



חבורת ש"ס ללימוד הש"ס בעיון

קונטרס
מראי מקומות

כו

בבא בתרא

ב ע"א - טז ע"ב

חשון תשפ"ה

©

כל הזכויות שמורות



המקומות המצוינים בכוכבית*, הם חומרים
שעליהם יש לחזור בשביל המבחן

בעוד שנה תדעו מסכת בבא בתרא בעיון

הזדמנות פז להצטרף למאות אברכי 'חבורת ש"ס' ולהחזור על המסכת הישיבתית 'בבא בתרא' גמרא רש"י תוס' עם שיטות הראשונים והאחרונים ועיקרי הנושאים העיוניים, ולברך על המוגמר בעוד שנה

קצב הלימוד הוא עמוד ליום, חמישה ימים בשבוע * עם חוברת מראי מקומות הנערכת בהכוונת ראש ישיבת חברון מרן הגאון הגדול רבי **דוד כהן שליט"א** ומחולקת חינם לבני החבורה

התכנית כוללת שני מסלולים:
מסלול א: גמ' רש"י תוס'
מסלול ב: גמ' רש"י תוס' ועיקרי הסוגיות

זה הזמן להצטרף ללימוד מסכת בבא בתרא ותזכה לרכוש ידיעות מקיפות במסכתות הש"ס בעיון

* לא כולל ביה"ז

אין התורה נקנית אלא בחבורה

התכנית החדשה של 'דרשו'
ללימוד מסכתות הש"ס בעיון

לפרטים נוספים אודות תמריצים
מיוחדים לראשי החבורות ולומדיהם:
הרב חיים טופר 050-4128780

להצטרפות ורישום קבוצות לימוד
וכוללים:
shas5609000@gmail.com

להצטרפות לתכנית 'דרשו'
חבורת ש"ס 02-5609000
או בעמדות 'נדדים פלוס'

בזמן חורף מתחילים מסכת בבא בתרא בעיון!

בבא בתרא

ובחידושי רבי ראובן (סי' א) כתב, שבאמת כל גדר חיובו הוא רק מהטעם השני שיש חיוב להשתתף בסילוק ההיזק, אבל משום הטעם הראשון מתורת מזיק, אין לחייבו לבנות כותל, שזכותו לומר שהוא ישמור עצמו שלא לראות בחצר חברו, ואינו מחויב דוקא לבנות כותל כדי שלא להזיק בהיזק ראייה, אבל משום חיוב השותפין, מכיון שצורך כל אחד מהם הוא שיהיה כותל, בכדי שיוכל השתמש בשימושים מוצנעים ולא יחשוש שחבירו יזיקו בהיזק ראייה, משום כך מוטל עליו חיוב לחבירו להשתתף בבניית הכותל ביניהם.

אמנם הקשה על מהלך זה, שהרי מבואר להלן שאף באופן שרק אחד מזיק את חברו מוטל עליו לבנות כותל, וכגון מה מבואר בגמ' בע"ב שבעל הגג צריך לבנות כותל בין הגג לחצר, ומבואר שיש חיוב לבנות מצד עצם סילוק ההיזק מחבירו, שהרי באופן זה הוא עצמו אינו צריך את הכותל, וכל חיובו הוא רק משום שהוא מזיק לחבירו.

וכתב לישב, שבאמת מצד עצם סילוק ההיזק ראייה לא היה מחויב בבנין כותל, וחיובו הוא מטעם תקנת שכנים, שאף שרק הוא מזיק ואין לו צורך בכותל, מכל מקום יש כאן תקנת השכנים, מכיון שחבירו ימנע מחמתו מלהשתמש באופן מוצנע בחצר, ועל כן מחמת זה יש כאן תקנת השכנים שיסלק את הגורם מניעה אצל חברו. [וכתב, שכמו כן מה שמצינו בגמ' להלן (ו, ב) שיש חיוב לעשות כותל י' טפחים בין שני גגות כדי שיהיה נתפס כנגב אם יכנס ברשות חברו, חיוב זה הוא גם מאותו טעם של תקנת השכנים, שהרי פשיטא שאין להחשיבו כמזיק משום שיכול להיכנס למקומו של חברו ללא שיהיה נתפס כנגב, אלא כל חיוב זה הוא רק מחיובי שכנים, שמוטל עליו לסלק את המניעה אצל

ב, א

***מתני': השותפין שרצו לעשות מחיצה וכו'**

גדר החיוב לבנות כותל מחמת היזק ראייה, מתורת סילוק היזק או מהלכות שכנים

◆◆◆

בטעם שנקטה המשנה שדוקא אם רצו צריכים לבנות, מבואר בגמ' שתי לשונות. ללישנא קמא, משום שאם לא נתרצו ונתחייבו זה לזה לבנות כותל אין עליהם חיוב לבנות כותל, משום שהיזק ראייה לאו שמיה היזק. וללישנא בתרא, באמת היזק ראייה שמיה היזק, והטעם שדוקא אם רצו, הוא משום שמשנתנו עוסקת בחצר שאין בה כדי חלוקה, והכוונה שצריך רצון רק לעיקר החלוקה, אבל לאחר שחלקו הדין הוא שכל אחד יכול לכוף את חברו לבנות כותל באמצע בכדי לסלק היזק ראייה. ולהלכה נפסק כלישנא בתרא שהיזק ראייה שמיה היזק, וכשיש שנים שלכל אחד מהם חלק בפני עצמו בחצר, הדין הוא, שיכול לכפות את חברו לבנות כותל באמצע משום היזק ראייה.

ובעיקר גדר החיוב לבנות כותל משום היזק ראייה, כתב בחזו"א (חו"מ סי' א אות ו) שישנם שני טעמים בדבר. האחד, מפני עיקר הדבר שהוא מזיקו והוא מחויב לסלק היזקו. וטעם נוסף, שיסוד החיוב הוא מהלכות שכנים המחויבים לסלק נזק משותף, וכשם שמצינו במשנה להלן (ז, ב) שבני חצר כופים זה את זה לבנות בית שער ודלת לחצר, והרי שם אין זה משום שהאחד מזיק את שכינו, אלא שכיון שכולם ניזוקים יחדיו, מחויבים כל אחד לחברו להשתתף בסילוק ההיזק מחמת הרבים, וכמו כן כאן, מכיון שיש כאן היזק משותף ביניהם ששניהם ניזוקים בהיזק ראייה, הרי שכל אחד מחויב לשני להשתתף בסילוק ההיזק ראייה.

שכנו שלא יחשוש לכך שיכנס הלה לרשותו ללא שיהיה נתפס כגנב].

*מתני' שם

באופן שאחד רוצה לעשות מחיצה לבדו מהוצא ודפנא, האם כופים אותו לבנות כמנהג המדינה



בדין משנתינו שיכול לחייב את חבריו לבנות כותל כמנהג המדינה, כתב הרשב"א בשם יש מפרשים, שחייב זה הוא דוקא אם אין חבריו רוצה לעשות מחיצה לבד אלא רוצה שהלה ישתתף עמו במקום ובכותל עצמו, אבל אם חבריו רוצה לעשות מחיצה לבדו על השטח שלו, רשאי לפטור עצמו במחיצה מהוצא ודפנא. והרשב"א נחלק על דבריו, וכתב שעיקר הטעם שיכול לכופו לעשות כותל טוב כפי מנהג המדינה, הוא בכדי שלא יצטרך להזמין את חבריו בכל יום לב"ד להקים את המחיצה שנפלה, ומטעם זה גם אין זכות לחבריו לטעון שיעשה לבדו בשטחו מחיצה של הוצא ודפנא.

אמנם הרא"ש (סי' ה) נקט כשיטת היש מפרשים, וכתב שהטעם שכששניהם בונים יחדיו יכול לכופו לבנות כפי מנהג המדינה, הוא משום שיכול לומר שאינו רוצה להוציא הוצאות ולבנות דבר שאינו מתקיים לימים רבים, אבל כשחבריו רוצה לכנוס ולבנות בתוך שלו, רשאי לסלק את ההיזק ראייה אף במחיצה מהוצא ודפנא.

והביא הרא"ש ראייה לשיטתו, שהרי להלן בע"ב מבואר שבאופן שרק האחד צריך לבנות וכגון בין גג לחצר, לא הוזכר אלא שעל בעל הגג לבנות מעקה, והיינו אפילו מהוצא ודפנא, ולא הוזכר שם שצריך לבנות כותל. ובהכרח שכל שהוא בונה לבדו יכול לעשות מחיצה במה שירצה, ובובד שיסלק את ההיזק מחבריו.

ובחזו"א (שם) כתב שיש לחלק, שאמנם באופן שרק האחד צריך לעשות מחיצה, יכול לעשות מחיצה גם בהוצא ודפנא, משום שחייבו שם הוא רק מתורת מזיק וכפי שהובא לעיל [בקטע הקודם], ולסילוק ההיזק די במחיצה מהוצא ודפנא. אולם כאשר החייב מוטל על שניהם, שם חייבם הוא גם משום דין השותפין שצריכים לסלק את ההיזק ביחד, שכל אחד מחייב לחבריו

להשתתף בסילוק ההיזק וכדלעיל, ועל כן לגבי חיוב זה מחייב כל אחד בבניית כותל דוקא כמנהג המדינה, ולא די במה שהוא מסלק לבדו את ההיזק ראייה על ידי מחיצה של הוצא ודפנא.

תוס' ד"ה בגויל

במקום שנהגו בפחות מהשיעור השנוי במשנה, האם יכול לעשות כן



בדין משנתנו שנתנה שיעור בגויל וגזית וכו', כתבו התוס', ששיעור זה אינו אלא למעלה, שאם נהגו ביותר מהשיעור השנוי במשנה - אינם צריכים לעשות כן, אבל במקום שנהגו בגויל וגזית וכדומה בפחות מהשיעור השנוי במשנתנו, הולכים אחר המנהג ואינם צריכים לעשות אלא בשיעור הנהוג באותו מקום.

אמנם הרמב"ן והרא"ש נחלקו על דברי התוס', וכתבו שאם נהגו בגויל וגזית בפחות מהשיעור השנוי במשנתנו, אין הולכים אחר מנהג זה, משום שמבואר להלן (ג, א), שאם עושה כותל גזית בפחות מחמשה טפחים אין הכותל מתקיים, וממילא אין לעשות בפחות מהשיעור.

ובביאור שיטת התוס' כתב המהרש"א, שכל מה שמבואר בגמ' שכותל גזית אינו מתקיים בפחות מהשיעור, הכוונה רק שאינו מתקיים בשיעור הזמן שראוי להתקיים כותל של גזית, אבל בשיעור כותל של כפיסין בודאי מתקיים וכמו שמבואר בתוס' להלן (ג, א), ועל כן יכול לומר שיעשה בפחות מהשיעור.

ובביאור שיטת הרמב"ן והרא"ש כתב הנחלת דוד, שאף שאינו מתקיים פחות מכותל של כפיסין, מכל מקום יכול הלה לטעון, שהיות וכותל של גזית יקר יותר, אינו רוצה להוציא דמים כשיעור כותל של גזית שאינו ראוי להתקיים כפי שראוי לכותל של גזית להתקיים.

תוס' שם

במקום נהגו בפחות מהוצא ודפנא, האם הולכים אחר המנהג



וברשב"א להלן (שם) מבאר את טעם הדבר, שכיון דאנו רואים לפנינו שהם חלקו ובהכרח שנתרצו בחלוקה, הרי שזה שטוען שהחלוקה היתה בתנאי עליו להביא ראיה. ובר"ן כאן מבאר יותר, שכיון שהחלוקה ודאית והתנאי הוא ספק, הרי שיש לנו לתפוס את הודאי ולהניח את הספק.

ועוד הוסיף הר"ן, שאף לפי לישנא קמא שהיזק ראייה לאו שמיה היזק אין צריך להביא ראיה שהקנו זה לזה לעשות כותל, ואין לנו להסתפק שמא רק אחד בנה, והטעם, משום שאף לשיטה שהיזק ראייה לאו שמיה היזק, עדיין יכול כל אחד לכופ את חברו לבנות כותל כלשהו ביניהם, וכל שכן לפי מה שמפרש הר"ח בע"ב, שאף לשיטה שהיזק ראייה לאו שמיה היזק יש חיוב לבנות כותל ביניהם בגוויל וגזית כפי שמבואר במשנה, וכל ההבדל בין השיטות הוא, שלשיטה שהיזק ראייה לאו שמיה היזק יכול לבנות את הכותל עם חלונות בתוכו. וממילא מבאר הר"ן, שכיון שעיקר בניית הכותל בודאי אנו אומרים ששניהם בנו מאחר שיכולים לכופ האחד את חברו, מעתה אין לנו לחוש שאת החלק שלא יכול היה לכופ את חברו בנה רק אחד מהם לבדו.

*תוס' ד"ה לפיכך

כשנפלו האבנים לרשות אחד מהם, האם נידון כמוחזק והטעם



מקושיית הגמ' להלן (ד, ב) לגבי בקעה, שלא יעשו חזית כלל ועדיין יהיה הדין שיחלוקו, הוכיחו התוס', שגם כאשר נפלו האבנים לרשות אחד מהם הדין יהיה שיחלוקו ביניהם, ואינו זוכה באבנים מדין מוחזק, שאם לא כן, הרי צריך בבקעה ששניהם יעשו חזית, כדי שאם יפלו האבנים לרשות אחד מהם לא יוכל להחזיק באבנים. והוכיחו התוס' מזה, שאף באופן שאין ראייה כלל ששניהם בנו את הכותל, עדיין לא מועיל מה שהאבנים ברשות אחד מהם לדונו כמוחזק, אלא למרות זאת יחלוקו.

בדברי הגמ' להלן (ג, א) מבואר, שדברי המשנה 'הכל כמנהג המדינה' באים לרבות מקום שנהגו בהוצא ודפנא. וכתבו התוס' שהטעם שנקטה הגמ' הוצא ודפנא, הוא משום שאם נהגו במחיצה שהיא פחות מהוצא ודפנא אין הולכים אחר מנהג זה, מכיון שהוא מנהג הדיוט.

אכן הרמב"ן נחלק על דבריהם, וכתב שאף לפחות מהוצא ודפנא מועיל המנהג, ומה שנקטה הגמ' הוצא ודפנא אין זה אלא משום אורחא דמילתא.

מתני': לפיכך אם נפל הכותל המקום והאבנים של

שניהם

האם מדובר דוקא באופן שידוע לנו שנתרצו שניהם לבנות את הכותל ביחד



בביאור ה'לפיכך' במשנתנו, כתב רש"י שהואיל ובתחילת הבנין חייבום חכמים לבנות את הכותל בין שניהם, על כן אם נפל הכותל לאחר שנים רבות אין האחד נאמן לומר שהוא בנאו לבדו אף אם הוא מוחזק. והתוס' כתבו, שלפי לישנא קמא שהיזק ראייה לאו שמיה היזק, מדובר באופן שידוע לנו וזוכרים שהקנו זה לזה לעשות כותל ביניהם, אבל ללישנא בתרא די בכך שהדין הוא שהיזק ראייה שמיה היזק וממילא יכול לכופ לחבירו לבנות כותל. ונראה מדברי התוס', שלפי לישנא בתרא חולקים במקום ובאבנים אף אם אינם זוכרים כלל.

אולם בעליות דרבינו יונה להלן (ד, א) כתב, שאף ללישנא בתרא צריך שיהיו עדים שנתרצו לחלוק ללא תנאי של אחד מהם שלא יתחייב בבניית כותל, שכיון שמבואר בגמ' שהטעם שנקטה המשנה דוקא כשרצו לעשות מחיצה הוא משום שמדובר בחצר שאין בה דין חלוקה, יכול האחד לומר שלא נתרצה חברו לחלוק אלא על מנת שלא יתחייב הלה בבניית כותל, ומשום כך נצרך הוא לבנות לבדו, ועל כן אף ללישנא בתרא צריך שיהיו עדים שנתרצו לחלוק ללא תנאים.

וברמב"ן מבואר כדברי התוס', שלפי לישנא בתרא שהיזק ראייה שמיה היזק לא צריך שנדע שנתרצו לחלוק ללא תנאי. ולא התפרש בדבריו הטעם לזה.

כלומר, שלפי שיטת התוס', כוונת הגמ' להקשות לגבי בקעה שלא יעשו חזית כלל, משום שאין צורך בהוכחה ששניהם בנו, אלא אף ללא הוכחה דינם לחלוק.

אמנם רש"י להלן (ד, ב) כתב, שאין כוונת הגמ' להקשות שאין צריך הוכחה בבקעה, אלא הכוונה היא שאין צורך בחזית משום שזה גופא שאין חזית הוא עצמו הוכחה ששניהם בנו את הכותל, שאם רק אחד מהם בנה, מדוע אין חזית שמוכיחה הוא בנה לבדו, וכן מבואר בעוד ראשונים, שאף בבקעה יש הוכחה ששניהם בנו את הכותל.

ולענין עצם חידושם של התוס', שאף אם האחד מוחזק לאחר נפילה מכל מקום אין לדונו כמוחזק, ביארו התוס', שהטעם הוא מכיון שכבר בעוד שהיה הכותל קיים התעורר לנו ספק האם הכותל של שניהם או לא, וכיון שבעוד שהכותל קיים אין אחד מהם מוחזק, ממילא הדין הוא שיחלוקו ביניהם, ונמצא שכבר נפסק הדין בעוד שהכותל בנוי שהם חולקים במקום ובאבנים, וכיון שכן יותר לא מועילה תפיסתו של אחד לאחר נפילה.

מאידך, הרשב"א להלן (שם) נקט, שכאן אין זה נחשב שיש ספק לפנינו בעוד שהכותל קיים, וכל התעוררות הספק אינה אלא לאחר נפילת הכותל כאשר אנו באים לדון למי שייך הכותל והאבנים, וכיון שעכשיו האבנים ביד אחד מהם הרי שיש לדונו כמוחזק, ועל כן ללא ראייה ששניהם בנו יחד, יש לנו להעמיד את האבנים בידי מי שהאבנים עכשיו ברשותו, וכן כתב בשיטה מקובצת כאן בשם תוס' הרא"ש.

*תוס' שם

באיזה אופן מועילה תפיסה בברי לאחר שנולד הספק



בעיקר חידושם של התוס', שאין מועיל מה שנפל לרשות אחד מהם לדונו כמוחזק, מכיון שבעוד שהכותל היה קיים כבר נקבע הדין שיחלוקו, הקשה בקונטרס הספיקות (כלל ב אות ז), שהרי שיטת התוס' בכתובות, שתפיסה בטענת ברי מועילה גם לאחר שנולד הספק,

ואם כן כאן שטוען המוחזק ברי שהוא בנה את הכותל מדוע לא תועיל תפיסתו. וכתב, שבהכרח צריך לומר שהתוס' כאן חולקים על התוס' שם, ושיטתם כאן שתפיסה לאחר שנולד הספק לא מועילה בטענת ברי.

ובשם אחיו מוהר"ח כתב לחלק, שדוקא באופן שמעיקרא אחד מהם היה תפוס ונפסק הדין שהממע"ה, מועילה תפיסה בטענת ברי לאחר מכן, משום שכעת השתנה המצב, והתופס הוא המוחזק והשני הוא המוציא מחבירו וממילא עליו להביא ראיה, ונמצא שעיקר הפסק שפסקנו מתחילה שהממע"ה לא נשתנה, לעומת זאת כאן, שמעיקרא נפסק הדין שיחלוקו, מעתה לא מועילה תפיסת האחד אפילו בטענת ברי, שאין לנו לשנות את הפסק שנפסק מתחילה שהדין לחלוק ביניהם.

*תוס' שם

הטעם שכאן הדין הוא שיחלוקו ולא כל דאלימ גבר



על דברי התוס' שכאן הדין יחלוקו ולא כל דאלימ גבר משום שיש כאן דררא דממונא, הקשה בקצות החושן (סי' קנז ס"ק ג), מדוע נחשב שיש כאן דררא דממונא, הרי בשנים אוחזין בטלית מבואר בגמ' בבבא מציעא (ב, ב) שאין בזה דררא דממונא, וביארו התוס' שם שהטעם הוא משום שללא טענותיהם אין לנו ספק, וכמו כן כאן הרי אין ספק ללא טענותיהם.

ובפני שלמה כתב לחלק, שבטלית ללא טענותיהם אנו אומרים שהיא של שניהם מכח מוחזקותם המשותפת בטלית, אבל כאן שאין מוחזק כלל אלא הכותל ביניהם, כל זמן שאין האחד יכול לכופף לחבירו לסייע לו בבנין הכותל שפיר יש להסתפק כיצד נבנה הכותל, ויש כאן מעיקרא ספק ללא טענותיהם לגבי כל אחד שמא הוא זה שבנה את הכותל.

אמנם הקצות החושן עצמו מכח קושיתו נחלק על דברי התוס', וכתב שאין הטעם שיחלוקו משום דררא דממונא, אלא הטעם משום שאף כאן נחשב ששניהם מוחזקים בכותל וכמו בטלית שהדין הוא שיחלוקו, וכמו

שמבואר בטור ושו"ע (סי' קלח), ששנים היושבים בסמטא בצד ערימה הדין שיחלוקו כמו בשנים אוחזין בטלית, ומבואר שכאשר שנים נמצאים בצד איזה דבר, יש לדונם כמוחזקים, וכמו כן כאן, מכיון שהכותל נמצא ביניהם הרי הם כמוחזקים ומשום כך יחלוקו.

אולם בקהילות יעקב (סי' א) דחה את דבריו, שהרי מבואר באחרונים שבשנים בצד ערימה כל הטעם שנחשבים כמוחזקים, הוא או משום שסמטא היא מקום שיש לשניהם רשות להניח שם חפצים וממילא יש להחשיבם כמוחזקים, או משום שהערימה נמצאת בתוך ארבע אמות של כל אחד מהם, וארבע אמות של אדם קונות לו. לעומת זאת כאן, שיש ספק על מקום הכותל עצמו למי הוא שייך, באופן כזה אין סיבה להחשיב את שניהם כמוחזקים.

תוס' שם

כששהו ברשותו הרבה, האם נאמן השותף בטענת לקוח



בתירוצם של התוס' שמדובר באופן שהאבנים שהו ברשותו של זה שנפלו אצלו זמן רב, הקשה בשיטה מקובצת בשם תוס' הרא"ש שתירוצם דחוק, מכיון שלפי זה עיקר התירוץ חסר מן הספר.

ובקובץ שיעורים (אות ח) מישב, שכיון ששותפים אינם מקפידים זה על זה, אם כן כל זמן שלא שהו ברשותו של זה שנפלו אצלו זמן רב, אין זה נחשב כלל שהאבנים ברשות אחד מהם אלא ברשות שניהם, [שהרי ברש"י בבבא מציעא (קטז, ב) מבואר, שהגדר של שותפים שאינם מקפידים, הכוונה שאינו מקפיד להשאל מקום לשותפו להניח שם את חלקו, ונמצא שבאמת הרשות כעת היא של שניהם]. וממילא אם מבואר בגמ' שנפלו לרשות אחד מהם, בזה עצמו כתוב ששהו ברשותו הרבה.

ולענין עצם חידושם של התוס', שלאחר ששהו הרבה אין אנו אומרים ששותפים אינם מקפידים, ומעתה נחשב השותף מוחזק ויהיה נאמן בטענת לקוח על האבנים, מצאנו בטור ובשו"ע (סי' קעט) שלכאורה נחלקו על חידוש זה, שכתבו שבדבר של שותפות אף

אם נשתהה זמן רב ביד אחד מהשותפים, אינו נאמן לטעון שלקח אותו מהשותף השני. [וכן מבואר בלשון הרא"ש (סי' ו), שכתב שאפילו נשתהה ברשותו זמן רב, אינו נחשב מוחזק מכיון ששותפים אינם מקפידים]. אמנם הש"ך (שם ס"ק ב) כתב, שאין כאן מחלוקת, שהטור והשו"ע מדברים רק באופן שלא שהו זמן רב כל כך, מאידך הסמ"ע ועוד פוסקים שם נקטו, שהטור והשו"ע חולקים על התוס' ולשיטתם אף בשהו זמן רב, אינו נעשה מוחזק ואינו נאמן בטענת לקוח.

תוס' שם

מדוע נזקקו התוס' למיגו להאמינו בטענתו שבנה לבדו את הכותל



על דברי התוס', שלולי ה'לפיכך' במשנתנו, היה הדין שאם שהו ברשותו זמן רב היה נאמן לומר שהוא בנה את הכותל לבדו במיגו שהיה טוען שקנה את האבנים, הקשה רעק"א (בגליון הש"ס), מדוע כתבו התוס' שהיה נאמן רק משום מיגו, הרי עליו להיות נאמן מצד עצם טענתו שבנה את הכותל לבדו מכוח הוכחה זו עצמה ששהו האבנים ברשותו זמן רב, שאילו שניהם אכן בנו את הכותל, מדוע השאיר הלה את האבנים ברשותו זמן רב, ומאותה סיבה שנאמן בטענת לקוח מכח ראייה זו, כמו כן יהיה נאמן לטעון שבנה את הכותל לבדו מכח אותה ראייה.

ובישוב קושיתו כתב בחידושי הגרנ"ט, שכל נאמנותו של אדם לטעון מכח חזקה של 'מה שתחת יד אדם שלו', אין זה מחמת הראייה שבדבר בלבד, אלא כל נאמנותו היא דוקא באופן שהוא מוחזק בחפץ כעת, שגדר החזקה של 'מה שתחת יד אדם שלו' הוא, שהחזקה בכוחה רק לגרום ספק שמא אין החפץ של המרא קמא, ומשום כך נאמן להחזיק את החפץ בידו. אבל באופן שאינו מוחזק בחפץ, לא תועיל החזקה של 'מה שתחת יד אדם שלו' להוציא מידי המרא קמא את החפץ.

וממילא כאן, ביחס לטענת לקוח אכן יש לו תפיסה ומוחזקות, שהרי החזיק קודם שנולד הספק שמא קנה אותם, אבל ביחס לטענה עצמה שהוא בנה את הכותל

אין לו מוחזקות באבנים, שהרי ביחס לזה הוא תפס לאחר שגולד הספק וכמבואר בתוס', ונמצא שאיננו מוחזק באבנים מכח זה, ומשום כך כל נאמנותו כאן אינה אלא משום מיגו שהיה יכול לטעון לקוח והיה זוכה בבנים מכח מוחזקותו.

תוס' שם

ישוב הרמב"ן על קושית התוס', וביאור דבריו



התוס' הקשו, מדוע לגבי בקעה מבואר בגמ' להלן שאינם צריכים לעשות חזית לראיה ששניהם בנו, והדין הוא שגם אם יפול הכותל לרשות האחד, הרי הוא של שניהם אף שאינם מחויבים בבנית כותל, ואילו במשנתנו מבואר שלולי ששניהם מחויבים בבנית הכותל מתחילה, היה הדין שאם יפול הכותל לרשות האחד, יוכל הלה לטעון שהוא בנו לבדו.

ובישוב קושיתם כתב הרמב"ן, שלפי המבואר ברש"י שבבקעה עצם מה שלא עשו חזית מהווה סימן שהכותל של שניהם מיושבת שפיר הקושיה, שהרי בחצר אין סימן ממה שלא עשו חזית, מכיון שבחצר אין עושים חזית לעולם, ועל כן אין ראיה מכך שאין חזית ששניהם בנו את הכותל.

ועל דברי הרמב"ן הקשה בקצות החושן (סי' קנז ס"ק ג), שהרי מבואר בר"י מיגאש להלן (ד, ב) שכל הסיבה שאין עושים חזית בחצר, היא רק משום שהדין הוא שיכול האחד לכפות לחבירו לבנות בשותפות, שמאחר שיכול לכפות את חבירו לבנות עמו לכן אין דין חזית בחצר, ונמצא אם כן שלולי ה'לפיכך', גם בחצר היה דין עשיית חזית, וממילא חזרה קושית התוס', שגם לולי הלכפיכך היה צריך להיות הדין שיחלוקו אפילו נפלו האבנים לרשות האחד, מכיון שאילולי הלפיכך היתה באמת הוכחה ששניהם בנו ממה שאין חזית לאחד מהם.

ובישוב דברי הרמב"ן כתב במשנת רבי אהרן, שאף שללא הלפיכך באמת היו חולקין משום שיש ראיה ממה שאין חזית, מכל מקום לאחר שהדין הוא שיכול לכפות את חבירו, נמצא כעת שרק משום שיכול לכפותו הדין הוא יחלוקו, ועל כן שפיר נקט התנא שרק מחמת

ה'לפיכך' הדין שהם חולקים, מכיון שכעת באמת הסיבה היחידה שיחלוקו היא רק מכח הלפיכך.

[אמנם הקצות החושן שם הקשה עוד על דברי הרמב"ן, שלשיטה שהיזק ראייה לאו שמייה היזק לא הועיל תירוצו, שהרי לשיטה זו באמת יש דין חזית גם בחצר, וממילא אף ללא הלפיכך הדין בוא שחולקים מחמת הראיה ממה שאין חזית לאחד מהם. ועל קושיה זו לא יועיל תירוצו של המשנת רבי אהרן].

אכן בעיקר הטעם שאין דין חזית בחצר, ברשב"א להלן (שם) מבואר טעם אחר בדבר. שאין זה מחמת החיוב לבנות בשותפות, אלא משום שדוקא בבקעה שהיא מקום שבני אדם עוברים שם יכולה להיות ראייה מעשיית חזית, שאם יקלף האחד את החזית יכירו בכך בני אדם העוברים שם, אבל בחצר שאין שם עוברים ושבים יש לחוש שהוא יקלף החזית, ומשום כך אין תועלת לתקן עשיית חזית בחצר כלל. ולפי טעם זה אין מקום כלל לקושית הקצות החושן.

גמ': מחיצת הכרם שנפרצה אומר לו גדור

טעם וגדר חיובו של בעל הכרם לגדור



בטעם שבמחיצת הכרם שנפרצה החיוב לגדור מוטל על בעל הכרם, מבואר ברש"י שהוא משום שהגפנים אוסרים בכלאים את הזרעים. אולם בתוס' בבבא קמא (ק, ב) מבואר, שהטעם הוא משום שעל בעל הכרם מוטל להרחיק ארבע אמות כשיעור חרישה, שאדם חורש בסמוך לגפנים ואילנות והמחרישה תופסת ארבע אמות, ואנו חוששים שיכנס עם מחרישתו לשדה חבירו, וזו גם כונת התוס' כאן.

והנה, לשיטת התוס' מובן מדוע אף לרבי יוסי הסובר שהרחקת נזיקין היא רק בגירי דיליה על בעל הכרם להרחיק, שהרי הכניסה עם המחרישה היא גירי דיליה, אבל לשיטת רש"י שחיוב ההרחקה הוא משום איסור כלאים, קשה מדוע לרבי יוסי צריך להרחיק, הרי אין זה נזק בגירי דיליה, מאחר שבזמן נטיעת הגפנים אין כאן היזק, וההיזק בא ממילא רק לאחר זמן.

ואכן הרמב"ן כתב, שיש מפרשים שלרבי יוסי באמת אינו חייב לגדור וברייתא זו היא רק בשיטת רבנן. אמנם

שללא התראה אינו חייב, הוא משום שחיובו הוא מדין גרמי וחיוב זה אינו אלא קנס, ועל כן אין לקונסו כל שלא ידע.

אמנם הרמב"ן עצמו שם נחלק על דבריהם, וכתב שחיוב גרמי הוא מן התורה ואינו מדין קנס, ועל כן כתב שהטעם שצריך התראה הוא משום שללא התראה אין התבואה והרכם נאסרים כלל משום הכלאים, שזמן הסתם אין רצונו שיתערב כרמו בתבואת חברו, ודעתו לעקור, וכן מבואר בחידושי הרמב"ן כאן, שללא התראה אין כאן איסור כלליים.

ב, ב

תוס' ד"ה וחייב

ביאור החילוק בין כלליים למטמא טהרות לענין היזק ניכר



על הברייתא שחייב באחריותו משום איסור כלליים, הקשו התוס', מדוע יש לחייבו הרי הוא היזק שאינו ניכר וכמו במטמא טהרותיו של חברו. ותירצו שכאן ההיזק ניכר, שניכר שהגפן מעורבת בתבואה, מאידך לגבי מטמא טהרותיו אף שהשרץ מונח על הפירות אין זה ניכר, שיתכן שלא הוכשרו הפירות לקבל טומאה.

ועל חילוקם הקשה החתם סופר, שהרי גם בגפנים צריך שתהיה דעתו לא לגדור וניחא לו בתערובת בכדי שיאסרו, ואין זה ניכר שניחא לו. ותירץ, שלגבי גפנים נחשב להיזק ניכר, הואיל ואנו רואים את הכלאים לפנינו והרי ניכר ההיזק, ומה שאפשר שלא ניחא ליה ודעתו לגדור, אדרבה, זה אינו ניכר לפנינו. לעומת זאת במטמא טהרות, הפירות חזקתן שלא הוכשרו, ואדרבה, צריך מעשה מחודש של הכשר בכדי שיקבלו טומאה, וממילא כל שלא ניכר לפנינו שהוכשרו אין אנו רואים לפנינו כל היזק, ומשום כך אין זה נחשב להיזק ניכר.

תוס' שם

גדר 'מזיד' לענין חיוב בהיזק שאינו ניכר



הרמב"ן עצמו כתב, שאף לרבי יוסי חייב לגדור מחמת האיסור שבדבר, שיש כאן איסור כלליים הנוצר מחמת הגפנים שהם הולכים ומתערבים בזרעים, משום כך בעל הכרם נחשב כמקיים כלליים בכרם ועל כן מחויב לגדור. ובנותיבות המשפט (סי' קנה ס"ק כב) כתב, שכאן מחויב אף לרבי יוסי משום שיש כאן גירי דממוניה, שלא רק בגירי דיליה מחייב רבי יוסי להרחיק אלא אף בגירי דממוניה, וכאן נחשב לגירי דממוניה, מכיון שהגפנים שהם ממונו מזיקים בשעה שהזרעים נאסרים משום כלליים, וכן נראה מדברי הרשב"א כאן.

[ועל דברי הרמב"ן שחיוב ההרחקה אינו מדיני ממונות של הרחקת נזיקין אלא מחמת האיסור, הקשה בקובץ שיעורים (אות יג), שהרמב"ן סותר את משנתו, שכתב שכאשר יש חיוב לאדם להעיד משום איסור, אין זו סיבה לחייבו לשלם לחבירו על הנזק שנגרם לו מחמת שלא העיד לטובתו, ואם כן קשה, מדוע יתחייב לשלם בעל הכרם מחמת חיובו לגדור, הרי חיובו אינו מדיני הרחקת נזיקין אלא מחמת האיסור בלבד.

ובישוב הקושיה כתב בשיעורי הגר"ש רוזנבסקי, שבמחיצת הכרם מאחר שיש איסור בדבר ממילא מחויב להרחיק גם מדין הרחקת נזיקין, משום שמעיקרא כל הסיבה שלרבי יוסי אינו חייב להרחיק כאשר אין זה גירי דיליה, הוא מכיון שאנו אומרים שאדרבה יש למזיק זכות להשתמש בתוך שלו כל שאינו מזיק בגירי דיליה, ועל כן, ברגע שיש לו איסור להשתמש משום כלליים, ממילא בטלה זכותו להשתמש בתוך שלו שהרי יש איסור בדבר, ומאחר ובטלה זכותו שפיר יש לחייבו גם באופן שאינו מזיק בגירי דיליה אף לרבי יוסי].

תוס' ד"ה אומר לו

הטעם שצריך התראה, והאם ללא התראה נאסר משום כלליים



מדברי התוס' שכתבו שאם לא התרו בו אינו חייב באחריותו נראה, שרק אינו חייב באחריות אבל איסור כלליים יש כאן אף כשלא התרו בו, וכן כתב הרמב"ן בקונטרס דינא דגרמי בשם יש אומרים. וביאר שהטעם

התוס' כתבו, שאין לומר שבאמת כאן הוא היזק שאינו ניכר אלא שחיובו אינו אלא משום קנס, שאם כן במזיד דוקא היה לו להתחייב.

ובביאור דבריהם כתב המהר"ם, שאף שכאן באמת אין מחייבים אותו אלא בהתראה ובשוגג פטור, וכמו שכתבו התוס' לעיל, כוונת התוס' כאן שהיה לו להתחייב דוקא באופן שפרץ בידים את מחיצת הכרם, אבל לא כשנפרץ מעצמו, שכל שנפרץ מעצמו ולא עשה את ההיזק בידים אין זה בגדר מזיד לקונסו לשלם בהיזק שאינו ניכר.

*תוס' שם

חילוקו של הרמב"ן בין כלאיים למטמא לענין היזק שאינו ניכר



התוס' חילקו בין כלאיים לבין מטמא טהרותיו, שבכלאיים ההיזק ניכר, שניכר שהגפן מעורבת בתבואה, מאידך לגבי מטמא טהרותיו אף שהשרץ מונח על הפירות אין זה ניכר, שיתכן שלא הוכשרו הפירות לקבל טומאה.

והרמב"ן כתב לחלק באופן אחר בין כלאים למטמא. שבכלאים יש כאן עירבוב של הגפנים בתבואה וניכר האיסור, ואף שאפשר לעקור את הגפנים ואז לא יהיה ניכר האיסור, מכל מקום כל שלא ישנה את המצב של התערובת ניכר כאן האיסור. לעומת זאת בשרץ על גבי טהרות, אין כאן חיבור בין השרץ לטהרות ויכול להסירו כל שעה, ועל כן מעיקרא לא נחשב שיש כאן היזק ניכר במה שהשרץ מונח על גבי הטהרות.

רש"י ד"ה וטעמא דרצו

שיעור חיוב המחיצה למ"ד היזק ראייה לאו שמיה היזק



ברש"י מבואר, שלפי הצד שהיזק ראייה לאו שמיה היזק, די לחלוק ביתדות עצים נמוכים לסימון הגבול ביניהם ותו לא. מאידך הרמב"ן כתב, שכשם שלשיטות שהיזק ראייה שמיה היזק, לא די לסלק את ההיזק ביתדות

עצים גבוהים ארבע אמות אלא מחויב לבניית כותל ממש, כמו כן לשיטות שהיזק ראייה לאו שמיה היזק מחויב לבנין כותל לסימון החלוקה, בכדי שלא יצטרך להיכנס עמו בדין על עיקר החלוקה ביניהם.

ובר"ן מבואר, שלפי שיטת הר"ח ש'מסיפס' האמור בגמ' הכוונה לכותל שיש בו חלונות וכמו שהביאו בתוס' (ד"ה הוה) בשם הערוך, בין לשיטות ששמיה היזק ובין לשיטות שלאו שמיה, הדין שהוא מחויב לעשות כותל מגויל וגזית ברוחב השנוי במשנה, וכל החילוק ביניהם הוא שלשיטה שלאו שמיה היזק יכול לעשותו חלונות חלונות.

גמ': אלמא היזק ראייה שמיה היזק

הטעם שהיזק ראייה שמיה היזק



בטעמים של הסוברים שהיזק ראייה שמיה היזק, כתב הקהילות יעקב (סי' ה) שישנם שתי דרכים בביאור הדבר. הצד הראשון, שהוא משום שאין אדם יכול למנוע את עצמו מלהשתמש בחצרו בדברי צנעה, וכיון שיראה את חבירו משתמש בדברי צנעה יש לו צער בדבר והרי הוא מזיקו. והצד השני, שלעולם אדם יכול להימנע מלהשתמש, אלא שזה גופא שהוא צריך להימנע מחמת ראייתו של חבירו, זהו היזק בשבילו. [וכבר דנו בדבר עוד אחרונים].

והביא שם את דברי הרמב"ן להלן (נט, א), שכתב לגבי חיוב סתימת חלונות משום היזק ראייה, שאפילו אם מחל לו על ההיזק ראייה עדיין צריך לסתום את חלונותו, שכיון שוודאי אסור להזיק בהיזק ראייה ולהסתכל בו לדעת ואין אדם יכול ליזהר בכך לעמוד בעצימת עינים, בהכרח מוטל עליו לסתום את חלונותו, ומוכח מדברי הרמב"ן כפי הצד הראשון, שאין אדם יכול להימנע משימושים של צנעה, שאילו לפי הצד השני לכאורה מועילה מחילתו, שוויתר על זכותו להשתמש בדברי צנעה.

רש"י ד"ה הוה אמינא

ביאור דברי רש"י לפי גירסת הרמב"ן והרשב"א,
ולפי הגירסא שלפנינו



בדברי רש"י בביאור מהלך הגמ', מדוע לפי השיטה שמחיצה גודא נכתב במשנה 'בונין את הכותל' ולא 'בונין אותו', כתב הרמב"ן, שכוונת רש"י שאילו היה כתוב 'בונין אותו', היינו אומרים שכאשר התנו השותפים ביניהם לעשות מחיצה די אפילו במסיפס שהוא יתדות עצים, והמשך המשנה שבמקום שנהגו לבנות בגויל וגזית בונים כפי המנהג, בבא זו מדברת במקרה אחר, שהתנו ביניהם לעשות כותל ולא רק מחיצה, שכיון שהזכירו כותל לא די ביתדות עצים.

ומדברי הרמב"ן נראה, שבשלב זה באמת אף ללא הסיכום ביניהם לעשות מחיצה יכול לכפותו לחלוק במסיפס, ולפי זה בהוה אמינא באמת לא מועילה ההסכמה כלל, שהרי גם ללא רצויו יכול לכופו לעשות מסיפס, אלא שכיון שלא הזכירו אלא מחיצה אין לחייבו יותר ממסיפס. [אמנם לפי המסקנה גם בלשון 'מחיצה' יש בה התחייבות לבנות כותל גמור].

והרשב"א כתב, שבהוה אמינא מועיל ריצויו לענין גובה היתדות. שללא ריצויו די ביתדות עצים פחות מעשרה טפחים, ועכשיו שנתרצה הוא חייב לעשות יתדות לכל הפחות בגובה עשרה טפחים. וכתב עוד, שיתכן לומר שהריצויו מחייבו לבנות מחיצה בגובה ארבע אמות, אלא שאינו חייב לבנות כותל של ממש אלא די ביתדות בגובה ארבע אמות.

אמנם כבר עמד בזה בשיטה מקובצת בשם גליון, שלפי גירסת רש"י לפנינו וכפי שהביאו גם התוס', אין הכוונה שהריצויו הוא ביחס למחיצה כלל, אלא שמדובר בחצר שאין בה דין חלוקה, ו'רצו' שנאמר במשנה הכוונה להסכמה לעיקר החלוקה, ובאמת לפי ההוה אמינא הריצויו במשנה אינו מתייחס כלל לענין המחיצה ביניהם.

ובביאור מהלך הגמ' בהוה אמינא לפי גירסת רש"י לפנינו, כתב בנחלת דוד לבאר, שמדובר בחצר שאין בה דין חלוקה, וכשנתרצו לחלוק הזכירו שיחלקו ביניהם במחיצה, ועל זה נאמר במשנה ש'בונין אותו' כלומר את המחיצה באמצע, ואילו לא היו מזכירים מחיצה

בדבריהם, לא היה צריך זה שנתרצה לתת כלום אפילו למסיפס, שיכול לומר שלא נתרצה אלא לחלוקה ולא לבניית מסיפס, ועל כן אינו מחויב בדבר. ועוד כתב, שיתכן לפרש שהחידוש במשנה הוא שאפילו שהזכירו מחיצה, אינו מחויב לעשות כותל אלא די במסיפס. [וכל זה דוקא משום שמדובר בחצר שאין בה דין חלוקה, אבל אם יש בה דין חלוקה, בהכרח שכשנתרצה למחיצה כוונתם לכותל גמור, שהרי למסיפס איננו נזקקים לריצויו]. והמשך המשנה שבמקום שנהגו בגויל וגזית בונים כפי המנהג, ביאורה, שבמקום שיש מנהג לחלוק בין השותפים בכותל של גויל וגזית, במקום כזה מחויב לבנות כפי מנהג המדינה וכמו בבקעה שאם נהגו הרי הוא חייב לבנות.

גמ': ת"ש וכן בגינה גינה שאני כדר' אבא וכו'

הטעם שצריך לגדור בגינה למ"ד היזק ראייה שמיה היזק



הגמ' הקשתה לשיטה שהיזק ראייה לאו שמיה היזק, מדוע בגינה מבואר במשנה שהיזק ראייה שמיה היזק. ותרצה, שבגינה יש היזק משום עין רעה וכרדבי אבא. ולפי זה כתב ביד רמ"ה (אות כ), שלמסקנה שההלכה היא שהיזק ראייה שמיה היזק, מעתה איננו נזקקים לומר שבגינה יש היזק משום עין רעה, אלא אף בגינה יש לחייבו לבנות כותל משום היזק ראייה גופא, שאף גינה עשויה לדירה ועושים בה דברי הצנע.

מאיךך בר"ן להלן (ג, א) מבואר, שאף להלכה שהיזק ראייה שמיה היזק אין זה אלא בחצר, אבל בגינה כל הטעם הוא רק משום עין רעה, משום שאין לחוש שם לתשמיש צנעא, שגינה אינה עשויה לכך.

תוס' ד"ה גינה

האם היזק ראייה של גינה חמור משל חצר או להיפך



מקושיית התוס', שלפי השיטה שהיזק ראייה שמיה היזק, מדוע נזקקה המשנה לומר 'וכן בגינה' הרי אפשר

ללמוד גינה בכל שכן מחצר, מבואר, שהבינו התוס' שאף לשיטה שהיזק ראייה שמייה היזק, מכל מקום בגינה יש היזק ראייה יותר מאשר בחצר.

אמנם הרשב"א לעיל כתב, שלפי המסקנה שהיזק ראייה שמייה היזק, אזי אדרבה, היזק ראייה של חצר חמור משל גינה, [וכתב שמשום כך אפילו אם בגינה הדין יהיה שבמקום שנהגו שלא לגדור אין מחייבים אותו, מכל מקום בחצר מחויב לבנות כותל אפילו במקום שנהגו שלא לגדור].

והר"ן להלן (שם) הביא את דברי התוס' והרשב"א, וביאר את דברי הרשב"א שחצר חמורה מגינה, שהיזק ראייה בחצר הוא משום תשמישי צנעה של אדם, ועל דבר זה הכל מקפידים עליו, לעומת זאת היזק ראייה של גינה הוא רק משום עין רעה, ועל עין רעה אין הכל מקפידים עליו.

גמ': ת"ש כותל חצר שנפל מחייבין אותו וכו' נפל

שאני

ביאור סברת רש"י שריצוי הראשונים בכותל הוא סיבה לחייב כעת שוב לבנותו



בביאור תירוץ הגמ', שבנפל הכותל הקיים ודאי יש לחייבם לבנות כותל מחדש אף אם היזק ראייה לאו שמייה היזק, כתב רש"י שהוא משום שכבר נתרצו הראשונים בכותל. מאידך התוס' כתבו, שהוא משום שכבר הורגלו לעשות דברי הנצע בחצר ולא למדו להיזהר זה מזה. והמהר"ם כתב שהתוס' לא הסכימו עם ביאורו של רש"י, מכיון שמה בכך שנתרצו הראשונים, הרי השותפים שלפנינו לא נתרצו מעולם בדבר, ומדוע ריצוי הראשונים מהווה סיבה לחייבם לבנות כותל.

ובביאור סברתו של רש"י כתב החזו"א, שכיון שהראשונים נתרצו זה לזה הרי כל אחד מחל על זכותו לחבירו, והעמיד את חצר חבירו ברשותו לגמרי שלא תהיה לו רשות להסתכל בחצירו, ומאחר שיש לכל אחד זכות להשתמש באופן שלא יוכל האחר להזיקו בהיזק ראייה, ממילא גם הבאים אחריהם חייבים בבניית הכותל,

שיש כאן לכל אחד זכות לכותל מצד החצר עצמה ואין זה רק חיוב המוטל על האדם.

ובשיטה מקובצת בשם תוס' הרא"ש הקשה על סברת רש"י, שאם הטעם הוא משום שנתרצו הראשונים, מדוע מבואר במשנה שם שיותר מארבע אמות אין מחייבים אותו, הרי כבר נתרצו הראשונים גם בכותל יותר מארבע אמות. ועוד הקשה, שכל הריצוי לא היה אלא על הכותל הראשון, ואם כן מדוע יש לחייבו לבנות עכשיו כותל נוסף.

ובישוב הקושיה השניה כתב בעליות דרבינו יונה, שמן הסתם לא רק לכותל הראשון נתרצו, שכיון שאנו רואים שהם מקפידים על היזק ראייה, מסתבר שהריצוי מעיקרא היה לסלק היזק ראייה מעליהם לעולם, ועל כן אף כותל אחר נכלל בריצוי הראשון. וכתב בשיטה מקובצת לפי זה מיושבת גם קושייתו הראשונה של התוס' הרא"ש מדוע אין מחייבים מעל ארבע אמות, שלענין מעל ארבע אמות שאין בדבר משום היזק ראייה באמת לא נתרצו אלא בפעם ראשונה ולא עכשיו.

גמ': ת"ש אין חולקין את החצר וכו' מאי לאו

בכותל

מדוע ההבנה הפשוטה במשנה היא שהחלוקה היא בכותל דוקא



בגמ' מבואר, שההבנה הפשוטה בברייתא היא, שכשיש כדי חלוקה בחצר חולקים דוקא בכותל ולא במסיפס. ועל כך הקשה הרמב"ן, מדוע ההבנה הפשוטה בהוה אמינא הייתה שהחלוקה היא בכותל ולא במסיפס וכפי שמתרצת הגמ' למסקנה.

ותירץ, שסברה הגמ' שהכוונה חולקין במשנה היא בכותל בדומה למשניות לעיל שכולן עוסקות בחלוקה בכותל.

ועוד כתב, שבהוה אמינא סברה הגמ', שבאמת בסתם חצר אין צורך שיהיה ארבע אמות לכל אחד בחצר לשיעור כדי חלוקה, וכל מה שנאמר במשנה ששיעור חלוקה הוא רק אם יש לכל אחד ארבע אמות, זהו רק כשבאים לחלוק בכותל, שבכדי להתשמש בחצר

שיכול לומר שהייתי סבור שאני יכול לקבל, ועכשיו איני יכול לקבל מפני שצר לי המקום.

גמ': כי רצו מאי הוי נהדרו בהו וכו' קנין דברים

בעלמא הוא

האם הקושיה רק לשיטה שמחיצה פלוגתא או אף לשיטה שמחיצה גודא



בקושית הגמ' מה מועיל שרצו הרי יכולים לחזור בהם, כתבו התוס' שהקושיה אינה אלא לשיטה ש'מחיצה פלוגתא', כלומר, ש'רצו' במשנה הכוונה לחלוקה עצמה בחצר שאין בה כדי חלוקה, אבל לשיטה ש'מחיצה גודא', שרצו במשנה מתייחס לבניית הכותל, אין כאן קושיה, שאפשר לפרש שעשו קנין ושעבדו נכסיהם לבנין הכותל, אבל לשיטה שרצו הוא לגבי החלוקה קשה, שאין זה אלא קנין דברים בעלמא ולא מועיל בו קנין.

וכדברי התוס' מבואר גם ברמב"ן לעיל (ב, ב), שהוכיח כן מגירסת הגמ', שכל הקושיה היא רק על השיטה שמחיצה פלוגתא, ומבואר שעל השיטה שמחיצה גודא לא קשה.

אמנם רש"י לעיל (שם ד"ה וטעמא) כתב, שקושית הגמ' היא על שתי השיטות. וכתב הרשב"א שאף לרש"י רק הקושיה הראשונה היא לשתי השיטות, אבל קושית הגמ' השניה שאף אם קנו מידם אין זה אלא קנין דברים, אין זה אלא לשיטה שמחיצה פלוגתא וכמבואר בתוס', שהרי לשיטה שמחיצה גודא אין זה קנין דברים, מאחר שיש כאן השתעבדות של כל אחד מהם להתחייב בדמי הכותל.

גמ': רב אשי אמר כגון שהלך זה בתוך שלו והחזיק

וזה בתוך שלו והחזיק

האם צריך ששניהם יחזיקו בחלקם או שדי בהחזקת האחד



מפשטות דברי רב אשי נראה, שצריך שכל אחד מהשותפים יחזיק בחלקו כדי שתתבצע החלוקה. אמנם

שימושי צנעה לזה צריך שיהיה שיעור ארבע אמות בחצר לכל אחד, אבל לתשמיש בעלמא אין צורך בארבע אמות, ומשום כך סברה הגמ', שבהכרח כל מה שנאמר במשנה שחולקים רק אם יש לכל אחד ארבע אמות הוא דוקא בחלוקת בכותל, אבל חלוקה במסיפס בעלמא לא צריך שיהיה שיעור ארבע אמות לכל אחד, ותירצה הגמ' שאף לחלוקה חצר לתשמיש בעלמא צריך שיהיה שיעור ארבע אמות לכל אחד.

תוס' ד"ה שאני

ישוב הר"ן על קושית התוס' משתי חצירות



על דברי הגמ' שבגג הסמוך לחצר יש חיוב לבנות כותל משום היזק ראייה, מכיון שאין בעל החצר יכול להיזהר היות וגג אין תשמישו קבוע, הקשו התוס' מדוע לא הוכיחו מדין שתי חצירות זו למעלה מזו להלן (ו, ב), ששם מבואר שמחויב לבנות עמו, ושם אין מקום לתרץ כדברי הגמ' שהרי שתיהן חצירות ותשמיש שתיהן קבוע.

ובישוב קושית התוס' כתב הר"ן, שכיון ששתי החצירות אינן בגובה שוה, משום כך אינם רואים כל אחד אימתו חבירו נמצא בחצר, והדבר דומה למקרה בגמ' כאן לגבי גג, שכיון שאינו רגיל לעלות תדיר, אינו יודע באיזה זמן יעלה בכדי שישמר ממנו, וכמו כן בחצירות מכיון שאינו רואה אותו בהדיא, אינו יודע אימתי להישמר ממנו.

ג, א

גמ': מאי קמ"ל דכי לית בה דין חלוקה כי רצו

פליגי

ביאור החידוש שכשרצו - חולקים אף כשאין בחצר כדי חלוקה



בגמ' מבואר, שהמשנה צריכה ללמדנו, שאם רצו יכולים לחלוק אף אם אין בחצר שיעור חלוקה. ובביאור החידוש בדבר כתב הרשב"א, שהיה צד לומר שאף אם רצו והסכימו לחלוק, מכל מקום יכול האחד לחזור בו,

שיזכה השותף בחצי מעצמו, ואין צורך בהקנת השותף עיין שם בדבריו.

ג, ב

רש"י ד"ה משום פשיעותא

ביאור דברי רש"י שפתח באונס וסיים בפשיעה



את דינו רב חסדא שאין לסתור בית כנסת אלא רק לאחר שיבנו חדש תחתיו, ביארו בגמ' באיכא דאמרי הראשון, שהוא משום פשיעותא. ועל כך כתב רש"י: 'דלמא מיתרמי אונס ופשעי ולא בנו אחריתי'. ויש להקשות בדבריו, שפתח באונס וסיים בפשיעה.

והחתם סופר כתב לבאר, שכוונת רש"י היא, שאין אנו חוששים בסתם שיפשעו ולא יבנו, אלא החשש הוא שמא יבוא להם אונס של פדיון שבויים כמבואר בגמ' בהמשך, ולאחר מכן יפשעו ולא יטרחו לגבות מעות שוב לצורך בנין בית הכנסת.

גמ': איכא בינייהו דאיכא בי כנישתא אחריתי

[דאיכא דוכתא לצלויי]

שתי הגרסאות בגמ' והנפק"מ ביניהן



בגמ' ישנן שתי גירסאות, האם כגירסא שלפנינו 'דאיכא בי כנישתא אחריתי', או שיש לגרוס 'דאיכא דוכתא לצלויי'. וכתבו התוס' בהג"ה בתירוץ אחד, שלפי הגירסא 'דאיכא דוכתא לצלויי' הכוונה שיש מקום בעלמא לתפילה אך לא בית כנסת אחר ממש, שאם אכן יש בית הכנסת אחר, מותר לפי שני האיכא דאמרי לסתור את בית הכנסת הקיים, וכן מבואר בעליות דרבינו יונה, שבאופן שיש בית הכנסת אחר האם מותר לפי האיכא דאמרי משום פשיעותא, הדבר תלוי בשתי הגירסאות בגמ'.

וכתב בעליות דרבינו יונה, שלפי הגירסא 'דאיכא דוכתא לצלויי', מיושבת קושית התוס' כיצד מרימר ומר זוטרא התיירו לעצמם לסתור ולבנות את בית הכנסת של ימות הקיץ בימי הסתיו ולהיפך אף לשיטה שהאיסור משום פשיעותא, שכיון ששם היה בית הכנסת אחר לתפילה

בעליות דרבינו יונה וברא"ש מבואר, שאין זו כוונתו, אלא די בכך שהאחד החזיק בחלקו, וממילא יזכה השני בחלקו, וכמו ששינו לענין חליפין שכיון שזכה האחד בחפץ זוכה השני בחליפין שכנגדו.

אמנם הריטב"א בקידושין (כח, א ד"ה ובתוספתא) כתב, שמבואר כאן שאין האחד זוכה ממילא מכוח זכיית השני בחלקו, אלא כל אחד צריך שיחזיק בשלו. וביאר הטעם, שלפי רב אשי לא פירשו כאן שיקנו מתורת חליפין, אלא כל אחד זוכה בשל עצמו בתורת קנין עצמי, אבל באמת אפשר גם לחלוק באופן שהאחד יחזיק וממילא יזכה השני בחלקו, אם התכוונו שהחלוקה תהיה בתורת חליפין זה כנגד זה.

תוס' ד"ה רב אשי

האם יש חידוש בתירוצו של רב אשי, וגדר הקנין בחלוקת שותפות



על תירוצו של רב אשי הקשו התוס', מה בא לחדש בדבריו על פני תירוצו של רב יוחנן שקנו מידם ברוחות, וכי צריך לחדש לנו שחזקה מועילה כמו קנין סודר. ותירצו, שבא לחדש שכאן מועילה חזקה שלא בפניו למרות שלא אמר לו 'לך חזק וקני'.

והרמב"ן נחלק על דבריהם, שאילו רב אשי בא ללמדנו חידוש זה היה לו לפרש. וכתב, שרב אשי לא שמע את תירוצו של רבי יוחנן, ובאמת תירוצו הוא כדברי רבי יוחנן ואין בזה תוספת חידוש. [ולשון הריטב"א בקידושין (כח, א) לגבי דברי רב אשי: 'דהכא מיירי שאמר לו לך חזק וקני'].

ולענין עצם חידושם של התוס' שכאן לא צריך שיאמר לו השותף 'לך חזק וקני', כתב המגיד משנה (הל' שכנים פ"ב ה"י) לבאר בטעם הדבר, שכיון שאין כאן קנין גמור אלא רק בירור החלקים ביניהם, משום כך אין צריך שיאמר לו לך חזק וקני. ובאבן האזל (שם) כתב לבאר, שכל הטעם שבמכירה רגילה צריך שיאמר המוכר 'לך חזק וקני', הוא משום שצריך את פעולת הקנאת המוכר ולא די בהסכמת המוכר ושיזכה הלוקח מעצמו, ולפי זה כתב שבחלוקת שותפים שהוא רק בירור חלקים, די בכך

מותר לכל השיטות וכדלעיל. אמנם בתוס' בהג"ה הוסיפו לישב באופנים נוספים מדוע התירו מרימר ומר זוטרא אף לשיטה שהאיסור משום פשיעותא, ונראה מדבריהם שלא היה מוחלט לתוס' שלפי הגירסא 'דאיכא דוכתא לצלויי', באמת מותר לסתור לכל השיטות באם יש בית כנסת אחר.

[והרא"ש גרס בגמ' 'דאיכא דוכתא לצלויי', ולמרות זאת כתב שכל טעם ההיתר של מרימר ומר זוטרא הוא משום שסברו כפי הלישנא שהאיסור הוא משום צלויי, ונחלק על דברי רבינו יונה והתוס' בהג"ה].

גמ' שם

באופן שאין לחוש לפשיעה אך אין להם מקום להתפלל, האם תלוי בשתי הלשונות



ממה שלא נקטה הגמ' גם נפק"מ הפוכה, באופן שאין לחשוש לפשיעה אך אין להם מקום להתפלל בו עד שיגמר הבנין, הוכיח המגן אברהם (סי' קנב ס"ק ה) שבאופן זה אין נפק"מ משני טעמים, האחד, משום שלעולם יש לחשוש לפשיעה, והשני, שאף אם לא היה מקום לחשוש לפשיעה, מכל מקום יש לחוש שיארע להם איזה אונס, ומשום כך אסור.

ובמחצית השקל שם כתב, שמטעם אחר אין נפק"מ, שאף האיכא דאמרי משום פשיעה מודים שיש לאסור גם מחמת שאין להם מקום להתפלל, ובאמת לכל הדעות צריך שיהיה להם מקום להתפלל בו בכדי להתיר לסתור, ועיין עוד להלן בענין זה.

גמ': גבו זוזי ומחתי וכו' דלמא מיתרמי להו פדיון

שבויים וכו'

מעות שנגבו לצורך בית הכנסת, נתינתם לדבר מצוה, והדין לענין פדיון שבויים



בגמ' שלפנינו הגירסא לגבי הנידון באם גבו מעות לצורך הבנין, היא 'דלמא מיתרמי להו פדיון שבויים', כלומר, שהחשש שמא יזדמן להם פדיון שבויים ויוציאו את הכסף לשם כך. אמנם ביד רמה כתב שהגירסא לגבי

הנידון בגבו מעות היא 'דלמא מיתרמי להו דבר מצוה', וכן מבואר בעליות דרבינו יונה, ורק לגבי הספק הבא בגמ' באופן שכבר קנו את האבנים והקורות לבנין, שם הגירסא היא 'דלמא מיתרמי להו פדיון שבויים'.

ומבאר רבינו יונה, אם רק גבו מעות יש לחוש אף לדבר מצוה בעלמא, שאם יזדמן להם דבר מצוה כגון צדקה, הדרך הוא שיתנו את אותם מעות שאצלם לאותו דבר מצוה, אבל לאחר שקנו את הלבנים והקורות, אין דרך למוכרם לאותו דבר מצוה, אלא הדרך היא לגבות לאותו דבר מצוה מעות אחרים. לעומת זאת לענין פדיון שבויים, שם אין הדרך להמתין לגבות מעות אחרים אלא למכור את הלבנים והקורות בכדי שיהיו להם מעות מיד. ולאחר שבנו את בית הכנסת, שם אין דרך למכור אפילו לפדיון שבויים אף שמעיקר הדין מותר גם למכור בית כנסת לצורך פדיון שבויים, אלא גובים מעות מהציבור בשביל הפדיון, ומשום כך משעה כשבנו כבר - מותר לסתור את הישן.

והרמב"ם (הל' מתנות עניים פ"ח הי"א) כתב, שאם גבו מעות לצורך בית הכנסת ונזדמן להם דבר מצוה, מוציאים את המעות לצורך המצוה, ואם כבר קנו אבנים וקורות, לא ימכרו לדבר מצוה אלא לפדיון שבויים, אבל אם כבר בנו, לא ימכרו אלא יגבו לצורך פדיונם מן הציבור. ובמשנה ברורה (סי' קנג ס"ק פ) כתב, שאף לדעת הרמב"ם אין הכוונה שאסור למכור, אלא שאין ראוי שימכרו את בית הכנסת אלא יגבו מן הציבור מעות, אבל מן הדין מותר למכור אפילו בית הכנסת לצורך פדיון שבויים.

תוס' ד"ה ועייליה

שינה בבית הכנסת לצורך בית הכנסת ולצורך מצוה



על מעשהו של רב אשי שהכניס מיטתו לבית הכנסת לישון שם עד גמר הבנין, הקשו התוס' כיצד הותר לו לישון שם, הרי מבואר בתוספתא שאסור לישון בבית הכנסת. ותירצו שלא הכניס מיטתו ממש לבית הכנסת אלא לחדר הסמוך לו, המיועד לשינה ואכילה של אורחים.

משום פשיעה, אבל לאיכא דאמרי השני מעיקרא אין קושיה כלל מסתירת בית המקדש.

ד, א

גמ': א"ל בעושה מעשה עמך וכו'

האם מותר לקלל נשיא שאינו עושה מעשה עמך

◆◆◆

מהמעשה בגמ' שבבא בן בוטא נזהר מלקלל את הורדוס, למד היד רמה, שאף שאין איסור מצד הלאו של 'ונשיא בעמך לא תאור' כשאינו עושה מעשה עמך, מכל מקום יש איסור לקללו משום סכנה, וכמבואר בגמ' כאן.

גמ': לפיכך אם נפל הכותל וכו' פשיטא וכו'

מחלקות הראשונים בביאור קושית הגמ' 'פשיטא'

◆◆◆

בביאור קושית הגמ' פשיטא על ה'לפיכך' במשנתנו, כתב רש"י שהכוונה שאף ללא דין המשנה שיכול לכפות את חבירו שיבנה עמו, הדין צריך להיות שיחלוקו, מאחר שהאבנים מונחים ברשות שניהם, וכן פירשו התוס' לעיל (ב, א), אלא שהם פירשו שאף באופן שנפל הכותל לרשות אחד מהם, עדיין דינם לחלוק מכיון שתפיסתו היא לאחר שגולד הספק ועל כן אינו מוגדר כמוחזק.

ולפי שיטת רש"י, כתב הרשב"א, שאין כוונת הגמ' מעיקרא להקשות שבסתם הכותל נופל תחתיו, וממילא במציאות אין כאן אחד המוחזק יותר מחבירו, אלא הגמ' מבררת את פירוש המשנה בדרך של קושיה ותירוץ, ובאה לבאר שה'לפיכך' נצרך למקרה שהאבנים נפלו ברשות אחד מהם, ועל כן אילולי הלפיכך היה נידון כמוחזק באבנים והיה נאמן בטענתו שהם שלו.

מאידך, הר"י מיגאש מבאר קושית הגמ' באופן אחר. שהקושיה אינה לולי הלפיכך אלא לאחר הלפיכך, שלאחר ששינוי שכופים אותם ושניהם מחוייבים בבנית הכותל פשיטא שאם נפל הכותל יחלוקו, ומדוע היה התנא צריך ללמדנו דין זה.

ועוד כתב הר"ן לישוב, שכיון שרב אשי הלך לישון שם לצורך בית הכנסת בכדי שלא יתרשלו בבנייתו, באופן כזה מותר לישון אף בבית הכנסת עצמו. ובהגהות אשרי כתב בשם ראבי"ה, שמותר לישון בבית הכנסת בכל מקרה שהוא לצורך מצוה, ולא דוקא אם הוא לצורך בית הכנסת עצמו.

גמ': אי בעית אימא תיוהא חזא ביה איבעית אימא

מלכותא שאני וכו'

האם הקושיה מבית המקדש היא לפי שני האיכא דאמרי, וביאור תירוץ הגמ' לפי זה

◆◆◆

מתירוץ הגמ', שהטעם התירו להורדוס להרוס את בית המקדש על מנת לבנותו הוא משום שנתגלו בו בקעים, הוכיח היד רמה שאף באופן שאין מקום אחר להתפלל בו, מותר לסתור כאשר נתגלו בקעים בבית הכנסת. שהרי כאן לא היה מקום אחר להקריב קרבנות בזמן שסתרו ובנו.

ולענין התירוץ השני בגמ' שבמלכות אין לחשוש משום שלא יחזרו בהם, כתב היד רמה, שתירוץ זה הוא רק לפי האיכא דאמרי שהחשש הוא משום פשיעה, שהרי לאיכא דאמרי שהוא משום מקום תפילה, אין כל סיבה להתיר מכח זה שהמלכות לא תחזור בה, שהרי עדיין אין מקום להקריב קרבנות בזמן הבנייה.

ומדברי היד רמה יש להוכיח, שהאיכא דאמרי משום פשיעה חולק על האיכא דאמרי השני שיש לאסור משום שאין מקום תפילה לבינתיים, שהרי בבית המקדש אין מקום להקרבת קרבנות בינתיים, ועם זאת התירו כל שאין לחשוש לפשיעה, וזהו כשיטת המג"א שהובאה לעיל ולא כדברי המחצית השקל שהובאו שם.

ובפרי מגדים (סי' קנב א"א ס"ק ה) הקשה, כיצד התירו לסתור את בית המקדש הרי יש מצות עשה להקריב קרבנות בכל יום, ובהכרח שאף בזמן שסתרו את בית המקדש מכל מקום הקריבו קרבנות. וכתב שלפי השיטה שמקריבים אף על פי שאין בית ואפילו מחיצות מיושבת הקושיה. ומבואר מדבריו שלא כדברי היד רמה, אלא אדרבה, כל הנידון בית המקדש אינו אלא

ובקצות החושן (סי' קנז ס"ק ג) הקשה עליו, שמשמע מדבריו שאילולי הדין ששניהם מחויבים לבנות לא היה דינם לחלוק, והרי דינם לחלוק אף אם אינם מחויבים לבנות, וככל ספק ללא מוחזקות.

וכתב לבאר, שהר"י מיגאש סובר כשיטת רש"י בבבא מציעא (ב, א), שכאשר יש ודאי רמאי הדין הוא יהא מונח ואינם חולקים, ועל כן גם כאן אילולי שעל שניהם מוטל לבנות את הכותל, היה הדין צריך להיות יהא מונח משום שיש כאן ודאי רמאי.

ועוד תירץ, שהטעם ששניהם מחויבים ולכן יחלוקו, נצרך למקרה שאחד טוען שהוא בנה לבד והשני טוען שהם בנו יחד, שבאופן זה מצד עצם הספק הדין היא שהטוען כולה שלי נוטל שלושה חלקים והשני אינו נוטל אלא רביע, וכמו בשנים אוחזין, ורק מחמת ששניהם היו מחויבים ובוודאות בנו יחד דינם לחלוק שוה בשוה. ובאמת כבר הקשה כן הרשב"א לפי פירוש רש"י בקושית הגמ', מדוע לא תירצו שהלפיכך נצרך למקרה שאחד טוען שהוא בנה לבדו והשני טוען ששניהם בנאוה, ועיין בישובו שם.

***גמ': לא צריכא דנפל לרשותא דחד מינייהו וכו'**

הטעם שאינו נאמן לטעון שבנה את הכותל לבדו, והדין במקום שיש לו מיגו



בביאור דברי הגמ', שכיון שעל שניהם לבנות את הכותל, לכן אינו נאמן לטעון שהוא בנאו למרות שהוא מחזיק באבנים, כתב בעליות דרבינו יונה, שכיון שעל שניהם לבנות, הדבר נידון כמו שאנו יודעים שמעיקרא שהיה הכותל של שניהם, וממילא אין תפיסתו באבנים מועילה, שמה בכך שהם ברשותו עכשיו, הרי אינו אלא כמי שתופס דבר שידוע שהוא של חבירו שאינו נאמן לטעון שהוא שלו, [ובעלמא המוחזק יכול לטעון לקוח, משום שיש חזקה של 'מה שתחת יד אדם הרי שלו', אבל כאן שאנו יודעים כיצד באו האבנים לרשותו אין כאן חזקה כלל].

אולם בהג"ה ברש"י וכן ברי"ף ובר"י מיגאש כתבו, שאינו נאמן משום ששותפים אינם מקפידים זה על זה, ומבואר

שלולי סברא זו היה נאמן לטעון שהאבנים שלו מכח תפיסתו, ואפילו ששניהם מחויבים בבניית הכותל. ודבריהם צריכם ביאור, מדוע יהיה נאמן בטענתו שבנה הרי אינו נידון כמוחזק ברבנים וכדברי רבינו יונה.

אמנם, הר"י מיגאש כתב סברא זו רק על האוקימתא השניה בגמ' שמדובר שפינה את האבנים לרשותו, ומבואר ברשב"א, שבהכרח מדובר שפינה את האבנים באופן שלא היו עדים על כך, שאילו היו עדים, ודאי שאינו נעשה מוחזק על ידי לקיחת האבנים כיון שאנו יודעים שנטל את האבנים מרשות חבירו, וכיון שאין עדים, יכול לטעון טענת לקוח לגבי האבנים, או שיהיה נאמן לטעון שבנה את הכותל במיגו שהיה טוען שלקח את האבנים, ובאופן זה שפינה ללא עדים, באמת כל הסיבה שאינו נאמן היא רק משום ששותפים אינם מקפידים, ומשום כך אינו נאמן אף בטענת לקוח, אבל לולי סברא זו היה נאמן מכוח המיגו.

על כל פנים מדברי כולם מתבאר, שכל הסיבה שאינו יכול לטעון שהוא בנה היא רק משום שאינו נחשב למוחזק, אבל לא משום שיש כאן חזקה ששניהם בנאוה הואיל וחייבום חכמים. ובאמת מבואר בר"י מיגאש שבאופן שיהיה לו מיגו, וכגון שאין עדים שהאבנים תחת ידו, אכן יהיה נאמן לטעון שהוא בנה במיגו שהיה טוען לא היו דברים מעולם, וכן כתב היד רמה. וכתב, שאף שיש כאן חזקה ששניהם בנאוה, ואם כן היה מקום לומר שאינו נאמן אף במיגו, אך מכיון שלהלן (ה, ב) מבואר שיש ספק במיגו כנגד חזקה האם מועיל או לא, ומספק אין מוציאים ממון, משום כך באופן שיש לו מיגו לא נוציא מידו.

מאידיך התוס' לעיל (ב, א) ביארו, שמשום הלפיכך אנו דנים שיש כאן אגן סהדי ששניהם בנאוה, ומשום כך אינו יכול לטעון שהוא בנה לבדו אף באופן שהוא מוחזק, וכמו כן אפילו במקום מיגו אינו נאמן לטעון שהוא בנה לבדו, היות והוא כמיגו במקום עדים.

גמ': וכן סתם גינה כמקום שנהגו לגדור דמי

ומחייבין אותן

האם חייב לגדור במקום שנהגו שלא לגדור - בגינה ובחצר



מפשטות דברי הגמ' נראה, שבמקום שנהגו שלא לגדור אינו חייב לגדור אף בגינה. וכן מבואר ביד רמה ובעוד ראשונים. אמנם הרשב"א לעיל (ב, א) הביא בשם הירושלמי, שגם במקום שנהגו שלא לגדור, מכל מקום בגינה הוא חייב לגדור. וכתב שם, שאף התלמוד שלנו מודה לדין זה, וכל מה שהעמידה הגמ' בסתם גינה, אין הכוונה למעט מקום שנהגו שלא לגדור, אלא לעולם הוא חייב לגדור, וכל מה שנקטה הגמ' בסתם גינה הוא רק אגב בקעה. אמנם הר"ן כתב, שהתלמוד שלנו חולק על הירושלמי, ולשיטת הגמ' שלנו רק בסתם הוא חייב לגדור, אבל במקום נהגו שלא לגדור - אינו חייב.

[ולגבי חצר, כתב הרשב"א לעיל בשם יש מפרשים, שבמקום שנהגו שלא לגדור אף בחצר אינו חייב לגדור, ודבריהם הם לפי המבואר בתוס' לעיל (ב, ב ד"ה גינה), שהיזק ראייה של גינה חמור משל חצר, וכיון שבגינה אין מחייבים במקום שנהגו שלא לגדור, כל שכן שבחצר אין מחייבים. אולם הרשב"א עצמו כתב, שלשיטה שהיזק ראייה שמייה היזק חמור היזק ראייה של חצר משל גינה, וכבר נתבאר לעיל שם, ועל כן, בחצר לכלל הדעות מחויב לגדור גם במקום שנהגו שלא לגדור, וכן מבואר ביד רמה כאן].

גמ' שם

שיטת הרמב"ם בכותל גינה, וביאור שיטתו



מפשטות דברי הגמ' כאן ולעיל (ב, ב) מבואר, שבגינה מחויבים לגדור גדר של ארבע אמות כמו בחצר, ואדרבה אף לשיטה שהיזק ראייה לאו שמייה היזק, בגינה מחויבים לגדור משום עין רעה, וכן דעת רוב הראשונים. מאידך, שיטת הרמב"ם (הל' שכנים פ"ב הט"ז) היא, שבגינה אינם צריכים לעשות אלא כותל של עשרה טפחים ולא של ארבע אמות. והראב"ד שם נחלק עליו וכתב, שאף בגינה צריך כותל של ארבע אמות. ובמגדל עוז שם הביא, שחכמי לונל שאלו את הרמב"ם, שלעיל (ב, ב) הקשתה הגמ' לשיטה שהיזק ראייה לאו

שמייה היזק מדין המשנה לגבי בגינה שמחייבים אותו לגדור, ותירצה שבגינה כולם מודים משום עין הרע. ומבואר שאפילו לשיטה היזק ראייה לאו שמייה היזק - בגינה שמייה היזק, ואם נאמר שבגינה צריך רק כותל של עשרה טפחים, מה קשה לגמ' לעיל על השיטה שהיזק ראייה לאו שמייה היזק.

והשיב להם הרמב"ם, שכיון שמבואר בגמ' להלן (ו, ב) שבגנות אין היזק ראייה, כל שכן שבגינה אין היזק ראייה, ואם משום עין הרע, אין זו אלא מידת חסידות, ולמסקנה לא קיימ"ל כתירוץ הגמ' לעיל שצריך לעשות גדר בגינה משום היזק ראייה.

והרמב"ן כאן מוסיף ביאור בשיטת הרמב"ם, שהגמ' לעיל בתחילה סברה ש'וכן בגינה' במשנתנו, הכוונה שדין גינה הוא לגמרי כדין חצר, ומשום כך נקטה שאף בגינה צריך כותל של ארבע אמות כמו בחצר, אבל לפי מה המסקנה ש'וכן בגינה' הכוונה רק לענין זה מחיצה של גויל וגזית, מעתה אפשר לומר, שגינה אינה צריכה כותל של ארבע אמות ובשונה מחצר.

ד, ב

גמ': אביי אמר הוצא לית ליה תקנתא אלא

בשטרא

לשיטת אביי האם בהוצא מועילה חזית לראיה



בביאור דברי אביי שאין להוצא תקנה אלא בשטר, מכיון שאפשר לקלף את החזית, כתב בעליות דרבינו יונה, שאין כונת אביי רק לומר שאין לו לסמוך על חזית משום אפשר שהשני יקלף אותה, אלא כונת אביי לומר יותר, שאף אילו יעשה חזית בהוצא, לא תועיל החזית לראיה שהוא עשה את המחיצה, שכיון שלא תקנו חזית בהוצא אלא שטר, יכול לטעון השני שלא היה אכפת לו כלל בחזית שעשה השני, היות והחזית אינה יכולה לשמש לראיה כלל, וזו כוונת דברי רבינא להלן בסמוך, שדין המשנה שעושים חזית מדבר בהוצא, ושלא כשיטת אביי שאמר שצריך שטר אלא די בחזית, ומבואר, שלפי אביי חזית אינה מועילה כלל בהוצא.

הטעם שלפי רש"י צריך שטר גם במקרה שניהם בנו את המחיצה



בשיטת אב"י מבאר רש"י, שאם אחד בנה את המחיצה יעשו שטר על שמו, ואילו אם שניהם בנו יעשו שטר על שם שניהם. ועל דבריו הקשה הקצות החושן (ס' קנח ס"ק ג), איזה צורך יש לעשות שטר באופן ששניהם עשאוהו, הרי די במה שאין שטר כלל וממילא אנו אומרים ששניהם עשאוהו.

ותירץ, שרש"י לשיטתו שביאר את קושית הגמ' שלא יעשו חזית לא זה ולא זה, שהכוונה שאפילו אם יפול הכותל לרשות האחד, לא יוכל לטעון שהוא לבדו בנה, והטעם משום שעצם זה שאין חזית מכאן ומכאן, זה סימן ששניהם עשו את הכותל. וממילא, כל זה הוא רק במקום שיש עשיית חזית, אבל לאב"י שבהוצא אין תקנת חזית, הרי שאין סימן במה שאין חזית מכאן ומכאן, ומשום כך אם לא יהיה שטר ששניהם עשו את המחיצה, אם תפול המחיצה לרשות האחד יוכל לטעון שהוא לבדו עשה המחיצה.

***מתני': המקיף את חבירו משלש רוחותיו וכו'**

מחלוקת ר"שי ותוס' בביאור המקרה של מקיף משלוש רוחותיו



בביאור המקרה של המקיף את חבירו משלוש רוחותיו, כתב רש"י בבבא קמא (כ, ב) שמדובר שהמקיף גדר בין שדותיו שלו לשדותיו של הניקף. וכן נראה מפשטות דברי רש"י כאן, שכתב שאין מחייבים אותו לתת כלום כמו שאמרו במשנה שסתם בקעה מקום שנהגו שלא לגדור, ואם מדובר במקיף את שדותיו מבחוץ, אין זה נוגע כלל לדין המשנה בסתם בקעה, שהרי שם מדובר על הגדר שבינו לבין חבירו, וכן מביא הרמב"ן שרש"י מפרש שמדובר במקיף בינו לבין חבירו.

מאידך התוס' שם מבארים, שמדובר שהמקיף גדר בין שדותיו לשדות שבחוץ, ובין המקיף והניקף גם עכשיו

אין גדר, אלא שלניקף יש תועלת מהגדר בכך שהיא מונעת כניסה מבחוץ, וכן מפרש הרמב"ן כאן.

רש"י ד"ה אין

האם מדובר על כותל ד' אמות או על גדר עשרה טפחים, והנפק"מ בגדר חיובו לפי זה



בדברי רש"י שאין מחייבים אותו שהרי בבקעה אין מחוייבים לבנות כותל, כתב המאירי ששיטת רש"י היא, שמדובר כאן בכותל של ארבע אמות, ולא כפי שכתב בהג"ה מרבינו שמואל שמדובר בגדר של עשרה טפחים. וכדבריו נראה גם במהרש"א, שכתב שלפי רש"י הטעם שמחייבים אותו אם גדר את הרביעית, הוא משום שהוא כיורד שלא ברשות וכיון שלא מיחה חייב לשלם. כלומר, שברש"י הרי מבואר שהטעם שפטור הוא משום שבבקעה נהגו שלא לגדור, וממילא אין לחייבו לעשות גדר, [ומבואר בר"ן שאילו מדובר במקום שנהגו יצטרך הניקף לשלם, שמעיקרא יכול היה המקיף לחייבו לבנות עמו כותל], ואם כן מדוע כשגדר המקיף את הרביעית מחייבים אותו, הרי נהגו שלא לגדור. ועל זה מבאר המהרש"א שהוא משום דין יורד, שכיון שלא מיחה מחייבים את הניקף בהוצאה.

אמנם בהג"ה נקט, שהטעם שאין מחייבים הוא משום שאין לניקף שום הנאה כל עוד הרוח הרביעית פרוצה, אבל כשגודר את הרביעית ממילא יש לחייבו מעיקר הדין, שכשניהם מחוייבים גם בבקעה לבנות גדר של עשרה טפחים לשמירה מבהמות, ואין זה נוגע שייך לדין המשנה בבקעה שאינם חייבים לגדור, ששם מדובר על כותל ארבע אמות.

ועל שיטת רש"י הקשה המאירי, שאם מדובר בכותל של ארבע אמות ומשום היזק ראייה, כיצד מבואר בגמ' שתנא קמא סבר שצריך לשלם לו שכר שמירה, מה ענין שמירה להיזק ראייה. וכתב, שכל שיש שם שומר הדבר גורם שבני אדם לא יתעכבו שם ואין נותנים את עיניהם בשדה. ועוד כתב, שבאמת לפי הצד בגמ' שלתנא קמא אינו משלם אלא שכר שמירה, הפירוש הוא, שלפי תנא קמא משום היזק ראייה אינו צריך כלל לשלם, וכל מה

שהוא צריך לשלם הוא רק את התועלת שהוא מקבל מכותל זה, שיש לו שמירה על שדהו שלא יכנסו לשם.

מתני' שם

שיטת הרמב"ם במשנתנינו, וביאורה



את דין משנתנינו של המקיף את חבירו משלוש רוחותיו, העמיד הרמב"ם (הל' שכנים פ"ג ה"ג) באופן שהיה לו חורבה בין חורבות חבירו, ועמד המקיף וגדר את חורבותיו שלו. וכתב שמחייבים אותו להשתתף עד ארבע אמות.

ובלחם משנה כתב, שהטעם שהרמב"ם לא רצה לפרש בבקעה כפשוטו, שכיון שבבקעה לא נהגו לגדור מדוע יש לחייב אותו אם עמד וגדר, [עיין בדברי הראשונים שהובאו להלן בזה], ועל כן נקט הרמב"ם שהכוונה לחורבה, ומדובר שבעל החורבה עכשיו משתמש בחורבה, שאם לא כן מדוע יש כאן היזק ראייה.

*גמ': מגלגלין עליו את הכל וכו' לא שנא עמד

מקיף

אימתי חייב הניקף לשלם כשעמד המקיף וגדר את הרביעית, וגדר חיובו



על דברי של שמואל, שלפי רבי יוסי גם אם עמד המקיף וגדר את הרביעית מחייבים אותו, הקשה הרמב"ם מדוע יש לחייב את הניקף לשלם אם גדר המקיף, הרי אינו יכול לכופו לבנות גדר, [והרשב"א הוסיף להקשות, מה מועיל שאין מחייבים את הניקף מעיקרא, הרי לעולם יכול המקיף לבנות ולאחר מכן לחייב את הניקף].

וכתבו שבאמת אילו מוחה הניקף מתחילה ואומר לו שאינו רוצה שיגדור ויחייב אותו, באופן זה אין הניקף חייב לשלם, אלא יכול לומר למקיף 'טול עציך ואבניך', אבל כאן שלא מוחה בו מתחילה, אנו דנים זאת כשדה העשויה ליטע שהרי השדה צריכה היא לכך שיהיה בה גדר, ולענין זה נחלקו בגמ' עד איזה שיעור שמירה ניחא לו לניקף שיהיה בשדה זו.

והר"ן כתב, שאף שלא נהגו לגדור מכל מקום השדה ראויה וצריכה היא לגדר, וכיון שראה שהמקיף גודר ולא אמר לו כלום, גילה בדעתו שניחא לו בגדר זו, וכן מבואר ברא"ש, שכיון שראה את חבירו גודר ושתק אנו דנים שניחא לו בגדר זו.

וכתב בחידושי רעק"א כתב, שיש כאן מחלוקת בין הרמב"ם לרא"ש. שלשיטת הרמב"ם, גם באופן שאין גילוי דעת ממה שלא מוחה בו, וכגון שגדר בזמן שהניקף לא היה שם, עדיין יש לחייב את הניקף, שכיון שהשדה ראויה וצריכה לכך הרי היא כשדה העשויה ליטע. לעומת זאת לשיטת הרא"ש, דוקא באופן שגדר בפניו ולא מיחה אינו יכול לומר לו טול עציך ואבניך, אבל במקום שאין גילוי דעת, יכול לומר לו טול עציך ואבניך. וכתב רעק"א, שהרמב"ם והרא"ש הולכים לשיטתם שנחלקו בבבא מציעא (קא, א) לגבי בשדה העשויה ליטע. שלפי הרמב"ם, אין יכול בעל השדה לומר ליורד טול עציך ואבניך בשדה העשויה ליטע, מאידך לפי הרא"ש, גם בשדה העשויה ליטע יכול לומר לו טול עציך ואבניך, כל שלא גילה בדעתו על ידי שתיקתו שניחא לו במה שהשביח היורד.

ובחזו"א העיר על שיטת הרא"ש, שבעלמא לגבי יורד לא מצאנו שמה שאינו מוחה יחשב כגילוי דעת שניחא לו, [וכן מבואר בשו"ת מהרי"ט (חלק א סי' קו) שמה ששתיקה אינה נחשבת בעלמא כגילוי דעת שניחא לו], ואם כן מדוע כאן שתיקתו נחשבת כגילוי דעת שניחא לו.

[והנה הר"ן בבבא מציעא סובר כשיטת הרמב"ם שבשדה העשויה ליטע אינו יכול לומר לו טול עציך ואבניך, ועם זאת כתב כאן, שדוקא משום שראה ולא מוחה אנו אומרים שניחא לו, ויש ליישב את דבריו, שהר"ן סובר שאין זה נחשב לגמרי כשדה העשויה ליטע שהרי לא נהגו לגדור, ומשום כך רק אם ניחא לו אנו מחייבים אותו לשלם].

*גמ' שם

האם מדובר שהמקיף בנה על מקום שניהם או על שטחו בלבד, וגדר חיובו לפי זה

בדינו של רבי יוסי, שאם גדר רוח רביעית מחייבים את הניקף בתשלום מחצית מהכתלים, כתב הרמב"ם (הל' שכנים פ"ג ה"ג-ד), שמדובר שהמקיף בנה את הכתלים על מקום שניהם, [וסובר הרמב"ם כשיטת רש"י שהגדר הוא בין המקיף לניקף], אבל אם בנה את הכתלים על מקום שלו, באופן זה אין לחייב את הניקף אלא דבר מועט, שהרי אינו יכול להשתמש בכתלים. וכתב שכן הדין גם באופן שהניקף עמד וגדר את הרביעית.

ועל דבריו השיג הראב"ד, שאין סברא לומר כן, וכי משום שהרויח לו שלא יצטרך לתת מקום לכותל, נפטור אותו מתשלום מחצית דמי הכותל. ועל סברת הרמב"ם שאינו יכול להשתמש בכתלים הקשה הראב"ד, מדוע באמת אינו יכול להשתמש בכתלים משום שהם בנויים על מקום המקיף, הרי המקיף יתן לו רשות להשתמש בכתלים אף שהם על שטחו.

ובישוב דברי הרמב"ם כתב המגיד משנה, שכיון שכל הכותל על מקום המקיף, נמצא שהניקף אינו זוכה בכותל ומשום כך אינו צריך לשלם על הכותל. ורעק"א כתב, שיש לפרש את דברי המגיד משנה על פי דברי הנמוקי יוסף, שכתב (בתחילת הפרק) בשם הרמ"ה, שבכותל שבין שתי חצירות אם קדם אחד ובנה בחלקו אינו יכול לחייב את השני לשלם מחצית הכותל, שיכול לומר שהוא רוצה שיהיה בחלקו ויוכל להשתמש בו, ואם יאמר הבונה שיסכים למכור לו מחצית מהכותל, יכול לומר שאינו רוצה להשתמש אלא בכותל שברשותו. וכמו כן כאן, יכול הניקף לומר שאינו רוצה להשתמש בכתלים שבחצר חבירו ואין רצונו לזכות בכותל ולהשתמש בו.

אמנם בשיעורי רבינו חיים הלוי מבאר את דברי המגיד משנה באופן אחר. שבכל יורד הטעם שהבעלים אינו יכול לומר לו טול עציך ואבניך, הוא משום שבשדה העשויה ליטע אנו אומרים שניחא לבעלים במה שירד, ועל כן מיד שירד זכה על ידי חצירו במה שהשביח היורד, ומשום כך צריך לשלם, וממילא כאן שלא השביח ברשות הניקף ולא זכה הניקף בכותלים על ידי חצירו, יכול הניקף לומר לו טול עציך ואבניך, שעדיין לא לא זכה במה שהשביח, ואם יאמר המקיף שעכשיו

יקנה לו את מחצית הכתלים, יכול לומר לו שאינו רוצה לזכות וטול עציך ואבניך.

והנה לשיטת התוס' שמדובר שהמקיף גדר בינו לבין השדות שמסביבו מבחוץ, יש להקשות לפי זה, מדוע ישלם לו מחצית מהכתלים הרי אינו בונה את הגדר אלא ברשותו ולא ברשות הניקף כלל. אמנם יש ליישב על פי דברי הכסף משנה, שכתב שכל דברי הרמב"ם שצריך שיבנה על מקום הניקף, אינם אלא לשיטתו שמדובר בחורבה ששם הדרך היא להשתמש בכתלים, אבל בבקעה שאין דרך להשתמש בכתלים, לא אכפת לנו אם אין הגדר על רשות הניקף, ולפי זה לפירוש התוס' שמדובר בבקעה, מובן מדוע ישלם לו אף שהמקיף בונה את הכתלים רק בשטחו.

אמנם בקצות החושן (סי' קנח ס"ק ה) כתב, שלפי המבואר במגיד משנה, שהטעם הוא שכל שאינו ברשות הניקף אינו זוכה בכותל, ועל כן אין לחייבו לשלם עליו, אין סיבה לחלק בין בקעה לחורבה, שהרי מה בכך שאין משתמשים בבקעה בכתלים, הרי מכל מקום לא זכה בכותל ואין לחייבו.

ורעק"א כתב, שלפי פירושו בדברי המגיד משנה, שכל טעם הפטור הוא משום שאינו רוצה להשתמש בכותל שנמצא ברשות חבירו, מיושבת היטב סברת הכסף משנה, שהרי בבקעה אין הדרך להשתמש בכתלים כלל, וממילא אין סיבה שלא ישלם מחצית מהכתלים אף שאינם ברשותו. [וצריך לומר שהקצות החושן מפרש את דברי המגיד משנה כסברת הגר"ח, ומשום כך כתב שאף בבקעה שייכת טענה זו שהרי לא זכה עדיין בכתלים].

ובביאור שיטת הראב"ד שצריך לשלם מחצית אף שעדיין לא זכה במחצית הכתלים, מבואר בחידושי הגרנ"ט (סי' קסח), שהראב"ד סובר שכל יורד יש לדון אותו כמוציא הוצאות על פי הבעלים, שכיון שניחא לבעלים נחשב כאילו נתרצו שיוציא הוצאות והוא יצטרך לשלם לו, וממילא חייב לשלם אף שעדיין לא זכה שהרי יוציא על פיו.

ובחידושי הגרש"ש (סי' ד אות ב) כתב, שכיון שהכתלים משמשים גם את הניקף הרי שהוא זוכה בכתלים להשתמש בהם, והקנין נעשה על ידי תחילת

השתמשות לניקף. אמנם בנתיבות המשפט (סי' יז ס"ק א) מבואר, שלפי השיטות שלא בנה על רשות הניקף, הטעם שצריך הניקף לשלם, הוא משום שהמקיף יכול לכפותו לשלם ולזכות בחצי הכותל, ומבואר שלמד כדברי הגרנ"ט, שאינו זוכה ממילא בכותל, אלא שכל החיוב לשלם הוא משום שהוא כמוציא הוצאות על פיו, ורק שצריך המקיף לתת לניקף לזכות בחצי הכותל כנגד מה ששילם.

ובשיטת הרמב"ם, שהטעם שהניקף צריך לשלם הוא משום שהוא זוכה במחצית הכתלים, הקשה רעק"א שהרי בגמ' בבבא קמא (כ, ב) מבואר שטעם חיובו של הניקף הוא משום דין נהנה, שהרי בגמ' שם רצו להוכיח ממשנתנו שזה נהנה וזה לא חסר חייב ודחתה הגמ' שכאן הוא חסר, ומבואר שחיובו משום נהנה אף למסקנה שם, ולפי דברי הרמב"ם הרי חיובו משום זכייתו במחצית הכתלים, ואם כן אין זה שייך לדין נהנה. וכתב לבאר, שאם אין מקום לחיובו משום נהנה, אנו אומרים שהניקף בוודאי לא ניחא לו לזכות בכתלים, שהרי יכול להנות מהם ללא שיזכה בהם ולא יצטרך לשלם כלל. אבל אם חייב לשלם משום נהנה, אנו אומרים שוודאי רצונו לזכות בכתלים, שהרי גם כעת יצטרך לשלם על הנאתו אף ללא זכייה, ועל כן בוודאי ניחא לו יותר לשלם חצי דמי הכתלים ותמורת זה תהיה לו זכייה בכתלים.

גמ': דמי קנים בזול

הטעם שנפטר בתשלום דמי קנים בזול



בטעם שנפטר בתשלום דמי קנים בזול, כתבו תוס' שהוא משום שמן הדין יכול לומר שדי לו בנטירא בר זוזא, אלא שאנן סהדי שאם היה מוצא קנים בזול היה גודר בהם, משום כך אנו אומרים שוודאי ניחא לו גם בדמי קנים בזול.

אמנם בתורת חיים כתב, שמדברי רש"י מבואר שהוא משום שאומר שדי לו בגדר קנים, ולא הזכיר שדי לו בנטירא בר זוזא, וכן כתבו בר"י מיגאש וביד רמה. ולשיטת רש"י, הטעם שאינו נותן אלא דמי קנים בזול, ואילו בשיטת רב הונא שנותן לפי מה שגדר לא הוזכר

שיתן דמי אבנים בזול, מבואר בבעל המאור, שקנים בזול הוא דבר מצוי לעומת אבנים שאין מצוי לקנות בזול, ומשום כך אינו יכול לטעון שהיה מוצא אבנים בזול. והרמב"ן כתב, שבאמת חייא בר רב מיקל בתרתני, אחת, שדי בגדר של קנים בלבד, והשניה, שאף את גדר הקנים אינו משלם אלא בזול. ומבואר בעליות דרבינו יונה ששתי הקולות יסודן באותה סברא, שכשם שיש לו זכות לומר שהיה גודר בפחות מגדר של אבנים והיה די לו בקנים, כמו כן יכול לומר שהיה טורח ולקח דמי קנים בזול.

רש"י ד"ה דתנא קמא סבר

טעם הפטור משלושת הכתלים לשיטת תנא קמא, וגדר סברת 'קם דינא'



בביאור שיטת תנא קמא לפי האיבעית אימא שמחלוקתם האם צריך לשלם את שלושת הכתלים הראשונים, כתב רש"י, שטעמו של תנא קמא שפטור על שלושת הכתלים הראשונים, הוא משום שכבר יצא מהם זכאי בב"ד.

ובביאור סברא זו כתב בעליות דרבינו יונה שיסודה מכח דין 'קם דינא' המבואר ביבמות (לז, ב). ושם מדובר באופן שנפסק בספק על ממון מסוים הממע"ה, ולאחר מכן נולד ספק על ממון אחר, וכעת המצב הוא שממה נפשך אחד מהממונות שייכים לתובע. ואילו מתחילה נולד הספק על שני הממונות, היה הדין שזוכה התובע באחד מהממונות מכוח ממה נפשך, אבל עכשיו שמתחילה נפסק הדין על ממון אחד שהמע"ה, ורק לאחר מכן התעורר ספק גם עלם בו יהיה הדין שהמע"ה.

וכדברי רש"י מבואר גם בבעל המאור, שכתב שהמחלוקת האם משלם רק את הרביעית ופטור משלושת הראשונים או את כל ארבעת הגדרות, יסודו במחלוקת בגמ' ביבמות שם האם אומרים 'קם דינא' או 'הדר דינא', ולפי זה מי שסובר כאן שמשלם את כל ארבעת גדרות, כמו כן יסבור ביבמות ש'הדר דינא'.

וכתב הבעל המאור, שכיון שקיי"ל להלכה ש'הדר דינא', גם כאן הדין יהיה שמוטל עליו לשלם את כל ארבעת גדרות. והמאירי העיר על דבריו, שלשיטת הרבה

ראשונים ביבמות קיי"ל להלכה ש'קם דינא', ולפי זה קשה, שהרי להלכה קיי"ל שמשלם את כל ארבעת הגדרות, כלומר, שאנו אומרים 'הדר דינא' ואילו במחלוקת ביבמות להלכה 'קם דינא'.

וכתב שיש לחלק בין הנידונים. שדוקא שם שעל אותו ממון הראשון שנפסק לגביו הממע"ה, דינו נותר כמו בתחילה ואין כל סיבה שישתנה דינו, ורק משום שנולד ספק נוסף על ממון אחר נוצר לנו ממה נפשך ביחס לשני הממונות יחד, בזה אנו אומרים שקם דינא ביחס לממון הראשון ולא ישתנה דינו גם כעת, לעומת זאת כאן, משעה שגדר את הרביעית, מעתה יש כאן סיבה חדשה לשנות גם את דינן של שלושת גדרות הראשונות עצמם, שהרי כעת יש לו תועלת מגדרות אלו ויש סיבה חייב אותו בהן, ולכן כאן אנו נוקטים להלכה שבאופן כזה הדר דינא היות ויש כאן שינוי בנדון של שלושת הגדרות מצד עצמן.

תוס' ד"ה שניה

ישוב קושית התוס' מדוע אינו נפטר מהרביעית עד הטפח האחרון



על שיטת רש"י, שטעם פטורו על שלושת הכתלים הוא משום שיצא זכאי מב"ד ומדין קם דינא וכדלעיל, הקשו התוס' בהג"ה, מדוע גם בכותל הרביעי לא נגיד שיצא זכאי מב"ד על הטפח האחרון המשלים את הכותל.

ובישוב קושייתם כתב הרש"ש, שעל שלושת הגדרות הראשונות מדובר באמת באופן שעמד בדין בב"ד ויצא זכאי, ומשום כך אנו אומרים ש'קם דינא', לעומת זאת ביחס לגדר הרביעית עדיין לא עמד בדין בב"ד ומשום כך אינו נפטר מחיובו, וכן נראה ביד רמה במשנתנו (בד"ה ודוקא).

אלא שבנדון הגמ' ביבמות (שם) האם 'קם דינא' או הדר דינא, מבואר שם בראשונים שאין צריך שיעמוד בדין בב"ד ויצא זכאי, אלא כל שהדין ברור מצד עצמו שהוא פטור אנו אומרים 'קם דינא'.

אמנם לפי המבואר ברש"י ששלושת הגדרות הראשונות עמדו ימים רבים ללא שהשלים את הרביעית, מיושבת קושית התוס', שלגבי שלושת

הראשונות שעמדו ימים רבים אנו דנים קם דינא, שכבר נפטר מחיובם בעצם זה שעמדו כך ימים רבים ולא הועילו לו, אבל לגבי הרביעית עד הטפח אחרון, שם הרביעית לא עמדה ימים רבים ללא השלמה, ועל כן אין לדון כאן שנפטר מחיובו, אלא הדיון על חיובו מתחיל רק אחרי השלמת הכותל.

תוס' שם

טעמים נוספים בראשונים בסיבת פטורו משלושת הכתלים הראשונים



בביאור הטעם שפטור על שלושת הגדרות הראשונות, לעיל הובאה שיטת רש"י שהוא משום קם דינא, והתוס' כתבו שהוא משום שמעיקר הדין אין לחייבו על הכתלים, אלא שעל הרביעית יש לנו אומדנא ברורה שניחא לו בתשלום, שאין לך אדם שלא ישתתף בגדר אחת על מנת שיהיה גזור מארבע רוחותיו.

אופן נוסף בטעם פטורו כתב הרמב"ן במלחמות, שכיון שהמקיף לא גדר מתחילה אלא שלוש גדרות ועל זה אינו יכול לחייב את הניקף, אנו אומרים שהוא מחל לו על כך, שלא היה דעתו אלא לגזור לצורך עצמו ולא על דעת להיות יורד ולחייב גם את הניקף. ואילו רבי יוסי שמחייב על הכל, הוא משום שכל שגדר לבסוף גם את הרביעית, אנו אומרים שמעיקרא היתה דעתו לזה ולא מחל לו כלום.

ובעליות דרבינו יונה כתב, שתנא קמא סובר, שלגבי שלושת הראשונות אנו מגדירים זאת כ'זה נהנה וזה לא חסר', וכמבואר בגמ' בבבא קמא (כ, ב) בהוה אמינא, אבל ביחס לגדר הרביעית, כיון שהמקיף עצמו אינו זקוק לגדר זו לעצמו כלל שהרי אין לו שדה ברוח זו, שפיר נחשב חסר ועל כן חייב הניקף בתשלום מדין נהנה.

גמ': איבעית אימא מקיף וניקף איכא בינייהו וכו'

שיטות הראשונים בגירסת הגמ' באיבעית אימא



גמ': ואי לא דאיננא לך דינא כר"ה אליבא דרבי

יוסי

הטעם שרבא באמת לא דן אותו כרב הונא אליבא דר"י



בביאור מדוע באמת לא דן אותו רבא כרב הונא אליבא דרבי יוסי למרות שכך נפסק להלכה, כתבו התוס' בסוכה (לד, ב) שהוא משום שרבינא נתפייס ומחל לו, והסכים שלא ישלם אלא כשכר שמירה בעלמא. ועל תירוצם הקשה בכפות תמרים (שם), שלפי זה כיצד אמר לו רבא שאם לא ישלם ידון אותו כרב הונא, הרי רבינא מחל כבר על זכותו וממילא אינו יכול עוד לדונו כרב הונא.

ובישוב הקושיה כתב הש"ך (סי' יז ס"ק טו), שרבינא לא נתפייס אלא בתנאי שישלם מעצמו ולא יצטרך לכפותו בב"ד, ועל כן אמר לו רבא שילך וישלם לו כפי שנתפייס והסכים, שאם לא ישלם אלא יצטרכו לכפות אותו בב"ד, באופן זה אין את מחילתו של רבינא, וממילא ידון אותו כפי ההלכה כרב הונא אליבא דרבי יוסי.

תוס' ד"ה ארבעה

ישוב קושית התוס' על רש"י שאין מרחמין בדין



על פירושו של רש"י, שרב ספרא אמר לרבינא שאין לדון כאן דינא דבר מצרא משום שרוניא עני היה, הקשה רבינו תם בתוס', מדוע פסק לו כן, הרי אין מרחמים בדין. ובישוב דברי רש"י כתב הפני שלמה, שרש"י עצמו מישב קושיה זו בתוך דבריו, שכתב שכיון שכל יסוד הדין של בר מצרא הוא משום 'ועשית הישר והטוב', על כן אמר לו רב ספרא שבאותה מידה מוטל עליו לעשות הישר והטוב ולא לסלקו, וכן כתב הנמוקי יוסף, שכיון שדין בר מצרא יסודו מכוח 'ועשית הישר והטוב', באופן זה שהלה עני אין טוב וישר מזה שלא יסלקו.

תוס' ד"ה מארבע

כשאחד בנה את הכותל לבדו, האם השני נאמן לומר ששילם את חלקו

לפי גירסת הגמ' לפנינו, באיבעית אימא זו הובאו בגמ' שתי לשונות בשיטת תנא קמא ורבי יוסי לגבי עמד מקיף, וגירסא זו הובאה במהר"ם ובדרישה (סי' קנח). אמנם בהגהות חתם סופר כתב, שרש"י ותוס' לא גרסו אלא את הלשון השניה, שתנא קמא מחייב אף בעמד מקיף ואילו רבי יוסי פוטר, לעומת זאת ובבעל המאור ובר"י מיגאש גרסו רק את הלשון הראשונה. ובשאר הראשונים, יש שגרסו רק את הלשון הראשונה ויש שגרסו רק את הלשון השניה.

ה, א

תוס' ד"ה הגה"ה

הטעם שלפי תנא קמא בעמד מקיף משלם לכל הפחות על הרביעית



באיבעית אימא שנחלקו בניקף ומקיף, מבואר בגמ' בלשון הראשונה, שלתנא קמא רק בעמד ניקף מחייבין אותו בכל ארבעת הגדרות, אבל אם עמד מקיף אינו נותן אלא דמי רביעית בלבד. ועל כך הקשו התוס' מנין לגמ' שמשלם כלל כשעמד מקיף, הרי יש לומר שהוא פטור לגמרי ומשום זה נהנה וזה לא חסר וכמבואר בבבא קמא (שם), ועיין במה שתירצו.

אמנם בעל המאור כתב לבאר, שהטעם שמשלם רק על הגדר הרביעית כשגדר המקיף, הוא משום 'קם דינא' וכמו שהובא לעיל, אלא שאם עמד הניקף עצמו וגדר את הרביעית, בזה כיון שגילה דעתו שניחא לו בגדר, אינו נפטר משום קם דינא.

ומבואר בדברי הרשב"א, שסברא זו אינה אלא לפי איבעית אימא הזאת בגמ', אבל לפי האיבעית אימא הקודמת, שמחלוקתם של תנא קמא ורבי יוסי היא לגבי חיוב שלושת הגדרות הראשונות, אין חילוק בין אם עמד המקיף או הניקף, אלא אף בעמד ניקף הוא נפטר על שלושת הראשונות משום קם דינא, ורק לפי איבעית אימא זו מחדשים, שבאופן שגדר הניקף וגילה דעתו שניחא לו אין לפוטרו משום קם דינא.



את הבבא במשנה שמארבע אמות ולמעלה הוא בחזקת שלא נתן, העמידו התוס' באופן שאנו יודעים שמקודם ניסה לבקש מחברו שישתתף והלה סירב, ומשום כך הוא בחזקת שלא נתן.

מאידך ביד רמה מבואר, שכאשר רואים שאחד בונה את הכותל, הכותל בחזקת שהוא בנאו לבדו אף אם לא יודעים שמעיקרא הוא תבע את השני והלה סירב, ואין השני נאמן לומר ששילם לו על הוצאות הבנין. [ובחזו"א נסתפק בשיטת התוס', האם סגי בזה שארציה לחבריה והיה מסרב, או שבעי גם שנדע שהוא בנה לבדו את הכותל].

רש"י ד"ה עד

באלו אופנים מאבד השני את נאמנותו לומר ששילם את חלקו



בדין משנתינו, שעד ארבע אמות בחזקת שנתן עד שיביא ראיה שלא נתן, מבאר רש"י שהראיה שלא נתן היא בהבאת עדים שתבעו ולא נתן לו, שבאופן זה צריך השני להביא ראיה שנתן.

אולם היד רמה כתב, שאף שהביא עדים שתבעו ולא נתן לו עדיין נאמן השני לומר שנתן לו לאחר מכן, וכמבואר בגמ' בבבא מציעא (טז, ב), שאין סברא לומר שמשום שלא פרע פעם אחת אנו מניחים שלא יפרע לעולם.

והרא"ש להלן (ו, א) גם נחלק על דברי רש"י, וכתב שדוקא באופן שסירב לשמוע לצווי ב"ד המחייבו לשלם אינו נאמן לומר שפרע לאחר מכן, ומבואר בפלפולא חריפתא (אות כ) שכוונת הרא"ש שהלה סירב בפני ב"ד לתת לו את חלקו בתשלום הוצאות הבנין. ובעליות דרבינו יונה להלן כתב, שרק לאחר שנידוהו ב"ד על כך שאינו משלם מאבד את נאמנותו לומר ששילם לאחר מכן, אבל ללא שנידוהו יכול לשוב ולומר שפרע לרחר מכן.

רש"י שם

הטעם שהוא בחזקת שנתן, משום חקה או ככל פירעון חוב



כדברי רש"י שהסיבה שהוא בחזקת שנתן, היא משום שכיון שיכול לכופו, חזקה עליו שלא היה בונה משלו אלא מעיקרא היה תובעו לשלם את חלקו. וכדברי רש"י כתב גם הנמוקי יוסף, והוסיף, שאף באופן שהתחיל לבנות משלו וזה היה מסרב מתחילה לבנות עמו, מכל מקום נאמן לומר ששילם.

ובתומים (סי' עח ס"ק ד) כתב, שבהכרח צריך לומר שאנו יודעים שהאחד התחיל לבנות משלו, שאם לא כן, מעיקרא אין לו כלל תביעה על השני, שהרי יתכן שבנו שניהם יחד מתחילה.

ועל עיקר דברי רש"י, שהסיבה שהשני נאמן ששילם היא רק מכוח החזקה שלא היה בונה משלו אלא היה תובעו בב"ד, הקשה בתומים שם, שהרי בגמ' בע"ב מבואר, שהנידון האם נאמן לומר שפרע הוא ככל הלוואה שנאמן לומר פרעתי, ואיננו נזקקים לטעם מיוחד מכוח חזקה.

וכתב לישוב, שכיון שמדובר באופן שהתחיל האחד לבנות משלו וכמו שהובא לעיל, על כן מאחר שהתחיל לבנות משלו ולא תבע אותו בב"ד, יתכן לומר שהשלים את כל בנין הכותל מעצמו ולא תבע, ומשום כך מקשה הגמ' שאם אין אדם פורע תוך זמנו, מדוע נאמן לומר שנתן את דמי הכותל, ואין לומר כדברי רש"י שחזקה שלא היה בונה משלו, שהרי התחיל לבנות משלו ולא תבע. ועל זה מתרצת הגמ' שכל שורה היא זמנו, כלומר, שהתחיל לבנות משלו, ודאי לא היה מניח לבנות את הכל משלו, אלא היה תובע את השני בסיום כל שורה, וממילא אין זה תוך זמנו, ועל כן נאמן לומר ששילם.

רש"י ד"ה סמוך

הטעם לחייבו על הכותל, משום סמיכה או משום שנהנה שביתו אינו פרוץ



מבואר בדברי רש"י שמה שיש לחייבו על הכותל, הוא משום שעומד להשתמש בכותל לסמוך עליו את התקרה. והרמב"ן הקשה על כך, מנין שיסמוך את התקרה דוקא על כותל זה, הרי יכול הוא לסמוך את התקרה על כותל שלו מצד אחר.

וכתב, שאף אם לא יסמוך את התקרה על הכותל הזה, מכל מקום יש לו הנאה בכותל זה שנמצא שביתו מוקף בכותל ואינו פרוץ.

*מתני': מגלגלין עליו את הכל

זכייתו בחצי הכותל וחיובו לשלם, האם זכייתו נובעת מחיובו, או שחיובו נובע מזכייתו



בביאור הטעם שהסומך זוכה בחצי הכותל שבנה הראשון, כתבו היד רמה וברשב"א שהוא משום שהבונה נידון כיורד לשדה חברו, מאחר שחצי הכותל בנוי בחלק של השני, ועל כן בעל החצר יכול לתת דמים ליורד ולסלקו בעל כרחו. ולגבי זה שסמך לו, ברי לנו שבוודאי ניחא לו לזכות בחצי הכותל משום שיש לו צורך בכותל זה, ומשום כך זוכה על ידי חצירו וממילא הוא מחויב לשלם את דמי חצי הכותל. ולשון הר"ן והגמוקי יוסף, שהבונה בנה מעיקרא על דעת כן, שאם ירצה השני יזכה בחלק שעל חצירו, ומשום כך אמרינן כשסומך הרי הוא זוכה בחצי הכותל.

אמנם המגיד משנה (הל' שכנים פ"ג ה"ב) כתב, שעל ידי פריעת חצי ההוצאה אפילו על כרחו של חברו זוכה בחצי הכותל, לפי שהמקום של שניהם וזכתה לו חצירו, וכיון שהכותל בנוי על חלקו מיד כשגלה דעתו שניחר לו - מחייבים אותו. ובביאור דבריו כתב המשנה למלך שם, שכיון שמחייבים אותו לפרוע חצי ההוצאה בכל כרחו, משום כך דינו לזכות בחצי הכותל על כרחו של הבונה, שכיון שנוטלים ממנו בעל כרחו, דין הוא שיהיה נוטל את הכותל בעל כרחו של השני. ומבואר מדרינו, שזכייתו מתחילה ממה שהוא חייב לשלם על הכותל, ומשום כך אמרינן שהוא זוכה בכותל מכח חיובו לשלם, וזה נראה להיפך ממה שנתבאר בראשונים דלעיל, שהדין מתחיל ממה שהוא זוכה בכותל, וכתוצאה מכך הוא מחויב לתת לו דמי הכותל.

[ויש להקשות על דברי המגיד משנה, מדוע באמת הוא מתחייב לתת את דמי חצי הכותל, הרי מכיון שכל זמן שאינו מתחייב - אינו זוכה, אדרבה, שלא יזכה ולא יתחייב. אמנם כבר נתבאר לעיל (ד, ב) ברעק"א שכתב

בשיטת הרמב"ם, שהניקף משלם משום שזוכה בחצי הכותל, שכיון שאף ללא זכייה הוא מתחייב משום נהנה, על כן אנו אומרים שכבר ניחא לו לזכות בכל חצי הכתלים, וכמו כן כאן, מתחילה חיובו לשלם מדין נהנה, וממילא אנו אומדים את דעתו שניחא לו לזכות בחצי הכותל ומשום כך צריך לשלם את כל חצי הכותל].

והנה התוס' הקשו, מדוע צריך לתת גם קודם שנתן את התקרה, הרי הוא 'זה נהנה וזה לא חסר'. ובקצות החושן (סי' קנח ס"ק ו) כתב, שפי המבואר בראשונים שהטעם שצריך לשלם על הכותל הוא משום שהוא זוכה בחצי הכותל, מיושב מדוע צריך לשלם גם קודם שנתן את התקרה, שהרי אנו אומדים דעתו שניחא לו לזכות בחצי הכותל, וכיון שזוכה בחצי הכותל בוודאי שצריך לשלם על כך ואין זה שייך לדין 'זה נהנה וזה לא חסר'.

והנה הריטב"א מוכיח שמה שצריך לשלם הוא משום שזוכה בחצי הכותל, שאילו משום נהנה, הרי כל זמן שאינו נותן את התקרה עדיין אין לו הנאה מהכותל, ומדוע צריך לשלם אף שלא נתן תקרה. אמנם בתוס' מבואר שבאמת חיובו משום נהנה, וגם לדבריהם קשה זה גופא, מדוע נחשב שיש לו הנאה גם קודם שנותן את התקרה. ובחידושי רעק"א כתב, שאף קודם שנותן את התקרה יש לו הנאה מעצם זה שיש כאן כותל שיכול לתת עליו את התקרה.

תוס' ד"ה אע"פ

הטעם שבגילה בדעתו יש לחייב אף בזה נהנה וזה לא חסר



בתירוץ התוס' שיש לחייב כאן אף שזה נהנה וזה לא חסר פטור, משום שכל שגילה בדעתו שניחא לו יש לחייבו אף אם זה נהנה וזה לא חסר פטור, הקשה בזה ביש"ש בבבא קמא (פ"ב סי' טז) מדוע משום שגילה בדעתו שניחא לו יצטרך לשלם אפילו שעל נהנה לבד אין לחייבו.

ובחידושי הגרש"ש בבבא קמא (סי' יט אות ו, וסי' כ) כתב, שבאופן שגילה בדעתו שניחא לו, יסוד חיובו הוא מדין 'משתרשי' עיין שם בדבריו. ובשיעורי הגר"ד פוברסקי כתב, שכיון שמה הטעם שזה נהנה וזה לא חסר פטור

הוא משום שכופין על מידת סדום כמבואר בתוס' להלן (יב, ב), אם כן כל זה הוא כשלא גילה בדעתו, אבל באופן שגילה בדעתו שאם לא היה נהנה משל חבירו היה הוא עצמו מוציא הוצאות משל עצמו כדי שתהיה לו הנאה זו, באופן כזה אדרבה, מדוע האחד ישלם הכל והשני ירויח ולא ישלם, הרי באופן זה יושר הדין נותן, שכל אחד ישלם מחצה והנהנה ישתתף גם הוא בהוצאות, שהרי אף הוא היה בדעתו להוציא עבור עצמו.

תוס' ד"ה הקובע

בסתם הלוואה האם נאמן שפרע בתוך זמנו והטעם



בטעם הדבר שבסתם הלוואה לא נחשב בתוך שלושים תוך זמנו אף שסתם הלוואה לשלושים יום, מבואר בעליות דרבינו יונה וברשב"א, שכיון שלא פירש לו בהדיא שיש לו זמן שלושים יום, הרי שיש ללוה בושה גם בתוך הזמן, ומשום כך עשוי לפרוע גם בתוך שלושים יום.

ובשו"ת הרא"ש (כלל עו סי' ב) ביאר, שכאשר קובע זמן בהדיא מוכח שהוא צריך את המעות עד אותו הזמן, ומשום כך אין לחוש שיפרע בתוך הזמן, אבל בסתם הלוואה הרי אפשר שאינו צריך את המעות דוקא בסיום הזמן, וממילא עשוי לפרוע גם בתוך השלושים יום.

ובקצות החושן (סי' עח ס"ק ח) כתב, שמה שאין דרך הלוה לפרוע תוך זמנו הוא משום שאין המנהג לפרוע בתוך הזמן, ובסתם הלוואה היה המנהג לפרוע גם בתוך השלושים יום.

ובעיקר הדין כתב על זה הרשב"א, שאילולי שכך מבואר בדברי הגאון והסכימו לו כל האחרונים, היה הוא עצמו אומר, שהדין כן גם בסתם הלוואה, שכל שלושים יום הוא כמו בתוך זמנו, [ומה שלא אמר ריש לקיש אלא בקובע זמן, הוא משום שהדין שסתם הלוואה שלושים יום תלוי במנהג כמבואר בתוספתא]. ובר"ן על הרי"ף בכתובות (כ, ב) כתב, שמדברי הגאונים שם מוכח, שגם בסתם הלוואה הדין שכל שלושים יום הוא כמו בתוך זמנו ואינו נאמן לומר שפרע.

[ועל שיטת התוס' הקשה הרשב"א, שבגמ' בע"ב הקשו על ריש לקיש ממשנתנו מדוע נאמן לומר שנתן לו את דמי הכותל בתוך הזמן, והרי במשנה לא קבע לו זמן אימתי יפרע לו, ואם כן לשיטת התוס' מדוע אינו נאמן לומר שפרע וכמו בסתם הלוואה.

ובישוב הקושיה כתב בשיטה מקובצת בשם הרא"ש, שלפי דברי הגמ' בקושיה הרי מבואר שאינו מחויב כלל כל זמן שהשני לא בנה את הכותל, ועל כן במצב כזה שאינו מחויב כלל בוודאי שאינו עשוי לפרוע לו, וכל הסברא שללא קביעת זמן אפשר שהוא פורע גם בתוך הזמן, אין זה אלא בהלוואה, שהלוואה דינה שהיא מחייבת מיד את הלוה לשלם אלא שיש זמן לתשלום, אבל כשעיקר החיוב עדיין לא חל עליו, באופן זה ודאי שאינו עשוי לפרוע אף בלא קביעת זמן].

ה, ב

תוס' ד"ה ובא [בע"א]

הטעם שאינו נאמן שפרע תוך זמנו במיגו שפרע ביום שנשלם זמנו, וגדרי מיגו דהעזה



על קושייתם מדוע אינו נאמן שפרע בתוך זמנו במיגו שהיה אומר שפרע היום, תירצו התוס' שאדם אינו חצוף לומר שפרע היום, כלומר, שיש כאן מיגו דהעזה וממילא אינו נאמן. ועל דבריהם הקשה הקצות החושן (סי' עה ס"ק ח), שהרי ההלכה היא שמיגו דהעזה מועיל לפטור מממון ורק משבועה אינו פוטר, וכמו שמבואר בתוס' להלן (גב, ב). ובתומים (שם ס"ק ח) כתב, שכאן אינו נאמן משום שהמיגו הוא נגד חזקה של 'אין אדם פורע תוך זמנו', ועל כן באופן כזה מיגו דהעזה אינו מועיל.

ובישוב קושיית הקצות החושן כתב בקובץ שיעורים (אות כז), שבמיגו דהעזה באמת אין את החלק של הברירור שהוא אומר אמת, שהרי יש לו עדיפות לטעון את הטענה שטוען עכשיו משום שבטענה זו אינו מעיז, אלא שעדיין יש סיבה שיפטר מכוח עצם הנאמנות שהיתה לו להיפטר בטענה אחרת, ומשום כך יש לנו להאמינו גם במה שטוען עכשיו, ואם כן כל זה הוא בעלמא, אבל כאן שיש חזקה לומר שלא פרע, אין לנו

בישוב קושית התוס' מפדיון הבן ושכירות, כתב בשיטה מקובצת בשם הראב"ד לחלק, שדוקא בהלואה שעצם חיובו לשלם הוא מיד בשעת ההלוואה, ואריכות הזמן הוא רק ממידת החסד, בזה סובר אביי ורבא שיתכן שפורע בתוך הזמן, אבל בפדיון הבן ובשכירות שעיקר החיוב הוא רק בהגעת הזמן, בזה גם אביי ורבא מודים שאינו פורע בתוך זמנו.

תוס' שם

בית מושכר שנפל באמצע הזמן, האם על השוכר לשלם



על קושייתם משכירות בית תירצו התוס', שבשכירות אינו פורע תוך זמנו שמא יפול ביתו של משכיר ויצטרך השוכר לצאת. והתוס' בבבא מציעא (קב, ב) כתבו עוד, שיש לחשוש מאי יפול ביתו של שוכר. ובפני שלמה כתב לומר בשיטת התוס' כאן שלא הזכירו אלא שמא יפול ביתו של משכיר, שהם סוברים שאם יפול ביתו של שוכר, באמת אין זו סיבה לפוטרו מלשלם, וכשיטת הריטב"א בבבא מציעא (קג, א) בשם הרא"ה שכל שנפל הבית עדיין מחויב השוכר לשלם את דמי השכירות וכמו במקח שנאנס לאחר הקנייה.

תוס' שם

האם בסיפא שייכת הסברא שלא יבוא בוודאות לידי חיוב



על דברי התוס' שהיה יכול לומר ולטעמיך, הקשה המהרש"א, שעדיין נותר קשה, מה מקשה הגמ' מהסיפא על אביי ורבא, הרי אפשר ששם הם מודים לריש לקיש שאינו עשוי לפרוע בתוך הזמן, משום שמא לא יבוא לידי חיוב.

ותירץ, שדוקא ברישא שבנין הכותל תלוי בשני, יש סברא לומר שלא ישלם שמא לא יבנה השני את כל הכותל וממילא לא יתחייב לו, אבל בסיפא שהדבר תלוי בו אם יבנה או לא, בזה שפיר דומה להלואה בתוך הזמן,

להאמינו אלא אם יש הוכחה כנגד החזקה שהוא אומר אמת, ועל כן במיגו דהעזה שאין את ההוכחה - אינו נאמן במקום חזקה.

[עוד תירץ בנתיבות המשפט (שם ס"ק ח) בשם התומים, שבמקום שהוא טוען טענה שאינה שכיחה, אינו נאמן במיגו דהעזה].

והרמב"ן כתב בשם הראב"ד כשיטת התוס' שאינו נאמן במיגו, ובטעם הדבר כתב, שהוא משום שרוב בני אדם אינם פורעים ביום שנשלם הזמן, ומשום כך אף שנאמן לומר שפרע עם זאת אינו נאמן במיגו משום טענה זו, ובעליות דרבינו יונה כתב שלא שכיח שיפרע בזמנו.

ובקצות החושן (שם) הקשה, מה בכך שאינו עשוי לפרוע ביום שנשלם הזמן, הרי בתוך זמנו ודאי פחות שכיח שיפרע, ואם כן מדוע לא יהיה נאמן לטעון שפרע בתוך זמנו במיגו שפרע ביום שנשלם זמנו. [ועיין שם שכתב, שרק הפה שאסר מועיל כנגד חזקה, ועל כן בטענה לא שכיחה מועיל הדבר רק מכח מיגו ולא מכח הפה שאסר ועל כן אינו נאמן].

ובריטב"א כתב גם משום שאין זה שכיח, ומוסיף שמשום כך כבר ניחא לו לטעון שפרע בתוך זמנו, כמבואר בתוס' שלגבי פרעון תוך זמנו יש לתלות שהמלוה שכח שפרע לו.

*תוס' שם

שיטת הרמב"ן בענין מיגו שפרע ביום שנשלם הזמן



על שיטת התוס' שאינו נאמן במיגו שפרע ביום שנשלם זמנו, נחלק הרמב"ן, שנאמן במיגו שהיה טוען שפרע היום. וכתב שריש לקיש מדבר באופן שהוא בא בתוך הזמן ואומר שפרע לו. ובעליות דרבינו יונה כתב, שאפשר להעמיד באופן שיש עדים שמשגיג הזמן לא פרע לו, ומשום כך אין לו מיגו.

*תוס' ד"ה כי

החילוק בין הלוואה לפדיון הבן ושכירות



שכיון שהוא יודע שדעתו לבנות אינו חושש שמא לא יבנה לבסוף, מאחר שהבנייה תלויה בו.

ובעיקר קושית התוס' כתב בשיטה מקובצת בשם הרא"ש, שאף שאם לא יבנה השני את כל הכותל לא יוכל לחייבו, מכל מקום כיון שביד חבירו לדוחקו ולבנות, שפיר ניתן לומר שלאביי ורבא עשוי הוא לפרוע כמו בהלואה תוך הזמן.

גמ': פשיטא בחזקת שנתן

גדר 'יומא דמשלם זימניה', והאם הוא שייך בנידון של משנתינו



על קושית הגמ' על המשנה שכשאמר לו פרעתיך בזמני פשיטא שנאמן ואין צורך לחדש, הקשה בעליות דרבינו יונה, מדוע לא תרצה הגמ' שמדובר ביום שנשלם הזמן, ובאה המשנה לחדש שנאמן לומר שפרע, שהרי בגמ' בבבא מציעא (קב, ב) יש ספק האם נאמן לומר שפרע ביום שנשלם זמנו, ואם כן אין זה פשיטא.

ותירץ, שרק בהלואה ושכירות יש מציאות של יום שבו נשלם זמנו, שביום זה אמנם אינו מחויב לפרוע עד סוף היום, אך מאידך עשוי לפרוע כבר מתחילת היום, אבל לגבי בניית כותל, אין מציאות של יום כזה, שהרי קודם שסיים לבנות הוא לגמרי תוך זמנו, ומאידך לאחר שסיים לבנות, מיד הוא בגדר לאחר זמנו שכבר מחויב הוא לפרוע מיד כשנשלם הכותל.

תוס' ד"ה אילימא

כשהודה בפני עדים האם צריך לפרועו בעדים



בקושית התוס' על דברי הגמ' פשיטא, שאולי באו לחדש שאינו צריך לפרועו בעדים, הקשה התומים (סי' עח ס"ק י) מעיר בקושית התוס', שהרי כבר כתבו התוס' לעיל (ד"ה ובא), שכל מה שהמלוה את חבירו בעדים צריך לפרועו בעדים, אין זה אלא באופן שמעיקרא הלוה לו בעדים שיש הוכחה שאינו מאמינו, אבל כשהודה לו בפני עדים אינו צריך לפרועו בעדים, ואם כן מדוע סברו עכשיו בקושיתם שיש צד שצריך לפרועו בעדים.

ובפני שלמה כתב, שדוקא לעיל שמדובר שמעיקרא הלוה לו שלא בעדים, בזה יתכן שאף שהודה בפני עדים, מכיון שמעיקרא הלוה שלא בפני עדים מוכח שהוא מאמין לו, ומשום כך גם לאחר שיש עדים אינו צריך לפרוע בעדים, אבל כאן שאין הוכחה שהוא מאמין לו, באופן כזה סברו התוס' בקושיתם שיתכן לומר שצריך לפרועו בעדים.

גמ': אלא לאו דאמר ליה פרעתיך בתוך זמני

אימתי נחשב תוך זמנו בבניית הכותל, וטעם הדבר



בקושית הגמ' שבמשנה פרע לו תוך זמנו, הקשה בעליות דרבינו יונה, שכאן לכאורה אין תוך זמנו כלל, שמעיקרא על שניהם מוטל לבנות את הכותל, ועל כן כבר קודם שנבנה הכותל כל אחד מחויב בבניית הכותל. ותירץ, שבאמת כל אחד אינו מחויב אלא כפי מה שנצרך לאותו היום לבנייה, אבל אינו מחויב מעיקרא על כל חצי הכותל. ועוד כתב, שכאן התחיל האחד לבנות לבדו, וכיון שכן, אנו אומרים שמחל לחבירו שלא יצטרך לתת לו לו את דמי הכותל עד לאחר גמר בנין הכותל, ובדומה ממש להלואה, שמרוויח לו זמן לפרוע עד לאחר גמר בנין הכותל.

ובשיטה מקובצת בשם הרא"ש בע"א (ד"ה אבל הרא"ש) מבואר, שהגמ' סברה בהוה אמינא שאינו מחויב מעיקרא לסייע לשני בבניית הכותל, אלא שלאחר שיגמור לבנות הוא מחויב לתת לו חצי ההוצאה.

גמ': דכל שפא ושפא זימניה הוא

ביאור תירוץ הגמ' על פי השיטות דלעיל בקושיה



בביאור תירוץ הגמ' שכל שורה ושורה זהו זמן הפרעון, כתבו הר"י מיגאש והיד רמה, שכיון שהוא מחויב מעיקרא לבנות עם השני את הכותל, על כן כל שורה ושורה הוא הזמן שהוא מחויב לפרוע את מה שכבר נבנה. ומבואר בדבריהם, שאינו נאמן אלא על מה שכבר נבנה, אבל על שאר הכותל שעדיין לא נבנה באמת אינו נאמן לומר שפרע.

יותר בכל יום, אבל אם מתחילה קוצץ עמו שיפרע לו זוז בכל יום, באופן כזה, מכיון שידוע ללוח כמה צריך לשלם בכל זמן, אינו עשוי לפרוע יותר מזוז בכל יום].

גמ': דאמר מי יימר דמחייבי לי רבנן

האם בתלמיד חכם הדין שונה



בתירוץ הגמ' שאינו פורע הואיל ואינו בטוח שיחייבוהו חכמים, כתב היד רמה במשנתינו, שאף אם הוא תלמיד חכם ובודאי יודע שהוא חייב לשלם את דמי הכותל, עדיין אינו נאמן לומר שפרע, שאילו נאמר שתלמיד חכם נאמן שפרע, לעולם יהיה נאמן כל אדם לטעון שידע את הדין שחכמים מחייבים ומשום כך פרע. אלא הכלל הוא, שרבנן אמרו שלעולם אינו נאמן, ומי שידע הדין שהוא חייב הרי שהוא גם יודע את הדין שאינו נאמן לומר שפרע בלא עדים, ועל כן ידאג להעמיד עדים על הפרעון.

תוס' ד"ה ואפילו

שיטות הראשונים בדין גבייה מיתומים קטנים בתוך הזמן



בדברי התוס' מבואר שמיתומים קטנים אין גובים בתוך הזמן. אמנם היד רמה ועוד ראשונים חולקים על התוס', ולשיטתם גובים אף מיתומים קטנים, ומשום שאיננו חוששים לצררי גם לענין לגבות מיתומים קטנים. והרא"ש מוסיף, שבזה גם אביי ורבא מודים שאין חוששים לצררי, אלא שהם סברו שיש לחוש לפרעון משום סברת הגמ' שאינו רוצה להיטרד ועל כן פורע קודם זמנו.

ולגבי הוכחת התוס' מהסוגיה בערכין, שלא תירצו שם שמדובר שגובים מיתומים קטנים בחוב בתוך זמנו, כתב הרמב"ן לדחות, שהעדיפה הגמ' שם לתרץ אף לשיטת רב הונא בריה דרב יהושע שהובאו דבריו שם דבריו לענין חשש צררי, והוא סובר בסוגייתנו כאביי ורבא שאדם עשוי לפרוע גם בתוך זמנו.

ולענין הוכחת התוס', ממה שלא הזכירו רב אסי ורבי יוחנן שגובים מיתומים קטנים בחוב תוך זמנו, כתב

ויש לבאר את תירוץ הגמ' כל אחד לשיטתו בביאור ההוה אמינא לעיל [בקטע הקודם].

לפי דברי רבינו יונה שפירש מתחילה שאינו מחויב אלא את מה שנצרך לאותו היום, וקושית הגמ' שכיון שהוא אומר שפרע את כל הכותל, על זה אנו אומרים שנחש תוך זמנו, בזה תירצה הגמ', שבאמת לא מדובר שאומר שפרע את כל הכותל, אלא שפרע רק את אותה שורה שהוא בונה עכשיו, ולגבי זה כבר הגיע זמנו.

ולפי הביאור הנוסף של רבינו יונה, שכיון שהתחיל לבנות לבד אנו אומרים שכוונתו להרוויח לו זמן עד גמר הבנייה, מבואר בעליות דרבינו יונה שתירוץ הגמ' הוא, שבאמת אינו מסכים להרוויח לו זמן עד סיום בניית הכותל, אלא שהוא מתרצה רק שלא ישלם על מה שעדיין אינו בונה, אבל על מה שכבר בנה אינו מוכן להרוויח לו זמן אלא צריך לשלם מיד את מה שכבר בנה. ולפי דברי הרא"ש שסברה הגמ' שאינו מחויב לו עד סיום הבניה, צריך לומר שבתירוץ חזרה בה הגמ', אלא באמת חיובו לשלם הוא בכל שורה ושורה ולא רק בגמר הבנין.

ולענין עיקר דברי הר"י מיגאש היד רמה ורבינו יונה, שבאמת אינו נאמן לומר שפרע אלא כלפי מה שכבר נבנה, בטור (סי' קנז) מבואר, שאף קודם שסיים לבנות את השורה, כבר נאמן לומר שפרע את אותה השורה שהוא בונה עכשיו, שמתחילת בנית השורה נחשב שהגיע זמנו לפרוע את השורה שהוא עוסק בה עכשיו.

ויתרה מזו כתב הריטב"א, שבאמת נאמן בתוך זמן בנית הכותל אף על מה שעדיין לא נבנה כלל, ונאמן לגבי כל הכותל ששילם את ההוצאה, ולא נתבאר בדבריו כיצד מפרש את לשון הגמ'. והש"ך (סי' עח ס"ק יב) גם כתב כדבריו, שנאמן לומר שפרע את כל דמי הכותל. ואת תירוץ הגמ' ביאר שם, שכיון שבכל שורה ושורה הוא מחויב מן הדין לשלם לו את מה שכבר בנה, מטעם זה אנו אומרים שכבר הדרך היא לפרוע את הכל מתחילה, בכדי שלא יצטרך לשלם לזה שבונה בכל שעה על כל שורה ושורה.

[ובנתיבות המשפט (שם ס"ק ד) כתב, שכל דברי הש"ך הם רק באופן שביד השני לחייבו כל מקצת אימתי שירצה בכך, שבידו לבנות את הכותל במהירות ולחייבו

בגדולי תרומה (שער יד חלק א דין יג) לדחות, שהם לא הזכירו אלא דברים שגובים מהם אף במקום שיש חשש צררי, אבל בתוך זמנו שאין כלל חשש צררי, את זה לא הזכירו.

[ובהגהות מיימוניות (הל' מלוה ולוה פי"ב אות ב) כתב בשם ריצב"א, שרבי יוחנן סובר שחוששים לפרעון בתוך זמנו, ומה שאמר רבא שהלכה כריש לקיש לגבי רבי יוחנן רק בשלוש מקומות, הוא משום שרבא עצמו בסוגייתנו הרי סובר שלא כריש לקיש לענין פרעון תוך זמנו. אמנם התוס' כתבו שאף להלכה מוכח שאנו סוברים כרבא שרק בשלוש מקומות הלכה כריש לקיש ולא יותר. ובביאור הגר"א (סי' עח ס"ק ג) כתב לישב, שכל דברי רבא שהלכה כריש לקיש רק בשלוש מקומות, אין זה אלא במקום שלא נאמר בהדיא בגמ' שהלכה כריש לקיש].

תוס' ד"ה אע"ג

האם נשבע המלווה שלא נפרע בתוך זמנו, וגדר שבועה זו



בדין שבועת המלווה שלא נפרע בתוך זמנו, מבואר בתוס' שהמלווה אינו צריך להישבע על כך. אמנם הרא"ש כתב, שאם הלוח טוען ברי שפרע צריך המלווה לישבע שבועת היסת שלא פרע הלוח, ורק מיתומים אינו צריך להישבע אפילו היסת משום שאינם טוענים ברי שפרע.

ובקהילות יעקב (סי' ז) מבאר, שאף ששיטת הרא"ש להלן (לג, א) שטענין ליתומים כדי לחייב את הנתבע שבועת היסת, מכל מקום כאן שלא שכיח שיפרע תוך זמנו, אין טוענים ליורשים טענה לא שכיחה.

והב"ח (סי' עח) והט"ז (שם סעי' ב) והש"ך (שם ס"ק טו) כתבו, שכיון שמבואר ברא"ש שהשבועה המחויבת כאן היא שבועת היסת, הדין יהיה שיכול המלווה לגבות גם ללא שבועה, אלא שלאחר שגבה יכול הלוח להצריכו שבועה שלא פרעו קודם לכן, שהרי לא מצאנו שבועת היסת לענין נטילה ממון אלא רק לענין להיפטר מתביעת חבירו. אולם בלחם משנה (הל' שכירות פ"ז

ה"ג) מבואר, שלשיטת הרא"ש צריך המלווה להישבע קודם גבייתו מהלווה.

[ובתומים (שם ס"ק ז) כתב, שאמנם נשבע רק לאחר הגבייה וכדברי הפוסקים, אבל אין צריך שיתבע הלוח את המלווה שישבע לו, אלא שהב"ד מעצמו משביעים את המלווה אחר שגבה משום טענתו של הלוח שכבר פרע את החוב].

ולענין עצם דינו של הרא"ש, שהמלווה אינו צריך להישבע שבועת הנוטלים אלא רק שבועת היסת, כתב הש"ך שם לבאר, שהחזקה שאין אדם פורע תוך זמנו מועילה להחשיב את המלווה כמוחזק בממון, ובדומה לחזקת שלוש שנים בקרקע שנעשה מוחזק על ידי כך, ומשום כך אינו צריך להישבע שבועת הנוטלים, שהרי נחשב כבר כמוחזק בממון זה, אבל שבועת היסת עדיין צריך, שאף מוחזק בממון נשבע שבועת היסת.

גמ': ואפילו מיתמי

בגבייה מלקוחות האם צריך שבועה, והטעם



בדברי הגמ', שהלכה כריש לקיש שאינו נאמן שפרע תוך זמנו, ואפילו מיתומים יכול לגבות ואין צריך אפילו שבועה, כתב הרמב"ן בשם רב האי גאון, שכל זה דוקא אם בא לגבות מיתומים, אבל אם בא לגבות מלקוחות צריך המלווה להישבע. ובטעמו כתב הרא"ש, שלגבי יתומים אנו אומרים שאילו פרע האב - היה מודיע להם, וכיון שלא הודיע להם אין לחוש שפרע ועל כן אין צריך אפילו שבועה, ובלבוש (סי' עח סעי' ב) הוסיף, שלגבי לקוחות אין סברא זו, משום שאין הלוח חושש להודיע להם אם פרע.

ובש"ך (שם ס"ק יד) מוסיף, שאף שגם אם בא לגבות מהלווה עצמו הדין הוא שאינו צריך לישבע, [שהרי אף לשיטת הרא"ש שצריך שבועה, אין זו אלא שבועת היסת ולאחר שגבה ולא שבועת הנוטלים וכמו שהתבאר], מכל מקום לגבי לקוחות צריך שבועה משום שאין הלוח חושש לברר שפרע לגבי לקוחות, אבל לגבי עצמו ולגבי יתומים, אם אכן פרע - היה מברר את פרעונו.

ובנתיבות המשפט (שם ס"ק ו) מבאר את דבריו, שבאמת יש מקום לומר שהלוה פרע בתוך הזמן, אלא שאם פרע בוודאי היה לוקח שובר, ועל כן לגבי לוח עצמו יש הוכחה שלא פרע שהרי אין לו שובר, וכמו כן לגבי יתומים, אם היה לו שובר היה נותן אותו ליתומים, לעומת זאת לגבי הלקוחות, יש מקום לחוש שמא פרע הלוה ולקח שובר, ורק שאינו טורח לגבי הלקוחות לתת להם את השובר או להודיעם שפרע.

*גמ': מי אמרינן במקום חזקה מה לי לשקר וכו'

שתי צדדים בביאור הספק האם מיגו במקום חזקה מועיל



בספק הגמ' האם מיגו מועיל במקום חזקה אין אדם פורע תוך זמנו, כתב בשיטה מקובצת להלן (ו, א ד"ה עוד) בשם גליון, שזה פשיטא לגמ' שחזקה זו עדיפא ממיגו, שהרי חזקה אין אדם פורע תוך זמנו מועילה להוציא ממון, ואילו מיגו אינו מועיל להוציא. אלא הספק הוא משום שהמיגו מסייע לחזקה ממון, ועל כן יש צד לומר, שחזקה ממון בצירוף מיגו עדיפים מהחזקה של אין אדם פורע תוך זמנו. אמנם כתב לפי זה שמיושבת קושית התוס' (סוף ד"ה מי), ואם כן מוכח שהתוס' אינם סוברים כדבריו.

ובשיטת התוס' כתב בקובץ שיעורים (אות ל) לבאר, שבאמת אף החזקה של אין אדם פורע תוך זמנו אין בכוחה להוציא ממון, וכל הטעם שמוציאים ממון על פיה, הוא משום שבמקום חזקה אין הלוה נאמן לטעון שפרע, וממילא מוציא המלוה את ממון מכח חזקה החיוב שיש לו כלפי הלוה.

והספק האם מועיל מיגו במקום חזקה הוא, האם יש לקבל את טענת הפרעון שלו, שאם מיגו עדיף יכול לטעון פרעתי, ומאידך אם חזקה עדיפה, אינו נאמן בטענת פרעון וממילא יוציא המלוה מטעם החזקה חיוב.

*גמ' שם

האם הספק הוא בכל מיגו או רק במקום 'הפה שאסר'



לגבי טענת החזרת בתוך הזמן בפיקדון, מבואר בטור וש"ע (סי' קח סעי' ד), שנפקד אינו נאמן לטעון החזרת בתוך הזמן.

ועל דבריהם הקשה הש"ך (שם ס"ק ז), שהרי יש לו מיגו שהיה יכול לטעון נאנסו, ובגמ' כאן מבואר שנשאר בספק האם מיגו מועיל במקום חזקה של אין אדם פורע תוך זמנו. ותירץ, שהטור והש"ע סוברים שכל הספק הגמ' הוא רק משום שיש לדון שיש כאן 'הפה שאסר' הוא הפה שהתיר', שהרי יכול היה לומר פרעתי בסתם ולא היה צריך להזכיר שפרע בתוך זמנו, ומשום שיש לדונו כמו 'הפה שאסר', הסתפקה הגמ' האם מועיל במקום חזקה, אבל מיגו בעלמא פשיטא לגמ' שאינו מועיל.

והש"ך עצמו נחלק על דבריהם, שאף במיגו בעלמא ללא הפה שאסר הסתפקה הגמ', והוכיח כן מדברי התוס' (ד"ה מי), שהשוו את הנידון כאן למקומות שיש מיגו בעלמא ללא הפה שאסר. [ועיין שם בהגהות חתם סופר שכתב לישב את קושית הש"ך]. אמנם בקצות החושן (סי' צז ס"ק יא, וסי' קח ס"ק ד) כתב כדברי הש"ך בדעת הטור והש"ע, שכל הספק בגמ' הוא רק במקום שיש הפה שאסר.

*גמ' שם

האם הספק הוא בכל חזקה שהיא או שהחזקות חלוקות זו מזו



בדין מיגו במקום חזקה כתב הנמוקי יוסף להלן (קנד, ב), שאין כל החזקות שוות, אלא יש חזקות שמועיל מיגו כנגדן. ובש"ך בכללי מיגו (אות י) מבואר, שיש חזקות שבוודאות אין מועיל מיגו כנגדם, ומאידך יש חזקות שבוודאות מועיל מיגו כנגדן. [וכתב לישב על פי זה את קושית התוס' (סוף ד"ה מי), ששם יתכן לומר שחזקה זו אלימה יותר ומיגו אינו כנגדה].

ובתומים בכללי מיגו שם (אות סב) כתב, שישנן שלוש סוגי חזקות, והספק בחזקה בינונית, ואין לנו לדון מעצמינו אלא מה שנתפרש לנו בראשונים.

תוס' ד"ה מי אמרינן

האם מיגו מועיל כנגד שטר ובאיזה אופן



בקושית התוס' מדברי רמי בר חמא שלא מועיל מיגו נגד שטר, כתב הפני שלמה שלפי המבואר בתוס' להלן (ע), (ב), שכל מה דאמר רמי בר חמא שם שלא מועיל מיגו אין זה אלא כל זמן שלא נשבע, מיושבת קושיתם, שבאמת אף לרמי בר חמא מועיל מיגו כנגד השטר, ועיין שם בהרחבת דבריו.

ובשיטה מקובצת להלן (ו, א) כתב לישיב בשם גליון, שהטעם שאין מיגו לרמי בר חמא, הוא משום שלשיטתו על ידי השטר נעשה המלוה והמפקיד כמוחזקים, וממילא המיגו הוא כמו מיגו להוציא ועל כן אינו מועיל, אבל כאן שהמלוה אינו מוחזק שפיר מועיל המיגו. ועוד כתב לישיב, ששם שמדובר עדיין בתוך הזמן נחשב שיש כאן חזקת חיוב, ומשום כך לא מועיל המיגו, אבל כאן שהתביעה היא לאחר הזמן, אין כאן חזקת חיוב, ועל כן יתכן שמועיל המיגו באופן זה.

תוס' שם

טעם החילוק בין סוגייתנו לסוגיה בקידושין בהחזק שיש לו אחים וכו'



בביאור דברי התוס', שאין לדמות את הנידון כאן לנידון הגמ' בקידושין (סד, ב), לענין מי שהחזק שיש לו אחים ובא ואמר שיש לו בנים ועל כן אשתו פטורה מן היבום, כתב המהר"ם, ששם לא בא להתנגד לחזקה כלל, שטענתו שיש לו בנים אינה סותרת כלל למה שהחזק לנו שיש לו אחים, אלא שעד עתה מכח החזקה הייתה זקוקה ליבום, ועכשיו שאומר שיש לו בנים ממילא נמצא שאינה זקוקה.

והראשונים בקידושין שם חילקו, ששם המיגו הוא מטעם 'בידו' שהרי בידו לגרשה, ומיגו זה עדיף ממיגו בעלמא.

תוס' שם

בקושיתם בסוף דבריהם, עיין לעיל במה שנכתב בגמ' לישיב מדברי השיטה מקובצת בשם הגליון, ומה שנכתב לישיב בשם הש"ך.

ו, א

גמ': מנה לי בידך וכו'

האם מדובר שתבעו דוקא בתוך זמנו או אף לאחר זמנו



בתורת חיים כתב, שלפי הס"ד ש'תנהו לי' היינו שפרעתי בזמנו, ו'אין לך בידי' היינו שפרעתי תוך זמנו, על כרחך שמתחילה שאמר לו מנה לי בידך היינו בתוך זמן ההלואה, שאם מדובר לאחר זמן ההלואה, בודאי שאינו יכול לומר שפרע בתוך זמנו אף אם אדם פורע תוך זמנו, שהרי הודה לו מתחילה כשתבעו בזמנו שלא פרע לו בתוך זמנו.

אמנם בר"י מיגאש מבאר את דברי הגמ' שאמר לו מנה לי בידך לאחר זמנו, אלא שהכוונה שהודה לו ואמר לו שירויח לו עוד זמן ונתרצה, ואחר כך תובעו לאחר זמן השני, ואם אמר לו נתתיו בזמן השני נאמן, ואם אומר שנתן בתוך הזמן השני אינו נאמן.

גמ': לא היו דברים מעולם

כשאמר 'אין לך בידי' בלבד, האם נידון כאומר לא לויתי



בביאור טענת לא היו דברים מעולם כאן, כתב הר"י מיגאש, שהכוונה שאמר לו לא לויתי ממך מעולם. ובשיטה מקובצת בשם הראב"ד מבואר, שדוקא באומר לו 'אין לך בידי מעולם' נחשב כאומר לא לויתי, וכן מבואר ברא"ש בשבועות (לח, ב), שאם רק אומר 'אין לך בידי' יכול לתרץ דבריו, שכוונתו 'אין לך בידי' לפי שפרעתי לך, ודוקא כשאומר 'אין לך בידי מעולם' נידון כאומר לא לויתי.

ובטור (סי' עט) הביא, ששיטת רב האי גאון שגם אם אומר רק 'אין לך ביד' נידון כאומר לא לוייתי, [אמנם בהגהות מיימוניות (הל' טוען ונטען פ"ו אות ה) כתב בשם רב האי גאון, שדוקא אם אומר 'לא היו דברים מעולם' נידון כאומר לא לוייתי].

תוס' ד"ה כל

לאיזה מקרה נצרך דין כל האומר 'לא לוייתי כאומר לא פרעתי'



בדין 'כל האומר לא לוייתי כאומר לא פרעתי', כתב הר"י מיגאש שצריך לומר שהוא כאומר לא פרעתי, ללמדנו שאף אם לאחר מכן יחזור ויאמר שפרע אינו נאמן, מאחר שאמר מתחילה שלא לוח והודה שלא פרע. וכתב שיש לפרש את הברייתא, שמה שאמרו 'אין לך ביד' חייב, הכוונה שאם כשתבעו 'מנה לי בידך' לא אמר 'הן', אלא אמר לו מתחילה לא היו דברים מעולם, באופן זה אם יאמר לאחר מכן נתתיו לך - אינו נאמן.

והרמב"ן כתב, שאף לאופן זה שטוען פרעתי לאחר מכן לא נזקקים לדין 'כל האומר לא לוייתי כאומר לא פרעתי' מדין הודאת בעל דין, שכיון שתחילה אמר שלא לוח אינו יכול לחזור ולטעון שפרע, שהרי אין חוזר וטוען. וכתב בתירוץ אחד כמבואר בתוס', שהדין נצרך ללמדנו, שאינו נאמן לתרץ דבריו ולומר, שמה שאמר לא לוייתי כוונתו היתה שאיני חייב כאילו לא לוייתי לפי שפרעתי. ועוד כתב, שהדין נצרך למקרה שבאו עדים שפרע. שללא דין הודאה היה נאמן מכח העדים, אבל מעתה שנחשב כהודאת בעל דין אף במקום עדים אינו נאמן. יהיה חייב מאחר שהודה שלא פרע.

גמ': א"ר הונא סמך לפלגא סמך לכולה

טעמו של רב הונא שחייב לשלם על הכל



בטעמו של רב הונא שאם סמך לחציו חייב על הכל, כתב בעליות דרבינו יונה שהוא משום שבסתם אנו אומרים שדעתו לבנות כנגד הכל, ואינו נאמן לומר שדעתו לבנות רק כנגד חלק. ובחזו"א הקשה, מדוע לא יהיה

נאמן לומר שאין דעתו לבנות אלא כנגד חלק, ואיך אפשר לחייבו מספק לשלם כנגד הכל.

וברבינו גרשום כתב, שהטעם שחייב כנגד הכל, הוא משום שאנו אומרים שהיום או מחר ימלך בעצמו ויאריך את הכותל. ועל דבריו הקשה החזו"א, מדוע כבר היום יתחייב לשלם כנגד הכל מחמת זה שלמחר ימלך.

ומבאר החזו"א, שדרך בני אדם שכאשר צריכים לקנות חלק בכותל של חבריהם, מעדיפים לא לקנות רק לחצאין, אלא רצונם לקנות את כל חלקם, בכדי שלאחר זמן אם ירצו להוסיף להשתמש יהיה כבר הכותל קנוי להם, [ורק באופן שעשה קרנא או לופתא יש בכך היסח הדעת מלבנות עוד, וממילא אין לו שום צורך לקנות יותר ממה שכבר סמך אליו].

ובפני שלמה כתב לבאר לפי שיטת התוס' שקרנא ולופתא היינו שעושה היכר שלא יוסיף על מה שכבר בנה, שלפי זה טעמו של רב הונא, שכיון שהוא מדבר באופן שאינו עושה היכר זה, נראה שאדרבה בדעתו להוסיף עוד על הבנין, ומשום כך אנו אומרים שמשלם על הכל.

גמ': ומודה רב הונא בקרנא ולופתא

שיטת רש"י ותוס' בביאור קרנא ולופתא, והחילוק ביניהם



בביאור 'קרנא ולופתא' כתב רש"י, שהכוונה שבנה מתחילה באופן כזה שאינו עתיד להימשך הלאה. והתוס' מבארים שהוא בונה באופן שיש היכר שהוא מסיים הבנין ואין דעתו להוסיף על מה שכבר בנה.

ובעליות דרבינו יונה כתב, שלשיטת התוס', המקרה שבו רב הונא מחייב כנגד כל הכותל, הוא באופן כשבאו לב"ד קודם שעשה קרנא או לופתא, שאינו נאמן לומר שלא יבנה רק מקצת, ומעתה גם אם לאחר מכן יעשה קרנא או לופתא אינו נפטר מחיובו. ועוד פירוש כתב, שרב הונא מחייב במקרה שמניח ואינו עושה קרנא ולופתא אך גם אינו ממשיך עכשיו, ובאופן זה מחייב רב הונא.

וכתב רבינו יונה שמסתבר כפירושו של רש"י, שאילו לשיטת התוס', מאחר שכשמתחיל לבנות מחייבים אותו כנגד הכל ולא מאמינים לו שלא יבנה כנגד הכל, גם

ובדרישה (סי' קנז ס"ק כט) הקשה, שלכאורה הנחת הנסרים אינה מערערת את הכותל, ואם כן מדוע אין לו חזקה אם הניחם שם מעיקרא.

וכתב לומר בשיטת הטור שלא הזכיר דבר זה, שהטור מפרש, שעשה הלה נקבים גדולים כל הצורך שראוי להניח שם גם את הנסרים העבים, ועל זה אנו אומרים, שעשה כן בכדי שלא יצטרך לאחר מכן להרחיב את החורים ויתערער הכותל, ומשום כך אין לו חזקה.

גמ': אמר ר"נ אחזיק להורדי לא אחזיק לכשורי

וכו'

האם מדובר בכותל משותף או בכותל של חבירו, וביאור המחלוקת לפי זה



במחלוקתם של רב נחמן ורב יוסף, האם כשהחזיק בהנחת רהיטים דקים על הכותל, החזיק אף להנחת קורות עבות או לא, שיטת רש"י [כן מבואר ברמב"ן] וכן התוס' להלן (כג, א ד"ה והא), שמדובר בסומך תקרה על גבי כותל שהוא לגמרי של חבירו, ואין מדובר בנידון משנתינו בכותל בין שניהם.

מאידך שיטת היד רמה בפירוש אחד, וכן כתב הרמב"ן בשם רבינו תם, שרב נחמן מדבר על משנתינו בכותל שבין שניהם, ומדובר כשאחד הגביה כותל מעל ארבע אמות, וחבירו סמך לו כותל וסיכך בהורדי, ועל זה אמר רב נחמן שאינו יכול לאחר מכן לסכך בקורות עבות, ואילו רב יוסף סובר שיכול לסכך אף בקורות עבות.

ועל פירוש זה הקשה הריטב"א, שכיון שהדין במשנה שאם סמך לו כותל - מגלגלין עליו את הכל, וצריך לשלם את כל דמי חצי הכותל, מדוע אין לו זכות לסמוך עליו כל דבר שירצה, הרי הכותל חציו שלו.

וביד רמה מבואר, שרב נחמן סובר, שיכול בעל הכותל לומר שהשני פייס אותו לסכך בהורדי, אך באמת לא שילם לו את כל דמי חצי הכותל, ורב יוסף חולק בזה גופא, שכיון שסיכך על גבי הכותל ויכול היה חבירו לתבוע ממנו שיתן לו דמי חצי הכותל, ממילא נאמן לומר ששילם דמי חצי הכותל ועל כן יכול לסמוך אף קורות.

כשלבסוף עשה קרנא או לופתא, יש לומר שעכשיו נמלך שלא לעשות כנגד הכל, אבל מעיקרא היה דעתו לעשות כנגד הכל וכבר דעתו היתה לזכות בכל חצי הכותל, ואם כן מדוע לא נחייבנו.

[ולכאורה כל קושינו אינה אלא לפי הצד שכתב, שלשיטת התוס' אם חייבו אותו מתחילה לא נפטר אף אם לאחר מכן יעשה קרנא ולופתא, אבל לפי הצד השני, שרב הונא מחייב גם באופן שמניח לבסוף ואינו ממשיך אך עם זאת אינו עושה קרנא ולופתא, שפיר יתכן שכל שעושה לבסוף קרנא ולופתא, אנו מניחים שמתחילה לא היה בדעתו לעשות כנגד הכל, ולא שלאחר מכן נמלך, ועל כן מובן שאין לנו לחייבו על יותר ממה [שסמך].

גמ': ומודה ר"נ באפריזא ובאקבעתא דכשורי

כשאומר שדעתו להוסיף רק שורה או שתיים, האם נאמן



בדברי הגמ', שרב נחמן מודה באפריזא ובאקבעתא דכשורי, כתבו בעליות דרבינו יונה להלן (ז, א בעלה בידינו) ובנמוקי יוסף, שאם יאמר שאין בדעתו להוסיף אלא שורה אחת או שתיים, הרי הוא נאמן, ולא יהיה חייב אלא כנגד עוד שורה או שתיים. והטור (סי' קנז) הביא את דברי רבינו יונה, וכתב שלא נראה כך בגמ', וכוונתו, שבגמ' נראה שמודה רב נחמן שצריך לשלם כנגד הכל. ובבית יוסף כתב בביאור שיטת רבינו יונה, שבגמ' מדובר שאומר שאין דעתו להוסיף כלל, ובזה אינו נאמן ועל כן מחייבים אותו לשלם כנגד הכל, אבל אם מודה שדעתו להוסיף, אלא שאומר שדעתו להוסיף רק מעט, באופן כזה אין לחייבו יותר ממה שאומר שדעתו להוסיף.

גמ': ואע"ג דעבד ליה הימלטי

שתי שיטות בביאור 'הימלטי' האמור כאן, והנפק"מ



בביאור 'הימלטי' האמור כאן, כתב רש"י שהניח שם נסרים עבים בצדי החורים להחזיק את הקורות.

ובנחלת דוד הקשה לפי זה, מדוע הוזכר שהמחלוקת אם החזיק לכשורי או לא, הרי לכאורה המחלוקת היא האם הוא בחזקת שנתן דמי חצי הכותל או לא.

[ועל שיטת רש"י ותוס' שמדובר בכותל של חבירו, הקשה היד רמה, שאם כן מדוע אמר רב יוסף שאם החזיק להורדי החזיק אף לכשורי, הרי בגמ' בבבא מציעא (ק"ז, ב) מבואר, שבבית של לאחד ועליה של אחר ונפלו שניהם, אם רוצה בעל העליה עכשיו להניח תקרה בדבר שהוא כבוד יותר, אין לו זכות כזאת, ומדוע כאן יכול להניח תקרה בדבר כבר יותר.

והרמב"ן כתב, שמה שהתיר רב יוסף הוא רק באופן שמניח פחות קורות, באופן שאינו מכביד יותר מהורדי, והטעם שלרוב נחמן אינו רשאי, הוא משום שיכול לטעון שאין רצונו שבמקום אחד כובד יותר ממה שהיה קודם. ובעליות דרבינו יונה כתב לחלק, ששם בבית ועליה מתחילה כשחלקו המצב היה שהוא מסוכך בדבר קל, ומעולם לא זכה לסכך בדבר כבוד יותר, אבל כאן שבא עכשיו לסכך, והוא בא לזכות בזכות סיכוך על כותל חבירו, אנו אומרים שהדרך היא שהוא זוכה לסכך בכל דבר, וגם אם עכשיו מסוכך בדבר קל, מכל מקום בעיקר הזכות הוא זוכה לסכך בכל דבר.

והרשב"א כתב בשם הראב"ד, שהדבר תלוי במנהג, וכאן נהגו שלא להקפיד אם יסכך בדבר כבוד יותר, ומשום כך סובר לרב יוסף שמתחילה זכה לסכך בכל דבר, ושם בהבית והעליה מדובר שנהגו להקפיד בזה].

גמ' שם*

שיטות הראשונים בדין חזקת תשמישין האם צריכה טענה וג' שנים



בדין חזקת תשמישין לענין שלוש שנים וטענה, מצאנו כמה שיטות בראשונים.

שיטת ההג"ה ברש"י, שחזקת תשמישין אינה צריכה שלוש שנים, אך כן צריכה טענה, וכן מבואר בתוס' בע"ב בשם רשב"ם שאינה צריכה שלוש שנים, וכן מבואר ברשב"ם להלן (מא, א) במשנה שם, שחזקת תשמישין אינה צריכה שלוש שנים אבל צריכה טענה.

ובטור (סי' קנג) כתב בשיטת הרשב"ם, שבמה שיש חסרון קרקע כגון פתיחת חלונות או הנחת מרזב ומחילה שהם תשמישים גדולים, בזה צריך שיחזיק שלוש שנים כדי שתהיה חזקה, [וכן נראה ברשב"ם להלן (נח, ב) במשנה שם]. אבל תשמיש קטן של נעיצת קורות בכותל חבירו, בזה אין צריך שלוש שנים, משום שאין דרך לכתוב שטר על זכות של שימוש כזה, וממילא אין טענת 'אחוי שטרך' ועל כן לאלתר יש חזקה, ובבית יוסף שם כתב, שמדברי ההג"ה ברש"י נראה, שבכל תשמישין אינו צריך להחזיק שלוש שנים. שיטת רבינו תם שהובאה בראשונים, שצריך חזקת שלוש שנים וטענה. וכן ביאר המהר"ם בדברי רבינו תם שהביאו התוס' בע"ב (ד"ה האי), וכן כתב הרא"ש.

שיטת הרמב"ם (הל' שכנים פ"ח ה"ו-ז) שאף טענה לא צריך, אלא כל שהחזיק בפני השני ושתק - יש לו חזקה, וכן כתב היד רמה והרמב"ן במלחמות כאן, שאנו אומרים שכיון שראה השני ולא מחה בו, הרי שמחל לו.

שיטת התוס' להלן (כג, א ד"ה והא) בשם ריב"ם, שצריך שלוש שנים אך לא צריך טענה. אמנם בשאר הראשונים מבואר, שאם לא צריך טענה ודאי לא צריך גם שלוש שנים, שכל הטעם שצריך בחזקה שלוש שנים מבואר להלן (כט, א) שעד שלוש שנים אדם נזהר בשטרו, וממילא, באופן שהחזקה מועילה מטעם שתיקת השני, שאנו אומרים שמחל, לא שייך טעם זה כלל, ואם כן אין סיבה שצריך שלוש שנים. [וביד רמה (אות גט) כתב על פי הגמ' בע"ב, שאם הוא מחזיק בדבר שאינו קבוע, בזה יש לו חזקה רק לאחר ל' יום, ואם הוא דבר קבוע - לאלתר יש לו חזקה].

ועל שיטות הראשונים שאינו צריך טענה, הקשה בקצות החושן (סי' קנג ס"ק ג), שאף שיש כן מחילה, מכל מקום במה הוא זוכה להשתמש בשל חבירו מכאן ולהבא, בשלמא אם צריך טענה מדובר שהוא טוען שקנה ממנו בקנין כגון סודר, אבל אם אין צריך טענה ואין כאן אלא מחילה, כיצד הוא זוכה בהשתמשות מכאן ולהבא על ידי מחילה.

וכתב, שלפי שיטת הרמב"ם (הל' מכירה פ"א ה"ט"ו) שאכילת פירות מועילה לקנין חזקה, מובן היטב, שכאן על ידי ההשתמשות עצמה יש קנין חזקה, וכיון שהשני

הטור שמסתבר כהרמ"ה, שכיון שאמרנו שהמחזיק לנטפי החזיק לצריפא דאורבני לפי רב יוסף, הרי לנו שרשאי לשנות אף לדבר שיש בו תוספת היזק.

וכתב הבית יוסף שברמב"ן מבואר כשיטת העיטור. וכתב עוד, שמפירושו של רש"י, שכתב שבצריפא דאורבני אינו יכול להשתמש במיצר כיון שהטיפות סמוכות, נראה כשיטת הרמ"ה שאף אם יש יותר תוספת היזק לבעל החצר - מותר. [והב"ח שם כתב, שבאופן שיש היזק במקצת לכל הדעות יכול לשנות, ובאופן שיש היזק גמור לכל הדעות אינו יכול לשנות עיין שם].

ו, ב

גמ': ובעובי הכותל במקום שנהגו

שני פירושים ב'מקום שנהגו' האמור כאן



בביאור 'מקום שנהגו' לענין שימוש בעובי הכותל, כתב בעליות דרבינו יונה שני פירושים.

פירוש ראשון, שהכוונה למקום שנהגו שהשוכר משתמש בעובי הכתלים, וכתב שהיה ידוע שהיה מקומות שנהגו שהשוכר משתמש בעובי הכותל, ומשום כך הוזכר בברייתא דין זה, שאם נהגו כן יכול השוכר להשתמש בעובי הכתלים. פירוש שני, שהכוונה למקום שנהגו הבעלים להשתמש בעובי הכותל, ושם רשאי גם השוכר להשתמש בעובי הכותל, וכן פי' הר"ן.

גמ': אבל בתרביץ אפדני לא וכו' אפילו בתרביץ

אפדני

האם הנידון הוא רק לגבי הכתלים או אף לגבי התרביץ עצמו



בביאור המחלוקת לענין תרביץ אפדני, רש"י פירש, שהמחלוקת היא האם יכול להשתמש בכתלים שבמקום התרביץ. אמנם הרמב"ם (הל' שכירות פ"ו ה"א) והשו"ע (סי' שיג סעי' א) כתבו, שהשוכר משתמש בתרביץ וברחבה שאחורי הבתים. וכתב הסמ"ע (שם ס"ק א) שלשיטתם יכול השוכר להשתמש גם באויר של התרביץ והרחבה, ולא רק בכתלים שם. ובט"ז שם כתב, שלגבי

מתרצה ממילא הוא זוכה על ידי קנין חזקה בזכות השימוש, אבל לפי השיטות החולקות על הרמב"ם עדיין קשה.

ותירץ, שכל החולקים על הרמב"ם אינם חולקים אלא לענין זכייה בגוף הקרקע, שלענין זה סוברים שלא מועילה חזקת השתמשות ואכילת פירות לזכות בגוף הקרקע, אבל כשרוצה רק לזכות בזכות השימוש בקרקע, לענין זה כולם מודים שמועילה חזקה על ידי השתמשות, וזוכה על ידי השימוש בזכות להשתמש בקרקע במה שהחזיק.

ועל השיטות שאין צריך טענה, הקשו התוס' להלן (שם), שאם כן מדוע לשיטת רב יוסף אם החזיק להורדי החזיק גם לכשורי, הרי כיון שזכיייתו היא רק מטעם מחילה, אין כאן מחילה אלא על הנחת הורדי, ומדוע יזכה מכוחה גם בהנחת כשורי. ומשום כך הכריחו התוס' שחזקת תשמישין צריכה טענה, והטעם של רב יוסף שהחזיק להורדי החזיק גם לכשורי, הוא משום שאין אדם עושה קנין למחצה ומסתמא קנה לסמוך בכל דבר שירצה, וכן מבואר ברא"ש כאן.

*גמ': אחזיק לנטפי אחזיק לשפכי וכו'

יסוד מחלוקתם של רב נחמן ורב יוסף



במחלוקתם של רב נחמן ורב יוסף לענין המחזיק לנטפי [קילוח גשמים ללא מרזב] או לשפכי [קילוח גשמים לתוך מרזב], האם החזיק גם להיפך, מפשטות הגמ' נראה שנחלקו האם החזיק גם לתוספת היזק.

אמנם ברמב"ן מבואר, שכאשר יש תוספת היזק במה שרוצה לשנות לכל הדעות אינו יכול לשנות, ומה שנחלקו הוא, האם יש תוספת היזק בשינויו, וכגון במחלוקתם האם יכול לשנות לצריפי דאורבני, נחלקו האם יש בצריפא דאורבני תוספת היזק יותר משפכי ונטפי. ומשום כך כתב הרמב"ן, דאין המחזיק יכול להגביה את הצינור, שבזה יש תוספת היזק לבעל החצר. אמנם הטור (סי' קנג) כתב בשם הרמ"ה, שאם ירצה יכול להגביה אף שעל ידי זה יהיה קילוחו של הצינור חזק יותר. ובשם העיטור כתב, שאינו יכול להגביה. וכתב

הרחבה גם רש"י מודה שהנידון הוא אף על האויר ולא רק על הכתלים.

*גמ': האי כשורא דמטללתא וכו'

האם הנידון הוא לענין תשלום דמי הכותל או לענין חזקת תשמישין



בפירוש דברי רבינא לגבי כשורא דמטללתא, שעד שלוששים יום אין לו חזקה, כתבו התוס' בשם רבינו תם שדבריו נאמרו על משנתינו, שבמשנה נאמר שאם סמך כותל מגלגלין עליו את הכל, והוא בחזקת שלא נתן, ועל זה אמר רבינא, שאם סמך כשורא דמטללתא עד שלוששים יום עדיין הוי בחזקת שלא נתן, ומשלושים ואילך הוא בחזקת שנתן.

ומבואר בראשונים ובמהר"ם, ששיטת רבינו תם שלחזקת תשמישין צריל חזקת שלוש שנים וטענה וכמו שהובא לעיל, ומשום כך סובר, שאין לומר שכאן הכונה לענין חזקת תשמישין, שלאחר שלוששים יום יש לו חזקה ואין בעל החצר יכול לסלקו עוד, שהרי לענין זה צריך חזקת שלוש שנים, ועל כן פירש שדין זה נאמר לגבי מאימתי כבר הוא בחזקת שנתן.

ובעליות דרבינו יונה מבואר, שהטעם שרק לאחר שלוששים יום הוא בחזקת שנתן, הוא משום שתוך שלוששים יום אין מחייבים את זה שסמך את הכשורא דמטללתא לתת את דמי הכותל, כיון שאפשר שאין דעתו להשתמש בקבע, ומשום כך אינו בחזקת שנתן, אבל לאחר שלוששים הב"ד מחייבים אותו לשלם את דמי הכותל שמתשתמש בו, ומשום כך משלושים ואילך הוא בחזקת שנתן, [שכל מה שמבואר במשנתנו שהוא בחזקת שלא נתן, אין זה אלא כשעדיין לא נתן תקרה, אבל אם כבר נתן תקרה שהוא משתמש ממש בכותל, משעה זו ואילך הוא כבר בחזקת שנתן].

אולם הרמב"ן במלחמות כתב, שאף בתוך שלוששים יום יהיה נאמן לומר שפרע, שהסומך יכול לומר שהוא יודע שדעתו לסמוך בקביעות, וכיון שידע שהוא מחויב לתת את דמי הכותל, משום כך פרע כבר בתוך השלושים יום. והיד רמה אף הוא חולק על שיטת רבינו תם, וסובר שאף

בתוך שלוששים נאמן לומר שפרע, שמאחר שהוא משתמש בכותל הוא עצמו כבר יודע שיש לחייבו לשלם על הכותל.

אמנם ברש"י מבואר, שרבינא מדבר לענין חזקת תשמישין, שלאחר שלוששים יום יש לו חזקה ואין חבירו יכול לסלקו, וכן כתב היד רמה [וכן מבואר בעוד ראשונים]. ומבואר ביד רמה שזה כלל בכל חזקת תשמישין, שדבר קבוע - חזקתו מיד כשמשמש בפני חבירו ואינו מוחה, ודבר שאינו קבוע - חזקתו רק לאחר שלוששים יום.

גמ': ואי סוכה דמצוה היא עד שבעה יומין לא הוי

חזקה וכו'

האם יש לו חזקה מיד לאחר שבעה ימים או שצריך ל' יום מלבד ימי החג



בדין הגמ' שבסוכה של מצוה עד שבעה ימים אין לו חזקה, מבואר מדברי רש"י שבסוכה לא צריך שיחזיק שלוששים יום, אלא מיד לאחר שבעת ימי החג יש לו חזקה. וטעם הדבר מבואר בהג"ה ברש"י, שהיה דרך לקבוע סוכה לצורך כל שנה ושנה, וכיון שהחזיק בתורת סוכה כל שאינו סותר מיד לאחר שבעה, הדבר מוכיח שנתן לו להעמיד שם סוכה לצורך כל שנה ושנה.

ובעליות דרבינו יונה כתב הטעם, שכיון שכבר התשמש לצורך מצוה, לא יסבול הבעלים שישתמש לדבר נוסף אם לא שנתן לו להעמיד שם את הסוכה לעולם. ועוד כתב, שמיד לאחר שבעה נראה שמניח לקביעות, היות ונשארה הקורה לאחר שנשלם הסיבה הראשונה שלשמה עשה אותה.

אמנם ביד רמה מבואר, שכל מה שאמרו בגמ' שעד שבעה ימים אין לו חזקה, הכוונה שצריך שלוששים יום מלבד שבעת ימי החג, שכיון ששבעת הימים הם לצורך מצות סוכה, אין זה משלים לשלושים יום, ובאם תחילת השלושים יום הם שבעת ימי הסוכות, צריך שיחזיק עוד שלוששים יום מלבד ימי החג.

ובשיטה מקובצת בשם הראב"ד כתב, שאם שבעת ימי החג הם באמצע השלושים או בסופם, אינם עולים למנין

הימים, וצריך שיהיו שלושים יום רצופים מלבד שבעת ימי החג.

תוס' ד"ה עד

האם שיעור שבעת ימים הוא בדווקא או שהכוונה לאחר שמיני עצרת



התוס' כתבו ששבעה ימים לאו דוקא, שהרי אינו יכול לסתור בשמיני עצרת. אולם היד רמה חולק, ששבעה ימים בדוקא, וצריך לסתור בבין השמשות של סוף יום השביעי, וכתב שאף שמבואר בסוכה (מח) שלא יסתור סוכתו בסוף יום השביעי, שם מדובר מבעוד יום שאפשר שעדיין יזדקק לסוכתו לאכול בה, אבל סמוך ללילה שיודע שלא יאכל עוד - יכול לסתור סוכתו.

*תוס' ד"ה בשני

באלו גגות מחויבים לבנות מחיצה ביניהם



בדין שני גגות משני צידי רשות הרבים שצריכים לעשות מחיצה, מבואר בתוס' שרק בשני צידי רשות הרבים הדין כן, אבל בגגות סמוכים אינם צריכים וכמבור בהמשך שבין גג לגג לא צריך, ומשום שבגגות סמוכים האחד מרגיש בחבירו ובשונה משני צידי רשות הרבים.

אמנם, הר"י מיגאש והיד רמה כתבו שאין לחלק בכך, אלא החילוק הוא, שכאן מדובר בגגות העשויים לדירה ותשמיש, ובהמשך מדובר בגגות שאינם עשויים לתשמיש.

ובגדר גג העשוי לתשמיש ואין עשוי לתשמיש, מבואר ברשב"א, שאינו עשוי לתשמיש, הכוונה שהגג משופע וכל שאינו משופע נחשב שהוא עשוי לדירה ותשמיש. והקשה, שאם בהמשך מדובר בגג משופע, מדוע מבואר בגמ' שעדיין צריך לעשות שם גדר של עשרה טפחים כדי שלא יהיה נתפס כגג, וכן מבואר שאם הוא גג הסמוך לחצר, צריך לעשות מחיצה של ארבע אמות, והרי אינו עשוי לתשמיש כלל. וכתב לישב, שאף גג משופע ראוי קצת לשימוש וגם מניח שם כלים.

מאיך בריטב"א מבואר, שגג העשוי לדירה ותשמיש הכוונה לגג מקורה, וכן מבואר בר"ן ובנמוקי יוסף, וכתבו שם, שאם הוא גג הסמוך לבית נחשב גג העשוי לדירה ותשמיש אף כשאינו מקורה.

והב"ח (סי' קנט) כתב, שהתוס' מודים שבגג העשוי לדירה צריכים לעות מחיצה אף אם הגגות סמוכים, שהרי יש בהם משום היזק ראייה. אמנם הסמ"ע והש"ך (שם ס"ק א) נקטו, ששיטת התוס' שאף בעשויים לדירה אין בהם משום היזק ראייה כאשר הם סמוכים. [ומדברי הסמ"ע מבואר, שאפילו בגג מקורה אין בו משום היזק ראייה לשיטת התוס', וכבר מבואר כן בדברי הריטב"א].

גמ': זה עושה מעקה לחצי גגו

איזו מחיצה מחוייב כל אחד מהם לעשות בגגו



בנידון איזו מחיצה מחוייב לעשות כאן כל אחד בגגו, כתב הרא"ש לעיל (סי' ה) שיכול לעשות את המחיצה גם בהוצא ודפנא מכיון שהוא עושה בתוך שלו.

ובחזו"א כתב, שהרא"ש כתב זאת לפי שיטתו שנתבארה לעיל (ב, א), שבכל שנים שצריכים לעשות מחיצה ביניהם, הדין שאם רצה האחד לכנוס לתוך שלו ולעשות בהוצא ודפנא - רשאי. אבל לשיטת הרשב"א שנתבארה שם, שחבירו יכול לעכב עליו שיעשו יחד כותל כמנהג המדינה, גם כאן מכיון שהמחיצה מוטלת על שניהם, שכל אחד עושה חצי המחיצה בשלו, יוכל לעכב את חבירו שיעשה מחיצה בכותל כפי מנהג המדינה.

גמ': זה שלא כנגד זה ומעדיף

שיעור ההעדפה הנצרך כאן



רש"י כתב דהיינו דמוסיף במקצת על החצי כדי שלא יראה בהדיא בגגו של חבירו, ובשיטה מקובצת בשם הראב"ד הקשה דאכתי יכול לראות בגגו של חבירו בעיקום ראשו, וכתב דכיון דהוי בשפת הגג ירא שמא יפול, ואינו דוחק את עצמו לראות בשל חבירו.

ובעליות דרבינו יונה כתב דהאמנם שיכול לראות על ידי עיון, מכל מקום כיון דאי אפשר שהאחד יבנה הכל, שכל

אחד יאמר שהשני יבנה, משום כך לא אטרחהו רבנן טפי, ובעלה בדינו מוסיף, דכיון דאין כאן תשמיש תדיר כמו בחצר, לא החמירו יותר.

ובשיטה מקובצת כתב בשם הרב אב"ד דבאמת בעי להעדיף עד שלא יוכלו לראות כלל, כל אחד בגגו של חבירו.

גמ': מהו דתימא נימא ליה אידך שקול אוזינקא

וכו'

ביאור הטענה שיכול לומר שיעשה אחד מהם את כל המחיצה, ואימתי רשאי לטעון כן



בביאור הטענה שיכול לומר לחבירו שיעשה אחד מהם את המחיצה כולה, ולא שיעשו כל אחד מחצית מהמחיצה, כתב בהג"ה ברש"י, שהוא משום שיש טורח לשכור פועלים לבנות רק חצי הכותל. ובתוס' מבואר שטענתו היא, משום שעכשיו צריך כל אחד להעדיף, ואם אחד בונה את הכל - ירויחו את ההעדפה. ובעליות דרבינו יונה כתב, שאם היה אחד בונה היה בכך הצלה גמורה, לעומת זאת עכשיו עדיין יכול כל אחד לראות באלכסון וכמו שהובא לעיל.

ומבואר בהג"ה ברש"י ובתוס', דמעיקרא אם יאמר האחד שהוא יבנה את כל הכותל בגגו והשני יתן לו את היציאות, או שחבירו יבנה והוא יתן לו את היציאות, דיכול לומר הכי.

אמנם הר"ן כתב בשם הרא"ה בשם אחיו, שאינו יכול לומר לו הכי, ומשום דהשני יכול לומר לו שאינו רוצה לבנות הכל כי היכי דלא ליתרע אישתעי כמבואר בגמ', וגם אינו רוצה שזה שתבעו יבנה הכל ושהוא ישלם לו יציאות, דאינו רוצה שהכותל שלו שמשלם עליו לא יהיה ברשותו. ובנחלת דוד מוסיף עוד, שיכול לומר שאינו רוצה לזיהר בשטר שיש לו חצי בכותל של חבירו, וגם באם יהיה חצי הכותל אצלו, ירויח שבאותו מחצה לא יהיה לו היזק גם מבני רשות הרבים.

ובשיטת התוס' שחולקים מבאר בנתיבות המשפט (סי' קס ס"ק א), דכיון דיש כאן הפסד במה שכל אחד בונה מחצה וכמשנ"ת, אם כן זה סיבה שיכול האחד לתבוע

שרק אחד מהם יבנה, והשני ישלם לו יציאות, ונותן לשני להחליט מי מהם יבנה וישלם לו חבירו חצי היציאות.

[ולפי שיטת הרא"ה תחזור קושית התוס', מדוע אם הקדים אחד ועשה מחצה יש צד שיוכל השני לומר לו שיבנה הכל. וברשב"א ובריטב"א מבואר לפרש הגמ' שהקדים אחד ועשה מחצה, שאין הכוונה שעשה מחצה מאורך הכותל, אלא באמת עשה כותל על כל אורך הגג, אלא שעשהו מעקה שאינו גבוה ארבע אמות, והיה היה אמינא שיכול השני לומר לו שכבר יגביה עד ארבע אמות, וקמ"ל שלא].

*גמ': אבל זקוק למחיצת עשרה

גדר וטעם חיובו במחיצה שלא יהיה נתפס כגנב



בדין הגמ' שמחויב לעשות מחיצת עשרה בכדי שיהיה נתפס עליו כגנב, הקשה באבן האזל (הל' שכנים פ"ב הט"ז), מאיזה טעם יכולים לחייב אותו לעשות מחיצה כדי שיהיה נתפס כגנב, הרי זכותו לומר שאינו גנב ואם השני חושש שישמור את עצמו.

וכתב לבאר, שכיון שדרך בני אדם לחוש לכך שיכנס שכינו לגגו, נמצא שבכך שגגו סמוך לגג חבירו נגרם הפסד לשני משימושו הראוי לו בגג, וממילא מוטל עליו להסיר את הדבר הגורם לחברו להימנע משימוש הראוי בגגו. וכדבריו כתב גם בחידושי רבי ראובן (סי' א) בצד אחד.

ועוד כתב לבאר בדרך נוספת, שגדר החיוב הוא כעין החיוב של בית שער, כלומר, חיוב מהלכות שכנים המוטל על שניהם. שכיון שצורך שניהם הוא שתהיה מחיצה בכדי שיהיו נתפסים כגנב האחד על חבירו, הטילו חיוב זה על שניהם לעשות את המחיצה הנצרכת לשניהם, ולעיל (ב, א) הובא שכך יש לבאר אף את גדר עיקר החיוב לבניית כותל בין שתי חצירות.

גמ' שם

איזו מחיצה מחויב לבנות לנתפס כגנב



לגבי מחיצה זו של נתפס כגנב, מבואר בעליות דרבינו יונה שלזה די במחיצה של הוצא ודפנא, [שב'עלה בידינו' כתב רבינו יונה, שבין גג לחצר צריך בעל החצר להשתתף עם מה שעושה בעל הגג כותל ארבע אמות, כדי חצי דמי מחיצת הוצא של עשרה טפחים, ומבואר שדי במחיצה של הוצא ודפנא].

אמנם בקצות החושן (סי' ק"ס ס"ק ב) כתב, שגם למחיצה של עשרה טפחים צריך שיהיה דוקא מאבנים כמנהג המדינה, והוכיח סאת משיטת הרמב"ם שהובאה לעיל (ד, א), שכתב שבגינה אין צריכים לעשות אלא מחיצה של עשרה טפחים, ובכל זאת מבואר שצריך לעשות את הכותל כפי מנהג המדינה מגויל וגזית.

***גמ': מיתבי אם היה חצירו למעלה וכו' אין**

נזקקין לו

בחצר הגבוהה עשרה טפחים מחברתה, האם יש לחשוש לנתפס כגנב



בדין הברייתא שאם היתה החצר למעלה מגגו אינו זקוק לו, כתבו הר"י מיגאש והיד רמה, שהכוונה שאינו צריך לבנות שם מחיצה כלל, וגם בעל הגג אינו זקוק לבנות לבעל החצר, שמדובר שהחצר גבוהה ארבע אמות מהגג וגם אין היזק ראייה, [ועיין בזה בהמשך].

ולפי זה כתבו שמבואר כאן, שגם כשאחד גבוה ארבע אמות מרשות חבירו עדיין שייך נתפס כגנב לגבי העליון, שאם לא יעשה מחיצה עשרה טפחים לא יהיה נתפס כגנב, שיוכל לומר שהוא נפל מחצירו כיון שאין שם מחיצה.

אמנם בעליות דרבינו יונה וברא"ש מבואר, שכל שהחצר גבוהה עשרה טפחים, מועיל הדבר גם לגבי החצר, שגם ללא מחיצה הוא נתפס כגנב מכיון שיש גובה עשרה טפחים המבדיל בין החצר לגג, וקושיית הגמ' מהברייתא שאין נזקקים לו, הכוונה שאין בעל החצר צריך לסייע לבעל הגג לבנות מלמטה, ומשמע שבכל ענין אין זקוק לו ואפילו אם החצר גבוהה פחות מעשרה טפחים, ומקשה הגמ' שעד גובה עשרה טפחים צריך לסייע לבעל הגג.

גמ': אבל נזקקין למחיצת עשרה

להלכה בחצר למעלה מגג האם צריך העליון לסייע עד עשרה, והטעם



הרמב"ם (הל' שכנים פ"ג ה"ז) כתב, שבשתי חצירות שהאחת גבוהה, שניהם בונים מלמטה, ואם היתה חצירו למעלה מגגו של חבירו אין העליון זקוק לתחתון כלל. והמגיד משנה שם הקשה על דבריו, שכיון שהרמב"ם פסק (שם ה"ו) כר"נ שצריך מחיצת עשרה בין גג לגג, מדוע לא כתב כאן שהעליון זקוק לסייע לתחתון עכ"פ למחיצת עשרה, כמבואר בגמ' שרק לבנית כותל ארבע אמות אין נזקקין לו, אבל למחיצת עשרה נזקקין לו.

ובבית יוסף (סי' קס) העיר דגם הרי"ף הביא הברייתא כמות שהיא, ולא הזכיר דעכ"פ בעי לסייע למחיצת עשרה, וכתב לומר דס"ל דכיון דבעל הגג מחויב לעשות כותל כדי שלא יזיק את בעל החצר בהיזק ראייה, ממילא מתבטל החשש שיהיה נתפס כגנב, ואע"ג דבגמ' משני דאבל נזקקין למחיצה עשרה, זהו רק לדבריו של המקשן שתירץ שאין הכרח מהברייתא שאין נזקקין כלל, אבל מכל מקום לפי האמת אמרינן דאין נזקקין כלל, ומשום דמאחר שבעל הגג בעי לעשות מחיצת ארבע אמות, ממילא אין מקום לחייב את בעל החצר כלל.

ובחידושי רבי ראובן (סי' א) כתב לבאר בזה, לפמשנ"ת לעיל לבאר דהחייב לעשות מחיצת י' טפחים שלא יהיה נתפס כגנב, הוא מדין חיוב שותפין וכמו שמצינו שצריכים לעשות יחד בית שער, ולפי זה, מאחר שכאן מחויב בעל הגג לעשות מחיצת ארבע אמות, ממילא שאין כאן מקום לחייב מצד דיני השותפין, מאחר שכבר צריך להיות כאן מחיצה כדי לסלק היזק ראייה, ורק אי אמרינן דהחייב לעשות מחיצה י' טפחים, הוא כדי שלא יזיק לחבירו, ממילא דאינו יכול ליפטר משום זה דהשני צריך לעשות מחיצה ארבע אמות, דעכ"פ בגובה עשרה יצטרך לסייע לו, דיש גם חיוב המוטל עליו לעשות מחיצת עשרה.

[והנה לשיטת הר"י מיגאש והיד רמה, גם בגמ' לא מבואר דהיכי דיש חיוב על בעל הגג לעשות מחיצה

ממילא דאין מקום לחייב את בעל החצר לתת מקום למחיצת עשרה.

אמנם בקצות החושן (שם ס"ק ב) נקט, שבאמת עושים את המחיצה על מקום שניהם. [ומש"כ הנתיבות המשפט, דבעל החצר יעכב מבעל הגג מלהוסיף ולבנות על מקומו את הכותל עד גובה ארבע אמות, כתב על זה, שלפי המבואר ברא"ש לעיל (סי' ה) דהיכי דרק בעל הגג צריך לעשות מחיצה, הרי הוא יכול לעשות גם בהוצא ודפנא, אם כן הרי את ההוצא ודפנא יכול להעמיד רק על חלקו שיש לו במחיצה של עשרה טפחים, ואינו צריך להשתמש כלל בחלקו של חברו].

תוס' ד"ה שתי

שיעור הגובה שמחויב בעל החצר התחתונה לסייע



בדין שתי חצירות זו למעלה מזו, מבואר בתוס', ששיטת רבינו תם שהתחתון אינו צריך לסייע אלא עד גובה ארבע אמות מקרקעו שלו, אבל מגובה ארבע אמות ואילך אינו צריך לסייע, וכן כתב היד רמה. וכתב, שאף שכשעומד העליון הרי רואה אותו התחתון, מכל מקום מכיון שיכול לשבת ולעשות דברי הצנע, אין התחתון נחשב למזיק עיי"ש.

ושיטת ר"י דגם צריך לסייע גם ביותר מארבע אמות מקרקעו, משום דהיכי שעומד העליון בשפת החצר, רואה אותו התחתון, ונראה בדברי התוס' דצריך לסייע לעליון בכל גובה הכותל, וכן הרא"ש כתב בסתם דצריך לסייע בכל הארבע אמות שבונה העליון. ומבואר בפרישה (סי' קס"ק ג), דשיטת הרא"ש דבכל ענין צריך לסייע בכל הארבע אמות.

אמנם בעליות דרבינו יונה כתב בתחילה דצריך לסייע בכל הארבע אמות, וכתב דמיהו אם העליונה גבוהה הרבה והתחתונה אינה רחבה, בזה גם בפחות מארבע אמות שכנגד העליונה כבר אינו מזיק לו, וכן מבואר בעוד ראשונים, דהגם שצריך לסייע התחתון לסייע גם ביותר מגובה ארבע אמות מהקרקע שלו, מכל מקום אינו צריך לסייע עד סוף הארבע אמות שכנגד העליון.

ארבע אמות אמות, דגם בזה אכתי מחויב בעל החצר לסייע בגובה עשרה, דהרי לפי דבריהם מיירי בגמ' באופן שבעל הגג אין צריך לעשות כותל כלל וכמשנ"ת].

[אמנם ה"ז (שם) כתב לומר דבאמת גם הרמב"ם מודה דצריך בעל החצר לסייע בגובה עשרה, ומה שלא כתב זה הרמב"ם, הוא משום שהוא מיירי באופן שהחצר גובהה י' טפחים, דבאופן זה אין צריך בעל החצר לעשות מחיצה כלל וכמשנ"ת לעיל שיטת רבינו יונה והרא"ש, והרמב"ם לא חש להזכיר דאם גבוה פחות מעשרה דצריך לסייע למחיצה עשרה, דכבר כתב קודם את הדין של ר"ג.

ובביאור הגר"א (שם ס"ק ו) כתב לומר דמש"כ הרמב"ם דבעל החצר אין זקוק כלל, קאי על מה שהזכיר קודם דבעל החצר צריך לסייע לתחתון לבנות מלמטה, ועל זה כתב דבין חצר לגג, אין צריך לסייע לבנות מלמטה כלל, אבל לגבי הדין דצריך לעשות עכ"פ מחיצת עשרה, על זה לא מיירי הרמב"ם].

גמ' שם

במחיצה בין גג לחצר, על שטחו של מי בונים את המחיצה



בדין חצר וגג הסמוכים, כתבו הטור ובשו"ע (סי' ק"ס סעי' א), שצריך בעל הגג לעשות מחיצה ארבע אמות, ובעל החצר מסייעו עד גובה עשרה. ובפרישה (שם ס"ק א) העיר, שנראה שבונים את הכל על המקום של בעל הגג, ואמאי לא אמרינן דיתן בעל החצר גם חצי מהמקום, וכתב דכיון דבעל הגג הרי הוא מזיק גם בהיזק ראייה, אמרינן דהוא צריך לתת המקום, ולא מהני מה דבעל החצר מזיק משום נתפס כגנב, אלא לחייבו בהוצאות הבנין.

ובנתיבות המשפט (שם ס"ק א) כתב, דכיון דגם אם יבנו את המחיצה עשרה על מקום שניהם, יוכל בעל החצר לעכב על בעל הגג, שלא לבנות עוד את מה שהוא מחויב לבנות עד ארבע אמות על הכותל שעד עשרה, כיון דהוי גם המקום שלו, אם כן הרי בהכרח יצטרך בעל הגג לבנות על מקום שלו כותל של ארבע אמות, ואם כן

גמ': אמר רב הונא וכו' ורב חסדא אמר עליון

מסייע מלמטה ובונה

ביאור מחלוקתם של רב הונא ורב חסדא



בביאור שיטת רב חסדא שעליון מסייע מלמטה, מבואר בראשונים שכיון שאם אין יסוד אין בנין, נמצא שהעליון צריך את הבנין של למטה לשם העמדת החלק שהוא מחויב בו.

ובביאור שיטת רב הונא מבואר בעליות דרבינו יונה, שכיון דאין העליון יכול להשתמש בחלק התחתון, אם כן אין ראוי לחייבו להשתתף בזה. וכתב עוד דאי נמי כיון דאינו יכול להשתמש, אם כן יכול העליון לומר לתחתון, שיביא עפר בחלקו, ויבנו על חלק שניהם בהוצא, דהוצא יעמוד גם על עפר שיביא התחתון, וחייב גויל וגזית לא הוי אלא היכי ששניהם יכולים להשתמש, והכא העליון אינו יכול להשתמש בחלק התחתון.

[והרשב"א לעיל (ב, א) כתב דרב חסדא ס"ל דאם רצה האחד לכנוס לתוך שלו ולעשות מחיצה של הוצא ודפנא, אינו יכול, ומשום כך על כרחו הוא צריך לסייע מלמטה, אבל לר"ה אמרינן דהוא יכול לכנוס לתוך של עצמו, ומשום כך אין לחייבו לסייע מלמטה, עיי"ש].

ז, א

גמ': אמר רב חמא בדינא קא מעכב

באופן שאין לו טענה, האם יכול לעכב עליו



בדינו של רב חמא שיכול העליון לעכב, כתב ביד רמה, שדווקא משום שיש לו טענה יכול הוא לעכב, אבל אם לא היתה לו טענה התחתון היה יכול לכופף את העליון לסתור את הבית והעליה ולחזור ולבנות, ומשום כופין על מידת סדום. וכמו כן כתב בגמ' בסמוך לגבי זה שרצה לסתור כותלו של חבירו, שדוקא משום שהיה לבעל הכותל טענה, לא היה יכול לכופו לסתור ולבנות.

אמנם הריטב"א כתב בשם מזרו, שבכל ענין אינו יכול לכופו לסתור ולבנות, דמאחר שהבית והכותל שלו אי אפשר לחייבו לסתור בשביל חבירו גם בלא טענה,

וברמב"ם (הל' שכנים פ"ז ה"ח) ובטור ובשו"ע (סי' קנד סעי' יג) מבואר כהיד רמה.

ובעליות דרבינו יונה מבואר במעשה הסמוך לגבי סתירת כותלו של חבירו כדי לעשות חלונות בכותל למעלה, דגם יכל לטעון שאינו רוצה שהחלונות יהיו גבוהים, וכתב דאע"ג דבבית של תבן וציבי אין נפ"מ אם החלונות גבוהים או לא, מכל מקום יכול לטעון שמא למחר ימלך וידור בעצמו בבית זה, ואינו רוצה שיהיו החלונות גבוהים.

אמנם בתורת חיים כתב דמדברי הרמב"ם הטור והשו"ע נראה, דאם לא יהיה לו טורח, לא יוכל לטעון שאינו רוצה שיהיו החלונות גבוהים, ואפילו בבית העשוי לדור בו.

***רש"י ד"ה בדנפשא**

האם מועילה כאן חזקה, ושיעור החזקה הנצרך



מבואר בדברי רש"י שאם יחזיק שלוש שנים לא יוכל לבנות כנגדו, ומבואר גם, שדוקא אם מחזיק שלוש שנים ולא די בפחות. ולעיל (ו, ב) לגבי כשורא דמטללתא, מבואר מפ"י רש"י בגמ' שם, שחזקת תשמישין אינה צריכה שלוש שנים ולכל היותר צריך שלוש שנים. וברשב"ם גם מבואר כן, שלהלן (מא, א) מבואר שחזקת תשמישין היא ביום אחד, ואילו לגבי חזקת חלון כתב להלן (נט, א ד"ה אמר שמואל) שהיא בשלוש שנים. וכבר הובאו לעיל (שם) דברי הטור שהביא את שיטת הרשב"ם, שבסתם תשמיש לא בעי שלוש שנים, ורק באופן שיש חסרון קרקע צריך חזקה של שלוש שנים, כגון פתיחת חלונות ומרזב שהם תשמישים גדולים.

ובעליות דרבינו יונה מבואר כרש"י דמהני חזקת שלוש שנים, ומיהו כתב דדוקא אם טוען שמחל לו בפירוש מהני, אבל אם רק אומר שלא מיחה בו, בזה לא מהני חזקת שלוש שנים.

אמנם הנמוקי יוסף בע"ב מביא דברי רש"י דאם החזיק שלוש שנים יוכל לעכב עליו שלא יבנה כנגדו, וכתב הטעם משום דמחל שאם לא כן היה למחות ולומר איני מוחל לך על חלונותיך שתחזיק עלי. ומבואר בפרישה

תוס' ד"ה אספלידא

מדוע לא הוכיחו התוס' שאין זו מערה מעצם טענתו שמאפיל עליו



המהר"ם כתב שהטעם שלא הוכיחו התוס' שאין הפירוש מערה כדברי הערוך, מעצם זה שטען עליו שהוא מאפיל, הוא משום שיתכן לפרש שאף שבמערה עצמה אין אור, מכל מקום בפתחה יש אור, וטען לו שהוא מאפיל את פתח המערה, ומשום כך הקשה רק מההמשך שמוכח שבאספלידא עצמה יש אור.

תוס' ד"ה א"ל

ביאור סברת התוס' שאינו יכול להאפיל לגמרי אף במקום שאין לו חזקה



על דין הגמ' שיכול אחד האחים לטעון שבונה בשלו ואין לשני חזקה עליו, הקשו התוס' שלא יתכן שיוכל להאפיל לגמרי עליו. ויש להקשות על דבריהם, שכיון שאמרינן בגמ' שנהרדעי לטעמייהו שאחין שחלקו אין להם זה על זה כלום, אם כן מדוע באמת לא יוכל גם להאפיל לגמרי, ואיזו תימא יש בזה.

ובביאור הקושיה כתב המהרש"א, שאף שאמרינן בגמ' שאין להם דרך זה על זה, זהו משום דאמרינן שזה שקיבל את השדה הפנימית הרי הוא כמו מוכר שמכר את השדה החיצונה, והוא מוכר בעין יפה שלא יהא לו שום זכות בשדה החיצונה, אבל כאן אדרבה, יש לנו לומר שבעל התרביצא מכר את האספלידא בעין יפה, ונתן לו גם זכות אורה בבית.

והמהר"ם כתב, שהתוס' סוברים שמסברא יש לנו לומר שאין לו רשות להאפיל עליו כל כך, והדין שבעי להרחיק ארבע אמות מכנגד החלונות הוא גם באחין שחלקו, ולא פירש אמאי יש לנו לומר כן מסברא.

ובקובץ שיעורים (אות לח) כתב, שצריך לומר שחשוב כמזיק, כיון שבעל האספלידא אינו ראוי לדור עכשיו בלא אורה. אמנם העיר בזה, דכיון דהאור בא לו דרך חצר חבירו, אם כן אמאי לא יוכל השני לבנות, הא הוא בונה בשלו ונוטל את שלו ואמאי יחשב מזיק. וכתב, דגם

(סי' קנד ס"ק לח), דשיטת הנמוקי יוסף דגם בלא טענה בפירוש שמחל לו מהני חזקת שלוש שנים, דכיון שלא מיחה אמרינן שבודאי נתרצה לו, שיחזיק בחלון כמו שהיה אצל אביהם, ושיהיה לו זכות להיות לו שם חלון לאורה.

והריטב"א בע"ב כתב בשם הרמ"ה והרא"ם, שגם אם יחזיק שלוש שנים ויטען שמחל לו דלא מהני, דכיון שלא נעשה כאן שום מעשה, אלא שהניחו את הדבר כמו שהיה בשעת חלוקה, אם כן אין בזה חזקה.

והרמב"ן בע"ב הקשה על רש"י, דכיון דאינו יכול למחות בו שיסתום את החלון, אם כן אמאי הוי חזקה לאחר שלוש שנים, הרי אין בידו למנוע ממנו את תשמיש החלון, וכתב דאפשר שהיה לו למחות ולומר לאחר חלוקה אינו מוחל לך על החלון שתחזיק עלי.

והרשב"א חולק על רש"י משום קושית הרמב"ן, דכיון דאינו יכול למחות בו שיסתום החלון, ממילא דלא שייך לומר שלאחר שלוש שנים יש לו חזקה שלא יוכל חבירו לבנות כנגדו, [ובעיקר מה שנקטו הרמב"ן והרשב"א שאין יכול למחות בו שיסתום את החלון, עיין להלן בע"ב שיתבאר שיש מחלוקת בזה].

*גמ': נהי דעלו להדדי דמי ליבני וכו'

באופן שעלו אהדדי בסתם, האם האורה נכללת בזה



בביאור כוונת הגמ' שחישבו רק את דמי הבנין, כתב בעליות דרבינו יונה (בעלה בדינו), שמדובר דוקא במקרה שפירשו כשעלו אהדדי שהוא מחמת הבנין, אבל באופן שעלו אהדדי בסתם, בזה גם האורה נכללת בכלל מה דעלו אהדדי, ובאופן זה באמת לא יוכל לבנות כנגד האספלידא.

אמנם הרא"ש כתב, שכאן מה שעלו היה בשביל הבנין, אבל בכרם הוא גם בשביל הארבע אמות, היות ואי אפשר ללא אותן ארבע אמות, ומבואר בטור (סי' קנד), שהרא"ש חולק על רבינו יונה, ולשיטתו גם בעלו אהדדי בסתם אין לו זכות אורה.

כופין על מדת סדום אין לומר בזה, שאין זו מידת סדום לבנות שם.

וברא"ש מבואר כשיטת התוס' דאם מאפיל לגמרי אינו יכול לבנות כנגד האספלידא, אמנם מבואר בדבריו שהטעם הוא דכיון דעלו אהדדי עכ"פ, אם כן אע"פ שלא פירשו דהם מעלים בגלל האוירא, מכל מקום בודאי דגם זה היה בכלל מה שעלו אהדדי, מאחר שבלא אורה אין ראוי להשתמש בזה.

ובשיטה מקובצת בשם הראב"ד כתב, שאף שנהיה חשוך על ידי מה שבנה מכל מקום אינו יכול לעכב, ונראה מדבריו כמו שנראה בדברי רש"י, דהגם שעכשיו נהיה הבית אפל, אין יכול לעכב עליו מלבנות.

גמ': האומר בית כור עפר וכו'

דין 'שמא בעלמא מכר', האם הוא רק במסיים מקום פלוני או אף בסתם



[הרמב"ם (הל' מכירה פכ"ח הי"ד) הביא הדין בגמ' באופן שאומר בית כור פלוני, וכן לגבי כרם הביא באופן שאומר כרם במקום פלוני. ובבית יוסף (סי' ריח) כתב, דהרמב"ם ס"ל דדוקא באופן שמסיים את המקום יש לנו לומר דשמא בעלמא מכר לו, אבל אם מוכר לו סתם, אינו יכול לתת לו את אותו מקום שאין בו בית כור ממש, ורק מיתקרי בית כור.

ובב"ח (שם) כתב, דמדברי התוס' כאן מבואר, דכל שהלוקח יודע שיש למוכר קרקע שנקראת בית כור אע"פ שאין בה בית כור ממש, בזה יכול לתת לו את אותה הקרקע הגם שלא פירש לו שמוכר לו את אותו הבית הכור. וכתב לומר דגם הרמב"ם מודה לזה, ורק דהרמב"ם מיירי באופן שאינו יודע, ומשום כך צריך לסיים לו מקום פלוני. וכתב דס"ל להרמב"ם דבאופן שמסיים לו המקום, בזה אע"פ שלא ידע שאין שם בית כור, מכל מקום היה לו לאסוקי אדעתא שמא אין שם בית כור ממש, וזה דלא כמבואר בתוס' דאפילו אם רואה את הקרקע, אם אינו יודע שיש לו מקום שנקרא בית כור הגם שאין שם בית כור, בזה אינו יכול לתת לו פחות מבית כור.

אמנם בקצות החושן (שם ס"ק א) כתב לומר, ששיטת הרמב"ם דגם היכי שיודע שיש לו קרקע שנקראת בית כור אע"פ שאין שם בית כור, מכל מקום דוקא אם מסיים לו שמוכר לו במקום פלוני, יכול לתת לו את אותה הקרקע. [והביא שברייטב"א בבבא מציעא (קד, א) מבואר, שגרס בגמ' 'בית כור עפר זה', וכתב שבודאי גם הרמב"ם גרס כך, ומשום כך פירש דוקא במקום שמסיים את מה שמוכר לו].

תוס' ד"ה והוא

כשנתן דמי לתך ואין לו קרקע הנקראת בית כור, כמה מחויב המוכר



במהרש"א ובמהר"ם מבואר דיש חסרון בקו' התוס', דהם לא הקשו אלא אם נתן לו דמי בית כור, אמאי לא הוי דמים מודיעים שנתכוין לבית כור ממש, וצריך להוסיף דאם נתן רק דמי לתך, אם כן מוכח שהמכירה היתה רק על לתך.

ובמהרש"א מבואר דדוקא באופן שמיתקרי בית כור, ורק דהלוקח לא ידע בזה קשיא להו, דנימא דכיון דלקח רק דמי לתך הרי מוכח שמוכר את אותו לתך שנקרא בית כור. אמנם במהר"ם מבואר דגם אם לא מיתקרי בית כור, מכל מקום כיון דלקח דמי לתך, מוכח שלא נתכוין אלא לאותה קרקע שיש בה רק לתך.

תוס' שם

האם רבנן סוברים דמים מודיעים, והאם דין זה שייך בקרקעות



על קושית התוס' דנימא דמים מודיעים, הקשה בנחלת דוד, שהרי רבנן להלן (עז, ב) חולקים על רבי יהודה הסובר דמים מודיעים, ובגמ' להלן (צב, א) מקשה הגמ' דנימא דמים מודיעים, והראשונים שם הקשו, שהרי רבנן סוברים שלא אמרינן דמים מודיעים, ומה שתירצו שם לא שייך הכא, ואם כן מאי קשיא להו להתוס' כלל דנימא דמים מודיעים.

ובהגהות חת"ס ציין על דברי התוס' את התוס' להלן (סא, ב), ושם מבואר דשיטת הרשב"ם דבקרקע לעולם לא אמרינן דמים מודיעים משום דאין אונאה לקרקעות. ושיטת ר"י שם דליכא דמים מודיעים, דפעמים דאדם משלם הרבה יותר משויה של הקרקע באמת.

ז, ב

גמ': האחין שחלקו אין להם לא דרך וכו'

באופן שעלו אהדדי בסתם, האם יש להם דרך וחלונות זה על זה



בדין הברייתא שבאחים שחלקו אין להם דרך וחלונות, כתב הריטב"א בע"א בשם הרא"ה, שדין זה הוא דוקא באופן שלא עלו אהדדי, אבל אם עלו אהדדי יש להם זה על זה.

והנה לפי שיטתו בגמ' בע"א שכתב כרבינו יונה, שמה שאמרו בגמ' שם דבאספלידא ותרביצא מיירי שלא עלו אהדדי, היינו שפירשו דהם מעלים את הבנין עצמו, אבל כל שמעלים אהדדי בסתם אמרינן דגם האויר בכלל, ולא יוכל בעל התרביצא לבנות כנגד האספלידא, הרי אתי שפיר מש"כ, דכמו כן הכא אם עלו אהדדי בסתמא - יש להם זה על זה. אמנם לשיטת הרא"ש שנתבארה בע"א, שמה שאמרו בגמ' שלא עלו אהדדי, היינו שלא פירשו שגם האויר בכלל מה דהעלו, אם כן לכאורה גם כן אפשר לומר, שגם בעלו אהדדי בסתמא מכל מקום כל שלא פירשו שגם תהיה לו זכות לדרך או חלונות, ממילא לא תהיה לו זכות לדרך וחלונות.

אולם בדרישה (סי' קעג ס"ק ג) נראה, שכמו דמבואר ברא"ש דלהאפיל לגמרי אינו יכול גם באספלידא וגם בעלו אהדדי סתמא, משום דזה ודאי נכלל גם מה דעלו אהדדי, אם כן כמו כן יש לנו לומר לגבי דרך דכיון דאי אפשר בלא דרך, בודאי דגם זה הוי בכלל מה דעלו אהדדי, ואפילו בסתמא יש לו דרך, וכל דבר שאי אפשר בלא זה.

אמנם בט"ז שם ובש"ך (שם ס"ק ב) מבואר דגם היכי דעלו אהדדי סתמא, מכל מקום אין להם דרך וחלונות זה על זה.

*גמ': ולא חלונות זה על זה

האם דין 'אין להם חלונות זה על זה' הוא גם לגבי היזק ראייה, והטעם



בביאור הדין שאין להם חלונות זה על זה, כתב הרמב"ן, שנראה מדברי רש"י שזהו רק לענין שזה שיש לו חלון אין לו זכות להצריך את השני להרחיק ארבע אמות מהחלון, אבל הא מיהא שגם לשני אין לו זכות לומר לבעל החלון שיסתום את החלון, וגם אם יש לו היזק ראייה מחלון זה, מכל מקום אינו יכול לתבעו לסתום את החלון, והסכים לזה.

אמנם ביד רמה והרא"ש חולקים וכתב דאם יש לשני היזק ראייה מחלון זה, הרי זה שהחלון בחלקו, מחויב לסלק את החלון ולמנוע את ההיזק ראייה שיש לשני.

ועל שיטת הרמב"ן הקשה הרא"ש, שכיון שאין לו חזקת אורה כיצד יכול להזיקו בהיזק ראייה. ובקובץ שיעורים (אות לט) מביא את דברי הנמוקי יוסף כאן שכתב בביאור שיטת הרמב"ן, דהם חלקו על מנת שלא לסלק כלום ושלא יהיה לאחד שעבוד על אחיו, וביאר בזה, דאמרינן דהשני מחל לו על ההיזק ראייה שיש לו מחלונו, ומשום כך אינו צריך לסתום את החלון אפילו שיש היזק ראייה, וכתב לבאר דהרא"ש שהקשה כן, הוא משום שלשיטתו לא מועילה מחילה על היזק ראייה, וכמו בקרע כסותי שלא מהני מחילה ויכול לחזור בו, [ומה דמבואר ברא"ש בריש הפרק דמהני מחילה לענין בניית הכותל, זהו משום דשם חיובו הוא להשתתף בבניית הכותל עם חבירו, והוי חיוב דמים, ומהני מחילה על זה].

והא דמהני חזקה לענין שלא יצטרך לסתום את החלון לשיטת הרא"ש, כתב לבאר דזהו משום דשם הוא זוכה בשעבוד בחצר חבירו, שיהיה לו זכות לפתוח חלון ברשותו, אע"פ שזה מזיק בחצר חבירו, דחצר חבירו משועבדת לענין זה, אבל באחין שחלקו, שאמרינן שאין לכל אחד שום שעבוד בחלק של אחיו ונסתלקו לגמרי זה מזה, ממילא אין לו שום שעבוד בחצר של אחיו, ומשום כך מקשה הרא"ש שהאיך יכול להזיקו בהיזק ראייה.

[ובנחלת דוד מבואר דבאמת גם לשיטת הרמב"ן, מכל מקום אסור לו לראות דרך החלון משום היזק ראייה, ולפי זה נמצא דכל תביעתו היא רק שמכל מקום הוא מונע ממנו להשתמש, משום שהוא חושש שיראה בחצירו, ועל זה שפיר י"ל דמהני מחילה].

[והרא"ש כתב עוד שהרי מבואר דגם אין להם דרך זה על זה, ואפילו שהיה לאביהם דרך שעוברת דרך השדה שלקח השני, אמנם הבית יוסף כתב דלפי מה דיבואר בסמוך לשיטת הרמב"ן, דבאמת גם בדרך, באופן שהיה לאביהם דרך כבושה בשדה של החיצון, הרי שיהיה גם עכשיו לזה שנטל את השדה הפנימית דרך בשדה החיצונית שנטל האח השני.

ובנחלת דוד כתב לחלק, ששם השני רק מונע ממנו שלא ישתמש בחלק שנטל הוא ולא יהיה לו דרך, אבל כאן הוא בא למנוע ממנו מלהשתמש בחלק שנטל האח לעצמו, וזה אינו יכול, והרא"ש כתב עוד דיכול לתבוע ממנו שיסתום החלון, משום דיש לחוש שיחזיק עליו וימנע ממנו אח"כ לבנות כנגד החלון, ובנחלת דוד כתב בשיטת הרמב"ן, דס"ל דאי"ז טענה להצריך אותו לסתום את החלון, שהרי השני יכול לבנות כנגד החלון או למחות].

*גמ': ולא סולמות זה על זה ולא אמת המים

באופן שהיו סולם ואמת המים אצל אביהם, האם יכול להמשיך להחזיק



בדברי רש"י שכתב דהפירוש שאין לו לקבוע סולם בחצר של אחיו, כתב הרמב"ן, שדוקא באופן שלא היה אצל אביהם סולם קבוע בחצר אינו יכול לקבוע עכשיו סולם, אבל באופן שאצל אביהם היה סולם קבוע בחצר, בזה אמרינן דגם עכשיו יש לו לבעל העליה זכות שיהיה לו סולם קבוע בחצר של אחיו, וכמו כן באמת המים, אם היתה שם אמת המים קבועה שעוברת בחלקו של אחיו, אינו יכול לומר לו שיסתום את האמת המים. אמנם ביד רמה מבואר דגם אם היה שם סולם או אמת המים, מכל מקום הדין שהוא מחויב לסלקן משם.

והרמב"ם (הל' שכנים פ"ב הי"ב) כתב דמפסיק אמת המים מחלקו. ובריב"ש (סי' תקיז) כתב לומר בשיטת הרמב"ם דרק השני יכול לסתום שאמת המים לא תעבור אצלו ויגיע לחלק אחיו, אבל מכל מקום הפנימי אינו מחויב לסתום בעצמו את האמת המים, [וזה דלא כמש"כ בלשון היד רמה דחייב לסלק].

תוס' ד"ה ולא סולמות

מחלוקת רש"י ותוס' בפירוש 'ולא סולמות זה על זה'



בישוב קושית התוס' על רש"י שלפירושו דין סולם ודין דרך הם היינו הך, כתב בהגהות מיימוניות (הל' שכנים פ"ב אות ז) בשם ריצב"א, דאיצטריך לאשמועין שאין לו דרך בשדה ושאין לו דרך בחצר, דיש חילוק בין שדה לחצר עיי"ש בדבריו. ועל פי' התוס' הקשה, דאמאי לא יוכל לסמוך סולם על גבי הבית של התחתון, הרי בסתם הבית משועבד לעליה.

ובבית יוסף (סי' קעג) כתב לישוב, דרק משועבד למשא שהעליה תהיה על גביו, אבל לגבי העמדת סולם אינו משועבד, שיכול להעמיד על גבי עמודים.

גמ': דנפיק עליה תברא

באופן שלא הגיע הזמן בחיי האב, האם יש ריעותא



הר"י מיגאש כתב, שגם באופן שעדיין לא הגיע זמן הגביה בחיי האב והאב לא תבע את הלוח מחיים, בכל זאת אמרינן דאיכא רעותא במה שהלוח לא הוציא את השובר בחיי האב, משום דאמרינן דהיה לו להזמין את האב לב"ד שיקרע את השטר שבידו, וכ"כ הרא"ש.

אמנם היד רמה ועוד ראשונים כתבו, דמיירי דוקא באופן שהאב תבע את הלוח מחיים והלוח לא הוציא את השובר, אבל אם לא תבעו, אין רעותא במה שלא הוציא הלוח את השובר.

והרשב"א הקשה על הר"י מיגאש, דאמאי יש רעותא במה שלא תבעו לב"ד שיוציא את השטר ויקרענו, הרי

אפשר שהאב אמר ללוח שאבד לו שטרו, דכיון דקיי"ל שכותבין שובר, אם כן הוצרך הלוח לפרוע ולהחזיק שובר ומשום כך לא תבע את האב שיוציא השטר, שהרי טען לו שאבד השטר. ובנחלת דוד כתב בשם התומים, שמכל מקום היה ללוח להחרים את האב בב"ד, שבאמת אבד לו השטר.

גמ': ומדלא אפקיה שמע מינה זיופי זייפיה

האם מדובר דוקא כשהשובר אינו מקויים או אף במקויים, והדין אם באו עדים



במחלוקת רבינא ומר זוטרא בשטר היתומים שיצא עליו שובר, כתב הרמב"ן, שאם כבר היה השובר מקויים בזה אין לחוש לזיוף, וכאן מיירי שעדיין לא היה מקויים, ורבינא סובר דכיון שמקיים שטר שלא בפני בעל דין, גם כאן שפיר יש לנו לקיים את השובר ולקרוע את השטר. ומר זוטרא מסיק דכיון דיש כאן רעותא לומר שהשובר מזויף, אם כן אין מקיימין את השובר עד שיגדלו.

אמנם בשאר הראשונים מבואר, שאפילו אם היה השטר מקויים חיישינן למזויף. והרשב"א מביא דברי הגמ' להלן (קעד, א) שהיה מעשה שלא הכירו העדים שהשטר מזויף.

[וביד רמה מבואר דאם יבואו עדים שהעדים חתמו על שובר זה, בזה שפיר יקרעו את השטר. אמנם בעליות דרבינו יונה כתב, דגם באופן שהעדים עצמם באים ואומרים שהם חתמו על שטר זה, דאין לנו לחוש עוד למזויף, מכל מקום לא נקבל אותם משום דאין מקבלין עדים שלא בפני בע"ד, וקטנים הוי כמאן דליתגיהו.

ובבית יוסף (סי' קח בבדק הבית) הקשה, שהרי מקיימין שטר שלא בפני בע"ד, וכתב דזהו רק בשטר שאין בו רעותא, אבל כאן שיש רעותא הוי כמו קבלת עדות גמורה. ובביאור הגר"א (שם ס"ק סא) כתב, שכיון דאיכא רעותא ולא די בקיום חתימות, הרי נמצא שלא מקרי שטר אלא על פי עדות העדים שאומרים שחתמו, ועדות זו אינה אלא כשאר עדויות שאין מקבלין שלא בפני בעל דין].

מתני': כופין אותו לבנות וכו'

דין המשנה נאמר בכל מקום ששנים צריכים לדבר אחד לתועלת שניהם



בדין המשנה שכופים אותו לבנות בית שער וכו', כתב בחידושי רבי ראובן (סי' א) כתב דזהו דין בכל מקום שיש שנים שהם במקום שצריכים לדבר אחד, שהם משועבדים זה לזה שכל אחד יתן חלקו לצורך אותו דבר.

גמ': והא ההוא חסידא וכו'

ביאור קושיית הגמ' מהמעשה בחסיד



בביאור קושיית הגמ' מאותו חסיד, כתב החזו"א, שללא המעשה של ההוא חסידא, היינו אומרים שאין מוטל על האדם לסבול היזק ראייה מפני טובת עניים, וממילא כל אחד מחויב לחבירו לבנות עמו בית שער. ועל זה הביאו את המעשה בההוא חסידא, שכיון דחזינן דעכ"פ ממידת חסידות שלא לעשות בית שער, ממילא אין ראוי שיוכל האחד לכפות את חבירו לעשות בית שער.

גמ': בעא מיניה וכו' כשהן גובין לפי נפשות גובין

או דילמא לי שבח ממון

שתי מהלכים בביאור ספק הגמ'



בביאור צדדי הספק, כתב הריטב"א שכיון שרוב פעמים הגייסות באות בשביל ממון, על כן משום כך יגבו לפי ממון, או דלמא משום דלפעמים בם באים על עסקי נפשות, יש לגבות גם לפי נפשות. ובנמוקי יוסף מבואר דהספק במה יש לתלות שבאים הגייסות, האם משום ממון או משום נפשות.

גמ': לפי קירוב בתים וכו'

הטעם שיש לגבות לפי קירוב בתים



בטעם שיש לגבות לפי קירוב בתים, ברש"י מבואר שהוא משום שכל כמה שהבית יותר קרוב לחומה הרי הוא צריך שמירה יותר מן הרחוק, שהגייסות יבואו קודם למה שקרוב לחוץ לעיר.

פ"ו ה"י), דגם מס הקצוב על כל איש ואיש אין מחייבין אותן לתת.

ובטור (יו"ד סי' רמג) כתב, שת"ח אינם צריכים לשלם דבר שהוא משום שמירה מפני שתורתן משמרתן, וכתב דלכן היו פטורים מכל מיני מיסים גם ממס שהוא קצוב על כל איש לבדו, וחייבים בני העיר לפרוע בשבילו אותן הקצובין על כל איש ואיש.

והב"ח (שם) מבאר דמש"כ הטור דלכן היו פטורים וכו', היינו דכיון שתלמידי חכמים תורתן משמרתן, אם כן כל גזירות המיסים גם מה שקצוב על כל איש לבדו, מכל מקום אין פורענות זו באה לעולם אלא משום עמי הארץ, ואם כן בדין הוא שהם ישלמו גם את מה שמחייבים כל איש ואיש, דמה שחייבו את הת"ח, זהו מחמת העמי הארץ.

גמ': ודילמא לא מידויל וכו'

הטעם שבקטנים אין לגבות שמא לא ימצא מים בבאר



בביאור קושית הגמ' ששמא לא ימצאו מים ועל כן אין לגבות מקטנים בדוקא, כתב היד רמה, שבשלמא גדולים שהם בני חיובא, כיון דהוי קרוב לשכר שימצאו מים אם כן הוי תקנת העיר, והרי הם חייבים בזה כשאר עניני העיר, ומשום כך אפילו אם לבסוף לא נמצא מים מכל מקום לקחו מהם כדין. לעומת זאת קטנים שאינם בני חיובא, אין לקחת מהם אלא רק מה שיש להם הנאה ודאית, וכיון דאפשר שלא ימצאו מים אין ראוי לקחת מהם על צד זה.

אמנם בחידושי תוס' ישנים כתב, שבשלמא שאר בני העיר שהם גדולים ניתן לומר שמוחלים, אבל יתמי לאו בני מחילה נינהו.

גמ': רבנן לאו בני מיפק באכלוזא

הטעם שאין ראוי שת"ח יצאו לתקן בעצמם



בערוך (הובא בקובץ שיטות קמאי) וביד רמה מבואר, שכיון שהיו יוצאים יחד המון העם אין זה ראוי שרבנן

אמנם היד רמה הקשה על זה, וכי אם בית אחד קרוב באמה יותר מהשני נימא שיש בו יותר חשש שיכנסו אליו, ואי נימא דבאמת רק אם הוא קרוב טובא, אם כן נתת דבריך לשיעורין והיה להגמ' לפרש באיזה מרחק יש חילוק. וכתב לבאר, דהרי אם לא היה אלא את הבתים הפנימיים, הרי ההיקף של החומה היה קטן יותר, ומשום כך אמרינן דגובין לפי קירוב, דכל בית שהוא כלפי החוץ הרי הוא גורם שההיקף יהיה גדול יותר, ועיי"ש שהאריך איך יש לשער בזה.

*תוס' ד"ה לפי קירוב בתים

האם גובים רק לפי קירוב בתים או אף לפי ממון



כשיטת התוס' שגובים גם לפי קירוב בתים אך גם לפי שבח ממון, כן כתב גם הר"י מיגאש. אמנם הרמב"ם (הל' שכנים פ"ו ה"ד) לא הזכיר אלא שגובים לפי קירוב בתים, ולא הזכיר כלל שיש לדון לפי ממון, וכן מבואר ביד רמה. וכתב, שאין זה דומה לשיירא ההולכת במדבר ששם ההפסד הוא ודאי עכשיו, ומשום כך יש לנו לחייב לפי ממון, אבל כשעושים חומה לעיר הרי לא ידוע על איזה ממון החומה תגן, שאפשר שעד שיבוא הגייס כבר יכלה הממון שיש לו עכשיו, ומשום כך אין לנו לדון אלא לפי קירוב בתים ולא לפי ממון כלל.

ח, א

גמ': רמא כרגא ארבנן

מס המוטל על כל יחיד מבני העיר, האם ת"ח פטורים ממנו



בדין המבואר בגמ' שרבנן פטורים ממיסים, כתב הרמב"ן שכל הפטור ממיסים הוא דוקא אם המלך הטיל מס בכללות, אבל אם הטיל מס לפי מספר האנשים הנמצאים בעיר, בזה אין האחרים צריכים לתת עבור התלמידי חכמים, אלא כל תלמיד חכם צריך לתת בעצמו. אמנם ביד רמה (אות פב) מבואר שאף מס המוטל על כל יחיד, צריכים שאר בני העיר לשלם עבור התלמידי חכמים, וכן מבואר ברמב"ם (הל' תלמוד תורה

יזדלזלו בפני עמי הארץ. אמנם הר"י מיגאש כתב בסתם שזה זילותא שיתקנו בעצמם, ולא הזכיר דוקא משום דהוי בפני עמי הארץ. ובפסקי הרי"ד כתב דאין דרך כבוד ת"ח לחפור, וגם שלא יתבטלו מלימודם.

[הריטב"א מביא די"מ דמכל מקום הת"ח צריכים לתת שכר שישכרו פועלים במקומם, וחולק על זה, וכתב דכיון דנפטרו מלצאת, הרי הם פטורים לגמרי].

גמ': עמי הארץ אל יכנסו

אימתי אין לפרנס עמי הארץ, ואימתי מחוייבים לפרנסם



הריטב"א כתב דזהו דוקא כשיכול העם הארץ למצוא במקום אחר, ואפילו בעיר אחרת, אבל בלא זה מצוה להחיותו וקרינן ביה 'זחי אחיך עמך'.

ובשו"ע (יו"ד סי' רנא סעי' יא) כתב, שרבי שהיה מצטער שנתן פתו לעם הארץ משום שהיו שנות בצורת, ומה שהיה אוכל העם הארץ יחסר לתלמיד חכם, אבל ללא זה הרי הוא מחויב להחיותו, ואם בא לפנינו כשהוא מת ברעב יש חיוב להחיותו, אף שהוא ספק שמא אחר כך יחסר לתלמיד חכם. ובקובץ שיעורים (אות מד) הקשה, שבסוגיה נראה שלא היה חסר לרבי לתת גם לתלמיד חכם וגם לעם הארץ, ובכל זאת לא רצה לתת לעם הארץ.

וביד רמה כתב, שלענין הלכה אפילו כשידוע שהוא עם הארץ יש חיוב לפרנסו, [וכן בהמשך דבריו מבואר דאין הלכה כרבי, במה דס"ל דאין לפרנס עמי הארץ], ונראה לכאורה דנקט דרבי לא רצה לפרנס עמי ארצות בכל ענין אף אם יש לי גם עבור התלמידי חכמים.

גמ': לפסי העיר תנן

האם דין זה הוא גם בכל מיסים וארנוניות



היד רמה כתב שמסתבר שהוא הדין למיני מיסים וארנוניות שנותנים למלך, דכל זה בכלל שמירת העיר, ועוד שאם לא יתנו ישלח המלך ליטול את זה, הרי שהכל בכלל שמירת העיר.

ובגמ' בסמוך לענין מה דגובין מיתמי, כתב הר"י מיגאש שאין גובין מהם מיסים וארנוניות, אמנם היד רמה כתב, דגובין שהרי הם בכלל שמירת העיר, שהמלך שומר על העיר, וזה כמו שכתב כאן בענינינו שמיסים וארנונא הם בכלל שמירת העיר.

והרא"ש כתב, שכל מיני מיסים הוו מידי דנטירותא, דמה שהנכרים שומרים ומניחים את הישראל ביניהם, זהו משום דיש להם הנאה שהם גובין מיסים וארנוניות.

גמ': לאחשובינהו קא עבידנא

באלו תנאים מותר ליטול בשביל להחשיבם



ביד רמה מבואר, דדוקא היכי שהם אמידים יכול ליטול מהם להחשיבם, וגם זה רק מדעתם ולא בעל כרחם.

*תוס' ד"ה יתיב

האם נאסר לתת לעניי נכרים, וטעם האיסור



התוס' מביאים את דברי רש"י להלן (יא, א), שכתב שכאן לא יכול היה רב יוסף לתת לעניי נכרים, משום שאמר שיתן למצוה רבה, ולתת לעניי נכרים אין זו מצוה רבה ונמצא שהוא גונב את דעת הבריות. ונראה מדברי התוס' שלא היה יכול לפדות שבויי נכרים, שזה לא נחשב מצוה רבה, וכן מבואר ביד רמה בגמ' להלן.

אמנם היד רמה שם חולק על מש"כ רש"י שאסור משום שגונב דעת הבריות. וכתב, שכיון שאין ראוי לקיים מה שאמר לו משום 'ביבש קצירה תשברנה' כמבואר בגמ' להלן, ממילא אין לאסור משום גניבת דעת הבריות, אלא כתב שהטעם שלא נתן זה לעניי נכרים או פדה שבויי נכרים הוא משום דכיון שאין זו מצוה רבה, אם משתמש לדבר אחר הרי הוא גוזל את המעות שלא ניתנו לו אלא לקיים מצוה רבה.

ובקובץ שיעורים (אות נה) באמת העיר על דברי רש"י, דאמאי הוצרך לומר משום גונב דעת הבריות ולא פירש משום גזל, וכתב לומר דכיון דאינו לוקח לעצמו, אם כן י"ל דאין כאן גזל אלא הוי כמו מזיק, עיי"ש.

והריטב"א כאן כתב דאם לא יפדה בזה שבויי ישראל, איכא איבה, ונראה דבלא זה היה יכול להשתמש עם המעות שלא לפדות שבויי ישראל, ואין לאסור לא משום גניבת דעת ולא משום גזל. וכן מבואר בשו"ע (יו"ד סי' רנד סעי' ב) דאם שר שלח מעות לתת לעניי ישראל, ינתן לעניי נכרים בצנעה כדי שלא ישמע השר. והרמ"א שם כתב שיש אומרים שיעשה מה שצוה השר, וזה כשיטת רש"י ותוס'.

ח, ב

רש"י ד"ה שגבויה

מדוע תמחוי נגבה בשלושה וקופה בשנים



בטעם שדוקא קופה נגבית בשנים ותמחוי בשלושה, כתב רש"י שכיון שנגבית בכל יום קשה לטרוח ולמצוא את השלישי לחלוקה.

וביד רמה מבאר, שבקופה מכיון שהיא לעניי העיר, אפשר לשער מעיקרא כמה צריך לעניי העיר ואפשר לקבוע מתחילה כמה יגבו מכל אחד, ומשום כך אין צריך שיהיו שלשה בזמן הגביה, שהיה ידוע כמה יש לגבות מכל אחד. מאידך בתמחוי שהוא גם לעניי עולם, אי אפשר לדעת מעיקרא כמה יצטרכו ועל כן אינם קובעים כמה לגבות, ובזמן הגביה צריך לקבוע כמה לגבות, ולזה צריך שלשה כמו שלחלוקה צריך שלשה.

גמ': תמחוי בכל יום

הטעם שתמחוי נגבה בכל יום



בר"י מיגאש מבואר טעם החילוק, שלתמחוי גובים דברי מאכל ואינם יכולים להישמר, ומשום כך צריך לגבות בכל יום, אבל לקופה גובים מעות שאינם מתקלקלים, ומשום כך אין צורך לגבות בכל יום.

*גמ': ולשנותה לכל מה שירצו

האם מותר לשנות אף לדבר הרשות או רק לצורך

עניים



בדין הברייתא, שרשאים בני העיר לשנות את מעות הצדקה לכל מה שירצו, כתבו התוס' בשם רבינו תם, שיכולים לשנות לכל דבר ואפילו לדבר הרשות, ומשום שמעיקרא נותנים על דעת כן שיהיה אפשר לשנות למה שירצו, וכן מבואר ברש"י בסוף העמוד דאפשר לשנות דבר שניתן לעניים לצורך בית הכנסת. אולם הר"י מיגאש והיד רמה כתבו, שאפשר רק לשנות לדבר אחר שהוא צורך עניים כגון לכסות, שכיון שניתן לצורך עניים אי אפשר לשנות את זה לדבר שאינו צורך עניים, ורק באופן שניתנו המעות לצורך כל בני העיר, הדין שאפשר לשנות לדבר אחר שהוא צורך בני העיר.

והרמב"ן כתב לומר שמה שאמרו שאפשר לשנותה היינו רק בתורת הלואה, ודוקא בני העיר רשאי לשנות שאין חשש שיפשעו ולא יחזירו, אבל יחיד אסור לו ללוות שמא לא יחזיר.

והר"י מיגאש הביא ראייה ממה דקתני במשנה בשקלים (פ"ב משנה ה) 'מותר עניים לעניים'. ואם הדין דמותר לשנות למה שירצו, אמאי הוי לעניים דוקא, הא אפשר לשנות לכל דבר. ולשיטת הרמב"ן שרק אפשר ללוות אין קושיה משם.

ובעליות דרבינו יונה כתב לישב, שכל מה דרשאי לשנותה, זהו רק אם יש צורך לשנות לדבר אחר, שאין להם מספיק ממון לדבר אחר, אבל שם מיירי כשלא חסר ממון לדבר אחר, ואז אין היתר לשנות.

ועוד כתב לישב, שכל מה שרשאי לשנות, זהו דוקא היכי שמתחילה גבו לעניים שיהיה למה שיצטרכו במשך הזמן, שבזה רשאי לשנות, וכשיצטרכו העניים יגבו שוב לצרכם. אבל במשנה בשקלים מדובר שגבו כדי לחלק עכשיו הכל לעניים, ובאופן זה אין היתר לשנות לדבר אחר. [ומה שמותר לשנות מתמחוי לקופה, זהו משום שמתחילה גבו לכמה שיצטרכו לצורך עניי עולם ליום זה, וכיון שנותר, ממילא אפשר לשנות לעניי העיר]. וכן כתב הרא"ש. והנמוקי יוסף כתב, ששם מדובר שלא הסכימו בני העיר לשנות לדבר אחר.

גמ': ולהסיע על קיצתו

שלוש שיטות בגדר זכותם של בני העיר לכפות ולהפקיר



בדין שרשאים בני העיר להסיע על קיצתן, כלומר, לכפות על מיסיהם, כתבו הר"י מיגאש והיד רמה, שהם רשאים להלקות או לנדות או לקנוס את מי שישנה, וכתבו שזה כענין שאמרינן שהפקר ב"ד הפקר, שילפינן מקרא דכתיב 'כל אשר לא יבוא לג' ימים כעצת השרים והזקנים יחרם כל רכושו והוא יבדל מקהל הגולה', וכן כתב הריטב"א.

ובמרדכי (סי' תפ) כתב בשם רבינו תם, דמיירי הכא שתקנו מדעת כל טובי העיר. וכתב בשם רבינו מאיר דטובי העיר הוו בעירם למה שהובררו כמו גדולי הדור בכל מקום, וכמו שגדולי הדור הפקרו הפקר בכל מקום מטעם מגדר מילתא ותקנה, הכא נמי טובי העיר הפקרו הפקר. [ובחזו"א בבבא בתרא (סי' ד אות ח) כתב לדון, שזה מתקנת חכמים לתת להם כח כמו לב"ד].

אמנם בהמשך כתב המרדכי בשם רבינו תם, דהא דרשאינן להסיע על קיצתן, זהו דוקא היכי שהתנו כן מתחילה, אבל אם לא התנו כן אינם יכולים להכריח את בני העיר למה שירצו, וכתב דאין כאן דין הפקר ב"ד, שזהו רק לגדולים שבאותו הדור, ושם להלן (סי' תפא) מבואר, דהא דמהני אם התנו מתחילה, הוא משום דנתקיימו הדברים במה שהתנו, וכתב דאע"ג דהוי רק דיבור בעלמא, מכל מקום בההוא הנאה דצייתי להדדי בדבר שיש ריוח לתרוייהו, הדין דגמר וקני באמירה לבד.

תוס' ד"ה אכפיה

ישוב הדימוי לממשכנין על הצדקה לפי תירוץ התוס'



במה שתירצו שהיה רק בכפיה בדברים או שקבלו עליהם, הקשה המהרש"א, שאם כן מה מייתי מזה למה דאמרינן שממשכנין על הצדקה, ואי מה דאמרינן דממשכנין על הצדקה הכונה גם בדברים או שקבלו עליהם, מדוע לא מתרצת הגמ' שזהו החילוק בין מה

שאמרנו שממשכנין על הצדקה, למה שכתוב 'ופקדתי על כל לוחציו', וכתב שיש לישב.

ובספר ישוב הדעת להגר"ח קנייבסקי כתב לישב, שלענין מה שמבואר שאין ראוי למשכן ועל זה מייתי הקרא של 'ופקדתי על כל לוחציו', בזה אין לחלק בין אם הכפיה היא בדברים או אם קבלו עליהם, שכיון שאין ראוי למשכן הרי שבכל ענין אין ראוי, ורק חילוק הגמ' בין אם הוא אמיד או לא אתי שפיר, דמי שאינו אמיד אין ראוי ללוחצו, ומי שהוא אמיד שפיר יש למשכנו.

תוס' שם

במצוה שמתן שכרה בצידה, האם חייבים ב"ד לכפות או שהוא רק רשות



על מה שכתבו התוס' לישב בשם ריצב"א, כתב המהר"ם שנראה מדבריהם שרק אין נענשים, אבל מכל מקום הם מחויבים לכופף גם על מצוה שמתן שכרה כתוב בצדה, ומה שמבואר בגמ' בחולין שאמר להם שבקוהו, אין הפירוש שלא היו צריכים לכפות כלל, אלא רק שאין צריך לכפות כל כך כמו בשאר מצוות עשה שכופין עד שתצא נפשו, אלא מספיק בכפיה מועטת, ומשום כך אמר להם שבקוהו שאין צריכים לכפותו יותר ממה שכבר כפו אותו, וכן מבואר במרדכי (סי' תצ).

אמנם בתשובות המיוחסות לרמב"ן (סי' פח) מבואר שאין להם חיוב לכופף כלל, ורק יש להם רשות לכופף, וכ"כ הרמ"א (סי' צז סעי' טז).

תוס' שם

ישובים נוספים לקושית התוס' מדוע כופים בצדקה



הריטב"א בכתובות (מט, ב) כתב לישב, שבצדקה כופין מפני מחסורם של עניים.

והרש"ש והמנחת חינוך (מצוה תעט אות ג) כתבו לישב, שהמתן שכרה בצידה אינו על עיקר המצות צדקה, אלא על מה שאין לבבו רע בזמן שהוא נותן כמבואר בפסוק. ועוד כתב המנחת חינוך לישב, שמצות צדקה מוזכרת

לבדו, אבל בזמן רבה היה רב יוסף שם, ומשום כך לא היה יכול לשנות לבדו.

ולפי דברי הרמב"ן שהובאו לעיל שרק ללוות רשאי לא קשה כלל, דהכא הרי שינה ללא שיחזיר אחר כך.

ובעליות דרבינו יונה כתב עוד, שרק נדבת בני העיר רשאי לשנות, אבל נדבת יחידין אין רשות לשנות, שהם נותנים רק על דעת העניים, והכא התנה משום נדבת היחידים שהיו נותנים לו. ועוד כתב, לפי המבואר לעיל דמה שגובין כדי לתת להם עכשיו הכל, בזה אין רשאי לשנות, דהכא בא לשנות גם מה שגבו לצדקה, כדי לתת להם הכל מיד.

ט, א

גמ': הנהו (בי תרי) טבחי דעבדי עניינא וכו'

האם צריך שכל בעלי האומנות יתנו או שדי בחלקם



הרמב"ן והרא"ש כתב דרק אם התנו כל הטבחים בעיר, מהני תנאם משום דהוי כמו שמתנים בני העיר בדברים שהם צרכי העיר, דלגבי אומנות שלהם הרי הם כמו כל בני העיר, אבל אם רק מקצת התנו לא מהני דהאיך יחול חיוב בדיבור בעלמא. אמנם ביד רמה מבואר, דגם אם רק מקצת הטבחים התנו ביניהם, מהני.

גמ': אבל היכא דאיכא אדם חשוב וכו'

אימתי צריך להתנות דוקא בפני אדם חשוב



הרמב"ן כתב, דנראה דדוקא בתנאי שיכול לבוא מחמתו פסידא ללקוחות, כגון הכא שאפשר שתנאי זה יגרום להוקיר המקח, בזה בעי שיתנו בפני האדם חשוב, אבל באופן שלא שייך שיבוא לידי הפסד לאחרים, בזה אין צריך שיתנו בפני אדם חשוב, והובא ברמ"א (סי' רלא סעי' כח).

גמ': אע"פ שיש לו לאדם גזבר נאמן וכו' יצור

וימנה

שני טעמים מדוע יצור וימנה

בתורה גם ללא מתן שכרה בצידה, ואינו דומה לכיבוד אב ואם, שבכל מקום שהוזכרה - נזכר גם מתן שכרה. והקצות החושן (סי' רצ"ק ג) כתב לישב, לפי המבואר בכסף משנה שיש שעבוד נכסים למצות צדקה, ואם כן משום הדין ממון שיש כאן הב"ד כופין, אבל מצד המצוה באמת אין לב"ד לכפות, משום דמתן שכרה כתוב בצידה.

רש"י ד"ה אין מונין

טעם נוסף שאין מונים מעות צדקה שתיים שתיים



בטעם שאין מונים מעות צדקה שתיים שתיים אלא אחת, אחת, כתב רש"י, שלא יחשדוהו שהוא נוטל שתיים ואינו מונה אלא אחת. וביד רמה כתב טעם נוסף, שהוא מחשש שמא יטעה בין שתיים לשלוש.

גמ': אציפי דבי כנישתא

האם הציפי כאן באו ממעות עניים או ממעות אחרות



הרי"ף כתב 'אציפי דבי כנישתא בבי מדרשא', ומבואר ביד רמה דהכא לא מיירי שלקחו את הציפי ממעות עניים, דבאמת זה אסור לשנות וכמשנ"ת לעיל, אלא מיירי הכא שהיו משנים ציפי של בי כנישא לבי מדרשא, ומייתי ראייה דכמו דמותר לשנות מה שניתן לצורך עניים מצורך אחד לצורך אחר של עניים, הכא נמי מותר לשנות מצורך אחד של הציבור לצורך אחר שלהם.

גמ': מריש הוה עביד מר תרי כיסי וכו'

הטעם שלא היה יכול רבה לשנות מחמת שרשאים בני העיר לשנות



בטעם שלא היה רשאי לשנות מעניי דמתא לעניי דעלמא גם בלא להתנות, מכוח הדין שרשאי לשנותה לכל מה שירצו, כתב היד רמה, שהוא משום שרק לבני העיר יש רשות לשנות, אבל לא לרבה לבדו, ורק רב אשי שהיה גדול בדורו ולא עוד גדול כמותו יכול היה לשנות

והטור (יו"ד סי' רג) כתב, שמלשון הרא"ש נראה דקאי על הגבאי של צדקה, וכתב דנראה כדברי הרמב"ם, דקאי על כל אדם, שכיון שהוא מחזר על הפתחים, אינו צריך לתת לו די מחסורו.

ובפרישה שם כתב בתחילה לפרש דברי הטור, שלפי שיטת רש"י ותוס' והרא"ש שאר בני אדם אין צריכים לתת כלל, אמנם במסקנת דבריו כתב, דלפי שיטת רש"י ותוס' והרא"ש, שאר בני אדם צריכים לתת אפילו די מחסורו עיי"ש, [ובבית יוסף ובב"ח שם האריכו בשיטת הרמב"ם והטור].

רש"י ד"ה ולא

אם צריך לתת לו כדי סעודה אחת לכל הפחות



בבית יוסף (סי' רג) פירש דברי רש"י שכתב אפילו לפרנסה, דהיינו כדי סעודה אחת, ולפי זה כתב דלפי המסקנא מבואר דכדי סעודה צריך לתת לו, ודלא כהתוס' שכתבו דאפילו כדי סעודה אין צורך לתת לו, אמנם המהרש"ל גורס ברש"י פרוסה, ולפי זה שיטת רש"י היא כמו התוס'.

גמ': מלתת שלישיית השקל בשנה

גדר ומקור דין נתינת שלישיית השקל בשנה



הריטב"א כתב דהיינו דאפילו אם אין עניים בעירו, מכל מקום צריך לתת שלישיית השקל לצדקה ויתן לעניים בעיר אחרת.

וכתב הריטב"א שזהו כנגד מחצית השקל שנתנו לתרומת הלשכה, והא דהכא מבואר דנותנים רק שלישי, הוא משום דהוסיפו על המדות ועכשיו המחצית השקל של אז שוה רק שלישי שקל.

והמהרש"א בחידושי אגדות כתב, דבאמת מה שהעמידו על עצמם לתת שלישיית השקל, זה פחות ממחצית השקל, ודימו נתינת צדקה למה שאמרו דהעמידו עליהם לתת שלישיית השקל, משום דמחצית השקל ניתן לקרבנות דהוי קדושת מזבח, וצדקה דמי טפי למה שנתנו לבדק הבית דהוי קדושת דמים.



במאירי מבואר הטעם, שאם לא ימנה יוכל לבוא לידי חשד הגזבר. והמהרש"א בחידושי אגדות כתב, משום שאין רשות המזיקים על זה כאשר הוא צר ומונה עיי"ש.

גמ': אמר רב הונא בודקין למזונות וכו'

במזונות וכסות בשיעור כדי חייו, האם צריך בדיקה



בדין בדיקה למזונות כתב היד רמה, שלכל הדעות נותנים לו מזונות כדי חייו גם בלי בדיקה, וכמו כן כסות לתת לו דבר שיגין עליו לכו"ע נותנין גם בלא בדיקה, ורב הונא ורב יהודה פליגי רק לענין לתת לו מזונות יותר מכדי חייו, כגון לתת לו לפתן יחד עם הפת, או בכסות לתת לו גלימה יותר מהנצרך לו להגנת גופו.

תוס' ד"ה שבת

אימתי נותנים לו את שלושת הסעודות לשבת



בדברי התוס' שנותנים לו בשבת בצהרים, העיר בזה בתורת חיים שהרי מבואר בתוספתא בפיאה, שבשבת מוסיפים לו שמן וקטנית ודג וירק, ואי נימא דנותנים את זה רק בשבת בצהרים, נמצא דלא אכל את זה אלא בסעודה שלישיית. ומשום כך כתב, שנותנים את שלושת הסעודות בכניסת השבת ואוכל אותם בשבת, ומה שנתנו בערב שבת, את זה אוכל במוצאי שבת ולמחרת ביום ראשון, והביא שכן מבואר בתוס' בשבת.

גמ': אין נזקקין לו

האם מדובר כאן בגבאי צדקה, והדין בשאר בני אדם



ברש"י ובתוס' וברא"ש מבארים, שאין נזקקין לתת לו מקופה של הצדקה, ומסקינן שעם זאת, צריך לתת לו מתנה מועטת. והרמב"ם (הל' מתנות עניים פ"ז ה"ז) כתב בסתם שאין נזקקין לו למתנה מרובה, אבל נותנין לו מתנה מועטת.

גמ': ואע"פ כן נחשב להם לצדקה

שתי טעמים מדוע נחשב להם לצדקה

במאירי מבואר הטעם בזה, שמחמת שנוגשים ממנו מנכים הנוגשים את חלק העניים. ובשם יש מפרשים כתב, שהוא משום שמקבלין את מה שנוגשין מהם בשמחה וסובלים את עול גלותם לכבוד השם.

ט, ב

גמ': דלמא טומאה בחיבורים שאני וכו'

הגדרת טומאה בחיבורים, וביאור דחיית הגמ'



בהגדרת 'טומאה בחיבורים' וביאור דחיית הגמ', כתב הרמב"ן לפרש, שטומאה בחיבורים היא, שיש חיבור לטומאה עצמה כגון מצורע או שרץ שהרי הם גוף הטומאה, וטומאה שאינה בחיבורים היא, כגון שאין חיבור לטומאה עצמה אלא לדבר שנגע בטומאה עצמה, וכגון נוגע בטומאה שנגע בדבר אחר, שבאופן שאין זו טומאה בחיבורים שם באמת לא מצאנו מי שיטמא בגדים ולא יטמא אדם, אבל בטומאה בחיבורים שיש חיבור לטומאה עצמה, בזה מצאנו שיש אופן שמטמא בגדים ואינו מטמא אדם, והיינו מסיט נבילה, שדין מסיט נבילה, שמטמא בגדים רק בעודו מסיט את הנבילה, משום שיש חיבור בין הנבילה לבגדים מחמת שעדיין הוא מסיט את הנבילה בזמן שהוא נוגע.

וכיון שמצאנו שיש חילוק בין בגדים לאדם, אי אפשר ללמוד ממה שמצורע מטמא בגדים שגם יטמא אדם. שהרי באופן שהקבלת טומאה היא על ידי חיבור לטומאה עצמה, מצאנו שרק בגדים יקבלו טומאה ולא אדם.

גמ': ואלא שרץ דמטמא אדם מנלן וכו'

ביאור קושית רב ששת מנין ששרץ מטמא אדם



בדברי רב ששת שהקשה מנלן ששרץ מטמא אדם, כתבו הרמב"ן וריטב"א לבאר, שודאי ידע רב ששת את הכתוב ששרץ מטמא אדם, ומה ששאל מנין ששרץ מטמא אדם,

כוונתו לטמאת שרץ בכעדשה, שיש רבוי שמטמא כלים מהכתב 'כל אשר יפול מהם את תוכו' - ואפילו מקצתו, אבל לגבי אדם לא מצאנו ריבוי. והשיב לו רב אחדבוי, שגם לגבי אדם יש ריבוי בכתוב. [עיין בריטב"א שכתב בשני אופנים מהיכן הילפותא שגם אדם נטמא בכעדשה].

י, א

גמ': חזא להו בחלמא וכו'

גרסת רש"י לפנינו שראו במוצאי יום הכיפורים וביאורה



בגרסת רש"י שלפנינו כתוב, שראו בחלום במוצאי יום הכיפורים. ובהגהות הב"ח כתב להגיה 'במוצאי ראש השנה'.

אמנם המהרש"א כתב, ששפיר יש לגרוס 'במוצאי יום הכיפורים', משום שדינם לא נגמר בראש השנה אלא ביום הכיפורים ומשום כך ראו רק במוצאי יום הכיפורים. וכתב שמשום כך מבואר בגמ' שבערב יום הכיפורים נותרו אצלם שבעה עשר דינרים, שכיון שנגמר דינם ביום הכיפורים, על כן דינם הוא עד יום הכיפורים הבא, ומה שיגבו מהם הוא בכלל הדין שראו ביום הכיפורים שעבר. אלא שלפי זה כתב, שדברי רש"י שנותרו אצלם שבעה עשר דינרים בערב ראש השנה הוא טעות סופר, שהרי התבאר שעד יום הכיפורים הוא הזמן שצריך להשלים את מה שראו בחלום.

גמ': וצדקה תציל ממות וכו' שמצילתו ממיתה

משונה

אימתי צדקה מצילה ממיתה ואימתי רק ממיתה משונה



על דברי הגמ' שצדקה בכוחה להציל ממיתה משונה, הקשה המהרש"א בחידושי אגדות בשבת (קנו, ב), שבגמ' בשבת שם אמר שמואל שצדקה מצילה לא רק ממיתה משונה, אלא גם ממיתה עצמה, ומדוע אמר כאן

רבי יוחנן שמצילה ממיתה משונה, שמשמע שממיתה עצמה אין היא מצילה.

וכתב לבאר, ששם מדובר שהיא מצילה ממיתה עצמה שלא בזמנה, אבל כאן מדובר על מיתה בזמנה, שצדקה איננה מונעת ממיתה בזמנה, אלא שמכל מקום מועילה שלא ימות בזמנו במיתה משונה.

וראמ"ה (בהגהות אהל משה) כאן כתב, שאין כונת רבי יוחנן לומר שמצילה רק ממיתה משונה, אלא נקט מיתה משונה לומר שצדקה סתם אפילו ממיתה משונה אינה מצלת, וגם להציל ממיתה משונה אין זה אלא באופן שנותן ואינו יודע למי נותן, ונוטל ואינו יודע ממי נוטל.

י, ב

גמ': האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיו בני וכו'

הרי זה צדיק גמור וכו'

באיזה אופן ראוי לתת צדקה על מנת לקבל פרס



על דברי הגמ', שנתנית צדקה על מנת שיחיו בניו וכדומה הרי זה צדיק גמור, הקשו התוס' בפסחים (ז, ב) ממה שנאמר במשנה באבות (פ"א משנה ג) 'אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס'.

ותירצו, ששם הכונה שלא יהיו משמשים רק על מנת זה, באופן שאם לא יקבל שכר הוא מתחרט על מה שעשה, אבל כאן גם אם לא יבוא לידי שכר אינו מתחרט על מה שעשה, וכתב שכן משמע בגמ' כאן, כלומר, שזהו החילוק בגמ' כאן בין ישראל לנכרי וכמו שמפרש רש"י. והר"ן בפסחים (שם) כתב, שמה שאמר 'אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס', אין כונה שזה אסור ואינו ראוי, אלא רק שאין זו מידת חסידות, שמידת חסידות היא שיעבוד מאהבה שלא על מנת לקבל פרס כלל, וכאן רק מבואר שהוא צדיק גמור אבל מכל מקום אינו חסיד.

גמ': כאן בישראל כאן בנכרי

שתי דרכים בביאור החילוק בין ישראל לנכרי



בחילוק בין ישראל לנכרי, כתב רש"י, שישראל נותן לשם שמים גם אם לא יקבל לבסוף את מה שרצה, ואינו מהרהר אחר מידת הדין, אבל נכרי אם אינו מקבל מה שרצה הרי הוא מתחרט על הצדקה שנתן.

אמנם ביד רמה מבאר, שישראל עיקר כונתו לשם שמים, וכשאומר בשביל שיחיו בני, דעתו בשביל שיחיו ויעסקו בתורה ומצות, וכשאומר בשביל שאזכה לחיי העולם הבא, כוונתו בכדי שיוסיף לדעת את בוראו, אבל נכרי מתכוין להנאת גופו.

גמ': וקבלינהו משום שלום מלכות

האם יש מצוה בנתינת צדקה לעני נכרי



בקובץ שיעורים (אות נד) כתב, שנראה שאף למסקנה שנתן לעניי נכרים, עדיין הוצרך לטעם של משום שלום מלכות. וכתב לבאר, שגם בנתינה לעניי נכרים מתקיימת מצות דצקה, שאילו נאמר שאין מצוה בנתינה לעניי נכרים, אף ללא הטעם של שלום מלכות מדוע לא יתן לעניי נכרים, [ובסוף דבריו כתב, שדוקא לנכרי יש מצוה בנתינת צדקה לעני נכרי, אבל לישראל אין מצוה בזה].

יא, א

*מתני': אין חולקין את החצר וכו'

גדר הדין שאין חולקים אלא אם יש כדי חלוקה



בעיקר דין המשנה שאין חולקין אלא אם יש כדי חלוקה, כתב בשו"ת הרשב"א (חלק א סי' תתקנו), שבאמת מעיקר הדין יש לנו לומר דגם בחצר שאין בה כדי חלוקה, מכל מקום אם רצה האחד ליטול את חלקו שהוא רשאי, אלא משום ועשית הישר והטוב, אמרינן שאין חולקין עד שיהא לכל אחד כדי חלוקה, [ובמשנת רבי אהרן (הל' שכנים פ"ב ה"י סי' ג), כתב עוד צדדים בזה, אמאי אין זכות לחלוק אם אין שיעור לכל אחד].

גמ': ארבע אמות שאמרו חוץ משל פתחים

באופן שיש שמונה אמות מצומצמות, האם חולקים את החצר



בדברי רבי יוחנן שצריך עוד ארבע אמות עבור הפתחים, הקשה הרשב"א שכיון שלמעשה צריך שמונה אמות, מדוע במשנה נאמר שאין חולקין עד שיהא ארבע אמות לזה ולזה, ולא הזכירה אלא את הארבע אמות שחוץ משל פתחים, הרי לעולם צריך שיהיו עוד ארבע אמות משום פתחים.

וכתב לומר, שבאופן שיש רק שמונה אמות מצומצמות, בזה יחלקו, מאחר שממה נפשך הרי לשיעור של פירוק משא יש מספיק לכל אחד, ולשיעור השתמשות של חצר מלבד הפירוק משא, הרי לא נשאר מקום כלל, ועל כן ממה נפשך יש לחלוק את החצר לתת ארבע אמות לכל אחד. ומה שמבואר שאין חולקין עד שיהא שמונה אמות לכל אחד, זה ממעט באופן שיש יותר משמונה אמות ופחות משה עשרה אמות, שאם יחלקו נמצא שמלבד הארבע אמות של שיעור פתח עוד יש לו חלק שהוא פחות מארבע אמות להשתמשות החצר, וכיון שאינו ראוי להשתמשות בפני עצמו, אין חולקים עד שיהיה שם בחלק שיותר משמונה אמות עוד שמונה אמות נוספות, בכדי שיהא לכל אחד עוד ארבע אמות.

אמנם הר"ן כתב על דברי הרשב"א, שאין זה מחוור. וביד רמה (ד"ה וכי תימא) מבואר, שחולק על הרשב"א, וגם אם יש רק שמונה אמות בחצר, ממכל מקום אין חולקין עד שיהא שמונה אמות לכל אחד.

גמ': אמר רב הונא חצר מתחלקת לפי פתחיה וכו'

שיטות הראשונים באופן שבו נחלקו רב הונא ורב חסדא



בביאור שיטת רב הונא שחצר מתחלקת לפי פתחיה, כתב רש"י, שמדובר באופן שהאב מחלק נכסיו והאב חילק את הבתים ולא את החצר, ונתן לאחד בית שיש לו שני פתחים ולאחד בית שיש לו רק פתח אחד, ודעתו ודאי היתה גם שיחלקו את החצר באופן שכל אחד יטול ארבע אמות בשביל כל פתח, ומי שיש לו שני פתחים יטול עוד ארבע אמות בשביל הפתח השני, אלא שלרב

הונא אנו אומרים יותר מזה, שאת כל החצר חולקין לפי הפתחים, וזה שיש לו שני פתחים יטול שני חלקים בחצר.

ובר"י מיגאש וביד רמה כתבו, שמדובר באופן שהיה שטח הפקר, ואחד בנה שם בית שיש לו פתח אחד והשני בנה בית שיש לו שני פתחים, ויש חצר בין הבתים, ולכל הדעות כל אחד זוכה בארבע אמות של כל פתח ופתח. ורב הונא סובר עוד שהזכיה בכל החצר היא עצמה תלויה לפי פתחים, ומי שיש לו שני פתחים זוכה בשני חלקים בחצר.

ובדבריהם מבואר שמדובר שהם גודרים את החצר, והנדון כמה זוכה כל אחד. אמנם ברמב"ם (הל' שכנים פ"ב ה"א) שגם כתב כדבריהם, שמדובר בחצרות הכפרים שכל אחד בונה לו בית, ונמצאת החצר שבין הבתים משותפת לכל בני הבתים, לא נתפרש בדבריו כיצד נעשתה החצר משותפת לכל הבתים.

והרא"ש כתב בשם ריב"א, שדוקא באופן זה, הדין שיש לו ארבע אמות לכל פתח ופתח, אבל אם ירשו בתים וחצר, והם חלקו מעצמם את הבתים, שאחד נטל בית שיש לו פתח אחד ואחד נטל בית שיש לו שני פתחים, באופן זה לא יטול זה שיש לו שני פתחים ארבע אמות לכל פתח, שהרי אמרינן לעיל (ז, ב), שאחין שחלקו אין להם דרך ושאר דברים זה על זה, וכמו כן כאן, כיון שחלקו את הבתים אין זה נותן לו זכות בחצר שהרי היא עדיין של שניהם, אלא חולקים את החצר בשוה ביניהם. אמנם הרא"ש עצמו כתב, שכל מה שהעמיד רש"י באב שחילק נכסיו, זהו דוקא משום שיטת רב הונא, שדינו שמתחלקת לפי פתחיה אין זה אלא באופן זה, אבל באופן שהאחין חלקו ביניהם, אין זו סיבה שזה שקיבל בית עם שני פתחים יטול גם בחצר שני חלקים, אבל מה דאמר רב חסדא שיש ארבע אמות לכל פתח, דין זה זה הוא גם באופן שחלקו הם את הבתים.

[וכתב, שאמנם שאם חלקו את הבתים בלא להעלותם זה כנגד זה כלל, בזה לא יהיה לזה שנטל בית עם שני פתחים, ארבע אמות לכל פתח, משום דאחין שחלקו אין להם דרך זה על זה, מכל מקום באופן שהעלו את הבתים זה כנגד זה, אף שלא פירשו שהם מעלים גם משום הפתחים שיהיה לו ארבע אמות לכל פתח, בסתמא אנו

אומרים שמה שהעלו אהדדי נכלל בזה גם שזה שנטל בית שיש לו שני פתחים יטול ארבע אמות בחצר לכל פתח, וכמו שמבואר לעיל (ז, א) שאם חלקו שדה כנגד כרם, שיש לבעל הכרם ארבע אמות בשדה הלבן, ואף ששם אמרו שכל שלא העלו בפירוש את האינדרונא גם לגבי האורה, יכול השני לבנות כנגד האינדרונא, זהו משום שהאורה אינה עיקר בתשמיש הבית כל כך כמו הארבע אמות שלפני הפתח, אבל ארבע אמות שלפני הפתח דומה לארבע אמות שצריך לעבודת הכרם, וגם לעיל אין לו זכות להאפיל עליו לגמרי וכמו שהובא [שם].

גמ' שם

גדר זכותו בארבע אמות של פתחים, קנין גמור או זכות שימוש בעלמא



הרמב"ן מביא ירושלמי דמה שאמרינן שיש לבעל הבית ארבע אמות בחצר כנגד הפתח, זהו רק להשתמש שם לפי שעה, אבל אינן קנויות לו לגמרי, ולפי זה כתב דיש לשותף זכות להשתמש באותן ארבע אמות כל זמן שאין בעל הפתח פורק שם משאו, ובאם יסתום את הפתח ממילא דאין לו שום זכות בחצר.

והרשב"א הקשה על זה, דמהא דס"ל לר"ה דחצר מתחלקת לפי פתחיה בודאי שמוכח דיש לו קנין גמור באותן ארבע אמות, דאי לאו הכי, האיך אמרינן שהוא נוטל שני חלקים בחצר, דלצורך פירוק משא אין שום סיבה שיטול שני חלקים בחצר, ומדר"ה נשמע לר"ח, דהם לא פליגי אלא בשיעור כמה נוטל זה שיש לו שני פתחים, אבל בזכות שיש לו כמה שנוטל לא פליגי. ועוד הקשה דהרי אמרינן שזה שיש לו שני פתחים, נוטל כנגד כל פתח ארבע אמות בחצר, והרי כשיש בחצר כדי חלוקה, הרי הדין שחולקין שזה שיש לו שני פתחים נוטל לחלקו ארבע אמות כנגד כל פתח, והרי באופן זה, נמצא שאותן הארבע אמות יהיו לגמרי בחלקו, ולא יוכל השני להשתמש בהם כלל, שהרי עושין מחיצה בחצר, ואי אמרינן שמעיקרא אין לו אלא רק זכות לפרוק שם משא, אם כן האיך עכשיו יזכה שיהיה שלו לגמרי.

ומחמת זה כתב, שמוכח מזה שהגמ' שלנו חולקת על הירושלמי.

אמנם הרמב"ן כתב, שבאמת אין בעל השני פתחים יכול לכופף את בעל הפתח האחד, לחלוק באופן שיטול הוא ארבע אמות כנגד כל פתח ופתח, מאחר שבעל הפתח האחד יפסיד, שעכשיו לא יוכל להשתמש באותן ארבע אמות שכנגד הפתח של השני וכמו שטען הרשב"א, וכל הדין הוא רק שמכל מקום גם בעל הפתח האחד אין יכול לכופף את בעל השני פתחים לחלוק, אם לא באופן שיהיה לבעל השני פתחים ארבע אמות כנגד כל פתח שיש לו.

והרא"ש גם כתב כהרמב"ן, שבזמן שאין בעל הפתח פורק משא באותן ארבע אמות שכנגד פתחו, יכול השני להשתמש בזה, אלא שביאר שסיבת הדבר היא אחרת. שאמרינן מעיקרא שזה שנטל שני פתחים אינו מקפיד שישתמש השני בזמן שאינו פורק שם משא, ומשום כך אמרו בירושלמי שהארבע אמות שלו רק בזמן שפורק משא. אלא שכל זה הוא רק בזמן שעדיין לא חולקים, שכיון שסגי לו במה שיש לו זכות לפרוק שם משאו, אין לו אלא זכות לפרוק משא, אבל כשיבואו לחלוק, שאז כדי שיהיה לו את הארבע אמות לפרוק המשא, בעינן שהארבע אמות יהיו לגמרי שלו, על כן אמרינן שמעיקרא כך היא הזכייה, שאם יחלקו, הארבע אמות יהיו שלו לגמרי.

רש"י ד"ה הא

האם יש לו ארבע אמות לכל רוח או רק ארבע באיזו רוח שיבחר



בדין פירא דסופלי שיש לו ארבע אמות סביבותיה, משמע ברש"י שיש לו ארבע לכל רוח. אמנם הרשב"א כתב בשם הראב"ד, אין הפירוש שנוטל ארבע אמות כל סביבות החפירה, אלא שיש לו זכות לבחור את הארבע אמות באיזה צד שרוצה, וכשמיוחד לו פתח, הרי מבורר שהארבע אמות שיש לו הם כנגד הפתח, וכתב הרשב"א שמסתבר כהראב"ד, אבל מכל מקום לשון הגמ' מוכיחה כשיטת רש"י.

גמ': מינייה רב הונא מרב אמי אחד מבני מבוי וכו'

האם הספק לגבי בני המבוי שפתח אליהם או לגבי בני המבוי הראשון



בביאור ספיקו של רב הונא באחד מבני מבוי שהסב פתחו למבוי אחר, כתב רש"י, שהספק האם בני המבוי שפתח לשם יכולין לעכב עליו או לא.

והרמב"ן הקשה, מדוע נקט באופן שהוא רוצה להחליף את הפתח, ולא קאמר בסתם שהוא רוצה לפתוח פתח במבוי אחר, ועכשיו יהיו לו שני פתחים לשני המבואות. וכתב לומר, שלרבותא אמר שביקש להחליף, שאם ישאיר את הפתח הראשון בודאי יעכבו עליו, שהרי הדבר יגרום שכל בני המבוי האחר יכנסו למבוי שלהם דרך אותו פתח שיפתח עכשיו למבוי שלהם. ולזה מבעי אפילו באופן שסותם את הפתח הראשון, שעכשיו רק הוא יעבור דרך המבוי השני, האם יכולין לעכב עליו או לא.

מאידך, והרמב"ן ועוד ראשונים כתבו לבאר, שהספק האם בני המבוי שהיה פתחו פתוח שם מתחילה יכולין לעכב עליו, שיאמרו לו שמא לאחר זמן ימלך ויפתח את הפתח שסתם, ואז על ידי שפתח עוד פתח למבוי השני, הדבר יגרום שבני המבוי השני יעברו דרך הפתח שפתח למבוי שלהן, ומשום כך מבעי באופן שהוא סותם את הפתח הראשון, שאם אינו סותם בודאי שיעכבו עליו, משום דעכשיו הוא גורם שבני המבוי האחר יעברו דרך הפתח למבוי שלהן.

ולפי ביאור הרמב"ן מבואר בר"ן שהטעם שלא אומרים שאינו יכול לפתוח משום בני המבוי השני שפותח לשם, הוא משום שמדובר במבוי שמפולש לרשות הרבים [משתי רוחות], שבאופן זה אין יכולין למנוע ממנו לפתוח פתח למבוי שהרי מבוי זה הוא כמו רשות הרבים גמור, או שמדובר באופן שבני המבוי השני נתרצו לו שיפתח פתח אצלם.

תוס' ד"ה אחד

ישוב שיטת רש"י שיש לו ארבע אמות במבוי



בהגהות אשרי כתב לישב את שיטת רש"י, שמה שמבואר שיש לו ארבע אמות במבוי, מדובר באופן שפתח הבית פתוח למבוי ולא רק פתח החצר, ומשום כך כמו שיש לפתח הבית ארבע אמות בחצר, הכא נמי יש לו ארבע אמות במבוי.

תוס' שם

שלוש דרכים בביאור הטענה שמרבה את הדרך



בביאור הטענת שמרבה עליהן את הדרך, מבואר בתוס' שהכוונה שאם יכנסו שם בני רשות הרבים, לא יוכלו ליכנס עד הסוף באם יסתום כנגד פתחו. ובר"י מיגאש מבואר, שאם אינו סותם, הדרך הוא שכשהפנימי פורק משא הרי הוא מוליך את החמור עד סמוך לפתח חצירו, ועכשיו הוא יפרק משאו בסמוך למקום שסתם, ונמצא שהוא מוסיף את השתמשותו על החיצונים.

וטעמו של ר"ש בן אלעזר שחולק על זה, מבואר ברמב"ן, שכיון שגם מעיקרא היתה לו זכות לפרוק משא כנגד החיצונים, אין זו טענה במה שעכשיו יפרוק שם. וברמב"ן מבאר שהטענה שמרבה את הדרך, הכוונה שעכשיו לא יוכלו בני החיצונים להשתמש שם, וממילא יהיה רבוי של רגל לחיצונים.

גמ': נמצאת פנימית משתמשת לעצמה וכו'

שיעור השטח השייך לבעל החצר הפנימית



ברא"ש מבואר, שכנגד כל רוחב החצר הוא של הפנימית, עד תחילת המקום שהוא כנגד החצר של החיצונה ממנה. ובטור (סי' קסב) מביא את שיטת הרמב"ם, שכל מה שהוא לפניו מהפתח של החיצונה, כבר איננו של החיצונה אלא של הפנימית, ואפילו שהפתח של החיצונה הוא באמצע החצר, מכל מקום כיון שכבר אינו כנגד הפתח הרי הוא של פנימית, והטור כתב כשיטת הרא"ש.

גמ': אבל פרץ את פצימיו בני מבוי מעכבין עליו

הטעם שמתבטלת זכותו בפריצת הפצימים, והנפק"מ, וגדר זכותו במבוי



בביאור הטעם שמשעה שפרץ את פצימיו אינו יכול לחזור ולפתוח, כתב בעליות דרבינו יונה שהוא משום שהזכות שיש לו במבוי אינה בגדר בעלות גמורה, שהרי זה מקום מדרס לבני רשות הרבים שנכנסים לשם בשעת דוחק, ומשום כך אמרינן שאם פרץ פצימיו נסתלקה זכותו משם, אבל באופן שיש לו בעלות גמורה, אין לומר שמשום שפרץ פצימיו - הפקיר את חלקו.

ומדברי רבינו יונה למד הרשב"א, שבמבוי שאינו מפולש לרשות הרבים, שהדין בו כרבי שהפנימי יכול לסתום כנגד הפתח שלו, בזה גם בפרץ פצימיו הדין שיכול לחזור ולפתוח. שכיון שיכול לסתום הדבר מוכיח שחלק זה הוא של פנימי בלבד בבעלות גמורה, וכיון דאמרינן שבזה שפרץ פצימיו, הוא רק סילוק על דבר שיש לו זכות, אבל לא הפקר על מה שיש לו בעלות, על כן בזה שיכול לסתום הרי זה כבעלות גמורה.

והקשה על זה, שהרי הברייתא דקתני דאם היה סתום וביקש לפותחו אין בני מבוי מעכבין עליו, זה הסיפא של מחלוקת רבי ורשב"א, ואם כן מיירי באותו מבוי שעליו נחלקו רבי ורשב"א, דהיינו שאינו מפולש לרשות הרבים.

ומשום כך כתב, שכל שפרץ פצימיו אמרינן שכוונתו להפקיר את מה שיש לו במבוי מכח פתח זה, שאילולי כן לא היה פורץ גם את פצימיו, ומשום כך אם קדמו וזכו בזה שאר בני המבוי בפירוק משא או הילוך, שוב אינו יכול לחזור ולפתוח. ומיהו כתב, דהיכי ששאר בני המבוי לא עשו שום מעשה של קנין כנגד הפתח של זה שפרץ פצימיו, יכול לחזור ולפתוח שעכשיו הוא חוזר וזוכה במקום זה.

יב, א

גמ': פרץ את פצימיו אין לו ד' אמות

באופן שבעל הבית פרץ את פצימיו, האם איבד את ד' אמותיו



בעליות דרבינו יונה כתב, שזה דוקא אם האב פרץ את פצימיו קודם שהוריש את הנכסים לבניו, שבזה יש חילוק לגבי הבן, שאם רק הפתח סתום - יש לו ארבע אמות כנגד הפתח, ואם פרץ את פצימיו - אין לו. אבל אם לאחר שזכה הבן בבית פרץ את פצימיו, לא הפסיד את הארבע אמות שיש לו כנגד הפתח, שכיון שהם קנויים לו קנין גמור, אין אדם מפקיר את מה שיש לו, וכמו שלא אמרינן שהוא מפקיר את חלקו בחצר, אם יסתום את הפתח שפתוח לחצר זה.

אמנם הרשב"א כתב דגם אם מי שזכה בבית פרץ את פצימיו אין לו ארבע אמות, משום דגם אמרינן שהוא מפקיר את הארבע אמות שיש לו, וזה כמו המחלוקת ביניהם שנתבאר לעיל לגבי חלקו שיש לו במבוי.

והרא"ש גם כתב שהדין כמו הרשב"א, אך כתב דזהו משום דהארבע אמות אינם קנויות לו לגמרי, אלא רק להשתמש בהם לפירוק משא, וכיון שהוא מגלה דעתו שאינו צריך עוד לארבע אמות אלו, ממילא אמרינן דפקע זכותו מארבע אמות אלו, וזהו כשיטתו שנתבארה לעיל (יא, א), שהארבע אמות אינם קנויים לבעל הפתח לגמרי, אלא רק לפרוק משא, [והרבינו יונה והרשב"א לשיטתם, שגם שם כתבו שהארבע אמות קנויים לגמרי לבעל הפתח].

גמ': מטמא כל סביביו

גדר וטעם דין בית סתום שמטמא כל סביביו, ובאיזה אופן מטמא



רש"י מבאר דסביביו היינו הארבע אמות שסביב לבית, שגזרו על קבר שיטמא ארבע אמות סביביו כדי שלא יתקרבו עושי טהרות אל הקבר.

והתוס' כתב דאע"ג דמסיימי מחיצות, ובאופן זה מבואר בגמ' בסוטה (מא, א) שלא גזרו שיטמא סביביו ארבע אמות, מכל מקום הכא גזרו משום שיש לחוש שמא יגע בכתלים, והכתלים מטמאים כדין קבר סתום.

ובחידושי רבינו יהונתן [הובא בשיטה מקובצת] מבואר, דהכא גזרו משום שלא ניכר שיש מת בבית, ומשום כך לא מהני מה דמסיימי מחיצות.

והיך רמה והרא"ש מבארים, דמטמא כל סביביו היינו שאם נוגע בבית סביב הוא נטמא, אבל אה"נ דאינו מטמא ארבע אמות סביביו, [ועוד פירוש יש בתוס', דהיינו שכל מקום שיש אהל סביב לבית, מטמא משום אהל, דלא ידעינן מהיכן יוציאו את המת].

גמ': מבואות המפולשין לרשות הרבים

גדר מבואות המפולשין האמורים כאן, ולהיכן פתוח מבוי זה



הרמב"ן כתב בשם הראב"ד דמה דאמר דמפולש לרשות הרבים, אין הפירוש כמו בעלמא דמפולש משני רוחות, אלא הכונה רק שהצד הפתוח במבוי הוא פתוח לרשות הרבים, ומשאר ג' רוחות המבוי סגור. וכתב הרמב"ן, שלפי זה מה דאמרינן שהמבוי מפולש ולא שהמבוי פתוח, הוא משום דדוקא אם המבוי פתוח כנגד כל רחבו, אבל אם יש שם מתחילה פתח שהיה מקצת סתום בפצימין כמו פתח, כיון שזה נעשה לעכב רגל הרבים, אם כן מעיקרא אין זכות לבני רשות הרבים שם, ויכולין להעמיד שם דלתות.

אמנם בשם רבני ספרד כתב דהפירוש שהם מפולשים בשני צדדים, וביאר דדוקא באופן זה אין יכולין להעמיד דלתות, דכיון שהמבוי מפולש הרי המקום פרוץ לבני המבוי, ואין עשוי להשתמש שם, ומשום כך נכנסים שם בני רשות הרבים, אבל אם פתוח רק מצד אחד, הרי עדיין עשוי להשתמשות בני המבוי, וממילא יכולים להעמיד דלתות, לעכב את בני רשות הרבים, וכתב דלפי זה צ"ל דהא דאמרינן בגמ' שאין להם להעמיד דלתות משום דזימנין דדחקי רבים ועיילי לשם, ולא אמרינן בפשיטות, משום שבני רשות הרבים עוברים שם ואין לו זכות למנוע דרך הרבים, זהו משום דבא לומר דאפילו במקום שאין דרך הרבים לעבור דרך מבוי זה כלל לרשות הרבים אחר, מכל מקום אסור משום דזימנין דדחקי רבים ועיילי לשם.

וכתב הרמב"ן שלפי פירוש הראב"ד, צ"ל דהא דמבואר בגמ' לעיל דרבי אמר שרשאי הפנימי לסתום כנגד פתחו, זהו דוקא כשאין המבוי מפולש לרשות הרבים, דאילו הוא מפולש, הרי אפילו את רגל הרבים אינו יכול

למנוע, ורבי איירי שהמבוי פתוח לבקעה, או רחבה שאחורי הבתים.

ובעליות דרבינו יונה כתב, דרבי מייירי שפתוח לסמטא או כרמלית ולא לרשות הרבים. אמנם הרא"ש כתב דאין חילוק אם פתוח לרשות הרבים ממש, או לסמטא וכרמלית, דאי"צ רשות הרבים דאורייתא דוקא כדי שלא יוכלו למנוע את רגל הרבים, ורבי שהתיר לפנימי לסתום, איירי במבואות קטנים שפתוחים למבוי אחר שהוא פתוח לרשות הרבים, דאפילו כשדחקי בני רשות הרבים, מכל מקום אין דרכם ליכנס למבוי הקטן.

גמ': אע"פ שניטלה מן הנביאים מן החכמים לא

ניטלה

ביאור כוונת הגמ' שמן החכמים לא ניטלה נבואה



בביאור דברי הגמ' לענין הנבואה שניטלה מנביאים וניתנה לחכמים, כתב רש"י שהכוונה שניטלה מן הנביאים שאינם חכמים. והרמב"ן מעיר בזה, שבגמ' בנדרים (לח, א) אמרינן שאין הקב"ה משרה שכינתו אלא על חכם [וגיבור ועשיר]. וכתב שיש שתירצו, ששם הפירוש שאינו משרה בלא הפסק, אבל נבואה של שליחות, בזה משרה גם אם אינו חכם.

והרמב"ן כתב לבאר, שכונת הגמ' שאע"פ שניטלה הנבואה בדרך של נבואה דהיינו דרך מראה וחזון, מכל מקום בדרך של חכמה לא ניטלה, שהחכמים יודעים את האמת ברוח הקודש שבקרבם.

יב, ב

גמ': יהבינן ליה אחד מצרא

באופן שאין החלקים שווים, האם נוטל הבכור אחד מצרא



בתוס' (ד"ה כגון) ובעוד ראשונים מבואר שמדובר שכל החלקים שווים, ובכל זאת בעי קרא שבכור נוטל אחד מצרא, [והתוס' ביארו אמאי לא נימא שיטול אחד מצרא גם בלא קרא, משום כופין על מדת סדום].

אמנם הר"י מיגאש והיד רמה כתבו, שבאופן שהחלקים שונים, בזה לא בעי לקרא לומר שיטול אחד מצרא, משום דבזה יש לנו לומר שכופין על מדת סדום, וגם ביבם הדין באופן זה שיטול אחד מצרא. וביארו דהכא מיירי שאין החלקים שונים, כגון שבאמצע השדה יש חלק שהוא עידיית, ובשני הצדדים החלקים זיבורית, דמשום דאמרינן דיבם נוטל אחד מצרא, אם כן ממנ"פ הוא יטול את החלק האמצעי, [והיינו שנוטל חלק קטן בעידיית ששוה כמו חלק גדול של זיבורית], ויטילו גורל על החלקים שבשני הצדדים, איזה חלק יטול הבכור ואיזה חלק יטול הפשוט, [ומבואר ביד רמה דהא דלא אמרינן שנחלוק את השדה לכל ארכה לשני שלישי ושלישי, ובאופן זה יהיה שני שלישי לבכור ושלישי לפשוט, הוא משום דמיירי שיש נהר לאורך השדה, ואם יחלוק את השדה לאורכה נמצא שאחד לא יהיה לו נהר על שפת השדה].

[וביד רמה מבואר דדין זה שחולקים את כל השדה ולא אמרינן שיחלקו את חלק העידיית בפנ"ע ואת חלק הזיבורית בפנ"ע, זהו רק כשהכל הוי שדה אחת, אבל אם יש שני שדות אחת עידיית ואחת זיבורית, בזה חולקין כל שדה בפנ"ע, ויטול הפשוט שלישי בשדה של עידיית ושלישי בשדה של זיבורית.

אמנם הרמב"ן נקט בשיטת הר"י מיגאש, דגם היכי שיהיו שני שדות ואחת היא עידיית והשניה זיבורית, והעידיית שוה פי שנים מהזיבורית, דהבכור יטול את העידיית והפשוט את הזיבורית, והקשה על זה, דהא בגמ' בסמוך מבואר דאפילו אם יש שני שדות ובכל אחת יש לה נגרא לעצמה, דהדין שיכול לומר שרוצה ליטול מכל שדה ושדה ואין חולקין שדה כנגד שדה, ואם כן כל שכן שאין חולקין עידיית כנגד זיבורית, ואמאי לא יוכל הפשוט לטעון שהוא רוצה לחלוק את העידיית והזיבורית כל אחת בפנ"ע, וכתב לומר דבאמת כל דברי הר"י מיגאש, הם רק באופן שהפשוט אינו אומר שרוצה לחלוק את העידיית בפנ"ע ואת הזיבורית בפנ"ע, אלא הוא רוצה גם ליטול את כל חלקו במקום אחד, ורק שרוצה להטיל גורל על כל שלושת חלקים שאולי לו יפול הגורל של העידיית, ובזה אמרינן דזכות הבכור ליטול העידיית כדי שכל חלקו יהיה כאחת, אבל באם

טוען הפשוט שיחלקו את העידיית בפנ"ע ואת הזיבורית בפנ"ע, בזה אין הבכור יכול לטעון שהוא יטול את העידיית כולה כדי שלא יהיה הפסק בחלקו].

והנה המגיד משנה (הל' שכנים פי"ב ה"ב) כתב בשיטת הרמב"ם כשיטת הר"י מיגאש והיד רמה, דגם אם אין החלקים שונים, הדין שהבכור נוטל אחד מצרא.

ובבית יוסף (סי' קעד) תמה על זה, דאמאי יפסיד הפשוט ליטול זיבורית, וכתב, שנראה דס"ל שכיון שיש גזירת הכתוב שיטול את החלקים יחד, אם כן יש לנו לקיים את הגזה"כ בכל מה שאפשר, וכתב עוד דזה מוכרח לומר דגם באין החלקים שונים נוטל אחד מצרא, מאחר דבחלקים שונים, גם בלא קרא ידעינן שנוטל אחד מצרא משום דכופין על מדת סדום, ומדבריו מבואר דזה רק דין בבכור ופשוט.

אמנם בר"י מיגאש וביד רמה מבואר דדין זה הוא גם בכל שני שותפין שיש לאחד מהשותפין חלק גדול יותר משל השני, דכשחולקין שדה, גם אם אין החלקים שונים, מכל מקום זה שיש לו חלק גדול יטול את מה שבאמצע ממה נפשו, משום דהדין נותן שיטול אחד מצרא, וביד רמה מבואר דמה דבעי קרא בבכור שנוטל אחד מצרא, הוא רק דלא נימא דכיון דמצינו שאינו נוטל בראוי, אם כן כמו כן נימא שאינו נוטל אחד מצרא, ונראה מבואר דס"ל דמסברא יש לנו לומר הכי אפילו כשאין החלקים שונים, שיש לכל אחד ליטול את חלקו אחד מצרא, [ולפמשנ"ת דברי הרמב"ן נמצא, דלא אמרינן דין זה אלא באופן שאין זה שיש לו חלק קטן, תובע שהוא רוצה חלק גם בעידיית וגם בזיבורית, אלא רק הוא רוצה שיטילו גורל גם על החלק האמצעי, שמא זה יפול לחלקו].

גמ': הוייתו כבכור ואין חלוקתו כבכור

האם דברי רבא הם מילפותא או מסברא, וביאור הילפותא



בפירוש דברי רבא מבואר בר"י מיגאש, שהוייתו כבכור, היינו שנוטל פי שנים, ואין חלוקתו כבכור, היינו שאותו פי שנים לא נחשב כחלק אחד. וביד רמה מבואר

שפירוש דברי רבא, שהוייתו כבכור - שאינו נוטל בראוי כבמוחזק, ואין חלוקתו כבכור - שיטול כמו חלק אחד. ובעליות דרבינו יונה וברא"ש מבואר, שהוייתו כבכור, היינו שהחלק הנוסף הרי הוא כבכור, ואין חלוקתו כבכור, היינו שהחלק שכבר יש לו מחמת ירושת עצמו, בזה לא מועיל מה שהוא כבכור, והרי זה חלק בפני עצמו ואינו נוטל את שני החלקים יחד.

ובריטב"א מבואר, שדברי רבא אינם משום ילפותא אלא מסברא, שכיון שבא מכח עצמו מכח אחיו, אין זו סיבה שיטול אחד מצרא, ואביי סובר שמכח הקרא יש לנו לומר שנתנה לו התורה דין כבכור גם לענין שיטול אחד מצרא. אמנם מלשון היד רמה (סוף ד"ה ושמענין) והר"ן נראה, דגם לרבא הוי מכח קרא דמשמע דהוי מיעוט, שלגבי החלוקה לא הוי כבכור שיטול אחד מצרא.

גמ': ההוא דזבן אמצרא דבי נשיה וכו'

באיזו שדה מדובר כאן, וביאור טענת רב יוסף שיכולים לומר שיעלו כנכסי דבר מריון



שיטת רש"י שמדובר בשדה בית הבעל, ורב יוסף שאמר שיכולים לומר דמעלינן ליה כנכסי דבר מריון, הוא משום שיש טענה בדבר, שפעמים זו מתברכת יותר מזו. והתוס' הקשו, מדוע לא נימא גם בכל שדה שפעמים שזו לוקה בשדפון וזו לא.

ובשו"ת הרא"ש (כלל צז סי' ב) כתב לישב, שלגבי מטר מצוי שעל חלק אחד יותר מטר הרבה ועל חלק האחר לא ירד מטר, אבל בשדפון, לא זה שכיח שיהיה בשדה אחת יותר משדה אחרת. וביד רמה מעיר בשיטת רש"י, שגם אם יחלקו כל שדה לשנים, אכתי אפשר שבאותו חצי ירד מטר ובחצי השני לא, ואם כן אינו מרויח כלום. ושיטת הר"י מיגאש והיד רמה וכן מבואר ברמב"ם (הל' שכנים פי"ב ה"א), דמיירי שהחלק שנמצא ליד המצרן, הוא מעולה יותר מהחלק האחר, ומשום כך ס"ל לרב יוסף דיכול לומר דמעלינן ליה כנכסי דבר מריון, אבל אם החלקים שווים, באמת גם רב יוסף מודה שכופין על מדת סדום.

ובעליות דרבינו יונה ועוד ראשונים הקשו על זה, דאם כן מאי טעמא דרבה דכופין על מדת סדום, הא מצינו

שיפה כוחן של נזיקין שגובין מעידית, ואם כן איך אפשר לומר דמה שאינו נותן לשני ליטול את החלק המעולה, זוהי מדת סדום. ובאבן האזל (שם) כתב לומר, שרווח הבר מצרא הוא גדול הרבה ממה שיש לשני רווח במה שיטול קרקע מעולה יותר, [שהרי במה שיטול קרקע פחות מעולה, הוא יקבל שם חלק יותר גדול], וס"ל לרבה, דגם זה בכלל מדת סדום, שלא לותר על ריוח קטן שלו, בשביל ריוח גדול של חבירו.

ושיטת התוס' בשם רבינו תם דמיירי בחלקים שווים, ומכל מקום יכול לומר לרב יוסף דמעלינן ליה כנכסי דבר מריון. והנה בעליות דרבינו יונה מבאר הטעם, דכיון דלמצרן היא שוה יותר, אם כן יכולים לומר לו, דכיון שיש להם זכות כמו לו, אם כן נמצא דכשרוצה ליטול חלק זה בלא גורל, הרי הוא בא להנות מחלק שלהן, והם אינם רוצים לתת לו חלק זה אלא בדמים, וכמו שאם היה שלהן לגמרי, לא היה יכול לכופ אותם שיתנו לו שדה זו, הכא כשיש להם זכות להפיל גורל על חלק זה, אינו יכול לכופ אותם ליטול חלק זה בלא גורל, וכן מבואר ברא"ש דכיון שהוא מצרן ולדידיה זה שוה יותר, מהאי טעמא גופא הם יכולין לומר שאינם רוצים לתת לו חלק זה בלא גורל, אלא אם יתן דמים, וכתב הרא"ש דרבה ס"ל, דכיון שהעילוי הוא מחמת מצרנותו של זה, אם כן זה גופא מדת סדום ליטול על זה דמים, מאחר שמצד עצם השדה אין בה שום עילוי.

ובשו"ת הרא"ש שם הקשה על שיטה זו, דכל מדת סדום כך היא, שזה שוה לזה שבא להנות, ואמרינן לו שיתן בחנם, מאחר שהוא לא נחסר בזה כלום, ואם כן מאי טעמא דרב יוסף שהכא לא חשיב מדת סדום.

ובביאור שיטת התוס' מבואר במהרש"א, שכונתם למה דמבואר בעליות דרבינו יונה וברא"ש. אמנם בנחלת דוד כתב לומר, דכיון שלא הזכירו כלל הטעם אמאי מעלינן, נראה דס"ל דגם בלא טעם כלל יכולים לומר שהם מעלים לכנס זה כנכסי דבר מריון, [וברמב"ן כתב בתחילה, דמעלינן משום דאמר ליה דלאו כל כמינך שאתה מברר לעצמך חלק בלא גורל, וזה נראה כדברי הנחלת דוד].

גמ': כופין על מדת סדום

החילוקו בין הנידון כאן לכל דין בר מצרא בקונה
שדה



בעליות דרבינו יונה מבואר, שהטעם שלא אמרינן שהבר מצרא יוכל ליטול את החלק הסמוך לשדהו משום דינא ד'ועשית הישר והטוב', וכמו בכל בר מצרא שמבואר בבבא מציעא (קח, א), שאין לאחר זכות לקנות את השדה שסמוכה לשדה של המצרן משום ועשית הישר והטוב, זהו משום שכאן כבר יש זכות לשאר האחין בכל חלק וחלק, ואין לנו לכופם לסלק את זכותם בחלק זה, בשביל שיטול המצרן ללא גורל.

תוס' ד"ה כגון

כשנעשה מצרן רק מכוח החלוקה, האם יש מקום לדין בר מצרא



בעליות דרבינו יונה הביא התירוץ הראשון שכתבו התוס', שדוקא אם קדמה מצרנותו לחלוקה אז כופין את השני לתת לו ליד מצרנותו, אבל כאן שעל ידי החלוקה הוא נעשה מצרן, בזה אין לנו לומר שנכפה את השני לתת לו אחד מצר. וכתב על זה דאין לחילוק זה טעם, דכיון דטעמיה דרבה לא הוי מעיקר הדין אלא משום דכופין על מדת סדום, מה הנפקא מינה אם כבר היה מצרן, או שעכשיו נעשה מצרן על ידי החלוקה.

ובגידולי שמואל כתב לבאר את דברי התוס', דבאמת גם ר"י מודה למש"כ התוס' בהמשך דבריהם בשם ריצב"א, דמשום הא דכופין על מדת סדום, אין זו סיבה שנחייב את השני לתת לחבירו דבר ששייך לו, אלא דמכל מקום ס"ל דמה דאמר רבה הכא דכופין על מדת סדום, הוא משום דבעצם לכל אחד מהם יש זכות ליטול חלק בשדה, וזכות שניהם שוה, ואם כן כל שיש לאחד ריוח ליטול חלק מסוים, ולשני אין נפקא מינה איזה חלק ליטול, בזה יש לנו לומר דמעיקר זכויות החלוקה הוא, שזה שיש לו ריוח בחלק מסוים, שיהיה לו את הזכות ליטול חלק זה קודם לשני, ועל זה תירץ ר"י, דכיון דאכתי אינו בר מצרא, אם כן אין לנו לומר שעכשיו יש לו זכות ליטול חלק זה קודם לשני, שעכשיו הרי עדיין

אין כאן חלק שהוא שוה אצלו יותר ממה שהוא שוה לשני.

תוס' שם

ביאור דברי התוס' שמחמת שאין לכופ את הנותן אין כופים את האחים



בדברי התוס' דאין לכופ את הנותן, הקשה בחידושי רבי מאיר שמחה, שהרי הנותן הוא האב, ואם כן מה שייך זה לענין שלא נכופ את האחין.

וכתב לבאר, שכיון שאין לכופ את האב, האחין יורשים את כח וזכות האב, וכמו שהאב יכל לתת בשני מקומות, הכא נמי האחין אי לאו הקרא. אמנם בנתיבות המשפט (סי' רעח ס"ק ט) כתב, שדין פי שנים הוא על האחין, וחשיב שהוא מקבל מתנה מן האחין.

תוס' שם

ישובו של רבינו יונה לקושית התוס'



בעליות דרבינו יונה כתב לישב את קושית התוס', דאיצטריך קרא, לאופן שהפשוט מצרן לאמצע השדה, שבאם יטול הבכור חלק אחד, נמצא שהפשוט לא יטול כנגד השדה שהוא מצרן שם, ואם כן לא הוי מדת סדום, ומשום הקרא אמרינן דגם באופן זה יטול הבכור אחד מצרא.

גמ': מעלינן ליה עלויה כנכסי דבר מריון

כשהם עצמם אינם מוכנים לשלם מחיר זה, האם יכולים להעלות בדמיה



הרמב"ן כתב דנראה מדברי רש"י דהם יכולין להעלות אפילו במאה בדמיה, והם אומרים דאו דתתן כפי מה שאנחנו מעלים, או שנחלוק בגורל.

וכתב שמדברי הר"י מיגאש מוכח, שרק אם הם מוכנים לקחת חלק זה בדמים שהם מעלים, אז יש להם זכות להעלות בדמים, אבל אינם יכולין להעלות בדמים שהם עצמם לא מסכימים לשלם את זה, וכתב דהכי מסתברא.

ובעליות דרבינו יונה מבואר, שלפי השיטה דבעי שהם יסכימו לשלם כפי מה שהם מעלים, אין צריך שבאמת הם יסכימו, אלא סגי שהם אומרים שהם מסכימים לשלם, ואף שאומרים כן כדי להתחכם על המצרן שישלם להם, [ומיהו אם יאמר להם שישלמו הם, והם לא יתרצו, ממילא שגם הוא אינו צריך לשלם].

*גמ': תרתי ארעתא וכו'

האם הנידון לענין מצרנות, או שהנידון הוא באופן החלוקה



לשיטת רש"י הר"י מיגאש והיד רמה, שמה דאמר רב יוסף שיכולים לומר דמעלינן ליה כנכסי דבר מריון, הוא משום דיש טענה לומר שיש עדיפות בשדה אחת על השניה מצד עצמה, אבל בלא זה מודה רב יוסף דכופין על מדת סדום אפילו שאחד מצרן, גם הכא מיירי שהאחד מצרן. והנדון הוא, האם יש לומר שיש עדיפות בשדה אחת על השניה מצד עצמה.

אמנם לשיטת רבינו תם וההולכים בשיטתו, שמה דאמר רב יוסף שיכולים לומר דמעלינן ליה כנכסי דבר מריון הוא גם אם אין טענה לומר שיש עדיפות בשדה אחת, צריך לומר כאן שלא מדובר באופן שהאחד מצרן, ואין אחד רוצה בשדה אחת במסוים, אלא הנדון רק האם יש לחלוק שדה כנגד שדה, או שהאחד יכול לטעון שהוא רוצה שיחלקו כל שדה ושדה בפנ"ע.

ובעליות דרבינו יונה כתב, דמהא דאמרו רבה ורב יוסף שחולקים שדה כנגד שדה משום דכופין על מדת סדום [ולרב יוסף רק בחד נגרא], מבואר דמעיקר הדין יש לחלוק כל שדה ושדה בפני עצמה, ואפילו היכי שהשדות שוות, [וכתב עוד דגם מדברי אביי דאמר דיכול לומר בעינא דאיפוש אריסי, מוכח דמעיקר הדין יש לחלוק כל שדה בפנ"ע, דאי נימא דמעיקר הדין יש לחלוק שדה כנגד שדה, בודאי דמשום טענת אפוש אריסי, אין זו סיבה שיוכל לתבוע לשנות את עיקר דין החלוקה, וזה רק יכול להיות סיבה, שהוא תובע להשאיר את עיקר דין החלוקה על דינו דהיינו לחלוק כל שדה בפני עצמה], והנה לשיטת רש"י ודעימיה,

דהכא מיירי שהאחד מצרן, והמצרן רוצה שיתנו לו שדה מסוימת בלא גורל, אם כן אין ראייה האיך הדין באופן שאין אחד מצרן, האם חולקים שדה כנגד שדה, או שחולקים כל שדה בפני עצמה.

וביד רמה מבואר דהגם דס"ל דבגמ' מיירי שהאחד מצרן, מכל מקום לדינא כתב כשיטת הראשונים, דבשדות שוות חולקים שדה כנגד שדה, ובאין שוות חולקים כל שדה בפני עצמה.

אמנם בבית יוסף (סי' קעד ד"ה אבל) ובב"ח שם כתבו, שלשיטת רש"י דמיירי בגמ' שהאחד מצרן, אם כן כשאין אחד מצרן, אמרינן דגם כשהשדות שוות, מכל מקום יכול אחד לתבוע שיחלקו כל שדה בפני עצמה. אמנם בדרכי משה (שם אות ב) נקט, דגם לשיטת רש"י, מכל מקום מודה הוא לשיטת הראשונים, דגם היכי שאין האחד מצרן, מכל מקום יכול אחד לתבוע שיחלקו שדה כנגד שדה.

גמ': מתקיף לה רב יוסף וכו'

מדוע אין כאן טענת מעלינן כנכסי דבר מריון



בעליות דרבינו יונה הקשה דאמאי הוצרך רב יוסף לומר דיכול לומר שרוצה לחלוק כל שדה בפני עצמה, משום דזימנין דהאי מדויל והאי לא מדויל, הרי גם ללא זה יוכל להעלות שדה אחת כנכסי דבר מריון, וכמו שסבר לעיל לגבי זה שרצה שיתנו לו שדה ליד מצרנותו, [והיינו לשיטתו, דלעיל מיירי גם כשאין טענה לומר שיש עדיפות באחד מן החלקים].

וכתב לומר, שדוקא היכי שיש לאחד הנאה יותר מהשני, יכול זה שאין לו הנאה לומר, דמעלה את הנכס כנכסי דבר מריון, מאחר שבאמת זה שווה יותר לזה שיש לו הנאה, אבל היכי שיש לשניהם הנאה בשוה, ובזה שיחלקו שדה כנגד שדה, הרי יהיה הנאה לו כמו לאחיו, אם כן באופן זה אינו יכול לומר שהוא מעלה נכס אחד כנכסי דבר מריון, דאין שום עדיפות בחלק שיטול אחיו, מהחלק שיטול הוא.

וברמב"ן מבואר בשם הראב"ד, דהכא מיירי שאינו מעלה נכסיו כנכסי דבר מריון, ומשום הכי הוצרך לטעם דזימנין דהוי מדויל והאי לא מדויל. ומבואר בר"ן בזה,

אביי. וכתב לומר דלשיטת התוס' באמת כל אחד יצטרך שני אריסים, וזה גופא יהיה התועלת שכל אחד יהיה לו שנים אריסים.

אמנם באמת הר"י מיגאש והיד רמה מבארים דברי אביי באופן אחר מרש"י, דאומר שרוצה ליטול בשני מקומות כדי שיצטרך להעמיד שני אריסים, וזה טוב לו להעמיד שני אריסים, ולפ אין קושי זהה כלל על שיטת התוס'.

יג, א

רש"י ד"ה פלגי

אופן חלוקת השדה לשיטת רש"י



הריטב"א כתב שאינו מחזור לחלוק שדה לשמונה חלקים, וכתב שבאופן זה של רש"י הדין נותן שיחלקו לארבעה חלקים באלכסון.

ובאופן שמבאר רש"י, העיר בפרישה (סי' קעד ס"ק ד), מדוע לא נאמר שראובן יטול את החלק של שמעון בצד מערב, ושמעון יטול את החלק של ראובן שבצד דרום, מאחר ששני חלקים אלו אינם סמוכים לא לנהר ולא לנגר, וממילא לא יצטרכו לחלק את השדה אלא לששה חלקים.

וכתב, שאף שחלקים אלו אינם סמוכים לנהר ולנגר, מכל מקום כל כמה שהוא סמוך יותר יש בזה עדיפות, ואם כן יש עדיפות לראובן ליטול חלק בצד דרום, שנמצא שהוא סמוך לנהר יותר משאם היה נוטל את חלק שמעון שבצד מערב.

תוס' ד"ה חד

תירוץ נוסף על קושית התוס'



בר"י מיגאש מבואר שאילולי היה בצד אחד נהר ובצד אחר נגר, היה עדיף לחלוק את השדה באמצע ולא לחלוק בדרך של אלכסון.

*גמ': אית דינא דגוד או אגוד

גדר זכות תביעת גוד או איגוד



דלפי השיטות שנתבאר דרך באופן שזה שמעלה ניחא ליה לקבל את החלק הזה באותם דמים שהוא מעלה, אז יכול להעלות, אבל אם אינו מוכן לקבל את זה ביותר משויו, אם כן אינו יכול להעלות את החלק שרוצה השני, אם כן הכא מיירי שהשני אינו מסכים לקבל את אחת מהשדות ביותר מדמיה, ועל כן אינו יכול להעלות את אחד מהשדות, ומשום כך בעי לטענה שהאי מדויל והאי לא מדויל.

והתוס' כתבו דהכא לא שייך לומר מעלינן ליה כנכסי דבר מריון, דאטו אם האחד רוצה לחלוק לעשרים נאמר שיחלקו משום מעלינן, ובמהרש"א מבאר כונת התוס' למש"כ הרבינו יונה, דרק היכי שזה שוה לאחד יותר מהשני משום שהוא בר מצרא, בזה שייך טענת מעלינן, אבל אם שניהם שוים, בזה לא שייך טענת מעלינן.

אמנם בנחלת דוד נראה דמבאר כונת התוס' כפשוטו, דמשום טענת מעלינן איננה סיבה שיוכל לתבוע לחלוק כל שדה בפנ"ע, ולא שדה כנגד שדה, ורק לתבוע שלא יטול השני בלא גורל, זה יכול לתבוע משום טענת מעלינן.

גמ': תרתי ארעתא אחד נגרא

ביאור ספק הגמ' בתרתי ארעתא אחד מצרא



בביאור המקרה של תרתי ארעתא אחד נגרא, כתבו התוס' שהנגרא מפסיק בין שתי השדות, ומשום הכי אם יחלקו כל שדה לשנים לא יהיה חלקו אחד מצרא. ומבואר במהרש"א שהוצרכו לומר שהנגרא מפסיק בין שתי שדות, שאם נאמר שהנגרא מצד השדה ואינו מפסיק בין שני חלקים, אם כן אין כאן אלא שדה אחת, ובודאי שאין לחלוק אותה אלא לשני חלקים, [ולרש"י אין צריך לזה, כיון דהוא מבאר שהנדון אינו לענין לכמה לחלוק את השדה, אלא לענין שהמצרן יטול חלק בלא גורל].

והקשה המהרש"א דכיון דהנגרא באמצע, צריך להיות ששניהם יטלו חלק בצד הפנימי של השדה שסמוך לנגר, כדי שתהיה שדהו סמוכה לנגרא, ואם כן אין כאן צד שהוא יהיה באמצע והשני יהיה בחוץ וכמו שכתב רש"י בביאור דברי אביי, ואם כן היאך יתפרשו דברי

בשו"ת הרשב"א (חלק א סי' תתקנו) ביאר, שהטעם שיכול לתבוע ממנו גוד או אגוד, הוא משום דמעיקר הדין צריך להיות שיהיה אפשר לתבוע חלוקה גם בדבר שאין בו כדי חלוקה, שהוא רוצה לקחת את החלק שלו, אלא שמשום 'ועשית הישר והטוב' אמרו שאי אפשר לחלוק אם אין בו כדי חלוקה, ומשום הכי תקנו שלכל הפחות יוכל לומר דגוד או אגוד, שבאופן זה אין נפסד השני.

ובשו"ת הרא"ש (כלל צח סי' ג) כתב דאמרו חכמים שיש כח לאחד לומר גוד או אגוד, דהוי זה נהנה וזה לא חסר, שהרי אינו ראוי לתשמיש שניהם, וראוי לאחד מהם. ובקריית ספר (הל' שכנים פ"א) כתב, דנראה דתביעת גוד או אגוד הוי דין תורה.

גמ' שם

אופן עשיית גוד או איגוד בין השותפין



התוס' הביאו שיטת ר"י, דזה שאומר גוד או אגוד יכול להעלות בדמים הרבה, ואומר שאו שהוא יקנה בדמים הללו, או שהשותף יקנה בדמים הללו, ושיטת הריצב"א דרק בשויו של הדבר שהם שותפין בו.

והרמב"ן כתב דמדברי רש"י מבואר כשיטת ר"י שכתב דאומר לו קוץ דמים, [ובשו"ת המיוחסות לרמב"ן (סי' מג) כתב, דלשיטת רש"י ור"י פירוש הלשון גוד, הוא לשון קציצת דמים, ולשיטת ריצב"א הוא לשון משיכה]. והנה לשון רש"י דאומר לשותף קוץ לי דמים וקנה את חלקי, או שאני יקוץ לך דמים ואקנה את חלקך, ולשון זה כפשוטו צ"ב, דלפי זה יוכל השותף לקוץ מעט דמים וליטול את חלקו במעט דמים.

ובפירוש דברי רש"י כתב בבית יוסף (סי' קע"א), שאומר לשותף קוץ לי דמים, ואז אם אני ארצה - אקנה בדמים שקצצת, ואם לא ארצה - תקנה את חלקי, או שאני יקוץ לך, ואז הברירה תהיה ביד השותף לקנות בדמים שהוא קוצץ לו, ואם לא ירצה אז יקנה הוא את חלקו, [ובדרישה (שם ס"ק ה) הקשה על פירושו של הבית יוסף, וכתב לפרש באופן אחר].

תוס' ד"ה אית דינא

האם יש לגרוס בקושית ריצב"א 'חצר' או 'דבר' וביאור קושיתו לפי זה



בקושית ריצב"א שכל אחד יוכל לסלק, הנה הב"ח וכן בגליון בשם מהר"ם כתבו להגיה 'דבר' במקום 'חצר', שהקושיה לא רק על חצר אלא על כל דבר.

אמנם המהרש"א כתב לבאר הגירסא לפנינו, דקושית ריצב"א דוקא על חצר, והוא לפי מה שמבואר ברמב"ן ועוד ראשונים, דבחצר שלפני הבתים, בזה מודה רב יהודה דלא אמרינן גוד או אגוד, משום דכל אחד צריך את החצר בשביל מה שרגילין להשתמש בחצר יחד עם הבית, אמנם הריצב"א ס"ל דרב יהודה קאי גם על חצר, ומשום הכי הקשה, דאם אפשר להעלות בדמים אם כן לעולם יוכל לסלק את השותף מהחצר ע"י עליו בדמים, אבל אם אי אפשר להעלות בדמים ואפשר רק בכדי שויו, אם כן ניחא שיוכל השותף לקנות את חלקו של התובע עיי"ש מש"כ עוד.

*גמ': בכור ופשוט וכו'

הטעם שהקשו דוקא מבכור ופשוט ולא מפשוט ופשוט



בטעם שהקשו מבכור ופשוט ולא מפשוט ופשוט כתב רש"י, שבבכור ופשוט טריחא מילתא להיות שותפין בו. והרמב"ן כתב על זה שאינו יודע איזה טריחא יש בזה, והריטב"א כתב דאפשר שכונתו למש"כ התוס' בשם רבינו תם.

והרמב"ן מבואר פירוש אחד, דאם אין דין דגוד או אגוד, אם כן אי אפשר לחלוק את העבד או הבהמה, ואם כן נמצא דזה עומד רק לשכר והשכר עצמו הרי הוא ראוי, וכיון שאין הבכור נוטל פי שנים בראוי, נמצא דלעולם לא יהיה לבכור פי שנים בעבד או בהמה טמאה. אבל אם יש דינא דגוד או אגוד, הרי שיכול גוף העבד או הבהמה הטמאה לבוא לידי חלוקה שיטול הבכור פי שנים, שבגוד או אגוד יתן הבכור דמים על שלישי, או יטול דמים על שני שלישי, וכיון שכן, אף אם יעמוד לשכר כבר יטול פי שנים, שכיון שעומד גם לחלוק את גוף הדבר

כבר יכולין לישראל שותפין ביניהם, ויחשב כמו שכבר יש לבכור פי שנים ממש בגוף העבד או הבהמה, וממילא גם בשבח יהיה לו פי שנים.

וביד רמה נראה דאי אמרינן גוד או אגוד אם כן ניחא שהבכור יתבע גוד או אגוד ובאופן זה יטול פי שנים, [ובתי' ר"ג דעובד לבכור שני ימים, הנה לשיטת הרמב"ן, י"ל דכיון דכבר ראוי לחלוק את גוף העבד או הבהמה ע"י חלוקת ימים, אם כן כבר אפשר שגם בשכר יטול פי שנים, וביד רמה נראה דתי' ר"ג, דהבכור יטול פי שנים, ע"י שיעשו חלוקת ימים].

ובעליות דרבינו יונה כתב לפרש, דבשלמא בפשוט ופשוט, י"ל דבאמת אינם חולקים כלל, אלא העבד והבהמה נשאר בשותפות, וכל אחד משתמש בו כשצריך לו, אבל בבכור ופשוט אי אפשר לומר הכי, דאם כן הרי הבכור משתמש כמו הפשוט ואין לו פי שנים.

תוס' ד"ה בכור

בפירושו של ר"י הקשה בחידושי הגרש"ש (סי' ה) דעיקר התי' חסר מן הספר, שלא נתפרש בגמ' טעם החילוק שבין בכור ופשוט לשותפין בעלמא, וכתב לבאר דהטעם דבשותפין הם חולקים את השכר בשוה, הוא משום דכיון שהשור משועבד לתרוייהו לחרוש בו, אם כן יש להם לחלוק בשוה, מאחר שכל אחד צריך את חלק חבירו, והשור אינו יכול לחרוש בלא החלק של תרוייהו, ומשום הכי הקשה רבא דאם כן בכור לא יטול פי שנים, ואמר לו ר"ג דאני אומר שאפשר לחלוק את הימים, ואם כן ממילא יטול כל אחד שכר על הימים שהעבר או הבהמה שלו באותם ימים, והבכור יטול פי שנים, ומש"כ התוס' דלא דמי לשור לחרישה, זה בא לבאר דאמאי לא נימא כמו כן גם שם, דיחלקו את השור לימים, וממילא זה שיש לו מאתים יטול פי שנים, ועל זה תי' דשם נשתעבדו על דעת כן, שגם החלק של בעל המאתים יהיה משועבד להעמיד את השותפות, ואם כן יש לו ליטול פי שנים, משאם כן הכא לא נשתעבד הבכור לכלום, ושפיר יכול לתבוע חלוקת ימים.

אמנם בקהילות יעקב (סי' ט) כתב, שאדרבה, מהא דהוצרכו התוס' לומר דהכא הבכור יהיה לו פי שנים משום דלא אדעתא דהכי נשתעבדו, ולא ביארו תי' הגמ'

דכיון שהם חולקים את הימים, אם כן ממילא יש לו לבכור ליטול פי שנים בשכר, אם כן מבואר דאילו בבכור ופשוט היה דין שותפין דעלמא דהשכר לאמצע, אם כן גם זה גופא לא היה לבכור זכות ליטול פי שנים בימים, דחלוקת הימים, זהו רק חלוקת השכר, אבל עיקר העבד והבהמה אכתי שייך לתרוייהו, ואין לו זכות ליטול בשכר יותר מהפשוט.

[ולפי זה צ"ל דמה דאמר לו ר"ג שאני אומר דעובד לזה יום אחד ולזה שני ימים, היינו שרבא הקשה, משום דהיה פשוט לו שאין לבכור ליטול בשכר יותר מהפשוט, ואמר לו ר"ג דבזה גופא הוא חולק, וס"ל שהוא יכול ליטול פי שנים בשכר, והטעם בזה על כרחך הוא כמו שחילקו התוס' דכאן לא נחת על דעת של שותפות].

גמ': מיתבי וכו'

ברש"י ובשאר ראשונים מבואר דהקו' היא, דאמאי לגבי חצי עבד לא אמרינן גוד או אגוד. והתוס' בע"ב הקשה דנימא דשם ליכא לא גוד ולא אגוד, שגם העבד אינו יכול לקנות מאחר שאין לו דמים, ובודאי שאינו יכול מדין גוד או אגוד להכריח את השותף שימכור לו חלקו אם אינו נותן דמים, ותי' דמשמע בברייתא דאפילו אם יש לו דמים לתת, מכל מקום אינו יכול העבד לומר גוד או אגוד, ודוקא משום תקנת העבד, אמרו שהאדון צריך לשחררו.

אמנם הרשב"א לא ניחא לו בתי' זה. וכתב לבאר שרב נמחן חידש שאפשר לעשות גם חלוקת ימים, ולא רק חלוקת הגוף, ורבא שהקשה לר"ג מבכור ופשוט הוא משום דס"ל דאי אפשר לתבוע חלוקת ימים, ומשום שהשותף השני יאמר שהוא רוצה להתשמש בכל יום בעבד או בבהמה, ועל זה מייתי ראייה כר"ג ודלא כרבא, מהא דאמרינן דגבי עבד אי לאו תקנת העולם דלשבת יצרה, היינו אומרים שיעבוד לעצמו יום אחד ולרבו יום אחד, וחזינן שאפשר לתבוע חלוקת ימים, ומשנינן דשם אי אפשר לומר גוד או אגוד, משום דגוד ליכא, ומשום הכי אמרינן דנעשה עכ"פ חלוקת ימים, אבל בעלמא דאפשר למעבד גוד או אגוד, ס"ל לרבא דאין לנו למעבד חלוקת ימים.

תוס' ד"ה שנאמר

במה שכתבו התוס' דאין לכופ את רבו לשחררו כדי שיוכל לקיים פו"ר, משום דהעבד אנוס על פו"ר, וכמו שלא כופים את רבו שישחרר את עבדו כדי שיתחייב בכל המצוות, בקובץ הערות (סי' מח אות יד) הקשה בזה דלא דמי דגבי פו"ר הוא מחויב רק שהוא אנוס, משאם כן לעבד בכל המצוות אינו בר חיובא כלל, ובקהילות יעקב (סי' י) כתב לומר דשיטת התוס' דגם אנוס הוי פטור גמור, ועיי"ש שהאריך בזה.

תוס' ד"ה כופין

במש"כ דאת העשה אינו מקיים אלא בגמר ביאה, הקשה בזה במנחת חינוך (מצוה א אות יד), דלכאורה גם בשעת גמר ביאה אין כאן קיום המצוה, אלא בשעה שיוולד הבן. ובקובץ הערות (סי' סט אות כז) כתב לישיב, דהאמנם דקיום המצוה הוא רק בלידת הבן, מכל מקום מעשה המצוה הוי הביאה, ומשום כך גמר הביאה שפיר חשיב בעידניה, אבל תחילת הביאה גם מעשה מצוה לא הויא, אלא הכשר מצוה, מאחר שאין ראוי שע"ז יולד בן.

תוס' שם

במש"כ דכיון דאפשר לקיים שניהם ע"י כפיה לא דחי, הקשה בטורי אבן בחגיגה (ב, א) דהא כתבו בהמשך דבריהם דבמה שרבו משחררו, הוא עובר על עשה דלעולם בהם תעבודו, אלא דמכל מקום משום מצוה רבה דלשבת יצרה שרי לרבו לעבור על עשה דלעולם בהם תעבודו, ואם כן אמאי לא נימא דהעבד יבוא על אשה באיסור ונימא דעשה דוחה לא תעשה, ואמאי כופין את הרב והוא עובר על עשה דלעולם בהם תעבודו, מאחר שאפשר לקיום העשה ע"י עשה דוחה ל"ת, ובבאר יצחק (חלק אה"ע סי' א ענף ב) כתב לישיב, דהרב יעבור על עשה דלעולם בהם תעבודו רק פעם אחת, אבל העבד יעבור על איסור בכל ביאה וביאה.

תוס' שם

במשה"ק התוס' שימכור עצמו בע"ע ויהיה מותר בשפחה, הנה גם ברש"י (ד"ה שאני) מבואר כן שיכול

למכור עצמו בע"ע, אמנם הרמב"ן מביא דברי הגמ' בבבא מציעא (עא, א), דגר שנתגייר אינו נמכר בע"ע.

תוס' שם

במש"כ התוס' דלא אמרינן דהעבד ימכור את עצמו לע"ע, משום דאסור למכור את עצמו בע"ע, הקשה המהרש"א דכיון דגם הרב עובר בעשה של לעולם בהם תעבודו וכמש"כ התוס', אם כן אמאי עדיף לכפות את הרב לעבור על איסור, ולא נימא שהעבד ימכור עצמו בע"ע וישא שפחה, ותי' דאם העבד ישא שפחה, לא יקיים אלא שבת כל דהו אבל כשכופין את הרב, הרי יקיים העבד לגמרי את העשה של פו"ר.

תוס' שם

במש"כ לחלק בין חצי עבד וחצי ב"ח לפרדה, הנה בתשב"ץ (חלק ב סי' ד) כתב לבאר דבריהם, דבחצי עבד וחצי בן חורין לא נהיה מין בפנ"ע, אלא יש בו שני חלקים האחד עבד והאחד בן חורין, משאם כן בפרדה אמרינן דנעשה כאן מין בפנ"ע, והוי הרכבה מזגית.

אמנם בקובץ ביאורים בגיטין (אות לא) כתב, שממש"כ התוס' דלא דמי לכלאים דהתם כלאים כתיב דמשמע שני מינים, נראה דהחילוק הוא בין איסור כלאים לאיסור עבד בבת חורין, ולא חילוק בין חצי עבד וחצי ב"ח לפרדה, וכתב לבאר דבכלאים האיסור הוא להרביע שני מינים יחד, ואם שור וחמור היו ממין אחד גם לא היה איסור להרביע שור בחמור, ומשום הכי פרד ופרדה חשיבי מין אחד הגם שבאו משור וחמור ומשום הכי שרי, אבל באיסור עבד בבת חורין, אין האיסור משום דהו שני מינים, אלא דכל שיש כאן צד עבד הרי הוא אסור בצד בן חורין.

[ולפי זה כתב דנראה מדברי התוס' דגם חצי עבד וחצי ב"ח הוי הרכבה מזגית, דאי לאו הכי היה להם לחלק משום זה, דחצי עבד וחצי בן חורין נשאר בו שני חלקים].

גמ': עשאן לשכר וכו'

ביד רמה (אות קסו) מבואר דפ"י הגמ' כפשוטו, דאם אביהן עשאן לשכר יכול העני לומר שיעמוד לשכר, ובאם עשאן לעצמו יכול העשיר לומר לעני שהוא רוצה שישאר לעצמם.

[ובתוס' בע"ב מבואר דגם בעשאן לעצמו, יכול העני להשכיר את חלקו וזכותו לרחוץ במרחץ, אבל מכל מקום אכתי י"ל דחלוק אם עשאן לשכר, שאז העשיר אינו יכול לומר שישאר לעצמו, אלא העני יכול לומר שישכירו את כל המרחץ, ונפ"מ אם אפשר להשכיר את כל המרחץ יחד, ורק את חלקו אינו יכול].

אמנם בעליות דרבינו יונה כתב בשם ר"י כתב שאין זה תלוי במה שעשה האב עם המרחץ, אלא זה תלוי אם המרחץ גדול ועומד לשכירות, או שהוא קטן ועומד שירצו בזה הם עצמם, ומה שנקטינן עשאן לשכר או עשאן לעצמו, אורחא דמילתא נקט, דמרחץ גדול הוא עושהו למרחץ, ומרחץ קטן הוא עושהו לעצמו.

יג, ב

גמ': הכא נמי גוד איכא אגוד ליכא

ברי"ף מבואר דדוקא אם זה שרוצה לחלוק הוא עני ואין לו לקנות, אז לא אמרינן גוד או אגוד, דהעשיר אומר לו שאינו רוצה לקנות, ואם רוצה אחיו לקנות שיקנה, וכיון שהוא עני ואינו יכול לקנות, ממילא דאין דין דגוד או אגוד, אבל אם העשיר אומר לעני גוד או אגוד, בזה שפיר אמרינן דאיכא דינא דגוד או אגוד, דמה שאין אחיו יכול לקנות מפני שהוא עני, אין זו סיבה שלא יוכל העשיר לומר גוד או אגוד.

גמ': ואי ס"ד לית דינא דגוד או אגוד וכו'

רש"י מבאר דמה דהגמ' בהוה אמינא תולה את הדין של חלוקת שני ספרים בגוד או אגוד, הוא משום דאין דמיהן שוין, ונמצא שהאחד צריך להוסיף דמים כשלוקח את זה שדמיו מרובים, וכיון שיכול לחלוק בעל כרחו של חבירו, על כרחך דמיירי שאומר לו גוד או אגוד, שהיינו שאו שתיקח את זה שדמיו מרובים ותן לי דמים, או שאני יקח את זה שדמיו מרובים ואני יתן לך דמים.

אמנם ברמב"ן מבואר דגם אם שניהן שוין, יש הוכחה דאמרינן גוד או אגוד, דכיון שאין הספרים שוים בעצמם, אם כן גם אם הם שוים בדמיהן, מכל מקום אין לו לומר דנחלוק זה כנגד זה, אי לא ס"ל דאמרינן גוד או אגוד.

ובר"י מיגאש כתב בזה, דאי אמרינן גוד או אגוד, אם כן כמו דאמרינן שהוא יכול להפקיע מידי שותפו על ע"י אמירת גוד או אגוד, הכא נמי הוא יכול להפקיע את שותפו מאחד מהספרים, ע"י שתובע את חלוקת הספרים, אף שאינם שוים, אבל אי לא אמרינן גוד או אגוד, שאין לו כח להפקיע חלק שותפו ממנו, אם כן הכא נמי כשאין שניהם שוין, נימא שאין לו כח להפקיע את שותפו מידי אחד מהן.

וביד רמה מבואר בזה, דבאין שניהן שוין בעצמם, אין לנו לומר שיחלקו בגורל, שיכול לומר שלו עדיף אחד מהכרכין, ואין לו להפסיד על הצד שיצא לו הגורל זה שאינו רוצה בו כ"כ, וכיון דלא אמרינן גוד או אגוד, אם כן אין דרך לחלוק אותם, אבל אי אמרינן גוד או אגוד, אם כן יכול חבירו לומר לו שיבחר איזה שהוא רוצה ויקחנו, והוא יקח את השני.

תוס' ד"ה מדביק

ברמב"ן בהמשך הסוגיה מבואר דכשמדביק תורה ונביאים וכתובים ביחד, הרי הוא גולל את הנביאים וכתובים לתחילתן, ועל העמוד השני הוא גולל את התורה, דהא מבואר בגמ' דספר תורה לאמציעתו הוא נגלל, וכתב דאבל לגלול את הנביאים וכתובים על התורה אסור, דאסור להניח נביאים וכתובים על גבי תורה, ומבואר דס"ל דגם היכי שהם בכרך אחד, אין להניח נביאים וכתובים על גבי תורה, אלא דס"ל דכיון שלעולם הוא גולל את הנביאים וכתובים עד תחילתן, ואת התורה הוא גולל על עמוד אחר, ממילא נמצא דלעולם אין הנביאים וכתובים נמצאים על גבי התורה, ובדברי התוס' נראה דמכל מקום קשה להו, דבזמן שהוא רוצה לקרות בנביאים וכתובים הרי מוכרח לגלול את הנביאים על גבי התורה, ונמצא שהנביאים מונחים על גבי תורה.

ובביאור שיטת הרמב"ן מבואר בשפת אמת במגילה (כז, א), דמה שהוא מונח על גבי תורה רק לשעה בזמן שהוא

קורא בזה אין איסור, ודוקא אם הוא מונח בדרך של קביעות אסור, ומשום הכי כיון דבגמר הקריאה הוא גולל את הנביאים וכתובים לתחילתו, ואין הנביאים מונחים על גבי תורה אין איסור בזה.

גמ': ומסיים מלמטה ומתחיל מלמעלה

רש"י מבאר דהיינו דבנביא אם מסיים מלמטה, הרי הוא מתחיל את הנביא האחר מלמעלה ואינו מניח שיטין חלק, משום שאם בא לחתוך בין נביא לנביא הרי הוא חותך, ואם יניח שיטין חלק, ואח"כ יחתוך נמצא שהנביא השני יתחיל שלא בתחילת העמוד. וכתב הריטב"א דלפי זה צ"ל דהא דבעלמא מניח חלק הוא משום היכר, ובאופן זה אמרינן שסגי ההיכר בזה שהנביא השני מתחיל בראש העמוד, אבל אם היה דין להניח חלק בין נביא לנביא, אם כן מה שיש לחוש שמא יחתוך בין נביא לנביא, אינו סיבה שיוכל שלא להניח חלק בין נביא לנביא.

והתוס' כתב בשם ריצב"א דכונת הברייתא דדוקא בנביא הרי הוא מסיים מלמטה משום דמותר לחתוך, אבל בתורה אסור לו לסיים חומש אחד מלמטה, שלא יבוא לחתוך, ונראה דהכונה דאם רוצה יכול לסיים מלמטה, וכן מבואר ברמב"ן שבנביא יכול לסיים מלמטה, אמנם הריטב"א הביא בשם יש מפרשים, דבנביא צריך בדוקא לסיים מלמטה, ומשום שאם בא לחתוך חותך, משום הכי אמרינן שיסיים במקום שראוי לחתוך.

יד, א

גמ': דלמא תורה צוה לנו משה כתב

הר"י מיגאש כתב דאין לומר שכתב ממש ארבע מאות ספרי תורה, משום שאין אדם יכול לכתוב כ"כ ספר תורה במשך שנותיו, אלא כתב רק פסוק זה, לפי שפסוק זה על כל התורה כולה הוא אמור, נמצא הכותבו כאילו כתב כל התורה.

והמאירי כתב על זה דאינו יודע איך פה קדוש אמר דבר זה, וכתב לבאר דברי הגמ', דהוא כתב פסוק אחד או או הגיה אות אחת בארבע מאות ספרי תורה, ומשום דע"י זה נשלם הספר תורה נחשב כאילו כתב ארבע מאות

ספרי תורה, ומה דאמרינן דלמא תורה צוה לנו משה, הוא לאו דוקא, אלא זה וכיוצא בו, והכונה שהשלים ארבע מאות ספר תורה ע"י שכתב בהם מקצת או הגיהם וביד רמה מבואר שהוא כתב את הפסוק הזה כחלק מספר תורה שלם, ומעלין עליו כאילו כתב את כל הספר תורה, וכ"כ בשיטה מקובצת בשם תוס' הרא"ש דהסופרים כתבו לו ארבע מאות ספרים, וצוה להם שכשיגיעו לפסוק זה יודיעו לו, והוא יכתוב פסוק זה.

תוס' ד"ה שלא

רש"י בע"ב (ד"ה ספר) כתב, שכהן גדול היה קורא בספר עזרה ביום הכיפורים, וזה דלא כמבואר בתוס' כאן שלא היה קורא בזה.

והרש"ש כתב בשיטת רש"י די"ל דדוקא בבית שני קראו בזה, שאז נגזז הארון, וי"ל דהספר תורה לא נגזז, ולא היה מונח בקודש הקדשים, ואם כן לא היה צריך ליכנס לקודש הקדשים כדי שיוכלו לקרות בו.

גמ': שבו עמודין עומדין

רש"י כתב שהם היו שוכבין לארכו, אמנם בתוס' (ד"ה שבהן) נראה, שהם היו עומדים ממש, וכן מבואר בתוס' בע"ב (ד"ה ורבי מאיר), שהעירו דמנין שהיו עומדין כנגד המקום שהיה בו הספר תורה, דלמא עמדו במקום שהיו שם הלוחות.

וכתב הרש"ש שם דלשיטת רש"י דהעמודין היו שוכבין אתי שפיר שהם היו שוכבין כנגד כל אורך הארון ולא רק כנגד המקום שהספר תורה שם, ובאמת היו שוכבין גם כנגד המקום שהלוחות היו שם.

יד, ב

תוס' ד"ה תרי

מש"כ התוס' דעם העמודין היה הקיפו ששה, מבואר בתורת חיים דצ"ל דאין הכונה לשני העמודין שיש בספר תורה שנגלל לאמצעיתו, שהרי מבואר בגמ' שהקיפו ששה טפחים כשהוא נגלל לתחילתו, אלא הכונה לאחד מן העמודין, והביא דכן מבואר בטור (יו"ד סי' רעב), שכתב בשם הרא"ש, שהעמוד שעושיין בסוף

וכתב לבאר דמרדכי ואסתר לא כתבו את זה בתורת כתבי הקודש, אלא רק שיקראו בזה בפורים, ואנשי כנה"ג הכניסו את זה שזה יהיה מכלל כתבי הקודש.

גמ': עד כאן הקב"ה אומר וכו'

רש"י במנחות ל' א' מבאר, דעד כאן הקב"ה אומר ומשה היה אומר אחריו וכותב, ומכאן ואילך היה רק כותב בלא לחזור אחרי מה שאמר הקב"ה, וכן הביא הריטב"א כאן פי' אחד, ומבאר דמש"כ בדמע, היינו שמשום צער לא אמר את מה שאמר לו הקב"ה והיה בוכה, ועוד פי' כתב בשם הרמ"ה שלא היה כותב בדיו אלא בדמע.

ובמהרש"א כתב ששניהם נצרכים, שאם היה משה אומר אחר מה שאמר לו הקב"ה אם כן היה מיחזי כשיקרא שהרי עדיין לא מת, ובאם היה כותב בדיו, אם כן מיחזי כשיקרא בכתיבה עצמה, ומשום הכי אמר שהיה בכתב משונה.

ובהגהות מלא הרועים הביא מספר עשרה מאמרות, דמה שאמרינן שהיה כותב בדמע, היינו לשון עירוב [כמו לשון מדומע גבי תערובת תרומה], והיינו שהיה כותב את כל התיבות בלא הפסק ביניהם, ולא היה נקרא כל תיבה לעצמה, ואחר שמת הפרידו אותן לתיבות.

גמ': יחיד קורא אותן

רש"י ותוס' מבארים דהיינו שאין מפסיקין בקריאתן, אלא אחד קורא את כולן, ובתורת חיים העיר בזה שהיה להגמ' לומר שאחד קורא אותן, ולא שיחיד קורא אותן, ועיי"ש מה שהקשה עוד על פי' זה.

ובשם רבינו תם כתב התוס', שלא יקרא עמו הש"צ, והריטב"א מבאר דבזמן קריאתן, הקורא עומד שם לבד, ואין החזן שעומד על הקורא שם.

וברמב"ם (הל' תפילה פי"ג ה"ו) כתב, דאי"צ לקרות פסוקים אלו בעשרה, אלא יחיד גם יכול לקרות פסוקים אלו.

טו, ב

תוס' ד"ה דור

בכלל ההיקף, והעיר בזה, דאם כן בקו' הגמ' דכיון דלאמצעיתו נגלל נפיש ליה שני טפחים משום רווחא דביני ביני, יכלה גמ' להקשות דהוי טפי משני טפחים משום שהיה שם שני עמודין.

וברא"ש מבואר דצ"ל שהיה שיעור לעובי העמודין, דאי לאו הכי, אם כן אמאי מבואר בגמ' בע"א שלא אתרמי לרב כהנא אלא ספר תורה אחד שיהיה הקיפו כארכו, הא יכל לעולם להוסיף או להפחית בעובי העמודין, והרשב"א כתב דמודדין בעמודין של מדה בינונית.

והרא"ש כתב די"ל עוד דבאמת אין העמודין בכלל ההיקף, והספר תורה שהיה בארון היה בלא עמודין, והעמודין שהיו עומדין בארון, הם היו עמודין שהיו גוללין בהם את הספר תורה, דכשהיו מוציאים את הספר תורה לקרות בו, היו מוציאים גם את העמודין והיו גוללין את הספר תורה סביב לעמודין אלו.

גמ': דאמר רבי יוחנן למה נקרא שמה רות וכו'

בתורת חיים מעיר דלמה הוצרכה הגמ' להביא דברי רבי יוחנן, הא מקרא מלא הוא דדוד בא מרות.

וכתב לבאר, דמה דאמרינן דהוי פורענות דאית ליה אחרית, היינו שהפורענות היא הביאה לידי האחרית, ומשום הכי הביא להא דרבי יוחנן, דמהא דנקרא שמה רות משום שיצא ממנה דוד, מוכח דבזכות רות יצא דוד, ונמצא דהפורענות הביאה לידי האחרית שיצא דוד, דהיינו שזה גרם שרות תתגייר, ובזכותה יולד דוד, אבל אי לאו הא דרבי יוחנן, אם כן לא חזינן דבזכות רות יצא דוד, וי"ל דהיה רק בזכות בועז, והכא נמי אם היה נושא אשה אחרת היה נולד דוד, ואם כן לא חשיב פורענות דאית לה אחרית.

טו, א

רש"י ד"ה כתבו יחזקאל

בחידושי מרן רי"ז הלוי על הרמב"ם (הל' מגילה) הקשה על מש"כ רש"י דכתבו מגילת אסתר רק בא"י, דהא מבואר בקרא דמרדכי ואסתם כתבו את מגילת אסתר, וכמו שמפרש רש"י על המגילה דמש"כ ויכתוב מרדכי את הדברים האלה היינו מגילת אסתר.

משום דהוי כעין מעשה גזילה, ולפי זה לק"מ מהגמ' בבבא מציעא.

גמ': אברהם אפילו בדידיה לא אסתכל.

המהרש"א בח"א מעיר, דהא בגמ' בקידושין (מא, א) אמר ר"י דאסור לאדם לקדש אשה עד שיראנה, וכתב לומר דבאמת הסתכל בה קודם שנשאה, ובגמ' כאן הכונה שאח"כ לא הסתכל, ומשום הכי לא ידע שאכתי נשארה ביופיה אע"פ שהזקינה.

ובצידה לדרך בבראשית (פרק יב פס' יא) כתב לישב, דשרה היתה מוחזקת ביפיה כמבואר בגמ' במגילה (יד, א), ואם כן לא היה לו לחוש שמא תתגנה, [וכתב שם לישב בעוד אופנים].

טז, ב

גמ': שלא היתה לו בת

הרמב"ן על התורה בבראשית (פרק כד פס' א) מבאר שהברכה בזה היתה, שאם היתה לו בת היה צריך להשיאה לכנעני, או לשלחה למקום שבא משם כדי לגור עם בעלה ושם היו עובדי עבודה זרה, ומשום הכי טוב לו שלא היתה לו בת.

בתורת חיים מעיר על קו' התוס', דבגמ' שם מבואר דמה דאמר שלא היה בהם דופי היינו דופי של מחלוקת, שלא נחלקו בכלום, וכתב לומר דמשמע לתוס' דכל דופי לא היה בהם, ומיוסף בן יועזר היה מיהא דופי של מחלוקת, וכתב דמדברי רש"י שם נראה דלמסקנא קאי דוקא על דופי של מחלוקת, אבל אכתי אפשר שהיה בהם דופי של חטא.

וכתב עוד לישב קו', התוס' דמה דאמרינן הכא שהוי דור ששופט את שופטיו הכונה לדיינים שהיו באותו דור, אבל אלו שנתמנו פרנסים על ישראל, לא היה בהם שום דופי.

טז, א

גמ': היה גוזל שדה מיתומים ומשביחה ומחזירה

להן

ביד רמה הקשה דבגמ' בבבא מציעא (סא, ב) מבואר דאסור לגנוב על מנת לשלם תשלומי כפל, וכתב דרק לישראל אסור, אבל אצל נכרי אדרבה זה מעליותא כמבואר כאן.

ובמאירי כתב לומר דהיתומים ידעו שהוא לוקח מהם כדי להשביח, ומה שאמרו בגמ' שהיה גוזל, זהו רק



Dirshu

דרשו ד' ועוזו

קרן עולמית להיוזק
ועידוד לימוד התורה