



Ribbis

Show# 299 | Nov 28th 2020

רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק יג הלכה יג

לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני יי לשרתו ולעובדו לדעה את יי והלך ישר כמו שעשהו האלהים ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהיה יי חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים ויזכה לו בעה"ז דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים ללויים, הרי דוד ע"ה אומר יי מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי.

שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שכט סעיף ו

עכו"ם שצרו על עיירות ישראל, אם באו על עסקי ממון אין מחללין עליהם את השבת; באו על עסקי נפשות ואפי' סתם, יוצאים עליהם בכלי זיין ומחללין עליהם את השבת; ובעיר הסמוכה לספר, אפילו לא באו אלא על עסקי תבן וקש מחללין עליהם את השבת. הגה: ואפילו לא באו עדיין אלא רוצים לבא (א"ז).

תלמוד בבלי מסכת חולין דף צא עמוד ב

תנא: עולין ומסתכלין בדיוקנו של מעלה, ויורדין ומסתכלין בדיוקנו של מטה.

תוספות מסכת חולין דף צא עמוד ב

עולין ומסתכלין בדיוקנו של מעלה ויורדים - משמע שאותם שעולים הם שיורדים ולעיל משמע שאחרים היו דקאמר עולין תרי ויורדין תרי כי פגעו בהדי הדדי הוו ארבעה.

רש"י בראשית פרשת וישלח פרק לב פסוק ה

גרתי - דבר אחר גרתי בגימטריא תרי"ג, כלומר עם לבן הרשע גרתי ותרי"ג מצות שמרתיג ולא למדתי ממעשיו הרעים:

בלתי לד' לבדו

**שמעתי ממורי ורבי הגאון והחסיד מוה"ר דוב
בער ז"ל נבג"מ [הרב המגיד
ממעזריטש], עה"פ (מלכיס ז ג, טו) והיה כנגן המנגן
ותהי עליו רוח ה' – דהנה זה נראה לעיני כל אדם
המנגן יפה, בעת שמנגן יש לו כמה פניות ומכוון
הכל להתפאר בקולו, לא כן הכלי שמנגן בו הוא
דומם ובוודאי אין יכולת בהכלי לעשות שום פנייה.
וזה והיה כנגן המנגן, ר"ל אם יהיה 'המנגן' הוא
האדם, 'כנגן' – ר"ל כהכלי שמנגן בו, שאף לו לא
תהיה שום פנייה כמו הכלי שאין לו שום פנייה, אז
ותהי עליו רוח ה'.**

רש"י בראשית פרשת חיי שרה פרק כד פסוק מב

ואבא היום - היום יצאתי והיום באתי, מכאן שקפצה לו הארץ. אמר רבי אחא יפה שיחתן של עבדי אבות לפני
המקום מתורתן של בנים, שהרי פרשה של אליעזר כפולה בתורה, והרבה גופי תורה לא נתנו אלא ברמיזה:

רש"י בראשית פרשת בראשית פרק א פסוק א

בראשית - אמר רבי יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה אלא (שמות יב ב) מהחודש הזה לכם, שהיא מצוה
ראשונה שנצטוו בה ישראל, ומה טעם פתחג בבראשית, משום (תהלים קיא ו) כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם
נחלת גוים.

Answers to the Questions

#1

ברכת מגילה י"ג ע"ב אברהם

אמרה השחא מיכספא אחתאי, מסרתינהו ניהלה. ז"ע, מה
ההיתר למסור הסימנים ולרמות בזה את יעקב
אזינו, שזענא מסירת סימנים לרחל, גילה דעתו שמקפיד
ואינו רוצה את לאה, וכינא היא מצערת את יעקב, צכדי
שלאה לא תתבייש צרמאותה, וכי מותר לחוס על אחות
שצאה לרמות, ולצער ולרמות בזה את יעקב. וזע"ג.
ואולי י"ל שצחכמתה והכרת נדקותה, הצינה שכן יחא ליה
טפי, שראתה את הנולד, וחששה שאם תתבייש
אחותה, ויעזבנה, אז לבן יגרשו מביתו, ולא יתן לו את רחל
ג"כ, ויצא גם לידי בושא וגם לרצוי צער שהפקיד את זיווגו,
משא"כ בצער זה, שרימוהו, ושמסרה הסימנים, צרוז
נדקותו יסכים ליקח את שניהם, וכמו שהיה באמת.

אלשיך פרשת ויצא

ויבא גם אל רחל ויאהב גם את רחל מלאה ויעבד עמו עוד שבע שנים אחרות. וירא יי כי שנואה לאה
ויפתח את רחמה ורחל עקרה. (ל - לא):

(ל) הלא כמו זר נחשב שנראה שלא אהב את רחל רק אחר שבא אליה. ועוד שבאומרו גם את רחל נראה
שיותר היה אוהב את לאה, ומאומרו מלאה מורה שיותר אהב את רחל. ועוד כי מכל זה נראה שאהב
היה את לאה, ואיך אמר מיד וירא ה' כי שנואה לאה. ועוד מה פשע רחל שהיתה עקרה והלא הטיבה עם
לאה:

אמנם הנה למעלה נאמר ויאהב יעקב את רחל, והנה היה הדעת נוטה שיקל באהבתו על שהיא היתה ידה ברמאות, וכמו שאמרו ז"ל (בראשית רבה ע יז) שהיה יעקב מדבר והיא תשיב אמריה לו. וגם מסרה לה סימנים. ואם יהיה שלא תעבור אהבתו ממנה מיד לפחות אחרי בואו אליה תקל אהבתו כי יזכור אשר עשתה לו, קרוב למעשה אמנון שאחר מלא תאותו שנאה. על כן אמר כי לא כאלה חלק יעקב, כי אם יבא אליה ואחר כך ויאהב את רחל עדיין, ומה שאהבה עדיין הוא נמשך מלאה. שאדרבה מאשר עשתה חסד עם לאה, שהיה חסידות גדול עמה, **על כן אהב אותה על כשרונה, כי הכיר כי לא מבלי אהבה אותו שתה אחותה תחתיה, כי אם לשתיה בגורל צדיק.**

הגיון פרשת ויצא לבב קלה

ח.

ויהי בבקר והנה היא לאה (כ"ט, כ"ח)

ההיתר לרמות

יש לעיין: מהו ההיתר של לאה לרמות את יעקב, ומה ההיתר של רחל לרמות את יעקב על ידי שמוסרת הסימנים לאחותה?

ונראה: הפחד של לאה ליפול לידי עשיו הרשע, הופך לבחינת פיקוח-נפש. במצב של פיקוח נפש, מותר לגזול ממון של חברו (לפי רוב הראשונים וכן פסק השו"ע), ואם הדרך להינצל היא על-ידי גניבת דעת של אדם שלישי, האין היתר לעשות כן? וצריך לומר שזהו גם ההיתר של רחל לרמות עבור אחותה.

וע"כ כי רעיון אחר יש בדברים אלו, וכך אמרה לו, שמאותו סיבה שהיה מותר לך להוציא את הברכות במרמה, אותה סיבה היתה גם לי להינשא לך במרמה. ומה למדה לאה מיעקב שרימה את אביו - שמתוך כך היה מותר לה גם כאן לרמות את יעקב? ויתכן לבאר כך: לאה השיבה ליעקב, וכי הוצאת הברכות במרמה אינה רמאות? אלא מאי, פסקת לעצמך כי אין ולא היה בזה שום נגיעה עצמית, ורק כבוד שמים היא שהדריכתך, כי חלילה וחס שיפלו הברכות בחלקו של עשו, ונמצא שם שמים מחולל עי"ז, ומכח זה הגעת למסקנא כי למען שלא יחולל כבוד שמו יתברך, היה מותר לך לרמות את אביך ולהוציא את הברכות, (והארכנו בזה בפרשת תולדות שלא היה בזה ליעקב שום רצון עצמי בקבלת הברכות).

כמו"כ אמרה לו לאה - למדתי מזה גם כאן, מכיון שכל כוונתי הוא לכבוד שמו יתברך בכדי להעמיד י"ב שבטים, ושלא ליפול לידי עשו, ולא היה בי שום רצון עצמי, כי אם רצון הבורא ית"ש, ממילא היה מותר לי לרמותך...

(לב שלום)

לא פחיתות ולא שפלות יש כאן, רק יושר ומצוה, שמחת התן והכנסת כלה, צדקה וחסד, חיים וברכה ושלוש!... מעתה אין כל פלא שיעשה מעשה זה ושלא חשש שידעו שרמאי הוא. ואכן מה נאה ומה יאה דוקא על מעשה זה ושלא חשש שידעו שרמאי הוא. ואכן מה נאה ומה יאה דוקא על מעשה זה לקרותו "לבן הארמי" על שמרמה את עצמו, דרק מתוך כך הצליח לרמות כל אנשי מקומו! - הוא לבן "הארמי" ולא לבן הגזלן.

(לב שלום)

"ויהי בבקר והנה היא לאה" (כ"ט, כ"ח)

במדרש, אמר לה, מאי רמייתא בת רמאה, לא בלילא הוא קרינא לך רחל ואת ענית לי, אמרה ליה, אית ספר דלית ליה תלמידים, לא כך הוה צווח לך אבון עשו ואת ענית ליה (מד"ר ט, יז) בפשטות לשון המדרש משמע שלאה ענתה ליעקב, על טענתו למה רימתה אותו, בטענה נגדית שהוא גם רימה את אביו כשהוציא ממנו את הברכות במרמה, אמנם מה תשובה היא זאת, וכי מפני שיעקב רימה את אביו הותר גם לה לרמותו.

#2

רמב"ן פרשת ויצא פרק ל פסוק א

הבה לי בנים - אמרו המפרשים (רש"י, וראב"ע) שתתפלל עלי. ואם אין מתה אנכי - לשון רש"י שמי שאין לו בנים חשוב כמת, והוא מדרש רבותינו (ב"ר עא ו). ואני תמה, אם כן למה חרה אפו ולמה אמר התחת אלהים אנכי, ושומע אל צדיקים ה'. ומה שאמר, אבא לא היו לו בנים אני יש לי בנים, ממך מנע ממני לא מנע, וכי הצדיקים אינם מתפללים בעד אחרים, והנה אליהו ואלישע התפללו בעד נשים נכריות (מ"א יז כא, ושם ב ד טז). ונראה שבשביל זה תפסוהו רבותינו, אמרו בבראשית רבה (עא ז) אמר לו הקדוש ברוך הוא כך עונין את המעיקות, חייך שבניך עתידין לעמוד לפני בנה:

ועל דרך הפשט אמרה רחל ליעקב שיתן לה בנים, ובאמת דעתה לאמר שיתפלל עליה, אבל שיתפלל עליה עד שיתן לה בנים על כל פנים, ואם אין שתמית עצמה בצער. דברה שלא כהוגן בקנאתה, וחשבה כי באהבתו אותה יתענה יעקב וילבש שק ואפר ויתפלל עד שיהיו לה בנים שלא תמות בצערה. ויחר אף יעקב - שאין תפלת הצדיקים בידם שתשמע ותענה על כל פנים. ובעבור שדברה דרך געגועי הנשים האהובות להפחידו במיתתה חרה אפו, ולכך אמר לה שאינו במקום אלהים שיפקוד העקרות על כל פנים, ואינו חושש בדבר, כי ממנה נמנע פרי הבטן ולא ממנו, וזה ליסר אותה ולהכלימה. והנה הצדקת בראותה שלא תוכל להסמך על תפלת יעקב, שבה להתפלל על עצמה, אל שומע צעקה, וזהו וישמע אליה אלהים (להלן פסוק כב):

ואולי נתקן על דעת רבותינו, כי יעקב אי אפשר שלא נתפלל על אשתו האהובה כי עקרה היא, אלא שלא נתקבלה תפלתו, ובאה עתה רחל להתעולל עליו לאמר שיתן לה בנים על כל פנים בתפלתו כי לא נופל הוא מאביו שעשה כן, ויחר אפו ואמר לה כי הדבר ביד אלהים ולא בידו, ואביו נשמעה תפלתו שהוא צדיק, ועתיד להיות לו זרע, אבל היא נמנע ממנה פרי בטן. ונכון הוא:

מזרחי שם

וכי במקומו אני. הרמב"ן ז"ל טען ואמר: "ואני תמיה למה חרה אפו ולמה אמר 'התחת אלהים אנכי', ושומע אל צדיקים ה'. ומה שאמר 'אבא לא היו לו בנים אני יש לי בנים, ממך מנע ממני לא מנע' וכי הצדיקים אינם מתפללים בעד אחרים, והנה אליהו ואלישע התפללו בעד נשים נכריות", עד כאן דבריו. ונראה לי שאין מכל אלה טענה כלל, כי מה שטען תחלה מאחר שלא בקשה ממנו רק להתפלל בעדה "למה חרה אפו ולמה אמר 'התחת אלהים אנכי', ושומע אל צדיקים ה'" אינה טענה, כי היא לא אמרה לו להתפלל (לבד), רק שעל כל פנים יתן לה בנים (על ידי תפלתו), כנרמז מלשון "הבה לי בנים" (פסוק א)

ולא אמרה: התפלל בעדי, ולכן חרה אפו ואמר וכי במקום ה' אני שיש בידו לתת לך בנים עד שתבקשי ממני (להתפלל) לתת לך בנים. ומה שאמרת: וכי כך עשה אביך לאמך והלא התפלל עליה. אני איני דומה לאבי, כי אבי לא היו לו בנים והוצרך להתפלל בעדו, אבל אני כבר יש לי בנים וממך מנע פרי בטן ולא ממני, ואיך אפשר להתפלל על דבר שיש לי. ומה שטען עוד "וכי הצדיקים אינם מתפללים בעד אחרים, והנה אליהו ואלישע התפללו בעד נשים נכריות" גם זו אינה טענה, **כי התפלה לא תתכן אלא בשיבקש שיתן לו ה' מה שאין לו, או בשיבקש שיתן ה' לאחרים מה שאין להם (ש) אף על פי שיש לו, כשאין לו חלק באותו דבר המבוקש לאחרים, אבל כשיש לו חלק בדבר המבוקש לאחרים ויש לו גם לבדו מהדבר ההוא, אינו יכול להתפלל עליהם, אף על פי שאינו מכוין בעד החלק המגיע לו מהדבר המבוקש לאחרים.** לפיכך לא היה יכול יעקב אבינו עליו השלום להתפלל על רחל שיתן לה בנים ממנו, מאחר שכבר היו לו בנים והבקשה שיבקש בעד רחל היא בקשה גם בעדו, (ש) אף על פי שאינו מכוין בעדו. והראיה על זה, שכאשר אמר לה: "אני איני כאבי, אבי לא היו לו בנים אני יש לי בנים", לא היה לה לטעון עליו מזקנו שהיו לו בנים ועם כל זה חגר את מתניו כנגד שרה, עד ששייב לה יכולה את לעשות כשם שעשתה זקנתי שהכניסה צרתה לביתה, כדאיתא בבראשית רבה (בראשית רבה עא, ז), משמע שאי אפשר להתפלל על דבר שיש לו, לא על עצמו ולא על אחרים כשהמבוקש נוגע לו, ולפיכך הוצרכה להשתמש עם צרתה ולא אמרה לו להתפלל בעדה אף על פי שיש לו, כמו שהוא מתפלל על הנשים הנכריות.

גור אריה – מהר"ל שם

ממך כו'. דאם לא כן "ממך" למה לי. ואם תאמר ומה בכך, וכי בשביל זה לא יתפלל עליה (קושית הרמב"ן), ונראה מפני שתולדות השבטים אינן כשאר תולדות, שכוונת השם יתברך להוציא דוקא מאשה זאת ולא מאשה אחרת, ולכך לא היה רוצה יעקב לשנות הדבר. אבל יצחק היה יודע שכל בניו יהיו לו מאשה זאת, שהיא בת זוגו, לכך התפלל עליה (לעיל כה, כא):

Selected audio from our listeners

Comments on the Show

Comments on the show 1 *click here*

Comments on the show 2 *click here*

Comments on the show 3 *click here*

Comments on the show 4 *click here*

Comments on the show 5 *click here*

Comments on the show 6 *click here*

Answers to the Questions

Answers to the Question 1 *click here*

Answers to the Question 2 *click here*

Answers to the Question 3 *click here*

Answers to the Question 4 *click here*

Selected emails from our listeners

Answers to the Questions

Hi Rabbi Lichtenstein,

I would like to answer this week's riddle & give thanks for your podcast. I really appreciate the work you do.

So you asked why would Rivka go to Sheim as opposed to Avraham or Yitzchok?

I would like to answer that not always does every Nevuha automatically go to top person of generation for certain reasons (Eldod and Maydod & Chulda & Yirmiyahu)

The reason Hashem would not reveal this to Avraham is that Rashi says Avraham died 5 years earlier to not see Esav become a Rasha so it would not be logical to reveal this to Avraham in a Nevua.

The reason Hashem did not reveal to Yitzchok is he was Eisav's father and if he would know Esav destiny pre-birth it would make Yitzchok skeptical and not love Esav. Men have less patience and less Rachmones.

Rivka on the other hand was a mother and we know women have more Rachmones on their children

Isaac Sprecher

ע' בספר פרוש הטור על התורה ז"ל, ואולי לא רצתה לילך לאברהם אע"פ שעדין היה חי, שלא רצתה להודיע לו צערה.

הצלחה

Rabbi Baruch Fried

Comments on the Show

I really appreciate you giving a Shiur on what I requested!

3055723432@vzwpix.com

Dear Rabbi lichtenstein

In your recent podcast, a speaker said (his comment is in blue and my response is in black):

Thank You for your comments. Obviously, as we noted in the beginning of the show, if it's L'Maaseh someone should speak to a competent Rov. I will just clarify what the Rabbonim we had on said and what their sources are. Obviously there's various Shitos about everything כדרכה של תורה.

1. Late penalty fee for rent is only allowed as a one off. The problem with this is that according to Shulchan HaRav seif 46, Knosim are only payable with a Kinyan Sudar בבית דין חשוב. Otherwise it's an Asmachta. But for another reason I believe it is allowed, and with even an **increasing** fee. Because unlike a penalty for a purchase where the buyer **owes** money and it looks like ribis on a loan, when it comes to **renting a property**, the amount is only payable at the end. See B"M 65a. See Shulchan HaRav seif 16 for further details regarding this.

You're referring to Rema C.M. 207:14. That's correct that it's normally an Asmachta, however the Chasam Sofer C.M. 66 rules that using a standard contract is valid as Kinyan Situmta. See also aruch hashulchan C.M. 201:3. Regarding your second point without going into it. We were referring to a rental that's due at the end of every month.

2. Late Ribis is definitely Ossur if he was Mechaven. This appears inaccurate, at least according to Shulchan Harav par. 9 (although one should be stringent).

See Shulchan Aruch 160:6 and Shulchan Harav par. 7

3. Cost of Gmach can be passed on to the borrower. Unless you're relying on the Rashbo who suggests a leniency regarding ownerless money, the allowance to pass on

the cost of a loan is that of a third party such as a scribe. Overheads aren't included (especially when you charge more for bigger loans) because they aren't due to the loan proper.

He was quoting the Psak of the Minchas Yitzchak 5-109. See there at length.

4. Foreign currency (see seif 33) is a problem unless יש לו. He failed to mention that it can be easily achieved by wording the transaction as a **purchase** as explained in seif 29 (see also what I wrote [here](#)).

It's possible. He didn't get involved in all the solutions. He was bringing awareness to a common problem that most people who are in Eretz Yisrael transgress.

5. With camps and other services it's ok if only a deposit is given or if a kinyan was made. Truth is that a deposit as well is problematic since the ribis (discount) is because of the deposit. Also, it should be said that at the beginning of the Zman it can be paid with a discount (see seif 15). Kinyan in שכירות פועלים is mentioned in Bris Yehudo in his explanation of Shulchan HaRav. His explanation is problematic as explained in Kuntres Ribis (see [here](#)) end of footnote 22.

He was going with the Psak of the Mahrsham Mishpat Sholom 209.

6. Corporations aren't Ribis according to Reb Moshe. See however seif 41 where a variation of this is used but only when the ribis is "sold" to the borrower **and** it's not ongoing. (And some say that even so it's דאורייתא). Reb Moshe's view is difficult.

7. Penalty for not paying the plumber on time is ok only if it's not a percentage. As above, Knosim have their parameters. Additionally, the employer didn't accept the obligation to pay a Knas. The Heter of the Poskim to allow a Knas is based on the principle that a person can accept upon himself (with a Kinyan) a knas for not complying.

Obviously in a case that it was the agreement and stated in the contract see #1.

8. Sending a friend to the store and you repay him a bit extra, it's late Ribis (especially if you intended for the loan). It would seem however that it's allowed because in this case

the statement "keep the change" can be attributed to paying him a tip for going. No issue.

He said it was permitted quoting Minchas Yitzchak 9-88.

9. Reb Shlomo Zalman says you can say thank you for a loan. Actually, he was חזר בו in siman 27 after seeing Shulchan HaRav. But although "thank you" or Yasher Ko'ach is a problem, nevertheless one **can** say תזכה למצות (source: a letter of the Previous Lubavitcher Rebbe) since the borrower is blessing him to merit to be able to do further **Mitzvos** which essentially do not constitute a halachic benefit (see ft 12 [here](#)).

Reb Shlomo Zalman in Siman 27 says explicitly that Tizke L'Mitzvos is problematic and thank you is permitted.

10. At least in Lomdus, only with a stipulation for bitul Mekach should there be a problem to use the item you've purchased, not where there's a condition of selling back the item. This Svoro is negated by the Gemoro in Erchin 31a regarding the ability to buy back בתי ערי חומה. The Gemoro calls it (generally) רבית גמורה. See also Shulchan HaRav seifim 54-55 and kuntres Ribis footnote 135 [here](#).

He was going with Chavas Daas 174-1. The Gemara in Eruchin has a lot of interpretations. Some learn it's Bittul Mekach see Ketzos, Nesivus, Brisker Rov etc.

All the best.

Rabbi Tayar

Show Suggestion

Thank you for your important work spreading open, honest discussion and substantial input about important Jewish topics.

If I may, I was hoping I can request a segment be made about one of the most important issues of our Jewish epoch; that is, the issue of the style of learning (Derech Halimud) in the Yeshivas .

It has been clearly and painfully decried by virtually every Gadol, even in writing, of the past generation and before that going back to the Tannaim! The current system of learning in the average yeshiva, even for a hard-working and disciplined Bachur produces an extremely sad product in terms of his lack of breadth of knowledge of Tanach and Shas. Hence on a systematic and systemic level Am-Haratzus is rampant, relatively. The Yeshiva trained product, or just your average legitimate Talmid Chacham of yesteryear who commanded a mastery, or thereabouts, of the whole Torah and was therefore able to really Pasken, or be a Dayan/Moreh-Horaah, and share incredible inspirational Torah with others seems to be a bygone dream.

I have researched and investigated this for a span of 20 years, and I am pained by the lack of legitimate justifications for it. I plan on writing a book about it some day. In the meantime I'd like to say that I think I have the solution !, and that I hope to start a Yeshiva someday soon where the average Bachur comes out knowing a large chunk of Tanach and Shas etc.(not to mention real solid Hashkafa). It's based on a specific curriculum I have developed, which I think if it would be employed would achieve amazing results and could potentially bring back the glory of Torah.. Machzir Atara L'yushna !

Regardless, I think it might be extremely informative if you would interview a few Roshei Yeshivas and examine the curriculum they have set in their Yeshivas in terms of what they intend on producing and then compare(contrast) it to classic hilchos Talmud Torah and the Chiyuvim contained in that, as well as the expressed opinions of the Gedolei Scharonim (Shlah, Maharal, Gra, OrchosTzadikim) to the latter day Gedolim (R Shach, R YY Kanievsky ,R Gifter, R Y Kaminetzky, R M Feinstein, R A Kotler, R YY Ruderman, R Y Weinberg, etc.) .

Please do this!? I would relish hearing such a discussion !

I myself have spoken to many leaders and they all seem to shrug their collective shoulders and say that they can't stop the beast ;(. Others have worse answers. I look at my own ignorance in Torah, mind you I was a "good Bachur", and I can't help but get very upset at the "system" or the leaders of it who are responsible for it. Not only do I

not know Shas' , I barely know one complete Masechta. Not only do I not know Nach, I barely even know Chumash. Not only do I not know 4 Chelkei Shulchan Aruch, I barely even know one part of Orach Chaim well. And forget about complex sophisticated Machshava/Jewish philosophy..

I'm sorry for the disgruntled employee rant, but please please do a piece on this!

Thank you so much in advance for your consideration,

Writing with pure intentions,

sincerely,

Yoel H.

Rabbi Mordechai Kanner

שלחן ערוך יורה דעה סימן קעז סעיף יד

האומר לחבירו: אם לא אפרעך לזמן פלוני הריני חייב לך מעכשיו ולזמן העיכוב כך דינרין (יותר ממה שהלוהו), אסור מפני הערמת רבית: הגה - ויש מתירין אם נותן לו מעות ומקבל פירות (ריב"ש סימן של"ה). ויש להקל בזה וע"ל בסימן קס"ג אם עבר ועשה ערמה ברבית אי מוציאין מידו:

ש"ך יורה דעה סימן קסו ס"ק א

לא יעשה מלאכה כו'. דוקא הני שהן דברים של פרהסיא אסור אבל להשאילו כליו או בהמתו וכה"ג מותר אם היה משאילו בלאו הכי כיון שעושה אותו מדעת הלוה כדלעיל סי' ק"ס ס"ז וכ"כ הפוסקים וכל עוד הרא"ש שי"מ היכא דידוע שקודם ההלוואה היו אוהבים זא"ז כ"כ שהיו משאילים חצר זה לזה אם היו צריכים מותר להשאיל גם לאחר הלוואה ואינו אסור רק בסתם בני אדם וכ"כ המרדכי ושאר פוסקים ומדברי מהרש"ל פ' הגוזל עצים סי' ט' נראה דלא שרי בכה"ג אלא דברים שאינן של פרהסיא כגון השאלת בהמה וכלים ע"ש וכתב עוד מהרש"ל שם סי' י"א מי שלוה מחבירו אינו רשאי לכבדו במצוה כגון לקרותו לס"ת או לקנות לו גלילה אף על פי שהוא יודע בעצמו שבלאו הלוואה נמי עביד ליה אפ"ה מאחר שאוושא מלתא דומא לבית ועבד דאסור אם לא שידוע לכל שלא מחמת הלוואה קא עביד וע"ש:

שו"ת מנחת יצחק חלק ה סימן קט

בנדון אם יש משום איסור רבית במה שחברות גמ"ח לוקחים איזה אחוזים יותר על הסכום שהלוו כדי לכסות הוצאתם.

בס"ד יום ב' אסתר תענית תשכ"ב לפ"ק. להה"ג מוה"ר אהרן וועסטנהיים שליט"א פאריז יצ"ו. ע"ד השאלה אם מותר לחברת גמ"ח, ליקח איזה סכום מועט יותר על הסכום שהלוו, כדי לכסות הוצאתם.

הנה אם באמת אין שום רווח להבעלים של המעות, רק בשביל שכירת מקום מיוחד, וסופר ושאר מתעסקים הצריכים לדבר זה, אין בזה משום רבית, ודומה למה דאמרינן דהלוה נותן שכר הסופר, ובנד"ד יש עוד הוצאות הצריכים לזה, ומה בכך דמאי שנא, והנה כי כן ראיתי בתשו' מהר"ם שיק (חיו"ד סימן קנ"ח) שכתב בא' מהצדדים שצדד בהלוואה מבנק לענין רבית, וז"ל (בד"ה ועוד): ועוד אני מסופק כיון דהשותפות ההוא לא נעשה עיקרו לטובת בעלי החברה להרויח ממון, אלא עיקרה נתייסדה לטובת בני אדם הצריכין מעות, ובני החברה שוכרים להם מקום מיוחד וסופר מיוחד ושאר מתעסקים שצריכין לדבר זה, וקוצצין עמהם שכר לחודש או לשנה, ואפילו אם לא יבוא שום אדם ללות מהם צריכים הם לשלם בעבור המקום ולהסופרים ויפסידו זה משלהם, ואם יבוא אחד ללות הרי קיי"ל דהלוה צריך לשלם שכר הסופר, וא"כ הרבית שנותן אם באמת לא יזדמנו הרבה אנשים ללות, לא ישאר שום

רווח לבעלי השותפין, וא"כ אפשר דדמי למאי דקיי"ל (ביו"ד סי' קס"ו) בהגה"ה (והוא ג"כ בש"ע סי' קע"ז סעיף י"ד), דאם הלוח מעות וגם לומד עם בנו ובעבור זה נותן לו רווח, הוי כהלוני ודור בחצרי דהוי אבק רבית, ונהי דאם אח"כ מתרבין הלויין לאחר אשר כבר הרויחו השיעור על ההוצאות הנ"ל, מ"מ הרווח ההוא כבר זכו בו השותפין וא"כ אין כאן רווח ברור ול"ה אלא רבית דרבנן וכו' עכ"ל, ובזה י"ל דאם באמת אין שום רווח להבעלים אין כאן איסור אפילו מדרבנן.

ומצאתי כה"ג בתשו' מבי"ט (ח"א סימן וא"ו), בראובן שהלוח לשמעון מנה, ונתן לו שמעון סחורה שיוליך לעיר אחרת וימכרנה ויקח את מעותיו, ונתן לו פרח וחצי שיקבל עליו אחריות הדרך, ונראה דבשביל שהלוח לו מנה נתן לו הפרח וחצי ותלו אותו על אחריות הדרך, וכתב המבי"ט, דאין צריך לומר שאם לא היתה ההלואה על תנאי שיקבל עליו אחריות הדרך ויתן לו פרח וחצי, שאין כאן שום צד איסור, שהפרח וחצי בשביל קבלת אחריות ה' לו על ההלואה, אלא אפילו היתה ההלואה על תנאי זה, נראה דאין שום צד איסור רבית כיון שלא הוסיף לו שכר על קבלת אחריות יותר מן הראוי, והרי הוא כאלו הלוח ע"מ שימכור לו חפץ פלוני בשו"י דמותר, כדמוכח מתני' המלוה את חבירו לא ידור בחצירו חנם ולא ישכור ממנו בפחות מפני שהוא רבית, דמשמע דוקא בחנם או בפחות הוא דהוי רבית אבל בשו"י אפילו היתה ההלואה על תנאי אינו רבית דלא מידי חסרי', עכ"ל, וא"כ הכי נמי כן הוא.

אכן ממקור דברי המהר"ם שיק שהיא מדברי הג"ה (ביו"ד סי' קס"ו), שהמה דברי מהר"ם שהובאו במרדכי, משמע דאפילו אינו נותן לו אלא שוה שכר הלימוד אסור כיון שהתנה עיין שם, וכבר העיר בזה בס' מחנה אפרים (דיני רבית סי' ל"ו), דדברי המבי"ט הנ"ל המה דלא כדברי מהר"ם הנ"ל עיין שם, וכן איתא בתשו' מהר"ם אלשיך (סימן ב') עיין שם, והנה עוד יותר מבואר בדברי מהר"ם שם, דאף הוי רבית קצוצה, אבל כבר נתקשה בזה בחי' מהרא"ל שם (סי' קס"ו סק"י), דהגע בעצמך, אם אמר הלויני ועשה עמי בפועל ואשלם לך כו"כ, וכי יהי' בזה רבית קצוצה, שאינו נוטל רק שכר פעולתו, ול"ה לא נשך ולא תרבית, כיון שהי' נותן בלא"ה כ"כ, ולכן העיקר דל"ה טפי מאבק רבית לכל היותר, וכדמוכח מדברי הרמ"א שם עכת"ד, (ועוד יותר הוכיח שם, דאפילו לא הי' נותן כ"כ שיחזור עם בנו, דמי לשוכר ממנו חצר בפחות, אף שהחצר נשכר ביותר, מ"מ ל"ה רבית קצוצה כיון שלא קצב לו הדבר שפוחת לו, כמו שנראה מדברי הרמב"ם להדיא (בפ"ו) עיין שם, הנה כי כן ס"ל גם להגאון המהרש"ם ז"ל בתשו' (ח"ג סי' קכ"ד), דהאריך שם לבאר מאיזה טעם נאסר ליתן בהבלעה, והסביר שם משום דהוי הערמה בדאו' עיין שם, אבל בתשו' מהר"ם אלשיך שם, חילק בין אם מוסיף לו רק דבר מועט, ובין אם מוסיף לו סך גדול על הנהוג, דאז מסתברא דהוי רבית קצוצה שהוא דבר הניכר לעין שאגר נטר הוא עיין שם).

ודאתאן מהנ"ל, דלכאורה ד"ז תלוי בפלוגתת הפוסקים הנ"ל, דלשיטת המבי"ט, כיון דאין מקבלים יותר מהראוי בשביל ההוצאה אין איסור, ולשיטת הרמ"א יש עכ"פ איסור דרבנן, אמנם נראה דבכעין נד"ד גם הרמ"א מודה, דדוקא כמו בנדון דידהו, דעכ"פ יש הנאה להמלוה, אף דגם בלא הלואה הי' מגיע לו שכר פעולתו, מ"מ כשהתנה יש בזה משום אבק רבית, משא"כ היכא דאין להמלוה שום הנאה, רק לשלם ההוצאות, לא גרע ממה דנותן הלוח שכר הסופר כנ"ל, וביותר דאף אם הוי אבק רבית, י"ל כיון דהוי לצורך מצוה אין איסור, עי' בש"ע ופוסקים (יו"ד סי'

ק"ס סעיף י"ח) עיין שם, ובמה שכתבתי בספרי (ח"ד סי' י"ז) עיין שם.

ושוב ראיתי בתשו' דובב משרים (סי' י'), שנשאל בכעין נד"ד בחברה של גמ"ח, ומלויים לסוחרים עניים ובלתי אמודים, באופן שהלוה נותן וועקסעל/שטר/ על איזה סכום יותר בהבלעת שכר טרחת הגבאים (אדמיניסטרציאנס שפעזין/הוצאות המנהל/), כדין שהלוה צריך לשלם שכר הסופר, אמנם הגבאים מותרים על טרחתם ונותנים המותר להחברה בתור מתנה. ומצדד בכמה צדדים להקל, היינו עפי"ד המבי"ט הנ"ל, ודברי מהרי"ט והמל"מ (פי"ב מה' מלוה) במעות של עניים, ועפי"ד הלקט הקמח היכא דאין מלויים אלא לבני חבורתם, דהוי כמלוה לעצמו, דאין כאן נושך ונשוך, והובא בתשו' מהרש"ם (ח"א סי' כ'), ופקפק בזה, ועוד הביא תשו' בית אפרים (יו"ד סי' מ"א, הובא בפת"ש סי' קע"ג סק"ג), דהביא שם בשם תשו' מים רבים להתיר כה"ג, היכא שנוטל יותר עבור שכר שליח ושכר הכנת הדרך, אך הביא שם בשם שו"ת ב"ע שהחמיר בזה, (ו"ל דפלוגתתם תלוי בפלוגתת הרמ"א והמבי"ט כנ"ל, ואין אצלי הספרים הנ"ל לעיין בהם, הכותב), וסיים סוף דבר, יש הרבה צדדים להקל וכו' עכ"ל למה לנו להקל בזה במקום שיש עצה המבוארת בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' כ') הנ"ל לעשות ה"ע =היתר עסקא= ובהכרזה ע"י ב"ד כמבואר שם, ולמה לנו לחפש קולות במקום שאפשר עצהיו"ט עכ"ל, אבל כנודע דיש הרבה ת"ח עניים הלומדים תורה מתוך הדחק, ואין עוסקים במסחר, שענין ההיתר עפ"י היתר עסקא בהם אף שכמה גדולי האחרונים הקילו בזה מטעמים המבואר בדבריהם, אבל כ"ז ע"צ הדוחק, ויש הרבה מחסידים ואנשי מעשה אשר לבם נוקפם כאשר צריכים לזה, נרויח להסתייע מדברי הגאון בתשו' דובב משרים הנ"ל, דכל מה שהצריך לה"ע הוי רק מחומרא בעלמא, והיכא דבאמת לוקחים רק דבר מועט כדי לכסות ההוצאות אפשר להקל אפי' בלא ה"ע כנלענ"ד.

(ושוב הראו לי בירחון קול ישראל (אלול תרפ"א) שהגאון האדיר מוהר"פ עפשטיין זלה"ה ראב"ד פעה"ק מחמיר בזה אך לא הביא מכל הנ"ל). ידידו דו"ש יצחק יעקב ווייס.

שו"ת מנחת יצחק חלק ט סימן פח

ע"ד השכיח שבשעת פריעת חוב שכח בדיוק כמה חייב ונותן יותר מעט.

בס"ד, ירושלים עה"ק ת"ו יום ג' וארא תשמ"ג לפ"ק. שוכט"ס אל נכדי היקר החו"ב מופלג בהפלגת חכמים ונבונים מוה"ר פנחס שיחי' לאיושט"א. מאד שמחתי במכתבך וכו', ויהי' ד' עמכם לבנות בית נאמן עם דורות ישרים ותוכל לישב על התו"ע מתוך חיי עונג ונחת ותפארת זקנים בני בנים, ונזכה לשמוע ולהשמיע ולראות ולהראות כל טוב מכם ומכל יו"ח שיחי' אך טוב ואין טוב אלא תורה בבריאות השלימות והרחבת הדעת דקדושה לאיושט"א.

והנה מאד נהנתי בביאור הלכה שכתבת בהשכל ודעת תורה, ע"ד השכיח הרבה אצל בנ"א =בני אדם= שכשפורעין חוב בדרך כלל חוב קטן ונשכח בדיוק כמה הי' החוב, נותן הלוה סכום שאפשר שהיו יותר ממה שלוה, ולהנצל מחשש איסור רבית, דאולי הי' החוב פחות, אומר הלוה שהשאר יהא אצלו במתנה גמורה, וכן מצוי שאין להלוה בדיוק הסכום שלוה, ויש אצלו רק מטבע גדול יותר קצת, ואין להמלוה עודף, אומר הלוה כנ"ל, שאומר הלוה

להמלוה שהשאר יהי' אצלו במתנה ומחילה גמורה שלא לשם רבית, ונסתפקת אם שפיר עבדי או לא, עכ"ת השאלה.

ומה מאד נהנתי ממה שכתבת לברר ההלכה ממקורו בש"ס (ב"מ ע"ה ע"א), והרמב"ם (פ"ד מה' מלוה) וטור וש"ע (יו"ד סי' ק"ס) ומחנה אפרים (סי' י'), והכל בטוב טעם ודעת, אמנם אין העת מספיק עמי לירד תוך כל הענינים המסתעפים בש"ס ופוסקים, ואזכיר רק מה שבדרך עברי על דברי הש"ס שם /ב"מ דף ע"ה/ וש"ע /יו"ד סי' ק"ס/ בעיקרא דדינא השייך לזה, הערותי בזה, דאיתא בגמ' שם, דאמר ר"י א"ש ת"ח מותרים ללוות זה מזה ברבית מ"ט מידע ידעי דרבית אסורה ומתנה הוא דיהבי אהדדי, ובש"ע שם /יו"ד/ (סי' ק"ס סעי' י"ז) איתא וז"ל ת"ח שהלוו זה את זה דברים של מאכל ונתן לו יותר על מה שלוה ממנו עד חומש ה"ז מותר שהדבר ידוע שלא נתן לו אלא מתנה עכ"ל, והנה כ"ז כלשון הרמב"ם שם /הלכות מלוה ולוה/ (פ"ד ה"ט), בהוספה תוך דבריו תיבות דברים של מאכל, והוא מדברי הה"מ שם בשם הרמב"ן, וז"ל והרמב"ן הוסיף להחמיר לאמר שאינו אלא דוקא בעסקי סעודה ובדבר מועט לפי שהן יודעים להקנות והרי הן כבני חבורה שאינן מקפידין זה על זה וכו' עכ"ל, וכן העתיק בביאור הגר"א שם, ובסוף דבריו כתב ג"כ בסה"ת (ח"ג) שיהי' שניהן ת"ח הלוה והמלוה דהו"ל כבני חבורה שאינן מקפידין זע"ז, הביאו הב"י שם (ד"ה ות"ח), וברמ"א שם כתב ויש מתירין אפילו בהתנה מתחילה כך ובלבד בדבר מועט עכ"ל, ולא הזכיר התנאי דדוקא בדברים של מאכל.

וסבור הייתי לומר דהמחבר והרמ"א הולכים לשיטתם, דהנה הטעם שכתבו דצריך דבר מאכל דוקא משום דהרי הן כבני חבורה שאינן מקפידין זה על זה כנ"ל, צ"ע לכאורה דהרי כוונתו בזה למה דאיתא בש"ס שם /ב"מ דף ע"ה/, על מה דתנן במתני' שם, וכן הי' הלל אומר לא תלוה אשה ככר לחברתה עד שתעשיה דמים שמא יוקרו חטין ונמצא באו לידי רבית, וע"ז אמר בגמ' שם אר"י א"ש זו דברי הלל אבל חכמים אומרים לוין סתם ופורעין סתם, ואר"י א"ש בני חבורה המקפידין זע"ז עוברין וכו', וכדברי הלל אף משום רבית, ופרש"י לוין ככרות וכו' שלא החמירו לדקדק באיסור סאה בסאה כל כך. המקפידין זה על זה, שאין מוחלין על דבר מועט ומקפידין להלוות זה את זה במדה ובמשקל ובמנין עיין שם. והנה מוכח מפ"י רש"י דהלל האוסר משום רבית מיירי במקפידין דוקא, ולחכמים אף בכה"ג מותר, וכ"כ התוס' שם, וצ"ל דאף דמתני' מיירי בסתם בנ"א = בני אדם =, סתם בנ"א הם מקפידין ולא מחלי על מה שנתייקר ושוה יותר אלא משום שכר הלואה, ורבנן שרו אפילו במקפידין דמחלי על דבר מועט, ואפילו לא מחלי איכא למימר דטעמא דרבנן לפי שלא החמירו באיסור סאה בסאה כ"כ לאסור אפילו ככרות עיין שם.

וא"כ לפי הנ"ל דפלוגתת הלל וחכמים במקפידין דוקא, אבל באין מקפידין גם הלל מודה דשרי, א"כ לפי מה דאמרו דת"ח כבני חבורה שאינן מקפידין, מנ"ל דצריך דבר מאכל דוקא, דדוקא במקפידין דצריכין לב' טעמים לחכמים, א' משום דמחלי על דבר מועט, ב' דלא החמירו בסאה בסאה, אבל באינן מקפידין דמותר אפילו להלל י"ל דמותר בדבר מועט אפילו באינו דבר מאכל.

אכן כ"ז אם נאמר הפ"י בדברי הש"ס שם כדברי רש"י והתוס' כנ"ל, אבל הרי"ף שם ס"ל פי' אחר בדברי הש"ס הנ"ל, וז"ל הרי"ף שם, וכן הי' הלל אומר לא תלוה אשה ככר לחברתה, אר"י א"ש זו דברי הלל, אבל חכ"א לוין

סתם ופורעין סתם ודוקא על שער שבשוק, וכתב הב"י (שם סי' קס"ב) על מש"כ הטור אשה שלותה מחברתה ככר א"צ שתעשה דמים אפילו לא יצא השער, דכ"ז לפי פי' רש"י ותוס' הנ"ל, ובעה"ת בשם בעל המאור וכ"כ בנמו"י וברבינו ירוחם ח"ב בשם רבינו האי, אבל הרי"ף דכתב כנ"ל חולק, דמשמע מדבריו דאהלואת סאה בסאה קיימו חכמים, וא"כ ל"ש בין ככר לטפי מככר, דאם יש לו, או יש לו שער קבוע וידוע, אפילו טפי מככר מותר, ואי ליכא חד מהני, אפילו ככר בככר אסור, וכ"ז דעת הרמב"ם שלא חילק ביניהם, והא דקאמר רב יהודה בני חבורה וכו' כדברי הלל אף משום רבית, היינו אפילו יצא השער, וגם יש להם, דאי לא הוי אפילו לרבנן נמי עוברים, והא דאמר בני חבורה המקפידים, דמשמע דאי לא דמקפידים הוי שרי, י"ל דס"ל להרי"ף והרמב"ם דסתם בני אדם מקפידים וכמ"ש התוס' עת"ד הב"י, וא"כ לפי זה הא דבני חבורה המקפידים וכו', איירי דוקא ביש לו או יצא השער, וממילא י"ל דהדיוק הא אין מקפידים גם הלל מתיר, היינו נחית חד דרגא דאף בלא יש לו וגם לא יצא השער מותר, אבל בדבר מאכל דוקא, והה"ד בככר בככר דלדעתם אין חילוק בין סאה בסאה לככר בככר כנ"ל.

ובזה י"ל דמחבר והרמ"א הולכים בזה כאו"א לשיטתו, דהנה שם /יו"ד/ (סי' קס"ב סעי' א') כתב הרמ"א, יש מי שאומר דמותר לתת ככר לחם בככר לחם כמטבע של כסף דמאחר דדבר מועט לא קפדי בני אדם להדדי בזה (הטור), וכן נוהגין להקל עכ"ל, היינו דפסק כהטור והיא עפ"י פי' רש"י ותוס' בהא דב"מ שם, לפי"ז בת"ח דהוי כאינם מקפידים, א"צ דבר מאכל, והמחבר שלא הביא דברי הטור הנ"ל להלכה, והיינו מפני שס"ל כפי' הרי"ף בהא דב"מ שם, לכן ס"ל דעוברים של מאכל דוקא מותר בת"ח דהוי כבני חבורה שאינם מקפידים כנ"ל.

ושוב ראיתי דהא בורכא, דהרי הרמב"ם דעכ"ח ס"ל כפי' הרי"ף, מדלא חילק בין סאה בסאה ובין ככר בככר וכמ"ש הב"י שם, ואפ"ה לא הביא בת"ח דצריך דברים של מאכל דוקא, ואלו הרמב"ן שכתב המ"מ שם בשמו דצריך דברים של מאכל דוקא, בת"ח, אף דס"ל הפי' בהא דזכין הי' הלל אומר כפי' הרי"ף כמ"ש בנמו"י שם, וכ"כ הרמב"ן במלחמות שם, ומ"מ בהא דשאלת ככר בככר ס"ל דמותר אפילו אין לו, ולא יצא השער, כמבואר במלחמות שם, דלפי"ז אף במקפידין מותר ככר בככר, ומ"מ ס"ל דגם בת"ח דהוי כאינם מקפידין דצריך דבר מאכל כנ"ל. אך מהרמב"ם אין ראי', דאין דרכו להביא בהלכותיו, רק מה דאיתא להדיא בדברי הש"ס, אבל להלכה י"ל דס"ל דצריך דברים של מאכל דוקא, ולהרמב"ן צ"ל דאף דס"ל להקל אף למקפידים בככר בככר, מ"מ לא ס"ל להקל אף באינם מקפידים בדברים שאינם של מאכל, ורק החילוק דבאינם מקפידים אף להלל מותר ודו"ק.

אמנם אחרי כל אלה נבוכתי בדבריהם שתלו תניא בדלא תניא, היינו הא דר"י א"ש בת"ח, בדינא דבני חבורה שאינם מקפידין זע"ז, דלא נאמרה בהדיא בדברי ר"י א"ש הקודם לזה דמיירי בבני חבורה המקפידין כנ"ל, עד שמצאתי בשיטה מקובצת (ב"מ) שם, שהביא דברי הרמב"ן שכתב בתוך דבריו, בזה"ל ת"ח מותרין ללות זה מזה ברבית, פירוש ללות בעסקי סעודה, וכששניהם ת"ח שלוין פירות במדה לאכול ופורעים יותר דדומיא דאיך דשמואל קאמרינן, מ"ט דהו"ל כבני חבורה שאין מקפידין וכו', והא קמ"ל דכיון דתרווייהו ת"ח אף על פי שהוא בידוע שיש בו יותר לא קפדי ומחלי דכלהו כבני חבורה נינהו להדדי, וכיון דידיעי דרבית אסורה, לא יהבי אלא משום דאינן מקפידין וכו' עכ"ל, והעולה מהנ"ל, דהא דמיירי בעסקי סעודה הוכיח מדשלשה מימרות דר"י אמר שמואל

נאמרו בהדדי (בב"מ) שם /דף ע"א/, ובקמייטא מיירי בעסקי סעודה, כן במימרא זו דת"ח מיירי בעסקי סעודה דוקא, ומה דהזכיר דהו"ל כבני חבורה שאין מקפידין וכו', הוא רק ליתן טעם על ההיתר לת"ח וכנזכר בדבריו שם.

ומה דאתאן מהנ"ל דלהלכה למעשה אין להקל אף בת"ח רק בדבר מועט ועסקי סעודה דוקא, ואף לרמ"א דלא הזכיר התנאי דדברים של מאכל, מ"מ למעשה אין בכדי לודאית שיטתו להקל בזה, מדלא כתב בפירוש כן, ואדרבה י"ל דשתיקה כהודאה דמי' לדברי המחבר בזה, וגם כי כתב הרמ"א שם דלא ירגילו ת"ח עצמם בזה מפני העם שלא ילמדו מהם, וגם בעיקרא דדינא כתב בשטמ"ק שם בשם הרמ"ך דלאו בכל ת"ח שייך למימר הכי אלא בת"ח שהוא שונא מתנות ולא אתי לאמשוכי בהכי עיין שם, וגם בשם מהר"י אבן מיגש ז"ל כתבו דאין לסמוך ע"ז אלא יחידים הכשרים שבהם וכמובא ג"כ בדבריך.

אמנם שפיר כתבת בשם מי שהוא דיכול להיות דקיל יותר מהך דת"ח, מטעם דאין הלוח מכוון כלל ליתן מתנה להמלוה אלא משום דאינו רוצה להטריח את עצמו לחפש עודף עד שיהא לו סכום המדויק, קל יותר לו לתת אותה העודף במתנה, אבל אין לו שום רצון ליתן מתנה, וכמו לדוגמא אם הי' נופל לארץ אותן ב' וג' פרוטות לא הי' כדאי לו הטירחא לחפש אחריהם, כמו כן באופן נד"ד בשביל שאינו רוצה להטריח עצמו לחפש הסכום המדויק נותנו במתנה, ומחמת עצמו עושה כן ואין מעונין בכלל שהמלוה יקבל אותו עודף עכ"ד.

הנה אף דסברא ישרה היא, מ"מ י"ל דצריך גם כן שלהמלוה לא יהי' שום חשיבות, דהרי בהא דת"ח, כתב בסה"ת והביאו הב"י (סי' ק"ס) והש"ך שם (ס"ק כ"ד), דדוקא שיהיו שניהם הת"ח, דל"מ כוונת הנותן, אלא צריך ג"כ המקבל היינו המלוה להיות בבחינה זו, כן בכל דיני דרבית, כגון במה שהתירו באינם מקפידין אמרו אין מקפידין זה על זה כנ"ל. וכן אם נאמר דמותר מטעם שכוונת הלוח שלא להטריח עצמו, כן צריך ג"כ להיות כוונת המלוה, שלא לשום הנאה בשביל ההלואה, ואם באמת כוונת שניהם כנזכר, הי' נכון יותר לומר להמלוה שהעודף יתן לצדקה בשבילו של הלוח, דאף דאיתא בש"ע בר"ק =בריבית קצוצה= דאסור לומר אלוך מנה ע"מ שתתן זוז להקדש, כדאיתא שם /יו"ד/ (סי' ק"ס סעי' י"ד), מ"מ ברבית מאוחרת, אין איסור, היכא דמותר רבית דרבנן, כמבואר בדרכ"ת שם (ס"ק ל"ט), ואף בתנאי בשעת הלואה ליתן לצדקה, מתיר בתשו' הרדב"ז הובא בשו"ר ברכה שם (סימן קס"א אות י"ד), ואף דלמעשה קשה לעבור על דברי הש"ע, מ"מ הביא בדרכ"ת שם (סי' ק"ס ס"ק ק"ו), דכיון שמוכח מהרדב"ז דל"ה רק א"ר =אבק ריבית= אין להוציא מיד המלוה שיכול לומר קים לי עיין שם, וכ"ז בתנאי לכתחילה בשעת הלואה, אבל ברבית מאוחרת דקיל עוד מא"ר, בודאי יש להקל, מכש"כ כמו בנד"ד לומר שיתן אותן פרוטות לצדקה בשביל מצוותו של הלוח, בודאי אין חשש.

שלחן ערוך יורה דעה סימן קסב סעיף א-ב - שלא להלוות סאה בסאה

(א) אסור ללוות סאה בסאה, אפילו לא קצב לו זמן לפרעון. וכן כל דבר, חוץ ממטבע כסף היוצא בהוצאה, דשמא יתייקרו ונמצא שנותן לו יותר ממה שהלוהו, אם לא שיעשנו דמים שאם יתייקרו יתן לו אותם הדמים. ואם לא עשהו דמים, ונתייקרו, נותן לו הדמים שהיו שוים בשעת הלואה, ואם הוזלו נותן לו הסאה שהלוהו: הגה - יש מי שכתב

דבזמן הזה מטבע של זהב דינו ככסף ולוין זהוב בזהוב, וכן נוהגין להקל ואין למחות בידם, כי יש להם על מי שיסמוכו. (פסקי מהרא"י סי' נ"ד) יש מי שאומר דמותר ללוות ככר לחם בככר לחם, כמטבע של כסף, דמאחר דדבר מועט הוא לא קפדי בני אדם להדדי בזה. (הטור והרבה פוסקים ועב"י). וכן נוהגין להקל:

(ב) אם יש לו מעט מאותו המין, אפילו אין המפתח בידו, לזה עליו כמה סאין לפרוע סאה בסאה. ואם אין לו כלום מאותו המין, יתן לו המלוה מעט מאותו המין או ילוה לו, ואחר כך ילוה לו כמה סאין (ד"ע דלא כתלמידי רשב"א): הגה - היה ללוה מעט מאותו המין פקדון ביד אחר, הרי זה כאילו היה בידו. אבל אם אחרים חייבים לו, לא מקרי יש לו. (ב"י וכן משמע בגמרא דאיזהו נשך). וכן אם יש לו במקום אחר ואין למלוה דרך לשם: (הגהות מרדכי). לזה שאמר שיש לו מעט מזה המין, יוכל המלוה להלוות לו ואינו צריך ראייה לדבריו. (שם בשם ר"ת). הא דמותר להלוות לו כשיש לו מאותו המין, היינו סתם, אבל אם המלוה מתנה שאם יתייקרו חטים ישלם לו חטים ואם יוזלו יתן לן מעות דמי שוויין כשער של עכשיו, אסור דהוי קרוב לשכר ורחוק להפסד (ריב"ש סימן י"ח):

ברית פרק יח יהודה שלה

כת, אין עיקר המסחר תלוי בה ודינה כדין פירות (יג).
ה. ואף בזמננו אסור ללוות ולפרוע כמטבע שאינה הילך חוקי באותה מדינה, אע"פ שמצד חוקי המדינה לא נאסר המסחר באותה מטבע, ואפילו היא מטבע קשה, כגון הדולר ברוב מדינות העולם (יד). וכל שכן במדינות שנאסר בהן המסחר החפשי כמטבע חוץ שיש לדון בהם דין פירות (טו).

חשוב כנפסל, אבל דין טיבעא אין בו כי אם כשחריף לצאת בהוצאה. (טו) נראה פשוט, ושמעתי שכן דעת רוב הרבנים בארץ ישראל לדון בדולר דין פירות. ומה שיוצא בשוק החפשי בודאי שאין עושה אותו טבעא. וגם בזה פשוט, שאע"פ שיש חנויות וסוחרים הרשאים לקבל דולרים מתיירים וכיוצא בזה, אין להם רשות לחזור ולהוציאם כי אם להחליפם בבנק והרי זה כמו שכתב הרי"ף שכל שצריך להריצו לשלחני אין עליו דין מטבע. ושמעתי שיש אומרים שהדולר יש לו דין מטבע, ולא שמעתי טעמם ונימוקם. ועל פי המבואר לעיל גלענ"ד שאף לענין קנינים דין הדולר בארץ ישראל כפירא ולא כטבעא. ועי' עוד בפרק כ דין הלואה מטבע חוץ, ולענין מכירה בהמתנה תמורת מטבע חוץ, עי' פרק כב. * ונסתפקתי במי שמלוה לחברו דולרים

שלחן ערוך יורה דעה סימן קעג סעיף ז

אם קונה דבר ששוה י"ב בי' בשביל שמקדים המעות, אם ישנם ברשות מוכר אלא שאינו מצוי לו עד שיבא בנו או עד שימצא המפתח, מותר. ואם אינו ברשותו, אסור אפילו יש לו מאותו דבר הקפה ביד אחרים: הגה - ונאמן המוכר לומר שיש לו (הגהות מרדכי ריש איזהו נשך). וכל זה לא שרי אלא בסתם, אבל אם מפרש לומר: אם תתן לי עכשיו אתן לך בי', ואם לאחר זמן בי"ב, אסור. (טור בשם הר"ר ישעיה). וכל זה בדבר ששומתו ידוע, אבל אם אין שומתו ידוע, אפילו אין לו, שרי. (בי"ב בשם תוספות ורא"ש), ובלבד בסתם, אבל לא במפרש.

תורת רבית עמוד קפא-קפב

תשלום עבור גני ילדים

עד. בתשלום עבור שכר לימוד בגני ילדים עירוניים קיימות שתי אפשרויות לתשלום. א) תשלום מדי חודש ע"י הוראת קבע. ב) תשלום מראש. המשלם מראש מובטח מפני העלאה במחיר במידה ותהיה במשך השנה, ובנוסף מקבל הנחה של מספר אחוזים. מותר לשלם [כג] בכל אחת מדרכים אלו קבד.

מצינו שהתירו בקנס אלא הערמת רבית. **קכב.** זהו רבית דרך קנס, שהרי אם היה משלם בזמן לא היה משלם את הקנס, ורק משום שאיחר משלם קנס על מה שלא שילם בזמן. ומי"מ רק כשהקנס על פעם אחת בלבד, וכפי שיבואר להלן.

קכג. שכיון שכל חודש רגיל המחיר לעלות הרי זה כאומר שיהיה קנס שיתרבה בכל חודש, ויש להחמיר בזה כדלעיל בקנס המתרבה. אמנם כיון שאינו קוצב מראש ובכ"ז ייתכן שלא יעלה שוב, אינו דומה לקנס שקוצב על איחור שנוקב באחוזים קבועים עבור על חודש. ועיין בתשובה להגר"מ פיינשטיין מובא בהלכה ורפואה ח"ג עמ' שנ' שדעתו דלענין מה שנשחק המטבע ופוחת יש להקל ביחס לשקלים בארץ ישראל בלבד, אך מה שמבקשים יותר מכך אסור וכמ"ש, ואף שהיה מקום להקל שאין להם בעלים עכ"ז לא התיר בענין זה.

קכד. התשלום לעירייה עבור שכר לימוד הרי

קכ. תשלום נוסף עבור איחור בתשלום, באופן חד פעמי שאינו תלוי בזמן שיעבור לאחר שכבר איחר, הרי זו רבית דרך קנס שדינה מבואר בסי' קעז סעיפים יד-יח. ובדרך מוכר מותר לקבל רבית דרך קנס ואין בו משום הערמת רבית כמבואר שם בסעיף יח, וכאן הוי דרך מוכר. ובוודאי לא גרע מהלוואת פירות וקבלת הקנס במעות המבואר בש"ך ס"ק לא ובשו"ע הרב סעיף מז.

קכא. שתי הדוגמאות הן רבית דרך קנס המתרבה, המבואר בשו"ע קעז סעיף טז וברמ"א שם ולעיל פרק ששי שאסור, כיון שגודל הקנס תלוי במשך זמן המתנת המעות. ובש"ך ס"ק לא הביא את דעת הסוברים שאיסורה מן התורה וממילא אף דרך מקח אין להתיר באופן זה. והרובים מבוארים בשו"ע הרב סעיף מח דאף בדרך מוכר אין להתיר קנס המתרבה. ואף לסוברים שקנס המתרבה הוא מדרבנן, מ"מ הוי רבית גמורה מדרבנן כלשון הרמ"א שם, ולא

ביורר הלכה

[כג] מותר לשלם בכל אחת מדרכים אלו. ונראה עור שמסתבר שהמקדים תשלום מראש לאדם כדי שיהיה אחראי על דבר שאפשר לפסוק עליו בהיתר, מותר לעשות כן, שהרי יכול לפסוק על

הוא עסקה בין ההורים לעירייה כדי שתעמיד גן ילדים על כל המשתמע מכך, וכנגד התשלום מתחייבת העירייה להעמיד גננת ולספק מקום וחומרי לימוד ומשחקים, ויש לראות את העירייה כקבלן הצריך לדאוג לכך. ובשו"ע הרב סעיף טו כתב שדין קבלן המקבל עבודה בקבלנות כדין פועל, ובמגיד משנה פ"ז ממלוה התיר לשלם מראש לקבלן ולהוזיל אף אם אינו מתחיל בעבודה מיד, ועדיף מפועל משום שאינו יכול לחזור בו, והרי זו כשכירות קרקע. ובשו"ת חלקת יעקב ח"ג סי' רד-רה נקט כן להלכה. וכן שמעתי מהגרי"ש אלישיב להתיר בגני ילדים מדין פועל שמותר להוזיל. ועיין עוד בביר"ה.

שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ב סימן סג

בדבר באנק של שומרי תורה איך ינהגו בהלואותיהם ח' כסלו תשל"א. מע"כ ידידי הנכבד מאד מגזע תרשישים וגדולים בר אוריין ויר"ש באמת מהר"ר יהושע מאיר פרישוואסער שליט"א.

הנה ענין היתר עיסקא הוא שהלואה אם יאמר שהפסיד לא יהיה נאמן אלא בעדים כשרים ואם יאמר שלא הרויח או שהרויח רק מעט לא יהיה נאמן אלא בשבועה הרי לא טוב לפני באנק שהוא עסק להלוות לאלפים אנשים וגם לאינם שומרי תורה ואף לנכרים שיהיה היתר עיסקא כללי, דהא יש חלוק בין לוח ללוח דיש מי שנאמן בשבועה ויש מי שאין להאמינו בשבועה דצריך להתנות עמו שלא יהיה נאמן אלא בעדים כשרים, ואף עדים כשרין כשיהיה נוסח כללי תלוי במקום פומבי הרי אי אפשר לומר למי שיאמר שהפסיד ויביא עדים שהם ידועין לחשובים במדינה לומר עליהם שאינם נאמנים משום שהם נכרים או יהודים שאינם שומרי תורה, ואף אם יהיה כתוב בהנוסח מפורש שיהיו כשרים ע"פ דין התורה יהיה חשש איבה שהרבנים יאמרו שאין נאמנים, ואסור לגרום ח"ו שיהיה איבה דהרי הרבה דברים הקלו משום חשש איבה, ומשום דרכי שלום, ואין לסמוך לומר שבזמן הזה אין לחוש כל כך. וגם הא אם יהיה נוסח כללי גם הנכרים יהיו בכלל ולכתוב שרק ליהודים הוא בתנאי זה ולנכרים הוא בהלואה בלא תנאי העיסקא אין לעשות בפומבי דבר חלוק בין לוח נכרים ללוחים ישראלים, ולכן במדינותינו לא שייך לפני באנק לעשות היתר עיסקא כללי, ואף בבאנק שבא"י שכמעט כולם הם ישראלים לא מובן לי איך עשו וכי הקארט שהוא חילוני שאינו נוהג כדיני התורה גם בא"י יסכים על עדים מחללי שבת שהם פסולים לעדות אבל בלאנדאן ודאי לא שייך זה.

עוד יש לידע בענין היתר עיסקא שלא טוב לפני המלוה כשתהיה ההלוואה לעסק מיוחד כמו לקניית בתים וקרקות, דאז אפשר שכו"ע יודעין וכ"ש הבאנק אם היה הפסד ויפטר הלוה משבועה ומלברר בעדים, וכמובן הבאנק לא ירצה להפסיד, שלכן צריך לכתוב שהלוה יעשה כל עסק שלפי האומדנא של האינשי יש להרויח לא פחות מכפלים מסך שקבעו לריבית, שאז יצטרך הלוה לברר בעדים ובשבועה אף שאמר להמלוה שלוקח המעות לקניית בית זה דהא אפשר שהיה לו מעות לקנות הבית אך רצה שיהיו לו מעות גם לעיסקא אחרת וא"כ אפשר שהרויח בעסק אחר ויצטרך לברר בעדים ובשבועה בכל אופן כשיאמר שלא הרויח ושהפסיד אף שיהיה ידוע שהפסיד בדבר שאמר שלצורך זה הוא לוח. והמארגיטש על הבית צריך שיכתבו בהשטר שהוא לחשיבות משכון ולא שההלוואה הוא רק על הבית, ולא כל לוח יבין זה. שלכן אף לעשות היתר עיסקא מיוחד עם כל לוח ולוח מיהודים אין זה עצה טובה להבאנק שיהיו הרבה מאינם שומרים תורה שאם יסבירו להם ענין ההיתר יש לחוש שישקרו וישיגו עדים שקרנים, ואם לא יסבירו להם הרי לא יועיל כלום.

אבל הנה אני אמרתי חדוש בענין איסור ריבית והוא לדעתי ברור לדינא, בדבר זה שרובא דרובא דאינשי מניחין מעותיהן במדינותינו בהבאנק ונוטלין הריבית שנותנין בכל באנק ובפרט באלו שנקראו סיייוינג באנק ויש גם באנק שהם של יהודים, שאין עוברין על איסורי ריבית דאיכא על המלוה והלוה, משום דסתם מלוה הרי איכא שעבוד הגוף שיש על גופו של הלוה אף שאין לו כלום חיוב לשלם, וכדאיתא בכתובות דף פ"ו פריעת בע"ח מצוה, ויש עליו חיוב להשיג מעות ע"י פעולה ושאר ענינים לשלם וכשלא ישלם עבר על חיובו. ומה"ט איכא בזיון להלוה כשמת ולא פרע החוב אף כשלא היה לו ממה לשלם, שלכן איתא בכתובות דף צ"א דאמר אב"י מצוה על היתומים לפרוע חוב אביהן משום כבוד אביהן, והוא אף בלא השאיר האב אחריות נכסים כדכתבו התוס' דף פ"ו ד"ה פריעת. ואף שלא הניח כלום אף לא מטלטלין איכא הקלון דהרי נקרא בקרא רשע דכתיב לוח רשע ולא ישלם, והוא אף באין לו כלום דהא בב"ב דף מ"ה אמר הגמ' זה לטעם לפוסלו לעדות כשמכר שדה לחברו שלא באחריות ולית ליה ארעא אחריתי והנ"מ לו בעדותו הוא משום דלא ניחא דליהוי לוח רשע ולא ישלם, והא איירי בלית לו אפילו מטלטלין דהא צריך הלוה לישבע בנק"ח =בנקיטת חפץ= שאין לו כלום יותר על הדברים שמסדרין לו ואף שחיוב השבועה הוא רק מתקנת הגאונים כדאיתא ברמב"ם פ"ב ממלוה ה"ב ובש"ע חו"מ סימן צ"ט סעיף א', מ"מ הא כתב הרמב"ם שם מתחלה כשכתב דין התורה כתב שאסור ליכנס לביתו לא הוא ולא שליח ב"ד אבל מחרימין על מי שיש לו ולא יתן לבעל חובו, הרי סובר דמדין התורה מחרימין וכדכתב המ"מ שהוא מגמ' דמו"ק דף ט"ז דאמר רבא מנלן דמחרימין, ומפורש זה בלח"מ שם דאית ליה לרבינו ז"ל דהך חרם הוי מן הדין שכתב דין תורה ואח"כ כתב כשראו הגאונים משמע דאית ליה דהך חרם הוי מדין תורה, ומה שלא הוזכר זה בש"ע פשוט שהוא משום דעתה אחרי שתיקנו הגאונים לישבע אינו נוגע זה למעשה והש"ע נקט רק מה שנוגע למעשה. ואף שהרמב"ם כתב טען שיש לו והחביא אותן מחרימין פשוט שאין צורך לטענת ברי שהוא רק ענין לשבועה וגם הא כתב הכ"מ בשם בעה"ת ששבועה זו אפילו אין המלוה בא עליו בטענת ברי שיש לו במה לפרעו אלא אפילו טוען שמא יש לו משביעין אותו, וכן כתב בב"י ולא משמע מדבריו שהרמב"ם חולק ע"ז, וא"כ מסתבר שהדין דמחרימין דהוא מדינא נמי הוא אף בלא טען ברי, וגם הלח"מ הקשה מהמחרימין שכתב הרמב"ם בפ"א ה"ד שגובין מן הקרקע אחר שמחרימין שכתב

המ"מ שהוא מתקנת הגאונים ולא תירץ שהתם הוא בלא טען המלוה ברי שיש לו והכא שהוא מדינא הוא דוקא בטען המלוה ברי, אלא ודאי אין צורך שיטעון ברי לחייב להחרים, וכוונת הרמב"ם במש"כ טען שיש לו הוא שטוען לב"ד שיחרימו מחמת שחושדו שמא יש לו דמעצמו לא נחרים דאולי מאמין לו הלואה וזה לא הוצרך לכתוב בפ"א משום דהתם שאיירי שיש לו קרקע לגבות והשבועה היא לענין לגבות מהקרקע וסתם אינשי הא אית להו נשים שהיא משועבדת לכתובה שלכן אף שהוא אינו חושדו שמא יש לו, יש להחרים בשביל החשד שלא להפקיע שעבוד הכתובה, ואף אם שעבוד הכתובה קדים תצטרך לילך בדינא ודיינא לטרוף בחזרה מהמלוה, לכן מחרימין אף בלא תביעת המלוה שנחרים, אבל בפ"ב שאין להלוה קרקעות לגבות ולא הוי צורך החרם אלא להמלוה בלבד לכן מצריך הרמב"ם שיתבע המלוה שיחרימו הב"ד משום שחושדו אבל מעצמו לא נחרים.

עכ"פ כיון דמחרימין מדין התורה כשאומר הלואה שאין לו לשלם הרי בלית ליה ארעא אחריתי ודאי עשו כדין והחרימו אף אם לא תבע המלוה שיחרימו מצד הלוקח שהבע"ח יגבה ממנו כשאין לו מעות ומטלטלין ומ"מ נקרא לזה רשע ולא ישלם, והוא מטעם החיוב שעליו לפרוע שהי"ל להשתדל בכל הכחות לשלם אף בעבודות קשות וכשנתעצל בזה נמצא שעבר על חיובו גם בלא אונס. ומה שליכא מצוה על היתומים לפרוע חוב אביהן משום כבוד אביהן כשלא ירשו ממנו שום ירושה הוא משום דנפסק בכבוד אב הלכה משל אב כר' נתן ב"ר אושעיא בקידושין דף ל"ב, וכן מפורש בהג"א כתובות דף פ"ו שכתב מיהו היכא דלא הניח אביהם כלום אין כופין אבל מצוה איכא משום כבוד אביהן פי' ר"י מיהו איכא למ"ד שאינו חייב בכבוד אביו רק משל אביו אבל משלו אפילו מצוה ליכא וכן קיי"ל סוף פ"ק דקידושין, וטעם הר"י נראה דהוא לטעמיה בקידושין שם בתוס' ד"ה אורו דאם אין לאב ממון והבן יש לו דצריך הבן לפרנסו משלו עיין שם. וגם אולי דלהצילו מבזיון סובר הר"י דהוא גם משל בן, ואף שברמ"א יו"ד סימן ר"מ ס"ח איתא ואין חלוק בין לכבדו או לצערו דאינו משל בן, אולי הר"י סובר דלצערו שאני דהוא אף משל בן ובזיון הוא כענין צער ואולי עוד עדיף מצער. וראית הרמ"א מתה"ד סימן מ' אינו מוכרח דהתה"ד איירי לענין שהאב אינו מניחו לילך ללמוד אצל רב שהוא בטוח שיזכה ללמוד הימנו ואביו אינו מניחו מחמת שיצטער כשילך ממנו שידאג תמיד, שבזה כתב דכיון דכבודו ומוראו תרוייהו מצות עשה שוה נינהו אין לחלק ביניהו לענין שלמוד תורה שעדיף מכבוד אב דכמו כן הוא עדיף ממורא וכן כתב שהוא לטעם שאין שומעין להאב לעבור אף על איסור דרבנן משום שכולכם חייבין בכבודי דכן נדרש לענין מורא, אבל לענין זה דחיוב כבוד הוא משל אב אפשר שלהציל מצער הוא גם משל בן, שכן הוא דבר המסתבר וכן הוא כשמצטער האב מרעב וכדומה נמי יתחייב הבן משלו להצילו מהצטער, והנידון שאיכא בתוס' בלית ליה לאב ואית לבן, יש לפרש דהאב עדיין ראוי לעשות מלאכה ולהתפרנס משל עצמו אך שמתעצל בזה פליגי והר"י סובר גם בזה דהוא משל בן, ואולי גם הר"י מודה דאין בזה חיוב על הבן אלא ממעות צדקה, עיין בסעיף ה' דפליגי בזה הש"ך סי' רמ סק"ו והט"ז סק"ו אליבא דהרמב"ם, אבל כשהאב אינו ראוי שוב למלאכה שהוא הצלה מצער רעבון יסבור הר"י שהובא בהג"א לכו"ע דחייב משל בן ואולי ליכא בזה מחלוקת כלל. עכ"פ מסקנת הג"א דפטורין היתומין לשלם משלהם הוא מטעם דסובר כהרמ"א דגם בשביל צער ליכא חלוק והוא רק משל אב כמפורש בדבריו, ואולי הא דכתב הרמ"א דליכא חלוק בין לכבדו או לצערו אינו מתה"ד כפי הציון אלא הוא מהג"א. וכן כתב הסמ"ע סימן ק"ז סק"א שהוא משום דכבוד אב הוא משל אב ולא מהבן עיי"ש.

זוהו סתם מלוה שבתורה ובגמ' ובכל מקום שהוא עושה חיוב על גוף הלוה שישלם ואין תלוי כלל אם יש לו ממה לשלם או אין לו לשלם נעשה עליו חיוב זה ונקרא רשע כשאינו מקיים חיובו, והוא שעבוד הגוף שיש על הלוה שזהו העיקר ושעבוד הנכסים בא מזה, ועיין בר"ן כתובות דף פ"ו ד"ה המוכר שט"ח מש"כ בשם ר"ת טעם על שהמוכר שט"ח לחברו יכול למחול אף על פי שמכירתו הוא מדאורייתא לפי ששני שעבודים יש לו למלוה על הלוה שעבוד גופו של לזה שהוא מחוייב לפרוע והוא עיקר השעבוד ושעבוד על נכסיו אם הוא לא יפרע מדין ערב ושעבוד הגוף שיש למלוה על הלוה לאו בר מכירה הוא הלכך אינו נמכר אלא שעבוד נכסים בלבד וכיון שמחל פקע שעבוד הגוף וממילא פקע שעבוד נכסים שאינו אלא מדין ערב, הרי מפורש שמלוה הוא דבר המחייב את הגוף לפרוע. וממילא נראה שרק בסתם מלוה שעושה חיוב תשלומין על הלוה נאסרה בתורה מליקח ריבית אבל מלוה כזו שאינו עושה שום חיוב על גוף האדם לשלם שאף שיש לו ממון הרבה אין על גופו שום חיוב לשלם וליכא עליו העשה דתשלומין ולא יהיה רשע כשלא ישלם לא נאמר ע"ז איסור ריבית. וכן הוא ענין הבייניק /הבנקים/ שבמדינתנו באמעריקא שגוף הבעלים של הבייניק אינם מחוייבין כלום לאלו שהניחו מעותיהם בהבייניק אף אם יזדמן שלא יהיה בהבאנק מעות לשלם, שלכן ליכא איסור ריבית אף כשהבאנק הוא של ישראל. ואם גם בלאנדאן הוא כן ליכא איסור ריבית על מה שהקאמפאניע דאינשורענס שלכם נותנין רבית לאלו שלקחו אינשורענס אצלכם עבור המעות שנתנו לזה.

אבל טעם זה אינו מועיל להתיר ללוות מהבאנק כשהוא של ישראלים אם הלוה הוא איש פרטי שיש עליו שעבוד הגוף והעשה דפריעת בע"ח לשלם, ואף אם הוא קאמפאניע אם הבאנק המלוה רוצה דוקא שגם בעלים דהקאמפאניע עצמן יתחייבו מחמת שעסק הקאמפאניע לא כל כך בטוח. אבל להלוות לקאמפאניעס כפי הסתם שבפה מדינתנו שאין הבעלים מחוייבין בעצמן לשלם ליכא איסור ריבית. ואם גם בלאנדאן הוא כן תוכלו להלוות מקאמפאניע דאינשורענס שלכם לקאמפאניעס אחרים גם בסתם, ואם בלאנדאן אינו כן בסתם הלוואות אלא שאיכא חיוב גם על הבעלים בעצמן שלא כבכאן אמעריקא יש להתנות בפירוש בשטר הלוואה שאין החיוב בתשלומין אלא על עסק הקאמפאניע ולא על הבעלים עצמן. ויש עצה גם להלוות לאיש פרטי כשלוה לבנין בית שנקרא מארגיטש היינו להתנות בשטר הלוואה שאין על גוף הלוה שום חיוב תשלומין אף לא למצוה בעלמא וכל החיוב הוא רק על הבית לבד, וכמובן באופן כזה לא יהיה אפשר לכם לעשות הלוואה אלא כשהבית הוא שוה למוכרה יותר הרבה מסך המלוה שאז אין צורך לגביית המלוה לשעבוד הגוף ושעבוד שאר הנכסים, אלא יהיה די בבית זה שעשו המארגיטש עליו.

ואם בלאנדאן ליכא ענין זה דקאמפאניעס אלא גם הבעלים חייבין בעצמן הרי ליכא היתר זה ותצטרכו לעשות עם ישראלים היתר עיסקא עם כל יחיד ויחיד ולהסביר להם ענין היתר עיסקא, אף שלא טוב להעסק כדלעיל.

וכן הוא בדבר החברות מנכסי דלא ניידים אם השעבוד הוא רק על הנכסים שיש להקאמפאניע ולא על הנכסים של כל יחיד ויחיד בעצמו ליכא איסור ריבית, ואם השעבוד הוא גם על הנכסים של כל יחיד ויחיד בעצמו שזה בא בהכרח מחמת שכל יחיד ויחיד ג"כ הוא מחוייב בתשלומין איכא איסור ריבית אם המלוין הם ישראלים. ולכן בהלוואות שתלוו אתם מהיום ולהבא הרי תוכלו לעשות כן, אבל החובות שנעשו מזמן קדום ע"י הבעלים הראשונים

קודם שקניתם שנקראו באנדס אם נעשו הבאנדס באופן שגם מנכסי הבעלים עצמן יוכלו לגבות ובאופן זה הוא גם עתה אחר שנעשה שלכם שנכסים הפרטים של כל אחד ואחד משועבדים להם, תצטרכו לשנות באופן שהשעבוד יהיה רק על נכסים השייך להקאמפאניעס שלכם.

וכן הוא ענין הקאמפאניעס של החמשה שותפין עצמן שיש השייכים רובו לאחד ומקצתו לעוד שנים ויש שכולו לאחד וגם יש בעלים אחרים וצריכין לפעמים ללוות קאמפאניע אחת מאחרת, דההיתר הוא דוקא כשהבעלים עצמן לא יתחייבו בכלום אלא אותה הקאמפאניע בכספיה וקרקותיה בלבד. וכן א"א להאנשים הבעלים עצמן להיות ערבין, לא סתם ערב וכל שכן לא ערב קבלן אלא רק הקאמפאניע לבד תוכל להיות ערב אף ערב קבלן בין להלוואות מבנקים אחרים בין להלוואות שעושין הקאמפאניע של השותפין זה מזה. ויש לידע שלהלוואות שעושין החברות של השותפין עצמן זה מזה לא יועיל היתר עיסקא שהרי ידוע להם הריחוק וההפסד ולא שייך להצריך שבועה ועדים.

הבאנק של ישראל שכתבתם לדוגמא שמעות שלו יש שם רק מאה אלף ומעות אחרים יש שם מאתים פעמים, הנה תלוי זה בהאחריות דאם האחריות הוא על הישראל בעל הבאנק נחשבו כל המעות שבבאנק שלו ואם אין האחריות על הבאנק הוו בעלי המעות המלוים והבאנק הוא רק שליח שלהם, והעיקר למעשה הוא להנהיג כדלעיל.

ובענין שבת הנה אלה ק"פ הנכרים פקידי שדה שמוכרים תעודות אחריות של אינשורענס וגובים מהם הממון מכיון שאין להם שעות קבועות וימים קבועים הם עדיפי מקבלנים ורשאים לעבוד במכירת תעודות האינשורענס מתי שירצו.

וי"ב המשרדים אשר הנידון בימי החורף בתחלת השבת וכן בי"ט, אין זה היתר מה שהמנהל העסקים שהוא נכרי יש לו גם חלק מהרווחים דגם שותף נכרי כשהוא מחוייב לעבוד בשבת אין מקום להתיר, דלא שייך להתיר אף להי"א בש"ע /או"ח/ סימן רמ"ה סעיף א' ברמ"א דמתיר בשותף נכרי כששניהם עוסקים ביחד כל ימי החול ובשבת עוסק הנכרי בעצמו אלא כשעוסק ברצון עצמו, ולא כשהוא מחוייב לעסוק בשבת. ואף שבכה"ג איתא /או"ח/ בסימן רמ"ד סעיף ו' ביהודי הקונה מכס ומשכיר לו א"י לקבל מכס בשבת מותר אם הוא בקבולת דהיינו שאומר לו לכשתגבה מאה דינרין אתן לך כך וכך, הא שם נמי בעצם הוא אסור כיון שמוכרח לגבות גם בשבת רק שהתירו בעסקים גדולים בקבולת כזה משום דאי לא שריית לו אתי לידי איסורא דאורייתא משום דאדם בהול על ממונו כדאיתא /או"ח/ סי' רמ"ד /בט"ז סק"ו ומג"א ס"ק י"ז, וזה ליכא כאן שנוגע זה רק לימים טובים שאין בזה הפסד כל כך להיות בהול בשביל זה. וגם אני רואה ממכתבכם שאינכם רוצים בהיתר דחוק אלא בהיתר ברור.

אבל מה שכתב מע"כ שפקידי השדה עצמו יכנסו להאפיס של המשרדים לענות על השאלות הבאות ע"י הטעלעפאן, זה יש להתיר שהרי ממש עבדי אדעתא דנפשייהו, אם המשרדים אינם במקום יהודים או שלא ידוע שהוא של פרישוואסער כלל שלא יהיה איסור מצד מראית עין. והנני יודים מוקירים, משה פיינשטיין

שלום (סי' רט), שו"ת מהרש"ם (ח"ה סי' נא). **כתב** המהרש"ם במשפט שלום סי' רט, שכל שמקדים לו מעט מעות שניכר לעין כל שלא בשביל הסך הקטן שנתן לו הוזיל המקח, רק קבל המעות לשם קנין כמנהג הסוחרים, ועיקר המקח נעשה בכדי שיהיה לו מי שיקבל הסחורה בעת שיהיה לו, הרי זה כקנו בקנין אחר בלי הקדמת מעות, וחייב לקיים המקח אף אם גתייקרה הסחורה (המהרש"ם דן שם בדברי הפנים מאירות שכתב שאם קנה בקנין אחר יש בו דין אונאה), עיי"ש. ומכיון שיסוד ההיתר

שולחן ערוך יורה דעה הלכות ריבית סימן קעז סעיף יד

האומר לחבירו: אם לא אפרעך לזמן פלוני הריני חייב לך מעכשיו ולזמן העיכוב כך דינרין (יותר ממה שהלוהו), אסור מפני הערמת רבית. הגה: מתירין לא אם נתן לו מעות ומקבל פירות (ריב"ש סימן של"ה). ויש להקל בזה וע"ל בסימן קס"ג אם עבר ועשה ערמה ברבית אי מוציאין מידו.

שולחן ערוך הרב יורה דעה הלכות ריבית והלכות עיסקא סעיף מח

וכל היתר שבדרך קנס אינו אלא כשחיוב כל הקנס כולו חל ברגע אחד מיד שעבר זמן פרעון המעות שחייב לו או מיד שעבר זמן נתינת הסחורה אבל אם חיובו חל מעט מעט בהמשך הזמן כגון שאמר אם לא אפרעך חוברך לזמן פלוני הריני חייב ליתן לך כך וכך קנס בכל שבוע ושבוע או בכל חודש וחודש שלא אפרעך הרי זו רבית גמורה של תורה אף שהיא בדרך קנס הואיל וקנס זה מתרבה והולך בהמשך הזמן שממתין לו מעותיו. וכן במקדים מעות על סחורה אם אמר לו אם לא אתן לך הסחורה לזמן פרעון הריני חייב לפרוע לך מעותך עם קנס כך וכך או אפילו בלא קנס וכל זמן שלא אפרעך הריני חייב ליתן לך קנס כך וכך בכל שבוע או בכל חודש הרי זו רבית גמורה של תורה שמיד שעבר זמן נתינת הסחורה נעשו המעות חוב עליו ובכל חוב אסורה הרבית גמורה מן התורה כמו בחוב של הלואה כמו שנתבאר למעלה.

ואפילו אם אמר לו הריני מתחייב לפרוע לך לזמן פלוני ואם לא אפרעך שבוע אחר זמן ההוא הריני חייב לך מעכשיו בקנין אגב סודר כך וכך קנס לפרוע הקנס עם הקרן מיד אחר שבוע ההוא ואם לא אפרע עד אחר שיעבור עוד שבוע אחד הריני חייב מעכשיו בקנין אגב סודר זה כך וכך קנס לפרעו עם הקרן מיד אחר שבוע ההוא וכן מתחייב לכל שבוע ושבוע שנמצא הקנס של כל שבוע חל ברגע אחת שבסוף כל השבוע וכל השבוע ממתין בחנם שאף אם יפרענו ביום שביעי לא יתחייב בקנס של שבוע זה אין זה מועיל כלום שכיון שמתחייב ליתן דבר קצוב בכל שבוע או חודש הדבר מוכיח שהיא רבית גמורה והקנס אינו אלא הערמה.

וכן בכל דרך היתר שעושין בהלואה כגון בעיסקא וכיוצא בה צריך ליזהר שלא להזכיר בשטר שום חיוב איזה דבר קצוב מדי שבת בשבתו או מדי חדש בחדשו כמו שנתבאר למעלה לפי שאם יזכיר קצבה לשבועות או חדשים הדבר מוכיח שהיא רבית גמורה ודרך ההיתר אינה אלא הערמה וכל היתר שאינה אלא בדרך ערמה אינו מועיל

כלום מן התורה.

ואינו דומה למחייב את עצמו קנס אם לא יפרענו לזמן פלוני שאינו אסור משום הערמת רבית אלא מדברי סופרים ולא מן התורה וכשפרעו מעות בעד סחורה או להיפוך מותר לגמרי לפי שכיון שאין הקנס מתרבה בשבועות ובחדשים אלא חיובו חל בבת אחת אין כאן הוכחה לומר שאינו קנס באמת אלא שחכמים אסרו מפני שנראה כהערמת רבית כשפורעו מעות בעד מעות ונותן לו יתרון:

שולחן ערוך יורה דעה הלכות ריבית סימן קס סעיף ו

לוה ממנו והחזיר לו מעותיו, והיה משגר לו דורון בשביל מעותיו שהיו בטלות אצלו, זו היא רבית מאוחרת ואם עבר ועשה כן, ה"ז אבק רבית.

מחנה אפרים הלכות מלוה ולוה - דיני ריבית סימן יז

כתב הב"י בסי' ק"ס על מ"ש התוספות בפ"ב דגיטין בעובדא דאותו זקן דמסתמ' כיון שהיה עושה עמהם טובה גם הם היו עושים עמו טובה ונותנים לו שדה במתנה. והקשה הב"י והלא כיון דהויא מתנה מרובה הרי זה רבית מוקדמת וחשיב כאלו פירש בשביל מעותיו. ולע"ד נר' דלא קשיא מידי והוא דכל שפירש וא"ל לשם מתנה ליכא איסורא כלל, ולא קאסיר אלא היכא דיהבי בשכר מעותיו אבל בשביל מתנה דמי לת"ח שמותר' ללוות זה מזה ברבית דכיון דידעי דאיכא איסורא אפילו סתמא לא קא יהבי אלא לשם מתנה, והוא הדין בע"ה כל היכא דפירש לשם מתנה. וכן נראה מההיא דש"מ שאמר תנו מנה לב"ח דנותנים לו וליכא משום רבית דמשום דגמיל חסד עמיה קאמ"ל עיין בח"מ סי' רנ"ג, וכן יש להוכיח ממ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ד ז"ל המלוה את חברו והחזיר לו חובו ומצא המלוה יותר אם בכדי שהדעת טועה חייב להחזיר ואם לאו מתנה הוא דקא יהיב ליה ע"כ, הרי דכל שהלוה נותן במתנה מותר, וע"כ לא אסר בפ"ה להקדים או לאחר הרבית אפי' בסתם אלא כשהלוה משלח לו בשביל מעותיו שהיו בטלין אצלו, וכ"כ מהרא"ש סי' קס"ב ליישב מה שקשה על הרמב"ם ז"ל דבפ"ה משמע דס"ל דרבית מאוחרת אפילו בסתם אסור, ואלו בפ"ח כתב דהלוקח חטים הד' סאין בסלע וכשבא לגבות את החטים אחר זמן הוסיף לו במדה הרי זה מותר יע"ש. אמנם מה שחילק הרב הנז' ז"ל ליישב זה בין הלואה למקח וממכר אינו נראה דבפ"ד כתב הרמב"ם ז"ל דאף בדרך הלואה בסתם גבי המלוה את חברו והחזיר לו חובו ומצא המלוה יותר דאם הוא בכדי שאין הדעת טועה מותר יע"ש:

שולחן ערוך הרב יורה דעה הלכות ריבית והלכות עיסקא סעיף ז

יש רבית מוקדמת ויש רבית מאוחרת ושתייהן אסורות מדברי סופרים לכתחלה לזה ליתן ולזה לקבל אבל אם עבר ונטל אינו צריך להחזיר אפילו לצאת ידי שמים.

כיצד נתן עיניו ללות ממנו ומשגר לו דורון בשביל שילוהו זו היא רבית מוקדמת לוח ממנו והחזיר לו מעותיו ומשגר לו דורון בשביל מעותיו שהיו בטלות אצלו זו היא רבית מאוחרת.

ואם היה רגיל לשלוח לו דורון קודם לכן מותר ובלבד שלא יתכוין עכשיו לשלוח בשביל ההלוואה. ויש מתירין ליתן דבר מועט בסתם שאינו מפרש לו בשביל ההלוואה אף על פי שהוא מתכוין לכך ואפילו לא היה רגיל ליתן לו קודם לכן לפי שמתנה מועטת רגילין הרבה בני אדם לשלוח איש לרעהו ואין ניכר שהוא רבית. ולא אסרו רבית מוקדמת ומאוחרת אלא במפרש לו בשביל ההלוואה על ידי שלוחו או בעצמו או במתנה מרובה שניכר שאינה מתנת חנם אלא בשביל הלוואה כי אין העולם רגילין ליתן מתנה מרובה על חנם. ואפילו אם זה היה רגיל ליתן מתנה מרובה קודם לכן אין לו ליתנה לפני ההלוואה ואחר הפרעון בסמוך לו קצת אפילו בסתם מפני שיש לה קול ופרסום ואסור משום מראית העין שנראית כרבית. אבל מופלג הרבה אחר הפירעון אינה נראית כרבית אפילו היא מתנה מרובה ואפילו לא היה רגיל ליתן לו שום מתנה מעולם ואף על פי שהוא מתכוין בשביל רבית רק שנותנה לו בסתם ואינו מפרש לו בשביל ההלוואה מותר לפי סברא זו. ויש להחמיר לעצמו כסברא הראשונה.

ואף לסברא האחרונה אין להתיר אלא מתנה מועטת שאינה ידועה לכל ואף היודעה אינו יודע שלא היה נותן לו בלא ההלוואה אבל לילך בשליחותו או לעשות לו איזה דבר כל מה שידוע לכל שלא היה עושה כלל בלא ההלוואה הרי זה כמתנה מרובה ואסור בין לפני ההלוואה בין לאחר הפרעון בסמוך לו קצת.

ובשעת הפירעון לדברי הכל אסור לזה ליתן ולזה לקבל אפילו דבר מועט יותר מחובו בין מעות בין דבר אחר אפילו בסתם ואפילו אינו מתכוין כלל בשביל ההלוואה ואפילו רגיל ליתן לו מתנות קודם לכן שכל מה שנותן בשעת הפירעון יותר מחובו נראה כרבית:

שו"ת מנחת יצחק חלק ט סימן פח

ע"ד השכיח שבשעת פריעת חוב שכח בדיוק כמה חייב ונותן יותר מעט, ובענין מי שאין לו רק מטבע גדול ואין להמלוה ליתן העודף אומר הלוה שיהי' במתנה.

ב: וע"ד החתימה מעין הפתיחה שכתבת, דאף אם נמצא איזה היתר בשאלה א', אבל זה ל"ש בנדון ב', שמסופק כמה הי' דמי הלוואה, ומחמת ספק נותן יותר, ועל הצד שההלוואה הי' פחות, מתנה שהעודף יהא בתורת מתנה, דשם הוא רוצה דוקא שהמלוה יקח אותו מתנה על הצד שהי' ההלוואה יותר, ול"ש בזה ההיתר של בני חבורה שאין מקפידין ואין מתחשבין כלל עם העודף עכ"ד.

אמנם לענ"ד ששאלה זו קיל מהראשונה, דהנה בתשו' אבני נזר (חו"מ סי' כ"ג) שהובא בספרי מנחת יצחק (חו"מ סי' קס"א), כתב בפשיטות, כי איסור נתינת רבית ל"ש כשנותן מחמת ספק שמא חייב, ומטעם זה, כתב דיוכל לעשות פשרה בנדון דידי', דהי' ספק אם הוי רבית, כיון דאין הלכה מבוררת לו עושה פשרה ל"ה רבית, ודנתי בזה בספרי שם, ובזה נתיישב לי מה שראיתי בתשו' מהרי"ט (חו"ב סי' מ') בתשו' הר"י באסן שכתב בנידונו דיש חשש רבית

משום סאה בסאה, ומסיק לעשות פשרה שיחלוקו ההפרש לחצאין עיין שם, וקשה דאם יש חשש רבית מה נפ"מ כולו או מחצה, ולהנ"ל י"ל כיון שנותן מחמת ספק שמא ל"ה רבית, אין איסור רבית, אמנם צ"ע במה שכל הש"ך שם (יו"ד סוס"י קע"ז) ובאה"ט שם, בהיכא דאיכא ספיקא דדינא או מחלוקת בין הפוסקים אי הוי ר"ק או א"ר, דפליגו הפוסקים אם להוציא מיד המלוה, מטעם דהוי ספק איסורא, או נאמר ספק ממונא לקולא, וכתב הש"ך שהב"ד יאיימו עליו שהוא עושה איסור, וראוי להחמיר לעצמו, ואם אינו משגיח בכל זה אין כח ביד הב"ד להוציא עיין שם, הרי משמע דעביד איסורא אף דנותן מחמת ספק, אך י"ל דשאני היכא דהספק אם הוי ר"ק או א"ר דאין בזה משום גזל, דאף בא"ר אסור מדרבנן, רק שאין מוציאין, ועי' מש"כ כה"ג בתשו' חת"ס (חיו"ד סי' רמ"א), ועי' פת"ש שם בשם תשו' ברית אברהם בזה מילתא בטעמא, וכה"ג בדרכי תשובה שם (ס"ק ק') בשם כנה"ג (סי' קס"א), משא"כ היכא דמסופק כמה ליה, דאז הוי ספק גזל, י"ל שפיר דל"ה חשש רבית היכא דנותן להוציא מן הספק, והוי כש"כ ממש"כ בדרכ"ת שם בשם ספר שער דיעה ומצא כן בתשו' מהרי"ט, דהיכא דאיכא פלוגתא בין הפוסקים אי הוי א"ר או לא, וכיון דאמרין ספק דרבנן לקולא, מותר להמלוה לקבלו, והלוה מחויב לתתו לו, כיון שנתחייב בו מרצונו הטוב עיין שם, והרי אם הוי א"ר החיוב שלו אינו חיוב והוי ספק ממונא, דלקולא, ומ"מ אם נותן אין כאן משום חשש רבית מאוחרת, כיון דנותן מחמת ספק, א"כ מכש"כ אם נותן מחמת ספק שמא ליה כמו הסכום שנותן.

אמנם בדרכ"ת (סי' ק"ס ס"ק כ"ב) כתב בשם ספר יד אלי' דאסור לעשות פשרה גבי רבית, דהא רבית אסור גם אם נתן הלוה ברצונו הטוב עיין שם, ובספר ערך ש"י הביאו וכתב שצ"ע היכא שיש שבועה וקב"ח = וקבלת חרם = ביניהם, כיון דהמלוה נותן רק כדי שלא יצטרך לישבע, או שירא שישבע המלוה, וצ"ע בדרכ"ת לשו"ת טוטו"ד תליתאי (ח"ב סי' מ"א) שנשאל בזה, ועי' שם שדן באם נתחייב המוכר שקיבל כבר המעות שבועה, אם מותר לפשר ביניהם, שיתן המוכר איזה סך להלווקח, אם יש חשש רבית או דהוי מחמת השבועה, וכתב דפשיטא דמותר ואפילו מכוון גם בעד המתנת מעות מותר דהוי כמו לצרכו ולצורכה המבואר בב"ב (בפ"ב דב"מ) וח"מ (סי' רס"ז) ונה"מ (סי' צ"ז) עיין שם, וא"כ מכש"כ אם אינו מכוון בעד המתנת מעות, ורק מסופק כמה חייב דמותר עכת"ד, וכה"ג כתב הדרכ"ת (סי' ק"ע סק"ט) בשם בל"י עיין שם, והנה בענין פשר כבר הבאתי בספרי מנח"י שם בשם האבני נזר להתיר.

ומש"כ באם מתכוון בעד המתנת מעות ג"כ, הנה כבר הי' לי המדובר בכה"ג עם הרה"ג מוה"ר יעקב בלוי דומ"צ דעתנו, ונדפס בספרו ברית יהוד' (פ"ה אות ל"ח), ע"ד שכתבתי בספרי שם את דברי הכסף הקדשים (חו"מ סי' ע"ד), דנסתפק באם יש עליו חיוב לציד"ש = לצאת ידי שמים = לשלם ההפסד, דאולי שייך בזה משום איסור רבית, וכן נוטה, לזאת נכון לעשות היתר עסקא ושיתפשו כדאי לצאת ידי"ש בלי חשש מכל צד עכת"ד, ונתקשיתי דהאיך שייך היתר עסקא בשעת פרעון, ואולי שיניח עוד המעות ויעשה הית"ע מכאן והלאה באופן שישלם גם ההפסד עיין שם, אמנם נראה ברור שאסור להתנות שיתן לו סכום התפשרות יותר גדול עבור ההלוואה הקודמת, שאם נאמר שאסור להוסיף מטעם רבית, גם זה רבית הוא, דומיא להא דלא ישכור ממנו בפחות, ואף אם יתן לאחר פרעון ה"ז כרבית מאוחרת ומפרש, שאסור אפילו במופלג, ואפילו במתנה מועטת, אלא עכ"ח היינו בסתם ולאחר פרעון עיין שם, והנה יש לידון דלא ימלט דלא מכוון ג"כ בעד ההלוואה הקודמת, אמנם זה תלוי במש"כ בטוטו"ד שם בכוונה

לצורכו ולצורכה כנ"ל.

והנה בנוגע לנד"ד הביא בספר ברית יהוד' שם מספר תמים להראב"ד (סי' ס') שאם רוצה לצאת ידי שמים משום שחושש שמא חייב לו אין חשש רבית עיין שם.

אמנם נראה דליתר שאת דאף שלהלכה מחמירים אף בת"ח ודבר מאכל ומועט שלא לסמוך על הא דנותן לו הלואה בתורת מתנה יותר על מה שלוח כנ"ל, מ"מ בנד"ד לרווחא דמילתא יאמר הלואה להמלוה דאם אינו חייב לו כסכום שנותן לו יהי' בתורת מתנה כמ"ש מהנהוג, וכה"ג איתא בתשו' אבני נזר שם בנידון, בדבר האיש שלוח איזה אלפים על צד הת"ע, והי' המדובר ביניהם על אחוז וחצי, ואח"כ פרע קצת וחזר ולוח והשוו ביניהם בהלוואות אחרות שני אחוזים וחצי, ונולד ספק אם נכלל בהיתר עסקא ההלוואות אחרות, ונשאל אם אפשר לעשות פשרה בענין רבית, וכתב ע"ז דהיכא דאין הלכה מבוררת ועל כן עושה פשרה שפיר דמי, כי איסור נתינת הרבית היא כשנותן לפרעון הרבית, אבל לא כשנותן מחמת ספק שמא חייב מחמת שאינו משום רבית, וכי מעשים בכל יום בכל בתי דינים שעושין פשרה גם בנד"ת שנוגע לאיסור רבית ומעודי בדיני ממונות אני מרחיק א"ע מאד מלהגיד דין תורה כי לית חכים וכו' רק לעשות פשרה עכת"ד, אמנם כתב שם ולרווחא דמילתא יוכל לפשר שימחול המלוה כל חוב רבית שיש עלי' כי רבית ממון גמור הוא (כמ"ש הריטב"א (פ"ק דקידושין) והשיטמ"ק (ר"פ הגוזל בתרא) דלברי' לא אזהיר רחמנא ליקח הרבית שנתחייב לאביו, מ"מ מוכח שנתחייב לאביו אלא שאסור למלוה לקחתו ולבנו מותר) ושוב לא יהי' הד"ת בענין רבית רק כשאר ד"ת עכ"ל, היינו שיהי' הד"ת אם חייב ליתן לו חלק ברווח או לא, דבעשיית פשרה אף אם חייב יותר או פחות מוחלין זא"ז.

והנה בנידון האבני נזר הי' צריך לכל הנ"ל, משום דשם הי' התחייבות בתחילה ליתן ריווח עפ"י הת"ע, משא"כ בנד"ד דהי' סתם הלואה ורק הספק כמה שלוח, אין כאן מה למחול, אלא להתנות ליתר שאת שאם לא חייב כל כך כמה שנותן יהי' לו במתנה גמורה כנ"ל.

והנני בזה זקינך אוהבך לנצח ומברך אותך ואת ב"ב היקרים שיחיו בחתימה מעין הפתיחה בברכת כל טוב וחי עונג ונחת שתוכל לישב על התו"ע וללמוד וללמד לשמור ולעשות ונזכה לראות מכל יו"ח שיחי' אך טוב וחסד כל הימים ולשמוע ולהשמיע מכל העינים לטוב. יצחק יעקב ווייס.

שלחן ערוך יורה דעה סימן קסב סעיף א - שלא להלוות סאה בסאה

(א) אסור ללוות סאה בסאה, אפילו לא קצב לו זמן לפרעון. וכן כל דבר, חוץ ממטבע כסף היוצא בהוצאה, דשמא יתייקרו ונמצא שנותן לו יותר ממה שהלוהו, אם לא שיעשו דמים שאם יתייקרו יתן לו אותם הדמים. ואם לא עשהו דמים, ונתייקרו, נותן לו הדמים שהיו שוים בשעת הלואה, ואם הוזלו נותן לו הסאה שהלוהו: הגה - יש מי שכתב דבזמן הזה מטבע של זהב דינו ככסף ולוין זהוב בזהוב, וכן נוהגין להקל ואין למחות בידם, כי יש להם על מי שיסמוכו. (פסקי מהרא"י סי' נ"ד) יש מי שאומר דמותר ללוות ככר לחם בככר לחם, כמטבע של כסף, דמאחר

דבר מועט הוא לא קפדי בני אדם להדדי בזה. (הטור והרבה פוסקים ועב"י). וכן נוהגין להקל:

שולחן ערוך יורה דעה הלכות ריבית סימן קס סעיף יא

אם לא היה רגיל להקדים לו שלום אסור להקדים לו.

שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק א סימן פ

אם מותר ליתן תודה בספרו שמדפיס למי שהלוו לו כסף להדפסת ספרו

נראה לע"ד שבלשון תודה כמו שאסור לומר להמלוה עבור הלואתו מדין ריבית דברים אסור גם לכתוב ולהדפיס אבל יכולין לכתוב בלשון הודעה שיתברך מן השמים, כי הא זה אמת שיתברך בזכות מצותו הגדולה ונמצא שהוא רק הודעה וספור דברים בעלמא שודאי מותר לפרסם איך שלוח מפלוני סך כך וכך אף אם יהיה מזה להמלוה הנאה ממה שנתפרסמו חסדיו כי מצוה לפרסם עושי מצוה אם אין מקפידין להסתיר לכן גם בכתב ודפוס רשאי לפרסם לכתוב בנוסח כזה: ברכה נתונה מהשי"ת לפלוני הגומל חסד והלואה להדפסת הספר כך וכך או דוגמא של נוסח זה. שלשון כזה הוא רק הודעה וספור דברי אמת שיש ברכה מהשי"ת לפלוני שגמל חסד בהלואתו. משה פיינשטיין.

שו"ת מנחת שלמה חלק א סימן כז אות א- רבית דברים

מבואר בגמ' ובשו"ע דרבית דברים אסור, ולפיכך אם לא היה הלואה רגיל להקדים שלום למלוה אסור עכשיו להקדים, וכן לא יאמר לו הודיעני אם בא איש פלוני ממקום פלוני, ולפיכך כתבו האחרונים דה"ה נמי שלא יאמר הלואה למלוה "תודה", ורבים נוהגים משום כך לומר במקום זה "תזכו למצוות" ולענ"ד לא יפה הם עושים כי תזכו למצוות הוא ממש ברכה והיינו רבית דברים כמו"ש התוס' בקדושין ח' ע"ב בד"ה צדקה, ואילו אמירת תודה חושבני דאין בזה שום איסור, דהא תנן בב"מ דף ס"ד ע"ב "ולא ישכור ממנו בפחות מפני שהוא רבית" ומבואר בגמ' בחד לישנא דהמשנה מיירי בקצץ, ועיין במבי"ט ח"א סי' ו' שלמד מזה דדוקא בפחות משויו הוא דאסור הא בשויו מותר, והטעם שלא למד את דינו מהגמ' בדף ס"ה ע"ב "בשוויהן מותר" כמו שהק' בס' נפש חיה, נראה דשאני התם שהשדה ממושכנת אצלו וחשיב קצת כזבינא וכמבואר שם בתוס' שהתנאי היה רק על אותו הזמן שהשדה ממושכנת אצלו ולא גם אלאחר זמן, [כדעת הרשב"א ועי' גם בנה"כ סוף סי' ק"ס] משא"כ הכא מבואר בתוס' דלא מיירי כלל במשכנתא ואפי"ה בשויו מותר, עכ"פ מבואר דיכולים שפיר לעשות תנאי כזה על כל מה שירצה, אף על גב שהזכות להיות ראשון היא הנאה גדולה וגם יש שזה גורם להלואה צער אם הראשון הוא קרוב או שכן. ועיין גם בט"ז סי' ק"ס ס"ק כ"ב, אך התם אם הלואה נותן תרומה למלוה או שוכרו למלאכה אף על גב דלא חסרי' מידי להלואה מ"מ המלוה הרי מרויח ממון ולכן אסור משא"כ במוכר לו בשויו, וכמו כן אמירת "תודה" אינה אלא כאילו המלוה מתנה עם הלואה שלא יהא כפוי טובה לשום אדם ואף גם למלוה ברור הדבר שחלילה להלואה להיות ככופר בטובתו

שעשה לו המלוה וחייב שפיר להחזיק לו טובה, וליתן לו זכות קדימה בדבר שהוא אינו חסר וגם אינו גורם למלוה ריוח של ממון, וגם מותר הלוה ליתן מתנה למלוה עבור זה שהלוהו אם המלוה לא ידע כלל שהלוה הוא הנותן, ומה שאסור להקדים שלום היינו מפני שהוא ברכה, וכן מה שאסור לומר לו הודיעני וכו' היינו מפני שטורח עבורו, או כמו"ש שם הט"ז מפני שבזה שמצוה עליו והוא נכנע גרע טפי. ועיין בזה בדר"ת בסי' ק"ס אות פ"ז פ"ח מה שהביא מס' מרבה תורה וערך שי ולא נחית לכל מה שכתבנו.

שולחן ערוך הרב יורה דעה הלכות ריבית והלכות עיסקא סעיף ט

וכל זה ברבית מוקדמת ומאוחרת אבל כל זמן שהלוה חייב למלוה לדברי הכל אסור ליתן לו או לעשות לו שום טובה בשביל ההלוואה אפילו בסתם ואפילו דבר מועט.

ואפילו הוא דבר מצוה כגון ללמוד עם בן המלוה תורה שבכתב או אפילו תורה שבעל פה כל זמן שהאב היה פורע שכר למלמד אחר ואף על פי שאינו חייב מן הדין לשכור לו מלמד לתורה שבעל פה מכל מקום כיון שנהגו הכל לשכור וגם המלוה היה שוכר הרי זה מהנהו במה שמלמד בנו חנם.

ואפילו לדבר דבור טוב בשביל ההלוואה או בשביל הרחבת זמן אסור כגון להקדים לו שלום אם לא היה רגיל מתחלה להקדים לו ואין צריך לומר לקלוטו בפניו או להודות ולהחזיק לו טובה או לברכו בפניו על שהלוהו או על שהרחיב לו זמן שנאמר נשך כל דבר אשר ישך אפילו דבור אסור. ואם צריך לבקש ממנו שילוהו או שירחיב לו זמן יבקש בדברי תחנונים בלבד ולא בדברי שבח וקילוס או חניפות דברים אחרים:

נתיבות שלום סי' קס סעיף יא

ח] ואם אומר לו הייתי מודה לך כראוי ומה אעשה שהתורה אסרה נ' לכאורה דשרי [וכדמות ראי'

מלבן הארמי שאמר לו הקב"ה השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב ועד רע ולבן אמר ליעקב יש לאל ידי לעשות עמכם רע ואלקי אביכם אמר אלי לאמר השמר לך מדבר עם יעקב מטוב ועד רע. ומכאן שנוסח כזה אינו בכלל "דיבור רע". וה"נ בנ"ד אין זה בכלל רבית דברים].

דרכי תשובה סימן קס"ק פז

ואפי'. עי' בס' מרבה תורה ס"ק כ"ט שמעורר על מנהג העולם שמקילין ואינם מדקדקין ואומר תיכף אחר תשלימי מעות ההלואה של ג"ח תודה להמלוה ואף דהאיסור הוא רק כל זמן שמעותיו בידו מ"מ הנכון להמתין אחר תשלום המעות זמן מה שלא בתוך כדי דיבור ועכ"פ כדי דיבור של ד' תיבות אך אם שולח שליח ליתן לו תודה (ואינו זה השליח לתשלום המעות) בזה קיל יותר דאין חשש דמילי לא מימסרן לשליח עיין שם (ע"ל ס"ק ע"ט וס"ק פ"ב):

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא דף סב עמוד א-ב

אמר ליה רבינא לרב אשי: והרי משכנתא בלא נכייטא, דבדיניהם מוציאין מלוה למלוה, ובדינינו אין מחזירין ממלוה ללוה! - אמר ליה: אינהו בתורת זביני אתא לידייהו.

שולחן ערוך יורה דעה הלכות ריבית סימן קעד סעיף א

מכר שדה לחבירו ואמר לו לכשיהיו לי מעות תחזיר לי קרקע לא קנה וכל הפירות שאכל רבית קצוצה הוא ומוציאין אותם בדיינים.

חוות דעת ביאורים סימן קעד ס"ק א

לכשיהיו לי מעות. בחושן משפט סימן ר"ז סעיף ה' כתב דאם התנה שיחזיר המקח בזמן פלוני או כשיתן המעות דהמקח קיים ויחזיר כמו שהתנה, ובסעיף ו' העתיק דין שבכאן, וכתב הסמ"ע ס"ק י"א דבסעיף ה' מיירי שהתנה עמו שיחזיר כשיתן המעות בזמן פלוני דוקא ולא קודם לכן, ובזה מותר לאכול הפירות דהוי כמתנה על מנת להחזיר בזמן פלוני וכו' ע"ש. ולדבריו מותר לאכול הפירות בקובע זמן. ולפי ענ"ד הדברים תמוהין, דאי דמי למתנה על מנת להחזיר אפילו לא קבע זמן נמי כמבואר שם בסימן רמ"א סעיף ו' דמתנה על מנת להחזיר בין מיד בין לזמן קצוב דהוי מתנה. ועוד דהכא הוי כקביעת זמן, דמה לי אם תלה בירידת גשמים או בהויית דמים, והכא תלה התנאי לכשיהיו לי דמים והוי כתלה בירידת גשמים. לכן נראה לפענ"ד לחלק באופן אחר, דהרא"ש בסוכה מ"א [פרק ג סימן ל] (והרשב"א) [והריטב"א] בחידושו שם בדף מ"ו [ע"ב ד"ה ואמר רב זירא] כתב דמתנה על מנת להחזיר מתנה חלוטה היא, רק שעל המקבל חיוב לקיים התנאי, משום הכי כשמחזיר לו צריך להקנות בקנין ולמכור מחדש, ומהאי טעמא לא מהני ליתן אתרוג לתינוק כיון דתינוק לא מצי להקנות בחזרה. ולקמן בסימן ש"ה סעיף ח' בהג"ה מבואר דיחילוק בין אמר על מנת להחזיר ובין אמר ותחזירם לי דלא הוי מתנה ע"ש. והכי נמי נראה כאן דיחילוק בין אמר על מנת שתחזיר כשיהיו לי מעות דהוי כמכירה על תנאי, וצריך לחזור ולהקנות לו בקנין כשמחזיר לו ולמכור מחדש, א"כ כשמחזיר הוי כמכור מחדש ומכירה הראשונה מכירה גמורה היה רק שעל הלוקח היה חיוב קיום התנאי ואם מוחל התנאי אין צריך קנין חדש, משום הכי בסעיף ה' שם באומר בלשון על מנת המקח קיים ומותר לאכול הפירות, אבל בסעיף ו' שם וכאן דאמר סתם לכשיהיו לי מעות תחזיר לי דמי לאומר ותחזירם לי, דלא

הוי מקח כלל והמעות הלואה ואסור לאכול הפירות. ואין להקשות דמכל מקום יהיה כמו מכירה לזמן דמותר לאכול הפירות כמבואר בחו"מ סימן רי"ב [סעיף ד], דמה לי אם אומר קרקע זו מכור לך עד שירדו גשמים או עד שאלך למקום פלוני או עד שיהיו לי דמים, דזה אינו, דמכירה לזמן אינו מותר רק כשנותן מעות דמי המכירה שיהיו המעות למוכר לחלוטין, אבל כשמחוייב המוכר להחזיר כל הדמים שקיבל הרי המעות בהלואה אצלו, אבל באומר על מנת אף דמחזיר כל הדמים מכל מקום כיון שצריך להקנות בקנין מחדש בשעת חזרה כחוזר ומוכרו לו דמי, דעל מנת קנין גמור הוא. וכן כתב בתשובת לחם רב סימן ר"ב דדוקא במתנה לכשיהיו לי דמים יתבטל המכירה למפרע הוי רבית ע"ש, וכן כתב הט"ז ס"ק ה', ובתנאי דעל מנת אדרבה כשמחזירה נתקיים הקנין למפרע כמבואר באו"ח סימן תרנ"ח [סעיף ד] גבי אתרוג. ואין להקשות בהא דמגילה פרק בני העיר [כז, ב] בהא דאין מוכרין בית הכנסת אלא על תנאי, ולמאן דאסר צד אחד ברבית אסור למכור על תנאי, אין להקשות ימכרו בתנאי דעל מנת, אפשר כיון דעל מנת מכר גמור הוא והתנאי הוא רק חיוב אסור:

Rabbi Ari Zivotofsky

To see Rabbi Zivotofsky article [click here](#)

רמ"א יורה דעה הלכות בהמה וחיה טהורה סימן פב סעיף ג

הגה: ויש אומרים שאין לסמוך אפילו על זה, ואין לאכול שום עוף אלא במסורת שקבלו בו שהוא טהור (בארוך כלל נ"ו ובתא"ו נט"ו) וכן נוהגין ואין לשנות.

שולחן ערוך יורה דעה הלכות בהמה וחיה טהורה סימן פב סעיף ב

ואף על פי שיש לו ג' סימנים אלו, אין לאכול, לפי שאנו חוששין שמא הוא דורס, אלא א"כ יש להם מסורת שמסרו להם אבותיהם שהוא טהור.

שו"ת משיב דבר חלק ב סימן כב

מכתב מעכ"ה נ"י הגיע אשר אתי מרחוק לשאול דעתי הקלה בדבר אווזות גדולים ומשונים מאווזות המצויים בינינו באורך צוארם ובגבשושית שעל החרטום, ומאז זה הרבה שנים שנתחדשו ובאו להם, נהגו בקהל ק' לאכלם בחזקת אווז, ועתה יצאו עליהם עוררין אולי הם מין אחר, וא"כ צריכים למסורה בפ"ע שהמה עוף טהור, שהרי כבר ידענו שיש הרבה מיני אווזות כמש"כ בשו"ת צ"צ הראשון:

וטרם אענה הנני להגיד כי קשה הוא עלי להשיב בזה הענין שאין בה הלכה ברורה, וכבר שוויתנהו רבנן כגדי מסנקן, אך מפני כבוד מע"ל נ"י מוכרחני לחוות דעתי, וה' ישמר רגלי מלכד בהוראה שלא כשורה, ולא אכחד ממעכ"ה נ"י כי אם היה בא מראש התחדשות זה העוף לפני הייתי מגמגם בהיתרו, כי מש"כ מע"כ נ"י דמה שהוא גדול מאווזות שלנו אינו שינוי כהא דאיתא בב"ק בהא דאריך קועי', לא נראה לי שאינו דומה גדלות אבר אחד לשינוי גדלות העוף כולו, שהרי כל חלקי הגוף גדולים משלנו, וצורת הגדלות בודאי הוא שינוי והוכחה כדאיתא בחולין (דף עט) רברבן אודני' זזוטר גנובתי' כו', והא שהתירו גאוני בתראי התרנגולים הגדולים משלנו, עיקר ההיתר היה משום שיש להם שלשה סימני טהרה וגם סמכו על עדות זקן אחד שיש מדינה שאוכלים אותם בשם תרנגולים, משא"כ הני אווזות שאין להם זפק ואין אנו יודעים מקום שהיהודים אוכלים אותם, עוד זאת שהמה משונים בשלשה דברים, בגדלות ובהא דצוארו ארוך יותר ובחטוטרת על החרטום, וכבר למדנו באה"ע (סי"ז = סימן יז = סכ"ד) דהצטרפות סימנים עושין לסימן מובהק, ואף על גב דאין דומין סימני אבדה או עדות אשה להתיר עפ"י שרואין הני סימנים במת, לסימני גידול בריה, והא דאיתא חולין שם ש"מ סימנים דאורייתא אין הכוונה סימני אבדה, אלא כפי' הר"ן שם והרשב"א בתה"ב דה"ק ש"מ דהני סימנים מובהקים המה, אבל מ"מ הרי רש"י פי' ש"מ שסימני אבדה דאורייתא, הרי דמדמין סימני אבדה לסימני בריה, ומש"כ מע"כ נ"י עוד דשוכנים ונדמים לאווזות שלנו, וכונת מעכ"ה נ"י להא דאחרים בחולין (דף סה') אחרים אומרים שכן עם הטמאים טמאים, עם טהורים טהור,

גם בזה יש להתעקש, ראשית דהטור ושו"ע לא הזכירו הא דאחרים, ש"מ דמדלא נזכר דעת אחרים במשנה לא קיי"ל הכי, ותו דגם הרמב"ם שפסק כאחרים לא הביא אלא הבבא ראשונה דשכן ונדמה לטמאים, ה"ז טמא, ש"מ דמפרש הא דאחרים כמו שמפרש הר"ן בר"א בר צדוק דמה שאמר שלש לכאן ואחת לכאן טהור אינו הוכחה לטהרה אלא שאפשר שהוא טהור, ולא שנסמוך על עוף הבא לפנינו לאכלו עי"ז הסימן אלא מיירי בעוף שמחזיקין אותו וכשר, ואח"כ נמצא שהוא דורס, או שמחלק שתי אצבעות לכאן ושתי אצבעות לכאן שהוא הוכחה על שהוא טמא ומבטל חזקתו, וה"נ פי' הא דאחרים, דאם שכן ונדמה לטמאים מבטל חזקתו [ויש להביא ראיה לזה הפי' דעיקר הא דאחרים משום רישא, שהרי לפי הס"ד אתי דאחרים כר"א דאמר לא לחנם הלך הזרזיר לעורב אלא שהוא מינו, ובב"ק ממשיל הא דר"א להא דהולך אצל רשעים שגם הוא רשע, והוכחה זו מוחזקת שאין צדיק הולך להתחבר עם רשע אבל לא להיפרך]:

איברא הא שכ' מעכ"ה שהמה פרים ורבים זמ"ז, היה ראיה חזקה להכשיר וכמש"כ הרמב"ם בה' מ"א פ"א דאין טמא מתעבר מטהור כלל, ולפי הפשט אין נ"מ בין בהמה וחיה לעוף בזה, אלא שבע"כ צריכים אנו להטיל ספק גם בזה, שהרי אנו מחזיקים בר אווז הבר לטמא והוא פו"ר מאווז שלנו, מ"מ אם יש לעמוד ע"ז שהמה יזדווג זע"ז אפילו בשעה שיש זכרים ונקבות משני מיני אווזות אלו יחד, יש להוכיח שהם מין אחד, וכדאיתא בב"מ (דף צא) דמין למינו ושאינו מינו, כיון דאיכא מיניה בתר מיניה גריר:

איברא כ"ז אם היה בא לפני מראש, אבל אחר שכבר נהגו לאכלם ומסתמא גם אז היה עפ"י הוראת חכם שנראה לו שהוא מין אווז הטהור והוחזקו בזה להיתרא, אין לנו לאסרם ולהוציא לעז על אבותינו שאכלו עוף טמא ח"ו, והרי תרנגולתא דאגמא שאכלו מסתמא לא היה אפילו מסורה שהוא כשר, אלא שהיו מדומים שהוא מין תרנגול עד שראו טעותם, הא אי לא נודע שדורסים לא מיחו בהם אחר שכבר יצאו בהיתר, ומכש"כ באווז שכף רגליהם רחב דאיכא קבלת בעל המאור שאין לחוש שמא הוא דורס, ותדע שהיתר העוף אינדיק שאנו אוכלין היו הרבה מערעים עליהם בשעה שהביאום מאינדיא ולא היה מסורת על כשרותם, וגם עוד היום יש מחמירים ופורשים מהם, ומ"מ כבר נהגו להיתר ואין פוצה פה, והוא משום שכבר הוחזקו להיתרא ואין ראיה לאסרם, ה"נ בהני אווזות הגדלות כך דעתי הקלה נוטה, ומעכ"ה נ"י יוסיף לפרש דברים אלו לפני איזה מגדולי הדור יברכם ה', ואם יסכימו גם המה להיתר הנני מצטרף ובוטח בה' כי אין בהם טומאה ח"ו:

שולחן ערוך אורח חיים הלכות קריאת שמע סימן עט סעיף ו

בירושלמי אוסר לקרות כנגד מי רגלי חמור הבא מן הדרך, וכנגד צואת תרנגולים אדומה.

משנה ברורה שם ס"ק כו

אדומה - מלשונו משמע שר"ל שלפי שהיא אדומה היא מסרחת מאוד והאחרונים כתבו שהתרנגולים אדומים הוא מה שקורין ענגלי"ש האן [אינדיק] כי צואתן מסרחת מאוד ומהנכון שלא להחזיק אותם בבית שלומדים ומברכים שם

ובפרט בבית ת"ח כי אי אפשר לו בלא הרהור תורה [מספר מנחת שמואל בהלכה ברורה]:

שו"ת הר צבי יורה דעה סימן עה

בר - אווזות שיש בהן שינוי. ע"ד הבר - אווזות שיש בהם שינוי ויש בהם גבשושית אדומה על הלחיים והחרטום.

העובדא היא כי לפני ארבעים וחמשה שנים בא איש מיוחד שליח מהמושבות היהודיות שבארגנטינא והוליך עמו בר אווזא הזאת בשאלה לירושלים אי מותרת באכילה, ואז הסכימו להתירה. עכ"ז איני רוצה לסייע שיתפשט ההיתר בין אלו שנוהגים שלא לאוכלה. ולדעתי, די לנו שלא למחות במי שאוכל, אבל לא לעזור להתחיל במנהג חדש בין אלה שנזהרו עד כה.

INTRODUCTION:

With Columbus' serendipitous discovery of the "New World", came not only the blessing of a new land in which Jews would find a safe haven, but also unknown species of flora and fauna with which the halachic system would have to deal. Turkey, a New World bird, is a good example of this. According to the National Turkey Federation, Israel leads the world in turkey consumption. At a whopping 26.9 pounds per capita in 1996, Israelis consumed about 45% more than Americans, who are the world's number two consumers. How is it that the turkey, the quintessential New World species which Benjamin Franklin proposed as the national bird of the United States, has become so universally accepted as a kosher species that Israel leads the world in its consumption? To appreciate the question one must understand how fowl are classified as permissible or forbidden, and to recognize why a "new" species of fowl presents a significant halachic challenge.

KASHRUT OF BIRDS - THE BIBLICAL STORY:

For the purpose of identifying kosher animals, the *Shulchan Aruch* (Yoreh De'ah 79, 82, 83 and 85), based on Lev. 11:1-27 and Deut. 14:3-20, divides the animal kingdom into four categories.¹ These are: terrestrial mammalian quadrupeds, birds, fish, and invertebrates.² In general, the Torah specifies the features characterize a kosher species. For example, among the mammalian quadrupeds, an animal is kosher if it both chews its cud (*ma'alay gara*) and has fully split hooves (*mafreset parsah v'shosa'at shesa prasot*). In many cases the talmudic sages clarified, elaborated, embellished and added to the indicators, and these are often recorded as normative halacha in the *Shulchan Aruch*.

Birds are categorically different from the other three classes in that the Torah offers no identifying features to distinguish the kosher from the non-kosher species. The Torah simply provides a listing of those birds that are not kosher. An even score of species are listed³ and after several of them "and its species" is stated, for a total of 24 non-kosher species.⁴ By inference, all of the other, vast number of bird species, are kosher.⁵ Thus, for Moshe Rabbenu, or any expert ornithologist who is able to correctly identify the 24 listed species, things are relatively straightforward - all other birds are kosher. However, today when these can no longer be accurately identified, things are quite a bit more complicated.⁶ "In order to fully explain the identification of kosher birds would take a small booklet of its own" (Minchat Chinuch, mitzvah 157). And Chatam Sofer, Rabbi

Yonatan Eibschitz, and others wrote several. What will be presented here is, by necessity, only a brief summary of the main ideas, with a focus on those relevant to the question of turkey.

KASHRUT OF BIRDS - THE RABBINIC STORY:

The rabbis, cognizant that not everyone is familiar with all of the non-kosher species enumerated in the Torah, provided the following four identifying features to help categorize birds.⁷ The Mishnah states "every bird that is 1) *dores* ("a predator") is not kosher. Every bird that has 2) an extra toe,⁸ 3) a *zefek* (crop - ingluvius, the biblical *more'eh*, e.g. Lev 1:16), and 4) a *korkuvan* (gizzard, "pupik" in yiddish) that can be peeled, is kosher."⁹

The definition of a *dores* (predatory species) is the subject of a major debate. Rashi (*Chullin* 59a) and Rav Ovadiah Mibartenura (*Chullin* 3:6 - first explanation) explain that it refers to a bird that seizes its food with its claws and lifts it off the ground to its mouth. Rashi (*Chullin* 62a, *Niddah* 50b) and Rambam (*Perush Hamishnayot, Chullin* 3:6) explain that the bird holds down its prey with its claws and breaks off small pieces to eat. The Raavad elaborates and says that a bird is a *dores* if it holds down its food with its feet. the food can be a live or dead animal or even vegetables.

Ran, Tosfot (*Chullin* 61a, s.v. *hadores*) in the name of Rabbeinu Tam, *Sefer Haeshkol*,¹⁰ and Rav Ovadiah Mibartenura (*Chullin* 3:6 - second explanation) reject Rashi's definition because it would seem to include chickens. Rather, they explain it to mean that the bird (hits its prey and ¹¹) ingests its prey while it is still alive. The *Beit Yosef*, Meiri, and Rashba in the name of Rabbenu Tam explain that the eating of live worms by chickens is not a problem since worms are not true "animals". This would apply to flies as well. The Rashba limits it specifically to birds that eat other birds alive. *Divrei Aharon* (#29) in the name of the Rashash explains that the critical feature of *dores* birds is that they whack their prey before consuming them alive. This is not characteristic of chickens and other birds that eat small insects and insects.

Ramban, Rashba, *Sefer Hachinuch*, and *Shach* define *dores* as birds that either claw their prey to death or inject them with a venom. Raavad rejects this since many of the non-kosher birds listed in the Torah, including the *orev*, have no poison. Rabbenu

Gershom interprets *dores* to mean that they seize their prey in flight, without first alighting on the ground.

Chazal provided two indicators to recognize a *dores* (Mishnah, *Chullin* 3:6). If, while standing on a rope, it spreads two toes to each side it is *dores* and definitely not kosher; if it splits its toes three and one it is not a *dores* and may be kosher. ¹² Second, if one throws food in the air and the bird catches it and eats it without the food ever touching the ground, it is a *dores*.

The talmudic sections (*Chullin* 60b-63b, 65a) dealing with the above cited Mishnah are cryptic, and their practical application is the source of a great deal of controversy. It led the Meiri to comment that "it is all confused in the hands of the commentators" and the *Sefer Haeshkol* to observe that in this subject matter "due to our many sins we are groping and searching in the dark and searching for God's word and not finding the truth."

According to the Talmud (*Chullin* 61a), the two prototypical birds from which we derive the kosher characteristics are the *tur* (turtle dove - Feliks) and the *nesher* (Griffon Vulture (Feliks) or Eagle ¹³ (Kaplan)). The *tur* is one of the two birds that was suitable for sacrifices in the Temple and exhibits all four kosher signs. ¹⁴ The *nesher* heads the list of non-kosher birds and has none of the kosher signs. An orderly presentation of many of the possibilities of how to understand these talmudic sections is offered by the Meiri ¹⁵ who divides them into four principal explanations. These are summarized as follows:

The first opinion is that of Rashi. It is cited by the Ramban and Ran, accepted by the Rosh, Rashba, Chinuch (mitzvah 157), and Chachmat Adam (36:2), and according to Tosfot Yom Tov (cited in Tzemech Tzedek YD:1:60) the Rambam, and it is strongly defended by Pri Toar and Tzemech Tzedek. It states that to be kosher a bird must have all four indicia. Thus, it is necessary for a bird to be a non-*dores*, because even if it exhibits all three physical signs, it may still be a *dores* and hence non-kosher.

This condition presents a major problem since it is sometimes difficult to determine a bird's *dores* status. The Talmud presents the story of the bird known as *tarnugulsa d'agma* which was assumed to be a kosher species and was widely eaten and only later was found to be a *dores* and declared non-kosher. ¹⁶

According to the *Aruch Hashulchan* (YD 82:12) the most widely accepted opinion is the second one, that of Rav Moshe ben Rav Yosef (Rambi). In this view, which is followed by Razah, Ramban, Rashban, Ran, the Ittur, Maharshal, and others, there are really only three signs. Any bird that exhibits all three physical signs is by definition not a *dores* and is kosher. In addition, all birds that are *dores* are not kosher, and all non-*dores* are kosher except for either the *peres* or the *ozniyah*. Since neither of these is found in settled areas they are a non-issue.¹⁷ The presence of three indicators is such a strong proof that it is not *dores* that the *Yam Shel Shlomo* (cited in *Shach*, YD 82:8) says that if such a bird is observed being *dores* it is anomalous behavior and can be ignored.

In response to a statement that most *Rishonim* and *Acharonim* (early and later rabbinic authorities) follow Rashi, *Shoel U'mashiv* (3:YD:2:121) wrote "this is a lie. The truth is the opposite. Nearly all of the *Rishonim* follow Rambi." He emphasizes that the great Ramban held that if the bird has all three kosher signs and is not known to be *dores* it is definitely kosher. And the Rashba, Ran, and Maharshal agree with this.¹⁸

The final two opinions agree that if presented with a bird that has all three physical attributes there is no need to investigate its *dores* status - it is certainly kosher. The last opinion gives special consideration to the *kurkavan* sign, prompting the *Aruch Hashulchan* (YD 82:12-13) to say that if a bird has at least two of the three signs and one of them is a peelable *kurkavan* many people will declare it a kosher species without a need to verify its *dores* status.

MESORAHS: TRANSMITTING, MAKING, APPLYING, AND AMENDING:

FUNCTIONING OF A *MESORAH*: The reliance on a *mesorah* also provides a leniency. When a reliable *mesorah* exists there is no need to investigate the characteristics of the bird (see *Yerushalmi, Chullin* 3:6). Even if the bird is shown to be lacking some of the three physical characteristics, the *mesorah* can be relied upon and the bird eaten (*Shach*, YD 82:9; *Pri To'ar* 82:3). The only exception to this rule would be a bird that is empirically found to be a *dores*, in which case it is concluded that the *mesorah* was erroneous and must be rejected (*Shach*, YD 82:6).

For the above rule to apply, the *mesorah* needs to be "reliable." The Rosh (Shut Rabbenu Asher, Clal 20, #20) was asked whether a particular bird, the *chasida*,²³ could be eaten. He responded that in his region and in Spain there was a tradition that it was

not kosher, i.e. they had a negative tradition. The Rosh emphasized that inspection of the signs is insufficient to render it kosher and even in the talmudic period errors were made. Although he conceded that others have what they term a *mesorah* to permit that bird, he insisted that he would not rely on such a *mesorah* since its origin is unknown, whereas he traces his negative *mesorah* to the saintly *chachmei Ashkenaz* - leaders of German Jewry. He explains that the talmudic dictum (*Chullin* 63b) that birds are eaten based on a *mesorah* means that an unfamiliar species may be eaten based on testimony of another locale that they have a tradition that it is kosher. However, a species that the sages know to be non-kosher cannot be eaten based on a *mesorah* of another, less trustworthy group. It could be that their *mesorah* originated when someone erroneously relied on his own interpretation of the indicia and declared it kosher.

A similar idea is mentioned in *Shut Maharil*, 95 (Cited in *Da'at Torah*, YD 82:3) who writes not to eat a particular bird even though some people have a *mesorah* since the higher quality *mesorah* of Ashkenaz says not to eat it. He further specifies that a *mesorah* can be introduced to a locale only by an important person, the likes of which don't exist any more today. (This extreme position of the Maharil is cited by the *Pri Maggadim* (YD:beginning of 82) and *Chachmat Adam* (36:9) as the halacha.)

Mei Be'er (#19) cites the *Tzemach Tzedek* (#29)²⁴ who raises the important issue regarding the origin of a *mesorah* in another locale. It is not sufficient to know that they eat a particular species. For example, they may be a Sefardic group relying on the goose comparison (see below), a leniency rejected by Ashkenazim. This is a very logical point, for otherwise it would mean that in practice all places are accepting any and all leniencies accepted by any recognized group.

Despite its cogency, this point is not mentioned by the *Aruch Hashulchan* (YD 82:32) who states that if a person from a place that treats a certain bird as prohibited because of a lack of a *mesorah* goes to a locale that has a reliable tradition, he may eat the bird based on their tradition. That is because his home town refrained from eating it not because of a known prohibition but because of a lack of a *mesorah*. As an extension of this, the *Aruch Hashulchan* (YD 82:33) emphasizes that there is no question whatsoever that if all the inhabitants in a particular place that does not have a *mesorah* want to rely on the *mesorah* of a locale with a *mesorah*, they may unquestionably do so.²⁵ The Gra and many others seem to also accept this position.

Can names of species be relied upon for a *mesorah*? In many places the Talmud seeks to translate biblical bird names into contemporary ones, possibly indicating that knowledge of the name is sufficient. However, all the commentators, seemingly without exception, held otherwise. Rashi (*Chullin* 59a, s.v. *v'harei tzvi*) explains why he held that what was called *tzvi* in his day was not the *tzvi* of the Talmud's time. Tosfot (*Chullin* 63a, s.v. *netz*) prove that the *netz*, *neshet* and *korah* in their time were different than the *netz*, *neshet* and *korah* of the talmudic period. Meiri discussed the *bas haya'anah*, one of the non-kosher birds listed in the Torah. In Aramaic, as rendered by Onkelos, this is a *na'amiah* ²⁶. The gemara (*Shabbat* 128a) states that the *na'amiah* eats glass. Meiri says that he knows of a bird known as *na'amiah* that eats glass and yet it is clearly not a *dores* and even has webbed feet.

Beit Yosef (*YD* 82) quotes *Rabenu Yerucham* in emphasizing that names cannot be relied upon. What we today call an *orev* does not have the signs attributed to it by *chazal*. They said that it has no *zefek*, yet our *orev* does. ²⁷ Similarly, what we call a *neshet* has an extra toe, yet *chazal* stated that the *neshet* had none of the kosher signs. Finally, *Rabenu Yerucham* states that what we call the *netz* has only one kosher sign, an extra toe, yet *chazal* indicated that it had additional kosher signs. In deference to this naming conundrum the new *Artscroll Stone Chumash* followed the lead of Rabbi Samson Raphael Hirsch and transliterated rather than translated the bird names in Leviticus and Deuteronomy. Apparently, relying on contemporary names is problematic. ²⁸

TRANSMITTING A *MESORAH*: In 1832 Rav Isaac ben Meir ha-Kohen, of Leghorn (Livorno), central Italy, wrote *Zivchei Cohen*, a book on *shechita*, *bedika*, and *nikkur*. He provided diagrams and Italian names of 30 birds for which he says a *mesorah* existed. This list is reproduced with (the presumed) Hebrew, English and scientific names in Feliks (p. 109). It includes pheasant, peacock, quail, mallard, dove, and robin, but omits chicken and turkey. Early editions of the work with color diagrams have recently been found, and the color drawings have been republished. ²⁹ *Zivchei Cohen* possibly held that a *mesorah* could be transmitted in writing. Similarly, the Chida (*Machzik Bracha* *YD*:82:6) and the *Kaf Hachaim* (*YD* 82:17) say they "saw" the *mesorahs* of Leghorn. ³⁰ Furthermore, many works on the subject, such as *Kaf Hachaim* and *Zivchei Tzedek*, offer lists of names of permitted and forbidden birds.

These authors presumably believed that they were fulfilling some purpose by providing these lists and must have believed that they participated in the transmission of a *mesorah*.

In opposition to this, *Darkei T'shuva* (82:34) cites sources that require a verbal and personal, rather than a written, testimony to the acceptability of a bird. This seems to have been the opinion accepted by Rav Moshe Feinstein (*Igrot Moshe YD* 1:34). This would be similar to other areas of halacha. For example, the Ramo (*YD* 64:7) writes that the details of *nikkur* (removing the forbidden fats - *chailev*) cannot be adequately explained in writing and in order to really understand them one must observe an expert.

What about reliance on a non-Jewish *mesorah*? In other words, if a non-Jewish text (according to those who would rely on written transmission) or a group of non-Jews attest to the fact that Jews of a certain locale consumed a particular type of bird, would that be a sufficient "*mesorah*" to reinstate a Jewish *mesorah* for that species? The Radbaz (*Shut Haradbaz* 6:2206) uses a non-Jewish tradition, in conjunction with other evidence, to establish one of the borders of the Land of Israel by identifying the biblical *Nachal Mitzrayim* with Wadi El Arish.

EXTENDING OR "CREATING" A *MESORAH*: There are several alternative methods for establishing the kashrut of an unknown bird species and these fall into two general categories. Of those listed below, the first two and the last one enable an unknown bird to be subsumed under the *mesorah* of a known bird. The fourth and fifth are circumventions of the requirement for an existing *mesorah* and enable the "creation" of a new one for the unknown species. [31](#)

Kilayim: If two birds are not *kilayim* with each other, then the *mesorah* of one applies to the other (*Chatam Sofer, YD*:74). Today, the determination of which birds are *kilayim* are based on *mesorah* as well, and I don't believe there exist any "non-*kilayim*" *mesorahs* that would expand the pool of kosher species.

Eggs: If one can demonstrate that the eggs of an unknown bird are indistinguishable from the eggs of a known kosher species that is sufficient grounds to encompass the new bird within the old *mesorah* (*Avnei Nezer, YD*:1:76:6-12). Unfortunately, turkey eggs are significantly different from chicken eggs. They are almost twice as large as ordinary

chicken eggs (100 g compared to 55-65 g) and are pale creamy tan and speckled with brown as opposed to either plain white or brown chicken eggs.

The Gemara (*Chullin* 64a) and *Shulchan Aruch* (*YD* 86) provide indicators to distinguish kosher from non-kosher eggs. All eggs which have two rounded ends or two pointed ends are definitely from non-kosher species, but all eggs that have one rounded and one pointed end may be from kosher birds. If the yolk is inside and the albumen (white) is on the outside it may be kosher, but if the yolk is outside, it is non-kosher and if the two are intermingled, it is the egg of an insect.

This test would seem to only rule out non-kosher species but be ambivalent about declaring an egg kosher. *Arugat Habosem* claims that even Rashi would agree that three physical indicators in conjunction with the egg test is sufficient to declare a bird as kosher.

Shachen V'nidmeh: The gemara concludes (*Chullin* 65a) that if an unknown species of bird lives with and resembles a known non-kosher species it too is non-kosher. Similarly, if it dwells with a kosher species and resembles it, it too is kosher. *T'shuvot Beit Yitzchok* (1:YD:107:10) was asked whether this can be applied to a new type of bird that lives among chickens. He prohibited it since although the *Yam Shel Shlomo* (*siman* 117) had cited this Gemara, the *Shulchan Aruch* does not, and the Rambam (*Ma'achalot Asurot*, 1:20) only cites it in the direction to prohibit an unknown species.³² In addition, he contends that this new species was not living with chickens on its own volition. A farmer had placed them together, and thus their living together does not prove anything. There are some sources, such as *Arugat Habosem*, who permitted birds based on *shachen v'nidmeh* and simply expressed surprise at the *Shulchan Aruch's* omission.

Minchat Yitzchak (5:31:25³³) cites earlier sources who argue that it is a logical flaw to use only half of the *shachen v'nidmeh* principal. If an unknown bird lives with a known kosher species and we cannot thereby permit the new bird, then it is by default forbidden. Now the known species is *shachen v'nidmeh* with a non-kosher species and it should be prohibited! Although it may be logically inconsistent, the halachic response is that the *mesorah* of the accepted species is salient enough to outweigh *shachen v'nidmeh* and leaves it as a permitted species despite the fact that the new species is now prohibited.

The "Goose Comparison": An avenue around the need for a *mesorah* is provided by a statement of the *Baal haMaor* which is almost universally accepted (*Shuts Harosh*, clal 20:5 in the name of Rabbeinu Zerachia HaLevi; Rashba; *Tur*; *Beit Yosef*; Ran). He states that any bird that has a wide beak and ³⁴ webbed feet like the *avaz* (goose) is not a *dores*. This, in conjunction with all three physical indicia (*Shut Mei Be'er* # 19), can be used according to the *Shulchan Aruch* to permit an unknown species.

Some of the later authorities make an effort to relate this to the original four methods of understanding the Talmud. The *Taz* and *Prisha* say that Rashi would not accept the "goose comparison." It only works because the halacha in reality follows Rabbenu Tam and the *mesorah* that is required is only a token in deference to Rashi. The *Kreisi uPlaysei* in his monograph *Pnei Neshet* used the goose comparison to permit a bird. He argued that since the Rosh and Rashba were strict like Rashi many followed suit, but really the halacha is not like Rashi and three physical signs should be sufficient. Therefore, in conjunction with the goose comparison we can unquestionably permit an unknown species that has all three physical signs. *Darkei Moshe* held that since the "goose comparison" removes any doubt of the bird being a *dores*, even according to Rashi it should be efficacious, since there is no longer any need to be concerned that it is a *dores*. *Divrei Aharon* (#27) proves that Rashi would accept the goose comparison since Rosh, who agrees with Rashi, explicitly accepts the goose comparison. ³⁵ Nonetheless, the *Darkei Moshe* says that one should reject it and be stringent, and that is precisely what he does in *Ramo YD* 82:3. ³⁶

A straight-forward analysis is provided by *Tzemech Tzedek* (*YD*:60). He explains that the goose comparison is intended to remove any doubts as to the bird being a *dores*. According to the *Baal haMaor*, who defines a *dores* as a bird that hunts and eats other birds, similar to a lion, a bird which passes the goose comparison is physically incapable of being a *dores*. However, according to Rashi's explanation that *dores* simply means that the bird holds its food down with its feet, even a bird that passes the goose comparison can be a *dores*. Hence, it is perfectly logical and clear that Rashi would reject the goose comparison.

Hybridization Test: With regard to quadrupeds, the Talmud (*Bechorot* 7a) states that kosher and non-kosher species cannot cross-breed. This is cited as an undisputed halachically valid and sufficient, but not necessary, means of distinguishing between

kosher and non-kosher animals (Rambam, *Maachalot Assurot* 1:13). The Chatam Sofer (*YD:74*) was unsure whether this rule applies to birds while the Netziv (*Meshiv Davar YD:22*) and *Arugot Habosem*, based on the Rambam's language, seem convinced that it does but were hesitant to apply it in practice.

The *Avnei Nezer* (*YD:1:75*), while discussing a new bird that was brought to Warsaw from a part of Russia where there were no Jews, opines that although the Chatam Sofer presented both sides, he actually held that this rule applies to birds. Similarly, The Maharsham (the Bezhana Rav, Rav Shalom Mordechai haCohen Schwadron; *Da'at Torah YD82:3*) felt that the Chatam Sofer accepted the hybridization test. The *Avnei Nezer* claims that Tosafot also held that the rule applies to birds, and he therefore concludes (*YD:1:75:19*) that in his opinion if an unknown bird can mate with a known kosher bird and produce live offspring then the unknown bird may be treated as kosher. ³⁷ He felt that this alone was enough to permit an unknown species. There is, however, a dissenting opinion. Among others, the *Beit Yitzchak* (*YD 1:106*) and *Minchat Yitzchak* (5:31) disagree and say that kosher and non-kosher birds can successfully mate, and hence such a hybridization does not prove anything. ³⁸

It must be emphasized that the hybridization test is circumventing the need for a *mesorah*, not broadening an existing *mesorah*. It is not labeling the new species as being of the same species as the old one, but rather of the same very broad category - permissible to eat. It is clear that different halachic species can cross-breed. That is the basic assumption behind the prohibition of kilayim (prohibited cross-breeding). The ability to hybridize therefore could not possibly be used to include the new bird under the same species as the old.

Zivug Test: Both the Netziv (*Meshiv Davar YD:22*) and *Arugot Habosem* (*Kuntrus Hatshuvot*, 16), who accepted the hybridization test in theory but were hesitant to use it in practice, were willing to use the *zivug* test in practice. That is, if the questionable bird is placed together with birds of the opposite sex of both its species and a known kosher species and of its own volition sometimes chooses the kosher species, the Netziv was willing to permit the new bird. He is claiming that even if the hybridization test is no good, and really kosher and non-kosher birds can breed, this test reveals that they are actually one and the same species. Similarly, the *Nachal Eshkol* (ed. Halberstadt, 1868, p.62 note 10) concludes a lengthy discussion of the hybridization test that if an unknown

species regularly reproduces with a known kosher species, the three physical indicators can be relied upon, and no further tradition is required, since they are considered one species. *Chesed L'Avraham* agrees as well. ³⁹

KASHRUT OF THE TURKEY: ⁴⁰

The common assumption is to associate turkey with chicken despite the fact that turkey is really more closely related to pheasants and partridge. However, chicken and turkey are in the same Order (Galliformes), and according to some authorities, in the same family (Phasianidae) as well. A good starting point to this section would therefore be a short discussion of the chicken, which is universally accepted as kosher.

Records indicate that chickens were domesticated and eaten in Israel as early as the seventh century BCE, although following the fall of the Roman Empire chickens predominantly reverted to the role of indigenous scavengers until the agriculture renaissance of the 19th century.

There is little question that a chicken is a kosher bird regardless of its breed (see *Darkei T'shuva* YD 82:24). Just like scientifically they are all chickens, so too halachically. This includes breeds that look quite different and are relatively new, such as the popular leghorn. *Divrei Aharon* (beginning of #27) proves that small differences do not create a new halachic species. Rabbi Yitzchak Isacc Liebes (author of *Shuts Beit Avi*; *mesorah*, 1990, 3:60-65) in discussing Rock Cornish Hens essentially says "if it looks like a chicken, walks like a chicken and quacks like a chicken, it is a chicken," and since Rock Cornish Hens are [just like] the common chicken, they fall under the chicken *mesorah*. ⁴³

Historically there have been several major fights over what was included as a chicken. In the last century a "chicken" that was slightly larger than the usual, had feathers on its legs, and made deeper sounds arrived in Europe from India, Africa or some island in the Middle East. It had a laundry list of different names by which it was called, with the most common being something like "kibbitzer hen."

In some responsa it is called the "Americanisha hen" and Rav Yaakov Etlinger claims that they came to Europe from India but originated in America. This might lead some people to erroneously assume that, for example, *Divrei Chaim* YD 2:45-48

and *Maharam Shick YD* 98-100, were discussing turkey. They are almost definitely NOT discussing the turkey. Many of the responsa discuss the offspring of this kibbitzer hen and regular chickens and assert that in some locales the hybrid was now the majority of chickens. This could not possibly happen with turkeys and chickens. Many responsa, and even whole monographs, sometimes with extremely strong language and personal attacks,⁴⁴ were written about this bird.⁴⁵

There are two types of wild turkey,⁴⁶ both of which are strong fliers (up to 55 mph for short distances) and among the fastest runners (15-30 mph). One type is originally from Yucatan and Guatemala (*Agriocharis ocellata*; ⁴⁷ family - Phasianidae) and the other is from Mexico and the US (*Meleagris gallopavo*; family -Phasianidae). Currently there are seven main varieties (subspecies) of domesticated turkey, all of which are flightless and descend from the Mexican and US wild turkey. Only the kosher status of *Meleagris gallopavo* will be discussed; *Agriocharis ocellata* has never been domesticated and its kosher status is undetermined.

The *terminus ante quem* for the discovery of domesticated turkeys by Europeans is the Cortez expedition of 1519. The Spanish Conquistadors brought turkeys back to Europe where they were savored as a delicacy at state dinners.⁴⁸ They were eventually acquired by other European countries, probably reaching England in 1524, and being raised domestically in Italy, France, and England by 1530. When the Pilgrims came to settle the New World in 1620 they brought turkey back to its native land, indicative of its wide-spread general acceptance in Europe.⁴⁹

As the turkey's acceptance spread through Europe, somehow, Jews also started eating it, and eventually the question of its kosher status was posed to various rabbis, who usually permitted it.⁵⁰

A major problem in analyzing the responsa is the confusion surrounding the turkey's name, which relates to the confusion of where Columbus had landed and where this new bird came from. About 1530 when this new dish started appearing on English tables, it had been brought to England by merchants trading in the eastern Mediterranean. These merchants were called "Turkey merchants" because the whole area was then part of the Turkish empire and the bird was called "Turkey bird" or "Turkey cock". It became so popular so rapidly that only sixty years later Shakespeare (*Twelfth Night*, Act 4, Scene 5) was able to refer to it and assume his audience knew what it was.

The English are among the few who related this bird to Turkey. Nearly everyone else thought it came from India, whereas in reality it came from Mexico, which was then known as The Spanish Indies or the New Indies. Thus, in most European languages, Arabic, and Hebrew it is called something like the "bird of India". Even in Turkey they call it *hindi*, as though it came from *hindistan*, which is Turkish for India. The modern Hebrew (*tarnagol hodu*) and Yiddish (*hendika hen*) names both mean "Indian chicken".

Many Rabbis believed that turkey came from India, and as will be seen, included this as part of their discussion of its kosher status. The confusion of the name has led to there being responsa that talk about *perlahener*, *indika hen*, *anglisher hen*, or even *tavas*. Many of these deal with the turkey, but some discuss pheasant, guinea fowl or peacock.

The wild turkey has a crop, its gizzard is peelable, it has an "extra" toe, and its eggs have the indicators of kosher eggs, all signs indicating the turkey may be kosher.

It is possible that not everyone permitted the turkey. No less an authority than Rabbi Shlomo Kluger (1785-1869; *Ha'elef Lecha Shlomo* 1:YD:111) was asked about birds that come from America. He responded that we only eat birds with a *mesorah*, there were no Jews in America before 100 or so years ago, ergo there cannot be a *mesorah* and all American birds are prohibited. He concludes with the warning that whoever fails to heed him will in the future have to answer for his actions. Based on specifics in the responsa, it is most likely that Rabbi Shlomo Kluger was addressing the issue of the kibbitzer hen that some people thought came to Europe from America via India, and that he did not have turkey in mind. Nonetheless, it is difficult to see why his logic should be any different for turkey than for the generic American bird that he discusses.

A diametrically opposite attitude towards American birds that would explain why turkey is permitted has also been suggested. *Chazal* were able to identify all 24 of the non-kosher birds found in the biblical list. Since they did not know about turkey, it could not have been in the list. But this is clearly a fallacious argument because there are New World birds that are obviously non-kosher. Examples include the following raptors: Bald eagle (*Haliaeetus leucocephalus*; family - accipitridae), ⁵¹ peregrine falcon (*Falco peregrinus*; family - falconidae), and osprey (*Pandion haliaetus*; family - pandionidae). Even though the osprey is a New World bird Rabbi Aryeh Kaplan suggests that one of those listed in the Torah, the *azniyah*, might be the osprey. Thus, the Torah's list may

actually include New World birds. Even if it does not, presumably what is meant by the fact that *Chazal* could identify the non-kosher birds is that if they were to be shown any bird, even a New World bird, they would be able to determine whether it belonged to one of the 24 categories of prohibited birds.

The *Netziv* (*Meshiv Davar YD:22*) posits that when the *indik* (turkey?) was brought from India there were questions about its status, and for some people those questions still remain. However, the vast majority of the Jews have accepted it as kosher. Once that has happened, unless there is overwhelmingly compelling evidence to declare it nonkosher, such as that it is found to be truly *dores*, it cannot now be declared nonkosher.⁵³ The rule that birds are eaten only if a *mesorah* exists coupled with the fact that the origins of a particular *mesorah* are unknown, is insufficient reason to declare an accepted bird unacceptable. Rather, we treat it as if we now have a *mesorah*⁵⁴ and follow the rule that when a reliable *mesorah* exists there is no need for further investigation and the bird may be eaten (*Shach, YD 82:9*) unless it is found to be truly a *dores*, in which case it would be assumed that the *mesorah* was in error and must be rejected (*Shach, YD 82:6*). That has not happened with turkeys. This attitude is interesting in light of the strong insistence of the Rosh (*Shut Rabbenu Asher, Clal 20, #20* - cited above) on knowing the origins of a *mesorah*.

Shut Mei Be'er (Rabbi Yitzchak Isaac Schur, Bucharest, d. 1897; siman 19) opines that we eat turkey (*indik*) relying on the Jews of India, the place of origin of the turkey, who had a clear tradition dating back to Moses that the turkey was kosher. As far as he was concerned, the only question that ever existed with regard to turkey was whether Europeans could rely on the Indian *mesorah* and this, he claims, was settled in the affirmative by the Rivash.

The *Kaf Hachaim* (*YD 82:21*) also permitted the turkey (*tarnagol inglishi henner*) based on the fact that it was eaten in India. *Zivchei Zedek* (82:17) in an apparent reference to turkey notes that in Iraq it was permitted and it originated in India, but he does not link the two statements. *Nachal Eshkol* (On *Sefer ha'Eshkol, hilchot behama chaya v'of, 22:10*) believed that 300 years before his time turkey came from India to England and then Germany and was now consumed without any hesitation. He permitted it based on the fact that in Russia and England it was eaten. He seems unconcerned about the origin of the tradition.

The *Arugot Habosem* (Rabbi Aryeh Lebusch Bolchiver, author of *Shem Aryeh*, Russia, published 1870; *kuntras ha'tshuvot* in the back, *siman* 16) very neatly presents the quandary: Birds require a tradition to be kosher and turkey (*indik*) is a bird that comes from America, a place that was not discovered until the year 5254 (1494) and so no tradition is possible. ⁵⁵ Yet, he notes, all Jews, except for one well-known family in Russia, the Frankels, eat it. He therefore reaches the very important conclusion that when the Ramo requires a tradition, it is only when there is uncertainty about the bird's *dores* status. He posits that if a bird is no longer "new" but has been observed for a long period of time, i.e. 12 months, and observed to be non-*dores* it is possible to say with certainty that it is not a *dores*. Furthermore, he rejects the *Avnei Nezer's* (*YD* 1:76:13-14) contention that domestication and living among "friends" may be the reason for the non-*dores* behavior. *Arugot Habosem* therefore posits that even according to Rashi and the Ramo, a bird, like the turkey, that is raised in thousands of houses for hundreds of years and is clearly not a *dores* does not require a *mesorah* if it also has the three other indicia of a kosher bird; which the turkey does. ⁵⁶

The *Shoel u'Meshiv* (Rabbi Joseph Shaul ha-Levi Nathanson of Lemberg; 1810-1875) in a strongly worded responsa (5 pt.1 no 69) used the acceptability of the turkey to prove that a *mesorah* was not always necessary. He was convinced that Rashi was wrong in his approach to this topic and that Rambam was correct. He wrote that had Rashi seen the questions, he too would have changed his opinion, and concludes that any bird with the 3 physical signs is certainly kosher. He proves that such is the prevailing interpretation as far as practical halacha by noting that we all eat turkey (*indik*). There was clearly no *mesorah* on it since it comes from America, and yet all Jews eat it. It must be that the Ashkenazic community did not fully accept the Ramo in this regard but reinterpreted him to hold that a *mesorah* is not necessary if the bird has all three physical signs. ⁵⁷ Interestingly, an American at around the same time made a similar argument. Writing in *Occident* (Vol. 10:10:491, Jan. 1853) Rev. J. Rosenfeld noted that "the turkey, being an American bird, ... was considered kosher without a *mesorah*, as the Indians could not have given any."

The Lubliner Rav, Rabbi Eliyahu ben Rav Naftali Hertz Klatzkin (1852-1932) in *Dvar Halacha* (1921; *siman* 53, page 74) disagrees with the *Shoel u'Meshiv* and holds that the Ramo should be taken at face value and that a *mesorah* is always required. ⁵⁸ He permitted the turkey because he understood that the Ramo required a *mesorah* only for a

new category of birds and that turkey falls within the same general category as chickens! ⁵⁹ He does not offer a definition of "category", and because chickens are quite different from turkeys, this line of reasoning opens a Pandora's box of potential problems and abuses.

A possible explanation as to how the turkey came to be accepted despite the Ramo's position is that it came via Sephardic lands. The Spanish and Turks were the first to bring it to Europe, and Sephardim, who were not constrained by the Ramo, ⁶⁰ accepted it as kosher. When turkey then made its way to eastern Europe the knowledge that there was a *mesorah* traveled with it. The origin of this *mesorah* was jumbled, and hence the references to *mesorahs* from India and the like.

Two additional possibilities are offered in the *Otzer Yisrael*. ⁶¹ He discussed the controversy that existed in his time surrounding turkey, a bird that was brought from America to Europe, possibly having been brought first from India to America. He expresses bewilderment how the authorities at that time permitted it. He offers two rationales. One is that at that time the decisors did not hold like the Ramo and hence relied on the physical signs. Alternatively, he calculates that the Ramo was born in 1540, 46 years after the discovery of America. Hence, it could be that the turkey issue was decided before the Ramo established his position, and at that time there were those who followed Rambi, although today we must follow the Ramo. ⁶²

A method to prove that turkey is kosher is the hybridization test. Turkey-chicken hybrids do not seem to occur naturally. ⁶³ However, viable hybrids have been successfully produced and are used in scientific research. ⁶⁴ Furthermore, intergeneric crosses between ring-neck pheasants and chickens and between ring-neck pheasants and turkeys are well documented (Crawford, pp. 376-377) and may provide yet another avenue to permit turkeys. If hybridization between species is a legitimate test of kosher status, and many authorities accepted that it is, these crosses verify the acceptability of pheasant, ⁶⁵ and then confirm the status of turkey.

To the best of my knowledge, all of the major kashrut organizations (O-U, Star-K, Vineland (CRC-Hisachdus Horabonim-Satmar), Margareten, Breuer's, and all Israeli Rabbinate and Badatzs) treat the turkey as a kosher bird, and it is consumed by all segments ⁶⁶ of the Jewish world. ⁶⁷

Most of the responsa cited seem to have been post-facto and were not intended to rule on the turkey's status. Rather, their purpose was to either unravel the apparent inconsistency of accepting the Ramo and of eating turkey or to use the universal acceptance of turkey as part of an answer to another question.

Many rabbinic authorities have attested to the acceptability of the turkey *derech agav* - in a passing manner.

The *Mishnah B'rurah* (79:26) (citing the *Magen Avraham* and *Ateres Zkanim* who in turn are quoting the *Bach*) on the *Shulchan Aruch's* statement that the excrement of a "red chicken" is more foul than the excrement of most animals, ⁶⁸ identifies the "red chicken" as an "inglish hen" or "*indik*" - a turkey - and implies that it is kosher. The fact that the "red chicken" law is a quote from the Palestinian Talmud, a work codified in Palestine circa 350 C.E, when turkeys were unknown in Palestine, is irrelevant. ⁶⁹ The fact remains that the Chafetz Chaim (the author of the *Mishna B'rurah*) appears to be accepting the turkey as a kosher species.

Rabbi Herzog (1888-1959; *YD*;1:25) was asked about a particular bird and responded that there were reports that it was really the offspring of two kosher species, one of them being the turkey. So he too, without any discussion, accepts the turkey as kosher.

Contemporary authorities have likewise indicated its acceptability. In a discussion on the propriety of celebrating Thanksgiving, Rabbi Michael J. Broyde (*Journal of Halacha and Contemporary Society*, Fall 1995, 30:42-65) quotes numerous halachic authorities who parenthetically permit the eating of turkey. For example, Rav Moshe Feinstein is quoted as saying "halacha sees no prohibition ... with eating turkey" (ibid, p. 51). Rabbi Joseph B. Soloveitchik's opinion is quoted by Rabbi Hershel Schachter in *Nefesh HaRav* (p.231): "in his [Rabbi Soloveitchik's] opinion there was no question that turkey did not lack a tradition of kashrut." In the course of offering their opinions about the observance of Thanksgiving, Rabbi David Cohen (of Gvul Yavetz), Rabbi Eliezar Silver, and Rabbi Ephraim Greenblatt note that the turkey is a kosher bird.

Conclusion: The near universal acceptance of turkey as a kosher species, given the halachic quandary it presents, would indicate that the Jewish people have either accepted the possibility of originating *mesorahs* where none existed before or of accepting birds without the need for a *mesorah*. It is very possible that had the turkey

question been posed when it was first introduced in the early 16th century, Jewish gastronomic history might have been different. It seems that many authorities may have initially come out against turkey because of its obvious lack of a *mesorah*. For some reason "bird controversies" erupted in the 18th and 19th centuries and when the turkey question was posed it often took the form of "why is it eaten?" rather than "may it be eaten?".

As has been shown, despite the fundamental difficulty with permitting turkey virtually all of the responsa are permissive, and it is unlikely that that will (or should) change in the future. It seems that unless one has a specific family custom to refrain from turkey, to adopt such a behavior is morally wrong. The turkey is no longer new and its kosher status has been addressed by both the great and not-so-great Jewish minds over the during 250 years and has received near-universal endorsement. To call it into question now is to impugn the dozens of responsa, and more so, the millions of honorable Jews, who have eaten turkey for almost half a millennium. That is not the Jewish way.

1. *Aruch Hashulchan YD 79:1*. A fifth category - bugs (*YD 84*) -has no kosher members. In addition, any creature that does not fit into one of the categories is not kosher.
2. For a discussion of kosher insects, see Ari Zivotofsky "Further Clarification on Kosher Insects" letter to the editor, *American Entomologist*, 42:4(Winter, 1996):195-196.
3. In Lev 11:13-19; Deut 14:11-18 lists 21 species.
4. *Chullin 63b*. Species here is used in a decidedly non-scientific manner. What is really meant is 24 broad classes of birds. Thus, for example, the Talmud (*Chullin 63b*) states that there are 100 birds in the east that are all types of *ayah*.
5. Most authorities, e.g. Rashi (*Chullin 61a*); Rambam, *Maachalot Asurot 1:15*; Meiri; *Shulchan Aruch YD 82:1*; *Chachmat Adam 36:2*. There is a dissenting opinion that says that there are non-kosher species other than the 24 listed (Tosafot and Rashba, *Chullin 61a*).
6. For conjectures about the identity of the 24 species see Prof. Yehuda Feliks, *Chai v'Tzomaach ba'Torah*, 1984, p.110 and Rabbi Aryeh Kaplan, *The Living Torah*, Maznaim, 1981.
7. The Tosefta (*Chullin*, 3:22-23, ed. Zuckerman) states that certain tanaim and locales relied on subsets of the signs mentioned in the Mishnah. Compare also *Targum Yonatan* on Lev. 11:13 and Deut. 14:9.
8. *Shut Chavatzelet Hasharon (mahadura tanina, #26*; R. Menachem Munish Babad; 1865-1938) discusses whether an extra extra-toe, i.e. two extra toes, is as problematic as no extra toe and concludes that one should be strict about it.
9. *Chullin 3:6 - 59a*. Zivchei Tzedek (82:4; R. Abdallah Avraham Yosef Somehk; 1813-1889; Baghdad) offers a cute mnemonic for these four signs in the word tzippur - bird: tzaddi - etzba (toe), peh - zefek, vav - *dores*, and resh - kurkuvan.
10. By R. Abraham ben Isaac of Narbonne (c. 1110-1179). This was the first halachic codification of Southern France. It should be pointed out that the edition with the *Nachal Eshkol* by R. Zevi Benjamin Auerbach (1808-1872) of Germany is surrounded by a major controversy. See EJ 2:146, 3:843, and 10:342 for some details.
11. As explained by *Divrei Aharon #29*.
12. See *Sefer Haeshkol, hilchot simanei behama, chaya, v'of*.
13. Tosfot *Chullin 63a*, s.v. *netz* seem to dispute this. *Darkei Tshuva* (82:1) in the name of *Hagaot Mamoni* says that the neshet cannot be the eagle since the neshet has none of the kosher signs and the eagle has one.
14. The *Sifra* lists as prototypes both the *tur* (turtle dove) and *ben yonah* (pigeon), the two species of bird that were eligible to be brought as sacrifices. The Karaites permitted only these two species for consumption and prohibited even the chicken, which they claimed is the biblically prohibited *duchefus*. Rav Saadiah Gaon and Ibn Ezra (Lev 11:19) soundly refuted this contention.
15. *Pri To'ar 82:3* gives a lengthy, organized presentation of the various opinions. He includes a long defense of Rashi, who often gets bashed on this topic, and offers Rambam's view, an opinion that is mired in confusion. *Gra YD 82:2*, probably one of the longest in *Shulchan Aruch*, also presents a detailed outline of several of the opinions and mentions that most *poskim* follow Rashi's opinion in these matters. A lucid review of these four opinions and how they relate to the talmudic discussion and to halacha is given by *Tzemach Tzedek (YD 1:60*; Rabbi Menachem Mendel Schneersohn, 1789-1866, 3rd Rebbe of Lubavitch).
16. *Chullin 62b*, Rashi s.v. *chazyuha d'dorsa*
17. Although the Ran cites an opinion that now-a-days this talmudic claim cannot be relied upon, the *Chinuch* says about such people: "Do not be a *tzaddik* [righteous] overmuch" (Kohelet 7:16).
18. *Nachal Eshkol (Hilchot Simanei Bahama ...*, pg 63-65), in reaction to this letter of Rav Nathanson posits that even Rashi would admit that his opinion is a rabbinic stringency. Biblically there is no need to suspect that a bird with all three indicia is *dores* and in case of an error no penitence would be necessary.
19. In an important dissension to this Rashi, Rashba (*Torat Habayit, bayit 3, sha'ar 1*) asserts that the *tarnugula d'agma* did not have the physical indicators and the people ate it based on an erroneous tradition that it was not *dores*. This Rashba is used by the *Shoel U'mashiv (3:YD:2:121)* as part of his strong proof that we do not follow Rashi in these halachot.
20. This is an ironic twist on the talmudic (*Chullin 63b*) dictum that "Rav Yitzchak said 'a kosher bird may be eaten based [solely] on a *mesorah*.'" Rav Yitzchak was coming to be lenient -even if there was uncertainty regarding the physical indicia, a tradition was sufficient to permit the bird. This was quite a permissive ruling and is used as such by Rambam (*Ma'achalot Asurot 1:15*). The Ramo in turn was coming to be strict and to permit a bird only based on tradition.
21. Rashi can be understood as per Rashba who asserts that Rashi requires a *mesorah* only if the bird does not have all four signs. i.e.

it is possible to identify a bird as a non-*dores*. If it has all four signs the Rashba understands that Rashi does not require a *mesorah*. This does not change the Ramo's opinion, as he explains in *Darkei Moshe YD 82*. He explicitly rejects that Rashba and goes with the Issur v'Heter and Rabenu Yerucham who view any bird as prohibited unless there is a *mesorah* on it.

22. In fact the *Mechaber* fully agrees that a *mesorah* is required. The only difference is that he provided a few small loopholes, such as the goose comparison (see below) to circumvent the need for a *mesorah*. Thus, almost the entire discussion in this paper is equally applicable to the *Mechaber's* opinion as well.

23. Coincidentally, this is the name of one of the non-kosher birds listed in the Torah.

24. Not the *Tzemach Tzedek* cited above in note 15. This is the late 17th century R. Krochmal who started a "duck war" by prohibiting a specific type of goose. The *Kreisi u'Platei* disagreed with him, and *Tshuvot Tshuot Chen* (43; by Rav Shimshon Zelig) eloquently rebutted the *Kreisi u'Platei*.

25. See *Tur*, end of *YD 82*, and *Zivchei Zedek* (82:25-27) who state likewise. See also *Pri To'ar* who he concurs that if there is no local custom a permissive *mesorah* can be imported. *Sefer Haeshkol* and Rav Moshe Feinstein also seem to agree (*Iggerot Moshe YD:1:34*).

26. Often translated as ostrich although, based on talmudic descriptions, Feliks identifies it as an eagle owl.

27. Similarly Tosafot found it has a *zefek*, while Ramban found no *zefek*. *Pri To'ar* 82:3, while not asserting that names can be relied upon, is concerned that these modern inspections may have been done poorly and thus, for example, not noticed a small *zefek*.

28. Rav Moshe Feinstein also states explicitly that names cannot be relied upon (*Iggerot Moshe YD:1:34*).

The problem in assuming that contemporary and talmudic names refer to the same object arises in other halachic areas as well. The Mishnah (*Niddah* 19a) refers to blood that is the color *yarok*. In modern Hebrew *yarok* is green and that is how Meiri understood it. But Tosfot (*Nidah* 19b) explain *yarok* as yellowish like a ripe *etrog*. The *Shulchan Aruch* (*YD* 188:1) seems to follow the opinion of Tosfot. The same ambiguity about the color *yarok* is relevant in *treifa* laws as well. The *Shulchan Aruch* (*YD* 38:1-4) enumerates those lung colors that render an animal a *treifa*. In that list *yarok* can be defined as the problematic color of an egg yolk (*YD* 378:1) or as the permissible green (38:4). The *Shach* (38:1) writes that there are additional shades of *yarok*.

In a similar manner, the *tapuach* that is used in *charoset* on Passover and is dipped in honey on Rosh Hashana and is assumed to be apple may actual be a citrus fruit. See "Mixing Apples and Oranges: The Elusive Pesach and Rosh haShana Ingredient" by Ari Zivotofsky and Naomi Zivotofsky, *Young Israel of Cleveland Torah Journal* III, 1996.

29. *Guide to Masechet Chulin* (2 vol), I.M. Levinger, Maskil L'David, Jerusalem, 1995

30. Leghorn was one of the most important Italian-Jewish communities and was graced with many illustrious rabbis. Its *mesorah* is often cited.

31. I am not sure under which category to put the third test.

After assembling this list, I discovered that the *Arugot Habosem*, in permitting the kibbitzer hen, systematically goes through these methods of permitting a new species. He applied them to the kibbitzer hen and often to the turkey as well. Baruch shekivanti.

32. See also *Meshiv Davar YD:22*.

33. He further analyzes this in subsequent subsections.

34. Some sources (Meiri, Maharsham in *Da'at Torah*, *Sefer Haeshkol*, *Maggid Mishna* (*ma'achalot asurot* 1:20), *Ran* (page 21b in the Rif), Rosh) have "or" instead of "and." The "or" option seems to be problematic because that would make it possible to include the white stork (*Ciconia ciconia*), a bird that is almost universally accepted as non-kosher and is identified as the *chassida* listed in the Torah. See also *Prisha YD* 82:1.

35. *Tzemech Tzedek YD:60* notes that although the Rosh cites it in *Chullin*, he rejects it in his responsa (20:20).

36. Some Sephardi *poskim* have also accepted this position and rejected the use of all signs. See for example *Birchat Moshe* #23, second section about Tunisians on Djerba, and *Zivchei Zedek* 82:23-24 about Iraqis.

37. Fertile offspring do not seem to be required. The expression in the Talmud is that a pregnancy has to result. It could be that even a live birth is not required.

38. Many other sources simply assume that kosher and non-kosher birds can mate and discuss the status of the offspring. These sources (such as *Minchat Yitzchak* 2:85; *Chidushei Chaviva* page 16) clearly reject the hybridization test. I have no evidence one way or the other whether the Ramo would accept the hybridization test.

39. *Tanina YD:23,24* - cited by *Darkei T'shuva* (82:32).

40. For many of these sources see: *Darkei Tshuva* YD 82:26; *Torah Lodaat* XIV:29 (*Shmini*) 1990; *Modern Kosher Food Production From Animal Sources* by Rabbi Dr. I.M. Levinger, 1985; and *Sichat Chullin* by Amity Ben-David.

41. Knowing that two birds are merely different breeds of the same species would seem to be a strong indicator that if one is known to be kosher the other is also kosher. However, *Shut Chavatzelet Hasharon* (*mahadura tanina*, #26) suggests that being classified by scientists as being of the same species as a known kosher bird is not sufficient from the halachic perspective to permit an unknown breed.

42. See *Distribution and Taxonomy of Birds of the World* by Sibley and Monroe, 1990, Yale University Press.

43. With all due respect, I am not clear as to what question about Rock Cornish Hens required six pages to answer. The white cornish is a breed of chicken developed in Cornwall, England and the white plymouth rock is a breed of chicken developed in the U.S. In the 1950's these two kosher breeds of chicken were cross-bred to yield the rock cornish hen. Today it is a mainstay of the U.S. poultry market and most broilers sold in this country are cornish/rock crosses.

44. This was not new. There are several places in the Talmud (e.g. *Chullin* 65a) where there are disagreements about the status of a bird and the one who prohibits states about those who eat it that "They will in the future have to pay the price."

45. It was permitted by, among others, *Shoel U'mashiv* (3:YD:2:121; also in *Yad Shaul* YD:82), Rav Nasson Adler, *Yehuda Ya'aleh*, *Chesed L'Avraham*, *She'elot Shalom* (22 and 47), *Uri v'Yishi* (11 and 12), *Dvar Moshe* (4), *Tslusa d'Avraham* (7), *Arugot Habosem* (*Kuntras Hatshuvot* 16), *Divrei Chaim* (2:YD:45-48), and *Divrei Moshe* and forbidden by, among others, Rav Yitzchak Shmelkes (*Beit Yitzchak* YD 1:106-107), *Yad Levi* (YD:35-39; Rav Yitzchak Dov haLevi Bamberger of Wartzburg), Rav Yaakov Etlinger (*Aruch le'ner*), Rav Shlomo Kluger, *Hechal haBracha* (*Dvarim* 12a), *Maharam Shick*, *Shut Chavatzelet Hasharon* (*mahadura tanina*, #26), and Rav Yitzchak Aharon Lindsberger.

See *Darkei T'shuva* YD:82:34 and footnote 59 on pages 48-50 of the 1979 edition of *Binyan Tzion* for short summaries and *Hagaon Shenishkach*, by Rav David Tzvi Neiman, pages 19-37 for a thorough synopsis of this very fascinating piece of halachic history.

46. Other birds with the name turkey in them, such as turkey vulture (*Cathartes aura*), are unrelated.

47. According to some recent texts, it should be reclassified in genus *Meleagris*. See *Poultry Breeding and Genetics*, edited by R.D. Crawford, 1990, P. 19.

48. Some researchers have speculated that the turkey reached Europe pre-Columbian, perhaps by being brought across the Pacific and entering via Asia. However, thus far no compelling evidence has been advanced to support such a theory (Crawford, p. 22).

49. *The development of the turkey industry in the USA*, Robert E. Moreng, Colorado State University; *The World Book Encyclopedia*, Vol. 16, page 8217.

50. Based on their responses it may be possible to glean an understanding of how a *mesorah* is transmitted, expanded, and created and to apply the logic to other questionable species of birds. This will, please G-d, be done in a future article.

51. This is distinct from and not even in the same genus as the golden eagle (*Aquila chrysaetus*) which is assumed to be one of the 24 non-kosher birds in the biblical list, either the *a'yit* or *nesher*.

52. see for example Cyrus H. Gordon, *Before Columbus: Links Between the Old World and Ancient America* who presents such evidence as Roman and Bar Kochba coins unearthed in Tennessee and Kentucky. See also *Sheerit Yisrael* (*Yosifon* 2) chapter 35 regarding Jews from the 10 lost tribes who were in America when the Spanish exiles arrived.

53. This idea is in line with the statement (*Halachot Ketanot* (1:9) quoted by *Tzitz Eliezar* 11:36) that G-d would not let all of the Jewish people err and follow an isolated opinion. If a Jewish practice exists it must have a strong basis. So too if the vast majority of Jews are eating a particular bird, there must be a solid justification for it. This is similar to the idea (*Chullin* 5b) that G-d does not allow even the animals of the righteous to eat improper food by accident. Based on this principle the *Taz* (YD 82:4) questions how a large number of people came to eat *tarnugulsa d'agma*. *Chidushei Chaviva* (p.11-12) rejects the *Taz*'s answer and offers his own. The idea of not reversing an accepted practice, even if the practice has shaky roots, is found in the *Ktav Sofer*'s response to the kibbitzer hen controversy (*Shut mi'Ktav Sofer* YD 3-4).

54. *Tzemech Tzedek* (YD:60) in permitting a species of goose adopted a similar attitude that if a bird is widely eaten, that in and of itself is a form of a *mesorah*. This is similar to the opinion of *Shut Yachin u'Boaz* 1:64 that if a particular species of grasshopper is eaten, that is a sufficient *mesorah* even if it is no longer called *chagav*.

55. He rejects the argument that the turkey *mesorah* was established prior to the Ramo's (d. 1572) codifying the need for a *mesorah* since the Ramo was merely formalizing a rule that seems to have been prevalent in Ashkenazic lands for many years and is already mentioned by Rashi (d. 1105).

56. He might understand the Ramo like the *Tzemech Tzedek* (YD 1:60) as only arguing on the goose comparison, but accepting that one can really ascertain all four of the signs, including the *dores* status. I find this very stretched.

57. The *Shoel u'Meshiv* expressed similar sentiments in 3:YD:1:15. The *Divrei Moshe* and *Tslusa d'Avraham* seem to concur with the reasoning of the *Shoel u'Meshiv* in "rejecting" the Ramo. The *Darkei Tshuva* (YD 82:26) audaciously (mis)interprets the *Shoel u'Meshiv* in light of how he thinks the halacha should be, and claims that the *Shoel u'Meshiv* is prohibiting turkey. *Dvar Halacha* (1921; siman 53, page 74) says explicitly that the *Shoel u'Meshiv* was saying that his generation did not follow the Ramo in this regard.

58. The *Maharam Shick* (YD 98-100), *Binyan Tzion* (#42), and *Divrei Chaim* agreed with the *Dvar Halacha*. *Divrei Yisrael* (YD:10) writes strongly against anyone who would deviate from the simple reading of the Ramo in this regard, and all the logical arguments in the world won't make a difference. Similarly, *Minchat Yitzchak* (2:85) writes that we cannot be lenient without a *mesorah*, and there is no one in our generation who can argue against the Ramo. He further establishes that the position of the Ramo is on solid halachic ground.

59. This is cited with approval in 1935 in *Menachem Meshiv* 2:30, page 168.

60. Although as noted above in note 22 the *mechaber* also requires a *mesorah*, he seems more "flexible."

61. Cited by R. Liebes, *Mesorah*, 1990; 3, page 63. I have been unable to find this in *Otzer Yisrael*.

62. See, however note [55](#).

63. *Ripley's Believe It Or Not*, 19th series, 1972, page 13 records a "turkhen" that was exhibited at the 1944 NY Poultry Show in Madison Square Garden. It was supposedly a 10 week old bird owned by Dan Cavanaugh of Winstead, Conn. After much effort I have been unable to independently verify the existence of this "turkhen."

64. See: Turkey-Chicken hybrids, *Journal of Heredity*, 1960, 51:69-73 and *Comparative Biochemistry and Physiology B: Comparative Biochemistry* 1973, 46B(3)533-9.

65. A topic to be IY"H discussed in a subsequent article.

66. An e-mail rumor that Klausenberg-Sanz Chassidim do not eat turkey is false. I have verified this in a conversation with the rebbe's secretary (November 25, 1997).

67. There are, of course, individual exceptions, some notable. It is reported that Rabbi Yaakov Kaminetzky and his family did not eat turkey. However, he attributed the non-eating to a lack of *mesorah*, but did not hold that a *mesorah* was impossible. Thus, when his son's daughter got married he told her that she would now be able to eat turkey. (Reported by his granddaughter's husband, Rabbi Doniel Neustadt of Cleveland). His son, Rabbi Shmuel Kaminetsky, has further explained that his father's family did not have a tradition to avoid turkey. His father adopted the custom out of respect for his wife, whose family did not eat turkey. Thus, although Rabbi Shmuel Kaminetsky continues to refrain from turkey in deference to the custom he was raised with, his wife and children all eat it. (Reported by Rabbi Shmuel Kaminetzky's son-in-law, Rav Shalom Kelemer, and by Gilad J. Gevaryahu in *Mail-Jewish* on Dec. 19, 1995).

It is reported that Rav Dovid Lifshitz did not eat turkey. His son-in-law (personal conversation with Prof. Chaim Waxman, June 19, 1997) strongly emphasized that this was a personal stringency which he did not advocate for others, and indeed his children and their families eat turkey. A former student who wishes to remain anonymous reports that Rabbi Lifshitz commended him on refraining from turkey but seemed to not want to publicize the issue.

The Horowitz family, descendants of the *Shlah haKadosh* (Rabbi Isaiah ben Avraham haLevi Horowitz; 1565? - 1630), have a tradition that the *Shlah* supposedly left instructions that they should not eat turkey, and to this day there are members of that family who adhere to this custom. This instruction is not found in the *Shlah's* writings.

There is also a similar custom among the Lapidus family and other descendants of the *Tosfot Yom Tov* (Rabbi Yom Tov Lippman ben Nathan haLevi Heller; 1579-1654). These two traditions may share a common source.

There is also the "well-known" Russian family (Frankel) who *Arugot Habosem* (*Kuntras Ha'tshuvot*, 16) writes did not eat turkey. Finally, there are several prominent contemporary rabbis who do not eat turkey but who have requested not to be cited. The idea of abstaining from eating a bird that has been deemed kosher but has questionable roots is explained by the *Divrei Chaim* 2:YD:45-48 who permitted the kibbitzer hen but personally refrained from eating it. Similarly, in *Kuntras Mishpachas Ram* there is a letter to the Chazon Ish from his father, Rabbai Shmaryahu Yosef Karlitz, that mentions that although the kibbitzer hen (NOT the turkey as indicated in footnote 48 to the 1989 edition of *Binyan Tzion* edited by Yehuda Horowitz) is kosher, in his father-in-law's house they refrained from eating it since a careful person should avoid eating items that required a *p'sak*. [Presumably this is based on the exegesis of a verse in Ezekiel 4 found on *Chullin* 36b.]

The question of how those who refrain from turkey should deal with the utensils in every kosher butcher shop, catering hall, and private home is an important one and in need of further study.

68. For a full discussion of this and related laws, see Ari Zivotofsky, "Your Camp Shall Be Holy: Halacha and Modern Plumbing", *Journal of Halacha and Contemporary Society*, Number XXIX, Spring 1995, pages 89-128, especially page 95.