

ספר

אבני אהרן

על מסכתות

קידושין - בבא קמא

ספר

אבני אהרן

על מסכתות

קידושין - בבא קמא

חובר בעזה"י ע"י

אהרן בלאאמו"ר הגאון הגדול רבי יעקב הלוי שליט"א

גרנדש

אלול תשע"ו

זכרון יעקב

מכתב ברכה ממו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א*

בעזה"י מוצש"ק ויגש תשע"ג
 הנה ידידי הגר"א הלוי גרנדש שליט"א רוצה להדפיס ספר שלם על התנ"ך וד'
 חלקי שו"ע מתשובות שהשבתי לו וממה שנשא ונתן על הדברים וראיתי שכותב
 יפה מאד ובאמת הנני מכירו כבר שנים רבות והוא ת"ח גדול וירא אלקים מרבים
 והיות שאין הדברים נוגעים למעשה (ומה שנוגע למעשה ודאי שאין לסמוך עליהם
 כלל) לכן יכול להדפיס להגדיל תורה ולהאדירה ויזכה להרבות כבוד שמים מתוך
 נחת והרווחה.
 חיים קניבסקי

בעזה"י מוצש"ק ויגש תשע"ג

הנה ידידי הגר"א הלוי גרנדש שליט"א רוצה להדפיס ספר שלם על התנ"ך וד'
 חלקי שו"ע מתשובות שהשבתי לו וממה שנשא ונתן על הדברים וראיתי שכותב
 יפה מאד ובאמת הנני מכירו כבר שנים רבות והוא ת"ח גדול וירא אלקים מרבים
 והיות שאין הדברים נוגעים למעשה (ומה שנוגע למעשה ודאי שאין לסמוך עליהם
 כלל) לכן יכול להדפיס להגדיל תורה ולהאדירה ויזכה להרבות כבוד שמים מתוך
 נחת והרווחה.

(* נכנסנו בקודש פנימה לבקשת מכתב ברכה לספר, ואמר מרן שליט"א שנדפיס פה
 המכתב שנכתב מכבר לספרי תשובות הגר"ח.

הסכמת מו"ז הגה"צ המפו' ר' אריה שכטר שליט"א

בס"ד

יום ג' כ"ב תמוז תשס"ט לפ"ק

להוד כבוד נכדי היקר הרה"ג המופלג בתורה וי"ש חו"ב צמ"ס שייף עייל ושייף נפיק וגריס באורייתא תדיר ולא מחזיק טיבותא לנפשיה; חתן בני המופלג הרב הגאון המופלג רבי אבריהם ישעיהו שליט"א ה"ה הרב המופלא רבי אהרן גרנדש נרו יאיר וזרח ברא כרעיה דאבוה ה"ה הגאון הנפלא מו"ה רבי יעקב שליט"א בעמ"ח ספרי "שושנת יעקב" עמ"ס ברכות ראשהשנה ביצה וסוכה חיבורים נפלאים שנתקבלו בשמחה בעולם התורה והבן בדרכי אביו הולך בחסדי שמים, ומעלה חדושו על הכתב ומדפיסם, וכבר הו"ל ס' אבני אהרן על פרקי אבות וס' תשובות הגר"ח ממה ששמע וקיבל בכתב ממרן הגר"ח קניבסקי שליט"א ועתה הולך ומדפיס בספר הנקרא מאור אהרן את חדושו על התודה שאסף כעמיר גורנה, מימי נעוריו ועד עתה, ואורו עיני לראות כזה רך בשנים ואב בחכמה מביע דברים בבהירות נפלאה וע"ז נאמר "בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני".

ולעונג ולשמחה היה לי לעלעל בדברי תורתך הנפלאים. וע"ז אודה ד' בכל לבב ואף על פי שאין דרכי לבוא בהסכמות, כי מי אני ומה אני, אבל לשמחתי ולכבודך יצאתי מגדרי, ואמינא לפעלא טבא יישר, ויישר חילך לאורייתא להמשיך בדרך זו עד ביאת ינון אכ"ר.

ואחתום מעין הפתיחה ברגשי גיל ותודה לה' יתברך וזה חלקינו מכל עמלינו לראות צאצאינו עמלים בתורה ויהי רצון שלא תמוש התורה מפנינו ומפי זרעינו וזרע זרעינו עד עולם אכ"ר.

הכ"ד זקניך אוהבך מוקירך
יהודה ארי' שכטר

ברכת מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

ב' תמוז ה'תש"ס

זאת אני מנסה לכתוב, תפסתי לראשונה ונאמר חייך קניבסקי

ספר

אבני אהרן

על מסכת קידושין

חובר בעזה"י ע"י

אהרן בלאאמו"ר הגאון הגדול רבי יעקב הלוי שליט"א

גרנדש

אלול תשע"ז

זכרון יעקב

הקדמה קטנה

אודה ה' מאד בפי ובתוך רבים אהללנו, על שזיכני לישיב באהלה של תורה ולחדש חידושי אורייתא, והנה ספרים אלו שעל מסכתות קידושין ובבא קמא נכתבו בס"ד לפני כ"ט שנים בעת לומדינו בישיבה גדולה הלא היא הישיבה הנפלאה ישיבת זכרון מיכאל שבעיר זכרון יעקב בראשות ראש הישיבה הצדיק הגאון ר' יוסף חיים בן דב שליט"א ושאר רבותיה הגאונים הצדיקים שליט"א, [ויזכר לטובה נשיא הישיבה הגאון רבי שלום מאיר יונגרמן זצלה"ה שמסר נפשו עבורה לאין שיעור] וכן חן תשואות להם, אשר בזכותם, ובזכות הורי היקרים ה"ה אאמו"ר הגאון הגדול רבי יעקב הלוי גרנדש שליט"א ואימי הצדקנית תליט"א, הגענו עד הלום, יתן השי"ת שיזכו להוסיף פעלים רבים בהעמדת תלמידים רבים כולם עמילי תורה יראים את ה' כדרכם וכמפעלם שעד הלום, ולרוב נחת מכל הצאצאים, ויזכו לקבל פני משיח צדקנו מתוך רחמים מרובים ב"ב, ויה"ר שיהיה תועלת וזכות הרבים מספר זה, ואבקש לכל המעיין להעמידני על האמת בכל מקום ומקום בו טעיתי ובזכות זה יתברך מנותן התורה אכי"ר.

והגני תפילה להשי"ת שכשם שזיכני השי"ת עד הלום, כן יזכנו השי"ת להדפיס על שאר המסכתות לרצון לפני אדון כל אכי"ר.

אהרן הלוי גרנדש

אלול תשע"ו

תוכן ומפתח

לספר אבני אהרן

על מסכת קידושין

סוגיית	דף בגמרא	עמוד בספר
כסף ושוה כסף	ב' א'	א.....
שוה כסף	ב' א', י"א א'	ב
נתן הוא ואמרה היא	ב' ב', ד' ב', ה' ב'	ו
לשונות בקידושין ועסוקים באותו ענין	ה' ב', ו' א'	י
המקדש במלוה	ו' ב'	טו
חליפין	ג' א', ו' ב'	כד.....
ערב	ו' ב', ח' ב'	לז
מקדש מדין עבד כנעני	ז' א', כ"ג א'	מה
שראי צריכי שומא	ז' ב', ח' א'	נ
שתיקה דלאחר מתן מעות	י"ב ב', י"ג א'	נח
יחוד - פתח פתוח לרה"ר	פ"א א'	ס.....
קצת מהנתחדש בלימוד הבקיאות	ב' א', ב' ב'	ה
קצת מהנתחדש בלימוד הבקיאות	י"ג א', י"ט ב', כ' א',	
כ' ב', מ"ט ב', ל"ג ב'		סד

סוגית כסף ושוה כסף

ב' א'.

מתני'. בית שמאי אומרים כו'. יש להבין אמאי תנא דמתני' לא דן נמי גבי שטר כמה שויו צריך להיות, דהא לקושטא דמילתא אי"צ שהשטר יהיה שוה פרוטה כדפירש"י.

במיתת הבעל. היינו דוקא כשיש לה ילדים או כשאין לבעלה אחין ליבמה, ובזה ניחא הא דהתנא נקט הכא הדין דיבמה.

רש"י ד"ה בכסף בשטר. פירש"י וז"ל בכסף ובשטר כו' ביאה בא עליה ואמר התקדשי לי בביאה זו כו' עכ"ל, הקשה הגרע"א אמאי צ"ל לי דבשלמא כסף ושטר ניחא הא דצ"ל לי שאם לא היה אומר לי יתכן שמתכוין לקדשה לאדם אחר (אי לאו דעסוקים באותו ענין כדלקמן ו' א') אבל ביאה כיון שלא שייך שמקדש אלא לעצמו אמאי צ"ל לי, והניח בקושיא, ושמא י"ל דמ"מ צ"ל לי שמשמעותו לאישות ולא שסתם נעשה כאן ביאה ואין אנו יודעים למה נעשה הביאה, ועוד י"ל דרבנן לא חילקו דכיון

שבכסף ושטר צ"ל לי, להכי אמרי דבביאה נמי צ"ל לי, והיינו כדי שלא יבואו להקל בכסף ובשטר. **והא** דצריך לומר בפיו התקדשי לי בביאה זו, ולא די לנו במעשה הביאה לחוד, היינו משום דלא לימא דהוי זנות.

רש"י ד"ה בביאה. פירש"י וז"ל בביאה כו' אבל שטר וכסף אין מועילין בה מן התורה אלא מדרבנן כו' עכ"ל, אפשר דמשום הכי לא קתני הנך במתני', דהתנא קתני דוקא מילתא דכתיבא בהדיא כדלקמן ה' ב', ועיין שם בחידושי עצמות יוסף מה שכתב על דברי הרא"ש ז"ל.

תוד"ה בפרוטה כו' וי"ל משום דתנא כאן בכסף מפרש באיזה כסף דינר לב"ש ופרוטה לב"ה ולפי שלא נטעה לומר כסף דוקא ולא שוה כסף כדיליף קיחה קיחה משדה עפרון דכתיב ביה כסף מפרש שוה כסף כו' עכ"ל, יש להבין דהו"ל לתנא לומר בשוה כסף ושוב לא היה צ"ל בכסף ובשו"כ, וי"ל דהתנא נקט קודם לישנא דקרא דכתיב ביה כסף.

עוד כתבו התוס' וז"ל ולפי שלא נטעה לומר כו' עכ"ל, יש להבין דלכתוב נקנית בכסף ובשו"כ בשטר ובביאה, וי"ל דבזה לא נוכל לומר האשה נקנית בג' דרכים, ואע"פ שבאמת אין זה אלא ג' דברים כי כסף ושוה כסף היינו דבר אחד, ואי אפשר דלא למיתני מנינא כלל, כי מנינא למעוטי אתא כדאמר' בגמ'.

מהרש"א ד"ה בד"ה בפרוטה כו' וכן נראה מדבריהם כו' עכ"ל, יתכן דכוונתו ז"ל למה שכתבו התוס' וא"כ נזיקין וע"ע כו', ולכאורה היה סגי להתוס' לומר וא"כ הו' שני כתובין כו', ומזה שכתבו נמי נזיקין, אף דקודם תירצו רק דילפינן מע"ע, ע"כ דמנזיקין נמי ילפינן, ולהכי הדגישו התוס' כאן נזיקין.

בענין שוה כסף

תנן האשה נקנית בג' דרכים כו' נקנית בכסף בשטר ובביאה בש"א בדינר ובשו"ד ובה"א בפרוטה ובשו"פ כו'. כתבו הראשונים ז"ל דמהכא חזינן דמצוי לקדש האשה אף בשו"פ ולא דוקא בפרוטה עצמה, אלא דפליגי מהיכן ילפינן לה בקידושין, ועוד מהיכן ילפינן לה בשאר מקומות, ונבארם בעזה"י אחת לאחת, וכדלהלן:

א. קידושין, כתבו התוס' (ד"ה בפרוטה) דילפינן מעבד עברי דכמו שבע"ע אפשר לפדותו גם בשו"פ ה"נ בקידושין, ונחלקו המהרש"א והפנ"י היכי ילפי', דלמהרש"א ה"ז במה מצינו ולפנ"י ה"ז גילוי מילתא (ועיין בפנ"י ראיותיו לזה) עוד כתב מהרש"א דכל מה שכתבו התוס' דילפינן קידושין מע"ע היינו דוקא לתי' קמא

דהתוס' אקושיתן דהו"ב כתובין, אבל לתי' בתרא דאיכא סברא בע"ע שיועיל ביה שו"כ כדי שלא יטמע בין העו"כ ליכא למילף קידושין מע"ע משום שבקידושין לא שייך האי טעמא, ולהאי תירוצא ילפינן קידושין מנזיקין וכ' דכן נראה מדבריהם עכ"ד מהרש"א, וכהתוס' כ"כ הרמב"ן בתי' קמא, ועיין בחידושי הריטב"א דזהו כוונת הרמב"ן, והר"ן והרשב"א כתבו דהא דמהני בקידושין אף שו"כ הוא מסברא בעלמא דכיון שהאשה מתרצית לקבל שו"כ א"כ הו' קידושיהו קידושין, וכ"כ הרמב"ן בתי' בתרא, והובא ג"כ בריטב"א (ועיין מהרש"א שהקשה על התוס' אמאי לא תי' דילפינן קידושין מסברא בעלמא, וכהר"ן יעו"ש, ויובא אי"ה להלן).

ב. ערכין, נמי מצי לפדות בשו"כ כדמוכח בסנהדרין ט"ו א' באוקימתא דרבי אבהו (כ"כ הרש"ש יעו"ש), כתבו התוס' דילפינן ערכין מע"ע ונזיקין, וז"ל התוס' אבל גבי קידושין וערכין מנלן דשו"כ ככסף וי"ל דילפינן מע"ע כו' עכ"ל והיינו נמי מנזיקין כמבואר להלן בדברי התוס' דכתבו וז"ל וא"כ הו' נזיקין וע"ע שני כתובין כו' ולא יליף מנזיקין וע"ע לפי כו' עכ"ל, ובא"מ סי' כ"ז ס"ק ד' ד"ה מיהו כתב דהתוס' ס"ל דילפינן ערכין מכלל ופרט וכלל יעו"ש היטב, והריטב"א כתב דילפינן ערכין מגז"ש דערך ערך מפדיון הבן יעו"ש, והר"ן והרשב"א לא נתבאר דבר זה בדבריהם, ולא מסתברא דסבירא להו דערכין נמי ילפינן מסברא דכל שאין גילוי מפורש בקרא לכך לא מצינן למימר שמן השמרים מתרצין ג"כ בשו"כ.

ג. פדיון הבן, נמי מצי לפדות בשו"כ כדמוכח לקמן ח' א' בעובדא דרב כהנא, ולכו"ע ילפינן פדיון הבן מכלל ופרט וכלל כדאמרי' בשבועות ד' א' ובבכורות נ"א ב'.

ד. הקדש, נמי מצי לפדות בשו"כ כדתנן בערכין כ"ז א', כתבו התוס' דילפינן לה מכלל ופרט וכלל, וכ"כ התוס' בב"מ נ"ד א' יעו"ש, ובא"מ דלעיל, והריטב"א כתב דילפינן לה נמי מגז"ש דערך ערך מפדיון הבן, והר"ן והרשב"א נמי לא נתבאר

בדבריהם דבר זה ועיין מש"כ לעיל, וה"נ.

ה. עבד עברי ונזיקין, לכו"ע ע"ע ילפינן לה בקידושין לקמן ט"ז א', ונזיקין ילפינן לה בבב"ק ז' א', יעו"ש.

ונשוב לקידושין, דכתבו התוס' דילפינן קידושין דמהני בהו שו"כ מע"ע ונזיקין, והקשה המהרש"א אמאי לא כתבו התוס' דילפינן לה מסברא (וכמו שכתבו הר"ן והרשב"א), והא דגבי ע"ע ונזיקין הוצרכו לקרא ולא ילפינן להו מסברא היינו משום דהנך מסברא לא ידעינן, דאילו ע"ע ס"ד דלא יועיל בו שו"כ משום שהיו מחמירין עליו מפני שהוא גרם לו לימכר כדכתבו התוס' בתירוץ בתרא, וכן נזיקין ס"ד דלא יועיל בזה שו"כ משום דגבי נזיקין כתיב מיטב וס"ד דמיטב היינו דוקא כסף ממש קמ"ל קרא דמצי לפדות אף בשו"כ עכ"ד מהרש"א, וכן צ"ל גבי פדיון הבן והקדש דהנך צריכי לקראי כדי למעט שאין פודין בבכור אדם והקדשות בקרקעות ושטרות וכמש"כ התוס' בשילהי דבריהם, אמנם אכתי יש להבין דליכתוב קרא רק פדיון הבן והקדש ומינייהו נילף נמי ע"ע ונזיקין, וצ"ל דכיון דפדיון הבן והקדש ילפינן להו מכלל ופרט וכלל א"כ ס"ד דאף ע"ע ונזיקין לא הוה מצי לפרוע בקרקעות קמ"ל קרא דע"ע ונזיקין, ומאחר דנמצינו למידין דמצי לקדש גם בשו"כ פליגי הראשונים ז"ל אי בהאי

שו"פ נכלל גם בקרקעות, דלהרשב"א בתי' קמא ולבעל העיטור והובא ברשב"א אי אפשר לקדש בקרקעות, ולתי' בתרא דהרשב"א ולהר"ן אפשר לקדש בקרקעות, יעו"ש.

יש עוד לדון בענין ערך הכסף, יעויין אב"מ סי' כ"ז ס"ק א', ובחזו"א סי' קמ"ח, והשי"ת יעזרינו להשלים.

י"א א'.

אר"ז שכן אשה מקפדת על עצמה ואין מתקדשת בפחות מדינר כו'.

פירש"י דקס"ד דאף בפשטה ידה וקיבלה אינה מקודשת אלא בדינר, וקמקשה ליה אביי לר"ז דכי נמא ה"נ גבי בנתיה דרבי ינאי שהן מקפידות שלא להתקדש בפחות מתרקבא דדינרי דאי פשטו ידיהו וקיבלו לא יתקדשו בפחות מתרקבא והרי אין זה מתסבר, וקאמר ליה ר"ז לאביי דפשטה ידה לא קאמינא כיון דבה"ג אף בנתיה דר"י מתקדשות ואפילו בפחות מדינר, וכי קאמינא היינו דוקא היכן דקידשא בליליא או דשוויה שליח דאז כל הנשים לב"ש מתקדשות בדינר ולב"ה בפרוטה, אבל בנתיה דר"י גם בקידשא בליליא או דשוויה שליח לא מתקדשות בפחות מתרקבא דדינרי, כן ביארו התו' את דעת רש"י.

והקשו התוס', דלפירוש רש"י נמצינו דנתת דבריך לשיעורין, דאילו כל הנשים

שבעולם מתקדשות בפרוטה או בדינר ואילו בנתיה דר"י מתקדשות בתרקבא דדינרי, ולכן פירשו התוס' דהכי קא מקשה ליה אביי לר"ז, וכי נמא ה"נ גבי בנתיה דר"י והרי אין זה מסתבר וכדלעיל, וכי תימא דאה"נ א"כ נתת דבריך לשיעורין, ומשני ליה ר"ז לאביי דפשטה ידה לא קאמינא דבה"ג אף בנתיה דר"י מתקדשות בפרוטה או בדינר כי יודעות שבזה המנין מקדשין, ואם קיבלו על כרחך שהסכימו להתקדש בזה המנין, והוי קידושייהו קידושין.

ויתכן לפרש הסוגיא עוד, והיינו הקושיא לפי' רש"י, והתי' לפי' התוס', דמקשה אביי לר"ז דאין זו סברא דאי פשטה ידה וקבלה לא תהוי מקודשת אף בפחות מתרקבא דדינרי, ומשני ר"ז לאביי דפשטה ידה לא קאמינא דבה"ג אף בנתיה דר"י מתקדשות בפרוטה, כי יודעות קאמינא בקידשא בליליא או דשוויה שליח דבה"ג אף בנתיה דר"י מתקדשות בפרוטה כי יודעות שבזה המנין מקדשין וכיון שקיבלו ע"כ שנתרצו להתקדש בזה המנין, ומקודשות.

ובאמת צריך תלמוד מפני מה לא פירשו התוס' הקושיא כפירוש רש"י, וכמש"כ, וצ"ב.

תוד"ה שכן אשה מקפדת על עצמה וכו'. כ' התוס' וז"ל ומש"ה

קפריך בנתייה דר"י שרגילות להקפיד על תרקבא דדינרי ה"נ לא יתקדשו בדינר אפילו פשטה ידה וקיבלה פחות מתרקבא לא יחשב כסף לגבייהו ואין זו סברא כו' עכ"ל, יש להיבן דלכאורה הכי נמי קשיא אפילו מסתם נשים דאי פשטה ידה וקיבלה פחות מדינר ה"נ דלא הוו קידושין, ולמה זה קשיא דוקא מבנתייה

דר"י, ועוד יש להבין דנימא סברא דכיון שהן רגילות להקפיד על תרקבא דדינרי ובכל זאת קיבלו חד דינר יכולות לטעון שטעו וא"כ אינה מקודשת, וזה י"ל דכיון שההפרש בין דינר לבין תרקבא דדינרא הוא גודל מאד על כרחך דלא הויה טעות וודאי מקודשת, וקושיא קמא אכתי צ"ע.

קצת מהנתחדש בלימוד הבקיות

ב' א'.

תוד"ה ב"ש אומרים בדינר. קולי בית שמאי היינו שעד שלא קידש בדינר אלא בפחות מדינר, אינה מקודשת ואינה אשת איש אלא פנויה, משא"כ לב"ה דכיון שנתן פרוטה היא כבר אשת איש, וחומרי בית שמאי היינו שאם קיבלה קידושין מאחר מתקדשת לשני כיון שהשני נתן דינר שלם וראשון פחות מדינר, משא"כ לבית הלל אינה מקודשת לשני שנותן עכשיו פרוטה כיון שכבר נתקדשה לראשון שנתן פרוטה.

ב' ב'.

ואב"א אי תנא קונה כו'. עיקר הקושיא הוה אמאי לא קאמר "האיש"

קונה וכדמוכח נמי מתי' קמא דהגמ', וא"כ יש להבין אמאי לא קשה ה"נ ואב"א אי תנא האיש קונה.

נתני דברים ונתני שלשה. לכאורה אין זה מובן, דהא לעיל אמרי' דדרך דקתני במתני' היינו לשון נקבה מפני דהתנא קמיירי באשה, ואע"פ שדרך שייך ג"כ לשון זכר כדמוכח בגמ', וא"כ גם אי הוה קתני במתני' דברים הוה אמרי' דהוא לשון נקבה משום שהתנא מיירי גבי אשה, ושוב לא נוכל לומר שלשה.

מי חוזר על מי כו'. יש להבין דהאידנא כל מוצא אבידה ג"כ מכריז ועושה השבת אבידה, וצ"ל דאין צדיק וגו' וכ"ש רשעים וא"כ לא כל אחד עושה

השבת אבידה, ועוד י"ל דלא כל פעם יש מוצא משא"כ האובד לעולם מחזור על אבירתו.

והא דתנן בז' דרכים כו'. אין מובן, דהא דרכים דזב היינו לשון זכר וכדאמרי' לעיל, וא"כ למה דניתני הכא דברים, וצ"ב.

סוגית נתן הוא ואמרה היא

ב' ב'.

מפני מה אמרה תורה כי יקח כו'.
הקשה הרשב"א וז"ל קשיא לי אולמיה דתלקח דנכתביה כו' עכ"ל, ותירץ משום דתלקח משמע מדעתה אבל כי יקח משמע אפילו בע"כ לכן הקשו דליכתוב כי תלקח, דהא בעינן שיהא מדעתה וכדאמר בגמ' תנא האשה נקנית דמדעתה אין שלא מדעתה לא, ועוד כתב שם הרשב"א דפירושו שלא כפירוש רש"י והראב"ד כו' יעו"ש, והנה משה"ק הרשב"א ומאי אולמיה דתלקח דנכתביה, צריך תלמוד דמאי קשיא והא ודאי דאיכא נפק"מ, דאי הוה כתיב כי תלקח הוה אמרי' דגם האשה יכולה לקדש אותו משא"כ השתא דכתיב כי יקח דלא שייך לפרש זאת אלא שהוא לוקח אותה, ועוד צריך תלמוד מה שתירץ הרשב"א דלכאורה הא אדרבא כי מנלן דבעינן מדעתה ולמה ניכתוב מטעם זה כי תלקח, וצ"ב.

ומש"כ הרשב"א דפירושו שלא כפירוש רש"י והראב"ד, ברש"י שלפנינו ל"נ רק בחידושי הראב"ד נמצא, ועוד כרש"י והראב"ד כן תירצו בת"י שלפנינו וז"ל מפני מה אמרה תורה כי יקח כו' פי' דמשמע בע"כ ולא כתיב כי תלקח דמשמע מדעתה עכ"ל.

ד' ב'.

ותנא מייתי לה מהכא דתנא כו'.
קצת יש להבין אמאי קאמר רק הכא ותנא מייתי לה מהכא, דלכאורה היה צריך לדון בזה לעיל ג' ב' קודם שהביא את דברי רב יהודה אמר רב דיליף לה מיצאה חנם, כי ראוי להקדים תנא דמתני'.

ואיצטריך למכתב ויצאה חנם כו'.
יש להבין אמאי צריך האי צריכותא, והרי זה ב' מ"ד, ומנין דלא פליגי. דהא כל חד מינייהו יליף לה מקרא אחר, ואין ליישב דאי לאו צריכותא הוה קשיא על רב יהודה

אמר רב, כיון דרב תנא ופליג, וצ"ל דהא לקושטא דמילתא אי לאו צריכותא היינו נמצינו למידין דלפי כל חד מינייהו יהיה כסף הקידושין שלה או שהיא תוכל לקדש, והרי זה לא מסתבר דיש מי שסובר כן, ועל כרחך דלא פליגי, ולהכי עבדינן האי צריכותא, וק"ל.

רש"י ד"ה היכא כו'. פירש"י וז"ל היכא דיהבה איהי לדידיה כסף וקדשתה דאמרה ליה התקדש לי עכ"ל, יל"ע אי מש"כ רש"י כסף היינו בדוקא כסף ולא ד"א שאם נתנה שטר יהיה הדין אחר או"ד דלאו דוקא הוא ונקט רש"י חד מינייהו, אף דהוה נוחא טפי אי רש"י הוה כ' זאת בהדיא.

תוד"ה היכא דיהבה לדידיה וקידשתו. הקשו התוס' ע"מ שפירש"י שהיא אומרת הרי אתה מקודש לי. שהרי באיש אין נופל לשון קידושין, שלא נאסר בזה לשאר נשים, שעדיין יכול הוא לקדש עוד נשים, ולכן פליגי התוס' ומפרש"י שהיא אומרת הרי אני מקודשת לך דהיינו שאסורה אני על כל העולם בשבילך.

עוד הקשו התוס' היכי קאמר בגמ' דבלא קרא דכי יקח היינו אומרים דאשה ג"כ יכולה לקדש, והרי קידושי כסף ילפינן נמי מקרא דויצאה חנם, והתם מבואר שהבעל נותן לאב שלה כסף הקידושין, ולא היא

נותנת כסף הקידושין, וא"כ הדרא תיובתא דגמ' למאי צריך קרא דכי יקח, ופירש התוס' וז"ל וצריך לומר דיהבה לדידיה כו' ר"ל ואמרה עכ"ל, והיינו שהוא נתן כסף הקידושין והיא הרי אמרה אני מקודשת לך, ולזה צריך קרא דכי יקח, דאף בהאי גוונא לא מהני הקידושין, וצריך גם שיאמר הוא, עכ"ד התוס'.

ומה שהקשו התוס', לכאורה אינו מובן, דהא איכא למימר דליכא ראייה מהתם, דשאני התם דאשמעי' שאע"פ שלא היא מקבלת כסף קידושין מ"מ ה"ז קידושין וכן דשייך בה קידושין אע"פ שהיא קטנה, ועוד יש להבין דלהא דתי' התוס' דאיירי בנתן הוא ואמרה היא נתבאר דקרא דכתיב כי יקח לא כתיב ביה אלא אמירה דקידושין לחודיה אבל נתינה בקידושין לא כתיב בהאי קרא, וכיון שכן קשיא טובא מאי מספקא למסקנה דגמ' לקמן ה' ב' גבי נתן הוא ואמרה היא, הא ודאי דאין זה קידושין, וצ"ב טובא.

ובאמת בתוס' הרא"ש פליג על התוס', וס"ל דמוציאה חנם איכא למילף דאין האשה יכולה לקדש מה"ט דלעיל ופירש, דכי יקח אתא למימר דבענין אמירה בבעל ונתינה בבעל, וכ"כ נמי בהדיא לקמן ה' ב' בד"ה הא נתן כו' יעו"ש, והתוס' צ"ב.

תוד"ה כתב רחמנא כו'. כתבו התוס' וז"ל כתב רחמנא כי יקח ולא כי תקח

אשה לאיש תימה כיון שעיקר קרא דכי יקח אתא למימר שהיא לא תקדשנו מה צריך (למילץ) למילף קיחה משדה עפרון בלא"ה שמעינן ליה מדכתיב כי יקח ולא כי תקח אשה את איש כו' עכ"ל, יש להבין מאי קשיא, והרי לעיל ד"ה היכא כתבו התוס' דמקרא דכי יקח לא ילפינן אלא דבעינן אמירה דבעל ולא דידה, וא"כ הוה שפיר מצינן למימר דבעינן גז"ש דכי יקח למילף דבעינן נמי נתינת דבעל ולא דידה, וי"ל דהתוס' לשיטתייהו דזה כבר ילפינן מקרא דויצאה חנם.

ח' ב'.

אבל היא שנתנה ואמרה היא כו' אינה מקודשת. וטעמא משום דכתיב כי יקח ולא כי תקח כדאמר' לעיל ד' ב' ואי כתב רחמנא ויצאה חנם הו"א היכא דיהבה איהי לדידיה וקדשתו הו' קידושין כתב רחמנא כי יקח ולא כי תקח, והא דאמר דיהבה איהי לדידיה היינו נתינה, והא דאמר וקדשתו היינו ואמרה, ולא הוה כי יקח, ופירש"י דה"ז דמי לתלקח אשה לאיש, ועיין בזה בחי' הרשב"א לעיל ב' ב' ד"ה מפני מה אמרה תורה כו' יעו"ש.

הא נתן הוא ואמרה היא. הא דלא דייק ר"פ נמי גבי נתנה היא ואמר הוא פליגי בה הראשונים ז"ל, דהתוס'

והרא"ש הראב"ד והר"ן הריטב"א ותוס' רי"ד כתבו דהיינו משום דהו"א מילתא דלא פסיקא כי לפעמים מקודשת בהאי גוונא וכגון באדם חשוב דהיינו אדם שהסכים לקבל ממנה הכסף אע"פ שאינו רגיל לקבל מתנות שנותנים לו כדפירש"י לקמן ז' א' וכדפירש הר"ן ב' א' בדפי הרי"ף (כ"כ הגר"א סי' כ"ז ס"ק ל"ה יעו"ש) אבל באדם שאינו חשוב אינה מקודשת כלל, והראב"ד ובה"ג כתבו (הובא בר"ן ב' א' ובשו"ת הרשב"א סי' תרי"ג) דבאדם שאינו חשוב הו' ספק מקודשת ספק אינה מקודשת, והרמב"ן בחי' דחה דבריהם ז"ל יעו"ש, ואילו הרמב"ן והרשב"א המאירי ותוס' ר"י הזקן כתבו דאף באדם שאינו חשוב אינה מקודשת, והרמב"ן כתב ב' טעמים להא דר"פ לא דייק נמי גבי נתנה היא ואמר הוא יעו"ש, ובדעת הרי"ף והרמב"ם פליגי בה הראשונים ז"ל דהר"ן כתב וכ"ה בב"י דדעתייהו דבאדם חשוב מקודש, ובאדם שאינו חשוב אינה מקודשת, אבל הרשב"א ותוס' ר"י הזקן והגהות הגר"א כתבו דדעתייהו דאף באדם חשוב אינה מקודשת, והטור חילק בזה דהרי"ף ס"ל דבאדם חשוב מקודשת ובאדם שאינו חשוב אינה מקודשת, והרמב"ם ס"ל דאינה מקודשת אף באדם חשוב (ועל זה הקשה הב"י ופליג וכדלעיל).

והרשב"א הביא סייעתא לדברי הרי"ף והרמב"ם (ולהטור הוי סייעתא רק להרמב"ם, ומסייעתא זו גופא דהרשב"א הקשה הרמב"ן על שהביאו הראיה מהתם) והוא, דהא דאמרינן לקמן ז' א' דבאדם חשוב מקודשת היינו דוקא היכן שהוא חזר ואמר לה התקדשי לי בהנאה זו שקבלתי ממך ומשא"כ הכא דלא חזר, נכשיטת הרמב"ן והרשב"א דאיירי התם שחזר ואמר כ"כ שם רש"י והתוס' רא"ש, ולו"ד היה לומר דהראשונים שהביאו ראיה מהתם להכא היינו משום דס"ל דהכא נמי חזר ואמר או דהכא היו עדים כמש"כ הרשב"א בשילהי דבריו יעו"ש.

ולהלכה כתב המחבר בשו"ע אה"ע סי' כ"ז סעי' ח', דנתנה היא ואמר הוא

מקודשת באדם חשוב, וכתב בביאור הגר"א (ס"ק ל"ד) דזהו לשון הרמב"ם וכשיטת הרי"ף אבל הרשב"א כתב דאף לדידהו אינה מקודשת כל זמן שהיא לא אמרה ואתקדש אני לך וכן כ"ז שהוא לא חזר ואמר התקדשי לי בהנאה זו שקבלתי ממך עכ"ד יעו"ש, ונמצא דהגר"א למד דהמחבר פסק כשיטת הר"ן וסייעתו דדעת הרי"ף והרמב"ם דבא"ח מקודשת ובאדם שא"ח אינה מקודשת, וחשש נמי לדעת הרשב"א.

ויעויין עוד בביאור הגר"א ס"ק ל"ה ובריטב"א ובתוס' רי"ד אי צריך לומר תיבות בהנאה זו, ויעויין עוד בסוגיא משנה למלך פ"ג מהל' אישות ה"ב, ובחידושי הגרע"א, ובאבני מילואים סי' כ"ז ס"ק ו'.

סוגית לשונות בקידושין ועסוקים באותו ענין

ה' ב'.

אמר שמואל בקידושין נתן לה כסף ושוה כסף כו'. או שוה כסף קאמר.

ואמר הרי את מקודשת הרי את מאורסת הרי את לאנתו. ועסקינא דאמר לי, והא דקאמר הרי את מקודשת לי פירושו הרי את נאסרת על כל העולם בשבילי, והא דקאמר הרי את מאורסת לי נמי הכי פירושו כי הלשון מאורסת זה מלשון נאסרת, ולא מצי למימר הרי את אסורה לי דזה משמע שהיא אסורה לו והרי אין זה כי אדרבא מהשתא היא מותרת לו, אך אכתי קצת בעי טעמא אמאי אינו אומר הרי את אסורה בשבילי, ויתכן דלא פלוג ובעינן שבכל הלשונות צריך שיאמר לי, ועיין בלחם משנה פ"ג מהל' אישות ה"ו דכתב שהרמב"ם גרס הרי את אסורתי והיינו אסורה בשבילי וניחא, והא דקאמר הרי את לי לאינתו היינו הרי את לי לאישות, ולשון זה קצת בעי תלמוד דהיכן מצינו בזה הלשון שהיא אסורה על כל העולם בשבילו.

הריני אישך כו'. כתב בתוס' ר"י הזקן דאיכא מ"ד (וכ"כ בחי' תלמיד הרשב"א

בשם הרא"ש, ויתכן דהמ"ד היינו הרא"ש) דאי מדבר עמה על עסקי קידושה ואמר לה הריני אישך מקודשת דלא גרע מנתן הוא ושתק (וגם היא שתקה דאל"ה הא אמרי' לעיל נתן הוא ואמרה היא ספיקא היא וחיישין מדרבנן) דמקודשת, והתוס' ר"י הזקן גופיה פליג דס"ל דלא דמי שתק להכא, כיון דהכא אמר בפירוש הריני נותן לך כסף קידושין לקנות את עצמי לך והא כתיב כי יקח עכ"ד, וכהתוס' ר"י הזקן כ"כ המאירי דאיכא מפרשים כהמ"ד הנ"ל ופליג עלייהו וס"ל כהתוס' ר"י הזקן, וכן משמע מדברי הרמב"ם פ"ג מהל' אישות ה"ו דכתב וז"ל הדברים שיאמר האיש כשיקדש צריך שיהיה משמעם שהוא קונה האשה ולא שיהא משמע שהקנה עצמו לה כיצד הרי שאמר לה או שכתב בשטר שנתנו לה כו' הריני אישך וכל כיוצא בזה אין כאן קידושין כלל כו' עכ"ל, ומלשוננו של הרמב"ם דכתב אין כאן קידושין כלל וכן מסתימת הדברים שלא חילק, משמע דס"ל דאף בעסוקין לא הוי קידושין וכהתוס' ר"י הזקן והמאירי, ודלא כהמ"ד והמפרשים והיינו נמי הרא"ש.

הריני אישך כו' אין כאן בית מיוחד. יל"ע באומר לה הרי את מקודשת לי והריני אישך תכ"ד ואי הוה קדושין אי לאו, ויתכן לחלק בזה, דאם הקדים הריני אישך ואח"כ אמר הרי את מקודשת לי כיון שהיה תכ"ד הוי כמתקן דבריו וכמו שלא אמר כלל הריני אישך ומקודשת, אמנם אפשר דאינה מקודשת דכיון ששתקה לאחר שאמר הריני אישך הסכימה באמירה זו להתקדש לו ואמירה זו מגרעת.

ואם הקדים הרי את מקודשת לי ואח"כ אמר הריני אישך, אפשר דמקודשת כי כיון שכבר אמר הרי את מקודשת לי א"כ מה שחזר לומר הריני אישך הוה מילי בעלמא ואף דהוה תכ"ד מ"מ כיון שכבר הסכימה להתקדש לו באמירה זו הוי מקודשת, אמנם אפשר דאינה מקודשת משום שהיה תכ"ד לשון המגרע את הקידושין דבעינן כי יקח והתם הוה נמי משמעות דהוה מקיח עצמו אליה, וצ"ת.

ויתכן לתלות הדברים בדברי הראשונים והמפרשים ז"ל, דהנה כתב בתוס' רי"ד (ו' א' ד"ה אי דיהיב) דבנתן הוא ואמרה היא אע"ג דעסוקים באותו ענין לא הוה קידושין כי בעינן שיגמור האיש את דיבור הקידושין ולא היא, אבל בנתן הוא ושתקו שניהם אע"ג דלא עסוקים באותו ענין הוה קידושין יעו"ש (וזה קצת צ"ע דאי שתקו שניהם היכן דלא עסוקין

ומפני מה הוה קידושין, ושמא י"ל דזה מועיל מדין שתיקה כהודאה כמבואר בר"ן א' ב' בדפי הרי"ף יעו"ש), ולפי"ז י"ל דה"נ אם הקדים הרי את מקודשת ואח"כ אמר הריני אישך לא הוה קידושין, דאע"פ שבמעשה הוא גמר דיבור הקידושין מ"מ ה"ז כמו שלא גמר הוא משום שלא גמר כדין ואע"פ שעסוקין באותו ענין וכדכ' בתוס' רי"ד, ויתכן לפי"ז נמי סברא בהיפוך דהוה קידושין דכיון שלא גמר כדין הוי כמו שלא אמר כלל הריני אישך ונמצא דרק אמר הרי את מקודשת, והנה כתב הגרע"א דאם היו עסוקים באותו ענין ואמר לה הרי את מקודשת ולא אמר לי ואח"כ חזר ואמר הרי את צלעתי (והיינו במקום שיאמר לי הוא אמר צלעתי) ה"ז מקודשת עכ"ד, ולכאורה יש להבין מה חידש לנו בזה הרע"א, דהרי בעסוקים באותו ענין אף שאמר הרי את מקודשת לחודיא נמי מקודשת וא"כ מפני מה שלא תהיה מקודשת אם חזר ואמר הרי את צלעתי, אלא חזינן מדבריו ז"ל דהיה מקום לומר דלא דהוי מקודשת והיינו משום דאמר לה לשון שהוא מסופק ויש בלשון הזה צד דלא חל הקידושין, וקמ"ל דכיון שהיו עסוקים וגם אמר לה הרי את מקודשת ה"ז מקודשת, ולפי"ז היה מקום לומר דה"נ אף שאמר לשון המגרע במה שאמר הריני אישך מ"מ כיון שאמר

לשון טוב הרי את מקודשת לי, ה"ז מקודשת.

שיאמר הרי את מותרת קמ"ל דבעינן שיאמר הרי את מותרת לכל אדם.

הרי את משולחת הרי את מגורשת.

קצת יש להבין היכן מצינו באלו הלשונות שהוא מתיר אותה לכל העולם.

איני אישך איני בעלך איני ארוסיך.

דהיינו שאיני אוסר עליך שום אדם.

אי הכי מאי קמ"ל. יש להבין, דאיכא

למימר דקמ"ל דהנך לשונות טובי'הם, ואי תיקשי מפני מה שלא יהיו לשונות, אלו טובים, י"ל דס"ד דדוקא אם אומר הרי את מקודשת הווי קידושין כי זהו לישנא דרבנן ממש כדאמר' לעיל ב' ב' וא"כ מנלן דלשונות אחרים נמי טובים, ולכן ס"ד דבעינן שאמר הרי את אסורה לכל העולם בשבילי דוקא קמ"ל דכשאומר מאורסת שזהו מלשון אסורה נמי טוב והווי קידושין, וכן ס"ד דכשאומר הרי את לאינתו לא תיהוי מקודשת כי לא מצינו בזה הלשון שהיא נאסרת לאחרים רק מצינו שהיא לו לאשה ואנן בעינן לשון האוסרה לאחרים קמ"ל דאפי"ה מהני האי לשון והווי קידושין, וכן גבי גירושין, ס"ד דלא יחולו הגירושין כשאומר הרי את משולחת הרי את מגורשת כי לא מצינו באלו הלשונות שהרי ניתרת לאחרים, וכן ס"ד דסגי

ו' א'.

הכא כתיב כי יקח ולא שיקח את

עצמו. ועוד דרש"י מיניה לעיל ד' ב' כי

יקח ולא כי תקח, ולהתוס' שם היינו דאמירה דידה מגרע ויש חולקים, ועוד דרש"י מיניה לעיל ב' ב' כי יקח איש אשה ולא כי תקח אשה לאיש מפני שדרכו של איש לחזור על האשה כו', וכתב בתוס' רא"ש ה' ב' ד"ה הא דלקושטא דמילתא אין ראיה מהתם שאין האשה יכולה לקדש כיון דאי לאו טעמא דדרכו של איש לחזור על האשה הו"מ למיכתב כי תלקח, ופליג בזה על רש"י והת"י שם יעו"ש, ומ"מ להתוס' הרא"ש י"ל דלהכי איצטריך האי דרשה כי יקח ולא כי תקח לעיל ד' ב', ולרש"י שם צ"ב, ומיהו ק"ק היאך דרש"י מחד קרא כמה דרשות.

ת"ר הרי את אשתי הרי את ארוסתי

הרי את קנויה לי מקודשת. הא

דקאמר הרי את אשתי היינו הרי את אשת איש שלי, אבל אין הפירוש שאת אשה שלי סתם, כי אשה סתם שייך לפרש אפילו בלא ענין לאישות, והא דקאמר הרי את ארוסתי היינו מלשון שאת אסורה בשבילי על כל העולם וזהו לישנא דרבנן כדלעיל ב' ב' ומאי לישנא דרבנן דאסר לה

אכו"ע כהקדש, והא דקאמר הרי את קנויה לו ה"ז לישנא דאורייתא וכדלעיל ב' ב' דלהכי תנא האשה נקנית.

הרי את שלי הרי את ברשותי כו'
מקודשת. הא דקאמר הרי את שלי היינו ע"י שאקנה אותך בקידושין, דהשתא אי"ז אלא אירוסין ועכשיו היא ודאי אינה שלו והא דקאמר הרי את ברשותי היינו נמי ע"י שאקנה אותך בקידושין מה"ט דלעיל, וברשותי יל"פ שאינה יכולה לצאת ממנו בלא רשותו או כפשוטו שהיא תחת רשותו.

פשוט מיהא חדא דתניא האומר לקוחתי הרי זו מקודשת משום שנאמר כי יקח איש אשה. יש להבין דהא לעיל ד' ב' דרשי' כי יקח ולא כי תקח, והרי לקוחתי היינו לקוחה שלי כמו לקוחה אצלי שהיא קונה אצלו, ואין קונה אלא אותו, א"כ נמצא שלא הוא לוקח אותה אלא שהיא לוקחת אותו, ואין ליישב שהוא מקיח עצמו אליה דהא דרשי' נמי לעיל כי יקח ולא שיקיח עצמו, וא"כ קשה היכי אמרי' דהאומר לקוחתי ה"ז מקודשת משום שנאמר כי יקח, ושמא י"ל דלקוחתי היינו לקוחה לי כמו נקנית לי.

איבעיא להו מיוחדת לי מהו כו'. הא דכתיב כי יקח איש אשה, נהי נמי דכתיב

בהאי קרא דבעינן אמירה ונתינה דבעל מ"מ לא כתיב בהאי קרא בהדיא איזה לשון צריך לומר, ולהכי מספקא לגמ' כל הנך לשונות שהם מענין קידושין, וכדפירשו הראשונים מקורות האי לישני מקראי, והא דאמרי' פשוט מיהא חדא דתניא האומר לקוחתי ה"ז מקודשת משום שנאמר כי יקח איש אשה, דלכאורה חזינן דבהאי קרא כתיב נמי הלשון שצריך שיאמר, מ"מ יש לחלק בין הלשון לקוחתי לשאר לשונות, והוא דכיון דהלשון לקוחתי כתיב בקרא שמדבר על עצם עסק הקידושין ולהכי אמרי' דהלשון לקוחתי הוא טוב משום שנאמר כי יקח אבל שאר הלשונות אינם כתובים בפסוקים המדברים על עצם עסק הקידושין, רק מפסוקים שמדברים בענין הקידושין, ועוד י"ל דאי הוה כתיב בקרא דכי יקח דרך לשון לקוחתי הוא לשון טוב א"כ היכי מהני לומר כל הנך לישני דלעיל הרי את קנויה לי וכו', מיהו זה לא קשיא על הלשון הרי את מקודשת דזהו חידוש דרבנן דמהנו וכדאמרי' לעיל ב' ב', וק"ל.

ויהודה ועוד לקרא. פירש"י וז"ל ויהודה ועוד לקרא וכי המקרא צריך סיוע ממנהג שביהודה עכ"ל, יש להבין טובא דהא איכא למימר הכי, דהא דאקשינן ויהודה הוא רובא דעלמא מתרצינן הכי, דבאמת יהודה לא הוא רובא דעלמא אבל

מ"מ ליהודה יש סמך מקרא דמצינו בקרא שהלשון חרופתי הוא לשון קידושין, וא"כ באמת המקרא צריך לסיוע ממנהג שביהודה, ולו"ד רש"י היה אולי לפרש ויהודה ועוד לקרא דכיון דמצינו בקרא א"כ מה צריך להביא הראיה מיהודה, אבל לא שיהודה הוא סיוע לקרא אלא בהיפוך, ומ"מ דברי רש"י יש ליישב הכי, דמדקאמר מיהודה ועוד לקרא ולא קאמר וקרא ועוד ליהודה, ע"כ דהפירוש בגמ' וכי המקרא צריך לסיוע מיהודה, אמנם לקושטא דמילתא יש להבין דברי הגמ' אמאי לא מקשה בהיפוך וקרא עוד ליהודה, ואין ליישב דהוה מתרצינן דמ"מ צריך למנהג שביהודה, כי שמא היינו מוצאים איזו פירכא לראיה מקרא, ואין זה דאז הוה אקשינן ויהודה הויא רובא דעלמא, והיה מי שרצה ליישב על קושייתנו, דלכאורה מאי ראיא איכא מקרא דוהיא שפחה נחרפת לאיש יותר מכל הנך קרא דהלשונות המסופקים דלעיל ואמאי לא משני התם נמי דהוי קידושין מכח הנך קרא, אלא על כרחך דבלא המנהג שביהודה דחזינן התם שמשתמשים בהאי לשון, באמת לא הוה ראיא מקרא, ודחה דבריו אלו דא"כ אף לפירש"י מאי קשיא ויהודה ועוד לקרא, דאיכא למימר דאה"נ המקרא אי"צ לסיוע ממנהג יהודה אבל מ"מ בעינן למנהג שביהודה לומר דהיכן שמשתמשים בהאי

לשון הווי קידושין כי מ"מ הוא לישנא דקרא, ויתכן ליתן עוד פירכא, דלא דמי הלשון חרופתי לשאר לשונות המסופקים, והיינו משום דהמקרא דחרופה הוא מדבר על עצם עסק הקידושין משא"כ שאר הלשונות המסופקים ולכן היה ס"ד להביא ראיא מהאי קרא ומשא"כ מכל הנך קראי דלישני המסופקים, וחילוק זה כבר כתבנו בד"ה איבעיא להו, והדרא קשיא לדוכתא, וצ"ב.

אלא ה"ק האומר חרופה ביהודה מקודשת שכן ביהודה קורין לארוסה חרופה. הנה לפי"ז נמצינו למידין, דמספקא לגמ' האומר חרופתי בכל המקומות בעולם מהו, ומשני דדוקא היכא דחרופה ה"ז לשון קידושין מקודשת, וכיון שכן יש להבין אמאי לא משני הכי נמי גבי הלשונות המסופקים דלעיל מיחודת לי וכו', דלא גרעו כל הנך לישני מהלשון חרופתי, דאדרבא התם עכ"פ יש להם להנך לישני איזה סמך מקרא המדבר בעינן קידושין, והכא אפילו קרא ליתא, וא"כ אמאי לא משני התם נמי דבמקומות שקורין לארוסה מיוחדת תהוי מקודשת, וי"ל דהנך לישני דלעיל מספקא לגמ' על מקומות שאין קורין לארוסה מיוחדת, ובאמת אי הווי קורין לארוסה מיוחדת באיזה מקום תהוי מקודשת כ"ש מחרופה דליכא קרא, וכדבאירנו.

במאי עסקינן. קושית הגמ' יש לפרשה חציה על הנך לישני המסופקים דלעיל, וחציה על הלשון חרופתי, דהא דאקשינן מנא ידעה היינו על הנך לישני המסופקין דלעיל, כי חרופה יודעת שזהו לשון

קידושין וכדאמר' שכן ביהודה קורין לארוסה חרופה, והא דאקשי' וכו', וק"ל. **ויעויין** בזה עוד בחי' הרשב"א ובחי' הריטב"א, ויש לדון בדבריהם הרבה, והשי"ת יעזרנו להשלים.

סוגית המקדש במלוה

ו' ב'.

אמר אביי המקדש במלוה אינה מקודשת. פירש"י וז"ל המקדש במלוה דאמר התקדשי לי במלוה שהלוייתך, אינה מקודשת דקיחה משדה עפרון ואמרין דיהיב מידי בשעת קידושין ומלוה להוצאה ניתנה וכבר הן שלה ומעות אחרים היא חייבת לו עכ"ל, שיטת רש"י בסוגיא יתכן לפרש הכי, דאיירי שהלוה לה וכגון מאתים (מנין זה נקט הרמב"ם בפ"ה מאישות הט"ו), ומיד אחר ההלאה, כשעדיין אותם המעות נמצאים אצלה, אמר לה התקדשי לי במלוה שהלוייתך, והיינו באותם מעות ההלואה שנתן לה, ואמר' דאינה מקודשת דנהי נמי דמדין זה דבעינן שיתן לה מידי בשעת קידושין היתה צריכה להיות מקודשת, דהוי כמו שנתן לה מעות ההלואה למתנה אלא שנתן המתנה תמורת קידושין, מ"מ אינה מקודשת משום דבתחילה המעות היו אצלה

להלואה, וכיון דמלוה להוצאה ניתנה ה"ז כבר המעות שלה ומעות אחרים היא חייבת לו, ואין זה מעות שלו, וכיון דאי"ז מעות שלו לכן אי"ז חשיב דיהיב לה מידי בשעת קידושין. **אבל** לכאורה אין לפרש, דאיירי דשעת ההלואה היתה לפני זמן רב, והשתא קאמר לה התקדשי לי בזכות הממון שיש לי אצלך (והיינו במחילת מלוה, ולא בהנאת מחילת מלוה ודוק), משום דאי הכי אף אי מלוה לאו להוצאה ניתנה אי"ז חשיב דיהיב לה מידי בשעת קידושין, כיון שגוף הממון אינו בעין, ואנן בעינן שיתן לה מידי ממשי הנמצא בעין בשעת קידושין. **עוד** יתכן כוונת דברי רש"י, דאומר לה התקדשי לי במלוה שהלוייתך לפני זמן רב, והמעות כבר אינם בעין, ואמר' אינה מקודשת משום דבעינן שיתן מידי בשעת קידושין, ואותו הזכות ממון לא חשיב שנותן לה בזה מידי, משום דמלוה להוצאה ניתנה (וזהו כוונת רש"י במה

שהוסיף דמלוה להוצאה ניתנה), ועד זמן הפרעון אינם שלו כלל אלא לענין שיעבודין, ולפירוש זה לא קשיא דאף אי מלוה לאו להוצאה ניתנה אי"ז חשיב שנתן לה מידי, משום דזה גופה מה שמפרש רש"י.

וכפירוש קמא, כן משמע מלשונו דהרש"י דכתב, ומלוה להוצאה ניתנה וכבר הן שלה ומעות אחרים היא חייבת לו, דמשמע שאותם המעות שנתן לה מקודם הם כבר מעות שלה, ומעות אחרים היא חייבת לו ולא מעות שלו שנתן לה מקודם היא חייבת לו, ועוד דאי איירי על מעות שאין נמצאים בעין מה צ"ל מעות אחרים היא חייבת לו, הא ודאי דהכי הוא שהרי המעות שנתן כבר אינם בעין.

ואפשר דכוונת רש"י הם לב' הפי', דאמרי' כתובות ע"ד א' המקדש במלוה ובעל כו' ד"ה צריכה הימנו גט, ומשמע דאי לאו דבעל לא היתה צריכה הימנו גט דלא היתה מקודשת אליו כלל, והיינו טעמא משום דהמקדש במלוה אינה מקודשת, ופירש"י שם וז"ל במלוה שמחל לה מלוה שחייבת לו ואמרינן בקידושין (י' ב') דאינה מקודשת משום דבשעה שלוותה ניתנה להוצאה וברשותה קיימא והשתא לא מידי יהיב לה עכ"ל, והנה דברי רש"י אלו צריכים ביאור טובא, דבתחילה פירש"י שמחל לו מלוה שחייבת לו והיינו שמחל על זכות הממון

שיש לו אצלה אבל לא על גוף הממון הנמצא בעין כי כבר אינם שלו, והדר פירש"י דמשום דמשעה שלוותה ניתנה להוצאה כו' ומשמע דאיירי במעות הנמצאים השתא בעין דאי איירי בזכות ממון א"כ אף אי מלוה לאו להוצאה ניתנה נמי מצי למחול, ושמעתי מת"ח גדול ליישב, דבאמת בתחילה פירש"י על הזכות ממון שהיא חייבת לו ולא על ממון הנמצא בעין, ומה שכתב רש"י הטעם משום דמלוה להוצאה ניתנה ה"ק דאת"ל דנהי נמי דבזכות ממון שהיא חייבת לו לא מצי לקדש מ"מ שמא תוכל להתקדש ע"י ממון הנמצא בעין, וע"ז פירש"י דמלוה להוצאה ניתנה, אמנם לפי"ז צריך ביאור מאי טעמא אינה מקודשת כשמקדשה בזכות ממון והרי התם אין הטעם דמלוה להוצאה ניתנה, וצ"ל כמש"כ לעיל דהיינו משום דלא חשיב דיהיב לה מידי, ולפי"ז נמצינו דרש"י מפרש דהמקדש במלוה היינו בין אם מקדשה בזכות ממון שהיא חייבת לו ובין אם מקדשה בממון הנמצא בעין, ואי מקדשה בחד מיניהו אינה מקודשת, וכמו שביארנו לעיל, וק"ל.

והנה כתב הריטב"א וז"ל אמר אביי המקדש במלוה אינה מקודשת עיקר הפירוש המקדש בגופה של מלוה שאמר לה הרי את מקודשת לי במלוה שאת חייבת לי ולאפוקי היכא שמחל לה המלוה

או מקצתה ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאה שמחלתי לך מלוה זו שהיא מקודשת כיון שהנאה זו שוה פרוטה דהנאה בכל מקום חשובה ככסף וכדאמרינן כו' אלא הכא שקדשה בגוף המלוה אינה מקודשת שאין דעתו אלא לקדשה בגוף המלוה ולא בהנאה שמגעת לה עכשיו שנפטרת ממנו וכיון דדעתיה אזוי הוה ליה מקדש בדבר שאינו שלו דמלוה להוצאה ניתנה ואין למלוה בה כלום ואפילו הגיע זמן הפרעון בשבועה ואפילו מעות המלוה עצמן בעין צוררין ומונחין ברשות המלוה ולהכי קאמר אביי מילתא פסיקתא המקדש במלוה אינה מקודשת אפילו הגיע זמן פרעונה ואפילו היא בעין ברשותה עכ"ל הריטב"א, והנה דברי הריטב"א צריכין ביאור דבתחילה כתב שאמר לה הרי את מקודשת לי במלוה שאת חייבת לי והיינו במחילת מלוה שאני מוחל לך, וכדמשמע מהמשך דבריו שכתב וז"ל ולאפוקי היכא שמחל כו' עכ"ל, ומשמע בזה דמה שכתב קודם במלוה שאת חייבת לי במחילת מלוה (ולא בהנאת מחילת מלוה), והדר כתב וז"ל וכיון דדעתיה אזוי הו"ל דבר שאינו שלו דמלוה להוצאה ניתנה ואין למלוה בה כלום כו' עכ"ל, ומשמע דמפרש על ממון הנמצא השתא בעין ולא על זכות הממון שהיא חייבת לו כמו שפירש בתחילה, דהרי הטעם דמלוה להוצאה

ניתנה אין שייך אלא על ממון הנמצא בעין דאי על זכות ממון הא מצי למחול אף אי מלוה לאו להוצאה ניתנה, ולפי מה שפירש האי ת"ח לעיל דברי רש"י י"ל דה"נ ה"פ, דבאמת איירי שמקדשה במחילת מלוה והיינו בזכות הממון שהיא חייבת לו (ולא בהנאת מחילת מלוה), ומש"כ אח"כ הטעם דמלוה להוצאה ניתנה ר"ל דאף אם יקדשה בממון הנמצא לעיל אינה מקודשת משום דמלוה להוצאה ניתנה, ולפי"ז מש"כ הריטב"א להלן ד"ה ופרקינן דבמחילת מלוה מקודשת היינו בהנאת מחילת מלוה מיהו בדברי הריטב"א יותר דוחק לפרש הכי משום דלישנא דהריטב"א דכתב דכיון דדעתיה אזוי ומשמע דקאי השתא על מה שאומר למעלה, ועוד ה"ז דוחק משום מה שכתב להלן וז"ל ואפילו מעות המלוה צוררין ומונחין ברשות הלזה כו' עכ"ל ומשמע דעד השתא לא דיבר כלל במעות הנמצאים בעין.

ושמא יש לפרש כוונת הריטב"א, דמה שכתב דאומר לה הרי את מקודשת לי במלוה שאת חייבת לי היינו במעות עצמם הנמצאים בעין, אבל במחילת מלוה נמי מקודשת ולא רק בהנאת מחילת מלוה, ומש"כ וז"ל ולאפוקי היכא שמחל לה המלוה כו' עכ"ל, ר"ל לאפוקי בין היכא שמקדשה ע"י שמחלה סתם ובין היכא שמחלה בהנאת מחילת

מלוה, ודייקא נמי מהא דכתב ולאפוקי היכא שמחל לה המלוה, ואת"ל דהכוונה שמקדשה בהנאת מחילת מלוה, היה צ"ל ולאפוקי היכא שמקדשה בהנאה שמחל כו' וע"כ כמש"כ, ולפי"ז הפירוש ניחא חדא מה שכתב להלן וכיון דדעתיה אזוזי כו' והיינו באמת על גוף המעות הנמצאים השתא בעין, ועוד ניחא מה שכתב להלן בד"ה ופרקינן דבמחילת מלוה מקודשת, דהשתא שייך שפיר למימר דהיינו מחילת מלוה ממש ולא הנאת מחילת מלוה כמו שנדחקנו לעיל בפירוש הקודם, אך אכתי לפי זה הפירוש נמצא דס"ל להריטב"א דבמחילת מלוה נמי מקודשת וא"כ יש להבין אמאי הוצרך אביי לומר המקדש בהנאת מלוה דהיינו הנאת מחילת מלוה דהו"ל לאשמעין רבותא טפי דמקדש במחילת מלוה מקודשת, וקושיא זו כבר תי' הריטב"א בד"ה ופרקינן דאביי רצה להשמיענו דהמקדש בהנאת מלוה אף שמקודשת מ"מ אסור לעשות כן מפני הערמת ריבית, והענין ההוא יבואר להלן אי"ה בהרחבה.

והרמב"ם (פ"ה מהל' אישות הי"ג) פירש דמקדשה בזכות הממון שהיא חייבת לו, דכתב וז"ל המקדש במלוה כו' אינה מקודשת כיצד כגון שהיה לו אצלה חוב דינר וא"ל הרי את מקו' לי בדינר שיש לי בידך כו' מפני שהמלוה להוצאה

ניתנה ואין כאן שום דבר קיים ליהנות בו מעתה שכבר הוציאה אותו דינר ועברה הנאתו עכ"ל, ואף דכתב בתחילה בדינר שיש לי בידך ומשמע שהמעות נמצאים בעין מ"מ כיון דמסיים שכבר הוציאה אותו דינר הרי כתב בהדיא דהיינו שמקדשה בזכות ממון שהיא חייבת לו, ודוחק לפרש הכוונה שכבר הוציאה אותו דינר מידו, והנה משמע דאמנם אי יקדשה בהנאת מחילת מלוה תהיה מקודשת וכמו שכתב להלן הט"ו ובאופן שכתב הוא ז"ל שם ויבואר להלן אי"ה.

ועוד היינו מלוה. פירש"י וז"ל ה"ג היינו מלוה שאף הזוז הזה כבר מחוייבת ועומדת עכ"ל, יש להבין אמאי קרי להאי זוז חמישי מלוה, והרי כשנתן לה מעות הלואה לא נתן לה אלא ארבע מעות ולא חמש, ונהי נמי דשפיר מצינן למימר דהיינו חוב שהיא מתחייבת לו זוז חמישי מלבד ארבע שהתחייבה לו עבור ההלואה, מ"מ היכי שייך למימר היינו מלוה, דהו"ל למימר היינו חוב, וי"ל דבזמן שהיא פורעת, הרי היא פורעת ארבע עבור הלואה ועוד אחד על מה שנתחייבה לו, אבל כשמשלמת הרי היא משלמת חמשה גם יחד, וכיון שכן אין אנו יודעים מהו הזוז החמישי ומה הם הד' של ההלואה, ויתכן שמשלמת הזוז החמישי בין הד' שמשלמת עבור ההלואה.

עוד יש להבין, היכי קרי להאי זוז חמישי מלוה, דלכאורה ה"ז הנאת מלוה משום שגם את הזוז החמישי אינה צריכה לשלם עתה כי אם בזמן הפרעון של ארבעת הזוזים האחרים, וי"ל דאיירי הכא דאומר לו שתתקדש לו בזוז חמישי זמן רב אחר שעת ההלוואה וא"כ הוי מלוה בפ"ע, ובאמת אי יאמר לה הכי בשעת ההלוואה תהיה מקודשת מדין המקדש בהנאת מלוה כי עדיין אי"ז חוב, אבל אין לתרץ הקושיא דאין לה הנאה משך זמן ההלוואה מהזוז החמישי מפני שלעולם אינה משלמת לו, משום דאדרבא השתא הנאתה גדולה יותר דגם אינה משלמת זוז חמישי וגם היא מתקדשת לו.

לא צריכא דארווח לה זימנא.

בביאור דברי' הגמ' נחלקו בזה הראשונים ז"ל ונבארם אחת לאחת בעזה"י, וכדלהלן:

א. פירש"י וז"ל לא צריכא דארווח לה זמן הלואתו ואמר לה התקדשי בהנאה זו שאת היית נותנת פרוטה לאדם שיפייסני על כך או לי ואפילו לאגר נטר ל"ד כלל ואם פירש לה כך מקודשת והערמת ריבית היא דהויא ולא ריבית גמור דלא קץ לה מידי ולא מידי שקל מינה וכ"ש אם מחל לה כל המלוה ואמר לה התקדשי לי בהנאת מחילה זו דהשתא הוא דקא יהיב לה הך פרוטה דהנאת מלוה אבל כי

מקדש לה בעיקר המעות לאו מידי יהיב לה שכבר הם ברשותה עכ"ל, וכן כתב בשלטי גיבורים בשם הריא"ז יעו"ש, וכתב עלה בתוס' הרא"ש וז"ל דארווח לה זימנא פירש"י כו' ונראה לי שאין צריך להזכיר הפרוטה אלא שיאמר הרי את מקודשת לי במה שאני מרווח לך זמן הלואתך וכיון שאנו שמין שיש באותה הרוחה הנאת שוה פרוטה מקודשת כדאמרינן כו' עכ"ל.

והקשו הרמב"ן הרשב"א והריטב"א דא"כ אמאי לא קאמר אביי במחילת מלוה מקודשת ואסור לעשות כן כו' דהוי רבותא טפי מהנאת מחילת מלוה, ותירצו דהמחילת מלוה לא הויא הערמת ריבית ואביי רצה להשמיענו דאף אי מקדשה בהנאת מחילת מלוה ומקודשת מ"מ אסור לעשות כן מפני הערמת ריבית, והרמב"ן תירץ עוד דבאמת במחילת מלוה אינה מקודשת כלל משום דיתכן שהוא יתכוין לקדשה בהנאת מחילת מלוה והיא תתכוין להתקדש לו בגופה דמלוה עצמה, וכת' קמא דהרמב"ן כ"כ בשלטי גיבורים וז"ל כתב פמ"ג בשם רבינו שמשון דה"נ נמי שקדשה במחילת מלוה דהויא מקודשת עכ"ל, וכת' בתרא דהרמב"ן כן ס"ל תוס' רי"ד דפליג על רש"י מכח קושיא דאי במחילת מלוה מקודשת מ"ש מקודשת במלוה דהתם נמי הוי מחילת מלוה ואפי"ה אמרי'

התם דאינה מקודשת יעו"ש כל דברי התוס' רי"ד ז"ל.

וכהרש"י כן פירש הראב"ד וז"ל ל"צ דארווח לה זימנא כגון שהגיע זמנו לפרוע והביאה לו המעות בידה דהכא ליכא למימר מלוה להוצאה ניתנה שהרי אין רשות בידה להוציאם מעתה שע"כ יכול ליטלם ממנה ורבית נמי לא הוי כיון דלא פסק לה ריבית לא דמי ריבית קא שקל וקנין האשה נמי לאו ריבית הוא דהא לא קני גופה כו' עכ"ל, ונראה כוונת הראב"ד ז"ל שמפרש כהרש"י דארווח לה זימנא היינו שהגיע זמן הפרעון והגיע עם מעות כדי לפרוע לו החוב וקודם שנתנה לו אמר לה שתתקדש לו בהנאת הרווחת זמן (והוצרכו למעות שיהיה השתא בעין כדי שהקידושין יחולו על מעות הנמצאים בעין, ולהלן יבואר נמי דזו כוונת רש"י מדכתבו הרמב"ן והרשב"א דהרי"ף פירש כרש"י כו' ומש"כ הראב"ד דהכא ליכא למימר כו' הרי הוא בא ליישב קושית הראשונים וז"ל היכי אלימא הנאת מלוה דמקו' ממלוה עצמה דאינה מקודשת, וע"ז תי' דכיון שהגיע זמן הפרעון על כרחא יכול ליטלם ממנו והוי כאילו גבאם והשתא כמקדשה בהנאת הרווחת הזמן נמצא מקדשה במעות הנמצאים בעין ויש לקידושין על מה לחול, וכיון דנמצא שאינן מקדשה בהנאה בלבד להכי לא קשיא היכי אלימא הנאת מלוה ממלוה

עצמה דמלוה עצמה כבר אינה שלו והנאת מלוה המלוה עצמה שלו.

ודחה הרשב"א תירוצן זה דהראב"ד (וכ"ה הרמב"ן) וז"ל והר"א אב"ד ז"ל והראב"ד ז"ל פי' במלוה שהגיע זמנה והמעות בידה דכיון דבעל כרחא יכול לגבותם הוי כאילו גבאם גם זה אינו מחוור דכל שלא גבאם ממש מלוה היא ויכולה לפרעם לאחרים ומלותו של זה אינה בעולם עכ"ל.

ומה שכתבו דהראב"ד מפרש כהרש"י ה"נ משמע בהשגות הראב"ד (פ"ה מהל' אישות הט"ו) וז"ל המקדש בהנאת מלוה כו' כתב הראב"ד ז"ל הראשונים פירשו כגון שהגיע זמן המלוה ליפרע ומעותיו בידו (בידה) מזומנים לפרוע והיא היתה נותנת מיד ברצון דינר למי שמאריך לה הזמן חדש אחד והאריך לה בשכר הקידושין מתקדשת וזהו דארווח לה זימנא וכ"ש מה שכתב הוא עכ"ל יעו"ש, ומה שכתב ומעותיו בידה מזומנים לפרוע היינו כדי שהקידושין יחולו על איזה מעות הנמצאים בעין.

ב. התוס' פירשו וז"ל לכן פר"ת דאיירי הכא שהייתה חייבת מעות לאדם אחר והגיע זמנו לפרוע ובא זה ונותן למלוה פרוטה לארווחי לה זימנא וקידשה באותה הנאה כו' וא"ת אמאי מוקי לה בארווח לה, בתחילת הלואה היה יכול להעמיד דבהנאת מלוה מקודשת כגון שהמקדש

נותן למלוה פרוטה להלוות לה מעות ובאותה פרוטה נתקדשה וי"ל בהנאת מלוה משמע מלוה שהיתה עליו כבר עכ"ל.

וכתב מהרש"א דכל מה שהקשו התוס' שהיה יכול להעמיד בתחילת ההלואה היינו דוקא לפי' התוס', אבל לפי' רש"י ל"ק משום דרש"י ס"ל דאם מקדשה בתחילת ההלואה ה"ז ריבית קצוצה בזה שמקבל האשה תמורת ההלואה עכ"ד, (והא דבתוך זמן ההלואה או בזמן הפרעון אי"ז ריבית קצוצה יעויין ב' תירוצים לזה בחידושי רבינו חננאל בן שמואל), ומה שכתב מהרש"א דלרש"י הוי ריבית קצוצה יתכן שלמד כן בדעת רש"י משום הרמב"ן והרשב"א שכתבו דהרי"ף מפרש כרש"י, ובלשון הרי"ף איתא בהדיא דאיירי שהגיע זמן פרעון (משא"כ ברש"י לא כתוב זה) וטעמיה משום דבתחילת הלואה היינו ריבית קצוצה, ולהכי כתב הרי"ף דאיירי שהגיע זמן הפרעון.

ג. כתבו הראשונים ז"ל דהר"ח מפרש דארווח לה זימנא היינו שהיתה הלואה וכשהגיע זמן הפרעון נתנה לו הפרעון והחזיר לה ואמר לה התקדשי לי בהנאה דארווחנא לך זימנא, ופירש הכי, משום דהוה קשיא ליה דאי ארווח לה זימנא היינו שקודם שהחזירה הפרעון הוא אמר לה התקדשי לי בהנאת הרווחת הזמן א"כ

נמצא דהנאת מלוה אלימא ממלוה עצמה והא אי"ז מסתברא, ולכן פירש שהחזירה לו ואח"כ החזיר לה וא"ל התקדשי כו' והויא כמו מלוה חדשה.

והרמב"ם (כתב (פ"ה מהל' אישות הט"ו) וז"ל המקדש במלוה ה"ז מקודשת כיצד כגון שהלוה אותה עתה מאתים וזו ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאת זמן שארויח לך במלוה זו שתהיה בידך כך וכך יום איני תובעה ממך עד זמן פלוני ה"ז מקודשת שהרי יש לה הנאה מעתה להשתמש במלוה זו עד סוף זמן שקבע ואסור לעשות כן מפני שהוא כריבית ופירשו רבותי בהנאת מלוה דברים ראוי לשומען עכ"ל, וכתב עלה הגר"א וז"ל כגון שהלוה אותה עתה וכו' כן פיר"ח מש"ש ו' ב' בהנאות וכו' וסתר פירש"י אבל הרשב"א סותר פירשו ומקיים פירש"י עכ"ל הגר"א, ונמצינו למידין דהרמב"ם מפרש כהר"ח דארווחנא לה זימנא היינו שמקדשה בשעת ההלואה בהנאת ההלואה (ולא בהנאת מחילת מלוה שהרי אינו מוחל על גוף המלוה והיא צריכה להשיב לו מעות ההלואה בזמן הפרעון אלא שמקדשה בהנאת ההלואה), אלא דיש להבין חדא דמאי הוצרך הר"ח לפרש שהיתה הלואה והשתא בזמן הפרעון מקדשה על שמרויח לה זמן חדש ולמה לא מפרש בפשיטות טפי כהרמב"ם דעתה הוא שעת

ההלואה ומיד נקדשה בהנאת זמן ההלואה, ועוד דלפירוש הר"ח והרמב"ן נמצא מקבל האשה תמורת ההלואה ולמה לא הוי ריבית קצוצה (ובאמת לרש"י בדעת מהרש"א הוי ריבית קצוצה בה"ג וכדלעיל), וקושיא קמא י"ל דהא דקאמר אביי הנאת מלוה משמע שכבר היתה הלואה, ועוד י"ל דארווח לה זימנא משמע נמי שכבר היתה הלואה והשתא הוא מרויח לה הזמן, ומיהו לקושטא דמילתא אכתי יש להבין אמאי הגמ' צריכה להעמיד הכי את דברי אביי דהול"ל לא צריכא שמקדשה בשעת ההלואה בהנאת זמן ההלואה (וכדקשה בתוס' רי"ד על פירוש הר"ח יעו"ש), וקושיא בתרא י"ל דכיון שהוא מתחייב לאשה ג"כ כל מיני חיובין א"כ אי"ז תמורה כ"כ ולכן לא הוי ריבית קצוצה.

ד. כתב הר"ף (ב' ב' בדפי הר"ף) וז"ל אמר אביי המקדש במלוה אינה מקודשת בהנאת מלוה מקודשת ואסור לעשות כן מפני הערמת ריבית הנאת מלוה היכי דמיא כגון דמטא זימנא למגבא מיניא וארווח לה זימנא ואמר לה בהיא הנאה דארווח לך עד זמן פלוני מיקדשת לי ואי קשיא לך היכי אלימא הנאת מלוה ממלוה גופא לא קשיא הנאת מלוה איתא ולהכי מיתקדשת בה ומלוה גופא ליתא דתתקדיש בה דקי"ל מלוה להוצאה ניתנה עכ"ל, ובדעתיה ז"ל פליגי בה הראשונים ז"ל, דהרמב"ן כתב

וז"ל יפה פירש"י כו' ולזה הפירוש כוון הר"ף ז"ל כו' עכ"ל, וכ"כ הרשב"א וז"ל אמר אביי כו' ופירש"י ז"ל כו' וכן פי' הרב אלפסי ז"ל דכתב דהנאת מלוה איתא בעולם אבל המלוה עצמה אינה בעולם כו' עכ"ל, וכ"כ הר"ן וז"ל ומ"מ לפירוש רש"י ז"ל נתכוון הרב אלפסי כו' עכ"ל, והראשונים דקדקו בלשונם דהר"ף לא כתב בהדיא כפירוש רש"י אלא דלזה הפירוש כוון וכו' וכדלעיל, וזהו בצדק חדא משום דרש"י לא כתב מה שכתב הר"ף דמטא זימנא למגבא מינה, ועוד משום דרש"י כתב דמקדשה בההיא הנאה של הפרוטה שהיתה צריכה ליתן לאחר כו' ודלא כהר"ף שכתב שמקדשה בהנאת הרווחת הזמן ובלא פרוטה (וכמו שהקשה תוס' הרא"ש על רש"י והובא לעיל) ומ"מ כוונתו דהר"ף לפירש"י.

והרבינו חננאל בן שמואל הביא בתחילה את דברי הר"י מיגאש שביאר דברי הר"ף (בהדיא כפירוש רש"י) והוסיף דכ"ז דוקא אי מקדשה כשהגיע זמן הפרעון אבל אי מקדשה בתחילת ההלואה הוי ריבית קצוצה בזה שקונה האשה יעו"ש היטב, ואח"כ הביא דברי רש"י וכתב עלה דרש"י מפרש בדרך אחרת, ולא מצינו שום חילוק (לדעת הר"י מגאש) בין הר"ף ובין הרש"י, אא"כ נימא דלרש"י אי מקדשה בתחילת ההלואה לא הויא ריבית קצוצה וכדס"ל

לרמב"ם בדין זה, ומיהו אי נימא הכי יקשה על מהרש"א שכתב דלרש"י בהאי גוונא הוי ריבית קצוצה, וי"ל דבאמת אף רש"י ס"ל דבתחילת ההלואה הוי ריבית קצוצה וכמהרש"א, ומה שנתבאר ברחב"ש דרש"י לא ס"ל הכי ה"פ דרש"י לא מפרש הכי בדברי הגמ' משום דלישנא דארווח לה זימנא ל"מ הכי, אבל לקושטא דמילתא רש"י נמי ס"ל דהוי ריבית קצוצה.

ובתוס' רי"ד הובא דהרי"ף מפרש כהר"ח וז"ל ורבינו חננאל זצ"ל פירש כו' וכך אמר גם רבינו יצחק מפאס זצ"ל הנאת מלוה היכי דמיא כגון דמטא זימניה למגבא מינא ונקטא לה למלוה בידיה למיפרעיה וארווח לה זימנא ואמר לה בההיא הנאה דמרווחנא לך עד זמן פלוני מיקדשת לי ואי קשיא לך היכי אלימא הנאת מלוה מגופה דמלוה ל"ק הנאת מלוה איתא ומש"ה מיקדשה בה ומלוה גופה ליתא דליקדש בה דקי"ל מלוה להוצאה ניתנה עכ"ל, ויש להבין טובא חדא דבכל הראשונים הובא דהרי"ף מפרש כרש"י (אף די ש ב' חילוקים וכמש"כ למעלה), ועוד דבלישנא דהרי"ף (שלפנינו) ליתא ונקטא לה למלוה בידה למיפרעיה, ועוד דאי הרי"ף מפרש כהר"ח א"כ מאי קשיא הא דאמר ואי קשיא הנאת מלוה היכי אלימא מגופה דמלוה והרי מכח זאת הקשיא

הוציא הר"ח וכן הרמב"ן הדין דצריכה ליתן לו מעות הפרעון והוא מחזיר לה, וגם התי' אינו נכון דמלוה ליתא והנאה איתא, דלא זה התי', ואין ליישב דהתוס' רי"ד למד דהרי"ף מפרש כהר"ח מהא דכתב הרי"ף (בגירסא שלפנינו ליתא) ונקטה לה למלוה בידה למיפרעיה והיינו כדי ליתן לו והוא יחזיר לה כדמפרש הר"ח, משום דאיכא למידחי ולומר דכוונת הרי"ף בזה דבעינן שבשעת קידושין יהיו מעות בעין כדי שזה יחול על איזה דבר הנמצא בעין (וכמש"כ למעלה בד' רש"י והראב"ד יעו"ש), וי"ל דחייבין אנו להגיה, והוא דד"ה וכך אמר רבינו יצחק כו' לא נדפס במקומו (כידוע שהיו הרבה שיבושים במהדורות התוס' רי"ד) והוא שייך אחרי ד"ה אינה צריכה וקודם ד"ה ואינו נראה לי פתר זה כו', ובזה כל דברי התוס' רי"ד מאירים ומשמחים, והסכימו עמי הרבה ת"ח מופלגים, והכל אתי שפיר.

שוב מצאתי בתוס' ר"י הזקן שכתב וז"ל ובהלכות הרי"ף הבאות מספרד נמצא דמטיא זמנא למגבי ונקטה זווי בידה למיפרעיה וא"ל בההיא הנאה דקא מרווחנא לך עד זמן פלוני תהי מקודשת לי וברוב ההלכות ליכא ונקטנהו זווי בידה דאפילו אין המעות בעולם מקודשת וזה כפי' רש"י כו' עכ"ל, ולפי"ז היה לומר דלהתוס' רי"ד היה אותה מהדורה

הבאה מספרד, מיהו אין נראה כן משום
דאי הכי מאי כתב התוס' רי"ד ואי קשיא
כו' הא אין זה קשיא, וע"כ צריך לומר

כמש"כ לעיל, ולפי"ז נמצא דכולי
הראשונים ז"ל ס"ל דהרי"ף מפרש
כהרש"י, וק"ל.

סוגית חליפין

ג' א'.

מניינא דרישא למעוטי חופה. יש
להבין אמאי לא קאמר הכא ס"ד אמינא
כו' כמו דאמר להלן למעוטי חליפין ס"ד
אמינא הואיל כו', עוד יש להבין אמאי לא
קאמר הכא נמי למעוטי חליפין, וי"ל
דחופה אי"צ לומר ס"ד אמינא, דפשיטא
הוה שיועיל, דהוה אמרינן דכמו שלענין
נישואין מצינו שזה מועיל ה"נ לענין
אירוסין יועיל, ולכן הוה ס"ל דיועיל
חופה באירוסין ובזה מתיישב נמי קושיא
בתרא דהא דלא קאמר נמי למעוטי
חליפין היינו משום דחליפין לא מצינו
שמועיל לענין נישואין וא"כ מה"ט
דיועיל נמי לענין אירוסין, והא דלר"ה
משנינן למעוטי חליפין היינו משום
הדוחק דאין לנו במה ליישב את ר"ה אלא
בחליפין.

ר"ה דאף חופה קונה הא במתני' קתני
האשה נקנית בג' דרכים ולא בד' (ושמא
זהו מה שרבא סבר דכיון דקתני ג' ולא ד'
ע"כ דאתא למעוטי חופה ודאמרי' בגמ')
והשיב ליה אביי לרבא דמילתא דכתיבא
בהדיא קתני ומילתא דלא כתיבא בהדיא
לא קתני, וא"כ נמצא דלר"ה מניינא לאו
דוקא הוא שהרי יש עוד קנין והיינו חופה,
וכיון שכן מה שייך להקשות ולר"ה
למעוטי מאי, וצ"ל דאע"פ דמניינא לאו
דוקא מ"מ לא היה צריך להזכיר המנין
כלל, ואדרבה כיון דמנינא לאו דוקא הו"מ
למיעוטי דהיינו דוקא ג' ולא יותר ואף לא
חופה, וכיון דאיכא מניינא א"כ קשה
למעוטי מאי.

מניינא דרישא למעוטי חופה ולרב
הונא דאמר חופה קונה מק"ו
למעוטי מאי למעוטי חליפין ס"ד
אמינא הואיל וגמר קיחה קיחה
משדה עפרון מה שדה מיקניא
בחליפין אף אשה נמי מיקניא

ולר"ה דאמר חופה קונה מק"ו
למעוטי מאי. יש להבין דהא לקמן ה'
ב' השיב רבא על דברי ר"ה דהיכי קאמר

בחליפין ואימא הכי נמי חליפין איתנהו בפחות משה פרוטה ואשה בפחות משה פרוטה לא מקניא נפשה. הנה בביאור דברי הגמ' פליגי בה הראשונים וז"ל ונבארם אחת לאחת בעזה"י, וכדלהלן:

א. פירש"י וז"ל לא מיקניא נפשה דגנאי הוא לה הלכך בטיל לה לתורת חליפין בקידושין ואפילו בכלי שיש בו שוה פרוטה אי יהיב לה בלשון חליפין עד דיהיב לה בתורת לשון קנין או קיחה או קידושין עכ"ל, ומבואר דרש"י ס"ל דבפקידא של האשה תליא מילתא.

ב. התוס' (ד"ה ואשה) הקשו על דברי רש"י וז"ל פי' בקונטרס כו' וקשה לר"ת דא"כ פשטה ידה וקבלה תתקדש בפחות משה פרוטה, ועוד כיון דתלי טעמא משום דגנאי הוא לה א"כ אמאי לא פריך בגמ' בנתייה דרבי ינאי דקפדו אנפשייהו ולא מקדשי בפחות מתרקבא בדינרי כו' כי היכי פריך לקמן (י"א א') אמילתיה דב"ש, ועוד קשה כיון דס"ד השתא למגמר קניני אשה מקניני שדה א"כ אשה נמי תיקני בחזקה כמו שדה, ועוד דלקמן (ה' א') בעי בגמ' בשטר מנלן ומאי בעי ליגמר משדה עכ"ל, ונודן להלן אי"ה בקושיות התוס'.

והרמב"ן והר"ן הקשו עוד, דכיון דחליפין איתנהו נמי בשוה פרוטה א"כ נהי נמי דגנאי הוא לאשה להתקדש בחליפין בפחות משה פרוטה מ"מ

בחליפין דשוה פרוטה תתקדש דבשו"פ לית לה גנאי, ות"י הרמב"ן דכיון דקנין חליפין הוי כמו מתנה ע"מ להחזיר שהרי מחזירין הסודר לכן ה"ז קנין שאין האשה מתקדשת בו שאין לה בזה שום הנאה, ונמצא לדברי הרמב"ן דחליפין דשו"פ אינה מקודשת משום שאין לה הנאה אבל חליפין דפחות משו"פ אינה מקודשת משום דגנאי הוא לה, ובספר הישר לר"ת (סי' קמ"ב) ובתוס' רי"ד תי' דאין לחלק בקנין וכיון דחליפין דפחות משו"פ לא מהני לכן אף חליפין דשו"פ לא מהני, ובמרדכי (סי' תע"ג) ותוס' רי"ד (ו' א') במהדו"ק תי' דהוי גזירה דרבנן שו"פ אטו פחות משו"פ דאילו בשו"פ היתה מקודשת היו מקדשין נמי בפחות משו"פ והרשב"א תי' חדא דבאמת אי חליפין לא הוו ניתנו לחזרה והסודר היה נשאר אצלה היתה מקנה עצמה בחליפין דשו"פ אבל כיון דחליפין ניתנו לחזרה וצריכה להחזיר הסודר לא מקנה עצמה דאין לה שום הנאה (וזהו כתי' הרמב"ן דלעיל, רק דהכא נתבאר שיטת הרשב"א דאי תפיס לא מיתפיס ויובא להלן ו' א' אי"ה), ועוד תי' דכיון דקנין חליפין שייך גם בפחות משו"פ לכן כל הקנין גנאי הוא לאשה ואף בשו"פ.

ונשוב לקושיות התוס' על הרש"י, דהנה מה שהקשו התוס' בקושיא קמא, צ"ל דכל הקושיא היינו אחליפין ולא אכסף, כלומר

דאי פשטה ידה וקיבלה סודר ששויו פחות משו"פ, ולא דאי פשטה ידה וקיבלה כסף שהוא פחות משו"פ, דאת"ל דהקושיא אכסף, אף רש"י מודה דאי פשטה ידה וקיבלה אינה מקודשת משום דכסף בשווי של פחות משו"פ לאו כסף הוא, ועל כרחך דקושית התוס' אחליפין, וכיון דאתינן להכי איכא למימר דלרש"י אה"נ אי פשטה ידה וקיבלה סודר בשווי של פחות משו"פ תיהוי מקודשת, ובתוס' הרא"ש ובריטב"א תי' קושית התוס' דאף לרש"י לא תיהוי מקודשת והיינו משום דבטלה דעתה אצל כל אדם שהרי רובא דעלמא לא מתקדשין בפחות משו"פ. ומה שהקשו התוס' קושיא שנית, י"ל דמה שפירש רש"י דגנאי הוא לה, אין זה טעם למה האשה לא מתרצית להתקדש, אלא דבזה רק מוכחא טעמא מפני מה לא כתיבא בתורה בעניני קידושין אף קנין חליפין, וכיון שכן, שוב לא קשיא הכא מבנתיה דר"י. ובעצם קושית התוס' יש להבין ממ"נ, דאי ס"ל להתוס' דרש"י סובר דאי פשטה ידה וקיבלה מקודשת (כמו שהקשו בקושיא קמא) א"כ מה קשה מבנתיה דר"י הא הוה אמרי' דאה"נ בנתיה דר"י בהאי גונא היו מתקדשות, ואי ס"ל להתוס' דלרש"י אי פשטה ידה וקיבלה אינה מקודשת ולהכי הקשו מבנתיה דרבי ינאי א"כ מה הוסיפו בקושיא זו והרי זה כבר הקשו בקושיא הראשונה, וצ"ב

טובא. ומה שהקשו התוס' קושיא שלישית, כוונת התוס' לב' קושיות חדא דא"כ אמאי בגמ' לא אקשינן נמי מחזקה ועוד באמת אמאי ל"מ חזקה באשה, ויש להבין מה קשה לתוס' בזה על רש"י דהיכן מצינו דרש"י למד דהא דאמרי' מה שדה מיקניא בחליפין כו' הוא גז"ש משדה בכל הקנינים, דהא שפיר מצינן למימר דרש"י סובר דמקיחה קיחה משדה עפרון ילפינן רק כסף ולא שאר קנינים, וי"ל דאה"נ קושיות אלו דחזקה ושטר אינם קושיות על רש"י, רק דלפירושו ר"ת קושיות אלו מתיישבות, ואכתי צ"ת, ועל עצם קושית התוס' י"ל דחזקה גנאי הוא לאשה דנהי נמי דעצם המעשה שבה היא נקנית לו אי"ז חזקה שהוא גנאי מ"מ כיון שהיא יודעת שבזה האופן נקנה עבד כנעני וכדלקמן כ"ב ב' לכן קנין חזקה גנאי הוא לה, ותי' זה הוא דוקא אי נימא דקושית התוס' על רש"י, והרמב"ן והרשב"א תירצו דאין גופה קנוי ולכן לא מהני חזקה באשה, ותי' זה שייך נמי אף אי קושית התוס' לא על רש"י, (וביאה אין זה קנין חזקה כמבואר בהא דאמרי' לקמן ה' א' לא ניכתוב רחמנא מביאה ותייתי מהנך מה להנך שכן קנינן מרובה, ופירש"י וז"ל קנינן מרובה שקונין קרקעות ועבדים עכ"ל והם נקנין אף בחזקה אלמא ביאה אינה חזקה, ולהכי לא תירצו הראשונים דאה"נ האשה נקנית בחזקה והוא מדתנן

בביאה, והיינו דביאה אינה חזקה וכו"ל), ומה שהקשו התוס' קושיא בתרא, י"ל דשטר קידושין ושטר קנין דעלמא הם ב' מיני שטרות, ובמהרש"א תמה על קושית התוס' דהא דבעי לקמן בשטר מנלן היינו אחר הקמ"ל דהכא דלא ילפינן חליפין משדה, וכתב יש ליישב, וכוונת מהרש"א דקושיא מעיקרא ליתא דהא הא דאמרי' קמ"ל היינו משום דחליפין איכא גנאי משא"כ בשטר ליכא גנאי ולהכי לא שייך למימר דהא דבעי התם בשטר מנלן הוא אחר הקמ"ל דהכא, כיון דלא דומין זה לזה.

ומכח קושיות התוס', לכן פליג ר"ת ארש"י, וכן הוא דעת הרמב"ן והריטב"א, דל"ג ואשה פחות משו"פ לא מיקניא נפשה, אלא ה"ג ואשה פחות משו"פ לא מקניא, והיינו דלא בקפידא של האשה תליא מילתא, ואשה בפחות משו"פ לא מיקניא ה"פ, דהא אשה בעינן ששתקדש בכסף כדגמר קיחה דכתיב ביה כסף ופחות משו"פ לא מיקרי כסף, וס"ד דגמ' דחליפין היינו כעין כסף דקרא משום דחליפין איתנהו נמי בשו"פ, וקמ"ל דכיון דחליפין איתנהו נמי בפחות משו"פ על כרחך דחליפין מהני לאו מתורת כסף אלא דהוא קנין אחר לגמרי.

מיהו בספר הישר לר"ת (סי' קמ"ב) כתב דחליפין היינו שוה כסף ובכלל כסף נינהו, ותלתא ראיות הביא שם, וחד מינייהו מהא

דתנן לקמן כ"ו א' נכסים שיש להם אחריות נקנין בכסף בשטר ובחזקה ולכאורה קשה אמאי לא קתני נמי חליפין אלא היינו טעמא משום דחליפין הוא בכלל הא דקתני בכסף כו' יעו"ש, ויש להבין דא"כ היכי מצינן למעט חליפין ממניינא דמתני' דידן, והרי במתני' דידן נמי קתני' בכסף, והיינו נמי חליפין, ושמא י"ל דממעטינן חליפין שהוא פחות משו"פ, ופחות משו"פ אינו כסף, וכ"כ בהדיא בתוס' רי"ד לקמן ו' א' במהדו"ק דממעטינן דוקא חליפין שהוא פחות משו"פ, ודבר זה אכתי צ"ב, ועכ"פ מצינו דהר"ת ס"ל דחליפין היינו כסף ודלא כהתוס' בשם ר"ת דחליפין אינם מדין כסף, וצ"ל דכוונת התוס' דחליפין דאשה אינם מתורת כסף אבל חליפין בעלמא ודאי מתורת כסף הם, ועוד ייתכן ליישב דהתוס' היינו ר"י לא כנדפס בשם ר"ת, והוא, דהמרדכי, (סי' תע"ג) הביא דברי התוס' בשם ר"י, ותי' ראשון נראה עיקר יותר.

ג. הרשב"א פירש בדרך אמצעית והיינו במקצת כרש"י ובמקצת כהתוס', והיינו דגרסי' נפשה וכהרש"י אמנם הא דאמרי' מה שדה מיקניא בחליפין כו' אין זה גזירה שוה ממש כמו שהתוס' למדו בד' רש"י, אלא ה"פ דמאחר ומצינו דילפינן אשה משדה לענין שיועיל לקדש בכסף א"כ ס"ד דנימא דנקיש אשה לכל קניני שדה,

קמ"ל דאשה דהוקשה לשדה היינו לענין כסף דייקא ולא לחליפין ולשאר קנינים, והוא, דכיון דאשה אינה מתקדשת בפחות משו"פ כי גנאי הוא לה לכן אף בחליפין דפחות משו"פ אינה מתקדשת, וכיון דבפחות משו"פ אינה מקודשת להכי אף בשו"פ נמי לא ומבו' טעמים שהובאו לעיל ד"ה והרמב"ם כו' יעו"ש.

והקשה הרשב"א דכיון דאין האשה מתקדשת בפחות משו"פ משום דגנאי הוא לה א"כ שטר נמי דאי"צ שהוא יהיה שו"פ אמאי מתקדשת בו והרי גנאי הוא לה לתקדש בפחות משו"פ ותי' דנהי נמי דאי"צ שהשטר ישוה פרוטה מ"מ אינה מתקדשת בגוף השטר אלא במה שכתוב בשטר (והיינו יותר משו"פ) ומה שכתוב בשטר אינו בתורת דמים אלא קנין שטר הוא.

ד. בתוס' רי"ד הקשה אמאי חליפין אינו מועיל דנהי נמי שנתן לה בתורת חליפין מ"מ כיון שיש בסודר שוה פרוטה ואי תפיס מתפיס ויכולה שלא להחזיר הסודר א"כ אמאי אינה מקודשת מדין כסף, ותי' דהכא במאי עסקינן כשמקדשה בסודר בתורת חליפין ומתנה עמה שלמחר הוא יתן לה מנה, ובזה שהתנה עמה שיתן לה מנה מגלה דעתו שהקידושין שבסודר אינם בתורת כסף אלא בתורת חליפין, וס"ד דמקודשת כמו בקניני שדה דמהני בהאי גוונא, קמ"ל דכיון דחליפין איתנהו

בפחות משו"פ ואשה לא מיקניא נפשה בפחות משו"פ להכי אינה מקודשת אפילו בחליפין דשו"פ, אמנם יש להקשות דהא לקמן ו' ב' אמרי' דמתנה ע"מ להחזיר אע"פ דשמה מתנה מ"מ באשה אינה מקודשת לפי שאין אשה נקנית בחליפין, וכתב שם התוס' רי"ד דהיינו דמן הדין הייתה צריכה להיות מקודשת כי מתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה מיהו גזרינן מתנה ע"מ להחזיר אטו חליפין דלא מהני באשה יעו"ש, וקשה דהרי התוס' רי"ד ס"ל דאי תפיס מתפיס בחליפין וא"כ אין זה דומה למתנה ע"מ להחזיר, וצ"ל דכל הא דאי תפיס מתפיס היינו דוקא כשהתנה עמה על מנה וכמו שפירש התוס' רי"ד, אבל היכא דלא התנה עמה על מנה אי תפיס לא מיתפיס, כך נראה שיטת התוס' רי"ד בסוגיא לפו"ר ולא בעיון כדי הצורך.

הדיבור דלהלן הוא הוא הדיבור דלעיל אלא שהדיבור כאן הוא בתוספת בהירות ובתוספת ביאור בעזה"י.

מניינא דרישא למעוטי חופה ולרב הונא דאמר חופה קונה מק"ו למעוטי מאי למעוטי חליפין ס"ד
אמינא הואיל וגמר קיחה קיחה משדה עפרון מה שדה מיקניא בחליפין אף אשה נמי מיקניא בחליפין קמ"ל ואימא הכי נמי חליפין איתנהו בפחות משוה פרוטה

ואשה בפחות משה פרוטה לא מיקניא נפשה. בביאור דברי הגמ' פליגי בה הראשונים ז"ל ונבארם אחת לאחת בעזה"י, וכדלהלן:

א. פירש"י ז"ל לא מיקניא נפשה דגנאי הוא לה הלכך בטיל לה לתורת חליפין בקידושין ואפילו בכלי שיש בו שוה פרוטה אי יהיב לה בלשון חליפין עד דיהיב לה בתורת לשון קנין או קיחה או קידושין עכ"ל, ומה שפירש"י דגנאי הוא לה איכא לפרושי בתרתי, חדא דגנאי הוא לאשה להתקדש בדבר שהוא פחות משה פרוטה, ועוד דלענין קידושין הקנין חליפין הוא גנאי ואף אם האשה מתרצית אפי"ה לא תיהוי מקודשת והיינו טעמא דקרא מפני מה התורה לא כללה אף קנין חליפין בין קניני קידושין, והנפק"מ יבואר אי"ה להלן.

ב. הקשו התוס' (ד"ה ואשה) על פי' רש"י ז"ל ואשה בפחות משה פרוטה לא מיקניא נפשה פירש בקונטרס כו' וקשה לר"ת דא"כ פשטה ידה וקבלה תתקדש בפחות משה פרוטה, ועוד כיון דתלי טעמא משום דגנאי הוא א"כ אמאי לא פריך בגמרא בנתיב דר"י דקפדו אנפשייהו ולא מקדשי בפחות מתקבא דדינרי כו' כי היכי דפריך לקמן (י"א א') אמילתיה דב"ש, ועוד קשה כיון דס"ד השתא למגמר קניני אשה מקניני שדה א"כ אשה נמי תקני בחזקה כמו שדה, ועוד דלקמן

בעי בגמרא בשטר מנלן ומאי בעי ליגמר משדה כו' עכ"ל, ועוד הקשו הרמב"ן והר"ן דנהי נמי דגנאי הוא לאשה להתקדש בפחות משו"פ מ"מ כיון דבשוה פרוטה לית לה גנאי אמאי אינה מקודשת.

והנה מה שהקשו התוס' בקושיא קמא, על כרחך דכוונת הקושיא, דא"כ פשטה ידה וקיבלה סודר שהוא פחות משו"פ תתקדש, אבל אין כוונת הקושיא, דא"כ פשטה ידה וקבלה כסף שהוא פחות משו"פ תתקדש, והיינו משום דבזה רש"י נמי מודה דאינה מקודשת כיון דכסף שהוא פחות משו"פ לענין קידושין אי"ז כסף, ופשוט, וכיון דאתינן להכי י"ל דעת רש"י דאה"נ לס"ד דגמ' אי פשטה ידה וקבלה סודר פחות משו"פ תתקדש.

ומה שהקשו התוס' קושיא שניה, צ"ב מה שהוסיפו על קושיא קמא, דמה נפשך אי ס"ל להתוס' דלרש"י אי פשטה ידה וקבלה תתקדש (כמו שמבואר בקושיא קמא) א"כ מה קשה מבנתיב דר"י דנימא דאה"נ בנתיב דר"י יתקדשו בהאי גוונא דפשטו ידיהו וקיבלו, ואי ס"ל להתוס' דלרש"י אי פשטה ידה וקיבלה אינה מקודשת ולהכי הקשו מבנתיב דר"י א"כ מה הוסיפו והלא זו קושיא קמא דהתוס', ויש מי שרוצה לומר דעל כרחך מה שהקשו התוס' בקושיא קמא היינו אכסף ולא אחליפין, מיהו כבר דחינו זה הפשט

בדברי התוס', והוא משום דרש"י נמי מודה בזה וכדלעיל.

ומ"מ י"ל דעת רש"י הכי, דמה שכתב רש"י דגנאי הוא לה אין הכוונה דגנאי הוא לאשה להתקדש בפחות משו"פ ולהכי אני מתרצית להתקדש בזה המנין, אלא הכוונה דקנין חליפין לענין קידושין הוא קנין שיש בו גנאי ולהכי אף אם האשה מתרצית להתקדש בזה לא תיהוי מקודשת והיינו משום דהתורה פסלה קנין זה לענין קידושין כי הוא קנין גנאי לענין קידושין, ומעתה שוב לא תיקשי מבנתיא דר"י, וכנתבאר.

ומה שהקשו התוס' קושיא שלישית, מבואר דהתוס' למדו בדעת רש"י דהגז"ש דקייחא קייחא הוא לענין כל הקנינים והיינו דאשה הוקשה לשדה לגבי כל קניני שדה, ולא רק לענין כסף כמב' בגמ' לעיל ב' א', וצ"ב מהיכן התוס' למדו הכי בדעת רש"י דהלא לא מצינו שרש"י כתב כן בהדיא, ויש מי שאומר דאי רש"י למד דהקייחא קייחא הוא רק לענין כסף, א"כ מפני מה הוצרך רש"י לפרש דאשה בפחות משו"פ לא מיקניא נפשה משום שגנאי הוא לה הא תיפוק ליה משום דפחות משו"פ לענין קידושין אי"ז כסף ולהכי לא מיקדשה בפחות משו"פ אלא ע"כ דרש"י למד דהגז"ש דקייחא קייחא היינו לענין כל קניני שדה, מיהו כל זה יתכן דוקא אי נימא דמה

שפירש"י דגנאי הוא לה היינו טעם להא דהאשה אינה מתרצית להתקדש בפחות משו"פ, אבל אי נימא דכוונת רש"י דהיינו טעמא דקרא להא דאין מועיל קנין חליפין לענין קידושין משום שהקנין הוא קנין גנאי לענין קידושין, א"כ שוב ליתא ראיא דרש"י למד דהגז"ש דקייחא קייחא הוא לענין כל הקנינים שבשדה וכיון שכן הדרא קושיא לדוכתא מנ"ל להתוס' דרש"י למד דהיינו גז"ש לענין כל קניני שדה, ועל כן צריכין למימר דאין כוונת התוס' להקשות בזה על פירוש רש"י אלא כוונתם דלפירוש ר"ת קושיות אלו נמי מתיישבות, ודייקא נמי דהכא כתבו התוס' ועוד קשה, ולא כתבו ועוד, דמשמע דאי"ז שייך לענין הק' שהקשו על פרש"י.

ואף אי נימא דכוונת התוס' להקשות לפירש"י, כבר תירצו הרמב"ן והרשב"א והריטב"א דאין שייך חזקה באשה משום דאין גופה קנוי לבעלה, ויעויין ברשב"א שנתקשה בתירוצו זה, ומ"מ יש לנו ליישב עוד דקנין חזקה הוא גנאי לאשה להתקדש בו, והיינו משום שאלו הם מעשה עבדות וכדאמרי' לקמן כ"ב ב', ונהי נמי דעצם המעשה לא בזוי הוא אצלה מ"מ כיון דהיא יודעת שבזה האופן עבד כנעני נקנה וכדאמרי' שם, הרי הוא גנאי לה להתקדש בזה הקנין, ולהכי אינה מתרצית להתקדש בחזקה.

ויש להבין אמאי לא תירצו הראשונים ז"ל דאה"נ דאשה נקנית בחזקה, דהלא במתני' קתני האשה נקנית בשלשה דרכים כו' ובביאה, ולכאורה ביאה היינו חזקה, וי"ל דביאה אינה חזקה כדאמרי' בירושלמי ובעלה למיעוטי חזקה, ועוד שמעתי מהגאון הרמ"א וי"ל שליט"א להביא ראיה דביאה אינה חזקה והיינו דלקמן ה' א' אמרי' לא נכתוב רחמנא בביאה ותיתי מהנך מה להנך שכן קנינן מרובה, ופירש"י וז"ל קנינן מרובה שקונין קרקעות ועבדים עכ"ל והם נקנין אף בחזקה, משא"כ ביאה, וק"ל.

ומה שהקשו התוס' קושיא בתרא, י"ל דעת רש"י דשטר קידושין ושטר קנין דעלמא הם ב' מיני שטרות, כך שמעתי, והנה במהרש"א תמה על קושית התוס' דהא דבעי בגמ' בשטר מנלן היינו אחר הקמ"ל, דמאחר ואמרי' דאשה לא הוקשה לשדה לענין חליפין א"כ לא הוקשה אף לענין שטר, וכתב ויש ליישב, וקושית מהרש"א צ"ב טובא דהרי הא דאמרי' קמ"ל היינו דוקא לענין חליפין דחליפין איכא טעמא דאינה מקודשת משום דגנאי הוא לה, אבל שטר מאי גנאי איכא, ואת"ל דמ"מ גנאי הוא לה להתקדש בשטר ששוי פחות משו"פ מ"מ הא אין מתקדשת בגוף אלא במה שכתוב בשטר, וא"כ מאי גנאי איכא לה בשטר, ויתכן ליישב דמהרש"א למד בדעת רש"י הכי,

בס"ד דגמ' האשה הוקשה לשדה דוקא לענין כסף אבל מאחר דמצינו שהאשה הוקשה לשדה דלמא הוקשה לכל הקנינים שבשדה (וכך למד הרשב"א בהו"א דגמ'), וקמ"ל דלענין חליפין על כרחך דאשה לא הוקשה לשדה מטעמא דגנאי, וכיון דלענין חליפין נמי לא הוקשה א"כ מצי שפיר למימר דאשה לא הוקשה לשדה כלל, ולהכי הוה קשיא ליה למהרש"א דאחר הקמ"ל דאשה לא הוקשה לשדה כלל, דוקא השתא בעי בשטר מנלן, ועלה כתב מהרש"א ויש ליישב, ויתכן כוונתו ז"ל דהתוס' למדו הקמ"ל היינו דרך לענין חליפין אשה לא הוקשה לשדה אבל לגבי שאר קנינים אכתי מצינן למימר דאשה הוקשה לשדה לגמרי כמו לענין כסף, ולהכי מקשי התוס' מאי בעי בגמ' לענין שטר, ומ"מ י"ל דעת רש"י כמו שלמד מהרש"א דקמ"ל דאשה לא הוקשה לשדה כלל. ומה שהקשו הרמב"ן והר"ן דתתקדש בחליפין דשוה פרוטה, יעויין בר"ן מה שתי' בזה, והרמב"ן תירץ דבחליפין דשו"פ אינה מקודשת כיון דחליפין הוו כמו מתנה ע"מ להחזיר וכיון שאין לה שום הנאה להכי אינה מתרצית להתקדש בזה, ונמצא לדברי הרמב"ן דבפחות משה פרוטה אינה מקודשת משום דגנאי הוא לה ובשוה פרוטה אינה מקודשת משום דלית לה שום הנאה, ובספר הישר לר"ת (סי' קמ"ב) ובתוס'

רי"ד (יתכן שזו כוונתו ז"ל) תירצו דאין לחלק בקנין וכיון דחליפין פחות משו"פ לא מיקדשת לכן אף חליפין דשו"פ לא מיקדשת, ובמרדכי (סי' תע"ג) ובתוס' רי"ד במהדו"ק לקמן ו' א' תירצו דהו גזירה דרבנן דאי חליפין דשו"פ היתה מקודשת סוף שהיו מקדשין אף בחליפין דפחות משו"פ, ולהכי אף חליפין דשו"פ אינה מקודשת והרשב"א (ד"ה ונ"ל) תי' דבשלמא אי חליפין לא הו ניתנו לחזרה (כל' דאי היה הדין דאי תפיס מיתפיס) הוה ניחא דאמרי' דבפרוטה תתקדש משום שקיבלה איזהו דבר שתתמצה להתקדש בזה, ובפחות משו"פ לא תתקדש משום שלא קבלה, אבל השתא דחליפין ניתנו לחזרה (דהיינו דאי תפיס לא מיתפיס) וצריכה להחזיר הסודר א"כ אף בפרוטה לא תתמצה להתקדש, משום דכל הקנין הוא בזוי לה והיינו משום דבפחות משו"פ לא מהני לה להתקדש בזה, יעו"ש.

ומכח קושיות התוס' והרמב"ן, לכן פליגי התוס' הרמב"ן והריטב"א על פירש"י, ומפרש"י הכי, דל"ג ואשה בפחות משו"פ לא מיקניא נפשה, אלא הכי גרסינן ואשה בפחות משו"פ לא מיקניא, ול"ג נפשה והיינו משום דפחות משו"פ הוא אינו כסף לענין קידושין, וס"ד דגמ' דחליפין הם מתורת כסף, וכיון שכן שוב אי"צ לומר דאשה הוקשה לשדה לגבי כל הקנינים

אלא לענין כסף בלבד, וס"ד דחליפין הם מתורת כסף וא"כ נמצא דאשה הוקשה אף לחליפין, קמ"ל דחליפין לאו מתורת כסף הם, ולפי"ז ניחא נמי דלהכי לא מקשי מחזקה ושטר והיינו משום דאשה הוקשה לשדה רק לגבי כסף ולא לגבי שאר קנינים.

מיהו בספר הישר לר"ת (סי' קמ"ב) הביא תלמא ראיות דחליפין היינו שוה כסף ובכלל כסף ניהו, וחדא מינייהו הא דתנן לקמן כ"ו א' נכסים שיש להם אחריות נקנים בכסף בשטר ובחזקה, ולכאורה קשה אמאי לא קתני נמי חליפין, אלא ע"כ דחליפין הם בכלל כסף יעו"ש, וראיה זו צ"ב טובא דא"כ היכי מצינן למעט חליפין הא במתני' דידן נמי קתני כסף, ושמא י"ל דממעטינן חליפין דפחות משו"פ דוקא, ובאמת סתם חליפין בכלל כסף ניהו, וכ"כ תוס' רי"ד לקמן ו' א' במהדו"ק דמתני' דקתני מניינא למעוטי חליפין דפחות משו"פ אתא, ועוד י"ל, דהנה כתב הרא"ש (גיטין סי' כ"ז) בשם ר"ת (דידן) דכל היכא דמהני קנין כסף מהני נמי קנין חליפין, כך למד הרא"ש בדעת ר"ת, יעו"ש, ולפי"ז א"ש דהא דכתב הר"ת דחליפין הם בכלל כסף היינו דהיכא דמהני כסף מהני נמי חליפין, והכא מניינא אתא למעט זה הדבר, דאף דכסף מהני בקידושין מ"מ חליפין לא מהני בקידושין, וק"ל.

ומ"מ נמצא דעת הר"ת דחליפין הם מתורת כסף, ודלא כמבואר בתוס' בשם ר"ת דחליפין לאו מתורת כסף, וצ"ל דכוונת התוס' דחליפין דאשה לאו מתורת כסף אבל חליפין דעלמא מתורת כסף הם, ועוד יתכן לומר דר"ת הנדפס בתוס' היינו ר"י, והוא, דהמרדכי הביא כדברי התוס' בשם ר"י, וראשון נראה עיקר.

ג. הרשב"א פירש בדרך אמצעית, והיינו במקצת כשיטת רש"י ובמקצת כשיטת התוס', והוא, דגרסין נפשה וכהרש"י, אמנם אי"ז ילפותא דגז"ש לכל קניני שדה כפי שלמדו התוס' בדעת רש"י, אלא ה"פ, דמאחר ומצינו דאשה הוקשה לשדה לענין כסף, לכן ס"ד דתוקש אשה לכל קניני שדה, קמ"ל דאשה הוקשה לשדה דוקא לענין כסף ולא לענין חליפין ושאר קניני שדה, וטעמא משום דכיון דמצינו דחליפין איתנהו בפחות משו"פ ואשה בפחות משו"פ לא מיקניא נפשה כי גנאי הוא לה ע"כ דאשה לא הוקשה לשדה לענין חליפין ואף דחליפין ואשה תרוייהו איתנהו נמי בשוה פרוטה, מ"מ כיון דבפחות משו"פ לא מהני להכי אף בשו"פ לא מהני, ומטעמא כו' יעויין לעיל ד"ה ומה שהקשו הרמב"ן והר"ן כו'.

והקשה הרשב"א דכיון דפחות משו"פ גנאי הוא לאשה להתקדש בזה, א"כ היכי מיקדשת בשטר והרי שטר אי"צ שישוה

פרוטה, ותירץ דנהי נמי דאי"צ שישוה השטר שו"פ מ"מ אינה מתקדשת בגוף השטר אלא במה שכתוב בו, ומה שכתוב בשטר לאו תורת דמים הם אלא בתורת שטר הם.

ד. בתוס' רי"ד הקשה אמאי בחליפין אינה מקודשת, דנהי נמי שהוא נתן לה בתורת חליפין, מ"מ כיון דאיכא בהאי סודר שו"פ, והיא יכולה שלא להחזיר הסודר דאי תפיס מתפיס, א"כ מצי להתקדש מדין קנין כסף, ותי' דהב"ע כשהוא גילה דעתיה דלא בעי לקדשה בסודר בתורת כסף אלא בתורת חליפין, והיינו שקידשה השתא בסודר והתחייב לה מנה ובזה שנתחייב לו מנה, גילה דעתיה במה שמקדשה השתא בסודר רצונו וכוונתו לקנין חליפין, וס"ד דגמ' דבהאי גוונא מהני לקדשה כמו דהכי מהני בקנין שדה, קמ"ל דכיון שקידשה בתורת חליפין אינה מקודשת והיינו משום דחליפין איתנהו בפחות משו"פ ואשה בפחות משו"פ לא מיקנא נפשה כי גנאי הוא לה, וכיון דפחות משו"פ אינה מקודשת להכי אף בשו"פ אינה מקודשת כי אין לחלק גז"ש למחצה דהיינו שאין לחלק בקנין, ובזה ס"ל להתוס' רי"ד כהר"ת בספר הישר (סי' קמ"ב) דכתב נמי הטעם דבשו"פ לא מקודשת משום דאין לחלק בקנין.

ומאחר דנתבאר בדברי התוס' רי"ד דאי תפיס מתפיס (וכ"כ הריא"ז א' א' דפי הרי"ף) יש להקשות, דלקמן ו' א' אמרינן דמתנה ע"מ להחזיר באשה אינה מקודשת לפי שאין אשה נקנית בחליפין, וכתב שם התוס' רי"ד, דמן הדין היתה צריכה להיות מקו' כי קי"ל דמתנה ע"מ להחזיר שמיה מתנה, מיהו גזרינן אטו חליפין, יעו"ש, וזה אינו מובן דאי בחליפין אי תפיס מתפיס א"כ מה שייך לגזור מתנה ע"מ להחזיר אטו חליפין והרי אינם דומין זה לזה דאילו חליפין אי תפיס מיתפיס ואילו מתנה ע"מ להחזיר ל"א דאי תפיס מיתפיס, וצ"ל דכל הא דבחליפין אי תפיס מתפיס היינו דוקא היכא דהתנה על מנה וכמו שכתב התוס' רי"ד מהו חליפין, אבל היכא דלא התנה על מנה ל"א דאי תפיס מתפיס, ועוד י"ל דכיון דרגילות בנ"א להחזיר אף בחליפין, להכי אף דקי"ל דאי תפיס מתפיס, מ"מ ה"ז דומה למתנה ע"מ להחזיר, כ"ז הוא שיטת התוס' רי"ד לפו"ר, ולא בעיון כדי הצורך.

ה. נמצינו למידין: א. אי גרסי' נפשה אי ל"ג- לרש"י הרי"ף והר"ן הרשב"א והתוס' רי"ד גרסי' נפשה, ולר"ת (המובא בתוס') ולר"י (המובא במרדכי) ולרמב"ן והריטב"א ל"ג נפשה.

ו. אי קיחה קיחה משדה עפרון הוא ילפותא משדה לאשה לענין כל קניני

שדה או דרך לענין כסף הוקשה אשה לשדה - בדעת רש"י יתכן דהתוס' למדו דהוא גז"ש לכל הקנינים ויתכן דאי"ז כוונת התוס' וכפי שנתבאר בדברינו בפנים הסוגיא, לתוס' הרמב"ן והריטב"א הוקשה אשה לשדה רק לענין כסף ולא לגבי שאר קניני שדה, ולהרשב"א זוהי דרך אמצעית וכתבאר. ג. אי תפיס מתפיס אי לאו - להרשב"א נמצינו דאי תפיס לא מיתפיס - ולהתוס' רי"ד אי תפיס מתפיס, וענין זה יבואר להלן ו' א' ב' ביתר ביאור בעזה"י.

ו' ב'.

אמר רבא הילך מנה ע"מ שתחזירהו לי כו' באשה לבר אינה מקודשת, כו' מאי קסבר רבא כו' אלא אמר רב אשי בכולהו קני לבד מאשה לפי שאין אשה נקנית בחליפין כו'. בביאור דברי הגמ' פליגי בה הראשונים ז"ל ונבארם אחת לאחת בעזה"י, וכדלהלן:

א. פירש"י וז"ל אלא אמר רב אשי ודאי בכולהו אמר רבא דקונה לבד מאשה כו' והאי לחליפין דמי כקנין בסודר דאינו אלא אוחו בה ומחזירו עכ"ל, ונדון בזה אי"ה להלן:

ב. כתבו התוס' לבד מאשה לפי שאין אשה נקנית בחליפין וא"ת במאי דמו לחליפין אי משום דחליפין הדרי הא

בחליפין גופייהו אמר בנדרים פרק השותפין (מ"ח ב') דאי תפיס לה מיתפסי ונראה לר"י דלאו חליפין הוא ומדרבנן הוא דלא הוו קידושין לפי שדרך העולם להחזיר חליפין והני כעין חליפין דמי ואתי למימר אשה נקנית בחליפין הלכך אפקעינהו רבנן לקידושין מינה כו' עכ"ל, ומבואר דהתוס' למדו דהא דבמתנה ע"מ להחזיר באשה אינה מקודשת היינו משום גזירה דרבנן, ולפי שאין אשה נקנית בחליפין לכן מתנה ע"מ להחזיר נמי לא מיקדשת דאי מתנה ע"מ להחזיר מיקדשת הוה אמרי' דבחליפין נמי מקודשת והא אין אשה נקנית בחליפין.

ג. כתב הרי"ף וז"ל אלא אמר רב אשי בכולהו קנה לבר מאשה לפי שאין אשה נקנית בחליפין כו' עכ"ל, וכתב הר"ן דאפשר דכוונת הרי"ף כהרש"י דכיון דחליפין ומתנה ע"מ להחזיר המה דומין בזה שצריך להחזיר לכן מתנה ע"מ להחזיר באשה לא מהני, ולא משום גזירה דרבנן (וכמו שכתבו התוס'), ואפשר נמי דכוונת הרי"ף כרבינו האיי גאון ז"ל (וכהתוס') דגריס גזירה שמא יאמרו אשה נקנית בחליפין והיינו דכיון שהם דומין זה לזה לכן אי הוה אמרי' דמתנה ע"מ להחזיר באשה מקודשת הוה אמרי' נמי דבחליפין אשה מקודשת והרי זה אינו כן כי בחליפין אינה מקודשת וכדלעיל ג' א', והא דכתב הרי"ף לפי

שאיין אשה נקנית בחליפין ולא כתב גזירה שמא יאמרו אשה נקנית בחליפין, לאו קושיא היא, דה"ק לפי שאין אשה נקנית בחליפין להכי גזרינן מתנה ע"מ להחזיר באשה והיינו לפי שאין כו' עכ"ד הר"ן ז"ל.

ד. הרמב"ן והרשב"א כתבו דהגירסא הנכונה היא כרבינו האיי גאון ז"ל דגריס גזירה שמא יאמרו אשה נקנית בחליפין, והרמב"ן הקשה על הגירסא לפי שאין אשה נקנית בחליפין דמה דומין לזה והרי החליפין מקנה בתורת חליפין ואילו במתנה ע"מ להחזיר לאו בתורת חליפין מקנה אלא בתורת שוה פרוטה, ומה טעם הוא לפי שאין כו' להא דבמתנה ע"מ להחזיר אינה מקודשת, ותיירץ הרמב"ן דהם דומים בזה דבתרומתו ליתא הנאה, ואף דיתכן דהוה לה הנאת שו"פ בזמן שהיה הסודר אצלה מ"מ אינה מקודשת דהא לא בהנאה קידשה.

ה. בתוס' רי"ד במהדו"ק כתב דהוי גזירה, וז"ל שמא יאמרו אשה נקנית בחליפין פירוש ודילמא אתי למיעבד בפחות משה פרוטה, דאי בשו"פ אפילו בתורת חליפין נמי היתה מתקדשת כו' יעו"ש, ואפשר דכוונתו ז"ל בתרתי, חדא דכמו מתנה ע"מ להחזיר לית לה הנאה כלל א"כ אילו הוה אמרי' דמקודשת היה נמצא דמקודשת אע"פ דלית לה הנאה, להכי נמי הוה אמרי' דחליפין דפחות משו"פ מקודשת

אע"פ שאין לה הנאה ואפילו לאותו זמן שזה אצלה משום שהוא פחות משו"פ, ואין להקשות דא"כ למה גזירה היא משום חליפין דהו"מ ליגזור משום כסף שלא יקדשו בכסף פחות משו"פ, והיינו משום דכסף לעולם לא יקדשו בפחות משו"פ דלאו כסף הוא אבל חליפין דאיתנהו נמי בפחות משו"פ המ"י למיטעי ולהכי גזרינן משום חליפין ולא משום כסף, ועוד אפשר דכוונתו ז"ל, דאי מתנה ע"מ להחזיר באשה מקודשת א"כ הוה אמרינן דחליפין נמי מקודשת וכיון דחליפין נמי מקודשת הוה אמרי' דמקודשת אף בפחות משו"פ כו', ויעו"ש בלשון התוס' רי"ד ז"ל.

ובמהדו"ב הדר ביה וכתב, דהוי גזירה אחריתיה, והיא, דמתנה ע"מ להחזיר מן הדין באשה, היתה צריכה להיות מקודשת, כי שמיה מתנה, ואפי"ה אינה מקודשת גזירה אטו חליפין שמקדשה בסודר שזה חוזר (ואף דהתוס' רי"ד ס"ל דאי תפיס מתפיס מ"מ היכן דהוה חליפין עם תנאי דמנה אפשר דלא מיתפיס וכדכתבינן לעיל).

והנה מאחר דמצינו בדברי הר"ן דהלשון לפי שאין אשה נקנית בחליפין הוא מצי להתפרש גם דלא הוי גזירה דרבנן וגם דהוי גזירה דרבנן, א"כ לכאורה אפשר לומר אלו הדברים נמי בשיטת רש"י דסתם, והתוס' ס"ל דהוי

דוקא גזירה דרבנן והוא מכח קושיתם דחליפין ל"ד למתנה ע"מ להחזיר דבחליפין אי תפיס מתפיס, וכיון דס"ל להתוס' דבחליפין אי תפיס מיתפיס להכי לא תירצו מה שתירץ הרמב"ן (וכרש"י) דבתרווייהו ליתא הנאה לאשה, דבזה מבו' דאי תפיס לא מיתפיס דלהכי ליתא הנאה בחליפין, ועוד ראייה מצינן למימר דהרמב"ן ס"ל דלא מיתפיס מהא דהקשה הרמב"ן היכי קאמר דמתנה ע"מ להחזיר ל"מ לפי שאין אשה נקנית בחליפין והרי ל"ד זה לזה כיון דמתנה ע"מ להחזיר אינו מקדש בתורת חליפין אלא בתורת שו"פ יעו"ש, ולכאורה הרמב"ן אינו מקשה כהתוס' דל"ד זה לזה כיון דחליפין אי תפיס מיתפיס משא"כ מתנה ע"מ להחזיר, אלא מהכא מוכחא דהרמב"ן ס"ל דאי תפיס לא מיתפיס, וזו היא שיטת הרש"י דכתב דדומין בזה דבתרווייהו צריך להחזיר ואי ת"ל דס"ל לרש"י דאי תפיס מיתפיס א"כ אינם דומין זה לזה וע"כ דס"ל לרש"י דאי תפיס לא מיתפיס, וזו היא ג"כ שיטת הר"ן (ב' ב' בדפי הרי"ף) בהדיא יעו"ש, ובמרדכי (סי' תע"ג) כתב וז"ל וכתב ראבי"ה ומיהו אם קדשה בסודר בתורת שו"פ ולא בחליפין מקודשת עכ"ל ויתכן הכוונה דאם קדשה בסודר והיא תפסה מקודשת בתורת שו"פ שקיבלה ולא בתורת חליפין כי אי תפיס מתפיס, וזהו

בדוחק ויותר נראה הכוונה דבראבי"ה רבותא אשמעינן דכיון דבחליפין אינה מקו' א"כ ס"ד דבסודר בתורת שו"פ נמי אינה מקודשת גזירה אטו חליפין קמ"ל דמקודשת.

ונמצינו למידין, דהתוס' רי"ד (והכי מבו' בריא"ז א' א' בדפי הרי"ף) והתוס' ס"ל דבחליפין אי תפיס מיתפיס, אבל רש"י הר"ן והרמב"ן ס"ל דאי תפיס לא מיתפיס.

סוגית ערב

ו' ב'.

אמר רבא תן מנה לפלוני ומקדש אני לך מקודשת מדין ערב. הרשב"א גרס אתקדש אני לך, וכן בהגהות הב"ח על הרי"ף הגיה לגרוס ואיתקדש אני לך. **ויל"ע** אם אמרה תן מנה לעני ואתקדש אני לך, ויתכן דאינה מקודשת אף מדין ערב והיינו משום האי טעמא דאמרין לקמן ח' ב' כי היכי דמחייבנא אנא הכי מחייבת ביה את, ויעויין לקמן שם בחי' הרשב"א ד"ה ומסתברא וברא"ש סימן י"ג.

וגיסי הבחור היקר ר' משה יהושע שכטר נ"י אמר דיל"ע אם אמרה תן מנה לפלונית ואתקדש אני לך, והלך ונתן להאי פלונית, ובאותו העת אמר הרי שניכם מקודשות לי, אי הראשונה מקודשת או שניהן מקודשות, והגר"י וייל שליט"א אמר לי בעת אחרת דרק הראשונה מקודשת.

ואקדש אני לך. רש"י הרשב"א והרמב"ם הרא"ש (כ"ה בתוס' הרא"ש) והר"ן ס"ל דהבעל צריך לחזור ולומר הרי את מקודשת לי, דאל"ה ה"ז נתן הוא ואמרה היא דאמרי' לעיל ה' ב' דהוי ספיקא וחיישינן מדרבנן. **מקודשת מדין ערב.** כתב הריטב"א דלא שנא אמרה תן מנה לפלוני במתנה ואתקדש אני לך, ולא שנא אמרה תן מנה לפלוני בהלוואה ואתקדש אני לך, דבתרוייהו מקודשת מדין ערב, וליתא בה משום הערמת ריבית וכו' יעו"ש, ויתכן עוד דליתא משום הערמת ריבית משום דאשה אי"ז תמורה וכדכתב הריטב"א בסוגיא דמקדש במלוה והכי נתבאר דעת הרמב"ם (פ"ה מהל' אישות ה"טו) בסוגיא דמקדש במלוה (לעיל דף כ"א ד"ה ל"צ שילחי אות ג' יעו"ש), מיהו כתב הרמב"ם (שם הלכה כ"א) וז"ל האשה שאמרה תן דינר לפלוני

מתנה ואתקדש אני לך כו' עכ"ל יעו"ש, ומהא דהוצרך הרמב"ם ליכתוב מתנה, משמע דהא דוקא מתנה ולא הלואה, דלכאורה לא היה צריך ליכתוב מתנה, ומשמע דפליג על הריטב"א וצריך לעיין.

ערב לאו אע"ג דלא מטי הנאה לידיה קא משעבד נפשיה האי איתתה נמי אע"ג דלא מטי הנאה לידיה קא משעבדא ומקניא נפשה. הא דערב גמר ומשעבד נפשיה פליגי בה הראשונים ז"ל ונבארם אחת לאחת בעזה"י, וכדלהלן:

א. כתב הרשב"ם (ב"ב קע"ב ב') וז"ל גמר ומשעבד נפשיה בלב שלם ושליחותא דערב קא עביד מלוה כאילו הוא עצמו הלואה עכ"ל, כלומר דהמלוה הוא שליח של הערב להלות לאדם אחר וזהו שליחותא דערב קא עביד מלוה להלות לאדם אחר כאילו הערב עצמו הוא הלואה, אבל לכאורה אין כוונת הרשב"ם דכאילו הערב עצמו הלואה, דא"כ אין מובן דנהי נמי דאין ללוה לשלם, מ"מ אין שום טעם דהערב ישלם שהרי הוא עצמו חשיב המלוה, והבן.

ב. הרא"ש (סימן י"ג) כתב דהערב גמר ומשעבד נפשיה בהנאה הבאה ללוה, ונפק"מ איכא גבי אשה שאמרה זרוק מנה לים ואתקדש אני לך, דכיון דאין הנאה

לים לא תיהוי מקודשת, ויבואר אי"ה להלן.

ג. הרמב"ם (פ"ה מהל' אישות הכ"א) כתב וז"ל האשה שאמרה תן דינר לפלוני מתנה ואתקדש אני לך ונתן ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שנתתי על פיך ה"ז מקודשת אע"פ שלא הגיע לה כלום הרי נהית ברצונה שנעשה ונהנה פלוני בגללה כו' עכ"ל, ומבואר דגמרה ומשעבדא נפשה בהנאה שנעשה רצונה ועוד בהנאה שנהנה פלוני בגללה, ובעינן לב' הטעמים כדי שהערב ישעבד נפשיה, ועיין עוד באבני מילואים סימן כ"ח ס"ק ח'.

ד. הרמב"ן (לקמן ב' ח' והובא ברשב"א בשם יש מפרשים ובר"ן ד' ב' בדפי הרי"ף) כתב דהערב גמר ומשעבד נפשיה בזה שהוציאו ממון על פיו, והוצאת ממון זו היינו שאותו הממון לא יחזור אליו יותר וכגון הא לקמן ח' ב' תנהו לכלב דהיינו שהכלב אכל שוב אותו הממון לא מצי לשוב אליו. (ואין כוונת הרמב"ן בהנאה שהוציאו ממון על פיו כמש"כ הרמב"ן דזרוק מתנה לים הרי היא מקודשת כיון שהוציאו ממון על פיה ואע"פ דאין לה הנאה במה שזרק לים).

ה. הרשב"א (ז' א') כתב וז"ל תן מתנה לפלוני ואתקדש אני לך מקודשת מדין ערב כלומר וחוזר הוא ואומר לה התקדשי לי בהנאה זו שאני נותן לך

מתנה זו דוה בדבורך דערב נמי בההיא הנאה דקא מהימן ליה משתעבד ולא מחמת גוף הממון ממש שאינו מקבלו כו' עכ"ל, והיינו דהערב גמר ומשעבד נפשיה בההיא הנאה שסומכין עליו שישלם אי לאו הלוה, ויש להבין מהא דכתב הרשב"א (לקמן ח' ב') וז"ל אבל אמרה לו תנהו לכלב שאינו שלה ואתקדש אני לך והניחהו ע"ג הסלע שאינו שלה אע"פ שאמרה ואתקדש אני לך א"נ השלך מנה לים ואתקדש אני לך אינה מקודשת לפי שלא קבלה ממנו היא כדי שתתקדש מחמת הנאה דמטי לה מיניה ולא מדין ערבות דאין דין ערבות אלא במי שנותן לבר זכיה על דיבורה לפי שהערב אינו מתחייב אלא מפני זכיית הלוה דכל שאמרה תן מנה לפלוני ואתקדש אני לך אע"פ שהמקבל אינו מתחייב עליו בכלום דהא מתנה הוא דקא שקיל מ"מ היא מתקדשת בו באותה הנאה הבאה לאותו בן זכיה בדיבורה אבל כשהמקבל אינו בר זכיה אין כאן דין ערבות כו' עכ"ל, וחזינן דהכא הרשב"א מפרש דהערב גמר ומשעבד נפשיה בהנאה הבאה לפלוני ע"פ דיבורה, ולא משום שסומכין על הערב, וי"ל דכוונת הרשב"א הכי, דהערב גמר ומשעבד נפשיה בהנאה הבאה לפלוני ע"י שסומכין עליו ובהנאה זו חשיב שהערב קיבל המנה

ובזה גמר ומשעבד נפשה, כן מבו' בדברי הרשב"א יעו"ש, ועיין חידושי הגרע"א ד"ה אבל מתוך דברי הרמב"ם והרשב"א כו' ובחזו"א ליקוטים סימן י"ז ס"ק א' ב'.

ו. כתב הריטב"א (ז' א') וז"ל ערב לאו אע"ג כו' אפ"ה משתעבד בהנאה דמטי לידה שהלוה לזה על אמנתו כו' ה"נ אע"ג דלא מטי לידה הנאת מנה עצמו מקניא נפשה בההיא הנאה דשויא פרוטה דיהיב מנה לפלוני בדיבורה כו' עכ"ל, והיינו דהערב גמר ומשעבד נפשיה בהנאה שסומכין עליו שישלם אי לאו הלוה, ובאיתתא זה מתפרש דמקניא נפשה בהנאה שנותן מנה לפלוני ע"פ דיבורה עי"ז שסומך עליה שלא תחזור בה קודם שיתן המנה, ויש להבין דהא לקמן (ח' ב') כתב הריטב"א וז"ל והנכון כמו שפירשו בעלי התוספות דהכא לאו מדין חצר וזכייה דידה אתינן עלה כלל אלא מפני שהוציא ממנו מרשותו על פיה דבעלמא קי"ל כו' ה"ה באומר לחברו תן מנה לפלוני ואתחייב אני לך ונתנו על פיו שנתחייב לו בההיא הנאה ואב לכולן ערב, וה"ה והוא הטעם באומר לחברו זרוק מנה שלך לים או לדבר האבד ואתחייב אני לך ונתנו שם על פיו במתנה גמורה שהוא חייב דמידי הוי טעמא אלא מפני שהוציא ממנו מרשותו על פין נשתעבד לו באותה הנאה ומה לי נתנו

לאחרים על פיו במתנה גמורה או זרקו לים או למקום האבד הילכך האומר לחברו תן מנה ע"ג הסלע שהוא מקום האבד ואתחייב אני לך ונתנו שם על פיו חייב והוא שלא חזר ונטלו משם כו' עכ"ל, והכא מבואר דהריטב"א מפרש דהערב גמר ומשעבד נפשיה בהנאה שהוציאו ממון על פיו, ולא משום שסומכין עליו, וי"ל דכוונת הריטב"א הכי, דהוצאת הממון שהוציאו על פיו היינו משום דסומכין עליו דאי לאו הלוה, ישלם והוא.

הילך מנה והתקדשי לפלוני כו'.

בגמרא לפנינו ל"ג ואמר רבא, וכ"ה ברא"ש ובריי"ף, ובק"נ הגיה הכא ואמר רבא, ובענין אם צריך לחזור הבעל ולומר הרי את מקודשת לי כתב הרמב"ם בפ"ה מהל' אישות דצריך לחזור, וכ"כ הריטב"א ד"ה ערב, מיהו הרשב"א תמה על הרמב"ם יעו"ש.

הילך מנה והתקדשי לפלוני

מקודשת כו'. פירש"י וז"ל הילך מנה והתקדשי לפלוני והוא שלוחו אלא שמקדשה משלו מקודשת, ואע"ג דממונא לאו של משלח הוא עכ"ל, וכתב עלה הרשב"א דאי אינו שלוחו דמשלח אינה מקודשת לפי שבשעת קידושין הוא לא נתרצה להתקדש לה כי הוא לא ידע

שמקדשין לו, מיהו הרא"ש והר"ן בדעת הרמב"ם כתבו דאפשר דתיהוי מקודשת אף אם אינו שלוחו דמשלח וכגון שהמתקדש לאשה חזר ואמר לה התקדשי לי במנה שפלוגי נתן לך, וטעמא יתכן נמי משום שנתרצה בשעת קידושין.

ומשמע דלרש"י והרשב"א אף אם הכסף הוא של המתקדש, כל זמן שלא עשאו שליח אינה מקודשת כי לא נתרצה לקידושין, ויל"ע אי עמד בפני השליח (שלא שלחו) ובפניה, ושתק, אי מקודשת, וי"ל דמצי הוא לומר משטה הייתי בכס ומה ששתקתי לאו להתקדש הוה.

עבד כנעני לאו אע"ג דלא קא חסר ולא מידי קא קני נפשיה האי גברא נמי כו'. יש להבין דלכאורה לא דמי, דעבד כנעני משתחרר, והאי גברא מכניס עצמו השתא.

תן מנה לפלוני ואקדש אני לו מקודשת מדין שניהם ערב לאו אע"ג כו' האי איתתא נמי אע"ג דלא קא מטי הנאה לידה קא מקניא נפשה. הריי"ף גרס הכא ואמר רבא והרא"ש ל"ג. הרשב"א גורס תן מנה לפלוני ואתקדש אני לו. והא דקאמר הכא קא מקניא נפשה, לעיל קאמר קא משעבדה ומיקניא נפשה. ובענין אם צריך

הבעל לחזור לומר הרי את מקודשת לי כתב הרמב"ם בפ"ה מהל' אישות וכ"כ הריטב"א והכי משמע בשלטי גיבורים בשם הרמ"א דצריך לחזור, והרשב"א תמה על הרמב"ם גם בדין זה יעו"ש, ורש"י והרא"ש לא הזכירו הכא דצריך לחזור ולומר, ואפשר דסמכו על מה שכתבו גבי תן מנה לפלוני ואתקדש אני לך.

תן מנה לפלוני ואתקדש אני לו מקודשת מדין שניהם כו'. כתב בתוס' רי"ד וז"ל תן מנה לפלוני ואיקדש אני לו וה"ה אם אמרה תן מנה לפלוני ואיקדש לפלוני אחר עכ"ל, וכ"כ בחידושי הראב"ד וז"ל תן מנה לפלוני ואקדש אני לו מקודשת כו' וכ"ש אם אמרה ללוי תן מנה לראובן ואקדש אני לשמעון דמקודשת על הדרך שאמרנו אלא רבותא אשמעינן דאפילו שקל להו הארוס גופיה ודמי לנתנה היא אפ"ה מקודשת כיון שאותו פלוני נתנם לו בצואתה הרי הוא כאילו היא עצמה קבלה אותם כו' עכ"ל, מיהו הב"ח (חו"מ סימן ק"צ סוף ס' ה') כתב וז"ל ומיהו משמע כו' כגון שהמוכר אמר לראובן תן הכסף לשמעון ויקנה בו לוי את שדי לא קנה ואפילו אמר לוי למוכר שדך קנויה לי בכסף שנתן ראובן לשמעון עכ"ל.

מי דמי ערב האי דקא קני ליה קא חסר ממונא האי גברא קא קני לה להאי איתתא ולא קא חסר ולא מידי. כלומר דנהי נמי דאיתתא דמי לערב בהא דבתרוייהו איכא הנאה מ"מ האי גברא ל"ד לערב.

ח' ב'.

ת"ר התקדשי לי במנה תנם לאבא ולאביך כו'. יש להבין אמאי לא אמרי' דהוי ספק מקודשת וצ"ב, ומ"מ יתכן דזהו נמי הא דאמרי' להלן תנא אבא להודיעך כח דרישא דאע"ג דאביה הוא לא גמרה וקידשה נפשה כלל וכמו שפירש"י.

התקדשי לי במנה תנם לאבא ולאביך כו' ע"מ שיקבלום לי מקודשת. בסוגיא דנתן הוא ואמרה היא לעיל ה' ב' כתב בתוס' רי"ד (ו' א') דנתן הוא ואמרה היא אינה מקודשת משום דבאמירתה נגמרו הקידושין, וטעמא כתב הר"ן לעיל ו' ב' (ובדפי הרי"ף ג' א') דכיון דבנתינתו אין אנו יודעים דלשם קידושין נתן ורק באמירתה הוברר שניתנתו היתה לשם קידושין לכן לא הוי קידושין יעו"ש, ואע"ג דהכא נמי באמירתה נגמרו הקידושין והיינו בזה שאמרה ע"מ שיקבלום לי מ"מ כיון דהוא כבר אמר התקדשי לי במנה א"כ כבר הוברר על ידו מתחילה שניתנתו העתידה להיות היא לשם קידושין, וק"ל.

ת"ר התקדשי לי במנה תנם ע"ג סלע אינה מקודשת כו' תנהו לכלב אינה מקודשת כו'. יש להבין ממה נפשך דאי אית לה הנאה אמאי אינה מקודשת ואף דאי"ז חצרה, ואי לית לה שום הנאה פשיטא ומאי קמ"ל, וי"ל דאפשר דיהיה לה הנאה אלא דיתכן שהיא משטה בו ולהכי כל זמן שהסלע או הכלב אינה שלו שלה אינה מקודשת.

תנם ע"ג סלע אינה מקודשת. הקשו הראשונים ז"ל אמאי אינה מקודשת הא לכאורה צריכה להיות מקודשת מדין ערב כדאמרין לעיל ו' ב' תן מנה לפלוני ואתקדש אני לך מקודשת מדין ערב, ומה שתירצו ז"ל נבארם אחת לאחת בעזה"י, וכדלהלן:

א. רש"י והתוס' תירצו דהתם היא התחילה לומר תן מנה לפלוני כו' ובהדיא מוכח שרוצה להתקדש אבל הכא שהוא התחיל ענין הקידושין בזה שאמר התקדשי לי במנה והיא משיבה תנם ע"ג סלע או תנהו לכלב איכא למימר דאין דעתה להתקדש אלא היא משטה בו ואומרת תן למי שתרצה ולא לי כי איני חפצה להתקדש לך ע"כ, ומשמע דאי תאמר הכא נמי תנם ע"ג סלע ואתקדש אני לך תיהוי מקודשת והיינו משום דאומרת בהדיא שרצונה להתקדש באמת.

ב. הריטב"א והתוס' רי"ד וכ"ה ברשב"א בשם י"מ תירצו דהתם היא אמרה ואתקדש אני לך ולהכי מקודשת מדין ערב אבל הכא גבי תנם ע"ג סלע לא קאמרה ואתקדש אני לך ולהכי אינה מקודשת יעו"ש, ומשמע דאי תאמר תנם ע"ג סלע ואתקדש אני לך תיהוי מקודשת, ולענין זה הם כשיטת התוס', מיהו אכתי שיטתייהו לא כשיטת התוס' לענין שצריך שהיא תתחיל ענין הקידושין.

ג. בדעת הרא"ש (סימן י"א) נחלקו הק"נ (אות ס') והגר"א (חו"מ סימן ש"ס ס"ק ב'), דהק"נ כתב דלהתוס' בעינן שהיא תתחיל קנין הקידושין ודוקא אז מקודשת אי תאמר ואתקדש אני לך אבל אם הוא התחיל ענין הקידושין אינה מקודשת אע"פ שהיא תאמר ואתקדש אני לך, ומשא"כ להרא"ש אע"פ שהוא התחיל ענין הקידושין מ"מ כיון שהיא חזרה ואמרה ואתקדש אני לך מקודשת, זהו דעת הק"נ, אמנם הגר"א פליג וס"ל דהרא"ש כהתוס' דכיון שהוא התחיל אינה מקודשת ואע"פ שהיא תחזור לומר ואתקדש אני לך.

והנה כתב הרא"ש (סימן י"ג) להסתפק גבי תנהו לכלב ותנם ע"ג סלע, אי תיהוי מקודשת כשתחזור לומר ואתקדש אני לך אי לאו, דאיכא למימר דתיהוי מקודשת מדין ערב, ואיכא למימר דהכא לא שייך דין ערב, והיינו משום דערב גמר ומשעבד

נפשיה בהנאה דאית ליה ללוה, וכן הוא באשה דגמרה ומשעבדה נפשה בהנאה דאית ליה להאי פלוני מקבל המתנה, וא"כ גבי תנהו לכלב או תנם ע"ג סלע לא תיהוי מקודשת אע"פ שתאמר ואתקדש אני לך, והיינו משום דבהנך לא שייכא הנאה, והכריע הרא"ש כצד בתרא דאינה מקודשת והיינו משום דבהנך ליכא הנאה יעו"ש, והשתא לדברי הק"נ נמצא דכל דברי הרא"ש דוקא אם היא התחילה ענין הקידושין, דדוקא בהאי גוונא אם תאמר ואתקדש אני לך תיהוי מקודשת, אבל אם הוא התחיל ענין הקידושין אינה מקודשת אע"פ שתאמר ואתקדש אני לך, וא"כ שוב אי"צ לומר דאינה מקודשת מדין ערב, דבלא"ה אינה מקודשת משום שהוא התחיל, אמנם להגר"א דהרא"ש ס"ל כהתוס', א"כ שפיר איכא למימר דדברי הרא"ש הכא היינו אף אם הוא התחיל ענין הקידושין, דכיון שחזרה לומר ואתקדש אני לך מקודשת, ודוק.

ד. הרמב"ן תירץ דבאמת הכא נמי אפשר דאיירי בדאמרה ואתקדש אני לך ואעפ"כ התם מקודשת מדין ערב והכא אינה מקודשת מדין ערב, והיינו משום דהתם הוא הוציא ממון על פיה כי כיון שנתן המנה לפלוני שוב אינו יכול להוציא ממנו המנה, אבל הכא לא הוציא ממון על פיה דנהי נמי שהוציא מנה מכיסו מ"מ כיון שהוא יכול לקחתו מן הסלע (כי כבר

עשה רצונה בזה ששם מנה ע"ג הסלע), אי"ז חשיב שהוציא ממון, וכיון שכן, אם אמרה תנהו לכלב ואתקדש אני לך אע"פ שאי"ז כלב שלה מקודשת מדין ערב כיון שהוא הוציא ממון על פיה, וכן בדאמרה לו זרוק מנה לים ואתקדש אני לך מקודשת מה"ט ע"כ, והקשה הרשב"א דכיון דאי הוציא ממון על פיה מקודשת מדין ערב, א"כ הא דאמרי' להלך כלב רץ אחריה מהו בההיא הנאה דקא מצלה נפשה מיניה גמרה ומיקניא נפשה, אמאי צריך לומר דמקודשת בההיא הנאה, הא תיפוק ליה כיון שהוא הוציא ממון על פיה, שהרי נתן כר לכלב ובזה הציל אותה מן הכלב, וכיון דאעפ"כ קאמר בגמ' דתיהוי מקודשת בההיא הנאה אלמא דאע"פ שאמרה ואתקדש אני לך אינה מקודשת ואף שלא הוציא ממון, על פיה, והניח הרשב"א בקושיא על הרמב"ן, ושמעתי בשם מהגרד"ל שליט"א שתירץ דנהי נמי דהוציא ממון על פיה מ"מ היא גמרה ומקניא נפשה בההיא הנאה שהציל אותה מן הכלב, ולא היה משנה לה האריך יצילה.

ומש"כ הרמב"ן בדאמרה תנם ע"ג סלע לא חשיב שהוציא ממון, פליג עליה הריטב"א וס"ל דאף בתנם ע"ג סלע חשיב שהוציא ממון על פיה, דאינו מצי שקיל להו מן הסלע, דא"כ במה נשתעבדה לו, דהרי נמצא שלא עשה כלום על פיה.

נמצינו למידין: א. תנם לאבא ולאביך או ע"ג סלע שאינו שלה או לכלב שאינו שלה או לעני אפילו הסמוך על שולחנה אינה מקודשת. ב. תנם ע"ג סלע או לכלב שהן שלה מקודשת, ג. תנם לאבא ולאביך ואתקדש אני לך, לרש"י ותוס' משמע דמקודשת ודוקא אם היא התחילה ענין הקידושין, לרא"ש מקודשת (ולגר"א דוקא אם היא התחילה ולק"נ אפילו אם הוא התחיל וכדיארנו), לרמב"ן והריטב"א מקודשת משום שהוציא ממון לגמרי על פיה, ולהרשב"א (ד"ה ומסתברא) מקודשת יעו"ש, ולתוס' רי"ד מקודשת יעו"ש דרכו בסוגיא. ד. תנם ע"ג סלע או תנהו לכלב ואתקדש אני לך, לרש"י ותוס' לא נתבאר דתרוייהו קמירי גבי תנם לאבא ולאביך, לרא"ש משמע דאינה מקודשת משום דלא שייך התם דין ערב כיון דבהנך לא שייך הנאה וכמו שביארנו, לרמב"ן תנם ע"ג סלע ואתקדש כו' אינה מקודשת כיון שלא חשיב שהוציא ממון על פיה אבל תנהו לכלב ואתקדש אני לך מקודשת כיון שהוציא ממון על פיה (כ"כ הר"ן בדעת הרמב"ן) לריטב"א אף תנם ע"ג סלע ואתקדש כו' חשיב שהוציא ממון ומקודשת, ולהרשב"א אי כלב או סלע הן שלה מקודשת דהוי כמו שאמרה תנהו לי וכן הוי כמו שפשטה

ידה וקיבלה, ואי אינם שלה אינה מקודשת כיון שלא קיבלה לידה כלום יעו"ש.

ואם היה סלע שלה מקודשת. פירש"י דחצירה קונה לה ולהכי מקודשת יעו"ש, והקשו הרמב"ן והריטב"א דמה נפשך אין מובן הספק גבי סלע של שניהם, דאי משום שתקנה בקנין חצר הא אינה קונה משום דהחצר של שניהם, ואי בתוך קופתה המונחת ע"ג הסלע פשיטא שקנתה, ובתוס' רי"ד הקשה עוד דא"כ אמאי קאמר דוקא סלע ותירץ הרמב"ן דאיירי שהשאל לה אותו המקום שמניח עליו המנה יעו"ש, מיהו התוס' פליגי וס"ל דבסלע שלה מקודשת משום שסמכה דעתיה אבל בסלע שאינו שלה אינה מקודשת משום דלא סמכה דעתיה, ובסלע של שניהם מספקא אי סמכה דעתיה אי לאו, אמנם תי' זה צ"ב טובא דבאיזה קנין קנתה המנה וצ"ב, והתוס' רי"ד פליגי ומפרש דבסלע שלה מקודשת משום דבכל לב קאמרה דהיינו שהיא רוצה להתקדש אבל בסלע שאינו שלה משמע דבכעס קאמרה והיינו שאינה רוצה להתקדש לו, ובסלע של שניהם מספקא אי בכעס קאמרה אי בכל לב קאמרה יעו"ש, ויעויין עוד שיטת הרא"ש (סימן י"ב) בנדון זה.

תנהו לעני אינה מקודשת אפילו עני הסמוך עליה כו'. יש להבין דכיון דשניהם חייבים במזון העני במידה שוה א"כ במאי קרי ליה עני הסמוך עליה, וי"ל דבאמת אינה חייבת רק היא לפרנסו יום יום, מיהו העני הורגל לקבל המנה בכל יום מזון, וכיון שכן לא יהיה לה נח לומר

לו היום לא תקבל מזון אף שאינה חייבת לו רק היא, ולהכי אית לה הנאה כשהאי פלוני יתן לו באותו היום, שלא תצטרך להוציא באותו יום מעות המזון על העני, ובהיא הנאה ס"ד דתיהוי מקודשת, קמ"ל. ויעויין עוד ברשב"א ד"ה תנהו לעני.

סוגית מקדש מדין עבד כנעני

ז' א'.

תן מנה לפלוני ואקדש אני לך מקודשת מדין ערב כו' הילך מנה והתקדשי לפלוני מקודשת מדין עבד כנעני כו' תן מנה לפלוני ואקדש אני לו מקודשת מדין שניהם כו'. הנה גבי תן מנה לפלוני ואתקדש אני לך כו', פירש"י וז"ל ואתקדש אני לך וכשנתנו לו א"ל התקדשי לי מקודשת ואע"ג דלא מטי הנאה לידה עכ"ל, וכ"כ הרשב"א וז"ל תן מנה לפלוני ואתקדש אני לך מקודשת מדין ערב כלומר וחוזר הוא ואומר לה התקדשי לי בהנאה זו שאני נותן מתנה זו לזה בדבורך כו' וכ"כ הרמב"ם האשה שאמרה תן דינר לפלוני מתנה ואתקדש אני לך ונתן ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שנתתי על פיך הרי זו מקודשת ע"כ עכ"ל

הרשב"א, וטעמייהו דאי לא יחזור לומר הרי את מקודשת לי ה"ז נתן הוא ואמרה היא דאמרי' לעיל ה' ב' דהוי ספיקא וחיישינן מדרבנן. וגבי הילך מנה והתקדשי לפלוני, פירש"י וז"ל הילך מנה והתקדשי לפלוני והוא שלוחו אלא שמקדשה משלו עכ"ל, והנה לא פירש"י דבעינן שיחזור לומר הרי את מקודשת לי, ויתכן דהוא בדוקא והיינו משום דהתם ליכא חסרון דנתן הוא ואמרה היא, אלא חסרון דאי אינו שלוחו אינו מקדש דהא לא הוא אומר ועושה דבר ולא היא אומרת ועושה דבר, והרשב"א כתב דטעמיה דרש"י דמפרש דהוא שלוחו, דאי אינו שלוחו דלמא המתקדש לא נתרצה לקידושין, מיהו הרמב"ן (פ"ה מהל' אישות הכ"ב) כתב וז"ל אמר לה הא לך דינר זה מתנה

והתקדשי לפלוני וקידשה אותו פלוני ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו הבאה ליך בגללי הרי זו מקודשת אע"פ שלא נתן המקדש כלום עכ"ל, ומשמע דהרמב"ם פליג על רש"י וס"ל דצריך שיחזור לומר הרי את מקודשת לי, מיהו יש להבין טובא אמאי והא הכא ליתא לחסרון דנתן הוא ואמרה היא, וי"ל דהרמב"ם מפרש הגמ' דלא עשאו שליח לבעל המנה ולהכי בעינן שהמתקדש יחזור לומר הרי את מקודשת לי, ושו"ר דהכי כתב הר"ן (ג' א' דפי הרי"ף) בדעת הרמב"ם יעו"ש, וכ"כ הרא"ש (סימן ג') וז"ל הילך מנה והתקדשי לפלוני ועשאו פלוני שליח אלא שנותן המנה משלו או כשלא עשאו שליח ואמר המקדש הרי את מקודשת לי במנה שנתן ליך פלוני מקודשת מעבד כנעני (מדין ע"כ. ב"ח) שקונה את עצמו בכסף ע"י אחרים עכ"ל, וכ"כ הריטב"א וז"ל הילך מנה והתקדשי לפלוני מקודשת מעבד כנעני פירוש הא מיירי כשאין הנותן שלוחו של מקדש אלא שנותן הכסף משלו כדי שתתקדש בו לזה והיינו דאתי עלה מדין עבד כנעני וכיון דכן צריך שאותו פלוני יאמר לה הרי את מקודשת לי בכסף שנתן לך פלוני שתתקדש לי ול"א הכא אלא דנתינת אחר בשבילו חשיב כנתינתו עכ"ל, ונמצינו דהרמב"ם הרא"ש והריטב"א מפרשי הגמ' אף דאינו שלוחו של המתקדש

ולהכי בעינן שהמתקדש יחזור לומר הרי את מקודשת לי, אמנם הרשב"א הביא שיטת הרמב"ם והקשה נמי אמאי צריך לחזור דהא הוי שלוחו של מתקדש ועוד דאם צריך לחזור לומר הרי את מקודשת א"כ לא דמי לעבד כנעני יעו"ש, וחזינן דהרשב"א לא ניחא ליה ליישב דהגמ' איירי בדלא עשאו שליח וכדהראשונים ז"ל דלעיל וטעמא בעי, ויתכן דס"ל להרשב"א דצריך דבשעת נתינת המנה לאשה צריך שהמתקדש יתרצה לקידושין (וכמבואר בהדיא בדברי הרשב"א שם יעו"ש) ובזו מאי אהני ליה שיחזור ויאמר הרי את מקודשת לי דהא סו"ס בשעת קידושין לא נתרצה, ולפי"ז הנך הראשונים דלעיל צ"ל דס"ל דהקידושין חלים בשעה שאומר לה הרי את מקודשת לי וא"כ נמצא דנתינת בשעת קידושין, מיהו זה דוחק דא"כ נמצינו דלא נתן לה בשעת הקידושין מאומה, וע"כ צ"ל דס"ל להנך ראשונים דלעיל דאף אם מתרצה לקידושין מאחר שנתקדשה לו נמי מקודשת, וכדס"ל לבעל העיטור ז"ל (הובא ברשב"א שם יעו"ש).

ואהא דתן מנה לפלוני ואתקדש אני לו, לא פירש"י דצריך המתקדש לחזור ולומר הרי את מקודשת לי, ואפשר דרש"י סמך על מה שפירש לעיל גבי תן מנה לפלוני ואתקדש אני לך, דלכאורה ה"נ אי לא יחזור לומר הרי את מקודשת

לי ונמצא דמקודשת ע"י אמירה דידה והא בעינן אמירה דידה, מיהו הרמב"ם (פ"ה מהל' אישות הכ"א) כתב וז"ל וכן אם אמרה לו תן דינר לפלוני מתנה ואתקדש לו ונתן לו וקידשה אותו פלוני ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שקבלתי ברצונך הרי זו מקודשת עכ"ל, וחזינן בהדיא דהרמב"ם ס"ל דאף הכא בתן מנה לפלוני ואתקדש אני לו צריך המתקדש לחזור ולומר הרי את מקודשת לי, והיינו כדאמרן דאי לא יחזור לומר ה"ז אמירה דידה ובענין אמירה דידה, אמנם הרשב"א הקשה על שיטת הרמב"ם בזה, דאי הבעל המתקדש צריך לחזור ולומר הרי את מקודשת לי, א"כ נמצא דה"ז נתנה היא ואמר הוא דכיון דנותן מנה בשליחות האשה חשיב דנתנה היא, ועוד דכיון דאומר בהנאת מתנה זו שקבלתי ברצונך הרי היא נהנית, והא זה לא מהני אלא באדם חשוב, וא"כ אין לומר דבזה מקדשה, והוה חשיב דנתן הוא, יעו"ש.

והנה כתב בשלטי גיבורים (ג' א' בדפי הרי"ף) וז"ל כתב הרמ"א ואי נמי לא אמר אותו פלוני הרי את מקודשת וכו' אלא עשה לבעל המעות שליח לקדש לו אשה ואמרה לו האשה תן מנה לפלוני ואקדש אני לו וענה בתרה הן א"נ היו עסוקין באותו ענין ואפילו לא ענה הן מקודשת עכ"ל, וחזינן חדא דהרמ"ה ס"ל גבי תן

מנה לפלוני ואתקדש אני לו דצריך המתקדש לחזור ולומר הרי את מקודשת לי, ועוד דאפשר נמי דאי"צ המתקדש לחזור ולומר הרי את מקודשת לי וכגון דהאי פלוני המתקדש התחיל ענין הקידושין ואמר לשליח לקדש לו אשה במעות דשליח והיא אמרה לבעל המעות (השליח דהמתקדש) שיתן המנה לפלוני המתקדש, ומקודשת אף דאין חוזר ולומר הרי את מקודשת לי.

(ויש להעיר דאפשרות זו דהרמ"ה אינה לפמש"ת התוס' לקמן ח' ב' ד"ה תנם לאבא ולאביך, והיינו משום דהכא הוא התחיל ענין הקידושין ואעפ"כ מקודשת, ובנדון זה יעויין לעיל מש"כ בסוגית ערב, ודוק).

מקודשת מדין עבד כנעני. כתב בקצוה"ח (סימן קכ"ג ס"ק ח') דעבד כנעני אין זה מדין שליחות, דאי מדין שליחות היאך מהני לשחרר ולקנות העבד בעל כרחיה דהעבד והלא העבד אינו חפץ בהכי יעו"ש, והחזו"א (חו"מ סימן י"ג ס"ק ז') פליג וס"ל דעבד כנעני ה"ז מדין שליחות והא דמהני בע"כ ה"פ דכיון דהאדון יכול לעשות עם העבד כל מה שהוא חפץ (וכדאמר רבא כ"ג א' כסף קבלת רבו גרמה לו) א"כ האדון מצי נמי לשלוח אחרים שיקבלו כסף השחרור בע"כ דהעבד.

כ"ג א'.

בכסף ע"י אחרים אין ע"י עצמו
לא. פירש"י וז"ל ע"י עצמו לא שאם נתן לו כסף לפדות את עצמו אינו פדוי דמה שקנה עבד קנה רבו עכ"ל, יל"ע אם אחרים הביאו לעבד כסף על הקרקע והעבד גרם מחוץ רשות האדון לתוך רשות האדון ולא עשה בהם קנין אי נימא התם מה שקנה עבד קנה רבו, וי"ל דחשיב ע"י אחרים ולא ע"י עצמו.

מכדי שמענא ליה לר"מ דאמר חוב הוא לעבד כו'. פירש"י דאי היה אצל אדון כהן א"כ מפסיד ליה מעתה תרומה יעו"ש, והא דסו"ס אינו עבד והוי זכות, מ"מ עדיפה ליה לקבל מזונות. אלא פשיטא מדעתו והא קמ"ל ע"י אחרים אין ע"י עצמו לא כו'. פי' דע"י עצמו ודאי דהיינו מדעתו, ואפי"ה לא מהני.

אלא פשיטא מדעתו והא קמ"ל ע"י אחרים אין ע"י עצמו לא כו'. פי' דע"י עצמו ודאי דהיינו מדעתו, ואפי"ה לא מהני.

והא לא תני הכי דתניא בשטר ע"י עצמו ולא על אחרים דברי ר"מ.
 פירש"י וז"ל והא לא תני בברייתא הכי עכ"ל, יש להבין והרי בגמ' קאמר בהדיא דהוי ברייתא, דקאמר דתניא, ומה הוצרך

רש"י לפרשה, ושמא י"ל דהוה מצינן לפרש הכי, והא לא תני הכי במתני' (ואף דתני קאמר והיינו ברייתא ולא משנה מ"מ הוה מצינן לפירושה כמו שפירש"י להלן וז"ל תנינא כמו התנן עכ"ל וה"נ הוה אמרי' דתני הכא היינו מתני' ודוחק) והיינו משום הא דתניא כו', כלומר דמצד לישנא דמתני' היה אפשר לפרש בכסף דוקא ע"י אחרים ובשטר אף ע"י עצמו, דלהכי הקדים תנא דמתני' כסף לשטר, אלא דמדקתני בברייתא היפוך מזה, על כרחך דהא דקתני במתני' לא תני הכי, ודוק.

דתניא בשטר ע"י עצמו ולא ע"י אחרים דברי ר"מ. יש להבין דלמא ברייתא איירי שלא מדעתו, ובאמת בשטר ע"י אחרים מדעתו מהני, וי"ל דאי שלא מדעתו א"כ אי"ז דוקא בשטר אלא אף בכסף ומאי קמ"ל ר"מ דוקא בשטר, ויעויין להלן מש"כ בד"ה אמר אביי כו', ואפשר דהדרא הכא קושיא אדוכתא.

אמר אביי לעולם שלא מדעתו ושאני כסף הואיל וקני ליה כו'.
 פירוש דרישא דקתני בכסף ע"י אחרים היינו אף שלא מדעתו, ומהשתא סיפא דקתני בשטר ע"י עצמו ודייקינן אבל לא ע"י אחרים היינו נמי שלא מדעתו, וכן הא דקתני בברייתא בשטר ע"י עצמו ולא ע"י אחרים דברי ר"מ, מעתה היינו נמי שלא

מדעתו, והנה יש להבין דאי שלא מדעתו מאי קמ"ל ר"מ דוקא בשטר הא בכסף נמי א"א ע"י אחרים והיינו משום דאין חבין אלא בפניו, וצ"ב.

לעולם שלא מדעתו ושאני כסף הואיל וקני ליה בעל כורחיה מקני ליה בעל כורחיה. יש להבין דאכתי איכא לחלק, דכשעובר לאדון אחר אף שלא בפניו מ"מ אין זה חוב כיון שהוא ממשיך לקבל מזונות, אבל כשמשחרר לגמרי ה"ז ממש חוב הוא לא כיון דמפסיד מעתה מזונות, ושמא י"ל דכשעובר מאדון כהן לאדון ישראל מפסיד מזונות התרומה וזה חוב הוא לו, ועוד י"ל דשמא אינו חפץ לעבור לאדון אחר דהראשון ניחא ליה טפי מהשני, ואפי"ה מצי השני לקנותו מהראשון בע"כ דהעבד.

ושאני כסף הואיל וקני ליה בע"כ מקני ליה בע"כ. יעויין תוס' הרא"ש, ויעויין בר"ן (ח' ב' דפי הרי"ף) ד"ה ובכסף כו' דגרס וקני ליה רביה בע"כ כו'.

אי הכי שטר נמי. הכא שוב לא מצי לתירוצי, מאי ע"י עצמו אף ע"י עצמו, והיינו דכ"ש ע"י אחרים, וטעמא משום הברייטא דלעיל דקתני בהדיא בשטר ע"י עצמו ולא ע"י אחרים דברי ר"מ.

ור"ש בן אלעזר הוא כו'. ומתני ה"פ, וחכמים אומרים בכסף ע"י עצמו, והיינו אף ע"י עצמו וכ"ש ע"י אחרים, והא דקאמר מתני' ובשטר ע"י אחרים היינו לרשב"א, והיינו ע"י אחרים ולא ע"י עצמו, כן נתבאר ברש"י ד"ה ושלש כו' יעו"ש, מיהו זה דוחק, ועוד דוחק איכא דקאמר ובלבד שיהא הכסף משל אחרים אחר ובשטר ע"י אחרים, דלכא' הו"ל למימר זה אחר וחכ"א בכסף ע"י עצמו, וצ"ב.

ושלש מחלוקות בדבר. נמצינו למידין: א. דעת ר"מ, בכסף - ע"י אחרים, בין מדעתו ובין שלא מדעתו, (וטעמא דמהני שלא מדעתו לאביי הואיל וקני ליה בע"כ מקני ליה בע"כ ולרבא משום דכסף קבלת רבו גרמה לו ואף שזה חוב הוא לעבד מ"מ לרבו אית ליה רשות לעשות עם העבד כרצונו ואף שזה חוב הוא לעבדו), ע"י עצמו לא מהני משום דאין קנין לעבד בלא רבו דמה שקנה עבד קנה רבו. בשטר-ע"י עצמו מהני, ע"י אחרים מדעתו מהני, ושלא מדעתו לא מהני (וטעמא לאביי משום דהכא לא שייך טעמא דהואיל כו' ולרבא משום דשטר קבלת אחרים גרמה לו דכיון דאחרים קיבלו לעבד השטר הרי הם חבין לו ואין חבין שלא בפניו).

ב. דעת רבנן: בכסף- מהני בין ע"י אחרים ואף שלא מדעתו, בין ע"י עצמו, והיינו משום דזכין שלא בפניו, והיינו משום דיש קנין לעבד בלא רבו. בשטר- נמי מהני בין ע"י אחרים ואף שלא מדעתו, ובין ע"י עצמו, והיינו משום דגיטו וידו באין כאחד.

ג. דעת הרשב"א, בין בכסף ובין בשטר - ע"י אחרים מהני ואף שלא מדעתו, והיינו משום דזכין שלא בפניו, ולא מפני ע"י עצמו היינו משום דגבי כסף לית ליה יש קנין לעבד בלא רבו, והיינו משום דגבי קנין לית לה גיטו וידו באין כאחד, כ"נ בדברי רש"י ז"ל.

סוגית שראי צריכי שומא

ז' ב'.

ההוא גברא דאקדיש בשיראי. לכאורה לא עסקינן הכא בשרוצה לקדשה בפרוטה בלבד מתוך השיראי, דבזה לכו"ע לא צריכי שומא, כיון דודאי איכא התם שוה פרוטה וכדפירש"י ד"ה בכל דהו יעו"ש.

רב יוסף אומר צריכי שומא. הנה משמעות לישנא דגמ' דקאמר ההוא גברא דאקדיש בשיראי משמע דאיירי שכבר קידש אותה, והשתא בא אצל חכמים לדעת המעשה אשר יעשון, וקאמר ר"י דצריכי שומא, דאם ימצא בשומא זו דיש בזה כמנין שאמר לה תיהוי מקודשת ואם לאו יבטלו הקידושין, מיהו איכא למימר דמלישניה דרב יוסף דקאמר צריכי שומא ולא

קאמר אינה מקודשת משמע דאיירי דאכתי לא קידשה, וקאמר ר"י דיושמו ואי יהא כסכום המנין שאמר לה תיהוי מקודשת ואי לא לא, וצריך לעיין.

אי דאמר לה בכל דהו כו"ע לא פליגי דלא צריכי שומא. יש להבין דמלנן דאיכא התם שוה פרוטה, וא"כ אמאי לא צריכי שומא. ופירש"י (ד"ה בכל דהו) דהוא יודע דבציר מפרוטה לא מקודשת, ועל כן ודאי מביא לה שיראי דאינו שוה פחות משו"פ.

אי דא"ל חמשין ולא שוה חמשין הא לא שוה. הכא איירי דניכר דאין זה שווה חמשין, דאפילו לשום זאת אין צורך, דאלת"ה מנין דלא שוה חמשין והרי עדין לא היה שומא להאי שיראי.

כי פליגי דאמר חמשין ושוו חמשין כו'. כלומר דאין בזה פחות מחמשין, מיהו עדיין לא שמו וכדפירש"י (ד"ה ושוו חמשין), וקאמר רבא דצ"ל שומא דהא שוו חמשין והיינו דכיון דניכר דאין בזה פחות מחמשין לכן סמכה דעתה, ופליג ר"י דצריכי שומא והיינו דאף דניכר דלית בזה פחות מחמשין מ"מ כיון דאיתתא לא בקיאה בשומא הרי היא חוששת דילמא לית בזה חמשין ולא סמכה דעתה, והיא מתרצית להתקדש לו דוקא בחמשין מאחר שהוא אמר לה שרוצה לקדשה בחמשין, דבלא שהיה אומר לה כך אפשר שהיתה מתרצית להתקדש בפורתא טפי, ומ"מ כיון דהשתא מתרצית להתקדש לו דוקא בחמשין, ולהכי אינה מקודשת עד שישומו.

רבה אמר לא צריכי שומא דהא שוו חמשין. פירש"י וז"ל לא צריכי שומא שישומו אותם שמאים קודם שתקבלם, צריכי שומא וכיון שלא שמאום תחלה אינה מקודשת כדמפרש ואזיל כו' עכ"ל, כלומר דהא דאמרי' דצריכי שומא היינו קודם מעשה הקידושין.

וכן פירשו התוס' וז"ל ורב יוסף אמר צריכי שומא קודם קידושין קאמר וכדפירש בקונטרס כו' עכ"ל.

מיהו הרמב"ם כתב (פ"ז מהל' אישות הי"ח) וז"ל אמר לה הרי את מקודשת

לי בבגדים אלו שהן שוין חמשים דינרים כו' ואם היו שוין חמשים הרי זו מקודשת משעת לקיחה ואין צריכין שומא בשוק ואחר כך תהיה מקודשת כדי שתסמוך דעתה אלא הואיל והן שוין כמו שאמר לה הרי זו מקודשת משעה ראשונה ואם אינן שוין אינה מקודשת עכ"ל, וכתב עלה במגיד משנה דנמצינו למידין דהרמב"ם פליג על רש"י והתוס' בפירוש הגמ' וס"ל דלרב יוסף מעשה הקידושין מצי לעשותו אף קודם השומא, אלא דלאחר מעשה הקידושין צריך שישומו, ואם יתברר דיש בזה אותו המנין שהוא אמר לה הרי מקודשת מעתה ואם לאו אינה מקודשת, אבל לרבה אף להרמב"ם אי"צ שומא אפילו לאחר מעשה הקידושין והיינו טעמא משום דסמכה דעתא מעיקרא.

ואין זה חשיב מעשה קידושין על תנאי, משום דהכא מעשה הקידושין גופייהו הן ספק מעשה קידושין, משא"כ מעשה קידושין על תנאי היינו דמעשה הקידושין אין בו עצמו ספק כלל דודאי היה מעשה קידושין, אלא דמלבד מעשה הקידושין עשו תנאי צדדי וכגון דאם ירד מחר גשם יהיה קידושין ואם לאו לאו, אבל אין לתנאי קשר עם מעשה הקידושין עצמם, כך שמעתי משמיה דמרן החזו"א ז"ל.

רב יוסף אמר צריכי שומא כיון דאיתתא לא בקיאה בשומא לא סמכה דעתה. והרי"ף גרס דכיון דאיתתא כו', דבזה ניחא שפיר לשון הגמ'.

ושיטתיה דרב יוסף דצריכי שומא קודם הקידושין וכדפירשו רש"י והתוס', וטעמיה דאי יקדשה קודם השומא והיא תלך אחר הקידושין לשום ותמצא שזה שוה פחות מחמשין יבטלו הקידושין, ולכן ס"ל לר"י דבעינן לשום קודם הקידושין, דלא ליהוי קידושין וליבטלו. **ויל"ע** אם נתרצית להתקדש לו אף בלא שומא אי תהוי מקודשת לר"י, ועוד יל"ע אם נתרצית ואח"כ עשתה שומא ונמצא דלא הוו חמשין אזי יבטלו הקידושין, דסו"ס נתרצית לו.

ח' א'.

ואי דלית בהו שוה פרוטה מאי איריה תבואה וכלים אפילו כסף נמי אלא לאו דאית ביה שוה פרוטה כו'. הא דלא משני הגמ' דברייתא ה"ק, בכסף הוא נקנה והיינו בשו"פ, ואינו נקנה בתבואה וכלים והיינו פחות משו"פ, היינו טעמא משום דהו"ל לבריי' למימר בהדיא בשו"פ ולא בפחות משו"פ, ולמאי צריך להמשיל הדין בתבואה וכלים, ועוד י"ל דתבואה וכלים אפשר נמי שהן שוין יותר משו"פ.

לא מיבעיא קאמר כו'. ורב יוסף לא ניחא ליה בהא, דאת"ל כדרבה דנקט תבואה וכלים לאשמועינן דאף דאית בהו הנאה אפ"ה לא מהני פחות משו"פ, א"כ אמאי נקט דווקא תבואה וכלים, וכי אין דברים בעולם שיש מהם הנאה. ועוד איכא למימר דר"י לא ס"ל האי ס"ד, והיינו משום דלעולם העבד עברי לא מתרצה ליקנות בפחות משו"פ.

מנא אמינא לה דתניא עבד זה לפדיון בני כו'. הראשונים ז"ל פליגי למאי אייתי הראיה אי לל"ק אי לל"ב, ונבארם אחת לאחת בעזה"י, וכדלהלן: א. כתבו התוס' וז"ל מנא אמינא לה דתניא עגל זה ללישנא קמא מייתי ראה עכ"ל, וכוונת דברי התוס' כתב מהרש"א דהכי הוא, דברייתא דקאמר עגל זה לפדיון בני לא אמר כלום, לא מצי להתפרש כדאמר ליה בכל דהו, דא"כ מאי קמ"ל רישא דלא אמר כלום, והא פשיטא כי מגין דלית בזה פחות מה' סלעים (והא דבאשה בכל דהו ל"צ שומא ומקודשת, ולא אמרי' התם דלא אמר כלום, היינו משום דהתם בציר מפרוטה לא שוו כדפירש"י התם), אלא ודאי דברייתא דקאמר עגל זה לפדיון בני לא אמר כלום ה"ז כדאמר חמשינן, והיינו משום דכשאומר עגל זה לפדיון בני כוונתו עגל זה לה' סלעים של פדיון בני

כדפירש"י, ודינא הוא דלא אמר כלום משום דלא הוי שומא אבל איכא דהוה שומא בנו פדוי, כדר"י דאמר חמשין ושוו חמשין צריכי שומא, וא"כ נמצא דאיכא ראייה רק לל"ק ולא לל"ב, והקשה מהרש"א דהא בל"ב קאמר בגמ' איכא דאמר' בכל דהו נמי פליגי, ומשמע דאף בחמשין ושוו חמשין פליגי, וא"כ לכאורה יש ראייה אף לל"ב, ואמאי כתבו התוס' דרק לל"ק מייתי ראייה, ותי' דהתוס' (לקמן ט' א' סוף ד"ה והלכתא) ל"ג תיבת נמי והכל אתי שפיר עכ"ד.

ובפני יהושע הקשה על מהרש"א ג' קושיות. חדא דא"כ אמאי קאמר לעיל ז' ב' משום דאיתתא לא בקיאה בשומא, דמשמע דנשי לא בקאי בשומא אבל אנשי בקאי בשומא, דהא הכא חזינן דאף אינשי לא בקיאה בשומא, והיינו מהא דכהן לא בקי בשומא, דאי הוה בקי אמאי ל"ק כלום, ועוד דהא בפדיון לא שייך טעמא דלא סמכה דעתיה דכהן, ועוד דא"כ הו"מ רבה להביא ראייה מהברייתא טפי מרב יוסף כו', ולכן כתב הפנ"י דצריך להגיה, או לל"ב מייתי ראייה, או לל"ק לא מייתי ראייה יעו"ש.

וכהפנ"י כ"כ בחזו"א דצריך להגיה בלשון התוס' ולומר ללישנא בתרא מייתי ראייה, והיינו נמי משום שבפדיון לא שייכא טעמא דלא סמכה דעתיה דכהן יעו"ש טעמיה ז"ל. (ובנדון זה יעויין עוד

בא"מ סי' ל"א סק"ג, ובקצוה"ח סי' רמ"ג סק"ד, ובעצמות יוסף, וצ"ב).

אך קשה על דברי הפנ"י והחזו"א, חדא דבראשונים ז"ל (הלא המה תוס' רא"ש והרשב"א) כתבו בפדיון שייך טעמא דלא סמכה אדעתיה דכהן (יובא אי"ה להלן בד"ה הנוכחי), ועוד דאי כוונת התוס' לומר דלל"ב מייתי ראייה מאי השמיע לנו בזה טפי מראיה קמא דרב יוסף ולמה התם לא כתבו התוס' נמי דלל"ב מייתי ראייה, דבשלמא אי כוונת התוס' דלל"ק מייתי ראייה, ניחא, דממשמעות הגמ' משמע דלל"ב מייתי ראייה, חדא דאל"כ הוה לרב יוסף להביא ראייה זו בל"ק, ועוד דהא לישנא בגמ' וכיון דלא קייצי לא משמע דאזיל דלישנא בתרא, אבל השתא דלל"ב מייתי ראייה מאי אשמעינן, ומ"מ איכא להו ז"ל לסמוך על שיטת הרשב"א דלל"ב מייתי ראייה ויובא להלן אי"ה, ודבריהם ז"ל צ"ב. ושמא י"ל דהתוס' אתא לאפוקי דלא נימא דלל"ק מייתי ראייה וכמבואר בתוס' רא"ש, ומ"מ אכתי צ"ב.

ב. בתוס' רא"ש כתב וז"ל אר"י מנא אמינא לה דתניא עגל זה ללישנא קמא מייתי ראייה דאי ללישנא בתרא מנ"ל דבעינן מידי דקיין דילמא שאני הכא דצריך שומא ולא סמכה דעתיה עכ"ל, והיינו דמייתי ראייה לל"ק דבחמשין צריכי שומא דלא סמכה דעתיה, דאי לל"ב דבכל

דהו צריכי שומא משום דלא קייצי, מנ"ל דברייטא דעגל זה לפדיון בני טעמא התם משום דבעינן מידי דקייץ דילמא הא דלא אמר כלום משום דלא סמכה דעתיה דכהן ע"כ, ולא הו"מ למימר בהיפוך, ללישנא בתרא דמייתי ראיא (דבכל דהו צריכי שומא דלא קייצי) דאי ללישנא קמא (דבחמשין צריכי שומא דלא סמכה דעתה) מנ"ל דבעינן מידי דסמכה דעתיה דלמא שאני הכא (בברייטא דעגל זה לפדיון בני) דצריך שומא דבעינן מידי דקייץ, וא"א למימר הכי, והיינו טעמא משום דללישנא קמא באמת הוי מידי דקייץ דהא קאמר חמשין, ועכ"פ מצינו דהתוס' רא"ש מפרש כהתוס'.

ג. כתב הרשב"א לעיל ז' ב' וז"ל אי דאמר לה בכל דהו כ"ע לא פליג דצריכי שומא ולא דוקא בדאמר לה בפירוש בכל דהו אלא נתן לה סתם היינו בכל דהו והכי מוכח לקמן מדאמר ר"י מנא אמינא לה דתניא עגל זה לפדיון בני כו' והתם לא קאמר לה (א.ה. נ' דצריך להגיה ולגרוס "ליה" וה"נ מ' מהמשך לישניה דהרשב"א) בכל דהו בפירוש אלא עגל זו סתם ואי הכא בדאמר להו בכל דהו דוקא מאי קשיא התם בדלא אמר ליה בכל דהו אבל בדאמר לה בכל דהו מקודשת עכ"ל, וחזינן דהרשב"א ס"ל דברייטא דעגל זה לפדיון בני איירי בדאמר ליה בכל דהו, ולא כדאמר ליה

חמשין, וא"כ הוי ראיא ללישנא בתרא דבכל דהו צריכי שומא, (ויעוין בביאור הגר"א סימן ל"א ס"ק א') ועוד חזינן מדברי הרשב"א דטעמא דגבי עגל זה לפדיון בני צריכי שומא היינו משום דלא סמכה דעתיה ולא שומא משום דלא קייצי, והוא דבדנתן סתם לא שייך טעמא דלא קייצי רק טעמא דלא סמכה דעתיה.

ד. הריטב"א כתב וז"ל ההוא גברא דקדיש בשיראי רבה אמר ל"צ שומא וכו' א"ד בכל דהו נמי פליג רב יוסף פי' אפילו אמר לה בכל מה שהן בין הרבה בין מועט דמ"מ כסבורה ששויין הרבה ומתקדשת על דעת כן ויהיו קדושי טעות ורבה סבר דלא מחתה נפשיה למה שהן בין רב בין למעט עכ"ל, והיינו דבלישנא בתרא דבכל דהו צריכי שומא לרב יוסף טעמא משום דלא סמכה דעתה (ולפי"ז דברי הגמ' בלישנא בתרא צריכין ביאור טובא), והשתא אי נימא דס"ל להריטב"א דשייך גבי פדיון טעמא דלא סמכה דעתיה דכהן, וכהנתבאר ברשב"א ובהתוס' רא"ש שזכרנום לעיל, א"כ איכא למימר דהריטב"א נמי ס"ל כהרשב"א דר"י מייתי ראיא ללישנא בתרא, וצ"ב.

נמצינו למידין: א. להיכא מייתי ראיא - לתוס' ולתוס' רא"ש ללישנא קמא, ולתוס' בדעת הפנ"י והחזו"א ולהרשב"א ללישנא בתרא, ובדעת הריטב"א יל"ע. ב. אי בפדיון הבן שייך טעמא דלא

סמכה דעתיה דכהן- לתוס' בדעת מהרש"א ולהריטב"א יל"ע, ולתוס' הרא"ש והרשב"א מבואר דשייכא, ולפנ"י ולחזו"א מבואר דלא שייכא, ויעויין עוד בקצוה"ח א"מ ועצמו"י הנזכרים לעיל.

לעולם דלא שוי וכגון דקביל כהן עילויה כו'. ורב יוסף לא ניחא ליה בהא, דא"כ נמצא דתנא דברייטא איירי דוקא בה"ג דכהן קביל עילויה, ומסתמות הבריי' ל"מ לאוקמי הבריי' דוקא בה"ג, וק"ל.

סוגית שתיקה דלאחר מתן מעות

י"ב ב'.

ההוא גברא דקדיש בציפתא כו' הוה עובדא כה"ג כו' אתון דשמיע לכו חושו לה. הקשו הראשונים ז"ל אמאי צריכי למיחש מדר"ה ברי' דר"י דשתיקה דלאמ"מ הוו ספק קידושין, הא בלא"ה צריכי למיחש להא דאמר שמואל (לעיל י"ב א') קידשה בתמרה אפילו עומד כור תמרים בדינר מקודשת חיישינן שמא שו"פ במדי, ופליגי בתירוצי הקושיא, ונבארם בעזה"י וכדלהלן:

א. הרמב"ן והרשב"א תירצו דהאי עובדא דהוה גבי רב אחא בר רב, לאו עובדא דציפתא הוה כלומר לא הוה עובדא התם בדבר שהוא פחות משו"פ, אלא עובדא הוה בדבר שהוא שו"פ, והויא שתיקותא

דלאמ"מ כגון שנתן לה האי חפץ לתוך חיקה וחזר ואמר לה התקדשי לי בזה ושתיקה.

ב. הר"ן (ז' א' בדפי הרי"ף) תירץ דאפשר דציפתא הוי דבר שאינו מתקיים, וכיון שכן ליכא למיחש לדשמואל, כיון דכל החששא דשמואל היינו בדבר המתקיים (דהיינו שמא"י עד מדי יהי' לו קיום) וכמו שכתב הרמב"ם בפ"י מהל' אישות דשמואל מיירי דוקא בדבר המתקיים (והובאו דברי הרמב"ם בר"ן לעיל ו' א' יעו"ש) עכ"ד, והנה פירש"י וז"ל ציפתא דאסא מחצלת של הדס עכ"ל, ובפשטות הכוונה שהמחצלת עשויה היא מהעצים הדקים של ההדס, וזה מצי להתייבש, ולהכי אינו דבר המתקיים.

ג. הרמב"ן כתב בתחילה לתרץ עוד, דאמר לה התקדשי לי בזה, ואמרו לו והא לית בה שו"פ, וקאמר אנא בד' זוזי קאמרי ולא בה, וכיון שכן ליכא למיחש לדשמואל כי קידש בדבר שהוא שו"פ ולא בדבר שהוא פחות משו"פ, ודחה הרמב"ן תירוץ זה משום דנמצא חוזר בו לאחר קידושין, דהא על אותו הצד שנתכוין קודם לקדשה בציפתא לחודיה הרי נמצאת מקודשת ספק מדשמואל, וא"כ השתא כשאומר אנא בד' זוזי קאמרי ולא בציפתא, נמצא הופך הקידושין מספק לודאי, והא זה לא יכול לעשות, מאחר דסו"ס היא מקודשת.

וע"כ תירץ הרמב"ן וכן תירצו הר"ן (ד' א' בדפי הרי"ף) והרשב"א, דמעיקרא היה דעתו לקדשה גם בציפתא וגם בד' זוזי, אבל בציפתא לא רצה לקדשה משום דהווי קידושי ספק ואינו חפץ בזה, וכיון דמעיקרא היה דעתו שלא תתקדש לו בציפתא לחודיה, א"כ כשחוזר לומר אנא בציפתא ובד' זוזי קאמרי, נמצא דאינו חוזר בו מהקידושין, וכיון דאתינן להכי שוב לא קשיא דניחוש לדשמואל, והיינו טעמא משום דלא קידשה בדבר שהוא פחות משו"פ עכ"ד ז"ל.

מיהו לישנא דגמ' דקאמר ההוא גברא דקדיש בציפתא וכן לישנא דגמ' דקאמר תיקדוש בד' זוזי, משמע דבתחילה נתכוין לקדשה רק בציפתא לחודיה ולא בד' זוזי,

וא"כ לו"ד הרמב"ן לא הוה מצינן למימר דמעיקרא הוה דעתיה לקדשה בתרווייהו, מיהו יש ליישב דברי הרמב"ן, דפירש האי עובדא דהוה גבי רב אחא בר רב, ולא הוה אות דפירש אותו העובדא דהוה גברא דקדיש בציפתא, אלא הוי האי עובדא כי האי גונא, ולא כהאי גונא, ודוחק.

ומ"מ אי כלישנא דגמ' דנתכוין בתחילה לקדשה רק בציפתא לחודיה א"כ יש להבין מפני מה נתן שם ד' זוזי, וי"ל דרצה ליתן לה מתנה אי יחולו הקידושין, ואי לא יחולו הקידושין הד' זוזי יחזרו לרשותו ואף שהם בתוך ידה, ולהכי כשאמר תיקדוש בד' זוזי, ידש במעות שלו.

אמרו ליה. אפשר דהיינו העדים של הקידושין, והרא"ש (סימן י"ט) גרס אמרה ליה, וכ"כ בק"נ (שם אות ש') בשם הריטב"א (ולפנינו בריטב"א ל"נ), וכ"כ בשו"ת חת"ס (סימן פ"ד) דהכי משמע בחידושי הרמב"ן, ואיכא נפק"מ בגירסאות, ויעויין להלן ד"ה וכל, והבן.

והא לית בה שו"פ. יתכן לפרש בתרי אנפי, חדא דהוא היה סבור דמצי לקדשה אף בפחות משו"פ, ועוד דלא ידע דזה פחות משו"פ.

שקלתא. יש להבין דהא הציפתא כבר היה בידה, ומה שייך הלשון שקלתא,

ופרש"י וז"ל שקלתא כלומר נקטה ליה ולא השלכתה ואישתיקא עכ"ל, ושמעתי עוד ליישב דשמא ה"פ שקלתא לד' זווי מתוך הציפתא.

ואישתיקא. יש להבין מאי גריעותא איכא בזה ששתקה, דהלא היא רואה את דבריו השניים כמעשה קידושין חדשים, וא"כ להכי שתקה, וכמעשה קידושין רגיל ששותקת ונתרצית, ופירש"י וז"ל היא שתיקה דלאמ"מ כו' דהאי דשתקה משום דלא איכפת לה מימר אמרה מעיקרא לאו אדעתיה דהכי קבילתינהו עכ"ל, וכוונת דברי רש"י איכא לפרושי בתרי אנפי, חדא דהשתא לאו הוה מעשה קידושין, ואי אפשר לסמוך על מעשה קידושין קודמין, משום דמעיקרא לאו להכי לשם קידושין קיבלה ד' זווי שהרי היא לא ידעה דהוה התם ד' זווי, והאופן השני, דאיכא אומדנה דדעתיהו דנשי להתקדש דוקא בשעת מתן מעות ולא לאחר מתן מעות כיון דחוששות להתקדש באופן שהוא ספק אפי' בכל דהו, וכיון שכן מימר אמרה מעיקרא בשעת מתן מעות לאו דהכי קבילתינו דהיינו דכיון דלא ידעתי דהוה התם ד' זווי נמצא דבשעת נתינתן לא קיבלתי לשם קידושין, ואנא בקידושין כאלו לא חפצה, ולהכי שותקת, ולאו משום דנתרצית לקידושין, רק אדרכה בהפוך.

ולב' הפירושים קשיא, דהא בבריי' דפקדון חזינן דאי רצתה דהיינו דאמרה אין ה"ז מקודשת, וא"כ לפי' קמא קשיא אמאי מקודשת והא השתא לא הוה מעשה קידושין. ולפי' השני קשיא אמאי מקודשת הא היכא דהוה מעשה קידושין שלא בשעת מתן מעות אינה מתרצית להתקדש, ולפי"ק י"ל דהחסרון במעשה הקידושין היינו דוקא היכא דשתקה לאחר מתן מעות אבל היכא דאומרת בפירוש אין מקודשת ודאי, ולפי"ז י"ל כשאומרת אין היינו שאומרת הנני מתרצית אף בכזה קידושין וכיון שכן מקודשת.

ולו"ד רש"י שמא יש לפרש דלא הוה מעשה קידושין משום דלא הוה עדים כלומר דאמר לה התקדשי לי בציפתא ושתקה ואמרו ליה העדים והא לית בה שו"פ [והלכו העדים] וקאמר לה התקדשי לי בד' זווי ושתקה, והשתא אף אי נימא דנתרצית לקידושין בהאי שתיקה מ"מ ליתא לעדים שבמעשה קידושין קמא נתרצית לקידושין דהשתא, ולפי"ז רצתה דקתני בברייתא דפקדון היינו דהוה עדים השתא שנתרצית להתקדש במעשה שהיה בשעת פקדון, מיהו כ"ז דוחק.

אמר רבא הוה שתיקותא דלאחר מתן מעות וכל שתיקותא דלאמ"מ לאו כלום היא אמר רבא מנא אמינא לה כו'. פירש"י וז"ל מנא אמינא

לה דשתיקה דלאחר מתן מעות לאו כלום היא עכ"ל, ומשמע מפירוש רש"י דרבא חידש זה הדין דשתיקה דלאמ"מ לאו כלום היא, ולהכי מביא ראיה לדבריו מברייטא דפקדון, ולו"ד רש"י היה לפרש דרבא לא חידש זה הדין ובאמת ליכא מאן דפליג דשתיקה דלאמ"מ לאו כלום היא, אלא דרבא עובדא חידש דאף עובד זו הוה שתיקתא דלאמ"מ היא, ומלישנא דרבא משמע טפי כפירש"י, דאי כדברינו הו"ל לרבא למימר הוה שתיקתא דלאמ"מ ולא כלום היא, ומדהוסיף רבא לומר וכל שתיקתא דלאמ"מ לאו כלום היא, ע"כ כפירש"י דרבא חידש זה הדין, מיהו מלישנא דרבא דקאמר וכל שתיקתא כו' משמע דזהו דין ידוע ולא שרבא חידשו.

והשתא אי כדברי רש"י לרבא ולר"ה הו"א שתיקתא דלאמ"מ אלא דפליגי אי מקודשת אי לאו, אבל לדברינו לרבא ס"ד דא"י"ז שתיקה דלאמ"מ וקמ"ל דהוה שתיקה דלאמ"מ ור"ה פליג וס"ל דא"י"ז שתיקה כלאמ"מ וכס"ד דרבא.

והנה לדברינו יש להבין מאי ס"ד דרבא דוקא בהאי עובדא דציפתא למימר דא"י"ז שתיקה דלאמ"מ, ואיכא למימר דהוה ס"ד דהכא א"י"ז שתיקה דלאמ"מ משום דמצי אמרה דשתקה כמו בכל מעשה קידושין דהוה קידושין כי היתה סבורה דהוה מעשה קידושין חדשים מאחר שהוברר בפניה דמה שאמר בתחילה לא הוה

קידושין, ועוד איכא למימר דהוה ס"ד דא"י"ז שתיקה דלאמ"מ, משום דהוה במעמד אחד ולא חשיב במתן מעות חדשים, ולס"ד זו אי לא הוה במעמד אחד אלא בב"פ לא הייתה יכולה לטעון הייתי סבורה דהוה מעשה קידושין חדשים, ועוד איכא למימר דהוה ס"ד דא"י"ז שתיקה דלאמ"מ משום דכשאומר תיקדוש בד' זוזי נהפך הציפתא להיות שו"פ, וכמו שמקדשה בחפץ ששו"ד' זוזי ומשהו, ואף דקודם רצה לקדשה בציפתא דשוה פחות משו"פ מ"מ השתא נתגלה דהוה שו"פ, ומהני מעשה קידושין הראשונים משום דהיא היתה סבורה קודם דהציפתא הוא שו"פ ונתרצית אז לקידושין, וקמ"ל רבא דא"י"ז אלא שתיקה דלאחר מתן מעות ולא הוה קידושין.

וכל שתיקתא דלאחר מתן מעות לאו כלום היא. הקשו הראשונים ז"ל מהא דתניא לקמן מ"ז א' האומר לאשה התקדשי לי בפקדון שיש לי בידך והלכה ומצאתו שנגנב או שאבד אם נשתייר הימנו שוה פרוטה מקודשת ואם לאו אינה מקודשת כו', והרי התם לא אמרה מידי אלא אישתיקה, ואפי"ה אמרי דמקודשת, אלמא שתיקה דלאמ"מ מקודשת, והרמב"ן (ד"ה ומשמע) הרשב"א (ד"ה והיכא) והריטב"א (ד"ה ההוא) תירצו דבאמת התם איירי בדאמרה אין, ולא

והנה לכאורה ראיית הרמב"ן היא קושיא לשיטת התוס', ובק"נ (אות ת) ובשו"ת חת"ס (סי' פ"ד) ובחזו"א (סי' מ"א ס"ק א') תירצו, דהתוס' גרסו בגמ' אמרה ליה, והא לית בה שו"פ, ולא גרסו אמרו ליה, וכין שכן ליכא ראייה דהכא בשדיך א"מ, והיינו משום דהכא אי"ז שדיך, כיון דהיא מעולם לא התרצית לקידושין, רק מיד לא הסכימה להתקדש בציפּתא.

ונמצינו למידין, שתיקה דלאחר מתן מעות היכא דשדיך, להתוס' מקודשת, ולהרמב"ן רשב"א ריטב"א וזה"ל אינה מקודשת.

י"ג א'.

פריך רב אחאי אטו כולהו נשי דינא גמירי ה"נ סברה אי שדינא להו ומיתברי מיתחייבנא באחריותיהו. הקשה הראב"ד (הובא ברמב"ן ברשב"א ובריטב"א) וכן הקשה הר"ן (ו' א' דפי הרי"ף) דמקשיית רב אחא משמע דלר"ה נשי דינא גמירי וכיון שכן היאך קאמר דהיא סברה אי שדינא להו לפקדון מחייבא בהו הא דינא לאו הכי הוא אלא דינא הוא דמצי היא למימר ליה הרי שלך לפניך, והראב"ד תי' דאיירי בפקדון שלא הגיע עדיין זמן פרעון שלו, והקשו הרשב"א והריטב"א על תי' זה דהו"ל לבריי' למימר בהדיא דאיירי בפקדון שלא

איירי התם דאשתיקה, והא דלא קאמר הכי התם בהדיא, היינו משום דהתם לא עסקינן בענין דשתיקה דלאמ"מ, והתוס' (הובא בריטב"א (שם) ולפנינו ליתא, והובא ברשב"א בשם איכא מ"ד והובא ברמב"ן) תירצו דהתם איירי בדשדיך והכא גבי רבא איירי בדלא שדיך, ולהכי התם אע"פ דהוה שתיקתא דלאמ"מ מ"מ כיון דשדיך מקודשת, והקשה הריטב"א דהו"ל לגמ' למימר הכי בהדיא, כלומר דהוה לגמ' לאקשוויי על רבא מבריייתא דהתם וליישב ל"ק הא בדשדיך והא בדלא שדיך, ולהכי פליג וכדלעיל.

וכתבו הרמב"ן והרשב"א דלהאי תירוצא דהתוס' נמצא דסבירא להו דשתיקה דלאמ"מ היכא דשדיך מקודשת, וכ' דליכא ראייה מהתם, דהתם איירי בדאמרה אין וכדלעיל, ולדינא כתבו דשתיקה דלאמ"מ אפילו היכא דשדיך לאו כלום היא ואינה מקודשת.

וכ"כ הר"ן (ו' ב' בדפי הרי"ף) דבה"ג אינה מקודשת והביא לזה ראייה מעובדא דציפּתא, דכשחזר המקדש לומר תיקדוש בד' זוזי, היה זה כבר אחר שהיא התרצית לקידושין בשעה זו שאמר לה קודם התקדשי לי בציפּתא דאסא, והוי ממש כשדיך, משום שנמצא שבשעה שאומר לה תיקדוש בד' זוזי היה זה לאחר שכבר נתעסקו בקידושין, ואפי"ה קאמר רבא דהוה שתיקתא דלאמ"מ ואינה מקודשת.

הגיע עדין זמן פרעון שלו ומסתמות הבריי' ע"כ דאירי אף בהגיע זמן פרעונו, ויעויין בהרשב"א מה שהקשה עוד, והרמב"ן והר"ן (וכ"ה בריטב"א בשם אחרים) תירצו דנשי ידעי דהיכא דלא אתי לידייהו בתורת פקדון מצי למשדינהו אבל היכא דאתי לידייהו בתורת פקדון לא מצי למשדינהו, ונמצא דלא דינא גמירי לגמרי, דהא דבפקדון

מצי לדינא למימר ליה הש"ל, וזוהי דעת ר"ה בד"י, אבל ר"א פליג וס"ל דאף קידושין לא גמירי דינא, וק"ל.

אתון דשמיע לכו חושו לה. יעויין מש"כ לעיל י"ב ב', ד"ה ההוא גברא. ולדינא יעויין חזו"א סימן מ"א, ובטור סי' כ"ח בשם הרמ"ה, ובשו"ע סי' כ"ח סעיף ח'.

סוגית ייחוד - בענין פתח פתוח לרה"ר

פ"א א'.

אמר רבה בעלה בעיר אין חוששין משום ייחוד אמר רב יוסף **פתח פתוח לרה"ר אין חוששין משום ייחוד** רב ביבי **איקלע לבי רב יוסף בתר דכרך ריפתא** אמר להו **שקולי דרגא מתותי ביבי** והא **אמר רבה בעלה בעיר אין חוששין משום ייחוד שאני רב ביבי דשושבינתיה הואי וגייסא ביה אר"כ כו'.** הנה מקושית הגמ' והא **אמר רבה בעלה בעיר אין חוששין משום ייחוד ומתריצין דהיכא דגס בה לא מהני מה שבעלה בעיר, ולא קאמר בהדיא דאף היכא דפ"פ לרה"ר אי גס בה הוי ייחוד, משמע דהא דהיכא דגס בה חיישין משום ייחוד היינו דוקא היכא**

דבעלה בעיר אבל היכא דהפתח פתוח לרה"ר אף דגס בה לא הוי ייחוד, וכ"כ בט"ז סי' כ"ב סק"ה יעו"ש, מיהו איכא למידק בהיפוך והוא דמהא דהגמ' לא מייתי עובדא דרב ביבי בתרי מימריה דרבה דקאמר בעלה בעיר אין חוששין כו' אלא הגמ' מייתי העובדא רק בתר מימרא דרב יוסף דקאמר פתח פתוח לרה"ר אין חוששין כו', משמע דהגמ' ס"ל דאף בהאי גונא דרב יוסף אי גס בה מודה רב יוסף דחוששין משום ייחוד.

והנה כבר פליגי בדין זה המפרשים ז"ל, דכתב הרמב"ן (פכ"ב מהל' איסורי ביאה הי"ב) וז"ל **אשת איש שהיה בעלה בעיר אינה חוששת לייחוד מפני שאימת בעלה עליה ואם היה זה גס בה כגון שגדלה עמו**

או שהיתה קרובתו (ובשו"ע סי' כ"ב סעי' ח' הוסיף הכא, או אם קינא לה בעלה אם זה, ויעויין רמב"ם (פ"א מסוטה ה"ג) לא יתייחד עמה ואע"פ שבעלה בעיר וכן כל המתייחד עם אשה והיה הפתח פתוח לרה"ר אין חוששין משום ייחוד עכ"ל, ומדלא חילק הרמב"ם גבי האי גונא דפתח פתוח לרה"ר אם היה גס בה אם לאו, וכמו שחילק גבי האי גונא דהיה בעלה בעיר, ש"מ דס"ל להרמב"ם דכל הא דאמרי' דהיכא דגס בה חיישינן משום ייחוד היינו דוקא היכא דבעלה בעיר אבל היכא דפתח פתוח לרה"ר לא חיישינן משום ייחוד אף היכא דגס בה.

וכן משמע בדברי השו"ע (סי' כ"ב סעי' ח' ט') דכתב וז"ל אשה שבעלה בעיר אין חוששין להתייחד עמה מפני שאימת בעלה עליה ואם היה זה גס בה כגון שגדלה עמו או שהיא קרובתו או אם קינא לה בעלה עם זה לא יתייחד עמה אע"פ שבעלה בעיר, בית שפתחו פתוח לרה"ר אין חשש להתייחד שם ערוה עכ"ל, וה"נ מדלא חילק השו"ע אם גס בה אם לא בה"ג דבית פתוח לרה"ר אלא בה"ג דבעלה בעיר, ש"מ דס"ל לשו"ע כהרמב"ם דהיכא דהפתח פתוח לרה"ר אין חוששין משום ייחוד אף היכא דגס בה.

וכהרמב"ם והשו"ע כן דעת הט"ז (סי' כ"ב סק"ה) וז"ל בית שפתחו כו' גם בזה

יש איסור ייחוד כשקינא לה עמו כמ"ש בסעיף ח' והוא מבואר להדיא בת"ה סי' רמ"ד בשם תו' דסוטה אבל ודאי גס בה או קריבתו ודאי מועיל לזה פתחו לרה"ר עכ"ל.

מיהו הרמ"ה והרבינו ירוחם פליגי, דכתב הרבינו ירוחם (חלק חוה נתיב כ"ג חלק ראשון) וז"ל וכתב הרמ"ה ואם לבו גס בה אפילו בעלה בעיר ופתח פתוח לרה"ר אסור עכ"ל, וחזינן דס"ל לרמ"ה ולר"י היפוך מהא דמשמע מהרמב"ם והשו"ע והיינו דאף בה"ג דהפתח פתוח לרה"ר היכא דגס בה חיישינן משום ייחוד.

וכדעת הרמ"ה והר"י כן דעת החלקת מחוקק (סי' כ"ב סק"י"ג) דכתב וז"ל בית שפתחו לרה"ר נראה דה"ה בגס בה ובקינא לה אסור וכן הוא בתרומת הדשן סי' רמ"ד עכ"ל, וכ"כ בבית שמואל (שם) וז"ל בית שפתחו פתוח לרה"ר אין חשש ואם קינא לה אסור ת"ה סי' רמ"ד וכתב בח"מ ה"ה אם גס בה אסור עכ"ל, וכ"כ בנודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע שאלה י"ח) יעו"ש.

ובט"ז (סי' כ"ב סק"ה) הקשה אחלקת מחוקק, חדא דהת"ה אסר היכא דגס בה דוקא היכא דקינא לה, ובכלל לא דיבר אהיכא דגס בה, והוכיח עוד מסברא יעו"ש, ועוד דבגמ' דידן משמע דדוקא בהאי גונא דבעלה בעיר אסרינן היכא דגס בה יעו"ש היטב.

ובחור"ב (סימן י"א) הקשה על הח"מ, דבשלמא בעלה בעיר היכא דגס בה אסרינן משום ייחוד מטעמא דאין אימת בעלה עליה, אבל בפתח פתוח לרה"ר אף היכא דגס בה לא שייך לאסור משום ייחוד כיון דה"ז כמו שהם נמצאים תוך רה"ר דהא איירי בפ"פ לרה"ר, והניח בצ"ע.

ובאמת הב"ש דקדק בלשונו, וחילק הדינים, דבת"ה כתב דהיכא דקינא לה אסור אף היכא דהפתח פתוח לרה"ר, ובח"מ כתב דהיכא דגס בה אסור אף דהיכא דגס בה, וכטענת הט"ז דהת"ה כלל לא דיבר מענין זה דהיה גס בה.

ונמצינו למידין ב' שיטות בסוגיא, דלהרמב"ם והשו"ע הט"ז והחור"ב, פתח פתוח לרה"ר אף דגס בה אין חוששין משום ייחוד, אבל לרמ"ה והר"י הח"מ הב"ש והנוב"י אף בפתח פתוח היכא דגס בה חוששין משום ייחוד, ויתכן דפליגי בפירוש הגמ' וכדכתבין בריש הדיבור.

אמר להו שקולי דרגא מתותי ביבי.
רב ביבי קאמר להו לרב יוסף ואשתו, ודקאמרי' אמר להו דייקא.

שאני רב ביבי דהואי שושבינתיה וגייסא בה. ולהכי לא מהני מה שבעלה בעיר, אבל כל זמן דרב יוסף הוה בביתא אף היכא דגס בה אין חוששין משום

ייחוד דאימת בעלה עליה בהאי גונא, והא דרב ביבי ביקש שקולו דרגא כו' היינו משום דחשש שמא רב יוסף ילך ויטיח.

אמר רב כהנא אנשים מבחוץ ונשים מבפנים אין חוששין משום ייחוד אנשים מבפנים ונשים מבחוץ חוששין משום ייחוד במתניתא תנא איפכא אמר אביי השתא דאר"כ הכי ותנא מתניתא איפכא אנא נעביד לחומרא כו'. פירש"י דר"כ ס"ל אנשים מבחוץ ונשים מבפנים אין חוששין משום ייחוד כיון שהאנשים שהם החיצונים אין להם דרך יציאה מהחדר הפנימי שהנשים שם אלא רק דרך החדר החיצוני בו הם האנשים נמצאים, אבל אנשים מבפנים ונשים מבחוץ חוששין משום ייחוד כיון דהאנשים שהם בפנים צריכים לצאת דרך הנשים שהם החיצונים, וחיישין שמא יצא אחד לבדו בלא שירגישו בו חביריו ויטיח עם הנשים, ומתניתא דתנא איפכא ס"ל דהאנשים מבחוץ ונשים מבפנים חוששין משום ייחוד, כיון דחיישין שמא יכנס אחד מהם אצל הנשים בלא שירגישו בו חביריו, אבל אנשים מבפנים ונשים מבחוץ אין חוששין משום ייחוד, כיון דבזה לא חיישין שמא אחד מהם ילך אצל הנשים להטיח משום דמסתפי דמפחד שמא עוד אחד

יצא לדרכו ויראהו מתייחד וקאמר אביי דפסקינן לחומרא.

והרמב"ם (פכ"ב מהל' איסורי ביאה ה"ח) כתב וז"ל לא תתייחד אשה אחת אפילו עם אנשים הרבה עד שתהיה אשתו של אחד מהם שם וכן לא יתייחד איש אחד אפילו עם נשים הרבה נשים הרבה עם אנשים הרבה אין חוששין לייחוד היו האנשים מבחוץ והנשים מבפנים או האנשים מבפנים והנשים מבחוץ ופירשה אחת לבין האנשים או איש לבין הנשים אסורין משום ייחוד אפילו איש שעסקו ומלאכתו עם הנשים אסור לו להתייחד עם הנשים כיצד יעשה יתעסק עמהן ואשתו עמו או יפנה למלאכה אחרת עכ"ל, ונמצינו למידין דרש"י והרמב"ם פליגי בדברי ר"כ, דלפירש"י הא דחוששין משום ייחוד היינו דחיישינן שמא יכנס הוא אצל הנשים בלא שירגישו בו חביריו ויתייחד עמהן ואף שאינו נמצא שם, אבל להרמב"ם הא דחוששין משום ייחוד היינו דוקא כשהוא כבר נכנס ונמצא אצל הנשים, וכ"ז שלא נכנס אצל הנשים אף שהוא נמצא בסמוך והיינו בפנים לא חיישינן משום ייחוד, כדפירש"י, (ויעויין בשי' הרמב"ם בזה ועוד היטב בחזו"א הל' אישות סי' ל"ד סק"ד יעו"ש).

ובדברי הרמב"ם יש לדון כמה דברים וכדלהלן, דהנה מש"כ הרמב"ם לא תתייחד אשה אחת אפילו עם אנשים הרבה עד שתהיה אשתו של אחד מהם שם, קשיא מהא דתנן לעיל פ' ב' אבל אשה מתייחדת עם שני אנשים, שו"ר דכ' במגיד משנה דהרמב"ם לא דיבר על כשרים, דהא אמרי' בגמ' דדוקא עם שני אנשים כשרים מתייחדת יעו"ש, מיהו אכתי בעי טעמא מה מועיל שאשתו של אחד מהם שם, וצ"ל דמיכספי, וצ"ב.

ומש"כ הרמב"ם וכן לא יתייחד איש אחד אפילו עם נשים הרבה, אין זה כשיטת רש"י לקמן פ"ב א' ד"ה לא יתייחדכו', אלא ה"ז כשיטת התוס' שם ד"ה לא יתייחד כו' יעו"ש, ודו"ק.

ומש"כ הרמב"ם נשים הרבה עם אנשים הרבה אין חוששין לייחוד, יש להבין מאי שנא מהא דכתב הרמב"ם לעיל דאשה אחת עם אנשים הרבה חוששין אי לאו דאשתו של אחד מהם שם, וצ"ב.

ומש"כ הרמב"ם אפילו איש כו' כיצד יעשה יתעסק עמהן ואשתו עמו כו', אין זה כשיטת התוס' לקמן פ"ב א' ד"ה לא יתייחד כו', אלא ה"ז כשיטת רש"י ד"ה לא יתייחד כו' יעו"ש, אך צ"ב מ"ש דבזה הרמב"ם פסק כרש"י ולעיל פסק הרמב"ם כהתוס' וכדכתבין לעיל.

קצת מהנתחדש בלימוד הבקיות

כ' ב'.

בעא מיניה רב הונא בר חנינא מרב ששת ע"ע הנמכר לעו"כ נגאל לחצאין או אינו נגאל לחצאין כו'. ופשיט רב ששת דכמו דשדה אחוזה אינה נגאלת לחצאין כדכתיב בקרא ומצא כדי גאלתו ודרש"י ולא לחצאין ה"נ נימא גבי ע"ע, וקאמר אביי את"ל נגאל לחצאין כו', וכתב הרמב"ם פ"ב מהל' עבדים ה"ז דנגאל לחצאין וז"ל ויש לו ללוות ולגאול עצמו מיד הגוי וגואל לחצאין כו' עכ"ל, ולכאורה זה קשה, דבגמ' מבו' דאינו נגאל לחצאין כדאמר ר"ש, אלא דאביי רק הוסיף דאת"ל כו', והיה מקום ליישב דכיון דאביי פסל זאת רק אחר פשיטותיה דר"ש ש"מ דלא ס"ל כר"ש, וכיון דהוא בתראה פסק הרמב"ם כמותו, אך לישנא דאת"ל לפי"ז קשיא, והא דאביי לא לא פשיט כר"ש אפשר דהיינו משום דהילפותא משדה אחוזה אינו אלא גילוי מילתא בעלמא כדכתבו התוס', ויעויין עוד שם בכסף משנה.

וכי יש שנים מרובות ויש שנים מועטות. פירשי וז"ל רבות בשנים משמע

י"ג א'.

אשה כשם שאין נקנית בפחות משו"פ כו'. יעויין בר"ן ד' א', וכן בר"ן ו' ב', ה"ת דמצוי להתקדש אף בפחות משו"פ, יעו"ש.

י"ט ב'.

תנ"א המוכר את בתו ופסק ע"מ שלא לייעד כו'. ובזה ודאי דמעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו, והא דלרבנן אם רצה לייעד מייעד היינו ע"י שתעבוד אצלו פחות משש שנים כדי שו"פ ובזה מקדשה, ואיכא למידחי דכיון דתנאו בטל לרבנן איגלאי דמעות ראשונות לקידושין ניתנו.

כ' א'.

ואימא ה"מ לענין אכילה ושתיה כו'. יש להבין מאי קשיא הא אדרבה כיון דאיכא האי דרשא כי טוב לו עמך במאכל כו' אף שהוא גרם לו לימכר לעכו"ם, אלמא דאפי"ה מקילין עליו, וצ"ב.

מ"ט ב'.

ואפילו במסכתא דכלה. יעויין רש"י,
ויעויין תענית י' ב' בפ"י הר"ח.

שיהא רבוי בשנים וכי אפשר להיותן
מרוכות על שש או מועטות עכ"ל, יש
להבין מאי קשיא והא הכא איירי בע"ע
הנמכר לעו"כ וא"כ שייך שפיר שימכר
לשנים מרוכות, וצ"ב.

פ"ג ב'.

איבעיא להו מהו לעמוד מפני ס"ת
כו'. אפשר דהוה מספקא היכא דתלמיד
נושא הס"ת אי רבו צריך לעמוד, [נדאל"ה
מאי ס"ד שלא לעמוד].

או"ד היכא דגלי גלי היכא דל"ג
ל"ג. יש להבין אמאי לא נסתפק הכי נמי
לעיל גבי ע"ע הנמכר לעו"כ אי נגאל
לחצאין כו'.



ספר

אבני אהרן

על מסכת בבא קמא

חובר בעזה"י ע"י

אהרן בלאאמו"ר הגאון הגדול רבי יעקב הלוי שליט"א

גרנדש

אלול תשע"ו

זכרון יעקב

תוכן ומפתח

לספר אבני אהרן

על מסכת בבא קמא

סוגיית	דף בגמרא	עמוד בספר
תולדותיהן כיוצא בהן	ב' א'	א.....
קרן	ב' ב'	ז.....
שן ורגל	ב' ב', ג' א', ג' ב'	יד.....
עבד ואמה	ג' ב', ד' א'	כב
הצד השווה	ה' ב', ו' א'	כז
תחילת עשייתו לנזק	ו' א' (בדברי הראב"ד)	לב
אשו משום חיציו	כ"ב א', כ"ב ב', כ"ג א'	לה
מצמצם	סנהדרין ע"ו ב'	מז
צרורות	י"ז א', י"ז ב', י"ח ב'	מח
בתר מעיקרא	י"ז ב', י"ח א', כ"ו ב'	נד
שן ורגל ברה"ר	י"ט א', כ' א'	נז
דליל	י"ז א', י"ט ב'	סא
יושם השור	ל"ג א', ל"ג ב'	סג
כי ליכא לאישתלומי מהאי משתלם מהאי ...	נ"ג א', נ"ג ב', י"ג א'	סט

סוגיית	דף בגמרא	עמוד בספר
בור ברשותו ובור ברה"ר	מ"ט ב', נ' א'	עז
מקצה מקום מרשותו לרה"ר	כ"א א', כ"א ב'	פג
להבלו ולחבטו	נ' ב', נ"א א', ג' א'	פח
בור של שני שותפין	נ"א א', נ"א ב'	צד
קרן כעין שגנב	ס"ה א', ס"ה ב', ס"ו א' ...	צט
שינוי - ח"א	סנהדרין ע"ב א'	קו
שינוי - ח"ב	ב"ק ס"ה ב'	קיא
אגרא ופחתא	צ"ז א'	קיד
שבח שע"ג גזילה	צ"ג ב', צ"ה א', צ"ה ב' ...	קטז
יאוש	ס"ו א', ס"ו ב'	קכג
הוספות לס' יאוש	ב"מ כ"ו א'	קכה
אומן קונה בשבח כלי - ח"א	צ"ח ב', צ"ט א'	קכו
אומן קונה בשבח כלי - ח"ב	ק' ב', ק"א א'	קלא

סוגית תולדותיהן כיוצא בהן

ב' א'

מתני'. ארבעה אבות נזיקין כו'. פירש"י וז"ל ארבעה אבות נזיקין אבות קרי להנך דכתיבן בקרא בהדיא ובגמרא מפרש"י ניהו תולדות עכ"ל, לא הוה מצי לפרש דקרי להנך אבות משום דאית להו תולדות כיון דמנין דלאבות איכא תולדות דדלמא נקראו אבות משום דחשובין הם ולאז משום דאית להו תולדות, וע"כ פירש"י אבות קרי להנך דכתיבן בקרא בהדיא, ועוד אפשר דרש"י פירש הכי משום הא דאמרינן להלן ב' ב' מאי שנא נגיחה דכתיב כי יגח נגיפה נמי כתיב כי יגוף ופירש"י וז"ל וכיון דנגיפה כתיב תיהוי נמי אב עכ"ל אלמא דהנך דכתיבן בקרא בהדיא קרי להו אב¹.

השור והבור. פירש"י וז"ל השור והבור כסדר שהן כתובין בפרשה סדרן במשנה דפרשה ראשונה נאמרה בשור שניה בבור עכ"ל, הא דלא כתב רש"י נמי שלישית כו', אפשר משום דמבעה פלוגתא היא

בגמ' וכדכ' התוס', ולהכי נמנע רש"י מלהכנס לזה, ויתכן דלכן גבי מבעה פירש"י מפרש בגמ' ותו' לא, ולקמן ד' ב' אקשינן בגמ' ואימא מבעה זה המים כו' ואימא מבעה זה האש כו', והוה מצי למיפרך דא"כ לא הוה כסדר הפרשה, אלא דבלא"ה משני שפיר.

הבער. פירש"י וז"ל הבער כי תצא אש עכ"ל, הא דדוקא גבי הבער הביא רש"י הפסוק יעויין פנ"י.

לא הרי השור כהרי המבעה ולא הרי המבעה כהרי השור. בפשטות היה צריך לומר דה"פ, לא הרי השור כהרי המבעה דהיינו דשור אינו כמבעה אלא מבעה יותר חמור משור, וכן לא הרי המבעה כהרי השור דמבעה אינו כשור אלא שור יותר חמור ממבעה, מיהו רש"י ותוס' (ד"ה לא הרי) לא פירשו הכי אלא פירשו לא הרי השור כהרי המבעה דהיינו דמבעה אינו כשור ולכן א"א ללמוד מבעה

1. נ' דאבות זה סימן לתולדות ולא תולדות סימן לאבות דהרבה ילפותת איכא ולא קרויין המלמדים אבות.

משור, והא דשינו רש"י ותוס' מפשטות לשון התנא יתכן לומר משום דדרך הש"ס לנקוט החמור תחלה והכא החמור תחלה זהו דוקא כשנפרשו לא הרי השור כהרי המבעה דהיינו דמבעה אינו כשור אלא שור חמור טפי ממבעה כדפירשו רש"י ותוס', אמנם אכתי יש להבין טובא דהו"ל לתנא למימר הכי, לא הרי המבעה כהרי השור ולא הרי השור כהרי המבעה, ובזה נרויח ב' דברים הא' פשטות לשון התנא דמבעה אינו כשור והב' דשור החמור נקט תחילה, וצריך לומר דהתנא נקט לא הרי השור קודם משום הסדר שבפרשה דשור נאמר תחלה, ויתכן ליישב עוד דרש"י ותוס' למדו הכי, לא הרי השור כהרי המבעה דמבעה א"א ללמוד משור משום דשור חמור טפי ממבעה, ועד יתכן ליישב דפירשו הכי, משום סיפא דמתני' דקתני ולא זה וזה שיש בהן רוח חיים כהרי האש שאין בו רוח חיים דהתם פירושו דא"א ללמוד אש משור ומבעה כדפירש"י, והכי כתבו התוס' שיליהי ד"ה ולא, וכן סיפא דסיפא דקתני ולא זה וזה שדרכן לילך ולהזיק כהרי הבור שאין דרכו לילך ולהזיק דפירושו דא"א ללמוד בור משור מבעה והבער, ועיין לקמן ד' א' ד"ה ולא ראי השן שאין כוונתו להזיק, ודוק.

לא הרי השור כהרי המבעה כו'.

פירש"י וז"ל לא הרי השור כהרי המבעה

כו' ולהכי נקיט ברישא כהרי המבעה ולא נקט להו כסדר לא הרי השור כהרי הבור משום דתו לא הוה מצי למתני לא זה וזה שיש בהן רוח חיים דהא בור אין בו רוח חיים כו' עכ"ל, יש להבין דאכתי הוה מצי למימר, לא הרי השור שדרכו לילך ולהזיק כהרי הבור שאין דרכו לילך ולהזיק, ואח"כ, לא הרי השור שיש בו רוח חיים כהרי האש שאין בו רוח חיים וי"ל דאי הוה אומר לא הרי השור שדרכו לילך ולהזיק כהרי הבור שאין דרכו לילך ולהזיק היה צריך לומר נמי ולא הרי הבור כהרי האש ואם היה אומר כן הוה מקשי' דנילף מבור וחד מהנך.

ולא זה וזה שדרכו לילך ולהזיק כהרי הבור שאין דרכו לילך ולהזיק.

פירש"י וז"ל לא זה וזה כו' אלו שלשתן דרכן לילך ולהזיק כו' עכ"ל, אפשר דהוצרך לומר זאת, משום דלכאורה היה התנא צריך לומר ולא זה וזה וזה ג' פעמים כנגד שור מבעה והבער, ובכדי שלא נטעה לומר דהתנא קאי רק על ב' מהאבות, לכן פירש"י אלו שלשתן כו' וק"ל.

והנה שור אף דמצי להזיק גם כשאינו הולך רק עומד במקומו מ"מ דרך ההזיק שהוא מזיק הרי זה כשהוא הולך, וכן מבעה למ"ד מבעה זה השן אף דמצי להזיק גם כשאינו הולך מ"מ כיון שיש לה אוכל בעוד מקומות לבתר מהמקום

שבו כעת עומדת לכן דרכה לילך ולהזיק, ואף דשן עצמה אינה הולכת, אין זו קושיא, שהרי גם קרן גופיה, אינו הולך, וכן אש אף שהיא מזיקה במקום שבו הדליק האש מ"מ בכדי להזיק עוד, דרכה לילך ולהזיק, ולא שעומדת באותו מקום שהדליקה².

הצד השווה שבהן שדרכן להזיק כו'.
אין לומר דמהכא נשמע לרישא דקתני ולא זה וזה שדרכן לילך ולהזיק כו' שהעיקר התם "להזיק" ולא "לילך", כיון דא"כ אין אחד יותר חמור מהשני, שהרי כולם דרכם להזיק, ודוק.

הצד השווה שבהן שדרכן להזיק ושמירתן עליך כו'. יש להבין דמאחר ואמר התנא לא הרי זה כהרי זה שאין האבות שוים א"כ מאי נפקא מינה השתא במה שהם שוים, דהרי כיון שיש דברים שאינם שוים שוב אין למידין אחד מהשני וי"ל דרבנן אשמעינן דאף שיש דברים שהם שוים דהיינו בזה שדרכן להזיק ושמירתן עליך כו' אפי"ה אין למידין אחד מהשני, וכעין זה כבר תירץ רש"י ד"ה לא

הרי השור כהרי המבעה יעו"ש, ועוד י"ל דרבנן אשמעינן דכולן משלמים ממיטב³.

תוד"ה ארבעה אבות נזיקין. כתבו התוס' וז"ל אית דוכתא דלא תני הן כמו הכא ובגמ' גבי שלש עשרה אבות נזיקין כו' עכ"ל, ובר"ה ב' א' כתבו התוס' ד"ה ארבעה דבגמ' דידן גבי שלש עשרה אבות נזיקין גרסי' הן.

תוד"ה השור והבור. כתבו התוס' וז"ל ור"ת פירש דשם אדם כתיב בפרשה קודם כי יגנוב איש שור והוא אחד מאבות נזיקין דקתני לה בברייתא בגמרא עכ"ל, ופירושו דבאמת הא דמבעה זה אדם ילפי' מהאי קרא דבפרשת אמור דכתיב מכה בהמה ישלמנה והא דהקדים התנא מבעה להבער היינו משום דשם אדם כתיב אחר בור וקודם הבער, ואין כוונת ר"ת דמבעה היינו גנב, וכמו שטרחו התוס' לכתוב בהדיא והוא אחד מאבות נזיקין דקתני לה בברייתא בגמ', ורצו לומר בזה שאין כוונתם דמבעה היינו גנב, ודוק.

2. יעו' חזו"א בד"ה שאין דרכה לילך ולהזיק (ג.) דמסיק דילפי' להו במה הצד משתי אבות וקריון לפי הדומה עי"ש.

3. אמרינן לקמן (ו.) לאתויי אסו"מ א"נ בור המתגלגל וכו', ובתוד"ה השור, זה מה שכתבו דמ"מ שם אדם כתוב.

תוד"ה לא הרי השור כהרי המבעה.

כתבו התוס' וז"ל לא הרי כו' פירוש אין קולתו של שור כקולתו של מבעה כדמפרש לקמן בגמרא למ"ד תנא שור לקרנו ומבעה לשינו משום דשור כוונתו להזיק ומבעה אין כוונתו להזיק כו' עכ"ל, יש להבין דכל זה לרב הונא התם דהוא הו"א דגמ' אבל למסקנא דגמ' התם לרבא אמרינן תנא שור לרגלו ומבעה לשינו וא"כ מפני מה כתבו התוס' הו"א דגמ', ועוד דה"ה הו"מ למימר למ"ד תנא שור קרן שור ורגל ומבעה זה אדם לגבי שור אית ביה תשלום כופר משא"כ באדם.

תוד"ה ולא זה וזה שיש בהן רוח

חיים כהרי האש. כתבו התוס' דהא דלא אמר התנא נמי בהיפוך ולא הרי האש כהרי שור ומבעה היינו משום דלא מצינו חומר באש יותר משור ומבעה, ואי תמצי לומר דכוח אחר מעורב בו היינו חומרא דאש, זה אינו, דהא לקמן י' א' אמרי' בגמ' חומר באש מבשור ולא אמרי' התם נמי דכח אחר מעורב בו, אלמא דאין זו חומרא, והא דאקשינן לקמן ג' ב', ו' א' מאי שנא אש דכח אחר מעורב בו, דמשמע התם דהוי חומרא, אין הפירוש התם דהוי חומרא אלא ה"ק מ"ש אש דאע"פ שכח אחר מעורב בו דהיינו דהוי קולא אפי"ה ראוי שיהיה חייב משום

דהוא ממונך ושמירתו עליך כו' עכ"ד התוס'.

והנה הרשב"א תירץ דהא דלא אמר התנא נמי ולא הרי האש כהרי שור ומבעה היינו משום דכבר ידעינן למילף הכי מאחר וברישא אמר התנא נמי ולא הרי המבעה כהרי השור, וכן משמע מדברי הנימוקי יוסף יעו"ש, ולפי"ז נמצא דעת הרשב"א דשייך חומר באש משור ומבעה, וצריך לומר דהיינו דכח אחר מעורב בו דס"ל לרשב"א דהוי חומרא, ובאמת כן כתב הרשב"א לקמן ג' ב' דכח אחר מעורב בו פעמים הוא חומרא ופעמים הוא קולא, (ועיין שיטמ"ק בשם מהר"י כהן צדק שכתב הצדדים) אלא דלפי"ז יש להקשות מפני מה לא אמרינן בגמ' לקמן י' א' חומר באש מבשור דכח אחר מעורב בו וי"ל דכיון דפעמים הוי קולא ופעמים הוי חומרא לכן בכדי שלא נטעה לומר דהוי רק חומרא לכן לא אמר חומר באש מבשור דכח אחר מעורב בו, וכעין זה תירץ בשיטמ"ק בשם מהר"י כהן צדק יעו"ש.

ובעיקר דברי התוס' והשיטמ"ק יש להבין מאי ס"ד דאש חומר טפי משור משום כח אחר מעורב בו, דהרי גם בשור איכא כח אחר אלא שהוא מתבטא ברוח חיים שבתוכו, וי"ל דמ"מ יש מקום לומר דאש חומר משור, דאילו אש כל הזיקן

תלוי רק בכח אחר מעורב בו ואינו יכול לשלוט על רוח אחר שמוליקה, משא"כ שור, ודוק.⁴

עוד כתבו התוס' וז"ל ובור לא רצה לשנות קודם אש דא"כ הוי אתי אש מיניה דכולהו אתי מבור וחד מהנך כדאמרינן בגמ' והתנא האריך להגדיל תורה ויאדיר עכ"ל, ומה שכתבו התוס' והתנא האריך להגדיל תורה ויאדיר היינו ליתן טעם למה באמת לא אמר התנא רק בור ונילף אש וע"ז תירצו והתנא האריך להגדיל תורה ויאדיר, ולתירוץ התוס' אפשר ליישב נמי לכן לא אמר התנא בור ונילף נמי שור ומבעה, אלא דהתנא האריך להגדיל תורה ויאדיר.

גמ'. תולדותיהן כיוצא בהן או לאו כיוצא בהן. הנה לקמן ב' ב' פירש"י (ד"ה הכא) וז"ל הכא מאי תולדות דשבת הוי כאבות תולדות דטומאה לא הוי כאבות והכא תולדות דנזיקין מאי מי אמרינן תולדות כיוצא בהן לא שנא אב ל"ש תולדה אם הזיק משלם או דלמא לא עכ"ל, ומבואר דפירש"י תולדותיהן כיוצ"ב או לאו כיוצ"ב דהיינו שאם כיוצ"ב חייבים על התולדות כמו שחייבים

על האבות ואם לאו כיוצ"ב התולדות פטורים לגמרי.

והרי"ף (ב' א' בדפי הרי"ף) פירש, תולדותיהן כיוצ"ב או לאו כיוצ"ב, אי כמו שבאבות אית בהו חילוקי דינים כגון אב דקרן דתם משלם ח"נ ומועד משלם נ"ש ה"נ בתולדות ליהוי בהו הנך חילוקי דינים או"ד דדוקא באבות אית בהו חילוקי דינים אבל בתולדות לא.

וכתב הרא"ש (סי' א') דמשמע מדברי הרי"ף דאם לא היו חילוקי דינים באבות לא היה ספק אי התולדות כמו האבות [אלא הוה פשיטא ליה דתולדותיהן כו' וצ"ב], וביאר סברתו דהרי"ף, דלכאורה כיון שהתולדות דומים לאבות למה נחלק בדיניהם ומאי מספקא לגמ' אי תולדותיהן כיוצ"ב או לאו כיוצ"ב דפשיטא דהיה צריך לומר דתולדותיהן כיוצ"ב כיון שהם דומים, אבל מאחר וגבי האבות גופייהו איכא חילוקי דינים כגון בקרן דתם משלם ח"נ ומועד משלם נ"ש אף שמן הסברא היה צריך להיות דגם שור תם ישלם נ"ש, דמאי הניזק צריך להפסיד נזקו בשביל שהשור של המזיק הוא שור תם, וסברא זו שייך טפי

4. ק"ק עדיין מה החומרא לגבי הבעלים אם הרוח מוליקה או הרו"ח מוליקה וברשב"א נקט כן למסקנא ואולי היכא דהוה ע"י רו"ח זה מפסיק בגלל עייפות וכדו' אבל אש לא יודעת להפסיק והרוח לא נגמרת ואנו יודעים אש זו סכנה.

למ"ד פלגא נזקא ממונא דס"ל דהיה צריך המזיק לשלם נ"ש והקילו מעליו, ועל כן מספקא לגמ' אי תולדותיהן כיוצ"ב או לאו כיוצ"ב עכ"ד הרא"ש, וביאור הצדדים, דיש לומר דתולדותיהן כיוצ"ב כיון דהתולדות דומים לאבות דבלא זה אינם חשובים תולדות, ויש לומר דתולדותיהן לאו כיוצ"ב דנימא דדוקא גבי האבות קמ"ל התורה החידוש דתם משלם ח"נ אבל תולדות מנין לנו לחדש כן, מיהו לפי"ז קשה חדא דא"כ נמצאו תולדות חמורים טפי מהאבות דאילו תולדה דקרן תמה ישלם נזק שלם ואילו אב דקרן תמה ישלם חצי נזק, ועוד דלפי"ז קשה דאמר ר"פ יש מהן כיוצ"ב ויש מהן לאו כיוצ"ב ואמרי' לקמן ג' ב' דכולהו תולדותיהן כיוצ"ב חוץ מצרורות דאינו כאב שלה דאילו אב שלה דהיינו רגל משלם נ"ש אבל התולדה דהיינו הצרורות משלמים ח"נ, ונמצא דר"פ אזיל לקולא, ולפי מה שביארנו לעיל נמצא דתולדותיהן לאו כיוצ"ב משום שהם חמורים טפי, לכן נראה דביאור הצדדים הכי הוא, דיש לומר דתולדותיהן כיוצ"ב כדאמרן משום שהן דומים ומפני מה נחלק ביניהם, ויש לומר נמי דתולדותיהן לאו כיוצ"ב

משום דבאמת כל נזק הבא מן המזיק היה צריך להיות המזיק פטור לגמרי, וכהלכתא דהא פסקינן כמ"ד פלגא נזקא קנסא דס"ל דהמזיק היה צריך להיות פטור לגמרי אלא בכדי שישמור על שורו שלא יזיק קנסוהו לשלם ח"נ (אף דר"פ גופיה ס"ל פלגא נזקא ממונא לקמן ט"ו א'), אבל מאחר וקמ"ל התורה שמזיק צריך לשלם הנזק תם ח"נ ומועד נ"ש, א"כ מהיכי תיתי שהתולדות גם יהיו חייבים לשלם, ולפי"ז לא קשיא הא דמקשים העולם דנמצאו תולדות חמורים טפי מהאבות, דבאמת תולדות פטורים לגמרי, וגם לפי"ז לא קשיא מר"פ, דבאמת לאו כיוצ"ב דמספקא לגמ' היינו לקולא לפטור התולדות, וגם ניחא דהשתא היינו כהלכתא כמ"ד פלגא נזקא קנסא.

ובפני יהושע הקשה לשיטת הרי"ף והרא"ש דמהיכי תיתי נחלק, ולכאורה מאי קושיתו⁵, דהרי זה גופא מספקא לגמ' אי תולדותיהן כיוצ"ב משום דהם דומים ומהיכי תיתי נחלק ביניהם, ומ"מ יש ליישב קושית הפנ"י דמצינו מקום לחלק, מדאמרינן בגמ' אבות מכלל דאיכא תולדות, אלמא דהוה ס"ל לגמ' קצת דהתולדות אינם כהאבות.

5. נראה לי דקושיתו למה נמצא חילוק שבשן יהי' ח"נ.

ומאי איכא בין אב לתולדה נפקא מינה כו' ואילו עביד אב ותולדה ידידיה לא מחייב אלא חדא. כלומר דאם התולדה היתה נקראת אב היה חייב ב' חטאות והשתא דקרי ליה תולדה מחייב חדא.

תנן אבות הטומאות כו' תולדותיהן לאו כיוצא בהן כו'. הכא לא קאמר אבות מכלל דאיכא תולדות כמו שאמר גבי נזיקין וגבי שבת, והיינו טעמא משום דגבי טומאה התולדות נובעות מהאבות ופשיטא דאיכא תולדות.

סוגית קרן

ב' ב'.

ת"ר ג' אבות נאמרו בשור קרן שן ורגל. יש להבין דבשלמא לרב שאמר שור וכל מילי דשור ניחא אבל לשמואל דס"ל שור לרגלו ומבעה לשינו היכי שייך לומר ג' אבות נאמרו בשור, והיה מקום ליישב דברייטא קאי אליבא דרב, ועוד אפשר ליישב דהא דאמרין ג' אבות נאמרו בשור אין הכוונה הכא דנאמרו בפסוקים אלא שנאמרו בביהמ"ד, וברייטא קמ"ל דאחר פלוגתא רב ושמואל נמצינו למידים דאיכא ג' אבות בשור, ובאמת לרב תנא שור וכל מילי דשור ולשמואל תנא שור לרגלו ומבעה לשינו, ועיין רשב"א ד"ה ת"ר, ובשיטמ"ק.

קרן מנלן דכתיב כי יגח. פירוש, קרן מנלן שהוא אב, וע"ז משני דת"ר כי יגח, והכי אמרינן להלן בגמ' מאי שנא נגיחה דקרי ליה אב דכתיב כי יגח.

דת"ר כי יגח אין נגיחה אלא בקרן שנאמר ויעש לו צדקיה בן כנענה קרני ברזל ויאמר כה אמר ה' באלה תנגח את ארם וגו' ואומר בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו בהם עמים ינגח מאי ואומר וכי תימא מדברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן ת"ש בכור שורו הדר לו והאי מילף הוא כו'. יש מקשים⁶ מאי ראיא מהאי קרא דקרני ראם, דבשלמא מקרא דקרני ברזל ניחא דאמרין דאם

6. ומה שמקשים דדוקא קרני ראם נתחדשו הא לא ילפי' מינייהו אלא מיית' לגלוי מלתא בעלמא דנגיחה בקרן ג'.

שייך נגיחה בקרני ברזל כ"ש דשייך נגיחה בקרני שור, דנגיחה דשור מזיק טפי מפני כוח גופו, אבל מקרא דקרני ראם מאי ראיא דאכתי שייך למימר דדוקא בקרני ראם שייך נגיחה כי נגיחתו מזיק ביותר אבל בשור שנגיחתו פחות מהיזק דנגיחת ראם דלמא לא שייך נגיחה בקרן, וא"כ אין ראיא מקרא לקרני שור, (אף דבמקרא (דברים ל"ג י"ז) פירש"י דשור קרניו חזקות וגופו אינו נאה וראם קרניו חלשות וגופו נאה, אפי"ה מסתבר לומר דנגיחת ראם מזיק טפי מנגיחת שור כיון דגוף הראם גדול מאוד), ועוד מקשים מאי וכ"ת ד"ת מדברי קבלה לא ילפינן כו', דאדרבה כיון דד"ת מדברי קבלה לא ילפינן א"כ נתיי רק הפסוק דבכור שורו הדר לא אבל למאי ליתי הפסוק דקרני ברזל, ועוד מקשים למה קרא דדברי הקבלה הוקדם לקרא דדברי תורה, ונראה דה"פ, דזה גופא קושית הגמ' מאי ואומר ופירושו, למה צריך הפסוק השני ולא עוד אלא דאפשר לדחות הראיה מהפסוק השני דדלמא דוקא בראם שייך נגיחה, וע"ז משני הגמ' וכ"ת ד"ת מדברי קבלה לא ילפינן ת"ש בכור שורו הדר לו ופירושו, דבאמת איכא ראיא טפי מקרא דקרני ברזל מאשר מקרא דקרני ראם וכדנכתבאר, אבל

מ"מ צריך גם לקרא דקרני ראם משום דד"ת מדברי קבלה לא ילפינן, וכיון שכן, שוב לא קשה דא"כ נתיי רק הפסוק דקרני ברזל, דעיקר הראיה מקרא דקרני ברזל, ולפי"ז נמי לא קשה למה קרא דדברי קבלה הוקדם לקרא דד"ת, והיינו משום דבאמת עיקר הראיה מקרא דדברי קבלה, ואף דאי ד"ת מדברי קבלה לא ילפינן וא"כ ליתא ראיא כלל מהאי קרא דד"ת, מ"מ הגמ' מקשי שפיר מיניה והאי מילף הוא גילוי מילתא בעלמא כו', ונמצינו למידים, דהפסוק של קרני ברזל צריך להביא לומר דהוא כ"ש לקרני שור, והפסוק של בכור שורו הדר לו צריך משום דד"ת מד"ק לא ילפינן, ודוק.⁷

אלא מ"ד כי פליג רחמנא בין תם למועד ה"מ בתלושה אבל במחוברת אימא כולה מועדת היא ת"ש בכור שורו הדר לו. נראה דה"פ, מ"ד כי פליג רחמנא בין תם למועד, ה"מ בתלושה כיון דקרא דקרני ברזל איירי בתלושה, וא"כ גם החילוק דבין תם למועד יהיה דוקא בנגיחת קרן תלושה, אבל במחוברת אימא כולה מועדת היא, והיינו משום דליתא קרא דשייך נגיחה בקרן מחוברת, וע"ז קמ"ל ת"ש בכור שורו הדר לו, לומר

7. לא זכיתי לא זכיתי להבין מ"ט למסקנא הובא קרא דבכור שורו הדר לו והרי אין ממנו שום רא' וכמו דהק' לעיל.

דשייך נגיחה בקרן מחוברת וכיון שכן גם בנגיחה דקרן מחוברת יש חילוק בין תם למועד.

ויש להבין טובא מאי קאמר אבל במחוברת אימא כולה מועדת היא, חדא דאדרבא אם אין פסוק דשייך נגיחה בקרן מחוברת מה שייך לדון בכלל על תמות ומועדת (ושוב ראיתי דלמא זו קושית התוס' ד"ה אבל), ועוד דאם אין פסוק דשייך נגיחה בקרן מחוברת א"כ אין זה אב דקרן, דהא רק הא דכתיבא בקרא בהדיא קרי לה אב, ואין שייך לומר דהוי תולדה דקרן, דא"כ נמצא אב קיל מתולדה, דבתולדה תמיד היא מועדת, ובאב רק אחרי ג' פעמים היא מועדת, וצ"ב.

אלא מ"ד כי פליג רחמנא בין תם למועד ה"מ בתלושה כו'. פירש"י וז"ל אלא כו' ה"מ בקרן תלושה כו' וכגון שאחזה הבהמה הקרן בין שיניה ונגחה כו' דאין דרכה בכך כו' עכ"ל, והחזו"א פירש שהיה לה קרן תלושה קשור ע"ג הקרן המחוברת ונגחה, וכתב עוד דפירש"י צ"ע, יעו"ש.

יל"ד לפירש"י באיזה קרן תלושה איירי, אי קרן ברזל או קרן ממש, ויש לומר דלא שנא כי יתכן שאין הבהמה יודעת דאין זה קרן ממש של בהמה אלא כיון שראתה צורה של קרן לקחה לתוך פיה בין שיניה ונגחה.

ובעיקר פירש"י יש להבין דמאי שנא אם לקחה קרן בפיה או שלקחה סתם קרש בפיה⁸, ואולי י"ל דכיון דאין נגיחה אלא בקרן לכן פירש"י דוקא שלקחה קרן בפיה, אבל באמת אם לקחה הבהמה קרש בין שיניה והזיקה נמי נזק הוא אבל לא אב דקרן הוא.

ולמה שפירש החזו"א יש להבין, דבשלמא אם הבהמה היתה קושרת לעצמה הקרן תלושה ורוצה לנגוח דוקא בקרן תלושה ניחא דהוי משונה, אבל הכא דבעלים שלה קשר לה קרן תלושה, מה שייך בזה משונה, כי כיון שרוצה לנגוח, הולכת לנגוח כמו על דעת שהולכת לנגוח עם הקרן המחוברת, רק דממילא יש לה שם איזו קרן תלושה, וא"כ מאי משונה הוא.

והנה לקמן ט"ו ב' כתבו התוס' (ד"ה והשתא) דהאי כלבא דאכל אימרי רברבי

8. בעיקר פירש"י לקחה קרן בפיה, פשיטא דלאו קרן ממש שהרי כל זה נלמד מקרני ברזל וקרן זה כל שלוחמים עמו כמו שאנו מתרגמים ה' ילחם לכם יגיח לכוון קרב וכן במה שהק' על החזו"א כשנלחמת בקרן תותבת לא שייך למימר אורחיה כמו בקרן שמחוברת (באמת יל"ד היכא דיש לבהמה רגל תותבת (שמבעטת עמה) כשזה לא בדרך הלוכה דהוי משונה).

ושנורא דאכלה תרנגולא רברבי, למ"ד פלגא נזקא ממונא דס"ל דסתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי יהיה פטור לגמרי, דסתם שוורים לאו בחזקת שימור אורחיה הוא, ודוקא היכא דאורחיה הוא משלם תם ח"נ אבל משונה יהיה פטור לגמרי, אבל למ"ד פלגא נזקא קנסא דס"ל דסתם שוורים בחזקת שימור קיימי הכא יהיה חייב ח"נ משום דמשונה הוא, ותולדה דקרן הוי אע"ג דאין כוונתו להזיק עכ"ד התוס', וקשה למ"ד פלגא נזקא ממונא דס"ל דהיכא דהוי משונה פטור לגמרי, א"כ היכי אמרינן בגמ' דקרן תלושה דהוי משונה משלם ח"נ כדפרש"י הכא, וי"ל דקרן תלושה פחות משונה הוא מכלבא דאכל אימרי רברבי ועוד י"ל דהיכא דכוונתו להזיק ומשונה חייב והיכא דאין כוונתו להזיק ומשונה פטור אף דיש הנאה להזיקה, ולכן קרן תלושה דכוונתו להזיק חייב אבל כלבא דאכל אימרי רברבי דאין כוונתו להזיק רק יש הנאה להזיקו פטור, דלא שמענין דיש הנאה להזיקו ומשונה חייב, והכי

משמע בנימוקי יוסף שיליה ו' א' בדפי הרי"ף יעו"ש⁹.

האי נגיפה נגיחה היא. פירוש, דכי יגוף דכתיב בקרא היינו נגיחה דקרן, אבל נגיפה דברייתא דחיפת הגוף היא, ועיין רש"י עה"ת דפירש כי יגוף דהיינו דחיפת הגוף, וצ"ע.

אדם דאית ליה מזלא כתיב כי יגח בהמה דלית לה מזלא כתיב כי יגוף. פירש"י ב' פירושים, חדא, אדם דאית ליה מזלא שיש לו דעת לשמור את גופו כתיב כי יגח, שאם השור הצליח לנגוח את האדם אף שיש לו לאדם דעת לשמור את גופו על כרחך דודאי נתכוין השור להרע ובא עליו בכח דהיינו שבא עליו בחוזק ולכן גם קרא כתיב בלשון חוזק, אבל בהמה דלית לה מזלא שאין לה דעת לשמור את גופה, בכדי שהשור הנוגח ינגח אותה, אי"צ השור הנוגח לבא אליה בחוזק אלא די בזה שהבהמה המנוגחת תעמוד על יד השור הנוגח וכיון שאינו בחוזק לכן גם קרא לא כתיב בלשון חוזק

9. קושייתו החזקה עדיין נשארה שסו"ס למ"ד פלגא נזקא ממונא אין החילוק בין משונה ללא משונה אלא החילוק בין כונתו להזיק לאין כונתו להזיק וא"כ אין חילוק בין תלושה למחוברת בכונתו להזיק לא מיבעיא לפי החזו"א שהביא לעיל, שמה איכפ"ל אם קשר הקרן או מחוברת מתחילתה הרי בשניהם זה דרגת כונתו להזיק שוה, אלא אף לפירש"י יקשה, ומ"מ לפירש"י אפשר לישב שסו"ס שנוטלת קרן בפי' מוכח טפי הכונה להזיק.

הוצרכו לומר דהאי נגיפה נגיחה היא כדלעיל בגמ', וק"ל.

רביצה ובעיטה תולדה דרגל לא רגל הזיקה מצוי הני אין הזיקן מצוי. נראה דאין לפרש דאין הזיקן מצוי לגמרי, דא"כ במאי חשיבי תולדות שהרי אינם קיימים כלל בעולם, ועל כרחך דאין הזיקן מצוי היינו דאין הזיקן מצוי כ"כ כמו הרגל שמצוי ממש, וקשה דלקמן ו' א' אמרינן מאי שנא בור דהזיקן מצוי כו', והקשה רש"י דהזיקן מצוי היינו תכונה דרגל ולא דבור, ופרש"י דיש ב' מיני הזיקן מצוי הא' דמצוי ממש כמו רגל והב' דמצוי לא כ"כ כמו רגל, וא"כ נימא דרביצה ובעיטה יהיו תולדה דבור משום שהזיקן מצוי אלא דאינו מצוי כ"כ, וי"ל דה"פ, דהא לכאורה שייך לומר דשן נמי הזיקן מצוי אלא דאינו מצוי כ"כ, וכן אדם, וכן אש, וא"כ נימא דרביצה ובעיטה הוו תולדה של כולם, אלא דאין לומר כן דא"כ אין בור מיוחד טפי משאר אבות, וכיון שכן, מדמים את רביצה ובעיטה לאב השייך להם ביותר, והיינו קרן, דכולהו כוונתן להזיק, מיהו אכתי ק"ק דמ"מ חזינן בגמ' התם דבור טפי מיוחד משאר אבות לגבי התכונה דהזיקן מצוי, והיינו מדאקשינן מ"ש בור דהזיקן מצוי, וי"ל דאקשינן מבור דוקא דעלה קמיירי

אלא כתיב כי יגוף, ועוד פירש"י, (בדעת הגרע"א בגליון הש"ס), אדם דאית ליה מזלא שיש לו מלאך מליץ עליו כתיב כי יגח דהיינו שאם גם אחר שיש לו לאדם מלאך מליץ הצליח השור לנגחו על כרחך שבא עליו בחוזק, אבל בהמה דלית לה מזלא שאין לה מלאך מליץ אי"צ שהשור הנוגח יבוא אליה בחוזק ע"כ, אמנם לפירוש בתרא קשה, דאדרבא אם יש לו לאדם מלאך מליץ איך שייך שיגח, ועוד דנהי נמי שאפילו דאית ליה מלאך מליץ היה צריך לומר בהיפוך, אדם דאית ליה מזלא כתיב כי יגוף שכיון שיש לו מלאך מליץ אין שייך נגיחה, ואם כבר שייך נגיחה אולי דוקא נגיחה קלא, וצ"ב. והעירוני חדא דאין הכרח דזו כוונת הגרע"א, אלא דאם זה נכון קשה מאי נפק"מ ביין ב' הפירושים ברש"י, ועוד דאפשר דכיון שיש לו מלאך מליץ יתכן שניצל מפורענות קלה אבל לא שניצל מפורענות ממש דאטו מפני שיש לו מלאך מליץ אינו ניזק לעולם והא מעשים כל יום כו', אלא על כרחך שהאדם תלוי בגודל הפורענות הלכך בעינן נגיחה בחוזק, אמנם כ"ז צ"ב.

בהמה דלית לה מזלא כתיב כי יגוף.

יש להבין דא"כ ליכתוב קרא נמי או נודע כי שור נגף הוא, ולמה כתיב בקרא או נודע כי שור נגח הוא, וי"ל דזה כבר

התם, אבל באמת כולו הזיקן מצוי רק פחות מרגל, וכדנתבאר.

רש"י ד"ה לומר לך. פירש"י וז"ל לומר לך דהך נגיפה לאו דחיפת הגוף היא אלא נגיחת קרן וליכא למימר דאכתי נגיפה הוי אב ונגיחה זו היא נגיפה דהיינו דחיפת הגוף דהא נגיחה אשכחן דבקרן היא עכ"ל, ויש להבין דאכתי כמו דעד השתא נתבאר בגמ' דאיכא ב' מיני נגיפות הא' נגיפה עם הגוף והב' נגיחת קרן, מדאמרינן האי נגיפה נגיחה היא ור"ל דהאי נגיפה דכתיב בקרא היינו נגיחה אבל נגיפה דקתני בברייתא היינו דחיפת הגוף, א"כ ה"נ נימא דאיכא ב' מיני נגיחות הא' נגיחה עם הגוף והב' נגיחת קרן.

רש"י ד"ה הני אין הזיקן מצוי. פירש"י וז"ל הני כו' הלכך תולדה דקרן הן דאין הזיקן מצוי ואין הנאה להזיקו ומשלמי ח"נ כקרן עכ"ל, יש להבין מפני מה הוסיף רש"י נמי דאין הנאה להזיקו דהא עלה לא קמיירי השתא, ועוד דאי דהוי הנאה להזיקו הוה קשה דבשלמא רביצה אכתי שייך למימר דיש לה הנאה בזה שרובצת אבל בעיטה מאי הנאה יש

לה בזה שבועטת, ועוד אי הוה ס"ד דהווי הנאה להזיקן א"כ הוה מקשי' בגמ' רביצה ובעיטה תולדה דשן היא והווי משנינן דהני אין הנאה להזיקן כמו שן וקושיא זו אולי י"ל דגמ' מקשי שפיר מיניה דמ"מ מסתבר יותר לדמות רביצה ובעיטה לרגל מאשר לשן. ושוב נ' די"ל דרש"י קאי על הא דאמרינן לעיל בגמ' 'נשיכה תולדה דשן היא' כו', ובזה הכל אתי שפיר, ודו"ק¹⁰.

הקדמה לתוד"ה אבל כו', והיינו ביאור הילפותא דמבור וחד מהנך לקמן ה' ב' והפלוגתא שם: רבא ס"ל דאפשר ללמוד מבור וחד מהנך אבות את כל שאר האבות, כיון שבור יש בו קולא שאין בכולם והיינו שאין דרכו לילך ולהזיק, אמנם גם יש בו חומרא שאין בכולם דהיינו שתחילת עשייתו לנזק, והשתא כיון דבור הוא הקל שבכולם נימא ק"ו דאם בור הקל חייב כ"ש שאר האבות, ואי תפרוך דהא דבור חייב אפילו שהוא קל היינו משום החומרא שבו שאין בכולם והיינו שתחילת עשייתו לנזק, נימא דלאו פירכא היא, שהרי מצינו אב אחר שאפילו שאין בו חומרא של בור אפי"ה הוא חייב,

¹⁰ לא שייך להק' דלהוי תולדה דשן דשן משונה קרן היא כשונרא דאכלה תרגולא רברבי דקרן (ומ"מ אפשר דכיון דפרכי' בתולדה דשן הני יש הנאה להזיקן העדיף רש"י למנוע ויכוח דבין כו"כ אין הנאה).

וא"כ נמצא דשייך למילף כולהו אבות מבור מכ"ש ועוד חד מהנך אבות.

אבל אכתי כל הא דאמרן דאפשר ללמוד מבור חד מהנך היינו כולהו אבות לבר מקרן, כיון דקרן יש בו קולא יותר מבור שאינו מועד מתחלתו (ולפירוש ר"ת קולא דקרן היינו שאין דרכו להזיק כי סתם שוורים בחזקת שימור קיימי), ושוב לא שייך לומר כ"ש דאי בור כ"ש קרן, שהרי קרן נמי קיל הוא.

ומ"ד בתרא ס"ל דאכתי אפשר ללמוד כולהו אבות מכ"ש מבור וחד מהנך, ואפילו קרן, כיון דס"ל דקרן מאידך הוא חמור טפי מכל שאר האבות כיון שדרכו להזיק (ולפירוש ר"ת היינו מ"ד פלגא נזקא ממונא הוא דס"ל דסתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי), וא"כ שייך לומר כ"ש, דאי בור הקל חייב כ"ש קרן החמור חייב, ואי תפרוך כו'.

תוד"ה אבל כו'. כתבו התוס' וז"ל אבל במחוברת אימא כולה מועדת היא לשלם נ"ש וא"ת ומהי תיתי אי מתלושה כתלושה אי משאר אבות התינח למ"ד כו', עכ"ל, יש להבין מאי קושית התוס', דאי קושיתם ומהי תיתי דבפעם ראשונה משלם נ"ש, מאי קאמרי אי מתלושה דאדרבא מהתם חזינן בהיפוך דרק אחר פעם ג' משלם נ"ש ולא אחר פעם ראשונה, ואי קושיתם ומהי תיתי דמאי

ס"ד לחלק בין תם למועד, מאי קאמרי אי משאר אבות כו' דהא התם לא שייך כלל תמות ומועדות, וי"ל דקושיתם דאי לאו קרא דשייך נגיחה בקרן מחוברת מהי תיתי דשייך חיוב תשלומין בנגיחה דקרן מחוברת, וממילא גם מה שייך לדון על תמות ומועדות בנגיחה דקרן מחוברת, שהרי אין חיוב תשלומין בה.

והשתא קאמרי התוס', אי מקרן תלושה דיה כתלושה, פירוש, דאי ת"ל דנגיחה בקרן מחוברת נילף מהא דאיכא חיוב תשלומין בנגיחה דקרן תלושה א"כ מאי קאמרי' בגמ' אימא כולה מועדת היא דהיינו שמשלמת בפעם ראשונה נ"ש, דהרי כיון דנלמדת מקרן תלושה א"כ דייה שיהיו הדינים שלה כמו בקרן תלושה, דכמו שבקרן תלושה משלמת אחר פעם ג' נ"ש ה"נ קרן מחוברת יהיה רק אחר פעם ג' חיוב שלה נ"ש.

ואי תמצי לומר דנגיחה בקרן מחוברת נילף משאר האבות, בשלמא למ"ד פלגא נזקא ממונא דס"ל דסתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי כיון דכוונתו להזיק, ניחא דאז שייך ללמוד קרן מבור וחד מהנך דאי בור הקל שאין דרכו לילך ולהזיק חייב כ"ש קרן החמור שכוונתו להזיק יהיה חייב, אלא למ"ד פלגא נזקא קנסא דס"ל דסתם שוורים בחזקת שימור קיימי כיון דאין דרכו להזיק, קשה דאז אין שייך ללמוד קרן מבור וחד מהנך

משום דקרבן קיל הוא שהרי אין דרכו להזיק (ואין לומר דס"ל למ"ד פלגא נזקא קנסא דקרבן קיל משום דאינו מועד מתחילתו כיון דאי לא קרא דשייך נגיחה בקרבן מחוברת כדאמרי' השתא בגמ' מנלן לחלק בין תמות למועדת), ותירצו התוס' (לפי ביאור אחד) דכל הא דמ"ד פנ"מ ופנ"ק פליגי דמ"ד פנ"מ ס"ל דסתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי ומ"ד פנ"ק ס"ל דסתם שוורים בחזקת שימור קיימי, היינו מאחר ומצינו קרא דשייך נגיחה בקרבן מחוברת, אבל בלא קרא דשייך נגיחה בקרבן מחוברת כו"ע הו"ס"ל דפלגא נזקא ממונא הוא וסתם שוורים

לאו בחזקת שימור קיימי, ולכן אמרינן בגמ' דאי לא קרא דשייך נגיחה בקרבן מחוברת הו"א דהיא מועדת בפעם ראשונה ומשלמת נ"ש והיינו טעמא משום דאי לא קרא דשייך נגיחה בקרבן מחוברת נימא דסתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי, וקמ"ל קרא דרק אחר פעם ג' משלמת נ"ש.

והא דלא תירצו התוס' דקרבן מחוברת נילף בהצד השווה מקרבן תלושה ועוד אחד מהאבות, יעויין רא"ש סי' א' גבי פלוגתא הרא"ש ויש מן הגדולים, ומוכח דהתוס' ס"ל כהרא"ש, ואפשר לדחות, ודוק וצ"ב.

סוגית שן ורגל

ב' ב'

שן ורגל היכא כתיב. יש להבין מאי שנא מדלעיל דאמר קרבן מנלן, ואעכ"פ מבואר הכא בגמ' דהך דכתיבי בקרא קרי ליה אב.

דתניא ושלח זה הרגל וכה"א משלחי רגל השור והחמור ובער זו השן וכה"א כאשר יבער הגלל עד תומו. הכא לא אקשינן כדלעיל היכי ילפינן ד"ת מדברי קבלה משום דכבר ידעינן דהוי גילוי מילתא ולא לימוד.

ג' א'

אמר מר ושלח זה הרגל וכה"א משלחי רגל השור והחמור כו'. נתבאר הכא בגמ', דשן דמכליא קרנא ילפינן מובער בשדה אחר ושן דלא מכליא קרנא ילפינן מרגל, דכמו דגבי רגל אין חילוק בין מכליא קרנא ובין לא מכליא קרנא ה"נ גבי שן, והא דגבי רגל אין חילוק, פירש"י דהיינו משום דגבי רגל לא כתיב וביער, והרשב"א פירש דאין חילוק מסברא דסתם רגל אינו מכלה אלא דורס ומקלקל, (ויעויין

¹¹ בתוס' ר"פ ד"ה דלא מכליא כו' דמקושיטו שם ארש"י מבו' קצת דפירש כהרשב"א יעו"ש).

אמר מר ובער זו השן וכה"א כאשר יבער הגלל עד תומו כו'. נתבאר הכא בגמ', דרגל דשלחה שלוחי ילפינן מושלח את בעירה ורגל דאזלא ממילא ילפינן משן, דכמו דגבי שן אין חילוק בין אזיל ממילא ובין שלחה שלוחי ה"נ גבי רגל, והא דגבי שן אין חילוק, פירש"י דהיינו משום דגבי שן לא כתיב ושלח.

איצטריך סד"א אידי ואידי ארגל הא דאזיל ממילא הא דשלחה שלוחי כו'. יש להבין דליכתוב רק וביער ונימא ק"ו דאי אזלא ממילא חייב ק"ו דשלחה שלוחי חייב וא"כ מאי צריך לקרא דושלח, דאי הוה רק כתיב ובער לא הוה ידעינן דקאי ארגל, דובער משמע שמבער לגמרי, (וכדפירש"י ד"ה אידי ואידי יעו"ש), משא"כ רגל אף דמבער קצת בדריסתו אינו מבער לגמרי, (וכדפירש הרשב"א ד"ה שן יעו"ש), ועוד יש להבין, דמאי קס"ד הכי, דבשלמא ושלח ידעינן השתא דזו הרגל מדכתיב משלחי הרגל וגו', אבל מנלן דובער זו

איצטריך סד"א אידי ואידי אשן והא דמכליא קרנא והא דלא מכליא קרנא. יש להבין, חדא דא"כ היה ראוי להקדים הכתוב דובער לכתוב דושלח (באותו הפסוק) ולמה כתיב קודם ושילח ואח"כ וביער, ועוד דמאי קס"ד הכי, דבשלמא ובער ידעינן השתא דזו השן מדכתיב כאשר יבער וגו', אבל מנלן דושלח זה השן, והכא היינו שן דלא מכליא קרנא, ועוד דכיון דאמרינן שן ורגל היכא כתיבי א"כ כשמצינו קרא דקאי אשן דהיינו וביער דהיינו שן דמכליא קרנא א"כ מה צריך למצוא דגם שן דלא מכליא קרנא הוא אב דשן, דסגי בהכי דתמצא שהוא חייב דהוא שייך לשן, ולפירוש התוס' (ד"ה הא דלא מכליא קרנא) ניחא, דפירשו דלא מכליא קרנא הוא תולדה ולא אב, ויעויין לקמן ד"ה רש"י ד"ה אידי ואידי.

והשתא דאוקמינא ארגל שן דלא מכליא קרנא מנלן. הכא פירשו, מנלן

11. כתוב שם שנראה מן התוס' שס"ל כהרשב"א, לא זכיתי להבין מנין ראיתו ואדרבה בקושיית התוס' בד"ה והא דמכליא קרנא מבואר שפי' כפירש"י (וכן כל הראשונים מלבד הרשב"א הבינו כפירש"י).

הרגל דהיינו רגל דאזיל ממילא, ועוד דכיון דאמרינן בגמ' שן ורגל היכי כתיבי א"כ כשמצינו קרא דושלח דהיינו רגל דשלחה שלוחי א"כ מה צריך למצוא דגם רגל דאזיל ממילא הוא אב, דסגי בהכי דתמצא שהוא שייך לרגל ומה צריך למצוא שהוא אב.

ולכתוב רחמנא ושילח ולא בעי וביער דמשמע רגל ומשמע שן כו'. יש להבין, דשהא לעיל אמרינן דילפינן רגל דאזלא ממילא מהא דגבי שן לא כתיב ושילח, אבל השתא דכתיב גבי שן ושילח, א"כ לא נוכל לחלק גבי שן בין אם אזיל ממילא ובין אם שלחה שלוחי, וא"כ מנלן נילף רגל דאזלא ממילא, ובאמת זהו תירוץ הגמ' להלן איצטריך סד"א כו'. ודוק.

אי לאו קרא יתירא הו"א או הא או הא או רגל דהזיקו מצוי או שן דישה הנאה להזיקו. יש להבין דאדרבא אי לאו קרא יתירא דהיינו ובער כיון דאיכא קראי דמשלחי רגל וגו' ושן בהמות וגו' היינו אומרים דושילח היינו שן והיינו רגל, ומאי משני אי לאו כו', וי"ל דה"ק דכיון דמצד הסברא איכא למימר דושילח זו הרגל ואיכא למימר דושילח זו השן, א"כ הא דכתיב ושן בהמות אשלח בם, אין זה מחייב דזהו הא דכתיב ושילח.

מכדי שקולין הן ויבואו שניהם דהי מנייהו מפקת. פירוש, דהשתא אקשינן דאדרבא כיון דמצד הסברא הן שקולין א"כ נימא דקרא דושילח קאי על שניהם, דלא נימא דאו הא או הא קתני בקרא.

איצטריך סד"א ה"מ היכי דשלח שלוחי אבל אזלא ממילא לא קמ"ל.

פירוש, דסד"א דהא דשן ורגל חייבים ה"מ היכא דשלח שלוחי, אבל אזלא ממילא שן ורגל יהיו פטורים, קמ"ל ובער דנמי חייבים, ולפי פשטות הגמ' נמצא דמסקנת הגמ', דשן ורגל דשלחה שלוחי ילפינן מושלח ושן ורגל דאזלא ממילא ילפינן מובער, וקשה דבשלמא ובער ניחה דנילף מינה שן דאזלה ממילא, אבל רגל דאזלה ממילא היכי נילף מלישנא מובער, ונראה דזו רש"י הקשה ותירץ, עיין רש"י ד"ה קמ"ל, ודוק.

רש"י ד"ה אידי ואידי. פירש"י וז"ל אידי ואידי ושלח ובער תרוויהו אשן ושלח אתא לחיוביה היכא דלא כליא קרנא דמשמע כגון שאכלה ערוגה וסופו לחזור ולצמות אבל לא כתחילה וביער היינו היכא דמכליא קרנא דמשמע וביער שמבער לגמרי כו' עכ"ל, יש להבין דנהי נמי דהיכא שביער לגמרי ה"ז מכליא קרנא מ"מ היכי שייך לומר דבהאי גונא שאכלה ערוגה וסופו לחזור ולצמות אבל

לא כתחלה ה"ז לא מכליא קרנא, דסו"ס נתבער כאו הקרן שהבהמה אכלה, וי"א דזו קושית התוס' ד"ה הא ובאהל משה להגאון רבי אלעזר משה כתב לתרץ קושית התוס', דהתוס' הבינו ברש"י דאיירי בשחת, וכיון דאחר שקוצרים שחת יגדל אחרי כן יותר שחת, לכן דרך הבעלים היה לקצור, והשתא שהבהמה אכלה הבעלים הפסיד השבח דאח"כ, מפני שהבעלים יודעים לקצור באופן שיגד אח"כ יותר שחת, משא"כ הבהמה אבל רש"י בלשונו כתב דאיירי בערוגה, וכיון דאחר שלוקחים מן הערוגה, הערוגה שווה פחות, לכן אין דרך הבעלים לקחת מן הערוגה, והשתא שהבהמה אכלה אין הפסד לבעלים ע"כ, ויל"ד גבי השחת אי יהיה פטור על השחת דהוה קודם שאכלה הבהמה, ולא מסתברא, ויש להבין דהרי ערוגה זהו פירות ובודאי שדרך הבעלים לקחת פירות לאכלם אף אם תמצי לומר דהערך של הערוגה דהיינו של העצים יורד השתא משוויו, וצ"ב.

והתוס' פירשו דלא מכליא קרנא היינו שטינפה פירות להנאתה, והקשו התוס' מדאמרי' להלן בגמ' תולדה דשן כו' טינפה פירות להנאתה והא לתוס' צ"ל דהוי אב כיון דכתיב בקרא, ותירצו התוס' דדוקא הא דהוי פשטיה דקרא קרי ליה אב וכגון הא דמכליא קרנא כדמשמע

וביער שמבער לגמרי, אבל הא דלא הוי פשטיה דקרא כגון הא דלא מכליא קרנא שטינפה פירות להנאתה לא קרי ליה אב עכ"ד התוס', ולפי"ז הא דאמרינן בגמ' והא דלא מכליא קרנא ה"ז תולדה, ויש להבין דהא טינפה פירות להנאתה פירש"י להלן דהיינו שנתגלגלה על הפירות להנאתה וטינפם, וכיון שכן מסתברא למימר דהפירות נתמעכו וא"כ היאך פירשו התוס' דהוא לא מכליא קרנא, ואין לנו לחדש מסתמא דהתוס' לא פירשו שם כרש"י אלא כהר"ח, וי"ל דלקמן כ"ג ב' מבואר בגמ' דשייך שהבהמה מתגלגלת על הפירות ולא נתמעכו יעו"ש.

והרשב"א פירש, דלא מכליא קרנא היינו שאכלה הבהמה, והשתא כשיגדל שוב יגדל בשבח גדול יותר, ויש מי שהקשה דא"כ אין זה מכליא כלל ולמה חייב, ואפשר לנו ליישב דנהי נמי דלכשיגדל אח"כ יגדל בשבח גדול יותר מ"מ איכא היכי תמצי דהבעלים מפסיד השתא טפי וכגון דהוה ליה עיסקא עם הפירות שהבהמה אכלה והיה מרויח על זה יותר מהשבח שיהיה לעתיד לכשיגדל שוב, ואין לדחות דנימא דאח"כ ג"כ יהיה לו עסקא שירויח טפי, כיון דמנין שיהיה לו אח"כ עוד עסקא, ושוב אמר לי אאמו"ר הגר"י שליט"א דאין שייך לומר דאין זה מכליא כלל כיון דסו"ס הבעלים הפסיד גם מה שהבהמה אכלה, ודוק.

עוד כתב רש"י וז"ל אידי ואידי כו' ואי קשיא הכי מצי למימר אידי ואידי אשן הא דמכליא והא דלא מכליא ליכתוב חד להיכא דלא מכליא דליחייב וכ"ש היכא דכליא תריץ אי מהאי קרא ה"א האי אתי להיכא דמכליא אבל לא מכליא לא כו' עכ"ל, הקשה הגרע"א (בגליון הש"ס) דאי כקושית רש"י דנכתוב רק ושילח, לא הוה ידעינן שן, דהוה אמרי' דושלח זו הרגל מדכתיב משלחי רגל השור והחמור, אבל השתא דכתיב נמי וביער ואמרי' דובער זו השן מדכתיב כאשר יבער הגלל עד תומו, הוה ס"ד דאי לא קרא דמשלחי רגל וגו' הו"א דובער נמי רגל הוא, וא"כ לא להכי כתיב רק ושילח אלא גם וביער ע"כ, מיהו קשה דאפשר דכוונת רש"י דנכתוב רק ושילח ומשמע רגל ומשמע שן דכתיב ושן בהמות אשלח בם, ועוד אפשר דכוונת רש"י נכתוב קרא שלישי, ולא דוקא ושילח, ותדע מהא דרש"י לא כתב שמות הפסוקים, ודוק, וצ"ב.¹²

רש"י ד"ה ויבואו כו'. פירש"י וז"ל ויבאו שניהם מושלח עכ"ל, יש להבין

דכיון דהשתא אקשינן דנילף שניהם מושלח, משום הסברא שהם שקולין, א"כ שייך דקושית הגמ' נמי דיבאו שניהם מקרא דובער, דבשלמא לעיל אקשי' דנכתוב ושילח ולא בעי ובער מכח קראי, וצ"ב. וי"ל דפרש"י דיבואו שניהם מושלח למימרא דאף שן דלא מכליא קרנא חייב, דאי היה כתיב רק ובער הוה אמרינן דדוקא שן דמכליא קרנא חייב, ועוד י"ל דאי משום סברא מנלן דרגל הוא נילף מלישנא דובער.

תוד"ה איצטריך כו'. הקשו התוס', למסקנא דגמ' דושלח ילפינן מיניה שן ורגל דשלחה שלוחי ומובער ילפינן שן ורגל דאזלה ממילא, א"כ למאי כתיב בברייתא לעיל דצריכי לקרא דכאשר יבער הגלל עד תומו, דהא שן ילפינן מושלח ולא ילפינן מובער, ותירצו התוס' דבברייתא ה"פ, דמושלח ילפינן שן ורגל, והא דבעינן ובער לומר דאף אי לא כתיב ושילח הוה ידעינן שן והיינו מכאשר יבער הגלל עד תומו, עכ"ד התוס', ויש להבין טובא דמנלן נילף שן דאזלה ממילא אי

12. הביא קושיית הגרע"א שאם הי' כתוב רק ושילח הו"א שהוא רגל דכתיב משלחי רגל, ולכאור' אם לכך נתכוין הגרע"א לא קשיא מידי שהרי עתה לא ידעינן קרא דמשלחי וקושיית הגמ' לולי קרא, ונראה שכונת הרעק"א כתי' התורא"ש, שלא ידעינן דושלח זה השן שהרי בפשיטות לשון ושילח היינו רגל ורק אחר שיהי' כתוב ובער ונדע שזה שן אפשר לומר שאף ושילח כן. שו"ר שנתכוין הגרעק"א להק' שאם יהי' כתוב רק ושילח לא נדע אם הולך על שן או רגל ולא ס"ל כתורא"ש.

תולדה דשן מאי היא. הכא בעינן למידע אי תולדה דשן כיוצא באב דשן אי לא, וכן בכולהו.

נתחככה בכותל להנאתה וטינפה פירות להנאתה. פירש"י שהבהמה נתגלגלה על הפירות ועי"כ טינפם, ור"ח פירש שעשתה צרכיה להנאתה ע"ג הפירות ובכך טינפם, ולפירש"י צ"ב מפני מה לא אמרינן בגמ' ונתגלגלה על הפירות להנאתה, וכמו דלא אמרינן הפילה כותל להנאתה, ולפר"ח צ"ב מפני מה חשיב תולדה דשן והרי יכולה להנות גם אם עושה צרכיה ע"ג אבנים, ומה הפירות הכא גורם דליהוי תולדה דשן, ובאמת מכח זאת הקושיא כתב השיטמ"ק בשם תוספות שנאץ לפרש כרש"י, יעו"ש.

הזיקה בגופה דרך הילוכה בשערה דרך הילוכה. יש להבין מאי רבותא איכא בשערה, שערה זהו חלק מגופה.

הזיקה בגופה דרך הילוכה. עיין לקמן ט"ז א' רש"י ד"ה דלמא מן הצד.

רש"י ד"ה ובשערה. פירש"י וז"ל ובשערה שנדבקו כלים בשערה וגררתן ושברתן עכ"ל, אפשר דר"ל הה"ת דשיער מצי להזיק, דאי בלא שנדבקו, ה"ז סתם ליטוף ע"י השיער והיכי מצי להזיק, וע"כ פירש"י שנדבקו כו', וק"ל.

לא קרא דכאשר יבער וגו' וי"ל דידעינן ובער זו השן דאזלה ממילא דאל"ה במאי מוקמית לה, ועוד קשה דבגמ' מבו' דבאמת אי"צ לקרא דכאשר יבער וגו', כיון דהכל ילפינן מושלח, אלא דתיקשי אמסקנא דגמ', היכי אמרי' דשן דשלחה שלוחי ילפינן מושלח ושן דאזלה ממילא ילפינן מובער הא בברייתא אמרי' בהדיא דכוליה שן ילפינן מובער, וי"ל דמסקנת הגמ' ה"פ, דובער צריכי למימר שן דאזלה ממילא, וכיון דכבר צריכי השתא לובער א"כ ניתי כוליה שן מובער דהיינו גם שן דשלחה שלוחי, וכמו שמבואר בהדיא בברייתא, ועוד י"ל דבאמת הא דקתני בברייתא דשן ילפינן מובער היינו שן דאזלה ממילא, ולא שן דשלחה שלוחי, מיהו השתא בשלמא לתי' קמא ניחא דילפינן שן דלא מכליא קרנא דומיא דרגל דלא כתיב בה וביער, אבל לתי' בתרא מאי קאמרי' בגמ' דשן דלא מכליא קרנא ילפינן דומיא דרגל, דהא כיון דשן דשלחה שלוחי ילפינן מושלח ולא ילפינן מובער, א"כ נילף שן דלא מכליא קרנא משן דשלחה שלוחי דלא כתיב ביה וביער וי"ל דאה"נ דשן דלא מכליא קרנא באמת ילפינן משן דשלחה שלוחי, והא דאמרי' בגמ' דומיא דרגל אתי לשן דאזלה ממילא דלא מכליא קרנא דנילף מרגל דלא כתיב ליה וביער, ותירוצ' ראשון נראה עיקר, ודוק.

ג' ב'.

ואמאי קרי לה תולדה דרגל. יתכן לפרש קושית הגמ', דכיון דה"ז הלמ"מ א"כ כיון דלהלמ"מ אית ליה חשיבות כמו דכתיב בקרא א"כ צריך ליהוי אב, ולא תולדה, דהא הך דכתיבא בקרא בהדיא הוי אב, מיהו רש"י ותוס' פירשו קושית הגמ' דכיון דדינה דצוררות חלוק מדינה דרגל א"כ היה לו לקרות לה שם בפ"ע, דהיינו אב בפ"ע, ולא תולדה בפ"ע, ומדפירשו הכי מבואר דאין להלמ"מ חשיבות כמו דכתיב בקרא, דא"כ למה הוצרכו לומר דמשום דדינה חלוק היה צריך ליהוי אב בפ"ע, דהא בל"ז נמי, רק משום הלמ"מ דחשיב כאב, והא דבאמת רש"י ותוס' לא פירשו הכי, צריך לומר משום דסבירא להו דאף אם היה דינה שוה לא היינו אומרים שיהיה אב, רק היינו אומרים שההלמ"מ כלול בתוך האב דרגל, ועוד י"ל משום לישנא דגמ' דאמרינן ואמאי קרי לה תולדה דרגל, דלדברינו הול"ל ואמאי קרי לה תולדה סתם, או הול"ל דליהוי אב, ועוד י"ל משום דסוף סוף אין זה כתיבא בקרא בהדיא.

והשתא דקרי ליה תולדה דרגל פשיטא דמשלם מן העלייה.

לשלם מן העלייה. פירש"י, דהא דלא קרי לה שם בפ"ע, היינו משום דלולי ההלמ"מ ס"ד דצוררות משלם נ"ש מן העלייה, והשתא דאיכא הלמ"מ דצוררות משלם ח"נ, היה מקום לטעות, דכמו דקין תמה משלם ח"נ מגופו ה"נ צוררות משלם ח"נ מגופו, קמ"ל דצוררות קרי לה תולדה דרגל, וכמו דרגל משלם מן העלייה ה"נ צוררות משלם מן העלייה, אף דהוא ח"נ, עכ"ד רש"י, ויש להבין מאי קס"ד לדמות צוררות לקין תמה, דבשלמא גבי קין תמה ניחא דמשלם ח"נ מגופו כיון דהוי קין תמה, אבל בצוררות דלא שייך תמות ומועדת, כלומר דאב הוא רגל ותולדה הוא צוררות מאי קס"ד דיהיה דינה כקין תמה, ושמא י"ל דקס"ד הכי, דכיון דבכל האבות מצינו דמשלם נ"ש חוץ מקין תמה דמשלם ח"נ והתם ה"ז מגופו א"כ גם צוררות דההלמ"מ השמיענו דמשלם ח"נ ה"ז מגופו, וקמ"ל הגמ' דהלמ"מ דאף דהוי ח"נ מ"מ ה"ז מן העלייה, ואכתי צ"ב.

והא מבעיא בעי רבא דבעי רבא
ח"נ צוררות מגופו משלם או מן
העלייה משלם. וכיון דרבא רביה דרב פפא הוה (כדכ' הרשב"א) א"כ ניחא לאוקמי דרבא ור"פ לא פליגי, וא"כ

ואמאי קרי לה תולדה דרגל לשלם
מן העלייה. מבואר הכא בגמ', דאי היה לצוררות שם בפ"ע היינו מסתפקים אי מגופו משלם או מן העלייה משלם,

השתא דרבא מסתפק א"כ הדרא קושיא לדוכתא ואמאי קרי לה תולדה דרגל.

לרבא דמבעיא ליה אמאי קרי לה תולדה דרגל. כלומר, דבשלמא לר"פ דנילף מהא, דמשלם מן העלייה ניחא דלכן קרי לה תולדה דרגל, אבל לרבא דנסתפק אי מגופו אי מן העלייה משלם א"כ אמאי קרי לה תולדה דרגל, ויש מקשים דהיכן מצינו שרבא קרי לה לצוררות תולדה דרגל, וברשב"א תירץ חדא דהכי הלכתא גמירי לה דצוררות הוי תולדה דרגל בין לר"פ ובין לרבא, ועוד דלקמן י"ח א' מבו' דרבא ס"ל דצוררות קרי לה תולדה דרגל, וצריך לומר דכוונת הרשב"א הכי, דאמרינן התם, בעי רבא ח"נ צוררות מגופו משלם או מן העלייה משלם כו' מהעלייה משלם דלא אשכחן כאורחיה דמשלם מגופיה, והשתא את"ל דרבא קרי לה לצוררות שם בפ"ע א"כ מאי קאמר מעליה משלם דלא אשכחן כו', דבשלמא אי הוה קרי לה תולדה דרגל ניחא דקאמר דלא מצינו דמשלם שן ורגל מגופו, אבל אי הוה קרי לה שם בפ"ע

מאי שייך לומר דמעליה משלם דלא אשכחן, שהרי אין זה מחייב לצוררות כיון דצוררות קרי לה שם בפ"ע, ועל כרחק דרבא קרי לה לצוררות תולדה דרגל.

תוד"ה אמאי כו'. כתבו התוס' וז"ל אמאי קרי לה תולדה דרגל אע"ג דדמי לרגל כיון שדינה חלוק היה לו לקרות לה שם בפ"ע עכ"ל, יש להבין דאכתי מה גורם מה שדינה חלוק לקרות לה שם בפ"ע, דהרי סוף סוף זה דמי לרגל, וי"ל דהא בכללי תולדות הא דלא קרי לה שם בפ"ע לאו משום שהם דומים שהרי גם צוררות דדמי לרגל אין קורין לה שם בפ"ע, ועל כרחק דהיינו משום שדינם שוים לכן לא נקראו להם שמות בפ"ע, וממילא הכא קשיא דכיון שדינם אינם שוים ליקרי לה שם בפני עצמה, ויש לדחות דהא דבכללי תולדות לא קרי להו שם בפ"ע היינו משום דלא כתיבא בקרא בהדיא, וצ"ב.

ע"י בסוגיא זו עוד לקמן בגמ' כ"ג א' ושם ב' יעו"ש.

סוגית עבד ואמה

ג' ב'.

מאי מבעה רב אמר מבעה זה אדם.

כתב הנמוק"י (א' ב' בדפי הרי"ף) דהא דלא קתני במתני' אדם רק קתני מבעה היינו משום דאי הוה קתני אדם הו"א דגם עבד ושפחה חייבים והא הם פטורים כדתנן לקמן פ"ז א' ובמס' ידים פ"ד מ"ז, וע"כ קתני מבעה מלשון אם תבעיו בעיו דהיינו לשון בקשה ששייך דוקא אצל ישראל ולא אצל עכו"ם, עכ"ד, ומקשין דהא דתנן דפטורים אין הפירוש שאין חייבים רק הפירוש שאין להם מה לשלם והראיה מסיפא דמתני' לקמן דתנן נשתחרר העבד נתגרשה האשה חייבין לשלם, ועוד מקשין מדתנן לקמן ל"ז ב' שור של כנעני שנגח שור של ישראל בין תם ובין מועד משלם נ"ש אלמא דעכו"ם חייב בנזקין, ויש מתרצין דהא סו"ס נמצינו עם ב' אפשרויות, או ליכתוב אדם והו"א דעבד ואמה חייבין או לכתוב מבעה והו"א דנכרי פטור, והתנא העדיף לכתוב מבעה, ואכתי צ"ב. ואאמו"ר הגר"י שליט"א העיר על תירוץ הנמוק"י דהתוס' ל"ח א' כתבו דבעכו"ם לא קרויים אדם, וא"כ אף אי הוה קתני אדם לא הוה ס"ד לחייב עבד ואמה, ודוק.

ושמואל אמר מבעה זה השן. כתב

הנמוק"י (שם) דהא דלא דקתני במתני' שן רק קתני מבעה היינו משום דאי הוה קתני שן הו"א דאף שן דאין הנאה להזיקה חייב, וע"כ קתני מבעה מלשון נבעו מצפוניו דהיינו כמו שן שהיא פעמים מגולה ופעמים מכוסה, וזה שייך דוקא כשיש הנאה להזיקה עכ"ד, ויש להבין דסו"ס גם כשאין הנאה להזיקה וכגון נשיכה נמצית השן פעמים מגולה ופעמים מכוסה, וצ"ב. ויעויין עוד בשיטמ"ק בשם תוס' הרא"ש, ובאו"ח הק' עה"פ כי יבער איש, דנקטינן לישנא דקרא.

ורב מ"ט לא אמר כשמואל תנא שור וכל מילי דשור ושמואל נמי הא תנא ליה שור אמר רב יהודה תנא שור לקרנו ומבעה לשינו. יש להבין מאי קא משני רב יהודה דאדרבא הא גופא קשיא דכיון דשמואל ס"ל מבעה זה השן להכי אקשי' הא תנא ליה שור וכל מילי דשור, ואין ליישב דמשני רב יהודה דע"כ שמואל ס"ל דקרן הוי שור וממילא ע"כ ס"ל דמבעה זה השן, דא"כ הו"ל לגמ' לאקשווי לרב מהוכחה דשמואל דקרן הוי שור, וי"ל דמשני רב יהודה

דס"ל לשמואל דכיון דבקראי קרן שן ורגל
הן פרשיות נפרדות ולא נכללו כולם
בפרשה אחת, לכן גם התנא חילק, ולפי"ז
רב דפליג אשמואל, צ"ל דס"ל דא"כ הו"ל
לתנא לומר גם רגל.

**וה"ק לאי ראי הקרן שאין הנאה
להזיקו כראי השן שיש הנאה
להזיקה ולא ראי השן שאין כוונתו
להזיק כראי הקרן שכוונתו להזיק
ולאו ק"ו הוא ומה שן שאין כוונתו
להזיק חייב קרן שכוונתו להזיק לא
כ"ש.** כתבו התוס' (ד"ה לא כו') לבאר
ההו"א דגמ' קודם הק"ו, וה"פ, לא ראי
הקרן שאין הנאה להזיקו, וכיון שכן היה
יכול לשמור בקל שלא יגח, ואם אפי"ה
נגח פשע פשיעה חייב, כראי השן שיש
הנאה להזיקה, וכיון שכן, לא היה יכול
לשמור כ"כ שלא תאכל, ולכן ס"ד דדוקא
קרן חייב שהיה יכול לשמור אבל שן
יהיה פטור שלא היה יכול לשמור, ולא
ראי השן שאין כוונתו להזיק, וכיון שכן,
היה יכול לשמור בקל שלא תאכל, ואם
אפי"ה אכלה חייב, כראי הקרן שכוונתו
להזיק, וכיון שכן, לא היה יכול לשמור
כ"כ שלא יגח, ולכן ס"ד דדוקא שן חייב
שהיה יכול לשמור אבל קרן יהיה פטור
שלא היה יכול לשמור עכ"ד התוס',
ולפי"ז הא דאמרין ולא ק"ו הוא ה"פ,
ומה שן שאין כוונתו להזיק חייב, שהרי

שן מבחינת התכונה של כוונתו להזיק
צריך להיות פטור לגמרי כיון שאינו צריך
לשמור שלא תאכל מבחינת התכונה
דכוונתו להזיק ואפי"ה חייב, ק"ו קרן
דהתכונה שלו דכוונתו להזיק שצריך
להיות חייב, וברש"י להלן ד' א' ד"ה ולא
ראי השן כו' כתב דה"ה דהו"מ לאקשו"י
אטעמא קמא ולא ק"ו הוא, ולפירוש
התוס' הא דהו"מ לאוקש"י ולא ק"ו הוא
ה"פ, ומה קרן שאין הנאה להזיקה חייב,
שהרי מבחינת התכונה של הנאה להזיקה
צריך להיות פטור לגמרי כיון שאינו צריך
לשמור שלא יגח מבחינת התכונה של
הנאה להזיקו ואפי"ה חייב, ק"ו שן
דהתכונה שלה שיש הנאה להזיקה שצריך
להיות חייב.

והראב"ד כתב לבאר הו"א דגמ', ולא
ראי השן שאין כוונתו להזיק כראי הקרן
שכוונתו להזיק, דבשן הוה ליה לבעלים
לאסוקי אדעתיה שהבהמה תאכל ותזיק,
אבל בקרן כיון דהוי משונה לא הוה ליה
לאסוקי אדעתיה שתגח, ולפי"ז צ"ב היכי
מפרש הראב"ד טעמא קמא לא ראי הקרן
שאין הנאה להזיקו כראי השן שיש הנאה
להזיקה.

ד' א'

ולאו ק"ו הוא ומה שן כו'. פירש"י
וז"ל ולא ראי השן שאין כוונתו כו' וה"ה
נמי דקפריך אטעמא קמא דאי כתב קרן

הוה נפקא שן מיניה בק"ו ומה קרן שאין הנאה להזיקה חייב כו' עכ"ל, והא דבאמת לא פריך, י"ל משום דמיניה דסיים קאזיל ומפרש, וכיון דהכל נדחה שוב לא חזר להקשות נמי אטעמא קמא.

איצטריך סד"א מידי דהוה אעבד ואמה עבד ואמה לאו אע"ג דכוונתן להזיק אפי"ה פטירי ה"נ לא שנא אמר רב אשי אטו עבד ואמה לאו טעמא רבה אית בהו שמא יקניטנו רבו כו'. פירש"י וז"ל אפי"ה פטורין כדאמרין בפ' החובל העבד והאשה פגיעתן רעה החובל בהן חייב והן שחבלו באחרים פטורין עכ"ל, יש להבין ממ"נ דאי פטורין קאי אעבד ואמה א"כ מאי משני רב אשי טעמא דהאדון פטור ואי פטורין קאי אאדון מ"ט קאמר פטירי בלשון רבים וי"ל דבאמת הא דקתני פטורין היינו אאדון דהיינו שהבעלים פטורים על נזקי עבדו ואמתו, והא דהביא רש"י ממתני' דהחובל ר"ל ראיא דהאדון פטור ואי פטורין קאי האדון מ"ט קאמר פטירי בלשון רבים וי"ל דבאמת הא דקתנש פטורין היינו אאדון דהיינו שהבעלים פטורים על נזקי עבדו ואמתו, והא דהביא רש"י ממתני' דהחובל ר"ל ראיא דהאדון פטור והוא דאת"ל דהעבד ואשה פטורין אבל האדון חייב א"כ מ"ט קתני התם דפגיעתן רעה, ועל כרחך שאין האדון משלם, ומשני רב אשי אטו עבד ואמה לאו טעמא רבה אית בהו שהאדון פטור על נזקיהם, והיינו משום שמא יקניטנו כו'.

יקניטנו, ולפי"ז גם ניחא קושית התוס' דהו"ל למינקט עבד ואשה, אבל השתא אתי שפיר דכיון דאין הראיה מהאשה רק מהעבד לכן לא קתני אשה, והא דקתני אמה, כדי שלא נבוא לחלק בין עבד לאמה.

רש"י ד"ה אפ"ה כו'. פירש"י וז"ל אפ"ה פטורין כדאמרין בפרק החובל העבד והאשה פגיעתן רעה החובל בהן חייב והן שחבלו באחרים פטורין עכ"ל, יש להבין ממ"נ דאי פטורין קאי אעבד ואמה א"כ מאי משני רב אשי טעמא דהאדון פטור ואי פטורין קאי אאדון מ"ט קאמר פטירי בלשון רבים וי"ל דבאמת הא דקתני פטורין היינו אאדון דהיינו שהבעלים פטורים על נזקי עבדו ואמתו, והא דהביא רש"י ממתני' דהחובל ר"ל ראיא דהאדון פטור ואי פטורין קאי האדון מ"ט קאמר פטירי בלשון רבים וי"ל דבאמת הא דקתנש פטורין היינו אאדון דהיינו שהבעלים פטורים על נזקי עבדו ואמתו, והא דהביא רש"י ממתני' דהחובל ר"ל ראיא דהאדון פטור והוא דאת"ל דהעבד ואשה פטורין אבל האדון חייב א"כ מ"ט קתני התם דפגיעתן רעה, ועל כרחך שאין האדון משלם, ומשני רב אשי אטו עבד ואמה לאו טעמא רבה אית בהו שהאדון פטור על נזקיהם, והיינו משום שמא יקניטנו כו'.

ואפשר ליתן עוד ב' ראיות להא דהאדון פטור, חדא מסיפא דמתני' התם דקתני נשתחרר העבד נתגרשה האשה חייבין לשלם, והשתא את"ל דרישא פטורין פירושו שהם פטורין אבל האדון חייב, א"כ מ"ט כשנשתחרר העבד ונתגרשה האשה חייבין לשלם והרי האדון כבר שלם, וע"כ שהאדון פטור, ואין לדחות דהא דקתני בסיפא חייבין היינו שחייבין לאדון ולא לניזק, משום דיאמרו לאדון שלא היה לו לשלם לניזק, ועוד ראייה מדאמרין הכא בגמ' מידי דהוה אעבד ואמה לאו אע"ג דכוונתן להזיק אפ"ה פטירי ה"נ לא שנא, והשתא את"ל דפטירי היינו שהעבד והאמה פטורין אבל האדון חייב א"כ מאי קאמר ה"נ לא שנא, דאדרבא אי גם בקרן הבעלים חייב על נזקי שורו כמו שהאדון חייב על נזקי עבדו ואמתו, א"כ נמצינו דהוא כמו הק"ו דכוונתו להזיק היינו טעם לחייב, והרי זה ודאי אינו, כיון דהכא בעי למימר דכוונתו להזיק הוי טעם לפטור.

ובזה יתכן ליישב קושית תוספות רבינו פרץ שהקשה על רש"י, דהא דתנן בהחובל דפטורים אין הפירוש שאינם חייבים אלא שפטורים מפני שאין להם מה לשלם, ויתכן דלדברינו אתי שפיר דבאמת רש"י לא בא ליתן ראייה להא דעבד ואמה פטורים אלא הביא ראייה דהאדון פטור.

ולתוס' דעבד ואמה היינו עבד ואמה דקתני במסכת ידים טפי ניחא דהתם קאי בהדיא על פטור האדון גופיה.

תוד"ה לאו כו'. כתבו התוס' וז"ל לאו אע"ג דכוונתו להזיק אפ"ה פטורין וא"ת עבד ואמה גופיה נילף מק"ו דשן להתחייב כיון דאכתי לא ידע טעמא דשמא יקניטנו רבו וע"ק כיון דידע רישא דמתניתין דמסכת ידים מדנקט עבד ואמה ולא נקט עבד ואשה א"כ מסתמא ידע סיפא וע"ק כו' עכ"ל, ואולי יתכן ליישב קושיא קמא דהתוס', דיש לחלק, דשן איכא עליה חיוב שמירה אבל עבד ואמה אין עלייהו חיוב שמירה, והנה לפירוש רש"י ניחא, ד"ל דהאי קושיא דנילף עבד ואמה מק"ו דשן אין שייך להכא אלא לפרק החובל או למתני' דמסכת ידים והתם כבר ידעינן דטעמא משום דשמא יקניטנו רבו, וקושיא בתרא לפירוש רש"י נמי י"ל דכיון דבפרק החובל לא קתני בהדיא הטעם דהאדון פטור משום דשמא יקניטנו להכי ס"ד דאין זה הטעם קמ"ל.

תוד"ה לאו כו'. הקשו התוס', דמאי ס"ד ללמוד מעבד ואמה וכי לא ידע סיפא דמתני' דמסכת ידים דקתני' התם טעם הפטור דהאדון והיינו שמא יקניטנו רבו, ותירצו התוס' דבאמת בס"ד דגמ' הוה ידע טעמא דשמא יקניטנו ואפי"ה מקשי

דחזינן דכוונתו להזיק הוי טעם לפטור, מהא דטעמא דשמא יקניטנו שייך דוקא בכוונתו להזיק וע"כ בכוונתו להזיק פטור, אבל באין כוונתו להזיק אין שייך טעמא דשמא יקניטנו וע"כ באין כוונתו להזיק היה צריך להיות חייב, ובכדי שהעבד לא ירמה וכשנתכוין יאמר לא נתכוונתי כדי לחייב את רבו, לכן רבו פטור גם באינו מתכוין, ונמצינו דכוונתו להזיק גורם הפטור באין כוונתו להזיק, והשתא מקשי הגמ' דכיון דמצינו דכוונתו להזיק הוא טעם לפטור ה"נ קרן דכוונתו להזיק יהא טעם לפטור, ומשני רב אשי דאפילו באין כוונתו להזיק שייך טעמא דשמא יקניטנו, וכיון שכן גם באין כוונתו להזיק פטור, וא"כ שוב לא מצינו דכוונתו להזיק גורם הפטור באין כוונתו להזיק, דבלא"ה פטור

באין כוונתו להזיק מטעמא דשמא יקניטנו, עכ"ד התוס'. **ויש** להבין במאי דכתבו התוס' דכוונתו להזיק גורם הפטור באין כוונתו להזיק, דלכאורה נימא דאין כוונתו גופיה גורם הפטור והיינו דאם היה האדון חייב, היה העבד הולך ומזיק שלא בכוונה כדי לחייב את רבו וי"ל דזה אין שייך לומר כן דא"כ ה"ז כוונתו להזיק שהרי העבד הולך להזיק כדי לחייב את רבו, וכיון שכן, כתבו התוס' דאיירי שהעבד מתכוין ואומר שאינו מתכוין ונמצא דהכוונתו להזיק גורם הפטור באין כוונתו להזיק, ולא האין כוונתו להזיק גורם הפטור, ודוק. **ע"ע** בדברי התוס' בדברי המהרש"א מהר"ם ופנ"י.

סוגית הצד השוה

ה' ב'.

תוד"ה כי שדית כו'. הקשו התוס' היכי מצי למילף אש מבור וחד מהנך, דהא איכא למיפרך מה להנך שכן אין כח אחר מעורב בהן ולהכי הם חייבים תאמר באש דכח אחר מעורב בו דהוי קולא ולהכי צריך להיות פטור, והא דהוי קולא ילפינן מהא דאמרינן מה לבור שכן אין כח אחר מעורב בו תאמר בהני שכח אחר מעורב בהן ופירושו מה לבור שכן אין כח אחר מעורב בו ולהכי בור חייב תאמר בהני דהיינו באבנו וסכיננו ומשאו שכח אחר מעורב בהן ולהכי צריך להיות פטור, אלמא דכח אחר הוי קולא, ותירצו התוס' דכח אחר פעמים לקולא ופעמים לחומרא, דכח אחר דאסו"מ הוא קולא לעומת בור כיון דאסו"מ לא עשה המזיק בידים משא"כ בור, אבל כח אחר דאש הוא חומרא יותר מכח אחר דאסו"מ כיון דאש עשה המזיק בידים משא"כ בור אסו"מ, וכיון שכן, אין להביא ראיה דכח אחר לעולם

הוא קולא, דכ"ז דוקא אסו"מ לעומת בור, אבל אש הוי חומרא. והקשו התוס', דא"כ מאי קאמר אש תוכיח, דהא אש הא דחייב היינו משום שעשה המזיק בידים משא"כ אסו"מ, ותירצו התוס' דה"פ, אש תוכיח היינו דאש אע"פ שמזיק ע"י שדרכו לילך אפי"ה חייב משום חיציו דחשיב מעשה היזק דבידים, וא"כ ה"נ אסו"מ אע"פ שמזיק ע"י שדרכו לילך אפי"ה חייב משום חיציו דחשיב מעשה היזק דבידים. **ולפי"ז** הא דקאמר מה לאש שכן דרכו לילך ולהזיק בור תוכיח ה"פ, מה לאש שכן דרכו לילך ולהזיק ומשא"כ אסו"מ הניזק בא אצל המזיק והיה צריך להיות פטור, בור תוכיח שאע"פ שהניזק בא אצל המזיק חייב. (נכתב שלא בעיון כ"כ)¹³.

ו' א'.

הצד השוה שבהן לאתויי מאי אמר אביי לאתויי אבנו סכיננו ומשאו כו'. יש מדקדקין למה הוצרכו לומר ג' דברים.

¹³. בת' התוס' כ' שת' התוס' הוא שכח אחר מעורב בו פעמים פטור ופעמים חיוב, ולכא' זה תי' השני של התוס' ולא תי' הראשון ולתי' הראשון התי' הוא שאע"פ שכח אחר מעורב בו מ"מ דרכו לילך ולהזיק חמיר טפי מכח אחר מעורב.

לאתויי אסו"מ שהניחן בראש גגו כו'. מלישנא דגמ' משמע דאיירי שהאסו"מ הם שלו וכן איירי בגג ביתו, ויל"ד אי דוקא קתני בהאי לישנא, ועוד יל"ד מהו אסו"מ שלו בגג בית אחר, ועוד יל"ד מהו אסו"מ של אדם אחר בתוך ביתו, והרא"ש (סי' א') כתב בהאי לישנא, ומסקינן דילפינן אבנו סכיננו ומשאו שהניחן בראש הגג ונפל ברוח מצויה והזיקו בתר דנייחי כו' עכ"ל ודוק, וצ"ב.

מאי שנא אש דכח אחר מעורב בו כו'. אפשר דכח אחר מעורב פירושו שהמזיק נעשה ע"י כח אחר. אבל אין הפירוש שבשעה שהזיק הזיק ע"י כח אחר. ותדע דהכי הוא מדאמרינן להלן מה לבור שכן אין כח אחר מעורב בו תאמר בהני שכח אחר מעורב בהן והא התם באסו"מ בשעה שהזיקו לא הזיקו ע"י כח אחר, רק אחר שנפלו לגמרי, ואפי"ה אמרינן דהוי כח אחר מעורב בו.

מאי שנא אש דכח אחר מעורב בו וממונך ושמירתו עליך הני נמי כו'. לכאורה היה מקום לחלק, דהאש במקום שהדליקה ג"כ מזיקה ומשא"כ אסו"מ במקום שהניחן לא מזיקין, אבל זה אינו, כיון דאש דקרא איירי נמי שהדליקה ברה"י ואח"כ נתפשטה לרה"י אחרת, ואסו"מ דהכא נמי הניחן ברשותו, וק"ל.

ואלא בתר דנייחי אי דאפקרינהו בין לרב בין לשמואל היינו בור מ"ש בור שכן תחילת עשייתו לנזק וממונך ושמירתו עליך הני נמי כו'. כלומר, הא דאסו"מ חשיבי תולדה דבור (כדפירש"י ד"ה היינו אש יעו"ש ודוק) היינו משום דהם ג"כ תחילת עשייתן לנזק, ומאחר דידעינן דהוי תולדה דבור, אמרינן דזהו בין לרב ובין לשמואל דאמרי תרוייהו כל תקלה שהפקיר ברה"ר חייב כמו כל בור ברה"ר שחייב אע"פ שהוא הפקר, ודוק.

מאי שנא בור שכן תחילת עשייתו לנזק כו'. יעויין לקמן מש"כ בד"ה בחידושי הראב"ד כו'. שם נתבאר תחילת עשייתו לנזק מהו.

אלא דלא אפקרינהו לשמואל דאמר כולם מבורו למדנו היינו בור. יש להבין מ"ט לא קאמר נמי אי לרב דאמר כולם משורו למדנו היינו שור, וכתבו התוס' לעיל ג' ב' ד"ה משורו למדנו דהכא ה"פ, אלא דלא אפקרינהו בשלמא לרב דאמר כולם משורו למדנו דהיינו מהצד השור ובור ניחא, אבל לשמואל דאמר כולם מבורו למדנו היינו בור וא"כ קשיא לשמואל דהצד השור לאתויי מאי.

לעולם דאפקרינהו ולא דמו לבור מה לבור שכן אין כח אחר מעורב בו תאמר בהני שכח אחר מעורב בהן. יש להבין למה לא משני לעולם דלא אפקרינהו ולא דמו לבור וי"ל דהשתא דקא משני לעולם דאפקרינהו בין לרב ובין לשמואל ומשא"כ אי הוה משני לעולם דלא אפקרינהו הוה תי' רק לשמואל.

והנה יש להבין במאי פליגי רב ושמואל, דהא רב דאמר כולם משורו למדנו פירשו התוס' לעיל ג' ב' דהיינו מצד השוה דשור ובור, ולשמואל דאמר כולם מבורו למדנו בהאי גוונא דלא אפקרינהו לכאורה על כרחך צריך לומר דהיינו מצד השוה דבור ושור, דאי מבור לחודיה איכא למיפרך מה לבור שכן אין בו כח אחר מעורב בו כו' שור יוכיח, ושמא י"ל לשיטת הרא"ש סי' א' בפלוגתת הרא"ש ויש מן הגדולים דפליגי דרב ס"ל דדמי טפי לשור ושמואל ס"ל דדמי טפי לבור¹⁴.

לעולם דאפקרינהו ולא דמו לבור כו' אש תוכיח כו'. הנה למ"ד אשו משום חיציו לקמן כ"ב א' לכאורה אין שייך לומר אש תוכיח, דהא איכא למיפרך דאש חייב משום דהוי אדם המזיק

כמבואר לקמן כ"ג א', וכיון שכן, צריך לומר דהא דאמרינן הכא אש תוכיח היינו למ"ד אשו משום ממונו. (נכתב שלא בעיון שם).

לאתויי בור המתגלגל כו' אי דאפקרינהו כו' מ"ש בור שכן תחילת עשייתו לנזק ושמירתו עליך הני נמי תחילת עשייתן לנזק ושמירתן עליך. יש להבין מ"ט לא קאמר מ"ש בור שכן תחילת עשייתו לנזק וממונך ושמירתו עליך כו', ואין ליישב דהיינו משום דהכא איירי בדאפקרינהו וא"כ אינו ממונו, דהא לעיל גבי אסו"מ נמי אמרינן אי דאפקרינהו כו' מ"ש בור שכן תחילת עשייתו לנזק וממונך כו', וצ"ב.

לאתויי הא דתניא כל אלו שאמרו פותקין ביבותיהן וגורפין מערותיהן בימות החמה אין להם רשות בימות הגשמים יש להם רשות אע"פ שברשות אם הזיקו חייבים לשלם ה"ד כו'. הקשו התוס' לעיל ד' ב' תוד"ה ואימא מבעה זה המים והני מים ה"ד אי דמשקיל עליה בדקא דמיא ובכח ראשון כחו הוא ואי בכח שני גרמא בעלמא הוא

14. למ"ד אשו משום חיציו הוי ראי' טפי משום שאע"פ שהוא כח אחר מעורב בו מ"מ הוי חציו.

כדאמרין בהנשרפין, ותירצו התוס' דאיירי התם בפותקין ביבותיהן דנחו, ואין זה בור, משום דבור היינו שלא ברשות אבל הכא פותקין ביבותיהן היינו ברשות, והקשו התוס' הכא פותקין ביבותיהן דברשות כבר ילפינן מהצד השוה לקמן ו' א', ותירצו התוס' דהתם האי פטור פטור על הכלים אבל הכא מקשי הגמ' דילהוי אב דמים ויהא חייב על הכלים עכ"ד התוס' יעו"ש.

ובחידושי הגרע"א ובחזון איש הקשו דיתרצו התוס' דהא דאין זה בור לאו משום דאיירי ברשות אלא נימא דאיירי אף שלא ברשות והא דלא דמו לבור היינו משום דבור פטור על הכלים והכא מקשי' הגמ' דילהוי אב דמים ויהא חייב על הכלים ולמה הוצרכו לומר דאיירי ברשות, ועוד יש להקשות למה לא תירצו התוס' דכל הא דילפינן מהצד השוה היינו דוקא בימות הגשמים דיש להם רשות אבל אכתי בימות החמה אין להם רשות והא ע"ז לא אמרינן הצד השוה וא"כ נימא דבעי לאב דמים דפותקין ביבותיהן שלא ברשות, ועוד יש להקשות דמפני מה מים הוי תקלה יותר משאר תקלות כדי לחייב בו את הכלים, ועוד יש להקשות דלהתוס' נמצינו דמים דברשות חייב על הכלים ומים שלא ברשות פטור על הכלים והא איפכא מסתברא, ועוד יש להקשות דהיכי שייך לפרש קושית הגמ' ואימא מבעה זה

המים דהיינו דכתיבא בקרא דמים דברשות חייב והרי כל האי חילוק דברשות ושלא ברשות נתחדש ע"י יהושע אחר מתן תורה כמבואר לקמן ל' א', דבשלמא אי הוה כתיבא הכי בקרא בהדיא ניחא אבל לפרש דאקשי' דנימא דזהו כוונת קרא קשה, וי"ל דהנה אפשר לפרש תירוצן התוס' בתרי אנפי, האופן הא', דאקשינן ואימא מבעה זה המים דהיינו דדוקא תקלה במים וברשות יהא חייב מדין מים אבל שאר תקלות לא, ואי נימא הכי תיקשי דהא דאמרי' דאיירי הכא בפותקין ביבותיהן ברשות היינו משום דאי נימא שלא ברשות הוה בור וכיון שכן תיקשי למה דוקא מים יהא חייב מדין מים והלא גורפין מערותיהן נמי ברשות הוא וא"כ ליהוי תולדה דמים כיון שהוא ברשות, והאופן הב', ואימא מבעה זה המים דהיינו דכל דבר שהוא ברשות יהא חייב מדין מים, ולפי האופן הב', הא דאקשינן ואימא מבעה זה המים היינו נמי על גורפין מערותיהן, והשתא תתיישב קושית הגרע"א והחזו"א דהתוס' בכוונה נקטו דאיירי בפותקין ביבותיהן ברשות דזהו קושית הגמ' דכל דבר דברשות יהא חייב, וגם לפי"ז ניחא דבאמת תקלה דמים אין טעם לחייב יותר משאר תקלות, והא דכתבו התוס' רק פותקין ביבותיהן ולא כתבו גם גורפין מערותיהן היינו משום דסגי באב, והא דהגמ' נקט לישנא דמים

ולא לישנא דברשות היינו כדי לגלות
דהוא כתיבא בקרא כדפירשו התוס' בריש
הד"ה, מיהו לפי"ז תיקשי דא"כ נמצינו
דברשות חמור טפי משלא ברשות והא
איפכא מסתברא, ואכתי צ"ע אשאר
קושיות.

**בימות הגשמים יש להם רשות
אע"פ שברשות אם הזיקו חייבים
לשלם כו'.** הא דאע"פ שברשות אם
הזיקו חייבים לשלם פלוגתא היא,
דהסמ"ע (ח"מ סי' תי"ד סק"ו) ס"ל דהיינו
משום שכך יהושע התנה שיש רשות ע"מ
שלא יהיו פטורים על הנזק, והעיר שושן
(שם בדברי הסמ"ע) ס"ל דהיינו משום
דאיכא חיוב שמירה שלא ינזקו, יעו"ש,
ולכאורה מלישנא דגמ' דאמרי' אע"פ
שברשות כו' קצת משמע יותר כהע"ש.

רש"י ד"ה היינו אש. פירש"י וז"ל
היינו אש דתולדה דאש היא דמאי שנא
אש מינה שכן כח אחר מעורב בו הני נמי
כח אחר כו' עכ"ל, ור"ל חדא דהא
דאמרינן היינו אש היינו תולדה דאש ולא
אב דאש, ועוד דהא דאמרינן מאי שנא אש
דכח אחר כו' אינו דחיה אלא פירושי קא
מפרש להא דהיינו אש.

רש"י ד"ה בתר דנייחי. פירש"י וז"ל
בתר דנייחי מזקי בהן שור או חמור עכ"ל,

אפשר דרצה רש"י לאפוקי אדם וכלים
כדאמרינן לקמן כ"ח ב' שור ולא אדם
חמור ולא כלים, וכן ברש"י ד"ה שכן
דרכו לילך כו' יעו"ש.

רש"י ד"ה היינו בור. פירש"י וז"ל
היינו בור כו' דהא נמי תחילת עשייתן
לנזק דהוה ליה לאסוקי אדעתיה דסופו
ליפול ברוח מצויה עכ"ל, יש להבין דהא
לעיל אמרינן לאתויי אסו"מ שהניחן
בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו ה"ד
אי בהדי דאזלי קא מזקי היינו אש כו',
והשתא אי כשהניחן בראש גגו הו"ל
לאסוקי אדעתיה שיפול ברוח מצויה א"כ
נמצינו דהחומרא דאש היינו תחילת
עשייתו לנזק, דאל"ה היכי אמרינן אי
בהדי דאזלי קא מזקי היינו אש, והוא
חומרא דאש היינו כח אחר מעורב בו
כדאמרינן הכא מ"ש אש דכח אחר מעורב
בו כו', וברש"ש הקשה באופן אחר,
דלרש"י א"כ אש נמי הו"ל לאסוקי
אדעתיה שהרוח תתפשט ברוח מצויה
וכ"ת דאה"נ דחומרא דאש היינו תחילת
עשייתו לנזק, זה אינו, דהא אמרינן לקמן
י' א' חומר בבור מבאש שהבור תחילת
עשייתו לנזק משא"כ האש, וצ"ב.

תוד"ה מה לבור. כתבו התוס' וז"ל מה
לבור שכן אין כח אחר מעורב בו למאי
דפרישית דלא חשיב אש מעשיו גרמו לו

לפי שהרוח מסייע לו ה"מ למיפרך הכא מה לבור שכן מעשיו גרמו לו תאמר באבנו וסכיננו אלא לפי דפירכא שכן אין כח אחר מעורב בו חשיב טפי דהשתא ליכא למימר שור יוכיח אלא אש גרידא כו' עכ"ל, אפשר לבאר, דאי הוה פריך מה לבור שכן מעשיו גרמו לו הוה אמרינן

שור ואש יוכיחו, והיה צריך לדחות בתרתי, חדא מה לשור שכן דרכו לילך ולהזיק, וכן מה לאש שכן כח אחר מעורב בו, והשתא דאמרינן מה לבור שכן אין כח אחר מעורב בו ואמרי' אש תוכיח, דחינן בחדא מה לאש שכן כח אחר מעורב בו, ובמקום שאפשר לקצר לא רצו להאריך¹⁵.

בענין תחילת עשייתו לנזק

בחדושי הראב"ד הביא פירוש הראשונים שפירשו דתחילת עשייתו לנזק היינו כל דבר ששמירתו עליך ופשעת בשמירה, והקשה הראב"ד דזה שייך אצל כל הנך מזיקין ג"כ ולא רק בור, לכן הראב"ד פליג וס"ל דהיינו כל דבר שהונח במקום שלא ברשות וראוי להזיק באותו מקום שהונח, והעולם מפרשים דהיינו שמיד שנעשה בור הוא היה ראוי ומוכן להזיק וי"א דזו שיטת רש"י לעיל ג' ב' דכתב וז"ל הני נמי תחילת עשייתן תחילת מה שנעשו בור דהיינו בשהונחו לשם היו עומדים לנזק עכ"ל ולכאורה אינו ראייה כיון דהתם ג' א' איירי באסו"מ שהניחן ברה"ר ויעויין להלן פסקא ועוד כו'

רבינא כו' ודוק, ויתכן עוד לפרש דהיינו שכל תכלית ומהות הבור נחפר כדי שינזקו בו ואע"פ שחפר הבור כדי למלאות בו מי גשמים אפי"ה אין זה הבור אלא כדי שינזקו בו כיון שאין הבור שלו דהא איירי ברה"ר, ואין לדחות דהא בה"ג שהכניס שורו לחצר חבירו ברשות והיה שם בור ונפל בו השור וניזק וכי נימא דכיון שחפר הבור כדי למלאות בו מי גשמים יהיה פטור, ואין לדחות, כיון שבשעה שהכניס שורו ברשות הבור נהפך למזיק.

ואמרינן בגמ' ו' א' הצד השוה שבהן לאתויי מאי אביי אמר לאתויי אסו"מ שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו ה"ד כו' ואלא בתר דנייחי אי

¹⁵ מש"כ דאי היו אומרים מעשיו קגרמו לי' ה' צריך להביא בור וכן שור ואש לכא' לא צריך לזה שהרי אפשר להוכיח מן אש לבדה שהרי ק"ו הוא אם כח אחר מעורב בו חייב כל שכן שמעשיו גרמו לי' שהיו טפי סברא לחיובי' (דממונו המזיק הוא) יהי' חייב.

דאפקרינהו בין לרב ובין לשמואל היינו בור מ"ש בור שכן תחילת עשייתו לנזק וממונך ושמירתו עליך הני נמי תחילת עשייתן לנזק וממונך ושמירתן עליך כו' לעולם דאפקרינהו ולא דמו לבור מה לבור שכן שלא ברשות תאמר בהני דברשות שור יוכיח כו' ע"כ, ומדאמרין הני נמי תחילת עשייתן לנזק וממונך ושמירתן עליך לכאורה מבואר דכל זמן שלא הונחו ברה"ר ה"ז ממונו ושמירתו עליו, והשתא לפירוש הראשונים שהביא הראב"ד נחא כיון שזה ממונו ושמירתו עליו ופשע בשמירתו שאע"פ שהיה ברשות היה צריך לזהר שלא ינזקו מזה (יעוין סמ"ע ח"מ סי' תי"ד סק"ו, ולעיל ד"ה בימות הגשמים), ולפירוש הראב"ד קשה דכיון דהוי ברשות א"כ מה שייך הכא תחילת עשייתו לנזק, ולפירוש השלישי נחא דכיון דבשעה שהגיע לקרקע רה"ר היה ראוי ומוכן מיד להזיק ולכן הוי תחילת עשייתו לנזק, ולפירוש הרביעי קשה דהכא כיון דברשות איירי מה שייך הכא תחילת עשייתו לנזק, ופירוש הראב"ד אין ליישב דזה גופא הא דאמרין להלן בגמ' מה לבור שלא ברשות תאמר בהני דברשות דא"כ מאי קאמר שור יוכיח.

ועוד אמרין ו' ב', רבינא אמר לאתויי הא דתנן הכותל והאילן שנפלו לרה"ר והזיקו פטור מלשלם נתנו לו זמן לקוץ את האילן ולסתור את הכותל ונפלו בתוך הזמן

ועוד אמרין בגמ' שם, רב אדא בר אבהה אמר לאתויי הא דתניא כל אלו שאמרו פותקין ביבותיהן וגורפין מערותיהן בימות החמה אין להם רשות בימות הגשמים יש להם רשות אע"פ שברשות אם הזיקו חייבים לשלם ה"ד כו' אלא בתר דנייחי ה"ד אי דאפקרינהו בין לרב ובין

והזיקו פטור לאחר הזמן חייב ה"ד אי דאפקרה כו' מ"ש בור דהזיקו מצוי ושמירתו עליך הני נמי הזיקן מצוי ושמירתן עליך כו' לעולם דאפקרינהו ולא דמי לבור מה לבור שכן תחילת עשייתו לנזק תאמר בהני שאין תחילת עשייתן לנזק שור יוכיח כו' ע"כ, והשתא לפירוש הראשונים שהביא הראב"ד קשה למה אין זה חשיב תחילת עשייתו לנזק דהרי שמירתו עליהם אם לא קצץ האילן ולא סתר הבנין לאחר הזמן ופשע בשמירתו, ולפירוש הראב"ד ניחא כיון שבנה הבנין ונטע האילן ברשות ולא היה ראוי להזיק שם כשנבנה אין זה תחילת עשייתן לנזק, ולפירוש השלישי נמי ניחא כיון שבשעה שבנה הבנין ונטע האילן לא היו ראויים ומוכנים להזיק, ולפירוש הרביעי נמי ניחא כיון שבשעה שבנה הבנין ונטע האילן לא תכליתם ומהותם רק לנזק ואדרבא לא היו כלל לנזק, ורש"י פירש הכא כהפירוש השלישי דכתב וז"ל תחילת בנין הכותל ונטיעת האילן לא היה לנזק עכ"ל, ואינו מוכרח דיתכן נמי דרש"י פירש כהראב"ד וכהפירוש הרביעי ודוק.

והשתא נבוא לברר הד' ביאורים, דהנה לפירוש הראשונים שהביא הראב"ד קשה דהא כל המזיקין ג"כ הכי הם וכדהקשה כבר הראב"ד, ולפירוש הראב"ד, שור דקרן ניחא כיון שמוציאו לרה"ר ברשות אבל אכתי קשה שור דשן ורגל דחייבים רק ברה"י והוי שלא ברשות ואפי"ה לא אמרינן דהנך תחילת עשייתן לנזק, וכן גבי אש קשה שאם הדליק ברה"ר לא אמרינן דהוי תחילת עשייתו לנזק אע"פ שהדליק שלא ברשות שהרי רה"ר אינו שלו ומ"מ י"ל דאש דאיירי בקרא היינו אש שהדליקה ברה"י ולא ברה"ר, ולפירוש השלישי, שור דקרן ניחא כיון שבשעה שמוציאו לרה"ר הוי ברשות אינו ראוי ומוכן מיד להזיק אא"כ כועס קודם שיצא לרה"ר אבל שור דשור שחייבים רק ברה"י וראויים ומוכנים מיד להזיק קשה למה אינם תחילת עשייתן לנזק, וגבי אש כנ"ל בדברי הראב"ד, ולפירוש הרביעי, שור דקרן שן ורגל ניחא כיון דאין מהותם ותכליתם עומדים רק לנזק ואדרבא אינם עומדים לנזק כלל, וגבי אש כנ"ל בפירוש הראב"ד.

סוגית אשו משום חיציו

כ"ב א'

אתמר רבי יוחנן אמר אשו משום חיציו וריש לקיש אמר אשו משום ממונו. פירש"י וז"ל אשו השולח את הבערה עכ"ל, קצת משמע דכוונת רש"י דהאש דפליגי בה אמוראי היינו אש ששלח ע"י אחרים וכהא דאמרין להלן כ"ב ב' השולח את הבעירה ביד חש"ו כו', וכיון שכן, יש להבין מפני מה לא פירש"י כפשוטו דאשו דקתני הכא היינו אש שהדליק, וי"ל דכוונת רש"י שהדליק את האש וכמו שכתב רש"י להלן ד"ה משום ממונו וז"ל וקס"ד דאיכא בינייהו כגון שהדליק כו' עכ"ל, ושור"ר דמעיקרא לא קשיא כיון דמצינו דקתני בלשון שליחות אע"פ שהדליק בעצמו כדתנן לקמן ס' א' השולח את הבערה ואכלה עצים כו'¹⁶.

ר' יוחנן אמר אשו משום חיציו וריש לקיש אמר אשו משום ממונו. פירש"י וז"ל משום חיציו חייבו הכתוב דאיהו קעביד דהוי כזורק חץ, משום ממונו כשורו ובורו שהזיקו וקס"ד

דאיכא בינייהו כגון שהדליק בגחלת שאינו שלו דלר"י חייב דחיצו הן ולר"ל פטור דלאו ממונו הוא עכ"ל, יש להבין למ"ד אשו משום חיציו כיון דהוי כזורק חץ למה הוי אב דאש דליהוי אב דאדם, ועוד דכמו דלמ"ד מבעה זה אדם לעיל ג' ב' אקשינן בגמ' לעיל ד' א' דהא קתני כבר בסיפא דמתני' אדם ה"נ הו"ל לגמ' לאקשווי למ"ד אשו משום חיציו דהא כבר קתני אב דאדם, אבל אין להקשות למ"ד אשו משום חיציו מאי שנא זורק חץ משורו ובורו כיון דודאי אדם המזיק שונה מאב דשור ובור שהרי הוא נחשב לאב בפני עצמו, ועוד יש להבין למ"ד אשו משום ממונו דמאי קס"ד לחלק בין אש לשור ובור דלכא' מ"ש אש משור ובור, ועוד יש להבין דלנפק"מ שכתב רש"י נמצא דאם הזיק בשור ובור של אחר יהא פטור ואינו מסתבר וכמו שבאמת כתבו התוס' לעיל ו' א' דאם הדליק אש או חפר בור ובא אחר ושרף טלית חברו באש או דחף שור חברו לבור אין סברא שבעל האש או בעל הבור יתחייב, וצ"ב.

16. אפשר דמה שכ' רש"י כן לאפוקי ממקום גחלת.

ר"י אמר אשו משום חציו ור"ל אמר כו'. הנה מצינו דרך גבי בור דנו אמוראי¹⁷ אי הוה חציו אי הוה ממונו, ויל"ד מ"ט, ויתכן לומר דבשור לא איהו קעביד הנזק, מיהו קשה בבור דודאי איהו קעביד בידים המזיק וכמו שעשה הנזק כדאמר' לעיל ו' א' דבור מעשיו גרמו לו.

ור"ל מ"ט לא אמר כר"י כו'. אפשר דה"פ, דאי נימא אשו משום ממונו נמצינו דאש דנתחייבה תורה היינו דוקא אש שלו אבל אם הזיק ע"י אש של אחרים יהא פטור, וזה אינו מסתבר שהתורה תחלק, וכיון דבזה ר"י ניחא טפי מר"ל ע"כ אקשינן ור"ל מ"ט לא אמר כר"י, וביותר שהרי מצינו בבור שהתורה חייבה אע"פ שאין הבור שלו וכגון שפתח מכסה הבור כדאמר' לקמן מ"ט ב' וא"כ מ"ט נימא דאש אינו כן, ומבור ל"ק, כיון דאדרבא איכא למימר דכיון דהתורה לא כתבה בהדיא דאש שאינו שלו דחייב אבל בור התורה כתבה בהדיא דחייב ע"כ דהוא רק בבור ולא באש.

אמר לך חציו מכחו קאזיל האי לא מכחו קאזיל. היה מקום לדון, דכיון דהו"ל לאסוקי אדעתיה שהאש תתפשט

ברוח מצויה א"כ יחשב אש ככוחו ממש, וכהא דמצינו לעיל ו' א' ברש"י ד"ה היינו בור יעו"ש ודוק, וצ"ב.

ור"י מ"ט לא אמר כר"ל כו'. אפשר דה"פ, דכיון דאש כתיבא בקרא עם כל הנך נזיקין ולא חילקה תורה בהדיא בין אש לבין שאר נזיקין א"כ מסתבר טפי דאש היינו כשאר מזיקין דהוי ממונו, ועוד אפשר דה"פ, דמאחר ואמר' חציו מכחו קאזיל כו' א"כ מ"ט ר"י לא אמר כר"ל, אבל זה קצת דוחק דא"כ הו"ל לאקשווי סתם בטעמיה דר"י בלא טעמיה דר"ל.

ור"ל אמר אשו משום ממונו כו'. רש"י ס"ל דהיינו דוקא ממון שלו וכ"ה בהגליונות בשיטמ"ק, אבל התוס' והרשב"א ותוס' ר"פ ס"ל דאפילו ע"י ממון אחרים, ויעויין נחל"ד ובחי' רבי שמעון ובספר זכר דבר.

אמר לך ממונא אית ביה ממשא הא לית ביה ממשא. פירוש, דבשלמא אי אש הוי חציו ניחא דחייב, אבל אי אש הוי ממונו יקשה א"כ למה אש חייב דאיכא למימר דבשלמא ממונא אית ביה ממשא ולהכי חייב אבל אש דלית ביה

17. לכאוף הוי ט"ס וצ"ל הנה מצינו דרך לגבי אש דנו אמוראי.

ור' יוחנן דאנחה אנוחי כו'. קצת יש להבין מפני מה הוצרכו להאריך ולבאר שיטת רבי יוחנן דהא כל הקושיא הוה לריש לקיש ולא לרבי יוחנן.

תא שמע גמל טעון פשתן ועבר ברה"ר נכנסה פשתנו לתוך החנות ודלקו בנרו של חנוני והדליק את הבירה בעל גמל חייב הניח חנווני נרו מבחוץ חנווני חייב כו'. הא דקתני והדליק את הבירה היינו בית סתם, ואין הפירוש דהיינו שהדליק את החנות, תדע מדקתני הניח נרו מבחוץ חנווני חייב ואי הדליק את הבירה היינו את החנות מאי קאמר חנווני חייב דהול"ל בעל גמל פטור, ואין לומר דחייב היינו שחייב על הפשתן, דא"כ מאי מקשה הגמ' להלן אי הכי אימא סיפא אם הניח נרו מבחוץ חייב ואי במסכסכת אמאי חייב, דהא חייב היינו על הפשתן, ועוד דבגמ' מוכחא דאי"ז קאי על הפשתן, מדמקשה א"ה אימא סיפא אם הניח חנווני כו', ולכאורה צ"ב דהא במתני' לקמן ס"ב ב' לא קתני אם הניח חנווני כו' רק קתני הניח חנווני סתם, וע"כ דהגמ' הכא רוצה לאפוקי שלא נימא דהיא מימרא בפ"ע והיה הפירוש דחייב על הפשתן אלא הניח חנווני ה"ז קאי על הא דקתני לעיל מיניה והדליק את הבירה, ולכן הגמ' אמרה בהאי לישינא אם הניח חנווני כו'.

ממשא פטור, ועכ"פ מבואר דס"ל לר"י דהא דאש לית ביה ממשא הוי טעם לפטור אילו אש הוי ממונו, ויש להבין דהא לעיל ה' ב' ילפינן אש מבור וחד מהנך ולא אמרינן דאיכא למיפרך דמה לבור דאית ביה ממשא תאמר באש דלית ביה ממשא אלמא דהא דאש לית ביה ממשא לא הוי טעם לפטור וי"ל דהתם ה' ב' מילתא דרבא היא ורבא ידע המסקנא דר"י ס"ל נמי אשו משום ממונו כדאמר רבא גופיה לקמן כ"ג א', ולהכי לא פרכינן לעיל ה' ב' מה לבור כו', ובאמת לא הוי טעם לפטור.

אלא למ"ד אשו משום ממונו האי אש לאו דבעל כלב הוא. יש להבין דבשלמא לרש"י (ד"ה משום ממונו) דממונו היינו דוקא גחלת שלו ניחא הא דמקשה האי אש כו', אבל להתוס' (ד"ה אשו) דממונו היינו אפילו ע"י ממון אחרים מאי מקשה האי אש כו', דהא אפילו אם הזיק ע"י אש של אחרים נמי חייב, ובפני יהושע כתב דהא דכתבו התוס' (ד"ה לאו) דבעל כלב פטור על אש של בהמתו, באו לתרץ האי קושיא, דבאמת אשו משום ממונו היינו שחייב אפילו עם הזיק ע"י ממון של אחרים, והכא מקשה האי אש לאו דבעל כלב הוא אלא אש דהכלב גופיה והא בעל בהמה פטור על אש של בהמתו.

ת"ש גמל טעון פשתן ועבר ברה"ר
כו' דמסכסכת כל הבירה כולה כו'
בשעמדה עמדה וסכסכה כו' כגון
שעמדה להטיל מימיה רישא בעל
גמל חייב כו'. הנה כשהגמ' תי' במסכסכת כל הבירה כולה ניחא רישא וסיפא משום דהוי גחלת דבעל גמל וסיפא משום דהוי גחלת דחנווני, וכשהגמ' תי' בשעמדה סיפא ניחא ורישא קשיא סיפא ניחא דחנווני חייב משום דהוי גחלת דהחנווני אבל רישא דבעל גמל חייב קשה דנהי נמי דחייב על המקום שנדלק הפשתן דהתם הוי גחלת שלו מ"מ על כל הבירה כולה מ"ט חייב דהא האש דלקה אח"כ מאליה ולא הוי גחלתו, ואפשר דע"כ פירש"י דאירי בשעמדה והיה הפשתן גדול כנגד כל הבירה כולה וכיון שכן נמצא דהכל גחלתו דבעל הגמל, וכשהגמ' תי' כגון שעמדה להטיל מימיה רישא וסיפא ניחא כדאזיל ומפרש לה בגמ', וק"ל.

רבי יהודה אומר בנר חנוכה פטור.
הנה כתבו התוס' (ד"ה ואי במסכסכת) דהא דאקשינן בגמ' ואי במסכסכת אמאי חייב היינו דאמאי חנווני חייב הכל, אבל בלא מסכסכת דהיינו שאין הפשתן גדול כ"כ כנגד כל הבירה בעל גמל ודאי פטור כיון דלא הו"ל לאסוקי אדעתיה שיהא נר דלוק עומד ברה"ר כו' עכ"ד התוס',

והראב"ד בחידושיו פירש אמאי חנווני חייב דהיה צריך להיות פטור לגמרי ורק בעל גמל יתחייב הכל כיון דהוי כחו דהגמל, ולפי"ז בלא מסכסכת בעל גמל פטור אף בלא הסברא דלא הוה ליה לאסוקי אדעתיה, ואכתי צ"ב, ועכ"פ להתוס' יש להבין מ"ט רבי יהודה אומר דבנר חנוכה פטור דהיינו שהחנווני פטור ובעל גמל חייב, ולת"ק בנר חנוכה חנווני חייב דהרי הו"ל לבעל גמל לאפוקי אדעתיה שיהא נר דלוק ברה"ר, וצ"ב.

אלא למ"ד אשו משום ממונו האי
אש לאו ממונא דבעל גמל הוא. יש להבין דבשלמא לרש"י ניחא דס"ל דממונו היינו דוקא ממון שלו מקשי שפיר האי אש כו' ומ"ט חייב, אבל להתוס' דס"ל דממונו היינו אפילו שהזיק ע"י ממון אחרים א"כ מאי מקשה האי אש כו', ועיין לעיל ד"ה אלא, ועוד יש להבין דנהי נמי דהאי אש לאו ממונא דבעל גמל הוא מ"מ האי פשתן דבעל גמל הוא, וכיון שכן יקשה דהא לקמן נ"ו א' אמרינן דהכופף קמתו של חברו מפני הדליקה ברוח מצויה חייב ומאי שנא היאך הדליק את הבירה אם ע"י שהביא את הבירה אל תוך האש או שהביא פשתן שע"י נדלק הבירה, ומ"מ יש לחלק דהתם גבי כופף קמתו של חברו עשה מעשה בידים וא"כ יש לחייבו

אבל הכא לא הביא בידים הפשתן אל תוך האש, ואכתי צ"ב.

הב"ע במסכסכת כל הבירה כולה.

פירש"י וז"ל במסכסכת את כל הבירה שהגמל עובר בפני כל הבירה ומסכסכו דהא ודאי הוי כולו במקום גחלת כו' עכ"ל, ויש ליתן עוד טעם, והיינו שהיה לו לבעל הגמל לנהגה משם כדי שלא תסכסך כדפירש"י להלן ד"ה כל שכן, אלא דאי"צ לזה משם דקאמר שפיר מיניה.

א"ה אימא סיפא אם הניח חנווני

נרו מבחון חנווני חייב ואי

במסכסכת אמאי חייב. איכא למידק

דהא במתני' לקמן ס"ב ב' קתני הניח חנווני כו' ולא קתני אם הניח חנווני כו' וי"ל דגמ' קמ"ל דלא נימא דהוי מילתא באפי נפשה וחייב דקתני היינו הפשתן אלא דהוי קאי אהדליק את הבירה דאיירי ברישא, ועיין לעיל ד"ה תא שמע, ודוק.

ואי במסכסכת אמאי חייב. התוס'

והרשב"א פירשו דקושית הגמ' אמאי

חנווני חייב הכל והרי גם בעל גמל פשע בסכסוך וא"כ שבעל גמל נמי יתחייב, והא כששניהם פשעו שניהם חייבים כדאמר' לקמן כ"ג א' גבי הכלב שנטל חררה דבעל הכלב חייב הכל אגדיש ואקשי' דבעל גחלת נמי יתחייב כיון שגם הוא פשע אלמא דהיכא ששניהם פשעו שניהם חייבים, אבל בחידושי הראב"ד פרש קושית הגמ' אמאי חנווני חייב דהיה צריך החנווני להיות פטור לגמרי ורק בעל גמל יתחייב הכל כיון שזה כחו דהגמל, והיכא דהוי כחו דבהמתו חייב הכל אע"פ שהשני נמי פשע כדאמר' לעיל י"ט ב' גבי דליל ותרנגול דאף שאדם קשר הדליל לתרנגול אפי"ה רק בעל תרנגול חייב כיון שזה כוחו של התרנגול שלו.

והשתא להתוס' קשה מהא דאמרין

לעיל י"ט ב' דרק בעל התרנגול חייב אף

שגם בעל דליל פשע, ולהראב"ד קשה¹⁸

מהא דאמר' לקמן כ"ג א' דהיכא ששניהם

פשו שניהם חייבים, ולהתוס' י"ל דהתם

גבי דליל ותרנגול איכא למימר דאיירי

דבעל דליל אצנעיה להדליל וכיון שכן

נמצא דבעל דליל אנוס ורק תרנגול פשע

18. הק' עפ"י הראב"ד מן הגמ' כג. דמשמע ששניהם חייבין ולכא' י"ל בפשיטות דהתם מותר לאדם לשלוח כלבו ברה"ר והלכך כשהכלב נוטל גחלת מאי הו"ל למיעבד, וכן בעל גחלת מותר להניח גחלת בחצירו אבל כיון שיודע שיתכן שיהי' כלב צריך להזהר טפי והלכך שניהם חייבין משא"כ בגמל טעון פשתן ששם פשיעה גמורה היא שרואה הגמל טעון בוער באש ולא מרחיקו והלכך לראב"ד חייב בעל גמל הכל.

ולכן רק בעל תרנגול חייב הכל ובאמת כם פירשו שם התוס' בד"ה אלא יעו"ש, אבל הראב"ד פליג (התו) התם אתוס' וס"ל דאיירי אפילו בדלא אצנעיה להדליל ולכן מצי להביא ראיה מהתם דאף ששניהם פשעו רק בעל תרנגול חייב משום דהוי כוחו דהתרנגול, ולהראב"ד היה מקום ליישב דהתם לקמן כ"ג א' איירי דאין זה כחו דהכלב אלא שהאש נתפשטה ברוח מצויה ולא מכחו דהכלב ולהכי שניהם חייבים כיון ששניהם פשעו, אבל הראב"ד פירש שם קושית הגמ' לשיטתו בתרי אנפי חדא דקושית הגמ' לר"ל דבעל הכלב פטור לגמרי אגדיש מקשה דבעל הגחלת יתחייב הכל ועוד דקושית הגמ' לר"י דשניהם יתחייבו משום דהוי חץ של שניהם, ומשא"כ גבי תרנגול לא הוי חץ דשניהם.

ובשיטמ"ק בשם ה"ר ישעיה ז"ל כתב כהראב"ד דקושית הגמ' דהחנווני יהיה פטור לגמרי ורק בעל גמל יתחייב הכל, ובשם ר"י כתב דאין להקשות עלה מהא דאמרי' גבי כלב שנטל חררה דשניהם חייבים משום דשניהם פשעו, כיון דהתם איירי דבעל הכלב לא נמצא שם ולהכי כיון ששניהם פשעו שניהם חייבים, אבל גבי גמל איירי דבעל גמל נמצא שם ולהכי חייב הכל משום שהיה לו להרחיקו, ודחה ר"י חילוק זה, דהא מצינו גבי דליל ותרגול דאע"פ שבעל תרנגול לא היה שם

אפי"ה חייב הכל אלמא דהא דלא נמצא שם אין זה טעם שלא לחייבו הכל עכ"ד, מיהו כל הדחיה שייך לומר דוקא להראב"ד דפירש התם דגם בעל דליל פשע, דאי כהתוס' דבעל דליל אנוס א"כ איכא למימר דהא דבעל תרנגול חייב אף דלא היה שם היינו משום דרק הוא היה פושע ואין לנו את מי לחייב אלא הוא לחודיה, אלא שהתוס' לשיטתייהו דקושית הגמ' הכא כ"ב א' ששניהם יתחייבו ולהכי אי"צ להחילוק אי בעל הבהמה נמצא אי לאו.

בשעמדה עמדה וסכסכה כ"ש דחנווני פטור ובעל גמל חייב.

פירש"י וז"ל בשעמדה עמד הגמל במקומו וסכסך (במקומו) את כל הבירה והגמרא לא שבק לאסוקי למילתיה ופרכיה, כ"ש שהיה לו למהר ולנהגה שלא תסתכסך עכ"ל, אבל הרשב"א פירש בשעמדה שבעל הגמל העמידה ופריך דאי אע"פ שהרואה שמסכסכת אפי"ה העמידה כ"ש שהוא פושע ומשני בשעמדה להטיל מימיה דהוי אנוס ע"כ, והשתא בשלמא לרש"י ניחא חדא דלישנא דגמ' בשעמדה משמע שעמדה מאליה ועוד דכשמתרץ בשעמדה להטיל מימיה דהוי אנוס נמי איירי שעמדה מאליה רק דהוי אנוס, אבל להרשב"א קשה בתרתי, חדא דמלישנא דגמ' בשעמדה משמע

שעמדה מאליה היפוך ממה שפירש הרשב"א שהוא העמידה ועוד דכשמתרץ בשעמדה להטיל מימיה דהוי אנוס לכאורה היה צ"ל אלא בשעמדה כו' כיון דהשתא דהרנא דלא שהוא העמידה אלא שהיא עמדה מאליה, וצ"ב.

עמדה וסכסכה כ"ש דחנווני פטור

ובעל גמל חייב. פירש"י וז"ל כ"ש שהיה לו למהר ולהנהיגה שלא תסכסך עכ"ל, והתוס' פירשו דכ"ש דחייב משום דיותר מסכסכת כשעומדת מאשר שמסכסכת ע"י הילוך ע"כ, ויש להבין דנהי נמי דבעל גמל חייב מה"ט דלעיל מ"מ מ"ט חנווני פטור דהא סו"ס הוי אש דהחנווני, ואין לומר דבאמת היינו טעמים לפטור החנווני דא"ל החנווני לבעל גמל שהיה לך למהר ולהנהיגה שלא תסכסך, כיון דבעל גמל נמי מצי א"ל לחנווני דלא היה לך להוציא נר דלוק לרה"ר, ובאמת כתבו התוס' דקושית הגמ' דכ"ש דחנווני פטור מחצי ושניהם יתחייבו חצי, אך לפי"ז קשה דמאי כ"ש הוא דהא קודם אמרי' דיהיה החנווני פטור לגמרי ורק בעל גמל יתחייב ומהו כ"ש, ועוד דאי כהתוס' מפני מה הוצרכו לתרץ דאיירי

שהיה בעל גמל אנוס דהוה מצי לתרץ דחייב היינו דחייב חצי ומזה יש ליישב דניחא לגמ' להעמיד אוקמיתא דאיירי שהיה בעל גמל אנוס ולומר דחייב דקתני היינו נ"ש, ולא ניחא לומר דחייב דקתני היינו ח"נ גם משום דא"כ היה תנא דמתני' צ"ל שניהם חייבים והא לא אמר אלא דהחנווני חייב.

תוד"ה אשו משום חציו. כתבו התוס' וז"ל אשו משום חציו לא שיבעיר בעצמו האש אלא כל מקום שפשע ולא שמר גחלתו חציו נינהו עכ"ל, יש להבין דהוא בכוליה מזיקין נמי שייך שיפשע וא"כ מ"ט דוקא אש הוא חייב משום חציו, וצ"ב.¹⁹

כ"ב ב'.

ת"ש המדליק את הגדיש והיה גדי כפות לו ועבד סמוך לו ונשרף עמו חייב עבד כפות לו וגדי סמוך לו ונשרף עמו פטור. הקשה רש"י (ד"ה עבד) מפני מה הוצרכו למינקט נמי גדי דהא בכדי לחייב מטעם קלב"ם סגי בעבד וגדיש לחודיה ותי' דהיינו משום מסקנא דאמרינן בגדי דחד ועבד דחד ולא שייך

19. הק' מאי ס"ד שאם לא הוא הדליק שיפטר ולכאו' סברא פשוטה הוא שהרי לר"י חייב כאילו הוא ממש אדם המזיק וכאילו זרק חץ ושפיר י"ל שדוקא שעשה מעשה בפועל ולא שפשע ולא שמר (ובאמת ברא"ש משמע דאינו חייב אלא שהוא בעצמו הדליק ולא שמר).

כ"כ למימר דגדיש דחד ועבד דחד דאורחיה הוא שהאדון שולח עבדו לשמור גדישו, ועוד הקשה רש"י דהא גדי אין לו דעת כדאמרינן לקמן כ"ז א' עבדו כגופו ושוורו כממונו דאיירינן התם כשהניח גחלת על לב שוורו וחייב משום שאין לו דעת לסלקה וה"נ אין לודעת לברוח מן הדליקה, וכיון שכן קשיא מפני מה הוצרכו לומר ברישא גדי כפות דהא בגדי סמוך נמי חייב כיון שאין לו דעת לברוח וקשיא מפני מה הוצרכו לומר בסיפא גדי סמוך דהא אפילו גדי כפנות נמי ותי' דאה"נ דאין לו דעת ואידי דנקט כפות וסמוך גבי עבד נקט נמי גבי גדי.

והרשב"ם לא ניחא ליה תי' רש"י דאידי דנקט גבי עבד נקט נמי גבי גדי כפות וסמוך, ויתכן דהיינו דאי משום הא הו"ל דלא לינקוט גבי גדי כפות וסמוך אידי דגבי גדיש לא נקט כפות וסמוך, ואולי יש לדחות כיון דבגדיש לא שייך לומר כפות וסמוך א"כ אין זה טעם לגבי גדי, ועכ"פ הרשב"ם לא ניחה ליה תי' רש"י ולהכי פליג וס"ל דגדי אית ליה דעת לברוח מן הדליקה, ולהכי ברישא נקט בדוקא גדי כפות דאי הוה נקט גבי גדי סמוך פטור משום דאית ליה לגדי דעת לברוח מן הדליקה וסיפא ה"פ עבד וגדי סמוך פטור אף בלא קלב"מ והיינו משום דהו"ל דעת לברוח מן הדליקה או עבד וגדי כפות פטור אף דלא היה לו לגדי לברוח שהרי

כפות והיינו משום קלב"מ, והא דאמרי' לקמן כ"ז א' עבדו כגופו שוורו כממונו, בתוס' כתבו בשם הרשב"ם דה"פ, דאיירי שהבעלים עומד אצל העבד או השוור וגבי עבד פטור משום דהיה לו להאדון להסיר הגחלת מעל לבו דהעבד וגבי גדי חייב משום דאין האדון חושש להסיר הגחלת מעל לבו דהשוור דסבור שבעל גחלת ישלם לו, אבל אינו חייב כדפירש"י משום דאין הגדי דעת לסלקה דבאמת יש לו דעת, ובתוס' רבינו פרץ כתב בשם הרשב"ם דהתם ה"פ, דהא דיש לגדי דעת היינו כדי לברוח מן הדליקה, אבל כשהגחלת על לבו אין לו דעת דהיינו דמה יוכל השוור לעשות שהרי אינו יכול לסלקה מעליו, דאע"פ שיוכל לקפוץ ועי"ז תפול הגחלת מ"מ אין לו דעת לעשות כן, וכהרבינו פרץ כן הביא רש"י בשם איכא דאמרי לקמן ס"א ב' ד"ה היה יעו"ש.

ובר"ת הקשה לפי' הרשב"ם (כ"מ בתוס' ר"פ) דנמצא דסיפא דברייתא לצדדין קתני דאילו גבי גדי יש חילוק בין כפות לסמוך וגבי גדיש אין חילוק, ופלא דרש"י לא הקשה הכי לקמן ס"א ב' על האיכא דאמרי, ועכ"פ לכן הר"ת פליג ארשב"ם וס"ל דגדי אין לו דעת לברוח מן הדליקה וכמבואר לקמן כ"ז א', והא דאמרי' הכא גדי כפות, רבותא קמ"ל דס"ד דכיון דהוי גבי כפות יהא דינו כדבר טמון, דכל דבר

דלאו אורחיה הוא כטמון הוי, קמ"ל דהוי כדבר גלוי וחייב.

וכתבו התוס' דלפירוש ר"ת ניחא הא דקשיא לפי' רש"י, דרש"י תי' דהא דנקט גדי היינו משום סיפא דאסקינן בגדי דחד ועבד דחד וכמו שנתבאר לעיל, וקשה דנהי נמי לר"ל ניחא מ"מ לר"י דלא הוצרכו לאוקמי בגדי דחד ועבד דחד מ"ט נקט גדי, ולפירוש ר"ת ניחא דאף לר"י אשמעינן דליכא הכא פטור דטמון, אבל לרש"י קשה.

ויתכן ליישב פי' רש"י, דרש"י ס"ל דקושית הגמ' היינו לר"ל ותירוץ הגמ' אף לר"י, כלומר דהא דאקשי' אי הכי מאי למימרא ה"פ דבשלמא לר"י ניחא דבריייתא אשמעינן הא דפטור היינו משום דהוי חציו ואיכא קלב"מ אבל לר"ל דלא ס"ל דהוי חציו קשה דא"כ אמאי פטור דהא ליכא קלב"מ השתא, ומשני בגדי דחד ועבד דחד ולהכי ניחא לר"ל, ומאחר דשנויי טובא הוא אף לר"י א"כ ניחא ליה לרש"י דלהכי נקט גדי אף לר"י.

בשלמא למ"ד אשו משום חציו מש"ה פטור. הקשה הרשב"א דנהי נמי דמתחייב מיתה אשריפת העבד מ"מ אמאי פטור אגדיש והא נתחייב אגדיש קודם שנתחייב העבד כו' ותי' דאית ליה דין רודף דבכל שעתא ושעתא דנשרף הגדיש חשיב רודף את העבד כדי להרגו וכיון

שחייב מיתה מיד בהדליקו את הגדיש להכי חייב מיתה אעבד הפטור אגדיש מדין קלב"מ יעו"ש, ולכאורה רבוחא הוא כיון דדינא דרודף דשרי להרוג את הרודף דוקא אם עי"כ שיהרגהו הנרדף ינצל ממיתה הרודף, וכיון שכן הכא על כרחך הא דחייב מיתה היינו קודם שהתחיל לשרוף את הגדיש אבל מאחר והדליק את הגדיש פטור ממיתה כיון דבזה שיהרגהו העבד לא ינצל משריפה זו.

אלא למ"ד אשו משום ממונו אמאי פטור אילו קטל תוריה עבדא ה"נ דלא מחייב. יש להבין דהא בסתמא נמי קשיא דאי הוה ממונו המזיק אמאי פטור, וא"כ למאי הוצרכו להוסיף ולהקשות עוד אילו קטל תוריה עבדא, ועיין חידושי מרן רי"ז הלוי.

הב"ע כשהצית בגופו של עבד. יש להבין דהא לישנא דבריייתא לא משמע הכי מדקתני המדליק את הגדיש ולא קתני המדליק את העבד, ועוד דא"כ אמאי נקט בבריי' גדי, ושמא י"ל דלהכי באמת בסיפא דבריייתא לא קתני המדליק את הגדיש, והנה בסיפא דבריייתא פירש"י (ד"ה עבד) דפטור היינו אגדי ואגדיש, ומבואר בהדיא דס"ל לרש"י דסיפא דבריי' איירי נמי בגדיש והיינו שהדליק את הגדיש, ואין לומר דכ"ז דוקא להו"א

דגמ' אבל למסקנא דגמ' רש"י נמי ס"ל דפטור היינו אגדי לחודיה משום דא"כ מפני מה הוצרך רש"י לתרץ דהא דנקט גדי היינו משום דאסקינן בגדי דחד ועבד דחד דהו"ל לתרץ שפיר טפי מיניה דהוצרכו לנקוט נמי גדי משום דאל"ה בסיפא דבריי' ליתא קלב"מ, וברשב"א נמי מבואר בהדיא דפטור היינו נמי אגדיש מהא דהקשה אהא דאמרי' הב"ע כשהצית בגופו של עבד וקשיא דאפ"ה אמאי פטור דאטו מי שנתחייב בנפשו ואח"כ קרע שיראין של חבירו מי לא מיחייב וה"נ לא שנא והוכיח שם דהכי דינא, ואלכא דר"י תי' הרשב"א דאית ליה דין רודף בשעה שהדליק הגדיש וכמו שהצית בגופו של העבד קודם הדלקת הגדיש יעו"ש, והשתא להרשב"א ניחא לישנא דבריייתא המדליק את הגדיש דבאמת הדליק את הגדיש רק דחשיב קודם העבד, ואכתי לרש"י קשיא.

הב"ע כשהצית בגופו של עבד דקלב"מ. יש להבין מפני מה הוצרכו להוסיף ולומר דקלב"מ וכי עד השתא לא איירינן הכי, ועיין אחיעזר חלק א' סי' י"ט, ועיין אמרי משה סי' ל', ושמא י"ל דאשמעינן דאיירי נמי בגדי דאי לא איירי נמי בגדי ליתא קלב"מ וכמו שביארנו לעיל ד"ה הב"ע כשהצית בגופו של עבד יעו"ש.

רש"י ד"ה אם קטל כו'. פירש"י וז"ל אם קטל תוריה עבדא ה"נ דלא ליחייב ממון הא כתיב כסף שלשים שקלים יתן לאדוניו עכ"ל, הקשו התוס' (ד"ה קטל) דאי כוונת רש"י לפרש דקושית הגמ' דכמו עבד שהרגו שור חייב שלשים שקלים אעבד ה"נ עבד ששרפו אש חייב שלשים שקלים אעבד, קשיא דהא לעיל י' א' אמרינן חומר בשור מבאש שהשור משלם ל' שקלים של עבד והאש לא, ויש מתרצין דהתם הבריי' קאי למ"ד אשו משום חציו וכמבו' ברש"י שם משא"כ הכא אקשי' למ"ד ממונו, מיהו א"כ קשה מ"ט הכא לא אקשינן אמ"ד אשו משום ממונו מבריי' דהתם וכמו דאקשי' עליה להלן מבריייתא אחריתא התם, ויש מתרצין דהו"מ לאקשוויי הכי ולשוויי דהתם איירי דוקא כשהצית בגופו של עבד, ודוחק.

תוד"ה והיה גדי כפות לו. שיטת התוס' דהיכא דהוה מעשה אחד אף דאיכא ב' חיובים בב' זמנים איכא קלב"מ, בין לר"ל ובין לר"י, וברשב"א (הובא לעיל ד"ה הב"ע כשהצית בגופו של עבד יעו"ש) מבו' דפליג וס"ל דמעשה א' אין מצרף לקלב"מ.

ת"ש השולח את הבעירה ביד חשו' פטור מד"א וחייב בד"ש. כתב

הריטב"א (ב"מ י' א' ד"ה להך לישנא כו') דהא דתנן השולח את הבעירה ביד חש"ו אין הפירוש שעשאם שליח אלא שמסר בידם ותו לא, אבל אי הוה שולחם היה חייב יעו"ש, ויש להבין מהא דאקשינן בקידושין מ"ב ב' אהא דתנן להלן בהך מתני' שילח ביד פיקח חייב ואמאי נימא שלוחו של אדם כמותו ומשני שאני התם דאין שליח לדבר עבירה כו' יעו"ש, אלמא דמתני' אשליחות קאי, וי"ל דרישא דמתני' אמסירה קאי וסיפא דמתני' אשליחות קאי, והא דקתני בלשון שליחות ולא בלשון מסירה הכי מצינו נמי לקמן ס' א' דתנן השולח את הבערה ואכלה עצים כו'.

אלא למ"ד אשו משום ממונו אילו מסר שורו לחש"ו ה"נ דלא מיחייב. הנה לפמש"כ לעיל ד"ה ת"ש יתכן לומר דמדויק האי לישנא דאמר אילו מסר כיון דאיירינן במסירה ולא בשליחות, ויש להבין דהא בסתמא נמי קשיא דכיון דהוי ממונו המזיק שיהא חייב וא"כ למאי הוצרכו להוסיף ולהקשות עוד אילו מסר כו', וצ"ב.

לא שנו אלא כשמסר לו גחלת וליבה אבל מסר לו שלהבת חייב מ"ט ברי הזיקא. ה"נ חזינן דלא איירי הכא גבי שליחות דחש"ו אלא גבי מסירה דחש"ו, דאי איירי גבי שליחות הו"מ לשנויי דלא שנו דפטור אלא כשמסר לו גחלת וא"כ אין המזיק מתיחס אליו דהיינו אל האדון אבל שלח אותו עם גחלת חייב משום דהמזיק מתיחס אליו דהיינו אל האדון, ודיוק זה אכתי צ"ב.

ור"י אמר אפילו שלהבת פטור כו'. יש להבין מפני מה הוצרך לבאר שיטת ר"י, דהא כל הקושיא הוא לר"ל ולא לר"י וי"ל דבריי' היא דהא קתני איתמר²⁰.

ור"י אמר אפילו שלהבת פטור מ"ט צבתא דחרש קא גרים לא מיחייבא עד דמסר ליה גווצא סילתה ושרגא. יש להבין דהא כיון דהכא איירי כשמסר ביד חש"ו ולא כששלח ביד חש"ו א"כ הו"מ למימר דר"י פוטר אפילו שלהבת כיון דאין המזיק מתיחס לאדון, דרק אי הוי שליחות היה מתיחס אליו וי"ל דאף

20. לכאן קושיא במקומה עומדת שהרי סו"ס אי נימא שהחץ מתיחס לחש"ו וכפירש"י בד"ה ור' יוחנן א"כ לעולם לא יכול להתחייב שהרי לעולם חצי חרש הן, ועי' בתורי"ד שהק' כן לפירש"י והוא פי' טעם הפטור לר"י בכל שלהבת (אם לא שמסר גווצא סילתה ושרגא) שמייירי שמסר לו לשמור ולא שמר.

דאין השליחות מתיחס לאדון מ"מ הכא יש לחייבו משום דמסר מזיק שהוא רוח מצויה דהיינו שלהבת, ומאחר דהוי רוח מצויה השמיענו דאף בזה אינו חייב עד דמסר לו גוואזא סילתא ושרגא.

כ"ג א'.

למ"ד אשו משום חציו טמון דפטור רחמנא באש היכי משכח"ל. פירש"י דהא דטמון פטור היינו משום דהוי אונס ולמ"ד אשו משום חציו דהוי אדם המזיק קשיא דהא גבי אדם איכא גזה"כ דאף באונס חייב ע"כ, ובשיטמ"ק הקשה דאי טמון פטור משום אונס א"כ כל שאר מזיקין נמי יפטור בטמון יעו"ש, והתוס' הקשו דהא דטמון פטור היינו גזה"כ כדאמרי' לקמן ס' א' וא"כ מנ"ל לרש"י דהיינו משום דהוי אונס, וע"כ פירשו

התוס' דהא דטמון פטור היינו גזה"כ ואקשי' דלמ"ד אשו משום חציו היכי שייך דפטור הא גבי אדם איכא גזה"כ דחייב אף (באונס) אטמון, ועיין עוד רשב"א שמשמע כהתוס', ודוק.

וכגון שהיה לו לגודרה ולא גדרה דהתם שורו הוא ולא טפח באפיה. יש להבין מ"ט הוצרכו להוסיף ולומר דהתם שורו הוא ולא טפח באפיה דהא פשיטא דהכי הוא וי"ל דס"ד דבה"ג שהיה לו לגודרה ולא גדרה יהיה פטור כיון דבכל מזיקין חייב משום שהביא ועשה המזיק משא"כ הכא רק מנע עצמו שלא יזיק אבל לא עשה מעשה שיזיק ומה"ת דבה"ג חייב, וע"כ קאמר דהתם שורו כו' דהתם נמי חייב אף שרק מנע עצמו שממונו לא יזיק.

סוגית מצמצם

סנהדרין ע"ז ב'.

וכבש עליו לתוך המים כו' רישא רבوتא קמ"ל אע"ג דלאו איה דחפו כיון דאין יכול לעלות משם ומת חייב. מב' דהוה קס"ד דהא דלאו איהו דחפו הוי טעם לפטור והיינו משום דהוי גרמא.

ההוא גברא דמצמצמא לחיותא דחבריה בשימשא ומתה רבינא מחייב רב אתא בר רב פטר כו'.

הכא נדון בגמ' גבי מצמצם דנזיקין אי חייב אי פטור, ויל"ע אי הכי הוה עובדא או"ד דהכי שאלוה בביהמ"ד, דאיכא למימר דמדלא קתני אתא לקמיה כו' ע"כ דלאו עובדא הוא וכן מדקתני רבינא מחייב ע"כ דלאו עובדא הוא, ואיכא למימר דמדלא קתני ההוא גברא כו' לענין נזקין מהו ע"כ דהוה עובדא וכן מדקתני רב אחא בר רב פטר ע"כ דהוה עובדא, והשתא את"ל דלאו עובדא הוא אלא דזו שאלה ששאלוה בביהמ"ד א"כ יל"ע מ"ט דנו גבי מצמצם דנזיקין גבי בהמה דהא הו"מ לדון גבי אדם נמי מהו ועוד דא"כ מ"ט נקט דוקא האי גונא דמתה בשימשא דהו"מ לדון נמי במים או באור ואם יכולה לעלות משם או לאו, ואפשר דהכי הוה

עובדא ושאלוה את רב ולהכי קתני פטר, ולאחמ"כ שאלוה האמוראים את רבינא וחייב ולהכי קתני רק מחייב כיון שהמעשה עם הבע"ד לא באו לפניו, אלא דאכתי ק"ק מ"ט ל"א אתו לקמיה דרב אחא כו'.

סוף חמה לבא סוף צינה לבא פטור.

היה מקום לחלק, דכל הא דפטור דוקא בה"ג דלא הו"ל לאסוקי אדעתיה דיהא חמה כ"כ או צינה כ"כ עד כדי שימיתו, אבל בה"ג דהו"ל לאסוקי אדעתיה להכי באמת יתחייב, וצ"ב בזה.

כפתו לפני ארי פטור. פירש"י וז"ל

כפתו לפני ארי פטור דאי נמי לא היה כפות לא היה יכול להציל עצמו מן הארי עכ"ל, יש להבין דהא ע"כ דהכופת לא נטרף דאל"ה מה שייך לדון אי חייב אי פטור, וכיון שכן מבואר דאי לא הוי כפות היה יכול לברוח מן הארי כמו שהכופת הצליח לנוס מן הארי, ולו"ד רש"י היה נל"פ דבאמת לא הוה שייך לינצל מטריפת הארי ואדרכא לכן כפת אדם אחר והיינו כדי שהארי יטרף הכפות ויוכל הוא לברוח מן הארי, מיהו א"כ צ"ב מ"ט פטור, ומ"מ י"ל פי' רש"י דע"כ איירי

בכופת אלימא טפי מהכפות דאל"ה היאך הצליח לכפתן וכיון שכן גם הצליח להציל עצמו מן האר"י, ואכתי צ"ב.

כפתו כו' לפני יתושין חייב. אפשר דהיינו משום דאי לאו שהיה כפות היה בורח למקום אחר לגמרי, והשתא שהיה כפות נמצא הכופת גרם לכל סיבת מיתתו, ובאמת בה"ג שהיה כפות נשאר שם גם בלא הכפיתה איכא טעמא לפטור

הכופת וכההיא דמתני' דחפו לבור לתוך המים או לתוך האור ויכול לעלות משם ומת פטור והיינו משום דהיה יכול לעלות וה"נ אע"ג דאיהו כפתו מ"מ כיון דבלא"ה היה נשאר שם פטור, ובה"ג שכבר היה גבי היתושין ורק בא וכפתו י"ל דהוי כפתו בחמה ומת חייב והיינו משום דבשעת כפיתה כבר היה מזיק וה"נ יתחייב כיון דבשעת כפיתה כבר היה מזיק.

סוגית צרורות

י"ז א'.

כיצד הרגל מועדת לשבר בדרך
הילוכה כו'. פירש"י דקפריך כיצד הרגל מועדת ומשני לשבר בדרך הילוכה, והתוס' פירשו דקפריך כיצד הרגל מועדת לשבר בדרך הילוכה ומשני הבהמה מועדת להלך כדרכה ולשבר.

הבהמה מועדת להלך כדרכה ולשבר. יש להבין מ"ט לא נמי כיצד הבהמה כו', ובשלמא לפי' התוס' דהוי שנויא להא דפריך כיצד הרגל מועדת לשבר בדרך הילוכה ניחא, אבל לפי' רש"י דהוי ממרא בפ"ע דקפריך היאך הבהמה עומדת ומשני להלך כדרכה ולשבר קשיא, ואין לומר דס"ל לרש"י

דמימרא זו הוי הקדמה לדין צרורות דבהמה משום דפירש"י וז"ל הבהמה מועדת קפריך בגמ' היינו רגל היינו בהמה הא תנא ליה לשבר בדרך הילוכה עכ"ל ואי הוי הקדמה לדין צרורות דבהמה מאי קפריך בגמ' היינו רגל היינו בהמה, ויש לדחות דאפשר דרש"י פירש דקפריך בגמ' דבכדי לומר הקדמה לדין צרורות דבהמה סגי בהא דאמר כיצד הרגל כו' ולמאי הוצרך להוסיף ולומר הבהמה מועדת כו', וי"ל דבאמת ס"ל לרש"י דהא דקתני הבהמה מועדת כו' הוי הקדמה לדין צרורות דבהמה ולהכי לא קתני כיצד הבהמה כו', וקפריך בגמ' היינו רגל היינו בהמה דבכדי ליתן הקדמה לדין צרורות דבהמה סגי במה

הבהמה מועדת והיינו דקפריך בגמ' היינו רגל היינו בהמה וכדביארנו לעיל, וק"ל.

י"ז ב'.

א"ל רבינא לרבא היינו רגל היינו בהמה. פירש"י דקשיא ליא דהא כבר אמר לשבר בדרך הילוכה ולמאי הוצרך לומר נמי להלך כדרכה ולשבר, והתוס' פירשו וז"ל ומ"מ קשיא דייק בגמרא שפיר היינו רגל היינו בהמה דהרגל מועדת והבהמה מועדת הכל אחד עכ"ל וביאור דברי התוס' אפשר לומר, דלפי מה שהתוס' פירשו דקפריך כיצד הרגל ומשני הבהמה מועדת א"כ מאי קשיא לגמ' היינו רגל היינו בהמה וע"ז כתבו התוס' דמ"מ דייק בגמרא שפיר היינו רגל היינו בהמה דמה הקשית ומה הוספת בתירוק, ולפי"ז הא דמשני בגמ' תנא אבות וקתני תולדות ה"פ דהוסיף התנא דתולדות דרגל נמי מועדין הן ומשלמין נ"ש. אבל אין לבאר דברי התוס', דר"ל דקושית הגמ' רק מפני מה שינה התנא הלשון דהיה צריך לענות הרגל מועדת ללכת כדרכה ולשבר ולפי"ז הא דמשנה תנא אבות וקתני תולדות ולהכי שינה הלשון ולא אמר רגל, ואין לבאר כן, משום דאכתי אין ידוע מה הוסיף בתי' יותר מהוקושיא וא"כ איך יקשה השתא מ"ט שינה הלשון בעוד שאין ידוע מה תירץ, וע"כ כמו שביארנו בתחילה.

שאמר כיצד הרגל, ואפשר לסייע לדברינו מהא דפירשו התוס' וז"ל כיצד הרגל מועדת אמתניתין דפ"ק, קאי עכ"ל, ורש"י דלא פירש כן בהדיא על כרחך דס"ל לרש"י דמתני' הכא לא אתא לפרושי מתני' דפ"ק, ויש לדחות מהא דפירשי לעיל ט"ז א' וז"ל הא קתני לקמן בפרק כיצד דקמפרש לכולהו מועדין דפ"ק כו' עכ"ל, ועוד אפשר לסייע לדברינו מהא דקתני להלן במתני' התרנגולין מועדין להלך כדרכן ולשבר היה דליל כו' ואת"ל דהוי מימרא בפ"ע דקפריך כיצד התרנגולין מועדין ומשני להלך כדרכן ולשבר א"כ מ"ט לא קתני התם כיצד התרנגולין אלא ע"כ דהוי הקדמה לדין צרורות דתרנגולין, מיהו להתוס' ל"ק מ"ט לא קתני' כיצד התרנגולין דבשלמא בריש מתני' פירשו התוס' דאמתני' דלעיל קאי דקתני התם הרגל מועדת כו' ניחא דקפריך כיצד הרגל ומשני הבהמה מועדת, אבל הכא גבי תרנגולין דלא קתני' במתני' דלעיל מש"ה לא קפריך הכא כיצד התרנגולין, ואדרבא אפשר דלהתוס' הכא מודו דהוי הקדמה לדין צרורות דתרנגולין, ולרש"י ניחא דכולי מתני' חדא פירושא הוא, ולפי"ז ל"ק לרש"י מה חידש הכא מה שלא חידש בפ"ק כיון דבהא דקתני' כיצד הרגל רצה התנא להביא זה להקדמה לדין צרורות דבהמה והוסיף עוד הקדמה

סד"א ושלח את הבעירה כתיב.

הקשו התוס' דהא קתני ברישא התרגולין מועדין כו', ואי עופות כ"ש חיה, וא"כ נמצינו דלא הוה ס"ד לחלק בין חיה לבהמה ותי' התוס' דתרגולין קתני' במתני' דרגל וא"כ ס"ד דדוקא רגל דחיה חייב אבל שן דחיה לא ולהכי קתני נמי שן דחיה במתני' לקמן, והקשו התוס' דלכאורה לפי"ז ניחא הא דאקשי' היינו רגל היינו בהמה ולא משני דהא דקתני רגל היינו כדי לאשמעין רגל דחיה, והיינו טעמה משום דכבר קתני תרגולין ואי תרגולין כ"ש חיה, וע"כ הא דקתני בהמה היינו לתולדה, וכיון שכן קשיא למה במתני' דשן לא אשמעין נמי תולדות, דהא בהמה דקתני התם היינו שן דבהמה דכתיבא בקרא והא דקתני שן היינו שן דחיה ולמה ל"ק נמי לישנא דליהוי משמע דכלול בזה נמי תולדות עכ"ד התוס', ושמא י"ל דמאחר וגבי רגל כבר אשמעין דכלול בזה נמי תולדות דרגל א"כ כבר אין מקום לחלק ופשיטא דשן דקתני לקמן היינו נמי תולדות דשן.

קמ"ל דחיה בכלל בהמה. יש להבין

דנהי נמי דלהכי קתני שן דחיה מ"מ אמאי קתני השתא שן דבהמה, דהא לא היה מקום לטעות ולומר דשן דבהמה פטור דהא כתיב בקרא בעירה, וי"ל דניחא ליה

לתנא ליכתוב קודם המפורש בקרא ולכתוב מיניה ליכתוב החידוש.

ת"ר בהמה מועדת להלך כדרכה

ולשבר כיצד כו'. להא דמשני לעיל בגמ' תנא אבות וקתני תולדות, ניחא הא דנקט הכא בברי' בהמה מועדת ולא הרגל, כיון דהכא בא לבאר מהן תולדות דרגל.

בהמה שנכנסה לחצר הניזק והזיקה בגופה דרך הילוכה ובשערה דרך הילוכה באוכף שעליה ובשליף שעליה ובפרומביא שבפיה ובזוג שבצוארה וחמור במשאו משלם נ"ש.

יעויין שו"ע סי' ש"צ סעי' א' דנקט רק גבי בגופה דרך הילוכה אבל גבי שערה לא נקט דרך הילוכה, ויעויין רמב"ם פ"א מהל' נזקי ממון ה"י דנקט נמי גבי חמור במשאו דהוי בשעת הילוכו, וברשב"א הקשה אמאי נקט בגמ' רק גבי גופה ושערה דרך הילוכה ואילו גבי שאר דברים לא נקט דרך הילוכה, ובלחם משנה שם ביאר תי' הרשב"א, דהיכן דהוי בגופה ממש כגון בגופה ובשערה היה מקום לטעות ולומר דהוי בכוונה וע"כ ליהוי קרן דכוונתה להזיק וע"כ נקט דרך הילוכה לאפוקי ולומר דהוי שלא בכוונה והוי רגל יעו"ש, והנה לעיל י"ז א' פירשי דמתני' קפריך כיצד הרגל, ומשני' לשבר

בדרך הילוכה, ולהרשב"א ניחא האי לישנא דקאמר דמועדת ע"י ע"י רגל ולא ע"י קרן דכוונתה להזיק, ושוב נמצא כן בהדיא במאירי יעו"ש, אבל להתוס' דמתני' קפריך כיצד הרגל מועדת ומשני הבהמה מועדת צ"ב מ"ט הוצרך להוסיף כיצד הרגל מועדת לשבר בדרך הילוכה דהול"ל כיצד הרגל מועדת ותו לא די"ל דנקט לישנא דמתני' דפ"ק דעליה קאי.

הזיק פשיטא אלא אימא התיז והזיק כו'. יש להבין מאי קס"ד, דאי קס"ד דלא איירי בהתיז א"כ מאי בכלל צורות דקאמר, ואין לומר דהא דקפריך הזיק פשיטא היינו דוקא על הא דקאמר וחזיר שהיה נובר באשפה, משום דכיון שהזיק מ"ש היכי הזיק אם ע"י אופן שהיה נובר באשפה או ע"י דבר אחר, ועוד דמ"ש היא מבהמה אחרת.

צורות מאן דכר שמייהו כו'. יש להבין מאי קפריך, דהא הבריי' נקט הכא כוליה הנך תולדות דרגל ולמה שלא ינקוט נמי צורות וי"ל דה"פ צורות מאן דכר שמייהו כלומר והא רבנן לא נקטו צורות ועל מי בא סומכוס לחלוק, וזה קצת דוחק, משום דאדרבא אפשר דדוקא משום דרבנן לא נקטו צורות לכן סומכוס בא להשמיע דין צורות דנמי תולדה דרגל

הוא, והא דרבנן באמת לא נקטו דין צורות היינו משום דנקטו הנך תולדות דמשלם נ"ש וזו משלם ח"נ, וזה דוחק, דהו"ל להמשיך תולדות דמשלם ח"נ.

צורות כי אורחיהו כו' נובר באשפה כו' משלם ח"נ. פירש"י דהא דמשלם ח"נ היינו משום דהוי כצורות דרגל, והתוס' פירשו דהיינו משום דהוי צורות דשן שהרי להנאתו קעביד ע"כ, ויל"ד דמש"כ רש"י כצורות דרגל ממש או דהוי צורות דשן ודינו שמשלם ח"נ כמו דין צורות דרגל, די"ל דכוונת רש"י דהוי צורות דרגל ממש משום דלא נתחדש צורות בשן דמשלם ח"נ אלא רק ברגל כמבואר בגמ' לעיל ג' ב', וכן י"ל דכוונת רש"י דהוי צורות דשן דמשלם ח"נ כדין צורות דרגל משום הא דאמרין לקמן מ"ח ב' גבי שור דחזא ירוקא ונפל לבור והזיק כלים שבתוכו ופירש"י דהוי תולדה דשן דמתכוין להנאתו, וא"כ הכא גבי נובר באשפה לא גרע מהתם, והנה לקמן י"ח ב' גבי בהמה שהטילה גללים ע"ג עיסה דמשלם ח"נ פירש"י דהיינו משום דהוי צורות אבל לא משום דהוי תולדה דשן, דאילו תולדה דשן היינו גם שהיה לה הנאה וגם שהזיקה בגופה ומשא"כ הכא גבי בהמה שהטילה גללים לא הזיקה בגופה רק היה לה הנאה, וסתם רש"י ולא פירש אי הוי צורות דשן או

דרגל (כמש"כ בשיטמ"ק בשם תוס' שנאין לעיל ג' א' יעו"ש), והשתא את"ל דהכא היינו צרורות דשן והתם גבי נובר באשפה היינו צרורות דרגל ממש, תיקשי דהא התם הויא גם הנאה להזיקה וגם הזיקה בגופה, דלא גרע משור דחזא ירוקא, ואי הכא היינו צרורות דשן כ"ש התם, ועל כרחך דמש"כ רש"י דהוי כצרורות דרגל היינו צרורות דשן ודינו ח"נ כדין צרורות דרגל כיון דלא גרע משור דחזא ירוקא דפירש"י התם דהוי תולדה דשן, ויעויין ברמב"ן שילהי פרק המניח ואפשר דמשמע דסבר בדעת רש"י דהוי צרורות דשן.

והנה לעיל ג' ב' אמרי' תולדה דשן מאי היא וקאמר נתחככה בכותל להנאתה וטינפה פירות להנאתה ופירש"י דטינפה פירות להנאתה היינו שנתגלגלה עליהם בגופה ממש כדרך סוסים וחמורים, אבל הר"ח שם פירש דהיינו שעשתה צרכיה ועי"כ נהנית דאלמלא שהטילה גללים היתה מצטערת, ולפירוש הר"ח קשה דא"כ מ"ט הכא גבי בהמה שהטילה גללים אמרי' דהוי צרורות דשן ומשלם ח"נ דהא לפירושו הוי ממש תולדה דשן ולישלם נ"ש וי"ל דס"ל לר"ח דהכא איירי שלא נהנתה כגון במשלשת וכפי' קמא דרש"י וא"כ אינו תולדה דשן כלל, ועוד י"ל כמו שכתב בשיטמ"ק בשם תשובות הר"י מיגאש דבגמ' לעיל ג' ב' איירי

שהגללים היה מחובר ממנה עד הקרקע אבל הכא י"ח ב' איירי שהגללים לא היו מחוברים ולכן הוי צרורות. **ואכתי** תיקשי מדמבו' לעיל ג' ב' דצרורות קאי ארגל ולא אשן, ואדרכא גבי קרן דמספקא לגמ' י"ט א' צ"ב.

ת"ר תרנוגולין שהיו מפריחין כו' ושברו כלים כו' ברוח שבכנפיהם משלמים ח"נ סומכום אומר נ"ש. עיין לקמן כ"ב א' תוד"ה ממונו אית ביה ממשא הא דהקשו התוס' לסומכוס, וקשה מ"ט לא הקשו התוס' אף לרבנן.

תניא אידך תרנוגולין שהיו מהדסין ע"ג עיסה או ע"ג פירות וטינפו או ניקרו משלם נ"ש. כתב הרשב"א וז"ל וטנפו ונקרו טנפו ברגליהן קאמר דהיינו רגל א"נ שטנפו שנתגלגלו בהן להנאתן דהוי תולדת שן כדאיתא ברפ"ק עכ"ל, ויל"ע מה נקרו, והנה פרש"י וז"ל ונקרו בחרטום שלהם שקורין בי"ק עכ"ל והיינו שניקרו עם האף, ולכאורה היינו כחזיר שהיה נובר באשפה בחוטמו, והתם ס"ל עכ"פ לתוס' כמבו' בהדיא דהוי צרורות דשן וה"נ הוי צרורות דשן, והשתא לפ"ק דהרשב"א ניחא הא דקאמר תרתי טינפו אן ניקרו דטינפו היינו תולדה דרגל וניקרו היינו תולדה דשן, אבל לפ"ב יקשה למאי הוצרך לומר תרתי וטינפו וניקרו דהא

צורות הלכתא גמירי לה ולאפוקי מהא דנימא דס"ל כסומכוס, והעירוני ליישב דא"כ היה צריך רבא לומר הלכה כרבנן דאקשי' לקמן י"ח ב' ולימא רבי אליעזר כו' יעו"ש.

י"ח ב'.

ת"ש בהמה שהטילה גללים לעיסה כו'. יל"ע מאי לעיסה היינו בדוקא או"ד אפילו ע"ג פירות, והנה להלן דפריך והא משונה הוא פירש"י וז"ל דהא משונה הוא דאין דרכה להטיל גללים לעיסה ותולדה דקדן היא עכ"ל, ואפשר דס"ל לרש"י דאין חילוק בין עיסה לבין פירות, וכלעיל ג' א' דאמרי' תולדה דשן מאי היא כו' וטינפה פירות להנאתה ופירש"י דהיינו שנתגלגלה עליהן כדרך סוסים וןחמורים, ולא פירש כהר"ח שפירש שם דהיינו שעשתה צרכיה ע"ג הפירות והויה להנאתה שאלמלא שעשתה צרכיה היתה מצטערת, והיינו משום דס"ל לרש"י דאין חילוק בין עיסה לפירות, והא דמטילה גללים ע"ג פירות נמי משונה הוא.

והא משונה הוא. יש להבין דהר"ח דפירש לעיל ג' א' בהא דאמרי' תולדה דשן מאי היא כו' וטינפה פירות להנאתה, ופי' הר"ח שנהנית ע"י עשיית צרכיה שאלמלא שעשתה צרכיה היתה מצטערת, א"כ מפני מה אקשינן הכא גבי בהמה

שניהם תולדה דשן, ומיהו יש לחלק בין תרנגולין לבין חזיר שהיה נובר באשפה, דהתם גבי נובר באשפה שמתיו צורות ע"י חוטמו קרי ליה צורות דשן משום דתכלית מעשהו כדי להנות אח"כ ע"י אכילה, אבל הכא גבי תרנגולין שניקרו בחרטום שלהם כיון שאין תכלית מעשיהם להנות אלא מרקדין בעלמא א"כ אינו צורות דשן, וצ"ב מאי ניקרו, ועיין שו"ע חו"מ סי' ש"צ סעי' א' וסמ"ע סק"ה.

תרנגולין שהיו מהדסין ע"ג עיסה או ע"ג פירות כו' העלו עפר או צורות כו'. יש להבין למאי הוצרך לומר תרתי חדא ע"ג עיסה ועוד ע"ג פירות וי"ל דהנה פירשו וז"ל העלו עפר מן הארץ לעיסה עכ"ל, ולא פירש"י דהעלו עפר מן הארץ לפירות משום דדוקא עיסה מתקלקלת מהעפר אבל פירות לא דאכתי אפשר לשטפם במים, ולפי"ז הא דקאמר או צורות היינו על הפירות, לפיכך אמר תרתי פירות ועיסה, לאשמועי' דעפר שהעלו ע"ג עיסה נמי צורות הוי, ולא נקט רק החידוש ולהכי נקט נמי צורות שהעלו ע"ג פירות, וק"ל.

ורבא צורות אתא לאשמועינן. יש להבין מאי קשיא דדלמא רבא אתא לאשמועינן דסבירא ליה כרבנן דח"נ

שהטילה גללים ע"ג עיסה דמשונה הוא והוי קרן, ואין מסתבר לחלק בין פירות לעיסה, וי"ל דהתם איירי דדחיק ליה עלמא, ודוחק דזהו תולדה דשן.

דדחיק לה עלמא. פירש"י וז"ל דדחיק לה עלמא שעומדת במקום צר ואין לה מקום לזוז משם ובשלא להנאתה עסקינן כגון במשלשלת דאי להנאתה תולדה דשן כו' עכ"ל, ומבו' דפירש"י דבעינן ב' תנאים הא' שעומדת במקום צר ואין לה מקום לזוז משם והב' דעסקינן

במשלשלת שאין לה הנאה דאי לאו שני תנאים אלו הוי תולדה דשן ויקשה למה משלם ח"נ כצורות והא הוי תולדה דשן ולישלם נ"ש ע"כ, והא דבעינן שני התנאים אפשר דהיינו משום דאי נימא רק שעומדת במקום צר ואין לה מקום לזוז משם אכתי אין זה מחייב שלא נהנית בעשיית צרכיה ואי נימא רק דאיירי במשלשלת א"כ משונה הוא שמשלשלת דוקא ע"ג עיסה דהא יכולה ליליך כיון שהמקום רחב לה, וע"כ צריכי לב' תנאים אלו.

סוגית בתר מעיקרא

י"ז ב'.

בעי רבא דרסה על כלי כו' תפשוט מדרבה כו' פטור דאמרינן ליה מנא תבירא תבר. לכאורה פשיטא שאין הספק אי בתר מעיקרא אי בתר תבר מנא קאי אשובר כיון דסו"ס מנא תבירא תבר, וכן²¹ לכאורה פשיטא שאין הספק על בעל הכלי שזרק כיון דסו"ס פטור שהרי הכלי שלו, אלא הספק אזורק קאי ובזורק כלי

של אחר איירי, וצדדי הספק לומר דחייב ונפשוט דבתר מעיקרא אזלינן או לומר דפטור ונפשוט דבתר תבר מנא אזלינן, ומסתברא לפשוט דחייב נפשוט דבתר מעיקרא אזלינן, דאת"ל דפטור יקשה דנהי נמי דפשוט הוא הא דשניהם פטורים מ"מ סו"ס אמאי לא קתני הכי בהדיא בדיניה דרבה. ויעויין רש"י ד"ה פטור, וברמב"ן בספר מלחמות ה'.

21. עי' נמוק"י בפ"י כן וכמש"כ בשם הרא"ש להלן בד"ה אמר רבה. ברמב"ן הק' שם מ"ט לא כ' הראשון חייב ושני פטור פשיטא וע"כ אשמועי' דאף שהראשון פטור שני נמי פטור והיכא הוצרך לאשמועי' דשני פטור בבתר בסוף וא"כ לשיטתו שניהם פטורים ובאמת יקשה לו אבל לא פ"י כן.

או"ד בתר תבר מנא אזלינא

וצרורות נינהו. צרורות היינו כל דבר שאין זה גופו, ולכן אע"פ דהכא הכלי לא שבר כלים אחרים אלא רק הוא עצמו נשבר אפי"ה קרי ליה צרורות²².

דאמר רבה זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל דאמרינן ליה

מנא תבירא תבר. יש להבין ממ"נ דאי איירי שבעל כלי זרק א"כ הול"ל נפל כלי מראש הגג דאין אדם זורק בעלמא כליו ואי איירי בזורק כלי של אחר מ"ט רבה לא הזכיר דינו דהזורק, ולקמן כו' ב' פירש"י דאיירי שבעל כלי זרק וכתב הרא"ש (סי' ט"ז) משום דהויא קשה ליה לרש"י דאי איירי בזורק כלי של אחר מ"ט רבה לא הזכיר דינו אמנם דברי הרא"ש קשיא דהא הכא פירש"י בהדיא דאיירי בזורק כלי של אחר, ועכ"פ רש"י דפירש ב' הצדדים קשה ממ"נ כמש"כ²³.

פטור דאמרינן ליה מנא תבירא

תבר. אין לומר דהאי פטור דקתני הכא היינו הראשון שהוא הזורק משום דהטעם

מנא תבירא תבר אין שייך אצלו שהרי לא תבר מנא תבירא.

הידוס והתיז. פירש"י וז"ל הידוס והתיז שגלגל הכלי למקום אחר ונשבר מ"ד מועד לנ"ש סבר בתר מעיקרו אזלינן עכ"ל, יש להבין דהא לישנא דגמ' טפי משמע שרקדו וע"י הרקידה התיזו צרורות ובלא שרקדו ע"ג הכלי ושברוהו וי"ל דאי הכי אין שייך לומר דפליגי אי בתר מעיקרא כו' ולהכי לא פירש"י כפשטות לישנא דגמ', אמנם אכתי קשיא מאי ס"ד דגמ'.

תוד"ה בתר מעיקרא.

כתבו התוס' וז"ל בתר מעיקרא אזלינן כו' ומדתנן דרסה על הכלי ושברתו דמשמע הא נתגלגל למקום אחר ונשבר שם חייב ח"נ ליכא למידק, דאדרבא מדמפליג בין הראשון לשני ולא מפליג בראשון גופיה איכא למידק איפכא עכ"ל, הנה מאחר דפשיטא ליה לרבה לפירוש רש"י דבתר מעיקרא אזלינן ע"כ דהדיוק הנכון ממתני' הוא הצד השני מדמפליג כו'. ולפירוש הרמב"ן דבתר

²² . היא גופא מספקא לן האם צרורות הוי (כעין חץ) שזורק על הכלים או אפי' כלים עצמם (ועי' תוד"ה זורק).

²³ . הק' עפ"י הרא"ש שברש"י מבוא' להדיא בדף יז: דמיירי שבעל הכלי זורק, הנה זה אינו מוכרח כלל ומש"כ רש"י התם דהזורק חייב היינו שבעיקרון אם ה' זה אחר ה' חייב אבל שפיר י"ל דבעל הכלי זרקו, (אלא שהרא"ש הק' עפירש"י מ"ט חייב, והרי הוי אבידה מדעת).

תבר מנא אזלינן ע"כ דהדיוק הנכון ממתני' הוא הצד הראשון מדתנן דרסה על הכלי כו'.

י"ח א'.

והא נשבר דלי קתני. פירוש דאי הוה עסקינן רק גבי החבל, לא היה צריך להזכיר שנשבר הכלי, וכיון דהזכיר שנשבר הכלי ע"כ דהא דקתני נ"ש היינו אדלי.

אלא סומכוס היא דאמר צורות נ"ש משלם. יש להבין דלכאורה סומכוס פליג עליה דרבנן, וע"כ נמצינו דרבנן ס"ל דמשלם ח"נ וע"כ דס"ל לרבנן דבתר תבר מנא אזלינן, דאי בתר מעיקרא אזלינן רבנן

נמי מודו בה"ג דמשלם נ"ש, וא"כ נפשוט מהכא דבתר תבר מנא אזלינן, וי"ל דכיון דאין מוכרח דבריי' סומכוס היא, ויתכן דרבנן היא להכי לא פשטא מהכא²⁴.

דקאזיל מיניה מיניה. פירש"י דהתרנגול דחף הכלי בגופו עד שנשבר תחת גופו, ויש להבין דהא דמלישנא דבריי' לא משמע הכי, דמדבריי' משמע דנשבר הכלי ע"י שנפסק החבל, ולא ע"י גוף התרנגול.

כ"ז ב'.

מ"ט בעידנא דשדייה פסוקי מפסק גיריה. היה מקום לדון, דחשיב בכל שעה שדוחף הכלי בידיו, ויתחייב.

²⁴. כ' דודאי רבנן סברי בתר תבר מנא, ולכאוף אינו ראי' כלל משום שצורות אע"פ שהוא בתר מעיקרא מ"מ חידשה תורה שצורות חייבים ח"נ לרבנן ואין זה שייך כלל לספק, ובאמת התוס' בד"ה זרק כלי הבין כסברא זאת שצ"ל שרבנן סברי בתר תבר מנא אך כבר תמה עליו בתלמיד הרשב"א והרא"ש וכן תמהו האחרונים שאין זה ראי'.

סוגית שן ורגל ברה"ר

י"ט א'.

בעה מיניה ר' ירמיה מר' זירא היתה מהלכת בדרך ובעטה והתיזה והזיקה מהו כו'. אית דגרסי ובעטה ואית דלא גרסי ובעטה, ולהגרסא דל"ג בעטה, יש לפרש דמספקא ליה לר"י צרורות אי חייב ברה"ר אי פטור ברה"ר, דברה"י חייב בין אי הוי קרן ובין אי הוי רגל, דאיכא למימר דחייב כמו קרן דחייב ברה"ר, והסברא לדמות לקרן, יתכן לומר דהא קרן וצרורות תרוייהו אתי להקל בהו דלא משלם נ"ש אלא ח"נ, אמנם זה דוחק, דנמצא הספק אליבא מ"ד פלגא נזקא ממונא, דהא למ"ד פלגא נזקא קנסא קרן חומרא הוי דקנסוהו לשלם ח"נ, ואיכא למימר דפטור כיון דסו"ס הוי תולדה דרגל ורגל פטור ברה"ר, ופשיט ליה ר"ז מסתברא תולדה דרגל היא, וצרורות ברה"ר פטור.

אבל אין לפרש דמסתפקא ליה עד כמה אתי הלכתא להקל בצרורות, דאיכא למימר דאתי הלכתא להקל דישלם ח"נ ולא נ"ש אבל אכתי חייב ברה"ר כמו קרן, אבל דינם שוה, ואיכא למימר דאתי הלכתא להקל בתרתי דישלם ח"נ ולא נ"ש ועוד דיפטר ברה"ר, וזה אינו, שהרי אף בלא ההלכתא נמי פטור ברה"ר

משום דהוי תולדה דרגל ורגל פטור ברה"ר.

ולהגרסא דגרסי ובעטה, יש לפרש דמסתפקא ליה לר"י, אי צרורות לעולם משלם ח"נ אי לאו, דאיכא למימר דכיון שנעשו הצרורות מכח הבעיטה וא"כ נדמה לדין קרן כיון דבעיטה תולדה דקרן הוא, ואיכא למימר דסו"ס היינו צרורות ולא שנא באיזה אופן נעשו הצרורות, ופשיט ליה מסתברא תולדה דרגל הוא ולעולם צרורות משלם ח"נ ול"ש היאך נעשו.

היתה מהלכת ברה"ר ובעטה והתיזה והזיקה כו'. הוצרכו לומר והתיזה דאל"ה פשיטה דהוי תולדה דקרן כיון דבעטה.

לקרן מדמינן ליה וחייבת או"ד תולדה דרגל ופטורה. מדלא קאמר נמי גבי קרן תולדה דקרן רק אמר דמדמינן ליה לקרן, ניחא טפי אי לא גרסינן ובעטה.

או"ד תולדה דרגל הוא ופטורה. יש להבין מהא דלעיל נסתפק רב אשי אי יש שינוי לצרורות לרביע נזק אי לאו, אלמא דפשיטא ליה דלקרן מדמינן ליה ונסתפק

דמאחר והוי קרן אי יש שינוי כו', ומאי מספקא לר"י, ואת"ל דלרב אשי פשיטא ולר"י מספקא, היכי לא הוזכר זאת בגמ', ועוד יש להבין דלפ"ז נמצינו דרב אשי ס"ל דלקרן מדמינן ליה ואילו רבי זירא דמשני לרבי ירמיה ס"ל דתולדה דרגל הוא, והיכי לא קאמר פלוגתייהו בגמ'.

התיזה ברה"ר והזיקה ברה"י מהו.
אין לפרש דנסתפק אי דמי לקרן אי תולדה דרגל הוי, דאין טעם לומר דיהא דומה לרגל, אלא הפירוש הנכון דמאחר ופשיט ליה מסתברא תולדה דרגל הוא ה"נ פשיטא ליה דתולדה דרגל הוא, ולהכי נסתפק אי בתר עקירא אזלינן ויפטר כדין רגל ברה"ר אי בתר הנחה ויתחייב כדין רגל ברה"י, ופשיט ליה בתר עקירא אזלינן ויפטר.

איתיביה היתה מהלכת בדרך והתיזה בין ברה"י בין ברה"ר חייבי כו'. לא התיזה ברה"י והזיקה ברה"ר כו'. יש להבין דלפ"ז מאי קאמר בבירי בין ברה"ר בין ברה"י, וצ"ב.

איתיביה דרסה על הכלי כו' לא התיזה ברה"ר והזיקה ברה"י כו'. יש להבין דלפ"ז מאי קאמר בד"א ברשות הניזק אבל ברה"ר כו', וי"ל דקאמר התיזה ברה"ר והזיקה ברה"י על הא דקאמר

בבירי אבל ברה"ר על הראשון פטורה ועל האחרון חייבת.

והאמר רבי יוחנן כו' לא התיזה ברה"ר והזיקה ברה"י כו'. יש להבין היכן מצינו זאת בדברי ר"י.

א"ל הדרי בי. יש לפרש דחזר בו והשתא ס"ל דבה"ג שהתיזה ברה"ר והזיקה ברה"י בתר הנחה אזלינן וחייב, אבל אכתי ס"ל כדאמר לעיל בה"ג דהתיזה ברה"ר והזיקה ברה"ר דפטור כי מסתברא תולדה דרגל הוא, ועוד יש לפרש דחזר בו והשתא ס"ל דבה"ג שהתיזה ברה"ר והזיקה ברה"ר חייב דלקרן מדמינן ליה, אבל אכתי ס"ל כדאמר לעיל בה"ג דהתיזה ברה"ר והזיקה ברה"י דפטור כי בתר עקירא אזלינן, והנפק"מ בב' הפירושים לעיל ד"ה בעה מיניה.

ואיבעית אימא כי אמר ר' יוחנן אקרן. יש להבין דהא איכא טעם שפיר דלא לחלק בין צרורות לקרן וכדנסתפק ר' ירמיה לר"ז אי לקרן מדמינן ליה, ומ"מ אפשר דע"כ תי' זאת בתי' בתרא, וצ"ב.

כ' א'.

אמר אילפא בהמה ברה"ר ופשטה צוארה ואכלה מע"ג חברתה חייבת

מ"ט גבי חברתה כחצר הניזק דמי.

אין לפרש דהיינו בהמה ברה"ר ופשטה צוארה ואכלה מע"ג חברתה העומדת בתוך רה"י, דבהא פשיטא דחייבת, כיון שסו"ס אכלה בתוך רה"י, דמ"ש אם אכלה מקרקע רה"י או אכלה מע"ג בהמה העומדת בתוך רה"י, וע"כ דהיינו ברה"ר ופשטה צוארה מע"ג חברתה העומדת ג"כ ברה"ר, ותדע מהא דקאמר אילפא מ"ט גבי חברתה כחצר הניזק דמי, דמשמע שעומדת ברה"ר ואפי"ה אשמעינן דהוי כמו חצר הניזק.

ומ"מ יש להבין מפני מה קאמר אילפא דאיירי בבהמה ברה"ר, דהא הו"מ לאשמועינן טפי, כגון דעומדת בתוך רה"י ופשטה צוארה ואכלה מע"ג חברתה העומדת ברה"ר וחייבת, דסו"ס אכלה מתוך רה"י שהרי גבי חברתה כחצר הניזק דמי, ואין ליישב דא"כ הוה מקשינן דהו"מ למימר בהמה ברה"י ופשטה צוארה ואכלה מע"ג חברתה העומדת ברה"י כו', דזה פשיטא דחייבת כיון דחברתה נמצאת ברה"י ומאי רבותא בהא דאכלה מעל גבה, וכן אין ליישב דברה"ר דקאמר לאו דוקא הוא וה"ה ברה"י, דהו"מ למימר בפשיטות טפי בהמה שפשטה צוארה ואכלה מע"ג חברתה העומדת ברה"ר, מיהו י"ל דבאמת ברה"ר דקאמר לאו דוקא וה"ה ברה"י, וכיון דאי לא הוה קאמר ברה"ר

היה צריך לומר אח"כ ברה"ר דהיינו ופשטה צוארה מע"ג חברתה העומדת ברה"ר ולא כדאמר השתא מע"ג חברתה סתם, ופשיטא דהיינו ברה"ר כדאמר בתחילה דאיירי ברה"ר, לכן קאמר בהמה ברה"ר ובאמת לאו דוקא וה"ה ברה"י, ותדע בהכי הוא, מהא דקאמר להלן לימא מסייע ליה היתה קופתו מופשלת לאחוריו ופשטה צוארה ואכלה ממנו חייבת, ולא קאמר בבריי"ה היכן הוא עומד משום דפשיטא שעומד ברה"ר וגם לא קאמר היכן היא עומדת משום דל"ש היכן היא עומדת דאיכא למימר שעומדת ברה"י, והא דפשיטא שהוא עומד ברה"ר משום דאי ברה"י פשיטא שהיא חייבת דסו"ס אכלה מתוך רה"י ול"ש אם אכלה מע"ג קרקע רה"י או שאכלה מע"ג אדם העומד ברה"י ותדע עוד דהכי הוא, מהא דמשני הגמ' כדאמר רבא בקופצת ה"נ בקופצת, ולא משני דבבריי"ה איירי בבהמה העומדת ברה"י ופשטה צוארה, אף דהיה ניחא טפי לאוקמי הכי אפילו דלא קאמר הכי בהדיא בבריי"ה מאשר לאוקמי בקופצת ולדחוק מפני לישנא דבריי"ה דקתני ופשטה צוארה סתם ול"מ דאיירי בקופצת, ואפי"ה אוקמינן בקופצת, ולא אוקמי בבהמה העומדת ברה"י ופשטה צוארה.

מ"ט גבי חברתה כחצר הניזק דמי.
ולקמן כ"ג מיבעיא לגמ' אי פרה כחצר
הניזק דמי אי כחצר המזיק דמי, אלמא
דגבי חברתה פשיטא לגמ' דהיינו כחצר
המזיק דמי, אבל פי פרה מספקא לגמ',
וצ"ב מאי שנא.

לימא מסייע ליה היתה קופתו
מופשלת מאחוריו כו'. הכא איירי
שפשטה צוארה ואכלה מע"ג אדם, אלמא
דלא שנא אי פשטה צוארה ואכלה מע"ג
בהמה אי פשטה צוארה ואכלה מע"ג
אדם, דאלת"ה ליתא לראיה.

כדאמר רבא בקופצת ה"נ בקופצת.
יש להבין דהא בבריי' קתני ופשטה צוארה
ול"מ דאיירי בקופצת, ועוד יש להבין
דהא בבריי' קתני ופשטה צוארה ואפי"ה
ניחא לגמ' לאוקמי דאיירי בקופצת וא"כ
אילפא כדאמר נמי ופשטה צוארה דלמא
איירי בקופצת, ומאי דחי.

בהמה ברה"ר כו' עמדה ואכלה
חייבת כו' אמר רבא בקופצת.
לכאורה הו"מ לשנויי דאיירי שעמדה
ברה"ר ואכלה מתוך רה"י ואשמעי

דחייבת ברה"ג, ולא הוה צריכי לדחוק,
דהא לישנא (ברבי) דרבי אושעיא היינו
עמדה ואכלה ול"מ דאיירי בקופצת, ומ"מ
לא משני הכי דלמא משום דהו"ל לר"א
למימר בהדיא עמדה ברה"ר ואכלה
ברה"י כו', ועוד דאיכא למימר דעמדה
דקאמר היינו לאפוקי הלכה, אבל אכתי
איכא למימר דאיירי בקופצת, וכ"א אכתי
צ"ב.

בעי רבי זירא מתגלגל מהו כו'.
פירש"י וז"ל מאי בתר אכילה אזלינן
ופטורה או בתר דשקלה ליה אזלינן
וחייבת וה"ה נמי כו' עכ"ל, יש להבין
דהא לעיל י"ט א' נסתפק ר' ירמיה לר'
זירא התיזה ברה"ר והזיקה ברה"י ומהו אי
בתר עקורה אזלינן אי בתר הנחה אזלינן,
ופשיט ליה ר"ז לר"י למסקנא דפשיטות
הגמ' דבתר עקורה אזלינן, וא"כ מ"ש
דהכא לא פשיטא ליה לר"ז דבתר דשקלה
ליה אזלינן דהיינו בתר עקורה, ואף למה
שפירשנו שם עוד (בד"ה הדרי בי) דאפשר
דפשיט ליה ר"ז לר"י דבתר הנחה אזלינן
נמי יש להבין מ"ש דהכא לא פשיטא ליה
לר"ז דבתר אכילה אזלינן דהיינו בתר
הנחה, וצ"ב מאי שנא.

סוגית דליל

י"ז א'.

התרנגולין מועדין להלך בדרכן ולשבר כו' היה דליל קשור ברגליו או שהיה מהדס ומשבר את הכלים משלם ח"נ. פירש"י וז"ל דליל קשור ברגליו כל דבר הנקשר ברגל התרנגול קרי דליל ואית דגרסי דלי עכ"ל, לכאורה מלישנא דמתני' דקתני היה דליל קשור משמע דהוי חפץ מסויים, דאילו לפ"ק דרש"י היה צריך התנא לומר היה קשור ברגליו ובלא תיבת דליל, ומ"מ שפיר השתא טפי, דניחא טפי לומר היה דליל קשור.

או שהיה מהדס ומשבר את הכלים משלם ח"נ. אין הפירוש הידוס ממש דהיינו שרקדו ע"ג כלים ממש דא"כ הוי כוחו ממש ולישלם נ"ש, אלא הפירוש הידוס דהיינו שרקדו ע"ג כלים אחרים והיו צרורות ניתזין וע"כ שברו כלים אחרים וכדלהלן ע"ב העלו עפר או צרורות משלמין ח"נ.

י"ט ב'.

אמר ר"ה לא שנו אלא שנקשר מאליו אבל קשרו אדם חייב כו'. פירש"י וז"ל נקשר מאליו דמתניתין עכ"ל, והא דפירש"י במתני' וז"ל דליל קשור ברגלו כל דבר הנקשר ברגל התרנגול קרי דליל כו' עכ"ל, היינו שנקשר מאליו ברגל התרנגול.

אבל קשרו אדם חייב. פירש"י וז"ל אבל קשרו אדם חייב הקושר נ"ש דהוי בור ואם נתקל בו אדם חייב בנזקו עכ"ל, לכאורה על כרחך חייב דקתני הכא היינו נ"ש, דאת"ל דהיינו ח"נ א"כ ליכא נפק"מ אם נקשר מאליו דקתני במתני' דמשלם ח"נ אם קשרו אדם, וע"כ דחייב דקתני הכא היינו נ"ש, ומאחר דע"כ היינו נ"ש פירש רש"י טעמא משום דהוי בור, ואף דהתרנגול שבר הכלי ונהיה בור ע"י שבירת התרנגול ולא ע"י האדם הקושר בעצמו, מ"מ ה"ז מתייחס לאדם הקושר דאי לאו איהו לא הוי בור ברה"ר, ואכתי צ"ב דסו"ס הוי גרמא לזה שנהיה הבור

25. הק' דהדליל הוי רק גרמא (ותי' לא הבנתי) ולכא' אינו קושיא משום שזהו חידוש התורה שכל בור יהי' חייבין אע"פ שהוא גרמא וה"נ כיון שנותן לה הדליל הרי הוא כחופר בור בידים שהרי רוח מצוי' ה"ז ככל אדם המזיק והלכך צריך להתחייב.

ברה"ר וי"ל דאיירי בה"ג שהדליל היה קשור ברגליו ונתקל אדם בדליל, אבל לא איירי שהתרנגול שבר כמו שפירשנו בתחילה, ותדע דהכי הוא, דהא דמשני' להלן בגמ' אלא מתני' בדאדייה אדויי ופירש"י וז"ל אלא מתני' לא מתוקמא אלא בדאדייה אדויי שזרק התרנגול כלי ושיבר בזריקתו כלים דהוי צרורות כו' עכ"ל, והא כדפירשנו בתחילה מ"ש הו"א ממסקנא, ודוק.

אי דאצנעיה אנוס הוא. נתבאר הכא דאצנעיה ואפי"ה השיג התרנגול להדליל, ואין זה נדון כמו דבר משונה וליהוי קרן, דבעל התרנגול ישלם ח"נ, משום דסו"ס שבירת הכלי לא היה בדרך משונה אלא בדרך הילוכו דהתרנגול.

אלא חייב בעל התרנגול כו'. פירש"י וז"ל אלא דאצנעיה בביתו והוציאו התרנגול מביתו וחייב בעל התרנגול עכ"ל, והיינו דבעל הדליל אצנעיה להדליל בביתו, והוציאו תרנגול מביתו ע"י שתרגול נכנס ברשותו שלא ברשות, דאי נכנס ברשות מאי קמ"ל דבעל תרנגול חייב הח"נ, ואצ"ל שהוציאו שלא ברשות דהא איירי שנקשר מאליו, ויש להבין דאי איירי בהאי גוונא א"כ מפני מה התנא מתיחס רק גבי שבירת כלים ע"י הדליל, ולמה לא התייחס לדין הדליל עצמו,

שהרי בעל תרנגול צריך להתחייב גם להדליל גופיה כיון שנכנס ברשות אחר שלא ברשות והוציאו שלא ברשות בעל הדליל כיון דאיירי שנקשר מאליו וי"ל דהגמ' מקשה שפיר מיניה, ובאמת אפשר דקושיא זו הוה קשיא לגמ'.

ה"נ איש בור בור ולא שור בור. פירש"י וז"ל איש בור בור ולא שור בור כי יכרה איש בור אמר רחמנא ולא כי יכרה שור בור ואי דליל תרנגול כרהו עכ"ל, והיינו דאי בהמה פטור כ"ש עוף, וכמבואר לעיל י"ז ב' תוד"ה סד"א יעו"ש.

משום מאי חייב. פירש"י וז"ל משום מאי מחייב דהא לאו בור מעליא הוא שהרי לא הזיק במקום שקשרו שם שהתרנגול גררו למקום אחר עכ"ל, יש להבין דהא אין זה בור כלל, כיון דבור אין דרכו ליליך ולהזיק ומשא"כ הכא, ומפני מה כתב רש"י דלאו בור מעליא הוא דמשמע דהוי בור אלא דלאו בור מעליא הוא, וי"ל דסו"ס במקום שהתרנגול נח שם הוי בור ממש, אלא דלאו בור מעליא הוא מפני שלא הזיק כו' וכדפירש"י.

תוד"ה אלא כו'. כתבו התוס' וז"ל מתני' בדאדייה אדויי ואיירי בדליל הפקר או דחבריה ואצנעיה עכ"ל, והוצרכו לפרש כן, משום הא דאקשי' לקמן כ"ב א'

ואי במסכסכת אמאי חייב ופי' התוס' דגם בעל יתחייב שגם הוא פשע, והביאו ראיה

דלקמן כ"ג א' אקשי' וליחייב בעל גחלת כיון ששניהם פשעו, וה"נ כו' וק"ל.

סוגית יושם השור

פ"ג א'.

מתניתין מני רבי עקיבא היא. כתב בשיטמ"ק בשם תלמיד הר"פ וז"ל מני ר"ע דקתני נוטל את השור ולא מצי לסלוקי בזווי, שותפי נינהו פירוש בשור דמשתעי ביה קרא דהיינו שור שווה מאתים כדתנן במתני' זהו שור האמור בתורה הילכך היכא שהמזיק אינו שוה אלא מנה דהיינו ח"נ נוטל השור עצמו כך שיטת פ"ה וכן משמע לישנא דקתני יוחלט השור כו' עכ"ל, והנה נתבאר בגמ' דשור שוה מאתים שנגח לשור שוה מאתים ס"ל לר"ע דעלה כתיב בקרא ומכרו את השור החי וחצו את כספו דהיינו דלמזיק ולניזק קמזהר להו רחמנא שימכרו את השור החי דהיינו שור המזיק ומתוך אלו המעות ישלם המזיק לניזק את מעות הנזק, אבל שור שוה מנה שנגח לשור שוה מאתים ס"ל לר"ע דהוחלט השור מרשות המזיק לרשות הניזק ולא משלם מעות, וההפרש הוא, דכששור המזיק שוה מאתים ושור הניזק שוה מאתים הרי הם שותפין בשור המזיק, וכיון שהם שותפין ע"כ אם יתרצה הניזק

ג"כ למכור את שור המזיק ימכרו דהיינו המזיק והניזק שהרי הם שותפין ואם לאו ישארו שותפין ויצטרך המזיק ליתן גוף השור לניזק בחלוקה שוה, אבל כששור המזיק שוה מנה אף שהם שותפין מ"מ כיון שלא נשאר למזיק שום חלק בשור דהיינו בשותפות לכן הוחלט כל השור לניזק, והא דכתב השיטמ"ק וכן משמע לישנא דקתני יוחלט השור דהיינו דוקא בה"ג דשור שוה מנה דייקא שנגח לשור שוה מאתים.

הקדישו ניזק איכא בינייהו. יל"ע בה"ג דשור המזיק שוה טפי מח"נ אי קדיש לר"ע, דאיכא למימר דקדיש ופטור אף מתשלומין כיון שהם שותפין ואף אי נימא דלאו שותפין נמי נימא דקדיש הניזק ישלם ההפרש למזיק, ואיכא למימר דלא קדיש אלא דבר מועט כדרכי אבהו כו'.

הקדישו ניזק איכא בינייהו. הקשה בשיטמ"ק בשם הרא"ש בשם רבינו מאיר הלוי ז"ל דלר"ע דקדיש היאך קדוש והוא עדיין אינו ברשותו ותי' דלבסוף כשגבאו

את השור איגלאי מילתא למפרע דמשעת הנזק כבר היה ברשותו ולכן קדוש בשעה שהקדישו א"כ יעו"ש, ומשמע דאם לבסוף קבל דמים לא הוי קדוש, ובזה נמצא פליג אתוס' (ד"ה איכא בינייהו) שכתבו דלר"ע אם הקדישו קדוש אף אם לבסוף נתרצה הניזק לקבל מעות, ולהתוס' אכתי תיקשי אמאי קדוש לר"ע והרי עדיין אינו ברשותו, ולר"מ הלוי וז"ל צ"ב מ"ט אי לבסוף נתרצה לקבל מעות אינו קדוש וכן יל"ע אי מצי לחזור בו מההקדש קודם שבא ברשותו.

רש"י ד"ה יושם שור. כתב רש"י וז"ל יושם שור המזיק בב"ד ויתן לו מזיק מעות דמי השור שהוא חצי נזק ובשוה מנה שנגח לשוה מאתים ואין הנבילה שוה כלום קמירי עכ"ל, יש להבין למאי הוצרך רש"י לומר ובשוה מנה כו' קמירי הא הכי קתני בהדיא במתני', ואפשר דרש"י בא לאפוקי משיטת ריב"א דס"ל דפלוגתייהו דר"י ור"ע אי יושם השור אי הוחלט השור היינו בה"ג דשור המזיק שוה יותר משור הניזק דלר"י נותן מעות ולא את גוף השור מטעם דסו"ס המזיק היה צריך למכור השור לאדם אחר כדי שיוכל לשלם מעות השור לניזק וכיון שכן אמרי' דהניזק ימכור חלקו שבגוף השור למזיק עצמו ובעבור זה יתן המזיק מעות לניזק ולא יצטרך להפסיד גוף שורו ולר"ע

נותן גוף השור עצמו, אבל בה"ג דשור המזיק שוה כשיעור ח"נ דשור הניזק לא פליגי ולכו"ע נותן גוף השור ע"כ, ואפשר דזה רש"י בא לאפוקי דאף אם שור המזיק שוה במדויק כשיעור ח"נ דשור הניזק נמי ס"ל לר"י דנותן מעות ולא את גוף השור.

תוד"ה איכא בינייהו. הקשו התוס' למ"ד בפרק כ"ש דאמר למפרע הוא גובה, לר' ישמעאל אמאי אין קדוש, ותי' התוס' דאכתי איכא בינייהו כשלבסוף מזיק נתן מעות ולא גוף השור דלר"ע קדוש ולר"י אינו קדוש ע"כ, יש להבין ממ"נ דאי קשיא לתוס' דלפי"ז ליכא למימר דאיכא בינייהו הקדישו ניזק אינו מובן דאכתי איכא למימר דאיכא בינייהו מאיזה זמן קדוש ונפק"מ ממתי הקדש יכול להשתמש בו, אלא נימא דקושית התוס' אמאי אין קדוש ולמה אמרו נפק"מ דאינה לכו"ע שהרי למ"ד למפרע הוא גובה אף לר"י קדוש יש להבין דהא מצינו נפק"מ טובא אף למ"ד למפרע הוא גובה והיינו מאיזה זמן קדוש וכדלעיל, וצ"ב.

עוד כתבו התוס' וז"ל ומ"מ לר"ע קדוש דשותפין נינמו כו' עכ"ל, יש להבין דהא לר"ע לא הוה קשה מידי ולמאי הוצרכו התוס' ליתן השתא טעם לר"ע, ובתוס' ר"פ מבו' דה"ק דלר"ע אף אם לבסוף נתרצה הניזק ליתן מעות מ"מ קדוש.

עוד כתבו התוס' וז"ל ועוד דלר"ע קדוש הגוף והשבח משהקדיש אבל לר"י אפילו למ"ד למפרע הוא גובה שבח דמזיק הוי ולא קדיש עד שיגבנו עכ"ל, אפשר דביאור דברי התוס' דהכי, דלעיל הקשו למ"ד למפרע הוא גובה היאך שייך לומר הקדישו ניזק איכא בינייהו הא אף לר"י איגלאי מילתא למפרע דהוה קדוש, והשתא תי' התוס' דאיכא בינייהו גבי השבח, מיהו צ"ב מ"ט לר"י שבח דמזיק הוי הא סו"ס איגלאי מילתא למפרע דקדוש וא"כ ליהוי נמי שבח דהקדש.

כתב השיטמ"ק בשם הרא"ש דהקשה הריב"א אהא דפריך הגמ' מאי בינייהו דמאי פריך הא איכא בינייהו טובא דלר"י יכול לסלקו בזווי ולר"ע אינו יכול לסלקו בזווי, ולכך פי' הריב"א (לפי שיטת ר"י) דבאמת לכו"ע לא מצי לסלקו בזווי אלא צריך המזיק ליתן לניזק גוף השור עצמו, ופליגי מאיזה זמן הוחלט שור המזיק לניזק דלר"י אחר שומת הבי"ד ולר"ע מיד דשעת הנזק, וכתב הרא"ש דרש"י דפליג על הריב"א (יעויין לעיל ד"ה רש"י שם ביארנו היכי מבו' דרש"י פליג) צריך לומר דהגמ' חדא מינייהו נקט ולהכי לא נקט דאיכא בינייהו אי מצי לסלקו בזווי, ודחה הרא"ש תי' זה משום דקושית הריב"א מאי קפריך מאי בינייהו דהא הכא דר"י אומר יושם השור ע"כ דמסלקו

בזווי וכשר"ע אומר יוחלט השור ע"כ דהיינו השור עצמו נותן ולא בזווי, וכיון שידעינן בהדיא מאי בינייהו א"כ מאי קפריך הגמ' מאי בינייהו ואקושיא זו שוב לא מצי לתרץ דחדא מינייהו נקט, דזה אינו תי' אלא אקושיא אחריתי אמאי נקט דוקא נפק"מ דהקדישו ניזק והא לא זו קושית הריב"א, ובזה נשאר הרא"ש בק' על רש"י, ויש מי שאומר דרש"י מפרש מאי בינייהו דהיינו קודם שעת העמדה בדין דנהי נמי דלאחר גמר דין איכא בינייהו טובא דלמר מצי לסלקו בזווי ולמר אינו יכול, מ"מ קודם ג"ד מאי בינייהו אי הוחלט השור אי יושם השור.

והקשה הרא"ש אפירוש ריב"א מהא דבמתני' קתני נוטל את השור ועלה קפריך בגמ' מתני' מני דהיינו דאיכא מ"ד דס"ל דלא נוטל את השור וק' לפי' הריב"א דפי' דלר"י נמי נוטל את השור ותי' הרא"ש דקפריך מתני' מני אקודם שעת העמדה בדין והכי משמע מדקתני נוטל את השור דהיינו מיד אחר הנזק וקודם העמדה בדין ע"כ, ויש עוד להבין לפי' הריב"א דמאי קאמר ר"י יושם השור הו"ל למימר הוחלט השור ומ"מ י"ל דה"ק דהוחלט השור מאחר שיושם השור בבי"ד, דהא ר"י קאי אדברי ר"ע דאמר הוחלט השור, וזה אינו ברור דלפי"ז היה צריך ליתני הגמ' ר"ע קודם ר"י כיון דר"י בא לפלוג אדברי ר"ע, ועוד יש להבין

לפי' הריב"א מדקאמר בגמ' וזווי הוא דמסיק ביה ומשמע דלר"י מצי לסלקו בזווי, ועוד יש להבין דא"כ מאי מספקא ליה רבא לר"נ מכרו מזיק לר"י אי כיון דבע"ח הוא וזווי הוא דמסיק ביה מכור כו', הא לפי הריב"א נתבאר דאף לר"י לאו זווי הוא דמסיק ביה, וצ"ב.

פ"ג ב'.

א"ל אינו מכור. וטעמא משום דגוף השור משעבד ליה לניזק, ואפשר דרבא דנסתפק לר"נ ג"כ היה סבור דאינו מכור מה"ט והא דנסתפק משום האי בריי' דקתני מכור ובדוחק רצה בתחילה ליישב הבריי' דמכור משום שהמזיק גבי הניזק הוא בע"ח ומצי ליתן בזווי ולא דוקא גוף השור, וענה ליה ר"נ לרבא דבאמת אינו מכור כפי שהיה מסתבר לך והאי דקתני בבריי' מכור היינו לרדיא, והסכים עמו רבא ולהכי מקשי' הגמ' שפיר להלן והאמר רבא כו' דע"כ דרבא לא ס"ל האי שנוייא דשאני התם דכמאן דעשאו אפותיקי דמי, וע"ז משני דהכא רבא נמי מודה והיינו משום דאי"צ לקנות שור נגחן אף לרדיא.

למה הוא מכור לרדיא. נמצינו למידין, א', דרבא דנסתפק אי מכרו מזיק מכור לגמרי אי לאו, דאינו מכור, וטעמא כיון דמשעבד ליה לניזק, ב', דמ"מ אכתי

מכור לרדיא, ואף משעבדא ליה לניזק מ"מ לא גרע מכל שיעבוד דמצי למכור עד שעת הגבייה, אף דבכל שאר שיעבודי יש לו לגבות ממקום אחר והכא לא.

והקדישו מוקדש אתאן לרבי ישמעאל דאמר יושם השור בבי"ד.

יש להבין דאכתי אמאי מוקדש הא שור דמזיק משועבד ליה לניזק וכמסקנא דלעיל דמכרו מזיק לר"י אינו מכור מה"ט דמשעבדא ליה לניזק וי"ל דהקדישו מוקדש דהכא היינו כרבי אבהו ועוד י"ל דבריי' דרב תחליפא פליג אר"נ דלעיל ועוד י"ל דהכא איירי בקדושת הגוף שמפקיע מידי שיעבוד כמבו' מדברי התוס' ד"ה משום דר"א אבל במסקנא אפשר דאף לר"י איירי בקדושת דמים וכמש"כ התוס'.

מכרו אינו מכור אפילו לר"י דהא משעבדא ליה לניזק. הכא דמשני מכור אינו מכור היינו אפילו לר"י ס"ל דבריי' דרב תחליפא לא פליג אר"נ דלעיל אלא ס"ל כר"נ דשור מזיק משעבדא ליה לניזק.

דהא משעבדא ליה לניזק. וכהאי סברא דאמרי' לעיל דכיון דמשעבדא ליה לניזק אינו מכור והתם נמי היינו לרבי ישמעאל.

הא נמי רבה אמרה דאמר רבה השורף שטרותיו של חברו פטור.

פירש"י וז"ל ה"ג הא נמי רבה אמרה דאמר רבה אדם חשוב היה ומאדם חשוב כגון רב או רבה פרכינן כאילו כתיב במשנה או בברייתא עכ"ל, אפשר דרש"י ר"ל שלא נפרש דקשיא לגמ' ארבה למה הוצרך לומר האי מימרא דהא כבר שמעי' מהבריי' דרב שיזבי, אלא הפירוש דקשיא לגמ' השתא מאי קשיא ארב שיזבי כדאקשי' לעיל פשיטא, הא מצינו דאף דזו פשיטא אפי"ה קאמר רבה מימרא דהשורף שטרותיו, והא רבה אדם חשוב היה.

הקדישו מוקדש אפילו לר"ע משום דר"א גזרה שמא יאמרו הקדש

יוצא בלא פדיון. יל"ע בהא דאמרי' אפילו לר"ע על הפירוש דהיינו כל שכן לר"י, ונפק"מ אי במסקנא דידן לר"י מוקדש כמו בהו"א והיינו משום דשייך למזיק או דאינו מוקדש אלא משום דר"א, ואיכא למימר דכיון דהשתא אתינן דהכי דלר"ע אינו מוקדש אלא משום דר"א א"כ נימא הכי נמי לר"י משום דלר"י קשיא היאך הקדישו מזיק מוקדש הא שור דמזיק משעבדא ליה לניזק (וי"ל דאיירי בקדושת הגוף כדלעיל ד"ה והקדישו) ולהכי שפיר טפי למימר דלר"י הקדישו מוקדש משום דר"א, וזהו דאמרי' אפילו דהיינו לר"ע

וכ"ש לר"י, וכן משמע מהתוס' דכתבו וז"ל משום דר"א אבל בלא ר"א לא קדיש משום דקדושת דמים אין מפקעת מידי שיעבוד כו' עכ"ל, וע"כ דס"ל לתוס' דמסקנא אף לר"י הקדישו מוקדש משום דר"א, דאלת"ה אף לר"ע אין שייך לדון מדין שיעבוד כיון דלר"ע מיד הוחלט השור מרשות המזיק לרשות הניזק, וק"ל.

רש"י ד"ה מכרו כו'. פירש"י וז"ל מכרו אינו מכור קס"ד אפילו לרדיא עכ"ל, הא דהוצרך רש"י לפרש הכי, אפשר דהיינו משום דאל"כ הו"מ למימר מכרו אינו מכור אפילו לר"י, דלר"י נמי גופו אינו מכור אלא לרדיא, ולפי"ז הא דאסקי' לעולם מזיק ודברי הכל מכרו אינו מכור אפילו לר"י דהא משעבדא ליה לניזק, ה"ק דגופו אינו מכור והיינו משום דהא משעבדא ליה לניזק אבל אכתי לרדיא מכור.

תוד"ה איכא בינייהו. הקשו התוס' לר"ע דקדיש היאך קדוש דאי מזיק מודה ניפטר דמודה בקנס פטור ותירצו דאיירי דמזיק הודה ע"כ, וכ"כ הרשב"א דכל שלא הודה מזיק הרי הוא דניזק, ומשמע דאם הודה מזיק אינו קדוש אם אף מזיק כבר הקדישו, וצ"ב מ"ש מהא דאם לבסוף נתרצה ניזק לקבל מעות הוי קדוש כדכ' התוס' לעיל, ועוד צ"ב טעמא דלא הוי

קדוש דהא סו"ס כ"ז שמזיק לא הודה הוי של מזיק.

תוד"ה משום דרבי אבהו. כתבו התוס' דאיירי שהקדישו קדושת דמים, דאת"ל שהקדישו קדושת הגוף א"כ למאי הוצרכו לומר דמוקדש רק משום דר"א, הא קדושת הגוף מפקיע מידי שיעבוד ורק קדושת דמים אין מפקיע מידי שיעבוד (והתוס' קמירי הכא לר"י דאילו לר"ע הא אין משועבד כלל כיון דמיד בשעת הנזק הוחלטו השור מרשות מזיק לרשות ניזק, וכמו שכתבנו לעיל ד"ה הקדישו יעו"ש), והקשו התוס' לר"ת דס"ל דאף קדושת דמים מפקיע מידי שיעבוד דהא בגמ' דידן נתבאר דקדושת דמים אין מפקיע ותי' התוס' דס"ל לר"ת דגבי מזיק וניזק אלמא רבנן לשיעבודא דניזק וכיון שכן קדושת דמים אין מפקיע מידי שיעבוד עכ"ד, ובתוס' ר"פ נמי כתב כהתוס' דאיירי הכא שהקדיש קדושת דמים דאי בקדושת הגוף נמצא דלצדדין הוי דאילו לר"י קדוש לגמרי משום שהקדיש קדושת

הגוף ואילו לר"ע אינו קדוש אלא משום דר"א, ולכן אף לר"י אינו קדוש אלא משום דר"א, ובמהרש"א כתב דהתוס' לא קאי אבריי' דרב תחליפא אלא אבריי' בתריי' יעו"ש טעמא, ודבריו ז"ל צ"ב, ומ"מ שמא אפשר לומר עוד טעם אחר בזה והיינו מהא דהקשו התוס' לר"ת דמגמ' דידן מוכח דקדושת דמים אין מפקיע מידי שיעבוד והיאך ס"ל לר"ע דמפקיע ותי' התוס' דאומר ר"ת דאלמא רבנן לשיעבודא דניזק, והשתא את"ל דקאי אבריי' קמיי' הו"מ ר"ת לתרץ דהתם איירי לר"י בקדושת הגוף, ובבריי' בתריי' אין שייך לומר דאיירי בקדושת הגוף דבהדיא קתני דלר"י קדוש משום דר"א, ולתוס' ר"פ דכתב דבריי' קמיי' איירי בקדושת דמים ולהכי אף לר"י אינו קדוש אלא משום דר"א, צריך לומר דלא הוה ניחא לר"ת דלר"י איירי בקדושת הגוף משום דא"כ נמצא דלצדדין הוי דאילו לר"ע איירי בקדושת דמים ולהכי נמי עדיפא לומר דאף לר"י איירי בקדושת דמים.

סוגית כי ליכא לאישתלמי מהאי משתלם מהאי

נ"ג א'.

נפל לפניו מקול הכרייה חייב נפל מאחריו מקול הכרייה פטור. וכן קתני' במתני' לעיל נ"ב א', ויש להבין מאי רבותא באיזה אופן נפל אי ע"י קול הכרייה אי ע"י כל דבר אחר וי"ל דאשמעינן דאי הוי שור פיקח לא אמרינן הכא דאי בעי ליה לעיוני ומיזל אלא אמרינן דחייב דכיון דנפל מקול הכרייה לא שייך טעמא דאיבעי ליה לעיוני ומיזל דאף אי הוו שור חש"ו (ולקמן נ"ד ב') ס"ד לפטור את בעל הבור משום דכורה גרם נפילת השור ולא בורו של בעל הבור וקמ"ל דחייב, וכ"ז פירש"י לעיל במתני'.

נפל לפניו מקול הכרייה חייב ואמאי נימא כורה גרם ליה. הכא אקשינן בין לרב ובין לשמואל דלדידהו נפל לפניו מקול הכרייה חייב, אלא דפליגי בנפל לאחריו שמת ע"י החבטה, ובאמת הוה מצי לאקשוויי נמי לשמואל לחודיה נפל לאחריו מקול הכרייה חייב אמאי כו', אלא דמקשינן לתרויהו.

הא מני ר"נ היא דאמר בעל הבור הזיקא קא עביד וכל איכא דלא

אפשר לאישתלומי מהאי משתלם מהאי. הא דאמר הכא דבעל הבור הזיקא קא עביד היינו בעל הבור דהאי כורה, אבל אינו מחייב דהיינו בעל הבור דהברי' דלהלן, וה"ק וכל היכא דל"א לאיתשלומי מהאי דהיינו מהכורה כיון שכורה גרם ליה וגרמא בנזיקין פטור, משתלם מהאי דהיינו מבעל הבור, וטעמא משלם דבעל הבור הזיקא קעביד, וכמו שפירש"י כלומר שבתוך שלו נמצא הנזק.

דתניא שור שדחף את חברו לבור בעל השור חייב, ובעל הבור פטור. רבנן ס"ל דל"א כי ליכא לאיתשלומי מהאי משתלם מהאי, ולהכי בעל השור חייב רק מחצה, והיינו משום דהוה ליה שותף, וכמש"כ התוס' דמשלם רק מחצה, והא בעל הבור פטור פירש"י דהיינו משום דא"ל בעל הבור לבעל השור אי לאו תורך לא נפל, והתוס' פירשו דהיינו משום גזה"כ דכתיב ונפל שמה שור או חמור דדוקא נפל מעצמו אבל לא שיפילוהו אחרים, ולרש"י יש להבין דנימא דהיפוך דבעל השור יאמר לבעל הבור אי לאו בורך לא הוי נפל ומיית וי"ל דלא מצי טעין הכי משום דסו"ס היה השור הנדחף

מת ע"י השור הרודף, ולהלן גבי הניח אבן ע"פ הבור דלא מצינן למימר הכי דהתם בלא הבור לא הוה מיית דרק היה נתקל באבן ונופל ע"ג הקרקע ובודאי דבזה לא הוה מיית, ואכתי צ"ב²⁶.

פלגא. הכא המקשן לא ס"ל טעמא דשותפות ולהכי הקשה דכל אחד ישלם פלגא, דאלת"ה היה בעל השור צריך לשלם רק רביע משום דהוי נמי שור תם מלבד השותפות.

ר"נ אומר בעל הבור משלם מחצה ובעל השור משלם מחצה. ולהלן בגמ' נתבאר דהיינו שור מועד, וכיון דהוי שור מועד היה צריך לשלם נ"ש ומשום שותפות משלם רק ח"נ, ובעל הבור נמי מועד הוי לגבי תשלומין בהא דצריך לשלם נ"ש ומשום שותפות משלם רק ח"נ.

לעולם קסבר האי כוליא הזיקא עבד והאי כוליא הזיקא עבד כו'. ומה"ט ס"ל לר"נ דבעל הבור משלם ג' חלקים ובעל השור משלם רביע, והנה לכאורה כל אחד משלם כדינו ממש, כיון דהא דבעל השור משלם רביע היינו משום דמחצה אינן משלם דאיכא ליה שותף ועוד חצי מתוך החצי הנותר דהיינו רביע אינו משלם דהוי שור תם (או דנימא בהיפוך דרביע קמא משלם משום דהוי שור תם ורביע בתרא משלם משום שותפות) והשתא בעל הבור מחצה משלם ולא נ"ש דאיכא ליה שותף ועוד רביע משלם דכוליא נזקא עבד, וכיון דנמצינו למידין דכ"א משלם כדינו ממש, א"כ לא שייכא הכא דינא דכי ליכא כו', וא"כ קשה לל"ק זו, דא"כ מאי משני אהא דאקשינן לעיל בגמ' ואמאי נימא כורה גרם ליה, ושוב מצינו שכתב ביש"ש סי' מ' דבאמת לל"ק

ובתם מאי קסבר כו'. אבל אשור מועד ל"ק, דאי נימא דהאי כוליה הזיקא עבד והאי כוליה הזיקא עבד ניחא דהיינו דר"נ דאמר דכל חד מינייהו משלם פלגא, ואי נימא דהאי פלגא נזקא עבד והאי פלגא נזקא ניחא דהיינו כר"נ דאמר דכל חד מינייהו משלם פלגא, והיינו דכל אחד משלם כל מה שהזיק.

אי קסבר האי כוליא הזיקא עבד האי משלם פלגא והאי משלם

26. א' לפירש"י לרבנן משלם נזק שלם ולא ח"נ ורק לתוס' משלם ח"נ. ב' הטעם שבעל הבור פטור לפירש"י הוא משום שכמו שאדם דוחף לבור הכל מודים שמיקרי אדם המזיק שסו"ס הוא נשתתף עם הבור והזיק עמו אך מ"מ הוי אדם המזיק ה"נ שור שדוחף לבור ס"ל לרבנן שיהי' השור לבדו בעל הנזק שהוא יצר כאן הכל.

לא משנינן אקושיא דלעיל ואמאי נימא כורה גרם ליה אלא משני אקושיא דאקשינן מאי קסבר כו', והתי' לקושיא דלעיל ואמאי כו' היינו לל"ב יעו"ש טעמו, אלא דלדבריו ז"ל קשיא מאי קאמר איבעית אימא, ומ"מ י"ל דקאמר אבע"א אקושיא בתרא דמאי קסבר כו', ומאידך אפשר לסייע לדברי היש"ש מהא דרק בלישנא בתרא לישנא דגמ' היא מאי דלית ליה לאשתלומי ומשא"כ בל"ק, ומיהו אכתי תיקשי דיש"ש דאמרי' הכי, דבעל השור משלם רביע משום תמות ושותפות ובעל השור משלם ג"ח דהיינו מחצה משום שותפות ועוד רביע הנותר משום דכוליה נזקא עבד, דזה אינו מובן, דאכתי איכא למימר נמי בהיפוך, דבעל הבור ישלם רק מחצה והיינו משום שותפות ובעל השור ישלם מחצה דהיינו רביע אחד משום דהוי שור תם ואיכא ליה שותף ועוד רביע הנותר משום דכוליא נזקא עבד, ובשיטמ"ק בשם תלמיד הר"פ הקשה כן באופן אחר, דנימא הכי, דבעל הבור ובעל השור יתחלקו בשותפות בהאי רביע נותר, ומפני מה כל הרביע אזיל רק על אחד מהן והיינו שבעל השור ישלם

רביע וחצי רביע ובעל הבור ישלם מחצה ועוד חצי רביע, ולמה שבעל הבור ישלם לבדו כוליה רביע נותר, ותירץ דגלי לן קרא דתם משלם חצי ממועד, ולהכי הכא לא שייך לחייבו טפי מהאי רביע, אף דהא דמשלם טפי לאו משום תמות אלא משום שותפות, דא"כ נמצינו דתם משלם יותר מחצי ממועד עכ"ד, וצ"ב דאכתי אמאי זה טעם לחייב את בעל הבור²⁷. ובמהר"ם שי"ף ובחזו"א כתבו דדעת התוס', דאף לל"ק אמרינן כי ליכא כו', וכ"כ בחו"ב סי' י"ז סק"א דאף לל"ק אמרי' כי ליכא כו' יעו"ש טעמייהו.

מהו דתימא כו' קמ"ל דאמר ליה אי לאו אבן לא הוה נפיל לבירא. הנה למאי דפירש"י לעיל (ד"ה בעל הבור פטור) טעמייהו דרבנן דבעל הבור פטור משום דא"ל בעל הבור לבעל השור אי לאו תורך לא הוה נפל, צריך לומר דהא דאמרינן הכא קמ"ל דא"ל אי לאו אבן לא הוה נפיל לבירא היינו לר"נ, דמאי שנא, מיהו להתוס' דכתבו (ד"ה בעל השור חייב) טעמייהו דרבנן דבעל הבור פטור משום גזה"כ אפשר לומר דהא דאמרינן

27. הסתפק אי לל"ק שייך למימר כי ליכא לאשתלומי, ולכאוי' י"ל דיתכן הכא שאינו מדין כי ליכא לאשתלומי אלא באמת הוי כי ליכא והיינו שכיון שכל אח' עשה נזק שלם הוי כי ליכא לאשתלומי וא"כ רבנן ס"ל שכל אח' עשה ח"נ ור' נתן ס"ל שכל אח' עשה נזק שלם וממילא יהי' כי ליכא, שהרי כל אח' חייב הכל.

הכא קמ"ל דא"ל אי לאו אבן לא הוה נפיל
לבירא היינו אף לרבנן, דהאי גזה"כ דוקא
על בור ממש, והכי משמע לעיל י"ג א'
בתוס' ד"ה אי אליבא דרבנן יעו"ש, ולא
מוכרח.

רש"י ד"ה נפל כו'. פירש"י וז"ל נפל
לפניו מקול הכרייה חייב ואמאי נימא
כורה גרם ליה וכורה פטור הוא דגרמא
בעלמא הוא וכשאיין הכורה בעל הבור
עסקינן אלא שהוא שכירו וגון שהיתה בור
כרויה ועומדת קודם לכן דאי האי כרייה
הוי כורה חייב דאין שליח לדבר עבירה
דאסור לקלקל רה"ר עכ"ל, משמע
דהשתא דאיירי שהוא שכירו ומקלקל
רה"ר שכבר נעשה בו קלקול לא קרינן
ביה שליח עבירה, ויש להבין וכי שרי
לקלקל רה"ר מקולקל והוי כמו שיש איזו
תקלת בור ברה"ר דודאי שאין להוסיף שם
עוד איזו תקלה, והיה מקום לומר דהכא
איירי שמיד כשהתחיל השכיר בפעולתו
בתוך הבור נבעת השור ונפל עוד קודם
שהתחיל להרחיב או להעמיק הבור, מיהו
מדברי רש"י לעיל נ"ב א' לא משמע הכי,
מדכתב וז"ל נפל לפניו מקול הכרייה בור
כרויה ונכנס כורה שכיר לתוכו להרחיב
או להעמיק ושור הולך על שפת הבור
ושמע קול הפטיש ונבעת ונפל על פניו
בבור כו' עכ"ל, ואי כדברינו אמאי הוצרך
רש"י לפרש שנכנס כדי להרחיב או

להעמיק, אלא ע"כ שהרחיב קצת או
העמיק קצת ומקול הכרייה דאז נבעת
השור ונפל, וא"כ הדרא קשיא לדוכתא,
ויעויין לעיל נ"א ב' בעא מיניה רב שיזבי
מרבה הרחיבה מהו ופירש"י דאיירי באחד
שחפר בור י' ובא חברו והרחיב פיו,
ומשמע דהתם אינו שליח של בעל הבור
אותו שהרחיב, ואפי"ה אמרינן דחייב אם
השור נפל מאותו מקום שהרחיב, וא"כ
כ"ש היכן דהוה שכירו דהיינו שהוא
שליחו דצריך להתחייב אם השור נפל
מאותו הצד שהשכיר הרחיב הבור, ואין
לומר דהכא איירי שהשור לא נפל
מהמקום שהרחיב, מה"ט דלעיל דלא"כ
למאי הוצרך רש"י לפרש שהשכיר נכנס
לבור כדי להרחיבו או להעמיקו, וצ"ב.

רש"י ד"ה אי קסבר כו'. פירש"י וז"ל
אי קסבר האי כוליה הזיקא עבד הואיל
ובלאו בור נמי מיית הוי כמי שהמיתו
כולו וכן גבי בור הואיל ובלאו מכת
נגיחות השור הוי מיית כאילו המיתו כולו
ומש"ה מחמיר ג"ח על בעל הבור עכ"ל,
וכתב החזו"א סי' ה' סק"ז דאין כוונת
רש"י דבלא הבור היה השור מת מפני
נגיחה שהיתה ממיתה אותו קודם הנפילה
דא"כ הפיל לבור שור מת ובהאי גוונא
פשיטא דבעל השור פטור אלא כוונת
רש"י דבלא הבור היה יכול להמיתו ע"י
דחיפה שע"ג הקרקע אלא דלמעשה לא

מת מהדחיפה אלא מהנפילה בבור וחשיב כאילו עשאו כולו כו' יעו"ש, ולו"ד החזו"א שמא היה לפרש דברי רש"י דאילו לא הוי בור היה ממשיך אחר אותו מקום שבו היה הבור בדחיפה והורגו, אבל באמת קודם מקום הבור עדיין לא דחפו כדי מיתה.

תוד"ה לעולם כו'. הקשו התוס', דכיון דפלגא נזקא עבד א"כ מה סברא זו משום דאשכחיה ניזק שורו בבור יהא צריך בעל הבור לשלם יותר ממה שהזיק, וכתבו התוס' דהיה רוצה ר"י לתרץ דבאמת דוקא בה"ג דשני שוורים שהזיקו יחד שייך לומר דהאי משלם פלגא והאי משלם פלגא, אבל בה"ג דשור שדחף שור אחר לבור אמרי' דהבור כוליה הזיקא עבד כיון דסו"ס השור הנדחף מת ע"י שנפל לבור ולא ע"י מעשה הריגה של השור הדוחף, ולכן אמרי' הכא, כי ליכא לאיתשלומי מהאי דהיינו מבעל השור שמשלם רביע משתלם מהאי דהיינו מבעל הבור כו' ע"כ, ויש להבין ממ"נ דאי בעל הבור כוליה הזיקא עבד לישלם כוליה ואת"ל דאינו משלם כוליה דסו"ס הוה ליה שותף במעשה הנזק א"כ נמצא דבעל הבור משלם כדינו ממש דהיינו ג"ח משום שכוליה נזקא עבד והא דריבעא אינו משלם משום דהוה ליה שותף וכיון שכל אחד משלם כדינו מה שייך הכא

למימר כי ליכא כו' כדאמרי' בגמ' בל"ב, ואין לומר דבאמת לל"ב ל"א כי ליכא כו' כיון דכבר נתבאר להיש"ש דל"א כי ליכא לל"ק ועל כרחך חד לישנא שייך בה כי ליכא דאי לאו הכי מאי משני הא מני ר"נ היא, וי"ל דה"פ דהא כיון דהשור מיית בהאי בור והיה בעל הבור צריך לשלם כוליה אלא כיון דאית ליה שותף לא משלם כוליה, ואכתי תקשי דליפלגו בהאי ריבעא חסר וע"ז קאמר כי ליכא כו', ודוק.

נ"ג ב'.

רש"י ד"ה אבני אמר כו'. פירש"י וז"ל אבני אמר ח"נ משלם בעל השור והשאר מפסיד הניזק ובתם מוקמינן לה וכדר"נ דאמר מה דלית ליה לאתשלומי מהאי משתלם מהאי והוי כמי שאין לו שותף משלם ח"נ כדינו עכ"ל, אפשר דלדברי רש"י ביאור פלוגתייהו הכי, דהאי כוליה נזקא עבד והאי כוליה נזקא עבד, וכיון דאיכא גזה"כ דשור הקדש פטור מתשלומין פליגי אי הוי השור הקדש שותף הוא לגבי כי ליכא כו' אי לאו, דר"נ ס"ל דכיון דאיכא גזה"כ לכן לא הוי שותף ול"א כי ליכא כו' ולהכי משלם ח"נ כדינו שהרי נזקא כוליה עבד ובתם קמיירי ורבנן ס"ל דאף דאיכא גזה"כ דפטור מתשלומין מ"מ גבי מעשה הנזק הוי שותף והיה מקום לומר כי ליכא

כו', אלא דס"ל לרבנן דל"א כי ליכא כו' ולהכי משלם רביע משום שותפות ותמות, אמנם יש להבין מ"ט לר"נ כיון דאיכא גזה"כ לא הוי שותף בתשלומין הא סו"ס הוי שותף במעשה הנזק וא"כ נימא כי ליכא כו' וליחייב נ"ש, וע"כ אפשר דכוונת רש"י הכי, דלר"נ משלם ח"נ משום דהווי שותפין במעשה הנזק והיו כ"א צריכין לשלם ח"נ וכיון דשוורים תמין הן צריכין לשלם כ"א רביע נזק וכיון דשור אחד מהן פטור מתשלומין מטעם דשור הקדש הוא לכן משלם השור השני ח"נ מדין כי ליכא כו', וה"ז כמו שור אחד תם שנגח לבדו משלם ח"נ כדינו, וק"ל.

י"ג א'.

אמר רבי אבא שלמים שהזיקו גובה מבשרן ואינו גובה מאימוריהן פשיטא אימורין לגובה סלקי כו'. יש להבין מאי קשיא, דלמא אשמעינן דגובה מבשרן, ולא אזיל לכהנים החזה והשוק, וי"ל דא"כ הוי סגי במה שאמר ר"א שלמים שהזיקו גובה מבשרן, ולמאי הוצרך לומר ואינו גובה מאימוריהן, וע"כ אקשינן שפיר פשיטא אימורין לגובה סלקי, וק"ל.

אי אליבא דרבנן. הנה נתבאר בתוס' דרש"י ס"ל דרבנן מועד משלם נ"ש

ותם משלם ח"נ, והתוס' ס"ל דרבנן מועד משלם ח"נ ותם משלם רביע נזק יעויין בהתוס', והא דאמרי' לקמן נ"ג ב' שור ושור פסולי המוקדשין שנגחו כו' אב"א הא והא כרבנן הא בתם והא במועד אלמא בהדיא דרבנן מועד משלם ח"נ ותם משלם רביע נזק, וכהתוס' וקשיא לרש"י, ל"ק כיון דהתם אף לרש"י איירי ששניהם עשו הנזק, ומשא"כ הכא ס"ל לרש"י דבעל השור כוליה נזקא עבד.

אבע"א רבנן ה"מ בתרי גופי אבל בחד גופא מצי א"ל מכל היכא דבעינא משתלמנא. ורבי אבא השמיענו דאף בחד גופא ל"א כי ליכא כו', וקצת יש להבין מהא דאמרינן לקמן מ"ז א' גבי פרה שהזיקה בשעה שהיה בגופה ולד, ואחר שהזיקה ליתא לפרה אלא לולד בלבד וקאמר דכוליה ח"נ גובין מהולד כי בשעת הנזק היה מגופה דהפרה, א"כ חזינן דפשיטא הוא דאף בחד גופא אמרי' כי ליכא, וצ"ב.

אבע"א ר"נ התם הוא דא"ל בעל שור לבעל הבור אנא תוראי בבורך אשכחתיה מאי דלית לי לאישתלומי מהיאך משתלימנא מינך אבל הכא מי מצי אמר בשור אזיק אימורין לא אזיק. כלומר דבלא

רבי אבהו הוה ס"ד דבחד גופא אף לר"נ
ל"א כי ליכא כו', ויש להבין מהא
דמבואר לקמן מ"ז א' גבי פרה שהזיקה
בשעה שהיה עמה ולד כו' דאף דהוי חד
גופא פשיטא הוא דאמרי' ליכא
לאיתשלומי כו', וצ"ב.

רש"י ד"ה אי אליבא דרבנן. פירש"י
וז"ל אי אליבא דרבנן דפליגי עליה דר"נ
בפרק שור שנגח את הפרה גבי שור שדחף
חבירו לבור ואמרינן בתם בעל השור
משלם רביע ובעל הבור פטור מפני שזה
הפילו ובמועד בעל השור משלם חצי
ובעל הבור פטור כו' עכ"ל, וקשה דלקמן
נ"ג א' פירש"י (ד"ה מה דאית לי) דלרבנן
בעל השור כוליה נזקא עבד דבמועד
משלם נ"ש ובתם משלם ח"נ ובעל הבור
פטור לגמרי, ויעויין באחרונים שכתבו
דאין זה מדברי רש"י, וכן משמע בתוס'
בהדיא.

תוד"ה אי אליבא דרבנן. כתבו התוס'
וז"ל פי' בקונטרס אי אליבא דרבנן דפליגי
עליה דר"נ בפ' הפרה גבי שור שדחף
חבירו לבור ואמר דבעל השור משלם
מחצה ובעל הבור פטור אלמא כי ליכא
לאיתשלומי מבעל הבור לא משתלם
מבעל השור ואע"ג שבו נמצא ההיזק
ופשיטא דאין גובה מבשרו כנגד אימורין
עכ"ל כו' הלכך שור מועד משלם נ"ש

ותם ח"נ ולכך לא מצי למידק אלא מתם
ולא ממועד כו' עכ"ל התוס', וכתב
במהר"ם דגרסינן גבי שור שדחף חבירו
לבור ואמר "בתם" דבעל השור כו'
יעו"ש, וטעמא דברש"י ד"ה אי אליבא
דרבנן כתב זה הדין דבעל השור משלם
מחצה ובעל הבור פטור אשור מועד ולא
אשור תם, וכיון דהתוס' כתבו להלן ולכך
לא מצי למידק אלא מתם ולא ממועד, על
כרחך דמש"כ התוס' ואמר דבעל השור
כו' היינו בתם, והא דברש"י דידן לא מבוי'
הכי, כבר כתבו האחרונים דאין זה מדברי
רש"י.

עוד כתבו התוס' וז"ל משמע מפירושו
שהשור עושה כל ההיזק ובעל הבור אין
עושה כלום כו' וקשה לר"י היכי דייק
דאין גובה מבשרו כנגד אימוריהן מדלא
משתלם מבעל הבור כלום בתם שמפסיד
פלגא דהתם משום שהבור לא עשה
ההפסד כלל אבל בשלמים שהבשר עשה
כמו כן ההיזק כיון דליכא לאיתשלומי
מאימורין משתלם מן הבשר עכ"ל, ויש
להבין דהא קודם הביאו התוס' לשון רש"י
שכתב בזה"ל ואע"ג שבו נמצא ההיזק
ע"כ ובודאי כוונת רש"י דאף שהיה מקום
לגבות גם מבעל הבור היינו טעמא משום
שבו נמצא ההיזק אפי"ה ל"א כי ליכא כו',
וא"כ מה הקשו התוס' שהבור לא עשה
כלום וי"ל דהתוס' הקשו דנהי נמי שבו

נמצא ההיזק מ"מ בכדי לומר כי ליכא כו' לא סגי מה שבבור נמצא ההיזק²⁸.

ועוד כתבו התוס', דהא דאקשינן אי אליבא דרבנן פשיטא הא אמרי כי ליכא לאיתשלומי מהאי לא משתלמא מהאי, היינו דגבי שור ובור לקמן נ"ג א' כל חד כוליא נזקא עבד, דאת"ל דכל חד רק פלגא נזקא עבד מאי קשיא הא איכא למימר דהתם אמרי' כי ליכא כו' היינו משום טעמא דאנא תוראי בבירך אשכחיתיה, ועל כרחך דהכא קושית הגמ' מהא דהתם כוליה נזקא עבד עכ"ד, והנה לקמן נ"ג א' אמרי' (לל"ק) לעולם קסבר האי כוליה נזקא עבד והאי כוליה נזקא עבד והא דבעל השור משלם רביע ובעל הבור משלם ג"ח היינו משום דא"ל בעל השור לבעל הבור שותפתי מאי אהניא לי, וקשה דלפי"ז נמצא דכל אחד משלם כדינו ממש דהא דבעל השור משלם רק רביע היינו משום שותפות ותמות והא דבעל הבור משלם ג"ח חצי היינו משום שותפות ועוד רביע משום דכוליא נזקא עבד, אבל לא משום דכי ליכא כו', ואי תיקשי דנימא בהיפוך, דבעל הבור ישלם מחצה משום שותפות ובעל השור מחצה

דהיינו רביע משום תמות ושותפות ועוד רביע משום דכוליה נזקא עבד, י"ל דמ"מ האי רביע נותר בעל הבור משלם דוקא משום דדוקא גבי בעל הבור אמרי' אנא תוראי בבירך אשכחיתיה, מיהו לפי"ז נמצינו דא"כ לל"ק איכא טעמא דאנא תוראי בבירך אשכחיתיה, ואין חילוק בין ל"ק לל"ב אלא אי קסבר האי כוליה נזקא עבד אי קסבר האי פלגא הזיקא עבד, ומדברי התוס' לא משמע כדברינו, מהא דכתבו דהכא איירי דכל חד כוליה נזקא עבד דאי כל חד פלגא נזקא עבד מאי קשיא הא איכא טעמא דאנא תוראי כו', ואי כדכתבו מאי כתבו התוס', הא אף גבי כוליה נזקא עבד שייך האי טעמא דאנא תוראי בבירך אשכחיתיה, ועל כרחך דלא כמו שכתבנו, וגבי מה שכתבנו לעיל ואי תיקשי יעויין מש"כ נ"ג א' ד"ה לעולם קסבר כו'.

עוד כתבו התוס' להקשות לפירוש רש"י וז"ל ועוד מנא ליה לגמרא דלרבנן בתם משלם בעל השור מחצה ובעל הבור פטור דלמא בתם בעל השור משלם מחצה ובעל הבור משלם מחצה ורבנן דאמרי ובעל הבור פטור איירי במועד עכ"ל, יש להבין

28. הק' שמלשון רש"י נראה שהבור ג"כ עשה הנזק ותי' דמ"מ א"א למימר כי ליכא לאשתלומי אם נמצא הנזק ולכא' עדין אינו מחזור שסו"ס ודאי שעשה הבור הנזק וזהו כונת רש"י שסו"ס שניהם עשו, אלא כל היכא שאפשר לתלות בבעל השור נתלה בו אבל היכא דא"א לתלות בו נתלה בבעל הבור, ומיהו עי' בחזו"א מה שפי' באופן אחר ולשיטתו אתי שפיר.

ממ"נ דכיון שכתבו התוס' דלמא בתם בעל השור משלם מחצה ע"כ דס"ל שבעל הבור שותף דאל"כ אמאי משלם מחצה, וכיון דאתינן להכי מאי כתבו התוס' ורבנן דאמרי ובעל הבור פטור איירי במועד, הא כיון דהווי שותפין, בעל הבור נמי צריך להתחייב, וא"כ מנ"ל

להתוס' דאיירי במועד, וי"ל דבאמת בעל הבור שותף, והא דבתם משלם היינו משום כי ליכא כו', והא דבמועד אין הבור משלם כלל היינו משום דלא הוי שותף עד כדי כך דנימא ביה כי ליכא לאיתשלומי מבעל השור משתלם מבעל הבור, וק"ל.

סוגית בור - בענין בור ברשותו ובור ברה"ר

מ"ט ב'.

מתני'. החופר בור ברה"י ופתחו לרה"ר. אפשר דס"ד שיפטר משום דסו"ס ברה"ר לא חפר אלא טפח אחד, ורק תחת רה"י המשיך לחפור עוד ט' טפחים, והרי אינו חייב אלא בבור די' טפחים, וקמ"ל דחשיב כל י' הטפחים ברה"ר ויתחייב, וכן משמע מרש"י להלן בגמ' דכתב וז"ל ופתחו לרה"ר כיון שהתקלה ברה"ר הו"ל כמי שחפרו ברה"ר עכ"ל אלמא דאף דיתכן דאיכא ברה"ר רק טפח אחד מ"מ חשיב כמו שכל התקלה דהיינו י' טפחים נמצא כולו ברה"ר.

או ברה"ר ופתחו לרה"י. אין הפירוש דאיירי שרקע רה"ר החלולה נפלה ושם נפל ונזוק וס"ד ליפטר דפתח הבור הוה ברה"י ולא ברה"ר, משום דהו"ל כמו שחפר בור ברה"ר והניח כיסוי רעוע

דודאי חייב משום בור, וכמו שפירש"י להלן נ' א' ד"ה פטור יעו"ש. **והנה** פירש"י דאיירי שהפקיר רשותו, ומשמע דהס"ד ליפטר הוא מאחר שהפקיר רשותו, ואין לומר דהחידוש הוא דס"ד שיפטר משום דסו"ס בבור שנשאר שייך לו לא נשאר אלא טפח אחד, מה שהיה קודם רה"י, וקמ"ל דיתחייב משום שכל הבור מתייחס אליו, ואין לומר כן, משום דזה החידוש כבר השמיענו התנא במה שאמר החופר בור ברה"י ופתחו לרה"ר, דאי התם דט' טפחים ברה"י ורק טפח אחד ברה"ר אפי"ה אמרי' דחשיב ברה"ר וחייב, כ"ש הכא בכל הבור נמצא ברה"ר דהרי הפקיר רשותו דיתחייב, ועל כן צריך לומר דהחידוש הוא דס"ד שיפטר משום שבשעה שחפר את הבור היה ברשות קמ"ל דמאחר שהפקיר רשותו נעשה כמו שחפר הבור שלא ברשות

ויתחייב, ועיין לעיל ו' א' תוס' ד"ה מה, ודוק.

ברה"י ופתחו לרה"י אחר חייב.

פירש"י דאיירי ברשות יחיד של אחד, והפקירו, והא דקתני ופתחו לרה"י אחר נקט אגב אחריני, כן ביארו התוס' שיטת רש"י, והיה לומר דהחידוש הוא דס"ד שיפטר משום שגם פתח הבור וגם עצם הבור עשה הכל ברשות א"כ יהיה פטור אף כשהפקיר קמ"ל, אבל זה אינו, דהא תנן לעיל ברה"ר ופתחו לרה"י דהיינו שהיה ס"ד לפטור משום שבשעה שחפר חפר ברשות וקמ"ל דחייב דהשתא כשהפקירו נעשה כמו שחפר שלא ברשות, וכדכתבנו לעיל, והשתא אי כדברינו, א"כ מצינן למימר חידוש גדול יותר והיינו דקמ"ל דחייב משום דהשתא גם פתח הבור וגם עומק הבור הכל נמצא ברה"ר, ומדלא אמרי' הכי, ש"מ דעומק הבור אינו טעם לחייב, וא"כ ה"נ עומק הבור אינו מצי ליהוי הו"א לפטור.

תוד"ה ברה"י כו'. כתבו התוס' וז"ל

ברה"י ופתחו לרה"י אחר פ"ה שהפקיר רשותו אותה שפי הבור לתוכה אין נראה שר"ל שפתחו לרה"י של אדם אחר ובא אותו אדם והפקיר רשותו שלא היה לו לומר אותה בלשון נקבה (לתוכה) כו' עכ"ל, ואפשר ליתן עוד טעם והיינו משום

דאי איירי ברה"י אחר הא מתחייב על שקלקל רה"י אחר, והיכי התנא לא התייחס לדין זה.

עוד כתבו התוס' וז"ל ואין להקשות אמאי איצטרך למיתני ברה"י ופתחו לרה"י אחר ה"ל למימר החופר בור ברה"י ותו לא דאגב אחריני נקט הכי כו' עכ"ל, מיהו אכתי יש להבין דמאחר ואמר התנא או ברה"ר ופתחו לרה"י ואיירי שהפקירו ונעשה הכל ברה"ר א"כ למאי הוצרך התנא לומר אף החופר בור ברה"י והפקירו, דהא זה כבר השמיענו קודם, כי שניהם סו"ס נעשו בורות ברה"ר.

עוד כתבו התוס' וז"ל ולפי פי' ר"י קשה למה הוא חייב בנזקי בעל חצר אם נפל שורו לבור כיון שהחופר משלם נזקי החצר על בעל חצר למלויה עכ"ל, ומבואר דפשיטא להו להתוס' דאיירי הכא שחופר הבור כבר שילם נזקי החצר עוד קודם שעת הנזק, ואפשר דלמדו כן, משום דאי עדיין לא שילם נזקי החצר היכי התנא לא התייחס לדין זה שהחופר צריך לשלם נזקי החצר.

נ' א'.

לא נחלקו אלא בבור ברשותו.

פירש"י דהיינו שהפקיר רשותו ולא הפקיר בורו, דלר"ע חייב משום דכתיב בעל הבור

דאית ליה בעלים א"כ בהפקיר רשותו ולא הפקיר בורו נמי חייב לר"ע.

אמר רב אשי השתא דאוקמיתא לרב יוסף לדברי הכל לרבה נמי לא תוקמה כתנאי מדרישא ר"י סיפא נמי ר"י וטעמא דלאושין הא לאו לאושין חייב כגון דארווח ארווחי לרה"ר. פירש"י וז"ל דארווח בה ארווחי לרה"ר כגון מקצה מקום מרשותו לרה"ר דהו"ל חופר בור ברה"ר והלכך טעמא דלאושין הא לאו לאושין חייב עכ"ל (לגירסת הב"ח), אין הפירוש טעמא דלאושין פטור מפני שחפר בתוך רשותו הכל הא לאו לאושין שאם חפר חוץ לרה"י מאחר שהקצה מרשותו לרה"ר חייב, חדא דהוי דיוק גדול יותר מדאי דבשלמא ניחא אי הוה דייק הא לאו לאושין נמי בתוך רשותו, ועוד דא"כ הוי כמו דאמר דדוקא בור ברה"י חייב הא בור ברה"ר פטור, ועוד דהא בהקצה מרשותו לרה"ר ואח"כ הניח פירות או שחפר שם בור לרב פטור ולשמאל חייב כדאסקינן לעיל כ"א א' והיכי קאמר הכא בסתמא דחייב, אלא הכי פירושו, טעמא דלאושין דפטור, בהאי גונא שע"י לאושין יצא מרשותו לרה"ר הא לאו לאושין שאם יצא מרשותו דהיינו שהקצה מקום מרשותו לרה"ר ואח"כ חפר שם בור דהוה בור ברה"ר דחייב, ולפי"ז החידוש בברייתא

והיינו בור דאית ליה בעלים, ולר"י פטור משום דבעל הבור מצי טעין אנא אפקרנא רשותאי לאו לאיחיובי אהיזקא והא דכתיב בעל הבור היינו בעל התקלה, והתוס' פירשו דהיינו בור ברה"י ממש שסמך אותו לרה"ר, דלר"ע חייב משום דכתיב בעל הבור והיינו בור דאית ליה בעלים, ולר"י פטור משום דבעל הבור מצי טעין לא היה לך להתקרב כ"כ אצל רשותי כדי כך שתוכל ליפול, והא דכתבנו דלהתוס' היינו בור ברה"י ממש ולא כפירש"י שהפקיר רשותו ולא בורו, היינו משום דכיון דהסברא מאי בעית ברשותי דלא היה לך להתקרב כו' שייכא בבור ברשותו ממש וכלישנא דגמ' בבור ברשותו א"כ למה נימא דהפלוגתא בהפקיר רשותו ולא בורו, מיהו אפשר דלהתוס' בהפקיר רשותו ולא בור נמי איכא אותה הפלוגתא.

ורב יוסף אמר בבור ברשותו כ"ע לא פליגי דמחייב מ"ט בעל הבור אמר רחמנא בבור דאית ליה בעלים כי פליגי בבור ברה"ר ר"י סבר בור ברה"ר נמי חייב כו'. ור"ע סבר בור ברה"ר פטור, ולולי קרא דבעל הבור היה לומר לר"ע בהפקיר רשותו ולא הפקיר בורו דפטור משום הנך סברות דפטור לר"י אליבא דרבה, והיינו אף לרב יוסף, והשתא דאמר קרא בעל הבור בבור

דלאושין דאף אם יצא מרשותו לרה"ר מפני הלאושין פטור, אבל אין החידוש במה שאם חפר בתוך רשותו דפטור, דבזה פטור אף בלא לאושין משום מאי בעית ברשותי.

רש"י ד"ה בעל התקלה. פירש"י וז"ל בעל התקלה ולעולם ברה"ר אבל ברשותו אע"פ שהפקיר פטור כדפרישית האי דנקט ולא הפקיר בורו דאם הפקיר אף בורו הוה ליה בור ברה"ר עכ"ל, מש"כ רש"י האי דנקט כו' לר"ע ה"פ דהא דנקט ולא הפקיר בורו דחייב, דאי הוה נקט אף בור הו"ל בור ברה"ר ופשיטא דחייב, ולהכי נקט האי גונא דלא הפקיר בורו דבזה רבנותא טפי דחייב, ולר"י ה"פ דנקט ולא הפקיר בורו דפטור, דאי הוה נקט אף בור הו"ל בור ברה"ר ובזה חייב אף לר"י, ומ"מ קשה מ"ט אם הפקיר אף בורו לר"י חייב הא ה"נ מצי למימר דלא אפקרנא רשותי כדי להתחייב אנזקין, לכן מסתברא לומר דרש"י לא קאי בזה ארבי ישמעאל אלא ארבי עקיבא וכמו שנתפרש לעיל, ותדע דהכי הוא, מדכתב רש"י האי דנקט "ולא הפקיר בורו" וזה לא מצינו אלא בדברי ר"ע.

רש"י ד"ה פטור. פירש"י דכיון דקתני בברייתא דפטור על כרחך דהיינו לר"י ולא לר"ע, דאילו לר"ע חייב כיון דכמו

בהפקיר רשותו ולא הפקיר בורו חייב משום דלא מצי טעין מאי בעית ברשותי ה"נ ל"מ למימר ליה למה הלכה בהמתך על שפת הבור דהא ברה"ר הוא עכ"ד, ומשמע דלר"י הטעם דפטור משום דמצי א"ל מאי בעית ברשותי, והא דפרש"י לעיל דפטור משום דמצי אמר אנא אפקרנא רשותי לאו לאיחיובי בהזיקא היינו דכיון דמצי טעין מאי בעית ברשותי להכי מצי אמר דלאו לאיחיובי אפקרנא.

רש"י ד"ה לא רשותו כו'. פרש"י וז"ל לא רשותו ולא בורו דא"ל ברשותאי מאי בעית ואיצטריך לאשמענין דאע"ג דאינו רשאי לעשות כן דאין עושין חלל תחת רה"ר מיהו הואיל ולרשותו פתחו פטור עכ"ל, יש להבין מאי קס"ד דיתחייב משום דחפר תחת רה"ר הא סו"ס מצי טעין בעל הבור מאי בעית ברשותי, וצ"ל דקס"ד דמצי טעין הנופל אנא בתקלה דידך הוזקתי ול"ש היאך הגעתי להך תקלה הנמצאת ברה"ר, וקמ"ל דכיון שהגיע לבור דרך רה"י פטור דגבי רה"י האי בור חשיב עם כיסוי טוב, אבל אי הוה קרקע רה"ר נפלה ונפל שם ונזוק ודאי חייב משום דהו"ל בור עם כיסוי רעוע דודאי הוי בור שחייב עליו, וכיון דאתינן להכי, נמצינו למידין נמי דאין הפירוש שקרקע רה"ר נפלה ונפל שם ונזוק כיון דבה"ג ודאי חייב דהו"ל בור עם כיסוי

רעזע שלא מציל מפני הנזק וכדפירש"י
בהדיא בד"ה פטור יעו"ש.

רש"י ד"ה ברה"י הסמוכה לרה"ר.

פירש"י וז"ל ברה"י הסמוכה לרה"ר כגון
מקצה מקום מרשותו לרה"ר דהו"ל
הפקיר רשותו פטור עכ"ל, ובהגהות
הב"ח כתב דל"ג כגון כו' אלא ה"ג ברה"י
הסמוכה לרה"ר דהו"ל הפקיר רשותו
פטור יעו"ש, ולולי גי' הב"ח אפשר
דכוונת רש"י, דהקצה מקום מרה"י לרה"ר
עם בור פתוח (או שחפר לאחר שהקצה
כמבו' שיטת רש"י לעיל כ"א א') והו"ל
הפקיר רשותו ולא הפקיר בורו דפטור
לר"י כדלעיל בגמ', דאי הפקיר אף בורו
חייב דהו"ל סתם בור ברה"ר, והא
דהוצרך רש"י לפרש דהקצה מקום ולא
פירש בפשיטות דהיינו בור הסמוך לרה"ר
ממש אפשר דהיינו משום דבה"ג ס"ל
לרש"י לר"י דרבה דחייב (כמו שכ'
התוס') ד"ה בבור ברשותו בדעת רש"י,
ולהכי הוצרך רש"י לפרש דהקצה מקום
דבה"ג אף לר"י דרבה פטור, ובזה ניחא
שפיר הא דקאמר בשלמא לרבה כו', מיהו
אי נימא דהתוס' שם פירשו בדעת רש"י
דאנא אפקרנא רשותי לאו לאיחיובי
הזיקא היינו דטעין מאי בעית ברשותי
וכמו שכתבנו לעיל ד"ה רש"י ד"ה פטור,
א"כ הדרא קושיא לדוכתא למאי הוצרך
רש"י לפרש דהקצה מקום הא לר"י פטור

אף בבור הסמוך ממש לרה"ר, ושמא על
כן הב"ח ל"ג לה, אמנם אף לגי' הב"ח
כוונת רש"י דהו"ל הפקיר רשותו ולא
הפקיר בורו דפטור לר"י כדלעיל בגמ'.

תוד"ה בבור ברשותו. כתבו התוס'

וז"ל בבור ברשותו פי' בקונטרס לעיל
דקסבר ר"י דכי אפקרנא רשותאי לא
ליחייב אנא בהזיקא אפקריניה משמע
דרוצה לומר אם סמך הבור מתחילה
לרה"ר חייב לכו"ע ואין משמע כן כו'
עכ"ל, אין כוונת התוס' לומר דמשמע
דר"ל אם סמך הבור מתחילה לרה"ר
והפקיר רשותו דחייב אף לר"י, משום
דהתם לא שייך האי טעמא דאנא
דאפקרנא כו' וע"ז קפריך התוס' ואין
משמע כן, ואין לומר כן, דהא אף אם לא
הפקיר היה לו להתחייב אף לר"י והיינו
משום הא דהסמך הבור לרה"ר, אלא
כוונת התוס' לומר, דמשמע דר"ל דאם
סמך בורו ולא הפקיר רשותו דחייב אף
לר"י דלא שייך טעמא דאנא אפקרנא כו'
וע"ז קפריך התוס' ואין משמע כן דלשון
הגמ' בור ברשותו משמע דפליגי אף בבור
ברשותו דהיינו שנשאר בתוך רשותו ולא
הפקיר מרשותו, והא דהתוס' לא הקשו
בפשיטות על פי' רש"י דפירש בבור
ברשותו דהיינו שהפקיר רשותו ולא
הפקיר בורו וקשיא דהא לישנא דגמ'
משמע טפי שהבור ברשותו בלא שהפקיר

מרשותו, והיינו דמ"מ הוה מתרצינן דכוונת הגמ' לרש"י אף להפקיר רשותו ולא הפקיר בורו ואף לבור ברשותו ממש, וזה אינו, שהרי לטעמיה דר"י לרש"י בור ברשותו ממש חייב כיון דהתם לא שייך טעמא דאנא אפקרנא כו', וק"ל.

עוד כתבו התוס' וז"ל וי"ל דה"ט משום דא"ל תורך ברשותי מאי בעי שלא היה לו להתקרב כ"כ אצל רשותי שתפול בבור עכ"ל, אפשר דהתוס' מפרשי הכי בד' רש"י, דמה שכתב רש"י דר"י פוטר מטעם דמצי טעין אנא אפקרנא רשותי לאו לאיחויבי בהזיקא היינו משום מצי טעין תורך ברשותי מאי בעי ולא אפקרנא רשותי כדי להתחייב, וכ"כ הפנ"י יעו"ש, ואפשר לסייע חדא מדקתני בברייתא בבור

ברשותו דמשמע דפליגי בבור ברשותו ממש ולא בהפקיר רשותו ולא הפקיר בורו דדוקא בזה צריכי למימר טעמא דאנא אפקרנא דייקא דמש"ה ר"י פוטר, ועוד דהכי משמע מדברי רש"י להלן ד"ה פטור וכמו שביארנו לעיל בד"ה רש"י ד"ה פטור יעו"ש, ומיהו אי נימא דרש"י והתוס' פליגי בטעמיה דר"י דפוטר, יש להבין אמאי רש"י פירש הטעם משום דאנא אפקרנא כו' ולא פירש הטעם משום דא"ל תורך ברשותי מאי בעי, הא אי הוה מפרש הטעם משום תורך ברשותי מאי בעי לא היה נצרך לדחוק לקמן בד"ה ברה"י כו' ולפרש דאיירי במקצה מקום וכמו שכבר ביארנו הדברים לעיל בד"ה רש"י ד"ה ברה"י הסמוכה לרה"ר כו' יעו"ש ודוק, וצ"ב.

סוגית בור - בענין מקצה מקום מרשותו לרה"ר

כ"א א'.

ולשמואל היכי משכחת לה דמחייב.

פירש"י (ד"ה א"ר ובמחזורת) דהיינו לשלם מה שהזיקה דאילו מה שנהנית משלם בהאי גונא, דהיא מחזורת, והכי אמרינן להלן דאיכא דמתני להא כו' ולשמואל משלמת מה שהזיקה היכי משכחת לה דמחייבא, והא דלא משני דמשכח"ל שמשלם מה שהזיקה ברה"י ממש היינו משום דקפריך אמתני' דקתני מצדי הרחבה משלמת מה שהזיקה.

כגון דשבקתה לרחבה וקמה ואזלה

בצידי רחבה. יש להבין אמאי הוצרכו לומר כגון דשבקתה לרחבה כו' דהול"ל כגון דמתחילה אזלה בצידי הרחבה וי"ל דאין דרך שוורים ללכת בצידי הרחבה, וכמו שפירש"י ד"ה וקמה.

כי פליגי במקצה מקום מרשותו

לרה"ר. פירש"י וז"ל במקצה מקום שכנס לתוך שלו ובנה והניח מקרקעו לרה"ר ושטח שם פירותיו ונכנסה שם בהמה דרך הילוכה ואכלתן כו' לימא רב ושמואל חופר בבור ברשותו והפקיר רשותו ולא הפקיר בורו קמיפלגי כו' דרב

סבר חייב ומש"ה פטורה הך בהמה דזה ששטח שם פירותיו הו"ל כמו בור שאם הוחלקה בהן בהמה חייב שהרי הפקיר רשותו הלכך לא היה לו לעשות כן וק"ל בהמניח את הכד כל המקלקלין ברה"ר שהזיקו חייבין לשלם וכל המחזיק בהן זכה עכ"ל, הנה ממש"כ רש"י שהרי הפקיר רשותו משמע שהפקיר רשותו לגמרי, אבל אין נראה כוונת רש"י שהפקיר ממש, דא"כ אינו דומה להפקיר רשותו ולא הפקיר בורו, דאילו התם איירי שקודם חפר הבור ואח"כ הפקיר רשותו מלבד הבור ואילו הכא איירי שקודם הפקיר רשותו ואח"כ הניח שם הפירות (כמו שיבואר להלן) והוי כמו הפקיר רשותו ואח"כ חפר שם בור, ועוד דלישנא דגמ' מקצה מקום לא משמע שהפקיר ממש רק הקצה מרשותו לרה"ר, ותדע דאל"כ הו"ל למימר כי פליגי במפקיר מרשותו לרה"ר ולמה קאמר מקצה מקום, ועוד דא"כ אמאי הוצרך רש"י לומר וקי"ל דכל המחזיק בהן זכה הא בלא"ה נמי פטורה והיינו משום דהו"ל שן ברה"ר, מיהו זה אפשר לדחות, דאי משום שן ברה"ר אימא לך דחייבת והיינו משום דבמקצה מקום מרשותו לרה"ר

לאו דרך הילוכה היא, ולהכי הוצרך רש"י לפרש דפטורה משום דכל הקודם בהן זכה, ובאמת למסקנא פטורה משום שן ברה"ר כדפירשו בתוס' (ד"ה כי פליגי) וזה גופא החידוש דמקצה מקום אע"ג דלא הפקיר רשותו לגמרי מ"מ דיניה כרה"ר, והא דכתב רש"י לישנא דהפקיר רשותו צריך לומר דנקט כן אגב הא דאמרי' גבי בור ברשותו דהתם איירי בהפקיר רשותו ממש.

וממש"כ רש"י הלכך לא היה לו לעשות כן משמע דקודם הפקיר רשותו ואח"כ הניח שם פירותיו, דהא אין שייך לומר דכוונת רש"י שלא היה לו לעשות כן דהיינו שלא היה לו להפקיר, כיון דרש"י כתב קודם לכן שהרי הפקיר רשותו, ועל כרחך דהיינו שלא היה לו להניח פירותיו אחר שהפקיר רשותו, וכן משמע לעיל רש"י ד"ה במקצה מקום יעו"ש, וכ"כ בהדיא בתוס' ר"פ בדעת רש"י, והשתא אי נימא דס"ל לרש"י שהפקיר ממש א"כ יקשה דכיון שהניח הפירות שם אחר שהפקיר הוי בור ברה"ר גמור ומ"ט חייבת, ועל כרחך דאין כוונת רש"י לפרש הסוגיא בהפקיר רשותו ממש אלא בהקצה מקום מרשותו לרה"ר על מנת שבשעה שרוצה יוכל להניח שם פירות, וכמו שמבוי' בתוס', וכן מבוי' בתוס' ר"פ שהקשה מ"ט חייבת ותי' דאין כוונת רש"י שהפקיר ממש יעו"ש.

לימא בבור ברשותו קמפלגי רב דאמר פטור קסבר בור ברשותו חייב ושמואל דאמר חייב קסבר בור ברשותו פטור. הנה לקמן נ' א' נחלקו רש"י והתוס' בטעמיה דרבי ישמעאל דפוטרי בור ברשותו, ואינו מוכרח כמש"כ שם, דלרש"י פטור משום דבעל הבור מצי טעין אנא אפקרנא רשותי לאו לאיחיובי בהזקא, ולהתוס' פטור משום דבעל הבור מצי טעין תורך ברשותי מאי בעי, ולפי"ז הכא אם אכלה הבהמה הפירות, לרש"י חייבת חדא משום דבעל פירות מצי טעין אנא אפקרנא רשותי לאו כדי שיזיקו ממנו, וזו טענה נכונה שהרי לא הפקיר לגמרי אלא רק הקצה מרשותו לרה"ר, ועוד משום דמצי טעין דמאחר וגבי בור ברשותו הדין לפטור א"כ איגלאי מילתא דלית דין מזיק הכא, וכיון שכן, לית לבהמה רשות לאכול מהפירות ואם אכלה חייבת, ולהתוס' חייבת משום דבעל הפירות מצי טעין מאי בעית ברשותי דהיינו שפירותיו הן רשותו, מיהו זה דוחק דנהי נמי דמצינן למימר דהוי בור מ"מ היכי שייכא למימר דהוה הפירות רשותו.

תוד"ה כי פליגי כו'. כתבו התוס' וז"ל כי פליגי במקצה מקום כו' שכנס מתוך שלו והניח מקרקעו לבני רה"ר ולא שהפקיר רשותו דא"כ הוי רה"ר גמור אלא הניח שם לשטוח פירותיו אבל כל

זמן שאין הפירות שם יש רשות לבני
 רה"ר להלך שם כו' עכ"ל, ומשמע
 דכשיש שם פירות אין רשות לבני רה"ר
 להלך שם, והנה יש להבין מפני מה
 הוצרך להקצות מרשותו לבני רה"ר כדי
 לשטוח שם פירותיו, וכי אינו יכול
 לשטוח שם פירותיו בלא להקצות
 מרשותו לבני רה"ר וי"ל דכוונת התוס'
 דאירי שאין לו בקרקע הזו שום צורך
 אלא כדי לשטוח שם פירותיו בלבד, וכיון
 דלא בכל זמן יש לו הפירות ונמצאת
 הקרקע בלא שימוש לכן עשה חסד עם
 בני רה"ר והקצה להם אותו המקום לזמן
 שאין שם פירות, אבל בזמן ששטח שם
 פירותיו אין הקרקע מוקצית לבני רה"ר
 ע"כ, מיהו יש להבין דבשלמא לשמואל
 דאמר חייבת ניחא דכיון שבשעה
 שהפירות מונחים שם אין רשות להלך
 שם דאין הקרקע מוקצית לבני רה"ר
 באותו הזמן להכי אם אכלה חייבת, אבל
 לרב דאמר פטורה אמאי פטורה הא
 בשעה שיש שם פירות אין הקרקע
 מוקצית לבני רה"ר, ושוב מצינו שהקשה
 כן בתוס' ר"פ אפירוש רש"י יעו"ש, ועוד
 יש להבין היאך אמרין לימא בבור
 ברשותו קמיפלגי דרב דאמר פטור קסבר
 בור ברשותו חייב דנהי נמי ניחא הא דגבי
 הפקיר רשותו ולא הפקיר בורו דחייב
 מ"מ הכא שהקצה מרשותו ולא הקצה גם
 הפירות עצמם אמאי חייב, ואם הוחלקה

והוזקה ליהוי פטור כיון שבשעה שיש
 שם פירות אין רשות להלך שם, וצ"ב.

עוד כתבו התוס' וז"ל ומסקינן כו' דצידי
 הרחבה הם גבוהים ורחבים ומובדלים
 ממנו וחשובים חצר הניזק אבל מקצה
 מקום שוה הוא לרה"ר כו' עכ"ל, ונתבאר
 דנהי נמי דבשעה שיש שם הפירות אסור
 להלך שם כמו שכבר נתבאר לעיל מ"מ
 אם הבהמה אכלה הפירות הוי שן ברה"ר
 ופטורה, והנה יש להבין היכי מצי למימר
 דכללא הוא דכל מקצה מקום שוה הוא
 לרה"ר, הא קודם שהקצה הוי רה"י, וכי
 לא מצינו רה"י גבוהה מרה"ר וי"ל דכוונת
 התוס' לומר דלאו כללא הוא דמקצה
 מקום הוא גבוהה יותר מרה"ר דהא ודאי
 שייך רה"י גבוה מרה"ר ומשא"כ צידי
 הרחבה כללא הוא דגבוה יותר מרה"ר
 עצמה.

עוד כתבו התוס' וז"ל ושמואל אמר
 חייבת משום שהפירות מונחין ברשותו
 והוי חצר הניזק אע"פ שיש רשות לבהמות
 לדרוס אצלה עכ"ל, לכאורה אין לומר
 דהוי חצר הניזק מטעם שהקרקע שעליה
 הפירות מונחין אינה מוקצית לבני רה"ר,
 דלקמן בתוד"ה דרב סבר כו' כתבו התוס'
 וז"ל ואין לתמוה איך מיפטר מפירות
 פנימיים דלא הוי תקלה דכיון שיש רשות
 לבני רה"ר ללכת שם כשאין שם פירות

א"כ כשיטלו חיצונים נמצא פנימיים סמוכים לרה"ר כו' עכ"ל, אלמא דקרקע שעליה הפירות לא חשיבי רה"י דאל"כ לא נמצא פנימיים סמוכים לרה"ר אלא לרה"י, מיהו אכתי איכא למימר דדוקא בשעה שהפירות מונחים חשיבי הקרקע רה"י אבל בשעה שאין הפירות מונחים שם לא חשיב הקרקע רה"י, ולפי"ז מש"כ התוס' אע"פ שיש רשות לבהמות לדרוס אצלה היינו בשעה שאין הפירות מונחים שם.

כ"א ב'.

בעלמא בור ברשותו פטור. פירש"י וז"ל בעלמא בור ברשותו פטור דלא חייבה תורה אלא על בור ברה"ר וכדיליף רבי ישמעאל טעמיה התם עכ"ל, הא דכתב רש"י וכדיליף ר"י טעמיה התם לאו לאפוקי מר"ע דפוטר וכרב יוסף, דהא הכא איירינן לרבה, והא דכתב רש"י וכדיליף ר"י טעמיה התם ה"ק דלא חייבה תורה אלא על בור ברה"ר דאילו על בור ברה"י ר"י פוטר לרבה התם.

לאו כל כמינך דמקרבת להו לפירותיך לרה"ר ומחייבת להו לתוראי. יל"ע אי נימא הכי אף בהאי גוונא דפתח החנות קיימא בקרן זוית, דאפשר דדוקא לל"ק אמרינן דחייבת אבל לל"ב לא, וצ"ב.

דבשלמא בור איכא למימר לאו אדעתיה כו'. פירש"י וז"ל דבשלמא בור איכא למימר לאו אדעתיה דשור לנטורי נפשיה מבור כו' עכ"ל, הנה מדברי רש"י נתבאר, א, דאיירי שהשור הולך לבדו ללא הבעלים כמש"כ רש"י לאו אדעתיה דשור, ב, דאיירי בשור חש"ו (לקמן נ"ד ב' יעו"ש) ולא בשור פקח, דאי בשור פקח ודאי דהוה ליה לנטוריה נפשיה מבור, וכדלקמן נ"ב א' רש"י ד"ה חייב יעו"ש, ויש להבין דכיון דנתבאר דאיירי שהשור הולך לבדו בלא הבעלים א"כ הא דקאמר להלן הא חזי להו היינו שהשור חזי להו לפירות ואכלין, וקשיא מ"ט חייב, דבשלמא אי הוה אמרי' דהבעלים עמו, הוה אמרי' דחייב משום דכיון דחזי להו היה לו להרחיק הבהמה מהפירות, אבל השתא שהבהמה אכלה בלא הבעלים אמאי חייב הא פשיטא הוא שאם ראתה הפירות תאכלן, ועוד דאי איירי הכא בשור חש"ו יש להבין מאי דכתב רש"י וז"ל הא קא חזי להו ואפילו הוחלקה בהן פטור כו' עכ"ל, והשתא בשלמא גבי אכילת הפירות לא שנא אי הוה שור פקח אי הוה שור חש"ו, אבל גבי הוחלקה בשלמא שור פקח ניחא דפטור בעל הפירות משום שהיה לו לזהר אבל שור חש"ו אמאי בעל הפירות פטור, וצ"ב.

אלא פירות מי איכא למימר לאו אדעתיה הא חזי להו. פירש"י וז"ל הא קא חזי להו ואפילו הוחלקה בהן פטור ואע"ג דכל תקלה בור הוא הנ"מ ברה"ר דאין לו רשות לתת שם תקלה עכ"ל, הנה מדברי רש"י נתבאר, א, דאיירי שהשור הולך בלא הבעלים דאל"כ מאי קמ"ל דבהוחלקה פטור הא כיון דהבעלים עמה מצי בעל פירות לטעון דהוה ליה לבעלים להרחיק מהפירות, וכהא דלקמן כ"ב א' עמדה וסכסכה כ"ש דחנווני פטור ובעל גמל חייב ופירש"י שם וז"ל כל שכן שהיה לו למחר ולנהגה שלא תסכסך עכ"ל, ועל כרחך דאיירי כשהבעלים לא הולך עם שורו ואם הוחלק בפירות נמי פטור, ב, דדוקא ברה"ר ממש דאין לו רשות ליתן שם דבר שהוא תקלה האי תקלה בור הוא, אבל במקצה מקום מרשותו לרה"ר דאית ליה רשות לתת שם דבר שהוא תקלה לאו בור הוא.

והקשה בתוס' ר"פ על פירוש רש"י, מהא דאמרי' לקמן ל' א' כל אלו שאמרו פותקין ביבותיהן וגורפין מערותיהן בימות החמה אין להם רשות ובימות הגשמים יש להם רשות ואע"פ שברשות אם הזיקו חייבין, אלמא דאע"פ שעשה ברשות חייב וה"נ אע"פ שהניח הפירות ברשות אם הוחלקה והזיקה יתחייב, והנה בטעמא דפותקין ביבותיהן וגורפין מערותיהן אע"פ

שברשות אם הזיקו חייבין לשלם, נחלקו בזה הסמ"ע והעיר שושן (ח"מ סי' תי"ד סק"ו) דהסמ"ע ס"ל דחייבין משום דכך התנה יהושע והע"ש ס"ל דחייבין משום דהא דאיכא רשות היינו דוקא עם חיוב שמירה שלא יזקו, והשתא בשלמא להע"ש ניחא קושית הר"פ דהוי כמו שור המזיק דשרי להוציאו לרה"ר עם שמירה שלא יזיק, אבל להסמ"ע קשה דהתם גבי פותקין ביבותיהן וגורפין מערותיהן איכא טעמא דחייבין משום שכך התנה יהושע אבל הכא גבי מקצה מקום לית להאי טעמא, וא"כ מאי קשיא מפותקין ביבותיהן, וצ"ב.

ויש להבין היכי מצי למימר אלא פירות מי איכא למימר לאו אדעתיה הא חזי להו, דבשלמא השור היה עם בעלים הוה אמרי' דכיון דמקצה מקום שרי ליתן שם פירות היה צריך ליתן בדעתו שמא השתא יש שם פירות אבל השתא דהשור לבדו מאי שייכא הא חזי להו הא אדרבה כיון שהוא לבדו חזי להו ודאי יאכל להפירות, ואי נימא דהבעלים עם השור, ודלא כמו שנתבאר בדברי רש"י, יש להבין אמאי בור ממש לאו אדעתיה הא כיון דמקצה מקום שרי ליתן שם תקלה א"כ צריך ליתן בדעתו שמא איכא שם בור, בין אם הבור נחפר קודם שהקצה ובין לאחר שהקצה, שהרי אינו יודע באיזה זמן נחפר, וצ"ב.

סוגית בור - בענין להבלו ולחבטו

נ' ב'.

מתני'. החופר בור ברה"ר ונפל לתוכו שור או חמור חייב. הא דקתני שור או חמור ולא קתני אף אדם, אפשר משום דהוא דנקט לישנא דקרא דכתיב ונפל שמה שור או חמור, ועוד אפשר דהכא איירי גבי מיתה ולא גבי נזקין וכאן דבור פטור על אדם במיתה וחייב על אדם בנזיקין לכן לא נקט אף אדם, מיהו זה יש לדחות מהא דקתני' להלן במתני' היו פחותין מעשרה טפחים ונפל לתוכו שור או חמור ומת ואם הוזק בו חייב, ולכאורה יש להבין דכיון דבור חייב בנזיקין אף על אדם א"כ למה נקט רק ונפל לתוכו שור או חמור דהול"ל ואם הוזק בו וכן אדם שהוזק בו חייב, אלא על כרחך דתנא לישנא דקרא נקט, ומסיפא נשמע לרישא.

אחד החופר בור שיח ומערה חריצין ונעיצין חייב. יש להבין אמאי לא קתני נמי אמת המים ונברכת כובסין, כהא דתנן בב"ב י"ז א' לא יחפור אדם בור סמוך לבורו של חברו ולא שיח ולא מערה ולא אמת המים ולא נברכת כובסין כו', וי"ל דהא דלא קתני נברכת כובסין

היינו משום דנברכת כובסין בדרך כלל היה ו' טפחים כדפירש"י התם וז"ל נברכת הכובסים חופר חפירה מרובעת בעומק אמה או יותר כו' עכ"ל, וכיון דהכא לא איירי בעומק פחות מ' טפחים לכן לא קתני אף נברכת כובסין, וזה אינו להא דקסבר ר"נ לקמן נ"א א' יעו"ש, והא דלא קתני אמת המים אין לומר משום דהוה רוחבו כעומקו דלית בה הבלא ופטור לרב, משום דאמת המים רוחבה כעומקה היא כמו שפירש"י להלן ד"ה דדלאי יעו"ש, ועוד י"ל דבמתני' לא איירי במים, ותדע דהכי הוא מדתנן א"כ למה נאמר בור מה בור יש בו כדי להמית י"ט אף כל שיש בו כדי להמית י"ט, והשתא אי מתני' איירי במים הו"מ למימר מה בור שיש בו כדי להמית ח' טפחים בצירוף ב' טפחים מיא כהא דאמרי' לקמן נ"א ב' דהוה עשרה טפחים, ועוד מדתנן היו פחותין מעשרה טפחים כו' ואם הוזק בו חייב ואי נימא דאיירי שהבור עם מים כמו דעלה קאי כל המשנה מאי קמ"ל דחייב הא חשיב כו' טפחים כדאמרי' לקמן שם, וראשון עיקר, ועל כרחך, דמתני' לא איירי במיא, וכיון דסתם נברכת כובסין וסתם אמת המים

אית בהו מיא להכי לא קתני הנך נמי במתני²⁹.

א"כ למה נאמר בור. פירוש, א"כ למה נאמר דוקא בור אבל אין הפירוש דא"כ למה נאמר בור דלא ליכתוב אף בור אלא כי יכרה וכי יפתח ותו לא, ותדע דאיירי בבור דקדים כי יכרה.

אלמא קסבר קרקע עולם הוא דמוקא ליה. יש להבין דהא הבלא נמי דעולם הוא, ולא רק בור אינו שלו (כדפירש"י) אלא אף הבל אינו שלו, ועיין חזו"א סי' ב' דתירץ דהבל הוא מזיק כמו אש שהוא מזיק דעל שניהם שייכא בהו שם מזיק אבל קרקע עולם אין עליה שם מזיק דהיא עצמה אינה ראויה להזיק כמו אש והבלא עיי"ש.

התורה העידה על הבור ואפילו ספוגין של צמר. יש להבין דאי כל הבור מלא ספוגין של צמר א"כ ליכא לא הבלא ולא חבטא, וצריך לומר דאיירי בבור כ' טפחים וכשנפל השור מעך הספוגין של צמר עד י' טפחים ונמצא

שנפל בבור די' טפחים, ועוד י"ל דמלא היינו שכסה כל דפנות וקרקע הבור בספוגין של צמר.

מאי בינייהו איכא בינייהו דעבד גובה כו'. יש להבין מאי קפריך מאי בינייהו הא פשיטא דאיכא בינייהו היכא דאיכא רק חבטא ולא הבלא, ושמא י"ל דקפריך היכי משכח"ל האי נפק"מ³⁰.

בשלמא לשמואל אף כל לאתויי גובה אלא לרב אף כל לאתויי מאי לאתויי חריצין ונעיצין חריצין ונעיצין הא בהדיא קתני להו כו'. יש להבין מאי קאמר בשלמא לשמואל אף כל כו' הא פשיטא דקאי אחריצין ונעיצין כמבואר בהדיא במתני', ועוד יש להבין מאי קפריך לרב אף כל לאתויי מאי כו' חריצין ונעיצין בהדיא קתני להו, ושמא י"ל דהגמ' דייק מדקתני אף "כל" ולא קתני אף "אלו" ועל כרחך דאתי לאתויי איזה אופן, ובזה ניחא נמי הא דקפריך חריצין ונעיצין הא בהדיא קתני להו, אך דא"כ יש להבין דמעיקרא דמשני לרב לאתויי חריצין ונעיצין מאי קסבר, וצ"ב.

²⁹ כ' דהטעם שלא מבוא' נברכת הכובסין משום דהוי פחות מ' ולר' נחמן קשיא, ולכא' אף לר' נחמן ניחא משום שלשיטתו מתני' מיירי משום הבלו והלכך שפיר הוצרך לבור י', ובעיקר הקושיא לכא' י"ל כיון דבגמ' עבדינן צריכותא הלכך א"צ התנא ליזיל כרוכלא ושנה רק החידושים.

³⁰ עי' רש"י מה שתי' בזה ועי' תור"פ שביאר כונת רש"י.

צריכא דאי תנא בור כו'. יש להבין מאי כך הנך צריכותא הא לכאורה כל פעם ופעם ימדדו באיזה בור נפל השור ולמה לי כל האי צריכותא, ועוד יש להבין דניכתוב רק נעיצין ומינה נילך כל הנך דברים וצ"ב, עוד יש להבין מאי קאמר דאי תנא בור הא בור ודאי צריכי משום דמינה ילפינן לשיח ומערה חריצין ונעיצין כדקתני בהדיא במתני', וי"ל דהוה קשיא לגמ' דלא ליכתוב שיח ומערה חריצין ונעיצין ולא נצטרך ליכתוב בקרא אף בור, וע"ז קאמר צריכא דאי תנא בור כו' וק"ל, עוד יש להבין למאי דקאמר לעיל בשלמא לשמואל אף כל לאתויי גובה, נמצינו דהוי כמו דקתני במתני', וא"כ למה לא קאמר אף בזה צריכותא, וי"ל דקאמר צריכותא אהא דקתני במתני' בהדיא.

אלמא קסבר ר"נ יש חבטה בפחות מעשרה. הכא איירי שהשור ניזק ולכן שייך חבטא אף בבור דאית ביה מיא, אבל באמת מיתה לא שייכא ע"י חבטה בבור דאית ביה מיא, ויש להבין מהא דאמר' לקמן נ"א ב' כל טפח דמיא כתרי דיבשה וא"כ נמצינו דבעובדה דר"נ הו' י"ב טפחים שהרי אמה היא ו' טפחים והרי זה היה אמה כמו שפירש"י ומאי קאמר אלמא קסבר ר"נ יש חבטה בפחות מעשרה, ועוד יש להבין דדלמא דוקא

התם קסבר ר"נ דחייב והיינו דכיון דהו' מיא א"כ ההבלא הצטרף לחבטא שע"י גודל ההבלא מיית בחבטא קלה, וי"ל דהא ראמרין כל טפח דמיא כתרי דיבשה היינו דוקא בבור של ח' טפחים כדאמר' התם, אבל בבור של ו' טפחים איכא למימר דנמי הוי ספק כהא דמספקא לגמ' גבי בור דז' טפחים ואיכא למימר דפשיטא לגמ' דלית בהו הבלא ולהכי לא מספקא הגמ' אף גבי בור דו' טפחים ולמטה.

רש"י ד"ה התורה כו'. פירש"י וז"ל התורה העידה על הבור דכתיב בור סתם עכ"ל. יש להבין דאי ילפינן מהא דכתיב בור סתם, א"כ הא דאמר' דסתם בור י' טפחים מנלן דדלמא סתם בור דכתיב בקרא היינו אפילו בפחות מ"ט, ואין ליישב דסתם בור י"ט קים להו לרבנן כדקאמר לעיל ג' א' ומשא"כ בספוגין של צמר, דמאי שנא ומפני מה לא קים להו לרבנן דסתם בור היינו בלא ספוגים של צמר, וצ"ב.

רש"י ד"ה דעבד גובה. פירש"י וז"ל דעבד גובה תל גבוה עשרה ברה"ר ועלה שם שור ונפל דהכא ליכא הבלא אלא חבטה עכ"ל, יש להבין מפני מה פירש"י דעבד תל גבוה דלכאורה הו"מ לפרש דעבד איזה גדר אבנים בגובה י' טפחים דהתם נמי ליכא הבלא אלא חבט, וי"ל

דכשנופל מגדר אבנים איכא הדף אוויר חזק והוי כמו הבלא דסו"ס שניהם גורמים לו שימות, וזה אינו לפמש"כ החזו"א סי' ב' דהבלא איכא עליה שם מזיק כמו אש יעו"ש בהדף אוויר ודאי ליכא עליה שם מזיק כמו אש, מיהו יש לדחות עיקר התירוף והוא מהא דאמרי' לקמן נ"א ב' בעא מיניה רב שיזבי מרבה הרחיבה מהו כו' א"ד אמר רב אשי ניחזי אנן אי מההיא גיסא נפל הרי קירב הזיקא ואי מאידך גיסא נפל הרי מיעט הבלא, והשתא אי נימא דהדף אוויר הוי כהבלא מאי משני הרי מיעט הבלא הא אכתי שמא מיית מהדף אוויר, ועל כן צריך לומר דהא דפירש"י כן היינו משום דיותר שכיח שהשור יעלה על תל גבוה ולא על גדר אבנים, ועיין עוד מש"כ בזה להלן בד"ה תוד"ה לשמואל יעו"ש³¹.

רש"י ד"ה דרך נפילה. פירש"י וז"ל דרך נפילה בעומק משמע ועל פניו עכ"ל, כוונת רש"י אפשר שהוא משפירש"י לקמן נ"ג א' וז"ל דרך נפילה על פניו משמע דרוב בהמות הנופלין בעומק על פניהם נופלים עכ"ל.

תוד"ה לשמואל אגובה נמי לחייב.
כתבו התוס' לתרץ וז"ל וי"ל כגון דעבד

גובה ה' טפחים וסביב הגובה חופר בעומק ה' טפחים ונתקל בגובה ונחבט בעומק הבור א"נ דוקא התם גבי נפל מקול הכרייה פטר שמואל שקול הכרייה גרם לו ליפול וחבטה נמי לא גרם לו מעשיו שנחבט בקרקע שחוץ לבור כו' עכ"ל, נמצינו למידין לתי' קמא דבין לרב ובין לשמואל קרקע עולם הזיקתו פטור והא דמחייב שמואל היינו בקרקע דחשיב ידיה כדפירשו התוס', ולתי' בתרא נמצינו למידין דבקרקע עולם הזיקתו פליגי בה דרב סבר פטור ושמואל סבר חייב, וכת' בתרא הכא כ"כ התוס' לעיך כ"ח ב' בד"ה ונשוף באבן יעו"ש, והנה לתי' קמא יש להבין דכיון דחפר סביב הגובה א"כ היכי נתקל בגובה הא מיד נופל בבור החפור סמוך לגובה קודם שיגיע לגובה, וי"ל שחפר רק מצד אחד של הגובה, ונתקל מהצד המלא ונפל על צדו לתוך הצד החפור ועוד י"ל דהתוס' פירשו נמי דעבד גובה היינו תל אבנים כדפירש"י וכזה ניחא דאיכא למימר שחפר מהצד השני של התל ועלה השור בצד אחד ונפל בצד השני, ולפי"ז אפשר דרש"י דפירש דעבד גובה היינו תל אבנים ס"ל כתירוף קמא דהתוס' ואינו מוכרח, ועוד יש להבין

31. לא זכיתי להבין עומק קושייתו שהרי מה סברא לחלק בין עבד גובה לבן גדר אבנים ובאורחא דמילתא אדם שם ברה"ר תל עפר (כי חפר בור או פינה מביתו) ולא שם ברה"ר גדר אבנים.

ג' א'.

תוד"ה לא י' כתיב ולא ט' כתיב.
הקשו התוס' וז"ל לא כו' תימה דפרק
הפרה תנן מה בור יש בו כדי להמית
עשרה פי' בקונטרס דסתם בור יש בו י'
א"כ י' כתיב כו' עכ"ל, יש להבין דדלמא
משפירש"י סתם בור י' טפחים היינו אחר
דמשני הכא הא לא קשיא והמת יהיה לו
וקים להו לרבנן י' עבדן מיתה כו', וי"ל
דא"כ הו"מ הכתוב לומר אף שיח ומערה
חריצין ונעיצין ולא רק בור, ואי תיקשי
דא"כ מהיכא ילפינן דבור הממית הוא י'
טפחים י"ל דהוא נילף מהמת יהיה לו,
ועל כרחק מה שפירש"י סתם בור י"ט לא
מהא דמשני הכא והמת יהיה לו.

עוד כתבו התוס' וז"ל ע"כ נראה לפרש
דסתם בור עמוק הרבה וצריכי בור והמת
יהיה לו דאי לא כתיב בור הו"א כל
דקטיל ואפילו אין בו כדי להמית ואי
כתיב בור הו"א דוקא בור ולא שיח
ומערה דגזה"כ הוא ולהכי איצטריך
תרווייהו כו' עכ"ל, ביאור דברי התוס',
דהא דתנן לקמן נ' ב' מה בור שיש בו כדי
להמית י"ט אף כל שיש בו כדי להמית

דאי פלוגתייהו דרב ושמואל בה"ג
דליכא הבלא שעל כן רב פוטר א"כ
למאי הוצרכו לומר דעבד גובה דהו"ל
למימר בפשטות טפי דעבד בור י'
טפחים ורחבו יתר על עומקו, ועוד יש
להבין מהא דקתני בגמ' דעבד גובה ולא
משמע שחפר סביב הגובה עוד ה'
טפחים, ואפשר דע"כ ס"ל לרש"י כתי'
בתרא דהתוס', דפירש"י וז"ל דעבד גובה
תל גבוה עשרה ברה"ר ועלה שם שור
ונפל דהכא ליכא הבלא אלא חבטה
עכ"ל, ומהא דכתב רש"י תל גבוה עשרה
משמע שס"ל כתי' בתרא דהתוס', ואינו
מוכרח.³²

נ"א א'.

אמר קרא ואהבת לרעך כמוך ברור
לו מיתה יפה א"ה נגבה טפי משום
דמנוול. חזינן הכא שאפילו שבי"ד
מצווין על מיתת אדם אפי"ה היו צריכין
ליזהר בכבודו משום ואהבת לרעך כמוך,
דכמו שכל אדם לא היה רוצה שיתרסקו
איבריו אי הוה חייב מיתה כך צריך לנהוג
אצל הזולת, וזהו ואהבת לרעך כמוך כמו
שפירשו הראשונים ז"ל.

32. הק' מ"ט אמרו דעביד גובה הו"ל למימר שחפרו בור שה' רחבו יתר על עמקו, והנה התוס' נמי
הק' כע"ז מ"ט לא אמרו כה"ג, ואולי י"ל דהיא גופא אתא לאשמועינן דעביד גובה ה' וחפר בור ה' ג"כ
יתחייב משום שגובה יש סברא לומר שיפטר שהיר לא הוא עשה הנזק אלא הבהמה עלתה מעצמה
ונפלה.

י"ט, ר"ל דמבור ילפינן דסתם בור עמוק הרבה יותר מ' טפחים, והא דקתני במתני' בהדיא שיש בו כדי להמית עשרה טפחים ולא קתני שיש בו כדי להמית עמוק הרבה היינו משום דהתנא כבר ידע דסתם בור י' טפחים הוא כדילפינן מהמת יהיה לו לעיל ג' א', וכיון שכן, למאי הוצרכו בור ולמה לא סגי בזהמת יהיה לו, ע"ז כתבו התוס' וצריכי כו'. ויש להבין דכיון דהתנא כבר ידע דבור י' ילפינן מזהמת יהיה לו א"כ הדרא קושיא לדוכתא א"כ למה נאמר בור ולא נאמר אף שיח ומערה חריצין ונעיצין, ואין ליישב דבור גלי לן דאף הנך שאינן עמוקים חייב, כיון דבאמת אף הנך עמוקים הרבה וכמו שפירש"י בביצה כ"ט א' וז"ל שיח ומערה שמתכנסין בהן מים ושותים מהן עכ"ל, וכיון שהיו משמשים לשתייה משנה לשנה דהיינו מחורף לחורף

ודאי שהיו עמוקים הרבה אי אף אי היו רחבים הרבה, ועוד יש להבין מאי כתבו התוס' דאי לא כתיב בור הו"א כל דקטיל ואפילו אין בו כדי להמית, דהרי כיון דעדיין כתיב והמת יהיה לו א"כ היאך ס"ד כל דקטיל ואפילו אין בו כדי להמית הא והמת יהיה לו גלי לן דחייב דוקא בבור שיש בו כדי להמית, וצ"ב.

והא דכתבו התוס' ואי כתיב בור הו"א דוקא בור ולא שיח ומערה דגזה"כ הוא ולהכי כתיב והמת יהיה לו דמיניה ילפינן דאף שיח ומערה חייב, כתב במהרש"א דאין זו כוונת התוס', אלא כוונת התוס' דאי כתיב בור הו"א דוקא בור עמוק הרבה יותר מ' טפחים אבל בור י' טפחים לא, והא דכתבו התוס' הו"א דוקא בור ולא שיח ומערה, נקטו הכי אגב לישנא דמתני' לקמן נ' ב', וכן כתב בהדיא בתוספות ר"פ יעו"ש.

סוגית בור - בענין בור של שני שותפין

נ"א א'.

אי סבירא לן כר"ע כו'. והיינו בין לרבה ובין לר"י דלעיל נ' א' דלתרווייהו לר"ע בור ברשותו חייב.

אלא אי ס"ל בור ברשותו פטור. יש להבין אמאי לא הזכיר הכא שזהו דעת רבי ישמעאל לעיל נ' א', כמו שהזכיר קודם גבי מ"ד בור ברשותו חייב שזהו דעת ר"ע שם, וי"ל דכיון דרק אליבא דרבה לרבי ישמעאל פטור לכן קאמר בסתמות, ומשא"כ לעיל דר"ע לכו"ע.

אלא אי ס"ל בור ברשותו פטור. היכי משכחת לה דחייב עליה ברה"ר וברה"ר בור של שני שותפין היכי משכחת לה. יש להבין מה הוצרכו להאריך כ"כ, דהול"ל אלא אי ס"ל בור ברשותו פטור היכי משכח"ל בור של שני שותפין ותו לא, ומה הוצרכו לומר נמי היכי משכח"ל דחייב עליה ברה"ר וברה"ר כו', הא פשיטא דאיירי הכא בבור ברה"ר, שהרי הפקיר רשותו ולא הפקיר בורו נעשה כמו שחפר הבור ברה"ר, וי"ל דנהי נמי דחשיב שחפר הבור ברה"ר מ"מ דיניה כבור ברה"י משום שעומק הבור נשאר רשותו.

אי דשוו שליח תרווייהו ואמרי ליה זיל כרי לן ואזל כרה להו אין שליח לדבר עבירה. על כרחך דאיירי שהשליח כסה הבור בכיסוי אחר שגרם לכרות הבור כדמשמע מהא דאמרי' לקמן ע"ב וראשון מאימת מיפטר כו' וחד אמר משימסור לו דליו, והנה יש להבין דאי כסה הבור בכיסוי מועיל וחזק אמאי שליח לדבר עבירה הוא, ועוד יש להבין דאי באמת אינו שליח לדבר עבירה אמאי לא משנינן דתרווייהו שלחו שליח וכסה הבור, ואי כסה הבור בכיסוי שאינו מועיל וחזק מאי קאמר לקמן ע"ב וראשון מאימת מיפטר כו' וחד אמר משימסור לו דליו ואמאי פטור הא כיון דלא הוי כיסוי מועיל וחזק ה"ז כמו שלא נתן לו כיסוי כלל, וצריך לומר דהשותפין אמרו לשליח לחפור בור ולא אמרו לו לכסות הבור, והשליח כסה הבור מדעתו, וא"כ הוי שליח לדבר עבירה בזה שחפר הבור שלכך שלחוהו, וכן ראשון פטור משימסור לו דליו משום שמסר לו כיסוי טוב לבור, ועוד י"ל דהוי שליח לדבר עבירה לא משום מזיק אלא משום מקלקל רה"ר, וכן משמע לקמן נ"ג א' רש"י ד"ה נפל לפניו כו' יעו"ש, וכן משמע מלישנא דמתני' לקמן ל' א' כל

הקלקלין ברה"ר שהזיקו כו' ומשמע דעצם הקלקול אינו מזיק, וה"נ כיון שכסה הבור בכיסוי טוב אינו מזיק אבל אכתי מקלקל הוי, ועוד י"ל דבאמת איירי שהשליח לא כסה הבור כלל והא דאמרי' ושלוח מאימת מיפטר כו' משימסור לו דליו היינו אחר מסקנא דגמ' דמשנינן דמשכח"ל בור של שני שותפין בעקרו שניהם חוליא בבת אחת והשלימוה לעשרה.

עוד יש להבין דהו"מ למימר דאחד שלח שליח לחפור בור או שהוא עצמו חפר הבור ברה"ר ובאו שנים אחרים והתעסקו עם הבור, ולמה צריך לומר דשניהם שלחו השליח וי"ל דהיינו משום לישנא דמתני' דקתני בור של שני שותפין, דמשמע דהוי בור דידהו ממש.

ואי דכרה האי חמשה והאי חמשה נסתלקו להו מעשה ראשון. יש להבין דנהי נמי דמה"ט הראשון פטור מ"מ אמאי שני חייב הא מצי טעין דבלא מעשה הראשון לא הוי בור י' רק בור חמשה וא"כ ניפטר, וי"ל דאי משום הא הו"ל לחפור האי חמשה במקום אחר.

כגון שעקרו שניהם חוליא בבת אחת והשלימוה לעשרה. ואיירי שמילאו הבור במים וכיסו אותו ולאחמ"כ הגיעו לדלות מים מן הבור כדמשמע

לקמן ע"ב וראשון מאימת מיפטר כו' יעו"ש.

ורבנן נמי מיצרך צריכי. יש להבין מאי שנא, דאילו הכא אקשינן ורבנן נמי מיצרך צריכי, ואילו לעיל נ' א' דאמרי' ור"ע הנהו מיצרך צריכי לא אקשינן ורבי ישמעאל נמי מיצרך צריכי.

ורבי אידי דכתב האי כתב האי. פירוש, אידי דגבי כי יכרה כתיב איש בור ומינה ילפינן ולא שור בור לרבי כדאמרי' ורבי ההוא מיבעי ליה כי יכרה איש בור ולא שור בור, א"כ כתב נמי גבי כי יפתח איש בור, ובאמת לא דרשינן מינה אחד ולא שנים כמו לרבנן, ויש להבין דבשלמא הוה ניחא אי הוה כתיב קודם כי יכרה ואח"כ כי יפתח, אבל השתא דכתיב קודם כי יפתח ואח"כ כי יכרה היאך מצי למימר דכתב האי אידי דכתב האי, וי"ל דמאחר שאמרו אידי דכתב האי כתב האי שוב לא שנא מהיכן נילף אי מכי יפתח או מכי יכרה.

ת"ר אחד החופר בור י' כו' וב"א והשלימה לל'. קאמר והשלימה לל', דס"ד דהשתא חופר כ' פטור.

ת"ר אחד החופר בור י' וב"א והשלימה לכ' וב"א והשלימה לל'.

כולן חייבין. הא דכולן חייבין אפשר דטעמא משום שכ"א הוסיף הבלא והוסיף חבטא, והא דלא מצי ראשון לטעון דבלא חפירת שני ושלישי לא הוי מיית משום דחפר שיעור מיתה, והא דלא מצי שני ושלישי לטעון דהוה מיית אף בלא חפירה שלנו משום דראשון נמי הוה מצי טעין שבלא חפירתו ג"כ הוי מיית.

ורמינהו אחד החופר בור י' וב"א וכייד וסייד האחרון חייב. יש להבין אמאי לא מצי אחרון טעין דבלא מעשה ידיה נמי הוה מיית שהרי הראשון חפר בור י' דהוי שיעור מיתה, מיהו להא דאוקמי להלן בגמ' דאיירי שראשון לא עבד הבל למיתה ניחא, אבל לתירוצ קמא דמשני הא רבי והא רבנן אכתי תיקשי לרבנן, ואפשר דע"כ ס"ל לרשב"א דהא דאמרי' הא רבי והא רבנן לאו שינוייה הוא אלא חדא קושיא הוי.

תוד"ה בור י' כו'. כתבו התוס' וז"ל בור י' וב"א והשלימו לעשרים והוא הדין לי"א למאי דפריך עלה מסייד וכייד ומשני הא רבי והא רבנן עכ"ל, ור"ל דלרבנן אחרון חייב אף שהראשון כבר עשה שיעור מיתה, והנה לפי מש"כ התוס' לעיל דהאחרון חייב מפני שחידש מיתה שקודם היה בור ט' והשתא נעשה בור י' טפחים, יש להבין אמאי לרבנן בהשלימו לי"א טפחים

האחרון חייב והרי לא חידש השתא לא נזקין ולא מיתה, וזה צריך ביאור, ומ"מ אינו דומה לחופר ח' וב"א וחפר ט' דשניהם חייבים בנזקין דהתם החופר טפח תשיעי עבד שיעור נזקין דהא גבי נזקין טפח אחד הוי מזיק, ועוד יש להבין אמאי לרבי בהשלימו לי"א כולן חייבין דבשלמא בחפר י' וב"א והשלימה לכ' ניחא דכולן חייבין משום דכל אחד עבד שיעור מיתה אבל בהשלימה לי"א כיון שלא עבד שיעור מיתה אמאי חייב, וצ"ב.

והרשב"א כתב דהא דקאמר לימא הא רבי והא רבנן לאו שנויא הוא אלא קושיא חדתא הוא ורמינהו כו' לימא הא רבי והא רבנן והרי אין מסתבר דלתרווייהו בחפר י' וב"א והשלימה לי"א לרבי כולן חייבין ולרבנן רק אחרון חייב שהרי לא עבד שיעור מיתה, ועלה משנינן הא והא כרבנן כו' הא והא כרבי, אבל באמת בי' והשלימה לי"א פטור משום דלאו איהו קעביד המיתה, וכהרשב"א כ"כ התוס' לעיל י' ב' ד"ה מאי קעביד דבהשלימה לי"א פטור, והא דבתוס' דידן כתבו דבשלימה לי"א חייב, צ"ל דהווי ב' בעלי תוספות, מיהו הגר"א כתב (סי' שפ"א סק"ה) דבתוס' דידן היינו להו"א דמשני הא רבי והא רבנן אבל למסקנא דגמ' אף להתוס' הכא ס"ל דהאחרון פטור, מיהו אף להגר"א התוס' והרשב"א אכתי פליגי בפשטא דגמ' דלהתוס' הא רבי והא רבנן

הוי שינויא ולהרשב"א הוי קושיא, ויעויין שילטי גיבורים (ד' ב' בדפי הרי"ף) שכתב שהתוס' י' א' ס"ל דהאחרון חייב, והיפוך מפשטות התוס' וכן היפוך ממה שכתב הגר"א, ומ"מ לשלטי גיבורים צ"ל דהתוס' דידן דכתבו דחייב אף להו"א ואף למסקנא כן הדין, וזה צ"ב מדברי הגמ' דמשמע במסקנא דפטור וכמש"כ הגר"א, ושמא צ"ל דס"ל להתוס' דפסקינן הלכה כהאי שינויא דמשני הא רבי והא רבנן, ולא משמע הכי, וצ"ב.

ולמאי דכתבו התוס' דידן דבהשלימה ל"א האחרון חייב, כתב החכמת שלמה דמה שכתבו התוס' דלרבנן ה"ה בהשלימה ל"א למאי דפריך עלה מסייד וכייד ומשני הא רבי והא רבנן, ה"פ דחזינן שאע"פ שהראשון שחפר כ"ע שיעור מיתה מ"מ האחרון שכייד וסייד חייב מפני שרק הוסיף הבל לשיעור מיתה, וא"כ ה"ה בחפר י' וב"א והשלימה ל"א חייב אף שכבר היה לפניו שיעור מיתה, אבל למאי דמשני הא והא כרבנן ובריי' דכייד וסייד איירי שלא היה בו קודם הבל למיתה, א"כ ליתא לראיה דלרבנן ה"ה ב"א עכ"ד, ומשמע מדבריו שראית התוס' רק לרבנן ולא לרבי, אלא דלרבי ילפינן ממילא, דרבי דפליג ארבנן ע"כ ס"ל דבהשלימה ל"א כולן חייבין.

והקשה במהר"ם לפירושו, דאף בלא תירוצו הגמ' דמשני הא רבי והא רבנן

הו"מ התוס' לדייק הכי, דנימא דמדקתני בברייא אחד החופר בור עשרה וב"א וכייד וסייד האחרון חייב, והא בפשטות איירי שהראשון שחפר עשרה כבר עשה הבל למיתה ואפי"ה אמרינן דזה שכייד וסייד חייב, וא"כ נמצינו למידין דחפר י' וב"א והשלימה ל"א האחרון חייב, וא"כ למה הוצרכו התוס' לדייק דין זה מהא דמשני הא רבי והא רבנן דוקא.

ולכן כתב המהר"ם לבאר דברי התוס' באופן אחר, דהא דדייקינן דה"ה בהשלימה ל"א היינו דוקא מהא דמשני הא רבי והא רבי והא רבנן ולא מהא דמשני הא והא כרבנן, דאי מהא דמשני הא והא כרבנן ליכא ראייה דלהאי שינויא ס"ל לרבנן דדוקא אי בתרא חופר נמי שיעור מיתה וכדקתני בבריי' וב"א והשלימה לכ' וא"כ בהשלימה ל"א דלא עביד שיעור מיתה לא נימא דכולן חייבין אלא דרק הראשון חייב, אבל לתי' קמא דמשני הא רבי והא רבנן איכא למימר דס"ל לרבי דהשני חייב לעולם אף בדלא עביד שיעור מיתה, והא דקתני בבריי' כולם חייבין אינו סותר לדין זה, ולכן כתבו התוס' דדוקא למאי דפריך עלה מסייד וכייד ומשני הא והא רבנן דייקנן דבהשלימה ל"א חייב.

ובמהרו"ב הקשה לפירושו דמהר"ם, דא"כ מאי הוצרכו התוס' לומר למאי דפריך עלה מסייד וכייד ומשני כו'

נ"א ב'.

אמרי התם שלא היה בו הבל למיתה וב"א והוסיף בה הבל למיתה. הנה דוקא אם קודם לכן לא היה בו הבל למיתה וב"א והוסיף בה הבל למיתה האחרון חייב, אבל אם הראשון שחפר נעשה על ידו כבר הבל למיתה וב"א והוסיף בה עוד הבל כולן חייבין כדאמרי' אחד החופר בור י' וב"א והשלימה לכ' כו', והא התם ראשון שחפר כבר נעשה על ידו הבל.

בור ח' ומהן ב' טפחים מים חייב מ"ט כל טפח דמיא כתרי דיבשא. לא קאמר ומהן טפח אחד מים, דא"כ נמצא הבור רק ט' טפחים, אף שכל טפח דמיא כתרי דיבשא, והיינו משום שכשמילא בור ח' טפח אחד, נמצא הבור רק בור דז' טפחים עם עוד טפח אחד מים, והיינו כתרי דיבשא דהיינו בור דט' טפחים, והשתא דקאמר בור ח' ומהן ב' טפחים מים הו"ל בור י', דאף שע"י שמילא הבור בב' טפחים מים וחיסר מהבור ב' טפחים, ונמצא בור דו' טפחים, מ"מ כיון דכל טפח דמיא כתרי דיבשא, הרי נמצינו עוד ד' טפחים, והוי בור י', וק"ל³³.

דהול"ל למאי דמשני הא רבי והא רבנן ותו לא ומשמע דהתוס' דייקי דבריהם אף מקושית הגמ', ואפשר לנו ליישב קושיא זו, דבאמת אין ראיית התוס' מקושיא דגמ', אלא שהתוס' רצו לאפוקי משיטת הרשב"א שפירש דהא דאמרי' הא רבי והא רבנן הוי חדא קושיא ורמינהו וכו' לימא הא רבי והא רבנן וע"כ כתבו התוס' אף למאי דפריך אף שכתבו ג"כ ומשני הא כו', וק"ל. ועוד הקשה במהדו"ב דא"כ הו"ל להתוס' להביא ראיה מתי' בתרא דגמ' דמשני הא והא כרבי.

ולכן כתב המהדו"ב לבאר דברי התוס' כהח"ש וביתר ביאור וה"פ דכוונת התוס' דה"ה לי"א למאי דפריך עלה מסייד וכייד ומשני הא רבי והא רבנן דהיינו דהברייתא דאחד החופר בור י' וב"א וכייד וסייד האחרון חייב הרי היא כרבנן והשתא לכאורה דלמא הא דס"ל לרבנן דהאחרון חייב היינו דוקא באחד שחפר בור ט' וב"א והשלימה לי' דחידש מיתה, אבל היכא דראשון כבר עשה שיעור מיתה וב"א ורק הוסיף עוד הבל למיתה מנלן דחייב ומאי מקשי הגמ' ורמינהו כו', אלא מכאן ראיה דס"ל לרבנן דלעולם האחרון חייב אף דלא עבד שיעור מיתה, וא"כ ה"ה באחד שחפר י' ובא והשלימה לי"א האחרון חייב.

33. לכא' עדין יל"ע מ"ט לא כתבו בגמ' ח' טפחים ועוד טפח מים וזה ישלים לי' אע"פ שאין שם אלא ט' ואולי רבותא קמ"ל, שאפי' ח' עם ב' מים.

אלא אמר רב אשי נחזי אנן אי בהלא מיית הרי מיעט הבלא אי בחבטה מיית הרי מיעט היזקא. יש להבין דמנלן לידע היכי מיית אי בהבלא אי בחבטא, ואף אי חזינן ביה

ריסוקי איברים אכתי מנלן דהוה מחבטה לחודיה דדלמא הבלא גרם ליה לחבטא וכמו שכתב בתוס' ר"פ סברא זו בד"ה מאי בינייהו יעו"ש, וצ"ב³⁴.

סוגית קרן כעין שגנב

ס"ה א'.

גופא אמר רב קרן כעין שגנב. לכאורה משמע הכא דקרן משלם כעין שגנב בין אם אחר הגניבה השביחה ובין אם אחר הגניבה השכיחה, מיהו מהא דקאמר להלן אמאי קאמר רחמנא חיים בגניבה אחייה לקרן כעין שגנב משמע דרב דאמר קרן כעין שגנב היינו דוקא בהכחישה לאחר הגניבה וזהו אחייה לקרן כעין שגנב כמו שפירש"י לעיל ס"ב ד' בד"ה אחייה יעו"ש, אבל אם השביחה לאחר הגניבה משלם כשעת העמדה בדין מיהו לדינא אינו הכי, וצ"ב.

תשלומי כפל ותשלומי ד' וה' כשעת העמדה בדין כו'. הנה תשלומי דו"ה ודאי משלם בדמים ולא את גוף השור שהרי גוף השור כבר נטבח או נמכר, אבל תשלומי כפל אכתי תיבעי לך אי צריך להחזיר גוף השור, ומסתברא דכל שלא היה יאוש ושינוי רשות צריך להשיב את גוף השור, ולפי"ז הא דאמר' להלן אמרי משום דא"ל אנא פטימנא ואת שקלת היינו שנותן גוף השור וכיון דהוא שווה יותר מן הכפל מסתברא שיצטרך בעל השור להשיב ממון הנשאר לגזול, והא דכתיב שמות כ"ב ג' אם המצא תמצא בידו הגנבה משור עד חמור עד שה חיים

34. לכא' קושיא זאת תיקשי לעולם שהרי רבי ושמואל פליגי היכי שהי' חבט בלא הבל אי חייב שיש להק' מנ"ל שהנזק ה' מההבל ולא מהחבט וכמו ששם ברור שאפשר לבדוק ה"נ הכא, ובאמת שם מבואר בראשונים (עי' שטמ"ק וביותר ביאור בספר ר"י מלוניל הנדמ"ח) שכל היכא שיש ספק אי מהבל אי מחבט מסתמא תולים לי' בהבלא, וצ"ל שהטעם הוא משום שכיון שהוא פשע בכך שעשה בור ברה"ר הלכך עליו להביא רא' שהוא לא פושע ולא הניזק צריך להביא ראיה.

שנים ישלם ופירש"י שם וז"ל חיים שנים
ישלם ולא ישלם לו מתים אלא חיים או
דמי חיים עכ"ל אלמא דמצי לכתחילה
להשיב בדמים ולא את גוף השור, צ"ל
דזהו דוקא אם מת השור באונס דחייב
באונסין אף דהוה מיית נמי אצל בעלים
דהיינו הגנב.

**אמאי קאמר רחמנא חיים בגניבה
אחייה לקרן כעין שגנב.** יתכן דמקשי
אמאי קאמר רחמנא חיים ומשני בגניבה
אחייה כו', ויתכן דמקשי אמאי קאמר
רחמנא חיים בגניבה כו' ומשני אחייה כו',
ופירוש קמא טפי מסתברא, משום דמאי
מקשי אמאי קאמר רחמנא חיים בגניבה
וכי לא ידעינן דקרא איירי בגניבה והרי
כתיב בהדיא אם המצא תמצא בידו הגנבה
וגו', ויעויין לעיל ס"ד ב' גניבה וחיים
לכדרב דאמר אחייה לקרן כעין שגנב,
ומ"מ בין כן ובין כך התי' אחד הוא.

אחייה לקרן כעין שגנב. יש להבין
מנלן דקרא דכתיב חיים קאי דוקא אקרן
דדלמא קאי אתשלומי כפל ונימא אחייה
לכפל כעין שגנב ולמה משלם כפל
כשעת העמדה בדין וי"ל דהכי פירש רב
לקרא, אם המצא תמצא בידו הגנבה
משור עד חמור עד שה חיים, דהיינו
שימצא אותם חיים עם כל התשלומין
שהיו שווים בשעת הגניבה והיינו ע"י

שאחייה לקרן כעין שגנב, שניים ישלם
דהיינו הכפל.

אחייה לקרן כעין שגנב. וטעמא דקרא
דמשלם כשעת הגנבה אפשר דהיינו משום
שצריך לשלם מה שגנב, ולא שנאי הוקרה
אי הוזה, וס"ד דישלם כשעת העמדה
בדין כיון שצריך ליתן לו דמים כדי שיוכל
לקנות פרה ואי הוקר וישלם לו כשעת
גנבה לא יוכל לקנות בזה פרה, קמ"ל.

**דחניא כחושה והשמינה משלם
תשלומי כפל ותשלומי ד' וה' כעין
שגנב.** יש להבין אמאי לא דייקי מהבריי'
דקרן משלם כשעת העמדה בדין וא"כ
תיקשי לרב, וי"ל דמאחר דמשנינן אמרי
משום דא"ל אנא פטימנא ואת שקלת
דבזה איירי הבריי' א"כ גם אי הוה דייקי
מהבריי' דקרן משלם כשעת העמדה בדין
היה זה דוקא אם הושבחה על ידו והא זה
לא מסתברא שישלם קרן כשעת העמדה
בדין אם הושבחה על ידו.

**אמרי משום דא"ל אנא פטימנא
ואת שקלת.** פירש"י דדוקא בזה מודה
רב דמשלם כעין שגנב, אבל בשבחה
מאליה ס"ל לרב דמשלם כשעת העמדה
בדין, והתוס' כתבו דבאמת הכי משמע
הכא אבל לפי האמת ס"ל לרב דמשלם
כעין שגנב וכדאמרי' לקמן בע"ב טלה

ונעשה איל משלם כעין שגנב עכ"ד התוס', ולרש"י אכתי תיבעי לך אי מש"כ היינו דוקא להו"א אי אף למסקנא, ומסברא לא נראה דרש"י פליג על התוס', דהא לתוס' איכא ראייה טובא ומסתמא גם רש"י מודה לזה, ועוד מצינן למימר דהיינו דוקא להו"א, דהא במסקנא דסוגיא לקמן ס"ו א' קאמר רבא דס"ל לרב דטלאים כדמעיקרא ודמים כשל עכשיו ופירש"י שאם בא לשלם טלאים דהיינו גוף בהמה משלם כעין שגנב ואם בא לשלם בדמים משלם כשעת העמדה בדין יעו"ש, ומשמע דלעולם אם בא לשלם טלאים משלם טלאים ול"ש אם הוא השביחה או אם שבחה מאליה, וא"כ ע"כ מש"כ רש"י הכא היינו להו"א, מיהו אין להביא ראייה לשיטת רש"י מהא דקאמר טלה ונעשה איל משלם כעין שגנב, כיון דכל זה דוקא לרבי אילעא ולרבי חנינא דמשלם בין טלאים ובין דמים כעין שגנב, אבל רב ס"ל דדוקא טלאים משלם כעין שגנב, והא דהתוס' הביאו הראיה מדקאמר טלה

ונעשה איל משלם כעין שגנב היינו משום דלשיטתייהו זה המסקנא כדאמר טלאים כדמעיקרא דמים כשל עכשיו³⁵.

אנא פטימנא ואת שקלת. והתוס' גרסי' אנא מפטימנא ואת שקלת.

שמינה והכחישה משלם תשלומי כפל ותשלומי ד' וה' כעין שגנב. יש להבין מאי קשיא ארב, דבשלמא כחושה והשמינה קשיא, אמאי ירויח בחנם, אבל מאי קשיא הכא דמפני מה יפסיד, וי"ל דסוף סוף אינו מפסיד משום שמקבל תשלומי כפל דו"ה ובזה יוכל לקנות אף פרה שמינה מלבד עודף כסף התשלומין שיתכן שישאר לו לאחר קנית הפרה השמינה³⁶.

משום דאמרינן ליה מה לי קטלא כולה ומה לי קטלה פלגא. הא דפשיטא לגמ' דבקטלה כולה משלם כעין שגנב צ"ל דהוא מסברא דכיון ששמינה

³⁵. מה שרצה להוכיח לפירש"י שלמסקנא שבח דממילא משלם כעין שגנב משום דיש ראי' מטלה ונעשה איל לכא' ליכא ראי' כ"כ דסו"ס התם איכא טעמא דתורא גנבי מינך וכן איכא טעמא דשינוי וליכא ראי' כ"כ.

³⁶. הק' מהיכי תיתי לומר שבשמינה והכחישה ישלם בשעת הטביחה, ולכא' קושייתו אינה מחוורת משום דלא שייך כאן סברת הפסד שסו"ס הוא שחטה אחר שהכחישה ועכשיו נתחייב ומאי איכפ"ל שגנבה לפני"כ ועתה מפסיד הבעלים ואדרבה סברת מ"ל קטלא כולה מ"ל קטלא פלגא היא הצריכה עיון דמהיכי תיתי לומר כן שסו"ס הוא שחט כחושה.

היתה והכחישה בידים עד שמתה ודאי צריך לשלם כעין שגנב.

כי קאמר רב כגון דמעיקרא שויא ד' ולבסוף שויא זוזא קרן כעין שגנב כו'. משמע דבה"ג דמעיקרא שויא זוזא ולבסוף שויא ד' משלם כשעת העמדה בדין וטעמא משום דבשעת גזילה הוה שויא ד' שהרי עד דלא תבר לא הויא שעת גזילה וכדאמר ב"מ מ"ג א', ויש להבין דא"כ אף בה"ג דמעיקרא שויא ד' ולבסוף שויא זוזא לישלם רק זוזא שהרי תבר בשעה דהוה שויא זוזא, ועוד יש להבין דנימא הכי דבאמת רב דאמר קרן כעין שגנב היינו בה"ג דמעיקרא שויא זוזא ולבסוף שויא ד' ודקא קשיא לך מרבה איכא למימר דרב איירי שהתייקר אחר דתבר אבל באמת קודם השבירה הוה שויא זוזא ולא ארבעה, וי"ל דמכאן מוכח דס"ל לרב דאין משלמין לפי כמה שהיה שווה אחר טביחה מכירה ושבירה דהיינו כשעת העמדה בדין אלא כפי שהיה שווה בשעת טביחה מכירה ושבירה, אך דלפי"ז קשיא אמאי קאמר רב תשלומי כפל דו"ה כשעת העמדה בדין דהול"ל כשעת טביחה מכירה ושבירה, ומ"מ כתירוצא זה כן מבואר ברא"ש סי' ב' דכתב דדו"ה משלמין לפי שעת טביחה ומכירה ולא לפי שעת העמדה בדין, וכהרא"ש כן מבואר ברש"י ד"ה ולבסוף כו' יעו"ש.

תוד"ה גופא א"ר קרן כעין שגנב. הקשו התוס' מאי קמ"ל רב הא תנן כל הגזלנין משלמין כשעת הגילה, וגם למסקנא דגמ' דרב איירי ביוקרא וזולא הא מוכח בפרק המפקיד מ"ג א' וכן בפרק כל שעה ל"ב א' דהא דתנן כל הגזלנין כו' איירי נמי ביוקרא וגזולא, וא"כ מאי קמ"ל רב, ותירצו התוס' דעיקר הא דרב אתא לאשמועינן היינו הא דתשלומי כפל ותשלומי דו"ה משלם כשעת העמדה בדין, ולא מה דקאמר רב קרן כעין שגנב, והא דקאמר מ"ט דרב כו' אחייה לקרן כעין שגנב ר"ל דמיניה שמעת דתשלומי כפל ותשלומי דו"ה משלם כשעת העמדה בדין, עכ"ד התוס'.

והרא"ש כתב (סי' ב') וז"ל ומגניבה וחיים דריש דוקא אחייה לקרן כעין שגנב הא כפל ארבעה וחמשה כשעת העמדה בדין דלגופיה לא איצטריך כדפרישית אלא לדיוקא, ועוד דסברא הוא דקרן נתחייב בשעת גניבה אבל כפל ארבעה וחמשה לא מחייב עד שעת העמדה בדין דאי מודה מיפטר עכ"ל, ומפירוש קמא דהרא"ש מבואר בהדיא כהתוס' דקרא דרב לדיוקא אתי דכפל ודו"ה משלם כשעת העמדה בדין, אבל אין מבואר מה כוונת הרא"ש בפירוש בתרא, ושמא י"ל דכוונתו כפירוש קמא ובאופן אחר והכי דמאחר וגלי לן קרא דקרן משלם כעין שגנב א"כ ע"כ דקרן

דו"ה משלם כשעת העמדה בדין, מיהו בפני יהושע כתב דכוונת הרא"ש בפירוש בתרא היפוך ממש"כ בפירוש קמא והיינו דקרא אתא לאשמועינן דקרא משלם כעין שגנב, וצ"ב מהיכן למד כן דהרי מלשון הרא"ש ל"מ הכי, ומ"מ ניחא דבריו בזה דאל"כ אינו מובן אמאי חזר הרא"ש ב"פ.

והנה בשיטמ"ק מבואר בהדיא בהיפוך משיטת התוס' ופ"ק דהרא"ש, דהקשה אהא דאמר' דכתיב גנבה וחיים אחייה לקרן כעין שגנב דמגליה לרב דקאי אקרן דלמא קאי אכפל ותיירץ כתי' בתרא דזה ודאי דתשלומי כפל ודו"ה ה"ז כשעת העמדה בדין ולא כשעת גנבה וטעמא שהרי יכול להודות וליפטר דמודה בקנס פטור וא"כ ע"כ דקרא דרב אתא לאשמועינן הא דקרא משלם כעין שגנב יעו"ש.

מיהו להשיטמ"ק תיקשי קושית התוס' דמאי קמ"ל רב הא תנן כל הגזלנים משלמין כשעת הגזלה, ושמא י"ל דעיקר דינא לא אתא רב לאשמועינן רק אתא למימר דהא דתנן כל הגזלנים כו' אית ליה ילפותא מקרא, וזהו דוחק חדא דהו"ל למתני' להביא האי קרא, ועוד דמ"מ הו"ל לרב למימר זאת התם אמתני' ולא הכא, ועוד דאין זה מסתברא.

ולהלן אמר' תני רבי חנינא לסיועי לרב כו' אלמא קרן כעין שגנב תשלומי כפל ותשלומי דו"ה כשעת העמדה בדין, ומהא דקאמר נמי אלמא קרן כעין שגנב ולא קאמר אלמא תשלומי כפל ותשלומי דו"ה כשעת העמדה בדין ותו לא, משמע דרב אשמועי' אף דקרא כעין שגנב.

תוד"ה מה לי קטלא כולה כו'. כתבו התוס' וז"ל מה לי קטלא כולה מה לי קטלא פלגא כו' אלא ה"פ מה לי קטלא כולה דאין הולכין בתר הדמים דהשתא דקנאה בשינוי ואינה של נגנב אלא בתר מעיקרא שהיתה שלו וה"ה בקטלא פלגא כו' עכ"ל, יש להבין דא"כ אמאי לא משני הכי הגמ' נמי אהא דאקשי' מבריי' דכחושה והשמינה ולמה הוצרכו ליישב אנא מפטימנא כו', וי"ל דהכא לא הוה ס"ל לגמ' האי שינוי, וכדמוכח מתוס' ד"ה אנא מפטימנא שכתבו דמשמע דכשנתפטמה מאליה משלם כשעת העמדה בדין אבל לפי האמת משלם כעין שגנב וכדאמר' להלן טלה ונעשה איל משלם כעין שגנב, יעו"ש, ואי הגמ' הכא הוה ס"ל מהאי שינוי דשינוי, לא הו"ל לתוס' למימר דמשמע דכשנתפטמה מאליה משלם כשעת העמדה בדין דהא כיון דהוה שינוי ודאי צריך לשלם כעין שגנב ולא כשעת העמדה בדין אף בגמ'.

דיין, וע"כ דהגמ' לא ס"ל הכא משינויאי דשינוי.

ס"ה ב'.

ה"ד אילימא דמעיקרא שויא ד' ולבסוף שויא ארבעה חומשו עולה לו בכפילו כפילא ארבעה וחומשא זוזא. פירש"י וז"ל כפילא ד' וחומשא זוזא וכיון דאינן שוין לא חומש מיקרי ולא סליק ליה עכ"ל, לכאורה אין כוונת רש"י דלא הוי חומש כלל, דהא ודאי ה"ז חומש מתוך הד', אלא כוונת רש"י דלענין חומשו עולה לו בכפילו לא מיקרי חומש, דהא רק אם הם שוים הכפל והחומש שייך ביה חומשו עולה לו בתוך כפילו.

אלא לאו דמעיקרא שויא ארבעה ולבסוף שויא זוזא דכפילא זוזא וחומשא זוזא כו'. ולא מצי למימר דכפילא ארבעה כדמעיקרא וחומשא זוזא, דא"כ הדרא קושיא לדוכתא וכי בזה שייך לומר חומשו עולה לו בכפילו וכדאקשי' קודם.

אלמא קרן כעין שגגב תשלומי כפל ותשלומי דו"ה כשעת העמדה בדין. יש להבין דנהי נמי דחזינן דתשלומי כפל ותשלומי דו"ה משלם כשעת העמדה בדין מ"מ אכתי מנלן דקרן משלם כעין שגגב, ופירש רש"י בד"ה דכפילא זוזא וחומשא

זוזא, דאין שייך לומר דקרן משלם כשעת העמדה בדין דהיינו רק זוזא דא"כ חומשא יהא פחות מזוזא והא בגמ' קתני וחומשא זוזא, ועל כרחך דקרן משלם כעין שגגב.

אמר רבי אילעא כו'. הנה נתבאר בגמ' דרבי אילעא ס"ל דשינוי קני ופטור מדו"ה, ואי שינוי לא הוה קני היה צריך לשלם כי השתא ולא כעין שגגב, וטעמא אפשר משום דהרי גם אצל הבעלים היה הטלה נעשה איל וא"כ לא הוי שינוי לענין קנין גזילה, אבל רבי חנינא ס"ל דשינוי לא קני וצריך לשלם דו"ה כשעת גגבה ולא כשעת העמדה בדין משום דא"ל וכי תורא גגבי ממך דיכרא גגבי ממך.

גגב טלה ונעשה איל עגל ונעשה שור נעשה שינוי בידו וקנאו. מדאקשינן להלן מתקיף לה רבי זירא וניקנינהו בשינוי השם, לכאורה מבואר דהא דקאמר הכא ר"א דנעשה שינוי בידו, היינו שינוי הגוף.

ואי שינוי לא קני אמאי משלם כעין שגגב לשלם כי השתא. הא דרבי אילעא מקשי דלישלם כי השתא, לכאורה לאו משום רב דאמר תשלומי כפל ודו"ה כשעת העמדה בדין, והוא, משום הא דאמרי' לקמן ס"ו א' כ"ע כדמעיקרא

משלם כו', אלמא דאף ר"א ס"ל דמשלם כעין שגנב, ומצינן למידחי לראיה זו, דאפשר דר"א קאמר לר"ח וליטעמין א"כ לישלם כי השתא אבל ר"א גופיה סבר דמשלם כעין שגנב, ועוד מצינן למידחי, דהנה כתב בתוספות רבינו פרץ דאחר דמשני הא מני בית שמאי היא דאמרי' שינוי במקומו עומד אף רבי אילעא ס"ל טעמא דתורא גנבי ממך כו' יעו"ש, ולפי"ז מצינן למימר דהא דר"א מקשי דלשלם כי השתא היינו משום רב דאמר דמשלם כשעת העמדה בדין, והא דאמרי' לקמן כ"ע כדמעיקרא משלם כו' היינו אחר דס"ל אף לר"א טעמא דתורא גנבי ממך³⁷.

רש"י ד"ה מ"מ קשיא. פירש"י וז"ל מ"מ קשיא לר' אילעא עכ"ל, וכן פירש הרשב"א, והוסיף להקשות מאי קשיא הא רבי אילעא ס"ל דהאי ברייתא משבשתא היא כו' ותיירץ דאנן דקי"ל כרבי אילעא קשיא ברייתא יעו"ש, והנה יש להבין דהו"ל לאקשוויי מ"מ קשיא קודם הקושיא וניקנינהו בשינוי השם, ולמה הפסיק בקושיא ארבי חנינא ורק אח"כ חזר

להקשות על רבי אילעא, ולו"ד רש"י והרשב"א היה לפרש דהגמ' מקשי לרבי חנינא, וה"פ, דלעיל קאמר ר"א לר"ח רחמנא ליצלן מהאי דעתה ור"ל שהבריי' שהביא משבשתא היא, וענה ליה ר"ח לר"א אדרבה כו' דהבריי' אינה משבשתא, והשתא הגמ' מקשי לר"ח וניקנינהו בשינוי השם, ומאחר דתורץ, מקשי עוד לר"ח מ"מ קשיא דמגליה דהבריי' משבשתא היא, דבשלמא לרבי אילעא איכא טעמא רבה למימר דהבריי' משבשתא היא דאל"כ הא תיקשי דקני בשינוי הגוף, ונמצינו לפי פירוש זה דניחא קושית הרשב"א דבאמת לאו לר"א מקשי' וכן ניחא דב' הקושיות הן לר"ח, וצ"ב.

ס"ו א'.

אמר רבא טלאים כדמעיקרא דמים לפי עכשיו. פירש"י דאם בא לשלם בטלאים דהיינו גוף בהמה משלם כעין שגנב ואם בא לשלם בדמים משלם כשעת העמדה בדין, והנה רבא קאמר זאת בדעת רב, ומשמע דר"א ור"ח ס"ל דלעולם

³⁷ כ' דאפשר לומר דהא דהק' לשלם כהשתא הוא משום דרב ולכאו' הדבר צ"ע מהיכי תיתי לומר כן משום שאם הוא מקשה לו מכח רב וע"ז תי' הגמ' שהטעם משום ששינוי קונה או משום שיש סברא של תורא גנבי מינך דיכרא גנבי מינך מה הגמ' לק' ס"ו. חוזרת ומקשה עד כאן לא פליגי וכו' שהרי עד עתה נמי ידעו לרב ע"ז ומאי חזרין ומקשינן לרב, ובפשוטו צ"ל שמכח הסברא הק' כן וכמדו' שכן הוא ברעק"א בכו"ח.

משלם כעין שגנב ואפילו אם בא לשלם בדמים, ונמצינו דרב פליג עם ר"א ור"ח, מיהו לפירוש ר"י רב נמי ס"ל טעמא דתורה גנבי ממך דלהכי טלאים משלם כדמעיקרא והוי כר"א ור"ח, אף ר"א ור"ח מודו לרב בענין יוקרא וזולא דמשלם כי השתא דבזה לכו"ע לא שייך טעמא דתורה גנבי ממך, וע"ז לא קאי בריי דקתני משלם כעין שגנב³⁸.

רש"י ד"ה טלאים כדמעיקרא. פירש"י וז"ל טלאים כדמעיקרא כלומר בא לשלם טלאים כדמעיקרא סגי דטלה גנב וטלה משלם עכ"ל, ורבותא הוא, דהא לכאורה היה צריך להיות הדין דאי הטלה בעין צריך להשיב הטלה ואי אינו בעין צריך להשיב הטלה בדמים, והכא לפירוש רש"י נמצינו דאף אי אינו בעין מצי לשלם טלה אחר דהיינו גוף בהמה ולא דמים.

סוגית שינוי - ח"א

סנהדרין ע"ב א'.

מתני'. **הבא במחתרת נידון על שם סופו.** ואמרינן עלה בגמ', אמר רבא מ"ט דמחתרת כו' והתורה אמרה הבא להורגך השכם להורגו, ויש להבין מ"ט דוקא בגנב הבא במחתרת אמרי' הבא להורגך השכם להורגו ומ"ש משאר גנבי וי"ל דגנב הבא בגלוי אין דעתו להרוג וא"כ אסור להורגו, ומשא"כ גנב הבא במחתרת שדעתו להרוג אם לא יוכל לגנוב בלא שיהרוג, והכי אמרי' לקמן בע"ב מחתרתו זו היא התראותו, יעו"ש וברש"י שם.

והתורה אמרה הבא להרגך השכם להורגו. יש לעיין אי הוי חיוב להרוג, ואף כשהנגנב לא חפץ להרוג הרי הוא מחוייב להורגו, או דאינו חייב ואם אינו חפץ להרוג שרי ליה בהכי, ומן הסברא נראה דהוי חיוב, ואפשר לסייע מהא דקאמר הבא להרגך השכם להורגו, ולא הבא להורגך מותר לך להורגו, וש"מ דהוי חיוב.

אמר רב הבא במחתרת ונטל כלים פטור מ"ט בדמים קננהו. הנה מלישנא דרב דאמר ונטל כלים משמע

³⁸. מש"כ לפרש רש"י דכשמשלם גוף הבהמה משלם כדמעיקרא ומעות כהשתא עי' פנ"י דרצה לומר שרש"י נמי ס"ל כפ' הר"י בתוס' ולכא' נר' כדבריו דאל"כ פירש"י תמוה מהיכי תיתי לומר כן (וכמו שתמה ברש"י ד"ה טלאים כדמעיקרא) שסו"ס מה לי טלה אחר ומה לי דמים.

שנטל הכלים לביתו, ואינו דמי להא דתנן הבא במחתרת ושבר את הכלים כו', דהתם היינו ששבר החבית שבתוך בית הגגנב אבל לא נטל עמו החבית ושברה, וההפרש בדינא, בדדינא דמתני' דיניה כמזיק ובדינא דרב דיניה כגנב, ואף דרב קאי אף על שיבר את הכלים ודיניה כמזיק מ"מ רב לא הדר רק אדיניה דמתני' אלא הוסיף לאשמועין דיניה דגנב, ועיין בזה בתוד"ה מסתברא.

אמר רבא מסתברא מילתיה דרב בששיבר דליתנהו אבל נטל לא.

פירש"י וז"ל מסתברא מילתא דרב דפטור בששבר בין עכשיו בין לאחר זמן דליתנהו ותשלומין מדידיה לא מצינן לחיוביה במקום מיתה עכ"ל, הנה נתבאר מדברי רש"י דאף אם שבר לאחר שנגמר חיוב מיתה ג"כ פטור מתשלומין, וזהו מש"כ רש"י בין לאחר זמן, והכי נתבאר בדברי התוס' (ד"ה מסתברא) ובדברי בהע"מ (י"ז א' בדפי הרי"ף ד"ה תמה) שהקשו מאי קמ"ל רב דאם שבר בזמן שחייב מיתה פטור מתשלומין הא תנן בהדיא ושיבר את החבית אם אין לו דמים פטור ותירצו דרב אשמעינן דאף ששבר לאחר גמר חיוב מיתה ידידיה אפי"ה פטור מתשלומין.

ויש להבין, דבשלמא אי שבר בשעת חיוב מיתה ניחא דפטור מתשלומין והיינו משום דינא דקלב"מ, אבל אי שבר אחר שנגמר חיוב מיתה אמאי יפטור מתשלומין הא השתא בשעת שבירה לית ליה דינא דקלב"מ, וי"ל³⁹ דס"ל להנך ראשונים דאי לאו גניבה לא הוי שבירה וכיון שכן הכל הולך אחר שעת גניבה, וסברא זו מצינו בב"ק ס"ו א' בתוד"ה טלאים כדמעיקרא ושם בתוספות ר"פ בד"ה שם, לענין דאי לאו גניבה לא הוה טביחה ומכירה יעו"ש, ושם עוד י"ל דס"ל כהא דאמר' ב"ק צ"ג ג' בענין שינוי דראשית הגז, לא הספיק ליתנו לו עד שצבעו פטור, ופירש"י התם וז"ל פטור דקנייה בשינוי ודמים נמי לא משלם דלאו גזל גמור הוא דלא מטא לידיה עכ"ל, וה"נ בסוגיא דידן קנה כלים בשבירתן ודמים נמי אי"צ לשלם משום דלא הוי ברשות בעלים בשעת שבירה. מיהו יש לחלק חדא דבראשית הגז לא היה שייך לכהן עד אותו הזמן שצבע, ומשא"כ הכא היה שייך לנגנב קודם הגניבה, ועוד דבראשית הגז אין חייב לכהן אלא הגיזות ולא דמים כמו שפירש"י בחולין קל"ה א' יעו"ש ומשא"כ הכא חייב אף דמים.

39. כ' דס"ל לראשונים שהכל הולך בתר הגניבה ולכא' יל"ע דא"ה מ"ט כשהחפץ בעין חייב להשיבו והרי סו"ס נטלו ובשעת נטילה קני' והי' לו קלבד"מ ומ"ט מתחייב.

והרמב"ן (י"ז א' בדפי הרי"ף) באמת פליג על כל הנך ראשונים מכח האי קשיא דלעיל, וס"ל דאם שבר לאחר זמן חייב בתשלומין משום דלית ליה דיניה דקלב"מ, ולפי"ז פירש הגמ' הכי, מסתברא מילתיה דרב בששיבר דליתנהו והיינו ששבר בעודו במחתרת אבל נטל לא והיינו שאם נשאר בעין שלם וה"ה אם נטל ואח"כ שבר חייב, ואח"כ יקשה קושית התוס' ובעה"מ דא"כ מאי קמ"ל רב דבשיבר פטור הא זה כבר קתני במתני', וע"ז תירץ הרמב"ן דנהי נמי דרב חזר בזה על הדין של המשנה מ"מ הוסיף רב על המשנה שאף בנטל ולא שבר או נטל ואח"כ שבר ג"כ פטור מתשלומין, ורבא קאמר מסתברא מילתיה דרב רק בששיבר וכמו דקתני במתני', אבל רבא לא אתא לפרושי מילתא דרב יעו"ש, אך חש להבין דא"כ הו"ל לרבא לומר דקשיא לרב ממתני' ולמה אמר רק דמסתבריה, ושמא י"ל דהא רב תנא ופליג וא"כ לא הוה כ"כ קושיא.

והנה פירש"י וז"ל אבל נטל לא מסתבא בהא מילתא דרב דפטר בה דכיון דכיון דקיימין הן כל היכא דאיתנהו דמרייהו נינהו ואין זה חייב בתשלומין דפקדון בעלמא נינהו גביה עכ"ל, ומבואר דרש"י נמי פירש בזה הרמב"ן דרבא לא אתא לפרושי מילתא דרב רק אתא לומר דמסתבריה מילתיה דרב רק בששיבר ולא

בנטל וכדקתני במתני', אך יש להבין מפני מה הוצרך לפרש הכי, והרי היה יכול לפרש כפשוטו דרבא אתא לפרושי מילתא דרב, דהא רק הרמב"ן לפירושו נצרך לפרש כן, ורש"י דלא פירש כהרמב"ן אמאי הוצרך לפרש הכי, וצ"ב.

ובדעת הרמב"ם נחלקו בזה המ"מ והגר"א, דכתב הרמב"ם (פ"ג מהל' גנבה ה"ב) וז"ל כיצד זרק חץ בשבת מתחלת ארבע לסוף ארבע וקרע בגד חבירו בהליכתו או שהדליק גדיש חבירו בשבת או שגנב כיס בשבת והיה מגררו עד שהוציאו מרשות הבעלים שהיא רה"י לרה"ר ואבדו שם ה"ז פטור מן התשלומין שאיסור שבת ואיסור גניבה והיזק באין כאחד כו' עכ"ל, וכתב במ"מ דמהא דכתב הרמב"ם ואבדו שם משמע דאם לא אבדו ועדיין קיימין ונמצאים בעין חייב להחזירן וכמבואר בסוגיא דידן דהלכתא כרבא, והביא המ"מ דדעת רבינו מאיר והרמב"ן דהא דבליתנהו פטור היינו דוקא כשעדיין לא עשה קניני גזילה אלא מיד שהגיעו לידו שברן אבל אם עשה קניני גזילה דהיינו ששברן לאחר זמן חייב להחזיר אף דליתנהו, וכתב דדעת הרמב"ם לא כן אלא הרמב"ם ס"ל כרש"י דאף בדליתנהו וכגון ששבר לאחר זמן פטור מלהחזירן.

והגר"א (סי' שנ"א סק"ג) פליג על המ"מ וס"ל דהרמב"ם סובר כהרמב"ן ולא כרש"י, דבאבדו לאחר זמן ג"כ חייב

להחזירן, ודייק מלשוננו של הרמב"ם דכתבו ואבדו שם דאבדו מיד אבל אבדו במקום אחר דהיינו לאחר זמן חייב להחזירן.

מסתברא מילתיה דרב בששיבר דליתנהו אבל נטל לא. הנה מלישנא דגמ' דקאמר בששיבר דליתנהו משמע שהחילוק אם שבר או אם לא שבר אבל ודאי שנטל, ומלישנא דגמ' דקאמר אבל נטל לא משמע שהחילוק אם נטל הכלים כלל אלא רק שברם.

והלכתא דשדנהו בנהרא. למסקנא דגמ' נמצינו למדין, דאם אין לו דמים דהיינו שאין לו דם ונשמה דחייב מיתה וגנב כלים, אם שבר לכו"ע פטור מלהחזירן, אם הן קיימין ונמצאים בעין לאחר פטור מלהחזירן ולרבא חייב להחזירן.

אמר הואיל ונפק מפומיה דרב. חזינן כוחו דהיראת חטא דהוה ליה לרבא, דאף דרבא גופיה לא הוה ס"ל כדינא לרב, וכן אף דמתני' דלא כרב וכדאקשי' בגמ', אפי"ה לא קבלינהו רבא לדיכרי, הואיל ונפק מפומיה דרב.

רש"י ד"ה אין לו דמים. פירש"י וז"ל אין לו דמים כגון שאר כל האדם

שניתן רשות לבעה"ב להורגו פטור מלשלם דחייב מיתה וחייב תשלומין באין כאחד ואע"פ שניצל פטור מן התשלומין דקי"ל חייבי מיתות שוגגין כגון שלא התרו בהן אין משלמין ממון שעם המיתה אע"פ שנהרגין עכ"ל, הנה ממש"כ רש"י ואע"פ שניצל פטור כו' משמע דמתני' איירי כשלא הרג הנרדף את הרודף, ויש להבין מ"ט לא פירש"י כפשוטו דנרדף הרג את הרודף, וי"ל דא"כ מאי קמ"ל דאם אין לו דמים פטור מן התשלומין, דהא אית ליה דינא דקלב"מ, וכן הוא להלן בגמ' דקאמר רב הבא במחתרת ונטל כלים פטור כו' ואי הרגו קמיירי מה שייך לדון אי חייב אי פטור.

רש"י ד"ה הבא במחתרת. פירש"י וז"ל הבא במחתרת חתר את הבית ממש עכ"ל, ואפשר דרש"י אתא לאפוקי שאם לא חתר את הבית ממש אלא נכנס דרך גגו חצירו וקרפיפו אסור להורגו, וכדאמר' להלן בע" מחתרתו זו היא התראותו יעו"ש, מיהו ברש"י על החומש שמות כ"ב א' לא פירש"י שחתר את הבית ממש אלא שחתר את הבית סתם יעו"ש.

רש"י ד"ה מסתברא. פירש"י וז"ל מסתברא מילתא דרב דפטור בששבר בין

עכשיו בין לאחר זמן דליתנהו ותשלומי מדידה לא מצינן לחיוביה במקום מיתה עכ"ל, הא דכתב רש"י בין לאחר זמן, אפשר דר"ל, דהא דקתני בגמ' אבל נטל לא אין הפירוש שנטל ושבירו לאחר זמן אלא הפירוש שנטל ונשאר שלם ולא שברו.

רש"י ד"ה קשיא. פירש"י וז"ל קשיא קשיא מתניתין לתרוצה אליבא דרב ומ"מ תיובתא לא הוי דלאו בהדיא קתני לה נטל חייב ואיכא לשנויי בדוחקא כדשנין דמשום רישא נקט שבר והיינו דאיכא בין קושיא לתיובתא עכ"ל, הנה בזה נוכל להבין מ"ט קאמר קשיא לרב ולא קאמר דהוה סיועי דרבא, והיינו משום דמצינן לשנויי בדוחקא דאגב רישא נקט שבר, וק"ל.

תוד"ה מסתברא. כתבו התוס' וז"ל מסתברא מילתיה דרב בשיביר וא"ת מאי קמ"ל תנינא ושיביר את החבית פטור וי"ל אי ממתני' הו"א שיביר בעדו במחתרת קמ"ל רב אפילו שיביר אחר כך עכ"ל, הא דכתבו התוס' אי ממתני' הו"א שיביר בעדו במחתרת כו' היינו משום דהכי משמע לישנא דמתני' דקתני היה בא במחתרת ושביר את החבית כו' דמשמע בעדו נמצא בתוך המחתרת שבר החבית, ושמא י"ל דה"ק הבא במחתרת ואח"כ שבר את החבית בבית הנגנב, והא דכתבו התוס' קמ"ל רב אפילו שיביר אחר כך היינו משום דהכי משמע לישנא דרב דאמר הבא במחתרת ונטל כלים ויצא פטור דמשמע ששבר אחר שיצא דאי שבר קודם שיצא מאי נפק"מ לן דיצא, ושמא י"ל דיצא היינו שלא במחתרת.

סוגית שינוי - ח"ב

ב"ק ס"ה ב'.

תוד"ה הא מני ב"ש היא. הקשו התוס' ז"ל וא"ת היכי מדמה ענין אתנן אצל שינוי וי"ל דקסבר דאי שינוי קונה א"כ ראוי הוא להתיר שינוי באתנן דחשיב כאחר ואין זה אותו שבא לידה בתורת אתנן וממאס נמי לא מאס עכ"ל, ואפשר לפרש לקושית התוס' בתרי אנפי, חדא דמה ענין אתנן אצל שינוי והא האי שינוי דגבי אתנן הוא רק גבי אתנן ולא בשאר מקומות דשינוי והיאך מצינן למילף משינוי דאתנן לשאר מקומות דשינוי, ועוד דמה ענין אתנן אצל שינוי הא באתנן מצינו רק דלא מהני שינוי לענין קרבן למזבח אבל אכתי לא מצינו התם דשינוי לא קונה לענין גזילה, מיהו זה יש לדחות משום דזה י"ל דה"ק דכמו שמצינו גבי אתנן דהשינוי לא מהני לענין קרבן למזבח אף שהוא נהפך לדבר אחר ה"נ גבי גזילה אף שהחפץ נשתנה מ"מ לא חשיב שינוי וכיון דלא חשיב שינוי שוב אין טעם שהגזילה יהיה שייך לגנב ופשיטא דנשאר ברשות בעלים וא"כ נמצינו למידין דשינוי קני, וע"כ עיקר ביאור קושית התוס' זהו כפירוש קמא.

תוד"ה הן ולא שינוייהם. הקשו התוס' דכיון דב"ה דהוה תנאי ילפינן דשינוי קונה

מקרא דשניהם הם ולא שינוייהם א"כ למה הוצרך רבה לקמן ס"ו א' ליליף לה מקרא דאשר גזל, ועוד הקשו דכיון דב"ה דהוה תנאי ילפינן דשינוי קונה א"כ היכי מצי רב חסדא לקמן ס"ז א' ורבי יוחנן לקמן צ"ד א' למימר דשינוי לא קונה, ותירצו התוס' דבאמת כו"ע סברי דשינוי קונה וכב"ה ילפינן לה מקרא דהם ולא שינוייהם, ורבה ר"ח ור"י פליגי גבי שינוי החוזר לבריייתו דרבה ס"ל דהוה שינוי וקני ור"ח ור"י ס"ל דהוה שינוי ולא קני, והא דלרבה צריכי ב' קראי חדא לשינוי שאינו חוזר לבריייתו דקני וחדא לשינוי החוזר לבריייתו דקני משום דאי חד קרא הוה מוקמינן להאי קרא דוקא לשינוי שאין חוזר לבריייתו ולהכי צריכי נמי לקרא אחריתי ללמד דאף שינוי החוזר לבריייתו נמי קני כו' עכ"ד התוס'. (ועין לקמן צ"ג ב' רש"י ד"ה וכ"ש שנוי דאורייתא, דפליג על התוס' וס"ל דהא דאמר רבה שינוי קונה היינו שינוי דלא הדר, ולפ"ז הא דהביא רבה סיוע דכתיבא ודתנינא ה"ז לפי רב אשי ולא לפי אביי, ועוד דלרש"י השתא תיקשי קושית התוס', וצ"ב).

ויש להבין, דלכאורה התוס' הו"מ לשינויי בפשיטות דמקרא דהם ולא שינוייהם ילפינן רק שאינו חוזר לבריייתו

הוה שינוי, אבל אכתי מנלן דשינוי כזה קני ועל זה אף ב"ה יצטרכו לקרא דרבה דיליף לה מאשר גזל דקני (וכמו הסברא בקושית התוס' ד"ה הא מני כו' יעו"ש), ושמא י"ל דהא מסקנא דגמ' גם לב"ה קשיא ואעפ"כ ס"ל לב"ה דשינוי הוה שינוי גבי אתנן, וא"כ מצינן למימר דב"ה ילפינן מהתם שינוי קני (ומה שהתוס' לא תי' כן בד"ה הא מני כו' היינו משום דהתם איירי לב"ש), ויש לדחות משום דהא דאמרי' גם לב"ה קשיא היינו דהגמ' מקשי הכי אבל ב"ה גופיהו ידעי לאיזה דרשה הוא דאתא, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא, וי"ל דאף מאתנן מצינו למילף דשינוי קני, וה"ק דכמו שמצינו באתנן דמהני שינוי לענין קרבן למזבח דהיינו משום שזה כבר דבר אחר ולא מה שנתן לה באתנן ה"נ גבי גזילה השינוי הופך החפץ להיות חפץ אחר וכיון דלא זה החפץ שגנב א"כ לא מצי להחזיר מה שנשתנה וכיון שכן ע"כ דהחפץ נקנה, ויש לדחות דהא אם השינוי נעשה ע"י הרוח ונהפך לדבר אחר ודאי דלא נימא דכיון דנהפך לדבר אחר נפק מרשות הבעלים וה"נ לא שייכא למימר דכיון דהוה שינוי ע"כ דנפק מרשות בעלים, לכן צ"ל דהוה פשיטא להו להתוס' דב"ה סברי דשינוי

קני וילפינן מאתנן, והוא, דמזה שמצינו באתנן דב"ש סברי דשינוי לא קני (וכמו שביארו התוס' ד"ה הא מני כו' יעו"ש) א"כ ב"ה דפליגי על ב"ש בענין באתנן על כרחך דסברי דשינוי קני, ושוב נמצא כן במהרש"א.

עוד יש להבין בדברי התוס', דלפי מה שכתבו התוס' דרבה ס"ל דשינוי החוזר לברייתו קונה, ויליף לה מוהשיב את הגזילה אשר גזל אם כעין שגזל כו' ואם לאו כו', צריך ביאור טובא מה שייך לדון הכא אם כעין שגזל כו' ואם לאו כו', הרי כיון דהוי שינוי החוזר לברייתו א"כ נימא ליה לגזלן שיחזיר החפץ לקדמותו ולא יקנה וכיון שכן נגזל לא יפסיד, ויעויין חזו"א סימן ט"ז ס"ק י"ג ד"ה ולהאמור.

והא דכתבו התוס' דלר"ח ולר"י שינוי החוזר לברייתו לא קני, אפשר דטעמייהו דר"ח ור"י, חדא משום דלא שייך לומר דהוה דבר אחר, והוא למש"כ התוס' ד"ה הא מני יעו"ש, ועוד משום דכיון דמצי להחזיר החפץ לקדמותו א"כ ליתא שום טעמא להא דיקנה החפץ שהרי אין זו טובת הנגזל, ונפק"מ גבי אתנן דלא שייכא התם שינוי החוזר לברייתו⁴⁰. ובענין דברי התוס' יעויין עוד בחזו"א צ"ג ב' ד"ה שם

40. כ' שהטעם ששינוי החוזר לא הוי שינוי דאפשר לומר שאין זה טובת הנגזל ולכא' כוונתו טובת הגזלן דהרי כל תקנה זאת היא מפני גזלן ולא נגזל.

בקלא אילן, ובקצוה"ח סימן ש"ס ס"ק ב', ודוק.

א"ר ששת הא מני ב"ש היא דאמרי' שינוי במקומו עומד ולא קני דתניא כו' ואמר רב יוסף תני גוריון דמאספורק כו'. והנה לקמן צ"ג ב' קאמר אביי ר' שמעון בן יהודה ובית שמאי וראב"י ורשב"א ור' ישמעאל כולוהו סבירא להו שינוי במקומו עומד כו' יעו"ש, וא"כ יש להבין מפני מה הביא רב ששת דוקא את ב"ש, ושמא י"ל דרצה רב ששת להביא את ב"ה דפליגי אב"ש כדי ליתן סייעתא לרבי אילעאי, ויש לדחות דאכתי תיקשי דהו"מ להביא את ר"י, ות"ק דר"י (לקמן צ"ד א') יהא סייעתא לר"א, ולמה הביא רב ששת דוקא את ב"ש, וצ"ב.

עוד יש להבין, להא דפריך רב פפא לאביי לקמן צ"ד א' אמאי איכפול כל הני תנאי וכי לאשמועינן דכולהו ס"ל דב"ש הא הלכתא כב"ה ולא כב"ש ומאי נפק"מ דכולהו ס"ל כב"ש, ומשני אביי לרב פפא א"ל הכי קאמרי לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה אלא דאף ב"ה סברי בהא דשינוי במקומו עומד יעו"ש, וא"כ הו"מ רב ששת למימד דהברייתא כב"ה, וטפי ניחא הכי מלומר דהברייתא כב"ש, וי"ל דרב ששת סובר כרב יוסף דתני גוריון דמאספורק דב"ה פליגי על ב"ש וס"ל דשינוי אינו עומד במקומו.

ובדברי הגמ' התם יש להבין טובא היכי מצי אביי למימר דב"ש וב"ה לא פליגי, והרי איכא ברייתא בהדיא דתני גוריון דמאספורק דב"ש וב"ה פליגי, ושמא י"ל דס"ל לאביי דהאי ברייתא על כרחך דהיא משבשתא, וטעמיה דאביי משום דמצינו כמה תנאי דס"ל שינוי במקומו עומד, וטפי מסתברא דכולהו ס"ל כב"ה ולא פליגי על ב"ה וא"כ על כרחך דב"ה נמי סברי דשינוי במקומו עומד, ולא הוה קשיא ליה לאביי למימר דהברייתא משבשתא היא, משום הא דקאמר רבי זירא בחולין קמ"א א' כל מתניתא דלא תניא בי רבי חייא ורבי אושעיא משבשתא היא ולא תותבו מינה בי מדרשא, וכיון דהבריי' דידן לאו ר"ח ור"א מצינן למימר דהברייתא משבשתא היא.

והא דרב יוסף רביה דאביי לא ס"ל בהא כאביי, לא מסתברא למימר דהוא משום דרב יוסף לא הוה ידע להנך תנאי, חדא משום דרב יוסף רביה דאביי הוה, ועוד דהא אמרי' בהוריות י"ד א' רב יוסף סיני כו' סיני עדיף יעו"ש, וצ"ל דהוה ס"ל לרב יוסף דאכתי אין זה כ"כ קשיא דבאמת אפשר דכולהו הנך תנאי פליגי על ב"ה, ולא עוד דהא ת"ק דרבי ישמעאל אף הוא ס"ל כב"ה, וכמו דמצינו ב"מ מ"ג א' דר"ע פליג אף על ב"ה, ואכתי כ"ז צ"ב.

סוגית אגרא ופחתא

צ"ז א'.

התוקף ספינתו של חברו כו'. הנה לישנא דהתוקף משמע שגזל בכח מידי הבעלים וזהו יותר מסתם גזול, ומ"מ הגזול נמי בגלוי הוא ולא רק התוקף, ויש להבין אמאי קאמר התוקף דוקא ולא קאמר הגזול, וי"ל דגבי ספינה לא שייך לישנא דהגזול משום שלא מביאה לרשותו רק הוא משתלט בכח על הספינה וזהו לשון התוקף, ועוד י"ל דהוא משום דלא איירי בגזילה כמב' להלן בגמ', ואף להא דמשני והא דנחית אדעתא דגזלנותא היינו שלקח ע"ד שלא לשלם אבל אכתי לקח ע"ד להחזיר הספינה, ועיין עוד בחידושי הראב"ד.

ועשה בה מלאכה. פירש"י (ד"ה פחתה) שנשברה או נתקלקלה יעו"ש, ולפי"ז הכא ה"פ, ועשה בה מלאכה ועי"ז נשברה הספינה לגמרי או שע"ז רק נתקלקלה.

א"ר רצה שכרה נוטל רצה פחתה נוטל. הא דנקט הלשון דנוטל ולא קאמר חייב ליתן דמי פחת או דמי שכר, משום

דזה תלוי ברצון הבעלים וזהו רצה כו', ואין זה תלוי ברצון הגזולן.

ושמואל אומר אינו נוטל אלא דמי פחתה. להמבואר להלן בגמ' בדברי רב פפא לפי ב' הלישנות דשמואל לא פליג על רב, הו"מ שמואל למימר חייב ליתן לו דמי פחת, ואפשר דלא קאמר הכי משום דנקט בלישנא אגב לישנא דרב, ועוד דא"כ הוה משמע שחייב ליתן לו דמי פחת אבל אם רוצה יוכל ליתן דמי שכר.

אר"פ לא פליגי הא דעבידא לאגרא כו'. פירש"י וז"ל עביד לאגרא מסתמא כי נחית לה אדעתא דאגרא נחית הלכך לאו בתורת גזולן דיינינן ליה ונותן שכרו על כרחו אם רבין הן על דמי פחתה עכ"ל, משמע מדברי רש"י דאי עבידא לאגרא ולא נחית אדעתא דאגרא וכגון דנחית אדעתא דגזלנותא, נוטל רק דמי פחתה, אף ללישנא קמא דר"פ, וזה קשה דהא בגמ' משמע דרק בתי' בתרא נתחדש דבר זה דאי עבידא לאגרא ונחית אדעתא דגזלנותא נוטל רק דמי פחתה, וא"כ למה הוצרך רש"י לפרש דמסתמא אדעתא דאגרא נחית דוקא, וצ"ב.

הא דעבידא לאגרא כו' הא דנחית ליה אדעתא דאגרא כו'. עלה קאמר רב רצה נוטל דמי שכרה רצה נוטל דמי פחתה, דהיינו שאם הבעלים רוצה יכול ליטול תמיד מה שיותר מרובה, וכמו שפירש"י, מיהו יש להבין אמאי לא יטול שניהם, ושמא י"ל דדיניה כשוכר שהזיק חפץ, שאינו משלם ההיזק כיון שכך הם תנאי השכירות.

הא דלא עבידא לאגרא. פירש"י וז"ל הא דלא עבידא לאגרא לא יהיב ליה אלא פחתה עכ"ל, הנה ודאי אי נחית אדעתא דגזלנותא נוטל דמי פחתה וכמבואר בתי' בתרא (אא"כ נימא דתי' קמא פליג אתי' בתרא, עיין מש"כ לעיל ד"ה אר"פ), ויל"ע בהא דלא עבידא לאגרא ונחית אדעתא דאגרא אי נמי נימא דנוטל רק דמי פחתה או דאז נוטל דמי שכרה.

הא דנחית אדעתא. עיין צ"ה ב' בתוד"ה בשבח שע"ג גזילה שכתבו דהיכא דלא נחת אדעתא דגזלנותא לא שייך תקנת השבים, יעו"ש.

רש"י ד"ה פחתה. פירש"י וז"ל פחתה עם נשברה או נתקלקלה כו' עכ"ל, יש להבין דבשלמא נתקלקלה ניחא הא דנוטל הפחת דאכתי אפשר לו לתקן הספינה, אבל נשברה כיון שלא יכול לתקנה מה תקנה היא זו בזה שיטול הפחת, ושמא י"ל דפחת בנשברה היינו דמי הספינה.

ועיין עוד בחידושי הראב"ד צ"ד א' ד"ה והאמר שמואל ושם צ"ז א' ד"ה התוקף, ועוד עיין שם ברשב"א ד"ה הא, ובקוב"ש אותיות קכ"ג קכ"ד, ובחזו"א בסוגיא דידן.

סוגית שבח שע"ג גזילה

צ"ג ב'.

הגוזל עצים ועשאן כלים צמר ועשאן בגדים משלם כשעת הגזלה.

פירש"י וז"ל הגוזל עצים משלם כשעת הגזלה דמי עצים וצמר ואין חייב להחזיר לו כלים דקני בשינוי עכ"ל, משמע דאי לאו דקני בשינוי היה צריך להחזיר הכלים ולא עצים.

והנה יש להבין דכיון דטעמא דמשלם כשעת הגזלה הוא משום דקני בשינוי א"כ אכתי אמאי לא ישלם דמי כלים דהא גם בזה הוה אמרינן שקנה גוף הכלים בשינוי, וי"ל דאין טעם שישלם כדהשתא אלא כשעת הגזלה, שהרי לא גזל כלים אלא עצים, וכן מבואר לעיל ס"ו א' בתוד"ה מה לי קטלה כו', דכתבו התוס' דהשינוי הוא טעם שישלם כשעת הגזילה, כיון דצריך לשלם כמו בשעה שהחפץ היה שייך עדיין לנגזל, ומאחר ושינה החפץ אין זה כבר שייך לנגזל וממילא לא מצי לשלם לפי מה ששווה לאחר השינוי יעו"ש, וה"נ לכן משלם כשעת הגזלה ולא דמי כלים.

עוד פירש"י וז"ל ודמי רחל הטעונה ליגזז והעודף ששוה עכשיו הולד והגיזה יותר שלו הוא דקננהו בשינוי עכ"ל, ויש להבין

דהא לא נעשה שינוי בגוף הגזילה שהרי הולד והגיזה לא הם הגוף הנגזל ואיך שייך לומר לגבייהו דקננה בשינוי, וי"ל דאף לאחר שילדה ולאחר שגזז הולד והגיזות חשיבי חלק מהגוף הנגזל, וכדלקמן צ"ה א' דאסיקנא לאו ש"מ קסבר ר"מ שינוי קונה והכא קנסא הוא דקא קניס ש"מ, ובהו"א דגמ' דס"ל לר"מ שינוי אינו קונה היה צריך להחזיר הגיזות והולדות עצמם והיינו משום דחשיבי נמי חלק מגוף הגזילה.

צ"ה א'.

ת"ר הגוזל רחל וגזזה וילדה משלם אותה ואת גיזותיה ואת ולדותיה דברי רבי מאיר. הנה גיזות וולדות זה ודאי שינוי גדול שלפני הגזיזה לא היה בהם שימוש ואחר הגזיזה אפשר להשתמש בהם, וה"ז שינוי בידים, וכן הוא עובר היה ועכשיו הוא ולד חי, וה"ז שינוי דממילא, אבל גוף הבהמה לכאורה לא נשתנה שהרי יש בה שימוש כאותו קודם שהולידה וכאותו קודם שגזזה, וא"כ מאי קאמר ר"מ משלם אותה הא פשיטא דכיון דלא נעשה בה שינוי צריך להחזיר אותה, ולכאורה מבואר הכא דס"ל לר"מ דאף בגוף הבהמה איכא שינוי, ובאמת

כבר פליגי בזה הראשונים ז"ל, דהרא"ש (סי' ג') ובעה"מ (ל"ג ב' בדפי הרי"ף) ס"ל דאיכא שינוי אף בגוף הפרה, והרמב"ן (ל"ד א' בדפי הרי"ף) ובתוס' ר"פ (צ"ה ב') ס"ל דאין זה חשיב שינוי בגוף הפרה, והשתא לפי מש"כ להרא"ש ובעה"מ נחא ולהרמב"ן ולתוס' ר"פ צ"ל דאינה קושיא כ"כ.

איבעיא להו מאי טעמיה דר"מ כו'.

הא דמספקא ליה הכא לגמ', לכאורה אינו לאביי דלעיל צ"ג ב', דא"כ הו"ל לאביי להביא התם אף את ר"מ, מיהו אפשר דמספקא אף לאביי, והא דאביי לא הביא אף את ר"מ משום דידע מסקנא דגמ' דר"מ ס"ל שינוי קונה.

רש"י ד"ה גזילה חוזרת בעיניה.

פירש"י וז"ל גזילה חוזרת בעיניה כמות שהיא עכשיו ריקנית יחזירנה והדר משלם דמי גיזות ועובר כמו שהיה בשעת הגזילה, ולא שבח הגיזה שהשביחה אצלו ולא שבח הולד דלא קניס רבי יהודה, אבל דמים שבשעת הגזילה משלם, דליכא למאן דאמר כל הגזלנים בציר משעת גזילה ישלמו עכ"ל, מש"כ רש"י אבל דמים כו' דליכא למ"ד כו', ר"ל דכיון שהגזלן צריך להחזיר הבהמה כמות שהיא עכשיו ואפילו אם היא ריקנית דהיינו גם בלא הגיזות וולדות שהיו בה בשעת

גזילה, א"כ נמצא הבעלים מפסיד שלא מקבל חזרה כל מה שהיה בבהמה בשעת הגזילה, ולהכי פירש"י אבל דמים כו' דהיינו שהגזלן צריך להשלים ההפרש החסר בדמים עד כדי שיוחזר לבעלים כמו בהמה שנגזלה ממנו ולא פחות, וטעמא משום דאין מ"ד שסובר שאפשר לשלם פחות משעת הגזילה, וק"ל.

צ"ה ב'.

מאי בינייהו. יש להבין דנהי נמי דלתרווייהו משלם גיזות וולדות בדמים מ"מ הא איכא בינייהו דלר"י מחזיר את גוף הבהמה ולר"ש אף זו משלם בדמים, וכן משמע לישניה דר"י דקאמר גזילה חוזרת בעיניה דהיינו הגזילה עצמה, וכן משמע לישניה דר"ש דקאמר רואין אותה כאילו היא שומא אצלו בכסף והיינו אותה שגזל, וי"ל דכיון דאין נפק"מ אם משלם דמים אם מחזיר גוף הפרה לכן ליכא בינייהו, ואכתי צ"ב.

בשבח שע"ג גזילה קמיפלגי. יש

להבין, דכיון דקפריך מאי בינייהו ולא קפריך במאי קמיפלגי א"כ הו"ל בשבח שע"ג גזילה איכא בינייהו ואמאי קאמר קמיפלגי, ובאמת הרי"ף ובעה"מ גרסי בקושיא במאי קמפלגי ולא במאי בינייהו, ובשיטמ"ק בשם הרשב"א גרס בשבח שע"ג גזילה איכא בינייהו, ולהא דגרסי

במאי קמיפלגי ולא גרסי מאי בינייהו
ניחא מה שהקשינו לעיל דהא איכא
בינייהו אם משלם בדמים אי מחזיר גוף
הפרה עצמה.

ר"י סבר דנגזל הוי. וטעמא משום
דקאמר ר"י דלעולם גזילה חוזרת בעיניה
דהיינו גוף הבהמה שגזל צריך להשיב,
וכיון שכן, אם שבח נמצא ע"ג הגזילה
דהיינו שעדיין לא ילדה ועדיין לא גזזה
צריך להשיב גוף הבהמה עם השבח
שעליה, ולכן בשבח שע"ג גזילה סובר ר"י
דנגזל הוי, ואם השבח לא נמצא ע"ג
הגזילה דהיינו שכבר גזזה וכבר ילדה
צריך להשיב גוף הבהמה אבל גיזות
וולדות אינו משלם אותם בגופם אלא
משלם אותם בדמים, משום דס"ל לר"י
שינוי קונה, ואף בזה דנמצא חוטא נשכר
מ"מ לא קניס ר"י, כן מבואר מדברי רש"י
ד"ה דר"י כו' יעו"ש, ומדברי רש"י ד"ה
גזילה חוזרת בעיניה לעיל ע"א.

ור"ש סבר דגזול הוי. וטעמא משום
דס"ל לר"ש דשינוי קני, וכיון שכן, בין אם
שבח נמצא ע"ג גזילה ובין אם שבח לא
נמצא ע"ג גזילה, קונה הגזול את גוף
הבהמה וגוף גיזותיה וגוף ולדותיה, ולכן
צריך לשלם אותם בדמים, ובשווי של
שעת הגזילה, כן מבו' מדברי רש"י ד"ה
דר"י כו' יעו"ש.

**אר"פ דכו"ע שבח שע"ג גזילה
דגזול הוי.** יש להבין, דבשלמא לר"ש
דאמר רואין אותה כאילו היא שומא אצלו
בכסף ניחא הא דאר"פ שבח שע"ג גזילה
דגזול הוי והיינו שגזול קונה גוף הפרה
עם השבח ומשלם בדמים, אבל לר"י
דאמר גזילה חוזרת בעיניה דהיינו שצריך
להחזיר גוף הפרה האין שייך למימר
דס"ל שבח שע"ג גזילה דגזול הוי הא כיון
שהשבח מחובר לגוף הפרה א"כ לא מצי
להשיב גוף הפרה, ופירש"י וז"ל דכו"ע
שבח [שע"ג] גזילה דגזול הוי ובעיניה
דקאמר ר"י כדמעיקרא קאמר עכ"ל,
וכדמעיקרא היינו שצריך לשלם בדמים
את הפרה המשובחת כשעת הגזילה כמו
אותה שעה שהיתה בעין בשעת גזילה
והיינו דמי פרה ריקנית ולא דמי פרה
משובחת, ועיין הגהות מא"י אות ג'.

עוד יש להבין, דכיון דלר"ש גזול שקיל
רק מחצה שליש ורביע מתוך השבח
הנמצא ע"ג הגזילה א"כ מאי קאמר
דלכו"ע שבח שע"ג גזילה דגזול הוי הא
לר"ש נמצינו דשבח שע"ג גזילה דנגזל
הוי מלבד מחצה שליש ורביע דשקיל
גזול, וי"ל דאי לא הוה אמר דגזול הוי,
היה נצרך לומר דנגזל הוי וכיון דזה אינו
אלא לר"י לחודיה לכן אמר דגזול הוי
דמצי להתפרש בין לר"י ובין לר"ש,
והיינו שבח שע"ג גזילה דשקיל גזול לר"י

כולה ולר"ש רק מחצה לשליש ולרביע, כן מבואר בדברי הרא"ש סימן ג' יעו"ש.

ר"י סבר שבח שע"ג גזילה כוליה דגזולן הוי. ולפי"ז צ"ל דס"ל לר"פ דר"י סבר דשינוי קני ולא קנסינן שהרי נמצא חוטא נשכר, גם בגיזות וולדות וגם בגוף הבהמה, שהרי השבח מחובר לגוף הבהמה.

ור"ש סבר למחצה לשליש ולרביע הוא דשקיל גזולן. וכמו שכיר דשקיל למחצה לשליש ולרביע, והא דמדמה ר"ש שכיר וגזולן צריך לומר שהוא משום תקנת השבים, ואכתי צ"ב.

תנן גזל פרה ונתעברה אצלו וילדה כו' משלם כשעת הגזילה. ילדה אין לא ילדה הדרא בעינא. יש להבין אמאי דייק מסיפא דוקא, דהא איכא למידק הכי אף מרישא דקתני גזל פרה מעוברת וילדה כו' משלם דמי פרה העומדת לילד (והיינו כשעת הגזילה כמו שנתבאר בדברי הרא"ש סי' ג' יעו"ש) כו', ואיכא למידק הכי, ילדה אין לא ילדה הדרא בעינא, וא"כ לכאורה הו"מ למידק ה"נ מרישא דמתני' ואמאי דייק מסיפא, וי"ל דהא שבח שע"ג גזילה פירושו שגזלה ריקנית ונתעברה אצלו, ולהכי דייק מסיפא דמתני' דהתם נמי איירי שגזל פרה ריקנית

ונתעברה אצלו, אבל מרישא דמתני' לא מצי למידק משום דהתם איירי שגזל פרה שהיא כבר מעוברת.

אלא לרב פפא דאמר דגזולן הוי הא מני לא ר"י ולא ר"ש. והא דלר"ש כוליה דנגזל הוי מלבד מחצה שלישי ורביעי, מ"מ אכתי אינו כמתני', משום דבמתני' קתני דכוליה ממש דנגזל הוי.

תניא כוותיה דר"פ כו'. הוצרכו להביא הבריי' לסייע לדברי ר"פ מאחר ומצינו נידחותא טפי לר"ז, דלר"ז אי"צ לומר דאגב רישא נקט נמי סיפא ילדה אלא לר"פ.

רש"י ד"ה בשבח שע"ג גזילה. פירש"י וז"ל בשבח שע"ג גזילה כגון שהשביחה אצלו ועדיין לא נטלה הימנו (פי' שהגזולן עדיין לא גזל) כגון שגזלה ריקנית ונתעברה או טעונה גיזה עכ"ל, יש להבין דלכאור' היה צריך רש"י לומר או נטענה גיזה ואמאי קאמר או טעונה גיזה וכמו שכתב נתעברה ולא כתב מעוברת, וי"ל דלאו דוקא הוא וה"פ כגון שגזלה ריקנית והשתא היא טעונה גיזה, ועוד י"ל דרש"י רצה לאשמעין דאף אם גזלה עם קצת גיזות והשתא היא טעונה הרבה גיזות נמי חשיב שגזלה ריקנית, ואינו דומה לעובר, וטעמא משום דאי גזלה בחודש הראשון של העיבור ובא נגזל

בחודש השישי של העיבור, לגבי העובר ה"ז כמו שלא הושבחה כלל, משא"כ גבי הגיזות דכיון שנתרבו הגיזות באותן חודשים יוכל לגזוז ויהא לו צמר רב, ודלא כעובר דעד שנולד א"א להשתמש ביה.

רש"י ד"ה דרבי יהודה סבר דנגזל הוי. פירשי וז"ל דר"י סבר דנגזל הוי וה"ק ר"י גזלה חוזרת בעיניה לבעליה בין לשבח בין לגריעותא כמו שהיא בשעת תביעה בב"ד היא חוזרת והיכא דילדה דגרעה כגון גזזה וילדה משלם פחתה דודאי הדר קתבע ליה נגזל דמי גיזה ועובר שגזל ממנו ופליגא אדר"מ כו' וקאמר ליה ר"י כדאיתא השתא הדרא ואי הדר תבע מיניה נמי גיזה וולד יהיב ליה דמי דמעיקרא כו' עכ"ל, יש להבין אמאי הוצרך רש"י לומר תיבות שגזל ממנו וי"ל דר"ל שהנגזל תובע מהגזלן שישלם לו כשעת הגזילה זהו דמי גיזה ועובר שגזל ממנו, ועוד יש להבין דמלשון רש"י דכ' דודאי הדר תבע כו' ואי הדר תבע מיניה כו', משמע דדוקא אם נגזל בא לתבוע צריך הגזלן לשלם לו הדמים ואי לא לאו, והא אין זה מסתברא, ושמא י"ל דה"פ דודאי הדר קתבע ליה נגזל לגזלן אם הגזלן לא ילך מעצמו לשלם, מיהו אכתי לשון ואי הדר תבע מיניה קשיא, ועוד יש להבין מאי שנא דאילו בתחילה כתב רש"י

דודאי קתבע כו' ואילו בסוף כתב רש"י ואי הדר תבע כו', וכ"ז צ"ב.

תוד"ה בשבח שע"ג גזילה כו'. כתבו התוס' וז"ל בשבח שע"ג גזילה קמפלגי דר"י סבר דנגזל הוי אבל שבח שלא ע"ג גזילה דגזלן הוי או משום דהוי שינוי גמור כו' עכ"ל, הנה לטעם זה דהוי שינוי גמור נמצינו למידין דבשבח שלא ע"ג גזילה אף דהוי שינוי גמור מ"מ דגזלן הוי משום דבהא לא קנים ר"י, אבל בשבח שע"ג גזילה דהוי שינוי גמור דנגזל הוי משום דבהא קנים ר"י, כן נתבאר שיטת התוס' הכא, וכ"כ בהדיא בשיטמ"ק בשם הרשב"א יעו"ש, אך יש להבין מאי שנא דאילו בשבח שע"ג גזילה קנים ר"י ואילו בשבח שלא ע"ג גזילה לא קנים ר"י, ואין ליישב דהיינו משום דס"ל לר"י דלעולם גזילה חוזרת בעיניה ולכן קנים ר"י ודנגזל הוי, והיינו משום דנהי נמי שנגזל מקבל גוף הבהמה עם שבח גיזות וולדות מ"מ אכתי בעי נגזל להשיב לגזלן דמי הגיזות ודמי הולדות, וצ"ב.

ובשיטמ"ק בשם הרשב"א כתב עוד טעם להא דס"ל לר"י דבשבח שע"ג גזילה גזלן לא קני ודנגזל הוי, דהיינו משום דהוי שינוי החוזר, וכיון שכן לא קני הגזלן בהאי שינוי יעו"ש, ולפי טעם זה ניחא, דאיכא למימר דבשבח שלא ע"ג גזילה דנגזל הוי משום דלא קנים ר"י ובשבח

שע"ג גזילה דנגזל הוי משום דשינוי החוזר אינו חשיב שינוי ולא קני הגזלן.

ובבעה"מ (ל"ג ב' בדפי הרי"ף) כתב עוד ב' טעמים, חדא דס"ל לר"י דשינוי סתם אינו קונה ולכן בשבח שע"ג גזילה דנגזל הוי, ועוד דבאמת בעלמא ס"ל לר"י דשינוי קני ואף שינוי החוזר הוי שינוי וקני, מיהו הכא דהאי שינוי הוי שינוי שעשוי להיות ועשוי לחזור לקדמותו לאו שינוי הוי כלל, ואין זה דומה לשינוי החוזר, דהכא זה יותר משינוי דהדר, דאילו שינוי בהדר אינו מצב תמידי שחוזר אא"כ הוי בעצמו יחזיר ואילו הכא זה חוזר לקדמותו גם בלעדיו, ולכן דנגזל הוי יעו"ש, מיהו השתא לטעמא קמא תיקשי דא"כ אף בשבח שלא ע"ג גזילה יסבור ר"י דהשבח דנגזל הוי ואמאי דהשבח דגזלן הוי ורק דמים משלם לנגזל, וכבר הקשה קושיא זו הרמב"ן במלחמת ה' יעו"ש, ועוד תיקשי דא"כ אמאי לא חשיב אביי לעיל צ"ג ב' אף את ר"י בהדי הני תנאי דסברי שינוי אינו קונה וצ"ב, ולפירוש בתרא ניחא הא דלעיל, דבשבח שלא ע"ג גזילה סובר ר"י דגזלן הוי משום דלא קניס ובשבח שע"ג גזילה דנגזל הוי משום דלא חשיב שינוי כלל.

והרמב"ן במלחמת ה' (ל"ג ב' בדפי הרי"ף) כתב עוד טעם, משום דאף דאיכא

שינוי, מ"מ כל זמן שהשינוי מחובר לגוף הגזילה, ולא נשתנה כמו בזה שהוסר השבח מגוף הגזילה, הוי ברשות מרא קמא, ולכן ס"ל לר"י דנגזל הוי יעו"ש, ולפי"ז נמי ניחא דבשבח שלא ע"ג גזילה ס"ל לר"י דגזלן הוי משום דלא קניס ר"י ובשבח שע"ג גזילה ס"ל לר"י דנגזל הוי משום דלא הוי שינוי המפקיע מרשות מרה קמא.

ונמצינו למידין ה' טעמים להא דס"ל לר"י אליבא דר"ז דשבח שע"ג גזילה דנגזל הוי, א' משום דבהא קניס ר"י שלא יהא חוטא נשכר, ב' משום דהוי שינוי החוזר ובהא ס"ל לר"י דלא קני גזלן, ג' משום דהוי שינוי וס"ל לר"י דכל שינוי אינו קונה, ד' משום דהכא דוקא שבח שע"ג גזילה לאו שינוי הוי כלל, ה' דהכא דוקא אין זה שינוי כלל. (והנפק"מ בטעמים בין טעם ד' לטעם ה' יעויין לעיל).

ולפי"ז יש לדון השתא לפי כל הנך טעמים, מאי ס"ל ר"ש דפליג עליה דר"י וסובר דשבח שע"ג גזילה דגזלן הוי, מאי טעמיה בשבח שע"ג גזילה ומאי טעמיה בשבח שלא ע"ג גזילה, והנה כל זה לר"י, אבל לר"ת יש לדון עוד מ"ט דר"י ומ"ט דר"ש להלן בתוס', אלא שהזמן קצר והמלאכה מרובה, והשי"ת יעזרנו להשלים.

עוד כתבו התוס' וז"ל אבל בשבח שלא ע"ג גזילה הוי דגולן כו' או משום תקנת השבים כו' עכ"ל, יש להבין אמאי צריכי לטעמא דתקנת השבים הא תיפוק ליה משום דמאחר והיה שינוי לא מצי להחזיר זה החפץ דלא זה החפץ שגזל, ועוד יש להבין דלטעמא דתקנת השבים אמאי קאמר ר"י בשבח שע"ג גזילה דנגזל הוי הא התם נמי שייך תקנת השבים, ושמא י"ל דכיון דשבח שע"ג גזילה נעשה ממילא ולא טרח בהו לא אמרינן ביה תקנת השבים וכדמשמע מדברי התוס' להלן.

עוד כתבו התוס' וז"ל ואם גזל עצים ועשאן כלים דהוי שינוי דהדר שמא מודה ר"י דמשלם כשעת הגזילה אע"ג דהוי שבח שע"ג גזילה דכיון דטרח בהאי שינוי שייך ביה תקנת השבים כו' עכ"ל, נמצינו למידין דס"ל הכא להתוס' דשבח שע"ג גזילה דינו חלוק, דשבח שע"ג גזילה שלא נעשה בטירחא אלא שהוא נעשה ממילא כגון שגזל פרה ריקנית ונתעברה אצלו או רחל ונטענה אצלו בזה ס"ל לר"י דאינו

משלם כשעת הגזילה ודנגזל הוי, אבל בשבח שע"ג גזילה שנעשה בטורח כגון עצים ועשאן כלים או נסרים ועשאן כלים בזה ס"ל לר"י דמשלם כשעת הגזילה, וטעמא משום דהיכן שלא נעשה בטורח ליכא תקנת השבים אבל היכן שנעשה בטורח איכא תקנת השבים.

וכ"ז דוקא לפי הטעם של תקנת השבים, אבל לפי הטעם דשבח שלא ע"ג גזילה דגולן הוי משום דהוי שינוי גמור, א"כ בשבח שע"ג גזילה בשינוי דהדר ליכא למימר דהוי דגולן, משום דס"ל לר"י דדוקא בשינוי גמור קני גולן אבל בשינוי דהדר לא קני גולן.

עוד כתבו התוס' וז"ל ואע"ג דגבי נתן לו לצבוע אדום וצבעו שחור קאמר ר"י דאם השבח יתר על היציאה כו' התם דלא נחת ליה בתורת גזילה לא שייך תקנת השבים כו' עכ"ל, ובזה נמצינו למידין, דדוקא היכא דנחת ליה בתורת גזילה שייך תקנת השבים אבל היכא דלא נחת ליה בתורת גזילה לא שייך תקנת השבים.

סוגית יאוש

ס"ז א'.

אמר רבה שינוי קונה כתיבא ותנינא כו'. ובתוד"ה הן ולא שינויהם לעיל ס"ה ב' מבואר דרבה דהכא קאי אשינוי דהדר, וברש"י ד"ה וכ"ש שינוי דאורייתא לקמן צ"ג ב' מבואר דרבה דהכא קאי אשינוי דלא דהדר, ולפי"ז הא דקאמר רבה כתיבא ותנינא, לתוס' היינו לאביי התם כמבואר בתוס', ולרש"י היינו לרב אשי התם.

תנינא הגוזל עצים ועשאן בגדים משלם כשעת הגזילה. יעויין מש"כ צ"ג ב', לעיל דף ל"ח.

א"נ לא הספיק ליתנו לו עד שצבעו פטור. יש להבין דלמא באמת שינוי לא קני והא דהתם פטור היינו משום דעדיין לא היה שייך לכהן, וי"ל דאי שינוי לא קני אמאי פטור מליתן הגז.

מיהו לא ידעינן אי דאורייתא אי דרבנן. יש להבין דלכאורה מצינן למימר דעל כרחק יאוש דקני דאורייתא הוי, דהא

מסברא לחודיה לא הוה מצינן למימר דשינוי קני, רק זהו חידוש התורה דקני, וטעמא איכא בדבר דאי הוה ידעינן מסברא לא הוה צריכנא לקרא, וכיון שכן, יאוש מסברא נמי לא הוה מצינן למימר דקני, וא"כ ע"כ דיאוש דקני דאורייתא הוי, ואת"ל דבאמת הא דיאוש קני דרבנן הוי וטעמא דרבנן מפני תקנת השבים כדאמר' בגמ' א"כ אף בשינוי אמאי צריכי לקרא הא תיפוק ליה משום תקנת השבים, וכמו שמצינו לקמן צ"ה ב' גבי שבח שלא ע"ג גזילה דקני לר"י אליבא דר"ז בשינוי משום תקנת השבים כדכתבו שם התוס' בד"ה בשבח יעו"ש⁴¹.

ס"ז ב'.

זה מתייבאש וזה רוצה לקנות. יש להבין מאי שנא משינוי, דהתם אף דאינו רוצה לקנות וכגון שהחפץ נשתנה ע"י שהוא נשבר, אפי"ה שינוי גורם ליה דקני, וי"ל דאזלינן בתר טעמא, כלומר דהא דשינוי קני היינו דכיון דלא מצי להשיב החפץ שנשתנה משום שלא זה החפץ

41. אפשר לומר דבאמת אי לא הוה תני בקרא שינוי ה"נ היו רבנן גוזרים על כך מעצמן אבל אחרי שמפורש בקרא שינוי לא הוצרכו רבנן לכך משא"כ יאוש דלא מבואר להדיא בקרא וא"כ אפשר לומר דהוא רק מפני תקנת השבים.

שגזל, כי מאחר שנשתנה הוא חפץ אחר, לכן קני בשינוי אף בעל כרחו וחייב לשלם בדמים, אבל הא דיאוש קני היינו משום דיאוש הוי כמו הפקר שהבעלים מפקיר בעלותו מהחפץ שנגנב ממנו, וכיון שכן כ"א יכול לזכות בחפץ אלא דהגזלן זכה בו קודם, ולכן ביאוש אם אין מי שרוצה לקנות החפץ, לא הוי יאוש⁴².

ב"מ כ"ו ב'.

נטלה לפני יאוש ע"מ לגזולה.
לכאורה לא שנא אם יודע מי הבעלים של הסלע, דאף אם אינו יודע מי הבעלים אכתי מוטל עליו לחזר אחר האובד, ואם אינו עושה זאת, הרי הוא עובד משום לא תגזול ומשום השב תשיבם.

נטלה לפני יאוש ע"מ לגזולה עובד בכולן משום לא תגזול ומשום השב תשיבם כו'. יש להבין דכיון דחייב בהשבת הסלע שגזל א"כ אמאי אינו עובד נמי משום והשיב את הגזילה אשר גזל.

ואע"ג דחזרה לאחר יאוש. מלישנא דגמ' משמע דבשעה שהבעלים נתייאש אז עובד משום השב תשיבם, אבל קודם לא.

נטלה לפני יאוש ע"מ להחזיקה כו'.
יש להבין, דכיון דאיירי הכא שראה את הסלע נופל מהאובד א"כ למה לא החזיר לו מיד, וא"כ מה שייך לומר ע"מ להחזירה דמשמע שעכשיו לא יכול היה לחזיר, ושמא י"ל דהרים הסלע ע"מ להחזירה מיד, ומיד ראה איך שהבעלים מתייאש, ולהכי שייך שפיר הלשון ע"מ להחזירה, ולפי"ז הא דאמרי' ולאחר יאוש נתכוין לגזולה היינו נמי מיד באותה שעה.

ולאחר יאוש נתכוין לגזולה. אבל קודם יאוש נהי נמי דאינו עובד משום לא תגזול דבשעה שנטל לא היתה כוונתו לגזול, מ"מ אכתי עובד משום לא תוכל להתעלם, דכ"ז שהבעלים לא נתייאש חייב להחזיר.

ולאחר יאוש נתכוין לגזולה כו'. אבל אם לאחר יאוש לא נתכוין לגזולה, שאם לא היה מתיאש היה מחזיר, משמע דאינו עובד משום השב תשיבם, מיהו יש להבין אמאי בנתכוין לגזולה עובד משום השב תשיבם והרי כיון דהבעלים נתייאש קני הסלע כמבואר בב"ק ס"ו א' למ"ד יאוש קני.

42. עדין יל"ע שסו"ס אי טעמא דשינוי משום תקנה לגזול שיקשה לגזול אחרי ששינה להחזיר החפץ א"כ סו"ס היכא שלא ירצה לכאוף לא יקנה (ובאמת יל"ע מנ"ל דלא יקנה).

המתין לה עד שנתייאשו הבעלים ונטלה אינו עובר אלא משום לא תוכל להתעלם בלבד. משמע דאם המתין סתם לא ע"מ שהתכוין ליטול לכאורה מצי ליקח הסלע ואינו עובר על שום איסור, ויל"ע בה"ג שהמתין

לה עד שנתייאשו הבעלים ובאותה שעה חשב שכשיטול הוא יטול ע"מ להחזירה ולבסוף כשנטל נטל ע"מ להחזירה ואח"כ לא החזירה או שאח"כ לא החזירה משום שנטל ע"מ לגזולה מהו.

הוספות לסוגית יאוש

א. ב"ק ס"ו א', נמצינו למידין מדברי הגמ', אי מהני יאוש בגזילה אי לא מהני, לרבה מהני או דהוי דאורייתא וילפינן לה מאבידה דמהני יאוש או דהוי דרבנן וטעמא דקנת השבים, לרב יוסף לא מהני כלל.

ב. שם, מוצא אבידה לא כיון דמייאש מרה מיניה מקמי דתיתי לידיה קני ליה האי נמי כיון דמייאש מרה קני ליה אלמא קני. יש להבין מאי קאמר האי נמי כו' הא גבי אבידה מהני יאוש דוקא אם התיאש קודם שבא ליד המוצא אבל גבי גזילה איירי שהתיאש לאחר שבא ליד הגזלן, וי"ל ע"פ מש"כ הרמב"ן ב"מ כ"ו ב' דכל מה דלא מועיל יאוש אחרי שהגיע ליד המוצא היינו דוקא כשהמוצא נטל ע"מ להחזירה אבל אם נטל ע"מ לגזולה מועיל יאוש, ולפי"ז ניחא הא דילפי' הכא מאבידה ליאוש בגזילה דהכא איירי בגזלן ולכן מהני יאוש, ועיין שם בבעה"מ דפליג ארמב"ן.

והתוס' (ד"ה היינו) כתבו לתרץ דכל

מה שלא מועיל יאוש בה"ג שהגיע ליד המוצא קודם שהבעלים התייאשו היינו דווקא כדי לפטרו לגמרי, אבל אכתי מועיל הייאוש לגבי זה שאי"צ להחזיר גוף החפץ אלא סגי בהשבת דמים.

ובקצוה"ח סי' שנ"ג ס"ב כתב דהתוס' פליגי על הרמב"ן, וכן מבואר בחי' הרעק"א ב"ק ס"ו א', אבל החזו"א בסי' י"ח ס"ק א' ביאר דהתוס' לא פליגי יעו"ש.

ג. אם מהני יאוש כשהחפץ בתוך רשות הבעלים אי לאו, עיין רמב"ן ב"מ כ"ו ב', ובקצוה"ח סי' רנ"ט ס"ק א', ובחזו"א סי' י"ח ס"ק א'.

ד. אם יאוש הוי כהפקר גמור או דכל זמן שלא זוכה בזה עדיין לא נפק מרשות הבעלים, עיין תוד"ה כיון כו', ולשונות רש"י ריש פרק אלו מציאות, ובנתיב"מ סי' רס"ב ס"ק ג', ובקצוה"ח סי' ת"ו שילחי ס"ק ב', ובחזו"א סי' י"ח ס"ק א' וס"ק ג'.

סוגית אומן קונה בשבח כלי - ח"א

צ"ח ב'.

מתני'. נתן לאומנין לתקן וקלקלו

חייבין לשלם. יש לדקדק אמאי קתני

נתן לאומנין בלשון רבים ולמה לא קתני

בלשון יחיד כמו גבי נתן לחרש, וי"ל

דלהא דנתבאר להלן בגמ' דפירושי קא

מפרש לה ניחא. והא דקתני וקלקלו יל"ע

ה"ד אי באונס אמאי חייבין אי בשוגג או

במזיד מאי קמ"ל הא פשיטא דחייבין

משום אדם המזיק, ועוד יש לדקדק הכא

אמאי קתני חייבין לשלם ולא קתני חייבין

ותו לא, וי"ל דקלקלו היינו במזיד וקמ"ל

דדינייהו כגזלן וחייבין לשלם כל הכלי

בדמים ושברי הכלי ישאר אצלם דקני ליה

בשינוי וכדאמרי' לעיל י"א א' אמר

שמואל אין שמין לא לגנב ולא לגזלן

אלא לנזקין, ובזה ניחא נמי הא דקתני

חייבין לשלם דהיינו בדמים, ועוד י"ל

דקלקלו היינו בשוגג וקמ"ל דלא אמרינן

בזה אומן קונה בשבח כלי. מיהו למסקנא

דאין אומן קונה בשבח כלי אכתי קשיא,

וצ"ב.

והרמב"ן (ב"מ פ"ב ב') כתב דאומן

הטועה במלאכתו אינו מזיק יעו"ש, והיינו

שמדין אדם המזיק אינו חייב, אף דלפי"ז

יש להבין אמאי במתני' דידן קתני חייבין,

ושמא יש להוכיח מהא דהכא קלקלו היינו

במזיד, ואכתי צ"ב להרמב"ן.

נתן לחרש שידה תיבה ומגדל כו'.

יש להבין אמאי נקט ג' דברים.

והבנאי שקיבל עליו לסתור כותל

ושיבר האבנים או שהזיקן חייב.

כתב בשיטמ"ק וז"ל הבנאי שקיבל עליו

לסתור הכותל וכו'. אם שבר האבנים חייב

לשלם שהיה לו ליזהר שלא ישברו א"נ

הזיק אחרים בסתירתו הכותל חייב

דאיבעי ליה לעיוני דאדם מועד לעולם

אבל בעל הבית פטור שהרי כל המלאכה

על האומן ובעל הבית מסולק הוא משם

ומ"ה נקט דוקא קבל אבל אם היה שכיר

יום שלא נסתלק בעל הבית משם השמירה

מוטלת על שניהם ושניהם משלמין, ה"ר

יהונתן ז"ל, וכ"כ המאירי ז"ל, וז"ל כו'

עכ"ל, ולדבריהם ז"ל צ"ל דהכא בבנאי

רבועא טפי מנתן לאומנין, דהתם לא עשה

המוטל עליו אלא רק קלקל אבל הכי סו"ס

עשה המוטל עליו שהרי סתר הכותל וס"ד

ליפטור קמ"ל דחייב דהיה לו ליזהר שלא

ישברו אבנים. אך דלפי"ז קצת יש להבין

אמאי לא קתני הקבלן שסתור הכותל ולמה

נקט בהאי לישנא דהבנאי שקיבל עליו לסתור הכותל, ולו"ד היה לפרש הכי, דהכא איירי בבנאי שקיבל עליו אחריות לסתור הכותל בלי שישברו אבנים כי הדרך שבסתירת הכותל אבנים נשברים, וזהו הבנאי שקיבל דייקא ול"ד להא דאומנין כיון דהתם לא צריך לקבל אחריות בשביל שיתחייב אם יקלקל.

והא דקתני ושיבר האבנים ולא קתני ונשברו האבנים, אין זה הפירוש דהיינו ששברן בכוונה דא"כ מאי רבותא בבנאי שקיבל אחריות הא אפילו בבנאי שלא קיבל אחריות נמי הא שברן בכוונה חייב, ויתכן לפרש דהיינו ששברן במעשה ידים ולא שנשברו ממילא.

והא דקתני או שהזיקן יש להבין האיק הזיקן אם לא בזה ששברן ומ"ק או שהזיקן, ועוד מאי רבותא בזה טפי משיבר האבנים, והרש"ש גרס או שהזיק, ומבוי בשטימ"ק דהיינו שאחרים הוזקו באבנים השלימות שנפלו. וכ"כ בקוב"ש אות קמ"ב יעו"ש.

היה סותר מצד זה ונפל מצד אחר פטור. יש להבין דכיון דהוי קבלן א"כ אמאי פטור, ובתוספת הגרע"א הביא דברי הרש"ש ביש"ש דכתב דפטור משום דלא הו"ל לאסוקי אדעתיה שיפול, אבל אם הו"ל לאסוקי אדעתיה שיפול וכגון שנתן מכה חזקה יותר מדאי חייב.

גמ'. אר"א לא שנו אלא שנתן לחרש שתו"מ כו' אבל נתן לחרש עצים כו'. יתכן לפרש דרב אסי הוה קשיא ליה אמאי תנא דמתני' קאמר שתו"מ דהול"ל עצים ונילף שתו"מ מק"ו, ולכן קאמר ר"א ל"ש כו' דהא דבמתני' לא קתני עצים היינו משום דבה"ג פטור מטעמא דאומן קונה בשבח כלי.

לא שנו אלא שנתן לחרש שתו"מ לנעץ בהן מסמר ונעץ בהן מסמר ושיברן כו'. כלומר דשיברן בשעת נעיצת המסמר, מיהו אף אם ינעץ בהן מסמר ונעשה כלי מתוקן ואח"כ שיברן נמי חייב ולא נימא ביה אומן קונה בשבח כלי דאף דשיבח הכלי מ"מ כדי שיקנה בשבח הכלי בעינן שיהפוך החפץ לחפץ אחר כמו עצים ועשה שתו"מ, ועוד דאי נימא דקונה בנעיצת מסמר השבח כלי א"כ ליפלוג ר"א וליתני בדידה בד"א דחייב דוקא כששיברן בנעיצת המסמר אבל אי שיברן לאחר נעיצת המסמר שכבר נעשה בזה כלי מתוקן פטור דאומן קונה בשבח כלי, ולמה ליה לר"א לחלק בין שתו"מ לעצים.

מ"ט אומן קונה בשבח כלי. פירש"י (ב"מ קי"ב א') וז"ל אומן קונה בשבח כלי וזוכה במה שהשביחו ומשום קבלנותו יוצא לו וכשמחזירו לו הרי הוא כמוכר לו

שבח שהיה לו בתוכו עכ"ל, ומש"כ רש"י דהוי כמכירה כן פירש"י בקידושין מ"ח ב' ד"ה והכא יעו"ש, ומדכתב רש"י הרי הוא כמוכר לו שבח שהיה לו בתוכו, ולא כתב הרי הוא כמוכר לו כלי הכלי עם השבח שהיה לו בתוכו, ש"מ דדעת רש"י דאומן קונה בשבח כלי היינו שקונה רק את השבח בשבח כלי אבל אין הפירוש שהוא קונה את כל הכלי בשבח כלי, וכן מבואר בשיטמ"ק בשם הרשב"א בד"ה מ"ט יעו"ש, מיהו שיטת הגר"א (ח"מ סי' ש"ו ס"ק ח') דקונה כל הכלי, אבל ביו"ד (סי' ק"כ) מבואר דקונה רק השבח. כן שמעתי בשיטת הגר"א.

והנה מסבירא אין לומר דקונה כל הכלי, ותדע דהא כיון דנעשה כמוכר לו כמשחזירו כמו שפירש"י בב"מ, א"כ יצטרך בעה"ב לשלם כל דמי הכלי, והרי זה ודאי אינו.

והא דתנן לקמן ק' ב' לצבוע לו אדום וצבעו שחור כו' ר"י אומר אם השבח יתר על היציאה נותן לו את היציאה כו', יש להבין אמאי הא אומן קונה השבח בשבח כלי, וי"ל דהתם שאני דשינה שלא מדעת בעלים.

תנן נתן לאומנין וקלקלו חייבין לשלם. ובמתני' קתני נתן לאומנין לתקן וקלקלו חייבין לשלם, וכן הוא בגמ' להלן דקמאר כיצד נתן לאומנין לתקן כו', וצ"ב.

מאי לאו דיהיב להו עצים. יש להבין היכי מצי למימר הכי, הא במתני' קתני נתן לאומנין לתקן, וזה אינו תיקון כי אם יצירת כלי, ושמא י"ל דלתקן הכא מתפרש מלשון להתקין היינו שהוא מתקין דבר חדש שלא היה קודם.

לא שידה תיבה ומגדל. וה"ה אם היה שייך לתקן עצים עצמם, והא דקאמר לעיל מאי לאו דיהיב להו עצים היינו לעשות מהן שתו"מ אבל לא לתקן.

ולא אמרינן אומן קונה בשבח כלי. דהיינו שיתחייב לשלם אף את השבח, וזה לפי מש"כ לעיל בד"ה מ"ט בשיטת הרש"י והרשב"א.

שידה תיבה ומגדל מיבעיא. והא ודאי דאף בשתו"מ יצטרך לשלם השבח.

צ"ט א'.

הב"ע כגון דצמר וסמנין דבעה"ב וצבע אגר ידיה הוא דשקיל. פירש"י דכשהסמנין דבעה"ב הוא כשכיר בעלמא ולכן אינו קונה בשבח כלי, אבל כשסמנין דאומן הרי הוא קבלן וקונה.

ובשיטמ"ק הביא דהקשה דא"כ אמאי בנתן לחרש עצים לעשות שתו"מ ועשה שתו"מ ושיברן פטור והרי אומן שלא הוסיף שבח מדידיה אין לו אלא שכר ידיו

שהרי הוא שכיר ולא קבלן, ותירץ בשם הראב"ד דבעצים ועשה שתו"מ נעשה החפץ אחר ולכן קונה, אבל בסמנין כשהסמנין דבעה"ב לא חשיב שעשה חפץ אחר וכשהסמנין דאומן חשיב שעשה חפץ אחר.

לימא שמואל לית ליה דרב אסי.

פירש"י וז"ל לית ליה דרב אסי הואיל ומהדר לאוקמי בהכי מתניתין ומהשתא לא עבדינן כרב אסי דהא קיימא לן כשמואל בדיני עכ"ל, יתכן לפרש עוד, דאת"ל דשמואל ס"ל דאין אומן קונה בשבח כלי א"כ תיקשי קושית רב אסי אמאי קתני במתני' שתו"מ דליתני עצים ונילף שתו"מ מק"ו, ומשני' הגמ' דבאמת שמואל ס"ל דאומן קונה בשבח כלי, ועיין מש"כ לקמן צ"ט ב' ד"ה רבא.

עובר עליו משום לא תלין. עיין בחידושי הרש"ש.

ואי ס"ד אומן קונה בשבח כלי עובר משום כל תלין. פירש"י דכיון דרק בשכיר שייך כל תלין אבל לא בקבלן דהוי כמוכר, א"כ הכא דאומן קונה בשבח כלי דהיינו שהוא קבלן וכמוכר, אמאי עובר משום כל תלין הא כל תלין לא שייך במכירה ע"כ, ויש להבין שהרי רק השבח חשיב כמכירה אבל שאר גוף החפץ לא

וא"כ אכתי שייך כל תלין על שאר גוף החפץ, וי"ל דשאר גוף החפץ לא נקנה לאומן מעולם, ולכן לא חשיב כל תלין אלא גבי השבח לחודיה.

סוף סוף למאי יהביה נהליה. יש

להבין וכי לא יתכן שנתן בעה"ב לאומן רק לסרוק ואף שאין בזה שבח ומ"ק למאי יהביה נהליה, ושמא י"ל דכיון דתני הנותן טליתו לאומן משמע שצריך אומנות וזה שייך טפי בדאיכא שבח.

כיון דרכיה היינו שבחא. מקומו של

ד"ה זה שייך לעיל דף נ"א לפני ד"ה דהיינו שכירות. ובשיטמ"ק כתב בשם ה"ר יהונתן דהא דאומן קונה בשבח כלי היינו דוקא שבח דאית ביה שינוי מעשה, שנשתנה החפץ ממה שהיה קודם לחפץ אחר, יעו"ש, ולפי"ז יש להבין טובא מאי קשיא הכא לגמ' כיון דרכיה היינו שבחא, דנהי נמי דאיכא שבח מ"מ כיון דלא נעשה בזה שינוי מעשה מפני מה יקנה השבח, ואין ליישב דקודם דרכיה לא היה אפשר להשתמש בזה ואחר דרכיה כבר שייך להשתמש בזה וקרי ליה שינוי מעשה אע"פ שגוף החפץ לא נשתנה, דהא פירש"י בב"מ קי"ב א' וז"ל היינו שבחיה דאיכא דניחא ליה בהכי מפני שמחמם יותר ויש נוי בדבר עכ"ל, ומבואר דאיירי הכא שהיה אפשר

להשתמש ביה אף קודם דרככיה, ושמא י"ל דאפי"ה חשיב שינוי מעשה וכדאמרי' סוכה ל' ב' וליקנייה בשינוי מעשה קא סבר לולב אין צריך אגד, ומבואר דאי לאו דקא סבר לולב אין צריך אגד הוי שינוי מעשה אע"פ שהלולב גופיה לא נשתנה.

דהיינו שכירות. וכיון דהוי שכירות ולא קבלנות לכן שייך ביה כל תלין.

לימא דרב ששת פליגא אדרב אסי. לכאורה הכא אין שייך לפרש הא דפירש"י לעיל בד"ה לימא שמואל כו', ועיין מה שפירשנו בזה לעיל בד"ה לימא שמואל לית ליה דרב אסי, ודוק. ועיין עוד בשיטמ"ק בשם הרשב"א ד"ה הכי דאיכא דל"ג לימא דר"ש כו' מיהו רש"י כן גרס לה, יעו"ש.

רש"י ד"ה והקדיחו יורה. פירש"י וז"ל והקדיחו יורה שנתקלקל הצמר מעצמו עכ"ל, ובודאי שגם הצמר נתקלקל ולא עוד אלא ג"כ מעצמו, ומעצמו היינו ממילא ולא בידים, שע"י שהקדיחו יורה שזה מעשה בידים נתקלקל הצמר וכן הצבע שהוא השבח מעצמן.

רש"י ד"ה אמאי עובר. פירש"י וז"ל אמאי עובר הא זבוני קא מזבן ליה ניהליה ולא שכירות היא עכ"ל, אין כוונת רש"י דהוי מכירה ממש, אלא כמכירה, וכמו שפירש"י בהדיא ב"מ קי"ב א' ד"ה אומן קונה בשבח כלי ובקידושין מ"ח ב' ד"ה והכא באומן קונה כו' יעו"ש.

צ"ט ב'.

רבא אמר כו' ודכו"ע אין אומן קונה בשבח כלי כו'. הכא אסיקנא דאין אומן קונה בשבח כלי, והכי נפסק בשו"ע סי' ש"ו שילהי סעי' ג' יעו"ש, ולפי"ז שוב לא קשיא הא דאקשינן לעיל ע"א לימא שמואל פליגא אדר"א, ואפשר דאף שמואל ס"ל דאין אומן קונה בשבח כלי, ולכן שוב לא תיקשי לימא דרב ששת פליגא אדרב אסי, ומיהו לפי מה שפירשנו לעיל בד"ה לימא כו' אפשר דאכתי שייך לומר דרב ששת פליגא.

ויש להבין דכיון דאסיקנא דאין אומן קונה בשבח כלי א"כ אמאי קתני במתני' שתו"מ ליתני עצים ונילף שתו"מ מק"ו, כדוהו קשיא לרב אסי.

סוגית אומן קונה בשבח כלי - ח"ב

ק' ב'.

מתני. הנותן צמר לצבע והקדיחו יורה נותן לו דמי צמרו. פירש"י וז"ל נותן לו דמי צמרו והכא ליכא שבחא כלל דהא נשרף לגמרי וליכא למימר אם השבח יותר עכ"ל, יש להבין דא"כ למה לי רישא דליתני סיפא ומינה נילף דהיכא דליכא שבח ר"י נמי מודה דנותן לו דמי צמרו, ושמא י"ל דקמ"ל רישא דאומן קונה בשבח כלא אליבא דרב אסי לעיל צ"ח ב', ודוחק דהא למסקנא אין אומן קונה בשבח כלי והכי נפסק בשו"ע ח"מ סי' ש"ו ס"ג, ואין מסתברא דמתני' דלא כהלכתא, וצ"ב.

לצבוע לו אדום וצבועו שחור כו' ר"מ אומר נותן לו דמי צמרו. פירש"י וז"ל לצבוע לו אדום כו' קני בשינוי לר"מ ולא יהיב ליה אלא דמי צמרו אבל לא דמי שבחו או זה יתן שכרו משלם ויקח הצמר עכ"ל, והיינו דקני אף הצמר במעשה השינוי, ולכן בעבור שקונה גוף הצמר צריך לשלם לבעה"ב גוף הצמר, והא דהצבע לא נותן דמי שבח לבעה"ב היינו משום דמעולם הצבע לא

נפק מרשות הצבע, וס"ד שיקבל דמי השבח משום שהושבח ע"י צמר שלו. ומש"כ רש"י או זה יתן שכרו משלם ויקח הצמר, אין לפרשו דאיירי בה"ג דשניהם מסכימים לזה, דא"כ מאי קמ"ל, ובתוי"ט פירש דכיון דהצבע לא נתכוין לקנות הצמר במעשה השינוי לכן אף דקני בשינוי מ"מ בעה"ב מצי להכריחו לקבל שכרו ולהשיב הצבע הצבוע יעו"ש, וסברא זו מצינו בתוס' לעיל צ"ה ב' בד"ה בשבח שע"ג גזילה דכתבו וז"ל ור"ת מפרש כו' ולרב פפא אפילו דע"ג גזילה בשינוי דהדר הוא קני והוי דגולן והא דלא קני בצבע לפי שאין מתכוין לקנותו עכ"ל, ודברי התוס' שם היינו לרבי יהודה דאמר לצבוע לו אדום וצבועו שחור כו' אם השבח יתר על היציאה נותן לו את היציאה כו', ופירש ר"ת טעמיה דר"י דהצבע לא קני בשינוי את גוף הצמר כיון שלא נתכוין לקנותו, ולפי סברא זו מצינו למימר בדברי ר"מ או זה יתן שכרו משלם ויקח הצמר והיינו דכיון דלא נתכוין לקנות הצמר לכן בעל הצמר מצי למימר לבעל הצבע שיתן לו גוף הצמר בעבור דמי צמר צבוע.

מיהו בתוספות רבינו פרץ הקשה דמברי רש"י משמע שהצבע תלוי בדעת בעה"ב והאיך מצינן למימר הכי והרי לר"מ שינוי קני, ולכן פליג על רש"י יעו"ש, ומבואר בזה דס"ל דאף אי היה מתכוין לקנותו לא היה מועיל לו. **ועיינ** עוד ביאור בענין זה בחו"ב.

ר' יהודה אומר אם השבח יתר על היציאה נותן לו את היציאה כו'. פירש"י וז"ל ר' יהודה אומר כו' דקניס להאי דשינה להיות ידו על התחתונה ולא נתהני משבחא ואגרא נמי כוליה לא ישקול אלא יציאה ואם יציאה יתירה על השבח יתן לו את השבח שהשביח את הצמר ואם ירצה לתת את שכרו כגון שהשבח יתר על השכר יתן שכרו עכ"ל, והיינו דכיון דהצבע שינה שלא מדעת בעה"ב קנסינן ליה שהצמר יחזור לבעה"ב אף דאיכא שבח בגוף הצמר והיינו הצבע ולא אמרינן דבעה"ב צריך להחזיר בדמים את דמי הצבע ונמצא דהצבע לא נהנה מהשבח דהיינו שמפסיד דמי הצבע. **ומש"כ** רש"י אם ירצה לתת את שכרו כו' עיינ מהרש"א וחו"ב.

ק"א א'.

ת"ר הנותן עצים לחרש כו'. יש להבין מה נתחדש בברייתא טפי מהמשנה.

איבעיא להו יש שבח סמנין על הצמר או אין שבח סמנין על הצמר. לכאורה אין מובן מה הספק, דהא את"ל דיש שבח סמנין על הצמר א"כ מה שייך לדון אי אומן קונה בשבח כלי אי לאו לעיל צ"ח ב' והרי כיון דחשיבי ב' דברים נפרדים זה מזה א"כ ודאי דאומן קונה בשבח כלי כי הצבע שייך לאומן, וכיון דמצינו דפליגי בה אי אומן קונה בשבח כלי אי לאו, על כרחך דאין שבח סמנין ע"ג הצמר, ול"ק.

יש שבח סמנין על הצמר או אין שבח סמנין על הצמר. כתב הרא"ש (סי' י"ז) דבעיא דלא איפשיטא היא, וכתב עוד הרא"ש (שו"ת הרא"ש כלל י"ב סי' ו') דלענין הלכה אינו חייב לשלם, ובדברי הרא"ש שם עיינ בקצוה"ח סי' ש"ו ס"ק ב'.

ה"ד אלימא דגזל סמנין ודקינהו ותרנהו וצבע בהן תיפוק ליה משום דקננהו בשינוי. פירש"י וז"ל וצבע בהן צמר שלו מבעיא לן יש שבח סמנין על הצמר דחזותא מילתא היא ואמר ליה הב לי סמנאי דקשלתינהו כו' כדבעיא למימר קמן עכ"ל, ובשיטמ"ק כתב וז"ל ותרנהו כלומר שראן במים כדרכן לצבוע בהן צמר שלו ומיבעיא לן יש שבח סממנים על הצמר דחזותא מילתא היא ואמר ליה הב

לי סמנאי דקשלתניהו כו' כדבעיא למימר קמן עכ"ל, וחייב לשלם כל אותו עילוי שנתעלה צמרו מפני סממניו תיפוק ליה דלא משלם אלא דמי הסממנים לבדם דהא קננהו בשינוי כשהדק אותו לעפר ושחקם, ה"ר יהונתן וכן פירש תלמיד הר"פ ז"ל וז"ל כו'. וגאון ז"ל פירש אילימא דגזל סמנין ודקינהו ותרנהו וצבע בהו וקא מיבעיא להו הכי מי אמרינן יש שבח סמנין ע"ג הצמר וחייב לשלם לו דמיה או"ד אמרינן אין שבח סמנין ע"ג הצמר וחזותא בעלמא הוא דאיכא ופטור ואי אין שבח סמנין ע"ג הצמר אמאי פטור הא קננהו בשינוי דדקינהו ותרנהו לשלם כשעת הגזילה עד כאן עכ"ל השיטמ"ק, וההפך בין ב' הפירושים, דלפירוש קמא אי יש שבח סמנין ע"ג הצמר צריך לשלם דמי השבח ולא דמי סמנים שהם פחות מדמי השבח ואקשי' דתיפוק ליה דקננהו בשינוי ואמאי צריך לשלם דמי שבח שהם מרובים מדמי סימנים, ולפירוש בתרא אי יש שבח סמנין ע"ג הצמר צריך לשלם דמי הסמנים ואקשי' דתיפוק ליה דצריך לשלם דמי הסמנים משום דקננהו בשינוי ואמאי צריך לטעמא דיש שבח סמנין ע"ג הצמר.

ועיין בחידושי הראב"ד ד"ה אלא.

ואי אין שבח סמנין ע"ג הצמר מי מצי א"ל לית לך גבאי ולא מידי

נימא ליה הב לי סמנאי דאפסדתניהו. והיינו שיתן לו צבע ממש, ולא דמי צבע, דלא קני בשינוי, שהרי גזל סמנין שרויים, ומשמע הכא דאי יש שבח סמנין ע"ג הצמר לא מצי א"ל הב לי סמנאי דאפסדתניהו, ורבותא הוא שהרי באמת הנגזל יוצא נפסד כיון שאי לאו הגזילה היה יכול להשתמש בצבע לענין אחר (ובצמר לענין אחר) יותר נצרך לו.

דא"ל לית לך גבאי ולא מידי. יש להבין אמאי פטור והרי עשה קנייני גזילה, וכגון דגרר הצבע ולא הגביהו, ושמעתי עוד לומר דאירי שבח בעל הצמר לבית הצבע והטביל צמרו בתוך הצבע של בעל הצבע, וכיון דאין שבח סמנין ע"ג הצבע מיד נעשה הצבע לחלק מגוף הצמר ולא היה יכול לעשות קנייני גזילה, והשתא אקשינן נימא ליה הב לי סמנאי דאפסדתניהו מדין מזיק ולא מדין גזול.

אלא להך גיסא אין שבח ובעי סמנין ע"ג הצמר ובעי שלומי ליה כו'. והיינו כיון שבעל הצמר לקח מבעל הצבע צבע, ואין שייך להחזיר לו כיון שהצבע נעשה חלק מגוף הצמר, לכן בעי שלומי ליה דמי הצבע שלקח הימנו.

או"ד יש שבח סמנין ע"ג צמר כו' השבה לא עבד. יש להבין דהא

א"כ נמצא בעל הצבע מפסיד ובעל הצמר שהוא חוטא נשכר, ואמאי לא נחייב את בעל הצמר ליתן לבעל הצבע את הצמר הצבוע, וישלם בעל הצבע לבעל הצמר דמי הצמר, ובהאי גונא נמצינו חדא דהשבה עביד ועוד דתרוויהו לא מפסיד בהכי, וצ"ל דבאמת היה מקום לומר הכי אבל בגמ' מבואר דל"א הכי, וצ"ב.

יש שבח סמנין ע"ג צמר וקא מהדר ליה סמנין וצמר כו'. רבותא הוא שהרי

היה יכול להשתמש בצמר לענין אחר ובצבע לענין אחר. **תוד"ה או דלמא כו'.** כתבו התוס' וז"ל ובתחב לו חבירו אע"פ שאין זה ע"י מעשיו מ"מ נהנה גופו כו' עכ"ל, מש"כ התוס' מ"מ נהנה גופו יל"ע אי הוי הנאת מיעיו דוקא או אפילו הנאת גופו ממש וכגון שהצבע שע"ג הצמר מחמם יותר, (ועיין עוד ב"מ קי"ב א' ברש"י ד"ה היינו שבחיה), ועיין לעיל כ' ב' תוד"ה הא איתהנית דכתבו דהיינו הנאת מיעיו ממש יעו"ש.

ברין רחמנא דסייען⁴³

43. על פנקס זה יש לדרוש הפסוק בדניאל (פ"ח והובא בסוף תוספתא מקוואות עיי"ש) ראיתי את האיל מנגח ימה וצפונה ונגבה וכל חיות לא יעמדו לפניו ואין מציל מידו יעשה כרצונו והגדיל, משום שעיקר ספר זה אינו ליקוט מהראשונים ולא ביאור ראשונים אלא מבאר איך צריך מסברא לקרוא הגמ' ואיך הפשטות וזהו ועשה כרצונו ועי"ז והגדיל. ומה שאמר ואין מציל מידו שבאמת אין ויתור על קוצו של יוד והכל נמצא ומדוקדק ומבואר היטב. ויהר"צ שיזכה להמשיך ללמוד וללמוד ולזכות הרבים. (המגיה).