



# חבורת ש"ס ללימוד הש"ס בעיון

קונטרס  
מראי מקומות

כה

בבא מציעא

קז ע"ב - קיט ע"א

אלול תשפ"ד



כל הזכויות שמורות



המקומות המצוינים בכוכבית\*, הם חומרים

שעליהם יש לחזור בשביל המבחן

מדוע לא היו משבט יוסף כלל באותו בית קברות שהלך אליו רב



על דברי רב שאמר שבאותו בית קברות שהלך שם, תשעים ותשעה מתו מחמת עין הרע ורק אחד בדרך ארץ, הקשו התוס', שלפי זה בני יוסף שלא שלטה בהם עין הרע, היה להם לחיות זמן רב יותר מאשר שאר השבטים. ותירצו, שבני יוסף היו מתים בדרך ארץ יותר משאר השבטים, שכאשר הקב"ה היה רוצה להמיתם, היה מזמן להם מחלות אחרות.

ועל דבריהם הקשה המהרש"א בחידושי אגדות, שלפי זה נמצא שבאותו בית הקברות שהלך רב אליו, לא היו שם כלל מבני יוסף, שהרי בני יוסף אינם מתים מחמת עין הרע. וכתב שאכן לא היו שם באותו בית קברות בבבל משבט יוסף כלל, והטעם, משום שבני יוסף גלו עם עשרת השבטים ולא היו בגלות בבל.

גמ': דאמר רבי יהודה ארבע אמות דאניגרא לבני

אניגרא דאנהרא דכולי עלמא

ביאור החידוש בדינו של רבי יהודה



בדינו של רבי יהודה שאותן ארבע אמות שצריך להניח בשפת הנהר, מוטלים על כל הציבור יחדיו, הקשה בשיטה מקובצת בשם התוס' שאנץ שאין כל חידוש בדין זה, שהרי הטעם שמניחים את אותו שטח הוא לצורך בעלי הספינות, ואם כן בוודאי שהם מוטלים על כלל הציבור. ותירץ, שבאמת אף ללא הצורך של בעלי הספינות היו מניחים את אותן ארבע אמות משום הצורך של בעלי השדות הסמוכים, שמשקים את שדותיהם מאותו נהר, ועל כן היה מקום לומר שנטיל אותם על בעלי השדות, ועל כן בא לחדש שכיון שמניחים גם לצורך בעלי הספינות, יש להטיל אותם על כלל הציבור.

גמ': לכריא דפתיא ואפילו מרבנן וכו' דרבנן לאו

בני מיפק באוכלוזה נינהו

האם רבנן מחויבים להעמיד אדם במקומם לחפירה, והטעם שאין זה כבודם



בדברי רבי יהודה מבואר שתלמידי חכמים צריכים להשתתף בעלות כריית באר לשתייה, אבל אם המנהג שאנשי העיר יוצאים לכרות בעצמם, בזה התלמידי חכמים אינם משתתפים – משום כבודם. והסתפק בשיטה מקובצת בשם הרמ"ך, באופן זה שאינם יוצאים לכרות בעצמם, האם על כל פנים צריכים התלמידי חכמים להעמיד אדם במקומם לכרות את הבאר. ובנמוקי יוסף מבואר שאינם מחוייבים בדבר.

ובעיקר הטעם שתלמידי חכמים אין זה כבודם לצאת למלאכת כריית הבאר, מבואר בפירוש הר"ח שהסיבה משום שאין ראוי שתלמיד חכם יצא ביחד עם עם הארץ. ונראה מדבריו, שאין כאן חסרון כבוד בעצם העיסוק בחפירה, אלא רק במה שעושה מלאכה ביחד עם עם הארץ. ובשו"ע (סי' קסג סעי' ד) מבואר, שעיקר הטעם הוא משום שהמלאכה נעשית בפני עם הארץ, ואין לתלמיד חכם לזלזל בכבודו בפני עם הארץ.

גמ': ואי משום דינא דבר מצרא לא מסלקינן ליה

האם רב נחמן נחלק על עיקר דין בר מצרא, וביאור טעמו



בביאור שיטת רב נחמן שלא מסלקים משום דין בר מצרא, מבואר בדברי רש"י שרב נחמן אינו סובר כלל את דין בר מצרא. ובתוס' הרא"ש הקשה שהרי לא מצאנו שיש חולק על עיקר דין בר מצרא. [ועוד הקשה, שבהמשך הגמ' הובאו דברי רב נחמן לענין דין בר מצרא].

וכתב התוס' הרא"ש לבאר כפי שכתבו התוס' בשם רבינו תם, שאמנם רב נחמן מודה לדין בר מצרא, אלא שדוקא כאן סובר רב נחמן שאין מקום לדין בר מצרא,

במקום אחר. [וגם שיטת רב נחמן עצמה נתבארה בתוס' הרא"ש באופן אחר וכדלעיל].

### גמ': משום שנאמר ועשית הישר והטוב

גדר דין בר מצרא ומקורו



בביאור הלימוד מהכתוב 'ועשית הישר והטוב', כתב המגיד משנה (הל' שכנים פי"ד ה"ה) שאין לפרש שדין בר מצרא כלול במצוה זו של 'ועשית הישר והטוב', משום שגדר המצוה ב'ועשית הישר והטוב' הוא כלל שיתנהג האדם בהנהגה טובה וישרה, ועל כן לא שייך לומר שכל הפרטים הכלולים בהנהגה זו יחשבו חלק מעצם המצוה, שמידות האדם והנהגתו מתחלפים לפי הזמן ולפי האנשים, והמצוות הם כללים לכל אדם ובכל זמן, אלא שחכמים הורו וחייבו פרטים הנכללים בתוך כלל זה של 'ועשית הישר והטוב', וחלק מהם עשו דרך דין גמור, וחלק בדרך של הנהגה לכתחילה ומידת חסידות, אולם כל דינים אלו אינם אלא מדבריהם.

### גמ': ואמר ליה זיל זבון וכו' נהרדעי אמרי צריך

#### למיקנא מיניה

הטעם שצריך קנין, והאם מועיל הקנין אף קודם שקנה הלוקח את השדה



בטעם שצריך קנין ולא די בנתינת רשות מצד המצרן, כתבו הר"ן והנמוקי יוסף, שאנו דנים שלבר מצרא יש קצת קנין בגוף הקרקע, ומשום כך לא די בנתינת רשות בלבד אלא צריך לקנות ממנו, ואף שהקנין כאן הוא כעין קנין דברים, שהרי אינו זוכה בדבר כלשהו מן הבר מצרא, וכל הקנין הוא רק לענין שלא יוכל הבר מצרא לעכב, מכל מקום מועיל הקנין להפקיע את זכותו.

והרא"ש כתב, שלבר מצרא יש זכות בקרקע זו עצמה, והקנין הוא על סילוקו מזכותו. והטעם שאינו נחשב קנין דברים, הוא משום שקנין על סילוק מזכות אינו בגדר קנין דברים.

מאידיך, שיטת המרדכי (סי' שצג) בשם רבינו שמחה, שבאמת באופן שקנה מיד המצרן קודם קניית הקרקע

משום שמדובר שאינו לוקח את השדה מבעל הקרקע, אלא השדה היא של הפקר ולוקחים אותה מאת המלך בתשלום הטסקא, ועל כן יכול המחזיק לומר לבר מצרא, שאילו היה הבר מצרא רוצה להחזיק בה יכול היה לקחת את השדה מאת המלך, וכיון שלא עשה כן אינו יכול לבוא אליו בטענת בר מצרא, אבל בעלמא, כאשר ההלוקח קונה מן המוכר עצמו מודה רב נחמן לדין דבר מצרא, שיכול הבר מצרא לומר שלא ידע שרצון המוכר למכור את הקרקע, ואף באופן שידע, יכול לומר שלא רצה ללכת לקנות ישירות מן המוכר, מהחשש שהמוכר יפריז בדמיה, מאחר שידע שיש ללוקח ענין בקרקע זו דוקא משום שהוא מצרן.

[ובביאור החילוק בין אחים ושותפים שבהם רב נחמן מודה, כתב התוס' הרא"ש, שבאחים ושותפים יכולים לומר שלא הזדרזו לקנות את הקרקע שביניהם מן המלך, שהיו סבורים שלא יהיה אדם שיחציף להחזיק בקרקע שביניהם, אבל להחזיק במקום בר מצרא אין זו חוצפה כל כך, משום כך היה על המצרן להזדרז ולהחזיק].

דרך נוספת בשיטת רב נחמן כתבו הרמב"ן והר"ן, שאמנם רב נחמן מודה לעיקר דין בר מצרא, אלא שכאן טעמו, שכיון שהקרקע היא של הפקר ונותנים עליה רק את הטסקא למלך, אין הבר מצרא יכול לומר למחזיק שימצא כן במקום אחר, ובדומה למתנה שמבואר בגמ' בע"ב שאין בה משום דין בר מצרא, שאינו יכול לקבל מתנה במקום אחר, ודין בר מצרא אינו אלא במכירה, שיכול לומר לו שימצא לקנות קרקע במקום אחר.

ובביאור שיטת נהרדעי הסוברים שאף כאן יש דין בר מצרא למרות שבמתנה מודים הם שאין דין בר מצרא, כתב הרמב"ן, שהטעם משום שכאן שמדובר בהפקר, יכול לסלקו בתשלום דמי השדה ובדמים אלו ילך ויקנה במקום אחר. לעומת זאת במתנה, אף אם יתן את דמיה אין סיבה לסלקו, משום שהנותן ודאי לא נתן לו על מנת שיכופו אותו לבסוף למכור את השדה לאחרים. והרא"ש כתב, שטעמם הוא משום שנחשב כמכירה ולא כמתנה, שאף להחזיק בטסקא בשדה הפקר יכול למצוא

אין הקנין מועיל, משום שהוא קנין דברים בעלמא. וביאור דברי נהרדעי שמועיל הקנין, הוא רק באופן שהקנין נעשה עם המצרן לאחר שקנה הלוקח את הקרקע, והטעם שמועיל קנין זה, הוא משום שמבואר בגמ' שכל שקנה הלוקח במקום שיש בו מצרא, נעשה הלוקח כשלוחו של הבר מצרא וזכה המצרן בקרקע זו לגמרי, וממילא שפיר מועיל הקנין, שכעת קונה הלוקח מאת הבר מצרא את הקרקע עצמה שזכה עבורו מטעם שליחות.

### גמ' שם:

קנין המוכר מיד הבר מצרא לויתור על זכותו האם מועיל, והטעם



לענין אם קנה הבעלים מידי הבר מצרא שיוותר על זכותו, ויוכל ממילא למכור לאחר, כתב המרדכי (שם) בשם רבינו שמחה שקנין זה אינו מועיל.

וכתב הבית יוסף (סי' קעה) שהמרדכי הולך לשיטתו שהובאה לעיל [בקטע הקודם], שאף קנין הלוקח מידי הבר מצרא אינו מועיל מטעם קנין דברים, וכל שכן שקנין מיד המוכר יהיה נידון כקנין דברים. ולפי זה כתב, שכיון שלהלכה איננו פוסקים כשיטת המרדכי, אלא כשאר הראשונים דלעיל שקנין הלוקח מידי המצרן מועיל אף קודם קניית הקרקע, כמו כן בקנין מיד המוכר יהיה הדין שהקנין מועיל ואיננו בגדר קנין דברים.

אולם בחידושי מרן רי"ז הלוי (הל' שכנים) כתב, שיש לחלק בין המוכר ללוקח, שכיון שמבואר בגמ' שהדין של 'ועשית הישר והטוב' מוטל על הלוקח ולא על המוכר, ממילא אין מקום לקנין כלל בין המוכר לבר מצרא, שאין לבר מצרא שום זכות כלפי המוכר אלא רק כלפי הלוקח, ולכן קנין מיד המוכר לכל הדעות לא יועיל כלל.

אמנם הטור (סי' קעה) כתב בשם הרמ"ה, שאם נמלך המוכר בבר מצרא והתיר לו המצרן למכור לאחר, רשאי המוכר למכור לאחר אף ללא קנין מידו. והבית יוסף כתב שדבריו חולקים על שיטת רבינו שמחה הסובר שאפילו קנין אינו מועיל, וכל שכן באמירה ללא קנין.

אלא שבחידושי מרן רי"ז הלוי שם כתב, שאין כוונת הרמ"ה שכאשר מתיר לו המצרן יש כאן סילוק מזכותו, אלא כוונתו שכאשר הבר מצרא מתיר למוכר למכור לאחר, הרי זה כאומר לו שאינו רוצה לקנות עכשיו, וממילא רשאי המוכר למכור לכל אדם, אבל אין כאן סילוק זכותו של הבר מצרא, ואם יחזור בו הבר מצרא קודם שמכר המוכר לאחר, מועילה לחזרתו ויכול לעכב מכאן ואילך. ולפי זה כתב, שלענין זה אף רבינו שמחה מודה, שכל עוד לא חזר בו מהרשות שנתן רשאי המוכר למכור לאחר, וכל דברי רבינו שמחה הם רק שלא הסתלק הבר מצרא מזכותו אפילו על ידי קנין,

### גמ': השתא דאמרת צריך למיקנא מיניה אי לא

#### קנו מיניה אייקור וזול ברשותיה

האם דין הגמ' שהקרקע נקנית למצרן תלוי במחלוקת רבינא ונהרדעי



מלשון הגמ' 'השתא דאמרת צריך למיקנא מיניה וכו'', דקדק המהרש"ל שכל דין זה שהקרקע נקנית למצרן וממילא היא ברשותו לעניין יוקר וזול, אינו נכון אלא לפי השיטה שצריך לקנות מידו לויתור זכותו, אבל אם לא צריך קנין, אין הקרקע נקנית למצרן.

ובביאור מדוע דין הקנין תלוי בזה, כתב המהרש"ל, שלפי השיטה שצריך לקנות מידו, הטעם שצריך קנין הוא משום זה גופא שיש למצרן זכות ממון לענין זה שהלוקח נעשה שליח שלו וקונה עבורו, ועל כן בכדי להפקיע זכות זו מהמצרן צריך קנין. אבל לפי השיטה שאין צריך לקנות מידו, הטעם הוא משום שהלוקח קונה לעצמו, ואין כאן זכות ממונית של המצרן, אלא שחייבו חכמים את הלוקח למכור את הקרקע למצרן.

אמנם התוס' הרא"ש כתב, שדין זה שהקרקע נקנית למצרן, אינו תלוי כלל במחלוקת לענין אם צריך לקנות מידו או לא, אלא לפי שתי השיטות אם קנה הלוקח ללא נטילת רשות מהבר מצרא, הדין שנעשה שליח של הבר מצרא. ומה שנקטה הגמ' 'השתא דאמרת צריך למיקנא מיניה', הוא משום שבאה הגמ' לחדש, שלפי השיטה שצריך לקנות מידו, כל שלא קנו מידו, אף אם נתן לו

רשות מכל מקום עדיין נעשה כשליח של הבר מצרא, וזוכה המצרן בקרקע על ידי קניית הלוקח.

### גמ': זבן במאה ושוה מאתן חזינא אי לכולי עלמא

וכו'

הטעם שיש כאן דין בר מצרא למרות שלא היה יכול למצוא בזול במקום אחר



בדין הגמ' שאם קנה קרקע השווה מאתיים בחצי משוויה, והמוכר היה מוכר במחיר זה לכל לוקח שהיה בא לקנות, שנותן לו המצרן את המחיר הזול ונוטל את הקרקע, הקשה התוס' הרא"ש, מדוע יש באופן כזה דין בר מצרא כלל ועיקר, הרי הלוקח לא יוכל למצוא במקום אחר קרקע ששווה מאתיים ונמכרת בחצי משוויה, ואם כן יש לדון זאת כמתנה שמבואר בגמ' שאין בה משום דין בר מצרא.

וכתב, שצריך לומר שלא חילקו חכמים בדבר, ובכל מקום שנעשה בדרך של מכירה תקנו את דין בר מצרא.

### גמ': זבן במאתן ושויה מאה וכו' מצי אמר ליה

לתקוני שדרתיך וכו'

ביאור ההוה אמינא והמסקנה בקנה שוה מאה במאתיים



בביאור כוונת הגמ' בהוה אמינא, שכאשר קנה שוה מאה במאתיים יכול לומר לו לתקוני שדרתיך וכו', כתב הרא"ש שאין לפרש שהמצרן יש לו זכות לשלם ללוקח רק מאה, ויפסיד הלוקח את המאה הנוספים ששילם, שאין זה הישר והטוב שהלוקח יפסיד מאה. אלא הפירוש, שכיון שהלוקח נידון כשליח של הבר מצרא, כל שיש מקום לטענת לתקוני שדרתיך וכו' יהיה כאן ביטול מקח, שהרי לא עשה את שליחותו.

[וכתב הרא"ש, שמדובר באופן שהלוקח רוצה לבטל את המקח, שהרי אילו הלוקח עדיין רצונו לקנות לעצמו במאתים, בוודאי לא שייך בדבר דין בר מצרא, שהרי כל

מקום שהלוקח מציע ליה לשלם יותר מהמצרן, אין דין בר מצרא כלל].

ובביאור מסקנת הגמ' שאין אונאה לקרקעות ועל כן המקח חל, כתבו הרא"ש והתוס' הרא"ש וכן התוס' בכתובות (צט, ב), שאף שבכל שליחות לקניית קרקע, אילו יקנה השליח יקנה שוה מאה במאתיים, ודאי הדין שבטלה השליחות כמבואר בגמ' בכתובות שם, מכל מקום כאן שהלוקח בא לקנות את הקרקע לעצמו, רק משום תקנת חכמים אנו אומרים שיש לדונו כשליחו של הבר מצרא, אין לומר באופן כזה לתקוני שדרתיך, ועל כן אם אין המצרן מסכים לקנות את הקרקע במאתיים, תשאר הקרקע בידי הלוקח. [ועיי"ש שכתבו שחילוק זה הוא הכוונה בדברי הגמ' בכתובות שם].

### גמ': זבין ליה גריוא דארעא במיצעא נכסיה וכו'

איערומי קא מערים וכו'

האם קניית הקרקע האמצעית מתבטלת או שרק אינו בגדר מצרן מכוח קרקע זו



בביאור דין הגמ', שבמכר לו קרקע באמצע נכסיו ואין סיבה לקנותה בפני עצמה, אנו תולים שהוא מערים בכדי להיות מצרן בעתיד לשאר קרקעות המוכר, כתב רש"י (בע"ב) שבאופן זה ביטלו חכמים אף את מכירת הקרקע שבאמצע, זאת בכדי שלא יטען לאחר מכן שזכותו לקנות גם את שאר הקרקעות הסמוכות לה, וכן כתב הרא"ש בשם רב האי גאון.

והוסיף בשם רב האי, שבאופן זה אין כופים את הבני מצרא לקנות קרקע זו אלא תשאר ביד המוכר, בשונה מכל בר מצרא בעלמא, ששם אם אין רצונו לקנות אין לו זכות לעכב על הלוקח מלקנות. וכתב עוד, שאף באופן שלא מחו המצרנים בלוקח ונשארה הקרקע האמצעית בידו, כשיבוא הלה לקנות את שאר הקרקעות הסמוכות לאמצע, יוכל הבר מצרא האחר לעכב עליו, שאנו דנים אותו כאילו ערער על קנייתו בתחילה בשעה שקנה את הקרקע האמצעית.

והרא"ש עצמו כתב שלא כדברי רב האי, אלא שהמכירה של הקרקע האמצעית לעולם אינה בטלה, ורק שאין לו

זכות מכח בעלותו על קרקע זו להיות בר מצרא, ובאם יבוא לקנות את שאר הקרקעות שסביבה יוכל הבר מצרא החיצוני לסלקו, וכן מבואר ברמב"ם (הל' שכנים פי"ג ה"ה).

[אמנם כתב שמלשון 'זביניה זביני' שאמרה הגמ' במקרה שיש סיבה לקנותה בפני עצמה, נראה יותר כשיטת רש"י ורב האי גאון, שכל שאין סיבה – המקח בטל],

## קח, ב

**גמ': מכר כל נכסיו לאחד לית בה משום דינא דבר**

### מצרא

כאשר אף המצרן רוצה לקנות את כל נכסיו, או כשכל המצרנים רוצים לקנות, האם יש דין בר מצרא



בדין מכר כל נכסיו לאחד שאין בו משום דין בר מצרא, כתב רש"י שהטעם משום שיש לחשוש שמחמת הפקעת קרקע זו מיד הלוקח, ימשוך הלה את ידו מכל העיסקה כולה ונמצא שיש הפסד למוכר, ובמקום הפסד המוכר לא תיקנו חכמים דין בר מצרא.

וכתב הרמב"ן, שאף באופן שהמצרן גם רוצה לקנות את כל קרקעותיו של המוכר, עדיין אין בו משום דין בר מצרא, וכן כתב בנמוקי יוסף, ובטעם הדבר כתב, שכיוון שבמכר של כל הנכסים יחד, קיימת האפשרות שהמוכר יבוא לידי הפסד אם נדון שזכות המצרן לסלק את הלוקח מהקרקע הסמוכה לו, משום כך לא תקנו מעיקרא במכר כזה את דין בר מצרא.

וכעין דבריהם כתב הרא"ש, שאין צריך להודיע לבר מצרא שמא ירצה אף הוא לקנות את כל הנכסים, שיש לחוש שאם ישתהה להודיע לבר מצרא בינתיים יחזור בו הלוקח, ונמצא שהמוכר מפסיד.

אמנם, מדברי רש"י שכתב שאם יצאו מצרני שדה אחת מהן וערערו אין בזה משום דינא דבר מצרא, דקדק ההגהות אשרי, שלדעת רש"י, באופן שכל המצרנים של

כל שדותיו של המוכר ערערו שרצונם לקנות את הקרקעות הסמוכות להם, באופן זה יהיה דין בר מצרא. ובשיטת רש"י הוסיף הבית יוסף (סי' קעה), שלדבריו גם באופן שדנו בו הרמב"ן והרא"ש, שהמצרן של קרקע אחת רוצה לקנות את כל הקרקעות, גם בזה יהיה דין בר מצרא. [שהרי לפי הטעם המבואר בראשונים, שהמוכר יכול לבוא לידי הפסד אף באופן זה, אותו טעם קיים גם באופן שכל המצרנים רוצים לקנות את הקרקע הסמוכה להם, כיון שמכל מקום המוכר יכול לבוא לידי הפסד].

אלא שמדברי הפוסקים נראה שחילקו בין המקרים. שעל פסקו של השו"ע (שם סעי' לו) שכתב כדברי הראשונים, שאף אם המצרן רוצה לקנות את כל הקרקעות, אין בזה משום דין בר מצרא, הביא הסמ"ע (שם ס"ק סד) את דינו של ההגהות אשרי שאם כל המצרנים רוצים כל אחד לקנות את הקרקע הסמוכה לו, באופן זה יש דין בר מצרא, וכן כתב גם בנתיבות המשפט (שם חידושים ס"ק לד).

**גמ': לבעלים הראשונים לית בה משום דינא דבר**

### מצרא

גדר זכותו של הבעלים הראשונים - כלפי המצרן וכלפי לוקח אחר



בדין מכר לבעלים הראשונים שאין בו משום דין בר מצרא, כתבו הר"ן והנמוקי יוסף שכל זה הוא רק לענין שאין המצרן יכול להוציא ממנו, אך כאשר באים המצרן והבעלים הראשונים יחדיו לקנות, צריך למכור דווקא למצרן, וכמו כן רק מצרן יכול להוציא מיד אחר שלקח, אך בעלים הראשונים אינו יכול להוציא מידי לוקח.

[אולם בשיטה מקובצת בשם הרמ"ך כתב, שאף שכלפי הבעלים הראשונים אין זכות למצרן, מכל מקום כאשר מכר למצרן, אין בכוח הבעלים הראשונים להוציא מידי, והניח דין זה בצ"ע. ונראה מדבריו שנחלק על שני החידושים של הר"ן והנמוקי יוסף. ראשית, שבוודאי אין עדיפות למצרן על פני הבעלים הראשונים, אלא רק לכל היותר אינו יכול להוציא מידי. שנית, שמידי מאדם

אחר שלקח ודאי יכול הבעלים הראשונים להוציא, וכל הספק הוא רק לגבי המצרן שלקח].

## גמ': זבן מנכרי וכו' דאמר ליה ארי אברחי לך

### ממצרא

ביאור סברת הגמ', וגדר דין בר מצרא לפי זה



על סברת הגמ', שאין בקונה מנכרי דין בר מצרא משום שהבריה ארי מעליו, הקשה התוס' הרא"ש, מה הסברא בכך לפטור אותו מדין בר מצרא, וכי משום כך לא מוטל עליו לעשות לו טובה נוספת, ומדוע לא יתן למצרן את הקרקע שקנה ויקנה לעצמו במקום אחר.

ובישוב הקושיה כתב בשיטה מקובצת שגדר דין בר מצרא הוא בשעת המקח עצמו, ועל כן בקונה מן הנכרי לא מוטל עליו אלא לקנות מהנכרי, וזאת בכדי להבריה ארי מעליו, ובשעת המקח אין עליו חובה להמנע מהקנייה, [דבעלמא מוטל עליו להניח את המקח לבר מצרא, אבל בנכרי לא אמרינן הכי, משום דמבריה לו ארי ממצרנא], וממילא, לאחר שקנה כבר לעצמו בהיתר, לא מוטלת עליו חובה נוספת, למכור לבר מצרא את הקרקע שקנה, שגדר דין בר מצרא נאמר רק לגבי שעת הקנייה.

## גמ': שמותי ודאי משמתינן ליה עד דמקבל עליה

### כל אונסי וכו'

האם מעיקר הדין יש לחייב את המוכר בהפסדים שנגרמו מכח מכירתו לנכרי



מדין הגמ', שמטילים על המוכר שמתא, עד שיקבל עליו כל אונס הבא מחמת הגוי שמכר לו, הוכיח בשיטה מקובצת בשם הראב"ד [וכן הובא בראשונים], שאם לא יקבל עליו להתחייב בהפסדים, מעיקר הדין אינו חייב לשלם עליהם, אלא שחכמים ראו לקונסו ולהטיל עליו שמתא עד שיקבל עליו בהתחייבות לשלם את כל ההפסדים.

והרא"ש כתב, שהטעם שרצו חכמים שיקבל עליו, ואיננו אומרים שנמתין עד שיבוא הפסד ואז ישלם, הוא

משום שרצו חכמים להחמיר עליו ולקונסו, והחומר היא שמטילים עליו כעת לכתוב לו שטר שעבוד על נכסיו, וממילא יחול השעבוד כבר מעכשיו אף על מה שימכור מעתה ואילך.

ומדברי הרא"ש אלו למד הבית יוסף (סי' קעה), שדעת הרא"ש שלא כדברי כהראב"ד, אלא שחיובו בהפסד הוא מעיקר הדין, ואף אם לא יקבל עליו לשלם, יהיה חייב לשלם באם יבוא הפסד מחמת מכירתו לנכרי.

אמנם במחנה אפרים (דיני נזקי ממון סי' יא) כתב, שהנמוקי יוסף בבבא קמא (קיד, א) כתב בהדיא בשם הרא"ש, שאם לא קיבל עליו אין לחייב את הישראל על ההפסד. וכתב המחנה אפרים לפרש את דברי הרא"ש באופן אחר, שהיה קשה לרא"ש, מדוע ראו חכמים לנדותו מעיקרא שיקבל עליו לשלם באם יבוא הפסד, ולא אמרו שכאשר יבוא הפסד, אזי נטיל עליו שמתא עד שישלם, ועל כך תירץ שרצו להחמיר עליו לענין שעבוד נכסים. אבל לענין עיקר הדין אף הרא"ש מודה שאינו חייב לשלם את ההפסדים הנגרמים מחמת מכירתו.

## \*גמ': מאי משכנתא דשכונה גביה מאי נפקא

### מינה לדינא דבר מצרא

גדר זכותו של המחזיק במשכנתא - כלפי המצרן וכלפי אדם אחר



בביאור דברי הגמ' כתב רש"י לעיל (סח, א), שהכוונה כאן, שהמחזיק את הקרקע במשכנתא אין שכן קרוב ממנו, ועל כן אם בא הלוח למכור את המשכנתא לאחר, אין שכן טוב ממנו לקנות את הקרקע, ובביאור דבריו כתב הרא"ש כאן, שלשיטת רש"י, מי שהקרקע ממושכנת אצלו הוא נחשב לשכן הקרוב ביותר, ועל כן יכול הוא לסלק את הבר מצרא משום שהוא עדיף ממנו. אולם הרמב"ן כתב, שמה שהקרקע אצלו במשכנתא אין זה מועיל רק לכך שאין הבר מצרא יכול לסלקו, אבל גם הוא אין לו את הזכות לסלק את הבר מצרא. ועוד כתב, שאף לגבי לוקח אחר אינו נידון ככל בר מצרא, ועל כן

אם מכר הבעלים את הקרקע לאדם אחר שאינו בר מצרא, לא יוכל בעל המשכון לסלקו. [והשו"ע (סי' קעה סעי' נז) כתב כדברי הרמב"ן, והרמ"א כתב שיש לדון ולהורות כשיטת רש"י].

### גמ': ולשותפי לית בה משום דינא דבר מצרא

מחלוקת הראשונים בביאור השותפות האמורה כאן



בביאור השותפות האמורה כאן שאין בה משום דין בר מצרא, כתב רש"י שמדובר בקרקע של שני שותפים, ובא אחד השותפים למכור את חלקו. וכוונת הגמ', שאם מכר שותף לאחר את חלקו בקרקע, אין בזה משום דין בר מצרא לומר שיחשב השותף רק כמו אחד מן המצרנים, וממילא צריך לחלוק את הקרקע עם שאר המצרנים, אלא מכיון שהוא שותף בקרקע עצמה הוא עדיף משאר המצרנים, ולוקח את כל הקרקע לעצמו. וכתב הרא"ש ששותפותו מועילה גם לענין זה שיוכל לסלק את שאר המצרנים באם מכר השותף לאחד מהם, שהרי הוא שותף בקרקע עצמה, ונחשב בר מצרא יותר משאר המצרנים.

אמנם הרמב"ן כתב בשם הגאונים, שלא מדובר בשותפים בקרקע עצמה, אלא בשותפים בעלמא, ומחדשת הגמ', שכל שהם שותפין ביניהם באיזה עסק, אין בהם דין בר מצרא על מה שמוכר אחד מהשותפים לשותף שלו, וכן כתב בשו"ע (שם סעי' מט). ומבואר בסמ"ע (שם ס"ק פח), שכל זה לענין שאין למצרן זכות כנגדו, אבל באופן שקדם המצרן וקנה - אין השותף יכול לסלקו.

### גמ': שכיני העיר ושכיני שדה שכיני העיר קודמין

שלש שיטות בפירוש הנידון שכיני העיר ושכיני שדה וכו'



בפירוש הנידון בשכיני העיר ושכיני שדה וכו', כתב רש"י, שאין מדובר כלל על דין בר מצרא אלא על קדימה במכירה, וכוונת הגמ' רק להשיא עצה למוכר שדהו,

שדרך ישרה וטובה היא להקדים למכור לשכיניו בעיר קודם לשכיניו בשדה.

וכפירוש רש"י פירש גם הרי"ף, שמדובר שאין האחד מהם מצרן, שיש למוכר להקדים למכור לשכיניו בעיר. והוסיף הרי"ף, שאם קדמו שכיני השדה ולקחו אין מוציאים מידם, וכן מבואר ברמב"ם (הל' שכנים פי"ד ה"ה), ששכן העיר קודם לשכן השדה, אך מכל מקום אינו יכול להוציא מיד שכן השדה אם קדם וקנה.

אכן, בפירוש דין הגמ' אין הבדל בין רש"י לבין הרי"ף והרמב"ם, אך בגדר הדין נראה שנחלקו בדבר. שהרא"ש והטור (סי' קעה) כתבו שרש"י מבאר שיש להקדים את שכיני העיר מדרך המוסר, ואין כאן דין אלא הוראת עצה טובה והדרך הראויה לנהוג בה. אולם בשיטת הרי"ף והרמב"ם כתב הבית יוסף שם, שהוא דין גמור מדין 'ועשית הישר והטוב' ולא רק מדרך המוסר, אלא שאם קדמו שכיני שדה - אין מוציאים מידם.

מאידיך הרמב"ן הביא את שיטת הבה"ג שגרס אחרת בגמ', ופירש שמדובר לענין דין בר מצרא. וגרסתו היא 'שכיני העיר ושכיני השדה לית בהו משום דינא דבר מצרא', כלומר, שבמקום בר מצרא, אם קדמו שכיני העיר או שכיני שדה וקנו אין בכוח הבר מצרא להוציא מידם. ועל דינו של הבה"ג נחלקו הרש"י והרי"ף להדיא. שכתבו שבמקום בר מצרא, אין לשכיני העיר ושכיני שדה כל עדיפות, והרי הם ככל לוקח אחר שהמצרן מוציא מידו.

פירוש נוסף בדברי הגמ' כתבו התוס', שמדובר לענין קדימה באופן ששניהם מצרנים, ושכיני העיר הכוונה, שאחד מצרן מהצד הקרוב לעיר, ושכיני שדה - השני מצרן מהצד הרחוק מן העיר, והדין שהמצרן מצד העיר קודם. ובטור הביא פירוש זה בשם רבינו תם.

### רש"י ד"ה שכיני

שיטות הראשונים בגדר שכיני העיר ושכיני השדה



בפירוש שכיני העיר ושכיני שדה, כתב רש"י ש'שכיני העיר' הכוונה לשכינים הדרים אצלו בדירה, ו'שכיני

ובשיטת התוס' ורבינו תם מבואר בטור, שאף כאן מדובר כדלעיל ששניהם מצרנים, והנידון הוא לענין קדימה בין שניהם, [ועיין בפרישה בביאור 'שכן' לפי מהלך זה], והכריעה הגמ' שתלמיד חכם קודם למי שאינו תלמיד חכם. ורש"י נחלק על סברא זו, שבעובדה שהוא תלמיד חכם אין זו סיבה שיהיה דינו חלוק לענין דין בר מצרא, ואין לו זכות יותר מכל מצרן אחר.

### גמ': ארעא דחד ובתי דחד

האם הנידון הוא רק לגבי הקרקע הסמוכה לבתים או אף לגבי הקרקע של הבתים עצמם



הגמ' דנה במקרה שיש קרקע השייכת לאחד והבתים שעליה שייכים לאחר, האם אחד מהם נידון כבר מצרא, לענין מכירת הבתים - ולענין מכירת הקרקע. ולמסקנה הוכרע שבעל הבתים אינו נידון כבר מצרא לענין מכירת הקרקע, ושפיר יכול למכור בעל הקרקע למוכרה לאחרים.

אמנם כתבו הבית יוסף (סי' קעה) ובדרישה ופרישה (שם ס"ק עט) לדון, האם הנידון בגמ' הוא רק לגבי מכירת הקרקע הסמוכה לבית, אבל הקרקע עצמה שהבתים בנויים עליה, ודאי שיחשב בעל הבתים מצרן לענין זה, או שהנידון הוא אף לגבי הקרקע עצמה שהבתים בנויים עליה, עיין שם.

### גמ': מרי בתי לא מעכב אמרי דארעא

באופן שיש לבעל הבתים זכות דיור לעולם, האם נידון כבר מצרא



בדין הגמ' שבעל הבתים אינו נידון כבר מצרא לענין מכירת הקרקע, מבואר ברש"י וברא"ש, שכל זה אינו אלא באופן שזכות הדיור של בעל הבתים מוגבלת בזמן, אבל באופן שיש לו זכות דיורים בבתים אלו עד עולם, שפיר נידון כבר מצרא, שרק משום שעומד להסתלק משם אינו נחשב כבר מצרא לגבי הקרקע.

והרי"ף והרמב"ם (הל' שכנים פי"ב הט"ז) כתבו, שאם יש זכות לבעל הבתים בגוף הקרקע, באופן זה יש לו דין

שדה' הכוונה לבעל השדה הסמוכה לשדהו. אולם לשון הרמב"ם (שם) היא, 'אם היה האחד מיושבי העיר'. ובסמ"ע (שם ס"ק צ) כתב, שמדברי הרמב"ם נראה, שאין הדבר תלוי באם אותו אדם דר אצלו סמוך לדירתו, אלא שכל דר עמו בעיר הוא קודם למי שאינו דר עמו בעיר.

ועל דברי רש"י כתב הבית יוסף שם, שרבינו ירוחם כתב שרק באופן שרגיל אצלו במשא ומתן נחשב לשכן, אבל אם אין לו שייכות עמו אינו בגדר שכן, [וכהוכחה לכך הביא את דברי הגמ' בהמשך לענין שכן וקרוב, שהביאה את הפסוק 'טוב שכן קרוב וגו'', שענין זה נאמר רק לגבי שכן שרגיל אצלו ויש לו שייכות עמו]. ומדברי הבית יוסף נראה, שהבין בשיטת רש"י עצמו שבכל אופן שדר אצלו נחשב בגדר שכן אף אם אין לו שייכות עמו.

וברמ"א (שם סעי' נ) כתב שתי שיטות בענין זה, האם הדין נאמר דוקא בשכן הרגיל אצלו או בכל שכן. ובש"ך (שם ס"ק מח) כתב, שלא מצא מי שחולק שאם אינו רגיל אצלו עדיין נחשב שכן לענין זה, וכתב שלא מצאנו שרש"י חולק בזה.

### גמ': שכן ותלמיד חכם תלמיד חכם קודם

שיטות הראשונים בפירוש הנידון בשכן ות"ח



בביאור הנידון בשכן ותלמיד חכם, מבואר ברש"י וברי"ף וברמב"ם שאף כאן הנידון הוא כדלעיל בשכיני העיר שכיני השדה לענין קדימה ביניהם, ומדובר שאין האחד מהם מצרן, וכל הנידון הוא את מי להקדים שלא בתורת בר מצרא. [ומבואר בדבריהם, שאף בנידון זה, אם קדם אחר וקנה, אין בכוח התלמיד חכם להוציא מידו. אמנם בהגהות מיימוניות (הל' שכנים פי"ד אות ה) כתב בשם העיטור, שהתלמיד חכם יכול להוציא מיד מי שקדם וקנה].

ואף לענין נידון זה, הביא הרמב"ן את גירסת הבה"ג, ששכן ותלמיד חכם אין בהם משום דין בר מצרא, כלומר, שאם הקונה הוא תלמיד חכם אף שאינו בר מצרא, אין למצרן זכות כלפיו, ואם קנה התלמיד חכם אין המצרן יכול לסלקו.

מצרן. והבית יוסף (שם) כתב, שנראה מדבריהם, שאף באופן שזכותו בקרקע היא רק לזמן, מכל מקום באותו זמן יש לו דין מצרן, שלא כשיטת רש"י והרא"ש, ולשיטת הרי"ף והרמב"ם רק באופן שיכול לסלקו מיד אם ירצה בכך אין לבעל הבתים זכות מצרן. [אמנם הביא שבשו"ת הרא"ש (כלל צז סי' ג) כתב בפירושו, ששיטת הרי"ף כשיטתו, שדוקא באופן שיש לו זכות לעולם יש לו דין מצרן, ועיין בדבריו שם].

### תוס' ד"ה ארעא

שלושה טעמים בדינו של ר"ת שבבתים אין דין מצרנות, והדין להלכה



בטעם דינו של רבינו תם שרק בשדות ישנו דין בר מצרא, אבל בבתים סמוכים אין דין בר מצרא, כתב הרא"ש, שכיון שמבואר בגמ' שכאשר יש הפסק בין השדה שלו לשדה של המצרן, וכגון שן סלע המפרידה ביניהם וכדומה, אין בזה דין דבר מצרא, הוא הדין בכל בתים סמוכים, שהרי לעולם הם מובדלים זה מזה בחומות. אולם הר"ן בשם הרשב"א כתב, שיש לחלק בין בתים לבין שן סלע המפרידה בשדות, שכאשר שן סלע מפרידה, אין דרך לסלקה משום שהיא דבר חשוב, וממילא אין השדות עומדות להתחבר, אבל בבתים הדרך לחברם בפתחים והם עשויים לכך.

עוד כתב הרא"ש שני טעמים נוספים מדוע אין בבתים משום מצרנות. האחד, שדוקא בשדות שמצויות לקנות בתדירות, יכולים לומר לקונה שאין לו לקנות דווקא שדה זו, משום שיכול לקנות שדה במקום אחר, לעומת זאת בבתים, אינם מצויים לקנות באופן תדיר, ועל כן לא תקנו בהם דין מצרנות. והטעם השני, שדוקא לגבי שדות יש לומר שעשיר צריך יותר משדה אחת, וממילא זכותו לסלק את הלוקח משדה הסמוכה לשדהו, אבל לענין בתים, שאף עשיר אינו צריך יותר מבית אחד לדור בו, אין סברא לומר שיסלק את הלוקח מבית שרוצה לקנות עבור עצמו, בכדי שיוכל אותו עשיר לקנות בית זה הסמוך לביתו, רק בכדי להשכירו לאחרים.

ולמסקנה כתב הרא"ש שדברי רבינו תם נכונים הם, אלא שלא נהגו כן. ובנמוקי יוסף נקט כשיטת רבינו תם. אמנם בטור ושו"ע (שם סעי' נג ובשאר הסימן) מבואר, שאף בבתים נוהג דין בר מצרא. ובתורות הדשן (סי' שלח) כתב, שאין לפסוק כשיטת רבינו תם כלל, ואף לא ניתן לצרף את שיטתו להקל לענין בתים שלא יהיה בהם דין בר מצרא.

### \*גמ': ואי כולהו אתו בהדי הדדי פלגו לה בקרניל

האם דין זה הוא רק כשמוציאים מידי הלוקח או אף כשבאים לקנות מאת הבעלים



בפירושו דין הגמ' שכאשר באים כל המצרנים יחדיו - חולקים ביניהם, מבואר ברמב"ם (הל' שכנים פי"ב ה"ה), שמדובר באופן שאחד שאינו מצרן קנה את הקרקע מיד הבעלים, ובאים המצרנים להוציא מידי הלוקח, ולגבי זה נאמר שחולקים את הקרקע ביניהם. ובבית יוסף (שם) כתב בשם תלמידי הרשב"א, שבאופן שבאים המצרנים כולם יחד לקנות מאת בעל הקרקע, אין הבעלים צריך למכור לכולם, אלא זכותו למכור רק לאחד מהם, שעל המוכר אין דין בר מצרא אלא רק על הלוקח, וכאן שכולם מצרנים אין עליהם דין בר מצרא. אכן כתב בשם העיטור שלא כן, אלא שאף באופן שבאים לקנות מהבעלים הדין הוא שחולקים ביניהם.

והרמ"א (שם סעי' יא) הביא את שתי השיטות בדין זה ולא הכריע. ובט"ז שם דייק מדברי הרמ"א, שאף לפי השיטה שחולקים ביניהם, כל זה הוא לכתחילה, אבל אם עבר המוכר ומכר רק לאחד מהמצרנים, אין שאר המצרנים יכולים להוציא מידו.

אולם בנתיבות המשפט (שם חידושים ס"ק יב) כתב על פי דברי הסמ"ע שם, שאף אם עבר המוכר ומכר לאחד מהמצרנים, שאר המצרנים מוציאים מידו. [ומבואר מדברי הט"ז והנתיבות המשפט, שבאופן שבאים להוציא מיד מי שאינו מצרן שלקח מן הבעלים שלא כדין, שניהם מודים שאם באו כל המצרנים יחדיו, אף אם עבר אחד והוציא את הכל מיד הלוקח, מוציאים מידו ומחלקים את הקרקע בין כולם].

האם דין משנתינו ברישא ובסיפא עוסקים רק בחכירות או אף בקבלנות



בדין משנתינו שהמקבל שדה מחברו לשנים מועטות, לא יזרענה פשתן מפני שזרע פשתן מכחיש את הקרקע למשך שבע שנים, כתב ר"שי שדין זה אינו אלא בחכירות [תשלום סכום מסוים לבעל הקרקע בכל שנה], אבל בקבלנות [נתינת חלק מסוים מגידולי השדה בכל שנה] יכול לזרוע אף פשתן משום שהבעלים נוטלים חלק בו. ועל דבריו נחלק הרמב"ן לעיל (קג, ב), וכתב שאף בקבלנות אין למקבל רשות לזרוע פשתן, שכיון שקבלה לזריעת תבואה, יכול הלה לומר לו שרצונו דווקא בתבואה, וכבר נתבארה מחלוקתם לעיל (קו, ב), לענין המקבל לזרוע שעורים האם יכול לשנות ולזרוע חיטים.

והוסיף הרמב"ן, שבנידון משנתינו שבא לזרוע פשתן שמכחיש את הקרקע, בוודאי שאינו יכול לזרוע פשתן, שיכול בעל השדה לטעון שאם יזרענה פשתן, לשנה הבאה אין השדה עושה פירות כראוי ונמצא שהוא מפסיד מחלקו.

אמנם הר"ן כתב, שהמקרה כאן שונה מהמקרה לעיל, ששם מדובר שמראש קיבל על מנת לזרוע שעורים, ועל כן שם הדין כפי שכתב הרמב"ן שאינו יכול לזרוע חיטים, שהמקבל יכול לומר שרצונו דווקא בשעורים וכפי שסיכמו, אבל כאן מדובר במקבל שדה בסתם, ועל כן במקרה כזה הדין כדברי רש"י שבקבלנות יכול לזרוע גם פשתן, כיון שהבעלים נוטלים בו חלק, ורק בחכירות אינו יכול לזרוע פשתן, שוודאי לא מסר לו את השדה על דעת שיחזירנה כחושה. ובלחם משנה (הל' שכירות פ"ח ה"ג) כתב, שסברת הרמב"ן היא, שאף במקבל שדה בסתם לא יזרענה פשתן, משום שברור שלא היתה דעת בעל השדה לכך הואיל והדבר מכחיש את הקרקע.

ולפי שיטתו שאף בקבלנות אין רשות לזרוע פשתן, כתב הרמב"ן לבאר, שדברי רב פפא לעיל שהמשנה כאן עוסקת רק בחכירות ולא בקבלנות, אין זה משום הרישא אלא משום הסיפא. שבסיפא נאמר שאם קיבלה לשבע שנים - יכול לזרוע פשתן בשנה הראשונה, משום שהשדה חוזרת לכוחה הראשון לאחר שבע שנים. ועל דין זה אמר רב פפא שאינו אלא בחכירות, אבל בקבלנות לא יזרענה פשתן אף כשקיבלה לשבע שנים, שכיוון שהוא נוטל בחלק בפירות השדה, זכות הבעלים יכול לומר שרצונו בחיטים ואינו רוצה שהיבול של שנה הבאה יהיה כחוש.

והרמב"ם (שם) כתב את דין משנתנו הן בשוכר והן במקבל, וכתב המגיד משנה שמבואר בדבריו שדין המשנה נוהג בין בחכירות ובין בקבלנות, ומכל מקום כתב כדברי הר"ן שכאן מדובר שקיבלה סתם, שאילו במקרה שהתנה מראש שיזרע דבר מסוים, ודאי שבעל השדה מעכב עליו שלא ישנה כלל.

גמ': אלא לאו שבח שקמה

דין שבח הבא מאליו לענין חזרה ביובל



בדין שבח הבא מאליו לענין חזרה ביובל, מפשטות דברי הגמ' נראה שכל שבח נשאר אצל הלוקח ואינו חוזר ביובל, והדבר נדרש מהכתוב 'ויצא ממכר בית וגו'', ממכר חוזר - שבח אינו חוזר. אלא שבחידושי רבינו חיים הלוי (הל' מלוה ולוה פכ"א ה"א) כתב, שמדברי הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל פי"א ה"ח) מבואר לא כך, אלא שרק שבח הבא על ידי הלוקח אינו חוזר ביובל ושמים אותו ללוקח, אבל שבח הבא מאליו חוזר לבעלים ביובל.

ובביאור החילוק כתב הגר"ח שם, שיש הבדל בין סיבת הזכייה בשבח הבא מאליו לבין שבח הבא על ידי הבעלים, שבשבח הבא מאליו זוכה הלוקח משום שהקרקע שלו, ועל כן כל מה שזוכה מכח הבעלות על קרקע דינו כמו הקרקע עצמה שהיא חוזרת לבעלים, ואין זה נכלל במיעוט הכתוב. מאידך, בשבח הבא על ידי הלוקח, שם סיבת זכותו היא מכח עצם יצירת השבח ואף ללא בעלותו על הקרקע, שגם המשביח בשדה

הפקר הדין יהיה שהשבח של המשביח, ועל כן לגבי שבח זה נתמעט שלא יחול כלפיו דין החזרה שיש לגבי הקרקע.

אמנם בגיליונות החזו"א שם כתב לדחות, שאין הכרח מדברי הרמב"ם שדווקא שבח הבא על ידי הלוקח חוזר ביובל, אלא גם הרמב"ם סובר שאף שבח הבא מאליו אינו חוזר ביובל.

### גמ': ויצא ממכר בית וכו' ונגמר מיניה התם זביני

#### מעליא הוא וכו'

ביאור אופן הלימוד מדין חזרת שבח ביובל לדין שבח בחכירה



בביאור אופן הלימוד מדיני חזרת שבח ביובל שנתמעט מדרשה שאינו חוזר, לדין השבח בחכירה שאף הוא ישאר בידי החוכר בתום זמן החכירה, כתב בחידושי רבינו חיים הלוי לבאר, שוודאי אין כוונת הגמ' שניתן ללמוד מעצם גזירת הכתוב שנאמרה ביובל לענין דין השבח אצל חוכר, שהרי זו דרשה מיוחדת לגבי יובל בלבד.

אלא הביאור בדברי הגמ' הוא, שכיוון שבשלב זה הגמ' סוברת שבכל מכירה עד היובל אין גוף הקרקע של הלוקח, וכמו בכל חוכר, ממילא אם אכן בכל חוכר אין השבח שלו מעיקר הדין, מדוע ביובל לא יחזיר אותו, הרי אינו שלו מעיקר הדין, אלא בהכרח שמעיקר הדין השבח שייך ללוקח וכמו כן לחוכר, ועל כן בא הכתוב ללמדנו שדין החזרה אינו אלא על הקרקע ולא על השבח, וממילא השבח נשאר אצלו משום שמעיקר הדין הוא לו, והוא הדין אף בחוכר. ועל כך תרצה הגמ' במסקנה, שבכל מכירה ביובל לוקח אף גוף הקרקע של הלוקח לחלוטין, ואין כאן אלא הפקעה המתחדשת רק בזמן הגעת היובל, ועל כן כאן ודאי השבח שלו מעיקר הדין, אולם בחוכר ששם אין לו קנין הגוף אלא רק קנין פירות למספר שנים, שם יתכן שהשבח מעיקר הדין של הבעלים ולא של החוכר.

[ולפי זה כתב הגר"ח לישיב את מה שהקשה שם, שכיון שלדעת הרמב"ם רק שבח הבא על ידי הלוקח אינו חוזר

ביובל, מה הקשתה הגמ' על דברי רבא שאין לחוכר בשבח שקמה, מדין שבח שאינו חוזר לבעלים ביובל, הרי הדין בשניהם שווה לגמרי, שבין ביובל ובין בחכירה, שבח הבא מאליו - חוזר לבעלים, ושבח הבא על ידי הלוקח - אינו חוזר לבעלים, וכמו שכתב הרמב"ם להדיא לענין חכירה (הל' שכירות פ"ח ה"י) שכל דברי רבא שאין לחוכר בשבח, אינם אלא בשבח הבא מאליו ולא בשבח הבא על ידיו.

ותירץ הגר"ח לפי יסודו הנ"ל, שההוכחה מדין חזרה ביובל היא, ששם מבואר שמעיקר הדין באופן שיש ללוקח קנין פירות וכן בחכירה, אף שבח הבא מאליו צריך להיות של הלוקח, שאילו נאמר ששבח הבא מאליו הוא של המוכר מעיקר הדין משום שקרקעו השביחה, מדוע אם כן שבח הבא על ידי הלוקח יהיה כולו של הלוקח ואינו מחזיר למוכר כלום ביובל, הרי קרקעו של המוכר גם השביחה ואם כן יטול חלק מהשבח מכח 'ארעי אשבח', אלא בהכרח שכל שבח השבח בזמן שללוקח יש קנין פירות בקרקע, השבח כולו של הלוקח מעיקר הדין בין בבא מאליו ובין על ידיו. והטעם ששבח הבא מאליו חוזר למוכר, אין זה משום שמעיקר הדין הוא שלו, אלא משום דין חזרת היובל, שכשם שיש בעיקר הקרקע דין חזרה כמו כן יש גם בשבח היוצא מגוף הקרקע וכמו שהתבאר לעיל, אך בחוכר בסוף זמן החכירות שאין בו דין חזרה דין השבח להשאר אצל החוכר].

### גמ': א"ל גלית אדעתך וכו'

שיטות הראשונים בביאור הגילוי דעת האמור כאן, והנפק"מ



בביאור טענת רב שישא לרב פפא שיטול דמי עצים בלבד, הואיל וגילה בדעתו שרצונו לגדל שם כרכמא דרישקא, כתב רש"י שגילה דעתו בכך שאמר שהיה מגדל כורכמא רישקא, ומבואר בתוס' שבאמת אילו היה טוען רב פפא שהיה נוטע אילנות, אכן היתה לו הזכות לקבל דמי אילן נטוע, וכן מבואר בשיטה מקובצת בשם הראב"ד.

שהיה יכול לזרוע שם, על כן אנו דנים שיקבל כפי שוויו של האילן לעקירה.

### גמ': עד האידינא חד השתא חמשה

באופן שהניח רק יורש אחד, האם יכול לסלקו



מפשטות דברי רב יוסף משמע שכל טענתו היא משום שהניח השתלא חמשה יורשים, אך אילו הניח יורש אחד, לא היתה לו זכות לסלקו. אולם הרמב"ן כתב, שרב יוסף אמר כן רק משום חסידותו, אבל מעיקר הדין, אף אם הניח רק יורש אחד יכול בעל הקרקע לסלקו, שזכותו לטעון שאין לו עסק אלא עם אותו אדם שנתן לו להיות שתלא אבל לא עם יורשיו, [אכן המאירי כתב, שבאופן שהניח רק יורש אחד אינו יכול לסלקו].

### רש"י ד"ה מקרי דרדקי

הטעם שמלמד תינוקות נחשב ל'פסידא דלא הדר'



בביאור הטעם שמלמד תינוקות נחשב כמותרה ועומד, מבואר בגמ' בע"ב שהוא משום שהוא הפסד שאינו חוזר. ובביאור הטעם שמלמד תינוקות מוגדר כהפסד שאינו חוזר, כתב רש"י שהטעם הוא משום ש'שבשתא כיון דעל על', כלומר, שהטעות שלימד המלמד נקבעת לעולם בלב הינוקא ואין אפשרות לתקנה, וכפי שמבואר בגמ' בבא בתרא (כא, א) בדברי רב הונא.

ועל סברת רש"י הקשו התוס' בע"ב, שהרי רבא שהוא בעל המימרא כאן חולק שם על סברת רב הונא, וסובר ש'שבשתא ממילא נפקא', כלומר, שהטעות אינה נקבעת בלב הינוקא, ועתיד הוא לתקן את הטעות.

ובישוב שיטת רש"י כתב הרמב"ן, ששם בבבא בתרא מדובר באופן שאין המלמד מדקדק לראות אם התינוקות קוראים כראוי או לא, ובאופן כזה אנו תולים שהינוקא ישמע מחבירו או מרבו בעתיד כיצד הקריאה המדוקדקת, ומשום כך הטעות תעבור מאליה, מאידך כאן מדובר באופן שהמלמד מטעה אותם בידיים

אמנם בתוס' רי"ד כתב, שאין כוונת הגמ' שהגילוי דעת הוא במה שאמר רב פפא, אלא הכוונה שבמה שמתחילה קבל את השדה לאספסתא, בכך גילה דעתו שירד מעיקרא על דעת לגדל דברים הנקצרים ומתכלים ולא דברים המתקיימים, וממילא אין לו לקבל אלא שיעור דמי עצים.

[והרמב"ם (הל' שכירות פ"ח ה"י) כתב בסתם, שמחשבים את מקום האילנות כאילו היה בהם אותו זרע שזרע בקרקע, ולא חילק בין אם הוא טוען הלה שהיה נוטע באותו מקום או לא, ועמד על כך בבית יוסף (סי' שכה)].

ובהגהות הגר"א על התוס' (אות ג) כתב, שיש לחלק. שהגמ' עוסקת בחכירה, ואילו הרמב"ם מדבר על קבלנות, וסובר הרמב"ם שאין למקבל רשות לשנות ולנטוע או לזרוע דברים אחרים ממה שהתנה בשעת קבלת השדה וכשיטת הרמב"ן, ומשום כך אינו יכול לטעון שהיה נוטע שם אילנות. אמנם היה מקום לבאר בדעת הרמב"ם, שלעולם מדובר בחכירה, אלא שהרמב"ם סובר כשיטת התוס' רי"ד, וממילא בכל ענין אין לו זכות לטעון שהיה נוטע, מכיון שירד מעיקרא על דעת לזרוע ולא על דעת לנטוע].

### גמ': אין לך אלא דמי עצים בלבד

האם נוטל דמי עצים בלבד או נוטל כשיעור מה שהיה יכול לזרוע שם



בגמ' מבואר שזכותו ליטול דמי עצים בלבד. אולם הרמב"ם (הל' שכירות פ"ח ה"י) כתב, שהוא נוטל כפי דמי הזרע שזרע באותה שדה. ובביאור דברי הגמ' לשיטת הרמב"ם כתב החזו"א, שהכוונה היא, שאילו היה בא ליטול מכח הנטיעות עצמן, אין לו זכות ליטול אלא דמי עצים, מכיון שהן עומדות לעקירה, וממילא עדיף לו ליטול כפי מה שיכול היה לזרוע שם ששווין גדול יותר.

אמנם הטור (סי' שכד) כתב שנוטל כשיעור דמי עצים, וכתב החזו"א שלדבריו ביאור דברי הגמ', שכיון שכעת הוא חוזר בו ממה שאמר מתחילה שיטול שיעור מה

ומקריא להם שלא בדקדוק, וטעות כזאת תשאר בלב הינוקא, שהרי לעולם יקרא כפי שהקריא לו רבו. והתוס' כתבו לבאר, שהטעם שנחשב כפסידא דלא הדר הוא משום הפסד הזמן, שבאותו הזמן שלימד אותם באופן משובש הרי שהם התבטלו מלימוד אמת, וזמן זה אינו חוזר.

אופן אחר בביאור הפשיעה במלמד תינוקות, כתב הרמב"ן בשם הרי"ף בבבא בתרא (כא, ב), שאין מדובר כאן שהמלמד הטעה את התינוקות, אלא מדובר בפשיעה שהמלמד מכה אותם יותר מכפי הצורך, או שלא שם ליבו להתבונן האם התינוקות מקשיבים לו, ונמצא שהם מתבטלים, והפסד זה אינו חוזר.

## קט, ב

### גמ': כולן כמותרין ועומדין דמי

האם דין זה נאמר אף באומן שנשכר ליחידים או רק באומן של בני העיר



בדין שתלא וטבח ואומן וכו' שמבואר בגמ' שכולם כמותרים ועומדים, כתב הרמב"ם (הל' שכירות פ"י ה"ז) שדין זה הוא רק באומן של בני העיר, הואיל והעמידו אותם הציבור עליהם, ועל כן מסלקים אותו ללא התראה.

ועל דבריו השיג הראב"ד, שהרי הגמ' בע"א הביאה דין זה לגבי רוניא שהיה שתלא של רבינא, הרי שאף באומן של יחיד מסלקים אותו ללא התראה. ובישוב דעת הרמב"ם כתב המגיד משנה שם, שהרמב"ם סובר שרוניא היה שתלן של בני העיר ובכללם היה רבינא, אלא שההפסד אירע כאשר עבד אצל רבינא. ובדרישה (סי' שו) כתב, שאין הענין והלשון משמע כן שהיה רוניא שתלן של רבים.

### גמ' שם

ביאור החידוש בדין סילוק ללא התראה



בדין סילוק ללא התראה, הקשה החזו"א שלכאורה באומן וכדומה אין בכך נפקא מינה, בשלמא בשתלן יתכן לבאר, שמסלקים אותו מזכותו לעבוד בקרקע וליטול מחצה אף שעדיין לא כלה זמנו, אבל בשאר אומנין, הרי אינם עכשיו באמצע מלאכה.

ותירץ, שמדובר באופן שיש מנהג שמקבלים בני העיר את האומנים עליהם ומסכמים איתם שיהיו לעולם, ועל כן אי אפשר לסלקם מחזקתם כל עוד לא התרו בהם, וכאן החידוש שכאשר טעו במלאכתם, יכולים לסלקם ללא התראה.

תירוץ נוסף כתב החזו"א, שאין הכוונה לחדש שיש להם זכות לסלקם, אלא כוונת הגמ' שיש חובה על פרנסי הציבור לסלקם לטובת בני העיר, ולמנות אומן אחר שאינו מקלקל, וכתב שכמו כן יכול היחיד לכופף את הציבור לסלקם מכח דין זה.

### גמ': סבר רב אשי למימר וכו'

למסקנה, האם לרב אשי נוטל רבע ממש או רק שישית מכל השבח



בשיטת רב אשי למסקנה, כתב רש"י שלמסקנה הודה רב אשי שהשתלן נוטל רבע ממש, שזכותו לומר שיעשה בחלקו מה שהוא רוצה, והבעלים יתן רק מחלקו לאריס, וממילא ישאר לבעלים חצי מהשבח.

אמנם הרי"ף כתב להלכה, שהשתלן נוטל רבע ממה שישאר לאחר שיטול האריס את חלקו, כלומר, שישית מכל השבח, וכמו שסבר רב אשי בתחילה. והתשובה על קושית רב אחא בריה דרב יוסף, מדוע אין השתלן יכול לומר לבעלים שיוריד אריס רק על חלקו, והשתלן יטול את חלקו לעצמו, תירץ הרמב"ן בחידושו ובמלחמות, שאין זכות לשתלן לחלוק קודם תלישת כל הפירות. ואף שיכול השתלן לטעון שלא יטול את חלקו אלא יוריד אריס כנגד חלקו, זו אינה טענה, שהבעלים יכול לומר לו שאין לו זכות להוריד אריס כנגד חלקו, [עיי' שם שהביא כמה טעמים בדבר], וכן כתב הרא"ש. ועיי' עוד להלן בדברי הגר"א.

## רש"י ד"ה כי מטית

שני פירושים בדברי רב אשי לרב אחא 'כי מטית לשחיטת קדשים וכו'



בביאור דברי רב אשי לרב אחא בריה דרב יוסף, שכאשר יגיע למסכת זבחים יבוא להקשות לו, כתב רש"י, שהכיר בו שהוא מחודד ויודע להעמיק, ועל כן לכשיגיע רב אחא למסכת זבחים שהיא עמוקה, יבוא להקשות לו ויתן רב אשי לב ליישב את קושיותיו.

ועל פירושו הקשה הרמב"ן, שלדבריו, מן הראוי שהדבר יהיה תלוי בלימודו של רב אשי, שכאשר יגיע רב אשי למסכת זבחים יקשה לו, ולא כאשר רב אחא יגיע. ועוד הקשה, שהקושיות וההוויות מועילות יותר בסדר נזיקין ודיני ממונות, מאשר בסדר קדשים.

וכתב בשם הר"ח לפרש, שאמר לו רב אשי, שעדיין לא הספיק לשנות את כל התלמוד ואינו יודע את דרכו, וכשילמד גם סדר קדשים ואז ישלים את כל התלמוד, אזי יתברר לו טעמו של דבר על בוריו.

## גמ': קופא סבא פלגא שטפא נהרא ריבעא

הטעם שנוטל רק רבע בשטפה נהר, וגדר דינו של שתלא



בטעם דינו של רב מניומי, שבשטפה נהר נוטל השתלן רבע ולא מחצית מהיבול, כתב רש"י שהוא משום שנחשב כשתלן המסתלק טרם זמנו שדינו ליטול רק רבע.

וכתבו התוס' (ד"ה רבא), שאף שכל הטעם ששתלן המסתלק טרם זמנו נוטל רבע, הוא רק משום שצריך לתת לאריס שימשיך את מלאכתו, וכאן בשטפה נהר הרי אינו צריך לתת לאריס כלום, ואם כן מדוע לא יטול השתלן מחצית, מכל מקום מכיון שבהסתלקות טרם הזמן, בדרך כלל אין לו ליטול אלא רבע, אנו אומרים שלעולם על דעת כן הוא יורד מעיקרא, שאם מכל סיבה שהיא יסתלק השתלן טרם זמנו, לא יטול אלא רבע.

אופן אחר בטעמו של רב מניומי ובגדר שתלן המסתלק קודם זמנו, כתב בביאור הגר"א (סי' של ס"ק ג) שהטעם

ששתלן המסתלק קודם זמנו אינו נוטל אלא רבע, אין זה משום שצריך לתת לאריס, אלא משום שכל שתלן הנוטל מחצית גדר זכותו היא שנוטל שליש בתורת אריס והשאר בתורת שתלן, וממילא כל שהתסלק קודם זמנו אין לו אלא את החלק הנוסף על אריס, שהוא שישית מהכל, וטעם זה שייך הן בדינו של רב אשי והן בדין שטפה נהר.

אלא שהביא את דברי הרא"ש שהובאו לעיל, שפירש שטעמו של רב אשי הוא משום שאין לשתלן זכות לחלוק קודם תלישת הפירות. ולכאורה על פניו דבריו סותרים את סברת הגר"א. [אמנם כתב שאדרבה, סברת הרא"ש עצמה יסודה מהטעם הנ"ל. שמחמת שאין זכות לשתלן לחלוק קודם תלישת הפירות, משום כך הדין שאין לו אלא רבע, אך אילו היה הדין שזכות השתלן לחלוק גם קודם זמנו, ממילא היתה לו הזכות ליטול מחצית שלימה, שהרי זכותו לחלוק אימתית שירצה בכך].

## קי, א

### \*גמ': מילתא דעבידא לגלויי היא וכו'

באופן שאין המלווה יכול לברר את טענתו, האם מוציאים את הפירות מידי



בגמ' מבואר שמשום שהדבר עתיד להתגלות, על כן מניחים את הפירות ביד המלווה. וכתב הרא"ש שבאופן שנראה לב"ד שלא יוכל המלווה עוד לברר את דבריו, באמת יוציאו הב"ד את הפירות מיד המלווה, וכל מה שנאמר בגמ' שמניחים את הפירות בידי המלווה, אין זה אלא כל זמן שיכול המלווה להביא עדים ולברר את טענתו.

### \*גמ': מלווה נאמן מיגו דאי בעי אמר לקוחה

האם מיגו זה נידון כ'מיגו להוציא', והטעם



מדינו של רב יהודה שנאמן המלווה במיגו לגבי הפירות, הוכיח הרמב"ן בבבא בתרא (לב, ב) שמיגו להוציא

מועיל, שהרי כאן המלוה מודה שהקרקע שייכת ללווה, וכל טענתו היא רק שיש לו זכות אכילת פירות לשנתיים נוספות, ועם זאת נאמן במיגו לגבי הפירות אף שבא להוציא את פירות השנתיים הבאות מידי בעל הקרקע. ובשיטת התוס' והראשונים שאין אומרים מיגו להוציא, כתב בבית הלוי (חלק ג סי' לג) לחלק, שכאן מועיל המיגו מכיון שעל פי טענת המיגו היה המלוה נחשב למוחזק, שהרי אילו טען שהקרקע לקוחה בידו היה נחשב למוחזק מכח חזקת שלש שנים, ועל כן אין זה בגדר מיגו להוציא, שעל ידי כח המיגו אנו דנים שהפירות של השנתיים הנוספות נחשבים בחזקת המלוה.

### גמ': אלא מעתה האי משכנתא דסורא וכו'

מדוע קושיה זו אינה קשה אלא לשיטת רב יהודה ולא לשיטת החולקים



בקושיה רבינא ממשכנתא דסורא, שיכול המלוה להסתיר את השטר ולטעון לקוחה היא בידי, כתב רש"י שקושיה זו היא על שיטת רב יהודה שאמר שנאמן המלוה לגבי הפירות במיגו דלקוחה. ובפירוש הר"ח [הובאו דבריו בראשונים] כתב שהלכה כרב יהודה, שהרי רב אשי שתירץ את קושיה רבינא ממשכנתא דסורא סובר כמותו.

ועל דבריהם הקשו התוס' הרא"ש ועוד ראשונים, מדוע הקושיה רק על שיטת רב יהודה, הרי אין חולק שהמלוה נאמן בטענת לקוחה היא בידי, וכל מה שנחלקו רב זביד ורב עזירא על רב יהודה, אין זה אלא כאשר טוען המלוה לגבי הפירות במיגו שהיה טוען לקוחה, ששם אינו נאמן מכח המיגו משום הריעותא שאינו מוציא את השטר, אבל אילו טען באמת לקוחה היא בידי, אין חולק שהמלוה נאמן מכח חזקת שלש שנים שיש לו. וממילא לכל השיטות קשה מדוע במשכנתא דסורא איננו חוששים שיסתיר המלוה את השטר, ויהיה נאמן בטענת לקוחה.

והרמב"ן כתב לפרש, שאין כוונת הגמ' להקשות שנחשוש שיטען המלוה שהקרקע לקוחה בידו מעיקרא, אלא הכוונה, שנחשוש שהמלוה יטען שלאחר

שגמר לאכול את הקרקע בשני המשכנתא - לקח את הקרקע מיד הלוה, והמלוה יהיה נאמן בטענה זו אף שבאה השדה לידו בתורת משכנתא, מכח מיגו שהיה טוען שלקח את השדה מעיקרא, ולפיכך הקושיה היא רק לרב יהודה הסובר שנאמן במיגו דלקוחה.

אלא שהקשה הרמב"ן, שאף לחולקים על רב יהודה, עדיין קשה מדוע לא נחשוש בכל משכנתא דסורא לזה גופא שיטען באמת לקוחה היא בידי, ובאופן זה הרי נאמן לכל הדעות בטענתו. וכתב הרמב"ן, שאמנם יש לחוש לטענה זו, אבל מכל מקום אין דנין אפשר משאי אפשר, ועל כן אף שהחשוש מטענת לקוח לא התבטל, מכל מקום החשוש שיטען שהיתה בידו בתורת משכנתא ולאחר מכן לקחה אינו קיים לשיטת החולקים, ועל כן יש להקשות על שיטת רב יהודה.

ובהמשך דבריו כתב הרמב"ן לישב, שבאמת אין מקום לחוש שיטען המלוה שמעיקרא היתה לקוחה בידו, היות והמלוה יחשוש שיצא קול שירד לקרקע בתורת משכנתא וימצא שקרן בטענתו, ועל כן לא שכיח שיעיז המלוה לטעון כן, וכל החשוש הוא רק שיטען שמעיקרא היתה בידו בתורת משכנתא ולאחר מכן לקחה, ועל כן קשה רק לשיטת רב יהודה הסובר שנאמן בטענה זו במיגו דלקוחה.

[ובתוס' רי"ד כתב, שהטעם שקושיה רבינא היא דוקא לרב יהודה, משום שלולי דברי רב יהודה היה מקום לומר שאין לחוש כלל לטענת לקוחה, משום שהמלוה ירא לטעון כן שמא יבואו עדים שירד בתורת משכנתא, אבל מדברי רב יהודה מוכח שאין המלוה חושש לטעון לקוחה, שהרי רב יהודה סובר שהוא נאמן בטענתו במיגו דלקוחה, וממילא קשה מדוע בכל משכנתא דסורא לא נחשוש לכך שיטען לקוחה היא בידי, שהרי אינו ירא לטעון כן.

ולכאורה אף לדבריו עדיין אין זה קושיה רק לרב יהודה, שהרי גם רב זביד ורב עזירא מודים שהמיגו מצד עצמו הוא מיגו טוב, אלא שאמרו שאינו נאמן מטעם אחר, מכח הריעותא שאינו מוציא השטר, ואם כן גם לדבריהם קשה מדוע לא נחשוש לטענת לקוחה בכל משכנתא דסורא.

וכתב עוד, שאף אם נניח שהבעלים יודע שתקנו מחאה גם במשכנתא, מכל מקום הקשה רבינא, שהלה לא ימחה בו בפועל, משום שאינו חושד במלוה שיבוא לשקר ולטעון לקוחה, שהרי עכשיו המלוה מחזיק כדין, ומשום כך לא ימחה בו ונמצא שיפסיד. ועל זה מתרץ לו, שלמרות זאת אנו אומרים שהיה עליו למחות, ומשלא מחה בו – הפסיד לעצמו.

## ק"ב

**\*גמ': ארעא כיון דלגוביינא קיימא וכו' ועל**

### היתומין להביא ראיה

הטעם שחובת הראיה מוטלת על היתומים, והאם הוא דוקא באפותיקי



בביאור דברי אב"י שהקרקע והשבח הם בחזקת הבעל חוב, כתב רש"י שהוא משום שממה נפשך דינו ליטול את הקרקע עם השבח, וכל הספק הוא רק לענין נתינת הדמים וכמסקנת הגמ' להלן. ולפי זה צריך לומר שמדובר דוקא באפותיקי, שהרי מבואר במסקנת הגמ' שרק באפותיקי מעלה להם את השבח בדמים, וכן מבואר בתוס' (ד"ה סבר), וכן מבואר גם הדברי הרמב"ן, שדוקא באפותיקי על היתומים להביא ראיה.

אמנם מדברי הרמב"ם (הל' מלוה ולוה פכ"א ה"ז) נראה שלא כדבריהם. שכתב בתחילה בסתם שעל היתומים להביא ראיה, ובהמשך לענין האם יכולים היתומים לסלק את הבעל חוב בדמים כתב, שיש חילוק בין אם עשאה אפותיקי או לא. וכתב הלחם משנה שנראה מדבריו, שלגבי הדין שעל היתומים להביא ראיה אין חילוק בין אם עשאה אפותיקי או לא, ולעולם על היתומים להביא ראיה, ובשו"ע (סי' קטו סעי' ה) הביא את דברי הרמב"ם כלשונם.

והרמ"א כתב בשם יש אומרים, שדוקא באפותיקי על היתומים להביא ראיה. והש"ך (שם ס"ק לג) כתב, שלהלכה לעולם על היתומים להביא ראיה אף כשלא עשאה אפותיקי. [וכתב שהדימוי שמדמה אב"י את הדין כאן לדין ספק קדם באילן, אין ביאורו כשיטת רש"י

ונראה, שהתוס' רי"ד לא בא לבאר מדוע הקושיה היא רק לרב יהודה ולא לרב זביד ורב עזירא, אלא בא לבאר מדוע קושיה זו שייכת כלל לכאן, הרי ניתן היה להקשות זאת כקושיה בפני עצמה, מדוע איננו חוששים בכל משכנתא שמא יטען המלוה לקוחה היא בידי וכמו שהקשה המהרש"א כאן. ועל זה מישב, שכאן מוכח מדברי האמוראים שהמלוה אינו ירא לטעון טענת לקוח. [וכן מבואר בשיטה מקובצת בשם תוס' שאנץ, שכתב מתחילה שהקושיה היא לרב יהודה, ובהמשך מבואר מדבריו שאף לרב זביד ורב עזירא קשה], ולפי זה יתכן לומר, שאף רש"י שכתב שהקושיה היא לרב יהודה, אין כונתו שהקושיה אינה קשה אלא לרב יהודה, אלא רק בא לבאר שהקושיה היא מכח דברי רב יהודה ואינה קושיה בפני עצמה].

### תוס' ד"ה א"ל

שתי דרכים בראשונים בביאור קושית רבינא



בביאור קושית רבינא כתבו התוס', שהקושיה היא, שבכל משכנתא איזה תקנה יש לממשכן שלא יוכל המלוה לטעון לקוחה היא בידי, ואף שיכול הממשכן למחות, היה רבינא סבור שמחאה כזו שהלה יושב בה כדין אינה מועילה. ועל כך תירץ רב אשי, שאף מחאה כזו מועילה, וממילא יש לו תקנה שימחה בו כל שלש שנים, וממילא לא תהיה לו חזקה.

ובתוס' הרא"ש כתב, שקושית רבינא היא שכאשר המחזיק ירד לשדה בתורת משכנתא, אין לבעלים סיבה למחות, וממילא יחזיק המלוה בטענת שקר שקנה מידו ואיבד את שטרו. והטעם שאין לו סיבה למחות, הוא משום שבשונה מכל מחזיק קרקע בגזלנות ששם הבעלים יודע שעליו למחות בכל שלש שנים כתקנת חכמים, שמא הלה יטען שאיבד את שטרו הואיל ולא מחה בו, כאן במחזיק במשכנתא הבעלים סבור בטעות שאין לו סיבה למחות, שהרי המחזיק לא יאבד את שטרו בגלל אי המחאה, שהרי יודע שאין לבעלים סיבה למחות בו הואיל והוא יושב שם כדין.

## תוס' ד"ה סבר

גביית שבח מיתומים, באפותיקי ושלא באפותיקי



מדברי התוס' מבואר, שכיון שלשיטתם מדובר באפותיקי, הרי שאין היתומין נוטלים אלא כדין יורד, וכן מבואר ברמב"ן ועוד ראשונים. אמנם רש"י בע"א (ד"ה אנו) כתב, שהיתומים נוטלים מהבעל חוב את כל השבח, ודבריו הם כשיטתו לעיל (טו, ב), שאפותיקי אינו מועיל אלא לענין שלא יוכל הלוקח או היתומים לסלקו בדמים, אבל עם זאת אינו זוכה בשבח שהשביחו הלוקח או היתומים את הקרקע עד זמן הגבייה, אלא נוטלים הלוקח או היתומין את כל השבח, ואופן נטילת השבח הוא שמעלים אותם בדמים כמבואר בסוגייתנו.

[והנה שיטת התוס' לעיל (שם), שבעל חוב גובה מיתומים את כל השבח בשדה שאינה אפותיקי כשם שגובה מלוקח, ולפי זה אף כאן ממה נפשך אין היתומים גוברים את כל השבח מהבעל חוב, בין באפותיקי ובין שלא באפותיקי. אמנם רש"י נחלק על דברי התוס', וכפי שהביאו התוס' לעיל (שם) והראשונים כאן, ששיטת רש"י היא, שבעל חוב אינו גובה שבח מיתומים כלל].

## תוס' שם

ההוכחה מדברי התוס' שנחלקו על עיקר סברת רש"י בסוגייתנו



מדברי התוס' שהקשו על סברת רב חנינא מהדין שעל היתומים להביא ראיה, הוכיח המהרש"א שלשיטת התוס', הטעם שבאפותיקי על היתומין להביא ראיה, הוא משום שהקרקע בחזקת הבעל חוב, ולא כשיטת רש"י שכתב, שהטעם שעל היתומים להביא ראיה, הוא משום שממה נפשך השבח של הבעל חוב והנדון הוא רק לגבי נתינת הדמים.

וההוכחה היא, שהרי לפי רש"י, לסברת רבי חנינא בשלב זה שבהבעל חוב צריך לסלק את היתומין בקרקע, בטלה כל הסברא לומר שעל היתומים להביא ראיה, שהרי כל הסברא היא רק משום שהשבח בוודאי של הבעל חוב

שבשניהם החיוב ברור וכל הנידון הוא רק לגבי תשלום הדמים, אלא הביאור הוא, שכשם שבאילן אנו אומרים שכיון שתחילת דינו הוא לקוץ - על בעל האילן להביא ראיה, כמו כן כאן, מכיון שתחילת הדין הוא שהקרקע עומדת לגביית הבעל חוב - על היתומים להביא ראיה].

ומדברי התוס' בסוטה הוכיח התומים, שאף הם סוברים שמדובר כאן אף כשלא עשאה אפותיקי. שהתוס' בסוטה (כה, ב) שעל דברי הגמ' שם שבית הלל סוברים ששטר העומד לגבות אינו כגבוי, כתבו התוס', שיש לחלק בין הנידון שם לבין סוגייתנו שמבואר ששטר נידון כגבוי לכל השיטות והקרקע בחזקת הבעל חוב. ששם מדובר באופן שיש ספק אם יש זכות לבעל חוב לגבות או לא, ולענין זה אנו אומרים אמרינן שאינו נחשב למוחזק, אבל כאן שבוודאות עומד לגבות ואין ספק בזכותו של הבעל חוב, באופן כזה אף בית הלל מודים שהבעל חוב נחשב למוחזק מחמת שהשטר עומד להגבות, ומשום כך על היתומים להביא ראיה.

וכתב התומים (שם ס"ק כג), שיש להוכיח מדבריהם שסברו שכאן מדובר אף בלא עשאה אפותיקי, שאילו מדובר כאן רק באפותיקי בדווקא, אין מקום כלל לקושייתם מדברי בית הלל, הרי בית הלל לא דיברו על קרקע שעשאה אפותיקי, ויתכן שבאפותיקי מודים בית הלל שנחשב כגבוי, אלא בהכרח שסברו התוס' שלא מדובר כאן דווקא באפותיקי. והוסיף התומים, שבדברי התוס' שם מבואר שהטעם שעל היתומים להביא ראיה, הוא משום שהבעל חוב נידון ככמוחזק היות והשטר עומד בוודאות להגבות.

[ובסמ"ע (שם ס"ק כב) כתב, שהטעם שעל היתומים להביא ראיה, הוא משום שיש כאן כעין חזקה דהשתא, שאנו מעמידים שהקרקע מתחילה היתה כפי שהיא עכשיו, כלומר, שהיתה מושבחת כבר אצל האב. ובתומים שם הקשה על דבריו, שהרי בגמ' מבואר שהטעם הוא משום שהקרקע עומדת לגבייה ולא משום חזקה].

[ומדברי התוס' רי"ד בסוגייתנו גם יש להוכיח שלעולם על היתומים להביא ראיה ולא דוקא באפותיקי].

והנידון רק לגבי דמים, ואילו לסברת רב חנינא הרי השבח עצמו אינו שלו וצריך לסלקם בקרקע.

### גמ': ומנין לשכיר לילה שגובה כל היום שנאמר

#### ביומו תתן שכרו

המשהה את שכרו של שכיר לילה, על אלו איסורים עובר



על דברי הגמ' שהביאה את הכתוב 'ביומו תתן שכרו' לגבי שכיר לילה, כתב הסמ"ע (סי' שלט ס"ק ו), שאמנם הגמ' הביאה רק את תחילת הכתוב, אבל הכוונה שחל עליו אם לא שילם ביומו גם הלאו המובא המשך שם 'לא תבוא עליו השמש וגו'', ועובר בעשה ולא.

### גמ': ביומו תתן שכרו

המשהה שכרו של שכיר יום, האם עובר גם בעשה או רק בלאו



במשהה שכרו של שכיר יום, מפשטות הגמ' שלא הזכירה את העשה של 'ביומו תתן שכרו' אלא על שכיר לילה, נראה, שבמשהה שכרו של שכיר יום אכן אינו עובר אלא בלאו של 'לא תלין פעולת שכיר אתך', ואין בו עשה. אמנם הב"ח (תחילת סי' שלט) כתב, שהעשה של 'ביומו תתן שכרו' נאמר בין על שכיר לילה ובין על שכיר יום, שיש מצוה לתת את שכרו בזמנו, ורק לגבי הלאו נחלק שכיר לילה משכיר יום, [ועיין להלן במה שהובא בשיטת הרמב"ם הסובר שאף לגבי הלאו אין חילוק בין שכיר יום שכיר לילה].

### \*גמ': מלמד שאינו עובר אלא עד בקר ראשון

#### בלבד

לגבי אלו חיובי שכירות נאמר המיעוט של 'עד בוקר ראשון'



מדברי הברייתא מבואר, שאינו עובר על 'לא תלין וגו'', אלא עד בוקר ראשון בלבד. וכתבו הר"ן והנמוקי יוסף,

שאף לגבי העשה של 'ביומו תתן שכרו' אינו עובר אלא ביום הראשון בלבד.

ובשיטה מקובצת בשם הרמ"ך כתב, שכמו כן גם הלאו של 'לא תבוא עליו השמש וגו'', אינו עובר אלא ביום הראשון בלבד. אמנם בשם שיטה כתב בשיטה מקובצת, שנראה שרק לגבי הלאו של 'לא תלין' נאמר שאינו עובר אלא בבוקר ראשון בלבד, אבל על שאר הלאוין והעשין האמורים כאן חעובר לעולם.

### גמ': האומר לחברו צא שכור לי פועלים וכו' זה לפי

#### שלא שכרן

הטעם שנחשב שהבעלים לא שכרם למרות שנעשה בשליחותו



בגמ' מבואר שכאשר שלח את שלוחו לשכור פועלים, הבעלים אינם עוברים על הלנת שכר, משום שלא נחשב שהוא שכר אותם. ועל כך הקשה התוס' רי"ד, מדוע נחשב שלא הוא שכר אותם, הרי שלוחו של אדם כמותו, ואם כן נחשב שהוא עצמו שכרם.

ותירץ, שדווקא באופן ששוכרם הוא עצמו, הפועלים סומכים בדעתם שישלם ביומם, אבל כשאינם רואים את הבעלים בשעת השכירות אלא רק את שלוחו, מעיקרא אינם סומכים בדעתם שיפרע ביומם.

אמנם מלשון רש"י מבואר שהטעם הוא שאינו נחשב 'שכיר' לגביו, וממילא אינו בכלל הלאו של 'לא תלין פעולת שכיר'. ובב"ח (סי' שלט) מבואר, שרש"י כתב טעם זה בכדי לבאר, שאף ששלוcho של אדם כמותו מכל מקום אינו נחשב 'שכיר' לגביו היות והוא לא שכרו בפועל.

## **קיא, א**

### תוס' ד"ה אמר ליה

כשטרוד בעל הבית במלאכה אחרת, האם עובר משום 'לא תשהא'



## גמ': ושמואל אמר וכו' ושכיר שעות דלילה גובה

### כל הלילה וכל היום

שלוש שיטות בטעם ששכיר שעות בלילה גובה כל הלילה וכל היום



בביאור שיטת שמואל ששכיר שעות ביום גובה רק כל היום, לעומת שכיר שעות בלילה שגובה כל הלילה וכל היום, כתב רש"י שהטעם הוא משום שהיום הולך אחר הלילה, ומשום כך כל היום עד השקיעה הוא בכלל 'ביומו תתן שכרו' אף אם סיים מלאכתו באמצע הלילה. אולם בתוס' לעיל (ק, ב) מבואר שסברת שמואל היא מטעם אחר, ש'לא תלין' משמעותו דוקא כל הלילה, ועל כן כל שלא לנה השכירות מתחילת הלילה אין זה בכלל 'לא תלין'.

אופן אחר בטעם ששכיר שעות אף בלילה גובה עד סוף היום, כתב הבעל המאור לבאר על פי המבואר ברש"י להלן (בע"ב), ששכיר שעות נלמד מהכתוב 'ואליו הוא נושא את נפשו' בלבד, ואינו בכלל לא תלין, ונמצא ששכיר שעות לא נתרבה אלא בכתוב 'ביומו תתן שכרו' ו'לא תבוא עליו השמש', ועל כן שכיר שעות בין בלילה ובין ביום אינו עובר אלא בסוף היום.

ועל פירושו הקשה הרמב"ן במלחמות, שלפי זה באמת עיקר זמן התשלום הוא בלילה, אלא שאינו עובר משום בל תלין כיון שלא נתרבה, ואם כן הדין נותן שלא יעבור גם על 'ביומו תתן שכרו', שהרי מבואר בגמ' בהמשך, שמי שזמנו לפרוע בלילה אינו עובר משום ביומו תתן שכרו.

והראב"ד בהשגות הקשה, שלדבריו מדוע מבואר בגמ' שאף שכיר לשבוע שזמנו נשלם באמצע הלילה, גובה כל הלילה וכל היום, הרי באופן זה אינו שכיר שעות, וממילא נתרבה בכלל לא תלין ודינו לעבור בסוף הלילה מיד משום לא תלין.

## גמ': כל הכובש שכר שכרי עובר בה' שמות ועשה

### הללו וכו'

בביאור דברי התוס' כתב המהרש"ל, שכוונתם שכל ששכרם בעצמו עובר משום 'לא תלין' אף אם טרוד במלאכה אחרת, ואם לא שכרם בעצמו אינו עובר על 'לא תלין' אבל על 'לא תשהא' עובר, ובאם הוא טרוד במלאכתו אזי אינו עובר על בל תשהא, ולכן שכר על ידי משמשו בכדי שאם יהיה טרוד ולא ישלם, לא יעבור על איסור.

והתוס' הרא"ש כתב כדברי התוס', אלא שהוסיף ששמא אין איסור כל כך בלא תשהא כמו בלא תלין. ויש לדון בכוונת דבריו, האם כוונתו שבאמת אף כשהוא טרוד עובר משום לא תשהא, אלא ששכר על ידי משמשו מכיון שאין איסור בלא תשהא כל כך, ורצה שלא יעבור על איסור לא תלין לכל הפחות, או שכוונתו שחשש שמא ישכח ולא יפרע אף שלא יהיה טרוד, ולעולם בטרוד מודה התוס' הרא"ש שאין בו משום לא תשהא.

[ומדברי הנמוקי יוסף נראה בפשטות, שיש משום לא תשהא אף כשהוא טרוד, אמנם בהגה"ה שם כתב לפרש דבריו שאין בטרוד משום לא תשהא עיין שם].

## גמ': הני שוקאי דסורא וכו'

בשווקי סורא, האם עובר בלא תלין ובלא תשהא ומאימתי עובר בהם



בגמ' מבואר שבשווקי סורא אינו עובר על לא תלין משום שהפועלים סומכים על יום השוק, אבל על לא תשהא עובר. ובביאור הדברים כתב רש"י שאינו עובר על לא תלין לעולם, מאחר שבזמן שסיים פעולתו לא עבר, מעתה אינו עובר, ובלא תשהא עובר אם לא שילם מיום השוק ואילך, וכן מבואר בעוד ראשונים.

מאידך המאירי כתב, שעובר בלא תלין מזמן של יום השוק ואילך, מכיון שזהו הזמן שצריך לפרוע, ועל כן יעבור על בל תלין אם לא יפרע בזמנו, ומזמן סיום פעולת השכיר עובר על לא תשהא באם יש לו לשוכר ממה לשלם והשכיר תובע את שכרו, ואף קודם יום השוק.

מחלוקת רש"י והרי"ף במנין איסורי כובש שכר  
שכיר



במנין איסורי כובש שכר שכיר, כתב רש"י, שכוונת הגמ' שעובר בחמשה לאוין ובנוסף עובר על עשה. אולם ברי"ף מבואר, שהחמשה שמות כוללים אף את העשה של 'ביומו תתן שכרו', כלומר שעובר בארבעה לאוין ועשה אחד, ולא מנה הרי"ף אלא לאו אחד של 'לא תעשוק'.

[והדבר תלוי בגירסא בגמ', שרש"י גרס כפי המובא לפנינו 'עובר בה' שמות ועשה הללו', מאידך הרי"ף גרס רק 'עובר משום ה' שמות' ותו לא.

### גמ': אמר רב חסדא שם שכירות בעלמא

האם יתכן לעבור על כל האיסורים בשכיר אחד



בביאור דברי רב חסדא כתב רש"י, שבא לפרש שאין כוונת הברייתא שיש אפשרות שבשכיר אחד יעבור בכל האיסורים, אלא כוונתה שבענין שכירות ישנם את כל האיסורים הללו, חלק בשכיר יום וחלק בשכיר לילה, וכן מבואר בעוד ראשונים.

מאידך המגיד משנה (הל' שכירות פי"א ה"א) כתב בשיטת הרמב"ם, ששכיר לילה עובר גם בשל יום, ושכיר יום עובר גם בשל לילה, וכן כתב גם בכסף משנה (שם ה"ב).

וכתב, שהרמב"ם מבאר את דברי רב חסדא, שכיון שכל הלאוין נאמרו בשכירות, אנו מפרשים שהכוונה בתורה היא, שבכל כבישת שכר שכיר בין ביום ובין בלילה יכול לעבור בכל האיסורים, שכאשר כשקעה חמה ולא שילם שכרו, עובר על 'לא תבוא עליו השמש' ועל 'ביומו תתן שכרו', וכשהאיר היום ועודנו כובש את שכרו עובר על 'לא תלין'.

### גמ': רבא אמר זהו עושק זהו גזל וכו' לעבור עליו

בשני לאוין

גדר 'לא תגזול' ו'לא תעשוק', והאם הם נמנים  
כשני לאוין או כלאו אחד



בגדר איסור 'לא תגזול' ואיסור 'לא תעשוק', כתב הרמב"ם בספר המצוות (לא תעשה רמה), שאזהרת 'לא תגזול' היא, שלא ליטול ממון שאין לנו זכות בו באונס והכרח, ולגבי 'לא תעשוק' (לא תעשה רמז) כתב הרמב"ם, שגדר הלאו הוא שלא לעכב ממון בעין שנתחייבנו בו ולא ליתן אותו. וכתב שם, שכבישת שכרו של הפועל, נכללת הן בלאו של 'לא תגזול' והן בלאו של 'לא תעשוק'. ולפי זה מבואר ברמב"ם, שאין כוונת הגמ' שלא תגזול ולא תעשוק הם לאו אחד שנכתב פעמיים, אלא הכוונה היא שלגבי כבישת שכרו של הפועל שניהם קיימים יחדיו, שכאשר כובש את שכר הפועל, עובר הן על 'לא תגזול' והן על 'לא תעשוק'.

ובחינוך (מצוה רכט) כתב, ש'גזל' הגדרתו היא, שנוטל מה שאינו שלו בכח הזרוע, ו'עושק' (מצוה רכח) הגדרתו היא, שלא יחזיק ממון של אחרים בדרך אונס או דחייה ורמאות, וכתב, שנכלל בלאו זה גם המעכב ממון שחייב לחברו כגון כבישת שכר שכיר. וכתב שם, שעושק וגזילה ענין אחד הם, למרות שבהגדרה הם חלוקים זה מזה, והביא את דברי רבא כאן, ובסוף דבריו שם מבואר, שהכוונה היא שכל גזלן עובר בשני הלאוין, כלומר, לא תעשוק ולא תגזול, וכמו כן כל עושק עובר גם בשני הלאוין האלו.

כלומר, שלדברי החינוך, אין זה לאו אחד שנכפל פעמיים אלא יש כאן שני לאוין נפרדים, ורבא רק בא לומר שלעולם כאשר עובר על אחד מהם עובר בהכרח גם על הלאו השני.

אולם הסמ"ג (לא תעשה קנו) כתב, שאין למנות את הלאו של לא תגזול והלאו של לא תעשוק אלא כלאו אחד. שמאחר שמבואר בגמ' שעניינם אחד, שכל שעובר על לא תעשוק עובר גם על לא תגזול ולהיפך, נמצא שאין זה אלא לאו אחד שנכפל שני פעמים, ואינו נמנה כשני לאוין נפרדים.

### תוס' ד"ה ולמה

ישוב קושית התוס' מדוע נכתבו גזל ועושק לענין  
אשם גזילות



בישוב קושית התוס' מדוע נכתבו גזל ועושק לענין אשם  
גזילות, כתב התוס' הרא"ש לישב בשם רבינו מאיר,  
שעושק נכתב כדי ללמוד ממנו הלכה, כמבואר בגמ'  
לעיל (מח, א) שלמדנו שמשיכה קונה ממה שחזר שחזר  
הכתוב על עושק ולא על תשומת יד עיין שם. [ויל"ע  
דלכאורה לזה סגי שיהיה כתוב רק פקדון וגזל דאהדרינו  
קרא].

ובשיטה מקובצת בשם גליון כתב, שלענין אשם גזילות  
באמת מדובר בגזל ממש, ולא מדובר על העושק שכר  
שכיר, ועל כן ודאי שהיה הכתוב צריך לכתוב שם גם גזל  
וגם עושק, ורק כאן שנכתב בענין של כובש שכר שכיר,  
אנו אומרים ששני הלאוין עוסקים בכובש שכר שכיר.

**מתני': גר תושב יש בו משום ביומו תתן שכרו ואין**

**בו משום לא תלין וכו'**

האם בגר תושב עובר בלאו של 'לא תבוא עליו  
השמש'



בדין המשנה שגר תושב עובר משום 'ביומו תתן שכרו'  
ואינו עובר ב'לא תלין', כתב התוס' יו"ט שכשם שעובר  
משום ביומו תתן שכרו, כמו כן עובר גם בלאו של 'לא  
תבוא עליו השמש', ורק את הלאו של 'לא תלין' אין בו.  
וכתב רעק"א, שכן מבואר גם ברש"י בע"ב, שכתב שגר  
תושב נכלל במה שכתוב לגבי שכיר לילה, ולא במה  
שכתוב לגבי שכיר יום.

מאידך, הביא שם רעק"א את דברי הרמב"ם (הל'  
שכירות פי"א ה"א), שכתב שבגר תושב יש בו את  
העשה של 'ביומו תתן שכרו', אבל אם התאחר מלשלם  
לו אינו עובר בלא תעשה. מבואר מדבריו, שאף הלאו  
של 'לא תבוא עליו השמש' אין בו.

והקשה על דבריו, מאיזה טעם יש למעט גר תושב  
מהלאו של לא תבוא עליו השמש, הרי מבואר בגמ' שכל  
הטעם שאינו עובר על לא תלין, הוא רק משום המיעוט

מ'רעך', ואם כן אין לנו למעט גר תושב אלא מהלאו של  
'לא תלין' אבל לא מהלאו של 'לא תבוא עליו השמש'.

קושיה נוספת על שיטת הרמב"ם, הקשה בהגהות  
הגרי"פ על ספר המצות לרס"ג (לא תעשה נ-נב בסוף  
דבריו), שלפי דבריו שאין בו אף את הלאו של לא תבוא  
עליו השמש, מדוע במשנתנו כתוב רק שאינו עובר  
משום 'לא תלין', ולא כתוב בסתם שאינו עובר בלאו,  
ועיין שם במה שכתב בזה.

## קיא, ב

**תוס' ד"ה מאחיר**

לשיטת תנא קמא מדוע נזקקים לרבות גר צדק



על שיטת תנא קמא שדרש מ'גרך' שבא הכתוב לרבות  
גר צדק, הקשו התוס' מדוע נזקקים לריבוי זה, הרי כבר  
נתרבה לשיטתו אפילו גר תושב מהכתוב 'בשעריך', וקל  
וחומר לגר צדק. והתוס' הרא"ש כתב לישב, שהדרשה  
מגרך לרבות גר צדק אין זו אלא אסמכתא בעלמא,  
משום שלפי המסקנה ש'בשעריך' הכוונה לגר תושב,  
ניתן לפרש גם את גרך הכתוב בתחילת הפסוק שהכוונה  
לגר תושב, והולך עך המשך הפסוק שנאמר בו בשעריך.

**גמ': ות"ק דמאחיר האי רעך מאי עבדי ליה**

מדוע קושית הגמ' אינה קשה אף לשיטת ר"י  
ברבי יהודה



על קושית הגמ' שהכתוב 'רעך' מיותר לפי תנא קמא,  
הקשה התוס' הרא"ש, מדוע הקושיה רק לפי תנא קמא,  
הרי גם לרבי יוסי ברבי יהודה יש להקשות מדוע נזקקים  
לדרשה מ'רעך', שכיון שאינו דורש 'שכיר שכיר' מעתה  
אין צורך לדרוש 'מרעך'. ותירץ, שעל תנא קמא הקושיה  
חזקה יותר, ש'מרעך' משמע הפוך, שבא הכתוב למעט  
גר תושב, ובהכרח שתנא קמא דורש את רעך לדרשה  
אחרת.

אופן אחר כתב הרמב"ן, שלרבי יוסי ברבי יהודה אין  
להקשות, משום שכל הסיבה שלא למדנו את הגזירה

קמא אין קושיה כלל, שהרי תנא קמא דורש את 'שכיר' לגזירה שוה של 'שכיר שכיר'.

### תוס' ד"ה ורבי יוסי בר יהודה [ב]

מדוע לא תרצה הגמ' שהכתוב 'איתך' נדרש לכמה דרשות להלן



על קושית הגמ' ש'איתך' מיותר לפי רבי יוסי ברבי יהודה, הקשו התוס' שהרי להלן 'איתך' נדרש הכתוב לכמה דרשות. והר"ן תירץ, שאמנם אפשר היה לתרץ ש'איתך' נצרך לדרשות להלן, אלא שכיון שלפי התנא במשנה אמרנו שהכתוב 'איתך' בא לרבות, העדיפה הגמ' לתרץ שאף לרבי יוסי ברבי יהודה מצאנו שיש מה לרבות מהכתוב 'איתך'.

### \*גמ': אפילו לא שכרו אלא לבצור לו אשכול אחד

#### של ענבים

מה בא הכתוב לרבות, שכיר שעות, שכיר לפחות משוה פרוטה, או שכיר שאכל את האשכול שבצר



את דרשת רב אסי, שאפילו לא שכרו אלא לבצירת אשכול אחד עובר משום לא תלין, פירשו רש"י ותוס' שכוונת הגמ', שהדרשה באה לרבות שאף שכיר שעות הוא בכלל לא תלין.

[ובתוס' מבואר, שהדרשה לא באה לרבות שכרו לחצי יום שיעבור בלא תלין, משום שהדרך היא לשכור פועלים לחצי יום, אבל לשכירות כל שהיא של בצירת אשכול אחד, שאין דרך שכירות פועלים לכך, נצרכת הדרשה לרבות שאף זה בכלל לא תלין.

אולם **בבעל המאור** מבואר, שכל שכיר שעות לא הייתי מחייבו ללא הדרשה, שהרי לעיל הובאו דברי בעל המאור, שכתב שטעמו של שמואל ששכיר שעות בלילה אינו עובר אלא בסוף היום, הוא משום ששכיר שעות נתרבה רק מהכתוב 'ואליו הוא נושא את נפשו', ועל כן לא נתרבה לענין הלאו של לא תלין, אלא לענין

שוה של 'שכיר שכיר', הוא רק משום זה גופא שכתוב 'רעך', ומזה לומדים, שבהכרח חלוק הלאו שלא תלין מהעשה של ביומו תתן שכרו שלגביו נתרבה גם גר תושב.

ובשיטה מקובצת בשם הראב"ד מבואר, שלרבי יוסי ברבי יהודה אין להקשות, משום שאף אם לא דורשים 'שכיר שכיר', מכל מקום אילולי המיעוט של 'רעך' היה מקום לומר, שמאחר ולגבי העשה של ביומו תתן שכרו מצאנו שאף גר תושב הוא בכלל 'שכיר', ממילא גם לגבי 'שכיר' שנכתב ב'לא תלין' נכלל בו גם גר תושב, ולפיכך נזקקים לדרשה מ'רעך' למעט גר תושב מהלאו של 'לא תלין'.

והר"ן כתב, שלרבי יוסי ברבי יהודה לא קשה, משום ש'רעך' נצרך למעט נכרי, שכשם שלעיל נזקקים למעט נכרי מהכתוב 'מאחיק', כמו כן כאן נזקקים לדרשה מ'רעך' למעט נכרי, לעומת זאת לפי תנא קמא דרשת 'רעך' מיותרת, שהרי את מיעוט הנכרי אפשר ללמוד מהגזירה שוה של 'שכיר שכיר', וזו כוונת קושית הגמ' בהמשך 'מאחיק נפקא', כלומר, שלפי תנא קמא שלמד 'שכיר שכיר' אין צורך למעט, אבל לרבי יוסי ברבי יהודה מובן מדוע יש צורך במיעוט, שאף שנתמעט נכרי מ'מאחיק' לגבי 'ביומו תתן שכרו', עדיין צריך את דרשת 'רעך' למעטו גם מהלאו של 'לא תלין'.

### גמ': ורבי יוסי בר יהודה האי לא תלין וכו' מאי

#### עביד ליה

האם יש להקשות כן אף על תנא קמא



בקושית הגמ' לרבי יוסי בר יהודה, שהכתוב 'איתך' מיותר, כתבו בתוס' הרא"ש ובר"ן, שבאמת גם לתנא קמא היה מקום להקשות ש'איתך' מיותר, שהרי לשיטתו הכל נלמד מגזירה שוה, אלא שעל תנא קמא הקושיה רק שהכתוב מיותר, ואילו על רבי יוסי ברבי יהודה קשה יותר, מדוע לא נרבה מ'איתך' שכר בהמה וכלים.

אמנם לפי דברי התוס' בשם ה"ר אלחנן שכוונת הגמ' להקשות ש'שכיר' מיותר, מיושב שפיר מדוע על תנא

שחולק באמת ס"ל שאפשר ללמוד אחד מהשני, וכיון שהלכה כרב י"ל דהסוגיה כרב],

ולפיכך כתב הרמב"ן שבאמת שכיר שעות נתרבה לכל האיסורים, שאף שלרבי יוסי ברבי יהודה איננו דורשים את הגזירה שוה של 'שכיר שכיר', עם זאת, מאחר שלמדנו שלענין ביומו תתן שכרו גם שכיר שעות נכנס בכלל שכיר, מעתה יש לנו לומר שבכל מקום שנזכר שכיר, גם שכיר שעות בכלל, וכן כתב בשיטה מקובצת בשם הראב"ד לשיטתו שהדרשה נצרכת לרבות שכירות לפחות משוה פרוטה, שלאחר שלמדנו הכתוב במקום אחד שגם בפחות משוה פרוטה נחשב 'שכיר', מעתה הוא הדין בכל מקום שנאמר בו 'שכיר', נכלל בו גם שכירות לפחות משוה פרוטה.

## קיב, א

### גמ': יכול אפילו אין לו ת"ל אתך שיש אתך

ביאור 'אין לו' האמור כאן, אין לו מעות או אין לו כלום לפרוע



בגדר 'אין לו' האמור כאן שנתמעט שאינו עובר, כתב הרא"ש שהכוונה שאין לו מעות, וכן מבואר בטור ובשו"ע (סי' שלט סעי' י).

ורעק"א שם הקשה, שמלשון הברייתא נראה שאין לו כלום, אבל אם יש לו אפילו מטלטלין עובר על הלאו, והביא את דברי החינוך (מצוה תקפח) שכתב, שאין לו כלום להפרע ממנו. ועוד כתב החינוך שם, שאם אין יכול לפרועו אלא אם כן יאבד הרבה משלו, באופן כזה אינו עובר. ונראה מדבריו, שאף באופן שיש לו מטלטלין ויכול למוכרם ולפרוע את שכר הפועל, שפיר מחויב בדבר אם לא יגרם לו הפסד מרובה על ידי כך.

ובחידושי הריטב"א הישנים מבואר, שאם יש לו דבר העומד למכירה עובר על לא תלין, שהרי צריך הוא למכור ולפרוע, אבל אם יש לו רק כלים שאינם עומדים למכירה - אינו עובר.

### גמ': איבעיא להו חוזר או אינו חוזר

'ביומו תתן שכרו' שנאמר באותו ענין, ואילו נאמר שהבעל המאור מודה לדברי התוס', ששכירות חצי יום אינה צריכה ריבוי מיוחד, עדיין ישאר קשה מדוע בשכיר שעות לחצי יום אינו עובר אלא בסוף היום, אלא בהכרח שגם שכיר לחצי יום צריך ריבוי מיוחד].

ובשיטה מקובצת בשם הראב"ד כתב, שאין הדרשה באה לרבות שכיר שעות, אלא לרבות שאפילו ששכרו לפחות משוה פרוטה גם הוא בכלל לא תלין, והכונה באופן ששכר בצירת אשכול הענבים הוא פחות משוה פרוטה.

ובתוס' הרא"ש כתב, שהדרשה באה לרבות מקרה ששכרו לבצור אשכול ענבים, והפועל אכל את אותו אשכול, שמבואר בגמ' לעיל (צב, א) שרב אסי מרבה שגם אם שכרו לבצור אשכול ענבים אחד יכול לאכול את אותו אשכול, וזה באה הדרשה לרבות, שאף באופן זה עובר משום לא תלין.

## גמ' שם

האם שכיר שעות נתרבה אף ללאו של 'לא תלין', והטעם



בגדר הריבוי של שכיר שעות מהכתוב 'ואליו הוא נושא את נפשו', נחלקו הראשונים. בבעל המאור מבואר [וכפי שהובא לעיל], שכיון ששכיר שעות נתרבה רק מהכתוב 'ואליו הוא נושא את נפשו', לא נתרבה אלא לענין העשה של 'ביומו תתן שכרו' שנאמר בענין שם, אבל לענין הלאו של 'בל תלין' שלא נכתב שם - לא נתרבה. וביאר שמטעם זה סובר שמואל ששכיר שעות בלילה, אינו עובר אלא בסוף היום [וכפי שהורחב לעיל בע"א].

ועל דבריו הקשה הרמב"ן, שהרי בגמ' כאן מבואר, ששכיר שעות אינו צריך יותר מדרשה אחת לריבוי, ונתרבה או מהכתוב 'איתך' או מהכתוב של 'ואליו הוא נושא את נפשו', ולדברי הבעל המאור הרי שתי הדרשות נצרכות, האחת לרבות לענין הלאו של 'לא תלין', והשניה, לרבות לענין העשה של 'ביומו תתן שכרו' והלאו של 'לא תבוא עליו השמש'. [ואפשר דהבעל המאור לא אמר דבריו אלא לשמואל, אבל רב

שתי דרכים בפירוש מחלוקתם של רב ששת ורבה



בביאור מחלוקתם של רב ששת ורבה, כתבו התוס' בפירושם הראשון, שהנידון הוא באופן שהסמיכו אצל חנוני, והפועל לא פירש שהוא פוטר אף אם לא יתן לו החנוני, ונחלקו רב ששת ורבה, האם דעת הפועל לפטור את בעל הבית לגמרי ואז יש לחייב את החנוני מכח ערבות, שבכך שסומך הפועל עליו שישלם והוא פוטר את בעל הבית, הרי החנוני מתחייב מטעם ערב לשלם, או שאין דעת הפועל לסמוך על החנוני ולפטור את בעל הבית לגמרי, וממילא אין החנוני מתחייב מדין ערב.

וכתב הרמב"ן שכך היא גם שיטת הרי"ף, שהרי"ף הביא את דברי ירושלמי שלאחר שהמחהו אצל חנוני, הדין הוא שהפועל אינו יכול לתבוע עוד את הבעל הבית אפילו אם לא ישלם לו החנוני לבסוף, וכתב הרי"ף שדין זה הוא כשיטת רב ששת, ומבואר מדבריו שהמחלוקת היא, האם הפועל יכול לחזור ולתבוע את בעל הבית במקרה שאין החנוני רוצה לשלם לו.

והרי"ן הביא בשם יש מפרשים, שגם רבה שאמר שהפועל יכול לחזור ולתבוע את הבעל הבית, מודה הוא שהחנוני אינו יכול לחזור בו והפועל יכול לעולם לתבועו, והטעם שהוא מתחייב בדברים בעלמא, הוא משום שזהו אומנותם ויש להם הנאה שאנשים יסמכו על דיבורם, ועל כן גומרים ומעבדים את עצמם באמירה בלבד ללא קניין.

ולפי הפירוש השני בתוס', הנדון הוא באופן שהפועל אמר לבעל הבית בפירוש, שהוא פוטר באם ישלם לו החנוני, ונחלקו רב ששת ורבה האם הפועל יכול לחזור בו בזמן שהחנוני מתרצה לשלם לו, האם אנו דנים שיש כאן מחילה כל זמן שהחנוני מתרצה לשלם לו, או שאין כאן מחילה כלל.

### גמ' שם

שיטת רבינו תם בפירוש מחלוקתם של רב ששת ורבה



דרך נוספת בביאור מחלוקתם של רב ששת ורבה, כתבו הרמב"ן והרי"ן בשם רבינו תם, שמדובר שהחנוני היה חייב מעות לבעל הבית, ובעל הבית אמר לחנוני שישלם את חובו לפועל, ובאופן זה יש זכות לפועל לגבות את החוב מן החנוני.

ובאופן שהחנוני אינו משלם את החוב לפועל, ואין לפועל יכולת לגבות מהחנוני לא נחלקו רבה ורב ששת שוודאי יכול לחזור על בעל הבית. ומחלוקתם היא באופן שיכול לגבות מהחנוני, האם מכל מקום יש זכות לפועל לחזור ולגבות מבעל הבית, משום שעצמן זה שהמחהו אצל החנוני שחייב לו מעות, אין זה מחייב את הפועל שלא לחזור ולתבוע את הבעל הבית. ולפי זה מבואר שלהלכה שנפסק כרבה, הדין שיכול לחזור ולתבוע את הבעל הבית, אפילו באופן שהחנוני היה חייב לו מעות והוא המחחהו אצל החנוני.

אמנם הרי"ף כתב, שכל מה שזכות הפועל חוזר בו לרבה, הוא רק משום שמדובר שלא היה לבעל הבית אצל החנוני כלום. ומבואר מדבריו, שאם היה החנוני חייב לבעל הבית, והבעל הבית המחחהו אצל החנוני, באופן זה אף לרבה אין הפועל יכול לחזור על הבעל הבית. [והאריכו בנידון זה בטור ובשו"ע (סי' קכו סעי' ט) ובפוסקים שם].

### גמ': אומן קונה בשבח כלי והלואה היא וכו'

גדר קנינו של אומן בשבח כלי, והטעם שאינו עובר בלא תלין



בגדר קנינו של אומן בשבח כלי וחיוב שכרו, כתב בשו"ת מהר"ש הלוי (חלק חו"מ סי' ד, הובא בקצות החושן סי' שו ס"ק ד), שכל זמן שהכלי ביד האומן, אין כאן חיוב תשלומים לאומן, מאחר שהאומן זכה בכלי במה שהשביח הכלי, [וכתב שאין זה קנין גמור משום דהבעלים יכולים לסלקו במעות על כרחו]. ועיין בקצות החושן (סי' שו ס"ק ג), שכתב, שלפי דבריו יש לפרש, שהטעם שאם אומן קונה בשבח כלי אינו עובר בלא תלין, הוא משום שמה שמשלם הבעלים לבסוף אינו

כלל תשלום שכר פעולתו, אלא תשלום תמורת שבח הכלי שהאומן מקנה לו בחזרה.

אמנם הקצות החושן (שם ס"ק ד) כתב, שגדר קנינו של אומן בשבח הכלי, אין זה אלא בגדר קנין משכון בלבד, וממילא שפיר הבעלים חייבים לאומן את שכרו אף קודם החזרת הכלי. והטעם שאינו עובר בלא תלין הוא משום עצם זה שיש לאומן משכון על שכרו, וממילא נחשב כמי שפרע את שכרו.

ולפי זה כתב בקצות החושן (סי' עב ס"ק כג) שיש ללמוד מכך להלכה, שאם הניח בעל הבית משכון לפועל על שכרו - לא יעבור בבל תלין. וכתב עוד שכיון שמבואר בגמ' בסמוך שאף לאחר שמחזיר את הכלי לבעלים, עדיין אינו עובר בבל תלין משום שמתחילה קנה בשבח הכלי, יש ללמוד מזה, שאם מסר משכון לפועל, אינו עובר בלא תלין אף לאחר שהחזיר לו את המשכון. וטעם הדבר, משום שמיד שקנה בשבח הכלי או שהניח לו משכון, הרי זה כמי שפרע את שכר פעולתו, וכשמחזיר לו את הכלי או את המשכון, יש לדון זאת כמי שמחזיר לו את מה שפרע לו, וממילא אין זו סיבה שמעכשיו יעבור לא תלין.

אמנם בבית אפרים (אה"ע סי' קיז) מבואר, שכאשר הניח משכון על השכר והחזירו, ראוי לעבור מעכשיו על לא תלין, ורק באומן לפי הצד שקונה בשבח כלי אינו עובר בבל תלין אף כשהחזיר הכלי, ומשום שאם אומן קונה בשבח כלי הרי שזכה בתחילה בכלי, וכשיטת המהר"ש הלוי, וממילא מעיקרא לא נוצר כאן חוב של שכר פעולה וכדלעיל.

### רש"י ד"ה דאגר לביטשי

הטעם שבקציצת שכר בין ישיבית ובין לא, עובר עליו משום בל תלין



בגמ' מבואר שכששכרו לבטישות לפי חשבון מעה לבטישה, עובר בלא תלין. ובבביאור הדברים כתב רש"י, שמדובר ששכרו לא באופן של קבלנות אלא באופן של שכירות, כלומר, שישלם לו לפי מנין הבטישות בין ישיבית ובין לא ישיבית, ומשום כך עובר עליו בלא תלין.

ובביאור הטעם שבאופן זה עובר בלא תלין אף אם אירע שהיה שבח, כתב הקצות החושן (שם ס"ק ג), שכאשר קוצץ עמו שכר בין ישיבית ובין לא ישיבית, אף באופן שהשיבית לבסוף וקנה האומן בשבח כלי, מכל מקום ראוי לעבור בבל תלין, משום שרק באופן שקציצת התשלום היא כנגד השבח, נמצא שמעיקרא לא נתחייב לשלם לו עבור פעולתו אלא עבור השבח שיזכה לו לאחר מכן, וממילא אין כאן תשלום על פעולת שכיר, לעומת זאת כששכרו לשלם לו אף אם לא יהיה שבח, הרי שתשלום לבסוף הוא בתורת שכר פעולתו ולא תמורת השבח, ועל כן עובר בלא תלין למרות שקונה בשבח הכלי.

אלא שכתב הקצות החושן, שסברא זו נכונה לפי דברי מהר"ש הלוי שהובאו לעיל, שהטעם שאם אומן קונה בשבח כלי אין בו משום לא תלין, הוא משום שאין כאן שכר פעולה, אבל לפי סברת הקצות החושן עצמה, שהטעם הוא משום שנחשב שפרע לו את שכרו ובדומה למשכון, ומשום כך אין בו עוד משום בל תלין, גם כאן ששכרו לבטישות באופן שאירע והיה שבח, לא היה לו לעבור בלא תלין, שהרי נפרע שכרו במה שזכה בשבח הכלי, ומה בכך שקצץ את שכרו בין ישיבית ובין לא. [ולפי זה צריך לפרש את דברי רש"י, שכוונתו שכאשר קציצת השכר היא אף אם לא ישיבית, באופן זה אין האומן קונה בשבח כלי כלל, ומשום כך עובר עליו בלא תלין].

ובעיקר דברי הגמ', בתוס' בבבא קמא (צט, א) הביאו פירוש נוסף, שבבטישא ראשונה אין עדיין שבח, ונמצא שיש כאן חיוב על פעולה שאין בה שבח, ולגבי זה עובר בלא תלין.

## **קיב, ב**

### תוס' ד"ה שכיר

הטעם שנאמן בעה"ב במיגו אף שאנו תולים ששכח וסבור בטעות שפרע



בשבועה, אלא שכיון שהבעלים טרוד והפועל אינו טרוד, ובנוסף הוא בתוך זמנו וגם שכרו של הפועל מועט ויש בזה משום כדי חייו, משום כך הקשתה הגמ' שהיה ראוי לתקן שיטול אפילו בלא שבועה.

### גמ': אי הכי אפילו קצץ

מדוע הקושיה היא רק לפי הטעם של טרוד בפועליו



בביאור מדוע הקושיה היא רק לפי הצד שהטעם הוא משום שבעל הבית טרוד, ולא לפי הצד שהטעם הוא משום כדי חייו, כתב הרמב"ן, שבשלמא אם הטעם משום כדי חייו, ניתן לומר שכיון ששכר הפועלים ידוע, לא שכיח שיהיו נחלקים על שיעור השכר באופן שלשכיר לא יהיה אפילו כדי חייו, ומשום כך לפי צד זה בזה מובן מדוע לא תקנו לגבי הקציצה שישבע ויטול.

### גמ': אי הכי אפילו עבר זמנו

מדוע הקושיה אינה קשה לפי הטעם של כדי חייו



בביאור מדוע הקושיה אינה קשה לפי הטעם של כדי חייו, כתב בתוס' הרא"ש בשבועות (מה, ב) לבאר, שבשלמא אם הטעם משום כדי חייו, ניתן לומר, שכיון שעבר זמנו ולא תבע, בהכרח שיש לו מה לאכול ואין בו משום כדי חייו. והר"ן שם כתב לבאר, שאם הטעם משום כדי חייו, ניתן לומר שלא תקנו אלא לשכר יום ביומו, שהוא כדי חייו לצורך אותו היום, אך לגבי השכר של אתמול כשעבר זמנו – לא תקנו חכמים.

### תוס' ד"ה קציצה

כששכרו שלא בעדים ובעה"ב מודה במקצת,

האם השכיר נשבע ונוטל



מדברי התוס' ב'ועוד יש לתרץ וכו' מבואר, שכאשר בעל הבית מודה במקצת, הדין הוא ששכיר נשבע ונוטל אף אם שכרו שלא בעדים, משום שבאופן זה אין לבעל

בדין הגמ' ששכיר בזמנו נשבע ונוטל, הביאו התוס' את הגמ' בשבועות (מה, ב), שכל זה כששכרו בעדים, אבל כששכרו שלא בעדים נאמן בעל הבית שפרע מכח מיגו שהיה טוען שלא שכרו מעולם. והקשו התוס', שהרי הסיבה שאיננו מאמינים לבעל הבית למרות שטוען בברי שפרע, אינה משום חשש שהוא משקר, אלא משום שהוא טרוד בפועליו ואנו תולים ששכח, וממילא דנים אותו כמי שאמר איני יודע, ואם כן מה מועיל לו המיגו הרי לבסוף אינו יודע אם פרע, וחייב מדין איני יודע אם פרעתך.

ובישוב הקושיה כתבו התוס' בשבועות (מה, ב), שכיון שהוא טוען ברי שפרע ואומר שלא שכח, אין לנו להחזיקו כמשקר מכיון שיש לו מיגו, ויתכן שהוא אכן זוכר בוודאות שפרע, אבל כאשר אין לו מיגו, אנו אומרים שאף שהוא טוען ברי פרע, אין זה אמת, אלא באמת הוא מסופק בדבר, ומשום שהוא סבור שפרע הוא משקר לומר שבוודאות פרע לו.

### תוס' ד"ה טרוד

הטעם שאף במקום שיש לו רק פועל אחד אין בעל הבית נאמן



התוס' כתבו, שאף שכל הטעם של טירדה אינו אלא כשיש לו הרבה פועלים, מכל מקום אינו נאמן אף באופן שיש לו פועל אחד, משום שלא חילקו חכמים בדבר. והרמב"ן מביא בשם הירושלמי שטרוד בפועליו הוא לאו דוקא, אלא הכונה שהוא טרוד בעסקיו, ומשום כך אפילו אם יש לו רק פועל אחד שייך הטעם של טירדה.

### תוס' ד"ה אי הכי ניתיב ליה

האם מעיקר הדין שכיר נוטל אף ללא שבועה



את קושיית הגמ' שיטול אף ללא שבועה, ביארו התוס', שמעיקר הדין אינו צריך להישבע, משום שהבעל הבית נידון בוודאות כ'איני יודע אם פרעתך'.

מאידך הרמב"ן כתב להיפך, שוודאי מעיקר הדין מכיון שבעל הבית טוען ברי שפרע, אין השכיר נוטל אפילו

תיקנו חכמים שלכל הפחות ישבע משום כדי חייו של השכיר. ותירצה הגמ', שכיון שלגבי בעל הבית יש שתי חזקות, אין אנו חוששים כלל משום כדי חייו של השכיר. [והרמב"ן הולך לשיטתו בסוגיה, שכתב לעיל שכאשר יש ויכוח לגבי הקציצה, אף שבעל הבית פטור, מכל מקום הטילו חכמים שבועה עליו גם במקום שאינו חייב שבועה מדין מודה במקצת, משום כדי חייו של השכיר].

### גמ': ולעולם וכו'

הטעם שאינו נאמן לעולם, ומה הדין באם תבעו כל זמנו



ביאור קושית הגמ' כתב רש"י, שהקושיה היא שלא מסתבר לומר שהשכיר ישהא את שכרו כל כך, ועל כן אף אם תבעו כל זמנו, אין סברא להאמינו לעולם, כלומר, שהטעם שאין סברא להאמינו הוא משום שיש חזקה ששכיר אינו משהא שכרו.

והתוס' כתבו שאין זה הטעם, אלא הטעם הוא משום שאין זו תקנה טובה לומר שלעולם יהיה השכיר נאמן להישבע וליטול.

ובר"ן מבואר, שאם יום אחד לא תבעו, כבר אין לנו להאמין לשכיר, משום שיש סברא לומר שגם השכיר טרוד בעסקיו, ועל כן כל שנתרשל יום אחד, אפשר לומר שאינו זכור שהבעל הבית פרע לו. [ודבריו הם כשיטת הרמב"ם שתבואר בסמוך, שכל זמן שהשכיר ממשיך ברציפות לתבוע את בעל הבית, הדין שהוא נשבע ונוטל].

[ושיטת הבעל המאור, שבאמת אם תבעו כל זמנו, מעתה לעולם הדין שהשכיר נשבע ונוטל. והראב"ד בהשגות עליו כתב, שיש בזה מחלוקת בירושלמי, וכתב שבדברי הגמ' מבואר שאינו נאמן לעולם, וכמו שפירשו רש"י ותוס' את דברי הגמ'].]

### גמ': כנגד אותו היום של תביעה

שיטות הראשונים במשך זמן נאמנותו של השכיר



הבית מיגו שהיה טוען שלא שכרו, וכמו בכל מודה במקצת שאינו נפטר משבועה במיגו שהיה כופר, הואיל ואינו מעיז לכפור בכל. וא"כ כמו כן לא יהיה נאמן במיגו שהיה ואומר לא שכרתיך כלל.

מאידך הרמב"ם (הל' שכירות פי"א ה"ו) כתב, שבאופן שאין עדים ששכרו, אף אם הבעל הבית מודה במקצת הדין הוא שאין השכיר נשבע ונוטל, אלא בעל הבית נשבע שבועת התורה ונפטר וככל מודה במקצת.

והטור (סי' פט) כתב, שהר"י נחלק על הרמב"ם, וסובר שבאופן זה שכיר נשבע ונוטל וכמו שמבואר בתוס'. ובלחם משנה שם מבאר, שטעמו של הרמב"ם הוא משום שהוא סובר שמיגו מועיל גם במיגו דהעזה, ורק לפטור משבועה לא מועיל מיגו דהעזה.

## ק"ג, א

### תוס' ד"ה השתא

תירוץ התוס' הרא"ש על קושית התוס'



על קושית התוס' מדוע שכיר בזמנו נשבע ונוטל, הרי בעל הבית יטען שרצונו להמתין עד שיעלה עמוד השחר, ואז בוודאות יזכור האם שילם לו, תירץ בתוס' הרא"ש, שכל שכפר הבעל הבית מתחילה ואמר שפרע, לא יועיל אם נמתין לבירור טענתו, שאנו חוששים שכיון שמתחילה העיז פניו לכפור, שוב ישאר בכפירתו לא יודה אפילו משום בל תלין או משום שבועת שקר.

### תוס' ד"ה וכו'

שיטת הרמב"ן בביאור קושית הגמ'



על קושית התוס', שאף אם יש גם לשכיר חזקה שאינו עובר על לא תגזול, מכל מקום הואיל ויש כאן ברי וברי, הדין נותן שהמוציא מחברו עליו הראיה, וממילא אין בעל הבית חייב, כתב הרמב"ן, שבאמת אין כוונת הגמ' להקשות, שהשכיר ישבע ויטול מכח החזקה שאינו עובר בלא תגזול, אלא כוונת הגמ' להקשות, שכיון שיש חזקה גם לשכיר, מדוע בעל הבית פטור לגמרי ולא

בביאור דברי רב חמא בר עוקבא, כתב הרמב"ם (הל' שכירות פי"א ה"ו), שהכוונה שהוא נאמן במשך עונה אחת לאחר הזמן שתבעו, כלומר, שאם היה זמנו בליל שלישי ותבעו כל הלילה, הדין שנשבע ונוטל גם כל יום שלישי עד השקיעה. ובר"ן ובנמוקי יוסף מבואר, שמפשות דברי הגמ' משמע שהכוונה ליום שלם ולא כדברי הרמב"ם.

ולענין עיקר דין נאמנות השכיר מבואר ברמב"ם שם, שכל שהמשיך לתובעו לאחר זמנו ברציפות, הרי שהוא נאמן, ושיעור נאמנותו הוא תמיד למשך עונה אחת לאחר הזמן שיודעים שתבע אותו.

אמנם הר"ן כתב, שמלשון רש"י נראה, שלעולם אין נותנים לשכיר אלא עוד יום אחד שיוכל לתובעו בב"ד ויהיה נאמן לישבע וליטול. והנמוקי יוסף מוסיף, שכן נראה גם בדברי הר"ף שלעולם אין לו אלא עוד יום אחד בלבד.

### תוס' ד"ה מחזיר את הכר

ביאור הוכחת הגמ' בתמורה לפי גירסת הרמב"ן והר"ן במשנה



התוס' הקשו, כיצד הוכיחה הגמ' בתמורה (ו, א) ממשנתנו שאי עביד מהני מדין השבת הכר בלילה, מנין לה שמדובר במשכנו באיסור.

אמנם, ברמב"ן ובר"ן מיישבים את דברי הגמ' בתמורה על פי גירסתם במשנה, שגרסו בלשון המשנה 'אם משכנו חייב להחזיר לו'. ולפי זה ביארו את הגמ' בתמורה, שהדיוק הוא מדין זה של השבת הכר בלילה שאם משכנו חייב להחזיר, שדין זה מדבר על תחילת המשנה שנאמר שלא ימשכנו, כלומר, שמדובר בממשכן באיסור, ועם זאת הועילו מעשיו וחל המשכון ומחזיר את הכר רק בלילה, ומוכח שאי עביד מהני.

### תוס' שם

האם לשמואל הכתוב בהכרח עוסק במשכנו באיסור



בשיטת שמואל כתבו התוס', שלשמואל הסובר שאף לב"ד אסור לחבול בביתו, בהכרח שהכתוב המחייב להחזיר מדבר במשכנו באיסור, שהרי דין ההשבה נאמר בכתוב 'אם חבול תחבול שלמת רעך עד בוא השמש תשיבנו לו', וזה בהכרח באיסור, שהרי לשמואל אין דרך מותרת לחבול את הלוח בביתו.

מאידיך הר"ן בע"ב כתב, שאפשר להעמיד את הכתוב בממשכנו לא על חוב של הלואה אלא על חוב שכירות, שמבואר בגמ' להלן (קטו, א), שאין איסור לחבול אלא על חוב של הלואה, וממילא אפשר להעמיד במשכנו בהיתר. ועוד כתב, שיתכן שהתנא הסובר כשמואל וכמו שמובא בגמ' בע"ב, סובר גם שאם ממשכנו בחוץ אף זה בכלל 'חבלה', ואם כן אפשר להעמיד את הכתוב בממשכנו מחוץ לביתו שאין איסור בזה.

והרמב"ן במלחמות כתב בצד אחד, שכאשר השליח ב"ד נכנס למשכון, באופן כזה אין סברא לומר שהמלוה לא יקנה את המשכון משום אי עביד לא מהני, מאחר שהשליח הוא שעבר על האיסור ולא המלוה, ולגבי המלוה הרי זה כמו משכון של היתר.

### \*מתני': ואת המחרישה ביום

פירוש 'מחרישה' האמורה במשנה, והנפק"מ לענין מצות השבת העבוט



בפירוש 'מחרישה' האמורה במשנתנו נחלקו הראשונים. התוס' בשם רבינו תם כתבו, שאין הכוונה למחרישה שחורשים בה בשדה, אלא הכוונה לכלי שמתגרדים בו בבית המרחץ, שהרי אין מצוה להשיב את העבוט אלא בכלי שעשוי לגוף האדם ולהנאתו. אמנם ברמב"ן ועוד ראשונים מבואר, שהכוונה באמת למחרישה שחורשים בה, אלא שבכל כלי שעושים בהם אוכל נפש יש מצוה להשיב את העבוט.

ובביאור הדברים כתב הרמב"ן להלן (קיד, א), שאף שבפסוק לא מבואר אלא שצריך להחזיר לו כסות, מכל מקום יש ללמוד מקל וחומר, שכיון שבכלים שעושים בהם אוכל נפש, יש לאו בתורה שלא לחבול אותם, כל שכן שיש בהם עשה להחזירם כשצריך הלוח אותם.

[אכן לשיטת רבינו תם, במחרישה שחורשים בה אין גם לאו].

והר"ן כאן הקשה, שכל זה ניחא לאביי הסובר שלולי הכתוב, הדין היה שאי עביד מהני ולא היה צריך להחזיר כלל את העבוט, אבל לרבא הסובר שאי עביד לא מהני, וכל מה שכאן מהני, נלמד המריבוי שיש עליו מצוה של השבת העבוט, קשה, מנין באמת שאי עביד מהני בעבוט שאסור למשכון, ותירץ, שמהכתוב 'השב תשיב' משמע שנאמר על כל הכלים, בין שעושים בהם אוכל נפש ובין שאין עושים בהם אוכל נפש.

### \*מתני' שם

באלו כלים נאמרה מצות השבת העבוט, וגדר כלי אוכל נפש



בגדר הכלים שנאמרה בהם מצות השבת העבוט, מצאנו כמה שיטות בראשונים. התוס' כתבו, שכל כלי העשוי לגוף האדם ולהנאתו יש בו מצות השבת העבוט.

אמנם ברמב"ן להלן (שם) מבואר, שמצות השבת העבוט היא רק בכסות או בכלים שעושים בהם אוכל נפש, כלומר, כלים שעושים בהם מלאכה, אבל בשאר דברים אין מצות השבת העבוט, ואפילו בכלים שאוכלים בהם כגון כוסות וצלוחיות.

ושיטת הרמב"ם (הל' מלוה ולוה פ"ג ה"ה), שאם משכנו דבר שהוא צריך לו יש בו מצוה להחזיר לו כשהוא צריך, וכתב המגיד משנה שמדבריו נראה שנחלק על הרמב"ן, ולשיטתו כל דבר שהוא צריך לו יש בו מצוה להשיב את העבוט. [ולהלן שם (ה"ו) שם מבואר, שכלי שאוכל בו, אסור למשכון אותו כלל, וכמו שיתבאר בגמ' להלן בע"ב].

ובטור (סי' צז) כתב בשם הרמ"ה, שכל מה שעוסק בהם לצורך תיקון המאכל או לאכול בו, הרי הוא בכלל כלי אוכל נפש, וגם ר"י מודה לו בזה, [ונחלקו רק לענין כלים שעושה בהם מלאכה]. ובשו"ע (שם סעי' ח), מבואר, שכל מה שמתקנים בו את האוכל נכנס בכלל כלי אוכל נפש וצריך להחזיר אותו, ובסמ"ע (שם ס"ק יח) כתב שנכלל בזה גם כלים שאוכל בהם.

[כט]

### \*תוס' ד"ה ואת המחרישה

בחבלת כלי אוכל נפש האם נתרבה שאי עביד מהני, ודיני איסור חבלה



בעיקר קושית התוס', כיצד נאמר במשנתנו שמחזיר את המחרישה ביום, הרי אסור מלכתחילה ליטול מחרישה, כתב המהרש"א, שאף שלשיטת התוס' עצמה משנתנו עוסקת גם בממשכנו באיסור, וכמו שהוכיחו לעיל [בד"ה מחזיר] מדברי הגמ' בתמורה (ו, א), מכל מקום סוברים התוס', שכל מה שנאמר לרבא שכאן אי עביד מהני וקנה את המשכון, וצריך להחזירו ללוה רק בזמן שצריך לו, זהו דוקא אם עבר על הלאו של עיקר חבלה בביתו, שכלפי זה מבואר בגמ' בתמורה שאף לרבא אי עביד מהני מהריבוי של 'השב תשיב', שמצות השבת העבוט נאמרה גם במשכנו באיסור, ובהכרח שאף במשכנו באיסור מועיל המשכון, אבל לגבי הלאו של 'לא יחבול ריחים ורכב', כלפי זה לא מצאנו ריבוי שאי עביד מהני, ועל כן צריך להחזיר כלי אוכל נפש מיד, וממילא הקשו התוס', מדוע במשנתנו מבואר שאינו צריך להחזיר את המחרישה אלא ביום.

וכדברי המהרש"א כן מבואר בתוס' להלן (קטו, ב ד"ה וחייב), שהלאו של 'לא יחבול ריחים ורכב' אינו ניתק לעשה, משום שהעשה של השבת המשכון לא נאמר כלפי הלאו של 'לא יחבול ריחים ורכב', וכיון שכן, הרי שאין לנו ריבוי לגבי הלאו של 'לא יחבול ריחים ורכב', שאם עבר עליו יהיה אי עביד מהני.

אולם ברמב"ן ובעוד ראשונים מבואר, שאף בחובל ריחים ורכב הדין שאי עביד מהני לרבא, ואינו מחזיר אלא כשהלוה צריך להם, ומבואר בר"ן שהריבוי של 'השב תשיב' נאמר על כל הכלים שהוא חובל, שיש להם דין חזרה כשהלוה צריך להם.

והבעל המאור כתב, שמשנתנו מדברת כשנתן לו הלוה מדעתו, שלא נאסר לחבול ריחים ורכב אלא שלוקח על כרחו של הלוה, אבל אם נתן לו הלוה מדעתו אין איסור בדבר, ובאופן זה מבואר במשנה שמחזיר לו את המחרישה ביום. אמנם הראב"ד בהשגות עליו כתב,

שאפשר שבאופן שהלוה נותן מדעתו, אין בזה מצות השבת העבוט, וכמו שמצאנו שבמשכנו בשעת הלואה אין בזה מצות השבת העבוט.

עוד כתב הרמב"ן, שכל האיסור לחבול כלי אוכל נפש הוא רק בשעה שהלוה עובד בהם, אבל שלא בשעת עבודה מותר, ואם כן שפיר ישנו אופן של חבלה בהיתר גם בכלים שעושים בהם אוכל נפש כגון שחבל שלא בשעת מלאכה.

### מתני': היו לו שני כלים נוטל אחד ומניח אחד

האם מדובר בשני כלים שונים או שווים



בביאור דין המשנה בשני כלים, כתב רש"י, שמדובר בשני כלים שונים, וכגון כר ומחרישה המובאים בהמשך, שאחד הוא צריך לו ביום ואחד - בלילה, ובזה נאמר במשנה שנוטל את מה שאינו צריך לו עכשיו ומחזיר לו את מה שהוא צריך.

ובשיטה מקובצת בשם הרשב"א הקשה, שלשון 'היו לו שני כלים' משמעותה שמדובר כלים שונים, ומשום כך כתב, שהפירוש באמת שהיו לו שני כלים שונים ומדובר שבאחד מהם הוא משתמש, ואחד מהם מונח אצלו בצד ואינו משתמש בו, ובזה נאמר במשנה, שהוא נוטל את שניהם בתורת משכון, והאחד שהוא משתמש בו הוא מחזירו לו כשנצרך לו, והאחד שלא משתמש בו - מניח אצלו לעולם. [וזה על פי הגירסא שלפנינו שהיא גירסת הרי"ף, 'נוטל אחד ומניח אחד'].

### \*גמ': אמר שמואל שליח ב"ד מנתח נתוחי אין

#### אבל משכוני לא

כשבא ליטול בתורת גביה ולא בתורת משכון, האם נאסר לו להיכנס



על דינו של שמואל שאף לב"ד אסור למשכן וליטול ממון הלווה בתוך ביתו, הקשה הרא"ש מדברי הגמ' בכתובות (פו, א), שאם אינו רוצה לפרוע, כופים אותו ומכים אותו עד שתצא נפשו, ולפי המבואר כאן הרי אם

אינו יוצא עם ממונו מחוץ לביתו לא תהיה אפשרות לכופו לפרוע, שהרי אסור להיכנס לביתו. והביא שיש מפרשים, שכוונת הגמ' שמנתחו בחוץ היא, שכופה אותו בחוץ שיכנס לביתו ויוציא לו את העבוט החוצה.

וכתב הרא"ש, שלשיטת רבינו תם מיושבת הקושיה, שלשיטתו כל הדין שאסור להיכנס לביתו ליטול עבוט, אינו אלא כשרוצה ליטול ממנו משכון שלא בתורת גביה, אלא רק כדי להיות בטוח במעותיו, אבל אם רוצה לגבות ממנו את חובו וליטול ממון שיהיה לפרעון החוב, באופן זה אין איסור ליכנס לביתו.

והר"ן מבאר את שיטת רבינו תם, שיסוד הדין שיכול להיכנס לביתו לשם גביה, הוא מדין 'עביד אינש דינא לנפשיה' המובא בבבא קמא (כז, ב). ועל כן כל שרוצה להיכנס לשם גביה, לא רק שלשליח ב"ד מותר להיכנס, אלא אף הבעל חוב עצמו רשאי ליכנס לביתו מכח דין 'עביד אינש דינא לנפשיה'.

### \*גמ': אימא לא ינתחנו אלא בב"ד

איסור הלוה לנתח מחוץ לב"ד - מדאורייתא או מדרבנן, ומקור האיסור בביתו בשליח ב"ד



על דברי שמואל, שדין משנתינו שלא ימשכנו אלא בב"ד נאמר על ניתוח מחוץ לביתו, הקשו התוס' מדוע נאסר על הבעל חוב עצמו לנתח מחוץ לביתו. וכתבו, שבאמת מן התורה מותר, אלא שנאסר מדרבנן גזירה שמא יכנס לביתו ליטול משכון, וכמו שמבואר בגמ' בסמוך שבבעל חוב אפילו נתוחי אסור, בכדי שלא יבוא להיכנס לביתו ליטול משכונו.

אמנם ברמב"ם (הל' מלוה ולוה פ"ג ה"ד) מבואר, שיש איסור מן התורה למלוה לנתחו אפילו חוץ לביתו, [וכתב, שאם עבר על לאו זה אינו לוקה על זה משום שהוא ניתק לעשה], וכן מבואר בחינוך (מצוה תקפה). וכתב, שהוא נכלל באיסור 'לא תבוא אל ביתו וגו'', שכוונת התורה לאו דוקא ביתו, אלא כל שחוטף מידו של הלוה בשוק גם נכלל באיסור זה.

ובדרישה (סי' צז ס"ק י) כתב, שהטעם שאף בחוץ נכלל באיסור, הוא משום שכל שהוא בידו ומחזיק בו נחשב

ושיטת הרמב"ם (שם), שבזמן שממשכנים מניחים לו דברים שאי אפשר שיתן אותם במשכון, כגון בגד שעליו וכלי שאוכל בו וכיוצא באלו, ומניח מטה ומצע לעשיר ומטה ומפץ לעני. וכתב הרשב"א ששיטת הרמב"ם, שבדוקא נקט התנא מניח מטה ומצע, משום ששאר דברים שמסדרין כגון כלים שעושין בהם אוכל נפש, כאן לא משאירים לו אלא ממשכנים אף אותם.

**ובהשגות הראב"ד** הבין בשיטת הרמב"ם, שכוונת הרמב"ם 'כלי שאוכל בו', הכוונה כגון קערה ושלחן ומפה, ודברים אלו הוא צריך להם בין ביום ובין בלילה ומשום כך אין ממשכנים אותן כלל, אבל כלים שאינו צריך להם אלא רק ביום או רק בלילה, אותם ממשכנים, ומחזיר אותם ביום או בלילה בשעה שצריך להם.

### גמ' שם

קושיית הרא"ש על שיטות הראשונים דלעיל, ויישובה



על שיטות הראשונים דלעיל [בקטע הקודם], ש'מסדרין לבעל חוב' הוא אף בשעת נטילה למשכון, הקשה הרא"ש, שאם כן איך יתכן הדין המבואר במשנה שמחזיר את הכר בלילה ואת המחרישה ביום, הרי ממה נפשך, אם מדובר שהלוה צריך אותם, הרי הם בכלל מה שמסדרין לבעל חוב ומעיקרא אין ממשכנים אותם כלל, ואם מדובר שאין הלוה צריך אותם, אם כן אינו צריך להחזיר אותם כלל, שהרי רק לעני מחזירים כמבואר להלן (קיד, ב).

**ובכסף משנה** (הל' מלוה ולוה פ"ג ה"ה) כתב, שלשיטת הרמב"ם אין קושיה ממחרישה, שהרי סובר שכלי מלאכה ממשכנים, ורק כסות וכלי שאוכל בו אין ממשכנים, אלא שעדיין יהיה קשה מדברי המשנה שמחזיר את הכר, שהרי מבואר ברמב"ם שמניח לו מטה ומצע. וכתב, שהמשנה עוסקת במשכנו כבר שלא כדין, או שמדובר שמשכן מדעת הלוה, או שיש לחלק שמיטה ומצע לחוד וקר לחוד.

**ובלחם משנה** שם מבואר, שלפי המבואר בראב"ד, שמה שאין ממשכנים לרמב"ם אלו דברים שהלוה צריך להם

כביתו ורשותו, או מטעם, שביתו שנקטה התורה אין הכוונה דווקא ביתו, אלא אורחא דמילתא נקטה התורה, שבדרך כלל חפציו של אדם הרי הם בביתו, אבל הוא הדין שאסור גם בשוק.

ולענין שליח ב"ד שלגביו מצאנו חילוק בין אם נכנס לביתו או מנתחו חוץ לביתו, מבאר בדרישה שם, שבשליח ב"ד לעולם אינו עובר על לאו אפילו אם נכנס לבית הלוה, ורק שיש לימוד שיש איסור על שליח ב"ד להיכנס לביתו כמו שנדרש בגמ' בסמוך דילפינן מקרא ממה שכתוב 'בחוץ תעמוד והאישי', שאף השליח ב"ד יעמוד בחוץ ולא יכנס לביתו, וזהו האיסור שיש על שליח ב"ד, אבל לאו אין כלל אף לא בשליח ב"ד, וכתב, שכן מבואר בדברי הרמב"ם (שם) שלא הזכיר שיש לאו אלא במלוה, אבל בשליח ב"ד לא כתב אלא שאין לו ליכנס מהכתוב 'בחוץ תעמוד'.

## ק"ג, ב

### \*גמ': ונותן מטה ומטה ומצע וכו'

דין 'מסדרין לבעל חוב', רק בשעת גבייה או אף בשעת נטילה למשכון



בדין מסדרין לבעל חוב כתבו התוס' להלן (קיד, א ד"ה מה) בשם רבינו תם, שדין זה הוא רק כאשר בא לגבות את החוב, אבל אם בא ליטול רק בתורת משכון, אין דין מסדרין ורשאי למשכן את הכל, אלא שצריך להחזיר לו בזמן שהוא צריך את המשכון וכמבואר במשנתינו, וכן נקט הרא"ש. ומה שנאמר בגמ' כאן שנותן לו מיטה ומצע וכו', נאמר על שעת גביה ולא על נטילה בתורת משכון.

ושיטת הרמב"ן והרשב"א, שגם כשבא ליטול בתורת משכון צריך להניח לו כל מה שמסדרין לבעל חוב, וזו כוונת הגמ' שנותן לו מיטה ומצע וכו', ומה שנקטה הגמ' נותן מטה ומטה ומצע, אין הכוונה שרק את זה בלבד נותנים לו, אלא הוא הדין שכל מה שנותנים כשמסדרין בשעת גביה, נותנים לו גם כשממשכנים אותו.

בין ביום ובין בלילה, מוכרחים לומר שמיטה ומצע לחוד וכן לחוד, שהרי מבואר במשנה שמחזיר את הכר בלילה, ומבואר אם כן, שאינו צריך את הכר אלא בלילה, ועל כן שפיר ממשכנים את הכר, ורק מטה ומצע שצריך להם בין ביום ובין בלילה אין ממשכנים.

ועדיין ישאר קשה לשיטת הרמב"ן שכל מה שמסדרים אין ממשכנים, שאם כן מדוע נאמר במשנתנו שמחזיר את הכר בלילה ואת המחרישה ביום. ובנמוקי יוסף תירץ שאפשר להעמיד במשכן אותם שלא כדין. ועוד תירץ, שאפשר להעמיד באופן שיש לו איצטלה השווה מאה מנה, שכשמסדרין הדין הרי שמוכרים את אותה איצטלית, ונותנים לו איצטלית הראויה לו, וממילא כשממשכנים ואין אפשרות למכור, הדין יהיה שממשכנים את אותה איצטלית ומחזיר לו אותה כשהוא צריך, שכיון שאין ראוי לסדר לו את כל האיצטלית, ממילא הדין שממשכנים איצטלית זו, [ולפי זה במשנתנו מדובר בכר ששוה יותר ממה שראוי ללוה].

ומדברי השיטה מקובצת בשם הרשב"א מבואר, שאפשר למצוא אופן גם במחרישה, וכגון שיש לו כמה מחרישות והוא משתמש בכלן, שמדין מסדרין הדין הוא שאין משאירים לו אלא שתי מחרישות, אבל מדין חזרה הרי צריך להחזיר את כל המחרישות באופן שהוא משתמש בכלן.

### \*גמ': מפשיטין אותה ממנו וכו'

באצטלה השווה מאה מנה, האם מחזירים לו את אותה עצמה או רק איצטלה הראויה לו



בתוס' להלן (קיד, ב ד"ה מהו) מבואר, שדין זה הוא גם באופן שבאים ליטול את האיצטלה בתורת משכון, שהדין שמחזירים לו איצטלה הראויה לו, והשאר מחזיק המלוה אצלו ואינו מחזיר.

אמנם הרמב"ן ועוד ראשונים כתבו, שדין זה שמפשיטים הוא רק בשעת גביה, אבל כשנוטל בתורת משכון הרי הוא מחזיר לו את האיצטלית ששוה מאה מנה.

### תוס' ד"ה נימא

ביאור נוסף בקושית רב חגא



בשיטה מקובצת בשם הראב"ד כתב לבאר את קושית רב חגא, שהקושיה היא לגבי דין מסדרין, מדוע מוטל על המלוה לסדר את הלוה יותר משאר בני אדם.

### קיד, א

### תוס' ד"ה מה [ב]

הנפקא מינה בין דין מסדרין לדין החזרת משכון



בישוב קושית התוס' כתב הרמב"ן, שיכול להיות מקרה שממשכנים אף שמחזירין, כגון שיש לו כסות השווה יותר מהראוי לו, שמדין מסדרין הדין שמוכרים אותה ונותנים לו כסות הראויה לו ואת השאר גובים, ואילו מדין חזרה של משכון הדין שנוטלים את כולה בתורת משכון, ואם יש דין חזרה - צריך להחזירה כל זמן שהיא משכון, ואם אין דין חזרה - אינו צריך להחזירה. [אמנם רבינו תם שלא תירץ כן, הולך לשיטתו שנתבארה לעיל (קיד, ב), שאף כשנוטלים את הכסות בתורת משכון הדין שאין מחזיר לו אלא כסות הראויה לו, ואת המותר מחזיק המלוה ואינו מחזיר, ואם כן נמצא שאין נפקא מינה בין דין סידור לדין חזרה של משכון].

ועוד מבואר בדברי הרמב"ן והרשב"א, שיש נפקא מינה בין הדין שמחזירים לדין שמסדרין, באופן שיש לו כמה כלים שעושים בהם אוכל נפש, שמדין מסדרין, משאירים לו שנים מכל כלי, ואילו מדין שמחזירין כלים שעושים בהם אוכל נפש, מחזירין לו אפילו מאה כל זמן שהלוה משתמש בכל הכלים, [וכבר נתבאר כמו כן לעיל (קיד, ב), בישוב קושית הרא"ש שם].

### תוס' ד"ה במכותו

האם רבנן מודים לעיקר הדרשה מ'הוא', וביאור מחלוקתם של רבנן ורבי יהודה



רש"י מבאר שבא למעט אופן שהיה עני והעשיר, ולא שחזר והעני. ובתוס' רבינו פרץ מקשה על רש"י שבגמ' בערכין (יז, ב) מבואר שמדובר באופן שחזר והעני וכמו שהביאו התוס'.

אמנם הרמב"ן כתב, שאמנם רבי יהודה מעמיד באופן שחזר והעני, אבל רבנן חולקים עליו וסוברים שלא ממעטים אלא את האופן של עני העשיר ולא שחזר והעני, אבל אם חזר והעני הרי הוא בכלל הישג יד.

[ובתוס' (ד"ה מהו) הוכיח רבינו תם שהלכה שאין מסדרין, כיון שמבואר בגמ' שלשיטה שמסדרין מעמידים את הדרשה מ'הוא' למעט שיהא במכותו מתחילה ועד סוף, וזה כרבי יהודה, והרי להלכה נפסק שלא כרבי יהודה. אכן הרמב"ן כתב, שלשיטתו אין ראייה כלל, שבאמת גם רבנן דרשו דרשה זו, אלא שסוברים שלא ממעטים אלא את האופן שהעשיר ולא אם חזר והעני].

## קיד, ב

**גמ': דתניא ר"ש בר יוחי אומר וכו'**

האם להלכה נפסק כרשב"י



בתוס' (ד"ה מהו) כתב שאין הלכה כר"ש בר יוחאי, אמנם הרמב"ן ביבמות (סא, א) כתב שהלכה כר"ש בר יוחאי.

והתוס' כתבו שעיקר הטעם שהלך אליהו, הוא משום דרוב ארונות יש בהם פותח טפח, ויש מקום שלא גזרו כגון לצאת לקראת מלכים, והרא"ש כתב עוד, שגם אליהו היה מכיר באותן שהיו פותח טפח.

## תוס' ד"ה אמר

גדר הדין שפיקוח נפש דוחה את כל התורה



מתירוצם של התוס', שהותר לאליהו להחיות את בנה של האלמנה, משום שהיה ברור לו שיחייהו ולכך נחשב כפיקוח נפש, הוכיח בקובץ הערות (סי' מח אות טז) ששורש הדין שפיקוח נפש דוחה את כל התורה, אינו

משום המצוה שבהצלת נפשות, שהרי אין מצוה להחיות מתים, ואין בזה חובה של הצלת נפשות. אלא גדר הדבר הוא, שעצם מה שיש פיקוח נפש במעשה זה, זו סיבה לכך שדוחה את כל האיסורים, ואף במקום שאין מצוה של הצלת נפשות בדבר.

ואת עיקר קושית התוס' תירץ בתוס' הרא"ש, שיתכן לומר שהיה על פי הדיבור, ומשום כך נטמא למת.

## קטו, א

**גמ': אבל אתה נכנס וכו'**

האם יש בערב ושכר כתף מצות השבת העבוט ודין סידור



בחילוק בין ערב ושכר כתף לבין לוח, כתבו הר"ן ובנמוקי יוסף שחילוק הוא רק לענין שאין איסור אצלם להיכנס לביתם, אבל לענין חזרת העבוט, גם בהם יש מצות השבת העבוט, וכן כתב הטור (סי' צז אות כה) בשם הרמ"ה. וכתב שאף דין סידור יש בהם. אמנם בבעל התרומות (שער א חלק ב דין ג) כתב, שגם אין בהם מצות השבת העבוט ודין סידור, והטור הביא דבריו שם בהמשך (שם אות נ).

**מתני': אלמנה וכו' אין ממשכנין אותה**

האם דין זה נוהג אף בגרושה ופנויה או דוקא באלמנה



בסמ"ע (סי' צז ס"ק כב) כתב, שלא רק אלמנה אלא הוא הדין גם בגרושה. ובט"ז שם כתב, שאף בפנויה נוהג הדין אלא שדיבר הכתוב בהווה עיין שם. מאידך הש"ך (שם ס"ק א) כתב, שרק באלמנה בלבד נוהג דין זה, וכן בתומים (שם ס"ק ח) האריך לבאר שדוקא באלמנה נוהג דין זה ולא בגרושה ופנויה.

**\*תוס' ד"ה אלמנה**

האם האיסור למשכן אלמנה הוא רק בביתה או אף מחוץ לביתה



שצריך לשלם את דמי המשכון ללוה, ומבואר שאינו מקיים את העשה של השבת העבוט על ידי תשלום דמיו.

[ובעיקר דברי הרמב"ם הנה המגיד משנה שם מבאר שיטתו, שאף שלענין גזילה כתב הרמב"ם שאינו לוקה משום שהוא לאו הניתן לתשלומין, מכל מקום חלוק הלאו של גזילה שיסודו באיסור לקיחת ממון, מהלאו של לקיחת משכון, שיסוד האיסור הוא עצם נטילת המשכון, ולא משום נטילת הממון שבזה, ומשום כך לא נחשב לאו הניתן לתשלומין.

ואת עצם דינו של הרמב"ם שלוקה ומשלם, אף שבעלמא הדין שאין לוקה ומשלם, ביאר המגיד משנה, ששעת חיוב התשלומים הוא בזמן שנאבד המשכון, ואילו חיוב המלקות הוא על שעת החבלה. אלא שהקשה שבגמ' במכות (טז, א) מבואר שאין בזה מלקות משום שאינו לוקה ומשלם.

ובישוב הקושיה כתב בביאור הגר"א (סי' ע"ב ס"ק יא), שהסוגיה שם הולכת למאן דאמר 'ביטלו ולא ביטלו' כמבואר בסוגיה שם, ולשיטה זו גמר הלאו הוא בשעת ביטול העשה, ונמצא ששעה שהוא שורף את המשכון זו שעת גמר הלאו, ועל כן שפיר פטור משום שאין לוקה ומשלם. אבל שיטת הרמב"ם להלכה כמאן דאמר 'קיימו ולא קיימו', ועל כן כל שעת הלאו היא בשעת החבלה, ורק שאם יקיים את העשה יפטר, ולפי זה זמן המלקות הוא בשעת החבלה, ושעת התשלומים הוא בזמן אחר, בשעה שאבד המשכון].

## קטו, ב

### תוס' ד"ה שנאמר

ביאור תירוץ התוס' שכיון שיש לימוד חייב על כל אחד ואחד



בדברי התוס' ששמא יש לומר שכיון שיש לימוד לחלק - חייב על כל אחד ואחד, בתוס' הרא"ש מבואר יותר. שבאמת אם היה כתוב בפסוק ריחים או רכב, לא היינו אומרים שלוקה על כל אחד, שהרי הוא לאו אחד,

בשיטה מקובצת בשם הראב"ד מבואר כמו שכתבו התוס' בתחילת דבריהם, דמה דאמר ר"ש דאלמנה ממשכנין אותה היינו בביתה, וס"ל דשליח ב"ד רשאי ליכנס לבית הלוה ודלא כשמואל, וכתב דמ"מ במתני' י"ל דרק בא לומר שיש לאו נוסף באלמנה, ואין הכרח דס"ל להתנא דשליח ב"ד רשאי ליכנס לביתו ולמשכון בשאר לווים.

וברמב"ם (הל' לווה ולוה פ"ג ה"א) כתב כהתוס' שאף על פי ב"ד אסור למשכנה, והיינו גם חוץ לביתה, דהרי בביתה גם כל שאר לווין אין ממשכנין, והוסיף עוד דאפילו בשעת הלואה אסור למשכנה.

והראב"ד השיג על דבריו שכתב שאף בשעת הלואה אין ממשכנין, אבל על מה שכתב שאף על פי ב"ד אין ממשכנין, לא השיג.

### \*מתני': החובל את הריחים וכו'

האם עובר בלאו זה גם במשכנו מחוץ לביתו



בתוס' (ד"ה אלמנה) מבואר בתירוץ השני, שגם חובל חוץ לביתו עובר על לאו זה, וכן מבואר ברמב"ם (שם ה"ב). וגם בזה כתב הרמב"ם שהאיסור הוא גם בממשכנו בשעת הלואה, וגם על זה השיגו הראב"ד. אמנם ברמב"ן מבואר, שאינו לוקה אלא בממשכנו בביתו, ונצרך הלאו כדי לעבור בשני לאוין, ודבריו הם כפו שנקטו התוס' בתחילת דבריהם.

### \*תוס' ד"ה וחייב

האם נפטר ממלקות בתשלום דמי המשכון, וגדר הלאו של חבלת משכון



מבואר בדברי התוס', שגם לאחר שנאבד המשכון, מכל מקום אפשר לקיים את מצות השבת העבוט על ידי תשלום דמי העבוט. אמנם הרמב"ם (שם ה"ד) כתב, שאם המשכון קיים אינו לוקה משום שניתק לעשה, אבל אם אבד המשכון או נשרף הרי הוא לוקה, למרות

[עכשיו לא ס"ל דמשום דבקרוא מפורש כל אחד, זה סיבה שילקה על כל אחד], אבל עכשיו שהחילוק ביניהם אינו מחמת 'או' אלא מחמת יתור לשון, חילוק זה עדיף, והחילוק בא ללמדנו גם שלוקה על כל אחד ואחד בפי עצמו.

## תוס' שם

ביאור סברת התוס' ששם חלב לחם ומעשר אחד הוא



בדברי התוס' ש'שם לחם אחד הוא', מבואר בתוס' הרא"ש ונתוס' במנחות (נח, ב) ש'שם חדש אחד הוא'. ומוסיף, ששם שם ההתראה אחד הוא, שמתרה בו שלא יאכל חלב או חדש או מעשר, אבל כאן ובזג וחרצן ובשאר ודבש ההתראות חלוקות, וצריך להתרות על כל אחד בשם המוזכר בלאו, כלומר, שבחלב לא די שיתרה שלא יאכל שור או כשב אלא צריך להתרות שלא יאכל חלב, וכן בחדש אינו יכול רק להתרות שלא יאכל לחם וקלי, אלא צריך להזכיר שלא יאכל חדש, וכן במעשר לא די שיתרה שלא יאכל דגן תירוש ויצהר, אלא צריך להזכיר מעשר, אבל בריחים ורכב הרי די בכך שיתרה שלא יחבול ריחים ורכב, וכן בזג וחרצן, וכן בשאר ודבש.

## תוס' ד"ה אבל

ביאור שיטת רש"י, ודין מלקות על לאו שבכללות



בביאור שיטת רש"י שהביאו התוס', מבואר בתוס' רי"ד בפסחים (מא, ב), שבאמת מה שאמרו בגמ' כאן ש'כי אם צלי אש' למאי אתא, הוא דיחוי בעלמא, שהרי נצרך לחי ומבושל בחמי טבריא, ומה שהקשו התוס' מהברייתא שהובאה בגמ' בפסחים שם שאין לוקים על חי, הנה רש"י שם כתב, שהטעם הוא משום שסובר אותו תנא שאין לוקים על לאו שבכללות.

ומבואר בתוס' רי"ד שם, שבאמת אותו תנא סובר כמו מה שאמרו בגמ' שם ללשון אחת לאביי, שאין לוקים על לאו שבכללות כלל אף לא עונש מלקות אחד, ובאמת

רבא לא סובר כאותו תנא, וכן לחד לישנא גם אביי לא ס"ל כהאי תנא, ואין בזה קושיה עליהם משום דהתנא הכא שמבואר בסמוך שמחייב על חובל זוג של ספרים וצמד של פרות, על כרחך שהוא סובר שלוקים על לאו שבכללות, ויש כאן מחלוקת בין התנאים בברייתות, האם לוקים על לאו שבכללות לכל הפחות עונש מלקות אחד.

[אמנם לשיטת התוס', כל הנדון באביי ורבא האם לוקים על לאו שבכללות, הוא רק לענין האם לוקים על ריחים ורכב או על נא ומבושל גם משום הלאו הכולל להכל, דהיינו משום כי נפש או חובל או משום כי אם צלי אש, אבל לענין שאר הדברים שאינם ריחים ורכב או שאינם נא ומבושל, כו"ע מודו שיש לו ללקות, ואין בזה חסרון של לאו שבכללות, ורק דעל כי אם צלי אש יש סיבה בפנ"ע אמאי אין לוקין על שאר דברים וכמו שביארו התוס'].

[ולשיטת רש"י והתוס' רי"ד, שיש נדון לומר שאין לוקים על לאו שבכללות אפילו על שאר דברים הנכללים בלאו, צריך לומר שכל הסוגיה כאן היא כמו הלשון בגמ' בפסחים דגם לאביי חדא מיהא לקי, שהרי מבואר בגמ' שאביי מודה שעל שאר כלים ילקה משום כי נפש הוא חובל, אבל לפי הלשון בגמ' בפסחים דגם חדא לא לקי, באמת לאביי לא ילקה כלל על שאר כלים וכמבואר בתוס' רי"ד].

## **קטז, א**

### גמ': תניא כוותיה דרב יהודה וכו'

שיעור המלקות בכל שני כלים לשיטת רב הונא



בשיטת רב הונא, שעל רכב וריחים לוקה אחד משום כי נפש הוא חובל, כתב הרמב"ן, שכמו כן בכל שני כלים לא ילקה אלא אחד, שאילו נאמר שלוקה שנים, הרי שעל ריחים ורכב היה עליו ללקות ארבע, שעל כל אחד מהם היה לו ללקות על כי נפש הוא חובל, וכיון שאמר שלוקה אחד, בהכרח שלשיטתו 'כי נפש הוא חובל' הוא לאו אחד על ריחים ורכב יחד, שאף שהם כשני כלים לענין שלוקה על כל אחד בפני עצמו, מכל מקום הלאו של 'כי

נפש הוא חובל' הוא לאו אחד גם לכמה כלים ומשום כך אינו לוקה אלא אחד.

וביאר הרמב"ן שזה מה שנאמר בגמ' תניא כותיה דרב יהודה, שכיון שמבואר שעל שאר כלים לוקה שנים משום כי נפש הוא חובל, הרי שהלאו של כי נפש יש בו חיוב על כל כלי וכלי בפני עצמו, וזהו משום ש'כי נפש הוא חובל' בא ללאו לשאר כלים שיהיה דינם כמו ריחים ורכב, וכמו שבריחים ורכב חייב על כל כלי בפני עצמו, כמו כן בשאר כלים חייב על כל כלי בפני עצמו, וזה שלא כרב הונא, שהרי רב הונא סובר שכי נפש הוא לאו בפנ"ע ואינו בא להשוות שאר כלים לריחים ורכב, אלא רק בא לתת לאו בפנ"ע על כל הכלים, והוא לאו אחד כולל לכל הכלים, ואין בו נפקא מינה אם חבל כלי אחד או כמה, שבכל אופן שחבל עובר בלאו אחד.

ובתוס' מבואר, שיתכן לומר שלרב הונא בכל שני כלים ילקה שלש כמו בריחים ורכב, שאפשר לומר שלומדים שאר כלים מריחים ורכב גם אם לא יהיה כתוב 'כי נפש הוא חובל', וכן מבואר לעיל בתוס' (ד"ה אמר לך רבא), שגם ללא 'כי נפש הוא חובל' אפשר לחייב בשאר כלים שאפשר ללמוד מריחים ורכב, אך מכל מקום גם מבואר בדבריהם די"ל כהרמב"ן דילקה רק אחד, וקו' הגמ' דממנ"פ לרב הונא אין לנו לומר שילקה שנים, אלא או אחד או שלש.

### \*גמ': חבל זוג של ספרים וצמד של פרות

באלו מספרים וצמד פרות מדובר כאן, והטעם שנחשבים לכלי אוכל נפש



רש"י מבאר דהיינו מספרים של ספרים. ובשיטה מקובצת בשם הרשב"א הקשה, מדוע חייב על זה הרי לא עושים בזה אוכל נפש. ובתוס' לעיל (קיג, א ד"ה ואת) כתבו בשם רבינו תם משום זה, שיש לגרוס בגמ' 'זוג של מספרים', וביארו שמדובר במספרים משמשים לגזירת ירקות או לגזיזת בית השחיטה, אבל על מספרים של ספרים באמת אין איסור של 'כי נפש הוא חובל', שהרי אינם כלי אוכל נפש.

ובביאור שיטת רש"י מבואר בר"ן לעיל (קיד, א) במשנה, שמה שנאמר 'כלים שעושים בהם אוכל נפש' אין זה בדוקא, אלא כל כלי אומנותו שהוא מרויח בהם הרי הם ככלים שעושים בהם אוכל נפש.

ולגבי צמד של פרות מבואר ברש"י, שהכוונה לפרות שחורשים בהן את השדה, וגם בזה כתבו התוס' לעיל (קי"ג שם) בשם רבינו תם לחלוק, שאין נחשב לכלי אוכל נפש אלא אם מתקנים בזה את האוכל עצמו, ומשום כך כתבו לפרש, שהכוונה לפרות שמרכסות בתבואה, שהתבואה עצמה היא כבר אוכל, וכתב שם, שמאותו טעם גם מחרישה אינה נחשבת כלי שעושים בו אוכל נפש, שאין מתקנים בה את האוכל עצמו.

אמנם בזה מבואר בשיטה מקובצת בשם הרשב"א לעיל (שם), שמחרישה שפיר נחשבת כלים שעושים בהם אוכל נפש, [וכוונתו משום שנחשב למלאכה באוכל עצמו כי החרישה מביאה את גידול התבואה].

### רש"י ד"ה חייב

ביאור הדרישה בשני פירושי רש"י כאן



בדרישה (סי' צז ס"ק יח) כתב לבאר את דברי רש"י, שמתחילה מבאר רש"י שהחבלה היא בפרות [עם הצמד], וזה כפי הפירוש שהביאו התוס' בשם רש"י, ולאחר מכן כתב רש"י, שנראה בעיניו שהחבלה היא רק בצמד, והצמד עצמו דומה לריחים ורכב ומשום שעשוי פרקים.

### \*גמ': א"ל זיל אהדריה דהוי ליה כלי שעושים בו

#### אוכל נפש

כשחבל כלי שעושים בו אוכל נפש, האם חייב להחזיר, והאם לוקה עליו



בטעם דברי אב"י שאמר לו להחזיר, כתבו התוס' לעיל במשנה, שהוא משום שלקח את המשכון בטעות, שהיה סבור שאין בזה איסור של 'כי נפש הוא חובל', אבל אם המלוה נוטל בכוונה תחילה משכון שעושים בו אוכל

דאמאי אינו לוקה מיד, ובריב"ש שם בסו"ד מבואר דחשיב דניתק לעשה.

**ובתומים** (סי' צז ס"ק ד) הק' עליו דאי איכא עשה להחזיר, א"כ אמאי כתב בתחילה דאי עביד לא מהני, הא העשה להחזיר הוי גילוי דמהני כמבואר בגמ' בתמורה, ובדרישה (שם ס"ק טז) מבואר דהא דאינו לוקה, הוא משום דלא אהני כלום במעשיו, דכיון שלא קנה המשכון והוא מחזירו, א"כ נמצא דלא עביד מידי]. אמנם המגיד משנה (שם ה"א) נקט בשיטת הרמב"ם, דגם בחובל כלים שעושין בהם אוכל נפש הוא קונה את המשכון, והא דצריך להחזיר הוא רק בזמן שהלוח צריך לו וכמשנ"ת שיטת הרב אב"ד ועוד ראשונים, ובדרישה שם האריך בשיטתו עיי"ש.

### גמ': יכול לטעון עד כדי דמיהן

שני טעמים מדוע יכול לתפוס את העיזים רק אם זוכה בהן בתורת משכון



בטעם זכות התפיסה של העיזים כנגד החושלא שאכלו, כתב בעליות רבינו יונה בבבא בתרא (לג, א) מבואר, שדוקא משום שהוא זוכה בעיזים בתורת משכון יכול לטעון עד כדי דמיהן, אבל אם לא היה זוכה בעיזים בתורת משכון, א"כ לא היה מועיל מה שיש לו מיגו שיכול לטעון לקוחה לענין זה שיוכל לטעון עד כדי דמיהן, משום שמיגו זה הוא מממון לממון, שטענת לקוח היא טענה על העיזים, והטענה שהם אכלו היא טענה על חיוב מזיק על החושלא, ורק משום שגם לפי טענתו שאכלו חושלא יש לו טענה על העיזים עצמן שהם משכון בידו, נידון כטענה על אותו ממון.

ועוד כתב, שללא שיש לו קנין משכון הרי זה מיגו להוציא, שהרי מודה שהעיזים אינו שלו, ונמצא שהוא בא להוציא ממון מיד הנתבע, ורק משום שיש לו קנין משכון בעיזים, יש לדונו כמיגו להחזיק, שמחזיק את העיזים בתורת משכון.

ובשיעורי הגר"ש רוזובסקי בבבא בתרא (לב, ב אות כד) העיר, שכל זה הוא שלא כשיטת התוס' שנתבארה לעיל, שכאן בסוגיה לא זכה בסכינא דאשכבתא בתורת

נפש, אינו צריך להחזיר את המשכון משום ששיטת אביי היא שדאי עביד מהני. וכתבו שאין לומר שנחשב ניתק לעשה ומשום כך אמר לו להחזיר בכדי לתקן את הלאו, שאם כן קשה מדוע לוקה הרי זה לאו הניתק לעשה.

אמנם בבעל המאור לעיל (קיג, א) מביא בשם הרב אב"ד שסובר שאם חבל כלי שעושין בו אוכל נפש, יש עליו חיוב להחזיר את המשכון. וכתב שמה שאמר אמר לו אביי להחזיר הוא משום שהיה צריך לו באותו זמן, [ולענין קושית התוס' שאם כן מדוע לוקה, מבואר בדבריו שם שיש אפשרות שיהיה בזה מלקות גם לשיטה שרק בבטלו חייב. ויש לעיין בזה, שהרי התוס' הביאו את הגמ' במכות (טז, א) שאין אפשרות של מלקות בלקיחת עבוט, על כל פנים לשיטה שתלוי בבטלו], וכן מבואר ברש"י (ד"ה רבא אמר), שכאן הוא קנה את המשכון.

והרמב"ן במלחמות ובחידושו שם וכן בשיטה מקובצת בשם הרשב"א שם מבואר עוד, שאף כלים שעושין בהם אוכל נפש רשאי למשכנם בזמן שאינו צריך להם ונתבאר לעיל (שם), ולפי זה גם ישל ומר שכאן מדובר שמשכנו בהיתר.

והרמב"ם (הל' מלוה ולוה פ"ג ה"ב) כתב שאם חבל כלים שעושין בהם אוכל נפש, מחזיר בעל כרחו, ואם אבד או נשרף קודם שיחזיר לוקה, [והראב"ד השיג, דהא ניחא בכלים שהלוח צריך להם בכל זמן, דבזה לא קנה המשכון כיון דצריך להחזירו לגמרי, וא"כ אינו חייב בתשלומין, אבל אם הלוח צריך לזה רק ביום או בלילה, א"כ הרי הוא קונה את המשכון עכ"פ להחזיקו בזמן שאין הלוח צריך לזה וכיון שהוא מתחייב אינו לוקה כלל].

ובביאור שיטת הרמב"ם הביא הכסף משנה (שם ה"א) את דברי הריב"ש (סי' תפח) דס"ל דקיי"ל כרבא דאי עביד לא מהני, והיכי שעבר על לקיחת עבוט בעלמא, בזה הדין דמהני כמבואר בגמ' בתמורה (ו, א) דגלי קרא דמהני, אבל על הלאו דריחים ורכב אין גילוי בקרא דמהני, ומשום כך צריך להחזיר מיד, [אמנם יל"ע לפ"ז

משכון, שלשיטת התוס' הרי מבואר שנאמן במיגו שיכול לטעון לקוחה, אפילו במקום שאין לו קנין משכון במה שתפוס בידו.

### תוס' ד"ה והא

האם כל הספרים הם כדברים העשויים להשאיל ולהשכיר או רק ספרי דאגדתא



במה שמבואר בתוס' שכל ספרים הרי הם כדברים העשויין להשאיל, הנה רש"י בשבועות (מו, ב) חולק על זה וכתב שדוקא ספרא דאגדתא, שאין אדם עשוי ללמוד בו תמיד, אבל שאר ספרים אינם עשויין להשאיל מפני שמתקלקלים.

### תוס' שם

שיטת הרמב"ם בגדר כלים העשויים להשאיל ולהשכיר



בגדר כלים העשויים להשאיל ולהשכיר, כתב הרמב"ם (הל' טוען ונטען פ"ח ה"ט-י) כתב, שאין נחשבים לכלים העשויים להשאיל ולהשכיר, אלא כלים שעיקרם עשויים לשם כך להשאיל ולהשכיר וליטול שכרן, אבל שאר כלים שעיקרם לשימוש האדם לעצמו, אינם בגדר כלים העשויים להשאיל ולהשכיר, ורק באופן שיש עדים שהוא משכיר ומשאילם תמיד, והוחזק לנו שהם אצלו למטרת זו, יש להם דין כלים העשויים להשאיל ולהשכיר, וכן הדין בכל שאר הכלים, שאם הוחזק להשאילה ולהשכרה, דינם ככלים העשויים להשאיל ולהשכיר.

וכתב, שמה שרבא הוציא זוגא דסרבלא וספרי דאגדתא, מדובר שהיו עדים שהבעלים רגילים להשאיל ולהשכיר אותם. ואפילו באופן שהוחזק בהשאילה והשכרה, בסכין של שחיטה לא מועיל מה שיש עדים שהוא משאיל ומשכיר אותו, שכיון שיש קפידא שלא להשאיל ולהשכיר אותו, א"כ אין מבטלין בזה את חזקת המוחזק, וכתב המגיד משנה שם שכיון דכל אדם מקפיד

עליו שלא להשאילו ולהשכירו, א"כ זה שהיה משאילו, איהו דאפסיד אנפשיה.

[ומבואר בדבריו, שזה מוכח בגמ' שרבא הוציא רק משום שהיו עדים שהוא רגיל להשאיל ולהשכיר, וביאר הלחם משנה שם דלשון הגמ' בדברים העשויין להשאיל ולהשכיר, נראה שמצד עצמם אין דנים אותם ככלים שעשויין להשאיל ולהשכיר, אלא שכאן מדובר שהיה ידוע שהם עשויים להשאיל ולהשכיר, והיינו שהיו עדים על כך].

## פרק הבית והעליה

### קטז, ב

#### רש"י ד"ה שניהם

הטעם שחולקים בשוה אף אם אחד גבוה מחברו



ברש"י לפנינו מבואר שאם הבית או העליה אחד מהם היה גבוה מהשני, הרי הם חולקין את העצים והאבנים והעפר, לפי מה שהיה לכל אחד לפי גובהו.

אמנם הרמב"ן גרס ברש"י, שגם כאשר האחד גבוה מהשני, מ"מ הם חולקים בשוה, ותמה על זה, מדוע חולקים בשוה. והר"ן כתב לבאר שיטתו, שמדובר שהם חלוקים גם בזה גופא מי היה גבוה יותר מהשני, ומשום כך חולקים הכל בשוה, [ועיי"ש מה שכתב עוד בענין זה].

#### רש"י ד"ה רישא

ההכרח שרש"י לא גרס 'אי בחבסא נפיל תתייתא איתבור וכו'



הרמב"ן כתב, שצריך לומר שרש"י לא גרס כפי הגירסה שלפנינו בגמ' 'אי בחבסא נפיל תתייתא איתבור וכו', שלפי גירסא זו הרי מבואר שקושית הגמ' שנוכל לדעת לפי זה של מי השלימות ושל מי השבורות, ולא כמבואר בפירוש רש"י, שקושית הגמ' שנדע אלו אבנים של הבית ואלו של העליה.

## גמ': לימא תהוי תיובתא וכו'

האם ה'ברי' בסוגייתנו נחשב ברי טוב או ברי גרוע



התוס' לעיל (צז, ב) כתבו, שאף לרב הונא שאמר שברי ושמא ברי עדיף זהו דוקא בברי טוב, אבל בברי גרוע, שהוא טוען ברי באופן שאין על הנתבע לדעת, בזה מודה שברי אינו עדיף.

וכתבו שמה שמבואר בגמ' כאן, שלרב הונא ורב יהודה מובן מדוע נאמן זה שטוען ברי, זהו משום שגם כאן נחשב ברי טוב, ומשום שרגילות הוא שהוא מכיר את אבניו הגם שאין בהם סימן, וממילא יש לו לחוש שהשני יכחישנו.

אמנם בתוס' הרא"ש כאן נקט, שהברי כאן נחשב כברי גרוע, וכתב שהטעם שמועיל כאן ברי לרב הונא ורב יהודה, הוא משום שמדובר שהאבנים קצת מסומנות וזה מסייע לברי, ובסיוע כל שהו נאמן הברי.

והתוס' בבבא בתרא (קלה, א) נקטו, שכאן נידון כברי גרוע, וביארו שם שאביי סובר שגם בברי גרוע הדין שברי עדיף, ומשום כך מקשה הגמ' רק לרב נחמן ורבי יוחנן, משום שלפי אביי מובן מדוע לרב הונא ורב יהודה מועיל הברי.

## גמ': לפי חשבון שלימות

שתי דרכים בטעם שנוטל השני שלימות כנגד מה שנטל הראשון



בביאור מדוע נוטל השני שלימות כנגדן, כתב הפרישה (סי' קסד ס"ק ה), שמבואר בגמ' שהטעם הוא משום שזה שטוען ברי על מקצת השלימות טענתו גרועה, משום שאינו מכיר יותר מאשר אלו השלימות. ומכל מקום מבואר בדבריו, שאם נשאר שלימות לאחר שנטל השני שלימות כנגדו, לא נאמר שיטול השני גם את אותן שלימות מכח הסברא שהראשון לא הכיר אלא מקצת, וממילא מוכח שכל שאר השלימות הן של השני, אלא כלפי השלימות שנותרו הם חולקים אותן בשוה.

ונראה מדברי הפרישה, שלולי הסברא שטענתו גרועה, באמת היה הדין שלא היה השני נוטל שלימות כנגדן, אלא היה נוטל גם מהשבורות וכמו שרצה רבא לומר.

אמנם במשנת רבי אהרן (שכנים עמוד לז בהגה"ה) כתב, שהטעם שנוטל השני שלימות כנגדן, הוא משום שאנו דנים שכל אחד מוחזק במחצה, שכיון שמעיקרא האבנים היו של שניהם, הרי זה כמו שכל אחד מוחזק במחצה וכמבואר בתוס' (ד"ה לימא), וכיון שכן, למרות שזה שטוען ברי נאמן ליטול אבנים שלימות מסוימות, מכל מקום כנגדן יש לו לשני ליטול שלימות, שעל זה מועילה מוחזקותו במחצה.

## תוס' ד"ה הבית

דין אחים שחלקו ודין שוכר ומשכיר לענין בניית התקרה והמעזיבה



בדברי התוס' שבאחים שחלקו אין בעל הדירה מחויב לבעל העליה לבנות תקרה, כבר ציין על זה בהגהות הגר"א על הגמ', שהרי"ף והרמב"ם (הל' שכנים פ"ד ה"א) חולקים, וסוברים שאף באחים שחלקו בעל הדירה מחויב לבנות את התקרה. וכתב, שמכל מקום יש חילוק בין שוכר ומשכיר לבין אחים שחלקו, שבאחים שחלקו מודים רבנן לרבי יוסי שעל בעל העליה לבנות את המעזיבה, ודבר זה מבואר רק ברמב"ם שם אבל לא ברי"ף.

והמגיד משנה שם כתב על דברי הרמב"ם, שצריך לומר שהרמב"ם מחלק בין שוכר ומשכיר לבין אחים שחלקו לענין החיוב של המעזיבה.

אמנם בר"ן ובנמוקי יוסף מבואר להיפך, שבאחים שחלקו גם רבי יוסי מודה לרבנן שעל בעל הדירה לבנות גם את המעזיבה, ורק בשוכר סובר שמוטל על השוכר בעל העליה, משום שמטרת המעזיבה היא להחליק ולהשוות את התקרה, וכמו שמוטל על השוכר להטיח את הגג משום שהוא מעשה הדיוט כמבואר לעיל (קא, ב), כמו כן עליו לעשות את המעזיבה. אבל באחים שחלקו, מודה שעל בעל הדירה לעשות גם את המעזיבה.

[ויש להקשות, שבגמ' להלן (ק"ז, א) נראה בנמוקי יוסף להיפך, שכתב שבשותפים הלכה כרבי יוסי שאמר שהעליון נותן את המעזיבה, אף שבשוכר ומשכיר אין הלכה כמותו].

### תוס' שם

ישוב קושית התוס' מתחתון שבא לסכך בארזים



בקושיתם מהגמ' להלן לענין תחתון שבא לסכך בארזים, הרא"ש כתב על זה, שיש ספרים שלא גרסו שם 'שבא לסכך'. וכתב לבאר, שמדובר על עמודים שבבית, וכתב שגם אם גורסים 'שבא לסכך', אפשר לישב שמדובר שיש לתחתון בית ועלייה ולשני יש עלייה על גבי עלייה, ונמצא שהתחתון צריך לעשות לו תקרה בין העלייה שלו לבית שלו, ועל זה מדובר בגמ' להלן.

### מתני': ואין בעל הבית רוצה לתקן וכו'

האם בעל הבית מחויב לתקן את התקרה



בדין חיובו של בעל הבית, כתב הרמב"ן שאין חיוב על בעל הבית לתקן את התקרה, אלא רק הבית משעובד לבעל העליה, כמבואר בגמ' שמדובר שאמר לו 'עליה זו על גבי בית זה אני משכיר לך', וזו סיבה רק שהבית משתעבד לשוכר לענין זה שכל זמן שאינו מתקן את התקרה, יש לבעל העליה זכות לדור בבית מכיון שהבית משעובד לו להעמיד לו מקום לדור בו, וכן מבואר בטור (סי' שיב) בשם הרמ"ה, שבעל הבית אינו מחויב לבנות את התקרה לבעל העליה.

אמנם הרמב"ם כתב (הל' שכירות פ"ה ה"ח), שבעל הבית מחויב לתקן את התקרה לבעל העליה, ורק שכל זמן שאינו מתקן יורד בעל העליה ודר בבית, וכך נקט הטור שם שבעל הבית מחויב לתקן את התקרה. ובטור מבואר יותר, שאף אם נפלה כל העליה מחויב בעל הבית לבנותה.

ובפרישה שם כתב לבאר את שיטת הטור, שאף שאמר לו 'עליה זו', מכל מקום מכיון שגם אמר לו 'על גבי בית

זה' והבית עדיין קיים, נחשב הדבר כאילו גם העליה קיימת אלא שנפחתה וצריך לקיימה, ועיין עוד בהמשך.

### \*גמ': וכי הא דאמר רבין בר רב אדא וכו'

שתי דרכים בביאור הדימוי בין סוגית 'דלית ע"ג

פרסק' לסוגייתנו, והנפק"מ



בדימוי הגמ' את דין 'דלית על גבי פרסק' לכאן, הקשה הר"ן בשם הרשב"א, שאין הדברים דומים, שהרי כאן אמרו שכל שנפחתה התקרה ואינו ראוי לדור בעליה, הרי הבית משועבד לו והוא יכול לרדת ולדור בבית, לעומת זאת בפרסק לא מדובר שהדלית נתקלקלה, אלא שהפרסק נתקלקל, ושם לא אמרו שאם נתקלקלה הדלית, יוכל לרדת ולאכול את פירות הפרסק במקום פירות הדלית.

וכתב תירוץ אחד, שבאמת לא דמי שעבוד של הבית לעליה לשעבוד של הפרסק לדלית, שלגבי בית ועליה, כיון שכל שנופל הבית נופלת גם העליה, בהכרח שמה ששעבד את הבית לעליה, אין הכונה שרק תהיה לו זכות שהבית יחזיק את העליה על גביו, שהרי אם אין בית ממילא גם אין עליה, ומשום כך בהכרח כוונת השעבוד היא, שבאם תתקלקל העליה יוכל לדור בבית, אבל בפרסק ודלית, שאפשר שיתקלקל הפרסק ולא הדלית, בזה אנו אומרים, שכל הכונה היתה רק שתהיה לו זכות להעמיד את הפרסק לצורך הדלית כל זמן שהדלית קיימת. וביאור הדמיון כאן בגמ', הוא רק לענין מה שמצאנו שיתור הלשון הוא לצורך לשעבד את התחתון לעליון.

ועוד תירץ, שבאמת מה שנתקלקלה התקרה לא נחשב שאין כאן עליה, אלא לעולם נחשב שהעליה קיימת, ורק שאין הבית ראוי להחזיק את העליה משום שנתקלקלה התקרה, ועל זה מדמה הגמ', שכמו שהפרסק משועבד להחזיק את הדלית, ומשום כך יש לו להעמיד את הפרסק במקומו בכדי להעמיד עליו את הדלית, כמו כן משועבד הבית להעמיד את העליה על גביו, ורק שכל זמן שאין הבית מעמיד את העליה על גביו, ממילא זכותו לדור בבית במקום העליה, אבל באמת בשניהם עיקר

השעבוד הוא, שכל זמן שהעליון קיים - התחתון משועבד להעמיד את העליון בתיקונו.

וכתב, שיש נפקא מינה בין שני התירוץ, כיצד יהיה הדין באופן שכותלי העליה נפלו, שבאופן זה אין עליה. שלפי התירוץ הראשון, גם באופן זה יוכל השוכר לדור בבית, כיון שעיקר השעבוד הוא שתהיה לו זכות לדור בבית אם אין ראוי לדור בעליה. אבל לפי התירוץ השני, באופן זה לא יוכל השוכר לדור בבית, משום שרק שעבד את הבית לעליה קיימת, אבל כשנפלה העליה, מעתה אין הבית משועבד לו וכמו בדלית שאם אינו קיימת אינו משועבד לו עוד.

והנמוקי יוסף הביא רק את התירוץ השני, וכתב שאם נפלו כותלי העליה אינו יכול לדור בבית, וכן כתב הטור בשם הרמ"ה, אמנם נתבאר שהטור חולק על זה, וכתב שגם אם נפלה העליה כולה מחויב בעל הבית לבנות את העליה.

[והנה לשון הר"ן גם שהוא מחויב להעמיד לו עליה, אך יש להקשות, שהרי כתב שזהו לפי התירוץ הראשון, ולפי התירוץ הראשון לכאורה אפילו בנפחתה התקרה אינו מחויב לבנות לו, אלא רק לתת לו לדור בבית, וכמבואר בלשון הר"ן שאת הבית שעבד לעליה, שאם נפחתה ירד וידור בבית].

### גמ': ונעקר הפרסק וכו'

בנקצץ הפרסק לגמרי, האם מחויב לבעל הדלית להחזירו



ברי"ף מבואר שהגירסא היא, 'ונעקר הפרסק ממקומו', ואמר חייב אתה להעמיד הפרסק, והיינו, שהפרסק שהיה מתחילה - עדיין בעולם, אלא שאינו במקומו הראשון.

ובטור (סי' שיב) כתב בשם הרמ"ה, שדוקא באופן זה משועבד הפרסק לבעל הדלית, אבל אם נקצץ הפרסק לגמרי, מעתה לא מחויב בעל הפרסק לבעל הדלית כלום. וכתב, שגם אין בעל הפרסק מחויב להחזיר את הפרסק למקומו הראשון, משום שגופו לא נשתעבד

כלום, אלא רק בעל הדלית יש לו את הזכות להחזירו למקומו הראשון להעמיד עליו את הדלית.

[ויש להסתפק, האם הטור שחלק לעיל על הרמ"ה בדין של בית ועליה, כמו כן חולק עליו בדין של פרסק ודלית].

## קיז, א

### \*מתני': אמר בעל העלייה לבעל הבית לבנות

האם חל שעבוד הגוף וחייב על בעל הבית לבנות את הבית



בגדר דינו וחייבו של בעל הבית לבעל העליה, כתב הרמב"ן שבירושלמי מבואר שבעל הבית מחויב לבנות את הבית בכדי שבעל העלייה יוכל לבנות על גביו את העלייה. והטעם שבמשנה אמרו שבעל העלייה בונה את הבית, ולא אמרו שכופים את בעל הבית לבנות את ביתו, הוא משום שמדובר שאין בעל הבית נמצא כאן, והדין שאין יורדים לנכסי החייב כשאינו בפנינו.

אמנם הר"ן מביא את דברי הרשב"א שכתב, שכיון שבגמ' בכתובות (פח, א) אמר רב נחמן שגם כאשר אין הלוח בפנינו, הדין שיורדים לנכסיו משום תקנת חכמים, והלכה כרב נחמן, לפי זה אף כאשר אין בעל הבית לפנינו, הדין נותן שב"ד ירדו לנכסיו, ומשום כך כתב, שמוכרחים לומר שהגמ' שלנו חולקת על הירושלמי, וסוברת שאין לכופ את בעל הבית לבנות את ביתו, משום שאין שעבוד נכסים על בעל הבית לבנות את ביתו, אלא רק הבית עצמו משועבד לבעל עלייה לבנות עלייה על גביו, אבל בעל הבית לא נתחייב לבנות את הבית.

ובבית יוסף (סי' קסד) הביא את דברי רש"י במשנה, שכתב שבעל העלייה אמר לבעל הבית לבנות את החומה והתקרה המוטלים עליו לבנות, וכתב, שמבואר שרש"י סובר ככשיטת הרמב"ן, שבעל הבית מחויב לבנות את הבית.

### רש"י ד"ה אמר ר' יהודה

מדוע נזקקים להוסיף את הטעם של מחזי כריבית



**בקצות החושן** (סי' קסד ס"ק ב) הקשה על דברי רש"י, שכיון שמבאר שרבי יהודה סובר שזה נהנה וזה לא חסר חייב, מדוע נצרך רש"י להוסיף שאם אינו מעלה שכר יש כאן מיחזי כריבית. [ובאמת זו קושיית התוס' שכתבו שגם איננו צריכים לטעם של ריבית וכו', וכמבואר בתוס' הרא"ש].

וכתב לישוב, שאם לא היה בזה איסור ריבית, הדין נותן שיתקנו חכמים שיוכל לדור בבית ולא יצטרך לשלם בכדי לכופ את בעל הבית לבנות.

### תוס' ד"ה רבי יהודה

ביאור מחלוקת רש"י ותוס' האם יש כאן גדר של ריבית



בביאור מחלוקת רש"י ותוס' האם יש כאן ריבית, כתב **הקצות החושן** (שם), ששיטת רש"י הוא, שיש חיוב על בעל הבית לבנות את ביתו, ועל כן שפיר שייך כאן ריבית, מאידך, שיטת התוס' כשיטת הרשב"א שנתבארה לעיל שבעל הבית אינו מחויב כלום לבעל העלייה, ועל כן אין כאן חיוב וממילא אין כאן ריבית.

[וכתב בשיטת רש"י, שאמנם אף לשיטתו שבעל הבית מחויב לבנות, מכל מקום מסתבר שאם ישרף הבית לא יהיה חייב בעל הבית לשלם על הבית, כיון שמעולם לא זכה בבית אף שהוא מחויב לבנות את הבית, מכל מקום שפיר יש כאן גדר חיוב, שהרי בעל הבית מחויב לבעל העלייה את דמי בית שהוא מחויב לבנות].

[ועל דברי התוס' הקשה שם הקצות החושן, שהרי בהכרח צריך לומר, שלאחר שהבעל הבית משלם לבעל העלייה את ההוצאות שהיו לו, הרי שהוא זוכה בבית למפרע, והראיה לכך, שהרי מבואר בגמ' שבעל הבית נחשב חסר משום שחרוריתא דאשייתא, ואילו נאמר שבעל הבית אינו זוכה בבית אלא משעה שהוא משלם, נמצא שהוא זוכה בבית כמות שהוא, ואין כאן שום חסרון במה שדר בעל העלייה בביתו, וכיון שכן ממילא

נמצא שאף לתוס' יש כאן איסור ריבית, שהרי בעל הבית היה מחויב לו דמים משעת הבניה מכיון שזכה בבית למפרע. וכתב לישוב, שאפשר שאין זה אלא בגדר צד אחד בריבית, שהדבר תלוי האם בעל הבית ישלם לבסוף את דמי הבית, ורבי יהודה הלא סובר שצד אחד בריבית מותר].

### תוס' ד"ה וישוב

ישובו של תוס' הרא"ש על קושיית התוס'



**בתוס' הרא"ש** כתב לישוב את שיטת רש"י, שכיון שאין כאן חסרון של דמי השכירות, כמבואר ברש"י שבלאו הכי לא חזיא ליה, ורק יש כאן חסרון של שחרוריתא דאשייתא, על כן בשלמא כאשר יש לו הנאה גמורה שאין לו היכן לדור, בזה יש לחייב את בעל העלייה על מה שדר בבית, אבל הנאה מועטת זו שאינו צריך לעלות לעלייה לא חשו לחייבו לתת שכר משום החסרון של שחרוריתא.

### תוס' שם

הטעם שלא הקשו התוס' מצד עצם ההנאה שעלייתו נשארת לבנה ללא שחרורית



בקושיית התוס' על רש"י הקשה **המהרש"א**, מדוע לא הקשו על רש"י שיש כאן חסרון לבעל הבית משום שחרוריתא כמבואר בגמ', וגם יש כאן נהנה של בעל העלייה שעלייתו נשארת לבנה ללא שחרורית.

**ובנמוקי הגרי"ב** כתב לבאר, שהתוס' באו למצוא שיהיה חיוב על ההנאה ולא רק על מה שמתחסר בעל הבית, [ועיין בסמוך **שבשער המלך** מבואר, שבאמת בעל העלייה אינו יכול לתבוע מבעל הבית את מה שנחסר בשחרוריתא דאשייתא], ואם כן אם משום ההנאה שעלייתו נשארת לבנה, הרי זה שווה לשיעור החסרון של השחרוריתא, וממילא אין כאן תשלומים על נהנה, אבל משום שיש לו הנאה שאינו צריך לעלות, הרי שיש לו הנאה יותר מהחסרון, ומקשים מדוע לא יצטרך לשלם על ההנאה.

## מתני': ויושב בבית

קושית הרשב"א מסוגייתנו על שיטת הרי"ף שזה לא נהנה וזה חסר חייב



[שיטת הרי"ף בבבא קמא (כ, א), שבזה לא נהנה וזה חסר הדין צריך לשלם לו. והרשב"א שם מקשה, שלפי זה מדוע אמר רבי יהודה במשנתנו, שאם בונה את העלייה יכול לדור בבית ומשום שבאופן זה אין בעל העלייה נהנה וכמבואר ברש"י, הרי מכיון שבעל הבית חסר משום שחרוריתא, הרי שיש לחייב את בעל העלייה, ומכח קושיה זו הוכיח הרשב"א שלא כשיטת הרי"ף, והובאו דבריו בנמוקי יוסף כאן.

ובשער המלך (הל' גזילה פ"ג ה"ט) כתב, שמוכח מקושית הרשב"א שהבין בשיטת הרי"ף, שכאשר יש חסרון, צריך לשלם כבר על כל ההשתמשות אף שהוא לא נהנה ולא רק את דמי החסרון, שאילו נאמר שלשיטת הרי"ף אינו צריך לשלם אלא את החסרון של בעל הבית, אם כן לא קשה כלום מדוע דר בביתו. [והחסרון של השחרוריתא, זה בוודאי שגם הרשב"א מודה שיש לבעל העלייה לשלם, שהרי הוא מזיק גמור]. ובהכרח שהרשב"א הבין בשיטת הרי"ף, שכל שיש חסרון - צריך לשלם על כל ההשתמשות, וכמו במקרה שזה נהנה וזה חסר.

ובבית יוסף (סי' שסג) הביא שתי שיטות בזה, האם לדעת הרי"ף צריך לשלם על כל ההשתמשות או רק את דמי החסרון].

## **ק"ז, ב**

### גמ': בגזית אין שומעין לו

כשמנהג המדינה לבנות בגזית האם יכול לשנות



הרא"ש כתב בשם הראב"ד שכל זה הוא רק אם בא לשנות לדבר שאין בו מנהג המדינה, אבל אם מנהג המדינה לבנות גם בגזית, א"כ יכול לשנות לבנות בגזית.

## תוס' ד"ה וכן

האם המשנה מדברת בשוכר ומשכיר בלבד או אף באחים שחלקו



בתוס' הרא"ש מביא ששיטת הריב"ן דמתני' איירי דוקא בשוכר ומשכיר, אבל באחים שחלקו, אין בעל בית הבד משועבד לבעל הגינה, וזה קאי על המשנה של הבית והעלייה שנפחתה העלייה, ומשה"ק התוס' דאמאי הפסיק ביניהם במתני' דהבית והעלייה של שנים, זהו משום דבעי לשנות קודם את כל מה שיש בזה מחלוקת תנאים, ושנה את מחלוקת תנא קמא ורבי יהודה לאחר ששנה את מחלוקת תנא קמא ורבי יוסי, והא דלא שנה קודם את מחלוקת תנא קמא ורבי יהודה, והיה מסמיך את המשנה הזאת למשנה שהיא המשך לה, זהו משום דמתני' דפלוגתא דתנא קמא ורבי יוסי נשנית מתחילה.

אמנם שיטת הרא"ש שאף שהדין של הבית והעלייה שנפחתה העלייה, אין זה אלא בשוכר ומשכיר, מכל מקום במשנה כאן מדובר גם באחים שחלקו, ומשום דבשלמא לגבי בית ועלייה, אין לנו לומר שעל בעל הבית לבנות את התקרה, מאחר שאין לו צורך בתקרה שבינו לעלייה, כיון דגם אם לא תהיה תקרה זו, הרי יש לו גג את התקרה של העלייה, ונמצא דכל צורך של התקרה שבין הבית לעלייה, הוא רק לצורך בעל העלייה, וא"כ אין לנו לומר שבעל הבית נשתעבד לבנות את התקרה לבעל העלייה, [ורק כותלי הבית הרי הם משועבדים לבעל עלייה, משום דאותם צריך בעל הבית לעצמו], ומשום כך מוקמינן לה דוקא בשוכר ומשכיר, אבל הדין של מתני' מדובר שפיר גם באחים שחלקו, ומשום שכאן בעל בית הבד צריך את התקרה לעצמו, שהרי אין כאן תקרה נוספת, ומשום כך בזה אמרינן שפיר שהבד משעובד לבעל הגינה לזרוע שם עד שיבנה בעל בית הבד יעשה לבית בדו כיפין, [ולעיל נתבאר שיטת הראשונים, שגם הדין שנפחתה התקרה בין בית לעלייה, מדובר גם באחים שחלקו].

## קִיחַ, א

### \*תוס' ד"ה אמר ליה

ישוב התוס' הרא"ש מדוע כאן באבנים שנפלו מחויב לפנות אף אם יפקיר מיד



בתוס' הרא"ש כתב לומר, שגם אם מפקיר מיד, מ"מ כאן יהיה חייב לפנות את האבנים אף דהוי לאחר נפילת אונס, דדוקא היכי שעדיין לא היה נזק ע"י הבור, בזה אמרינן דאם מפקיר קודם שהיה לו פנאי לסלק, דתו אינו מחויב לסלק, אבל כאן שהאבנים מזיקים כבר בגינת חבירו מיד שנפלו, קודם שהספיק בעל הכותל להפקיר את אבניו, א"כ בזה אינו נפטר מחמת זה שעכשיו יפקיר את אבניו, אלא כבר מחויב הוא לסלק אבניו.

### רש"י ד"ה אין

אימתי מחויב לתת לפועל דוקא מעות בשכרו, והטעם



הרשב"א מעיר על דברי רש"י דלגבי הלאו לא הוזכר הלשון שכרו דכתיב לא תלין פעולת שכיר, אלא דמ"מ כתוב לשון שכרו לגבי העשה ביומו תתן שכרו, אך כתב דמ"מ אין ללמוד מלשון שכרו שצריך ליתן דוקא מה שהתנה עמו, דעיקר כונת הגמ' שלא יעבור יומו ושכר פעולתו אצלו, ועוד העיר בזה שאם אין לבעל הבית מעות ליתן לו אינו עובר בבל תלין, וא"כ נימא שיוכל ליתן לו גם שוה כסף.

ובמהרש"א על תוס' ד"ה לעשות נקט, דהיכי ששכר את הפועל ע"י שליח דמבואר בגמ' לעיל (ק"ב) שאינו עובר על בל תלין באופן זה, דבאמת יכול ליתן לו גם שוה כסף. והרשב"א כתב לבאר דגם אם אין לו מעות אמרינן לו שיטרח ויביא מעות, משום דשוכר נשכר מפני שצריך למזונות לערב, ושלא יתן לו דבר שיצטרך לטרוח למוכרו ורק עי"ז יוכל לקנות לו מזונות, ועוד שדבר מועט הוא ועל דעת מעות נשכר אצלו, ודעת שניהם שוה שיתן לו מעות.

[ובסמ"ע (סי' שלו ס"ק ג בהגה"ה) מביא את דברי המרדכי שאם שכרו בחטין ושעורין יכול לומר לו טול מה שעשית בשכרך. ובפתחי תשובה (שם ס"ק א) כתב דזה אתי שפיר לפ"ד הרשב"א דהטעם דצריך ליתן לו מעות כדי שיוכל ליקח מזונות, דא"כ בחטין ושעורים עצמם שפיר יכול ליתן לו, אמנם בערוך השולחן (שם סעי' א) כתב לדינא, שבכל דבר אינו יכול לסלקו, אלא במעות].

### גמ': מכלל דפנינהו עסקינן

האם צריך שיפנה דוקא בפני הבעלים



הרי"ף כתב, שכיון שמבואר בגמ' שהטעם שצריך שיפנה את האבנים, הוא משום שקודם לזה אמרינן שבמה שאמר הגיעוך לבד לא זכה באבנים, משום דאמרינן דהוא משתמיט ממנו, א"כ בעי שיפנה את האבנים בפני הבעלים, דבזה אמרינן דגמר בדעתו ליתן לו את האבנים, אבל אם פינה שלא בפניו, עדיין יכול הבעלים לחזור בו.

### גמ' שם

האם הרישא והסיפא דינם אחד לענין מאימתי אינו יכול לחזור בו



הר"ן כתב בשם הרשב"א דמהא דבסיפא קתני משקיבל עליו וכו', ולא הוזכר שם דאומר לו הילך יציאותיך, מכלל דבסיפא גם קודם שפינה את התבן וקש, אם בא לחזור אין שומעין לו, והטעם דדוקא ברישא דנפל לחצר חבירו, אין דרך בעל החצר לפנות את האבנים מיד, ומשום כך אמרינן דסמכא דעתיה דעדיין יש לו שהות לחזור בו, אבל בסיפא גבי פועל דרך הפועל שיטול את התבן וקש מיד בשכרו, וכיון דקיבל עליו, בודאי גמר בדעתו להתרצות בכך ולא הוי רק בדרך דיחוי בעלמא.

אמנם הר"ן מקשה על זה דבגמ' בסמוך עבדינן בגמ' צריכותא, אמאי קתני את הדין דאמר לו דהגיעוך גם גבי נפלו אבניו וגם גמי שוכר, ולפי דברי הרשב"א הרי דינם חלוק, דברישא רק אחר שפינה אינו יכול לחזור בו, ואילו בסיפא מיד אינו יכול לחזור בו, ומשום כך כתב לחלוק

בשכירותו, אבל בהפקר שאין כאן מי שנהנה בפעולתו, בזה אין לחייבו לשלם על מה שעבד הפועל.

### רש"י ד"ה בשל הפקר

לשיטת רש"י, כששכרו לעשות בשל חבירו האם חייב בתשלום שכרו



הר"ן כתב על דברי רש"י דאינו מחוור, דאי נימא שהוא חייב בשכרו, א"כ מה שאומר לו שיזכה במה שעשה, אי"ז סיבה לפוטרו מלשלם לו שכרו, וכתב שכאן מדובר בהראהו לעשות בשל הפקר בפירוש וכמשנ"ת בגמ', ונראה דמבאר דברי רש"י, דמה דמתרץ דכאן בשל הפקר, מדובר בשכרו לעשות בשלו והראהו בשל הפקר, ומשום כך כתב דא"כ מה בכך שאומר לו שיטול מה שעשה בשכרו, הא כיון דשכרו לעשות בשלו, הרי יש לחייבו אפילו שהראהו בשל הפקר.

אמנם בבית יוסף (סי' שלו) כתב, דמדברי רש"י אלו מוכח דס"ל דבשכרו לעשות בשל חבירו, אפילו שלא אמר לו שזה שלו, מ"מ הוא מחוייב לשלם לו שכרו, ודלא כמשנ"ת לעיל דברי הראשונים דרק אם שכרו לעשות בשלו הרי הוא חייב בהראהו בשל חבירו, ולפ"ז אתי שפיר דברי רש"י שבשל הפקר הוא פטור, משום דהשוכרו לא זכה במה שעשה, והיינו דמשום זה באמת אין השוכרו מתחייב לשלם לו כלל, כיון דלא עשה לו כלום.

### \*גמ': כאן בהבטה

גדר 'הבטה' המועילה, והאם צריך בנוסף גם מעשה כל דהו



בגמ' יש נדון האם הבטה בהפקר קונה, ומבואר ברש"י שהצד שקונה משום שדבר טורח הוא ודעתו לכך ועל ידו נשמר. ומבואר ברמב"ן לעיל (ב, א), דזהו החילוק בין הכא דמבואר די"ל דהבטה קונה, למה דמבואר לעיל (שם) דראיה בודאי לא קונה, דשם מדובר בראיה סתם.

על הרשב"א וגם בסיפא רק לאחר שפינה אינו יכול לחזור בו.

והנמוקי יוסף כתב לישב שיטת הרשב"א, דכיון דבדין דאם אמר לו הגיעוך אין שומעין לו אין חילוק בין הרישא לסיפא, ורק בדין דאם משקיבל עליו יש חילוק, א"כ ניחא להגמ' לעשות צריכותא בדין דאין שומעין לו, מלומר דקתני את הדין דאין שומעין לו ב' פעמים, רק משום הסיפא של דין זה, דהיינו במה דקתני עוד דמשקיבל עליו אין שומעין לו.

ובטור (סי' שלו) מבואר בשם הרמ"ה, דכל זמן שלא זכה בזה הפועל אכתי יכול הבעלים לחזור בו, וכשזכה הפועל אינו יכול לחזור בו.

### \*גמ': כאן בשלו כאן בשל הפקר

שכרו לעשות בשלו והראהו בשל הפקר, האם חייב לשלם שכרו



ברמב"ן ובר"ן מבואר דמה דמשני בגמ' כאן בשל הפקר, לא מדובר באופן ששכרו לעשות בשלו והראהו בשל הפקר, דבאופן זה גם בשל הפקר הוא חייב ליתן שכרו, אלא מדובר ששכרו לעשות בשל הפקר בפירוש.

והקשו, שאם כן אמאי לא משני כמו שתי' מתחילה דהוי בשל חבירו, ורק שמדובר שאמר לו בפירוש שהוא שוכרו בשל חבירו. ותירצו כמו שכתבו התוס' בד"ה לעשות, דא"כ זה פשיטא. ועוד תירצו, דאי בשל חבירו א"כ אכתי יק' משה"ק בתוס' ד"ה כאן דאמאי קתני הלשון דאומר לו טול מה שעשית בשכרך, שכיון שהוי בשל חבירו, א"כ אינו יכול ליטול מה שעשה, אבל אי מדובר בשל הפקר אתי שפיר הלשון, כיון דבאמת יכול ליטול מה שעשה כיון שהוי של הפקר.

אמנם בשיטה מקובצת בשם הרשב"א מבואר, די שחילוק אם מראה לו בשל חבירו או שמראה לו בשל הפקר, וכתב דדוקא אם מראה בשל חבירו בזה אמרינן שבסתם הוא מתחייב לשלם לו כפועל, משום דע"י שכירותו נמצא דבעל השדה נהנה וחשבינן דהוי כאילו נהנה השוכרו, וכעין דין ערב, ומשום כך מתחייב

והתוס' לעיל שם חילקו דמה דמבואר כאן לומר דהבטה קונה, היינו שעשה גם מעשה כל דהו לשמור כגון שגדר גדר קטן.

### גמ': דתנא קמא סבר הבטה בהפקר קני

בשיטה מקובצת בשם הראב"ד מבואר דהא דבעי ליתן שכר, הוא משום דאם מקבל שכר, א"כ הוא זוכה בהבטה לציבור, אבל אם אינו מקבל שכר, א"כ הרי הוא קונה בהבטה לעצמו, ונמצא שבא משלו ולא משל ציבור, והק' על זה, דגם בחנם אמאי לא יוכל לזכות בהבטה בשביל הציבור, הרי אדם יכול לישאל לחבירו חנם, ויש שם חסרון בתי'.

אמנם בשם הרשב"א מבואר בשיטה מקובצת, דגם אם מקבל שכר, מ"מ אינו יכול לזכות בהבטה אלא לעצמו ולא לזה שנשכר לו, ומשום כך בעי שיתנו לו שכר כדי שיקנה את מה שזכה בהבטה, [ועיין בסמוך בדברי הקצות החושן מה שיש סברא שיכול לזכות רק לעצמו]. והקשה הרשב"א, דאמאי זוכה לעצמו, הרי הוא מתכוין לזכות לציבור ולא לעצמו, והביא שיטת רש"י דאי מגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו הדין שקונה עכ"פ המגביה, וכתב דלפ"ז ניחא, אבל הרשב"א חולק על רש"י בזה, וכתב לבאר, דהשומר יודע שהציבור אינם קונים בהבטה שלו, ומשום כך אמרינן דדעתו עכ"פ לקנות לעצמו כדי שלא יבואו אחרים ויטלו את זה לעצמם.

### גמ': דכו"ע הבטה בהפקר קני

בקצות החושן (סי' שלו ס"ק א) מביא בשם בנו להק' דא"כ האיך יישב את הברייתא דמבואר דיכול לומר לפועל שיטול מה שעשה בשכרו, הרי גם בהבטה ס"ל דקונה.

וכתב, שלפי מה שכתבו התוס' לעיל (ב, א) שקונה רק אם גם היה מעשה כל דהו, אפשר לומר שכאן לא עשה כלום חוץ מלשמור, ולשיטת רש"י דגם בהבטה בלא מעשה כלל קונה וכמשנ"ת, כתב לישב לפי המבואר ברא"ש בנדרים (עג, א), שבמידי דממילא שאין בו מעשה לא שייך שליחות, ולפ"ז כתב, שגם אם הבטה

קונה, מ"מ אינו יכול לקנות בזה אלא לעצמו ולא לאחר, [ולעיל נתבאר דכן מבואר ברשב"א דרק לעצמו יכול לזכות], ולפ"ז ממילא דאתי שפיר שיכול לומר לו טול מה שעשית בשכרך, כיון דהשוכרו לא זכה בכלום.

[ובחידושי רעק"א לעיל (י, א) מביא קו' על זה, דהא גבי פועל אמרינן דגם בלא דין שליחות זוכה הבעלים משום דיד פועל כיד בעלים, וכמו שהביא רש"י כאן בד"ה איתיביה, וכתב לישב דרק ר"נ הוא דס"ל הכי דיד פועל כיד בעל הבית, אבל רבא שהק' לר"נ מהאי ברייתא דפועל זוכה לבעל הבית, באמת ס"ל דאין חילוק בין פועל לשליח, ומה ששליח לא מצי לזכות גם פועל לא מצי לזכות, והכא הרי רבא הוא דאמר לה דכו"ע הבטה קונה].

## ק"ח, ב

### גמ': לימא מתני' דלא כרבי יהודה וכו'

התוס' כתבו בפירוש אחד דכונת הגמ' להוכיח ממה דקתני דהמוציא מוציא ולא שרי ל' יום, וכן מבואר מדברי רש"י, דכתב בתי' הגמ' דמתני' נמי עצה טובה קמ"ל, ומבואר דקו' הגמ' מהא דלא שרי אלא להוציא לאלתר ולא ל' יום, והא דלא תי' הגמ' דמתני' שלא בשעת הוצאת זבלין, כתבו התוס' דמשמע לגמ' דמתני' איירי בשעת הוצאת זבלין, משום הלשון דהמזבל מזבל. וברמב"ן הביא לבאר דשלא בשעת הוצאת זבלין אסור להוציא ואפילו על דעת לסלק לאלתר, וכ"כ בנמוקי יוסף.

ובמרדכי (סי' תטז) מבואר כשיטת התוס', דגם שלא בשעת הוצאת זבלין שרי להוציא על דעת לסלק לאלתר, וכתב דהוא הדין דכל דבר שרי להוציא אם אינו מתעכב ברה"ר.

ועוד פי' כתבו התוס' דכונת הגמ' דלר"י משמע דאם הזיק פטור מלשלם, ואילו במתני' מבואר דאם הזיק חייב לשלם, וכ"כ הרמב"ן, וביאר בזה, דמשמע דיהושע תיקן דשרי להוציא לטובת האדם שמוציא, ואילו הדין דחייב לשלם, א"כ אין זה טובה לו.

## גמ': כולן חייבין לשלם

רש"י מבאר דכולן אחראים שהלכנה תהיה מונחת יפה על מקומה, וזה כגירסת הגמ' דאם הניח אבן על הדימוס והזיקה כולן חייבין.

**ובשיטה מקובצת בשם הראב"ד** גרס בגמ' וכולן שהעלוה על דימו ונפלה והזיקה כולן חייבין, ומבאר דהיינו דפעמים שהאבן גדולה וצריכין כולן לעזור לבנאי להושיבה ולתקנה על הבנין, ובאופן זה שכמה נתעסקו בזה ונפלה מתוך ידם והזיקה בזה כולן חייבין ודוקא בקבלנות, משום דכולן מקבלים שכר על מה שעוזרים לבנאי, שהרי זה בכלל חיובם לראות שהאבן תהא מונחת במקומה, אבל בשכירות שכל אחד אינו שכור אלא לחלק שלו במלאכה, א"כ במה שעזרו לבנאי אינם שכירים והם עוזרים לו בחנם, ובאופן זה אין השמירה מוטלת אלא על הבנאי, ומשום כך אפילו שנפלה מתחת יד כולן, מ"מ אין חייב אלא הבנאי, [ולשיטתו אין מקור לשיטת רש"י, דגם הזיקה לאחר הנחה כולן חייבין].

## גמ': רבי מאיר סבר שדי נופו בתר עיקרו וכו'

**בשיטה מקובצת בשם הראב"ד** מק', דבגמ' בגיטין (כב, א) מבואר בגמ' דלכו"ע אמרינן דשדינן נופו בתר עיקרו, וטעמי דר"י במתני' דוקא משום דאם ירצה התחתון למלאות את גינתו אין כאן ירק, וכתב לומר דהתם לרבא אמרינן לה, והכא גרסינן רבה, וס"ל לרבה דר"י ס"ל דבאמת לא שדינן נופו בתר עיקרו, אלא אזלינן בתר האויר שגדל שם, ומה דמבואר בגמ' דפליגי משום אם ירצה העליון ליטול את עפרו או משום דאם ירצה התחתון למלאות את גינתו, אי"ז עיקר הטעם אלא הוי רק חיזוק למה דס"ל.

אמנם הרמב"ן כתב דבאמת מודה ר"י דשדינן נופו בתר עיקרו כמבואר בגמ' בגיטין, ולגבי מעשרות לכו"ע הדין דאזלינן בתר מקום השרשין, ומה דמבואר בגמ' כאן דר"י ס"ל דלא אמרינן שדי נופו בתר עיקרו, היינו דוקא כאן ומהטעם המבואר דמתני' דמה אם ירצה התחתון וכו'.

## גמ': היוצא מן הגזע ומן השרשין הרי אלו של בעל

### הקרקע

רש"י והתוס' גורסים כמו הגירסא לפנינו דלרבי מאיר הכל של בעל הקרקע, ורבי מאיר ור"י נחלקו לענין היוצא מן הגזע, דלרבי מאיר הוי של בעל הקרקע, ולר"י הוי של בעל האילן, ומבאר רש"י דעיקרו היינו הקרקע, וס"ל לרבי מאיר דשדינן להיוצא מן הגזע בתר עיקר דהיינו הקרקע עצמה, ומשום כך הוי הכל של בעל הקרקע, וכמו כן לענין ערלה, אזלינן בתר הקרקע, וכאילו יוצא מהקרקע עצמה, והוי כאילן חדש שחייב בערלה.

אמנם גירסת השיטה מקובצת בשם הראב"ד והרמב"ן דהיוצא מן הגזע ומן השרשין הרי אלו של בעל האילן, ורבי מאיר ור"י נחלקו ביוצא מן השרשין, דלרבי מאיר הוי של בעל השרשין, ולר"י הוי של בעל הקרקע, ועיקרו היינו שרשין כמו במתני', דהנדון האם אזלינן בתר השרשין או לא, ומבאר הראב"ד, דכמו דבמתני' ס"ל לר"י דאזלינן בתר מקום האויר שהוא של התחתון, כמו כן בזה אזלינן בתר מקום האויר שהוא של בעל הקרקע, ולרבי מאיר אזלינן בתר השרשין, וביוצא מן הגזע מודה ר"י דאזלינן בתר בעל האילן משום דהרי כל היוצא מן האילן הוא במקום האויר של בעל הקרקע, ואעפ"כ זוכה בזה בעל האילן, וא"כ כמו כן מה שיוצא מהגזע הוי של בעל האילן, אע"ג דהוי במקום האויר של בעל הקרקע, אבל ביוצא מן השרשין, כיון דמקום השרשין הם בקרקע, והיוצא הוי באויר, א"כ בזה אין הדין נותן שיהיה של בעל השרשין לר"י.

והרמב"ן לשיטתו דעיקר הטעם של ר"י במתני' הוי משום דאם ירצה התחתון למלאות את גינתו אין כאן ירק, כתב שכמו כן גבי יוצא מן השרשין, הוי של בעל הקרקע משום דאם רצה בעל הקרקע היה מניח שם אבנים ולא היה האילן גדל שם, [אבל ביוצא מן הגזע, הרי לקח על דעת שכל היוצא מן האילן הוי שלו], וכתב דמ"מ כאן יש טעם נוסף שיהיה של בעל הקרקע, משום דהקרקע עצמה של אחר, משא"כ במתני' הקרקע היא גם של בעל השרשין, וכתב דמשום כך לא עבדינן בגמ' צריכותא בין מתני' לדין של היוצא מן השרשין, דביוצא מן השרשין יש טעם נוסף וכמשנ"ת.

[ובט"ז (סי' קסז סעי' א) כתב דמ"מ עשו חכמים גבול קצוב מה שהוא מצוי, שיהיה של עליון ולא יותר עיי"ש], ומשום כך כתב לבאר איפכא דבעיקר הדין ס"ל כר"י, אלא דס"ל דמ"מ עליון מפקיר לעליון את כל מה שידו של עליון מגעת, משום דהעליון נוטל את זה לעצמו, משום דהוא סבור שזה שלו הואיל ועיקרו גדל משלו, והתחתון אומר לעצמו, דאם יבוא להקניט את העליון ולאסור עליו ליטול מה שידו מגעת, א"כ יבוא ליטול את עפרו ולא יהיה לו לתחתון כלום, וכ"כ בהגהות הגר"א לעיל (ק"ח, ב) במשנה.

### גמ' שם

בשיטה מקובצת בשם הראב"ד מבואר דגם מה שיכול העליון ליטול, מ"מ רק עד ג' טפחים סמוך לקרקע של התחתון הוי שלו, אבל מה שהוי בתוך ג' טפחים של תחתון הוי של תחתון, והביאו הטור (סי' קסז).



**הדרן עלך בבא מציעא**

**בס"ד נתחיל מסכת בבא בתרא**

**בר"ה חשון תשפ"ה**



## **ק"ט, א**

### גמ': היוצא מן הגזע ומן השרשין חייב בערלה

גם הכא גירסת רש"י ותוס' כמו שלפנינו, אבל גירסת הראב"ד והרמב"ן דפטור מן הערלה, דלרבי מאיר גם היוצא מן השרשין פטור מן הערלה, דלא חשיב כאילן חדש, ולר"י היוצא מן השרשין חייב בערלה דהוי כאילן חדש.

### גמ': אבל גבי ערלה דאיסורא וכו'

ברמב"ן מבואר דגרס בגמ' איפכא דגבי ערלה דאיסורא אימא מודה רבי מאיר לר"י, ומזה הוכיח כפי גירסתו לעיל דלרבי מאיר לעולם פטור מן הערלה, ובזה עבדינן צריכותא, דאימא דגבי ערלה דהוי איסורא מודה רבי מאיר לר"י דיש לנו להחמיר ולחייב בערלה ביוצא מן השרשין.

### גמ': אמר ר"ש וכו'

רש"י במתני' מבאר דר"ש ס"ל בעיקר הדין כרבי מאיר, דהכל של העליון, אלא דס"ל דמ"מ במה שאין ידו מגעת הוי של תחתון, משום דהעליון מפקיר לתחתון דגנאי הוא לו ליטול רשות ליכנס לתוך של חבירו ללקוט, וכן מבואר בשיטה מקובצת בשם הראב"ד.

אמנם הרמב"ן מקשה בזה, דא"כ אמאי מבואר בגמ' דבלבד שלא יאנס כיון דעיקר היוצא הוי שלו, א"כ במה שיכול ליטול עכ"פ ע"י אונס יהיה שלו, וכמו כן במגיע לנופו ולא לעיקרו שיהיה שלו.





*Dirshu*

דרשו ד' ועוזו

קרן עולמית להיוזק  
ועידוד לימוד התורה