



חבורת ש"ס ללימוד הש"ס בעיון

קונטרס
מראי מקומות

נד

בבא מציעא

צז ע"א - קז ע"א

תמוז תשפ"ד



כל הזכויות שמורות



המקומות המצוינים בכוכבית*, הם חומרים

שעליהם יש לחזור בשביל המבחן

סוף צז, א

*מתני': השואל את הפרה וכו'

הטעם שברישא מדובר שיש עסק שבועה ביניהם, וטעם ההבדל בין הרישא לסיפא

◇ ◇ ◇

בטעם דין הרישא שחייב השוכר, מבואר בגמ שהיא או משום שכרי ושמה ברי עדיף, או משום שמדובר שיש עסק שבועה ביניהם, שהשוכר היה מודה במקצת ומתוך שאינו יכול להשבע משלם.

והתוס' הקשו, מדוע נצרכה הגמ' לומר שמדובר שיש עסק שבועה ביניהם, הרי הוא מחויב להשבע שמתה כדרכה, וממילא מכח שבועה זו מגלגלים עליו שישבע ששכורה מתה, ומתוך שאינו יכול להשבע משלם. ותירצו בשם ר"י שאין מגלגלים אלא כשהנתבע טוען ברי אך לא כשטוען שמא, משום שאין זה דומה לסוטה שמשם מקור דין גלגול, ושם היא טוענת ברי.

תירוץ נוסף כתב הרא"ש, שאין אומרים מתוך שאינו יכול להשבע משלם אלא בעיקר הדבר שחייב עליו שבועה, אבל מה שמתחייב בשבועה רק מדין גלגול, לא נאמר בזה דין מתוך שאינו יכול להשבע משלם, שלא מצאנו בכתוב את דין מתוך שאינו יכול להשבע משלם אלא בעיקר חיוב שבועה, ועל כן בגלגול אין דין מתוך שאינו יכול להשבע משלם.

ועל שיטת הרא"ש נחלק הרמב"ן, ולשיטתו אף בשבועה שעל ידי גלגול נאמר דין מתוך שאינו יכול להשבע משלם. אלא שכתב שזהו רק באופן שהתובע טוען ברי שהנתבע חייב לו, אבל כאשר תובע רק ב'שמא', באופן כזה, אף שיש דין גלגול, מכל מקום דין מתוך שאינו יכול להשבע משלם לא יהיה באופן זה.

והריטב"א בגמ' כתב בשם רבו, שאין לחלק בין אם תובע בברי או בשמא, אלא אם יש דין מתוך שאינו יכול להשבע משלם בגלגול, הרי שגם בטענת שמא, יהיה הדין שאם הנתבע אינו יכול להשבע - משלם.

ובישוב עצם קושית התוס' מדוע לא תירצה הגמ' שיש עסק שבועה במשנתנו משום גלגול, תירץ על זה הרמב"ן בהמשך בגמ', שבמשנה בהכרח מדובר שיש עדים שמתה כדרכה או שהתובע ראה שמתה כדרכה,

שהרי אילו מדובר שהנתבע צריך להשבע שמתה כדרכה, קשה מדוע בבבא השניה במשנה שהתובע אומר שמא והנתבע אומר ברי ששכורה מתה, הדין שפטור, הרי צריך להשבע ששכורה מתה מכח גלגול משבועת מתה כדרכה, אלא בהכרח שמדובר באופן שאין עליו להשבע שמתה כדרכה.

[וכתב הרמב"ן, שאף בגמ' להלן (צח, ב) מבואר שבסיפא ב'זה אומר שכורה וזה אומר שאולה', השבועה שם היא על ידי גלגול מכח שבועת מתה כדרכה, מכל מקום זהו דוקא לרב הונא ורב יהודה שלא העמידו את המשנה שיש עסק שבועה ביניהם, אבל לרב נחמן טעם השבועה שם הוא משום שיש עסק שבועה ביניהם וכמו שכתב רש"י להלן.

וכתב עוד, שאף לר"ה ור"י שהעמידו שסיפא ישבע מכח גלגול של כדרכה מתה, בהכרח גם לשיטתם בבבא האמצעית מדובר שאינו צריך להשבע שמתה כדרכה, שאם לא כן קשה מדוע לא יצטרך להשבע גם ששכורה מתה מכח גלגול. אלא בהכרח שרישא ובמציעתא מדובר באופן שיש עדים שמתה כדרכה, ואילו בסיפא מדובר שאין עדים על זה, ונקט התנא מקרים שונים בכדי לחדש את כל הדינים, דהיינו, אופן שהנתבע חייב - אופן שהנתבע פטור - אופן שהנתבע צריך להשבע - אופן ששניהם יחלוקו, ועל כן בהכרח האופן שבו נשבע הנתבע הוא רק כאשר אידיים שמתה כדרכה.

והר"ן כתב כדברי התוס', שהרישא מדברת במאמינו ומשום כך אינו צריך להשבע, ולפי זה אתי שפיר אמאי בסיפא קתני שצריך להשבע, שכיון שהוא מכחישו אם שכורה מתה או שאולה, זו סיבה שאינו מאמינו ולכן מצריכו להשבע שמתה כדרכה].

צז, ב

מתני': והלה אומר איני יודע פטור

הטעם שאינו חייב להשבע בתביעת שמא שכורה מתה, לעומת נאנסה שחייב להשבע אף בשמא

◇ ◇ ◇

בטעם מדוע בספק אם שכורה או שאולה מתה אין השוכר חייב להשבע כשהלה תובעו בשמא, לעומת טענת נאנסה שחייב להשאף כשהלה אינו תובעו אלא בשמא, כתב הרמב"ן שבטענת אונס הטילו עליו שבועה תמיד בכדי שמתחילה ישמור כראוי. ועוד, שפעמים שהוא פושע ונדמה לו שנחשב לאונס, ומשום כך הצריכה התורה שישבע, שבזה ידקדק האם באמת אירע כאן אונס, ובדומה לזה מצאנו גם, שרבנן הצריכו שבועה בטענת שמא בשותפין, משום דהשותף מורה היתר לנפשו ליטול מממון השותפות, אבל בשאר מקומות לא מצאנו שבועה על טענת שמא, ומשום כך בדין משנתינו הוא פטור ואינו צריך להשבע ששכורה מתה.

ובתוס' בע"א הקשו, מדוע אינו צריך להשבע שכדרכה מתה ומכח זה יגלגל עליו שישבע ששכורה מתה, ותימצו שהוא מאמינו שמתה כדרכה, ועוד תירצו שאין מגלגלים על טענת שמא, ורק באופן שיש דררא לומר שהוא חייב, וכגון באריסים או בסוטה שכבר ראינו שנסתרה, בזה יש גלגול גם על טענת שמא, אבל בסתם טענת שמא אין עליה גלגול. והרמב"ן גם כתב שאין גלגול בטענת שמא בסתם. אמנם בגמ' כתוב, שבכל טענת שמא אפשר לגלגל וכן כתב הר"ן, [ומה שאינו צריך להשבע ששכורה מתה מכח גלגול, הוא או משום שמדובר שיש עדים שמתה כדרכה או שמדובר במאמינו וכפי שהובא לעיל].

תוס' ד"ה לימא

האם לשיטת סומכוס ברי ושמא ברי עדיף לכולי עלמא



בדין ברי ושמא לפי סומכוס, כתבו התוס' שלשיטת רב נחמן כשם שלרבנן ברי אינו עדיף כמו כן לסומכוס אינו עדיף, אלא יחלוקו גם בברי ושמא.

אולם הרמב"ן בתחילת דבריו, שלפי סומכוס גם רב נחמן מודה שברי ושמא ברי עדיף, ועל קושיית התוס' תירץ, שהגמ' העדיפה להעמיד את הרישא כדברי הכל ולא רק כסומכוס. אמנם בסוף דבריו נקט כהתוס' שאף

לסומכוס ברי ושמא לאו ברי עדיף, ויחלוקו גם בברי ושמא.

אמנם התוס' רי"ד בבבא קמא (צו, ב) נקט למסקנת דבריו, שלפי סומכוס ברי ושמא ברי עדיף לכל הדעות.

*תוס' שם

דברי התוס' ששניהם נחשבים מוחזקים, האם הוא רק לסומכוס או אף לחכמים



בדברי התוס' ששניהם נחשבים מוחזקים, כתב בקונטרס הספיקות (כלל ח אות ז) שכל דבריהם אינם אלא לשיטת לסומכוס, וזה גופא נקודת המחלוקת בין סומכוס וחכמים. שלפי סומכוס, נחשב כאילו שניהם מוחזקים, ומשום כך יחלוקו ואיננו הולכים אחר המחזיק בפועל, לעומת זאת רבנן סוברים, שאין זה נחשב ששניהם מוחזקים, ומשום כך אין מוציאים מידי המוחזק.

אמנם הנחל יצחק (סי' צא סעי' ד ענף ו) כתב, שמדברי התוס' להלן (קטז, ב) מבואר, שאף לרבנן נחשב כאילו שניהם מוחזקים, באופן שאין לאחד מהם מוחזקות בממון. [אכן בתוס' הרא"ש להלן (שם), באמת לא כתב כדברי התוס' שנחשב ששניהם מוחזקים, ולשיטתו אפשר לומר, שבאמת רק לפי סומכוס אנו אומרים שנחשב ששניהם מוחזקים].

*תוס' ד"ה והלה

הטעם שבדין משנתינו נחשב כא"י אם נתחייבתי, והאם הוא רק בשתי פרות או אף בפרה אחת



בדינם של רב נחמן ורב יוחנן במנה לי בידך והלה אומר איני יודע, שברי ושמא לאו ברי עדיף, כתבו התוס', שכל זה הוא רק באיני יודע אם נתחייבתי אך באיני יודע אם פרעתיך - ודאי חייב, כמבואר במשנה בבבא קמא (ק"ח, א). ומבואר בתוס', שבמשנתנו אף באופן שאינו יודע אם מתה בזמן שהפרה היתה שאולה או בזמן שהיתה שכורה, נחשב כאיני יודע אם נתחייבתי, שהרי הגמ'

דימתה את שני הדינים. ונראה מדבריו, שגם כאשר מתחילה שאל את הפרה ולאחר מכן שכרה, מכל מקום נחשב כאיני יודע אם נתחייבתי, כיון שיש ספק באיזה זמן מתה.

והרמב"ן בתחילת דבריו נקט, שאם מתחילה שאל את הפרה ולאחר מכן שכרה, באופן זה נחשב כאיני יודע אם פרעתיך, שכיון שיש ספק אם היתה הפרה קיימת בזמן שנשלמה השאלה, הרי שודאי נתחייב בתורת שואל, ויש כאן ספק האם החזיר את הפרה או לא, שהרי אילו מתה קודם שנשלם זמן השאלה, נמצא שלא החזיר את הפרה.

אמנם כתב, שהדבר תלוי האם בשואל יש אחריות נכסים משעת שאלה או משעת אונסים, שבגמ' בכתובות (לד, ב) נחלקו האמוראים בנידון זה. וכתב, שאם יש אחריות נכסים משעת שאלה, נמצא שאמת מיד יש עליו חיוב וממילא יש ספק אם השלים חיובו או לא, שעל הצד שמתה קודם שנשלם זמן השאלה הרי שלא השלים חיובו, וממילא הוא כאיני יודע אם פעתיך, אבל אם האחריות נכסים היא רק משעת אונסים, הרי שיש לדון זאת כאיני יודע אם נתחייבתי, שכל זמן שהפרה קיימת אין עליו חיוב כלל וכל חיובו הוא רק לאחר האונס, וכיון שיש ספק אימתי אירע האונס, ממילא נידון כאיני יודע אם נתחייבתי, וכן מבואר בעוד ראשונים. [וכתב, שלהלכה רק משעת אונסים מתחייב, שלא כהרמב"ם שכתב שמתחייב משעת משיכה].

אולם הריטב"א כתב, שאף לפי השיטה שיש אחריות נכסים משעת שאלה, מכל מקום אין הכוונה שמיד בשעת שאלה יש עליו חיוב, שהרי עדיין הפרה בעין, ורק גדר הדבר הוא, שכל שהפרה נאנסה לבסוף אנו אומרים שלמפרע משעת שאלה כבר ישנה אחריות נכסים, אבל לעולם החיוב עצמו אינו חל אלא משעת אונסים.

ובש"ך (סי' רצא ס"ק מד) כתב לומר הפוך מדעת הראשונים, ולשיטתו לפי שני הצדדים נחשב תמיד כאיני יודע אם פרעתיך, מכיון שהפיקדון הגיע בוודאות לידי ואינו מחזירו, ויש ספק האם אירע דבר הפוטרו מלהשיב, ומשום כך לעולם נידון כאיני יודע אם פרעתיך.

והביא שבתוס' כאן מבואר, שדוקא באופן שישנן שתי פרות ומחזיר אחת, ויש ספק האם זו שמתה כדרכה היא שכורה או שאולה, רק באופן זה נחשב כאיני יודע אם נתחייבתי, כיון שאין ידוע האם מעיקרא התחייב באונסים בפרה זו, אבל כל שיש כאן פרה שידוע מה התחייב עליה, ויהיה ספק אם אירע בה דבר שהוא חייב עליו, שפיר יחשב כאיני יודע אם פרעתיך.

ועל דבריו הקשה הקצות החושן (סי' שמ ס"ק ד), שהרי כפי שהבאנו התוס' מסיימים שאף באופן שיש רק פרה אחת, גם זה נחשב כאיני יודע אם נתחייבתי, ובהכרח שהתוס' סוברים או כשיטת הרמב"ן, שכיון שאינו מתחייב עד שעת אונסים נחשב כאיני יודע אם נתחייבתי, או שסוברים אפילו כשיטת הריטב"א, שאף לפי הצד שמתחייב משעת משיכה, עדיין נחשב כאיני יודע אם נתחייבתי. [ובתוס' הרא"ש ביאר, שאכן קושיית הגמ' היא רק לגבי דין המשנה של מסר שתי פרות, ושלא כדברי התוס', ולדבריו ניתן לומר כדעת הש"ך, עיין בדבריו].

צח, א

גמ': משכחת לה רישא בב' וסיפא בג'

מדוע נזקקה הגמ' להעמיד בג' פרות ולא די בב' פרות ומודה על אחת מהן



בביאור הטעם שנצרכה הגמ' להעמיד את הסיפא בג' פרות, ולא די בשתי פרות אחת שאולה ואחת שכורה, ויש כאן הודאה במקצת על השניה שהוא מודה שהוא חייב להחזיר אותה, כתב הרמב"ן, שהוא משום שאם הפרה קיימת יש כאן 'הילך' בפרה שהוא מודה בה וממילא פטור משבועה, וכמבואר ברש"י. ולפי זה כתב, שאמנם ניתן היה להעמיד בשתי פרות באופן שגם השניה מתה, אלא שמשמע שרק אחת מתה והשניה קיימת.

מאידיך שיטת הראב"ד [הובאה בראשונים בע"ב ובשיטה מקובצת כאן], שאף באופן שהפרה קיימת אלא שאינה לפנינו, אין זה נחשב ל'הילך', ומה שלא די כאן בשתי הפרות המוזכרות במשנה, מבאר הראב"ד,

שכיון שאחת שאולה ואחת שכורה אין כאן טענה אחת, וממילא אין כאן שבועת מודה במקצת, שכל אחת היא כטענה בפני עצמה, ולהלן בע"ב יתבאר עוד בענין זה.

גמ': ולרמי בר חמא דאמר ד' שומרים צריכין

כפירה במקצת וכו'

שלוש שיטות בראשונים בביאור שיטת רמי בר חמא ומחלוקתו



בביאור שיטת של רמי בר חמא, כתב רש"י שלדעת רמי בר חמא אין חיוב שבועה על ידי הודאה במקצת בלבד, אלא צריך בנוסף גם כפירה, וכשאומר איני יודע - אין כאן כפירה, ומשום כך אין באופן זה חיוב שבועה, ומטעם זה נחלק רמי בר חמא על דינו של רבא, שאמר שב'מנה לי בידך, והלה אומר אין לך בידי אלא חמישים - והשאר איני יודע' שמשלם, ולשיטת רמי בר חמא, באופן כזה אין כלל חיוב שבועה, מכיון שאין כאן כפירה במקצת.

ולשיטת רש"י כתב בשיטה מקובצת בשם הרשב"א, שבאמת יש שתי מחלוקות בין רמי בר חמא לחולקים עליו. האחת, האם כדי להשבע על טענת נאנסו צריך שתהיה גם הודאה במקצת, והשניה, האם צריך בנוסף גם כפירה במקצת או שדי במה שיש הודאה במקצת.

[ועיין במה שהובא בשיטה מקובצת בשם הראב"ד, שנראה בדבריו שהחולקים על רמי בר חמא בשני הדינים, טעמם אחד בשניהם. והטעם הוא, שמשום שמצאנו חיוב שבועה על נאנסו בלבד, אנו אומרים שאף בחיוב של הודאה וכפירה אין צורך בכפירה גמורה. ולפי זה נמצא, שיסוד המחלוקת היא אחת, האם יש שבועה על טענת נאנסו לחוד או לא].

אולם מדברי התוס' נראה, שאין כאן שתי מחלוקות, אלא בעלמא מודה רמי בר חמא שבמודה במקצת ועל השאר אומר איני יודע, שמחויב שבועה, וממילא מתוך שאינו יכול להשבע משלם, וכל מחלוקתו היא רק לגבי שומרים, שהוא סובר שלא חייבה תורה שבועה אלא באופן שיש הודאה במקצת וכפירה מקצת, מלבד הפרה שבא להיפטר בטענת נאנסה, ועל כן כאן, כשטעון

שכורה היתה ואינו יודע אם נאנסה, כיון שבא לפטור את עצמו מחמת אונס, אנו מחשיבים פרה זו שהיא הפרה השלישית שטוען עליה שנאנסה, ויש כאן חיוב שבועה.

שיטה שלישית כתב הרמב"ן בשם יש אומרים, שבאמת בשביל חיוב שבועה של הודאה במקצת גם לרמי בר חמא אין נזקקים לג' פרות, וכל מה שמבואר בגמ' שצריך ג' פרות, הוא רק בכדי שיהיה במשנה גם שבועה מדין 'שבועת השומרים', כלומר על טענת נאנסו. והטעם שרצו להעמיד כן הוא משום שבגמ' בע"ב מבואר שיש גם שבועה מדין 'שבועת השומרים' במשנתנו, וכן כתב גם בשיטה מקובצת בשם הר"ה. [אמנם קשה על שיטה זו, שאם אכן לשבועת מודה במקצת די בשתי פרות, אם כן זה גופא קשה, איזה צורך יש להעמיד באמת שיש גם שבועת השומרים במשנה, הרי אפשר לפרש שכל חיוב שבועתו הוא רק משום שבועת מודה במקצת].

והרמב"ן ועוד ראשונים כתבו, שכל הגמ' כאן היא הוספה של רב יהודאי גאון, ובאמת אף לפי רבי בר חמא איננו זקוקים לג' פרות, אלא אף לשיטתו יש חיוב שבועה של מודה במקצת גם בשתי פרות, שעל האחת כופר, ועל השניה טוען 'שכורה מתה'.

גמ' שם

גדר השבועה על הפרה השלישית - לשיטת רש"י



לפי שיטת רש"י בסוגיה, שלרמי בר חמא אין חיוב שבועה אלא אם יש גם כפירה גמורה במקצת, כתב הרמב"ן, שלפי זה נמצא, שלגבי הפרה שטוען עליה שאינו יודע אם נאנסה, חיוב השבועה עליה הוא רק מדין גלגול שהרי היא מצד עצמה אינה מחייבת שבועה, ואם כן מוכח, שאף בשבועת גלגול נאמר דין מתוך שאינו יכול להשבע משלם.

אולם הביא, שהראב"ד נקט שאין זה נחשב לשבועת גלגול בעלמא, אלא שנחשב שהטענה עצמה חייבת בשבועה, שכל שיש כאן בדבריו כפירה והודאה במקצת, הדין שחייב שבועה על כל טענתו. [ודברי

הראב"ד הובאו גם בתשובתו שהובאה בשיטה מקובצת], וכן מבואר במהרש"א, שכל שיש בתוך טענתו כפירה והודאה במקצת, יש כאן חיוב שבועה בכל טענתו, אף במה שאינו נכלל בכפירה.

צח, ב

גמ': ואמאי מה שטענו לא הודה לו [ומה שהודה

לו לא טענו

ביאור קושית הגמ', והטעם שאף בשתי פרות אין

זה נחשב כהודאה במקצת

◇ ◇ ◇

בביאור קושית הגמ' 'ואמאי מה שטענו לא הודה לו' כתב רש"י, שהקושיה היא שלשיטת רב הונא שברי ושמא ברי עדיף ואין צורך להעמיד שיש עסק שבועה, נמצא שאין כאן כלל הודאה במקצת, ומדוע צריך הלה להשבע.

ובביאור המשך קושית הגמ' 'ומה שהודה לו לא טענו', כתבו הרמב"ן [בתוך דבריו בע"א] ועוד ראשונים, שכוונת הגמ' למקרה במשנתנו של פרה אחת שאולה ואחת שכורה, שבאופן זה אף שיש כאן הודאה, שהרי הוא מודה שיש כאן פרה נוספת שהוא צריך להחזיר, למרות זאת אין להחשיב אותו כמודה במקצת, משום ש'מה שהודה לו לא טענו'. כלומר, שמכיון שעל הפרה הזאת אין דין ודברים ביניהם כלל אלא רק על הפרה שמתה, על כן אין להחשיב פרה זו כחלק מהטענה, וממילא אין כאן תורת מודה במקצת הטענה. [ועיין בהגהות הגר"א (אות א) שכתב, שלפי רש"י יתכן שאין גורסים כלל את התיבות 'ומה שהודה לו לא טענו'].

מאידך, הראב"ד בתשובתו [הובאה בשיטה מקובצת ובדברי הראשונים כאן] כתב לבאר באופן אחר. שקושיית הגמ' היא, שאף שההודאה על הפרה השניה נחשבת להודאה על טענתו, מכל מקום אין לחייב בזה משום מודה במקצת, מאחר שיש כאן שתי תביעות נפרדות, האחת של שאולה והאחת של שכורה, ועל כן אין כאן הודאה במקצת על טענה אחת.

ועל שיטתו נחלק הרמב"ן, שכאן שפיר יש לחייבו שבועה משום מודה במקצת, שהרי אפילו בטענו חטים

ושעורים והודה לו באחד מהם, להלכה נחשב כהודאה במקצת, כל שכן בתבעו שאולה ושכורה ומודה לו באחת מהן שיש להחשיב זאת כהודאה במקצת לחיוב שבועה, שהרי שאולה ושכורה נחשב כטענה אחת יותר מאשר חטים ושעורים. וההוכחה לכך, שהרי טענו בחטים והודה לו בשעורים נחשב כהודאה שלא ממין הטענה, ולכך פטור אף על שעורים, ואילו טענו שכורה והודה לו בשאולה הדין הוא שחייב, שהרי במשנתנו בפרה השניה הבעלים טוען שהיא שכורה והנתבע אומר שהיא שאולה, ועם זאת אנו מחייבים אותו להחזירה.

אלא שבשיטה מקובצת מביא בשם הראב"ד הנ"ל, שכתב לישב הערה זו של הרמב"ן. שיש לחלק בין הדברים. שלענין הודאה ממין הטענה, חטים ושעורים נחשבים שני דברים יותר מאשר שאולה ושכורה, משום שבשאולה ושכורה שניהם לבסוף מדברים על אותה פרה, ואין חילוק אם הוא חייב לו אותה משום שהיא שאולה או משום שהיא שכורה, אולם לענין הודאה על מקצת הטענה, עדיף חטים ושעורים משאולה ושכורה, שאילו חטים ושעורים אף שהם שני מינים, מכל מקום הוא תובע את שניהם מחמת אותה סיבה, וכגון שהפקיד לו את שניהם, ועל כן נחשב כטענה אחת, לעומת זאת בפרה אחת שאולה ואחת שכורה, הרי יש כאן שתי תביעות נפרדות, שכל פרה תובע מסיבה אחרת, משום ששאלה ושכירות אינן אותה סיבת חיוב, ועל כן אין זה נחשב כהודאה במקצת הטענה, שטענת שאולה לחוד וטענת שכורה לחוד.

***גמ': בעי ר' אבא בר ממל שאלה בבעלים שכרה**

שלא בבעלים מהו

שלש שיטות בביאור ספיקו של רבי אבא בר ממל

◇ ◇ ◇

בביאור המקרה עליו הסתפק רבי אבא, כתבו רש"י ותוס' שמדובר באופן שמתחילה שאל את הפרה, ולאחר זמן הוסיף לשוכרה. וברמב"ן מבואר בשיטת רש"י, שמדובר דווקא כשחזר ושאלה בתוך זמן השאלה, אבל אם כבר נשלמו ימי השאלה, באופן זה בוודאי שאין שייכות לשכירות עם השאלה הראשונה.

ביאור הספק הרביעי, וגדר הסברא ששאלה
בשכירות אינה 'מישך שייכא'



התוס' הקשו על שיטת רש"י, שלדבריו לא מובן הספק
הרביעי, שהרי אם שאלה בשכירות אינה 'מישך שייכא',
איזה צד יש לפטור במה ששכרה לאחר ששאלה, הלא
בזמן שאלה כבר היה חייב ולא היה פטור של בעליו עמו,
ואם כן איך יתכן שיחזור הפטור של בעליו עמו בשכירות
שלאחר השאלה.

אמנם בחידושי הריטב"א הישנים נקט, שכל הנדון בגמ'
בשאלה שאחר השכירות, האם אינה שייכת בשכירות
משום שמתווסף חיוב אונסים, זהו רק לגבי חיוב אונסים
עצמם, שכיון שמתחילה לא היה חייב באונסים, לענין
זה אין סברא לומר שיש כאן פטור של בעליו עמו. אבל
ודאי שלגבי החיוב של גניבה ואבידה, שפיר גם בזמן
שאלה עדיין יהיה פטור של בעליו עמו, משום שחיוב זה
כבר היה מעיקרא בזמן השכירות.

ולפי זה מובן היטב הספק הרביעי אפילו אם שאלה
בשכירות אינה מיישך שייכא, שכל זה רק לענין חיוב
אונסים, אבל לענין חיוב גניבה ואבידה שפיר שייכת
שאלה בשכירות, ועל כן שפיר יש סברא לומר שיפטור
גם בשכירות שלאחר שאלה, שהרי לענין גניבה ואבידה
היה פטור גם בזמן השאלה.

אלא שהקשה על כך, שאם כן מהו הצד שלא יהיה פטור
על שכירות האחרונה, הרי גם בזמן השאלה היה פטור
על החיוב של גניבה ואבידה.

[והרש"ש כתב, שהצד שלא יהיה פטור הוא משום שאין
מקום לו מר שני 'מישך שייכא'. ואת סברתו דחה
בתורת חיים, שהרי נראה בשיטת רש"י שאיננו סובר
שיש כלל חסרון בכך שיש שני 'מישך שייכא', שאילו
יש צד שיש חסרון בזה, מדוע דחה את הגירסא שהספק
השלישי הוא לפי הצד ששאלה בשכירות מיישך שייכא].

ובדרכו של הריטב"א כתב גם בשיעורי רבינו חיים הלוי,
אלא שהוסיף, שאמנם מצד החיוב של גניבה ואבידה יש
לפטור גם על זמן השאלה, אך מכל מקום מכיון שעל
החיוב אונסים של שואל אין את הפטור של בעליו עמו,
ממילא יש לחייבו גם על גניבה ואבידה, שהרי חיוב

מאיך בקונטרס הראיות לריא"ז מבואר בשיטת רש"י,
שהספק הוא גם בשוכר לאחר שכלו ימי השאלה, שכיון
שעדיין לא החזיר את הפרה למשאליל והיא בחצירו, יתכן
לדון את השכירות כהמשך לימי השאלה.

אמנם בשיטה מקובצת בשם הראב"ד כתב, שבאופן זה
שמתחילה רק שאל את הפרה, פשיטא שאין זה נידון
כשכירות בבעלים, וכל הספק בגמ' הוא רק באופן
שמתחילה כבר שאל את הפרה לל' יום ושכרה לל' יום
לאחר שישלמו ימי השאלה, ומתחילה משך את הפרה
עבור ימי השאלה וימי השכירות יחדיו, ומשום כך
הסתפק רבי אבא שמא השכירות היא המשך לקנין
השאלה, וממילא מכיון שבשעת משיכה התחילה
השאלה באופן של 'בעליו עמו', יועיל הדבר גם להחשיב
את זמן של השכירות לבעליו עמו, [ואילו לא היה שאלה
מתחילה, אלא היה מושך בכדי לזכות בשכירות לאחר
ל' יום, באופן כזה בוודאי אין זה נחשב שכירות בבעלים,
כיון שהזכות שלו בפרה מתחילה רק לאחר ל' יום].

אכן הרמב"ן כתב, שבאופן זה אין מקום לספק, אלא
פשיטא שגם בזמן השכירות נחשב 'בעליו עמו'.

תוס' ד"ה שאלה

מדוע די שיהיה בעליו עמו או בראשונה או
בשניה



בתוס' מבואר שהטעם שדי שיהיה בעליו עמו באחד
מהם, או בזמן השכירות ראשונה או בזמן השכירות
שניה, זהו משום גזירת הכתוב שדי באחד מהם.

אמנם לשון הריטב"א שהטעם שדי במה שהאחרונה
היתה בבעליו עמו, הוא משום שאנן סהדי שהשוכר
דעתו לפטור עצמו מחיובו הראשון בכך שעכשיו הוא
שוכר בבעליו עמו. וצדדי הספק הם, משום שיש צד
שמא אין דעתו לעקור את הפטור שהיה לו בשכירות
הראשונה, והשכירות האחרונה היא על תנאי הראשונה,
כלומר, שיהיה נפטר באחרונה כמו בראשונה.

תוס' ד"ה ה"ג

אונסין כולל הכל, ובכלל חיוב אונסים יש לחייבו גם על גניבה ואבידה. [ואף שבגמ' לעיל (צה, א) מבואר, שצריך לימוד בקל וחומר ששואל יהיה חייב גם על גניבה ואבידה, מכל מקום לאחר שנלמד החיוב, מעתה שפיר נכלל חיוב גניבה ואבידה בחיוב אונסים].

וביאר הגר"ח, שזהו גופא הספק בגמ', האם מאחר שגם בזמן השאלה יש לפוטרו מגניבה ואבידה מצד חיוב גניבה ואבידה עצמו, האם מועיל הפטור על כך פנים לכך שכששכר את הפרה לאחר מכן, ימשך הפטור מגניבה ואבידה גם על זמן השכירות, או שמאחר ובזמן השאלה הרי היה חייב גם על גניבה ואבידה בפועל, מכח חיוב האונסים שיש עליו, ממילא לא יחול פטור מגניבה ואבידה גם בשכירות שלאחר השאלה.

תוס' שם

האם הספק השלישי והרביעי הם ספק אחד, או שהרביעי הוא בדרך את"ל



בביאור הספק השלישי והרביעי כתבו התוס' לפי שיטתם, ששני הספיקות אינם אלא ספק אחד, והאחד תלוי בשני. אמנם בתוס' הרא"ש כתב בצד אחד, שהספק הרביעי הוא בדרך של אם תמצא לומר. כלומר, שאף אם נאמר ששאלה בשכירות 'מיישך שייכא', עדיין יתכן, שזה מועיל רק לגבי השאלה עצמה, אבל למשוך עמה עוד שכירות הבאה לאחריה אין זה מועיל, ואין זה דומה לשאלה מתחילה ואחר כך שכרה, שהשכירות לגמרי שייכת לשאלה הראשונה ומשום כך תוכל למשוך גם את השאלה שלאחריה.

*מתני': ושלחה ומתה חייב

טעם חיובו של השואל, מדין 'זכין', מדין 'שליחות', או מדין 'ערב'



בגדר חיוב השואל בשלחה ומתה, כתב השיטה מקובצת בשם הראב"ד, שהוא משום שכל אלו השנויים במשנתנו זוכים עבור השואל את הפרה.

ובטעם שזוכה השואל דרכם, כתב הראב"ד בצד אחד שהוא מתורת 'זכין', שזכות היא לשואל לזכות בפרה, ואף שיש בכך גם צד חובה, שהרי הוא מתחייב באחריות מכח זכייתו, עדיין מכיון שאמר למשאל שישלח לו את הפרה הרי אנו רואים שרצונו לזכות בפרה זו לשאלה.

טעם נוסף בסיבת זכייתו כתב הראב"ד שם, שהוא מתורת שליחות גמורה, שמה שאמר למשאל שישלח לו את הפרה, הרי זה כמו שאומר לו שיעמיד שליח עבורו שיזכה לו את הפרה לשאלה, והרי המשאל שליח של השואל להעמיד לו שליח שיזכה עבורו את הפרה, ונמצא שיש כאן שליחות גמורה.

אולם הר"ן כתב, שאינו נעשה שליח על ידי אמירתו למשאל לשלוח לו, שהרי לפי המבואר בגמ' בבבא קמא (קד, א) שלרבה גם שליח בעדים אינו בגדר שליח, כאן גם הדין נותן, שכשאומר למשאל שישלח לו אינו נעשה שליח בכך. [מאידך התוס' כאן כתבו, שבאופן שהוא אומר למשאל שישלח לו, מודה רבה שנעשה שליח]. ועוד כתב הר"ן, שאפילו לר"ח שסובר שנעשה שליח, אין זה אלא באופן שהעמיד את השליח בעדים, שבאופן זה אנו אומרים שמה שהעמיד עדים הוא כדי שיעמוד ברשותו, אבל כאן שרק הודיע למשאל שישלח לו ולא העמיד עדים, אין לנו ראיה שכונתו שהשליח יזכה עבורו.

ולכן כתב הר"ן, שבאמת אינם נעשים שלוחים של השואל כלל, וכל הטעם שחייב השואל הוא רק מדין 'ערב', שכיון שאמר לו שישלח לו את הפרה, נמצא שהמשאל הוציא את הפרה מרשותו על פי צווי השואל, וכל שמוציא ממון מרשותו על פי אחר, מתחייב זה שהוציא את הממון על פיו מתורת 'ערב'. והנמוקי יוסף הביא את שיטת הראב"ד ואת שיטת הר"ן.

תוס' ד"ה ואמר

באופן ששולח לו שישלח ביד פלוני האם נפטר בכך מחיובו



התוס' בבבא קמא (קד, א ד"ה שליח) כתבו שלא כדברי התוס' כאן, אלא שלשיטת רבה שבעדים אינו שליח,

משפט (סי' ר ס"ק ד) כתב, שדברי הראב"ד הם כדברי המבי"ט.

אמנם **בנמוקי יוסף** לעיל (פא, ב) נראה, שהכישה במקל על ידי המשאיל מועילה רק בבהמה, אבל בשאר מטלטלין לא מועיל אופן זה שיתחייב השומר באחריות, וכתב זאת בשם הראב"ד והרשב"א.

ובביאור החילוק בין בהמה לשאר מטלטלין כתב החזו"א, שדוקא בבהמה שמועילה בעלמא משיכה שהבהמה הולכת מכוחו של הקונה, אנו אומרים שיועיל גם מעשה של המשאיל, שכיון שמוליך את הבהמה אל השואל, מתקיימת כאן הולכת הבהמה אל השואל, ונחשב כמו משיכה של השואל. לעומת זאת בשאר מטלטלין שהמשיכה היא רק במעשה משיכה עצמה, ואין בהם משיכה בדרך של הולכה מכוחו, בזה מעשה של המשאיל שהוא המקנה אינו יכול ליחשב כמשיכה של השואל.

ובש"ך (סי' שמ ס"ק י) כתב, שלפי שיטת הרא"ש [תובא להלן בסוף העמוד], ששואל מתחייב באונסים אף ללא קנין כלל, אלא משעה שאומר לו 'הנח לפני' כבר מתחייב באונסים, כמו כן כאן ודאי שיש לחייב גם ללא קנין כלל. אמנם **בנתיבות המשפט** (שם ס"ק יב) כתב, שכל מה שסובר הרא"ש שהשואל מתחייב גם ללא קנין, הוא רק באופן שהוא מניח לפני השואל, שביד השואל לשמור על החפץ, אבל אם אינו מניחו לפני השואל, באופן כזה אין השואל מתחייב באחריות במה שהבעלים מסלקים את עצמם משמירה.

גמ' שם

כשפירש שיתחייב לו, האם לכל הדעות חייב מתורת 'ערב', והטעם



בשיטת הריטב"א והר"ן שהוא מתחייב מתורת 'ערב', מבואר **בריטב"א** שאם היה אומר לו בפירוש שהוא יתחייב לו, באופן זה לכל הדעות הוא חייב, אלא שכאן לא אמר לו בפירוש שיתחייב לו, ורק אנו אומרים, שכיון שהוא שולח על פי צויו הרי דעתו של השואל להתחייב.

הוא הדין שאינו נפטר גם אם שולח שישלח לו על ידי פלוני, עד שיאמר בפניו שישלח, [ולעיל התבאר, ששיטת הר"ן שאפילו שאומר למשאיל שישלח לו, לא נעשה שליח לזכות לו, וכל חיובו אינו אלא מדין ערב].

צט, א

*גמ': נעשה כאומר ליה הכישה במקל והיא תבא

הטעם שמתחייב, מדין 'ערב' או מתורת משיכה, והאם משיכה כזו תועיל אף לקנין גמור



בטעם חיובו כששלחה אפילו ביד עבד כנעני, משום שנחשב כאילו המשאיל הכישה כדי שתלך לשואל, כתב **רש"י** שהוא משום ששעבד עצמו, משתצא מרשות המשאיל, ומבואר **בריטב"א** שהכוונה שהוא מתחייב מתורת 'ערב', שכיון שהוציא את הפרה על פי צויו השואל, הרי מתחייב השואל באחריות כדין ערב וכדברי הר"ן שהובאו לעיל, וכן כתב הר"ן.

אמנם **בתוס'** מבואר שהוא זוכה בפרה מתורת משיכה, שמה שמכיש המשאיל כדי שתלך לשואל, מועיל שהשואל יקנה במשיכה. ובתירוצם הראשון מבואר בתוס', שמועיל דוקא כשהולכת לסימטא, משום שמשיכה אינה קונה ברשות הרבים אלא בסימטא. ובתירוצם השני כתבו, שכאן מועילה משיכה אפילו לרשות הרבים, מכיון שכל הקנין אינו אלא להתחייב באונסים.

ובחזו"א מבואר שלפי תירוץ זה, משיכה זו שנעשית על ידי מה שמכיש המשאיל, אינה מועילה אלא לענין להתחייב באונסים, אבל לקנין גמור לא מועילה משיכה כזו, ועל כן אף אם תצא לסימטא לא תועיל המשיכה אלא לענין להתחייב באונסים.

ובשיטה מקובצת בשם הראב"ד מבואר כשיטת התוס'. ובדברי הראב"ד בשיטה מקובצת לעיל (פ, ב) נראה מפשטות לשונו, שגם בשאר מטלטלין מועיל אם מניח המשאיל את החפץ בסימטא עבור השואל, וכן בשו"ת המבי"ט (חלק א סי' קמה) מבואר שמועילה משיכת המשאיל שיזכה השואל, גם בשאר מטלטלין. ובשער

גמ': כגון שהיתה חצירו של שואל וכו' לא צריכא

דאיכא גזייתא וכו'

שיטות הראשונים בביאור תירוץ הגמ' 'דאיכא גזייתא'



רש"י כתב שמה שאמרינן בגמ' 'דאיכא גזייתא', הכונה שהם נמצאים בחצר המשאיל. והריטב"א הקשה דא"כ נראה דהשואל מתחייב עוד לפני שזה יוצא מחצר המשאיל, שהרי מבואר דהיה צד שאינו מתחייב משום דלא סמכא דעתו של השואל שמא תלך הפרה לאותם זויות, וזה ודאי אינו שכל זמן שהפרה בחצר המשאיל, בודאי שאין השואל מתחייב.

ומשום כך כתב שהפירוש שיש גזייתא בין החצר של השואל לחצר של המשאיל, ואמרינן דאף אי ס"ל דלא כרב, זהו דוקא אם יש רה"ה מפסקת, דבזה אמרינן דאין דעת השואל להיות חייב מתורת דין ערבות, כיון דאינו סומך דעתו שתבא הפרה אצלו, אבל כשאין רה"ר מפסקת, בזה סמכה דעתו שתבא הפרה אצלו, ובזה בודאי יש לנו לומר דמיד שיצאת הפרה מרשות המשאיל, מתחייב השואל מתורת דין ערבות משום דסמכה דעתו שתבא אצלו.

ובחזו"א כתב בתחילה בשיטת התוס' דלרב מתחייב השואל משום שיש כאן קנין משיכה, דהא דפליג שמואל הוא משום דס"ל דלא מהני זה לקנין משיכה, אמנם כתב דבגמ' כאן נראה דלכו"ע יש אופן שהוא קונה ע"י שאומר לו הכישה במקל, וכתב דאין נראה להעמיד שמיד שיוצאת מהחצר של המשאיל היא נכנסת לחצר של השואל, וקונה השואל מתורת חצר, דא"כ לא היה להתנא לומר דכיון שיצאת מחצירו של משאיל ומתה חייב, אלא מכיון שנכנסה לחצר של השואל חייב, אלא צריך לומר כמבואר בריטב"א דיש גזייתא בין החצר של המשאיל לחצר של שואל, וא"כ נמצא שגם שמואל מודה שמהני לקנין משיכה, ורק דס"ל דהיכי דמפסיק רשות הרבים, לא סמכה דעתו של שואל לזכות מיד כשיצאת מרשות המשאיל, דשמא לא תבא הפרה אליו.

וכתב, שבתחילה סברה הגמ' שבכל מוליך על ידי עבדו, הדין שהוא מתחייב לו מיד כשתצא מרשות המשאיל מתורת 'ערב', אמנם לפי המסקנא שרק באומר לו הכישה במקל והיא תבא הוא מתחייב, ביאר הריטב"א, שבאופן שהוא מוליך על ידי עבדו, אין זו סיבה להתחייב, מכיון שהבהמה נמצאת במקום המשתמר לבעלים, ולכן אין דעת השואל להתחייב מדין 'ערב', ורק לכשתבוא לרשות השואל מתחייב כמו בכל שואל. אלא שבאופן שאומר לו הכישה במקל, שנמצא דהיא תלך במצב שאינה שמורה למשאיל, באופן זה בלבד אנו אומרים שדעת השואל להתחייב באחריות מתורת 'ערב'.

והר"ן גם כתב בתחילה שכל מחלוקתו של שמואל על רב, היא רק משום שלא פירש לו שהוא מתחייב, אבל אם יפרש שהוא מתחייב, לכל הדעות הוא מתחייב מתורת 'ערב'.

אולם בסוף דבריו כתב, שאף באופן שאומר השואל בפירוש שישלח לו והוא מתחייב באחריות, הדין יהיה שאינו חייב, שדוקא אם אומר לו זרוק מנה לים ואני מתחייב לך, בזה הוא חייב, שמכיון שנאבד החפץ לזה שזרק על פי צווי האחר הרי שהוא מתחייב מתורת 'ערב', אבל כאן שאף לאחר שהכישה - ביד המשאיל להחזירה אליו, בזה אין סיבה לחייב את השואל מתורת 'ערב', וכן כתב הנמוקי יוסף.

תוס' ד"ה באומר

ישוב הר"ן לקושית התוס' על פי שיטתו שהחיוב כאן הוא מטעם 'ערב'



הר"ן במתניי כתב, שלפי שיטתו שהשואל מתחייב רק מתורת ערבות, אין התחלה כלל לקושיית התוס'. שהרי כאן אין חיובו מתורת שואל, ועל כן לא שייך שיפטר משום בעליו עמו, ורק כשבא ליד השואל אז הוא מתחייב מתורת דין שואל, ואז כבר אין העבד עמו במלאכתו.

אמנם כתב החזו"א, שלשיטת הר"ן שהובאה לעיל שגם אם אומר בפירוש שמתחייב, הדין הוא שאינו מתחייב, ומשום שרק אם נאבד החפץ מיד הבעלים מתחייב האחר, א"כ נראה דלשמואל אינו מתחייב לעולם, וכתב שלפי זה צ"ל דמיד נכנסת לחצר השואל.

והוא שכן מוכח גם מדברי הרמב"ם, שכתב (הל' שאלה פ"ג ה"ב) שאם השואל אומר למשאל הכישה במקל והיא תבוא, דאין השואל חייב עד שתכנס לרשותו, וביאר דברי הגמ' לפי זה דהחידוש הוא, דהיה ס"ד דאין השואל סומך דעתו שתבא לחצירו ולא תתעכב בחצר המשאל, וא"כ גם כשבאה לבסוף לחצירו, מ"מ לא יתחייב כל זמן שלא נתכוין אח"כ לזכות בפרה בשאלה, משום דמעיקרא לא סמכה דעתו שתבא לחצירו ויזכה בה, וזה קמ"ל דזוכה עכ"פ כשבאה לחצירו, [ולפי זה נראה דשוב י"ל גם בשיטת התוס' דלשמואל אינו קונה אלא בחצירו].

*גמ': אילימא לאונסין מ"ש פרה דמשעת שאלה

וכו'

הטעם שמתחייב באונסין כבר משעת שאלה, מדין משיכה או מטעם התחייבות

◇ ◇ ◇

בטעם הדין שמתחייב באונסין כבר משעת שאלה, כתבו התוס' בבבא קמא (עט, א), שהוא משום דאיכא אז משיכה, ומהני המשיכה להתחייב באונסים, ואע"פ שלא מהני לקנות שלא יוכל המשאל לחזור בו, מ"מ מהני לענין שהשואל יתחייב באונסים, וכן מבואר בתוס' כאן שכתבו דאי נימא שמה שאמר רבי אלעזר שכך תקנו משיכה לשומרים היינו לענין להתחייב באחריות, א"כ אינו חולק על רב הונא, והיינו דלענין חיוב אונסים גם רב הונא מודה שמהני המשיכה.

אמנם הריטב"א כאן הקשה, מדוע חייב באונסים כבר משעת שאלה, הרי רב הונא סובר שמשעה שאלה קונה בשואל. ומבאר שהטעם שמתחייב באונסים הוא משום דאדם יכול לחייב עצמו ע"י שמקבל כסף, וכנגד ההנאה שהוא משאל לו את הפרה, הוא גומר ומשעבד את עצמו להתחייב באונסים.

גמ': אלא לחזרה

מדוע לרב הונא אין המשיכה מועילה לקנות שלא יוכל המשאל לחזור בו

◇ ◇ ◇

בטעמו של רב הונא שהמשיכה אינה מועילה לקנות שלא יוכל המשאל לחזור בו, כתב הריטב"א שהוא משום ששיטת רב הונא, שלא תקנו שתקנה משיכה אלא בקונה את גופו של החפץ, אבל בשאלה שאין לו אלא זכות להשתמש, קנין משיכה אינו מועיל לזה.

ובקידושין (מז, ב) מבואר בריטב"א בשם רבו, שזו סברא גם במקום שמשעה שאלה קונה מדאורייתא, שכאשר אין לו קנין בגוף הדבר אלא רק זכות להשתמש, לא מועיל לזה קנין משיכה.

[ושם כתב, שגם אם נאמר שבנותן לו את החפץ להשתמש בו, בזה מהני קנין משיכה, ומשום דזוכה עכ"פ בתשמישין של החפץ, והרי זה כמו קנין דקל לפירות, מ"מ בשואל לא מהני ומשום דשואל אינו זוכה בגוף הדבר לתשמישיו, שא"כ לא היה ראוי שיתחייב באונסים כיון דמשתמש בשלו, ועל כרחך שיש לו רק זכות להשתמש בשל בעלים, ומשום כך מתחייב באונסים, ומשום כך לא מהני משיכה].

ובספר קהלת יעקב [למהר"י אלגאזי] (אות מ סי' קע בענין משיכה), עמד על כך שיש כאן סתירה בדברי הריטב"א. שבדבריו כאן מבואר שדוקא משום שמשעה שאלה קונה, מאידך בדבריו בקידושין נראה דזה גם סברא אי קנין משיכה מדאורייתא.

אמנם בדבר אברהם (חלק א סי' י אות ד) כתב לומר שגם בדברי הריטב"א כאן אין כונתו דוקא משום דהוי דרבנן, והוכיח זה ממש"ק הריטב"א על דברי עצמו דאמאי מהני קנין חזקה לקנות דקל לפירות, והרי חזקה הוי קנין דאורייתא, ואי נימא שדוקא משום דהוי דרבנן ס"ל דמשיכה לא קניא בשואל, א"כ לק"מ מידי מה דחזקה בדקל לפירות דשם הוי קנין דאורייתא, אך מ"מ לשון הריטב"א שכתב דטעמיה דר"ה משום דמשיכה אינה קונה מדאורייתא ומדרבנן הוא דתקון, נראה דאי הוי דאורייתא היה קונה גם בשואל.

[ומבואר בריטב"א דכל זה הוא רק בשאלה, אבל בשכירות שפיר מהני משיכה משום דשכירות ליומא ממכר הוא, ובחזו"א הקשה בזה, דלכאורה אין חילוק בין שאלה לשכירות, ואי אמרינן דשכירות ליומא ממכר, א"כ כמו כן שאלה ליומא מתנה היא, ואין חילוק בין הקנין שיש לשוכר לקנין שיש לשואל].

והחזו"א כתב לבאר דהא דלא מהני משיכה לר"ה גם לענין שלא יוכל לחזור בו, הוא משום דלא סמכה דעתו של המשאיל שלא יוכל לחזור בו, כל זמן שלא התחיל השואל להשתמש בזה.

גמ': בקע בו לא מצי הדר ביה

הטעם שביקוע מועיל שלא יוכל לחזור בו



הריטב"א מבאר, שהטעם שביקוע מועיל שלא יוכל המשאיל לחזור בו, הוא מתקנת חכמים, שלא יהא אדם משאיל כליו ויתחיל השואל להשתמש בזה, ואז יחזור בו המשאיל, ונמצא שהשואל לא יוכל לסיים את מלאכתו.

גמ': ופליגא דרבי אמי וכו'

שתי דרכים בביאור שיטת רבי אמי



בביאור שיטתו של רבי אמי, כתבו התוס' בבבא קמא (עט, א) שרבי אמי הוא שיטה שלישית. שרב הונא סובר שלא קנה כלל במשיכה, ורבי אלעזר סובר שקונה מתקנת חכמים, ואילו רבי אמי סובר שמשיכה קונה מן התורה גם לענין שלא יוכל לחזור בו.

וההוכחה שאף מן התורה קונה המשיכה, שאם נאמר שקונה רק מדרבנן, נמצא שכל המעילה היא רק מדרבנן, שהא מן התורה אין השואל זוכה במשיכה לבד, וא"כ מדוע מותר לשואל לבקע לכתחילה הרי מן התורה עדיין לא יצא לחולין.

מאידך, הריטב"א כתב שאף רבי אמי סובר שקונה רק מתקנת חכמים, והטעם שמותר לבקע לכתחילה הוא משום שהפקר ב"ד הפקר, וקנין דרבנן חשוב כקנין דאורייתא לענין זה.

תוס' ד"ה וחבירו

במה שכתבו בסוף דבריהם שעל כן נראה לר"י יותר שאינו יוצא לחולין אלא רק השימוש לבקע, כתב המהרש"א שלפי זה נמצא דר"י חוזר בו ממש"כ בתחילה, שכיון שקיי"ל דשואל שלא מדעת גזלן הוי, ממילא דינא לנו לראותו כגזלן, וא"כ צריך שיצא כל החפץ לחולין, כמו במתכוין לגזול, וכיון שכן ממילא גם י"ל שמה שקתני בברייתא דכולן מעלו, היינו באופן שלא נתכוין כל אחד לגזול, אלא רק להשתמש, ואין יוצא לחולין אלא השימוש שנתכוין להשתמש בקרדום, אבל כולו לא יצא לחולין.

תוס' שם

במש"כ התוס' לחלק בין מקדיש בית שאסור לשוכר לדור בבית, להכא דמבואר שכיון שיצא הנאת ביקוע לחולין מותר לשואל לקבע בקרדום, בקובץ הערות (סי' נג ס"ק א) כתב לבאר בזה, דשוכר אינו זוכה שהחפץ שלו לענין השתמשות, אלא לעולם הוא משתמש בשל הבעלים, ורק דינא לו זכות להשתמש בחפץ של הבעלים, משא"כ כאן שאמרינן שיוצא הנאת ביקוע לחולין, הביאור בזה, דההשתמשות שבחפץ אינה שייכת עוד להקדש, שהיא יצאה לחולין, והוי כמו שקונה את החפץ להשתמשות שבו, שבזה גם אם אח"כ המקדיש יקדיש את החפץ, מ"מ יהיה מותר ללוקח את ההשתמשות להשתמש בחפץ, משום דההקדש אינו בעלים כלל על השתמשות זו.

אלא שהקשה בזה, שכיון שהמשאיל מועל משום דעשה מעשה של השאלה בחפץ זה, א"כ אמאי יוצא עיקר ההשתמשות לחולין, הרי כיון שהוא לא נתן לשואל אלא זכות שישתמש בשלו, א"כ הכא נמי הדין נותן שלא יצא לחולין אלא הזכות להשתמש בחפץ זה, וכיון דהוי חפץ של הקדש, ממילא שיהיה אסור לשואל להשתמש בחפץ, וכתב לבאר דמה שהחפץ יוצא לחולין ע"י מעילה, אין הביאור דמשום מעשה ההוצאה יוצא לחולין, אלא משום שיש על המוציא דין מועל והוא

מחוייב לשלם מה שהוציא, זה הסיבה שיוצא החפץ לחולין, וא"כ כיון שהכא המשאל מועל על מה שנתן ההשתמשות לשואל, ממילא זה סיבה שהשימוש עצמו יצא לחולין, וזה סיבה שההשתמשות עצמה תצא לחולין, ולא שרק הזכות להשתמש בחפץ תצא לחולין.

***גמ': כך תקנו משיכה בשומרים**

רש"י בבבא קמא (עט, א) מבאר דהיינו גם לענין חיוב אחריות, וכן מבואר בתוס' שם, אלא דברש"י שם מבואר דבלא שתקנו משיכה היה הדין שהיו מתחייבים באחריות גם קודם משיכה, ובתוס' מבואר דהנדון היה האם מתחייב משעת משיכה או רק משעת התחלת מלאכה.

ובשיטה מקובצת בשם הראב"ד לעיל (פ, ב) במתני' דהנח לפני שומר חינום וכן בנמוקי יוסף לעיל (פא, ב), מבואר גם, דאפילו שומר חינום אינו מתחייב על פשיעה בלא קנין, [והא דמבואר במתני' שם דאם אומר לו הנח לפני הוי שומר חינום הגם שלא משך, זהו משום דקונה עכ"פ או משום דהוי בתוך ד"א שלו, או משום דהוי כמו שאומר הכישה במקל והיא תבא].

אמנם בתוס' כאן מבואר דשומר חינום ושומר שחר מתחייבים באחריות גם בלא משיכה, ובקבלה לבד הם מתחייבים, וכן מבואר ברא"ש כאן, ומבואר בדבריו, דכיון שמקבל עליו השומר לשמור את החפץ, הרי הבעלים מסלק שמירתו מהפקדון, ואמרינן דהיא עומדת ברשות השומר לשמירה.

ובמחנה אפרים (דיני שומרים סי' ז) העיר בזה, דאמאי מה שהבעלים מסלק את עצמו משמירת החפץ, זה סיבה שיתחייב השומר, דאין לומר דזהו מדין ערב, דשיטת הרא"ש דבזרוק מנה לים, אי אפשר לחייב מדין ערב, וגם להשיטות שאפשר לחייב מדין ערב באומר לו זרוק מנה לים, [וכמשנ"ת לעיל שיטת הריטב"א והר"ן דהכישה במקל חיובו משום דין ערב], מ"מ זהו רק היכי שאומר בפירוש שהוא מתחייב לשלם לו. וכתב דאי נימא שהוא חייב משום דינא דגרמי, דמחמת השומר הוא סילק עצמו משמירת החפץ, מ"מ עדיין יהיה קשה

דאמאי אם יש ספק אם שמר כדין או לא, השומר מחויב להשבע, הא זהו רק דין בדיני שומרים אבל בספק אם הזיק, אינו מחויב להשבע שלא הזיק, ועל כרחך דחיובו משום שנעשה שומר בזה, וצ"ב דמה גורם זה שהבעלים סילק עצמו משמירה, שיחול דין שומר על הנפקד.

ויש חילוק בין שיטת התוס' להרא"ש, דבתוס' מבואר דרק שומר חינום ושומר שחר מתחייבים בלא משיכה, אבל שואל אינו מתחייב בלא משיכה, אמנם ברא"ש מבואר שגם חיוב אונסים של שואל, חל בלא משיכה.

גמ' שם

הר"ן מביא שיטה דכל מה דמהני משיכה זהו רק בשואל ושוכר, שמהני המשיכה לזכות בחפץ שיוכל להשתמש בו, אבל בשומר חינום ושומר שחר שאין להם שום זכיה בגוף החפץ, בזה לא מהני משיכה, והבעלים יכול לחזור בו גם אחר שמשך השומר שחר, ולא יתחייב בשכרו של השומר שחר, והר"ן כתב בסו"ד לחלוק על זה שגם בשומר שחר שפיר מהני משיכה, דהרי זה כמו התחלת מלאכה של פועל, שהבעל הבית מתחייב בשכר הפועל, ואינו יכול לחזור בו, [אם אינו מוצא אדם אחר שישכור אותו], הכא נמי מתחייב הבעל הבית לשומר שחר כשמושך לשמור את החפץ בשכרו, ואינו יכול לחזור בו.

צט, ב

***גמ': שכירות מאי עבידתיה**

רש"י מבאר שקושיית הגמ' דאמאי קונה בלא משיכה, וכתב הרמב"ן דמשמע מדבריו, שאין שכירות נקנית בכסף בלא משיכה, וכתב לחלוק על זה, שכיון שקיי"ל כרבי יוחנן שדבר תורה מעות קונות, ורק משום גזירה שמא יאמר לו נשרפו חטיף בעליה, תקנו שמעות לא יקנו אלא משיכה, א"כ בשכירות שלא שייך גזירה זו, שבודאי המשכיר יציל משום דגוף החפץ עדיין הוא שלו, א"כ שפיר י"ל דמעות יקנו, וכתב לבאר שיטת רש"י, שכיון שתקנו שמשיכה תקנה ולא מעות, לא פלוג רבנן, וגם בשכירות תקנו שלא יקנו מעות אלא משיכה. והרמב"ן כתב לבאר קושיית הגמ' דקאי על מה דמבואר דשכירות נקנית גם בשטר, ואי איירי בשכירות

מטלטלין, א"כ אמאי נקנה בשטר, הא קנין שטר ליכא אלא בקרקעות ולא במטלטלין.

גמ': מההיא הדר ביה כדרבא וכו'

הריטב"א הקשה שכיון שאמרינן דהדר ביה משום הא דרבא דהקדש שלא מדעת כהדיוט מדעת, א"כ משמע דבלאו הכי היה משוה הקדש להדיוט, וא"כ כיון דלענין הנדון כאן איך לשום את ההיזק, לא שייך דברי רבא, א"כ יש להשוות הקדש להדיוט, ועדיין יק' דאמאי מחלק שמואל בין הקדש להדיוט, וכתב שמכל מקום כיון דצריך לומר דמחדא מנייהו הדר ביה, ולגבי הא דדר בחצר חבירו יש לנו לומר שיהיה חייב בהקדש משום טעמיה דרבא, א"כ ממילא יש לנו לומר דממה שאמר שם חזר בו ולא ממה שאמר כאן, ויש לנו לומר דס"ל דיש להחמיר בהקדש יותר משל הדיוט.

*גמ': הני שקולאי וכו'

שיטת רש"י והתוס' [כמו דמבואר בהגהות הגר"א על הגמ' (אות ב) ובביאור הגר"א (סי' דש ס"ק י)], דאין נפק"מ אימתי הזיק את החבית, ורק יש חילוק דאם בא לשלם לפני יום השוק, יכול להחזיר לו חבית, משום שעדיין יכול הבעלים למכור את החבית ביום השוק, וממילא דלא הפסיד כלום, אבל אם בא לשלם לאחר שעבר יום השוק, דנמצא דעכשיו כבר אין הבעלים יכולים למכור את החבית בה' אלא בד', א"כ צריך לשלם ה', דנמצא שהבעלים הפסיד ה' בשבירת החבית, שאם לא היתה נשברת החבית הרי היה מוכרה ביום השוק בה', ומשום כך אמרינן דאם היה לבעלים יין אחר למכור ביום השוק ולא מכר, דנתברר שגם אם לא היתה נשברת החבית, מ"מ לא היה מוכרה ביום השוק, וא"כ נמצא שלא הפסיד ה' בשבירתה, א"כ יכול להחזיר חבית גם בשאר ימים, אף שאינה שוה עכשיו אלא ד'.

[ומבואר בדברי הגר"א, שמכל מקום אם בא לשלם דמים ולא להחזיר חבית יין, בזה לעולם צריך לשלם ה', והיינו משום שכיון שביום השוק שוה ה' יש לנו לראות כמו שהזיק לו חבית ששוה ה', ורק שמכל מקום יכול

להחזיר לו חבית יין, דהבעלים אינו נפחת כלום, בזה שמחזיר לו את החבית יין עכשיו].

ובפסקי הרי"ד הקשה בזה דהא הדין בגזלן שמשלם כשעת הגזילה, ובאם בשעת הגזילה שוה זוז, ואח"כ הוקר ונשבר ממילא הדין דמשלם רק זוז כשעת הגזילה, וא"כ אמאי כאן צריך לשלם ה' כפי מה שראוי להיות שוה ביום השוק, וכתב לחלק, דשם לא היה עומד מעיקרא להיות שוה יותר לאחר זמן, משא"כ כאן מעיקרא החבית עומדת להיות שוה יותר ביום השוק, וכיון דדעת הבעלים להמתין ולמוכרה ביום השוק, יש לנו לדון את את שווי החבית לפי הזמן של יום השוק.

ובקצות החושן (סי' דש ס"ק א) כתב לבאר בזה, דהוא מחויב לשלם ה' משום דין גורם לממון ומשום דינא דגרמי, שהוא גורם לו הפסד, משום זה שהחבית עומדת להיות שוה ה' ביום השוק, [עיי"ש מה שהביא מהגמ' בפסחים (כט, א)]. אמנם בנתיבות המשפט (שם ס"ק ב) הקשה בזה, דא"כ נמצא דלפי מה דמבואר בגמ' בבבא קמא (ז, ב), דביומי ניסן יקרי ארעתא וביומי תשרי זול ארעתא, דבאם יזיק קרקע ביומי תשרי, דיצטרך לשלם לו כפי מה שהיא שוה ביומי ניסן, [אמנם לפי דברי הפסקי הרי"ד, נראה דזה דוקא משום דמתחילה היה עומד למכור את החבית ביום השוק, אבל בלא"ה אין לנו לדון לפי מה דעומד להתייקר].

ושיטת הראב"ד [הובאה בשיטה מקובצת] והרא"ש, דמייירי ששברו את החבית ביום השוק, שכיון שביום זה החבית שווה ה', ממילא נמצא דדמי החבית הם ה' זוז, ומשום כך אם בא לשלם בדמים לעולם צריך לשלם ה', אלא דהא מיהא יש חילוק, שבאם בא לשלם לו ביום השוק אפילו שהוא יום השוק אחר, אינו צריך לשלם דוקא ה', אלא גם מהני אם יחזיר לו חבית ביום זה, כיון שגם עכשיו הוא יכול למכור ולקבל ה' זוז על החבית, וא"כ נמצא דהחזיר לו שוה ה', ובזה יש חילוק בגמ' דאם יש לו יין אחר באותו יום השוק שבא לשלם לו, כיון דאין לו דרך למכור את היין שישלם לו, שהרי יש לו בלא זה יין של עצמו למכור, א"כ אינו יכול להחזיר חבית יין וליפטר, כיון דהבעלים אינו יכול עכשיו למוכרה בה', ורק אם אין לו יין אחר, שיכול למכור חבית זו, בזה אמרינן שיכול ביום השוק להחזיר לו חבית יין, ואינו צריך דוקא

הוכחה משום דהולכים מעצמם, אבל היכי שרוצה לזכות מכח מוחזקות ותפיסה, מה שייך זה לנדון דגודרות אין להם חזקה, וכתב לומר דכמו דלא מהני תפיסה בקרקע משום דקרקע בחזקת בעליה עומדת, כמו כן יש לנו לומר לענין גודרות שלא יהני בהו תפיסה משום דהם בחזקת בעליהם, דבכל מקום שהם רואים אותם שהם בחזקת בעליהם.

אמנם בקונטרס הספיקות (כלל ב אות ח) הקשה בזה, דודאי גם בגודרות יש דין תפיסה ומוחזקות, דהרי תקפו כהן מיירי בתפיסת גודרות, ומבואר דאי מהני תפיסה, ממילא שגם בגודרות מהני תפיסה, וכתב בקונטרס הספיקות לבאר דברי התוס' דאם היה לגודרות חזקה, א"כ היה אפשר לומר דמהני חזקת הלוקח, משום הדין דחזקה מה שתחת יד אדם שלו, דיכול לטעון דמהא שהולד ברשותו, על כרחך שהוא קנה גם את הולד, ומכח זה היה נאמן לומר שהולד שלו, אבל משום דגודרות אין להם חזקה, א"כ בהכרח דהכא אין הלוקח יכול לבא מצד טענת חזקה מה שתחת יד אדם שלו, וממילא מקשים התוס', מדוע מועילה תפיסת הלוקח כנגד חזקת מרא קמא.

*תוס' שם

בתי' התוס' דכיון שהלוקח ברי מהני תפיסתו, מבואר בתוס' הרא"ש דזהו משום דכל מה דקיי"ל דתקפו כהן מוציאין מידו ומעמידים בחזקת המרא קמא, זהו רק היכי שהתופס טוען שמא, אבל אם הטוען תופס ברי, בזה מהני דמהני תפיסת האחר, כל היכי שיש כאן דררא דממונא לומר שהוי של התופס, וכן פירש בשב שמעתתא (שמעתתא ד פ"י) את דברי התוס', דשיטת התוס' כאן דהא דתקפו כהן מוציאין מידו זהו רק היכי שהוא טוען שמא.

והריטב"א כתב לישב קושיית התוס', דהכא מיירי במקום שמוסרים את הבהמות לרועה, דמבואר בגמ' בבבא בתרא (לו, א), דבאופן זה יש לגודרות חזקה.

וכתב עוד שכיון שהכא ודאי מכר את הפרה והשפחה, אמרינן דמהני חזקת הלוקח בולד, וכן מבואר בר"ן שכיון שודאי קנה את האם, ואפשר שגם קנה את הולד, בזה

לשלם ה', ובאם שבר את החבית ביום אחר, בזה לעולם אינו צריך לשלם אלא ד', כיון דזהו שויה של החבית בזמן שהזיקה.

ושיטת הרמב"ם (הל' שכירות פ"ג ה"ג) [כמבואר בדברי המגיד משנה ובביאור הגר"א שם], דלעולם אין חילוק אימתי הזיק את החבית, וגם לעולם הוא יכול להחזיר חבית של יין, אלא דאם בא לשלם דמים בזה יש חילוק, דאם בא לשלם ביום השוק שחבית יין שוה ה' זוז, ממילא צריך לשלם ה' זוז, אבל אם בא לשלם ביום אחר, שאז חבית של יין שוה ד' זוז, ממילא אינו צריך לשלם אלא ד' זוז, ומבואר ברמב"ם דהא דצריך לשלם ביום השוק ה', זהו דוקא אם אין לבעלים חבית של יין למכור, אבל אם יש להם באותו יום חבית יין למכור, בזה אינו צריך לשלם אלא ד', והטעם מבואר במאירי דכיון שגם אם יחזיר לו חבית של יין, הרי שלא יוכל למוכרה באותו יום ולקבל עבודה ה' שהרי יש לו יין אחר למכור, אלא החבית תהיה מונחת אצלו לזמן שלאחר יום השוק, ואז לא תהיה שוה אלא ד', ממילא שגם עכשיו אם בא לשלם בדמים אינו צריך לשלם אלא ד'.

ובמחנה אפרים (דיני נזקי ממון סי' א) כתב בביאור שיטת הרמב"ם דחלוק דין מזיק מדין גזלן, דגזלן חיובו לשלם דמים של הגזילה וכפי שעת הגזילה, משא"כ במזיק דינו להשלים את החפץ שהזיק אותו, ומשום כך יש לנו לדון לעולם לפי שעת התשלומין כמה שוה החפץ שהזיק בזמן התשלומין, דהחיוב הוא להחזיר לו את החפץ שהזיק לו או את דמיו, ומשום כך יש לנו לילך בתר שעת התשלומין ולא בתר שעת ההיזק.

ק, א

*תוס' ד"ה וליחזי

במש"כ דלא מהני חזקת הלוקח משום דגודרות אין להם חזקה, עמד בזה בתומים בקיצור תקפו כהן (סי' נד), דכאן אין הלוקח רוצה לזכות בולד מכח חזקה מה שתחת יד אדם שלו, אלא מכח מוחזקות, שכיון שהוא מוחזק בממון אין להוציא ממנו מספק, והא דגודרות אין להם חזקה, זהו רק היכי שרוצה לזכות מכח הוכחה שהולד שלו, מהא שהולד ברשותו, דאמרינן דא"י"ז

תוס' ד"ה הא

במש"כ התוס' דחזקת מרא קמא עדיפא מחזקת מעוברת, הנה בקובץ שיעורים (חלק ב סי' ח) כתב דמבואר מדברי התוס' שגם חזקת מרא קמא היא אלימא כמו חזקת ממון, וכמו הצד שכתב בקונטרס הספיקות בכלל א' אות ה' שחזקת ממון מהני מדין חזקת ממון.

אמנם בשב שמעתתא (שמעתתא ד פי"ב) נקט, שחזקת מרא קמא היא כמו שאר חזקה קמייתא, וכתב לבאר דהא דחזקת ממון אלימא מחזקת מעוברת, זהו משום דהחזקת ממון הכא איתרע שהרי ילדה לפנינו, משא"כ החזקת מרא קמא בולד לא איתרע, ויש לנו לומר שעדיין הולד עומד בחזקת המרא קמא.

תוס' שם

מש"כ התוס' דהיכי שיש גם חזקת ממון וגם חזקת מעוברת, בזה מודה סומכוס שהמוציא מחבירו עליו הראיה ולא אמרינן דיחלוקו מכח הסוגיה בבבא קמא (מו, ב), הנה בבעל המאור ובשיטה מקובצת בשם הרא"ה שם מבואר שגם באופן זה הדין דיחלוקו לסומכוס, ועיי"ש מש"כ לבאר דברי הגמ' שם.

תוס' שם

במש"כ התוס' דהיכי שיש גם חזקת ממון וגם חזקת מעוברת מודה סומכוס שהמוציא מחבירו עליו הראיה, מבואר במהרש"ל שלפי זה הדין במתני' שאם יהיה הלוקח מוחזק, שגם סומכוס מודה שהמוציא מחבירו עליו הראיה, ואפילו באופן שהלוקח יהיה שמא, כיון דיש לו תרתי גם חזקת ממון וגם חזקת מעוברת, ואע"ג דהתוס' לעיל כתבו דהא דמהני חזקת הלוקח זהו דוקא באופן שטוען ברי, באמת דברי התוס' לעיל הם שלא כדבריהם כאן, ומשום דדברי התוס' לעיל הם לפי שיטת הרשב"ם שכתבו בתחילת דבריהם, ולשיטת הרשב"ם אין חילוק אם יש חזקת מעוברת או לא, אלא האם הלוקח שהוא מוחזק טוען ברי או שמא, אבל לשיטת ר"י אין חילוק אם הלוקח טוען ברי או שמא, אלא האם יש חזקת מעוברת יחד עם חזקת הלוקח, עיי"ש.

מהני מה שזה ברשות הלוקח, ולא הזכירו דדוקא משום דטוען הלוקח ברי, ובאמת שיטת הר"ן לעיל (ו, ב) שגם בטוען ברי הדין דתקפו כהן מוציאין מידו, וא"כ אי אפשר לומר דמשום טענת ברי של הלוקח מהני תפיסתו, ובשיטה מקובצת בע"ב בשם הרמ"ך מבואר בהדיא דמהני תפיסת הלוקח גם בטוען שמא, וראיתי שכתבו לבאר בזה, דבשיטה מקובצת בבבא בתרא (ב, א) בשם התוס' הרא"ש מבואר, דמחליף פרה בחמור חשיב דהתפיסה היא לא לאחר שנולד הספק, [וזה דלא כהתומים בקיצור תקפו כהן (סי' נד), שכתב דהכא הוי תפיסה לאחר שנולד הספק], וא"כ י"ל דמהני התפיסה משום דחשיב כתפיסה קודם שנולד הספק, דמבואר בר"ן לעיל (שם) דמהני תפיסה באופן זה.

*תוס' שם

במש"כ התוס' לחלק בין הכא דלא יהני תפיסת הלוקח מספק, להגמ' בבכורות דמבואר דהיכי שיש ספק איזה טלה מת האם של הנפקד או של המפקיד, דמהני תפיסת המפקיד, דזהו משום דשם היה מוחזק בודאי בטלה חי מעיקרא, הקשה בזה בקונטרס הספיקות (כלל א אות ד), דאמאי הוצרכו לזה, הא החילוק הוא פשוט, דהכא תפיסת הלוקח היא נגד חזקת מרא קמא, ומשום כך מספק לא מהני תפיסתו כמו הדין דתקפו כהן מוציאין מידו, אבל בגמ' בבכורות, שאין שם מרא קמא כנגד המוחזק, דהא זה גופא הספק, האם הטלה החי שייך למפקיד או לנפקד, א"כ ממילא דמהני תפיסת המפקיד.

ובנתיבות המשפט (סי' ס"ק יד) כתב דמוכח מדברי התוס' כאן, דהיכי שיש דררא דממונא, לא מהני מה שאחד תפוס מספק להחזיק את הממון בידו, אלא הדין בזה שיחלוקו ככל ממון המוטל בספק כשאין אחד מוחזק, דהא מבואר בתוס', דדוקא משום שהיה מוחזק בודאי בטלה חי מעיקרא, משום כך מהני תפיסת המפקיד, אבל אם לא היה מוחזק בודאי טלה חי, לא היה מהני תפיסתו, והיינו שהיה צריך להיות הדין שיחלוקו, ומשום דלא מהני תפיסה מספק לבטל את הדין יחלוקו.

אמנם המהרש"א והמהר"ם כתב שגם לפי דברי התוס' כאן לא מהני חזקת הלוקח אלא כשהוא טוען ברי, אבל היכי שהלוקח טוען שמא לא מהני חזקתו ואפילו שיש חזקת מעוברת שמסייעת לו, ומשום דחזקת הלוקח לא מהני כיון דהוה גודרות ויש לנו להעמיד בחזקת המרא קמא וכמש"כ התוס' לעיל, וכל מה דמבואר בתוס' כאן דמהני חזקת ממון עם חזקת מעוברת, בסוגיין זהו רק אם הלוקח טוען ברי, דאז מהני חזקת ממון דידי' כנגד חזקת המרא קמא.

והמהרש"ל הקשה, די"ל דבמחליף פרה בחמור לא יהני חזקת הלוקח אף שיש גם חזקת מעוברת שמסייעת לו, משום דאיכא כנגד חזקת הלוקח, חזקת מרא קמא של הבעלים, ולא דמי לגמ' בבבא קמא שהביאו, ששם אין חזקת מרא קמא כנגד החזקת ממון, והמהרש"א כתב לישב, דהיכי שיש חזקת ממון, א"כ אין מקום לחזקת מרא קמא, וכל מעלת חזקת מרא קמא זהו רק היכי שאין חזקת ממון.

תוס' שם

משה"ק התוס' דאמאי בשאלה היום ושכרה למחר לא אמרינן דמודה סומכוס משום דאיכא תרתני גם חזקת ממון וגם חזקת חיה, דמתה רק בזמן השכירות, בשיטה מקובצת בבבא קמא (מו, ב) כתב לישב בשם ה"ר ישעיה בשם ה"ר יוסף משיאלי, דשם כנגד החזקה שמתה בזמן המאוחר שכבר היתה שכורה, איכא חזקה שמעיקרא שהיתה שאולה, ונימא שלא נכנסה לזמן שכירות, והוי חזקה נגד חזקה, וממילא נשאר רק חזקת ממון, וכנגד חזקת ממון, הא ס"ל לסומכוס דממון המוטל בספק חולקין.

ובחידושי רבי מאיר שמחה תמה בזה, שכיון שמתחילה היתה הפרה שאולה רק לזמן, א"כ מה שייך לומר שיש חזקה שלא נכנסה לזמן השכירות, כיון דאין הנדון כמה זמן נמשך השאלה, אלא אם היתה קיימת כשעבר זמן השאלה.

גמ': הא מני סומכוס היא וכו'

שיטת הרשב"ם בבבא בתרא (צב, א) דקיי"ל כסומכוס, וברמב"ם (הל' מכירה פ"כ הי"א) כתב דבמחליף פרה בחמור היכי דהוי שמא ושמא ואין אחד מהם מוחזק הדין דיחלוקו, אמנם שיטת הרא"ש ושאר ראשונים שגם בזה קיי"ל כרבנן דמוקמינן הולד בחזקת מרא קמא, ובשו"ע (סי' רכג סעי' ב) כתב, שעל הלוקח להביא ראיה, ויש מי שאומר שיחלוקו. ובפוסקים שם האריכו בביאור שיטת הרמב"ם.

[ובשב שמעתתא (שמעתתא ד פי"ב) כתב, דמש"כ הרמב"ם שיחלוקו הוא משום דאיכא חזקת מעוברת כנגד חזקת מרא קמא, וחזקת מרא קמא לא חשיבא חזקת ממון אלא כשאר חזקות].

גמ': מודה סומכוס היכי דאיכא שבועה דאורייתא

בשיטה מקובצת בשם הראב"ד מבאר בזה, דתרתני לא עבדינן ליה, שגם נצריכו שבועה, וגם נימא שיפסיד מחצה, והרמב"ן במלחמות לעיל (ב, ב) מבאר בזה, דהא דנוטל הכל היכי שנשבע, הוא משום דכיון שנשבע הרי התורה האמינה אותו בשבועה, וממילא יש לו ליטול הכל, והריטב"א כאן כתב דאי נימא שישבע ויטול רק מחצה, נמצא שאין החלוקה שוה, שהמוחזק נטל מחצה רק ע"י שבועה, ואילו השני נטל מחצה בלא שבועה.

תוס' ד"ה דמי

בתוס' מבואר דחשיב דרא דממונא משום דידיעין דמתחילה דיבר המוכר עם הלוקח על אפשרות למכור עבד גדול או עבד קטן, ומשום כך יש לנו ספק מה מכר לו לבסוף, אמנם בתוס' רבינו פרץ לא הזכיר זה, אלא כתב רק לחלק דהיכי דלא ידעין כלל אם היה מכירה או לא, בזה לא חשיב דרא דממונא, אבל היכי שידעין שהיה מכירה ורק לא ידעין מה מכר לו, בזה חשיב שיש כאן דרא דממונא.

ק, ב

גמ': אלא א"ר הושעיא כגון שטענו עבד בכסותו

וכו'

משלם, מ"מ זהו דוקא היכי שהשבעת גלגול היא שבועה אחרת משבועת העיקר, אבל כאן שהוי תביעה אחת על העבד ועל כסותו ועד השדה ועל עומריה, בזה אמרינן דין מתוך שאינו יכול להשבע משלם גם על הגלגול, דכל מה שנתחייב בשבועה בהודאה במקצת אמרינן ביה מתוך שאינו יכול להשבע משלם, [וכתב עוד, דהדין זוקקין מהני לראות את הקרקע והעבד כאילו הם מטלטלין, וממילא הדין שבועה בהם הוא כמו שבועה גמורה דאמרינן בזה מתוך שאינו יכול להשבע משלם].

*גמ' שם

שיטת הראב"ד בדין ברי ושמא נגד חזקת מרא קמא



ובעיקר משה"ק הראשונים דלרב נחמן דברי ושמא לאו ברי עדיף, אמאי זכה הלוקח בעבד הגדול היכי שהוא ברי והמוכר שמא, כתב על זה בשיטה מקובצת במתני' בשם הראב"ד, שכיון שמבואר בגמ' דרישא מיירי שעומדת בסימטא, א"כ גם בסיפא נימא דמיירי דוקא בעומדים בסימטא, ואין כאן מוחזק אלא רק חזקת מרא קמא, ונגד חזקת מרא קמא גם רב נחמן מודה דאמרינן דברי ושמא ברי עדיף.

גמ': זה אומר ברשותי וזה שותק זכה

רש"י בבבא קמא (צו, ב) מבאר דזכה משום דברי ושמא ברי עדיף, והתוס' שם כתב דלרב נחמן דברי ושמא לאו ברי עדיף, צ"ל דמה שהוא זוכה זהו משום דמה שהשני שותק הרי זה שתיקה כהודאה, וכן כתב בשיטה מקובצת כאן בשם הרמ"ך, [ולפמשנ"ת שיטת הראב"ד, דנגד חזקת מרא קמא גם רב נחמן מודה דברי ושמא ברי עדיף, י"ל גם הכא, דמיירי שאין כאן מוחזק אלא רק חזקת מרא קמא].

תוס' ד"ה ואמר

במש"כ לחלק בין בע"ח לשבועה, מבואר בתוס' הרא"ש דלגבי בע"ח הוי כבצורות, משום דכבר לא סמכא דעתו

הבעל המאור כתב שלפי זה צ"ל דמה שקתני במתני' דאם הלוקח אומר שלקח הגדול והמוכר איני יודע, דזכה בגדול, היינו דזכה בכסות של העבד הגדול, אבל בעבד עצמו לא זכה, שכיון שקיי"ל כרב נחמן דברי ושמא לאו ברי עדיף, ועל כרחק דהא דזכה בגדול הוא משום דהמוכר הוי מחויב שבועה ואינו יכול להשבע, א"כ בשלמא בכסות עצמה זכה בגדול משום האי טעמא דמתוך שאינו יכול להשבע משלם, אבל על העבד כיון דהחייב שבועה עליו הוי רק מתורת גלגול, א"כ בזה ליכא להדין דמתוך שאינו יכול להשבע משלם, והיינו דס"ל כשיטת הרא"ש שנתבאר לעיל (צז, א), דבשבועת גלגול לא אמרינן להדין דמתוך שאינו יכול להשבע משלם.

והרמב"ן במלחמות הקשה עליו, דודאי משמעות מתני' דזכה בעבד עצמו ולא בכסות העבד, דבמתני' לא הוזכר אלא העבד ולא הכסות, ועוד שלפי זה נמצא דאת העבד עצמו מפסיד הלוקח לגמרי, משום דאת הגדול הוא פטור משום דלאו ברי עדיף, ואת הקטן גם יש לפוטרו משום דהוי טענו בחטים והודה לו בשעורים, דהא לפי הצד שהוא מכר לו רק את הקטן, נמצא שהלוקח הודה שלא קנה את הקטן, וכמבואר בגמ' בבבא קמא (לה, ב) שגם באומר הנתבע איני יודע, יש לפוטרו משלשם הכל משום הודאת בע"ד.

והרמב"ן לעיל (צח, א) והר"ן והנמוקי יוסף כאן כתבו להוכיח מזה, שגם בשבועת גלגול אמרינן מתוך שאינו יכול להשבע משלם, והריטב"א כאן כתב דרב נחמן דס"ל דברי ושמא לאו ברי עדיף באמת יעמיד את המשנה כרב דמיירי על דמי עבד, ומיירי מתני' על עיקר שבועה ולא על שבועת גלגול, [ובהגהות הגר"א בע"א (אות א) כתב, די"ל דהא דבמתני' ברי ושמא ברי עדיף, זהו משום דאתיא מתני' כסומכוס, אבל לרבנן באמת ברי ושמא לאו ברי עדיף, ועיין בחידושי רבי מאיר שמחה שכתב לומר, שגם לסומכוס לא מהני ברי ושמא אלא נגד מרא קמא, אבל לא נגד מוחזק אפילו טוען שמא, ומשום כך לעיל (צז, ב) לא יכלה הגמ' לתרץ דאתיא כסומכוס].

ובדרישה (סי' רכג ס"ק ב) כתב לחלק, שגם אם בעלמא לא אמרינן בשבועת גלגול מתוך שאינו יכול להשבע

של הבע"ח על זה, והריטב"א כתב דאין חילוק בין בע"ח לשבועה, אלא דהכא מיירי שאע"ג שאפשר לבוצרם, מ"מ אם יעמדו בקרקע עדיין יתוסף בהם שבח, משא"כ בגמ' בכתובות מיירי שכבר אין להם צורך כלל לקרקע ומשום כך בע"ח גובה מהם.

גמ': אפילו פחות מרביעית נמי לבעל הקרקע

ברמב"ם (הל' שכנים פ"ד הי"א) מבואר דבאופן זה שאומר לו קוץ לאלתר הכל לבעל הקרקע, אמנם בשיטה מקובצת בשם הרשב"א כתב דצריך להיות הדין שיחלוק בעל הקרקע עם הלוקח שקנה את עצי הזיתים, שהרי לא רק הקרקע השביחה אלא גם העצים השביחו. ובחידושי רבי מאיר שמחה כתב לבאר שיטת הרמב"ם, שכיון שאמר לו קוץ לאלתר, א"כ דעתו שלא יזכה בעצים אלא לקוצצם, אבל שלא יהיה לו בשבח זיתים, אם ישהם וישביחו.

קא, א

גמ': שנעקרו בגושיהן

התוס' מבארים דהזכיר שנעקרו בגושיהן, משום דאם נעקרו בלא גושיהן הדין דבג' שנים ראשונות הפירות אסורין משום ערלה, ובהגהות הגר"א מציין שהרמב"ם (שם הי"י) כתב, דאם נקערו בלא גושיהן הכל לבעל הקרקע.

והנה דברי הרמב"ם שם צ"ב, שכיון שקיי"ל דלאחר ג' שנים כל הפירות לבעל הקרקע גם שנעקרו בגושיהן, א"כ מה הנפק"מ בזה שאמרין שאם נעקרו בלא גושיהן שהכל לבעל הקרקע, הא ממנ"פ בתוך ג' שנים הרי הפירות אסורין בהנאה, ולאחר ג' שנים גם שנעקרו בגושיהן הכל לבעל הקרקע.

אמנם הראב"ד שם משיג על הרמב"ם, דאומר אני שבעל הקרקע צריך לשלם לבעל הזיתים כפי מה ששויים העצים של הזיתים למוכרם כדי לטעת אותם.

והמגייד משנה כתב לומר בשיטת הרמב"ם דבעל הקרקע אינו צריך לשלם כלום לבעל הזיתים, ומשום שכיון שנעקרו הזיתים הרי הם מותרים לכל אדם, משום דהוי כזוטו של ים שהבעלים מתיאשים מהם, ורק שנעקרו

בגושיהן אמרינן דהוי של בעל הזיתים, משום דבאופן זה אין דרך הנהר להוליכן למקום רחוק, ולפי זה אתי שפיר הנפק"מ אם נעקרו בגושיהן או לא.

אמנם בכסף משנה שם כתב לומר שגם הרמב"ם מודה שצריך בעל הקרקע לשלם לבעל הזיתים על העצים, ולפי זה צ"ב דמאי נפק"מ במש"כ הרמב"ם שהכל לבעל הקרקע, ובב"ח ובסמ"ע (סי' קסח ס"ק ד) כתבו, שכונת הרמב"ם שהשבח בעצים עצמם, במה שמתעבה האילן זהו גם לבעל הקרקע, וכמש"כ הנמוקי יוסף כאן.

אכן הט"ז מעיר בזה, דא"כ מ"מ אין חילוק אם נעקרו בגושיהן או לא, שגם שנעקרו בגושיהן מבואר בנמוקי יוסף דשבח העצים עצמם הוי של בעל הקרקע, וכתב הט"ז לבאר דברי הרמב"ם, שגם באילן בתוך ג' שנים שפירותיו אסורים, מ"מ אפשר למכור את העץ עצמו לנכרי שיאכל פירותיו, ועל זה אמרינן דזכות זו היא של בעל הקרקע, משא"כ אם נעקרו בגושיהן, כיון דחולקים בפירות בתוך ג' שנים, א"כ נמצא דהוי של תרוייהו עד לאחר ג' שנים.

גמ' שם

בשיטה מקובצת בשם הראב"ד כתב, דדוקא שנעקרו בגושיהן יכול בעל הזיתים לומר דזיתי גדלו, כיון שיכולים לחיות בלא הקרקע של בעל הקרקע, ולכאורה כונתו שמה שאמרין לעולא דבתוך ג' הכל של בעל הזיתים, זהו משום דבעל הזיתים אומר שעצי הזיתים יכולין לחיות גם בלא הקרקע של בעל הקרקע, ומשום כך הכל שלו, אבל אם אינם יכולים לחיות בלא הקרקע, א"כ אמאי יהיה הכל של בעל הזיתים אפילו בתוך ג', מאחר שמ"מ הם חיים מחמת הקרקע של בעל הקרקע, וכתב שמה שמבואר בגמ' שמכל מקום גם בתוך ג' נוטל בעל הקרקע, זהו משום דיש לבעל הקרקע תביעה שהזיתים מבטלים את הקרקע שלו, וזה שהם עומדים על הקרקע שלו, זה גם סיבה שיש לו זכות ליטול בזיתים. אמנם בשיטה מקובצת בשם הרשב"א מבואר שגם שנעקרו בגושיהן אינם יכולים לגדל זיתים מחמת הגוש שנעקרו עמהן לבד, וגם אם יגדלו לא יגדלו אלא פירות מועטים, אבל אם היו ראויים לגדל זיתים גם בלא יניקה

מהקרקע כלל, א"כ באמת אין בעל הקרקע יכול לבא בטענה שיש לו ליטול בזיתים משום דגדל גם מהקרקע שלו, [ויל"ע לשיטתו, דמה הס"ד שיטול בעל הזיתים בתוך ג' את כל הזיתים, משום שגם אם היה בעל הקרקע נוטע בעצמו, מ"מ לא היה יכול לאכול פירות בתוך ג', שמכל מקום כיון דעכשיו הפירות גדלים רק מחמת היניקה מהקרקע שלו, א"כ אמאי לא יהיה לו חלק בפירות].

גמ': אלא לעולם יש קנין וכו'

בדברי הגמ' צ"ב שכיון שבתחילת הגמ' מבואר דכדי לחייב מקבל במעשר במה שהוא נותן לבעלים, צריך לומר גם דס"ל דאין קנין לנכרי, וגם דס"ל דמקבל כחוכר, א"כ אמאי עכשיו צריכה הגמ' לומר דמה שהחוכר פטור מלעשר מעיקר הדין, הוא משום דס"ל דיש קנין לנכרי, וגם דמקבל לאו כחוכר, הא בחד מנייהו סגי שלא יצטרך המקבל לעשר את מה שהוא נותן לנכרי.

ורש"י כתב דבאמת כונת הגמ' במה שאמרה דמקבל לאו כחוכר, היינו דאי נמי נימא דאין קנין, עדיין י"ל שהוא פטור משום דמקבל לאו כחוכר, ובאמתת בחד מנייהו סגי.

והתוס' כתבו שגם בתחילת הגמ' אין הפירוש דר"י ס"ל לתרוייהו, גם שאין קנין לנכרי וגם שמקבל כחוכר, אלא דהכל תלוי האם יש קנין לנכרי או אין קנין, דבאמת גם אם יש קנין לנכרי, עדיין הדין דהפירות הגדלים בקרקע של הנכרי חייבים במעשר מדרבנן כמבואר בגמ' במנחות ל"א א', וא"כ החוכר צריך לעשר גם אי ס"ל דיש קנין לנכרי, אלא דלגבי מקבל הרי זה תלוי אם יש קנין או אין קנין, דאם אין קנין דהדין שחוכר צריך לעשר הוא מעיקר הדין, א"כ יש להחמיר ולומר שגם מקבל יצטרך לעשר כמו חוכר, אבל אם יש קנין והחוכר אינו מעשר אלא משום דיש דין מעשר מדרבנן, א"כ בזה אין לנו להחמיר ולומר שגם מקבל יצטרך לעשר, ולפי זה אתי שפיר דברי הגמ' דבתחילה אמרינן דס"ל לר"י דאין קנין לנכרי וממילא דיש לנו לומר דמקבל כחוכר, ובמסקנא אמרינן דס"ל דיש קנין לנכרי, וממילא יש לנו לומר דמקבל לאו כחוכר.

והרמב"ן כתב בשם רבינו תם לבאר, דבאמת גם אי ס"ל דיש קנין לנכרי, מ"מ זהו דוקא בנכרי שקונה קרקע, אבל במציק שגזל הקרקע, א"כ כיון דקרקע אינה נגזלת, ממילא דבזה לכו"ע אין קנין לנכרי, ומשום כך גם אי ס"ל לר"י דיש קנין לנכרי, עדיין צ"ל דס"ל דחוכר לאו כמקבל, משום דאם חוכר הוא כמקבל, א"כ נמצא דבמציק המקבל צריך לעשר גם אם אי"ז שדה אבותיו, שגם בלא קנס צריך לעשר כיון דבקרקע של מציק אין לו קנין, והא דהוצרכה הגמ' לומר דר"י ס"ל דיש קנין לנכרי, ולא אמרינן רק דר"י ס"ל דמקבל לאו כחוכר, הוא משום דא"כ יק' דאמאי רק במציק הדין דצריך המקבל לעשר מה שנותן לו, ולא בכל לוקח שדה אבותיו מן הנכרי, ומשו"ז אמרינן דר"י ס"ל דיש קנין, ומשום כך בלוקח מנכרי שאינו מציק אינו צריך לעשר, מאחר שיש קנין ואפילו חוכר גם אינו צריך לעשר.

[וכתב די"ל עוד, דבאמת אין כונת הגמ' לומר דוקא דר"י ס"ל דיש קנין, אלא רק לומר דבאמת י"ל דר"י ס"ל דיש קנין, ולא כמו דאמרינן בתחילה דר"י ס"ל דאין קנין, והא דאמר ר"י דדוקא מקבל ממציק צריך לעשר הוא משום דרק בלוקח ממציק קנסינן למקבל שיעשר, כדי שלא יעמוד הקרקע ביד הנכרי המציק, אבל במקבל מנכרי שקנה מישראל, בזה לא קנסינן].

רש"י ד"ה יש

פשטות דברי רש"י נראה דסגי לומר דר"י ס"ל דיש קנין דמשום כך מקבל ממציק לא יצטרך לעשר מעיקר הדין, גם אי אמרינן דמקבל כחוכר. אמנם הרמב"ן הקשה על זה, שכיון שמציק לקח את הקרקע בגזלנות, א"כ אינו זוכה בקרקע, דקרקע אינה נגזלת, וא"כ גם אם יש קנין מ"מ במציק אין קנין כיון דלא זכה בקרקע, ומשום כך כתב דצריך לפרש, דמש"כ רש"י דא"נ קסבר אין קנין, היינו דאין נפק"מ אם סבר דיש קנין או אין קנין, שמכל מקום מעיקר הדין הוא פטור משום דמקבל לאו כחוכר, אבל באמת לא סגי לומר דס"ל דיש קנין.

תוס' ד"ה סברוה

ההוצאה יותר על השבח, צריך ליתן לו את כל הוצאתו, והקשה בזה דאמאי יתן לו יותר מהשבח שיש כאן, ובנמוקי יוסף מבאר בזה כמשנ"ת דברי הריטב"א, שכיון שהבעלים רואים שהוא יורד והם שותקים, על כרחך דניחא להו, והוי כיוורד מדעת, דבאופן זה אם ההוצאה יתר על השבח, צריך ליתן לו את כל ההוצאה, מאחר שירד והשביח מדעת הבעלים.

*גמ' שם

האם הבעלים יכולים לומר ליורד 'טול עציך ואבניך'



הרמב"ן כתב דבשדה העשויה ליטע, אין הבעלים יכולין לומר ליורד טול עציך ואבניך, שכיון שמבואר בגמ' דהיכי שהבעלים גלי דעתיה שניחא לו במה שעשה היורד, שהוא צריך לשלם לו, ואינו יכול לומר טול עציך ואבניך, א"כ שדה העשויה ליטע לא גרע מזה, כיון דאמדינן דהבעלים בודאי ניחא להו בזה.

ובשיטה מקובצת בשם הרשב"א כתב דיש לדחות, דהיכי שהוא עצמו מגלה דעתו שניחא לו כגון היכי שהוא גודר ושומר את מה שעשה היורד, הרי זה כאומר דתקנה לי חצרי, ומשום כך בודאי צריך לשלם, אבל היכי שלא גלי אדעתיה, י"ל דבזה לא נימא הכי, ומ"מ כתב לדינא כהרמב"ן, וכן מבואר בריטב"א ובנמוקי יוסף.

אמנם ברא"ש מבואר שגם בשדה העשויה ליטע, מ"מ יכול לומר ליורד טול עציך ואבניך, כל זמן שאינו מגלה דעתו שניחא לו במה שעשה היורד בקרקעו.

ובדברי רעק"א בכתב וחותרם (תנינא סי' נד) מבואר, דהרמב"ן והרא"ש חולקים באופן שאין ראייה שהבעלים רוצים במה שעשה היורד, ונראה בדבריו, דבאופן שיש ראייה מתחילה שהבעלים רוצים במה שעשה היורד, כגון שהבעלים רואים את היורד שהוא יורד ומשביח והוא שותק, באופן זה גם הרא"ש מודה שאינו יכול אח"כ לומר טול עציך ואבניך, [והוכיח את זה מדברי הרא"ש בבבא בתרא (ד, ב)], ולפמשנ"ת דברי הריטב"א והנמוקי יוסף שמה שמבואר בסוגיה שיד היורד על העליונה, הוא משום שהבעלים רואים אותו יורד

בתוס' מבואר שגם למ"ד דיש קנין לנכרי, מ"מ חוכר צריך לעשר גם את החלק שנותן לנכרי, משום דמדרבנן גם פירות שגדלו בקרקע של נכרי חייבין במעשר, ומה דקתני בגיטין (מג, ב) דאריסין פטורין ממעשר יש להעמיד דמיירי בסוריא, אמנם בבעל המאור וברמב"ן מבואר, דלמ"ד דיש קנין לנכרי גם בארץ ישראל, א"כ חוכר פטור מלעשר גם בארץ ישראל.

*גמ': וידו על התחתונה

בבעל המאור מבואר שגם באופן שידו על התחתונה, צריך ליתן לו את שכר טרחו, דמה שטורח הרי זה בכלל הוצאה, אלא דבאופן זה אינו נותן לו אלא כפי מה שמוזילים הפועלים הפחותים ליטול על שכר טרחם.

*גמ': היורד לתוך שדה חבירו וכו' אומדין כמה

אדם רוצה ליתן בשדה זו לנוטעה

ברש"י בד"ה גלית מבואר דהיינו שצריך ליתן לו כשאר שתלי העיר, אמנם הבעל המאור כתב דאינו נותן לו אלא כפועל על שכר עבודתו, אלא דהחילוק הוא דבאופן זה שמין את שכרו כמעולה שבשכירות, כמו שאומר לחבירו שיטע שדה זו באופן שאני לא אצטרך לטרוח בה, ובשם רה"ג הביא הבעל המאור דידו על העליונה היינו שיתן לו כפי השומא העליונה שישומו הבקיאים, וידו על התחתונה, היינו שיתן לו כפי השומא הפחותה, [ובתוס' בבבא בתרא (מב, ב) כתב לומר, שגם בשדה העשויה ליטע אינו נוטל כמו אריס, ואפשר לסלקו, אבל מ"מ אינו נוטל כמו פועל אלא כמו קבלן שהוא נוטל יותר מאחר שעליו לתקן אם יתקלקל].

והרשב"א הקשה על שיטת רש"י דאמאי צריך ליתן ליורד יותר ממה שההנה אותו, דהיורד לא נתן לו יותר מפעולה, ואמאי יקבל כמו שתלי העיר שנוטלים חלק בשבח, והריטב"א כתב לבאר, שכיון שהבעלים רואים שהוא יורד לקרקע שלהן והוא שותק, על כרחך דניחא לי' במה שעושה היורד, והוי כאילו ירד מדעת הבעלים.

והרי"ף כתב, דבאופן שחזינן שהבעלים ניחא להו במה שירד והשביח, מחייבים את הבעלים ליתן בדמי הבנין עד גמירא, ומבואר ברשב"א ובר"ן שכונתו דאפילו אם

ושותקים, א"כ נמצא לפ"ד רעק"א, דבאופן זה גם הרא"ש מודה שאינו יכול לומר טול עציך ואבניך. [ושיטת הבעל המאור שגם בשדה שאינה עשויה ליטע, אינו יכול לומר לו טול עציך ואבניך].

גמ': והא דרב לאו בפירוש איתמר וכו'

הרא"ש מבאר דהכונה למה שאמר רב פפא על דברי רב דלא פליגי ומודה רב בשדה העשויה ליטע, דזה איתמר מכללא, דהאי מעשה דמייתי בגמ' מיירי בשדה העשויה ליטע וכמשי"ת, וכן מבואר בשיטה מקובצת בשם הראב"ד, [ושם מייתי גם, דיש גירסא בגמ' דהא דרב פפא לאו בפירוש, וקאי בהדיא על מה שאמר רב פפא בשיטת רב], אמנם הריטב"א כתב דקאי על עיקר דברי רב, דהאי מעשה דמייתי מיירי בשדה שאינה עשויה ליטע, ומשום כך אמר לו רב מתחילה שישום לו וידו על התחתונה.

גמ': דההוא דאתא לקמיה דרב וכו'

שיטת הרמב"ן דמיירי בשדה שלא היה ידוע שהיא שדה העשויה ליטע, [וכן מבואר בדברי רש"י שכתב בד"ה גלית, דעשיתה כשדה העשויה ליטע, והיינו דרק משום דגילה דעתו אמרינן, דנעשה כשדה העשויה ליטע], ומתחילה אמר לו שלא היה חפץ לנוטעה, ואמר לו שישלם עכ"פ כשדה שאינה עשויה ליטע, ואמר לו דלא בעינא בנטיעות אלו, ושיטול היורד את הנטיעות וילך, ומשום זה לא יכל רב לתובעו כלום, ואחר שראה שגדר את השדה הרי מוכח שהוא רוצה בנטיעות אלו, ומשום כך צריך לשלם כמו שיד יורד על העליונה, ולפי זה מבואר שגם בשדה שאינה עשויה ליטע, מ"מ אם מגלה דעתו שהוא רוצה בנטיעות אלו, הדין שהוי כשדה העשויה ליטע ומשלם לו כמו שידו על העליונה, וכן כתב הטור בשם הרמ"ה, וכתב הרמב"ן, דאילו הוי שדה העשויה ליטע, א"כ לא יכל גם מתחילה לומר דלא בעינא, ועל כרחו היה משלם לו וידו על העליונה וכמשנ"ת.

אמנם הרא"ש חולק דבשדה שאינה עשויה ליטע, גם אם מגלה אח"כ דעתו שהוא רוצה בנטיעות, מ"מ לא

ישלם לו אלא כמו שידו על התחתונה, דיכול לומר שמתחילה לא היה רוצה בזה, אלא דמאחר שכבר נטע הרי הוא רוצה לקיימם, אבל מ"מ אינו רוצה לשלם אלא כפי ההוצאה.

ובבית יוסף (סי' שעה) כתב לומר בשיטת הרמב"ן, דאה"נ דאילו מתחילה כשבא היורד לתבוע את הבעלים, הרי הוא אומר לו דמתחילה לא היה רוצה ליטע, אבל עכשיו שכבר נטע הרי הוא רוצה לקיים את הנטיעות, דבאופן זה אינו צריך לשלם לו אלא כמו שידו על התחתונה, ודוקא כאן שמתחילה אמר שאינו רוצה בנטיעות כלל, ואח"כ גילה דעתו שהוא רוצה, בזה אמרינן שיש לדונו כאילו היתה עשויה ליטע, דאמרינן דבאמת מעיקרא היה ניחא לו ליטע שדה זו.

אמנם בפרישה (ס"ק ב) כתב דמלשון הטור נראה, שגם אם לא אמר מתחילה שאינו רוצה בנטיעות אלו, מ"מ כל שמגלה דעתו שניחא לו בנטיעות אלו עכשיו, הדין דידו על העליונה, [ויל"ע לפי זה דבאיזה אופן הדין שידו על התחתונה, דאם אומר ליורד טול עציך ואבניך, הדין דאינו צריך לשלם לו כלום, ואם אינו אומר הכי, א"כ הרי מגלה דעתו שניחא לו בנטיעות אלו, וצריך להיות דידו על העליונה].

והרא"ש כתב דמעשה זה מיירי בשדה העשויה ליטע, ואמר לו מתחילה שישלם וידו על העליונה, ואמר לו הבעלים שלא בעינא אלא יטול נטיעותיו, שגם בשדה העשויה ליטע יכול לומר לו טול עציך ואבניך וכמשנ"ת, ואמר לו רב שמכל מקום ישום לו כמו שידו על התחתונה אם יתרצה היורד בכך וישאיר את הנטיעות, ואמר לו שגם בזה אינו רוצה, ואחר שגילה דעתו שניחא לו תו לא מצי לומר טול עציך ואבניך, וממילא צריך לשלם כמו שיד היורד על העליונה כיון דהוי שדה העשויה ליטע.

*גמ': היורד לתוך חורבתו של חבירו וכו' ואמר לו

וכו' רב נחמן אמר שומעין לו

מסקנת הגמ' דבבית שומעין לו, והר"ן כתב בשם הרא"ה דזהו דוקא באינה עשויה לבנות, אבל בעשויה לבנות, אמרינן דמיד דעת בעל החצר לזכות במה שבנה היורד,

וזכתה לו חצירו, אמנם בשם הרשב"א כתב דכל זמן שלא אמר בעל החצר בהדיא דיתן הדמים ויהיה השבח שלו, יכול לומר עצי אני נוטל, דכשאומר הוא זוכה בחצירו, אבל קודם לזה יכול היורד לחזור בו וכן כתב הנמוקי יוסף, וברמ"א (סי' שעה סעי' ז) כתב כהרא"ה.

גמ' שם

האם בעל החורבה יכול לומר טול עציך ואבניך



הרי"ף כתב דבעל החורבה יכול לומר ליורד טול עציך ואבניך, והנה לעיל נתבאר מחלוקת הרמב"ן והרא"ש האם בשדה העשויה ליטע יכול בעל השדה לומר ליורד טול עציך ואבניך, וברא"ש בשם הראב"ד מבואר, דהכא נמי בחורבה אם היא עשויה לבנות, אין בעל החורבה יכול לומר לו טול עציך ואבניך, וכתב דסתם חורבה עשויה לבנות.

אמנם בנמוקי יוסף מבואר דבחורבה גם במקום שעשויה לבנות, מ"מ יכול בעל החורבה לומר לו טול עציך ואבניך, וחלוק משדה ששם אינו יכול לומר טול עציך בשדה העשויה ליטע, ובסמ"ע (שם ס"ק יד) מבואר דאינו יכול לומר לו טול עציך ואבניך כיון דעשויה לבנות, ובביאור הגר"א (שם ס"ק יז) מבואר דזה תלוי במחלוקת הרמב"ן והרא"ש לגבי שדה העשויה ליטע, האם יכול לומר לו טול עציך ואבניך.

קא, ב

גמ': בבית שומעין לו בשדה אין שומעין לו

הריטב"א כתב דהטעם דכחשא דארעא לא שייך אלא לאחר שהאילנות השרישו בארץ, אבל קודם לזה אין כחש בארעא, וא"כ קודם שהשרישו יכול לומר עצי אני נוטל, וכיון דלא מבואר בגמ' דאיכא בנייהו אם יכול לומר קודם השרשה, ממילא שגם לפי הטעם דמשום א"י יש לנו לומר דזהו דוקא לאחר השרשה, אבל קודם השרשה יכול לומר עצי אני נוטל גם בא"י.

גמ': אמר רב יהודה להודיע קתני וכו'

שיטת רש"י שגם היכי שהשכיר לו לזמן קצוב, מ"מ אם הזמן מסתיים בתוך ימות הגשמים, אינו רשאי להוציאו עד סוף ימות הגשמים, משום דאינו מוצא עכשיו דירה אחרת לשכור לדור בה, אלא א"כ הודיע לו ל' יום קודם שהגיע ימות הגשמים, שהוא יוציאו בזמן שקצב עמו שאז רשאי להוציאו בזמן שקצב עמו, כיון שיש לו עכשיו ל' יום למצוא לשכור בית אחר, וכתב דכמו כן אם כלה זמן השכירות בתוך ימות החמה, צריך להודיע לו עכ"פ ל' יום קודם, שמגיע הזמן שיוציא אותו בזמן שקצב עמו, וכתב המהר"ם דצ"ל דרש"י לא גרס בגמ' המשכיר בית לחבירו סתם, דהא רש"י מבאר שגם אם פירש לו עד אימתי הוא משכיר לו, גם צריך להודיע לו ל' יום קודם ימות הגשמים.

אמנם הרי"ף כתב כהגירסא לפנינו דמשכיר בית לחבירו סתם, ומבואר ברמב"ן ועוד ראשונים, דדוקא במשכיר סתם הדין דצריך להודיע לו ל' יום קודם ימות הגשמים, אבל אם פירש לו מתחילה עד מתי הוא משכיר לו, בזה אינו צריך להודיע לו כלל קודם ומצי לסלקו לעולם כשמגיע סוף זמן השכירות.

ובדברי רש"י מבואר שגם בימות החמה צריך להודיע לו עכ"פ ל' יום קודם, וכן מבואר ברמב"ן דהיכי דמשכיר סתם, צריך להודיע לו גם בימות החמה ל' יום קודם, אמנם כתב בשם הראב"ד, דבימות החמה אינו צריך להודיע לו כלל קודם, שיכול למצוא מיד בית לשכור.

ובשיטה מקובצת בשם הרשב"א מבואר כשיטת הראב"ד, וביאר דהא דבימות הגשמים צריך להודיע לו ל' יום קודם, הוא משום שכיון שבימות הגשמים אין דרך למצוא בית לשכור, א"כ דרך בני אדם משום זה כבר להקדים ולשכור כבר ל' יום קודם, ומשום כך כבר מט"ו אלול כבר לא שכיח למצוא בית לשכור.

גמ': אמר רב אסי אם נכנס יום אחד וכו'

הרמב"ן כתב דרב אסי בא להשמיע לן את הפירוש במתני', דלפי מה שפירשנו קודם את מתני' נמצא הדין כמו שאמר רב אסי, והריטב"א כתב עוד לומר דרב אסי קמ"ל, דלא נימא שמה שקתני ל' יום הכונה לרוב ל' יום, אלא בעי ל' יום ממש.

גמ': לא צריכא דאייקור בתי

בר"ן מבואר שגם באופן זה אינו צריך לשלם כמו שהוקרו אלא אם פירש לו מיד כשהוקרו בתי, דאומר לו דאמנם דאינו יכול להוציאו מ"מ בדעתו שישלם כמו שהוקר השכירות, אבל אם הניח לו לדור סתם, אינו יכול לתובעו אח"כ שישלם כמו שהוקרו בתי.

גמ': פשיטא נפל ליה ביתא א"ל לא עדיפת

מינאי

רש"י כתב דכל דברי הגמ' הם רק באופן שלא הוי בתוך זמן השכירות, דכיון שמה שלא מצי לסלק לשוכר, הוא משום דהשוכר טוען שלא הודיע לו, ומשום כך לא טרח קודם למצוא בית לשוכר, א"כ הכא נמי אומר לו המשכיר, שגם הוא לא ידע שיפול ביתו, וכיון שהוא צריך מקום לדור בו, לא עדיף השוכר ממנו, אבל אם קצץ עמו על זמן מסוים, בזה המשכיר אינו יכול להוציא את השוכר גם אם נפל הבית שלו, כיון דאותו זמן קנוי לשוכר לדור בו, וכן מבואר ברא"ש ובעוד ראשונים ובפוסקים.

אמנם בתוס' להלן (קב, ב) בד"ה בחזקת מבואר בפשטות דבריהם, שגם באופן שהשכיר לו לזמן, אם נפל הבית של המשכיר בתוך אותו זמן, יכול הוא לסלק את השוכר, וכמש"כ בפסקי התוס' ובהגהות הגר"א שם, [אמנם המהר"ם שם כתב דיש לדחות, דאין הכרח דהתוס' חולקים על רש"י, וכן בקצות החושן (סי' שיב ס"ק א) כתב דיש לדחות], ובפני שלמה בכבא בתרא (ה), (ב) הביא דכן מוכח גם בדברי המרדכי שגם בתוך זמן השכירות יכול להוציאו.

ובנמוקי יוסף כתב דבאופן שנפל בתוך זמן השכירות, ידורו המשכיר והשוכר יחד, או ישאר השוכר בפנים והבעל הבית בחוץ.

גמ': לפתוח לו חלונות

בשיטה מקובצת בשם הראב"ד מבואר דהיינו שאם היה שם חלונות שנסתמו ולא נפרצו פצימיהן, או שהיה בית אפל וצריך לאורה, ומבואר בריטב"א דבבית אפל הוא

מחויב לפתוח לו חלון, ואפילו שבשעה ששכר את הבית לא היה שם חלונות והשוכר ראה שאין שם חלונות, מ"מ לא אמרינן דראה ונתפייס לשכור בית בלא חלונות, שכיון שלא חזיא לדירה בלא חלונות, אמרינן דהוי כאילו התנה בפירוש שיפתח לו חלונות, ובמש"כ הראב"ד עוד דהיו שם חלונות שנסתמו ולא נפרצו פצימיהן, מבואר בטור (סי' שיד) דבאופן זה, גם אם יש שם חלונות אחרים פתוחים, ויש שם הרבה אורה, מ"מ הוא מחויב לפתוח לו גם חלונות אלו.

ובנמוקי יוסף כתב דמדברי הרמב"ם נראה דרק מחויב לתקן לו חלונות שנתקלקלו, אבל אין לו חיוב לפתוח חלון היכי שאין חלון כלל, [אמנם כתב די"ל דכונת הרמב"ם דהיכי שמשכיר לו בית סתם, גם יש לו חיוב לתקן את החלון אם נתקלקל אח"כ].

גמ': ושוכר חייב לעשות לו סולם וכו'

הריטב"א כתב דדוקא סולם לגג הוי על השוכר, דהתשמיש על הגג הוי תשמיש עראי ואין עיקר השכירות בו, אבל אם שוכר עליה, על המשכיר להביא סולם כדי לעלות בו לעליה.

ובשיטה מקובצת בשם ה"ר יהונתן כתב על הדברים השנויים כאן, דאע"פ שיש מקצתן שצריך מעשה אומן, מ"מ הוי על השוכר, דאין המשכיר מחויב לדאוג לו שיוכל להשתמש בגג, ואם הוא רוצה להשתמש, הרי על השוכר לדאוג לכל מה שמצטרך מחמת זה, ונראה מדבריו דמעקה חשיב מעשה אומן.

אמנם בקונטרס הראיות לריא"ז כתב דמעקה לא צריך מעשה אומן, וכתב דסולם ומרזב אע"ג דצריך מעשה אומן, מ"מ אינם דברים הקבועים בקרקע, והוו כשאר מטלטלין, דהשוכר מביא עמו, אמנם בטור (שם) מבואר, שכל הדברים השנויים כאן לא הוו מעשה אומן.

תוס' ד"ה לא

הריטב"א כתב דהטעם הוא שכיון שחלה קדושת שכינה בבית זה ע"י המזוזה, אין לו לסלקה משם.

רש"י ד"ה בגובתא

לו, ואי נימא דיש בזה הודאה א"כ שיהיה זה הודאה על הכל.

ובמהרש"א שם מבואר דכונת התוס' להקשות, שעדיין קשה דאמאי בבא באמצע החודש יחלוקו לשמואל, הא ממנ"פ אי נימא דמה שלא בא עד אמצע החודש יש בזה הודאה לשוכר שהשכירו לשנה, א"כ גם החצי השני של החודש יהיה של שוכר, ואי נימא דאין בזה הודאה, א"כ גם החצי הראשון שלא יועיל בזה תפיסתו.

ובפלפולא חריפתא על הרא"ש לעיל (אות פ) הקשה על ביאור זה, דלשמואל הטעם דבסוף החודש כולו לשוכר משום דאמרינן דהמשכיר הודה לשוכר, דהא בגמ' מבואר דהטעם לשמואל דמהני משום דתפס, ולא אמרינן משום דהמשכיר מודה לשוכר.

ובתומים בקיצור תקפו כהן (סי' מד) כתב לישב בזה, שמה שאמרינן דמהא שלא בא המשכיר בתחילת החודש, יש בזה הודאה שבאמת השכיר לשנים, באמת אי"ז הוכחה גמורה שהוא מודה, דאפשר דאדרבה הוא סבור דבודאי הוי שכירות ל"ב חודש, וממילא הוא סבור דבודאי ישלם לו על החודש העיבור בפנ"ע, אלא דסתמא דמילתא יש לנו לומר, שאם לא בא המשכיר בתחילת החודש ותובע שישלם לו על חודש העיבור בפנ"ע, דבאמת הוא מודה שהשכיר לשנה, אבל הא מיהא שמכל מקום אם לבסוף בא המשכיר ותובע שישלם לו גם על חודש העיבור, ממילא עכשיו באמת יש לנו ספק לומר, שמא מה שלא בא עד עכשיו אי"ז משום דהוא מודה לו, אלא באמת מתחילה היה דעתו לתבוע ממנו שישלם לו דינר נוסף על חודש העיבור, ולפי זה נמצא דמה שכתב הרא"ש דמהני תפיסתו משום דאמרינן שהודה לו, הכונה רק דמשום זה דיש לנו לומר בסתמא שהוא מודה לו, וכל זמן שלא בא המשכיר לתבוע את חודש העיבור הרי אנו מחזיקים שהוא מודה לשוכר, ואמנם שאחר שבא המשכיר ותובע את חודש העיבור, ממילא עכשיו נולד לנו ספק שמא אין כאן הודאה, מ"מ מהני מה שלא בא עד עכשיו, דכל לידת הספק הוא רק עכשיו כשבא המשכיר, וא"כ נמצא דהא מיהא דהזמן שישב השוכר בבית, הרי זה תפיסה קודם שנולד הספק, וא"כ ממילא מהני תפיסת השוכר, דתפיסה קודם שנולד הספק מהני, וכל מה דאמרינן

בתוס' רבינו פרץ הקשה על דברי רש"י, דבגמ' במנחות (לב, ב) מבואר דאם תלה את המזוזה במקל היא פסולה, וכתב לישב דשם מיירי שלא הכניס את המזוזה לתוך הקנה, אלא תלה על המקל בחוץ, ומ"מ כתב לבאר דלא כרש"י, אלא דהוא מניחה בגובתא, והוא קובע את הגובתא במסמרים למזוזת הבית.

גמ': לא יטלנה בידו

הריטב"א כתב דאפשר שמ"מ הבעלים חייבין לפרוע דמיה לשוכר, ובשיטה מקובצת בשם ה"ר יהונתן כתב, דימכור את המזוזה לבעלים בדמים.

גמ': ובנכרי נוטלה

בשיטה מקובצת בשם ה"ר יהונתן כתב דאם נכנס אחרינו נכרי מצוה ליטלה, שמא ינהג בה הנכרי בבזיון, [וכתב שם עוד טעם], ובריטב"א מבואר דהחידוש דבנכרי נוטלה, דזהו אפילו אם רגיל הנכרי להשכיר בית זה לישראלים.

קב, ב

*גמ': הכא נמי קא תפיס

התוס' לעיל (ו, ב) הקשו, דמה בכך שהשוכר תפס את הישיבה בקרקע, הא מסקנת הגמ' שם שתקפו כהן מוציאין אותו מידו, וא"כ מה בכך שהשוכר תפס וכבר ישב בקרקע, ות"י דהכא הוא נכנס בהיתר, שהרי המשכיר מניחו לדור בבית, ותפיסה בהיתר מהני, וכן מבואר בר"ן שם דהטעם דמהני תפיסה, הוא משום דהוי תפיסה ברשות.

והרא"ש שם כתב דהא דאם בא בסוף החודש כולו לשוכר, אינו מטעם דס"ל דמהני תפיסה מספק, אלא הטעם הוא שכיון שלא בא עד סוף החודש, אמרינן דהודה המשכיר לשוכר שהשכירו לשנה ולא לחדשים, וכן כתבו התוס' בבבא בתרא (קה, א), ושם סיימו דאבל בבא באמצע החודש נראה דלא שייך כ"כ לומר דהודה

כאילו הוציא שניהם בבת אחת, ממילא דאינו יכול לומר דקים לי דיש לתפוס לשון ראשון או אחרון, ומשום כך גם בספיקא דדינא אמרינן יחלוקן].

גמ' שם

מדוע איננו אומרים שהשוכר מוחזק במעות וממילא פטור מלשלם



הר"ן הקשה על מה דאמר שמואל דבא בתחילת החודש כולו למשכיר, דאמאי לא אמרינן דהאמנן דהמשכיר מוחזק בקרקע, מ"מ הא השוכר מוחזק במעות, וא"כ נימא דמספק לא יצטרך לשלם על חודש העיבור, וכתב שמכל מקום חיובו של השוכר ברור שהוא צריך לשלם לו י"ב זוז לשנה, דאפילו אי נימא דחודש העיבור הוי של השוכר, מ"מ אם ירצה המשכיר שהשוכר ידור י"ב חודש, אי אפשר שלא ישלם לו השוכר י"ב זוז, ומשום כך נמצא דחיוב השוכר ברור, משא"כ חיוב המשכיר הוא מסופק, האם הוא מחויב ליתן לשוכר לדור בחודש העיבור, ועל זה אמרינן דקרקע בחזקת המשכיר, ואינו מחויב להעמיד את הקרקע לשוכר בחודש י"ג, ואם דר בו השוכר ממילא צריך הוא לשלם על חודש העיבור.

ובתומים בקיצור תקפו כהן (סי' סו-ע) עמד על דברי הר"ן, דאמאי אמרינן דחיוב השוכר ברור, הא לפי הצד שחודש העיבור בכלל השכירות, א"כ נמצא דשכר כל חודש הוי פחות מזוז, דהא לי"ג חדשים משלם י"ב זוז, וא"כ נמצא דלפי צד זה דחודש העיבור בכלל, ממילא דעל י"ב חדשים רק לשלם רק י"א זוז ועוד מקצת, וא"כ אמאי אמרינן דחיובו בי"ב זוז הוא ברור, וכתב לומר דבאמת גם אי אמרינן דחודש העיבור בכלל, אין הביאור בזה שהוא משלם על כל חודש פחות מזוז, אלא לעולם התשלום הוא זוז לחודש, אלא דהמשכיר מתחייב ליתן לו לדור עוד חודש נוסף בחנם, משום דהשכיר לו לשנה ובשנת העיבור נכלל עוד חודש נוסף, וזהו מש"כ הר"ן דאם ירצה המשכיר שהשוכר ידור י"ב חודש, אי אפשר שלא ישלם לו השוכר י"ב זוז, דעל י"ב חודש לבד גם חייב בודאי י"ב זוז, אלא רק יש נדון האם המשכיר חייב ליתן לו לדור חודש אחד בחנם, ועל זה אמרינן דקרקע

דתקפו כהן מוציאין מידו, זהו דוקא משום דתפס לאחר שנולד הספק.

ולפי זה ממילא מובן מדוע בבא באמצע החודש יחלוקן, דעד שלא בא נמצא שמה שישב שם השוכר, הרי זה תפיסה קודם שנולד הספק, אבל הא מיהא דעל חצי החודש השני שפיר צריך לשלם, דאחר שבא המשכיר יש לנו ספק אם יש כאן הודאה, ויש לנו להעמיד את הקרקע בחזקת המשכיר, וגם אתי שפיר מה דמבואר בגמ' דהטעם דהשוכר אינו צריך לשלם זהו משום דתפס, דבאמת מה דאמרינן דהמשכיר הודה, זה רק מהני שהספק נולד רק כשבא המשכיר, אבל מ"מ כשבא המשכיר ונולד לנו ספק, מה דהוי של שוכר זהו משום דכבר תפס קודם שבא המשכיר.

גמ': ורב נחמן אמר קרקע בחזקת בעליה עומדת

הרמב"ן מבאר דאע"ג דבמתני' הא ס"ל לרשב"ג ורבי יוסי שחולקין את חודש העיבור, וא"כ האיך חולק רב נחמן ואומר דקרקע בחזקת בעליה עומדת וצריך השוכר לשלם הכל, זהו משום דרב נחמן ס"ל דרשב"ג ורבי יוסי ס"ל כסומכוס דממון המוטל בספק חולקין, ואנן קי"ל כרבנן דס"ל שהמוציא מחבירו עליו הראיה.

[ובקונטרס הספיקות (כלל א אות ב), מביא את שיטת הרשב"ם בבבא בתרא (קסו, ב), דבספיקא דדינא לא אמר סמוכוס שממון המוטל בספק חולקין, והקשה דא"כ אמאי אמרינן הכא שחולקין, הא הכא הוי ספיקא דדינא, והביא שהמשנה למלך (הל' שכירות פ"ז ה"ב) נקט דהכא חשיב ספק במציאות, דיסוד הספק הוא האם תפוס לשון ראשון או תפוס לשון אחרון, ולפי זה אתי שפיר דלסוסכוס חולקין, אלא שכתב דאינו נראה כן, שכיון שהספק הוא לעולם האם דעת האדם על לשון ראשון או לשון אחרון, א"כ הוי כספיקא דדינא.

ומיהו כתב לישב, לפמש"כ התוס' בבבא בתרא ק"ה א', שמה שאמרינן דהוי ספק אם תפוס לשון ראשון או לשון אחרון, זהו משום דיש לנו לראות כאילו הוציא שניהם בבת אחת, וא"כ בשלמא בעלמא בספיקא דדינא, יכול המחזיק לומר דקים לי כצד אחד בספק, משא"כ בספק של תפוס לשון ראשון או אחרון כיון דהוי

בחזקת בעליה עומדת, ואינו צריך ליתן לו לדור עוד חודש, ובאם דר עוד חודש הרי הוא מחויב לשלם לו על זה.

אמנם בקונטרס הספיקות (כלל ז אות ג), דחה דברי התומים עיי"ש, וכתב לבאר כונת דברי הר"ן, שכיון שאם יניח המשכיר לשוכר לדור שם י"ג חדשים הרי בודאי יתחייב השוכר ב"ב זוז, [וכתב דיש ט"ס בדברי הר"ן, ובמקום מש"כ דאם ירצה המשכיר שידור השוכר י"ב חודש, צ"ל דאם ירצה המשכיר שידור השוכר י"ג חודש], א"כ זה סיבה שנימא דאין כאן נדון בחיובו של השוכר לשלם י"ב זוז, אלא רק בחיוב המשכיר האם צריך ליתן לו לדור י"ג חודש או רק י"ב חודש, ועל זה אמרינן דקרקע בחזקת בעליה עומדת, ובאות ה' שם עמד בזה, דהאמנם דאם המשכיר מניח לשוכר לדור י"ג חדשים, הרי בודאי הוא מתחייב י"ב זוז, מ"מ כל זמן שלא דר בחודש הי"ג, הרי שיש ספק כמה הוא צריך לשלם, וא"כ אמאי לא נימא דהשוכר מוחזק בדמים, ונימא דאינו צריך לשלם י"ב זוז, וכתב שמכל מקום אפשר דחזקת המשכיר אלימא מחזקת השוכר, משום דביד המשכיר לחייב את השוכר ב"ב זוז בודאי, משא"כ השוכר אין בידו לחייב את המשכיר בודאי להעמיד לו את החודש הי"ג.

וכתב דיותר נראה דס"ל להר"ן, דכל הנדון האם ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף או דאינה לשכירות אלא לבסוף, זהו רק בפועל, אבל בשכירות בתים ומטלטלין, בזה בודאי חיוב השוכר חל מיד בשעת השכירות, דשכירות ליומא ממכר הוא, [ואמנם אין חיובו לשלם אלא לבסוף, מ"מ המחייב נשלם מיד בתחילה, כמו הלואה דהרי הוא מתחייב מיד, ומ"מ זמן התשלום הוא רק לאחר זמן], וא"כ נמצא דבאמת מיד נתחייב ב"ב זוז בודאי גם קודם שדר, וגם אם קודם שדר בחודש הי"ג הרי הוא חייב בודאי י"ב זוז, ונמצא דהספק רק על המשכיר, האם חייב להעמיד לשוכר גם את חודש הי"ג.

*גמ' שם

התוס' בבבא בתרא (סא, ב ד"ה ארעתא) הקשו, דאמאי בבא בסוף החודש מהני מה שקרקע בחזקת בעליה

עומדת, הא כבר ישב השוכר בקרקע, וכתבו לבאר דלא מהני מה שהשוכר מחזיק משום דסוף הקרקע לחזור למשכיר, וכתבו דמהאי טעמא כל חזקת השוכר לא מהני אפילו במטלטלין משום דסופם לחזור לבעלים.

ובקונטרס הספיקות (כלל ז אות ז) כתב דלפ"ד נמצא דרב נחמן שאמר שכולו למשכיר, אי"ז דוקא משום דשכר קרקע, אלא גם אם ישכור מטלטלין, מ"מ נימא דהכל של המשכיר משום דהמטלטלין סופם לחזור למשכיר, והרי הם בחזקת המשכיר.

אמנם ברי"ף וברא"ש מבואר דכל הדין של רב נחמן הוא רק בשכר קרקע, אבל אם ישכור מטלטלין, בזה הוי הדין כשמואל דתלוי מתי בא המשכיר, וכן מבואר בתוס' להלן (קג, א ד"ה פרדיסי), דבמטלטלין חשיב השוכר למוחזק בספק ולא המשכיר.

ובקובץ שיעורים בבבא בתרא (אות ער) כתב לישיב משה"ק התוס' שם, דאמאי קרקע בחזקת בעליה, הרי כבר ישב השוכר בקרקע, שמכל מקום הספק נולד מיד בתחילת החודש הי"ג, וא"כ הוי תפיסה לאחר שנולד הספק דלא מהני התפיסה.

גמ': לא צריכא ביומא דמשלם זימנא וכו'

בשיטה מקובצת בשם הראב"ד הקשה, דשוכר אינו צריך לשלם אלא לאחר שנשלם זמן השכירות, וא"כ האיך אמרינן בגמ' דעביד דפרע ביומא דמשלם זימנא, מהא דחזינן דשכיר בזמנו נשבע ונוטל, דמעיקר הדין היה הבעל הבית נאמן לומר דפרעתי, הא גבי שכיר הזמן הוא בלילה שאחר שגמר עבודתו, וא"כ האיך חזינן משם שגם נאמן לומר שפרע ביום עצמו שנשלם הזמן, הא שם לא חזינן אלא שנאמן לומר שפרע לאחר שנשלם הזמן, דזמנו של שכיר היינו לאחר שנשלם עבודתו.

וכתב לבאר שמה שקתני דשכיר בזמנו נשבע ונוטל אבל מעיקר הדין היה הבעל הבית נאמן, זהו אפילו אם תובעו מיד כשהגיע הזמן לשלם והיינו מיד לאחר שקיעת החמה, וכיון דמבואר שגם אז מעיקר הדין נאמן הבעל הבית לומר שפרע לו, א"כ על כרחך דהיינו דפרע לו כבר ביום, וא"כ שפיר מוכח דעביד דפרע גם ביומא דמשלם זימנא עצמו, והטעם משום דנפש רעה הוא מי

שמצמצם הזמן ואינו פורע עד שיגיע ממש זמן הפרעון, והריטב"א כתב משום דבזמן זה אמרינן כבר שאדם עשוי לפרוע, שלא יטריד אותו בזמן הפרעון ממש. אמנם הריטב"א מביא י"א דגבי שוכר מעיקר הדין הוא חייב לפרוע ביומא דמשלם זימנא, ומשום כך מדמי לה לשכיר בזמנו, דבתרוייהו מיירי על הזמן שהוא חייב לפרוע, וכתב דכן נראה כשיטה זו, והעיר על זה דבגמ' לעיל (סה, א) דרשינן בגמ' כשכיר שנה בשנה, דשכירות של שנה זו אינה משתלמת אלא בשנה הבאה, וא"כ מבואר דאינו חייב לפרוע אלא בשנה הבאה, דהיינו לאחר שנשלם לגמרי זמן השכירות, וכתב דשם מיירי לענין לתבוע את דמי השכירות בב"ד, ובזה אמרינן דאינו נתבע אלא בשנה אחרת דמסתמא לא יעמיד אותו בדין אלא בשנה האחרת, אע"פ שכבר יכול להעמידו בדין בסוף היום האחרון של השכירות, ובלשון הנמוקי יוסף מבואר דאע"פ דהוא מחויב לפרוע עכ"פ בסוף היום האחרון, מ"מ להעמידו בדין אינו יכול אלא למחרת.

קג, א

גמ': שואל אדם בטובו וכו'

שיטת רש"י והרא"ש דהיינו שהשואל אומר למשאל שישאל לו את החפץ בטובו, והדין הוא שהוא שאול לו לעולם כל זמן שראוי למלאכה, ומה דמבואר בגמ' דדוקא אם קנה מידו, זהו לענין שגם לאחר שהחזיר את החפץ למשאל, מ"מ יש לשואל זכות ליטול את החפץ ולהשתמש בו, אבל אם לא קנו מידו, אין לשואל זכות ליטול את החפץ לאחר שהחזיר למשאל משום דכלתה הקניה של משיכה ראשונה, והריטב"א הקשה בזה, דאמאי כלתה קנין המשיכה, הא כיון דזכה בתורת שאלה ע"י משיכה ראשונה, א"כ הדין נותן שישאר זכות זו לעולם, ולא תתבטל אף כשמחזיר את החפץ למשאל.

ובנתיבות המשפט (סי' שמא ס"ק יב) מבאר שיטת רש"י, דכיון שהחזיר השואל למשאל, א"כ בזמן שהחפץ אצל המשאל בטל מהשואל דין שואל, דאם נאנס החפץ אינו חייב באחריות, וממילא דכדי שיטול

את החפץ שוב צריך שיחול כאן שאלה חדשה, ועל זה שפיר אמרינן דאי אפשר לזכות בזה ע"י משיכה ראשונה דכבר כלתה משיכתו, והא דמהני קנין הוא משום דהקנין עושה התחייבות הגוף של המשאל להשאל את החפץ לשואל, ובזה שפיר מתחייב מיד ליתן לו בכל פעם שיצטרך השואל להשתמש בזה.

ובנתיבות המשפט שם כתב לומר דלפי פירוש זה, בזמן שהשואל אינו צריך להשתמש בחפץ, הרי הוא מחויב להחזיר את החפץ למשאל, דלא נתן לו אלא להחזיק ולהשתמש כל זמן שהוא צריך לזה, אבל אם יש זמן שאינו צריך, ממילא דצריך השואל להחזיר לבעלים, וביאר דמשום כך צריך לקנות מידו דיוכל לחזור וליטול גם לאחר שיחזיר את החפץ למשאל, כיון דבאמת צריך השואל להחזיר את החפץ למשאל כשאינו צריך לו.

גמ' שם

שיטת הרי"ף והרמב"ם בסוגייתנו



והרי"ף כתב בשם גאון שפירש הגמ', דמי שאומר בלשון זה, דהשאלני בטובתך כלי זה להשתמש בו ולא קבע זמן, הרי הוא יכול להשתמש בו ואינו חייב להחזיר למשאל עד שיכלה, וברמב"ם (הל' שאלה פ"א ה"ח) גם מפרש הכי, וכתב דאומר לו השאלני בטובתך, כלומר אין אתה משאל לי כדרך כל המשאלין, אלא כפי טובת לבך ונדיבותך שאין אתה מקפיד על הזמן אם יארך, ואמרינן דזה שאול לו לעולם, ודוקא אם קנו מידו.

והרא"ש הקשה על פירוש זה, דהא שפיר יש לפרש מה שאומר לו השאלני בטובתך היינו רק שיעשה לו טובה וישאלנו, ואמאי בכח מלה זו לומר שמשאל לו לעולם, וגם הקשה, דמה מהני הקנין בזה, דאי אמרינן דבטובתך מתפרש שיהיה לעולם, א"כ גם נימא הכי במשיכה לבד, ואי לא אמרינן הכי במשיכה לבד, אמאי משום דקנו מידו אמרינן דזהו הפירוש.

ובבית יוסף (סי' שמא) כתב דבדברי הרמב"ם מיושב קושיית הרא"ש [הראשונה], ובפרישה (שם ס"ק ט) כתב לבאר דלשיטת הרמב"ם, מיירי שהשואל מכיר שהמשאל בנדיבות לבו משאל גם אם יארך הזמן,

נימא דהטובת הנאה שיש למשאל על השואל הרי זה סיבה שלא יהיה המשאל אלא כשומר שכר, ובאמת לא מיירי לענין שיכול להשתמש לעולם בחפץ זה, ומה דאמר לעולם, היינו דאפילו אם הטובת הנאה שיהיה כנגד השאלה, מ"מ עדיין דין שואל יש לו, אלא שמכל מקום זהו דוקא אם קנו מידו על שאלה זו, אבל בלא קנין אמרינן דבאמת לא נעשה אלא שומר שכר.

גמ': ומהדר ליה קתיה

רש"י מבאר דאם נשבר החפץ הרי הוא צריך להחזיר לו את החפץ, שהרי כבר אינו בטובו, ומבואר בשיטה מקובצת בשם הרשב"א שלפירוש רש"י ש'בטובו' הכוונה כל זמן שהחפץ בטובו, בודאי שיש לנו לפרש ש'מהדר ליה קתיה', היינו שאם נשבר כבר צריך להחזיר לו.

ובשיטה מקובצת בשם הראב"ד כתב בפירוש אחד כרש"י, וכתב ד"מ שגם אם נשבר יכול לתקן ולעשות מלאכתו, וביאור הגמ' דהיכי שהשאל לו כלי כגון קרדום דהשימוש הוא בברזל, ויש לו בית יד מעץ, דכל זמן שהברזל קיים, עדיין יכול להשתמש ואף אם נשבר יכול לתקן ולהשתמש, ורק אם נשאר רק הבית יד, אז הוא מחזיר למשאל, ומבואר בשיטה מקובצת בשם הרשב"א דזהו לפי ביאור הרי"ף בגמ', דבזה יש לפרש דהוא משאל לו שגם אם נשבר יוכל לחזור ולתקן, וכן כתב הרי"ן שגם יכול לתקן ולהשתמש.

אמנם ברמב"ם (הל' שאלה פ"א ה"ח) מבואר דהגם דמפרש להגמ' כהרי"ף, מ"מ כאן מבאר כרש"י, דאם נשבר החפץ אינו רשאי לתקנו. ובנמוקי יוסף כתב לומר הכי גם בשיטת הרי"ף, וכתב דהא דנקטה הגמ' דמשתמש בקתיה ולא בשברים, הוא משום דיש בזה רבותא, דאע"פ שהבית יד נשאר שלם בלא קלקול, מ"מ לא אמרינן שהוא יכול להשים שם ברזל חדש ולהשתמש בו, דעיקר השימוש ניתן לו בברזל, והבית יד טפל לברזל, וכיון דכלה הברזל, אין לו עוד זכות להשתמש בבית יד.

רש"י ד"ה כל דבעי

ומשום כך אתי שפיר אמאי יש לנו לפרש כונתו כשאומר בטובתך, דהיינו לעולם בלא הגבלת זמן. ועל קושיית הרא"ש השניה דמה צורך יש בקנין, מבואר בשיטה מקובצת בשם הראב"ד, דהקנין מוכיח דכונתו לשאול לזמן ארוך ולא רק כסתם שאלה, דלסתם שאלה לא היה צריך לעשות קנין.

ובשיטה מקובצת בשם הראב"ד מסתפק באופן שמשאל לו בטובה, האם יכול המשאל ליטול את החפץ בזמן שאין השואל צריך למלאכתו, דיכול המשאל לומר שלא השאל לו אלא לזמן שהוא צריך את החפץ, או שמכל מקום השואל יוכל לומר לו, שהוא חושש שישבר החפץ אצל המשאל, ונמצא שמפסיד את זכותו להשתמש בחפץ, והביאו הרי"ן והנמוקי יוסף. וכתבו דיש גם נפק"מ בזה, כשנאנס החפץ כמה צריך לשלם השואל, דאי נימא דאין המשאל יכול להשתמש כלל, א"כ לא ישלם השואל אלא דמי שברים, דהא למשאל כבר לא היה זכות להשתמש בחפץ זה אלא כשישבר דאז יצטרך להחזיר לו, אבל אם יש זכות למשאל להשתמש כשהשואל לא משתמש, א"כ יצטרך לשלם למשאל כפי זכותו.

ובטור (שם) הביא את דברי הראב"ד, והביא דהרמ"ה כתב דמסתבר שאין המשאל יכול להשתמש דיש לחוש שישבר או יאבד אצל המשאל, ובנתיבות המשפט (שם ס"ק יב) כתב לומר דכל הנדון הוא רק באופן של הרי"ף והרמב"ם, אבל בשיטת רש"י דמפרש ששואל את החפץ כל זמן שהוא טוב, בזה בודאי יכול המשאל ליטול ולהשתמש בחפץ כל זמן שהשואל לא צריך לו, וכמשנ"ת לעיל.

גמ' שם

פירוש נוסף של הריטב"א בביאור 'שואל אדם בטובו'



פירוש נוסף בביאור 'שואל אדם בטובו' כתב הריטב"א, ש'בטובו' הכוונה, שהמשאל עושה לשואל טובת הנאה, ואומר המשאל לשואל שישאל לו כלי שעשה עמו טובה, וקמ"ל דיש לו דין שואל ולא דין שוכר, דלא

מרש"י משמע דעכ"פ בעי שיהיה פרדס שלו ורק שגם גדול כאטוכי הוי בכלל השאלה, אבל בהגהות הגר"א (אות ד) מציין לדברי הרמב"ם (הל' שאלה פ"א ה"ז) שמבאר שיכול למירפק אפילו פרדס שאינו שלו.

תוס' ד"ה פרדיסי

במש"כ דהכא השואל מוחזק, הנה התוס' בבבא בתרא (סא, ב) חולקים על זה, וכתב דהשואל לא נקרא מוחזק כיון דסופו לחזור למשאל, [ועיי"ש שכתב להוכיח זה מדברי רב נחמן לעיל, ונתבאר לעיל (קב, ב) בדברי רב נחמן שם].

ובשיטה מקובצת בשם הרשב"א כתב לישב קושיית התוס', דגרסינן בגמ' כאן דאם אמר פרדסאי רפיק כל פרדיסי, וכתב דיש חילוק בין פרדסאי דמשמע כל הפרדסים שלי, לפרדיסי, דאין הפירוש פרדסים שלו, אלא פרדסים סתם, ובזה אמרינן דמיעוט פרדיסי שנים. **ובתוס' רבינו פרץ** כתב לישב עוד דכאן השואל אומר, ואמרינן שנתכוין לטובת עצמו דהיינו כל פרדיסי, ושם המוכר אומר, ואמרינן דנתכוין לטובת עצמו דהיינו הפחות שיכול להתפרש דהיינו רק שנים, וכן כתב הט"ז (סי' שמא סעי' ז).

גמ': גרגותא ונפלה בני לה

בנתיבות המשפט (סי' שמא ס"ק טו) כתב דהלשון מורה דהשואל בונה אבל המשאל אינו צריך לבנות, [וכן מפורש בנמוקי יוסף], ואע"ג דמבואר בגמ' בסמוך דאם השכיר לו בית סתם, הדין דאם נפל הבית שהשכיר לו, דצריך להעמיד לו בית אחר, זהו משום דשם מיירי בשוכר, ואמרינן דהמשכיר משועבד לשוכר להעמיד לו בית, אבל הכא דמיירי בשואל, לעולם אין המשאל משועבד לשואל להעמיד לו באר מים לתשמישו, אלא רק יש לשואל זכות להשתמשות של באר מים בחצירו של המשאל, ומשום כך אם רוצה יכול השואל לחזור ולחפור את באר המים, אבל המשאל אינו מחויב בכך.

גמ': וצריך למיקני מיניה

רש"י כתב דאם לא קנה ממנו, הוי דיבורא בעלמא ומצי למהדר ביה, והריטב"א מעיר בזה, דאי מיירי שלא היה קנין כלל, הרי זה פשוט דלא מהני דבכל מקום שהוא משאל לו, בעי לעשות קנין ובלא קנין יכול המשאל לחזור בו, וכתב לבאר דברי הגמ', דקאי רק על הסיפא דכרי ואזיל עד דמתרמי ליה, דהגם שחפר במקום אחד למצוא באר, מ"מ לא מהני זה לזכות לחפור בכל הקרקע, דבסתם לא הוי חזקה אלא על המקום שהוא חופר בו, ורק אם קונה ממנו בקנין סודר מהני ממילא לזכות לחפור בכל הקרקע עד שימצא מקום שיש בו מים, וכתב דמיהו אם יחפור במקום אחד, ויפרש בהדיא שיהיה זה קנין חזקה לגבי כל הקרקע, גם זה מהני ואין צריך דוקא קנין סודר, וכתב דאפשר שגם כונת רש"י לזה.

*גמ': אי דאמר ליה בית זה נפל אזל ליה

התוס' לעיל (עט, א) מבארים מהו החילוק דאם שכר חמור זה, ומת החמור, דהנבילה משועבדת ליקח ממנה חמור אחר להשלמת השכירות, ואילו בבית לא אמרינן דהעצים והאבנים משעובדים להעמיד בית אחר שיוכל לדור בו, ועיי"ש מה שנבאר דברי הראשונים בזה.

ובעיקר הדין בנפל, מבואר ברמב"ן כאן דהדין דהוא צריך לשלם לו על מה שכבר דר בבית, אבל על מה שלא דר אינו צריך לשלם לו, שהרי אין לו בית לדור בו, וכן מבואר בעוד ראשונים, [ובשיטה מקובצת בשם הרמ"ך כתב צד, דאפילו על מה שדר אינו צריך לשלם].

אמנם הריטב"א מביא את שיטת רבו הרא"ה, שגם אם נפל הבית, מ"מ השוכר צריך לשלם את כל זמן השכירות, וכמו שאם היה קונה את הבית והיה נופל אח"כ אי"ז פוטר את הלוקח לשלם על הבית שקנה, כמו כן השוכר צריך לשלם על הבית ששכר, ומה שנפל הבית אי"ז פוטר אותו מלשלם על הבית ששכר.

ובקובץ הערות (סי' נ"ג אות ג) מבאר, דשיטת הרמב"ן ודעימיה, דהחויב של השוכר בתשלומין הוא עבור מה שהבית עומד לו להשתמשות, וכיון דנפל הבית ואינו עומד לו להשתמשות, ממילא אין לו חיוב תשלומין, ושיטת הרא"ה דהחויב תשלומין הוא על מה שזכה

טעמא אמאי, ובשיטה מקובצת בשם שיטה כתב דאי לאו שהיה כאן טעם מסתבר לעכב לא היה יכול לעכב, משום דזה נהנה וזה אינו חסר, וכופין על מידת סדום.

גמ': ואזל איהו ונכיש וכו'

הריטב"א מבאר דודאי אין ס"ד דמשום דניכש שלא יצטרך לחרוש, מאחר שיש תועלת בחרישה יותר מניכוש, אלא הס"ד שיוכל עכ"פ לומר לו שיסייע לו עכ"פ בחרישה, ועל דעת זה ניכש, ובשיטה מקובצת בשם תוספות שאנץ כתב פירוש אחד, דמיירי שהמקבל שאל את המקבל אם רצונו שינכש ואמר לו שכן, וס"ד דכיון שאמר לו כן, הרי זה כמו שהסכים שינכש במקום החרישה, ועל זה אמרינן דהיה למקבל לפרש זה שבא לפטור עצמו מחרישה.

גמ': אמר רב יוסף בוכרא וכו'

ברמב"ם (הל' שכירות פ"ח ה"ב) מבואר דדין זה הוי בין בשכירות ובין בקבלנות וכן כתב הטור (סי' שכ) בשם הרמ"ה, אמנם הטור כתב על זה ד"א דבחובר אין על בעל השדה לתקן כלום, מאחר שאין לו זכות בפירות של השדה עצמה, וכתב דהכי מסתבר, ובבית יוסף מבאר דטעם הרמב"ם והרמ"ה דכיון שגם בחוכר יש לו זכות ליתן מפירות השדה, משום כך גם בעל השדה שייך במה שיגדל, ושיטת הטור דכיון שיש לו דבר קצוב, משום כך אין לבעל השדה עסק בצרכי השדה.

ובנ"ח מבאר דשיטת הרמב"ם והרמ"ה שכיון שרוב פפא בסמוך אמר דתרתיה מתנייתא קמיייתא הוו בין בחכירות ובין בקבלנות, משום כך ס"ל שגם הדין של רב יוסף הוי גם בחכירות, ושיטת הטור, שכיון שהדין דכשם שחולקין בתבואה וביין לא הוי אלא בקבלנות כמבואר ברש"י במתני' ובתוס' להלן (קד, א), ובגמ' מייתי לדברי רב יוסף על חלק זה במתני', משום כך אמרינן שגם דברי רב יוסף הוו רק בקבלנות.

והנה בדברי רש"י ותוס' שכתבו דסיפא דמתני' לא מיירי אלא בקבלנות, יל"ע האם כונתם רק שמה שקתני בשם שחולקין בתבואה לא שייך אלא בקבלנות, דבחכירות אין דין חלוקה, אלא לעולם המחכיר נוטל מה שקצץ

בבית להשתמש בו, וכיון דזכייתו היא מיד בשעת השכירות, ממילא דתו לא אכפת לן שנפל הבית, מאחר שכבר זכה בבית להשתמש בו, ועיי"ש מה שהביא עוד לתלות בנדון זה.

פרק המקבל

מתני': כשם שחולקין בתבואה וכו'

בשיטה מקובצת בשם הרשב"א הקשה דבגמ' מבואר שגם בדין שחולקין בתבן וקש, מהני שאם יש מנהג שלא לחלוק שאין חולקין, וא"כ גם בדין זה הכל כמנהג המדינה, ואמאי כתב התנא דחולקין בתבן וקש, וכתב דהתנא מיירי במקום חדש שעדיין אין שם מנהג, דבזה הדין דחולקין, ומבואר בר"ן דבזה הוא שחלוק מהדין של לקצור או לעקור, דהיכי שאין מנהג, אין שום דין לגבי לקצור או לעקור, משא"כ בדין התבן והקש, היכי שאין מנהג, שם הדין דחולקין בתבן וקש.

תוס' ד"ה בתבן וקש

בחידושי הגר"א על מסכת שבת (לו, ב) כתב, דקש היינו כשהוא שלם, ותבן נקרא כשנקצץ הקש לחתיכות, ומשום כך קש משכחת לה במחובר ותבן לא, ומשום כך אמרינן בגמ' דבעינן דתיתבן ארעאי, דאחר שיחרוש את השדה יקצץ הקש ויהיה תבן.

קג, ב

גמ': ושניהם מעכבין זה על זה

בשיטה מקובצת בשם הראב"ד במתני' מבאר שגם אם אין השני מעכב בפירוש, מ"מ אין לו לשנות ממנהג המדינה, ופירוש הברייתא שכיון שיש לכל אחד סיבה לעכב על השני, משום כך אינו רשאי לשנות גם בלא שאומר לו בפירוש שהוא מקפיד.

גמ': מה טעם קאמר וכו'

בנמוקי יוסף במתני' הקשה דאמאי הוצרך כאן לבאר אמאי יכולין לעכב זה על זה כדי לקיים מנהג המדינה, הא בכל מקום אמרינן דהכל כמנהג המדינה לא יהיב

זה, הרי שאינו מתחייב אלא אם נשאר בית השלחין, אבל אם נתקלקל אינו צריך לשלם.

גמ': מי לא תניא וכו'

הריטב"א הקשה דמה מיייתי בגמ' מהא דמוכר בית כור עפר, הא שם בשעת המכר היה חסר ורק נקרא שמו הכי, ומשום כך אמרינן דסבר הלוקח וקיבל שדה זו, אבל הכא שבשעת החכירות היה בית השלחין שיוצא בו מעין, א"כ מנין לנו לומר שגם אם אח"כ יבש המעין מ"מ יאמר לו דשמא בעלמא קיבל, וכתב לומר שקושיית הגמ' היא בכל שכן, דאם שם בשעת המכר כבר אין בו בית כור עפר ואין בו גפנים ורמונים, מ"מ הוי מכר משום דפעם היה בו בית כור עפר והיה בכרם גפנים ובפרדס רמונים, ועכשיו עדיין שמו עליו, א"כ הכא שבשעת החכירות היה בית השלחין, ממילא יש לנו לומר דאף אם אח"כ נפסק המעין, מ"מ לא יהיה לו טענה על החכירות.

גמ': בית כור עפר אני מוכר לך וכו'

בשיטה מקובצת בשם **הראב"ד** מבואר דזהו רק באופן שמכר לו בית כור עפר זה, אבל אם לא פירש שמוכר לו בית כור עפר זה, אינו יכול ליתן לו מקום שנקרא בית כור עפר, אלא בעי שיתן לו בית כור עפר ממש, וכן בכרם ופרדס, ועיין עוד בסמוך.

*גמ': רבינא אמר אידי ואידי דאמר ליה וכו'

שיטת **תוס'** והרא"ש דלרבינא אין חילוק בין חוכר למחכיר, ולעולם הדין דאם הזכיר לו בית השלחין זה, הדין דאם נפסק המעין מנכה לו מחכורו, ובאם לא הזכיר בית השלחין זה הדין דאם נפסק המעין אינו מנכה לו מחכורו, והוכיחו זה ממתני' דקתני דאמר לו חכור לי שדה בית השלחין זו, והיינו דמיירי על החוכר, ובכל זאת קתני דדוקא באופן זה שאומר בית השלחין זו, הדין דמנכה לו מחכורו.

אמנם שיטת **הרמב"ן**, דרבינא מודה לשמואל דיחילוק בין חוכר למחכיר, ובחוכר הדין דלעולם הוא מנכה לו מחכורו ואפילו אם אינו מזכיר לו זה, ומה דקתני במתני' דאמר לו חכור לי שדה בית השלחין זו,

עמו ליטול בפירות, או שגם מה דקתני דשניהם מספקין את הקנים לא הוי אלא בקבלנות.

ובביאור הגר"א (שם ס"ק יד) נראה, שגם זה תלוי במחלוקת הרמב"ם והרמ"ה והטור, וכונת רש"י ותוס' שגם הדין דשניהם מספקין את הקנים לא הוי אלא בקבלנות וכשיטת הטור.

גמ': נימא ליה מכת מדינה היא

הרמב"ן כתב דכל קושיית הגמ' היא רק על חכירות, דמתחייב ליתן לו דבר קצוב, אבל בקבלנות, כיון דתרוייהו מפסידים ממה שיצא פחות פירות, א"כ אין ראוי שינכה לו ממה שפסק עמו.

ובהגהות הגר"א (אות ד) כתב דכן מבואר גם מדברי רש"י דהביא על קושיית הגמ' את המשנה להלן (קה, ב) דאם אכלה חגב מנכה לו, ושם מבואר דלא הוי הדין הכי אלא בחכירות, אמנם הטור (סי' שכא) כתב, שגם בקבלנות מנכה לו, וצריך להוסיף למקבל יותר ממה שפסק עמו שיטול, ועיי"ש בב"ח ובפרישה מש"כ לחלק בין יבש הנהר לאכלה חגב, דשם גם הטור מודה דאינו מנכה אלא בחכירות.

קד, א

גמ': אם אמר לו חכור לי וכו'

בגמ' לעיל ק"ג א' גבי נפל הבית הובא מחלוקת הרמב"ן והרא"ה, דשיטת הרמב"ן ודעימיה דהיכי ששכר ממנו בית זה ונפל הבית, הדין דאינו צריך לשלם לו על הזמן שנפל הבית, אבל שיטת הרא"ה שגם על הזמן שנפל הבית צריך לשלם.

ולפי שיטת הרא"ה הקשה **הריטב"א** כאן, דא"כ אמאי מבואר במתני' מנכה לו מחכורו, הא כמו דבנפל הבית אינו מנכה משכרו, הכא נמי בחוכר שדה ונתקלקלה לא ינכה לו מחכורו.

וכתב לישב לפי המבואר בגמ' דסמוך דלא היה צריך לומר בית השלחין זה, וכיון דאמר הוי קפידא, הכא נמי יש לנו לומר לגבי עיקר התשלומין דכל שנתקלקלה השדה יש לפטור את החוכר, דכיון שהזכיר בית השלחין

הכונה חכור ממני ומיירי על המחכיר, או דהחוכר אומר דחכור לי בית השלחין זו שאמרת לי, והר"ן כתב להוכיח זה, דהא רבינא אמר דלעולם דאמר מחכיר לחוכר והיינו דמתני' מיירי דהמחכיר אמר, ואי נימא שגם בחוכר הדין דדוקא באומר בית השלחין זו, א"כ אמאי מוקי למתני' דהמחכיר אמר דלא כפשטות הלשון, [והתוס' כתב דבאמת אין כונת רבינא לומר דמתני' מיירי דאמר מחכיר, אלא דהדין אמת גם באמר מחכיר לחוכר].

גמ' שם

ביאור דין התוספתא באומר בית השלחין אני שוכר ממך בסתם



והרמב"ן מביא דברי התוספתא, דהיכי דאמר לו בית השלחין אני שוכר ממך, אם יבש המעיין, חייב להעמיד לו מעיין אחר, ומבאר דיש חילוק בין אמר בית השלחין זה לאמר בית השלחין סתמא, דבבית השלחין זה, אינו חייב להעמיד לו מעיין אחר, כמו בבית זה ונפל שאינו מחויב להעמיד לו בית אחר, אלא דמיהו מנכה מחכורו כפי מה שראוי לנכות משום דשוה פחות מחמת שאין בו מעיין, אבל בבית השלחין סתם הוי כמו בית סתם דהדין דאם נפל חייב להעמיד לו בית אחר.

והר"ן כתב דמוכח מדברי התוספתא כמשנ"ת לעיל בשיטת רבינא דבאמר חוכר, גם באינו מפרש בית השלחין זה, מ"מ הדין דאם יבש המעיין דמנכה לו מחכורו, דאי כשיטת התוס' והרא"ש, א"כ היכי משכחת לה לדין התוספתא, דהא כל שלא אמר בית השלחין זה, אין כאן יתור לשון, וא"כ צריך להיות הדין שאין כאן קפידיא כלל על מעיין בדוקא, אלא שמא בעלמא חכר.

והנה הרא"ש גם מביא להאי תוספתא, וכבר הקשה עליו בפלפולא חריפתא (אות ג), דהרא"ש לשיטתו צריך להיות דבאופן זה שאמר בית השלחין סתם, לא יצטרך לעשות כלום ביבש המעיין, כיון דאין כאן יתור לשון אמרינן דשמא בעלמא אמר ליה, ובתפארת שמואל כתב לומר דאה"נ, והנפק"מ רק באופן שהחוכר יאמר בפירוש שהוא מקפיד שיהיה בית השלחין, דבאופן שאינו מפרש בית השלחין זה, באם יבש המעיין צריך להעמיד

לו מעיין אחר, ובאמת אין כונת הרא"ש לפסוק לגמרי כמש"כ בתוספתא, דכל שאומר בית השלחין אם יבש המעיין צריך להעמיד לו מעיין אחר.

ובקצות החושן (סי' שכא ס"ק א) כתב לישב את שיטת הרא"ש לפמשנ"ת לעיל דברי הראב"ד דכל מה דאמרינן דאם אמר לו בית כור עפר אני מוכר לך, דיכול ליתן לו קרקע דמיתקרי בית כור, דזהו דוקא באמר לו בית כור עפר זה, אבל אם אמר לו סתמא, בודאי דצריך להעמיד לו בית כור עפר ממש, וא"כ נמצא דכל שאינו אומר זה, אלא רק בית השלחין סתמא, א"כ לא שייך כלל לומר דשמא בעלמא אמר לו, ומשום כך לעולם יהיה חייב לעמיד לו מעיין אחר, דבלא לשון זה, אין לנו לפוטרו כלל משום טעם זה דשמא בעלמא אמר ליה.

ולפי זה כתב דנמצא דאדרבה לשיטת הרא"ש באופן שאינו אומר זה, א"כ גם אם המחכיר יאמר בית השלחין, הדין דאם יבש המעיין דיצטרך להעמיד לו מעיין, כיון דכל שאינו אומר זה, אין לנו לומר כלל דשמא אמר ליה, ואילו לשיטת הרמב"ן והר"ן, דוקא באופן שהחוכר אמר בית השלחין זה, הדין דצריך להעמיד לו מעיין אחר, אבל אם המחכיר יאמר, באמת אין עליו חיוב להעמיד לו מעיין אחר, ועיי"ש שהקשה דא"כ אמאי הביא הרא"ש כלל את שיטת הרמב"ן דרבינא מודה שיש חילוק בין חוכר למחכיר, הא לפי המבואר נמצא דבאופן זה שאינו אומר זה, גם אם המחכיר אומר הדין דצריך להעמיד לו מעיין אחר, ועיי"ש שכתב לומר דאה"נ דאין נפק"מ לענין חכירות, אבל הא מיהא יש נפק"מ לגבי מכר עיי"ש.

ובנתיבות המשפט (שם ס"ק ב) גם מודה לעיקר דברי הקצות החושן בשיטת הרא"ש, אלא שכתב דכל מה דאמרינן דיש יתור לשון באומר בית השלחין זה, זהו דוקא אם הוא בתוך השדה או סמוך לה, אבל אם השדה במקום אחר לגמרי, בזה גם אם יפרש בית השלחין פלוני, בזה אין יתור לשון דמה שהזכיר בית השלחין, זהו רק לפרש על איזה שדה הוא מדבר, וא"כ שפיר יש נפק"מ בין הרא"ש לרמב"ן, באופן שיזכיר בית השלחין שנמצא במקום פלוני, דבאופן זה כיון דמפרש על איזה בית השלחין הוא מדבר, א"כ שוב יש לומר דשמא בעלמא קאמר, ומ"מ כיון דאין הבית השלחין לפנינו, א"כ אין

כאן יתור לשון, ולשיטת הרמב"ן ינכה לו מחכורו כיון דהחוכר אמר, ולשיטת הרא"ש לא ינכה מחכורו, דאין נפק"מ בין חוכר למחכיר.

***גמ': ר"מ היה דורש לשון הדיוט**

התוס' מבארים דהיכי שכתב בפירוש דאם אוביר ולא אעביד אשלם במיטבא, באופן זה צריך לשלם מעיקר הדין, ואין כאן חידוש דיש לדרוש לשון הדיוט, והחידוש בהא דדריש לשון הדיוט, זהו דגם במקום שלא כתב היה דן כאילו כתב כיון דנהגו בכך לכתוב לשון זה, והרמב"ן הביא ראיה לפירוש זה מהירושלמי.

והרמב"ן מביא דברי ה"ר יהודה אלברגלוני דמפרש להא דדריש לשון הדיוט, שהיה דורש ומדקדק בלשון של הדיוט, כמו שדורשים ומדקדקים בדברי תורה ודורשין אותם, וכתב הרמב"ן לבאר, דהכא אי משם פשוטם של דברים, היה אפשר לומר שהוא מתחייב לשלם רק על מה שנפחתה השדה בזה שהובירה ולא עבד בה, אבל על מה שמפסיד שלא גדל תבואה על זה אינו משלם, והיה דורש לשון אשלם במיטבא, דהכונה לתשלום של כל ההפסד ואפילו על מה שהיתה מגדלת אם היה עובד בה. [ועוד הביא הרמב"ן שיטת הר"ח, דהכא מעיקר הדין לא היה צריך לשלם אע"פ שכתב, משום דיש כאן חסרון שלא עשה תנאי כפול, וגם דהוי אסמכתא מעיקר הדין, ואפילו היכי שהוי בידו הוי אסמכתא מעיקר הדין, ורק משום דנהגו לכתוב, תקנו שיהיה חייב לשלם כמו שתנאי ב"ד מחייב, ועיי"ש משה"ק על זה].

גמ': דתניא רבי יהודה אומר וכו'

רש"י גורס בדברי רבי יהודה דלפיכך אם פטרה אינו חייב, שכך היא כותבת לו וכו', ונראה דמבאר דרבי יהודה לא מיירי על מה שמחייבים את הבעל להביא קרבנות אשתו, אלא אדרבה הוא מיירי על מה שהבעל נפטר מלהביא את קרבנות אשתו לאחר שגירשה, ואע"פ שכבר נתחייבה בעודה אשתו, וזהו משום דהיה דורש הלשון שהיא כותבת לו לאחר שקבלה הכתובה, דהוא פטור מכל אחראין דאית לי עלך מקדמת דנא, דהיינו שכל מה שהיה חייב לה מלפני יום זה הרי היא פוטרת אותו, וכן מבואר בר"ן בנדרים (לה, ב).

אמנם בפירוש הרא"ש בנדרים (שם) מבואר, דר"י מיירי לענין מה שהבעל חייב להביא קרבנות אשתו, ומפרש דהיה דורש שהבעל חייב, ממה שלאחר גירושין היא כותבת שהיא פוטרת אותו מכל אחריות שהיה לה, מכלל זה דבזמן שהיתה נשואה לו, הרי כל מה שהיתה חייבת, היה זה באחריות הבעל, וכן נראה בנמוקי יוסף כאן.

ובדברי התוס' כאן מבואר דגרסו שכך כותב לה, והיינו שהבעל כותב לאשתו, וזה קאי על זמן הנשואין, שכותב לה אחריות דאית לי עלך מקדמת דנא, ודורש רבי יהודה, דהבעל מתחייב להביא גם את הקרבנות שנתחייבה קודם שנשאת לו.

גמ' שם

במה דמבואר דר"י היה דורש לשון הדיוט, לשיטת התוס' שנתבאר לעיל, מבואר בדברי הרמב"ן דהכא נמי גם היכי שלא כתב הבעל הרי הוא חייב, ולפי משנ"ת שיטת הר"י אלברגלוני מבואר ברמב"ן, דהכא אי לאו דהיה דורש הלשון כמו דדורשים בדברי תורה, היינו אומרים שלא נתחייב קרבנות של כפרה, אלא כיון שנהגו שמביא כל קרבן, אמרינן דיד בעל השטר על העליונה, וזהו כפי שיטת התוס' דר"י מיירי על מה שמחייבים את הבעל להביא קרבנות אשתו.

ולפי שיטת רש"י והר"ן דר"י מיירי על מה שפוטרים את הבעל לאחר גירושין, מבואר בר"ן דמה שהיה דורש, זהו שלא נימא דמה שכותבת שהוא נפטר מכל אחריות, לא קאי אלא על שאר כסות ועונה, ולזה היה דורש הלשון דגם לפוטרו מחיוב הקרבנות, דאי משאר וכסות הרי זה פשיטא שאינו חייב עוד.

גמ': הלל הזקן היה דורש וכו'

ברמב"ן מבואר דלפי שיטת התוס' דדרשינן דאע"פ שלא כתב כמו שכתב, דהכא נמי גם למי שלא הביא את כתובת אמו, לא עשו אותו ממזר, משום ששם נהגו לכתוב לשון זה, ולפי שיטת הר"י אלברגלוני כתב דהיה דורש הלשון, דלא נימא דמה שהיה כתוב לכשתכנסי לחופה הוי לי לאינתו, היינו דאז תהיה נשואה אבל קודם

לזה הרי היא ארוסה עכ"פ, אלא היה דורש דקודם אינה אשתו כלל ואף לא ארוסה, דאי לומר שאינה נשואה זה אינו צריך לכתוב, דבודאי אינה נשואה עד שתכנס לחופה.

קד, ב

גמ': אהני כתיבה לגרעון*

שיטת רש"י ותוס' דמהני הכתיבה שעליו לפרוע את כל דמי המשכון, שאם יפחת המשכון אצל הלוח ע"י מה שמשתמש בו, דלא יפסיד המלוה, אלא הלוח יצטרך לשלם הכל כפי מה שהיה שוה המשכון בשעה שהחזיר לו המלוה את המשכון.

ושיטת הראב"ד והר"ן איפכא דמהני כתיבה לגרעון, שאם נפחת אצל הלוח, אין המלוה גובה את הפחת, ולשיטתם מיירי שכותב הכי בשעת הלואה תשלומתא דאיך לך עלי וכו', והביאור שהוא כותב שהמשכון שיטול ממנו אח"כ הרי זה יהיה כפרעון, ומשו"ה אם אח"כ נפחת אצל הלוח אינו צריך לשלם את זה למלוה, מאחר שהמלוה כבר נפרע את החוב במה שנטל המשכון, ומה שאח"כ מחזיר את המשכון ללוח להשתמש בו, הרי זה כמו שמשאיל לו את המשכון, דאם נפחת אין השואל משלם הפחת.

וכתב הר"ן, דהפירוש במה שאמר ר"י בן קרחא דלא ימשכנו יותר מחובו, היינו שלא יטול ממנו משכון כנגד מה שנפחת מהמשכון שהחזיר לו ונפחת, דא"כ נמצא דהוא ממשכנו יותר על חובו, ומשום דמה שנפחת המשכון אי"צ הלוח לשלם, [ובר"ן מבואר די"ל דגם אם נאנס אצל הלוח, שלא יצטרך לשלם את החוב ומפסיד המלוה].

גמ': לעשות כתובה מלוה

רש"י מבאר שנהגו שהאשה גובה את כל מה שכתוב בכתובה שהכניסה כמלוה, אמרינן דהבעל יכול לגבות את הכל מאבי הבת כאילו הלוח אותנו, מאחר שהוא מחויב להחזיר את הכל לאשה כמו מלוה.

והר"ן כתב בשם רב האי גאון דהפירוש דבמקום שכותבין את הכתובה בלשון מלוה, מהני שהאשה יכולה לגבות את הכתובה מחיים כמו מלוה, וכתב על זה דלא נהירא, דא"כ אי"ז דומיא דמה שממשיך ואומר לכפול גובה מחצה.

גמ': שכך כותב לו תשלומתא דאית לך עלי וכו'

רש"י מבאר דהיינו שלאחר שגבה את המשכון, אם מחזיר המלוה ללוח את המשכון הוא כותב לו לשון זה, שיהיה עליו לפרוע את כל דמי המשכון, ומשו"ה באם ימשכנו יותר על חובו, נמצא שאח"כ יגבה ממנו כנגד המשכון שלא כדין.

אמנם בשיטה מקובצת בשם הראב"ד וברמב"ן ובר"ן מבואר דקאי על שעת ההלואה שבזמן ההלואה כותב הלוח למלוה שיש לו תשלום עליו כנגד החוב, וביארו דלענין שלא לפרוע ממנו אלא כנגד החוב לא היה צריך לכתוב, אלא קאי לענין משכון שאם יטול ממנו משכון שלא יטול יותר מחובו.

תוס' ד"ה לא

המהרש"א מבאר דברי התוס', דאע"ג דלעיל נתבאר דמה דאמרינן דדרשינן לשון הדיוט, היינו דגם היכי שלא נכתב דנים כאילו נכתב, מ"מ כאן אין הביאור הכי, דאם לא כתב בפירוש, באמת הדין שלא יגבה את הגרעון, ומה דאמרינן דהיה דורש לשון הדיוט, זהו לענין אחר, שמשום דרגילים לכתוב הלשון דששלומתא דאיך לך עלי וכו', חיישינן שיבוא אח"כ לגבות כנגד כל המשכון, ומשו"ה לא ימשכן יתר על החוב.

גמ': טעמא דכתב ליה הכי וכו'

לשיטת רש"י קושית הגמ' דלאיזה צורך כותב הלוח למלוה כשמחזיר לו את המשכון תשלומתא דאיך לך עלי, דאי לענין שיחשב כגבוי הא אמר רבי יוחנן שגם בלא שכותב, אכתי הוי משכון ששומטו מהיורשים הגם שחזר המשכון ללוח, ולשיטת הראב"ד ודעימיה מבואר בדבריהם דקו' הגמ' דכיון דמשכון מהני שגובה מהיורשים, א"כ חזינן דמשכון הוי כגביה, וא"כ בודאי שאין לו ליטול משכון שהוא יתר על החוב.

גמ': רבא אמר אסמכתא היא וכו'

הרי"ף כתב דאע"פ שאינו צריך לשלם כמו שהתנה, מ"מ יש לו לשלם כמו שהפסיד, דכיון דשיעור זה אמרינן דלא הוי אסמכתא אלא גמר ואתני, א"כ גם באופן שמתנה על יותר, אמרינן דעכ"פ על שיעור זה דאשלם במיטבא, לא הוי אסמכתא וגמר ואתני.

והרא"ש כתב דלא מסתבר הכי, דנימא דעל חלק ממה שהתנה הרי גמר ואתני ועל חלק לא, אלא כיון דמה שהתנה על יותר ממה שיש הפסד הרי זה אסמכתא, ממילא כל תנאו בטל דלא גמר ואתני כלום, אלא דמ"מ כתב דהדין אמת כהרי"ף, ומשום דנתבאר לעיל דהדין של המשנה דמשלם במיטבא, זהו גם היכי שלא התנה כלל, ומשום דכיון דהמנהג כן לכתוב, גם אם לא כתב חייב לשלם, א"כ הכא נמי אע"פ שתנאו בטל, מ"מ צריך לשלם כמו שאם לא היה מתנה כלל.

אמנם הרמב"ן כתב דאי משום זה אין לחייבו, דמה דאמרינן דגם אם לא כתב הרי הוא חייב, זהו משום דאמרינן דגם בסתם הרי זה כמו שהוא מתנה שאם לא יעשה שיצטרך לשלם, וכאן כיון שהתנה בעצמו, א"כ אין לנו לומר שיהיה חייב משום סתמא, דכאן לא שייך לומר דסתמא כמו שהתנה, ורק דיש לחייבו כשיטת הרי"ף, דעל החלק שיש בו הפסד, בזה גמר ואתני כיון דאינו גוזמא.

תוס' ד"ה סבר

במש"כ דאפילו מאן דחייש לכחש גופנא, הכא מודה לרב אשי, מבואר בתוס' הרא"ש דשם שבאים לחייבו מדין מזיק, אמרינן דכיון שמנע ממנו כחש גופנא, יש להפחית את זה מתשלומי ההיזק, אבל כאן שרוצים להפסיד את בעל הארעא שיטול פחות בריוח זה לא אמרינן.

גמ': אמרי אינשי וכו'

הרמב"ן כתב דהדין של רב אשי הוא דוקא בקבלנות, דכיון דבעל הארעא יכל לכפותו לזרוע שומשמי והיה על המקבל לזרוע שומשמי והוא שינה, אמרינן דידו על התחתונה, אבל בחוכר שהוא מתחייב לשלם על

הארעא דבר קצוב, והוא זורע לעצמו, בזה מודה רב אשי, דכיון שהריוח לבעלים שלא יהיה כחשא דארעא, ממילא דיש לו לפחות ממה שצריך ליתן עבור החכירות כפי מה ששוה כחש הארעא, [והיינו כפי מה שאם היה חוכר לזרוע חטים, היה קוצב ליתן לבעל הארעא פחות], וכתב דהכא נמי במתני' דאם אוכיר משלם במיטבא ואינו פוחת את הכחשא דארעא, זהו דוקא בקבלנות שקיבל עליו לשלם הכל, אבל בחכירות הדין שינכה לו את הכחשא דארעא, וזהו בכלל מה שאמר ר"פ לעיל בע"א דמכאן ואילך דאיתא בקבלנות ליכא בחכירות, דבאמת הדין של חכירות שונה מהדין של קבלנות בזה. אמנם הרשב"א חולק וכתב דגם לגבי חוכר יש לנו לומר דלכחוש ארעא ולא לכחוש מרא, ומה דאמר ר"פ דמתני' ליכא בחכירות, זהו משום דבחכירות גם אם לא מתנה כלל, הדין דצריך לשלם לו את מה שקצב, וכמו שכתב רש"י במתני', אבל לעולם גם בחכירות אם לא עשה, הדין שאין פוחת כלום משום כחשא דארעא.

גמ': האי עיסקא פלגא מלוה ופלגא פקדון

ברש"י בד"ה חד מבואר, דבסתם אמרינן דעיסקא הוי פלגא בהפסד ושליש בשכר לנותן, וכ"כ הרמב"ן, וכתב דמשו"ה הוי פלגא מלוה ופלגא פקדון, דהאמנם דאינו נוטל אלא שליש בשכר, זהו משום דהוא נותן למקבל שכר על מה שטורח במלוה פקדון, אבל עיקר העיסקא הויא פלגא מלוה ופלגא פקדון.

אמנם הביא שיטת הראב"ד, דמה דמבואר דעיסקא הויא פלגא מלוה ופלגא פקדון, זהו דוקא באופן שהנותן נותן שכר טרחו למקבל, אבל באופן שאינו נותן, הדין דהמקבל יכול להחליט שיהיה שני שלישי הפסד למקבל באופן שיראה שיש הפסד, ויכול להחליט שיהיה שני שלישי בריוח לעצמו כשיראה שיש ריוח, וא"כ נמצא דבסתם באופן שאין המקבל נוטל שכר טרחו, לא הוי העיסקא פלגא מלוה ופלגא פקדון, דכיון דאם יש הפסד נוטל הנותן שני שלישי בהפסד, נמצא דאין אחריות המקבל אלא על שלישי, וא"כ אין כאן אלא שלישי מלוה.

גמ': רבא אמר להכי קרי להו עיסקא דאמר ליה

וכו'

ברש"י מבואר דאינו יכול למישתי בחלקו, משום דאומר לו הנותן, דאם יתעסק בשל עצמו, זה סיבה שיטרך ויעסוק בזה יפה, והתוס' ביארו משום דאם יוציא את זה לא יהיה הקרן קיים, ולא יהיה לנותן על מה לסמוך לגבות את הפלגא מלוה, ובט"ז (יו"ד סי' קעז ס"ק לז) הביא את שני הטעמים.

גמ': רבא אמר להכי קרי להו עיסקא דאם מת

וכו'

ברש"י מבואר דהא דגובה מהיורשים, הוא משום דסמכא דעתיה על מטלטלין אלו כמו על קרקעות, ואיכא שעבוד על מטלטלין אלו כמו שיש שעבוד על קרקעות, אמנם ברי"ף מבואר הטעם, דבעצם מה שמקבל בעיסקא הוי אכתי של הנותן, ולא קנה את זה המקבל אלא לאיעסוקי בהו, וכיון שמת, הדר עיסקא למאריה.

קה, א

גמ': טרח ומלייה ולא אודעיה

הבעל המאור כתב דמיירי דוקא אם מילא את העיסקא מממון שלו, שעירב בעיסקא ממון שלו ורוח, דאמרינן דכיון שלא הודיע יש לנו לומר שדעתו היה שמה שישביח גם מכח ממונו, שישלים את ההפסד שהיה מעיקרא, אבל אם השביח בממון של העיסקא עצמו, בזה גם אם היה מודיע מעיקרא שיש כאן הפסד, לא היה מהני שיטול הנותן פלגא בהפסד ורק שליש בריוח, אלא לעולם הריוח משתעבד להפסד, ואם לבסוף משביח, הרי זה משלים את ההפסד שהיה מעיקרא, והוכיח כן מדברי רבא לעיל שאמר דחדא עיסקא ותרי שטרי פסידא דמלוה, ואי נימא דגם בחד שטרא, יכול המקבל לומר כשיש הפסד שנחלוק את ההפסד, א"כ נמצא דאין הפסד למלוה במה שעושה תרי שטרי, שהרי גם בשטר אחד יכול המקבל לעשות שיטול הנותן פלגא בהפסד ורק שליש בריוח, ועל כרחך דבחד שטרא, לעולם יש לנו

לראות לבסוף כמה דמים יש כאן, ואם יהיה ריוח לאחר ההפסד, הרי הריוח ישלים את ההפסד.

אמנם הרמב"ן במלחמות חולק, וכתב דגם בעיסקא עצמו, אם מודיע לאחר ההפסד מהני שיהיה פלגא של ההפסד לנותן, והריוח שיהיה אח"כ הוי שני שלישי לנותן, ומה דמבואר בגמ' דחדא עיסקא ותרי שטרי פסידא דמלוה, זהו משום דאם לא יודיע המקבל לנותן, הרי ישלים הריוח את ההפסד, ואין המקבל יכול להודיע בכל שעה לנותן שיש הפסד, ועוד כתב דהנפ"מ היא היכי שקודם היה ריוח, דבזה אינו יכול לומר שנחלוק עכשיו את הריוח שיטול המקבל שני שלישי, ואח"כ אם יהיה הפסד יטול הנותן פלגא בהפסד, דהא רוחא לעיסקא משתעבד.

וביאור החילוק מבואר בר"ן, דבשלמא היכי דמעיקרא היה הפסד, יכול המקבל לומר שאינו רוצה עוד להתעסק בעיסקא, דלא גרע מפועל שיכול לחזור בו בחצי היום, וכמש"כ התוס' בד"ה הני, אבל אם היה מעיקרא ריוח, האמנם שיכול לומר שאינו רוצה להתעסק עוד, אבל מ"מ אינו יכול ליטול את הריוח מהעיסקא, וכיון שהריוח משועבד לעסק, הרי שאם אח"כ יהיה הפסד ישלים הריוח שהיה מעיקרא את ההפסד.

ומדברי הרמב"ן נראה, דבאופן שכתב הבעל המאור שמילא את העיסקא מממון שלו, גם אם לא הודיע מתחילה, יכול אח"כ ליטול את הריוח שהגיע מהממון שלו, דהרי ממון שלו הרויח, והרי אומר עכשיו שאינו רוצה שיחלוק בזה הנותן, ובשיטה מקובצת בשם הרמ"ך מבואר עוד, דלא רק שאי"צ ליתן לנותן מהריוח של הממון שלו, אלא גם אסור לו ליתן ממה שהממון שלו הרויח, דיש בזה משום ריבית, דנראה דכיון דנתן לו מעות במלוה, משו"ה עכשיו משלים לו את ההפסד מממון שלו.

גמ': ואמר ליה חד לחבריה תא ליפלוג וכו'

ברש"י מבואר שקיבלו לעסוק בזה יחד עד זמן פלוני, והדין דבתוך הזמן אין אחד מהם יכול לחזור בו, וברי"ף מבואר עוד דגם היכי שלא קבעו זמן, מ"מ אם יש זמן

ידוע שהדרך להמתין עד אותו זמן, למכור את מה שקבלו עליהם להתעסק בו, דהוא משועבד להמתין עד אותו הזמן.

גמ': חטי דארעאי בעינא

בר"ן מבואר דלפי האמת אמרינן, דהאמנם דהמחכיר יכול לתבוע שאת החטים שקצב עמו, שיתן לו ממה שגדל בקרקע זו, מ"מ אין יכול לכוף את החוכר שיטפל בקרקע כדי שיהיה לו חטים מקרקע זו, ויכול לומר לו שהוא יקנה לו מהשוק.

גמ': פריצי זיתים וכו'

רש"י מבאר דהיינו זתים רעים שנשארו בוסר ולא נגמר בישולם, ואמר בגמ' דאם עכ"פ מוציאין ד' קבין שיטענו מהם שיעור שטוענים בקורה אחת, בזה פליגי ב"ש וב"ה אם הם מקבלים טומאה או לא, אבל פחות לכו"ע אינם מקבלים טומאה

והרמב"ן כתב בשם רב האי גאון, דפירוש פיריצי זיתים, דזהו הזיתים שנשארו תחת הקורה לאחר שדרך והוציא מהן השמן, ואמרינן דאם נשארו שם שיעור של ד' קבין בזה פליגי ב"ש וב"ה, ובאם נשאר פחות לכו"ע טהורים, ובאם נשאר יותר לכו"ע טמאים.

ועוד פירוש הביא הרמב"ן בשם הר"ח, דהיינו זיתים קשים שאינם נפרכים בבית הבד, ובזה אמרינן דאם נשאר כמות של ד' קבין, דאמרינן בהם שאם היו ראויים להיות נפרכים, הרי היו נפרכים עם שאר הזיתים, וכיון שאינם נפרכים ב"ה מטהרים, אבל אם נשאר יותר מד' קבין, אמרינן דמה שלא נפכרו הוא משום דלא נטענה עליהן הקורה כ"כ, אבל אם יטענו אותם בפנ"ע, הרי הם יופרכו ויצא מהם שמן.

קה, ב

גמ': היכי דמי וכו'

בחזו"א כתב לבאר, דבאמת כל הני שיעורים נתנו לומר, דבפחות מכך גם אם יאמר ברי לי שלא נכפף תחתיו, דמ"מ יהיה טמא, דגזרו לחוש שמא יתכופף תחתיו, והצריכו שיהיה עכ"פ את השיעורים השנויים כאן.

תוס' ד"ה כל

בתו"ח כתב לישב, דמה דאמרינן דאינה נחבית בחזיונה, הכונה דאפילו בראש הסוכה אינה נחבית בחזיונה, וא"כ בתחילתה הרי היא עבה הרבה יותר, וי"ל דבאמת אין הסוכה רותתת תחתיהן.

ובתוס' הרא"ש מביא די"מ שנחבית תחת זרועו, וא"כ הרי היא עבה הרבה.

גמ': אפילו מטפחת שלהן אסור וכו'

הרמב"ם (הל' תפילין פ"ד הכ"ג) הביא רק להא דרבי שילא דנושא משאוי צריך לחלוץ תפיליו, ואפילו מטפחת אסור להניח, ורק לצנוף מצנפתו שרי, אמנם הטור (סי' מא) הביא בתחילה הדין דאם המשאוי ד' קבין אסור ואם לאו מותר, ואח"כ כתב דאפילו מטפחת של תפילין אסור להניח.

והבית יוסף (שם) עמד על סתירת דבריו, דבתחילת דבריו מבואר דכל שאין המשאוי ד' קבין שרי, וכתב בשם הר"י אבוהב לישב, דבתחילה מיירי שיש לו צורך לישא המשא על ראשו, ובזה שרי כל שאין המשאוי ד' קבין, ובסוף דבריו מיירי שאין לו צורך לישא משא על ראשו, ובזה אפילו מטפחת שלהן אסור.

והבית יוסף כתב בתחילה לישב, דהיכי שכבר היה משאוי על ראשו ועכשיו בא גם להניח תפילין, בזה שרי כל שאין המשאוי ד' קבין, אבל היכי שהיה תפילין כבר על ראשו ועכשיו בא להניח משא, בזה אסור אפילו מטפחת שלהן, ועוד כתב לישב, דאם אין המשאוי על התפילין ממש, בזה שרי כל שאין ד' קבין, אבל אם יש ד' קבין בזה אסור אפילו אין המשאוי על התפילין, דגזרו אטו שיניח זה התפילין ממש ויהיו התפילין רוצצות, ומה דאסור אפילו מטפחת שלהן, זהו כשהוי על התפילין ממש.

ובדרכי משה (שם) כתב לישב, דמה שאסר רק אם הוי ד' קבין מיירי בדבר שדרכו להניח על ראשו, ומה דאסר אפילו מטפחת, זהו בדבר שאין דרכו להניח על ראשו.

רש"י ד"ה ד' סאין

לפטור את עצמו משום דאומר שגם אם היה שם לא היה יכול להציל, על זה אמרינן דאפשר שהיה מתרחיש ניסא, וא"כ מספק אינו יכול לפטור עצמו, וזה דומה לחוכר שלא זרע, דזה שלא זרע הוי סיבה בודאי לחייבו והוא בא לפטור עצמו, בזה שאומר דגם אם היה זורע היה נאכל ע"י חגב, אמרינן דאפשר שהיה מתרחיש ניסא, ואין לו לפטור עצמו, אבל באופן שלא פשע כלל מתחילה, בזה בודאי שאין לנו לחייבו משום שמא היה מתרחיש ניסא.

[ובקונטרס הראיות לרי"ז, הק' בגמ' דמה מק' הגמ' מהא דהניח עדרו, הא בגמ' לעיל (צג, ב) מוקמינן לה דעל בזמן דעיילי אינשי, וחייב רק משום שהיה שומר שכר שחייב גם על גניבה, וא"כ כיון דאין שם פשיעה, משו"ה אין לנו לחייבו משום שמא היה מתרחיש ניסא, ועיי"ש שכתב לומר דלפי האמת זהו הטעם שלא מחייבים שם, וזה כדברי האור שמח].

תוס' ד"ה לניסא

[מבואר בדברי התוס', דשמואל מיירי באופן שלא אמר לו מה לזרוע, אבל באופן שאמר לו מה לזרוע ולא זרע כלל, בזה אי"צ לחייבו מטעם דאמר שמואל שהיה מתקיים בו לא יבושו בעת רעה ובעת רעבון ישבעו, אלא יש לחייבו משום הטעם המבואר לעיל דהיה מתקיים בו ותגזר אומר ויקם לך.

אמנם הנה הרמב"ם (הל' שכירות פ"ח ה"ה) והשו"ע (סי' שכב סעי' ב) כתב דאם אמר לו לזרוע חטים והוא זרע שעורים או שלא זרעה כלל, אינו מנכה לו מחכורו, ובסמ"ע (שם ס"ק ה) כתב על הא דזרע שעורים, שהוא חייב משום דהיה מקוים בו ותגזר אומר ויקם לך, ועל על דלא זרעה כלל כתב בסק"ו דהטעם משום דהיה מקוים בו לא יבושו בעת רעה ובימי רעבון ישבעו, ולפי המבואר בתוס' הרי באופן זה שאמר לו לזרוע שעורים, אי"צ להטעם דלא יבושו בעת רעה, אלא סגי בטעם הראשון דהיה מקוים ותגזר אומר ויקם לך, ונראה דס"ל דכיון דהרמב"ם והשו"ע הביאו את הדין של שמואל באופן שאמר לו לזרוע חטים, על כרחך דלא ס"ל כתי' התוס'.

בתוס' רבינו פרץ מבואר דרש"י מבאר דמה דאמר לכור, היינו כור זרע, ומק' על זה דאי מיירי בכור זרע, א"כ הנפילה של שעת הזרע זהו שיעור של כור, ואמאי אמר דסגי בד' סאין, וכתב דדוחק לומר דמשום שומן הקרקע לא יצטרכו כור לזרע, ומשו"ה כתב כפי' התוס' דהכונה לכור תבואה, דיוצא כור תבואה אם זורע ד' סאין. והמהרש"א כתב לומר דגם רש"י מודה דהכונה לכור תבואה, עיי"ש במש"כ.

[ובמש"כ בהגהות הגר"א לגרוס בגמ' ד' קבין, הוא צ"ב, דהכדי נפילה כאן אינו כמו הכדי נפילה בסמוך, וכמבואר ברש"י דבסמוך מיירי על כדי נפילה בשעת הקצירה, וא"כ שפיר יש לגרוס ד' סאין וכמבואר בראשונים, דלכור תבואה בעי ד' סאין ולא סגי בד' קבין].

גמ': עולא אמר

בשיטה מקובצת בשם הראב"ד כתב די"ל דרב יהודה ועולא לא פליגי, ועוד כתב דעכ"פ עולא מודה לרב יהודה, וכתב דכיון דמצינו בגמ' דבעו מערבא ספיקות אליבא דעולא, א"כ י"ל לנו לומר דהלכה כעולא, ובין אם אישתדוף רובא דבאגי ובין אם אישתדוף ד' שדות הסמוכות, הוי כמכת מדינה, אמנם הרי"ף והרא"ש והרמב"ם (הל' שכירות פ"ח ה"ה) פסקו רק כדברי רב יהודה דאם איתדוף רוב שדות העיר הוי מכת מדינה.

קו, א

גמ': לא שנו אלא שזרעה וצמחה ואכלה חגב וכו'

באור זרוע (סי' שמא) כתב דכל הדין של שמואל זה דוקא אם אכלה חגב, אבל אם נשתדפו השדות, בזה אין לחייבו אם לא זרע, אמנם בחידושי רבינו יהונתן מבואר דגם באופן שנשתדפו השדות יש לחייבו.

*תוס' ד"ה מתיב

באור שמח (הל' שכירות פ"ג ה"ח) כתב לישב קושית התוס', דכל מה דמבואר בגמ' דאמרינן שהיה מתרחיש ליה ניסא, זהו דוקא באופן שעשה שלא כדין שעל בזמן שלא היה לו לעלות, דכיון די שסיבה לחייבו, והוא בא

ולזרוע אפילו לאחר פעם אחת, כיון דכבר זרע זריעה הראויה, אי"צ עוד לחזור ולזרוע, אבל אם לא צמחה הדין דצריך לחזור ולזרוע ואפילו יותר מג' פעמים כל זמן שהוי זמן זריעה, [ומבואר בדבריו דמ"מ זהו דוקא בשדה בדוקה, אבל בשדה שאינה בדוקה, אם זרע ב' פעמים לרבי או ג' פעמים לרשב"ג, אי"צ עוד לחזור ולזרוע].

גמ' שם

האם יש חיוב על קבלן או חוכר לזרוע את השדה



ברמ"א (סי' שכב סעי' ב) מבואר דקבלן חייב לזרוע בכל זמן שיש לומר שעדיין יצמח, [לפי משנ"ת לעיל מתי יש לנו לומר עוד שיחזור ויצמח], אבל חוכר אינו חייב לזרוע, כיון דחיובו קצוב גם אם לא יצמח כלל.

והט"ז שם האריך לחלוק עליו, וכתב דבפעם ראשונה בין קבלן ובין אריס חייבין, אבל אחר פעם אחת תרוייהו אינם חייבים, אלא דחוכר באם לא יחזור ויזרע כל זמן שאפשר דאם יחזור ויזרע יצמח, הדין דאינו מנכה לו מחכורו, וכתב עוד לומר דבתרוייהו אינו מחויב לעבוד מתחילה וגם בקבלן יכול לומר לו שישלם לו במיטבא ולא יעבוד.

אמנם בשיטה מקובצת בשם הרשב"א מבואר כשיטת הרמ"א, דקבלן מחויב לחזור ולזרוע כל זמן שיש לנו לומר שעדיין יצמח, ואילו חוכר אינו מחויב לזרוע, דיכול לומר שישלם לו חטים מהשוק כפי מה שקצב.

תוס' ד"ה וקיימא

בשיטה מקובצת מביא דברי הרדב"ז לישב שיטת רש"י, דמזל כימה מזהיר ונראה גם ביום, ומשו"ה אמר ר"פ דקיימא כימה ולא עש, דאת המזל כימה רואים גם ביום, ומשה"ק התוס' דהא פועלים עובדים עד הלילה, כתב לישב דהני מילי בשכירי יום, אבל באריסים לאחר זמן הזרע אינם עובדים אלא עד שעה עשירית, כיון דאין כ"כ צורך עבודה בשדה.

תוס' שם

והר"ן והנמוקי יוסף בגמ' לעיל כתב דהא דמייתי לעיל הקרא דותגזר אומר ויקם לך, ולא מייתי הקרא דשמואל דלא יבושו בעת רעה ובימי רעבון ישבעו, דזהו משום דלעיל מיירי שאמר לו לזרוע חטים בבאגא דכולהו זרעו שעורים, וכיון שבא לשנות ממה שעושים כולם, משו"ה מייתי הקרא דותגזר אומר ויקם לך, אבל כאן שלא בא לשנות ממה שעשו אחרים, בזה מייתי קרא דבימי רעבון ישבעו, ונראה דס"ל, דבאמת אין עדיפות להטעם דמשום ותגזור אומר ויקם לך, להטעם של שמואל דמשום בימי רעבון ישבעו].

קו, ב

גמ': תני חדא פעם ראשונה ושניה זורעה וכו'

שיטת רש"י דמיירי על אופן שזרע פעם אחת ואכלה חגב וכן פעם שניה וכן פעם שלישית, והנדון האם צריך לזרוע לאחר שאכלה חגב, ואמרינן דכל זמן שלא הוחזק שיאכל החגב את מה שזרוע מוטל עליו לזרוע, ובאם לא יזרע לא ינכה לו מחכורו, וכתב הרמב"ן ד"ל דכך היה גם דרך בני המדינה לחזור ולזרוע לאחר שאכלה חגב, ומשו"ה גם עליו מוטל לחזור ולזרוע.

והרמב"ן כתב לפרש על פי התוספתא והירושלמי, דהפי' בגמ' דאם חקר לכמה שנים זרע שנה אחת ולא צמחה, ושוב זרע בשנה שניה ולא צמחה, דבאופן זה אי"צ לזרוע שוב בשנה שלישית או רביעית, משום דהוחזק דשדה זו אינה מצמחת, והביא דבירושלמי מבואר דכל זה הוא בשדה שאינה בדוקה שהיא מצמחת, אבל אם היא בדוקה שהיא מצמחת צריך לזרוע גם לאחר כמה פעמים.

גמ': אמר ריש לקיש וכו'

שיטת רש"י דר"ל קאי על הגמ' לעיל דתני חדא וכו', ואמר דדוקא אם אכלה חגב סגי שזרוע פעמים לרבי ושלוש לרשב"ג, אבל אם לא צמחה לא סגי גם בג' פעמים, משום דיכול לומר לו דשמא עדיין לא הגיע הזמן, אמנם הרמב"ן לפי שיטתו לעיל בפ"י הגמ' לעיל, כתב דר"ל הוי מימרא בפנ"ע וקאי על מתני' ומיירי בשדה בדוקה, והדין דאם אכלה חגב אי"צ עוד לחזור

קז, א

גמ': הא לן והא להו

גירסת רש"י במתני' דתבואה לא יזרענה קטנית, ולפ"ז רב יהודה מתני' דיזרענה, וא"כ תי' הגמ' דהא לן, היינו דבבבל יזרענה, אמנם גירסת הרי"ף במתני' דתבואה יזרענה קטנית, [וכמבואר בהגהות הגר"א], ולפ"ז רב יהודה אמר שלא יזרענה, וא"כ תי' הגמ' דהן לן היינו דבבבל לא יזרענה, וכן מבואר ברמב"ם (הל' שכירות פ"ח ה"ט).

ובלחם משנה שם כתב דבגמ' נראה דרק לענין תבואה וקטנית יש חילוק בין א"י לבבבל, אבל לענין חטים ושעורים נראה דאין חילוק, אמנם כתב דמדברי הטור (סי' שכד) נראה מבואר דגם לענין חטים ושעורים יש חילוק בין א"י לבבל, ובבבל שרי גם לזרוע חטים במקום שעורים, וכתב דכן נראה שיהיה הדין גם מדברי רש"י, שכתב דבבבל ליכא למיחש לכחשא דארעא.

רש"י ד"ה ספק

בתוס' הרא"ש כתב דדוקא ספק נדה, משום דבזה מצטער יותר, [דאפשר שהיא מותרת לו באמת, ואעפ"כ צריך לפרוש ממנה], וגם שאינו נזהר כ"כ.

◇ ◇ ◇

הר"ן והנמוקי יוסף מבארים כהתוס', אלא דנראה מדבריהם דעד דאתו אריסי מדברא, כולל גם את חודש שבט, [ואפשר שמבארים דעד דאתו היינו ועד בכלל, דגם חודש שבט דמזל כימה ארישייהו, אכתי צריך לזרוע].

רש"י ד"ה לא

הרמב"ן לעיל (קג, ב) חולק על רש"י [וכמו שציין בהגהות הגר"א], וס"ל דבקבלנות אין לו לשנות כלל ואפילו לא מחטים לשעורים, דכיון דהבעלים נוטלים ממה שגדל דוקא, א"כ י"ל שהוא רוצה דוקא חטים ולא שעורים. ובשיטת רש"י דבקבלנות יכול לשנות משעורים לחטים, והביא הגמ' דתכחוש ארעא ולא לכחוש מרה. ובנמוקי יוסף מבאר, דהיינו שניחא ליה שיהיה לו את הכח שיש בקרקע בכיסו, שיקבל על זה מעות, ממה שישאר הכח הזה בקרקע.

ובהגהות חכמת שלמה על השו"ע (סי' שכד) העיר על מה שהביא רש"י את הגמ' דתכחוש ארעא ולא לכחוש מרה, דהתם מיירי שאמר לו לזרוע דבר שמכחיש יותר, והוא זרע דבר שמכחיש פחות, דאמרינן דאין לו זכות ליטול מהבעלים את מה שהרויח לו שנכחש פחות, משום דניחא לאינש ליטול מעות, ולא שיוכחש פחות ויפסיד מעות, אבל הכא שהנדון לענין לכתחילה שהבעלים אומר לו לזרוע דבר שמכחיש פחות, מנין לומר שרשאי לכתחילה לזרוע דבר שמכחיש יותר.



Dirshu

דרשו ד' ועוזו

קרן עולמית להיוזק
ועידוד לימוד התורה