

פרק חזקת הבתים (המשך)

והבעלים טוענים שנתנו לו את הכלים הללו כדי לתקנם או לצובעם וכיוצא בזה.⁽²⁾

והשותפין שהיו בעלי קרקע בשותפות, והחזיק אחד שלש שנים בכל הקרקע, וטוען האחד שקנה את חלקו של שותפו בקרקע.⁽³⁾ וטוען השותף שכן הוא דרך השותפין, משתמש האחד שלש שנים או יותר בקרקע, ולאחריו משתמש השותף האחר כנגדו.

והאריסין המקבלים קרקע לעבדה, ונוטלים בשכרם מחצה או שליש או רביע מן הפירות, וידוע שירד לשדה זה בתורת אריסות, ואכל האריס את כל הפירות של

המשנה הבאה עוסקת בשתי סוגי חזקות:

האחד, חזקת שלש שנים, שהיא בקרקעות ועבדים.

השני, חזקת מטלטלין, שאינה צריכה שלש שנים, אלא כל מה שתחת יד אדם הרי הוא בחזקת שהיא שלו.⁽¹⁾

מתניתין:

האומנין המקבלים כלים לתקן, לכובסם או לצובעם, שהיו בידם כלים של אנשים אחרים, וטוען האומן שקנאם מיד הבעלים,

קטן מוטל בעריסה יש לו חזקה לאלתר, והיינו, משום דבקטן שייך שפיר "חזקה מה שתחת יד אדם הרי אלו שלו" ואינו כעבד גדול שהוא כגודרות שאין להם חזקה; ואולם ראה לעיל לו א בהערה 12 בשם הש"ך שאף גודרות יש להם חזקה לאחר שלש שנים, ואף שאין עושים להם שטר, ואפשר שהרשב"ם סובר כשיטה זו, וראה שם, שאחרונים אחרים סוברים, שאין מקום לחזקת שלש נים בדבר שאין עושים לו שטר.

2. בגמרא לקמן מה א, יתבאר אם המשנה עוסקת בכלים שבודאי ניתנו לו לתקן, וטוען האומן שאחר כך קנאם, או אפילו אם אין ידוע הדבר שכלים אלו נמסרו לו לתקן, אלא שרגיל הוא לקבל כלים לתיקון, אינו נאמן לומר "לקוח הוא בידי".

3. כן פירש הרשב"ם, וראה בסוגיית הגמרא

1. לשון הרשב"ם הוא: אבל במטלטלי, מי שהוא מוחזק בשל חבירו אפילו שעה אחת שאנו רואים שיוצאים מתחת ידו, אף על פי שיש לחבירו עדים שהיה שלו, נאמן זה המוחזק לומר לקוח הוא בידי, דסתם לוקח מטלטלין מחבירו בלא עדים הוא קונה ובלא שטר. ולכאורה כוונתו היא, שאילו היה אף הלוקח מטלטלין קונה בשטר כי אז לא היתה מועילה לו חזקתו ומשום שהיו אומרים לו "אחוי שטרך", ואם כן למדנו:

א. "חזקה מה שתחת יד אדם הרי אלו שלו" כנגד ריעותא ד"אחוי שטרך" אינה מועילה.
ב. אף אם היה דרך לקנות בעדים, היה יכול לומר "הבא עדים".

ובכל דברי הרשב"ם יש לעיין מעבדים, שהרי בהכרח הדרך היא לעשות להם שטר, שאם לא כן הרי לא היה שייך בהם חזקת שלש שנים, ומכל מקום מבואר לעיל לו א, שאם היה עבד

השדה במשך שלש שנים, ולכו הוא טוען לחזקה בשדה. ולעומתו טוען בעל השדה, שהיה משלם לו האריס את דמי פירותיו, או שזקפם עליו במלוה.⁽⁴⁾

והאפוטרופין של יתומים וכיוצא בזה —

כל אלו אין להם חזקה.

וכן, **לא לאיש**, אין לו לבעל האוכל את פירות השדה של אשתו, חזקה של שלש שנים **בנכסי** [בשדות] **אשתו**, וזאת אפילו כשאין לו זכות לאכול פירותיה, ומשום שאין האשה מקפדת על בעלה, וכמבואר בגמרא.⁽⁵⁾

ולא לאשה, אין לה לאשה האוכלת את הפרות משדה בעלה, חזקה של שלש שנים **בנכסי בעלה**, משום שאין האיש מקפיד על אשתו שתאכל את פירות שדהו.⁽⁶⁾

ואף **לא לאב** חזקה **בנכסי הבן**, משום שאינו מקפיד עליו.

ולא לבן חזקה **בנכסי האב**.

במה דברים אמורים, בכל אלו ששנינו עתה שאין להם חזקה כלל,⁽⁷⁾ וכן מה ששנינו גבי קרקעות שאין חזקתם חזקה אלא בשלש שנים — **במחזיק**, במי שרוצה להשאר במוחזקתו, וטוען מכח החזקתו שהשדה שלו הוא.

אבל בנותן מתנה, הבא להקנות את שדהו למקבל המתנה, וכן **האחין שחלקו** את ירושת אביהם ובאים עתה לזכות כל אחד בחלקו, **והמחזיק בנכסי חגר**, שהם הפקר, וכל הקודם לזכות זכה בהן, ובא אדם לזכות בהם —

בכל אלו, אם **נעל** את השדה [עשה לה דלת],⁽⁸⁾ או **גדר**, עשה חומה לשדה, ו**פרץ**

אשתו מקפדת אם יאכל הפירות שלא כדין; ובפנים נתבאר כמסקנת הגמרא, ודלא כהרשב"ם שפירשה כההוה אמינא.

6. נתבאר על פי מסקנת הגמרא.

7. העירו האחרונים, דהנה ברשב"ם לקמן נב ב ד"ה במה דברים אמורים כתב: במה דברים אמורים דבעינן שלש שנים, ולא הזכיר את אלו ששנינו עליהם במשנתנו שאין להם חזקה כלל, ואכן מסתבר לכאורה כדברי הרשב"ם שם, ומשום שעיקר כוונת המשנה היא ללמד שאין חזקת קנין צריכה משך זמן של שלש שנים; ודברי הרשב"ם כאן שהזכיר אף את אלו צריכים ביאור.

8. כן פירש הרשב"ם כאן; ולקמן נג א ד"ה כתב

בעמוד ב "הא דנחית לכולה הא דנחית לפלגא".

4. נתבאר על פי פירושו הראשון של הרשב"ם; וכתב עוד: אי נמי: כך הוא מנהג אריסים, לעבוד קרקע עשר שנים, וחמש שנים אוכל האריס, וחמש שנים אוכל בעל הבית, וראה מה **שנתבאר בזה בגמרא לקמן מו ב, וצריך עיון** כמבואר בהערות שם.

5. פירש הרשב"ם: לא לאיש — שאוכל פירות נכסי מלוג של אשתו — חזקה בנכסי אשתו, דאורחיה דבעל למיכל פירי, ואם יגרשנה תיטול נכסי מלוג שלה, ובגמרא פריך פשיטא; והוא לקמן מט א: פשיטא, כיון דאית ליה לפירא, פירא הוא דקאכיל! ? ומשנינן: לא צריכא [אלא ב]דכתב לה דין ודברים אין לי בנכסייך, ופירש שם הרשב"ם: ואפילו הכי אין לאיש חזקה, דאין

פירות השדה יש לו חזקה — **לטעמיה** [הלך שמואל בזה לשיטתו]:

דאמר שמואל: השותפין מחזיקין זה על זה, ומעידין זה על זה להעמיד את חלקו בידו, כנגד מערער הטוען שאינה שלהם. ונעשים השותפים שומרי שכר זה לזה, כשמחזיק האחד ברשותו את רכוש השותפות הרי הוא שומר שכר לחבירו, שכך היה מנהגם של השותפים שזה מחזיק את הרכוש ברשותו ושומרו, וכנגדו מחזיק אחריו השותף השני, ונמצא כל אחד מהם שומר שכר לחברו.

רמי ליה רבי אבא לרב יהודה במעצרתא דבי רבי זכאי, [הקשה רבי אבא לרב יהודה בבית הבד של רבי זכאי] סתירה בדברי שמואל:

מי אמר שמואל: שותף יש לו חזקה בנכסי חבירו?!?

והאמר שמואל: שותף היורד לנכסי השותפות ועובד בהם, ואוכל את הפירות לבדו, כיורד ברשות שותפו דמי [הרי זה כאילו ירד ברשותו של שותפו] —

לאו, למימרא [האם לא בא שמואל לומר בזה] **דשותף אין לו חזקה,** משום שברשות חבירו הוא עושה, ואין ראייה לבעלותו

[או שפרץ] בחומה פירצה להיכנס דרכה, אפילו לא עשה כן אלא **כל שהוא** [כפי שיבואר בגמרא] הרי זו קנין חזקה.

גמרא:

אבא דשמואל ולוי [אביו של שמואל וכן לוי, חבירו של שמואל] **תנו,** שנו את משנתנו כך: **שותף, אין לו חזקה.**

כלומר, הם לא היו שונים במשנתנו בהדיא "האומנין אין להם חזקה", אלא כך היו שונים אותה: "השותפין האריסין והאפוטרופין, אין להם חזקה", **וכל שכן שלאומן** אין חזקה, ואין צריכה המשנה לשנות זאת.⁽¹⁾

ואילו **שמואל תני** את משנתנו: **"אומן"** [האומנין] **אין לו חזקה,** אבל **שותף יש לו חזקה.**

שמואל לא היה שונה במשנתנו "השותפין אין להם חזקה", כי הוא סובר שאם אכן לא מכר לו את חלקו, לא היה מניחו לאכול לבדו, אלא היו עובדים את האדמה, ואוכלים אותה בשותפות.

ואזדא שמואל האומר שותף שאכל את כל

חבירו, ומבריה ארי מנכסי חבירו הוא; [ראה שם בגמרא, וראה בתוספות ובראשונים שם, מה שכתבו על דברי הרשב"ם].

1. א. ביאר הרשב"ם: אומן לא תנו, דכל שכן דאין לו חזקה, דהא אין לו חלק כלל דנימא: "מיגו דהיה לו חלק בו, קנה מחבירו את חלקו, אלא ודאי לתקנן ניתן לו.

הרשב"ם: וגבי "נעל כל שהוא" [במשנתנו], נמי איכא לפרושי כי האי גוונא, שסתם פתח סתימה כל שהוא דמעיקרא עיילי לה ברווחא והשתא עיילי לה בדוחקא [מתחילה היה אפשר ליכנס ברווח, ועכשיו נכנסים לה בדוחק], אי נמי שקבע מנעול בדלת לנעול בו, דהיינו בנין; אבל סגר את הדלת ונעל במפתח בנכסי הגר, אינה חזקה, דאין זה אלא עושה מצוה לשמור בית

משתיקת שותפו. וזה סותר למה שאמר שמואל ששותף יש לו חזקה!!

ומשנינן: אכן בא שמואל לומר שהשותף אין לו חזקה, ומכל מקום **לא קשיא**:

הא דנחית לכולה, אחת ממימרותיו של שמואל עוסקת בשותף שירד לעבוד ולאכול את כל השדה, וטען שקנה את חלקו של שותפו.

הא דנחית לפלגא, המימרא האחרת של שמואל, עוסקת בשותף שנטל לחלקו את החלק המובחר, וטען "חלקנו את נכסי השותפות, וזה שאכלתי ממנו בא לחלקי".

אמרי לה להאי גיסא, יש המפרשים את חילוק השמועות לצד אחד, כדלהלן:

אין דרך השותפים לחלק ביניהם באופן שיאכל זה לבדו את כל השדה לתקופה אחת, והשני יאכל כנגדו לאחריו, אלא מקפידים הם על חלוקה קבועה, שיעבדו בכל השדה כאחד ויאכלו את פירותיה ביחד, או שיעבדו זה בחלק אחד ויאכל את פירות החלק שעבד, וזה בחלק אחר. וכשעושים כן מקפידים הם להחליף מפעם לפעם את החלקים ביניהם.

ולכן, אם אכל השותף האחד את כל השדה במשך שלש שנים ["נחית לכולה"], ומכח החזקתו הזאת בכל השדה טען שקנה את חלקו של שותפו, הרי זו חזקה. שהרי לא עשה כמנהג השותפים. ובאופן זה הוא שאמר שמואל: "שותף יש לו חזקה".

אבל, אם אכל רק את חצי השדה לבדו במשך שלש שנים או יותר ["נחית לפלגא"], אין זו חזקה לטעון שחלקו ביניהם, כי כן הוא מנהג השותפים.⁽²⁾

ואמרי לה להאי גיסא, אמרו שהחילוק הוא לצד האחר, והיינו:

מנהג השותפים הוא, זה אוכל את כל השדה לתקופה ארוכה, וזה אוכל כנגדו לאחריו, ואם אין רוצה האחד להמתין כל כך לאכול את המגיע לו, אז הם עובדים בכל השדה יחד, ומחלקים את הפירות ביניהם, ולכן:

אם "נחית לכולה", אין לו חזקה שהרי כן דרך השותפים, שאחד מהם יאכל את פירות השדה לבדו למשך תקופה ארוכה את כל פירות השדה.

אבל כשאוכל השותף האחד רק את חצי השדה לבדו ["נחית לפלגא"] יש לו חזקה, שאין זה מנהג השותפים, כי אפילו כשהאחד

ושנה, או זה יטול חצי הקרקע וזה החצי, ולשנה הבאה למפרע מה שלקח זה אשתקד יקח זה עכשיו, שכל אחד רוצה ליהנות בכל שנה מחלקו, וזה שהניח להחזיק לחבירו שלש שנים בכל השדה, ודאי מכר לו את חלקו, והלכך הויא חזקה; ואילו בד"ה והא דאמר שמואל אין לו חזקה דנחית לפלגא, שכן דרך שותפין לאכול זה פלגא ואידך חבריה פלגא שלש שנים או

ב. הרשב"ם נטה מפשטות לשון הגמרא בביאור דברי אבוב דשמואל ולוי, ורבינו גרשום מפרש כפשוטו, ראה שם.

2. העירו האחרונים על לשון הרשב"ם בזה, שהרי כתב בד"ה אמרי לה להאי גיסא "הא דאמר שמואל שותף יש לו חזקה, דנחית לכולה, דמנהג שותפים ליטול בשותפות פירות כל שנה

אינו מוכן להמתין, אין הוא עובד ואוכל בחצי שדה, אלא עובדים ואוכלים כאחד את כל השדה.⁽³⁾

רבינא אמר ליישב את מימרותיו של שמואל שלא יסתרו זו לזו:

הא והא מדברים בכגון **דנחית לכולה**, וטוען השותף האחד שקנה את חלקו של שותפו. ומכל מקום **לא קשיא**:

הא דאמר שמואל שותף יש לו חזקה, זה בשדה **דאית בה דין חלוקה** [יש בה ארבע אמות לזה וארבע אמות לזה, שהוא השיעור שיכול שותף לכפות חלוקה על חבירו], כי היות ויש בה כדי לזה וכדי לזה, אין דרך שיאכל האחד את כל השדה והשני אחריו, אלא עובד האחד החלק מן השדה, והשותף השני בחלק האחר.

הא דאמר שמואל שותף אין לו חזקה, זה בכגון **דלית בה בשדה דין חלוקה**. כי היות ואין בה כדי לזה וכדי לזה, כך הוא דרך

השותפין, שאוכל זה את כל השדה, והשני אחריו.⁽⁴⁾

גופא, אמר שמואל: שותף כיוורד ברשות דמי:

ותמהינן: וכי מאי קא משמע לן שמואל בזה, ששותף אין לו חזקה! ? אם כן לימא שמואל בהדיא: שותף אין לו חזקה!

אמר תירץ רב נחמן אמר רבה בר אבוח:

א. אריס העובד בשדהו של בעל הבית, אפילו ירד לשדה רק כשכבר היתה הקמה ראויה לקצור או הענבים ראויות לבצור, הרי זה נוטל במה שעשה כשיעור שנוטלים אריסי העיר, אם חצי, או שליש או רביע, והוא נקרא "נוטל בשבח המגיע לכתפים".⁽⁵⁾

ב. היורד לתוך שדה של חבירו ונטעה שלא ברשות, יש חילוק בדינו בין אם היתה השדה עשויה ליטע, לבין שדה שעומדת לזריעה והוא נטעה:

4. א. לשון הרשב"ם: דלית בה דין חלוקה, אינה חזקה דהתם מנהג הוא לאכול זה שלש שנים או ארבע שלימות כל השדה, ואחר כך זה, דבשניהם ביחד אינו כדאי, ונראה כוונתו, דבשניהם ביחד על ידי שיעבוד זה חלק וזה חלק, אינו כדאי כיון שבכל חלק אין שיעור הראוי.

ב. נחלקו הראשונים לפי שיטת רבינא, כיצד הוא הדין ב"דנחית לפלגא", ראה בזה ב"נמוקי יוסף", ובטור ריש סימן קמט, וברש"ש לקמן נג א.

5. כן היא פשטות הבנת דברי הרשב"ם; אך ראה מה שכתבו על זה התוספות.

ארבע, ואחר כך אוכלין למפרע בענין זה ארבע שנים אחרות; וזה סותר לדבריו בדיבור הקודם.

3. לפי המבואר כאן שלא אמר שמואל בכל אופן שהשותף יש לו חזקה, ויש שותף שאין לו חזקה, אם כן מה שלא שנה שמואל במשנתנו "השותפין" הוא משום דאם כן הוה משמע שאין שותף שיש לו חזקה, והרי יש שותף שיש לו חזקה; אך העירו התוספות: אכתי היה אפשר לשנות במשנתנו "שותף אין לו חזקה", אם כי אין הכוונה לכל השותפין, וכשם שבאריס השנוי במשנתנו שאין לו חזקה, אין הוא מוחלט בכל אופן, ראה שם.

העשויה ליטע.

כלומר, אף שבסתם יורד שלא ברשות יש חילוק בדינו בין אם היתה השדה העשויה ליטע לשדה שאינה עשויה ליטע, מכל מקום, בשותף שירד, נוטל הוא בשדה שאינה עשויה ליטע כמו בשדה העשויה ליטע. והיינו, שבכל אופן הוא נוטל כמנהג אריסי העיר.⁽¹¹⁾

אמר מר: ומעידין השותפין זה לזה:

והיינו שמעיד שותף אחד עבור השני מג-א להעמידה בידו כנגד אחד מן השוק הבא לערער ולומר "שלי היא כולה".

וקשה: אמאי מעידין הן זה לזה, והרי נוגעין בעדותן הן, שאם לא יאמרו ששל השותף היא השדה, אם כן אף להם לא יהא חלק בשדה, כי יזכה בה המערער, ולמה

אם היתה שדה העשויה ליטע, אומדים כמה אדם מוכן לשלם עבור נטיעת השדה, וכך ישלם בעל השדה לנוטע, והיינו שהוא נוטל כמנהג אריסי העיר.⁽⁶⁾

ואם היתה שדה שאינה עשויה ליטע, שמין ליורד, וידו על התחתונה. שאם היה השבח יתר על היציאה שהוציא היורד בשדה, נוטל הוא את ההוצאה בלבד, ואם היתה ההוצאה יתירה על השבח, נוטל היורד כשיעור השבח בלבד.

שמואל בא לומר⁽⁷⁾ בדבריו, שני דינים:

א. שנוטל השותף היורד לתוך השדה לעובדה — מפירות חלקו של השותף השני, אף בשבח המגיע לכתפים,⁽⁸⁾ וכמו אריס שנוטל בשבח המגיע לכתפים.⁽⁹⁾

ב. ובשדה⁽¹⁰⁾ שאינה עשויה ליטע, בשדה

9. ראה בסוף הערה 11 מה שהובא בשם הר"ן בהבנת דברי הרשב"ם בזה.

10. מתוספות משמע, שלפי שיטת הרשב"ם הגירסא היא "ובשדה"; ובכל אופן מתבאר מדבריהם בהבנת הרשב"ם [הן לפי מה שסברו בתחילה, והן לפי מה שפירשו בסוף את דברי הרשב"ם] ששני דינים נפרדים נאמרו כאן.

11. נתבאר על פי מה שנראה מדברי התוספות, שכך הבינו בפשוטו את דברי הרשב"ם.

ותמהו התוספות על הרשב"ם: למה הוצרך לומר שהוא נוטל "בשבח המגיע לכתפים", לא היה לו לומר אלא שנוטל בשדה שאינה עשויה ליטע כשדה העשויה ליטע, וממילא כלול בזה שהוא נוטל בשבח המגיע לכתפים, שהרי בשדה העשויה ליטע נוטל אף היורד שלא ברשות כאריס, ואריס נוטל בשבח המגיע לכתפים! ? [כן

6. כן נקטו התוספות בפשיטות; ומיהו כדי ליישב את פירוש הרשב"ם ממה שהקשו עליו, כתבו לפרש בדעתו לא כן, ויתבאר בהמשך הענין בהערות.

7. כלומר, מלבד שבא שמואל ללמדנו שהשותף אין לו חזקה, וכמבואר לעיל, הרי הוא בא ללמד עוד.

8. לשון רש"י בבבא מציעא טו ב הוא "קרוך ליקצר, אלא שעדיין צריכים לקרקע", ויש לפרש ש"כתפים" הוא שם האבר, ומנוקד: הכ"ף בשוא, התי"ו בצירי, הפא בפתח והי"ו בחיריק, ומשום שהכתפים קרובים לראש; ויש לפרש, ש"כתפים" הוא שמם של הנושאים בכתף, והניקוד הוא: הכ"ף בפתח, התי"ו בקמץ והפ"א בחיריק.

יִיאֲמָנוּ הַשּׁוֹתֵפִין? (1)

ומשנינן: **הכא במאי עסקינן, דכתב ליה**
שותף אחד לחבירו: דין ודברים אין לי על

שדה זו! והרי זה כאילו אמר לו "לא יהא לי
 דין ודברים בשדה זו, ומסתלק אני מלהיות
 שותף, אלא הכל יהיה שלך". ולכן רשאי
 הוא להעיד עבור חבירו השותף, לפי שרק

נראה לכאורה הבנת קושייתם.

ולכן כתבו התוספות, "ויש ליישב פירוש
הקונטרס, ונפרש ההיא דהשואל [גבי יורד שלא
 ברשות בשדה העשויה ליטע, שאומדים לו]
 "כמה אדם רוצה ליתן בשדה זו ולנוטעה", דלאו
 היינו כדין אריס, דלאריס נותנין יותר: למחצה
 ולשליש, כי עוסק בה לתקנה כמה צרכים, אלא
 הכי פירושו: כמה אדם רוצה ליתן לקבלן ליטע
 שדה זו ולא ירד בה לאריסות אלא מיד נוטל
 שכרו, ונוטל יותר משכיר יום, כי שכיר יום אין
 עליו לתקן אם יתקלקל.

והכי קאמר:

א. שנוטל בשבח המגיע לכתפים כאריס, שלא
 יסלקו אותו כמו קבלן כמו שעושין לנוטע שלא
 ברשות שמסלקין אותו בכך אפילו משדה
 העשויה ליטע.

ב. "ובשדה שאין עשויה ליטע", פירוש:
 ועוד, שגם בשדה שאין עשויה ליטע נוטל כמו
 בעשויה ליטע, מה שאין כן בנוטע שלא ברשות.
 והמהרש"ל הביא מדברי הר"ן, שכתב "
 פירש הרשב"ם: שאם בשעה שירד בה שותף
 היה בה שבח המגיע לכתפים, הענבים
 (ה)עומדים ליבצר והתבואה ליקצר, (ונטל מהן,
 דנוטל ברשות [נראה שצ"ל: הרי זה נוטל מהן,
 דנוטע ברשות] נמי נוטל מהן כיון שעדיין
 צריכים לקרקע, אבל יורד שלא ברשות אינו
 נוטל מהם כלל מפני שיכול לומר לו "(אינו)
 [איני] צריך לאריסות, שהרי עומדים ליתלש",
 ובשדה שאינה עשויה ליטע ונטעה, נוטל כל
 השבח [לאו דוקא, אלא שנוטל בשבח כמו
 אריס] כאילו עשויה ליטע, ואפילו השבח יתר
 על ההוצאה שהוציא, ובזה יש לו דין יורד

ברשות, דאילו יורד שלא ברשות, אם השבח יתר
 על היציאה אינו נוטל מן השבח אלא כנגד
 ההוצאה, והכא שותף נוטל כל השבח וכו'".

1. א. לשון הרשב"ם הוא: ונמצא דלעצמו
 מעיד; והנה בדין "נוגע בעדות" דנו המפרשים,
 אם הוא משום חשש משקר, או דנגיעה עושה
 את המעיד לבעל דבר, ולכאורה יש ללמוד
 מלשון הרשב"ם שפסולו הוא משום בעל דבר.
 ב. כתב הרשב"א: קשיא לי לשון "נוגעין
 בעדותן" דקאמר, דהכא בעלי דבר הן ומעיד
 לעצמו הוא, ואינו "נוגע בעדות"? ויש לי
 לומר, דאורחא דתלמודא הוא דמרגיש בתירוץ
 שיכול לתרץ המתירן, דהיינו שמסתלק ממנה
 ונותנו לחבירו, ולפיכך מקשה ואזיל בלשון
 "נוגע בעדות", וכדמקשה לבסוף [דאפילו אם
 נסתלק הימנה, אין להאמינו ומשום] והלא
 מעמידה בפני בעל חובו.

וראה בתוספות רי"ד שכתב במשנה: ומעידין
 זה על זה, פירוש באותה עדות מיירי שמגיע
 הנאה לו ולחבירו, כגון שיצא עליה ערער כי
 ממנו נגזלה או [שטוען] "מכרתם אותה לי"
 ומביא [המערער] עדים בדבר, וראובן השותף
 מעיד הוא ואחר על אותם העדים כי הם גזלנים
 ופסולים לעדות ומבטל עדותם, וקאמר שמואל:
 דאף על גב דלעצמו אינו נאמן, על חבירו נאמן,
 והוא מפסיד חלקו בעדותם, וחבירו אינו מפסיד,
 דלגבי חבירו הן כשרים ולגבי ידיה הן פסולים,
 שלא כל הימנו לפוסלם; ואקשינן ליה: ואמאי,
 נוגעים בעדותם הם, אף על גב דלגבי קרוב
 פלגינן סהדותא ואמרינן אף על גב דלגבי קרוב
 לא מהימן לגבי רחוק מהימן, לגבי ידיה דהוא

הוא בעל השדה, הבלעדי.⁽²⁾

ומקשינן עלה: **וכי כתב לו השותף נוסח זה, מאי הוי** [מה מועיל לשון זו]?!

שותפים בה, ואין לי [לא יהיה לי] עסק בה, וידי מסולקות הימנה, לא אמר כלום; עד שיאמר זאת בלשון מתנה!⁽³⁾

ומשנינן: **הבא במאי עסקינן: כשקנו מידו בקנין סודר**. וכאשר יש יחד עם אמירת לשונות אלו גם קנין סודר, אף לשונות אלו

והתניא: האומר לחבירו [לשותפו]: **דין ודברים אין לי** [לא יהא לי] **על שדה זו** שאנו

השדה, אם כן מה טעם יש בהעדאת השותף האחד לחבירו, והרי פשיטא שאין עדותו מועילה כלפי עצמו, ובהכרח מביא הוא עדים אחרים כדבריו, ואם כן למה צריך הוא להעיד לשותפו השני, אלא בהכרח שהיכוח הוא "מי הוא השותף".

2. כתב הרשב"ם: הוא הדין שהיתה יכולה הגמרא לתרץ שכתב לשותפו לשון מתנה, אלא רבותא נקט לאשמועינן שבלשון זו הוי לשון מתנה.

והנה בדברי הגמרא יש להסתפק, אם כשמסלק שותף את עצמו מחלקו זכה ממילא השותף השני בחלקו, או שצריך לזה הקנאה גמורה, ודנו בזה האחרונים; ומלשון הרשב"ם משמע בפשוטו, שצריך הקנאה.

3. פירש הרשב"ם: דכיון דכבר יש לו חלק בשדה והוא אומר "לא יהא לי חלק בו", אין זה לשון מתנה לחבירו אלא לשון תפילה הוא "הלואי שלא יהא לי חלק בשדה זו", וכל זמן שלא אמר "יהי נתון לך שדה זו" לא יצא עדיין מרשותו; ואין תופס לשון זה אלא בדבר שעדיין לא זכה בו, והוא מתנה עליו שלא יהא שלו כשיבוא הזותן שעתיד לזכות באותו דבר, דאין אדם זוכה בדבר בעל כרחו ... אבל מכיון שכבר הדבר שלו הוא, והוא אומר "לא יהא שלו" לא אמר כלום, דבעל כרחו יהיה שלו כל זמן שלא יתננה לאחרים, כן נראה בעיני.

נוגע בעדות ומכוון להנאתו, כי היכי דלדידיה לא מהימנינן ליה לחבריה נמי לא מהימניה, דכל מאי דמסהיד להנאתו מיכוין; ראה עוד שם שהאריך.

ונראה מדבריו, שהשותף המעיד לפסול את עדי המערער שני פסולים יש בעדותו, האחד משום בעל דבר [ואף שעדותו היא על פסול העדים, ולא על זכותו בקרקע, ודלא כמבואר לעיל], והשני משום "נוגע בעדות" שהוא משום ד"להנאתו מיכוין", כלומר שהוא חשש משקר; ומיהו אם באנו לפסולו משום בעל דבר, בזה אנו אומרים אדרבה כיון שאין יכול להעיד עדות זו שתועיל לעצמו, אם כן מתחילה לא האמננוהו לגבי עצמו, ואין זה סותר את האמנתו לגבי השותף כיון דפלגינן דיבורא, ומיהו, מחמת נוגע בעדות יש לפסולו כי "להנאתו מתכוין".

ונראה לכאורה עוד מדבריו, שלכך פירש מעיקרא שהעד מעיד על פסולם של העדים, ולא פירש שהעד מעיד כנגד עיקר טענתו של המערער, דהוא משום שאם היה מעיד כן היה בזה פסול "בעל דבר" ולא רק פסול "נוגע בעדות", וצ"ע; וראה עוד בכל ענין זה ב"שיעורי רבי שמואל" אות לט.

ג. יש לעיין: הרי יש לפרש באופן שהמערער אינו מכחיש שותפות בשדה זו, אלא שטוען הוא "אני הוא השותף ולא אתה", ונמצא שהשותף השני שכולם מודים בבעלותו, אינו נוגע בעדות?!

וביותר, שהרי אם בא המערער ליטול את כל

מועילים. (4)

ואכתי מקשינן: **וכי קנו מידו, מאי חיי** [מה מועיל סילוק זה להעיד לשותפן]?!

והרי מכל מקום נוגע בעדות הוא, כי מעמידה השותף המעיד בפני בעל חובו, שיגבה ממנה את חובו כדין מלוה בשטר הגובה מן הלקוחות, ולמה יוכשר לעדות?!

והרי כך מצינו שהוא פסול לעדות מטעם זה, דאמר רבין בר שמואל משמיה דשמואל:

המוכר שדה לחבירו שלא באחריות [אינו מקבל עליו לשלם לקונה לו אם יזכה מערער בדין ויקחנה ממנו], אין מעיד לו — המוכר ללוקח — עליה שהיא שלו, כנגד מערער הטוען "שלי היא מעולם, והמוכר מכר לך את שלי", ומפני שמעמידה המוכר לשדה שלקחו ממנו בפני בעל חובו, שיכול הוא לגבות את חובו ממנה, שהרי משל מוכר באה ללוקח. (5)

ואם כן, אף שותף שמכר לחבירו אינו יכול להעיד לו מאותו טעם?!

ומשנינן: **הכא במאי עסקינן דקביל עליה** השותף שמכר אחריות על המכירה, כדמפרש ואזיל.

ומפרשינן: **אחריות דמאן** [אחריות מפני מי קיבל עליו השותף]?!?

אי נימא שקיבל עליו אחריות דעלמא, כלומר, שאם יבוא מערער מן השוק לתבוע את הקרקע ויזכה בדין, שיהא אחראי השותף לחבירו?! הרי כך אי אפשר לומר, כי אם כן, הרי כל שכן דניחא ליה לשותף שיזכה השותף בשדה ולא המערער, כדי שלא יתחייב באחריות, והאיך נאמר שנעיד הוא לו?!

אלא הכא במאי עסקינן בכגון שקיבל השותף על עצמו אחריות דאתיא ליה

אין משמעותם לשון מתנה כלל, אלא לשון סילוק והפקר, ואם כן מה שהשותף עושה קנין כדי לקנותו אינו מועיל לקיים את הלשונות הללו, ורק "קנין סודר" שהוא "לקיים כל דבר" הרי זה חשוב כהפקר שנתחזק על ידי קנין, וזה הוא שחידשה הגמרא שעשה המסתלק קנין סודר וכמבואר ברשב"ם; הנה חידוש הוא לפרש כן, מלבד דעדיין קשה, דמלשון הרשב"ם שהוא לעיל בהערה נראה שהוא לשון מתנה ולא לשון הפקר.

5. מבואר לקמן מה א, שהנגיעה היא, משום שאין רצונו של אדם שיהא "לוה רשע ולא ישלם", ולכן רוצה הוא שיגבה בעל חובו את הקרקע מן הלוקח, אף כשאין לו ריוח אחר,

4. לכאורה צריך ביאור לשון הגמרא "הכא במאי עסקינן בשקנו מידו", שהרי בהכרח אנו מדברים כשעשה הקונה מעשה קנין, שאם לא כן אפילו אם לשון מתנה הוא, לא היה מועיל כיון שלא עשה השותף השני מעשה קנין.

ואולם, אם נאמר שדי לו לשותף שיסתלק מחלקו על ידי הפקר, וממילא קונה השותף השני [ראה בזה בהערה לעיל], אם כן באמת עד שלא פירשה הגמרא שעשה השותף השני קנין, אכן הבינה הגמרא שלשונות אלו מועילים בתורת הפקר [וכאשר כן הוא משמעות הלשונות], והשותף השני זוכה ממילא, ובאמת לא עשה מעשה קנין; אך אם צריך הקנאה גמורה, קשה מאי "הכא במאי עסקינן"; [ואף שאולי היה אפשר לומר, דבאמת לשונות אלו

"ראינו שגנבת", או להעיד שספר תורה זה של אנשי אותה העיר⁽⁶⁾ — שהרי כולם שותפים ונוגעים בעדותם הם.⁽⁷⁾

ואם איתא שהסילוק מועיל להכשיר, **ליסלקו בי תרי מינייהו ולדייניהו**⁽⁸⁾, יסלקו שנים את עצמם מחלקם בספר התורה, וידונו בית הדין על פי עדותם!?

ומדשנינו לא כן, משמע, שאפילו יסתלקו אין יכולים להעיד, ותיקשי למה שפירשנו לעיל גבי שותפין, שאם סילק השותף את עצמו מחלקו, הרי הוא מעיד לשותפו כנגד מערער המערער על כל השותפות!?

ומשנינן: לעולם סילוק מועיל ואין חוששים לקנוניא, אלא **דשאני ספר תורה** שאין הסילוק מועיל בו, משום **דלשמיעה קאי** [לשמיעה בציבור הוא עומד], ואף כשנסתלקו יש להם הנאה בהחזרת ספר התורה, כדי שיצאו בו ידי חובתם.

מחמתיה [אחריות ממי שבא לגבות את השדה מחמתו, דהיינו בעל חוב]; והשתא ניחא שמעיד הוא לשותפו, שהרי אין לו ריוח בהעמדת השדה בפני בעל חובו, שהרי יצטרך לשלם אחריות ללוקח, ומה לי אם יהא "לוה רשע ולא ישלם" למלוה שלו, או שיהיה "לוה רשע ולא ישלם" לקונה שקנה ממנו באחריות.

ואכתי מקשינן: וכי **מסלק** השותף **נפשיה מיניה מי מסתלק**, כלומר, וכי סילוק מועיל להכשירו לעדות שהיה נוגע בה!?

והתניא שאין סילוק מועיל להכשירו, ומשום שאנו אומרים: קנוניא עשה כדי להעיד ואחר כך יחזור למצבו הקודם.

דתניא: **בני עיר שנגנב ספר תורה שלהן, אין דנין את הגנב** — הטוען לקחתיו בדמים או שום טענה אחרת שיש לו על הספר — **בדייני אותה העיר, ואין מביאין ראיה מאנשי אותה העיר, היינו, שלא יעידו**

שאיין לו ממה לשלם.

וראה בסוגיא לקמן דף מד ודף מה ובהערות שם, תוספת ביאור בדינו של שמואל; ושם יתבאר גם למה נקט "שלא באחריות".

6. נתבאר על פי לשון הרשב"ם, שכתב "ראיה, עדים שראוהו שגנבו, או שמעידים שזהו ספר תורה של אנשי אותה העיר" וכן משמע הלשון "ראיה"; ויש לעיין אם כוונת הרשב"ם היא לאפוקי אם יעידו עדים מאנשי העיר לפסול לעדות את עדי הגנב, וראה בתוספות ר"ד שהובא לעיל בהערה 1.

7. על פי לשון הרשב"ם; וראה במה שהובא לעיל בהערה 1 על לשון הגמרא שנקטה — גבי

שותף המעיד לחבירו — לשון "נוגע בעדות" ולא "בעל דבר".

8. א. הנה הקושיא יכולה להתפרש הן על הדיינים והן על העדים, ומתוספות המובאים באות ב נראה שהבינו את הקושיא על העדים. והמהר"ם כתב: בכל שמעתין קאמר בלשון הקושיא "ואמאי, ליסלקו בי תרי מינייהו ולדייניהו", וצריך עיון, דהוה ליה למימר "וליסלקו בי תלתא, ולדייניהו", דלדין בעינן בית דין של שלשה; ואי גרסינן "וליסלקו בי תרי מינייהו יעידו" הוה אתי שפיר טפי.

אך הרשב"א כתב "ואמאי ליסתלקו בי תרי מינייהו ולדייניהו בעדותן", כלומר, הקושיא היא על מה שאין הם כשרים להעיד, ומה

ומשנינן: **הכא נמי** — אף ברייתא זו עוסקת — **בספר תורה**, והיינו שפירש הנותן "תנו מנה לבני עירי לקנות בו ספר תורה", ובספר תורה דלשמיעה קאי, הרי הם פסולים.

תא שמע מברייתא אחרת להוכיח שאין מועיל הסילוק להכשיר את הנוגע בעדות:

האומר "תנו מנה לעניי עירי", אין דנין בדייני אותה העיר, ואין מביאין ראייה מאנשי אותה העיר.

ועד שלא סיימה הגמרא את קושייתה, תמחה הגמרא על הברייתא: **ותסברא** [וכי אכן

תא שמע מברייתא אחרת להוכיח שאין מועיל הסילוק להכשיר את הנוגע בעדות:

האומר: תנו מנה לבני עירי [לצרכי בני העיר, לחומות העיר ולכל צרכי רבים], **אין דנין בדייני אותה העיר, ואין מביאין ראייה מאנשי אותה העיר** —

ואם איתא שהסילוק מועיל להכשיר, אמאי אין מביאין ראייה מאנשי אותה העיר, **ליסלקו בי תרי נפשייהו ולדייניו**, יסתלקו שני עדים מן המנה שלא יהנו בו כלל, ⁽⁹⁾ וידונו בית הדין על פי עדותם.

גבי קרקע שהשותף יכול להסתלק ולהעיר, כי לעיל הנידון היה בקרקע ואין שייך בה "אינו ברשותו"?

וכתב על זה ב"קצות החושן", דבאמת גם לעיל גבי קרקע קשה, כי כל ממון שאין יכול להוציאו בדיינים אינו יכול להקדישו להקנותו והפקירו [ראה בבא מציעא ז א]; אך כתב ליישב על פי סברא שהביא מהרשב"א, כי מאחר שמיד עם הסתלקותו יכול הוא להיות עד ולהוציאו בדיינים, ממילא מועילה ההסתלקות עצמה; ולגבי ספר תורה רצה לומר, שכוונת הגמרא היא שיקנהו לגנב עצמו, וסובר ה"קצות החושן" שלגנב עצמו אפשר להקנות, וראה עוד שם.

ובעיקר מה שכתב גבי קרקע, כבר קדמו רבינו יונה וזה לשונו "ואף על גב דכל שאינו יכול להוציאו בדיינים הקדישו אינו קדוש אפילו במקרקע, והוא הדין שאין בידו להקנותו, הכא עם הקנאה יכול הקונה להוציאו בדיינים, דהא אית ליה סהדי עליה בתר הכי".

9. ראה רשב"ם שהוסיף "ויתנו מכיסם כנגד המנה של ציבור".

שאמרו "ולדייניהו" הינו שידונו בית הדין על פי עדותם, ועל פי פירושו נתבאר בפנים.

והוסיף הרשב"א: וכן נמי תלתא מינייהו להיותן דיינים.

ב. התוספות נתקשו, מה מועיל סילוק, מאחר שבשעת הראיה הרי היה פסול וכל עד שאין תחילתו וסופו בכשרות אינו עד, ראה בדבריהם מה שכתבו ליישב שבפסול זה אין חסרון משום תחילתו בפסלות.

והנה בגמרא באמת לא נתבאר מה היתה סברת המקשה שהוכיח מכאן שאין הסילוק מועיל, והיה מקום לומר שאכן זה הוא גופא הנידון בסוגיא; אך מלשונם נראה דפשיטא להו לפרש כהרשב"ם שהנידון הוא משום חשש קנוניא; ויש לפרש את טעמם, כי באמת קושיית הגמרא שיסתלקו, כשם שהיא קשה על עדים מאותה העיר כך היא קשה על דיינים מאותה העיר, והרי בדיינים לא שייך פסול תחילתו בפסלות.

ג. ב"קצות החושן" [לז י] הקשה: איך יסתלק ויקנה את חלקו בספר התורה, והרי "אינו ברשותו" ואין אדם יכול להקנות [ולהפקיר] דבר שאינו ברשותו, ואינו דומה למה שנתבאר לעיל

העניים על בני העיר?!]

אי דקיין להו לכל בני העיר כמה יתנו, אם כן אכתי תיקשי: ליתבו בי תרי מינייהו מאי דקיין להו ולידיינו [יתנו העדים את הקצוב להם, וידונו על פיהם]?]

ומשנינן: **הכא במאי עסקינן: דלא קיין להו** [אין קצבה שנתית לכל אחד מאנשי אותה העיר], ולפי צרכם של עניים הם נותנים, ואם יזכו העניים במנה זה הרי יוקל הנטל מעל בני העיר.

ואיבעית אימא: לעולם דקיין להו לבני עיר כמה יתנו בכל שנה ושנה, ומכל מקום **ניחא להו לעדים שיקבלו העניים את המנה**, משום **דכיון דרווח רוח** [הואיל והורווח להם לעניים הרי רווח להם, ולמה יתנו את קצבתם].

אמר מר: **ונעשיין השותפין שומרי שכר זה לזה:**

סבורה היתה הגמרא שהם עושים כדרך מג-ב השותפים, שכל אחד משמר קצת מן השותפות בביתו, ולפיכך מקשינן: **אמאי חייב השותף אם לא שמר, והרי שמירה בבעלים הוא?!**

כלומר, הרי אמרה תורה בפרשת שומרים "אם בעליו עמו [עם השואל במלאכתו של שואל] לא ישלם", והוא הדין שאין שומר שכר חייב כשבעלי החפץ עושים מלאכה לשומר; (1) ואם כן גבי שותפין, הרי חלק מן השותפות בביתו של זה, וחלק מן השותפות בביתו של זה, ובשעה שזה שומר לזה, אף

כוונת הברייתא שפסולים כל הדיינים והעדים להעיד], **עניים שקלי את המנה, ודייני — שאינם עניים — מיפסלי לדון?!** והרי אם עשירים הם, אין להם נגיעה בדין זה כלל?!

אלא כך אימא בברייתא: אין דנין בדייני עניי אותה העיר, ואין מביאין ראיה מעניי אותה העיר, שהם הרי נוגעים בדינם ובעדותם.

וכאן שבה הגמרא לקושייתה, ואם תמצי לומר דסילוק מועיל להכשיר — **ואמאי פסולים העדים ואפילו כשעניים הם — לסתלקו בי תרי נפשייהו ולידינו**, יסלקו שני עדים את עצמם מלקחת חלק במנה זה, וכשרים הם לעדות?!

ומשנינן: אין הברייתא עוסקת במי שתרם מנה לעניי אותה העיר, אלא **הכא נמי בברייתא זו עסקינן: במי שתרם מנה לספר תורה של כל בני העיר שהם עניים —**

ואמאי קרי להו — התורם — עניים?! משום **דהכל אצל ספר תורה עניים הן**, כלומר, בני עיר שאין להם ספר תורה עניות גדולה היא זו.

ואיבעית אימא: לעולם בדתני שנתן מנה לעניים ממש, ודקשיא לך: יסתלקו ויעידו, הכא במאי עסקינן: בעניי דראמו עלייהו [עניים שפרנסתם מוטלת על בני העיר], שיש לכל בני העיר נגיעה שיתקבל המנה, ויוקל הנטל מעליהם.

ומקשינן: **והיכי דמי** [באיזה אופן מוטלים

1. וכדילפינן שומר משואל בבבא מציעא צה ב.

השני שומר לו, ונמצא שבעלי החפץ עושים עם השומר במלאכה, ואין השומר חייב לשלם! (2)

אמר תירץ רב פפא:

הכא במאי עסקינן, באופן שאין שני השותפין שומרים זה לזה בעת ובעונה אחת, אלא בכגון **דאמר ליה** שותף אחד לחבירו: **שמור לי היום** את כל השותפות, וכנגדו **אשמור לך למחר** את כל השותפות, ונמצא שבשעת השמירה אינו עמו במלאכתו, ואין השומר פטור, ומכל מקום שומר שכר הוא, שהרי בשכר שמירתו שומר חבירו כנגדו. (3)

תנו רבנן:

מכר לו אדם לחבירו **בית**, או **שמכר לו שדה**, **אין מעיד לו עליה** כנגד מערער הטוען ששלו היא השדה, והמוכר מכר לו את של זולתו, **מפני שאחריותו של הבית או השדה עליו דהמוכר**; וקא סלקא דעתין לפרש שאין המוכר יכול להעיד לקונה, משום שאם יזכה המערער יצטרך המוכר לפצות את הלוקח, ונמצא שנוגע הוא בעדות לסלק את המערער מן הלוקח.

אבל **מכר לו פרה**, או **שמכר לו טלית**, הרי זה **מעיד לו עליה**, **מפני שאין אחריותו עליה**, ומפרש לה ואזיל.

ותמהינן: **מאי שנא רישא** שאינו מעיד, **ומאי**

זה אלא שומר חינוס, כי מה שחבירו משמר לו למחר את חלקו יחד עם חלקו אין זה שכר, שהרי בלאו הכי צריך הוא לשמר את חלקו בשדה.

ויש להעיר:

א. הנה לשון הרשב"ם הוא: "ולאשמועינן אתא דהיינו שמירה בשכר כשמשמר כל השדה וחלק חבירו בכלל...", צריך ביאור, כי בשדה אין שמירה כלל שאין שמירה בקרקעות, והרשב"ם עצמו כתב לעיל שהוא משמר בתוך ביתו, והיינו שמירת מטלטלין; וראה מה שכתב בזה הרש"ש, וראה עוד שם שעמד על לשון הרשב"ם שכתב כאן "נעשו שומרי שכר זה לזה להתחייב באונסין", שהרי שומר שכר אינו חייב באונסין אלא בגניבה ואבידה בלבד.

ב. משמע קצת מדברי הרשב"ם שאין אנו צריכים לפרש כן את החידוש בדברי שמואל, אלא לפי מסקנת הגמרא ששומר כל אחד את כל השותפות, אבל לפי סברת הגמרא בתחילה שהכל אחד שומר חצי מן השותפות אין צריך לפרש את החידוש באופן זה, וצריך תלמוד.

2. דין "שמירה בבעלים" הוא, שאם עשה עמו מלאכה בתחילת השאיילה או השמירה הרי זה פטור, ואפילו אם בשעת הגניבה או האונס לא היה עמו, וכמבואר בפרק בבבא מציעא צו א והובא בתוספות כאן; והעירו האחרונים על לשון הרשב"ם "ויכין שהיה ראובן משמר מחלק שמעון בשעה שנגנבה או אבד מחלקו" של ראובן **בבית שמעון**, הרי שמעון פטור מחלק ראובן, שהרי ראובן עמו במלאכתו, והרי אין הדבר תלוי בשעת הגניבה אלא בשעת תחילת השמירה.

והוסיפו התוספות כאן לבאר, שקושיית הגמרא היא אפילו אם לא התחילו לשמור ביחד, דמכל מקום השני היה לו ליפטר, כי בשעה שהוא התחיל לשמור, כבר היה הראשון — שהוא הבעלים — שומר שלו.

3. כתב הרשב"ם, דקא משמע לן שמואל במה שאמר שהן נעשים שומרי שכר זה לזה, שדין שומר שכר יש לו, אם משמר לו חבירו את חלקו שבשדה עם חלקו שלו; שהיה מקום לומר אין

שנא סיפא שהוא מעיד, והרי אין הדבר תלוי אלא אם קיבל עליו אחריות או שלא קיבל, וכך מקבל המוכר על עצמו אחריות במטלטלין כמו בשדה!?

ומשנינן: **אמר תירץ רב ששת**: אין הבריייתא עוסקת בעדותו של המוכר לטובת לקוחו, אלא:

רישא (4) במאי עסקינן: **בראובן שגזל שדה משמעון**, (5) **ומכרה ללוי, ואתא יהודה וקא מערער** לאמר "שלי היא מעולם" –

וקא משמע לן הבריייתא **דלא ליזיל שמעון הנגזל לאסחיד ליה ללוי הלוקח** שאין השדה של יהודה, משום **דניחא ליה לשמעון הנגזל דתהדר ליה לשמעון** [שתחזור אליו השדה], כלומר, רוצה הוא שתעמוד השדה ביד לוי,

כדי שבסופו של דבר תחזור אליו; [ובהמשך הסוגיא מתבאר מה עדיפותו של לוי בעיני שמעון להוציאו ממנו, אף שבאותה דרך יוכל הוא גם להוציאה מיהודה].

ולשון הבריייתא מתפרש כך: מכר לו [הנגזל] בית, מכר לו שדה, אין מעיד לו [הנגזל ללוקח] עליה [כנגד מערער אחר], מפני שאחריותו [של הנגזל וסופו] עליו [דלוקח להוציאה ממנו].

מכר לו [הנגזל] פרה, מכר לו טלית, מעיד לו [הנגזל ללוקח] עליה [כנגד מערער אחר], מפני שאין אחריותו עליו, כלומר, משום שאין הנגזל יכול להוציאה מידי לוי, שקנאה ביאוש ושינוי רשות; (6) וכיון שאין סופו של שמעון לחזור על לוי, לכן יכול הוא להעיד לטובתו כנגד מערער אחר.

והנה דין זה ד"קרקע אינה נגזלת" יש לפרשו בשלשה אופנים:

א. אין בקרקע "קניני גזילה", ויאוש ושינוי רשות המועילים בכל גזילה הוא משום "קניני גזילה" שיש לגזלן, והיות וקרקע אינה נגזלת, אם כן אין יכול לקנות ביאוש ושינוי רשות.

ב. אין כאן מעשה גזילה כי קרקע לעולם בחזקת בעליה עומדת.

ג. על פי מה שכתב הגר"ח [גזילה ואבידה ט א ד"ה והנה, **ראה שם** ושייך לעניננו]: "דבאמת הרי בקרקע לא שייך כלל מעשה גזילה, דהרי היא עומדת ברשות בעליה כמו שהיתה, ורק אם היה בה דינא דנגזלת, והיה חל בה קנין גזילה על ידי זה הוא דהיינו מוצאים בה מעשה דגזילה על ידי קנין גזילה שבה, ועל כן לפי מה דקיימא לן דקרקע אינה נגזלת ולא חל בה קנין גזילה, אם כן זה ממילא דאין כאן מעשה גזילה" וזהו שכתב הרשב"ם, שהיות וקרקע אינה נגזלת, אין

4. אין כוונת הגמרא דרך רישא מוקמינן הכי, אלא את כל הבריייתא אנו מפרשים כן, אלא היות ונקטה הגמרא "רישא בראובן שגזל שדה משמעון", לכן אמרה הגמרא "רישא", ויותר היה לו לומר: "הכא במאי עסקינן בראובן שגזל משמעון".

5. בהכרח שיש איזו ראיה על כך, שאם לא כן מהיכי תיתי להמציא סיפור כזה, וראה בזה בתוספות ד"ה כגון, וראה עוד מה שכתב הרשב"א.

6. אבל כשמכר הנגזל את השדה או הבית לא קנאה הקונה ביאוש ושינוי רשות, שהרי "קרקע אינה נגזלת" ואין מועיל בה יאוש ושינוי רשות, ונמצא שעדיין יכול שמעון להוציאם מידי לוי, ולכן אינו מעיד לטובתו נגד מערער אחר, רשב"ם.

ולפיקך אין הוא מנוע מלטעון אחר כך שאף של לוי אינה.⁽⁸⁾

ואכתי מקשינן: מה נגיעה יש לו לשמעון שתהיה השדה ביד לוי כדי שיוציאה ממנו? והרי **בההוא זכותא דקא מפיק לה מלוי, ליפקה מיהודה**, [באותו כח וזכות שיביא כדי להוציא מלוי, יכול הוא להוציא אף מיהודה], ונמצא שאין נוח לו שתהא ביד לוי יותר מאשר ביד יהודה, ואינו נוגע בעדות להעמידה ביד לוי! ⁽⁹⁾

ומקשינן: **וכיון דאסהיד ליה שמעון דלוי הוא, היכי מצי מפיק לה מיניה**, [והרי אם מעיד שמעון שאין השדה של יהודה אלא של לוי, הרי שוב אינו נוגע בעדות, כי שוב לא יוכל להוציא מלוי, כי הרי הודה ששלו היא]!?

ומשינינן: הכא במאי עסקינן בכגון דאמר שמעון הנגזל בעדותו: **ידענא דהאי ארעא דלאו דיהודה היא** [יודע אני שאינה של יהודה], ⁽⁷⁾ ברם אינו מעיד ששל לוי היא,

כן ללוי, והרי בעדותו והודאתו פקעה נגיעתו — והרי אדרבה משום זה שעל ידי עדותו והודאתו שוב אין הוא יכול להוציא מיהודה, אם כן נמצא שנוגע הוא בעדותו לחובתו, והיה לנו לפסולו, ובהכרח שנוגע לחובה אינו נפסל.

וב"קצות החושן" [לז ט] הביא מדברי הרא"ש בתשובה לפסול נוגע להעיד גם לחובה, וכן היא דעת ה"קצות החושן" עצמו, ומשום שלדעתו פסול נוגע הוא פסול קורבה.

ועל דברי ה"נמוקי יוסף" כתב: והא דאמרינן דהיכא דאסהיד של ראובן הוי עד, היינו משום דכל שמודה שהוא של יהודא, אם כן אפילו יש לו עדים שהוא שלו, הרי הוא פסול לכל העדים, ואדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים, אם כן תו ליכא דין קרוב כלל, דהא אינו שייך לשדה זו כלל, ולא גרע מסילק; אלא, דכל זמן דאסהיד דלאו דיהודא, אמרינן דהוי נוגע, כיון דיש לו עדים שהוא שלו, ויוכל להוציא, אבל כי אסהיד דלוי הוא, אם כן אינו קרוב, דהא אנן אמרינן דלא שייך לשדה זו כלל ועדיו עדים פסולים, כיון דנאמן על עצמו יותר מעדים.

9. הוא הדין שיכולה היתה הגמרא לומר, שיש לשמעון עדים הקרובים ליהודה ורחוקים ללוי, וראה בזה בדברי הראשונים כאן, וראה מה שכתב על זה התומים סימן לו סק"כ.

מועיל בה יאוש ושינוי רשות.

וראה מה שכתבו התוספות על דברי הרשב"ם, ובמה שנתבאר בהערות שב"חברותא" על התוספות.

7. כתב הרשב"ם: כגון שמעיד עם אחר לפסול את עדי יהודה בגזלות או לפסול את שטרו; או שאומר שמעון ואחר עמו "בפנינו הודה יהודה שאינה שלו".

8. כתב בנמוקי יוסף, דמדהוצרכה הגמרא לומר שאין שמעון מעיד: של לוי היא, הרי משמע שאם אכן היה מעיד ששל לוי היא, היה שמעון נאמן; ומזה יש ללמוד שפסול "נוגע בעדות" אינו כפסול קורבה, דאילו קרוב אינו מעיד כלל בין לזכותו ובין לחובתו, אבל מי שיש לו צד נגיעת עדות מעיד בענין שאין מגיע לו שום הנאה, שהרי אם לא תאמר כן, היה לנו לפסול את שמעון מלהעיד ללוי "דאילו מעיד דלאו דיהודה היא הויא נוגע בעדות, ואי אסהיד דלוי היא מקבלינן מיניה"; ופשטות כוונתו היא, אם תמצי לומר שפסול נוגע הוא כפסול קורבה, נמצא שאף מי שיש לו נגיעה בעדותו לחובתו אינו נאמן, ואם כן איך מקשה הגמרא "וכיון דאסהיד ליה דלוי הוא, היכי מצי מפיק ליה מיניה" — כלומר, למה יפסל שמעון מלהעיד

ומשנינן: משום שיש לחוש דאמר שמעון בלבו: השני [הוא לוי הראשון]⁽¹⁰⁾ נוח לי לעמוד עמו בדין, ואילו הראשון [הוא יהודה השני] קשה הימנו; והיות ויש מקום לחוש שיש לו נגיעה כזו, אין לנו להאמינו.⁽¹¹⁾

ואי בעית אימא לבאר, מה היא עדיפותו של שמעון שתהא ביד לוי ויוציאה ממנו.

דהכא במאי עסקינן בכגון דאית ליה פהרי

למר [ליהודה] ששלו היא השדה, ואית ליה פהרי למר [לשמעון] ששלו היא, ואמור רבנן כשיש עדים כנגד עדים: ארעא היכא דקיימא תיקום [תעמוד הקרקע ביד מי שהיא עומדת];⁽¹²⁾ ונמצא שאם יוציאנה יהודה מלוי, הרי שוב לא יוכל שמעון להוציאנה מיהודה, שאדרכה נעמיד את הקרקע בחזקתו; ולכן עדיף לו לשמעון שתעמוד השדה ביד לוי [שאינו לו עדים כנגד עדין של שמעון], וממנו יוציאנה.⁽¹³⁾

10. הלשון "ראשון" ו"שני" אינו מתאים כאן, כי הוא בהיפוך, אלא שכן הוא לשון המשנה בכתובות קט א, ונקטה הגמרא כלשון המשנה, רשב"ם.

11. נתבאר על פי הרשב"ם; אבל הרי"ף כתב "כלומר, כגון שהיה לוי נוח לו ויהודה קשה ממנו".

12. ראה ברשב"ם שהאריך לבאר, מאי שנא דהכא אמרינן בתרי ותרי היכא דקיימא ארעא תיקום, ואילו לעיל דף לא גבי זה אומר "של אבותי" והביא עדים, ועוד הביא עדים שאכל שני חזקה והוכחשו, ופסק רב נחמן להעמיד ביד המביא עדי אבות את הקרקע; מבואר שם בעמוד ב: הדר אייתי [השני] סהדי דאבהתיה היא, אמר רב נחמן "אנן אחתיניה אנן מסקינן ליה [אנו הורדנו את הראשון לקרקע, ואנו נעלה אותו משם]", הרי מבואר שבתרי ותרי אין אנו משאירים את הקרקע ביד המוחזק בה, דהיינו מי שהביא ראשון את עדי האבות, אלא מוציאם ממנו ופוסקים "כל דאלים גבר".

וראה עוד ברשב"ם שהביא דמיון לדין המבואר כאן, מנכסי דבר שטיא שהיו תרי ותרי מכחישים אם היתה מכירתו מכירה, והעמידה בחזקתו; והאחרונים נתקשו בהבנת דבריו, שהרי

מדין "חזקת מרא קמא" העמידוהו בידו, ואילו כאן אין שייך לדון מדין "חזקת מרא קמא", ואילו משום שהוא תפוס בקרקע, בזה הרי יש לומר דאין שייך תפיסה בקרקע, ועל כל פנים אינו דומה לההיא דבר שטיא, וראה "קובץ שיעורים".

13. א. התקשו התוספות: מה היתה ההוא אמינא להקשות, והרי בהכרח יש לו עדים לשמעון ששלו היא, ממה ששנינו "ראובן שגזל שדה משמעון", ואם אין לו לשמעון עדים שגזלה ראובן ממנו, מנין לנו לדעת שגזלה ממנו ראובן, ומכאן מה הוא מערער; ואף ליהודה בהכרח שיש עדים, שהרי אם לא כן מכח מה הוא בא לערער. וראה מה שכתבו בזה.

ב. הקשה הרשב"א: למה הוצרכה הגמרא לומר, שאם יוציאנה יהודה מלוי לא יוכל שמעון להוציאה מידו, מאחר שנעמידנה בחזקת יהודה, והרי אפילו אם לא היו אומרים "היכא דקיימא ארעא תיקום", על כל פנים מידי ספק לא יצא והיינו פוסקים "כל דאלים גבר", ולכן נוח לו לשמעון לפסול את עדי יהודה, וכנגד לוי הרי יכול להוציאה בשופי על ידי עדיו?! וראה מה שכתב בזה הרשב"א.

ג. ומבואר מדברי הרשב"א, שאילו היתה מתקבלת עדות שמעון, כי אז היה יכול הנגזל

א-תמ ומקשינן לרב ששת שפירש את הברייתא בגזול שלא יעיד ללוקח מן הגזול, והרי אם

כן לוקמה⁽¹⁾ הברייתא בגזול עצמו! ? כלומר, למה ציירה הברייתא דין זה בגזול שמכרה

להוציאה מידי לוי, ולא היה הדין ביניהם "כל דאלים גבר".

ורבינו יונה דן בזה, וזה לשונו: ולענין עיקר דין הברייתא שאנו פוסלין שמעון משום נגיעת עדות, לפי שאמר בלבו "אם יוציאנה יהודה, שוב לא אוכל לזכות בה בעדים", צריכים אנו לפרש: אילו היינו מקבלים עדות שמעון כיצד יזכה בה שמעון בעדיו, אם בתורת "כל דאלים גבר" או בזכיה גמורה?

ונפקא מינה [לדינא בספק זה], אם יהיו לו לשמעון שני עדים כשרים [ולא שמעון עצמו הוא שיעיד כן, כי הוא הרי פסול לעדות כמבואר בגמרא] שיעידו עכשיו בשעת ערעורו של יהודה "ידענא ביה דלאו דיהודה", ומכחישין את עידי יהודה.

ונראה, שאם תשאר השדה עכשיו ביד לוי על ידי עדים שהעידו דלאו דיהודה, [הדין הוא:] כשמביא עליו שמעון עדים אחר כך שיעידו שהיא של אבותיו ויכחישו את עדי יהודה, אף על פי שיחזור יהודה ויביא לבית דין עדיו הראשונים שמעידים שהיא של אבותיו, [פירוש: רבינו יונה סובר, שנידון הגמרא כאן אינו כהרשב"ם ש"ידענא בה בהאי ארעא דלאו דיהודה היא", היינו שעדים פסולים הם, אלא כך היא העדות "יודעים אנו שאינה של יהודה", ולכן לעולם יכול יהודה לחזור ולהביא את עדיו כנגד עדי שמעון, שהרי "תרי ותרי ניהו", ולא קבלנו את עדות שמעון או את עדיו אלא משום שהקרקע עומדת ביד לוי ולענין הוצאה מיד לוי מועילה אף הכחשה בעלמא לעדותו של יהודה], זכה בה שמעון מן הדין, ולא דיינינן ליה בה "כל דאלים גבר", לפי שאין יהודה יכול להוציאה מיד לוי אפילו אחר שבאו עדיו ועדי שמעון, שאם יטעון יהודה ללוי: "ממה נפשך, או שלי

היא, או של שמעון, כי לדברי עדים שלי השדה שלי הוא, ולדברי עדיך שהעידו שידענו דלאו דיהודה היא, מכל מקום אינה שלך, דהא איכא סהדי דמסהדי שהיא של אבות שמעון, ואם עדים שלי עדות שקר ודאי עדי שמעון עדי אמת, כי על כרחך אחת מן הכיתות אמת, הלכך כיון שאין לך כלום בשדה זו, צא מתוכה, והדין ביני ובין שמעון כל דאלים גבר" —

יענה לוי ויאמר "כיון שאתה טוען שהיא של אבותיך, הרי לדבריך עדי שמעון שמעידים שהיא של אבותיו עדי שקר הם, ואין לך להסתייע בהו, והנה כת אחת מעידה דהאי ארעא לאו דיהודה היא, ולדברי אותה הכת יש להעמיד השדה בחזקת שהוא שלי, שהרי אני מוחזק בה". הנה בררנו, שאין יהודה יכול להוציא השדה מיד לוי אפילו אחר שבאו עדיו ועדי שמעון, אבל שמעון יכול להוציאה מיד לוי בדין, לפי שיטעון "הרי יש לי עדים שמעידים שהיא של אבותי, והעדים שמעידים דלאו דיהודה היא, הרי הם לי לעזרה ולא להכחשה", ואם יטעון לוי "הרי עדי יהודה מכחישים עדיך, ומעידים שהוא של יהודה", ישיב שמעון "הלא לפי דבריהם אינה שלך, ואין לך לתפוש בשל חברי, וכיון שיוציאה שמעון מיד לוי, לא יוכל אחר כך לערער עליו יהודה בעדי אבות ולטעון שיגבר כל דאלים גבר, אלא אמרינן: כיון שזכה בה שמעון מיד לוי בדין, ויהודה לא היה יכול לזכות בה ולהוציאה מיד לוי, ארעא היכא דקיימא תיקום, ואם תהיה שם כת רביעית שמעידה דלאו דשמעון היא, יוכל לוי להחזיק בה בדין, ותו לא מידי; וראה עוד בהמשך דבריו.

1. מדברי הרשב"ם נראה שהיה גורס "ליתני גזול", ראה לשונו כאן, וראה היטב בדבריו בסוף

לאחר, והרי אותו דין עצמו יכולה היתה הברייטא להשמיענו בגזלן עצמו שלא מכרה לאחר, שלא יעיד לו הנגזל נגד יהודה, כי הנגזל רוצה ומעדיף להוציא את השדה מיד הגזלן ולא מיד המערער.

ומשנינן: **משום דקא בעי למיתנא סיפא: מכר לו פרה מכר לו טלית** הרי זה מעיד לו עליה, דדין זה הוא דוקא אם מכר הגזלן את הפרה או הטלית, ומשום שבפרה וטלית אין נגיעה לנגזל, כי כבר אינו יכול להוציאה מלוי, משום דהוה ליה יאוש ביד הגזלן ושינוי רשות ביד לוי, וכבר קנאה לוי, ושוב אין שמעון נוגע בעדות —

והרי אף בפרה וטלית אינו מעיד אלא בגזלן שמכר, אבל לא מכר הגזלן, דהדרא ליה [שחוזרת היא לשמעון], לא יעיד שמעון אף בפרה וטלית, ולכן תנא רישא נמי: **מכר**

הגזלן. (2)

ואכתי מקשינן על פירושו של רב ששת: והרי **סיפא נמי** לא יעיד שמעון ללוי נגד יהודה, ומשום דנחי דמייאש שמעון מוגופיה של החפץ שלא ישוב אליו, כלומר, (3) הרי אף כי יודע שמעון שלא ישוב אליו גוף הגזילה ומשום שקנאה הקונה ביאוש ושינוי רשות —

מדמיה מי מייאש [וכי מתייאש הוא גם מלגבות מהגזלן את דמי גזילתו], כלומר, וכי מוחל הוא לגזלן את דמי גזילתו! ומאחר שאינו מוחל, נמצא שנוגע הוא בעדות להעיד שאין הפרה או הטלית של יהודה, כדי שיוכל לגבות מראובן הגזלן את דמי גזילתו, כי אם של יהודה היא, אין הגזלן חייב לו מאומה! (4)

מעיקרא "בקדשים שאין חייב באחריות לא הוה צריך ליתן טעם זה דניאוש ושינוי השם], דיש כאן יאוש ושינוי רשות". וב"חידושי רבי שמעון" סימן כה הקשה על התוספות כאן למה לא פירשו את דברי הרשב"ם כאן, כדבריהם שם, ראה שם מה שכתב בזה.

וראה ב"נמוקי יוסף" [כג ב מדפי הרי"ף] בשם הר"י בן הרא"ש, שכתב בביאור דברי הרשב"ם: להכי פירש הכי, דאילו באחריות לא הוי שינוי רשות וכאילו הוא ברשות גזלן הוי והדרא ליה, ולא היה יכול להעיד שהיה נוגע בעדות.

3. כן משמע ביאור הגמרא מדברי הרשב"ם.

4. א. רבינו יונה הוסיף כאן דברים: הילכך הוה ליה נוגע בעדות, דאי מפיך לה יהודה מלוי בעדים שמעדין שגולה ראובן ממנו, לא משתלם

ד"ה ומקשינן לרב ששת דאוקמה לרישא, שתמה על לשון הגמרא שם "ולוקמה", כי הקושיא שם היא על הברייטא עצמה, ומדלא העיר גם גאון משמע שהיה גורס "ליתני גזלן".

2. א. כתב הרשב"ם: ולא שמועינן אתא הברייטא, שאין יאוש ושינוי רשות מועיל אלא בפרה וטלית, אבל בבית ושדה אין מועיל יאוש ושינוי רשות, כי "אין קרקע נגזלת".

ב. כתב הרשב"ם "לא משכחת לה דמעיד לו עליה אלא בגזל ומכר, כגון שמכר לו ראובן הגזלן ללוי הלוקח שלא באחריות ואתא יהודה ...", וראה בתוספות שביארו את טעם הרשב"ם שכתב "שלא באחריות".

והנה בתוספות בבבא קמא סו ב ד"ה מי איכא, גבי גזל והקדיש, כתבו "יש כאן יאוש ושינוי רשות באותן קרובות דאין הגזלן חייב באחריות", וכעין זה בתוספות שם סז א ד"ה

בלאו הכי צריכים אנו לפרש שמת הגזלן, אם כן למה הוצרכה הברייטא עצמה להעמיד את דינה באופן שמכרה הגזלן לאחר, ולפסול את עדותו של שמעון לטובת הקונה, והרי יכולה היתה הברייטא ללמד את דינה באופן שלא מכרה כלל, אלא שמת הגזלן, ובא יהודה להוציא את הגזילה מיד היורש, ובזה יש חילוק בין שדה שאינו מעיד עליה כי נוגע הוא בעדות כדי שיוכל להוציאה מן היורש, ואילו בפרה וטלית הרי

ומשנינן: **לא צריכא**, כלומר, הכא במאי עסקינן דמית גזלן, והפסיד שמעון את מעותיו, כי יורשיו אין חייבים לשלם, וכדתנן:

הגזול ומאכיל את בניו, (5) או שגזל והניח את הגזילה עצמה **לפניהם**, (6) הרי אלו היורשים פטורים מלשלם, שהם לא גזלוה.

ותמהינן: **ולוקמה** (7) **בירוש**? כלומר, אם

מפורסם.

5. פירוש: אפילו אם אכלו שנהנו ממנה אין הם חייבים לשלם.

6. א. פירש הרשב"ם על פי הסוגיא בבבא קמא: פטורין, דקנייה ביאוש ושינוי רשות, ולכן אין הם צריכים להחזיר אפילו את הגזילה עצמה, אי נמי כשאכלום היורשים לאחר מיתת אביהם; ושני פירושם אלו תולה אותם הגמרא שם בנידון אם רשות יורש כרשות לוקח. ב. כתב רבינו יונה "וכגון שלא הניח אביהם אחריות נכסים, דאילו הניח, חייבין, דודאי האב לא שילם דמי גזילה, שהרי בחייו עדיין היתה הגזילה חוזרת בעיניה, שלא היה שם אלא יאוש".

7. לשון "ולוקמה" דמשמע כאילו מקשה הגמרא: הרי אפשר לפרש את הברייטא באופן אחר, אינו מדויק, שהרי לא זו היא קושיית הגמרא, אלא על הברייטא עצמה היא הקושיא, והיה לגמרא לומר "וליתני יורש", אלא "אגב שיטפא דמקשה ליה לרב ששת דמפרש ומוקי לה בגזלן, קאמר ולוקמה ביורש, ומיהו ביורש לא מצי לאוקמה דהא קתני מכר", רשב"ם.

שמעון דמיה מראובן, אף על פי שיביא שמעון עדים שגזלה ראובן ממנו, לפי שיכפור ראובן ויאמר "מיהודה גזלתי, כמו שמעידין העדים שהביא, וכבר חזרה לו הפרה"; אבל אם תשאר ביד לוי בעדות שמעיד שמעון ואחר עמו "ידענו בה בהאי פרה דלאו דיהודה הוא" ישתלם דמיה מראובן, ואף על פי שיוכל לדחותו ולומר "תרי ותרי נינהו, ואנא אעדי דיהודה קא סמיכנא" [כלומר, ושמעון לא יוכל לומר לו "הרי פסלתי את העדים של יהודה"], מכל מקום יתפשר לוי עם שמעון, לפי שיכולים שמעון ויהודה לכתוב הרשאה זה לזה; וראה עוד שם, וראה עוד בדבריו לעיל עמוד ב ד"ה והוי יודע.

ב. יש לעיין לדעת הסוברים [ראה בענין זה ב"קצות החושן", "נתיבות המשפט" ו"תרומת הכרי" בסימן קסג] שיאוש מועיל בחוב, דאם כן: הרי מסתבר שבשעה שהתייאש מלגבות את החפץ עצמו התייאש גם מלגבות את דמיה, כי מה בין זה לזה?! וראה ב"קובץ שיעורים".

ג. הנה נחלקו הראשונים [ראה שו"ע סימן שנג] אם הלוקח צריך לשלם דמים לנגזל; ולפי שיטת הרמב"ם שהלוקח משלם דמים, לכאורה מתבארת הגמרא, נהי שמתייאש הוא הוא מלהוציא מהלוקח את גוף החפץ, מכל מקום אינו מתייאש מלהוציא ממנו את דמי הגזילה, וראה שם בשו"ע ובסמ"ע לענין גב שאינו

הוא מעיד משום שבלאו הכי אינו יכול להוציאה מן היורש שקנאה ביאוש ושינוי רשות!?

מוסיפה הגמרא לבאר את קושייתה:

הניחא למאן דאמר: רשות יורש לאו כרשות לוקח דמי ואם הוריש הגזלן את הגזילה ליורשיו, אין הם קונים אותה, **שפיר** ניחא שהוצרכה הברייתא לומר שמכרה הגזלן לאחר.

אלא למאן דאמר: רשות יורש כרשות לוקח דמי, אם כן מאי איכא למימר! ? למה נקטה הברייתא שמכרה הגזלן, והרי כיון שהניחה ליורשיו כבר קנו הם את הפרה או הטלית, ואין הם צריכים להשיבה לשמעון, ושוב אין שמעון נוגע בעדות! ?

ועוד קשיא ליה לאביי על עיקר פירושו של רב ששת בברייתא: וכי הלשון "מפני שאחריותו עליו" ו"אין אחריותו עליו" הן הלשונות המתאימות, כדי לחלק בין שדה שהיא חוזרת לשמעון, לבין פרה או טלית שאינם חוזרים לו! ? והרי "מפני שהיא חוזרת לו", ו"אינה חוזרת לו" מיבעי ליה לתנא לומר!

אלא חוזרת הברייתא למה שסברה הגמרא בתחילה שפירוש הברייתא הוא שאין המוכר מעיד ללוקח, ברם אין הטעם מפני שאם יטרפנה המערער מן הלוקח יחזור הלוקח על המוכר, כי על זה קשה: מה בין בית ושדה לפרה וטלית, וכפי שהקשתה הגמרא לעיל, אלא הברייתא עוסקת באופן שהמוכר לא נתחייב באחריות אם יטרפנה המערער מיד הלוקח,⁽⁸⁾ ומכל מקום אינו מעיד עליה **בדרכין בר שמואל! דאמר רבין בר שמואל משמיה דשמואל:**

המוכר שדה לחבירו שלא באחריות [אם יטרפנה מערער, לא יפצה אותו המוכר],⁽⁹⁾ **אין מעיד לו** — המוכר ללוקח — עליה כנגד מערער הטוען "שלי היא", **מפני** שהמוכר נוגע הוא בעדות, **שהרי מעמידה המוכר בפני בעל חובו** שיגבה את הקרקע לפרעון חובו של המוכר, ואם יזכה בה יהודה, לא יגבה בעל חובו מקרקע זו.

וכך הוא פירוש הברייתא:

מכר לו בית או שדה, אין מעיד לו [המוכר ללוקח], מפני שאחריותו [של בעל חובו דמוכר] עליו.

וטעם הסיפא ששינוי: מכר לו פרה מכר לו

8. תוספות, וראה בהערה 9.

9. א. בתוספות פירשו: "אפילו שלא באחריות"; ברם מדברי הרשב"ם מבואר, ודוקא נקט שלא באחריות, והיינו שלא קיבל עליו המוכר אחריות אם יטרפנה בעל חובו מידי המערער, ומשום שאילו קיבל עליו אחריות על זה, שוב אין לו נגיעה להעמידה בפני בעל חובו, כי עד שאנו אומרים: אין הוא רוצה להיות "לוה רשע ולא

ישלם" ביחס לבעל חובו [וכמבואר לקמן שזה הוא טעם נגיעתו], נאמר: אין הוא רוצה להיות ביחס ללוקח "לוה רשע ולא ישלם", שהרי נתחייב לו אחריות ולא ישלם לו, כי הלוא אין לו מה לשלם, שאם היה לו, לא היו גובים מן הלקוחות; וראה עוד בענין זה לקמן מה א. ב. הגמרא לקמן מה א מאריכה בביאור דינו של שמואל, וראה שם בהערות.

טלית, מעיד לו עליה מפני שאין אחריותו עליו, הוא משום: ודוקא בית או שדה אין מעיד לו עליה, שהרי בעל חובו של המוכר יגבנה, אבל פרה וטלית הרי זה מעיד לו עליה, ומשום דלא מיבעיא

ב-תמ בסתמא [שלא ייחד לו הלואה למלוה את הפרה או הטלית בפירוש לגבות מהם], דלא משתעבדא ליה למלוה הפרה או הטלית לגבות ממנה —

ומאי טעמא אינם משתעבדים לו? משום דמטלטלי נינהו, ומטלטלי לבעל חוב לא משתעבדי [אין מטלטלין משתעבדים לבעל חוב אלא קרקעות בלבד];⁽¹⁾ ואף על גב דכתב ליה הלואה למלוה לשון סתמית "תגבה אפילו מגלימא דעל כתפיה" [מהבגד שעל כתפיו], הני מילי שגובה מהם הלואה בכגון דאיתנייהו בעינייהו [שהם בעין, כלומר, שהם ביד הלואה],⁽²⁾ אבל ליתנהו בעינייהו,

כלומר, שהם לא ביד הלואה אלא מכרם — לא; ולכן לא מיבעיא כששעבד לו סתם שמעיד המוכר עליה —

אלא אפילו עשאו אפותיקי [ייחד לו בפירוש את הפרה והטלית לגבות מהם]⁽³⁾ נמי לא משתעבדים הפרה והטלית שביד הלוקח לבעל חובו של מוכר, ומעיד לו המוכר עליה, ומאי טעמא? כדרבא! דאמר רבא:

עשה את עבדו אפותיקי לבעל חובו, ומכרו ללוקח, בעל חוב גובה ממנו; אבל אם עשה את שורו וחמורו אפותיקי, ומכרו, אין בעל חוב גובה ממנו.

מאי טעמא?

כי האי — שעבוד עבד כאפותיקי — אית ליה קלא יש לו קול,⁽⁴⁾ והיה ללוקח להיזהר שלא לקנותו, וכיון שלא נזהר, הפסיד.

2. ומהם הוא גובה אפילו אם לא כתב "מגלימא דעל כתפיה".

3. כתב הרשב"ם "אפילו עשאו אפותיקי להך פרה וטלית שייחדן לו לגבות חובו משם, אם לא יפרענו עד זמן פלוני", והנה מצאנו "אפותיקי סתם" ו"אפותיקי מפורש" והוא שכותב לו "לא יהא לך פרעון אלא מזו", ומדברי הרשב"ם משמע שאם עשאו "אפותיקי מפורש" הרי זה גובה מהם, והקשו האחרונים: אם כן נחוש שמא עשאו "אפותיקי מפורש", וראה בביאור הגר"א סימן קיז יד; ובריטב"א כאן מבואר, שאפילו אם עשאו "אפותיקי מפורש", אינו גובה הימנו.

4. כי העבד מגיד לכל שעשאו רבו אפותיקי, והיה להם ללקוחות ליזהר, שו"ת הרא"ש כל פו אות יא.

1. כתב הרשב"ם בטעם הדין שמטלטלין אינם משתעבדים "דלית להו קלא, ולא יזהרו לקוחות, דאי משתעבדי, אין לך אדם שלוקח עוד מטלטלין מחבירו, דילמא טרפי להו מיניה"; והעירו האחרונים מדברי הרשב"ם עצמו לקמן דף קכח א ד"ה ור"ג, גבי מה שנחלקו שם האמוראים אם גובים מן העבדים שהוקשו לקרקעות או לא, וכתב שם הרשב"ם בטעם הסובר שאינם משתעבדים "דנהי דאיתקש לקרקעות הני מילי לדברים הכתובים בתורה ... אבל לענין בעל חוב כמטלטלי דמי, דאין בעל חוב סומך אלא על קרקעות שאין יכולין ליאבד ולא לזוז ממקומן, אבל אעבדים לא סמכא דעתיה, הלכך לא משתעבדי ליה", וראה רש"ש; וראה עוד ברשב"א בקדושין דף יג ובסוף המסכת שם.

מטלטלי אגב מקרקעי, הרי המלוה גובה מקרקעי וגובה גם מטלטלי — (6)

ואמר רב חסדא: והוא דכתב ליה הלוח לבעל חובו כשעבד לו מטלטלין אגב קרקע: שהשעבוד הוא "דלא כאסמכתא" (7) ודלא כטופסי דשטרי [הם שטרות העשויים להעתיק מהם שטרות, ולא נכתבו לגבות לגבות בהם, ואין בהם ממש].

ומשנינן: **הבא** בברייתא ששנינו: מכר לו פרה מכר לו טלית מעיד לו עליה — **במאי עסקינן: בכגון שלקח את הפרה והטלית**

ואילו **הא** — שעבוד שור או חמור כאפותיקי — **לית ליה קלא**, ולא ידעו הלוקחות מהשעבוד, וכדי שלא להפסידם אינו גובה מהם.

ואכתי מקשינן: למה מעיד המוכר ללוקח על פרה וטלית, ומשום שאינם משועבדים לבעל חובו לגבות מהם!?

וליוש (5) דילמא אקני ליה [שעבד לו המוכר לבעל חובו] **מטלטלי אגב מקרקעי**, ואז אף המטלטלים משועבדים לבעל החוב, וכדאמר רבה: **אי אקני ליה** [אם שעבד לו]

"אסמכתא", ולזה מועיל מה שעבד אגב קרקע, וראה "קהלות יעקב" [הגדמ"ח] סימן כט ו"ברכת אברהם" על דברי הרשב"ם.

וב"קובץ שיעורים" אות קצא הביא בשם שו"ת הרא"ש "דהא דמטלטלי משתעבדי אגב קרקע אינו מטעם קנייה, אלא משום כיון דשעבדינהו אגב קרקע אית להו קלא וכל טריפת בעל חוב בקלא תליא", וראה שם ב"קובץ שיעורים" שהקשה סתירת דברי הרא"ש בזה מדבריו בתשובה אחרת, ראה שם.

7. ביאר הרשב"ם את טעם הדין: דכיון דאין זו מכירה גמורה ולא מתנה ולא משכון, אלא שעבוד בעלמא ודמי לאסמכתא, דקאמר ליה "אם לא אפרע לך לזמן פלוני תגבה מכאן", הלכך צריך לכתוב בו לאלומי שטרא [לחזק את השטר] "דלא כאסמכתא", דאסמכתא לא קניא; וראה עוד בזה ברמב"ן ורשב"א כאן, וראה עוד בתוספות שנכתבו אגב קרקע, או אף במקום שמשעבד מטלטלי אגב מקרעי, או אף במקום שמשעבד קרקעות לבדם, וכגון שמשעבד מה שהוא עתיד לקנות, ולכאורה לפי טעם הרשב"ם אין מקום לספיקם.

5. ראה מה שכתב הרשב"ם לעיל מג ב גבי פיסול העד משום דילמא: השני נוח לי הראשון קשה הימנו, שכתב: ואין לנו להכשיר אלא עד דפשיטא לן דאינו נוגע בעדות כלל, וראה מה שהובא שם בהערה בשם הרי"ף.

6. ביאר הרשב"ם "וגבי מטלטלי מן הלוקחות, דנכסים שאין להם אחריות — כגון מטלטלין — נקנין עם נכסים שיש להם אחריות לענין מתנה בכסף ובשטר ובחזקה [שהם קניני הקרקע], והוא הדין לענין שעבוד, דמיגו דחייל שעבוד אמרקעי חייל נמי אמטלטלי, אבל אקני ליה מטלטלי גרידא בסודר להשתעבד לו לכשיגיע זמנו אם לא יפרענו יגבה מהם, לא קני ואפילו בלשון מתנה, דכל "דאי" לא קני, ד"אסמכתא" היא ואסמכתא לא קניא".

וביאור דבריו הוא, דאם כי חז"ל הפקיעו את השעבוד המתחייב מעיקר הדין משום קול, מכל מקום אם זה משעבד מעצמו לא הפקיעו חכמים את שעבודו משום תקנת הלוקחות, ולא גרע מכל הקנאה אחרת שמקנה אדם לאחר התלויה בתנאי שלאחר זמן, שלא הפקיעו חכמים את ההקנאה משום פסידא דלוקחות, והוא הדין שיכול לשעבד; וכל מה דיש לדון הוא מטעם

משום הטעם האמור לעיל, אלא לא צריכא, כלומר, ברייתא זו עוסקת בכגון דקאמרי עדים "ידעינן ביה בהאי לוח, דלא הוה ליה ארעא מעולם נידועים אנו שלא היה לו קרקע מעולם", ואם כן אינו יכול לשעבד מטלטלין אגב קרקע, ולכן מעיד הוא על פרה וטלית שמכר.⁽⁹⁾

ואכתי מקשינן: למה מעיד הוא לו על פרה וטלית, והרי אם כי אין לחוש לנגיעה משום שמעמידה בפני בעל חובו, וכפי שנתבאר; הרי מכל מקום נוגע הוא, שהרי אם יזכה המערער, נמצא שמכר לו זה את שאינו שלו, והאמר רב פפא:

אף על גב דאמור רבנן: המוכר שדה לחבירו שלא באחריות ובא בעל חוב וטרפה מן הלוקח, אינו חוזר עליו; מכל מקום אם נמצאת שאינה שלו, הרי זה חוזר עליו,⁽¹⁰⁾ ואפילו אם כתב במפורש שהמכירה היא שלא באחריות.

מאחר ומכר אותם לזה לאלתר,⁽⁸⁾ כך, שאי אפשר שילווה בינתיים וישעבד אותם למלוה.

ומקשינן עלה: וליחוש דילמא "דאיקני" הוא, כלומר, והרי יש לחוש שמא לוח קודם שקנה את הפרה והטלית, ושעבד לו למלוה אגב קרקע את המטלטלים שהוא יקנה בעתיד, ואם כן מיד שקנה אותם המוכר נשתעבדו למלוה, ואכתי תיקשי: למה מעיד הוא, והרי באופן זה נמצא שהוא מעמידם בפני בעל חובו?! —

ומאחר שלא חיישינן לזה אם כן האם שמעת מינה לפרוט מה שנסתפקה הגמרא לקמן בפרק מי שמת, שאם שעבד לו מה "דאיקני" [שעתיד הוא לקנות], וקנה ומכר, או שקנה והוריש לא משתעבד, ומשום שאין אדם משעבד דבר שלא בא לעולם?! —

ומשינינן: לעולם יש לומר דאם כתב "דאיקני" הרי זה משתעבד, ומיהו הברייתא שאינה חוששת לשעבד אגב קרקע, אינו

ב. עוד כתב הרשב"ם בשם רבינו חננאל: דהכא במאי עסקינן כגון שהעידו העדים: "זה האיש לא נתפרש ממנו מעודו ועד היום הזה, וברי לנו במה שקנה, וכי לא קנה קרקע מעולם לא במתנה ולא בקניה", והביא דוגמא לזה מגמרא, ראה שם.

אך רבינו יונה כתב: לאו למימרא שלא נפרדו ממנו כלל, ולא עשה מעשה כשהגדיל אלא בפניהם, אלא כיון שדרו עמו בעיר אחת מעולם, והכירו בעסקיו, והוחזק אצל בני העיר שלא היה לו קרקע מעולם, תו לא חיישינן כדי לפוטלו לעדות זו, שמא קנה קרקע ולא ידעי בדבר, כן נראה לי.

10. א. הרשב"ם ביאר את החילוק: דבשלמא

8. כתבו התוספות: יכולה היתה הגמרא לדחות תירוץ זה, שהרי אם כן גם גבי קרקע עוסקת הברייתא באותו אופן, והרי אם קנה ומכר לאלתר את הקרקע, אין הקרקע משתעבדת למלוה, היות ולא היתה בשעת הלואה; ומה שלא דחתה הגמרא כן, הוא משום ד"מגופה קפריך".

9. א. כתב הרשב"ם: לפי תירוץ זה של הגמרא, שוב אין אנו צריכים לומר שקנה ומכר לאלתר, שהרי לא היתה לו קרקע לשעבד אגבה את המטלטלין; ומן הדין היה לה לגמרא לומר: "אלא"; ומה שלא אמרה הגמרא כן, משום שאת התירוץ "כגון שקנה ומכר לאלתר" לא אמר אמורא, אלא הגמרא היא שתירצה כן.

ואם כן הרי נוגע בעדות הוא, שלא יזכה המערער בערעורו!?

ומשנינן: **הבא במאי עסקינן: במכיר בה**

הלוקח **שהיא בת חמורו**,⁽¹¹⁾ יודע והודה הלוקח, שפרה וטלית אלו של המוכר הם, ואם כן שוב אינו יכול לתבוע את המוכר, שהרי הודה לו שהדין עמו ולא עם המערער.

היכא דטרפה בעל חוב, היא מכירה, דעביד אינש דזבין ארעא ליומי בשביל פירות יום אחד, כדאמרינן בבבא מציעא, ופירות שאכל שלו הן, כדאמר שמואל בפרק שנים אווזין בטלית: בעל חוב גובה את השבח, שבח אין, פירי לא; אבל לוקח מגזולן אמר התם: המוכר שדה לחבירו ונמצאת שאינה שלו, אמר שמואל: מעות יש לו, שבח אין לו ללוקח, אלא הדרא ארעא והדרי פירי וכל השבח, והלכך כיון דלא מרייח מידי, לאו מכר הוא כלל.

ב. ולכאורה צריך ביאור: למה הוצרך הרשב"ם להאריך בטעם החילוק, והרי לכאורה החילוק הוא פשוט, כי בפשוטו חיוב המוכר לשלם כשטרפה בעל חוב ממנו הוא משום חיוב חדש שנתחייב לפצות את הלוקח ואינו חיוב מעיקר הדין, מה שאין כן כשמכר לו את שאינו שלו, חייב הוא מעיקר הדין שהרי מקח טעות הוא, ואם כן כשכתב לו "שלא באחריות" אין לנו להכליל בדבריו אלא שאינו מתחייב יותר ממה שהדין מחייבו, אבל אין לנו להכליל בדבריו שפוטט עצמו ממה שהוא מחוייב מעיקר הדין.

ולכאורה יש ללמוד מכאן כדברי "חידושי מרן רי"ז הלוי" בהלכות שכנים [עמוד 142] שהביא את לשון הרמב"ם מכירה יט ג "כל המוכר קרקע או עבד או שאר מטלטלין, הרי זה חייב באחריותו, כיצד: אם הוציא המקח מיד הלוקח מחמת המוכר חוזר הלוקח ונוטל כל הדמים שנתן מן המוכר, שהרי נלקח המקח מחמתו, כך הדין בכל ממכר ... במה דברים אמורים בשהוציא המקח מיד הלוקח בבית דין של ישראל, כגון שהיה המקח מטלטלין והיו

גנובין או גזולין, או שהיתה הקרקע גזולה, או שבא בעל חוב של מוכר וטרפה מיד הלוקח". ותמה על מה שכלל הרמב"ם דין היתה גזולה בהדי חיוב אחריות, והרי בהיתה גזולה נמצא שלא היה כאן מקח כלל, והוא צריך להחזיר המעות מדינא, ולמה כללה הרמב"ם בהדי בא בעל חוב וטרפה, דעיקר המקח בשעתו היה קיים, וכל חיובו הוא רק משום חיוב אחריות שקיבל עליו.

וכתב: והנראה מבואר בשיטת הרמב"ם, דסבירא ליה, דבאמת כל היכא דבא בעל חוב וטרפה דהמכירה בטילה והקרקע יוצאה מתחת ידו, אז באמת חייב להחזיר לו את המעות מדינא, ולא רק משום חיוב חדש שקיבל עליו המוכר, כי כן הוא מעיקר הדין, דכל שחזרה המכירה להיות בטילה והקרקע נטרפת מידו, הרי הוא חוזר על המוכר ומקבל ממנו מעותיו, כמו שנמצאת בקרקע גזולה; ולא מיבעי למאן דאמר בעל חוב למפרע הוא גובה, דנמצא דהבעל חוב גובה אתה מיד הלוקח למפרע, אלא אפילו למאן דאמר מכאן ולהבא הוא גובה, מכל מקום כיון דעל כל פנים גבייתו יש בה דין ביטול המכירה וכמבואר ברש"י פסחים דל ל ב עיי"ש, על כן הדין נותן שיחזיר לו מעותיו, וראה עוד שם; ועל פי דבריו יש להבין את דברי הרשב"ם.

ג. לכאורה נראה, שאם כתב לו מפורש שאינו מתחייב לו אפילו אם תימצא שאינה שלו, גם רב פפא מודה שאינו גובה, אלא שאם כן יכולה היתה הגמרא לתרץ כן.

11. לשון "בת חמורו" אינו שייך כאן, אלא שכן הוא לשון הגמרא בהמשך, ולכך נקטה הגמרא

ורב זביר נחלק על רב פפא ואמר: אפילו נמצאת שאינה שלו אינו חוזר הלוקח עליו, משום דאמר ליה המוכר ללוקח "להכי זביני לך, שלא באחריות", לכך מכרתי לך וכתבתי מפורש שאיני מוכר לך באחריות, כדי לכלול אף מקרה זה.

גופא: אמר רבין בר שמואל משמיה דשמואל: המוכר שדה לחבירו שלא באחריות, אינו מעיד לו עליה, מפני שמעמידה בפני בעל חובו.

ומקשינן עלה: היכי דמי?!

מה-א **אי דאית ליה למוכר ברשותו ארעא אחריתי** [אם יש למלוה קרקע נוספת] שעדיין לא מכרה, מלבד זו שמכרה ללוקח — כך הרי אי אפשר לומר, כי:

הרי בעל החוב שלו עליה דיריה הדר [על

הקרקע הנוספת הוא חוזר] לגבות את חובו, ולא על הקרקע שנמכרה ללוקח; שהרי אין נפרעים מנכסים משועבדים במקום שיש בני חורין; ואם כן אין הוא נוגע בעדות?!

ואי דלית ליה ארעא אחריתי [ואם אין לו קרקע אחרת], מאי נפקא ליה מינה? וכי מה ריוח יש לו במה שתהיה הקרקע ביד הלוקח, והרי הוא בין כך ובין כך לא ישלם, שהרי אין לו, ומה נגיעה בעדות יש לו להעמידה בפני בעל חובו? (1)

ומשנינן: לעולם דלית ליה למוכר ארעא אחריתי לפרוע בה את חובו, ומכל מקום נוגע הוא בעדות שייפרע בעל החוב שלו את חובו, משום דאמר המוכר הלווה בלבו: לא נחא דליחוי האי גברא [לא נוח לו להיות, ועל עצמו אומר כן] "לוה רשע ולא ישלם", ולכן רוצה הוא שיגבה בעל חובו את חובו מן הלוקח. (2)

אף כאן לשון זה.

1. א. התוספות נתקשו: הרי מכל מקום יש לו נגיעה בדבר אם יתעשר, ואילו לא היה המלוה גובה עכשיו את חובו מן הלוקח הרי היה בא לגבות חובו ממנו לכשיתעשר, וכתבו התוספות: ושמא בשביל כן אין לפוסלו לעדות, כיון דהשתא לא מרויח מידי; וראה עוד ברמב"ן בשם הראב"ד; וב"קצות החושן" [לז' ה] האריך בענין זה.

ב. העירו האחרונים: מדברי הגמרא יש להוכיח, דאף אם יש לו מטלטלין גם כן אין יכול המלוה לגבות קרקע מלקוחות, שהרי אם לא כן יש לומר, שאם כי אין לו קרקע אחרת, מכל מקום מטלטלין יש לו, ונוגע הוא בעדות להעיד שהקרקע של לוקח, כדי שיוכל בעל חובו לגבות מן הקרקע, ואפשר שיגבה ממנו ולא

יגבה מן המטלטלין שביד המוכר.

ג. לפי המתבאר מדברי רבינו יונה, אין כוונת הגמרא "אית ליה ארעא אחריתי" שבית הדין יודעים שיש לו קרקע אחרת ולכן אין לפוסלו, כי ספק נוגע אף הוא פסול לעדות ואין שייך כלל לידע אם יש לו קרקעות דיים כדי פרעון כל חובותיו, שהרי אין אנו יודעים כמה הוא חייב; וכוונת הגמרא היא: אם באמת יש לו קרקע אחרת כדי פרעון כל חובותיו, הרי יודע הוא מזה ואינו נוגע, ואם אתה בא לפוסלו משום שמא אין לו קרקע כדי פרעון כל חובותיו, הרי זה אינו סיבה לפוסלו; ותירוץ הגמרא הוא, דמשום החשש שמא אין לו קרקע אחרת כדי פרעון כל חובותיו אנו פוסלים אותו, ראה שם.

2. ב"שיטה מקובצת" הביא בשם הר"י מיגש שהקשה: יש כאן לשאל: היכי חיישינן ליה

מכריו רבא, ואיתימא [ויש אומרים] **רב פפא** הוא שהכריז: הסכיתו ושמעו הני **דפלקין לעילא ודנחתין לתתא** [העולים מבבל למעלה לארץ ישראל, והיורדים מארץ ישראל לבבל] את הדין הבא:

האי בר ישראל דזבין ליה חמרא לישראל חבריה [יהודי שמכר חמור לחבירו], **וקא אתי גוי ואניס ליה מיניה** [ובא גוי וטען בלי עדים ששלו היא, ולקחה בחזקה מן הלוקח]:

ומקשינן: **סוף סוף** מה הנאה יש לו בעדות זו, והרי אף **לגבי אידך** [הקונה] **נמי "לוה רשע ולא ישלם"** הוא, שהרי אם יטרפוה מן הלוקח, נמצא שהפסיד את הלוקח; ומה לי אם מפסיד הוא למלוה, או שמפסיד הוא ללוקח, בין כך ובין כך **רשע הוא!** (3)

ומשנינן: **דמצי אמר ליה ללוקח: להכי זביני לך שלא באחריות** [לכך מכרתי לך שלא באחריות] כדי שאיפטר מכל אחריות שבעולם, ולכן אינו מעיד ללוקח, כי רק לגבי המלוה שלו הוא "לוה רשע ולא ישלם".

חמור יותר, מכל מקום לא שייך כלל לומר שישקר כדי שלא יהא "לוה רשע", דאם הוא משקר והשדה היא של מערער, אין כאן פירעון כלל ואכתי הוה "לוה רשע" שהטעה את בעל חובו ופרע לו בשדה גזולה, וראה מה שכתב שם, [והנה לפי תירוצו הראשון של הר"י מיגש ודאי ניחא גם קושיא זו, ואף לפי התירוצ השני יש לומר, שאם כי אין לו נגיעה אלא אם אמת הוא דובר, מכל מקום אין לקבל עדותו כיון שדין קרוב לו, וצ"ע בזה].

3. נתבאר על פי הרשב"ם, והרשב"א הביא כן גם בשם הר"ף, אך הרבה לתמוה על פירוש זה, ראה שם; ולכן פירש: אם איתא דטעמא משום דלא לקריה "לוה רשע ולא ישלם" הוא דחשבת ליה נוגע בעדות, אמאי נסבת לה: מפני שמעמידה בפני בעל חוב דאינו ידוע, ושבתק טעמא דלא לקריה לוקח גופיה "לוה רשע". והנה בתוספות לעיל מד א ד"ה אלא, כתבו "ומילתא דשמואל איירי בכל ענין, ורבותא נקט אפילו שלא באחריות", ולכאורה יש לעיין בדבריהם מסוגיית הגמרא כאן, שהרי בדוקא נקט הגמרא "שלא באחריות" ומחמת זה הוא

בעדות שקר כי היכי דלא ליהוי לוה רשע ולא ישלם, והא רשע דעדות שקר חמור יותר מרשע דלוה ואינו משלם!?

ויש להשיב בשאלה זו: דהא דאמרין דלא ניחא ליה דליהוי לוה רשע ולא ישלם, לא להוציא עצמו ידי שמים הוא דלא ניחא ליה בהכי ... אלא האי דלא ניחא ליה בהכי [הוא] לצאת ידי הבריות, דכיון דחזו ליה "לוה רשע" קרו ליה "רשע", ומשום הכי חיישינן דילמא אסהיד עדות שקר, כי היכי דלא ליהוי גבייהו "לוה רשע", ולא איכפת ליה ברשע דעד שקר, דהא לא ידעי אינשי אי אסהיד עדות שקר אי לא.

אי נמי יש להשיב: דהא דלא מקבלינן סהדותיהו, לאו משום דחיישינן ליה בעדות שקר הוא, אלא משום דכיון דלא ניחא ליה למהוי "לוה רשע", דאשתכח דקא מטיא הנאה מסהדותיה, הוי ליה כמאן דאסהיד לנפשיה דלא מקבלינן מיניה, ולא משום דחיישינן ליה למשקר בהאי סהדותא, אלא משום דלא מיקרי עדות כלל.

וב"קובץ שיעורים" אות קפז הביא קושיית הר"י מיגש, ותמה: אפילו אי נימא ד"לוה רשע"

בכגון דלא אנים ליה הגוי לדיריה ולאוכפא [לחמור ולאוכפון], אלא אנס את החמור והשאיר את האוכף, כי באופן זה ניכרים הדברים שאת שלו הוא נוטל, שהרי את האוכף שאינו שלו לא אנס.

אבל אם אנים ליה הגוי לדיריה ולאוכפא גם יחד — לא חייב המוכר להציל את הלוקח, כי אז תולים אנו, שסתם גוי אנס הוא, ונטל חמור ואוכף שאינם שלו.

אמימר נחלק על רבא ואמר:

אפילו ליכא כל הני [אף כשאין את כל אלה], כלומר, אפילו אין הלוקח מכיר בה שהיא בת חמורו, ואפילו אנס הגוי את החמור בלי האוכף — לא חייב המוכר להציל את הלוקח!

ומפרשין: מאי טעמא?

כי מידע ידע [ידוע הדבר] דסתם גוי אנס

דינא הוא דמפצי (4) ליה מיניה [דין הוא שיציל המוכר את הלוקח מאונס זה], על ידי שיעמיד את הגוי בדין; וכדמפרש לקמן, כי ניכרים הדברים שלא היה הגוי אנס סתם, כי לא אנס אלא את החמור ולא את האוכף, ובודאי אכן שלו היא! (5)

ומגביל רבא דין זה בשתי הגבלות:

א. ולא אמרן שצריך המוכר להצילו, אלא בכגון שאינו מכיר בה הלוקח שהיא בת חמורו של מוכר, כי אז יש לומר שאכן הצדק עם הגוי.

אבל אם מכיר בה הלוקח שהיא בת חמורו של מוכר, כלומר: מודה הלוקח שחמור זו גדלה בביתו של המוכר, (6) כי אז לא חייב המוכר להציל את הלוקח, כי מאחר וגדלה בביתו מסתמא שלו היא, והגוי אנס את החמור שלא כדין, שהרי סתם גוי אנס הוא.

ב. ולא אמרן שהמוכר חייב להצילו, אלא

נוגע, אך אם נאמר שהם מפרשים כהרשב"א — ניחא לכאורה.

4. לשון "הפוצה את דוד עבדו מחרב רעה" בתהלים קמד י, רשב"ם; [וכן שם פסוק ז "פצני והצילני ממים רבים, מיד בני נכר", וצ"ע].

5. הוסיף הרשב"ם ביאור "ויביא עדים וידון עם הגוי, אולי יוציאנו מידו בדין, דגוי צייתי דינא הם; ודוקא גוי, אבל קאנים ליה ישראל, לא מפצי ליה, אלא יתבענו [הלוקח] בדין, דאין כח לישראל לגזול חמור מחבירו בלי עדים".

וכתב הריטב"א על תחילת דברי הרשב"ם: ומלשוננו של רבינו נראה, דלא היה מחייבו רב פפא אלא ללכת ולדון עמו אולי יוציאנו מידו בדין, אבל אם אינו יכול להוציאו ממנו, אינו

מחייבו לשלם, כיון דאונס הוא. ועל סוף דברי הרשב"ם "ודוקא גוי..." כתב שם: ויפה כיון רבינו ז"ל, דודאי אין חיוב אחריות אלא כשיטרפנו ממנו בדין, דאונסין וגזל לא מקביל עליה בלשון אחריות, וכן פירש רש"י [בבבא מציעא יד] גבי "אחוי טירפך ואשלם לך": שטרפוך ממך בדין; אבל הכא דגוי הוא ולא אפשר למיקם עליה בדינא, ואיכא קצת הוכחה בדדין שקיל ליה כשמניח האוכף, הוא דאמר רב פפא דליפצי ליה שיטרח לידון עם הגוי.

6. כן פירש הרשב"ם; ויש שפירשו את כוונתו, שאם יודע הוא בודאות ששלו הוא, פשיטא, ולכן פירש באופן זה.

הוא, שנאמר: "פצני והצילני ממים מיד בני נכר. אשר פיהם דבר שוא וימינם ימין שקר".

שנינו במשנה: אומן ["האומנין"] אין לו חזקה:

אמר רבה: לא שנו במשנתנו שאין האומן נאמן לטעון "לקוח הוא בידי", אלא כשמסר לו בעל הבית את הכלי בעדים, שראו האריך בעל הבית מוסר את הכלי כדי לתקנו, ובאופן זה, אם טען האומן "קניתי ממך אחר שמסרתי לו לתקנו", אין הוא נאמן.

אבל מסר לו לתקן שלא בעדים, אף שהאומן מודה שבא לידו בתורת אומנות, כי אז הדין

הוא:

אם אין רואים העדים עכשיו את החפץ בידו ["לא ראה"], הרי הוא נאמן לומר "לקוח הוא בידי, אחר שקבלתי ממך", במיגו שהיה אומר "החזרתי".⁽⁷⁾

ואפילו אם רואים עדים ["ראה"] את החפץ בידו [שאין שייך לטעון "החזרתי"], הרי הוא נאמן לומר "לקוחה היא בידי אחר שקיבלתי", כי מתוך ["מיגו"] שיכול האומן לומר לו לבעל הבית "לא היו דברים מעולם" [מעולם לא מסרת לי כלי זה לתקנו], אלא אחר הוא שמסרה לי כי מכרת לו את הכלי והוא מכרה לי⁽⁸⁾ — לפיכך:

7. א. ומיהו דוקא כשמסר לו שלא בעדים, אבל אם מסר לו בעדים אין לו מיגו זה, וכפי שיתבאר בהמשך הענין, שלדעת רבה "המפקיד אצל חבירו בעדים צריך להחזיר לו בעדים", ואינו יכול לטעון "החזרתי".

ב. ראה בדברי התוספות בעמוד ב ובראשונים כאן, שביארו, למה אינו נאמן לומר "לקוח הוא בידי" במיגו שהיה טוען "נאנסו", ואף שאם היה טוען "נאנסו" היה חייב שבועה, מכל מקום, ייאמן בשבועה על טענת "לקוחה היא בידי".

8. נתבאר על פי הרשב"ם, ובתוספות ר"ד כתב: נראה לי דלא גרסינן "מתוך שיכול לומר לא היו דברים מעולם", שזה הלשון לא יפול אלא היכא דלא ראה הכלי בידו, ולקמן מוכח, דרבה אמר אף על גב דראה הכלי בידו שאינו יכול לכופרו, ואפילו הכי הוא נאמן ... ורבינו שמואל כתב מתוך שיכול לומר "לא היו דברים מעולם שלא מסרת לי, אלא אחר מסרו לי שמכרתו לו והוא מסר לי", כי אמר נמי "אתה מסרת לי ומכרתו לי" נאמן בהאי מיגו.

וכתב על פירוש זה שאין בו מתוס: דאי הוה טעין שאחר מסרו לי, אמאי הוה נאמן טפי מ"אתה מסרתו לי", אין טעם הדבר אלא משום דכיון דמסר לו שלא בעדים כאחר דמי, ואחר הוא נאמן בלא מיגו, והנכון בעיני דלא גרסינן ליה; וראה עוד בתוספות ר"ד שם, וראה עוד מה שכתבו התוספות והרשב"א, וראה עוד בהערה בהמשך הענין.

[ויש להעיר עוד, דאם אכן כוונת הרשב"ם היא, שאין אומן נאמן לטעון — אפילו לפי רבה — "בתורת מכר בא לידי", אם כן תיקשי: למה הוצרך רבה לפרש את המשנה באופן שמסר לו בעדים לתקנו, ולענין טענת "לקוח הוא בידי אחר שמסרתו לי לתקן", ולמה לא פירש את המשנה כפשוטה, דקא משמע לן משנתנו: אף שכל אדם נאמן לומר "בא לידי בתורת מכר", מכל מקום אומן אינו נאמן לטעון "בא לידי בתורת מכר"? שהרי עיקר "חזקה מה שתחת יד אדם הרי אלו שלו" שמכחה נאמן אדם בכל מקום, היא משום שאנו אומרים: איך בא לידו אם לא שקנאה מידו, ואין תולים שגולה, ולכן

בעדים:

אי הכי (10) **אפילו** כשמסר לו **בעדים נמי** יהא נאמן שלקחה אחר המסירה! **כי מתוך** [”מיגו”] **שיכול** האומן **לומר** לו **לבעל** הבית **”החזרתיו לך”**, **כי אמר** ליה **”לקוחה היא בידי”** **נמי מזהימן**? (11)

כי אמר ליה **נמי** **”אכן** מסרת לי לתקן, ברם עכשיו לקוחה היא בידי, שקניתי ממך אחר שמסרת לי”, **נמי מזהימן**. (9)

אמר תמה ליה **אביי** לרבה, על מה שהוא סובר: **אפילו** **”לא ראה”** ויתכן שהחזירו, מכל מקום אינו נאמן במיגו כיון שמסרו לו

שלא לתקנו”].

10. ראה הערה 11 על לשון **”אי הכי”**.

11. **תוספת ביאור**:

על אף לשון הגמרא, ביארו הרשב”ם ועוד ראשונים [ויש חולקים, ראה ברי”ף ובמפרשי הרי”ף]: אין אביי בא לחלוק על עיקר דברי רבה המאמין לאומן במיגו, ומחלוקתם היא בשני דברים, באחד בא אביי להאמין את האומן במיגו במקום שרבה אינו מאמינו, ובשני, רבה מאמינו במיגו, ואילו אביי אינו מאמינו במיגו, והיינו:

א. חלוקים הם כשיש עדים על ההפקדה ואין עדים על מציאות החפץ בידו:

לדעת רבה, כשמסר לו בעדים בטל גם המיגו של **”החזרתיו”**, ואילו לדעת אביי לא בטל מיגו של **”החזרתיו”**, והרי הוא נאמן; ומחלוקתם היא בדין **”המפקיד אצל חבירו בעדים אם צריך לפורעו בעדים”**, וזו היא קושייתו הראשונה של אביי.

ב. חלוקים הם כשיש עדים על מציאות החפץ בידו:

לדעת רבה: אומן נאמן, ומכח מיגו שהיה טוען **”לא היו דברים מעולם”**, דהיינו: **”לא מסרת לי לתקן”**, ומשום שהוא מחלק בין אומן לדברים העשויים להשאל ולהשכיר וכפי שהתבאר בהערה לעיל, ואילו אביי סובר: אין אומן שרגילים למסור לו לתקן, יכול לטעון **”לא בא לידי לשם תיקון”** וכמו בדברים העשויים להשאל ולהשכיר, ומשום כך חולק הוא על

הוא נאמן לומר **”בא לידי בתורת מכר”**, ועל אופן זה עצמו השמיעתנו המשנה, שבאומן אנו אומרים: מסתמא בא לידו בתורת אומנות].

9. א. נתבאר לפי פשוטו על דרך פירוש הרשב”ם; ואולם מדברי הרשב”ם נראה שאין זה **”מיגו”** בעלמא שהוא נאמן בו, שהרי כתב **”כי אמר לו נמי שישנו בידי ולקוח הוא שמכרתו לי, דיש לו חזקה ונאמן על ידי מיגו”**, וכן הוא בהמשך לשונו **”דסבירא ליה לרבה השתא, דהיכא דלא מסר לו בעדים ... יש חזקה”**.

וכתבו אחרונים לפרש, שמצד מיגו לבד היה זה מיגו להוציא, ועל ידי המיגו נחשבת תפיסתו לחזקה מעליא.

ב. עוד כתב הרשב”ם בביאור דברי רבה: **דלא מדמי ליה — רבה — לדין דברים העשויים להשאל ולהשכיר, ואמר אידך ”לקוחין הן בידי” דאינו נאמן, הואיל ויש למערער עדים שהיה שלו, ואף על גב דליכא עדי מסירת שאלה או שכירות [היות והדברים ”עשויין” להשאל ולהשכיר, ואומרים אנו שנתנם לו בתורת שאלה או שכירו; ואם כן אף באומן, נאמר: היות ואומן זה מקבל כלים לתיקון, אינו נאמן לטעון ששלו הם, כי שמא הגיעו לידו לשם תיקון], אבל הכא מצי אמר ליה אומן ”אינך רגיל לתקן בגדיך אצלי”**.

[ויש לעיין, אם כן למה הזכיר הרשב”ם בתחילה — ראה הערה לעיל — שמכרה לאחר והוא מסרה אצלי, והרי לפי סברתו שכתב בסוף, הרי הוא נאמן גם לומר **”אתה עצמך מסרתו לי**

איתיביה עוד **אביי** לרבה, על מה שהוא סובר: אף על פי שרואים עדים את החפץ בידו ואינו יכול לטעון "החזרתי", מכל מקום נאמן הוא לטעון "לקוחה היא בידי" משום מיגו ד"לא היו דברים מעולם" [אם לא היו עדים שמסרו לו, הסותרים טענה זו], מהא דתניא:

ראה בעל העבר — ואף יש לו עדים על ראייה זו — **את עבדו ביד אומן** המלמד אומנות, ⁽²⁾ **וטליתו ביד כובס**, או שראה בעל טלית את טליתו ביד הכובס, **אומר לו בעל**

אמר תירץ ליה רבה לאביי: מי סברת [וכי סבור אתה]

מהמפקיד אצל חבירו בעדים, אינו צריך להחזיר לו בפני עדים? מה-ב

לא סלקא דעתך [אל תסבור כן], **אלא: המפקיד אצל חבירו בעדים, צריך להחזיר לו בעדים**, והיות ואין לאומן עדים שהחזיר לו, נמצא שאינו יכול לטעון "החזרתי לך", ולכן אינו נאמן לומר "לקוחה היא בידי" ⁽¹⁾!

אך ראה ברא"ש [סימן מן] שכתב: ולא מהימן ... כשטוען "החזרתי" במיגו דאי ד"החזרתי לך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למדינת הים", לפי שירא לטעון כן פן יבואו ויכחישוהו, [וזה הוא כדברי הרשב"ם, והוסיף:] ואף על פי שיכול לומר "פרעתך בפני פלוני ופלוני שמתו", מכל מקום אין זה מיגו טוב, כי יאמרו: ניכר הדבר שהוא משקר, לכך הוא מזכיר עדים שמתו כבר.

2. כתב הרשב"ם: אם כי לענין טלית ביד כובס, הנידון הוא לענין "חזקה מה שתחתת יד אדם הרי אלו שלו" שהוא נאמן על ידה מיד, מכל מקום לענין עבד הנידון הוא לענין חזקת שלש שנים, ומשום שהעבד הרי הוא כגודרות שאין להם חזקה מיד, אלא לאחר שלש שנים, וכמבואר לעיל לו א; [והאחרונים העירו על לשון הרשב"ם שלא הביא את המשנה המפורשת בתחילת הפרק שהעבדים חזקתם שלש שנים מיום ליום].

והדברים צריכים ביאור: הרי חזקת שלש שנים היא על ידי שימוש בעבד, ואם כן מה בכך שהגיע ליד אומן בהיתר, מכל מקום למה לא יהא השימוש של שלש שנים חזקה לומר שקנאו; וצריך לפרש, כי היות והעבד בא לידו

דעת רבה המאמין אומן גם במיגו שהיה טוען "לא היו דברים מעולם", וזו היא קושייתו השניה של אביי.

ואולם לשון "אי הכי" קשה לפירוש זה, וראה תוספות.

1. הקשה הרשב"ם: הרי אף לשיטה זו יכול הוא לומר "פרעתך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למדינת הים", ואם כן יאמן לומר "לקוחה היא בידי" במיגו שהיה טוען כו'?

ותירץ הרשב"ם: כי האי גוונא לא אמרינן מיגו, דכיון דלא פרעו בפני עדים, לא היה יכול לומר "פרעתי בפני פלוני ופלוני והלכו להם למדינת הים", דמילתא דעבידא לאיגלווי לא משקר איניש, פן ייעשה בדאי היום ולמחר, כי הדרי עדים ממדינת הים ויאמרו "לא היו דברים מעולם".

וכתב הרשב"א: מכלל דברי הרשב"ם, דדוקא בטוען "הלכו להם למדינת הים" היה נאמן, הא אומר "פרעתי בפני פלוני ופלוני, ומתו" לכולי עלמא לא היה נאמן, [שאם לא כן, הרי עדיין יש לו מיגו שהיה טוען כן, וראה בהגהות על הרשב"א הנדמ"ח], וכן מסתבר ודאי, וכמו שכתבתי שם בפרק שבועת הדיינין; וראה עוד מה שכתב הרשב"א על עיקר קושית הרשב"ם.

שלקחו מן האומן —

וקאמר ליה אחר [הלוקח] לבעל העבד או הטלית "בפני אמרת לו לאומן למוכרו לי, וליתנו לי במתנה"; ולפיכך נאמן הוא:

כי מיגו דאי בעי אמר ליה הלוקח לבעל העבד או הטלית "מינך זבנתי" ולא בא לידי מן האומן כלל, והיה נאמן שהרי אינו אומן, ויש לו חזקה, כי אמר ליה הלוקח נמי "בפני אמרת לו — לאומן — למוכרו", דבריו קיימין, ומחימן.⁽⁵⁾

ומסיק אביי לקשייתו: קתני מיהת רישא: "ראה עבדו ביד אומן" אין האומן נאמן לטעון "לקוח הוא בידי", ומבואר, שאינו נאמן לטעון כן במיגו ד"לא היו דברים מעולם", והרי היכי דמי?

אי דאיכא עדים שמסר לו את העבד ללמדו אומנות, ומשום כך אינו נאמן במיגו, שהרי לא היה יכול לומר "לא היו דברים מעולם" כיון שיש עדים על המסירה, כך הרי אי אפשר לומר, כי:

אם כן למה לי "ראה", דמשמע: דוקא משום שהיו עדים המעידים על מציאות החפץ

העבד או הטלית לאומן: מה טיבו אצלך! ⁽³⁾ ואמר לו:

"אתה מוכרתו לי, אתה נתתו לי במתנה", לא אמר כלום, כי האומן אין להם חזקה.

ואם אמר לו "בפני אמרת לו למוכרו, וליתנו לו ⁽⁴⁾ במתנה", דבריו קיימין, מפרש לה ואזיל.

ואגב הבאת הבריייתא מפרשת הגמרא את כולה:

סלקא דעתין בביאור הסיפא, שאם אמר האומן "בפני אמרת לפלוני שימכרנו לי, או שאמרת לפלוני שיתנו לי במתנה", כי אז נאמן האומן — ולפיכך הוינן בה:

מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא, כי למה יהא נאמן האומן לטעון שאחר מכרו לו בשליחות בעל הבית, יותר מאשר לטעון שבעל הבית עצמו מכרה לו!?

ואמר רבה לפרש את הבריייתא:

הסיפא אינה עוסקת באומן שטוען כן, אלא ביוצא העבד או הטלית מתחת ידי אחר

והוא ביד אומן רופא לרפאו.

3. האחרונים נתקשו בלשון זו: הרי טענת בעל הבית היא שמסרו ללמדו אומנות, או כדי שיכבסנו, ואין שייך לשאול "מה טיבו אצלך"!

4. לכאורה צריך לומר "ליתנו לי במתנה".

5. לשון הרשב"ם הוא: ביוצא הטלית מתחת ידי אחר, שטוען שלקחו מן האומן, וקאמר ליה אחר

כדי ללמדו אומנות, דרך הלימוד הוא על ידי שהעבד עושה מלאכה, ואף אם נאמר שערך עבודה זו משתלמת לבעל העבד, מכל מקום יכול לומר בעל העבד שהיה משלם לו את ערך מלאכתו, וכשם שכתב הרשב"ם במשנה גבי אריסין שאין להם חזקה, אף שאכלו את כל הפירות שלא כדרך האריסים.

והמאירי פירש: ראה עבדו ביד אומן, פירוש: עבד קטן, שאם בגדול אין לו אלא חזקת שלש, אלא קטן [שיש לו חזקה מיד, ראה לעיל לו א],

בירו, משום כך אינו נאמן?!

והרי אפילו אם לא ראו עדים שהחפץ בידו, רק שהעידו עדים על המסירה בלבד, למה יהא נאמן?!? כי אם משום מיגו ד"לא היו דברים מעולם" הרי יש עדים על המסירה, שמא תאמר: לכך צריך "ראה" כדי שלא יהא נאמן במיגו ד"החזרתי", אף זה אי אפשר, שהרי לדברך כיון שהפקיד לו בעדים צריך הוא להחזיר בעדים ואינו נאמן לטעון "החזרתי", ואם כן משום מיגו ד"החזרתי" אין להאמינו אפילו כשלא "ראה", ונתיי עדים ונשקול [יביא בעל החפץ את עדי המסירה ויקחנן] אפילו אם לא ראו את החפץ בידו?!

אלא לאו בהכרח שהברייתא עוסקת בכגון **דליכא עדים** על המסירה, ומכל מקום קתני בברייתא **דכי ראה** [עבדו וטליתו ביד אומן] **מיהא** — שלא היה יכול לטעון "החזרתי" — **תפוס ליה** בעל הבית מיד האומן, ואין

נאמן האומן לטעון "לקחתיה ממך" במיגו ד"לא היו דברים מעולם" דהיינו "לא מסרת לי לתקנו", אלא אף אם היה טוען כן לא היה נאמן, ותיקשי לרבה הסובר שהוא נאמן?!

ומשני רבה לאביי: **לא** כאשר פירשת את הברייתא, אלא **לעולם** עוסקת הברייתא בכגון **דאיכא עדים** על המסירה, כך, שאינו יכול לטעון "לא היו דברים מעולם" משום שהעדים העידו עליו, ודקשיא לך למה לי "ראה", אין הדבר כן אלא דוקא **וחוא דראה** אז אין בעל הבית נאמן, אבל אם לא ראה הרי הוא נאמן, ומשום מיגו ד"החזרתי", ומפרש לה ואזיל.

תמה ליה אביי: **והא את** — רבה — **הוא דאמרת: המפקיד אצל חבירו בעדים, צריך לפרעו בעדים?!** והיות ואתה מפרש את הברייתא באופן שמסר לו בעדים, אם כן אף אם לא "ראה" אינו יכול לטעון "החזרתי"

למוכרו" משמע שלא היה האומן אלא שליח למכור [וכאשר כן הוא משמעות לשון הגמרא], ואילו מסוף דבריו שכתב "יודע אני דזבינתה ניהליה לאומן, וזבנה אומן ניהלי", משמע שלפי טענת הלוקח, האומן קנאו, ומכרו לאותו אחר, וראה רש"ש שכתב על סוף לשונו של הרשב"ם: לאו דוקא, והעיקר כמו שכתב בתחילה.

והנה במה שהביא הרשב"ם מן הסוגיא לעיל מא ב גבי חזקת שלש שנים וטען "קמי ידי זבנה מינך", ומבואר שם בגמרא כי מטעם מיגו הוא נאמן, כבר נתבאר בהערות לעיל, שמחלוקת אחרונים היא בהבנת הגמרא, יש הסוברים דלאו דוקא משום מיגו הוא נאמן, אלא כיון שטוען טענה ברורה ששלו היא, הרי זה כמו לטעון "מינך זבינתה", ויש הסוברים בדוקא קאמר

לבעל הבית התובעו ואמר לו "מה טיבו אצלך, והלא מסרתיו לאומן לתקנו", והוא משיב "מן האומן קניתי ובמצותך מכרו לי, שבפני אמרת לו למוכרו", הרי הוא כמי שטוען "ממך לקחת", דמיגו דאי אמר ליה האי מחזיק לבעל הבית "ממך זבנתי" ומהימן הוא דהא לאו אומן הוא, כי אמר נמי "יודע אני דזבינתה ניהליה לאומן, וזבנה אומן ניהלי" מהימן, דהיינו כדאמרן לעיל [מא ב גבי מי שלקח קרקע מאחר שאינו המרא קמא, ולא ישב בה המוכרו לו יום אחד], דאי אמר ליה [הלוקח למערער] ד"זבנה מינך [המוכרה לי] קמאי ידי" — מהימן.

והעירו האחרונים על סתירת לשון הרשב"ם, כי מתחילת דבריו שכתב "והוא משיב מן האומן קניתי ובמצותך מכרו לי שבפני אמרת לו

והלה – בעל הבית – אומר "לא קצצתי לך אלא אחת בשכרך"; הדין בזה חלוק:

א. כל זמן שהטלית עדיין ביד אומן, על בעל הבית להביא ראיה בעדים שלא קצץ לו בשכרו אלא אחת; כי כל זמן שהטלית בידו נאמן הוא לטעון "לא היו דברים מעולם", היינו: "לא נתת לי דבר זה לתקן, ולקוחה היא בידי", וכדעת רבה, ומשום מיגו יכול הוא לטעון "חייב אתה לי שתיים בשכר העבודה".⁽⁷⁾

ב. אם נתנה לו האומן לבעל הבית את טליתו בזמנו, כלומר, אם מחזיר הוא לו את

שהרי אין לו עדים, ולמה לי ראה, ניתי עדים ונשקול!?

אמר ליה רבה לאביי: הדרי בי [חזורני בי] ממה שאמרתי: המפקיד אצל חבירו בעדים צריך להחזיר לו בעדים!⁽⁶⁾

מתיב רבא לסיועי לרבה, כלומר, כך אמר רבא: תניא כמו רבה שבאופן שאין עדים על המסירה, נאמן האומן לטעון "לקוח" במיגו ד"לא היו דברים מעולם", ותיובתא דאביי:

דתניא: הנותן טליתו לאומן:

אומן אומר "שתיים קצצת לי בשכרי".

["ראה"], שאם לא כן, הרי הוא נאמן לטעון "לקחתיה", במיגו שהיה אומר "החזרתיה".

ואילו אביי חולק וסובר: אם "ראה" אינו נאמן לטעון "לקחתיה", בין שיש עדים על המסירה ובין שאין עדים על המסירה, ואין נאמן לטעון "לקחתיה" במיגו שהיה טוען "לא מסרת לי את החפץ לתקנו", כי הרי זה דומה לדברים העשויים להשאיל ולהשכיר שאין אדם נאמן לטעון עליהם לקוח הוא בידי, אף שאין אנו יודעים בודאות שהגיע אליו הדבר על ידי שאלה ושכירות; והוא הדין שאין אומן נאמן לטעון שהגיע לידי חפץ שלא לשם תיקון, אלא בעל הבית הוא שנאמן לטעון שמסר לו את הכלי לתקנו.

ולפי מה שכתב הרשב"ם לפרש דבעבד הנידון בברייתא הוא לענין חזקת שלש שנים, ממילא מבואר מתוך הסוגיא, דכשם שנחלקו רבה ואביי גבי טלית שביד אומן, אם יכול הוא לטעון "לא קבלתי לתקנו", כך נחלקו גם גבי עבד לענין חזקת שלש שנים.

7. השוה הרשב"ם דין זה למה שאמרו בגמרא לעיל לו א, גבי הנהו עיזי דאכלי חושלא, ותפס

"מיגו", וביארו אחרונים, שאין החזקה מועילה אלא להוכיח על קנייתו הישירה של המחזיק, אך אין בה כדי להוכיח על גורם נוסף שהוא זה שקנאה מן המחזיק.

ובסוגייתנו, אם כפשוטו משמעות לשון הגמרא שהאומן היה שליח למוכרו, אם כן בהכרח לומר ש"מיגו" לאו דוקא, כי מה לי אם הוא טוען למערער שקנאה ממנו ישירות או אם לפי טענתו אמר המערער לאחר למוכרו לו; אבל אם הכוונה כסוף לשון הרשב"ם, יש לומר שנקטה הגמרא "מיגו" משום עבד שחזקתו אינה אלא על ידי שלש שנים; או אפשר, שאף גבי טלית שהוא מדין "חזקה מה שתחת יד אדם הרי אלו שלו" אין הוא מועיל אלא כשטוען המחזיק "ממך קניתייה".

6. נמצא לשיטת רבה, שלא שנו במשנתנו שאין האומן נאמן לטעון "לקחתיה", אלא באופן שיש שני תנאים:

האחד: יש עדים על המסירה, שאם לא כן, נאמן האומן במיגו שהיה אומר "לא היו דברים מעולם", וצריך עדים אלו אף על פי ש"ראה". השני: יש עדים שראו את הדבר ביד האומן

הטלית בזמן שנבע, ותובע אותו בזמנו על שכר העבודה:

הרי האומן **נשבע** ששטים קצץ לו בעל הבית ונוטל שטים.⁽⁸⁾

ג. ואם תובעו כשכבר **עבר** זמנו דכבר שקעה החמה, הרי **המוציא מהבירו** — הוא השכיר — **עליו הראיה** ששטים קצץ לו.⁽⁹⁾

ומסיק רבא לקושייתו:⁽¹⁰⁾ והרי **היכי דמי** [באיזה אופן עוסקת הברייטא]?

אי דאיכא עדים שמסר בעל הבית את הטלית לאומן; כך הרי אי אפשר לומר, כי:

אם כן **ליחזי הדיינים: עדים מאי קאמרי** [נשאל את העדים שראו את המסירה, כמה קצץ לו בשעת המסירה]?! כי מסתמא אם ראו את המסירה ראו גם את הקציצה.

אלא לאו בהכרח **דליכא עדים** על המסירה — א-יח

ומכל מקום **קתני** בברייטא, דכל זמן שהטלית בידו **אומן מהימן**, והיינו בהכרח משום **מיגו דאי בעי אמר ליה** "לקוחה היא בידי", כלומר, מיגו שהיה יכול לומר "לא היו דברים מעולם, כי לא מסרתי לי לתקן אלא קנייתה ממך", **מהימן נמי אאגריה** [נאמן הוא על שכרו]; הרי למדנו שנאמן הוא לטעון ש"לקוחה היא בידי" באופן שאין עדים על המסירה; וכדעת רבה ודלא כאבוי!⁽¹⁾

ומשנינן: **לא** כאשר פירשת את הברייטא, אלא **לעולם דליכא עדים** על המסירה, ומכל מקום לא מחמת שיכול לומר "לא היו דברים מעולם" נאמן האומן, אלא הכא במאי עסקינן: **והוא דלא ראה**, שאין עדים שהטלית בידו, ומשום מיגו שהיה אומר "החזרתי" לכן נאמן הוא על שכרו.

מתיב רב נחמן בר יצחק לרבה ממשנתנו,

לדעת אבוי אינו נאמן לטעון "לא נתת בידי לתקן" ואין להאמינו במיגו שהיה טוען כן, ולמה נאמן הוא כל זמן שהטלית ביד אומן, ואף דיש לדחות דמשום מיגו ד"החזרתי" הוא נאמן, השתא סלקא דעתין שהברייטא עוסקת ב"ראה" כמבואר בהמשך הסוגיא; ואם כן אריכות הגמרא בביאור הראיה צריכה ביאור, ויתבאר בהמשך הענין בהערות.

1. דברי הגמרא ואריכותה צריכה ביאור: לשם מה צריכה הגמרא להקדים **שבלאו הכי** אי אפשר להעמיד את הברייטא בדאיכא עדים, וכי אם היינו מעמידים את הברייטא בדאיכא עדים לא היה קושיא על אבוי, והרי אילו היינו מפרשים את הברייטא בדאיכא עדים, כי אז היה

אותם אדם בטענה שחייבים לו על האכילה כך וכך, שנאמן הוא לטעון שחייב לו בעל העיזים עד כדי ערך העיזים עצמן, ומשום דמיגו שהיה אומר "לקחתים" יכול הוא לטעון שחייבים לו כערכם.

8. וכמו ששנינו בבבא מציעא קיא א "שכיר בזמנו נשבע ונוטל, עבר זמנו אינו נשבע ונוטל", ושנינו עוד בשבועות מד ב שהשכיר נשבע ונוטל, וראה סוגיית הגמרא בשבועות מו א על ברייתא זו.

9. ראה הערה 8.

10. בפשוטו, הראיה ברורה לדברי רבה, שהרי

דתנן: אומן ["האומנין"] אין לו חזקה, ומשמע: אומן הוא דאין לו חזקה, הא אחר שאינו אומן יש לו חזקה.

והרי חיבי דמי, באיזה אופן עוסקת משנתנו המחלקת בין אומן לאחר?

אי דאיכא עדים על המסירה, וכאשר פירש רבה את המשנה "לא שנו אלא שמסר לו בעדים", ומשום, שאם מסר לו שלא בעדים, הרי אף האומן נאמן במיגו ד"לא היו דברים מעולם", אם כן אחר — שיש עדים שמסרו לו בעל הבית לשם פקדון דומיא דאומן — אמאי יש לו חזקה, והרי היות ויודעים אנו איך בא לידו, אין שייך לומר: חזקה מה שתחת יד אדם הרי אלו שלו.⁽²⁾

אלא לאו בהכרח שמשנתנו עוסקת בכגון דליכא עדים על המסירה, ומכל מקום קתני במשנתנו: אומן אין לו חזקה; ותיובתא דרבה הסובר שאם אין עדים הרי הוא נאמן במיגו ד"לא היו דברים מעולם"; ומוכרח כשיטת אביי, שכוונת משנתנו היא ללמד, שכל העוסק באומנות, אף שאין ידוע שבא לידו בתורת אומנות אינו נאמן כי שמא בא לידו בתורת אומנות.

ומסקינן: אכן תיובתא דרבה ממשנתנו.

תנו רבנן:

נתחלפו לו לבעל הבית כלים בכלים בבית האומן, כגון שנתן את טליתו לכובס, ונתן לו הכובס טלית אחרת במקום זו שלו:

הרי זה — בעל הבית — ישתמש בהן באותה טלית שנתן לו האומן, עד שיבוא חלה — בעל הטלית — ויטול את שלו, ויתבאר הטעם בהמשך הענין.

אבל אם נתחלפו לו כלים בבית האביל, או בבית המשתה, שנטל הוא את כלי חברו במקום את כליו שלו:

הרי זה לא ישתמש בהן, עד שיבא חלה ויטול את שלו.

ומקשינן: מאי שנא רישא כשנתחלפו לו כלים בבית האומן, שהוא מותר להשתמש בהן, ומאי שנא סיפא כשנתחלפו לו כלים בבית האביל או בבית המשתה, שהוא אסור להשתמש בהן?!?

אמר פירש רבי חייא: וכי אין אדם עשוי לומר לאומן "מכור לי [עבורי] את טליתי לאחר"?!

כלומר, ודאי מעיקר הדין אינו יכול להשתמש בדבר שאינו שלו, שזה הוא "שואל שלא מדעת"; אלא הטעם

עדים שמסר בעל הבית לאומן בפניהם, וגם "ראה" הטלית בידו עכשיו, אם כן גם אחר אין לו חזקה, שהרי כיון שיש עדים שבתורת פקדון בא לידו וגם רואים אותו עכשיו בידו [שאינו יכול לטעון "החזרתי"], הרי ודאי שאף אחר אינו נאמן לטעון "לקוח הוא בידי", כי במה זה שונה מאריס ואפוטרופוס שאין יכולין לומר לקוחין הן

קשה בין לאביי ובין לרבה, כיון שאף לרבה אין שייך כאן מיגו, ואת הברייתא אי אפשר לפרש אלא בדליכא עדים וכשיטת רבה, ולאביי קשה בין כך ובין כך?! קושיא זו ביסודה היא קושיית התוספות כאן, וראה מה שביארו בזה.

2. א. הרשב"ם הוסיף כאן ביאור: אי דאיכא

שכשנתחלפה טליתו בבית האומן מותר הוא להשתמש בה, הוא משום שיש לומר: בעל הטלית אותה קיבל מן האומן, אמר לאומן שימכור עבורו את טליתו, ובטעות מכר האומן את טליתו של זה, וכשנוכח האומן בטעותו, לקח הוא את הטלית שאמרו לו

למוכרו — ונתנו לזה מדעתו, עד שיחזיר לו את הטלית שלו; ולכן מותר הוא להשתמש בטלית שנתן לו האומן —

אבל בבית האבל או בבית המשתה, מי התיר לו להשתמש בכליו של חברו! (3)?

בידי; ואין לומר שמשנתנו עוסקת כשלא "ראה", ולכן נאמן אחר לטעון לקוח הוא בידי במיגו דהחזרתי, שהרי אם כן אף אומן היה נאמן לטעון כן, לפי מה שחזר בו רבה ואמר שהמפקיד אצל חברו בעדים אין צריך לפורעו בעדים.

ב. [יש לעיין: הרי שנינו במשנתנו שהאריסים אין להם חזקה, והיינו שידוע בודאי שירדו לשדה בתורת אריסות, וכמבאר בלשון הרשב"ם מו ב בד"ה אריס "שיודעין בו שבתורת אריסות ירד לשדה זו", ותיקשי נמי כקושיית הגמרא כאן].

3. נתבאר על פי לשון הרשב"ם, שכתב: איכא למימר שהאומן מכר טלית אחר שהוא מתקן במצות בעל הבית שצויה לו למוכרו, וטעה האומן ומכר טליתו של זה, ונתן לו טלית זה מדעת, עד שיחזיר לו את שלו, וכיון דמדעתו נתן לו מותר להשתמש בה.

והנה בפשוטו נראה מלשון הגמרא ומלשון הרשב"ם, שאין הדבר שלו ואינו יכול למוכרו, ורק היתר שימוש יש לו, והיתר שימוש זה קיבלו מן האומן כיון שנתנו לו מדעתו; ואולם צריך ביאור: וכי משום שעשה אותו שליח למוכרו יש לו רשות להשאיל את החפץ לאחרים, כדי לתקן את טעויותיו!?! ובסמ"ע ריש סימן קלו כתב, שבודאי לא יקפיד שישתמש עד שיבא הלוקח ויחזיר בגדו, כי כל זמן שהבעלים משתמשים במעות, מסכימים הם שישתמש בטלית, ראה שם.

וכתבו האחרונים, שיש ללמוד מדברי הרשב"ם, שלא אסרה התורה ספק גזל, כי הלוא אין הדבר ברור, אלא יש לומר כן, [וכלשון הרשב"ם "איכא למימר שהאומן ...", וכלשון הרמב"ם גזילה ו ו "שמא ... בעל הכלי צוה את האומן למוכרו לו"] ומכל מקום מותר, וכעין מה שכתב ב"קובץ שיעורים" אות רנח בביאור דברי הרשב"ם לקמן נו ב.

אך הנה לשון ה"יד רמה" [אות קסז] הוא: וכי אין אדם עשוי לומר לאומן "מכור לי טליתי", וכשאבדה טליתו של זה, יהב ליה האומן טלית אחרת תחתיה על מנת לשלם דמי לבעלים, דהא אית ליה רשותא לזבונה, וכיון דאיכא למימר דכי יהיב ליה אומן האי טלית אחריתי להאי, מדעת קא יהיב ליה וברשות הבעלים קא עביד, ישתמש בהן.

ולשון הריטב"א הוא: אמר רב חסדא: וכי אין אדם עשוי לומר לאומן מכור לי טליתי, פירוש: וכיון שנתחלפו מסתמא שוים היו לגמרי, וזו ראייה כי אדם אחד נתן לאומן כלי זה למוכרו בשכר שקצץ לו זה ממש, והאומן לא דקדק במכירה, וכשמכר ראשון סבור שהוא אותו טלית שנתן חברו של זה נתן [הלשון מגומגמת] לו המעות וחבירו נתרצה במעות, ואפילו הטלית ביד האומן מוכרו לו, ונמצא שהוא קנוי לאומן וכיון שנתנו לזה להשתמש בו הרשות בידו; וראה עוד שם שביאר הריטב"א שלא מסתבר לומר שעכשיו טעה ולא במכירה טעה ומשום "דבמכירה לא דייק כיון ששכרן שוה, אבל כשמחזיר לאדם טליתו ודאי מידק

אמר רב חייא בריה דרב נחמן:

לא שנו — שמותר הוא להשתמש בטלית שנתן לו האומן — **אלא** כשנתן לו את הטלית **הוא** [האומן עצמו], **אבל** אם **אשתו** ו**בניו** של האומן הם שנתנו לו את הטלית שאינה שלו — **לא** ישתמש בה, כי יש לומר שהם החליפו בטעות את טליתו בטלית של אחר.⁽⁴⁾

והוא האומן **נמי לא אמרן** שאם נתן טלית אחרת, מותר המקבל להשתמש בטלית, **אלא** בכגון **דאמר ליה** האומן בשעת מסירת הטלית: הילך "**טלית**" **סתם**, כי אז יש לומר שידע האומן שאינה שלו, ונתן לו טלית אחרת — שנתנו לו כדי למוכרה — מדעתו. **אבל** אם אמר לו האומן בשעת מסירת הטלית "**הילך טליתך**" — **לא** ישתמש בה. כי **האי לאו טלית דידה הוא** [הרי זו אינה טלית שלך]! כלומר: כי אז יש לומר שבטעות חשב האומן כי הוא נותן לו את טליתו שלו.

אמר ליה אביי לרבא:

תא אחוי לך רמאי דפומבדיתא⁽⁵⁾ **מאי עבדי**, [בוא ואראך את הרמאים של פומבדיתא — הם האומנים שבה — איך הם מרמים]!⁽⁶⁾

אמר ליה בעל הבית לאחר מאומני פומבדיתא: **הב לי סרבלאי** [החזור לי את טליתי] שמסרתי לך לתקן!

אמר ליה אותו אומן לבעל הבית: **לא היו דברים מעולם**, מעולם לא נתת לי טלית לתקן!

אמר ליה בעל הבית לאותו אומן: **והא אית לי סהדי דחזויה גבך** [הרי יש לי עדים שראו בידך טלית]! ומיהו העדים לא זיהו את אותה הטלית, שאכן אותה הטלית של בעל הבית היא.⁽⁷⁾

אמר ליה האומן לבעל הבית: **ההוא אחרינא** **הוה** [אותה טלית שראו העדים בידי, של אחר היא ולא שלך]!

אמר ליה בעל הבית לאותו אומן: **אפקיניה ונחזינהו** [הוצא את הטלית, ונראה אם שלי היא], כדי להוציא את עצמך מן החשד!

נצטדק אותו אומן **ואמר ליה** לבעל הבית: **איברא, לא מפיקנא ליה**, [באמת לא אוציאנו], כלומר, וכי בשל טענות של הבל שאתה מעלה בפני, אלך ואראך ממון של אחרים?!

אותו פומבדיתאי היכן אתה לך, כי גנבים מומחים הם].

6. אפשר שיצא עמו אביי והראה לו את המעשה הבא בעת התרחשותו.

7. כתבו התוספות: הא אית לי סהדי דחזויה גבך, פירוש: טלית שהיו בו סימנים כעין שלי, ולא שהיה להם טביעות עין שהיו מכירים שהיא

דייק דמיהדר ליה דיליה", [וראה עוד בסמ"ע ריש סימן קלו, שמלשונו שאמר לו "טלית" ולא "טליתך" שמע מינה שידע שאין זה טליתו].

4. ראה מה שתמה ב"תורת חיים".

5. הרשב"ם הביא מדברי הגמרא בחולין קכז א: "פומבדיתא לויין [נתלוה אליך בדרך], אשני אושפיון [תשנה את מקום מלונך, שלא ידע

אמר רבא: שפיר קאמר ליה האומן לאביי! כלומר, אף על פי שרמאים הם, הדין עמהם, ואפילו כשרים שבישראל יכולים לטעון כן.

ומאי טעמא יכול האומן לטעון כן?

ב-מ משום ד"ראה" תניא בברייתא שהובאה לעיל מה ב, וכדתניא "ראה עבדו ביד אומן, וטליתו ביד כובס, אומר לו מה טיבו אצלך, אתה מכרתו לי אתה נתתו לי במתנה לא אמר כלום", הרי למדנו: רק באופן שעדים מעידים שראו את טליתו של זה ביד האומן, אז אין האומן נאמן, אבל בנידון דידן הרי העדים אינם יודעים שאכן טליתו של זה הוא ביד האומן.⁽¹⁾

אמר רב אשי:

ואי חכים, אם חכם הוא התובע, משרי ליה ראה [יכול הוא לעשות תחבולה, שיהיה "ראה"], וממילא לא יהא האומן נאמן!⁽²⁾

כיצד: **דאמר ליה** מוסר הטלית לאומן "והרי אמאי תפיסת ליה, לאו משום דאית לך גבאי [ודאי לכן אתה מחזיק בטלית, משום שחייב אני לך כערכה], וחושש אתה שאכפור בחובי! ואם כן מודיע אני לך שאיני כופר בחובי, והשתא אפקיה ולישיימיה, ושקול את דידך ואשקול אנא דידי [הוצא את הטלית שתפסת, ונשום אותה כדי שאם שוה היא יותר מחובי, תחזיר לי את המותר], שהרי לא גנב אתה, אלא הוצרכת לתופסה כדי שלא אכפור, ועכשיו שאיני כופר ודאי תחזיר לי את המותר"!

ולכשיפתה האומן להוציא את הטלית, יחזור ויאמר לו: איני נותן לך מאומה!

אמר ליה רב אחא בריה דרב אויא לרב אשי:

שלו.

1. הנה "ראה" שהוזכר לעיל בברייתא הוא לענין טענת "החזרת", וכמבואר בכל הסוגיא לעיל, אלא שאין הפרש בין אם טוען האומן "החזרתי, ומה שיש בידי שלי היא", לבין אם טוען "לא קבלתי ממך מעולם, וזו שלי או של אחרים היא".

2. כתב הרשב"ם: וכיון שראהו יכול להוציא ממנו, דאומן אין לו חזקה היכא דראה; ובפשוטו כוונת הגמרא היא, שאם יוציאו בפני עדים יזהו העדים שזו היא הטלית שלו, ואף שבתחילה כשראו העדים את הטלית בידו לא זיהו אותה בודאות כטלית שלו, היינו משום שלא ראוה היטב, ועכשיו יראוה.

ומה שכתב הרשב"ם דאומן אין לו חזקה, הנה דין זה תלוי במחלוקת רבה ואביי לעיל, דלרבה, אין אומרים "אומן אין לו חזקה" אלא בידוע שבא לידו לשם תיקון [ואפילו אם הוא עצמו מודה שבא לידו לשם תיקון, הרי הוא נאמן במיגו שהיה מכחיש ענין זה], ואם כן לשיטת רבה, כיון שבנידון דידן אין למוסר עדים שמסר לידו לשם תיקון [וביותר, שאפילו האומן עצמו אינו מודה בזה], הרי יש לאומן חזקה ככל אדם אחר. וצריך לומר, שאין הכי נמי, וכוונת הרשב"ם היא על פי מה דמסקינן לעיל "תיובתא דרבה תיובתא". [אלא שעדיין צריך ביאור, כיון שבעל המימרא כאן הוא רבא, ורבא עצמו סייע לעיל מה ב את דברי רבה. ועוד צ"ב: לו יהא שיש לאומן חזקה, הרי זה אינו אלא לטעון "לקוח הוא בידי", אבל זה שטוען "אינה שלך,

אם חכם הוא האומן, כי אז לא יתפתה, אלא מצי אמר ליה האומן לבעל הטלית: לא צריכנא לשומא דידך, כבר שמוה קמאי דקמך, [אין צריך לשום אם שוה היא יותר מן החוב, כי כבר נתברר בכירור גמור על ידי שמאים, ששוה היא כחובי, ואין בה מותר].⁽³⁾

שנינו במשנה: ארים ["האריסין"] אין לו חזקה:⁽⁴⁾

ומקשינן: אמאי אין נאמן האריס כשאכל שלש שנים את כל השדה לטעון שקנה את

השדה!! והרי עד האידנא — כשירד לשדה — פלגא, והשתא כולה [עד עכשיו לא אכל אלא את חציה, ועכשיו אוכל את כולה] שלא כדרך האריסים!! ואם לא קנאה האריס מבעל הבית, היה לו למחות בו של יאכל את כולה.

אמר תירץ רבי יוחנן: הכא במאי עסקינן: באריסי בתי אבות, הם אריסי משפחתו של בעל השדה מדורי דורות, ואלה נוהגים לאכול את השדה בשביל אריסותם שלש או ארבע שנים, ואחר כך אוכלים הבעלים את כל השדה, ולפיכך אין להם חזקה.⁽⁵⁾

וזו של אחרים היא "מה ענין חזקה לכאן!!". וראה פירושים נוספים בגמרא, בדברי התוספות והראשונים.

3. [יש לעיין, אם כן, הרי מודה הוא עכשיו שהיתה של חבריו, אלא שגבה אותה בחובו, ואם כן למה הוא נאמן, והרי הטוען טענה כזו אין להאמינו אלא במיגו שהיה אומר "לקוחה היא בידי", וכעין "הנהו עיזי דאכלי חושלא" לעיל לו א, ואם כן היות ואומן הוא שאין לו חזקה, למה יהא נאמן בטענה זו!!].

4. כתב הרשב"ם: אריס שיודעין בו שבאריסות ירד לשדה זו אין לו חזקה, ומבואר, דאם כי גבי אומן שאין לו חזקה מסקינן לעיל מו א "תיובתא דרבה תיובתא", ואפילו אם אין ידוע שבתורת אומנות קיבלו אין לו חזקה, כי שמא בא לידו בתורת אומן, מכל מקום באריס — ואפילו אריס בתי אבות — אין אומרים כן.

וראה מה שנתבאר לעיל מו א בהערות על דקדוק הגמרא שם "אומן הוא דאין לו חזקה, הא אחר יש לו חזקה".

5. א. כתב הרשב"ם: אריסי בתי אבות ... רגילין

לשמור שדות של משפחה זו מעולם הן ואבותיהן באריסות, ולא היו יכולים להחליפו באריסים אחרים, ואותן אריסים נוהגים לאכול כל הפירות שנים ושלוש שנים, ואחרי כן יאכלו הבעלים; והכוונה בזה, כי מאחר שאין להחליפם באחרים, לכן נוהגים הם לאכול ברציפות כמה שנים, אבל אריסים אחרים המתחלפים חדשים לבקרים, אין נוהגים כן, כי מי יודע אם אף לשנה הבאה יהא הוא אריסו של זה, והם עושים ואוכלים מיד.

[ב. יש לעיין בדברי הרשב"ם במשנה לעיל מב א ד"ה והאריסין, שכתב "והאריסין: שירדין לתקן הקרקע למחצה לשליש ולרביע, אם טוען שני חזקה החזקתי בקרקע ואכלתי הפירות, אינה חזקה, שיכול לומר המערער "לאריסות הורדתי, ודמי הפירות [הנותרים על מחצה שלישי ורביע] היה משלם לי, או זקפתים עליו במלוה"; אי נמי, מנהג אריסים לעבוד קרקע עשר שנים, וחמש שנים אוכלים הבעלים כל הפירות של כל השדה, ואחר כך אוכלין אריסים חמש שנים כנגדן"; וצריך ביאור, כי תירוצו הראשון הוא תירוצו חדש שלא הוזכר בגמרא, ואף בתירוצו שני לא הזכיר "אריסי בתי אבות"].

לעזרתו; שאין דרך בעל הבית להקפיד בזה, כשאף הוא עובד עמהם.

שלח ליה רב נחמן בר רב חסדא לרב נחמן בר יעקב: ילמדנו רבינו:

אריס של ראובן, האם מעיד לראובן שהשדה היא שלו, כנגד שמעון המערער לומר "שלי היא" —

או אינו מעיד, כי נוגע הוא בעדות היות ונהנה הוא מפירות השדה?

הוא **יתיב רב יוסף קמיה** [ישב רב יוסף לפני רב נחמן בר יעקב כשהגיעה שאלה זו לפניו]! **ואמר ליה רב יוסף לרב נחמן בר יעקב: הכי אמר שמואל:**

אריס מעיד!

ומקשינן: **והתניא: אריס אינו מעיד!**?

ומשנינן: **לא קשיא:**

הא — דתניא: אריס אינו מעיד — בכגון דאיכא עדיין פירא בארעא [עדיין הפירות בשדה], כלומר, לא נטל עדיין האריס את חלקו ויש פירות בשדה לפרוע מהם; ומשום כך אינו נאמן, כי אם יזכה שמעון בדין, יטול הוא אף את הפירות של השדה, והאריס יפסיד, ואם כן נוגע בעדות הוא.⁽⁹⁾

אמר רב נחמן: אריס — ואפילו הוא אריס של בתי אבות, שבעלמא אין לו חזקה — **שהוריד אריסין תחתיו** [הוריד לשדה אריסים אחרים שיעבדו בשדה], והוא עצמו אינו עובד בשדה כלל, ועשה כן שלש שנים: **(6) יש לו חזקה.**

ומפרשינן: **מאי טעמא יש לו חזקה ואינו כשאר אריסי בתי אבות שאין להם חזקה?**

משום **דלא עביד אינש דנחתי אריסי לארעיה ושתיק** [אין דרך בעל שדה לשתוק, כשרואה הוא שאריסו מוריד אריסים זרים לשדה, שמא יקלקלו את שדותיו, אלא אם כן עובד האריס עצמו יחד עמם]!

אמר רבי יוחנן:

אריס של בתי אבות (7) שחלק לאריסין אחרים את השדה, ואף הוא עצמו עובד עמהם, אין לו חזקה! כלומר, אף שאם הוריד אריסים אחרים ולא עבד עמהם יש לו חזקה, מכל מקום אם הוריד אריסים ועבד עמהם אין לו חזקה, וכאילו לא הוריד אריסים.

ומפרשינן: **מאי טעמא, מה חילוק יש בין דין זה לדינו של רב נחמן?**

משום **דאימור: הרמניא שויה**,⁽⁸⁾ שמא רשות נתן לו בעל הבית להביא אריסים

הרי יש לו חזקה משום "עד האידנא פלג והשתא כולה", כי בהכרח היה הוא אוכל את כל הפירות, וכמבואר בהערה לעיל.

8. נכתב על פי גירסת הרשב"ם.

9. **נתבאר על פי הרשב"ם**, שכתב: **הא דאיכא פירא בארעא: שעדיין לא נטל האריס חלקו, אינו**

6. פירוש: אותם אריסים היו מקבלים את חלקם בשדה כפי שסיכם עמהם האריס הראשון, והאריס הראשון היה אוכל את שאר הפירות ומטעם זה יש לו חזקה, שאם לא היה אוכל הוא את שאר הפירות אלא נותן לבעל הבית את חלקו אין זו חזקה כלל.

7. רשב"ם; ומשום שאם אינו של בתי אבות,

והא — דאמר שמואל: אריס מעיד — בכגון דליכא פירא בארעא [אין פירות בשדה] וגם לא טרח בה האריס כלום בשנה

זו; ואין לו נגיעה בשדה זו.⁽¹⁰⁾

עמלק [ערב; מלוה; לוקח; קבלן] סימן: (11)

10. נתבאר על פי הרשב"ם, שכתב: דליכא פירא בארעא: וגם לא טרח בה האריס כלום בשנה זו, מצי להעיד, דלא מרויח מידי בהאי עדות; ואם משום שאם נשאר הקרקע ביד ראובן היה מורידו באריסות, הרבה שדות ימצא באריסות, וגם מי יודע אם יעשנו אריס שלו, אם ירצה יעשה, ואם ירצה, יחדל.

[וצריך ביאור: אם כוונת הגמרא שלא טרח בה כלום בשנה זו, אם כן מה איכפת לן אם יש פירות בשדה, והרי אינם שלו!! ועוד קשה, שהרי מדבריו גבי איכא פירא בארעא, נראה, שאין הוא פסול אלא אם טרח בשדה וגם יש פירות בשדה לפרוע מהם את חלקו, ואילו מדבריו כאן מבואר, שאם טרח בשדה הרי הוא פסול אפילו אם אין פירות בשדה].

והתוספות גרסו בגמרא: הא דאית ליה פירא בארעא, לא יעיד דנוגע בעדות הוא, לפי שהיה נותן לו למחצה לשליש ולרביע, ואם יזכה המערער הרי שלא ברשותו ירד וידו על התחתונה, אבל לית ליה פירא בארעא, לא חייש אם יסלקוהו, דכמה שדות ימצא באריסות, וכן הוא ברבינו יונה.

ולכאורה כוונתם היא, שאין הגמרא עוסקת כלל אם יש פירות בשדה או שאין פירות בשדה, אלא מחלקת בין האריסים, שאם יש לו זכות לפירות בשדה, כיון שמפסיד לא יעיד, ואם אין לו זכות על השדה אין לו נגיעה, אך הרשב"ם שגרס "דאיכא פירא בארעא" ו"ליכא פירא בארעא", וגם כתב "דליכא פירא בארעא, וגם לא טרח בה ...", משמע בהדיא שאינו מפרש כדבריהם.

11. על מה שנתנה הגמרא סימן בשמו של

מעיד, דניחא ליה דתיקו ביד ראובן, דאי שקיל ליה שמעון יטול גם הפירות כדין נגזל. ואולם הרשב"א תמה עליו:

א. כי "איכא פירא בארעא" ועדיין לא נטל האריס [והיינו שכבר עבר בשדה ועדיין לא נטל האריס חלקו] למה לא יעיד, ולמה יטול הנגזל חלק האריס מן הפירות, והא ארעא לאריסי קיימא, ונותן הוא לזה כשאר אריסין.

אך ראה בתוספות: "הא דאית ליה פירא בארעא [כן היא גירסתם בגמרא] לא יעיד דנוגע בעדות הוא, לפי שהיה נותן לו למחצה לשליש ולרביע, ואם יזכה המערער הרי שלא ברשותו ירד, וידו על התחתונה", וכן כתב רבינו יונה: "הא דאית ליה פירא בארעא אינו מעיד, שאם יזכה המערער בשדה, לא יתן לו בשבח כלום אלא הוצאה שיעור שבח בלבד", [וראה בהערות על הרשב"א הנדמ"ח שהאריך בביאור דינים אלו].

ב. עוד תמה הרשב"א: אם איתא [כדבריו הרשב"ם, שאין זכות לאריס בפירות אם יזכה המערער שלא הורידו בתורת אריסות, אם כן] אפילו ליכא נמי פירא בארעא ולא טרח בה האריס כלום בשנה זו למה יעיד, והרי הוא [המערער] מעמידו [לאריס] בדין על הפירות שאכל בשנים שעברו [אם יזכה בדין, ונמצא שנוגע הוא בעדות]; ראה עוד שם.

אך רבינו יונה כתב: אפילו אם היה אריס בשנים שעברו, כל שאין עדים שהיה אריס, או אפילו אם היה עדים אך אין הם יודעים שחלק אריסותו היה יותר מאשר הוצאה שיעור שבח "הרי זה מעיד ולא הוי נוגע בעדות, דמיגו דאי בעי אמר לא אכלי, כשמעיד ואומר אכלי ובדין אכלי שהשדה של זה שהורידו לשם, נאמן", וראה עוד שם.

תנו רבנן:

ערב: ערב מעיד ללוה שערב לו, על קרקע שהיא שלו כנגד מערער הטוען ששלו היא הקרקע —

והוא דאית ליה ארעא אחריתי [ובלבד שיש ללוה קרקע אחרת] שממנה יכול המלוה לפרוע את חובו, כי אם אין ללוה קרקע לפרוע את חובו, הרי נוגע הערב בעדות שתהיה הקרקע הזו בידי הלוה, כדי שלא יחזור המלוה עליו שיפרע לו את חובו.⁽¹²⁾

מלוה: וכן מלוה מעיד ללוה כנגד מערער: והוא דאית ליה ללוה ארעא אחריתי שממנה יכול המלוה לגבות את חובו; שאם אין לו קרקע אחרת, הרי מעונין המלוה שתעמוד

הקרקע ביד הלוה, כדי שיוכל לגבות ממנה את חובו, ונוגע בעדות הוא.⁽¹³⁾

לוקח: וכן לוקח ראשון שלקח תחילה קרקע מראובן מעיד ללוקח שני שקנה אחריו קרקע אחרת מראובן, כנגד מערער שמערער על השדה השניה שהיא שלו, ושלא כדין מכרה ראובן ללוקח שני —

והוא דאית ליה ארעא אחריתי; ובלבד שיש ללוקח שני קרקע אחרת שקנה מראובן, או שלראובן עצמו יש קרקע אחרת; שאם לא כן, הרי לוקח ראשון נוגע הוא בעדות, כי רוצה הוא שתהא קרקע ביד לוקח שני, כדי שבעל חובו של ראובן יטול את אותה הקרקע, ולא יטול את הקרקע שלו, כי לעולם הולך המלוה אצל הקרקע האחרונה

עמלק, אף שמצוה למחות את שמו [ראה ביאור הגר"א באו"ח תרצ יז שהביא בשם המדרש "מחה תמחה את זכר עמלק אפילו מעל עצים ואבנים, ראה שם], כתב בהגהות יעב"ץ דלאוקמי גירסא שרי, ראה שם ביתר אריכות.

12. כתב הרשב"ם: והא ליכא למימר [לפוסלו לעדות אפילו כשיש ללוה קרקע נוספת, משום] דלכך מתכוין הערב, דניחא ליה שיהו שדות הרבה ביד הלוה, שאם חייב הלוה עדיין לבעל חוב אחר, שיגבה תחילה קרקע האחת, ויגבה הערב [כלומר ???] אותו מלוה שהוא ערב על ההלוואה שנתן, קרקע השנית ונוגע בעדותו — ליכא למימר הכי, דכולי האי לא חייש [הערב]: א. שמא לא יפרע הלוה בזמנו; ב. ואם תמצוי לומר לא יפרע, שמא יבא מלוה אחר ויגבה, ואחר כך יבא מלוה זה ויפרע ממנו, שני חששות לא חייש, והלכך לאו נוגע בעדות הוא.

13. א. ראה הערה לעיל בשם הרשב"ם, וסיים שם "וכי האי גוונא איכא לתרוצי גבי מלוה מעיד ללוה".

ב. יש להעיר, דהנה לעיל דף מד מבואר, שהמוכר שדה לחבירו אין מעיד לו עליה מפני שמעמידה בפני בעל חובו, ומבואר, שאם כי אין אנו יודעים כלל שהמוכר הזה הוא בעל חוב, מכל מקום פוסלים אנו אותו לעדות שמא בעל חוב הוא, [וכן מבואר כאן גבי לוקח ראשון ושני]; ואילו גבי מלוה וערב שאין מעידים ללוה, לא פסלו אלא מי שידוע כמלוה וערב שלו, אבל לא פסלו את כל העדים בעולם, שמא העד הלוה לנתבע או ערב לו.

ולכאורה צריך לומר, שהחשש שמא זה המלוה וזה הלוה, חשש רחוק הוא יותר מאשר לומר שהעד הוא בעל חוב לאחד מאנשי העולם; ומכל מקום יש לעיין מן המבואר לעיל מג ב, שפוסלים עד להעיד, משום שמא "השני נוח לו הראשון קשה הימנו" וכתב שם הרשב"ם בביאור

שמכר הלוח. (14)

א. בעל חוב גובה קרקע "בינונית" נטיב בינוני מן הלוח, ואינו יכול לדחותו אצל קרקע זיבורית שיש לו.

ב. אין נפרעין מן הערב תחילה, אלא ילך אצל לוח עצמו, ואפילו אם לא היה ביד הלוח אלא קרקע זיבורית, ואילו ביד הערב קרקע בינונית מכל מקום לא ייפרע מן הערב תחילה.

ג. ברם חילוק יש בין "ערב סתם" ל"ערב קבלן" והוא ערב שקיבל את המעות מיד המלוה והוא מסרם ביד הלוח, (1) כי ב"ערב קבלן" יכול המלוה לפרוע ממנו שירצה.

קבלן: ערב קבלן שיכול המלוה לפרוע מן הערב תחילה ואינו צריך לתבוע מן הלוח תחילה, אם הוא מעיד ללוח על קרקע שלו כנגד מערער הטוען "שלי היא":

אמרי לה, יש אומרים: כך שנינו בברייתא:

הרי הוא מעיד לו, אם אך יש ללוח קרקע אחרת שייפרע ממנה המלוה, וכמו ערב סתם.

ואמרי לה, ויש אומרים, כך שנינו בברייתא: אינו מעיד לו, ואף כשיש ללוח קרקע אחרת, וכדמפרש טעמא ואזיל.

ומבאר הגמרא את שתי השיטות:

אמרי לה מעיד, משום דכערב דמי שהוא מעיד ללוח כשיש לו קרקע אחרת, כמבואר לעיל.

ואמרי לה אינו מעיד, משום דניחא ליה לערב קבלן דלחוי בדיה ללוח תרוייהו [שתי הקרקעות]: זיבורית [שיש לו עוד] ובינונית [שהוא מעיד עליה עכשיו], דבי אתי בעל חוב מאי דבעי שקיל [שהרי בעל החוב יכול ליטול מה שהוא רוצה].

כלומר, נוח לו לערב שיהיו בידי הלוח מלבד הקרקע הזיבורית שיש לו עוד, גם את

חשש רחוק זה: "אין לנו להכשיר אלא עד דפשיטא לן דאינו נוגע בעדות כלל".

14. א. כתב הרשב"ם: ודוקא לוקח ראשון אינו מעיד ללוקח שני כשאין ללוקח שני קרקע אחרת, אבל לוקח שני מעיד ללוקח ראשון אפילו כשאין למי שמכר להם קרקע אחרת, שהרי בעל החוב של המוכר הולך תמיד אצל הקרקע האחרונה שנמכרה על ידי הלוח, ונמצא שאין הלוקח השני מרויח כלום בעדותו; ודוקא שמכר ללוקח ראשון שלא באחריות, אבל אם מכר לו באחריות, כי אז אין הלוקח השני מעיד ללוקח הראשון, אלא אם כן יש קרקע למוכר עצמו שיחזור עליו לוקח ראשון בשביל אחריותו, אבל כשאין למוכר קרקע, אין מעיד

הלוקח השני לראשון, שהרי אם יטרפו ממנו, יחזור הלוקח הראשון ויגבה מן הלוקח השני בגין אחריותו, ונמצא הלוקח השני נוגע בעדות. ב. התוספות תמהו על פירוש הרשב"ם: מה מועיל שיש לו ארעא אחריתי, ד"כי היכי דנחוש לבעל חוב קטן, הכי נמי נחוש לבעל חוב גדול שיהא חובו כנגד שני קרקעות", וראה מה שפירשו הם את הסוגיא.

1. כן פירש הרשב"ם; וכתב הש"ך [לז טז]: תמה אני אם כתב רשב"ם זה, דהא האי [בציור שמיר הרשב"ם] מפטר לוח מיניה דמלוה [פטר הלוח מלשלם למלוה], וקבלן זה לזה הוא, וכדאיתא בש"ס סוף פרק גט פשוט קעד ב, והיכי דמי "קבלן", כגון דאמר "תן לו ואני

ארים אין לו חזקה, אבל **בן ארים יש לו חזקה**, וכדמפרש ואזיל.

גזלן שהוחזק בגזלנות על שדה זו נויש אומרים: שהוא הרוצח נפשות בשביל ממון, כדמפרש כל זה לקמן], ואפילו **בן גזלן אין לחן חזקה**; אבל **בן בנו של גזלן יש לו חזקה**.

אמר רבי יוחנן:

א. כל חזקה – בין חזקת מטלטלין ובין חזקת קרקעות שהיא בשלש שנים – שאין עמה טענה אינה חזקה.⁽³⁾

הקרקע הבינונית עליה הוא מעיד עכשיו, כי היות והמלוה יכול ליפרע מן הערב הקבלן תחילה, הרי שאם יש לערב קרקע בינונית וללוה זיבורית בלבד, יגבה המלוה מן הערב את הבינונית שביד המלוה, ולכך נוח לו שגם ללוה יהיה קרקע בינונית, כי אז יאמר לו המלוה "אתן לך בינונית דלוה".⁽²⁾

אומן אכן אין לו חזקה, אבל **בן אומן דהיינו שמת האומן והוריש לבנו שאינו אומן יש לו חזקה**, ומפרש לה ואזיל.

באופן מסוים זה.

ועוד תמהו בתוספות: הלוא אף אם יגבה המלוה מן הערב את בינוניתו, הרי יחזור הוא על הלוא ועל כל פנים יגבה זיבורית, ואין לו הפסד בענין אלא בין בינונית לזיבורית; ואם תאמר שמשום כך נוגע הוא, אם כן איך שנינו מלוה מעיד ללוה כשיש לו קרקע אחרת, וקבלן אינו מעיד, והרי באותו אופן עצמו שאתה פוסל את הערב, דהיינו שהקרקע הנידונית היא בינונית, ואילו ללוה יש קרקע אחרת שהיא זיבורית, גם את המלוה יש לך לפסול, כי נוח לו למלוה להעמיד ביד הלוא את הבינונית שבידו, כדי שלא יהא נאלץ לגבות מן הקרקע האחרת שהיא זיבורית, וראה בדבריהם את פירושם בסוגיא.

3. ראה שם במשנה לעיל מא א: כל חזקה שאין עמה טענה אינה חזקה, וכתב שם הרשב"ם: בין בחזקת שלש שנים דקרקעות ובתים ואילנות, בין בחזקת יום אחד, כגון הנך דאמרינן לעיל "אחזיק להורדי...", ולא הזכיר חזקת מטלטלין, אך מדברי הרשב"ם כאן בד"ה אי דאתו, מבואר בפשוטו, שאף חזקת מטלטלין שאין עמה טענה אינה חזקה. וראה ברכינו יונה לעיל כח ב ד"ה ופרקינן,

נותן, "תן לו ואני פורע", וכדאיתא בש"ס שם ובכל הפוסקים.

2. א. נתבאר על פי הרשב"ם; ולשון הרשב"ם הוא: שלכך נוח לו שיהיו בידי הלוא בינונית וזיבורית "דכי אתא מלוה למגבי בינונית דקבלן כדין בעל חוב שדינו בבינונית", ומשמע: אילו לא היה דינו של בעל חוב בבינונית כי אז לא היה מפסיד הערב, ומשום שיכול הערב לדחותו אצל לוח שיש לו זיבורית, וחידוש הוא. ב. עוד יש לדקדק בלשון הרשב"ם: "דכי אתא מלוה ... לימא ליה אתן לך בינונית דלוה", ואין כוונתו שיכול המלוה לדחותו אצל לוח שיש לו בינונית, שהרי המלוה נפרע ממי שירצה, אלא כוונתו היא, שיוכל לבקשו לילך אצל הלוא כאשר הדעת נותנת, שמן הראוי לגבות מן הלוא ולא מן הערב.

ג. הנה לפירוש הרשב"ם משמע, שלא אמרו בקבלן שאינו מעיד, אלא באופן שדיבר הרשב"ם, והיינו, כשהקרקע הנוספת שיש ללוה אינה טובה כמו זו שמעיד הערב עליה, והקרקע שבידי הערב טובה כמו זו שמעיד הערב עליה, וראה בתוספות שדחו מלפרש כן, משום שהלשון משמע שאינו מעיד בכל אופן, ולא

ב. "הבא משום ירושה", והיינו שהחזיק היורש וטוען "מאבי ירשתי", והוא אינו יודע אם של אביו הוא אם לא, אין הוא צריך טענה, אלא אנו טוענים לו שאכן של אביו הוא, וכאשר נתבאר במשנה שם.⁽⁴⁾

ומקשינן עלה: **היכי דמי** [באיזה אופן אנו עוסקים]?!?

אי דאתו בטענתא דאבוהון [אם באים הבנים בטענת אביהם], כלומר, אם אנו עוסקים ביורשי אומן אריס וגזלן שהחזיקו, ומודים שהם לא קנו מן המערער, וטוענים הם "אבינו הורשה לנו" —

ואילו היו הם בניהם של שאר בני אדם, היתה חזקתם מועילה, כי אף שהם עצמם אין להם טענה, מכל מקום היינו אנו טוענים להם שאביהם קנה מן המערער, והשמיענו רבי יוחנן, שיש חילוק בין בנו של אומן או של אריס, שהם דינם כשאר יורשים, וחזקתם

חזקה, ואילו בנו של גזלן אין לו חזקה —

כך הרי אי אפשר לומר, כי טעם הדין שבן גזלן אין לו חזקה באופן זה, הלא הוא משום דכשם שאין לאב עצמו חזקה, כך לבן הבא מכחו אין לו חזקה, ואם כן:

אפילו הנך [בן אומן ובן אריס] **נמי לא** יהיה להם חזקה!?!⁽⁵⁾

ואי דלא אתו בטענתא דאבוהון, אלא בטענתא דנפשיהו, [ואם אנו עוסקים באופן שהם עצמם מחזיקים בחפץ או שהחזיקו בקרקע שלש שנים, וטוענים הם "אנחנו קנינו ממך את החפץ או את הקרקע"], אף כך אי אפשר לומר, כי:

אם כן **אפילו בן גזלן נמי** יהא לו חזקה!?

ואם כן, באיזה אופן מחלקת הבריייתא בין בני האומן והאריס, לבן הגזלן!?

מבואר ברשב"ם כאן ש"טוענים ליורש" במטלטלין; והנה לעיל מא ב מבואר, שבשדה אין טוענים ליורש, אלא אם כן מביא הוא עדים שדר בה אביו יום אחד, והטעם בזה מתבאר בהערות לעיל מא ב; אולם במטלטלין לא נתבאר בגמרא בהדיא מתי טוענים ליורש, ולשון ה"קצות החושן" [קלז א] הוא: במטלטלין כל שהיו **אצל אביהן** טענינן להו טענתיה דאבוה, ולכאורה הוא מוכרח, שעל כל פנים יודעים שהיה ברשות האב, שאם לא כן איך אפשר לקרותו "בא מחמת ירושה" ומה לאביו ולחפץ זה אם לא החזיק כלל.

5. לשון הרשב"ם הוא: אי דאתו הנך בנים בטענתא דאבוהון ... ומשום הכי בן גזלן אין לו חזקה, דכי האי גונא אין טוענינן ליורש דכיון

שכתב: והא דלא אמרו הכי במטלטלין [חזקה שאין עמה טענה אינה חזקה], אלא הרי הן בחזקת התפוש בהם, אף על פי שאין עם התפישה טענה, התם לפי שכבר יצאו מרשות הראשון שהרי זה תפוש בהם, ועוד דאחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן, וכיון דאינן עשוין להשאל ולהשכיר, ודאי מיד הראשון בא לידו; וראה ב"קצות החושן" קלג א שכתב: "דמטלטלין נמי טענה בעי, והוה ליה כמו חזקה שאין עמה טענה".

4. דין זה מבואר במשנה לעיל מא א גבי כל חזקה שאין עמה טענה, ולפי מה דמשמע ברשב"ם שאותה משנה עוסקת גם בחזקת מטלטלין אם כן גם הסיפא ד"הבא מחמת ירושה אינו צריך טענה" קעי גם על מטלטלין, וכן

ומשנינן: לא צריכא, דקא אמרי עדים [הכא במאי עסקינן בכגון שבאו עדים והעידו]:

בפנינו הודה לו המערער לאומן ולאריס או לגזלן ששלו הוא, ולפיכך יש חילוק ביניהם:

הנך – בן אומן או אריס – איכא למימר קושטא קא אמרי [יש לומר: אכן אומרים הם אמת] בטענתם שהם אומרים "אבינו לקחה ממך" –

אבל האי – בן גזלן – אף על גב דאורי המערער נמי לא מהימן בנו של הגזלן –

כדרך כהנא! דאמר רב כהנא בענין הודאה לגזלן, שאינה הודאה:

כי אי לאו דאורי ליה, הוה ממטי ליה לדידיה ולחמריה לשחזור [אם לא שהיה מודה לו הנגזל לגזלן, היה מוסר אותו ואת חמורו לפקיד, (6) כלומר, לאדם אלים], שהרי סתם גזלן אדם אלים הוא, ואין הודאתו הודאה.

דמכח גזלן קאתי ... הלכך חזקה שאין עמה טענה היא, שהרי אין לאבא חזקה וגם הבן הבא מכחו אין חזקתו חזקה, וכיון דמכח אבוהון קאתו, אפילו הנך "בן אומן" ו"בן אריס" נמי לא ליהוי להו חזקה; ומשמע שכל השלשה דין וטעם אחד להם.

ואולם רבינו יונה כתב: אפילו הנך נמי: פירוש, אפילו "בן אריס" נמי, אף על פי שהחזיק שלש שנים, כיון שאינו טוען שלקחה ממנו, אלא שטוען שירשה מאביו אין לו חזקה, ואף על גב דתנן הבא מחמת ירושה אין צריך טענה, ואף על פי שלא החזיק אביו, כיון שהחזיק היורש ולא מחה המערער הרי זו חזקה!?

הא קיימא לן דבעינן עדים דדר בו המוריש חד יומא, דבהכי יש אמתלא דקרקע לקוחה היתה ביד אביו, ואמתלא זו מסייעת לחזקה שהחזיק היורש, [לפיכך אינו צריך טענה, הלכך, בן אריס] כיון שלא דר שם האריס חד יומא בחזקת שהיא שלו, אלא בחזקת אריסות, צריך טענה, דהוה ליה כמו שלא ירד האריס שם כלל, שהרי מחזיקין אותו שהיה יורד לשדה זו בחזקת אריסות, ולפיכך לא מהניא ליה בשדה זו חזקת שלש שנים; ומשמע, דב"ב גזלן" וב"ב אומן" ניחא לרבינו יונה בפשיטות טעם הגמרא, ולא הוצרך למה שהוסיף אלא ב"ב אריס", והיינו

משום דגבי אריס הנידון הוא בהכרח לגבי חזקת שלש שנים ובזה הוקשה לו, מה שאין כן באומן וגזלן שהוא משום חזקת מטלטלין דבזה לא קשה לו, ועיין בזה; [ובעיקר מה שביאר רבינו יונה את טעם "חד יומא", ראה בהערות לעיל מא ב עוד ביאורים בזה].

וב"ד רמה" [אות קעו] כתב: אי אתו בטענתא דאבוהון, דאמרי "אמר לך אבונא דזבנה מינך" לית להו חזקה, ואף על גב דאכלה הבן שני חזקה טובא, דמי איכא מידי דאילו אמר אומן עצמו לא מהימן, וכי אמר אחרינא משמיה מהימן, הילכך הויא לה כחזקה שאין עמה טענה. ואף על גב דקיימא לן "הבא מחמת ירושה אינו צריך טענה", [יש להסתפק אם כוונתו לשאול אף במטלטלין, או שמא רק באופן שהחזיק הבן שלש שנים, וכפי שהזכיר בפיסקא הקודמת], הני מילי במילתא דאי הוה טעין אבוהון הוה מהימן בלא ראיא, אבל היכא דאבוהון לא מהימן בלא ראיא, לא מיבעיא דלא טענינן ליה לדיליה, אלא אפילו היכא דטעין איהו לנפשיה נמי משמא דאבוה [אבי אמר לי שקנאה ממך] לא מהימן אלא בראיה; [וראה עוד ב"חידושי רבי שמעון" סימן יב ד"ה אמנם באמת נראה, וב"קובץ שיעורים" אות קצו].

6. כתב הרשב"ם: היה מוסר אותו ואת חמורו

וכך הוא פירוש דברי רבי יוחנן:

אומן אין לו חזקה, כשאינו מביא עדים שהודה; אבל בן אומן יש לו חזקה כשמביא עדים שהודה בפני אביו; אריס אין לו חזקה כשלא הודה, ובן אריס יש לו חזקה כשהודה; גזלן ובן גזלן אין להם חזקה אפילו כשהודה; בן בנו של גזלן יש לו חזקה, כשטוען ירשתיו מאבי, וטוענים ליורש שאביו קנה אותו, שהרי אם היה בא אביו בטענת עצמו היה נאמן.⁽⁷⁾

ומפרשין: היכי דמי?

כגון דקא אתי בטענתא דאבא דאבא, [כגון שטוען בן הגזלן: אבי אבי קנהו ממך, והורשה לאבי, ואבי הורשה לי], והוא נאמן בטענה זו, מיגו שהיה אומר: אני קניתי ממך, שהוא נאמן.⁽⁹⁾

לפקיד, כדמרגמינן [במדבר טז]: "לא חמור אחד מהם נשאתי", "לא חמרא דחד מנהון שחרית".

7. תוספת ביאור:

שיטת הרשב"ם וגירסתו: "דקא אמרי עדים בפנינו הודה לו, הנך איכא למימר קושטא קאמרי", ופירש הרשב"ם:

לא צריכא דקאתו בטענתא דאבוהון, וכגון דאמרו עדים "בפנינו הודה לו המערער לאביהן של אלו שמכרו להם", הלכך הנך: בן אריס ובן אומן, איכא למימר קושטא קאמרי כשטוענין "אבינו לקחו ממך" שהרי הודה, והודאת בעל דין כמאה עדים דמי.

והקושיות רבות:

א. אם כן למה דוקא בן אריס ובן אומן יש להם חזקה, והרי האומן והאריס עצמם נאמנים מאחר שעדים מעידים על הודאתו של המערער, תוספות.

ב. לשם מה צריכים הבנים להחזיק כלל, ולמה לא די בהודאה לבדה, תוספות.

ג. למה אמרו "קושטא קאמרי", ומשמע שטענתם טענה היא, והרי כיון שיש עדים אין צורך שיטענו כלל; וגם צ"ב לשון הרשב"ם: דמתחילה אמר "לא צריכא דקאתו בטענתא דאבוהון" וזה משמע כמו לעיל שהם טוענים

"אבינו הורשה לנו", ואילו בהמשך הענין כתב הרשב"ם "קושטא קאמרי כשהם טוענים אבינו לקחה ממך".

שיטת התוספות וגירסתם: "כגון דקאמר בפנינו הודה", והיינו שהבנים שהחזיקו מספרים שהמערער הודה בפני אביהם, ולכן בן אומן ובן אריס, כיון שהוא טוען טענה ברורה של אביהם הוא, הרי זה דומה למה שאמרו לעיל מא ב שאם טוען הלוקח [או הבן] "קמי ידי זבנה מינך", הרי הוא נאמן במיגו שהיה אומר "מינך זבינתה", [וראה בהערות שם מחלוקת הראושנים אם הוא באמת משום מיגו, או שמא טענה טובה היא בעצמותה ומועילה כשם שמועילה טענת מינך זבינתה]; אבל בן גזלן אין זו טענה כלל, כי אין הודאת המערער הודאה; ולפיכך לא נקא אומן ואריס עצמם, שהם הרי אין נאמנים לטוען "ממך לקחתה" ולא משכחת לה אלא בבן אומן ובן אריס; וראה עוד מה שהוסיפו התוספות בזה בסוף ד"ה ירד.

8. כן גרס הרשב"ם.

9. כן גרס ופירש הרשב"ם; וכן כתבו בתוספות בשם ר"י, והוסיף ר"י: וקא משמע לן: דאף על גב שהיתה ביד מי שאין לו חזקה, דהיינו אביו הגזלן, מכל מקום יש לו חזקה, כיון שאמר

מבארת הגמרא: **היכי דמי גזלן שאין לו חזקה?**

אמר רבי יוחנן: כגון שהוחזק על שדה זו בגזלותא, אבל על שאר שדות שאין ידוע שבאו אליו בגזלות הרי הוא נאמן. (10)

ורב חסדא אמר: כגון דבית פלוני של אדם מסוים, שנקב רב חסדא בשמו], שהורגין נפשות על עסקי ממון, ואינו נאמן על שום שדה, ומשום שאנשים יראים למחות בהם.

תנו רבנן:

א. אומן אין לו חזקה, אבל אומן שירד מאומנותו ושוב מחזיק בה, (11) יש לו חזקה.

ב. ארים אין לו חזקה, אבל ארים שירד

מאריסותו, יש לו חזקה. (12)

ג. אף על פי ששנינו לעיל מב א: "לא לאיש חזקה בנכסי אשתו, ולא לאשה בנכסי בעלה; ולא לאב בנכסי הבן, ולא לבן בנכסי האב", מכל מקום:

בן שחלק [התרחק] מאביו ואינו סמוך על שולחנו וכגון שנשא אשה ואין משתדל עוד בנכסי אביו, ואשה שנתגרשה מבעלה: הרי הן כשאר כל אדם, ויש חזקה לאב בנכסיו, ולו בנכסי אביו; ויש לבעל חזקה בנכסיה, ולאשה בנכסיו.

ומקשינן: בשלמא "בן שחלק" איצטריך להשמיענו שיש לבן חזקה בנכסי אביו: כי סלקא דעתך אמינא: אב לבן אחולי אחיל גביה [אב מוחל לבנו כשמחזיק בנכסיו, ולפיכך לא מחה] ולא תהא לבן חזקה בנכסי

שהיתה של אבי אביו.

10. הרשב"א הביא בזה שני פירושים:

יש מפרשים, שיש עדים שגזלה ממנו, וכיון שכן אין לו חזקה באותה שדה, לפי שזה ירא למחות פן יגלגל עליו נזיקין; ודוקא על אותה שדה אין לו חזקה, הא בשאר שדות יש לו חזקה, דאינן יראין מלמחות, ואפילו גזל זה בעצמו [אינו ירא למחות], והיינו דקאמר: "שהוחזק גזלן על שדה זו", ולא קאמר "כגון שהוחזק גזלן על שדה אחת".

ואם תאמר: כיון שאינו כל כך אלם שאין אדם ירא למחות בו, עד שיש לו חזקה בשאר שדות, מאי שנא שדה זו, אפילו בזו היה לו למחות?!

יש לומר: כיון שהוחזק גזלן על שדה זו, וחמדה, גם הוא ימסור נפשו עליה, וימטי לנגזל ולחמריה לשחזור, [וראה אריכות בפירוש זה,

בהערות על הרשב"א הנדמ"ח].

ויש מפרשים: כגון שגזלה ויצאה מתחת ידו בבית דין, ועכשיו ראינוה תחת ידו, שוב אין לו בה חזקה, שהרי הוחזק גזלן עליה, וחמדה, וגזלה; ולשון "הוחזק גזלן" הולם יותר הפירוש הזה.

11. כן הוא לשון הרשב"ם.

וכתבו התוספות: מצינו לפרש, מאותן כלים שנתן לו לאחר שירד מאומנותו, אי נמי אפילו כלים שנתן לו בשעה שהיה עדיין אומן, והוא ששהו אחר אומנותו כל כך, שהוא רגילות שמחזירם לבעלים.

12. בתוספות מבואר, שארים שירד מאריסותו היינו שהגיע הקרקע לידינו לאחר שירד מאריסותו.

שהוא חייב במזונותיה, והיה מקום לומר שהיא אוכלת את פירות הקרקע בשביל מזונותיה; לפיכך קא משמע לן הברייתא שאין אומרים כן, כי היות והתחיל במעשה הגירושין, אם כן הוא שונאה, ושוב לא יתן לה מזונות אלא כשילחצוהו בית דין, ולכן לא מסתבר שיחד לה קרקע.

אמר רב נחמן, אמר לי הונא:

בולן, אומן ואריס, וכל אלו שנזכרו לעיל שאין להם חזקה לטעון "לקוח הוא בידי" (1) — אין זה אלא כשלא הביאו ראיה.

אבל כשהביאו ראיה לדבריהם, כגון עדים שהודה להם בעל הבית שמכרה להם, או שהביאו שטר מכירה, הרי ראייתן ראיה, ומעמידין את השדה (2) בידן. (3)

אבל גזלן שהביא ראיה שהודה לו בעל הבית, או אפילו שהביא שטר מכירה, אין ראייתו ראיה, (4) ואין מעמידין שדה בידו. וכסברת רב כהנא דלעיל, שאם לא היה

אביו — קא משמע לן דלא, ויש לו חזקה!

אלא "אשה שנתגרשה", הרי פשיטא שהם כשני אנשים זרים שיש להם חזקה זה על זה! (13)

ומשנינן: לא צריכא להשמיענו

ב-מ אלא במגורשת ואינה מגורשת [כגון שזרק לה גט, והוא ספק קרוב לו, ואינה מגורשת, ספק קרוב לה, והיא מגורשת] שיש לה חזקה בנכסיו —

וקא משמע לן הברייתא בדרכי זירא!

דאמר רבי זירא, אמר רבי ירמיה בר אבא אמר שמואל: כל מקום שאמרו חכמים באשה שהיא "מגורשת ואינה מגורשת" ומשום ספק, הרי בעלה עדיין חייב במזונותיה, עד שיתן לה גט ודאי!

כלומר, יש לה חזקה בקרקע שלו, אם אכלתו שלש שנים, ואף שאמר רבי זירא

13. ברשב"ם הוסיף ביאור: "שהרי שונאין זה את זה, והיה להם למחות".

1. רשב"ם; וראה עוד בתוספות סוף ד"ה וכולן.

2. ביארו התוספות שאף גבי אומן שייך "שדה", וכגון שהוא בנאי.

3. כתב הרשב"ם: דין פשוט הוא, ולא נכתב אלא להשמיענו שבגזלן אין הדין כן; ובביאור כפל הלשון "ראייתן ראיה, ומעמידים שדה בידן" ראה מה שכתבו התוספות.

והנה לעיל עמוד א איתא: אומן אין לו חזקה, בן אומן יש לו חזקה, ומפרשת הגמרא דהיינו באופן שבאו עדים ואמרו "בפנינו הודה לו"

וראה שם בתוספות שתמהו על פירוש הרשב"ם, שהרי אם כן למה לי חזקה, ובפשוטו מוכרח, שסובר הרשב"ם מאיזה טעם דבלי חזקה אין מועיל ההודאה; וכן משמע גם מלשון הגמרא כאן שאמרו: "כולן — דהיינו אותם שאין להם חזקה — ראייתן ראיה", ומשמע דאף כשהודה צריכים אנו לחזקה, שאם לא כן מה ענין דין הודאה לאלו שאין להם חזקה; ואם אכן כן, לא פשיטא היא, שהרי אלו אין להם חזקה, ועל ידי ראייה יש להם חזקה.

4. כתב הרשב"ם: כל זה אינו אלא כשלא ראו מתן מעות, אבל כשראו עדים מסירת מעות מיד הגזלן לנגזל הרי השדה של הגזלן, ומשום ש"תלוהו וזבין זביניה זביני", כמבואר בהמשך

מודה לו או כותב לו שטר מכירה, היה מביא אותו ואת חמורו אל הפקיד.

ומקשינן: **מאי קא משמע לן רב הונא!** ? והרי **תנינא**, כבר שנינו דין זה במשנה בגיטין:

דתנן: לקח אדם קרקע **מסיקריקון** [גזול] ההורג נפשות על עסקי ממון, וזה שבא להורגו אומר לו "שא קרקע זו והניחני"⁽⁵⁾, והלך הסיקריקון ומכר את הקרקע לאדם אחר, וחזר הלוקח ולקח את הקרקע גם **מבעל הבית**, שכתב לו בעל הבית שטר מכירה או שטר מתנה, אך לא קיבל ממנו מעות, **מקחו** של הלוקח מבעל הבית **בטל**, כי רק מחמת הפחד מהסיקריקון כתב בעל הבית את השטר למי שקנאו ממנו.

ואם כן מאי קא משמע לן רב הונא, בכך שאמר, אם הביא ראיה, שכתב בעל הבית שטר לגזולן עצמו, שאינו נאמן, והרי כל שכן הוא מאותה משנה ?!

ומשנינן: הוצרך רב הונא להשמיענו שאפילו אם כתב הנגזל לגזולן שטר מכירה, אין ראייתו ראייה, **לאפוקי מדרב**.

דאמר רב בדין לוקח מן הסיקריקון: **לא שנו** שאם חזר הלוקח מן הסיקריקון ולקח מבעל הבית, שמקחו בטל, **אלא בכגון דאמר ליה בעל הבית ללוקח "לך חזק וקני"**. **אבל בשטר**, שכתב לו שטר שהוא מקנה לו את השדה — **קנה!**

קא משמע לן רב הונא, שאין הלכה כן, אלא ההלכה היא **כדשמואל**, **דאמר אף בשטר נמי לא קנה**, כי לא כתב כן בעל הבית אלא מאימת הסיקריקון, **עד שיכתוב בעל הבית ללוקח אחריות נכסים על המכירה**, שאם יטרפוהו ממנו, יחזור עליו.

ורב ביבי מסיים בה, במימרא שאמר רב נחמן לעיל משמו של רב הונא, **משמיה דרב נחמן עצמו: קרקע אין לו לגזולן**, שאין מעמידין את השדה בידו ואפילו הביא ראיה, וכדאמר רב הונא, **אבל מעות יש לו לגזולן**. כלומר, אם נתן הגזולן לנגזל מעות על הקרקע, יחזירם לו הנגזל, מאחר שלא חל הקנין, ואין קונסים את הגזולן שיפסיד את המעות שנתן.⁽⁶⁾

במה דברים אמורים שיש לו מעות, בכגון **שאמרו עדים: "בפנינו מנה לו הגזולן לנגזל מעות"**.

אבל אם רק אמרו העדים: "בפנינו הודה לו הנגזל לגזולן שקיבל ממנו מעות" — **לא יחזיר הנגזל את המעות**, כי אין הודאה זו אמת, **כדרב כהנא!**

דאמר רב כהנא: אי לאו דאודי ליה, הוה **ממטי ליה לדידיה ולחמריה לשחזור** [אם לא שהיה מודה לו, היה הגזולן מביא אותו ואת חמורו לפקיד המכס מטעם השלטונות, והיו מחרימים ממנו את הכל]!

אמר רב הונא: תליוהו וזבין, מי שתלוהו על

הענין לדעת רב הונא.

5. כתב הרשב"ם: ומתנה זו לא היא מתנה, שאפילו למאן דאמר "תלוהו וזבין וזבינה וזביני",

"תליוהו ויהיב לא היא מתנה", וראה עוד מה שהביא הרשב"ם מדברי הגמרא בגיטין.

6. ואף שנתבאר בהערה לעיל, שאם נתן הגזולן

עץ, או שעשו לו יסורים, עד שמכר איזה דבר, וקיבל את דמיו, ואמר "רוצה אני", **זביניה זביני** [המכר שמכר, הוא מכר].

אבל תליוהו ויהיב מתנה, אין מתנתו מתנה ???

ומפרשינן: **מאי טעמא?**

כי כל דבר **דמזבין איניש**, רוב מכירת חפצים וכלי ביתו וטליתו שמוכר האדם, **אי לאו דאניש, לא הוה מזבין. ואפילו הכי, זביניה זביני**. דהיינו, כל אדם המוכר את כלי ביתו ותשמישו, אם לא שהיה אנוס למכור מאחר שצריך הוא מעות, הוא לא היה מוכר, ומכל מקום מכרו מכר, שהרי לא חילקה תורה לומר שאם מוכר אדם דבר שהוא צריך לו, אין מכרו מכר היות ולא גמר דעתו להקנות.

ואם כן, אף באונס זה, שתלוהו, הרי על אף שלא גמר בדעתו להקנות, מכל מקום מכרו מכר !

אך דנה הגמרא: **ודילמא, שאני אונסא דנפשיה**, שמא חלוק אונס של האדם בעצמו, שהוא צריך למעות, ומדעתו מוכר, ויש לומר שגמר בדעתו להקנותו מחמת שנצרך למעות, **מאונסא דאחריני**, מאונס שאנסוהו אחרים למכור, שבזה יש לומר שאין המכר

חל היות ולא גמר דעתו להקנות !!

אלא, לעולם, אם אכן היינו יודעים שלא גמר בדעתו להקנות, לא היה המכר חל. ומה שחל המכר בתליוהו וזבין, הוא משום שאנו אומרים, כיון שמתוך היסורים הוא אמר "רוצה אני", הרי גמר בדעתו להקנות, ולכך המכר חל.⁽⁷⁾

ולמדנו דבר זה, **מדתניא:**

מ-א כתיב בתחילת ספר ויקרא, לגבי נדרי עולה: **אם עולה קרבנו מן הבקר, זכר תמים יקריבנו. אל פתח אוהל מועד יקריב אותו, לרצונו, לפני ה' "** —

ויש לנו לדייק מלשון הפסוק: אחר שכבר אמר הכתוב "זכר תמים יקריבנו", למה חזר ואמר "יקריב אותו".

אלא הכתוב הזה **מלמד, שכופין אותו בית דין לקיים את נדרו שנדר להביא עולה.**

יכול יכפוהו להביא ולהקריב את העולה **אפילו בעל כרחו?**

תלמוד לומר, "לרצונו".

הא כיצד? כופין אותו עד שיאמר: "רוצה אני".

הגרנ"ט".

ויש לעיין בלשון הרשב"ם שהקדים בדינו של רב הונא "ודוקא מכר, אבל מתנה לא הויא מתנה, דכיון דלא מקבל מידי לא גמר ומקני", שהרי לפי פשוטות לשון הרשב"ם משמע לפי הסלקא דעתין, שהמכר חל אף דלא גמר ומקני, ואילו מדברי הרשב"ם האלו משמע, דבמכר אנו

מעות, כי אז קונה הגזלן, ואם כן למה יחזיר !! אין זו שיטת רב ביבי, כמבואר בסוגיא לקמן מח א; וראה מה שנתקשו התוספות בלשון "מסיים בה".

7. הענין נתבאר על פי פשוטות משמעות לשון הרשב"ם, אך ראה ביאור הענין ב"חידושי

וכן אתה אומר בגיטי נשים, באותן נשים שאמרו חכמים שיש לבית הדין לכפות את הבעל על ידי מלקות, שיוציאנה ממנו בגט, כגון מוכה שחין ובעל פולפוס, (2) שכוּפִּין אותו לגרשה, עד שיאמר "רוצה אני לגרשה". כי בלי שיאמר "רוצה אני", אי אפשר לכפותו לגרשה בעל כרחו, משום שנאמר בתורה לגבי גט "וכתב לה ספר כריתות, ונתן בידה", ולשון "ונתן", מדעתו דוקא, משמע. (3)

הרי למדנו, שאם כופין אותו עד שאמר מתוך יסוריו "רוצה אני", הרי זה נחשב שהוא נותן את הגט מדעתו, כי גמר בלבו לתת לה גט. ואם כן, הוא הדין לגבי מכר, אם אנסוהו למכור, ואמר רוצה אני, גמר בלבו להקנות, וחל המכר.

אך דוחה הגמרא: ודלמא שאני התם, גבי גט, שרק שם יש לומר שבסופו של דבר הוא

הרי למדנו שאם אומר אדם "רוצה אני", הרי אף על פי שמתוך יסורים הוא אומר כן, מכל מקום הוא גמר בלבו להקדיש ולהקריב. ואם כן, הוא הדין מי שכפוהו למכור, כיון שהוא מקבל את הכסף עבור המכירה ואומר ללוקח הכופה אותו "לך חזק וקני", הרי הסכים בלבו להקנות. (1)

אך דנה הגמרא: ודלמא, שאני התם, שמא שונה הדין שם, בכפיה להבאת קרבן, דניחא ליה דתיהוי ליה כפרה, נוח לו לאדם שיתכפר בהבאת העולה לתשלום נדרו, ומשום כך, אם אמר בסופו של דבר "רוצה אני", ודאי בלב שלם אמר! אך אין מכאן ראיה למכר סתם, לומר שאמירת "רוצה אני" לאחר הכפיה, נחשבת להסכמה אמיתית למכירה.

ואלא מסיפא של אותה ברייתא יש להוכיח ד"תליוהו וזבין, זביניה זביני". לפי שכך שנינו בסיפא:

וזבין, לא כתב שצריך שיאמר המוכר "רוצה אני".

כמו כן פוסק הרמב"ם [בהלכות אישות ד א] כפי שיטות הראשונים הסוברים שגם אם תליוהו וקידש אשה, קידושו קידושין. אך שם השיגו הרמב"ם, וכתב שצריך שיאמר הבעל "רוצה אני".

ורבותינו האחרונים [עיין זכר יצחק סוף סימן כז] חילקו בין הסכמה לרצון, שלגבי מכירה די בהסכמת המוכר, ואילו לגבי גירושין צריך את רצונו, וחילוק זה מתבסס על חידושו של הרמב"ם שצריכים הגירושין להעשות רק מרצונו של הבעל היות ואמרה תורה "ואם לא תמצא חן בעיניו, וכתב לה ספר כריתות" [עיין בדברי הרמב"ם בתחילת הלכות גירושין].

אומרים שגמר ומקני, מה שאין כן במתנה! ?

1. ואף על פי שרוב הונא אמר זאת רק במכר ולא במתנה, כי רק במקום שהוא מקבל מעות הוא מסכים למכור, בכל זאת, נתינת גט כשהוא מחוייב לגרשה מן הדין, נחשבת היא כקבלת תמורה, במילוי חובתו לגרשה, וזה דומה לקבלת המעות שבמכר. תוס'.

2. פולפוס, הוא ריח רע מהפה, או מהאף.

3. הרמב"ם לגבי כפייה בגט כתב בהלכות גירושין [כ ב], שצריך לכפות אותו עד שיאמר רוצה אני, ולעומת זאת בפרק ב' מהלכות מכירה, כשמביא הרמב"ם את הדין של תליוהו

רוצה לתת גט, משום דמצוה לשמוע דברי חכמים, שחייבוהו לתת גט!

אלא, מבארת הגמרא, שהדין של "תליוהו וזבין, זביניה זביני", אינו נלמד מן הכתוב, אלא סברא הוא, שאגב אונסיה, גמר ומקנה! מתוך היסורים גמר המוכר בלבו להקנות, היות ומלבד האונס הוא מקבל את המעות עבור המכירה.

מותיב רב יהודה לרב הונא, מהא דתנן במסכת גיטין [פח ב]:

גט ה"מעושה", שניתן בכפייה:

אם היתה הכפייה בבית דין של ישראל, הרי זה גט כשר. ואם נעשתה הכפייה בבית דין של גויים, הרי אף על פי שאמר הבעל "רוצה אני", הגט פסול.

וסבר רב יהודה, שכך הוא ביאור המשנה: אם בית דין שראל כפוהו משום שמחוייב הוא מן הדין להוציאה, לפי שהוא מאלה שכופין אותם להוציא את נשותיהם בגט, הרי זה גט כשר, משום שמצוה לשמוע דברי חכמים. אך אם כפה אותו גוי לתת גט לאשתו, אפילו הוא במקום שחייב הבעל

לגרשה, הרי זה גט פסול.

ובגוי, אם בית הדין של ישראל רוצה לכפותו באמצעות הגויים: חובטין אותו הגויים, ואומרין לו: "עשה מה שישראל אומר לך".

וסבר רב יהודה בביאור המשנה, שרק אם כופהו הגוי לתת גט בשם בית דין של ישראל, רק אז, מן הסתם, גמר הבעל בלבו לגרשה, כמו שהוא מסכים לגרשה כאשר כופים אותו בית דין של ישראל, משום שחייב הוא להוציא.

ולפי הבנת רב יהודה במשנה, הוא תמה על רב הונא: ואמאי כשאנס אותו גוי לגרש ללא הוראת בית דין של ישראל, אין הגט כשר? והרי אפילו אם אין כאן "מצוה לשמוע דברי חכמים" כמו בישראל, מכל מקום, התם נמי נימא: אגב אונסיה, גמר ומגרש. וכמו שאמר רב הונא בתליוהו וזבין, שזביניה זביני.⁽⁴⁾

ומתרצת הגמרא: הא איתמר עלה, על המשנה ההיא:

אמר רב משרשיא: דבר תורה, אפילו היתה

וחילוק זה הוא גם בין קניה למכירה. שאם כופים אדם לקנות דבר מה, או לקדש אשה, יש יותר מקום לומר שלא די בהסכמתו לקנות, אלא צריך את רצונו לקנין, כי מעשה קנין שעושה אדם מתוך כפיה, כשאינו רוצה לקנותו, חסר הדבר במעשה הקנין, אך במכירה, שאין צורך במעשה הקנאה מצד המוכר אלא די בהסכמתו, אין צורך לרצונו למכור אלא די בהסכמתו.

4. ואף שרב הונא לא אמר זאת אלא רק

ב"תליוהו וזבין", שמקבל המוכר מעות, ולא ב"תליוהו ויהיב", מכל מקום, כפיה על נתינת גט דומה ל"תליוהו וזבין". לפי שהחילוק בין "תליוהו וזבין" ל"תליוהו ויהיב" הוא בכך שבמכר אינו מפסיד המוכר כלום, כי הוא מקבל עבורו מעות. ואף באשה אינו מפסיד כלום, שהיא לא תמשיך לחיות עמו בשלום, שהרי היא רוצה בגירושין [שהיא שכרה את הגוי שיכפנו], ושוב לא תעמוד תחתיו, ואין הגט אלא להתירה לאחרים, והוא אינו מפסיד כלום. ראשונים.

הכפיה בגוי, הגט כשר.⁽⁵⁾ ומה טעם אמרו חכמים שגט המעושה בגוי פסול? כדי שלא תהא כל אחת ואחת הולכת ותולד עצמה ביד גוי, להחניף לו ולזנות עמו, ומפקעת עצמה מיד בעלה על ידו, שיכריחנו הגוי ההוא ליתן לה גט.

מותיב רב המנונא על רב הונא, מהא דתנן בגיטין [נה ב]:

אדם אשר לקח, קנה קרקע מסיקריקון [שהוא גזלן אנס, ההורג נפשות על עסקי ממון, ומדובר באופן שבא הסיקריקון להרוג את בעל הקרקע, ואמר לו לסיקריקון שישא את הקרקע לעצמו, ויניחנהו לנפשו], וחזר הלוקח ולקח את הקרקע גם מבעל הבית, והיינו, ששילם לו עבור הקרקע, וכתב לו בעל הבית שטר קנין על הקרקע, מקחו בטל, שלא כתב בעל הבית ללוקח הזה את שטר הקנין אלא מיראת הסיקריקון.⁽⁶⁾

ולרב הונא תיקשי: אמאי מקחו, שלקח הקונה מבעל הבית ושילם לו, בטל!! והרי לדבריו, התם נמי, נימא אנב אונסיה של הסיקריקון, והמעושה שמקבל מן הלוקח, גמר בעל הבית, ומקני!!

ומשנינן: הא אתמר עלה, אמר רב: לא שנו, אלא דאמר ליה בעל הבית ללוקח: "לך חזק וקני" את השדה שלקחת מן הסיקריקון, אבל

בשטר [אם כתב לו שטר], קנה הלוקח! ⁽⁷⁾

אך עדיין מקשה הגמרא: ולשמאל, דאמר [לעיל מז ב] אף בשטר שכתב בעל הבית ללוקח מסיקריקון נמי לא קנה, מאי איכא למימר?!

ומתרצת: מודה שמואל, היכא דיהב זוזי [במקום שנתן הלוקח מעות]. והיינו, מודה הוא לרב הונא שתליוהו וזבין, וזבינה זביני.

ומקשינן: ולרב ביבי, דמסיים בה [לעיל מז ב] משמיה דרב נחמן: גזלן שהביא ראיה בעדים או בשטר מכירה שמכרה לו הנגזל, קרקע אין לו, אין מעמידין את השדה בידו, אבל מעות יש לו מן הנגזל, שחייב הנגזל להחזירם לגזלן, שנתן לו מעות עבור המכירה — מאי איכא למימר!! הרי מוכח שתליוהו וזבין לאו זביניה זביני, שאם לא כן, אפילו קרקע יש לו אם נתן מעות.

ומשנינן: מה שאמר רב ביבי, מימרא הוא, שאמר זאת בשם אחרים, ואין זו משנה או ברייתא. ומימרא, לרב הונא לא סבירא ליה!

אמר רבא: הלכתא: תליוהו וזבין, זביניה זביני. ובלבד שיאמר "רוצה אני".

ולא אמרן שתליוהו וזבין זביניה זביני, אלא רק באופן שאנסוהו למכור שדה סתם, שלא מז-ב

7. תמהו התוספות, כי משמע דהכי קאמר: אף רב הונא לא אמר אלא בשטר, אבל אם אמר לו "לך חזק וקני" לא אמר. והוא תימא, כי לפי סברת רב הונא דאגב אונסיה גמר ומקני, אם כן, מה לי כתב לו שטר, מה לי אמר לו "לך חזק וקני"!! עיין בתירוצם.

5. ומדובר במקום שחייב לתת לה גט על פי דין תורה. תוס'.

6. אבל מסיקריקון עצמו, שאינו קונה על אף שהסכים בעל הבית לתת לו, לא תיקשי לרב הונא, כי אצל הסיקריקון הוי "תליוהו ויהיב", כמבואר ברשב"ם לעיל.

אך מסקנת הגמרא היא:

והלכתא — **בבולחו**, אף כשלא מנה את המעות, ואף כשלא יכל להשתמט, **דהו זביניה זביני, ואפילו ב"שדה זו"** —

דחא, שהרי **אשה**, כאשר מכריח אותה אדם להתקדש לו בעל כרחו, (8) **כ"שדה זו" דמיא**, שהרי הוא מכריחה להתקדש דוקא לו ולא משאיר בידה את הבחירה למי להתקדש, ומכל מקום **אמר אמימר**: תליוה לאשה, וקדיש אותה — **קדושי קדושי**.

מר בר רב אשי אמר: באשה כשתלוה וקדיש, ודאי קדושין לא הו —

ולא מן הדין, אלא תקנת חכמים היא, משום שהוא עשה שלא כהוגן שאנסה להתקדש לו, לפיכך עשו עמו חכמים שלא כהוגן, שלא כדין תורה, ואפקעינהו רבנן לקידושיה מיניה. הפקיעו חכמים את הקדושין ממנו. (9)

אמר ליה רבינא לרב אשי: תינח היכא דקדיש בכספא [כשאנסה וקידשה בכסף] דשפיר שייך לומר: הפקירו חכמים את מעות הקידושין ממנו, שהרי "הפקר בית דין הפקר" וממילא אין חלים הקידושין שהרי אין המעות שלו; אבל אם אנסה וקדיש בביאה מאי איכא למימר?!

סיימו איזה שדה חייב למכור, והוא מעצמו בחר שדה אחת, ומכרה. שהיות ונתנו לו את האפשרות לבחור את השדה, בוחר הוא בשדה הגרועה ביותר, ובכך הוא מגלה את דעתו שנוח לו למוכרה מחמת רעתה.

אבל באנסוהו על שדה זו [שדה מסויימת] — לא הוה זביניה זביני לדעת רבא.

ואפילו ב"שדה זו", נמי, לא אמרן שאינו מכר, אלא דלא ארצי, שלא מנה בעל הבית זוזי, את המעות שקיבל מן המאנס, שבכך גילה דעתו שאינו מעונין במכירה.

אבל, אם ארצי, מנה בעל הבית זוזי — לא אמרינן שאין המכר חל, אלא אכן חל המכר!

ולא אמרן שבשדה זו ולא ארצי לזוזי, אין המכר חל, אלא באופן דלא הוה ליה לאישתמוטי, שלא היתה בידי המוכר האפשרות להשתמט מלמכור.

אבל, אם הוה ליה למוכר לאישתמוטי מן המאנס, וכגון שיאמר לו למאנס: המתן לי עד למחר או עד שתבוא אשתי, ולא עשה כן — לא אמרינן שאין המכר חל, אלא חל המכר!

לא קידשה בכסף, קידושיה קידושין.
9. כתב הרשב"ם: עקרינהו והפקירו אותן ועשו מעות מתנה, ובמקום אחר מפרש דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש כדת משה וישראל, וחכמים אמרו שלא יהיו קדושין, נמצא שלא קידשה זה, שהרי תלה בדעת חכמים, והם אינם חפצים בקידושין הללו.

8. כתב הרשב"ם, דתליוה וקדיש דומה לתליוה וזבין, שמוכרת עצמה לזה. ומשמע שכוונתו לומר, כי היא מקבלת כסף. וצריך ביאור:
א. אין דרך שתקבל האשה מעות קידושין בשויה, והרי תליוהו וזבין הוא משום דלא מפסידה מידי.
ב. בהמשך הסוגיא מבואר בהדיא שאפילו אם

שתלוהו לפאפי —

כי רב הונא הולך לטעמיה [לשיטתו], דאמר רב הונא: תליוהו וזבין, זביניה זביני.

ומקשינן: איני, כלומר, האיך ביטלה המודעה שחתם עליה רבה בר בר חנה, את שטר המכירה שחתם הוא עצמו בה?!

והאמר רבי נחמן: העדים שחתמו על שטר הלואה, ואמרו לאחר זמן: "אמנה היו דברינו", שכאשר חתמנו על השטר, חתמנו עליו ביד הלוח, שהחתים אותנו על שטר כדי שיהיה מוכן בידו לכשירצה ללוות, והוא מסר את השטר למלוה אף קודם שלוח, כי האמינו למלוה שלא יתבע ממנו את החוב עד שילוח, אין נאמנים.

מט-א

וכן עדים שאמרו על שטר מכירה שחתמו עליו: "מודעא היו דברינו", שהמוכר מסר מודעת ביטול בפנינו לפני כתיבת השטר או לפני נתינתו, כדי לבטל מכירה זו, הרי אלו אין נאמנים.

שהרי שניהם מודים ששטר טוב הוא, וכיון שנחתם בכשרות, הרי זה כאילו העידו הם עצמם בבית דין שזה הלוח את פלוני מנה. וכשבאים הם לבטלו על ידי עדותם שאמנה הוא או מודעא נמסרה עליו, הרי זה בכלל מה שדרשו חכמים מן הכתוב "אם לא יגיד": כיון שהגיד [העד] את הגדתו בבית דין, שוב אינו חוזר ומגיד.⁽¹⁾

אמר ליה רב אשי לרבינא: שויה רבנן לבעילתו בעילת זנות!

מעשה בטאבי שהיה אדם אלים, דתלא לפאפי אכירא, וזבין [תלהו לאדם בשם פאפי על אילן ששמו כינרא, ומכר פאפי לטאבי את שדהו]!⁽¹⁰⁾

מסר פאפי מודעת ביטול, שרק מחמת אונס מכר, אך אין רצונו למכור.

חתם רבה בר בר חנה ועד אחר עמו לפאפי אמודעא [על המודעה שמסר פאפי קודם שנכתב שטר המכירה]. וחתם רבה בר בר חנה גם אאשקלתא [על שטר המכירה].

אמר רב הונא: מאן דחתים אמודעא, שפיר חתים [מי שחתם על המודעה טוב עשה], כלומר, הועילה המודעה שמסר, כדי לבטל את המכירה.⁽¹¹⁾ ואף מאן דחתים אאשקלתא, שפיר חתים. כלומר, אף החתימה על השטר הועילה, לקיים את המכירה!

ומקשינן: והרי מה נפשך? אי מודעא, לא אשקלתא, אם מועילה המודעה לבטל, אי אפשר שיועיל השטר לקיים; ואי אשקלתא, לא מודעא, ואם מועיל השטר לקיים, לא מועילה המודעה לבטל?!

ומשנינן: הכי קאמר: אי לאו שמסר פאפי מודעא, מאן דחתים אאשקלתא, שפיר חתים. כלומר: אם לא שנחתמה המודעה על מכירה זו, היה שטר הקניין קיים, ואף על פי

10. כתב הרשב"ם פירוש שני: כפה טאבי את פאפי שימכור לו את כנורו.

11. ביאר הרשב"ם, שאף על פי ש"תלוהו וזבין זביניה זביני", אין זה אלא כשלא מסר מודעא

1. הוסיף הרשב"ם ביאור: שאין הם נאמנים בדבריהם, לא רק כשכתב ידם יוצא ממקום אחר,

משום **שזה**, שטר שיש עליו מודעא, **ניתן ליכתב** [מותר לכותבו], וזה, שטר אמנה, **לא ניתן ליכתב**, אסור לכותבו משום שנאמר "אל תשכן באהליך עולה", ואמרו חכמים שכוונת הכתוב לשטר אמנה שביד המלוה. ולפיכך, אין העדים נאמנים לומר שחתמו על שטר כזה, כי אין אדם משים עצמו רשע.⁽²⁾

שנינו במשנה: **ולא לאיש חזקה בנכסי אשתו**:

ומקשינן: הרי אכילת פירות של הבעל בנכסי אשתו **פשיטא** שאינה חזקה??

שהרי **כיון דאית ליה את הקרקע לפירא, פירא ידיה הוא דקאכיל**, היות ויש לו זכות בקרקע של אשתו לפירות מתקנת חכמים, [שתיקנו: בעל אוכל את פירותיהם של נכסי אשתו, ונכסים אלו נקראים "נכסי מלוג"], הרי את שלו הוא אוכל, ואין האשה צריכה למחות, שהכל יודעים שבתורת פירות ירד לקרקע זו!⁽¹⁾

ומשנינן: **לא צריכא** משנתנו להשמיענו שאין חזקה לאיש בנכסי אשתו, אלא בכגון **דכתב לה הבעל לאשתו "דין ודברים אין לי"** [לא יהא לי] **בנכסייך**, ויותר על הזכות לאכול את פירות נכסיה —

ואם כן אף במעשה זה, אין רבה בר בר חנה יכול לבטל את עדותו בשטר המכירה, על ידי העדות שהעיד בשטר המודעא שהמוכר מסר מודעא??

ומשנינן: **הני מילי** שאין העדים יכולים לומר "מודעא היו דברינו", אלא כשאומרים הם כן **על פה**. דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, **לא אתי על פה** המאוחר, **ומרעא לשטרא** שקדם לו —

אבל כשכתבו העדים כן **בשטרא**, שקדמה חתימת שטר המודעה לחתימת שטר המכירה, אז **אתי שטרא**, שטר המודעה הקודם, **ומרעא לשטרא**, לשטר המכר שנכתב אחריו!

גופא, אמר רב נחמן: העדים שאמרו "אמנה היו דברינו", **אין נאמנין**. וכן אם אמרו "מודעא היו דברינו", **אין נאמנין**.

ומר בר רב אשי אמר: העדים שאמרו "אמנה היו דברינו", **אין נאמנין**.

אבל העדים שאמרו "מודעא היו דברינו", הרי אלו **נאמנין**.

ומפרשינן: **מאי טעמא** חלוקה עדות על מודעא מעדות על אמנה?

1. ביאר הרשב"ם: כיון דאית ליה פירא בתקנת חכמים שתקנו פירות של נכסי אשה לבעל תחת פרקונה [חייבו לפדות את האשה, אם ישבוה], אותן פירי הוא דקאכיל, ואין לו בגוף הקרקע כלום, ואין צריכה למחות, שהכל יודעין שבתורת פירות ירד לקרקע זו.

ולא דמי למשכנתא דסורא [היינו, מי שהלוה עשרה מנים על שדהו של הלוה, ולסוף עשר

כלומר: שניתן לקיים את חתימותיהם שבשטר על ידי דימוי חתימותיהם שבמקום אחר; אלא אפילו כשאין כתב ידם יוצא ממקום אחר, ולא נתקיים השטר אלא על פיהם, והיה לנו לומר: "הפה שאסר הוא הפה שהתיר", מכל מקום אין נאמנים.

2. אבל לסברת "לא אתי על פה ומרע ליה לשטרא" אין חושש מר בר רב אשי.

והשמיעתנו משנתנו: מכל מקום אין לאיש חזקה בנכסי אשתו, כי אין האשה מקפדת אם אוכל הוא שלא כדין!

ומקשינן: וכי כתב לה מאי הוי, וכי כתיבה בנוסח זה מועילה!? (2) והתניא:

האומר לחבירו [לשותפו]: (3)

"דין ודברים אין לי [לא יהא לי] על שדה זו, ואין לי עסק בה, וידי יחו (4) מפולקות ממנה", לא אמר כלום; ומשום שאין זו לשון מתנה כשאומר "לא יהא לי חלק בשלי",

שהרי בהכרח הוא שלו, עד שיאמר "שדי נתונה לך", או "שדי מכורה לך", או "שדי מופקרת לכל מי שירצה". (5)

אמרי לה דבי רבי ינאי [תירצו בשיבתו של רבי ינאי]:

מתניתין [משנתנו], בכותב לה "דין ודברים אין לי בנכסייך ובפירותייך" (6) ועודה ארוסה, כאשר היא ארוסה ועדיין לא זכה בפירות נכסיה שאינו זוכה בהם אלא בשעת נישואין, כי בזה שייך לומר "לא יהא לי" כי בידו הדבר תלוי, שאין מזכין לאדם בעל

שנים חוזרת הקרקע לבעלים בחנם, ונמצא קונה פירות של כל שנה — במנה דאמרן דצריך למחות בסוף כל שלש, [ראה לעיל לד ב ולח א, שאם ירד בתורת משכנתא לשדה, ואחר כך מעלים הוא את שטר המשכנתא, וטוען: בתורת מקח באה לידו, הרי הוא נאמן, ומה שתיקנו חכמים משכנתא זו ולא חששו שיעשה כן, הוא משום שבעל השדה יכול למחות בתוך כל שלש ולומר "לפירות הורדתי", ואם לא מיחה — הפסיד; ואם כן אף כאן נאמר, כיון שלא מיחתה והודיעה ש"לפירות ירד", הפסידה], דהתם היינו טעמא, שמא לסוף זמן מרובה לא יהו עדים זכורים שבתורת משכון באה לידו, ויכול לטעון "לקוח הוא בידי", אבל נכסי אשה לבעלה, כל העולם יודעין שפירות יש לו בקרקע אשתו, ולא תהיה לו חזקה בחייה.

2. כתבו התוספות בד"ה דכתב לה: יכולה היתה הגמרא לתרץ שכתב לה בלשון טוב, או שאכל את הפירות מנכסים שניתנו לה על מנת שאין לבעלה רשות בהם, או שאכל פירות משדה שנתן הוא לה במתנה, שבזה אין לו זכות לאכילת פירות כמבואר לקמן נא ב; וראה עוד ברשב"א ד"ה אמרי.

3. כן פירש הרשב"ם לעיל מג א.

4. כן היא גירסת הרשב"ם לעיל מג א.

5. ראה תוספת ביאור בזה, בדברי הרשב"ם לעיל מג א.

6. נתבאר על פי התוספות, שהוסיפו תיבת "ובפירותייך", משום דמבואר בכתובות פג א, שאם לא כתב כן עדיין יש לו פירות, ולא מהני "בנכסייך" לבד, אלא לענין שאם מכרה ונתנה — קיים.

והרשב"א הוסיף: "ובפירי פירותיהן עד עולם", ומשום שאם לא כן הרי פשיטא, כי מאחר שיש לו פירי פירות, זכות יש לו בפירות ליקח בהן קרקע והוא אוכל פירות "אם כן תלינן הכנסת פירות בכך, [בהערות לרשב"א הנדמ"ח ביאר את כוונתו, שאין להוכיח מדלא מחתה שמכרה לו, אלא תולים אנו שהכנסת הפירות היא כדי לקנות בהם קרקע, ולכך לא מחתה], אלא לשון קצרה נקט, ומדנני לה בביאור הכין בפרק הכותב, נקט לה הכא בקיצור, דסמך אההיא דהתם.

כרחו — (7)

מדרבנן, והיינו ירושת אשתו: (1)

וכדרב כהנא, שיכול אדם לסלק את עצמו מזכות שנתנו לו חכמים, כל שלא באה עדיין לידו! (8) **דאמר רב כהנא**:

אדם מתנה עליה שלא יירשנה, וכגון שיאמר "דין ודברים אין לי על אותה נחלה העתידה לבוא לי"; וכשם שיכול להסתלק מירושת אשתו — עד שלא באה לידו — היות והיא מדרבנן, כך יכול הוא להסתלק ממה שתיקנו חכמים פירות נכסי מלוג לבעל, היות

מט-ב **נחלה הבאה לו** [העתידה לבוא לו] **לאדם ממקום אחר**, כלומר, נחלה שהוא יורשה רק

שכתוב בתורה.

1. **על פי רבינו יונה**; וביאור לשון "ממקום אחר": נחלה הבאה על ידי תקנת חכמים, וראה עוד מדברי רבינו יונה בזה בהערה בהמשך הסוגיא.

ואולם הרשב"א כתב: פירשו מקצת המפרשים: הבאה לו מחמת אשתו, ומדרבנן, ולאפוקי נחלת האב שהיא דבר תורה; ואינו מחוור כלל, דאף ירושת הבעל מדאורייתא היא, וראיות חזקות יש לזה וכתבתי בפרק נוחלין; אלא הכי קאמר: נחלה הבאה לו לאדם ממקום אחר על ידי מעשה, ועדיין לא באה לידו, כגון נכסי ארוסה שעדיין אינו זוכה בה, עד שתבוא ממקום אחר על ידי נישואין ושתמסור לו את עצמו מרצון לחופה, דאינו יורשה מן האירוסין, דירושה בשאר תליא רחמנא, דכתיב כי אם לשאריו, מה שאין כן בנחלת האב דממילא קא אתיא, לפיכך בעודה ארוסה מסתלק ממנה, מה שאין כן בירושת האב.

וראה את לשון הרשב"ם בד"ה נחלה הבאה לו ובד"ה וכדרא, וראה עוד בד"ה כדרב הונא בתוך הדברים שכתב: "והיינו נחלה הבאה לו לאדם לאחר מכאן שהמוזנות עתידים לבוא בכל יום", ולכאורה נראה שכן היא גירסתו בגמרא, וראה בהערה 2.

ורבינו גרשום פירש: "ממקום אחר, כגון נכסי מלוג דאשתו".

7. כן נראה לפרש על פי מה שכתב הרשב"ם, דלשון "דין ודברים אין לי" דמשמע "לא יהא לי חלק בשלי" אינו מועיל משום ד"על כרחו הוא שלו"; ורבינו יונה כתב: לשון "דין ודברים אין לי" לשון סילוק הוא, שאינו רוצה לזכות בנכסיה כשתנשא לו, ולפיכך מהני.

8. **ביארו התוספות**: עיקר כוונת הגמרא בהביאה את דברי רב כהנא, הוא כדי ללמד, דאף על גב דקיימא לן דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, מכל מקום יכול להסתלק מדבר שלא בא לעולם.

אבל רבינו יונה כתב: פירוש, אף על פי ש"המתנה על מה שכתוב בתורה, תנאו בטל", והכא נמי הוה לן למימר, שאין יכול לסלק עצמו שלא יזכה בשעת נישואין בנכסי מלוג שלה, שהרי אמרו חז"ל שהוא זוכה בהן בנשואין, ואילו האומר "לא אירש את אבא" אין בדבריו כלום; אפילו הכי, כיון דנכסי מלוג — מדבריהם [הוא ד]זוכה הבעל בהם, יכול להתנות ולסלק עצמו באמירה שלא יזכה בהן כשתנשא לו; ראה עוד שם.

[ולכאורה צ"ב: הרי דבר שבממון הוא, שנחלקו בו רבי מאיר ורבי יהודה — ראה לקמן קטן ב, ועוד — וקיימא לן דרבי מאיר ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה, בדבר שבממון תנאו קיים [וכן פסק הרמב"ם]! ? וראה היטב ב"קצות החושן" סימן רט ס"ק יא].

וראה את דברי התוספות בענין מתנה על מה

באותה שעה בבית המדרש, ואמר רבא, דבכגון זו התקנה, אם אמרה האשה "אי אפשי בתקנת חכמים, ואיני רוצה שיתן לי בעלי מזונות, ואף אני לא אתן לו את מעשה ידי", יכולה היא לומר כן —

ובא רבא להשמיענו כדרב הונא אמר רב! דאמר רב הונא אמר רב:

יכולה אשה שתאמר לבעלה: "איני ניוזנת ואיני עושה", ומשום שעיקר תקנת חכמים היתה: מזונות לאשה, ואילו מעשה ידיה תמורה היא למזונות, ולא כדעת החולקים וסוברים במסכת כתובות נח ב, שעיקר תקנת חכמים היתה: מעשה ידיה לבעלה, ותיקנו חכמים את המזונות בתמורה למעשה ידיה, ולדעתם אין היא יכולה לומר "איני ניוזנת ואיני עושה", שהרי עיקר התקנה לא היתה

ובעודה ארוסה הוא כותב לה, שעדיין לא באו לידו.

וכדרבא! דאמר רבא:

כל האומר "אי אפשי בתקנת חכמים שעשו להנאתי", כגון תקנה זאת שדיברו עליה בבית המדרש והיא מדרבנן [ומפרש לה ואזיל], שומעין לו, כי חכמים לא יזכו לו זכות בעל כרחו. (2)

שואלת הגמרא: מאי "כגון זאת" שאמר רבא, כלומר, על איזה תקנה אמר רבא את הכלל שלו?

ומפרשת הגמרא: בתקנת מזונות — שתיקנו: הבעל יזון את אשתו, ובתמורה, יהיו לו מעשי ידי האשה — היו עוסקים

בהערה], אלא הכי קאמר: נחלה הבאה לו על ידי נשואין [וזה הוא פירוש "ממקום אחר"], אף על פי שהיא מן התורה [כלומר, ונאמר שסובר רב כהנא דירושת האשה היא מדאורייתא], אדם מתנה עליה, ולא אלימא שלא להתנות עליה כשאר נחלות.

עוד כתב שם בפירושו הראשון: לא איצטרך לאתויי הא דרבא, אלא לאשמועין דרבא נמי קאי בשיטתיה דרב כהנא; וראה שם בדבריו עוד ביאור שלישי.

והוסיפו התוספות לבאר: ובמילתיה דרבא לחודיה לא סגי בלא רב כהנא, דמדרבא לא הוה שמעין שיוכל להתנות בדבר שלא בא לעולם, דאף על גב דרבא קאי אמזונות שלא בא לעולם, התם אינו חידוש מה שאין לה מזונות, דאטו יש לה ליטול מזונות בעל כרחא, דכשרוצה חוזרת בה, ולא קא משמע לן רב הונא אלא שיכולה להפקיע מעשה ידיה.

2. א. על פי לשון הרשב"ם, שכתב: דבעל כרחו דאיניש לא יזכוהו חכמים, שאם אינו חושש בטובה שעשו לו חכמים, לא ניתן לו בעל כרחו, שלדעתו תקנוהו חכמים.

ב. נתקשו הראשונים: לשם מה מביאה הגמרא את דברי רבא, ולא די לה במה שהביאה את דברי רב כהנא!?

וכתבו הרשב"ם והתוספות: כלומר, ובאיזו נחלה מועיל התנאי, באותה שבאה לו על ידי תקנת חכמים כדרבא, אבל בנחלה דאורייתא, כגון "דין ודברים אין לי בירושת אבי" לא יועיל כלום.

ואף רבינו יונה ביאר כפירוש זה, אלא שהטעים בה דברים: שלא תאמר דהא דאמר רב כהנא "נחלה הבאה לו לאדם ממקום אחר", לאו למימרא דירושת הבעל דרבנן [ופירוש "ממקום אחר" היינו שהיא מתקנת חכמים ולא מן התורה, וכפי שביאר רבינו יונה, כמובא לעיל

לטובתה. (3)

כאן שבה הגמרא לדברי המשנה ששנינו: ולא לאיש חזקה בנכסי אשתו, ומדייקת:

חזקה הוא שאין לו לאיש להוכיח מחמתה שקנה את נכסי אשתו, **הא ראייה** בעדים או בשטר **יש** [מועילה היא לו להוכיח את טענתו שמכרה לו]; כלומר, אם אכן יתברר שאכן מכרה לו האשה את השדה, כי אז מכירתה — מכירה?!?

ואמאי?! **תימא** [תאמר האשה] **"נחת רוח עשיתי לבעלי** במה שמכרתי לו כדי שלא יכעוס עלי, אבל לא היה בדעתי להקנות לו את הנכסים"?! (4)

שהרי **מי לא תנן** במשנה בכתובות צה א, שיכולה אשה לטעון טענה כעין זו!?

והתנן: **לקח אדם מן האישי קרקע**, והיא הרי משועבדת לאשה לגביית כתובתה ככל שאר קרקעותיו, **וחזר ולקח מן האשה**, כלומר,

לאחר מכירתו בא אל האשה והחתים אותה על שטר שלא יהא לה שעבוד על הנכסים שקנה מבעלה, הרי **מקחו** של הלוקח — **בטל**, כלומר, (5) עדיין יכולה היא לגבות מנכסים אלו את כתובתה, על אף שחתמה על ביטול השעבוד.

אלמא, הרי מוכח ממשנה זו דאמרה נכולה היא שתאמר: **"נחת רוח עשיתי לבעלי**, ולכך חתמתי", ואם כן, **הבא נמי**, (6) **תימא** [תאמר האשה] **"נחת רוח עשיתי לבעלי**, ולכך מכרתי לו"?!?

ומשנינן: **הא איתמר עלה** דההיא משנה: **אמר רבה בר רב הונא**:

לא נצרכה — מה ששנינו "מקחו בטל" — **אלא באותן שלש שדות** [ומפרש להו ואזיל] המשועבדות לה יותר משאר נכסים, ודעתה סומכת עליהן ביותר, ובאלו דוקא מקחו בטל, כי ודאי לא גמרה דעתה והקנתה, אלא נחת רוח עשתה לבעלה. (7)

3. נתבאר על פי הרשב"ם.

4. א. כתב הרשב"ם: ולא דמי לתלוייהו וזבין דזביניה זביני [כמבואר לעיל מח ב]; משום דאגב אונסיה גמר ומקני, אבל כאן אין אונס כל כך ולא גמרה בדעתה להקנות; וראה מה שכתבו על דבריו הרמב"ן והרשב"א.

ב. לכאורה נראה מוכח, שאפילו אם החזיק האיש שנים רבות בשדה, עדיין יכולה היא לומר — לפי סברת הגמרא כאן — נחת רוח עשיתי לבעלי; שהרי המשנה עוסקת במי שהחזיק שלש שנים בשדה, ובאופן זה אנו מדייקים "הא ראייה, יש".

5. על פי הרשב"ם, המבאר, שאין הכוונה לומר ש"מקחו בטל" לגמרי, אלא כל זמן שיחיה

הבעל יאכל זה הלוקח את הפירות, שהרי המוכר מכר לו כל זמן שלא תתגרש האשה ולא יבוא זמן גיבוי כתובתה, והאריך בזה; אך ראה שיטה אחרת בזה, בתוספות בד"ה אילימא לפי שיטת רש"י בכתובות פא א.

6. ברשב"ם מבואר, דכל שכן הוא, כי אם יכולה אשה לטעון כן לאחרים שקנו מבעלה, כל שכן כשמכרה לבעל עצמו.

7. נתבאר על פי הרשב"ם שכתב: הא איתמר עלה דההיא ד"חזר ולקח מן האשה": אמר רבה בר רב הונא: לא נצרכה למיתני "מקחו בטל" היכא דחזר ולקח מן האשה, אלא באותן שלש שדות המשועבדות לה יותר משאר נכסים, ודעתא סמכא עילוייהו טפי, דהוי "מקחו

ואלו הן:

אחת: קרקע שכתב לה בשטר כתובתה, כלומר, שיעבד אותה במפורש בשטר הכתובה לפרעון כתובתה.⁽⁸⁾

א-1 **ואחת:** קרקע שייחד לה בעדים אחר נישואיה בכתובתה [עבור כתובתה], ועשה את השדה הזו "אפותיקי" לאשתו בכתובתה.⁽¹⁾

ואחת: קרקע שהכניסה לו שום משלה, כלומר, הביאה אותה מבית אביה לבעלה בתורת "נכסי צאן ברזל", ושמים את שוויים בשעת נישואין והבעל מחזיר את ערכם כשמת או מגרשה; ושדה זו משועבדת היא לה כשאר נכסי הבעל, אלא שהיא על שדה זו בוטחת יותר, הואיל ומבית אביה הכניסו.

ומבאר הגמרא: ולמעוטי מאי, על אלו שדות אמר רבה בר רב הונא, שאין היא יכולה לומר "נחת רוח עשיתי לבעלי"?

אילימא למעוטי: שאר נכסים של בעל המשועבדים ממילא לאשה בכתובתה, וללמד: אם חתמה ללוקח שלא תגבה כתובתה מנכסים אחרים שקנה, אין היא יכולה לטעון "נחת רוח עשיתי לבעלי"? כך אי אפשר לומר, שהרי:

כל שכן דחויא לה איבה [ישנאה] אם לא תכתוב ללוקח! דהרי אמר לה בעלה "ודאי לכן לא חתמת לו, משום שעניך נתת בגירושין, ובמיתה [מצפה את להתגרש או שאמות]" ; כלומר:

אם בשלש שדות אלו שאין הבעל יכול לטעון לה "עניך נתת בגירושין ובמיתה" — כי הרי דין הוא שתעזר על מכירת שדות שיוחדו לה לגביית כתובתה, ואפילו אם לא נתנה עיניה בגירושין ובמיתה — מכל מקום אתה אומר שיכולה היא לומר "נחת רוח עשיתי לבעלי" —

בטל", דודאי לא גמרה ואקנייה, אלא נחת רוח עשתה לבעלה.

ומתבאר מתוך פירושו, שבא רבה בר רב הונא למעט הסכמתה לויתור על שעבודה בשאר נכסים משועבדים, ואין היא יכולה לומר בהן "נחת רוח עשיתי לבעלי", וויתורה — ויתור; ולקמן בהערות יתבאר, שהדברים סותרים לכאורה את המשך הגמרא המפרשת שהוא לא בא למעט ויתור על שעבודה בשאר נכסים משועבדים, אלא למעט מכירה שמכר הבעל את שאר נכסיה השייכים לה, וחתמה אף היא ללוקח, [והוא הדין כשמוכרת שדה שלה לבעלה, וכנידון משנתנו]; ומלבד זה צ"ב לשון הרשב"ם כאן בהמשך דבריו "ולקמיה מפרש למעוטי מאי דלא הוי מקחן בטל", והרי כבר

פירש הרשב"ם שהוא בא למעט שאר נכסים משועבדים; וצריך תלמוד.

8. פירש הרשב"ם: אחת שכתב לה בכתובתה: כלומר, אחת מן השלש שדות הוא שדה ששיעבד לה בפירוש והזכיר שהוא שדה בכתובה ששיעבד לה, וסמך דעתה עליה טפי משאר נכסים, מיהו כל נכסיו נמי שיעבד לה [בפירוש בשטר הכתובה], ש[הרי] כך כתב לה "כל נכסי אחראין לכתובתיך", ומיהו לא הזכיר ולא סיים מכולם בפירוש בתוך שטר הכתובה, כי אם זה לבדו.

1. כתב הרשב"ם: ומיהו כל שדותיו משועבדים לה בתוך שטר הכתובה, אלא על זה בוטחת

מקחו של הלוקח קיים —

ומה שהזכיר רבה בר רב הונא שלש שדות אלו, הכי קאמר: אין אומרים "נחת רוח עשיתי לבעלי" אלא במכירת שדות המשועבדות לאשה בלבד!

וזו שאמרנו במכירת שדות משועבדות שאין ויתורה כלום, לא מיבעיא בשאר נכסים שודאי יכולה לומר כן, וכדי שלא יאמר לה "עיניך נתת בגירושין ובמיתה", אלא אפילו בשלש שדות אלו שאין לומר כן, כי דין הוא שתעזער על מה שיחד לה לכתובתה, בכל זאת מקחו בטל, כי היות ומכל מקום אינן שלה לגמרי כי אם של בעל, יכולה היא שתאמר "נחת רוח עשיתי לבעלי".⁽³⁾

הרי כל שכן בשאר שדות — שיש לו טענה עליה "עיניך נתת בגירושין ובמיתה" — ודאי סברא היא לומר שלא חתמה ללוקח אלא כדי שלא יטעון לה כך.

אלא ודאי⁽²⁾ עיקר דברי רבה בר רב הונא לא באו אלא למעוטי חתימה על מכירת נכסי מלוג של אשתו, שאם מכר הבעל את קרקעות נכסי מלוג שאין לו בהן אלא קנין פירות, ואחר כך חזר הלוקח והחתים את האשה על שטר מכירה שהיא מוכרת לו את הקרקעות שלה, בכי האי גוונא אין מקחו מן האשה בטל, שאין היא יכולה לומר "נחת רוח עשיתי לבעלי", כי היות וקרקעות אלו שלה הם, אינה חוששת מבעלה, ויכולה היא לבטל את המכירה, ואם אישרה אותו, הרי

יותר, הואיל וייחדו לה בפני עדים.

2. על פי גירסת הרשב"ם.

3. א. הנה לכאורה נראית סוגיית הגמרא כסותרת את עצמה מיניה וביה, כי מתחילה מתרצת הגמרא את הקושיא על משנתנו, על פי דברי רבה בר רב הונא, ופירש הרשב"ם את תירוץ הגמרא: כי מאחר שלדבריו אינה יכולה לומר "נחת רוח עשיתי לבעלי" אלא בשלש שדות אלו, שוב ממילא אין להקשות כלל על משנתנו; ואילו בהמשך הסוגיא מבארת הגמרא שלא נתכוין רבה בר רב הונא לומר "דוקא" בשלש שדות אלו, אלא "אפילו" בשלש שדות אלו!?

[וכבר נזכר מזה בהערה לעיל].

ואולם, קושיא זו אינה אלא לפי הביאור שנתבאר בתירוץ הגמרא דלעיל על פי הרשב"ם; אך בעיקר דברי הגמרא יש לפרש כפשוטו, והיינו, שתירוץ הגמרא דלעיל הוא על פי מה שמבארת הגמרא בהמשך הענין, שעיקר דברי

רבה בר רב הונא באים למעט מכירת נכסי מלוג, ולא דוקא נכסי מלוג, אלא כל קרקע שהיא שלה ולא של בעלה יכולה היא שתאמר "נחת רוח עשיתי לבעלי", ושוב ממילא לא קשה על משנתנו, שהרי משנתנו אינה עוסקת בויתור שמותרת האשה על השעבוד, אלא במכירה שמוכרת היא לבעלה, ובזה לא אמרו "נחת רוח עשיתי לבעלי".

והרשב"ם גופיה ביאר לפי מסקנת הגמרא את משנתנו: ומתניתין נמי דקתני "אין לאיש חזקה בנכסי אשתו" הא ראייה יש, בנכסי מלוג מיירי, דכיון דהנכסים שלה לא מציא אמרה "נחת רוח עשיתי לבעלי"; וכן לעיל בד"ה ה"ג כתב הרשב"ם "והמתירן עצמו מפרש והולך לסיים תירוץ שלו, ולמעוטי מאי ...", והיינו כפי שנתבאר, אלא שלשון הרשב"ם לעיל בתחילת הענין צריך תלמוד.

ב. כתב רש"י בכתובות פא א ד"ה ואם ישראל הוא "והא דתנן לקח מן האיש וחזר ולקח מן האשה מקחו בטל, אוקמינן באותן

אשתו, ומת, האשה מוציאה מיד הלקוחות את הקרקע עם פירותיה, כי הבעל אינו יכול למכור אלא את הפירות מחיים שהם שלו, ואת הגוף לאחר מיתת האשה שהוא יורשה, אבל אם מת הוא בחייה, אין הוא יכול למכור, וזו היא שאמר אממר "איש ... שמכר בנכסי מלוג לא עשה ולא כלום".⁽⁶⁾

ב. **אי נמי**, כלומר, ומה שאמר אממר "אשה שמכרה בנכסי מלוג לא עשתה ולא כלום", היינו **דזבנה איהו ומתה** [מכרה האשה את נכסי המלוג שלה, ומתה], וכבר אין לו זכות בפירותיה, מכל מקום **אתא איהו ומפיק** [מוציא הוא גוף ופירות מן הלקוח] שהרי הבעל יורשה —

ואף שבכל ירושה, אין הדין כן, ואם מכר המת בחייו את הקרקע לאחר אין היורש יורשה, מכל מקום בעל היורש את אשתו מוציא הוא מיד הלקוחות **בתקנתא דרבנן** שהתקינו באושא כשגלתה סנהדרין לשם

ואכתי מקשינן על המבואר במשנתנו, שמכירת אשה לבעלה את נכסיה הרי היא קיימת, ואין היא יכולה לומר "נחת רוח עשיתי לבעלי":⁽⁴⁾ **והא** ⁽⁵⁾ **אמר אממר**:

איש ואשה שמכרו בנכסי מלוג, סבורה היתה הגמרא דהכי קאמר: איש שמכר את נכסי המלוג של אשתו, ואחר כך הלך אל האשה וכתבה אף היא לו שטר מכירה, **לא עשו ולא כלום**; ומשום שיכולה לומר "נחת רוח עשיתי לבעלי", ואם כן, כל שכן שאם מכרה לבעלה יכולה היא שתאמר כן, ותיקשי משנתנו "הא ראה, יש"!?

ומשנינן: אין כוונת אממר לומר: איש ואשה שמכרו "כאחד" בנכסי מלוג, אלא **בי איתמר דאממר באיש לחוד ואשה לחוד** שמכרו נכסי מלוג; והכי קאמר:

א. **היכא דזבין איהו ומית, אתיא איהו ומפקא**, איש שמכר את נכסי המלוג של

6. **כתב הרשב"ם** "היכא דזבין איהו לאחר, ומית, אתיא איהו האשה ומפקא מן הלקוחות גוף הקרקע והפירות מכאן ואילך, שבעל אין יכול למכור אלא הפירות שהן שלו בחייו, וגם הגוף אם תמות אשתו וירשנה הוא, אבל אם ימות הוא, היא תיטול נכסי מלוג שלה, הלכך האיש שמכר לא עשה ולא כלום **לגבי הכי**, שאם ימות בחייו אשתו, היא תקח נכסי מלוג שלה".

אך רבינו יונה כתב "לכאורה משמע מהאי לישנא ["ומית"], דדוקא כשמת הבעל אתיא איהו ומפקא, אבל מחיים ... אינה יכולה לבטל המקח לגמרי מכירת הגוף, שאם מתה היא איגלאי מילתא שהמכר קיים מתחילתו, דבעל לוקח ראשון הוי, אבל כי מת איהו אמרינן לא

שלש שדות ...", ונראה מדבריו, שדין המשנה אינו אמור אלא באותן שלש שדות בלבד, ותמה הרשב"ם בתוספות שם, וכן תמהו התוספות כאן: הרי זה היפך המבואר בסוגייתנו, שלא בא רבה בר רב הונא למעט שאר שדות משועבדות, ומה שהזכיר שלש שדות היינו לומר "אפילו" שלש שדות אלו! וראה מה שכתבו התוספות כאן בביאור שיטתו, וראה גם מה שכתב רבינו יונה כאן על דברי רש"י.

4. נתבאר על פי הרשב"ם שהעמיד את הקושיא על המשנה.

5. על פי גירסת הרשב"ם.

מלשכת הגזית, וכדרכי יוסי בר הנינא!
דאמר רבי יוסי בר הנינא:

באושא התקיננו, האשה שמכרה בנכסי מלוג ומתה, הבעל מוציא מיד הלקוחות, ומשום שהבעל — בזכות ירושתו — חשוב כמו לוקח ראשון שקדם ללוקח שקנה מן האשה. (7)

אבל היבא דזבינו תרוייהו לעלמא [אבל כשמכרו הן האיש והן האשה את נכסי המלוג לאדם שלישי] וכאופן שדיבר בו רבה בר רב הונא, **אי נמי אם זבנה איחי לדידיה** [מכרה היא את נכסי המלוג לבעלה] וכאופן שדיברה בו משנתנו דדייקינן מינה: "הא ראייה, יש" —

בשני אופנים אלו, **זבינה זביני** [מיכרה — מכר]!

ואיבעית אימא ליישב את הקושיא על משנתנו שנתבאר בה "הא ראייה, יש" —

והיינו שמכירת נכסי האשה לבעל קיימת — מדברי אמימר דמשמע מדבריו, שאם מכר האיש ואחר כך מכרה האשה לא עשו ולא כלום, וכל שכן כשמכרה האשה לבעלה:

זה שאמר אמימר: אין המכר חל כשמכרו שניהם, אינו משום שיכולה היא לומר "נחת רוח עשיתי לבעלי", אלא מטעם אחר אין המכירה מועילה: **כי אמימר דאמר כרבי אלעזר** הלומד מן המקרא, שבדבר השייך לשנים — גוף לזה ופירות לזה — אין אף אחד מהם קרוי "בעליו", ואין כח לאף אחד מהם למכור לא לאחר ולא לחבירו; ואילו משנתנו כדברי חכמים היא! (8)

דתניא:

נאמר בתורה בפרשת משפטים [שמות כא כ]: "וכי יכה איש את עבדו את אמתו בשבט, ומת תחת ידו, נקום ינקם [יומת האדון במיתת סייף]. אך אם יום או יומיים יעמוד [אם יחיה העבד אחר ההכאה יום

איה ומתה", דדוקא מתה".

7. בתוספות בכתובות [נ א, ד"ה הבעל מוציא], מבואר, שהבעל יש לו דין לוקח בירושא אשתו, בלי קשר לקנין הפירות שיש לבעל בנכסי אשתו, ואפילו כשקיבלה האשה מתנה על מנת שאין לבעלה רשות בה, או שכתב לה "דין ודברים אין לי בנכסייך", מכל מקום לגבי ירושת אשתו דין לוקח יש לו; אך מרש"י בבבא קמא פח ב ד"ה באושא התקיננו, נראה לא כן.

8. נתבאר על פי הרשב"ם; וראה הערה בענין זה בסוף הסוגיא.

עשה ולא כלום ונתבטל מכירת הגוף לגמרי, ואתיא איהי ומפקא, [וזה הוא כמבואר ברשב"ם]; אך בירושלמי אמרו: מכר הוא ומתה היא מכרו בטל", ראה שם אריכות בטעם הירושלמי.

ואף הרשב"א כתב "כי איתמר דאמימר כגון דזבין הוא ומית, דאתיא איהי ומפקה: ולא דוקא מית [מת הבעל], דאפילו מן השתא מקחו בטל, ואפילו הבעל מוציא מיד הלקוחות, דאין לו לבעל בגוף הקרקע כלום; והכי איתא בירושלמי: מכר הוא ומתה היא, הבעל מוציא מיד הלקוחות, למה הדבר דומה לבן שמכר בנכסי אביו, ומת אביו, שהבן מוציא מיד הלקוחות, אלא משום דסיפא דוקא "דזבינא

הראשון — שיש לו בעבד קנין פירות — אם הכה את עבדו בשלשים ימים אלו **ישנו בדין "יום או יומים"**, שלא יומת אם חי העבד מעת לעת, **מפני שהוא "תחתיו"**, כלומר, קנין ביה "תחת ידו" משום שהוא זה המשתמש בו; **והשני אינו בדין "יום או יומים"**, **מפני שאינו "תחתיו"** שהרי אינו משתמש בו, ⁽¹⁰⁾ והרי דינו כאילו היכה אדם מישראל, שהוא חייב מיתה אפילו אם מת לאחר שנה מחמת אותה מכה.

ומפרשת הגמרא את טעמו של רבי מאיר שהוא משום **דקסבר רבי מאיר: (11) קנין**

שהוא כיומים דהיינו מעת לעת] לא יוקם [לא ינקם האדון], כי כספו הוא; וחלוק בזה עבד משאר כל אדם, כי שאר כל אדם אם מת מן ההכאה אפילו לאחר שנה הרי הוא חייב מיתה, ואילו בעבד פטור הוא, אם לא מת העבד תוך מעת לעת.

המוכר את עבדו, ופסק המוכר עמו [עם הלוקח] **שישמשנו העבד למוכר עוד שלשים יום**; כלומר, שייר לעצמו קנין פירות בעבד לשלשים יום, ונמצא הגוף קנוי ללוקח, והפירות של מוכר הם: ⁽⁹⁾

רבי מאיר אומר:

אין שייך בו הכאה "בשבט", דזה שייך רק במי שהעבד חייב לשמשו, וכשמסרב מכה הוא אותו, אבל בעל קנין הגוף לכאורה אינו אלא כאחר, ופשיטא שאינו בדין יום או יומיים! וראה מלבי"ם במכילתא משפטים אות פ.

11. הוקשה לתוספות: הרי מן הברייתא נראה שמכח הפסוקים אמר כן רבי מאיר, ולא משום סברת הגמרא; ולכן ביארו: דאי משום דדריש "תחתיו", הכי נמי כתיב "כספו", ומנא ליה ד"תחתיו" דוקא טפי מ"כספו", אלא משום דסבירא ליה קנין פירות כקנין הגוף דמי, ולכאורה משמע, דדרשת "תחתיו" אינו אלא אסמכתא.

אך ראה בתוספות בבבא קמא צ א ד"ה רבי, שכתבו על מה שאמרו שם כבסוגיינו, דטעמו של רבי מאיר הוא משום דקנין פירות כקנין הגוף, וז"ל: אף על גב דגבי שן ועין [יציאה שיוצא העבד לחירות, אם הוציא לו אדונו שן או עין] אין יוצא לא לאיש [שיש לו קנין פירות] ולא לאשה [שיש לה קנין הגוף; התם הוא משום] דאין לו [לבעל שיש לו קנין פירות] כח לשחרר קנין הגוף של אשה, אבל בדין יום או

9. כתבו התוספות: יכולים היינו להעמיד את מחלוקתם באופן שמכר האדון את עבדו לפירות, אלא שאין דרך לעשות כן, אלא להשכיר את העבד, ולא למוכרו לפירות.

10. א. ראה במכילתא משפטים אות פא ובמלבי"ם שם, דפירוש "תחת ידו" היינו "תחת רשותו"; ובזה יש לפרש כוונת הברייתא, כי זה שהוא משתמש בו עכשיו מיקרי יותר "תחת רשותו", מאשר זה שאין לו בו אלא קנין ממוני ואינו יכול להשתמש בו כעת.

אך ראה לשון התוספות בבבא קמא צ א ד"ה רבי "שהוא תחתיו ויש לו כח לרדותו לעשות מלאכתו", הובאו כל דבריהם בהמשך הענין בהערות ראה שם; וראה אות ב.

ב. כתב הרמב"ם [הלכות רוצח ב יד]: יראה לי שהמכה את עבדו בסכין וסייף או באבן ואגרופ וכו' ויצא בהן, ואמדהו למיתה — ומת, אינו בדין יום או יומים, אלא אפילו מת לאחר שנה, נהרג עליו, לכך נאמר "בשבט", שלא נתנה לו תורה רשות להכותו אלא בשבט ומקל ורצועה וכו' ויצא בהן, לא הכיית רציחה; ולפי זה יש לעיין: הרי השני שאין לו זכות להשתמש בו,

פירות — שיש לאדונו הראשון בעבד בשלשים יום אלו — **כקנין הגוף דמי** [כאילו קנה את הגוף], ונחשב הוא לאדון העבד, ואילו השני שיש לו קנין הגוף בעבד כאילו אין לו כלום, שהרי אין גופו עומד אלא לפירותיו.

רבי יהודה אומר:

השני הוא שישנו בדין "יום או יומים", מפני שהוא "כספו", כלומר: מפני שהוא בכלל "כי כספו הוא", דהיינו למי שהוא קנוי לגופו.

ואילו הראשון אינו בדין "יום או יומים", מפני שאינו "כספו".

ומפרשת הגמרא את טעמו, שהוא משום

דקסבר רבי יהודה: "קנין פירות" של הראשון לאו כקנין הגוף דמי. (12)

רבי יוסי אומר:

שניהם ישנו בדין "יום או יומים", זה — בראשון — מפני שהוא "תחתיו" שיש לו קנין פירות בו, וזה — הלוקח השני — מפני שהוא "כספו", שהרי גופו קנוי לו.

ומפרשת הגמרא, דמספקא ליה לרבי יוסי: אי קנין פירות כקנין הגוף דמי והראשון הוא שפטור, אי לאו כקנין הגוף דמי והשני הוא פטור, ונמצא שבין אם עמד יום או יומים אצל הראשון ובין אם עמד יום או יומיים אצל השני, הרי זה ספק אם מכהו חייב מיתה, וספק נפשות לחקל; (1) ולכן שניהם

1. כתב הרשב"ם: דספק נפשות ... להקל, דנפקא לן מ"ושפטו העדה והצילו העדה"; והוא מה שנאמר [במדבר לה כד] "ושפטו העדה בין המכה ובין גואל הדם על המשפטים האלה, והצילו העדה את הרוצח מיד גואל הדם", ומכאן למדו שצריך להפך בזכותו של מחוייב מיתה; וראה סנהדרין סט א, שם מביאה הגמרא פסוק זה לענין רוב בדיני נפשות.

אבל התוספות כתבו: אין נראה כמו שפירש הרשב"ם, כי אף בלאו דין זה אין להורגו מספק, שהרי אפילו ממון אין מוציאים בספק; וקל וחומר כעין זה מבואר בגמרא סנהדרין ג ב לענין רוב דיינים בדיני ממונות "ומה דיני נפשות דחמירי, אמר רחמנא זיל בתר רובא, דיני ממונות לא כל שכן".

וראה בתוספות בסנהדרין ג ב ד"ה דיני, ובבבא קמא כז ב ד"ה קמ"ל, שהקשו כעין זה, על שמואל הסובר "אין הולכין בממון אחר הרוב", דאיך אפשר שבממון אין הולכים אחר הרוב, ואילו בדיני נפשות הולכים אחר הרוב;

יומיים, שהוא תחתיו ויש לו כח לרדותו לעשות מלאכתו, סברא הוא שיהא בדין יום או יומיים; ומשמע, ד"תחתיו" אינה אסמכתא, וצריך תלמוד.

12. המהרש"א כתב להוסיף על דברי התוספות שהובאו בהערה 11: וכיוצא בזה איכא למימר בדברי יהודה, דקסבר קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי ... מנא ליה ד"כספו" דייקא טפי מ"תחתיו".

והנה הרשב"ם ד"ה רבי יהודה, כתב "רבי יהודה דייק סיפיה דקרא, לא יוקם כי כספו הוא, למי שהוא קנוי לגופו הוי עבד", ומשמע שמן הפסוק הוא לומד כן, ואילו בגמרא הרי אמרו את טעמו משום שקנין פירות לאו כקנין הגוף! ? ויש לומר, דדרשת "כספו" אינה מכרעת לבעל קנין הגוף אלא משום ד"קנין פירות לאו כקנין הגוף", וכמבואר בדברי ה"יד רמה" שהובאו בעמוד ב הערה 4; [ולפי זה לכאורה אף בתוספות היה אפשר לפרש כן, ואין צורך לדברי המהרש"א].

ישנם בדין "יום או יומיים".⁽²⁾

ורבי אלעזר אומר:

"לא יוקם כי כספו הוא", והיה לו לומר: "לא יוקם" לבד,⁽³⁾ אלא ללמד הוא בא: **כספו המיוחד לו**, וזה אינו מיוחד לא לזה ולא לזה, שזה אין לו קנין הגוף, וזה אין לו קנין פירות.

והיינו מה שביארנו לעיל דאמימר — שאמר: לא האיש ולא האשה יכולים למכור נכסי מלוג — כרבי אלעזר, כי מ"כספו" אנו לומדים אף לענין מכירה, שכל מי שאינו מיוחד לו אינו יכול למכור, כי אין אחד מהם קרוי "בעלים";⁽⁴⁾ אבל משנתנו דמבואר בה "הא ראייה, יש", ויכולה האשה למכור

שניהם אינן בדין "יום או יומיים", ואם הכוונה זה או זה, ומת אפילו לאחר שנה, הרי הם חייבים מיתה; זה — השני — **לפי שאינו "תחתיו"**, וזה — הראשון — **לפי שאינו "כספו"**.

ואמר רבא: מאי טעמא דרבי אלעזר? כי אמר קרא:

יהודה, שאין טעמם מכח הפסוקים, היינו משום מה שכתבו התוספות לעיל [הובא בהערה 11 ו121 בעמוד א], שהוא משום דמהיכי תיתי לומר ש"תחתיו" דוקא, או "כספו" דוקא, אבל שפיר יש לומר דמאחר דכתיב גם תחתיו וגם כספו, הרי גילתה התורה שכל אחד מהם הוא סיבה לפוטרו בדין יום או יומיים; וכתב ד"יש ליישב".

3. פירש הרשב"ם: כי כספו הוא, מיותר, דמה נתנית טעם היה צריך בדבר ולומר: לא יוקם לפי שכספו הוא; אי נמי מדמצי למיכתב "כי כסף הוא".

4. נתבאר על פי הרשב"ם, שכתב "ומשום הכי נמי יליף אמימר לגבי נכסי מלוג, דכיון שאינו מיוחד לא לאיש ולא לאשה אינו קרוי שדה האיש ולא שדה האשה", ונראה מדבריו, דהלימוד מ"כספו" דבעינן כספו המיוחד לו, משמע למעט הן קנין פירות לבד והן קנין הגוף לבד, ונתמעטו שניהם משום "כספו".

ויש לעיין, למה הצרכה הגמרא לפרש כלל את טעמו של רבי אלעזר, ולא כפשוטו, דמאחר שכתבה התורה "תחתיו" וגם "כספו", אם כן אינו יוצא לא לזה ולא לזה, זה — השני — לפי

וכתב ב"קובץ שיעורים" אות רכג, שדבריהם כאן תלויים, אם כתירוצם בסנהדרין, אם כתירוצם בבבא קמא, ראה שם.

וב"קובץ שיעורים" הקשה עוד על הרשב"ם: בלאו קרא אי אפשר להרוג מספק, דשמא היא רציחה שלא כדין, וכמו דאין מביאין קרבן מספק שמא הוא חולין בעזרה, ואף דספק שמא הוא חייב בקרבן, מכל מקום שב ואל תעשה עדיף!?

וכתב לפרש את דעת הרשב"ם: דאיצטריך קרא ד"והצילו העדה" שיהא פטור בתורת ודאי; ונפקא מינה לענין שור הנסקל דגם כן פטור מספק, ד"כ[דין]מיתת בעלים כך [דין]מיתת השור", [ראה בבא קמא מד ב, ובשאר מקומות המצויינים שם על הגליון]; וראה שם שהביא מדברי הרמב"ם שפטור גם בשור מספק, ובהכרח שהוא פטור בתורת ודאי ולא מספק, וראה עוד מה שכתב שם לענין אם אומרים "קים ליה בדרכה מיניה" כשפטור הוא על המיתה מספק.

2. הקשה המהרש"א [בדבריו לעיל בעמוד א]: למה נדחקה הגמרא לפרש כן, ולא פירשה כפשוטו דמכח הפסוקים אמר כן? והניחא מה שפירשה הגמרא את טעמם של רבי מאיר ורבי

לבעלה, היא כחכמים החולקים על רבי אלעזר.⁽⁵⁾

עוד מקשה הגמרא על מה ששנינו במשנה "ולא לאיש חזקה בנכסי אשתו":

שאינו תחתיו לשמשו בתוך שלשים הללו, ובעינא כספו המיוחד לו וליכא.

5. א. דעת הרשב"ם היא כפי שנתבאר בפנים, דמה ששנינו במשנתנו "הא ראייה, יש", דמבואר שמכרה של האשה לבעלה קיים, היינו דלא כאמימר וכרבי אלעזר, ומשום שדברי אמימר אמורים גם במכרו שניהם כאחד וגם במכר אשה לבעלה; ועיקר תירוץ הגמרא הוא, דאין להקשות מאמימר, כיון שאמימר הולך בשיטת רבי אלעזר, ואילו משנתנו כדעת חכמים החולקים על רבי אלעזר.

אך רבינו גרשום ו"יד רמה" אות קצג מפרשים את תירוץ הגמרא על משנתנו מדברי אמימר, על דרך התירוץ הקודם שבגמרא לעיל על קושיא זו, דהיינו: עד כאן לא אמר אמימר אלא שהאיש לחוד והאשה לחוד אינם יכולים למכור, אבל שניהם כאחד או שמכרה האשה לבעלה בזה גם אמימר מודה שמכרה קיים ואף שאין לה אלא קנין הגוף, והיינו משנתנו.

והרשב"א כתב שלא כדבריהם, וז"ל: כלומר, אפילו מכרו שניהם [כאחד] בנכסי מלוג, כיון שאין הנכסים מיוחדים לאחד, אלא לזה גוף ולזה פירות אינם יכולים למכור, דכספו מיוחד בעינן לרבי אלעזר בזבני, כדבעי לדין יום או יומיים, ומסביר דנפשיה אמר אמימר ...; וראה מה שציין בהערות לרשב"א הנדמ"ח ציון 10.

ב. ביארו התוספות, דעבד של שני שותפין ישנו בדין יום או יומיים, שאם לא כן, הרי לפי מה שדימתה הגמרא דין מכירה לדין יום או יומיים, נצטרך לומר דשותפין אינם יכולים למכור, וזה הרי ודאי אינו אפילו לאמימר, [וראה גם ברשב"א]; ומיהו הרמב"ם בסוף פרק ב מהלכות רוצח כתב, דעבד של שני שותפין אינו

שאינו "תחתיו", וזה לפי שאינו "כספו"? והניחא מה שביארה הגמרא את טעמם של רבי מאיר ורבי יהודה מטעמים אחרים, ולא משום "תחתיו" או "כספו", וככתוב בברייתא, היינו כמו שכתבו התוספות והמהרש"א — הובאו דבריהם בהערה בעמוד א — דמהיכי תיתי לומר "תחתיו" דוקא, או "כספו" דוקא, אבל לרבי אלעזר שהוא באמת מצריך את שניהם, למה לא נפרש כפשוטו, וצ"ע.

וראה לשון הרמב"ם [הלכות רוצח ב טו]: המוכר את עבדו ופסק עמו שישמשנו שלשים יום והכהו אחד מהן בתוך השלשים יום והמיתו, הרי זה נהרג עליו ואינו בדין יום או יומיים, הראשון לפי שאינו כספו המיוחד לו, והשני לפי שעדיין אינו תחתיו; ומשמע דבאמת הטעם המבואר בברייתא הוא באמת טעמו של רבי אלעזר, אלא שהגמרא מפרשת האיך משמע מ"כספו" למעט מי שיש לו קנין פירות בלבד [וכוונת הגמרא באומרה "מאי טעמא" הוא כמו "מאי משמע"]; אך לפי שיטת הרשב"ם אי אפשר לומר כן, שהרי הוא מפרש ד"כספו המיוחד לו", משמע למעט הן מי שיש לו קנין פירות בלבד, והן מי שיש לו קנין הגוף בלבד, ודלא כמבואר בברייתא שהשני ממועט משום שאינו "תחתיו"; [וראה ב"אבן האזל" שהעיר מדברי הרמב"ם בהלכות עבדים ה טז, דאשה שיש לה קנין הגוף בלבד מיקרי "אינו מיוחד לה" וכדברי הרשב"ם כאן].

וראה ב"יד רמה" אות קצד שכתב "בעינא כספו המיוחד לו, וליכא, והיינו דקאמר זה לפי שאינו כספו וזה לפי שאינו תחתיו, כלומר, ראשון — בעל קנין הפירות — לפי שאינו כספו דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, ובעינא כספו וליכא, ושני, אף על גב דכספו הוא, לפי

האמנם (6) "ולא לאיש חזקה בנכסי אשתו" ?

אמר תירץ רבא:

והאמר רב: אשת איש צריכה למחות, שאם לא תמחה יש למחזיק חזקה בנכסיה!

והרי במאן, מי הוא המחזיק שהיא צריכה למחות בו, כדי שלא תהא לו חזקה! ?
אילימא באחר שהחזיק בנכסי מלוג שלה, והאמר רב: אין מחזיקין אחרים בנכסי אשת איש! ? (7)

לעולם בבעל הוא שאמר רב "אשת איש צריכה למחות" וכאשר פירש המקשה, ומיהו רב עוסק בכגון שחפר בה הבעל בורות שיחין ומערות, ובאופן זה יש חזקה אפילו לבעל; ואילו משנתנו עוסקת כשאכל הבעל פירות בנכסי אשתו בין בנכסי מלוג ובין בשאר נכסים שלה, ובאופן זה אין לו חזקה! (8)

ומקשינן: אם כדברך שדברי רב הם בכגון שהזיק את השדה בחפירת בורות, תיקשי: והאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוח: אין חזקה לנזקין, כלומר, אין הזיק שלש שנים בשדה חשוב חזקה לומר "לקוחה היא

אלא לאו בבעל שהחזיק בנכסיה הוא שאמר רב: אשת איש צריכה למחות, הרי מבואר מדבריו שיש לאיש חזקה בנכסי אשתו, שלא כמבואר במשנתנו! ?

בדין יום או יומיים, ולפי זה חזרה קושיית התוספות למקומה.

6. נתבאר על פי הרשב"ם, וכן פירש ב"ד רמה; ולפי זה הנקודותיים שבדפוס שלנו ט"ס הם.

7. א. כתב כאן הרשב"ם את הטעם, משום שיכולה היא לומר "סמכתי על בעלי שהוא ימחה ויערער"; ובהמשך הסוגיא מבואר ברשב"ם טעם נוסף: כי יכולה האשה לומר "דוקא פירות שהיו לבעלי בנכסים שלי אותם מכר לך, אבל הגוף שהוא שלי לא היית יכול לקנות, שגם הוא אין לו חזקה בנכסי באכילת פירות, כי היות ויש לו זכות לאכילת פירות, כולם יודעים שאת פירותיו הוא אוכל, ולכן לא חשתי למחות".

ב. ואם תאמר: מנין שפירוש דברי רב הם, שאין אחר מחזיק בנכסי אשת איש, והרי יש לפרש את כוונתו, שאין הבעל מחזיק בנכסי אשתו וכמבואר במשנתנו, ולא תיקשי על רב

מידי! ?

ביאר הרשב"ם: לשון "מחזיקין" הוא לשון רבים, ומשמע שרב עוסק באחרים שמחזיקים בנכסי האשה ולא בבעלה; ועוד, שאם כן לא חידש רב כלום, שהרי דין בעל שאינו מחזיק בנכסי אשתו מבואר במשנתנו.

8. ביאר הרשב"ם "דלפירות הוא דאשתעבד ליה נכסי מלוג דאשתו, ולא לקלקל הקרקע לחפירת בורות, וכגון שדה שאינה עשויה לבורות, והלכך יש לו חזקה, דודאי קנאה מאשתו, והלכך מקלקל לה לצרכו"; ולכאורה צריך ביאור: הרי משנתנו עוסקת בבעל שאין לו זכות לאכילת פירות, וכמבואר בסוגיא לעיל שאמר רב "דין ודברים אין לי בנכסייך", ואם כן מה הוא זה שכתב הרשב"ם "דלפירות הוא דאשתעבד" והרי אף לפירות לא אשתעבד! ? אך הביאור הוא, דאשה אינה מקפדת על בעלה רק אם אוכל הוא כשאר הבעלים, ואף שהוא כתב רב "דין ודברים אין לי", אבל מקפדת היא עליו אם אוכל הוא באופן שאין לשום בעל זכות לאכול.

בידי⁽⁹⁾; ואיך נפרש את דברי רב — דמשמע: אם לא מחתה יש לו חזקה — בכגון שהזיק את השדה בחפירת בורות שיחין ומערות!?

ומשנינן: לא כאשר הבנת את דברי רב נחמן, שאין חזקת שלש שנים על ידי נזיקין מועילה לטעון "לקוחה היא בידי", אלא אדרבה **אימא: אין דין חזקה לנזיקין**, כלומר: אין חזקה על ידי נזיקין כשאר חזקה שדינה הוא בשלש שנים, אלא מיד הוי חזקה, כי אין אדם רואה שמזיקין קרקע שלו, ושותק; ואם לא מיחה — הפסיד.⁽¹⁰⁾

אי בעית אימא ליישב: רב נחמן אינו עוסק כלל בחזקה לטעון "לקוחה היא בידי", אלא בהיזק שעושה אדם לחבירו בתוך ביתו, וכך אמר רב נחמן: אין חזקה לאדם להזיק את חבירו ואפילו עשה כן שלש שנים, שהרי וכי **לאו איתמר עלה:**

רב מרי אמר: בקוטרא [בעשן]; **רב זבד אמר: בריח של בית הכסא!** ? הרי בהדיא שהנידון הוא לענין המשך ההיזק בביתו של חבירו, ולא לענין לומר "לקוחה היא בידי" מכח היזק שעושה בשדה.

כאן שבה הגמרא ומביאה ישוב אחר על מה שהקשינו לעיל "והאמר רב, אשת איש צריכה למחות", ופירש המקשה את דבריו לענין בעל שהחזיק בנכסיה, ומתוך כך הקשה, על דברי רב שהם סותרים את

משנתנו; והכריח את המקשה לפרש את דברי רב בבעל ולא באחר, משום דברי רב עצמו שאמר "אין מחזיקין [אחרים] בנכסי אשת איש" — **רב יוסף אמר לתרץ:**

לעולם מה דאמר רב "אשת איש צריכה למחות" היינו **באחר**, ושוב לא קשה ממשנתנו העוסקת בבעל; ודקשיא לך מדברי רב שאמר "אין מחזיקין — אחרים — בנכסי אשת איש", לא תיקשי:

והכא שאמר רב אשת איש צריכה למחות, היינו **בכגון שאכלה** [אכל את פירות השדה] אדם אחר **מקצת חזקה בחיי הבעל**, ואכל עוד שלש שנים **לאחר מיתת הבעל** —

ונאמן הוא בכך: **מיגו דאי בעי אמר המחזיק לאשה "אנא זבינתה מינך"**, שבוזה היה נאמן כיון שאכל שלש שנים בפניה לאחר מיתת הבעל, ולפיכך **כי אמר לה נמי "את זבינתה ליה** [את מכר לבעלך], **וזבנה ניהלי** [והוא זה שמכר לי], **מחימין!**

ובאופן זה אמר רב "אשת איש צריכה למחות", כלומר, אשת איש שמכר בעלה את הפירות לאחר, צריכה למחות בקונה אם ממשיך הוא לאכול את הפירות לאחר מיתת בעלה. [ועיין ברשב"א וברשב"ם].

גופא, אמר רב: אין מחזיקין אחרים בנכסי מלוג של אשת איש.

ורייני גולה ⁽¹⁾ **אמרו: מחזיקין.**

צריכה למחות" היינו למחות מיד, ואם לא מחתה מיד — הפסידה.

1. הם "שמואל וקרנא, בפרק ראשון דסנהדרין", רשב"ם; וכבר העיר הגרי"פ במסורת הש"ס שם,

9. ומשום שיכול המערער לטעון "לפי שלא החזקת כדמחזקי אינשי, לפיכך לא מחית"; רשב"ם.

10. לפי תירוץ זה, מה שאמר רב "אשת איש

אמר רב: הלכה כדיוני גולה!

יותר מאשר דינה!

אמרו ליה רב כהנא ורב אסי לרב: האם הדר ביה מר משמעתיה [האם חזרת בך]?! שהרי רב עצמו אמר שאין מחזיקין אחרים בנכסי אשת איש, ודלא כדיוני גולה.

אמר לחו רב: מסתברא אמרי, כדרב יוסף, (2) כלומר, לא אמרתי שהלכה כמותם אלא באופן שהחזיק אותו אחר מקצת חזקה בחיי הבעל ושלש שנים בחיי האשה, דבזה יש לו חזקה, וכדאמר רב יוסף לעיל נ ב.

שנינו במשנה: לא לאיש חזקה בנכסי אשתו, **ולא לאשה בנכסי בעלה:**

ומקשינן: והרי **פשיטא** היא שאין לאשה חזקה בנכסי בעלה?! שהרי **בין דאית לה מזוני, מזוני הוא דקא אכלה** [היות וחייב הוא לה מזונות, הרי אוכלת היא משום מזונות], כלומר, הכל יודעים (3) שלפירות בלבד היא יורדת למזונותיה, ולא היה צריך למחות?!

ומשנינן: **לא צריכא** משנתנו להשמיענו שאין לה חזקה אלא בכגון דיחד לה **ארעא אחריתי למזונה** [ייחד לה הבעל קרקע אחרת למזונותיה], ומכל מקום אין לה חזקה בנכסי הבעל, כי אין הבעל מקפיד אם היא אוכלת

ודייקנן ממה שאמרה משנתנו שאין לאשה חזקה בנכסי בעלה להוכיח שלקחה ממנו, **הא ראיא** — אם תביא ראייה אחרת שמכר לה הבעל — **יש**, יכולה היא לטעון "לקוחה היא בידי", כלומר, המכירה קיימת; ואמאי?!

והרי **לימא** [יאמר] הבעל "אף על פי שקנתה ממני את הקרקע בכסף, הרי שלי הם המעות, דמה שקנתה אשה קנה בעלה, ואף שקבלתי את הכסף כתמורה למכירה, לא בתורת קנין נתכוונתי לקבלם, אלא לגלויי זוזי שהטמינה ממני **הוא דבעינא** [רציתי לגלות על ידי המכירה שעשיתי, האם הטמינה ממני מעות], אך לא נתכוונתי להקנות לה"?!

האם **שמעת מינה** ממשנתנו כדעת הסובר: **המוכר שדה לאשתו, קנתה, ולא אמרינן: לגלויי זוזי הוא דבעי?** (4)

ומשנינן: **לא תוכיח** כן ממשנתנו, כי **אימא** בביאור הדיקן ממשנתנו: **הא ראיא יש בראיה של שטר מתנה**, אבל אם הביאה שטר מכירה, אכן יש לומר שלא קנתה, כי לגלויי זוזי הוא דבעי!

3. נתבאר על פי הרשב"ם, ואם לא כן היה צריך למחות ולומר "לפירות ירדה לאכול מזונותיה", ועל דרך המבואר ברשב"ם לעיל מט א גבי בעל האוכל פירות נכסי מלוג של אשתו, וראה בהערה שם.

4. בהערה שבסוף העמוד מתבאר יותר הנידון אם אומרים "לגלויי זוזי הוא דבעי".

דבהכרח היתה גירסתו של הרשב"ם שם "דיוני גולה [הם] שמואל וקרנא" ולא כבספרים שלפנינו "דיוני גולה, קרנא".

2. ביאר הרשב"ם: רב לא הזכיר את רב יוסף [שקדם לו כמה דורות] אלא את דינו של רב יוסף, והגמרא היא שקיצרה ואמרה "כדרב יוסף".

אמר ליה רב נחמן לרב הונא:

לא חזי מר גבן באורתא בתחומא, דאמרינן
מילי מעלייתא [לא היית אמש אצלנו בבית
המדרש שלנו שבסוף התחום, (5) כשאמרנו
חידושים מעולים]!

אמר ליה רב הונא לרב נחמן: מאי מילי
מעלייתא אמריתו [מה הם החידושים
המעולים שאמרתם אמש]?

אמר ליה רב נחמן לרב הונא, כך חידשנו:
המוכר שדה לאשתו, קנתה, ולא אמרינן
לגלויי זוזי הוא דבעי!

אמר ליה רב הונא לרב נחמן: והרי פשיטא
שהדין הוא כן, כי דל זוזי מהבא ותיקני
בשטרא [אף אם תוציא את קנין המעות
מכאן, הלוא תקנה את השדה על ידי
השטר]! (6)

כלומר, אפילו אם תמצי לומר שאומרים על
קנין הכסף שאינו קנין משום דלגלויי זוזי
הוא דבעינא, מכל מקום על קנין השטר אין
שייך לומר "לגלויי זוזי הוא דבעינא", ומי
לא תנן [וכי לא שנינו במשנה] ששטר קונה
בקרע! (7)

שייך לומר כן בשטר המכירה, אלא הרי הוא
כשטר מתנה שהכל מודים בו, כי מה ריוח יש
לו בכתיבת השטר, אלא ודאי גמר והקנה לה;
[ויש לעיין, אם כן אף אם שטר לא היה קונה,
למה כתב לה שטר ומה ריוח יש לו בזה, אם לא
שגמר והקנה!?! ואילו הסוגיא מוכחת שטענת
הגמרא היא דוקא משום ששטר קונה!?!].
והוסיף לבאר: ואין לומר, שלכן כתב לה
שטר מכירה, כי אם לא היה כותב לה אף את
המעות לא היתה נותנת, וגם בכתיבת השטר
נתכוין לגלויי זוזי, זה אינו, "דכל כך לא מסיק
איניש אדעתיה".

אך רבינו יונה כתב "ולימא לגלויי זוזי הוא
דבעי, [היינו, ד]לימא "מעות הללו שלי הם",
הלכך לא קנתה, דכסף אין כאן, וזה שקבלתי
המעות בתורת דמי השדה, לא מפני שהודיתי
שהמעות שלה, אלא כדי להוציא אותה מתחת
ידיה"; והיינו דאמר ליה רב הונא לרב נחמן "דל
זוזי מהבא, תקני בשטרא", כלומר, אף על גב
דכסף אין כאן שהרי הוא טוען שהמעות
(שהלוהו) [שלו הם], מכל מקום תקני בשטרא".
והוסיף לבאר: והא ודאי אינו נאמן לומר
"לא נתכוונתי במסירת שטר זה להקנאה, אלא

5. כתב הרשב"ם: בתי מדרשות שלהם היו בסוף
התחום, כדי שיוכלו לבוא לשם בשבת מן
העיירות שמסביב.

6. ביארו התוספות: במקום שכותבים את השטר
היו [ובמקום זה אין קונים במעות עד שיכתוב
שטר, כמבואר בקדושין כו א; ואם כן בהכרח
שנכתב שטר], וקאמר, דבמקום הזה אין
מועילה שמועה זו כלום, אף על גב שהיא
מועילה במקום שאין כותבין; והוסיפו
התוספות: אף במקום שכותבים את השטר, יש
נפקא מינה בשמועה זו במקום שאמר "אם
ארצה אקנה בשטר, ואם ארצה אקנה בכסף", כי
באופן זה קונה הוא בכסף אף על פי שלא כתב
שטר [כמבואר בקדושין שם], והועילה שמועה
זו ללמדנו שהיא קונה בכסף.

7. הוסיף הרשב"ם ביאור: במקום שיש שטר
מכירה אפילו אם לגלויי זוזי מיכוין הוא בקבלת
המעות, מכל מקום יש כאן קנין גמור, שהרי דל
מעות מכאן ותיקני בשטר המכירה, כי רק לענין
קבלת המעות שייך לומר שאין היא קונה, משום
דלגלויי זוזי מכוין ולעצמו קיבלם, אבל אין

וכי לאו הוא מוטיב לה, והוא מפרק לה [וכי לא למדנו, שרב המנונא הקשה על שמואל וגם תירץ את קושייתו]: הכא בברייתא ד"בשטר כיצד" במאי עסקינן: **במוכר שדהו מפני רעתה** [מפני שהיא רעה], דבמכירת שדה כזו ודאי גמר ומקנה בשטר, ואילו המעות יהיו חוב על הלוקח.

ואם כן הרי נתקיימו דברי שמואל, שאין השטר קונה עד שיתן את דמיה; ושוב ממילא לא פשיטא כל כך שאין אומרים "לגלוי זוזי הוא דבעי", ולכן הוצרכנו לחדש כן אמש.

ורב אשי אמר ליישב את הקושיא על שמואל מן הברייתא ד"בשטר כיצד ... שדי מכורה לך":

לעולם ברייתא זו אינה עוסקת בשטר מכירה, כי בזה אינו קונה עד שיתן דמיה, וכמו שאמר שמואל; ומה ששינוי "שדי מכורה לך" היינו באמת שטר מתנה, ובמתנה בקש ליתנה לו, ולמה כתב לו **בלשון מכר** "שדי מכורה לך": **כדי ליפות את כחו**, שאם יבוא מערער על השדה, יתחייב הנותן לפצותו — כדי שלא יהיה למקבל המתנה תרעומת על הנותן — כמו שצריך לפצותו כשמוכר לו שדה ונתן הלוקח דמים; וכך הוא פירוש הברייתא:

והרי שנינו בקדושין כו א: **נכסים שיש להן אחריות** [קרקעות]⁽⁸⁾ **נקנין בכסף ובשטר ובחזקה!**

אמר ליה רב נחמן לרב הונא: ולאו איתמר עלה, אמר שמואל: לא שנו — שהקרקע נקנית בשטר — **אלא בשטר מתנה, אבל בשטר מכר, לא קנה עד שיתן לו דמיה!** ומאחר שאין שטר מכירה מועיל ללא נתינת דמים, אם כן היה מקום לומר "לגלוי זוזי הוא דבעינא", ולא תקנה!

אמר ליה רב הונא לרב נחמן: וכי לאו מוטיב רב המנונא [וכי לא הקשה רב המנונא] על דברי שמואל מהא דתניא על אותה משנה: **בשטר כיצד** נקנין הקרקעות?

כתב לו המוכר ללוקח על הנייר או על החרס, אף על פי שאין בו שוה פרוטה "שדי מכורה לך, שדי נתונה לך", הרי זו מכורה ונתונה; הרי מבואר שהשטר קונה אף במכירה, ולא כמו שאמר שמואל, שאין השטר קונה אלא בשטר מתנה!?

וכיון דאיתותב רב המנונא, והשטר לבד קונה, אם כן אין צריך להשמיענו שאין אומרים "לגלוי זוזי הוא דבעי" במקום שמכר לה בשטר.

אמר ליה רב נחמן לרב הונא:

דכתב לה!! ותירץ: אותו מקום היו כותבים את השטר אחר נתינת המעות, ואם כן אין שייך לומר "לגלוי זוזי הוא דבעי"; אך הרמב"ן דחה פירוש זה, וראה מה שביאר הוא.

8. ונקראות הם כך "מפני שאחריות כל אדם הלווה והנושה בחבירו עליהן, לפי שקיימים

כדי שתמציא המעות לידי על ידי השטר" [בקושיית הרשב"ם], דהקנאה גמורה לא תלינן בהערמה, והיה לו להזהר בכך, דהקנאות לא מידי דהשטאה הן; וולדבריו ניחא מה שהוקשה במוסגר לעיל].

ואף הרשב"א תמה: מאי קאמר "דל זוזי ותיקני בשטרא", דשטרא נמי לגלויי זוזי הוא

אין להן עליו כלום, שהרי אין הממון שלהם!

והרי מאי טעמא אין הוא חייב לשלם להם! ? וכי לאו משום דאמרין, לא נתכוונו אלו לשעבד את נכסיהם, אלא לגלויי זוזי – של העבד או האשה – הוא דבעי?!

ומשנינן: שאני התם בברייתא שהיא עוסקת בהלוואה ולא במכר, דאנן סהדי דלא ניהא ליה – לאדון ולבעל – לשווייה נפשיה [לעשות עצמו] "עבד לזה לאיש מלוה" אם אך יכול הוא ליפטר מזה באיזה אופן! (12)

שלח רב הונא בר אבין לתלמידי בית

בשטר כיצד: כתב לו על הנייר ... שדי מכורה לך וגם נתונה תהיה לך, (9) הרי זו מכורה להיות אחריותה על הנותן כדין מוכר, וגם נתונה היא, לענין שאין יכול אחר לבוא עליה מ"דינא דבר מצרא", (10) שאין במתנה דינא דבר מצרא. (11)

מיתיבי לרב נחמן שאמר: המוכר שדה לאשתו, קנתה, ולא אמרינן: לגלויי זוזי הוא דבעי, מהא דתניא:

לזה האדון מן העבד שלו, וכתב לו שטר מלוה ששעבד בו את כל נכסיו, ושחררו; או שלוח הבעל מן האשה שלו וגרשה:

ששדהו גובלת עם שדה זו [בר מצרא] לקנות את השדה, ומשום שטוב לו שיהיו שתי שדותיו סמוכות זו לזו, ונאמר: "ועשית הישר והטוב".

11. בתוספות הקשו: לפירוש רש"י והרשב"ם שהיה כתוב בשטר שתי הלשונות, ומכח לשון המכר יש בו אחריות, אם כן הוא שטר מתנה שיש בה אחריות, ומבואר בבבא מציעא [קח ב] דבמתנה שיש בה אחריות יש משום דינא דבר מצרא; [והטעם מבואר שם ברש"י, משום דודאי מכר הוא, שאין דרך לכתוב אחריות על המתנה]; והרשב"א יישוב: כיון שכתב לו מתנה בפני עצמה ומכר בפני עצמו, אין בו משום דינא דבר מצרא.

12. א. הוסיף הרשב"ם ביאור: אבל גבי מכר גמר ומקנה, שהרי אינו נעשה עבד לזה בהך שטר מכירה כלל, ואפילו קיבל עליו אחריות, הרי עדיין לא נטרפה מן הלוקח.

ב. לכאורה היה נראה ללמוד מכאן, שלמאן דאמר "לא לגלויי זוזי הוא דבעי", היינו: אף על פי שהמעות הם שלו, מכל מקום רוצה הוא להקנות או להשתעבד בתמורת מעות אלו; שאם

ועומדים, לפיכך נסמכים עליהם", רש"י קדושין כו א.

9. מה שנתבאר בפנים, דבעיקרו הוא שטר מתנה, וכתב לו בשטר את שתי הלשונות "שדי מכורה לך, שדי נתונה לך", הוא על פי הרשב"ם, וכן פירש גם רש"י בקדושין כו א; ולדבריהם "במתנה ביקש ליתנה לו" הוא כפשוטו.

אבל רבינו יונה כתב: לאו למימרא דבמתנה ביקש ליתנה לו בלי דמים, דאף על פי שהשדה רעה בעיני אדוניה, [מכל מקום] רוצה לקבל במכירתה כל הנמצא בדמיה, אלא הכי קאמר: בלשון מתנה ביקש ליתנה לו, כדי שיקנה הלוקח מיד בשטר, ולא יוכל לחזור בו, ולמה כתב לשון מכר כדי ליפות את כחו, אם משום אחריות אי משום דלא ניהא ליה ללוקח שיאמרו עליו שקיבל מתנה ממנו.

וראה עוד בתוספות שחלקו על מה שפירשו רש"י והרשב"ם, ששתי הלשונות היו כתובים בשטר, ראה בדבריהם.

10. שדה העומדת למכירה, זכות קדימה יש למי

המדרש: המוכר שדה לאשתו:

קנתה האשה, ואין אומרים לגלויי זוזי הוא דבעי,

נא-ב

ובעל אוכל פירות כשאר נכסים של האשה שהוא אוכל פירותיהם — (1)

ברם, רבי אבא ורבי אבהו וכל גדולי הדור אמרו, שאין הוא אוכל פירות; כי במתנה ביקש ליתנו לה ואין הבעל אוכל פירות ממתנה שנתן לאשתו, ולמה כתב לה לשום מכר: כדי ליפות את כחה, (2) שאם יבוא מערער לומר שאין השדה שלו, יפצנה!

מיתובי לרב הונא בר אבין שאמר: קנתה, ואין אומרים לגלויי זוזי הוא דבעי, מהא דתניא: (3)

לזה מן העבד ושחררו, מן האשה וגרשה, אין לחן עליו כלום — ומאי טעמא! וכי לאו משום דאמרי: לגלויי זוזי הוא דבעא?!

ומשנינן: שאני התם, דלא משוי איניש נפשיה "עבד לזה לאיש מלוה", וכמבואר כל זה לעיל.

אמר רב:

המוכר שדה לאשתו, קנתה ואין אומרים "לגלויי זוזי הוא דבעי", והבעל אוכל פירות כשאר נכסי מלוה.

אבל הנותן שדה לאשתו במתנה: קנתה, ואין הבעל אוכל פירות, ומשום שהנותן בעין יפה הוא נותן, ועל מנת שלא לאכול

מעבדו מעות שאינן טמונין [ראה סוגיית הגמרא בהמשך הענין, דבאלו אין שייך לומר לגלויי זוזי הוא דבעי], וגירש את האשה ושחרר את העבד, חייב לפורעם, דכל שלוח מהם מעות שאינן טמונין אודויי אודי דשלהם הם שניתנו להן בענין שאין לו בהם כלום; גם מלשון רבינו יונה שהובא בהערה לעיל משמע קצת, דהנידון הוא אם יש במעשיו משום הודאה.

1. כתב הרשב"ם: לא גרע מנכסים שנפלו לה בירושה; וכוונתו לומר, שאם כי לא היו נכסים אלו בשעת נשואין, מכל מקום הבעל אוכל פירות.

2. כתב הרשב"ם: אבל בסתם מוכר ואין אומרים כן, שאינו אוהבו כל כך.

3. הקושיא מן הבריייתא הזו, כבר נשנתה לעיל, אלא שבבית המדרש הקשו אותה הן על רב

לא תאמר כן, אלא, מודה הוא שאין היא מעלימה ממנו כספים, והכספים שהיא נותנת לו הם כספים פרטיים שלה שקיבלתם על מנת שלא יהא לבעלה רשות בה, או שקימצה ממוזנותיה, אם כן מה שייך לומר שדוקא בהלואה הוא מתכוין לגלויי זוזי משום שאינו רוצה להיות עבד לזה לאיש מלוה, והרי אם לא אמרינן במכירה לגלויי זוזי הוא דבעי, הוא משום שהכספים הם שלה ולא גנבתם ממנו, ולמה לא ירצה להשתעבד להיות עבד לזה, וכי ברירה יש לו; ובהכרח שכוונת הגמרא היא שאפילו אם תמצא לומר שמוכן הוא למכור בתמורת כספים שלו, אין הוא מוכן להשתעבד ללא קבלת תמורה אמיתית, [ומיהו דלפי זה צריך ביאור: איך יכול למכור או להשתעבד במעות שאינם שלו].

אך ראה לשון הרשב"א כאן בד"ה שאני התם דלא ניחא ליה דליהו עבד לזה לאיש מלוה, שכתב: ושמעינן מינה: דלזה מאשתו או

פירות.

ורבי אלעזר אמר: אחד זה ואחד זה, קנתה, ואין הבעל אוכל פירות, ומשום שבמתנה ביקש ליתנו לה, ולמה כתב לה לשום מכר כדי לייפות את כחה; וכמבואר לעיל בשם רבי אבא ורבי אבהו וכל גדולי הדור.

עבד רב חסדא עובדא [עשה רב חסדא למעשה] **כרבי אלעזר** באיש שמכר שדה לאשתו, שאין הבעל אוכל פירות.

אמרו ליה רבנא עוקבא ורבנא נחמיה בני בנתיה [בני בנותיו] **דרב חסדא, לרב חסדא:**

וכי שביק מר רברבי ועביד כזוטרי [מניח אתה את הגדולים הוא רב, ועושה כמו הקטנים הוא רבי אלעזר]?!

שהרי רב גדול הוא מרבי אלעזר, שהוא קדם לרבי יוחנן⁽⁴⁾ שהיה רבו של רבי אלעזר.⁽⁵⁾

אמר להו רב חסדא לבני בנותיו: **ואנא נמי כרברבי עבדי** [אף אני כגדולים אני עושה]! **דכי אתא רבין** [כאשר בא רבין מארץ ישראל לבבל] **אמר בשם רבי יוחנן** חבירו של רב:

אחד זה ואחד זה, קנתה, ואין הבעל אוכל פירות.

אמר רבא: הלכתא: המוכר שדה לאשתו, לא קנתה משום דלגלויי זוזי הוא דבעי, והבעל אוכל פירות.

ותמהינן עלה: תרתי [הרי שני דינים אלו

סותרים זה את זה], כי "לא קנתה" משמע שאין לה בשדה כלום, ואילו "הבעל אוכל פירות" משמע שיש לה קנין בגוף הקרקע והוא אינו אוכל אלא פירות!?

ומשנינן: **לא קשיא:**

כאן — כלומר, מה שאמר רבי יוחנן: המוכר שדה לאשתו לא קנתה — בכגון שקנתה **במעות טמונין** שלא היו ידועים לבעל, ובזה אכן יש לומר דלגלויי זוזי הוא דבעי.

כאן — מה שאמר רבי יוחנן: קנתה, אלא שהבעל אוכל פירות — בכגון שקנתה **במעות שאין טמונין**, שהיו מעות אלו ידועים ומפורסמים לבעל, ולא שייך לומר בזה: לגלויי זוזי הוא דבעי.

דאמר רב יהודה: קנתה אשה מבעלה **במעות טמונין: לא קנתה;** אבל אם קנתה ממנו **במעות שאינן טמונין: קנתה.**

תנו רבנן:

אין מקבלין פקדונות:

לא מן הנשים שמא גנבו מבעליהן, ונמצא מסייע בידי עוברי עבירה, שאם לא יקבל מהם, מסתמא יחזירו למי שגנבו מהם.

ולא מן העבדים שמא גנבו מאדוניהם.

ולא מן חתינוקות, שמא גנבו מבית בעל הבית שהם גרים שם!

4. נתבאר על פי הרשב"ם שהוכיח כן, ראה שם.

5. הוסיף הרשב"ם לבאר, שאף רבי אבא ורבי

נחמן והן רב הונא בר אבין, שאמרו את אותו הדין.

ומכל מקום אם עבר וקיבל מן האשה, יחזיר לאשה ולא לבעל, שאין לנו להחזיקה כגנבת, אלא תולים אנו שקיבלה מעות על מנת שאין לבעלה רשות בה וכיצא בזה; (6) ואם מתה האשה יחזיר לבעלה, שהרי בין כך ובין כך של הבעל הם, כי הוא יורש אותה.

ואם עבר וקיבל מן העבד, יחזיר לעבד; ואם מת העבד יחזיר לרבו, דמסתמא כל מה שקנה עבד קנה רבו. (7)

בא-א ואם עבר וקיבל מן הקטן, לא יחזיר לו, שהרי אין הוא יודע לשמור, (1) אלא יעשה לו סגולה [אוצר, ולקמן מפרש לה] עד שיגדל ויחזיר לו, ואם מת הקטן, יחזיר ליורשיו כגון אביו או אחיו. (2)

ובולן — אשה ועבד ואפילו קטן —

שאמרו בשעת מיתתן [כעין וידוי קודם מיתתן], על המעות שהפקידו "של פלוני הן" — יעשה בפירושן, יתן למי שאמרו.

ואם לאו, כלומר, ואם אין נראה לנפקד שאכן של אותו פלוני הם, ובאמת של הבעל או האדון או בעל הבית הוא, ואין הם אומרים כפי שאמרו אלא מתוך בושה, שלא יהיו מוחזקים כגנבים — יעשה הנפקד פירוש אחר לפירושן, כלומר, יתננו לבעל, לאדון ולבעל הבית.

מעשה בדביתתו דרבה בר בר חנה, דכי קא שכבה, אמרה: הני כיפי, דמרתא ובני ברתא!

[מעשה באשתו של רבה בר בר חנה, שבשעת מיתתה, אמרה "עגילים אלו שיש

במה שבידו, כדין עבד או גר שמתו ואין להם יורשים, אלא יחזיר לאדון, כי באופן זה תולים אנו שמסתמא גנבו מבעליו; וראה רשב"א, וראה גם הערות לרשב"א הנדמ"ח הערה 62; וראה גם מה שביאר רבינו יונה.

1. לשון הרשב"ם הוא: קיבל מן הקטן לא יחזיר לו שהרי אין יודע לשמור וכמשליך לאיבוד דמי, מי שהחזיר לו אלא יעשה לו סגולה; ומשמע שהוא דין גמור.

והרשב"א כתב: קטן יעשה לו סגולה, ולא משום דאינו רשאי להחזיר לקטן, שמא יאבדם קאמר, שהרי למקום שנטל — החזיר ... אלא לצאת ידי שמים קאמר, ומשום השבת אבידה של תינוק, ומיהו אם החזיר לתינוק אינו חייב לשלם; וראה גם ברמב"ן, וראה בהערות על הרשב"א הנדמ"ח ציון 4.

2. נתבאר על פי גירסת הרשב"ם ופירושו; וראה במאירי שכתב "ואם נראה לו שאינו כן אלא

אבהו וכל גדולי הדור הסוברים כרבי אלעזר "זוטרי" הם לגבי רב, שהם כולם היו תלמידיו של רבי יוחנן.

6. לכאורה תמוה: הרי בכל הסוגיא ד"גלויי זוזי" מבואר, שבפשוטו נוקטים אנו שאין המעות של האשה אלא של בעלה, ולמה כאן אנו נוקטים שהם שלה! ? וראה ברשב"א מה שכתב בזה.

7. מבואר מדברי הרשב"ם, דחילוק יש בין עבד לאשה, והיינו, דבאשה אין חילוק בין אם היא חיה או מתה, ואף כשמתה יש לנו להחזיר ליורשיה ולא לבעל, ומה שזוכה הבעל אינו אלא משום שהוא יורשה, אך אם היה יורש אחר כי אז לא היה הבעל זוכה, אלא היינו תולים ששלה הוא ולא גנבתו מבעליו, [וכן הוא הדין בקטן, כמתבאר מהמשך הברייתא]; ואילו גבי עבד, אם כי כשהוא חי והנידון הוא להחזיר לו, אנו תולים ששל העבד הוא, מכל מקום כשמת, שוב אין אנו תולים ששלו הוא, ויהיה הדין שזכה הנפקד

ברשותי, לא שלי הם, אלא של החכם מרתא אחיו של רבי חייא ושל בני בתו".

אתא בעלה רבה בר בר חנה לקמיה דרב, אמר ליה רב:

אי מהימנא לך [אם נאמנת אשתך לך בדבריה], שאכן שלה הם ולא גנבתם ממך: **עשה כפירושה**, כאשר אמרה ותן אותה להם.

ואי לא מהימנא לך, וחושש אתה שגנבתם ממך: **עשה פירוש** אחר לפירושה, כלומר: עכב אותם לעצמך.⁽³⁾

ואיכא דאמרי, הכי אמר ליה [יש אומרים שכך אמר לו רב לרבה בר בר חנה]:

אי אמידא לך [אם עשירים הם בעיניך] אותם שהיא אומרת עליהם שהם בעלי העגילים: **עשה כפירושה! ואי לא** אמידא לך: **עשה פירוש** אחר לפירושה, ועכב אותם לעצמך.

אמר מר: קיבל מן הקטן, **יעשה לו סגולה:**

ומפרשינן: **מאי סגולה?**

רב חסדא אמר: יקנה ספר תורה עבור הקטן ללמוד בו; וכשיגדל יתננו לו לגמרי.

רבה בר רב הונא אמר: יקנה דיקלא דאכל

מיניה הקטן **תמרי** [דקל שאוכל הקטן בקטנותו תמרים מן הדקל], וכשיגדל יתן לו את כל הדקל.⁽⁴⁾

שנינו במשנה: **ולא לאב חזקה בנכסי הבן, ולא לבן חזקה בנכסי האב:**

אמר רב יוסף: אפילו חלקו [נתפרדו] האב מן הבן, שאין הבן סמוך על שולחן אביו ואינו מתעסק בנכסי אביו, מכל מקום אין להם חזקה, כי אף באופן זה אין הם מקפידים זה על זה.

ורבא אמר: אם חלקו, לא אמרו שאין להם חזקה, אלא יש להם חזקה זה על זה.

אמר רב ירמיה מדפתי: **עבד רב פפי עובדא:** חלקו — **לא, כרבא**, [עשה רב פפי מעשה שבחלקו יש להם חזקה, וכדעת רבא].

אמר רב נחמן בר יצחק:

אישתעי לי [אמר לי] **רב חייא מהורמיז ארדשיד** [שם מקום], **דאישתעי ליה** [שאמר לו] **רב אחא בר יעקב משמיה דרב נחמן בר יעקב: חלקו — לא.**

והלכתא: חלקו — **לא.**

תניא נמי הכי:

שני פירוש: אי אמידא לך אשתך, שיש לה אוהבים שנתנו לה ממון על מנת שלא יהא לך חלק בו, ונמצאת מתנה זו שהיא נותנת משלה היא נותנת, כי אז עשה כפי שאמרה.

4. כתב הרשב"ם: אבל בעיסקא, לא, שמא יארע בה דבר תקלה ותאבד.

שהם מתכוונים להברית מן הבעל והאדון אף הוא יעשה פירוש לפירוש, כלומר, שיכיר את כוונתן שהיא שלא כהוגן, ויחזירם לבעל; וראה עוד בדברי הרשב"ם פירוש אחר, וגירסא ופירוש אחרים, ודחאם הרשב"ם; וראה עוד בראשונים כאן.

3. כן פירש הרשב"ם בפירוש ראשון; ובפירוש

בן שחלק מאביו, ואשתו שנתגרשה ממנו, (5) הרי הן כשאר כל אדם.

איתמר:

אחד מן האחין [כגון גדול האחים לאחר מות האב] שהיה נושא ונותן בתוך הבית [מנהל את הרכוש המשותף], והיו אוניות [שטרי מקח] (6) ושטרות הלואה שעל אחרים יוצאין על שמו כאילו הוא הקונה והוא המלוה, ואמר האח "שלי הם, משום שנפלו לי מבית אבי אמא, ואין לכם — שאתם בני אבי ולא בני אמי — חלק בהם":

אמר רב: עליו להביא ראיה, שאכן לא ניקח המקח ולא ניתנה ההלואה מהרכוש המשותף לו ולאחיו מאביו. (7)

ושמואל אמר: על האחין להביא ראיה שיש להם חלק באותם שטרי מקח ושטרי ההלואה. (8)

אמר שמואל: מודה לי אבא [הוא רב, שכך היה שמו]: (9)

שאם מת אותו אב ויש לו יורשים, על האחין של המת להביא ראיה ששלחם הם. (10)

5. נתבאר לעיל מז א, שהכוונה היא לאשתו מגורשת ואינה מגורשת, ראה שם.

6. מלשון [בראשית מג ד]: "ראובן בכורי אתה, כחי וראשית אוני", וכן מצינו בבבא קמא פ ב "הלוקח בית בארץ ישראל, כותבין עליו אונו [שטר מכירה, רש"י] ואפילו בשבת".

7. ביאר הרשב"ם את טעם הדין "דכיון שהיה הוא לבדו נושא ונותן בנכסים שנכתבו על שמו, וכדמפרש הגמרא לקמן שאין חלוקין אפילו בעיסתן [במזונותיהם, כלומר, שבכל דבר היו הם שותפים], דכיון שלא נודע מעולם מאיזה צד יבוא לו ממון בלא אחיו, אין לתלות השטרות אלא בממון האב, ואינו יכול להוציא ממון מחזקת האב".

8. "דאמאי דכתב בשטר סמכין, והרי על שמו נכתב", רשב"ם.

9. כתב הרשב"ם: כדקרי ליה בשחיטת חולין [קלוז ב] "אבא אריכא", דאמרינן "מאן ריש סדרא בבבל, אבא אריכא", ואמרינן במסכת נדה כד ב: "רב ארוך בדורו היה", והאי דקרי ליה

"רב", כמו שקורין לרבי יהודה הנשיא "רבי" בארץ ישראל, קרו ליה נמי בבבל "רב", וכן מצאתי בספר ערוך המובא מרומא.

10. כתב הרשב"ם בטעם הדין, דכיון שהיתומים אינם יכולים להביא ראיה ואינם יודעים לחפש להם זכות, וגם השטר הרי מוכיח שהיה הממון של האח, לכן על שכנגדו להביא ראיה, אבל כשהאח עצמו קיים, היה מטיל רב על האח להביא ראיה, כי אם איתא דשלו הוא הממון, הרי יכול הוא לחפש ולמצוא ראיה, ואם לא ימצא ראיה הפסיד.

והתוספות כתבו בזה, דאין לומר את הטעם משום שטוענים אנו ליתומים שמא היה אביהם מביא ראיה, כי אין אומרים כן, וכמו שהוכיחו; "אלא נראה דהכא דוקא הוא דקאמר רב על האחין להיא ראיה אם מת, משום דאונות ושטרות יוצאים על שמו דמוכתא מילתא דשלו הן, אלא בחייו הוא דקאמר רב עליו להביא ראיה, דלא סמכין אמאי דיוצאין על שמו, דאם איתא דנפלו לו מבית אבי אמו היו לו עדים בדבר, אבל בבנו, דליכא למימר הכי, סמכין אמאי דיוצאין על שמו", וזה כעין דברי הרשב"ם.

מתקיף לה רב פפא לדברי שמואל בדעת רב:

כלום טענינן לה ליתמי מידי דלא טען להו אבוהון [כלום טוענים ליתומים טענה שלא היה אביהם יכול לטעון]!?

כלומר, הרי לדעת רב, אילו היה אביהם קיים, היינו מחזיקים את השטרות ביד האחים עד שיביא האח ראיה, ואילו משמת, נאמר שיפה כח הבן מכח האב, ויפסידו האחים!?(11)

מוסיף רב פפא לחזק את קושייתו:

והא רבא אפיק זוגא דסרבלא [זוג מספרים של סורקי בגדים, שגוזזין בהם הסרבלים] **וספרא דאגדתא** [ספר אגדות](12) **מיתמי בלא ראיא, בדברים העשויים להשאל ולהשכיר**, כלומר, ידוע היה בעדים על

חפצים אלו שהיו של אחר, אך היו בחזקת האב כשמת, ואילו לא היו חפצים אלו מן הדברים העשויים להשאל ולהשכיר, כי אז היה האב נאמן לטעון עליהם שלקוחים הם בידו משום ש"חזקה מה שתחת יד אדם הרי אלו שלו" ואינו גזול בידו, ואף אם לא היה טוען כן בפירוש, ומת, לא היו מוציאים אותם מן היתומים, כיון שאף אנו היו טוענים כן בשביל היתומים; אך חפצים אלו היו מן הדברים העשויים להשאל ולהשכיר, ואת אלו הוציא רבא מן היתומים, בלי שהביאו הבעלים ראיה שעדיין שלהם הם, ולא היו ביד האב אלא בתורת שאלה או שכירות —

היות והאב לא היה נאמן לטעון עליהם נב-ב ששלו הם, וכדשלה רב הונא בר אבין: **דברים העשויין להשאל ולהשכיר, ואמר "לקוחין הן בידי", אינו נאמן, כי אומרים**

אף על גב דלא טענו מידי; אבל הכא האב לא מצי טעין לאחים שיביאו ראיה, ואנן היכי נטעון במקום היתומים כן".

12. כתב רש"י בשבועות מו ב "דוקא ספרי דאגדתא, שאין אדם עשוי ללמוד בהם תדיר, אבל שאר ספקים אינם עשויים להשאל ולהשכיר, לפי שמתקלקלים".

13. **כתב הרמב"ם** [טוען ונטען ח ט]: אל תטעה בין דברים העשויין להשאל ולהשכיר, לדברים שדרכן להשאל ולהשכיר — כמו שטעו רבים וגדולים, שכל הדברים ראויין להשאל ודרכן להשאל, אפילו חלוקו של אדם ומצעו ומטתו ראויין להשאל [ובאלו יש לו חזקה]; אבל דברים העשויין להשאל ולהשכיר, הם הכלים שבני אותה המדינה עושין אותן

והוסיפו התוספות, "ונראה דרב מודה במאי דאפיק רבא זוגא דסרבלא מיתמי; ולרב פפא דפריך מינה, נראה לו לדמותה לאונות ושטרות יוצאין על שמו".

11. כתב הרשב"ם: "ואף על גב דאמרין לעיל מא ב "טוענים ליורש", גבי חזקת שלש שנים, שאף על פי שלא דר בו אביו אלא יום אחד, וזה החזיק שלש שנים אחרי כן הויה חזקה, ואף על גב דלא מהניא ליה חזקת שלש שנים לומר "לקוח הוא בידי", אלא אם כן יש עמה טענה "אתה מכרתו לי", "אתה נתת לי במתנה", וגבי בנו לא בעינן טענה זו, אלא "מאבי ירשתי", אלמא טענינן ליתמי מאי דלא מצי אבוהון למיטען! לא דמי, דהתם נמי אין טוענין בשביל היתומים אלא שאביהן קנאה מן המערער כמו שהיה הוא האב יכול לטעון, ולפיכך הויה חזקה

אנו שבתורת שאלה או שכירות באו לידו —
הרי למדנו, כיון שהאב לא היה נאמן, ומת,
הרי אנו מוציאים מן היתומים, ושלא כדברי
שמואל!?

ומסקינן: אכן קשיא על דברי שמואל! (1)

אמר רב חסדא:

לא שנו — מה שאמר רב: על האח הנושא
והנותן בתוך הבית להביא ראיה — **אלא**
בכגון דאין האחים חלוקין בשום דבר
שבעולם ואפילו בעיסתן [במזונותיהם]
שאוכלים ממקום אחד, כי אז אנו אומרים:
מאין יש לזה מה שאין לאחיו —

אבל אם חלוקים הם זה מזה אפילו רק
בעיסתן, אימור: האח הזה מעיסתו שחלקו
לו קימין [חסך]. (2)

תו מפרשין הא דאמר רב "עליו להביא
ראיה": **ראיה במאי**, איך יביא האח ראיה
ששלו הם?

רבה אמר: ראיה בעדים, שמשלו קנה.

רב ששת אמר: ראיה בקיום השטר, כלומר:
יביא הנפק [אישור בית דין] שהשטר אינו
מזויף, וסומכים אנו שלא עשו בית הדין
הנפק אלא אם חקרו בדבר ומצאו שאכן הוא
בעל הממון. (3)

"תיובתא" ללשון "קשיא" הוא, שאם הקושיא
היא ממשנה או מברייתא אומרת הגמרא
"תיובתא", ובמקום שהקושיא היא ממימרא של
אמוראים אחרים, אומרת הגמרא "קשיא", וראה
עוד בדברי הרשב"ם; וראה רבינו יונה שכתב
ישוב לקושיית הגמרא.

2. כתבו התוספות, שאף על פי שלא טען כן
בפירוש, ואמר: "מבית אבי אבא", מכל מקום
נאמן הוא במיגו שהיה אומר "מעיסתי קמצתי".

3. כן פירש הרשב"ם; אבל הרשב"א תמה על
זה: אטו כל שטר הבא לבית דין לקיימו נזקקין
לו בית דין לדעת מעות משל מי, ואם הלוה
משלו או משל אחרים; ועוד, דמה להסלבת דין
אצל זה, אם משלו היו הרי טוב, כמו שכתב
בשמו, כך כשיקבל מעות יחזירם לאמצע!?
וראה עוד מה שתמה

ולכן פירש כפירוש הראב"ד: דרבה ורב ששת
לא נחלקו איך צריך האח להביא ראיה, ועיקר
מחלוקתם היא מחלוקת רב ושמואל, והיינו
דרבה סובר שעל האח להביא ראיה, וראה זו

מתחלת עשייתן כדי להשאלין ולהשכירין וליטול
שכרן, והרי הן לבעליהן כמו קרקע שאוכל
פירותיה והגוף קיים כך אלו הכלים עיקר
עשייתם כדי ליהנות בשכרן... ועוד האריך
בזה.

וכתב שם ה"מגיד משנה": ונראה מדברי
רבינו שהוא מפרש "עשוויין": עשוויין מעיקרן
לכך, וכן הלשון מורה כפשטו; אבל רוב
המפרשים ז"ל ראיתו שפירשו "עשוויין": רגילין,
ודרכן להשאלין ולהשכירין, ראה עוד שם.

1. כתב הרשב"ם: ופסק רבינו חננאל כשמואל,
ואמר שכן קיבל מרבתי, שבמקום שאומרת
הגמרא "תיובתא", כי אז בטלו דברי מי
שאיתותב, אבל כשהגמרא אומרת "קשיא" לא
בטלו דבריו, "דאמרינן לא הוה בירא להן
דבטלה שמועה זו לגמרי, אלא לא אישתכח
פירוקא בההיא שעתא [לא נמצא תירוק באותה
שעה], דתליא וקיימא".

וכתב על זה הרשב"ם שאין הדבר נראה לו,
ואין הבדל בין "תיובתא" לבין "קשיא" שנאמרו
בגמרא על דברי האמוראים, והחילקו בין לשון

אמר ליה רבא לרב נחמן:

לבין האח?

הא רב, והא שמואל; הא רבה, והא רב ששת; מר כמאן סבירא ליה [הנה יש כאן כמה שיטות, שיטת רב ושיטת שמואל, ושיטותיהם של רבה ורב ששת בדעת רב, ואתה כדעת מי אתה סבור]?

אמר ליה רב נחמן לרבא: אנא מתניתא ידענא [אני, ברייתא אני יודע]! דתניא:

אחד מן האחין שהיה נותן ונושא בתוך הבית, והיו אונות ושטרות יוצאין על שמו, ואמר: "שלי הן, שנפלו לי מבית אבי אמא", עליו להביא ראיה, וכדברי רב, ולא הוסיף רב נחמן לפרש אם סובר הוא כרבה או כרב ששת במה שנחלקו כיצד יביא ראיה. (4)

וכן האשה שנתאלמנה מבעלה שהיא נושאת ונותנת בתוך הבית [ברכוש המשותף שהוריש בעלה], והיו אונות ושטרות יוצאין על שמה, ואמרה: "שלי הן, שנפלו לי מבית אבי אבא, או מבית אבי אמא", עליה להביא ראיה.

ומקשינן: מאי "וכן האשה", דמשמע: חידוש בא התנא להשמיענו שאף באשה הדין הוא כן, ומה חידוש יש בדבר, מה בינה

ומפרשינן: מהו דתימא: אשה, כיון דשביחא לה מילתא, [חשיבות היא לה שמאמינים אותה בית הדין לעשותה אפוטרופוס בשל יתומים] —

דאמרי אינשי: "קא טרחא קמי יתמי", כלומר, וגם משבחים אותה בני אדם על שטורחת היא בשביל היתומים; ואם כן נאמר:

מסתמא לא גזלה מיתמי [אינה גוזלת מן היתומים], כי אין היא רוצה לפגום את שמה הטוב, ובהכרח שלה הם, ולא תצטרך להביא ראיה —

קא משמע לן הברייתא שאף היא צריכה להביא ראיה.

שנינו במשנה: במה דברים אמורים במחזיק, אבל בנותן מתנה, והאחין שחלקו, והמחזיק בנכסי הגר, נעל גדר ופרץ כל שהוא הרי זו חזקה:

משמע (5) מלשון המשנה "במה דברים אמורים במחזיק, אבל בנותן...", דהכי קאמר: אם מקח וממכר הוא הצריך "חזקת

שאין משמע כפירוש זה.

4. הרשב"א הוכיח ממה שלא הוסיף לשאול כן כפירוש הראב"ד — הובא בהערה לעיל — שרבה ורב ששת נחלקו במחלוקת רב ושמואל, ואין זו מחלוקת נוספת כלל.

5. קושיית הגמרא מתבארת כפי הנראה מדברי התוספות [נדפס נג א ד"ה אטו], ראה שם;

בעדים יביאה; ואילו רב ששת סובר כמו שמואל שעל האחים להביא ראיה, ומה שאמר "ראיה בקיום השטר", הכי קאמר: אין לו לזה [כלומר, אין האח הנושא והנותן צריך להביא שום ראיה נגד טענת האחים], אלא כשיתבע בעל חובו יקיים שטרו ויגבה חובו, ולא מפני ערעור האחים, אלא אם יערער הלוח; וראה שם שהביא דוגמא לזה מסוגיית הגמרא לקמן קנד א; וראה בריטב"א שהקשה מלשון הגמרא "ראיה במאי"

במה דברים אמורים שצריך חזקת שלש שנים, בחזקה שיש עמה טענה, כלומר, חזקה שיש עמה ערעור, וכגון שהמוכר אומר "לא מכרתי", ולוקח אומר "לקחתי" –

אבל חזקה שאין עמה טענה [כי אין בה כפירה], כגון נותן מתנה, והאחין שחלקו, והמחזיק בנכסי הגר, דלמקני בעלמא הוא [למעשה קנין בעלמא הוא מחזיק], ואין בעל הקרקע מתכחש לזכותו: אם נעל, גדר, פריץ כל שהוא, (7) הרי זו חזקה לקנות את

ראיה" [כשאין לו שטר] כי אז הדין הוא שלש שנים, אבל בנותן מתנה וכל השאר שאין שייך בהם "חזקת ראיה" אלא "חזקת קנין", כי אז "נעל גדר ופרץ כל שהוא הרי זו חזקה", ותמהינן עלה:

וכי אטו כל (6) הני דאמרינן – נותן מתנה ואחין שחלקו – לאו בני חזקה של שלש שנים נינהו! ? והרי פשיטא שגם באלו שייך חזקת שלש שנים להאמינו ששלו הוא. ומשנינן: חסורי מחסרא משנתנו והכי קתני:

ברש"ש.

וגבי מחזיק בנכסי הגר, לכאורה היה נראה לבאר: כגון שטוען המרא קמא שמעולם לא מכרו לגר, ואילו המחזיק טוען "קמי ידי זבנה מינך הגר", והוא נאמן לטוען כן כמבואר לעיל מא ב גבי לוקח הטוען שהמוכר לו "קמי ידי זבנה מינך"; ויותר ניחא לפרש כן לדעת הסוכרים [ראה בהערות שם] שאין זה רק מטעם מיגו שהיה אומר "אני קניתי ממך", אלא חזקה שיש עמה טענה היא; ואפשר עוד, דאפילו אם לא טען "קמי ידי זבנה מינך", מכל מקום טוענים למחזיק בנכסי הגר, כשם שטוענים ללוקח, אם אך דר בה הגר חד יומא, ראה לעיל מא ב.

אך מדקדוק לשון התוספות שכתבו "משום הכי פריך: אטו הני, כגון נותן מתנה והאחין שחלקו לאו בני חזקת שלש שנים נינהו", משמע דהקושיא היא על שניהם בלבד, וגם משמע שלא גרסו "אטו כל הני", אלא "אטו הני" בלבד.

7. לשון הרשב"ם הוא: כיון דנעל גדר ופרץ כל שהוא בפני עדים, וצריך ביאור לשם מה הזכיר כאן עדים, וראה לעיל מ א "קנין בפני שנים", ובהערות שם.

ורשב"ם פירש באופן אחר, ודבריו צריכים תלמוד; וב"ד רמה" אות רטו נראה שגורס "אטו כל הני דאמרינן לאו חזקה היא".

6. הנה לשון "כל הני" משמע, שקושיית הגמרא היא על כל שלשת האופנים שנוכרו במשנה. והנה ב"נותן מתנה" אכן שייך חזקת שלש שנים להאמין את המקבל שאכן קיבל את השדה במתנה, [ואף שלא מצינו עד כאן בגמרא שאף מקבל מתנה נאמן לטוען כן על ידי חזקת שלש שנים].

ובאחים שחלקו, הנה שנינו במשנתנו "השותפין אין להם חזקה", ואם כן, אם טוען המחזיק שחלקו, וזה הגיע לחלקו, לכאורה אין לו חזקה! ? ואף דלפי חד גיסא בתירוצה הראשון של הגמרא לעיל מב ב, לא אמרו ש"השותפין אין להם חזקה" אלא ב"דנחית לכולה", אבל "נחית לפלגא" והיינו שטוען "חלקנו" הרי הוא נאמן, מכל מקום לאידך גיסא אינו כן; ולפי תירוצו של רבינא שם אם ב"דנחית לפלגא" יש לו חזקה, הוא מחלוקת הראשונים; ובדעת התוספות כתב הרש"ש, או שהם סוברים כהשיטה, דאליבא דרבינא בדנחית לפלגא יש לו חזקה, או כשיטות הראשונים, דאחין שחלקו אין דינם כשותפים, ראה כל זה

השדה. (8)

תני רב הושעיא בקדושין דבי לוי [בתוספתא על מסכת קידושין שסידר לוי:] (9)

נעל, גדר, פריץ כל שהוא, בפניו של המוכר או נותן המתנה, הרי זו חזקה.

ומקשינן: וכי **בפניו** של המוכר — אין [אכן הוי חזקה], ואילו **שלא בפניו** של המוכר לא הוי חזקה!?

אמר פירש רבא, הכי קאמר:

אם גדר ופרץ הלוקח **בפניו** של המוכר, לא צריך המוכר **למימר** ליה ללוקח "לך חזק וקני", אלא מאחר שנתרצה המוכר למוכרה לו בכך וכך מעות, והחזיק זה בפניו הוי חזקה, ומשום שנוח לו למכר בחזקה זו, ולכן שתק —

אבל אם עושה הלוקח את החזקה **שלא** בפניו של המוכר, (1) כי אז צריך המוכר **למימר** ליה ללוקח "לך חזק וקני".

בעי רב: במתנה היאך הוא הדין, האם גם בה צריך לומר לו "לך חזק וקני"; או שמא אם אך נתרצה הנותן לתת לו את השדה במתנה, והלך המקבל והחזיק בה — קנאה?

אמר תמה שמואל: מאי תבעי ליה לאבא [מה מקום יש לרב — ששמו אבא — להסתפק בדבר]!! והרי הדברים קל וחומר שבמתנה צריך לומר לו "לך חזק וקני" —

השתא, ומה מכר דקא יחיב ליה זוזי [שדעתו של הלוקח ליתן לו כסף על המכירה] (2) ואין המוכר מפסיד, מכל מקום **אי אמר ליה המוכר ללוקח "לך חזק וקני"** — אין [אכן קנה], **אי לא** אמר לו כן — לא.

מתנה — שהנותן מפסיד — לא כל שכן

כפירוש הרשב"א דאורחא דמילתא נקט.

9. וכמו שסידרו רבי חייא ורבי אושעיא, רשב"ם.

1. ביאר הרשב"ם: אם בא להחזיק שלא בפניו של המוכר, כגון בעיר אחרת, או אפילו באותה העיר שלא מדעתו של מוכר, אינה חזקה אלא אם כן אמר לו המוכר ללוקח "לך חזק וקני", ואפילו אם נתן לו מעות לא קנה במעות, כגון בעיר שכותבין שטר, שאין הכסף מועיל עד שיחזיק או עד שיכתוב שטר, אלא אם כן פירש שקונה בכסף קנין גמור.

2. כן פירש הרשב"ם בפירוש ראשון; ובפירוש שני פירש, שכבר נתן לו כסף, ובמקום שכותבים

8. כתב הרשב"א במשנה: לאו דוקא הני [נותן מתנה אחין שחלקו ומחזיק בנכסי הגר], אלא הוא הדין ללוקח [שהוא קונה בחזקה כל שהיא], אלא תני הני אף על גב דלא יחייב דמי, וכל שכן לוקח דקא יחיב דמי [שהוא קונה בחזקה כל שהוא, וראה בהגהות לרשב"א הגדמ"ח]; אי נמי אורחא דמילתא נקט, שבאותן שלשה מקומות דרכן לקנות בחזקה, אבל במכר במקום שקונים בכסף ואי נמי בכסף ושטרא, סתמא דמילתא, אין המוכר נותן לו רשות להחזיק בו עד שיתן דמים.

אבל ה"י רמה" באות ו ד"ה בד"א כתב: ומדקא חשיב כל הני ושביק מוכר, שמע מינה דבמכר אף על פי שהחזיק לא קנה עד שיתן דמים, כדקיימא לן גבי שטר; ראה שם. ורבינו יונה הביא שתי השיטות, והכריע

שיהא צריך לומר לו "לך חזק וקני", ומשום שיש לחוש: שמא עד שהלך זה לעשות חזקה, כבר חזר בו הנותן??

ורב שנסתפק בדבר, **סבר**, כי **מאן דיהיב מתנה**, הנותן מתנה, כיון שמחמת חיבה הוא נותן, **בעין יפה יהיב**, בעין יפה הוא נותן. וכיון שנתרצה לתת לו את השדה במתנה, שוב אין צריך לומר לו במפורש "לך חזק וקני".⁽³⁾

ועתה שבה הגמרא לדברי המשנה, לדין ששנינו בה: נעל, גדר ופרץ כל שהוא, הרי זו חזקה.

וכמה הוא כל שהוא? בדשמואל!

דאמר שמואל: גדר גדר, שהיה לה גדר בנויה על שפת השדה, ולא היה בה גובה עשרה טפחים, **והשלימו** המחזיק לגובה עשרה טפחים, שבגובה זה לא יוכלו זרים לעלות על המחיצה וליכנס לשדה —

ופרץ [או שפרץ] **פרצה** [פתח] בגדר, שהרחיב את הפירצה **בדי שעל ידי ההרחבה יכנס דרכה אדם שיש לו שייכות לשדה, ויצא בה**, הרי זו חזקה.

ומקשינן: **האי גדר** שהשלימו לעשרה שהוא נחשב עשיית גדר "כל שהוא" — **היכי**

דמי?!

אילימא דאף **דמעיקרא לא הווי סלקי לה, והשתא נמי** לאחר שהשלים את הגדר **לא סלקי לה**, [שמא נפרש: בתחילה היתה הגדר גבוהה פחות מעשרה טפחים, ומכל מקום לא היה אפשר לטפס על הגדר, וכגון שהיתה עשויה בשיפוע או בנויה על מקום מדרון, ואף כשהשלימה לעשרה אי אפשר לטפס עליה], כך אי אפשר לומר, דאם כן:

מאי עבר [מה הועיל]!! וכל בנין בלא צורך אינו חזקה.

ואלא תפרש, **דמעיקרא הווי סלקי לה** [קודם שהגביהה היה אפשר לטפס וליכנס לחצר] על כל פנים בדוחק, **והשתא** משהגביהה **לא סלקי לה כלל**; אף כך אי אפשר לומר, דאם כן:

הרי **טובא עבר** [הועיל הרבה בהגבהתה]!! ואין זה נקרא "כל שהוא".

ומשנינן: **לא צריכא, דמעיקרא הווי סלקי לה ברווחא, והשתא קא סלקי לה בדוחקא**, [קודם שהגביהה היה אפשר לטפס עליה וליכנס לחצר בקלות, ועל ידי ההגבהה עדיין אפשר לטפס וליכנס, אלא שהטיפוס והכניסה הם בדוחק], וכי האי גוונא נקרא הגדר "גדר כל שהוא".⁽⁴⁾

בעל הנותן מתנה לאשתו, שלא השאיר לעצמו פירות, כי בעין יפה הוא נותן, אבל כל זמן שאנו מסתפקים אם כבר החליט סופית לתת את המתנה, אין לנו לומר שנתן את שלו במתנה, עד שיפרש ויאמר "לך חזק וקני"; וראה גם בתוספות ד"ה אמר.

4. הוסיף הרשב"ם ביאור: וסתם "השלימו

שטר שאינו קונה בכסף, וכמבואר לעיל ברשב"ם הובא בהערות.

3. ביאר הרשב"ם את דעתו של שמואל: היכא אמרינן בעין יפה הוא נותן, הני מילי לאחר שהחזיק ונתקיימה המתנה, כי אז אנו אומרים שבעין יפה נתן לו מכל וכל, ולא שייר לעצמו כלום במתנה, וכגון מה שאמרו לעיל נא ב, גבי

תו מקשינן: **האי פירצה** כדי שיכנס ויצא בה, שהיא פירצה "כל שהוא", **היכי דמי**?

בדוחק, והוסיף הוא על הפתח עד שניתן ליכנס דרכה ברווח⁽⁶⁾.

אמר רב אסי אמר רבי יוחנן:⁽⁷⁾

אם נתן צרור בחור שהיה בגדר שדהו של גר [והועיל⁽⁸⁾] לשדה בנתינת הצרור, כדמפרש ואזיל⁽⁹⁾, או שנטל צרור מהגדר שבשדה [והועיל]: הרי זו חזקה לקנות את השדה על ידי זה.

ומקשינן: מאי "נתן", ומאי "נטל"??

אילימא: נתן צרור וסבר מיא מינה, נטל צרור ואפיק מיא מינה [בנתינת הצרור מנע שטפון מים לשדה, ובנטילתה הוציא מים מיותרים מן השדה] —

אם כן אמאי קנה, והרי האי מבריה ארי מנכסי חברו הוא, ואין זו חזקה לקנות על ידה!?⁽⁹⁾

אילימא דאף מעיקרא קודם שהרחיב את הפתח הוּו מצו עיילי בה [היה אפשר ליכנס לשדה] דרך הפירצה הקיימת, כך אי אפשר לומר, דאם כן:

מאי עבד [מה הועיל], ואין זו חזקה!?

ואלא תפרש: **דמעיקרא לא הוּו עיילי בה** כלל, **והשתא** על ידי הרחבת הפתח **קא עיילו בה** [אפשר ליכנס לחצר]; אף כך אי אפשר לומר, דאם כן:

הרי טובא עבד! ואין זה נקרא: "פרץ כל שהוא"⁽⁵⁾.

ומשנינן: **לא צריכא, דמעיקרא הוּו עיילי בה בדוחקא, והשתא עיילי בה ברווחא**, [דרך הפירצה הקודמת היה ניתן ליכנס לחצר

לעשרה" מעיקרא סלקי לה ברווחא והשתא סלקי לה בדוחקא, ולכן נקט שמואל שיעור זה.

5. כתב הרשב"ם: לא יכלה הגמרא לפרש, שבתחילה לא היה אפשר ליכנס כלל ועכשיו בדוחק, משום שאם כן טובא עבד שהרי עשאה פתח.

6. כתב הרשב"ם, שאף "נעל כל שהוא", היינו שסתם פירצה מיותרת בסתימה כל שהיא, כך, שמתחילה היה אפשר ליכנס ברווחא, ועל ידי הסתימה אי אפשר ליכנס דרכה אלא בדוחק; "אי נמי שקבע מנעול בדלת לנעול בו, דהיינו בנין; אבל סגר את הדלת ונעל במפתח בנכסי הגר אינה חזקה, דאין זה אלא עושה מצוה לשמור בית חברו, ומבריה ארי מנכסי חברו הוא, כדלקמן בשמעתין [בעמוד זה, וראה שם בהערות], וראה עוד בדבריו בסוף ד"ה והשתא

קעיילי; וראה עוד מה שנחלקו הרשב"ם והתוספות אם מסירת מפתחות מידי המוכר לקונה, קונים.

7. כתב הרשב"ם שכל השמועה מכאן ואילך עוסקת בקניית שדה של נכסי הגר, והוא הדין לקונה שדה מחבירו.

8. מדברי הרשב"ם נראה שלא גרס "והועיל".

9. כתב הרשב"ם: "האי מבריה ארי: הא למה זה דומה למשיב אבידה, דכל ישראל מצווין להציל ממון חבריהם מן ההיזק; ואין קרוי חזקה אלא דומיא דגדר ופרץ, שעושה בו בנין או כל תיקון הצריך לו לשדה, כגון משקה מים או זומר או זורע או חורש", [ויש לדקדק בלשון הרשב"ם "או זומר", כי הרשב"ם לקמן נד א גבי "האי מאן דפשו דיקלא אדעתא דדיקלא, קני", פירש:

אם החזיק באחת מהן ונתכוין לקנותה לבדה ועל השניה לא חשב, קנאה לאותה שדה שהחזיק בה; אבל לא קנה את חברתה, היות ויש מצר ביניהן ולשתי שדות ייחשבו.⁽¹¹⁾

ואם החזיק בה כדי לקנות אותה ואת ג-ב חברתה, לא הועיל, אלא אותה שדה לבדה שהחזיק בה קנה, אבל את חברתה לא קנה, שהמצר מפסיק.⁽¹⁾

ואם החזיק באחת מהן כדי לקנות את חברתה בלבד: אף אותה שהחזיק בה לא קנה, שהרי לא נתכוין לקנותה, ואין חזקה

אלא, נתן צרור, היינו דצמד⁽¹⁰⁾ ליה מיא [הצמיד את המים שבשדה שלא יצאו לחוץ כדי שירו את השדה], וזה כמו משקה את השדה שהיא חזקה.

ונטל צרור, היינו דפתח ליה מיא [פתח פתח למים הבאים מן החוץ שייכנסו לשדה], וזה הוא משקה, שהיא חזקה.

ואמר עוד רב אסי אמר רבי יוחנן:

שתי שדות של גר הסמוכות זה לזה ומצר [הוא חריץ עמוק, או מחיצה גבוהה] אחד ביניהן:

1. נתקשו הראשונים: הרי לקמן סז א אמר שמואל: מכר לו עשר שדות בעשר מדינות, כיון שהחזיק באחת מהן, קנה כולן; ובקדושין כז ב תניא כמותו "מכר לו עשר שדות בעשר מדינות, כיון שהחזיק באחת מהם קנאם כולם, במה דברים אמורים שנתן לו דמי כולן, אבל לא נתן לו דמי כולן, לא קנה אלא כנגד מעותיו", ומסייעת שם הגמרא מברייטא זו את דברי שמואל; ואילו כאן אמרו שאין הוא קונה בחזקה אלא את אותה השדה שהחזיק בה בלבד?

ומכח קושיא זו כתב הרשב"ם: ודוקא נכסי הגר דממילא קני, הלכך אין בו כח לקנות אלא אותה שדה שהחזיק בה, אבל במכר מודי רבי יוחנן שאם החזיק באחד מהן קנה כולן ... וכדמפרש התם בברייטא: במה דברים אמורים שקנה כולן, שנתן לו לוקח למוכר דמי כולן, דכולהו אשתעבוד ליה ללוקח בשביל מעותיו, אהני חזקת אחת מהן לקנות כולן, אבל לא נתן לו דמי כולן לא קנה אלא כנגד מעותיו, ולכך גבי נכסי הגר נמי, דליכא מתן מעות, לא קני אלא ההיא שדה דאחזיק בה.

ואף לקמן סז א על דברי שמואל שם, שאמר: כיון שהחזיק באחת מהן קנה כולן, כתב

"קני: הדקל", משמע שהפשיחא אינה מועילה אלא לקנות את הדקל ולא את השדה, ואף ש"מהניא ליה הפשיחא כזימור בכרם" כלשון הרשב"ם שם].

ומה שכתב הרשב"ם שהוא כמשיב אבידה, צריך ביאור: שהרי כתב הרשב"ם לעיל ששמועתנו עוסקת בנכסי הגר שהן הפקר?! וראה גם בלשון הרשב"ם לעיל ד"ה והשתא קעיילי.

10. כמו [במדבר יט טו]: "וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו", וכן בתהלים קו: "ויצמדו לבעל פעור" [וכן בבמדבר כה ג: "ויצמד ישראל לבעל פעור"], והיינו שחיבר המים שבתוכו שלא יצאו לחוץ, רשב"ם.

11. כתב הרשב"ם: כגון דרפק בה פורתא כדלקמן [נד א וב], ומשמע מדבריו דכשרפק בה פורתא אליבא דרבי יוחנן קנה את כולה, וראה מה שנחלקו רב ושמואל לקמן נד א בשדה המסוימת במצריה, ורפק בה פורתא [ראה רשב"ם שם], אם קנה את כולה, וראה עוד לקמן נו א את שיטת רבי יוחנן בשדה שאינה מסוימת במצריה.

אלא מדעתו, שאין אדם קונה שלא מדעתו.⁽²⁾

בעי רבי זירא:

אם החזיק באחת מהן, כדי לקנות אותה, ואת המצר, ואת חברתה, מהו שיקנה את כולן?

ומפרשת הגמרא את צדדי הספק:

ונמצא דקני הכל.

מי אמרינן: **האי מצר דהאי ארעא** [של שדה זו שהחזיק] הוא, וכשהחזיק בשדה קנה אף את המצר שלו —

וראהי ארעא [של השדה הסמוכה] נמי הוא, ואם כן יקנה אף אותה —

גב דאין מחוסרין דמים, מכל מקום לא הוי כמכר שנתן לו דמי כולן, [וראה מה שכתב הרש"ש על דברי הרשב"ם דלקמן גבי מצר אפשרא דארעא].

אך הרמב"ן כתב [וראה גם ברשב"א], שאינו יודע כיצד יהא הדין לפי הרשב"ם במתנה; **ובשם הר"י מיגש** הביא הרמב"ן, שעיקר טעם החילוק הוא, משום שבנכסי הגר אין דעת אחרת מקנה לו, מה שאין כן במכר, ולפי זה דין המתנה כדין המכר, **וכאשר כתב רבינו יונה**, דהכי משמע, משום שכל סוגיית הגמרא העוסקת כאן בדיני חזקה, קאי על דברי המשנה דלעיל מב א "במה דברים אמורים במחזיק, אבל בנותן מתנה, והאחין שחלקו, והמחזיק בכסי הגר, נעל וגדר ופרץ כל שהוא, הרי זו חזקה", [וראה אריכות ב"רבינו יונה", וראה עוד בתוספות בקדושין כז ב ד"ה במה בשם הר"ח, דבמתנה קנה].

וראה עוד בהגהת הב"ח על דברי הרשב"ם לקמן, שגרס "הלכך לא קנה אלא אותו שהחזיק, הואיל ואין מי שמוסר לו ואומר לו לך חזק וקני", ולפי גירסא זו משמע, דבמתנה כיון שיש מי שאומר לו "לך חזק וקני", הרי זה קנה את כל השדות.

2. על פי לשון הרשב"ם.

הרשב"ם: וכדמפרש בפרק קמא דקדושין שנתן לו דמי כולן, דכיון דקיבל המוכר כל הדמים של עשר השדות, הרי אשתעבוד כולהו ללוקח בשביל מעותיו שנתן לו, די לן בחזקת אחת מהן, וכדמפרש טעמא: דסדנא דארעא חד הוא, כל השדות אדוקין בגוף קרקע של עולם שהוא אחד, וכמו שהחזיק בכולהו דמי; והא דאמרינן בחזקת הבתים: שני שדות ומצר אחד ביניהן, החזיק באחת מהן לא קנה חבירתה, לא תיקשי לשמואל, דהתם בנכסי הגר קאי דממילא קא קני בלא מתן מעות, הלכך לא קנה אלא אותו שהחזיק, דהא הך דשמואל נמי, אילו לא נתן מעות לא קנה אלא מה שהחזיק, ואם נתן דמי חציין לא קנה בחזקת אחת מהן אלא כנגד מעותיו.

[והוסיף **שם הרשב"ם:** ואם תאמר: כיון דבנתן דמי כולן מיירי שמואל, מה לנו לחזקת אחת מהן, והלא קרקע נקנה בכסף, ולא צריך תו חזקה! ? איכא למימר: דבמקום שכותבין השטר מיירי, דהתם לא קני קרקע במעות, אלא בשטר או בחזקה].

והנה בפשוטו נראה מדברי הרשב"ם [וכן נקטו האחרונים], דלאו דוקא בנכסי הגר אמרו כאן שלא קנה אלא אותה, אלא הוא הדין במתנה כיון שלא נתן מעות; **וכאשר כן היא דעת התוספות** כאן בהדיא, שכתבו: התם בנותן לו דמי כולן, והכא בנכסי הגר או במתנה; ואף על

או דילמא: האי לחודיה קאי, והאי לחודיה קאי [השדה לבדה עומדת, והמצר לבדו הוא עומד], ולא מיבעיא שאת השדה הסמוכה לא קנה, אלא אף את המצר לא קנה.⁽³⁾ ומסקינן: **תיקו.**

בעי רבי אלעזר:

החזיק במצר עצמו כדי לקנות את שתייהן [שתי השדות שמשני צידיו], מהו? כלומר, אם תמצוי לומר: המחזיק בשדה לא קנה את המצר, היינו משום שאין המצר צריך את השדה ואין זקוק הוא לה כלל, ולפיכך אין החזקה בשדה מועילה לו, אבל אם החזיק במצר יש להסתפק, ומשום:

דהאי מצר אפסרא דארעא הוא, משועבד

הוא לשדה כי הוא משמרה כמו שהאפסר משמר את הבהמה, וקני על ידי חזקה במצר את השדות.⁽⁴⁾

או דילמא: האי לחודיה קאי, והאי לחודיה קאי [השדה לבד הוא עומד והמצר לבד הוא עומד], ואינו קונה על ידי חזקה במצר את השדה.⁽⁵⁾

ומסקינן: **תיקו.**

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוח:

שני בתים שהיו זה לפניו מזה, והפנימי יש לו דריסת רגל על החיצון לצאת לרשות הרבים דרך עליו, ונמצא שהחיצון משועבד הוא לפנימי, חילוק יש בין החזיק בבית החיצון לבין החזיק בבית הפנימי:⁽⁶⁾

בהמות באפסר אחד, מי לא קנה הבהמות בשביל שמחזיק באפסר [וכמבואר בקדושין כז ב], והאי מצר נמי אפסרא דארעא הוא, וכמי שמחזיק בשדות, דמי.

5. הוסיף הרשב"ם "ולא דמי לאפסר של בהמות, כדאמרינן נמי בקדושין כז ב: האי אגודו בידו הכא לא אגודו בידו", פירוש: הגמרא שם מחלקת בין מי שמסר עשר בהמות באפסר אחד שהוא קונה את כולן, לבין מי שמכרו לו עשר קרקעות בעשר מדינות, שאם החזיק באחת מהן לא בהכרח שקנה את כולן, ומשום שבאפסר של בהמות כולן אגודות באגד זה שבידו, מה שאין כן בקרקע; וראה מה שהוסיף המהרש"א.

6. בפשוטו נראה, שהנידון הוא כדלעיל בשני בתים של גר, וכן הוא לשון הרשב"ם לעיל בעמוד א' בד"ה נתן צורר "וכולה שמעתין אנכסי הגר קאי"; אלא שאם כן לכאורה צריך ביאור, מה שייך לומר שיש לפנימי דריסת רגל

3. נתבאר על פי גירסת הרשב"ם, ולשונו בפירוש הבעיא.

וזה לשון הרשב"ם: "מי לימא האי דלרבי יוחנן לא קנה חברתה בחזקה דאידיך, היינו משום שלא מתכוין להחזיק במצר, וכיון שהוא מפסיק לא תועיל חזקה לשדה אחר שאינו מחובר לה, אבל הכא דמתכוין לקנות גם את המצר עם חברתה מאי, מי אמרינן "האי מצר דהאי ארעא" הוא שהחזיק בה הוא וקנה גם המצר, "ודהאי ארעא" מצר של שני גם הוא ויקנה גם אותה"; ולכאורה היה נראה מתחילת דבריו, שסברת הגמרא לקנות אף את חברתה, היינו משום דאין המצר מפסיק אלא כשאינו קונה אותו, אבל כשאף הוא בכלל הקנין אינו מפסיק; אך מהמשך לשונו שכתב "מצר של שני גם הוא ויקנה גם אותה", מבואר, דאם לא שהיה המצר שייך גם לשדה השניה, כי אז היה המצר מפסיק אף אם היה קונה את המצר.

4. הוסיף הרשב"ם: תדע, אילו מכר לו עשר

החזיק בחיצון:

אם כדי לקנותו, ולא חשב כלל על הבית הפנימי: קנאו לחיצון לבדו.

ואם החזיק בו כדי לקנות אותו ואת הבית הפנימי, לא הועיל, ובית חיצון קנה, אבל בית פנימי לא קנה, ומשום שהפנימי אינו משועבד כלל לחיצון, כדי שתועיל חזקת החיצון לפנימי.

ואם החזיק בו כדי לקנות את הפנימי לבדו: אף בית חיצון נמי לא קנה, שהרי לא נתכוין לעשות בו חזקה.

החזיק בפנימי:

אם כדי לקנותו לבדו, ולא חשב על החיצון: קנאו לבית הפנימי לבדו.

אבל אם החזיק בו כדי לקנות אותו ואת

החיצון: קנה שניהם, היות והחיצון משועבד הוא לפנימי לדריסת הרגל.⁽⁷⁾

ואם החזיק בו כדי לקנות על ידו את החיצון לבד: אף פנימי לא קנה.

ואמר עוד רב נחמן אמר רבה בר אבוח:

הבונה פלטרין גדולים⁽⁸⁾ בקרקע של נכסי חגר,⁽⁹⁾ ובא אחר והעמיד להן דלתות:

קנה השני ולא הראשון.

ומפרשין: מאי טעמא לא קנה הראשון?

משום דקמא, לבני בעלמא הוא דאפיך [הראשון לא עשה אלא היפוך לבנים וסידורן זה על זה בעלמא], כלומר, אין תחילת הבניה קונה אלא גמר הבניה היא שקונה, והרי הראשון לא גמר את הבניה, כי ללא דלתות אין כאן גמר בניה.⁽¹⁰⁾

על החיצון, והרי שניהם של איש אחד הם! אלא, שאין הדבר תלוי בקנין הממון, אלא בדרך ההשתמשות, והיות ונכנסים לפנימי דרך החיצון, היינו דריסת רגל שיש לפנימי על החיצון.

7. יש לעיין, דהנה לעיל גבי חזקה במצר שהוא משועבד לשדה והשדה אינה משועבדת לו, כתב הרשב"ם [בד"ה מהו], שמשום כך יש לומר: אם החזיק בשדה לא קנה את המצר, ואם החזיק במצר יש לומר שקנה את השדה, הרי משמע שהחזקה בדבר המשועבד הוי יותר סיבה לקנות את הדבר שנשעבד לו, מאשר לקנות את הדבר המשועבד על ידי חזקה בדבר שנשעבד לו.

ואילו כאן גבי פנימי וחיצון שהחיצון משועבד לפנימי והפנימי אינו משועבד לחיצון מבואר בהיפוך! ? שהרי חזקה בפנימי מועילה לקנות את החיצון, כיון שבא לקנות את הדבר המשועבד על ידי חזקה בדבר שנשעבד לו,

ואילו חזקה בחיצון שהוא הדבר המשועבד אינה מועילה לקנות את הפנימי! ? וראה הגהות "מלא הרועים" ו"תורת חיים".

8. בספר "דבש תמר" נוטה למחוק תיבת "גדולים", וציין לדברי התוספות בעמוד א ד"ה נעל, שלא הזכירו "גדולים"; וראה רשב"ם בד"ה המוצא פלטרין.

9. ראה בהערה בהמשך העמוד על דברי הרשב"ם גבי מציע מצעות בנכסי חגר.

10. לשון הרשב"ם הוא: דכל זמן שלא העמיד דלתות מאי קעביד, מעיקרא עיילי ברווחא והשתא נמי עיילי לה ברווחא, דתחילת בנין אינו עיקר אלא גמרו, וכדתנן "נעל וגדר" דהיינו העמדת דלתות, אבל "בנה כל שהוא" לא קתני. וביאור כוונת הרשב"ם במה שכתב "מעיקרא

אמר רב דימי בר יוסף אמר רבי אלעזר:

אמר רב עמרם:

המוצא פלטריין בנויין בנכסי הגר, וסד בחן סיוד [טיח בסיך] אחד, או כיוור [ציור חקוק בקיר] אחד: הרי זה קנאן.

ובמה הוא שיעור סיוד אחד או כיוור אחד?

אמר רב יוסף: אמה [על אמה, רש"ש].

אמר רב חסדא: ובלבד שתהא אותה אמה כנגד הפתח, היינו דרך כניסת פתח הבית בכותל כנגדו, ששם הוא נראה ביותר, אבל אם עשה כן במקום אחר צריך יותר מאמה.

האי מילתא דלקמן אמר לן רב ששת מדעתו, ואנהרינהו לעינין ממתניתא [והאיר את עינינו למצוא לו⁽¹¹⁾ ראייה מבריתא]; וכך אמר רב ששת:

המציע מצעות על הקרקע בנכסי הגר, ושכב עליהם, ונמצא ששימשו הקרקע של הגר: הרי זה קנה את השדה.⁽¹²⁾

ואנהרינהו לעינין ממתניתא, מאי היא [מאיזו ברייתא יש להביא ראייה לדבריו]? מהא דתניא: כיצד עבד כנעני נקנה בחזקה:

עיילי לה ברווחא והשתא נמי עיילי לה ברווחא — שלכאורה אינו מובן כלל — היא לדמיון בעלמא, דכמו שאמרו לעיל בעמוד א: גדר גדר והשלימו לעשרה הרי זו חזקה, ומבואר שם, דהיינו דוקא באופן דמעיקרא הווי סלקי לה ברווחא והשתא סלקי לה בדוחקא, אבל מעיקרא סלקי לה ברווחא והשתא נמי סלקי לה ברווחא, אין השלמת הגדר חשובה חזקה, ומשום שלא הועיל כלום, אף כאן, כיון שהבית צריך דלתות הרי לא הועיל כלום עד שלא העמיד דלתות. והנה לכאורה נראה, דקנין השני שהעמיד את הדלתות, אינו משום שהעמיד דלתות הוי חזקה, אלא שאין הבנין נקרא אלא על שם גומרו [והוא הדין אם יגמור כל דבר אחר שהבנין אין לו קיום בלעדיו], אלא שמסוף דברי הרשב"ם יש לפקפק בזה, וצריך תלמוד.

גדר ופרץ, שלא תיקן שום תיקון בקרקע, אלא שנהנה גופו מן הקרקע ששמשו הקרקע הוי חזקה; ונראה בעיני דמהכא ילפינן, דנפקא לן דקרקע נקנית בחזקה מהאי קרא "ושבו בעריכם אשר תפשתם", במה תפשתם בישיבה; ועוד מדכתיב "וירשתם אותה וישבתם בה" במה ירשתם בישיבה, והיינו בכלל ישיבה כששוכב על הקרקע.

[ויש לעיין, למה לא הוקשה לרשב"ם גם על המבואר לעיל, שהבונה פלטריין בנכסי הגר והעמיד גם דלתות שקנה, והרי אינו מתקן את הקרקע אלא משתמש בה; אך ראה בלשון הגהות מיימוניות [זכיה ומתנה פרק ב אות ז] "דהתם [גבי סיוד וכיוור] משביח הוא בנכסי הגר דהיינו הפלטריין, אבל הכא [גבי בנה פלטריים בלי דלתות] מה הן נכסי הגר הוא הקרקע, והיא לא נשתבחה שאין ראוי לדור שם כל זמן שאין דלתות", ומשמע דבניית פלטריין עם דלתות חשובה השבחה בקרקע].

וכתב הרשב"א: כלומר שהציע מצעות עליהן ושכב או ישב עליהן — קנה, לפי שנהנה גופו מגוף הקרקע, ואינו דומה לאכילת פירות שאינה חזקה, דהתם לא נהנה מגוף הקרקע אלא

11. נתבאר על פי הרשב"ם, שכתב "והאיר עינינו להביא ל(נ)ו ראייה לדבריו ממתניתא", אך רש"י ביבמות נו ב פירש "ואנהרינהו לעינין ממתניתין: ממשנתנו הביא ראייה לדבריו והאיר עינינו בה".

12. כתב הרשב"ם: אף על גב דלאו היינו נעל

הרי מבואר בכל הברייטא, שהשימוש אותו משתמש האדון בעבדו שהוא רוצה לקנות, חשוב חזקה, והוא הדין שהמשתמש בקרקע להציע עליה מצעות לשכב עליהם, קנאה.⁽¹⁵⁾ וממשיכה הגמרא בהבאת הברייטא:

אמר רבי שמעון: לא תהא חזקה גדולה

אם נעל העבד לו [לאדון] את מנעלו, או התיר לו את מנעלו, או שהולך את כליו [בגדיו] אחריו לבית המרחץ, והפשיטו [או הפשיטו, וכן כולם], והרחיצו, סכו בשמן, גרדו,⁽¹³⁾ והלבישו, והנעילו,⁽¹⁴⁾ והגביהו [מפרש לה לקמן] —

קנאו האדון לעבד.

מפירותיו —

14. כתב הרשב"ם, דהיינו "נעל לו מנעלו" שנזכר ברישא, אלא שאגב "הלבישו" אמר גם "הנעילו".

והרש"ש כתב: ולי נראה, ד"נעל לו" דרישא, היינו שקשר לו רצועות המנעל, והוא נגד "התיר", דרצה לומר התרת הקשר; ראה שם; וכיוון לדברי ה"יד רמה" אות רכז שכתב: נעל לו העבד לרב מנעלו, כלומר, שקשר לו רצועות מנעלו, דאי בנעילת כל המנעל, היינו סיפא דקתני "הנעילו", אלא מסתברא, דרישא מיירי בקשירת רצועות; דיקא נמי מדתני לה בהדי "התיר לו מנעלו" דמיירי בהתרת רצועות ותו לא, וסיפא דקתני "הנעילו" גבי "הלבישו", דמיירי ביציאתו מבית המרחץ.

15. נתבאר על פי הרשב"ם.

והרשב"א כתב: והא דאנהר לן רב ששת עינין ממתניתא היינו מדקתני הגביהו לרבו קנאו, שגוף האדון נהנה מגוף העבד, [וראה את לשון הרשב"ם בד"ה הגביה העבד לרבו, הובא בהערה 16].

ולפי הפירוש השני שהביא הרשב"א [הובא בהערה לעיל] ביאר הרשב"א: ואנהר לן עינין, מדתנינן: "סכו הלבישו" כלומר, האדון הלביש את העבד.

וב"יד רמה" אות רכז כתב: דוקייה דרב ששת מהיכא? אילימא מדקתני "הלבישו", הא לא דמו להדדי, דאילו ברייתא כשהלבישו העבד הנקנה את קונוה, ואילו רב ששת כשהלביש

ואני תמה, אם כן מאי טעמא נקט "הציע מצעות", אפילו יושב על הקרקע או ששכב עליו בלא מצעות, וכדאמרינן בקדושין "בחזקה מנא לן, דכתיב: ושבו בעריכם אשר תפשתם, במה תפשתם בשיבה"? ואיפשר, דכל ששכב על גבי קרקע אין זה דרך הנאה, ובכי הא לא קנה. אבל התוספות כתבו: ודוקא הציע, אבל הלך בבית או שכב לא קנה, ואפילו מצא מטות מוצעות ושכב עליהם משמע דלא קנה, דהגבהה [דחזקה] חשובה בעינין; [ובהערות לרשב"א הנדמ"ח העיר, דלהרשב"א, באופן שהיו שם מיטות מוצעות ושכב עליהם הוי חזקה].

והוסיף הרשב"א, ויש מי שפירש: "הציע מצעות" שייפה את הקרקע בהצעת מצעות, קנה, והרי זה כסידור וכיור וצר צורה, שקונה בנכסי הגר, לפי שמתקנו ומייפהו. אלא שגם זה צריך לי עיון, שלא אמרו סידור וכיור אלא במייפה גוף הקרקע, אבל במציע מצעות אינו מייפה ומתקן כלל בגוף הקרקע!?

ואף שיטת ה"יד רמה" אות רכז היא, שהקנין הוא על ידי הצעת המצעות, ואף שלא שכב עליהם, ומיהו מטעם אחר קנה, וכפי שיובאו דבריו בהערה בהמשך הסוגיא.

13. כמו שנאמר באיוב פרק ב' ו"ך את איוב בשחין רע מכף רגלו עד קדקדו. ויקח לו חרש להתגרד בו", ופירש שם במצודות: ענין חיכוך.

מהגבחה, שהגבחה קונה בכל מקום.

ומפרשין: מאי קאמר תנא קמא כשאמר "הגביהו", כי לא ביאר מי הגביה למי? ומה ענה אותו רבי שמעון, שהרי לפי פשוטו נראה שרבי שמעון אמר כדברי תנא קמא?

הכי קאמר תנא קמא:

אם הגביהו העבד לרבו⁽¹⁶⁾ — קנאו שהרי שימשו; אבל אם הגביה רבו לו, לא קנאו, משום דלא שייכא הגבחה כי אם במטלטלין, שאין דרך להגביה בני אדם.

ועל כך אמר רבי שמעון לחלוק:

לא תחא חזקה של הנעיל הלביש הרחיץ והפשיט גדולה מהגבחה שמגביה האדון את עבדו, שהגבחה הרי חמורה היא, שהיא קונה — את המטלטלין — בכל מקום אפילו ברשות המוכר, ואילו משיכה אינה קונה שם; ואף את העבד קונה האדון בהגבחה.⁽¹⁷⁾

אמר רבי ירמיה ביראה⁽¹⁸⁾ אמר רב יהודה:

האי מאן דשרא ליפתא בי פילי דארעא דגר, א-ת [הזורע לפת בנקעי שדה של גר] ולא כיסה אותם בעפר כדרך הזורעים, ואף שגדל הלפת ונשרש לאחר זמן בקרקע, לא הוי חזקה!

קנה; ודוקא הציע, שהיא סוף הזמנתן לשכיבה, דומיא דהולכת כליו לבית המרחץ שהיא סוף הזמנתן לתשמיש, אבל הניחן שם ולא הציען, לא קנה, שאין זו סוף הזמנתן לשכיבה.

16. כתב הרשב"ם: כגון שהיה האדון צריך להגבחה זו, כגון להעלותו למטתו, שהרי שימש לרבו שנשמך עליו, והיינו דומיא דהציע בנכסי הגר, דכיון שנשמך ונשען בשכיבתו על הקרקע קנאה.

17. לשון הרשב"ם הוא: "שהרי הגבחה חמורה היא, דקונה אפילו ברשות מוכר, מה שאין כן במשיכה ומסירה, וגם קונה ברשות הרבים ובסימטא", ומשמע מלשונו, שאין משיכה לסימטא קונה, וראה לקמן פד ב "משיכה קונה בסימטא", וצריך תלמוד.

18. בגיטין לד א פירש רש"י "כך שמו", ובמגילה ד א פירש "דמן בירי".

הקונה את הקרקע הנקנה, [והוכיח שם, דאי אפשר לפרש את הברייתא שהלבישו הרב לעבד]; וכי תימא הכא במאי עסקינן בשחציע מצעות והיסב עליהן דומיא ד"הלבישו העבד לרב", שתי תשובות בדבר: חדא, דרב ששת לא קאמר "והיסב עליהן", ולא קא קפיד אלא אהצעת מצעות ותו לא; ועוד, אפילו היסב עליהן לא דמי ל"הלבישו העבד לרב", דאילו גבי "הלבישו" אהני עבדא לאלבושיה לרב, ואילו גבי המציע מצעות בנכסי הגר, לא אהני קרקע הגר בהצעת המצעות תחת המחזיק, אלא המחזיק בא ומיסב או שוכב עליהן, וקרקע הזמנה בעלמא קא עבדא.

אלא דוקיין דרב ששת מהכא: "או שהולך כליו אחריו לבית המרחץ", דאלמא, כיון דאטעניה בכליו ואזמניהו ניהליה לצורך תשמישו בבית המרחץ, קנה, הכא נמי כיון דאטעניה לקרקע הגר במצעותיו, והזמין שם לשכיבה, שהרי הציען שם, נמצא שהזמנתן לשכב עליהן על ידי הקרקע היא באה, שאי אפשר להצעת המצעות אלא בקרקע, ולפיכך

ומפרשין: מאי טעמא?

כי בעידנא דשדא לליפתא לא הוי שבחא, ואילו השתא דקא שבח, ממילא קא שבח [בשעה ששם את הלפתות הרי לא עשה שום שבח בקרקע, ולאחר זמן ששבחה הקרקע, הרי ממילא השבחה].⁽¹⁾

אמר שמואל:

האי מאן דפשח דיקלא [נוטל ענפים מן של הדקל]:⁽²⁾

אם עשה כן אדעתא דדיקלא [כדי שיגדל הדקל, שהפשיחה לדקל כזימור בכרם] — קני את הדקל.

אבל אם עשה כן אדעתא דחיותא [על דעת בהמותיו] כדי להאכילם את הענפים, לא קני.⁽³⁾

חיכי דמי, כלומר, מנין יכולים אנו לדעת למה היתה כוונתו, שלא יטען ויאמר "נתכוונתי אדעתא דדיקלא"?

אם שקל מוחאי גיסא ומוחאי גיסא [אם נטל ענפים מכל צידי הדקל], כי אז אנו תולים דאדעתא דדיקלא נתכוין, ומשום שכן הוא המנהג לעשות לצורך הדקל;⁽⁴⁾ אבל אם פשח כולא מחד גיסא [מצד אחד בלבד] של הדקל, כי אז ודאי לא פשח אלא אדעתא דחיותא, כי העושה כן מקלקל הוא את האילן שמגלהו כולו מצד אחד, ובהכרח שכל כוונתו היא בשביל הבהמות, ולתועלת

גמרא האי מאן דפשח דדיקלא, נוטל מן הענפים, ויש שמפשחין אותו לצורך הדקל, לפי שענפיו מרובים, ואין מניחין אותו ליגדל, ומהניא ליה הפשיחה כזימור בכרם.

3. כתב הרשב"ם: ואף על גב שממילא מועיל הוא לדקל, מכל מקום כיון שאינו מתכוין לתקן את הדקל וכמו "נעל גדר ופרץ", אלא שמתכוין הוא ללקיטת פירות — לא קנה, ודומה הוא למי שהחזיק שלא מדעת, וכי קאמר "מתכון אני לקנות בלקיטה זו", הר זה כמי שהולך בשוק ואומר "רוצה אני להחזיק בשדה פלונית", שבדיבור בלא מעשה אין כאן חזקה, כי תרתי בעינן, שיעשה תיקון בקרקע בידים, ובאותו תיקון מתכוין לשם תיקון כדי להחזיק; וראה את לשון התוספות בזה.

4. כתב הרשב"ם: ואף על גב דאיכא למימר נמי אדעתא דחיותא, מסתמא כל אדם אדעתא להחזיק מתכוין, וכל היכא דאיכא למימר הכי

1. כתב הרשב"ם: ואינו דומה ל"רפק בה פורתא" שהוא קונה, כי שם עושה הוא מעשה בגוף הקרקע, ומשביח הקרקע מיד בחרישה זו, וכן צמד לה מיא [לעיל נג א], הרי משקה את השדה, ומנגב [ראה רש"ש בביאור הכוונה והגירסא] את הקרקע, אבל זה אינו עושה כלום; ואכילת הלפת אינה חזקה, כי אכילת פירות בנכסי הגר אינה חזקה לקנותם, שהרי אינו עושה לא בלקיטתם ולא באכילתם שום תיקון בקרקע שיהא דומה ל"נעל גדר ופרץ", וגם אינו דומה ל"מציע מצעות בנכסי הגר" [לעיל נג ב], כי שם גופו נהנה מן הקרקע ומשמשת אותו הקרקע כעבד לרב; וראה עוד שם שהביא ראיות לזה.

2. פירש הרשב"ם: כמו "דרכי סורר ויפשחני שמני שומם" [איכה ג יא; ופירש רש"י שם: דרכי סורר: לשון סירים קוצים, סורר: קוצן אותם, מפזר קוצים בדרכי; ויפשחני: לשון פיסוק הרגלים, שהעובר על הדרכים שאין מופנים, צריך להרחיב צעדיו, ויש דוגמא בלשון

האילן אינו חושש.

ואמר עוד שמואל:

אם עשה כן **אדעתא דארעא** כדי שתהא נוחה ליחרש, שלא תיתקל המחרשה ותישבר — **קני**.

אבל אם עשה כן **אדעתא דבי דרי** [לעשות שם גורן לדוש שם תבואה], **לא קני**, כי השדה אינה עומדת לעשות שם גורן, וסופו לקלקלו ולסותרו.⁽⁵⁾

חיבי דמי, כלומר, איך יכולים אנו לדעת למה היתה כוונתו?

שקל מוליא ושדא בנצא [נטל את התל הגבוה והטילו בגומא שבקרע] ונמצא שהשוה את כל הקרקע, כי אז תולים אנו שעשה כן **אדעתא דארעא** וכדי שלא תתעכב המחרשה.

אבל **מוליא במוליא ונצא בנצא** [תל בתל וגומא בגומא] מרחיב את התל בעצמו שלא יהא זקוף כל כך, וכן מסדר את הגומא בעצמה שתהא חלקה, ונמצא שנותרו בשדה התילים והגומות — **אדעתא דבי דרי**, כי ראוי הוא לחבוט שם חטים ואינו ראוי לחרישה.

ואמר עוד שמואל:

האי מאן דפתח מיא בארעא [פתח פתח למים מן הנהר שייכנסו לשדה]:

האי מאן דזכי זיכיא [מכבד ומטהר את השדה מקיסמים ועשבים רעים]:

אם עשה כן **אדעתא דארעא** [לטובת הקרקע] שתהא נוחה ליחרש — **קני** את השדה.

אבל אם עשה כן **אדעתא דציבי** [בשביל העצים שהוא מלקט] — **לא קני**, שאין זה אלא כלקטת פירות שאינה חזקה.

חיבי דמי, כלומר, איך יכולים אנו לדעת למה היתה כוונתו?

אם **שקל הן רברבי והן זוטרי** [עצים גדולים וקטנים], כי אז תולים אנו שעושה כן **אדעתא דארעא**; ואם **שקל רברבי ושבק זוטרי** [נוטל גדולים הראויים לשריפה ומניח את הקטנים], לא עשה כן אלא **אדעתא דציבי**, שהוא נצרך להם לשריפה.

ואמר עוד שמואל:

האי מאן דאתקיל תיקלא [מסיר מכשולות ומשוה פני הקרקע] בשדה שעדיין לא נחרשה:

אינו אלא קלקול, ומעיקרא לא מתקן הוא; ולא דמי לנעל וגדר ורפק ביה פורתא והשקאת מים, שכל הדברים הללו אין סופן לסתורן, אבל גורן זה סופו לקלקלו ולסותרו, דעיקר דארעא לחרישה קיימא; **אבל אם רצה לעשות שם גורן קבוע לעולם**, נראה **בעיני דקני**, דאין לך חזקה גדולה מזו.

והכי [כך וכך], אמרינן אדעתא למקני מכוין.
5. כתב הרשב"ם: **דבי דרי**: גורן לדוש שם תבואה, דכיון דקרע זה לחרישה עומד ולא לגורן, ואף לאחר שיחליקנו לגורן ויחבוט שם חיטין יהא צריך לחרוש שם ולזרוע, נמצא שאין גורן זה כאן כי אם קלקול, ואין זה מתקן השדה כי אם מקלקל, (וכל) [דכל] תיקון שסופו לסתור

אם אדעתא דארעא להשקות את השדה — קני.

אבל אדעתא דכוורי [כדי שייצודו הדגים], לא קני.

היכי דמי, כלומר, איך יכולים אנו לדעת למה היתה כוונתו?

אם פתח תרי בבי, חד מעייל וחד מפיק [פתח שני פתחים, האחד לכניסה והשני ליציאה] — אדעתא דכוורי, כי אם להשקות את השדה הוא מתכוין, כי אז היה עושה פתח אחד בלבד, והיתה השדה מושקית, וגם הדגים היו ניצודים מאליהם.⁽⁶⁾

אבל אם פתח חד בבא בלבד — אדעתא דארעא.

מעשה בהחיא איתתא דאכלה דיקלא בתפשיחא תליסר שנין, אתא ההוא גברא רפיק תותיה פורתא; אתא לקמיה דלוי, ואמרי לה קמיה דמר עוקבא, אוקמיה בידיה. אתאי קא צווחא קמיה, אמר לה: מאי אעביד לך?! דהא לא אחזיקת בדמחזקי אינשי!

[מעשה באשה שהיתה מלקטת ענפים מצד אחד של דקל שהשאיר אחריו גר, במשך

שלוש עשרה שנים; ובא אדם אחד ועדר מעט תחת הדקל — שהוא מועיל לאילן כמו חרישה לזריעה כדי לקנותו בזה, ובא אותו אדם לפני לוי ויש אומרים לפני מר עוקבא, והעמיד החכם את הדקל בידו; ובאה אותה אשה וצווחה לפניו, על שהעמיד את הדקל ביד השני; וענה לה: וכי מה אעשה לך?! הרי לא החזקת כמו שמחזיקים אנשים כשעושים כן אדעתא דדיקלא, כי לא ליקטת אלא מצד אחד של הדקל, ונראה שליקטת בשביל הבהמות], וכמבואר לעיל גבי "האי מאן דפשח דיקלא".

אמר רב:

הצר צורה של חיה או עוף [שהוא ציור חשוב] בנכסי הגר [בכתלי ביתו של גר] — קנה את הבית;⁽⁷⁾

ומנין אנו יודעים שאמר כן רב?

דהרי רב לא קני לגנתא דבי רב, אלא בצורתא, [שהרי רב לא קנה את הגינה שהיתה סמוכה לבית מדרשו — שהיתה מעזבונו של גר — אלא על ידי צורה שצר בה].

איתמר:

שתי תשובות בדבר: חדא, דלא סגיא דלא משתייר מינייהו בנאגאני דארעא; ועוד, דאימור דעתיה הוה לאוקומי מהך גיסא דמפיק, ולא איתרמי ליה; וראה עוד שם.

7. ביאר הרשב"ם: אבל סיוד וכיור דאמר לעיל נג ב "אמה נגד הפתח", לאו היינו צורת בריה, אלא ציורים בעלמא מעשה צעצועים ופרחים, אבל צורת חיה או עוף חשובה, ודי באחד, ולא

6. הוסיף ב"יד רמה" אות רלב: שמא תאמר: לא נחא ליה שישוה המים בקרקע יתר מדאי ולכן פתח פתח ליציאת המים?! אם כן תרי מעיקרא למה ליה, יפתח אחד בלבד, ולכי שתיא ארעא כל צרכה, כי אז יפתח אחרת כדי להוציא את המים הנשארים.

עוד כתב לבאר שלא תיקשי, אם עשה על דעת צדיית הדגים, למה פתח פתח פתח נוסף, והרי ככניסתם כן יציאתם?!

שדה של גר המסויימת במצריה [שדה שיש לה מצר מארבע רוחותיה], ועומדת היא לחרישה:

אמר רב הונא אמר רב: כיון שהכיש בה מכוש אחד [נתן מכה אחת במכוש בקרקע וחפר בה מעט], והיינו חרישה מעט, קנה את כולה.

ושמואל אמר: לא קנה אלא מקום מכושו בלבד.⁽⁸⁾

וב-ד ואם הכיש בשדה שאינה מסויימת במצריה אלא עומדת היא בבקעה גדולה ופתוחה לשדות אחרים או לרשות הרבים, עד כמה צריך הוא לחפור — לשיטת רב⁽¹⁾ — כדי שיקנה את כולה?

אמר רב פפא:

כדאזיל תיירא דתורי והדר [כשיחרוש בצמד בקר הלך וחזור], כלומר, אם חרש שתי

שורות בשדה — אחת בהלך ואחת בחזור — מתחילתה ועד סופה של השדה מן המזרח למערב, כי אז קנה את כולה מן הצפון לדרום.⁽²⁾

אמר רב יהודה אמר שמואל:

נכסי גוי, כלומר, אם מכר גוי לישראל קרקע וקיבל הגוי מן הישראל מעות בלבד בלא שטר, ולא החזיק בה הישראל, הרי הן הקרקעות כמדבר שהוא הפקר, וכל המחזיק בהן קודם שהחזיק בהם הישראל נותן המעות, זכה בהן.

ומפרשין: מאי טעמא?

משום דגוי מכי מטו זוזי לידיה אסתלק ליה [הגוי שכל קנינו אינו אלא בכסף, משקיבל את מעותיו נסתלקה בעלותו], ואילו ישראל לא קני להו בדמים עד דמטי שטרא לידיה [ואילו ישראל אינו קונה לא מישראל ולא מגוי בכסף בלי שטר],⁽³⁾ חלכך עד שהחזיק

בעיני אמה ולא כנגד הפתח.

8. כתב הרשב"ם: אבל כשבא לקנות מחבירו, הרי זה קנה את כולה, שהרי אפילו עשר קרקעות בעשר מדינות קנה, כשנתן מעות למוכר כדי לקנות, [כמבואר לעיל נג ב ברשב"ם ובהערות שם]; כלומר, ומאחר שקנה את מקום מכושו, ממילא קנה את כל השדות ומשום דסדנא דארעא חד הוא.

2. כן פירש הרשב"ם את שאלת הגמרא ותירוצה; אבל התוספות הקשו עליו: חדא דלישנא לא משמע הכי, ועוד דאמאי בעי "והדר", רק כשיחרוש פעם אחת אף על גב דלא הדר! [ויש לעיין עוד, כיון שאינה מסויימת במצריה, מי קבע את צפון השדה ודרומה, ואם משום שעד כאן היתה השדה בבעלותו של הגר, אם כן אף כשאינה מסויימת במצריה נאמר כן!].

והם פירשו את שאלת הגמרא, כמה יקנה [לפי רב] במכוש אחד? ותשובת הגמרא היא: כשיעור מידת תלם, והם היו יודעים מדת התלם כמה היה האורך שלו בשדה, דבשדה גדולה לא היו חורשים במענה אחד כל אורך השדה.

3. א. ביאר הרשב"ם:

1. אבל לשיטת שמואל גבי שדה המסויימת במצריה, שלא קנה אלא מקום מכושו בלבד, "ודאי לא חשיב מסויימת טפי משאינה מסויימת, דאפילו במסויימת קאמר לא קנה אלא מקום מכושו, וכל שכן בשאינה מסויימת", רשב"ם.

בה הישראל הרי הן כמדבר שהוא הפקר, וכל המחזיק בהן זכה בהן.⁽⁴⁾

אמר תמה ליה אביי לרב יוסף:

עצמו:

מי אמר שמואל הכי, וכי אמר שמואל, שהשני קונה את הקרקע בחזקה לבד, ואף שאין לו שטר מן הגוי? והאמר שמואל עצמו:

אסתלק ליה הגוי, שהרי כל קנינו של גוי בכסף, כדאמרין בפרק קמא דקדושין [יד ב, וראה מה שהעירו התוספות כאן על זה], ומשקיבל המעות, לגבי ידיה הוי מכירה גמורה, שאין יכולים עוד לחזור זה בזה, וישראל לא קני במתן מעות עד דאתא שטרא לידיה, כדאמרין בקדושין [כו א], וכדפרישית לעיל [נג א ד"ה שלא בפניו; והיינו במקום שכותבין את השטר, וכמו שכתב הרשב"ם שם], דאפילו מישראל חברה לא קני בזווי עד שיכתוב לו את השטר [או יחזיק], וכל שכן מגוי, דסתם גויים אנסיים הם, ואין בדעתו לקנות בלי שטר, [וראה בתוספות שהאריכו בזה]; ודוקא בלוקח מגוי, אבל הלוקח מישראל חבירו, נהי דלא קני לוקח עד דאתי שטרא לידיה, אחר מיהא אין יכול לקדם ולהחזיק, שהרי עדיין ברשות מוכר קיימא, שכל זמן שלא החזיק הלוקח או לא בא השטר לידו, יכולין שניהם לחזור זה בזה.

ב. כתב ב"חידושי רבי שמעון" סימן כט:

יש לעיין: הרי הגוי מכרין להקנות לישראל, ואילו היה הישראל סומך דעתו לקנות בלי שטר או חזקה, הרי היה קונה בכסף, ובהכרח שהקנאת גוי היא כהקנאת ישראל, ואם כן איך נעשה הפקר בלא כוונת הגוי?

ולכאורה היה מקום לומר, דבכל הקנאה איכא שני ענינים: א. הוצאה מרשותו, ב. הכנסה לרשות, וכיון שמכרין הגוי להקנות, והישראל לא קנה, בטל מעשה ההכנסה, ואילו מעשה ההוצאה קיים, ומשום הכי נשארה הוצאה בלא הכנסה, וזה ענין הפקר.

אבל זה דבר רחוק, דאם נאמר שבכל הקנאה צריך להקדים המקנה להוציא מרשותו,

לא יובן לנו כלל ענין ההקנאה, דאיך אפשר שיעשו הבעלים קנין מקודם להוציא מרשותם ואחר כך להכניס החפץ לרשות אחר, [וראה שם שכתב ליישב קושיא זו].

וכל שכן דבקנין כסף ודאי דלא שייך כי האי גוונא, שהכסף הרי נותן הוא עבור הוצאת החפץ מרשות המקנה לרשות הקונה, ואם נאמר כנ"ל, נמצא, שכל לוקח לא בא החפץ מרשות המקנה, אלא מרשות הפקר; וראה מה שביאר שם.

וכן ב"קובץ שיעורים" אות רמב תמה: מי הפקירה, והלא הגוי לא עשה אותה הפקר אלא מכרה, וכיון שהקנין לא חל, לא עשה כלום?! וכעין זה הקשו בתוספות לקמן דף קלח במקבל מתנה שאמר "אי אפשר" מקמי דאתא לידיה, וצ"ע.

4. כתב הרשב"ם: יש האומרים שאותו מחזיק שני צריך להחזיר את המעות ללוקח ראשון; והרשב"ם חלק על זה, שאם כדבריהם אין זה נקרא "הרי הן כמדבר", אלא אותו ישראל ראשון יתבע את הגוי להחזיר לו דמיו, ואם לא יחזיר לו הגוי יפסיד; ומיהו אותו שני רשע הוא, כי היות ונתן הראשון מעות לא גרע מעני המהפך בחררה ובא אחר ונטלה שהוא נקרא רשע; וראה עוד בדברי הרשב"ם בענין פסק ההלכה בעיקר דינו של שמואל; [ויש לעיין, למה צריך הגוי להחזיר לו את דמיו, ומה פשע הגוי שזה לא נודרו לעשות קנין בשדהו?!].

ב. כתיב בפרשת חיי שרה, בקנין שקנה אברהם את מערת המכפלה מעפרון: "וישקול אברהם לעפרון את הכסף אשר דיבר באזני בני חת, ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר. ויקם

"דינא דמלכותא דינא",⁽⁵⁾ ומלכא הרי אמר
[והרי חוק המלכות הוא]: **לא ליקני ארעא**
אלא באיגרתא [אין אדם קונה קרקע אלא

בשטר], והיות ולשני אין שטר מן הגוי לא
קנה,⁽⁶⁾ והראשון הוא שיקנה משום "דינא
דמלכותא" כשיגיע שטר לידו?⁽⁷⁾

את השדה בכסף, אלא בחזקה בלבד].

5. כתב הרשב"ם: כל מסים וארנוניות ומנהגות
של משפטי מלכים, שרגילים להנהיג במלכותם
דינא הוא, שכל בני המלכות מקבלים עליהם
מרצונם חוקי המלך ומשפטיו, והילכך דין גמור
הוא, ואין למחזיק בממון חבירו על פי חוק
המלך הנהוג בעיר משום גזל; **ואולם הר"ן**
בנדרים כח א ביאר גדר "דינא דמלכותא דינא"
באופן אחר, ראה שם.

6. נתבאר על פי הרשב"ם. [ויש לעיין: למה לא
פירש הרשב"ם כפשוטו, כי מאחר שלפי דינא
דמלכותא אין קונים אלא בשטר, אם כן לא יצא
הקרקע מיד הגוי בכסף בלבד, וממילא אין אדם
יכול להחזיק בזה?! ולפי פירוש זה יכולים אנו
לומר, דעד כאן לא אמר המלך שלא יקנו אלא
בשטר, אלא כשבא לקנות מאחר, אבל הבא
לזכות מן ההפקר, דלא שייך שטר, בזה אף לפי
דינא דמלכותא קונים בחזקה, שהרי אם לא כן,
הפקעת כל תורת מחזיק בנכסי הגר, וכמו שהעיר
ב"יד רמה" הובא בהערה 8 לקמן.

ויתכן לפרש, על פי מה שכתב רבינו יונה
לקמן נה א בד"ה עלה בדינו "כל מה שאמרנו
שדין המלך דין, לא אמרו אלא לענין הפקעה
שהנכסים (מפקיעין) [מופקעין] מבעליהן בדיני
המלך, וכל אדם זוכה בהן כמצותו כשיחזיק
בהן, והפקעת מלך הרי היא כענין "הפקר בית
דין", אבל כש[נ]צוה המלך ויאמר "שדה זו
נתונה לפלוני", אינו זוכה בה בדבר המלך עד
שיחזיק. ולפי זה, כיון שמן הדין כבר הפקעה
הקרקע מיד הגוי, אין המלך יכול להחזיקו בידו,
וכל כח המלך הוא להפקיע את הקרקע ממי
שיבוא ויחזיק בה].

7. נתבאר על פי לשון הרשב"ם שכתב "אלא

שדה עפרון אשר במכפלה אשר לפני ממרא
השדה והמערה אשר בו וכל העץ אשר בשדה
אשר בכל גבולו סביב. לאברהם למקנה לעיני
בני חת בכל באי שער עירו. ואחרי כן קבר
אברהם את שרה אשתו אל מערת שדה המכפלה
על פני ממרא היא חברון בארץ כנען. ויקם
השדה והמערה אשר בו לאברהם לאחוזת קבר
מאת בני חת".

וב"אור החיים עמד על כפל הלשון "ויקם
השדה והמערה וגו'", שהרי כבר אמר "ויקם
שדה עפרון אשר במכפלה וגו'"; **וביאר על פי**
המבואר בגמרא כאן, שמיד הגוי יצא בכסף,
ולידי ישראל לא בא אלא בחזקה, ולכן בתחילה
כשעדיין לא קבר את שרה ועדיין לא עשה חזקה
אלא שקל לעפרון כסף בלבד, אז עדיין לא קנה
לגמרי, רק נסתלק עפרון מן השדה; ואך משקבר
את שרה שזה הוא חזקה כמו מציע מצעות
בנכסי הגר, אז קנה אברהם את השדה שתהיה
שלו, [וראה שם שהאריך בדין קבורה בנכסי הגר
אם היא חזקה; וראה מה שיש להעיר בזה
בהערה לקמן נו א, גבי מה שאמרו שם
שהמכניס חפציו לנכסי הגר לא הוי חזקה].

[ויש לבאר על פי זה את דקדוק לשון הכתוב,
שבתחילה אמר "ויקם שדה עפרון אשר במכפלה
אשר לפני ממרא וגו'", ושוב אמר "ואחרי כן קבר
אברהם את שרה אשתו אל מערת שדה המכפלה
על פני ממרא היא חברון בארץ כנען"; והוא על
פי מה שכתב הרמב"ן בפירושו על התורה,
שהאבות לא היו מקפידים לשמור את המצוות
אלא בארץ ישראל, ולפי זה, הרי יש לדון שלא
היה דינם כישראל אלא בארץ ישראל [אבל בחוץ
לארץ, אף הם לא היו קונים אלא בכסף ולא
בשטר או חזקה], וזה הוא שאמר הכתוב, כי היות
והיתה המערה בארץ כנען, לכן לא קנה אברהם

אמר ליה רב יוסף לאביי:

אנא לא ידענא, (8) **אלא עובדא הוה בדורא דרעותא, בישראל דזבן ארעא מגוי בכסף בלא שטר, ואתא ישראל אחרינא רפיק בה פורתא כדי לקנותה, אתא לקמיה דרב יהודה, ואוקמה רב יהודה שהיה תלמידו של שמואל בידא דשני.**

[אני איני יודע, ברם יודע אני, שהיה מעשה כעין זה במקום הנקרא "דורא דרעותא", (9) שקנה ישראל מגוי בכסף בלי שטר, ובא ישראל אחר ועדר בה מעט, ופסק רב יהודה שאת רוב מעשיו היה עושה על פי שמואל רבו, שתעמוד הקרקע ביד השני].

הרי מבואר, שאם כי סובר שמואל "דינא דמלכותא דינא", מכל מקום נכסי גויים הרי הן כמדבר.

אמר ליה אביי לרב יוסף: **דורא דרעותא קאמרת** [מדורא דרעותא אתה מביא ראיה]!?

התם באני מטמרי חור, דאינהו גופייהו לא הוו יהבי טסקא למלכא, ומלכא הרי אמר: מאן דיהיב טסקא ליכול ארעא!

[שדות שהיו שם "שדות טמונות" היו, שהעלימו מעיני המלך ולא היו נותנים מס למלך, וחוק המלכות הוא: מי שנותן מס שלו הוא הקרקע, ואלו שלא נתנו מס לא

דמלכותא" שלא לקנות בלי שטר, אלא אף בחזקה קונים.

וב"ד רמא אות רלו כתב באופן אחר: דכי אמר שמואל דינא דמלכותא דינא דלא ליקני ארעא אלא בשטרא, הני מילי במאן דאתי מכח אחר, אבל במאן דזכי מהפקירא לא קאמר, **דאם כן בטלת תורת המחזיק בנכסי הגר**, ראה עוד שם.

ורבינו יונה הביא לפרש, שאכן אין דין "נכסי גויים הרי הם כמדבר" אמור, אלא במקום שאין "דינא דמלכותא" שלא לקנות בלי שטר; וראה ברשב"א שתמה על עיקר קושיית הגמרא "מאי קושיא, לוקמה אביי לנפשיה, באתרא דליכא הרמנא דמלכא", וראה שם.

ולקמן נה א כתב רבינו יונה בתוך הדברים פירוש נוסף: דלא קיימא לן דינא דמלכותא דינא, אלא בדברים שהם להנאת המלך; וראה שם שהביא ראיה מהמשך הסוגיא לא כן.

9. כן פירש רשב"ם בפירוש ראשון, ובפירוש שני פירש: כפר של רועים.

לוקח ראשון יקנה **בדינא דמלכותא** לכי אתא שטרא לידיה", ומשמע מלשונו **כדברי הרשב"א** שכתב: יש מי שאומר [ראה רבינו גרשום], שאילו כתב לו הגוי את השטר אפילו לאחר שקיבל את המעות — קנה, וליתא, דכיון דאמרינן דגוי איסתלק ליה הוה ליה נכראה, ושדה מופקרת היא, והילכך אין לו תקנה אלא אם כן כתב לו גוי את השטר עד שלא יתן לו את הדמים, [וראה ברמב"ן שנסתפק בזה], וזה הוא שכתב הרשב"ם, שלאחר כתיבת השטר לא יזכה הלוקח הראשון מדינא אלא מ"דינא דמלכותא". ויש לדחות, שלא הוצרך הרשב"ם לדינא דמלכותא, אלא משום שבלאו "דינא דמלכותא" הרי קנאו השני בחזקתו.

8. **כתב הרשב"ם:** רב יוסף נמי בהכרח שידע להא דאמר שמואל "דינא דמלכותא דינא", וודאי היה יודע תירוץ לדבר, אלא שעדיף לו להביא עובדא ולכן לא חשש לתרץ לו, ואף שאביי דחה לו את הראיה מהעובדא, מכל מקום לא חזר בו רב יוסף, והוא סובר שאין "דינא

היה בכחם על פי דין המלכות למוכרם, אלא הקונה השני שהתנה בחזקתו על מנת ליתן את המס למלך, הוא זוכה בקרקע על פי דין המלכות בחזקה בלי שטר⁽¹⁾.

אבל בקרקע שהיא ירושה לגוי מאבותיו, ומכרה, לעולם אימא לך: אם בא אחר והחזיק בה מוציאין אותה מידו ומחזירין לראשון כשהיה לו שטר מן המוכר.

מעשה ברב הונא דזבן ארעא מגוי, אתא ישראל אחר רפיק בה פורתא כדי לקנותה, אתא אותו אחר לקמיה דרב נחמן, אוקמה רב נחמן בדיה.

[מעשה ברב הונא שנתן דמים לגוי בלי שטר, ובא ישראל אחר ועדר מעט בשדה, ובא אותו שני לפני רב נחמן, והעמיד רב נחמן את השדה ביד השני].

אמר תמה ליה רב הונא לרב נחמן: מאי דעתך [משום מה פסקת כן]? משום דאמר שמואל: נכסי גוי הרי הן כמדבר, וכל המחזיק בהם זכה!⁽²⁾

נה-א אם כן ליעבד לי מר [יעשה לי כבוד] נמי כאידך דשמואל! דאמר שמואל לעיל נד א: אם בא אדם והכיש בשדה מכוש אחד כדי לקנותה, לא קנה אלא מקום מכושו בלבד! ולפי זה לא קנה השני אלא את מקום מכושו, ואני אעשה חזקה בשאר השדה.⁽¹⁾

אמר ליה רב נחמן לרב הונא: בהאי אנא כשמעתיך סבירא לי [בנידון זה שאמרת, אני סובר כמו שמועתך]! דאמר רב הונא אמר רב לעיל נד א: שדה המסויימת במצריה כיון שניכש בה מכוש אחד, קנה את כולה!⁽²⁾

שלח רב הונא בר אבין:

ישראל שלקח שדה מגוי בכסף בלי שטר, ובא ישראל אחר והחזיק בה, אין מוציאין אותה מידו, ועל דרך שנתבאר לעיל נד ב; והוסיף רב הונא בר אבין ואמר: וכן היה רבי אבין ורבי אילעא וכל רבותינו שוין בדבר.

אמר רבה:

הני תלת מילי, אישתעי לי עוקבן בר נחמיה ריש גלותא משמיה דשמואל [שלושה דברים אלו, אמר לי עוקבן בר נחמיה — שהיה "ריש גלותא" — משמו של שמואל]:

א. דינא דמלכותא דינא.

ב. ואריסותא דפרסאי ארבעין שנין, [חזקת פרסיים ארבעים שנה], כלומר, פרסיים שהחזיקו בשדה ארבעים שנה, ומכרוה לישראל, ובא ה"מרא קמא" וטען ששלו היתה וטוען שגזלוה הפרסיים ממנו, אין צריך הישראל להחזירה לו, שכך הוא דינא דמלכותא.⁽³⁾

2. והיינו שהיתה אותה שדה מסויימת במצריה, שהרי עד כאן לא אמר רב שהוא קונה את כולה אלא כשהיא מסויימת במצריה, וכדלעיל נד ב.
3. נתבאר על פי הרשב"ם בפירושו הראשון, וראה ברשב"א ביאור לשון "אריסותא"; והוסיף

1. כתב הרשב"ם, שלא היה יכול לומר לו שיעשה לו כדברי שמואל שאמר "דינא דמלכותא דינא", כי בהכרח צריך לומר שאין שתי מימרותיו של שמואל סותרות, וכפי שיישבם הרשב"ם לעיל, והובא בהערה שם.

על ידי אותם עשירים], אבל לברגא [אם קיבלום בשביל מס הגולגולת שלא שולם על ידי בעל הקרקעות] — לא מתקיים המקח.

מאי טעמא אכרגא לא?

כי **ברגא** — אקרקא דגברי מנח [מס הגולגולת הוא על האנשים ולא על קרקעותיהם], כלומר, אין "דינא דמלכותא" ליקח מהם את קרקעותיהם בשביל מס גולגולת, אלא בשביל מס הקרקע עצמה

ג. והני זהרוריו⁽⁴⁾ דזבין ארעא לטסקא — זבינחו זבינני, [בעלי נחלות עשירים, שקונים מעבדי המלך את שדות העניים שאינם פורעים את מס המלך והם פורעים את המס במקומם — מקחם שקנו מעבדי המלך מקח הוא, ואי אפשר להוציא מהם, שכך הוא דינא דמלכותא].

והני מיילי שמקחם מקח לטסקא [אם המוכרים קיבלו את הקרקעות בשביל מס קרקעות שלא שולם על ידי הבעלים, ושולם

שלא קבע המלך אותן דינן על ישראל אלא לענין שידונו אותן בערכאות שלהם כך, ומשמתין ליה לבר ישראל שכופה את חבריו לדון בערכאות שלהן].

וב"ד רמא" אות רמא פירש: כגון שהיה לגוי קרקע, ויש ישראל המחזיק שטר מכירה מן הגוי, ובא ישראל אחר ומוכיח שהחזיק ארבעים שנים קודם זמן המכירה לישראל, וטוען "אני לקחתיה מן הגוי, ואת שלי מכר לך הגוי", ונאמן הוא לטעון כן, כיון שהחזיק ארבעים שנה; וביאר שם, דבשאר גויים זמן החזקה הוא כדיניהם, ראה שם.

עוד כתב רבינו יונה: ושמעין מהכא, דאפילו בדברים שאינן להנאת המלך אמרינן "דינא דמלכותא דינא"; ויש שהיו אומרים, דלא קיימא לן "דינא דמלכותא דינא" אלא בדברים שהן להנאת המלך, ומשום הכי אמר שמואל [לעיל נד ב] "נכסי הגוי הרי הן כמדבר, וכל המחזיק בהם זכה בהם", [כלומר, ולכן אין חוששים לקושיית הגמרא לעיל מדברי שמואל עצמו, שאמר "דינא דמלכותא דינא"].

4. על שם נחלה שהיא נקראת "זיהרא", כמבואר לקמן סא ב בסוף העמוד, ראה שם וברשב"ם.

הרשב"ם "ואף על גב דאמרינן [לעיל לה ב]: ישראל הבא מחמת גוי הרי הוא כגוי ואין לו חזקה אלא בההוא שטרא שמכרה ישראל לגוי, הכא יש לו חזקה".

ולשון רבינו יונה הוא: פירוש: כגון שהנהיג המלך שתועיל חזקה לגוי בארבעין שנים, הלכך גוי שלקח מישראל והחזיק בה ארבעים שנה, הופקעה מישראל בדינא דמלכותא, וזכה בה ישראל אפילו אם היתה גזולה ביד גוי, כיון שאין שם עדי גזילה, ואם לקחה ישראל מן הגוי זכה בה, ואין ישראל ראשון יכול להוציא מידו, ואף על גב דקיימא לן "הבא מחמת הגוי הרי הוא כגוי".

ובפירוש שני פירש הרשב"ם, שאין הנידון בישראל שקנה מגוי, אלא שבארץ פרס מכח "דינא דמלכותא" אין לאדם חזקה בשלש שנים, אלא בארבעים שנה בלבד.

ורבינו יונה דחה פירוש זה, משום ש"סתם חוקי המלך על בני אומתו בלבד הם, ואפילו אם פירש והטיל הנהגתו על ישראל, כיון שיכול ישראל לכוף את חבריו בדיני ישראל, ואין המלך כופה אותן לדון באותן דינים והנהגות שהנהיג, נמצא שלא פקע זכותו של ישראל מחמת אותו דינא דמלכותא, אלא אם כן הלך חבריו לדון בפני ערכאות שלהן, ודנו אותו בדינא דמלכותא;

בלבד; אבל במס הגולגולת, או יתפשוהו עד שיתן מאליו, או יברח מן העיר.⁽⁵⁾

רב הונא בריה דרב יהושע, אמר:

אפילו שערי דכדא משתעבדי לכרגא [אפילו שעורים בכד משתעבדים למס הגולגולת], כלומר, כל המטלטלים שבעולם משתעבדים למלך בשביל מס זה, ואם קנה מעבדי המלך כל דבר שגבו בשביל המס, מקחו מקח מדינא דמלכותא.

אמר רב אשי: אמר לי הונא בר נתן: קשי

בה אמימר [נתקשה אמימר] בדברי רב הונא בריה דרב יהושע:

אם כן שאפילו שעורים בכד משתעבדים למלך, הרי בטלת ירושת פי שנים של בנו הבכור של מי שמת ולא שילם עדיין את מס המלך?!

דהא הוה ליה — כל נכסי האב — "ראוי" [נכסים שאינם מוחזקים לאב בשעת מיתה אלא ראויים לבוא לו], שהרי משועבדים כל נכסיו למלך למס של אותה שנה, וכאילו גבוי הוא ביד המלך⁽⁶⁾ ואינו מוחזק ביד

ידועים, אבל בא ליטול מבני ארצו יותר מיכן, אינו דין, וזהו שאמרו "דינא דמלכותא דינא", ולא אמרו "דינא דמלכא דינא", כן הורו כל בעלי הוראה, ועיקר; וראה תוספת ביאור בענין זה, וגם מדברי שאר הראשונים בזה, בהגהות לרשב"א הנדמ"ח.
וראה עוד ב"יד רמה" אות רמא.

6. כתב הרשב"ם: דשעבוד המלך עדיף משאר שעבודים, וכגבוי דמי; והיינו דהוקשה לו קושיית הראשונים: אם כן אף אנו נבטל ירושת בנו הבכור כל שיש עליו כתובה ובעל חוב? וביאר הרשב"א בשם רבינו תם את החילוק: דלא דמי שעבוד חוב דעלמא לשעבודא של מלך, [משום] דאי מדינא [דמלכותא] שערי דכדא משתעבדי לכרגא, [אם כן] הוה ליה מלכא כמאן דמוחזק בכולהו נכסי, ונחית ומזבין מנפשיה וזבינה זביני מן הדין, ומוכר כל הקרקע על דבר מועט של טסקא שיש לו עליו, לפי שגוף הקרקע למלך הוא, וכל שאין פורעין חוקו נוטלו; ואילו חוב דעלמא, שעבוד בלחוד הוא ומשתעבדי ליה נכסי, ונכסי בחזקת יתמי, ואינהו [הוא] פרעי חוב אביהן וכתובת אמן; תדע לך: דהא זבין מלוה ואקדיש מלוה [אם מכר המלוה

5. נתבאר על פי הרשב"ם, וכאשר נראה מלשונו, שהחילוק בין טסקא לכרגא הוא משום שכך הם חוקי המלכות; ולפי זה ישתנה הדין בהתאם לשינוי החוקים, וכן כתב הרמב"ם [גזילה ואבירה ה יד]: "אם מכרו השדה במס שעל הראש הרי זה אינו ממכר, אלא אם כן היה דין המלך כן".

אך הרשב"א כתב: אם מכרו גזברי המלך קרקע מחמת כרגא שיש לו על בני המדינה, אין ממכרין ממכר מן הדין **ואפילו צוה כן המלך**, שאם כן, למה נחלקו בשערי דכדא אי משתעבדי לכרגא אם לא, נשאל את המלך והוא מודיע? ואיך גמרו ופסקו דלית הלכתא כרב הונא בריה דרב יהושע, אם הדבר תלוי במה שירצה המלך?!

אלא שכך הסכימו כל המחברים וכל המפרשים, דלא אמרו "דינא דמלכותא דינא", אלא בדברים שהם חוקי המלכים, אבל שהמלך נוטל בורע אינו דין, שחוקי המלכים ידועים ומוסכמים הם, ותדע, שהרי שמואל כתב להם לישראל פרשת מלכים "וואת[ן] שדותיכם [וגו'] יקח, וזרעיכם וזרעכםם" עש(ו)ר" וכל הענין, ואמרו ז"ל [סנהדרין כ ב]: כל הכתוב בפרשת מלכים מלך מותר בו, וכן לכל המלכים חוקים

שאילתינהו לספרי דרבא [סופרי השטרות של רבא], ואמרו לי: הלכתא רב הונא בריה דרב יהושע שהכל משתעבד אפילו לכרגא.

ואולם אומרת על כך הגמרא: ולא היא, כי התם לאוקומי מלתייהו בעו⁽⁹⁾ [לא אמרו כן הסופרים, אלא להעמיד מעשיהם], שהם היו כותבים שטרות מכירה על קרקעות שנלקחו בשביל מס הגולגולת, ולכך אמרו שהלכה היא.

ואמר עוד רב אשי:

אף פרדכת מסייע מתא, [תושב העיר שהוא בטל ממלאכה ומלימוד ומדרך ארץ, ואינו עוסק בישובו של עולם כלל, מכל מקום צריך הוא להשתתף במס המוטל על ידי המלך על הקהל, ואף על פי שאינו עושה שום ריוח בעיר].

האב, ואין הבכור נוטל בראוי כבמוחזק!⁽⁷⁾

אמר ליה רב אשי להונא בר נתן: אי הכי כקושייתו של אמימר, אפילו טסקא נמי [אפילו מס הקרקעות תיקשי], כלומר, עד שאמימר מקשה על רב הונא בריה דרב יהושע שהכל משתעבד למס הגולגולת, תיקשי לו על מס הקרקעות שלדעת כולם הקרקעות משתעבדים לו, דאם כן אין הקרקעות מוחזקות ביד האב להורישם לבנו הבכור!?

אלא בהכרח מה אית לך למימר [מה יש ליישב]? דמשכחת לה ירושת בנו הבכור, במי דיהיב טסקא ומית [באב ששילם את מס קרקעותיו, ומת], הכא נמי — גבי מס הגולגולת — משכחת לה ירושת בן בכור באב דיהיב כרגא ומית [נתן כבר את מס הגולגולת ואחר כך מת]⁽⁸⁾.

אמר רב אשי: אמר לי הונא בר נתן:

ותירץ: הכי קאמר: אם כן ביטלת ירושת בנו הבכור, והרי מעשים בכל יום, ואנו דנין ומקיימין אותה.

8. כתב הרשב"א לפרש את תירוץ הגמרא — לפי מה שביאר הוא עצמו, שקושיית הגמרא היתה ממעשים בכל יום שמזכים את הבכור פי שנים בירושה — שכן השיב לו: מאי דחזית דעבדינן עובדא, אף לדידך אית לך למימר דלא עבדו עובדא אלא בדיהיב טס דוקא ומית, הכא נמי כי חזית דעבדינן עובדא, אית [לך למימר] נמי, דבהכי הוא דעבדינן עובדא.

9. כן נראית גירסת הרשב"ם.

או הקדיש את הנכסים המשועבדים] לא עשה ולא כלום, ואי אפשר לבעל חוב ליפרע אלא בבית דין, ובשומא, והכרזה, וכדי חובו בלבד! אלמא לית ליה בגופן של נכסים כלום, אלא שעבוד בעלמא הוא דאית ליה, ונכסים מוחזקין הן ליתומים; וגם רשב"ם ז"ל כן כתב ...; וראה עוד בלשון התוספות כאן.

7. כתב הרשב"ם שאין זו קושיא כל כך, כי יש לומר דאין הכי נמי, ואכן באופן זה תיבטל ירושת הבן הבכור, ובשאר מקומות יתקיים "דשבקיה לקרא דאיהו דחיק ומוקי אנפשיה". אך הרשב"א כתב [וכן הוא ברמב"ן]: ואם תאמר: מאי קושיא, [והרי] אי דינא הכי, ליבטיל וליבטיל!?

הנטוע בין שתי שדות:

מפסיקין לענין חזקה **בנכסי חגר**, והמחזיק בשדה מצד אחד של המצר או החצב, לא קנה את השדה שבצד השני, כי כשתי שדות הן.

אבל לענין פאה וטומאה [מפרש לה ואזיל] — לא חשובין הן כשתי שדות.

כי אתא רבין [כאשר בא רבין] **אמר בשם רבי יוחנן: אפילו לפאה וטומאה** כשתי שדות הן.

שואלת הגמרא: **פאה, מאי היא** [לענין מה מועיל ההפסק בין שתי שדות לענין פאה]?

ומפרשינן: **דתנן** במסכת פאה: אם יש הפסק בין השדות, צריך ליתן פאה לכל שדה ושדה, וכמו ששינונו, **ואלו מפסיקין לפאה**, לחייב ליתן פאה לכל שדה: (11)

הנחל, היינו (12) "נחל איתן אשר לא יעבד בו ולא יזרע", והיא קרקע קשה מליאה צרורות

והני מילי שהוא חייב ליתן, בכגון **דאצילתיה מתא** [שהעיר הצילה אותן], כלומר, אין הוא חייב במס הקהל, אלא אם היה קצוב סכום מסויים שצריך להגיע מן הקהל, ועבדי המלך הולכים לגבות מבני העיר כפי ראות עיניהם עד שגיע סך כל הגבייה לסכום הקצוב, והלכו עבדי המלך ורצו ליקח מזה ממון הרבה, ובני העיר הצילוהו מידם, כי אז נמצא שאת מה שלא גבו מזה ישלמו שאר הקהל, ולכן צריך הוא להשתתף כמו כולם במס זה.

אבל אנדיסקי, סיעתא דשמיא היא, כלומר, אבל כשעבדי המלך גבו את המס משאר בני העיר ואת זה פטרו, אין הוא צריך להשתתף — ואף שהכבד נטל המס על שאר הקהל — כי סיעתא דשמיא היא שמחלו לו.

אמר רב אסי אמר רבי יוחנן:

המצר [מחיצה גבוהה עשרה טפחים, או חריץ עמוק עשרה] שבין שתי שדות, **וחחצב**, הוא מין אילן או עשב, שתיחם בו יהושע את גבולות חלקו של כל אחד — (10)

מן המעשר, ובתורת כהנים נפקא לן מדכתיב "שדך" ...; וכוונתו צריכה ביאור.

12. כן פירש הרשב"ם, וכנראה טעמו הוא, משום דאם לא כן הרי קל וחומר הוא משלולית שהיא מפסקת; ואולם הר"ש והרע"ב [פאה ב א] פירשו שהוא נהר, ודחה הר"ש את הפירוש "נחל איתן", משום שזה הוא שדה בור הנזכר שם בהמשך המשנה; והוסיף: ואף על גב דתנא "נחל" תנא "שלולית" — דאמרין בפרק הכונס "אמת המים שמחלקת שלל לאגפיה" — ו"זו אף זו" קתני; וגם מלשון רש"י במנחות עא ב, שסתם ולא פירש מה הוא "נחל", נראה,

10. מבואר בגמרא לקמן נו א: "מאי חצובא, [פירוש: איזה דבר הוא, ומה חשיבותו להיחשב כמיצר], שבו תיחם יהושע לישראל את הארץ [בין שבט לשבט בין איש לאיש; לפי שיורד ויונק כנגדו, ואינו יונק לא מכאן, ולא מכאן].

11. כתב הרע"ב: לענין שאם הניח פאה באחת מהן על חברתה לא עלתה לו לפאה, דכתיב "פאת שדך", שלא יניח פאה משדה לחברתה; והר"ש שם כתב: אלו מפסיקין לפאה: בפרק הכונס ובפרק חזקת הבתים משמע, דאם הפריש פאה משדה לחברתה לא קידשה, כדאיתא בירושלמי, ואין לה תורת פאה להפטר

ואבנים, ואינה ראויה לזריעה, והיתה קרקע
זו באמצע השדה לכל רחבה —

והשלולית⁽¹³⁾ של מי גשמים שהיתה חוצצת
באמצע השדה —

נה-ב ודרך הרבים [דרך רחבה שש עשרה אמה]
והוא מקום הילוך סוסים ועגלות של רבים
—

ודרך היחיד [דרך רחבה ארבע אמות] — ⁽¹⁾
ושביל הרבים [הוא דרך להילוך הרבים
ברגליהם] ושביל היחיד — ⁽²⁾

הקבועים] בין בימות החמה ובין בימות
הגשמים, כי אינו מקום חרישה וזריעה,

ולפיכך מהלכים בה אף בימות הגשמים.⁽³⁾
ולענין חיוב פאה לכל שדה, הוא שאמר רבי
יוחנן: אף המצר והחצב מפסיקין בשדה,
וצריך להניח פאה מכל אחת.

עוד מבארת הגמרא:
טומאה מאי היא [לענין איזה דין בטומאה
מועיל הפסק בין שתי שדות]? —

דתנן במסכת טהרות:
הנכנס לבקעה — שיש בה שדות הרבה —
בימות הגשמים שאין מהלכין שם בני אדם
[כדי שלא יקלקלו את הזריעה], ודין רשות
היחיד לה לענין מה דקיימא לן "ספק

שהכוונה כפשוטה דהיינו נהר.

ובפירוש הרא"ש שם כתב: ולי נראה, דאיכא
למימר "נחל איתן", והוי טפי מבור, לפי שאינו
עשוי לזריעה".

13. כתב הרשב"ם: קבוצת מי גשמים [קיבוץ של
מי גשמים], וכמו שמבואר בבבא קמא סא א
"מאי שלולית, אמר רב יהודה אמר שמואל:
מקום שמי גשמים שוללים [מתקבצים] שם, רב
ביבי אמר רבי יוחנן: אמת המים המחלקת שלל
לאגפיה [מאמת המים נמשכות תעלות המובילות
את המים אל השדות]".

ברישא משום הסיפא ששינוי "הכל מפסיק
לזרעים ואין מפסיק לאילנות", ולהשמיענו
שאפילו דרך הרבים אינה מפסקת לאילנות.
ב. ראה בהגהות הב"ח שתמה על הרשב"ם
שפירש "דרך היחיד ארבע אמות", [וכן פירשו
רש"י במנחות עא ב, הר"ש והרמב"ם בפירוש
המשניות והרע"ב שם], כי מדברי הגמרא לקמן
דף ק נראה, שהשיעור הוא: שתי אמות קטנות
ומחצה.

2. כתב הרמב"ם בפירוש המשניות: ושביל
הרבים ושביל היחיד, הוא שיהיה דרך בין שתי
השדות, אם לאיש אחד שעובר משם לשדהו, או
שיהיה השביל לרבים אפילו שיהיה אותו השביל
צר מאד.
וראה פירוש רבינו גרשום בדרך הרבים
והיחיד, ובשביל הרבים והיחיד.

3. כתב רש"י במנחות עא ב "ושביל רבים או
יחיד הקבוע: אי לא קביע לא מפסיק, דמקום צר
הוא ולא חשיב".

1. א. כתב הרשב"ם "ולא זו אף זו קתני", והיינו
שהוקשה לו כיון ששינוי "דרך היחיד", אם כן
למה הוצרך לשנות תחילה "דרך הרבים" שהרי
כל שכן הוא, ולזה פירש ד"לא זו [דרך הרבים]
אף זו [דרך היחיד] קתני"; ואולם בתוספות
נראה — כמבואר בהגהות הב"ח ובמהרש"א
— שגירסתם היתה "דרך היחיד ודרך הרבים"
[וכן "שביל היחיד, ושביל הרבים"]; ועל קושיית
הרשב"ם הביאו ישוב בשם הירושלמי, שנקט כן

ורק אם היה הספק "ספק מגע טומאה", היינו, שנכנס בודאי לשדה, אלא שאינו יודע אם בא עד מקום הטומאה, הרי הוא טמא ברשות היחיד.⁽⁵⁾

ולענין דינו של רבי אליעזר מפסיק המצר והחצב, שאם היתה טומאה באיזה מקום בשדה שמצד אחד של המצר, וספק אם נכנס בצד זה או לא, אינו טמא, שהרי "ספק ביאה" הוא; ואם היתה שדה גדולה שאין מצר מפסיק באמצע, ויודע שנכנס לשדה הגדולה אך אינו יודע אם הלך באותו צד שהטומאה בה, הרי זה "ספק מגע טומאה" שהוא טמא, כי הכל שדה אחת תיחשב, והרי בא.

ומדייקת הגמרא, מדלא נחלק רבין בשם רבי יוחנן אלא על פאה וטומאה שהמצר והחצב מפסיקין, ולא נחלק אף לענין שבת, משמע: **אבל לשבת, לא** מפסיקים המצר והחצב; ומפרש לה ואזיל, מה הפסק שייך בין שתי

טומאה ברשות היחיד – טמא, ויש **טומאה בתוך שדה פלונית** [ולא בכולה], ואמר הנכנס לבקעה:

"הלכתי למקום הלז [לבקעה], ואיני יודע: אם נכנסתי לאותו מקום"⁽⁴⁾ [לשדה שיש בה טומאה], ואף אם נכנסתי, איני יודע אם הלכתי עד הקבר ונטמאתי באהלו, ואם לאו:

רבי אליעזר מטהר ואף שרשות היחיד היא שספיקה טמא, וכדמפרש טעמא ואזיל.

וחכמים מטמאין כדין רשות היחיד שספיקה טמא.

שהיה רבי אליעזר אומר:

אם היה הספק "ספק ביאה", היינו, כאשר הספק הוא אם נכנס כלל לשדה שיש בה טומאה, כי אז הרי הוא **טהור**, ואף שרשות היחיד היא, ומשום כך טיהר בנכנס לבקעה.

נראה כן מלשון הרשב"ם בד"ה וחכמים מטמאים, שכתב אליבא דחכמים "חדא ספיקא היא, שמא הלך עד הקבר והאהיל", וכתב בד"ה ספק ביאה: "ואם תמצי לומר נכנס, ספק בא עד מקום הטומאה אם לאו"; ואם כי אינו מוכרח, מכל מקום בפנים נתבאר לפי משמעות זו].

חכמים מטמאים, משום שאין זה ספק ספיקא, כי הכל ספק אחד הוא, אם בא עד מקום הטומאה ונטמא, או לא, [ולפי מה שנתבאר לעיל מדברי הרשב"ם שמקום הטומאה ידוע, יש מקום לומר, שעד כאן לא נחלקו חכמים אלא דוקא בספק זה, אבל אם מקום הטומאה אינו ידוע, כי אז מודים חכמים שספק ספיקא הוא]. וב"קובץ שיעורים" אות רמה, העיר: מאי שנא מספק נכנס הארי לעדר ספק אם דרס,

4. במשנה בטהרות ו ה הגירסא היא: "לאותו השדה".

5. דעת הרשב"ם בביאור מחלוקתם:

רבי אליעזר מטהר משום שלדעתו הרי זה חשוב "ספק ספיקא", שהרי ספק הוא אם נכנס כלל לאותה שדה, ואפילו אם נכנס ספק הוא אם בא עד מקום הטומאה; [ובאמת היה מקום לומר, שאין זה נקרא "ספק ספיקא" אלא אם באותה שדה שהטומאה בה, אין מקום הטומאה ידוע, כי אז ספק אחד הוא אם נכנס לשדה, וספק שני הוא, אם באותו מקום שנכנס אכן יש קבר, אבל אם מקום הטומאה ידוע וספיקו הוא עד היכן בא, זה לא נקרא "ספק ספיקא", אלא ספק אחד ממש, ואפילו לרבי אליעזר; אך אין

שדות לענין שבת.

רבא אמר: אפילו לענין שבת מפסיקים הם.

ומפרשת הגמרא לענין מה מועיל ההפסק
בדיני שבת: **דתניא:**

אם הוציא אדם אוכל בשבת כשיעור חצי גרוגרת [שהוא חצי משיעור ההוצאה באוכלים, לחייב חטאת בשבת] מרשות היחיד לרשות הרבים, והניחה ברשות הרבים; וחזר והוציא כשיעור חצי גרוגרת אחרת והניחה שם:

אם בהעלם אחד הוציאם, שלא נזכר בינתיים ששבת היום — הרי זה חייב חטאת.

ואם בשני העלמות הוציאם, שנזכר בין

הוצאה להוצאה ששבת היום, הרי זה פטור, כי "ידיעות מחלקות לחטאות", כלומר, ידיעה שידע בין שתי ההוצאות מחלקת את ההוצאות לשתיים, שכל אחת אין בה שיעור, ופטור.

רבי יוסי אומר:

אף בהעלם אחד חילוק יש בדבר:

אם ברשות אחת הם, כלומר, אם הוציא את א-י חצי הגרוגרת השניה לאותה רשות הרבים אליה הוציא את הראשונה, הרי זה חייב.

אבל בהעלם אחד בשתי רשויות, כגון שהוציא חצי גרוגרת לרשות הרבים אחת, וחצי גרוגרת לרשות הרבים המופסקת מרשות הרבים הראשונה — ומפרש ואזיל

שהוא חשוב "ספק ספיקא" לענין טריפה, כמבואר בחולין נד! וכתב "דהתם הספק שמא לא על כלל, אבל הכא ודאי נכנס, אמרינן מה לי שדה אחת מה לי שתי שדות".

דעת ר"י ורבינו תם בביאור מחלוקתם [ראה תוספות כאן ובפסחים י א ד"ה ספק ביאה]:

רבי אליעזר מטהר משום שהוא ספק ספיקא, כי לדעתו לא גמרינן מסוטה לטמא ברשות היחיד אלא ספיקא אחת כסוטה [שהיא מקור הדין לטמא בספק ברשות היחיד, שהרי אף הסוטה שנסתרה אינה אלא ספק אם זינתה ונטמאה], אבל תרי ספיקי, לא.

חכמים מטמאים ואף שספק ספיקא הוא, ומשום דמן הדין הרי היה לנו לטהר אפילו בספק אחד, ומשום "חזקת טהרה", ומאחר שטימא הכתוב ברשות היחיד בספק אחד, הוא הדין ב"ספק ספיקא".

וב"קובץ שיעורים" אות רמו ביאר: והיינו דכיון דלא מהניא חזקה הוא הדין סדספק ספיקא

לא מהני; והא דמהני רובא לטהר ברשות היחיד, כמבואר בכתובות טו, ולא ילפינן מחזקה, צריך לומר דכיון דרובא עדיף מחזקה, אין ראייה מחזקה להחמיר במקום רובא, אבל ספק ספיקא לא עדיף מחזקה; וראה שם שדן בזה להסוכרים ד"ספק ספיקא" הוא כמו רוב, כידוע בשם שו"ת הרשב"א.

ועוד כתב שם לבאר, דאין כוונת ר"י ללמוד ספק ספיקא מחזקה, אלא, דהטעם שאין מועיל חזקה בספק טומאה ברשות היחיד הוא משום שהתורה עשתה את הספק כודאי, וחזקה אינה מועילה אלא במקום שבלי החזקה אין כאן אלא ספק, אבל במקום ודאי אין מועילה החזקה, ומאותו הטעם בעצמו אין מועיל גם ספק ספיקא, משום דהספק הוא כודאי, אך כתב שם לדחות פירוש זה, ראה שם.

ולדעת רש"י בעבודה זרה [ע א], נחלקו באופן שהשדה מלאה טומאה, וביאור מחלוקתם לדעתו הובא בתוספות כאן, ראה שם; וראה גם

במה היא מופסקת – הרי זה פטור ומשום שהרשויות מחלקות.⁽¹⁾

ולענין "שתי רשויות" המופסקות במצר וחצב, נחלקו רבי יוחנן ורבא דלעיל אם הם חשובות כשתי רשויות.

ואמר רבה לפרש מה הוא ההפסק העושה שתי רשויות:

ארבע רשויות הן לענין הוצאה בשבת: א. רשות הרבים; ב. רשות היחיד, והוא מקום גבוה או עמוק עשרה ורחב ארבעה

לשון הרמב"ם [שאר אבות הטומאות כ א]: וכן בקעה בימות הגשמים שיש בה שדות הרבה, ובה שדה אחת טמאה ואחת טהורה, ואמר "נכנסתי לבקעה זו, ואיני יודע אם נכנסתי לאותה שדה או לא נכנסתי ...".

1. נתבאר על פי הרשב"ם המפרש את חילוק הרשויות, ברשות הרבים אליה הוציא; וכן מבואר ברש"י שבת פ א; וכן הוא לשון הרמב"ם [שבת יח כד]: הוציא חצי שיעור וחזר והוציא חצי שיעור בהעלם אחד לרשות אחת חייב, לשתי רשויות אם ...

אבל ב"יד רמה" אות רמח, הביא בזה שתי גירסאות ופירושים:

הגירסא האחת "רבי יוסי אומר: בהעלם אחד מרשות אחת, חייב, משתי רשויות, פטור", והיינו, שחילוק הרשויות הוא לענין רשויות היחיד שמהם הוציא, ולא לענין רשות הרבים שאליה הוציא, וז"ל:

והיכן מצינו שהשדה נעשית רשות היחיד לשבת, דתנן "הבקעה, בימות החמה: רשות היחיד לשבת, ורשות הרבים לטומאה; בימות הגשמים: רשות היחיד לכאן ולכאן", ואוקמה רב אשי בפרק יציאות השבת, כגון דאית לה מחיצות; ואם היה מצר או חצב מפסיק בנתיים נעשו כשתי רשויות היחיד לענין שבת, למאי הלכתא, לכי הא דתניא "הוציא ... רבי יוסי אומר ...", הכין מפרשא, קיימא לן דהמוציא אוכלים בשבת פחות מכגורגרת פטור ... בהעלם אחד מרשות אחת, חייב, משתי רשויות, פטור ... ורבי

יוסי סבר, אף בהעלם אחד אם הוציא שתייהן מרשות היחיד חייב, כדאמרן, משתי רשויות פטור, כגון דאפיק חצי גרוגרת מרשות היחיד זו וחזר והוציא חצי גרוגרת מרשות היחיד אחר לרשות הרבים, פטור.

הגירסא השניה "רבי יוסי אומר: בהעלם אחד לרשות אחת, חייב, לשתי רשויות, פטור", ופירשה כהרשב"ם; [אם כי גירסת הרשב"ם היא "ברשות אחת"].

ומדבריו נראה שחילוק יש בהבנת הדברים בין הגירסאות, כי לפי פירוש ראשון ביאר: אף על גב דחדא העלמה היא, רשויות מחלקות, והוא לא כל חדא מינייהו הוצאה בפני עצמה, ונעשה כמוציא חצי גרוגרת וחצי רביעית משקין דלא מצטרפי, אי נמי, כמאי דהואי ידיעה בין הוצאה להוצאה דלא מצטרפי.

[והנה בטעם הדין ש"דיעות מחלקות", פירש שם ב"יד רמה": דיש ידיעה לחצי שיעור לחלק, וכיון שנודע לו בינתיים קודם שנגמרה ההוצאה, נעשית ראשונה כמי שנקלטה או שנשרפה, דפטור, ידיעה הוא דמתאי ליה לידי חיוב חטאת, וראשונה כי אתידע ליה לאו בר חיובא הוא, דחצי שיעור הוא, ואמטול הכי נעשית כמי שנקלטה או שנשרפה ושוב אינה ראויה להצטרף עם השניה, ולפיכך פטור; ולפי זה צריך ביאור דמיון דין "רשויות מחלקות" ל"דיעות מחלקות"].

ואילו לפי פירוש שני, כתב: אם כשהוציא לרשות הרבים הוציא לרשות אחת של רבים, חייב, דכיון דלחדא רשותא אפקינהו ואיכנוף

והוא שיש חיוב הטאת ביניהם, כלומר: הפסק רשויות הרבים זו מזו, אינו אלא כשיש ביניהן רשות אחרת, שאם יכניס מרשות הרבים אליה יהיה חייב חטאת, והיינו שרשות היחיד מפסקת בין שתי רשויות הרבים —

אבל אם מפסיק ביניהן כרמלית, שהמכניס אליה מרשות הרבים אינו חייב חטאת, שהרי אין איסור להוציא ממנה ואליה אלא מדרבנן — לא הוי הפסק לרבי יוסי.⁽²⁾

ואב"י אמר:

אפילו כשיש רשות שהיא כרמלית המפסקת בין שתי רשויות הרבים, הוי הפסק לרבי יוסי, **אבל פיסלא** [חתיכת עץ או עמוד]

טפחים על ארבעה טפחים, או שהוא מוקף מחיצות גבוהות עשרה; ג. כרמלית, כגון בקעה שאינה מוקפת מחיצות אך אינה מקום הילוך לרבים; וכן מקום גבוה יותר משלשה טפחים [אך פחות מעשרה טפחים] ורחב ארבעה על ארבעה, ועוד; ד. "מקום פטור", והוא מקום גבוה או עמוק שלשה טפחים ויותר, אך אין בו רוחב ארבעה.

המוציא מרשות היחיד לרשות הרבים או המכניס הימנה לרשות היחיד, הרי זה חייב חטאת אם עשה כן בשוגג; אבל המוציא מרשות היחיד או הרבים לכרמלית, או מכרמלית אליהם, אינו חייב חטאת, אבל חכמים אסרו; ואילו המוציא ממקום פטור או המכניס אליו מכל אחת מהרשויות הנזכרות, אין בו איסור לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים.

בחדא רשותא, רשות מצרפתן למהוי כחדא הוצאה, וחייב; ואם הוציא לשתי רשויות, ושתיהן רשות הרבים, אלא שיש הפסק ביניהן — פטור, דלא מצטרפי; ולא דמי לאכל שני חצאי זיתי חלב בהעלם אחד, דאילו התם בית הבליעה מצרפת, ואילו הכא שתי רשויות נינהו ולא מצרפי.

2. **לשון הרשב"ם:** והוא שיש חיוב חטאת ביניהן, שיש רשות היחיד בין שתי רשויות הרבים, שאם הוציא ממנו להן או מהן הכניס לו חייב חטאת, הלכך חשיב הפסק לעשותן שתיים; ומשמע לכאורה, שחיוב החטאת הוא הגורם לעשות את ההפסק; אך בהמשך לשונו גבי כרמלית, כתב: אבל כרמלית, כגון בקעה שבינתיים, לא מחלקא להו, דבטל מן התורה להכא ולהכא; ולא כתב בפשיטות, שהיות ואין חיוב חטאת, אין מה שיפסיק.

וב"ד רמה" אות רמח כתב: דכיון דאי אפיק מחדא מינייהו [זה הוא לפי שיטתו, שהחילוק הוא בין שתי רשויות היחיד] לרשות הרבים שהיא בינתיים חייב חטאת, על כרחיך רשות בפני עצמה היא, וכיון שהיא מוחלקת מהן כל שכן שמחלקת בין שתיהן, אבל כרמלית — לא, דכיון דמדאורייתא שרי לאפוקי מכל חדא מינייהו לכרמלית שהיא בנתיים, נמצאו כולן ברשות אחת; ובטעם הסובר, דאפילו כרמלית, ביאר: דכיון דדינא חלוק מהן, שהמוציא מאחת מהן לרשות הרבים, חייב, ואילו המוציא מכרמלית לרשות הרבים פטור רשות בפני עצמה היא, וכיון שהיא מחולקת מהן, כל שכן שמחלקת בין שתיהן.

ולשון רש"י בשבת פ א הוא: והוא שיש חיוב חטאת ביניהם, שמופסקות ברשות היחיד, אבל אם היה כרמלית מפסיקן ... דכיון דלא מפסיק לה רשות היחיד, חדא רשותא הוא.

דאמר רבא:

רשות שבת לרבי יוסי **ברשות גיטין דמי**, כלומר, כשם שבגט, אם הקנה לה את חצירו שתקבל בה את גיטה להתגרש, ונתן לה את גיטה על פיסלא שבחצר, אינה מגורשת, כי הפיסלא מובדל מן החצר שהקנה לה ואינו בטל אליה, וכשתי מקומות הן; (6) כך גם לענין שבת, הפיסלא שבין שתי הרשויות אינו בטל לגבי רשות הרבים, וכמקום אחר דמי, והוא מפסיק בין שתי הרשויות. (7)

שאינו רחב ארבעה טפחים על ארבעה טפחים — (3) לא הוא הפסק לרבי יוסי! (4)

ואילו **רבא אמר: אפילו פיסלא** הוא הפסק.

ואף מה שאמר רבא לעיל שהמצר והחצב מפסיקין לענין שבת, הוא לשיטתו, הסובר שאפילו פיסלא מפסיק. (5)

ואזדא רבא — הסובר: מצר חצב ופיסלא מפסיקין — **למעמיה** [הלך רבא לשיטתו]!

מעליאתא היא, ו[אטון] בהא לימא אביי דלא פסיק; אלא לאו כגון דלא גביה עשרה טפחים; והרשב"ם אפשר שמסתפק הוא בדבר, ולכן כתב בתחילה שאינו גבוה עשרה, והוסיף, דיש לומר אפילו גבוה עשרה.

5. נתבאר על פי הרשב"ם, שכתב "רבא אמר אפילו פיסלא: ... דלא גרע ממצר וחצב", ולפי זה מסתבר שלכן הביאה הגמרא מחלוקת זו, כדי לבאר שרבא בזה הוא לשיטתו; וראה בהמשך הסוגיא בהערות מה שקשה על דברי רשב"ם אלו.

6. כמבואר בגיטין עז ב, ומשום דמקום אחד השאיל לה ולא שתי מקומות, **רשב"ם**; [ובעיקר פירושו של הרשב"ם בדברי רבא, ראה היטב דברי הגמרא בגיטין עז ב שהביא הרשב"ם, ויש בזה מקום עיון גדול].

7. נתבאר על פי לשון הרשב"ם "הכא נמי לענין שבת, היא הך פיסלא מקום חשוב בפני עצמו ומחלק רשויות, אם הוא ממוצע בינתיים, דכי היכי דלא בטיל פיסלא לגבי חצר, הכי נמי לא בטיל הכא לענין שבת".

[והנה לעיל — ד"ה רבא אמר אפילו פיסלא — פירש הרשב"ם, דפיסלא מחלק את הרשויות

3. מוטל לרחבה של רשות היחיד וממלא כל הרוחב, שנמצא מפסיק את רשות היחיד זו לשנים, "יד רמה"; והוא הדין לשיטות הראשונים שהנידון הוא בהפסק ברשויות הרבים, וכן מבואר בהמשך הדברים ב"יד רמה" שם; וגם הפסק הרשויות דלעיל על ידי חיוב חטאת או אפילו כרמלית, היינו בממלא את כל הרוחב.

4. א. כתב הרשב"ם: דכיון דבטל לגמרי להכא ולהכא אפילו מדרבנן, דליכא מקום חשוב של ארבעה טפחים, הלכך לא הוא הפסק.

וכתב ב"קובץ שיעורים" אות רמז: קשה, מאי נפקא מינה לענין חיוב חטאת, אם אסורה מדרבנן או לא?! וצריך לומר הכוונה, כיון דרבנן אסורה, מוכח דיש לו חשיבות מקום גם מדאורייתא, דאם אין לו חשיבות מקום כלל, לא היו חכמים אוסרים.

ב. לשון הרשב"ם הוא: כגון חתיכת עץ או עמוד שאין גבוה עשרה ואין רוחב ארבעה, אי נמי גבוה עשרה, אלא שאין רוחב ארבעה דהוי מקום פטור.

וביאור דבריו הוא: דהנה ב"יד רמה" כתב: ומסתברא, דהאי פיסלא דאיפילגו ביה אביי ורבא, ליכא לאוקומיה אלא כגון דלא גביה עשרה טפחים, דאי גביה עשרה טפחים מחיצה

מסתפקת הגמרא אליבא דרבי יוחנן שאמר [בתחילת הענין לעיל נה א]: המצר והחצב מפסיקין בנכסי הגר שלא יקנה בחזקת חבירו עד שיחזיק בשתיהן: (8)

אם אין שם — בשדה מנכסי הגר — לא מצר ולא חצב, מאי? כלומר, שדה שאינה מסויימת במצריה, כמה מתוכה הוא קונה בהכשת מכוש אחד לדעת רבי יוחנן? (9)

פירש רבי מרינוס משמו של רבי יוחנן: אם הכיש במכוש בשדה קנה את כל השדה שנקראת על שמו, כלומר, כל שנקראת שדה אחת, שאין אומרים "שדות של פלוני הם",

אלא "שדה של פלוני הוא".

היכי דמי?

אמר פירש רב פפא: כל דקרו ליה "בי גרגותא דפלניא", כל השדה שהיה הגר משקה מבור אחד, קנה הכל במכוש אחד. (10)

יתיב רב אחא בר עויא קמיה דרב אסי, ויתיב וקאמר משמיה דרב אסי בר חנינא [ישב רב אחא בר עויא לפני רב אסי, ואמר משמו של רב אסי בר חנינא]:

כאן לענין טומאה.

10. א. נתבאר על פי הרשב"ם, ומה שכתב "כל השדה שהיה הגר משקה מבורו" היינו מבור אחד, וכמבואר ב"יד רמה" שהובא בהמשך ההערה; [ולפירוש הרשב"ם צ"ב לשון "דקרו לה"].

ולכאורה צריך ביאור: אם כן שיעור אחר הוא ממה שאמרו בתחילה!?

וכתב ב"יד רמה" אות רמט "כל שנקראת על שמו, כלומר, כל שנקראת כולה כאחד על שמו, היכי דמי, אמר רב פפא: דקרו לה בי גרגותא דפלניא; ומשמע, מדאמר רב פפא דקרו לה בי גרגותא דפלניא, ולא קאמר כגון דקרו לה ארעה דפלניא, הא קא משמע לן: [ו]הוא דמשקו לה לכולה [מ]גרגותא חדא, דאי לאו הכי, כל גרגותא מינייהו [כלומר, כל מה שמשקים מבור אחד] באנפי נפשיה חשיבא.

ולשון הרמב"ם [זכיה ומתנה א יג] הוא: בקעה גדולה שיש בה שדות הרבה, וכולן של גר אחד, ולא היה ביניהן לא לא מצר ולא חצב ולא דבר מדברים המפסיקין, ובא אחד והחזיק במקצת הבקעה לקנות את כולה, כל הנקרא על

מכל שכן דמצר וחצב, וקשה, דבפשוטו, מצר וחצב אינם מחלקים את הרשויות משום שהם מקומות בפני עצמם, אלא מגדרי מחיצה הם מפסיקים!?

וביותר צריך ביאור לשון הרשב"ם בד"ה ואזדא: "ואזדא רבא לטעמיה דאמר לעיל [המצר והחצב מפסיקין] אפילו לענין שבת"; שהרי הרשב"ם עצמו מבאר, שמדברי רבא אנו לומדים דפיסלא הוא מקום בפני עצמו ולא בטל, ומה שיין פרט זה לדין מצר וחצב שהם מפסיקים!?

8. על פי לשון הרשב"ם.

9. א. ביאר הרשב"ם את ספק הגמרא: דלעיל נד ב נתבאר, דלפי שמואל לא קנה אלא מקום מכוש בלבד, ולשיטת רב, אמר רב פפא שם, שאם חרש שתי שורות מצד אל צד קנה את כל השדה, והיות ורבי יוחנן אמר שיעור אחר, וכמו שאמר רבי מרינוס משמו, לכן אומרת הגמרא בדרך של ספק מה היא שיטתו של רבי יוחנן; וראה מה שיתבאר בזה בהמשך הענין בהערות. ב. ראה בתוספות שביארו את נידון הגמרא

על הגבולין בלבד.

כלומר, אותן עיירות — בחלקו של כל שבט — שהזכיר יהושע בספרו ["יהושע"]⁽¹¹⁾, מפני מה מנה אותן עיירות בדוקא?! משום שעיירות אלו היו עומדות על גבול חלקם של אותם השבטים, וכדי ללמד עד היכן הוא חלקו של כל שבט.

אמר רב יהודה אמר שמואל:

כל שהראהו חקב"ה למשה בשעת מיתתו, וכמו שנאמר [דברים לד א] "ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו ראש הפסגה אשר על פני ירחו, ויראהו ה' את כל הארץ, את הגלעד עד דן. ואת כל נפתלי, ואת ארץ אפרים ומנשה, ואת כל ארץ יהודה עד הים האחרון. ואת הנגב ואת הכנרת, בקעת ירחו

הצובא [הוא חצב] **מפסיק בנכסי הגר**, ואם החזיק מצד אחד שלו, לא קנה בצידי השני.

ומפרשין: **מאי הצובא**, כלומר, איזה דבר הוא, ומה חשיבותו להיחשב כמצר?

אמר רב יהודה אמר רב: הוא עשב או אילן **שבו תיחם** [הגדיר את הגבולות] **יהושע לישראל את הארץ**, היינו: נטע את החצב בין חלקו של כל שבט, ובין חלקו של כל איש בתוך השבט; ונטע שם את החצב, ותיחם בו משום שהוא עומד על הגבול ואינו יונק לא מזה ולא מזה, שאין שרשיו מתפשטים לצדדים.

ואמר עוד רב יהודה אמר רב:

לא מנה יהושע, אלא את העיירות העומדות

יוחנן שיעור אחר קבעי ליה".

והרשב"א כתב: ויש לומר ההיא משמיה דרב, והא משמיה דרבי מרינוס ופליגי; ויש מתרצים דלא פליגי, ודרב בשדה לבן, ודרבי מרינוס בשדה בית השלחין [שמשקים אותה מן הבור], ויש מפרשים דרבי מרינוס בשדה אילן, וכן פירש רבינו חננאל ז"ל; וראה עוד ב"יד רמה".

וכל זה אינו מעלה ארוכה לדברי הרמב"ם, שהרי בהלכה י פסק כרב פפא דלעיל "ואם אינה מסוימת במצריה, קונה ממנה באותו מכוש, כדי שילך הצמד בשעת חרישה ויחזור" [כפירוש התוספות]; ואילו בהלכה יג פסק "בא אחד והחזיק במקצת הבקעה לקנות את כולה, כל הנקרא על שם אותו הגר קונה אותו"?! וראה ביאור שיטתו בנושאי כלים שם.

11. כמבואר לעיל יד ב שיהושע כתב את ספרו, ולכן אמר: "לא מנה יהושע", רשב"ם.

שם אותו הגר קונה אותו, וצ"ב שלא הזכיר ענין "גרגותא" כלל.

ב. הקשו הראשונים: הנה לעיל נד ב אמר רב פפא עצמו שיעור אחר לקנייה בשדה שאינה מסוימת במצריה, והוא "כדאזיל תיירא דתורי, והדר", דהיינו לפירוש הרשב"ם שם, אם חרש הלוך וחזור מן המזרח למערב, קנה את כולה מן הצפון לדרום; ולפירוש תוספות שם וכן פירש הרמב"ם זכיה ומתנה א י, זה הוא השיעור שקנה במכוש אחד; ואילו כאן אמר רב פפא עצמו שיעור אחר!?

וכתב ב"הגהות מיימוניות [זכיה ומתנה א ח] "ולרבינו שמואל, לא קשה מידי, שפירש בענין אחר לעיל בסמוך", כלומר, דלפי הרשב"ם המפרש דלא כהתוספות והרמב"ם בדברי רב פפא דלעיל — לא קשה, אלא שהדברים צריכים ביאור; גם צ"ע קצת לפי זה לשון הרשב"ם לעיל "דאילו רב ושמואל אמרו לעיל כדאזיל תיירא דתורי והדר, אלא משום דשמעין ליה לרבי

עיר התמרים עד צוער. ויאמר ה' אליו, זאת הארץ אשר נשבעתי לאברהם ליצחק וליעקב לאמר, לזרעך אתננה, הראיתיך בעינך ושמה לא תעבור. וימת שם משה ...", ארץ זו בלבד היא החייבת במעשר.

ומפרשין: לאפוקי מאי [איזה מקום באה שמועה זו להוציא, שהוא אינו חייב במעשר]?

לאפוקי את ארץ הקיני הקניזי והקדמוני, היא ארץ שלשה עממין בארץ ישראל, שהבטחו לאברהם אבינו בברית בין הבתרים, ולא יינתנו לישראל אלא לעתיד לבוא; ואף לכשיינתנו להם לא יתחייבו במעשר.⁽¹²⁾

תניא, רבי מאיר אומר, מפרש: איה מקום ארץ הקיני הקניזי והקדמוני:

נפתוחא, ערבאה, ושלמאה, אלו הן ארצות הקיני הקניזי והקדמוני.

רבי יהודה אומר:

הר שער, עמון ומואב.⁽¹³⁾

רבי שמעון אומר:

ערדיסקים, אסיא ואספמיא.

מתניתין:

א. משנתנו עוסקת בדין עדים שהעידו על

הקב"ה למשה, פטור מן המעשר, דבמה שהוא חייב לית ביה חדושא כלל!?

ב. במאי דקאמר שמואל דקיני וקניזי וקדמוני לא יתחייבו בתרומות ומעשרות לעתיד; דהן לו יהיה שהם חוץ לארץ גמור, ולא נכרת עליהם ברית לאברהם שינחילנה לישראל ... אכתי קשה, דהא שנינו בספרי פרשת עקב על הפסוק "כל המקום אשר תדרוך כף רגלכם בו לכם יהיה", אמר להם: כל שתכבשו חוץ ממקומות אלו הוא שלכם; הרי שכבשו חוץ לארץ מנין שמצוות נוהגות שם, הרי אתה דן ...; וכן מבואר מדברי הרמב"ם בהלכות תרומות א ג; ואם כן יש לתמוה: למה זה קיני וקניזי וקדמוני לא יתחייבו במעשר לעתיד לבא!?

וראה שם באריכות מה שביאר בזה, וראה עוד ברש"ש כאן, וראה עוד ב"קובץ שיעורים" כאן, וב"חזון איש" ידים ט י.

13. כלומר, אותו חלק בארץ עמון ומואב שלא כבש סיחון מהם, כי מה שכבש סיחון מהם כבש

12. א. כן פירש הרשב"ם בפירוש ראשון; ובפירוש שני פירש: "אי נמי, אם כבשו ישראל מהם אחרי מות יהושע כולן פטורין מן המעשר, דכתיב התם: "זאת הארץ אשר נשבעתי", "זאת" למעוטי הני שנתוספו לאברהם על השבועה", פירוש: הפסוק אומר "זאת הארץ אשר נשבעתי לאברהם וגו'", ואילו ארץ שלשת עממין לא הבטחו לאברהם בשבועה, אלא נכרת עליהם ברית בלבד בברית בין הבתרים; וראה עוד מה שכתב הרשב"ם על ארץ הרפאים.

ב. ב"פרשת דרכים" דרוש ששי הביא שם פירוש ראשון של הרשב"ם, וכתב לתמוה על דברי שמואל:

א. מאי דקאמר "כל מה שהראהו הקב"ה למשה", דהיינו ארץ שבעה עממין חייב במעשר, פשיטא, ואי הני לא מיחייבי מאן מיחייב!?! והלא אין ארץ ישראל גמור אלא ארץ שבעה עממין!?! וכי תימא לדיוק אתא, לאשמועינן דמה שלא הראה הקב"ה למשה פטור מן המעשר, אם כן לא הוה ליה למימר אלא "כל מה שלא הראה

הרי אותם שני עדים ביחד **משלמין** לו לבעלים הראשונים **את הכל** [את כל ערך הקרקע], ואלו הרי זממו להוציא את הקרקע מיד בעליה, וקיימא לן [מכות ה א] "משלשין בממון", כלומר, מחלקים את הפסד הממון בין העדים הזוממים.

היו **שנים** מעידים אותו **בראשונה**, כלומר, מעידים שאכלה בשנה הראשונה לחזקתו, ו**שנים** אחרים מעידים אותו **בשניה** [על השנה השניה], ו**שנים** אחרים מעידים אותו **בשלישית**, ונמצאו כולם זוממים: (14)

הרי שלושת הכתות **משלשין ביניהם** את ב-11 תשלום ערך כל הקרקע. (1)

היו העדים **שלושה אחים**, המעידים כל אחד על שנה אחרת, והיה עד אחד רחוק **מצטרף עמהם** [לכל אחד ואחד]:

הרי אלו שלש עדיות, לענין הכשר האחים

חזקת שלש שנים, והוזמו על ידי עדים שאמרו להם "עמנו הייתם", ואמרה תורה [דברים יט יח] "ודרשו השופטים היטב, והנה עד שקר העד, שקר ענה באחיו. ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו", ומשנתנו מפרשת, כיצד עדי חזקה נעשים מזומין, וכיצד הם משלמים.

ב. אין עדים נעשים זוממים לחייבם ממון עד שיזימו את כולם, ואף אם היו יותר משני עדים, אין הם נעשים זוממים עד שיזימו את כולם.

ג. עדי ממון שהוזמו, מחלקים את הממון שעמדו לחייב, בין כל העדים ואפילו הם מאה.

אם היו **שנים** עדים **מעידין אותו** [את המחזיק] **שאכלה שלש שנים** של חזקה, ובאו לסייע בידו לטעון "לקחתיה מבעלים הראשונים", ו**נמצאו השנים זוממים**:

משה מידם, והיא עבר הירדן שדינה כארץ ישראל לכל דבר.

14. **כתב ב"יד רמה** בפירוש המשנה: דוקא באופן שנתברר, שכאשר העידה כל כת מהם ידעה היא בחברותיה, וכגון שעמדו כל הכתות שם ביחד "וקא מרמזי רמוזי", כי באופן זה מתברר, שכולם באו להעמיד את הקרקע ביד המחזיק מכח שני חזקה, ד"קיימא לן דרמוזי כי האי גוונא גבי עדים זוממין מילתא היא, מידי דהוה "...", ומשום שבלאו הכי יכולים הם לומר: אנו לא באנו אלא לחייב את המחזיק בפירות שאכל, "ואפילו כת בתרייתא פטורה, כדקתני לקמן: והן עדות אחת להזמה, דקיימא לן אין משלמין עד שיזומו כולן".

והרשב"א **כתב**: משלשין ביניהן: ודוקא

מרמזי רמוזי, הא לאו הכי ראשונה ושניה לא היו מפסידין ממנו כלום, אדרבה מוציאין פירות מן המחזיק על ידי עדותן; ומשמע קצת, שאינו סובר כתוספת ה"יד רמה", דבאופן שלא מרמזי רמוזי, כי אז אף השלישית פטורה משום "עד שיזומו כולן".

ובתוספות בעמוד ב כתבו: דכיון דמחזיק מביא לבית דין, ודאי לטובתו באו כדי להחזיקו בקרקע, ולא כדי לחייבו פירות.

1. כתב הרשב"ם "וקיימא לן אין עדים נעשים זוממין עד שיזומו כולן"; והנה עיקר דין זה — שהביא הרשב"ם לענין שלש כתות המעידות כל אחת עדות אחרת וצירופם הוא לענין החיוב — אינו עוסק באופן זה, אלא כמו ששינו במשנה במכות ה ב "מה שנים — שהעידו אותה עדות

להעיד, כי הם אינם פסולים להעיד אלא בעדות אחת, ושלש שנים כשלש עדויות הן.⁽²⁾

והן, כל העדויות, עדות אחת הן לענין הזמה. שאם הזזמו, משלשים ביניהם, וגם אין מזימים אותם עד שיוזמו כולן.⁽³⁾

גמרא:

שינינו במשנה: שנים בראשונה ושנים בשניה

ושנים בשלישית, משלשין ביניהם: ומפרשת הגמרא: מתניתין, משנתנו המכשירה כת עדים שאינה מעידה אלא על שנה אחת מתוך שלש שנים הנצרכות לחזקה, בהכרח שהיא דלא כרבי עקיבא, שהוא אינו מכשירם, כדמפרש ואזיל.

דתניא, אמר רבי יוסי: כשהלך אבא חלפתא⁽⁴⁾ [אבא שלי, שחלפתא שמו], אצל רבי יוחנן בן נורי ללמוד תורה. ואמרי לה:

— אינן נהרגין עד שיהיו שניהם זוממין [שהרי כולם כאחד נעשו עדים, וקרא כתיב "והנה עד שקר העד", רש"י], אף שלשה — שהעידו אותה עדות — אינן נהרגין עד שיהיו שלשתן זוממין, ומכל מקום בכלל דין זה גם מה שכתב הרשב"ם.

וכן הוא ב"יד רמה" בפירוש המשנה על הסיפא ד"והן עדות אחת להזמה" שביאר: אם הזזמו כולן חוץ מאחת מהן אינן משלמין ממון, דלא נפקא ארעא מחזקתיה דתובע עד דקיימא ליה חזקה לנתבע, ולא קיימא ליה חזקה לנתבע, אלא בסהדותא דכולהו, ואמטול הכי אין משלמין עד שיוזמו כולן, דומיא דשנים דאינן נהרגין עד שיוזמו שניהם.

ולשון רש"י בסנהדרין כח א על סוף משנתנו שהובאה שם, הוא: "והן עדות אחת להזמה: דעד דמתזמי כולהו לא משלמי ממוןא, דהא לא הוה מתוקמא בידא דלוקח אלא בסהדותא דכולהו", ולא הזכיר דין עד שיוזמו כולן.

ומשמע מדברי הרשב"ם שדין "משלשין ביניהם" תלוי בדין "עד שיוזמו כולן", [שהרי אין לומר ככוונתו, שהוא בא לבאר למה כולם משלמים, ועל זה ביאר דבהכרח כולם הזזמו; כי למה לו זה, מאחר שהמשנה עוסקת באופן שהוזמו כולן, ומה מכריחנו לפרש דבהכרח

הוזזמו כולן]; ואילו בסוף המשנה על מה ששינונו "והן [שלשת הכתות] עדות אחת להזמה", כתב הרשב"ם "שאם הזזמו משלשין ביניהן, וגם אין ניוזמין עד שיוזמו כולן"; משמע שאין דין אחד תלוי בחבירו; ויש ליישב.

2. לשון הרשב"ם הוא: הרי אלו שלש עדויות, ולהכי כשר עדותן, דאשתא דקא מסהיד האי לא קא מסהיד האי, ואין כאן שני עדים קרובים בעדות אחת; והנה לכאורה היה נראה שאף אם היו אלו שלשת השנים עדות אחת, מכל מקום היו כשרים, שהרי שני קרובים כל פסולם הוא שאינם מצטרפים להיות "שני עדים" וכעד אחד הם חשובים, וכלשון הרשב"ם בסוף סוגיית הגמרא על משנה זו "וכי חשבת לאחי כעד אחד", וראה שם כל הענין; ולכן, לענין שלש שני חזקה שעד אחד יכול להעיד על כל השנים, אין פסול בכך שתהיה עדות זו מצטרפת על ידי שני אחים; ואולם לשון המשנה ולשון הרשב"ם לא משמע כן.

3. נתבאר על פי לשון הרשב"ם, וראה מה שנתבאר בהערה לעיל.

4. ואם תאמר: האיך קרא רבי יוסי לאביו בשמו,

רבי יוחנן בן נורי הוא זה שהלך אצל אבא
הלפתא ללמוד תורה —

אמר לו: אכלה המחזיק שנה ראשונה בפני
שנים, ושניה בפני שנים אחרים, ושלישית
בפני שנים אחרים, מהו שנקבל את עדותם
כדי להחשיב זאת לחזקה?

אמר לו: הרי זו חזקה.

אמר לו: אף אני אומר כן. אלא שרבי
עקיבא חולק בדבר זה.

שהיה רבי עקיבא אומר: כתיב "על פי שנים
עדים יקום דבר", הרי הכתוב אומר שדוקא
"דבר" שלם יאמרו העדים, ולא "חצי דבר".
שאי אפשר לקבל עדות המצטרפת משתי
כתי עדים, כי כל אחת מהם מספרת רק "חצי
דבר".

והוא הדין לגבי חזקת שלש שנים, אי אפשר
לקבל כת שאינה מעידה על אכילת הפירות
בכל שלשת השנים של החזקה, כי החזקה
נשלמת על ידי שלשת השנים כאחד.

ודנה הגמרא: ורבנן, שחולקים על רבי
עקיבא, האי "דבר" ולא "חצי דבר", מאי
עבדי ליה, מה הוא בא למעט, לדעתם!?

אלימא למעוטי עדים המעידים על גדלותה
של נערה, בכך שמעידים שהביאה שתי
שערות, כאשר עד אחד אומר "שערה אחת
ראיתי לה בגבה", (5) ועד אחד אומר "שערה
אחת ראיתי לה בכריסה [באותו מקום]",
ומלמד הכתוב שאינם מצטרפים משום שכל
אחד מעיד רק על חצי דבר, שהיא הרי
צריכה שתי שערות לסימני גדלות!?

הרי אי אפשר לומר כך. שהרי:

וכי האי עדות של כל אחד מהעדים על
שערה אחת, במקום נפרד, עדות על "חצי
דבר" היא נחשבת!?

והרי "חצי עדות" היא, ולא "חצי דבר"!

הרי זה שאין עדותם מועילה, הוא משום
שעל כל פרט מן העדות, על כל שערה
משתי שערות, אין שני עדים אלא עדות של
עד אחד בלבד, הנחשבת כ"חצי עדות".
ואילו הכתוב בא למעט עדות על "חצי
דבר", ולא מה שהוא גם "חצי עדות". (6)

אלא דברי הכתוב "דבר", המלמד "דבר"
ולא "חצי דבר", אליבא דרבנן, בא למעוטי
בכגון שהיו שנים עדים אומרים "שערה

שבמקום שער, ו"כריסה" הוא המקום השפל
שבמקום שער.

ולפי מה שפירש כאן הרשב"ם ד"כריסה"
היינו "אותו מקום", אם כן משמע ד"גבה" לאו
היינו אותו מקום, וכן נראה מדברי הרשב"ם
המובאים בהערה .

6. שהרי "דבר" כתיב, ואילו "חצי עדות" כבר
למדנו מ"על פי שנים עדים יקום דבר", רשב"ם.

ראה בליקוטים החדשים לרבי עקיבא איגר כאן,
וראה עוד ב"ספר המפתח" בבבא קמא ע ב.

5. רש"י בבבא קמא ע ב פירש "שיער ראיתי
בקשרי אצבעותיה" [וראה בנדה נב ב: "שתי
שערות שאמרו: אפילו אחת בגבה ואחת
בכריסה, אחת על גבי קשרי אצבעותיה של יד,
ואחת על גבי קשרי אצבעותיה של רגל"], ורש"י
בנדה שם פירש "בגבה: תחת אותו מקום".
והמאירי פירש: "גבה" הוא המקום הגבוה

אחת ראינו בגבה", ושנים עדים אחרים אומרים "שערה אחת ראינו בכריסה". שהרי יש כאן שתי עדויות שלמות על כל פרט מן העדות, ואין זו חצי עדות. ומכל מקום, אין מקבלים את עדותם, משום שכל כת מעידה על "חצי דבר" בלבד.

ובאופן זה, אף חכמים, החולקים על רבי עקיבא בשני חזקה, מודים, היות וצריכות שתי השערות להיות בה כאחת, כי רק שתי שערות הן סימו גדלות, ואילו כאן, כל כת של עדים אינה רואה אלא שערה אחת מתוך השתיים, ואינה רואה את השערה הנוספת הקיימת, אף שיכולה היא לראותה!

מה שאין כן בחזקה, שאין שלשת השנים כאחת, אלא הן בזה אחר זה, ואותה כת שראתה את אכילת הפירות של השנה הראשונה [שזה אמנם "חצי דבר"], לא יכלה לראות אז, באותה השנה, גם את אכילת הפירות של השנה השניה והשלישית

המשלימות את ה"דבר", ולכך מתקבלת עדותם.⁽⁷⁾

אמר רב יהודה: אם אחד מן העדים אומר: **אכלה** המחזיק חטים, כלומר, זרע המחזיק חטים שלש שנים ואכלם, ואחד מן העדים אומר: **אכלה** שעורים שלש שנים, הרי זו חזקה; כלומר, מצטרפת עדותן להחזיקו בשדה; וביאור הציור והטעם מתבאר בסוגיא.

והיה רב נחמן סבור, שכוונת רב יהודה לא היתה באופן שסותרים הם בעדותם, שהרי אם כן ודאי אי אפשר לצרף את עדותם, אלא כך היא כוונת רב יהודה:

מנהג בעלי אדמה, שהם זורעים שנה אחת חיטים ושנה אחת שעורים, וחוזר חלילה, ואמר רב יהודה, שאם העיד האחד על אכילת החיטים, דהיינו, שזרע המחזיק שנה ראשונה שלישית וחמישית חיטים ואכלם,

7. הרשב"ם האריך בזה, וכתב: כגון שנים אומרים "אחת בגבה ראינו, ולא בדקנו יותר", ושנים אומרים "אנו בדקנו מלפניה וראינו אחת בכריסה" —

ואי לאו מיעוטא דקרא "דבר, ולא חצי דבר", לא היה לנו לפסול עדות זה, דעדות זה כשר הוא, מאחר שיש שני עדים על כל שיער, שהרי אינן מכחישין כלל זה את זה, אלא כת זו בדקה מגבה, וכת שניה בדקו מלפניה, ובשעה אחת ראו שתי השערות, אלו אחת מכאן, ואלו אחת מכאן, דליכא למימר "שומא" נינהו —

[אך] השתא דכתיב "דבר", עדותן בטלה. דשתי שערות, דבר אחד הוא, ואין מועילין אלא כשהן ביחד בבית אחת, שאם נראה אחד היום מכאן, ולמחר גדל שני במקום אחר וכבר

נשר הראשון, אמרינן "שומא" נינהו, ואינן כלום אלא אם כן ישנן ביחד, וכל כת וכת יכול לראות שתי השערות, דהא ביחד היו, נמצא שכל כת עדות על חצי דבר מעידין, וכל אחת אינו מעיד שהיא גדולה, אלא "חצי סימני גדלות, ראינו" —

אבל שלש שני חזקה דמתניתין, שאין יכולין להיות כי אם בזה אחר זה, ומי שרואה אכילת שנה זו אינו יכול לראות של שנה שניה, אלא אם כן שוהה שנה שניה בזה המלכות, הלכך כל שנה ושנה וכל יום ויום, חשיב דבר שלם בפני עצמו, דעל כרחך כיון דקרא למעוטי אתא, ומעוט אחד הוא דאיכא, אין לך למעט כי אם אותו חצי דבר דמסתבר טפי למעוטי, דהיינו עדות דשתי שערות בשתי כתות.

ראשונה שלישית וחמישית, והאחד אומר:
אכלה שניה רביעית וששית, האם הכי נמי
נאמר דהויא חזקה!?

והרי דבר זה אי אפשר, ואינו דומה לזה
מעיד על מנה ביום פלוני וזה מעיד על מנה
ביום אחר שהם מצטרפים, ומשום שבעדויות
על מנה כל אחד בפני עצמו מעיד על חיוב
מנה, ולכן כששנים מעידים על חיוב מנה,
מתחייב הנידון מנה על פיהם, אבל בנידון
דין אין אף אחד מהם מעיד שהחזיק זה
כדין, שהרי חזקה בדילוג אינה חזקה, ואם
כן אין שייך לצרפם! (10)

והשני מעיד על אכילת השעורים, דהיינו
שנה שניה רביעית וששית, הרי עדותם
מצטרפת לחזקה. כי אף על פי שאינם
מעידים על מעשה אחד, הרי זה כשני עדים
שמעידים כל אחד על הלואת מנה ביום
אחר, שעדותם מצטרפת, לדעת רבי יהושע
בן קרח, (8) לעדות אחת לחיוב מנה, היות
ולפי כל עד הרי הוא חייב מנה, ואף שני
עדים אלו מעיד כל אחד על חזקה שלמה.

ולפיכך מתקפה לה רב נחמן לדין זה:

אלא מעתה, (9) כאשר אחד אומר: אכלה

שני חזקה דמתניתין, שאין יכולין להיות כי אם
בזה אחר זה, ומי שרואה אכילת שנה זו אינו
יכול לראות של שנה שניה, אלא אם כן שווה
שנה שניה בזה המלכות, ומשמע: דוקא משום
שאי אפשר לחזקה שתהיה כאחת, לכן אינו
"חצי דבר", אבל אם יכולים להיות כאחת, כי אז
אפילו שלא היו כאחת, הרי זה חצי דבר, וזה
היפך ממה שיש לדייק מתחילת לשונו, ויש
ליישב.

וראה עוד בתוספות כאן ובתוספות בבבא
קמא שם, ביאור אחר בחילוק הגמרא.

8. ראה לעיל לב א.

9. בתוספות תמהו על לשון "אלא מעתה", שהרי
אין הכי נמי שלדעת רב יהודה כן הוא הדין, כי
באופן זה עצמו דיבר רב יהודה, וכך היה לו
לומר "אמאי הוי חזקה, והא אין שום אדם אומר
שאכלה רצופין ולא דמי לרבי יהושע בן קרח";
ומכח זה פירשו את כל הענין באופן אחר.

10. תוספת ביאור: הניחא אילו היה מעיד
ראובן על שלש שנים רצופות ראשונות, ויעיד

ומבוארת שיטת הרשב"ם שהיא כשיטת
התוספות בבבא קמא ע ב בקוצר לשון "ולא דמי
לשנה ראשונה בפני שנים ... דהתם ראו כל מה
שהיו יכולים לראות"; ומיהו לכאורה היה נראה
שאינו זו שיטה אחת לגמרי, דלכאורה נראה,
ממה שהאריך הרשב"ם והוסיף "ואין מועילין
אלא כשהן ביחד בבת אחת, שאם נראה אחד
היום מכאן, ולמחר גדל שני במקום אחר וכבר
נשר הראשון, אמרינן שומא נינהו, ואינן כלום,
אלא אם כן ישנן ביחד", דעד כאן לא אמרו
שאם יכולים היו לראות את כל העדות אין הם
מעידים על חציה, אלא במקום שלענין קיום
הדבר אכן נצרך שיהיה קיים חציו השני של
הדבר בשעת קיום חציו הראשון, וכאשר הוא
באמת בשתי שערות וכפי שביאר הרשב"ם; אבל
אם היו מועילים שתי שערות אחת היום והאחת
מחר, כי אז — אף שבפועל היו שתיהן כאחת,
וראו אלו שערות אחת ואלו שערות אחת — עדות
כל כת כשירה, וכן נראה בשיטת הרשב"ם
מדברי התוספות כאן בד"ה אלא; וזה שלא
כדברי התוספות בבבא קמא שלא הדגישו פרט
זה.

אלא שגבי חזקה כתב הרשב"ם "אבל שלש

דומה לראיה]!?

התם באופן שאמרת, לפיכך אי אפשר לצרפם, כי **בשתא דקא מסחיד מר**, לא קא **מסחיד מר** [בשנה שזה מעיד אין חברו מעיד], אלא זה מעיד על חזקה שאינה רצופה, וזה מעיד על חזקה שאינה רצופה, ולכן אי אפשר לצרפם.

אבל **הכא**, בנידון דידן, מסתמא **תרוייהו**

אמר תירץ ליה רב יהודה לרב נחמן: אף אני לא נתכוונתי להכשירם כשזה מעיד על ראשונה שלישית וחמישית אכילת חיטים, והשני על אכילת שעורים בשנה שניה רביעית ושישית; ולא הכשרתי אלא כשהעיד אחד על אכילת שלש שנים חטים, והשני מעיד על אכילת שלש שנים שעורים, ומסתמא כוונתם לאותם שלש שנים, וכיון שכן אין לך להקשות מאחד ואמר אד"ה ואחד ואמר בד"ו, כי **הכי חשתא** [וכי הנידון

שמעון את השנה השניה, והרי לך "עד אחד" [שנתחלק] על חזקה; ו"עד אחד" נוסף, הוא על ידי עדות שמעון על רביעית ושישית, ומשלים ראובן את השנה החמישית!?

והגרי"ג **אדלשטיין שליט"א** אמר בזה, דאם כי באופן שיעיד ראובן על ראשונה ושמעון על שניה ויחזור ראובן ויעיד על שלישית, ויבוא עד שלישי ויעיד על השנים האחרונות ודאי יועיל לרבי יהושע בן קרחה, היינו דוקא משום שאותו עד שלישי לא היה מכלל העדות על שלש שנים הראשונות, אבל אי אפשר שיבוא ראובן או שמעון שהם חלק מן ה"עד האחד הראשון", ולהעיד על שלוש שנים האחרונות או על חלקם, שעדות זו היא ה"עד האחד השני", וכשם שאם יעיד ראובן על כל שלשת השנים הראשונות, ויחזור הוא עצמו ויעיד על שלוש שנים האחרונות, אין כאן אלא עד אחד, כך גם, כשהוא חלק מן העדות על החזקה הנעשית על ידי שלש השנים הראשונות, אי אפשר שיהא הוא עצמו מעיד על החזקה הנעשית על ידי שלש השנים האחרונות או על חלקם, [וראה בסוף הסוגיא, מה שיש להעיר בזה].

אך ראה ב"נתיבות המשפט" קמה ו, וב"אבני מלואים" סוף תשובה ד ובהג"ה שם, וב"שער משפט" מו ו, ובחידושי רבי שמעון כתובות סימן כב.

שמעון על שלש שנים רצופות אחרונות, נידון זה אכן דומה הוא לדינו של רבי יהושע בן קרחה, ומאחר שכל אחד מעיד על חזקה טובה ושלמה; אבל כשעדוהו של כל אחד היא על חזקה שבפני עצמה אינה חזקה, הרי אין כאן כפל עדות על חזקה.

אך תמהו האחרונים: הלוא אם יעידו ששה עדים כל אחד על שנה אחת, תועיל עדותם לרבי יהושע בן קרחה, שהרי זה כאילו העיד עד אחד על שלש שנים ראשונות והשני על אחרונות; ואף שלא העיד על שלש כאחת, מכל מקום מה בכך שנתחלקה עדותו בין שלשה אנשים כשרים, וכמבואר דין זה ברשב"א לעיל דף כט בסוגיא דשוכרין.

ולפי זה הוא הדין אם יעיד ראובן על שנה ראשונה, ושמעון על שנה שניה, ויחזור ראובן ויעיד על שנה שלישית, ויעיד עד אחר על שלשת השנים האחרונות — אף באופן זה תתכשר העדות, כי אם יכול ראובן להעיד על שלשתם כאחת, וגם יכול להעיד עם עוד שנים אחרים על שלש שנים, למה לא יועיל כשהעיד על שתי שנים מתוך השלש.

ואם כן, אף באופן של הגמרא כשהעיד ראובן על ראשונה שלישית וחמישית, ושמעון על שניה רביעית ושישית למה לא יועיל, והרי זה כמי שהעיד ראובן על ראשונה ושלישית, והשלים

בחדא שתא קא משהדי [שני העדים מעידים על אותם שנים], אלא שזה מעיד על אכילת חיטים באותם השנים, וזה מעיד על אכילת שעורים באותם השנים —

ואם כן, **מאי איכא למימר!**

ואף שמכחישים זה את זה, אין בכך כלום, כי **בין חיטי לשערי לאו אדעתיהו דאינשי** [אין אנשים מבינים יפה בין קמת חיטים לקמת שעורים], והאחד טועה הוא, ומצטרפים שניהם לעדות אחת.⁽¹¹⁾

שנינו במשנה: **שלושה אחין ואחד מצטרף עמהן, הרי אלו שלש עדיות, והן עדות אחת להזמנה:**

ובא העד החי והעיד על חתימת ידו, והוא נאמן עליה לבדו, ואף שקיום חתימת העדים היא רק על ידי שני עדים, מכל מקום סוברים חכמים במשנה בכתובות כ ב, שעדותו חשובה כאילו הוא חוזר ומעיד על חיוב המנה שבשטר, ומשום כך די בעדותו לבד; ואילו על חתימת המת, **אתא אחוה דחאי דקאי וחד אחרינא** בהדיה **לאסחודי אחתימת ידיה דאידך** [בא אחיו של העד החי עם אחד אחר, להעיד על אמיתות חתימתו].

סבר רבינא למימר שיש להכשיר את העדות, ואף ששני אחים מצטרפים בקיום שטר אחד, כי **היינו מתניתין** [משנתנו]:

שלושה אחין מעידים על שלש שני חזקה כל אחד על שנה אחרת ואחד מצטרף עמהן [עדותם כשירה, כמבואר במשנתנו]; הרי למדנו שאחים יכולים להעיד בחזקה אחת; כאשר אין אנו צריכים לצרפם לכת אחת;

מעשה בההוא שטרא דחיה חתימי עליה בי תרי. ושכיב חד מינייהו [מעשה בשטר שהיו חתומים עליו שני עדים, ובינתיים מת האחד]. וטען המלוה שהשטר מזויף, והוצרכו לקיים את חתימת העדים.

א-ת

גמורה; וראה ב"יד רמה" אות רנד שהרגיש בהערה אחרונה].

והתוספות פירשו את הסוגיא בהקדם המבואר לעיל כט ב שאף חזקה שאינה רצופה, מועילה אם הוביר את השדה בין השנים, אם כך הוא דרך אותו מקום; ולשיטתם, אף קושיית רב נחמן היתה באופן שלפי העד האחד הובירה בין השנים וחזקתו חזקה, ואף העד השני מעיד על חזקה שאינה רצופה והובירה בין השנים, אלא שהוא מעיד על שנים סותרות.

ומהלך הסוגיא הוא: רב נחמן הבין שהם מעידים על אותם שנים ומכחישים זה את זה, וכך הקשה: אם כדברין, שאף על פי שהם מכחישים זה את זה במעשה, מכל מקום כיון שכל אחד מהם מעיד על חזקה לא איכפת לן אם

11. נתבאר על פי הרשב"ם; אבל התוספות תמחו על פירושו, כפי שנתבאר בהערה 9; [גם צ"ע, שהעיקר חסר מן הספר בתירוצו של רב יהודה, שלא הזכיר כלל שפירוש דבריו הם באופן אחר ממה שהבין רב נחמן; גם צ"ע, אם אכן שינה רב יהודה את הבנת דבריו, אם כן ממילא פשוט שאין להקשות את הקושיא כלל, ולמה לו להאריך, לא יאמר אלא "בין חיטי לשערי לאו אדעתיהו דאינשי"; גם לשון הגמרא דהכא בחדא "שתא" והכא בתרי "שתא", אינו מדויק, שאין הדין תלוי אם מעידים על אותה שנה או לא, ואף אם יעידו שניהם על אותם שנים, אך לא יהו רצופות, לא יועיל, והיה לו לפרש את עיקר החילוק, שבאופן קושייתו של רב נחמן לא העיד כל אחד מהם על חזקה

ואף בנידון דידן, יכולים שני אחים להעיד בשטר אחד, כשזה מעיד על חתימה זו וזה מעיד על חתימה אחרת.

אמר ליה רב אשי לרבינא: מי דמי [וכי הנידון דומה לראיה]?!?

התם במשנתנו, לא נפיק נכי ריבעא דממונא אפומא דאחי [אי אתה יכול לומר שאנו מוציאים שלשה רבעים מן הממון על פי אחים], אבל הכא במעשה זה, הרי נפיק נכי ריבעא דממונא אפומא דאחי?!?

כלומר, גדר פסול אחים לעדות אחת הוא משום שאין הם חשובים אלא כעד אחד,⁽¹⁾ ולכן כשמעידים הם על שלש שני חזקה עם עד אחר, יש לקבלם, שהרי אם היה בא עד אחד להעיד על שלשת השנים כאחד היינו מקבלים אותו להצטרף עם חבריו; אבל גבי

שטר, הרי אילו היה אותו עד החי מעיד על חתימת יד העד השני, הלוא אי אפשר היה לקבל את עדותו, כי מאחר שהעיד הוא עצמו על חתימת ידו שלו, והאמנוהו משום שאנו רואים אותו כאילו מעיד הוא עכשיו בפנינו על המנה שבשטר, הרי נמצא, שחצי מהממון — אותו מוציא בכל מקום העד האחד — כבר הוצא כולו על ידי עדותו של זה, ואי אפשר לקבל את עדותו על החתימה השניה עם עד אחר, כי אז הרי נמצא שהוצאנו חצי ממון ועוד רבע ממון על פי עדות של עד אחד, והתורה אמרה: "על פי שנים עדים יקום דבר", היינו חצי על פי זה וחצי על פי זה —

וכשם שאין אנו יכולים לקבל את עדותו של העד החי לקיום חתימת העד המת, כך אין אנו יכולים לקבל את עדותו של אחיו, שהרי הוא ואחיו כאיש אחד דמו.⁽²⁾

על ידי העד החי שהעיד על חתימת ידו; ומבואר שם, שאם העיד העד החי על חתימת ידו עם עוד עד אחד, הרי שאם בא להעיד העד החי עם אחר על חתימת יד השני, יש בזה נפקא מינה אם העד החי "על כתב ידו הוא מעיד", כי אז יכול הוא להעיד עם אחר על חתימת יד השני, אבל אם העד החי "על מנה שבשטר הוא מעיד" הרי נמצא, שהוא לבדו כשר להעיד על חתימת ידו, והעד השני לא מעלה ולא מוריד, ומאחר שהוא לבדו נאמן כבר יצא חצי מהממון על פיו, ושוב אינו יכול להעיד על חתימת יד השני, כי הרי נמצא שבעדותו אנו מוציאים יותר מחצי הממון ואין הוא כשר לכך.

ביש מקשים: הנה מלשון הגמרא מתבאר שכל פסולו של העד [או אחיו] להעיד על חתימת יד השני, הוא משום שמוציא הוא בעדותו יותר מחצי הממון, ואילו לעיל נו ב

מכחישים הם זה את זה במעשה, אם כן, אף כשמכחישים הם זה את זה באיזו שנים החזיק ובאיזה מהם הובר, מן הדין שתהא עדותם מצטרפת!?! [ומיהו לא ביארו התוספות, למה פשיטא ליה לרב נחמן באופן זה שאינו מועיל יותר מבחטים ושעורים, עד שהוא מקשה מכח זה על רב יהודה; וראה עוד פירושי שאר הראשונים בסוגייתנו].

ותירץ לו רב יהודה: גבי חיטי ושערי אין זו הכחשה כי לא דייקי אינשי בין זה לזה, מה שאין שייך לומר כן באופן שהקשה רב נחמן, וראה עוד בראשונים כאן.

1. ראה הערה במשנתנו בענין זה.

2. כעין המבואר כאן לענין אחים, מבואר גם בכתובות כא א, לענין קיום חתימת העד המת

מתניתין:

אלו הן הדברים, כלומר, אלו הם התשמישים שאדם משתמש בחצר חבירו בקביעות, שיש להן חזקה של שלש שנים לטעון "אתה נתת לי לתשמיש זה במתנה", או "מכרתו לי"⁽³⁾.

ואלו הן הדברים שאין להן חזקה, ואפילו השתמש בהם שלש שנים, ומשום שאין

הבעלים מקפידים על מי שמשמש בשלהם אפילו ארבע וחמש שנים, ולפיכך אין לו חזקה למחזיק לומר "מדוע לא מחית בידי", ומשום שטוען לו הבעלים "לא חששתי למחות, שהרי בגוף הקרקע לא החזקת כדמחזקי אינשי, ולא הייתי נפסד כלום, ומעתה אני מקפיד".

כיצד? ⁽⁴⁾ היה מעמיד אחד מהשותפים בהמה

נחבאר בהערה, שאם העידו ראובן ושמעון על שלש שני חזקה [ראובן על שנה ראשונה ושלישית, ושמעון על שנה שניה] ונתקבלה עדותם כ"עד אחד" על חזקה, שוב אין הם יכולים להעיד על שלש שני חזקה אחרים [שמעון על שנה ראשונה ושלישית וראובן על השנה השניה] ולצרף את העדות כרבי יהושע בן קרחה, ומשום שכל מי שהעיד או השתתף בעדות של ה"עד אחד" שוב אין הוא יכול להעיד או להשתתף בעדותו של ה"עד השני", ואף שאם נבוא חשבון לא נוכל לומר על ראובן ואף לא על שמעון שהם מוציאים בעדותם יותר מחצי הממון, [הלוא תראה: אילו היה מעיד ראובן על שלש שנים רצופות ואף שמעון על שלש שנים רצופות לאחריהם היינו מקבלים עדותם, אף שמכלל השנים אין אף אחד מהם מעיד על מספר שנים גדול יותר]; ואילו כאן אנו פוסלים את ה"עד האחד" — הוא העד החי שהעיד על חתימת ידו שהיא עדות על המנה שבשטר — מלהיות חלק מה"עד השני", רק משום שכבר הוצאנו חצי ממון בעדותו, ומה הפרש יש בין זה לזה!?

3. הנה בדיון "חזקת תשמישים", ראה בהערות לעיל ו א בסוגיית "אחזיק להורדי" שהובאו כמה שיטות, אם הם צריכים שלש שנים ואם הם צריכים טענה עם החזקה; ושיטת הרשב"ם

מבוארת בדבריו לעיל מא א ד"ה כל חזקה, שכתב: כל חזקה שאין עמה טענה אינה חזקה, בין בחזקת שלש שנים דקרקעות ובתים ואילנות, ובין בחזקת יום אחד כגון הנך דאמרינן לעיל "אחזיק להורדי", הרי ש"חזקת תשמישין" לדעת הרשב"ם אינה צריכה חזקת שלש שנים, וכן הביאו התוספות משמו לעיל ו ב ד"ה ואי; ואולם בתשמישין שבמשנתנו מבואר ברשב"ם כאן שאין להם חזקה אלא כשהחזיק שלש שנים, וראה ב"חזון איש" [סימן יא הובא בליקוטים החדשים כאן], שהדבר מסור לחכמים, איזה תשמיש צריך חזקת שלש שנים ואיזה די לו ביום אחד; וראה ב"יד רמה" אות רנה ד"ה ברם, שתלה הטעם משום שאין אנו עוסקים כאן בזכות תשמיש בעלמא אלא בקנין בגוף הקרקע, ראה שם, ומלשון הרשב"ם יש לפקפק אם דעתו בזה כה"יד רמה".

4. כן נראה לבאר כוונת הרשב"ם שפירש "אלו דברים שיש להם חזקה, כלומר, אלו מיני תשמישין דאמרינן לקמן שאדם משתמש בשל חבירו, שאם משתמש שלש שנים ולא מיחה בו חבירו, יש לו חזקה לזה המחזיק ...", וראה בדבריו שהביא שיטת הר"ח במפרשת את המשנה "אלו דברים שיש להם חזקה כאשר כבר פירשנו", וראה גם בפירוש הרע"ב, אך הרשב"ם דחה פירוש זה, ראה בדבריו.

עוסקת כפשוטה בתשמישים שאדם עושה בחצר חבירו, ולפיכך מקשה הגמרא:

מאי שנא רישא דמשנתנו כגון העמדת בהמה בחצר חבירו שאין לו חזקה, **ומאי שנא סיפא** שיש לו חזקה, והרי ודאי מקפידים אנשים על העמדה קבועה של בהמה על ידי אדם זר?!

אמר פירש עולא, נקוט כלל זה בידך:

כל שעשה בחצר חבירו דבר **שאילו** היה עושה **כן בנכסי הגר** (7) שמת [וכל הקודם ועשה בהם חזקה כדי לקנותם, הרי הם שלון] הרי זה **קנה** את הקרקע —

הרי שאם עשה **כן בנכסי חבירו** והחזיק כך שלש שנים נמי **קנה** את התשמיש, כלומר, נאמן הוא לטעון "קניתי זכות זו".

וכל שעשה בחצר חבירו דבר **שאילו** היה עושה **כן בנכסי הגר לא קנה** את הקרקע, הרי שאם עשה **כן בנכסי חבירו נמי לא קנה** את התשמיש ואפילו החזיק שלש שנים (8).

ולכן אין לו חזקה לתשמיש העמדת בהמותיו או תנור וכיריים (9) אלא אם כן עשה מחיצה, שהרי אילו היה גודר בנכסי

בחצר השותפין (5) — שעיקרה עומדת לכניסה ויציאה בלבד — במשך שלש שנים, או שהיה מעמיד שם **תנור** שלש שנים, או **ריחים וכיריים** [או כיריים] (6) וכן **המגדל תרנגולים ונותן את זבלו** — **בחצר** השותפין: כל אלו **אינה חזקה**, וכפי שנתבאר הטעם לעיל.

אבל אם עשה אחד השותפים מחיצה לבהמתו — שהיה מעמיד שם — **גבוה עשרה טפחים, וכן אם עשה מחיצה לתנור** שהיה מעמיד שם, **וכן לכיריים, וכן לריחים**.

או **שחכנים תרנגולין לתוך הבית** של השותפים, שבוה ודאי דרך שותפים להקפיד על כךבני אדם להקפיד —

ועשה מקום [או עשה מקום] בחצר השותפין **לזבלו עמוק שלשה** כדי שלא יתפזר, או שעשה מחיצה **גבוה שלשה**:

בכל האופנים האלו **הרי זו חזקה**, ומשום שדרך להקפיד על כך, ואם לא מיחה בו, ודאי על פיו עשה וברשותו.

גמרא:

סבורה היתה הגמרא בקושייתה, שמשנתנו

"נכסי הגר", משום שנכסי הגר אין אפשרות לקנותם אלא בחזקה, כי אין שייך בהם כסף ושטר, רבינו יונה.

8. דברי הגמרא טעונים ביאור בסברא, ולפי ה"ד רמה" — הובא בהערה לעיל — שנידון משנתנו הוא קנין בגוף הקרקע, מובן יותר.

9. לעיל נג ב מבואר, שהמציע מצעות בנכסי הגר קנה, ופירש שם הרשב"ם, הציע מצעות

5. כן היא מסקנת הגמרא, ומשום שבחצר חבירו ודאי מקפיד אדם אף על העמדת בהמה; ומיהו בתחלה היתה סבורה הגמרא שאף בחצר חבירו אינה חזקה, ושקיל וטרי הגמרא בזה.

6. צריך לומר "תנור וכיריים וריחים" ראה רש"ש.

7. לאו דוקא, והוא הדין אם בא לקנות קרקע מחבירו בקנין חזקה, רשב"ם. והטעם שנקט

הגר היה קונה.⁽¹⁰⁾

מתקפה לה רב ששית: וכי כללוא הוא, שדיני חזקת שלש שנים, ודיני חזקת קנין תלויים זה בזה?!

א. והרי מי שעשה ניר [חריש] בקרקע של חבירו, דבנכסי הגר קנה ואפילו לא הכיש

בה אלא מכוש אחד בלבד, ואילו בנכסי חבירו לא קנה [אינה חזקה]?!⁽¹¹⁾

ב. ולאידך גיסא: הרי אכילת [לקיטת] פירות המוכנים, דבנכסי חבירו קנה, ואילו בנכסי חגר לא קנה?!

הרי שאין דינים אלו דומים האחד לשני,

ושכב שם על הקרקע בנכסי הגר קנה; ואף על גב דלאו היינו נעל גדר ופרץ שלא תיקן שום תיקון בקרקע אלא שנהנה גופו מן הקרקע ששמשו הקרקע הוי חזקה; ולפי זה לכאורה אף תשמישים אלו שנשתמש בקרקע קונים בנכסי הגר?!

וצריך לומר שבדוקא אמר הרשב"ם שם "שנהנה גופו מן הקרקע", ורק זה הוי קנין בנכסי הגר, אבל אם נשתמש בהם לחפציו או לבהמתו, אינה חזקה.

ולפי זה יש לדון במה שהובא לעיל נד ב בהערה בשם ה"אור החיים" בפרשת חיי שרה, שבקבורת אברהם את שרה אשתו בשדה עפרון קנאה בחזקה; ולפי מה שנתבאר, כיון שאינו תשמיש גופו של אברהם לא קנה.

10. א. העמדת זבלו בחצר שיש לו חזקה כשעשה מקום לזבלו עמוק שלשה, משמע לכאורה מדברי הרשב"ם — שכתב בד"ה כל שאילו בנכסי הגר קנה: כגון עשיית מחיצה ורפק [חרש] בה פורתא — שאם עשה מקום עמוק לזבלו הרי זו חזקה משום שזה הוא כמו "רפק בה פורתא".

וכתב ב"יד רמה" [אות רנז ד"ה ושמעין השני]: ושמעין נמי, מדלא אקשי ליה אלא מניר ואכילת פירות ולא אקשי ליה מ"עשה מקום לזבלו", שמע מינה דכי בעינן בנכסי הגר גדר גדר והשלימו לעשרה, הני מילי למיקנא כולה ארעא מחמת ההוא גדר, אבל למיקנא מקום

הגדר עצמו היכא דחזי לאשתמושי ביה בפני עצמו דומיא ד"עשה מקום לזבלו", בעמוק שלשה או בגבוה שלשה סגיא ליה; ונראה מתירוצו שהוא מפרש "מקום ... גבוה שלשה" דהיינו בנין גבוה שלשה ועליו הוא מניח את הזבל, אך הרשב"ם במשנה פירש "או גבוה שלשה: מחיצה גבוהה שלשה".

וראה ברשב"א לעיל נג ב גבי פלטרין, שכתב: אם עשה בהן [בנכסי הגר] מקום גמור ראוי להעמיד שם בהמות ותרנגולין, קנה, כדתנן במתניתין "אבל עשה לבהמתו מחיצה גבוהה עשרה טפחים ... ועושה מקום לזבלו גבוה שלשה או עמוק שלשה, קנה", ואמר עולא עלה בגמרא, דבכי הא בנכסי הגר קנה.

ב. כתב הרשב"ם: לפי תירוץ זה יקשה, למה אם העמיד תרנגולים בתוך הבית הוי חזקה, ומה שלא הקשתה כן הגמרא הוא משום שהגמרא מקשה קושיא טובה יותר; וראה עוד פירוש אחר בדברי הרשב"ם, שמשום נעילת דלת בפניהם הוא קונה, ודחאו הרשב"ם לשיטתו לעיל נג א שנעילת דלת אינה קונה בנכסי הגר.

והתוספות שם בדיבור הנמשך מעמוד קודם, פירשו כפירוש שהביא הרשב"ם, והוכיחו מכאן שאף נעילת דלת הוי קנין בנכסי הגר.

11. לפי שהכל תלוי באכילת הפירות, שאם יחרוש ולא יאכל, אין בעל הקרקע מפסיד, שהרי יזרע ואחר כך יאכל, רשב"ם.

ותמהינן: וכי בהעמדה כדי לא קפדי שותפין זה על זה! והא תנן במסכת נדרים:

השותפין שנדרו הנאה זה מזה, הרי אלו אסורין ליכנס לחצר השותפין כל זמן שלא חלקו את השדה, ומשום שכל אחד נכנס גם בחלקו של חברו, והרי אסור הוא בהנאתו (2) —

הרי למדנו שמקפידים השותפים על כניסה והוא הדין על העמדה, שהרי אם אינם מקפידים, אין איסור למודר הנאה מליכנס לחצר. (3)

אלא, אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוח:

הכא, במשנתנו, ברחבה [חצר] של אחורי בתים עסקינן, דהואיל ואין המקום מיועד לכניסה ויציאה לבית — בהעמדה כדי של בהמות לא קפדי. ואולם, אמחיצה קפדי; ואילו המשנה בנדרים עוסקת בחצר שלפני הבתים, ושם מקפידים הם זה על זה אפילו

ואכתי תיקשי: לה כשעשה תשמישו בחצר, אינה חזקה.

אלא אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוח לפרש את טעם החילוק שבין הרישא לסיפא:

ב-11 הכא במשנתנו לא עסקינן במי שבא להחזיק בחצר חברו, כי זה יש לו חזקה אף באופנים המבוארים ברישא, ומשנתנו בשותף הבא להחזיק בחצר השותפין — שמעיקרה אינה עומדת לתשמישים אלו, אלא לכניסה ויציאה — עסקינן, ומשום כך חלוקים אופני הרישא מן הסיפא:

דבהעמדה כדי [לבד] לא קפדי שותפין זה על זה, ואף שאין החצר עומדת לכך, ואילו אמחיצה קפדי זה על זה; וכן כל שאר השנויים במשנתנו ברישא אין דרך השותפין להקפיד על כך, ואילו השנויים בסיפא דרכם להקפיד. (1)

חברו, וקם ליה ב"לא יחל דברו", שהרי נהנה מחברו שעומד בחצירו, [אלמא] דבהעמדה קפדי, דאם איתא דלא קפדי מותר לעמוד בחצר חברו אף על פי שמודר ממנו הנאה, דכיון דלא קפדי בעמידה הרי הפקיר את החצר לכל בני החצר לעמוד בו, ולגבי עמידה אין לו חלק בו, [וב"קובץ שיעורים" אות רנו למד מדברי הרשב"ם, שכל דבר שאין מקפיד עליו הרי הוא הפקר, ראה שם].

ובפשטו, הדברים תמוהים, וכי אפשר לומר ששותפין מקפידים מליכנס לחצר, והרי מזכויותיו של השותף הוא, שעיקר חצר לכניסה ויציאה, ומה שייך קפידא בדבר שאינו יכול לעכב!

ורבינו יונה הוסיף בזה דברים: והתנן

1. ומה ששנינו "הכניס תרנגולין לתוך הבית", היינו נמי בבית של שותפין.

2. ואם תאמר: הרי זכויות יש לו בחצר ליכנס לתוכה, ואם כן יש לנו לכאורה לומר "זה נכנס לתוך שלו, וזה נכנס לתוך שלו"?

ראה בזה בתוספות כאן, ובר"ן בנדרים בתחילת פרק השותפין האריך בזה הרבה באופן אחר, ויש חילוק בסברא בין אם החצר יש בה דין חלוקה, ובין אם אין בה דין חלוקה, וכמבואר מתוך דבריהם; וראה גם ברבינו יונה המובא בהערה לקמן.

3. כתב הרשב"ם: "אסורין ליכנס לחצר: שכל זמן שלא חלקו את החצר, נכנס כל אחד בחלק

— הולכים אנו לקולא, ומתירים לשותף להשתמש מבלי ליטול רשות, וחזקתו אינה חזקה. (4)

ואילו גבי איסורא [נדרים] הולכים אנו לחומרא, ואוסרים על שניהם מליכנס לחצר. רבינא אמר ליישב את המשניות באופן אחר:

לעולם משנתנו אף היא בחצר שלפני הבתים

בכניסת אדם, היות והמקום מיועד לכניסה ויציאה לבית.

רב פפא אמר: אידי ואידי — הן משנתנו והן המשנה בנדרים — בחצר השותפין שלפני הבית עסקינן, ואיכא דקפדי ואיכא דלא קפדי ניש שותפים המקפידים זה על זה, ויש שאינם מקפידים!]

ולפיכך: גבי ממונא — היינו לענין היתר שימוש בהעמדת בהמה מבלי לחוש לגזל

מדעת גזלן הוי", והכא בלא דעת יכול להכניס בהמותיו; והלכך לא הוי חזקה, דהא לא קפדי, ומאיזה טעם נאמר כך? משום דאמר ליה שותף לחבריה המחזיק "אנא מהנך דלא קפדי אנא, והלכך שתקתי ואין חזקתך חזקה, ואם רצונך להחזיק אייתי ראיא דמהנך דקפדי אנא, ותיהוי חזקתך חזקה", והלכך לא הויא חזקה, שכל מקום שיש טענה למערער למה לא מיחה, לא הויא חזקתו של מחזיק חזקה".

ולמד ב"קובץ שיעורים" [אות רנח] מדברי הרשב"ם שספק איסור גזל לקולא, ראה שם.

ומיהו, דברי הרשב"ם צריכים ביאור: מה ענין היתירו של המחזיק, לחזקה?! וכי מפני היתירו של זה אינה חזקה, והרי החזקה תלויה בדרכו של המערער אם איניש קפדנא הוא, ומה שזה מותר לו לתלות שאינו מקפיד אינו מועיל לחזקה; וגם הרשב"ם עצמו בסוף דבריו ביאר, שאינה חזקה משום שזכותו של הבעלים לטעון "אני איני מקפיד", ולא משום שלמחזיק מותר להשתמש!?

והרש"ש כתב על דברי הרשב"ם שדחוקים הם, ופירש דברי הגמרא באופן אחר: כי מאחר שספק הוא אם מקפיד הוא אם לאו, ובספק זה תלויה חזקתו של זה, אם כן לענין שלא להוציא מחזקת מרא קמא, אנו תולים שהוא מאלה שאינם מקפידים.

השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורין ליכנס לחצר, ואפילו בחצר שאין בה דין חלוקה דנכנס שם כל אחד בעל כרחו של חברו שהרי אין יכול לכופו לחלוק, ואפילו הכי כשנדרו זה מזה אסורין ליכנס בחצר דמשלו הוא נהנה, דכיון דהעמדה בה הויא קפידא חשבינן לה הנאה, והוא הדין לכניסה דחשבינן ליה הנאה אף על פי שאין יכול לעכב עליו מליכנס שם, דמחמת שהוא עומד לכניסה הוא דאינו יכול לעכב, כיון שאין חלק כל אחד מבורר, אבל ודאי משלו הוא נהנה, כיון דקפידא היא בין העמדה בה בין בכניסה.

וב"יד רמה" כתב עוד פירוש בסוגיא, דהקושיא היא מהסיפא של המשנה שם "ושניהם אסורים מלהעמיד ריחים ותנור ומלגדל תרנגולין", אלמא אפילו אהעמדה כדי קפדי אינשי; וראה ברמב"ן שהקשה מעצמו על סוגייתנו מהסיפא של המשנה.

4. פירש הרשב"ם: גבי ממונא: לענין חזקה; לקולא: יש לנו לילך להקל ולמומר שאין השותפין מקפידין זה על זה ומותר להעמיד זה בהמותיו בחצר כל זמן שאין חברו מעכב עליו, והיינו קולא שאנו מתירין לזה מסתמא להעמיד שם בהמותיו אף על פי שלא נטל רשות מחבירו, ונאילו] בדוכתא אחרינא אמרינן ד"שואל שלא

בנהר.

אגב שנזכרו הנשים העומדות על הכביסה בנהר בצורה שאינה צנועה, מביאה הגמרא מימרא השייכת בענין זה.

כתיב: "ועוצם עיניו מראות ברע" — אמר רבי חייא בר אבא:

זה שהולך על שפת הנהר, ואין מסתכל⁽⁶⁾ בנשים בשעה שעומדות שם על הכביסה שלא בצניעות.

ומקשינן עלה: היכי דמי, באיזה אופן משתבח הכתוב במי שעוצם עיניו, דמשמע: אם אינו עוצם עיניו, לא רשע הוא ולא צדיק?!

והרי אי דאיכא דרבא אחריתא [אם יכול לילך בדרך אחרת], הרי רשע הוא כשהולך על שפת הנהר, ואפילו כשעוצם את עיניו, שהיה לו להרחיק מן הכיעור.⁽⁷⁾

היא עוסקת, ולעולם שותפין לא קפדי זה על זה, ואי קשיא לך מהמשנה בנדריים ששנינו: שותף אסור ליכנס לחצר חבירו, לא תיקשי: הא מני אותה משנה: רבי אליעזר היא; דתניא, רבי אליעזר אומר: אפילו ויתור [דבר שאין דרך להקפיד עליו] אסור במודר הנאה; ולפיכך אף שהשותפין אינם מקפידים זה על זה, מכל מקום אסור לשותף ליכנס לחצר השותפין.⁽⁵⁾

אמר רבי יוחנן משום רבי בנאה:

בכל תשמישים הקבועים בחצר וכמו העמדת בהמה תנור וכיריים שממעטים את אויר החצר — השותפין מעכבין זה את זה, שאם האחד רוצה לעשות תשמיש קבוע בחצר, ושותפו אינו רוצה, יכול השותף לעכב עליו, חוץ מן הכביסה שתיקנו לו חכמים שיכול הוא לעשות בחצר ואף בעל כרחם של השותפים, מפני שאין דרכן של בנות ישראל להתבזות על הכביסה בנהר, משום שצריכות הן לעמוד שם יחפות לגלות שוק לעמוד

סברי, דכל היכא דלא אסר עליו אלא הנאתו, כי האי גוונא לא מיקרי הנאה, דכיון דמידי דלא קפדי בה אינשי הוא, אין זה קרוי נהנה מחבירו.

ולפי הר"ן מובנת היטב הגמרא, המדמה כניסה לחצר השותפין כשאין הם מקפידים זה על זה למחלוקת רבי אליעזר וחכמים בדין ויתור, שהרי זו היא מחלוקתם אם מותר ליהנות בדבר שאין דרך אנשים להקפיד.

6. כלומר, מטה עיניו לצד אחר, כן נראה מדברי הרשב"ם.

7. ראה "באר מים חיים" שעל ספר "חפץ חיים"

5. עיקר שם "ויתור" הוא בכגון שאדם מודר הנאה מחנוני, ושלח לו פרוטה לקנות ממנו מאה אגוזים בפרוטה, אם הוסיף לו החנוני אחת יתירה או שתיים, אסור הוא ליהנות מאותו ויתור שהותיר לו החנוני, כי מתנה היא, ואף על פי שדרך החנוני להוסיף כן גם לשאר לוקחים; וכתב הרשב"ם שדעת חכמים היא שאף ויתור זה מותר, משום שלא ויתר לו זה אלא משום המקח, ובשבילו הוא מוסיף לו על החשבון הקצוב לפרוטה, שאילו לא היה לוקח ממנו בדמים לא היה נותן לו החנוני לבעל הבית כלום.

ואולם הר"ן בנדריים [לג א בראש העמוד], כתב בדעת חכמים: "אבל רבנן דפליגי עליה

אמר לו: **שני שלישי** השולחן — מצד היושבים — **גדיל** [מכוסה במפה שנקראת "גדיל" בלשון צחה על שם שהיא ארוגה], **ושליש** חיצוני **גלאי** [מגולה], **ועליו** — על אותו שלישי — **קערות וירק** וטוב שיהיה שם השולחן מגולה, כדי שלא תתלכלך המפה — ⁽⁹⁾

וטבעתו של השולחן [כמין וו שתולים בו את השולחן לאחר שמקפלים אותו] יהא **מבחוץ** שלא אצל היושבים, ומתבאר בהמשך הגמרא.

ומקשינן עלה: **והא תניא בברייתא: טבעתו מבפנים!**

ומשנינן: **לא קשיא:**

הא דאמר רבי בנאה "טבעתו מבחוץ", היינו בכגון **דאיכא ינוקא** [יש תינוק] היושב מבפנים, ולא יתן את הוו שם, כדי שלא ישחק בו התינוק ויפיל את השולחן.

ואילו **הא** דתניא "טבעתו מבפנים", היינו בכגון **דליכא ינוקא**, וטוב יותר שיהא מבפנים כדי שלא ייתקל בו השמש.

ואי בעית אימא: הא והא — דברי רבי בנאה והברייתא — בכגון **דליכא ינוקא**, ולא קשיא:

הא — דתניא "טבעתו מבפנים" — בכגון

ואי דליכא דרכא אחריתא [ואם אינו יכול לילך בדרך אחרת], הרי **אנוס** הוא אם מסתכל דרך הליכתו, ואונס רחמנא פטריה, ולמה מזקיקו הכתוב לעצום את עיניו!?

ומשנינן: **לעולם דליכא דרכא אחריתא, ואפילו הכי מביעי ליה למינס נפשיה** [לאנוס את עצמו] להטות עיניו לצד אחר, ואם עשה כן משתבח בו הכתוב שחסיד הוא, ומכל מקום אם לא עשה כן אינו רשע.

אגב שנזכרה לעיל מימרתו של רבי בנאה, מביאה הגמרא עוד שמועות ומעשים מרבי בנאה.

בעא מיניה רבי יוחנן מרבי בנאה: חלוק של תלמיד חכם, כיצד?

אמר לו רבי בנאה לרבי יוחנן: **כל שאין בשרו נראה מתחתיו, שהחלוק ארוך עד פיסת רגלו, עד שאינה נראית אפילו כשהולך יחף.** ⁽⁸⁾

עוד שאל רבי יוחנן את רבי בנאה:

טלית [בגד שמתכסה בו על כל הבגדים שהוא לובש] **של תלמיד חכם, כיצד?**

אמר לו: **כל שאין חלוקו נראה מתחתיו של הטלית אפילו טפח.**

עוד שאל רבי יוחנן את רבי בנאה: **שלחן של תלמיד חכם, כיצד?**

דברי הרשב"ם אינם מוכרחים, כי יש לפרש שאין בשרו שמעל המנעל נראה תחתיו.

9. נתבאר על פי פירושו הראשון של הרשב"ם; והביא הרשב"ם בשם יש מפרשים: שני שלישי השולחן מבפנים ומבחוץ מכוסים מפה, ושלישי

[כלל ו אות יד], מה שהקשה על זה מסוגיא דפסחים כה ב גבי הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו ב"אפשר ולא קמכוין".

8. נתבאר על פי הרשב"ם; והמהרש"א בחידושי אגדות כתב, שאין דרך חכמים לילך יחף, ועיקר

דאיכא שמעא [יש שמש בסעודה], וכדי שלא ייתקל בו יתננו מבפנים.

הא — דאמר רבי בנאה "טבעתו מבחוץ" — בכגון **דליכא שמעא**, ולכן עדיף שיעשנה מבחוץ כדי שלא יזקו בה האוכלים.⁽¹⁰⁾

ואי בעית אימא: הא וזא דאיכא שמעא וליכא ינוקא, ולא קשיא:

הא — דאמר רבי בנאה "טבעתו מבחוץ" — **ביממא** [ביום] שהשמש יכול להזהר.

הא — דתניא "טבעתו מבפנים" — **בליליא** [בלילה] שאין השמש יכול ליהזר.

הוסיף רבי בנאה ואמר:

ושולחן של עם הארץ, דומה

א-חא **למדורה וקדרות מקיפות אותה**, כלומר, הקערות מונחים סביב לשולחן, והמפה והלחם באמצע, וכמו מדורה שקדרות

מקיפות אותה.

עוד שאל רבי יוחנן את רבי בנאה: **מטה של תלמידי חכמים, כיצד?**

אמר לו: **כל שאין תחתיה, אלא סנדליון בימות החמה שמצניעם שם עד שיצטרך להם בימות הגשמים מפני הטיט, ומנעליון יש תחתיה בימות הגשמים, שמצניעם שם עד שיצטרך להם בימות החמה.**⁽¹⁾

ואילו מיטה של **עם הארץ**: **דומה לאוצר בלום** [מעורב], שהכל — אוכלים וכלים — מונחים שם מעורב תחת מטותיהם.

עוד מביאה הגמרא: **רבי בנאה הוה קא מציין מערתא**, [היה מציין מבחוץ את אורכן ורחבן של מערות הקבורה, כדי שלא יאהילו העוברים ושבים על הטומאה] ולשם כך היה נכנס לתוך המערה.⁽²⁾

כי מטא רבי בנאה למערתא דאברהם אבינו,⁽³⁾ **אשכחיה לאליעזר עבד אברהם דקאי**

האמצעי מגולה.

10. נכתב על פי לשון הרשב"ם, ובהכרח כוונתו אינה להיזק ממש אלא שצר להם המקום והיינו היזיקם, ועל דרך שכתב הרשב"ם בסוף העמוד וז"ל "דמזיק לאוכלין שצר להם המקום", אם כי לשון הרשב"ם כאן אין משמע כן כל כך, אלא היזק ממש, ראה לשונו.

1. ביאר הרשב"ם שהוא משום דאמרינן בפסחים קיב א: אוכלין שתחת המטה שורה עליהם רוח רעה אפילו כשהם מכוסים.

2. א. כתב הרשב"ם: רבי בנאה אדם גדול וחשוב היה, לפיכך ניתן לו רשות ליכנס בקברי

צדיקים, אבל אחר — לא, כדאמרינן "גדולים צדיקין במיתתן יותר מבחייהן"; [וצריך ביאור: מה בכך שגדולים הם, וכי משום כך אסור ליכנס אצלם אף שבחייהם מותר ליכנס אצלם?!]. ב. כתב ב"עיון יעקב" בדרך אפשר, שעל שם ציון המערות היה נקרא "בנאה", וכמאמר הכתוב "וראה עצם אדם ובנה אצלו ציון".

3. משמע שאברהם אבינו מטמא באוהל, ותוספות והראשונים כאן שקלו וטרו בזה, מאחר שקיימא לך: קברי גויים אינם מטמאים באוהל, ואברהם אבינו דין "בן נח" לו.

וב"עיון יעקב" כתב להוכיח ממה שהיה מטמא אברהם באוהל — אף שלא שלט בו מלאך המות כמבואר בסוף הפרק — שאף המת

קמי בבא, [מצאו רבי בנאה לאליעזר עבד אברהם שהוא עומד בפתח המערה].⁽⁴⁾

אמר ליה רבי בנאה לאליעזר: מאי קא עבד אברהם [מה עושה אברהם אבינו בשעה זו] בתוך המערה?⁽⁵⁾

אמר ליה אליעזר לרבי בנאה:

גאני בכנפה דשרה, וקא מעיינא ליה ברישיה, [שוכב אברהם בין זרועותיה של שרה אמנו, ומעיינת היא לו בראשו].⁽⁶⁾

אמר ליה רבי בנאה לאליעזר: זיל אימא ליה [לך ואמור לו לאברהם אבינו]: בנאה קאי אבבא [בנאה עומד בפתח], כלומר, בקש ממנו רשות ליכנס!

הלך אליעזר אצל אברהם, ואמר ליה אברהם אבינו לאליעזר:

ליעול [יכנס] רבי בנאה, ואיני חושש להצטנע ממנו מלהיות שוכב בכנפא דשרה, כי מידע ידע דיצר בהאי עלמא ליכא [ידוע הדבר שאין יצר הרע בעולם הבא]!

עייל רבי בנאה, עיין ונפק, [נכנס רבי בנאה ועיין באורכה ורוחבה של מערה, ויצא]!

כי מטא [כאשר הגיע] רבי בנאה למערתא דאדם הראשון, יצתה בת קול ואמרה לרבי בנאה:

אכן נסתכלת בדמות דיוקני [בצורת יעקב שהיא בדמות דיוקני], כי צורתו של יעקב אבינו היא מעין צורתו של אדם הראשון [כמבואר לקמן], אבל בדיוקני עצמה [דמותו של אדם שהיא בצלם אלהים] אל תסתכל!⁽⁷⁾

אמר רבי בנאה: והאיך לא איכנס, הא בעינא לצינוי מערתא [והרי צריך אני לציין את

שהדבר ידוע ש"יצר הרע בהאי עלמא ליכא", הטעם שהעמידו לאליעזר הוא כדי שלא יכנס אדם שאינו חשוב, וכמבואר ברשב"ם לעיל שאין רשות ליכנס לקברי הצדיקים.

6. כתב המהרש"א: וענין ד"גאני בכנפה", כי הצדיקים במיתתם קרויים "חיים", והמיתה אינה אלא כשינה לגביהם, כמו שכתוב "ומקיים אמונתו לשיני עפר", ודרך ארץ לעיין ברישא דהישינים, וכענין שאמרו בפרק הפועלים ברבי אלעזר ברבי שמעון, שאשתו היתה מעיינת בראשו אחר מותו כאילו הוא חי.

7. כתב המהרש"א: אף שכמה בני אדם ראו את אדם הראשון בחייו, אפשר דלא הותר להסתכל בדיוקני עצמה אלא לדורו בחייו, אבל במותו — אסור, כענין "כי קללת אלהים תלווי גם

שלא על ידי מלאך המות רק על ידי הקב"ה יש לו דין טומאה, דלא כמקצת מפרשים וציין לתשובת בית יעקב סוף סימן פה.

4. כתב הרשב"ם, שבמסכת "דרך ארץ" נמנו שבעה צדיקים שלא מתו, וביניהם אליעזר; ולפנינו ב"דרך ארץ זוטא" סוף פרק ראשון איתא: תשעה נכנסו לגן עדן בחייהם, ואלו הן: חנוך בן ירד, ואלהיה, ומשיח, ואליעזר עבד אברהם, וחירם מלך צור, ועבד מלך הכושי, ויעבץ בנו של רבי יהודה הנשיא, ובתיה בת פרעה, וסרח בת אשר, ויש אומרים: אף רבי יהושע בן לוי.

5. פירש המהרש"א, כי מתוך שראה את אליעזר שומר על הפתח, היה סבור שאברהם עושה מילי דצניעותא, ולכך שאלו; ולמבואר בהמשך הענין

אורכה ורחבה של המערה]?!?

ענתה לו בת הקול: אינך צריך לעיין במערה הפנימית שם קבורים אדם וחיה, ודי לך במה שמדדת את המערה החיצונה שם קבורים האבות והאמהות, כי כמדת החיצונה כך מדת הפנימית.

ולמאן דאמר ש"מערת המכפלה" [המערה הכפולה] היתה עשויה באופן של שני בתים זו למעלה מזו, ולא זו לפניו מזו, כך ענתה בת הקול: כמדת עליונה שם קבורים האבות והאמהות, כך מדת התחתונה שם קבורים אדם וחיה.⁽⁸⁾

אמר רבי בנאה:

נסתכלתי בשני עקיביו של אדם הראשון [שבהם הורשיתי להסתכל], ודומים לשני גלגלי חמה!⁽⁹⁾

אומרת הגמרא:⁽¹⁰⁾ פניהם של הכל כול

האבות והאמהות] בפני שרה [ביחס ליופי פניה של שרה]: כקוף בפני אדם.

שרה אמנו בפני חיה: כקוף בפני אדם.

חיה בפני אדם: כקוף בפני אדם.

אדם בפני שכינה: כקוף בפני אדם.

שופריה [תואר פניו ומראהו] דרב כחנא היה מעיין שופריה דרבי אבהו, ושופריה דרבי אבהו היה מעיין שופריה דיעקב אבינו, ושופריה דיעקב אבינו היה מעיין שופריה דאדם הראשון.⁽¹¹⁾

אגב המעשה ברבי בנאה במערות הקבורה, מביאה הגמרא מעשה נוסף שהיה במערת קבורה.

מעשה בהחוא אמגושא [מכשף] דהיה חטיט שכבי [חופר המתים להפשיטם בגדיהם],⁽¹²⁾ כי מטא אמערתא דרב טובי בר מתנה,

בשאר בן אדם, והבן זה.

וב"עיון יעקב" כתב לבאר על פי המבואר בספרים, שנשתנה זיוו של אדם הראשון אחר החטא ו"נמשל כבהמות נדמו", ואולם במיתתו נתכפר לו חטאו וחזר זיוו בצלם אלהים, ולכן בדיוקני עצמה אל תסתכל "כי לא יראני האדם, וחי".

8. קשה קצת: הניחא אם היו זו לפניו מזו, שפיר מסתבר לומר, שנכנס רבי בנאה תחילה לחיצונה, ובא ליכנס לפנימית ומנעוהו מכך; אבל אם היו המערות זו למעלה מזו, אם כן בסתם נכנס תחילה למערה התחתונה, שהיא מערתו של אדם הראשון!?

9. כתב הרשב"ם, שאם כי נאמר לאדם הראשון [בראשית ג יט]: "כי עפר אתה ואל עפר תשוב",

היינו שעה אחת קודם תחיית המתים, וכמבואר בשבת קנב ב.

10. דברי הגמרא הם, ולא דברי רבי בנאה כמבואר בפירוש הרי"ף ב"עין יעקב".

11. כתב המהרש"א, ד"שופריה" הוא "צורה ותואר", ורק לענין זה היה דומה צורת יעקב לצורת אדם הראשון, אבל לענין "זיו קלסתר פנים" בזה לא היה כמותו, שהרי אמרו לעיל "הכל בפני שרה כקוף בפני אדם", ומשמע שיעקב בכלל, ואילו אדם הראשון היה יפה מחוה, שהיתה יפה משרה, כדאמר לעיל.

12. כן פירש הרשב"ם, והמהרש"א הקשה על זה, כי אם כן אינו ענין למכשפות; ולכן פירש שהיה עושה מעשה אוב וידעוני ודורש אל

לא הוו ידעי הבנים מאי קאמר להו אביהם
[לא ירדו הבנים לסוף דעת אביהם]!

אתו הבנים לקמיה דרבי בנאה שיסביר להם
את פשר הדברים, אמר להו רבי בנאה לבנים
"האם אית לכו ארעא [האם יש לכם
קרקע]" כלומר: האם הניח אביכם קרקעות?

אמרו ליה "אין, אכן הניח לנו אבינו
קרקעות".

הוסיף רבי בנאה ושאלם: "אית לכו חיותא,
[האם הניח אביכם בהמות]?" אמרו ליה
"אין"!

הוסיף רבי בנאה ושאלם: "אית לכו בסתרקי
[האם הניח אביכם מיני בגדים עשויים
ממוכין]?" אמרו ליה "אין"!

אמר להם רבי בנאה: אי הכי, הכי קאמר לכו
אבוכון [זה הוא שאמר לכם אביכם]!

כלומר: חבית העפר הן הקרקעות, חבית
העצמות הן הבהמות, וחבית המוכין הם
הבגדים.

מעשה בההוא גברא דשמעה לדביתו דקא
אמרה לברתה "אמאי לא צניעת
באיסורא!! חזי הק איתתא [על עצמה אמרה

תפשיה נכאשר הגיע אותו מכשף למערת
קבורתו של רב טובי בר מתנה, תפשו רב
טובי בר מתנה לאותו מכשף]!

אתא בא אביי — שהיה אוהבו של אותו גוי
— ואמר ליה לרב טובי בר מתנה:

"במטותא מינד, שבקיה [בבקשה ממך,
הניחהו]"!

לשנה אחריתי הדר אתא [לשנה הבאה חזר
אותו מכשף לשם], תפשיה רב טובי בר
מתנה לאותו מכשף בדיקניה [בזקנו]! (13)

אתא אביי, ומכל מקום לא שבקיה רב טובי
לאותו מכשף, עד דאיתתי מספרא וזיאת
לדיקניה [עד שהביא מספרים וגזז את זקנו].

עוד מביאה הגמרא ממעשיו ודבריו של רבי
בנאה.

מעשה בההוא גברא דאמר להו לבניו —
כשהיה מחלק נכסיו קודם מיתתו — בלשון
חכמה, כדי שלא יבינו בני אדם שבעל נכסים
הוא: (14)

"חביתא דעפרא אחד בראי, חביתא דגרמי
אחד בראי, חביתא דאודרא אחד בראי
[חבית עפר נותן אני לאחד מבני, וחבית
עצמות לבן שני, וחבית מוכין לבן שלישי]".

המתים, ולשם כך היה מחטט שם.

13. ראה ב"עיון יעקב" טעם למה תפשו בזקנו
דוקא; וראה עוד בחידושי אגדות למהר"ל.

14. כן פירש הרשב"ם את טעמו; והמהרש"א
נתקשה: אדרבה עכשיו יתפרסם יותר, מאחר
שיהיו צריכים לבוא לבית הדין, ראה עוד שם;

וכתב לפרש, שעשה כן משום שאם יעמוד הרי
חוזר הוא מצוואתו כדין שכיב מרע, ולא ידעו
גם הבנים מה צוה לזה ומה לזה, וכדי שלא יהיה
קנאה ביניהם, שאפשר שחלק אחד יהיה טוב
מחלק הבא לחבירו; [ויש לעיין, למה לא חש
לקנאתם רק אם יחיה ויחזור בו, ולא חש
לקנאתם אם ימות!! והנה מבואר מדברי
המהרש"א בהבנת דברי הרשב"ם, שלא רצה

הם, ולכן הלכו הם לחבוט על קבר אביהם, ואילו הבן שאינו ממזר לא הלך.⁽¹⁵⁾

אזלו תשעת "הבנים" אכלו קורצא בי מלכא, אמרי "איכא גברא חד ביהודאי, דקא מפיק ממנוא מאנשי בלא סהדי ובלא מידוי". אתיוהו חבשוהו; [הלכו שאר הבנים והלשינו על רבי בנאה בפני המלך, ואמרו "יש יהודי אחד שמוציא את ממנוא של האנשים בלי עדים ובלי ראיה"! ושלח המלך שוטרים ואסרוהו לרבי בנאה].

אזלא דביתוהו ואמרה לחו לבית המלך "עבדא חד הוה לי, פסקו לרישיה, ופשטו למשכיה ואכלו בישריה, וקא מלו ביה מוא ומשקו ביה לחברייא, ולא קא יחבי לי דמו ולא אנריה", [הלכה אשתו של רבי בנאה, ואמרה לבית המלך בלשון חכמה "עבד היה לי, ובאו וערפו את ראשו, הפשיטו את עורו ואכלו את בשרו, ומילאו בעורו מים והשקו לחבריהם, ואילו לי לא נתנו כל שכר"], ואמרה כן כדי שיהיו נאלצים לקרוא לרבי בנאה, כדי להביא את פשר דבריה.

לא ידעי מאי קא אמרה לחו, [לא הבינו את עומק כוונתה].

אמרי [אמרו הם] "ניתו לחכימא דיהודאי ולימא, [נקרא לחכם של היהודים — הוא רבי בנאה — ונשאלהו פירושם של דברים]".

קריוהו לרבי בנאה, אמר לחו "זרנוקא אמרה לכו, [קראו לרבי בנאה והסביר להם:

כן], דעשרה בני אית לה, ולית לי מאבורך אלא חד" —

[מעשה באדם אשר שמע את אשתו אומרת לבתם: מדוע אינך נשמרת כשאת מזנה, לבל ידעו מכך; הלוא תראי שאני יש לי עשרה בנים ורק אחד מהם הוא מאביך, והשאר בזנות, ואין איש יודע על כך].

כי שכיב [כאשר מת] בעלה, אמר לחו האב "לבניו":

"כל נכסי לחד ברא [כל נכסי לאחד מבני], כלומר, למי שיבררו בית הדין!

ולא ידעי הבנים לחי מינייהו, למי מהם נתכוין אביהם.

אתו "הבנים" לקמיה דרבי בנאה, הבין רבי בנאה שכולם ממזרים חוץ מן האחד, ולפיכך אמר לחו רבי בנאה "לבנים", כדי לברר מי הוא הבן ומי הם הממזרים:

"זילו חבוטו קברא דאבוכון, עד דקאי ומגלי לכו לחי מינייכו שבקא, [צאו וחייבטו את קבר אביכם עד שיעמוד ויגלה לכם למי מכם הניח הוא את נכסיו]"!

ואכן אזלו בולחו, אבל ההוא דבריה הוה — לא אזל, אמר לחו "בולחו נכסי דחאי"! [והלכו כולם לחבוט על הקבר מלבד האחד שלא הלך, ואמר רבי בנאה זה הוא הבן לו נתכוין האב], ומשום שהממזרים עזי נפש

מחמת מיתה היה, ומחלק נכסיו לבניו על פיו", ונתיישבה קושיית המהרש"א].

15. כתב הרשב"ם: פסק זה של רב בנאה, הוא

המוריש שידעו לאחר מותו שהוא עשיר; אך באמת יש לומר בכוונת הרשב"ם, שאף הוא לא חשש לכך אלא דוקא אם יחיה ויחזור בו, וזהו שכתב הרשב"ם בד"ה "ההוא דאמר להו, מצוה

שכוונתה היא לגוד של עור", כלומר, כך אמרה להם "תייש היה לי וגזלוהו ממני, ושחטוהו ואכלו את הבשר, ומן העור עשו חמת, ושואבים בו מים ושותים בו".⁽¹⁶⁾

אמרי בבית המלך: הואיל וחכים — רבי בנאה — כולי האי, ליתיב אבבא ונידון דינא, [היות וחכם הוא כל כך, ישב הוא בשער העיר וידון את דין תושבי העיר].

חזא רבי בנאה דחיה כתיב באבולא [ראה רבי בנאה פתגם שהיה שחיה כתוב על שער העיר] כדי שילמדו ממנו בני אדם:

"כל דיין דמתקרי לדין, לא שמייה דיין [כל דיין שהוזמן לדין על תביעת ממון שתובעים ממנו, אינו דיין]", כי אוהב בצע הוא, ויקבל שוחד!

אמר לחו רבי בנאה: אלא מעתה כפי הכתוב כאן, וכי אם אתא איניש מעלמא

ומזמין ליה לדינא [אם יבוא אדם ויזמין את הדיין לדין] וכי פסליה [כבר פסלו] אף שיצא הדיין זכאי!?

אלא כך תכתבו: כל דיין דמתקרי לדין ומפקין מיניה ממונא בדין [דיין שנתבע לדין ויצא חייב שהוציאו ממנו ממון בדין] — **לאו שמייה דיין!**⁽¹⁾

ואכן כתבו הכי כתוספת: **"ברם סאבי דיהודאי** [חכמי היהודים] **אמרי: "כל דיין דמתקרי לדין ומפקין מיניה ממונא בדין, לאו שמייה דיין".**

תו חזא רבי בנאה, דחיה כתיב על שער העיר: **"בראש כל מותא אנא דם, בראש כל חיין אנא חמר** [ראש לכל המיתות הוא דם, שלא הוקז בזמן; ראש לכל החיים הוא היין, שהוא מחיה את כל שותיו].

אמר להם רבי בנאה: **אלא מעתה:**

דנפיל מאיגרא ומית, ודנפיל מדיקלא ומית, וכי אטו דמא קטליה [וכי הנופל מן העליה ומת, או הנופל מן הדקל ומת, וכי הדם הרגו]!?

ותו: מן דדרכיה למימת, וכי אטו משקן ליה חמרא, וחיי [וכי גוסס ההולך למות, אם יתנו לו יין יחיה]!?

אלא הכי בעי למכתב [כך צריכים לכתוב] **"בראש כל מרעין אנא דם, בראש כל אסון אנא חמר** [ראש לכל התחלואים הוא ריבוי הדם, וראש לכל התרופות הוא היין].

ואכן כתבו [הוסיפו] הכי: **ברם סאבי דיהודאי אמרי: בראש כל מרעין אנא דם, בראש כל אסון אנא חמר, באתר דלית חמר — תמן מתבעו סמנין,** [במקום שאין יין שם

מה!?! וראה שם שפירש את הדברים שנתכוונה בדבריה לתפיסתו של בעלה רבי בנאה, ראה שם.

1. כתבו התוספות: כגון אם כפר והוציאו ממנו בעדים, אבל אם חייבוהו שבועה ולא רצה לישבע, ושילם, משום הכי לא מיפסל לדינא.

בגדר "שודא דדייני", ראה לעיל לה א, ותלוי במחלוקת הרשב"ם ורבינו תם שם בתוספות, מה הוא "שודא דדייני".

16. כתב המהרש"א: לכאורה אין כאן לשון חכמה כי כל דבריה מפורשים על הנאד חוץ ממה שדימתה התיש לעבד, ולא ידעתי על

נצרכים התרופות].

מספרת הגמרא **דכתיב אפיתחא דקפוטקיא** [על פתח העיר קפוטקיא]: **אנפק, אנבג ואנטל**, כלומר: כל המידות הלז מדה אחת הם, ונכתב שם כדי שידעו כן כל בני העיר, ונפקא מינה למקח וממכר.

ומפרשת הגמרא: **איזהו אנטל** [מה הוא שיעורו של אותו אנטל]: **זהו רביעית של תורה**, דהיינו רביעית הלוג.⁽²⁾

מתניתין:

המשניות הבאות וסוגיות הגמרא, עוסקות ב"חזקת תשמישים".

א. חזקה זאת אומרת, שאם אדם משתמש בנכסי חברו, ואין חברו מוחה בו, הרי הוא נעשה למוחזק בהשתמשות זאת, ומשעה שנעשה שיש לו "חזקת תשמישים", שוב אין חברו יכול למנוע בעדו מלמשיך ולהשתמש בנכסיו, אפילו בניגוד לרצונו!

ב. חזקת תשמישים היא בין אם משתמש האדם בנכסי חברו, כגון שמעמיד סולם בחצר חברו כדי שיוכל להעלות ממנה, באמצעות הסולם שמעמיד בחצר חברו, אל גג ביתו, ובין אם אינו משתמש בנכסיו של חברו, כגון הפותח חלון בכותל ביתו, ופונה החלון אל חצר חברו, שאסור לו לעשות כן משום היוזק הראיה לחברו, אך אם החזיק בפתחת החלון בלי שחברו ימחה בו

לסוגרו, הרי יש לו חזקת תשמישים לפתיחת החלון לחצר חברו, ואין חברו יכול לתבוע ממנו לסגור את החלון.

ג. חזקת התשמישים היא רק בעושה שימוש קבוע, ונראה משימושו שיעשה כך לעולם. אבל שימוש שאינו קבוע, או שלא נראה שהוא מתכוון להשתמש בו לעולם, אין זו חזקה, כי לא אכפת לחברו בעל הנכסים משימוש שכזה, וכל חזקת התשמישים בנויה על שתיקת הבעלים מלמחות במשתמש, וכפי שיבואר להלן. [נתיבות סימן ק"מ וקנ"ג].

ד. נחלקו רבותנו הראשונים בגדרה של חזקה זו:

האם היא מוכיחה על קנין שנעשה בין בעלי הנכס ובין המשתמש לגבי זכות השימוש, וזכה המשתמש מכח הקנין, ואילו החזקה אינה אלא ראייה לקנין שנעשה ביניהם. ולפי הצד הזה מועילה החזקה רק אם מצטרפת אליה טענה של המשתמש שקנאה לזכות השימוש.

או שחזקת תשמישים נוצרת משתיקת הבעלים, שמחלו למשתמש בכך שלא מחו בידיו. ולפי הצד הזה, גם אם לא יטען המשתמש שקנה את זכות השימוש, אלא רק יטען שהשתמש בנכסי חברו מבלי שהלה מחה בידו, הרי הוא זוכה בשימוש בנכסים, מכח עצם שימושו בהם ללא מחאה של בעליהם! [עיין ברשב"א כח ב ד"ה אלא, ובקצות החושן סימן קנג ג ובנתיבות

ברביעית ומצאו להם חכמים סמך מן התורה מארבע כוסות האמורים במצרים, מארבע

2. כתב הרשב"ם: רביעית הלוג דהיינו ביצה ומחצה, ומשום דארבעה כוסות של פסח שיעורן

המשפט סימן קצב.

ה. כמו כן נחלקו רבותינו הראשונים האם לחזקה זאת צריכים שלש שנים כמו בחזקת קרקעות, או שמא משעה שרואה בעל הנכסים את השימוש בנכסיו ואינו מוחה, נוצרת החזקה.

והדבר תלוי במחלוקת הקודמת, כי אם נאמר שאין צורך בטענת קנין, הרי אין גם צורך בחזקת שלש שנים, שהיא אינה אלא ראייה שהיה מעשה קנין בקרקע ואבד השטר.

המשנה הבאה, היא המשך של המשנה הקודמת, ששנינו בה: אלו דברים שיש להן חזקה, ואלו דברים שאין להם חזקה.

המרזבים שלהם, שהיו עשויים לנקז את המים מן הגג, היו עשויים משני חלקים: "מוזחילה", והוא צינור חצוי הקבוע לאורך או לרוחב הגג, ולתוכו נשפכים המים מן הגג המשופע [בעין שלנו בגגות רעפים]; ולאותה מוזחילה היו שני פתחי ניקוז משני צידיה, ופעמים פותח את זה שמצידה האחד, ומחבר לפתחה "מרזב", והוא צינור קטן דרכו מתנקזים המים שלא יפלו על הקיר אלא ברחוק ממנו, ופעמים שהוא נותן את המרזב מצידה השני, והמים מתנקזים דרך שם.

המרזב (3) המקלח מים מגגו של אדם לחצר חבירו, **אין לו חזקה**, אין בעל המרזב יכול לטעון: קניתי זכות לקלח מים לחצירך. כי המרזבים שלהם לא היו קבועים, ופעמים נותן את המרזב בראש זה של הצינור ההולך לאורך הגג, ופעמים נותנו מראשו השני; והיות ואינו דבר קבוע, אינו מקפיד בעל החצר על כך אפילו שלש שנים, ואין שתיקתו מלמחות, ראייה. ויתבאר יותר בגמרא. (4)

ואולם יש למקומו של המרזב חזקה. ויתבאר בגמרא.

המוזחילה [הצינור ההולך לאורך הגג, שבראשו נותן מרזב לקלח לחצר], יש לה חזקה, ויתבאר יותר בגמרא.

סולם המצרי, שהוא סולם קטן ונייד, שהעמיד אדם בחצר חבירו, כדי לעלות באמצעותו לשובכו ולגגו, **אין לו חזקה**. כי מתוך שהוא קטן ונייד, אינו מקפיד בעל החצר מלמחות בשימוש.

ואולם, לסולם **צורי** שהוא גדול וקבוע, יש לו חזקה.

הפותח **חלון המצרית**, בתוך כותל ביתו, ופונה החלון אל חצר חבירו, והוא חלון

לשונות של גאולה, לפיכך נקראת הרביעית: "רביעית של תורה", וכן רביעית יין שהוא השיעור האסור לנזיר הלכה למשה מסיני הוא, ובמסכת נזיר לח א, מונה הגמרא עשר רביעיות של תורה [ואחד מהם הוא ארבע כוסות].

3. ביאר הרשב"ם את לשון "מרזב" שהוא

מורכב משני מלים: "מר – זב", ו"מר" הוא טיפה, וכמו שנאמר: "כמר מדלי", והיינו: "טיפה של מים זב דרך שם".

4. ראה רשב"ם בגמרא ד"ה אין לו מרוח אחת, ובמה שנתבאר שם בהערה.

במשנה "המרזב אין לו חזקה, ויש למקומו חזקה"? ומביאה הגמרא שלשה פירושים:

א. אמר רב יהודה אמר שמואל, הכי קאמר התנא:

המרזב — אין לו חזקה מרוח אחת. גם אם היה המרזב מקלח בקביעות מצד אחד של המזחילה, אין לו חזקה לטעון שקנה זכות להיות תמיד מקלח במרזב מרוח זו. אלא יכול בעל החצר לומר לו: טול מרזבך מראש זה של המזחילה, והניחו בראש השני של המזחילה. וחזור חלילה, כפי רצונו של בעל החצר.⁽⁵⁾

ויש למקומו חזקה משתי רוחות. אין בעל החצר יכול לסלקו לגמרי, משתי הרוחות, שהרי אם לא שנתן לו בעל החצר זכות זו, ודאי לא היה מניחו לעשות כן.

קטן, שאין משתמשים בו בקביעות, ועשאו כדי לצפות ממנו לפעמים אל גינותיו ופרדסיו, אין לה חזקה.

ואולם לחלון צורית, שהוא גדול, יש לה חזקה, כי היה לו לבעל החצר למחות, כיון שהשימוש בה תדיר.

איזו היא "חלון המצרית", שאין לה חזקה? כל שאין ראשו של אדם יכול ליכנס לתוכה.

רבי יהודה אומר: אם יש לה מלבן [מסגרת מסביב לפירצה], אף על פי שאין ראשו של אדם יכול ליכנס לתוכה, הרי זו חזקה, כי היא נעשית בכך לחלון חשוב, והיה לו לבעל החצר למחות על עשייתה.

גמרא:

דנה הגמרא: מאי, מהו הביאור במה ששנינו

הוא אכן יזינונו לפי בקשתו, ולכן אינו מקפיד עליו. ולכן, אם בא בעל המרזב וטוען שקנה זכות להיות קבוע שם, אין חזקתו מועילה לו, כי לא היה לו לבעל החצר למחות בעדו. אבל אילו היה המרזב קבוע ובלתי ניתן לשינוי, כי אז, כשרואה בעל החצר את המרזב בצד האחד מבין הוא שבעל המרזב חושב להניח שם מרזב לעולם, ואם לא מכר לו זכות זו, היה מוחה בו. ולכן יש ל"מקומו" חזקה. דהיינו שאינו יכול לסלקו לגמרי, משתי הרוחות. כי כשנתן שם מזחילה ומרזב, ודאי נתנם שם כדי להיות שם בקביעות, ופעמים יניח בצד זה את המרזב ופעמים בצד זה. ואם כן, אילו לא היה מוכר לו זכות זאת, היה מוחה בו, כי אדם מקפיד שלא יקלחו לחצירו בקביעות, ואפילו אם מזיז בעל הגג את מרזבו מצד לצד כפי רצון בעל החצר.

5. כתב הרשב"ם: אם המרזב מונח בראש דרומי של מזחילה, ושופך שם מים, והחזיק בו שלש שנים, אינה חזקה, ואם צריך בעל החצר להשתמש שם, צריך זה לעקור מרזבו מכאן, ולהניחו בראש השני של מזחילה, דאין בעל הגג מפסיד בכך כלום, והלכך אין כאן קביעות להיות מונח לעולמים לרוח זה, והלכך לא חשש בעל חצר למחות.

וכוונתו היא, כי מתוך שיכול בעל הגג לטלטל את מרזבו מהכא להתם ומהתם להכא, שוב לא איכפת לו לבעל החצר להניח לבעל המרזב שלש שנים להחזיקו בקביעות בצד אחד, כי מתוך שאין בעל הגג מפסיד בהזזת המרזב לצד השני, חושב בעל החצר שעל דעת כן הניח שם את המרזב, שאם יאמר לו בעל החצר כשיצטרך את המקום להזיז את מרזבו לצד שני,

ב. רבי חנינא אמר, פירש כך:

המרזב — אין לו חזקה, שאם היה ארוך, מקצרו. שאם היה בעל הגג מרחיק את קילוח המים הרחק הרבה מקיר ביתו, לעומק השטח של חצר השכן, עליו לקצרו. והיינו, שיכול בעל החצר לחייבו לקצרו.⁽⁶⁾

ויש למקומו חזקה, שאם בא לעוקרו לגמרי, אינו עוקרו.

ג. רב ירמיה בר אבא אמר, פירש כך:

המרזב — אין לו חזקה, שאם רוצה בעל החצר לבנות תחתיו של המרזב, הרי זה בונה.⁽⁷⁾

ויש למקומו חזקה, שאם בא בעל החצר לעוקרו למרזב לגמרי, לפי שרוצה בעל החצר להגביה את בנינו שמתחת המרזב עד למקום המרזב, אינו עוקרו.

נט-א ומקשה הגמרא לרב ירמיה בר אבא ממשנתנו:

תנן במשנתנו: המזחילה, יש לה חזקה לעומת המרזב, שאין לו חזקה.

בשלמא למאן דאמרי הנך תרתי, שני האמוראים שאמרו את שני הפירושים

הראשונים ב"המרזב אין לו חזקה", שפיר אמר התנא במשנה שיש חילוק בין מזחילה שיש לה חזקה, לבין מרזב שאין לו חזקה, לענין זה שהמרזב אין שימוש קבוע ברוח אחת לעומת המזחילה ששימוש קבוע ברוח אחת, או לענין זה שאת המזחילה אי אפשר לקצר ואת המרזב אפשר.

אלא למאן דאמר את הפירוש השלישי ב"מרזב אין לו חזקה", שאם רצה בעל החצר לבנות תחתיו, בונה, הרי משמע, שלעומתו, יש למזחילה חזקה בכך שאין יכול בעל החצר לבנות תחת המזחילה הבולטת לחצר חבירו.

ותימה, מאי נפקא ליה לבעל המזחילה מינה [מבניית בעל החצר תחת מזחילתו]? והרי ודאי לא שעבד לו בעל החצר בחצירו דבר שאין בעל המזחילה צריך לו?!

ומשנינן: חבא במזחילה של בנין [בנויה מלבינים] עסקינן. דאמר ליה בעל המזחילה לבעל החצר "איני רוצה שתבנה תחת מזחילתי, כי לא ניהא לי דתיתרע אשיתאי. איני רוצה שתתרועע אושיותיה של המזחילה שלי, מחמת המקבות והגרזן וכל כלי ברזל בשעה שאתה תבנה בניןך".⁽⁸⁾

אמר רב יהודה אמר שמואל: צינור המקלח מים לחצר חבירו, ובא בעל הגג לפותמו,

6. כתב הרשב"ם, שלפי רבי חנינא אינו יכול לתבוע ממנו להעביר את המרזב לצד אחר, אם החזיק שלש שנים בצד אחד.

7. ביאר הרשב"ם, את החידוש בדברי המשנה, שאין יכול בעל הגג לטעון "כמו שהחזקתי במקום המרזב, כך החזקתי במה שתחתיו", כי

גם אם נותן לו רשות לתלות מרזבו באויר, לא נתן לו קרקע שלו שתחת המרזב, ולא השתעבד לו בעל החצר לבלתי עשות בו צרכי, בין לבנות בו, בין כל דבר הצריך לו.

1. והחילוק בין מרזב למזחילה לענין זה ביאר הרשב"ם בשני אופנים:

הרי בעל החצר מעכב עליו, משום דאמר ליה בעל החצר לבעל הגג: **כי חיבי דאת קנית לך חצר דידי למשדא ביה מוא, לדידי נמי קני לי מוא דאיגרך**. כשם שאתה קנית זכות להשליך מים בחצירי, כך אני קנית זכות לקבל את המים היורדים מן הגג שלך דרך המרזב אל חצרי כדי להשקות בהם את בהמותי, ועל מנת כן נתרציתי לך!

איתמר: רבי אושעיא אמר: מעכב בעל החצר על בעל הגג מלסתום מרזבו.

ואילו **רבי חמא**, אביו של רבי אושעיא, **אמר: אינו מעכב**, ומשום שלא שעבד לו את מימיו, אלא כל זמן שהם יורדים בחצירו.

אזול, שיילוח, (2) הלכו ושאלו דין זה לרבי ביסא, אביו של רבי חמא, סבו של רבי אושעיא, **ואמר להו כדברי רבי אושעיא נכדו: מעכב.**

קרי עליה רמי בר חמא, על רבי אושעיא את הפסוק: **"והחוט המשולש, לא במהרה ינתק"**, זה רבי אושעיא, בנו של רבי חמא, **בנו של רבי ביסא**, שהרי אמר כזקנו. (3)

שנינו במשנה: **סולם המצרי אין לו חזקה:**

ומפרשין: **חיבי דמי סולם המצרי?**

אמרי רבי ינאי: כל שאין לו ארבעה חזקין [שליכות].

שנינו במשנה: **חלון המצרית אין לה חזקה**. איזו היא חלון המצרית? כל שאין ראשו של אדם יכול ליכנס לתוכה. רבי יהודה אומר: אם יש לה מלבן, אף על פי שאין ראשו של אדם יכול ליכנס לתוכה, הרי זו חזקה:

ומקשינן: **מאי שנא גבי סולם, דלא מפרש התנא מה הוא שיעורו של סולם המצרי, ומאי שנא גבי חלון, דמפרש התנא מה הוא שיעורו של חלון המצרית?!**

ומשנינן: לכך שנה התנא את שיעורו של חלון המצרית, **משום דקא בעי איפלוגי רבי יהודה בסיפא**. לפי שרצה התנא להביא את מחלוקתו של רבי יהודה, שחלק על שיעור זה באופן שיש לו מלבן. ולכך הוצרך תנא קמא לומר כמה הוא השיעור, לדעתו.

אמר רבי זירא: חלון צורי שעשהו בגובה שראוי להשתמש בו, **למטה מארבע אמות**, שאינו גבוה מקרקעית הבית ארבע אמות, ויכול לראות דרכו לתוך החצר, יש לו למחזיק בחלון, חזקה. (4) ומאידך, יכול בעל החצר למחות בבעל החלון, שלא יפתחנו לעבר חצרו, קודם שהחזיק בעל החלון בפתיחת חלונו.

האחד: מרזב, אפילו של בנין, אינו חשוב כל כך, שיאמר לו "לא ניחא לי דתיתרע אשיתאי". השני: סתם מרזב של עץ הוא, ומזחילה היא של לבינים.

2. על פי גירסת הרשב"ם.

3. הוסיף הרשב"ם: כדדרשין נמי מ"לא ימוש

מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך עד עולם", שמדור שלישי ואילך, תורה מחזרת על אכסניא שלה.

4. כתב הרשב"ם: כיון דאיכא תרתי, שהוא חלון גדול, ונמוך, שיכולין להסתכל ממנו בחצר, יש לו חזקה. וזאת, לפי שלא היה בעל החצר מניחו לעשותו ללא רשותו. אלא ודאי ברשותו עשה.

אבל חלון המצרי שנתנו למעלה מארבע אמות מקרקע הבית, שאינו נוח להסתכל דרכו, אין לו חזקה, לפי שאין בעל החצר מקפיד.

וכמו כן, מאידך, אינו יכול למחות בעל החצר בבעל החלון מלפתוח חלון שכזה אל חצרו. (5)

ואילו רבי אילעא אמר: אפילו למעלה מארבע אמות אין לו חזקה, ואולם, מכל מקום, יכול למחות. כלומר, אפילו בחלון למעלה מארבע אמות, שאין לו לבעל החלון חזקה, ומשום שיכול לומר לו בעל החצר "איני מקפיד בכך, ולכן הרשיתך לפותחו", מכל מקום, אם רוצה בעל החצר, יכול הוא למחות בו.

ודנה הגמרא: לימא, האם נאמר שבדין "כופין על מדת סדום" [בכפיה על אלו שאינם מהנים את חבריהם אף על פי שאינם

חסרים כלום], קא מיפלגי רבי זירא ורבי אילעא:

דמר, רבי זירא, סבר: כופין על מדת סדום. ולכן, אם היה החלון גבוה בלמעלה מארבע אמות, שאינו רואה משם לתוך חצירו, אין נחסר בעל החצר כלום, ואינו יכול למחות שלא לפותחו, אלא כופין אותו שירשה לפותחו.

ומר, רבי אילעא, סבר: אין כופין על מידת סדום.

ודחינן: לא בכך נחלקו, אלא דכולי עלמא סבירא להו "כופין על מדת סדום". ושאני חבא, שיכול בעל החצר למחות בפתחת החלון, משום דאמר ליה בעל החצר לבעל החלון:

זימנין, דמותבת שרשיפא תותך, וקיימת וקא חזית. יכול עתה לפעמים לשים שרפרך

הבית אין לו חזקה, לפי שאין חבירו מקפיד [כיון שאינו יכול להסתכל ממנו לתוך חצירו]. וכשבונה שכנו, אינו יכול לעכב עליו ולומר לו הרחק בניך מן החלון שלי שלא תאפיל עלי, שיכול לומר לו סתום אותו, לפי שאין לך חזקה. וביאור דברי הרשב"ם הם, שהוקשה לו: כיון שאין בעל החצר יכול למחות בבעל החלון, אם כן למאי נפקא מינה שאין לבעל החלון חזקה, והרי גם בלי שתהיה לו חזקה הוא להמשיך להחזיק שם את חלונו פתוח, כיון שאין בעל החצר יכול למחות בו! ולכן ביאר הרשב"ם, שאין לו חזקה לעכב על בעל החצר מלבנות מול חלונו. ומטעם זה הזכיר כן הרשב"ם גם גבי חלון, עד ארבע אמות.

ולכן, אם בא שכנו לבנות כנגד חלונו, עליו להתרחק, כדתנן: החלונות [צריך להתרחק] מלמעלן ומלמטן ומכנגדן ארבע אמות.

ומאידך, אם בא אחד מהם לפתוח חלון צורי למטה מארבע אמות מקרקע הבית, שכנו יכול למחות בידו, ומעכבו שלא יפתח.

ומה שהביא כאן הרשב"ם את דין ההרחקה, אין הוא נצרך להבנת דין הגמרא, שהרי אף בלי דין זה צריך הוא לדין חזקה, כדי שיהיה רשאי להסתכל בחצר חבירו, וכמו כן, מאידך, גם יכול בעל החצר למחות שלא יסתכל. ולא הזכיר זאת הרשב"ם כאן אלא משום המשך הגמרא, וכפי שיתבאר בהערה בהמשך הענין.

5. כתב הרשב"ם: למעלה מארבע אמות מקרקע

ויכול בעל החצר למחות במי שרוצה נט-ב להוציא זיו לחצר חבירו, ואין כאן את הדין של "זה נהנה וזה אינו חסר", כי ודאי חסר הוא, כדמפרש בגמרא.

אבל אם היה הזיו בולט לתוך החצר בליטה שהיא פחות מטפח לעומקה של חצר, אין לו חזקה כי אין דרך בעל החצר להקפיד עך כך, ולכן לא מיחה בו.

ואין יכול למחות. יתבאר בגמרא.

גמרא:

אמר רבי אסי אמר רבי מני, ואמרי לה: אמר רבי יעקב אמר רבי מני:

החזיק בטפח — החזיק בארבעה⁽¹⁾ טפחים, ומפרש לה ואזיל.

ותמהינן: מאי קאמר?! הרי לפי פשוטו משמע, שאם החזיק בבליטת טפח לתוך החצר, יכול להוציא את הזיו עד ארבעה טפחים, וזה ודאי אי אפשר, שאם נתרצה לו בטפח, לא נתרצה לו בארבעה!

אמר פירש אביו, הכי קאמר: החזיק בבליטה לחצר חברו שיש לה רוחב טפח, במשך [באורך, דהיינו, בעומק] ארבעה טפחים

תחתיו, ולעמוד עליו להסתכל לתוך חצירי.⁽⁶⁾

ומביאה הגמרא מעשה בהחורא גברא דאתא לקמיה דרבי אמי, והיה רוצה לעשות חלון למעלה מארבע אמות, והיה בעל החצר מוחה בו.

שדריה, שלח רבי אמי לקמיה דרבי אבא בר ממל, לשאול איך לנהוג בדיון זה.

אמר ליה, ענה רבי אבא בר ממל לרבי אמי: עביר ליה כרבי אילעא, פסוק את דינו כרבי אילעא, שהיה אומר, יכול בעל החצר למחות.

אמר שמואל: וחלון העשוי לאורה [להכניס אור לבית], אפילו אינו גדול אלא כל שהוא, יש לו חזקה. ולא שנו במשנה שחלון המצרי אין לו חזקה, אלא כשאינו עשוי לאור, אלא רק כדי להשקיף דרכו.⁽⁷⁾

מתניתין:

הזיו שהיה בולט מן הכותל לתוך חצר חבירו, עד טפח לעומק החצר, יש לו חזקה, ואין בעל החצר יכול לבנות שם ולסתור את הזיו.⁽⁸⁾

הוא אינו דבר של קביעות, ואין על בעל החצר למחות בו, ולכן אין לו חזקה.

8. כתב הרשב"ם: שהרי יכול למחות כדקתני ואזיל, ומדלא מיחה בתוך שלש איכא למימר דברשותו הוציא.

1. כך צריך לומר.

6. ורבי זירא סבר, דלא חציפי אינשי כל כך לעשות כן, רשב"ם.

7. פירש הרשב"ם, כי חלון העשוי לאורה, הוא עשוי לקביעות, כי כל הימים צריך אדם לאור, וכל דבר שהוא בקביעות, היה לו לבעל החצר למחות, ואם לא מיחה ודאי ברשותו עשה; מה שאין כן בחלון צורי, שאינו עשוי לאורה, הרי

לתוך החצר, החזיק בכך אף ברוחב ארבעה טפחים.

יכול הוא להוציא זיו בגודל ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, כי מאחר שהסכים בעל החצר לבליטה חשובה באורך של ארבעה טפחים לתוך חצרו, הוא הסכים בכך גם שיהיה רוחב הבליטה ארבעה טפחים, לפי שאין מקום חשוב בפחות מארבעה על ארבעה טפחים.⁽²⁾

שנינו במשנה: זיו פחות מטפח אין לו חזקה, ואינו יכול למחות:

אמר רב הונא: לא שנו שאין יכול למחות אלא בעל הגג, שהוא בעל הזיו, בבעל החצר, שלא יתלה בזיו הבולט לחצירו ולא כלום, ומשום שאינו מפסידו כלום.

אבל בעל החצר בבעל הגג, יכול למחות בו שלא יוציא זיו אפילו פחות מטפח, או שלא ישתמש בזיו הבולט אל חצירו.

ורב יהודה אמר: אפילו בעל חצר בבעל הגג אינו יכול למחות.

ודנה הגמרא: לימא, האם נאמר שבהיזק ראייה הוא דקמפלגי:

דמר, רב הונא סבר שהיזק ראייה שמייה היזק, ולפיכך מוחה בעל החצר בבעל הגג שלא יוציא זיו אל חצרו, או שלא ישתמש בזיו קיים, כי בשעה שהוא משתמש בזיו הוא מזיק לו בראייתו לתוך החצר.

ומר, רב יהודה סבר: לאו שמייה היזק.

ודחינן: לא בכך נחלקו. אלא, רבולי עלמא סוברים שהיזק ראייה שמייה היזק!

ושאני הכא, שאין בעל החצר יכול למחות בבעל הגג מלהוציא זיו לחצר, משום דאמר ליה בעל הגג לבעל החצר: הרי הזיו הבולט מגגי לחצרך, לתשמישתא, לעשות בו שימוש חשוב וקבוע, לא חזי. אין הוא ראוי לכך. מאי חזי, לאיזה שימוש הוא כן ראוי, רק למתלא ביה מידי, לתלות עליו דבר מה. ואם כן, אין לך היזק ראייה מהשימוש המועט הזה, כי בשעה שארצה לתלות עליו דבר מה, מהדרנא אפאי, ותלינא ביה אחזיר פני באופן שלא אראה בחצרך, ואתלה שם. ובעל כרחי אעשה כן, כי היות ויכול אני לעשות כן ולא אעשה כן, אהיה נראה כגנב.

ואידך, רב הונא, שאסר, סבר דמצי אמר ליה בעל החצר לבעל הגג: זימנין דבעיתת. פעמים שתהא מבועת שמא תיפול מן הגג כשתשוח מן הגג אל עבר הזיו לתלות עליו משהו, ואם לא תחזיר אז את פניך מחצרי, לא תיראה אז כגנב. ואם כן, בכל פעם שתרצה להסתכל בחצירי, לא תחוש שתיראה כגנב, כי תתלה בכך, שיאמרו "מבועת הוא".

מתניתין:

א. לא יפתח אדם חלונותיו אפילו לחצר השותפין [חצר שהוא שותף בה], וכל שכן לחצר של אחר, משום היזק ראייה.

טפחים. ואם החזיק בבליטה באורך שלשה טפחים, אין לו אלא טפח אחד רוחב. רשב"ם

2. וגם אם החזיק בבליטה שאורכה עשרה טפחים, לא החזיק ברוחב הבליטה אלא ארבעה

מפני שהם רבים.⁽³⁾

ולפיכך מקשינן: **מאי איריא**, מדוע מדבר התנא במשנה שלא יפתח חלון **לחצר השותפין** שהם רבים!! והרי **אפילו לחצר חבירו** היחיד, **נמי לא יפתח חלון**!!

ומשנינן: הא דאמרינן שלא יפתח לחצר השותפין, היינו לחצר שהוא עצמו שותף בו, ו"לא מיבעיא" קאמר.

לא מיבעיא לחצר חבירו, דלא יפתח.

אבל לחצר השותפין, שפתח ביתו כבר פתוח לשם, דמצי **אמר ליה** אחד השותפים הרוצה לפתוח לשם את חלונו, לשכנו המתנגד לכך: **סוף סוף, הא קא בעית אצטנועי מינאי בחצר**, הלוא גם בלי החלון צריך אתה להצטנע ממני בחצר, ואינך יכול לנהוג בחצר בפרטיות, כי רואה אני לתוך החצר דרך פתח ביתי. ואם כן, היה מקום לומר שמותר לפתוח חלון אל חצר השותפים, כי מה בכך שיכול הוא מעתה להסתכל לחצר אף דרך חלונו.

קא משמע לן, שאף לחצר שהוא שותף בו נמי אסור, ומשום דמצי **אמר ליה** השותף בעל החצר: **עד האידנא**, עד עתה, רק כאשר הייתי נמצא בחצר, הוה **בעינא אצטנועי מינך**. ואילו **השתא**, אפילו כאשר אני בבית שלי, **נמי בעינא אצטנועי מינך**. [עד שלא פתחת חלון, לא הייתי צריך להצטנע ממך אלא בחצר, אבל לא בביתי, שלא היית יכול להסתכל לתוכו, לפי שאין עושין פתח כנגד

ב. אסור לו לאדם לגרום לריבוי הנכנסים לחצר משותפת, כיון שבכך הוא פוגע בצנעא [בפרטיות] היחסית שהיתה בחצר מקודם לכן.

ולכן, אם לקח אחד מן השותפין בחצר, בית סמוך לחצר, המצוי **בחצר אחרת** — לא יפתחנה **בחצר השותפין**. לא יפתח פתח לביתו החדש מחצר השותפים, כדי שיוכל ליכנס גם ממנו לבית שקנה. כי בכך שמצרף את הבית הנוסף לחצר השותפין, הרי הוא מרבה עוברים ושבים בחצר המשותפת, ומצמצם את הפרטיות שהיתה בחצר.

וכמו כן, אם רוצה להוסיף על ביתו, על ידי הוספת חדר או עליה, הרי אם **בנה עלייה על גבי ביתו** [הפתוח לחצר השותפין], לא יפתחנה, לא יעשה פתח גישה נפרד לעלייה, **לחצר השותפין**, שלא תהא העליה כדירה בעלת כניסה ישירה מחצר השותפים, אלא, אם רצה להוסיף על דירתו ולהכניס בה דיירים נוספים, **בונה את החדר הנוסף לפניו מביתו**. וכמו כן **בונה את עלייה שמוסיף לביתו, על גבי ביתו, ופותחה לעלייה לתוך החדר שהוסיף לביתו**. ובגמרא מפרש לה.

גמרא:

שנינו במשנה: לא יפתח אדם חלונותיו לחצר השותפין:

והניחה הגמרא, שכוונת המשנה היא לומר שלא יפתח חלון לחצר של שותפין אחרים,

3. כן הוא לפי פירוש הרשב"ם, כמבואר בתוספות בסוף דבריהם, ובמהרש"א על התוספות; וראה את ביאורם של התוספות בזה.

ומצא, שאיבוד החזקה הוא באופן מידי!

שנינו במשנה: לקח בית בחצר אחרת, לא יפתחנו לחצר השותפין:

ודנה הגמרא: מאי טעמא לא יפתח?!

מפני שמרבה עליהם את הדרך, כלומר, מרבה הוא עוברים ושבים דרך החצר, ואין בה צניעות [פרטיות] כמו שהיתה בה מקודם.

אלא שאם זהו הטעם, אימא סיפא דמשנתנו, ששנינו בה:

אלא, אם רצה, בונה את החדר לפניו מביתו. ובונה עליה על גבי ביתו, ופותחה לתוך ביתו.

ואם הטעם הוא מפני הוספת אנשים העוברים בחצר, והלא סוף סוף, אם בונה דירה נוספת, בכל ענין הרי הוא מרבה עליו את הדרך, כי מה לי אם יוצאים ונכנסים הדיירים שיגורו בעלייה דרך החצר, או שצריכים הם לעבור דרך הבית כדי להיכנס לעלייה?!

אמר תירץ רב הונא: אין המשנה מדברת בתוספת בניה של חדר, אלא מאי, מהו ה"חדר" שאמרה המשנה? כגון שחלקו לחדר

פתח. (4) ואילו משפתחת חלון, אף בבית צריך אני להצטנע ממך, כדי שלא תראה מחלונך, שהוא גבוה, (5) לתוך ביתך. (6)

תנו רבנן: מעשה באדם אחד שפתח חלון לחצר השותפין, ובא לפני רבי ישמעאל בר רבי יוסי, וטען שקיבל רשות לכך מבני החצר.

אמר לו רבי ישמעאל בר רבי יוסי "החזקת, בני, החזקת!" אף שלא החזיק בו שלש שנים. כי מאחר שהחזיק בפניהם ולא מחו, סובר רבי ישמעאל ברבי יוסי שלא לתר הוי חזקה! (7)

ולאחר מכן בא אותו אדם לפני רבי חייא. ואמר לו רבי חייא "יגעת, ופתחת לך. עכשיו יגע, ופתח! משום שלא החזיק בו שלש שנים.

אמר רב נחמן: ולחלון פתח, דהיינו אם א-ט החזיק בחלון לחצר השותפין במשך שלש שנים, ובא שותפו לחצר, וסתם לו את החלון על ידי שבנה כותל כנגדו, לא לתר הוי חזקה לסתימת החלון, אם שתק בעל החלון ולא מיחה על הסתימה. זאת, אף שהחזיק לפני כן שלש שנים להיות לו חלון פתוח לחצר חברו. משום שאין אדם עשוי שסותמים אורו בפניו — ושותק. ואם שתק גילה בדעתו שהחזקה שהחזיק מקודם, שלא כדין החזיק!

4. כמבואר במשנה הבאה.

5. כן כתב הרשב"ם, והוצרך לכך, כי כשם שאין עושין פתח כנגד פתח, כך אין עושין חלון כנגד חלון, כמבואר במשנה הבאה.

6. נתבאר על פי פירוש הראשון של הרשב"ם;

ובפירוש שני פירש: "עד האידנא כשאתה היית בחצר הוה בעינא איצטנועי מינך, השתא, אפילו כשאתה בבית, בעינא איצטנועי מינך".

7. וכן מבואר בגמרא לעיל מא א לדעת רבי ישמעאל ברבי יוסי, ומכאן למדוה, רשב"ם.

הקיים ועושהו לשנים חדרים. שאינו מוסיף על הבניה כלום, ואי אפשר לאסור על האדם מלהכניס דיירים לתוך ביתו, אפילו היו מרובים.

וכמו כן לגבי עליה, לא מדובר שבונה עליה על ביתו, אלא ומאי "עלייה" שאמר התנא במשנה — אפתאי, שבונה יציע בתוך גובה הבית עצמו.

כלומר, אכן אין הוא יכול להוסיף בשטח הבנין, אבל יכול הוא לחלק את השטח הקיים לחדרונים קטנים, וכוונת המשנה לומר, שהוא מחלק את החדר הקיים לשנים. או שהוא עושה עליה על ידי שהוא בונה גג באמצע גבהו של החדר, ועולה אליה מתוך החדר, וזו היא העלייה ששנינו.

מתניתין:

לא יפתח אדם לחצר השותפין [לחצר שהוא שותף בה], וביתו פתוח לחצר, פתח כנגד פתח של בית שותפו הפתוח לאותו חצר, אלא ירחיק משהו לצד זה או אחר —

ולא חלון כנגד חלון, והטעם משום צניעות, וכפי שיתבאר בגמרא.

היה החלון הקיים הפתוח לחצר השותפין קטן — לא יעשנו גדול.

היה החלון אחד — לא יעשנו שנים, ויתבאר בגמרא.

אבל פותח הוא לרשות הרבים המפסקת בין

ביתו לבית חבירו, פתח בביתו כנגד פתח ביתו של חבירו שמעבר לרשות הרבים, וחלון בביתו כנגד חלון בבית חבירו שמעבר לרשות הרבים.

וכן אם היה החלון הפתוח לרשות הרבים קטן — עושה אותו גדול.

וכן אם היה אותו חלון אחד — עושה אותו שנים.

גמרא:

שנינו במשנה: לא יפתח אדם לחצר השותפין, פתח כנגד פתח, וחלון כנגד חלון:

ומפרשין: מנחני מילי [מנין נלמד דין זה]?

אמר, פירש רבי יוחנן, משום דאמר קרא [במדבר כד]:

"וישא בלעם את עיניו, וירא את ישראל שוכן לשבטיו". מה ראה בלעם? ראה שאין פתחי אהליהם של ישראל מכוונים זה כנגד זה.

אמר בלעם: ראויין הללו שתשרה עליהם שכינה, ופתח ואמר "מה טובו אוהליך יעקב משכנותיך ישראל"⁽¹⁾.

שנינו במשנה: היה קטן, לא יעשנו גדול:

סבר רמי בר חמא למימר [לפרש את משנתנו] כך: אם היה לו פתח מביתו לחצר, והיה הפתח בר ארבע אמות רוחב, שנותן לו

1. כתב הרשב"ם: ומחנה ישראל כחצר השותפין דמי, שלא היה רשות הרבים אלא במחנה לוייה, כדאמרינן במסכת שבת [צו ב].

שנינו במשנה: **אחד, לא יעשנו שנים:**

סבר רמי בר חמא למימר [לפרש את כוונת המשנה] על פי דרכו דלעיל:

אם היה הפתח **בר ארבעי** אמות, אז הוא **דלא לישוייה תרי**, שלא יחלק את הפתח הזה לשני פתחים **בני תרתי תרתי**, לא יעשה מהם שני פתחים של שתי אמות כל אחד, משום **דקא שקיל תמני** אמות **בחצר**. כי על ידי זה הוא נוטל שמונה אמות ברוחב החצר, ארבע אמות כנגד כל פתח, ונמצא מפסיד את בני החצר.

אבל אם היה הפתח **בר תמני**, ובעי **לישוייה בני ארבעי ארבעי** — **שפיר דמי**. אם היה הפתח בן שמונה אמות, ורוצה הוא לחלקו לשני פתחים של ארבע אמות, אין בכך מניעה, שהרי לא יטול אף עכשיו בחצר אלא שמונה אמות, ארבע אמות לכל פתח, ואינו מפסיד את בני החצר.

אמר ליה רבא: לא כן הוא. אלא, טעם המשנה הוא משום צניעות, ומשום **דמצי אמר ליה: בחד פיתחא מצינא אצטנועי מינך**. אבל **בתרי פיתחי לא מצינא אצטנועי מינך**. [מפתח אחד הפתוח לחצר, יכול אני להצטנע ממך, ולא משני פתחים!]

שנינו במשנה: **אבל פותח הוא לרשות הרבים פתח כנגד פתח:**

זכות שימוש בלעדית בחצר כנגד כל רוחב הפתח באורך ארבע אמות, **לא לישוייה בר תמניא**, לא יעשנו רחב שמונה אמות, ומשום **דקא שקיל תמניא בחצר**, שעל ידי זה יש לו זכות שימוש בלעדית ברוחב שמונה אמות על ארבע אמות, ונמצא מפסיד את בני החצר.

שהיה סבור רמי בר חמא שאין לפרש את הטעם משום צניעות, כי מה לי קטן מה לי גדול, הואיל ובלאו הכי צריך הוא להצטנע ממנו.⁽²⁾

אבל אם היה לו פתח **בר תרתי**, שתי אמות — הרי אם ברצונו להרחיבו ו**לישוייה** לפתח **בר ארבעה**⁽³⁾ אמות **שפיר דמי**. אין מניעה להרחיב פתח של שתי אמות לארבע אמות, שהרי לעולם אינו נוטל פחות מארבע אמות ברוחב החצר על כל פתח, ונמצא שלא הפסידו בני החצר כלום.

אמר ליה רבא לרמי בר חמא: לא כאשר אתה סבור, שטעם המשנה הוא משום השטח שהוא נוטל בחצר כנגד הפתח. אלא הטעם הוא כמו ברישא, משום צניעות. ואף שבלאו הכי צריך הוא להצטנע ממנו, מכל מקום, **מצי אמר ליה השותף למרחיב החלון או הפתח:**

בפיתחא זוטרא מצינא לאצטנועי מינך, אבל **בפיתחא רבה לא מצינא אצטנועי מינך**, [בפתח קטן יכול אני להצטנע ממך, ואילו בפתח גדול איני יכול להצטנע ממך].

2. לפי מה שהיה סבור רמי בר חמא, אין בבא זו

של המשנה עוסקת בפתח כנגד פתח, אלא אפילו בפתח סתם, וגם אין המשנה עוסקת בחלון אלא

3. נראה שצריך לומר "ארבע", שהרי מדובר כאן

הכותל, ועליהן מונחות קורות לרוחב הכותל], לרשות הרבים, שמא ייכשלו בהם בני רשות הרבים.

אלא אם רצה, הרי זה כונס את כותלו הגובל ברשות הרבים לתוך שלו – ומוציא זיזין וגזוזטאות לאותו שטח שכנס.

לקח חצר ובה זיזין וגזוזטאות הבולטות לרשות הרבים, הרי זו בחזקתה ואינו צריך להסירם, ומשום שטוענים ללוקח: (4) שמא הכניס המוכר לתוך שלו, והוציא: (5)

גמרא:

שנינו במשנה: אין עושין חלל תחת רשות הרבים בורות שיחין ומערות; רבי אליעזר מתיר כדי שתהא עגלה מהלכת וטעונה אבנים:

ומבארת הגמרא את טעמו של דבר: משום דאמר ליה הפותח לבעל החצר שכנגדו: סוף סוף, הא בעית אצטנועי מבני רשות הרבים. הרי בלאו הכי צריך אתה להצטנע מבני רשות הרבים.

מתניתין:

אין עושין חלל תחת רשות הרבים. ומה הוא אותו חלל: בורות, שיחין ומערות. ואפילו אם מקבל הוא עליו כל נזק שיגרם, כי אין רצונם של בני אדם להינזק ולירד לדין על עסקי ממונם.

רבי אליעזר מתיר, ובלבד שיכסה אותם בכיסוי חזק, כדי שתהא עגלה מהלכת עליהם וטעונה אבנים.

אין מוציאין זיזין [קורות קטנות], וגזוזטאות [קורות גדולות בולטות מן

באמות ולא בטפחים.

דמוכר ודמוריש גופיה דאפקעינהו להני זיזין, לא הוה שבקינן להו, אלא היכא דטען טענת בריא דכונס לתוך שלו הוה. אלא השתא, דקיימי בידא דיורש או דלוקח, כיון דאתברר דכי זבניה או ירתיה להאי ביתא הוה אייתניהו להני זיזין וגזוזטאות, התם אף על גב דלא איתברר אי כונס לתוך שלו הוה, ולוקח או יורש נמי לא קא טען "ברי לי דכונס לתוך שלו הוה", אנן טענינן ליה, והיינו דדיקנין מיהא מתניתין בפרק לא יחפור [כג א] דטוענין ללוקח; ומשמע שהמוכר היה נאמן בטענה לבד, ולא היה צריך ראיה על זה; וראה במאירי שכתב כהרשב"ם.

5. נתבאר על פי הרשב"ם; וראה לעיל כג א בגמרא על משנה זו "אימור כונס לתוך שלו הוה, אי נמי אחולי אחיל בני רשות הרבים גביה", [וראה עוד ב"קובץ שיעורים"].

4. כתב הרשב"ם: הרי זו בחזקתה: דטענינן ללוקח ואומרים "אימר כונס לתוך שלו היה", אבל המוכר לו שהוציא הזיזין, הוא היה צריך להביא עדים שכנס לתוך שלו, או שיטעון "שני חזקה החזקתי, וכנסתי לתוך שלי", דהויא לה חזקה שיש עמה טענה; אבל לוקח לא צריך למיטען מידי, אלא "כך לקחתיה", ואין צריך לטעון היאך הוציא המוכר את הזיזין לחוץ לרשות הרבים, דטוענין ליורש, וטוענין ללוקח; אבל ב"יד רמה" אות טז כתב "וקא מיירי כגון דאתברר, דמעיקרא לא הוה הכא זיזין ולא גזוזטאות דמפקי לרשות הרבים, אלא האי מוכר או האי מוריש הוא דאפקינהו, מיהו לא ידעינן אי בדאפיק לרשות הרבים אפיק, ואי כונס לתוך שלו הוה. דאי הוה קאי האי ביתא ברשותיה

אתא ההוא גברא לקמיה דרבי ינאי לשאול
בדינו; אמר ליה רבי ינאי:

זיל האידנא ותא למחר, [לך היום ושוב ט-ב
למחר].

בליליא שדר קצייה לההוא ידידה, [בלילה
שלח רבי ינאי את שליחו לקצוץ את אילנו
שהיה אף הוא נוטה לרשות הרבים].

למחר אתא ההוא גברא לקמיה דרבי ינאי,
ואמר ליה רבי ינאי: זיל קוץ את אילנך.

אמר ליה אותו אדם לרבי ינאי: הא מר נמי
אית ליה, [הרי אף לך אילן הנוטה לרשות
הרבים]?!

אמר ליה רבי ינאי "זיל חזי: אי קוץ ידידי —
קוץ ידיד; אי לא קוץ ידידי — לא תקוץ את,
[צא וראה: אם תמצא שאילני נקצץ, אף
אתה תקוץ; ואם תמצא שאילני לא נקצץ,
אף אתה אל תקוץ].

ומקשינן על רבי ינאי: מעיקרא, בתחילה
שהיה האילן נוטה לרשות הרבים מאי סבר
רבי ינאי, ולבסוף שקצצו מאי סבר?!

ומפרשינן: מעיקרא הוה סבר רבי ינאי,
דניחא להו לבני רשות הרבים דיתבי
בטוליה, [נוח להם באילן, שיכולים הם
לישב בצילו], אך כיון דחזא דקא מעכבי,
שדר קצייה, [מאחר שראה שהם מוחים
באילנו של אותו אדם, אם כן משום כבודו
שותקים הם, ולכן שלח את שליחו לקצוץ].

ומפרשינן טעמא דרבנן, שאינו יכול לחפור
ברשות הרבים אף אם יכסנו בכיסוי חזק,
שהוא משום דזימנין דמפחית ולא אדעתיה
[פעמים שהכיסוי מתליע מתוכו ונפחת, ואין
העובר שם על לב].⁽⁶⁾

שנינו במשנה: אין מוציאין זיזין
וגזוזטראות:

מעשה ברבי אמי, דהוה ליה זיזא דהוה נפיק
למבואה [זיז היה לו שהיה בולט למבוי],
וההוא גברא נמי הוה ליה זיזא דהוה מפיק
לרשות הרבים [ולאדם אחר היה זיז היוצא
לרשות הרבים].

אתא [בא] אותו אדם לקמיה דרבי אמי
לשאול בדינו: אמר ליה רבי אמי: זיל קוץ
[לך ותקוץ את זיזך]!

אמר ליה אותו אדם לרבי אמי: והא מר נמי
אית ליה [הרי אף לך עצמך יש זיז בולט]?!

אמר ליה רבי אמי "ידידי למבואה הוא
דמפיק, ובני מבואה מוחלין גבאי, אבל ידידך
הרי לרשות הרבים מפיק, מאן מחיל גבך,
[שלי למבוי הוא בולט, ובני המבוי מוחלים
לי; אבל שלך הרי בולט הוא לרשות הרבים,
ומי מוחל לך]?!".

מעשה ברבי ינאי, דהוה ליה אילן חנוטה
לרשות הרבים, הוה ההוא גברא דהוה ליה
נמי אילן חנוטה לרשות הרבים [ואף לאדם
אחר היה אילן הנוטה לרשות הרבים], אתו
בני רשות הרבים הוו קא מעכבי עילויה
[ובאו בני רשות הרבים למחות באותו אדם],
מפני שנופי האילן מזיקים לגמל ולרוכבו.

6. ביאר הרשב"ם: רבי אליעזר אזיל בתר השתא, ולא חייש לשמא היום ולמחר יכלה הכיסוי

הבה ואסברה לך את סברותיהם:

להוציא זיזין וגזוזטראות, כולי עלמא לא פלתי דמוציא —

כי פליגי רבי יוחנן וריש לקיש: להחזיר בתלים למקומן, ואיפכא איתמר⁽²⁾ את שיטותיהם:

רבי יוחנן אמר: אינו מחזיר.

וריש לקיש אמר: מחזיר.⁽³⁾

וביאור טעמיהם, הוא:

רבי יוחנן אמר אינו מחזיר: משום דרב יהודה, דאמר רב יהודה: מצר⁽⁴⁾ [שביל המהלך בין שתי שדות] שהחזיקו בו רבים לעבור דרך שם אסור לבעל המצר לקלקלו, והרי כבר החזיקו רבים לילך אף באותו שטח שכנס הוא לתוך שלו.

וריש לקיש אמר מחזיר: משום דחני מילי — שאסור לקלקל מצר של רבים — היכא

תו מקשינן: ולימא ליה רבי ינאי לההוא גברא: זיל קוץ דידך, וחדר אקוץ ידי, [צא וקצוץ את שלך, ואחר כך אקצוץ אף אני]!?

ומשנינן משום דריש לקיש, דאמר על הפסוק: "התקושו וקושו": הסר קש מבין עיניך ואחר כך תיטול קש מעיני אחרים, כלומר: קשוט את עצמך ואחר כך קשוט את אחרים.

שנינו במשנה: אבל אם רצה, כונס לתוך שלו, ומוציא:

איבעיא להו בני הישיבה: אם כנס לתוך שלו ולא הוציא זיזין או גזוזטראות, מהו שיחזור אחר כך ויוציא זיזין וגזוזטראות לתוך השטח שכנס?⁽¹⁾

רבי יוחנן אמר: כנס ולא הוציא — מוציא.

וריש לקיש אמר: כנס ולא הוציא — שוב אינו מוציא.

אמר ליה רבי יעקב לרבי ירמיה בר תחליפא,

ויפול, ואילו לדעת חכמים לא אזלינן בתר השתא, וחיישינן.

1. ביאר הרשב"ם: מי אמרינן שויתר לבני רשות הרבים ואבד כחו, או לא.

2. ביאר הרשב"ם: היפוך מימרותיהם הוא כדי שיהיו דברי רבי יוחנן — שהלכה כמותו כשנחלק עם ריש לקיש — כדברי רב יהודה דלקמן, שהלכה כמותו במימרא זו.

3. לדעת המהרש"א לא בא רבי יעקב להגיה את דבריהם, אלא שבכלל דבריהם דבריו; והכי קאמר: אסברה לך דלא פליגי ב"להוציא" אלא ב"להחזיר", והכי קאמר רבי יוחנן: כנס מוציא,

[כלומר] דכל כנס שרי להוציא כיון דאסור להחזיר הכותל, אבל אי הוה שרי להחזיר הכותל הרי מצינו בכי האי גוונא שהחזיר הכותל דכנס אינו מוציא, וריש לקיש אמר, דמצינו שפיר כנס אינו מוציא, דסבר שרי להחזיר הכותל, ובכי האי גוונא כנס אינו מוציא; [הדברים צריכים ביאור: כי פשיטא הוא, שאם כנס לא יועיל לו להוציא אלא עד שהחזיר הכותל!]; ודבריו הם שלא על דרך דברי הרשב"ם המובאים בהערה לעיל; וראה עוד את דברי המהרש"ל בביאור הגמרא, וראה עוד בהגהת הב"ח.

4. "מצר" הוא גבול, והשביל נועד לתחום את השדות.

כמו שהיתה מסויידת.

הרי למדנו, שכל דבר שאסור בתחילתו, אף שאינו חייב להסירו, מכל מקום אם היה לו ונפל שוב אינו חוזר ובונה כבתחילה; ותיקשי לרב הונא שאמר: אפילו אם נפלה חוזר ובונה אותה! (6)

ומשנינן: איסורא — משום זכר לחורבן בית המקדש — שאני מהזיקא! (7)

תנו רבנן: לא יסור אדם את ביתו בסיד משום זכר לחורבן.

ואם עירב בו חול או תבן שהוא מקהה את לבנוניתו — מותר.

רבי יהודה אומר: אם עירב בו חול הרי זה טרפסיד, השביחו, (8) מפני שאף על פי שמשחיר קצת, נעשה חזק ונדבק ביותר — ואסור.

ואם עירב בו תבן, הרי זה — מותר.

תנו רבנן: כשחרכ הבית בפעם השניה, רבו

דליכא רווחא אם יקלקלנו [לא נשאר מקום מרווח לרבים לילך שם], אבל חכא, הא איכא רווחא [הרי כל רוחב רשות הרבים הקודמת נשארת להילוך בני רשות הרבים ומן הסתם מרווחת היא דיה].

שנינו במשנה: לקח חצר ובה זיזין וגזוזטראות, הרי היא בחזקתה:

אמר רב הונא: אם נפלה, הרי הוא חוזר ובונה אותה, כלומר, אם נפל הכותל שממנו יוצאים הזיזים, הרי הוא חוזר ובונה את הכותל, ומוציא זיזין כבתחילה.

מיתיבי מהא דתניא: אין מסידין את הבית ואין מביירין [צורות שצר בסיד] (5) את הבית, ואין מפיחין [צורות של מיני צבעונים] אותו בזמן הזה, משום אבלות על בית המקדש.

ואם לקח חצר שהיא כבר מסוידת, או מכוירת, או מפויחת — הרי זו בחזקתה, ואין צריך להסירה.

אבל אם נפלה, שוב אינו חוזר ובונה אותה

היה קיים, אבל כשנפלה, תלינן דבאיסור נעשית לאחר חורבן; וזה הוא שמדמה הגמרא, דאף כאן יש לומר, כיון דנפלה אין אנו תולים בהיתר.

7. ביארו התוספות על פי דרכם "איסורא שאני, דאפילו ודאי נבנה בהיתר כי נפלה אסור לבנותה ולסיד.

8. נתבאר על פי רבינו גרשום, וראה רשב"ם; ומשמע כוונת רבי יהודה, שאין מועיל מה שמשחיר קצת את הסיד אלא אם כן השחירו דרך קלקול, אבל כל שהשחירו דרך תיקון אינו מועיל.

5. כן פירש הרשב"ם בפירוש ראשון; ובפירוש שני פירש: כיור הוא כמו סיד, אלא שהכיור לבן יותר מן מן הסיד.

6. נתבאר על פי הרשב"ם; והדמיון צריך ביאור, כי הרי טעם המשנה הוא משום שטוענים אנו לו שבהיתר כנס המוכר, ומה ענין זה לדין לקח חצר מסויידת!?

ובתוספות ביארו: השתא סלקא דעתין דבית שבנה בזמן שבית המקדש היה קיים ונפלה, חוזר ובונה, וכשלקח חצר מסויידת הרי זו בחזקתה [הוא משום] דכל זמן שהיא קיימת יש לנו לתלות שבהיתר עשה בזמן שבית המקדש

ננזרה גזרה על החורבן, ונצטוינו להתאבל עליה, כמאמר הכתוב "שישו אתה [עם ירושלים] משוש, כל המתאבלים עליה" —

ומאידך להתאבל יותר מדאי, אף זו אי אפשר, שאין גוזרין גזירה על הצבור אלא אם כן רוב צבור יכולין לעמוד בה —

דכתיב: "במארה אתם נארים [קבלתם עליכם ב"ארור" להביא את המעשר אל בית האוצר] ו[בכל זאת] אותי אתם קובעים [גוזלים, שאינכם מביאים; ו"ארור" זה הלוא קיבל עלין] הגוי כולו [כלומר, כל הקהל כולו קיבלו על עצמם את הגזירה], ומסתמא אם לא היו כולם יכולים לעמוד בכך לא היו מסכימים, הרי שאין גזירה חשובה גזירה אלא אם כן הציבור יכול לעמוד בו, שהרי לכן הזכיר הכתוב "הגוי כולו", והיות ו"רובו ככולו", הרי למדנו שאין גוזרין גזירה על הציבור אלא אם רוב הציבור יכול לעמוד בו.

אלא — סיים רבי יהושע ואמר — כך אמרו חכמים:

א. סד אדם את ביתו בסיד, ומשייר בו דבר מועט [מקום קטן] שאינו סד אותו!

ומפרשת הגמרא: כמה הוא אותו מקום מועט?

אמר רב יוסף: אמה על אמה.

ואמר רב חסדא: אותה אמה על אמה תהיה כנגד הפתח.⁽⁹⁾

ב. וכן עושה אדם כל צרכי סעודה, ומשייר

פרושין בישראל שהנהיגו את עצמן: לא לאכול בשר ושלא לשתות יין.

נטפל להן רבי יהושע, ואמר להן:

בני! מפני מה אי אתם אוכלין בשר ואין אתם שותין יין?

אמרו לו לרבי יהושע: וכי נאכל בשר שממנו מקריבין על גבי מזבח, ועכשיו בטל!?

וכי נשתה יין שמנסכין ממנו על גבי המזבח, ועכשיו בטל!?

אמר להם רבי יהושע: אם כן אף לחם לא נאכל, שכבר בטלו מנחות שהם לחם!?

ענו לו: אכן יפה אמרת, ושוב לא נאכל לחם כי אפשר בפירות.

אמר להם: אף פירות לא נאכל, שכבר בטלו בכורים הבאים מן הפירות!?

אמרו לו: אכן לא נאכל משבעת המינין שהביכורים באים מהם, כי אפשר בפירות אחרים.

אמר להם: אף מים לא נשתה, שכבר בטל ניסוך המים!?

שתקו, ולא ידעו להשיבו.

אמר להן רבי יהושע: בני! בואו ואומר לכם:

שלא להתאבל כל עיקר, אי אפשר, שכבר

9. א. היינו נוכח הפתח, כדי שיראה מיד שיכנס בפתח, ויש שמניחין פנוי למעלה מן הפתח

דבר מועט זכר לחורבן.

ומפרשת הגמרא: מאי היא אותו דבר מועט?

אמר רב פפא: אפילו כסא דהרסנא [קערה של מאכל דגים מטוגנין בשמן בסולת].⁽¹⁰⁾

ג. וכן עושה אשה את כל תכשיטיה, ומשיירת דבר מועט.

ומפרשת הגמרא: מאי היא אותו דבר מועט?

אמר רב: בת צדעא.

וכל זה למה, משום שנאמר: "אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני, תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי".

ומפרשין: מאי "על ראש שמחתי"?

אמר רב יצחק: זה אפר מקלה [אפר כירה שרופה באש] שנותנים בראש חתנים זכר לחורבן.

אמר שאל ליה רב פפא לאביי: היבא מנח לה, היכן בראש מניחים לאותו אפר מקלה?

אמר ליה אביי: במקום תפילין, שנאמר:

"לשום לאבלי ציון, לתת פאר [תפילין] תחת אפר [שהיו נותנים תחילה זכר לחורבן]".

וכל המתאבל על ירושלים, הרי זה זוכה ורואה בשמחתה, שנאמר: "שמחו את ירושלים וגילו בה כל אוהביה, שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה".

תניא, אמר רבי ישמעאל בן אלישע: מיום שחרב בית המקדש, דין הוא שנגזור על עצמנו: שלא לאכול בשר שהרי בטלו קרבנות, ולא לשתות יין כי בטל ניסוך היין. אלא, אין גוזרין גזרה על הצבור אלא אם כן רוב צבור יכולין לעמוד בה.

ומיום שפשטה מלכות הרשעה [רומי], שגזרת עלינו גזירות רעות וקשות, ומבטלת ממנו תורה ומצוות, ואין מנחת אותנו ליכנס לשבוע הבן [ברית מילה הנעשה אחר שבעת ימים], ואמרי לה: לישוע הבן [פדיון הבן, "ישוע" לשון פורקן הוא]

—

דין הוא שנגזור על עצמנו: שלא לישא אשה ולהוליד בנים, ונמצא זרעו של אברהם אבינו כלה מאליו בדרך טובה, ולא על ידי הגויים —

אלא הנח להם לישראל, מוטב שיהיו שוגגין

חסדא: וכנגד הפתח.

10. לשון השולחן ערוך [תקס ב]: וכן התקינו, שהעורך שולחן לעשות סעודה לאורחים [אפילו סעודת מצוה כמילה וחתונה, וכל שכן שאר סעודות חוץ מסעודות שבת ויום טוב; משנה ברורה], מחסר ממנו מעט [כלומר, שאין נותן כל התבשילין הראויים לסעודה, אלא מחסר מעט, אפילו כסא דהרסנא די בזה; מ"ב]; ומניח מקום

בגובה ואינו נראה לנכנס, ואפשר, כדי שיתראה תמיד לפני בעל הבית היושב בפנים, שעל הרוב הוא יושב אצל הקיר אשר נוכח פתח הבית; "משנה ברורה" סימן תקס סק"ג בשם ה"שערי תשובה".

ב. ראה כעין זה לעיל נג ב: המוצא פלטרין בנכסי הגר, וסד בהן סיוד אחד או כיור אחד קנאן; וכמה? אמר רב יוסף: אמה; אמר רב

כשנושאים אשה, שאינם סבורים שיש איסור עליהם שלא לישא אשה, ישאוו במזיד כי בדבר; (11) ואל יהיו מזידין, שאם נגזור לא יוכלו לעמוד בזה.

הדרן עלך חזקת הבתים

פנוי בלא קערה מן הקערות הראויות לתת שם, [דאי לאו הכי לא יהא ניכר החסרון, אבל כשיניח פנוי ירגישו שהיה ראוי עוד תבשיל אלא שנחסר; מ"ב].

11. נתבאר על פי לשון הרשב"ם; ומשמע מלשונו וגם מלשון הגמרא "שוגגין", שאף כי לא גזרו חכמים שלא לישא אשה, מכל מקום יש ענין של איסור בדבר, וצריך תלמוד.

פרק המוכר את הבית

מתניתין:

אלא רק להצניע שם חפציו, לשמור אותם שם.

וכמו כן, לא מכר את חגג של הבית, בזמן שיש לו לגג הבית מעקה גבוה עשרה טפחים. כי אז נחשב חגג של הבית למקום חשוב בפני עצמו, ואינו מתבטל לגבי הבית, ולכן אינו נכלל במכירת הבית סתם.⁽¹⁾

רבי יחודה אומר: אם יש לו לגג "צורת הפתח", שבו נכנסין מהבית לגג,⁽²⁾ הרי אף על פי שאינו גבוה המעקה של חגג עשרה טפחים, אינו מכור חגג. כי על ידי צורת הפתח שבפתחו, נחשב חגג למקום בפני עצמו, ואינו מתבטל לבית.

גמרא:

ודנה הגמרא: מאי "יציע"?

הכא, כאן בבבל, תרגימו, ביארו, שיציע הוא "אפתא", מבנה נמוך, הסמוך לבית, מצידו או מאחוריו.

ואילו רב יוסף אומר: "יציע" הוא "ברקא

א-א

המוכר את הבית, וסתם את דבריו, ולא פירט בדבריו שהוא מוכר עמו גם את הדברים הנלוים לבית —

מכר לו לקונה רק את הבית עצמו, אך לא מכר לו בכלל הבית גם את היציע שלו [ובגמרא יתבאר מהו ה"יציע"], ואף על פי שהיא, היציע [הנקרא כך בלשון נקבה], פתוחה לתוכו של בית, והיה מקום לומר שהיא נחשבת חלק מן הבית, כיון שהיא פתוחה אליו ותשמישה שייך לבית.

אלא, כיון שמכר בית סתם, אין היציע נכלל במכירת הבית.

וכמו כן, הוא לא מכר לקונה הבית את החדר הסמוך לבית, על אף שהחדר הסמוך לבית הוא לפנים הימנו. והיינו, על אף שאי אפשר להגיע לחדר אלא דרך הבית, כיון שהחדר אינו פתוח לבחוץ אלא רק לפנים הבית. ומכל מקום, אין נחשב החדר כחלק מן הבית, כיון שאין תשמישו של החדר דומה לתשמיש הבית, כי אין החדר עשוי לדור בו,

והרמ"ה סובר שמדובר כשכתב בשטר רומא, ומכל מקום לא מכר אלא גג שאינו גבוה המעקה שלו "טפחים, אבל אם לא כתב רומא, אף אם אינו גבוה "טפחים, אינו בכלל בית.

2. כן פירש התפארת ישראל.

1. דעת הרשב"ם שמדובר כשלא כתב לו בשטר שמוכר לו "עומקא ורומא", עומק ורום. אבל אם כתב שמוכר לו "רומא", נכלל בזה גם גג שגבוה המעקה שלו "טפחים. וכשאינן מעקה חגג גבוה "טפחים, אף על פי שלא כתב רומא מתבטל הוא לבית, ונכלל במכירתו.

חלילה. חדר הצמוד לבית, שיש בו חלונות רבים, והוא מיועד להתאורר בו, ולקירור, ולא למגורים רגילים. ונקרא "חלילה" מלשון "חלול", על שם חללי החלונות המרובים שבו.⁽³⁾

ומבארת הגמרא: **למאן דאמר "אפתא לא מזדבנא"**, שהיציע אינה נמכרת יחד עם הבית, אף על פי שהיא חדר סתום, ודומה שימושו של החדר הזה קצת לתשמיש של בית, הרי לדבריו, **כל שכן "בדקא חלילה" לא מזדבנא**. אינה נמכרת עם הבית, כיון שהיא חדר פתוח בחלונות מרובים, ואין תשמישו של החדר הזה דומה כלל לתשמיש בית, אלא עשוי הוא בעיקר לנוי ולהתקדר שם, ולכן אינו בכלל בית, מכל שכן מאפתא.

אולם **למאן דאמר יציע הוא "בדקא חלילה"**, הרי רק הוא אינו בכלל הבית, אבל **אפתא, כן מזדבנא**. היא כן נכללת בכלל מכירת הבית, כיון שיותר דומה תשמישה של אפתא לתשמיש של בית [במקצת].⁽⁴⁾

תאני שנה רב יוסף: שלש שמות יש לו,⁽⁵⁾ **"יציע", "צלע" ו"תא"**.

הביאור להלן הוא לפי רבנו גרשום:

בבית המקדש שעשה שלמה, היו בנויים מסביב לכותל ההיכל לשכות רבות, הנקראות גם "תאים", שהם היו חדרים בהם השתמשו לצרכי המקדש.

ה"תאים" היו בנויים בין כותל ההיכל מצד אחד, ובין כותל נוסף מצד שני. והיו שם שלוש שורות של תאים, בשלש קומות, זו על גבי זו, מסביב לשלשת כתלי המקדש [חוץ מן הכותל המזרחי, שבו היה פתח המקדש].

כל שורת תאים כזאת, נקראת בלשון הכתוב "צלע".

מקום התאים היה, כאמור, בין צדו החיצוני של כותל המקדש, ובין קיר נוסף, שהיה מקביל לכותל בית המקדש. [עיי' איור 1 מ"פירוש חי" בעמוד הבא]

כיון שהיו התאים בנויים בשלש קומות בין שני הכתלים, היה צורך לנקב את הכתלים משני הצדדים כדי לתקוע בהם את ראשי הקורות של התקרה [שבכל קומה וקומה], כי אחרת לא היה לקורות התקרה על מה להשען.

אך את הכותל של ההיכל לא ניקבו, כדי שיהיה כותל ההיכל יציב, ללא נקבים, ולכן בנו את עובי הכותל של ההיכל בצורה מדורגת כלפי חוץ.

והיינו, שעובי הכותל של ההיכל בתחתיתו היה שש אמות, והוא הצטמצם בצורה מדורגת של שלשה "מדורגות" [בצדו החיצוני], לחמש אמות, לארבע אמות, ולשלש אמות.

3. כן פירש רשב"ם. והרי"ף פירש שאפתא היא עלייה שעושין על גבי הבית, ואין לה פתח מבחוץ, אלא עושין ארובה [פתח] בתקרת הבית, ודרכה עולים ונכנסין לעלייה. ובדקא חלילה הוא חדר שעושין סביבות כותלי הבית מבחוץ, וכניסתו היא מבחוץ.

4. כן פירש הרשב"ם. והרי"ף מפרש שאפתא היא עלייה הנמצאת בתוך האויר של הבית, מה שאין כן בדקא חלילה, הנמצאת מחוץ לאויר הבית, לכן יותר מסתבר לומר שאפתא היא בכלל בית מאשר בדקא חלילה.

5. לפירוש רשב"ם, כוונת רב יוסף היא לומר,

איור 1

כך, שהיה מקום להניח את קורות התקרה של התאים בשורה התחתונה על ה"מדרגה" הראשונה שנוצרה בעובי הכותל של ההיכל, וכן את הקורות של תקרת התאים שבקומה האמצעית הניחו על המדרגה השניה שנוצרה בעובי הכותל של ההיכל, ואילו את הקורות של התקרה של התאים בקומה השלישית, הניחו על המדרגה השלישית. [עייין איור 2 מ"פירוש חי"].

כאמור, עובי הכותל של ההיכל למטה היה שש אמות, והוא הצטמצם בהגיעו לגובה התאים שבשורה הראשונה לחמש אמות, ויצר "מדריגה" ברוחב של אמה בכותל ההיכל כדי שראשי הקורות של תקרת התאים בקומה הראשונה יונחו על המדריגה,

איור 2

ואילו לפירוש הרי"ף, בא רב יוסף להוכיח כשיטתו, שיציע הוא בדקא חלילה, כלומר חדר מבחוץ, מהפסוק שקורא "יציע" לחדר מבחוץ. ועל זה אומר שיש לו שלשה שמות, יציע, צלע ותא. כן כתב הרמ"ה עייין שם.

שיש שלשה שמות ליציע הכתוב בפסוק, שפירושו חדר סמוך לכותלי ההיכל מבחוץ. אבל יציע של המשנה פירושו בדקא חלילה, שהוא מלא חלונות, ואינו כמו היציע של הפסוק שלא היה מלא חלונות.

במקום לנקב את הכותל כדי להניחם בו. [עין באיורים].

ולכן, שורת היציע [התאים] התחתונה, שהיתה בין כותל ההיכל ובין הקיר המקביל, רחבה חמש אמות, כדברי הכתוב דלהלן.⁽⁶⁾

והקורות של התקרה שלה היו באורך שש אמות, כאשר אמה אחת מהן מונחת על המדרגה שנוצרה מצמצום עובי הכותל של ההיכל.

ולמעלה, כנגד היציע התיכונה, האמצעית, היה עוביו של כותל ההיכל חמש אמות בלבד, עד התקרה של היציע התיכונה. ונמצא שהיה רחבם של התאים ביציע התיכונה, שהיו בין כותל ההיכל ובין הכותל המקביל, שש אמות.

ומכנגד התקרה של התיכונה ולמעלה הימנו, הצטמצם עובי הכותל לארבע אמות, כך שנוצרה מדרגה נוספת ברוחב אמה, שעליה היו שוכבות קצות הקורות של התקרה התיכונה.

והיה עוביו של הכותל ארבע אמות כנגד היציע העליונה.

נמצא שהיה רחבה של היציע העליונה שבע אמות.

ומכנגד התקרה של העליונה נתמעט עובי הכותל והיה שלש אמות, ועל האמה שכנס הכותל היו שוכבות קצות קורותיו של העליונה.

וכאמור, עשו כל זה כדי שיהיה מקום בעובי כותל ההיכל שעליו ישענו קצות הקורות של התקרות של התאים, ולא יצטרכו לנקוב את קירות הבית לתחוב שם ראשי הקורות, כדי שלא יהא הכותל רעוע.

"יציע" — דכתיב [מלכים א ו] "היציע התחתונה, חמש באמה רחבה".

"צלע" — דכתיב [יחזקאל מא] "והצלעות, צלע אל צלע, שלש ושלשים פעמים".

הפסוק מדבר על הבית השלישי, שיבנה במהרה בימינו, שיהיו שם שלשים ושלש "צלעות", לשכות [תאים] הבנויות מחוץ לכותל ההיכל. וסדרן הוא כך: בצד צפון יהיו חמש צלעות, זו בצד זו, וכן בדרום חמש זו בצד זו, ואחת במערב, הרי י"א. והיו הצלעות משולשות בגובהן, תחתיים, שניים ושלשים, זו על גבי זו, נמצא שהיו ל"ג צלעות.

"תא" — דכתיב [יחזקאל מ] "והתא, קנה אחד אורך, וקנה אחד רחב. ובין התאים, חמש אמות". מדת ה"קנה" היא שש אמות. נמצא, שהיה אורך התא שש אמות, וכן הרוחב שש אמות. וכאן מדובר על היציע התיכונה, שהיתה שש על שש. ועובי הכותל של התאים, שהיה מפסיק בין זה לזה, היה חמש אמות.

ואי בעית אימא, מהכא, מכאן אפשר להוכיח שנקרא "תא", מהמשנה במסכת מדות [ד ו].

דתנן: עובי כותל ההיכל שאחורי בית קדש

6. כן פירש רבינו גרשום. ואילו התוס' כתבו שלמטה היה עביו ז' אמות, וכנגד התיכונה

הקדשים, הוא שש אמות. ועובי התא שש. ומדובר כאן בתא של הצלע התיכונה, שהיתה רחבה שש.⁽⁷⁾ ועובי הכותל של הקיר החיצון של התא, חמש.

אמר מר זוטרא: מה ששנינו אין היציע נמכר בכלל הבית, והוא, מדובר רק באופן דהוי היציע ארבע אמות. רק אז הוא אינו נכלל בכלל הבית. אבל אם שטחו של היציע הוא פחות מארבע אמות, הוא אינו חשוב בפני עצמו, ובטל אגב הבית.⁽⁸⁾

אמר ליה רבינא למר זוטרא: לדירך, לשיטתך, דאמרת עד דהוי היציע לפחות ארבע אמות, אולם בפחות מזה הוא כן נמכר אגב בית. **אלא מעתה, גבי בור, דתנן,** ששנינו לקמן במשנה [סד א]: המוכר בית, לא מכר את הבור שבבית, ולא את הדות [דות הוא כמו בור, אלא שבור הוא חפירה באדמה, ודות הוא בנין על גבי קרקע בצורת בור, עיין איור 3 מ"פירוש ח"י], וזאת, **אף על פי שכתב לו עומקא ורומא.** שכתב לו המוכר "בית זה אני מוכר לך, ועומקו ורומו", מכל מקום, לא נכלל בזה בור ודות.

ואם כן, לדברך, **הכי נמי, אי הוי ארבע אמות, אין, אי לא, לא!**

וכי מדובר דוקא כשהבור והדות הם רחבים ארבע אמות, אבל בפחות מכן הם נמכרים

איור 3

בכלל הבית!?! והלא סתם בור אינו רחב ארבע אמות. ודוחק לומר שהמשנה מדברת רק באופן שרחב ארבע אמות.

ודוחה הגמרא: **הכי השתא?!** מהו הדמיון בין זה לזה!?

והרי **התם**, בבור ודות, **הא תשמישתא לחור,** והא **תשמישתא לחור.** תשמיש של בית אינו דומה כלל לתשמיש של בור ודות, שהבית עשוי לדירה, והבור עשוי להיות שם מים וכדומה, לפיכך אינו בכלל בית גם אם הוא פחות מארבע אמות.

ואילו **הכא**, ביציע, **אידי ואידי חדא תשמישתא היא.** הבית והיציע שניהם תשמישם שוה, ששניהם עשויין לדירה. ולכן, רק **אי הוי היציע ארבע אמות**, אז הוא **חשיב מקום בפני עצמו, ואי לא, לא חשיב.** ובטל אגב בית.

8. הרא"ש מסתפק האם גם בחדר דוקא אם הוא ארבע אמות אינו מכור, ופחות מזה מכור, או שכיון שאין תשמישו שוה כל כך לבית, דינו כבור ודות שאף על פי שאין בהם ארבע אמות אינם מכורים בכלל בית. ודעת הרמ"ה והנימוק"י ששוה חדר ליציע שצריך שיהא בו ארבע אמות,

נתמעט עביו לו' אמות, וכנגד העליונה נתמעט לה' אמות, וכנגד התקרה של העליונה נתמעט לארבע אמות.

7. או שבבית שני היתה היציע התחתונה רחבה שש, ובבית ראשון שרחבה שבע, והמשנה מדברת על בית שני. עיין תוספות.

הרי אף על פי שמצור לו מצרים חיצוניים, כגון שהיה עומד באחד מבתי הבירה ואמר לו: בית זה אני מוכר לך! וכתב לו בשטר את המצרים של הבית מחוץ לבירה, והיה אפשר לומר שכל הבירה נכללת במכירה של הבית הזה, שכל הבירה הוא שלו, משמיענו רב נחמן שאינו כן אלא רק "מצרים הרחוב" לו. לא נתכוין למכור אלא את הבית הזה, ולא את הבירה כולה, רק ש"הרחוב" בשטר את המצרים של הבית סביבותיו, אך לא מכר אלא רק את הבית שעומד בו.

ודנה הגמרא: היכי דמי? במה דיבר רב נחמן?

אילימא, אם נאמר שרב נחמן דיבר במקום דקרו ליה לבית "בית", ולבירה "בירה", שבני אדם קוראים לבית שבבירה בית, ולבירה עצמה קוראים בירה ולא בית, הרי פשיטא הוא שרק בית זבין מכר ליה, בירה לא זבין ליה: שהרי אמר לו בית אני מוכר לך, ואין הבירה נקראת בית. ומה שכתב מיצרים חיצונים, על כרחך ש"הרחוב" לו את המיצרים.

אלא, שמא תרצה לתרץ ולומר, שמדובר במקום דלבירה נמי קרו לה בית, שלבירה קוראים גם בית וגם בירה, והיינו, שיש לבירה שני שמות, בירה ובית.

אי אפשר לתרץ כך, כי אם כן, כוליה זבין ליה. כל הבירה מכר לו, כיון שגם הבירה נקראת בית, והרחוב לו המצרים.⁽⁹⁾

שנינו במשנה: ולא את החדר שלפנים הימנו:

ודנה הגמרא: השתא, יציע לא מיזדבן, אינו נמכר היציע בכלל הבית, אף על פי שתשמישו שוה לשל בית, אם כן, חדר, שאין תשמישו שוה לשל בית, שהחדר עשוי לשמירת חפצים, מיבעיא? הרי פשוט הדבר שאינו נמכר בכלל בית, ולמה הוצרך התנא להזכירו?

ומתרתא הגמרא: לא צריכא, אין צורך להזכירו, שלא מכר את החדר, אלא כדי לחדש, דאף על גב דמצר ליה מצרי אבראי, שכתב לו בשטר "מצרים", והיינו, שסימן לו את גבולות הבית מסביב, מחוץ לחדר. וכגון שכתב: ביתו של ראובן, הוא מצד מזרח של הבית הנמכר, וביתו של שמעון הוא מצד מערב של הבית הנמכר, וכן לצפון ודרום. והחדר נמצא בתוך המצרים האלו. ולכן היה מקום לומר שהחדר הזה נכלל בתוך המכירה של הבית. לכן בא התנא להשמיענו שאינו כן, כדרך נחמן.

דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוח:

המוכר בית לחבירו בבירה גדולה, והיינו, שמכר לו "בית", דירה פרטית, בתוך בנין גדול הנקרא "בירה". ובמרכז הבירה [הבנין] יש אולם מרכזי גדול, שממנו יש פתחים לדירות הפרטיות של האנשים המתגוררים ב"בתים" של הבנין הזה. והאולם עצמו אינו עשוי לתשמיש דירה אלא רק להילוך וישיבה של בני הבתים שבבנין הזה.

9. זהו פירוש ר"י בתוס', שלפי הצד הזה קוראים לבירה גם בירה וגם בית, וכן למסקנא קוראים

והרשב"א והריטב"א סוברים דחדר חלוק מיציע ואין צריך שיהא בו ארבע אמות.

ומתרתת הגמרא: לא צריכא, דרובא קרו ליה לבית "בית", לבירה "בירה", רוב בני אדם קוראים לבירה רק "בירה" ולא בית, ואיכא נמי דלבירה קרו ליה בית, יש מיעוט אנשים שקוראים לבירה גם בית.

מהו דתימא, היית חושב לומר, כוליה זבין ליה מכר לו כל הבירה, כי היות שהרחיב לו המצרים, גילה בכך דעתו שהוא מהמיעוט שקוראים לבירה גם בית, קא משמע לן משמיענו רב נחמן, מדרה ליה למכתב "ולא שוירית בזביני אלין כלום", שאם היה מתכוין באמת למכור כל הבירה היה מוסיף לכתוב בשטר ולא שוירית כלום במכירה הזאת, ולא כתב, שמע מינה שוירי שויר. מזה שלא כתב כך, מוכח שכן שויר במכירתו, ולא מכר אלא את הבית.

וכן הוא לענין חדר, שאף על פי שמיצר לו מצרים החיצונים, כיון שלא כתב "ולא שוירית בזביני אלין כלום", אנחנו מפרשים דבריו שלא נתכוין למכור את החדר אלא רק הרחיב לו את המצרים, שאין החדר ניכר כל כך לאנשי העיר לכן לא תפס אותו לגבול, אלא תפס מצרים יותר ניכרים, שהם רחוקים יותר.⁽¹⁰⁾

ואמר רב נחמן אמר רבה בר אבוח: המזכיר

שדה לחבירו בבקעה גדולה, שיש בה הרבה שדות, והיה עומד באחד מן השדות ואמר לו "שדי זו אני מוכר לך", אף על פי שמצר לו מצרים החיצונים, שכתב לו גבולות מארבעה צדין שהם רחוקים משדה זו, רק מצרים הרחיב לו. ולא נתכוין למכור אלא שדה זו ולא את כל הבקעה, על אף שכל הבקעה שייכת לו.

ודנה הגמרא: היכי דמי, איך מדובר?

אילימא דקרו ליה לשדה שדה, ולבקעה בקעה, ואין קוראים לבקעה שדה, הרי פשיטא שרק שדה זבין ליה, ואילו בקעה, לא זבין ליה! פשוט הוא שלא מכר לו אלא את השדה ולא את כל הבקעה, שהרי הזכיר לו לשון שדה, ואין בקעה נקרא שדה.

ואלא, שמא תתרץ, דלבקעה נמי קרו לה שדה, שבקעה נקראת גם בקעה וגם שדה, אי אפשר לומר כך, שהרי אם כן, כוליה זבין ליה! מכר לו כל הבקעה כיון שמצר לו מצרים החיצונים.

ומתרתת הגמרא: לא צריכא, מדובר דאיכא דלשדה קרו ליה שדה, ולבקעה בקעה, יש אנשים שקוראים לשדה שדה, ולבקעה בקעה ולא שדה,⁽¹¹⁾ ואיכא נמי דלבקעה קרו לה

חיצונים אמרין שמכר לו כל הבירה.

10. תוס' מסתפקים האם הדין הזה הוא רק בחדר או שהוא גם ביציע. והרא"ש כתב שזהו גם ביציע. וכן הוא דעת רבינו יונה והרשב"א. אמנם הנימוק"י מדייק מהרי"ף שסובר שזהו רק בחדר ולא ביציע.

11. גירסת הרמ"ה והרשב"א דרובא קרו לשדה

כן מיעוט אנשים, וכיון שקוראים לבירה גם בירה וגם בית, על כרחך מה שמבואר בגמרא שמכר לו כל הבירה זהו רק מחמת שמיצר לו מצרים החיצונים, אבל בלא זה אין אומרים שמכר לו כל הבירה. וריב"ם פירש, שלפי הצד הזה כשקוראים בית מתכוונים גם לבירה אלא אם כן מזכיר בפירוש שמתכוין רק לבית ולא לבירה. ולפי זה, גם אם אין מיצר לו מצרים

שדה, ויש אנשים שקוראים לבקעה גם שדה.

מהו דתימא, כוליה זבין ליה, כיון שמצר לו מצרים החיצונים, קא משמע לך, מדהיה ליה למכתב ליה "לא שיירית בזבני אלין קדמי כלום", כיון שהיה צריך לכתוב לו שלא שייר במכירה הזו לפניו כלום, ולא כתב ליה, שמע מינה שיירי.

וצריכא. רב נחמן הוצרך להשיענו דבריו גם בבית בבירה, וגם בשדה בבקעה.

דאי אשמעינן בית, משום דהא תשמישתא לחוד והא תשמישתא לחוד, תשמיש הבית אינו דומה לתשמיש הבירה, שהבית עשוי לדירה, והבירה עשויה רק להילוך וישיבה, לכן לא נכלל כל הבירה במכירה של הבית כיון שתשמישן חלוק.

אבל בקעה, רבולה חדא תשמישתא היא, כל השדות שבבקעה תשמישן שוה, שעומדין לחרישה וזריעה, אימא כוליה זבין ליה, שהכל נכלל במכירה של השדה, לכן הוצרך להשיענו בבקעה שלא מכר אלא את השדה הזו.

ואי אשמעינן בקעה, הייתי אומר מה שהרחיב לו המצרים אינו משום שנתכוין למכור הכל, אלא משום דלא הוה ליה למימצר ליה, לא היה יכול ליתן מצרים הקרובים לשדה, כיון שאין השדות שבבקעה ניכרים חילוקן זה מזה, ולא היו יודעים באיזה שדה הוא מדבר, לכן הרחיב המצרים

וכתב מצרים ניכרים, כגון שדה ראובן מן המזרח ושל שמעון מן המערב וכדומה. אבל בית, שכל בית משונה מחבירו באורך וברוחב ובגובה ובעובי הכתלים, וניכרין חילוקן זה מזה, דהוה ליה למימצר ליה מצרים קרובים לבית הזה, ולא מצר ליה, הרי היה מקום לומר שכוליה זבין ליה, שמכר לו כל הבירה, ולכן צריכא. הוצרך רב נחמן להשיענו שלא מכר לו אלא את הבית.

כמאן אזלא כמו מי הולכת המימרא הזאת, הא דאמר רב מרי (בריה) [בריה] דבת שמואל, שהיה הבן של הבת של שמואל, שנשבת לנכרים, (בר שילת) משמיה דאביי, שאמר בשם אביי:

האי מאן דמזבני ליה מידי לחבריה, מי שמוכר קרקע לחבירו, צריך למכתב ליה: לא שיירית בזבני אלין קדמי כלום! לא שיירתי כלום לפני במכירה הזאת.

כמאן? כרב נחמן אמר רבה בר אבוח. הסובר שאפשר לטעון "מצרים הרחבתי לו". וכדי שלא יוכל לטעון כן, צריך לכתוב לא שיירתי כלום במכירה הזאת, שאז אינו יכול לטעון מצרים הרחיב לו.

ומביאה הגמרא מעשה בההוא גברא דאמר ליה לחבריה: ארעא דבי חייא, את הקרקע שקניתי מרבי חייא [או שקניתי מאיזה איש ששמו חייא], מזבננא לך, אני מוכר לך. ולא פירש איזה קרקע וכמה קרקעות.

שדה ולבקעה בקעה, ואיכא מיעוטא דקרו לבקעה נמי שדה, כמו לעיל גבי בירה. והריטב"א לעיל גבי בירה מביא גירסא שגורסים שם כמו כאן, דאיכא אינשי דקרו לבירה בירה

ואיכא אינשי דקרו לבירה בית. והגירסא שלנו היא מוקשית, שלענין בירה כתוב דרובא דאינשי וכו' ומיעוטא וכו', ולענין שדה כתוב איכא אינשי וכו' ואיכא אינשי וכו'.

הלשון הזה כוללת את כל הקרקעות הנעבדים, ⁽¹³⁾ ולכן מכר לו אפילו בי בוסתני ופרדיסי. לבר מבתי ועבדי. חוץ מבתים ועבדים, שהם לא כלולים בלשון זיהרא, מפני שאינם קרקע הנעבד.

ואי אמר ליה "נכסי", אפילו בתי ועבדי. ב-א-ב מפני שלשון נכסים כולל גם אותם. ⁽¹⁴⁾

ואם מצר לו, כתב בשטר המכירה המצרים היינו גבולי השדה, מצר אחד ארוך ומצר אחד קצר, כגון שכתב בצד מערב מיצר ארוך, היינו ששדה של שמעון הוא המיצר המערבי, ושדהו של שמעון ארוך מאה אמה, ואילו בצד מזרח כתב לו מיצר קצר, כגון שדהו של לוי, שהוא ארוך רק נ' אמה ⁽¹⁵⁾ —

אמר רב: לא קנה אלא כנגד הקצר. קנה רק חצי השדה באורך נ' אמה, שהוא בין המיצר שבמזרח לבין המיצר שבמערב, אבל את

הואי ליה תרתי ארעתא דהוה מתקריין "דבי חייא", היו לו למוכר שתי קרקעות שנקראות "דבי חייא", היינו שקנאם מרבי חייא [או מאיזה איש ששמו חייא]. ⁽¹²⁾

אמר רב אשי: חדא אמר ליה, תרתי לא אמר ליה. לשון "ארעא" משמע רק קרקע אחת, ואם כן, לא מכר לו אלא קרקע אחת משתי הקרקעות דבי חייא, ויכול ליתן לו איזה שירצה, לפי שיד המוכר על העליונה, כיון שהוא המוחזק.

ואי אמר ליה "ארעתא" סתמא, הרי מיעוט "ארעתא", שתיים. ומכר לו שתי קרקעות.

ואי אמר ליה "כל ארעתא", הרי כל ארעתא דאית ליה מכר לו, לבר מבוסתני, חוץ מגנות ופרדיסי, כרמים. מפני שגנות וכרמים אינם נכללים בלשון "ארעתא".

ואי אמר ליה: כל זיהרא אני מוכר לך, הרי

12. כן משמע מרבינו גרשם.

13. מאירי.

14. דעת הרשב"ם שאם אמר נכסי כולל בתים ועבדים אבל לא מטלטלין, ואם אמר כל נכסי כולל גם מטלטלין. והרמב"ם גורס לעיל במקום זיהרא נכסי, וסובר שנכסי לבד כולל גם גנות וכרמים אבל לא בתים ועבדים, וכל נכסי כולל בתים ועבדים וגם מטלטלין.

ותוס' והרא"ש סוברים שאין לחלק בין נכסי לבין כל נכסי, אלא יש חילוק בין נכסי לבין נכסאי או נכסיי, שנכסאי או נכסיי משמע אף מטלטלין, ונכסי לא משמע מטלטלין. עוד כתבו לחלק בין מכר למתנה, שהסוגיא שלנו מדובר במכר, ובמתנה נכלל גם מטלטלין.

והקשה המאירי, למה בנכסי אומרים שמכר כל שדותיו, ואין אומרים שמכר רק שתיים כמו בארעתא. ותירץ שבארעתא שייך לומר ארעתא אחד או שתיים או יותר, לכן כשאמר ארעתא בסתם מתפרש שכוונתו לשתיים, אבל בנכסי לא שייך לומר נכסי אחד או שתיים, שהוא לשון כללי ולא לשון פרטי, לכן אינו מתפרש שכוונתו לשתיים, אלא כולל הכל. אולם הריטב"א חולק על זה וסובר שאם אמר נכסי אין נותן לו אלא שני דברים שנקראים נכסי. עיין שם.

15. כתב הרשב"ם, שמדובר כשכתב לו גם מיצר צפוני ודרומי, ולא אומרים שזה מוכיח שמכר לו כל השדה, שאם לא כן למה כתב לו מיצר רביעי שהוא רחוק, שאומרים מצרים הרחיק לו. כן כתבו התוס'. אולם כתבו בשם ר"י שחולק על

החצי השני, שאינו אלא כנגד המיצר שבמערב לא קנה כלל. [עיין איור 4 מ"פירוש ח"י"] כי אנו מפרשים דבריו שלא נתכוין למכור אלא כנגד הקצר, ומה שהזכיר בצד מערב מיצר ארוך, זה משום שהיה צריך להזכיר שדה שמעון במיצר מערבי, ושדה שמעון ארוך ק' אמה, ולא יכול לסמן עד היכן מגיע המיצר בשדה שמעון, לכן הרחיב המיצר, וכתב בסתם ששדהו של שמעון הוא המיצר המערבי.

איור 5

שתיק רב. לא ענה להם דבר. (16)

ומודה רב, קודם ששתק, היבא דאיכא מצר ראובן ושמעון מחד גיסא, כגון שיש בצד מערב שדה ראובן ושדה שמעון, ומצר לוי ויהודה מחד גיסא, שבצד מזרח יש שדה לוי ושדה יהודה, שדה לוי הוא כנגד שדה ראובן, ושדה יהודה כנגד שדה שמעון, וכתב לו במיצר מערבי שדה ראובן ושדה שמעון, ובמיצר מזרחי כתב לו רק שדה של לוי [או רק שדה של יהודה], מודה רב שקנה כנגד "ראש תור" ולא רק כנגד הקצר. [עיין איור 6 מ"פירוש ח"י"]

איור 6

איור 4

אמרו ליה רב כהנא ורב אסי לרב: ויקנה כנגד "ראש תור". הלא אפשר לומר, כי מה שהזכיר כאן מיצר ארוך וכאן מיצר קצר, בדוקא כתב כן, ולא הרחיב המיצר, אלא נתכוין שיקנה חצי השדה שכנגד מיצר הקצר, ובחצי השני, שכנגד מיצר הארוך בלבד, יקנה חצי מזה באלכסון, היינו שעושים קו מקצה המיצר הארוך אל המיצר הקצר באלכסון, וכל השטח שהוא בתוך הקו הזה, קנה, ומה שחורף לקו הזה, לא קנה. [עיין איור 5 מ"פירוש ח"י"]

16. שיטת הרשב"ם ותוס' שמה ששתק היינו שהודה. אולם הרמב"ם פסק כרב. וכן כתב הרמב"ן בדעת הרי"ף, שמה ששתיק רב אינו

הרשב"ם. וכן הוא דעת הרמ"ה שלא כתב לו אלא שלשה מצרים ולא מיצר רביעי, שאם לא כן אומרים שמכר לו כל השדה כנגד הארוך.

כי מדרחה ליה למכתב ליה דראובן כנגד לוי, שאם היה רוצה להקנות רק כנגד הקצר, למה כתב בצד מערב שדה ראובן ושמעון, שיכתוב רק ראובן במערב, שהוא כנגד לוי שבצד מזרח. או ודשמעון כנגד יהודה, אם כתב בצד מזרח שדה יהודה, שיכתוב בצד מערב רק שדה שמעון, שהוא כנגד יהודה.⁽¹⁷⁾ ולא כתב ליה כך, אלא כתב בצד מערב שדה ראובן ושדה שמעון, שמע מינה, שכנגד ראש תור הוא דאמר ליה. מוכח מזה, שנתכוין להקנות לו חצי באלכסון, שבצד מערב הקנה לו כנגד שדה ראובן ושמעון, ובצד מזרח רק כנגד שדה לוי או לשל יהודה. ועל כרחק שעושים קו באלכסון.

מצר ראובן מזרח ומערב, ומצר שמעון צפון ודרום, היינו שיש לראובן שתי שדות, מצד מזרח של השדה הזאת ומצד מערב, ולשמעון יש גם שתי שדות, מצד צפון ומצד דרום, צריך למכתב ליה "מצר ראובן, רוחין תריין", ו"מצר שמעון רוחין תריין". שלא יכתוב לו בסתם שדה זו שאני מוכר לך הרי היא בתוך שדות ראובן ושמעון, שאם יכתוב כן אפשר יהיה לפרש שמחלקים את השדה לשתיים באלכסון [עיין איור 7 מ"פירוש ח"י"], ונמצא כל חצי שדה עומדת בין ראובן מצד זה ושמעון מצד זה. היינו שראובן עומד בצד מזרח של החצי שדה, ושמעון מצד דרום, ואילו בחצי השני ראובן הוא בצד מערב, ושמעון הוא מצד צפון. לכן צריך לכתוב ששדה זו עומדת בין שתי שדות של ראובן ובין שתי שדות של שמעון, שאז ברור שמוכר לו כל השדה. וכל שכן אם

יכתוב בפירוש מיצר ראובן מזרח מערב, ומיצר שמעון צפון ודרום, שבודאי מוכח שמוכר כל השדה.

איור 7

איבעיא להו: סיים לו את הקרנות, שהיו שדות הרבה של בני אדם מקיפין את שדהו, ולא כתב לו אלא ד' שדות של ארבעה קרנות השדה, היינו זוויות השדה, ולא כתב שאר מצרים של ארכה ורחבה, מהו?

האם נאמר שאין דרך למכור קרנות השדה בלבד, ובהכרח מכר לו את כל השדה שבתוך המיצר של הקרנות האלו. או נאמר שלא נתכוין למכור לו אלא שורה אחת באלכסון מקרן לקרן שתי וערב. [עיין איור 8 מ"פירוש ח"י"].

איור 8

17. כתב הב"ח בהגהותיו שגירסא שלנו מורכבת משתי גירסאות, שגירסת רשב"ם זהו "דראובן

משום שהודה. אלא שכתב שמצא בספר מוגה שהרי"ף חזר בו ופסק כרב כהנא ורב אסי.

וכמו כן הסתפקו: כתב לו כמין "גאב", אות יוונית הדומה לכ"ף סופית, כגון שכתב לו מיצר קרן דרומית מזרחית, היינו מיצר שנמצא מקצתו בקצה הדרום ומקצתו בקצה המזרח. ובצד שני כתב לו מיצר שהוא בקרן צפונית מערבית, שמקצתו בקצה צפון ומקצתו בקצה מערב [עיי' איור 9 מ"פירוש חי"],⁽¹⁸⁾ מה?

איור 9

דהיינו, לפי הצד שבסיים לו את הקרנות לא קנה אלא שורה אחת מקרן לקרן, האם זה רק מפני שלא כתב אלא כנגד הקרנות, אבל כאן, שכתב תחילת כל רוח ורוח, אפשר לפרש שמכר לו כל השדה, ולא טרח לכתוב כל הרוח אלא רק תחילתו. או נאמר, לא מכר אלא מה שבין המיצר שכתב בדרום לבין המיצר שכתב במזרח, וכן מה שבין המיצר שכתב בצפון לבין מה שכתב במערב, שעושים קו באלכסון מדרום למזרח ומצפון למערב, ושוב עושים קו מה שבין מזרח דרום לבין מה שבין מערב צפון, זהו מה שמכר לו ולא יותר.

ב-ב וכמו כן הסתפקו: בסירוגין, כגון שהיו

מקיפין את שדהו שמונה בני אדם, שנים לכל רוח, כגון ראובן ושמעון מן המזרח, לוי ויהודה מן הצפון, יששכר וזבולון מן המערב, יוסף ובנימין מן הדרום. וכתב לו שדהו של ראובן במיצר מזרח, לוי בצפון, יששכר במערב, יוסף בדרום, מה?

האם נאמר אף לפי הצד שבכמין גאם לא קנה אלא שורה אחת באלכסון, זה משום שהדרך הוא למכור שורה אחת בשדהו, אבל כאן, הרי אין דרך למכור בסירוגין, היינו שמוכר כנגד ראובן ואילו כנגד שמעון אינו מוכר, וכנגד לוי מוכר ואילו כנגד יהודה אינו מוכר, וכן בשאר הרוחות, ועל כרחך מתפרש שמוכר כל השדה, אלא שלא רצה לטרוח להזכיר את כולם לכן דילגם בסירוגין, אבל נתכוין להקנות כל השדה. או שמחלקים את השדה לארבעה חלקים ושוב מחלקים כל חלק לשני חלקים באלכסון, ומכר לו רק את החלק שכנגד המיצר שהזכיר, ולא את החלק שכנגד מה שלא הזכיר. [עיי' איור 10 מ"פירוש חי"]

איור 10

18. כן פירש הרשב"ם. ותוס' כתבו בשם ר"י שפירש גאם היינו שכתב רק שני מצרים כגון

כנגד לוי, וגירסת התוס' הוא "דשמעון כנגד יהודה" והמדפיס הכניס שתי הגירסאות בפנים.

ומסקינן: תיקון. כל הבעיות האלו נשארו בספק, ולא נפשטו.

ועתה מביאה הגמרא שלוש דעות, של רב, שמואל ורב אסי, במי שמכר שדה לחברו, ולא ציין את המיצר של אחד מארבעת צידי השדה:

מצר לו, כתב לו וסימן בשטר המכירה של השדה רק שלשה מתוך ארבעת המצרים שסביבות השדה, את מקום **מצר ראשון**, **ומצר שני**, **ומצר שלישי**. ואולם, את **מצר רביעי**, **לא מצר לו**.

אמר רב, **קנה הכל**, **חזין ממצר רביעי**. קנה כל השדה חוץ משורה אחת על פני המיצר רביעי. וזאת, דוקא כשהשורה הזאת ניכרת משאר השדה, שאינה מקום הראוי לחרישה וזריעה, או שהיא תל אבנים, או שהיא תלולית עפר, שניכר שם הגבול של השדה.⁽¹⁹⁾ והטעם הוא, כי היות ולא הזכיר מיצר רביעי, מתפרש הדבר שנתכוין המוכר לשייר רק מעט בשדה לעצמו.

ושמואל אמר, **אפילו מצר רביעי**. קנה הקונה גם את השורה הזאת שבמיצר הרביעי, ומה שלא הזכיר מיצר רביעי, מפני שסבור המוכר שאין צורך בכך, כיון שהזכיר בשטר את המצרים של שלש הרוחות.

ורב אסי אמר, **לא קנה אלא תלם אחד על פני כולו**. שורה אחת על פני כל שלשת המצרים, היינו שמכר לו רק שורה אחת, כמין חי"ת.

ומפרשת הגמרא את דברי רב אסי:

סבר לה רב אסי כרב, **דאמר שיורי שויר**. מזה שלא הזכיר מיצר רביעי, מוכח שנתכוין המוכר לשייר לעצמו חלק מהשדה. **ומדשייר במצר**, **שייר נמי בכולהו**.

רב אסי סובר יותר מרב. והיינו, כמו שאומר רב שנתכוין המוכר לשייר לעצמו שורה אחת במיצר, כך סובר רב אסי שנתכוין לשייר בכל השדה, חוץ משורה אחת כנגד שלש הרוחות, שהרי הזכיר בשטר שלשה מצרים.

אמר רבא: **הלכתא**, **קנה הכל**, **חזין ממצר רביעי**.

והיינו, שפסק הלכה כרב.

ולא אמרן, אין אנו אומרים שלא קנה מיצר רביעי, **אלא דלא מבלע**, באופן שהשורה שבמיצר הרביעי, הניכרת משאר השדה, אינה מובלעת בתוך שני המצרים, מכאן ומכאן, שהזכיר בשטר, אלא הולך המצר על פני שניהם, [עיי' איור 11 מ"פירוש חי"].

19. הרמב"ן כתב שזהו מקום שאין ראוי לחרישה וזריעה, ומכל מקום לפעמים יש שם אילנות. והרמ"ה כתב שזהו תל אבנים או עפר.

מזרח דרום או מערב צפון, האם קנה הכל או שקנה רק חצי באלכסון. וכן פירשו הר"י מיגאש והרמב"ם.

מובלע מחלק רבא בין אם הוא מקום חשוב או לא, ומשמע שבמובלע בכל אופן קנה.

איכא דאמרי, אמר רבא, יש אומרים בשם רבא, שאמר בלשון אחר:

הלכתא, קנה הכל. ואפילו מצר רביעי.

ולא אמרן שקנה הכל **אלא דמבלע**, כשהמצר רביעי מובלע בין שני המצרים, **אבל לא מבלע, לא קני**, כשאינו מובלע אינו קונה מיצר רביעי.

וכי מבלע נמי, לא אמרן שקנה הכל, **אלא דליכא עליה ריכבא דדיקלא**, ולא הוי תשעת קבין, שאינו מקום חשוב לעצמו ולכן הוא נקנה אגב השדה כשמובלע.

אבל איכא עליה ריכבא דדיקלא, כשיש עליו הרכבת דקלים, או, **והוי תשעת קבין**, שהוא מקום תשעה קבין, **לא קנה** את שורת המיצר הרביעי.

ומדייקת הגמרא: **מכלל זה אתה למד, דכי לא מובלע המיצר הרביעי, אף על גב דליכא עליה ריכבא דדיקלא**, ולא הוי תשעת קבין, שאינו מקום חשוב, **לא קני**.

ומסכמת הגמרא: (21) **שמעינן מתרוייהו לישני דרבא**, למדין אנו משני הלשונות של

אבל מבלע, כשמובלע המיצר הרביעי בין המיצר של שניהם, **קנה** כל השדה, גם את שורת המיצר רביעי.

וכי לא מבלע, כששורת המיצר הרביעי אינו מובלעת בין שני המיצרים, **נמי לא אמרן** שלא קנה את שורת המיצר רביעי, **אלא בשני אופנים**: האחד, **דאיכא עליה ריכבא דדיקלא**, כשיש בשורה הזאת דקלים הנטועים שם כשהם מסובכים זה בזה, והיינו שגדלים הדקלים בצפיפות, והם דבר חשוב.

או, **והוי תשעת קבין**, כשמקום המיצר הוא תשעת קבין, שהוא ס"א אמה על ס"א אמה בקירוב, שזהו שיעור שדה כמבואר לעיל [יא א], (20) והוא מקום חשוב לעצמו ואינו מתבטל אגב השדה, לכן אינו נמכר ביחד עם השדה.

אבל ליכא עליה ריכבא דדיקלא, כשאין עליה הרכבת דקלים, וגם **ולא הוי תשעת קבין**, אינו מקום חשוב לעצמו, לכן **קנה** אפילו כשאינו מובלע בין שני המצרים.

ומדייקת הגמרא: **מכלל זה אתה למד, דכי מובלע, אף על גב דאיכא עליה ריכבא דדיקלא**, **והוי תשעת קבין, קנה**. כשהוא מובלע, הרי אפילו הוא מקום חשוב שיש עליה הרכבת דקלים, או ששטחו תשעה קבין, מכל מקום קנה, לפי שרק באינו

קבין זהו משום שמדובר בשדה, ולא נחשב שדה פחות מתשעה קבין, אבל בגינה, השיעור הוא חצי קב כמבואר בדף יא א, וכן בכל דבר ודבר הנמכר כפי שיעורו.

21. כתב הרמב"ן שכל הקטע הזה אינו מלשון הגמרא, אלא הוא מדברי רב יהודאי גאון, שאין

והמאירי כתב שזהו מקום מסוים שניכר משאר השדה. והכל עולה לפירוש אחד וכמו שנתבאר. והנימוק"י פירש מיצר רביעי היינו רביע מתוך השדה שסמוך למיצר הרביעי. וכן כתב הריטב"א בשם יש מפרשים ודחה זה עיין שם.

20. כתב הרשב"א מה שכתוב כאן שיעור תשעה

רבא:

א. **דבשדה עצמה, לא שייר ולא מירי.** בגוף השדה לא השאיר כלום לעצמו.

ב. **ושמעין נמי, דהיכא דמבלע, וליכא עליה ריכבא דדיקלא ולא הוי תשעת קבין,** כשיש שתי מעלות: א. המיצר הרביעי מובלע. ב. אין עליו דקלים ואין בו תשעה קבין, **קנה.** לפי שתי הלשונות.

ג. **לא מבלע ואיכא עליה ריכבא דדיקלא והוי תשעה קבין,** כשיש שני חסרונות: א. אינו מובלע, ב. יש עליו דקלים או שהוא מקום תשעה קבין, **לא קנה.** לפי שתי הלשונות.

ד. אבל אם **מבלע, ואיכא עליה,** כשהוא מובלע ויש עליו דקלים או שהוא תשעה קבין, שיש בו מעלה שהוא מובלע, וחסרון שהוא מקום חשוב.

ה. **או, לא מבלע, וליכא עליה,** כשאינו מובלע ואין עליו דקלים ואינו תשעה קבין, שגם כן יש בו מעלה שאינו מקום חשוב, וחסרון שאינו מובלע.

בשני האופנים האחרונים [ד. ה.] **איתמר לה להאי גיסא, ואתמר לה להאי גיסא,** תלויים הם בשתי הלשונות של רבא, שלפי לשון הראשון קנה, ולפי לשון השני לא קנה.

ופוסקת הגמרא: **שודא דדיינא.** הדין בזה תלוי לפי השלכת הדיינין, היינו הכל לפי

הענין שיראו הדיין ויכירו את המוכר אם עינו יפה במכירה הזאת או עינו רעה, לפי אומד דעתם כך יפסקו האם קנה או לא. (22)

אמר רבה: ראובן ושמעון שהיה להם שדה בשותפות, ומכר ראובן את חלקו לאדם אחר, וכתב לו "**פלגא דאית לי בארעא** [חצי, שיש לי בקרקע], אני מוכר לך", אנו מפרשים את דבריו שנתכוין למכור לו **פלגא**, את כל חצי השדה שיש לו, ולא שייר לעצמו כלום. לפי שכך הוא פירוש דבריו: חצי השדה שיש לי, אותה אני מוכר לך.

אבל, אם כתב לו "**פלגא בארעא דאית לי** [חצי, בקרקע שיש לי] אני מוכר לך", לא נתכוין למכור לו אלא **ריבעא**, רביע מכל השדה. לפי שפירוש דבריו הוא: חצי מהחלק שיש לי בשדה זו אני מוכר לך, וכיון שחלקו בשדה הוא רק חצי, נמצא שמכר לו רביע.

אמר ליה אביי: מאי שנא הכי ומאי שנא הכי? מה החילוק בין זה לזה? הרי גם באופן השני ב"**פלגא בארעא דאית לי**" אפשר לפרש שכוונתו הוא, חצי השדה בקרקע הזו, שזהו החלק שלי, אני מוכר לך.

אישתיק, רבה שתק ולא ענה לו.

אמר אביי: אנא סברי, מדאישתיק קבולי קבלה. הייתי סבור מה ששתק, הוא משום שקבל את דברי. **ולא היא,** אינו כן. כי **חזינא החווא שטרי דנפקי מבי מר,** ראיתי את השטרות היוצאים מבית אדוני, היינו רבה

דרך הגמרא לעשות סיכום.

בממון אומרים המוציא מחבירו עליו הראיה, כאן נראה לגמרא, או לרבנן סבוראי, שאומרים שודא דדייני. ואין ללמוד מכאן למקום אחר.

22. כתבו הראשונים, אף על פי שבכל ספק

שהיה רבו של אביי, וכתוב בהו חכי, היה כתוב בהם כך:

פלגא דאית לי בארעא — פלגא. כלומר שטר שהיה כתוב בתחילתו של השטר "אנו עדים על כך שפלוני אמר לחברו: חצי שיש לי בשדה אני מוכר לך", היה מוכח בסופו של השטר שמכר לו חצי, שכך היה כתוב בסופו של שטר כזה "וקנה פלוני מן פלוני את חצי השדה".

ואילו שטר שהיה כתוב בתחילתו: "אנו עדים שפלוני אמר לחברו: אני מוכר לך **פלגא בארעא דאית לי**, חצי בקרקע שיש לי", היה מוכיח השטר בסופו שמכר לו רק **ריבעא**, רבע מכל השדה, לפי שהיה כתוב בסוף השטר "וקנה פלוני מן פלוני רביע השדה".

ואמר רבה: ראובן שהיה לו שדה, ומכר את מקצתו לשמעון, כגון את חלק השדה שמצד מערב, ושייר לעצמו את החלק שממזרח, אך לא פירש בשטר כמה שטח מתוך השדה בצידה המערבי הוא מוכר לחברו, ולא כמה הוא משייר בשדה הזאת בצידה המזרחי לעצמו, אלא כתב רק את גבולי השדה שבא למכור, וכך כתב: הריני מוכר לך שדה אשר המיצר המערבי שלה הוא שדה של אדם בשם לוי, ואילו המיצר המזרחי הוא **מצר ארעא, דמינה פלגא**, דהיינו, המיצר הוא השדה הנותרת בידי, שממנה חלוקה השדה שאני בא למכור לך —

פלגא! אנו מפרשים את דבריו שמכר לו חצי השדה, כיון שהלשון שכתב, שהשדה הזו "חלוקה" מהשדה שלו, משמעו שהם מחולקים בשוה לחצאין.

אבל, אם כתב **מצר ארעא דמינה פסיקא**, הגבול בצד מזרח הוא השדה שלי, שממנה מופסקת השדה שאני בא למכור לך, מכר לו ממנה רק **תשעה קבין**. כי משמעות לשון זו היא שמכר לו שדה שאפשר לזרוע שם תשעה קבין, שהוא השיעור הפחות בשיעור שדה. וכמו שנזכר לעיל. כיון שהלשון "מופסקת" משמעותה היא, חלק מועט, המופסק מן המרובה. ולכן נותן לו חלק מועט בלבד. אלא שבפחות מתשעה קבין לא נקרא שדה, וכיון שהזכיר לשון שדה, על כרחך מכר שיעור תשעה קבין.

אמר ליה אביי: מאי שנא חכי, ומאי שנא חכי? מהו החילוק בין זה לזה, שגם לשון מופסק משמעו כמו לשון חלוקה.

אישתיק רבה.

סבור מינה, הבינו התלמידים מדברי אביי: **אידי ואידי פלגא**, בשני האופנים מקבל הלוקח חצי.

ולא היא! אינו כן. **דאמר רב יימר בר אבא** **שלמיה:** **לדידי מפרשא לי מינה דאביי,** אני קיבלתי הפירוש בזה מאביי, **בין מצר ארעא דמינה פלגא, ובין מצר ארעא דמינה פסיקא,** שתיהן שוין:

אי אמר ליה "אלין מצרנא", אם כתב לו מצרני השדה שהוא מוכר, בצד מזרח שדה שלי, שממנה חלוקה השדה הזו, או שממנה מופסקת השדה הזו, ובצד מערב שדה פלוני, וכן לצפון ודרום, ואחר כך הוסיף לכתוב "ואלין מצרנא", כלומר אלו הן המצרים שלה, שזהו יתור לשון, ובא לייפות כחו,

לכן קנה פלגא, חצי השדה.⁽²³⁾

אבל אם לא אמר ליה "אלין מצרנהא" — תשעה קבין. קנה רק תשעה קבין, שזהו הפחות בשיעור שדה, שלשון חלוקה אין מורה בדוקא על חצי.

פשיטא, זה פשוט, שאם שכיב מרע, או כל אדם המחלק נכסיו על פיו, **אמר: יחלוק פלוני בנכסי!** — נוטל המקבל פלגא, מחצית מן הנכסים.

אבל אם אמר: **תנו "חלק" לפלוני בנכסי**, יש להסתפק, **מאי?** מהי משמעות לשון "חלק" שאמר? האם לשון "חלוקה" הוא, ויטול המקבל מחצית מן הנכסים, או שמא כוונתו

לתת רק חלק הראוי לנתינה, ובית דין צריכים לשער כמה הוא חלק הראוי לנתינה אצל אותו אדם⁽¹⁾.

אמר רבינא בר קיסי: תא שמע, לפשוט את הספק מברייטא:

דתניא: האומר: תנו חלק לפלוני בבור המים⁽²⁾ שלי —

סומכוס אומר: כיון שיש ספק בכוונת הנותן אם התכוון לחלוק למקבל חצי ממי הבור, או שהתכוון לתת רק חלק כל שהוא [כגון: רביעית הלוג]⁽³⁾, מחמת הספק אין למקבל המתנה מן הבור פחות מרביע. כי לדעת סומכוס, ממון המוטל בספק חולקים, ומקבל

23. כן פירש הרשב"ם. והר"י מיגאש פירש, שאם כתב מצרני השדה שלו, מתפרש מזה שמוכר לו חצי משדהו, לכן מפרש מצרני שדהו, כדי שידעו כמה הוא חצי השדה, שלפי גודל שדהו כך הוא החצי שלוקח, אבל אם לא כתב לו מצרני שדהו, מתפרש מזה שמוכר לו רק תשעה קבין, לכן אין נפקא מינה כמה הוא גודל שדהו, שהרי בכל אופן אין לוקח אלא תשעה קבין.

והנימוק"י פירש אם כתב לו מצרני השדה שמוכר לו, היינו מצד מזרח קרקע שלו, ומצד מערב שדה פלוני, ומצד צפון ודרום גבול פלוני, מכר לו חצי, שאם לא כן למה האריך, הרי נותן לו רק תשעה קבין, ואם לא כתב אלא מיצר מזרח ומערב ולא כתב של צפון ודרום, לא מכר אלא תשעה קבין.

1. הרשב"ם הקשה, מדוע מסתפקת הגמרא בכוונת לשון "חלק" שאמר, הרי מפורש בתוספתא [ז טז] שהאומר: תנו חלק לפלוני בנכסי, יירש פלוני יחד עם הבנים שזה בשוה.

ומתוך הרשב"ם, שאפשר לומר שכאן מדובר באופן שאין לו בנים, ואף על פי שיש לו קרובי משפחה היוורשים אותו, בכל זאת, אינו נותן דעתו על יורשים אחרים, וודאי כוונתו היא לתת אותו חלק הראוי לנתינה או מחצית מנכסיו. עוד אפשר לומר, שכאן מדובר באופן שאמר: "תנו חלק לפלוני בני בנכסי, והשאר נתונים לפלוני", ובאופן זה לא שייך לפרש כוונתו כמו שמפרשים בתוספתא. עוד אפשר לומר, שהגמרא לא שמעה ברייתא זו, כי אם היו שומעים אותה, היו מביאים אותה לדיון בבית המדרש. עוד אפשר לומר, כי הם שמעו ברייתא זו, אלא שלא סברו כמותה משום שסומכוס חולק על ברייתא זו כמבואר לקמן, ואנו סוברים כסומכוס שאמר: ממון המוטל בספק חולקים, [כמבואר בב"ק מו א].

2. כך פירש הרשב"ם, אבל הר"ח הביא בשם רב האי גאון שהכוונה היא לבור של יין.

3. תוספות.

את הממוצע בין שני צדדי הספק.

וכן **לחבית** אם אמר הנותן: תנו חלק לפלוני בבור כדי למלאות חבית להשקאת בהמותיו — **אין** למקבל **פחות משמינית** מן הבור, משום שעבור החבית צריך חצי מן הבור, וכאשר אמר "חלק", יש להסתפק שמא כוונתו למחצית החבית, דהיינו רבע הבור, או שמא כוונתו רק לחלק כל שהוא, לכן מספק יש למקבל לכל הפחות חצי מרבע הבור, דהיינו שמינית.

ואם אמר הנותן: תנו חלק לפלוני מן הבור **לקדירה**, כדי לתקן מאכלו — **אין** למקבל **פחות מ"ב**, כי שיעור המים לקדירה, הוא שליש בור, ויש להסתפק אם כוונתו לתת חלק מחצית מן הראוי לקדירה, דהיינו שישית, או רק חלק כל שהוא, לכן מספק מקבל לכל הפחות רבע משיעור הראוי לקדירה, דהיינו מחצית משישית, שהוא אחד מ"ב מן הבור.

ואם אמר הנותן, שנותן חלק ממי הבור **לטפיה**, דהיינו כלי קטן המיועד לשתייה — כיון ששיעור המים הראויים לטפיה, הוא רבע הבור, מספק **אין** למקבל **פחות מששה עשר** מן הבור, דהיינו רבע משיעור הראוי לטפיה.

ומבריייתא זו יש לפשוט את הספק של הגמרא, שכאשר אמר הנותן: תנו "חלק" בנכסי — נוטל המקבל מחמת הספק לכל הפחות רבע מן הנכסים.

תנו רבנן בבריייתא:

בן לוי שמכר שדה לישראל, ואמר לו הלוי לישראל, אני מתנה אתך את מכירת השדה על מנת שמעשר ראשון של שדה זו נשאר שלי — מעשר ראשון שלו שייך לו, ללוי. (4) וההסבר לכך מבואר לקמן, משום שאין אדם קונה דבר שלא בא לעולם, לכן אנו אומרים ששייר המוכר ולא מכר את מקום המעשר, ומשום כך מעשר הראשון שייך לו, ואפילו אם מכר הלוקח את השדה לאחר, המעשר הראשון נשאר של לוי המוכר, כי הלוקח אינו יכול למכור לאחר את זכותו של לוי.

ואם אמר לוי והתנה בשעת המכירה, שמעשר הראשון של שדה זו ישאר לי ולבניי — אם מת לוי, יתן הלוקח את המעשר הראשון לבניו של לוי. (5).

ואם אמר לו לוי והתנה עמו, שהמעשר הראשון שלי כל זמן שהשדה זו בידך — אם מכרה הלוקח ללוקח שני וחזר הלוקח

4. התוספות פירשו, כי אינו נחשב ככהן המסייע בבית הגרנות שמבואר בבכורות [כו ב] שאסור משום הכתוב "שחתם ברית הלוי" [מלאכי ב]. כיון שכאן פירות המעשר שייכים לו באופן מוחלט, ורק מכר ללוקח זכות לעשר את פירותיו מפירות אלו.

5. הרשב"ם מבאר, שאם לא פירש במפורש שהזכות תשאר גם לבניו, אינו מוריש זכות זו לבניו, כי כיון שרק מחמת יתור הלשון אנו אומרים שכוונתו לשייר במכירה את מקום המעשר, לכן די לנו אם תועיל יתור הלשון למה

והמכר אינו נותן שום דבר בעד את המקח, והמוכר אינו נותן שום דבר בעד

ולקחה חזרה מהלוקח השני — אין לו עליו ללוי אין על הלוקח הראשון כלום, אין לו שום זכות לקבל את המעשר. כי בשעה שהלוקח מכר את השדה לאחר, פקעה זכות זו של לוי ששייר לעצמו את מקום המעשר, וזכה בו הלוקח השני, וכשחזר הלוקח הראשון ולקח את השדה מהלוקח השני, הוא קנה גם את מקום המעשר, שהרי הלוקח השני מכר ללוקח הראשון כל זכות שבאה

לדו. עד כאן דברי הברייטא.

מבאר הגמרא את דברי הברייטא: אמאי? מדוע המעשר הראשון שייר למוכר כשהתנה עם הלוקח שהמעשר הראשון שלו? והרי אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם! (6) אם כן, כיצד מקנה הלוקח למוכר את המעשר הראשון של השדה, הרי המעשר עדיין לא צמח, ועדיין לא בא לעולם? (7).

שפירש, דהיינו לעצמו, ולא לבניו.

והקשה עליו הרמב"ן, שלכאורה לא מחמת יתור לשון אנו אומרים שכוונתו לשייר לעצמו במכירה, אלא משום הסברא, שכל אדם המשייר לעצמו, בעין יפה הוא משייר, ולכן אנו אומרים שאת מקום המעשר שייר.

ותירץ הרשב"א את קושיית הרמב"ן על הרשב"ם, כי כיון ששייר בלשון על מנת שאינו מועיל, ורק כדי שלא להוציא דבריו לבטלה אנו מפרשים את "על מנת" כאילו אמר "חרץ" ממקום המעשר, נחשב כיתור לשון והתנאי שאמר מועיל רק לשייר למוכר ולא לבנו.

אבל הרמב"ן מחמת קושייתו פירש באופן אחר, כי כיון שאינו משייר לעצמו בגוף אלא רק בפירות, אף על פי ששייר בגוף קנין גמור לפירות, מכל מקום כיון שהגוף של הלוקח, ובתנאי לא שייר דבר מסוים, משמעות התנאי שמשיר רק לעצמו ולא ליורשו.

וכעין זה פירש הריטב"א, כי בדקל לפירותיו שהוא דבר המסויים, היורשים קמים תחתיו, מה שאין כן כאן שהתנה על דבר שאינו מסוים, כי אינו יודע באיזה מקום תצמח התבואה המיועדת למעשר, ובכל פעם היא צומחת במקום אחר, וגם יכול הלוקח לתת מעשר במפוזר מכל השדה, ויתירה מזו, יכול הלוקח שלא לזרוע כלל את השדה, או להפקיע את התבואה מידי חיוב

מעשר [על ידי שימרח התבואה על ידי גוי, או שיכניסו בשיבולין], אם כן זכיה זו של המוכר במעשר, אינה אלא לשעתה ולמפרע, לכן כשמת לא זכה הוא בתבואה העתידה לצמות, ולא יירשנה יורשיו.

וברבינו יונה פירש, כי כיון שהתנה על מנת שהמעשר שלי, אף על פי ששייר את מקום המעשר לענין שיהא שיוור קיים, ושלא יחשב דבר שלא בא לעולם, מכל מקום כיון שלא הזכיר את מקום השדה בשיוור, והזכיר רק את המעשר ואמר "שלי", יש לפרש שהתנה רק על המעשר שבחיי, וכאילו אמר על מנת שמעשר שבכל שנה ושנה שלי, שבתנאי זה לא התנה לתת לבניו בכל שנה.

6. הקובץ שיעורים [אות רעו] מביא כי בגמרא ב"מ [דף טז] משמע שהטעם שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם הוא משום שאינו סומך דעתו, ובמקום שסומך דעתו אפשר להקנות גם דבר שלא בא לעולם, אבל מהגמרא בכתובות [דף נט] משמע שאין לו כח הקנאה בדבר שלא בא לעולם, ובקונמות שיכול לאסור פירות חבירו עליו, יש לו כח לאסור גם דבר שלא בא לעולם.

7. הקשה הרשב"א, כי רק מכר ומתנה לא שייכים בדבר שלא בא לעולם, אבל תנאי, שייך

ומבארת הגמרא: כיון דאמר ליה המוכר ללוקח, הריני מוכר לך את השדה על מנת

שמעשר ראשון שלי, והיה זה מכירה על תנאי, אם כן המוכר רוצה שיתקיים התנאי,

גם לעשות על דבר שלא בא לעולם, שאם יתקיים התנאי יתקיים המקח.

והביא לתרץ בשם הר"י מיגש, כי בתחילה סברו בגמרא שדברי המוכר הועילו מדין תנאי, וקושיית הגמרא היתה כי כיון ששנינו במשנה שהמעשר הראשון שלו, משמע שהלוקח חייב לתת את המעשר הראשון, ואם כל חיובו הוא רק מדין תנאי, הלוקח אינו חייב לקיים את התנאי, כי הרשות בידו שלא לקיים את התנאי ולבטל את המקח.

והקשה הרשב"א, אם קושיית הגמרא היתה כדברי הר"י מיגש, מה הקשו בגמרא שהתנאי הוא בדבר שלא בא לעולם, הרי גם אם התנאי הוא בדבר שבא לעולם קשה מדברי מהמשנה, כי הלוקח אינו מתחייב במקחו לקיים את התנאי, אלא אם ירצה יקיים את התנאי ויתקיים המקח, ואם לא ירצה, לא יקיים את התנאי והמקח יתבטל. [ועיין בברכת שמואל סי' נג שביאר כי במה שעשה הלוקח קנין בחפץ, לא נוצר עליו חוב לקיים את התנאי].

לכן פירש הרשב"א את דברי הגמרא, שהגמרא הבינה כי בכך שאמר המוכר בלשון: על מנת שהמעשר שלי, ולא אמר בלשון: על מנת שתתן לי המעשר, משמע שלא התנה עמו, אלא שייר את המעשר לעצמו, ועל זה הקשו בגמרא שאינו יכול לשייר דבר שלא בא לעולם. וכן פירש הרא"ש [סי' ז], והוסיף שוודאי נחשב שיור ולא תנאי, כי אינו יכול להתנות, כיון שבתנאי אינו נוטל את המעשר חלף עבודתו בבית המקדש [כמו שנאמר בתורה], אלא מחמת תנאו, ונמצא שעובר על איסור, והרי הוא מתנה על מה שכתוב בתורה, אלא ודאי שלא עשה תנאי אלא שיור. ובנמוקי יוסף כתב שנחשב שיור ולא תנאי,

כיון שאינו עושה את התנאי עם הלוקח, אלא בגוף המכירה.

ולביאור הר"י מיגש, שבתחילה סברו בגמרא שדברי המוכר הועילו מדין תנאי, יקשה קושיית הרא"ש, שהרי זה מתנה על מה שכתוב בתורה, שאינו מקבל את המעשר חלף עבודתו אלא מחמת התנאי, ובאופן זה התנאי בטל. ויש ליישב על פי מה שכתב הנתיבות המשפט [ריב ד'] ליישב את דברי הרמב"ם, על פי המבואר בגמרא בגיטין [פד א'] כי רק במקום שודאי עובר על דברי תורה, התנאי בטל, מה שאין כן במעשר שאינו ודאי שיגדל תבואה ויתחייב במעשר, באופן זה התנאי קיים.

הפרישה [סימן רט אות יא] מדויק מדברי הרא"ש, כי בכל מקום לשון "על מנת" הוא לשון תנאי ולא לשון שיור, ולא נחלקו התנאים אלא רק בכך לוי או בכהן שמכר על מנת שהמתנות שלי, שאם נפרש דבריו כתנאי, יחשב מתנה על מה שכתוב בתורה, שהמתנות הם חלף תנאו ולא חלף עבודתו, ולכן סובר התנא של הברייתא כאן שלשון זה נחשב שיור.

ולפי זה הברייתא נקטה בדווקא בן לוי שמכר שדה, כי ישראל שמכר שדה על מנת שהמעשר שלו, כיון שאינו מתנה על מה שכתוב בתורה, שהרי ישראל אינו מבקש להחזיק את המעשר לנפשו אלא ליתנו לכהן שירצה, ה"על מנת" שאמר נחשב תנאי ולא שיור, וכיון שהוא תנאי, הלוקח אינו חייב לתת את המעשר באופן מוחלט, אלא אם יקיים את התנאי ויתן לו את המעשר כל שנה, יתקיים המקח, ואם לא יתן לו שנה אחת את המעשר יתבטל המקח.

וזה שלא כדברי הרשב"ם שכתב, כי מה שהברייתא הזכירה בן לוי שמכר אינו בדווקא, אלא הוא הדין ישראל שמכר.

אם כן שייר במכירה, אנו אומרים ששייר לעצמו חלק במכירה, יש להוכיח כי המוכר בית לחבירו, ואמר לו על מנת שדיוטא העליונה שלי כלומר הגג שיש לו מעקה סביבו בגובה י' טפחים⁽¹¹⁾ יהיה שלי – דיוטא העליונה שלו כיון שאנו אומרים ששייר לעצמו את הגג במכירת הבית.

ומבאר הגמרא: למאי הלכתא? לענין מה גא-ב אמר ריש לקיש שהועיל התנאי שהתנה, שהדיוטא נשארת ברשותו, הרי גם בלא התנאי נשארת הדיוטא ברשות המוכר, כמבואר במשנה – שהגג אינו מכור עם הבית.

שהרי אין אדם מתנה בחנם, לכן, כדי שלא להוציא את דבריו לבטלה אנו מפרשים דבריו באופן שיתקיים התנאי, ואנו מפרשים דבריו כאילו אמר שמוכר את השדה חוץ ממקום מעשר הראשון, דהיינו שיירי שייריה שייר הוא במכירת השדה זכות למקום מעשר⁽⁸⁾, ונחשב כאילו שאמר ללוקח, הריני מוכר לך את השדה לאריסות על מנת שתיטול ממנו תשעה חלקים, ואני אטול את החלק העשירי⁽⁹⁾, ומשום כך המעשר שלו⁽¹⁰⁾.

אמר ריש לקיש, זאת אומרת: מברייתא זו הסוברת כי כל תנאי שאינו חל במכירה אלא

אם כן תלוי בדין ברירה, עיי"ש.

10. מה שהלוקח יכול לעשר את פירותיו מהפירות ששייר למוכר, כתבו התוספות [ד"ה על מנת] שמכר לו כח זה שיוכל לעשר על חלקו, וביאר הקובץ שיעורים [אות רפ], כי אף שפירות המעשר שייכים למוכר לענין כל שימושיו, מכל מקום לענין דבר אחד שיין ללוקח, שיוכל לקרוא על הפירות שם מעשר.

ובעליות דרבינו יונה וברשב"א ביארו, שהלוי משאיל ללוקח את הפירות כדי לעשר מהם על חלקו, ואחר כך הלוקח מחזירם לו.

ורב האי גאון בספר המקח והממכר [ריש שער יט] פירש: כי ללוי המוכר אין בגוף הקרקע כלום, אלא משייר הוא לעצמו רק את טובת ההנאה שיש לישראל במעשר, שהישראל חייב לתת למוכר את המעשר, ולכן יכול הישראל לפטור פירותיו באותו מעשר.

11. כך פירש הרשב"ם, אבל רבינו תם מפרש שדיוטא היא שורת אבנים עליונה של חומה שהגג עומד עליה.

8. ביסוד ענין שיורא, הביא הקובץ שיעורים [אות רפא] את מחלוקת הרעק"א והבית מאיר, שדעת הרעק"א [בתשובה פח] כי המוכר מקנה את כל השדה, והלוקח חוזר ומקנה למוכר את הזכות ששייר לעצמו לאכול את פירות המעשר כל ימי חייו. ודעת הבית מאיר, שלכתחילה אינו מקנה ללוקח חלק זה שמשיר לעצמו.

והקשה הקובץ שיעורים לדעת הרעק"א, שהקונה חוזר ומקנה למוכר את מה ששייר, קשה כיצד הועיל קנין זה בדיבור בעלמא בלא שום מעשה קנין מהלוקח למוכר. ואולי אפשר ליישב כי באופן זה שיש גמירות דעת גמורה של הקונה להקנות למוכר בחזרה את מה ששייר, שהרי רוצה לקנות את החפץ, והמוכר אינו מקנה לו אלא אם כן יקנה בחזרה את מה ששייר, באופן זה לא צריך לעשות מעשה קנין מהלוקח למוכר. ועיין בחזו"א [ליקוטים סי' כא] שכתב כי בשיור לא צריך לעשות קנין.

9. הג"ר שמעון שקאפ במערכת הקנינים [סי' טו] דן, כי כיון שלא מבורר מקום ושיעור המעשר, ודבר זה מתברר רק בשעת ההפרשה,

רב זביד אמר: לענין זה הועיל התנאי, **שאם רצה המוכר להוציא בה מן הגג זיזין** [חפצים בולטים] מעל החצר שמכר ללוקח — **מוציא**. כי אנו אומרים ששייר במכירת החצר, את הזכות להשתמש בגג על חשבון אויר החצר⁽¹²⁾, כי כיון שתנאי זה שהתנה עמו שהגג שלו — אינו מועיל, שהרי גם בלא שהתנה, הגג שייך למוכר, ולא היה צריך להתנות על כך, לכן אנו אומרים שהתכוון כי הדיוטא העליונה תהיה שלו גם להוצאת זיזים מן הגג כנגד רשותו של הלוקח. ואף על פי שתנאי זה חל רק באופן ששייר לעצמו במכירה מקום בחצר להוצאת זיזים מן הגג מעל החצר. יש להוכיח מהברייתא שהתנאי מועיל וחל שויר

במכירה⁽¹³⁾.

רב פפא אמר: התנאי לא הועיל לשייר במכירת החצר את השימוש בגג על חשבון אויר החצר, אלא רק לענין זה הועיל התנאי, **שאם נפלה הדיוטא העליונה, ורצה לבנות עלייה**⁽¹⁴⁾ חדשה **על גבה** — **בונה**. כי אנו מפרשים כוונתו בתנאי שהבית יהיה משועבד לעולם לדיוטא העליונה, ואף אם תיפול הדיוטא יוכל לחזור ולבנותה⁽¹⁵⁾. אבל אם לא התנה המוכר מראש על הדיוטא העליונה ונפלה, אינו יכול לחזור ולבנותה באופן שהדיוטא תתמך על גבי ביתו של הלוקח, כי הבית משועבד למוכר רק לדיוטא שהיתה קיימת שם ולא לדיוטא חדשה⁽¹⁶⁾.

12. הרשב"ם פירש שמדובר במכר לו בית וגם חצר. כלומר שהתנה בפירוש שמוכר גם את החצר, כי המוכר בית סתם לא מכר את החצר [רבינו יונה].

והקשה התוס', כי לא מדובר כאן אלא במוכר בית סתם שלא מכר את החצר, ולכן מפרש רבינו תם, כי מה שאמר רב זביד שיש למוכר זכות מחמת התנאי להוציא זיזין, הכוונה, שאם המוכר בונה בנין בחצר ורצה להניח על גבי הדיוטא את הזיזין, יכול להניח אף על פי שמכביד על הכותל.

ומה שנקט רב זביד "זיזין" ולא "עמודים וכתלים". כתבו הרמב"ן והרשב"א כי מאחר שהזכיר "דיוטא" בתנאו, אין לו בשוירו אלא שימוש כדרך שמשתמשים בדיוטות, דהיינו זיזין, ולא לבנות כתלים לעלייתו על גבי כותלי הבית.

13. הרשב"ם מפרש, שרק המוכר יכול להשתמש בגג על חשבון אויר החצר, אבל לבניו אין זכות זו, עד שיפרש בשעת המכירה שמשאיר זכות זו אף לבניו, וכמו שנתבאר לעיל גבי שדה.

14. כתב רבינו יונה: "בספרי צרפת כתוב שאם רוצה לבנות על גבה בונה, ואינו כתוב בה עלייה". וכן נראה גירסת הרשב"ם [אמנם קצת שונה, שגרס על גביו בלשון זכר, דהיינו על גביו של הגג ולא של הדיוטא]

15. הרשב"ם מפרש, כי לדעת רב זביד אין אנו מפרשים שכוונתו בתנאי, לענין שיוכל לחזור ולבנות את העלייה אם תיפול, כי המוכר שמתנה אינו חושב על אפשרות רחוקה זו שהעלייה תיפול, ואין דעתו אלא על הוצאת זיזין מן הגג מעל החצר, ששימוש זה הוא צריך מיד בשעת מכירת החצר.

16. בתוס' כתבו, כי אף על פי שגבי עליה ובית, אם נפלה העליה יש לבעל העליה זכות לחזור ולבנותה, היינו דווקא בעליה שהיא חשובה יותר מדיוטא, אבל דיוטא שאינה חשובה כל כך, אין יפה כחה כמו עליה, ואינו יכול לחזור ולבנותה בלא שהתנה כן במכירה.

הנמכרים יחד עם הבית, צריך המוכר לפרש בשטר המכירה שמוכר לו גם את הבור והדות.

אף על גב דכתב ליה ואף על פי שכתב לו המוכר בשטר, עומקא ורומא, עומקו [השטח שתחת הבית] ורומו [השטח שמעל הבית] אני מוכר לך, לא מתפרש בלשון זה שמוכר לו גם את הבור והדות.

אלא **צריך המוכר למכתב ליה,** לכתוב לו בשטר: **קני לך,** יקנה לך את הבית **מתהום ארעא ועד רום רקיעא.**

מאי טעמא מדוע לא מתפרש בלשון עומקו ורומו של הבית, שמוכר גם את הבור והדות שתחת הבית?

כיון **דעומקא ורומא** של הבית, כשמכר את הבית **בסתמא,** לא קני את השטח שתחת הבית והשטח שמעל הבית יחד עם הבית, עד שיפרש בשטר שמוכר לו גם את עומקו ורומו של הבית⁽¹⁷⁾, ולכן מה שכתב בשטר שמוכר את עומקו ורומו של הבית אינו יתור לשון לומר שהתכוון למכור את הבור והדות, שהרי לשון זה הוצרך לגופו.

לכן, **אהני הועיל לשון עומקא ורומא** שכתב בשטר **למיקנא עומקא** לקנות את השטח

ומקשה הגמרא: **בשלמא לרב זביר,** הסוכר כי התנאי המיותר של המוכר הועיל להוצאת הזיזין מן הגג, על ידי שאנו אומרים כי שייר במכירתו מקום בחצר, וכמו שאנו אומרים בשדה ששייר במכירתו מקום בשדה עבור המעשר, אם כן מובן כי **היינו דקתני** זהו ששנה ריש לקיש **זאת אומרת,** כי הוצרך ריש לקיש ללמוד מהברייתא שהתנאי מועיל לשייר מקום מן המכירה, כי מסברא לא היינו אומרים שאדם משייר לעצמו ממה שמוכר, ואף על פי שאמר תנאי מיותר.

אלא **לרב פפא קשה מאי זאת אומרת** שאמר ריש לקיש להוכיח מהברייתא של שדה כי התנאי המיותר של המוכר את הבית הועיל לענין שאם תיפול העליה יוכל לחזור ולבנות עליה נוספת, הרי גם בלא הברייתא של שדה אנו יודעים שכל תנאי שהתנה ללא צורך, בא להוסיף דבר הנצרך, וכמבואר במשנה לקמן [סד א].

ומסקינן: **אכן לרב פפא, קשיא.**

אמר רב דימי מנהרדעא: האי מאן דמזבין ליה ביתא לחבריה, מי שמכר לחבירו בית עם שטר מכירה, ורוצה למכור לו גם את הבור והדות שבבית.

כיון שהבור והדות אינם חלק מצרכי הבית

וברום, כי אם לא כן אינו יכול ליהנות מן השדה, שצריך הוא את הרום בשביל השמש הגשם והרוח, ואת העומק ליניקת המים מן התהום. אבל הרשב"א סובר בשדה, שהרום מן הסתם שייך לקונה, אבל לגבי העומק, צריך המוכר לפרש, ואם לא פירש — שיירו לעצמו, ובחצר — נסתפק אם קנה עומקא ורומא בלא שפירש, וכתב כי מסתבר שלא קנה.

אבל הרשב"ם פירש כי בבית ועליה מדובר בהתנו שהבית והעליה יהיו משועבדים זה לזה כל הימים, ואפילו אם לא התנו במפורש, מסתמא על מנת כן חלקו.

17. הרא"ה והריטב"א פירשו כי דין זה הוא דווקא במכירת בית, אבל המוכר שדה לחבירו, גם אם לא פירש, מכר לו את השימוש בעומק

על הבית של הלוקח.

אבל לשון זה לא מתפרש בו שקונה את הבור והדות, שאינם חלק מהבית, שעשויים הם לשימוש בפני עצמם, ואינם בכלל עומקו ורומו של בית.

ואחני ולזה הועיל כשכתב מתהום ארעא
משולי התהום **ועד רום רקיעא**⁽²⁰⁾, **למיקנא**
— לקנות גם בור ודות ומחילות⁽²¹⁾.

לימא מסייע ליה לרב דימי, שלשון עומק ורום הבית אינו כולל את הבור והדות, ממה

שתחת הבית, כגון את גוף הקרקע עצמו, שאם ירצה יוכל לחפור תחת קרקעית הבית. שאילו לא כתב בשטר שמוכר את עומקו של הבית, נשארת ברשות המוכר הזכות לחפור בור ומערה תחת קרקעית הבית⁽¹⁸⁾, ובלבד שלא יזיק המוכר את הבית, ורומא שכתב בשטר הועיל לקנות את השטח שמעל הבית, כגון את הגג שיש לו מעקה גבוה עשרה טפחים סביבו⁽¹⁹⁾, וגם לבנות קומות נוספות על הבית עד הרקיע. שאילו לא כתב בשטר שמוכר לו את רום הבית, הגג עם המעקה אינו מכור ללוקח, אלא הוא של מוכר להוצאת יזין או לבנות באויר בלא להכביד

שמוכר את הבית עד רום הרקיע, וכמו גבי בור ודות שהלוקח אינו קונה אותם במכירת הבית עד שיכתב בשטר שמוכר את הבית עד שולי התהום.

20. הרשב"ם לשיטתו שקונה את הגג עם המעקה גם בפירש רק עומקא ורומא, מפרש כי "עד רום הרקיע" שכתב בשטר אינו מוסיף כלום במכירה, ולא הוצרך לכותבו בשטר, אלא סוף דיבור הוא. שאינו יכול לכתוב בשטר מתהום הרקיע ועד תחתית הבית, כי משמעות לשון זה שאינו מוכר מתחתית הבית ולמעלה כלום.

21. הרשב"א מפרש כי הלשון "מתהום ארעא" אינו כולל בור ודות, אלא רק מחמת יתור הלשון קונה את הבור והדות. ולפי זה אם יכתוב רק מתהום ארעא ולא יכתוב עומקא ורומא, שאין בזה ייתור לשון, לא קנה את הבור והדות. וכן כתב התוס' רי"ד. ובנמוקי יוסף כתב, שיועיל גם אם יכתוב פעמיים עומקא ורומא, כיון שיש בזה יתור לשון.

אבל הרבינו יונה בעליות סובר שמשמעות לשון "מתהום ארעא" כולל בור ודות. ועיי

18. כך פירש הרשב"ם וכן דעת רבינו יונה ורשב"א וריטב"א וחי' הר"ן ורבינו ירוחם במישרים [נתיב יא ח"א], שבלא כתב עומקא, רשאי המוכר לחפור תחת הבית.

אבל הר"י מיגש כתב, שאין המוכר רשאי לחפור תחת קרקע הבית משום שמזיק את בית הלוקח, נאף שגם הרשב"ם לא התיר למוכר לחפור תחת הבית אלא באופן שלא יזיק לבעל הבית. — כתב הבי"ח [סי' ריד אות ב] שהחולקים עליו סוברים "דשמא סבור הוא שלא יזיק ושללא במתכוין יזיק". ו"עומקא" שנשאר למוכר, הוא לענין שאם עמד הלוקח וחפר בה בורות, אותן הבורות הרי הן של מוכר ואין ללוקח בהם כלום.

וכן כתב היד רמה [אות לא] שאין המוכר רשאי לחפור תחת הבית, אלא שאם היה לו למוכר חלל סמוך לעומק הבית המכור, ורצה להשתמש בעומק הבית בהכנסת קורות, רשאי, [שבזה אין חשש היזק — ב"ח שם].

19. כך סובר הרשב"ם, אבל התוס' חולקים וסוברים שהלוקח אינו קונה את הגג שיש לו מעקה גבוה "טפחים סביבו, עד שיכתב בשטר

במשנה, מבוואר להדיא במשנה שאפילו אם כתב כן אינו קונה את הבור והדות.

ומתרתת הגמרא: **הכי קאמר**, כך ניתן לפרש את דברי המשנה: **אף על פי שלא כתב לו בשטר שמוכר לו את עומק ורום הבית, כמי שכתב דמי נחשב — למיקנא עומקא ורומא.**

אבל **למיקנא בור ודות ומחילות**, צריך לכתוב בשטר בפירושו, ולכן **אי כתב ליה עומקא ורומא — קני את הבור והדות**, לפי שמיותר הוא לכתוב בשטר שמוכר את עומק ורום הבית, שהרי גם בלא שכתב כן בשטר, הוא מכור, אלא וודאי נכתב בשביל מכירת הבור והדות.

ואי לא כתב עומקו ורומו בשטר, אף על פי שנתרצה המוכר למכור לו בשטר המכירה של הבית גם את הבור והדות — **לא קני את הבור והדות**, שאינם בכלל הבית כמו עומקו ורומו של הבית.

תא שמע: להביא סיוע לדברי רב דימי, מהמשנה לעיל ששנינו, **ולא מכר עם הבית את הגג בזמן שיש לו לגג מעקה גבוה עשרה טפחים** סביבו, שבאופן זה הגג חשוב בפני עצמו, ואינו בטל אגב הבית.

ואי סלקא דעתך בסתמא, בלא שפירש א-טו בשטר שמוכר את עומק ורום הבית, קני יחד עם הבית את **עומקא ורומא**, ושלא כדברי רב דימי. אם כן **כי גבוה המעקה סביב הגג**

ששנינו במשנה לקמן: המוכר את הבית, לא מכר... **ולא את הבור ולא את הדות**, **אף על פי שכתב לו בשטר**, שמוכר לו **עומקא ורומא**.

ואי סלקא דעתך, שגם **בסתמא**, אף על פי שלא כתב בשטר שמוכר את עומקו ורומו של הבית, **קני עומקא ורומא**, אם כן עומקו ורומו שכתב בשטר מיותר הוא, ומדוע לא **ליהני עומקא ורומא למיקנא בור ודות ומחילות**!

אלא מוכח, שלשון עומקא ורומא הוצרך לגופו לקנות את עומקו ורומו של הבית, ואין משמעותו להוסיף למכירת הבית את הבור והדות, עד שיכתוב בשטר שמוכר לו את הבית כולל הקרקע משולי התהום ועד רום הרקיע, כדברי רב דימי.

ודחינן: אין ראייה מהמשנה שלשון עומק ורום הבית אינו כולל את הבור והדות.

כי אפשר לומר שבמשנה מדובר באופן **דלא כתב ליה** בשטר עומקא ורומא, ולכן לא קנה את הבור והדות, אבל אם כתב לו בשטר שמוכר גם את עומק ורום הבית, אפשר שקונה בזה גם את הבור והדות גם אם לא כתב משולי התהום, ושלא כדברי רב דימי.

ומקשה הגמרא: כיצד ניתן לפרש במשנה שלא קנה את הבור והדות כיון שלא כתב בשטר שמוכר את עומק ורום הבית, **והא "אף על פי שכתב לו עומקא ורומא" קתני**

יוסף כתב, כי אף לשיטות אלו יועיל יתור לשון לקנות את הבור והדות [וכמו שמוכח בגמרא, שאם לשון עומקא ורומא היה מיותר היה קונה את הבור והדות בלשון זה].

בריטב"א, כי לשיטות אלו, לא יועיל יתור לשון לזכות בבור ובדות, ולכן אם יכתוב בשטר פעמיים עומקא ורומא, לשיטות אלו, לא יקנה ביתור לשון זה את הבור והדות. אבל הנמוקי

עשרה טפחים מאי הוי? מדוע אין הגג כלול יחד עם רום הבית.

אלא משמע מהמשנה, כי אם לא פירש בשטר את רום הבית אינו כלול במכירת הבית, ולכן אינו קונה את הגג שיש לו מעקה י' טפחים⁽¹⁾, והוא הדין גם את עומק קרקעית הבית אינו קונה בלא שמפורש בשטר.

ודחינן: כיוון דגבוה עשרה טפחים המעקה סביב הגג — **חשיב** בית בפני עצמו, ואינו בטל אגב הבית עד שיפרש בשטר שמוכר גם את רום הבית, אבל את אויר הגג עד הרקיע דהיינו רום הבית, וכן את עומק קרקעית הבית, קונה גם בלא שפירש זאת בשטר.

אמר ליה רבינא לרב אשי, תא שמע: להוכיח כי בלא שפירש בשטר שמוכר את עומק ורום הבית, קונה את עומק ורומו.

דאמר ריש לקיש לעיל בדף הקודם, **זאת אומרת: המוכר בית לחבירו, ואמר לו על מנת שדיוטא העליונה שלי** כלומר הגג שיש לו מעקה סביבו בגובה י' טפחים יהיה שלי — **דיוטא העליונה שלו.**

ואמרין לעיל, למאי הלכתא? לענין מה אמר ריש לקיש שהועיל התנאי שהתנה כי הגג נשאר ברשותו?

רב זביד אמר: לענין זה הועיל התנאי, **שאם רצה המוכר להוציא בה מן הגג זיזין מעל החצר שמכר ללוקח — מוציא.** כי אנו אומרים ששייר במכירת החצר, את הזכות להשתמש בגג על חשבון אויר החצר.

רב פפא אמר: התנאי הועיל לענין זה, **שאם רצה המוכר לבנות עלייה חדשה על גבה של הדיוטא — בונה.**

ומדברי רב פפא יש להוכיח, כי גם בלא שפירש המוכר שמוכר את עומק ורום הבית, קונה הלוקח את עומקו ורומו, כי **ואי סלקא דעתך בסתמא בלא** שפירש המוכר בשטר שמוכר את עומק ורום הבית, **לא קני**, הלוקח אינו קונה את עומקו ורומו. אם כן קשה **למה לי על מנת?** לענין מה הועיל התנאי, שהתנה המוכר, הרי גם בלא התנאי שהתנה, רום הבית ודיוטא העליונה נשארים שלו, ויכול לבנות שם אם ירצה.

אלא מוכח כי בסתמא קונה הלוקח את רום הבית, ולכך לדברי רב פפא הועיל התנאי לענין שאם ירצה המוכר לבנות על גבי הדיוטא ולהגביה בנינים אחרים ברומו של בית, יכול לבנות, שאם המוכר לא היה מתנה מראש על הדיוטא העליונה, הלוקח היה קונה את הרום שמעל הבית.

ודחינן: לעולם אפשר לומר שבסתמא בלא שנתפרש בשטר, אין הלוקח קונה את רום הבית.

ומה שקשה לדברי רב פפא לענין מה הועיל התנאי שהתנה המוכר, הרי גם בלא שהתנה, רום הבית שלו.

יש ליישב כי **אחני ליה על מנת** שהתנה המוכר בשטר, לא לענין בניה ברום שמעל הבית, אלא לענין **דאי נפיל** שאם נפלה הדיוטא העליונה, **הדר בני לה**, יכול לבנות

1. ואם אין לגג מעקה גבוה עשרה טפחים, קונה גם בלא שפירש את רום הבית בשטר, כיון שאין

עקיבא, מוכר בעין יפה מוכר, ולא שייר לעצמו דרך⁽²⁾.

חכמים אומרים: אינו צריך ליקח — לקנות לו דרך מן הלוקח אל הבור והדות, שסוברים חכמים: מוכר בעין רעה הוא מוכר, וכשמכר את הבית שייר לעצמו דרך אל בור והדות שלו.

ומודה רבי עקיבא, בזמן שאמר לו המוכר ללוקח: חוץ מאלו — מבור ודות, שהתנה בפירוש שאינו מוכר לו את אלו, **שאינו צריך ליקח דרך,** לפי שתנאי זה שלא לצורך הוא, שהרי בור ודות אינם בכלל בית, כמו ששנינו לעיל, אלא שבא הוא בתנאו להוסיף לעצמו דרך אל הבור והדות⁽³⁾.

מכרן לאחר — אם מכר את הבור והדות לאחר ושייר לעצמו את הבית.

רבי עקיבא אומר: הלוקח אינו צריך ליקח — לקנות לו דרך אל הבור והדות, שכל המוכר בעין יפה מוכר, וכשמכר לו את הבור והדות בודאי מכר לו גם דרך.

וחכמים אומרים: צריך ליקח לו דרך, שכן מוכר בעין רעה מוכר⁽⁴⁾.

עלייה חדשה על גבה. כי אנו מפרשים כוונתו בתנאי שהבית יהיה משועבד לעולם לדיוטא העליונה, ואף אם תיפול יוכל לחזור ולבנותה. אבל אם לא התנה המוכר מראש על הדיוטא העליונה ונפלה, אינו יכול לחזור ולבנותה באופן שהדיוטא תכביד על ביתו של הלוקח, כי הבית משועבד למוכר רק לדיוטא שהיתה קיימת שם ולא לדיוטא חדשה.

מתניתין:

המוכר את הבית לא מכר לא את הבור, ולא את הדות — שהוא כעין בור, [בגמרא יבואר ההבדל בין בור לדות], **אף על פי שכתב לו המוכר בשטר, שמוכר גם את עומקא ורומא של הבית, מכל מקום לא מכר את הבור והדות, מפני שאלו אינם בכלל הבית, שעשויים הם לשימוש בפני עצמם, לכנס בהם מים, אלא אם כן כתב לו בשטר שמוכר לו את הבית מקרקע התהום ועד רום הרקיע** [כמבואר בגמרא לעיל סג ב].

וצריך המוכר ליקח לו דרך מן הלוקח בדמים, כדי לילך אל הבור והדות ששייר לעצמו, **דברי רבי עקיבא, שסובר רבי**

גג זה בכלל רום הבית, אלא בכלל גוף הבית ממש, כמו עליה בתוך הבית. רשב"ם.

2. ברש"ש כתב, כי ודאי שיש לו שביל, ורק דרך רחב ארבע אמות צריך לקנות מהלוקח. ומה שהגמרא [לקמן עמוד ב] אמרה שאם אין לו דרך צריך לפרוץ באויר, אין הכוונה ממש כמשמעו, אלא הכוונה כמו עומדים צפופין [אבות פ"ה מ"ה]. אבל ברשב"ם שם [ד"ה ורבנן] משמע שאין לו דרך כלל, שכתב כי מה הנאה יש לו

בבור בלא דרך להגיע אליו.

3. ולדעת רבנן, בתנאי זה לא בא להוסיף שום דבר על המכירה, שהרי גם בלא התנאי שייר לעצמו דרך, אלא התנאי נכתב רק כדי שיהיה הדבר ברור ומפורש שהוא משייר לעצמו דרך אל הבור והדות, כיון שלא כולם בקיאים בדיני המכירה. רשב"ם.

4. לכאורה קשה, לענין מה קנה הלוקח את הבור

גמרא:

יתבי רבינא וקא קשיא ליה:

היינו בור היינו דות! הרי אין הבדל בין בור לדות, ששניהם עמוקים בקרקע, והם מלאים מים, אם כן מדוע המשנה היתה צריכה לפרש את שניהם, הרי אם אינו קונה את הבור ודאי שגם אינו קונה את הדות, כי הרי אין הבדל ביניהם.

אמר ליה רבא תוספאה לרבינא:

תא שמע: ליישב את קושיתך מהא דתניא:

אחד חבור ואחד הדות שניהם בורות בקרקע, אלא שהבור נעשה בחפירה — בקרקע קשה, שמחזיק את המים בלא שבונים לו קירות תמיכה מסביב הבור מבפנים, והדות נעשה בבנין, שחופרים בור בעפר תיחות, ובונים לו כתלים חזקים סביב⁽⁵⁾.

ולכן המשנה היתה צריכה לפרש את שניהם, כי אם היתה שונה רק בור, היינו חושבים לומר, כי רק בור שהוא בחפירה אינו נמכר יחד עם הבית, אבל דות שהוא בור הבנוי עם כתלים כעין הבית, הרי הוא בכלל הבית. ואם המשנה היתה שונה רק דות, היינו אומרים כי מפני שהוא בנין בפני עצמו לכן אינו נמכר יחד עם הבית, אבל בור שאינו

חשוב מתבטל אגב הבית, לכן הוצרכה המשנה לכתוב גם בור וגם דות.

יתבי רב אשי וקא קשיא ליה, אותה קושיא שהיתה קשה לרבינא: היינו בור היינו דות!

אמר ליה מר קשישא בריה דרב הסדא לרב אשי: תא שמע, ליישב כמו שיישב רבא מהא דתניא: אחד חבור ואחד הדות בקרקע, אלא שהבור בחפירה והדות בבנין.

שנינו במשנה: וצריך ליקח לו דרך, דברי רבי עקיבא. וחכמים אומרים: אינו צריך ליקח לו דרך.

והוינן בה: מאי לאו בהא קא מפלגי, האם לא בזה נחלקו רבי עקיבא וחכמים?

דרבי עקיבא סבר: כל מוכר בעין יפה מוכר, ב-טו ורבנן סברי: כל מוכר בעין רעה מוכר.

ודקאמר נמי בעלמא, ומה שאמרו בגמרא בשאר מקומות שמצאנו הלכה של מכירה בעין יפה, כי דברי רבי עקיבא שנאמרו, לטעמיה, לטעמו נאמרו, דאמר מוכר בעין יפה מוכר — מהכא ממשנתנו דייקו שסובר, כי כל מוכר, בעין יפה מוכר. ולכן תלו בו את כל ההלכות שנאמרו במכירה שסברתם משום מכירה בעין יפה.

ומקשינן: ממאי? כיצד מוכח ממשנתנו שרבי

לעיל, שפירש כי גם אם אין לו דרך, היינו דרך רחבה ד' אמות, אבל שביל אל הבור יש לו. כי אם כדברי הרש"ש אין מקום לקושי הרמ"ה.

5. כך פירש הרשב"ם, וכן כתב היד רמה [אות לד]. אבל הרמב"ם בפירוש המשניות כתב: והדות בנוי על הקרקע. וכן כתב הרע"ב: דות

והדות אם אין לו דרך להגיע אליהם, ומבאר היד רמה [אות ג] שהלוקח קנה את הבור והדות לענין דינא דבר מצרא, שנעשה בר מצרא לקרקעות שסביב הבור, ואם ימכור אחר כך בעל הבית את ביתו, יהא לו דין בר מצרא לסלק את הלוקח.

ומדבריו מבואר שלא כדברי הרש"ש שהבאנו

עקיבא וחכמים נחלקו בסברא האם מוכר בעין יפה מוכר או בעין רעה מוכר.

דלמא אולי במשנתנו נחלקו בסברא אחרת, **רבי עקיבא סבר: אין אדם רוצה שיתן מעותיו למוכר וידרסוהו אחרים** – הלוקח אינו מוכן לשלם עבור בית שיהיה למוכר דרך ומעבר בו להגיע לבור ולדות. והמוכר יודע שעל דעת כן קונה הלוקח, שלא יהיה לו מעבר בבית להגיע לבורו, ואם המוכר היה רוצה להשאיר לעצמו את הדרך, היה עליו לכתוב זאת במפורש בשטר, וכיון שלא כתב כן בשטר, מוכח שהסכים למכור ללוקח בלא להשאיר לעצמו דרך אל הבור והדות.

אבל בשאר מקומות אפשר שמודה רבי עקיבא, כי מוכר בעין רעה מוכר.

ורבנן סברי במשנתנו: כי הלוקח אינו חושש לכך שיהיה למוכר מעבר בביתו, כי אינו מפסיד בכך ממון, אבל המוכר, יש לו טענה, כי **אין אדם רוצה שיטול מעות ויפרח באויר!** שהמוכר אינו מוכן לקבל תשלום עבור ביתו, ולמוכרו באופן שיצטרך אחר כך לפרוח באויר כדי להגיע אל הבור שהשאיר לעצמו. ומחמת סברא זו ודאי ששייר במכירת הבית מעבר אל הבור. ולא היה צריך לפרש בשטר שמשאיר לעצמו את המעבר לבור, כיון שאין לו שום שימוש בבור אם אין לו דרך להגיע אליו, ופשוט הוא, שאם שייר לעצמו את הבור, שייר לעצמו גם מעבר אל הבור.

אבל בשאר מקומות שהמוכר אינו מפסיד בחלק שהוא משייר לעצמו, אפשר שמודים

חכמים כי בעין יפה מוכר.

ומתריצין: **ואלא מסיפא** של משנתנו יש להוכיח שרבי עקיבא וחכמים נחלקו בסברא האם כל מוכר בעין יפה מוכר או בעין רעה מוכר.

ששנינו בסיפא: **מכרן לאחר** – אם מכר את הבור והדות לאחר ושייר לעצמו את הבית. **רבי עקיבא אומר:** הלוקח אינו צריך ליקח – לקנות לו דרך אל הבור והדות, **וחכמים אומרים: צריך.**

וכאן, שמכר את הבור והדות ללוקח, אי אפשר לפרש שנחלקו בסברות שאמרנו לעיל, כי אם רבי עקיבא סובר כמו שאמרנו לעיל שאין אדם מוכן שיעברו אחרים ברשותו, אם כן לסברא זו היה צריך להיות הדין, שבמכירת הבור והדות לא כלול מכירת מעבר דרך רשותו, ואילו במשנה אמר רבי עקיבא שהלוקח אינו צריך לקנות את הדרך כיון שהוא כלול בקניית הבור. וכן אם חכמים סוברים שאדם אינו מוכן שיהיו לו נכסים בלא דרך להגיע אליהם, אם כן לסברא זו היה צריך להיות הדין שבקניית הבור כלול גם הדרך אל הבור, ואילו במשנה אמרו חכמים, שהלוקח צריך לקנות בנפרד את הדרך אל הבור.

אלא מוכח שנחלקו בסברא האם מוכר בעין יפה מוכר או בעין רעה מוכר, שרבי עקיבא סובר, כל המוכר בעין יפה מוכר, ולכן סובר שכאשר מכר לו את הבור והדות בודאי מכר לו גם דרך, וחכמים סוברים, שהמוכר בעין רעה מוכר, ולכן הלוקח צריך לקנות לו דרך.

על פי שמכר את השדה וכל מה שבתוכה, מכל מקום לא מכר לא את הבור שבה ולא את הגת ולא את השובך שבה, בין שהיו הבור והגת והשובך חרבין – שאין משתמשים בהם, בין ישובין – שהבור מלא מים, והגת מלאה ענבים, והשובך מלא יונים.

וצריך המוכר ליקח – לקנות לו דרך מהלוקח כדי שילך בה לבורו או לגתו או לשובכו ששייר לו בתוך השדה שמכר, דברי רבי עקיבא.

וחכמים אומרים: אינו צריך לקנות לו דרך מן הלוקח.

ואם משנה זו באה להשמיענו כי רבי עקיבא סובר שהולכים אחר טענתו של הלוקח שאינו מעונין לקנות מהמוכר באופן שיהיה למוכר מעבר ברשותו, וחכמים סוברים שהולכים אחר טענת המוכר שאינו מעונין שיהיה לו נכס בלא דרך אליו.

הרי כבר שנינו מחלוקת זו במשנתנו גבי בית, וקשה הא תו למח לי? מדוע המשנה חזרה פעמים לפרש את אותה מחלוקת.

אלא לאו משנה יתירא זו הא קא משמע לן – היא באה לחדש לנו, שאפילו במכירות שאין למוכר וללוקח טענות אלו של מעבר דרך הרשות, ושל נכס בלא דרך להגיע אליו. מייפה רבי עקיבא את כח הלוקח דרבי **עקיבא סבר: מוכר בעין יפה מוכר, ורבנן מייפים את כח המוכר, כי סברי: מוכר בעין רעה מוכר.**

ודחינן: **דלמא** שמא אפשר לפרש, שלא נחלקו בסברא האם מוכר בעין יפה מוכר או בעין רעה מוכר.

אלא בין רבנן ובין רבי עקיבא מחשיבים את שתי הטענות שהובאו לעיל: א. שאדם אינו מעונין למכור מעבר ברשותו, ב. שאדם לא מוכן שיהיה לו נכס בלא דרך להגיע אליו.

אלא **בהאי פליגי** בזה נחלקו: **דרבי עקיבא סבר: בתר דעתא דלוקח אזלינן**, שבכל מקום שיש ללוקח טענה כנגד המוכר מייפים את כח הלוקח, כי אדם אינו משלם כסף בלא תמורה הולמת, והמוכר ידע שכוונת הלוקח לקנות נכס שלם באופן שלא יצטרך לקנות שום דבר נוסף מן המוכר להשלמת המקח, לכן יד הלוקח על העליונה בטענותיו, ולא מקבלים את טענת המוכר כנגד טענת הלוקח.

ורבנן סברי: בתר דעתא דמוכר אזלינן! כי יד בעל השטר על התחתונה, וכיון שבשטר לא כתוב שמכר לו דרך, צריך הלוקח לקנות דרך מן המוכר.

אבל בשאר מקומות שאין למוכר וללוקח טענות אלו של מעבר דרך רשותו ושל נכס בלא מעבר. אפשר שלא נחלקו רבי עקיבא וחכמים האם מוכר בעין יפה מוכר או בעין רעה מוכר.

אלא מהא מהמשנה לקמן יש להוכיח שרבי עקיבא וחכמים נחלקו האם כל מוכר בעין יפה מוכר או בעין רעה מוכר.

ששינינו לקמן [עא א]: המוכר את השדה, אף

לחרישה וזריעה.

לכן הוצרכה המשנה להשמיענו גם גבי שדה שרבי עקיבא חולק על חכמים.

ואי אשמועינן ואם המשנה היתה מביאה את מחלוקת רבי עקיבא וחכמים רק גבי **שדה**, היינו חושבים לומר כי רק בשדה סובר רבי עקיבא, שיש לבעל השדה טענה שאינו מעונין שיהיה לאחרים מעבר בשדהו, **משום דקשי ליה דוושא**, משום שהדריסה מקלקלת את הקרקע החרושה והזורעה.

אבל גבי בית — אימא לא! אפשר שמודה לחכמים, שהמוכר משייר לעצמו דרך אל הבור והדות שבבית, כי ללוקח אין טענה זו שהמעבר בבית שקנה מקלקל את קרקע הבית.

לכן הוצרכה המשנה להשמיענו גם גבי בית שרבי עקיבא חולק על חכמים⁽⁶⁾.

אלא מסיפא של המשנה גבי המוכר את השדה, יש להוכיח שרבי עקיבא וחכמים נחלקו האם מוכר בעין יפה מוכר או בעין רעה מוכר:

ששנינו בסיפא של המשנה שם: אם בעל השדה **מכרן לאחר** את הבור או את הגת או את השוכך, ואת השדה השאיר לעצמו — **רבי עקיבא אומר**: הלוקח **אינו צריך ליקח** — לקנות לו דרך מן המוכר, **וחכמים אומרים**: **צריך** הלוקח לקנות דרך מן המוכר,

ודחינן: **ודלמא** טעמם של רבי עקיבא וחכמים גם במשנה זו כמו שפירשנו לעיל, שנחלקו האם הולכים אחר טענת הלוקח או אחר טענת המוכר, **ואשמועינן** מחלוקתם גם גבי מכירת **בית**, **וקא משמע** לן את אותה מחלוקת גם גבי מכירת **שדה**!

ואין להוכיח שנחלקו גם באופן שאין למוכר וללוקח טענות, האם כל מוכר בעין יפה מוכר או בעין רעה מוכר. מכך שחזרה המשנה פעם נוספת גבי שדה על אותה מחלוקת של רבי עקיבא וחכמים שנחלקו כבר גבי בית,

כי **וצריכא**, המשנה היתה צריכה לפרש את מחלוקת רבי עקיבא וחכמים גם בבית וגם בשדה.

דאי אשמועינן שנחלקו רק גבי מכירת **בית**, היינו חושבים לומר, כי רק בבית סובר רבי עקיבא, שיש ללוקח הבית טענה שאינו מעונין שיהיה לאחרים מעבר בביתו, **משום דבעי צניעותא**, שאדם רגיל לעשות בתוך ביתו דברים צנועים, ולכן הולכים אחר טענת הלוקח ואומרים שהמוכר מכר את הבית בלא להשאיר לעצמו דרך אל הבור והדות ששייר לעצמו בבית.

אבל גבי שדה — אימא לא, אפשר שמודה לחכמים, שהמוכר שייר לעצמו דרך בשדה, כי ללוקח אין טענה זו שהמוכר מפסידו במה שעובר דרך שדהו, שהרי לא עושים מעשים צנועים בשדה, שאינו עשוי אלא

6. הרשב"ם מפרש, שגם לדעת רבנן אפשר לעשות צריכותא מדוע הוצרכה המשנה להשמיענו את דעת רבנן גם גבי בית וגם גבי

והתפארת ישראל בראש השנה כתב, שיש ב' מיני דות, יש שהוא מוקף מחיצות על הארץ, ויש דות כפירוש רשב"ם כאן.

שמן הסתם לא מכר לו דרך.

או בעין רעה מוכר⁽⁷⁾.

וקשה הא תו למה ליי? הרי מחלוקת זו היינו חך, כמו המחלוקת גבי בית, אם כן מדוע המשנה חוזרת ושונה מחלוקת זו גבי שדה.

ואם בשביל להשמיענו שנחלקו גם בבית וגם בשדה, אפילו שהסברות למניעת מעבר דרכם שונות זו מזו, את זה אנו יודעים כבר ממה שהמשנה הביאה את מחלוקת רבי עקיבא וחכמים ברישא של המשנה גבי שדה, ומדוע הוצרכה המשנה להביא גם מחלוקת זו שבסיפא, שכבר שנינו אותה גבי בית.

אלא לאו משנה יתירא זו הא קא משמע לך, דרבי עקיבא סבר: מוכר בעין יפה מוכר, ורבנן סברי: מוכר בעין רעה מוכר.

ומסקינן: אכן שמע מינה, שרבי עקיבא וחכמים נחלקו גם בשאר מכירות שאין בהם טענת דריסה דרך הרשות וטענת קנין נכס ללא דרך אליו, אם המוכר בעין יפה מוכר

איתמר: רב הונא אמר רב: הלכה כדברי סח-א חכמים, שהמוכר בעין רעה מוכר.

ורב ירמיה בר אבא אמר שמואל: הלכה כרבי עקיבא, שהמוכר בעין יפה מוכר.

אמר ליה רב ירמיה בר אבא לרב הונא: כיצד אתה אומר בשם רב שהלכה כדברי חכמים, והא זמנין פגיאין — והרי פעמים רבות אמריתא קמיה דרב הלכתא — אמרתי לפני רב שהלכה כרבי עקיבא, ולא אמר לי ולא מידי — ולא כלום!

אמר ליה רב הונא לרב ירמיה: היכי תניתה? כיצד שנית את מחלוקת רבי עקיבא וחכמים לפני רב.

אמר ליה רב ירמיה: איפכא תנינא, שנית את המחלוקת, שרבי עקיבא סובר בעין רעה מוכר, וחכמים סוברים בעין יפה מוכר, כלומר הפוך מהאופן ששנה רב הונא.

שהיה קודם בשעה שהיה שייך למוכר. ורצה להוכיח ממה שרצו בגמרא לומר, כי לכן יש ללוקח דרך, לפי שאין אדם רוצה שיפרח באויר. ולפי זה ודאי אם נותן לו דרך עקלתון, כבר אינו פורח באויר. ואם כן אף למסקנא שעיקר הטעם משום מוכר בעין יפה, יש לומר כי בעיקר הדין הגמרא לא חזרה בה, וגם למסקנא יכול לתת לו דרך עקלתון, כי אין זה מפחית כל כך מהעין היפה אם נותן לו דרך עקלתון, כיון שיש לו על כל פנים דרך.

אבל חזר העין יצחק והוכיח מדברי הרשב"ם לעיל, כי למסקנא שטעמו של רבי עקיבא משום שבעין יפה מוכר אינו יכול לתת דרך עקלתון.

שדה, שאם היו משמיעים לנו את דעתם רק גבי בית היינו אומרים שטעמם משום שבבית אין לבעל הבית טענה שהקרקע מתקלקלת בדריסה, מה שאין כן בשדה. ואם היו משמיעים לנו את דעתם רק גבי שדה, היינו אומרים שטעמם משום שבשדה אין לבעל השדה טענה שהמעבר בשדה מונע ממנו שימוש בשדה, מה שאין כן בבית, שהמעבר בבית מונע מבעל הבית לעשות שימושים צנועים.

7. בעין יצחק [ח"ב סי' סח] נשאל במוכר בור ודות שאינו צריך ליקח לו דרך, כי בעין יפה מוכר, האם יכול המוכר לתת לו דרך עקלתון או שמחויב לתת לו דרך הקרובה ביותר, וכמו

אמר לו רב הונא: כיון ששנית את מחלוקתם כך, **משום הכי לא אמר לך ולא מידי**, כאשר אמרת לו שהלכה כרבי עקיבא, כיון שלפי האופן ששנית לו, ההלכה שמוכר בעין רעה מוכר.

אמר ליה רבינא לרב אשי: לימא רב ושמואל, שנחלקו האם הלכה כרבי עקיבא או הלכה כחכמים **אזדו לטעמיהו** כלומר יצא טעם דבריהם ונתבאר שזו היא סברתם ממקום אחר⁽¹⁾.

כי מצאנו במקום אחר שרב סובר בעין רעה מוכר ושמואל סובר בעין יפה מוכר.

דאמר רב נחמן אמר שמואל: האחין שחלקו בשני שדות שהשאיר להם אביהם, והיו השדות זו לפנים מזו, ואביהם היה רגיל להכנס לשדה הפנימית דרך השדה החיצונית, **אין להן לא דרך זה על זה**, האח שקיבל את השדה הפנימית אינו יכול לדרוש מאחיו שקיבל את השדה החיצונית להניח לו להכנס דרך שדהו כדרך שהיה עושה אביהם.

שלדעת שמואל האחים נחשבים שותפים גמורים בכל הירושה, וכאשר הם חולקים את הירושה, הרי הם מוכרים זה לזה את חלקם המשותף שהיה להם בחלק שקיבל כל אחד, וכאשר מכר האח שקיבל את השדה הפנימית את חלקו שבשדה החיצונית לאחיו, מכר בעין יפה, ולא השאיר לעצמו דרך ומעבר בשדה החיצונית שמכר⁽²⁾.

ולא פולמות זה על זה, אם קיבל אחד האחים חצר ובית, ואחיו נטל את הקומה השניה, האח שנטל את העלייה אינו יכול להניח סולם בחצר אחיו כדי לעלות לעליה.

ולא חלונות זה על זה אם חלקו האחים בתים, יכול האחד לבנות חומה מול חלון אחיו, ואין יכול הלה להתנגד לסתימת אורו.

ולא אמת המים זה על זה, אם חלקו האחים את שדות אביהם, ואחת השדות היתה סמוכה לאמת המים, ואביהם היה רגיל להטות את המים דרך שדה אחת אל השדה השניה, האח שנטל את השדה הרחוקה מהמים אינו יכול להוליך מים מהנהר דרך שדה אחיו.

והזהרו בהן שהלכות קבועות הן: כלומר שכך ההלכה.

והיינו שמואל לטעמו שפסק הלכה כרבי עקיבא שמוכר בעין יפה מוכר. ומאותו טעם פסק גבי האחים שמכרו זה לזה חלקם בירושה, שלא השאירו לעצמם זכויות בחלק שמכרו, כיון שמכרו בעין יפה.

ורב אמר: יש להן! ויכול האח האחד לכפות את אחיו לתת לו דרך בשדהו או לכפותו שלא להחשיך את דירתו, ויכול לכפותו להניח לו לשים סולם בחצירו כדי לעלות לעלייה, וכן כופהו להניח לו להעביר מים דרך שדהו.

1. ר"י בן חכמון.

נחשב מוכר בעין רעה, שהרי את חלקו בשדה הפנימית מכר בעין יפה, ובשדה החיצונית אינו

2. והאח שקיבל את השדה החיצונית, אינו

שתהיה לו אפשרות להשתמש בחלקו בירושה בדיוק באותו אופן שהיה אביו משתמש בו.

אבל בהא במחלוקת רבי עקיבא ורבנן, גבי מכירה שאינה ירושה — **אימא מודי ליה רב לשמואל** שבעין יפה מוכר ואינו משייר לעצמו דברים הנצרכים לחלקו.

ואי איתמר בהא, ואם היה נאמר מחלוקת רב ושמואל רק כאן גבי מכירה. היינו אומרים כי רק **בהך קאמר שמואל**, שמוכר בעין יפה מוכר. **אבל בהא** גבי ירושה — **אימא מודי ליה לרב** שהאח בעין רעה מוכר, כיון שיש לו טענה שרוצה לדור בחלקו כמו שדרו בו אבותיו. לכן **צריכא** הגמרא להשמיענו את מחלוקת רב ושמואל גם כאן גבי מכירה, וגם לעיל גבי ירושה.

אמר ליה רב נחמן לרב הונא: האם **הלכתא בוותין** כמונו — כשמואל הסובר כי בעין יפה מוכר, [שרב נחמן היה תלמידו של שמואל], **או הלכתא בוותייכו** כמוכם — כרב הסובר כי בעין רעה מוכר, [שרב הונא היה תלמידו של רב]?

אמר ליה רב הונא: **הלכתא בוותייכו** —

ורב לטעמו שמוכר בעין רעה מוכר, והאח שייר לעצמו בחלוקה שמכר לאחיו כל דבר שהוא נצרך לחלק שקיבל, כגון מעבר ואור.

אמר לו רב אשי לרבינא, המחלוקת של רב ושמואל כאן גבי מכירה, אינו ממש כמו מחלוקתם לעיל גבי ירושה, ואין ללמוד ממחלוקת אחת לשניה:

ומשום כך **צריכא**, הוצרכו רב ושמואל לפרש מחלוקתם בין גבי מכירה ובין גבי ירושה, משום **דאי אשמועינן** מחלוקתם רק **בהחיא** גבי ירושה, היינו אומרים כי רק **בהחיא קאמר רב**, שהאח מוכר בעין רעה ומשייר לעצמו בחלק אחיו כל דבר שהוא נצרך לחלקו **משום דאמר ליה** האח לאחיו: **בעינא למידר ביה כי חיכי דדרו ביה אבהתי**, רצוני לדור בחלקי שירשתי, באותו אופן שדרו בו אבותי, שהיה להם דרך והיה להם זכות שימוש בכל הדברים.

תדע, שטובה היא טענה זו שטוען האח, **דכתיב:** [תהלים מה יז]: **"תחת אבותיך יהיו בניך"**.

לכן יש סברא שמשייר בחלק שמוכר, כל דבר שהוא נצרך לחלקו, כיון שמעונין

לתת את הדרך ולמכור בעין יפה, לא קנאו בעל השדה הפנימי, כיון שהולכים אחר המקבל שאינו רוצה את הדרך בשעת חלוקה.

ובשיטה מקובצת בשם שיטה לא נודע למי פירש, כי כיון ששניהם מוכרים זה לזה בעין יפה זה היפך מזה, יש לנו להעמיד כל אחד בשלו ושלל יקח משל חברו כלום, וכעין מה שאמרו בגמרא במוכר לשנים בבית אחת, שאינו מוכר בעין יפה לאחד על חשבון השני.

נחשב מוכר אלא לוקח, ובלוקח לא שייך עין יפה, כך פירש הרשב"ם.

אבל התוס' רי"ד הקשה על פירוש הרשב"ם, כי מכל מקום כיון שהחיצון מוכר את השדה לפנימי, היה לו לשייר דרך לפנימי. לכן פירש, כי כיון שהפנימי שצריך לקבל את הדרך, הוא זה שמוכר את השדה החיצוני שבו הדרך, הרי הוא מסתלק מן הדרך מפני שמוכר בעין יפה, ואף על פי שהחיצוני שנותן את השדה לפנימי, רוצה

הלכה כמוכר, כשמואל, הסובר כרבי עקיבא שהמוכר בעין יפה מוכר⁽³⁾. משום דמקרביתו לבבא דריש גלותא דשביחי דייני — שאתם קרובים לשער ראש הגולה שמצויים שם דיינים, ומשום כך בקיאים אתם יותר בדיני ממונות, שרב נחמן [תלמידו של שמואל] היה חתנו של הנשיא, והיה מצוי במקום הדיינים וראה מעשים בכל יום כיצד דנים הדיינים.

איתמר: שני בתים שהיו זה לפניו מזה, והמעבר מהבית הפנימי לרשות הרבים הוא דרך הבית החיצוני, אם מסר את שניהם בבת אחת לשני אנשים שונים **במכר**, או שמסר את שניהם **במתנה** לשני בני אדם — אין להן דרך זה על זה, ולבעל הבית הפנימי אין מעבר דרך הבית החיצון, כי כמו שהמוכר מכר ונתן בעין יפה לפנימי, כך גם מכר ונתן בעין יפה לחיצוני.

ואפילו לדעת רבנן אינו נחשב שמוכר ונותן

בעין רעה לפנימי, אלא באופן שמוכר את הבית הפנימי ומשאיר לעצמו את הבית החיצוני, אבל באופן שמוכר גם את הבית הפנימי וגם את הבית החיצוני, כולם מודים שלזה מכר את כל הבית הפנימי ולזה מכר את כל הבית החיצוני, ואין לבעל הפנימי שום זכות בבית החיצוני, כי אינו נותן לאחד בעין יפה על חשבון האחר⁽⁴⁾.

כל שכן אם מסר בית חיצון **במתנה** לפנימי **במכר**, שודאי אינו מוכר ללוקח בעין יפה על חשבון מקבל המתנה.

ואם מסר בית חיצון **במכר**, לפנימי נתן **במתנה** — סבור מינה חשבו ללמוד מכאן: כי אין להן דרך זה על זה, כי כיון שמוסר את שני הבתים, אינו נותן לאחד בעין יפה על חשבון השני.

ולא היא!

המים ודרך, על דעת כן חלקו, שכל אחד אינו משיר לעצמו כלום בחלק חברו, ומוכר לאחיו כל זכות שיש לו בו, וכלקוחות הם מחלקים את הירושה.

4. כתב הדברי חיים [להג"ר יצחק אויערבך, דיני מכירה סי' לח]: כי אפשר שרק אם מכר לשניהם זה בפני זה, אנו אומרים שאינו נותן לאחד בעין יפה על חשבון השני, אבל אם מכר באופן שהפנימי לא ידע שמוכר באותה שעה את החיצון לאחר, והחיצון ידע שהפנימי קונה באותה שעה, יש לומר שקנה הפנימי את הדרך, כיון שהפנימי כוונתו לקנות את הדרך, והחיצון, כיון שיודע שהפנימי אינו יודע ממכירת החיצון ומשום כך סומך שיהיה לו דרך, ממילא קנה

3. הרשב"א [בשו"ת ח"ב סי' רצה] נשאל, שכאן נפסקה הלכה כשמואל, ונתבאר בגמרא ששמואל סובר כי האחים שחלקו נחשבים כלקוחות, הקונים זה מזה את החלק שלקחו לעצמם בירושה, ואילו בפרק בית כור נפסקה ההלכה כרב שאמר יורשים הם, וכשחלקו האחים מתברר שכל אחד ירש מאביו את החלק המסוים שקיבל. ולכן אם בא בעל חוב של אביהם ונטל את חלקו של אחד מהם, בטלה החלוקה, וכל האחים מפסידים בשוה.

ותירץ הרשב"א, שלענין טריפת לקוח הם חולקים את הירושה כיוורשים, כי אותו אח שניטל חלקו, אילו היה יודע שיבא בעל חוב ויטול חלקו, לא היה נוטלו בחלוקה, לכן בטלה חלוקתו. מה שאין כן כאן לגבי חלונות ואמת

הקבועים — מכורים בכלל הבית, ואילו המיטלטלים אינם מכורים.

ומשום כך **מכר את הדלת**, שקבועה היא בבית, **אבל לא את המפתח** שדבר המיטלטל הוא.

וכמו כן **מכר את המכתשת קבועה** שמחוברת לקרקע **אבל לא את המכתשת המיטלטלת**.

וכן **מכר את האיציטרוכיל** — את מסגרת העץ שסביב הריחיים⁽⁵⁾, [והוא משמש שלא יתפור הקמח⁽⁶⁾], שהוא קבוע, ואין מזיזים אותו ממקומו, **אבל לא את הקלת** — האפרכסת ששופכים לתוכה את התבואה כדי לטוחנה⁽⁷⁾, ואינה נמכרת עם הבית לפי שמיטלטלת היא, **ולא את התנור ולא את הכירים**, שמיטלטלים הם.

אבל **בזמן שאמר לו המוכר ללוקח: הוא וכל מה שבתוכו** — שמוכר לו את הבית וכל

מה שבתוכו, **הרי כולן מכורים**, כל תשמישי הבית הללו, שנימנו במשנה, בין הקבועים ובין המיטלטלים, מכורים עם הבית, אבל שאר חפצים שאינם מוזכרים כאן במשנה אינם מכורים, ואף על פי שאמר כי מוכר כל מה שבתוכה, לפי שבלשון זו אין כוונה להוסיף במכר אלא רק חפצים המיוחדים

שהרי **מי לא תנן לקמן [עא א]: במה דברים אמורים** שרבנן חולקים וסוברים כי הלוקח צריך לקנות דרך מן המוכר, אבל המוכר לא צריך לקנות דרך מן הלוקח משום שהמוכר בעין רעה מוכר, היינו דווקא **במוכר, אבל בנותן מתנה מודים רבנן** שבעין יפה **נותן את כולו**, ונותן גם את הדרך.

אלמא, לדעת רבנן הסוברים כי מוכר בעין רעה מוכר, מכל מקום מודים כי **מאן דיהיב מתנה — בעין יפה יהיב**,

הבא נמי כאן גבי מוכר את הבית החיצון ונותן במתנה את הבית הפנימי, **מאן דיהיב מתנה — בעין יפה יהיב**, ולא רק לדעת רבנן הסוברים כי מוכר בעין רעה, שלדעתם ודאי מוכר בעין רעה לטובת מקבל המתנה, אלא אף לרבי עקיבא הסובר כי בעין יפה מוכר, בכל זאת לנותן מתנה נותן בעין יפה יותר, ולכן יש למקבל המתנה מעבר דרך הבית החיצוני, כי בזה שנתן לאחד במתנה מוכח כי הנותן רוצה בטובת מקבל המתנה יותר מן הלוקח.

מתניתין:

המוכר את הבית ולא פירש מה כלול במכירת הבית — כל תשמישי הבית

בריטב"א לעיל. אבל המאירי [בדעה הראשונה] והראב"ד נוקטים, שהאיציטרוכיל היא הריחים התחתונה שהיא מחוברת בטיט וקבועה.

6. מאירי

7. כן פירשו הרשב"ם ורש"י [לעיל כ ב], והיד רמה [כאן אות מ, ובפ"ב אות מז], והר"י מיגש

החיצון על דעת כן שיהיה לבעל הפנימי דרך.

5. כך פירשו רשב"ם כאן, ורש"י לעיל [כ ב]. והרמב"ם בפירושו המשניות פירש, שהוא עץ כעין ריחים שעליו מעמידים את הריחים לטחינה, ובזבין [פ"ד מ"ב] כתב: עגול של עץ מניחין תחת הריחים כדי שיוורמו מעל הארץ בעת הטחינה וגם הוא בנוי בקרקע. וכן משמע

לבית זה, וכל אלו מיוחדים לבית⁽⁸⁾.

ואינם קבועה בבית כל כך כמו תשמישי הכרם.

גמרא:

ודנה הגמרא: **לימא**, אולי נאמר כי **מתניתין** משנתנו הסוברת שהמוכר את הבית, לא כלל במכירה את המכתשת המיטלטלת **דלא כרבי מאיר**. דאי תאמר שמשנתנו כשיטת רבי מאיר, **הא אמר בברייתא המובאת בפרק הבא** [עז ב]: **מכר את הכרם — מכר תשמישי כרם!** כגון קנים שבכרם שהן לצרכה, ומשם יש ללמוד כי במוכר בית, סובר רבי מאיר שמוכר הוא יחד עם הבית את תשמישי הבית.

אם כן משנתנו הסוברת שלא כלל במכירת הבית את המכתשת המיטלטלת שהיא מתשמישי הבית, אינה כדעת רבי מאיר.

ורחינן: **אפילו תימא** משנתנו כדעת רבי מאיר, ואין לדמות את הדין שאמר רבי מאיר בכרם לדין שנאמר במשנתנו, כי **התם בכרם**, אפשר לומר שרבי מאיר דיבר רק על תשמישי כרם **קביע** — הקבועים לעולם בתוך הכרם, שלא מזיזים אותם משם לעולם, אף על פי שאינם מחוברים לקרקע, מה שאין כן **הכא** במשנתנו, מכתשת **לא קביע** בקרקע, ולפעמים משאילים אותם,

ומקשינן: וכי כיצד אפשר לפרש שמשנתנו סוברת, כי דבר הקבוע לעולם בבית כלול במכירת הבית, **והא** מבואר במשנתנו כי **מפתח** אינו נמכר יחד עם הבית, ואי אפשר לפרש שבמשנה מדובר במפתח שאינו קבוע, כי מפתח **דומיא דדלת קתני**, מה דלת **דקביעא** לעולם, שלא מזיזים אותו משם לטלטלו ממקום למקום, **אף מפתח** מדובר במפתח של עץ **דקביע**, שיש מפתחות שלא מזיזים אותם לעולם ממקום חיבורם לפתח הבית, ואף על פי כן מבואר במשנה שלא מכר את המפתח יחד עם הבית.

כי אם היינו מפרשים במשנה שמדובר במפתח שאינו קבוע, קשה מדוע המשנה לא מחלקת בין סוגי מפתחות, שמפתח קבוע נכלל במכירת הבית, ואילו מפתח שאינו קבוע אינו נכלל במכירת הבית, ומכך שהמשנה לא חילקה, משמע שכל סוגי המפתחות אינן נכללות במכירת הבית, ואף אותן הקבועות. מפני שהמפתח הוא חפץ קל ונוח לטלטלו, וישנם פעמים בודדות שהוא נוטל אותה ממקומה, לפיכך אינה בכלל מכירת הבית.

אם כן מוכח ממה שמבואר במשנתנו

לעיל, ופסקי הרי"ד, והנמוקי יוסף כאן. אבל הרמב"ם בפירוש המשניות כאן ובזבים [פ"ד מ"ג] וברא"ש שם פירשו, שהקלת הוא עיגול של עץ סביב הריחים שלא יצא הקמח, [והיינו איצטרוביל לדעת הרשב"ם]. והערוך [ערך קלת] פירש שהקלת הוא הבסיס לריחים התחתונה. והר"י בן חכמון פירש, כי הוא הכלי שמקבל את

הקמח היוצא מהריחים. וכע"ז ברע"ב כאן. והריטב"א ועוד ראשונים מפרשים שקלת הוא הריחים העליונה.

8. שהחפצים המיטלטלים המוזכרים במשנה אין רגילים להשאילם מפני כובדם, וגם מפתח אף שאינו כבד, מכל מקום עיקר תשמישו לפתיחת

ששופכים לתוכה את התבואה כדי לטוחנה, לא את התנור ולא את הכירים ולא את הריחים, שכל אלו אינם קבועים ומיטלטלים.

רבי אליעזר אומר: כל המוכר לקרקע הרי הוא כקרקע, ולכן מכתשת הקבועה, אף על פי שהיתה חקוקה [והיה עליה שם כל] קודם שהיתה מחוברת לקרקע, דינה כקרקע, ונמכרת יחד עם הבית.

בזמן שאמר לו: הוא הבית וכל מה שבתוכו מכורים לך — באופן זה הרי כולל מכוריו.

בין כך ובין כך, — אפילו אמר לו: הבית וכל מה שבתוכו מכורים לך, לא מכר לא את הבור ולא את הדות ולא את היציע, שאינם חלק מהבית, אלא מבנים בפני עצמם.

תנו רבנן:

צינור מעץ או מאבן⁽⁹⁾ שחקקו ועשה לו בית קיבול ולבסוף קבעו בקרקע, והמשיך דרכו

שמפתח הקבוע אינו בכלל מכירת הבית, כי משנתנו אינה סוברת כדעת רבי מאיר.

אלא מחוורתא מבואר מדברי המשנה: כי מתניתין דלא כרבי מאיר.

מביאה הגמרא ברייתא הקשורה למשנתנו:

תנו רבנן:

המוכר את הבית — מכר את הדלת ואת הנגר הבריא ואת המנעול הקבוע בדלת אבל לא את המפתח, לפי שהוא קל ונוח לטלטלו.

מכר את המכתשת החקוקה שנחקקה באבן הבולטת מהקיר, אבל לא את המכתשת הקבועה, שהיתה חקוקה [והיה עליה שם כל] קודם שהיתה מחוברת לקרקע.

מכר האיציטרוביל החלק התחתון של הריחיים, שהוא קבוע ולא מזיזים אותו ממקומו, אבל לא את הקלת — האפרכסת

להוציאם לעיר אחרת, ובטלים בערכם לעיר. שלפי ערך המכר, כך אנו אומדים את דעתו, וככל שערך המכר גדול יותר כך יש יותר דברים שבטלים בערכם למכר, ונכללים במכר. רשב"ם.

9. היראים [החדש סי' כו ובישן הוא סי' קצב] כתב, כי כלי חרס שקבעו בקרקע אינו חשוב ובטל תורת כלי ממנו אף אם חקקו ולבסוף קבעו, ואינו דומה לצינור שחקקו ולבסוף קבעו שפוסל את המקוה, כי ההוא של עץ וחשוב ולא בטל.

ובדעת תוס' יש לדון אם חולק על היראים, שמביא את המשנה במקואות לענין שיעור החטיטה הנצרך בכלי חרס להחשיכו לכלי.

דלת בית זה, ואינו ראוי לדלת אחרת. והטעם שאינו מוכר את שאר המטלטלים שבבית, לפי שאינם בטלים לבית, וגם משום שהמוכר אינו רוצה להתרחק מהשכונה, ורוצה לגור בבית אחר באיזור, והמטלטלים שבבית נצרכים לו, מה שאין כן במוכר חצר וכל מה שבתוכה, אז אנו אומרים שמוכר את כל המטלטלים שבתוכה חוץ מחיטים ושעורים (כמבואר לקמן קג א), כיון ששם עוזב את השכונה, לכן הסבירא היא שמוכר את כל המטלטלים, כי טורח הוא לו להוציא את כל המטלטלים משם. וגם משום, שכל המטלטלים בטלים בערכם לחצר שערכו גדול יותר מבית. וכן מצינו במוכר את העיר וכל מה שבתוכה, שכוונתו לכלול במכר אפילו את העבדים והבהמות שבעיר, לפי שטורח הוא לו

מים למקוה חסירה, הרי הוא פוסל את המקוה משום שלשה לוגין מים שאובין הפוסלים את המקוה, כיון שהיה על הצינור תורת כלי קודם שקבעו בקרקע, ולא בטל ממנו שם כלי בחיבורו לקרקע⁽¹⁰⁾.

ואם קבעו בקרקע ולבסוף חקקו שחקק בו אחרי שכבר היה מחובר לקרקע, והמשיך דרכו מים למקוה, אינו פוסל את המקוה, כי כיון שעשאו כלי כאשר היה מחובר לקרקע, אינו נחשב כלי. וכאילו המשיך מים בחריץ שבקרקע⁽¹¹⁾.

והוינן בה: מני? כשיטת מי נאמרה ברייתא זו, כי כלי שחיברה לקרקע לא בטל ממנה שם כלי?

לכאורה לא כדעת רבי אליעזר ולא כדעת רבנן!

ושואלת הגמרא: הי רבי אליעזר? מאיזה דברי רבי אליעזר אנו לומדים שאינו סובר כדעת ברייתא זו, ומאיזה דברי רבנן אנו לומדים שאינם סוברים כדעת ברייתא זו.

10. הנודע ביהודה [תנינא יו"ד סי' קט] הקשה כי במשנה בכלים [פי"א מ"ב] מבואר, שכל כלי שנעשה לקרקע בטל ממנו שם כלי ואינו מקבל טומאה, אם כן מדוע בהמשיך מים דרך צינור שחקקו ולבסוף קבעו לקרקע פוסל את המקוה. ותיירץ, כי מה שמבואר במשנה בכלים שאינו מקבל טומאה אינו משום שבטל ממנו שם כלי, אלא משום שנעשה כלי אדמה ואינו מקבל טומאה, מה שאין כן במקוה, שגם כלי אדמה פוסל, לכך הצינור פוסל את המקוה. עוד תירץ, שהמשנה בכלים מדברת בכלים שעיקר תשמישם בקרקע, מה שאין כן בצינור שעיקר תשמישו למים אינו בטל לקרקע. וכן כתב באבני נזר [יו"ד ח"ב רע"א].

בחידושי רבי אריה ליב מאלין [ח"ב סי' עב] ביאר חילוק זה, שהמשנה בכלים אינה מדברת בדין מחובר לקרקע, אלא בכלים העשויים לשמש את הקרקע שבטלים למה שהם משמשים אפילו כשאינם מחוברים לקרקע, מה שאין כן כלים המשמשים למטלטלין שאין להם דין קרקע רק כשמוחברים לקרקע, ובכלים אלו דנים בסוגייתנו.

11. הרשב"ם והרבינו גרשום פירשו, שצינור הוא

כמין סילון, שהמים נכנסים בצדו האחד ויוצאים מצדו השני, והוא פרוץ משתי רוחותיו כדרך הצינור, ונחשב כלי לפסול את המים שעוברים בו מדין שאובין.

והקשו הרשב"א והריטב"א והר"ן על הרשב"ם מהמבואר בכמה מקומות, שצינור כזה שהוא כלי שאין בו בית קבול, אינו פוסל. ולכן פירשו כהתוס', שמדובר בצינור שחטט בו בית קיבול באמצע הצינור כדי שיתקבצו בו הצורות ולא ירדו למקוה, ולפי"ז מדובר שהיה כבר צינור בתלוש, והחילוק של הברייתא הוא, בין חקק בצינור בית קבול בתלוש ולבסוף קבעו, שפוסל, לבית קבעו ואחר כך חטטו, שאינו פוסל.

וביאר החזו"א [מקואות סי' ז ס"ק א], כי צינור שאין לו בית קיבול שקבעו ואחר כך חטט בו בית קיבול, אינו פוסל, משום שאף על פי שהיה עליו שם כלי בתלוש, מכל מקום כיון שלא היה עליו שם כלי קבול בתלוש, אינו פוסל. לדעת התוס' ושאר ראשונים, שרק בהיה בצינור בית קיבול פוסל את המים שעוברים בו מדין שאובים, יש לדון האם נפסלים המים מדין שאובים בכניסתם לצינור, או רק כשעוברים על הבית קיבול שבצינור.

בתוס' משמע שרק המים שעברו על הבית

מכתשת, שחולק על הברייתא של צינור.

ואלא נאמר כי יש ללמוד מדברי רבי אליעזר **דכוורת דבורים** שחולק על הברייתא של צינור.

הגמרא מביאה כעת משנה הדנה בענין פרוזבול, ונקדים הקדמה קצרה בענין פרוזבול:

הלל שהיה נשיא הסנהדרין בימי מלכות הורדוס, כמאה שנה לפני חורבן בית שני, ראה שנמנעו האנשים מלהלוות זה את זה סמוך לשנת השמיטה, מחשש שמא לא יפרע הלווה את חובו עד זמן השמיטה, ונמצא המלוה מפסיד את ממונו, ועוברים על מה שכתוב בתורה "השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמר קרבה שנת השבע שנת השמטה ורעה עינך באחיך האביון ולא תתן לו" [דברים טו].

תיקן הלל "פרוזבול" [פרוז – תקנה, בולי – עשירים, בוטי – עניים]. תקנה לעשירים – שלא יהא ממונם נפקע, ותקנה לעניים – שיהיו מוצאים ללוות.

ובפרוזבול כתוב שהמלווה מוסר לבית דין את הזכות לגבות כל חובותיו, ולכן דינו כמוסר שטרותיו לבית דין שאינם משמטים, והדיינים או העדים חתומים מתחת לנוסח הפרוזבול.

אילומא רבי אליעזר דביתא, ששנינו דבריו לעיל בברייתא לגבי בית, שסובר כי מכתשת הקבועה, אף על פי שהיתה חקוקה והיה עליה שם כלי קודם שהיתה מחוברת לקרקע, דינה כקרקע, ונמכרת יחד עם הבית.

ומוכח מדבריו שסובר כי כלי שחיברו לקרקע בטל ממנה שם כלי, ושלא כדברי הברייתא כאן גבי מקוה.

אין להוכיח כן מדברי רבי אליעזר שם, כי **דלמא** שמא סובר רבי אליעזר כדברי הברייתא במקוה, וגם אחרי שחיבר את המכתשת לקרקע לא בטל ממנה שם כלי, אלא הטעם שסובר כי המכתשת כלולה במכירת הבית, **היינו טעמא, דרבי אליעזר סבר: מוכר בעין יפה מוכר**, ולכן סובר כי אף על פי שיש על המכתשת תורת כלי, מכל מקום כיון שהיא מחוברת לקרקע, כוונת המוכר לכוללה במכירת הבית. מה שאין כן גבי צינור שחקקו ולבסוף קבעו, שדין המקוה תלוי אם הצינור נחשב כלי, שם מודה רבי אליעזר, שהצינור נחשב כלי ופוסל את המקוה.

ורבנן סברי: מוכר בעין רעה מוכר! ולכן מכתשת שיש עליה שם כלי, אף על פי שמחוברת לקרקע, אינה נכללת במכירת הבית.

אם כן אין להוכיח מדברי רבי אליעזר גבי

אבל הטור כתב: ואם חקק בו גומא כו' נעשה כולו על ידה כלי וכל המים שעוברים עליו חשובים שאובין, וכן כתב שם בשו"ע [סעי' לו]. וכתב השלטי גיבורים שגם בדעת הרא"ש יש לפרש כדעת הטור.

קיבול נחשבים שאובים, וכן משמע לשון הרא"ש בהלכות מקואות, והעתיקו הבית יוסף [יו"ד סי' רא], וכן סובר הש"ך [שם ס"ק עז], ולפיכך דן שם על המים שעברו באורך הצנור אחר הגומא שיתכשרו בהמשכה.

כלי, ונחשבת כקרקע, וגם הדבש שבתוכה אינו מקבל טומאה, כי הוא בטל לכוורת. אבל אם נטלה ממקומה, הדבש מקבל טומאה].

והרודה ממנה מן הכוורת דבש בשבת כשהיא במקומה, דהיינו מקום גידולו של הדבש — **חייב חטאת** כתולש מן הקרקע⁽¹⁾.

וחכמים אומרים: הכוורת אינה כקרקע, ואין כותבין עליה פרוזבול, כי החיבור לקרקע אינו מבטל את שם הכלי ממנו, ומקבלת טומאה במקומה, וגם הדבש מקבל טומאה [שאינו צריך מחשבה כדי לקבל טומאה, כמבואר בפרק הבא דף פ א] **והרודה ממנה בשבת — פטור**.

מבואר במשנה זו כי לדעת רבי אליעזר, אם היה כלי קודם שחיברו לקרקע, כאשר קבעו בקרקע נחשב כקרקע, [ומשום כך הדבש נחשב כקרקע] ולכאורה הברייתא של צינור לעיל, אינו כדעת רבי אליעזר כאן.

ודחינן: אין ללמוד מהמשנה של כוורת, שדעת רבי אליעזר כי כלי שחיברו לקרקע בטל ממנו שם כלי ונחשב כקרקע, כי **התם** מה שהחשיב רבי אליעזר כוורת דבורים כקרקע, הוא משום שיש בכוורת לימוד מיוחד **בדאמר רבי אליעזר טעמא!**

במשנה בשביעית [פ"י מ"ו] מבואר שאין כותבים פרוזבול אלא בזמן שיש ללווה קרקע, מפני שאז חשוב החוב כאילו הוא גבוי בידי בית דין, ואין בו משום "לא יגוש", ויש מבארים הטעם, משום שאין רגילים להלוות למי שאין לו קרקע, ובדבר שאין שכיח אין חכמים עושים תקנה.

והיכן שנינו דברי רבי אליעזר גבי כוורת דבורים:

דתנן: כוורת דבורים המונחת על גבי קרקע — רבי אליעזר אומר: הרי היא דינה כקרקע, והיא נקנית בכסף ובשטר ובחזקה, וכן קונים על גבה מטלטלים כמו קרקע, **וכותבין עליה פרוזבול** כאילו היא קרקע, שאם יש ללווה כוורת, אף על פי שאין לו קרקע, כותבים למלוה פרוזבול עליה.

שהיינו חושבים לומר, כי אף על פי שהכוורת נחשבת כקרקע לענין שאר דברים, מכל מקום לענין תקנת פרוזבול אינה נחשבת כקרקע, לפי שהמלוה אינו סומך דעתו עליה, כיון שיכולים לטלטלה ממקומה, חידש רבי אליעזר, שאף לענין פרוזבול נחשבת כקרקע.

ואינה מקבלת טומאה במקומה, כיון שהכוורת מחוברת לקרקע, בטל ממנה שם

יש גם סוגי חיבור לקרקע הנחשבים חיבור רק לענין קבלת טומאה ולא לענין תולש בשבת, כגון המבואר במעשרות [פ"ה מ"ב], בצלים משהשרישו בעליה טהרו מלטמא, ואילו לענין שבת — התולש מהם פטור. ועיין בחידושי רבינו חיים הלוי [בפ"ב מטומאת אוכלין], בביאור הדבר. ועיין בזכרון שמואל [עמוד לא].

1. דין מחובר לקרקע לענין טומאה, ודין מחובר לקרקע לענין קוצר בשבת, הם שני דינים נפרדים, שיש סוגי חיבור לקרקע הנחשבים חיבור רק לענין תולש בשבת ולא לענין קבלת טומאה, כגון תאנים שיכשו על האילן, שמבואר בחולין [קכז ב] ש התולש מהם בשבת חייב חטאת אף על פי שהם נחשבים כעקורין לענין טומאה, [וכ"פ הרמב"ם בהל' שבת פ"ח ה"ד].

אליעזר דהף.

דתנן: דף — מדף של נחתומין שעורכים ולשים עליו את כיכרות הבצק⁽⁴⁾, שקבעו בכותל — שחיברו לכותל, רבי אליעזר מטהר, כיון שכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע⁽⁵⁾, וחכמים מטמאין, כיון שסוברים שהמדף אינו בטל לקרקע, כי כשהחליקו והכינו את המדף נעשה כלי לקבל טומאה, ואינו בטל בחיבורו לקרקע.

ומכך שלא חילקו במשנה בין אם החליקו את המדף קודם שחיברו אותו לכותל או אחרי שחיברו אותו לכותל, משמע שאין הבדל, שלדעת רבי אליעזר בין כך ובין כך כיון שהמדף מחובר לכותל נחשב כקרקע וטהור, ולדעת חכמים בין כך ובין כך, כיון שהחליק את המדף נחשב כלי המקבל טומאה.

אם כן מני הברייתא של צינור שחקקו? לא

דאמר רבי אלעזר: מאי טעמא דרבי אליעזר? דכתיב גבי יונתן [שמואל א' יד כז]: "וישלח את קצה המטה אשר בידו ויטבול אותה ביערת הדבש". ומדובר שם בדבש שהיה במקום גידולו⁽²⁾, וקשה, מה ענין יער אצל דבש? אלא הכתוב קרא לו יער, לדרוש מה יער — התולש ממנו בשבת חייב חטאת, אף דבש נחשב מחובר לקרקע, גם אם אין הכוורת מחוברת ממש לקרקע⁽³⁾, והרודה ממנו בשבת חייב חטאת, כתולש ממחובר לקרקע!

מה שאין כן גבי צינור שעשאו כלי ואחר כך חיברו לקרקע, אפשר שמודה רבי אליעזר כי נחשב כלי ופוסל את המקוה משום שלשה לוגין מים שאובין הפוסלים את המקוה.

אם כן מנין לומדים שרבי אליעזר חולק על הברייתא שגבי צינור.

אלא צריך לומר שלומדים כן מדברי רבי

והריטב"א מביא בשם ר"ת תירוצ' שונה, ש"במקומה" הכוונה על הדבש, שאם הדבש כבר לא נמצא במקומו בתוך הכוורת, יש לו דין אוכל לכל דבר, והוא מקבל טומאה אף בלא שיחשוב עליו שהוא לצורך אכילה.

4. הגאונים מפרשים שהוא מדף שמניחים עליו את כיכרות הבצק עד שיחמיצו, וברשב"ם פירש שהוא מדף שמניחים עליו את הכיכרות למכירה.

5. הקהילות יעקב בטהרות [סי' י] הביא את קושית הג"ר אלחנן וסרמן, שלכאורה אי אפשר להפקיע דין קבלת טומאה אלא על ידי שינוי מעשה, וחיבור המדף לקרקע אינו נחשב שינוי מעשה. ותירץ, שרק אם באים לטהר את הכלי מחמת שאין לו עוד שם כלי, אז צריך שינוי

2. הרש"י בשמואל א' [יד כז] פירש שאותו דבש הוא קנה הסוכר, וקשה מהסוגיא כאן, וכבר עמד בזה ביש סדר למשנה [שם ד"ה והרודה], עיי"ש.

3. התוס' הקשו, כיון שלומדים מהכתוב שהכוורת נחשבת כקרקע אף אם אינה מחוברת, מדוע נקטו במשנה שאינה מקבלת טומאה במקומה, שמשמעות הדבר הוא, כי שלא במקומה, היא כן מקבלת טומאה. ותירץ ר"ת, שכאשר היא אינה במקומה גזרו בה חכמים טומאה משום הדמיון שלה לשאר כלים המיטלטלים.

אבל הרמ"ה סובר, כי שלא במקומה יצאה מכלל דבר המחובר לקרקע, ואין לה עוד דין יער, ולא רק לעין טומאה, אלא גם להלכות שבת וכו'.

כדעת רבי אליעזר ולא כדעת רבנן.

כי אי כדעת רבי אליעזר, הרי הוא סובר גבי מדף של נחתומין כי אפילו חקקו ולבסוף קבעו בטל לקרקע ואינו נחשב כלי, ואילו בברייתא של צינור שחקקו מבואר שאם חקקו קודם שחיברו לקרקע, לא בטל ממנו שם כלי.

אי כדעת רבנן, הרי הם סוברים גבי מדף של נחתומין כי אפילו קבעו ולבסוף חקקו נמי נחשב כלי המקבל טומאה, ואילו בברייתא מבואר שצינור שחקקו לאחר שהיה מחובר לקרקע, לא נחשב ככלי, אלא כחריץ בקרקע. וממשנה זו גבי מדף של נחתומים אנו למדים שרבי אליעזר ורבנן אינם סוברים כדעת הברייתא גבי צינור שחקקו.

וקשה כדעת מי נאמר ברייתא זו של צינור שחקקו.

ומתרגימין: לעולם אפשר לפרש שדעת רבי אליעזר היא, וסובר כדברי הברייתא שצינור שחקקו קודם שהיה מחובר לקרקע ואחר כך חיברו לקרקע, עדיין שם כלי עליו, ולא בטל לקרקע, ופוסל את המקוה משום שלשה לוגין מים שאובין הפוסלים את המקוה.

ואין זה סתירה לדברי רבי אליעזר גבי מדף של נחתומים, כי גבי מדף של נחתומים, מדובר במדף העשוי מפשוטי כלי עץ⁽⁶⁾ שאין לו בית קיבול, והטעם שרבי אליעזר מטהר את המדף, כי, ושאינו פשוטי כלי עץ, דטומאה שלו אפילו קודם שחיברו לכותל אינו אלא רק דרבנן⁽⁷⁾, ולכן הקל רבי אליעזר בקבעו לכותל.

מה שאין כן בברייתא גבי צינור, שהמים השאובים פוסלים את המקוה מן התורה, כמו ששינו בתורת כהנים: יכול מילא מים על כתפו ועשה מקוה בתחילה יהא טהור,

מעשה, אבל כשבאים לטהרו מדין מחובר לקרקע, שהקרקע אינה מקבלת טומאה, אף בלא שינוי מעשה נטהר מחמת היותו מחובר לקרקע. ובקהילות יעקב תירץ, כי כיון שמחובר לקרקע נחשב כקרקע, נחשב שינוי מעשה, שנשתנה ממטלטל לקרקע. ועיי"ש תירוצ' נוסף.

6. כך סברה הגמרא בהוה אמינא, שמדובר במדף מעץ, אבל במסקנא סוברת הגמרא שמדובר במדף ממתכת. והטעם שסברה הגמרא בתחילה שמדובר במדף מעץ, משום שהמשנה נשנתה בין דיני כלי עץ, ולמסקנא שמדובר בשל מתכת, כתב התפארת ישראל שם, כי מה שהמשנה הביאה דין זה בין דיני כלי עץ, היינו רק אגב שדיברו קודם בכלי תשמישי נחתום.

7. הרשב"ם מפרש כי אותם פשוטי כלי עץ הראויים למדרס מקבלים טומאה מדאורייתא, ושאר פשוטי כלי עץ אפילו מדרבנן אינם מקבלים טומאה כמבואר במשנה במסכת נדה [מט]. ובאמת הגמרא במסקנא מעמידה את המשנה במדף של מתכת שמקבל טומאה מדאורייתא.

ובתוס' הביא שיטת יש מפרשים הסוברה, כי בפשוטי כלי עץ הראויין למדרס, מקבלים טומאה מדאורייתא, וכשאינם ראויים למדרס, אם משתמשים בו משני צידיו כטבלה המתהפכת המובאת בסוגיא במנחות [צו ב], מקבל טומאה מדאורייתא, וכשאינו מתהפך, אם משמש לאדם ולמשמשיו מקבל טומאה מדרבנן, ואם משמש רק אדם או רק את משמשיו, אינו מקבל טומאה. ודעת הרמב"ן, שאם משמש את האדם ואת

והביאור בזה, כי מן התורה צריך שהמקוה תיעשה מתחילה ממים מכונסים בלא שאיבה, כי המקוה הוקש למעין, אבל אם נפלו אחר כך מים שאובים לתוך המקוה, בטלים ברוב, או שראשון ראשון בטל, ואינו פוסל אלא רק מדרבנן⁽¹⁰⁾.

ולעיל גבי צינור שחקקו, מדובר שהיה כבר מקוה ורק הוסיפו לו מים מהצינור, אם כן הפסול של המים השאובים שם הוא רק מדרבנן.

ועוד, אפילו אם נאמר שחכמים החמירו במים שאובים כאיסור מן התורה, הרי גם גבי מדף של נחתומים מדובר במדף שכאשר אינו מחובר לכותל מקבל טומאה מן התורה,

תלמוד לומר [ויקרא יא לו]: "מעין" — מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים. לכן במקוה מודה רבי אליעזר שהצינור החקוק פוסל את המקוה, כי בכך שחיברו לקרקע לא בטל ממנו שם כלי שהיה עליו קודם לכן.

ומקשינן: מכלל תירוץ הגמרא יש ללמוד דשאיבה דאורייתא — שדין זה שמים שאובים פוסלים במקוה הוא דין דאורייתא. והא קיימא לן שפסול מים שאובים במקוה הוא רק דין דרבנן! כמבואר במסכת יבמות שאם היה מקוה מ' סאה⁽⁸⁾, ונתן סאה שאובים ונטל סאה, כשר לדעת רבי יוחנן עד שיעשה כן לרוב המים שבמקוה⁽⁹⁾.

ב-10

מקוה שיש בו מ' סאה מים שאינן שאובין ושאב בכד ושפך לתוכו כל היום כולו כשר, ואף על פי שרבים עליו מים שאובין.

והקשה הרא"ש בהלכות מקוואות [סי' א], כי לפי הרמב"ם, מדוע יפסל בנתן סאה שאובין ונטל סאה מהמקוה אם עשה כן לרוב המים שבמקוה.

וביאר הרמב"ן, והובא בכסף משנה על הרמב"ם שם, וכן כתב הרשב"א, שבנותן סאה ונטל סאה, כיון שנטל ממנו, פוסלים את המקוה משום מראית העין, כי נראה כנוטל מן הכשרים ונותן שאובין, ומיהו כל זה דווקא בנטל רובו, אבל אם לא נטל רובו כשר ולא חוששים למראית העין.

10. כך פירש הרשב"ם, אבל דעת התוס' והר"ש [מקוואות פ"ב מ"ג], כי רק אם כולו שאוב פסול מן התורה, אבל אם רובו מים כשרים ומיעוטו שאובין, כשר מן התורה, ורק מדרבנן פסול, כיון שמדאורייתא ברובא בטל.

וביאר הברכת שמואל [יבמות סי' כ"א] את

תשמישיו, מקבל טומאה מדאורייתא, ואם משמש רק את האדם או רק את תשמישיו, מקבל טומאה מדרבנן, וכשאינו משמש לא את האדם ולא את תשמישיו, אינו מקבל טומאה.

ושיטת התוס' [במנחות צו ב, ובסוכה ה א] שאם משמש את האדם ואת תשמישיו, אפילו אם אינו רחב מקבל טומאה מדאורייתא, וכשהוא רחב אף אם אינו משמש לאדם, מקבל טומאה מדרבנן, וכשאינו רחב וגם אינו משמש לאדם, אינו מקבל טומאה כלל.

8. כך פירש הרשב"ם, כי מדובר במקוה שלם שהיה בו מ' סאה, ונפסל מדרבנן ברבו עליו השאובין. והקשו הרמב"ן והרשב"א, כי מקוה שלם שיש בו מ' סאה אינו נפסל בשאובין, כמבואר במשנה במקוואות [פ"ו מ"ח].

לכן כתבו הרמב"ן הריטב"א והר"ן, כי מדובר במקוה חסר שאין בו מ' סאה, שנפסל בג' לוגין שאובין.

9. הרמב"ם בהלכות מקוואות [פ"ד ה"ו] כתב:

שהרי האמר רבי יוסי בן רבי חנינא: כי בדף של מתכת נאמר מחלוקת רבי אליעזר וחכמים, כיון שפשוטי כלי עץ אינם מקבלים טומאה⁽¹¹⁾, ומדף של מתכת אף שאין לו בית קיבול טומאתו מן התורה⁽¹²⁾.

אם כן הברייתא של צינור שחקקו אינו כדעת רבי אליעזר, שהרי רבי אליעזר גבי מדף לא חילק כלל בין אם עשאו כלי ואחר כך חיברו לקרקע לבין אם חיברו ואחר כך עשאו כלי, בין כך ובין כך סובר שבטל ממנו שם כלי בחיבורו לקרקע ואינן מקבל טומאה. ואילו גבי צינור שחקקו מבואר, שאם היה עליו שם כלי קודם חיבורו

לקרקע, לא בטל ממנו שם כלי בחיבורו. ומבארין: לעולם הברייתא של צינור שחקקו, דעת רבנן מדף של נחתומים היא, ואין להקשות ממה שחכמים החשיבו את המדף כלי, אף אם חיברו ורק אחר כך עשאו כלי, ואילו בצינור לא פסלו אותו לשאיבת מים אם קבעו ואחר כך חקקו, כי ושאני שאיבה דרבנן, לכן גבי צינור הקילו רבנן ואמרו שאינו פוסל אם חקקו לאחר שקבעו, מה שאין כן גבי מדף של נחתומין שמדובר במדף ממתכת שטומאתו מדאורייתא, הרי הוא טמא אפילו אם תיקנו למדף אחרי שקבעו בכותל, כי חכמים סוברים שכל

דעתם, שהפסול של מים שאובין, אינו פסול שלא חל עליהם שם מים, ונחשב כאילו חסרו המים או כמו מי פירות שלא חל עליהם שם מקוה, אלא פסולם, שעל ידי השאובין נעשה שם פסול בעשית המקוה שלא נעשה בידי שמים, ולכן מועיל בזה דין רוב כשרים ומיעוט פסולים, כי דין רובו ככולו מועיל לצרף את מיעוט המים הפסולים לרוב המים הכשרים להחשיבם כאילו נעשו כולם בידי שמים.

ומדברי הברכת שמואל מבואר, שאם יש ל"ט סאין מים כשרים, ונתנו לתוכו סאה מי פירות, אינו מועיל להשלים את המקוה מדאורייתא מדין בטול ברוב. ועיין אור שמח [מקוואות פ"ז ה"ה ד"ה לכן] שביאר כי מי פירות משלימים מדאורייתא שיעור מקוה.

הרמב"ם והר"י מיגש והר"י בתוס' ומקצת הגאונים חולקים וסוברים כי מן התורה כל מקום בקרקע שמקובצים בו מים בשיעור מקוה, אפילו אם הביא את המים לשם בדליים, נחשב מקוה, ואף שיש דרשות בתורת כהנים שדורשים מן הכתובים כי מי המקוה צריכים להיות קוויים מעצמם, דרשות אלו הם אסמכתא בעלמא. וכל

דיני שאיבה במקוה הם כולם מדברי סופרים, כדי שלא יבואו לטבול בתוך כלים.

ודעת הראב"ד, כי רק מים שנשאבו בכלים ממש פוסלים את המקוה מן התורה, אבל מים שהגיעו למקוה שלא בדרך שפיכה בכלי, אלא דרך צינורות בידי שמים, כשרים לטבילה מן התורה.

ודעת הר"ש משאנץ, כי יש חילוק בין מים שנשאבו בכלים המקבלים טומאה, לבין כלים שאינם מקבלים טומאה.

11. המהרש"א במהדורא בתרא הקשה לפי מה שכתב תוס' לעיל, שפשוטי כלי עץ כשראויים למדרס מקבלים טומאה מדאורייתא, מדוע לא העמיד רבי יוסי בפשוטי כלי עץ הראויים למדרס, ולא היה צריך לדחוק ולהעמיד בדף של מתכת..

12. כיון שרק עץ הוקש לשק המיטלטל מלא וריקן, אבל מתכת נאמר בפרשת מדין [במדבר לא כב] "אך את הזהב וגו'" ולא הוקש לשק להצריכו בית קיבול. רשב"ם.

המחזיר לקרקע לא בטל לקרקע, ולא בטל ממנו שם כלי.

ומקשינן: **אי הכי**, אם כך סוברים רבנן, שבין קבעו ואחר חקקו ובין חקקו ואחר כך קבעו אינו בטל לקרקע, ונחשב כלי גמור, וגבי מים שאובים במקוה הקילו לבטל את הצינור שקבעו ואחר כך חקקו לקרקע, אם כן, **אפילו חקקו ולבסוף קבעו**, נמי היה להם להקל שלא יפסול את המקוה, ויבטל אגב הקרקע.

ומתריצין: **שאני התם**, בצינור שחקקו ואחר כך קבעו, **דאיכא תורת כלי עליו בתלוש**, ועד כדי כך לא רצו רבנן להקל, כי אין לך שאיבה גדולה מזו, הואיל והיה עליו שם כלי קודם שחיברו לקרקע, ואם לא נחשיב צינור זה לכלי, בטלה לגמרי גזירת חכמים גבי מים שאובים.

בעי רב יוסף: מי גשמים שהיו יורדים, **שחשב עליהם** שיועילו **להדיח את האיצטרובילין** — בסיסי הריחיים המחזירים לקרקע, **מזה** — האם אותם גשמים יכשירו **לזרעים** שבתוך הריחיים?

כי הזרעים שנתלשו מהקרקע אינם מקבלים טומאה עד שיגע בהם אחד משבעת המשקין [יין, דבש, שמן, חלב, טל, דם, מים] ואז מוכשרים לקבל טומאה. אבל צריך שינתנו על הזרעים בכוונה.

וכל מים שיוורדים על אוכל לרצונו של אדם, נחשבים כמים ששפך בכוונה תחילה, ומים אלו מכשירים את הזרעים לקבל טומאה.

ואף אם המשקה שירד על האוכל היה רק תחילת ירידתו לרצון ולא היה סופו לרצון,

מכשיר הוא את הזרעים לקבל טומאה.

וגם כאן, כיון שירידת הגשמים לצורך האיצטרוביל היה לרצונו, אף על פי שבירידתו אחר כך על הזרעים לא היה לרצונו, הרי זה מכשירן לקבלת טומאה.

אמנם כל זה הוא בתנאי שהאיצטרוביל נחשב כתלוש מן הקרקע, כי רצונו שירדו הגשמים אינו מועיל להכשיר את הזרעים לקבל טומאה אלא אם כן רצה שירדו על דבר התלוש מן הקרקע, כיון שדורשים בתורת כהנים, שאינו נקרא "כי יתן מים על זרע" אלא אם כן רצה שירדו על דבר התלוש.

ואיצטרוביל זה, הוא דבר התלוש ולבסוף חיברו, ויש לדון בו אם נחשב כתלוש או כמחזיר לענין זרעים, שאם הוא נחשב כתלוש, רצונו שידיחו הגשמים את האיצטרוביל, מועילה להכשיר את הזרעים שנרטבו מגשמים אלו לקבל טומאה, אבל אם האיצטרוביל נחשב כקרקע, מחשבתו שחשב על הגשמים שידיחו את האיצטרוביל, אינה מחשבה המכשירה את הזרעים.

אליבא דרבי אליעזר דאמר בבביתא לעיל [סה ב]: **כל המחזיר לקרקע הרי הוא כקרקע** — ולכן מכתשת הקבועה, אף על פי שהיתה חקוקה והיה עליה שם כלי קודם שהיתה מחוברת לקרקע, דינה כקרקע, ונמכרת יחד עם הבית.

לא תיבעי לך, שודאי מחשיב איצטרוביל מחזיר לקרקע, שהרי דומה לקרקע יותר ממכתשת. וודאי מחשבתו שחשב על הגשמים שידיחו את האיצטרוביל, אינה

מחשבה המכשירה את הזרעים.

ואין לפרש בדעת רבי אליעזר, כי סובר שהמכתשת הקבועה אין דינה כקרקע, ובכל זאת נמכרת יחד עם הבית מחמת שהמוכר בעין יפה מוכר, שהרי רבי אליעזר אמר את דבריו בלשון "כלל", שכל דבר המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע. וגם גבי מדף של נחתומים מצינו שסובר, כי המדף נחשב כקרקע ואינו מקבל טומאה אף אם תיקנו למדף ורק אחר כך חיברו לקרקע.

אם כן לדעת רבי אליעזר האיטרוביל נחשב בודאי כקרקע.

וגם לדעת רבנן ממדף של נחתומים אין לסתפק, שודאי סוברים באיטרוביל שהוא תלוש ולבסוף חיברו, שנחשב כתלוש, כמו שהם מחשיבים את המדף כתלוש לענין טומאה אף באופן שקבעו ורק אחר כך תיקנו למדף.

כי תיבעי לך במי יש להסתפק כיצד סובר — אליבא דרבנן החולקים על רבי אליעזר במכתשת קבועה דאמרי: שהמכתשת הקבועה אינו כקרקע, מאי?

האם סברתם במכתשת, משום שסוברים שכל תלוש ולבסוף חיברו נחשב תלוש, ולכן המכתשת הקבועה אינה נכללת במכירת הבית, והוא הדין איטרוביל לענין הכשר זרעים לטומאה, נחשב תלוש.

וואף על פי שלדעת רבנן האיטרוביל נכלל במכירת הבית, אין זה משום שנחשב מחובר לקרקע, שהרי המכתשת היא גם כמו האיטרוביל — תלוש ולבסוף חיברו, ונחשבת כתלוש, אלא הטעם שהאיטרוביל נכלל במכירת הבית, משום שעיקר עשייתו לקביעות בקרקע, יותר מאשר המכתשת, לכן נחשב כחלק מהבית לענין מכירת הבית, וכמו שכותלי הבית נחשבים כתלוש לענין הכשר זרעים, ואילו לגבי מכר נחשבים כחלק מן הבית וכקרקע הבית].

או שמא, סברתם של חכמים גבי מכתשת, משום שהמוכר בעין רעה מוכר, אבל לענין הכשר שמא מודים הם לרבי אליעזר שנחשב כקרקע.

לשאלה זו לא נמצאה תשובה, ולכן תיקו, תעמוד השאלה במקומה.

שלח ליה רב נחמיה בריה דרב יוסף לרבה בריה דרב הונא זוטרי לנהרדעא מכתב, ובו כתוב כך: כי אתיא חד איתתא לקמך, כאשר תבוא אשה זו שעמיה שלחתי מכתב זה,

אנבה, גבה עבודה מירושת אביה, עישור ^{א-10} **נכסי עשירית מן הנכסים, שבגמרא בכתובות [סח א] מבואר שאם אין אנו יודעים כמה אב זה היה רוצה לתת לבתו לצרכי נישואיה, אנו גובים מהירושה עשירית⁽¹⁾ מנכסי המקרקעין⁽²⁾ לצרכי נישואיה.**

1. דעת הרמב"ם [אישות כ ה] שנוטלת עשירית רק משווי הקרקעות, וכביאור המגיד משנה שם. אבל הרא"ש בכתובות חולק וסובר שנוטלת עשירית מסך כל הירושה, אלא שאינה גובה אלא רק מקרקעות, וכן פסק הטור [אהע"ז קיג].

2. הרשב"ם מפרש, שעל אף שתיקנו רבותינו הגאונים לגבות כתובה אפילו מן המטלטלים, וגובים גם מזונות לאשה מן המטלטלים, מכל מקום, כל זה נאמר רק לגבי כתובה ומזונות, אבל פרנסת הבת לנישואיה אינה מתנאי

וגבה אפילו מ"אצטרוכלי דריחיים", משום שגם הם נחשבים בכלל קרקע.

וזה כדעת רבי אליעזר, הסובר שכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע.

אמר רב אשי: כי הוינן בי רב כהנא, מגבינן מירושת האב לפרנסת נישואי הבת אפילו מעמלא דבתי, משכירות הבתים, שהשכר שמקבלים עבור הקרקע נחשב כקרקע⁽³⁾.

מתניתין:

המוכר את החצר סתם — **מכר עם החצר, גם בתים הפתוחים לחצר, וכן בורות שיחין**

ומערות שבתוכה, נואף על פי שהבורות אינם נכללים במכירת הבית, בכל זאת לגבי החצר הם בטלים, ונכללים במכירת החצר.

אבל לא מכר יחד עם החצר את המטלטלין — את תשמישי הבית שאינם קבועים בקרקע, והיינו כל אלו שנימנו במשנה הקודמת שאינם מכורים בכלל בית, וכן שכן שאר המיטלטלים שאינם בכלל תשמישי הבית.

בזמן שאמר לו המוכר ללוקח: הוא וכל מה שבתוכו מכורים לך — שמוכר לו את החצר וכל מה שבתוכה, **הרי כולן מכורים.** כל המיטלטלים שמשמשים איתם בבית, אף שאינם צורך הבית, מכורים עם החצר⁽⁴⁾,

נגמרה אחרי שמת, ותשלום השכירות אינה אלא בסוף השכירות, לכן תשלום השכירות שהוא כנגד מה שהשתמשו בבית בחיי האב נחשב כגוף הקרקע, או כפירות המחוברות לקרקע — שלדעת כולם הם כגוף הקרקע.

אבל התוס' כאן פירשו [לפי הבנת חלק מהראשונים בדעתו, עיין שיטמ"ק כתובות סט א], כי גם אם השכירו האחים את הקרקע לאחר מיתת אביהם, ובתוך זמן השכירות באה לבית דין לתבוע פרנסתה, ובפסקו לה בית דין לטרוף, גובה את כל השכירות, כי כיון שאנו סוברים שהשכירות אינה משולמת אלא בסוף, דנים לה כאילו בא כל תשלום השכירות אחרי שפסקו לה בית דין. [אבל הרא"ש בכתובות פ"ו סי' יט, והבית יוסף אהע"ז סי' קי"ג, והאור זרוע, הבינו בדעת התוס' כמו שביארו הר"ן הרשב"א והריב"ש בכתובות].

4. כך פירש הרשב"ם, אבל הנמוקי יוסף חולק וסובר שדווקא מטלטלין שהם צרכי הבית מכר.

הכתובה, לכן לא נאמר בה תקנה זו, ואין גובין לה אלא מן המקרקעין.

אבל הטור [אהע"ז סי' קיג] כתב שבספר המצוות כתוב שלתקנת הגאונים, אף פרנסה נגבית ממטלטלים. והוא בסמ"ג [עשין מח דף קכו בשם רבינו שמשון איש ירושלם, ובלאוין פא דף לג ב].

3. המאירי בכתובות [סט א] ביאר שהשכירות נחשב כפירות הקרקע, ופירות היוצאים בלא עמל והשבחה בדמיון שכירות הבתים כגון פירות האילן, גובין לפרנסה. וכן פירש הר"ן בכתובות [שם].

וברשב"א בכתובות [הוצאת זכרון], פירש שתשלום השכירות נחשבת כגוף הבתים עצמם. והאופן שבו תשלום שכירות הבתים נחשב כפירות הקרקע ולא כמלוה, ביארו והר"ן והרשב"א והריב"ש בשיטמ"ק בכתובות, הוא באופן שהשכיר האב את הבית, והשכירות

חוץ מדברי מאכל.

בין כך ובין כך — אפילו אמר לו: היא וכל מה שבתוכה מכורים לך, **לא מכר עם החצר** — **לא את המרחץ, ולא את בית הבר** שסוחטים בו זיתים לשמן, **שבתוכה**, שבתוך החצר, לפי שאינם בכלל חצר ואינם כלולים ב"כל מה שבתוכה", שאין דרך רוב החצרות שיהיו בהן מרחץ ובית הבר⁽⁵⁾.

רבי אליעזר אומר: המוכר את החצר סתם — **לא מכר עם החצר אלא איריה של חצר** — את השטח הפנוי שבחצר, אבל לא את הבתים והבורות שבתוכה.

ולא ניתן לברר לפי הסכום ששילם הלוקח עבור החצר, אם כלל דברים נוספים במכירת החצר, כיון שאין אונאה לקרקעות, ואין ערך מסוים לקרקע⁽⁶⁾.

גמרא:

תנו רבנן:

המוכר את החצר — **מכר בתים החיצונים** שמחוץ לשטח החצר הפתוחים לחצר, **ובתים הפנימים** שבתוך שטח החצר, **ובית החולסאות** בית שרקעו חול⁽⁷⁾.

ואם יש חנויות פתוחות לתוכה המיועדות למכירות פנימיות בין בני החצר — **נמכרות עמה**,

ושאין פתוחות לתוכה אלא לרשות הרבים או לחצר אחרת, אף על פי שבנויות בתוכה — **אין נמכרות עמה**.

ואם היו החנויות פתוחות לכאן ולכאן גם לחצר וגם לחוץ — **הרי אלו נמכרות עמה**.

רבי אליעזר אומר: המוכר את החצר — **לא מכר אלא מילוסא חללה של חצר**.

אמר מר: שנינו בברייתא שאם היו החנויות פתוחות לכאן ולכאן גם לחצר וגם לחוץ — **הרי הם נמכרות עמה עם החצר**.

ומקשה הגמרא: **והא תני** והרי שנה **רבי חייא בברייתא** ההיפך: שאם היו החנויות פתוחות גם לחצר וגם לחוץ **אין נמכרות עמה**!

ומתריצין: **לא קשיא: הא** הברייתא לעיל הסוברת כי נמכרות עם החצר, דיברה בחנויות **דרוב תשמישתייהו** לגו לפנים החצר, ולכן נמכרות עם החצר. **הא** הברייתא של רבי חייא, מדברת בחנויות **דרוב**

6. רשב"ם.

7. הרשב"ם פירש, שיש בו חול חשוב שעושים ממנו זכוכית, והר"י קרקושא בשם הראב"ד פירש, שהוא בית שמכניס בו הקדר חול לערב במלאכתו עם העפר. והנמוקי יוסף פירש שהוא בית העשוי מאבנים שמהם עושים זכוכית. והחידוש בזה, שאף על פי שהוא בנין חשוב לעצמו, אף על פי כן נחשב כחלק מן החצר.

5. כך פירש בשיטה מקובצת בשם הרא"ם, ובנמוקי יוסף הוסיף, שאינו תשמיש מיוחד לחצר אחת, שהרבה חצרות משתמשין במרחץ אחד וכן בבית הבר, ולכן לא בטלים לחצר, ואינם נכללים במשמעות דבריו שאמר כל מה שבתוכו.

ובר"י קרקושא פירש: שאינם נכללים במכירה מפני שיש להם שם בפני עצמם ואינם נקראים על שם החצר.

תשמישתייהו לבר לחון, שהפתח הפונה החוצה פתוח יותר לשימוש מאשר הפתח הפונה לפנים החצר, ולכן אינן נכללות במכירת החצר.

שנינו במשנה: רבי אליעזר אומר: המוכר את החצר — לא מכר אלא אוירה של חצר.

אמר (רבה) [רבא]: אי דאמר ליה המוכר ללוקח: דירתא מדור זה אני מוכר לך, ובלשון זה מכר לו את החצר — דכולי עלמא לא פליגי דבתי משמע, שאנשים לא דרים בחצר כי אם בבתיים, ומודה רבי אליעזר שבאופן זה מכר לו גם את החצר וגם את הבתים שבחצר, שהכל יחד קרוי דירה.

כי פליגי, מתי נחלקו חכמים ורבי אליעזר — באופן דאמר ליה מוכר ללוקח דרתא — חצר אני מוכר לך: מר — רבי אליעזר סבר: תרביצא חצר הפתוח לאויר משמע, ומר — חכמים סבר: בתי משמע, שגם דרתא וגם דירתא שניהם לשון דירה הם.

ולפי זה, אם אמר המוכר ללוקח במפורש שמוכר לו חצר זו, [ולא אמר בלשון "דירתא"] כולם מודים שכוונתו למכירת החצר בלבד בלא הבתים.

איכא דאמרי, יש אומרים, שבלשון אחרת נאמרו דברי רבא, וכך נאמר:

אמר (רבה) [רבא]: אי דאמר ליה מוכר ללוקח בלשון זו: דרתא אני מוכר לך — דכולי עלמא לא פליגי שכלל במכירת החצר את הבתים שבה, כיון דבתי משמע, שלדעת

כולם דרתא לשון דירה היא.

כי פליגי, מתי נחלקו חכמים ורבי אליעזר — באופן דאמר ליה מוכר ללוקח בלשון זו: חצר אני מוכר לך.

מר — רבי אליעזר סבר: חצר — אוירא משמע. ומר — חכמים סבר: שכוונתו בחצר המשכן. שבחצר המשכן כתוב [שמות כז יח]: "אורך החצר מאה באמה ורוחב חמשים בחמשים" ובשטח זה כלול קדש הקדשים ואהל מועד, שהם כמו בתים, והכתוב קראן חצר, משמע שבתים נכללים בלשון חצר, ולכן נכללים הבתים במכירת החצר.

ואמר (רבה) [רבא] אמר רב נחמן: אם מכר לו גם חולסית — מקום שיש שם חולות, ומצולה — וגם קרקעית הנהר, לדייג או למציאות המצויות שם [כגון כסף וזהב].

אם החזיק הקונה בחולסית לקנותו בקנין חזקה — לא קנה בקנין זה מצולה, אלא רק את החולסית בלבד, וצריך לעשות קנין נוסף במצולה כדי לקנותו. וכמו כן אם החזיק הקונה במצולה לקנותו בקנין חזקה — לא קנה בקנין זה חולסית, וצריך לעשות בה מעשה קנין לחדר.

ומקשה הגמרא: איני? וכי כך ההלכה? והא אמר שמואל: מכר לו ללוקח עשר שדות בעשר מדינות, כיון שהחזיק הקונה באחת מהן מן השדות, ועשה בו קנין חזקה — קנה כולן! כי כיון שנתן למוכר את דמי כל השדות, נשתעבדו כל השדות ללוקח מחמת המעות ששילם עבורם, לכן קנין החזקה

בשדה אחת מועילה לקנות את כל השדות, אף שאינן סמוכות זו לזו⁽⁸⁾.

אם כן כיצד אמר רבא בשם רב נחמן, שאם עשה קנין חזקה בחולסית או במצולה, לא הועיל הקנין לקנות את השני.

ומתריצין: **התם** בעשר שדות **הוא** שהועיל קנין החזקה לכל השדות משום **דסדנא דארעא חד הוא**. שהתשתית של כל הארץ

אחת היא, וכל הקרקעות מחוברות לגוף הארץ, שהוא אחד, וכשעשה קנין חזקה באחת מן השדות, נחשב כאילו עשה קנין בכל השדות⁽⁹⁾, וגם **וכולה חדא תשמישתא הוא**, כל השדות שקנה תשמישן שוה, שכולן עומדות לזריעה, לכן נחשבות כשדה אחת על ידי שמחברים זה לזה בגוף הארץ, והועיל הקנין באחת מן השדות לקנות את כל השדות⁽¹⁰⁾.

8. נחלקו הראשונים בקיבל במתנה עשר שדות האם בהחזיק באחת מהן מועיל לקנות את כל השדות אף שלא שילם עבורם, או שאינו מועיל. דעת התוספות בקידושין [כז ד"ה במה דברים אמורים], והרמב"ם [מכירה א יט] והנמוקי יוסף, שדין מתנה כמכר וקנה את כולם.

אבל התוספות לעיל [נג ב ד"ה אותה], והרא"ש [שם סי' ס] סוברים, שמתנה דינה כמכר, שאם לא נתן דמי כל השדות, לא קנה אלא את אותה שהחזיק.

וביאר המחנה אפרים [שכירות ב] את מחלוקתם, שנחלקו בטעם שצריך במכר לשלם את דמי כל השדות כדי לקנות את כולם, שאם הטעם משום סמיכות דעת, אם כן במתנה יש סמיכות דעת בלא שמשלם עבור השדות, ואם הטעם משום שרק באופן זה הקנין מועיל לכולם, וכלשון הרשב"ם: "הרי נשתעבדו כולן ללוקח בשביל מעותיו שנתן", אם כן גם במתנה יועיל הקנין לכל השדות רק אם שילם עבורם.

9. בברכת שמואל [קידושין טז] ביאר, כי הדין שכל הקרקעות נחשבות כאחד, אינו מועיל להחשיב את קנין החזקה שעשה בשדה אחת, כאילו נעשה בכל השדות, אלא מועיל רק לענין שמעשה הקנין בשדה אחת קונה את כל השדות, וכמו שלא צריך לעשות מעשה קנין בכל חלק וחלק שבשדה, כך לא צריך צריך לעשות מעשה

קנין נפרד בכל שדה, אלא קנין חזקה בשדה אחת מועילה לקנות את כל השדות, כיון שמחוברות זו לזו.

אבל בחזון יחזקאל לתוספתא [ב"ב בהשמטות פ"ב ה"ה] כתב, כי בזה שכל הקרקעות מחוברות, נחשבים הם כחלק מאותו שדה שעשה בה חזקה, ונחשב שעשה מעשה חזקה בכל השדות, ואינו כקנין אגב שעושה מעשה חזקה במקום אחד, והשאר נקנה באגב, ולכן חלוק קנין אגב שאינו יכול לקנות קרקע אחרת בקנין אגב, כיון שאינו נחשב שעשה קנין בקרקע האחרת, מה שאין כן בדינו של שמואל שנחשב שעשה מעשה קנין בכל השדות.

והברכת אברהם [קדושין כז א] הוכיח מסוגייתנו כדעת הברכת שמואל, שהרי בגמרא [ללישנא בתרא] מבואר שגם באופן שתשמישיהם שונים זה מזה ואין חזקתו של זה כחזקתו של זה גם כן קנה, ובעל כרחך שהגדר הוא, שמעשה קנין חזקה באחד מהם מועיל לקנות את כולם.

10. הרשב"ם מפרש, שרק בנתן דמי כל השדות, נקנות בקנין חזקה אחת, אבל אם לא נתן דמי כולן, קונה רק את אלו שכבר שילם עליהם, והקשה הרשב"ם כיון שמדובר באופן שכבר שילם על השדות, מדוע צריך לעשות קנין חזקה, הרי הקרקע נקנית בכסף, ושוב לא צריך לעשות

כיון שהחזיק הקונה באחת מן השדות, ועשה בו קנין חזקה — קנה כולן⁽¹¹⁾!

ומתריצין: מהו דתימא: התם בעשר שדות הוא שהועיל הקנין חזקה לכל השדות משום דסדנא דארעא חד הוא, שתשית הארץ אחד הוא, וכל השדות שקנה תשמישן שוה, לכן הועיל הקנין באחת מן השדות לקנות את כל השדות, אבל הכא בקונה חולסית ומצולה — אין תשמישן שוה, שהרי הא תשמישן אחד לחוד והא תשמישן שוה, והיינו חושבים לומר, שלא מועיל קנין חזקה בחולסית לקנות את המצולה.

קא משמע לן רבא, שגם כשאין תשמיש שני הקרקעות שוות, כיון שמחוברות זו לזו בסדנא דארעא, קונים בקנין חזקה אחת את כולם.

מתניתין:

המוכר את בית הבר — בית שסוחטים בו זיתים לשמן, מכר עם בית הבר את הים — כלי עגול שהשמן יורד לתוכו, ואת הממל — אבן נקובה שמכניסים בה עץ ומפרכים בה את הזיתים, ואת הבתולות — כלונסאות של ארז שמעמידים בהן את הקורה של בית הבר, וכל אלו קבועים הם שם, לכן נכללים במכירת בית הבר.

אבל לא מכר את העבירים — קרשים שנותנים על הזיתים הכתושים, ומורידים

אבל הכא בקונה חולסית ומצולה — אין תשמישן שוה, הא תשמישן אחד לחוד, והא תשמישן אחד לחוד, שהחולסית מיועדת לחול, והמצולה מיועדת לכסף וזהב או לדגים, ואף על פי שסמוכות הן זו לזו, לא מועיל קנין חזקה בחולסית לקנות את המצולה.

והטעם שאינו יכול לקנות בקנין חזקה אחד שתי קרקעות שאין תשמישן שוה, כיון שבגמרא קידושין [כו א] לומדים את הדין שמועיל קנין חזקה בקרקע מהכתוב: "ושבו בעריכם אשר תפשתם" [ירמיהו מ י]. ודורשים: במה תפשתם [במה קניתם את הערים]? בשיבה! וכן דורשים מפסוק נוסף: "וירשתם אותה וישבתם בה" [דברים יא לא] במה ירשתם אותה? בשיבה. ומשם למדנו שרק אותה קרקע שהוא יושב בה או אותה העיר שהוא יושב בה הוא קונה בחזקת ישיבה, אבל עיר אחרת אינו קונה בישיבת חברתה, לכן גבי חולסית ומצולה, כיון שהם שני סוגי קרקעות החלוקות זו מזו בתשמישן, רק באותה שהוא מחזיק הוא זוכה בקנין חזקה, ולא בשני.

איכא דאמרי, יש אומרים, שבלשון אחרת נאמרו דברי רבא:

אמר (רבה) [רבא] אמר רב נחמן: החזיק בחולסית קנה מצולה.

והוינן בה: פשיטא, שקנין החזקה בחולסית מועילה לקנות את המצולה דהא אמר שמואל: מכר לו עשר שדות בעשר מדינות,

בקידושין [כו א].

11. כתב הסמ"ע שדין זה אינו דווקא במכר לו י'

בה חזקה כדי לקנותה, ותירץ, שמדובר במקום שכותבים שטר, ובמקומות אלו אין קונה הקרקע במעות אלא בשטר או בחזקה, כמבואר

עליהם את הקורה כדי לכבשם, ואת הגלגל — שמגלגלים בו את הקורה להעלותה ולהורידה, ואת הקורה — שטוענים על הזיתים לכבשם ולסחוט את שמנם, כל אלו מיטלטלים הם, ואינם מכורים עם בית הבד. ובזמן שאמר לו המוכר ללוקח: הוא וכל מה שבתוכו, שמוכר לו את בית הבד וכל מה שבתוכו, הרי כולן מכורים, כל תשמישי בית הבד מכורים עמו⁽¹²⁾.

רבי אליעזר אומר: המוכר את בית הבד — מכר את הקורה אף שהיא מיטלטלת, כיון שהיא עיקר בית הבד.

גמרא:

מבאר הגמרא: מה פירוש ים המוזכר במשנה — טלפחא [עדשים], שהוא הכלי העגול [כעדשה] שבו שמים את הזיתים לכתישה⁽¹³⁾.

מה פירוש ממל המוזכר במשנה — אמר רבי אבא בר ממל: מפרכתא, היינו אבן נקובה כעין מכתשת שבה מכניסים את

הזיתים ופורכים וכותשים אותם על ידי עלי של עץ⁽¹⁴⁾.

מה פירוש בתולות המוזכרות במשנה — אמר רבי יוחנן: אלו כלונסות עמודים של ארז שמעמידין בהן את הקורה. שמעמידים בראש הגת משתי צידי הגת שני עמודים וקובעים בריח ביניהם, ועל הבריח מעמידים את הקורה.

מה פירוש עבירים המוזכרים במשנה — כבשי, לוחות עץ שמניחים על הזיתים בבית הבד, ועליהם מורידים את הקורה, ואינם נמכרים יחד עם בית הבד, כיון שהם מיטלטלים.

מה פירוש גלגל המוזכר במשנה — חומרתא, בורג גדול שבאמצעותו היו מעלים ומורידים את הקורה⁽¹⁵⁾.

מה פירוש קורה המוזכר במשנה — קורה הכבידה של בית הבד שכובשים בה את הזיתים.

תנו רבנן בברייתא:

טהרות] פירשו, שנקרא "ים" — על שם שהמשקין יוצאין על ידו בשפע כמין ים.

14. כך פירש הרשב"ם בלשון ראשון, ובלשון אחרת פירש שהכוונה לעלי מעץ שבו פורכים את הזיתים, וכן פירש המאירי. ובפירוש המשניות פירש כהר"י מיגש, שהיא האבן העליונה הטוחנת את הזיתים שבטלפחא.

15. כך פירשו הרשב"ם, הר"י מיגש, והרמב"ם בפירוש המשניות. אבל הערוך והרע"ב פירשו, שהכוונה לאבן עגולה עם נקב באמצעה, כעין

שדות, אלא הוא הדין בי' בתים, אף על פי שהם מופסקים ומחולקים כל אחד בנין בפני עצמו, מכל מקום הקרקע שהבתים עומדים עליהם מצרפן אפילו הם בעשר מדינות. [וכ"כ היד רמה סוף אות נ', והנמוקי יוסף, והובא ברמ"א קצב יב].

12. אבל שאר תשמישין שאינם מתשמישי בית הבד, אלא מונחים בתוכו להשמר, אינן מכורים. רשב"ם.

13. התוס' בנדה [סה א ד"ה הדפין] והר"ש [סוף

המוכר בית הבד — מכר את נסרים (16)
הקבועים בבית הבד ומונחים סביב הזיתים
כדי שלא יתפזרו לצדדים כאשר מכבידים
עליהם עם הקורה.

**ואת היקבים — מקום מאגר השמן, ואת
המפרכות שבהם פורכים וכותשים את
הזיתים לפני הכבישה.**

**ואת הריחים התחתונות — האבן התחתונה
הקבועה, אבל לא את העליונה.**

שתהליך הוצאת השמן מן הזיתים הוא,
שקודם מפרכים את הזיתים במפרכות, ואחר
כך טוחנים אותם בריחים, ואחר כך עוצרים
אותם תחת הקורה בבית הבד. כמבואר
במנחות [פא א].

**ובזמן שאמר לו המוכר ללוקח: הוא וכל מה
שבתוכו מכורים לך — הרי כולן מכורים.**

**בין כך ובין כך, גם אם אמר: כל מה
שבתוכו אני מוכר לך, לא מכר ללוקח, לא**

את העבירים — לוחות שמניחים על הזיתים
תחת הקורה בשעת כבישה, ולא את השקין
העשויים משערות העצים, ולא את
המרצופין — שקים העשויים מעור,
שנושאים בהם את הזיתים, שכל אלו
מיטלטלים הם, ואינם שייכים דווקא לבית
הבד (17). **רבי אליעזר אומר: המוכר בית
הבד — מכר את הקורה שכותשים בה את
הזיתים, משום שלא נקרא בית הבד אלא על
שום קורה שהיא קרויה בד, והיא עיקרו של
בית הבד.**

מתניתין:

המוכר את המרחץ — הוא בית העשוי
להתרחץ בו, ויש בו שלושה חדרים זה
לפנים מזה, הפנימי מיועד לרחיצה,
ובאמצעי פושטים בגדיהם, ובחיצוני עומדים
לבושים, וכל החדרים נכללים במכירה, אבל
לא מכר את הנסרים, לוחות עץ הנתונים על
גבי קרקע המרחץ, שלא ייכוו רגלי הרוחצים
מחום הקרקע או שלא יתלכלכו רגליהם (18),

טבעת, ואותה היו מניחים על ראש הקורה, כדי
להכביד על הקורה שעל הזיתים.

16. בר"י בן חכמון גרס "את הסירים", ופירש
בשם רבינו יוסף הלוי, שהוא הבור שיוורד אליו
השמן היוצא מן הזיתים בשעה שנכבשים תחת
הקורה. וביד רמה [סוף אות נב] כתב: ואת
הסירים, שמחמין בהן מים ליתן על גבי זיתים
כדי שיצא שמן.

והר"י מיגש גרס "בית האסורים", ופירש
שהוא כעין בור לקבל בו את השמן היוצא מן
העצירה.

17. רב האי גאון כתב, כי כיון שמשנתינו כתבה

בסתם שכולם מכורים, הרי זה כולל גם את
העבירים והגלגל והקורה. ושלא כדברי
הברייתא. וכ"כ היד רמה אות נב, והנמוקי יוסף,
ופסקו הלכה כמשנתינו.

הרמב"ם [מכירה כה ז] פסק כהברייתא,
ובכסף משנה וכן בבית יוסף [סי' רטו] תמה
מדוע לא פסק כהמשנה. ועיין בחסדי דוד
שתירץ שהדברים הכלולים במכר בית הבד, תלוי
בצורת השימוש בבית הבד, ולכן נחלקו
הברייתא והמשנה, כיון שהיו ממקומות שונים
והיו משתמשים בבית הבד באופן שונה. עיי"ש.

18. כך פירשו הרשב"ם והמאירי, אבל התוספות

ואת הספלין שממלאים בהם מים לרחיצה, ואת הבלניות — מגבות, ויש מפרשים ווילונות שבפתח.

המשמשים לרחיצה, ואת בית הוילאות — חדר שמאכסנים בו את המגבות או את הוילונות.

שכל אלו תשמישים המיטלטלים הם, לכן אינם מכורים בכלל מרחץ.

אבל לא כלל במכירת המרחץ את נסרין עצמן, ולא יקמין עצמן, ולא ספלים עצמן, ולא וילאות עצמן, שכל אלו מיטלטלים הם.

בזמן שאמר לו המוכר ללוקח: היא וכל מה שבתוכה אני מוכר לך — הרי כולן מכורין, אף כל תשמישיו המיטלטלים.

ובזמן שאמר לו המוכר ללוקח: היא וכל מה שבתוכה אני מוכר לך — הרי כולן מכורין, אף כל תשמישיו המיטלטלים.

בין כך ובין כך, אפילו אמר לו: הוא וכל מה שבתוכו אני מוכר לך, לא מכר בכלל המרחץ, לא את המגורות של מים — בריכות המספקות מים למרחץ, ולא את אוצרות של עצים, שמכונסים בהם עצים לחמם בהם את המרחץ.

בין כך ובין כך, אפילו אמר לו: היא וכל מה שבתוכה אני מוכר לך, לא מכר לו את הבריכות המספקות לו מים לבית המרחץ, בין

והטעם, לפי שאין אלו תשמישים המיוחדים למרחץ כמו אלו שנימנו לעיל, כיון שהם משמשים אותו גם בביתו ולא רק בבית המרחץ.

בימות החמה שהמים בברכה מועטים, ובין 100-א בימות הגשמים שהמים בברכה מרובים, כי היה סברא לומר שבימות החמה כיון שהמים מועטים, בטלים הם לבית המרחץ.

ולא כלל במכירת המרחץ את בית כינוס העצים, כלומר לא את החדר שמאכסנים בו עצים להסקת המרחץ, ולא את העצים, כי כמו שהעצים אינם נחשבים מתשמישי המרחץ, כיון שהם משמשים אותו גם בביתו, כך גם החדר שמאכסנים בו את העצים, אינו מתשמישי בית המרחץ.

גמרא:

תנו רבנן בברייתא:

המוכר את המרחץ — מכר את בית הנסרין — חדר שמאכסנים בו את הנסרים בגמר הרחיצה, ואת בית היקמין — חדר שמאכסנים בו את הסודרים שעוטפים בהם את הראש מחמת חום המרחץ, ואת בית הספלים — חדר שמאכסנים בו את הספלים

שעליהם מניחים כלים, או יושבים עליהם. והרמב"ם פירש, שהם מדפים שמניחים עליהם את הבגדים.

פירש שאלו הם נסרים שהיו מניחים על המים שבברכה כדי שלא יצטננו. והר"י מיגש מפרש שמדובר בנסרים העשויים כעין איצטבאות

כולן מכורין.

ההוא דאמר ליה לחבריה: בית הבד וכל תשמישיו אני מוכר לך.

הויה הנהו חנואתא אבראי, דהו שטחו בהו שומשמי, היו שם בבית הבד, אותם חנויות מבחוץ שבנוסף לשימושן העיקרי למכירת לחם ויין, היו שוטחים בהם שומשומין לייבשם, לפני שיפיקו מהם שמן בבית הבד, ודנו בהם המוכר והלוקח אם החנויות הללו הן בכלל מכר בית הבד או לא.

אתא לקמיה דרב יוסף, אמר ליה רב יוסף: תנינא שנינו: אם אמר: בית המרחץ וכל תשמישיו אני מוכר לך — הרי כולן מכורין.

גם מחסן העצים וגם בריכת המים המשמשים בחלקם את בית המרחץ, מכורים עם בית המרחץ. ומבואר במשנה, שאם אמר המוכר שמוכר את כל תשמישי הבית, גם דברים המשמשים בחלקם את הבית שמכר, הרי הם בכלל המכירה. אם כן גם כאן שאמר לו כל תשמישיו אני מוכר לך, כלל במכירת בית הבד את החנויות הללו המשמשים בחלקם את בית הבד.

אמר ליה אביי לרב יוסף, והא תני שנה רבי חייא בברייתא: אין כולן מכורין! כיון שאינם מיוחדים רק לבית הבד, משמע שיש מחלוקת בין הברייתות בדין זה.

אלא אמר רב אשי יש ליישב את שתי הברייתות כך: חזינן, רואים, אי אמר ליה המוכר ללוקח: בית הבד וכל תשמישיו מכורין לך ואלין מצרנהא, ואלו גבולות בית

הבד שאני מוכר לך, וכלל בגבולות אלו גם את החנויות הללו — קני את החנויות בכלל מכירת בית הבד. ואי לא כלל את החנויות בגבולות בית הבד — לא קני את החנויות הללו, כיון שאין תשמישן מיוחד רק לבית הבד.

מבואר כאן בגמרא, שאם אמר המוכר ללוקח, שמוכר "כל מה שבתוכו" ולא אמר שמוכר את "כל תשמישיו", לא כלל את אותם דברים המשמשים רק בחלקם את הבית שמכר. ואף שכלולים בגבולות שציין לו במכירה, אנו מפרשים שציין את הגבולות ברווח, ולא התכוון לכוללם במכירה.

אבל אם אמר המוכר ללוקח, שמוכר גם "את כל תשמישיו", וגם ציין את גבולותיו, ובתוך הגבולות שציין היו אותם דברים המשמשים בחלקם את הבית שמכר, הרי הם נכללים במכירה, כיון שהם משמשים במקצת את הבית שמכרו וגם הם נמצאים בתוך הגבולות שציין במכר⁽¹⁾.

מתניתין:

המוכר את העיר — מכר בתים שבעיר, וכל שכן החצרות, שהן עיקר העיר, וכן בורות שיחין ומערות, שאוגרים בהם מים, וכן מרחצאות בתי מרחץ, ושובכות של יונים, וכן בית הברדין לעצירת שמן, ובית השלחין — שדות הסמוכים לעיר ושבתוך העיר, שהואיל ושייכים הם לעיר, נכללו במכר העיר, ונקראו "בית השלחין" על שם

1. הרשב"ם פירש, כי לדעת רב אשי, לא רק גבי בית הבד אלא אף בבית המרחץ הדין כן שרק

גמרא:

אמר ליה רב אחא בריה דרב אויא לרב אשי, שמעת מינה, משמע מדברי המשנה, מכך שכתוב ברישא שלא מכר את המיטלטלים יחד עם העיר, ובסיפא כתוב שאם אמר שמוכר כל מה שבתוכה, אז העבדים מכורים, משמע כי ברישא שלא מכר את המיטלטלים, גם את העבדים לא מכר, שעבדא כמטלטלא דמי, עבד כדבר המיטלטל הוא נחשב בלשון בני אדם⁽³⁾, דאי כמקרקע דמי שאם כקרקע הוא נחשב, אם כן ניזדבן אנב מתא שימכר אגב העיר.

ומקשינן: ואלא מאי אתה מוכיח מדברי המשנה? עבדא כמטלטלא דמי, העבד נחשב כמטלטלים, אם כן מאי הפירוש במשנה, שמכר אפילו בהמה ועבדים? וכי איזה חידוש יש בעבד יותר מבשאר מטלטלים? אלא מאי אית לך למימר? שאני יש הבדל בין מטלטלא דנייד ממטלטלא דלא נייד,

הכתוב: "ושולח מים על פני חוצות" [איוב ה ו] המדבר בגשמים, והשדות צריכים לגשמים.

אבל לא כלל במכירת העיר את הדברים המטלטלין שבה, כגון אלו שנימנו במוכר את הבית, שאינם בכלל הבית.

ובזמן שאמר לו המוכר ללוקח: היא וכל מה שבתוכה אני מוכר לך — אפילו היו בה בהמה ועבדים שהם מיטלטלים המהלכים, וכל שכן שאר מיטלטלים כגון חיטים ושעורים וכסף וזהב, הרי כולן מבורין בכלל העיר.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: המוכר את העיר — מכר את הסנטר, את שומר העיר⁽²⁾, ואף על פי שלא מכר את המיטלטלים שבעיר, מכל מקום את זה מכר כיון שהוא צורך העיר.

שבתוכו" כדי לקנות הכל, אינו צריך לציין את גבולותיו.

2. כך פירשו רבינו חננאל והרמב"ם בפירוש המשניות והערוך [ערך סנטר], אבל הרשב"ם בגמרא פירש שהוא עבד הבקי בתחומי העיר, בחלוקת גבולות השדות, ובעניני המסים החלים על כל חלק מן העיר, ומשום כך אי אפשר לקיים את חיי העיר בלא שעבד זה יהא בתוכה.

3. כך פירש הרשב"ם, ופירש כי בלשון התורה, ודאי נחשב כקרקע, שנקנה בכסף שטר וחזקה כקרקע, כמבואר בקידושין [כב ב] שהוקשו עבדים לקרקעות, שנאמר: "והתנחלתם אותם לבניכם לרשת אחוזה" [ויקרא כה מו] הקישן

אם אמר שמוכר "את כל תשמישיו", וגם ציין את גבולותיו, אז כולם מכורים. [וכ"כ רב האי גאון] [בהמקח והממכר שער כ], והיד רמה [אות ז], ועוד ראשונים].

אבל הרמב"ם מחלק בין מרחץ לבית הבד. שגבי בית הבד [מכירה כה ח] כתב, כי צריך שיאמר כל תשמישיו וגם יציין את הגבולות שלהם כדי לקנות הכל. ואילו גבי בית המרחץ [שם הלכה ט] לא כתב שצריך לציין את גבולותיו כדי לקנות הכל.

וביאר התורת חיים שגבי בית הבד, שמבואר בברייתא כי אפילו אמר כל מה שבתוכו לא מכר את העבירים והשקין והמרצופין, לכן צריך שיציין את הגבולות כדי לקנות הכל, מה שאין כן גבי מרחץ, שדי במה שאומר "כל מה

החלים על כל חלק מן העיר, ואי אפשר לקיים את חיי העיר בלא שעבד זה יהא בתוכה.

שמעון בן אבטולמוס⁽⁴⁾ **אומר:** סנטר פירושו **באגי**, שדות שסביב העיר⁽⁵⁾.

מאן דאמר שסנטר פירושו **בר מחווניתא**, **כל שכן באגי** השדות שאינן ניידות נמכרות יחד עם העיר.

אבל **מאן דאמר** שסנטר פירושו **באגי**, רק השדות נכללות במכירת העיר **אבל בר מחווניתא לא מיזדבן** לא נמכר יחד עם העיר, כיון שהוא נייד, ואינו בטל להמכר אגב העיר.

מנסה הגמרא להביא ראיה, ולהכריע מחלוקת זו ממשנתנו, **תנן: בית הברדים ובית השלחין נמכרים עם העיר.**

סברוה סברו בתחילה לפרש, **מאי הכוונה שלחין? באגי** — שדות, ונקראו שלחין משום **דכתיב** [איוב ה ו]: **"ישולח מים על פני חוצות"**. ופסוק זה מדבר בגשמים, ולכן

והיה מקום לומר שרק מיטלטלים שאינם ניידים נכללים במכירה, אבל לא מטלטלים הניידים, ולזה כתבו במשנה שאף בהמה ועבדים שהם מטלטלים הניידים — נכללים במכירה, וכל שכן מטלטלים שאינם ניידים.

ולפי זה יש לדחות את ההוכחה מהמשנה שעבד נחשב כמטלטלים: **כי אפילו תימא** תאמר **שעבדא כמקרקע דמי** נחשב, כאן במוכר את העיר **שאני**, שאינו כלול במכירת העיר, כיון שיש לחלק במכירת העיר **בין מקרקע דנייד כלומר עבד, למקרקע דלא נייד**, שאין דעת מוכר העיר אלא לדברים הקבועים בעיר, ונקראים על שם העיר, אבל עבד אף אם הוא נחשב כקרקע, מכל מקום, כיון שיכול לצאת מהעיר, אינו בכלל העיר.

שנינו במשנה: **רבן שמעון בן גמליאל אומר: המוכר את העיר — מוכר את הסנטר.**

והוינן בה: **מאי, מה פירוש סנטר?**

הבא תרגימו, כאן בבבל הסבירו, שהוא **בר מחווניתא** — עבד הבקי בתחומי העיר, בחלוקת גבולות השדות, ובעניני המסים

הכתוב לשדה אחוזה.

אבל התוספות לקמן [קנ א ד"ה עבדא] פירשו כי בדינים של תורה הוקשו לקרקעות, ולענין דינים מדרבנן הסתפקו כאן. והקשה הקובץ שיעורים [אות רפז] לשיטת התוס' מה באו לפשוט מהמשנה המדברת לענין לשון בני אדם. ותירץ שתקנות חכמים תלויים בלשון בני אדם, כמבואר לקמן [דף קמא]

4. הרמ"ה הרשב"א הריטב"א והר"ן גרסו: "בן אבשלום", והרשב"ם שלל גירסא זו כפירוש ר"ח. וביאר התורת חיים, כי הטעם שהרשב"ם

שלל גירסא זו, משום שאבשלום בן דוד היה רשע, ומבואר ביומא [לח ב] שלא קוראים על שם רשע.

5. כתב הרמב"ן [ואחריו הרשב"א הריטב"א והר"ן], כי לדברי הכל באגי נקראים סנטר, והמפקח על הבאגי גם נקרא סנטר, על שם הבאגי, אלא שנחלקו בסנטר של המשנה, האם כוונת רבן שמעון בן גמליאל על הממונה, שאף על פי שלא מכר את העבדים, הוא נמכר מפני שצריכים לו לפקח על העיר, או שכוונתו היתה רק על השדות עצמן.

נקראו השדות שלחין כיון שצריכים לגשמים⁽⁶⁾.

ולפי זה יש להוכיח שסנטר פירושו עבד הבקי בתחומי העיר.

כי בשלמא למאן דאמר סנטר פירושו בר מחונייתא, מובנת המחלוקת במשנה. אמר תנא קמא, באגי שדות [שלחין] מיזדבני נמכרות יחד עם העיר, ואילו בר מחונייתא לדברי תנא קמא לא מיזדבן, לא נמכר כיון שהוא מטלטל. ואתא רבן שמעון בן גמליאל למימר, אפילו סנטר, שפירושו בר מחונייתא, עבד הבקי בתחומי העיר, נמי מיזדבן, כיון שהוא צורך העיר.

אלא למאן דאמר סנטר שאמר רבן שמעון בן גמליאל פירושו באגי, שדות שסביב העיר, קשה, מה בא רבן שמעון בן גמליאל להוסיף על דברי תנא קמא? הרי תנא קמא, נמי, הכי קאמר! ששדות השלחין נמכרים יחד עם העיר.

ומוכח, שסנטר פירושו עבד הבקי בתחומי העיר, ואין פירושו שדות שסביב העיר.

ודחינן את ההוכחה: מי סברת מאי שלחין, וכי סובר אתה שפירוש שלחין היינו באגי, שדות השלחין?

לא. אין זה כוונת המשנה. אלא מאי שלחין? גינונייתא. גינות שבתוך העיר והסמוכות לה, ונקראו שלחין כמו שנאמר [שיר השירים ד יג]: "שלחך פרדם רמונים", ושלחך פירושו גינות המשלחות פירות כל השנה.

ולפי זה ניתן לפרש במשנה שסנטר פירושו שדות שסביב העיר.

וכך מתפרשים דברי המשנה: תנא קמא סובר שרק [השלחין שפירושן] גינות נכללות במכירת העיר ולא שדות [באגי], כיון שהגינות שייכות לעיר יותר מן השדות, כי הגן עשוי גם כדי לטייל בו, כמו בבית. אבל באגי – שדות, שאינן שייכות כל כך לעיר לא מיזדבני, לא נמכרות עם העיר. ואתא רבן שמעון בן גמליאל למימר, אפילו באגי, שדות שסביב העיר נמי מזדבני.

איכא דאמרי יש מפרשים שהביאו ראיה ממשנתנו להיפך: סבריה בתחילה סברו לפרש, מאי שלחין? גינונייתא, גינות שבתוך העיר והסמוכות לה.

ולפי זה רצו להוכיח שסנטר פירושו שדות שסביב העיר.

כי בשלמא למאן דאמר סנטר פירושו באגי, מובנת המחלוקת במשנה. אמר תנא קמא שהשלחין, דהיינו גינונייתא, מיזדבן, הגינות נמכרות יחד עם העיר, ואילו באגי – שדות, לדברי תנא קמא לא מיזדבני, כיון שהגינות שייכות לעיר יותר מן השדות, כי הגן עשוי גם כדי לטייל בו, כמו בבית, מה שאין כן השדות. ואתא רבן שמעון בן גמליאל למימר, אפילו [סנטר שפירושו] באגי שדות שסביב העיר, מיזדבני.

אלא למאן דאמר סנטר שאמר רבן שמעון בן גמליאל פירושו בר מחונייתא, עבד הבקי בתחומי העיר, קשים דברי המשנה, שהרי

6. שדה המסתפק במי גשמים נקרא בכל מקום "שדה בית הבעל", ואילו שדה הצריך השקאה

אמר תנא קמא, ששלחין, דהיינו גיננייתא, גינות, נמכרות יחד עם העיר ולא שדות, ומחדר ליה רבן שמעון בן גמליאל שאפילו סנטר, דהיינו בר מחונייתא, נמכר יחד עם העיר? וקשה מה ענין תוספת זו שאמר רבן גמליאל להוסיף על דברי תנא קמא? כי כיון שלדעת תנא קמא אפילו השדות לא נמכרות יחד עם העיר, ובא רבן שמעון בן גמליאל ואומר כי אפילו העבד הבקי בתחומי העיר נמכר יחד עם העיר, אם כן היה לו לפרש יותר, ולומר שמכר גם את השדות, ואפילו את הסנטר.

אלא, מוכח מכך שנקט רבן שמעון בן גמליאל במשנה רק את הסנטר לחוד, שסנטר פירושו שדות שסביב העיר, ולפי זה מתיישבים דברי המשנה, שלדעת רבנן רק סנטר לחוד אינו נמכר בכלל העיר, ולזה אמר רבן שמעון בן גמליאל, שהוא נמכר בכלל העיר.

ודחינן את ההוכחה: מי סברת מאי שלחין וכי סבור אתה שפירוש שלחין הוא גיננייתא, גינות?

לא, אין זה כוונת המשנה, אלא מאי שלחין? בגי, — שדות, ונקראו שלחין משום דכתיב [איוב ה ו]: "ושולח מים על פני חוצות". ופסוק זה מדבר בגשמים, ולכן נקראו השדות שלחין כיון שצריכים לגשמים.

ולפי זה ניתן לפרש במשנה שסנטר פירושו עבד הבקי בתחומי העיר.

וכך מתפרשים דברי המשנה: תנא קמא סובר שרק שדות [השלחין] שהם נכללות במכירת העיר, ולא עבד הבקי בתחומי העיר, כיון שהשדות הם קרקעות הקבועות בעיר, אבל בר מחונייתא עבד הבקי בתחומי העיר שהוא מטלטל לא מזדבן לא נמכר עם העיר. ואתא רבן שמעון בן גמליאל למימר: דאפילו בר מחונייתא נמי מזדבן.

תא שמע להוכיח מברייתא אחרת ששנינו:

רבי יהודה אומר: סנטר אינו מכור עם העיר, אבל אנקולמוס — סופר המלך שכותב את מספר השדות והבתים והאנשים החייבים במס לראש העיר — מכור עם העיר.

מאי לאו וכי אין להוכיח מדברי רבי יהודה שסנטר הוא אדם, כי מדאנקולמוס מכך ש"אנקולמוס" שדיבר עליו רבי יהודה הוא גברא אדם, אם כן סנטר שהזכיר יחד עמו נמי גברא — גם כן אדם הוא.

ודחינן: מידי איריא? וכי צריך להשוות את סנטר לאנקולמוס כיון שהביאם רבי יהודה יחד? אין הכרח להשוותם, אלא הא כדאיתא והא כדאיתא — כל אחד כמו שהוא, ואפשר לפרש שסנטר פירושו שדה ולא אדם.

ופרכינן: ומי מצית אמרת הכי? וכי אפשר לפרש כן שסנטר שדיבר בו רבי יהודה היינו שדה?

השלחין, ויש חילוק בין שדות לגינות, לכן לא פירשו כאן בגמרא "שלחין" כמו בכל מקום, כיון שהיה משמעותו כי ממעטים שדה בית הבעל.

נוספת נקרא בכל מקום "שדה בית השלחין", ופירשו תוס' כי לגמרא היה פשוט שאין חילוק לענין מכר בין שדות בית הבעל לבין שדות בית

והא קתני סיפא של ברייתא זו שחלקי השדה הרחוקים מן העיר אינם מכורים יחד עם העיר, משמע שהשדות הקרובות לעיר מכורות יחד עם העיר, אם כן אי אפשר לפרש ברישא שהסנטר אינו מכור הכוונה לשדות שסביב העיר שאינן מכורות עם העיר.

ששנינו בסיפא: אבל כשמוכר את העיר לא כלל במכירה לא את שייריה — חלקי השדה המופרדים מהעיר, ולא את בנותיה — כפרים הסמוכים לעיר, ולא חורשין — חורשות המוקצין לה — המזומנות לה, כלומר הסמוכות לעיר ופתוחות לכיוונה, ולא ביברין שטחים מגודרים של היה ושל עופות ושל דגים.

ואמרין, מאי פירוש שייריה שמובא בברייתא? פירושו ביזלי?

ומבארין: מאי פירוש ביזלי?

אמר רבי אבא: פיסקי בגי — חלקי בקעה הגדולה הסמוכה לעיר, אלא שחלוקה מהעיר על ידי סלע המפריד ביניהם, ומדויק בברייתא שרק פיסקי בגי שרחוקים ומופרדים מהעיר, הוא דלא מזדבני יחד עם העיר, הא בגי שדות עצמן הסמוכות לעיר מזדבני! ואם סנטר שכתוב ברישא שאינו נמכר עם העיר פירושו שדה, הרי זה נסתר מהסיפא.

ומתריצין: אלא איפוך את דברי רבי יהודה ברישא, וכך יש לשנות, רבי יהודה אומר: סנטר מכור, אנקולמוס אינו מכור. ולעולם סנטר פירושו שדה, ולכן הסנטר מכור כיון

שהוא שדה, מה שאין כן "שייריה" דהיינו חלקי השדה המופרדים מהעיר, אינם נמכרים עם העיר.

ולפי גירסה זו שהופכים את דברי רבי יהודה ברישא של הברייתא, יוצא שרבי יהודה סובר כרבן שמעון בן גמליאל, שהסנטר מכור עם העיר.

ומקשינן: ומי מציית אמרת: רבי יהודה כרבן שמעון בן גמליאל כבירא ליה?

והא רבי יהודה, כרבנן כבירא ליה!

דקתני סיפא של הברייתא: אבל לא מכר עם העיר את שייריה — את חלקי השדה המופרדים מהעיר, ולא את בנותיה — את הכפרים הסמוכים לעיר. ואילו רבן שמעון בן גמליאל האמר: מכר את העיר — מכר בנותיה.

דתניא: המוכר את העיר — לא מכר את בנותיה, רבן שמעון בן גמליאל אומר: המוכר את העיר — מכר בנותיה!

מבואר בברייתא שרבי יהודה חולק על רבן שמעון בן גמליאל וסובר כרבנן, אם כן כיצד אפשר לגרוס ברישא של הברייתא שרבי יהודה סובר שמכר את הסנטר יחד עם העיר כדברי רבן שמעון בן גמליאל החולק על רבנן.

ומתריצין: רבי יהודה סבר ליה כוותיה דרבן שמעון בן גמליאל בחדא בדבר אחד, דהיינו לגבי סנטר שמכור עם העיר, ופלוג עליה דרבן שמעון בן גמליאל בחדא, דהיינו לגבי

בנותיה, שסובר כרבנן, שהכפרים הסמוכים לעיר אינם כלולים במכירת העיר.

שנינו בברייתא בין הדברים שאינם כלולים במכירת העיר: **ולא ביבירין של חיה ושל עופות ושל דגים**.

ורמינחי סתירה לזה ממה ששנינו: **היו לה לעיר בנות** — כפרים הסמוכים לה **אין נמכרות עמה**, כיון שאינם חלק מאותה העיר ממש שאינם נקראים בשם העיר, אבל אם היה לה לעיר חלק אחד בים וחלק אחד ביבשה והיה נקרא בשם העיר, או היה לעיר ביברים של חיה ושל עופות ושל דגים — הרי אלו נמכרים עמה!

מבואר בברייתא שהביברים נכללים במכירת העיר, וזה סותר למה ששנינו בברייתא לעיל, שהביברים אינם נכללים במכירת העיר.

ומתריצין: **לא קשיא**: הסתירה בין הברייתות, כי אפשר ליישב, **הא** הברייתא הסוברת שהביברים נמכרים עם העיר, מדברת באופן דנגיה קאיהי לגו, שמופנה פתחם לפנים, כלפי העיר, ולכן סוברת שנכללים במכירת העיר. **והא** הברייתא הסוברת שהביברים אינם נמכרים עם העיר, מדברת באופן דנגיה קאיהי לבר, שמופנה פתחם לחוץ, ולכן סוברת שאינם נכללים במכירת העיר.

ומקשינן: כיצד אפשר לפרש, כי הטעם

שהביברים אינם נכללים במכירת העיר כיון שמופנה פתחם לחוץ, **והא** באותו ברייתא המביאה שהביברים אינם נכללים במכירת העיר, **קא תני**: בין הדברים שאינם נכללים במכירת העיר, כי **ולא** כלל במכירת העיר **את חורשין המוקצין לה**, משמע שהחורשות פתוחות כלפי העיר, ובכל זאת אינן מכורות עם העיר!

ומתריצין: **אימא**: יש לגרוס בברייתא: **המוקצין חימנה**, כלומר אלה הנמצאים מרוחקים ממנה ופתחיהם לחוץ, ולכך אינם כלולים במכירת העיר.

מתניתין:

המוכר את השדה סתם — **מכר** עם השדה **את האבנים שהם לצרכה**, ובגמרא יתפרש שאלו אבנים הסדורות לגדר סביב לה, ויש מפרשים שאלו אבנים המונחות על העומרים, שלא יפזרם הרוח.

ואת הקנים שבכרם שהם לצרכו, לסמוך בהם את הגפנים. ואף על פי שתשמישים המיטלטלים הם, מכל מקום כיון שקבועים הם לאותו תשמיש, ולעולם אין מזיזים אותם משדה זו, הרי הם נחשבים כתשמישים מחוברים שנמכרים עם השדה (7).

וכמו כן מבואר במשנה, שהמוכר את השדה

צריך לעשות בהם קנין המועיל במטלטלים. ולכאורה צריך ביאור מדוע המשנה אינה מפרשת את הקנין שצריך לעשות במטלטלים. ופירש האמרי בנימן, כי המטלטלים נקנים בקנין אגב, ואף לאותם ראשונים הסוברים כי אף אם צבורים המטלטלים על הקרקע צריך המוכר

7. מה שנחשבים כתשמישים מחוברים היינו רק לענין דעת המוכר, שדעתו לכלול את האבנים בכלל שאר תשמישין מחוברים, אבל לענין קנין, מועיל בהם רק קנין מטלטלים ולא קנין קרקע, וכן בשאר מטלטלים המוזכרים בפרק זה שאינם נמכרים אלא אם כן אמר "כל מה שבתוכו",

מכר את הכרם שבה, שכל סוגי האילנות הם בכלל "שדה", בין גפנים ובין אילנות, חוץ מחורב המורכב וסדן השקמה, וזהו ששנינו, שהמוכר את השדה מכר את הקנים שבכרם שהם לצרכו⁽⁸⁾.

ואת התבואה שהיא מחוברת לקרקע, אף על פי שהגיע זמנה להיקצר, נכללת במכירת השדה, ואין אומרים לענין זה שכל העומד להיקצר נחשב כאילו כבר נקצר.

ואת חיצת הקנים כלומר קנים רבים הגדלים מקלח אחד **שהיא פחותה מבית רובע** הקב — שמקום גדילת הקנים הוא שטח קטן שאי אפשר לזרוע בו רבע הקב תבואה, הרי היא בטלה לגבי השדה, ולכן נכללת במכירת השדה.

ואת השומירה — היינו סוכת השומר **שאינה עשויה בטיט** — שאין כתליה טוחים בטיט, נכללת במכירת השדה, כיון שאינה חשובה בפני עצמה.

ואת החורב כשהוא עדיין צעיר, **שאינו מורכב** בצעירותו, ובטל הוא לגבי השדה, אבל כשמזקין מרכיבין אותו, ואז יש לו שם בפני עצמו, ואינו בטל לשדה.

ואת בתולת השקמה — אילן השקמה

בעודו צעיר ולא נקצצו ממנו ענפים, שעדיין אין לו חשיבות, ובטל לגבי השדה, אבל כשהוא מזקין וגזעו מתעבה, קוצצים את ענפיו, ואז נקרא הגזע: "סדן השקמה" וחשוב הוא בפני עצמו.

אבל המוכר את השדה לא מכר לא את האבנים שאינן לצרכה, שאינן סדורות לגדר, או שאינן מונחות על גבי העומרים, אף על פי שהן מוכנות לכך, **ולא את הקנים שבכרם שאינן לצרכו**, שאינם עומדים תחת הגפנים, אף על פי שהם משופים ומוכנים לכך, **ולא את התבואה שהיא תלושה מן הקרקע**, אף על פי שהיא צריכה עדיין להתייבש בשדה.

בזמן שאמר לו המוכר ללוקח: היא וכל מה שבתוכה — שמוכר לו את השדה וכל מה שבתוכה, **הרי כולן מכורין**, אף האבנים שאינן לצרכה, והקנים שבכרם שאינם צרכו, והתבואה התלושה מן הקרקע.

בין כך ובין כך, אפילו אמר לו היא וכל מה שבתוכה, **לא מכר עם השדה לא את חיצת הקנים** — קנים הרבה הגדלים בקלח אחד, אף על פי שהם דקים וקטנים, **שהיא בית רובע**, שמקום גדילת הקנים הוא שטח של בית רובע הקב⁽⁹⁾, **ולא את השומירה** — סוכת השומר **שהיא עשויה בטיט**, שכתליה טוחים בטיט אף על פי שמחברים לקרקע,

8. כך פירש הרשב"ם, אבל המאירי פירש שכוונת המשנה היא, שאם מכר את הכרם מכר את הקנים שבכרם שהם לצרכו. אבל המוכר את השדה לא מכר את הכרם שבה.

9. עשר אמות וחומש על עשר אמות וחומש

לפרש ולומר "קנה אותם אגב הקרקע", וכן לאותם ראשונים המפרשים לקמן כי קונה את האבנים גם אם אינם מונחים בשדה, שאז גם לשאר ראשונים אינו קונה באגב בלא אמירת "קנה אגב", מכל מקום מאחר שהם נכללים במכירת הבית או השדה, נחשב כאמר לו במפורש "קנה אותם עם הבית או השדה".

אבנים צבורות שאינן סדורות, אינן נחשבות תשמיש קבוע של השדה להימכר עמו.

ומפרשינן: מה שהובא קודם כי **הבא תרגימו** כאן בבבל פירשו, שאבנים שהן לצורך השדה, היינו: **אבני דאכפא**, אבנים שמניחים על העומרים כדי שלא יתפזרו ברוח, יש לדון באיזה אופן נכללים אבנים אלו במכירת השדה.

ויש לומר שלרבי **מאיר** – הסבור [לקמן עז ב] שבכלל מכירת הכרם גם כל הדברים הנחוצים לשימוש אף על פי שאינם קבועים כל כך, גם כאן יסבור, שאבנים **דמתקנן אף על גב דלא מחתן**, שמתקנות ומזומנות לשמירת האלומות אף על פי שאינן מונחות בתוך השדה, הואיל ולצורך השדה נתקנו, נכללות במכירת השדה.

ואילו לרבינן – הסוברים שתשמישים שאינם קבועים כל כך אינם נמכרים עם הכרם, כאן הם יסברו, שהאבנים הנמכרות עם השדה, הוא דווקא **דמחתן** שמונחות בתוך השדה.

ולעילא, דאמר שכוונת המשנה **אבנים הסדורות לגדר**, מדבריו משתמע, שנקט בסתמא כדעת רבנן, כי לרבי **מאיר** הסובר שבכלל מכירת הכרם גם כל הדברים הנחוצים לשימוש אף על פי שאינם קבועים כל כך, אם כן אבנים **דמתקנן אף על גב דלא סדרן**, שאינן סדורות, אלא שמתקנות לצורך

ולא את החרוב המורכב, ולא את סדן השקמה, לאחר שנקצצו ענפיו. כל אלו אינם מכורים עם השדה, לפי שחשובים הם שדה בפני עצמם.

גמרא:

טו-א ומבארת הגמרא: מאי, מה הן **אבנים שהן לצרכה**?

הבא תרגימו כאן בבבל הסבירו: שאלו הם **אבני דאכפא** – אבנים של העמרים הנמצאים בשדה לייבוש, שמניחין אבנים אלו על העמרים, כדי שלא יתפזרו ברוח⁽¹⁾.

עולא אמר: אלו **אבנים הסדורות** בתוך השדה לגדר, שהאבנים מסודרות במקום הגדר זו לצד זו באופן שמסדרין אותם לבנין, אלא שעדיין אינן מחוברות בטיט⁽²⁾.

ומקשינן על דברי עולא: והא תני רבי חייא בברייתא, שאפילו **אבנים צבורות לגדר** כגל אבנים, שאינן סדורות, נחשבות תשמיש קבוע של השדה להמכר עמו, ואם כן, כיצד פירש עולא במשנה, שרק אבנים הסדורות לגדר נחשבות תשמיש קבוע של השדה להמכר עמו.

ומתצינן: תני, יש לגרוס בברייתא: אבנים **סדורות לגדר**, וכדברי עולא, שרק האבנים הסדורות נכללות במכירת השדה, אבל

בקירוב.

1. המאירי פירש: שהם אבנים שפסלוס עד שנעשה צד אחד שלהם שטוח ולא עגול והם מותקנות בדרך זו ליתן אותן על העמרים.

2. כך פירש היד רמה [אות סא], ובראב"ד [בשיטמ"ק ד"ה לר' מאיר כו'] כתב: ונראה לי כי זה הגדר, אינו אלא לסגור הפרצה שעושים בשדה בחריש ובזרע ובשעת הקציר, וכשיכלו

גדר שדה זו, נכללות במכירת השדה.

אבל **לרבנן** הסוברים שתשמישים שאינם קבועים כל כך אינם נמכרים עם הכרם, אם כן לדעתם האבנים הנכללות במכירת השדה **הוא דווקא דפדרן**, שבכך נעשה באבנים תשמיש גדול וקבוע בשדה.

שנינו במשנה: **ואת הקנים שבכרם שהן לצרכו** נכללים במכירת השדה.

סתם קנים משמעותם במקום גידולם, ולפיכך מקשינן: **קנים** הגדלים בקרקע, **מאי עבדתייהו?** מה עניינם לכרם?

אמרי רבי ינאי: כוונת המשנה, **קנים המחולקין בראשיהם, שמעמידים תחת הגפנים**, כדי שענפי הגפנים ישענו עליהם.

לרבי מאיר — הסובר שבכלל מכירת הכרם גם כל הדברים הנחוצים לשימושו אף על פי שאינם קבועים כל כך, אם כן גם כאן יסבור, שקנים **דמשפיין אף על גב דלא מוקמו**, שמשופים ומתקנים לצורך הכרם, אף על פי שעדיין אינם קבועים ונעוצים בקרקע, נכללים במכירת הכרם.

אבל **לרבנן** — הסוברים שתשמישים שאינם קבועים כל כך אינם נמכרים עם הכרם, כאן הם יסברו, שהקנים הנכללים במכירת הכרם

הוא דווקא, דמוקמו, שעומדים וקבועים כבר במקומם.

שנינו במשנה: **ואת התבואה המחוברת לקרקע וכו'.**

מבארין: אין כוונת המשנה לתבואה שלא הגיע זמנה להקצר, שבזה אין שום חידוש, שהתבואה בכלל המכירה, שהרי הלוקח לא יניח למוכר להבשיל את פירותיו בשדה שקנה, ותבואה זו אינה ראויה להלקט עכשיו בשעת המכירה, אם כן פשוט שנכלל במכירה, והמשנה לא הוצרכה להשמיענו זאת.

אלא המשנה באה להשמיענו, בתבואה **ואף על גב דמטאי למיחצר**, אף על פי שהגיע זמנה להקצר⁽³⁾ מכל מקום אין אומרים בה לענין המכירה שכל העומד להיקצר נחשב כקצור, אלא כיון שלא נקצרה עדיין דינה כקרקע ונמכרת בכלל השדה⁽⁴⁾.

שנינו במשנה: **ואת חיצת הקנים שפחותה מבית רובע.**

מפרשין: המשנה באה לחדש, כי **ואף על גב דאלימי** שהם גדולים ועבים, מכל מקום כיון ששטחם פחות מבית רובע הקב, נחשבים כחלק מהשדה.

4. היד רמה [אות סא] מבאר, כי אף שאמרו בכתובות [נא א] גבי בעל חוב, שאינו גובה מתמרים העומדים ליגדר, שנחשבים כגדורים וכמטלטלים, היינו משום שהבעל חוב אינו סומך דעתו עליהם, כי הלוא יכול לתולשם ולהבריחם, והם כמטלטלים שהבעל חוב אינו סומך דעתו עליהם. מה שאין כן גבי מוכר שדה שיש בה

המלאכות ההם, גודרים אותם הפרצות באבנים, עד זמן מלאכת השדה שחוזרין ומסיעין אותם משם, והם מטלטלות ואינם קבועות כשאר גדרי השדה. עכ"ל.

3. כך פירש הרשב"ם, אבל הריטב"א פירש שעדיין משבחת בקרקע, שאם לא כן, נחשבת כתלושה ואינה נמכרת עם הקרקע.

שנינו במשנה: **ואת השומירה — סוכת השומר** [העשויה מנצרים⁽⁵⁾] **שאינה עשויה בטיט.**

מפרשין: מדובר במשנה, בסוכת שומר שאינה עשויה בטיט **אף על גב דלא קביעא בארעא**, אף על פי שאינה קבועה בקרקע ואפשר לטלטל אותה, מכל מקום הואיל ואינה עשויה בטיט, אינה חשובה לעצמה, והיא נחשבת כחלק מן השדה⁽⁶⁾.

שנינו במשנה: **ואת החרוב שאינו מורכב, ואת בתולת השקמה.**

מפרשין: **אף על גב דאלימי אף על פי שהם גדולים ועבים**, מכל מקום עדיין אינם חשובים מספיק בפני עצמם, והם בטלים לשדה.

שנינו במשנה: **אבל לא מכר את האבנים שאינן לצרכה.**

לפירוש לעיל, שאלו הן אבנים שמניחים על העומרים כדי שלא יתפזרו ברוח.

יש לפרש שלרבי מאיר — הסבור שבכלל מכירת הכרם גם כל הדברים הנחוצים לשימוש אף על פי שאינם קבועים כל כך, כאן יפרש, שאלו הם אבנים **דלא מתקנו**, שאינן מתוקנות להנחה על גבי העומרים, שאינם משמשות כלל את השדה, ולכך אינן

נכללות במכירת השדה.

וכן לרבנן הסוברים שתשמישים שאינם קבועים כל כך אינם נמכרים עם הכרם, כאן הם יפרשו, שאלו אבנים **דלא מחתן** שלא מונחות בתוך השדה, אף שהן מתוקנות לכך, שהיות ואינן תשמיש קבוע וחשוב, אינן מכורות עם השדה.

ולעולא, דאמר שכוונת המשנה אבנים הפדורות לגדר.

אם כן לרבי מאיר הסובר [לקמן עח ב] שבכלל מכירת הכרם גם כל הדברים הנחוצים לשימוש אף על פי שאינם קבועים כל כך, כאן יסבור שהכוונה לאבנים **דלא מתקנו**, שאינן מתוקנות לגדר, שאינם משמשות כלל את השדה, ולכך אינן נכללות במכירת השדה.

אבל לרבנן הסוברים שתשמישים שאינם קבועים כל כך אינם נמכרים עם הכרם, כאן יסברו שהכוונה לאבנים **דלא סדרן** שאינן מסודרות לגדר, אף שהן מתוקנות לכך, שהיות ואינן תשמיש קבוע וחשוב, אינן מכורות עם השדה.

שנינו במשנה: **ולא את הקנים שבכרם שאינן לצרכו.**

לרבי מאיר הסובר [לקמן עח ב] שבכלל

5. נמוקי יוסף.

6. הטעם שהיא מכורה, ואינה נחשבת כמטלטלים שאינן נמכרים עם השדה, מבאר הר"י מיגש: שאף על פי שאינה קבועה בארץ בטיט, מכל מקום נעוצה היא בארץ, כקנים שבכרם הזקופין ונעוצין בקרקע. ואין לה שם

תבואה העומדת להקצר, אין אנו אומרים שנחשבת כקצורה ואינה נמכרת עם הקרקע, כיון שאם היה בכוונת המוכר לקוצרה לעצמו, היה קוצרה קודם המכירה, או שלכל הפחות היה מפרש שמשירה, ומכך שלא שיירה, מוכח שהתכוון למוכרה אגב הקרקע.

מכירת הכרם גם כל הדברים הנחוצים לשימוש אף על פי שאינם קבועים כל כך, יש לפרש כאן בקנים **דלא משפיין**, ואינם מתוקנים כלל לשימוש, ולכך אינם נכללים במכירת הכרם.

אבל **לרבנן** הסוברים שתשמישים שאינם קבועים כל כך אינם נמכרים עם הכרם, יש לפרש כאן בקנים **דלא מוקמן**, שאינם עומדים במקומם, ובכך אינם נחשבים חלק קבוע וחשוב של הכרם, ולכן אינם מכורים עם הכרם.

שנינו במשנה: **ולא את התבואה התלושה מן הקרקע**.

המשנה באה להשמיענו, כי **ואף על גב דצריכא** התבואה **לארעא** לקרקע, שצריך לשוטחה בשדה לאחר קצירה כדי לאוורר את התבואה ולייבשה. בכל זאת, אינה נכללת מחמת זה במכירת השדה.

שנינו במשנה: **ולא את חיצת הקנים שהיא בית רובע**.

מבארין: המשנה באה לחדש, כי **ואף על גב דקטיני** שהקנים קטנים ודקים, מכל מקום כיון ששטחם יותר מבית רובע הקב, נחשבים כרשות בפני עצמה, ואינם נכללים במכירת השדה.

אמר רבי חייא בר אבא **אמר רבי יוחנן: לא חיצת הקנים בלבד**, שהוא דבר חשוב ותופס שטח של בית רובע הקב בקרקע, נחשב

כרשות בפני עצמו ואינו נכלל במכירת השדה, **אלא אפילו ערוגה קטנה של בשמים** שאין בשטחה שיעור של בית רובע הקב, הואיל **ויש לה שם בפני עצמה** — אינה נמכרת עמה עם השדה, והוא הדין לכל דבר שיש לו שם בפני עצמו, ורק בחיצת הקנים פירשה המשנה שבאופן שהם תופסים שטח של בית רובע הקב, אז הם חשובים כרשות בפני עצמה.

אמר רב פפא: לפרש את דברי רבי יוחנן: מה שערוגה קטנה של בשמים אינה נמכרת עם השדה, כיון שקובעת שם לעצמה, **והוא**, היינו דווקא, באופן דקרו שקוראים לה **"וורדא דפלניא"**, "בית הוורדים של פלוני", שבכך היא קובעת שם לעצמה.

שנינו במשנה: **ולא השומירה העשויה בטיט**, פירוש, סוכת שומרי גנות ופרדסים שעושים מקנים וכיוצא בהם, ונותנים עליהם טיט מלמעלה⁽⁷⁾.

מבארין: המשנה באה לחדש, כי **ואף על גב דמחברא בארעא**, שהשומירה מחוברת בקרקע, מכל מקום כיון שהיא טוחה בטיט, שוב אינה מיטלטלת, ויש לה חשיבות ושם בפני עצמה.

(ולא את הרוב המורכב ולא סדן השקמה. ואף על גב דקטיני.)

אגב שחילקו במשנה בין שומירה העשויה בטיט לשאינה עשויה בטיט, נסתפק בגמרא⁽⁸⁾:

בפני עצמה, ובטלה לקרקע, ולכן נמכרת עם השדה.

7. ר"י בן חכמון.

8. כך פירש הירמיה [אות סג] כי לכך נקבעו

בעי רבי אלעזר: מלבנות של פתחים, מסגרות הפתחים [שהיו מניחים מסגרת מעץ על דפנות חלל הפתח, כעין משקופים שלנו] שאינם יחידה אחת עם הבנין, אלא שמחברים וקבועים בפתח⁽⁹⁾, מהו? האם נכללים במכירת הבית או לא?

עדיין יש להסתפק, גבי מלבנות של חלונות, מסגרות של החלונות, כי שמא דווקא מסגרות הפתחים נחשבות חלק מהבית כיון שמיועדות לחיזוק הפתח, מה שאין כן מסגרות החלונות שמיועדות רק לנוי.

ולכן יש להסתפק בהם מהו? מי אמרינן: **לנוי בעלמא הוא דעבידי**, האם אנו אומרים, כיון שלנוי עשויות אינו מוכרן עם הבית, או **דלמא כיון דמחברי** או שמא כיון שמחברות לדפנות החלון ביתדות עץ⁽¹⁰⁾, מחברי, נחשבות כמחברות, ונכללות במכירת הבית?!

לספק זה לא נמצאה הכרעה, ולכן תיקו תעמוד במקומה, עד שיבוא אליהו התשבי ויכריע.

בעי רבי ירמיה: גם אם נניח שמסגרות החלונות המחברות לדפנות החלון ביתדות עץ, נחשבות כמחברות וכחלק מהכותל, עדיין יש להסתפק גבי **מלבנות של כרעי המטה**, חתיכות עץ שהיו נותנים תחת רגלי המיטה להגן עליהם שלא ירקבו מהקרקע, ואינם מחברים כלל למיטה מהו? האם נכללים במכירת המיטה או לא?

ומבארים את הספק: זה פשוט כי **כל היכא**

ומבארים את הספק: **היכא דמחברי בטינא** באופן שהמסגרות מחברות לדפנות הפתח בטיט **לא תיבעי לך** אין להסתפק בהלכה — **דהא מחבר** שהרי הם מחברים וקבועים כהוגן, ונחשבים חלק מהבית, ופשוט שנכללים במכירת הבית.

כי תיבעי לך מתי יש להסתפק — באופן **דנקיטי בסיכי**, שהם אחוזים ביתדות עץ קטנות, וקל לפרקם ממקומם, באופן זה יש להסתפק, **מאי?** מה דינם, האם בחיבור כזה נחשבים כחלק מהבית להיכלל במכירתה או לא?

הגמרא לא הכריעה ספק זה, ולכן תיקו תעמוד במקומה, עד שיבוא אליהו התשבי ויכריע.

בעי רבי זירא: אם נניח שמסגרות הפתחים שמחברים לדפנות הבית ביתדות עץ קטנות, נחשבות כחלק מהבית להיכלל במכירתה,

9. הראב"ד בשיטה מקובצת מפרש, שהם מזוזות שעושים לפתחים, שאינם חלק מהבנין, ואינם צורך גדול לבית, שעושים אותם כדי שלא יביט אדם מבחוץ במרווח שבין הדלת לדופן החלל, וגם למנוע את מעט הרוח שנכנס משם, ורוב בני אדם אינם מקפידים עליהם.

10. כך פירשו הרשב"ם הראב"ד והריטב"א. אבל הירמיה והרמב"ם [מכירה כה] פירשו

בעיות אלו המדברים במוכר את הבית, כאן גבי המוכר את השדה, ולא לעיל גבי המוכר את הבית, כיון שדומים גם לאותם תשמישי השדה שאינם מחברים ונמכרים אגב השדה, וגם דומים לשומירה שאינה עשויה בטיט, שאף על פי שמחברת לקרקע אינה נמכרת, ולכך הסתפקו כאן, האם לדמות את מלבנות הפתחים לשומירה העשויה בטיט או לשומירה שאינה עשויה בטיט.

דמיטלטי בהדה באופן שהן מיטלטלות עם המיטה, שמחברות במסמרים או ביתדות למיטה, **לא תיבעי לך** אין להסתפק שהן נחשבות חלק מהמיטה, להיכלל במכירתה — **דהא מיטלטי**, שהרי מיטלטלות הן עם המיטה.

כי תיבעי לך מתי יש להסתפק — **היכא דלא מיטלטי**, באופן שאינן מחוברות לרגלי המיטה, אלא רק מונחות תחתיה **מאי?** האם הן נחשבות חלק מחלקי המיטה ונמכרות עמה, או לא (11)?

גם לספק זה לא נמצאה הכרעה, ולכן **תיקו** תעמוד במקומה, עד שיבוא אליהו התשבי ויכריע.

שנינו במשנה: אינו מוכר עם השדה **ולא את חרוב המורכב ולא סדן השקמה וכו'.**

ט-ב **מנא הני מילי?** מנין אנו לומדים שחרוב

המורכב וסדן השקמה אינם נחשבים חלק מהשדה, עד כדי כך שאפילו אם אמר שמוכר כל מה שבתוך השדה, לא כלל אותם במכירה, כיון שנחשבים כשדה בפני עצמם (12).

אמר רב יהודה אמר רב, דבר זה נלמד מהכתוב, גבי עפרון החתי, שמכר לאברהם את השדה [שבו מערת המכפלה] בלא לפרט מה כלול במכירה, כמו שכתוב [בראשית כג יג]: "נתתי כסף השדה קח ממני", ועפרון ענה לו: "ארץ ארבע מאת שקל כסף וגו'", ואף על פי כן קנה אברהם את כל האילנות, **דאמר קרא** [בראשית כג יז—יח]: "**ויקם שדה עפרון אשר במכפלה** אשר לפני ממרא השדה והמערה אשר בו וכל העץ אשר בשדה אשר בכל גבלו סביב. לאברהם למקנה", רואים אנו שעל ידי קניית השדה סתם, קנה גם את כל האילנות.

והכתוב "אשר בכל גבלו סביב" מיותר,

שספק הגמרא הוא אף במחברים בטיט.

11. כך פירש הרשב"ם, וכתב הסמ"ע [ריד מו] שלדעת הרשב"ם אין למלבנות המטה שום שייכות עם הבית, והמורכב את הבית לא מכר עמו את מלבנות המטה, אפילו היו מחוברות לקרקע הבית בטיט.

אבל הר"י מיגש, והיד רמה [אות סד], והרמב"ם [מכירה כה ה] פירשו, שהשאלה לגבי המוכר את הבית, וביאר הבית יוסף [ריד] כי צדי הספק הם באופן שאינה מיטלטלת עם המטה, האם בטלה לקרקע ונמכרת עם הבית, או לא.

12. הקובץ שיעורים [אות רפח] הקשה, מדוע

היו צריכים להביא כאן ראיה מפסוק, יותר מאשר בשאר דברים המוזכרים במשנה שאינם נכללים במכר. כי הרי בשאר דברים אנו הולכים אחר לשון בני אדם, אם כן מדוע כאן גבי חרוב המורכב לא הכריעו מלשון בני אדם. ואם היה פשוט לגמרא שבלשון בני אדם חרוב המורכב הוא בכלל שדה, אם כן מה מועיל הפסוק, כיון שכוונת המוכר לכלול את החרוב המורכב בכלל השדה.

ותירץ בחידושי בתרא [תנינא סי' תפג] כי דעת בני אדם היא שלא לכלול את חרוב ושקמה כשקונים שדה, משום שחשוב הוא ולא טפל לשדה, אבל מכל מקום אילו אמר שמוכר כל מה שבתוכו היינו חושבים לומר כי גם החרוב והשקמה נכללים בקנינו, לכך חידשה התורה,

לומדים למצרים מן התורה, שהקונה את השדה, קנה גם את הגבולות שלו, ואת כל העצים הנטועים בגבול, שהגבולות בכלל השדה. כי משמעות הכתוב "סביב" הוא שאברהם קנה את כל האילנות הנטועים בקרקע הגבול סביב השדה.

אמר רב יהודה: האי מאן דמזבן ארעא לחבריה, מי שמוכר קרקע לחבירו, צריך למכתב ליה לכתוב לו בשטר המכר: קני לך דיקליון, קנה לך דקלים — שגדלו כל צרכם, ותאליון, ותמרים — דקלים צעירים, וחוצין וציצין, וענפים ושתילים של דקלים⁽¹³⁾.

ואף על גב דבי לא כתב ליה הכי קני, ואף על פי שאם לא כתב כן המוכר בשטר המכירה, קנה הלוקח דברים אלו, כמבואר במשנה שהמוכר שדה מכר את כל האילנות שבה חוץ מחורב המורכב וסדן השקמה⁽¹⁴⁾.

שהרי יכל הכתוב לכתוב: "וכל העץ אשר בשדה" — שפירושו כל עץ שהוא בתוך גבולות השדה. אלא על כרחך "אשר בכל גבולו סביב" נכתב לדרשה.

וכך אנו דורשים: כי רק מי שצריך לגבול סביב, כגון אילנות דקים שאין להם שם בפני עצמם, ומשום כך שוכחים מי נטעם, וצריך לעשות להם סימן וגבול סביב, כדי שיהיו ניכרים ולא יערער עליהם אדם לומר שהיות והם נטועים בתוך שלו, שלו הם. אותם עצים נכללים במכירת השדה.

יצאו אלו חרוב המורכב וסדן השקמה, שאין צריכין לגבול סביב, משום שהם גדולים וחשובים, והדבר מפורסם למי הם שייכים, ובקרקע של מי הם נטועים, עצים אלו לא נכללים במכירת השדה.

אמר רב משרשיא: מכאן מהכתוב הזה, אנו

שהם נחשבים כרשות בפני עצמה, ולכן לא נכלל החורב אפילו כשיאמר "כל מה שבתוכו".

13. כך פירש הרשב"ם שכולם מיני דקלים, וצריך ביאור מדוע נקטה הגמרא לכתוב לשופרא דשטרא רק מיני דקלים ולא כל האילנות. ואולי יש לומר לדעת הרשב"ם שהגמרא נקטה לדוגמא את הדקלים, שצריך לכתוב אותן ופירותיהן וענפיהן, והוא הדין בשאר אילנות.

והנה על גליון הגמרא נדפס בשם הערוך: פירוש, "דיקליון" — תמרים גבוהין, "תאליון" — שאר אילנות גדולים, "הוצין" — שאר אילנות קטנים, "צינין" — דקלים קטנים. ולפי פירוש זה, הגמרא כללה את כל סוגי האילנות.

14. כך פירש הרשב"ם, וכן הרשב"א והריטב"א. אבל הראב"ד פירש שבשאר אילנות שהגיעו

לשלמותם ויש להם שם בפני עצמם, אף שאין דינם כחרוב המורכב וסדן השקמה, מכל מקום רק בסתמא מכורים, ואם החזיק בהם הלוקח, המוכר אינו יכול לערער ולומר לא מכרתים, וכן אם מת המוכר קודם שהחזיק בהם הלוקח, יורשיו אינם יכולים לערער ולומר שאביהם לא מכרן. אבל אם קודם שהחזיק הלוקח בא המוכר וערער עליהם, מקבלים את דבריו, וכדי למנוע אפשרות של ערעור המוכר, צריך לכתוב לו בשטר שמכרם.

וביאר החזון יחזקאל [לתוספתא ד ח, בחידושים שנרפסו בסוף המסכת] את מחלוקת הראב"ד ושאר ראשונים, שהראב"ד סובר שהאילנות אינם חלק מעצם השדה, והם כמו אבנים שאינם מחוברות הסדורות לגדר שהם בכלל השדה, ולכן מועיל ערעורו של המוכר קודם שהחזיק בהם הלוקח. והחולקים עליו, או

ודאי בא להוסיף ולמכור דקלים נוספים.

הלכך: **חזינן**, רואים, **אי אית ליה דיקלי**, אם יש לו למוכר דקלים במקום אחר — **יחייב ליה תרי דיקלי**, נותן לו ללוקח שני דקלים, [כיון שאמר לו "דקלים" בלשון רבים, ומיעוט רבים שניים].

ואי לית ליה, ואם אין לו דקלים במקום אחר — **זבין ליה תרי דיקלי**, יקנה המוכר עבור הלוקח, שני דקלים, או שיחזיר ללוקח מהתשלום שקיבל עבור המכר, סכום של שני דקלים, כדי שלא יהיה מחוסר אמנה⁽¹⁶⁾, כי כיון שאמר שמוכר דקלים נוספים, ואין

אפילו הכי, אף על פי כן, **שופרא דשטרא** הוא יפוי השטר הוא, שכותב בבירור כדי שלא יהיה מקום למחלוקת, וגם אם יבואו לדון בפני בית דין טועים⁽¹⁵⁾, המוכר יחוייב לכלול את האילנות במכירת השדה, כיון שמפורשים בתוך השטר.

אם **אמר ליה המוכר ללוקח: ארעא ודיקלי** שדה ודקלים אני מוכר לך — כיון שהוסיף בדיבורו ואמר "ודקלים", יש לפרש את דבריו, שמכר דקלים נוספים חוץ מהדקלים המונחים בשדה, שהרי הדקלים המונחים בשדה, מכורים עם השדה גם אם לא היה אומר "ודקלים" [כמבואר במשנה], אלא

חייב לתת לו, רק שנותן לו כדי שלא יהא מחוסר אמנה.

והרי"ף הביא יש אומרים שתירצו קושיה זו, כי בדבר המצוי לקנות חייב המוכר להעמיד לו מקח ואין בזה חסרון של דבר שלא בא לעולם. וכן פסק הראב"ד [מכירה כד יג] שהמוכר חייב לקנות דקלים כדי להעמיד את המקח.

אבל הרי"ף עצמו הקשה, כי גם במצוי לקנות יש חסרון של דבר שלא בא לעולם, ולכן פירש, שאינו חייב לקנות, אלא אם רוצה שיתקיים המקח ושלא יחזור הלוקח מהמקח, יקנה לו המוכר ב' דקלים, והלוקח אינו יכול לעכב, וכן פסק הרמב"ם [מכירה כד יג].

הרשב"א הקשה, כי כשמקנה דבר שלא בא לעולם, שניהם יכולים לחזור בהם, והמוכר לא יכול להכריח את הלוקח לקיים את המקח באופן זה, ועוד הקשה, שמכירת השדה והדקלים הם שתי מכירות שונות, ואף אם אין לו דקלים, מכר השדה קיים.

ועיין במחנה אפרים [מכירה א] שכתב סברה, כי אי אפשר לומר שכל דבר נקנה בנפרד, כי הלוקח יכול לטעון שאת עיקר הדמים נתן עבור

שסוברים שהאילנות הם חלק מעצם השדה, או שסוברים כי אף שאינם חלק מהשדה, מכל מקום כיון שבסתמא הם חלק מהמקח, אין ערעורו ערעור.

15. כך פירש הרשב"ם, והקשה הפרישה ובסמ"ע [ס"ק ב] מדוע לא הצריכו לכתוב גם חוץ מחורב המורכב וסדן השקמה, כדי שלא יפסקו בית דין טועים לתת גם אותם ללוקח. ותי' שאין חשש שיטעו בהם לומר שאלו בכלל סתם כל אילנות. ועוד תי' שבית דין טועים פוסקים תמיד המוציא מחבירו עליו הראיה ולא יצא טעות, מה שאין כן בשאר אילנות, אם יפסקו המוציא מחבירו עליו הראיה יהיה טעות ויפסיד הלוקח, לכך צריך לפרטם.

16. כך פירשו הרשב"ם והרא"ש [סי' יב], וכתב הרשב"א שהרשב"ם בא ליישב, מדוע המוכר חייב לתת את הדקלים, הרי כיון שלא היו דקלים ברשות המוכר בשעת הקנין, אם כן לא חל עליהם קנין, שאינם ברשותו והם נחשבים כדבר שלא בא לעולם, ולזה פירש הרשב"ם שאינו

שפירש כדי ליפות את השטר, שהדברים יהיו ברורים גם בשטר המכר.

ולכן חזינן, רואים, **אי אית בה דיקלי**, אם יש בשדה שמכר לו דקלים, **יחיב ליה**, נותן לו ללוקח את השדה עם הדקלים שבה.

אבל **ואי לאו** אם אין דקלים בשדה שמכר — **מקח טעות הוא**, כי המוכר שיקר ללוקח שיש דקלים בשדה, והתברר שאין בה דקלים, ולכן המקח בטל. ואף על פי שאין אונאה לקרקעות, שכל סכום שמשלמים על הקרקע, אינו נחשב אונאה⁽¹⁷⁾, מכל מקום נתברר בשטר, שהלוקח לא הסכים למקח אלא על דעת כן שהיה סבור שיש שם דקלים, והתברר שאין שם דקלים.

ואם אמר המוכר ללוקח: **ארעא בי דיקלי**,

לו ברשותו דקלים נוספים, יש לפרש את כוונת דבריו, שמוכר ללוקח שני דקלים שיקנה לצורך הלוקח.

ואי יש למוכר שני דקלים במקום אחר, אבל **משעבדי** משועבדים הם למלוה, שהמוכר שעבד את הדקלים עבור הלואה שלוה מהמלוה — **פריק ליה תרי דיקלי**, פודה לו המוכר שני דקלים מהשעבוד, ונותן לו.

כל זה נאמר באופן שהמוכר אמר ללוקח: "קרקע ודקלים אני מוכר לך".

אבל כתב המוכר ללוקח: **ארעא בדיקלי**, שדה עם דקלים שבתוכו אני מוכר לך — כוונתו לדקלים שבתוך השדה הנמכר, ואף על פי שהדקלים כלולים במכירת השדה גם בלא שפירש בשטר, מכל מקום אנו אומרים

התחייבות, מכל מקום אינה חלות שעבוד על האדם, אלא חלות שעבוד על החפץ, ובחפץ שלא בא לעולם, לא שייך שתחול בו שעבוד להתחייבות זו.

הרשב"א הביא את שיטת העיטור [מכירת קרקעות אות מ], שדווקא כששניהם יודעים שהחפץ הוא דבר שלא בא לעולם, אז יש במכר חסרון של דבר שלא בא לעולם, אבל אם הלוקח סבר שהחפץ ברשות המוכר, ועל דעת כן נתן את המעות, מחויב המוכר לקיים את תנאו, ואף שהחפץ לא נקנה ללוקח, כיון שאינו ברשות המוכר, בכל זאת חייב לקיים תנאו, והרשב"א חלק עליו.

17. כי לקרקע מסוים במקום מסוים אין תחליף, וכל הצריך קרקע מסוים, אין לו אפשרות להשיגו במקום אחר בכל סכום שהוא, לכן הוא שוה כל סכום שמשלם הלוקח עבורו.

הדקלים, וכיון שאי אפשר לעמוד על דעתו, אפשר שהמקח בטל.

ובחידושי הר"ן בשם הרא"ה פירש, כי מה שאמר "ארעא ודיקלי" היינו שמכר את הקרקע בתנאי שיתן את הדקלים, ובוזה מיושבים ב' הקושיות, כי המקח בטל משום שלא קיים את התנאי, וכשמקיים את התנאי, הלוקח אינו יכול לחזור בו, ואינם שתי מכירות, אלא מכר בתנאי. וכן כתב הכסף משנה [מכירה כד יג], שהיות והסכימו על מכירה זו, יש בזה תנאי שאם יקנה המוכר אילנות אלו, הלוקח לא יעכב.

במשנת רבי אהרן [עמוד ז אות ט] כתב בביאור מחלוקת הרמב"ם והראב"ד, שהראב"ד סובר שבכל מכירה, מלבד עצם הקנין נכלל בו גם התחייבות מצד המוכר להעמיד את המכר, ואף בדבר שלא בא לעולם, שלא חל עליו המכירה, מכל מקום מצד ההתחייבות הקיימת במכירה, מחויב המוכר להעמיד את המכר, והרמב"ם סובר, כי אף שבכל מכירה קיימת

אם אמר ליה מוכר ללוקח: שדה אני מוכר לך לבר מאילני, חוץ מאילנות.

וראים אנו, אי אית ליה אילני אם יש בשדה סוגי אילנות כגון זיתים ותאנים ותפוחים ושאר סוגי אילנות הנקראים אילנות, אנו אומרים שמכר לו את השדה לבר מאילני, חוץ מהאילנות, שהרי הוציאם מכלל השדה ושיירם לעצמו.

אבל אי אית ליה דיקלי אם יש בשדה רק דקלים, ואין בו שאר סוגי אילנות, ודאי התכוין למכור את השדה — לבר מדיקלי, בלא הדקלים, ואף על פי שבסתם לא קוראים לדקלים אילנות אלא רגילים היו לקרוא להם דקלים מחמת חשיבותם, ומחמת שהיו רוב האילנות שלהם דקלים, מכל מקום, כיון שאין כאן שאר אילנות אלא דקלים, מה שאמר המוכר שמשיר אילנות, ודאי כוונתו על הדקלים.

וכן אי אית ליה גופני אם יש בשדה רק גפנים — אף על פי שבסתם אין שמם אילנות, מכל מקום, כיון שיש רק גפנים בשדה, והמוכר אמר שמוכר את השדה חוץ מהאילנות שבה, ודאי כוונתו לגפנים, ומכר את השדה לבר מגופני, חוץ מהגפנים.

ואם יש בשדה אילני וגופני גם שאר אילנות וגם גפנים — מכר את השדה לבר מאילני, חוץ משאר אילנות, אבל את הגפנים לא שייר לעצמו, כיון שבסתם אין שמם אילנות.

וכן אם יש בשדה אילני ודיקלי גם שאר

מקום הראוי לדקלים אני מוכר לך — ליה דיקלי, אין לו ללוקח זכות לקבלת דקלים, ולכן אם אין בשדה דקלים המקח לא בטל, כיון שרק שדה יפה דחויא לדיקלי הראוי לגדל לדקלים, קאמר ליה, אמר לו המוכר שמוכר לו.

ואם היו דקלים בשדה, ודאי שכלולים במכירה, ומה שאמר המוכר שמוכר קרקע הראויה לגדל דקלים, הכוונה, שמכר לו קרקע עם דקלים הטעונים בהרבה פירות.

אם אמר ליה המוכר ללוקח: אני מוכר לך את השדה לבר מדיקלא פלניא, חוץ מדקל פלוני — חזינן, וראים, אי דיקלא טבא הוא, אם אותו דקל הוא בטיב בינוני, שמגדל קצת פירות — אנו אומרים ששיירי שייריה, שייר המוכר לעצמו את אותו דקל, שכוונתו ליהנות ממקצת פירות שדהו, והלוקח קנה את שאר הדקלים בכלל השדה שקנה.

אבל אי דיקלא בישא הוא אם אותו דקל ששייר לעצמו הוא דקל רע, שאנשים קוראים לו "דקל רע", כגון שאינו מגדל פירות בשיעור קב⁽¹⁸⁾, — אנו מפרשים כוונתו, כי מה ששייר לעצמו דקל זה, כוונתו שאפילו דקל זה שהוא רע שייר לעצמו, כל שכן הנך כל שכן שאר הדקלים הטובים ממנו שייר לעצמו.

אבל דקלים הגרועים מהדקל הרע שציין, נכללו במכירת השדה, שכוונתו היתה רק לשייר את הדקלים הטובים מהדקל שציין ואף את הדקל הרע שציין, אבל לא את הגרועים ממנו.

18. שאם הוא מגדל קב פירות, אנשים לא קוראים לו דקל רע, כמבואר לעיל כו א, שדקל

אילן: כל אילן שהעול שעל השוורים החורשים כובשו [מכופף אותן] תוך כדי החרישה, והאילן אינו עומד בפני השור – לא הוי שוור, אינו נכלל באילנות ששייר המוכר לעצמו, כיון שאינו נחשב אילן.

כל אילן שאין העול כובשו שהאילן חזק מספיק ועומד בפני השור, – הוי שוור נכלל באילנות ששייר המוכר לעצמו, כי נחשב אילן.

אמנם, אם אין אילנות אחרים חוץ מאילנות קטנים אלו, וודאי שייר אילנות אלו, וכמו באופן שיש רק דקלים, שאנו אומרים ששייר את הדקלים אף שבסתם אינם נקראים אילן⁽¹⁾.

ומבארין: ולא פליגי, רב ושמואל אינם חולקים באיזה שיעור נחשב אילן, אלא הם דיברו בסוגי אילנות שונים.

הא דברי רב שנתן שיעור לאילן כל שעולים עליו בחבל ללקט פירותיו, נאמר בדיקלי בעץ דקל, הא דברי שמואל שנתן שיעור לאילן כל שאינו נכבש על ידי השור החורש, נאמר באילני, בשאר אילנות, ששיעור עליה בחבל ללקט את הפירות אינו שייך אלא בדקל, כי בכל שאר אילנות עולים ללקט את הפירות על ידי הענפים המתפצלים לכל עבר, בלא חבל, וכן השיעור של כבישת האילן על ידי השור החורש, יש לומר שאינו

אילנות וגם דקלים – מכר את השדה לבר מאילני, חוץ משאר אילנות, אבל את הדקלים לא שייר לעצמו, כיון שבסתם אין שם אילנות.

ואם אין בשדה אלא רק גופני ודיקלי גפנים ודקלים – אנו אומרים שמכר את השדה לבר מגופני, חוץ מהגפנים, אבל את הדקלים לא שייר לעצמו, שהיות ואמר שמשיר את "האילנות" אנו מפרשים שכוונתו רק לגפנים שהם יותר קרובים להכלל באילנות מאשר דקלים.

אמר רב: אם אמר המוכר ללוקח שמוכר את השדה חוץ מהאילנות שבה. רק אלו הנקראים אילנות שייר לעצמו, לכן, רק כל אותם אילנות שעולין לו [עליהם] בחבל ללקט את הפירות, הוי שוור, נכללים באילנות ששייר המוכר לעצמו, כי רק אלו נחשבים אילן, אבל כל האילנות הקטנים שאין עולין לו בחבל ללקט את הפירות, כיון שהם נמוכים – לא הוי שוור, שאין הם נחשבים אילן, ובגמרא לקמן יבואר שמדובר בדקלים, שדרכם להיות גבוהים מאוד, והפירות שלהם נמצאים בראשם, לכן אינם נחשבים אילן אם הם קטנים ונמוכים כל כך, שאפשר ללקט את הפירות בלא לטפס עליהם בחבל.

א-ו ודייני גולה, שמואל וקרנא שהם דייני הגולה, אמרי, אומרים אלו אילנות נחשבים

המגדל קב פירות אסור לקוצצו. רשב"ם.

בכלל השוור. כי די לנו שנכלול אילנות קטנים בשם אילן, מה שאין כן דקלים שאינם נקראים אילנות אלא רק כשאין אילנות וגפנים בשדה, אי אפשר לכוללם בשם אילן, כאשר יש בהם שינוי נוסף, שהם קטנים.

1. כך פירש הרשב"ם, וכתב בכוס ישועות [סט ב] כי דברי הרשב"ם נאמרו רק בשאר אילנות, אבל בדקלים, אם אין שם אלא נמוכים, אינם

דרך, ואינו צריך ליפות כחו, יש לפרש את כוונת המוכר, שפירש חוץ מחרוב פלוני, אף שכל החרובים המורכבים אינם כלולים במכירת השדה, כיון שבאותו חרוב היה חפץ יותר, ולא היה מעונין שהלוקח יתבע אותו לדין, ורצה שחרוב מסוים זה יהיה גם מיופה בשטר, אבל על שאר חרובים לא חשש שיהיו מיופים בשטר, ובהם הסתמך על הדין המובא במשנה, שהחרוב המורכב אינו נמכר בכלל השדה.

כך הסתפק רב אחא בר הונא.

אמר ליה ששת: לא קנה הלוקח אף את שאר החרובים, כיון שגם אם לא פירש שמשירם, הרי הם משויירים למוכר, ומה שפירש המוכר על חרובים מסויימים שמשירם, היינו בשביל להודיע ללוקח שכל החרובים שבשדה דינם כמו אלו ולא נמכרו עם השדה.

איתיביה הקשה לו רב אחא על כך ממה ששנינו בברייתא: האומר: שדי מכורה לך **חוץ מחרוב פלוני**, או שאמר לו: שדי מכורה לך **חוץ מסדן פלוני** — לא קנה.

מאי לאו וכי אין כוונת הברייא כי **אותו חרוב הוא דלא קנה**, **הא שאר חרובין** שלא פירש המוכר שמשירם, **קנה הלוקח!**

אמר ליה: לא, אין זאת כוונת הברייא, אלא **אפילו שאר חרובין נמי לא קנה הלוקח**.

תדע, שלא קנה הלוקח גם את שאר החרובים, **דאילו אמר ליה: שדי מכורה לך חוץ משרדה פלונית** הסמוכה לשדה הנמכר — וכי נאמר כי רק **החייא** שדה שפירש לו שמשירם במכר **הוא דלא קני הלוקח**, **הא**

שייך בדקל, כי בדקל גם אם הוא נכבש על ידי השור, אם הוא גבוה כל כך שצריך חבל לעלות עליו וללקט פירותיו, נחשב אילן.

בעא מיניה רב אחא בר הונא מרב ששת: אם אמר לו מוכר השדה ללוקח: שדי מכורה לך **חוץ מחרוב מורכב פלוני**, או שאמר לו: **חוץ מסדן שקמה פלוני**, והיו בשדה הרבה חרובים המורכבים ועצי סדן השקמה, **מהו?**

האם מכיון שאם היה שותק לא היו מכורים בכלל השדה, לכן עכשיו ששייר המוכר לעצמו רק אחד, אנו אומרים כי רק **אותו חרוב הוא דלא קני הלוקח**, **הא שאר חרובים קני הלוקח**.

או דלמא או שמא **שאר חרובין נמי לא קני?** כי בזה ששייר, לא גרע כחו מאשר אם לא שייר, וגם שאר החרובים משויירים למוכר.

כי בכך שייפה המוכר את כחו ופירש בפירוש על חרוב מסוים שמשירם, אין לנו לגרע את כחו בשאר החרובים שלא פירש לשייר לעצמו.

אלא אדרבה, אנו אומרים כי כוונתו ליפות את כחו, ואם למשל צריך לדרך כדי להגיע לחרוב ששייר, בכך ששייר את החרוב בפירוש, אנו אומרים ששייר לעצמו גם את הדרך לחרוב, ואינו צריך לקנות מהלוקח את הדרך אל החרוב. וכמבואר במשנה לעיל [סד א], שרבי עקיבא מודה בזמן שאמר לו חוץ מאלו שאינו צריך ליקח לו דרך. ולכך אנו מפרשים את כוונת המוכר בזה ששייר חרוב מסוים, שכוונתו לשייר גם את הדרך לדקל זה.

ואף לדעת רבנן שבכל אופן ששייר לעצמו

הלוקח, וגם בחרוב זה לא קנה הלוקח כלום, כיון שלא גרע כח המוכר מאשר באופן שלא היה מפרש כלל שמשייר.

אמר ליה רב ששת: לא קני הלוקח אף את החצי שלא שייר המוכר לעצמו בפירוש.

איתיביה: הקשה לו רב אחא על כך ממה ששנינו בברייתא: האומר: שדי מכורה לך חוץ מחצי חרוב פלוני, או שאמר לו: שדי מכורה לך חוץ מחצי סדן פלוני — שאר חרובין לא קנה.

מאי לאו וכי אין כוונת הברייתא כי דווקא שאר חרובין הוא דלא קנה, הא מה ששייר המוכר באותו חרוב שפירש קנה הלוקח!

אמר ליה: לא, אין זאת כוונת הברייתא, אלא אפילו מה ששייר המוכר באותו חרוב שפירש שמשייר חציו נמי לא קנה הלוקח.

תדע, שלא קנה הלוקח גם באותו חרוב שפירש שמשייר חציו, דאילו אמר ליה: שדי מכורה לך חוץ מחצי שדה פלוני הסמוכה לשדה שמוכר — וכי נאמר כי רק החוץ אותו חצי שפירש שמשייר הוא דלא קנה הלוקח, הא אידך את חציה השני קנה? ודאי שאין הדין כן, אלא ודאי לא קני הלוקח את חציו השני של השדה האחר, שהרי המוכר שדה אחת לא מכר עמה שדה נוספת.

הכי נמי גבי המשייר חצי חרוב לא קני הלוקח את חציו השני, כיון שהוא נחשב כשדה בפני עצמו, ואין כוונת המוכר למכור את החרוב יחד עם השדה, ואף לא את חציו.

בעא מיניה רב עמרם מרב חסדא: אדם

שדה אחרנייתא אחרת של המוכר קני? ודאי שאין הדין כן, אלא ודאי לא קנה הלוקח את שאר השדות, שהרי המוכר שדה אחת לא מכר את כל שדותיו בכלל השדה, ובגלל שאמר שטות זו שאינו כולל במכירת השדה את השדה הסמוכה, אין לנו לומר שהתכוין למעט רק את השדה שפירש, ואילו כל שאר שדותיו כלל במכר, שהרי ודאי לא התכוין למכור אלא רק שדה אחת ולא יותר.

הכי נמי גבי המשייר חרוב מסוים, לא קנה הלוקח את שאר החרובים, כי חרוב המורכב, כיון שהוא עץ חשוב, נחשב כשדה בפני עצמו, וודאי לא היה בכוונת המוכר למכור אלא רק שדה אחת ולא שתיים, לכן בכך ששייר רק עץ חרוב אחד בלא צורך, אין אנו אומרים שמכר את שאר החרובים.

ואיכא דאמרי, ויש אומרים כי בלשון אחרת נאמרה הבעיא, וכך היא נאמרה:

בעא מיניה רב אחא בר הונא מרב ששת: אם אמר המוכר ללוקח: שדי מכורה לך חוץ מחצי חרוב פלוני, או שאמר לו: חוץ מחצי סדן פלוני, מהו? האם את כל הסדן שייר המוכר לעצמו או רק את חציו שפירש שייר לעצמו.

כי זה פשוט שבזה ששייר רק סדן פלוני אין זה סיבה ליומר כי את שאר החרובים לא שייר, אלא את שאר חרובין ודאי לא קני הלוקח, אבל בסדן מסוים זה ששייר רק חציו יש להסתפק, האם הא מה ששייר חציו באותו חרוב קני הלוקח, ולזה אמר המוכר שמשייר חציו, כדי שנדייק בזה כי את החצי השני מוכר עם השדה, או דלמא או שמא אפילו מה ששייר באותו חרוב נמי לא קני

או דלמא, מצי אמר ליה המפקיד לנפקד: שטרך בידי, מאי בעי? אם החזרת, מה עושה שטר ההפקדה בידי, והרי היה לך לעמוד על כך שלא ישאר השטר בידי, כדי שלא אחזור ואתבע ממך בשטר הזה! (2)

והיינו, כיון שהשטר נמצא בידי המפקיד, הרי זה כאילו יש בידו עדים על כך שלא החזיר הנפקד את הפקדון. וטענת ה"מיגר" שיש לנפקד, היא טענת "מיגר במקום עדים", שאינה מתקבלת.

אמר ליה, ענה רב חסדא לרב עמרם, ופשט את ספיקו: מחימן הנפקד לומר החזרתי [במיגר דנאנסו].

וחזר רב עמרם ושאל: ולימא ליה, יטען המפקיד לנפקד: שטרך בידי, מאי בעי? ואם כן, המיגר של נאנסו הוא כנגד עדים!

אמר ליה, ענה רב חסדא לרב עמרם: וליטעמיד, לטעמך, שיכול המפקיד לטעון שטרך בידי מאי בעי, וכי אמר ליה, אם היה הנפקד טוען למפקד "נאנסו", מי מצי אמר ליה המפקיד לנפקד "שטרך בידי מאי בעי"? ואם כן, מכח המיגר של טענת

המפקיד אצל חבירו מעות או חפצים, בשטר, שהחתים עדים על שטר ההפקדה, ועשה זאת כדי שלא יוכל המפקיד לכפור בהפקדה.

ולאחר מכן, כשתבע המפקיד מהנפקד להחזירם, אמר לו הנפקד: החזרתים לך!

מחז? האם הוא נאמן לטעון כך, על אף שהשטר הוא ביד המפקיד. או לא יכול לטעון שהחזיר לו, כשם שלא נאמן הלווה לטעון שפרע את ההלוואה, כאשר השטר הוא בידי המלווה.

וצדדי הספק הם:

מי אמרינן, יש לקבל את טענת הנפקד, כי מיגר דאי בעי אמר "נאנסו" מחימן, שאם היה טוען שנאנסו החפצים והוא פטור מהשבתם, הרי הוא נאמן בשבועה, כדין שומר, היכול להשבע את שבועת השומרים, ולהפטור. ולכן, השתא נמי, גם עתה שאינו טוען נאנסו, אלא טוען שהחזירם, מחימן לטעון כך [ובשבועה, כפי שיבואר להלן]. כי מה לו לשקר, אילו היה רוצה להפטור בשקר, היה טוען נאנסו, ונשבע שבועת השומרים, ונפטור מתשלום. (1)

זוכה. ובמסכת בבא מציעא [ז א] בהיו שניים אדוקים בשטר חוב, המלווה והלווה, שהדין הוא יחלוקו, מוכח שאין זו ראייה, כי כאשר שניים אוחדים בשטר, לא יכול המלווה לזכות בחצי מצד הראיה ש"שטרך בידי מאי בעי". עיין בחידושי רבי שמואל לבבא מציעא שם, ועיין במשנת אהרן כאן, שעומד על כך שהלשון שטרך בידי מאי בעי, מופיע בגמרא רק לגבי שטר פקדון ולא לגבי שטר הלוואה.

1. כך ביאר הרשב"ם. אך הר"י בתוספות מבאר, שבשלב הזה הניחה הגמרא שהוא נאמן אפילו בלי שבועה, ואין זה מטעם מיגר של נאנסו, כי אם היה טוען נאנסו היה חייב שבועה, ועתה כשטוען החזרתי הוא פטור משבועה.

2. רבותינו האחרונים דנו בדבר הטענה "שטרך בידי מאי בעי", האם היא הוכחה, או שזו היא הלכה מהלכות שטרות, שכל המחזיק שטר בידו,

שייכים רק למתעסק במעות. ובאופן כזה, נוח הדבר לנותן ולמתעסק, כי שניהם נושאים באחריות ההפסד בשוה, אם יאבד כל הסכום, או חלק ממנו.

אלא, שצריך הלווה לקבל חלק נוסף ברווחים יותר מהנותן עבור התעסקותו במעות הפקדון, כדי שלא יתעסק בחינם, כי אז ייחשב הדבר כריבית, שמתעסק בחינם עבור ההלוואה שנתן לו [את מחצית הסכום].

ועתה, כאשר מת מקבל העיסקה, תובע הנותן מן היתומים את כל הסכום, הן את מחצית הסכום שהיא מלווה ביד אביהם, והן את מחצית הסכום שהיא פקדון בידי אביהם.

ואילו היה אביהם היה לווח מחברו הלוואה רגילה בלי עיסקא, היה צריך המלווה להשבע שלא פרע לו אביהם את חובו, כדין כל מי שבא להפרע מהיתומים את חוב אביהם.

ומה שצריך המלווה להשבע, הוא משום שיכול היה אביהם של היתומים להשביעו שלא פרע לו את החוב, וכל מה שיכול אביהם לטעון, אנו טוענים ליתומים.

אך כיון שלקח אביהם את המעות בתורת עיסקא, נחלקו אמוראים בדבר:

"נאנסו" יש להאמין לנפקד גם נגד השטר שבידי המפקיד.⁽³⁾

אמר ליה רב עמרם לרב חסדא, סוף סוף, כי אמר ליה הנפקד "נאנסו", לאו שבועה של שומרים בעיני? וכיון שבטענת נאנסו הוא חייב שבועה, כיצד ניתן לפוטרו בטענת החזרתים בלי להשבע שבועה, במיגו של טענת נאנסו, המחייבת שבועה!?

אמר ליה רב חסדא: הכא נמי, בטוען החזרתים, מאי "נאמן" שאמרתי? — נאמן בשבועה.

ודנה הגמרא: **לימא, האם יש לנו לומר שהשאלה אם נאמן הנפקד לטעון החזרתים נגד השטר של המפקיד, שדנו בה רב חסדא ורב עמרם, תלויה היא בפלוגתא דהני תנאי:**

דתנאי: שטר כים היוצא על היתומים —

דהיינו, "שטר עיסקא", לפי שלקח אביהם של היתומים מעות מאדם אחר על מנת להתעסק בהם בעסק, וברווחים מהעסק יתחלקו ביניהם, הוא ונותן המעות. וכדי שלא יהיה איסור ריבית בדבר, תיקנו חכמים שמחצית מהסכום תינתן למתעסק כפקדון, ומחצית כהלוואה, כך שהרווחים הבאים ממעות הפקדון שייכים רק לנותן המעות, ואילו הרווחים הבאים ממעות המלווה

נגד טענת המיגו של הנפקד. אלא כל תוקפם של העדים הוא רק נגד טענת "לא היו דברים מעולם". ואין זה דומה למלווה ולוה, ששם נאמן המלווה בטענת "שטרך בידי מאי בעי" כנגד טענת "פרעתי" של הלווה, כיון שללווה אין טענת מיגו של נאנסו. רשב"ם

3. ואין זה "מיגו במקום עדים", כי הנפקד אינו חושש להשאיר את השטר בידי המפקיד בשעה שמחזיר את הפקדון, כיון שיש באפשרותו לטעון "נאנסו" ולהפטר [שהרי כנגד טענת נאנסו לא מועיל השטר שבידי המפקיד], ולכן גם כשטוען החזרתים, ויש לו מיגו של נאנסו, אין לשטר ההפקדה שבידי המפקיד תוקף של עדים

אמרי, אמרו בבית המדרש לדחות: **לא** נחלקו התנאים בכך. אלא, **דכולי עלמא אית להו דרב חפדא** שיכול הנפקד לטעון החזרתי אפילו נגד השטר. **וחכא**, בשטר כס היוצא על היתומים, **בחא קמיפלגני**:

דמר סבר, דייני גולה סוברים, שאין טוענים עבור היתומים את הטענה שמא החזיר אביהם את חלק הפקדון, כי **אם איתא דפרעיה**, אם אירע שאכן פרע אביהם והחזיר לנותן את חלק הפקדון, **מימר הוה אמר**. הוא היה אומר לבניו זאת, בשעה שהיה מצווה להם על נכסיו לפני מותו. וכיון שלא אמר להם אביהם שפרע, וכמו כן יש שטר בידי הנותן, הרי נשבע הנותן, וגובה את הכל.

ומר סבר, דייני ארץ ישראל סוברים, שאין ראייה מכך שלא אמר להם אביהם בשעת מותו שפרע לנותן, כי **אימור, יש לומר, מלאך המות הוא דאנסייה**, המית את אביהם לפני שהספיק לצוות ולומר לבניו שפרע.

שלח רב חונא בר אבין שתי הלכות:

א. המפקיד אצל חברו בשטר, ואמר לו "החזרתיו לך?" — נאמן.

ב. ושטר כס היוצא על היתומין — נשבע וגובה כולו.

ומקשה הגמרא: הרי שתי הלכות אלו הן **תרתני דסתרי!**

ומתרצת הגמרא: **שאני התם**, בשטר חוב היוצא על היתומים, **דאם איתא דפרעיה** האב לנותן, **מימר הוה אמר** לבניו, שפרע.

"דייני גולה", שמואל וקרנא, **אמרי: נשבע** הנותן שלא פרע אביהם, לא את מחצית הסכום שהיתה הלואה, ולא החזיר את מחצית הסכום שהיתה פקדון, וגובה כולו.

ודייני ארץ ישראל, רבי אמי ורבי אסי, **אמרי: נשבע** שלא פרע אביהם את מחצית הסכום של ההלואה, וגובה רק את אותו **מחצה**, אך אינו גובה מהם את מחצית הפקדון, כיון שאביהם היה יכול לטעון החזרתי את הפקדון, ואנו טוענים זאת עבור היתומים. וכנגד טענה שכזאת, לא נאמן התובע, אפילו לא בשבועה.

ומניחה הגמרא: **ודכולי עלמא, אית להו דנהרדעי, דאמרי נהרדעי: האי עיסקא**, הנותן מעותיו בעיסקא, **פלגא** מהמעות הם מלוה, **ופלגא** הם פקדון.

מאי לאו, בחא, בדינו של רב חסדא, לגבי גביית מחצית הפקדון, **קא מיפלגי דייני גולה** ודייני ארץ ישראל:

דמר סבר, דייני גולה סוברים שגובה את הכל, כי **מצי אמר ליה המפקיד לנפקד [בחייך]**, אם יטעון לו החזרתי: **שטרך בידי מאי בעי?** וגובה ממנו גם את חלק הפקדון. ולכן יכול גם לגבות אפילו את חלק הפקדון מן היתומים.

ומר סבר, דייני ארץ ישראל, האומרים שגובה רק מחצה של המלוה, אך אינו גובה את מחצית הפקדון, סוברים, כי אם יטעון אביהם החזרתי, **לא מצי אמר ליה המפקיד לנפקד "שטרך בידי מאי בעי"**, ולכן טוענים אנו עבור היתומים את מה שהיה אביהם יכול לטעון, ואינו גובה מהם הנותן את חלק הפקדון.

רבא אמר, הלכתא: שטר כיס היוצא על היתומים, נשבע, וגובה מחצה של מלוה בלבד, ועל חלק הפקדון טענינן ליתמי שהחזיר לו אביהם.

אמר מר זוטרא: הלכתא, כדייני גולה.

אמר ליה רבינא למר זוטרא: הא, הרי אמר רבא שהלכה אינה כדייני גולה, אלא נשבע וגובה מחצה?

אמר ליה: אנן, את דבריהם דדייני גולה, איפכא מתנינן לה, אנו שונים את דבריהם באופן הפוך, שדייני גולה הם הסבורים כרבא, שגובה רק מחצה.

עא-א

מתניתין:

משנה זו היא המשך למשנה הקודמת, ומבארת בתחילה את הדין במי שמכר שדה לחברו, מה נכלל במכירת השדה, ומה לא.

ובהמשך מבארת המשנה את החילוק שבין מוכר שדה, ובין הנותן את השדה במתנה, או המקדיש אותה [וכן היורש אותה, או הזוכה בה מן ההפקר], שהם זוכים בכל.

א. המוכר לחברו שדה ואמר לו שמוכר לו את כל מה שבתוכה, לא מכר לו בכלל זה, לא את הבור שבה, ולא את הגת שעושים בה יין, ולא את השובך של היונים, בין אם היו הבור, הגת, והשובך חרביין, בין ישוביין.

וצריך המוכר ליקח לו, לקנות לו מהקונה, דרך בתוך שדהו המכורה לקונה, כדי שיוכל להגיע אל הבור, הגת והשובך, דברי רבי עקיבא.

וחכמים אומרים: אינו צריך לקנות לו דרך כדי להגיע אליהם, כיון שאדם משייר לעצמו דרך, ואינו מוכר את כל שדהו לגמרי.

ומודה רבי עקיבא, בזמן שאמר לו הריני מוכר לך את השדה וכל מה שבתוכה חוץ מאלו [הבור, הגת והשובך], שאינו צריך ליקח לו דרך.

ב. ואם לא מכר בעל השדה את שדהו, אלא רק מוכרן לבור, לגת ולשובך כשלעצמם לאדם אחר —

רבי עקיבא אומר: אינו צריך הקונה ליקח לו דרך מבעל השדה, כי בכלל המכירה של הבור הגת והשובך הוא גם מכר לו את הדרך אליהם.

וחכמים אומרים: צריך הקונה אותם ליקח לו דרך אליהם מבעל השדה, לפי שלא מכר לו אלא רק אותם ולא מכר לו דרך.

ועתה ממשיכה ואומרת המשנה כלל, לגבי כל הדברים ששנינו בכל המשניות של הפרק הזה שאינם נמכרים, שאין זה אלא במכר, אך לא במתנה או בהקדש, ולא בירושה או בזכייה בשדה הפקר:

ג. במה דברים אמורים, מה ששנינו בכל הפרק הזה, שיש דברים אשר אינם נמכרים בכלל השדה — במוכר.

אבל בנותן מתנה — נותן את כולה, ואפילו את הדברים שאינם נכללים בה, כמו חרוב המורכב וסדן השקמה, ובור, גת ושובך, כי כל הנותן מתנה, בעין יפה הוא נותן, יותר מדאי.⁽⁴⁾

4. ולכן נותן את כל הדברים הקבועים בשדה. אך אינו נותן דברים שאינם קבועים בה, כמו

כולה, ומאי שנא מתנה, שנתן כולה?

פירש יחודה בן נקוסא לפני רבי: זה, הנותן, **פירש** בדבריו שנותן את הכל, וזה, המוכר, **לא פירש** שמוכר הכל.

ותממה הגמרא על דבריו: **האי**, וכי שנינו במשנה **זה פירש וזה לא פירש?**

והרי במשנה, **זה לא פירש, וזה לא פירש**, הוא! שהרי סתם התנא את דבריו, ושנה את שניהם באותו לשון.

אלא, מבארת הגמרא, שכך הוא החילוק: **זה**, הנותן, שדרכו ליתן בעין יפה, אם היה רוצה לשייר לעצמו, **היה לו לפרש** את שוורו, וכיון שלא שייר בפירושו, הפסיד. וזה, המוכר, שאינו מוכר בעין יפה, אלא מוכר מתוך דחק, **לא היה לו לפרש** שמשיר לעצמו את הדברים שאינם בכלל השדה, ולכן לא הפסיד כשלא פירש בדבריו שאינו מוכרם.⁽⁸⁾

ומביאה הגמרא מעשה בההוא גברא **דאמר** לחו, ציוה לבני ביתו לתת לחברו מתנה, וכך אמר: **הבו ליה לפלניא, ביתא דמחזיק מנא**

האחין שחלקו ביניהם את השדה שירשו מאביהם — **זכו בשדה, זכו בכולה**, כיון שכך התחלקו ביניהם, שכל אחד מסתלק לגמרי מחלקו של אחיו.⁽⁵⁾

המחזיק בנכסי חגר, שמת ואין לו יורשים, והיא הפקר — **הרי אם מחזיק בשדה, מחזיק בכולה**.⁽⁶⁾

המקדיש את השדה — **הקדיש את כולה**, כל מה שבתוכה, כיון שבעין יפה הוא מקדיש.

רבי שמעון חולק ואומר: **המקדיש את השדה** — **לא הקדיש** עמה את שאר הדברים שאינם נמכרים עמה. כי המקדיש שדה אינו מקדיש יותר ממה שהמוכר מוכר, **אלא רק** הקדיש עמה **את החורב המורכב ואת סדן השקמה** [אף על פי שאינם נמכרים עמה], מהטעם שיתבאר בגמרא,

גמרא:

ודנה הגמרא בחילוק ששנינו במשנה בין מכר ומתנה: **מאי שנא מכר, שלא מכר**

6. על אף שהחורב והסדן נחשבים כשדה אחרת, אין כאן חסרון, כיון שאין הם חלוקים במיצר ביניהם, ולכן באופן שכזה, אם עשה קנין בשדה אחד זה מועיל לו לקנות גם את השדה השניה. רשב"ם

7. לפי הרשב"ם, אך רש"י בערכין יד א מבאר אחרת.

8. הר"ח מבאר אחרת, שהקונה, המשלם דמים, אינו מתבייש לדרוש מן המוכר שיפרש בדבריו

מעות או תבואה תלושה. וטעם החלוק בין מכירה להקדש, הוא, שבמכירה הוא מוכר רק את הדברים שנכללים בשם שדה, אבל בהקדש הוא מקדיש בעין יפה יותר מדאי, גם את כל מה שבתוך השדה, אף על פי שאינו נכלל בכלל שדה. רשב"ם

5. ולענין הדרך, אם אחד האחים קיבל חלק פנימי מהשדה ואין לו מעבר דרך החלק החיצוני, יש לו זכות לטעון שהוא זכאי להשתמש בה כדרך שהשתמש אביו מורישו, וצריך האח השני להעמיד לו דרך. רשב"ם

גולפי, בית מתוך הבתים שלי, שיש בו שטח שיכול להחזיק מאה חביות.

אשתבח דהוה מחזיק מאה ועשרין. בין בתיו לא היה בית שמחזיק בשטחו רק מאה חביות, אלא נמצא בית גדול ממנו, שמחזיק מאה ועשרים חביות. ומעתה יש לדון, האם יזכה חברו בכל הבית, או שמא יתנו לו רק חלק מהבית, בשטח שיכול להחזיק מאה חביות.

אמר מר זוטרא: רק שטח עבור מאה חביות אמר ליתן ליה. אבל בית שיש בו שטח עבור מאה ועשרין, לא אמר ליה, ויקבל חברו רק חלק משטח הבית, ולא את כולו.

רב אשי אמר, מי לא תנן: במה דברים אמורים — במוכר, אבל בנותן מתנה — נותן את כולו.

אלמא, מאן דיהיב, מי שנותן מתנה — בעין יפה יחיב.

ואם כן, הכא נמי, מאן דיהיב מתנה — בעין יפה יחיב. והתכוון לתת לו בית שלם ולא חלק מבית, ולכן יתנו לו את כל הבית.⁽⁹⁾

שנינו במשנה: המקדיש את השדה — הקדיש את כולה.

אמר רב הונא, אף על גב דאמור רבנן [לקמן פא א], שהקונה שני אילנות בתוך של חבירו — הרי זה לא קנה קרקע הסמוכה לאילנות וביניהם, וכמו כן לא קנה זכות בקרקע של האילנות עצמן, ולכן, אם ימותו האילנות, אין לו זכות ליטע שם אילנות אחרים במקומם.

אבל אם מכר אדם קרקע, ושייר בה לעצמו שני אילנות לפניו — יש לו קרקע סביב האילנות וביניהם, שקרקע זאת הוא לא מכר, אלא שיירה לעצמו בכלל שני האילנות ששייר לו.

ומבאר הגמרא שחידושו של רב הונא אינו לדברי חכמים, כי לדבריהם פשוט הוא שמשיר המוכר לעצמו את הקרקע, שהרי הם סבורים שאדם המוכר שדה, בעין רעה הוא מוכר. אלא החידוש של רב הונא הוא אפילו לרבי עקיבא:

ואפילו לרבי עקיבא, דאמר מוכר, בעין יפה מוכר, כאן הוא אינו מוכר גם את הקרקע שסביבות האילנות, כי הני מילי שמוכר בעין יפה את כל הקרקע שמסביב, גבי בור ודות, דלא קא מבחשי בארעא, שאין הבור ודות שמשיר המוכר לעצמו עתידים להזיק את קרקעו של הלוקח, ואין המוכר חושש

שמוכר לו גם את הבור והגת, ואם לא דרש ממנו שיפרש דבריו שבכלל מכירת השדה הוא מוכר לו גם את אלו, הפסיד הקונה. אבל מקבל המתנה מתבייש לומר לנותן שיפרש בדבריו שנותן לו גם את אלו, ולכן לא הפסיד בזה שלא דרש מהנותן שיפרש דבריו שנותן לו גם את אלו, כי על הנותן מוטל לפרש שאינו נותן לו

אותם, במקרה ואינו רוצה לתת אותם.⁹ ומה שאמר "מאה גולפי", זה אינו משום שהתכוון לשטח שכוה. אלא הוא משום שהיה סבור שיש בבית הזה שטח למאה גולפי בלבד, והזכיר את הגולפי רק לצורך הדגשת החשיבות של הבית שהוא נותן, שהוא כה גדול, שאפשר להחזיק בו מאה גולפי. רשב"ם

ואי סלקא דעתך כדברי רב הונא, שהמוכר שני אילנות שייר לעצמו את הקרקע שסביבם, נמצא שגם המקדיש קרקע שיש בה סדן וחרוב, הרי הוא משייר לעצמו את הקרקע שסביבם. ואם כן, קשה, מדוע קדושים החרוב והסדן, והרי כי קא ינקי — מדינפשיה קא ינקי, ניקת החרוב והסדן היא מהקרקע ששייר המקדיש לעצמו, ולא מהקרקע של הקדש. ומדוע הם קדושים!

ומכח קושיה זו, חוזרת בה הגמרא ממה שאמרה לעיל, שחידושו של רב הונא הוא שאפילו רבי עקיבא סובר שהמוכר קרקע ושייר בה אילנות, הוא משייר לעצמו את הקרקע שסביבם, ומתרת:

רבי שמעון, דאמר כרבי עקיבא רבו, שכל המוכר בעין יפה הוא מוכר, ואינו משייר לעצמו אפילו את הקרקע שמסביב לאילנות, וכמו כן כל המקדיש, מקדיש את כל מה שנמכר עמה, ולכן קדושה הקרקע שמסביב לחרוב ולסדן, וכיון שהם יונקים ממנה, הרי הם קדושים מכח היניקה.

ואילו רב הונא, הסובר שהוא משייר לעצמו את הקרקע מסביב לאילנות, דאמר כרבנן, שמוכר וכן מקדיש, בעין רעה הוא מוכר או מקדיש, ומשייר לעצמו את הקרקע שסביב האילנות.

אלא שמעתה תמהה הגמרא: כיצד ניתן לומר שרב הונא בא לומר דבריו כרבנן? והרי פשיטא שכך סוברים רבנן, שהרי הם

מהלוקח שיתבע אותו בעתיד לסלק את הבור ודות כדי שלא יזיקו את הקרקע שקנה, ולכן הוא לא משייר לעצמו שום חלק בקרקע שמסביב. אבל אילנות, דקא מבחשי בארעא, שלעתים הם מקלקלים את הקרקע שסביבותיהם, חושש המוכר את הקרקע כאשר הוא משייר לעצמו שני אילנות, מתביעה של הלוקח נגדו בעתיד, אם לא ישייר לעצמו גם את הקרקע מסביבם. ולכן, דואג הוא גם שמא ימותו האילנות, ואז, כיון שאין לו בעלות על הקרקע, אם איתא דלא שייר, אם לא ישייר לו קרקע סביבם, יש לו לחשוש שמא לימא ליה, יאמר לו הקונה, בעל הקרקע: עקור אילנך שמת, שקול, וזיל, קח אותו לעצמך, ולך מכאן, כי אין לך זכות בקרקע ליטע אחר במקומו.⁽¹⁰⁾

ומקשה הגמרא על רב הונא, ממשנתנו:

תנן, רבי שמעון אומר: המקדיש את השדה — לא הקדיש עמה את כל הדברים שאינם נמכרים עמה, אלא חרוב המורכב וסדן השקמה.

ותני עלה, שנינו על דברי המשנה הללו בברייתא: אמר רבי שמעון: מה טעם הקדיש את החרוב והסדן בעוד ששאר הדברים שאינם נמכרים עמה הוא לא הקדיש? הואיל והם יונקין משדה הקדש. והוא, כשהקדיש את השדה, הקדיש את כל הקרקע של השדה [כי את הקרקע עצמה הוא מקדיש בעין יפה], ולא שייר לעצמו את הקרקע שסביבות החרוב והסדן, ונמצא שהם יונקים מהקרקע של הקדש, ולכן הם קדושים.

10. אבל מי שלוקח אילנות אין הוא חושש לשמא ימותו ויצטרך לטעת אחרים במקומם, כי די לו לקנות את האילנות עצמם. רשב"ם

סוברים שמוכר, בעין רעה הוא מוכר! (11)

ומתוצאת הגמרא שיש בדברי רב הונא חידוש אפילו לרבנן: **נפקא מינה** בדברי רב הונא, יותר מהמבואר בפירוש בדברי רבנן, הוא, **דאי נפלי, הדר שתייל להו**. יש לו לשתול באותו מקום אילנות אחרים במקומם. ודבר זה אינו מפורש בדברי רבנן, כי היה מקום לומר שכל זכותו בקרקע מסביב היא כל עוד האילנות קיימים, וכמו בבור ודות, שלאחר שנפלו ונסתמו הבור והדות, ואי אפשר לתקנם, שוב אין לו זכות של דרך אליהם. ולכו חידש רב הונא, שלפי רבנן יש לו זכות בקרקע לעולם.

עב-א אך תמחה הגמרא: **ומי מצית מוקמת לה לרבי שמעון כרבי עקיבא**, שהמקדיש בעין יפה הוא מקדיש!?

והא תניא [ערכין יד א]: **הקדיש** אדם בתוך שדה האילן שלו **שלשה אילנות**, כשהם נטועים **ממטע** של **עשרה** אילנות **לבית סאה**, שהוא השיעור הראוי לשדה האילן, שנטיעה בצורה הזאת היא לפי הסדר הראוי לנטיעת אילנות, וכל הקרקע שבין האילנות צריכה היא לצורך האילנות, **הרי הקדיש** בכך גם **את הקרקע**, וגם **את האילנות** הקטנים **שביניהם**, כדין המוכר שלשה אילנות, שמוכר בכך גם את הקרקע והאילנות שביניהם. (12)

לפיכך, כיון שהקדש האילנות הוא הקדש אחד עם הקרקע, הרי **כשהוא פודה** מההקדש את הקרקע והאילנות, הרי הוא **פודה** אותם לא לפי השינוי של האילנות לחוד והקרקע לחוד, אלא פודה את הכל לפי המחיר המיוחד והקבוע שקבעה התורה לפדיון קרקע [כאשר היא "שדה אחוזה", שירש אותה מאביו] לפי **בית זרע חומר שעורים, בחמשים שקל כסף**. דהיינו, שהפדיון הוא באופן יחסי, לפי המחיר של חמשים כסף עבור שטח הראוי לזרוע בו "חומר שעורים", ולא לפי שינוי הקרקע. לפי שאמרה תורה [ויקרא כז] "ואם משדה אחוזתו יקדיש איש לה", והיה ערכך לפי זרעו, זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף", והאילנות נכללות הן בכלל ה"שדה".

ואם היו פיזור האילנות **פחות מכאן** [משיעור מטע של עשרה אילנות לבית סאה], שהיו צפופים, והינם נחשבים כיער ולא כמטע, וסופם להתלש, **אי** שהיו מפוזרים **יותר על כן**, שאינם נטועים כסדר הראוי לנטיעת אילנות, ואין הקרקע צריכה להם, הרי זה כמקדיש אילן לחוד ללא קרקע, שצריך לפדותו בשוויו.

או שהקדישן בזה אחר זה, לא בתורת שדה אילן אלא כאילן בפני עצמו —

הרי זה לא הקדיש לא הקרקע ולא את

11. ועוד, הרי רבנן אמרו שהמוכר שדהו ומשייר לעצמו בור ודות משייר לעצמו גם דרך אליהם, על אף שהבור ודות לא מכחישים את הקרקע, וכל שכן שהוא משייר את הקרקע שסביבות האילן, כיון שהאילן מכחיש את הקרקע סביבו,

12. לפי שהקרקע בטילה לגבי האילנות. רבינו גרשם ערכין יד א

האילנות שביניהם.

לפיכך כשהוא פודה — פודה את האילנות בשווייהן.

ולא עוד, ולא רק אלו, שלא הקדיש את הקרקע שביניהם אינם נפדים אלא בשוויין. **אלא, אפילו הקדיש תחילה את האילנות** [שאינם נטועים כסדר נטיעת האילנות, ולא קדשה הקרקע בהקדשתם], **וחזר והקדיש את הקרקע, אין האילנות נפדים יחד עם הקרקע במחיר הקרקע, אלא, כשהוא פודה — פודה את האילנות בשווייהן, וחזר ופודה בית זרע** **חומר שעורים בחמשים שקל כסף.** (13)

ודנה הגמרא: **מני? בשיטת מי אמורה הבריייתא הזאת?**

אי בשיטת רבי עקיבא היא, הא אמר: מוכר בעין יפה מוכר, וכל שכן מקדיש! ולפיו גם המוכר שני אילנות הרי הוא מקדיש קרקע שביניהם, וכל שכן אם מקדיש שלשה אילנות בזה אחר זה, הרי הוא מקדיש גם קרקע ואילנות שביניהם.

אי רבנן, החולקים על רבי עקיבא במוכר, וסוברים שבעין רעה הוא מוכר, הא אמרי במשנתנו, כי רק מוכר, הוא דבעין רעה מוכר, אבל מקדיש, בעין יפה מקדיש!

אלא פשיטא, שבריייתא זו בשיטת רבי שמעון היא, הסובר במשנתנו שהמקדיש את השדה דינו כמוכר, שלא הקדיש את החרוב המורכב ואת סדן השקמה, ובאה הבריייתא להשמיענו שסבר רבי שמעון שהמקדיש בעין רעה מקדיש בעל ענין, ולכן אם הקדיש שלשה אילנות בזה אחר זה לא הקדיש את הקרקע והאילנות שביניהם.

ומעתה יש להמשיך ולדון: **ורבי שמעון עצמו, אליבא דמאן מרבותיו הוא סבור?**

אי אליבא דרבי עקיבא, שהיה רבי שמעון מתלמידיו, אי אפשר לומר כך, כי הא אמר רבי עקיבא שמוכר, בעין

יפה מוכר. וכל שכן מקדיש!

אלא פשיטא שאמר זאת רבי שמעון אליבא דרבנן, וקא סבר רבי שמעון, שאליבא דרבנן דין גבוה הוא כדין הדיוט, (14) כי היכי דמוכר

בעין רעה מוכר, מקדיש נמי בעין רעה מקדיש, ומשייר ארעא! (15)

ואלא קשיא לרב הונא, מה שאמר רבי עב-ב שמעון שהמקדיש שדה, הקדיש גם את

13. כי בשעה שהקדיש את האילנות לא הקדיש עדיין את הקרקע, ואז חל באילנות דין פדיון בשוויין. רשב"ם.

14. ב"ח.

15. והיינו, שנחלקו חכמים ורבי שמעון בדעת רבנן, החולקים על רבי עקיבא במכר, האם הם

מודים לו בהקדש או שחולקים עליו גם בהקדש. לפי חכמים החולקים על רבי שמעון, ואומרים במשנתנו "במה דברים במוכר, אבל המקדיש את השדה הקדיש את כולה", מודים רבנן לרבי עקיבא שמוכר בעין יפה מקדיש. ואילו רבי שמעון סובר שחכמים חולקים על רבי עקיבא גם בהקדש, וסוברים שבעין רעה הוא מקדיש. רשב"ם

ולכן, גם אם סבורים אתם שהמקדיש שדהו אינו משייר לעצמו קרקע כלל, אודו לי מיהא, דלדעתכם, לא הקדיש אלא חרוב המורכב ופדן השקמה היות ולדעתכם הם יונקים מהקרקע, אבל מדוע אתם סבורים שהמקדיש עינו יפה יותר מהמוכר לפי רבי עקיבא?!

ואמרי ליה רבנן: לא שנא, כי במקדיש, כמו במתנה, בעין יפה מקדיש כל דבר הקשור במעט לקרקע, אפילו בור ודות שנמצאים בה.

ולפי זה, שפיר אמר רב הונא, שאפילו לרבי עקיבא אין המוכר שני אילנות, מוכר הקרקע שעמהם,

אלא שעדיין קשה:

במאי אוקימתא לה להאי ברייתא של המדיש שלשה אילנות? כרבי שמעון.

אם כן, אימא סיפא של אותה הברייתא: ולא עוד, אלא אפילו הקדיש את האילנות, וחזר והקדיש את הקרקע, כשהוא פודה — פודה את האילנות בשוייהן, וחזר ופודה בית זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף.

ואי ברייתא זו בשיטת רבי שמעון היא, תיקשי, מדוע פודה את הקרקע בפני עצמה ואת האילנות בפני עצמן, בשויין, ואינו יכול לפדות את האילנות והקרקע יחד במחיר הקרקע בלבד? והרי על אף שלא הקדיש את השדה יחד עם האילנות אלא בזה אחר זה, לזיל בתר פדיון, נלך אחר שעת הפדיון, שאז קדושים האילנות יחד עם

החרוב המורכב ואת סדן השקמה, הואיל ויונקין משרדה הקדש, והעמדנו שרבי שמעון סובר כרבי עקיבא, שהמקדיש שדהו מקדישו בעין יפה, והקדיש כל שדהו בלי להשאיר מקום בקרקע ליניקת החרוב והסדן, ולכן קדושים הם מכח היניקה משרדה ההקדש, ואילו רב הונא סובר כרבנן.

והרי עתה הוכחנו, שרבי שמעון לא סובר כרבי עקיבא!

ומתרצת הגמרא, שלא קשה מה שאמר רב הונא שאפילו רבי עקיבא לא אמר שמוכר בעין יפה אלא רק לגבי בור ודות ולא לגבי אילנות. (16)

אלא, רבי שמעון, לדבריהם דרבנן, חכמים החולקים עליו בביאור מחלוקת רבי עקיבא ורבנן, קאמר להו:

לדידי, כי חיבי דמוכר בעין רעה מוכר, מקדיש נמי, בעין רעה מקדיש, ואפילו רבי עקיבא סובר כך, והמקדיש שדהו כשם שלא הקדיש את החרוב והשקמה, כך גם שיורי משייר בקרקע שטח הראוי ליניקתם, ולא קדשו החרוב והשקמה אפילו לרבי עקיבא!

אבל לדירכו, שאתם סבורים שהמקדיש מקדיש בעין יפה יותר מדאי אפילו לרבנן, ומקדיש אפילו בור ודות שאינם בכלל השדה, הרי דייכם שתעשו את המקדיש כמו המוכר לפי רבי עקיבא, שמוכר בעין יפה, אבל הרי לא אמר רבי עקיבא שבכלל העין היפה במכירה נכללים גם בור ודות שאינם בכלל השדה.

16. וכמו כן לא תקשה הסתירה בדברי רבי שמעון. עיין רשב"ם.

הקרקע, וניפרקו אנב ארעייהו, ונפדה את האילנות בפדיון הקרקע, כדין הפודה שדה אילן שהוקדשה כאחת.

דהא שמעינן ליה לרבי שמעון בברייתא דלהלן, דאזיל בתר שעת פדיון, ולא אחר שעת ההקדש, ואם כן, לא אכפת לנו שבשעת ההקדש קדשו האילנות לפני הקרקע, כי בשעת הפדיון הם קדושים ויכולים אז להפדות כאחת.

וראית הגמרא היא מברייתא, העוסקת בחילוק שיש בין פדיון "שדה מקנה", הנפדית לפי שווייה, לבין פדיון "שדה אחוזה", שבה קבעה התורה את השיעור של חמשים כסף לבית זרע של חומר שעורים.

דתניא: מנין ללוקח שדה מאביו, והקדישה בתורת "שדה מקנה" גרידא, שבשעת ההקדש דינה להפדות בשווייה, ואחר כך מת אביו, וירשה ממנו, ועתה היא "שדה אחוזה", מנין שתהא לפניו לדין פדיון כשדה אחוזה, ולא יפדנה בשווייה אלא לפי חמשים כסף לבית חומר שעורים? תלמוד לומר [ויקרא כז] "ואם את שדה מקנתו, אשר לא משרה אחוזתו יקדיש", אז "ונתן את הערכך", שיפדנה לשדה המקנה בשויה.

ומלמד הכתוב, כי רק שדה שאין ראויה להיות שדה אחוזה, לא עתה ולא בעתיד, כיון שקנה אותה מאדם זר, שאינו עתיד להורישו, אותה תפדה בשווייה.

יצתה זו, שדה מקנה שקנה מאביו, שראויה להיות לו בעתיד, לכשימות אביו, להיות שדה אחוזה, אינה נפדית בשויה, אם מת אביו לפני הפדיון, דברי רבי יהודה ורבי שמעון.

רבי מאיר חולק ואומר, שלא לכך נאמר הפסוק, אלא הוא בא ללמד דבר אחר: מנין ללוקח שדה מאביו, ומת אביו, ואחר כך הקדיש, מנין שתהא לפניו כ"שדה אחוזה", על אף שקנאה מאביו לפני שמת אביו? תלמוד לומר: "ואם את שדה מקנתו, אשר לא משרה אחוזתו יקדיש, ונתן את הערכך".

רק שדה שאינה שדה אחוזה בשעת ההקדש, היא זאת שנפדית בשויה, יצתה זו, שמת אביו לפני שהקדישה, שהיא שדה אחוזה. כי על אף שקנאה מאביו לפני מות אביו, הרי עתה משמת אביו הוא יורש אותה ונעשית לשדה אחוזה, כי כל קנינו מאביו לא היה אלא עד שנת היובל, ואילו לא מת אביו, היתה חוזרת אליו ביובל, ונמצא שבמות אביו נעשית השדה לשדה אחוזה. אבל אם הקדישה, ואחר כך מת אביו, סובר רבי מאיר שהיא אינה כשדה אחוזה, כיון שהקדישה כשלא היתה שדה אחוזה, ולא סובר רבי מאיר ששדה הראויה לאחוזת דינה כשדה אחוזה.

ומדייקת הגמרא: ואילו רבי יהודה ורבי שמעון, החולקים על רבי מאיר, סוברים שהיכא דמת אביו, ואחר כך הקדישה, לא צריכי

קרא להשמיענו שדינה כשדה אחוזה, כי דבר פשוט הוא, שגם לאחר שקנאה מאביו עדיין הוא יורש אותה, שהרי לא קנאה מאביו אלא עד היובל, והיא שדה אחוזה ממש.

וכי אצטריך קרא, לדבריהם, להשמיענו שדין שדה הראויה לאחוזת הוא כשדה אחוזה, היכא דהקדישה, ואחר כך מת אביו.

ומעתה יש לדון מנא לה?

אי מחאי קרא [אשר לא משדה אחוזתו], וכפשטות לשון הברייתא, **תיקשי**, מנין להם שלכך בא הפסוק, **אימא, לכדרי מאיר הוא דאתא**, לשדה שהיא שדה אחוזה ממש ולא הראויה לאחוזה?!

אלא לאו, משום דאזלי רבי יהודה ורבי שמעון בתר פדיון, שאז היא שדה אחוזה. ואם כן, לפי רבי שמעון יש ללכת אחר שעת הפדיון גם במקדיש אילנות ואחר כך קרקע, ואם כן, לא יתכן שהברייתא הולכת כפי רבי שמעון!

אמר רב נחמן בר יצחק: לעולם בעלמא רבי יהודה ורבי שמעון לא אזלי בתר פדיון.

והבא, לגבי פדיון שדה אחוזה, קרא אשכחו, שמרבה בפדיון שדה כזאת, שיש לפדותה כשדה אחוזה ולא כשדה מקנה. ואין ללמוד מכאן לגבי מקדיש אילנות ואחר כך קרקע.

וכך דרוש: **אם כן**, אם תאמר כדברי רבי מאיר, שדברי הכתוב "אשר לא משדה אחוזתו" מתייחסים רק למקרה שקנה שדה מאביו, ומת אביו, ואחר כך הקדישה, **לכתוב קרא "ואם את שדה מקנתו, אשר לא אחוזתו"**, **אי נמי לכתוב קרא "ואם את שדה מקנתו אשר לא שדה אחוזתו"**. **מאי**, מדוע הוסיף הכתוב את האות מי"ם לפני "שדה אחוזתו", ואמר **"אשר לא משדה אחוזתו"**?

אלא, בהכרח, באה תוספת האות מי"ם ל"שדה אחוזתו", שמשמעותה היא אפילו "מקצת" שדה אחוזתו, ללמדך את הדין שאמרו רבי יהודה ורבי שמעון, כי רק את השדה שאינה ראויה כלל להיות שדה אחוזה יש לפדות בשויה, יצתה שדה זו, שהקדישה לאחר שלקחה מאביו, ואחר כך מת אביו, שראויה להיות שדה אחוזה, שנחשבת היא במקצת כבר בשעת ההקדש לשדה אחוזה, שהרי יכולה היא להיות ברגע קט⁽¹⁷⁾ לשדה אחוזה, באם ימות אביו קודם היובל, ותחזור אליו, ויירשנה הבן ממנו. אך לעולם, אחר שעת ההקדש הולך רבי שמעון.

אמר רב הונא: חרוב המורכב וסדן השקמה — גם תורת אילן עליו וגם תורת קרקע עליו;

ומבאר רב הונא את דבריו: **תורת אילן עליו, דחיבא דאקריש או זבין שני אילנות אחרים, והאי, חרוב או סדן, יחד עמהם, נחשב הדבר כמי שמכר שלשה אילנות, ויש לו לקונה אותם גם את הקרקע, כדין קונה שלשה אילנות, ואין אומרים שסדן וחרוב אינם נחשבים כאילן**.⁽¹⁸⁾

אך מאידך, גם **תורת קרקע עליו, דלא מזדבן סדן או חרוב אגב מכירת ארעא**. ולכן שנינו במשנה, שאם מכר אדם קרקע לא מכר עמה את הסדן והחרוב, ואם היו בה שני אילנות וחרוב, רק שני האילנות מכורים אגב הקרקע, ולא החרוב.

נאמר בתורה, לגבי דין "שכחה" [דברים כד יט]: **"כי תקצר קצירך בשדך, ושכחת עמר**

18. כי חשיבותו לא תגרע כוחו. רשב"ם.

17. לשונו [המתקנת על ידי הב"ח] של הרשב"ם.

בשדה, לא תשוב לקחתו. לגר ליתום ולא למנה יהיה". ודרשו חכמים מהמילה "עומר", שרק אם היתה השכחה באלומה אחת או שתיים, יש להם דין שכחה, ולא כאשר היתה השכחה בשלש אלומות, כיון שבהיותן יחד הן נקראות "גדיש".

וכמו כן לא חל דין שכחה באלומה גדולה שיש בה סאתיים ואינה ניקחת בקלות, כי התורה אמרה "לקחתו", מלמד הכתוב שהשכחה נוהגת רק בדבר שניקח בקלות.

ואמר רב הונא: עומר גדול וכבד, שיש בו סאתים — תורת עומר עליו, ותורת גדיש עליו:

ומבאר רב הונא דבריו:

תורת עומר עליו, לגבי הדין דרק שני עומרים הנשארים בשדה הם שכחה, ולא שלש עומרים. ואם היו בשדה שנים עומרים קטנים שכוחים, וגם הוא, העומר הגדול, היה שכוח עמהם בשדה, נחשב הדבר שיש כאן ביחד שלשה "עומרים", שהם "גדיש". ולכן שלשת העומרים כולן אינן שכחה. ואין

אומרים שהעומר הגדול הוא דבר בפני עצמו, ושני העומרים הקטנים הם דבר בפני עצמו, והם שכחה.

תורת גדיש עליו, דתנן: עומר גדול שיש בו סאתים, שכחו — אין שכחה, כי לפי גודלו הוא נחשב כאילו היה גדיש ולא עומר, ולכן אינו שכחה.

אמר רבה בר בר חנה אמר ריש לקיש: קבלה בידי מרבתי, שחרוב המורכב וסדן השקמה, האם הם מוקדשים בכלל השדה שהקדישה או לאו, באנו למחלוקת רבי מנחם ברבי יוסי ורבנן, ורבי מנחם ברבי יוסי סובר כרבי שמעון, שהמקדיש שדה מקדישה בעין כה רעה, שאפילו את הקרקע שממנו יונק החרוב הוא אינו מקדיש, ולכן לא קדוש החרוב והשקמה.

ושואלת הגמרא: **ולימא ריש לקיש באנו עג-א למחלוקת רבי שמעון ורבנן?**

ומתרצת: **הא קא משמע לן ריש לקיש, דרבי מנחם ברבי יוסי, כרבי שמעון סבירא ליה.**

הדרן עלך המוכר את הבית

פרק המוכר את הספינה

מתניתין:

אדם המוכר את הספינה, ולא אמר במפורש מה נכלל בספינה הנמכרת, הרי מן הסתם מכר גם את התורן של הספינה, וכן מכר את הנס [המפרש] של הספינה, וכן את העוגין [עוגן], ואת כל המנהיגין אותה, את הספינה. ובגמרא מפרש מה הם "מנהיגי הספינה".

כל אלו שנזכרו, כלולים הם, מן הסתם,

במכירת הספינה, היות והם עיקר הספינה, על כן עוד שלא אמר המוכר בפירוש: אינני מוכר דברים אלו, הרי הם נכללים במכירת הספינה.

אבל לא מכר⁽¹⁾ לו מן הסתם, לא את העבדים, שיש לבעל הספינה כדי להנהיג אותה ולשמור על הסחורה שבתוכה, ולא את המרצופין [שקים גדולים שנותנים בהם את הסחורה שבספינה]⁽³⁾, ולא את האנתיקי [הסחורה שמובילים בספינה]⁽⁴⁾.

העבדים נחשבים, "עצם הספינה", ועל כן, מן הסתם, אינם נמכרים עמה. ובראב"ד כתב דשאני עבדים שעומדים לכל מלאכה, ועוד שמי שירצה לרדת בספינה יוכל להשיט אותה בעצמו וכן כתב המאירי וראה שם מה שכתבו אודות המרצופים.

3. רשב"ם, וכן משמע בפירוש המשניות לרמב"ם. והרמ"ה פירש שהם שקים שבהם מעלים את הסחורה לספינה, ומורידים אותם ממנה. וראה עוד במאירי.

4. הא דנקט אנתיקי, משום סיפא נקט לה, דאי משום רישא לא איצטרך, דכיון דאשמועינן שאין המרצופין בכלל הספינה, אף שהם נשארים כל הזמן בספינה, כל שכן הסחורה עצמה, אבל סיפא קא משמע לן, דאף הסחורה שאינה עומדת להשאר בספינה, נמכרת עמה, כשאמר לו: היא וכל מה שבתוכה — תוספות. וכן הא דנקט עבדים, מילתא דפשיטא היא, ולא נקט לה אלא משום סיפא — נמוקי יוסף.

1. כתב הרשב"א: כשם שאין העבדים, המרצופים והסחורה נכללים במכירה, כל זמן שלא אמר לו: היא וכל מה שבתוכה, כך אינם נכללים ב"מתנה" ולא ב"הקדש".

ואף על פי שמצאנו בפרק הקודם [לעיל עא א במשנה וברשב"ם] שהנותן נותן בעין יפה, וכן המקדיש, ובכלל המתנה וההקדש נכללים גם דברים שאינם בכלל המכר, מכל מקום הכא שאני, ואין עדיפות למתנה והקדש על מכירה. וטעם הדבר: כל הני דלעיל, קרקעות הם, וכל מה שהוזכר במשניות שאינם בכלל המכר, מכל מקום בטלים הם קצת אל עיקר הדבר, על כן הרי הם נכללים בהקדש ובמתנה וחלוקת אחים בירושתן, אבל הני דפירקין, מטלטלין הם, על כן אין חילוק בין מכר להקדש ומתנה. וראה מה שכתב ב"תוספות יום טוב".

2. אפילו אם העבדים בתוכה בשעת המכר, כדמשמע סיפא דמתניתין, [ויתכן, שאפילו אם היו העבדים קשורים בה, אינם בכלל המכר], ראה להלן עח ב, ואף על פי שאי אפשר להשיט את הספינה בלא שייטים, מכל מקום, אין

וכל זה, אם מכר לו ספינה סתם, אבל בזמן שאמר לו המוכר: (5) הנני מוכר לך היא, הספינה, וכל מה שבתוכה, הרי כולן מכורין.

בין התורן, הנס, העוגן והמנהיגים, שנמכרים אפילו מן הסתם, ובין העבדים והמרצופין, היות ואמר שהוא מוכר לו את כל מה שבתוכה, ואפילו הסחורה שנמצאת בה באותה שעה, נמכרת עמה.

גמרא:

הגמרא מפרשת את דברי המשנה, בלשון הגמרא:

א. "תורן" ששנינו במשנה, הוא "איסקריא" בארמית, שעליו פורשים את המפרש בראש הספינה.

ומביאה הגמרא ראייה לכך ש"תורן" הוא "איסקריא" שעליו תולים את המפרש: שכן הוא אומר, [יחזקאל כו ה(6)]: "ארז מלבנון לקחו לעשות תורן עליך", והרי ידוע לנו ש"איסקריא" עושים מארז או מאילן גבוה, כדי שהמפרש יהיה גבוה, ויוכל להשיט היטב את הספינה, על ידי רוחות הים, אם כן

שמע מינה: "תורן" היינו "איסקריא".

ב. "נס" ששנינו במשנה, הוא "אדרא" בארמית [מפרש]. (7)

ומביאה הגמרא ראייה לכך ש"נס" הוא "אדרא" — מפרש: שכן הוא אומר [שם ז]: "שש ברקמה ממצרים היה מפרשך, להיות לך לנס". (8)

ג. "עוגין" ששנינו במשנה, תני רבי חייא בברייתא: אלו (9) עוגינין שלה [כלי ברזל כבד שמשליכים במים, כדי להעמיד את הספינה במקום אחד].

ומביאה הגמרא ראייה לכך שעוגן משמעותו עיכוב, והוא העוגן המעכב את הילוך הספינה:

וכן הוא אומר [רות א יב — ג]: "שובנה בנותי לכן כי זקנתי מהיות לאיש, כי אמרתי יש לי תקוה גם הייתי הלילה לאיש וגם ילדתי בנים. הלחן תשברנה [תצפון] עד אשר יגדלו, הלחן תעננה [תתעכו עד שיגדלו], לבלתי היות לאיש". הרי שעיוגן לשון עיכוב הוא. (10)

8. יונתן תירגם: "בוץ וציורין ממצרים הוה פרסיך, למהוי לך לאת". כי המפרש הוא בגובה הספינה ונראה למרחוק, על כן הוא אות וסימן לספינה, ומכל מקום המפרש מכונה גם "נס", כלשון המשנה.

9. מלשון הברייתא משמע שיש לספינה יותר מאשר עוגן אחד, וכן משמע בפירוש רבינו גרשום ויד רמ"ה.

10. רשב"ם. ורש"י בפירושו על רות כתב:

5. כך מתפרשת לשון זו בכמה מקומות בפרק הקודם. [הוא הדין אם אמר הלוקח לשון זה, והמוכר שתק, דמאי שנא].

6. כל הפרשה [שם ביחזקאל] ממשילה את צור לספינה.

7. נס קרוי "אדרא" מלשון דרי אכתפיה לשון הולכה, כי הנס טוען אותה ומוליכה — שיטה מקובצת בשם הראב"ד.

שנינו במשנה: המוכר את הספינה מכר את התורן... ואת כל המנהיגין אותה.

אמר [פירש] רבי אבא: אלו המשוטין שלה, שאף המשוטים הם מעיקר תשמישי הספינה.

ומביאה הגמרא ראייה לכך שאכן המשוטים הם מעיקר תשמישי הספינה: (11) **וכן כשניבא הנביא יחזקאל על חורבנה של צור, והמשיל אותה לספינה, הוא מונה שם את תשמישי הספינה וכליה.**

ושם [יחזקאל כז ו] **הוא אומר: "אלונים מבשן עשו משוטיך".** אם כן מסתבר ש"וכל המנהיגין אותה" במשנתנו, בא לרבות את המשוטים.

ואי בעית אימא: יש ללמוד שמשוטים הם עיקר הספינה, מהבא [שם כט]: "וירדו מאניותיהם [כאשר תטבע "ספינת צור"] כל תופסי משוטי". (12)

תנו רבנן: אדם המוכר את הספינה, (13) מכר עמה את האיפכלה [כבש הספינה] שעולים

תעגנה — לשון איסור וכלוא, כמו [תענית יט א]: **עג עוגה ועמד בתוכה.** ויש פותרים לשון עיגון, ולא יתכן, שאם כן היה לו לינקד הנו"ן דגש, או לכתוב שני נוני"ן.

11. כתב הרשב"ם: אלמא עיקר הספינה, על ידי שתופסין משוטות, דסלקא דעתך אמינא חבלים המושכין את הספינה ליהוי עיקר מנהיגין, אבל משוטות לא מזדבני, קא משמע לן.

ובתוספות הרא"ש כתב: **דלא תימה כיון דלא מחברי לספינה אינם כשאר דברים הנזכרים במשנה המחזירים לספינה, אלא בחבלים הקשורים לה מיירי.**

וחבלים אלו, אין לפרש דמיירי בספינה שמובילים אותה על ידי בני אדם או בהמות המהלכים ביבשה [השוה לדברי הרמ"א אורח חיים רמח ב], כי אין זה שייך אלא בספינה המהלכת בנהר, ולא בספינה השטה בים, ופרשה דיחזקאל מיירי בספינה ההולכת בלב ים. [ראה שם פסוק כו וברש"י].

וכמו כן אין במשמעות דברי הרשב"ם, אותם חבלים שנקשרים אל המפרש כדי לכווין אותו אל מול הרוח, וכדי להשיט את הספינה בכיוון הנכון. [ראה "מצודת דוד" ישעיה לג כג ורש"י יחזקאל כז ה — ו ובהערה הבאה].

ובשיטה מקובצת בשם הרא"ם פירש: חבלים שבהם מושכין הספינה ומכניסים אותה לנמל. וביד רמ"ה כתב שמשוטים הם העצים שבהם מנהיגים את הספינה בשעה שאין רוח מצויה להוליכה, וספינות שאין להם קלעים [מפרשים] עושין להם כן. אם כן יש לומר: סלקא דעתך אמינא, בספינה שיש לה מפרשים, אין המשוטים עיקר הספינה, היות ובדרך כלל מצויה רוח להוליך את הספינה, וקא משמע לן, אף על פי כן מעיקר תשמישי הספינה הם.

12. א. כאשר תטבע "ספינת צור" אומר הנביא: **"וירדו מאניותיהם כל תופסי משוט מלחים כל חובלי הים, אל הארץ יעמודו".** [פירש רש"י: אל הארץ יעמודו — מה לנו עוד באניות, להיכן נולך סחורה עוד]. משמע, שעיקר יושבי הספינה הם תופסי המשוט והחובלים [הם מושכי חבלי המפרש לכוונו אל מול הרוח, ראה בפירוש הרד"ק שם ח].

ב. כתב ב"עין אליהו": יש נפקא מינה לדינא בין שתי הלשונות, דלפי האיבעית אימא דיליף מקרא דוירדו, בודאי גם האנשים — תופסי המשוט, הם בכלל המכירה.

13. בפשוטו מיירי כשמכר את הספינה בסתם,

בו אל הספינה ויורדים ממנה, (14) ואת בור המים שבתוכה, שהיות ומי הים מלוחים, היו מתקנים בספינה כעין בור, ושמים שם מים "מתוקים" לשתייה.

רבי נתן אומר: המוכר את הספינה, מכר עמה אף את הביצית, ספינה קטנה שקושרים לספינה גדולה, שכשרוצים לעלות ליבשה, נכנסים מן הספינה הגדולה אל הקטנה, ובאים אל החוף עם הקטנה, היות והספינה הגדולה אינה יכולה להתקרב אל שפת הים, מחמת עומקה.

סומכוס אומר: המוכר את הספינה, מכר עמה אף את הדוגית.

אמר [פירש] רבא: רבי נתן וסומכוס לא נחלקו זה על זה, (15) ו"ביצית" שאמר רבי נתן, היינו "דוגית" שאמר סומכוס.

רבי נתן, בבבליה הוה, (16) קארי לה, לספינה הקטנה, "בוצית", כדאמרי אינשי [כלשון

בני אדם], שקוראים לספינות הקטנות שבנהר מישן, שאינו עמוק, ואין מהלכים בו אלא בספינות קטנות: **בוציאתא דמישן.**

סומכוס, דבר ארץ ישראל הוא, קארי לה "דוגית", וכמו שמצאנו בלשון הכתוב, **דכתיב [עמוס ד ב]: "ואחריתכן בסירות דוגה".** (17)

פתיחה לאגדתא של מאמרי רבה בר בר חנה: (18)

כתב הרשב"ם: כל המעשים המובאים בגמרא לקמן, הובאו כדי ללמדנו גדולת מעשי ה' ככתוב [תהילים קד כד]: "מה רבו מעשיך ה'". (19) ויש מהן, להודיע מתן שכר של צדיקים לעתיד לבא, או לפרש מקראות האמורים בספר איוב המדברים בעופות גדולות ובהמות ודגים גדולים.

והוסיף המהרש"א: אף כי באמת אין להכחיש פשטי הדברים, כמו שכתוב

ואף כאשר לא אמר היא וכל מה שבתוכה, נמכרים האיסקלא ובור המים עמה. וכן הוא ברמב"ם מכירה כז א.

14. רשב"ם ר"ח ורב האי גאון, וברבינו גרשום פירש עוד דאסכלא היינו כירה שמתקנין בספינה כדי לבשל עליה. וביד רמ"ה כתב שהוא בית הכסא שבספינה.

15. אבל תנא קמא סובר: המוכר את הספינה לא מכר את הביצית והדוגית, וכן הלכה כמבואר להלן עח ב — יד רמ"ה.

16. עלה מבבל לארץ ישראל, והיה רגיל בלשון ארמית.

17. היא ספינה קטנה של צייד דגים, ולפי שקטנה היא קורא לה סיר "סירות" הוא לשון רבים של "סיר", וקורא לה בלשון משנה "דוגית" בבבא בתרא — רש"י בפירוש עמוס.

18. כך מכונים אגדות אלו בכל מקום, למרות שלפי הגירסא שלפנינו המאמרים הראשונים מיוחסים לרבה ולא לרבה בר בר חנה. [וב"צפנת פענח" (מאמר יא ד"ה והנה מצוה) כתב שרבה היינו רבה בר בר חנה, ולא נזכר אלא שמו ולא שם אביו].

19. ושם [פסוקים כה כו] נאמר: "זה הים גדול ורחב ידים, שם רמש ואין מספר, חיות קטנות עם גדולות. שם אניות יהלכון, לותין זה יצרת לשחק בו". ופירש באבן עזרא: שם אניות יהלכו

[תהילים קז – כו]: "יורדי הים באניות, עושי מלאכה במים רבים. המה ראו מעשי ה' ונפלאותיו במצולה. ויאמר ויעמד רוח סערה ותרום גליו. יעלו שמים ירדו תהומות", מכל מקום, יש כאן דברים בגו.

כלומר, בודאי אין הדברים יוצאים מידי פשוטם, (20) ומכל מקום, חז"ל התכוונו באגדות אלו לרמוז על דברים עמוקים, וכפי שביארו המהרש"א וגדולי המפרשים.

והריטב"א כתב: יש במעשיות שבפרק זה, עניינים זרים לבני אדם, לפי שלא הורגלו בהם, והם דברים קרובים מאד ליודעים בטבעם. כעניין גודל הדגים שבים, וגודל סערת גלי הים. ויש גם במעשיות אלו עניינים נרמזים, שלא היו נראים להם במראית העין, אלא במראה החלום. וזה, כשהחכמים הולכים בים אוקיינוס, ורואין שם נפלאות השם יתברך, וגם שהם שם מתבודדין, ומחשבים בעניינים נוראים ונפלאים. והגאונים כתבו כי כל היכא דאמרינן הכא "לדידי חזי לי", במראה החלום היה, כשהיה מהלך בים

אוקיינוס. (21)

שני מאמרים ממה שסיפרו יורדי הים לרבה בר בר חנה:

א. **אמר רבה: אשתעו [סיפרו] לי נחותי ימא [יורדי הים]:**

האי גלא דמטבע [שרוצה להטביע] לספינה, מיתחזי כי צוציתא [ניצוצות] (22) דנורא חיורתא ברישא.

[לפני אותו גל שבא להטביע ספינה, הולך מלאך מזיק שנראה כניצוצות של אש לבנה].

ומחנין ליה, באלותא [אלות, מקלות] דחקיק עליה: אהיה אשר אהיה יה ה' צבאות אמן אמן סלה. וניח הגל מזעפו.

[מכים אותו במקלות שחקוק עליהם: אהיה אשר אהיה יה ה' צבאות אמן אמן סלה, ואז נח הגל מזעפו, ואינו מטביע את הספינה]. (23)

— כי בעלי האניות יספרו לנו על חיות גדולות שראו בתוך הים.

20. ראה מה שהאריך כאן ב"חידושי גאונים" על עין יעקב.

21. להלן יבוארו דברי הגמרא על פי פשוטם, ובהערות יובאו חלק מדברי המפרשים, מה שכתבו לבאר את רמזי סוגיות אלו.

22. בערוך ערך צץ (ג) כתב: האי גלא דמטבע לספינתא, נפקא ליה כי צוציתא חיורתא ברישיה.

פירוש כעין ציצית, ויש לומר לענין ניצוצין דנורא. ובפירוש רבינו גרשום כתב: כמו ציצית הראש.

23. א. מאמר זה פירש המהרש"א כך: כמו שאמר הכתוב [תהילים מב ח ורש"י שם]: "כל משכריך וגליך עלי עברו" ודימה הכתוב את הצרות והגלות שבאו עלינו מן הרשעים לגלי הים, כך אמר כאן שעם ישראל בגלות, הם כספינה המטורפת בים.

וסיפרו לו "יורדי הים" שכאשר הגל — הרשע שבכל דור, בא להטביע את ה"ספינה",

ב. אמר רבה: (*23) אשתעו לי נחותי ימא:

[גובה] דגלא תלת מאה פרסי.

בין גלא לגלא, תלת מאה פרסי, ורומא

[בין גל לגל יש שלש מאות פרסאות, (24) וכן

נראה השר שלו בשמים כאש לבנה [כי המלאכים נראים כאש, וצבעה של האש היסודית הוא לבן].

ואמר דאין לנו להשען אלא על אבינו שבשמים, והיינו מחינן ליה באלותא דחיקיק כו', כי זאת ההבטחה שהבטיחנו הקדוש ברוך הוא, בגל הראשון הוא פרעה: "אהיה אשר אהיה" [שמות ג יד], שהבטיח לנו "אהיה" עמכם בצרה זו, "אשר אהיה" עמכם בכל צרה [ברכות ט ב]. וי"ה הוא השם אשר עמנו בגלות כמו שכתוב [שמות יז טז]: "כי יד על כס יה", שאין הכסא והשם שלם עד לעולם הבא.

וה' צבאות הוא השם הגואל מכל צרה, כמו שכתוב [ישעיה מז ד]: "גואלנו ה' צבאות שמו". [וראה שם שהזכיר את שני החורבנות: "שבי דומם ובואי בחושך בת כשדים" – גלות בבל, "ועתה שמעי זאת עדינה היושבת לבטח" – גלות אדום].

ואמר אמן – בזכות האמונה, שעמדה לנו בגלות.

ואמן – בזכות אמן יהא שמיא רבא כדאמרינן בסוטה מט א מיום שחרב בית המקדש... ואלא עלמא אמאי קא מקיים אקדושה דסידרא ואיהא שמיא רבה דאגדתא. [לא נתפרש בדברי מהרש"א תיבת סלה].

ב. וב"ליקוט הגרשוני" פירש: נחותי ימא הם תלמידי חכמים יורדי ים התלמוד, שסיפרו לרבה בר בר חנה שכאשר היצר הרע בא להטביע את האדם הדומה לספינה המטורפת בים סוער נראה הוא לאדם כאילו הוא בא מצד היצר הטוב כולו הפך לבן טהור הוא לשם שמים, והמקל שמכים את היצר הוא על ידי תפילה לבורא יתברך שיצילנו, וכמו שאמרו [קדושין ל ב]: אלמלא הקדוש ברוך הוא עוזרו

אין יכול לו.

ג. והגר"א בביאוריו על אגדתא זו פירש מאמר זה על הסתת היצר, שבא להרוג את האדם על ידי שיחטיא אותו; שיעבוד מלכויות מסייע ליצר הרע להכשיל את האדם, והחקיקה על האלה היא רמז להבטחות על הגלות, ואנו מצפים לגאולה בזכות אמירת אמן יהא שמיא רבא, וכל האומר אמן בעולם הזה זוכה ואומר אמן לעולם הבא [תנחומא צו ט א] וזהו אומר כאן אמן, אמן סלה. וראה עוד ב"עץ יוסף" בשם "קיקיון דיונה".

ד. גם בספר "אמת ליעקב" [לבעל "נתיבות המשפט"] פירש מאמר זה על מלחמת היצר וכמאן דאמר [סנהדרין צא א]: יצר הרע ניתן באדם משעת יצירתו, כאשר נר דלוק על ראשו [ואז מלמדים אותו סודות התורה ולא גשמיותה ועל כן אמרו: נורא חיוורתא ברישא].

ומכים אותו בשבועה [אלוותא] שנשבענו ובברית שכרת עמנו בהר סיני בעבור שהוציאנו ממצרים בשם אהיה אשר אהיה [שמות ג יד], ויחד שמו עלינו להקרא ה' צבאות היינו צבאות ישראל, אמן אמן הם שתי אמונות שיש לנו ימות המשיח ועולם הבא אשר הוא לנצח, וכאשר מזכירים לו כל זה ניח נפשיה.

23*. ב"עין יעקב" איתא: רבה בר בר חנה, וכן הוא במהרש"א ובמהר"ל.

24. כתב הריטב"א: פרסאות אלו הם "פרסאות ימיות" שיש עשרים פרסאות מהם בפרסה של יבשה. [אך מדברי רבינו גרשום משמע שמדובר בפרסאות של יבשה, שאדם מהלך עשר מהן בכל יום, ראה עוד במהרש"א והגר"א]. ובמהר"ל כתב שכאשר הזכירו חכמים

גובהו של גל].

זימנא חדא, הוה אזלינן באורחא, בדרך ים, ודלינן [הגביה אותנו] גלא, עד דחזינן בי מרבעתיה [מקום מושבון] דכוכבא זוטא, והויא לי כמבזר [כבית זריעה] של ארבעין גריו [כור] בזרא דחרדלא, ואי דלינן הגל טפי הוה מקלינן מהבליה.
[פעם אחת, היינו בדרך ים, והגביה אותנו

הגל, עד שהיינו יכולים לראות את מקום מושבו של אחד הכוכבים הקטנים ביותר, והיה נראה לי⁽²⁵⁾ ששטחו הוא, כשטח של זריעת ארבעים כור חרדל — שהם גרגירים קטנים, על כן שטח זריעת כור חרדל, מרובה משטח זריעת כור חטים — ואם היה הגל מגביה אותנו יותר, היינו נשרפים מהבלו וחזמו של הכוכב⁽²⁶⁾].⁽²⁷⁾

שיעורים מופלגים, אין כוונתם למידה הגשמית של הדבר, היות וחו"ל כלל לא עסקן בזה, אלא כוונתם להגדיר את עצם הדבר מצד מהותו, מה הוא השיעור הראוי לו, למרות שיתכן ואין שיעור זה קיים במציאות, מחמת גבולות החומר והגשמיות. [וברשב"ם פסחים ק"ט א: משוי שלש מאות — לאו דוקא, וכן כל שלש מאות שבש"ס].

25. ב"עין יעקב" הגירסא דהויא, ולפי זה יתכן שכמבזר ארבעין גריו דחרדלא הוא שטחו האמיתי, ולא רק מה שהיה נראה לרבה מהמקום בו הוא עמד, וראה בפירוש רבינו גרשום.

26. הקשו רבינו גרשום והרשב"ם: הרי בין הארץ ולרקיע מהלך חמש מאות שנה [חגיגה יג א] ואיך יתכן שעל ידי הגל שגובהו שלש מאות פרסה [שהם מהלך אדם במשך שלשים יום — רבינו גרשום], ירגישו את הבל הכוכב! ?
ותירצו: הבלא דרקיע נפיש ומגיע עד סמוך לארץ. עוד תירץ רשב"ם: גל השליך אותם למעלה עד לרקיע, יותר משיעור גובהו. [ומכל מקום גל זה הגביה יותר משאר גלים, כדמשמע בסמוך].

וראה עוד מה שפירש הריטב"א בזה.

27. א. ראה ב"עין יוסף" שהביא ביאור מאמר זה

מדברי הגר"א. ותורף דבריו: עולם הזה נקרא ים; הגוף נקרא אניה ועל ידה יורדת הנשמה אל הים; כל הגלים הם צרות המתרגשות לבא בעולם, והם שלוחי השטן ומתגברים לפי עוונותיהם של בני אדם. [ולפי שיש להם י"ב נשיאים שכל אחד מושל חודש אחד — שלשים יום, על כן אמר ששיעור כל גל שלש מאות פרסה שהם כהילוך אדם עשר פרסאות ביום, והרי הילוך בני אדם בחטא גורם להם להתגבר. (וב"עין אליהו" הוסיף: מה שאמר בין גלא לגלא תלת מאת פרסי בא לרמוז על הלילה שאינו כל כך זמן להילוך בחטא, ראה שבת פט ב: דל כ"ה דלילתא.)]

זימנא חדא אזלינן באורחא שהתחיל ללכת בדרך הטוב והישר, ודלינן גלא היצר מגביה מתחילה את האדם, ומביאו לידי גאווה, ואחר כך שובר אותו כמו שכתוב [משלי טז יח]: "לפני שבר — גאון", כך מיד כאשר מתחיל האדם ללכת בדרך הטוב מתרומם לבו ומתגאה. עד דחזינן בי מרבעתא דכוכבא זוטא — ישראל נמשלו לכוכבים, כל שכן הצדיקים, ואפילו הקטן שביניהם, הוא גדול מאד.

כמבזר ארבעין גריויא דחרדלא — אין היצר נפרד מן האדם, עד שיכתוש את מרירת היצר בעול התורה, [כחרדל מר שאי אפשר לאכלו אלא על ידי כתישה], וארבעים גריו הם שיעור של מי טהרה, והתורה נמשלה למים. כך,

כמלא חוטא חלא ולא עברי.

[אמר לו הגל הראשון לחבירו, צא ולמד מכאן את גבורתו של אדונך, בורא עולמים, שלמרות גובהי ושטף מימי, אינני יכול לעבור את חול הים, אפילו כמלא רוחב החוט (30)].

שנאמר [ירמיה ה כב]: **"האותי לא תיראו, נאם ה', אם מפני לא תחילו, אשר שמתי חול גבול לי, חוק עולם ולא יעברנהו, ויתגעשו ולא יוכלו, והמו גליו ולא יעברונהו"**. (31) (32)

ומביאה עתה הגמרא שלשה מאמרים ממה

היות וגל זה הגיע כל כך גבוה, היה סבור חבירו, שעמד מאחוריו, בצד הים, שהוא יצא חוץ לשפת הים, ושטף את העולם.

ורמי לה גלא קלא לחברתה: (28) חבירתי, שבקת מידי בעלמא דלא שטפתיה, דניתי אנא ונחריביה?

[צעק אליו (29) הגל שמאחוריו, חבירי, האם השארת משהו בעולם שעדיין לא שטפת, בכדי שאני אוכל לשטפו ולאבדו, מפני עון הדור?]

אמר לה: פוק חזי גבורתא דמריך, דאפילו

עליהם הם וכן כתב הריטב"א [ראה עוד תוספות חולין ז א ד"ה אומר].

30. אין הכוונה, שהגלים אינם עוברים מלא רוחב חוט מן החול שבשפת הים, אלא שהחול מסמל את הגבול שלהם, והם אינם עוברים את התחום שלהם, אפילו כמלא חוט, ראה בלשונות רבינו גרשום ורשב"ם.

31. הרי מתחילה המים כיסו את כל העולם, ובמאמר השי"ת "יקו המים" [בראשית א ט] נאספו כל המים והצטמצמו למקום קטן יותר, ובאופן טבעי היה ראוי שהמים יחזרו לכסות שוב את הארץ, ואינם עושים כך, כי הקב"ה מונע מהם טבע זה, ובזה אפשר להכיר שהקב"ה משגיח בתחתונים ועושה בהם כרצונו, ואיך לא תיראו אותי ולא תחילו מפני, ולא תעלו בדעתכם שאני יכול לעשות בכם כרצוני אם תעברו מצותי? — רד"ק. [וראה להלן עד ב בענין שרו של ים ומה שצויין בהערות שם].

32. ב"עץ יוסף" בשם הגר"א כתב בכוונת מאמר זה, שאין אדם יכול לומר: אי אפשר לי לירא את ה', היות שהיצר הרע איננו מניח אותו, שהרי

נדמה ליורד הים הקטן שכבר נפרד ממנו היצר הרע, והוא נטהר ממנו לגמרי. [כלומר, הוא סבור בגאותו, כאילו כבר הגיע לדרגת כתישת החרדל וטבילה בארבעים סאה של מימי התורה].

ואי דלינן טפי הוה מקלינן מהבלא — כי סוף הגאווה הוא כעס, וכל הכועס שכינה מסתלקת ממנו [ראה פסחים סו ב], וזהו שאמר אי דלינן טפי במדת הגאווה היינו נשרפים מאש הכעס.

ב. ובספר "אמת ליעקב" פירש שגלא היינו מזל רע ממנו באים הצרות והפורעניות וראה ברוח הקודש שבעיקבא דמשיחא יהיה צרה גדולה כדי להטהר מן העוונות בארבעים סאה של אש הפורענות, וראה שהפורענות גדולה כל כך עד שאם היתה חס ושלוש מתקיימת יותר מעט היה מגיע עד כלה אלא שהקדוש ברוך הוא סמוך לצרה הגדולה מביא הגאולה לעולם, ראה שם.

28. ברשב"ם משמע שגורס לחבריה בלשון זכר.

29. כתב הרשב"ם: כדוגמאת "תהום אל תהום קורא" [תהילים מב ח], ושמה מלאכים הממונים

שראה רבה בר בר חנה בריות מיוחדות בכחם וגדלם:

א. אמר רבה: (33) לדידי חזי לי (34) הורמין בר לילית [שם של שד (35)], כי קא רהיט אקופיא דשורא [על שיני החומה] דמחוזא, ורהיט פרשא כי רכיב חיותא מתתאיה, ולא יכיל ליה.

[ראיתי את השד שנקרא הורמין בן לילית, שהוא רץ על חומת העיר נהרדעא, ופרש רוכב על בהמה לפי תומו תחת החומה — סמוך לחומה על הקרקע, ולא הצליח השד להשיג את הפרש ולהזיקו, היות והפרש דהר

במהירות]. (36)

זמנא חדא, הוה מסרגאן ליה [היו קשורות כל אחת לחוד באוכף], תרתי כורדייית [פרדות] וקיימן, אתרי גישרי דרונג [שם נהר]. עג-ב ושורא [קופץ] מהאי להאי ומהאי להאי.

[פעם אחת, היו שתי פרדות, קשורות כל אחת לחוד באוכף, ומוכנות לו לרכיבה. ושתי הפרדות עמדו על שני גשרים של נהר "רונג" והיו הגשרים רחוקים זה מזה; פרדה אחת עמדה על גשר זה, ופרדה אחת עמדה על גשר זה, והיה השד קופץ מפרדה זו לפרדה זו].

שד, כי אינו מדבר כאן מן השדים, ובריה רוחנית היא שאינה בכלל המזיקים את הבריות ועניינה מהירות וזריזות בלא מונע, ראה שם.

36. על פי רשב"ם. ובא מאמר זה להודיע צדקותיו של הקדוש ברוך הוא, שמרחם על בריותיו, ואינו נותן רשות לאלו להזיקן. [שהרי הפרש רכב לפי תומו ונתן השי"ת בלבו לרכוב מהרה ועל ידי זה ניצול מן המזיק].

עוד יש ללמוד ממאמר זה לא לצאת בדרך יחידי, שהרי לולא שהצילו הבורא היה ניזוק — רשב"ם. [משמע, שהיה רוכב חוץ לחומה, שהרי בין החומות מצויים בני אדם].

ובפירוש רבינו גרשום כתוב: ולא יכול — פרשא למימטייה להווא שד. משמע, שהפרש דהר לאותו כיוון של השד, והשד השיגו, וקא משמע לן גבורתו של השד. [וב"חידושי גאונים" על עין יעקב הביא מספר "עוללות אפרים" שמאמר זה רומז על אדם הרודף להרבות נכסים ולא יגיע לתכליתו, כי לעולם לא ישבע, וראה עוד במהרש"א].

וב"עין יוסף" פירש בשם הגר"א שמאמר זה רומז לבני אדם שכל מעשיהם ועסק תורתם הוא

הצדיקים שנמשלו לחול הים מושלים בו, ואפילו כחוט השערה אין היצר יכול להם, כי הקב"ה עוזר לאדם להתגבר על יצרו.

ובמהרש"א פירש כל מאמר זה מענין צרות הגלות, שהרשעים אינם רוצים להכנע לאומות העולם, ורק על ידי כניעה יש הצלה וריוח מעט בגלותינו. וגדול הרועה שמציל שם אחת בין שבעים זאבים, על ידי זכויות הצדיקים שנמשלו לחול.

33. ב"עין יעקב" איתא רבה בר בר חנה.

34. ראה לעיל ב"פתיחה" דברי הריטב"א בשם הגאונים, אך הכא צריך תלמוד אמאי קטלוהו בי מלכותא, אם לא נראה דבר זה אלא לרבה בר בר חנה בחלומו?! ושמא רק מעשה דפרשא ראה בחלום, אבל מעשה דשורא מהאי להאי היה נראה לעיל כל. [ולדברי מהר"ל אתי שפיר, ראה [שם]].

35. רשב"ם. וכן פירשו רש"י ותוספות בסנהדרין לט א [אלא דפליגי אם גרסינן הורמין או הורמין] אבל המהר"ל כתב שהורמיו זה אינו

ונקיט השד תרתי כסא דחמרא בידיה, ומוריק מהאי כסא להאי כסא ומחאי להאי, ולא נטפא ניטופתא לארעא.

[השד החזיק בידו שתי כוסות יין, (1) ותוך כדי קפיצה מפרדה לפרדה היה מרוקן כוס אחת לחבריתה, וחוזר ומרוקן מן השניה לראשונה, ואפילו טיפה אחת של יין לא נטפה לארץ].

ואותו היום, יום רוח סערה, שיורדי הים

"יעלו שמים, ירדו תהומות" (2) באניותיהם, על ידי הרוח, הוה, ואף על פי כן לא נפלה טיפה לארץ.

עד דשמעו בי מלכותא דשדים (3) וקטלוהו [הרגוהו] לפי שאין דרכו של שד להראות את גבורתו כל כך. (4) (5)

ב. אמר רבה: (6) לדידי חזי לי אורזילא [ראם] בר יומא, שנולד באותו יום, דהוה גדול כהר תבור. (7) וחר תבור כמה הוי? ארבעין (8)

כן, והוא מעשה שדים — "עיון יעקב" [ובריטב"א כתב: יש אומרים שהורמין בר ליליתא היה שד, ויש אומרים שהוא שם אדם שהיה יודע מאד במעשה שדים ואחיות עינים]. וראה במהרש"א שפירש מאמר זה לענין מלכות אדום ויון שיהיו שולטים לימות המשיח וסופן לשנות כוס התרעלה ועומדים הם לכלייה כהמס דונג מפני אש.

והגר"א פירש מאמר זה לענין פיתוי היצר לכבוד ולתאוה, ואין לב לדעת שסופו לארעא, עד ההוא יומא שהנפש ורוח המשכילים יעלו שמים, ונפש ורוח הבהמית ירדו תהומות, עד דשמע בי מלכא דרקיע וקטלוהו, כי כל הימים מדת הדין מקטרגת, ואין שומעין לה, עד ההוא יומא, ועל כן נקרא הקב"ה "נושא עון" שסובל אותו עד ההוא יומא — "עץ יוסף".

6. בזבחים קיג ב איתא רבה בר בר חנה, וכן גורס כאן ב"עין יעקב". [וכן משמע מדאמר לקמן ואמר רבה בר בר חנה].

7. ראה בתוספות בזבחים שאין הכוונה לאותם בופל"ש שאנו קוראים ראם [ונפקא מינה: להתיר את חלבם, היות וראם הוא חיה שחלבה מותר], כי אותם שבמקומינו קטנים הם, ואין לומר שהם מין ראם, ויש במינו גדול, והסוגיא מיירי במין הגדול שבהם, כדמוכח בסוגיא בזבחים.

8. כך צריך לומר, וכן איתא בזבחים —

להתנאות בהם וקרדום לחפור בהם, והם על חומת העיר מחוזא; אך הפרש הרוכב בתחתית החומה, הוא תלמיד חכם הלומד לשם שמים. ואמר רהיט פרשא ולא יכל ליה, שהלומד "לשמה" קשה לו ללמוד כל כך בשקידה רבה.

1. כתב הרשב"ם: תרתי כסא דחמרא — שניהם מלאים יין, והיה מוריק תרויהו ביחד זה בתוך זה. וכתב הרש"ש: זה דבר שאי אפשר, ומנין לו.

2. הוא מלשון הכתוב [בתהילים קז כו] שבשעת סערה הגלים מעלים את הספינה לגובה רב ומיד יורדת היא לעומק.

3. רבינו גרשום ורשב"ם. עוד כתב רשב"ם: ואית דאמר בי מלכא — קיסר הרגו, שהיה ירא שלא יטול המלכות ממנו, שהיה אותו שד מאדם הבא על השידה, והיה דר בין האנשים.

4. ראה ברכות מג ב: לאחד נראה השד ומזיקו כו', והכא הענישוהו היות שפרסם את כוח גבורתו, והיא כוונת רשב"ם שכתב: והרגוהו מפני שהיה מגלה סודם. ורבינו גרשום כתב לפי שאין דרכו של שד להראות עצמו כל כך.

5. עניינו של מאמר זה הוא, שאף אם יעשה אדם כאלו מעשים, אל תחזיקוהו בזה לאדם גדול, לשמוע אליו כאלהיהו בהר כרמל, כי כבר נעשו דברים כאלו על ידי הורמין בר לילת גם

פרסי.

ומשאכא [אורך] דצואריה, של אותו ראם
בן יומו — תלתא פרסי.

ובי מרבעתא דרישיה [מקום הנחת ראשו],
כשהוא שוכב על הקרקע — פרסא ופלגא.

רמא כופתא [הטיל הראם רעי], וסבר ליה
הריעי לירדנא, מרוב גדלו, עד שמסמסוהו
המים מעט מעט, ושוב יכולים מי הירדן
לזרום כדרכם.⁽⁹⁾

ג. ואמר רבה בר בר חנה: לדידי חזיא לי
ההיא אקרוקתא [צפרדע] דהויא גדולה כי
אקרא דהגרונא [שם של עיר] ואקרא
דהגרונא כמה הוא גדול? שתין בתי.

[ראיתי צפרדע גדולה כמו הכרך "אקרא
דהגרונא" וכרך זה יש בו שישים בתים].

המשיך רבה ואמר: אתא תנינא, בלעה את
הצפרדע, אתא פושקנצא [עורב נקבה]
ובלעה לתנינא, ופליק העורב ויתיב באילנא.

[רבה ראה שבא תנין ובלע את אותה צפרדע,
ואחר כך באה עורב נקיבה ובלעה את התנין,
שבלע את הצפרדע הענקית, ואחר כך עלה
העורב וישב על גבי אילן].

תא חזי, כמה נפיש חיליה דאילנא!

[בא וראה, כמה גדול כוחו של האילן,
שביכולתו לשאת את העורב שבלע את

מהרש"א ורש"ש.

9. א. רשב"ם [ורבינו גרשום]. היות ויש לפרש
מאמר זה כפשוטו, והרי אנו רואים שהירדן
ממשיך לזרום, אלא על כרחך שבמשך הזמן
נשטף הכופתא והתמסמס.

ב. ובריטב"א כתב: זה היה משל שראה
אמונת הישמעאלים שקמה מהרה כמעט, וראמה
וגבהה, ובצואתם קלקלו הירדן שהוא אמונת
ישראל.

ג. והגר"א כתב: סדר הלימוד הוא לשמוע
מרבו עד שימלא כריסו לדעת את כל התורה,
ואחר כך יעסוק בשימוש תלמידי חכמים
ולפלפל, והמשנה את הסדר, שלומד בתחילה
כדי לדעת לפלפל ולהיות בעל קרנים לנגח
אחרים בפלפולו מחמת קנאה, גם מקצת תורה
ששמע בנערותו, יאבד ממנו.

וזהו שאמרו: האי אורזילא בר יומיה —
הוא הראם שעליו נאמר [דברים לג יז]: "קרני
ראם קרניו", וביום הראשון שבא ללמוד הוא
צועק ומפרסס כמו הגדולים אשר בארץ.

ורוצה להיות כהר תבור שעבר את הים כדי
שתנתן עליו התורה [ראה מגילה כט א] והר
תבור הוא ארבעים פרסה וכן הוא סבור שביום
אחד הוא התקדם מהלך ארבעה ימים עד
שנעשה "זקן ויושב בישיבה"

וכסבור הוא שכבר הגיע לתכלית הגדולה
כענן שגובהו תלתא פרסי [לקמן עה ב] ומניח
את ראשו בין הגדולים, אף שיהיו גדולים כמשה
רבינו שהיתה חנייתו באמצע מחנה ישראל,
והאי אורזילא הוא מ"ערב רב" ועומד חוץ
למחנה ישראל, אמנם מניח ראשו במקום
גדולים. [פרסא ומחצה — אמצע מחנה ישראל
שהיה שלש פרסאות].

וכאשר הוא רואה שאינו יכול לנצח את
התלמידי חכמים הוא מבאיש את ריחו, כי כן
דרכי הקנאה, כשאינו יכול להגביה את עצמו, אז
הוא מבאיש ומטנף את חבריו, ואמרו [קידושין
ע ב]: כל הפוסל במומו פוסל, וזהו רמא כופתא
וסבר לירדנא כי התלמיד חכם נקרא "ירדן" —
"עץ יוסף".

התנין שבלע את הצפרדע הענקית].

אמר רב פפא בר שמואל: אי לא הואי התם,
וראיתי דבר זה, **לא הימני** [לא הייתי יכול
להאמין] שיתכן דבר כזה.⁽¹⁰⁾

ועתה מביאה הגמרא ארבעה מאמרים ממה

שראו רבה בר בר חנה וחביריו כשנסעו
בספינה:

א. **ואמר רבה בר בר חנה: זימנא חדא, הוה**
קא אזלינן בספינתא [פעם אחת נסענו
בספינה].

שלמד בגרונו — **אקרא דהגרוניא —**
ששים מסכתות.

ובא היצר הרע שנקרא תנין לפתות את
התלמיד חכם שלא יעסוק בתורה מחמת חסרון
מזונות. [נחש בארץ, הוא היצר המפתה את עמי
הארץ; תנין בים, הוא היצר המפתה תלמידי
חכמים שהילוכם בים התלמוד ובמעייני
החכמה].

ועל ידי פיתוי זה **בלעה** תנינא לצפרדע [ענין
ה"בליעה" אפשר לפרש על פי מה שאמרו שנה
ופירש קשה מכולם, וגרוע הוא מאשר אילו לא
למד מעולם].

והעצה לכך היא: להיות **כעורב** — כמו
שאמרו [עירובין כב א]: "שחורות כעורב"
שנעשה על בניו אכזרי כעורב ואז הקדוש ברוך
הוא נותן להם מזונות כבני עורב אשר יקראו אל
ה'.

ואז **סליק** התלמיד חכם **ויתבי באילנא,**
שמזמן לו הקדוש ברוך הוא אדם להחזיקו,
כיששכר וזבולון, כמו שכתוב: "עץ חיים היא
למחזיקים בה".

ומסיים: **תא חזי כמה נפיש חיליה דאילנא**
— תמכין דאורייתא, שהרי מצאנו בברכת יעקב
ומשה שהקדימו זבולון ליששכר, כי מעלת
המחזיק גדולה היות ויכול הוא **לכבוש את**
יצרו לחלק נכסיו. [ראה להלן עה א הערה 14
בשם ה"תורת חיים"].

ועל זה אמר רב פפא בר שמואל [שהיה
בבל]: **אי לאו דהואי התם בארץ ישראל, לא**
הימני לפי שבבבל לא ראה כלל מחזיקי תורה

10. א. ענין מאמר זה, כתב הריטב"א: הוא
משל על מלכות בני ערב, והם המושלים
בישראל אחר שנתערבו בהם כמה אומות. וגדול
כחו של אילן ונפלאות השם יתברך שיכולין
ישראל לחיות עמהם ולקיים תורתם ביניהם,
ואלמלא שאנו רואים, לא היינו מאמינים.

ב. ובמהרש"א פירש מאמר זה על המלכויות
המושלות בעולם מבית שני עד ביאת גואלנו
במהרה בימינו [כדרך שראה דניאל] **אקרוקתא**
— צפרדע היא מלכות אלכסנדרוס מוקדון מיון,
ועל שם חכמת יונית נקראת צפר דע [מלשון
דעה].

תנינא — נחש הוא אדום, על שם נחש
הקדמוני, ועל שם כעסו עמנו שהחריבו בית
המקדש וכתוב [דברים לב לג]: כי חמת תנינים
ינם".

פושקנצא — עורב נקבה הוא מלכות
ישמעאל. [ראה בבא קמא צב ב לא לחינם הלל
וזריר אצל עורב, היינו עשיו לקח את בת
ישמעאל לאשה].

וסליק ישמעאל לארץ ישראל, בזכות **אילנא**
— אברהם שהבטיחו הקב"ה [בראשית יז כ]:
"**והפריתי אותך...** ונתתיו לגוי גדול". **תא חזי**
כמה נפיש חיליה דאילנא שעדיין זכותו
והבטחתו נטויה ובידו ארץ ישראל ורוב הגולה
עד בא יום הגאולה במהרה בימינו אמן סלה.

ג. וב"עץ יוסף" כתב לפרש מאמר זה בשם
הגר"א על תלמיד חכם — **צפרדע.** [כמו
צפרדע שאינה שקטה ביום ובלילה, כך תלמיד
חכם עוסק בתורה ביום ובלילה].

וחזינן החורא כוורא, דיתבא ליה אכלה טינא באוסייה, ומית, ואדחיהו מיא, ושדיוהו לגורא.

[ראינו דג ענק, שנכנס שרץ קטן בנחיריו, ומת הדג הגדול ממנו, (11) ואז דחו אותו מי הים אל שפת הים, כדרך כל דבר מת שהמים פולטים אותו אל החוץ].

והרוב מוינה שתין מחוזי [הים השליך את גופתו הענקית של הדג, על מקום שהיו בו ששים כרכים, וכולם נחרבו].

ואכול מוינה, מבשרו, בני אדם משתין מחוזי [כרכים], שהיו בסמוך למקום הדג, ויכולים לאכול מבשרו בעודנו לח וטרי.

ומלחו מוינה, מבשרו, עבור בני אדם משתין מחוזי [כרכים] רחוקים ממקום נפילת הדג, שלא היו יכולים לאכול בשר טרי מדג זה, ועל כן מלחו את בשרו כדי שיתקיים, ונשאוהו למקומם.

ומלאו מהשומן שבחד גלגלא דעיניה, תלת מאה גרבי [סאים (12)] משחא, שמן.

וכי הדרן לאותו מקום לבתר תריסר ירחי שתא, חזינן דחיה קא מנסרי בשורי מזרמי, ויתבי למבנינהו הנך מחוזי.

[כשחזרנו לאותו מקום אחר שנים עשר חדשים, ראינו שמנסרים "קורות" מעצמותיו של הדג, כדי לבנות את אותם כרכים שחרבו מחמתו]. (13)

— "עץ יוסף". [וראה מה שכתב בקיצור ב"יד יוסף"].

ד. ובספר "אמת ליעקב" פירש מאמר זה על ישראל שבשעת החורבן כינו אותם בשם אקרוקתא [ראה ישעיה כב ה] והמלכות אשר החריבה את ירושלים קרויה תנין [ראה ישעיה כז א] ומלכות ישמעאל היא פושקנצא — עורב נקבה, כי כל טובתו אינה אלא מהגר שהיא נקבה, ומלכות ישמעאל נקרא גלות האחרון סליק לארץ ישראל ויתבי בשלוה בארץ ישראל ואין שום אומה יכולה להזיזו, וכוחו הוא מחמת אילן — מה שעשה תשובה "תחת אחד השיחים" [בראשית כא טו], שבזכות זה הובטח מהקדוש ברוך הוא "כי לגוי גדול אשימנו" [שם יח] והיינו גדול באיכות ובשכר זה ניתן לו ארץ ישראל כל ימי היות ישראל בגלות עד ימות המשיח [וכן כתב "בעל הטורים" שם כה יח] ואמר רב פפא אי לאו שגם אני ראיתי כך ברוח הקודש לא הייתי מאמין שיהיה כח התשובה גדול כל כך.

11. כתב רשב"ם: ונראה לי דהיינו כילבית, כדאמרינן [שבת עז ב] אימת חלש על גבור, אימת כילבית על לויתן. [וראה במהר"ל דמאמר זה יש ללמוד שדוקא הבריה הקטנה היא זו שמתנגדת לבריה הגדולה ומבטלת את כוחה]. משמע ש"אכלה טונא" הוא כינוי לשרץ קטן ולא שמו של השרץ, אך רבינו גרשום פירש שזהו שמו של השרץ. [ובערוך ערך אס כתב שנכנס לו שרץ קטן שנקרא "טונא". וגורס: דסליק עליה טונא אכליה באוסייה ומית, משמע שהשרץ אכל אותו בנחיריו].

וראה תוספות במועד קטן יא א שכוורא הוא דג מסויים שכך שמו.

12. על פי רש"י כתובות קיא ב וראה רש"י פסחים לו ב ומשנה תרומות י ח [מדות ושיעורי תורה פרק יד הערות 68 69].

13. ראה במהרש"א שמאמר זה רומז על

ב. ואמר רבה בר בר חנה: זימנא חדא, הוה קא אזלינן בספינתא.

וחזינן ההוא כוורא, דיתבא ליה חלתא אנביה, וקדח אנמא עילוייה.

[ראינו דג אחד, שעמד במקומו זמן רב, עד שהתקבץ על גבו חול, וצמחו עשבים על החול].

סברין, יבשתא היא, וסלינן על גביו, ואפינן ובשלינן אנביה, וכר חם גביה על ידי האפיה והבישול, אתהפך כוורא, ונפלנו לתוך המים, ואי לא דהוה מקרבא ספינתא, הוה טבעין.

[היינו סבורים, שמקום זה, בו יש חול ועשבים צומחים בו, אחד מאיי הים הוא, על

כן ירדנו מן הספינה ועלינו עליו, הדלקנו אש ואפינו ובישלנו; כאשר התחמם גבו של הדג, התהפך הדג ואנו נפלנו למים, ואילו לא היתה הספינה קרובה היינו טובעים].⁽¹⁴⁾

ג. ואמר רבה בר בר חנה: זימנא חדא, הוה קא אזלינן בספינתא.

וסנאי [שטה] ספינתא בין שיצא לשיצא דכוורא [בין סנפירי הדג] תלתא יומי ותלתא לילותא, איחו בזקיפא, כנגד הרוח, ואנן בשיפולא.

[הספינה היתה שטה במשך שלשה ימים ושלשה לילות בין הסנפיר הקידמי לבין הסנפיר האחורי של דג אחד. הדג היה שט כנגד הרוח,⁽¹⁵⁾ והספינה שטה על ידי הרוח בכיוון הנגדי].

מעשה המן, שהפיל גורל על חודש אדר שמזלו דגים, ומרדכי שהיה שפל בעיני המן הוא שהפילו ודחאו מגדולתו, ובכל שנה עושים ישראל שמחה על הנס שבא בגרמא דיליה.

ובריטב"א כתב שהוא משל לאומה שקמה ושטפה אומות אחרות, ואחר כך יקויים בה מה שאמרו [אבות ב ו]: "על דאטפת אטפוך". [יתכן וכוונתו לערבים שהם שטופים בזנות (קידושין מט ב), ראה גירסת "הכותב" בעין יעקב].

14. ראה במהרש"א שאף מאמר זה רומז על גלות ישראל בימי אחשורוש שהיו סבורים שצמח מזלם של ישראל וגאולתם קרובה ים – צרות הגלות, יבשה – גאולה].

על כן נתערבו ישראל בין האומות ונהנו מסעודת אחשורוש כאילו אינם בגלות, ואז נהפכו ימי ניסן [זמן הגאולה] שהם גבו של אדר, לחימה עזה עד שנתחייבו ח"ו כלייה שנאמר: "ויקראו סופרי המלך בחדש הראשון" וגו'

[אסתר ג יב].

ואי לא דמקרבא ספינה שחזרנו למצב של ספינתא וגלות ושבו בתשובה שלימה כמו שעשו מרדכי וסייעתו הוה טבעין ח"ו בים הגלות. וכעין זה בריטב"א: המשל כי ראו שיבואו ימים לישראל שיהיו בגלות בשלוח, ובזו יש לשמור תורתם יותר, כי הרוח קל מהרה עובר. עוד יש לפרש שרבה בר בר חנה ראה ברוח הקודש שקודם ביאת המשיח ירצו מישראל להגביה עצמם על האומות ולמשול עליהם, וכד חם אתהפוך, כלומר נהפכו ונתחזקו עליהם, ודבר זה יהיה קרוב לגאולה מחמת כשנתהפך ונתגברו מאד על ישראל ואילו לא היה קריבת הגאולה הוי טבעין – על פי "אמת ליעקב", ראה שם.

15. רשב"ם. ורבינו גרשום פירש שהדג היה עולה כנגד שטף המים, ולדבריו נחא טפי מה שאמרו שהדג היה בזקיפא שהרי הרוח משפיעה

וכי תימא: לא מסניא ספינתא טובא [במהירות]; כי אתא רב דימי מארץ ישראל לבבל, אמר: כמיהם קומקומא דמיא, מסניא הספינה שתין פרסי, ושאדי פרשא גירא [חץ] וקדמה ליה הספינה.

[אם תאמר: הדג לא היה מופלג כל כך בגודלו, כי הספינה שטה לאט במשך אותם שלש יממות. אל תאמר כך, כי כאשר בא רב דימי מארץ ישראל לבבל הוא נתן שני סימנים למהירותה של הספינה; סימן ראשון: בזמן שמחממים קומקום של מים הספיקה הספינה להתקדם ששים פרסאות! סימן שני: כאשר אדם עומד ויורה חץ במקביל לשיוט הספינה היינו רואים שהספינה ממחרת ממנו ומקדימה אותו].

ואמר רב אשי: הווא כוורא "גילדנא דימא" הוא, שהוא מדגים קטנים שבים, (16) דאית ליה תרי שייצי [סנפירים], אבל שאר דגים שבים אין להם אלא סנפיר אחד באמצע הגב. (17)

ד. ואמר רבה בר בר חנה: זימנא חדא, הוה

אזלינן בספינתא.

וחזינן להווא ציפרא, דקאים עד קרצוליה [קרסוליו] במיא ורישיה ברקיע [ראינו את אותו ציפור, שעומד הוא במים, והמים מגיעים לו רק עד קרסוליו, וראשו מגיע עד השמים].

ואמרינן: אם המים מגיעים רק עד קרסולי הציפור, אם כן ליכא מיא עמוקים, כאן, ובעינן לחות [לרדת לתוך המים] כדי לאקורי נפשין [לצנן את עצמינו].

ונפק בת קלא, ואמר לן: לא תיחותו הכא, לרחוץ במים אלו, דהא נפלת ליה חצינא (18) לבר נגרא הא שב שני, ולא קא מטיא אארעא, לקרקעית הנהר, ולאז משום דנפישו מיא בלבד, לא הגיע לארץ, אלא גם משום דרדפי מיא.

[יצאה בת קול ואמרה לנו: מסוכן לרחוץ כאן במים, שמא תטבעו, שהרי נפל כאן גרזן לנגר אחד לפני שבע שנים [זמן מרובה מאד (19)], ועדיין לא הגיע הגרזן לקרקעית

בעיקר על הספינה והמפרשים שהם גבוהים מעל המים ולא על הדגים שבמים.

16. רשב"ם. [וראה ברכות מד ב וכתובות קה ב גילדני דבי גילי ברש"י ובערוך שם כתב שהם דגים גדולים].

17. במהרש"א פירש גם מאמר זה על מעשה דהמן, שמתחילה היה המן בזקיפה — בעליה ואנן בירידה, וצמו שלשה ימים לילה ויום כמאמר אסתר, ואז היה המן בזקיפא דתלייה, ומרדכי בשיפולא — שניצול מן התלייה. [וראה עוד בריטב"א].

וב"עץ יוסף" פירש שהוא רמז על תלמיד חכם — כוורא שאם ספינתא דגוף הולכת שלשה ימים בלא תורה, גורם שיהא ח"ו הס"מ בזקיפא וכו'. ועונשו יהיה, שיצטרך לרדת לגהנום — כמיהס קומקומא, ולחזור ב"גילגול" — גירא דפרשא, והם תרי שיצי, ראה שם.

18. כך צריך לומר — עין יעקב, רש"ש.

19. מספר שבע יבא על דבר ריבוי, כמו "שבע יפול צדיק וקם" [משלי כד טז], שכוונתו: הרבה פעמים מאד, וכן בכל מקום — מהר"ל.

מתותייהו.

[ראינו את אותם אווים, שהיו שמינות כל כך, עד שהנוצות שלהן היו נופלות, ומתחת לאותן אווים היו זורמים נחלים של שמן].

אמינא [שאלתי] **לחז: אית לי בגוייכו חלקא לעלמא דאתי** [האם יש לי בכם חלק שאזכה לקבל אותו בעולם הבא?]

חדא דלי [הגביהה] **לי גרפא** [כנף], **וחדא דלי לי אטמא** [ירך] **לרמוז לי: זה יהיה חלקך לעתיד לבא.**

כי אתאי [כשבאתי] **לקמיה דרבי אלעזר** וסיפרתי לו מה שראיתי, **אמר לי: עתידין ישראל ליתן עליהן את הדין, לפי שבחטאם מתעכב משיח מלבא, ואווים אלו מצטערים מחמת שומנם.** (22)

ועל כן רצו להשיב את נפשם במי חכמת הנסתר, ויצאה בת קול להזהירם שלא יעסקו בנסתר לפני שימלאו את כריסם בחכמת הנגלה. [וראה ב"צפנת פענח" שמאמר זה מדבר נגד העיסוק ב"קבלה מעשית"].

22. א. כתב הריטב"א: **ההוא אוווי דשמיט גרפייהו משמנייהו הם מלכות אדום וישמעאל, ועתידות לחזור ולקרא בשם ה' לימות המשיח, מי שישאר מהם, ומפני שגלותינו מעכב תשובתם, אנו עתידין ליתן עליהם את הדין.**

ב. ובמהרש"א פירש מאמר זה על השגת החכמה [ראה ברכות נז א הוראה אוו בחלום יצפה לחכמה], ותענוג נפשי רוחני — **נהרא דמשחא, שיזכו בו לעתיד לבא, והאווים הראו לו שאי אפשר לזכות בתענוג רוחני זה, על ידי חכמה בלבד, אלא בצירוף מעשים טובים, על כן חדא דליא גרפא כנגד הידים, וחדא דליא**

הנהר, והסיבה לכך שהגרזן לא הגיע עדין לקרקעית אינה רק (20) משום שהמים עמוקים, אלא גם משום שזרם הנהר הוא מהיר, וסוחף איתו כל מה שבתוך המים].

אמר רב אשי: ההוא, אותו עוף שראה רבה בר בר חנה, "זיו שדי" הוא, שאף אם רגליו על הקרקע, ראשו מגיע השמימה, דכתיב [תהילים נ יא]: **"זיו שדי עמודי",** כלומר מגיע עד לשמים. (21)

ומביאה הגמרא מאמרי רבה בר בר חנה ממה שראה רבה בר בר חנה כשהלכו הוא וחביריו במדבר:

ואמר רבה בר בר חנה: זימנא חדא, הוה קא אזלינן במדברא.

וחזינן, חנה אוווי, דשמיט גרפייהו משמנייהו, וקא נגרי נחלי דמשחא

20. רשב"ם. שהרי לעיל אמרו: "אמרין ליכא מיא", משמע שבאמת היו המים עמוקים. [וראה להלן על פי המהרש"א].

21. א. זה לשון התרגום: "ותרגול ברא דקוצולי שרין בארעא ורישא מטי בשמיא מרגן קדמי".

ב. במהרש"א פירש מאמר זה על התורה הקדושה שיש בה שני חלקים: נגלה — **מים** ונסתר — מעשה מרכבה, ובחכמה עליונה המגיעה עד לשמים אין מים [ראה חגיגה יד ב], ואף לחכמה הנגלית לא תיחותו בלא קבלה מרב ומלמד, כי תלמיד חכם אחד [נגרא ובר נגרא] נפלה לו קושיא וספק שאינו יכול לעמוד על אמיתות הענין זה **שבע שנים** לא משום ריבוי הענין, אלא משום חריפותא ועומקו. [והוא רמז על יהושע בזמן פטירת משה, ראה שם].

וב"עץ יוסף" פירש להיפך, שהם סברו שאין בחכמה הנגלית עומק ויכולו להשיגה בקלות,

[התלווה אלינו סוחר ישמעאלי, שהיה לוקח עפר ומריח אותו ואומר: זו הדרך למקום פלוני, וזו הדרך למקום פלוני].⁽²⁴⁾

אמרינן ליה: כמה מרחקין ממיא [שאלנו אותו: כמה אנו רחוקים ממקום שיש בו מים]?

[סימן: ⁽²³⁾ כעפרא, דתכילתא, טרקתיה עקרבא, לסלתיה].

ואמר רבה בר בר חנה: זימנא חדא הוה קא אזלינן במדברא.

ואיתלוי בחדן ההוא טייעא, דהוה שקיל עפרא ומורח ליה, ואמר: הא אורחא לדוכתא פלן, והא אורחא לדוכתא פלן.

מתנות טובות שנתן הקב"ה לישראל מן המדבר הן, כמו שאמרו בשיר השירים רבה על קרא ד"מי זאת עולה מן המדבר".

23. להלן בגמרא מופיעים חמישה מאמרים שעוסקים בכוחו של "טייעא" ובדברים שהראה לרבה בר בר חנה:

א. טייעא דמורח עפרא; ב. ענין מתי מדבר ותכילתא דפסק רבה בר בר חנה מבגד של אחד מהם; ג. הר סיני דהדרא ליה עקרבא; ד. בלועי דקרח; ה. היכא דנשקי ארעא ורקיעא דאנח רבה בר בר חנה סילתיה בכוותא דרקיע.

מאמרים אלו רמזים ב"סימן" שנרשם בראש הסוגיא [חוץ ממאמר בלועי דקרח שלא נרשם לו סימן, וראה אבות ב י: והוי זהיר בגחלתן, של חכמים, שלא תכוה, ותענש אם תעבור על דבריהם, שנשיכתן נשיכת שועל ועקיצתן עקיצת עקרב. ובעבודה זרה כז ב: טרקיה חיזיא דרבנן דלית ליה אסותא. ויש שפירש: היות וקרח נחלק על התכלת, על כן עניינו נכלל כבר בתיבת תכילתא].

24. בפשוטו משמע שהטייעא לא אמר להם רק מה המרחק אל מקום פלוני כו', אלא היה יכול לכוון אותם על ידי הרחה באותו עפר כיצד להגיע מכאן למקום אחד וכיצד להגיע מכאן אל מקום שני.

אטמא — כנגד הרגלים ללכת בדרך טובים. אבל הרשעים שאינם עושים מעשים טובים, ו"אוכלים" את ה"אוזים" האלו עתידים ליתן על כך את הדין.

ג. וב"חידושי גאונים" על עין יעקב הביא פירוש ה"עקידה" שמאמר זה רומז לאנשים דלי דעת ושמיני בשר ונכסים וכבוד, עד שרפו ידיהם מעסקי נפשם, מרוב טרדתם אחרי ממונם. עוד ראה, כי לא נשאר בידם טובה, אלא הכל נמשך ויוצא תחתם דרך נחלה וירושה לבאים אחריהם.

ורבה בר בר חנה שאלם, אם אפשר ללמוד משהו מדרכם לחזות בנועם ה' לעולם הבא. ועל זה הרים אחד את כנפו להראות איך נשטמו ממנו הנוצות — כלי המעשה בגלל שמנינותו.

והשני הרים רגלו להורות על הנחל היורד תחתיו, וללמד כי לא נשאר בידו מאומה מכל עמלו.

וב"עוללות אפרים" פירש מאמר זה בשני אופנים, ראה שם ב"חידושי גאונים", וכתב דהא דעתידין ליתן עליהם את הדין היינו על שלא הוכיחם ישראל שיחזרו למוטב.

וראה עוד במהר"ל שפירש מאמר זה על השכר הרוחני שיזכו לו לעתיד לבא. [והמשיל אותו בעוף שאין בו כבידות חמרית כל כך שהרי פורח באויר, ועוף זה עומד במדבר — מקום שמסולק מכל הדברים החמריים, ועל כן כל

ואמר לן הטייעא, הבו לי עפרא להריח
בו! (25)

יהיבנן ליה עפר, הוא הריח בו, ואמר לן:
מרחקין תמני פרסי [שמונה פרסאות].

אחרי שהתקדמנו בדרכינו, תנינן [חזרנו]
ויהיבנן ליה עפרא, לדעת כמה אנו רחוקים
עתה ממקום שיש בו מים.

אמר לן הטייעא, דמרחקין ממקום שיש בו
מים, רק תלתא פרסי.

עדיין היה מקום לחשוב, אולי הטייעא
משקר, וכלל אינו יודע כמה אנו רחוקים מן
המים, או שהוא יודע להבחין בזה על פי

חישוב זמן הנסיעה וכיוצא בו.

על כן: אפכית ליה, עפר זה בעפר זה, לנסות
אותו אם אכן הוא בקי כל כך, להבחין מתוך
העפר בלבד, כמה המרחק בין המקום
שממנו בא העפר לבין המים.

ולא יכילית ליה [לא הצלחתי ל"נצח" אותו],
כי הטייעא ידע להבחין היטב, בין עפר זה
לעפר זה, ולומר כמה רחוק מקומו של העפר
ממים. (26)

אמר לי אותו "טייעא": (27) תא, אחוי לך [בא
ואראה לך] מתי מדבר, ישראל שמתו באותן
ארבעים שנה שהלכו במדבר.

25. על פי מהרש"א ו"עץ יוסף".

26. א. כתב הריטב"א: עובדא דטייעא דמורח
ארעא דבר טבעי היא, ואף על פי כן יש בו
משל, כי השם [מודד, בוחן ובודק] אורחותיו
זוכה ומקבל פני שכינה. וראה בהערה לעיל.

ב. והמהרש"א פירש מאמר זה על תלמיד
חכם שהגיע קרוב למעלת מלך המשיח שנאמר
בו "והריחו בירתה ה'" [ראה סנהדרין צג ב
ובמהרש"א נדה כ ב] ותלמידיו שאלוהו כמה הם
רחוקים מדרגה זו, ראה שם.

ג. וב"עץ יוסף" הביא מספר "גבולת בנימין"
שטייעא — סוחר ישמעאלי זה, הוא היצר הרע,
הסוחר הגדול שמציע לכל אחד "סחורה" ופיתוי
אחר. [והוא כישמעאל שנאמר בו: "על פני כל
אחיו ישכון" [בראשית טז יב] — כשהאדם
מתפתה אחריו; ונאמר בו: "על פני כל אחיו
נפל" [שם כה יח] כשהאדם עומד כנגדו
ומנצחו].

והיה לוקח אדם שקרוץ מחומר ועפר, ובודק
מה טיבו, אם יתן האדם ליצר פתח להכנס
ולפתות יראה לו היצר הא אורחא לדוכתא פלן

— גהינום, ואם לא יאבה ולא ישמע לו יהיה
היצר מסייעו לעבוד את ה' בשני יצרים ויראה לו
אורחא לדוכתא פלן — גן עדן. [כמו שכתב
האלשיך].

בתחילת דרך העבודה הם שאלו אותו כמה
הם רחוקים ממדרגת ה"חסידות", ואמר להם:
עליכם לעלות שמונה מעלות ב"סולמו" של רבי
פנחס בן יאיר, ואחרי שהגיעו ל"פרישות" אמר
להם עדיין חסרים אתם שלש מעלות [קדושה,
ענוה ויראת חטא — על פי המשנה בסוף סוטה,
ראה שם בתוספות יום טוב] כדי להגיע לתכלית.

27. רשב"ם. וב"עץ יעקב" איתא: ואמר רבה בר
בר חנה אמר לי ההוא טייעא [וכן לקמן בשאר
דברים שהראה לו הטייעא]. לפי זה, אין הכרח
שמדובר באותו טייעא. ואכן ב"עץ יוסף" פירש
טייעא דהכא — אליהו [ראה ברכות ו ב] ולעיל
פירש שהוא משל ליצר הרע. [וב"צפנת פענח"
כתב שהעיקר כגירסא דידן, ופירש ש"טייעא"
הוא חכם מחכמי אומות העולם שהם במדבר —
ארץ לא זרועה תורה ומצוות].

אזלי, הלכתי עמו, חזיתינהו, ראיתי את אותן
 "מתי מדבר", ודמו, היו נראים, בפנים
 מאירות ושמחות (28) כמאן דמיבסמי
 [כשתויי יין⁽²⁹⁾].

א - ת ונגו אפרקיד, שוכבים היו כישנים ופניהם
 כלפי מעלה. (1)

והוה זקיפא ברכיה דחד מינייהו, ועייל
 טייעא תותי ברכיה כי רכיב גמלא וזקיפא
 רומחיה, ולא נגע ביה.

[אחד מ"מתי מדבר" היה שוכב כשברכו
 זקופה, (2) נכנס תחת ברכיו סוחר ישמעאלי,

שהיה רוכב גמל ורומחו זקוף בידו, ולא נגע
 הרומח בברכו של אותו המת].

פסקי [חתכתין] דא קרנא דתכלתא, כנף
 אחד של טליתו, דחד מינייהו כדי להביאו
 לפני החכמים, ללמוד ממנו דיני ציצית, אם
 נהגו בזמן משה רבינו כדעת בית שמאי או
 כדעת בית הלל, כדמפרש לקמן.

ולא הוה מסתגי לן, הבהמות עליהן היינו
 רוכבים לא היו יכולות ללכת. (3)

אמר לי אותו סוחר שהתלווה עמנו: דלמא
 שקלת מידי מינייהו, אולי לקחת מהם דבר

א שמשא רבינו היה גבוה עשר אמות, כדילפינן
 התם, יש אומרים: כל הלויים כמשה, ויש
 אומרים: שאני משה דאמר מר אין השכינה
 שורה אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קומה].
 וזה לשון הריטב"א: עניין מתי מדבר
 דזקופה כרעיה דחד מינייהו, בא לומר כי לא
 כהתה עינם והיו אדומים מיין, ואף על פי שהם
 יושבים בהר והם עוברים בעמק כשיעור
 שהטייעא עובר רוכב גמל וחניתו בידו ולא היה
 משיג לארכובותיהם, היה עם כל זה נראה מראה
 פניהם אדום כל כך וכל שכן אם היו עומדים
 בקרוב ובשוה להם. [במהר"ל פירש שמאמר זה
 בא להורות את מעלתם המיוחדת של אנשי דור
 המדבר, והם היו נבדלים משאר הדורות
 שאחריהם ולא משותפים עמהם, וזה דבר מוכרח
 היות והדור מתייחס אל מנהיגו, הוא משה רבינו
 עליו השלום שהיה נבדל במעלתו מכל אדם,
 ראה שם ביאור כל פרטי המאמר].

3. רשב"ם. [משמע שרבה בר בר חנה עצמו היה
 מסוגל ללכת, אך הבהמות לא היו יכולות ללכת,
 ומשמע שמחמת מה שעשה רבה בר בר חנה גם
 בהמותיהם של חבריו לא היו יכולים ללכת].

28. א. על פי נדרים מט ב.

ב. בסנהדרין קי ב נחלקו תנאים אם דור
 המדבר אין להם חלק לעולם הבא, או שדור
 המדבר יזכו לבא לעולם הבא, וכתבו התוספות
 שדברי רבה בר בר חנה: "ודמו כמאן דמיבסמי"
 — שהיו שוכבים בפנים צהובות ושמחות,
 משמע כדברי האומר יש להם חלק לעולם הבא.
 [וב"בן יהוידע" כתב דמה שהיו נראים לו כמאן
 דמיבסמי הוא היות והם עמדו על הר סיני לקבל
 התורה שנמשלה ליין, שעליהם נאמר (שיר
 השירים ב ד): "הביאני אל בית היין ודגלו עלי
 אהבה"].

29. רשב"ם, וראה בפירוש רבינו גרשום.

1. בברכות יג ב אסרו לשכב "פרקדן" וקיללו
 את העובר על כך, ונחלקו הראשונים אם האיסור
 הוא לשכב על בטנו ופניו כלפי מטה, או שאסור
 לשכב על גבו כשפניו למעלה. תוספות הוכיחו
 מן המבואר כאן, ש"פרקדן" היינו שוכב כשפניו
 כלפי מעלה.

2. מדלא קאמר שהרים את רגלו, משמע שרגלו
 היתה מקופלת, וברכו למעלה. [ראה בשבת צב

מה?

אם לקחת — אהריתיה, החזירהו, כדי שנוכל להמשיך בדרכינו.

דגמירי, קבלה בדינו, (4) דמאן דשקיל מירי מינייהו, לא מסתגי ליה, מי שלוקח מהם דבר מה, אינו יכול ללכת.

אזלי, אהריתיה, החזרתי את כנף הטלית שחתכתי, והדר מסתגי לן, יכולים היינו להמשיך בדרכינו.

כי אתאי לקמיה דרבנן, סיפרתי להם מעשה זה.

התרעמו עלי החכמים ואמרו לי: כל אדם ששמו אבא, (5) הרי הוא שוטה כחמרא, וכל אדם שהוא בר בר חנה [נכדו של חנה] הרי הוא סיכסא [שוטה]. וכוונתם היתה, להתרעם על רבה — רבי אבא, שהיה בר בר חנה.

הרי, למאי חילכתא עבדת הכי, לשם מה פסקת וחתכת את כנף טליתו של אותו המת, איזו הלכה היה ברצונך ללמוד מתוך התבוננות באותה כנף?

בודאי עשית כך, כדי למידע אי הלכה כבית שמאי הסוברים: ארבעה חוטים כפולים יש בכל אחת מארבע הציציות שבכנפי הטלית, אי כבית הלל הסוברים: שלשה חוטים כפולים יש שם.

אם כן, אמנם לא היה באפשרותך להביא את הכנף עצמה, כדי להראותה לחכמים, אבל איבעי לך למימני חוטיך ולמימני חוליות, יכול היית למנות בעצמך את מנין החוטים שבכנף ואת מנין חוליותיה (6) כדי לדעת כפי מי ההלכה, ומדוע החזרת את הכנף בלא שהתבוננת בה קודם לכן?!

הוסיף ההוא טייעא ואמר לי: תא אחוי לך, בא ואראה לך, את הר סיני.

אזלי, חזאי דהדרא ליה עקרבא, וקיימא כי

לעשות שבע חוליות, שבכל חוליא כורכים את אחד החוטים [ה"שמש"] שלש פעמים [וכן שיטת הרמב"ם פרק א מהלכות ציצית הלכה ז], או שלא נמסר מספר מסויים של חוליות — מה שבין קשר לקשר, אבל בכל חוליא וחוליא צריך לכרוך לכתחילה לא פחות משבע כריכות ולא יותר משלשה עשרה. [וכן שיטת הראב"ד שם בשם רב נטרונאי גאון, וראה ביאור הגר"א (אורח חיים יא יד) דבזה תלויה הפלוגתא אם בחוליא שניה כורכים ח או ט כריכות]. ושיטת הרשב"ם היא כשיטה הראשונה שבכל חוליא יש לכרוך שלש כריכות ולא יותר.

והנה לא נתפרשה פלוגתא דבית שמאי ובית הלל במנין החוליות, אלא שבמנחות מא ב

4. בהרבה מקומות שבש"ס גמירי היינו הלכה למשה מסיני, אבל הכא אם ישמעאל נכרי היה סוחר זה, לא יתכן לפרש דבריו אלא שקבלה היא בידו. [וראה במהר"ל שפירש טעם לכך שאי אפשר לקחת מהם חפץ וללכת].

5. ב"בן יהיודע" תמה איך ביזו אותו כל כך?! ועוד הלא כמה תנאים ואמוראים נקראו בשם אבא, ואיך יחליטו בפיהם לומר כל אבא חמרא, ראה מה שתיירץ שם ובמהר"ל וב"צפנת פענח".

6. כתב הרשב"ם: שלשה חוטיך גדיל קרי חוליא. וראה מנחות לט א ברש"י ותוספות ד"ה לא יפחות דנחלקו המפרשים אם מצות ציצית היא

חמרי חוורתי. (7)

לי. (10)

[הלכתי עמו וראיתי שאת הר סיני מקיף עקרב, כדי למנוע את הגישה להר, (8) והוא עומד שם כחמור לבן].

הנודר נדר או נשבע שבועה ומתחרט על כך, יכול הוא ללכת לחכם שיתיר את נדרו ושבועתו. (9)

שמעתי "בת קול" שאומרת: אוי לי שנשבעתי, ועכשיו שנשבעתי, מי מפר

כי אתאי לקמיה דרבנן, כשחזרתי, וסיפרתי לפני החכמים מה ששמעתי שם.

התרעמו עלי ואמרו לי: כל אדם ששמו **אבא,** הרי הוא שוטה **כחמרא,** וכל אדם שהוא **בר בר חנה,** הרי הוא **סיכסא,** שוטה.

כי הרי בודאי כוונת "בת הקול" היתה לשבועה שנשבע הקדוש ברוך הוא להגלות את ישראל, (11) אם כן, **חיה לך,** עליך, **לומר:**

נחלקו בית שמאי ובית הלל כמה תהא הציצית משולשת — מהו אורך הגדיל והענף, ויתכן שמנין החוליות תלוי באורך הגדיל. [ויש שפירשו: שהיה לו למדוד כמה אצבעות אורך הגדיל שבו החוליות. וראה עוד גירסת "עין יעקב" בזה].

7. גירסת "עין יעקב" היא: **דהדרן ליה עקרי וקיימי כי חמרי חוורתי,** ולגירסא דידן צריך תלמוד איך עקרב אחד הקיף את ההר, ולגירסת "עין יעקב" אתי שפיר. [ב"אמת ליעקב" וב"צפנת פענח" פירשו שנאמרו כאן שני דברים: א. הדרן ליה עקרי. ב. קיימן כי חמרי חוורתי, ראה שם].

8. כעין זה מצינו בבבא מציעא פד ב במערתו של רבי שמעון בן יוחאי. [ודבר זה בא להורות שכשם שהעקרב ממית ומבטל את מציאות האדם, כך אין שייכות לאדם עם מדריגת הר סיני — על פי מהר"ל, וראה שם שפירש מה שהעקרב היה כמו חמור לבן].

9. כמו כן קיימא לן: בעל מיפר נדרי אשתו וכן אב לבתו.

10. כתב בשיטה מקובצת בשם גליון תוספות:

לאו דוקא מופר אלא כלומר מותר לך. [שהרי חכם מתיר נדר ולא מיפר אותו, ראה עוד בתוספות בכורות לו א ד"ה מפירין]. אי נמי יש כח ביד צדיקים לבטל גזירת הקדוש ברוך הוא ושבועה.

ובדרשות "חתם סופר" [תקצ"ב] הביא בשם ה"ספרים" [ראה "תורת חיים" ו"אהבת איתן" על "עין יעקב"] דאצל הקדוש ברוך הוא לא שייך התר נדרים על פי חרטה, אלא הפרה כהפרת הבעל כביכול, שהוא יתברך שמו לגבי צדיק וחכם כביכול כאשר לגבי בעלה דמיא... על כן היה צריך לומר "אוי לי" שיהיה נחשב כנדרי "עינוי נפש" שיוכל הבעל להתיר, וצרתם של ישראל עינוי נפש הוא על דרך הכתוב [שופטים י טז]: "ותקצר נפשו בעמל ישראל". [אבל על המבול לא שייך "אוי לי" ועינוי נפש]. וראה עוד במהר"ל.

ובריטב"א כתב: אוי לי שנשבעתי ומי מיפר לי, פירוש: שאילו היו ישראל חוזרים בתשובה היתה שבועת זמן הגלות מותרת, שלא נשבע אלא אם יהיו ישראל חייבים.

היה לך לומר מופר לך, כלומר: יהי רצון מלפניך שתפר שבועתך להחזירנו בתשובה שלימה לפניך.

11. כתב הרשב"ם: שנשבעתי מן הגלות כדכתיב

מופר לך ולהתיר את השבועה, ואז היינו יוצאים מגלות לגאולה.

והוא, רבה בר בר חנה, שלא התיר את השבועה עליה דיברה "בת הקול" סבר וחשש: דלמא שבועתא דמבול הוא, שמא אותה שבועה שנשבע הקדוש ברוך הוא שלא ירד שוב מבול, (12) היא השבועה שביקשה "בת הקול" להתיר, ולפיכך לא רצה רבה בר בר חנה להתיר אותה, כדי שלא יחרב העולם במבול. (13)

ורבנן שהתרעמו עליו, סברו: לא על שבועת המבול דיברה "בת הקול", כי אם על המבול היא דיברה, אם כן, "אוי לי" למה אמרה "בת הקול", וכי מה לו להקדוש ברוך הוא להצטער על שבועה זו?! (14)

אלא בודאי על שבועת הגלות אמרה "בת הקול": אוי לי, שהרי הקדוש ברוך הוא מצטער בצרתם של ישראל, שנאמר [ישעיה

סג ט]: "בכל צרתם לו צר".

הוסיף ההוא טייעא ואמר לי: תא אחוי לך, בא ואראה לך, בלועי דקרח את דתן ואבירם וחבריהם מעדת קרח, שפתחה הארץ את פיה ובלעה אותם. (15)

הלכתי עמו וחזאי תרי ביזעי, בקעים בקרקע, והווי קא מפקי קוטרא, עשן יצא מאותם בקעים.

שקל גבבא דעמרא ואמשינה במיא, ודעציתה בראשה דרומחא, ועייליה התם, וכי אפיק הוה איחרך איחרובי.

[נטל הטייעא גיזת צמר ושרה אותה במים; נעץ הטייעא את גיזת הצמר השרויה במים בראש רומחו והכניסו לתוך הבקע שבקרקע; כאשר הוציא הטייעא את רומחו, היתה גיזת הצמר חרוכה מאש הגיהנום].

קראי טובא בנביאים [ראה ירמיה כב ה]. ובמהרש"א פירש דקאי על השבועה שנשבע על בני דור המדבר שלא יהיה להם חלק לעולם הבא, ראה סנהדרין קו ב.

12. שנאמר [בראשית ט יא]: "והקימותי את בריתי אתכם ולא יכרת כל בשר עוד ממני המבול ולא יהיה עוד מבול לשחת הארץ" והוא לשון שבועה כמו שאמרו בשבועות לו א.

13. משמע שאם רבה היה מתיר את השבועה, היתה השבועה בטלה אף על פי שרבה לא ידע בבירור מה השבועה עליה מדובר, ולא רצה להתיר את שבועת המבול. וראה בשלחן ערוך יורה דעה רכת יד שכתב: קודם שיתירו לו צריך שיפרט להם הנדר... ואם לא פירט אין התרתן התרה. וראה עוד בש"ך רלד מח שכתב דהני

מילי בהתרת חכם, אבל בהפרת בעל אין צריך לפרט הנדר על כן יכול הבעל להפר נדרי אשתו אף על פי שלא שמעו ואינו יודע מה נדרה. וכבר נתבאר לעיל דהכא משום הפרה נגעו בה ולא משום התרה — "אהבת איתן" על "עין יעקב".

14. ורבה סלקא דעתיה דלכך אמרה אוי על שבועת המבול, שאם לא היתה שבועה זו, היו יראים מן המבול ולא היו חוטאים, אחרי שראו שבא מבול והחריב את כל העולם כולו, אבל אחרי שראו שנשבע שלא יביא מבול נעשה לבם בטוח [ראה סוטה יא א], לכך אמרה עכשיו שנשבעתי מי מיפר לי, כדי שאביא מבול ואז יהיו יראים מן החטא — "בן יהוידע".

15. לגבי קרח עצמו נחלקו בסנהדרין קי א אם הוא נבלע בקרקע.

אמר לי הטייעא: אצית הקשב מאי שמעת מדבריהם של בלועי דקרח.

ושמעית דהו אמרין: (16) משה ותורתו אמת, והן [אנחנו] בדאין ושקרנים. (17)

אמר לי הטייעא: כל תלתי יומי, כל ראש חודש, (18) מחרר להו גיהנם לחכא, כבשר שהופכים אותו בקלחת, סיר בישול, כדי שיתבשל היטב, ואמרי הכי: משה ותורתו אמת, והן בדאין.

הוסיף ההוא טייעא ואמר לי: תא אחוי לך, בא ואראה לך, היכא דנשקי ארעא ורקיעא אהדדי, המקום בו נפגשים השמים והארץ. (19)

אזלי וחזאי דעביד גלגל השמים, כוי כוי, חלונות חלונות.

שקלתא לסילתאי, אתנחתא בכוותא דרקיעא, הנחתי את סל הלחם שלי (20) בחלון

16. כתב רשב"ם שהרי ירדו חיים שאולה. בפשוטו, כוונת רשב"ם לתרץ היאך יתכן לשמוע דיבורם של אנשים שכבר מתו. וברש"ש כתב: כוונת המקרא הוא דנבלעו בעודם חיים, אבל אחר כך ודאי דמתו, כי איך יחיו בלא אויר ובלא מזונות, ואיך אפשר שיחיו עד הנה, וכן מדכתיב [במדבר כו יא]: "ובני קרח לא מתו" משמע דזולתם כולם מתו.

17. א. יש להקשות: הרי אמרו [עירובין יט א]: רשעים אף בפתחו של גיהנום אינם חוזרים בתשובה!?

ויש לומר דהיינו דוקא בפתחו של גיהנום, דאז מועיל להם התשובה, אז אין חוזרים, והיינו בנוטים למות, אבל בגיהנום ודאי חוזרין דהרי רואים צמח פעולתן, אלא דאין מועיל להם — הגהה מבעל "תפארת ישראל" [וראה שם מה שתירץ אביו].

ב. ב"צפנת פענח" פירש מאמר זה כנגד העוסקים בקבלה מעשית ואינם ראויים לה, והביא עוד בשם בנו שמאמר זה בא לרמוז על אותם העושים מחלוקת על תלמיד חכם, שאף אם נראה להם שכוונתם לשמים והם בעלי תורה ומדות טובות, מכל מקום סופם להענש ולהצטער על שלא החזיקו בכל עוז במטה השלום. וראה עוד מה שכתב ב"אמת ליעקב".

18. רשב"ם. כתב הריטב"א: בכל סוף שלשים

ימים הם נדונים בגיהנום, ובטעם הדבר ראה במהרש"א, וב"צפנת פענח" כתב דהוא כענין הכתוב [ישעיה סו ב]: "והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחות" שיש עת טיול ושמחה, כן יש בפגרי האנשים הפושעים אז במיוחד עת צרה. [ויש שפירשו: כל שלשים יום היה הגיהנום מתגלגל לאותו מקום, אבל הם היו נהפכים בגיהנום כל הזמן כבשר בקלחת, ראה לשון רבינו גרשום ופירוש רש"י סנהדרין קי ב].

19. כתב רשב"ם: מקום גבוה היה שם שנושקים יחד זה לזה, ולאז היינו סוף העולם דהא מהלך העולם חמש מאות שנה הוי, וארץ ישראל אמצעיתו של עולם הוא, והיינו מקומו של רבה בר בר חנה.

ובחגיגה יב א מבואר דאף מן הארץ עד השמים יש מהלך חמש מאות שנה [ראה שם בתוספות ד"ה אידין ראה מה שתירץ הב"ח. וב"עיון יעקב" כתב שרבה הגיע לקצה הארץ על ידי קפיצת הדרך.

ובשיטה מקובצת כתב שאלכסנדרוס מוקדון עשה צורת העולם וצורת הרקיע וגלגל החמה, ועלה קאמר רבה בר בר חנה ואחתיה לסילתאי בכוותא דרקיעא.

20. רשב"ם. ובשיטה מקובצת כתב פירוש סילתא מגבעת.

הרקיע, ועמדתי להתפלל.

שלך. (21)

אדמצינא, לאחר שסיימתי את תפילתי, **בעיתיה ולא אשכחיתה**.

ארבעה מעשים שסיפרו האמוראים ממה שהם ראו כשנסעו בספינה: (22)

א. **רבי יוחנן משתעי** [סיפר]: **זימנא חדא**, הוה קא **אזלינן בספינתא**, וחזינן **החוא כורא דאפקיה לרישיה מימא**, ודמיין עייניה **כתרי סיהרי**, ונפוץ **מיא מתרתי זימיה כתרי מברי דסורא**.

אמינא, שאלתי, **ליה** לאותו טייעא: וכי **איכא גנבי הבא**, שגנבו את הסל שלי בשעה שהתפללתי! ?

אמר לי ההוא טייעא: **האי**, אותו חלון שבו הנחת את הסל שלך, **גלגלא דרקיעא הוא דהדר**, מסתובב ועתיד לחזור למקומו למחרת.

[רבי יוחנן סיפר: פעם אחת, היינו נוסעים בספינה, וראינו דג אחד שהוציא את ראשו מן הים; שתי עיניו היו נראות כשני ירחים, והיו מים זורמים משני נחיריו כמו שני נהרות שבעיר סורא]. (23)

נטר, המתן, **עד למחר** כשיחזור הגלגל **להבא**, ו**משכחת לה**, תמצא את הסל

פירש ב"אמת ליעקב" וכתב דמה שמועילה תפילה לשנות את המזל יותר מאשר על ידי זכויות בעלמא (ראה מהרש"א קידושין כט ב) אינו אלא במי שנולד במזל טוב ונשתדד לרע מחמת חטאיו, אבל מזל של שעת לידה אינו משתנה כלל].

21. א. המהרש"א פירש מאמר זה לענין מה שאמרו [שבת קנו א]: אין מזל לישראל, ופירשו התוספות שם שאמנם בני חיי ומזוני תלויים במזל כמו שאמרו במועד קטן כח א, ומכל מקום על ידי זכות גדולה משתנה המזל.

רבה היה סבור לשנות את מזלו בפרנסה על ידי תפילתו, וראה שאף אחרי תפילתו לא מצא את מזונותיו ברווח.

שאל רבה את הטייעא וכי יש גנבים שגונבים ממני את השפע שנקצב לי מן השמים על ידי התפלה, וענה לו הטייעא לא גנבו את השפע המגיע לך אלא שעדיין לא הגיע זמן שינוי המזל, המתן עד שישתנה המזל בריבוי זכויות ותפילה ותמצא שישתנה מזלך לטוב.

22. כשהיו משוטטים ומעיינים בחכמה — "עץ יוסף" בשם "דרכי נועם".

ב. וב"עץ יוסף" הביא בשם הגר"א שהטייעא אמר לו: בני חיי ומזוני תלויים במזל וגלגל החזור הוא בעולם, על כן לא תשמע לעצת היצר לבטל מן התורה כדי לזכות לשני שולחנות [עולם הזה ועולם הבא] — היכא דנשקי שמיא וארעא], אלא המתן עד למחר — עולם הבא ואז תמצא כל שכרך מוכן ומזומן לך. [וכעין זה

23. במהרש"א פירש מאמר זה על חודש אדר שיש בו ריבוי מים מהפשרת השלגים וב"עץ יוסף" ביאר בשם "גבולת בנימין" שמאמר זה נותן טעם לכך שדוקא חודש אדר נכפל בשנה מעוברת, ראה בדבריהם.

וב"צפנת פענח" פירש מאמר זה כנגד אותם תלמידים שרוצים ללמוד חכמות חיצוניות וסבורים לקנות בכך את שלימותם; הם סבורים שאור התורה אינו אור עצמי אלא כאור הלבנה שמקבלת מן השמש — חכמת העולם, סופם יהיה שהם ימאסו בתורה עד אשר יצא מאפם

ב. רב ספרא משתעי: זימנא חדא, הוה קא אזלינן בספינתא, וחזינן החוא קרטליתא דאפקיה לרישיה מימא, והוה ליה קרני, וחקיק עליה: אנא בריה קלה שבים, וחזינא תלת מאה פרסי, ואזילנא לפומא דלוייתן.

[רב ספרא סיפר: פעם אחת, היינו נוסעים בספינה, וראינו דג אחד שהוציא את ראשו מן הים; היו לדג זה קרנים ועליו היה חקוק: אני מן הבריות הקטנות שבים; האורך שלי הוא שלש מאות פרסאות, והנני הולך אל פיו של הלוייתן, כדי שיאכל אותי היום].⁽²⁴⁾

אמר רב אשי: ההוא, עיזא דימא הוא, דבחישא, ואית לה קרני.

[אמר רב אשי: דג זה שראה רב ספרא, "עז הים" הוא; ⁽²⁵⁾ יש לו קרניים, והוא חופר בקרניו בקרקעית הים, כדי לבקש אחר מזונותיו].⁽²⁶⁾

ג. רבי יוחנן משתעי: זימנא חדא, הוה קא

אזלינן בספינתא, וחזינן החוא קרטליתא [ארגז] דחו קא מקבעי בה אבנים טובות ומרגליות, והדרי לה [הקיפו את הארגז] מיני דכוורי דמקרי כרשא.

[רבי יוחנן סיפר: פעם אחת היינו נוסעים בספינה, וראינו ארגז אחד שהיו קבועים בו אבנים טובות ומרגליות, והקיפו אותו דגים מסוג מסויים שנקרא "כרשא"].

נחית בר אמוראי [צוללן]⁽¹⁾ לאתויה ורגש טו-ב ובעי לשמטיה לאטמיה, ושדא זיקא דחלא ונחת.

[ירד צוללן למים כדי להביא את הארגז; נחרד הכרשא ונרעש⁽²⁾ ורצה לחתוך את יריכו של הצוללן; השליך הצוללן נאד של חומץ, הבריה את הכרשא על ידי ריחו של החומץ, והמשיך בדרכו אל הארגז].

נפק בת קלא, אמר לן: מאי אית לכו בהדי קרטליתא דרביתיהו דרבי חנינא בן דוסא,

וב"עץ יוסף" ביאר בשם "דרכי נועם" שמאמר זה רומז לעניינו של ירבעם בן נבט שמרד בשלמה המלך ובנו רחבעם וגאותו טרדה אותו מן העולם, ולא עוד אלא שבו תלה הכתוב את קלקלתם של המלכים שהדיחו את ישראל לחטא.

וב"צפנת פענח" פירש מאמר זה על צורבא מרבנן שנאלץ לעסוק בשאר חכמות, אבל מכיר הוא במעלת התורה ומפרסם לכולם שאינו אלא בריה קלה לעומת גדולה התורה, ראה בדבריהם.

1. הערוך [וכן משמע ברש"י גיטין סז ב] גורס בר אמודאי.

2. על פי התרגום לשמואל ב כב ח ושופטים ה ד.

כאילו מימיה הם כמברי דסורא דשם הוי כיס נגרש רפש וטיט.

24. כתב הריטב"א: רמז הוא שראה מלכות אחת שהיתה עתידה לעמוד, וסופה ליפול ביד אדום, כי לוייתן הנזכר בכאן רמז הוא להם [לאדום], מפני שהיא מקובצת ממלכויות, ונלוו לאמונתם רוב האומות.

25. בחולין קכז א אמרו: כל שיש ביבשה יש בים חוץ מחולדה; יש בים "כלב ים" ו"עז ים" וכו'.

26. במהרש"א פירש מאמר זה על חודש אדר שהוא סוף המזלות ומתחבר לניסן — ראש המזלות, ויש לו קרנים שבהם עמים ינגח כמו שמצינו בימי המן.

דעתידה דשדיא תכלתא בה לצדיקי לעלמא דאתי.

[יצאה בת קול ואמרה לנו: מה לכם ולארגזה של אשת רבי חנינא בן דוסא, שהיא עתידה להצניע בה חוטי תכלת למצות ציצית,⁽³⁾ עבור טליתותיהם של הצדיקים בעולם הבא⁽⁴⁾].⁽⁵⁾

ד. רב יהודה חננדא משתעי: זימנא חדא, הוה אזלינן בספינתא, וחזינן החוה אבן טבא דהוה הדיר לה תנינא.

[רב יהודה מארץ כוש סיפר: פעם אחת, נסענו בספינה, וראינו אבן טובה בתוך המים שתנין מסובב אותה].

נחית בר אמוראי לאתויה, אתא החוה תנינא, רגש וקבעי למבלע לספינתא.

[ירד צוללן לתוך המים כדי להביא את אותה אבן טובה, נחרד אותו תנין ונרעש ורצה

לבלוע את הספינה].

אתא פושקנצא [עורב נקבה] פסקיה לרישיה, חתכה את ראשו, של התנין, ומרוב הדם אתהפיכו מיא, והוה דמא.

אתא תנינא חבריה, בא חברו של התנין, שקליה, לקח את האבן הטובה, ותליה ליה, ותלאה בתנין הפצוע, וחייה התנין הפצוע על ידי אותה אבן טובה.

הדר אתא, קא בעי בלעא לספינתא, הדר אתא ציפרא פסקיה לרישיה.

[חזר התנין ורצה לבלוע את הספינה, ושוב באה ציפור וחתכה את ראשו].

שקלוח לחהיא אבן טבא, שדויה לספינתא, הוה הני ציפרי מליחי בהדן אותבינהו עליהו, שקלוח ופרחו להו בחדה.

[לקחו אנשי הספינה את האבן הטובה,

3. תוספות [גיטין מה ב ד"ה כל] הביאו את דעת רבינו תם שכשם שאשה פסולה לכתוב פרשיות תפילין היות והיא פטורה ממצוה זו, כך אין אשה עושה ציצית, היות והיא פטורה ממנה.

והרא"ש [שם סימן מו] הקשה עליו ממה שמבואר אצלנו שאשתו של רבי חנינא בן דוסא, היא שתטיל תכלת לצדיקים לעתיד לבא, שמע מינה: אשה כשרה לעשות ציצית אף שהיא פטורה ממצוה זו. [ודוקא מכתובת פרשיות תפילין נתמעטה האשה מגזירת הכתוב].

והט"ז [יד א] כתב שרבינו תם מודה שאשה כשרה לטוות את חוטי הציצית, ורק לתלות אותם בבגד פסל רבינו תם, ותמה עליו ב"קרבן נתנאל": אם כן מה הקשה הרא"ש על רבינו תם מאשתו של רבי חנינא בן דוסא שהצניעה את

חוטי התכלת בארגזה, שמא את התלייה בבגד יעשה איש ולא אשה, אלא ודאי רבינו תם פסל אף את תליית חוטי הציצית, ושפיר הקשה הרא"ש. וראה עוד ב"פרי מגדים" על הט"ז, ובביאור הגר"א שדין הטוייה תלוי בדרשה שממנה ממעטים נשים. [ב"חכמת שלמה" כתב שאשה כשרה לעשות ציצית בשליחות האיש, ראה שם].

4. שמע מינה: אין מצות בטלות לעתיד לבא — יעב"ץ. ובתוספות בעמוד א כתבו דסוגיא דין סבירא לה כשמואל דאמר הכי, אבל רבי יוחנן סבירא ליה: מצות בטלות לעתיד לבא.

5. במהרש"א פירש שמאמר זה רומז לשכר

והשליכו אותה בספינה; היו בספינה ציפורים שאחר שחיתתם מלחו אותם כדי שיתקיימו, הניחו עליהם⁽⁶⁾ את האבן לנסות אם אכן יחיו שוב הצפורים; קמו הצפורים לתחייה, לקחו את האבן עמהם ופרחו להם⁽⁷⁾.

תנו רבנן: מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע, שהיו באין, נוסעים, בספינה, והיה רבי אליעזר ישן, ורבי יהושע נעור.⁽⁸⁾

נזדעזע, נחרד ונבהל, רבי יהושע, וננער רבי אליעזר.

אמר לו רבי אליעזר לרבי יהושע: מה זה

יהושע? מפני מה נזדעזעת?

אמר לו רבי יהושע לרבי אליעזר: מאור גדול ראיתי בים ונחרדתי.

אמר לו רבי אליעזר לרבי יהושע: שמא, יתכן שעיניו של לויתן ראתה; והרי עיניו של לויתן מאירות ביותר, דכתיב על הלויתן, [איוב מא י':] עיניו זורחות ומאירות⁽⁹⁾ כעפעפי שחר.⁽¹⁰⁾

אמר רב אשי: אמר, סיפר, לי הונא בר נתן: זימנא חדא הוה קא אזלינן במדברא, פעם אחת הלכנו במדבר.

אדום שלא יעסקו בתורה, ועל ידי מלחמת מלכות ישמעאל בהם נתבטלה גזירתם הרעה עלינו. [וב"עץ יוסף" הביא מספר "דרכי נועם" שמאמר זה רומז לגאולת ישראל ממצרים וגאולה העתידה לבא, ראה שם].

8. כתב ב"עיון יעקב": אתא לאשמעינן דרך ארץ שאם שני ישראלים הולכים בספינה מקום סכנה כהולכי ימים לא ישנו שניהם, אלא אחד ישאר נעור, כדי לשמור את חבריו.

9. רש"י.

10. במהרש"א פירש שמעשה זה היה בלילה ורבי יהושע היה סבור שהוא ראה את החמה שמהלכת בלילה תחת התהום, ורבי אליעזר אמר לו שאת החמה אי אפשר לראות שם בלילה כי בלילה החמה עולה למעלה מן הרקיע, [ראה לעיל כה ב ופסחים צד ב], אבל עיניו של לויתן ראית בים דכתיב: "ועיניו כעפעפי שחר" ועל שם זיכרון בריאתו כעצם השמים לטוהר כי הוא יהיה מאכל ותענוג נפשי לצידיקים לעולם הבא, כדלקמן.

המופלג של אשת רבי חנינא בן דוסא שלא רצתה ליהנות בעולם הזה משכרה לעולם הבא [כדאיתא בתענית כה א]. ומה שאמרו דשדיא תכלת, הכוונה לשכרם של צדיקים שתגיע השגתם עד כסא הכבוד, כמו שאמרו [מנחות מג ב]: תכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע לכסא הכבוד.

וב"עץ יוסף" הוסיף שמאמר זה בא ללמד את לומדי התורה שלא יתאוו למה שנאמר בה [משלי ג]: "בשמאלה עושר וכבוד" כי על ידי הסתפקותם במועט יזכו לעתיד לבא לאוצרות מלאים של רוחניות. וב"ילקוט שמעוני" איתא: התורה אמרה לפני הקדוש ברוך הוא: כתוב "בשמאלה עושר וכבוד" מפני מה בני עניים! והקדוש ברוך הוא משיבה "להנחיל אוהבי יש", למה הם עניים בעולם הזה? כדי שלא יעסקו בדברים אחרים וישכחו התורה.

6. בפירוש ריטב"א משמע שהאבן מחיה את המתים על ידי מה שתולים אותה בצוארו של המת, וכן משמע ברשב"ם כאן.

7. המהרש"א פירש מאמר זה על גזירות מלכות

נאמר בתורה [בראשית א כא]: "ויברא אלהים את התנינים הגדולים" **הכא**, בבבל, תרגימו ופירשו מקרא זה: התנינים הגדולים הם ארזילי דימא — "ראמים" שבים.⁽¹²⁾

רבי יוחנן אמר: זה לויתן "נחש בריח" ולויתן "נחש עקלתון", התנינים הגדולים הם לויתן זכר ולויתן נקבה, הלויתן הזכר הוא זקוף וישר כבריא, והנקבה מקיפה את כל העולם.⁽¹³⁾

וכבר הוזכרו בריות אלו במקרא, שנאמר [ישעיה כז א]: "ביום ההוא, יפקוד ה' בחרבו הקשה והגדולה והחזקה על לויתן נחש בריח ועל לויתן נחש עקלתון, והרג את התנין אשר בים".

[פימן לשלש מימרות של רב יהודה בשם רב: כל, שעה, ירדן]

כתב המהרש"א: דע כי יש לנו להאמין בכל הדברים האלו בפשטן, ואין הדברים יוצאים ממשמען. [אף שבדאי רומזים הדברים גם לדברים עמוקים].

א. אמר רב יהודה אמר רב: כל⁽¹⁴⁾ מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו, זכר ונקבה בראם.

והואי אטמא [ירך] דבשרא בחרן, פתחנא את הירך ונקרינא את החלב וגיד הנשה שבה, ואנחנו אעשבי, אדמייתין ציבי לצלות את הירך, חלב אטמא, נתחברו חיתוכיה של הירך, וטויןן.

[היתה תחת ידינו ירך של בהמה, פתחנו אותה וניקרנו את החלב וגיד הנשה שבה, והנחנו אותה על גבי עשבים, עד שהבאנו עצים כדי לצלות את הירך, התחברו ונדבקו חיתוכיה של הירך, וצלינו אותה].

כי הדרן לבתר תריסר ירחי שתא, חזינח להנחו גומרי, גחלים, דהוו קא מלחשי.

[כאשר חזרנו לאותו מקום, אחרי שנים עשר חודש, ראינו את הגחלים, שנשארנו מן העצים עליהם צלינו את הירך, והנה הם עדיין "לוחשים", ולא כבתה האש שבקרנם לגמרי].

כי אתאי לקמיה דאמימר וסיפרתי לפניו מעשה זה, אמר לי: ההוא עישבא שעליו הנחתם את הירך החתוכה — סמתרי הוה, שהוא עשב המחבר חתכים בבשר.⁽¹¹⁾

והנחו גומרי שלא כבתה אישם, למרות שעברו עליהם שנים עשר חודש — גחלים דריתמא הוו, שאינם כבים אלא לאחר זמן מרובה.

11. א. סם זה נקרא כך כי הוא סם שעושה מתרי אחד — מהרש"א.

ב. והוא סם חיים — רבינו גרשום, ראה בבא מציעא קז ב וחולין נד א.

12. שכל שיש ביבשה יש כנגדו בים חוץ מחולדה, והמין הגדול ביותר ביבשה הוא הראם, כדלעיל עג ב, על כן מסתבר שהבריה הגדולה ביותר בים — תנינים הגדולים, הם גם כן מין

ראם, ומה שפרט אותן התורה בבריאת רמש המים טפי מבריאת רמש האדמה שלא פרט בהם ראם, יש לומר שאלו במים יותר גדולים בהפלגה מאשר אלו שביבשה כו' — מהרש"א.

13. רשב"ם, וראה בפירוש רבינו גרשום.

14. אפילו באילנות — "עיון יעקב".

ואף לויתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון, זכר ונקבה בראם הקדוש ברוך הוא מתחילה. (*14)

ואלמלי, אם יהיו לויתנים אלו, נזקקין זה לזה ומולידים, היו נולדים להם ולדות גדולים ומרובים שהיו מחריבין את כל העולם כולו.

מה עשה הקדוש ברוך הוא?

סירם את הזכר, (15) כדי שלא יזקק לשאר דגים שבים, (16) והרג את הנקבה כדי שלא תתעבר משאר דגים שבים, ומלחה, מלח את בשרה כדי שיתקיים לסעודת הצדיקים לעתיד לבא. (17)

14. א. נאמר בתורה [בראשית א כא]: "ויברא אלהים את התנינם הגד?לים" הקרי הוא תנינים בלשון רבים והכתיב הוא תנינם בלשון יחיד, מכאן למדו חז"ל שנים נבראו ואחר כך הרג את הנקבה — "שפתי חכמים" על פירוש רש"י [שם]. ובמדרש רבה ז ד: רבי פנחס בשם רבי אחא אמר תנינים כתיב זה "בהמות" ולויתן שאין להם בן זוגות, אמר רבי שמעון בן לקיש: בהמות יש לו בן זוג ואין לו תאווה שנאמר [איוב מ יז]: "גידי פחדיו ישורגו", וראה עוד ויקרא רבה סוף פרשה כב שנקטו ש"בהמות" הוא בהמה אחת ושם ברש"י.

ב. מה שאמרו אלמלא נזקקין זה לזה היה העולם חרב, פירש המהר"ל שאם היו מתאחדים זה עם זה, היה העולם מגרע לכזו שלימות שאין העולם הזה ראוי לו.

15. אפשר שניתן להם מתחילה כח ההולדה, כפי טבע הבריאה, כי כל הנולד מסורס הוא תש כח בטבע, אבל המסורס אחר כך הוא טוב למאכל, על כן הוא מזומן לסעודה לעתיד לבא — מהרש"א.

16. אי נמי כדי שלא יהיה לו צער מחמת תאוה — רשב"ם.

17. א. כתב רבינו בחיי בספרו "כד הקמח": יש לנו להאמין אותה סעודה ממש גופנית, כי

המאכלים הם זכים מוכנים מששת ימי בראשית והם מן הדגים ומן העופות בר יוחני ומן הבהמות בהרי אלף, ואולי יהיו מתולדות האור העליון כענין המן במדבר, וכן הוא ברבינו בחיי סדר בראשית וסדר בשלח, ואיתא במדרש: אמר רבי אסי הסעודה של גן עדן ראו הנביאים ומתן שכרן לא ראו שנאמר [ישעיה סד ג]: "עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה לו" וכן דוד אומר [תהילים לא כ]: "מה רב טובך אשר צפנת ליראך". ופירש היפ"ת: הסעודה של גן עדן אף שהיא תענוג נפלא מכל מקום אחר שהיא אכילה גשמית דהיינו לויתן ובהמות, וקבלה בידינו שהדברים כמשמען, וזה בתחיית המתים יושג עניינו לנביאים שישערו מדרגת התענוג ההוא, אבל מתן שכרן שהוא בעולם הנשמות לא ראו, כי מי שהוא בגוף לא יוכל לשער מהות תענוג הנבדל מגשם שהוא תענוג רוחני — "ענף יוסף". [ובשמות רבה כה ז: לעתיד לבא... אוכלין בגן עדן ופירש היפה תואר: זה בימות התחיה ובגן עדן של מטה, כי בעולם הנשמות אין בו לא אכילה ולא שתיה כדאיתא בפרק שני דברכות (יז א). וראה עוד בהערה להלן עה א בשם הרשב"א].

ובמהר"ל [ד"ה מעשה ברבי אליעזר] כתב שאין זו אכילה חמרית אלא כעין פירות שבגן עדן קודם שחטא אדם הראשון, שאין אדם בעולם אשר לו חכמה ותבונה, שיאמר כי היו פירות גן עדן כמו הפירות שהם אצלנו, כי

שנאמר [ישעיה כז א]: "ביום ההוא יפקוד ה' בחרבו הקשה והגדולה והחזקה על לוייתן נחש בריח, ועל לוייתן נחש עקלתון, והרג את התנין אשר בים".

וכך מתפרש מקרא זה: עתיד הקדוש ברוך הוא לפקוד ולהרוג את הלוייתן הזכר – נחש בריח, כאשר עשה ללוייתן הנקבה – נחש עקלתון, שהרי הרג את התנין – הנקבה, אשר בים.⁽¹⁸⁾

בתהילים [נ י] נאמר: "כי לי כל חיתו יער, בהמות בהררי אלף. ידעתי כל עוף הרים וזיו שדי עמדי". ופירשו חז"ל ש"בהמות" זה הוא שור הבר שניזון בכל יום במרעה של אלף הרים.⁽¹⁹⁾

ואף "בהמות" בהררי אלף, זכר ונקבה בראם הקדוש ברוך הוא. ואלמלי, אם היו, נזקקין זה לזה, משמשים זה עם זה, ומולידים ולדות הרבה, גדולים כמותם, היו מחריבין כל העולם כולו.

מה עשה הקדוש ברוך הוא?

סירס את הזכר שלא יוכל להוליד מאף בהמה, וצינן את תאוה של הנקבה כדי שלא תתאוה לשום זכר, ושמרה לצדיקים לעתיד לבא.

שנאמר [איוב מ טו טז]: "הנה נא בהמות אשר עשיתי עמך, חציר בבוקר יאכל. הנה נא כחו במתניו ואונו בשרירי בטנו"

"הנה נא כחו במתניו", זה הזכר שלא הטיל זרע מימיו.

"ואונו בשרירי בטנו", זו הנקבה שלא ילדה מימיה.

ותמהינן: התם נמי, בלוייתן, ליסרסיה לזכר וליצננה לנקבה, כמו שעשה הקדוש ברוך הוא ל"בהמות"?!

ומשנינן: דגים פריצי, פרוצים הם בתאותם, יותר מאשר בהמות, ולא יועיל בהם צינון, שאף אם יצננו את הנקבה, היא תזקק לזכר, על כן הרג אותה הקדוש ברוך הוא.

השמש". ראה שבת ל ב.

18. א. מסברא הוא דקאמר רב שאת הנקבה הרג ולא את הזכר, כדלקמן, שהרי אין ראייה מהפסוק אלא על כך שאחד מהם נהרג, אי נמי מדכתיב תנין ולא תנים משמע שהרג את הנקבה שהנו"ן תבא לנקבות כמו המ"ם לזכרים – מהרש"א.

ב. מהאי קרא ליכא ראייה לסירוס הזכר, אבל ילמד סתום מן המפורש, דהיינו מן הבהמות – מהרש"א.

19. רש"י תהילים שם ואיוב מ כ [על פי ויקרא

בפירות רגילים לא יתכן שהאוכל מהם ידע בין טוב ובין רע או שיחיה לעולם.

וכתב [שם ד"ה כל מה שברא] שכל אשר מקבל האדם להשלים את עצמו נקרא אכילה, יהיה דבר גשמי או מה שהוא.

ואין זו מדרגת העולם הבא, כי שם אין חסרון שצריך השלמה, על כן אמרו: העולם הבא אין בו אכילה כו'. [וראה עוד במהר"ל בד"ה וקאמר הנשאר]

ב. מה שברא הקדוש ברוך הוא את הלוייתן הנקבה והרגה, ולא המתין לבריאתה עד זמן סעודתן של צדיקים לעתיד לבא, הוא משום דכתיב [קהלת א ט]: "ואין כל חדש תחת

ותמהינן: מדוע סירס הקדוש ברוך הוא את הזכר והרג את הנקבה, וליעביד איפכא, יהרוג את הזכר ויסרס את הנקבה! (20) ומשנינן: איבעית אימא: נקבה מליחא, מעלי, משובחת יותר מאשר אם ימלחו את הזכר.

ואיבעית אימא: כיון דכתיב [תהילים קד כח]: "לויתן זה יצרת לשחק בו", ונאמר על הלויתן [איוב מ כט]: "התשחק בו כצפור". על כן הרג את הנקבה והשאיר את הזכר, כי בהרי [יחד עם] נקבה, לאו אורח ארעא

להיות עם השכינה. ותמהינן: מדוע צינן הקדוש ברוך הוא את "בהמות" הנקבה, הכא נמי, לימלחה לנקבה, כמו שעשה עם הלויתן הנקבה, ומה בצע להחיותה ולצננה! (21)

ומשנינן: כוורא מליחא מעלי, בשרא מליחא לא מעלי, דג מלוח משובח הוא, בשר מלוח אינו משובח, לפיכך קיים הקדוש ברוך הוא את "בהמות" הנקבה עבור הצדיקים לעתיד לבא, ולא הרגה על מנת לשמרה במליחה. (22)

רבה כב ט.

20. בפשוטו "סירוס" היינו סירוס גמור שלא יוכל להוליד כלל, אם כן כאשר תירצה הגמרא: דגים פריצי, הכוונה, אין די במה שיצנן הקדוש ברוך הוא את הנקבה, כי מחמת פריצות הדגים יש לחשוש שנקבת הלויתן תזקק לזכרים אחרים ותוליד מהם.

וכאשר הקשתה הגמרא: וליעביד איפכא, הכוונה: שיסרס את הנקבה לגמרי, כי צינן אינו מספיק לה שמא תוליד מזכרים אחרים. אך ב"תורת חיים" הקשה: אמאי לא סירס הקדוש ברוך הוא גם את הזכר וגם את הנקבה! [ראה בהערה הבאה].

ופירש ב"תורת חיים" שאין הכוונה לסירוס ממש, אלא שניטלה ממנו תאוותו, כמו צינן דנקבה, אלא דגבי זכר שייך לשון סירוס וגבי נקבה לשון צינן.

ומצינו לשון סירוס אף על פי שאינו נוטל כלי הזרע בשבת קי ב: הרוצה לסרס תרנגול יטול כרבלתו, והוא מסתרס מאליו, שמשניטל הודו הוא מתאבל ואינו משמש.

לפי זה כאשר תירצה הגמרא: שאני דגים דפריצי, הכוונה שעדיין יש לחשוש שמא יזדקק לה לויתן הזכר, אבל אין חשש שהיא תזקק

לדגים אחרים שאינם מינה, וכן פירש ב"עיון יעקב".

21. רשב"ם. משמע שעדיף להרוג ולמלוח, מאשר לצנן ולהשאיר בחיים [כי תכלית בעלי חיים הוא למלאכה ולאכילת האדם, ואם אינה ראויה להוליד ולהעמיד תולדות מה בצע להשאירה בחיים] ויש לתמוה: הרי לעיל משנינן שאני דגים דפריצי, משמע שלולא טעם זה, אכן היה הקדוש ברוך מצנן את הנקבה של הלויתן כמו הנקבה של הבהמות!?

ויש לומר: למאי דמסיק נקבה מליחא מעלי, פירוש: דמליחא מעלי ויותר טוב מלצננה ולהחיות, לא איצטריך לן טעמא דפריצות הדגים — מהרש"א.

וב"עיון יעקב" כתב: עיקר הקושיא שלא יטיל קנאה במעשה בראשית, או לסרס ולצנן בלויתן כמו בבהמות, או למלוח בבהמות כמו בלויתן, להכי קאמר בלשון המקשן התם נמי כו' הכא נמי כו'. וזה לשון "ילקוט שמעוני" באיוב: ונעביד הני כהני, כוורא מליחא עדיף, ונעביד הני כהני, פריצותא דכוורי טפי נפיש. [וראה בפירוש רבינו גרשום].

22. כתב הריטב"א: לויתן זה אדום, ובהמות

ב. ואמר רב יהודה אמר רב: בשעה שביקש הקדוש ברוך הוא לבראות את העולם, אמר לו לשר של ים: פתח פיך ובלע כל מימות שבעולם, שיתאספו כל המים אל שטח הים, ותראה היבשה.⁽²³⁾

אמר שר של ים לפניו, לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם: די בכך שאבלע⁽²⁴⁾ את המים שבשטח הים ואעמוד בשלי.

מיד, כשלא עשה השר של הים את ציוויו של מקום, בעט בו הקדוש ברוך הוא, והרגו, שנאמר [איוב כו יב]: "בכחו רגע [שבר] את הים, ובתבונתו מחץ רהב".⁽²⁵⁾

אמר רבי יצחק: שמע מינה: שרו של ים "רהב" שמו, כפי שנאמר באותו מקרא "ובתבונתו מחץ רהב".

ואלמלא היו המים שבים מכסין אותו, את שר הים שמת, אין כל בריה יכולה לעמוד בפני ריחו, שהמת מסריח, וריח סרחונו של שר הים המת מסריח ביותר, ואי אפשר לשום בריה לעמוד בריחו.⁽²⁶⁾

שנאמר: [ישעיה יא ט]: "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי, וגו' כמים לים מכסים".

ואי אפשר לפרש את המקרא כפשוטו, שהרי הים עצמו, מים הוא, ואיך אמר הכתוב שמים מכסים את הים!?

אלא, בעל כרחך, אל תקרי: "לים מכסים", כפשוטו, אלא לשרה של ים, המים מכסים.

בהרי אלף זה מלכות ישמעאל. ויש מפרשים: לויתן זה כינוי לחכמה שהיא לוית חן והנקיבה — החומר והתאווה, ואלמלא נזקקין זה לזה לגמרי, שלא היה אדם נגרר אחר כח הגוף ונגרר אחר השכל, חרב העולם, וכל שכן אם נגרר אחר הגוף, והענין יפה הוא, אבל אינו עניין לכאן, ולא על מה שאמר הנביא על לויתן נחש בריח דאירינן בהו השתא, ולא על התנינים הגדולים שנבראו מששת ימי בראשית.

והרשב"א [בפירוש האגדות, הובאו דבריו בפירוש הכותב ל"עין יעקב"] כתב שענין סעודת לויתן היא כפשוטה, ראה להלן בהערות, ועוד כתב: יש בעולם התחתון עניינים גופניים שהם דוגמאות לצורות רוחניות כגון עין כו' ואפשר גם לבהמות ולויתן שהם בגוף ורמיזתן במושכלות, גם בסיפורן זה רמזו ז"ל עניינים דקים כו' ומפרש שם ענייני הליותן שהזכר רומז לשכל והנקבה לנפש וענייני בהמות בהרי אלף שרומזים לחומר הגופות וצורת תבניתם, ראה

שם בכל דבריו.

23. רשב"ם. [לפי זה, הא דקאמר: בשעה שביקש הקדוש ברוך הוא לברוא את העולם, לאו דוקא קודם כל הבראה, אלא ביום שלישי למעשה בראשית].

24. רשב"ם. [על פי הכתוב (קהלת א ז): "כל הנחלים הולכים אל הים, והים איננו מלא" — כי שרו של ים בולע אותם. וראה בפירוש רבינו גרשום ובהערה הבאה].

25. יש לתמוה: כי הרגו מאי תקנתיה הוה, אכתי כל מימות שבעולם להיכן אזלי?! וראה מה שהביא בזה ב"עץ יוסף" ממדרש רבה [שמות טו כב] וביאור ה"יפה תואר" שם. וראה במהרש"א מה שביאר עניין "שרו של ים" והריגתו.

26. ועל ידי המים אינו מסריח, ראה במהרש"א.

ג. ואמר רב יהודה אמר רב: נהר הירדן יוצא, תחילתו, מן המעיין שבמערת פמייס [שם מקום בצפון ארץ ישראל].

תניא בברייתא נמי הכי, כדברי רב:

ירדן יוצא ממערת פמייס, וזורם ומחלף, עובר, בימה של סיבכי וכן בימה של טבריא (27) ומתגלגל ויורד עד שהוא מגיע לים הגדול.

ומתגלגל הירדן ויורד עד שהוא מגיע לפיו של לוייתן שנאמר [איוב מ כג]: "יבטח כי יגיה ירדן אל פיהו".

והניחה הגמרא, שכך אמר הכתוב: הלוייתן בוטח, היות והירדן זורם ונכנס לתוך פיו.

לפיכך, מתקף לה רבא בר עולא: וכי אטו מקרא זה בלוייתן הוא מדבר?!

הרי האי קרא ב"בהמות" בהררי אלף כתיב! (28)

אלא, אמר רבא בר עולא: כך אמר הכתוב: "יבטח", אימתי "בהמות" בהררי אלף בטוחות שלא ימותו? "כי יגיה ירדן אל פיהו" של לוייתן, בזמן, כל עוד, שמגיה ירדן בפיו של לוייתן. (29)

וממילא שמעת מינה: ירדן מתגלגל ויורד עד שמגיע לפיו של לוייתן, כדברי הברייתא.

[סימן לשלש מימרות שאמר רב דימי: ימים, גבריא, רעב].

א. כי אתא רב דימי מארץ ישראל, אמר בשם רבי יוחנן: מאי דכתיב [תהילים כד א ב]: "לדוד מזמור, לה' הארץ [ארץ ישראל] ומלואה, תבל ויושבי בה [בשאר ארצות]. (30) כי הוא על ימים יסדה [את ארץ ישראל], ועל נהרות יבוננה", מי הם הימים, ואלו הם

27. במגילה ה ב פירשו קרא דיהושע [יט לה]: "וערי מבצר, הצדים צר וחמת רקת וכנרת" רקת זו טבריא, כנרת זו גינוסר, אם כן משמע ש"ים כנרת" לאו היינו "ים טבריה".

28. שהרי למעלה ממנו אמר הכתוב: "הנה נא בהמות אשר עשיתי וגו'".

29. הקשה המהרש"א: מדוע תלה בטחונם של "בהמות" בחיי הלוייתן, ומדוע הם מובטחים בראותם בחיי לוייתן יותר מבחיותם?!

ותירץ: איתא במדרש על פסוק "אחד באחד יגשו", "איש באחיו ידבקו" [איוב מא ח, ט] כי לעתיד הלוייתן ובהמות בהררי אלף ילחמו זה בזה; הבהמות ינגחו אותו בקרניו וימיתו אותו בזנבו, והוא ישחוט אותו בסנפיריו.

ועל זה אמר הכא שרמז הכתוב אימתי בהמות

בהררי אלף בטוחים להיות חי — כי יגיה ירדן לפיו של לוייתן ולא כשהם ינגחו את הלוייתן בקרנם, שאז גם הם אינם בטוחים שישחוט אותן הלוייתן בסנפיריו כדאיתא במדרש.

ובריטב"א כתב: אימתי בהמות בהררי אלף בטוחות — שאינה יראה משום דין וגזירה שתבא אליהם בזמן שיגיה ירדן בפיהו של לוייתן, כל זמן שישראל בגלות אדום אין פחד לשום אומה כי דינם לימות המשיח.

וב"עיון יעקב" פירש כי מסתמא ממיתין את הלוייתן מתחילה, כיון דרג מליח מעלי מה שאין כן בשאר מלוח כדאיתא לעיל בסמוך.

30. רש"י. [וכתב מהרש"א: משמע ליה דבארץ ישראל הכתוב מדבר כמפורש בקרא דבתר הכי דכתיב "מי יעלה בהר ה'" וגו'].

הנהרות?

אלו שבעה ימים וארבעה נהרות, שמקיפין ומסובבים את ארץ ישראל.

ואלו הן שבעה ימים שמקיפים את ארץ ישראל: ימה של טבריא, וימה של סדום, וימה של חילת, וימה של חילתא, וימה של סיבכי, וים אספמיא, (31) וים הגדול. (32)

ואלו הן ארבעה נהרות שמקיפים את ארץ ישראל: נהר הירדן, ונהר הירמוך, ונהר קירומיון, ונהר פיגה. (33)

ב. כי אתא רב דימי מארץ ישראל, אמר בשם רבי יונתן: עתיד המלאך גבריאל לעשות קנייתא עם הלוי'תן [לעתידי לבא, יערוך גבריאל מלחמה עם הלוי'תן, לצודו בחכה ובחבל].

עא-א

שנאמר [איוב מ ו, כה]: "ויען ה' את איוב מן סערה ויאמר... ה'תמשוך⁽¹⁾ לויתן בחכה, ובחבל תשקי' לשונו" [הקדוש ברוך הוא שאל את איוב וכי אתה יכול לערוך ציד מלחמה עם הלוי'תן]?!?

משמע, שהלוי'תן עומד לציד זה, אלא שאיוב אינו יכול לעשותו, ומי עתיד לעשות עמו קניגיא? — המלאך גבריאל. (2)

ואלמלא [אם לא] היה הקדוש ברוך הוא עוזרו לגבריאל, אין יכול לו, לנצחו.

כשם שנאמר ב"בהמות" [איוב מ יט]: "העושו יגש חרבו", שלרוב חזקו וגבורתו אין מי שיוכל לנצחו, אלא ה' אשר עשאו, הוא בעצמו יגיש אליו חרבו להכותו נפש.

כך גם את הלוי'תן, שהוא גדול וחזק מן ה"בהמות", (3) אי אפשר לשום בריה לנצחו,

אחד הם.

33. בספר הערוך איתא: קרמיון נהר הוא בדרך דמשק והוא "אמנה", פיגה הוא "פרפר" [ראה מלכים ב ה יב], ירמוך נהר הוא בדרך דמשק.

1. בפסוק נאמר "תמשוך" בלא ה"א, וכן היא גירסת "עין יעקב".

2. כתב הריטב"א: עתיד גבריאל לעשות קניגיא — דהיינו מלחמה עם לויתן עם שר אדום, כדכתיב [ישעיה סג א]: "מי זה בא מאדום" והקדוש ברוך הוא עתיד להפיל שרו וכו'. וראה מה שכתב הרשב"א בחידושי אגדות.

3. מהרש"א. [לפי זה מיושב מדוע לעיל לגבי קרא ד"יבטח כי יגיה ירדן אל פיהו" הקשתה הגמרא: האי בבהמות בהררי אלף כתיב, ולא

31. כתב בהגהות יעב"ץ: מכאן נראה שאין "אספמיא" — "ספרד" שלועזין אותה איספני"א, והכי מוכח בפרק חזקת הבתים נו א דאיכא מאן דאמר שאספמיא היא מעשרה עממים. וספרד גם כן איננה ארץ שפניא באמת אלא ספרים היא ספרד. [ראה עובדיה א כ ובמפרשים].

32. ב"ענף יוסף" הקשה: למה לא חשיב נמי ים המלח וים סוף ויהיה יותר משבעה ימים שמקיפים את ארץ ישראל?!

ותירץ בשם ספר "קצוי ארץ": ים סוף וים המלח וימה של סדום הוא אחד [ואכן בירושלמי כלאים ט ג איתא ימא של מילחא במקום ימה של סדום, ראה שם, ובילקוט שמעוני (תהילים כד) מנה ימה של עכו במקום ימה של חילתא]. ויש שפירשו: מדקאמר לעיל שירדן מתגלגל והולך לים הגדול משמע שים סוף וים הגדול

ואף שגבריאֵל עושה עמו קניגיא, לא יוכל
לנצחו אלא בעזרתו של הקדוש ברוך הוא.

ג. **כי אתא רב דימי מארץ ישראל, אמר**
בשם רבי יוחנן: בשעה שהלויֵתן רעב, (4)
הוא מוציא חבל מפיו ומרתיח כל מימות
שבמצולה.

שנאמר [איוב מא כג]: **"ירתִיח כסיר**
מצולה", כסיר קטן העומד אצל האש שהוא
מעלה רתיחות תכופות ורצופות, כך הלויֵתן
מרתיח את המצולה שהיא גדולה ועמוקה. (5)

ואלמלא היה הלויֵתן מכניס את ראשו לגן
עדן, ריחו (6) כל כך קשה עד שאין כל בריה
יכולה לעמוד בריחו.

ומנין שהלויֵתן מכניס את ראשו לגן עדן?

שנאמר [שם]: **"ירתִיח כסיר מצולה, ים**
ישים כמרקחה", שהיות והלויֵתן הכניס את
ראשו לגן עדן וקלט את ריחו, על כן נעשה
הים כמרקחת של בשמים, על ידי הלויֵתן
שמרתיח את מימיו. (7)

ובשעה שהלויֵתן צמא, (8) הרי הוא שותה
מים מן הים **ועושה תלמים תלמים**, חפירות
עמוקות בים, שנראות כתלמים של חרישה,
שנאמר [שם כד]: **"אחריו יאיר נתיב"**,
אחרי שתייתו של הלויֵתן מאיר נתיב הים,
התלם שנוצר על ידו. (9)

אמר רב אחא בר יעקב: אין התהום חוזר
לאיתנו, מרוב המים שחסרו, עד שבעים
שנה שנאמר [שם] **"יחשוב תהום לשיבה"**,
והרי אין **"שיבה"** פחותה משבעים שנה. (10)

מתמתק אותו חבל, ואחר שמתפשט ויצא משם
אינו מזיק לבריות.

8. כתב ב"בן יהודע" זמן שתייתו בודאי הוא
טפי משבעים שנה, דהא קאמר להלן דאין תהום
הנחסר מכח שתייתו חוזר לאיתנו עד שבעים
שנה, ומוכרח לומר שיש בין שתיה לשתיה טפי
משבעים שנה, והוא בסוף הזמן מרגיש בצמא
ושותה, ואז עושה תלמים בים.

9. רבינו גרשום [וכן רש"י ואבן עזרא באיוב]
מפרש "יאיר" — נראה, כי על ידי שתייתו
נראים תלמים תלמים בים, והוא הנתיב אשר
נראה בים, ובמהרש"א פירש "יאיר" מלשון
ביקוע, כי בשתייתו הוא עושה תלמים וביקועים
בנתיב הים.

10. כדתנן באבות ה כא: בן שבעים לשיבה.
כתב מהרש"א: מאמר זה בא להפליג את
הבריאה על שם "מה רבו מעשיך ה'" כמו שכתב
רשב"ם בריש פרקין. והרי כל שנותיו של אדם

למדנו לויתן מבהמות, ואילו כאן למדה הגמרא
לויתן מבהמות. ראה שם במהרש"א.

4. כתב ב"בן יהודע": נראה דלויֵתן אינו אוכל
בכל יום, אלא אחת בשמיטה או פעם ביוכל,
ונבראים לו דגים גדולים למאכלו. [ראה לעיל עג
א אזילנא לפומיה דלויֵתן].

5. רש"י. ובמהרש"א פירש: "רתיחה" שאמרו
כאן היינו העלאת קצף. [כדלקמן פט ב:
"במשורה" — שלא ירתיח].

6. מתוך שיש לו חבל וחמימות הרבה יוצא ריח
קשה — רשב"ם. [בפרקי דרבי אליעזר פרק א
איתא שיש ריח קשה לאדם שלא אכל כמה
ימים].

7. כתב ב"בן יהודע": נראה הכוונה שהלויֵתן
מכניס את ראשו בתהום אשר מתחת לגן עדן,
ונמצא תוקף ההבל יוצא ועולה באויר גן עדן
שהוא מלא רוח טוב וריח טוב, ועל ידי כן

שלש מימרות שאמר רבה בשם רבי יוחנן
בשכר הצדיקים לעתיד לבא:

א. **אמר רבה (11) אמר רבי יוחנן: עתיד
הקדוש ברוך הוא לעשות סעודה לצדיקים
מבשרו של לוויתן.** (12) **שנאמר על הלוי**

זכי הטבע מאד בתחלת הבריאה להיותם מרבים
השכל בטבעם, כענין שכתוב [בראשית ג ו]:
”ונחמד העץ להשכיל”.

ועם היותינו לוקחים הדברים כפשטן אל
תקשה עלינו ממה שאמרו רבותינו ז”ל [ברכות
יז א]: העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה,
לפי שאנו מאמינים שעולם הבא יכנסו בו
הצדיקים בגופותיהם, ויהיו בו כענין משה בסיני,
ואם תרצה לומר — כענין אליהו וחנוך שאמרו
רבותינו ז”ל שנעשה בשרן כלפידי אש, וכל
שפעולות הגוף מתחלפות מענין להפכו, על כל
פנים רגע אחד יפריד בין הפעולה הראשונה
לשנייה, ואם כן על כל פנים יהיה לפעולה
הראשונה רגע שבה יושלם ניהוגה, ואחר יתחיל
הניהוג השני החדש, ואולי אותה סעודה
המעותדת לצדיקים לעתיד לבא תהיה סוף הזמן
שנוהג בו ענין פעולות גופניות כמאכל ומשתה,
ואחריה יתבטל מהם הניהוג ההוא, ויהיו יושבים
ועטרותיהם בראשיהם מתעדנים מזיו השכינה.

ג. וב”עין יעקב” הביא ב”חידושי גאונים”
מאמר הזוהר הקדוש ראה שם באורך. [ובתוך
הדברים איתא שם שאכילה ושתיה זו היא
השגה שלימה, והובא שם קרא ד”ויחזו את
האלהים ויאכלו וישתו” [שמות כג יא] וראה שם
בתרגום שתיירגם: ”והווי חדן בקורבניהון
דאתקבלו ברעוא כאילו אכלין ושתין”].

בספר אבן שלמה [פרק יא אות יא] כתב:
”סעודת לוויתן” הוא הדעת אשר תתרבה בארץ
שהוא השמחה הגדולה שאין למעלה הימנה, וכן
משה רבינו ע”ה נקרא ”ללוי” ועל זה נאמר
[תהילים קד כו]: ”יצרת לשחק” והוא השעשוע
של הקדוש ברוך הוא עם הצדיקים שמחדש להם
התורה, וכמו שכתוב [שמות כד יא]: ”ויחזו את

אינם אלא שבעים שנה, והלויין בשתיה אחת
עושה רושם בים כשיעור הזה, ואף על פי כן לא
נברא אלא בשביל האדם, ולזה נסמך לו מאמרם
עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות סעודה לצדיקים
וכו’.

11. גירסת ”ילקוט שמעוני” כאן ובכל המימרות
להלן [חורן מן האחרונה]: אמר רבה **בר בר חנה**
אמר רבי יוחנן, כמו שמצינו בכל הש”ס שרבה
בר בר חנה אמר מימרות בשמו של רבי יוחנן.
ואף על גירסת אמר רבה אמר רבי יוחנן אין
לתמוה, ראה מה שכתבו תוספות ביבמות עח א
ד”ה חזיתיה.

12. א. כתב הריטב”א: ענין לוויתן שמרתיה לגן
עדן וכי יעשו ממנו ישראל סעודה, הכל מובן
מדברינו [שלויתן הוא אדום] כמו שנאמר
[במדבר כד ח]: ”יאכל גוים צריו ועצמותיהם
יגרם”.

ב. כתב הרשב”א [בפירושי אגדות הש”ס]:
אל תרחיק להיות לצדיקים לעולם הבא סעודה
כפשטי הדברים, שאין תכלית באותם הסעודות
כוונת המאכל לצד מילוי הכרס ולהנאת הגרון,
שאין זה עניין העולם הבא, אלא שכבר נודע
שבקצת המאכל והמשתה יעוררו כוחות הגוף,
ובהתעורר כוחות הגופניות יתעוררו ויתחזקו גם
כן כוחות הנפש לאיזה עניין שיכון אליו האוכל
להמשיכם ולהישירם אליו, לפי שהמאכל
והמשתה סבות גדולות לשמחת הלב ולהרחיק
העצבון והדאגה, ומן הידוע כי ברבות השמחה
יתחזק הכח השכלי שיש בנפש, ויהיה יותר מוכן
להשיג מושכלות.

והוסיף הרשב”א: ואפשר שאותן המאכלים

[שם מ ל]: "יכרו עליו חברים".

ואין "כרה" אלא סעודה, שנאמר [מלכים ב ו כג]: "ויכרה להם כרה גדולה ויאכלו וישתו".

ואין "חברים" אלא תלמידי חכמים, (13) שנאמר [שיר השירים ח יג]: הוישבת בנגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעני".

וכך אמר הכתוב: "יכרו", יסעודו, "עליו", על בשרו, "חברים", תלמידי חכמים וצדיקים.

והשאר, שארית בשרו של הלוי, מחלקין אותו ועושין בו סחורה בשוקי ירושלים, (14) שנאמר [שם]: "יחצוהו בין כנענים", יחלקו את בשרו בין "כנענים" — סוחרים.

והרי אין "כנענים" אלא תגרים וסוחרים, שנאמר [הושע יב ח]: "כנען בידו מאזני מרמה לעשק אהב" ותרגומו: "לא תהוין כתגרין, דבידיהון מוזנון דנכל, למינס רחמין".

ואיבעית אימא: אין "כנענים" אלא תגרים, מהבא [ישעיה כג ח]: "אשר סוחריה שרים,

"חברים" — תלמידי חכמים. [אמנם ברש"י ובמדרש רבה פירשו דהיינו מלאכי השרת]. והנה לעיל אמרו שהקדוש ברוך הוא עתיד לעשות סעודה ל"צדיקים" והכא קאמר "תלמידי חכמים" משמע דצדיק היינו תלמיד חכם. [נראה עוד בר"ן קידושין לג א שכתב לענין קימה לפני תלמיד חכם: שלא ציוותה התורה בחכם אלא מפני שהחכמה מביאה לידי מעשים, אלא שלא פירשה תורה במעשה כמו שפירשה בחכמה, לפי שאין הכשר המעשה גלוי כמו שיתרון הכשר החכמה נראה לכל, על כן מי שהוא מוחזק כבעל מעשים ואין ספק בעניינו כרב יחזקאל (ראה שם לג ב) עומדין מפניו. ולדעת הרמב"ן רב יחזקאל היה זקן על כן קמו לפניו ולא מחמת מעשיו דלא אשכחן קימה מפני בעל מעשים].

14. א. כתב מהרש"א: דקדק לומר בשוקי ירושלים, כי לא יהיו אוכלים את בשרו רק במקום קדוש תוך חומות ירושלים כשאר קדשים קלים, ורוב הקונים שם בשוקי ירושלים דבר מאכל הוא ממעות מעשר שני שהוא קודש שאי אפשר להוציא רק בדבר מאכל תוך חומות ירושלים.

ב. כתב ב"בן יהודע": הצדיקים שיעשה להם

האלהים ויאכלו וישתו", והראיה היא ההשגה והוא האור הגנוז לצדיקים, ויהיה פנימיות התורה בהתגלות כמו עכשיו פשוטו של תורה, ועל כן יהיה חירות מכל המקטרגים, וכמו שכתוב [ישעיה יא ט]: "לא ירעו ולא ישחיתו" וגו' "כי מלאה הארץ דעה" וגו' וכן "יין המשומר" הוא סודות התורה שיתגלו על ידי משה, ועל אותו הזמן נאמר [תהלים קד לא]: "יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו". ובביאור הגר"א לאיוב ג כא כתב: ענין תענוג עולם הבא יהיה נוסף בכל עת מתוספת השגת אלוקותו יתברך ועומק תורתו לבלי קץ, ובכל פעם נוסף דעת לדעת אותו יותר ויותר ותתגבר תשוקת הנפש להתדבק בו יתברך, ותהיה עודפת והולכת רגע אחר רגע, והוא אשר קראו חז"ל "סעודת לויתן" וביאורו: לויתן ענין "דבקות" כמו שנאמר [משלי א ט]: "לוית חן".

13. א. המהרש"א הביא כאן את דברי הרמב"ם בפירוש המשניות לדמאי פרק ב משנה ג: "חבר" נקרא תלמיד חכם, וכן יקראו לתלמידי חכמים "חברים", ואולי נקראו בזה השם כי חברתם נאמנה, כי היא חברה לשם שמים. ב. בתרגום ובפירוש אבן עזרא שם פירשו

כנעניה נכבדי ארץ

עושיין לו סוכה מעורו של לויתן.

ב. ואמר רבה אמר רבי יוחנן: עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות סוכה, גג מלמעלה וארבע דפנות, ⁽¹⁵⁾ לצדיקים, מעורו של לויתן, שנאמר על הלויתן [איוב מ לא]: "התמלא בסוכות עורו".

ולא כל אחד זוכה לסוכה מעורו של לויתן, ואכן, מי שזכה במעלת תורתו ומעשיו —

אבל מי שלא זכה כל כך, עושיין לו צלצל, צל בעלמא — סיכוך בלא מחיצות, שנאמר [שם]: ובצלצל דגים ראשו, לראשו יהיה צל עור הדג הגדול — לויתן.

ואף ב"צלצל" אין כל אחד זוכה, מי שאכן זכה בכך, עושיין לו, על כל פנים, צלצל מעורו של לויתן.

הקדוש ברוך הוא סעודה מבשרו של לויתן הם החכמים בעלי תורה, וגם בעלי מצות שהחזיקו ביד עמלי תורה.

ואחר שהם שבעים מחלקים את הנשאר מן הבשר לשאר אנשים מישראל שהם היו המון העם.

ואמר שעושים בו "סחורה", אין הכוונה שמוכרים אותו בדמים חס ושלום, אלא מפני שהאוכל מבשר לויתן מתחכם, על דרך שאמרו חז"ל גבי מן היורד מן השמים, וכיון דאוכלים אותו, המון העם מתחכמים בתורה ומקבלים שכר על השגתם בתורה, ואז הצדיקים אשר נתנו להם הבשר הזה בטובת עין חולקים עמהם בשכר התוספות שנוסף להם על ידי הבשר שנתנו להם, ולזה קרי ליה סחורה, כי מוכרח שיהיו המון העם שאכלו הבשר הזה להיות להם תוספת ויתרון מאד על מה שהיו, ובזה היתרון והתוספות חולקים בעלי הבשר.

וב"תורת חיים" כתב: הסעודה תהיה בעדן גן אלהים שמה יאכלו תלמידי חכמים הצדיקים לפני האלהים מגופו של לויתן דהיינו בשרו שהוא אור צח אור בהיר יותר מעורו.

אבל הסוחרים בעלי מעשים טובים אשר החזיקו בלומדי תורה לא יזכו למדריגה הגדולה הזאת לאכול מבשר לויתן לפני האלהים בגן עדן, אבל יזכו לאכול ממנו בשוקי ירושלים של עולם הבא... והיינו דקאמר והשאר — מה

שישאירו תלמידי חכמים מסעודתן, חולקים אותו ועושיין בו סחורה בשוקי ירושלים, לפי שדרך הסוחרים כך הוא, לפעמים מקבלים דמי סחורה מיד על מנת להעמיד הסחורה ללוקח לזמן יריד פלוני, ככה הסוחרים שהחזיקו בלומדי תורה והוציאו ממנום בעולם הזה על מנת לקבל שכרן בעולם הבא עם תלמידי חכמים, צריכין תלמידי חכמים להעמיד ולהשלים להם סחורתן משכר העולם הבא ויחלקו להם ממותר בשר לויתן, ולכך קאמר ועושיין בו סחורה, מיהו עיקר הסעודה לתלמידי חכמים דוקא הוא, כמו שאמר בהדיא: ואין חברים אלא תלמידי חכמים. [וכתב שם דמה שאמרו (פסחים נג ב):] המטיל מלאי לתלמידי חכמים זוכה ויושב בישיבה של מעלה, מטיל מלאי שאני שעיקר לימודו של התלמיד חכם על ידו הוא והוא ליה כיששכר וזבולון שעשו שותפות בהדי הדדי לכך אוכלים חלק כחלק, אבל מסייע בעלמא לא יזכה לסעודה גופה כי אם אל הנותן ממנה, וראה מה שהביא ה"תורת חיים" ראייה לדבריו מן הירושלמי במגילה. וראה עוד בפירוש הרי"ף ו"עיון יעקב" על "עין יעקב".

15. רשב"ם. [וראה ברש"ש שרצה לפרש: סוכה — גג, צלצל — חגורה].

ומי שלא זכה כל כך, עושיין לו מעורו של הלוייתן ענק, תכשיט סביב הצואר, שנאמר על התורה והמוסר [משלי א ט]: "כי לוייתן חן הם לראשך, וענקים לגרגרותיך".⁽¹⁶⁾

ואף בענק מעורו של לוייתן אין כל אחד זוכה, אלא מי שזכה וראוי הוא לכך, עושיין לו ענק.

ומי שלא זכה כל כך, עושיין לו קמיע, דבר מועט שקושרו לתלות בצוארו כמין קמיע, שנאמר [איוב מ כט]: "ותקשרנו לגרגרותיך".⁽¹⁷⁾

והשאר, שארית עורו של לוייתן, פורסו הקדוש ברוך הוא על חומות ירושלים, וזיוו של העור מבהיק מסוף העולם ועד סופו.^(17*)

שנאמר [ישעיה ס א – ג]: "קומי אורי כי בא אורך, וכבוד ה' עליך זרח. כי הנה החושך יכסה ארץ וערפל לאומים, ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה. והלכו גוים לאורך,⁽¹⁸⁾ ומלכים לנוגה זרחך".

אמר הנביא בנבואת העתיד לכנסת ישראל [ישעיה נד יא – יב]: "הנה אנכי מרביץ בפורך אבניך ויסדתיך בספירים. ושמתי בדרכי שמשותיך, ושעריך לאבני אקדח, וכל גבולך לאבני חפץ".

אמר רבי שמואל בר נחמני: פליגי, נחלקו תרי מלאכי ברקיעא, ממה יהיו האבנים של חומות ירושלים⁽¹⁹⁾ לעתיד לבא.

להגין על ראשו מיום הדין שלעתיד ולא סוכה לשמה. ואם לא זכה אף לזאת המדריגה רק שעושה לשם גאווה ותפארת לו שהוא נקרא רב נעשה לו ענק לגרגרותיו שאינו עשוי רק לתפארת ולחשיבות כפי כוונתו ומחשבתו. ואמר עוד לא זכה גם בזה רק למדרגה היותר פחות דהיינו לקבל גמול מאדם נעשה לו קמיע בעלמא שאין בו שום צורך רק לפי הדמיון כדאמרינן לענין שבת ולא בקמיע כו' [שבת ס א].

17*. והוא "אור הגנוז" שאדם רואה בו מסוף העולם ועד סופו – הגר"א.

18. דריש "לאורך" כמו "לעורך" בעי"ן שהוא מתחלף אל"ף בעי"ן [שהם קרובים בלשון, ומצינו בכמה מקומות שמחליפים אותיות שמוצאתן אחד זו בזו, וכן הכא אותיות אחה"ע קרובות זו לזו] – מהרש"א.

19. "שמשותיך" היינו חומותיך – רשב"ם,

16. כתב מהרש"א: האי קרא ד"וענקים לגרגרותיך" לא כתיב בהאי עניינא, וקרא הוא בספר משלי, ורישיה דקרא: "כי לוייתן חן הם לראשך" דריש ליה תחת "ובצלצל דגים ראשו", אלא שהתלמוד קיצר הכא, ולא הזכיר רק סיפא דקרא: "וענקים לגרגרותיך". והוא כוונת הפייטן: "לקשור לוייתן צלצל דגתו" שהרכיב שני הכתובים שנדרשו על הגנת הראש שהוא המדרגה השניה.

17. כתב מהרש"א: לפי שיש בעניין לימוד התורה ועשיית המצות ארבע מעלות, על כן נאמרו כאן ארבעה חילוקים בעניין עורו של לוייתן:

יש העושה לשמה, ויש עושה שלא לשמה רק לשם גמולו מאתו יתברך, ויש שלא לשמה רק גמול מאדם, ויש העושה כדי שיהיה נקרא רב וחשוב וכדי לקנטר.

ולזה אמר: זכה שעושה לשמה עושיין לו סוכה שהיא מצות סוכה לשמה. לא זכה רק לשלם גמול מאתו יתברך, אין עושיין לו רק צל

ומי הם שני המלאכים שנחלקו בדבר? —
גבריאל ומיכאל.⁽²⁰⁾

ואמרי לה, יש אומרים: תרי אמוראי
במערכא [ארץ ישראל] הם שנחלקו בדבר
זה, ומאן אינון אותם אמוראים? יהודה
וחזקיה בני רבי חייא.

חד מהם [מן המלאכים, ואמרי לה: חד מן
האמוראים], אמר: אבני חומות ירושלים יהיו
לעתיד לבא מאבן טובה שנקראת "שוהם".

וחד מהם אמר: אבני חומות ירושלים יהיו
לעתיד לבא מאבן טובה שנקראת "ישפה".

אמר לחו הקדוש ברוך הוא: לחוי כדין וכדין.
הן כדברי זה והן כדברי זה.

וזהו שאמר הכתוב: "ושמתי כדכד
שמשותיך" "כדכד" נוטריקון כדין וכדין,
כדברי שניהם יהיה, וחומת ירושלים תבנה
מ"שוהם" ומ"ישפה".⁽²¹⁾

ואף על פי שמקרא זה קדם הרבה לבניו של
רבי חייא, כך נתנבא ישעיה: חומת ירושלים
עתידה להבנות כדברי כל המפרשים.⁽²²⁾

ומהו שאמר הכתוב [שם]: "ושעריך לאבני
אקדח"?

כי הא דיתבי רבי יוחנן, וקא דריש: עתיד
הקדוש ברוך הוא להביא אבנים טובות
ומרגליות שהם באורך שלשים אמה על רוחב
שלשים אמה וחוקק בהן חקק ברוחב עשר
אמות על גובה עשרים אמות כשיעור פתחו
של היכל,⁽²³⁾ ומעמידן בשערי ירושלים.

וראה במהרש"א.

20. ואלהיו הוא שגילה לחכמי הש"ס את
מחלוקתם של המלאכים — תוספות.
ב"עין יעקב" יש גירסא: פליגי ביה תרי
אמוראי בארעא יהודה וחזקיה בניו של רבי חייא
ותרי מלאכי ברקיעא מיכאל וגבריאל. ותמה
ב"בן יהודע": איך הקדים יהודה וחזקיה
למיכאל וגבריאל?! ותירץ: להודיע דהמלאכים
הוו פליגי בזה אחר דאפליגו תרי אמוראי
בארעא.

21. רשב"ם. וראה במהרש"א שאבנים אלו
[שוהם וישפה] הם בטור הרביעי של אבני
החושן כנגד אור הגאולה הרביעית, והם אבני
יוסף ובנימין, כי בגאולה הרביעית יהיה תחילה
אור ישראל על ידי משיח בן יוסף, ואורו של
ירושלים שהיא בחלקו של בנימין.

ובתוספות פירשו: כדין וכדין היינו פוך
וספיר, כי לעיל מינה [פסוק יא] נאמר: "הנה

אנכי מרביץ בפוך אבניך ויסדתיך בספירים" ועל
זה נתנבא ישעיה [בפסוק יב]: "ושמתי כדכד
שמשותיך", כלומר: שמשותיך יהיו כדין וכדין
היינו פוך וספיר דלעיל.

22. רשב"ם. [ויש שפירשו דברי רשב"ם כך: אין
לתמוה איך יתכן שהנביא התייחס אל דברי
האמוראים, כי הנביא התייחס באופן כללי לכל
הביאורים שיאמרו בזה וראה בפירוש הרי"ף על
"עין יעקב". וצריך לומר שהגמרא היא שפירשה
כך את דברי הנביא, אבל בני רבי חייא סברו
שאבנים אלו יהיו או של שוהם או של ישפה].

ובריטב"א כתב: איפליגו בה תרי מלאכי
ברקיע, פירוש: בשעה שבא מראה הנבואה ההיא
לנביא, זה אומר כדין וזה אומר כדין, אמר
הקדוש ברוך הוא תהוי כדין וכדין — אז אמר
הנביא "ושמתי כדכד שמשותיך" כלומר כדין
וכדין. וראה עוד במהר"ל.

23. מהרש"א, ראה שם.

לגלג עליו אותו תלמיד ושאלו: הרי השתא אפילו כגודלה של ביעתא דציצלא [שם עוף קטן] לא משכחינן אבנים טובות ומרגליות.

וכי אטו לעתיד לבא כולי האי, אבנים טובות ומרגליות כל כך גדולות משכחינן!?

לימים, לאחר זמן, הפליגה ספינתו של אותו תלמיד בים, וחזא, ראה שם, מלאכי השרת דיתבי וקא מינסרי [מנסרים] אבנים טובות ומרגליות שהם שלשים על שלשים אמה, וחקוק בהן עשר אמות רוחב, ברום [גובה] עשרים אמה.

אמר לחו, שאל התלמיד את מלאכי השרת: הני אבנים טובות ומרגליות שאתם מנסרים, למאן, למי הם מיועדים?

אמרו ליה מלאכי השרת: שעתידי הקדוש ברוך הוא להעמידן בשערי ירושלים, כדברי רבי יוחנן.

אתא אותו תלמיד לקמיה דרבי יוחנן. אמר ליה התלמיד לרבו: דרוש רבי, לך נאה לדרוש, כאשר אמרת — כן ראיתי.

אמר לו רבי יוחנן: ריקא [אדם ריק] וכי אלמלא ראית בעיניך לא האמנת?

אם כן, מלגלג על דברי חכמים אתה! (24)

נתן רבי יוחנן עיניו בו ונעשה אותו תלמיד גל של עצמות, כמת שנרקב בשרו ונפל ממנו מזמן רב, ולא נשאר ממנו אלא גל של עצמות. (25)

מיתבי מברייטא על דברי רבי יוחנן שאמר שגבהם של שערי ירושלים יהיה רק עשרים אמה:

נאמר בתורה [ויקרא כו יג]: "ואולך אתכם קוממיות", ומה הוא "קוממיות"? (26)

24. משמעות הדברים היא שמעיקרא, כאשר לגלג עליו אותו תלמיד, לא הקפיד עליו רבי יוחנן [ראה עוד שבת ל ב] ופירושו האחרונים בטעם הדבר כי מתחילה תלה רבי יוחנן את דברי תלמידו בכסילות וחסרון הבנה, ולא באפיקורסות וחסור אמונה, אבל כאשר בא התלמיד ואמר לרבו ראוי אתה לדרוש היות ואני ראיתי בעיני, הוכיח סופו על תחילתו שליגלוגו מתחילה נבע מחמת אפיקורסות ועל כן הקפיד עליו רבי יוחנן והענישו.

וכך אמרו ב"לקוט שמעוני": הוה תמן חד אפיקורוס, אמר: אפילו כהדא ביעתא דשפנינא לית אנן משכחין והדין יתיב הכדין, עם שהוא מפרש בים הגדול שקעה ספינתו בים וירד לעמקי תהום וראה מלאכי השרת כו' אמר לו סבא סבא כל מה דאת יכיל למגלג [לשון סיפור

דברים] גלוג למשבחא שבת, דאלולא חמון עיני לא הוינא מהימנא, אמר ליה ואילו לא חמון עינך לא הויתא מהימנא למילי דאורייתא, תלא עיני ואסתכל ביה מיד נעשה גל של עצמות. [וראה עוד שם מעשה בחסיד אחד כו'].

25. רש"י שבת לד א, ראה במהרש"א.

26. בפשוטו מקרא זה מדבר על יציאת מצרים, וניסי יציאת מצרים הם ראייה על העתיד לבא בגאולה האחרונה, ולפי זה יתפרש "קוממיות" — בקומה זקופה, וכן הוא בפירוש רש"י על התורה ופירוש אחד בתורת כהנים.

אך כאן דרשו חז"ל שסיפא דקרא: "ואשבור מוטות עולכם ואולך אתכם קוממיות" קאי על לעתיד לבא, ראה בפירוש המלבי"ם אות טז.

קודם שחטא אדם הראשון, היה גובהו מן הארץ עד לרקיע, ואחר שסרח מיעט הקדוש ברוך הוא את גבוהו והעמידו על מאה אמה.

רבי מאיר אומר: מאתים אמה תהיה קומתם, כשתי קומות של אדם הראשון, שהרי כך משמעות לשון "קוממיות" בשני מ"ן — שתי קומות.⁽²⁷⁾

רבי יהודה אומר: מלמד שמאה אמה תהיה קומתם, כנגד היכל וכתליו, שהיה גובה כל ההיכל עם תקרתו ועלייתו מאה אמה.

ומנין שלעתידי לבא תהיה קומתם כהיכל?

שהרי נאמר [תהילים קמד יב]: **"אשר בנינו כנטיעים מגודלים בנעוריהם, בנותינו כזויות מחוטבות תבנית היכל"**, מה היכל מאה אמה אף בנינו ובנותינו יהיו גבוהים מאה אמה,

ועתה תיקשי לרבי יוחנן: היאך יכנסו לירושלים בפתח של עשרים אמה בלבד, הלא יהיו גבוהים מאה ומאתים אמה ואי אפשר להם להכנס בשער נמוך כל כך!?

ומשנינן: אכן, שערי ירושלים יהיו גבוהים לעתיד לבא כפי הראוי למדת קומתם של ישראל, וכי **קאמר רבי יוחנן:** עשר אמות

רוחב על רום עשרים, לכווי רבי זיקא, לחלונות העשויין לאויר,⁽²⁸⁾ ועל חלונות החומה אמר הכתוב "ושעריך לאבני אקדח".

ג. ואמר רבה אמר רבי יוחנן: עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות שבע חופות לכל צדיק וצדיק.

שנאמר [ישעיה ד ה — ו]: **"וברא ה' על כל מכון חר ציון ועל מקראיה ענן יומם ועשן ונוגה אש להבה לילה כי על כל כבוד חופה"**. וסוכה תהיה לצל יומם מחורב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר.

"ענן יומם" — חופה אחת.

"ועשן" — חופה שניה.

"ונוגה" — חופה שלישית.

"אש" — חופה רביעית.

"להבה" — חופה חמישית.

"חופה" — חופה שישית.

"וסוכה תהיה לצל יומם" — חופה שביעית.⁽²⁹⁾

27. רשב"ם. וראה במהרש"א ורש"ש.

28. שתהיה הרוח מנשבת בהם — רבינו גרשום.

29. רשב"ם. וברש"ש הקשה: איך יתכן שעשן שניתן לעונש, כדלקמן, ייחשבו בכלל חופות הכבוד?!

עוד הקשה: הרי "להבה" איננה חופה בפני עצמה, אלא הגדרה לחופת "אש" — שאיננה

אש של גחלים אלא אש להבה?!

על כן פירש הרש"ש: הרי סיום המקרא הוא כך: "וסוכה תהיה לצל יומם מחורב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר", אם כן אכניס תחתיהם "ולמחסה ולמסתור" שמלת "וסוכה" ברישא דקרא קאי גם עליהו.

וב"בן יהודע" כתב: הנה ודאי אלו השבע חופות הם שבע מדרגות של אור גדול צח וזך ובהיר ונהיר מאד, ומה שאמר הכתוב עשן ואש

ומה שאמר הכתוב: "כי על כל כבוד חופה", מלמד שאין שכרם של כל הצדיקים שוה, אלא כל אחד ואחד עושה לו הקדוש ברוך הוא חופה לפי כבודו.⁽³⁰⁾

ותמהינן: עשן בחופה למה, מה צורך יש בו!?

אמר, פירש, רבי חנינא: שכל מי שעניו צרות בתלמידי חכמים בעולם הזה, ואינו רוצה להנות אותו מנכסיו, מתמלאות עיניו עשן לעולם הבא.

ותמהינן: אש בחופה למה, מה צורך יש בה!?

אמר, פירש, רבי חנינא: מלמד שכל אחד ואחד נכוה מחופתו של חבריו, הקטן נכוה מחופתו של חבריו הגדול ממנו,⁽³¹⁾ אוי לה לאותה בושה, אוי לה לאותה כלימה.⁽³²⁾

כיוצא בדבר זה, אתה אומר במשה ויהושע.

נאמר [במדבר כז יח – כ]: "ויאמר ה' אל משה, קח לך את יהושע בן נון, איש אשר רוח בו, וסמכת את ידך עליו. והעמדת אותו לפני אלעזר הכהן ולפני כל העדה וציויתיה אותו לעיניהם. ונתתה מהודך עליו למען ישמעו כל עדת בני ישראל".

מדרגה שהיה יכול להשיגה כמו שהשיגה חברו — "מסילת ישרים" פרק ד.

32. ראה במהרש"א שביטוי זה נאמר על מי שאין לו שום מעלה, כי אמנם כל אחד נכוה ממה שיש לחבירו שום דבר מצוה והוא אין לו, אבל בושה וכלימה שייכת במי שאין לו שום מעלה ומדריגה. [וכן במשה ויהושע, ראה שם]. וב"תורת חיים" פירש שהפרש המעלות שבין צדיק לצדיק הוא כל כך גדול עד שהבושה גדולה מאד, ראה שם.

והגר"א [משלי יב ח] כתב: שלשה ענשים בגן עדן: א. הלומד לא לשמה רק על מנת לקבל פרס, יש לו חופה בגן עדן, אך הוא נכוה מחופתו של חבריו שלמד לשמה.

ב. הלומד על מנת שיקרא רבי, והיינו בשביל כבוד, יתבייש שם מעצמו.

ג. מי שלומד על מנת לקנטר, יתבזה שם מאחרים. וזהו שאמרו: מלמד שכל אחד נכוה מחופתו של חבריו, אוי לאותה בושה, אוי לאותה כלימה, וזהו השלשה דינים: נכוה, בושה מעצמו וכלימה מאחרים.

ולחבה, אין הכוונה שהחופה תהיה מן עשן או אש או להבה, אלא לעולם החופה היא אור צח וזך, ומכנה את האור בשם עשן, או בשם אש או בשם להבה, ועל זה שואלת הגמרא עשן בחופה למה וכו'.

ורבינו תם פירש: שבע החופות הם: א. ענן, ב. יומם — להאיר, ג. עשן — ליפרע ממי שצרות עין בו, ד. נוגה, ה. אש וקטן ממנו נכוה, ו. להבה ז. לילה — למנוחה ושינה — תוספות ישנים.

30. בפשוטו, יש לפרש: לפי כבודו של כל צדיק וצדיק, לפי הכבוד המגיע לו על פי תורתו ומעשיו, אך המהרש"א פירש: "כבודו" — של הקדוש ברוך הוא, כי התלמידי חכמים הם העוסקים בעולם הזה בכבוד שמים, כמו שכתוב "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", ואמר כי כפי מה שנתגדל כבוד שמים על ידי תלמיד חכם בעולם הזה, תהיה החופה לאותו תלמיד חכם לעתיד.

31. אין זה מטעם הקנאה אשר תפול רק בחסרי הדעת, אלא מפני ראותו עצמו חסר מן השלמות

וממה שאמר הכתוב: "ונתתה מהודך עליו" ולא אמר ונתת הודך עליו, משמע: "מהודך" ולא כל הודך.

זקנים שבאותו הדור, שהכירו את מעלתו של משה ואת מעלתו של יהושע, אמרו: פני משה הרי הם בפני, כאורה של החמה, ואילו פני יהושע אינם אלא בפני הלבנה.

אוי לה לאותה בושא, אוי לה לאותה בלימה, שבזמן מועט נתמעט הכבוד כל כך, שהרי יהושע הוא נביא ומלך כמשה, ולא יכול להגיע לכבודו.⁽³³⁾

אמר רבי חמא ברבי חנינא: עשר חופות עשה הקדוש ברוך הוא לאדם הראשון בגן עדן.

שנאמר [יחזקאל כח יג]:⁽³⁴⁾ "בעדן גן אלהים היית, כל אבן יקרה מסוכתך, אודם פטדה ויהלום תרשיש שוהם וישפה ספיר נופך וברקת וזהב".

והרי אמר הכתוב "כלל": "כל אבן יקרה מסוכתך", ואחר כך פירט ומנה עשרה מינים

של אבנים יקרות מאודם ועד זהב, נמצאת למד: עשר חופות עשה הקדוש ברוך לאדם הראשון בגן עדן.

מר זוטרא אמר: אחת עשרה⁽³⁵⁾ חופות עשה הקדוש ברוך הוא לאדם הראשון בגן עדן, שנאמר: "כל אבן יקרה", ואין כאן "כלל" שבאים אחריו פרטי הכלל, אלא אף זו חופה בפני עצמה, ועם מה שמנה הכתוב מאודם עד זהב, נמצאו אחת עשרה חופות לאדם הראשון.

אמר רבי יוחנן: חופותיו של אדם הראשון היו חשובות מאוד, והגרוע ביותר שביין כולן, בין החומרים מהם נעשו החופות, הוא זהב, וראייה לכך — דהא קא חשיב ליה, לזהב, לבסוף, אחר כל שאר החופות, משמע שהוא הגרוע שבכולן, וממה שחופת הזהב היתה החופה הפחותה ביותר מכל חופותיו של אדם הראשון, יש ללמוד על חשיבותן וערכן המיוחד של שאר חופותיו, שהוזכרו לפני חופת הזהב.⁽³⁶⁾

פרשה זו שביחזקאל, בה הוזכרו חופותיו של אדם הראשון, תוכחה היא לחירם מלך צור

וכי סבור אתה להיות כאדם הראשון שהיה בגן עדן והיו לו כל חופות הללו אודם פטדה וכו'.

35. ענינו של מספר החופות, ראה בפירוש הריטב"א ובמהרש"א.

36. כתב מהרש"א: כוונת מאמר זה להראות הפלגת עניין [חטאו של אדם הראשון], כי קודם החטא היה הזהב — הגרוע בעשר מעלות כבודו, ואילו אחרי החטא נחסר מכבודו אף הזהב, שהרי אמרו חז"ל שלא היה העולם ראוי להשתמש בזהב לולא בניין בית המקדש

33. רשב"ם. וכתב ב"תורת חיים" שענין פני משה ופני יהושע הוא ביטוי לקרני ההוד להם הם זכו וקרני ההוד הם עיקר גדול להנהיג את ישראל, שעל ידם היו יכולים לסבול כל אחד לפי דעתו, ראה שם. [ובמהרש"א פירש מה שאמרו אוי לאותה בושא כו' בענין אחר, ראה שם. וב"חידושי גאונים" על עין יעקב בשם "בית אלקים"].

34. מקרא זה נאמר לחירם מלך צור, שנתגאה ועשה את עצמו "אלוה", כדלקמן, וכך אמר לו יחזקאל הנביא בשליחותו של הקדוש ברוך הוא:

שנתגאה ועשה את עצמו "אלוה".⁽³⁷⁾

ודנה הגמרא: **מאי "מלאכת תופיך ונקביך בך ביום הבראך כווננו"**, שנאמר בסיפא של אותו מקרא המדבר בחופות כבודו של אדם הראשון?

אמר רב יהודה אמר רב: אמר לו הקדוש ברוך הוא לחירם מלך צור: כשבראתי את עולמי, בך נסתכלתי וידעתי שאתה עתיד למרוד בי ולעשות את עצמך "אלוה", ועל כן בראתי נקבים נקבים באדם שמוציאים ריעי.⁽³⁸⁾

ו"ביום הבראך", באותו יום שנתתי אל לבי שתהיה נברא, כבר "כווננו" הנקבים שבאדם, שהם כתוף שהוא חלול ומנוקב,⁽³⁹⁾ והיה עליך להתבונן בחסרונך ולא להתגאות.

ואיכא דאמרי: "מלאכת תופיך ונקביך בך" שאמר הקדוש ברוך הוא לחירם מלך צור, מלאכת הקבר היא, שהוא חלול כמו תוף,⁽⁴⁰⁾ והכי קאמר ליה: **בך נסתכלתי**

וקנסתי עונש מיתה על אדם הראשון.⁽⁴¹⁾

ע-ה ב

שאינ כמותם בשאר בעלי חיים.

והמשכן.

39. רשב"ם. וכן תרגם יונתן: "בכך ראים לך, ברם לא אסתכלת בפגרך דאתעביד חללין ונקבין דאינון צורכך דלא אפשר לך דתתקיים בלא בהון." ורש"י ביחזקאל כתב: ועשיתי בך מלאכת תופים ונקבים רוח בקול זמר בתוף.

37. חירם מלך צור הוא ששלח ארזים לבנין בית המקדש הראשון, וזכה להאריך ימים כל זמן הבית, עד שנתגאה ואמר: אף שילוד אשה אני מכל מקום הריני חי וקיים לעולם, את כולם קברתי ואני חי, הרי "אל" אני.

הוא בנה לעצמו בלב הים מבנה הדומה לשבעה רקיעים וישב ב"רקיע" העליון שבו, ואמר: מה הקדוש ברוך הוא מושבו בלב ימים ובשבעה רקיעים, אף אני כן. סופו של חירם היה שנבוכדנאצר מלך בבל הורידו מכסאו, השפיל אותו והרגו במיתה משונה מאד — "ילקוט שמעוני" יחזקאל כח. [ב"ילקוט" שם מובא בשם המדרש ובשם אבות דרבי נתן דעת אחרים האומרים שחירם מלך צור זכה ולא טעם טעם מיתה ונכנס חי לגן עדן].

40. רשב"ם. ומהרש"א כתב דגם לדעה זו "תופיך ונקביך" הם הנקבים שבגופו של אדם, ובהם עצמם האדם עלול לקבל את המיתה, כדאמרינן: "שאם יפתח אחד מהם או יסתם אחד מהם אי אפשר להתקיים ולעמוד לפניך." וב"עץ יוסף" כתב על פי "מדרש רבה" [בראשית ט ה] ד"בעדן גן אלהים היית" קא דריש, אתה הוא שגרמת לאותו שבעדן שימות ו"היית" מלשון "ושנתו נהיתה עליו" [דניאל ב א] — אתה הכנעת את אותו שבגן עדן, שמת בשבילך — "יפה תואר". [וכעין זה בפירוש מהרז"ו שם].

38. דבר זה מהוה סתירה ל"אלהות", ראה שמות ז טו: "לך אל פרעה הנה יוצא המימה" ופירש רש"י: לנקביו, שהיה עושה עצמו אלוה ואומר שאינו צריך לנקביו, ומשכים לנילוס ועושה שם צרכיו.

ובריטב"א כתב: להראות חסרונך, ברא הקדוש ברוך הוא באדם הרבה מיני טיגופות

1. משמע שלולא חירם מלך צור לא היה גזור הקדוש ברוך הוא מיתה על אדם הראשון, אף על פי שאדם הראשון חטא. ולדברי מהרש"א [ראה הערה בסוף עמוד א]

עתה חוזרת הגמרא לפרש את הפסוק בישיעה המדבר על החופות שיזכו בהם הצדיקים לעתיד לבא, ובתחילת הפסוק נאמר: "וברא ה' על כל מכון הר ציון ועל מקראיה ענן יומם" וגו'.

ומפרשנין: מאי "ועל מקראיה" שאמר הכתוב?

אמר רבה אמר רבי יוחנן: בעולם הבא, לא יכנסו לירושלים אלא הקרואים והמזומנים לה.

כי לא כמו ירושלים של עולם הזה, כך ירושלים של עולם הבא.

בירושלים של עולם הזה, כל הרוצה לעלות ולהכנס – עולה, ואין מונע בידו.

אבל ירושלים של עולם הבא, אין עולין אליה, אלא המזומנים לה שנאמר: "ועל מקראיה" – הקרואים והמזומנים לה יכנסו ויזכו לכל אותם חופות של כבוד שמנה הכתוב, אבל מי שאינו קרוא להכנס – לא יעלה אליה.⁽²⁾

ואמר רבה אמר רבי יוחנן: עתידין צדיקים שיהיו נקראין על שמו של הקדוש ברוך הוא.

שנאמר [ישעיה מג ז]: "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו".⁽³⁾

יש לומר: מבנה גופו של אדם, עם נקבים וחללים, שבהם עלול האדם לקבל את המיתה, הוא הנובע מחמת חירם מלך צור, שהקדוש ברוך הוא ברא את גופו של האדם באופן שיוכל להתבונן בו ולבטל את גאוותו מפחד יום המיתה.

והריטב"א כתב: כך נסתכלתי, פירוש: על חירם מלך צור, שעשה עצמו אלוה, כי להראות חסרונו וכל כיוצא בו ברא הקדוש ברוך הוא באדם הרבה טיגופות שאין כמותם בשאר בעלי חי, ולכן קנסתי מיתה עליו, כי כן גבה הוא כמותן כשהכנסתיו בגן עדן.

2. בטעם הדבר כתב מהרש"א על פי הגמרא לקמן: ירושלים תהיה גבוהה שלש פרסאות, ולא יוכלו לעלות אליה אלא המזומנים לה, כדאמרין שלא יהיה להם צער לעלות כמו שאמר הכתוב: "מי אלה כעב תעופינה".

3. במהרש"א תמה: היכן נזכרו הצדיקים בפסוק

זה!! ומהיכן דרש רבי יוחנן שלעתיד לבוא יהיו נקראים כך?!

ופירש: מדת הכבוד מדתו של הקדוש ברוך הוא היא, ואין האדם ראוי כלל לכבוד, אבל יגיע לאדם כבוד מצד תורתו שהיא כבודו יתברך כמו שאמרו באבות [ו ג] אין כבוד אלא תורה כו'.

והוא שאמר שהצדיקים נקראים על שמו, לפי שכל מעשיהם אינם אלא לכבודו יתברך, וזהו "כל הנקרא בשמי" – בכל מעשיו, דהיינו הצדיקים, "לכבודי בראתיו" – דהיינו בעולם הזה [שיפול בו לשון "בריאה" – יש מאין] דלא נברא לכבוד עצמו רק לכבודו יתברך בכל מעשיו, "אף עשיתיו" – אף בעולם הבא [שהוא העשייה יש מיש] גם אז יהיה נקרא בשמי, על שם כל מעשיו שהיו בעולם הזה לכבודו.

ויונתן תרגם פסוק זה כך: "כל דא [הגאולה העתידה] בדיל אבהתכון צדיקא דאתקרי שמי עליהון, וליקרי בריתינון, אתקנית גלותהון, אף עבדית להון ניסין". וראה עוד בפירושי רש"י

וארבעת אלפים מדה" [אורך פאת צפון של העיר ירושלים יהיה ארבעת אלפים וחמש מאות "קנים"; כל "קנה" שש אמות] וכן אורך פאת מזרח, דרום ומערב של העיר, כל אחד ארבעת אלפים וחמש מאות קנים.

וכתיב [שם לה]: **פכיב**, הקף כל העיר, **שמונה עשר אלף**, קנים ושם העיר **מיום**, מאותו יום, (7) **ה' שמה**. **אל תקרי שמה** [בשי"ן קמוצה], **אלא ה' שמה** [שי"ן מנוקדת בשוא].

אמר רבי אלעזר: עתידין צדיקים, שאומרים לפניו "קדוש", המלאכים יאמרו עליהם ולפניהם **"קדוש"**, **כדרך שאומרים המלאכים: "קדוש" לפני הקדוש ברוך הוא, שנאמר** [ישעיה ד ג]: **"והיה הנשאר בציון והנותר בירושלים, קדוש יאמר לו"**. (8)

ואמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן: שלשה נקראו (4) **על שמו של הקדוש ברוך הוא**, (5) **ואלו הן: צדיקים ומשיח וירושלים**, ומפרש לה ואזיל:

א. **צדיקים** נקראו על שמו של הקדוש ברוך הוא, **הא דאמרן**, כמו שאמרנו, וממה שנאמר: **"כל הנקרא בשמי ולכבודי" וגו'.**

ב. **משיח** נקרא על שמו של הקדוש ברוך הוא, **דכתיב** [ירמיה כג ה ו]: **"הנה ימים באים נאום ה', והקימותי לדוד צמח צדיק**, (6) **ומלך מלך והשכיל, ועשה משפט וצדקה בארץ. בימיו תושע יהודה, וישראל ישכון לבטח, וזה שמו אשר יקראו ה' צדקנו"**.

ג. **ירושלים** נקראה על שמו של הקדוש ברוך הוא, **דכתיב** [יחזקאל מח ל]: **"ואלה תוצאות העיר, מפאת צפון חמש מאות**

ורד"ק שם.

4. לעיל אמר: **שנקראין** בלשון עתיד, ויתכן דמה שאמרו כאן **נקראו** בלשון עבר, הכוונה למה שהוזכרו שלשה אלו במקרא, והמקרא מלמדנו שכך יהיו נקראים לעתיד לבא.

5. במהרש"א דקדק דלא קאמר נקרא בשמו, אלא על שמו והכוונה: ששמו של הקדוש ברוך הוא יהיה בהם שם לואי משיח ה', עיר ה', צדיק לה' וכמו שנתבאר לעיל שהיות וכל מעשיהם של צדיקים לשם שמים לכן יכנו אותם בשם ה', וכן המשיח, וכן כל העולים ומזומנים לירושלים של עולם הבא. על כן אמר במשיח "ה' צדקנו" — צדיק לה', וכן יהיה שם העיר מיום בניינה לעתיד — עיר ה'. [וברד"ק (ירמיה כג ו יחזקאל מו לה) פירש מקראות אלו על דרך פירוש רש"י בבראשית יז כ ובשמות יז טו, ראה שם. ובפירוש הרי"ף על "עין יעקב" כתב שהיות

ואין לשלשה אלו קיום לולא עזרתו יתברך על כן הם נקראים על שם ה"מעמיד", ראה שם].

6. הוא מלך המשיח — "מצודת דוד" וכן בתרגום יונתן.

7. מיום בניינה — רש"י.

8. כתב מהרש"א: הוא כעניין מה שאמרו ביומא לט א על הפסוק [ויקרא יא מד]: **"והתקדשתם והייתם קדושים"** — המקדש עצמו בעולם הזה מקדשין אותו בעולם הבא, דהיינו שיאמרו לפניו **"קדוש"**.

ו"בעץ יוסף" כתב שלעתיד לבא יזכו לדרגת גופו ונשמתו של אדם הראשון קודם חטא עץ הדעת, ויהיו חיים וקיימים, ומי שהוא חי וקיים נקרא קדוש כדאיתא בסנהדרין [צב א] ובמדרש רבה [תצוה לח ב].

ואמר רבה אמר רבי יוחנן: עתיד הקדוש ברוך הוא, להגביה את ירושלים שלש פרסאות למעלה, לתועלת וחיבות, (9) שנאמר [זכריה יד י] על אודות ירושלים: "וראמה וישבה תחתיה", ירושלים תתרומם ותשב "תחתיה", ומפרש לה ואזיל:

מאי משמע "תחתיה"?

בתחתיה — כמו ש"תחתיה", מקומה של ירושלים, היה שלש פרסאות, כך תתרומם ירושלים, ותהיה גבוהה שלש פרסאות.

שואלת הגמרא: ומאי, מנין לך, דהאי "תחתיה", אכן, תלתא פרסי היא?

אמר, השיב, רבה: אמר לי ההוא סבא, אותו זקן: (10) לדירי חזי לי ירושלים קמייתא, הקדומה, ותלתא פרסי היא. (11)

מוסיפה הגמרא: ושמא תאמר, אם כל כך גבוהה ירושלים מכל סביבותיה, אם כן, יש צער לעלות אליה, ומה חשיבות יש בגובהה?!?

תלמוד לומר. יש ללמוד מן המקרא,

שבאותו זמן יוכלו לעלות לירושלים בלא טורח, שנאמר [ישעיה ס ח]: "מי אלה, כעב [כענן] תעופינה, בקלות, וכיונים, החוזרות, אל ארובותיהם"

אמר רב פפא: שמע מינה, ממה שהשווה הכתוב את הענן לעליית גובהה של ירושלים, יש ללמוד: האי עיבא [ענן], תלתא פרסי מידלי מארעא. (14)

לעיל דובר על גובהה של ירושלים לעתיד לבא, עתה מפרשת הגמרא את מדת רחבה:

אמר רבי חנינא בר פפא: בקש הקדוש ברוך הוא, לתת את ירושלים, שהיא תהיה, במדה וגבול, (14) שנאמר [זכריה ב ה, ו] "ואשא עיני וארא, והנה איש [מלאך], ובידו חבל מידה. ואומר אנה אתה חולך, ויאמר אלי למוד את ירושלים, לראות כמה רחבה וכמה ארבה"

אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, הרבה כרכים בראת בעולמך של אומות העולם, ולא נתת מדת ארכן ומדת רחבן, ירושלים, ששמך בתוכה, ומקדשך בתוכה, וצדיקים בתוכה, אתה נותן

9. על פי מהרש"א.

כמחנה ישראל במדבר — מהרש"א, ראה שם.

12. הרד"ק שם פירש מקרא זה על קהילות ישראל העולות מן הגלות מזה ומזה ותבאנה קל מהרה כמו העב.

13. בפסוק נאמר שהם מתרוממים בקלות כעב, ולא נתפרש שהם גבוהים כמותו.

14. ברשב"ם להלן משמע שמעיקרא רצה הקדוש ברוך הוא שירושלים תהיה במדה קטנה, ולא רק שתהיה לה מדה וגבול.

10. רחוק להניח שאותו זקן היה חי קודם החורבן, ואף אם היה חי בזמן בית שני, אין זו ראיה לבית ראשון עליו גיבא זכריה, ואפשר שראה סימני בניין שנשתתירו מירושלים הקדומה [כעין מה שאמרו בזבחים סב א לענין בית שצורתו ניכרת]. ובתוספות [חולין ו א ד"ה אשכחיה] כתבו: יש מפרשים דכל מקום שהוא מזכיר ההוא סבא הוא אליהו כו'.

11. שלש פרסאות באורך ושלש פרסאות ברוחב

בה מדה! ? (15)

גימטריא של קפ"ל.

ג. וכן אלף ליצוי בירניות, (17) יהיו בה מאה ארבעים וששה אלף בירניות, כמנין אלף פעמים גימטריא של ליצוי".

ד. וכן אלף ושני שילה טוטפראות, יהיו בה שלש מאות ארבעים וחמשה אלף שש מאות ותשעים טוטפראות [קטנים הם מבירניות], כמנין אלף ושני פעמים גימטריא של שיל"ה (18).

וכל אחת ואחת מהן, הויא, תהיה, כמו העיר צפורי בזמן שלוותה.

וכמה היא "צפורי בשלוותה"? תניא, אמר רבי יוסי: אני ראיתי את צפורי בשלוותה, והיו בה מאה ושמונים אלף שווקים של מוכרי ציקי קדירה, מין מאכל, ומכאן תדון

מיד נאמר [שם ז, ח] "והנה המלאך הדובר בי [הוא אשר בידו חבל המדה] יוצא, ומלאך אחר יוצא לקראתו. ויאמר אליו, ריץ דבר אל הנער הלז [זכריה הנביא] לאמר, פרוזות תשב ירושלם, מרוב אדם ובהמה בתוכה"; מה "פרוזות", ערים ללא חומה, אין גבול לבנין ישובן, אלא כמה שרוצים — בונים, אף ירושלים כן תהיה. (16)

אמר ריש לקיש: עתיד הקדוש ברוך הוא להוסיף על ירושלם:

אלף טפף גינאות, יהיו בה גינות מרובות כמנין אלף פעמים גימטריא של טפ"ף.

ב. וכן אלף קפל מגדלים, יהיו בה מאתים ועשרה אלפי מגדלים, כמנין אלף פעמים

אש" כי מרוב גודלה אי אפשר לה חומת בנין של אדם.

16. כתב ב"עיון יעקב" נראה לי הטעם על פי מה שאמרו בגמרא [תענית ח ב]: אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין ולא בדבר המדוד, לכך חרבה ירושלים ומקדש ראשון ושני לפי שנעשה הכל במדה ובמשקל, אבל לעתיד כדי שלא יחרב עוד צריך להיות בלא מדה ומשקל.

17. "בלע כל ארמנותיה" [איכה ב ה] מתורגם: "שיצי כל ברניהתא".

18. כך פירש רשב"ם. [וכן רבינו גרשום, וכתב שכל פעם ופעם מהן יהיה מדה שלש פרסאות, כפי שהיתה ירושלים מתחילה]. ותוספות פירשו שיהיו בה אלף גינות

15. כתב מהרש"א: יש לפרש בזה על פי המדרש שירושלים דלעתיד יהיה גדול כל כך כמו ערי כל ארץ ישראל דהשתא, ובית המקדש שבתוכה יהיה גדול כל כך כמו ירושלים דהשתא, ולזה אמרו ירושלים שמקדשך בתוכה — רצה לומר עומד בתוך כל ירושלים דהשתא שיהיה גדול כמוה, ולזה אמר גם כן שמך בתוכה שהשם המפורש אסור להזכיר בפירוש רק בבית המקדש וכיון שבית המקדש לעתיד יהיה גדול כירושלים דהשתא, הרי לעתיד שמך נזכר מפורש בתוך ירושלים דהשתא, ועל דרך זה גם כן הצדיקים בתוכה כאכילת קדשים בבית המקדש.

ולזה אמר "פרוזות תשב ירושלים", ולא אמר פרוזה תשב לשון יחיד, לרמוז שירושלים בישובה תהיה גדולה ככל פרוזות ארץ ישראל דהשתא. ואמר "מרוב אדם ובהמה בתוכה", נקט אדם ובהמה, מרוב אדם המביאים עמדם בהמות לקרבנות, וסיים בקרא "ואני אהיה לה חומת

כמה היתה העיר צפורי גדולה. (19)

אדם שיהיו בה (21).

נאמר בנבואת יחזקאל [מא ו]: "והצלעות, צלע על צלע, שלש ושלשים פעמים".

ואם שלשים ירושלים הן, כל אחת ואחת יש בה שלשה מדורין למעלה.

ומפרשין: מאי "שלש ושלשים פעמים"?

אמר רבי לוי, ואיתימא, אמר רב פפי משום רבי יהושע דסכני: אם שלש ירושלים הן, כל אחת ואחת, יש בה שלשים מדורין למעלה.

[ואם ירושלים שלעתיד לבא, תהיה גדולה בארכה פי שלשים מירושלים שהיתה כבר אז, בכל בית ובית, יהיו שלשה מדורים זה על גב זה].

[אם ירושלים שלעתיד לבא, תהיה גדולה בארכה (20) פי שלש מירושלים שהיתה כבר אז, בכל בית ובית, יהיו שלשים מדורים, קומות, זו על גב זו. מפני רוב בני

שנינו במשנה: המוכר את הספינה כו' איתמר: המוכר את הספינה, ובא לוקח לקנותה בקנין משיכה, כמה ימשוך ותהיה הספינה קנויה לו? (22)

שבנויות בנין שוה בלא מגרעת ותוספות והן "טפף" וכן אלף עמודים חזקים המכונים "קפל" ועשויים למגדלים ובנין גבוה. וראה עוד מה שכתב הערוך בערך טטפראות. ובריטב"א.

19. כתב בהגהות יעב"ץ: בודאי הכוונה עליה ועל עיריותיה הפרזות בנותיה וכפרים השייכים אליה ומובלעות בתחומה שהיה גבולה ומצטרף עמה להיות כולן נקראים על שמה.

20. רשב"ם. [לכאורה "ארכה" לאו דוקא, כי מסתמא ארכה ורחבה שוה, אם כן אין שני החשבונות שוים, ויתכן שהכוונה לשטחה של ירושלים].

וכתב מהרש"א: שלשה ירושלים כנגד ירושלים דלעתיד ועוד שנים כנגד שתי ירושלים שנחרבו בעולם הזה, ושלשים מדורים למעלה שיהיו נחשבים כמזלות שיש להם שלשים מעלות כדאמרינן בברכות לב א.

ובריטב"א כתב: אם שלשים ירושלים הן, כלומר: שיהיו לה למטה שלשים מגרשים גדולים, יהיה באחד מהם שלשה מדורים.

21. רבינו גרשום.

22. א. כתב רבינו יונה: לאו דוקא ספינה, אלא הוא הדין נמי במשיכת כל המטלטלים, ונקט ספינה לאשמוענין רבותא דשמואל, דאף על גב שיש טורח למשוך את כולה, אפילו הכי קאמר שמואל דבעי שימשוך את כולה. [וכן כתבו הריטב"א והרא"ש בשם יש מפרשים והראב"ד (מכירה ד ד) וגם הרמב"ם סובר כך — "מגיד משנה"].

ודעת הרא"ש דספינה דוקא נקט, דלא אשכחן כי האי פלוגתא אלא בספינה ובעלי חיים, משום דספינה אי משיך לה כל דהו אזלא [על ידי המים] וכן בעלי חיים [על ידי רוח החיים שבהם], ולהכי אין משיכה כל דהו מהני בה לשמואל בספינה ולרבי אחי בבהמה, אבל בשאר מטלטלין שמשיכתם מכח אדם המושכן, כולי עלמא מודו דבמשיכה כל דהו סגי.

והרשב"ם [פו ב ד"ה והא פירות] כתב: איכא למימר דאפילו רב דפליג בספינה, הכא מודה, דהתם מים יש תחתיו, ומדניידא פורתא חשיבא כנעקרה כולה ממקומה, אבל על גבי קרקע איכא למימר דמודי.

רב אמר: כיון שמשך את הספינה כל שהוא, (23) הרי זה קנה, ואינו יכול לחזור בו.

ושמואל אמר: לא קנה את הספינה במשיכה מועטת, עד שימשוך את כולה, עד שיעקור אותה לגמרי מהמקום שבו היתה מתחילה, ונמצא שמשך אותה כמלא רחבה, ויבא סוף הספינה במקום שהיה ראשה עומד תחילה.

שואלת הגמרא: **לימא, האם אפשר לומר, שמחלוקת רב ושמואל, היא במחלוקתם של**

תנאים שבברייתא דלקמן?

בקידושין [כה ב] שנינו: בהמה גסה נקנית ב"מסירה", ובהמה דקה נקנית ב"משיכה". (24)

דתניא: **כיצד קונים בהמה גסה בקנין "מסירה"?**

אחזה הלוקח, במצות המוכר, (25) **בטלפה** [רגלה].

משיכה גמורה בסימטא, ודי במה שהחפץ נכנס כולו לסימטא ויש הסוברים שדי במה שמקצתו הגיע לסימטא.

[לפי זה צריך לומר דהא דבעי שמואל עד שימשוך את כולה, אינו שיעור במעשה המשיכה, שהרי רשות הרבים אינו מקום הראוי למשיכה, ואין מועילה המשיכה שם, אלא על כרחך טעמו של שמואל הוא שעליו לעקור את החפץ לגמרי מן המקום בו הוא היה מתחילה, ולהכניסו למקום חדש, ואם משך את החפץ לגמרי ממקומו הראשון ברשות הרבים, וגם הכניסו מעט לסימטא — קנאו הלוקח].

23. כתב הרשב"ם: כל שהוא — טפח או חצי טפח. וביאר ב"אילת השחר" שהרשב"ם הסתפק האם "כל שהוא" לאו דוקא, ובעינן על כל פנים טפח, או ש"כל שהוא" כפשוטו — משהו ממש, ומה דנקיט הרשב"ם חצי טפח הוא לאו דוקא.

24. כן הוא לדברי חכמים במשנה שם, ונחלקו תנאים בזה, ראה שם במשנה ובגמרא.

25. א. רשב"ם. כלומר אף בקניין מסירה, אין צורך שימסור המוכר ללוקח את הבהמה וכיוצא מיד ליד, אלא די במה שהלוקח אוחז בבהמה במצוותו של המוכר, על פי דבריו, ומכוחו.

ב. כתב ריא"ז [שלטי הגבורים אות א]: ומז"ה כתב שאין הספינה נקנית במשיכה אלא ביבשה ולא במים, לפי שאינה נחה על פני המים ואין משיכתה משיכה. וכבר ביארתי בקונטרס הראיות שאף במים משיכתה משיכה. ובדברי הרשב"ם והרא"ש [הנ"ל] מבואר להדיא שמשיכה במים מועילה בספינה, ולא עוד, אלא שהטור [קצח יא] כתב בשם הרב ר' יונה שאין משיכה מועילה בספינה אלא כדרך משיכתה כשהיא במים ולא ביבשה, והרשב"ם [עו ב ד"ה לא קשיא] סובר שאפילו מסירה אינה קונה אלא במים ["דרישה" שם ראה עוד נמוקי יוסף, סמ"ע וביאור הגר"א לחושן משפט קצח יג].

ג. כתב ב"אילת השחר": מכאן צריך עיון על הני דמפרשי דכל ענין קנין, אינו אלא לגלות גמירות דעת, ובזה סגי, דאם כן, וכי אטו כל הני חילוקים יודע האדם וחושב בזה יותר לגמור דעת משום כל הסברות שהזכירו הראשונים [וכל כל הנך סברות בסוגיא מה נחשב יותר כמשיכה]!! ועל כרחך דבעינן הכנסה לרשותו ופליגי מה נחשב הכנסה לרשותו. [וכן במה דפליגי אם משיכה קונה מן התורה או מעות, וכי אטו נחלקו אם בזה גומר דעתו, או בזה].

ד. ראה להלן עו ב הערה 11* שהמושך מרשות הרבים לסימטא אינו צריך למשוך

על כן שנינו: אחזה בטלפה, היינו הלוקח, ולא שנינו: מסרה לו המוכר ללוקח, בטלפה — רשב"א.

ועל כן פירשה הברייטא לענין משיכה: קורא לה והיא באה, לומר: כשם שבמסירה לא בעינן מסירה ממש — מיד ליד, כך במשיכה אין צורך במשיכה ממש, אלא כל שהולכת מחמתו — קנאה — ריטב"א.

ב. ושיטת ריב"א [תוספות כאן ד"ה אחזה] ורבינו תם [להלן עו א ד"ה ספינה] וכן דעת רש"י וריב"ם [לדעת תוספות בקידושין כה ב, אמנם הר"ן שם כתב שרש"י סובר כרשב"ם] שאין מועילה מסירה אלא כאשר הבעלים מוסר את הבהמה מיד ליד הקונה.

ג. והנה הריב"א הביא ראיה לדבריו ממה שאמרו בבבא מציעא ח ב דמסירה היינו כאדם המוסר דבר לחבירו, ובמציאה ונכסי הגר שאין מי שימסור לו, לא שייך קנין מסירה. וזה מתאים לשיטת ריב"א, כי לשיטת רשב"ם, הרי גם במציאה יכול הזוכה לאחוז בבהמה שבה הוא זוכה. [תוספות דחו את ראייתו, כי גם לדברי רשב"ם על כל פנים בעינן שהקונה יאחוז בבהמה במצות המקנה, וזה לא שייך במציאה]. והרמב"ן הוכיח מאותה סוגיא דלא כהריב"א, שאם כדברי ריב"א, היכי קא סלקא אדעתין התם דשייך מסירה במציאה, אלא ודאי דסגי באחיזת הבהמה וקא סלקא אדעתין דלא בעינן דווקא שיאחזנה במצות המוכר.

ביאור הדברים: הרמב"ן סבור שאם תימצי לומר בעינן מסירה מיד ליד, אם כן, זהו עצם הקנין מה שהבעלים מוסר אותו לקונה, אם כן לא יתכן שבמציאה תהיה הוה אמינא שיועיל בה קנין מסירה.

אלא על כרחך, עצם הקנין הוא מה שאחוז הקונה בחפץ, אמנם לא סגי בכך וצריך שהדבר יהיה מכוחו של מקנה ובמצוותו, על כן סלקא אדעתין דבמציאה שאין בעלים יוכל המוצא

לקנות מכח עצמו בלא ציווי המקנה. והריב"א סובר: מה דבעינן מסירה מיד ליד אינו אלא כדי שאחיזת הקונה תהא מכח המוכר [על דרך סברת שאר ראשונים], ושפיר קא סלקא אדעתין, דבמציאה שאין בעלים, אין צורך בכך. ד. כתב הרמב"ן: נמצאת משיכה עדיפה ממסירה, שיש בכללה מסירה, כי כל האוחז בבהמה ומושכה ברשותו של מוכר, הרי נתקיימה בו גם "מסירה", אלא אם כן משכה על ידי קורא לה והיא באה או שהכיסה ורצה לפנוי, וכן במציאה ונכסי הגר דליכא מאן דמסר ליה. ולשיטת רבינו תם שמסירה היא דוקא מידו של מקנה לידו של קונה, אכן מסירה עדיפה ממשכה, ראה בתוספות עו א ד"ה ספינה. [וריטב"א כתב: אפילו אם מסירה מיד ליד — משיכה עדיפה ממסירה].

ה. איתא בירושלמי [גיטין פרק ב הלכה ג]: רבי זעירא בעי מסר לה הגט במסירה [בקנין מסירה] מהו. ויש לבאר את ספיקא דהירושלמי בשתי דרכים; הדרך האחת: הירושלמי הסתפק האם אפשר לגרש אשה, על ידי שהוא מקנה לה את הגט בקנין, בלא שהוא נותן את הגט בידה. [ועל ידי קנין "מסירה" בודאי אינו נחשב שהגט "בידה" של האשה, היות ואינה אוחזת אלא במקצתו ואין כולו בידה].

והדרך השניה: זה ודאי דבעינן בידה ממש, כמו שכתב הר"ן ריש פרק הזורק בפשיטות, אלא דכמו לגבי מסירה בבהמה, כשאוחזת בשערה או באפסר הקשור אליה, הוי כאוחזת קצת הבהמה ממש, כך גם בגט יועיל מה שקצה הגט בידה, כי קנין מסירה נחשב שהוא בידו ממש, או שמא לענין גירושין בעינן שיהיה הגט כולו בידה — על פי שו"ת רבי עקיבא איגר [קמא רכב כג]. ראה מה שכתב בזה ב"אילת השחר". [והר"י מיגאש (עו א) כתב דהא דמהני מסירה ברשות הרבים הוא משום דהוי כמאן דנקט לה בידיה ראה שם ובפירוש רבינו גרשום עו ב].

קנאה, אף שהוא לא נגע בה, אלא מרצונה באה הבהמה אליו.

או, וכן, באופן שהוא הכישה, הכה אותה, במקל, ובגלל ההכאה, הבהמה רצתה [רצה] לפניו, (27) כיון שעקרה את עצמה, ואפילו לא עקרה אלא יד אחת ורגל אחת, קנאה הלוקח.

או שאחזה הלוקח בשערה, או באוכף שעליה, או בשליף [מטען⁽²⁶⁾] שעליה, או בפרומביא [רסן] שבפיה, או בזוג [פעמון] שבצוארה, בכל אלו — קנאה הלוקח, אף על פי שלא הזיזה ממקומה.

וכיצד קונים בהמה דקה בקנין "משיכה"? קורא לה, לבהמה, והיא באה אליו, והרי זה

וראה מה שכתב הרש"ש (עו ב בסוף העמוד עו א על ד"ה ואותיות).

26. על פי רש"י [קידושין כב ב, בבא קמא יז ב] ורשב"ם. [ראה לקמן פו ב: בשליפי רברכי]. ומיירי באופן שהשליף קשור לבהמה, שאם לא כן, אין אחיזתו במטען קונה את הבהמה.

27. א. תרי גווני משיכה קא חשיב: קורא לה והיא באה אחריו, או שהכירה במקל ורצה לפניו — עליות דרבינו יונה.

ב. הוא הדין נמי אם הנהיג את הבהמה בקולו והלכה לפניו, מידי דהוה אקורא לה והיא באה, אלא אורחא דמילתא נקט — רא"ש. [וראה באור הגר"א קצו ט שהביא ראה לזה].

ג. יש שדנו במי שפרש מפרש לספינה, ועל ידי המפרש הוליכה הרוח את הספינה, האם נחשב כמו בהמה שקרא לה לבא והיא באה אליו מכח קריאתו דקנאה במשיכה, כי יש לומר: שאני בעלי חיים שכח תנועתם הוא מכח עצמם, אך הרוח שמניעה את הספינה היא כח חיצוני, וראה מה שכתב ב"אילת השחר".

ד. כתב בספר "דבר אברהם" [א, י ד"ה והנה ממתניתין]: מסופקני בכל משיכה דבעלי חיים אם מהני גיררה על גבי קרקע, דשמא דרכה דוקא בהילוך, וכל ענייני משיכה תלויים בדרכן בכך, ומצאתי בשיטה מקובצת בבא מציעא [ט ב, ראה שם בשם הרשב"א] שנסתפק בזה, וכתב

ו. כתב הרא"ש: לא מצינו קנין מסירה במטלטלין אלא בספינה ובעלי חיים, משום דמסירה דידהו הוי כמו משיכה, דכשאוהז הספינה בחבל ומנענעו כל דהו הולכת מכחו על פני המים, הלכך אפילו לא הלכה כלל קני לה במסירה, וכן נמי בבעלי חיים, אבל שאר מטלטלין לא מקנו במסירה. [יש לדון, לסברא זו, אם מהני "מסירה" בעגלה וכיוצא בה שעל ידי גלגליה היא הולכת על ידי נענוע כל דהו של החבל].

ובריטב"א כתב: לא נאמרה מסירה אלא לדברים שהם כבדים אפילו למשיכה, כגון ספינה או בהמה גסה, וכיוצא בהם מכלים שהם כבדים מאד, דאינהו ודאי דינם כספינה לדעת קצת רבתי, ואף בהם יש חולקים וסוברים דדוקא ספינה שאין דרך לטלטלה ליבשה, או בהמה גסה דמסרכא.

והר"ן הביא שיטה שלישית: מסירה קונה ברשות הרבים בכל דבר, והוא שלא יהיה דרכו להגביה, דכל שדרכו להגביה אינו נקנה אלא בהגבהה, אבל מכיון שאין דרכו להגביה, אף על פי שדרכו להמשך נקנה ברשות הרבים במסירה, שכיון שאין המשיכה קונה ברשות הרבים לא הטריחוהו להוציאו מרשות הרבים לסמטא. [שתי השיטות האחרונות הובאו ברמב"ן ד"ה אי, ראה שם; תוספות (ד"ה אי) סוברים שאין מסירה אלא בספינה ובעלי חיים; ברשב"ם (עו ב ד"ה ואמר לי) מבואר שמסירה קונה בנייר של שטר,

רבי אחי חולק, ואמרי לה [יש אומרים]: לא רבי אחי חולק כאן, אלא רבי אחא הוא שחולק ואומר: לא די בעקירת יד אחת ורגל אחת כדי לקנותה, ואינו קונה עד שתהלך מלא קומתה, כלומר, שתעקור שתי ידיים ושתי רגלים.⁽²⁸⁾

ועתה מבארת הגמרא, כיצד יש לתלות את מחלוקת האמוראים במחלוקת התנאים:

לימא, האם נאמר: רב הסובר שלענין משיכת ספינה מספיק למשוך כל שהוא, הוא **דאמר**, סובר הוא לענין משיכת בהמה, שמספיק שתעקור יד ורגל, בדברי תנא קמא.

וכן נאמר: **שמואל** הסובר לענין ספינה עד שימשוך את כולה, הוא **דאמר**, סובר הוא בדעת רבי אחא, שלענין משיכת בהמה, לא קנאה עד שתהלך מלא קומתה.

ודחינן: אין הכרח לתלות מחלוקת האמוראים במחלוקת התנאים, אלא יש לומר שדברי חכמים מתאימים גם לדברי שמואל לענין ספינה, ודברי רבי אחא מתאימים גם לדברי רב.

אמר, יתרץ, לך רב: **אנא**, דאמרי לענין ספינה כיון שמשך כל שהוא קנה, יכול אני לומר זאת אפילו לדעת רבי אחא.

כי, עד כאן לא קאמר רבי אחא שלא קנה עד שתהלך מלא קומתה, אלא בבעלי חיים, כיון דאף על גב דעקרה הבהמה יד ורגל, עדיין בדוכתה קיימא [במקומה היא עומדת].

אבל ספינה, הרי כיון דנדה בה פורתא, מיד — נדה לה כולה [כאשר מעט מן הספינה נע ממקומו, כל הספינה נדה ונמשכת ממקומה]. על כן, אמנם בבעלי חיים סובר רבי אחא שאינו קונה בעקירת יד ורגל, אלא רק בעקירת שתי ידיים ושתי רגלים,⁽²⁹⁾ אבל בספינה יכול רבי אחא לסבור כדעת רב, שדי במשיכת כל שהוא בספינה.

וכן שמואל אמר, יתרץ לך: **אנא**, דאמרי לענין ספינה לא קנה עד שימשוך את כולה, יכול אני לומר זאת אפילו בדעת תנא קמא.

כי, עד כאן לא קאמר תנא קמא: כיון שעקרה יד ורגל קנאה, אלא בבעלי חיים,

דהיא איבעיא דרבי אלעזר ולא איפשיטא, אבל ברא"ש שם [סימן כד] וביותר בקיצור פסקיו [סימן כג] מבואר דמהני בגרירה.

28. רשב"ם. ואין כוונת הדברים ש"מלא קומתה" וארבע רגלים — שתי ידיים ושתי רגלים הוו היינו הך, אלא אפילו אם בעקירת ארבע רגלים אין הבהמה מתקדמת מלא קומתה, מכל מקום קנה את הבהמה, כמבואר בגמרא להלן, וכפי שפירשו התוספות והראשונים ו"מלא קומתה" לאו דוקא, או דכן הוא אורחא דמילתא. [בתוספות ישנים כתבו: שמא עקירת ידיה

ורגליה היינו מלא קומתה. ובריטב"א כתב: בבעלי חיים עקירת כל גופה חשיב כאילו תרוקן כל מקומה בספינה. ובספר "אמרי בנימין" פירש טעמו של דבר: מקומו של חפץ, היינו המקום שהוא תופס על הקרקע, ראה מה שהביא שם מדברי המאירי (קידושין כה ב) בענין ארבעה כלים תחת ארבע רגלי הבהמה ודברי מהר"י בירב (שם כו ב) בענין מרגניתא שתלויה במחט, ומה שדן שם לענין משיכת שולחן שיש לו רגלים].

29. שהיא קרויה בברייתא "מלא קומתה" כנ"ל.

לזה את חובו.

ב. אפשר למכור ולתת הן מלוה שבשטר, והן מלוה שבעל פה. כאשר אדם מוכר או נותן לחבירו שטר חוב כדי להקנות לו את השטר ואת החוב שכתוב בו, נקרא הדבר שהוא הקנה לו "אותיות".

ג. נחלקו תנאים כיצד מקנים "אותיות", ולהלן בגמרא יתבאר השיטות בזה.

רבי נתן אומר: ספינה ו"אותיות" – נקנות במשיכה ובשטר, שיכתוב לו שטר מכירה עו-א עליהם, ומפרש לה ואזיל.

ודנה הגמרא בדברי הברייטא: "אותיות" שדיבר עליהן רבי נתן, מאן דכר שמייהו? מי הזכיר אותן מתחילה?! והרי תנא קמא דיבר על ספינה בלבד, וכלל לא הזכיר את דין ה"אותיות", ואם כן, מדוע רבי נתן, שבא לחלוק על תנא קמא, הזכיר גם את דין של ה"אותיות"?!?

אלא בהכרח, חסורי מחסרא לשון הברייטא, והבי קתני:

ספינה נקנית במשיכה, ו"אותיות" (1) נקנות במסירה. (2)(3)

דבעלי חיים, כיון דמיעקרא, שנעקרו יד ורגל של הבהמה, אידך, שאר הבהמה, למיעקר קיימא, עומדת היא כולה להעקר בכך, ולכן, נחשב הדבר כאילו כבר נעקרה כל הבהמה ממקומה.

אבל ספינה, הרי כאשר הוא עוקר אותה במקצת, היא אינה עומדת מצד עצמה להעקר לגמרי ממקומה, לפיכך, **אי משיך לה,** אותה, **כולה – אי,** אכן נקנית לו הספינה. אך **אי לא** משיך לה כולה, **לא** קנאה. אבל בבעלי חיים, מיד כאשר נעקרה במקצתה, הרי היא כמי שנעקרה כולה, (30) וקנאה, אף על פי שעדיין לא עקרה אלא יד ורגל.

ודנה הגמרא: **לימא,** האם נאמר שמחלוקתם של רב ושמואל, היא במחלוקתם של **חני תנאי** דלקמן:

דתניא בברייטא: **ספינה נקנית בקניין משיכה.**

א. רשאי אדם למכור או לתת במתנה את חובו, שפלוני חייב לו, לאחרים, ומשעה שהקנה לו את החוב, נתחייב הלוח לפרוע

דשמואל, לכולי עלמא שיעור המשיכה הוא "מלא קומתה", אלא שתנא קמא סובר שדי במה שהיא עומדת לכך. ויש לדון לדבריו, אם גם בספינה יקנה אותה מיד על ידי דחיפת הספינה בכח, באופן שבסופו של דבר היא תגיע על ידי הדחיפה לעקירה גמורה ממקומה].

1. כתבו התוספות: "אותיות" שהוזכרו בסוגיין, היינו שק מלא שטרות שאין דרך להגביה, שאם לא כן, אין מועיל בהם לא משיכה ולא מסירה, כדאמרינן לקמן פו א: דברים שדרכן להגביה,

[אליבא דרב, סברת רבי אחא היא, שלא מספיק תנודה כל שהיא בבהמה, אלא צריך שכל גופה יתנענע ויזוז ממקומו; אם כן יתכן שאין צריך שתניח הבהמה את ידה ורגלה השניים, ודי שהיא תעקור אותם מן הקרקע, שהרי כל גופה התנענע ממקומו מכח המושך].

30. וכאשר עקרה שתי ידיים ושתי רגלים, פשיטא שנקנית לו הבהמה, והיינו "מלא קומתה" דברייטא, כנ"ל, שהרי עקירת יד ורגל, אינה אלא כאילו עקרה גם את היד והרגל השניים. [אליבא

אין נקנין אלא בהגבהה.

ורבינו יונה כתב מחמת קושיא זו, שמסירה דהכא היינו הגבהה. [דבריו הועתקו להלן הערה 2 אות ג, וראה שם ביאור הרמב"ן].

2. א. כתב הרשב"ם: אותיות נקנות במסירה ולא במשיכה היות וקניין משיכה לא שייך אלא ב"דבר שגופו ממון". ואמנם, ביחס לנייר שבשטר, שגופו ממון, מועילה משיכה, והרי הנייר שלו לצור על פי צלוחיתו — להשתמש בו כנייר עטיפה, אבל את החוב שבשטר אינו קונה במשיכה. ומדברי התוספות [ד"ה אין] נראה דשייך משיכה אף בשטרות שאין גופן ממון, ראה שם.

ב. אין להקשות, לדברי רשב"ם ש"דבר שאין גופו ממון" לא מועילה בו משיכה, וכי אי אפשר לקנות מטבעות במשיכה, לדברי הרשב"א [בבא מציעא מה ב] שמטבע נחשב דבר שאין גופו ממון והערך של המטבע נובע מן הצורה שהוטבעה בו ולא רק מן המתכת ממנה נעשה המטבע.

זו אינה קושיא, היות וחילוק גדול יש בין שטר חוב שאין גופו ממון למטבע שאין גופו ממון; "אין גופו ממון" שבשטר היינו שהחוב והשיעבוד אינם עצם השטר, והמושך את השטר אינו מושך את החוב, לפיכך, אף על פי שאפשר לקנות חוב, על ידי קניית השטר, משיכה אינה יכולה להועיל בזה, לדעת רשב"ם. אך "אין גופו ממון" שבמטבע, היינו שיש למטבע "ערך" שאיננו גוף המטבע, אך מכל מקום, כאשר מושך הקונה את המטבע הרי הוא מושך את עצם הדבר הנקנה, ואין מניעה לקנותו. וזה לשון הרשב"ם: משיכה אינה מועילה אלא בדבר שגופו ממון דמכי משך ליה — זכה ביה.

ג. והנה כתב הרשב"ם: אבל כדי לגבות החוב צריך שימסרנו מלוה ליד הלוקח.

וכוונתו, שבאותיות לא סגי ב"מסירה" בעלמא, שהיא אחיזה במצות המוכר [כמו שכתב רשב"ם עה ב ד"ה בטלפה], אלא בעי שהמוכר, המלוה, בעצמו ימסרנה לידו — על פי רשב"א ורש"ש. והקשה הרשב"א: לפי זה נמצא שמשונה מסירה זו מכל מסירות שנשנו כאן ובכל מקום, וזה תמוה.

ועוד קשה: אם מסירת השטר היא לצורך הראיה שבו, מאי שנא מסירה מאי שנא משיכה, הראיה אינה נמשכת ואינה נמסרת [ומדוע מיעט הרשב"ם רק משיכה היות ושטר אין גופו ממון]?! ראה שם ברשב"א.

על כן כתב הרשב"א בשם רבו וכן הוא ב"עליות דרבנו יונה": מסירה דהכא מסירה מיד ליד היא, ומתורת הגבהה, ובדין הוא דליתני הגבהה, אלא משום דהגבהה משמע שיגביהנו מן הקרקע, ואין דרך בני אדם להניח שטרות על גבי קרקע, אלא מוסרים אותם מיד ליד, וזו היא הגבהה, לכן אפקה להגבהה זו בלשון מסירה. [תוספות שכתבו בד"ה רבי נתן שמדובר בשק גדול של שטרות לא סוברים כשיטה זו].

ויש מפרשים [וכן הוא ברמב"ן]: לגבי אותיות, לקנות ראייה שבהן, משיכה ומסירה והגבהה שוין, שאין ראייה שבהן שייכת לקניינים אלו, שהרי אין הראיה נמשכת ולא נמסרת ולא מגבהת, וזה וזה שוים בדין, ותקנת חכמים היא שיקנה משעה שהוציא הלה את ראיותיו מתחת ידו, וגמר ונתן אותן — למאן דאמר במסירה, ולמאן דאמר במסירה ובשטר — עד שיכתוב את השטר. וכתב הרשב"א דכן נראה עיקר.

[וראה ברשב"ם עה ב ד"ה ואותיות ובריטב"א. והנה ברשב"א משמע דאין המסירה קונה מתורת "קנין מסירה" אלא במה שהוציא את ראיותיו, וב"קצות החושן" סו ח, י משמע שיש למסירה זו דיני קנין מסירה.] ושיטת התוספות והרא"ש ש"אותיות" נקנות

רבי נתן אומר: ספינה ו"אותיות" נקנות במשיכה ובשטר.

והניחה הגמרא, שכך אמר רבי נתן: בין ספינה, בין "אותיות", אינן נקנים אלא על ידי שני מעשי קניין — גם משיכה וגם שטר.

ועל כך תמחה הגמרא: שטר לספינה, למה לי? הרי הספינה מטלטלי היא, ומיד כשמשך אותה היא קנויה לו כדין כל המטלטלין שנקנים במשיכה בלבד, ולשם מה הצריך רבי נתן גם שטר כדי לקנות את הספינה! (4) ומתוך קושיה זו מוכיחה הגמרא: **אלא לאו, על כרחך הכי קתני:**

במשיכה [בשק מלא שטרות שאין דרך להגביה] או בהגבהה, והא דאמרו כאן "מסירה" הוא משום שעם המשיכה או ההגבהה צריך למסור את השטרות מיד ליד, אף על גב דבשאר דברים לא בעי מיד ליד, הכא בעינן קנין חשוב לקנות שעבוד השטר, אי נמי אפילו לא בעינן מיד ליד נקט מסירה משום דבעינן דעת אחרת מקנה כמו שאר מסירות שאדם מוסר לחבירו.

3. הקשו התוספות: מדוע הגמרא היתה צריכה לחדש בדברי תנא קמא "קנין מסירה", הרי היה אפשר לומר בדברי תנא קמא: ספינה ואותיות נקנות במשיכה, ומה הכריח את הגמרא לומר שאותיות נקנות דוקא במסירה?!

וכן הקשו התוספות לקמן אליבא דרבי נתן: מדוע אמרה הגמרא שאותיות נקנות במסירה ושטר, ולא אמרה שאותיות כספינה שנקנית במשיכה, אלא שנוסף בהם קנין שטר לדעת רבי נתן?!

ותירצו התוספות: היות ולקמן תניא בברייתא שאותיות נקנות במסירה, על כן נוח היה לגמרא לומר שגם הברייתא דידן סוברת כך, [וכעין זה כתב רשב"ם ד"ה ואותיות, אך לשיטתו, קושיות תוספות מתורצות במה שכתב רשב"ם בד"ה ואותיות: אין שייך קנין משיכה במה שאין גופו ממון].

והרשב"א תירץ: הרי בדברי תנא קמא הוזכר שספינה נקנית במשיכה ולא שנה דין אותיות עם דין הספינה; אם כן, אף על פי שאנו אומרים

"חסורי מחסרא", מסתבר לומר שמי ששיבש את הברייתא ושנה אותה חסרה, חסר דין אחר מן הברייתא ולא מה שנשנה עם ספינה באותה בבא.

וטעם הדבר: עדיף לומר שספינה ואותיות נשנו בשתי בבות, והוא שנה בבא אחת מתוך שתים, מאשר לומר שהתנא כך את שניהם בבבא אחת, כי לא היה משתבש כל כך להחסיר חצי בבא.

4. א. רשב"ם.

והרשב"א פירש דתיתי קא קשיא ליה; חדא, אחרי שמשך את הספינה, אינו צריך שטר על כך, שכל שהוא תפוס במטלטלין אינו צריך ראייה על כך, דתפיסתו — ראייתו.

ועוד, שטר למטלטלין לא מהני לא מידי. [ואפשר לומר דהיינו דקא פריך: שטר לספינה למה לי — הרי סגי במשיכה; מטלטלי היא — ולא מהני בה שטר.]

ב. בטעם הדבר שאין שטר קונה במטלטלין כתב הרשב"א מתחילה שהוא היות ואי אפשר לסיים [לברר] בשטר איזה חפץ הוא מקנה לו, וכן כתב הריטב"א.

עוד כתב הרשב"א: לא למדו הקניות אלא מן הכתוב, כדאיתא בקידושין בפרק קמא, ולא מצינו שטר אלא בקרקע, דכתיב: "וכתוב בספר וחתום" [ירמיה לב מד], אבל במטלטלין מצינו אגב כו' ואגב היינו כמסירה, וכדאיתא לקמן, וראה שם ברשב"א שהטעם השני עיקר.

ספינה נקנית במשיכה, ו"אותיות" נקנות במסירה, לדברי תנא קמא.

רבי נתן אומר: ספינה נקנית במשיכה, ו"אותיות" אינן נקנות במסירה בלבד, כדברי תנא קמא, אלא במסירה ובשטר, ימסור לו את שטר ההלוואה, וגם יתן לו "שטר מכירה" על שטר החוב.⁽⁵⁾⁽⁶⁾

ועתה לאחר שמבארת הגמרא את דברי תנא קמא ורבי נתן, היא חוזרת לדבריה, לשאלה לעיל, לימא כהני תנאי:

כי בדברי הברייטא יש לתמוה: הרי רבי נתן בא לחלוק על תנא קמא, ואיך אמר רבי נתן

שספינה נקנית במשיכה, והרי היינו תנא קמא!!? שהרי גם תנא קמא אמר שספינה נקנית במשיכה, ובמה נחלקו התנאים??

אלא, על כרחך, דרב ושמואל איכא בינייהו. והיינו, שלכולי עלמא ספינה נקנית במשיכה, ומחלוקת התנאים היא בשאלה כמה צריך למשוך את הספינה⁽⁷⁾ כדי לקנות אותה?

תנא קמא סובר כמו שמואל, שכדי לקנות את הספינה במשיכה צריך הוא למשוך את כולה — לעקור אותה לגמרי ממקומה הראשון.

ורבי נתן סובר כמו רב, שמספיק למשוך את

7. לעיל [עה ב בסוף העמוד] הובאה מחלוקת הראשונים אם בספינה בלבד נחלקו רב ושמואל, כמה צריך למשוך אותה כדי לקנותה, או שמחלוקתם היא בכל המטלטלין.

והנה רבי נתן וחכמים חולקים בשני נושאים; בדין ספינה ובדין "אותיות". ולמאן דאמר: דוקא בספינה נחלקו רב ושמואל, נמצא ששתי מחלוקות התנאים הם בדיני החפצים, חפצא דספינה היאך נקנה וחפצא ד"אותיות" היאך נקנה.

אך למאן דאמר: ספינה לאו דוקא, ואף בשאר מטלטלין נחלקו רב ושמואל, נמצא שחלוק עניין פלוגתת התנאים לגבי ספינה, מעניין מחלוקתם לגבי "אותיות"; המחלוקת הראשונה היא במעשה הקנין של משיכה, כיצד הוא נעשה, והמחלוקת השנייה היא בחפצא ד"אותיות", במה הוא נקנה. ואין שום שייכות בין שני הנושאים, ובדוחק יש לומר: התנא מצא שני נושאים בדיני קנין מטלטלין בו נחלקו רבי נתן וחכמים, על כן כרך את שניהם בברייטא אחת. [וראה עוד בהערה הבאה].

5. אין כאן הגהה בברייטא אלא שהגמרא מפרשת את לשונו של רבי נתן ספינה ואותיות נקנות במשיכה ובשטר, דל"צדדים" קתני ספינה במשיכה ואותיות בשטר — על פי ר"י מיגאש.

6. א. כך פירש הרשב"ם. [ובתוספות משמע שכך היתה גירסתם בגמרא: ספינה במשיכה ואותיות במסירה ובשטר].

וההכרח לפרש כך, ואין אומרים: לדעת רבי נתן די בשטר מכירה, ואין צורך במסירה — היות ואם נאמר כך, נמצא שיש לרבי נתן שיטה מחודשת, שלא מצאנוה בין התנאים שנחלקו בדבר; שהרי לקמן נחלקו תנאים בדין "אותיות", רבי אומר: אותיות נקנות במסירה, וחכמים אומרים: אותיות נקנות במסירה ובשטר, ולא מסתבר לומר שיש לרבי נתן שיטה שלישית בדבר — רשב"ם. [תוספות כתבו הכרח אחר לדבר].

ב. נוסח "שטר המכירה" הוא: קני לך הוא, את עצם השטר, וכל שיעבודיה, ואת כל שיעבודו של השטר, כמו שאמרו להלן עמוד ב.

הספינה משיכה כל שהיא.⁽⁸⁾

ורחינן: לא נחלקו רבי נתן וחכמים במחלוקת רב ושמואל. אלא דכולי עלמא, בין רבי נתן בין חכמים, מודים בדבר, אך אין לנו בירור בדבר, אי כולי עלמא סבירא להו כרב, אי כולי עלמא סבירא להו כשמואל.

ובספינה שהוזכרה בברייתא, כולי עלמא לא פליגי, בשום דבר.

אלא, כי פליגי חכמים ורבי נתן, באותיות הוא דפליגי.

והכי קאמר ליה רבי נתן לתנא קמא:

בספינה, ודאי מודינא לך שספינה נקנית במשיכה.

אך ב"אותיות" אינני מודה לך, במה שאתה, תנא קמא, סובר ש"אותיות" נקנות במסירה בלא שטר. כי לדעתי, רק אי איכא שטר בנוסף למסירה, אין, אז אכן ה"אותיות" נקנות לו, אבל אי לא כתב לו שטר על כך — לא קנה את ה"אותיות".⁽⁹⁾

ואומרת הגמרא: ובפלוגתא דהני תנאי, מחלוקת חכמים ורבי נתן בדין מכירת שטרות, היא היא מחלוקת רבי וחכמים בברייתא דלקמן.

דתניא בברייתא: "אותיות" נקנות במסירה,

8. א. רשב"ם. [משמעות לשון הרשב"ם היא, שהוא כתב זאת על פי מה שאמרו להלן צג ב: כל תנאי בתרא, לטפויי מילתא, להוסיף על דברי תנא קמא, קא אתו. ואף כאן: רבי נתן מוסיף בהקנאות — אף במשיכה כל דהו נקנית הספינה. וראה להלן אות ג.]

ב. ובתוספות כתבו להיפך: תנא קמא סובר כמו רב; כשם שמיקל תנא קמא ב"אותיות" וסובר שדי במסירה בלא שטר, כך מיקל תנא קמא בספינה וסובר שדי במשיכה כל דהו.

רבי נתן סובר כמו שמואל ומצריך למשון את הספינה כולה, ולעקור אותה ממקומה הראשון לגמרי; כשם שרבי נתן מצריך קנין חשוב ב"אותיות", יותר מאשר תנא קמא, כך מצריך רבי נתן קנין חשוב בספינה, יותר מאשר תנא קמא. וכן פירש רבינו גרשום. [ואף על פי ש"כל תנא בתרא לטפויי מילתא קא אתי"? יש לומר: הני מילי כאשר אין לנו דיוק אחר, מתוך דברי הברייתא איך לפרש את דעות התנאים, מה שאין כן הכא, מסתבר יותר לפרש כך. אי נמי, גם כאן "מוסיף" רבי נתן — במעשה הקנין שנחוצך

לעשות לפי דעתו, ראה ברש"ש.] לפי זה, מובן הקשר שיש בין שתי המחלוקות שנחלקו בהן רבי נתן וחכמים, ראה בהערה הקודמת.

ג. והריטב"א כתב: דרב ושמואל איכא ביניהו — ולא מסיימי. [כלומר, אין הכרעה מי סובר כרב ומי סובר כשמואל.]

מיהו אפשר דרבי נתן דהוא בתרא אתי לטפויי מילתא, וסבר כשמואל. [כפי שנתבאר בדעת התוספות בטעם השני.]

ורשב"ם פירש דתנא קמא בעי משיכה גמורה; נראה דבעי לאוקמי סתמא כשמואל שהלכה כמותו. [כעין שנתבאר בדברי תוספות בטעם הראשון.]

9. כלומר, לא קנה את החוב שבשטר, אבל הנייר שלו לצור על פי צלוחיתו — רשב"ם לעיל ד"ה ובשטר. וכתב ב"חוסן ישועות" שהרשב"ם לשיטתו להלן סוף עמוד ב, אבל הרמב"ן חולק וסובר שאף את הנייר לא קנה, היות והראייה היא עיקר מקחו, ואין קנין לחצאין. וראה שם

ואין צורך להוסיף ולכתוב לו "שטר מכירה" על כך, דברי רבי.

וחכמים אומרים: אין "אותיות" נקנות אלא במסירה ובשטר.⁽¹⁰⁾

אבל בלאו הכי, בין אם כתב לו "שטר מכירה" ולא מסר בידו את שטר החוב, ובין אם מסר לו את שטר החוב בידו, ולא כתב לו "שטר מכירה" על כך, לא קנה, עד שיכתוב לו שטר מכירה על כך, וימסור בידו את שטר החוב עצמו.⁽¹¹⁾

ונמצא, שדברי רבי נתן בברייתא לעיל, הם דברי חכמים בברייתא כאן, שאמרו אין "אותיות" נקנות אלא במסירה ובשטר.

ודברי רבי בברייתא כאן, הם דברי חכמים בברייתא לעיל,⁽¹²⁾ שאמרו "אותיות" נקנות במסירה, ואין צורך לכתוב גם שטר מכירה על הדבר.

אך תמהה הגמרא: **במאי אוקימתא**, במה העמדת את דברי חכמים בברייתא הראשונה, הרי בדברי רבי העמדתם, האומר "אותיות" נקנות במסירה בלא שטר, ואם כן מדוע שנינו בברייתא זו שספינה נקנית במשיכה ואותיות במסירה, שמשמע מכך שספינה אינה נקנית במסירה, והרי לדעת רבי⁽¹³⁾ **ספינה נמי, תיקני במסירה**, ולא רק אותיות. ומדוע צריך משיכה כדי לקנות את הספינה?!

מנין למד הרמב"ן את דינו.

10. בטעם הדבר, שצריכים גם מסירה וגם שטר, כתב הרשב"ם: מסירה לבד לא מועילה, כי יכול הוא לומר לו: נייר בעלמא מכרתי לך, ולא את החוב, ושטר לבד לא מועיל היות ואין נקנין בשטר אלא קרקע ועבדים. משמע, שעיקר הקניין הוא במסירה, והשטר בא לסלק טענת נייר בעלמא מכרתי לך, וראה ברא"ש סוף סימן ד שכתב להיפך: עיקר הקנין בכתיבה ואפילו הכי בעינן גם מסירה. וראה עוד עז א הערה 4 אות ד, ברשב"א שם סוף ד"ה אגב, ב"קצות החושן" [ס"ק ט] ובהערה הבאה בשמו.

11. כתב בנמוקי יוסף [לט א] בשם הרשב"א: בעינן שימסור את השטר לפני כתיבת השעבוד, משום דשעבוד לבדו אינו נקנה קודם שיזכה בשטר החוב, כיון שהשעבוד לא מועיל לגוף הנייר, ואף על פי שמוסרה לו אחר כך, כיון שלא קנה בשעה שמסר לו שטר הכתיבה, השתא במה יקנה, הלכך צריך שימסור לו את שטר החוב, ואחר כך יכתוב לו שטר השעבוד.

[ב"קצות החושן" (סו ח,יא) כתב בטעם הדבר שהמסירה עיקר והיא גוררת השעבוד, וכן דעת תוספות והרא"ש.]

וכן נפסק בשלחן ערוך סו ד, וכתב בסמ"ע ס"ק טו דאין צורך להקדים את מסירת שטר החוב למסירת שטר הקניין, והוא הדין נמי בבת אחת, והש"ך ס"ק יד חולק, ראה שם.

12. כתב רשב"ם: רבי ורבי נתן סוף משנה [בסוף תקופת התנאים] וחברים היו; בהך ברייתא סתם כרבי, ובאידך כרבי נתן. כלומר רבי ורבי נתן נחלקו בדבר; ברייתא אחת סתמה להלכה כרבי, והיינו תנא קמא דברייתא קמא, וברייתא אחת סתמה להלכה כרבי נתן, והיינו "חכמים" דברייתא בתרא.

13. לפי מסקנת הסוגיא דבקפידא פליגי, אף לדברי חכמים ספינה נקנית במסירה, ומכל מקום הגמרא הקשתה רק היות והעמדנו את הבריתא כרבי, היות ויתכן שלפי תנאים אחרים ספינה נקנית במשיכה.

דתניא, שהרי שנינו בברייתא: **ספינה נקנית במסירה, דברי רבי.**

עו-ב **וחכמים אומרים: לא קנה את הספינה עד שימשכנה לרשותו,** (1) **או עד שישכור את מקומה של הספינה, ויקנה אותה מטעם "קניין חצר".** ואף על ידי "שכירות" נחשב המקום כרשות, ורשותו של אדם קונה לו מה שבתוכה. (2)

ומשמע שלדעת רבי ספינה נקנית במסירה, ואיך העמדנו את הברייתא דלעיל כדברי רבי, והרי לדברי חכמים לעיל ספינה נקנית במשיכה ולא במסירה?!

ומשנינן: **לא קשיא. כאן, מה שאמר רבי**

שספינה נקנית במסירה, זה **ברשות הרבים.** (3) **כאן, מה שאמרו חכמים החולקים על רבי נתן, דהיינו רבי, שספינה נקנית במשיכה, זה בסימטא.** (4)

וטעם החילוק בין רשות הרבים לבין סימטא הוא, משום שבסימטא, שאפשר לקנות את הספינה במשיכה, אין דרך לקנותה במסירה. אך ברשות הרבים, שאי אפשר במשיכה, כדלקמן, קונה הוא את הספינה במסירה. (5)

ושואלת הגמרא: **במאי אוקימתא, במה העמדת ופירשת, להא ברייתא בתרייתא** [האחרונה] — **ברשות הרבים.**

אם כן יש לתמוה: **אימא סיפא של ברייתא:**

וכן כתב להלן לענין משיכה שהיא במבואות שיש בהם מים והספינה עומדת שם. וחולק בזה על מאן דאמר: אין ספינה נקנית במשיכה אלא על גבי קרקע, ראה לעיל עה ב הערה 22 אות ב.

4. "סימטא" היא זווית הסמוכה לרשות הרבים, שאין הרבים מהלכים שם בקביעות, אבל לפעמים נדחקים בני רשות הרבים ונכנסים לשם. על כן יש רשות לבני אדם לשבת שם ולהניח את חפציהם.

כיון שיש רשות לכל אדם להניח את חפציו בסימטא, הרי מקום זה מתייחד למי שעומד שם באותה שעה וקונה הוא במשיכה כאילו היא רשותו. — על פי רש"י קדושין כה ב ורשב"ם בסוגיין. [ראה עוד להלן פה א ובפירושו רשב"ם פד ב ד"ה והניח על גבי סימטא ובפירושו רבינו גרשום בסוגיין ולהלן פד ב ד"ה מדד וד"ה תא שמע ושם בהערות].

5. א. **רשב"ם.** לפי זה, משיכה קונה דוקא בסימטא ומסירה קונה דוקא ברשות הרבים. וטעמו של דבר: א. בכל מקום שיכול הוא לקנות

1. כתב הרשב"ם: עד שימשכנה לרשות המיוחד לו, משמע לחצירו. והקשה עליו הרשב"ש דאם כן יקנה את הספינה מטעם חצר. [ויש לדון, לפי הסוברים (ראה להלן הערה *11) שמרשות הרבים לסימטא סגי במה שמשך חלק מן החפץ לסימטא, אף על פי שעדיין עיקרו ברשות הרבים, האם בכהאי גוונא שייך קנין חצר, היות ואין עיקרו בחצירו, ראה במהרי"ט אלגזי בכורות פרק ב אות יז, בתוספות הרא"ש גיטין עח ב ד"ה והא ושם ב"חזון איש"].

ולהלן אמרו בהדיא: עד שימשכנה מרשות הרבים לסימטא — שאף היא נחשבת "רשותו" של לוקח, כמו שכתב הרשב"ם שם.

2. כתב רשב"ם: רשותו של אדם קונה לו כדנפקא לן [גיטין עז א] מ"ואם המצא תמצא בידו הגנבה" [שמות כב ג]. וראה שם בגיטין דאף לענין גט נאמר [דברים כד א]: "וכתב לה ספר כריתות ונן בידה" ומתרויהו ילפינן שחצירו של אדם הרי היא כידו ממש.

3. כתב רשב"ם: כגון רקק מים שברשות הרבים,

להיפך — אם מסירה מועילה (ברשות הרבים) כל שכן משיכה — בסימטא, ואם נאמר על החפץ שהוא נקנה במשיכה, משמע שמסירה הגרועה אינה מועילה.]

ג. לדברי רבינו תם הקשו התוספות: מאי פריך על רב האומר: בהמה נקנית במשיכה, מן המשנה דקתני: בהמה נקנית במסירה, הרי יש משנה אחרת בבבא מציעא [ב א, ח ב] שבהמה נקנית במשיכה כדברי רב?!

ותירצו: בבבא מציעא מדובר במציאה שאי אפשר לקנותה במסירה, לפיכך מועילה בה משיכה, מה שאין במכירת בהמה, שאפשר במסירה — אין משיכה קונה, ושפיר קשיא על רב ממשנה דקידושין.

ד. לשיטת רשב"ם: בסימטא אין ספינה נקנית במסירה היות ומועילה בה משיכה, אבל אותיות נקנות במסירה גם בסימטא. טעמו של דבר הוא: כיון שמשיכה לא מועילה באותיות היות ואין משיכה אלא בדבר שגופו ממון [כמו שכתב רשב"ם בעמוד א ד"ה ואותיות במסירה], אם כן אין מניעה לכך שאותיות יהיו נקנות במסירה בסימטא, כי רק מה שמשיכה מועילה בסימטא, מפקיע את קנין המסירה.

אמנם תוספות כתבו [אליבא דרשב"ם]: אפילו בסימטא דבעינן משיכה, אותיות נקנות במסירה, ושמענין מינה דמסירה דאותיות לאו היינו אחיזה בעלמא [כקניין מסירה בעלמא] דהא בסימטא לא מהניא מסירה, אלא עם המשיכה בעינן מסירה כדפרישית לעיל [ראה בהערה לעיל עמוד א].

משמע שסברת רשב"ם היא דלא מהני מסירה בסימטא בכל גוונא, כי סימטא היא מקום המיוחד למשיכה, ואין דרך למסור במקום המיועד למשיכה.

[וצריך תלמוד מה הקשה רבינו תם על הרשב"ם, הרי אין כאן קניין שמבטל קניין אחר, אלא שבמקום שנוהג זה לא תקנו את זה. אמנם

במשיכה, אין דרך לקנות במסירה, היות ומשיכה היא קניין חשוב יותר ממסירה. ב. אין משיכה מועילה אלא כאשר הוא מושך את החפץ לרשותו, או לסימטא. [שאף היא נחשבת כרשותו, כדלקמן.] על כן, בסימטא, שיכול הוא לקנות במשיכה — אין מסירה קונה לו, אך ברשות הרבים, שאי אפשר לקנות בה במשיכה — קונים חפצים במסירה.

ב. על שיטת רשב"ם הקשה רבינו תם: וכי משיכה ומסירה מצוות הן שאין לעשות אלא מן המובחר, ואף אם משיכה חשובה מן המסירה, מדוע לא יוכל לקנות במסירה אפילו בסימטא [היות ומסירה היא קנין שמועיל בספינה, על כל פנים ברשות הרבים]?!

ועוד הקשה רבינו תם: הגמרא בקידושין כה ב מקשה על דברי רב האומר: בהמה גסה נקנית במשיכה, מן המשנה שאמרה: בהמה גסה נקנית במסירה. ולפי דברי הרשב"ם יש לתמוה: הרי אפשר ליישב את הסתירה ולומר: רב דיבר בסימטא שבה קונין במשיכה ועל כן אמר רב: בהמה גסה נקנית במשיכה — ולא במסירה, והמשנה דיברה ברשות הרבים שבה אין קונים במשיכה, לפיכך בהמה גסה נקנית שם במסירה, ומה קשה לגמרא על דברי רב?!

על כן פירש רבינו תם : א. מסירה עדיפה ממשיכה משום דמסירה מיד ליד ובפניו של מקנה. [כשיטת ריב"א בתוספות (לעיל עה ב) והרשב"ם לשיטתו חולק שם על הריב"א ורבינו תם וסובר שאין צורך למסור את החפץ מיד ליד, ראה שם בהערות.]

ב. מסירה קונה ברשות הרבים, וכל שכן בסימטא, שהרי אפילו משיכה הגרועה מועילה בסימטא, מסירה המעולה לא כל שכן.

ולדברי רבינו תם: חפץ שנאמר עליו שמשיכה מועילה בו, בודאי מועילה בו גם מסירה; חפץ שנאמר עליו שמסירה מועילה בו, משיכה הגרועה אינה מועילה בו. [ולרשב"ם:

וחכמים אומרים: לא קנה עד שימשכנה, או עד שישכור ארת מקומה.⁽⁶⁾

ואי מיירי ברשות הרבים, תיקשי: ממאן אוניר!? הרי רשות של רבים היא, וכיצד יש לו אפשרות לשכור את רשות הרבים לעצמו,⁽⁷⁾ כדי שיוכל לקנות את הספינה "קנין חצר"?!

ותו, ועוד, אם הברייתא מדברת ברשות

הרבים, תיקשי: היאך אמרו חכמים לא קנה עד שימשכנה? וכי משיכה ברשות הרבים מי [האם] קניא?!

והא אביי ורבא דאמרי תרווייהו [שניהם אמרו] שיש שלשה כללים היכן מועילים הקניינים במטלטלין:

א. **מסירה קונה ברשות הרבים, וכן בחצר שאינה של שניהם, המוכר והקונה, אלא של**

הדבר כמי שמשך מרשות מוכר לרשות לוקח [רבינו גרשום ור"י מיגאש], והרי לדעת רב סגי במשיכת כל שהו בספינה, ולדעת תנא קמא דרבי אחא בבעלי חיים סגי בעקירת יד ורגל, משמע דסגי במה שנכנס מעט לרשות לוקח.

[ברשב"ם (עו ב ד"ה משיכה) כתב שסימטא נחשבת חצר של שניהם, ולשיטת רבינו חיים וסיעתו סימטא נחשבת רשות של הלוקח.]

6. ראה מה שכתב הריטב"א בגירסת הגמרא וסדר השקלא וטריא בסוגיא.

7. א. ראה לעיל כג א בתוספות ד"ה אחולי שאפשר לקנות את רשות הרבים על ידי שבעה "טובי העיר" במעמד אנשי העיר, אלא שאין זה מצוי שיוכל לשכור מהם את רשות הרבים. וראה עוד שם ברשב"ם ד"ה מאן פייס וד"ה ומאן שביק.

ב. הקשו התוספות: מקושיית הגמרא משמע שאם נעמיד את הברייתא בסימטא לא יקשה לנו הא דקתני: עד שישכור את מקומה, ואמאי, וכי אטו יש ממי לשכור את הסימטא, הרי גם סימטא שייכת לרבים ואין ממי לשכור אותה?!

ותירצו: אכן, סימטא אי אפשר לשכור, אבל אפשר להעמיד את הברייתא בחצר של שניהם. [שמועילה בה משיכה, ואם ירצה יוכל לשכור מן המוכר את מקום הספינה, ויקנה אותה בקנין

ר"י לשיטתו (בדיבור תוספות דלעיל) שמשיכה מישך שייכא גם בשטר שאין גופו ממון, ורשב"ם חולק וסובר שמסירה היא זו שקונה באותיות ולא משיכה, אם כן הא דמהניא מסירה דאותיות בסימטא הוא משום שאין משיכה מבטלתו. ושפיר הקשה רבינו תם.]

ה. בתוספות בקידושין כה ב הובאה שיטת רבינו חיים כהן מדוע לא מועילה מסירה בסימטא:

והרב רבי חיים כהן מיישב פירוש רשב"ם, ומפרש דמסירה אינה קונה בסימטא, ולא מטעמא דרשב"ם [שמשיכה "מבטלת" את המסירה], אלא נראה לו הטעם, שהסימטא רשות של יחיד הוא והקודם בו זכה, וסתמא דמילתא המוכר קדם והביא בהמתו לשם קודם שבא הלוקח, אם כן הוי מקום בהמתו כחצירו, ואין מסירה ולא שום קנין מהני ברשות המוכר, והא דמהני משיכה הוא משום שעקר את הדבר ממקומו הראשון.

ורבינו יונה כתב: **הכלי המונח בסימטא, הרי הוא כמו שנתון ברשות בעליו, כיון שיש לו רשות להניח שם כליו, אבל ברשות הרבים, שאין לו רשות להניח שם כליו, אין הכלי המונח שם כמי שמונח בחצירו, לפיכך מסירה קונה בו.** וראה עוד בחידושי הר"י מיגאש, ברשב"א ובריטב"א בבירור שיטה זו.

והנה, כאשר מושך את החפץ בסימטא נחשב

אדם שלישי.⁽⁸⁾

אבל בחצרו של המוכר, אין מסירה מועילה, היות וחצירו של אדם קונה לו, ואי אפשר שאחרים יקנו בה ממנו.

וכן בסימטא אין מסירה קונה, היות ומשיכה מועילה בה, ואין קונין בקנין גרוע כאשר אפשר לקנות בקנין חשוב יותר.⁽⁹⁾

ב. **משיכה קונה בסימטא וכן בחצר שהיא של שניהם.**⁽¹⁰⁾

אבל בחצירו של המוכר אין משיכה מועילה.

וכן בחצר של אדם אחר, ואפילו ברשות הרבים, אין משיכה קונה, כי דרכה של משיכה ברשות שיש לקונה חלק בה.

ג. **והגבהה קונה בכל מקום, אפילו ברשות שהיא מיוחדת למוכר בלבד.**⁽¹¹⁾

וכיון שאי אפשר לשכור את רשות הרבים, וגם אין משיכה קונה ברשות הרבים, איך אפשר להעמיד את הברייתא ברשות הרבים?!

ומשנינן: **מאי עד שימשכנה נמי דקאמר**

הוא במשיכתו, ואפילו אם מטעם משיכה לא יוכל לקנות, יקנה מטעם חצר?!

יש לומר: אין שותפים קונים זה מזה בחצר המשותפת לשניהם [כמבואר לקמן פד ב, וראה עוד מה שהובא בהערה 1 לחלק בין משיכה לקנין חצר לענין הכנסה במקצת].

11. רשב"ם [ראה "מהדורא בתרא"].
הקשה הרשב"א: איך קונה הגבהה ברשות מוכר, הא כיון שהחפץ נמצא עדיין באויר חצירו של מוכר, אי אפשר שיזכה בו הלוקח שהרי אויר חצירו כחצירו, ואפילו הפסק כלי אינו מועיל, לדעת אביי [בבא מציעא קב א]?!?

ותירץ: שאני הכא דאיכא דעת אחרת מקנה, וכיון דעקר את החפץ מן החצר ממש, אין אוירו חשוב כל כך שלא תקנה לו הגבהה, אבל משיכה אינה קונה בחצירו ממש, אף על פי שיש דעת אחרת מקנה. [יש לדון, אם ימשוך את החפץ באויר בפחות משלשה טפחים (ראה קידושין כו א בתוספות ד"ה אי נמי) האם יקנה מטעם משיכה, היות שאינו בחצר ממש, או דתוך שלשה נחשב כחצירו ממש ולא קנה.]

וראה בסמ"ע [קצא א] שכתב: הטעם דהגבהה קונה בכל מקום, משום דעל ידי שמגביהו בידו

חצר בלא משיכה (ראה להלן הערה 10 בשם תוספות בקידושין ח ב).]

ולהלן פד ב כתבו התוספות: בסימטא מצי אגר מבני ההוא מבוי דפתוח לההוא סימטא. וראה עוד ברשב"ם שם שיש מפרשים: סימטא — שביל של יחידים.

8. כתב הרשב"א: חצר שאינה של שניהם היינו חצר שיש לו בעלים, ושהכניסה שם מוכר זה שלא מדעת הבעלים, הא לאו הכי לא קנה לוקח, כי אם המקום מושאל או מושכר למוכר, רשות מוכר גמורה היא ולא קנה.

9. א. על פי רשב"ם. ולדעת רבי חיים כהן הטעם הוא משום שמקום החפץ הוא ברשותו של מוכר, וכבר אמרנו שאין מסירה מועילה ברשות מוכר. [חצר של שניהם היא כסימטא לכל דבר — ריטב"א.] ולדעת רבינו תם מסירה קונה בסימטא.

ב. בחצר של קונה אין צורך במסירה כי חצרו של אדם קונה לו.

10. ואם תאמר: אם חצר של שניהם היא, תיפוק ליה מטעם קניין חצר, ומה צורך לומר שקונה

אבל לדברי חכמים, אין מסירה מועילה ברשות הרבים, ותיקשי: איך הניחו אביי ורבא את דברי חכמים המרובים ושנו את משנתם כדברי רבי? (13)

אמר, תירץ, רב אשי: אין דברי אביי ורבא סותרים את דברי חכמים.

כי אי דאמר ליה מקנה לקונה: לך החזק בספינה וקני אותה, הכי נמי, לכולי עלמא, בין לחכמים בין לרבי, מועילה מסירה לקנות את הספינה ברשות הרבים, כדברי אביי ורבא.

והבא, דפליגי רבי ורבנן, במאי עסקינן? כגון דאמר ליה המקנה: לך משוך את הספינה וקני.

התנא, ומאי עד שישכור את מקומה דקאמר התנא, לא ברשות הרבים הוא מושך, ולא את רשות הרבים הוא שוכר.

אלא, הכי קאמר התנא דברייתא: לא קנה את הספינה, עד שימשכנה מרשות הרבים שבו היא עומדת, לסימטא. (*11)

ואם הספינה ברשות בעלים, המוכר, (12) היא נמצאת, לא קנה הלוקח, לא במסירה ולא במשיכה, עד שישכור את מקומה, ותקנה לו חצירו.

ותמהינן: לימא [האם נאמר] שאביי ורבא האומרים מסירה קונה ברשות הרבים, דאמרי, סוברים הם, כדברי רבי, שאמר ספינה העומדת ברשות הרבים נקנית במסירה.

לתוך הסימטא ולא די במקצתו.

12. רשב"ם ורבינו גרשום. [בפשוטו הוא הדין נמי אם היא ברשות אדם שלישי, אינו קונה אלא בשכירות מקום לדברי חכמים, והא דפירשו דמיירי ברשות מוכר, אורחא דמילתא הוא.]

ובתוספות הקשו: מדברי חכמים האומרים: לא קנה במסירה עד שישכור את מקומה, משמע שלדעת רבי החולק על חכמים מועילה מסירה ברשותו של מוכר, והרי ברשות מוכר פשיטא דלא מהני מסירה?!

על כן פירשו תוספות ש"רשות בעלים" אינה רשות מוכר, אלא רשות שיש לה בעלים כגון חצר שאינה של שניהם. [לאפוקי רשות הרבים, שאין אפשרות לשכור את מקום הספינה.]

13. רשב"ם. ויש לתמוה: הרי שיטת הרשב"ם בסוגיא לקמן שלעניין קניין אותיות קיימא לן כרבי ולא כחכמים, ומה תימה הוא לומר שאביי

הרי מביאו לרשותו וכאילו הוא מונח בידו, וב"קצות החושן" חלק עליו דדוקא משיכה בעיא סימטא אבל הגבהה קונה בכל מקום אפילו כאשר החפץ עדיין ברשות מוכר או רשות הרבים.

11*. כתב הרמב"ן [כתובות לא ב ד"ה ומדאוקימנא]: מהא דאמרינן עד שימשכנו מרשות הרבים לסימטא, משמע דכל שהוא מונח ברשות מוכר או ברשות הרבים, משעה שימשכנו מאותו רשות לסימטא קנה, אין צריך למשוך אותו בסימטא כלל. וב"ערוך השולחן" קצח ח כתב דאם מושך מרשות הרבים סגי במה שנכנס חלק מהחפץ לסימטא [אחרי שנעקר כולו ממקומו הראשון], ואם מושך מרשות מוכר צריך שלא ישאר כלום ברשות מוכר. [וראה עוד במה שהביא ה"בית יוסף" קצח י' ובסמ"ע קצח כ [ראה "דרישה" שם יא] נראה שאף במושך מרשות הרבים לסימטא צריך שיכנס כל החפץ

ובהערות תבואר הסוגיא, על פי שיטת התוספות ושאר הראשונים.

אמר רב פפא: האי מאן דמזבין ליה שטרא לחבריה, המוכר שטר חוב לחבירו, צריך למיכתב ליה שטר אחר, כדי לקנות את החוב.

ובשטר המכירה יהיה כתוב: **קני לך הוא, את שטר החוב, וכל שעבודא דביה,** (15)

אמר רב אשי: אמריתא לשמעטא קמיה דרב כהנא, אמרתי שמועה זו של רב פפא, לפני רב כהנא, ואמרית ליה, הקשיתי לפניו: (16)

מר [חכמים] **פבר: קפידא,** אין דעת המקנה לקנות אלא במשיכה, כמו שאמר לו, ואינו מסכים שיקנה הקונה במסירה, היות ורוצה הוא שתהיה לו אפשרות לחזור בו עד שימשכנה הקונה לרשותו.

ומר, רבי, פבר: אינו מקפיד בדבר, ומה שאמר לו המקנה: לך משוך, **מראה מקום הוא לו,** אם תרצה להכניס את הספינה לרשותך, יכול אתה לקחת אותה מיד בלא עכוב, כי במסירת הספינה קנית אותה, והרי היא שלך. (14)

הסוגיא מתפרשת כאן על פי דברי הרשב"ם,

כרבנן דפליגי עליה דרבי ואמרי עד שיכתוב וימסור, וגם בא לפרש היאך יכתוב ליה ההוא שטרא, ובפשוטו, עצם דברי רב פפא: **צריך למיכתב ליה,** הם כדעת חכמים, כי לדעת רבי אין צריך לכתוב כלום. ומה שאמר רב פפא שיכתוב: **קני לך הוא וכל שעבודיה,** היא הלכה נוספת — מה יהיה נוסח השטר.

לפי זה, יתכן שאף לדעת רבי יצטרך לומר לו בפיו: קני לך הוא וכל שעבודיה, שהרי שתי הלכות נפרדות הן, כנ"ל. וכן כתב בעליות דרבינו יונה.

ב. אך **תוספות** ו**הרא"ש** הסתפקו אם יש להוכיח מדברי רב פפא אלו שדעתו לפסוק כדעת חכמים, כי יש לומר שגם אליבא דרבי צריך לומר לו קני לך הוא וכל שיעבודיה [ולשון רב פפא צריך למיכתב ליה לאו דוקא, ראה ברא"ש], ויתכן עוד, שאליבא דרבי צריך לכתוב לו שטר **ראיה** על מסירת שטר החוב ומכירתו [ולפי זה, לשון רב פפא: למיכתב ליה הוא בדוקא, ראה ב"מהדורא בתרא" ו"פלפולא חרפתא" אות ס על פי הגמרא להלן קעג א (ראה שם ברשב"ם ותוספות)].

16. קושיית רב אשי, לפי ביאור הרשב"ם, היא קושיא על סברת חכמים, וממילא, יש לפסוק

ורבא שנו משנתם כדברי רבי אף לענין קניין ספינה!! [ושמא לא הוה קשיא לגמרא על פסק ההלכה, אלא על כך שאביי ורבא לא מצאו לנכון להזכיר את דעת חכמים המרובים, ועוד יש לומר: הא דקיימא לן כרבי לענין אותיות במסירה הוא משום דמסתבר טעמיה, כדברי רב אשי להלן, אבל בלאו הכי סבורה הגמרא שיש לפסוק כדברי חכמים].

14. רשב"ם. מדברי הרשב"ם נראה שקניינה של הספינה הוא במסירה ולשון "לך משוך" אינו מתייחס אל הקניין — שיקנה במשיכה, אלא כנתינת רשות הוא — יכול אתה למשוך את הספינה לביתך.

אך בפירוש רבינו גרשום כתוב: מראה מקום הוא לו, כי היכי דליקני בעיקר קניינה במשיכה. כלומר המקנה אמר לו שראוי לקנות בקניין משיכה, שהוא קניין עיקרי יותר, אבל אינו מקפיד על הדבר. [לדברי רשב"ם "מראה מקום" שאמרו כאן אינו דומה ל"מראה מקום" שאמרו להלן קסה א, כי שם הוא אמר איך לעשות את המעשה, אלא שאינו מקפיד שיעשו דווקא כדבריו, ראה תוספות ד"ה ומר].

15. א. כתב הרשב"ם: לפרושי אתא דהלכתא

הרי בודאי סברא היא שלא קנאו הלוקח אלא כדי לגבות את החוב הכתוב בו, (18) ואם כן, די במה שמסר המוכר את שטר החוב ללוקח, כדברי רבי, ואין צורך בשטר המכירה!?

אמר, השיב, לי רב כהנא: **אין**, אכן כן, **לצור ולצור**, אם לא יכתוב לו המוכר שטר אחר שבו יהיה כתוב "קני לך הוא וכל שיעבודה", הרי אנו אומרים שאין כאן ראייה שכוונתו היתה למכור את החוב עצמו, (19) ואיננו קונה אלא את הנייר כדי

טעמא, קניין השטר, הוא משום **דכתב ליה הכי**, שטר מכירה על שטר החוב. **הא**, אם מסר לו את שטר החוב, **ולא כתב ליה הכי**, **לא קני** במסירת השטר לחוד. (17)

ותיקשי: וכי יש לומר שכלל לא נתכוין המוכר למכור את החוב, אלא למכירת נייר השטר הוא התכוין!?

וכי על מנת לצור על פי צלוחיתו הוא, הלוקח, **צריך** את נייר השטר!?

רבנן, וכתב המרש"ל שלדעת התוספות יש לגרוס בסוגיין כגירסת הר"ף: **אמר רב** אשי אמריתה לשמעטא קמיה דרב כהנא **ואמר לי** ואי לא כתיב ליה הכי לא קני, אטו לצור על פי צלוחיתו הוא צריך אמרית ליה אין לצור ולצור, כלומר רב כהנא חלק על רב פפא ורב אשי יישב את דבריו.

אמנם המהרש"א כתב שתוספות יכולים לגרוס כאן כגירסת הרשב"ם, ואת קושיית רב אשי יש לפרש כפירוש הרמב"ן שרב אשי חלק על נוסח השטר ולא על עצם הדין שצריכים לכתוב שטר. [וכן משמע ברא"ש].

18. יש לעיין אם סברתו של רב אשי היא שה"דמים מודיעים" שכוונתו היתה לקנות את החוב ולא רק את הנייר, או שסברתו של רב אשי היא שבודאי לא היתה כוונתו אל הנייר בלבד, כי אין דרך בני אדם בכך. [ולפי ביאור הרמב"ן יש להוסיף: אין דרך בני אדם לכתוב שטר על מכירת נייר, כמו כתב רבינו יונה].

ונפקא מינה: האם קושיית רב אשי היא דוקא לענין מכירת שטרות, או גם בנותן מתנה.

19. ראה להלן עז א הערה 4 אות ג וראה ברשב"א שכתב: למאן דאמר אותיות

כדעת רבי, היות ודבריו מסתברים [לפי ביאור רשב"ם, רב אשי הביא להלן עז א עוד הוכחה לסברתו של רבי]. וראה בהערה הבאה.

17. א. על פי רשב"ם. לפי זה לשון כתב ליה הכי לאו דוקא הוא, כי עיקר קושיית רב אשי היתה לשם מה יש צורך בכתיבת השטר.

והרמב"ן הקשה על הרשב"ם מהא דקאמר "הכי", וכתב: רב אשי לא בא להכריע בין דעת חכמים לדעת רבי, אלא לחלוק על דברי רב פפא; רב פפא חידש שחייב הוא לכתוב לדברי חכמים, או על כל פנים לומר בפיו לדברי רבי: קני לך איהו וכל שעבודה, ורב אשי בא לחלוק ולומר שגם בלא נוסח זה, יקנה הלוקח את החוב, שהרי בודאי אין כוונתו לקנות את השטר כדי לצור על פי צלוחיתו. וכן דעת רבינו יונה והרשב"א.

ב. לפי גירסת הרשב"ם רב אשי הוא שחלק על רב פפא, ורב כהנא יישב את קושייתו של רב אשי.

דברי הרשב"ם מתאימים לגירסתו ופירושו להלן עז א שרב אשי סובר אותיות נקנות במסירה כרבי.

אך התוספות להלן מפרשים שרב אשי סובר אין אותיות נקנות במסירה בלא שטר, כדעת

לעטוף בו את צלוחיתו. (20)

נקנות במסירה צריך שיאמר לו כן בשעת מסירה.

והנה כתבו התוספות [אם תימצי לומר דלרבי אין צורך באמירה הנ"ל]: לרבי דאמר במסירה לחודה קני, כיון שמיקל בקנין, קני נמי אף על גב דלא אמר ליה קני לך איהו וכל שעבודיה.

ביאור דבריהם: אליבא דחכמים שהחמירו בהקנאת שטרות, והצריכו גם שטר קניין, אין אומרים: סתמו כפירושו ובודאי להקנאת החוב נתכוונו, אלא בעינן שיפרש בשטר שמקנה הוא לו את השטר ואת שיעבודו, אבל אליבא דרבי שהקיל בהקנאת שטרות, וסגי ליה במסירה ללא שטר קנין, אם כן יש להקל עוד, ולומר שהקנאת החוב נעשית גם באופן שאינם מפרשים זאת להדיא וסגי במה שמסתמא לכך נתכוונו.

20. א. כתב רשב"ם: אי משום אונאה יתר משתות, שאין הנייר שוה כל כך כמו הדמים שנתן הלוקח עבור החוב, ליהוי ביטול מקח, ומחזיר לו דמיו, וזה יחזיר לו שטר חובו.

כלומר, כאשר מסר המוכר ללוקח את שטר החוב בלא שכתב לו שטר מכירה עליו, יש כאן מכירת הנייר — לצור על פי צלוחיתו, אלא שמצד דין "אונאה" בטל המקח, שהרי הונה אותו יותר משתות.

ובגליון הש"ס הקשה ממה שאמרו להלן עה א שאונאה וביטול מכח נאמרו כאשר הפרש המחזירים הוא בכדי שהדעת טועה וסבור בלבו שכך שוה, אבל כאשר יש הפרש גדול בין שווי האמיתי של החפץ הנמכר לבין הדמים שניתנו עבורו, יש לנו לומר שמתנה בעלמא הוא ואין כאן מקח טעות ולא ביטול מקח, אם כן גם בנידון דידן, שההפרש הוא בכדי שאין הדעת טועה, יש לומר מתנה הוא, ומדוע כתב רשב"ם שהוי אונאה וביטול מקח!?

ובראשונים עמדו על כך, ותרצו: ליכא

למימר בכי האי בכדי שאין הדעת טועה, ומחילה היא, דהכא ודאי מאן הזבין מתכוין הוא לראיה שבו, ואם אינה נקנית מחזיר לו הדמים ומקחן בטל.

כלומר, התם מחילה היא, כי יודע היה שאינו משלם את מחיר החפץ, אלא מוסיף עליו הרבה יותר משווי, אבל כאן אין שום מחילה, כי סבור היה לקנות את עצם החוב, אלא שלא עלתה בידו.

ב. כתב הרשב"א: אפילו הודה המוכר כי לדעת שיקנה אפילו הראיה שבו כתב לו, אפילו הכי לא קנה, ויכול הוא לחזור בו, דאין במשמע לשון שטרו אלא הנייר לבדו, ואין השטר קונה אלא מה שיש במשמעו.

והנה, לשיטת הרמב"ן [ראה לעיל הערה 17] דלא פליגי רב אשי ורב כהנא אלא אם צריך לכתוב הוא וכל שיעבודו או לא, אתי שפיר, שאין שטר קונה אלא מה שיש במשמעו, ולא שייך לומר: דברים שבלבו ובלב כל אדם הוא, דסוף סוף אין כאן שטר על החוב [על כל פנים למאן דאמר בעינן כתיבה ומסירה].

אבל לדעת רשב"ם, הלא רב אשי הקשה על עצם הצורך בשטר, אמאי לא סגי במסירה בלבד, שהרי בודאי אינו מתכוין לצור על פי צלוחיתו, ורב כהנא דחה ואמר: שמא כוונתו לצור על פי צלוחיתו.

אם כן יש לשאול: ממה נפשך, אם הלוקח התכוין לחוב, והמוכר רק לנייר בעלמא — אין צורך להגיע לדין אונאה כדי לבטל את המקח, ובלאו הכי הוי מקח טעות!?

ואם שניהם התכוונו לנייר בעלמא, הרי זו אונאה בכדי שאין הדעת טועה, והווי המעות מתנה!?

וצריך לומר ששניהם מתכוונים למכירת עצם החוב, ולא קנה, היות והווי דברים שבלב, ראה בריטב"א וב"אילת השחר".

אמר אמימר: הלכתא — "אותיות" נקנות במסירה בלא שטר, כדברי רבי. (1)

אמר, שאל, ליה רב אשי לאמימר: דבר זה, שפסקת הלכה כדעת רבי, **גמרא**, קבלה היא מרביתך, (2) היא, לפסוק כמותו, אף על פי שרבים נחלקו עליו, אבל אין בידך להוכיח כדעת רבי מסברא.

או שמא סברא יש בידך, לפסוק כדעת רבי?

אמר ליה אמימר לרב אשי: לא מסברא אני פוסק כמותו, אלא **גמרא**, כך קיבלתי מרבתי.

אמר רב אשי: סברא נמי הוא שאין שטר קנין מועיל מאומה בקניית שטר חוב, דהא מכירת "אותיות", אינה מכירת ממון ממש, אלא **מילי נינהו**, דברים הוא מוכר לו. (3)

ולפיכך, מסירת השטר, שהיא מעשה בידים, מועילה בקניינו של השטר.

אבל שטר קניין, שהוא עצמו אינו מעשה בידים, אלא "מילי" — דברים בעלמא, אינה מועילה, כי "מילי" — שטר החוב, ב"מילי" — שטר קנין, לא מיקנין. (4)

ותמהינן: ולא?! וכי אין קונים מילי במילי?!

א. שטר נכתב על קניין קרקע, הן לצורך קניית הקרקע, שהרי קרקעות נקנין בכסף, בשטר ובחזקה [קידושין כז א], והן לצורך ראייה — כדי שיוכל להוכיח שהוא קנה את הקרקע, ואף אם קניית הקרקע נעשתה על ידי כסף, חזקה או קנין סודר, יש תועלת בכתיבת שטר — לראייה.

ב. בכל דבר שהוא זכות לאדם, אפשר לזכות עבורו אפילו שלא בפניו ובלא ידיעתו.

והא אמר רבה בר יצחק אמר רב: שני שטרות הם, שני דינים חלוקים זה מזה יש

כמותו. וראה לעיל עו ב הערה 13.]

3. על פי רשב"ם. כלומר, חוב ושיעבוד אינם כשאר חפצים הנקנין שהם "ממון ממש". [לפי שיטת תוספות והרא"ש בהערה הבאה, "אותיות" נחשב "מילי" היות ואין השטר כתוב על שמו של הלוקח.]

ורבינו יונה כתב: עיקר השטר לראיה שבו קונים אותו וכיון שעיקר המקח דברים שבשטר ולא גוף השטר וממשו, לא מיקני במילי.

4. א. כך פירש רשב"ם, כשיטתו שאמימר ורב אשי פסקו הלכה כרבי דאותיות נקנות במסירה בלא שטר.

ולשיטת תוספות שאמימר ורב אשי פסקו

1. כך היא גירסת רשב"ם ורב יהודאי גאון, ולאפוקי מדברי חכמים שהצריכו גם שטר, אך הרי"ף גרס אין אותיות נקנות במסירה, כדעת רבנן, וכן כתבו רבינו תם ור"י.

[ובפירוש רבינו גרשום כתוב: אמר אמימר הלכתא אותיות נקנות במסירה, ואף על גב דכתב ליה קני לך וכל שעבודה, לא קני בלא מסירת השטר של שעבוד. משמע שאמימר בא לחדש ששטר אינו מועיל בלא מסירה, ראה בפירושו לעיל עו א ד"ה ואותיות במסירה ולהלן עמוד ב ד"ה כאותה ששנינו].

2. נמוקי יוסף. [ראה עוד ברשב"א ולהלן ככד ב פליגי אמוראי, אם הא דקיימא לן בכל מקום שהלכה כרבי הוא דוקא כאשר חולק רבי על יחיד, או שאף כאשר רבים חולקים עליו הלכה

לומר בשטר: (5)

הכא, מילי במילי לא מיקניין, הרי המסירה היא עצם הקניין, והשטר אינו בא אלא לראיה בעלמא!?

ולפי מה שנתבאר לעיל [עו ב הערה 19] שהצורך בשטר הוא כדי שיהיה מוכח מתוך מעשה הקניין שכוונתו למכירת עצם החוב, אתי שפיר כי אף לדברי רשב"ם השטר הוא חלק ממעשה הקניין, וביאור דברי רב אשי הם כך: אי אפשר לומר שמסירת שטר החוב עצמה אינה מעשה המוכיח על הכוונה למכור את החוב ושיעבודו, כי אם כן צריך הוא לכתוב שטר קניין על מכירת שטר החוב, ואין קונים שטר על ידי שטר.

ד. כתב הרא"ש: יש להוכיח כגירסת רבינו תם שלדברי אמימר ורב אשי אין אותיות נקנות במסירה; בשלמא לרבינו תם, רב אשי נתן טעם מדוע אין מסירה לבדה מועילה עד שתהא כתיבה עמה, משום דמילי במילי לא מקנו; אבל לגירסת רשב"ם הרי רב אשי לא בא לתת טעם מדוע מסירה לבדה מועילה, אלא שנתן טעם למה אין צריך גם שטר, ומפרש לפי שאין תועלת בשטר, ואין זה טעם מספיק, דאיכא למימר: אף על פי שעיקר הקנין במסירה, ואין תועלת בשטר, מכל מקום בעינן גם שטר עם המסירה משום דליהוי קנין אלים למיקני השעבוד, כמו שלמאן דאמר אין אותיות נקנות במסירה — עיקר הקנין בכתיבה דהוי מעשה, ואפילו הכי בעינן גם מסירה. [דברי הרא"ש, שעיקר הקנין בכתיבה והמסירה היא בבחינת "תוספת", הם לשיטתו שהמסירה היא מילי והשטר — מעשה גדול, וגם הרשב"ם שכתב (לעיל עו א, ראה לעיל אות ג) שהמסירה היא עיקר הקנין והשטר בבחינת "תוספת", אזיל לשיטתו בסוגיין].

5. על פי לשון רש"י בקידושין כז א. ואף שאין

כחכמים, שאותיות אינם נקנות במסירה בלבד, צריך לפרש שמסירה בלא שטר "מילי" היא ועל כן אינה מועילה בלא כתיבה.

וכתב הרא"ש: אף על פי שמסר לו את האותיות, לא חשיבא המסירה מעשה אלא לגוף הנייר, ועיקר קניית השעבוד אינה אלא במאי דאמר ליה קני לך איהו וכל שעבודה. כלומר, המסירה אינה מועילה כלום, לקניית השיעבוד, אלא על ידי דיבורו, ודיבורו — "מילי" הוא.

אבל לדברי חכמים שבנוסף למעשה המסירה כותב המוכר שטר על כך, אין לך מעשה גדול מזה ולא הוו "מילי" — תוספות.

ב. והנה, הראשונים נחלקו במה שאמר רב אשי: מילי במילי לא מיקנין. לדעת רשב"ם, "במילי" היינו בשטר קנין, ולדעת תוספות והרא"ש, "במילי" היינו מסירת שטר החוב עם אמירת המוכר. אבל אליבא דכולי עלמא מילי שאמר רב אשי היינו שטר, כלומר, אין שטר נקנה על ידי מילי.

והתינוח לרשב"ם, כשם ששטר החוב קרוי "מילי" כך שטר הקנין קרוי "מילי"; אך לשיטת תוספות והרא"ש יש לתמוה: מדוע שטר החוב נקרא "מילי" ושטר הקנין אינו "מילי" אלא "מעשה גדול"?!?

אלא שחלוקים השטרות זה מזה, שטר החוב נכתב על שמו של המלווה — המוכר ולא על שמו של הקונה, על כן ביחס ללוקח קרוי שטר החוב "מילי", אך שטר הקנין הרי נכתב על שמו של הלוקח, על כן אינו נחשב מילי בעלמא, ואדרבה, מסירתו היא מעשה גדול וחשוב — על פי תוספות והרא"ש.

ג. לעיל עו א כתב הרשב"ם: לא קנה עד שיכתוב וימסור, דמצי למימר ליה נייר בעלמא זביני לך; משמע לכאורה שהשטר אינו נחזק לעצם הקניין, אלא מהווה ראייה שכוונת המוכר היתה למכור את החוב, אם כן מאי קשיא לך

א. מי שאמר לשנים (6): **זכו בשדה זו לפלוני**, על ידי קניין סודר, (7) **וכתבו לו את השטר**, לראייה בעלמא, והם זכו בשדה עבורו, ועדיין לא מסרו לו את השטר.

חוזר, יכול הנותן לחזור בו, **בשטר**, ממה שאמר לתת למקבל שטר, **ואינו חוזר בו**

בשדה, מהקנאת השדה.

שהרי כבר קנו את השדה עבור המקבל, ואי אפשר לבטל את הקנין למפרע, אבל יכול הוא לחזור בו, ולומר אל תכתבו את השטר, כי אינני רוצה שתהיה בידו ראייה על הקנאת השדה. (8)

כאן שני דינים בשטר עצמו, כדלקמן, מכל מקום רב אמר שני דינים חלוקים בהקשר לכתיבת שטר.

6. שיוכלו להיות עדים על הדבר ולחתום על השטר. [וראה עוד לעיל מ א: קנין בפני שנים ואין צריך לומר כתובו ושם ברשב"א דנקט בפני שנים כי אז הקניין עומד בסתמא לכתיבה. ויש אומרים (שם) שאין קנין סודר אלא בפני שנים.]

7. רשב"ם. ורש"י כתב [קידושין כז א]: **זכו בשדה זו** — החזיקו בו לצרכו, וכתבו לו את השטר לראייה בעלמא. וראה בהערה הבאה אות ד.

8. א. הקשו הראשונים: איזה הפסד יש לו אם יכתבו שטר ראייה על נתינת הקרקע במתנה או מכירתה, ואם אין לו הפסד, מדוע אין אנו יכולים לכתוב למקבל שטר ראייה בעל כרחו של הנותן, ואדרבה, מצוה לכתוב, כדי שלא יכפור! ? ותיצרו התוספות: על ידי השטר יצא קול שנתמעטו נכסיו, ושוב לא ילוי לו כל כך ברצון. ורבינו תם מפרש שמדובר דוקא בשטר מתנה שאין בה אחריות נכסים, ואינו רוצה שיברו השטרות הכתובים על שמו, כי העולם לא ידעו שהוא שטר מתנה ויסברו שהוא שטר חוב או שטר מכר שיש בו אחריות נכסים, והשתעבדו שאר קרקעותיו להלוואה ולמקח, ולא יקנו ממנו ברצון, כי חוששים הם שמא המלוה והלוקח יבואו לטרוף את הקרקע שהם קנו. אבל בשטר

מכר אי אפשר לו לחזור בו, דמסתמא המכירה היתה על מנת שהמוכר יכתוב לו את השטר. [ראה מה שהקשה עליו הרא"ש ומה שתיירן "פלפולא חריפתא" אות ה. ולפי השיטה הראשונות בתוספות, אמנם המוכר יכול למנוע את כתיבת השטר, אבל מאידך יכול הלוקח לומר: לא קניתי אלא על דעת שאקבל ממך שטר ראייה, ואם אינך נותן לי שטר, הריני חוזר בי מן המקח].

ב. והרמב"ן כתב: ולי נראה שאפילו בלא שום טעם — אם רצה חוזר ד"ספר מקנה" בעינין [כלשון הכתוב בירמיה לב יא], ועדים שליחותו הן עושים, וכיון שלא רצה אין כותבין לו, שאין שטר זה כלום.

והרשב"א כתב בשם יש אומרים: כל שטר שנעשה לחובת מי שנעשה עליו [אף שאינו לחובתו עכשיו ממש], אי אפשר לכותבו אלא מדעת המתחייב דומיא דשטר מקנה כו' ואם כתבוהו אין לו דין שטר. [אבל שטר שנאבד חוזרים וכותבים שלא מדעתו וכן אפשר לכתוב עשרה שטרות על שדה אחת כיון שנכתב האחד מדעת הנותן ואין בריבוי השטרות שום תוספת חיוב. וראה עוד בעליות דרבינו יונה שיש לחלק בין שטר ראייה לשטר קניין ושיעבוד].

והריטב"א כתב שהיות והמקנה ביטל את שליחותם, אם יכתבו לו שטר שלא מדעתו לא יהני, ואפילו עדות אין כאן, משום ד"מפיהם ולא מפי כתבם" קרינא ביה. וראה להלן הערה 10 אות א.

ג. אמנם בפירוש ר"י הזקן [קידושין כז א]

ואפילו אם אמר הנותן בפירוש: כתבו ותנו, רשאי הוא לעקור את שליחותו, ואין עושים שטר בעל כרחו של נותן.⁽⁹⁾

ב. מי שאמר לשנים: זכו בשדה זו לפלוני על מנת שתכתבו לו את השטר לראייה, הרי זה חוזר בו, בין בשטר ובין בשדה.

ואפילו אם כבר זכו עבורו בשדה, כל זמן שלא מסרו לו את השטר יכול הוא לחזור בו בכל, שהרי לא עשאן שלוחין לזכות בשדה אלא עם השטר,⁽¹⁰⁾ והרי חזר בו ביחס לשטר, ואם אין הקונה מקבל את השטר, אף בשדה אינו זוכה.

עד כאן דברי רבה בר יצחק בשם רב.

ורב חייא בר אבין אמר בשם רב הונא: שלשה שטרות הן, שלשה דינים חלוקים זה מזה יש לומר בשטר:

תרי מן השלשה — הא דאמרן, מה שאמר רבה בר יצחק בשם רב.

ג. אידך: אם קדם מוכר וכתב ללוקח את השטר, קודם שהספיק הלוקח לקנות את הקרקע בכסף או בחזקה.

כתב: מסתברא דשטר עם אחריות ציוה להם שיכתבו לו על המתנה. והיינו דקאמר חוזר בשטר — שאינו רוצה עתה שתהיה אחריות במתנה, דאי בשאין בה אחריות מה הוא מפסיד אם חוזר בשטר, הואיל וקנה קרקע שהרי אלו החזיקו בשבילו, ואם תאמר שאינו רוצה שתהא ראייתו בידו כמו שפירש רבינו שלמה, אמאי לא יעידו העדים שנתנו לו ויכתבו שטר עדותן.

ד. כתב הריטב"א: יש שואלים כיון שלא כתב לו את השטר, למה אינו חוזר בשדה, דהא אמרינן במסכת קידושין כו א: במקום שכותבין את השטר לא קנה עד שיכתוב את השטר! ?

יש מתרצים דהכא במתנה, אי נמי במכר ובמקום שאין כותבין את השטר, אי נמי הא דלא קנה עד שיכתוב את השטר הני מילי בכסף אבל כשזכה בחזקה שהחזיקו בתוכה גמרו ומקנו אף קודם שכתב את השטר.

9. רשב"ם. ובפירוש רבינו גרשום כתוב שאם אמר זכו בשדה זו לפלוני, כתבו שטר ותנו לו. אינו יכול לחזור בו. [וראה בהערה הקודמת סוף אות ב', בתוספות לעיל מ ד"ה ואין וברא"ש מחלוקת הראשונים אם המוכר יכול לחזור בו

מהתחייבותו לכתוב שטר.]

10. א. כך כתב רש"י בקידושין כז א [ולשון רשב"ם כאן: הכי קאמר לא יזכה עד שיכא השטר לידו. משמע שמה שאמר הנותן על מנת שתכתבו לאו דווקא הוא, ועיקר כוונתו היתה למסירת השטר, וראה בריטב"א שאם כבר נכתב השטר, יכולים הם למסור למקבל את השטר בעל כרחו של נותן היות ובשטר ראייה אין צורך בשליחותו של נותן כדי למסור לו את השטר. וראה עוד בלשון רבינו גרשום כאן ולקמן קנ ב ובמה שהובא לעיל הערה 8 סוף אות ב בשם הריטב"א.]

ב. והריטב"א [בקידושין] פירש שהוא לשון תנאי, וכוונתו היתה שאם יתקיים התנאי, תחול המתנה משעה ראשונה.

והוסיף הריטב"א [שם]: שמעינן מהכא שהנותן על תנאי, ואותו תנאי לטובת המקבל הוא, אין המקבל יכול למחול על התנאי, ועל כן אם לא יתקיים התנאי בטלה המתנה, אף על פי שהמקבל מוותר על השטר. [וכתב ב"אבני מילואים] לה יט דלפי זה המקדש אשה על מנת שאתן לך מאתים וזו אין היא יכולה לוותר על

עז-ב ומותר לעדים לכתוב למוכר שטר שכתוב בו "שדי מכורה לך", אף לפני שהלוקח החזיק בקרקע.

כאותה ששנינו: (1) כותבין שטר למוכר, אף על פי שאין לוקח עמו,

ואף על פי שנראה הדבר כשקר, שהרי עדיין לא נמכרה השדה, מכל מקום מותר לכתוב למוכר שטר זה, היות ואין כאן הפסד לשום אדם אלא למוכר עצמו, — אם יאבד השטר וימצאנו הלוקח ויטען שהוא כבר קנה את השדה מן המוכר, ואם הוא לא חושש לכך, אין אנו צריכים לחשוש עבורו ולמנוע כתיבת שטר זה. (2)

ובאופן זה, שקדם המוכר וכתב את השטר לפני שקנה הלוקח את השדה בחזקה, כיון שהחזיק זה, הלוקח, בקרקע, אף על פי שלא

החזיק בשטר, נקנה השטר ללוקח בכל מקום שהוא אגב השדה.

וזו היא ששנינו: (3) נכסים שאין להן אחריות — מטלטלין, נקנין עב, אגב, נכסים שיש להן אחריות — קרקעות, בכסף ושטר וחזקה, אגב קניית הקרקע, בכסף או בשטר או בחזקה, נקנים גם המטלטלין ללוקח. (4)

וכן בנידון דידן — כאשר החזיק הלוקח בקרקע נקנה השטר אגב הקרקע.

עד כאן דברי רב חייא בר אבין בשם רב הונא, ומכאן מקשה הגמרא על דברי רב אשי שאמר: מילי במילי לא מיקנין.

קא סלקא דעתין: השטר נקנה לקונה במילי בעלמא, שנתרצה המוכר להקנות ללוקח, אף על פי שלא בא השטר לידו.

התנאי בלא הסכמתו של המקדש. וראה מה שכתב בזה ב"אור שמח" (מכירה ו טז). וב"חזון איש" (אבן העזר נג ג) דייק מדברי הרא"ש בסוגיין דבתנאי דעל מנת אפשר לקיים התנאי בעל כרחו של נותן, אף שחזר בו מהמעשה, ודלא כדעת בעל העיטור.]

ובריטב"א בסוגיא דידן [ד"ה על מנת] כתב שהתנאי היה לטובת הנותן.

ג. כתב הריטב"א: חזרת השטר צריכה להיות בפירוש בין בפני [ה]עדים בין בפני אחרים דומיא דמבטל שליח, ומכיון שחזר בו בשטר ממילא בטלה המתנה ואין צריך לחזור בה בפירוש.

ורבינו יונה כתב: החידוש בהלכה זו הוא, שאין אומרים שמא ישוב ויתרצה לכתוב את השטר ותתקיים המתנה למפרע, אלא כיון שחזר בו ומחה בידם התבטלה שליחותם, ורשאי הוא לאכול את פירות השדה.

1. לקמן קסז ב.

2. רשב"ם. ורש"י [קידושין כז א] כתב: ולא אמרינן "שטר מוקדם" הוא, כיון דקנו מיניה מהשתא. אי נמי כאביי דאמר [בבא מציעא יג א] עדיו בחתומיו זכין לו. וראה כאן ברשב"א.

3. קידושין כו א.

4. רשב"ם. [לשון רשב"ם משמע שגדר "קניין אגב" הוא שפעולת הקניין שעושים בקרקע, מועילה גם למטלטלין וכן משמע מלשון רש"י קידושין ז א ובבא מציעא מז א, ראה ב"ברכת אברהם" קידושין כו א שהביא חקירת האחרונים בזה, ויש אומרים שחלות קנין הקרקע היא הקונה את המטלטלין. וב"אמרי בנימין" כתב דהא גופא הוי הפלוגתא בין המקשין לבין

ואם ב"מילי בעלמא" נקנה השטר, (5) כל שכן שיש לומר: שטר נקנה על ידי "מילי" הכתובים בשטר.

ותיקשי לרב אשי האומר: אין קונים שטר על ידי "מילי" הכתובים בשטר, מדברי רב הונא (6) האומר: קונים שטר על ידי "מילי בעלמא"?!?

בקיודושין כו א למדו שמטלטלין נקנין אגב קרקע ממה שנאמר [דברי הימים ב כא ג]: "ויתן להם אביהם מתנות רבות לכסף ולזהב ולמגדנות עם ערי מצורות ביהודה".

ומשנינן: **אגב שאני**, "קנין אגב" אינו ריצוי

בעלמא שנתרצה המוכר להקנות, אלא מעשה גדול הוא כשאר קניינים, שהרי עניין קניין זה נלמד מן המקראות, ואינו סברא ואומדנא בעלמא שרצון המוכר להקנות לו את השטר בלא מעשה קנין.

ומוכיחה הגמרא (7) ש"קנין אגב", הוא מעשה קניין שכוחו גדול **דחא לענין מטבע** קיימא לן בבבא מציעא [מו א] **דלא ניקני בקניין חליפין**, אי אפשר לקנות מטבע במה שנתנו חפץ כנגדו בחליפין.

ומאידך, בקנין **אגב ארעא ניקני מטבע**.

שומר שמסר את הפקדון שהופקד בידו

התרצן].

בשטר שנכתב מתחילה לצורך המקבל. כי אז עם כתיבתו זכה המקבל בשעבוד ובכל מה שכתוב בו, אבל הכא שהשטר נכתב מתחילה לצורך המוכר, הרי זה כשטרות דעלמא ואינם נקנים למלוה וללוקח אלא כדרך שמקנים אותיות דעלמא.

6. ראה ביצה ט א שהקשו מדברי רב על דברי רב חנן וכתבו התוספות: אף על גב דרב היה אמורא, מכל מקום פריך שפיר, כיון דרב גידל היה בדורו וראש ישיבה לישראל חוץ משמואל אין סברא דרב חנן פליג עליה.

ובבבא מציעא מו ב הקשו מדברי רב ולוי על רב נחמן וכתבו התוספות: מסתמא לא יחלוק רב נחמן על רב ולוי שהיו קדמונים [וראה עוד מה שכתב רש"י בבא קמא לג ב ד"ה הא נמי רבה אמרה].

7. ראה ב"אילת השחר" שהוכחת הגמרא היא ממה שאין מטבע נקנה בחליפין היות והוא נחשב כדבר שאין גופו ממון.

5. מבואר כאן שהקנאת שטר הראייה על המתנה נחשבת הקנאת "מילי", ויש לשאול: בשלמא לביאור רבינו יונה [ראה לעיל עמוד א הערה 3] שטר נחשב "מילי" ואין כאן הקנאת ממון ממש, כי ראייה הוא נותן לו ולא את עצם הנייר לצור על פי צלוחיתו.

אבל לשיטת תוספות והרא"ש ששטר נחשב "מילי" רק כאשר אין השטר כתוב על שמו של המקבל, הרי כאן נכתב השטר על שם המקבל, ומדוע נחשב הוא כ"מילי"?!?

ויש לומר: קא סלקא אדעתין: קנין "אגב" קניין גרוע הוא, ואם בקניין גרוע זה נקנה שעבוד השטר, אף על פי שהוא כתוב על שמו, אם כן יש להוכיח מכאן שבקלות מאד אפשר להקנות שיעבוד, ומסתבר שאף אם אין השטר כתוב על שמו יוכל להקנות את השיעבוד שבו בכתיבה בלא מסירה, כמו שמצאנו ששיעבוד נקנה ב"אגב" בלא מסירה — תוספות. וראה מה שכתב ב"אילת השחר" לפי שיטת הרשב"ם. והרשב"א כתב: לא סגי במסירה בעלמא אלא

לשליח ונאבד הפקדון בדרך, חייב השומר באחריות הפקדון; לפיכך, אין השומר מחוייב למסור את הפקדון לשלוcho של המפקיד, שמא יאבד הפקדון, והשומר יפסיד.

אם הקנה המפקיד את הפקדון לשליח ונתן לו "הרשאה" לתבוע עבורו את הפקדון, יכול השומר למסור את הפקדון ביד השליח, ואם אבד הפקדון, אין השומר נושא באחריותו.⁽⁸⁾

כי הא, כמעשה שהיה, דרב פפא הווי ליה תריסר אלפי זוזי שהיו מופקדים⁽⁹⁾ בבי חוזאי [שם מקום].

אקניניהו ניהליה, רב פפא הקנה את פקדונו, **לרב שמואל בר אחא,** בקנין **אגב אסיפא דביתיה,** מפתן ביתו,⁽¹⁰⁾ כדי שילך לגבות את החוב מבי חוזאי.

הלך רב שמואל בר אבא ולקח את הפקדון שהיה בי חוזאי, **וכי אתא,** כשחזר רב שמואל בר אבא, שמח רב פפא על המעות

ונפק רב פפא **לאפיה,** לקראתו, עד מקום שנקרא **תווד.**⁽¹¹⁾

שנינו במשנה: המוכר את הספינה, מכר את התורן כו', **אבל לא מכר לא את העבדים ולא את המרצופין ולא את האנתיקי,** ובזמן שאמר לו: היא וכל מה שבתוכה הרי כולן מכורין.

ודנה הגמרא: **מאי אנתיקי** ששנינו?

אמר, פירש, רב פפא "אנתיקי" היינו עייסקא דבגוזה, פרקמטיא הנמצאת בתוך הספינה,⁽¹²⁾ שאינה נכללת במכירת הספינה, אלא אם כן אמר לו: ספינתי מכורה לך, היא וכל מה שבתוכה.

מתניתין:

א. אין מעבירים קרון [עגלה] ממקום למקום אלא על ידי בעלי חיים שימשכו אותם: הדרך היא למשוך קרון על ידי פרדות.⁽¹³⁾

8. גדר "הרשאה" נתפרש בבבא קמא ע א ראה שם.

9. כך פירש רש"י בבבא מציעא מו א וכך הבינו תוספות בסוגיין. ובבבא קמא קד ב איתא דרב פפא הווי מסיק תריסר אלפי זוזי בי חוזאי. משמע שבבי חוזאי היה לו מלוה ולא פקדון, ראה מה שכתבו בזה התוספות.

10. א. רשב"ם. ובבבא קמא קד ב כתב רש"י: מפתן ביתו דמחובר לקרקע הוא וכרקע הוא, כך שמעתי. לישנא אחרינא סיפא דביתיה — סוף בית הקנה לו זוית אחת.

ב. כתב הרשב"ם [לקמן קנ ב]: רב פפא הקנה לו בסודר קרקע כניסת ביתו ואגבו הקנה לו את

המעות בתורת הרשאה המפורשת בבבא קמא [ע א] אי נמי הלך והחזיק הקרקע.

11. ממה שיצא רב פפא לקראתו, למדנו שהוא הביא לו את מעותיו; וממה שרב שמואל הביא את המעות, למדנו שמעות נקנות בקנין אגב, שאם לא כן מדוע מסרו לו את המעות.

12. לקמן עז ב כתב הרשב"ם שני פירושים אם גם הפרקמטיא שמחוץ לספינה מכונה "אנתיקי" ראה מה שנכתב שם בהערה 3.

13. א. בפירוש רבינו גרשום כתוב: דרך פרדות למשוך בקרון. משמע שזהו יעודם של הפרדות. ב. בפירוש המשניות להרמב"ם הובא עוד

ב. כאשר רוצים לחרוש בשני שוורים כאחד, מחברים אותם על ידי עול אחד, עול זה נקרא "צמד".

ג. כתב הרמב"ם [מכירה כו ח]: זה עיקר גדול, בכל משא ומתן הולכין אחר לשון בני אדם באותו המקום ואחר המנהג, אבל מקום שאין ידוע בו מנהג ולא שמות מיוחדין, אלא יש קורין כך ויש קורין כך, עושים כמו שפירשו חכמים.

א. אדם שמכר לחבירו את הקרון [עגלה], (14) לא מכר עמו את הפרדות שימשכו את הקרון.

ואף על פי שדרך פרדות למשוך בקרון, מכל

מקום היות ואין הפרדות אדוקות וקשורות לקרון בשעת המכירה, כדמפרש בגמרא, אין הפרדות נמכרות עם הקרון.

ב. וכן כשמכר לחבירו את הפרדות, ואמר לו: פרדות אני מוכר לך, לא מכר לו את הקרון עמה. (15)

ג. אדם שמכר לחבירו את הצמד (16), ואמר לו: צמד אני מוכר לך, לא מכר עמו את הבקר.

ד. וכן אם מכר לחבירו את הבקר, (17) ואמר לו: בקר אני מוכר לך, לא מכר לו את הצמד, ואף על פי שהחורש בבקר צריך "צמד" כדי לחבר את השוורים יחד, אין

פירוש: פרדות הם עצים שמושכין את הקרון.

14. בפשוטו מדובר שמכר לו קרון סתם ואמר לו: קרון אני מוכר לך, ולא הצביע על קרון מסוים, ואף על פי כן אינו נותן לו פרדות עם הקרון.

15. להלן במשנה, נחלקו רבי יהודה וחכמים בדין צמד ובקר אם ה"דמים מודיעים", כלומר, כשאמר לו צמד אני מוכר לך, אם מה שהלוקח שילם מעות בערך של בקר, מודיע לנו שאכן המקח היה על הבקר ולא על רק הצמד.

וכתב בנמוקי יוסף: בהא [לענין קרון ופרדות] מודה רבי יהודה, משום דלעולם אין קרון ופרדות נקראין בשם אחד, וכן כתב רבינו יונה. אבל הריטב"א כתב: עיקרם של דברים, רבי יהודה אכולה מתניתין קאי, ואפילו אקרון ופרדות, אלא דשבקינהו לרבנן לסיומי דבריהם. וכן נוטה הראב"ד בשיטה מקובצת.

16. א. הוא העול וכלי העגלה קטנה והעגלה

עצמה המחברים ומצמידים את השוורים יחד — רשב"ם [רבינו גרשום והרמב"ם והמאירי הזכירו רק את העול שמעמידים בו את השוורים].

ב. כתב הרמב"ם [מכירה כז ב ג]: המוכר את הקרון לא מכר את הפרדות... מכר את הצמד לא מכר את הבקר. המוכר את העול מכר את הפרה, מכר את הפרה לא מכר את העול, מכר את העגלה מכר את הבקר, מכר את הבקר לא מכר את העגלה.

וכתב ב"כסף משנה": אפשר שחילוף צורת קרון הפרדות מצורת עגלת הבקר מחייבת כן [את חילוף הדין], ועול וצמד אינם דבר אחד שהרי בפרק יד מכלים משנה ד שנינו בצורת כלי העגלה העול והקטרב, ואפשר דצמד היינו קטרב. וראה מה שכתב הסמ"ע [תכ יא] בביאור דברי הרמב"ם.

17. יש לעיין: האם אכן "בקר" אמר לו, וסתם בקר משמע שני שוורים, או שמא שני שוורים אמר לו, והיינו "בקר" דמתניתין.

הצמד בכלל מכירת הבקר.⁽¹⁸⁾

רבי יהודה אומר: לא בכל מקרה הבקר אינו בכלל מכירת הצמד, ולפעמים, כאשר מכר לו "צמד" הרי הבקר נמכר עמו, **והדמים** [המעוֹת] שנתן הלוקח **מודיעין**, למה היתה כוונתם.

כיצד? אם אמר לו הלוקח: מכור לי צימדך במאתים זוז,⁽¹⁹⁾ והרי הדבר ידוע שאין הצמד נמכר במאתים זוז, ובודאי שכאשר אמר הלוקח "צמד", כוונתו היתה — בקר שמחוברים בצמד.

ואף המוכר, הסכים למכור לו בקר עם צמד, כי אם היתה כוונתו לצמד בלבד, מוטל היה עליו לומר ללוקח: אין אני מוכר לך צמד עם בקר, אלא צמד בלבד אני מוכר לך, וכיון ששתק המוכר ולא פירש, אנו אומרים: בודאי הסכים המוכר למכור את הכל. במקרה זה הדמים מודיעים שאף על פי שלא

אמר אלא צמד, מכל מקום הבקר בכלל המכר.

ואם לא הסכימו ביניהם את המחיר, או שהמחיר שאמר הלוקח לתת קרוב לדמי צמד,⁽²⁰⁾ אין כאן אלא מכירת צמד ולא מכירת בקר.

וחכמים חולקים ואומרים: אין הבקר בכלל המכר, אף על פי ששילם לו דמים מרובים, כי אין הדמים ששילם לו, ראייה על המקח,⁽²¹⁾ ובגמרא מפרש לפלוגתייהו.

גמרא:

תני רב תחליפא בר מערבא ברייתא קמיה דרבי אבהו: מכר את הקרון מכר את הפרדות.

אמר ליה רבי אבהו: **והא אנו מכר את הקרון**

הצמד. וכן הביא הרמ"א [רכ ח].

19. כתב הריטב"א: יש אומרים דדוקא נקט רבי יהודה סך זה, שהוא יותר מכדי שהדעת טועה, דאילו בכדי שהדעת טועה, אין הדמים ראייה, ונראין דבריו. והרשב"א הביא בשם הראב"ד דאם התוספת בכדי ביטול מקח הרי הדמים מודיעים, ראה שם.

20. כתב הרשב"ם [עח א ד"ה בכדי]: צמד בקר שוה פרוטה.

21. והרי זה כמוכר חפץ בדמים מרובים שנתאנה הלוקח; המקח בטל ויחזרו המעות ללוקח והצמד למוכר. אי נמי, במתנה ביקש ליתן לו את מותר המעות — כך מבואר בגמרא.

18. א. כתב רשב"ם: בבא דמכר את הבקר לא מכר את הצמד דברי הכל היא, אלא דפליגי רבי יהודה ורבנן בפירוש דהך מילתא, דלרבי יהודה זימנין מכר זימנין לא מכר, ולרבנן לעולם לא מכר. [לכאורה לא שייך במכר בקר "דמים מודיעים" שמכר גם צמד, דהא צמד אינו שוה אלא פרוטה, וכוונת רשב"ם לבבא דמכר את הצמד מכר את הבקר. (ויש לעיין אם אפשר לפרש כך גם על רישא בקרון ופרדות.)]. וראה עוד ברבינו יונה [נמוקי יוסף] אמאי הוצרכו חכמים לחלוק בסיפא, הא תנא רישא דמכר צמד לא מכר בקר.

ב. כתב ב"שלטי הגבורים": דוקא בסתמא דאיכא למימר לשחיטה זבניה, אבל אם פירש לרדיא — חרישה, מכר את הבקר מכר את

לא מכר את הפרדות תנן? ותיקשי על דברי הברייטא האומרת: מכר את הפרדות!?

אמר, שאל, ליה רב תחליפא: איסמייח? האם אסיר ברייתא זו מתוך הברייטות השנויות בידי, כי משובשת היא, היות והיא סותרת את המשנה?

אמר ליה רבי אבהו: לא תסיר את הברייטא הזאת, אלא תיתרגם מתניתך, יש לך לפרש את הברייטא שבידך, בפרדות שאדוקין בו, בקרון, שבשעת המכירה היו הפרדות קשורות בקרון, לפיכך — הכל מכר.⁽²²⁾

והמשנה מדברת כאשר אינם אדוקים בו, על כן אין הפרדות בכלל המכר.

שנינו במשנה: מכר את הצמד — לא מכר את הבקר, מכר את הבקר — לא מכר את הצמד. רבי יהודה אומר: הדמים מודיעין כו' וחכמים אומרים אין הדמים ראייה.

ודנה הגמרא: היכי דמי, באיזה אופן נחלקו רבי יהודה וחכמים?

אילימא [אם נאמר]: מדובר במקום דקרו לצימדא — "צימדא" בלבד, ואין קוראים לצמד "בקר". וכן קוראים הם לבקר, "בקר"

בקרון ופרדות היות ולעולם אינם נקראים בשם אחד ואילו לענין אדוקין בו כתב בנמוקי יוסף: כיון דאיכא דמים יתירים אף על גב שאין נקראין בשם אחד הוא הדין צמד ובקר וכו'.

ב. הנה הטור כתב [רכ ג] דמכר פרדות לא מכר קרון אפילו באדוקים בו. ובטעם הדבר כתב ה"בית יוסף": אין הקרון נגזר אחרי שם פרדות. וכן משמע ברבינו יונה שפרדות נגזרות אחרי הקרון כי באדוקין הם נקראים בשמו, אך ב"פרישה" כתב בטעם הדבר שאפשר להשתמש בפרדות בלא קרון וכן הוא במאירי.

ג. עוד כתב רבינו יונה: מכר צמד לא מכר בקר, במקום שאין קורין לצמד בקר, אפילו באדוקין בו, כי אין הצמד נחשב לגבי בקר לכלול הבקר בכלל העול. וכן דעת הרשב"ם. אמנם הר"י מיגאש והרמב"ן כתבו דהוא הדין לצמד ובקר בזמן שאדוקין בו.

ולא נתפרשה דעת רבינו יונה והרשב"ם במכר בקר אם מכר צמד באדוקין בו. [אלא שהטעמים שכתב רבינו יונה שייכים גם כאן].

ד. כתבו הראשונים: דוקא במכר אנו אומרים: מכר קרון לא מכר פרדות, אבל בשכירות הכל בכלל, ואפילו אינם אדוקים, דאין דרך לשכור

22. א. כתב רבינו יונה: ואף על גב דלא קרי לפרדות קרון במסתמא, קרון ותשמישתיה זבין ליה, כיון שהפרדות צריכות לקרון [הקרון זקוק לפרדות] והם אדוקין בו. אי נמי כשהפרדות אדוקין בקרון דרך בני אדם לכלול הפרדות בשם קרון ולקצר בלשון. [אם כן, אין הלשון סותרת לדבריו].

לפי דברי רבינו יונה מסתבר שאין צורך להודעת דמים בכדי להחשיב את הפרדות בכלל מכירת הקרון [ובפשטו מירי דוקא באופן שיודעים הם שהקרון והפרדות אדוקין זה לזה]. ובריטב"א כתב: באדוקים בו — פירוש, דהשתא ודאי הוה ליה כתנור וכיריים ומכתשת הקבוצה שהם טפלים לבית [כדלעיל סה א במשנה וברשב"ם], ודין הוא שיהיו מכורין עמו בלא טעמא שהדמים ראייה.

אבל יש אומרים, דהכי קאמר דכיון דאדוקין בו יהיו הדמים ראייה. ואינו נכון, דמה שאינו בכלל הלשון אין הדמים ראייה אף על פי שהוא בתוך הדבר המכור, כדמוכח בכוליה פירקין. [וראה לעיל הערה 15 שלדעת הריטב"א סובר רבי יהודה הדמים מודיעים גם לענין קרון ופרדות. ובנמוקי יוסף כתב דאין דמים מודיעים

בלבד, ואין קוראים לבקר "צמד".

מה מקום ספק יש כאן, ובמה נחלקו רבי יהודה וחכמים?!

הלא פשיטא הוא שאם אמר לו: צמד אני מוכר לך — **צימדא זבין ליה**, כמו שאמר, אבל בקר, לא זבין ליה, שהרי אין בני אדם קוראים לבקר בשם צמד.

ואם כן, מדוע אמר רבי יהודה שאם נתן לו דמים מרובים, כדמי בקר, גם הבקר בכלל המכר, והרי "צמד" מכר ואין בקר קרוי "צמד"?!

ואלא, אם תאמר, במשנה מדובר במקום דקרו ליה נמי לבקר **צימדא**, כל בני המקום קוראים לבקר בשם "צמד".

אם כן, פשיטא דכוליה, בין צמד בין בקר, **זבין ליה**, ומדוע אמרו חכמים: אין הדמים ראייה?!

כי כאשר כל בני המקום קוראים גם לבקר "צמד", וגם הדמים מודיעים, (23) מוטל על המוכר לגלות את דעתו, אם אכן כוונתו למכור את העול בלבד, והיות שהוא שתק ולא פירש, שמע מינה: כוונתו היתה למכור את הכל.

ומפרשין: לא צריכא להשמיענו את דין המשנה, אלא באתרא דקרו ליה **לצימדא**: "צימדא", ולבקר קוראים: "בקר", ואיכא נמי דקרו ליה לבקר: "צימדא". (24)

ועתה מסופקים אנו באדם זה, אם הוא מן הקוראים לבקר "צמד", או לא?

רבי יהודה סבר: הדמים מודיעין, אם נתן לו דמי בקר, הדמים מודיעים שהוא מן הקוראים לבקר "צמד", ובקר מכר לו עם הצמד.

ורבנן סברי: אין הדמים ראייה, כיון שיש

עגלה מאחד ופרדות מאחר.

23. בפשוטו, בין כאשר מדברים על הצמד בלבד אומרים "צמד", ובין כאשר מדברים על בקר עם צמד אומרים "צמד", על כן כתב רשב"ם שהדמים מודיעים אם כוונתו כך או כך. וכן דעת רבינו יונה, הריטב"א ונמוקי יוסף.

אך מדברי המהרש"א משתמע שאין בני אדם קוראים צמד אלא לצמד עם בקר ולא לצמד לחוד [ועל כן כאשר נתן לו דמי צמד בלבד הוי "מקח טעות"] וכן נראה מתוך דברי הרשב"ם שכתב דכמו בסוגיין כן איתא לעיל סא ב, ראה שם בפירוש רשב"ם. [ובתוספות שם מפרש ריב"ם כמו הרשב"ם שם, אך ר"י חולק ולדבריו יש לפרש כאן כמו שכתבנו לעיל, וכן הוא בריטב"א שם וכאן. והגר"א רכ יא כתב

שהרשב"ם (צב א, עז ב) סובר כדעת ר"י בתוספות] ולהלן צב א כתב רשב"ם שכל בני העיר קוראים לבקר "צמד" ולפעמים הם קוראים לבקר "בקר".

24. לשון הגמרא משמע שכל בני המקום קוראים לצמד — "צמד" וקוראים לבקר — "בקר", ויש ביניהם שגם לבקר קוראים "צמד". אך ברשב"ם גרס: באתרא דאיכא דקרו ליה לצמד צמד ולבקר בקר, ואיכא דקרו נמי לבקר צמד.

ועל פי דברי מהרש"א [בהערה לעיל] יש לפרש שיש הקוראים לצמד "צמד" ואינם קוראים לבקר "צמד", ויש הקוראים לבקר "צמד" ואותם אנשים אינם קוראים לצמד לחוד "צמד" [אלא שם אחר יש לו כדי להבדיל בינו

צמד במאתים זוז, הרי זו "אונאה יתירה על שתות".

ותמהינן: לדברי חכמים, אי אין הדמים ראייה שכוונתו לבקר, ליהוי ביטול מקח [יתבטל המקח], יחזיר המוכר את מעותיו ויטול צמדו, כדין כל אונאה שהיא יתר משתות?!

הסוגיא מתפרשת כאן על פי פירושו של עז-א הרשב"ם.⁽¹⁾

וכי תימא: ביטול מקח לרבנן לית להו, חכמים אינם סוברים שהמקח בטל כאשר יש בו אונאה יותר משתות.

מכל מקום, בודאי מודים הם, שעליו להחזיר את דמי אונאתו. ויקשה לשון המשנה, האומרת מכר את הצמד לא מכר את הבקר, ומשמע שמכירת הצמד מכירה גמורה היא — הצמד ללוקח והדמים למוכר.⁽²⁾ ומדוע לא נחייבנו לכל הפחות להחזיר את דמי אונאתו?!

קוראים לבקר "בקר", ולא קוראים לו "צמד", ומן הספק, שמא הוא מאותם שאינם קוראים לבקר "צמד", מפסיד הלוקח, כי מעמידים ממון על חזקתו ויד הלוקח על התחתונה.

אבל כאשר כל⁽²⁵⁾ בני העיר קוראים לבקר "צמד", פשיטא לנו שאדם זה רגיל לקרוא גם לבקר בשם "צמד", ואם נתן דמים מרובים — את הכל מכר לו.

א. נאמר בתורה [ויקרא כה יד]: "וכי תמכרו ממכר לעמיתך, או קנה מיד עמיתך, אל תונו איש את אחיו". וקיימא לן [בבא מציעא נ ב]: אם שיעור האונאה הוא פחות משתות [שישית] — נקנה המקח ואינו צריך להחזיר את האונאה; כאשר האונאה יתירה על שתות — המקח בטל, והמוכר מחזיר את המעות והלוקח מחזיר את החפץ; באונאה ששיעורה שתות, המקח קיים ועל המאנה להחזיר למתאנה את דמי אונאתו.

ב. צמד אינו שוה אלא מעט. ואם מכר לו

לבין צמד בקר.]

ובתוספות [צב א ד"ה וליחזין הביאו דיש גורסים: באתרא דרובא קרו ליה לצמד צמד ולבקר בקר, ואיכא [כלומר מיעוט] דקרו נמי לבקר צמד.

25. רשב"ם. משמע, אם רק הרוב קוראים לבקר צמד — אין הדמים ראייה. ובטור [רכ ו] הביא שיטת רמ"ה שאם הרוב קוראים לבקר צמד, הרי זה קנה את הבקר כיון דאיכא רובא והודעת דמים, ורק באופן שהרוב קוראים לבקר בקר ולא צמד — אין הדמים מודיעים, וכן במחצה על מחצה. [ובמאירי כתב דאולינן בחר רובא ולא הזכיר ענין הודעת הדמים, וראה עוד ברשב"ם

צב א ד"ה וליחזי, במהרש"א בסוגיין ולעיל סא ב ובביאור הגר"א רכ יא.]
כתב הרמ"א [רכ ח]: אם כל בני אדם קורין לצמד בקר [כלומר לבקר כולם קוראים "צמד"] ולצמד לבד מפרשים צמד לבד — אפילו בלא הודעת דמים הכל מכור.

1. להלן בהערות יובאו עוד ביאורים בסוגיא.

2. רשב"ם. [ולא נתפרש ההכרח בזה; כי יש לומר: מכירת הצמד מכירה היא בדמים הראויים לו, ושאר הדמים אכן חוזרים.
ואין לפרש: כשם שאליבא דרבי יהודה, כשאין הדמים ראייה — הרי מכירת הצמד

שהרי שנינו: אלו דברים שאין להם אונאה: העבדים והקרקעות וההקדשות כו'.

רבי יהודה אומר: אף המוכר ספר תורה, בהמה ומרגלית אין להן אונאה.

אמרו לו: לא אמרו אין להם אונאה **אלא את אלו** — עבדים, קרקעות והקדשות, אבל ספר תורה, בהמה ומרגלית — יש להם אונאה, וצריך המוכר להחזיר ללוקח את אונאתו, (5) (6)

שמה תאמר, שחכמים חולקים וסוברים שאמנם איסור תורה הוא להונות את חבירו במקח וממכר, אבל אם עבר והונה אותו, המקח קיים, ואף אינו מחוייב מן הדין (3) להחזיר את דמי אונאתו.

ולא!!? וכי ניתן לומר כך?!

והתנן, הרי מן המשנה בבבא מציעא [נו ב] יש להוכיח שאף לדעת חכמים, החולקים על רבי יהודה, (4) מחוייב המאנה להחזיר את דמי אונאתו.

אלא לענין ביטול מקח וחייב החזרת דמי אונאתו. אם כן על כרחך שלדעת חכמים מחוייב הוא להחזיר ללוקח את אונאתו — רבינו יונה. [ואף בקרקעות יש איסור אונאה מן התורה — שם, וכן נקטו הרמב"ן (ויקרא כה טו) והחינוך (מצוה שלז), אך מתוספות בבא מציעא סא ב ד"ה אלא נראה שאין בהם איסור, וכן משמע בתוספות לעיל סא ב ד"ה שמע מינה **וברשב"ם שם** (בדעת הרמב"ם ראה מה שפלפל ב"מנחת חינוך" לו ג).]

6. א. הסוגיא נתבארה על פי דברי הרשב"ם. ב. ובשם רבותינו הביא הרשב"ם לפרש כך: וכי תימא ביטול מקח לרבנן לית להו, ועל כן שנינו לא מכר את הבקר, ומשמע — אבל את הצמר הוא מכר.

ולא, והתנן כו' אמרו לו לא אמרו אלא אלו, משמע דבכל דבר סוברים חכמים שיש להם אונאה וביטול מקח [כי רבי יהודה סובר שבספר תורה בהמה ומרגלית אין אונאה אפילו באונאה היתירה על שתות]. וכן משמע ברבינו גרשום. והקשה הרשב"ם על ביאור זה: היכן יש משמעות בדברי חכמים שהם סוברים שהמקח בטל שמה אין כאן אלא איסור אונאה וחזרת דמים, אבל ביטול מקח לא סבירא להו!!

מכירה גמורה בלא חזרת דמים, כך אליבא דחכמים, אף כשיש ראייה מן הדמים, הרי מכירת הצמד מכירה גמורה, בלא חזרת דמים. שהרי למאן דאמר (ראה לעיל בהערות) ש"דמים מודיעים" היינו בכדי שאין הדעת טועה — הרבה יותר משתות, נמצא שאף לרבי יהודה יתכן שאין הדמים ראייה והמקח בטל — כשהיתה האונאה יתר משתות ובכדי שהדעת טועה.]

3. על פי מה שכתב רשב"ם: שאין לנו לכופו בבית דין לכך, אם אינו רוצה לצאת ידי שמים.

4. לגמרא היה פשוט שחכמים החולקים על רבי יהודה במשנתו, הם הם החולקים על רבי יהודה במשנה במסכת בבא מציעא [ראה בפירוש רב ניסים גאון שבת קלא א].

5. ואם תאמר: מנין לך שלדעת חכמים מחוייב המוכר להחזיר את אונאתו, שמה לא אמרו חכמים יש להם אונאה אלא לענין שאסור להונות ולא לענין ביטול מקח או החזרת אונאתו!!

יש לומר: גם אליבא דרבי יהודה יש איסור באונאה זו, ולא אמר רבי יהודה אין להם אונאה,

ומשנינן: מאי "אין דמים ראייה" נמי דקתני? אין הדמים ראייה לקנות את הבקר, ואין הכי נמי דהוי ביטול מקח, היות ולא מכר אלא את הצמד, ומכירת צמד במאתים זוז אונאה היא ביותר משתות, והמקח בטל. (7)

ואיבעית אימא: מכר את הצמד לא מכר את הבקר, אבל את הצמד קנה, אף אם נתן לו דמים מרובים.

ואין כאן ביטול המקח משום דכי אמור

רבנן (8) דין אונאה וביטול מקח, היינו דוקא באונאה שהיא בכרי, בשיעור, שחרעת טועה, וסבור בלבו שאכן כך החפץ שוה, כגון לקח שוה חמשה בשבעה או שוה ששה בשמונה, הלכך בטל מקח, דמקח טעות הוא,

אבל בכרי שאין הדעת טועה, כמשנתנו, שאין קונים צמד השוה פרוטה במנה או מאתים, לא, אין המקח בטל, כי אימור, אנו אומרים: מתנה בעלמא יחב ליה. (9) (10)

— בקר לא מכר, וממילא אף צמד לא מכר משום אונאה וביטול מקח. אי נמי מכר את הצמד לא מכר את הבקר, הא צמד מיהא מכר, כאשר לא הונה אותו יותר משתות ואין הדמים מודיעים, ואם הדמים מודיעים — לרבי יהודה: אף הבקר בכלל המקח, ולחכמים: לא מכר את הבקר, וממילא כל המקח בטל.]

ב. ב"אילת השחר" הקשה מהא דבבא מציעא ג ב שאף בביטול מקח, אם עבר הזמן שהיה יכול להראות לתגר או לקרובו — המקח קיים, אם כן כאשר יודע הוא שאין זה מחירו של הצמד, הרי הוא כמראה לתגר, ומדוע בטל המקח?! וראה עוד להלן בהערות.

8. בפשוטו רבנן היינו חכמי התורה [כעין זה זבחים עט א, ראה שם בתוספות], ולא דוקא חכמים דרבי יהודה.

9. כתב הסמ"ע [רכ טז]: לא מבעיא דאין נותנין ללוקח את הבקר, וגם אין הלוקח יכול לבטל המקח, אלא גם כל המעות שנתן ישארו ביד המוכר, ואמרינן דבמתנה נתן לו כל העודף. ובטור כתב עוד דאפילו אם עדיין לא נתן הלוקח כל הדמים, וגם כבר משך הצמד והבקר, אפילו הכי מוציאין מיד הלוקח כל הדמים וגם הבקר ונותנין אותן למוכר.

ובריטב"א גרס: אבל בכדי שאין הדעת טועה, הא ודאי ידע ומחיל. ופירש: וכאומר יודע אני

ג. ורבינו חננאל והרי"ף ועוד ראשונים גורסים: וכי תימא קסברי רבנן כל כי האי גוונא לא הוי אונאה, והא תנן רבי יהודה כו' ופירש רבינו חננאל: כי האי גוונא — כגון צמד שאדם צריך לו הרבה ופעמים שאדם לוקח ביתר מכדי דמיו.

והתנן אמרו לו כו' וכיון שאפילו בהמה ומרגליות יש להן אונאה כל שכן צמד, ואפילו אם בהמה אין בה אונאה — בצמד יש אונאה, דלא דמי לבהמה, והקשו מבהמה כו' לרווחא דמילתא — רמב"ן.

ד. ורבינו יונה ונמוקי יוסף פירשו לפי גירסא זו: וכי תימא קסברי רבנן כל כהאי גוונא, כלומר: באונאה גדולה שהכל בקיאים בדבר, כגון כאן שהכל יודעים שאין הצמד שוה מאתים זוז ולפיכך אין בו אונאה.

והא תנן רבי יהודה אומר אף המוכר ספר תורה ומרגלית כו', ומפרש התם בברייתא: ספר תורה — לפי שאין קץ לדמיו, ושמעת מינה דאף באונאה גדולה וידועה נאמרו דברי רבי יהודה, כיון שנתן טעם בדבר לפי שאין קץ בדמיו, ואמרי ליה רבנן לא אמרו אלא את אלו, אבל ספר תורה יש לו אונאה, ואפילו באונאה גדולה כעין שדיבר רבי יהודה.

7. א. [וממאי דקתני: מכר את הצמד לא מכר את הבקר, אין לדקדק דאת הצמד מיהא מכר, אלא

מתניתין:

אדם המוכר את החמור לחבירו, לא מכר את כליו של החמור, ובגמרא יתבאר באלו כלים מדובר, אם בכלים המיוחדים לנשיאת משאות, או אפילו בכלים שמשמשים בהם בכדי לרכב על החמור.

נחום המדי חולק ואומר: המוכר את החמור — מכר את כליו.

רבי יהודה אומר: לפעמים — המוכר חמור שכליו עליו, כליו מכורין, ולפעמים אין כליו של החמור מכורין עמו, אף על פי שהם על גבו בשעת המכירה.

ביצד?

אם היה חמור לפניו, וכליו עליו, על גבי

החמור, ואמר לו לוקח למוכר: מכור לי חמורך זה, הרי כליו של החמור מכורין, כי משמעות לשונו היא: מכור לי חמור זה כמות שהוא — עם כלים שעליו.

ואם אמר לו: חמורך הוא, אין כליו מכורין, כי משמעות לשונו היא: אם חמור זה חמורך הוא, מכור לי אותו, אם כן הרי זה כמוכר את החמור סתם ואין כליו מכורים אפילו בעודן עליו.

גמרא:

אמר עולא: מחלוקתם של תנא קמא ונחום המדי אם המוכר את החמור מכר את כליו היא בשק ודיסקיא [כלי גדול מעור⁽¹¹⁾] שבהם נותנים חפצים למשאו של החמור,

שהוא נותן לו דמים יתירים על כן מסתברא שאין דעתו לתובעו. [בפרט כשיש לו לחשוש שמא המוכר לא ימנה את המעות שהוא קיבל.] — על פי רש"י. וראה עוד מה שהובא כאן בליקוטי רבי עקיבא איגר.

ב. כתב המאירי: תלמידי גדולי המפרשים ראיתי שכתבו בכאן: בכדי שהדעת טועה — בתוך שיעור שיראה לתגר או לקרובו, ובכדי שאין הדעת טועה — לאחר שיעור זה. ואחר שיעור זה אין בו אונאה כמו שהתבאר במציעא פרק הזהב נ ב. והנאני הדבר, שאין ראוי להפקיע דין ביטול מקח ברוב אונאה, ולא עוד אלא שאם כן לא נשמטתה מליכתב במקומה בדיני האונאות. [אבל לשאר מפרשים תיקשי מדוע לא הוזכר פרט זה — בכדי שאין הדעת טועה, בעיקר סוגיא דאונאה.] וראה מה שהובא לעיל מספר "אילת השחר".

11. על פי רש"י ברכות יז א ופירוש רבינו גרשום כאן.

שיש בו אונאה, על מנת שאין לך עלי אונאה. [ראה בבא מציעא נא ב שתנאו קיים היות ותנאי שבממון קיים, ובגדון דידן, גם בלאו הכי יש לומר שאין המקח בטל, כי ידיעתו היא כמו שעבר זמן של בכדי שיראה לתגר או לקרובו — "אילת השחר", וראה עוד מה שהועתק בהערה הבאה מדברי המאירי.

10. א. בקידושין מו ב אמר רב: אדם יודע שאין קידושין תופסים באחותו וגמר ונתן לשם פקדון. ויש לתמוה מדוע אמרין הכא שכוונתו היתה לשם מתנה?!

ויש לומר: התם אין המעשה קיים כלל, וכל המעות חוזרות, אבל הכא אם נאמר שכוונתו היתה לפקדון, הרי חלק מן המעות — דמי המקח, ישאר אצל המוכר, וחלק — העודף, יחזור ללוקח, על כן יותר מסתבר שכוונתו היתה למתנה ולא לפקדון. — על פי תוספות ושאר ראשונים [וראה ב"מהדורא בתרא"].

עוד יש לומר: הכא מיירי כשאינו מודיעו

וכומני [כלי לשיבת נשים על החמור].

דתנא קמא סבר: סתם חמור — לרכוב קאי, חמור עומד לרכיבת אדם, ולא לנשיאת משאות, על כן המוכר את החמור סתם, מכר רק את אותם הכלים העשויים לרכיבה, כדמפרש לקמן, אבל אותם הכלים העשויים לנשיאת משאות לא מכר.

דרך רכיבה היא בפיוסוק רגלים, רגל אחת בצד אחד של החמור, ורגל שניה בצידו השני של החמור.

היות ואין דרך אשה לרכוב כך, משום צניעות [פסחים ג א], על כן יושבת האשה בכומני, (12) והרי זה כמשאוי לחמור. (13)

לפיכך, שק ודיסקיא שנותנים בהם משאות, צרכי משא הן ולא צרכי רכיבה, (14) ואינם בכלל המכר.

וכן "כומני" אינו בכלל המכר היות ונחשב הוא כמשאוי, והרי צרכי משא אינם בכלל המכר, לדעת תנא קמא.

ונחום המדי האומר: המוכר חמור מכר את השק, את הדיסקיא ואת הכומני, **סבר: סתם חמור למשאוי קאי,** על כן קנה הלוקח את כל הכלים המשמשים להובלת משאות.

אבל באוכף ומרדעת (15) **בקילקלי וחבק** [שקושרים על ידם את האוכף] (16) שהם כלים המשמשים את החמור, בין כאשר רוכבים עליו, בין כאשר מובילים עליו

12. בפירוש רבינו גרשום כתב שכומני הוא אוכף של נשים ובמאירי כתב: מרכב הנשים ענינו כסא פתוח מצד אחד ומוקף משלש רוחות [והואיל ואינו ראוי למרכב האנשים, לא נכלל בכלל המכר].

13. א. "אמרי בנימין". כלומר היות וחמור עומד לרכיבת אנשים, על כן הכלי שמיועד לרכיבתו נחשב "צרכי רכיבה", אבל הכלי שמיועד לשיבת האשה על החמור נחשב כמשאוי. וברש"ש מצדד [על פי הגמרא בבבא מציעא עט ב] שאם משכיר אדם את חמורו רשאי השוכר לרכוב עליו ולהרכיב עליו אנשים, אבל אינו רשאי להושיב עליו אשה.

ב. בפסחים [שם] אמרו שבמקום ביעתותא ופחד דרך נשים לרכב כאנשים, משמע שהכומני אינו מושב יציב כל כך.

14. רשב"ם. [ורבינו גרשום פירש שבהן נותנים את מאכלו של החמור, וצריך תלמוד מדוע למאן דאמר חמור לרכיבה עומד אין אלו בכלל,

ומלשון רבינו גרשום משמע שהיות והם "משאוי של החמור" אין הם מכורים, אף על פי שגם הלוקח את החמור לרכיבה זקוק להם. (ואינם דומים לאוכף ומרדעת, שהם כמלבושיו הבטלים אליו.)

ובמאירי כתב ששק ודיסקיא אדם נותנם על הבהמה כדי להניח את המשאוי עליהם.

15. כתב הרע"ב [שבת פרק ה משנה ב] מרדעת: כמין אוכף קטן ומניחים אותו על החמור כל היום כולו כדי שיתחמם. וכן משמע ב"ערוך" ערך אכף שאוכף ומרדעת דומים זה לזה.

16. בלעזי רש"י כתב שקילקלי הוא רצועת בטן וחבק — רתמת חזה [לפי רבינו גרשום הוי איפכא].

בערוך ערך קלקי כתב: פירוש קלקי שתחת הזנב, חבק שתחת הבטן, והמאירי כתב: וענין קילקי הוא בגד דק שמניחין לו על גבו, וחבק הוא החגור שחוגרין אותו בו סביב הצוואר.

משאות, (17) לא נחלקו בהם התנאים, ולדברי הכל מכורין הן.

מיתבי מברייתא על דברי עולא שאמר באוכף ומרדעת לא פליגי ולדברי הכל מכורין הם ללוקח:

האומר לחבירו: **חמור וכליו אני מוכר לך**, הרי זה **מכר** עם החמור, גם את האוכף ואת המרדעת ואת הקילקלי ואת החבק.

אבל לא מכר עם החמור, את השק ואת הדיסקיא ואת הכומני.

ובזמן שאמר לו: אני מוכר לך **היא**, החמור, (18) **וכל מה שעליה**, הרי כולן, גם השק הדיסקיא והכומני, **מכורין**.

ודייקנן ממה ששינו ברישא שהאוכף והמרדעת נמכרים עם החמור כאשר אמר לו חמור וכליו אני מוכר לך, משמע, **טעמא**, דווקא משום דאמר ליה: **חמור וכליו**, הוא דקני אוכף ומרדעת.

הא, אם לא אמר ליה **חבי** אלא מכר לו חמור סתם לא קנה לוקח אפילו אוכף ומרדעת, וכל שכן דלא קנה שק ודיסקיא וכומני.

אי אמרת בשלמא: אף באוכף ומרדעת נחלקו התנאים, יש לומר: ברייתא זו כדעת חכמים היא סוברת.

אלא אי אמרת אוכף ומרדעת לדברי הכל מכורין הן, ולא נחלקו אלא בשק ודיסקיא, כדברי עולא, תיקשי לך: מי שנה ברייתא זו האומרת: אף אוכף ומרדעת לא מכר! (19)

17. על פי רשב"ם. כלומר, לתנא קמא — חמור עומד בעיקרו לרכיבה ולא למשא, ולנחום המדי — חמור עומד בעיקרו למשא ולא לרכיבה. ואף על פי כן גם אוכף, מרדעת [קילקלי וחבק] נמכרים עם החמור כי כולם משמשים גם להטענת משאות על החמור והובלתם.

והרשב"א סובר שאוכף ומרדעת הם תשמישי רכיבה ולא תשמישי משא, והקשה: אם כן מדוע אמר עולא שאוכף ומרדעת נמכרים עם החמור לכולי עלמא, הרי לפי הנ"ל צריך להיות שאוכף ומרדעת אינם בכלל המכר לדעת תנא קמא?!

עוד הקשה הרשב"א: אם נחלקו תנאים מה יעודו של החמור, אם כן לכולי עלמא החמור נמכר עם כל כלי תשמישו, אלא דפליגי מה הם "תשמישיו", ואילו להלן בעמוד ב מבואר שרבנן דנחום המדי אינם סוברים שחמור נמכר עם כל כלי תשמישיו! [ואין לומר שהגמרא להלן הזכירה את נחום המדי שנתפרש שמו, והוא הדין נמי רבנן דנחום, ומה שאמר להלן שדברי נחום המדי הם ב"שיטה" דלא כחכמים, הכוונה

לחכמים דעלמא שחולקים על סברא זו. כך אין לומר שהרי כתב שם הרשב"ם: שכולם מוסיפים מכירת תשמישים טפי מרבנן דידהו.]

על כן פירש הרשב"א: עיקר תשמישו של חמור לרכיבה אלא שמשמשים בו תדיר גם למשאות; ובהכי פליגי, תנא קמא סבר: היות ואין זה עיקר תשמישו של חמור, אין כלי משא נמכרים עמו. ונחום המדי סבר: כיון שהרבה פעמים נושאים עליו, הרי כלי המשא נמכרים עמו, דכי מזבין איניש מידי, איהו וכל תשמישתיה מזבין.

18. כתבו התוספות [קידושין ב ב ד"ה קשו]: מצינו כמה דברים שנקראים בלשון זכר ונקבה דכתיב כו' וכן בלשון חכמים מצינו... הלכה חמורין טרפון, השוכר את החמור והבריקה והוליקה בהר, לא הספיק בעל הפרה למשוך את הפרה עד שמת החמור.

19. לפי דעת רשב"ם להלן, אם תימצי לומר

ומשנינן: לא, כדברך.

אלא, הוא הדין דאף על גב דלא אמר ליה: חמור וכליו, נמי אוכף ומרדעת מכורין, כדברי עולא.

ומה שנשנית ברייתא זו באופן שאמר לו: חמור וכליו, הא קא משמע לך: דאף על גב דאמר ליה: חמור וכליו — שק ודיסקיא וכומני לא קני⁽²⁰⁾, כשיטת תנא קמא, עד שיאמר לו: היא וכל מה עליה,

ומפרשנין: מאי "כומני"?

אמר רב פפא בר שמואל: מרכבתא דנשי, מרכבה לנשים המונחת על החמור, ועליה יושבות הנשים, כי אין דרך נשים לרכוב על החמור כאנשים בפסוק רגלים, משום צניעות.

איבעיא לחו, בני הישיבה הסתפקו:

האם בעודן עליו, כאשר כלי החמור מונחים על החמור, היא מחלוקת תנא קמא ונחום המדי.

לדעת נחום המדי כאשר מכר לו חמור שכליו עליו, כוונתו היתה למכור את כל כליו, אף כלי הובלת משאות.

ולדעת חכמים אף כאשר השק והדיסקיא והכומני על החמור, לא היתה דעת המוכר עליה, עד שיפרש ויאמר: היא וכל מה שעליה.

אבל בשאינן עליו, מודה לחו נחום המדי לחכמים, שאין כלי החמור מכורין, ואף את האוכף והמרדעת לא היתה דעתו של המוכר למכור.⁽²¹⁾

או דלמא, דוקא בשאינן עליו, על החמור, מחלוקת חכמים ונחום המדי.

חכמים אומרים: היות שאין כלי החמור

21. א. רשב"ם. [כי מכר חמור לא מכר כלי תשמישו אלא כשהן אדוקין בון וכן דעת הרשב"א; אמנם תוספות כתבו שאוכף ומרדעת וכו' הם "טכסיסי החמור", שהרי אין חמור שאינו צריך להם, על כן הם מכורים אפילו כשאין עודן עליו, ורק לענין צרכי משאוי יש לומר שאין הם בכלל המכר, אם אין עודן עליו. וכן דעת הרמב"ם ועוד ראשונים. וראה מה שהאריך בזה ב"אמרי בנימין".

ב. בפשוטו מדובר שהחמור וכליו נמצאים לפנייהם, אלא שאין "עודן עליו", כי אם אינם לפניו מהיכי תיתי שיקנה אותם, דכי אטו כל מוכר חמור מתחייב לתת אוכף וכו' עם המכר. [וראה בבא מציעא כז ב: לא משאלי אינשי אוכפא משום דמסקב ליה לחמרא (עושה בה

כשעודן עליו מחלוקת, אם כן כשאין עודן עליו לכולי עלמא לא קנה אפילו אוכף ומרדעת. אם כן תיקשי: מאי מקשה על עולא, דילמא מיירי באין עודן עליו!]

ויש לומר: עדיף היה לגמרא לתרוץ תירוץ אחר כדי שיהיה ניתא גם אם תימצא לומר כשאין עודן עליו מחלוקת.

ועוד יש לומר: עדיין לא סלקא אדעתין לפרש ש"הוא וכל מה שעליו" היינו מה שראוי להיות עליו, ועתה היתה הגמרא סבורה שהברייתא מדברת כשעודן עליו — ראה ברמב"ן "פני שלמה" ו"אמרי בנימין".

20. ולא מהני ליה יתור הלשון שיקנה גם כלים אלו — רשב"ם. וראה מה שכתב בזה בנמוקי יוסף.

עליו, אין הוא מוכר צרכי נשיאת משאות, אלא צרכי רכיבה בלבד.

ונחום המדי אומר: אף שק דיסקיא וכומני שהם צרכי נשיאת משאות בלבד, נמכרים עם החמור.

אבל בעודן עליו, מודו ליה רבנן לנחום המדי, שחמור וכל תשמישיו מכר לו, ואף שק דיסקיא וכומני בכלל. (22)

תא שמע, להוכיח מן הברייתא שהובאה לעיל, שבעודן עליו נחלקו חכמים ונחום המדי:

הרי שנינו: חמור וכליו אני מוכר לך, הרי זה מכר את האוכף ואת המרדעת ואת הקילקלי ואת החבק, אבל לא מכר שק ודיסקיא וכומני.

ובזמן שאמר לו: הוא וכל מה שעליו, הרי כולן מכורין.

וממה ששנינו בסיפא: הוא וכל מה שעליו, משמע שהברייתא מדברת במקרה שהכלים מונחים על החמור. אם כן גם הרישא מדברת בעודן עליו, ואף על פי כן לא קנה אלא את האוכף והמרדעת, ולא את השק והדיסקיא. (23)

ומכאן יש להוכיח שמחלוקתם של חכמים ונחום המדי היא בעודן עליו:

כי, אי אמרת בשלמא, בעודן עליו מחלוקת, אפשר להבין ברייתא זו, ולומר: **הא ברייתא מני [מי שנאה]? רבנן היא.**

שהרי אף בעודן עליו, סוברים חכמים שהלוקח לא קנה אלא אוכף ומרדעת, ולא שק ודיסקיא.

אלא, אי אמרת: בשאין עודן עליו מחלוקת, אבל בעודן עליו — לדברי הכל גם השק הדיסקיא והכומני מכורין הם, תיקשי לך: **הא מני,** כדעת מי נשנית ברייתא זו?!

שהרי אי אפשר להעמיד ברייתא זו כדעת חכמים, היות והברייתא מדברת בעודן עליו, ובעודן עליו מודים חכמים שגם השק והדיסקיא מכורים.

כל שכן שאי אפשר להעמיד ברייתא זו כדעת נחום המדי, שהרי נחום המדי סובר שאף באין עודן עליו מוכר חמור — מכר שק ודיסקיא וכומני, כל שכן כאשר הכלים על גבי החמור.

ובעל כרחך, צריך אתה לומר: בעודן עליו

חבורה — ר"ח). משמע שהאוכף מתייחד לחמור מסוים.]

22. כתבו התוספות: הכי נמי הוי מצי למימר בין בזו ובין בזו מחלוקת, חכמים סוברים: בין בעודן עליו בין באין עודן עליו לא קנה אלא אוכף ומרדעת ולא שק ודיסקיא. ונחום המדי סובר: בין באין עודן עליו בין בעודן עליו קנה הלוקח גם את השק והדיסקיא. ואכן, לפי הרי"ף

והרא"ש ועוד ראשונים נוסף בגירסת הגמרא: או דילמא בין בזו ובין בזו מחלוקת.

23. על פי רשב"ם ד"ה ת"ש ובזמן. ומדברי רשב"ם בד"ה הא מני משמע שראיית הגמרא היא מן הסיפא בלבד: ממה ששנינו בזמן שאמר לו היא וכל מה שעליה הרי כולן מכורין, משמע שאם לא אמר לו לשון זו, לא קנה את השק והדיסקיא, והיות שמדובר בעודן עליו

מחלוקת, ובריייתא זו כדעת חכמים היא שנויה.⁽²⁴⁾

ורחינן: לעולם אימא לך: בשאין עודן עליו מחלוקת, ובריייתא זו מדברת כשאין כלי החמור מונחים עליו, וכדעת רבנן היא שנויה.

ואין לדייק מלשון הבריייתא שהיא מדברת כאשר כלי החמור מונחים עליו, כי את מה ששנינו: ובזמן שאמר לו היא וכל מה שעליה, אימא, אמור ופרש את כוונת התנא כך: ובזמן שאמר לו: הוא וכל מה שראוי להיות עליו, הרי כולן מכורין, היות שגם שק דיסקיא וכומני ראויים להיות על החמור.⁽²⁵⁾

תא שמע, מדברי רבי יהודה במשנתנו, שחכמים ונחום המדי נחלקו כאשר הכלים מונחים על החמור:

הרי שנינו: רבי יהודה אומר: פעמים כלי החמור מכורין, ופעמים שאינן מכורין,

כיצד? היה חמור לפניו וכליו עליו, ואמר לו: מכור לי חמור זה — הרי כליו מכורין, חמורך הוא — אין כליו מכורין.

מאי לאו, האם לא נאמר: אמאי דקאמר תנא קמא: לא מכר כליו, קאי רבי יהודה ואמר: פעמים מכורין, פעמים שאינן מכורין.

והרי רבי יהודה דיבר בעודן עליו, כמו ששנינו בהדיא: היה חמור וכליו עליו,⁽²⁶⁾ אם כן שמע מינה: בעודן עליו מחלוקת.

רבי יהודה שמע את דברי חכמים ונחום המדי שהם חולקים בעודן עליו, לדעת חכמים לא מכר את הכלים, ולדעת נחום המדי מכר את הכלים, ובא רבי יהודה להכריע ביניהם ואמר: פעמים שהם מכורים, פעמים שאינם מכורים.

ורחינן: לא כדבריך, אלא רבי יהודה, מלתא עמ-ב אחריתי קאמר. והיינו, חכמים ונחום המדי נחלקו כשאין עודן עליו. ומשמע, שבעודן

שמע מינה דאף בעודן עליו מחלוקת.

24. ואם תאמר: מנין לך להעמיד ברייתא זו כדברי חכמים, וללמוד מכאן שלדעת חכמים אין שק ודיסקיא נקנין ללוקח אף בעודן עליו, שמא כדעת רבי יהודה נשנית ברייתא זו, והרי רבי יהודה סובר שאם אמר לו: חמורך הוא אין כליו מכורים אף בעודן עליו, ולדעת חכמים יש לומר שבעודן עליו אף השק והדיסקיא בכלל המכר.

יש לומר: הרי אם אמר: חמורך זה, סובר רבי יהודה שכל כליו מכורים, ואילו ברייתא משמע שרק אם אמר לו היא וכל מה שעליה קנה הלוקח את כל מה שעליה, אם כן שמע מינה: לאו רבי יהודה הוא אלא חכמים.

25. לשיטת הרשב"א שלדעת כולם חמור עומד

לרכיבה בקביעות ולפעמים מטעינים עליו משאות, יש לפרש בפשיטות: כל הכלים "ראויים" להיות על החמור, ואף שלדברי חכמים מן הסתם אינו קונה כלים אלו, מכל מקום כל המוסיף בדבריו מוסיף בהקנתו, ויתור לשונו מורה גם על כלים אלו.

ואף לשיטת רשב"א, שסתם חמור עומד לדברי חכמים לרכיבה ולא למשאות, מכל מקום מסתבר שלכולי עלמא לפעמים רוכבים על החמור ולפעמים מטעינים עליו משאות. ועוד יש לומר: כלים אלו ראויים הם לחמור אם ייחדו את החמור למשאות. וראה ב"פני שלמה".

26. מהרש"א. אמנם ברשב"א כתב ראייה אחרת, משמע שאינו גורס "וכליו עליו" במשנתנו — "אמרי בנימין".

מכלל, משמע, דמתניתין האומרת: מכר את הקרון לא מכר את הפרדות, מדברת בשאין אדוקים בו.

ומדרישא, אם הרישא מדברת בשאין עודן עליו, (2) מן הסתם סיפא נמי מדברת בשאין עודן עליו.

ודחינן: אדרבה, אם כדברך שיש להוכיח מבבא אחת שבמשנה על בבא אחרת, אם כן אימא רישא, יש להוכיח מן המשנה הראשונה בפרק, שהמשנה מדברת בעודן עליו:

שהרי שנינו [עג א]: המוכר את הספינה מכר את התורן ואת הנס ואת העוגין ואת כל המנהיגין אותה, אבל לא מכר לא את העבדים ולא את המרצופין ולא את האנתיקי.

ואמרין [לעיל עז ב]: מאי אנתיקי?

ואמר, פירש, רב פפא: עיסקא דבגוה, סחורה שבתוך הספינה היא הקרויה "אנתיקי", אבל הסחורה שעדיין נמצאת חוץ לספינה אינה קרויה "אנתיקי". (3)

ומדרישא, אם הרישא מדברת בעודן עליו, הרי לפי דברך, סיפא נמי בעודן עליו.

עליו דברי הכל מכר את כולן. ובא רבי יהודה לחלוק על משמעות דבריהם, ולומר: פעמים שאינן מכורין אפילו כאשר עודן עליו. (1)

אמר ליה רבינא לרב אשי: תא שמע ממשנה דקרון ופרדות שבאין עודן עליו נחלקו חכמים ונחום המדי:

שהרי שנינו [עז ב]: מכר את הקרון — לא מכר את הפרדות.

ותני רב תחליפא בר מערבא ברייתא קמיה דרבי אבהו: מכר את הקרון — מכר את הפרדות.

ואמר ליה רבי אבהו: והא אנן מכר את הקרון לא מכר את הפרדות תנן, ואיך שנית לנו הברייתא הסוברת שהמוכר את הקרון — מכר את הפרדות?!

ואמר, שאל, ליה רב תחליפא את רבי אבהו: וכי איפמייה, האם אסיר ואסלק ברייתא זו, היות ומשובשת היא, שהרי דבריה סותרים את דברי המשנה?

ואמר ליה רבי אבהו: לא תסיר ותסלק את הברייתא ותתרגם, תפרש ותעמיד, את מתניתך, הברייתא שלך, בפרדות שאדוקים בו, בקרון.

גבי החמור.

3. רשב"ם בפירושו הראשון.

עוד כתב רשב"ם: אי נמי כל פרקטיאות קריים "אנתיקי", אבל המשנה לא הוצרכה לחדש שלא מכר אלא את העיסקא שבגוה, אבל מה שחוץ מן הספינה, דבר פשוט הוא שאינו נמכר עם הספינה, ואין צריך לאומרו.

1. אין כוונת הגמרא שאם רבי יהודה מילתא אחריתי קאמר, בהכרח שבעודן עליו מודים חכמים לנחום המדי, כי אפשר לומר שרבי יהודה דיבר בעודן עליו ופלוגתא דחכמים ונחום המדי היא בין בעודן עליו בין באין עודן עליו — על פי דקדוק לשון רבינו גרשום.

2. קרון ופרדות האדוקים זה בזה הווי ככלים על

ובודאי אי אפשר לומר כך, שהרי בבא דקרון ופרדות מדברת בשאין עודן עליו.⁽⁴⁾

אלא בעל כרחך: אין ללמוד מבבא אחת שבמשנה, אל חברתה, כי **תנא** דמתניתין **מילי מילי קתני**, כל הלכה עומדת בפני עצמה, אחת בעודן עליו, ואחת באין עודן עליו.

ואין לתמוה על הדבר, כי הכל הולך אחר

מנהגו של עולם, יש דבר שהוא בכלל חברו בעודו עליו, ויש דבר שאינו בכללו אפילו בעודו עליו. ויש – שדוקא בעודו עליו שייכים הם זה לזה.⁽⁵⁾

[סימן זגם נסן]⁽⁶⁾

אמר אביי: רבי אליעזר⁽⁷⁾ ורבין שמעון בן גמליאל ורבי מאיר ורבי נתן וסומכוס ונחום המדי, כולהו סבירא להו: (8) כי מזבין איניש

ונחום שוים [ואדרבה יש מקום לטעות שנתן הוא האחרון]. אם כן מדוע לא נרמזו כולם באות הראשונה של שמם?!

ותירצו: אם היו רומזים את כולם כך היו צריכים לומר: אשם נסן, ולא רצו לתלות אשם בשם של התנאים.

7. כך גורס הרי"ף וכן הוא בתוספות לעיל סה ב ד"ה מחוורתא.

8. כתב הרשב"ם: לאו משום דכולהו סבירא להו כי הדדי, דהאי לית ליה סברא דהאי, והא לית ליה סברא דהאי, דלמר הא מילתא בטל לגבי דהך, ולמר אידך מלתא בטל לגבי אידך.

ומיהו בחדא שיטה הולכין, שמוסיפין מכירת תשמישין טפי מרבנן דידהו, וזהו לשון **כולהו סבירא להו** שאמר אביי. אבל כאשר אמר אביי פלוני ופלוני **אמרו דבר אחד**, כולם שוים בדעתם זה לזה. [ומתוספות כאן ולעיל סה ב ד"ה מחוורתא ובסוכה ז ב ד"ה כולהו משמע ש"כולהו סבירא להו" אינו בהכרח שאינם שוים].

הר"ן בסוכה ז ב הביא קבלת הגאונים שאין הלכה כ"שיטה" וכתב שיש אומרים דוקא בלשון כולהו סבירא להו, לפי שאין מודין זה לזה, ובכל חד מינייהו רבנן פליגי עליה, הוי כל אחד ובטל במיעוטו, אבל בלשון אמרו דבר אחד, אפשר שהלכה כמותם. ויש אומרים שאף

לפי זה, ראיית הגמרא היא ממה שיש לפרש את המשנה במה שעל גבי הספינה, כי מה שחורץ ממנה הוא מילתא דפשיטא.

ויש שהוסיפו [ראה ברש"ש]: בעל כרחך המשנה לא מדברת בעיסקא שמחוץ לספינה, שהרי שנינו בסיפא דמתניתין: ואם אמר לו היא וכל מה שבתוכה, הרי כולן מכורין, ובודאי מדובר בסחורה שבתוך הספינה, ולא במה שחורץ לספינה. [וימכל מקום הגמרא לא רצתה להוכיח שמדובר בעודן עליה מדקתני היא וכל מה שבתוכה, כי היה אפשר לדרות: אימא היא וכל מה שראוי להיות בתוכה, כדלעיל].

4. רבינו גרשום.

5. רשב"ם ורבינו גרשום.

6. סימן הוא לתנאים שמנה אביי בסמוך, אלא שמקצתם נרמזו באות הראשונה של שמם ומקצתם באות אחרת.

וכך הוא רמז השמות: רבי אליעזר, רבין שמעון בן גמליאל, ורבי מאיר. וזהו הרמז הראשון: זגם

והרמז השני נסן רומז כך: רבי נתן, סומכוס ונחום המדי.

ויש שתמהו: אמנם לפעמים משנים את הסימן כדי שלא לטעות בין השמות, אך כאן אין חוששים לזה, שהרי סימן שמם של רבי נתן

מיד, איהו וכל תשמישתיה מזבין.

ששת התנאים שהזכיר אב"י, נחלקו עם חכמים, וכולם מוסיפים על דברי חכמים, וסוברים שכאשר אדם מוכר חפץ, כוונתו למכור את החפץ וכל תשמישיו.

ואמנם, כל אחד ואחד מהתנאים, אינו סובר בהכרח שכל תשמישי החפץ בכלל המכר⁽⁹⁾, ויתכן שחלק מהם אינו בכללו, אך מכל מקום כולם מוסיפים על דברי חכמים, ומרבים בקניין של תשמישי החפצים הנמכרים.

וכך הם דברי התנאים:

א. **רבי אליעזר: דתנן** [לעיל סז ב]: המוכר בית הבד, מכר את הים ואת הממל ואת הבתולות, אבל לא מכר את העבירים ואת הגלגל ואת הקורה.

רבי אליעזר אומר: המוכר את בית הבד, מכר את הקורה.

חכמים סוברים: לא מכר אלא דברים הקבועים בבית הבד ולא את המיטלטלין שביניהם,⁽¹⁰⁾

ורבי אליעזר סובר: אף הקורה בכלל המכר היות והיא עיקר בית הבד.

ב. **רבן שמעון בן גמליאל: דתנן** [לעיל סח

א]: המוכר את העיר מכר בתים בורות שיחין ומערות מרחצאות ושוככות בית הבדן ובית השלחין, אבל לא את המטלטלין.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: המוכר את העיר — מכר את הסנטר.⁽¹¹⁾

ג. **רבי מאיר: דתניא: רבי מאיר אומר: מכר את הכרם — מכר את תשמישי הכרם.**

וחכמים חולקים על רבי מאיר וסוברים שיש מתשמישי הכרם שאינם נמכרים עמו.

ד. **רבי נתן וסומכוס: דתניא** [לעיל עג א]: המוכר את הספינה מכר את האיסכלה ואת בור המים שבתוכה.

רבי נתן אומר: המוכר את הספינה מכר את הביצית.

וסומכוס אומר: המוכר את הספינה מכר את הדוגית.

ואמר רבא: ביצית היינו דוגית, וכל אחד קרא לה כמנהג מקומו.

ולדברי חכמים: המוכר את הספינה לא מכר את הביצית והדוגית.

ו. **נחום המדי: הא דאמרן, מה ששנינו במשנתנו שנחלקו חכמים ונחום המדי אם**

10. רשב"ם שם.

11. בגמרא שם נחלקו מאי "סנטר"? יש אומרים: היינו בר מחוניתא; ופירש רשב"ם: עבד הממונה להגיד ולאחזויי תחומי השדות של מי זה ושל מי זה, והוא עבד לשר העיר, ואי אפשר לעיר בלא אותו עבד. ורבנן סברי: סנטר

כשהוזכרו בלשון אמרו דבר אחד אין הלכה כשיטה ראה "יד מלאכי" אות עא.

9. רבי מאיר יוצא מן הכלל ברשימה זו, בכך שהוא אכן סובר שכולם מכורים בלא יוצא מהכלל — רשב"ם.

המוכר את החמור מכר כליו או לא, (13)

שנינו במשנה: **רבי יהודה אומר: פעמים מכורין, פעמים אינן מכורין, כיצד? היה חמור לפניו וכליו עליו, ואמר לו: מכור לי חמור זה — הרי כליו מכורין. חמורך הוא — אין כליו מכורין.**

ודנה הגמרא: **מאי שנא חמורך זו, ומאי שנא חמורך הוא?**

אמר, פירש, רבא: כאשר אמר לו חמורך זו, הרי בודאי ידע הלוקח דחמרא ידיה, דמוכר, הוא.

והרי יכול היה לומר מכור לי חמורך, כאשר אין לפניו שני חמורים. (14)

ואם כן, **האי דקאמר ליה חמורך זו, בודאי משום כליו קאמר ליה, כלומר חמור זה כמות שהוא.**

אבל כאשר אמר לו **"חמורך הוא!?"** הרי לשון שאילה הוא, **דלא ידע הלוקח דחמרא ידיה, דמוכר, הוא.**

ומה שאמר לו חמורך הוא, לא היתה כוונתו לומר: חמור זה כמות שהוא, אלא **הכי קאמר ליה: האם חמור זה חמורך הוא, שתמכרנה לי?**

על כן לא מכר את החמור עם כליו, כי רבי יהודה סובר שהמוכר את החמור בסתם, לא מכר את כליו, אפילו בעודן עליו.

מתניתין:

אדם המוכר את החמור, מכר עמו את בנו הפסח, אבל אם מכר את הפרה לא מכר עמה את בנה, ובגמרא מפרש מאי שנא פרה מחמור.

אדם שמכר לחבירו אשפה, מקום שהוא רגיל לתת שם את זבל בהמותיו, (15) אפילו אם מכר לו את האשפה סתם, ולא אמר לו אשפה עם הזבל שבה אני מוכר לך — מכר עמה את זבלה, הזבל שנמצא בתוכה בשעת המכירה.

לפרש את מחלוקתם של חכמים ונחום המדי אם חמור עומד לרכיבה או למשא, כי לפי הסבר זה אין שייך מה שאמרו כאן בגמרא שנחום המדי סובר: המוכר חמור מכר אותו ואת כל תשמישיו.

אלא על כרחך חמור עומד בעיקרו לרכיבה ולפעמים משתמשים בו להובלת משאות ונחלקו חכמים ונחום המדי אם גם התשמישים שאינם קבועים נכללו במכירה.

14. רשב"ם. ואם שני חמורים לפניו אין ראיה מדבריו שכוונתו לכלים שעל גבי החמור, כי שמא כוונתו להעדיף חמור אחד על פני חבירו.

אינו בכלל המכירה היות והוא נייד ואינו קבוע. ויש אומרים: "סנטר" היינו באגי — שדות שסביב המדינה, והם שייכים לענין העיר פחות מן הגינות הסמוכות לעיר ושבתוכה שהרי בגינה ראוי לטייל כמו בבית, מה שאין כן שדות הנ"ל. ורבן שמעון בן גמליאל סבר: גם שדות אלו בכלל העיר הם.

12. לעיל סב ב אמרו שהמשנה שם חולקת על רבי מאיר, וראה לעיל סט א כמה פרטים בהם נחלקו רבי מאיר וחכמים.

13. מכאן הוכיח הרשב"א [בעמוד א] שאין

וכן אדם שמכר לחבירו בור של מים מכונסים⁽¹⁶⁾, מן הסתם — מכר עם הבור את מימיה.

וכן אדם שמכר לחבירו כוורת, מן הסתם — מכר עמה את הדבורים שבה.

וכן אדם שמכר לחבירו שובך, מן הסתם — מכר עמו את היונים שבו⁽¹⁷⁾ (18)

גמרא:

שנינו במשנה המוכר את החמור מכר את הסיח, מכר את הפרה לא מכר את בנה.

ותמהינן: מאי שנא חמור וסיח, מאי שנא פרס ובנה? (19)

היכי דמי? הרי ממה נפשך תיקשי: אי מיירי כגון דאמר ליה מוכר ללוקח בפירושו: היא ובנה אני מוכר לך, הרי פשיטא שאפילו פרה ובנה נמי מכורים הם.

ואי מיירי כגון דלא אמר ליה: היא ובנה אני מוכר לך, וסובר תנא דמתניתין שאין הבן נמכר בכלל האם, היות וגופים מחולקים הם, ואפשר לבן להיות בלא אמו, אם כן, אפילו בחמור נמי, לא ימכר הסיח עם אמו וכל שכן שלא ימכר הסיח עם אביו!?

שעתידיים לבא, וצריך תלמוד הרי המשנה עוסקת במה שבתוכו ולא במה שעתידי לבא, ראה להלן עט ב.

18. כתב הרשב"ם: כל אלו שנמנו כאן [מזבל האשפה עד יוני השובך] בטלים הם אל מקומם הקבוע [אשפה שובך וכו'] אבל מכר זבלו לא מכר אשפתו, מכר מימיו לא מכר בורו, וכן כולם.

והא דלא קתני במתניתין: מכר זבל לא מכר אשפה וכו', משום דמילתא דפשיטא הוא ולא איצטריך למיתני.

אמנם בתוספתא [פרק ד הלכה ד] איתא: מכר שובך מכר את יוניו, מכר את יוניו מכר את שובך; מכר כוורת מכר דבורין, מכר דבורין מכר כוורת.

וכתב בפירוש רש"י שסביב הרי"ף: ושנא היינו טעמא משום דאין רגילות למכור יונים ודבורים כולן, שאינו משייר חלק לעצמו, בלא שובך וכוורת, ואם כן מאי דשייר במתניתין קתני בברייתא, וכן כתב הרא"ש. לפי זה יש לומר שבאשפה ובור מודים הם לדברי רשב"ם. וראה בשלחן ערוך רכ טז,ח.

15. והוא מקום שעמוק שלשה טפחים או גבוה שלשה טפחים ממה שסביבותיו, וניכר הוא בפני עצמו.

16. רשב"ם. [ובפשוטו מדובר שמכר לו בור סתם, ודרך בור הוא שיש בו מים מכונסים, על כן אם יש באותו בור מים, הרי הם בכלל המכר, וכן לשון הנמוקי יוסף: מכר בור סתם, והוא עשוי להתקבץ בו מי גשמים לתוכו דומיא דאשפה, מכר מימיו. אבל אין לפרש ש"בור" היינו בור שמים מכונסים בו, דאם כן הרי זה כמפרש בור עם מימיו.]

כתב הריטב"א [עט ב] בשם הרא"ה: בבאר מים חיים בודאי מכר את מימיו, שעל שם כך נקרא באר.

17. ברשב"ם כתוב: מכר יונים — שובכו ושבאים לתוכו ובפשוטו יש לפרש: מכר יוני שובכו שזכה בהן בקניין גמור, וגם יונים שבאו אל שובכו מן ההפקר שאינם שייכים לבעל השובך אלא משום דרכי שלום [סנהדרין כה א], אך יש טעות סופר בלשון רשב"ם ויש גורסים: מכר יונים שבו ושבאים לתוכו, משמע יונים

אמר לו פרה מניקה, כדי שלא יתן לו פרה שאינה נותנת חלב, ואם נתן לו פרה שאינה חולבת, הרי זה מקח טעות.

אלא כאשר מכר את החמור, ואמר לו: חמור מניקה אני מוכר לך, הרי בודאי לא נתכוונו לחלבה של החמור שאסור לשותו, אם כן **מאי קאמר ליה**: חמור מניקה? **שמע מינה**: **היא**, החמור, **ובנה** אני מוכר לך **קאמר ליה**.⁽²¹⁾

על כן שנינו: המוכר את החמור, חמור מניקה, מכר את הסיח היונק ממנה וכו' אחריה,⁽²²⁾ אבל אם מכר את הפרה, פרה

אמר, פירש, **רב פפא**, בין המוכר פרה ובין המוכר חמור, מן הסתם לא מכר בנה עמה.

והכא במאי עסקינן: כגון **דאמר ליה** מוכר ללוקח: **חמור מניקה** אני מוכר לך, **ופרה מניקה אני מוכר לך**.

לפיכך, המוכר את הפרה לא מכר את בנה עמה, והמוכר את החמור מכר את בנה עמה.

כי **בשלמא** כאשר מכר את הפרה, ואמר לו: פרה מניקה אני מוכר לך, **איכא למימר**: לא נתכוין זה למכור את בנה, אלא **לחלבה בעי לה**, המוכר חפץ בפרה חולבת,⁽²⁰⁾ על כן

הרא"ש והרמ"א.

והקשו הט"ז [רכג א] ו"פילפולא חריפתא" [אות ו] שיש לתמוה בהא דמחליף פרה בחמור וילדה, אם ילדה קודם הקנין הרי הולד של המוכר, ואם ילדה אחרי הקנין הרי הולד של הלוקח.

ולשיטת השלחן ערוך תיקשי ממה נפשך: אם מדובר כאמר לו פרה סתם, אם כן אפילו ילדה אחרי הקנין, העובר והולד של המוכר, ואם אמר לו פרה מעוברת פשיטא שהולד של הלוקח, אפילו אם הלידה היתה קודם מעשה הקנין.

אלא בעל כרחך, כדברי הרא"ש, ומדובר כשאמר לו פרה זו בסתמא, ולא קנה את עוברת אלא כאשר הקנין נעשה כשעוברת במעיה.

וכתב הט"ז: צריך לומר שגם השלחן ערוך מודה לדברי הרמ"א, ולא כתב הרמ"א את הגהתו כחולק אלא כמוסיף.

וב"קצות החשן" [רכ א] כתב שמחלוקת ישנה היא בשטה מקובצת בבא מציעא ק א בשם רבינו יהונתן והרמ"ך, ראה שם.

וכתב עוד להוכיח כשיטת הרא"ש מתמורה כה א, שם מבואר דמי שמקדיש בהמה מעוברת בסתמא גם ולדה מתקדש. והגר"א כתב דמשמע

19. מלשון רשב"ם לאורך כל הסוגיא, משמע שמצד הסברא, יתכן בהחלט לומר שהמוכר את האם מכר את בנה עמה, היות ובדרך כלל הולדות זקוקים לאמם, וכל השקלא וטריא הוא מאי שנא בין פרה לחמור.

20. וכן אם אמר לו שפחה מניקה אני מוכר לך, לא מכר את הולד — רא"ש בשם התוספתא [ד ג]. וטעמו של דבר: משום דדרך בני אדם לקנות שפחה מניקה כדי להניק לו את הולד — "בית יוסף" בשם הרמ"ך.

21. איתא בתוספתא [פרק ד הלכה ג]: שפחה מעוברת אני מוכר לך פרה מעוברת אני מוכר לך — מכר את הולד. וכתב הרא"ש: תמיה לי, דמשמע הא לא קאמר שפחה מעוברת, אלא שפחה זו סתם ואותה שפחה מעוברת היא, לא מכר לו את הולד, ולא מסתבר כלל.

ובשלחן ערוך [רכ י] העתיק הא דשפחה מעוברת אני מוכר לך מכר לו את הולד. ובהג"ה כתב: ויש אומרים דאפילו מכר לו שפחה סתם, אם היא מעוברת הולד מכור, ובפשוטו משמע שהשלחן ערוך חולק, ואינו סובר את דינם של

מניקה, לא מכר את בנה. (23)

ומפרשת הגמרא: **אמאי קרי ליה לבן החמור**
סיח? (24)

ואגב שהוזכר טבעו של הסייח ללכת אחרי שיחה נאה, הביאה הגמרא את דרשתו של רבי שמואל בר נחמני על אדם שמתפתה בקלות אחרי יצרו.

אמר רבי שמואל בר נחמן אמר רבי יוחנן (27) מאי דכתיב [במדבר כא כז, כח, ל]: **"על כן יאמרו המושלים, בואו חשבון, תבנה ותכונן עיר סיחון. כי אש יצאה מחשבון, להבה מקרית סיחון, אכלה ער מואב, בעלי במות ארנון. ונירם אבד חשבון עד דיבון, ונשים עד נופח, אשר עד מידבא."**

לפי שכך הוא טבעו של בן החמור, שהוא **מהלך ובא אחר סיחה** [שיחה] **נאה**, והיינו, שכאשר קוראים לו בנחת וברמיזה בעלמא הוא הולך למקום שהאדם חפץ, (25) אבל חמור זקן צריך שיכו אותו כדי לכוונו לדרך הנכונה. (26)

"מיניקות" הרי בניהם בכלל, דהא חלב גמלים טמא, ועל כרחך דבנאיהם קאמר — על פי "תורה תמימה".

[ויש לדון בדבריו: הרי את הגמלים שלח יעקב לעשיו, ובודאי שעשיו לא הקפיד לשתות חלב טמאה. ואם תאמר: עשיו דין ישראל מומר היה לו [ראה קידושין יח א] מכל מקום היות ועדיין לא ניתנה תורה ולא נאסרו בבהמה טמאה, חידוש הוא לומר שיעקב היה נזהר מאיסור ד"לפני עיור" בזה].

24. כתב ב"תוספות יום טוב": מה שאמרה הגמרא טעם לשמו של בן החמור דוקא כאן, ולא עמדה על זה כבר בבבא מציעא [פרק ה משנה ה] דהתם נמי קתני: שמין עגל עם אמו וסיח עם אמו, הוא משום דמן הסתם אין לומר טעם בשמו של בעל חי, אבל כאן התנא מורה באצבע ומרמז שיש טעם בשם זה, מדלא קרי נמי לבן פרה עגל בשם העצם שלו, ראה שם וברש"ש.

25. כתב רבינו גרשום: שאם משורר אדם לפניו הולך אחריו ברצון.

26. "מרדע" שהזכיר הרשב"ם הוא "מלמד

כדברי הרא"ש בהא דתניא [שבת קלה ב]: לקח שפחה מעוברת והטבילה ואחר ילדה, הרי הולד "מקנת כסף" ונימול מיד. ומדלא קתני לקח שפחה וולדה משמע דאף בסתמא הולד שלו. וב"פתחי תשובה" הביא תשובת "חתם סופר" שכתב שבודאי הרי"ף והרמב"ם חולקים על הרא"ש וסוברים כהרמ"ך שדוקא אם אמר לו פרה מעוברת, קנה את העובר, ולא כשאמר לו פרה זו סתם, ומההיא דתמורה אין ראייה כי יש לחלק בין קדושת הגוף — שחל גם על העובר, לקדושת דמים. ועוד כתב: כל נידון הראשונים הוא כששניהם יודעים שהפרה מעוברת, אבל כאשר שניהם לא ידעו ונתכוונו לפרה ריקה ונמצאת טעונה, פשיטא שאין הולד בכלל, ומודה הרא"ש שהמוכר יכול לטעון על דעת כן לא מכרתי.

22. מאירי.

23. בפרשת וישלח [בראשית לב טז] נאמר: **"גמלים מיניקות ובניהם שלשים"** ופירש רש"י: גמלים מיניקות שלשים ובניהם עמהם. ומדרש אגדה: ובניהם — בנאיהם זכר כנגד נקבה כו'. ועל פי מה שאמרו בסוגיין אתי שפיר דברי המדרש שאין לומר בניהם ממש, דהא מדקאמר

ואמנם פשוטו של מקרא מדבר במלחמת סיחון במלך מואב הראשון שלקח סיחון את כל ארצו מידו על ידי קללת בלעם⁽²⁸⁾.

ונפקא מינה לדינא: אף שנאסר על עם ישראל להלחם עם מואב שנאמר [דברים א ט]: "ויאמר ה' אלי אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה, כי לא אתן לך מארצו ירושה"; מכל מקום על ידי כיבושו של סיחון הותרה ארץ זו לעם ישראל. [חולין ס ב]

אך עדיין לא מיושבת כל אריכות המקרא

בסיפור המעשה, כיצד כבש סיחון את ארץ מואב, ומה בא מקרא זה ללמדנו?

אלא, על כרחך: לדרשה כתבה משה רבינו, וכדלקמן⁽²⁹⁾.

וכך דרש רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יוחנן: "המושלים" שאמר הכתוב, אלו הצדיקים⁽³⁰⁾ שמושלים ביצרם וכופים אותו.

וכך אמרו המושלים — הצדיקים⁽³¹⁾: "בואו חשבון" כלומר: בואו ונחשב^(31*) חשבוננו של עולם.

הרשב"ם שעל פי פשוטו פרשה יתירה היא, ובודאי לדרשה כתבה משה רבינו — "תורה תמימה".

ב. עיקר ענין הכתוב בדרשה זו, שהכל תלוי לפי החשבון, הוא מפורש בפסוק, על כן לא הקפידו חכמים לפרש את כל הפסוקים בפירושו פשוט — על פי "באר הגולה" למהר"ל מפראג. [באר ג עמודים מה מו, הובאו דבריו ב"חידושי גאונים" על "עין יעקב"] ראה שם שהאריך ביסוד זה ובביאור המקרא.

30. צדיק נקרא "מושל" היות והוא מושל ביצרו, ואין לך ממשלה גדולה מזו, שהרי שנינו [אבות ד א]: איזהו גבור? הכובש את יצרו שנאמר [משלי טז לב]: "טוב ארך אפים מגבור, ומושל ברוחו [טוב] מלוכד עיר".

וראה עוד במועד קטן [טז ב] דדרשינן הא דכתיב [שמואל ב כג ב]: "אמר אלהי ישראל לי דיבר צור ישראל, מושל באדם צדיק מושל יראת אלהים", מאי קאמר? הכי קאמר: אמר אלהי ישראל לי דבר צור ישראל, אני מושל באדם, מי מושל בי — צדיק, שאני גזור גזרה ו[הצדיק] מבטלה.

31. מה שייחס עצה זו דווקא לצדיקים המושלים

הבקר" — על פי "תפארת ישראל" כלים פרק כה אות י.

27. במסורת הש"ס כתב שצריך לומר אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן, וכן הוא בנמוקי יוסף וב"עין יעקב", אך לפנינו איתא רבי שמואל בר נחמן אמר רבי יוחנן, וכן הוא בילקוט שמעוני.

28. רש"י [במדבר כא כז] ומשמע שם שאף בעור אביו של בלעם נשתתף בדבר, וברשב"ם כתב נתנבא בלעם וחביריו שינצח סיחון למואב.

29. א. כתב הרשב"א [חידושי אגדות ברכות לב ב בסוגיא דהתשכח אשה עולה ד"ה וזה הצד]: אין כוונת חז"ל בכתוב זה שמדבר במקרי מלחמת סיחון, שאינו אמור אלא על דברי הרשעים ומעשיהם ומחשבותיהם, אלא כוונתם בזה ובכל כיוצא בזה לזכור את הענין עם זכירת הכתוב, וכסימנין הם להם ז"ל, וזה מחמתם לקבוע הדברים הצריכים ונכבדי העיון גדולי התועלת בלשונות שעל ידם לא תשכח זכירתם. ומכל מקום, אין דרך חז"ל להסמיק בלשון הפסוק אלא כאשר יש להם דקדוק והערה בפסוק בלשוננו או בסיפורו, וזהו מה שפירש

ומה הוא "חשבוננו של עולם"?

חשבון⁽³²⁾ הפסד מצוה, שמתבטל ממלאכה ומפסיד ריווח בשביל שעוסק במצוה, או שנתן צדקה ונחסר ממונו, כנגד שכרה, המרובה של המצוה שיקבל האדם לעתיד לבא.

וכן חשבון שכר עבירה, שנהנה בה בעולם הזה, כנגד הפסדה, שיפסיד יותר לעתיד.⁽³³⁾ "תבנה ותכונן" — דע לך, שאם אתה עושה כן, כמו שאמרנו, לחשוב בכל דבר ודבר הפסד כנגד שכר, בודאי תבנה בעולם הזה⁽³⁴⁾ ותכונן לעולם הבא.

ביצור, הוא משום שאף שלכאורה עצה אמיתית זו היא עצה פשוטה, מכל מקום לא יוכלו לתת אותה ולא יוכלו לראות אמיתתה, אלא אותם שיצאו מתחת יד יצור ומשלו בו, כי מי שהוא עדיין חבוש במאסר יצרו אין עיניו רואות את האמת הזו, כי היצר מסמא את עיניו — "מסילת ישרים".

31.* לשון "בואו ונחשב" משמע שאף הצדיק המושל ביצור עדיין זקוק לחשוב חשבוננו של עולם, ועליו לערוך תמיד מחשבות ביראת ה' כמו שכתב בשערי תשובה [ג טו ב ט], וגם משמע שהוא עורך את החשבון יחד עם אחרים, כי עליו לעורר אחרים שישתתפו עמו כדי ללמדם איך להגיע אל מעלות הצדיקים — "ברכת אברהם".

32. חשבון זה נקרא חשבוננו של עולם, היות והשכר הוא נצחי ועולמי — על פי "אור יהל". אי נמי על פי מה שאמרנו [קידושין מ ב]: העולם נידון אחר רובו והיחיד נידון על פי רובו, עשה מצוה אחת — אשריו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות — "עיון יעקב".

33. כתב רבינו גרשום: ושכר עבירה שנהנה בה בעולם הזה, חושב בלבו שאותו שכר הנאה מפסידו לעולם הבא.

כלומר: מלבד העונש החמור על כל עבירה, יש כאן עוד חשבון: כל הנאה וריוח שמגיע לאדם שלא בדרך הראויה, אי אפשר שאדם ינהה

וריוח בו, ואם הוא חטף לעצמו הנאה פסולה וריוח אסור, הרי שסופו שינכו לו מהנאתו בעולם הבא, כנגד ההנאה שחטף לעצמו, מלבד עונשו של עצם החטא.

וכך הם דברי רבינו יונה [שערי תשובה א י]: יבין לבבו כי רע ומר עזבו את השם, כי מלבד מה שעשה רע לעצמו בהתרחקו מעל השם, עוד מירר לעצמו את החיים, כי בשעת מעשה חשב לעצמו: על כל פנים, עכשיו אני נהנה, אך באמת הרי אותה הנאה יחסרו לו מחשבון ההנאות שבלאו הכי היה מקבל, ואין כאן מתיקות אלא מרירות.

34. "תבנה" — בעצמותך, על ידי עלייתך בתורה ובמעשים, כבר בעולם הזה. ועוד, יהא מובטח לך שאתה נבנה על ידי עשיית רצון הבורא, ולא תפסיד מאומה, שאין הפסד בא על ידי הוצאותיו לצדקה ולמצוות [ראה לעיל י א: כשם שמזונותיו כו' ובשלחן ערוך רמז ב: לעולם אין אדם מעני מן הצדקה ולא דבר רע ולא היזק מתגלגל על ידה שנאמר: "והיה מעשה הצדקה שלום". ובבבא קמא ט ב: מכאן ואילך משל הקדוש ברוך הוא, וכתב רש"י: מה שיוסיף בהידור יותר על שליש יפרע לו הקדוש ברוך הוא בחייו].

ולא עוד, אלא שהרבה מצוות מגינות מן היסורים ומן המיתה.

"ותכונן" לעולם הבא, שיהיה שכרך מוכן לך בלא שינכו ממנו ובלא שיהיה חייב להתייסר בגיהנום קודם שיקבל את חלקו המוכן לו בגן

כל זה נאמר במי שמחשב את דרכיו.

אבל: "עיר סיחון": אם משים אדם את עצמו כעיר זה⁽³⁵⁾ שמהלך אחר סיחה נאה, מה העיר נמשך אחרי קריאה בנחת ואחרי רמיזה קלה, אף הוא מתפתה ביצרו ונמשך אחרי דברי האפיקורסים ואינו מושל ביצרו.

מה כתיב בפסוק שאחריו?

"כי אש יצאה מחשבון" וגו'⁽³⁶⁾ — תצא אש מן הצדיקים המחשבין חשבוננו של עולם, ותאכל את שאיננו מחשבין.

ואף אם צדיקים הם, מכל מקום לא יוכלו להשיג את אותה דרגה אליה הגיעו המחשבין חשבוננו של עולם, וכבר שנינו [לעיל עה א]: כל אחד ואחד נכוה מחופתו של חבירו, קטן נכוה מחופתו של חבירו הגדול ממנו.

ועוד נאמר "ולחבה" [יצאה] מקרית סיחון — מקריתם של צדיקים שנקראו סיחון [עצים].⁽³⁷⁾

ואש ולחבה זו "אכלה ער מואב", "ער" מלשון עיר, מואב מלשון תאוה⁽³⁸⁾ — זה המהלך אחר יצרו ותאוותו, כעיר זה שמהלך אחר סיחה נאה.

ועוד נאמר על אותה האש שהיא אוכלת את "בעלי כמות ארנון" — אלו גסי הרוח, בעלי גאווה, המרימים דעתם עליהם ככמות ארנון הללו.

דאמר מר: כל אדם שיש בו גסות הרוח, נופל בגיהנם, שנאמר [משלי כא כד]: "זר יהיר לץ שמו, עושה בעברת זדון", ואין "עברה" אלא גיהנם שנאמר [צפניה א טו]: "יום עברה היום ההוא".⁽³⁹⁾

עדן.

בפני עצמו.

אי נמי, לפי שעיקר השכר הוא בעולם הבא כמו שאמרו: אדם אוכל פירות בעולם הזה, והקרן קיימת לו לעולם הבא, על כן אמר "תבנה" בעולם הזה, שהוא בנין עראי, "ותכונן" — בנין קבוע שיש לו יסוד יהיה בעולם הבא — "עיון יעקב".

35. א. דורש עיר מלשון עייר — בן החמור, וסיחון מלשון שיחה נאה ופיתוי.

ב. כתב המאירי: לעולם יהא אדם כסיחון שמהלך אחר שיחה נאה, רצונו לומר: כשקורין לו בנחת ואינו צריך מרדע, כך יהא אדם מקבל תוכחת בדברים מועטים, ולא יהא צריך גערה והכאה. [גירסת המאירי בסוגיין היא שלא כגירסת שלפנינו וראה ברמ"ה אות מא.]

36. לא נתפרש מה מוסיפה חיבת וגומר, הרי מה שנאמר: "ולחבה" מקרית סיחון נדרש בסמוך

37. כאן דורש סיחון על הצדיקים, היות ולא נאמר עיר סיחון מלשון עייר אלא קרית סיחון. צדיקים נקראו אילנות כמו שכתוב [תהילים צב יג]: "צדיק כתמר יפרח". ואמרינן [סנהדרין צג א]: אין "הדסים" אלא צדיקים. וכן נאמר [במדבר יג כ]: "היש בה עץ אם אין". ופירש רש"י: אם יש בהם אדם כשר שיגן עליהם, ולעיל טו א אמרו שהוא איוב שמגין על דורו כעץ.

38. על פי רשב"ם. ורבינו גרשום כתב: אכלה אש אותו בן אדם שמהלך אחר יצרו כעיר זה שמהלך אחר שיחה נאה, ושולט יצרו עליו שאינו יכול לכובשו ואינו יכול לשלוט עליו, מואב: כמו אב השולט על הבן.

39. א. על פי רשב"ם. ורבינו גרשום כתב: ולא

ומה שאמר הכתוב "ונירם" רמז הוא למה שאמר רשע: אין רם, וכנגד שכינה הוא אומר, שהרי השם יתברך רם על כל ושוכן מרומים,

ועוד אומר הרשע: "אבד חשבון", אבד⁽⁴⁰⁾ חשבוננו של עולם, אין דין ואין דיין, ולא אהיה נתבע על חטאי.

ותשובתנו לרשע היא: "עד דיבון" — אמר הקדוש ברוך הוא⁽⁴¹⁾ לרשע: המתן עד שיבא יום הדין.

"ונישים" [לשון אש] עד נפח" — המתן עד עט-א שתבא אש של גיהנם שאינה צריכה ניפוח במפוח.⁽¹⁾

"עד מידבא" — המתן עד שתדאיב האש ותצער את נשמתן של הרשעים.⁽²⁾

ואמרי לה [יש מפרשים]: "עד מידבא", היינו עד דעביד הקדוש ברוך הוא מאי דבעי, מה שברצונו לעשות ברשעים לעולם הבא, כי בעולם הזה דרך רשעים מצלחת, כדי לטרדם

ורוחכם היו לא תהיה, אשר אתם אומרים נהיה כגוים כמשפחות הארצות לשרת עץ ואבן. חי אני נאם ה' אלהים, אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחימה שפוכה אמלוך עליכם."

41. הב"ח גרס אמור לו: רשע המתן כו' וכן הוא בפירוש רבינו גרשום.

1. סתם אש צריכה שינפחו אותה במפוח כדי לקיים אותה ולחזקה, ואם לא ינפחו בה תהיה האש חלשה ואפשר שתכבה במהרה [על פי פירוש אבן עזרא ומצודת דוד איוב כ כו] אבל אש של גהנום "מנופחת היא מעצמה", כלומר, היא נבראה בשלימותה ובתוקפה ואינה צריכה סיוע מבחוץ. [רש"י מפרש קרא דאיוב כמו התרגום, דקאי על אש של גהינום.]

2. על פי רבינו גרשום להלן שהסוגיא מדברת עדיין על האש. [ואין לפרש: עד שיצטערו הרשעים, כי אם כן היה צריך לומר עד שתדאב נשמתן].

ובמהרש"א כתב שנמנו כאן שלשה מיני עונשים; עד שיבא דין — לגוף בקבר, עד שתבא אש של גיהנום — לנפש הנפרדת מן הגוף, עד שתדאיב נשמתן — כאשר הקדוש

איתפרש לי אם נדרש נמי מהאי קרא דנופל בגיהנם. כלומר, האם ממקרא דבעלי במות ארנון דרשינן נמי שנופל בגיהנום. [בין כך ובין כך, המקרא רומז על שני מינים של אש; זו שיוצאת מן המחשבים והצדיקים, וזו של גיהנם.]

ב. צריך לבאר מה מיוחד בגסות הרוח שמביאה את האדם לגיהנם, יותר משאר עבירות? ונראה לבאר על פי מה שכתב רבינו יונה [שערי תשובה א כז] שבעל הגאווה נמסר ביד יצרו, ואין עזר אלקיו עמו אחרי אשר הוא תועבת ה', והרי אמרו [קידושין ל ב] יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום, ואלמלא הקדוש ברוך הוא עוזרו — אין יכול לו, אם כן בעל הגאווה שאין עזר אלקיו עמו, פשוט הוא שעל ידי גסות הרוח מתרבים עונותיו, כי אין מי שיסייע בידו כנגד התגברות יצרו, וממילא — נופל הוא בגיהנם — "ברכת אברהם".

40. ממה שאמרו אבד משמע שאף הרשע מודה שמתחילה היה חשבון אלא שאבד. וראה ביחזקאל [כ לב—לג] בילקוט שמעוני ופירוש רש"י שם, שכאשר יצאו עם ישראל לגלות היו סבורים שיכולים הם לפרוק עול מלכות שמים מעליהם כעבד שמכרו רבו לאחר שאין לו עוד שליטה עליו, ועל כן נשבע ואמר: והעולה על

לעולם הבא. (3)

שהיא אש, (4) ועונשם יהיה מדה כנגד מדה:
האש תאכלם. (5)

כי אתא רב דימי מארץ ישראל אמר בשם
רבי יונתן: כל הפורש, מפריש ומבדיל, את
עצמו מדברי תורה — נופל בגיהנם. שנאמר

אמר רב יהודה אמר רב: כל הפורש מדברי
תורה אש אוכלתו שנאמר [יחזקאל טו ז]:
ונתתי את פני כהם, מהאש יצאו והאש
תאכלם, כלומר הם יצאו ופרשו מן התורה

סאתו. כלומר, אל תתמה מדוע דרך רשעים
צלחה ומדוע יש להמתין עד שיבוא יום הדין
ועד שתבוא אש לא נופח של גיהנם ואין נפרעים
מן הרשעים? כי אדרבה, כך היא המדה, בעולם
הזה הרשות נתונה, החנות פתוחה והחנווני מקיף
[אבות ג טו טז] וכאשר תתמלא הסאה, יבוא
ימו של הרשע, הפנקס פתוח והיד כותבת, הדין
דין אמת והכל מתוקן לסעודה.

4. שנאמר [דברים לג ב]: "מימינו אש דת למו"
ופירש רש"י שההקדוש ברוך הוא נתן להם
בלוחות הכתובות בכתב יד ימינו, את התורה
הכתובה מאז לפניו באש שחורה על גבי אש
לבנה. ונאמר [ירמיה כג כט]: "הלא כה דברי
כאש" ותרגם יונתן: "הלא כל פתגמי תקיפין
כאשתה". [וראה מה שדרשו בזה בתענית ד א, ז
א].

5. בתרגום יונתן תרגם: "על פתגמי אורייתא
דיהיבין מגו אשתא עברו, ועממיא דתקיפין
כאשתא ישיציונן". לפי זה יש לפרש מימרא דרב
יהודה כך: כל הפורש מדרכה של תורה [שניתנה
מתוך האש] וחוטא, אש של פורענות אומות
העולם תאכל אותו.

ובספר "נפש החיים" [שער ד פרק כג] העתיק
סוגיא דידן בזה הלשון: כל הפורש עצמו מדברי
תורה, ועוסק בדברי שיחה, אש אוכלתו כו'.
ואפשר שאין כאן שינוי גרסא, אלא פירושי קא
מפרש לה: מאי פורש מדברי תורה — שעוסק
בדברי שיחה, ומבטל את עצמו מדברי תורה.
וראה את דברי המהרש"א בהערה להלן.

ברוך הוא יחזיר את הנשמה לגוף כדי להעמיד
אותם לדין כאחד [כדי שלא יטען הגוף ולא
הנשמה שאינם אשמים בחטא, שהרי אינם
יכולים לחטוא בפני עצמן, כדאיתא בסנהדרין
צא ב] וזהו: עד דעביד מאי דבעי — שיעשה
כמו שבקשה הנשמה שאין לדון כל אחד בנפרד
אלא לדונם יחד — הגוף והנשמה.

3. א. "עד מידבא" נדרש בלשון קצר [ונוטריקון
— ראה שבת קה א] עד דעבד מאי דבעי [ע
במקום א].

ב. ראה קידושין מ ב: אמר רבי אלעזר ברבי
צדוק כו' למה רשעים דומים בעולם הזה, בטובה
שמשפיעים להם, לאילן שכולו עומד במקום
טומאה, ונופו, מעט מן האילן, נוטה למקום
טהרה, שאף אלו יש בידם מיעוט טובות וזכויות,
נקצץ נופו, על ידי קבלת שכרם בעולם הזה,
כולו עומד במקום טומאה, כך הקדוש ברוך הוא
משפיע להן טובה לרשעים בעולם הזה כדי
לטורדן ולהורישן למדריגה התחתונה כו'.

ג. בפירוש רבינו גרשום כתוב: עד דעבד
האש מאי דבעי שאין מי שיכבנה. לפי זה "עד
מידבא" אינו מדבר על ענין נוסף, אלא מפרש
מה שאמר לעיל "עד נפח" שאין מי שיכבה את
אש הגיהנם ויפסיק את פעולתה. [ואף ללישנא
קמא יש לפרש כן, שאש של גיהנם תייסר את
הרשע עד שתדיאב נשמתו, וכמו שנתבאר
בפנים].

והרש"ש כתב: יש לפרש דקאי על הרשע עד
דעביד מה שלבו חפץ, על דרך מאמרם [יומא
לח ב] בא ליטמא פותחין לו, עד שתתמלא

גיהנם. (7) (8)

שנינו במשנה: **מכר אשפה מכר זבלה**, מכר בור מכר מימיה, מכר כוורת מכר דבורים, מכר שובך מכר יונים.

הגמרא מביאה משנה במסכת מעילה [יג א] ודנה בדבריה, היות ובסוף הסוגיא הקשו ממשנתנו.

א. אסור להדיט ליהנות מקדשי השם, בין מדברים הקריבין על גבי המזבח, בין מקדשי בדק הבית, הן אותם שראויים בעצמם לקרבן ולצרכי בנין בית המקדש, והן אותם

[משלי כא טו]: **"אדם תועה מדרך השכל, בקהל רפאים ינוח"**, אדם התועה בדרכו ופורש מדרך התורה שהיא דרך החכמה והיושר, סופו להתדרדר וליפול יום יום, ולא ינוח אלא במותו, כשיהיה בקהל עדת "רפאים" — אנשי גיהנם. (6)

ואין "רפאים" אלא גיהנם, שנאמר [משלי ט יח]: **"ולא ידע, כי רפאים שם בעמקי שאול קרואיה"**, ההולך אחרי תאוותו וחוטא, אינו מעלה בדעתו שדרכו תביא אותו לגיהנם, כי שם — מקום ההולכים אחרי התאוה, "רפאים" — גיהנם, והקראים ומזומנים לתאוות ירדו לעומק ה"שאול" —

בדברי תורה וחידדו זה את זה בפלפול, הרי הם חיממו את עצמם כאילו הם באש [כמו שאמרו באלישע (תענית י ב ראה שם במהרש"א בשם המדרש)], ועל כן היא להם לחומת אש דמגנא ומצלא, ואין אש אחר שולט בהם, דאין אש אוכל אש [כדמשמע ביומא כא ב], ומשפירשו ויצאו מן חומת האש הזה, הרי אש אחר שהוא אש של הגוים שולטת בהם, וכן תרגם יונתן: על פתגמי אורייתא דיהבינן מגו אשתא עברו ועממי דתקיפין כאשא ישיצינן.

ואילו באדם המבטל את עצמו מן התורה אמר "אדם תועה מדרך השכל", כי שכלו של אדם תועה ויסכל בכמה דברים, אבל התורה היא דרך השכל שלא יכשל בו, ואמר: אף היחיד בעולם הזה שתועה ופורש עצמו מן התורה שהיא דרך השכל, הנה ישיג בגיהנם הרבה שותפין לו, כמו שכתוב ב"קהל רפאים ינוח". וב"ברכת אברהם" הוסיף: הרי תורה היא תכלין כנגד היצר הרע, ואין אדם יכול לעמוד כנגד היצר בלא תורה [ראה לעיל טז א ובקידושין ל ב], אם כן, הפורש מן התורה, אין מעצור ליצרו, ובודאי יתרבו עוונותיו עד שיפול בגיהנם.

6. על פי פירוש רש"י אבן עזרא ו"מצודת דוד" במשלי.

7. רפאים, בעמקי שאול. כפילות לשון היא. רשב"ם. [בפשוטו היה אפשר לפרש ש"רפאים" הם המתים שנרפו ונחלשו על ידי המיתה (כמו שכתב ב"מצודת דוד"), אך חז"ל דרשו שגם "רפאים" מתייחס לגיהנם. ובפנים נתפרש על פי המפרשים וכפי שדרשו חז"ל פסוק זה.].

8. כתב המהרש"א: יש לדקדק, מדוע במאמר ראשון אמרו כל הפורש, ובמאמר שני שינה לומר כל הפורש עצמו מדברי תורה?!

ונראה לומר: במאמר ראשון מדובר בשנים שכל אחד פורש ומבטל את חברו מדברי תורה דאש אוכלן, על כן הביא מקרא ד"מהאש יצאו" המדבר בלשון רבים. אבל במאמר השני אמר כל הפורש עצמו שהוא מצד עצמו ביטל מדברי תורה, הרי זה נופל בגיהנם, והביא על זה מקרא ד"אדם תועה מדרך השכל" המדבר בלשון יחיד. ואף בעונשם הם חלוקים זה מזה: בשנים המבטלים זה את זה, הרי כל זמן שהם עסקו

שהקדישו אותם על מנת להמכר ולקנות בדמיהן קרבנות או צרכי הבנין,

ב. כל הנהנה בשוה פרוטה מקדשי השם מעל. המועל בודון לוקה ומשלם מה שפגם מן ההקדש, מעל בשגגה משלם מה שנהנה ומוסיף חומש, ומביא איל בשני סלעים ומקריבו לאשם ומתכפר לו וזהו הנקרא: "אשם מעילות".

תנן חתם [במעילה יג א]: **כל דבר הראוי להקריב על גבי מזבח, ולא ראוי הוא לבדק הבית, כגון שור וכשב ועז תמימים, תורים ובני יונה שראויים לקרבן, וכן סולת ויין ושמן שראויים למנחות ולנסכים, וכל אלו אינם ראויים לכבשן בבנין, אם הקדישן למזבח,** (9) מועלין בהן. (10)

וכל דבר הראוי **לבדק הבית ולא** ראוי הוא **למזבח**, כגון זהב וכסף ואבנים יקרות, אם הקדישן לבדק הבית, לצרכי בנין בית המקדש, מועלין בהן.

ואפילו אם גופן **לא** ראוי להקרבה על גבי **מזבח, ולא** להנתן בעצמו **לבדק הבית**, כגון חלב וגבינה אשפה ועשבים, אם הקדיש אותם על מנת להמכר ולקנות בדמיהן בהמה לקרבן או צרכי בדק הבית, מועלין בהם.

ולא רק אם הקדיש אותם בעצמם, אלא אף אם הקדיש דברים שיש בתוכם חפצים, הרי הם מוקדשים וכן מה שבתוכן, ומועלין בהן **ובמה שבתוכן**. (11)

9. על פי רשב"ם. והרמב"ם והר"ן פירשו שהקדיש לבדק הבית את מה שראוי למזבח, וכן להלן — הקדיש למזבח מה שראוי לבדק הבית [וכעין זה ב"תורת כהנים" ויקרא כ ג ופירש הראב"ד דהיינו שהקדישן קדושת דמים למזבח], וראה בהערה להלן.

10. כתב רשב"ם: בהמה אינה ראויה לבדק הבית היות וקיימא לן [תמורה ז ב] המתפיס תמימים לבדק הבית עובר בעשה, ועופות וכו' גופן ראוי למזבח ואינו ראוי לכבשן בבנין.

משמע מדברי רשב"ם שאיסור עשה הנ"ל נאמר דוקא בבהמה ולא בעוף וכן נראה בריטב"א וברמב"ם ערכין ה ה, וראה ב"אור שמח" מעילה ה ו, מאידך בהמה ראויה לבדק הבית מצד עצמה — לישא משאות — "אמרי בנימין" וראה ברש"ש.

11. א. ראה ב"תפארת ישראל" במעילה שביאר

את סדר דברי משנה זו. ב. כתב הר"י מיגאש: האי דלא קתני נמי בבא רביעאה: כל הראוי למזבח ולבדק הבית, דכיון דראוי למזבח חלה עליו קדושת הגוף ולא חזי לבדק הבית כלל, בפשוטו, יש לפרש דמיירי דווקא במקדיש בסתמא, אבל אם הקדיש בפירוש לבדק הבית, הרי חלה עליו קדושת בדק הבית, כמו שכתב הרמב"ם בפרק ה מערכין הלכה ה, [כי דוחק לפרש כוונתו למה שכתב הרמב"ם שם שפודים אותם על מנת להקריבם למזבח]. והרמב"ם [מעילה ה א] כתב: אחד המקדיש לבדק הבית דבר הראוי לחזק הבדק כגון אבן או קורה, או המקדיש **לבדק הבית דבר הראוי למזבח** כגון כבשים ותורים, מועלין בכולן משעה שהוקדשו עד שיפדו, דברים הראויים להפדות.

[ובדברי רשב"ם יש לעיין, כי ממה שכתב (בד"ה לא לזה ובד"ה שובך) שקדשי מזבח עדיפי משמע שהקדישם להדיא למזבח או לבדק

ביצד?

א. אם הקדיש בור, ובשעת ההקדש היתה הבור מלאה מים.

הרי הבור עצמו קדוש לדמיו, (12) וכן המים שבתוכו נתקדשו, (13) ומועלין בבור (14) ובמים שבתוכו.

ב. וכן, אם הקדיש אשפות מלאות זבל, הרי הם קדושים לדמיהם, (15) ומועלין בהן ובמה שבתוכן.

ג. וכן, אם הקדיש שובך מלא יונים, הרי השובך עצמו קדוש לדמיו, (16) והיונים קריבים לגבי מזבח, ומועלין בשובך וביונים

הבית, וכן משמע במה שכתב לענין מקדיש לדמיהן הכל כמו שפירש, מאידך הרי כתב רשב"ם ד"ה בור מלא מים: כשהקדיש לא הזכיר אלא את הבור. אם כן הוא הדין נמי לענין שובך מלא יונים, ואיך יתפרש הקדש השובך עצמו למזבח! [?].

12. כי אינו ראוי בגופו לא למזבח ולא לבדק הבית.

13. א. התנא במעילה סובר כמו משנתנו שמי שמקדיש בור בסתמא דעתו להקדיש גם את המים שבתוכו.

ב. כתב רשב"ם: מים אלו ראויים הם בגופן לבדק הבית, שהרי אפשר לעשות מהן טיט, אבל אין מים אלו ראויים למזבח; לקרבן "ניסוך המים" אינם ראויים היות ולניסוך המים בעינין מים חיים הבאים מן המעיין, אבל מים המכונסים בבורות פסולים הם לניסוך המים [ראה סוכה מח ב בתוספות ד"ה מנא הני מילי שדין זה נלמד מקרא ד"ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה" — שיטה מקובצת], כמו כן אין מים אלו עומדים להדחת בשר הקרבנות היות והדרך היא להדיח אותם ממי אמת המים שהיתה עוברת בעזרה [באחרונים הבינו מדברי הרשב"ם שמים אחרים פסולים להדחה, על כן הקשו מזבחים כב א שמבואר לא כך, ראה ברש"ש וב"מצפה איתן"].

14. כתב רשב"ם: אם נהנה שוה פרוטה מן הבור כגון שהצניע בו חפציו או הוריד שם חבית מים

לקרר, הרי זה מעל. וסובר הרשב"ם שאף הנהנה מן המחובר מעל נאלא שחלוק נהנה ממחובר לנהנה מתלוש, שבמחובר הויא מעילה אפילו אם לא נפגם החפץ של הקדש ולא נחסר מאומה].

והראשונים הקשו על הרשב"ם מכמה מקומות בגמרא דמשמע שאין מעילה במחובר לקרקע.

על כן פירש רבינו תם ששייך מעילה בבור, כגון שעקר חוליא מן הבור ונהנה ממנה. כלומר, אף על פי שמעיקרו מחובר היה, ולא היה בו דין מעילה, מכל מקום כאשר תלש אותו מן הקרקע, הרי הוא כשאר הקדש ומועלים בו.

והרשב"א והר"ן תירצו שמדובר באבנים שחיברו לבור, ותלה חפציו באבנים. וקיימא לן תלוש שחיבר אותו לקרקע הרי הוא כתלוש לעניין מעילה, [מעילה כ א ראה שם ברש"י ושיטה מקובצת אות כא אם יש חילוק בין אם הקדישו בתלוש ואחר כך חיברו, או דאף בחיברו ואחר כך הקדישו יש בו מעילה].

15. שהרי אין גופו ראוי לא למזבח ולא לבדק הבית, אבל אפשר לקחת בדמיהם קרבן או לקנות צרכי בדק הבית — על פי רשב"ם. ודעת הר"י מיגאש שהיות ויש בו בזיון, גם לבדק הבית אין ראוי להשתמש בדמיהן, דהוה ליה כמחיר כלב שיש בו בזיון ואף על פי כן מועלים בה ובמה שבתוכה.

16. אבל לא יעקרו אותו ממקומו ליתנו בבניין, דהפסד גדול הוא, שהרי השובך במקומו דמיו

שבתוכו.

ד. וכן, אם הקדיש **שדה מלאה עשבים**, הרי הם קדושים לדמיהם.

ה. וכן, אם הקדיש **אילן נשוי**, טעון, **פירות**, הרי הם קדושים לדמיהם, ⁽¹⁷⁾ ומועלין בהן ובממנו שבתוכו.

ודווקא אם היו מליאים בשעת ההקדש, אבל

אם הקדישם כשהם ריקנים, ואחר כך נתמלאו, מועלין בהן ואין מועלין במה שבתוכו.⁽¹⁸⁾

כיצד?

א. אם הקדיש **בור ואחר כך נתמלא** הבור מים. הבור קדוש ומועלין בו, ואין המים קדושים.⁽¹⁹⁾

והרמב"ן כתב: אפילו אם נאמר שחצר קונה להקדש, מכל מקום אין מעילה בזכייתה. וכן דעת תוספות ר"ד והר"ן.

וכתב ב"קצות החושן" שהרמב"ן סובר שאין מעילה אלא בהקדש שהוקדש על ידי אדם, ולא במה שנעשה ממנו הקדש ממילא בתורת חצר. וכן הוא לשון הר"ן: דבמאי דקדיש ממילא ליכא מעילה. [וראה ב"מרומי שדה" שכתב טעם אחר: לא נגמר הקדש עד שיקרא עליו **בפה** קדש לה', וחידש שם שכל בהמה שלא הקדיש אותה אלא בלבו, אין מקריבין אותה על גבי מזבח עד שיאמר בשפתיין].

ולכאורה נחלקו תוספות והרמב"ן אם איסור מעילה נובע מדין גזל ממון הקדש, או דהקדושה מחייבת מעילה אף אם אין כאן "ממון הקדש", וכשאין קדושה אין מעילה אף אם יש כאן ממון הקדש.

אך ב"קובץ שיעורים" הוכיח שאף לדעת תוספות יש מעילה בהקדש אפילו כשאין בדבר משום גזל ממון הקדש, ובסוגיין הוכרחו תוספות לומר שאין חצר להקדש, כי לדעתם אם יזכה ההקדש בממון ממילא תחול בו גם קדושה לענין מעילה. וראה מה שהאריך והרחיב בענין זה בספר "אמרי בנימין".

19. לשיטת רשב"ם ותוספות המים אינם שייכים להקדש, ולשיטת הרמב"ן המים שייכים להקדש אלא שאין בהם מעילה.

מרובים, ולדמי עצים אינו שוה כל כך, [ב"ברכת אברהם" כתב שמדברי רשב"ם משמע שאם יקדיש את השוכך לבדק הבית עצמו, יעקרו את השוכך ליתנו בבניין, וכאן מדובר בסתמא ואנו מפרשים שמן הסתם כוונתו לדמיו, כי אם כוונתו לבניין עצמו, הרי הפסד גדול הוא].

17. כתב הרשב"ם: לבנין עצמו אין הפירות ראויים, ואף לא לקרבן דהא כתיב [ויקרא ב יא]: "כל שאור וכל דבש לא תקטירו", ואף שמביאים אותם ביכורים לכהן, הרי ניתנים הם לכהן ואין מועלין בהם.

וראה ברש"י מעילה יג א שפירש באילן גפן שהוא עצמו אינו ראוי לבנין שהרי ענפיו דקים ופירותיו — יינו, ראויים לנסכים [ושם ברש"י כתב ש"ביכורים" נחשבים "ראויים למזבח" וכהנים משלחן גבוה קא זכו, אלא שאין מועלים בהם והם ניתנים לכהן. וראה שם בפירוש רבינו גרשום].

18. כתבו התוספות: הא דאין מועלים במה שבתוכו, בהקדישן ריקנין ונתמלאו, הוא משום שאין חצר של הקדש קונה להקדש, ואף שחצר של הדיוט קונה לו, חצר קונה מטעם "יד" ולא מצינו יד להקדש. [הוא הדין שאין שליחות וזכיה להקדש — "מרומי שדה" וראה ב"קצות החושן" ר א]. וכן כתב הרשב"ם ד"ה הכי קאמר שאין חצר זוכה להקדש, ראה שם.

שבתוכם — **בשדה ואילן**, ומפרש לה בסמוך.

קא סלקא אדעתין: מה שאמר רבי "נראים" היינו "נראים לי"; רבי אמר שדברי רבי יהודה בבור ושובך נראים ומסתברים לו, ומאידך — מסתברא כדברי רבי יוסי באילן ושדה.

ותמהינן: **האי מאי**, הרי אי אפשר לומר כך.

כי בשלמא מה שאמר רבי: **נראין דברי רבי יהודה בבור ושובך**, אכן ניתן להבין.

כי לשון זו משמע שדוקא בבור ושובך נראין דברי רבי יהודה, **מכלל** [משמע] **דפליג** רבי יהודה נמי **אשדה ואילן** שאין מועלין במה שבתוכן, ועל זה אמר רבי שאין דבריו נראין.⁽²¹⁾

אלא מה שאמר רבי: **נראין דברי רבי יוסי בשדה ואילן**, **מכלל**, הרי משמע, **דפליג** רבי יוסי על רבי יהודה גם **בבור ושובך**.

והרי אין זה נכון, **דהא רבי יוסי בשדה ואילן קאמר** שמועלים במה שבתוכם, אבל בבור ושובך לא נחלק רבי יוסי על רבי יהודה מעולם!?

ואם רבי התכוון לפסוק הלכה כרבי יוסי, היה עליו לומר: הלכה כרבי יוסי, ותו לא, וממילא היינו מבינים שמועלים בגידולי השדה והאילן ואין מועלים במה שבתוך הבור והשובך,

וכי תימא: רבי יוסי חולק על רבי יהודה

ב. וכן אם הקדיש **אשפה** ריקנית **ואחר כך נתמלאה** האשפה **זבל**, האשפה קדושה ומועלין בה, ואין הזבל קדוש.

ג. וכן, אם הקדיש **שובך** ריק **ואחר כך נתמלא** השובך **יונים**, השובך קדוש ומועלין בו, ואין היונים קדושות.

ד. וכן, אם הקדיש **אילן** בלא פירות **ואחר כך נשא** האילן **פירות**.

ה. וכן, אם הקדיש **שדה** ריקנית **ואחר כך נתמלאה** השדה **עשבים**, הרי האילן והשדה קדושים ומועלין בהן, ואין מועלין במה שבתוכן, היות ולא נתקדשו הפירות שבאילן ולא העשבים שבשדה,

אלו הם **דברי רבי יהודה** הסובר: אין מעילה בגידולי הקדש, אף על פי שהקדש גרם לפירות ולעשבים לגדול.

רבי יוסי חולק ואומר: המקדיש את השדה ואחר כך נתמלאה השדה עשבים, וכן המקדיש את האילן, מועלין בהן ובגידוליהם, **מפני שהן גידולי הקדש**, והיות שהם באים מגופו של הקדש, הרי הם קדושים כמותו.⁽²⁰⁾

תניא בברייתא:

אמר רבי: נראין דברי רבי יהודה האומר: הקדישם ריקנים ונתמלאו מועלים בהם ולא במה שבתוכם — **בבור ושובך**.

ונראין **דברי רבי יוסי** האומר: הקדישם ריקנים ונתמלאו מועלים בהם ובמה

20. רבינו גרשום.

בבור ושובך, אין לדייק שרבי יוסי חולק עליו, כי אפשר לפרש: נראין דברי רבי יהודה, היות

21. ממה שאמר רבי: נראין דברי רבי יהודה

אפילו בבור ושובך, ולא הוזכרה דעתו במשנה דמעילה.

ומה שאמר רבי יוסי במשנה, לדבריו דרבי יהודה קאמר, אני סבור שבכל המקרים מועלים במה שבתוכן, אך לדבריו, שאין אתה מודה לי במה שבא אליהם מבחוץ, תודה לי על כל פנים בשדה ואילן שגידוליהם הקדש.

על כן אמר רבי: נראין לי דברי רבי יוסי בשדה ואילן, כי בבור ושובך נראין לרבי דברי רבי יהודה ולא דברי רבי יוסי:

והרי כך אי אפשר לומר, דהא תניא בברייתא:

אמר רבי יוסי: אין אני רואה דבריו של רבי יהודה בשדה ואילן, ולדעתי: פירות האילן ועשבי השדה קדושים הם, מפני שהן גידולי הקדש.

משמע, **בשדה ואילן הוא** דאמר רבי יוסי שאינו רואה דבריו של רבי יהודה, **הא בבור ושובך רואה** רבי יוסי את דבריו, ומודה לו.

אם כן, תיקשי: מדוע אמר רבי: נראין דברי רבי יוסי בשדה ואילן, ומשמע שרבי יוסי חולק גם בבור ושובך, הרי מן הברייתא יש ללמוד שבבור ושובך לא נחלק רבי יוסי!?

ומשנינן: "נראין" שאמר רבי, אין הכוונה: "נראין לי" אלא **הכי קאמר: נראין דברי רבי יהודה לרבי יוסי בבור ושובך, שאף רבי יוסי לא נחלק עליו אלא בשדה ואילן, אבל בבור ושובך מודי ליה רבי יוסי לרבי יהודה.** (22)

תנו רבנן:

הקדישן ריקנין ואחר כך נתמלאו — מועלין בהן ואין מועלין במה שבתוכן, כי ההקדש חל על מה שקיים בשעת ההקדש, ולא על מה שבא לשם אחר כך.

רבי אלעזר ברבי שמעון חולק ואומר: אף מועלין במה שבתוכן, ולהלן מפרשת הגמרא במה נחלקו תנא קמא ורבי אלעזר בן רבי שמעון.

אמר, פירש, רבה: מחלוקתם של חכמים ורבי אלעזר בן רבי שמעון היא **בשדה ואילן** שהקדישם ריקנים וצמחו בהם עשבים ופירות.

דתנא קמא סבר לה כרבי יהודה האומר: אין מועלים בגידולי הקדש, לפיכך אין מועלים בעשבים ובפירות.

ורבי אלעזר ברבי שמעון סבר לה כרבי יוסי האומר: מועלים בגידולי הקדש, לפיכך מועלים בהם ובמה שבתוכן.

שאף רבי יוסי לא נחלק עליו בזה — תוספות.

22. א. רבי בא ללמדנו שרבי יוסי מודה לרבי יהודה בבור ושובך, שלא נטעה לומר: רבי יוסי חולק אף בבור ושובך, ומה שחלק עליו בשדה ואילן הוא "לדבריו" דרבי יהודה, שאף אם אתה

סבור שאין חצר קונה להקדש, מכל מקום ראוי לך להודות שגידולי הקדש הקדש הם — תוספות.

ב. מה שאמר רבי: ודברי רבי יוסי בשדה ואילן יש לפרש לפי מסקנת הגמרא כך: שהרי דברי רבי יוסי לא נאמרו אלא בשדה ואילן.

אבל בבור ושובך שהקדישם ואחר כך נתמלאו, דברי הכל, בין חכמים ובין רבי אלעזר ברבי שמעון סוברים: מועלין בהן ואין מועלין במה שבתוכן, כי ההקדש אינו יכול לחול על המים והיונים שעדיין לא היו ברשות הבעלים בשעת ההקדש, וגם אין הקדש קונה מה שבא אל רשותו בקנין חצר.

אמר, שאל, ליה אביי לרבה: ואלא, לפי דברך, הא דתניא בסיפא של ברייתא זו:

אם הקדישן מלאין, מועלין בהן ואף במה שבתוכן.

ורבי אלעזר ברבי שמעון מחליף את שיטתו ואומר: אף על פי שאם הקדישן ריקנים אני מחמיר וסובר שמועלים במה שבתוכן, בהקדישן מלאים מיקל אני וסובר שאין מועלים במה שבתוכן.

עט-ב ואי כדברך, שבשדה ואילן חלקו חכמים ורבי אלעזר ברבי שמעון, בהקדישן ריקנין, הרי בודאי גם בסיפא, בהקדישן מלאים, בשדה ואילן הם חולקים.

אם כן, אמאי מחליף רבי אלעזר ברבי שמעון את שיטתו??

בשלמא אם בבור ושובך נחלקו, אפשר לפרש את מחלוקתם, הן בהקדישן ריקנים ונתמלאו, והן בהקדישן מלאים, כמו שיתבאר בהמשך.

אך אם בשדה ואילן נחלקו, אמנם אפשר לפרש את מחלוקתם בהקדישן ריקנים ונתמלאו, כדברך, שחכמים ורבי אלעזר ברבי שמעון נחלקו במחלוקת רבי יהודה ורבי יוסי אם יש מעילה בגידולי הקדש.

אבל איך נפרש את מחלוקתם בהקדישן מלאים, הרי כולם מודים שהמוכר את האילן מכר את פירותיו⁽¹⁾ ומאי טעמא דרבי אלעזר ברבי שמעון??

אלא, אמר רבה, רבה חזר בו,⁽²⁾ ואמר:

המחלוקת של חכמים ורבי אלעזר ברבי שמעון נאמרה דוקא בבור ושובך, וכפי

לפירות ולעשבים במה שהם "גידולי הקדש", צריך תלמוד, הרי אנו עוסקים במה שצמח בתורת חולין אלא שהוא מחובר בשעת ההקדש, ואיננו עוסקים במה שגדל מן ההקדש לאחר שהקדיש את האילן והשדה. וראה את לשון הרשב"א בזה.

2. רשב"ם. וברבינו גרשום משמע שהגירסא היא: אלא אי איתמר הכי איתמר. [ואולי רבינו גרשום לא גרס לעיל אמר ליה אביי. ראה הגהת הב"ח סוכה לה ב, לג א. ושם מא ב ברש"י ד"ה והא מיפלג פליגי.]

1. תוספות. ובפשוטו גם במכר שדה לכולי עלמא מכר את העשבים המחוברים בו.

וברשב"ם כתב: אמאי מחליף, כל שכן הכא דמועלין במה שבתוכן דאיכא תרתי, גידולי הקדש, וגם הקדיש הכל ביחד, דלא גרע ממוכר, ודבריו צריכים תלמוד: אכן יש סברא לומר שכוונתו היתה להקדיש גם את הפירות והעשבים, היות והרי הוא מקדיש את הכל ביחד, וזה עדיף מאשר הקדישן ריקנים ונתמלאו שמעיקרא חל ההקדש עליהם ואחר כך על מה שבתוכן.

אבל מה שכתב הרשב"ם שיש מעליותא

שיתבאר בסמוך.

אבל בשדה ואילן שהקדישן ריקנים ואחר כך נתמלאו, **לדברי הכל**,⁽³⁾ **מועלין בהן ובמה שבתוכן** כרבי יוסי האומר: מועלין בגידולי הקדש.

ודנה הגמרא: **בבור ושובך**, שבהם נחלקו חכמים ורבי אלעזר ברבי שמעון, **בריקנין, במאי פליגי**, מה טעמו של רבי אלעזר האומר שמועלין אף במה שבתוכן, ומה טעמם של חכמים החולקים ואומרים שאין מועלין במה שבא אחר כך אל הבור והשובך?

ובמלאין, במאי פליגי? מה טעמו של רבי אלעזר האומר שלא היתה כוונתו להקדיש את המים והיונים שבשובך, ומה טעמם של חכמים האומרים שאף את המים והיונים היתה דעתו להקדיש?

א. המקנה או מקדיש דבר שלא בא לעולם, כגון פירות דקל שעדיין לא צמחו, נחלקו בדבר תנאים.

רבי מאיר סובר: המקנה או מקדיש דבר שלא בא לעולם, קניינו קניין והקדשו הקדש, ואילו לדעת חכמים, המקנה דבר שלא בא לעולם, לא קנה, ואף הקדשו אינו הקדש.

ב. ולא בדבר זה בלבד נחלקו, אלא אף בדבר שישנו בעולם, אלא שאינו שלו עתה, ואינו

יכול עכשיו להקנותו ולהקדישו, ורוצה להקדישו לעתיד, לכשיבוא לידו, הרי הוא בכלל "דבר שלא בא לעולם", שלדעת חכמים אינו יכול למוכרו ולא להקדישו.

לפיכך, המקדיש דבר שאינו שלו כדי שיחול ההקדש לכשיבוא לרשותו, אין הקדשו הקדש כלל. ואין צריך לומר שההקדש לא נתפס בחפץ קודם שבא החפץ של רשותו, שבוז אף רבי מאיר מודה, שהרי אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, אלא אפילו אם הקדישו עתה על מנת שיחול קנינו בשעה שיהיה החפץ כבר ברשותו, לדברי חכמים – אין בדבריו כלום, אף לאחר שיבא החפץ לרשותו.

ומפרשין: **בריקנין, פליגי בפלוגתא דרבי מאיר ורבנן**, אם אדם מקדיש "דבר שלא בא לעולם".

דתנא קמא האומר: בור ושובך שהקדישם ריקנים, אין מועלים במים וביונים שבאו אחר כך אל תוכם, **סבר לה כרבנן דאמרי: אין אדם מקנה "דבר שלא בא לעולם"**, על כן אין ביכולתו להקדיש את המים והיונים שאינם ברשותו בשעת ההקדש.

ורבי אלעזר ברבי שמעון האומר: בור ושובך שהקדישם ריקנים, ונתמלאו הבור במים והשובך ביונים, מועלים במים וביונים, **סבר כרבי מאיר, דאמר: אדם מקנה "דבר שלא בא לעולם"**, על כן יכול הוא להקדיש

הקדש, כמו ששנינו לעיל. [ראה גיטין מב א בתוספות ד"ה בעבד ושם במהרש"א].
ב. כתב הרמב"ן: רבה לא היה צריך לומר שבשדה ואילן לדברי הכל מועלין גם במה

3. א. כלומר, לדברי כל התנאים שהוזכרו בברייתא, כי בין לדעת חכמים ובין לדעת רבי אלעזר ברבי שמעון מועלין בגדולי הקדש, אבל רבי יהודה חולק וסובר אין מועלים בגדולי

את המים ואת היונים, אף על פי שעתה, בשעת ההקדש, אין הם שלו.⁽⁴⁾

ותמהינן: הרי אף לדעת רבי מאיר, אין אדם מקנה דבר שאינו עתיד לבא לעולם בודאי.

אימור דשמעת ליה לרבי מאיר, אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, דוקא כגון המקנה פירות של דקל,⁽⁵⁾ דעבידי דאתו, שבודאי עשויים הם לבוא לעולם.

אבל הני, המים שנכנסו לבור והיונים שנכנסו לשוכך, מי יימר דאתו, מי אומר שהם עתידים לבא, הרי אם לא יביאו מים

וישפכום לבור, ואם לא יביאו יונים לשוכך, לא יתמלא הבור מים ולא יתמלא השוכך יונים.

וכאשר אינם עשויים לבא לעולם בודאי, אף לדעת רבי מאיר אין אדם יכול לקנות אותם, ואף לא להקדישם, ותיקשי: מה טעמו של רבי אלעזר בן רבי שמעון שאמר הקדישם ריקנים ונתמלאו מועלים במה שבתוכם!?

אמר, תירץ, רבא: הברייא מדברת באופן שהמים אכן עתידים לבא אל הבור, והיונים אכן עתידים לבוא אל השוכך.

והרי פירות דקל עתידים לבא לעולם, ואף דברי רבי מאיר עצמו כך הם מתפרשים, כי גוי שמקדש אשה לאחר שהוא יתגייר – דעתו להתגייר – רשב"ם. ראה עוד ברמב"ן.

ב. והנה לדעת רבי מאיר עבד שאמר לאשה: הרי את מקודשת לי לאחר שאשתחרר, ונשתחרר העבד, הרי היא מקודשת לו, וצריך תלמוד, הרי כאן לא מועילים דעתו ורצונו של העבד להשתחרר, שהרי בדעת רבו הדבר תלוי!?

וכתב הרשב"ם: רבי מאיר דיבר באופן שרבו הבטיח לו שהוא ישחרר אותו, וריב"ן תירץ שמדובר במי שהוא חצי עבד וחצי בן חורין שכופין את רבו לשחררו. [וצריך לומר שכך קיבלו האמוראים בדעת רבי מאיר, כי אין לכך הכרח מתוך דבריו].

ובשם הרב רבי אליעזר כתבו התוספות שגוי ועבד דינם כ"עבידי דאתו" היות וגופם קיים אלא שעדיין אינו ראוי לקניין, ואין צורך שיהיה הדבר הנקנה "עבידי דאתו" אלא בדבר שאינו בעולם, או על כל פנים – איננו לפנינו, כמים הבאים מעלמא אל הבור. [כאשר דבר נחשב "עבידי דאתו" הרי הוא כמי שישנו בעולם ואפשר להקנותו לדעת רבי מאיר]. וראה עוד

שבתוכן, כי אין לזה הכרח מתוך הברייא, אלא סברא דנפשיה קאמר, דסבר לה כרבי יוסי ומוקי לה בהכי. [והרשב"ם כתב: כרבי יוסי דנימוקו עמו, כלומר: ראוי לפסוק כמותו, כמו שאמרו בגיטין סז א.].

4. כתב הרמב"ן: כגון שהקדיש הפירות לכשיבואו לעולם, אבל אם לא הקדיש את הפירות בפירוש אלא הקדיש בור או אילן ריקנים בסתמא, דין גידולים יש למה שנתמלאו בו, ואינו ענין לדברי רבי מאיר. [וחלק בזה על מה שמשמע ברשב"ם ד"ה סבר לה כאבזה שהוא הקדיש את הבור בסתמא, ודעתו היתה להקדיש גם את המים שיבואו אחר כך.].

5. א. אמנם לא מצאנו בדברי רבי מאיר עצמו שהמוכר פירות דקל אינו יכול לחזור בו, ומכל מקום נוקטת הגמרא שכך דעתו של רבי מאיר, היות ומצאנו [קידושין סג א] שרבי מאיר סובר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, כגון האומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שאתגייר, וכן מצאנו שרב הונא, ההולך בשיטת רבי מאיר, סובר שהמוכר פירות דקל אינו יכול לחזור בו,

ברש"ש להלן קנו א על רשב"ם ד"ה אלא. [ברשב"א כתב סברא זו דוקא על מים שבעבים דהוה כמאן דליתנהו, וראה בפירוש רבינו גרשום].

ויש שביארו שיטה זו, שאם אין הדבר "עבידי דאתו" מודה רבי מאיר שאי אפשר להקנותו היות ואינו גומר בדעתו, על כן כאשר החפץ כבר נמצא בעולם, יש סמיכות דעת לקנין, גם כאשר כח ההקנאה אינו בבחינת "עבידי דאתו". ג. והנה שיטת רשב"ם [ועל דרך זו פירשו גם הריב"ן והרב רבי אליעזר בתוספות] שהגמרא הקשתה איך אפשר להקנות את המים והיונים, שהרי אפילו לדעת רבי מאיר, אין אדם מקנה אלא דבר שבודאי יבוא לעולם, ואילו המים והשובך אינם עבידי דאתו, ומודה רבי מאיר לרבנן. וכך נתפרש בפנים.

אבל ר"י [בתוספות] סובר שאין צורך שיהיה הדבר עבידי דאתו בודאי, ואפילו במקום ספק סובר רבי מאיר שאדם מקנה דבר שלא בא לעולם [ורק במקום שישנם כמה ספיקות אמרינן בבבא מציעא לג ב שאף לרבי מאיר איננו מקנה דבר שלא בא לעולם, וראה עוד מה שכתב הרמב"ן בזה].

וקושיית הגמרא כאן מתפרשת כך: הלא גם לרבי מאיר אין אדם יכול להקנות ולא להקדיש אלא מה שבסופו של דבר יבוא לרשותו ויהיה שלו, ואילו כאן לעולם לא יהיו המים שלו ולא יהיו היונים שלו, שהרי הבור והשובך יצאו מרשותו לפני שנכנסו לשם המים והיונים, ואיך יכול הוא להקדישם?!

ותירצה הגמרא: מדובר באופן שמתחילה יבואו המים לחצרו, והיונים יבואו לשובכו, הוא יקנה אותם בקניין חצר והקדשו יחול. [באותם מים ויונים שבסופו של דבר יכנסו לבור ולשובך שהוא הקדיש].

ד. ולפי המפרשים שהגמרא הקשתה ממה

שרבי מאיר לא דיבר באופן שאין ודאות שיבוא החפץ לעולם, ולא הקשתה ממה שהחפץ לא יבוא לרשותו, כתב הרש"ש שיש בכוחו של אדם להקדיש דבר הפקר, אבל שיטת התוספות שאין אדם יכול להקדיש דבר הפקר, וכן דעת הרא"ש והר"ן בנדרים לד ב [מלשון תוספות ד"ה אבל משמע שזה חידוש של ר"י שאי אפשר להקדיש דבר שלא בא לעולם בלא שיזכה בו תחילה].

ותוספות כתבו בשם רשב"א: אי עבידי דאתו ניחא דמצי להקדישן, דמצינו לפרש כגון שהקדיש בור ושובך על מנת שיש לו כח בבור ושובך לזכות במים וביונים לצורך הקדש. כלומר הוא משייר לעצמו בבור את כח הזכיה וקניין החצר שבבור כדי שיוכל לזכות במה שיבוא אל הבור עבור הקדש, [ויש לתמוה: אם כן, מה שייכת לכאן מחלוקת רבי מאיר וחכמים אם אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, הרי חצירו של המקדיש זוכה עבור הקדש כאשר בא החפץ לעולם, ואין כאן שום מעשה קניין מעיקרא קודם שבא לעולם?! ראה מה שכתבו בזה "קצות החושן" ר א בסוף דבריו, "קובץ שיעורים", "גידולי שמואל" ו"ברכת אברהם". ובספר "אורח מישרים" כתב בכוונת רשב"א שהמקדיש יזכה תחילה לעצמו, ואחר כך יחול ההקדש על מה שהוא זכה בבורו ובשובכו.

ועל כל פנים מדברי התוספות נמצינו למדים: א. שייך שיהיה לאדם זכות בקרקע רק לגבי "קנין חצר" שבו, ראה עוד ב"אילת השחר" וב"דברי יחזקאל" סימן מד. ב. יש מעילה במה שאדם זוכה לצורך הקדש, ראה בהערה לעיל עמוד א בעניין מעילה במה שזכה הקדש על ידי חצירו.

ה. והרמב"ן פירש: הכא במאי עסקינן כגון שאמר: בור זה לכשיתמלא מים יהיה הקדש, הוא ומימיו קדושים רק אליבא דרבי מאיר שהרי בשעת ההקדש אינם בעולם. ו"ריקנים" שאמרו, היינו שאמר בשעה שהיו ריקנים].

מה שאינו נכלל במכירת שדה, היות ודעתו של המקדיש להקדיש בעין יפה.

רבי שמעון חולק ואומר: המקדיש את השדה לא הקדיש בכללה אלא את הדברים שהמוכר מוכר, (7) אך אין דעתו להקדיש את מה שאין המוכר מוכר.

ורבי אלעזר ברבי שמעון סבר לה כאבוח, כאביו רבי שמעון, דאמר דנין דין גבוה מדין הדיוט, והיינו, כל שבסתמא אין דעתו של המוכר למכור להדיוט, אף לגבוה אין דעתו להקדישו.

לפיכך, אמר רבי אלעזר ברבי שמעון שדין מקדיש בור מלא מים, בסתמא, שוה לדין מוכר בסתמא.

מה בדין הדיוט, מצי אמר מוכר ללוקח: בירא זביני לך, מיא לא זביני לך.

אף בדין גבוה, אמרינן: בירא אקדיש, אבל

ומשכחת לה במים הבאין דרך מדרון שבחצרו אל הבור, שיש מדרון בחצירו של המקדיש, והבור בסוף המדרון, ומי גשמים באים מאליהם אל הבור וממלאים אותו.

וכן משכחת לה ביונים הבאין דרך שובכו של מקדיש אל השובך הריקן שהוא הקדיש, שכאשר יוולדו יונים חדשים בשובכו של המקדיש, הם יעברו לשובך הריקן שעומד בסמוך לשובך שלהם.⁽⁶⁾

ודנה הגמרא: במקדיש בור ושובך מלאים, במאי פליגי חכמים ורבי אלעזר בן רבי שמעון?

אמר, פירש, רבא: כגון שהקדיש בור מלא, ולא אמר "בור זה עם מימיו אני מקדיש", אלא הקדישו סתם, שאמר: הרי בור זה הקדש.

בסוף פרק המוכר את הבית [עא א] שנינו: המקדיש את השדה הקדיש את כולה, אפילו

ובעליות דרכינו יונה פירש ביוני הפקר שיבואו לשובך של הקדש, וכתב דיש בהם מעילה לדעת רבי יוסי האומר [גיטין נט ב] שיש ביונים גזל גמור והבעלים יכול להוציאם בבית דין מיד הגזלן, וראה ב"ברכת אברהם" שרבינו יונה סובר שיש מעילה גם בדבר שלא היה ממונו אלא מדרבנן. [ותוספות לא חלקו על זה אלא משום שהעמידוהו כחכמים הסוברים שאין בהם גזל ממש אלא משום דרכי שלום, ואי אפשר להוציאם בדיינים.] ולכאורה יש לתלות דבר זה במה שדנו הפוסקים אם קניין דרבנן מהני לדאורייתא, ראה "אבני מילואים" כח לג.

7. חוץ מחרוב המורכב וסדן השקמה, שבהם שונה דין מקדיש מדין מוכר, כדמפרש טעמא

6. א. כתב רשב"ם: דוקא יונים שיוולדו בשובכו ויעברו לשובך של הקדש, כי אם אין היונים עתידים לבא אלא משובך אחר, הרי אינם נחשבים "עבידי דאתו" היות ואחרים יכולים לעכב שלא יבואו לשובך של הקדש. [וכן יש לפרש לענין מים הבאים דרך חצירו לבור.] וראה בפירוש רבינו גרשום. [דברי רשב"ם אלו אינם מתאימים למה שכתבו תוספות בשם רשב"א, ראה בהערה הקודמת אות ד.]

ב. ראה בתוספות שאין מדובר ביונים פורחות שאין בהם גזל אלא מפני דרכי שלום, אלא בביצים ואפרוחים שיש בהם קניין גמור, [דבריהם מתאימים לדברי רשב"ם שפירש דמיירי ביונים שיוולדו בשובכו ואחר כך יעברו לשובך של הקדש.]

מיא לא אקדיש.

שמעון ! ?

ותנא קמא האומר הקדיש בור ושובך מליאים מועלים בהם ובמה שבתוכם. סובר שאין דנים דין גבוה מדין הדיוט.⁽⁸⁾ לפיכך, אף על פי שהמוכר בור מלא מים לא מכר מן הסתם את המים, כי בעין רעה הוא מוכר, מכל מקום המקדיש בור מלא מים הקדיש מן הסתם גם את מימיו, כי בעין יפה הוא מקדיש.⁽⁹⁾

ותמהינן: וכי אטו בדין הדיוט לא מכר מן הסתם גם את מימיו! ?

והא תנן במתניתין: מכר בור — מכר מימיו, ואם בדין הדיוט נמכרו המים, כל שכן בדין גבוה, ומאי טעמא דרבי אלעזר בן רבי

אמר, תירץ, רבא: אכן, במשנתינו שנינו: מכר בור — מכר מימיו, אך אין דין זה מוסכם לכולי עלמא, ואדרבה, מתניתין דעת יחידאה היא, ורבנן חולקים עליו.⁽¹⁰⁾

דהא תניא בברייתא: מכר בור לא מכר מן הסתם את מימיו.⁽¹¹⁾

רבי נתן אומר: מכר בור מכר את מימיו.

וסובר רבי אלעזר בן רבי שמעון: המוכר בור מלא להדיוט לא מכר מן הסתם את מימיו, כדברי חכמים בברייתא, וכן המקדיש לא הקדיש את מימיו היות ודנים דין גבוה מדין הדיוט.

בגמרא שם.

8. לפנינו בגמרא איתא: ותנא קמא סבר אין דנין דין גבוה מדין הדיוט. והמהרש"ל מחק גירסא זו, וכן נראה מדברי הרשב"ם.

9. רשב"ם בפירושו הראשון. עוד כתב הרשב"ם: אי נמי חכמים סבירא להו כרבי נתן דאמר מכר בור מכר מימיו, והרי בודאי לא גרע הקדש מהדיוט.

10. כתב הר"ף: וכיון דיחידאה היא לא סבירא לן כוותיה. [ואף על פי שרבי נתן דיינא הוא ונחית לעומקא דדינא ופסקינן כוותיה אפילו כנגד חכמים המרובים, הכא דאמר רבא מתניתין יחידאה היא משמע דכדי לדחותה מהלכה אמר כן — "פלפולא חריפתא" אות מ].

ורשב"ם כתב: הלכה כמתניתין, דהא קיימא לן [יבמות מב ב]: סתם במתניתין ומחלוקת

בברייתא הלכה כסתם דמתניתין, ולא היתה כוונת רבא לומר שאין הלכה כמתניתין [ואז היינו פוסקים כדעת האמורא], אלא בא ללמדנו שרבי אלעזר ברבי שמעון סובר כרבנן.

וכתב הרא"ש: וכן מסתבר. [ב"פלפולא חריפתא" בבא קמא נג א ובבא מציעא קיז ב כתב שהרא"ש סובר שאין הלכה כרבי נתן כנגד המרובים אף על פי שהוא דין ונחית לעומקא דדינא. וכן נראה ברי"ף בשני המקומות].

11. כתב הרמב"ן: לא אשכחן לתנא קמא דרבי נתן דפליג אלא אבור, אבל מכר שובך מכר יונים.

ובנמוקי יוסף כתב דהוא הדין דבשובך אשפה וכוורת פליגי, וחדא מינייהו נקט. [וכן איתא בתוספות ד"ה ואי דמכר אילן מכר פירותיו לכולי עלמא, אבל בבור ושובך הוא פלוגתא אם מכר מה שבתוכו]. שלא כדברי הראב"ד האומר דוקא מים שעומדים להתרוקן מן הבור אמר תנא

מתניתין:

א-9 משנתנו דנה בדברים שיש להם "פירות",

וכאשר מוכר הבעלים את הפירות, רוצה הוא שיעקר החפץ יתקיים אצלו, לפיכך, אף על פי שהמוכר לא התנה בפירוש, חייב הלוקח להשאיר לבעלים חלק מן הפירות, כפי

שקבעו חכמים, כדי שלא יאבד המוכר את עיקר הדבר בכך שמכר את פירותיו.

א. הלוקח פירות שובך מחבירו, אדם שקנה מחבירו את היונים שיוולדו בשוכבו⁽¹⁾ במשך תקופה מסוימת,⁽²⁾ אינו רשאי ליטול מן השוכב את כל הוולדות, כי אם ישארו

קמא שאינם בכלל המכר, אבל דבורים ויונים שם גדילים ופרים ורבים.

כתב הריטב"א בשם הרא"ה: דוקא בבור פליגי אבל בבאר מים חיים כולי עלמא מודו שמכר את מימיו שעל שם זה נקרא באר.

1. כתב הרשב"ם: דרכם של היונים הוא שבכל חודש, חוץ מחודש אדר, מטילה היונה שתי ביצים שמהם בוקעים זוג יונים, זכר ונקיבה. [זוג יונים זה נקרא "ברכה"].

גם ולדותיהם של היונים האלו עושים ולדות בכל חודש, החל מסוף החודש השני ללידתם. וכך אמרו במדרש רבה [שיר השירים א טו ב]: "עיניך יונים" — מה יונה זו מחדשת בכל חדש וחדש גורן, כך ישראל כו'.

2. א. על פי שיטת רשב"ם המשנה דיברה באופן שמתחילה לא היו בשוכב אלא זוג יונים אחד בלבד.

אבל לפי דברי התוספות, מדובר גם במקרה שהיו בשוכב כמה זוגות יונים, ואף על פי כן מחוייב הלוקח להניח שם את בניהם הראשונים שיוולדו להם [ואת בני בניהם וכו' כמבואר בברייתא].

ב. הרשב"ם כתב שהמוכר מכר לו את כל היונים שיוולדו במשך שנה, ואפשר שאם מכר לו פירות של תקופה יותר קצרה, אין כל כך חשש שהיונים הראשונות יברחו.

ג. כתבו בתוספות ישנים [בהגהה]: צריך ליתן חילוק שלא תהיה מכירה זו נחשבת כמכירת

פירות דקל, כי לדעת חכמים האומרים: אין אדם מוכר דבר שלא בא לעולם, אי אפשר למכור את פירות הדקל שלא באו עדין לעולם, וכמו כן אי אפשר למכור את היונים שלא נולדו.

ויש אומרים: כאן מדובר באופן שמכר את השוכב ליונים, וגם זה תימה, דלא דמי למוכר דקל לפירותיו, שמודים בו חכמים לרבי מאיר, שהרי הפירות באים מן הדקל, אבל היונים אינם באים מן השוכב, אלא מעלמא באים היונים אל השוכב.

וצריך לומר: כגון שמכר אמהות ליונים, ובמקרה כזה הרי היונים שיוולדו מן היונים שבשוכב, מכורים ללוקח.

והנה הרמב"ם [מכירה כג ט] כתב: המוכר פירות שובך ופירות כוורת לחבירו קנה, ואין זה מוכר דבר שלא בא לעולם, לפי שאינו מוכר יונים שיוולדו או דבש שיבוא לכוורת, אלא הוא מוכר שובך לפירותיו או כוורת לדבשה.

וכתב הראב"ד: אמר אברהם, דוקא שאמר לו כך. וכתב ב"כסף משנה" שלדעת הרמב"ם אף אם אמר לו פירות שובך הרי הוא כאומר שובך לפירותיו. [ראה שם ב"כסף משנה" מאי שנא ממוכר פירות דקל דלא אמרינן דהוי כמוכר דקל לפירותיו].

ובפשוטו נראה שתוספות ישנים סוברים כהראב"ד שצריך לפרש את הדבר להדיא.

ורבינו יונה הוסיף: אפילו למאן דאמר אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, צריך לפרש את הדין באשר אינם חוזרים ורוצים לקיים את המקח. [ראה ב"אילת השחר" שלפי דבריו,

קבוצות של דבורים חדשים, ומסרם. ובגמרא יתפרש אלו נחילים הוא נוטל, ומה הוא "מסרם".

ג. אדם שקנה מחבירו את חלות הדבש שבכוורת, אינו רשאי ליטול את כל החלות, אלא מניח הוא שתי חלות לפרנסתם של הדבורים בימות הגשמים.

ד. אדם שקנה מחבירו זיתים בכדי לקוץ את הענפים שהתרבו בהם, אינו רשאי לקצוץ את כל הענפים, אלא מניח הוא שתי גרופיות,

היונים הראשונים בלא בניהם, הם יברחו מן השוכך,⁽³⁾ ונמצא המוכר מפסיד את כל שובכו.

על כן, מפריח הלוקח, בריכה ראשונה, את זוג היונים הראשון שיוולד, שאינו נוטל אותם לעצמו, אלא מניח להם לפרוח מן הקן עם הוריהם.⁽⁴⁾

ב. אדם שקנה מחבירו פירות כוורת, את הדבורים שיוולדו בכוורת בשנה אחת,⁽⁵⁾ אינו נוטל⁽⁶⁾ אלא שלשה נחילים, שלש

5. כתב הרשב"ם: דרך הדבורים הוא שבתחילת ימות הקיץ, יוצא מן הכוורת נחיל של דבורים "ילדות" — שילדו האמהות, ויושבין על ענף האילן [ומביא כוורת חדשה ומכניסן לתוכה], וכן לסוף תשעה או עשרה ימים יוצא נחיל של דבורים אחרים, וכן השלישי וכן הרביעי ויש שעושים כך שבע ושמונה פעמים. הנחיל הראשון מעולה מן השני והשני מן השלישי וכו'.

6. לפי פירושו של הרשב"ם הלוקח נוטל את שלשת הנחילים, ויש לפרש שאינו רשאי ליטול יותר כדי שיהיה למוכר דבש, שהוא תכלית הכוורת, או כדי שגם למוכר יהיו ולדות ולא תתבטל הכוורת במותם של הדבורים הישנות, וכפי שיתבאר בגמרא ובהערות.

ורבינו גרשום מפרש שהמוכר נוטל את שלשת הנחילים לצרכו, דהרי קים לן שבשלשה נחילים יש צוות לאמהות, ולא יברחו האמהות מרשות מוכר. לפי זה צריך לומר שהדבורים החדשים מתגוררות עם האמהות. [ורשב"ם, לשיטתו, כתב שלכל נחיל הוא מביא כוורת חדשה.]

בדיבור המכירה מונחת גם התחייבות לקיים את המקח. והביא דבשלחן ערוך (ריב ז) הובאה שיטת הרמב"ם דבאומר פירות דקל אלו יהיו הקדש, אף דאינו חל, מכל מקום מחוייב לתת אותם להקדש, דהוי כנודר לתת אותם. והרא"ש חולק. וצריך עיון, אם במכר יש התחייבות לתת אף שאין המקח חל, הוא הדין נמי בהקדש, ומדוע חולק הרא"ש על הרמב"ם!! וראה עוד מה שכתבו בשיטת רבינו יונה [ציונים 226, 227].

3. טבעם של היונים הוא שהם אינם חפצים להיות בודדים בשוכך, על כן יש לדאוג שתהיה צוותא ליונים. ומבואר בגמרא וברשב"ם שעל ידי שנשארים עם היונים בניהם — הזוג הראשון הנולד להם, ובני בניהם, יש קיום לשוכך, ואין היונים יוצאים ממנו לבקש להם צוותא במקום אחר.

4. כלומר, אם ירצו לפרוח לא ימנע אותם, ועיקר העניין הוא שאינו נוטל אותם מן השוכך, שהרי לא קנה את השוכך עצמו. [רבינו גרשום מפרש: יפריח — המוכר. (המוכר לא יפסיד אותם כשהם יברחו, כי הם חוזרים בחזרה לשוכך שלהם, כמו שאמרו בשיר השירים רבה שם.)]

ענפים, (7) בכל אילן, שמהם יחזרו הזיתים ויצמחו.

גמרא:

שנינו במשנה: הלוקח פירות שובך מחבירו מפריח בריכה ראשונה.

ותמהינן: והא תניא בברייתא: הלוקח פירות שובך מחבירו מפריח בריכה ראשונה ושניה?!

אמר, תירץ, רב כהנא: לא קשיא!

כדי שיונה תשאר בקן זקוקה היא לחברה וצוותא; לא מספיק לה את חברת בן זוגה, וזקוקה היא גם לבתה שתהיה עמה.

הבת אינה מסתפקת בחברתה של אמה, וזקוקה היא לבתה, בת בתה של האם, כדי שתהיה לה לצוות.

הא דקתני בברייתא שהלוקח משייר "ברכה שניה" — בת בתה של האם, לה הוא, לצורך הבת שלא תפרח מן הקן.

והא, "ברכה ראשונה" — בתה של האם, שהוזכרה במשנה ובברייתא, לאמה, לצורך צוותא וחברה לאם.

כלומר, המוכר פירות שובך לחבירו צריך הלוקח להפריח בריכה ראשונה, כדי שהיא תשאר להיות צוות לאם, וגם צריך הוא להפריח בריכה שניה, כדי שהיא תשאר להיות צוות לבת.

המשנה הזכירה את מה שנחוצך להשאיר בשובך, כדי שתהיה חברה להורים — זוג היונים הראשון בשובך; (8) ואילו הברייתא הוסיפה על המשנה, ופירטה גם את מה שנחוצך להשאיר בשובך, כדי שתהיה חברה לברכה הראשונה. (9)

7. ענף זית נקרא "גרופית" כמו שמצאנו בבראשית רבה [לו ג] — רשב"ם ויש מי שפירש: שתי גרופיות — שיעור שני אגרופים — נמוקי יוסף, והוא הדבר שכתב הרמב"ם בפירושו: ושני גרופיות שיעור שני טפחים — תוספות יום טוב. [וכבר נחלקו בדבר רש"י ותוספות בבבא קמא פא א.]

8. המשנה לא הזכירה את הברכה השניה, כי אין מניחים אותה לצורך האם אלא כדי שלא תברח הראשונה, ואילו היתה אותה בריכה נשארת, היה די לאמה בכך — ר"ן.

9. א. רשב"ם. ואם תאמר: מדוע לא ישאיר הלוקח גם את ה"ברכה השלישית" — בריכה ראשונה שולידו ה"חבריה השניה", כדי שתהיה

חברה וצוותא לברכה השניה, כשם שהלוקח מחוייב להשאיר את הברכה השניה לשם חברה וצוותא לברכה הראשונה?!

יש לומר: הברכה השניה אינה זקוקה לצוותא של הברכה השלישית, ודי לה בצוותא של הברכה הראשונה והיונים הראשונות, שהרי כבר יש הרבה "חבורות" בשובך, אבל הברכה הראשונה אינה מסתפקת בצוותא עם היונים הראשונות היות ואין כאן אלא שני זוגות בסך הכל — רשב"ם.

ב. התוספות [על פי מהרש"א] ועוד ראשונים פירשו את תירוץ הגמרא כך: מה ששנינו במשנה: בריכה ראשונה, היינו בריכה ראשונה של האמהות, כפירוש רשב"ם.

ומה ששנינו בברייתא: בריכה ראשונה ושניה, היינו בריכה ראשונה של הזוג הראשון שנולד

ותמהינן: מדוע צריך להשאיר בקן גם את הברכה השניה?!

מאי שנא אמה, דמיצטוותא אברתא ואזוגא דשבקינן לה [במה שונה האם מן הבת? כשם שהאם די לה בחברת בתה ובעלה שנשאר עמה].⁽¹⁰⁾

איחי נמי, תיצטוותא אאמה ואזוגא דשבקינן לה, [כך גם הבת, יהיה די לה בחברת אמה ובעלה שנשאר עמה]?

ומשנינן: אין להשוות את הבת אל אמה; אכן, **אמה אברתא מיצטוותא**, די לאמה

בחברת בתה, היות ורחמי האם הם על הבת, אבל **ברתא אאמה לא מיצטוותא**, לא די לה בחברת אמה, וצריכה היא לחברת בתה – הברכה השניה.⁽¹¹⁾

שנינו במשנה: **פירות כוורת נוטל שלשה נחילין ומסרם**.

בפשוטו משמע שהמוכר גורם לדבורים שלא יוכלו להוליד.

ודנה הגמרא: **במה מסרסן?**

אמר רב יהודה אמר שמואל: המוכר מסרס

ד. לדברי רשב"ם מדובר שהיה בשוכך רק זוג אחד של הורים, כי אם ישנם כמה זוגות, יש לומר דמספיק להשאיר רק בריכה אחת, ואין חשש שהברכה הראשונה תברח מן הקן, היות ויש הרבה זוגות בשוכך. אך תוספות מפרשים את דין המשנה והברייתא – בריכה ראשונה של כל אם ואם, כי אינם סוברים שדי במה שיש ריבוי זוגות בשוכך. [זה לשון הר"ן: נראה דבשוכך יש בו שתי זוגות אמה וברתה, דפחות לא מיקרי שוכך].

10. כתב הרשב"ם: מיצטוותא אברתא, כלומר אברכה ראשונה דשבקינן לה, ואזוגא הוא הזכר בן זוגה.

והר"ן הקשה: הרי לשון הגמרא: אברתא ואזוגא דשבקינן לה, משמע ש"משאירים" לה את בן זוגה, וקשה, הרי בן זוגה של האם אינו בכלל המכר, ולא שייך כאן לשון "שבקינן"? וראה להלן ביאור הר"ן בסוגיא.

11. א. כתב רשב"ם: יש לשונות הרבה דמוקיי לה בשני שובכין או בשתי מכירות, ואין בהן

לאמהות, והוא עצמו "ברכה שניה" ביחס לאמהות – על פי מהרש"א. [שלא כרשב"ם המפרש שהברייתא דיברה על שתי בריכות, ולדבריהם ניחא טפי מה שאמרו: **הא לה**, שפירשו הא – הברייתא, לה, כי לדברי רשב"ם הברייתא דיברה בין עליה בין על אמה ומה שאמרו הא לה, הכוונה הא – בריכה שניה, לה, הא – בריכה ראשונה, לאמה. והיה יותר ראוי לומר: הא לאמה הא לה או לומר: הא לאמה הא לאמה ולה.].

ג. והנה לדברי רשב"ם, הברייתא מנתה את כל הבריכות שעל הלוקח להשאיר, ותיקשי: איך הברכה השניה מסתפקת בצוותא של אמה ואם אמה?! ומוכרח מכאן שהיות ויש הרבה זוגות בקן, די לברכה השניה בכך, ואינה זקוקה לצוותא של בתה, וכפי שהובא לעיל אות א.

אך לשיטת תוספות שהברייתא דברה רק על הנולדים מן הברכה הראשונה, אם כן יש לומר שאף מבני הברכה השניה צריך הלוקח להשאיר, אלא שהתנא לא רצה להאריך. [כלומר, התנא היה יכול לדבר על הברכה הראשונה של הברכה השניה ולומר בריכה ראשונה ושניה ושלישית.] וראה עוד ברמב"ן ובריטב"א.

אותם במה שהוא מאכיל אותם החדל.

אמרי, פירשו, במערבא משמיה דרבי יוסי בר חנינא: לא חדל מסרסן, החדל אינו פוגע בכח ההולדה של הדבורים, כי אם יסתרסו לגמרי, הריהם נפסדים לבעליהם לגמרי, (12) אלא היות והחדל חריף על כן

מתוך שפיהן של דבורים חד [הם מרגישות מרירות בפה], **חוזרות הדבורים ואוכלות את דובשנן, ועל ידי שהדבורים שבעות מן הדבש, הרי הן בטילות מפריה ורביה, וממשיכות הן לעסוק ביצור דבש במקום לעסוק בפריה ורביה. (13)**

ההולדה שלהם, ולא כאשר גורמים להם שלא לעסוק בפריה ורביה על ידי סיבה חיצונית, ראה שבת קי ב לענין תרגול.

13. א. רשב"ם. כי כך הוא טבעם של הדבורים, בעת שהם עוסקים בהולדה אינם עוסקים בייצור דבש, ובעת שהם עוסקים בייצור דבש אינם עוסקים בהולדה.

ובהיות שתכלית הכוונה היא הדבש, על כן מעוניין המוכר שלא יעסקו כל כך בהולדה, כדי שייצרו הדבורים דבש, וזו הסיבה שהוא "מסרס" אותם על ידי אכילת החדל.

ב. כתב רבינו יונה: עיקר הדין השנוי במשנה הוא שכוונת המוכר היתה למכור רק שלשה נחילים, כשם שבכל שנה דרכו לסרסן אחרי שיצאו שלשה נחילים, כדי שיעשו דבש, ואין הכי נמי רשאי המוכר שלא לסרסן וליטול את הנחילים הבאים לעצמו. [ומה ששנינו "ומסרס" הוא ללמדינו טעם הדבר מדוע נתכוון למכור רק שלשה נחילים, כי כך דרכו — לסרס אחרי ג' נחילין].

ג. ובשם רבינו חננאל כתב הרשב"ם: הדבורים אוכלים את הדבש הנמצא בנקבי החלות, ואז חוזרות הדבורים ומגדלות באותם נקבים דבורים חדשים שיולדו בשנה הבאה ויהיו שייכים למוכר. כלומר, כדי שיהיה קיום לכוונתו של המוכר, רוצה הוא שיעסקו הדבורים בהולדה שתהיה עבור המוכר לשנה הבאה. ובריטב"א הוסיף לבאר: כי כן דרך הדבורים

ממש ושיטת השמועה אינה מתיישבת בהן כלל. והנה הר"ן מפרש בשני שובכין כלומר בשני זוגות; היו מתחילה שני זוגות בשובך, הורים ובניהם, והוא לקח פירות שניהם, דהיינו "פירות שובך".

המשנה מדברת על האם — מלבד הבריכה הראשונה, שהיתה בשובך בשעת המכירה צריך לשייר עוד בריכה אחת, להיות צוות לאם עם בריכה ראשונה שהיתה בשובך.

הברייתא מדברת על הבת — צריך לשייר לצורכה שתי בריכות — בריכה ראשונה ושניה של הבת, כשם שמשאירים לאמה שתי בריכות.

ומקשה אמאי לא סגי לברתא באמה ובזוגא — בריכה ראשונה של הברתא, דשבקינן לה! ? ומשני בריתא לא מיצטוותא אאמה אלא אבריקה, ולפיכך צריך להניח שתי זוגות [בריכות] מבנותיה. [ומסיים הר"ן דיש להסתפק אם עבור כל זוג זוג משאירים כן, או דכיון דהווי כוליה האי מצטוותי להדדי ואין צריך ליותר], וכך היא דעת הר"ף וכן שיטת הר"י מיגאש.

ב. ובפירוש רבינו גרשום והרשב"א פירשו בשתי מכירות, רבינו גרשום חילק בין מכר את האם לבין מכר את בתה, והרשב"א חילק בין מכר את האם בסתמא לבין מכר את האם ושייר את הבריכה הראשונה בפירוש, שאז חייב הוא להשאיר גם את הבריכה הראשונה של הבת כדי שיתקיים מה ששייר המוכר לעצמו.

12. ראב"ד בשיטה מקובצת. [איסור סירוס בעלי חיים לא שייך אלא כאשר פוגעים באברי

רבי יוחנן אמר: אין כוונת המשנה שאחר שנטל הלוקח שלשה נחילים יסרס המוכר את הדבורים כדי שלא יולידו, אלא כך אמרה המשנה: הלוקח **נטל שלשה נחילים בסירוס**, בדילוג.

כיצד? נחיל ראשון נוטל הלוקח, ואת הנחיל השני משייר הלוקח עבור המוכר.

וחוזר הלוקח ונטל את הנחיל השלישי, ואת הרביעי הוא מניח עבור המוכר.

את הנחיל החמישי נוטל הלוקח, והשישי — למוכר. (14)

במתניתא תנא, בביריתא שנינו: נטל

שלשה נחילין בזה אחר זה, מכאן ואילך נוטל אחת ומניח אחת. וזהו ששנינו: נוטל שלשה נחילין ומסרס, כלומר, ואחר כך מסרס ומדלג.

שנינו במשנה: **חלות דבש, מניח שתי חלות.** (15)

א. מאכל אדם ומשקה אדם מקבלים טומאה, ואם נגעו ב"אב הטומאה" ונעשו "ראשון לטומאה", הרי הם מטמאים אחרים לעשותן "שני לטומאה".

ב. מאכל בהמה ושאר בעלי חיים אינו מקבל טומאה.

מיגאש. ורבינו גרשום מפרש איפכא, המוכר נטל נחיל ראשון שלישי וחמישי, והלוקח נטל נחיל שני ורביעי, ומן השישי ואילך כולם של הלוקח.

ג. הראב"ד [ב"שיטה מקובצת"] הקשה: הלא מכר לו פירות כוורתו לשנה, ולמה לא יטול את כולם?!

וכתב: על כן אני אומר כי ההפסקות ההם תהיה הפסקה ממש בסירוס, או בחרדל או בדבר המעכבם מלפרות ולרבות. ולא נתפרש שיעור ההפסקות, ושמה עד שיתמלא הכוורת דבש, ויציאו ממנו לעשות להם מקום להוליד שם.

עוד כתב הראב"ד: לפי הלשון הראשונה פירשה המשנה את עניין הסירוס להדיא, אך לשתי הלשונות האחרונות לא נתפרש הסירוס במשנה אלא בלשון הפסקה, כאילו אומר נוטל ג נחילים ומפסיקן, או נוטל ג נחילין בהפסקות, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה.

15. תיבת וכו' שנכתבה בגמרות נראית כמיותרת.

לעשות בכוורת חלות נקובות, ובאותן הנקבים הדבורים מולידות, וכשמתגדלים ופורחים ממלאים הדבורים אותם הנקבים דבש, ועוד אוכלות הדבש [שבנקבים] ומגדלים בהם דבורים, וכשהחרדל מכה שיניהם אינם יכולות לרעות בשדה ואוכלות הדבש שבנקבים ואחר כך חוזרים ומגדלים שם דבורים.

ד. לשיטת רבינו גרשום שאת שלשה הנחילים הראשונים נוטל המוכר, מתפרשת הסוגיא כך: למרות ששלשה הנחילים הראשונים נלקחו על ידי הלוקח, בכל זאת רשאי המוכר "לסרס" את הדבורים על ידי אכילת חרדל ודבש ואז יעשו הדבורים הרבה דבש, ובסוף יזדווגו, ואין הלוקח יכול לעכב על ידו.

14. א. רשב"ם. וטעם הלקיחה בדילוגים הוא כדי שיהיו לשניהם מן הטובים ומן הכחושים, שהרי כל נחיל המוקדם לחבירו — משובח מחבירו. [ורבינו גרשום כתב: וכל הני משום צוותא הוא שלא יברחו לא זה ולא זה.]

ב. כתב הרשב"ם: נוטל ג' נחילים על ידי דילוג, ומכאן ואילך הכל למוכר, וכן כתב הר"י

ג. מאכל אדם מקבל טומאה בכל שהוא. (16) ומטמא אחרים רק אם יש בו כביצה; משקה אדם מקבל טומאה בכל שהוא, ומטמא אחרים רק אם יש בו רביעית. (17)

אמר רב כהנא: דבש הנמצא (18) בכוורת תורת אוכל יש לו, ואינו יוצא מידי מאכל לעולם, אפילו בזמן שהדבורים אוכלים את דובשנם, כי דבש מאכל אדם הוא, ואינו מקבל שם "מאכל בהמה" עד שיקצהו

16. דעת רבינו תם שמדין תורה אין אוכל מקבל טומאה אלא אם יש בו כביצה, ומדרבנן — הרי הוא מקבל טומאה בכל שהוא. ורש"י כתב בכמה מקומות שמן התורה אוכל מקבל טומאה בכל שהוא, ולבסוף חזר בו רש"י והודה לדברי רבינו תם — תוספות שבת צא א ד"ה אי. והרשב"א [שם] כתב שפחות מכביצה אינו מקבל טומאה לא מדין תורה ולא מדברי סופרים.

17. רשב"ם, וכן דעת ר"י [פסחים יז ב ד"ה אבל]. אמנם שיטת רבינו תם [פסחים יד א בתוספות ד"ה דאיכא, וראה שם] שמדאורייתא אכן אין משקין מטמאים אחרים אלא ברביעית, אבל מדרבנן משקה מטמא אחרים אפילו בכל שהוא.

18. א. אבל כאשר זב הדבש מן הכוורת, אפילו מאליו, יש לדבש דין משקה ולא דין אוכל, שהרי דבש הוא אחד מ"שבעה משקים" שנמנו במסכת משקין [פרק ו משנה ד] — תוספות. וכן כתב הרשב"ם בביאורו השני, שכאשר הדבש זב מן הכוורת, מן הסתם נחשב הוא כמשקה, אלא אם כן חישב עליו לאכילה.

לפי זה, מה שאמרו: אינו יוצא מידי מאכל לעולם, היינו כשהוא בכוורת, ו"לעולם" קא משמע לן, אף באותה עת שהדבורים אוכלים את דובשנם.

ומתחילה כתב רשב"ם: **אפילו** בכוורתו אינו יוצא מידי מאכל כו'. משמע, כל שכן חוץ לכוורת. [וראה בעוקצין פרק ג משנה יא ובפירוש הר"ש שם.]

ב. והראב"ד כתב: אינו יוצא מידי מאכל לעולם, כלומר שמטמא טומאת אוכלין שלא במחשבה, ומאי לעולם בין שחשב עליו בין שלא חשב עליו מסתמא אוכל הוא, אלא אם כן חשב עליו למשקין.

והרשב"א תמה: לשון אינו יוצא אינו מיושב לשיטת הראב"ד. ויש לפרש: אפילו חשב עליו למשקה, לעולם הוא מאכל [חוץ מאותן שתי חלות שלא ירדו מעולם לתורת אוכל, על כן מועילה בהם מחשבה למשקה].

ג. שנינו בעוקצין [פרק ג משנה יא]: חלות דבש מאימתי מיטמאות משום משקה [שהרי בכוורת יש להם דין של אוכל]? בית שמאי אומרים משיחרחר, בית הלל אומרים משירסק. לבית שמאי: משעה שהביא עשן להבריא את הדבורים או חימם את החלות להוציא את דבשם, ויש אומרים: משעה שהרהר בלבו להוציא את הדבש, יש לדבש דין "משקה", אף על פי שעדיין לא יצא הדבש. ולבית הלל: משעה שריסק את החלות יש לדבש דין משקה. [וכאשר הדבש זב מן הכוורת, ואינו מעורב עם השעווה, יש לו דין "משקה" אף שהדבש זב מאיליו].

לפי זה, דברי רב כהנא בסוגיין שיש לדבש שם של אוכל, נאמרו קודם שחירחר או ריסק, כי אחר כך יש להם דין משקה.

והנה, קודם יציאת הדבש מן הכוורת יש לו דין אוכל, אף בסתמא, ואחר שיצא יש לו דין אוכל, אם חשב על הדבש לאכלו. [כלומר, שלא באופן שתייה בכוס — תפארת ישראל". או על

בפירוש עבור הדבורים. (19)

אלמא, משמע, שרב כהנא קסבר: דבש לא בעי מחשבה מפורשת, לאכילה או לשתיה, כדי שיחול עליו שם מאכל, אלא מתחילתו יש לו שם "מאכל אדם", (20) ואם נגעה בו טומאה — נטמא הדבש.

מיתבי מברייטא, ממנה משמע שבלא מחשבה מפורשת אין לדבש שבכוורת דין מאכל אדם, ואינו מקבל טומאה:

דבש בכוורת, אינו נחשב לא כאוכל ולא כמשקה, (21) ואינו מקבל טומאה.

אמר, תירץ, **אביי: לא צריכא**, ברייתא זו, **אלא לאותן שתי חלות** שמייחדים אותם לפרנסת הדבורים בימות החורף, (22) והיות שדבש זה מיוחד למאכלם של הדבורים, הרי הוא "מאכל בהמה" ואינו מקבל טומאה.

רבא אמר: הברייטא מדברת בכל הדבש

ידי טיבול — ראה רש"י שבת קמה א ד"ה הני תנאי ותוספות יום טוב קידושין ב ב.]

19. רשב"ם. וכתבו התוספות: ואין נראה לר"י, דאין לך דבר ראוי לאכילה שיועיל בו שום דבר עד שיפסל מאכילת כלב.

והשפירשו את דבריהם שהיות והדבש ראוי למאכל אדם, אין משמעות למה שהוא ייחד אותו למאכל הדבורים, כי לעולם הוא עומד לאדם.

אך לשון תוספות משמע שהיות וחל שם אוכל על הדבש, על כן אף שהוא ייחד אותו לדבורים, מכל מקום לא נשתנה דינו בכך, היות וכך הוא דינו של מאכל אדם שאף אם יפסל למאכל אדם, עדיין יש לו דין מאכל אדם, עד שיפסל מאכילת כלב. [ראה רמב"ם וראב"ד (טומאת אוכלין ב יד,יח) שנחלקו בדין מאכל אדם שנפסל מאכילת אדם ועדיין ראוי הוא לכלב, האם מקבל הוא טומאה כמאכל אדם, או שפקע ממנו דין מאכל אדם. (ולדברי הרמב"ם שאינו מקבל טומאה, יש לדון מה דינו, אם הוא ראוי למאכל אדם, אלא שנתייחד לבהמה.)]

והרמב"ן והר"ן כתבו: מה שכתב רשב"ם שיכול הוא להקצות את הדבש למאכל הדבורים, כוונתו — קודם שיבוא הדבש לעולם, כי אחר כך אין הדבש יוצא מתורת אוכל לענין קבלת

טומאה עד שיפסל לאכול לכלב. אי נמי, שאני דבש שאינו לגמרי מאכל אדם שהרי אף למאכל דבורים הוא עומד, וכשהקצה אותו לדבורים, פקע שם אוכל מיניה, כאילו מעיקרא לכך היה עומד.

20. ואף שעדיין לא נטלו מן הכוורת, הרי מן הסתם עומד הוא ליטלו למאכל אדם, וכאילו נטלו דמי, ותורת אוכל עליו — על פי ר"י מיגאש.

21. כתב רשב"ם: לא אוכל — לטמא אחרים כביצה, ולא משקה — לטמא ברביעית, ומיהו לעצמו מקבל אוכל טומאה בכל שהוא, אבל האי דבש בכוורתו אין לו תורת אוכל כלל אפילו לקבל טומאה. משמע מדבריו שכל החילוק בין אם יש לדבש בכוורת שם אוכל או שם משקה הוא לענין שיעורו לטמא אחרים, אחרי שהוא נטמא. [וראה שבת קמד ב שאם יש לו שם אוכל אינו מקבל טומאה, עד שיוכשר לכך על ידי משקה, אם כן, לכשתימצי לומר שיש לו שם אוכל, הרי אינו מקבל טומאה כלל שהרי לא הוכשר, וכן כתב ב"תפארת ישראל" בעוקצין פרק ג אות פח.]

22. כתב הרשב"ם: ומפורש בתוספתא שהן

שבכוורת, ולא דוקא באותן שתי חלות, ואף על פי כן סוברת הברייתא שאין הדבש שבה מקבל טומאה.

טעם הדבר שאין הדבש מקבל טומאה, כי ברייתא זו כדברי רבי אליעזר היא, (23) האומר: דבש בכוורתו יש לו דין של "מחומר לקרקע", וכל מאכל שהוא "מחומר לקרקע", אין לו תורת אוכל ואינו מקבל טומאה.

הן לעניין קניינים, שהיא נקנית בכסף ובשטר ובחזקה כקרקע, ואפשר לקנות מטלטלין אחרים אגב קניית הכוורת, כקרקע. (2)

וכמו כן, הרי היא כקרקע לענין שכותבין עליה פרוזבול. (3)

אדעתין שם שטעמו של רבי אליעזר משום דתלוש ולבסוף חיברו הוי מחומר, אך למסקנה שרבי אליעזר למד את דינו מקרא ד"יערת הדבש", מירי אפילו בכוורת שאינה מחוברת מממש לקרקע — על פי רשב"ם שם ורבי עקיבא איגר סוף שביעית, ראה שם וב"בועז" אות ג.

2. כמו ששינונו בקידושין כו א לענין קרקע.

3. מדין תורה שביעית משמטת כל חוב, וחששו חכמים שמא לא ירצו המלוים להלוות, על כן תיקנו חכמים שימסור המלוה את חובו לבית דין כדי שלא יהיה חובו נשמט, וזהו גופו של שטר הפרוזבול: מוסרני לכם פלוני ופלוני הדיינים שבמקום פלוני שכל חוב שיש לי אצל פלוני שאגבנו כל זמן שארצה, והדיינים חותמים למטה או העדים.

אין כותבים פרוזבול אלא אם כן יש ללוה קרקע, וכוורת אף היא כקרקע נחשבת, ואם יש ללוה כוורת, אפשר לכתוב פרוזבול עבור הלואתו של לווה זה.

והא דאיצטרך למיתני כותבים עליו פרוזבול אף דכבר תנא דהרי היא כקרקע, יש לומר: סלקא דעתך אמינא לא סמכא דעתיה דמלוה מאחר שהיא מטלטלת, אי נמי אשמועינן אף שאין הכוורת ללוה כי אם הדבש, כותבין עליו פרוזבול — "תוספות יום טוב".

החלות החיצוניות שבכוורת. וראה בתוספתא [פרק ד הלכה ח] לענין משנתינו, שהלוקח חלות דבש מניח שתי חלות, ופירשה התוספתא שאם יש שם הרבה חלות, הרי הוא מניח את החיצוניות שבהן.

ומה שהוצרך הרשב"ם כאן לדברי התוספתא, הוא מפאת לשונו של אביי: אותן שתי חלות, משמע שהן חלות מסוימות. ולפי מה שכתבו הראשונים שאף לדברי רשב"ם אי אפשר להפקיע תורת אוכל מן הדבש על ידי יחודן לדבורים, יש לומר: על אותן שתי חלות שעומדות מתחילה לצורך הדבורים, נאמר שאין להם דין אוכל [ראה עוד ברשב"א], אבל על שאר חלות, אף אם ייחד אותן למאכל הדבורים, אין בכך הפקעה מתורת מאכל אדם.

23. כתב הרשב"ם: רבא העדיף להעמיד ברייתא זו כדעת היחיד — רבי אליעזר, מאשר לפרש אותה באותן שתי חלות, כי סתם דבש לא משמע ליה שתי חלות אלא כל דבש של כוורת.

1. הרשב"ם [לעיל סה ב. סו א] פירש משנה זו בכוורת המחוברת לקרקע בטיט, שעל ידי חיבורה בטיט יצאה הכוורת מתורת כלי, לדעת רבי אליעזר. ותוספות שם [סו א ד"ה ומקבלת] כתבו שהכוורת אינה מחוברת. ולא נחלקו הרשב"ם והתוספות אלא לפי מאי דסליק

וכמו כן, הרי היא כקרקע, לענין שאינה מקבלת טומאה במקומה.⁽⁴⁾

ואף הדבש שבתוכה, אינו מקבל טומאה, היות והוא בטל אל הכוורת.⁽⁵⁾

והרודה דבש ממנה, מן הכוורת, כשהיא במקומה – מקום גידולו ויצירתו של הדבש בשבת, חייב חטאת כתולש דבר הצומח מן הקרקע.⁽⁶⁾

וחכמים חולקים ואומרים: אין כותבין עליה

4. הרשב"ם לעיל כתב: במקומה, כשהיא מחוברת לקרקע. ותוספות שם כתבו שאף על פי שאינה מחוברת מכל מקום יש לה דין של קרקע, ואף כשטלטלה למקום אחר, ומכל מקום מדרבנן גזרו בה טומאה שלא במקומה, כשאר כלים שבבית.

ולדברי התוספות עיקר דיני כוורת נאמרו אף כאשר העבירה ממקום למקום, אלא שהחמירו בה חכמים, להחשיבה כתולש כשהיא שלא במקומה, גזירה דלמא אתי לאחלופי בשאר כלים שבבית אבל הרשב"ם כתב אף למסקנה, שהלימוד מיערת הדבש הוא כאשר הדבש במקום גידולו.

5. כתב הרשב"ם [לעיל סו א]: ואינה מקבלת טומאה, זו הכוורת במקומה, דכיון דמחוברת היא לקרקע יצאה מתורת כלי, וגם הדבש שבתוכה אינו מקבל טומאה דבטל לגבי כוורת. ובסוגיין כתב הרשב"ם: אפילו אם חישב עליה לא הוי מאכל לקבל טומאה כדנפקא לן מ"יערת הדבש".

ובתרומות פרק ט משנה ז תנן: שתילי תרומה שנטמאו ושתלן טהרו מלטמא. ופירש רש"י בפסחים לד א: טהרו מלטמא אחרים שחיבורן לקרקע בטלן מתורת אוכל. וכן כתב הר"ש בתרומות.

משמע, שחיבור לקרקע מפקיע שם אוכל [ושם כלי] ועל כן אין שייך בהם טומאה.

וב"קובץ שיעורים" [פסחים אות קנו] תמה: הרי במנחות ע א [וברמב"ם תרומות יא כו] מבואר שתרומה ששתלה וחזרה ונתלשה הרי

היא תרומה כשהיתה וזר האוכלה חייב מיתה. [ואף בעודה מחוברת לא פקע איסורה, והאוכלה אינו פטור אלא משום דבטלה דעתו ולא הויא "אכילה"]. דלא פקע שם אוכל במה שהושרש ונתחבר לקרקע [וכן משמע בנדרים עו א], אלא, גזירת הכתוב היא שאין טומאה במחובר לקרקע, דילף בתורת כהנים [שמיני פרק יא הלכה ב] מקרא ד"כל זרע זרע אשר יזרע טהור הוא".

[וראה חולין קיח א: פירות שלא הוכשרו כתנור שלא נגמרה מלאכתו דמי, ושם לג א כתב רש"י בד"ה הוכשרו ד"הכשר זרעים" נותן שם אוכל לגבי טומאה, וראה עוד בדברי רש"י ורמב"ן ויקרא יא לז].

וב"קהילות יעקב" [טהרות סימן מ ד"ה ונראה] כתב: מהא דדבש אינו מקבל טומאה היות ודינו כקרקע משמע שגם דבר שיש לו שם אוכל אינו מקבל טומאה מצד שהוא מחובר לקרקע, דהא רבי אליעזר לא חולק על רבנן במציאות אם הדבש הוי אוכל או לא, אמנם יש לדחות דזה ילפינן מקרא ד"יערת דבש" שדינו כמחובר ממש, ומחובר ממש הא אינו אוכל במציאות, וכן משמע לכאורה מפירוש רשב"ם ד"ה הרי היא. וראה עוד ב"מרומי שדה".

6. כתב ב"אילת השחר": בדבר אברהם [חלק א סימן כה] האריך להוכיח דהבבלי סובר שישוד מלאכת תולש וקוצר בשבת אינו תלוי בהפסק היניקה, והגאון ר' יצחק יעקב מפנוביו נטה דעתו דתלוי בהפסק היניקה.

והנה ממה דילפינן דחייב הרודה דבש משום תולש יש להוכיח דחייב תולש אינו משום

פרובול,

ואינה נחשבת בקרקע לענין קניינים.

ומקבלת היא טומאה במקומה כשאר כל הכלים.

וכן הדבש שבה אינו נחשב כמחובר, וראוי הוא לקבל טומאה.

והרודה ממנה דבש בשבת, אינו נחשב כתולש מן הקרקע ופטור הוא מחטאת.⁽⁷⁾

ואמר רבי אלעזר:⁽⁸⁾ מאי טעמא דרבי אליעזר האומר: כוורת הדבש נחשבת במחובר לקרקע?

דכתיב [שמואל א יד כה, כז]: "וכל הארץ באו ביער, ויהי דבש על פני השדה. ויונתן... וישלח את קצה המטה אשר בידו ויטבול אותה ביערת הדבש".

וכי מה ענין היער אצל הטבלת קצה המטה בדבש?! היה לו לומר: ויטבול אותה בצפיחית הדבש, ומדוע קראו הכתוב "יערת הדבש"?!⁽⁹⁾

אלא, בא הכתוב לומר לך: דבש הרי הוא כיער.

מה יער התולש ממנו, מעציו, בשבת, חייב חטאת, משום קוצר.

אף דבש, הרודה ממנו בשבת כשהוא במקום גידולו של הדבש,⁽¹⁰⁾ חייב חטאת, כי יש לדבש ולכוורתו דין של מחובר לקרקע.⁽¹¹⁾

וברייתא דלעיל האומרת: דבש בכוורת אינו לא אוכל ולא משקה, כדברי רבי אליעזר היא.

כי רבי אליעזר אומר: הרי היא כקרקע, והדבש שבה הרי הוא כיערת הדבש, ואין לו

9. על פי פירוש רבינו גרשום סו א, פ ב.

10. רשב"ם סו א, ראה לעיל הערה 4 בשם התוספות.

11. [מבואר בשמועתינו שרבי אליעזר מחייב להקריב קרבן חטאת מכח דרשא מ"דברי קבלה", וצריך לומר שכך נתקבלה הלכה למשה מסיני, ובשמואל נסמכה הלכה זו על המקרא (כמו שאמרו בזבחים יח ב על בגדי כהונה וכהן ערל), ואף על פי שאין עונשים על עבירה שאיסורה התקבל בהלכה למשה מסיני, צריך לומר שהיות וההלכה באה רק להקיש את איסור יער אל דבש, הרי דין דבש נכלל בדין שנאמר בתורה לענין מלאכה שבת. (ראה כעין זה בחידושי רבינו חיים הלוי מאכלות אסורות פרק י הלכה טו.)

דמפסיק היניקה, דהא אף על פי שנתחדש מגזירת הכתוב שהדבר נחשב כמחובר כאשר הוא במקום שבו נתהווה כמבואר ברשב"ם לעיל סו א, מכל מקום הא ודאי אין כאן הפסקת יניקה, ואיך שייך לחייבו, דהא אף שיש לו דין של יער, מכל מקום גם ביער אינו חייב אלא אם כן מפסיק את היניקה. [ואולי יש לדחות דמההיקש ליער למדנו שיש חיוב בדבר, אף על פי שאין כאן הפסק יניקה, דאם אינו חייב מה בא ההיקש ללמדנו].

7. מכל מקום איסור דרבנן יש בדבר – שבת צה א.

8. ממה שהוצרכה הגמרא להביא את דברי רבי אלעזר, משמע שולוא הסברו של רבי אלעזר אין מקום לדברי רבא.

"תורת אוכל" לקבל טומאה. (12)

מיתבי מברייא, על דברי רב כהנא האומר דבש בכורות יש לו דין מאכל, לשיטת רבא שאינו מפרש את הברייא דלעיל באותן שתי חלות, אלא בכל דבש:

דבש הזב מכורתו, אינו נחשב לא כאוכל ולא כמשקה ואינו מקבל טומאה.

ובשלמא לדברי **אביי, ניהא**, היות ויש לפרש אף ברייתא זו באותן שתי חלות שייחדו אותם למאכל הדבורים, על כן, אף על פי שדבש זה זב מן הכורות, אין לו תורת מאכל אדם עד שיחשוב עליו למאכל או למשקה.

אלא לרבא, הרי לדעתו, אין לפרש "סתם דבש" שבברייא באותן שתי חלות, אלא בכל הדבש שבכורות.

אם כן **קשיא**: מדוע אין הדבש מקבל טומאה אחרי שהוא זב מן הכורות?!

בשלמא כאשר הדבש עדיין בכורות, יש

לומר שאין לה תורת אוכל, לדברי רבי אליעזר, היות ולמדנו מן המקרא שדבש נחשב "מחזר" כיער.

אך כאשר זב הדבש מן הכורות, שוב אינו "מחזר", אפילו לדעת רבי אליעזר, ומדוע אינו מקבל טומאה?!

אמר, תירץ, רב זביד: הכא במאי עסקינן, כגון שמן הכורות זב הדבש על גבי כלי מאוס, ואינו ראוי לאכילת אדם, מחמת מיאוס.

וברייא זו כדברי רבי אליעזר היא, האומר דבש בכורות אין לו "תורת אוכל", והיות שאף עתה אין הדבש ראוי למאכל אדם, מחמת מאיסות הכלי, על כן אין הדבש מקבל טומאה.

רב אחא בר יעקב אמר: לא מדובר בברייא באופן שזב על גבי כלי מאוס, כי דבש שזב על גבי כלי מאוס נחשב אוכל. (13)

אלא, הכא במאי עסקינן, כגון שזב על גבי

לו מעיקרא, מועילה שלא יפקע ממנו דין קבלת טומאה.

וכתב הרשב"ם: הלכך, לדברי רבי אליעזר, צריך הדבש מחשבה; כלומר, אף לדעת רבי אליעזר אם יחשוב על הדבש להדיא שהוא רוצה לאכלו או לשותתו, תרד לדבש תורת מאכל אדם והוא יקבל טומאה.

13. אם הדבש לא נפגם בטעם או בריח מחמת הכלי, שייך לאספו ולתת אותו לאכילת אדם. [ראה חולין עא ב שאם בלע אדם חתיכה קטנה ולא לעסה ושוב הקיאה, הרי היא נחשבה ראויה למאכל אדם, היות ואדם שאינו יודע שחתיכה זו כבר נבלעה והקיאה, אינו מואס בה].

12. רשב"ם. ולדברי חכמים, היות ומעיקרא היה לדבש "תורת אוכל", לא פקע ממנו דין קבלת טומאה, אף על פי שאינו ראוי עכשיו אלא למאכל בהמה. [וכפי שהובא בהערות לעיל עמוד א על פי הרבה ראשונים שמאכל הראוי לאדם אינו יוצא מידי קבלת טומאה, עד שיפסל ממאכל כלב, וראה מה שהובא שם שהרמב"ם חולק].

וכתב ה"חזון איש" [טבול יום ד יא]: אף על פי שמתחילה היה לדבש שם של אוכל, ועתה יש לו שם משקה [שהרי משעה שזב מן הכורות חל עליו שם משקה, כפי שנתבאר בהערות סוף עמוד א], מכל מקום תורת מאכל אדם שהיתה

אם יחזור בו ויחשוב עליהן למאכל או למשקה, יחול בהן דין אוכלין ומשקין.

אלא לרבא, הרי לדעתו, אין לפרש "סתם דבש" שהוזכר בברייתא באותן שתי חלות, אלא בכל הדבש שבכוורת.

וממה נפשך **קשיא**: אם ברייתא זו כדברי רבי אליעזר היא שנויה, איך מועילה מחשבה לאכילה או לשתייה לתת תורת קבלת טומאה לדבש שבכוורת? הרי דבש בכוורתו "מחזיר" הוא, והרי פירות מחזירים אינם מקבלים טומאה אפילו אם חשב עליהם לאכילה!?

ואם ברייתא זו שנויה כדברי חכמים, הרי גם בלא "מחשבה" יש לדבש תורת אוכל, לדברי רב כהנא, ומדוע שנינו שהדבש בכוורת אינו לא אוכל ולא משקה!?

אמר, יתרן, **לך רבא**: ברייתא זו כדעת רבי אליעזר היא שנויה, ו**תריין חבי**, כך תפרש את הברייתא:

דבש בכוורתו אינו לא "אוכל" ולא "משקה"; על כן, **חישב עליו לאכילה** —

קשקשין, קיסמים דקים, שאין הדבש ראוי לאספו משם, על כן אין לו תורת אוכל ואינו מקבל טומאה.⁽¹⁴⁾

מיתבי מברייא, על דברי רב כהנא האומר דבש בכוורת יש לו דין מאכל, לשיטת רבא שאינו מפרש את הברייתא באותן שתי חלות, אלא בכל דבש:

דבש בכוורתו אינו נחשב לא כאוכל ולא כמשקה.

חישב עליו לאכילה, הרי הוא מטמא טומאת אוכלין, אף בשעה שהדבש עדיין בכוורת.

חישב עליו **למשקין**, הרי הוא מטמא טומאת משקין, אף בשעה שהדבש עדין בכוורת.⁽¹⁵⁾

ובשלמא לאביי, ניהא ברייתא זו, כי יש לומר: אכן, דבש בכוורת אינו יוצא מידי מאכל לעולם, כדברי רב כהנא, והכא במאי עסקינן, באותן שתי חלות המיוחדות למאכל הדבורים.

לפיכך, כל עוד עומדות חלות אלו למאכל הדבורים, אין להם תורת מאכל אדם, אבל

לדבש "תורת אוכל", שאינו מקבל טומאה עד שיוכשר באחד משבעה משקין, ושיעורו לטמא אחרים — כביצה.

ואם חשב לשתות את הדבש [כדרך שתייה בכוס, או דרך טיבול] — יש לדבש "תורת משקה" שאם נגעה בו טומאה, הרי הוא טמא אף בלא שקדם לכך "הכשר משקין", ושיעורו לטמא אחרים — רביעית. [ואם נגע במשקה "ראשון לטומאה" גזרו חכמים שהמשקה יהיה ראשון לטומאה (פרה פרק ח משנה ז), אבל

14. [כאן לא כתב רשב"ם שצריך להעמיד את הברייתא כדברי רבי אליעזר, אך מסתבר שעדיין ראוי הדבש שילקקו אותו בעלי חיים, אם כן, לדברי חכמים יתכן שעדיין הוא מקבל טומאה. ואם מדובר באופן שעל ידי טירחא מרובה אפשר לקנח את הדבש ולאספו, יש לומר שאף לדעת רבי אליעזר תועיל בו מחשבה לאכילת אדם].

15. כלומר, אם חשב לאכול את הדבש — יש

אינו מטמא טומאת אוכלין, ואם חישוב עליו למשקין — אינו מטמא טומאת משקין.⁽¹⁶⁾

ומסקינן: תניא בברייתא כוותיה דרב כהנא: דבש בכורותו מטמא טומאת אוכלין אף שלא במחשבה.

שנינו במשנה: הלוקח מחבירו זיתים לקיץ מניח שתי גרופיות.

תנו רבנן: הלוקח אילן⁽¹⁷⁾ מחבירו על מנת לקיץ ממנו, ולהשתמש במה שקצץ, אינו רשאי לעקור את האילן, ואף לא לקצוץ אותו סמוך לקרקע, כי דעת המוכר היתה

להשאיר לעצמו את עיקר האילן, כדי שיחזור ויצמח מחדש.

על כן, מגביה הלוקח מן הקרקע טפה, ושם קוצץ הוא את האילן.

ואם לקח מחבירו בתולת השקמה,⁽¹⁸⁾ שקמה שלא נקצצה מעולם,⁽¹⁹⁾ עליו להגביה מן הקרקע שלשה טפחים, ושם יוכל הלוקח לקצוץ את השקמה הזו.

ואם לקח מחבירו סדן השקמה, שקמה שכבר נקצצה פעם אחרת וגדלה מחדש, די לו שיגביה מן הקרקע שני טפחים.⁽²⁰⁾

אוכל שנגע ב"ראשון לטומאה", הרי האוכל "שני לטומאה".

16. כתבו התוספות: אינו מגיה את הברייתא, לשנות "אינו מטמא" במקום "מטמא", אלא הכי קאמר: דבש בכורותו אינו לא מאכל, לענין זה שאם חישוב עליו לאכילה יהא מטמא טומאת אוכלין, ולא משקה, לענין זה שאם חישוב עליו לשתייה יהא מטמא טומאת משקין.

17. שאר אילן — רבינו גרשום, כלומר לאפוקי זית ואותם אילנות שהוזכרו להלן, בהם שיערו חכמים, שיעור אחר, כדי שיוכל האילן לחזור ולצמוח.

18. שקמה מין ארז הוא, ראה בפירוש רבינו גרשום סח ב, סט ב [ושם ברשב"ם] ובברכות מ ב אמרו דהוא תאיני דולבא — תאינה המורכבת בעץ ערמון — ר"ש דמאי פרק א משנה א. [ראה עוד שם בפירוש הרמב"ם ומהר"י בן מלכי צדק].

19. א. רשב"ם. ולעיל סח ב כתב רשב"ם: בתולת השקמה — בבחרותה, קודם שנחתכו ענפיה, אבל כשמזקין וגדל הרבה קוצצין הענפים ובאים אחרים במקומן. ומבואר שם

ש"סדן השקמה" חשוב כמו שדה בפני עצמה. ב. ורבינו גרשום כתב: בתולת השקמה — אם מכר לו לקצוץ ענפיה מיכן ומיכן, ולא הסדן עצמו, מגביה ג טפחים וקוצץ כל הענפים הקטנים שהם משלשה טפחים ולמעלה מן הארץ, ולא אותן הענפים שבתוך ג טפחים סמוך לארץ, שקשה לאילן אם קוצצן. וסדן השקמה אם קנהו לקוץ, לפי שחזקה היא וכבר השרישה יפה בארץ, מגביה ב טפחים וקוצץ הכל הסדן עצמו לפי שמאותן ב טפחים יכול להחליף.

נמצא לפי הרשב"ם — שקמה שלא נקצצה מעולם קרויה "בתולת השקמה" ואם נקצצה היא קרויה "סדן השקמה". ולפי רבינו גרשום — יש שני שלבים בגידולה של השקמה, קודם שהשרישה השקמה יפה היא קרויה "בתולת השקמה" ואינו מוכר אלא את ענפיה העליונים, ואם השרישה יפה בקרקע הרי זה "סדן השקמה" ורשאי הלוקח לקצוץ אפילו את הסדן עצמו. [בפירוש רבינו גרשום סח ב משמע כפירוש רשב"ם].

20. כתב הרמב"ם [מכירה כג טו]: הלוקח זיתים מחבירו לקיץ מניח מן האילן סמוך לארץ שתי

לא תזמור".

"זימור" שאסרה תורה הוא חיתוך הענפים היבשים של הגפן, ומטרתו – שתצמח הגפן ביתר שאת, על ידי סילוק ענפים אלו.

וכשם שזימור ענפי הגפן היבשים נאסר בשביעית, כך נאסר בכל אילן לחתוך את ענפיו כדי שיגדל יותר.

ב. לא נאסרה בשביעית אלא עבודה שמשביחה את האילן ומחזקת אותו, אבל מלאכה שמעמידה את האילן, שלא יתקלקל מכמות שהוא – מותרת.

שנינו במסכת שביעית [פרק ד משנה ה]: **אין קוצצין בתולת השקמה בשביעית**, באופן שתגדל השקמה יותר ממה שהיתה בתחילה, **מפני שהיא**, קציצה זו, **עבודה שנאסרה** בשביעית.⁽²²⁾

וכן **בקנים ובגפנים**, אם מכר לו קנים או גפנים, הרי הוא **קוצץ מן הפקק**⁽²¹⁾ ולמעלה.

אבל **בדקלים ובארזים חופר הלוקח ומשרש**, עוקר אותם מן השורש, **לפי שאין גזען מחליף**, חוזר וצומח אחרי שנקצץ בראשו, ובודאי היתה דעת המוכר למכור לו את כל העץ.

ומקשינן: וכי אטו כדי שתחזור **בתולת השקמה** ותצמח, **שלשה טפחים בעינן**?

ורמינהי, הרי מן המשנה בשביעית משמע שאף בפחות משלשה טפחים חוזרת בתולת השקמה לצמח?!

א. נאמר בתורה [ויקרא כה ג ד]: "שש שנים תזרע שדך, ושש שנים תזמור כרמך, ואספת את תבואתה. ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ שבת לה", שדך לא תזרע וכרמך

את כל הענפים, ואפילו אם רוצה הוא לקצצם בחינם, אין המוכר יכול למונעו.

ועוד, דכמה פקקים יש בגפן; כל אדם אינו רשאי לקצוץ אלא מן העליון והלוקח רשאי לקצוץ מן התחתון [וכן כתב בפירוש רש"י בתענית כה ב]. וכתב בסמ"ע [רטז מב] שאת הפקק עצמו ישאיר למוכר ולא יקצוץ אלא ממנו ולמעלה.

22. בדעת תנא קמא כתב רשב"ם דמשלשה ולמעלה אסור. ומשמע דבפחות משלשה שרי לקצוץ לדעת תנא קמא.

והנה בעלמא קיימא לן כחכמים נגד רבי יהודה, אך הרמב"ם [שביעית א כא כב] פסק כרבי יהודה, וכתב ה"כסף משנה" שרבי יהודה לא בא לחלוק אלא לפרש, אמנם בתוספות יום טוב כתב: לעולם תנא קמא פליג על רבי יהודה, ואף על פי כן הלכה כרבי יהודה, היות וסתם

גרופיות וקוצץ, לקח בתולת שקמה מגביה שלשה טפחים וקוצץ, סדן של שקמה שני טפחים כו'. וכתב ב"כסף משנה": שתי גרופיות כלומר שני אגרופין, ולא עירב זיתים בהדי סדן דהוי נמי טפחים משום דבשקמה איבעי ליה לפלוגי בין בתולה לסדן.

21. פקק הוא קשר – רש"י בבא קמא פב א. [משם צומחים אמירים ונצרים – על פי פירוש רבינו חננאל פסחים עד א].

והקשו התוספות: הרי **כל אדם** רשאי לקטום ענפים מן האילן כדי ליטע נטיעה או להרכיב את הענף, והיינו מן הפקק ולמעלה [בגפן] כדאמרינן בבבא קמא פב א, ואיזו תוספת זכות יש ללוקח גפן על מנת לקצוץ את ענפיה?!

ותירצו: כל אדם אינו רשאי לקצוץ אלא בשביל נטיעה [ולא כל ענף הוא רשאי לקצוץ כדאיתא בבבא קמא] אבל הלוקח רשאי לקצוץ

רבי יהודה אומר: כדרכו, (23) אסור לקצוץ, מפני שהיא משביחה.

אלא מגביה עשרה טפחים מן הקרקע וקוצץ, כי קציצה זו מכחישה את האילן ומזיקה אותו. (24)

או, גומם וחותר את האילן מעם הארץ, סמוך לקרקע, כי כאשר גומם הוא מעם הארץ, קשה הדבר לאילן ואינו משביחו.

ומדייקת הגמרא: מעם הארץ דווקא, הוא דקשי, מזיק, לאילן, הא אידך, אם הרחיק מעט מן הקרקע (25) וקצץ מעלי לה, להשביח את האילן.

ועל כן אמר רבי יהודה: בשביעית אסור לקצוץ את בתולת השקמה בהרחקה מועטת מן הקרקע, כי הקציצה משביחה את האילן, ועבודה זו אסורה בשביעית.

ורק מעם הארץ יכול הוא לגמום ולחתוך את השקמה, כי קציצה זו מקלקלת את האילן.

ותיקשי: מדוע מחוייב הלוקח להגביה שלשה טפחים מן הקרקע, הרי די בהרחקה מועטת כדי שהשקמה תשביח ולא תתקלקל!?

אמר, תירץ, אביי: המגביה שלשה טפחים מן הקרקע וקוצץ, בודאי מעלי לה, לשקמה.

ואם קצץ מעם הארץ וסמוך לקרקע, — בודאי קשי לה.

מכאן ואילך, אם הרחיק מעט מן הקרקע, אבל לא הגביה שלשה טפחים, לא מקשי קשי לה בודאות, ולא עליוי מעלי בודאות, אלא ספק הוא, כי לפעמים הקציצה הזו מקלקלת ופוגעת באילן, ולפעמים היא מועילה לו. (26)

לפיכך, גבי שביעית שאסור לזמור אילן כדי שיבריא וישביח, עבדינן מידי דודאי קשי לה, שאנו בטוחים שלא ישביח האילן בזמור זה, היות שעלינו להחמיר בספק

דמי, אבל פחות משלשה לכולי עלמא שרי. וזה דלא כהבבלי.

24. רשב"ם. [וכן דעת הר"י מיגאש]. ובפירוש רבינו גרשום כתב: אין מועיל כלום לאילן.

25. בפירוש רבינו גרשום כתב: אבל אי עביד לה באידך גיסא — שמגביה ב טפחים וקוצץ, מעלי לה.

26. על פי רשב"ם ותוספות. והר"י מיגאש כתב שלא הותר בשביעית אלא באופן שקשה לאילן, וכן למעלה מעשרה טפי מקשה קשי לה, וכשאנו מועיל ולא מזיק — אסור, גזירה היכא דקשי אטו היכא דמעלי — רמב"ן.

סוגיא דבבא בתרא פריך מדברי רבי יהודה. [שהרי לדעת חכמים בין בשביעית בין במקח וממכר השיעור הוא שלשה טפחים].

והרמב"ן כתב שלדעת חכמים אסור לקצוץ בשביעית אפילו מעם הארץ, גזירה היכא דקשי לה אטו היכא דמעלי.

23. בפשוטו, "כדרכו", היינו עד עשרה טפחים, וכן משמע ברשב"ם, וכן כתב ב"תפארת ישראל" [שביעית ד אות כח]. וב"מלאכת שלמה" הביא מן הירושלמי דהא דפליגי רבי יהודה ורבנן אינו בגומם מעם הארץ, אלא משלשה טפחים עד תשעה הוא דפליגי, דרבי יהודה שרי עד עשרה, ועשרה אסר, דדרך לקצוץ הבתולה בעשרה טפחים, ורבנן סברי דמשלשה עד תשעה כעשרה

איסור תורה. (27)

אבל גבי מקח וממכר דעת המוכר לשייר לעצמו כדי צורך קיום האילן בודאות, (28) על כן עבדינו מידי דודאי מעלי לה — מגביה מן הקרקע שלשה טפחים וקוצץ.

שנינו בבביתא לעיל: בדקלים ובארזים, חופר ומשרש, לפי שאין גזען מחליף, אף אם יניח מהם חוץ לקרקע, היות והם נקצצו בראשם.

ותמהינן: וכי ארז אין גזעו מחליף! ?

והא דריש רבי חייא בר לולייני:

תמר הוא אילן שעושה פירות, ואם נקצץ בראשו שוב אין גזעו מחליף.

ארז הוא אילן שאינו עושה פירות, אבל אם נקצץ בראשו — גזעו מחליף.

מאי דכתיב [תהילים צב יג]: "צדיק בתמר יפרח, כארז בלבנון ישגה" ?

אם תשאל: אם נאמר בפסוק שהצדיק הוקש לתמר, למה נאמר ארז, איך יתכן להקיש את הצדיק לארז, ואם נאמר ארז למה נאמר תמר, הרי אינם שווים זה לזה! ?

תשובתך: אילו נאמר ארז ולא נאמר תמר, אם היה הצדיק נמשל לארז ולא לתמר, הייתי אומר: מה ארז, אין עושה פירות, אף הצדיק חס ושלום אין עושה פירות ואין לו שכר לעולם הבא. (29)

לכך נאמר תמר, לומר לך: מה תמר עושה פירות, אף הצדיק עושה פירות.

ואם נאמר תמר ולא נאמר ארז, אם היה הצדיק נמשל לתמר ולא לארז, הייתי אומר: מה תמר אין גזעו מחליף, אף צדיק חס

מעלליו, לכך נאמר תמר, כדכתיב נמי קרא אחרנא [ישעיה ג י]: "אמרו צדיק כי טוב, כי פרי מעלליהם יאכלו", וכוונתו למה שאמרו בקידושין מ א שאדם העושה מעשה טוב יש למעשיו קרן ופירות, הפירות הוא אוכל בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא.

וראה שם שפירשו מקרא זה במי שהוא טוב לשמים וטוב לבריות. וזה לשון הרא"ש [פאה א א אות ג]: שכר המפורש בהן הן הפירות, מה שאין כן בשאר המצות אמרינן: היום לעשותם ולא היום ליטול שכרם, אלא לעולם הבא.

ובגמרא [קידושין שם] פרכינן: בשילוח הקן נמי כתיב למען ייטב לך והארכת ימים [הרי שזוכה בין בעולם הזה ובין בעולם הבא]! ? ומפיק מהך קרא: "אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו", וכי יש צדיק טוב ויש צדיק שאינו טוב! ? אלא טוב לשמים וטוב לבריות זהו

27. ראה "חזון איש" שביעית יט יד שכשקוצץ שלא בסמוך לארץ מוכח שמקפיד לקיימה וחס עליה לכן אסרו. וראה ב"אילת השחר" שלדבריו הוי ודאי איסור דרבנן של נראה כרוצה לתועלת האילן.

28. רשב"ם. לפי זה מה שעליו להגביה שלשה מן הקרקע הוא בתורת ודאי, כי המוכר לא התכוין למכור, אלא מה שבודאי לא יזיק לאילן, אמנם ברשב"א כתב דהוא רק משום דהמוציא מחבירו עליו הראיה — "אילת השחר".

29. רבינו גרשום ורש"י תענית כה ב. וברשב"ם כאן פירש: שאוכל צדקותיו בעולם הזה ואין לו חלק לעולם הבא — כעין פירוש רבינו גרשום ורש"י.

ועוד פירש: שאין מאכילים אותו פרי

ושלום אין גזעו מחליף, לא יהיה לו בן שימלא את מקומו אחרי מותו.⁽³⁰⁾

לכך נאמר ארז, לומר לך: מה ארז גזעו מחליף, אף הצדיק יוליד בן כמותו, שימלא את מקומו.

הרי למדנו ממימרא דרבי חייא בר לולייני שארז הוא אילן שגזעו מחליף, ותיקשי: מדוע שנינו: בארזים חופר ומשרש מפני שאין גזעו מחליף!?

ומשנינו: אלא הכא במאי עסקינן, מה שדרש רבי חייא בשאר מיני ארזים שגזען מחליף, והברייתא דלעיל עוסקת בסתם ארז שאין גזעו מחליף.⁽³¹⁾

כדאמר רבה בר רב הונא שישנם כמה וכמה מיני ארזים.

דאמר רבה בר רב הונא: אמרי בי רב:⁽³²⁾ עשרה מיני ארזים הן, שנאמר [ישעיה מא יט]: "אתן במדבר ארז שיטה והדס ועין שמן, אשים בערבה ברוש תדהר ותאשור יחדו". ומפרש לה ואזיל.

א. "ארז" שאמר הכתוב, היינו העץ שנקרא בארמית ארזא.

ב. "שיטה" שאמר הכתוב, נקרא בארמית תורניתא.

ג. "הדס" שאמר הכתוב, הוא הנקרא אפא.

ד. "עין שמן" שאמר הכתוב, הוא הנקרא אפרסמא.

ה. "ברוש" שאמר הכתוב, הוא הנקרא

משביח אותם, ראה "שערי תשובה" (ב ה) ממדרש תהילים: אלמלא נפלתי לא קמתי].

ורש"י בתענית כתב: אין גזעו מחליף — אינו בתחיית המתים. ולדבריו, הן עניין גזעו מחליף, והן ענין עושה פירות, קאי אלעתידי לבא; גזעו מחליף — גופו ונשמתו שנפרדו זה מזה במותו מתאחדים מחדש ליאור באור החיים. עושה פירות — עצם השכר לעתיד.

31. רבינו חננאל ורבינו גרשום בתענית כה ב. [ובפירוש רבינו גרשום כאן כתב: ארז גופו ודאי מחליף, שאר ארזים אין גזען מחליף].

32. ראה סנהדרין יז ב דאמרי בי רב היינו רב הונא [ויש אומרים דהיינו רב המנונא ראה שם בפירוש רש"י ובתוספות] לפי זה אמר רבה בר רב הונא אמרי בי רב הוי כמו אמר רבה בר רב הונא אמר רב הונא [אביו].

"צדיק טוב" ועל זה נאמר "כי פרי מעלליהם יאכלו", כי הקדוש ברוך הוא חפץ יותר במצות שיעשה בהם גם רצון הבריות מבמצות שבין אדם לקונו.

30. רבינו גרשום ורשב"ם. [נראה דלא סלקא אדעתין שיהיה בנו של הצדיק גרוע מבנם של שאר אנשים, ופשיטא דאפשר שיהיה צדיק, אלא דהכא קא משמע לן שצדקותו של האב היא סיבה לצדקותו של הבן, ואף אם ימות האב, הרי הוא כאילו קיים, כארז הנקצץ שהוא עצמו חוזר וצומח].

עוד פירש רשב"ם: גזעו מחליף שאם יפול יקום, כדכתיב [משלי כד טז]: "כי שבע יפול צדיק וקם". [ואם אם נפל נפילה שהיא בבחינת "נקצץ ראשו", אין יאוש, כי סופו לקום, ואדרבה, לפעמים הנפילה היא עצמה סיבה לתקומה מחודשת כדרך האילנות שהזימור

ברתי.

חכמים על השבעה שנמנו בפסוק, הם:
ערונים, ערמונים ואלמונים.

ערונים הם הנקראים ערי.

ערמונים הם הנקראים דולבי.

ואלמונים הם הנקראים כפיתא.

ו. "תדהר" שאמר הכתוב, הוא הנקרא
שאנא. (33)

ז. ו"תאשור" שאמר הכתוב, הוא הנקרא
שורבינא. (34)

ותמהינן: הני שהזכיר הכתוב שבעה הוי,
ואילו רבה בר רב הונא אמר: עשרה מיני
ארזים הם!?

ומשנינן: לא קשיא, שהרי כי אתא רב דימי
מארץ ישראל אמר: הוסיפו חכמים עליהן,
על אותם שבאותו פסוק, שלשה מיני ארזים:
אלונים, אלמונים ואלמונים.

ח. אלונים הם הנקראים בוטני. (35)

ט. אלמונים הם הנקראים בלוטי. (36)

י. אלמונים היינו

א-א כפיתא, אילן שגדל בים ויקר הרבה.

איכא דאמרי: שלשה מיני ארזים שהוסיפו

מתניתין:

הקונה מחבירו שני אילנות בתוך שדה
חבירו, אם לא פירש לו שהוא מוכר את
הקרקע בו גדלים האילנות, הרי זה לא קנה
קרקע, לא את הקרקע שסביב האילנות, ואף
לא את מקום האילן עצמו. (1)

לפיכך, הרי הוא כקונה אילן לפירותיו,
שכאשר ייבש האילן, אין לו שום זכות
בקרקע, ואף כאן, כשתייבש האילן יעקור
הלוקח את האילן וישתמש בעציו, אבל
בקרקע עצמה — אין לו שום זכות.

רבי מאיר אומר: הקונה שני אילנות בתוך
שדה חבירו, הרי זה קנה קרקע, היות ושני

הרשב"ם, ותאשור הוא אשוח]. וראה ברד"ק על
ישעיה.

35. גירסת הרשב"ם היא בוטמי, והוא עץ האלה
שהוזכר בבראשית לה ד. והוא מין אילן סרק —
רש"י שם.

36. על פי "לעזי רש"י" כאן ובראש השנה
אלמונים הוא עץ אלון שצומחים בו בלוטים
וראה בהערה לעיל מה שביארו על ארז —
ארזא.

1. בגמרא מבואר שספק הוא אם הקונה שני

33. א. על פי "לעזי רש"י" פירש רשב"ם כך:
ארז הוא אלון; שיטה — אורן; עץ שמן,
אפרסמא — אשוח שממנו עושים זפת, ויש
אומרים: העץ שממנו יוצא שמן אפרסמון; ברוש
— אשכרוע; תדהר — יש אומרים: הוא אשוח.
ב. כתב רש"י בישעיה [בד"ה תדהר
ותאשור]: שמות אילני סרק העשויים לבנין.

34. יונתן תרגם: "תאשור — אשכרועין, וכן
כתבו הרמב"ם הר"ש והרא"ש [נגעים פרק ב
משנה א] שאשכרוע המוזכר בחז"ל הוא
"תאשור" שבמקרא. אמנם ברש"י יומא לו א
כתב: אשכרוע — ברוש [וכן הוא בפירוש לעזי

ולדברי חכמים, שהאילן קנוי ללוקח ולא הקרקע, ענף העולה מן הגזע הרי הוא שלו, של הקונה, כי ענף זה – מגוף האילן הוא יוצא.

והעולה מן השרשים הרי הוא של בעל הקרקע, שהיות וענף זה יצא מתחת לקרקע, נחשב הדבר שענף זה גדל מן הקרקע ולא מן האילן.

ואם מתו, יבשו, האילנות, אין לו קרקע ללוקח, בכדי שיוכל לנטוע אילן אחר במקומן, אלא יעקרו וילך.⁽⁵⁾

אבל לדברי רבי מאיר, שהאילן נטוע בקרקעו של הלוקח, אף הגדל מן השרשים שמתחת הקרקע, הרי הוא שלו, כי בקרקע שלו הם צמחו, ואם מתו האילנות נשאר הקרקע ללוקח, ויכול הוא לחזור ולנטוע שם אילן אחר.⁽⁶⁾

אילנות נחשבים "שדה האילן"⁽²⁾ לקנות את הקרקע שבמקומם של האילנות ואת מה שביניהם וסמוך להם.⁽³⁾

ולדברי חכמים אין הקרקע קנויה ללוקח, אבל משועבדת היא לו לכל צרכי האילן.

לפיכך, אם הגדילו ענפי האילן והתרחבו, לא ישפה [נקצוץ] אותם בעל הקרקע, אף על פי שצילם של ענפי האילן מזיק לגידולי המוכר אשר סביב האילן,⁽⁴⁾ כי הלוקח קנה את האילן על מנת שתהיה הקרקע משועבדת לאילנות לכל צרכם.

אבל לדברי רבי מאיר, הרי האילן נטוע בקרקעו של הלוקח, ואין קרקעו של המוכר משועבד ללוקח, לפיכך – אם הגדילו הענפים, והרי הם מזיקים את המוכר, הרי זה ישפה.

4. וברש"ש הוסיף דאף מלא המרדע שמעכבו מלחרוש [ראה לעיל כז ב במשנה], גם כן לא ישפה.

5. כתב הר"ן: הדר תנא הכי, דלא תימא כי תנן ברישא לא קנה קרקע הני מילי תחתיהן [תחת הענפים] וביניהן, אבל מקום האילנות מיהא קנה, קא משמע לן דאפילו מקום האילנות לא קנה.

ובפרק חזקת הבתים [לז ב, ראה שם ברשב"ם ותוספות] פליגי רבא ונהרדעי דלרבא אינו יכול לעשות במקומן אפילו בור ודוה, וקיימא לן כוותיה, ולדעת נהרדעי מקום האילן שלו לבור ודוה ומכל מקום קתני אין לו קרקע לומר שאינו רשאי ליטע אחר במקומן.

6. האי סיפא אתיא לתנא קמא, דאילו לרבי

אילנות קנה קרקע או לא, ומכל מקום תנן לא קנה קרקע, כי הקרקע בחזקת בעליה עומדת, ומספק נשאר הקרקע בידי המוכר.

2. כתב הרשב"א: מחלוקת רבי מאיר וחכמים היא: האם הקרקע טפלה אל האילנות להקרא "שדה אילן" או לא, ובין לרבי עקיבא הסובר [לעיל סד א]: מוכר בעין יפה הוא מוכר ובין לחכמים החולקים על רבי עקיבא וסוברים מוכר בעין רעה הוא מוכר, נאמרו הדברים.

והרשב"ם [להלן פג ב] סובר שלדעת רבי עקיבא המוכר שני אילנות [ואפילו אילן אחד] – ראה בתוספות לעיל לז ב ד"ה מכר ולהלן פב א הערה 11] קנה קרקע, היות והמוכר מוכר בעין יפה.

3. כפי שקנה קרקע אליבא דחכמים כשקנה שלשה אילנות, וכמבואר בגמרא להלן פב א.

ואף לדברי חכמים, אם קנה שלשה אילנות, "שדה האילן" הם נחשבים, והרי זה קנה קרקע, ובגמרא יתבאר כמה קרקע יש לו, וכיצד נטועים האילנות כשבאים לצרף אותם יחד להחשב "שדה האילן".

והיות שהקרקע שלו, אם הגדילו ענפי האילן, ונכנסו לתחום הקרקע של המוכר, (7) ישפה, רשאי המוכר לקצוץ ענפים אלו כדי שלא יזיקוהו.

וכמו כן, ענף העולה בין מן הגזע ובין מן השרשין הרי אלו שלו, של הלוקח, היות והקרקע של הלוקח.

ואם מתו האילנות ויבשו, יש לו, ללוקח, קרקע, ויכול הוא לנטוע אילנות אחרים במקום הראשונים שיבשו. (8)

גמרא:

נאמר בתורה [שמות כג ט]: "ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך".

ונאמר [דברים כו ב-ז]: "ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך אשר ה' אלהיך נותן לך, ושמת בטנא והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך לשכן שמו שם".

"ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם, ואמרת אליו הגדתי היום לה' אלהיך כי באתי אל הארץ וגו'. ולקח הכהן הטנא מידך, והניחו לפני מזבח ה' אלהיך".

"וענית ואמרת לפני ה' אלהיך ארמי אוֹבד אבי וגו'. ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתתה לי ה', והנחתו לפני ה' אלהיך, והשתחוית לפני ה' אלהיך".

ומפסוקים אלו למדו חז"ל שאין חיוב ביכורים אלא אם כן צמחו הפירות ברשותו, ולא זו בלבד אלא אפילו אם האילן שלו, אין הוא מביא ביכורים אם הקרקע שבה האילן אינה שייכת לו, שהרי נאמר: "פרי האדמה אשר נתתי לי".

ומה היא מצות ביכורים? אדם נכנס לתוך שדהו ורואה פירות שביכרו, קושרן בגמי לסימן, ואומר: הרי אלו ביכורים, והן נעשים ביכורים במחבר משקרא להם שם.

את הביכורים מביאים לעזרה, ושם מניפים אותם לפני ה' ומניחו הבעלים בצד המזבח ואחרי כן ניתנים הביכורים מתנה לכהן כתרומה,

מה שנאמר בתורה: "הגדתי היום לה' אלהיך כי באתי אל הארץ" וגו' "ארמי אוֹבד

מאיר הגדילו ישפה, והעולה אפילו מן השרשים של בעל האילן, דשנים לרבי מאיר כשלשה לרבנן — רשב"א.

7. בעליות דרבינו יונה כתב דאף בסמוך לאילן, כמלא אורה וסלו [ראה להלן פב א], אם הגדילו ישפה, שאם לא ישפה, שמא יחזיק הלוקח על ידי תוספת הענפים, כמלא אורה וסלו חוץ

לתוספת הענפים ובינימוקי יוסף [פב א ד"ה אורה] חולק וסובר שאינו משפה אלא אם כן הגדילו יותר ממלא אורה וסלו [אבל בלאו הכי, אין מתמעטת זכותו של בעל הקרקע, כי הלוקח ילקט את הפירות על ידי שיעלה באילן, ראה בסמ"ע רטז כו].

8. כתב הר"ן: הא נמי איצטריך, דלא תימא כי

אבי" וגו' הוא "מקרא ביכורים", שבשעת הבאת הביכורים, מוטל על המביאים לומר פסוקים אלו, כשבח והודאה על חסדי המקום.

תנן התם [ביכורים פרק א משנה ו]: **הקונה שני אילנות בתוך שדה של חברו, לא קנה קרקע; לפיכך, מביא** הוא ביכורים מאילנות אלו **ואינו קורא** "מקרא ביכורים", לפי שאין אני קורא בפירות אלו "פרי האדמה אשר נתת לי", ולקמן מפרש מדוע עליו להביא את הפירות, היות ואין חיוב ביכורים אלא מפרי אדמתו.

רבי מאיר חולק **ואומר**: הקונה שני אילנות בתוך שדה של חברו, קנה את הקרקע של האילנות, וקורא אני בפירות אילנות אלו "פרי האדמה אשר נתת לי"; לפיכך, **מביא** הוא ביכורים אלו וקורא "מקרא ביכורים".⁽⁹⁾

אמר רב יהודה אמר שמואל: מחייב היה רבי מאיר להביא ביכורים⁽¹⁰⁾ אף בלוקח פירות מן השוק⁽¹¹⁾ שאין הקרקע שלו.⁽¹²⁾

ומה שהתנא שנה את מחלוקת חכמים ורבי מאיר בקונה שני אילנות, אינו משום שרבי מאיר מודה בקונה אילן אחד, וכל שכן בלוקח פירות בלבד, שאינו מביא וקורא.

אמרין קנה קרקע דוקא בעודן קיימין, אבל מתו — לא, קא משמע לן דאפילו הכי קנה קרקע.

9. ואף שאינו קונה קרקע בכל שיעור יניקתו, מכל מקום קרינא ביה "בכורי אדמתך" היות והקרקע משועבד לו ליניקתו — ריטב"א [ד"ה ממאי ולעיל כז א, ראה שם] ותוספות [כז א ד"ה לא] כתבו דהכא מיירי באופן שענפי האילן גדולים הרבה ויוצאים חוץ לשש עשרה אמה, ונמצא שיש לו בקרקע את כל שיעור יניקתו, [ובתוספות ישנים משמע שאם ענפי האילן אינם ארוכים כל כך, הרי זה קנה טז אמות מן הקרקע].

10. ואף לקרוא "מקרא ביכורים" — רבינו גרשום.

11. הב"ח הגיה שצריך לומר: **פירות האילן** וכן משמע ברשב"ם, אך לפני הראשונים היתה הגירסא כאשר לפנינו. וכתבו ב"שיטה מקובצת": מן השוק לאו דוקא, דהיכי ידע דהוי ביכורים אלא אם קנה אותם באילן קודם שביכרו, כשביכרו חייב להביא אף על פי שאין

להם קרקע. והרשב"א כתב: פירות מן השוק, פירוש: פירות של ביכורים.

ובריטב"א כתב: שלקחם לביכורים אלו בשוק ממש, והא דתנן כיצד מצות ביכורים יורד אדם לתוך שדהו, ורואה תאנה שביכרה וקושרה בגמי ואומר הרי אלו ביכורים, ההיא כדעת רבנן, אי נמי לרבי מאיר ולמצוה היכא דאפשר.

ויש מפרשים דהכא מחוברים לקחם על מנת לחלוש, שאין לו קרקע כלוקח פירות בעלמא, וכן נראה מפירוש רשב"ם, ולישנא דמן השוק לאו דוקא, ויש שאין גורסין אותו.

וב"אמרי בנימין" העיר: למאן דאמר אין ביכורים אלא פירות שביכרו, איך יכול אדם לעשות כל שדהו ביכורים [ביכורים פרק ב משנה ד]?!! ואולי כיון שהפריש את הביכורים יכול להוסיף עמהם עוד, אבל מאוחרים בלא המבכירים לא.

12. לדעת שמואל, רבי מאיר חולק על מה שהובא בפתיחת הסוגיא, שאין מצות ביכורים אלא בפירות שגדלו באדמתו. [לשון מחייב היה רבי מאיר אף בלוקח פירות מן השוק משמע שחובת ביכורים מוטלת על החפצא דפירות

אלא, משום שהתנא בא להשמיענו שלדברי חכמים, אפילו בלוקח שני אילנות אינו קורא, אבל לדעת רבי מאיר אפילו כשאין לו קרקע, הרי זה מביא וקורא.

וממאי, מהיכן למד שמואל לומר דבר זה?

מדתני משנה יתירא, ממה שנכפלה מחלוקתם של חכמים ורבי מאיר, הן במסכת בבא בתרא לענין מקח וממכר, והן במסכת ביכורים לענין חיוב הבאת ביכורים.

שהרי, **מכדי תנא ליה** כבר בבבא בתרא, דהקונה שני אילנות **יש לו קרקע** לדעת רבי מאיר, אם כן **פשיטא** דהוא **מביא וקורא**, ומה הוצרך התנא לכפול ולשנות דבר זה במסכת ביכורים?!

הלא דבר ברור הוא, שאם אין לו קרקע אינו מביא וקורא, ואם יש לו קרקע הרי זה מביא וקורא, ומה הוצרך התנא לחזור ולומר שאם קנה שני אילנות, הרי זה מביא וקורא לדעת

רבי מאיר, אחרי ששינוי בבבא בתרא שיש לו קרקע?!

אלא, שמע מינה, הא קא משמע לן תנא דביכורים: **מחייב היה רבי מאיר אף בלוקח פירות מן השוק**.

וכך אמר להם רבי מאיר לחכמים: אף אם כדבריהם שהלוקח שני אילנות אין לו קרקע, מכל מקום מביא הוא וקורא עליהם מקרא ביכורים, ואין צורך שתהיה הקרקע שלו.

ותמהינן: **והא כתיב** בפרשת ביכורים [דברים כו ב]: **"אשר תביא מארצך"**, משמע שאם אינה ארצו ואדמתו, פטור הוא מהבאת ביכורים, ומדוע יתחייב הלוקח פירות בביכורים?!

ומשנינן: **ההוא קרא**, בא **למעוטי** פירות שגדלו **בחוצה לארץ**, אבל פירות שגדלו בארץ ישראל, מחייב הוא להביאם, אף על פי שאין הקרקע שלו.⁽¹³⁾

שביכורו, ואז צריך בעל הפירות להביאן בין אם הם גדלו אצלו, בין אם הוא לקח מבעליהם. ומדברי תוספות ד"ה ההוא בשם רשב"א לא משמע כן.

13. הקשו בתוספות: אמאי איצטריך קרא למעוטי ביכורים בפירות שגדלו בחוץ לארץ, הא קיימא לן [קידושין לו ב]: כל מצוה שהיא תלויה בארץ, אינה נוהגת אלא בארץ, ואף מצות ביכורים מצוה שתלויה בארץ היא שהרי פירות הארץ מתחייבים בה, ולמאי בעי קרא מיוחד לפטור פירות חוץ לארץ מביכורים?!

ובתוספות הרא"ש הוסיפו: הכא נוכל לתרץ דלא חשיב תלויה בארץ, דהא אפילו לוקח מן השוק חייב, מיהו קשה דמילתא דשמואל לא

קיימא דהא איתותב, ואפילו הכי בריש פרק ראשית הגז [חולין קלו א] קאמר "ארצך" למעוטי חוצה לארץ?!

ותירצו התוספות בשם יש מפרשים: אכן "ביכורים" מצוה התלויה בארץ היא, אבל מכל מקום בעי קרא למעוטי פירות חוץ לארץ, משום דביכורים איתקוש לבשר בחלב, ובשר בחלב נוהג אף בחוץ לארץ; סלקא דעתך אמינא: פירות חוץ לארץ חייבים בבכורים כבשר בחלב הנוהג בחוץ לארץ, קא משמע לן: "מארצך" — למעוטי חוצה לארץ. [ובתוספות הרא"ש כתב: מדכתיב "בכורי כל אשר בארצם" סלקא דעת אמינא לרבוויי חוץ לארץ, ולכך איצטריך מיעוט].

ועוד כתבו: ולרשב"א נראה דלא חשיבי

ותמהינן: **והא כתיב** [שמות כג יט]:
 "ראשית בכורי אדמתך תביא" משמע שאם
 אינה אדמתו וארצו, פטור הוא!?

ומשנינן: ההוא קרא, בא למעוטי אדמת
 נכרי, שאם יש לגוי קרקע בארץ ישראל,
 ולקח ישראל ממנו פירות, אינו מביא מהן
 ביכורים. (14)

קנה גם הקרקע שפיר יכול לומר: "מן האדמה
 אשר נתת לי." [נראה שם מה שכתב בדין
 ביכורים בשנה השביעית].

14. א. בפשוטו, יש לפרש שלמרות שאין צורך
 שיהיו הפירות גדלים באדמתו, מכל מקום לא
 שייך להביא ביכורים מפירות שצמחו באדמתו
 של מי שהוא פטור מהבאת ביכורים, וכיון שגוי
 פטור מן הביכורים, על כן אף הלוקח את
 פירותיו, אינו מביא מהם ביכורים, וכן נראה
 ברשב"א. ובתוספות ד"ה ההוא כתבו לשון אחד
 שממקרא זה ד"אדמתך" למעוטי אדמת נכרי
 למד רבי מאיר שיש קנין לנכרי בארץ ישראל
 להפקיע מיד מעשר וכו', כלומר מכאן יש ללמוד
 שאדמת נכרי בארץ ישראל, אין בה דין קדושת
 ארץ ישראל, ודינה כדין חוצה לארץ.

ב. כתב ה"חזון איש": אף על פי שאין הנכרי
 קונה קנין הגוף אלא פירות, מכל מקום איפסו
 "אדמתך" כיון דקנה לה נכרי ליניקה.

ג. כתב הרשב"ם: נראה בעיני דהכי גרסינן:
והכתיב "אדמתך" "אדמתך", שני פעמים
 כתיב "ראשית בכורי אדמתך" בספר ואלה
 שמות, בואלה המשפטים [כג יט] ובכי תשא [לד
 כו].

וקמשיני: חד למעוטי אדמת עכו"ם וחד
 למעוטי אדמת גר, שהרי הגר עצמו מן
 המביאין ולא קורין הוא, כדתנן במסכת בכורים
 [פרק א משנה ד] שאין יכול לומר אשר נשבע
 לאבותינו לתת לנו, ואתא האי קרא למעוטי
 דהקונה מפירות קרקע שלו לא מביא ולא קורא.
 ובתוספות חלקו עליו וכתבו דבחינם דחק
 עצמו הרשב"ם להגיה את הספרים, דהא חד

בכורים מצוה התלויה בארץ, ולא דמיא לתרומה
 ומעשר וחלה, דהתם גוף הפירות מחוייבים
 בתרומה דטבל ניהו ואסורין באכילה, ולכך
 חשובין הן תלוין בארץ, אבל בכורים אין
 החיוב תלוי בפירות אלא באדם, דאין נאסרין
 באכילה אף על פי שלא הפריש מהם ביכורים,
 ואפילו בעודן באילן מתחייב, כדתנן במסכת
 בכורים [פרק ג משנה א] כיצד מפרישין
 בכורים? יורד אדם לתוך שדהו ורואה תאנה
 שביכרה אשכול שביכר, קושרו בגמי, ואומר:
 הרי אלו ביכורים, ואף על גב דאם אין לו אינו
 חייב לקנות, מכל מקום חובת הגוף ניהו.

וב"תורת זרעים" [ביכורים א ו] הביא
 מחלוקת תוספות ורמב"ם בלוקח פירות תלושים
 ואחר כך קנה את השדה, דלדעת הרמב"ם מביא
 ביכורים שהרי יש לו קרקע ופירותיהם, ולדעת
 תוספות אינו מביא וקורא היות שבעת גדילת
 הפירות עדיין לא היתה השדה שלו.

וביאר ב"תורת זרעים" שתוספות לשיטתם
 שביכורים הוו חובת הגוף ולא חובת הפירות, על
 כן הלוקח פירות תלושין ואחר כך קנה גם את
 השדה אינו מביא ביכורים, משום דהשתא בשעת
 קניית השדה לא שייך שיחול על הלוקח חובת
 ביכורים, כיון שהם תלושים.

והרמב"ם סובר שביכורים אינו חובת הגוף
 גרידא אלא הוי חובת פירות, דחל חיוב בגוף
 הפירות לקיים בהם מצות הפרשת ביכורים
 [נראה שם שהביא כמה ראיות לזה], על כן
 מחייב הרמב"ם את הלוקח פירות תלושין ואחר
 כך לקח את הקרקע, משום דכבר חל חיוב
 בכורים בהפירות בעת שגדלו בקרקע המוכר, ותו
 לא פקע מהם האי חיובא, ועל כן כיון שהלוקח

ותמהינן: והא כתיב [דברים כו י]: "ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתתה לי", משמע שאת הפירות האלו שהוא מביא נתן לו ה', ואם מן השוק לקח פירות אלו, הרי אין אני קורא בהם: "אשר נתתה לי" !? (15)

ומשנינן: אף מה שאדם לוקח במעות, מתנת ה' היא, משום דיהבת לי זוזי וזבני בהו, ה' נתן לו את המעות בהם הוא קנה את הפירות.

מתיב, הקשה, רבה על דברי שמואל:

תניא בברייתא: **הקונה אילן אחד בתוך שדה של חבירו, מביא את הפירות שביכרו באילן**

זה, ואינו קורא "מקרא ביכורים", לפי שקונה אילן אחד, מן הסתם, לא קנה את הקרקע, ואין אני קורא בפירות אלו "פרי האדמה אשר נתתה לי", (16) אלו הם דברי רבי מאיר.

הרי מפורש בברייתא זו שאף הקונה אילן אחד, אינו מביא וקורא, כל שכן הלוקח פירות מן השוק, ותיקשי לדברי שמואל האומר: מחייב היה רבי מאיר אף בלוקח פירות מן השוק !?

ומסקינן: אכן, **תיובתא** היא לדברי שמואל, ואף לדברי רבי מאיר, אין חיוב ביכורים אלא כאשר יש לו קרקע. (17)

"אדמתך" דרשינן בפרק קמא דביכורים [משנה א ב] לנוטע בתוך שלו והבריק לתוך של חבירו או לתוך של רבים הרי זה אינו מביא, משום דכתיב "אדמתך" — עד שיהיו כל הגידולים מאדמתך, ודוקא לוקח פירות מביא וקורא לרבי מאיר ולא ממכרין בשל חבירו, דכיון דקנה מחבירו חשוב "אדמתך" [לדעת תוספות משנה זו דמכרין לתוך של חבירו שנשנה אפילו לרבי מאיר, וגם לרבי מאיר צריכים הפירות לצמוח ב"אדמתך" אלא שהחיוב נשאר על הפירות גם אם הוא מכרן לאחרים. (וראה ב"אור שמח" ביכורים ב יד) וברשב"א כתב דלרבי מאיר המכרין בתוך של חבירו מביא וקורא].

ועוד הקשו התוספות: לית לן למעוטי לוקח מגר, כיון דגר עצמו בר הבאה הוא. [גר עצמו מביא ביכורים, אלא שאינו יכול לקרוא "מקרא ביכורים" והלוקח ממנו פטור לגמרי, ואמנם אפשר לומר שגר אינו מביא ביכורים אלא אם לקח פירות שגדלו באדמת ישראל, אך מכל מקום חידוש הוא לפטור לגמרי את פירותיו של הגר, כיון שהוא גברא בר חיובא].

15. כך נראה לפרש על פי גירסת הגמרא, וראה ברשב"ם ד"ה ואינו קורא, ברש"ש ובמה שהאריך ב"בית הלוי" חלק ב סימן נ. ובריטב"א הועתקה גירסת הגמרא כך: והכתיב מן האדמה אשר נתת לי.

16. כתבו התוספות [כז א ד"ה לא]: אף שרבי מאיר סובר שהקונה קרקע לפירותיו, מביא וקורא, היות ו"קנין פירות כקנין הגוף דמי" לדעת רבי מאיר, מכל מקום הלוקח אילן אחד אינו מביא וקורא, דשאני התם שהקרקע קנוי לו עד זמן קבוע, אבל הכא אם יתייבש האילן מיד — אין לו בקרקע כלום, אי נמי התם קרקע קנויה לו לכל דבר למשטח בה פירי ולמיוזע בה סילקא וירקא, אבל לוקח אילן אין לו אלא יניקה לבדה.

17. כתב הר"ן: הא דתנא משנה יתירא, הוא משום דאורחיה דתנא למיתני כל דיניו בדוכתיה, אף על גב דחד מחבריה גמר, הלכך תנא הכא

אמר, שאל, ליה רבי שמעון בן אליקים לרבי אלעזר:

ב-א9

מאי טעמא דרבי מאיר שאמר בלוקח אילן אחד: הרי זה מביא ואינו קורא!?

ומאי טעמא דרבנן שאמרו בלוקח שני אילנות: הרי זה מביא ואינו קורא!?

הרי, ממה נפשך, אם אינו קורא היות ואין אני קורא בפירות אלו: "אשר תביא מארצך", (1) אם כן למה עליו להביאם לעזרה, הרי ממקום שבאת למעט את הקריאה, יש לך למעט אף את עצם חיוב ההבאה!?

אמר לו רבי אלעזר: דבר זה שכבר טרחו בו הראשונים ולא אמרו בו טעם הרי קרוב הדבר שאף אני לא אדע טעמו של דבר, וכי תשאלי בבית המדרש, מקום שהרבים מצויים בו, כדי לביישני! (2)

אמר, תמה, רבה: וכי מאי קושיא היא, ומה

תימה יש בדבר!?

דלמא, רבי מאיר, בלוקח אילן אחד, ספוקי מספקא ליה, אם קנה קרקע או לא.

ורבנן, בלוקח שני אילנות, (3) ספוקי מספקא להו, אם קנה קרקע או לא.

ומחמת הספק, אמרו החכמים: ספיקא דאורייתא לחומרא, ועליו להביא את הפירות לעזרה, אבל אינו קורא "מקרא ביכורים", כפי שמבארת הגמרא בסוף הסוגיא.

ותמהינן: ומי מספקא ליה לרבי מאיר בדבר זה!?

והא קתני בברייתא: הקונה אילן אחד בתוך של חבריו מביא ואינו קורא לפי שלא קנה קרקע, דברי רבי מאיר, משמע שרבי מאיר סבר בודאות, שאין הלוקח אילן אחד קונה קרקע.

אם כן תיקשי, מדוע עליו להביא ביכורים,

שלא להקשות.

3. לא נתפרשה בסוגיא דעת חכמים באילן אחד, האם פשיטא להו שלא קנה קרקע ואינו מביא כלל, או שאף באילן אחד מספקא להו, ועל כן הרי הוא מביא ואינו קורא.

ואין להוכיח מהברייתא, שהובאה בסוף עמוד א, שם נאמר שבאילן אחד הרי הוא מביא ואינו קורא לדברי רבי מאיר, משמע שלדברי חכמים אין הדין כן, כי יש לומר: באילן אחד אכן לדברי כולם הרי הוא מביא ואינו קורא, אך היות ומשמע מן הברייתא שבשני אילנות הרי הוא מביא וקורא, על כן שנינו דברי רבי מאיר, ללמדך שלדעת חכמים אין הדבר כן.

וברמב"ם [ביכורים ב יג] פסק שבאילן אחד

פלוגתיהו בדיני ממונות, והתם לעניין הבאת ביכורים.

1. רשב"ם. [ראה מה שכתב הרש"ש בעמוד א].

2. מאיר.

ראה מועד קטן ה א: רבי ינאי הוה ליה ההוא תלמידא דכל יומא הוה מקשי ליה, בשבתא דריגלא לא הוה מקשי ליה. פירש רש"י: משום דאתו כולי עלמא לפירקא, ואי מקשי ליה ולא הוה מצי לפרוקי הוה מכסיף. קרי עליה [רבי ינאי]: ושם דרך אראנו בישע אלהים [תהילים נ כג], אל תיקרי "ושם" [בשין שמאלית] אלא "ושם" [בשין ימנית] ששם ומחשב בשעות אי זה מהן להקשות אי זה מהן

כאשר אין אני קורא בפירות אלו: "אשר תביא מארצך"!?

ומשנינן: **אימא**: מביא ואינו קורא, **שמא לא קנה קרקע**, ומספק אינו יכול לקרוא "מקרא ביכורים".

ואף על פי שעליו להביא ביכורים, שמא לוקח אילן אחד בתוך של חבירו קנה קרקע, מכל מקום שנינו לא קנה קרקע, היות ומספק אין מוציאין את הקרקע מן המוכר, וידו על העליונה.⁽⁴⁾

אסור לשחוט בהמת חולין בעזרה, שנאמר [דברים יב כא – כב]: "כי ירחק ממך המקום

אשר יבחר ה' אלהיך לשום שמו שם, וזבחת מבקרך ומצאנך אשר נתן ה' לך כאשר צויתך, ואכלת בשעריך בכל אות נפשך. אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל כן תאכלנו, הטמא והטהור, יחדו יאכלנו. ודרשינן: "כי ירחק ממך המקום – וזבחת" בריחוק מקום, חוץ לעזרה, אתה רשאי לזבוח את החולין שלך, ואי אתה זובח חולין בקירוב מקום – בעזרה.

לא רק שחיטת חולין נאסרה, אלא כל הבאת חולין אסורה.⁽⁵⁾

ותמהינן: אם אכן "ספק ביכורים" הם כדברי רבה, **ליחוש דדלמא לאו ביכורים נינהו**,

אינו מביא כלל וכן דעת הרמ"ה פא א אות כ וכן משמע בירושלמי ביכורים א ו, אמנם בתוספות רי"ד לעיל כז א אות כ חולק וסובר שגם באילן אחד מביא ואינו קורא – "דרך אמונה".

4. האחרונים תמהו: מדוע יביא הלוקח ביכורים מספק!?! הא כיון דנפסק הדין דהקרקע של מוכר מחמת דינא ד"המוציא מחבירו עליו הראיה", אם כן הוי כודאי שלו [כדחזינן בבבא מציעא ו ב דאי אמרינן תקפו כהן מוציאין מידו, הרי הוא נכנס לדיר להתעשר], אם כן בלקח שני אילנות אמאי מביא ביכורים מספק ולא אמרינן דהקרקע אינה שלו בתורת ודאי!?! [ובפרט לפי מה שביאר ב"שערי יושר" בשער ה שאחרי שנפסק על פי "חושן משפט" מי הוא בעל הממון, שוב נחשב הוא כבעלים ודאי על החפץ, ואין כאן ספק גזילה].

וב"נחלת יהושע" חילק בין ספק במציאות לספיקא דדינא.

וב"שערי יושר" תירץ: הבעלות הממונית הנפסקת על ידי דיני "חושן משפט", אינה אלא על השליטה וההשתמשות בחפץ, אבל אין כאן

פסק על הקנין האמיתי בחפץ, ועל כן כאשר דנים על איסור גזילה, אם על פי חושן משפט נפסק שהממון שלו, אין כאן איסור גזילה, כי נקבע שהשליטה וההשתמשות בחפץ הם שלו, אבל חיוב ביכורים תלוי בבעלות האמיתית. [וכעין זה כתב גם ב"קובץ שיעורים" אות צו]. והנה מדברי רבי עקיבא איגר [תניינא סימן נה] יש ללמוד שהמקדש אשה "קידושי ספק" בקרקע, אשה זו אינה מקודשת כלל, היות ומספק הקרקע בחזקת בעליה והאשה לא זכתה בהם בודאי.

וב"חזון איש" [אבן העזר לט ג] תמה עליו: מאי שנא מביכורים שאנו דנים את הפירות בתורת ספק!?

ועל פי הנ"ל יש לומר: דין קידושי אשה בממון הוא תוצאה מזכות השליטה והשימוש בממון, והקרקע היא בשליטתו בודאי וכלל לא בשליטת האשה, וכן לענין מעשר בהמה. ראה עוד מה שהאריך ב"אמרי בנימין" להביא בזה.

5. א. רשב"ם. משמע, שאיסור תורה יש בדבר, ואף בהכנסה בעלמא לתוך העזרה.

ונמצא דקא מעייל חולין לעזרה!?

ומשנינן: דמקדיש להו מספק, (6) ועל תנאי:

אם ביכורים הם — הרי הם באים לעזרה כדינם, ואם אינם ביכורים — הרי הם קדושים "קדושת דמים" לקנות בהן קרבן. (7) (8)

ומעשרות, כי אחרי ההפרשה שוב לא יחול הקדשו על ממון הכהנים והלוויים. [ותמה על ה"כלי חמדה" שכתב שמפריש תרומות ומעשרות מעיקרא, ראה שם].

ב. כתב ב"אילת השחר": אף שמספק אסור לו להשתמש בפירות אלו, שמא ביכורים הם, מכל מקום בכוחו להקדישם [ולא דמי להא דבבא מציעא דף ו לענין מסחותרא].

7. א. רשב"ם. וברמב"ם [ביכורים ד ד] כתב שמקדיש אותם תחילה לבדק הבית, וכן כתב רבינו גרשום. ובתוספות כתבו: לבדק הבית או לדמי נסכים.

ב. בפשוטו משמע שרבינו יונה סובר שאם יהיה ויכוח בין הלוקח למוכר כמה היו הענפים ארוכים בשעת המכר, וממילא — כמה קרקע הוא קנה מדין "תחתיתן", תהיה ידו של הלוקח על העליונה וכן כתב הריטב"א.

אמנם הרמב"ן סובר שהלוקח נחשב מוציא מחבירו ויד המוכר על העליונה, ואין אומרים: כאן נמצא כאן היה, כפי שנמצאו הענפים עכשיו, כך היה גם בשעת המכר, ראה ברשב"א. והרמב"ם מכירה כד ה כתב: הגדילו ישפה כדי שלא ימעט הדרך על בעל השדה וראה ב"כסף משנה" וב"משנה למלך" שנחלקו אם הרמב"ם סובר כהרמב"ן ולכן דוקא בנתפשטו חוץ לאורה וסלו יכול הוא לתובעו לשפות, או כרבינו יונה ואף תוך אורה וסלו מחוייב הוא לקצוץ.

וראה ב"משנה למלך" שם ובסמ"ע רטז לב [ובט"ז] שרצו לומר שדוקא לעניין ענפים שהגדילו נאמרו דברי הרמב"ן, היות ודרכם לגדול, אבל אם תעלה הקרקע שירטון ויראה

עוד כתב רשב"ם: אי נמי מדרבנן דלמא איכא דחזי ליה דנוהג בהן מנהג חולין כדינם, וסבור קדשים הן, הואיל והביאם לעזרה, ויבוא לזולל בקדשים.

ובתוספות כתבו: אין איסור זה שייך אלא במקום שיש "כעין הקרבה" כמו בסוגיין שיש הגשה למזבח, או תנופה — למאן דאמר ביכורים טעונים תנופה, אבל דבר שאין עושה בו הקרבה כלל, אין שייך איסור הכנסת חולין בעזרה; שאם לא תאמר כן, לא ילבש כהן בגדי חול ויכנס, ואף לא יכנסו ישראל לעזרה, אלא על כרחך: אין איסור אלא כשעושה כעין עבודה. [בחולין קל ב משמע בהדיא ש"תנופה" בחולין הוא איסור דאורייתא, אם עושה אותה בעזרה]. ב. כתב מהרש"ם: נשאלתי מנזיר כט א דמצות חינוך דרבנן דוחה איסור חולין בעזרה דרבנן, כל שכן בנידון דידן דהוי ספיקא דאורייתא!?! [ראה עוד ברמב"ן וב"גידולי שמואל" פא א]

גם קשה לי, דילמא לענין חולין בעזרה הוי ספק דרבנן להקל!?

וגם אם הוי איסור חולין בעזרה איסור תורה, הרי ספק עשה דוחה ספק לא תעשה [ראה "שדי חמד" א קפו (ב יב) ד"ה ועתה שיש פלוגתא בזה].

וכמו כן כאן תדחה ספק מצות עשה של הפרשת ביכורים והבאתם את ספק איסור חולין בעזרה!?

וצריך לומר: כיון דיכול להקדישם — אסור, לכך אמרו דמקדיש להו.

6. א. כתב בספר "אמרי בנימין": עליו להקדיש את הפירות לפני שהוא יפריש תרומות

ותמהינן: היאך יכול הוא להקדישם, הא בעי מיבלינהו מספק, כדין ביכורים שנאכלין לכהן כתרומה, (9) ואם אינם ביכורים, הרי קדושים הם לשמים, והאוכלם נהנה מן

ההקדש ומעל? (10) ומשנינן: דפריק להו, אחרי שהניחם לפני המזבח והניף, (11) יפדה את הפירות; (12) המעות ילכו להקדש והפירות יאכלו לכהנים.

האילן כשנים ושלשה [כפי שמובא בגמרא בסמוך], מודה הרמב"ן, אלא שב"רמב"ן א ובנמוקי יוסף מבואר שגם בכהאי גוונא דיבר הרמב"ן, וראה מה שהאריך כאן ב"אמרי בנימין".

8. רשב"ם. [והנה רבי מאיר סובר שכאשר אדם עושה מעשה על תנאי עליו "להקדים הן ללאו" כלומר לפרט בתנאו את הצד החיובי קודם שיזכיר את צד השלילה, ראה קידושין סא א, ויש לעיין איך הקדים הרשב"ם את הצד השלילי — שאינו מקדיש אם הם ביכורים? ! אלא דכאן אין צורך להלכות תנאים ויכול הוא להקדיש את הפירות על כל פנים, ואם ביכורים הם — אינם קדושים היות והם ממון שבט הכהונה. וראה ב"אילת השחר"].

9. ובירושלים דוקא ולא חוץ לירושלים — דברים יב יז יח ורמב"ם ביכורים ג ג.

10. לא נתפרש מאי קא סלקא אדעתין, הרי פירות אלו אינם ראויים לא למזבח ולא לבדק הבית ופשיטא דפריק להו, ולוקח בדמיהן לצרכי מזבח או בדק הבית. וב"חזון איש" [על הגמרא לקמן] כתב: לשון הגמרא ודלמא אינו קושיא, אלא בא לפרש, ודרך הגמרא לפרש בלשון קושיא ופירוקא.

11. א. רשב"ם, היות וכל המניעה להכניסם לעזרה היא משום דהוו כעין עבודה, הגשה ותנופה, כפי שהובא בהערה לעיל בשם תוספות. [וראה עוד זבחים עז א שאין מניעה לפדות

בעזרה, ואין כאן משום "מכניס" חולין לעזרה, היות וכבר נמצאים הם בפנים, וכאשר הוא פודה אותם, חולין ממילא הויין].

ב. לפי פירושו השני של הרשב"ם שאיסור חולין בעזרה דהכא הוי במה שאחר כך נוהג בהן מנהג חולין, ויבואו לזלזל בקדשים, אם כן תיקשי: איך אפשר לחזור ולפדותם ולנהוג בהם מנהג חולין, הרי יש לחוש שמא ינהגו בהם מנהג חולין? !

והנה בהגהות רבי אלעזר משה הורוץ הקשה לפי פירוש רשב"ם הנ"ל: מאי חששא איכא בנידון דידן, הרי ספק הוא, ומספק לא ינהגו בו מנהג חולין? !

12. רבינו גרשום כתב שהבעלים פודה אותם, וכן משמע ברשב"ם, ויש לומר בטעם הדבר שמא יטעה הכהן לאכלם כמות שהם כי יהיה סבור שהם ביכורים בעלמא — "אמרי בנימין" על פי דברי הרש"ש.

והרמב"ם והמאירי כתבו שהכהן פודה אותם מן ההקדש. [במאירי כתוב שפודה אותם בשוה פרוטה] וב"כלי חמדה" כתב דהא דכתב הרמב"ם שהכהן פודה אותם בא להורות שמצות ביכורים אינה בגדר מצות נתינה לכהן, אלא הרי היא קרבן ככל הקרבנות שמתחלקים לאנשי משמר, וכיון שהבעלים קיימו מצוות ביכורים בהנחתן לפני המזבח, שוב לא איכפת לן כלל אם הכהנים אוכלים אותו או לא. [כלומר, אין צורך לתת לכהן באופן שהוא ראוי לאכילה]. וראה מה שהובא לעיל עט א הערה 17 בשם הרש"ש במעילה ובמה שכתב כאן ב"אילת השחר".

ותמהינן: ודלמא לאו בכורים נינהו, והיאך קא מפקע להו מתרומה ומעשר, וכי יאכלו אותם הכהנים כשהם "טבל"? (13)

ומשנינן: דמפריש להו, יקח את החלק הראוי לתרומה ומעשר, ויאמר: אם פירות אלו אינם ביכורים, הרי זה לתרומה וזה למעשר.

תבואה ופירות הגדלים בארץ ישראל חייבים בתרומות ומעשרות.

"תרומה" ניתנת לכהן ו"מעשר ראשון" ללוי, בשנים א, ב, ד, ה של שנות השמיטה מפרישים "מעשר שני" שנאכל בירושלים, ובשנים ג, ו מפרישים "מעשר עני" שניתן לעניים.

ותמהינן: הלא את פירות הביכורים מקבל הכהן, ובשלמא מה שמפריש מספק ל"תרומה גדולה" (14) יחייב לה לכהן, כי ממה נפשך יש לתת פירות אלו לכהן, בין אם הם

ביכורים, בין אם הם תרומה גדולה.

ואם הפריש מספק ל"מעשר שני", נמי יחייב ליה לכהן שיאכלנו בירושלים, (15) ואף ש"מעשר שני" מותר ל"זרים" שאינם כהנים, הרי ספק ביכורים הם שאסורים לזרים.

ואם הפריש מספק ל"מעשר עני", נמי יחייב ליה לכהן עני שראוי הוא לקבל "מעשר עני".

אלא את מה שהפריש ל"מעשר ראשון", הלא "מעשר ראשון" דלוי הוא, ולמאן יחייב ליה, אם יתננו לכהן כדין ביכורים, שמא "מעשר ראשון" הוא שניתן ללוי, ואם יתננו ללוי כדין "מעשר ראשון", שמא ביכורים הם שניתנים לכהן, ואסור הלוי לאכלם! (16)

ומשנינן: דיהיב ליה לכהן, היות ואף "מעשר ראשון" ניתן לכהן כדעת רבי אלעזר בן עזריה.

13. אבל אם ביכורים הם, אין צורך להפריש מהם או עליהם תרומה ומעשרות. [ואין לומר: תרומה ומעשרות שמפרישים מן הכרי, מתירים גם את הביכורים, שהרי יכול אדם לעשות את כל שדהו ביכורים ולא יפריש כלל תרומה ומעשר מאותם פירות, ובעל כרחך — ביכורים פטורים מן התרומה ומן המעשר — על פי רשב"ם ו"אמרי בנימין"].

14. "תרומה גדולה" היינו מה שמפריש בעל התבואה מתבואתו ונותן לכהן. [לאפוקי "תרומת מעשר" שהיא — מה שמפריש הלוי עשירית ממה שקיבל כ"מעשר ראשון" ונותנה לכהן].

15. הן מפאת ספק "מעשר שני" שדינו להאכל בירושלים, והן מפאת ספק "ביכורים", כפי שהובא בהערה לעיל.

16. א. הקשו התוספות: הלא אינו מחוייב לתת מעשר ראשון של "דמאי" ללוי, היות והוא ספק, והבעלים אומר ללוי הבא ראייה שלא היו פירות אלו מתוקנים, אם כן אף כאן — מספק לא יקבל הלוי ומה הקשתה הגמרא?!

ותירצו בשם רשב"א: הכא שאני שאין הכהן מוחזק יותר מן הלוי, ושל הישראל ממה נפשך אינם; אם ביכורים הם — דכהן הם, ואם לאו ביכורים נינהו, אם כן מעשר ראשון הוא והוי דלוי.

ועוד תירצו: דמאי אינו ספק גמור אלא שרבנן חששו לדבר, על כן פטור הוא ממצות נתינה. [משמע שבספק גמור מחוייב לתת מספק, וראה ברש"י שתמה על דבריהם וראה ב"שערי יושר" (ה ז ד"ה והנה מצאנו) ו"מקדש דוד" (זרעים סימן נה) שחילקו בין תרומות

דתניא בבבלי: "תרומה גדולה" ניתנת לכהן, "מעשר ראשון" ניתן ללוי, אלו הם דברי רבי עקיבא.

רבי אלעזר בן עזריה חולק ואומר: אף (17) "מעשר ראשון" ניתן לכהן.

ותמהינן: היאך מביא פירות אלו ואינו קורא "מקרא ביכורים"? דלמא בכורים נינהו, ובעו קרייה!?

ומשנינן: קרייה, אמירת "מקרא ביכורים", לא מעכבת, ומותרים הביכורים באכילה לכהנים, אף אם לא קראו "מקרא ביכורים" עליהם.

ותמהינן: ולא, האם אכן אין "קריאה" מעכבת בפירות אלו!?

"מנחה" הקריבה על גבי המזבח באה מן

לכהנים או ללויים, ועזרא קנס את הלויים, היות והם לא עלו לארץ ישראל, על כן ניתן מעשר ראשון לכהן ולא ללוי.

לפי זה, רבי עקיבא האומר: מעשר ראשון ללוי, סובר שאף בזמן הזה ניתן מעשר ראשון ללוי. נושמה "לוי" דנקט רבי עקיבא היינו אף ללוי].

והתוספות חלקו על דבריו שהרי ביבמות פו ב מפורש שרבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה חולקים בדין מעשר ראשון מן התורה; לדעת רבי עקיבא: מעשר ראשון מן התורה ניתן ללויים ולא לכהנים, ולדעת רבי אלעזר בן עזריה: מעשר ראשון ניתן מדין תורה בין ללויים ובין לכהנים.

ואחרי קנסו של עזרא — לדעת רבי עקיבא: מעשר ראשון ניתן אף לכהן ולא רק ללוי, ולדעת רבי אלעזר בן עזריה — דוקא לכהן ולא ללוי.

לפי זה, אין הכרח להעמיד את משנתינו דוקא כדעת רבי אלעזר בן עזריה, וכדין תורה, אלא אף כדברי רבי עקיבא, לאחר שקנס עזרא את הלויים ואמר שאפשר לתת מעשר ראשון אף לכהן.

עוד כתבו התוספות: אפשר לישב את משנתינו בעוד אופן — הפירות שביכרו ינתנו לכהן בתורת ביכורים, ועל צד החשש שמא טבל הם, יפריש הבעלים תרומות ומעשרות עליהם ממקום אחר, ויתנם לכהן וללוי וכו'.

ומעשרות שיש בהם מצות נתינה בגוף המעשר ויש בהם דין ביעור לשאר מתנות כהונה].

ב. והרשב"ם כתב: ואין לנו לעשות תקנה לגזול את הלויים. ויש שפירשו את דבריו כך: היות ואף קודם שהופרשו הביכורים אין פירות השדה אסורים באכילה (משנה ביכורים ב ג), אם כן יש לומר: לא יפריש את הביכורים וינהג בהם מנהג שאר פירות שמפרישים מהם תרומות ומעשרות בתורת ודאי ונותנים אותם לכהן ללוי ולעני כדינם, ואז לא יפסידו הלויים את המגיע להם.

וכשם שמצוה מן התורה להפריש את הביכורים ולקיים את כל הלכותיהם, כך מצוה מן התורה להפריש "מעשר ראשון" ולתתו ללוי. ואף שמספק אין חיוב לתת מעשר ראשון ללוי, שהמוציא מחבירו עליו הראיה, מכל מקום יש לומר: לא יפריש ביכורים ויהיו ודאי חיוב].

17. א. הב"ח מחק תיבת אף, וכן נראה ברשב"ם, ראה להלן.

ב. כתב הרשב"ם: רבי אלעזר בן עזריה אומר מעשר ראשון לכהן ולא ללוי כדמפרש בכתובות כו א ומוקי לה לבתר דקנסינהו עזרא, ומשמע ליה לרבי אלעזר בן עזריה "לויים" דקרא אף כהנים במשמע, דבעשרים וארבעה מקומות נקראו כהנים "לויים".

כלומר, מצד דין תורה מעשר ראשון ניתן

הסולת ויוצקים לתוכה שמן. (18)

מצוה לכתחילה לבלול את השמן בסולת המנחה, אבל אין לבילה זו מעכבת את כשרות הקרבן.

והאמר רבי זירא: בכל מנחה הראויה לביילה, לבלילת השמן בסולת, שאין בה יותר משישים סאים קמח, שעד שיעור זה היא ראויה להבלל יפה בכלי אחד, אין בילה מעכבת בו, אף אם לא כלל את המנחה, הרי היא כשרה להקרבה.

ושאינו ראוי לבילה, כאשר אין אפשרות לבלול את המנחה, (19) בילה מעכבת בו, והמנחה פסולה. (20)

וכן לעניין קריאת "מקרא ביכורים":

אמנם קריאה זו אינה מעכבת את הבאת הביכורים והיתר אכילתם, אבל ביכורים אלו, שבאים מספק, ואין אפשרות לקרוא עליהם "מקרא ביכורים", כדמפרש להלן, הרי אינם ראויים לקריאה, וכל שאינו ראוי לקריאה — קריאה מעכבת בו. (21)

18. כך הוא דין מנחת נדבה ומנחת נסכים. [אבל מנחת חוטא באה בלא שמן וכן מנחת סוטה, ומנחת העומר וסוטה באות מן השעורים ולא מן החיטים].

19. דוגמא לדבר: שנינו במנחות [קג ב]: מתנדב אדם מנחה של ששים עשרון [סולת] ומביאם בכלי אחד, ואם אמר: הרי עלי ששים ואחד, מביא ששים בכלי אחד ואחד בכלי אחד.

ובגמרא שם נתנו טעם לדבר: ששים עשרונות נבללים ביחד יפה בלוג שמן, אבל ששים ואחד אי אפשר להבלל, והיות ש"אינו ראוי לבילה" בילה מעכבת בו, ומנחה של ששים עשרון בכלי אחד, מנחה פסולה היא.

20. בטעם דין זה כתב הרשב"ם: עצם הבלילה היא אמנם מצוה שנאמרה במנחה, אבל אין היא מעכבת את כשרותה, ואף בלא קיום מצוה זו, המנחה כשרה.

אבל כיון שאמרה תורה [ויקרא ב א]: "ויצק עליה שמן" ונצטוינו לבלול אותה כדכתיב [שם ה]: "בלולה בשמן", שמע מינה שציוה הקדוש ברוך הוא להביא מנחה שיכול לקיים בה מצות בלילה, ומה שאי אפשר להבלל הוא שמעכב בה, כי מנחה כזו לא ציוה הקדוש ברוך

הוא להביא, והרי הוא כמביא מנחה מן הקטניות שאינה כלום.

כללו של דבר: כל דבר שציוה הקדוש ברוך הוא להביא, יש עיכוב בעיקר הבאתו — להביאו באותו עניין שציוה הכתוב, ולא בעניין אחר, אבל מצוות האמורה באותה מצוה כגון תנופה בקרבן לבילה במנחה אינם מעכבים אלא אם כן גילה הכתוב לשנות עליו ולעכב.

ובתוספות [יבמות קד ב ד"ה דאמר] כתבו: סברא הוא, דכתיב "בלולה" ואמר רחמנא דלא מעכבא מסתמא להכי אהני הא דכתביה, דבעינן ראוי לבילה. וכן כתבו התוספות במנחות יח ב. אבל בקידושין כה ב מבואר בתוספות דהא דמעכב ראוי לבילה וכו' הוא מדרשא דקרא ולא מסברא.

21. הקשו האחרונים: בסוגיא כאן מבואר דאף שבאמת, על הך צד דביכורים ניהו היה ראוי לקריאה, מכל מקום כיון דלא אפשר לקרות מחמת ספק חשבינן ליה אינו ראוי לקריאה.

וביבמות מא ב לענין הא דהספיקות חולצות ולא מתייבמות, מבואר דהא דמספק אינה יכולה להתייבם, אינה נחשבת "אינה עולה ליכוס" שפטורה גם מן החליצה, ואמרינן התם דהוא משום דאם יבוא אליה ויאמר דהא קידש —

ותיקשי: היאך יכול הוא להביא ביכורים אלו, בלא לקרוא עליהם "מקרא ביכורים", הלא אם אינם ראויים לקריאה, קריאה מעכבת בהם!?

ומשנינן: **דעביר לחו**, לביכורים אלו, **כרבי יוסי בר חנינא**; הבעלים יבצור וילקט את הפירות מן העץ, ושלוחו יביא אותם לירושלים, ואז יהיו פירות אלו פטורים בודאות מ"מקרא ביכורים",

דאמר רבי יוסי בר חנינא: ביכורים **שבצרן בעלים ושגנן** לירושלים **ביד שליח**, הרי זה מביא פירות אלו לעזרה, ואינו קורא עליהם "מקרא ביכורים",

וכן אם בצרן השליח, והוליכן אותו שליח לירושלים, **ומת שליח באמצע הדרך**, הרי הבעלים, או שליח אחר של הבעלים, **מביא**

את הביכורים לעזרה **ואינו קורא עליהם** "מקרא ביכורים".⁽²²⁾

ומפרשין: **מאי טעמא** פטורים פירות אלו מ"מקרא ביכורים"?!

דכתיב [דברים כו ב]: "**ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך אשר ה' אלהיך נותן לך ושמת בטנא והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך לשכן שמו שם**".

והרי היה לו לומר: "**והבאת מארצך**"⁽²³⁾ ולמה האריך הכתוב בלשונו ואמר: "ולקחת וגו' אשר תביא"?!

אלא, לדרשה הוא בא, ולומר לך: **עד שתהא** לקיחה **והבאת כאחד**, מי שלוקח, הבוצר את הפירות,⁽¹⁾ הוא מביא; צריך שתהיינה

22. כך פירש רשב"ם. ולדעת תוספות רבי יוסי בר חנינא דיבר על מקרה אחד בלבד: שליח אחד לקח את הביכורים מן הבית ומת בדרך ושליח שני או הבעלים הביאם לירושלים, וכן פירש רבינו גרשום.

23. כלומר, שיאמר הכתוב: "והבאת מארצך מראשית כל פרי האדמה".

1. א. כך פירש רשב"ם. לפי זה בצרן ושגנן ביד שליח, אינו קורא אף אם לא מת השליח, על כן פירש רשב"ם שרבי יוסי בר חנינא דיבר על שני מקרים.

ורבינו תם חולק על רשב"ם ומפרש ש"לקיחה" היינו לקיחה מן הבית, ואין נפקא מינה מי בצר את הפירות.

ב. משמע ברשב"ם שמשעת בצירה עד שמביאו לירושלים [כלומר, בית המקדש —

בת חליצה ויבום היא, ומאי שנא מנדון דסוגיין?!]

וכתב ב"שערי יושר" [שער א פרק כב ד"ה ובוהן]: יש לחלק בין הבאת ביכורים וקריאה לבין חליצה ויבום; בהבאה וקריאה כוונת התורה שהבאת הביכורים תהיה התחלה והכנה למצות הקריאה, וכיון שאי אפשר לקרוא מחמת איזה טעם שיהיה, אי אפשר להחשיב את ההבאה כהכנה לקריאה, דסוף סוף לא תהיה בזה קריאה בפועל.

אבל בחליצה ויבום אין החליצה והיבום הכנה והכשר זה לזה, דהא חליצה ויבום ביחד אי אפשר, ובעל כרחך דבוה הכוונה הוא שתהיה אשה כזו שהיא ראויה ליבום, על כן מה שאינו ראוי מחמת דבר אחר, אינו חשוב כאינו ראוי מהתורה. [וראה בשו"ת רבי עקיבא איגר תניינא סימן יד ד"ה אמנם מה].

הבצירה וההבאה עד לירושלים דווקא באדם אחד.⁽²⁾

ובבצרן הוא ושגן ביד שליח, או בצרן שליח והולכן בדרך לירושלים ומת שליח בדרך והבעלים מביאים אותם, **הא ליבא** לקיחה והבאה באחד. לפיכך, הרי זה מביא ואינו קורא.⁽³⁾

אמר, שאל, **ליה רב אחא בריה דרב אויא לרב אשי**: מדוע צריך הוא שתהיינה הלקיחה וההבאה על ידי שנים, כדי להפטר מן הקריאה?!?

מבדי, הרי "מקרא ביכורים" פסוקי **נינהו**, ומדוע אי אפשר לו להביאם כדרכו, ומספק, שמא ביכורים הם, **ליקרי** "מקרא ביכורים",

וכי מה איסור יש בדבר לקרוא פסוקים מספק, כאדם הקורא בתורה!?

אמר ליה רב אשי: אי אפשר להתיר לו לקרוא את הפסוקים מספק, **משום דמחזי כשיקרא**, שהרי עבור הבאת ביכורים הוא קורא, ושמא לא בקרקע שלו גדלו הפירות, והרי הוא משקר, ונאמר [תהילים קא ז]: "דובר שקרים לא יכון לנגד עיני".⁽⁴⁾

רב משרשיא בריה דרב חייא אמר: אין אנו מתירים לו לקרוא את הפסוקים מספק, כי אנו חוששים **דלמא** מי שיראה אותו קורא עליהם "מקרא ביכורים" כביכורים ודאיים, **אתי לאפקועינהו מתרומה ומעשר** כי יהיה סבור שבודאי פטורים הם מתרומות ומעשרות, כביכורים.⁽⁵⁾

"אילת השחר" צריך להיות באדם אחד, וברמב"ן כתב שאין צורך אלא לקיחה מהבית והבאה להר הבית, אך באמצע הדרך אין נפקא מינה אם מביאו בעצמו או על ידי אחר, וראה עוד ברשב"א וריטב"א.

2. א. ואם בצר השליח והביאים לירושלים, יכול הבעלים לקרוא "מקרא ביכורים" ולומר: "הנה הבאתי" וגו' שהרי שלוחו של אדם כמותו. [אך השליח עצמו אינו יכול לקרוא מקרא ביכורים ולומר: "אשר נתת לי ה'"] — רשב"ם ותוספות כתבו על פי הירושלמי שאם השליח מביא אין הבעלים קוראים.

ג. כתבו התוספות: דוקא אם בצרן מעיקרא על מנת לשלוח אותם על ידי שליח, יכול הוא להביאם בלא קריאה, אבל אם בצרם על מנת להביאם בעצמו כבר חל בהם חיוב קריאה, והיות שאי אפשר לו לקרוא שהרי לא היו הלקיחה וההבאה כאחד, לא יביא ביכורים אלו לעזרה אלא יניחם עד שירקבו. [מדברי רשב"ם

לענין בצרן שליח ומת בדרך משמע שיכול הוא להביאם בלא קריאה, אף על פי שמעיקרא עמדו הפירות לקריאה. וראה עוד בריטב"א, ברמב"ם ביכורים ד יג ו"אור שמח" שם].

3. אין להקשות: מדוע לא נפטור פירות אלו לגמרי, היות והמקרא מלמדנו שדין לקיחה והבאה בשנים אינו בכלל הפרשה, כי היות וכבר קדשו הפירות בקרקע שוב לא פקע מהם חיוב הבאה, ולא מיטען הכתוב אלא מקריאה — על פי רשב"ם.

4. רשב"ם. [משמע שמצד "מדבר שקר תרחק" (ויקרא כג ז) אין איסור בכהאי גוונא, ורק מדברי קבלה יש למנוע דבר זה].

5. כך כתב רשב"ם בפירושו הראשון, וכתב עוד: אי נמי האי גברא גופיה, בעל הפירות, יבוא לטעות שהם ביכורים ודאיים, ולא יפריש מספק תרומות ומעשרות.

לפיקך, אמרו חכמים: מספק אינו רשאי לקרוא "מקרא ביכורים", כדי שלא יבואו להפקיעם מתרומות ומעשרות.

על כן, אי אפשר לו להביאם לעזרה אלא על ידי שיבצור בעצמו את הביכורים, ויביא שלוחו אותם לעזרה, ואז יהיה פטור בודאי מ"מקרא ביכורים" ולא יבואו להחליפם בביכורים ודאיים, וידעו שחייבים הם מספק בתרומות ומעשרות.

שנינו במשנה: הקונה שני אילנות בתוך שדה חברו, הרי זה לא קנה קרקע. הגדילו לא ישפה, (6) והעולה מן הגזע שלו, ומן השרשים של בעל הקרקע.

ודנה הגמרא: **חייבי דמי**, אלו ענפים העולים באילן, נחשבים עולים מן הגזע והרי אלו של הלוקח, בעל האילן, **וחייבי דמי מן השרשים** והרי אלו של המוכר, בעל הקרקע?

אמר, פירש, רבי יוחנן: כל העולה מן האילן

במקום שהוא רואה את פני החמה, שמקום יציאת הענף הוא חוץ מן הקרקע, זהו — העולה מן הגזע, והרי הוא של בעל האילן.

וכל שיצא הענף מתחת לפני הקרקע ממקום שאינו רואה את פני החמה, זהו — העולה מן השרשים, והרי הוא של בעל הקרקע. (7)

קא סלקא דעתין, שבעל האילן רשאי להשאיר את הענף היוצא מן האילן, אפילו אם יצא הענף סמוך לקרקע, ואיננו חייב לקוצצו.

ותמהינן: **ליחוש דלמא** אחרי שיצאו שני ענפים מן האילן בסמוך לקרקע, **מסקא ארעא שירטון**, הקרקע תתכסה בעפר, עד שגם מקום יציאתם של הענפים מן האילן יכוסה, וכאשר יגדלו הענפים הם יהיו נראים כשלשה אילנות. (8)

ואמר ליה לוקח למוכר: תלתא אילנות זבינת לי, ואית לי ארעא, כמו ששנינו: קנה

6. הסוגיא דלקמן מתייחסת למה ששנינו: העולה מן הגזע שלו, כלומר ענפים חדשים שיצאו מן הגזע, ואינה מתייחסת למה ששנינו: הגדילו לא ישפה, שהם ענפי האילו הגבוהים שגדלו והתרחבו. [וראה בפירוש המשניות להרמב"ם, ב"אהבת איתן" על "תפארת ישראל" וביאור הגר"א רטז כה].

7. כתב הריטב"א: כל שרואה פני חמה, פירוש: שמגולה עיקרו בארץ, זהו מן הגזע — ואפילו יוצא מהשרשים [ראה כאן בירושלמי ובפירוש "פני משה"].. וכל שאינו רואה פני חמה, פירוש: שמכוסה באדמה, זהו יוצא מהשרשים — ואפילו עיקרו מהגזע. [ואף שהם מסתעפים מאילן שלו, מכל מקום יוצאים מתחת הקרקע והקרקע הוא של המוכר — סמ"ע].

8. מדובר באופן שהענפים החדשים יוצאים מן הקרקע [השירטון] במרחק כזה שהקונה שלשה אילנות ממש קנה קרקע, והיינו לכל הפחות ארבע אמות, כדלקמן עמוד ב — רשב"ם. וראה ב"תפארת ישראל" אות לה, ושם ב"אהבת איתן".

ואין להקשות: הרי יכולים הם לגלות את העפר, ויראו שהכל אילן אחד, שהרי מבואר בגמרא להלן פג א שאם היה קונה את האילן כאשר יש לו שני ענפים שיוצאים מן הקרקע במרחק הנ"ל, הרי זה קנה קרקע, למרות שכולם יוצאים מגזע אחד, היות וסוף סוף הם נראים כשלשה אילנות. [וראה שם ברשב"ם שמדובר באופן שהענפים הנ"ל השתרכו בקרקע].

שלשה קנה קרקע. (9)

היוצאים מן הגזע. (11)

ומדוע לא אמרו חכמים: על בעל האילן לקצוץ את היוצא מן הגזע, כדי שלא יוכל הלוקח לטעון שאף הקרקע שלו, אם תעלה הקרקע שירטון וייראו האילן וענפיו כשלשה אילנות?!

ומסקינן: **אלא אמר רב נחמן**: הלוקח אינו רשאי להניח את הענפים לגדול ולצמוח, ואכן — **יקוץ הלוקח את היוצא מן הגזע**, ולא אמרו: היוצא מן הגזע שלו, אלא לעניין שיוכל להשתמש בענפים להסקה. (10)

וכן אמר רבי יוחנן: יקוץ את היוצא מן הגזע, ולא ישאירו שידל ויצמח.

אמר רב נחמן: **נקטינן**, קיבלנו מרבתינו: הלוקח דקל מחבירו **אין** לו זכיה בענפים

סבר (12) **רב זביד למימר**, לפרש את מה שאמר רב נחמן, **אין** לו במה שיוצא מן הגזע **לבעל הדקל**, שטעמו של דבר הוא, **דכיון דלמחפר ולשרש קאי** [הדקל עומד להעקר לגמרי עם שרשיו] כאשר הוא יתייבש, על כן **אסוחי מסח בעל הדקל את דעתיה מן העתיד** לצאת מן הגזע, כי סבור הוא שמא ייבש הדקל במהרה ולא יספיק הגזע להוציא ענפים.

ודווקא בדקל אמר רב נחמן שאין לבעל הדקל במה שיוצא מן הגזע, אבל בשאר אילנות — הענפים שייכים לבעל הדקל ולא למוכר.

וטעם החילוק הוא: בשאר אילנות, אף אם יבש ראשם, יכול הוא לקוצצם למטה, והרי

אף על גב דקיימא לן כרבי עקיבא דאמר שני אילנות יש להם קרקע — באילן אחד לית ליה. והרי"ף השמיט את דברי רב נחמן ונראה שהוא סובר שלדעת רבי עקיבא, אף הלוקח אילן אחד יש לו קרקע [ונראה שם שהלוקח שני אילנות קנה קרקע דוקא במקומן ולא ביניהן וחוצה להן, ראה עוד ברשב"ם עב א ד"ה אילימא רבי עקיבא ובהערה 1 בעמוד ב].

ולדעת תוספות [לזו ב ד"ה מכר] אף לדברי רבי עקיבא הסובר מוכר בעין יפה הוא מוכר, מכל מקום מודה הוא שקונה שני אילנות לא קנה קרקע [וכן כתב רבינו יונה (לקמן פג ב) בדעת הרי"ף, וראה ברמב"ן כאן מה שכתב בטעם השמטת הרי"ף לדברי רב נחמן].

12. לשון **סבר** לאו דוקא הוא, דהא רב זביד לא חזר בו מפירושו בדברי רב נחמן, וראה במהרש"א על תוספות ד"ה מתקיף.

9. ואם המוכר יכחיש את הלוקח ויאמר לא היו מתחילה שלשה אילנות, ולא קנית קרקע, יהיה המוכר נאמן. ואף על פי כן יכול המוכר לתבוע את הלוקח לקצוץ את הענפים כדי שהוא לא יצטרך לטרוח ולדון בבית דין על הדבר, כך היא שיטת הרמב"ן, אבל לדעת הריטב"א: כל שנולד ספק בכל כיוצא בזה אם היה כך בשעת המכר, על האומר שלא היה כן להביא ראיה, שאני אומר: כך נמצאו וכן היו, ואפילו המוכר בא לערער, וראה עוד בסמ"ע ס"ק לב ולעיל פא א הערה 7.

10. רשב"ם. וכתב בנמוקי יוסף: כשיהיה קרוב לשיעור ההרחקה המפורש לקמן מחוייב הלוקח לקוצצו.

11. דינו של רב נחמן יתכן רק אם נאמר שאין הלוקח זוכה בקרקע עם האילן, וכתב הראב"ד: שמעינן מהכא דהקונה אילן אחד אין לו קרקע,

הם חוזרים וגדלים, שהרי "גזען מחליף", (13) אבל דקל – מאחר שייבש ראשו אין לו תקנה, שהרי "אין גזעו מחליף", על כן מתייבש הוא ממה שיצא מן הגזע, ולא נתכוין לקנותו. (14)

מתקפה לה רב פפא: והא קונה שני אילנות דאין לו קרקע, וכאשר יתייבשו האילנות **למחפר ולמשרש קיימי** אילנות אלו, ולמרות זאת **קתני** במתניתין **דיש לו גזע**, שהרי שנינו: העולה מן הגזע שלו.

והרי משנתינו לא חילקה בין דקל לשאר אילנות, משמע שאף הקונה שני דקלים בתוך שדה חבירו יש לו גזע, ואין אומרים: הלוקח הסיח את דעתו מן הענפים שיעלו מגזע הדקלים, ולא נתכוין לקנותו מן המוכר. ותיקשי לרב נחמן האומר: דקל אין לו גזע!?

אלא אמר רב פפא: טעמו של רב נחמן שאמר: הלוקח דקל מחבירו **אין לו גזע לבעל דקל** הוא: **לפי שעל פי רוב, אין דרכו של דקל להיות מוציא מן הגזע כלום**, אלא למעלה מראשו גדלים כל ענפיו.

לפיכך, הלוקח הסיח את דעתו מן הענפים, ואפילו אם יארע שיצא ענף מן הגזע, הרי הוא של בעל הקרקע.

אבל משנתינו מדברת באילנות שרגילים להוציא ענפים מן הגזע, (15) ולא בדקל, כי בדקל אינו שכיח שיצאו ענפים מן הגזע, וכל דבר שאין הלוקח מעלה על דעתו, אינו קונה אותו, ונשאר הוא למוכר.

ותמהנין: הרי לפי הבנתו של רב זביד בדברי רב נחמן **קשיא מתניתין:** ואיך תתפרש המשנה לדעתו, הרי בכל האילנות שדרכם להוציא גזע, דיברה המשנה, ואף בלוקח דקל, ומדוע העולה מן הגזע שלו לדעת רב נחמן!?

ומשנינן: רב זביד יפרש את המשנה **דזבין** את האילנות **להמש שנין**, כי אז משועבדת הקרקע ללוקח במשך כל חמשת השנים, ואפילו אם יתייבש האילן וימות – רשאי הלוקח לנטוע אחר במקומו.

לפיכך, אין הלוקח מסיח דעתו ממה שיצא מן הגזע, שהרי הקרקע משועבדת לו לזמן קצוב.

אבל הלוקח דקל בסתמא – בודאי אסוחי מסח דעתיה, שהרי אפילו אם ימות אחרי יום או יומיים, מחוייב יהיה הלוקח לעקור את אילנו, על כן אין דעתו של הלוקח על ענפים העולים מגזע האילן. (16)

13. כדלעיל פ ב.

14. רשב"ם. [וחדוש הוא, שהרי גוף האילן שלו, ואף על פי כן אין הענפים היוצאים ממנו שייכים לו, והרי הוא משייר בקניינו, ואינו קונה את האילן לגבי ענפיו].

15. לפי רב זביד אין חילוק בין דקל לשאר אילנות בטבעם להוציא ענפים מן הגזע, אם כן

דוחק הוא להעמיד את המשנה בשאר אילנות ולא בדקל, אבל לרב פפא שאין דרכו של דקל להוציא ענפים מהגזע, שפיר יש לומר: מה ששנינו: העולה מן הגזע שלו, מדובר במה שרגיל להעלות מן הגזע ולא בדקל, ראה בריטב"א.

16. א. הסוגיא התפרשה על פי רשב"ם. ובתוספות הקשו על רשב"ם: ראשית, מדוע

שנינו במשנה: קנה שלשה — קנה קרקע.

ורנה הגמרא: כמה קרקע קנה הלוקח? (17)

אמר רבי חייא בר אבא, אמר רבי יוחנן:
הרי זה קנה: א. את הקרקע אשר תחתיהן,
תחת עיקרי האילנות וענפיהם. (18)

ותירצו: שאני הכא דאם לא היה קוצץ, היה
לוקח פירות הגדילים ביוצא מן הגזע, ולכן
כשאומר לו לוקח משום דחייש דלא לימא ליה
תלת זבנת לי — הרי הוא של לוקח תחת
הפירות.

ג. הקשה הרמב"ן: לדברי רב זביד שהמשנה
דיברה באופן שהוא קנה את האילנות לזמן
קצוב, אם כן היאך שנינו שבקנה שלשה יש לו
קרקע, הרי לא מכר אלא לחמש שנים!?! והיאך
אמר רבי מאיר שבקנה שנים יש לו קרקע, הרי
לא מכר אלא לחמש שנים!?

וכתב הרמב"ן: צריך אתה לפרש שמכר לו
שני אילנות סתם, [והתנה עמו עוד:] ואם ימותו
בתוך חמש שנים שיטע לו המוכר אחרים
במקומן לצרכו של לוקח, דלא מייאש בתוך
חמש, ומכאן ואילך אפשר שקונה הקרקע אלא
שאין המוכר חייב ליטע לו. [קושיות תוספות
לעיל אות א, ב לא שייכי על פי דברי הרמב"ן,
וראה עוד בעליות דרבינו יונה].

17. בפשוטו, רבי יוחנן בא לחדש שזכותו
בקרקע אינה מצטמצמת במקום האילנות עצמן,
אלא הרי זה קנה תחתיהן וביניהן וחוצה להן
כו'. [ולשון "וכמה" יתפרש על דרך מה שכתבו
תוספות לעיל כב ב ד"ה וכמה].

אבל בנמוקי יוסף כתב: וכמה אמר כו',
פירוש: מדקאמר קנה קרקע ולא אמר קנה
הקרקע או השדה משמע דלא קנה אלא קרקע
הצריך לו, וכמה הוא שיעור תחת האילן.

18. דעת הריטב"א [לעיל כז א] שהלוקח קנה
זכות בקרקע עצמה עד טז אמה מן האילן, ועל
גבי הקרקע הוא קונה רק עד כמלא אורה וסלו

על רב פפא לא קשה מן המשנה, היות והמשנה
דיברה בסתמא ואף בדקלים!?

ועוד, לדברי רשב"ם מדוע כאשר קנה את
האילן לחמש שנים יכול הוא לנטוע אילן אחר
אם יתייבש הראשון!?! הרי שנינו: ואם מתו אין
לו קרקע, כלומר אינו יכול לחזור ולנטוע אילן
אחר במקומו!?! [ראה מחלוקת רשב"ם ותוספות
לעיל לח א ד"ה קנו].

על כן פירש רבינו תם את דברי רב זביד כך:
רב נחמן דיבר על דקל וכן על כל האילנות
שכבר קצצו אותם פעם אחת, ואף אילנות אלו
אם יתייבש ראשם — אין גזעם מחליף.

ורב פפא הקשה: לדבריו אין דברי המשנה
מובנים; הרי רוב האילנות — דקל וכל אילן
שכבר נקצץ פעם אחת, אין גזעם מחליף,
ולדבריו — אין ללוקח את היוצא מן הגזע,
ומדוע שנינו במשנה שיש ללוקח כמה שיצא מן
הגזע, והרי המשנה דיברה מן הסתם ברוב
אילנות!?

ועל זה תירצה הגמרא: מדובר במשנה באדם
שקנה אילן לחמש שנים, ובדרך כלל הלוקח
אילן לחמש שנים, אינו לוקח אילן זקן אלא
נטיעות, ואין דרכם של נטיעות למות בחמש
שנים ולא הסיח את דעתו מן הענפים היוצאים.
וראה עוד ביאורים בתוספות ובשאר ראשונים.
[לפי דברי הרמב"ן בשם רבו: רב פפא פירש את
דברי רב נחמן כפי שפירש הרשב"ם את דעת רב
זביד — ריטב"א].

ב. הקשו תוספות: אם הלוקח קנה את האילן
לחמש שנים בלבד, הרי אין לו זכות לקצוץ את
הענפים שצומחים אחרי המקח, כמבואר בבבא
מציעא קט א, ואיך אמר רב נחמן לעיל: העולה
מן הגזע שלו לקץ!?

ב. וביניהן, הקרקע המגולה אשר בין ענפי אילן זה לבין אילן זה.

וחוצה להן — סביב האילנות, ממקום שכלים ענפיהם ולחוצן.

ב-ב כמלא רוחב האורה, מלקט הפירות, ⁽¹⁾ וסלו בידו, כדי שיוכל הלוקח ללקט את פירות הענפים החיצונים, בלא שיצטרך להדחק במקום צר, או לטפס על האילן. ⁽²⁾

המוכר לחבירו בור בתוך שדהו, לדברי רבי עקיבא יש ללוקח זכות לעבור אל בורו דרך שדה המוכר, אף שלא הוזכרה זכות זו בשעת המקח, כי מוכר ב"עין יפה" הוא מוכר.

אבל לדעת חכמים המוכר מוכר ב"עין רעה", על כן אין ללוקח זכות לעבור אל בורו דרך שדה המוכר, ועליו "לפרוח באויר" או לקנות דרך מבעל הקרקע כדי להגיע לבורו.

כמו כן, הלוקח שלשה אילנות בתוך שדה חבירו, לדעת חכמים אין לו זכות לעבור דרך שדה המוכר עד שיקח לו דרך מבעל הקרקע, ולדעת רבי עקיבא: יכול הלוקח לעבור דרך שדה המוכר, כי ב"עין יפה" מכר

לו.

טעם דינים אלו אליבא דחכמים: הלוקח קנה לעצמו קרקע מסויימת, ואין קרקעו של המוכר משועבדת לצרכיו של הלוקח. [מה שאין כן בלוקח שני אילנות, כפי שיתבאר בגמרא.]

מתקיף לה, הקשה **רבי אלעזר** על דברי רבי יוחנן: **השתא**, לעבור דרך שדה המוכר, אל אילנותיו **אין** לו זכות, דשדה המוכר **ארעא אחריטי היא**, ⁽³⁾ ואינה משועבדת ללוקח.

וכי אטו **כמלוא אורה וסלו** יש לו! ?

הלא קל וחומר הדברים: אם דרך אין לו, אף שאי אפשר לו לטפל באילנותיו וליהנות מהם, בלא שתהיה לו גישה אליהם.

כמלוא אורה וסלו — שאין בו כל כך צורך, שהרי יכול הוא לטפס על האילן או לעמוד תחתיו וללקט, לא שכן, שלא תהיה ללוקח זכות בכך, ומדוע אמר רבי יוחנן, שיש ללוקח **כמלא אורה וסלו** חוץ לאילן וענפיו! ?

אמר רבי זירא: מדברי רבינו, רבי אלעזר, ⁽⁴⁾ בקושייתו על רבי יוחנן, **נלמד: קנה שלשה**

2. תחתיהן וביניהן קנה קניין גמור, חוצה להן **כמלוא אורה וסלו** — להשתמש בהן בשעה שאורה את האילנות בלבד — שיטה מקובצת.

3. על פי הב"ח, וכן משמע ברשב"ם ובפירוש רבינו גרשום שהכל בכלל הקושיא ולא נאמרה תשובה לקושייתו של רבי אלעזר.

4. רבי אלעזר היה מרא דארעא דישראל — נדה כ ב.

מחוץ לענפי האילן, אבל תוספות [שם ד"ה לא] סוברים שבכל אופן איננו קונה יותר מאשר תחת הענפים וכמלא אורה וסלו ונפקא מינה, אם הענפים קצרים ואין לו בקרקע טז אמות — אינו מביא ביכורים מפירות אילן זה, וראה עוד ברשב"א כאן].

1. מלקט תאנים נקרא "אורה". [כבוצר בגפנים, קוצר בתבואה, גודר בתמרים, מוסק בזיתים ומלקט בשאר אילנות].

אילנות, הוא דאין לו דרך, היות ועצם הקרקע שלו, וקרקע המוכר — "ארעא אחריתי היא"⁽⁵⁾.

הא קנה שנים יש לו ללוקח דרך בשדה המוכר, משום דאמר ליה לוקח לבעל השדה: הא בלאו הכי אילנותי בארעא דידך קיימי, שהרי הקונה שני אילנות אין לו קרקע, ומאיזה טעם אני מניח את אילנותי בקרקע שלך? — היות וקרקעך משועבד לי לכל צרכי האילן, אם כן, מאותו הטעם, אף דרך יש לי בשדך.

אמר, שאל, ליה רב נחמן בר יצחק לרבא: לימא רבי אלעזר לית ליה דשמואל רביה [האם דברי רבי אלעזר כאן סותרים את דברי שמואל רבו]?!

דהא אמר שמואל: הלכה כרבי עקיבא, דאמר: מוכר ב"עין יפה" הוא מוכר, אם כן המוכר שלשה אילנות בתוך שדהו יש ללוקח דרך להגיע אל האילנות, ומדוע אמר רבי אלעזר: אין ללוקח דרך בקרקע המוכר, וכי חולק הוא על רבו?!

אמר ליה רבא: רבי אלעזר מודה לשמואל רבו שהלכה כרבי עקיבא, ומה שרבי אלעזר הקשה על רבי יוחנן, הוא משום דלא

מתקמא מתניתין כרבי עקיבא אלא כחכמים, והיות שרבי יוחנן התייחס אל דברי המשנה, על כן הקשה עליו רבי אלעזר: אם דרך אין לו לדברי חכמים, כל שכן הוא שאין לו כמלוא אורה וסלו.

וממאי, מנין לי שהמשנה אינה שנויה כדעת רבי עקיבא?

מדקתני: קנה שלשה קנה קרקע, הגדילו ישפה, זכותו של המוכר לקצוץ את הענפים שבולטים מן האילן ומפריעים לו.

ואי סלקא דעתך משנתינו כדעת רבי עקיבא היא שנויה, אמאי ישפה?!

הא אמר רבי עקיבא: מוכר בעין יפה הוא מוכר, ומסתמא היתה דעתו לתת ללוקח זכות להשאיר את הענפים בלא קציצה.

אמר ליה רב נחמן בר יצחק: יתכן שמשנתינו נשנתה אף כדעת רבי עקיבא, ואף לדעת רבי עקיבא אם הגדילו ישפה.

כי אימור דאמר רבי עקיבא: מוכר בעין יפה הוא מוכר, גבי בור ודות, דלא מכחשי ארעא, לא הבור שקנה הלוקח, ולא הדרך שאנו נותנים לו ללוקח אינם מזיקים

המוכר], כל שכן שיש לו רשות לדרוס על שדה המוכר בשעת ליקוט הפירות [כמלא אורה וסלו], ואם יש לו כמלא אורה וסלו — כל שכן שיש לו דרך. [ב"גידולי שמואל" תלה פלוגתת רשב"ם ותוספות אם במוכר שני אילנות יש לו כמלא אורה וסלו].

5. רשב"ם. לפי זה בלוקח שני אילנות יש לו דרך, היות ולא שייכא התם סברת "ארעא אחריתי היא", וכפי שנתפרש בפנים.

ובתוספות פירשו: מדברי רבי אלעזר משמע שיותר מסתבר לתת ללוקח דרך מאשר לתת לו כמלא אורה וסלו. והנה לוקח שני אילנות "לא ישפה" [אף שצל האילן מזיק לזרעיו של

למוכר, (6) לפיכך, בעין יפה הוא מוכר, ונותן לו דרך.

אבל גבי אילן מי שמעת ליה??

וכי אטו רבי עקיבא סובר שהמוכר מוכר ב"עין יפה" כל כך, לשעבד לו קרקע שלו לכל מה שיגדלו ענפי האילן?!

הרי (7) הצל של הענפים מזיק לזרעים שזורע שם בעל הקרקע, ולא עוד אלא שהמוכר לא

יוכל לחרוש שם בבקר מחמת גובה המרדע. (8)

מי לא מודי רבי עקיבא באילן הנוטה לתוך שדה חבירו שקוצין בעל השדה את הענפים הבולטים לתוך שדהו כמלא גובה מרדע מעל גבי מחרישה, כדתנן לעיל כז ב. (9)

ומסתבר שאף רבי עקיבא מודה שאין המוכר מוכר ב"עין יפה" כל כך לאבד לגמרי מן הקרקע שלו.

דעת רבי עקיבא אין המוכר יכול לכוף את הלוקח לשפות את הענפים, כי לדעת חכמים יכול הוא לכופו לשפות את הענפים כדי שלא יצטרך לטרוח בדינא ודיינא, אבל לדעת רבי עקיבא שבעין יפה הוא מוכר, לא שייך טעם זה.

8. רשב"ם. והכוונה: דרך החורש בבקר להוליך עמו מרדע — "מלמד הבקר", כדי להכות את הבהמה כאשר צריך להטותה אל הדרך הישרה, אם כן צריך הוא — נוסף לגובה המחרישה, עוד גובה כדי שיוכל להניף בו את המרדע על הבהמה בשעת החרישה — על פי דברי הערוך. [ראה עוד ברבינו יונה בביאור פסידא דמוכר].

9. קושיית הגמרא מתפרשת כך: המשנה לעיל כז ב נשנתה בסתם, משמע שאין חולק בדבר, ואף רבי עקיבא מודה בה. ואם תאמר: מוכר ולוקח שאני היות ובעין יפה הוא מוכר?!

יש לומר: מתניתין דפרק לא יחפור סתמא קתני, כל אילן שנוטה לשדה חבירו, ולא חילקה בין נוסע סמוך למיצר, לבן קונה אילן, אם כן רבי עקיבא דלא פליג על אותה משנה, סבירא ליה שאף לוקח אילן חייב לקצוץ את ענפי אילנו עד גובה המרדע — רשב"א.

6. על פי רשב"ם. [לפירושו מדובר באדם שמכר בור לחבירו, ולדעת רבי עקיבא הלוקח מקבל גם דרך. ובפירוש רבינו גרשום פירש באדם שמכר שדהו והבור אינו בכלל המכר, ולדעת רבי עקיבא שבעין יפה הוא מוכר, לא שייר המוכר לעצמו דרך אל הבור, על זה אומרת הגמרא כאן: היות והבור אינו מכחיש בקרקע, כדי שנאמר: המוכר שייר לעצמו זכות בקרקע שמכר ללוקח, על כן לא נחת המוכר לשייר לעצמו זכות של דרך אל הבור, וראה לעיל לז א, עא ב שם מבאר גם הרשב"ם כדברי רבינו גרשום כאן].

7. כתב הרשב"א: מה שהגמרא תירצה שהמוכר מעכבו אף לדעת רבי עקיבא משום עיכוב המחרישה, ולא אמרה משום דדילמא אמר ליה עד כאן היו ענפיו משולחין ותחתיהן שלי, הוא משום דעדיפא ליה למינקט הא, דאפילו כי לא טעין טענת הרמאין אית ליה להאי פסידא עד שיקוץ מלא המרדע דמעכב את המחרישה, אי נמי הא אפשר ליה בקביעות תחומין.

[ולדעת הרמב"ן (ראה לעיל עמוד א הערה 7) שאם נחלקו המוכר והלוקח לאחר זמן, זה אומר עד כאן היו מגיעין ענפי האילן בשעת המכירה כמו שהם היום, והמוכר אומר לא כי אלא נארכו הבדים, על הלוקח להביא ראיה, יש לומר שלפי

שקנה הלוקח מבעל הקרקע, כדי שיוכל ללקוט את פירות שלא בדוחק, מי זורע?

האם בעל האילן, הלוקח, זורע, והוא נחשב בעלים על הקרקע הזו.

או שמא, בעל הקרקע זורע, ואין הקרקע שייכת ללוקח, אלא משועבדת לו – שיוכל לדרוס עליה בשעת לקיטת הפירות.⁽¹²⁾

אמר ליה רב יוסף: תניתיה, יש ללמוד תשובה לשאלה מן המשנה בפרק המוכר פירות.⁽¹³⁾

שהרי כך שנינו: מי שיש לו גינה לפניו מגינתו של חברו, נכנס בשעה שדרך בני אדם נכנסים ויוצא בשעה שדרך בני אדם יוצאין, ואינו מכניס לתוכה תגרין ולא יכנס מתוכה לתוך שדה אחרת.

אם כן, אפשר להעמיד את המשנה כדברי רבי עקיבא,⁽¹⁰⁾ כי אמנם לעניין דרך, סובר רבי עקיבא שיש ללוקח רשות לעבור דרך שדה המוכר, היות ואין לו פסידא, אבל אם הגדילו הענפים – ישפה.

ואם המשנה יכולה להתפרש כדעת רבי עקיבא, הרי מתוך מה שאמר רבי אלעזר: השתא דרך אין לו, אורה וסלו יש לו, משמע שרבי אלעזר פוסק כחכמים דרבי עקיבא, וחולק על שמואל רבו שפסק כרבי עקיבא.

עתה חוזרת הגמרא לדברי רבי חייא בר אבא לעיל, ומסיקה: **תניא בברייתא בוויתיה דרבי חייא בר אבא בשם רבי יוחנן: הקונה שלשה אילנות הרי זה קנה תחתיהן וביניהן וחוצה להם כמלוא אורה וסלו.**⁽¹¹⁾

אמר, שאל, ליה אבבי לרב יוסף: אותן אורה וסלו, אותו שטח של "כמלא אורה וסלו",

לו, היות ויכול הוא ללקט את פירותיו בדוחק בלא שיהיה לו "כמלא אורה וסלו" מחוץ לשטח שתחת האילן וענפיו.

12. א. אם תימצי לומר בעל הקרקע זורע, יש רשות לבעל האילן לדרוס על הזרעים בשעה שהוא מלקט את פירותיו.

ב. כל ספק הגמרא הוא ב"אותן אורה וסלו" אבל "תחתיהן וביניהן" פשיטא שבעל האילן זורעם – רשב"ם. [כפי שנתבאר לעיל הערה 2 שתחתיהן וביניהן הוו ממנו דלוקח לגמרי, ורק לענין אורה וסלו יש לומר שאינם שלו ממש, אלא שגשתעבדו לו לעניין שיוכל לדרוס עליהם בשעת לקיטתו].

13. לקמן צט ב.

10. כתב הרשב"ם: אף על פי שהעמדנו את הסיפא דלקח שלשה אם הגדילו ישפה אף כרבי עקיבא, מכל מקום רישא דקתני: הלוקח שני אילנות לא קנה קרקע, ודאי לא מתוקמא כרבי עקיבא, דלרבי עקיבא הלוקח שני אילנות קנה קרקע, [וכן כתב הרשב"ם לעיל לו ב, עב א] אמנם תוספות [לעיל לו ב ד"ה מכר] חולקים וסוברים שאף לרבי עקיבא מכר שנים אין לו קרקע, וראה לעיל עמוד א הערה 11.

11. [אין להקשות: דילמא הך בריתא כרבי עקיבא, ואילו רבי יוחנן דיבר גם אליבא דרבנן, ועל זה אין ראייה מן הברייתא?]

כי יש לומר: גם אליבא דרבי עקיבא יש חידוש בדברי רבי יוחנן, כי יש לומר דוקא דרך יש לו, שהיות ואי אפשר בלא דרך, גמר המוכר והקנה לו בעין יפה, אבל כמלוא אורה וסלו אין

אם יפלו פירות האילן על הזרעים, (15) על כן אינני מוכן שתזרע את השטח הזה שהוא משועבד לאילנות.

ואם נבא לדמות את נידון המשנה ההיא לנידון שלנו, **הא לא דמיא אלא למה שמבואר שם בסיפא.**

שהרי שנינו: אם נתנו בית דין לבעל הגינה הפנימית דרך מן הצד, כדי להגיע אל גינתו, ודרך זו ניתנה לו בהסכמת שניהם — אנן סהדי שמחל לו החיצון את הדרך לגמרי, להיות מיוחד להליכה ולא לזריעה.

לפיכך, נכנס הפנימי בשעה שהוא רוצה ויוצא בשעה שרוצה, וזה וזה אינן רשאים לזרעה.

וכשם שבאותם דרך זה וזה אינם רשאים לזרעה, כך בנידון דידן זה וזה אינם רשאים לזרוע את ה"כמלא אורה וסלו".

ו"קל וחומר" הוא: אם באותה דרך, שאין בזריעה אלא הפסד מועט, שהזרעים מעכבים מעט את ההליכה — אין בעל הקרקע רשאי לזרעה, כל שכן לגבי "כמלא אורה וסלו" שאין בעל הקרקע רשאי לזרוע שם, היות ויש ללוקח הפסד מרובה, שהפירות מיטנפים על ידי הזרעים. (16)

והחיצון [בעל הגינה החיצונית] **זורע את הדרך**, כי היות והגינה הפנימית היא באמצע שדהו, אנן סהדי, שלא מחל החיצון לפנימי את הדרך מכל וכל, שלא יוכל לזרוע שם.

וכשם שבעל הקרקע — "החיצון", זורע את הדרך, אף שהיא משועבדת לבעל הגינה הפנימית, כך רשאי בעל הקרקע — מוכר האילנות לזרוע את השטח של "כמלא אורה וסלו", אף שהוא משועבד לבעל האילנות, שיוכל ללכת שם כשהוא מלקט את פירותיו.

אמר, שאל, **ליה אביי: מי דמי, וכי אטו אפשר להשוות את דין "כמלא אורה וסלו" בסוגיא זו, לדין הדרך של בעל הגינה הפנימית!?**

הרי התם, כאשר החיצון זורע את הדרך, **לית ליה פסידא ללוקח**, ולבעל הגינה הפנימית, (14) בזריעתו של החיצון, שהרי אין הדרך משמשת לו אלא למעבר, והרי הוא עובר כדרכו ודורס על הזרעים.

אבל חכא, אם יזרע בעל הקרקע את השטח של "כמלא אורה וסלו", **אית ליה פסידא ללוקח האילן**, ויכול הוא למנוע את בעל הקרקע לזרוע שם.

דאמר ליה לוקח למוכר: הא קמיטנפי פירי,

מיגאש משמע שהפירות נופלים מן האילן].

16. ואמנם, את השטח של כמלא ואורה וסלו לא קיבל הלוקח על ידי בית דין, ואף המוכר והלוקח לא דיברו על כך ביניהם להדיא, מכל מקום נחשב הדבר כמו "נתנו לו בית דין מדעת שניהם", היות ומסתמא הקונה אילנות יש לו שיעור אורה וסלו.

14. "לוקח" לאו דווקא, דהא מיירי התם ביורשים או שותפים שחלקו כמו שכתב שם רשב"ם.

15. רשב"ם. ורבינו גרשום כתב: משום דקא מיטנפי פירי מחמת הזריעה והזבל שנופלים הפירות ביניהם. [ברבינו יונה סוף ד"ה תניא כוותיה משמע שהחשש הוא שיפלו הפירות מידו של בעל האילן בשעת לקיטתם. ומדברי הר"י

ומסקינן: **תניא** בברייתא כוותיה דאביי: הרי זה קנה תחתיהן וביניהן וחוצה להם כמלוא אורה וסלו, וזה וזה אינן רשאים לזרעה.

ודנה הגמרא: כמה יהא ביניהן: בין האילנות, ונאמר: קנה שלשה קנה קרקע תחתיהן וביניהן וכו'?

שהרי, אם קרובים האילנות זה לזה יותר מדאי, הרי הן כיער העומד להתלש, ולא חשיבי.

ואם רחוקים האילנות זה מזה יותר מדאי, אינם מצטרפים זה לזה; הרי הם כשלשה אילנות נפרדים, ואינם נחשבים "שדה אילן" לקנות את הקרקע.⁽¹⁷⁾

אמר רב יוסף **אמר רב יהודה** **אמר שמואל**: לא קנה קרקע אלא מארבע אמות רווח בין אילן לאילן, ועד שמונה אמות.

כי אם הרווח שבין אילן לאילן הוא פחות מארבע אמות, הרי אין המחרישה ראויה לחרוש ביניהם, ועומדים הם להעקר.⁽¹⁸⁾

ואם יש להם שמונה אמות אמות, הרי הם

"מפוזרים", ואינם מצטרפים להחשב "שדה אילן".⁽¹⁹⁾

ורבא **אמר רב נחמן** **אמר שמואל**: לא כדברי רב יוסף, אלא משמונה אמות ועד שש עשרה, אם נטועים הם בתוך שמונה אמות, הרי הם "יער" ולא "שדה אילן", וכן אם יש להם שש עשרה אמה, אינם "שדה אילן", אלא כל עץ ועץ נחשב בפני עצמו.⁽²⁰⁾

רב יוסף חלה ושכח מתלמודו.

אמר ליה אביי לרב יוסף: לא תפלוג עליה דרב נחמן, כי בודאי שמועתו של רב נחמן בשם שמואל היא השמועה הנכונה, ואתה חלית ושכחת.

דהא תנן במתניתין כוותיה דרב נחמן.

נאמר בתורה [דברים כב ט]: "לא תזרע כרמך כלאים, פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם". וקיבלו חכמים שהזרע בצד הכרם, וכל שכן בתוכו, הרי זה "קידש" ונאסרו שניהם, הזרע והכרם, בהנאה.⁽²¹⁾

"מפוזרים", וכן כתב רשב"ם לענין שש עשרה אמות לדעת רב נחמן. אמנם תוספות חולקים [לקמן ד"ה זיל וד"ה כמה] וסוברים: עד ועד בכלל, ואין נחשבים מפוזרים אלא כשהם רחוקים מעט יותר משמונה אמות לרב יוסף, ומעט יותר משש עשרה אליבא דרב נחמן. וכן דעת הרשב"א, ראה שם.

20. ראה להלן פה א הערה 6 דברי ה"חזון איש" בביאור מחלוקת האמוראים.

21. כתב רשב"ם: האידנא קיימא לן כרבי יאשיה שאין איסור כלאי הכרם אלא כשזרע חיטה

17. רשב"ם. ובסמ"ע רטז כד כתב: בפחות מארבע אמות אין להם יניקה כפי צרכן וכעקורים דמו, ויותר משש עשרה אמות [למסקנה כרבא] אין הקרקע בטילה אצלן כיון שאין צריך ליניקתן, וראה עוד בנמוקי יוסף.

18. כתב הרשב"ם: ארבע אמות רווח לכד עובי האילנות, כדמוכח לקמיה. [כוונת רשב"ם למעשה דרב יהודה בדורא דרעותא, על פי פירושו שם דלא כתוספות דהתם].

19. כתב רשב"ם: עד שמונה אמות — ולא "עד" בכלל, כלומר בשמונה אמות רווח נחשבים

ולא כרם בלבד נאסר על ידי הזרע שבצידו, אלא אף הזרע בסמוך לגפן יחידית נאסרו שניהם בהנאה.

מכל מקום, אין דין הכרם ודין גפן יחידית שוים, כי הזרע סמוך לכרם חייב להרחיק ארבע אמות, והזרע סמוך לגפן יחידית די לו שירחיק שלשה טפחים.⁽²²⁾

ומה הוא "כרם"? קיבלו חכמים ש"כרם" היינו חמש גפנים לכל הפחות שנטועות בשתי שורות, שתי גפנים כנגד שתי גפנים, וגפן חמישית יוצאת כזנב.⁽²³⁾

חמש גפנים שעומדות בשורה אחת, אין זה "כרם", וכן אם היו הגפנים קרובות זו לזו יותר מדאי, או שהיו מרוחקות זו מזו יותר מדאי, אין זה "כרם", יכול הוא לזרוע בין הגפנים והרי כל אחת מהגפנים נידונית כגפן יחידית, שאין צריך להרחיק ממנה אלא שלשה טפחים.

כדי להתיר לזרוע בין שורות הגפנים, צריך להרחיק גם את זמורותיהן, ולא די במה שעיקרי הגפנים רחוקים זה מזה.⁽²⁴⁾

דתנן [כלאים פרק ד משנה ט]: **הנוטע את כרמו שש עשרה אמה על שש עשרה אמה, שהיו בין שורה לשורה שש עשרה אמות, אין זה כרם, ומותר להביא זרע לשם, בין שורה לשורה.**

טעם הדבר הוא: הגפנים מרוחקות זו מזו יותר מדאי, שהרי יש רווח שש עשרה אמה בין שורה לשורה, נמצא שאין כאן "כרם", ויכול הוא לזרוע בין השורות, אם ירחיק שלשה טפחים מן הגפנים, כדין הזרע סמוך לגפן יחידית.

אמר רבי יהודה: מעשה היה בצלמון [שם מקום] באדם אחד שנטע את כרמו שש עשרה על שש עשרה אמה, ורצה לזרוע בין השורות.

ומה עשה? בשנה אחת היה חופך את שער [ענפי האילנות, הזמורות] של שתי שורות הגפנים לצד אחד, וזרע את הניר [בכרמו של אותו אדם היו הרבה שורות, והוא רצה לזרוע ביניהם, מה עשה? הפך את הזמורות של שתי שורות סמוכות והיטה אותם אל הרווח שביניהם, וכן עשה בזמורות של שתי השורות הנטועות להלן, וכן בכל שורות

23. לשיטת הרשב"ם [פג א ד"ה ג גפנים] שתי שורות גפנים באחת שתי גפנים ובשניה שלש גפנים שתיים מהן כנגד שתיים שבשורה הראשונה והשלישית אחריהן, הרי אלו: שתיים כנגד שתיים ואחת יוצאת זנב. אך הרמב"ם סובר שבכהאי גוונא אין כאן כרם. ומכל מקום שתי שורות גפנים שבכל אחת לפחות שלש גפנים — הרי זה כרם ראה בדבריו [כלאים ז ב, ז ז].

24. דין זה אינו אלא מדרבנן, ולשיטת רשב"ם

שעורה וחרצן במפולת יד, ויכול הוא לזרוע בסמוך לכרם, ואין הם נאסרים בהנאה, וכן כתבו תוספות בקידושין לט א.

אבל שיטת הרמב"ם שאף על פי שאין איסור בזריעה מכל מקום נאסרים הכרם והזרעים בהנאה וכן דעת הר"ן, ראה ב"כסף משנה" כלאים ז.

22. תוספות. [ראה ברש"ש דהוא פלוגתא דתנאים כלאים פרק ו משנה א, ובר"ש כתב להרחיק ששה טפחים וכן פסק הרמב"ם].

הכרם.

אחר כך חרש (עשה ניר) ברווח שבין זוגות השורות, שאין הזמורות באותו אור, וזרע שם].⁽²⁵⁾

לשנה האחרת היה חופך את השער של שתי שורות הגפנים, למקום הזרע, שזרע בו אשתקד, וזרע את הבור, שהיה אשתקד בור מחרישה וזריעה.⁽²⁶⁾

ובא מעשה זה לפני חכמים והתירוהו.

משמע, דוקא אם יש ביניהם שש עשרה אמה נחשבות הגפנים כרחוקות זו מזו, אבל אם היו ביניהן פחות משש עשרה אמה, הרי זה "כרם", ואסור לזרוע שם.

וכשם שלענין כרם, עד שש עשרה אמה נחשבות הגפנים כאחד, ואינן "מפוזרות" — להיות נידונות כל אחת בפני עצמה, כך לענין מוכר אילנותיו — אם אין שש עשרה

אמה בין אילן לאילן, הרי זה "שדה אילן", ואם קנה שלשה קנה קרקע, כדברי רב נחמן. לפיכך, אמר אביי לרב יוסף: אל תחלוק על רב נחמן, כי בודאי שמועתו אמיתית, ומה שאמרת אתה בשם רב יהודה בשמו של שמואל, אינו נכון, אלא שחלית ושכחת.

אמר ליה רב יוסף: **אנא לא ידענא**, אינני סובר שהלכה כאותה משנה, **אלא** כמו שאמרתי: למעלה משמונה אמות הרי אלו "מפוזרים", ואינם "שדה אילן" לענין מכירת הקרקע, ולא "כרם" לענין איסור כלאי הכרם.

שהרי **עובדא הוה** [מעשה היה]

בדורא דרעותא [עיר של רועים] שתמכר ג-א א אחד לחבירו שלשה אילנות, ולא היו שמונה אמות בין אילן לאילן.

ואתו לקמיה דרב יהודה, ואמר ליה רב

ותוספות, כפי שיבואר בהערות להלן.

25. לדעת הרשב"ם הזמורות מצמצמות את הרווח שבין הגפנים, הרי זה כמו שנטע את הגפנים בפחות משש עשרה אמה בין שורה לשורה, ונמצא שהמקום שאליו הפך את ה"שער" יש לו דין כרם, וכן כתבו התוספות שמדרכנן הוא נחשב כרם, אם כן עליו להרחיק את הזרע ארבע אמות מן השורה, ואינו רשאי לזרוע את כל הרווח שבין השורות. [וראה בהגהות ר"ש מדסוי והרש"ש.

אבל הר"ש כתב שהוא הפך את השער לצד אחד היות ואסור לסכך את גפנו על גבי תבואתו, [מדרכנן — תוספות הרא"ש] אם כן לא היה לגפנים דין כרם ודי היה לו להרחיק מן הגפנים, ששה [או שלשה] טפחים כדין עבודת גפן

יחידית. [גם במקום שאליו הפך את השער יש לו אפשרות לזרוע, אם אין ענפי הגפן מגיעים לשם].

ובפירוש המשניות להרמב"ן כתוב שהוא היה יכול לזרוע את כל השטח שבין שורות הכרם. וכתב ב"משנה ראשונה" שעל ידי הפיכת השער הותרה הזריעה אפילו בסמוך לגפנים [כמו שמצאנו בכלאים פרק ג משנה ה].

26. הוא זרע את הבור דאשתקד, והניח את מקום הזרע דאשתקד, כדרך בני אדם: מקום שזורעים בו שנה אחת, לשנה אחרת מניחים אותו בור בלא חרישה ובלא זריעה, אבל מצד הלכות כלאים לא היה בדבר זה שום צורך — ר"ש.

ומפסק דינו של רב יהודה יש ללמוד שאף בפחות משמונה אמות, אין שלשת האילנות נחשבים כקרובים יותר מדאי ועומדים להעקר, כדברי רב נחמן, אלא "שדה האילן" יש כאן, והרי זה קנה קרקע.⁽²⁾

וכשם שאין הלכה כרב נחמן לענין פחות משמונה אמות, כך אין הלכה כמותו במה שאמר: עד שש עשרה אמה, אלא: כמה היא ביניהם? מארבע אמות ועד שמונה.

ותמהינן: וכי כרב יוסף, מי לא תנן?

והתנן בסיפא של אותה משנה שהובאה לעיל: רבי מאיר ורבי שמעון אומרים: הנוטע את כרמו שמונה אמות על שמונה אין זה כרם, ומותר להביא זרע לשם, כדברי רב יוסף.

אם כן, מדוע אמר אביי לרב יוסף: אל תחלוק על רב נחמן היות ובמשנה נאמר

יהודה למוכר: זיל הב ליה, תן ללוקח את הקרקע, אם יש בין אילן לאילן כמלא בקר וכליו [כרוחב מקום בו עובר בקר עם כליו].

הוסיף רב יוסף ואמר: לא הוה ירענא "כמלא בקר וכליו" כמה הוי?

כיון דשמעתא להא דתנן: לא יטע אדם אילן סמוך לשדה חבירו אלא אם כן הרחיק ממנה, מן השדה, ארבע אמות.

ותני עלה בברייתא: ארבע אמות שאמרו, להרחיק את האילן מן השדה, הם כדי שכאשר יחרוש בעל האילן סביב אילנו לא תלך מחרשתו דרך שדה חבירו, על כן אמרו חכמים שעליו להרחיק ארבע אמות שהם כדי עבודת הכרם.⁽¹⁾

ומתוך ברייתא זו למדתי להבין את דברי רב יהודה ואמינא: שמע מינה: כמלא בקר וכליו, הבקר עם המחרישה, ארבע אמות הן.

שאיין הלכה כרב נחמן בשם שמואל לענין "רצופין", הוא הדין שאין לסמוך על דבריו לענין "מפוזרין", על כן סמך רב יוסף על מה שהוא שמע מרב יהודה בשם שמואל, ולא על דברי רב נחמן. אי נמי מסתבר שרב יהודה פסק כמו רבי שמעון, הסובר מארבע אמות עד שמונה — תוספות.

ב. בתוספות הביאו פירוש נוסף: רב יהודה אמר למוכר: הב ליה — תן לו קרקע, כמלא בקר וכליו — אם יש בין אילן לאילן רווח כדי בקר וכליו [ארבע אמות] לאילן זה, וכמלא בקר וכליו לאילן זה כלומר רווח של שמונה אמות, אבל אם יש יותר רווח אל תתן לו קרקע. [ולדברי רשב"ם: כמלא בקר וכליו ולא פחות מארבע אמות].

1. א. לאו דוקא בכרם נמסר שיעור זה אלא בכל אילן.

ב. אף שבגמרא השוו את דין "רצופים" לדין הרחקת אילן משדה חבירו, מכל מקום כתבו התוספות שחילוק יש בדבר: לענין דין "רצופים" כל המקומות שוים שאילנות הנטועים בפחות מארבע אמות הרי הם "רצופים", אבל לענין הרחקת האילן מן השדה — בבבל שהמחרישה אינה רחבה אלא שתי אמות, די בהרחקה של שתי אמות, ראה עוד בשיטה מקובצת בשם תוספות הרא"ש.

2. א. כך פירש רשב"ם. ואף על פי שאין מכאן ראיה לומר בשמונה אמות "מפוזרין" הן, מכל מקום היות ויש להוכיח ממעשה דרב יהודה

כדבריו, הרי באותה משנה נשנתה דעה שניה כדברי רב יוסף!?

ומשנינן: אמנם מצאנו במשנה תנא שסובר כרב יוסף, ו**אפילו הכי** מסתבר לפסוק כתנא קמא הסובר כרב נחמן היות **ומעשה עדיף**, יש לסמוך על מה שפסקו הלכה למעשה כדברי תנא קמא, וכפי שסיפר רבי יהודה שבא מעשה לפני חכמים והתירו את מעשיו של אותו אדם מצלמון.⁽³⁾

על כן הקשה אביי על רב יוסף ממשנה זו, אף שרבי מאיר ורבי שמעון סוברים כמותו.

ודנה הגמרא: **בשלמא לרב יוסף** דאמר: מארבע אמות ועד שמונה, וסובר הוא **אליבא דרבי שמעון**, **שמעינן ליה** לרבי שמעון **"מפוזרין"** — מתי אין האילנות

מצטרפים זה לזה מחמת ריחוקם, ו**שמעינן ליה "רצופין"** — מתי האילנות קרובים זה לזה יותר מדאי ונחשבים כיער העומד להעקר.

"מפוזרין" שמענו במשנתו של רבי שמעון כהא **דאמרן** לעיל: הנוטע את כרמו שמונה אמות על שמונה מותר להביא זרע לשם.

ו**"רצופין"** שמענו במשנתו של רבי שמעון בהא **דתנן** [כלאים פרק ה משנה ב]: **כרם הנטוע על פחות פחות מארבע אמות**, שיש בו גפנים מרובות, אבל אין ארבע אמות בין גפן לחבירתה.

הרי אלו **"רצופין"** שעומדים להעקר, על כן **"כרם"** זה **אינו כרם** לענין איסור כלאים, אלא **"יער"** הוא נחשב⁽⁴⁾ — **דברי רבי**

דברי תוספות אלו הם לשיטתם להלן ד"ה כמה שעד שמונה אמות לרב יוסף היינו עד ועד בכלל, אך הרשב"ם שכתב לעיל ועד ח אמות ולא עד בכלל לא היה יכול לפרש כפירוש זה. ג. בריטב"א פירש פירוש נוסף: הוא מכר לו שלשה אילנות בסתמא ולא פירש אלו אילנות, על כן אמר רב יהודה: תן לו אילנות הנטועים **"כסדרם"** באופן שהוא יקנה קרקע, כי מסתמא לכך נתכוונו. וזהו זיל הב ליה תן לן אילנות בכדי שיעבור בקר וכליו כדי שהוא יקנה קרקע.

3. ואם תאמר: מן המעשה אין להוכיח כלום, כי שמא אף אם היה מרחיק ח אמות בין שורה לשורה היו מתירים, ומעשה שהיה כך היה שהרחיק טז אמות!?

יש לומר: סברא הוא שעשה על פי חכמים וכל מה שהיו יכולים להתיר התירו לו — תוספות.

וב"אילת השחר" תמה: הרי ברש"י [שבת קכו ב ד"ה מעשה רב] מבואר דהא דמעשה עדיף הוא משום דכיון דסמך למיעבד עובדא לקולא שמע מינה הלכתא היא, וזה שייך היכא דהעובדא להקל, אבל מה שלא הקילו בפחות מטז אמות אין ראיה מעובדא יותר מפסק הלכה בלא עובדא!?

וברשב"ם לעיל כתב שהראיה היתה ממה שהיה צריך להפוך את הענפים, ויש לומר שלא היו הענפים רחבים כל כך, ואם תימצי לומר דבשמונה אמות היו נחשבים **"מפוזרים"** — אין צורך בהיפוך השער. [אך בפירוש רבינו גרשום שם, כתב שהיה מחבר יחד ענפים של גפנים אלו בענפים של גפנים אלו, משמע שהיו הענפים רחבים מאד, ואפשר שגם תוספות פירשו כך]. וראה עוד בשיטה מקובצת בשם רבינו יונה.

4. אין צורך להרחיק ממנו ארבע אמות, ודי להרחיק ששה טפחים כעבודת גפן יחידית —

שמעון.

ומנין לו לרב נחמן לומר שיעור זה!?

ומשנינן: רב נחמן אמר כך מדעתו, כי **פברא הוא, מדלרבי שמעון פלגא**, כשם שלדעת רבי שמעון "רצופין" — ארבע אמות, מחצית מ"מפוזרין" שהם שמונה אמות.

כך **לרבנן נמי** "רצופין" הווי שמונה אמות **פלגא מ"מפוזרין"** שהם שש עשרה אמה.⁽⁶⁾

אמר רבא: הלכתא מארבע אמות ועד שש עשרה, ארבע אמות — כדברי רב יהודה בדורא דרעותא, ושש עשרה אמה — כמעשה שהיה בצלמון.

ולדעת רבא לא נחלקו חכמים ורבי שמעון אלא ב"מפוזרים", שחכמים אומרים שש עשרה, ורבי שמעון אומר שמונה, והלכה כחכמים.

אבל ב"רצופים" כולי עלמא לא פליגי ששיעורם ארבע אמות, ואין אומרים:

וחכמים חולקים ואומרים: הרי אין כל הגפנים עומדות להעקר אלא האמצעים, ואחרי שייעקרו האמצעים, יהיו ארבע אמות בין גפן לגפן, לפיכך הרי זה **כרם, ורואין** אנו את הגפנים **האמצעים כאילו** כבר נעקרו **וראין** לפנינו.⁽⁵⁾

הרי מצאנו ששיעור ריחוקם של האילנות הוא ארבע אמות, ואין צורך שיהיו שמונה אמות בין גפן זו לחבירתה.

אלא לרב נחמן דאמר: משמונה אמות ועד שש עשרה, וסובר הוא **אליבא דרבנן**.

בשלמא **"מפוזרין" שמעינן** ליה כפי ששנינו: הנוטע את כרמו שש עשרה אמה על שש עשרה אמה מותר להביא זרע לשם.

אבל **"רצופין" מי שמעינן** ליה לומר: בפחות משמונה אמות הרי הם כיער העומד להעקר,

רמב"ם.

5. א. דכל העומד להעקר כעקור דמי — רשב"ם. לפי זה לכולי עלמא "רצופים" היינו פחות מארבע אמות ופליגי אם אפשר להחשיב את האמצעים כעקורים.

ולהלן קב ב מבואר שחכמים סוברים: דרך בני אדם לנטוע רצופים על כן הוי כרם, וראה בתוספות יום טוב כלאים פרק ה משנה ב.

ב. כתב הרשב"ם: דברי חכמים חומרא היא לענין כלאים, אבל לענין מקח וממכר וכיוצא הרי הם כיער ואין כאן "שדה אילן", וברש"ש תמה: הרי לעיל לז ב אמרו שהמוכר "רצופין" הוא פלוגתא דחכמים ורבי שמעון, משמע שאף לענין מקח וממכר נאמרו הדברים!?

ותירץ על פי דברי הרא"ש [שם סימן כז]

שאמנם רבי זירא (שם) סובר שמחלוקתם של חכמים ורבי שמעון היא גם לענין מקח וממכר, אבל רבא סובר שרק לענין כלאים נחלקו היות וכך דרך בני אדם לנטוע רצופין על מנת לקיים את האילן שיצמח כהוגן ולעקור את מה שלא יצליח כל כך כדאמרינן לקמן קב ב.

6. א. כתב ה"חזון איש" [כלאים י יד]: יש לעיין למה חשיב מפוזרין, כאשר רחוקים הם שש עשרה אמות לדברי חכמים, ושמונה לרבי מאיר ורבי שמעון, הלא מבואר לעיל כו ב דיניקתו של אילן טז אמה לכל רוח, ובין אילן לאילן צריך לב אמה, ועל כן אמרו [שביעית פרק א משנה ב] דשלשה אילנות לבית סאה חורשים כל בית סאה בשבילם!?

ומאי טעמא עשר נטיעות חורשים כל בית

מדלרבי שמעון פלגא, לרבנן נמי פלגא.

יהו מקורבין? ארבע אמות.

ומסקינן: תניא בברייתא כוותיה דרבא: כמה

וכמה יהו מרוחקין? שש עשרה. (7)

מהני מנהג בני אדם לקיים שם כרם ברצוף, ולאבי לרבנן בשמונה אמות קופחה כבר נינקתן ובטל שם כרם.

וראה בחידושי הר"י מיגאש, בעליות דרבינו יונה וברשב"א שכתבו על דרך דברי ה"חזון איש" שבשביעית הולכים אחרי היניקה ואילו בכלאים אין הדבר תלוי ביניקה אלא בעירוב וצירוף למראית העין.

אמנם הראב"ד [בשיטה מקובצת] פירש את דין שלשה אילנות לבית סאה באופן שיש בין אילן לאילן טז אמה [כשהם בשורה אחת ואז חורשים את כל בית הסאה שהוא חמישים אמות], וכן מטע עשרה לבית סאה שהוזכרו לעיל לו א, היינו שיש בין נטיעה לנטיעה ארבע אמות, ראה שם.

ב. כתב הרשב"א: אילנות בסוגיא דידן, כל אילנות קאמר בין זקנים בין נטיעות ילדות, ותדע לך דאלו במתניתין ג אילנות סתם קתני לא שנא גדולים ולא שנא קטנים, ולקמן בסמוך איבעיא ליה לרבי ירמיה שלשה בדי אילן מאי, ואסיקנא דבכולהו קנה קרקע ואכולהו יהיבין חד שיעורא מארבע ועד שש עשרה.

7. א. משמע שאם יש שש עשרה אמה רווח אינם עדיין בגדר "מפוזרים", וצריך תלמוד: הרי לעיל לעניין כלאים למדנו: אם יש שש עשרה אמה על שש עשרה בין השורות, אין זה "כרם"?

יש לומר: אמות דכלאים אמות "שוחקות" הן ולא מצומצמות [ראה עירובין ד א], אם כן שש עשרה אמות בכלאים הם יותר משש עשרה אמות מצומצמות. אבל לענין מכר שמודדים באמות מצומצמות — אם יש ביניהן שש עשרה אמה הרי אלו "מפוזרים" — תוספות. וראה

סאה בשבילן, ועל פי החשבון יש יח אמה בין אילן לאילן?

עוד צריך ביאור הא דלרבי מאיר ורבי שמעון נוטע על שמונה אמות חשיב "מפוזר" ולרבנן שמונה פחות משהו חשיב "רצוף"!

ונראה שהדינים נקבעו על פי טבע היניקה ועל פי הנהגת בני אדם; טבע יניקתם דורש ריוח גדול עד טז אמה כל סביביו, אבל הנהגת בני אדם לצמצם יניקתן ולטעת בקירוב בכל האפשר. הלכך, לענין ביכורים אזלינן בתר טבע היניקה לגמרי ולא משגחינן במנהגא, וכל שאין לו טז אמה גזלן הוא ואין מביאים ממנו ביכורים, כדלעיל כו ב, וכן הקילו באילנות עד העצרת להתיר חרישתו בכל טז אמה [שהוא לב אמה בין אילן לאילן].

אבל בעשר נטיעות עד ראש השנה כבר החמירו שלא ליתן לו יניקתו בריוח, וחשבו למספיק ט אמות סביביו שזו יניקה המספקת במדה ממוצעת. [וזהו חשבון עשר נטיעות לבית סאה, ולדעת הר"י מיגאש חורשים בשבילן אף אם היו מפוזרות בפחות מעשר לבית סאה — עד טז אמה כעיקר יניקתה ולא כמנהג העולם, אבל לשאר ראשונים דוקא עשר לבית סאה].

ולענין כלאים סמכו ביותר על מנהג בני אדם שנהגו לרצף הרבה, ולדעת רבי מאיר ורבי שמעון הפסק שמונה אמות בין גפן לגפן מפסיד צורת כרם לפי מנהג בני אדם, אף שהוא רצוי וטוב לפי טבע היניקה. ורבנן סברי כיון דנטיעתו טובה לא משגחינן במנהג בני אדם לבטל תורת כרם, ומיהו בשש עשרה אמה שכבר הוספנו הרבה על המנהג, וגם נחיצות הריוח אינו כבר מוכרח אף לפי הטבע חשוב מפוזר ובטיל שם כרם.

ולרובא לקמן ברצוף לא פליגי ולכולי עלמא

ואם היו מארבע אמות ועד שש עשרה —
הרי זה קנה קרקע, תחתיהן וביניהן וכו', ואף
את האילנות הקטנים (8) שביניהן.

לפיכך, אף אם יבש האילן או שנקצץ (9) —
יש לו קרקע.

אבל אם היה בין אילן לאילן פחות מביא, [מארבע אמות] או שהיה בין אילן לאילן
יתן על כן [על שש עשרה אמה].

או שלקח, את שלשת האילנות, בזה אחר
זה, הרי זה לא קנה לא את הקרקע ולא את
האילנות שביניהן.

ב"רצופין" לא קנה את הקרקע, היות

והאילנות עומדים להעקר ואין כאן "שדה
אילן".

ב"מפורזין", וכן אם לקחן בזה אחר זה, לא
קנה את הקרקע היות ואין האילנות
מצטרפים זה לזה, וכל אילן נחשב בפני
עצמו, והלוקח אילן אחד לא קנה קרקע.

לפיכך, אם יבש האילן או שנקצץ אין לו
קרקע ליטע אחר במקומו, אבל כל עוד
האילן קיים, אין המוכר יכול לסלקו משם,
כי הקרקע משועבדת לכל צרכי האילן עד
שימות או שיקצץ משם.

בעי, שאל והסתפק, רבי ירמיה: כשהוא
מודד את המרחק שבין האילנות, כדי לדעת

ברש"ש.

ולדברי תוספות, עד שש עשרה אמה במכר
היינו עד ועד בכלל, והרשב"ם חולק וסובר אף
לענין מכר עד ולא עד בכלל ומה שאמרו כאן
דבשש עשרה הוּו מקורבין היינו עד שש עשרה
ולא עד בכלל. [ואמנם אמות של כלאים הם
"שוחקות" ושל מקח הם מצומצמות, מכל מקום
מנין האמות שוה בכל מקום, אלא שזה — דינו
להשתער בצמצום, וזה — ברווח]. וראה עוד
בר"ן ובמלחמות הרמב"ן סוף פרק המוכר את
הבית.

ב. כתב רשב"ם: כשם שבמוכר נמסר למדוד
בין ארבע אמות לשש עשרה, כך במקדיש, אם
הקדיש שלשה אילנות שיש ביניהם מארבע עד
שש עשרה הקדיש קרקע, ואם לאו לא הקדיש.
והברייתא [לעיל עב א] חולקת, וסוברת: בין
לענין הקדש בין לענין מכר משערים במטע
עשרה לבית סאה.

ולעיל עב א חילק הרשב"ם בין מוכר לבין
מקדיש, ראה מה שהארכו בזה בתוספות לעיל
לו ב ד"ה ממוטע.

8. כתב רבינו יונה: ואת האילנות שביניהם,
פירוש: שתילים קטנים שביניהם ולא חשיבי
לשווי את האילנות "רצופין", אי נמי אילני סרק
שביניהם שעומדים הם להעקר.

9. כתב רבינו יונה: פירש רבינו שמשון בן
אברהם ז"ל: נקצץ — אף על פי שגזעו מחליף
אין לו קרקע, שלא מכר לו אלא האילן הראשון,
וכיון שנקצץ כאילן חדש דמי, ואין לו רשות
לקיימו שם כמו שאין לו רשות ליטע אחר
במקומו. [וכן כתבו תוספות לעיל פב א ד"ה
מתקיף בשם ר"י].

ויש לבעל דין לחלוק ולומר נקצץ דומיא
דיבש, מה יבש בזמנו אף נקצץ בזמנו, כלומר
שהזקין האילן ונקצץ שאין גזעו מחליף, והיכא
שנקצץ וגזעו מחליף אין זה אילן חדש, והרי
הוא בכלל מכר אילן ראשון, כל מה שעולה מן
הגזע בכלל מכירת האילנות. [וכן הביאו הרא"ש
והטור בשם רבינו יונה].

אם אינם "רצופים" או "מפוזרים", מהיכן הוא מודד?

האם ממקום קצר שבו — גובה גזע האילן, הוא מודד, או ממקום רחב שבו — סמוך לקרקע, הוא מודד?⁽¹⁰⁾

אמר ליה רב גביהה מבי בתיל [שם מקום] לרב אשי: תא שמע ממשנה בכלאים [פרק ז משנה א]:

גזע הגפן סמוך לקרקע הוא רחב, וככל שהגזע עולה — הוא מתקצר והולך. בגזע הגפן יש בליטות שמכונות "פקקים".⁽¹¹⁾

הרכובה שבגפן [גפן צעירה שהורכבה בגפן זקן], כשהוא מודד, את המרחק שבין הגפנים, כדי לדעת אם יש לגפנים דין "כרם" — כשהן מרוחקות זה מזה כהלכתן, או דין "גפן יחידית" — כשהן "רצופות" או "מפוזרות", אינו מודד אלא מעיקר [מהפקק] השני; לא מן העיקר הראשון שרחב יותר,

ולא מן השלישי שקצר הרבה, אלא מן הבינוני.⁽¹²⁾

וכשם שכאשר מודדים בגפנים את ריחוקן זו מזו, מודדים מדידה בינונית, כך בכל האילנות — אין מודדים ממקום רוחבו של הגזע, ולא ממקום הצר שבו, אלא מן הבינוני.

בעי, הסתפק, רבי ירמיה: מכר לו אילן אחד, שיש לו שלשה "בדי אילן" [ענפים] המרוחקים זה מזה ארבע אמות; הקרקע העלה "שירטון" שכיסה את הבדים, והם השתרשו בקרקע, ובשעת המכירה הם נראים כשלשה אילנות נפרדים, מהו?

האם היות וגוף האילן אחד הוא, וממנו גדלו כל השלשה, אם כן הרי זה כקונה אילן אחד בלבד, ואין לו קרקע.

או שמא היות והבדים השתרשו בקרקע,⁽¹³⁾ הרי כל אחד מהם כאילן שלם, וקנה קרקע?

10. רשב"ם. עוד כתב רשב"ם: אית דפתרי: מקום קצר היינו הגזע, מקום רחב — מקום הענפים שמרחיבים והולכים וסיים רשב"ם: ולא נהירא [וצריך תלמוד לשיטה זו, מאי קא פשיט מהא דרכובה שבגפן].

לפי פירושו של רשב"ם מבואר שאין הענפים מצמצמים את המרחק שבין האילנות, ותמה בהגהות רבי שמחה מדסוי: אם כן מדוע פירש רשב"ם לעיל פב ב שעל ידי ענפי הגפנים מצטמצם הרווח והרי הם נחשבים כרם?!
וכתב הרש"ש: נראה לי שאין זו אלא חומרא לענין כלאים.

11. ראה לעיל פ ב: מן הפקק ולמעלה ושם בהערה בשם רבינו חננאל.

12. רשב"ם.

ותוספות הרבו להקשות על פירושו, וביארו את כל העניין באופן אחר: רכובה היינו ארכובה, כאדם הכורע על ברכיו, שכאשר הגפן מזדקן מאד כופפים את הגפן לארץ, מכסים את הכפיפה בעפר באמצעייה כדי שתשתרש, ומודדים לענין כלאים מעיקר השני ומדנקט לשון עיקר משמע שמודדים ממקום הרוחב [סמוך לקרקע].

ורבינו גרשום כתב כפירוש רשב"ם אלא שפירש עיקר השני: הבחור המורכב על הזקן דהיינו ממקום הקצר.

13. רשב"ם. [ראה לעיל פב א שלא הוזכר ברשב"ם שהענפים השתרשו. וראה עוד בפירוש רבינו גרשום].

אמר ליה רב גביהה מבי כתיל לרב אשי: תא שמע ממשנה בכלאים [שם משנה ב], שכל בד אילן נחשב בפני עצמו, והרי זה קנה קרקע:

דרך בעלי גפנים "להבריק" אותן; כופף את אמצעית הגפן בקרקע, ומכסהו בקרקע באמצעיתו, וכשמשתרש הענף בקרקע, חותכים ומפרידים אותו מן הראשון ונעשו שתי גפנים.

דתנן: המבריק שלש גפנים ועיקריהן נראין [הענף שהוברך השתרש בקרקע⁽¹⁴⁾] הרי הם נחשבות כשש גפנים.⁽¹⁵⁾

רבי אלעזר ברבי צדוק אומר: אם יש ביניהן לא פחות מארבע אמות ועד שמונה אמות

לכל היותר,⁽¹⁶⁾ הרי הן מצטרפין זו לזו, ויש לששת הגפנים דין של "כרם", אף שכל שתי גפנים יונקות משורש אחד.

ואם לאו, אם היה ביניהן פחות מארבע אמות, או יותר משמונה אמות, **אין מצטרפין** להחשב "כרם", אלא כגפנים יחידות הן נחשבות.

וכשם שלענין דין "כרם" מחשיבם רבי אלעזר ברבי צדוק כשתי גפנים, אף על פי ששורשם אחד, כך לענין מקח וממכר — מכר לו שלשה בדי אילן, הרי הוא כמוכר שלשה אילנות וקנה קרקע.

בעי, הסתפק, רב פפא: מכר לו שלשה אילנות, שנים מהם בתוך שדהו ואחד מהם

ברבי צדוק להיפך: אם יש בין העיקרין מארבע עד שמונה — אף על פי שהבדים המוכרים נתרחקו — מצטרפים אלמא כיון שעיקריהן נראין שדינן להו בתר עיקריהן, הכא נמי כיון דעיקר ג בדין אלו מאילן אחד הם, והרי הוא נראה, בתר האילן שדינן להו ואילן אחד הם חשובים ולית להו קרקע. וראה עוד ברמב"ם כלאים ו ט ובראב"ד, ב"משנה ראשונה" ו"תוספות אנשי שם" על המשניות.

15. שתי שורות של שלש גפנים הם "כרם", היות ויש כאן שתיים כנגד שתיים ועוד חמישית "יוצאת זנב" — רשב"ם. ולפי הרמב"ם אין כאן "יוצאת זנב", ומכל מקום הוי כרם על ידי שתי שורות גפנים שבכל אחת יש שלש גפנים, ראה לעיל פב ב הערה 23 [ונפקא מינה: אם אחת הגפנים תתקלקל].

16. כדעת רבי מאיר ורבי שמעון לעיל.

14. א. רשב"ם. [וב"אמרי בנימין" פירש דברי רשב"ם כך: מן הגפן הזקן לוקחים ענף ארוך, כופפין אותו באמצעיתו, וכאשר נשרשת ההברכה, חותכים את הענף מן הזקן ואז יש לו שני גפנים עם שורש אחד; ששה הגפנים הם שלש הברכות שמכל אחת יוצאות שתי גפנים צעירות]. וכתב בשיטה מקובצת בשם גליון תוספות: לפירוש הקונטרס הוה ליה למימר בהדיא נשרשים.

ובפירוש רבינו גרשום כתב: המבריק שלש גפנים בארץ — כמו שעושים בני אדם להרחיב הכרם, חופרין בקרקע וכופפין גפן שלמה באמצע, ונוטעין אותה כפופה באותה חפירה, וכשרואין שקלטתה פוסקין אותה מכנה הראשון ואז שני ראשיה למעלה נזקפין והיינו ועיקריהן נראין כלומר ראשיהן נראין מבחוץ ובאמצע במקום כפיפה נקלטת בארץ. [והרע"ב פירש שלא כיסה את העיקר, כי אם כיסה גם אותו — אין כאן שש גפנים אלא שלש].

ב. והר"י מיגאש פירש את דברי רבי אלעזר

על המצר של השדה, מהו? (17)

מצטרפים?

האם מצטרפים הם וקנה קרקע, או שמא האילן אשר על המצר נחשב כעומד לעצמו, והיות שאין שלשת האילן עומדים ביחד, אין זה דומה ל"שדה האילן" ולא קנה קרקע.

ועוד הסתפק רב פפא: אם תימצי לומר (18) ששני אילנות בתוך שדהו ואחד על המצר מצטרפים היות ושלשתן באים מתוך שלו.

מה יהיה הדין כאשר היו האילנות שנים בתוך שלו בקצה שדהו, ועוד אילן אחד, בסמוך לאילנותיו, בתוך של חברו, שהמוכר קנאו עם הקרקע שסביבו (19), מאי?

האם מצטרפים הם זה לזה וקנה הלוקח את הקרקע עם שלשת האילנות, או שמא היות והשלישי איננו עומד בקרקע שלו, אינם

ומסקינן: שני ספיקות אלו לא נפשטו ונשארו בתיקו.

בעי, הסתפק, רב אשי: מכר שלשה אילנות ג-ב בתוך שדהו, ויש בין האילנות בור של מים מכונסים (1) מהו שתפסיק ביניהם?

אם תימצי לומר אילן אחד על המצר או בשל חברו אינו מצטרף לשני אילנות בתוך שדהו אף שאין שום דבר המפסיק ביניהם, כל שכן אם יש בור ביניהם — אין הם מצטרפים.

אך אם תימצי לומר אילן על המצר או בשל חברו מצטרפים, שמא אף על פי כן בור יפסיק ביניהם, והרי הם כשתי שדות? (2)

17. המצר הוא גבול שבין שדה לשדה, והוא מופלג מן השדה, גבוה או נמוך — רשב"ם נג ב ד"ה או דלמא.

18. רבינו גרשום ורשב"ם. [הפוסקים דנו לשיטת הרמב"ם שבכל מקום הלכה כ"אם תימצי לומר", אם גם כאשר הגמרא לא הזכירה לשון זה, אלא שבסברה הוא כך, נאמר כלל זה].

19. רשב"ם. כלומר, היו לו שני אילנות בשדהו והוא קנה אילן אחד עם קרקעו מחברו ומכר את שלשתם ללוקח. [לא נתפרש מאי נפקא מינה בכך שהאילן השלישי היה בעבר של חברו? גם לא נתפרש מדוע ספק זה תלוי בספק הקודם, כפי שכתבו רבינו גרשום ורשב"ם? ויש שפירשו [ראה בריטב"א]: מדובר באופן שמצר מפסיק בין האילן השלישי שהיה של חברו לבין שני האילנות האחרים, על כן מספקא לך: האם מה שיש הפסק מיצר שבעבר נועד להבדיל בין שדה לשדה נחשב הפסק, אם נניח שכאשר המצר

הוא מאותה בעלות אינו נחשב הפסק (ויש לדון מה דינו אם קנה קרקע מחברו ויש מיצר ביניהם ואחר כך נטע בקרקע הנ"ל אילן ומכרו לאדם שלישי עם עוד שני אילנות)].

ובשיטה מקובצת הביא פירוש רבינו יהונתן דהכי קא מיבעיא ליה: מי אמרינן כיון שאינם כולן בתוך שלו לא נתכוון הלוקח לקנותן עם הקרקע וסביר וקביל, או דלמא כיון דשלשה אילנות קנה על מנת כן קנאה שיתן משלו שיעור הצריך להם ויקנה גם הוא מחברו בדמים מקום אותו אילן שקנה אותו ממנו בלא קרקע. [המוכר יקנה משכינו את קרקע האילן שהוא קנה ממנו בעבר בלא קרקע].

1. כי אם הבור ריק, אין הוא גרוע ממצר, ואדרבה מצר גרוע ממנו היות והוא דבר שמיועד כדי להפסיק.

2. על פי רשב"ם. ובפירוש רבינו גרשום משמע להפך שבור אינו כל כך הפסק כמו אחד בשל

ועוד הסתפק רב אשי: אם תימצי לומר בור מפסיק, אף שאין המים נראים מבחוץ, כל שכן כשיש אמת המים [תעלת מים] ביניהם — אין הם מצטרפים.

אך אם תימצי לומר בור אינו מפסיק, אמת המים שמימיה נראים מבחוץ מהו שתפסיק ביניהם? (3)

ועוד הסתפק רב אשי: אם תימצי לומר אמת המים אינה מפסקת, רשות הרבים, שרחבה בין ארבע אמות עד שש עשרה אמות מהו שתפסיק? (4)

ועוד הסתפק רב אשי: ריכבא דדיקלי [הרכבת הרבה דקלים ביחד] מהו שתפסיק,

אם תימצי לומר: רשות הרבים אינה מפסקת? (5)

כל ספיקות אלו לא נפשטו ונשארו בתיקו.

בעא מיניה הלל (6) מרבי: עלה ארו ביניהן, בין האילנות, מהו?

קא סלקא אדעתין: הארו עלה בין האילנות לאחר המכירה.

לפיכך, תמהינן: מה בכך שעלה הארו ביניהם?! הרי הקרקע שלו היות והוא קנה שלשה אילנות, נמצא שהארו ברשותא ידידיה נפק, ומאי מספקא לך?!

חבירו, היות וכל האילנות בתוך שלו.

3. על פי רשב"ם. ורבינו גרשום כתב להיפך: בור עמוק והוי טפי הפסקה מאמת המים.

4. א. גם כאן פירש רשב"ם, שספק זה אינו אלא אם תימצי לומר אמת המים אינה מפסקת.

ב. הרשב"ם מדגיש שרשות הרבים זו אינה רחבה טז אמות, כי אם רחבה היא כל כך, הרי אין האילנות מצטרפים כשהם רחוקים טז אמה זה מזה — אפילו כשאין רשות רבים באמצע. אבל לשיטת הראשונים שלענין עד שש עשרה אמה אמרינן עד ועד בכלל, אפשר לפרש ברשות הרבים שרחבה טז אמות ושני האילנות משני צידיה, וכן משמע בריטב"א.

והנה התוספות כתבו: לאו ברוחב טז איירי, אף על פי שסתמו כך. וצריך תלמוד, הרי לשיטתם [לעיל עמוד א] אמרינן עד ועד בכלל! אך זה לשון תוספות ישנים: לאו ברוחב טז מיירי, דפשיטא דתפסיק כדאסקינן לעיל דהיינו רשות בפני עצמו. [אפשר שכוונתו למה שמבואר לעיל נה ב שלענין שבת רשות הרבים

מפסקת ומצר הוי פלוגתא דאמוראי, הכא דמספקא לן אם מצר מפסיק כל שכן רשות הרבים. (וראה שם לענין פאה דרך הרבים מפסקת ופירש רשב"ם שיש בה טז אמה, וכאן הוי דרך שרבים עוברים בו ואין בו רוחב טז אמה — רבינו יונה.)

5. א. על פי רשב"ם שריכבא דדיקלי הוי הפסק טפי מכולהו, ורבינו גרשום פירש להפך [ענין רשות הרבים לא מופיע בפירוש רבינו גרשום]. ב. בעליות דרבינו יונה הביא שיש מפרשים דמיירי באופן ששייר בפירוש את הריכבא דדיקלא, אבל בלאו הכי "שדה אילן" מכר לו ואף את הריכבא שביניהם שהמוכר את השדה מכר את האילנות שבו, ורבינו יונה שם חלק עליהם דאף אם לא שייר בפירוש את הריכבא דדיקלא יש לומר שהוא מפסיק ביניהם, על כן אין שלשת האילנות מצטרפים ואין לו קרקע ולא ריכבא דדיקלא שביניהם.

6. אין זה הלל הבבלי זקנו של רבי שהיה מאה שנה קודם חורבן הבית.

ומסקינן: **אלא** הכי קא בעי הלל מרבי: **היה ארז ביניהן** בשעת המכירה, **מהו?**

האם אילן זה מפסיק ביניהן, שהרי המוכר מכר לו אילנות אחרים ולא דובר על ארז זה, אם כן יש לומר: ארז זה אינו נכלל במכירה ומפסיק הוא בין האילנות, ולא קנה הלוקח את הקרקע שביניהם.

או שמא אין ארז זה אילן חשוב להפסיק בין שלשת האילנות שנמכרו ללוקח? (7)

אמר ליה רבי להלל: קנה וקנה, אין ספק בדבר, הארז אינו מפסיק בין האילנות, ובודאי קנה הלוקח את הקרקע עם האילנות.

ולא עוד, אלא שאף הארז נמכר ללוקח, שהרי שנינו [לעיל עמוד א']: הרי זה קנה קרקע ואת האילנות שביניהם. (8)

ורנה הגמרא: אותם שלשה אילנות, **כיצד הן עומדים**, בכדי שנאמר: קנה את שלשתם קנה קרקע?

רב אמר: כשורה, בשורה ישרה הם עומדים, זה אחר זה, ויש בין כל אחד לחבירו מארבע אמות עד שש עשרה.

ושמואל אמר: כחצובא, כקנקן שיש לו

שלש רגלים, הם עומדים, האחד כנגד אויר שבין שני חביריו.

ומפרשינן: **מאן** [רב] **דאמר: כשורה** הם עומדים, **כל שכן** אם עומדים הם **כחצובא**, הרי זה קנה קרקע, היות ואין הקרקע שביניהם ראויה לחרישה, (9) ולא שיירה לעצמו.

ומאן [שמואל] **דאמר: כחצובא** הם עומדים, דוקא קאמר, אם עומדים הם כחצובא, הרי זה קנה קרקע, **אבל** אם עומדים הם **כשורה**, **לא** קנה קרקע.

ומאי טעמא דמילתא?

משום דמיזדרע בינתייהו, יכול המוכר לחרוש שם במחרישה ולזרוע בין האילנות, אם כן קרקע זו חשובה היא אצלו ושמרה לעצמו.

מתקיף לה רב חמננא: ולמאן דאמר: כחצובא דווקא, **מאי טעמא?** וכי אטו **משום דלא מיזדרע בינתייהו?**

אלא מעתה, לפי טעם זה, אם זבין ליה תלת **חיגי רומייתא**, אטדים [שיחים קוצניים] גדולים, (10) **דלא מיזדרע בינתייהו**, מחמת קוציהם, שבני אדם חוששים ללכת סמוך

בקו ישר אין ארבע אמות בין שני האילנות לבין האחד שעומד כנגדם ובאלכסונו יש ארבע אמות בינו לבין חביריו, אלא אפילו אם יש ביניהם עד טז אמה, אין חרישתם נוחה, ראה בפירוש רבינו גרשום.

10. רשב"ם. כתב במאירי: אם לקח עצים הפחותים שאין ראויים לכלום כגון חיזמי והיגי, אפילו במקומות שגדלים ביותר עד שנעשים

7. כתב רבינו יונה: דוקא בארז וכיוצא בו קא מיבעיא ליה שהוא אילן סרק ואילן גדול.

8. על פי רשב"ם. וברבינו יונה כתב: ואמר ליה **קנה וקנה**, כלומר ארז לא הוי הפסק וקנה קרקע, וממילא קנה את הארז.

9. לא מיבעיא אם אין בין האילנות אלא ד אמות, הרי אין מחרישה יכולה לעבור שם, כי

להם, שמא ידקרו בקוציהם, (11) **חבי נמי דיש**
לו ללוקח קרקע ! ? (12)

אילנות בהם נאמר: קנה שלשה קנה קרקע
חשיבי.

אמר ליה: אין להשוות היגי רומייתא
 לשלשה אילנות ממש, כי **הנך**, היגי
 רומייתא, **לא חשיבי**, ואילו **הנך** שלשה

וטעם הדבר: לא נאמרה הלכה: קנה שלשה
 קנה קרקע אלא בשני תנאים: האילנות אותם
 מכר הם אילנות חשובים, (13) והשטח
 שביניהם אינו ראוי לזריעה.

נפקא מינה בין אילנות חשובים לאילנות
 גרועים].

12. והרי בהיגי רומייתא בודאי לא קנה קרקע
 שהרי "אילנות" תנן שיהיו נושאים פירות —
 ריטב"א.

13. רשב"ם. והר"י מיגאש כתב שהם אינם
 חשובים בעיניו לקיימם, והוא מכר אותם כדי
 להעקר, מה שאין כן אילנות שעומדים להתקיים,
 היות והמוכר לא יוכל לזרוע שם, על כן הוא
 מסלק את עצמו משם.

כצורת אילנות, אף על פי שהם ארוכות ואין
 ראוי לזרוע ביניהם, אין אומר שיהיה הקרקע
 בטל אצל האילנות הואיל ואינם חשובים, ולא
 קנה קרקע.

11. אפילו כאשר אינם עומדים כחצובא —
 רשב"ם. [ומעיקרא כתב רשב"ם שמירי
 בעומדים כחצובא, ולפי פירוש זה אין הטעם
 מחמת הקוצים, אלא דסלקא אדעתין: הכל תלוי
 אם יכול לזרוע בינתייהו או לא, אם כן מאי