2013 the auto research site Edmunds.com sued an “online reputation company” for promising to flood sites such as Yelp, Cars.com, and Google+ with fake online reviews of car dealerships. Yelp has likewise unearthed conspiracies of local businesses agreeing to rub each other’s backs, in the form of swapping five-star reviews all around. For years, software engineers have been working on algorithms to detect fake online reviews and put a stop to them. But based on Amazon’s lawsuit — which is the first to target individuals rather than websites where short-term freelancers can be hired — apparently there’s still a market for them.

Many of the listings at Fiverr.com are for jobs in which the reviews are blatantly

fake, based on no experience whatsoever with the product or service. One freelancer named as a defendant wasn't even promising to make up the review, instead offering to companies in need of ratings assistance: "Please write a review then I will post it." As of Monday afternoon, there were still plenty of listings at Fiverr from freelancers who will happily write five-star reviews for any business paying \$5.

Others have grown more careful about how to generate positive reviews. The gig site Freelancer.com used to have a category of jobs titled simply "Fake Review Writer," but now its "Reviews Writing" section tells businesses that the "the best marketing ploy" is to pay reviewers "after you have let them try out your product." Judging how little these sites pay, however, it's hard to believe the reviewer spends much time with each product, if indeed reviewers ever get their hands on them.

Copyright © time.com

Fraud and Deceit in the Contemporary Marketplace

In the opening chapter of *Sefer Yeshayahu*, which we read every year on the Shabbos preceding Tisha Be-Av, the prophet describes a society overrun by corruption and deceit, where people used counterfeit money and knowingly sold corrupted merchandise: כסף היה לסגים סבאך מהול במים — “Your money has become counterfeit; your wine is diluted with water” (*Yeshayahu* 1:22). The people at this time were fervently devoted to the rituals of the *Beis Ha-Mikdash*, regularly offering sacrifices, but God rejected these offerings due to the people’s unethical behavior (למה לי רב זבחיכם...שבעתי עולות אילים וחלב מריאים) — *ibid.* 1:11).

In this prophecy, Yeshayahu also describes how the city of Jerusalem remained alone among all the cities of the Judean Kingdom, as the others had all been destroyed: ארצכם שממה עריכם שרופות אש...ונותרה בת ציון כסכה בכרם (*ibid.* 1:7). The Radak explains that this refers to the period of King Chizkiyahu, during whose reign the Assyrian Empire overran the Judean Kingdom, captured its major cities, and nearly seized Jerusalem.¹

Chizkiyahu was a righteous king who rid the kingdom of idolatry and eliminated the *bamos* (private altars), such that the people would bring their sacrifices exclusively to the *Beis Ha-Mikdash*, as *halacha* requires.² Moreover, the Gemara (*Sanhedrin* 94b) records that during the period of Chizkiyahu’s reign, there was not a child in the kingdom who was not proficient in the intricate laws of ritual impurity. This was a period of national spiritual renewal, as Chizkiyahu inspired and motivated the people to reject the idolatrous beliefs and practices introduced by his father, the wicked King Achaz, and to embrace the service of God in the *Beis Ha-Mikdash* and in the nation’s study halls. Remarkably, it was specifically during this period that the prophet Yeshayahu arose to excoriate the people, calling them a גוי חוטא עם כבד עוון זרע מרעים בנים משחיתים — “a sinful people; a nation laden with sin; evil seed; corrupt children” (*Yeshayahu* 1:4). Although they devotedly offered sacrifices to God in the *Mikdash*, He rejected these offerings because of their dishonesty and corruption, and warned of devastating calamity if they failed to mend their crooked ways.

1. See *Melachim* II, chapters 18–19.

2. הוא הסיר את הבמות — *ibid.* 18:4.

Several decades later, on the eve of the fall of the First Commonwealth, the prophet Yirmiyahu foresaw the imminent destruction and bemoaned the widespread deceit and fraud that characterized the Jewish kingdom. In a prophecy that is read, appropriately enough, as the *haftara* on Tisha Be-Av, Yirmiyahu cries:

וידרכו את לשונם קשתם שקר...איש מרעהו השמרו ועל כל אח אל תבטחו, כי כל אח עקוב
יעקב וכל רע רכיל יהלך. ואיש ברעהו יהתלו ואמת לא ידברו, למדו לשונם דבר שקר...חץ
שחוט לשונם מרמה דבר, בפיו שלום את רעהו ידבר ובקרבו ישים ארבו.

They drew their tongues like a bow of falsehood... Beware each person of his fellow, and do not trust any brother, for every brother deceives and every friend goes about tale-bearing. And each person fools his friend, they do not speak the truth; they have trained their tongues to speak falsely... Their tongues are a sharpened arrow, speaking fraudulently. With his mouth one speaks peacefully to his fellow, while planning his ambush inside. (*Yirmiyahu* 9:2–7)

In response to this culture of dishonesty, the prophet says, God declares, *העל* — “Shall I not make a reckoning for them over these... Shall My soul not exact revenge from such a people?!” (*ibid.* 9:8). God is willing to tolerate and forgive many different forms of wrongdoing, but crimes of dishonesty and deceit are deemed unforgivable.

Disgracefully, many Jews today strictly follow a halachic lifestyle and devote time and energy to Torah study and observance of *mitzvos*, but feel no compunction about lying and deceiving other people to save or make money. To our utter shame and horror, many such crimes have been reported in the media, giving ammunition to those who wish to perpetuate the anti-Semitic stereotype of Jews as conniving and dishonest. Many of today’s Jewish communities frighteningly resemble the condition lamented by Yeshayahu, a condition of faithful ritual devotion amid rampant corruption and deceit. There can be no more urgent matter for contemporary Jewry than returning to the basics, to the ABCs of Jewish ethics, reinforcing our commitment to the highest and strictest ethical standards in all of our financial dealings, and reminding ourselves that this forms the foundation and cornerstone of a religious life.

This essay will examine the nature and scope of the prohibition against deceiving or lying to one’s fellow, and explore some of the contemporary applications of this prohibition.

אסור לגנוב דעת הבריות

The Gemara establishes in *Maseches Chullin* (94a), אסור לגנוב דעת הבריות — “It is forbidden to deceive people,” and it proceeds to present several examples of this law. Specifically, the Gemara speaks of situations in which one deceives his fellow into thinking he did a favor for him, when in truth he did not. For example, one may not sell to a gentile non-kosher meat that the gentile presumes to be kosher, as the gentile will mistakenly think that the Jew is doing him a favor by selling him meat that the Jew could have eaten himself. Another example is inviting one’s fellow to eat with him, knowing that he will be unable to accept the invitation. One who extends an invitation to his fellow under these circumstances gives the false impression of sincerely wishing to host him, and this constitutes גניבת דעת. Likewise, the Gemara notes the case of a host who opens a new bottle of wine for a guest, giving the impression that he is opening it especially for him, when in truth he needs to open it anyway. All these gestures are forbidden because they give a false impression of generosity and mislead the other person to owe an unwarranted debt of gratitude.

Another form of גניבת דעת, discussed by the Mishna and Gemara in *Maseches Bava Metzia* (59b-60a), forbids the deception of prospective customers. On the basis of the Gemara’s discussion, the *Shulchan Aruch* (C.M. 228:6) rules:

אסור לרמות בני אדם במקח וממכר או לגנוב דעתן, כגון אם יש מום במקחו צריך להודיעו.

It is forbidden to trick people when transacting, or to deceive them; for example, if there is a defect in one’s merchandise, he must inform [the buyer].

Later (228:9), the *Shulchan Aruch* codifies the prohibition against polishing merchandise to make it appear newer than it is,³ or taking measures to make an animal appear younger than its actual age. Another example noted by the *Shulchan Aruch* (228:10), based on the Mishna, is mixing low-quality fruits among high-quality fruits so they can be sold together for the price of high-quality produce. All these cases involve an attempt to make merchandise appear more valuable than it actually is, thus deceiving the consumer, and they all violate the prohibition of גניבת דעת.

Different views exist among the *Rishonim* as to the source and nature of this prohibition. The Ritva, commenting on the Gemara’s discussion in *Chullin*, cites those who claim that גניבת דעת falls under the Torah prohibition of theft and is

3. The *Sema*, citing the *Tur*, comments that one who sells brand new merchandise may polish it to make it appear shiny and appealing, since this does not involve deception of the consumer.

included in the command, לא תגנובו (*Vayikra* 19:11). Proof to this view, as the Ritva notes, may be drawn from the Tosefta (*Bava Kama* 7:3), which lists several types of theft, and writes, גדול שבכולם גונב דעת הבריות — the worst of all forms of theft is גניבת דעת. This would certainly suggest that deceiving someone falls under the Torah prohibition of theft. According to the Ritva, it seems, deception causes or can potentially cause the victim to spend money that he would not have wanted to spend, and it therefore constitutes a form of theft. For example, if one is deceived into thinking that another person wished to do him a favor, he will likely feel indebted and seek to repay the perceived favor, thereby incurring an expense that he would not have otherwise incurred. Obviously, deceptively misrepresenting merchandise as high-quality will cause a customer to decide to purchase something he would not have bought otherwise. The fraudster thus improperly obtains another person's money or favors, in violation of the prohibition of לא תגנובו.

Others, however, classify גניבת דעת not under the category of theft, but rather under the category of שקר — speaking falsely. Rabbeinu Yona writes in *Sha'arei Teshuva* (3:184), in reference to גניבת דעת:

הנה החטא הזה חמור אצל חכמי ישראל יותר מגזל יען וביען כי שפת שקר אשמה רבה.
ונתחייבנו על גדרי האמת כי הוא מיסודי הנפש.

Now the Sages of Israel regarded this sin as more grievous than theft, because false speech is a great misdeed, and we are obligated to maintain truthfulness because it is among the fundamentals of the soul.

According to Rabbeinu Yona, the prohibition of גניבת דעת is rooted not in the unlawful appropriation of another person's property or goodwill, but rather in the falsehood itself. Giving a false and misleading impression is, in itself, forbidden, irrespective of the harm caused to the other person.⁴

These different perspectives may likely yield a number of interesting practical ramifications. If we view גניבת דעת as a form of theft, then it stands to reason that one who violates this prohibition and causes financial harm would be required to compensate the victim. Just as *halacha* requires a thief to return the stolen goods to the victim, similarly, one who caused a customer to make a purchase through deceptive misrepresentation of the product would, at least in principle, be required to return the money. On the other hand, if we view this prohibition as a violation of מדבר שקר תרחק, no compensation should be required. According

4. This perspective on גניבת דעת also seems to emerge from the comments of the *Chazon Ish* in *Emuna U-Bitachon* (4:13), where he discusses the severity of deception in the context of his discussion of the severity of falsehood: שאינו פוגע בחבירו בשיקרו: אם שנא הוא השקר הקל, שאינו פוגע בחבירו בשיקרו: — משנה תועבה היא המירמה...שכונן כזביו כדי להוליך את רעהו שולל. וקראו חז"ל לחולי זה "גניבת דעת".

to this perspective, the violator committed a halachic offense by deceiving his fellow, but he is not considered as having unlawfully obtained his fellow's money or property. As such, he does not have in his possession another person's assets that must be returned.⁵

By the same token, if we view גניבת דעת as a form of theft, then the violator must seek the victim's forgiveness in order to achieve atonement. The Mishna in *Maseches Yoma* (8:9) famously establishes that one who causes harm to his fellow must ask the victim for forgiveness, beyond paying the compensation required by *halacha*, and this law is codified in the *Shulchan Aruch* (O.C. 606:1).⁶ If deception constitutes theft, it must be treated as an interpersonal offense that cannot be atoned without the victim's forgiveness. If, however, גניבת דעת falls under the prohibition of שקר, then we might classify it as a sin committed against the Almighty, as opposed to an interpersonal violation. Accordingly, repentance would suffice to obtain atonement, without the need to ask the deceived party for his forgiveness. Rav David Ariav (*Le-Rei'acha Kamocha* 1:1:21) rules that one who violates the prohibition of גניבת דעת must, in fact, ask his victim for forgiveness.

גניבת דעת as a Biblical Prohibition

It seems clear from the comments of both the Ritva and Rabbeinu Yona that they regarded גניבת דעת as a Biblical prohibition, falling under the category of either לא תגנובו or מדבר שקר תרחק. This view is found in the writings of other *Rishonim* as well, specifically the *Yerei'im* (124) and *Semag* (*lo sa'aseh* 155). Several *Acharonim*, including the Mabit (*Kiryas Sefer, Hilchos Mechira* 18) and *Shulchan Aruch Ha-Rav* (*Hilchos Ona'ah* 11), follow this view. By contrast, the *Semak* (260) writes that the prohibition of גניבת דעת was enacted by *Chazal* and is not included under any Biblical prohibition. This is the view accepted by the *Sefer Chareidim* in his list of prohibitions enacted by *Chazal* (chapter 4), as well as by the *Bach* (C.M. 288).

Rav Menachem Krakowski, in his *Avodas Ha-Melech* commentary on the Rambam's *Mishneh Torah* (*Hilchos Dei'os* 2:6), suggests distinguishing in this regard between fraudulent practices that result in financial harm, and other forms of deceit. If one deceptively extracts money from his fellow, Rav Krakowski avers, then he has violated the Torah prohibition of theft, whereas deception that does not cause any expenditure, such as misleading someone into thinking one has done him a favor, would not constitute theft and is forbidden only by

5. See Rav David Ariav's *Le-Rei'acha Kamocha* 1:1:21, note 30, where he cites several sources indicating that one must indeed return money obtained through a violation of גניבת דעת.

6. עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שיפייסנו.

force of Rabbinic enactment. It is possible that the *Semak*, *Sefer Chareidim*, and *Bach* agree to this distinction and view גניבת דעת as a Rabbinic prohibition only in cases that do not involve financial harm. They might agree that in a case in which one misleads a customer to purchase a product or to offer a higher price for a product, he has in fact transgressed a Torah violation.

Jew and Gentile

As mentioned above, the Gemara in *Maseches Chullin* (94a) establishes that one may not sell non-kosher meat to a gentile if the gentile assumes the meat is kosher, and the gentile is fooled into believing that the Jew is doing him the favor of selling meat that he could have eaten himself. This clearly indicates that the prohibition of גניבת דעת forbids deceiving either a Jew or a gentile, and indeed, the Gemara cites Shmuel's explicit ruling, אסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעתו, של עובד כוכבים — deceiving any person, whether a Jew or a gentile, is prohibited.

Accordingly, the Rambam writes in *Hilchos Mechira* (18:1):

אסור לרמות את בני אדם במקח וממכר או לגנוב את דעתם, ואחד גויים ואחד ישראל בדבר זה.

It is forbidden to fool people in commerce, or to deceive them, and this applies to both gentiles and Jews.

He likewise writes in *Hilchos Dei'os* (2:6):

ואסור לגנוב דעת הבריות אפילו דעת הגוי.

And it is forbidden to deceive people, even a gentile.

Similarly, in *Hilchos Gezeila* (11:4), the Rambam writes that it is forbidden to knowingly deceive a gentile. The Rambam draws proof from the Torah's discussion in *Sefer Vayikra* (25:50) of the procedure for redeeming a Jew whose poverty had forced him to sell himself as a servant to a gentile. The Torah instructs, וחשב עם קונהו, indicating that a precise calculation must be made to accurately determine the price for redeeming the Jewish servant. The term וחשב would seem to negate the permissibility of intentionally miscalculating in order to deceive the non-Jewish master. The Rambam also cites in this context the verse in *Sefer Devarim* (25:16) referring to deceit and fraud as תועבת ה' — "an abomination to God" — which would certainly suggest that this is forbidden under all circumstances, regardless of whether or not the victim is Jewish.

The Ritva, in the passage referenced above, similarly writes that it is forbidden to deceive both Jews and gentiles. This is mentioned also by the Mordechai (*Bava Kama* 158), whose view is cited by the Rama (C.M. 348:2). The *Shulchan Aruch Ha-Rav* (*Hilchos Ona'ah* 11) rules accordingly.

This point is also made by the Rashash in his notes to *Maseches Bechoros* (13b). The Rashash explains that since the prohibition of גניבת דעת forbids deceiving either a Jew or a gentile, it is forbidden to mislead a gentile to pay an exorbitantly high price or to accept a price drastically lower than market value, which clearly falls under the category of גניבת דעת.⁷

Surprisingly, however, despite the Gemara's explicit ruling that the prohibition of גניבת דעת forbids deceiving both Jews and gentiles, the *Tur* (C.M. 348), cited by the Rama (348:2), limits the prohibition of deceiving a gentile to a case in which this would result in a חילול ה' (defamation of God and the Jewish people).⁸ It is difficult to understand how those holding this view reconciled their position with the Gemara's unequivocal ruling in *Chullin* forbidding גניבת דעת in one's dealings with both Jews and gentiles.⁹

Although the Rama cites both of these divergent views, it seems clear that we should follow the stringent ruling of the Rambam and Mordechai, for several reasons. First, this view appears to have been accepted by the consensus of later authorities. As noted above, this is the ruling of the *Shulchan Aruch Ha-Rav*, and, moreover, the *Shach* (348:3), commenting on the Rama's statements, refers us to the Maharshal's discussion in *Yam Shel Shlomo* (*Bava Kama* 10:20), where he rules stringently in this regard. Furthermore, both the Ritva and the *Shulchan Aruch Ha-Rav* state explicitly that deceiving a gentile violates a Torah prohibition, and since a Torah violation is at stake, it seems reasonable to follow the stringent view.¹⁰

Indeed, Rav Moshe Feinstein, in his responsum on the subject of cheating

7. The Rashash raises the question of why the Rambam (*Hilchos Mechira* 13:7) and *Shulchan Aruch* (C.M. 227:26) write clearly that the law of אונאה (overcharging or underpaying) does not apply when dealing with gentiles, suggesting that this is entirely permissible. The likely answer is that the Rambam and *Shulchan Aruch* indeed maintain that the specific prohibition of אונאה does not apply to commerce with gentiles, but unfairly overcharging or underpaying is nevertheless prohibited on the grounds of גניבת דעת, which applies to dealings with all people.

8. See also the *Bach* and the Vilna Gaon's discussion in *Bei'ur Ha-Gra* (348:13).

9. The *Bach*, in an earlier context (228), addresses a similar question regarding אונאה. (We noted this question in n. 7 above.) We may be able to apply the *Bach's* distinction there to explain the *Tur's* ruling, although it is clearly far-fetched and very difficult to accept.

10. Additionally, the *Aruch Ha-Shulchan* (348:2) writes that this entire debate among the *Rishonim* refers only to the אנשים הקדמונים — the gentiles who, in earlier generations, tried to seize Jews' property through violent and unlawful means. According to the *Aruch Ha-Shulchan*, then, there is no question that *halacha* forbids deceiving generally decent, law-abiding gentiles. It is possible, however, that the *Aruch Ha-Shulchan* made this qualification only to pacify the Russian censors. See the article by Rav Eitam Henkin *hy"d* in *Chitzei Giborim*, vol. 7, pp. 520–524.

on New York State Regents exams (*Iggeros Moshe*, C.M. 2:30), writes that this is strictly forbidden on the grounds of גניבת דעת, which forbids deceiving Jews or gentiles.¹¹ This is also the view of Rav Moshe Sternbuch in his *Teshuvos Ve-Hanhagos* (4:216), where he writes that a seller may not falsely claim to a prospective buyer that others are interested in the item, in order to raise the price, as this constitutes גניבת דעת. Rav Sternbuch emphasizes that this is forbidden regardless of whether or not the prospective buyer is a Jew.¹²

Rav Eliezer Waldenberg (*Tzitz Eliezer* 15:12) likewise rules unequivocally that it is forbidden to deceive a Jew or gentile, noting the aforementioned rulings of the Rambam, as well as the explicit comments of the *Sefer Yerei'im* (255). He also cites the aforementioned passage from Rabbeinu Yona's *Sha'arei Teshuva*, indicating that dishonesty must be avoided not only because of the harm inflicted on the victim, but also because of its corrosive effects on the character of the deceiver.

Furthermore, Rav Moshe Rivkis, author of the *Be'er Ha-Gola* annotation to the *Shulchan Aruch*, writes in the context of the prohibition of *mesira* — reporting one's fellow Jew to the gentile authorities (C.M. 388:11) — that it has become accepted to strictly forbid dishonest conduct of any kind with gentiles:

כבר פשט התיקון והמנהג שמנהיגי הקהילה...עומדים על המשמר שלא לעשות שקר ועולה לאומות, ומכריזים ונותנים רשות לפרסם ולגלות להם על האנשים אשר לוקחים בהקפה או לוויים בהלואה ואין דעתם לשלם, והכל מדעת המנהיגים.

The enactment and custom has already spread that the community leaders...stand guard against falsehood or deceit towards the other nations, and they announce and grant permission to publicize and expose those people who purchase on credit or borrow on loan without any intention to pay, and all this is done with the leaders' knowledge.

Earlier, in discussing the different views pertaining to misleading a gentile (C.M. 348:2), Rav Rivkis makes a remarkable statement emphasizing the importance of honest conduct in one's dealings with gentiles:

ואני כותב זאת לדורות – שראיתי רבים גדלו והעשירו מן טעות שהטעו העכו"ם ולא הצליחו וירדו נכסיהם לטמיון ולא הניחו אחריהם ברכה...רבים אשר קדשו ה' והחזירו טעות העכו"ם בדבר חשוב גדלו והעשירו והצליחו והניחו יתרם לעולליהם.

I am writing this for future generations: I have seen many who have

11. Rav Moshe gives several other reasons for why cheating is forbidden. See also Rav Shmuel Wosner, *Shevet Ha-Levi* 10:163.

12. זהו גניבת דעת שאסור אפילו לעכו"ם.

become great and rich due to a mistake that they caused a gentile to make, but they were not successful, and their assets were permanently lost... Many who glorified God by returning a significant sum of money obtained as a result of a gentile's mistake became great and wealthy, and left their excess to their children.

חילול ה'

Moreover, even those who permit such conduct in certain circumstances limit this provision to situations in which there is no possibility of causing a חילול ה'. As we know all too well, however, in many cases in which Jews have dealt less than honestly with gentiles, their misconduct was ultimately exposed. Particularly in our day and age, it is nearly impossible to ascertain with any sort of confidence that a scheme will remain undiscovered. The Mishna in *Avos* (4:4) famously warns, אחד שוגג ואחד מזיד בחילול השם — a person is held liable for חילול ה', the gravest of all sins, even if he defamed God's Name unintentionally. When it comes to the Orthodox Jewish community's reputation, the stakes are very high. Thus, even if we could come up with a technical halachic basis for a degree of dishonesty, there is no justification at all for risking our community's reputation by engaging in ethically questionable conduct.

The Rambam in *Sefer Ha-Mitzvos* (*lo sa'aseh* 63) lists the three categories of חילול ה', and describes the third category as follows:

הוא שיעשה האדם ידוע במעלה והטוב פעולה אחת תיראה בעיני ההמון שהוא עבירה ושאינ דמיון הפועל ההוא ראוי לנכבד כמוהו לעשות אף על פי שיהיה הפועל מותר הנה הוא חילל את השם.

[The third category] is when a person known for his stature and piety performs an act that is perceived by the masses as a sin, and the act as it is perceived is something that is inappropriate for a person of stature like him to do. Even though the act itself is permissible, he has profaned the Name [of God].

The Rambam likewise writes in *Hilchos Yesodei Ha-Torah* (5:11):

ויש דברים אחרים שהן בכלל חילול השם, והוא שיעשה אותם אדם גדול בתורה ומפורסם בחסידות דברים שהבריות מרננים אחריו בשבילם, ואף על פי שאינן עבירות הרי זה חילל את השם.

There are other things included under חילול השם and that is when a person who is accomplished in Torah and known for his piety does things that

make people suspicious of him. Even though they [the actions] are not sins, he has profaned the Name [of God].¹³

Even if a certain practice is technically legal and halachically permissible, it constitutes a חילול השם if it appears dishonest and gives the impression of unethical conduct.

Finally, we must remember Rabbeinu Yona's strong and far-reaching remark cited earlier: ונתחייבנו על גדרי האמת כי הוא מיסודי הנפש. Honesty is among the most fundamental of all Torah values. If we would have to choose one specific area of religious life upon which to focus our attention and regarding which to maintain the strictest standards, we would be hard-pressed to find a reason to choose anything other than integrity. Even if we could ignore the concern of חילול השם (which we of course cannot, and must not), our own development as moral and religious people, and as worthy representatives of the Almighty in this world, demands, first and foremost, scrupulously honest and ethical conduct. No amount of profit could possibly be large enough to compensate for what we lose by compromising our integrity.

With this in mind, let us proceed to address several unfortunately common examples of unethical conduct in the contemporary marketplace.

Fake Customer Reviews and “Shill Bidding”

People with online businesses, or those who market their goods and services online using sites such as eBay and Amazon, often rely on positive customer reviews as an important and effective method of attracting new customers. It has become standard in the virtual marketplace for companies to run a “customer reviews” section on their websites, featuring enthusiastic praise for the goods or services being offered. It is known, however, that not all of these compliments are authentic. Some companies have their own marketing teams write this material, disguising themselves as satisfied customers, or even offer discounts to customers who write exaggeratedly glowing reviews. Similarly, rookie entrepreneurs looking to launch a business might be tempted to write their own “customer reviews” to make it appear as though their enterprise has already been successfully running. The problem became sufficiently widespread to lead Amazon to file a lawsuit in the fall of 2015 against over 1,000 people who allegedly posed fake reviews on its website.¹⁴

13. See also the first volume of *Headlines* (chapter 9), where we discuss the parameters of חילול השם in greater detail.

14. Reported by *Fortune*, October 19, 2015.

This practice is, quite clearly, forbidden. It certainly falls under the prohibition of גניבת דעת which, as we saw earlier, includes misleading customers. The *Shulchan Aruch* (C.M. 228) rules explicitly that one may not undertake measures to make the quality of his merchandise appear higher than its true quality. Publishing false praise for goods would certainly fall under this category, and is strictly forbidden.

This would apply as well to fraudulent bidding on auction sales sites. “Shill bidders,” as they are called, are people who place a high bid on their own product, or their friend’s product, in order to raise the bidding so that actual customers will agree to pay a high sum for the item. Already in 2004, the New York State Attorney General’s office announced that criminal charges were filed against three individuals who fraudulently raised the bidding on each other’s products, which were posted for sale on eBay.¹⁵ Besides being illegal, shill bidding undoubtedly constitutes fraudulent misrepresentation of merchandise, and thus falls under the prohibition of גניבת דעת.

Schemes to Lower an Asking Price

Another example of forbidden fraudulent activity is soliciting friends to convince a seller that his product is overpriced. For instance, if a person is interested in a certain home that has gone on the market, he might ask his friends to see the home under the guise of prospective buyers, and then inform the seller that they do not accept the asking price. This will likely lead the seller to lower his price, thus enabling the one who truly wishes to purchase the home to do so cheaply.

This scheme not only constitutes גניבת דעת, as the friends give a false, misleading impression, but also violates the Torah prohibition of אונאת דברים — verbally causing people distress. The Gemara in *Maseches Bava Metzia* (58b) presents several different examples of אונאת דברים, including לא יתלה עיניו על המקח בשעה שאין — expressing interest in merchandise that one has no intention of buying. The Meiri explains that this constitutes אונאת דברים for two reasons. First, when people express interest in a product and then decline to make the purchase, the proprietor might feel compelled to lower the price in order to attract buyers. Disingenuous inquiry about a piece of merchandise can thus cause a merchant considerable financial harm. Second, the Meiri explains, showing interest in a product without purchasing it causes the seller emotional distress, as his hopes of a sale are aroused and then shattered.

Both these reasons apply in the case described above. When a prospective

15. The press release is available online, at <http://www.ag.ny.gov/press-release/shill-bidding-exposed-online-auctions>.

buyer's friends falsely express interest in a home that they have no intention of buying, they unnecessarily inconvenience and disappoint the seller, while also causing him to lose money by making him feel compelled to lower the price. As such, these schemes are prohibited on the grounds of both *אונאת* and *גניבת דעת* דברים.

A third prohibition is violated if the friends not only falsely express interest, but also advise the seller to lower his price, deceptively presenting themselves as pricing experts familiar with the market. Commenting on the famous verse, *לפני עור לא תתן מכשול* (“You shall not place a stumbling block before a blind man”), Rashi explains (citing *Toras Kohanim*) that this refers to knowingly giving imprudent advice to mislead somebody. This prohibition is codified by the Rambam in *Hilchos Rotzei’ach* (12:14):

כל המכשיל עיוור בדבר, והשיאו עצה שאינה הוגנת, או שחזק ידי עוברי עבירה שהוא עיוור ואינו רואה את דרך האמת מפני תאוות ליבו, הרי זה עובר בלא תעשה, שנאמר ולפני עיוור לא תיתן מכשול.

Whoever causes a person who is “blind” about something to stumble, by offering him imprudent advice, or by encouraging sinners — one who is “blind” and does not see the true path because of his heart’s desire — he has transgressed a prohibition, as it says, “You shall not place a stumbling block before a blind man.”¹⁶

Clearly, then, convincing a seller to lower his price for the benefit of a prospective buyer, when in truth the asking price is reasonable, would transgress the Torah prohibition of *לפני עור לא תתן מכשול*.

“Wardrobing” and Return Policies

Many stores — both online and retail — offer generous return policies on sales, allowing customers to return purchased products for either a cash refund or store credit. While there is certainly no reason not to take advantage of such policies when one is legitimately dissatisfied with a purchased product, one must avoid the various ethical pitfalls that return policies present.

“Wardrobing” is the term used to describe customers who abuse a store’s return policy to “rent” a piece of merchandise for free. They purchase the product with the intention of using it just once, and then return it the next day for a full refund. For example, a woman may want to purchase an expensive gown or piece of fine jewelry for a banquet, intending from the outset to return it the

16. See also *Sefer Ha-Mitzvos, lo sa’aseh* 299.

next day. A job applicant may decide to purchase a suit for his or her interview and then return it. People going boating or fishing may try to save themselves rental costs by purchasing equipment and then returning it.

“Wardrobing” — which is also known as “retail renting” — affects some 65% of retail businesses, according to a 2012 survey by the National Retail Federation,¹⁷ and causes them considerable harm. Used products often need to be sold for lower prices, or taken off the shelves entirely, and so the retailer loses money. And even if the product is returned in pristine condition and can be sold at the original sale price, the staff must go through the trouble of repackaging the item and returning it to the shelf, work that salaried workers need to do without any profit for the business. The problem became so significant that in 2013, Bloomingdales began attaching to certain products special tags that were visible when worn, and needed to be presented intact with the garment in order for a refund to be granted. This precluded the possibility of worn products being returned.

There is no question that this practice is forbidden outright by *halacha*. Even if one can somehow ascertain that the returned product can be sold at the original price, this would still constitute גניבת דעת, as the customer falsely gives the impression of making a purchase. The store would certainly not allow the customer to rent the item for free, and therefore wardrobing, by definition, entails deception, and is thus forbidden.

In general, one should make sure to understand the store or business’s return policy to ensure that he is not returning merchandise under circumstances that the store would not allow, as returning under such circumstances by withholding relevant information would constitute גניבת דעת.¹⁸

Of course, if a customer purchased an item fully intending to keep it permanently, but found himself genuinely dissatisfied, he may return it to the store for a full refund, even if he knows that the store will then be compelled to lower its sale price. Retailers take this specter into account when offering return policies, figuring that the loss incurred is more than offset by the business they generate through consumer-friendly policies. It stands to reason that the customer may even purchase the item again at its now discounted price, if he changes his mind and decides he wants the product. As long as he had truly been dissatisfied at the time he returned the product, he is entitled to take advantage of the discounted price after it is returned if he reconsiders his decision, and he is not required to inform the store that he had previously purchased the item at a higher price.

A somewhat similar case sparked a degree of controversy in Israel during

17. Reported on Bloomberg News, September 27, 2013.

18. See the interview with Rav Doniel Neustadt, below.

the summer of 2011.¹⁹ The story circulated of a family of five married siblings who rented a vacation complex consisting of five residential units, where the families would spend several days together during summer break. The contract allowed for cancellations up to one month before the rental period. As it turned out, one of the siblings needed to schedule a trip abroad for that period, and was thus forced to cancel his reservation, for which he received a full refund. In the end, however, he did not need to travel, and so he decided to rent the vacation apartment after all. He phoned the owner, and, without identifying himself as the fifth sibling, inquired into the availability of a vacation unit for that period. The owner explained that there was one unit remaining, but it was part of a complex of other apartments that would all be rented during that period by members of one family, and he was therefore offering that unit for half its usual price. The man was thus able to rent the vacation apartment for half the amount he would have paid had he not cancelled his initial reservation.

Unsure whether or not he acted appropriately, the man approached Rav Yitzchak Zilberstein and explained to him the situation. Rav Zilberstein ruled that since the man truly planned to travel abroad, and thus cancelled his reservation honestly, without any intention to cheat the property owner, it was perfectly acceptable to rent the property at the discounted rate. Due to the circumstances, the discounted rate represented the true value of the apartment in the rental market, and so he was entitled to rent the property at that rate.

This incident generated a great deal of discussion and debate, as many *poskim* disputed Rav Zilberstein's ruling. It would seem, however, that since the man had no intention to deceive the property owner, and he cancelled the reservation and then made it anew due to an actual change in plans, he was allowed to rent at the discounted price.

It goes without saying, however, that if the customer might be recognized as having purchased the item originally for the higher price, and would thus be suspected of scheming to purchase the product at a discounted price, this is certainly forbidden. As cited above from the Rambam, one violates the grave prohibition of חילול ה' even by doing something inherently permissible if it appears unethical. Therefore, if the purchase is made in a small store, or in any other situation in which the customer could easily be identified as having made the original purchase, he should not purchase the item at the discounted price, in order to avoid suspicion.

19. This story was reported in an article on the *Bechadrei Chareidim* website (August 15, 2011), which noted that it created quite a stir among the yeshiva communities in Bnei-Brak.

Frequent and High Volume Returns

Additionally, customers must exercise sensitivity and common sense in deciding when to return items. In September 2016, during the back-to-school season, it was reported that the Shan and Toad online children's attire store singled out five specific geographic areas for a special restrictive return policy. The website said that customers in Brooklyn, Lakewood, Passaic, Monsey, and Monroe would be allowed to return merchandise only for store credit or exchanges — but not for a cash refund — and would be required to pay a \$5 restocking fee. The store's owner later explained that residents of these areas — all of which, of course, are heavily populated by Orthodox Jews with large families — were abusing the return policy by frequently purchasing large quantities of merchandise and then returning it all, long after the purchase, occasionally when the products were in poor condition. The owner explained that the damaged clothing could not be resold, and, moreover, the large orders depleted the company's stock in the interim, which made it difficult to process other orders. It therefore became unprofitable to offer full-refund returns to customers in those areas.²⁰

This unfortunate incident highlights the importance of looking beyond the strict letter of the law and respecting the right of merchants to keep their enterprise profitable. Abusing full-refund return policies by regularly purchasing and returning in high volume is unfair and insensitive, and makes it difficult for businesses — particularly small businesses — to sustain themselves and continue serving the public.

Broker Schemes

Another example of גניבת דעת involves real estate agents who secretly convince the seller to accept a lower price than the offer made by a prospective buyer, and then pocket the difference. For instance, if a buyer approaches a broker and offers \$1 million for a certain home, the agent might persuade the owner to accept \$800,000, so he can keep the extra \$200,000.

Agents might not see anything immoral in this practice, since, after all, the buyer pays precisely according to the terms he initiated, without having been misled or deceived, and the seller likewise receives the amount to which he agreed. Nevertheless, it seems clear that this practice constitutes outright גניבת דעת, as the buyer is misled into thinking he is paying the complete sum for a house, when in truth a sizable portion is being spent on the broker's "fee."

20. The Times of Israel, September 8, 2016.

Motivating Prospective Donors with an Insincere Pledge

A number of *poskim* addressed the question of whether an influential figure may announce a pledge of a considerably higher amount than he plans to donate in order to motivate others to donate. If people hear that a person of stature is committing such a large sum, they will likely appreciate the importance of the cause, and thus be more likely to make generous donations. Some charities therefore ask prominent figures to announce a pledge they have no intention of fulfilling, and to which they will not be held, for the sake of eliciting a generous response to a fundraising campaign. Seemingly, although this ruse might result in greater sums for charity, it violates גבינת דעת, as it misleads people to think that the donor feels more strongly about the cause than he actually does.²¹

This is indeed the ruling of Rav Yitzchak Weiss in *Minchas Yitzchak* (3:97). Rav Weiss draws proof from the comments of the Maharsha in *Maseches Sukka* (29a) explaining the Gemara's remark condemning those who publicly pledge money to charity and fail to follow through on their commitments. The Maharsha explains that the Gemara speaks of those who excuse themselves from fulfilling their pledges by claiming that their intent was only to encourage others to donate. According to the Maharsha's understanding of the Gemara's comment, it seems, the Gemara strongly condemns the practice of making insincere pledges as a means of motivating others to give charity.

In truth, however, the Maharsha explains the Gemara as condemning those who claim after the fact that their pledge was insincere, in order to excuse themselves from paying the pledged sum. This does not necessarily mean that it is forbidden to announce a pledge to which from the outset one does not truly intend to commit.²²

Rav Weiss also suggests drawing proof from the story told in the Talmud Yerushalmi (*Berachos* 7:2) of Rabbi Shimon ben Shetach, who devised a scheme to assist three hundred nazirites who could not afford the sacrifices that the Torah requires a *nazir* to bring upon completing the period of his vow. Rabbi Shimon reached an agreement with his brother-in-law, King Yannai, that they would each pay for half the sacrifices. Yannai fulfilled his pledge and paid the stipulated sum, whereas Rabbi Shimon annulled the vows of half the nazirites, thereby absolving them of their sacrificial requirements. When Yannai later

21. Rav Moshe Sternbuch (*Teshuvos Ve-Hanhagos* 4:216) notes that a donor in such a situation is not considered in violation of a vow by failing to fulfill his pledge, since from the outset the pledge was not sincere. He adds that even if we would consider his pledge a bona fide vow, the treasurer has the authority to waive his rights to the money.

22. This point is made by Rav Yisrael Yaakov Fisher in his letter of approbation to Rav Yaakov Fisch's *Titein Emes Le-Yaakov*, and by Rav Moshe Sternbuch (see previous note).

complained to Rabbi Shimon that he failed to meet his commitment, Rabbi Shimon replied that whereas Yannai fulfilled his pledge with money, he fulfilled his pledge through his Torah knowledge. Rabbi Shimon justified his scheme by noting that he did not renege on his commitment, but rather met his commitment in an unusual manner. The implication, Rav Weiss writes, is that it would have been forbidden to make an insincere pledge as a means of soliciting a donation from the king.

Seemingly, however, the story of Rabbi Shimon ben Shetach proves just the opposite — that *גניבת דעת* is allowed for the purpose of soliciting a charitable donation. The story concludes with Yannai asking Rabbi Shimon why he hadn't informed him from the outset of his plan, to which Rabbi Shimon replied that the king would have refused to participate if he had been told that Rabbi Shimon had no intention of funding any sacrifices. Rabbi Shimon clearly deceived the king into pledging a donation, seemingly proving that deception is permissible for the sake of convincing someone to donate to charity.²³ While it is unclear why a special dispensation would be given to permit dishonesty for the sake of soliciting charity, Rabbi Shimon ben Shetach apparently felt this was permissible.

We might, at first glance, also draw proof to this effect from a story told in *Maseches Kalla* (1:21). Rabbi Tarfon, who was very wealthy, did not donate as much charity as was expected of him, and Rabbi Akiva therefore approached him and offered to invest his money for him by purchasing a city. Rabbi Tarfon promptly gave Rabbi Akiva 4,000 gold coins, which Rabbi Akiva then gave to the poor. Later, when Rabbi Tarfon discovered what Rabbi Akiva had done, he kissed him and thanked him for teaching him proper character traits. Rabbi Akiva clearly deceived Rabbi Tarfon for the sake of raising money for the needy, and his ruse was deemed acceptable and even praiseworthy.

However, Rav Yitzchak Zilberstein (*Chashukei Chemed, Sukka*, pp. 229–230) refutes this proof, claiming that Rabbi Akiva was confident that Rabbi Tarfon would agree to his decision to distribute the money to the poor. He knew this with certainty, and thus this case resembles the situation discussed by the *Shach* (C.M. 358:1) of a person who gives someone his friend's food, fully confident

23. However, Rav David Pinto (*Otzros David, Parshas Miketz*) suggests a novel reading of this story, proposing that it should be understood in light of the fierce struggles that raged at that time between the rabbis and Sadducees, who rejected the authority of the Rabbinic oral tradition. King Yannai himself would have fully accepted this arrangement, whereby Rabbi Shimon fulfilled his obligation by annulling the half the nazirites' vows, but his Sadducee advisors rejected the notion of *hataras nedarim* (annulling vows) and therefore convinced Yannai to condemn Rabbi Shimon's actions. According to this reading, Rabbi Shimon did not, in fact, deceive King Yannai, and thus this episode cannot provide a precedent for allowing deceit for the purpose of soliciting charity.

that his friend would not object. The *Shach* rules that the recipient may eat the food on the basis of the giver's trust in the friend's consent. By the same token, Rabbi Akiva was entitled to distribute Rabbi Tarfon's money in a manner that he knew Rabbi Tarfon would find acceptable.²⁴

Rav Zilberstein made this point in reference to a case of a man who was given money to invest in an enterprise, but instead distributed the money to needy kollel students. The investor was enraged, and the man justified his actions on the basis of the story of Rabbi Akiva and Rabbi Tarfon. Rav Zilberstein ruled unequivocally that the money received by the kollel students is considered stolen and must be returned to the investor. The case of Rabbi Akiva marked an exception due to his unique relationship with Rabbi Tarfon, and it thus cannot serve as a precedent for allowing deceit for charitable purposes.

A similar ruling was issued by the Chida (*Yosef Ometz* 57) concerning a *gabbai* who conspired with a congregant to raise the bidding price of certain honors that were auctioned in their synagogue. The plan was for this congregant to bid an unusually high sum for the honors, in order to encourage others to bid even higher. The *gabbai* agreed that if no one outbid this congregant, he would be required to pay no more than half the sum. The Chida ruled that such a scheme constitutes גניבת דעת and is strictly forbidden, noting that this is no different than misrepresenting a piece of merchandise to make it appear more valuable than it is. This ruling would seemingly apply as well to making a fraudulent pledge to encourage other potential donors.

Rav Moshe Sternbuch likewise rules that it is forbidden to make a false pledge in an effort to motivate others to donate.²⁵ He adds that in principle, this would be permissible if there are people capable of donating but have refused to do so. The Gemara in *Maseches Bava Basra* (8b) rules that *beis din* has the authority to confiscate property from those who refuse to donate what they should to charity, and it therefore would presumably be permissible to announce a fraudulent pledge as a means of soliciting from someone the amount that he ought to be donating. However, Rav Sternbuch writes that in practice, we cannot know with certainty the sum that any given prospective donor is obligated to give, and thus we cannot permit such a scheme on this basis. This is also the ruling of Rav Eliyahu David Rabinowitz-Teomim (the "Aderes"), cited by Rav Shmuel Eliezer Stern in *Shevivei Eish* (vol. 2, *Parshas Behar*).

Although the Brisker Rav (Rav Yitzchak Zev Soloveitchik) reportedly

24. This point is also made by Rav Pinto, referenced in the previous note.

25. See n. 21 above.

permitted the practice of making fraudulent pledges,²⁶ the consensus among the *poskim* appears to forbid this practice.

INTERVIEW

Rav Doniel Neustadt on *Headlines with Dovid Lichtenstein**

If someone purchases clothes in the beginning of the season from places like Lands' End or Nordstrom's, which offer unlimited return policies, may he return all the clothing after the season, when the clothing is worn out, and ask for a refund?

I think in this case it should be permissible, because the store can clearly see that you bought the clothes at the beginning of the season and are now coming to them several months later saying they're torn. If they have a policy that they accept anything that tears, no questions asked, and they take it back, then you're allowed to take advantage of that. For some business-related reason, they have a policy to take back anything that tears, so I see no reason not to take advantage of that.

What if someone buys his three-year-old clothes at the beginning of the season with the full intention of returning them after the season and then using the refund to buy four-year-old clothes?

If the store has such a policy, and you are not lying to them, you tell them, "I bought it, I used it, and I want to return it," and store says, "Yes, we accept it," then there's nothing wrong with that. If this is the store's policy, then it is based on the fact that most of the people are going to keep it and won't return it. They know [customer tendencies] better than us. So I think you can take advantage of it. The only problem I see is if a store is clearly against this and says they don't take it back if it was used. Then you can't from the outset buy it in order to return it. This costs the company money in terms of restocking, labor, and so on, and so you're causing them a loss. For example, if somebody is going on a trip and needs a GPS, and he wants to buy one and return it after the trip — that's wrong. There's a fine line here, and one needs to know the company's policy. If they say they have no problem with you returning the clothes after the season, then this is not forbidden. If they would not allow it if they knew about it — then it

26. Rav Yaakov Fisch (*Titein Emes Le-Yaakov* 5:3) writes that he heard this ruling from the Brisker Rav's son, Rav Raphael Soloveitchik.

would be problematic. It would be at least גניבת דעת, and maybe even גניבת ממון (actual theft).

What if someone buys something on his credit card to build up miles, and then returns the item in a way that he can still keep the miles, having never intended to keep the item — is this permissible?

This would certainly be problematic, because this is not the intent of the company.

* Broadcast on 25 Tammuz, 5776 (July 30, 2016).