



חבורת ש"ס
ללימוד הש"ס בעיון

קונטרס מראי מקומות

מסכת בבא בתרא
פה: - צז:

אלול, תשפ"ה

הטבות מיוחדות לכוללים וקבוצות לימוד
לפרטים: הרב חיים טופר 050-4128780
אימייל: N0527622507@gmail.com

©

כל הזכויות שמורות



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

פו, א

גמ': ומדכליו של מוכר ברשות לוקח לא קנה

מדוע כליו של מוכר אינם מפסיקים בין הפירות לקרקע החצר

בנתיבות המשפט (סי' ר ס"ק ח) מקשה, מהמבואר בגמ' לקמן (קב, א) שדבר הנמצא באויר החצר ואין סופו לנוח בה, ומלבד זה גם יש כלי המפסיק בינו לבין קרקע החצר, אין בעל החצר יכול לקנותו בחצירו, וא"כ איך יכול הלוקח לקנות ע"י חצירו דבר הנמצא בכליו של מוכר, הרי הכלי מפסיק בין הפירות לבין קרקע החצר, וגם אין סופן של הפירות לנוח בחצר [לפי מצבם עכשיו]. וכתב ליישב, שכיון שהלוקח יכול לסלק את הכלי של המוכר בכל עת שירצה, אין הכלי מפסיק ונחשבים הפירות כמונחים בקרקע החצר. **ובהגהות אמרי ברוך** (שם) כתב לחלק, שכל דברי הגמ' לקמן הם באופן שהכלי נמצא באויר החצר, אבל כאן שהכלי מונח על קרקע החצר, אף שבפועל הכלי מפסיק בין הפירות לקרקע החצר, יש לומר שהכלי עם הפירות שבתוכו נחשבים כמונחים בחצר.

*גמ': התם דא"ל זיל קני

אם די בנתינת רשות להנחת הכלי או שצריך רשות מפורשת לקנות על ידי הכלי

ביד רמה מבואר, שאין די בנתינת רשות להנחת כליו, אלא צריך שיאמר לו בפירוש שיקנה על ידי הכלים. **ובטור** (סי' ר) הביא את דברי הרמ"ה, וכתב שאין כן דעת הר"י **מיגאש**, שעל מה שאמרו בגמ' לעיל, שמה ששינינו זרק לתוך קלתה מגורשת, היינו כגון שהיה בעלה מוכר קלתות, ביאר הר"י מיגאש, שמשום כך אין בזה את החסרון של כליו של לוקח ברשות מוכר, שבההיא הנאה שקנתה ממנו את הקלת, אינו מקפיד על מקומו ונחשב שהשאל לה המקום, הרי דעת הר"י מיגאש שאם המוכר אינו מקפיד על מקום הכלי, די בזה כדי שיכול הלוקח לקנות, גם בלי אמירה

מפורשת שיקנה ע"י הכלי. [ויש לעיין בזה, שהרמ"ה עצמו גם פירש שם בגמ' כהר"י מיגאש, ומכל מקום כתב כאן שאין מועיל בלי אמירה מפורשת שיקנה ע"י הכלי].

ולדינא, **בש"ך** (שם ס"ק ז) נקט כדעת הטור בשם הר"י מיגאש, שבכדי לקנות את הפירות המונחים בכליו של לוקח ברשות מוכר, די בנתינת רשות להנחת הכלי, אמנם **בנתיבות המשפט** (ס"ק ח) כתב, שהעיקר כיד רמה.

גמ' שם

אם אמירת 'זיל קני' מועילה גם לכליו של מוכר ברשות לוקח

בעליות דרבנו יונה וברא"ש כתבו, שאמירת 'זיל קני' מועילה לקנות בכליו של לוקח ברשות מוכר, אבל בכליו של מוכר ברשות לוקח, אינו קונה גם אם אמר לו המוכר 'זיל קני', כיון שאמירת 'זיל קני' היא כנתינת רשות להנחת הכלים, וכשם שהלוקח קונה ע"י כליו בסימטא משום שיש לו רשות להניח שם כליו, כך הוא קונה על ידם ברשות מוכר כשאמר לו 'זיל קני', אבל כשהפירות מונחים בכליו של מוכר, גם כשאומר המוכר 'זיל קני' ונותן לו רשות, אינו משאיל ללוקח את הכלים, ועדיין כליו של מוכר מעכבים על הלוקח מלזכות בפירות בחצירו.

אמנם **בבית יוסף** (סי' ר) כתב בשיטת הר"י **והרמב"ם**, שמדבריהם מתבאר שאמירת 'זיל קני' מועילה גם לקנות בכליו של מוכר ברשות לוקח, וכן כתב **בלחם משנה** (הל' מכירה פ"ד ה"ז) שמועיל, וביאר הטעם, שנחשב כמו שהמוכר משאיל את כליו ללוקח.

*גמ' שם

מסקנת הגמ' בדין כליו של לוקח ברשות מוכר

הר"י גרס בתחילת הסוגיה, שרב הונא אמר לרב ששת שלא קנה, ומשמעות הדבר שלמסקנא פשטה הגמ' שכליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה, וכן כתב **הרמב"ן** (מלחמת ה'), והביא עוד ראיות שלהלכה לא

לקנות. ומכל מקום כתב הרמב"ן, שהדבר ספק ואינו מוחלט שלא קנה, ואף על פי כן כתב הר"ף בסתם שלא קנה, משום שבספק יש לנו להעמיד הדבר בחזקת המוכר ולא קנה לוקח.

ושיטת הבעל המאור והיד רמה והרא"ש, שהדבר עומד בספק אם קנה או לא, כשם שבכליו של לוקח ברשות מוכר הוא ספק אם קנה, והא בהא תליא.

רשב"ם ד"ה שהרי

ביאור דבריו, שקושיית הגמ' לפי האוקימתא שצירף ידו וקיבל בפחות מג'

במה שמבואר בדבריו, שקושיית הגמ' היא לפי תירוץ הגמ' שם שצירף ידו וקיבל את הכיס בפחות מג', הנה בתוס' מבואר שלפי תירוץ זה לא קשה מידי, משום שאינו קונה מטעם משיכה אלא מטעם יד, וכן הקשה הרמב"ן על הרשב"ם, שלפי אוקימתא זו הקנין הוא משום יד ולא משום משיכה. אמנם בדברי יחזקאל (סי' כה ס"ק ד) כתב לבאר מדוע אין לומר ששם הקנין הוא מטעם יד [שא"כ גם הקנין נמשך גם לאחר שהוציא, ומדוע לא יתחייב על הגניבה משום המשך מעשה הגניבה, עיי"ש], ולפי דבריו אתי שפיר דברי הרשב"ם, שמטעם הגבהה אין לומר שקונה כיון שמונח בפחות מג' טפחים, ואין הגבהה בפחות מג' טפחים, וא"כ על כרחך הקנין הוא משיכה.

תוס' ד"ה לצדדין

יישוב קושיית התוס'

בעליות דרבנו יונה כתב ליישב, שבתחילה לא היה נוח לגמ' לומר שמדובר בדבר שאין דרכו בהגבהה, שכן שהגבהה קונה בכל דבר, א"כ כשאמרו במשנה 'עד שיגביהנה' הרי שקנין זה הוא בכל דבר, וא"כ כשאמרו 'או עד שיוציאנה', משמע גם כן שבכל דבר מועיל 'עד שיוציאנה' כמו 'עד שיגביהנה', ועל זה מתרצת הגמ' שלצדדין קתני, שמה שאמרו 'עד שיגביהנה' היינו שבדבר שדרכו בהגבהה אינו קונה עד שיגביה, ופעמים מועיל גם 'עד שיוציאנה' והיינו

קנה. אמנם בבעל המאור וביד רמה וברא"ש נקטו, שהספק לא נפשט, ולדינא מספק לא קנה, משום שמעמידים את הפירות בחזקת הבעלים.

*גמ' שם

מסקנת הגמ' בדין כליו של מוכר ברשות לוקח

הרי"ף כתב, שכליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה. וכתבו על זה בבעל המאור וביד רמה, שכיון שהגמ' תלתה דין זה בדין כליו של מוכר ברשות לוקח, כמו שאמרו בגמ' 'ומדכליו דמוכר ברשות לוקח לא קנה כליו דלוקח נמי ברשות מוכר לא קנה', וטעם הדבר, שאם בכליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה משום שהרשות היא העיקר, כך בכליו של מוכר ברשות לוקח יש לומר שהרשות היא העיקר וקנה, א"כ לפי זה, כיון שלדעת הרי"ף נפשט שכליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה, אזי בכליו של מוכר ברשות לוקח קנה. וכן כתב גם בהשגות הראב"ד על הבעל המאור.

לעומת זה, הריטב"א מביא שיטה, שלמסקנא כליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה, ומינה שכליו של מוכר ברשות לוקח קנה, אמנם בדעת הרי"ף כתב שבשניהם לא קנה. והרמב"ן (מלחמת ה') מבאר בשיטת הרי"ף, שמה שאמרו בגמ' 'ומדכליו דמוכר ברשות לוקח לא קנה כליו דלוקח נמי ברשות מוכר לא קנה', היינו שכך יש לומר מקל וחומר, שאם כשהפירות מונחים בכליו של מוכר, נאמר שאינם מעכבים על הלוקח לקנות ברשותו, משום שהולכים אחר הרשות שהיא של לוקח ולא אחר הכלי, א"כ בודאי יש לומר שכשהפירות מונחים בכליו של לוקח ברשות מוכר לא יקנה הלוקח, משום שהולכים אחר הרשות שהיא של מוכר, אבל באמת יתכן שבכדי שיקנה צריך תרתי לטיבותא, שגם הכלים וגם הרשות יהיו של הלוקח, ואם אחד מהם או הכלים או הרשות של המוכר, נחשב שהפירות עדיין נמצאים ברשות המוכר ולא קנה לוקח, שיש להשוות כח הקניה של הרשות לכח הקניה של הכלי, וכשם שאין די בכליו של לוקח כדי לקנות, כך אין די ברשותו של לוקח כדי

שלא יקנה אלא בהגבהה, שלא אמרו שאין נקנה אלא בהגבהה, רק בדבר שדרכו בהגבהה מצד עצמו.

ובר"י מיגאש וביד רמה מבארים, שפשתן גם כשהוא בשליפי רברבי, אפשר ליטול חבילה מתוך השליפי רברבי ולהגביהה בפני עצמה, ולכן נחשב שדרכו בהגבהה כיון שאפשר לעשות כך עם כל חבילה וחבילה, ודוקא בפירות אמרו שאין דרכם בהגבהה, משום שזה טורח להגביה כל חלק וחלק בפני עצמה. וכן מבואר **ברמב"ם** (הל' מכירה פ"ג ה"ב) שכל דבר שאפשר להתירו ולהגביה אחד אחד, אינו נקנה במשיכה כגון עצים ופשתן, ואין נקנה במשיכה אלא משוי של דברים קטנים כגון אגוזים, שאם יתירם יכולים להתפזר. **ובטור** (סי' קצח) חולק, וכתב שכל משוי כבד אין צריך להתירו ולהגביה, אלא יכול לקנות הכל במשיכה.

***גמ': רב ושמואל דאמרי תרוייהו וכו'**

שיטות הראשונים, אם בקונה על ידי כליו אמרו או כשקונה במשיכה, ואם בהשלמת שלשים סאין חל הקנין למפרע או לבסוף

ברשב"ם כתב, שגם כשעושה קנין משיכה אינו קונה עד שימשוך את כל הכור, וכשמושך סאה סאה אינו קונה עד שיסיים למשוך שלשים סאין. **ובעליות דרבנו יונה** דן בדבר זה, שהרי כשהוא מושך את הסאה האחרונה, כבר כלתה משיכת הסאין הראשונים, ואין יקנה את הסאין הראשונים שכבר גמר למשוך. וכתב לבאר, שמתפרשת מתחילה כוונת המקנה והקונה, שמקפידים שיחול הקנין על כל השלשים סאין יחד, באופן שלא יוכל אחד מהם לחזור בו בחלק מהמקח, וא"כ כל זמן שלא משך את כל השלשים סאין, המקח מיתלא תלי וקאי, שאם ימשוך לבסוף את כל השלשים סאין, יחול מעשה הקנין של המשיכה הראשונה למפרע, וכל זמן שעדיין לא משך את כל השלשים סאין, כל אחד מהם יכול לחזור בו מכל המקח, משום שאינם רוצים בחלק מהקנין, אלא דוקא בקנין על כל השלשים סאין.

בדבר שאין דרכו בהגבהה. ועוד כתב ליישב, שאם מדובר בדבר שאין דרכו בהגבהה, היה לתנא לשנות קודם 'עד שיוציאנה מרשותו', כיון שהוא דבר שדרכו בהוצאה מרשותו ולא בהגבהה.

וברשב"א מביא שיטת **הראב"ד** שחולק על תוס', וסובר שדבר שאין דרכו בהגבהה אינו נקנה בהגבהה, וכתב שהעיקר כתוס'.

פו, ב

רשב"ם ד"ה והא פירות דבני הגבהה נינהו

קושית הרמב"ן על ביאור הרשב"ם בקושית הגמ'

הרמב"ן מקשה על הרשב"ם, אם כדבריו שהיה נוח לגמ' לומר שמה שאמרו בסיפא לגבי פשתן 'עד שיטלטלו ממקום למקום' והתנא נקט לשון זה ולא לשון 'משך' סתם כמו ברישא, להשמיענו שאין די במשיכת כל שהוא, ואין מועיל עד שיוציאנו ממקום שמונח בו וימשכנו למקום אחר, א"כ גם לאחר התירוץ שבסיפא מדובר בשליפי רברבי, עדיין יש לחלק שבפירות די במשיכה כל שהוא, כיון שכל פרי בפני עצמו הוא דבר קטן, ובמשיכה כל שהוא מוציאו ממקומו הראשון, מה שאין כן בפשתן שהוא ארוך אינו יוצא ממקומו הראשון עד שיטלטלו ממקום למקום.

גמ': שאני פשתן דמישתמיט

שיטות הראשונים בביאור תירוץ הגמ', במה חלוק פשתן, והנפק"מ ביניהם לדינא

הרשב"ם מבאר, שכיון שפשתן משתמט, אין הדרך לעשותו שליפי רברבי. **ובדרישה** (סי' קצח אות ז) כתב, שלפי זה באופן שיהיו שליפי רברבי, גם פשתן אפשר לקנות במשיכה. ועוד מביא רשב"ם לפרש בשם **ר"ח**, שפשתן כשמושכים אותו מתנתק, ומשום כך גם כשהוא שליפי רברבי אין דרכו במשיכה, ולכן לעולם נקנה בהגבהה. אמנם **הר"י מיגאש** חולק וכתב, שאף שפשתן אין דרכו במשיכה עדיין אין זה סיבה

דמים, אינו קונה כל זמן שלא משך את כל השלשים סאין.

עוד כתב הרשב"א, שיש חילוק אחר בין קונה במשיכה לקונה על ידי כליו, שכשקונה בכליו צריך שבסוף המדידה יהיה כל הכור בכליו של לוקח, שאם מודד ומוציא את מה שמדד, אזי בשעת חלות הקנין כבר כלה הקנין במה שמדד מתחילה, אבל כשקונה במשיכה, לא נאמר שבגמר המשיכה כבר כלתה קנינו, שמתפרשים מעשיו שכשמסיים למשוך את כל הכור, אגלאי מילתא למפרע שקנה בכל משיכה ומשיכה. **ובריטב"א** כתב, שגם כשקונה בכליו, מתפרשים מעשיו שכל מדידה תלויה ועומדת עד שישלים, וכל שמשלים את מדידת כל השלשים סאין בסוף, קנה למפרע כל סאה וסאה שמדד על ידי כליו, וכן כתב **הטור** (סי' ר) בשם **הרא"ש**.

*גמ' שם

שיטות הראשונים באופנים שקונה גם קודם מדידה

הרי"ף כתב, שאם הפירות נמצאים ברשות לוקח ואינם בכליו של מוכר, קונה את הפירות גם קודם שמודד, ומה שאמרו שאינו קונה עד שימדוד את כל הכור, היינו באופן שהפירות בסימטא. וכתב על זה **ברמב"ן** (מלחמת ה'), שבאופן שהפירות ברשות לוקח ולא מדד, אף אם יש בפירותיו של המוכר יותר מכור, הוא קונה כור מתוכם, אבל אם יש בפירות העומדים למכירה פחות מכור, כיון שהמוכר אמר שמוכר לו כור, כל זמן שאין שם כור שלם לא נגמר המקח.

אמנם **הרשב"ם** ו**הבעל המאור** חולקים על הרי"ף, וכתבו שגם באופן שהפירות נמצאים ברשות לוקח, אם דיברו על קניית כור אינו קונה כל זמן שלא מדד כור. ומה שאמרו במשנה שאם משך ולא מדד קנה, וכן בברייתא (ע"א) שאם פרקן והכניס לתוך ביתו אע"ג שלא מדד קנה, היינו באופן שמוכר לו את כל הפירות הנמצאים, ואין ידוע כמה פירות יש שם, שבזה אמרו שכיון שדעתו לקנות את כל הפירות, חסרון המדידה

אמנם רבנו יונה כתב במסקנת דבריו, שבאופן שעושה קנין במשיכה, הוא קונה כל סאה וסאה שמושך בפני עצמה, ואפילו אם אמר לו 'כור בשלשים', שכיון שהוא מושך בפניו, הרי זה כמו שאומר לו שיקנה במשיכה זו, וכיון שראוי ליחלק שיתחייב לו סלע על כל סאה וסאה, מפרשים דעת המוכר למכור לו כל סאה וסאה בפני עצמה [ובזה מיישב גם רבנו יונה, את הוכחת הרשב"ם ממה שאמרו בב"מ, שאם מכר פרה וטלה כנגד חמור, אינו קונה במשיכת הפרה כלום, שדוקא שם אמרו כן כיון שהחמור שהוא כנגד הפרה והטלה אינו ראוי ליחלק, משום כך אינו קונה מקצת]. ומה שמבואר בדברי רב ושמואל שאינו קונה אלא כל השלשים סאין בבת אחת, הוא באופן שמודד ונותן לתוך כליו של לוקח, כיון שמדידה לתוך כליו של לוקח הוי דבר גרוע, בזה אמרו שאין דעת המקנה למכור לו בכליו, אלא כשכבר הניח בכליו את כל המקח, וכל זמן שלא נשלם המקח שסיכמו ביניהם, עדיין אין דעת המוכר שיקנה על ידי כליו [וכמו שיתבאר בסמוך באופן שמחוסר מדידה]. ולפי זה כתב רבנו יונה, שלא יקנה אלא באופן שלאחר גמר מדידת שלשים סאין, נמצאים כל השלשים סאין בתוך כליו של לוקח, משום שכך היא דעת המוכר שיקנה רק לאחר שתושלם מדידת כל השלשים סאין, אבל אם היה מודד ומוציא מכליו של לוקח, לא יוכל לקנות על ידי כליו, משום שבשעה שמסיים למדוד את מדידת הכור, כבר כלה קנין הפירות שהניח מתחילה בתוך כליו של לוקח.

וברשב"א כתב, שלעולם אינו קונה אלא לאחר שעשה קנין על כל השלשים סאין, בין אם קונה במשיכה ובין אם קונה בכליו. אמנם כתב הרשב"א, היינו דוקא באופן שלא נתן דמים, אבל אם נתן הלוקח דמי המקח, הרי הוא קונה כל מקצת ומקצת שעושה עליו קנין, ונראה מדבריו שבאופן זה יקנה גם בכליו. מאידך, **בדרכי משה** (סי' ר ס"ק ד) כתב, שמדברי **הטור** שם בשם **היד רמה** יש להוכיח, שאפילו אם נתן

בו, אמרו שאם מוזיל לו על תשלום מוקדם מיחזי כריבית, אבל בשכירות בתים שאינו יכול לחזור בו, המשמעות היא שעושה עכשיו קנין על השכירות שלאחר זמן, ולכן לא מיחזי כריבית אפילו אם נכנס רק לאחר זמן.

פז, א

גמ': זלוזלי בשכירות מי אסיר

טעם החילוק בהקדמת מעות בין מקח לשכירות פועל

הרשב"ם מבאר את טעם החילוק בין מקח לשכירות פועל, שבמקח שהוא פחות ממחיר השוק יש אונאה וביטול מקח, ולכן כשמוזיל נאמר שמשום הקדמת המעות הוזיל, מה שאין כן פועל כשאין לו מה יאכל דרכו להשכיר את עצמו בכל שהוא, ואפשר לתלות את ההוזלה בסיבה אחרת. **ובעליות דרבנו יונה** נראה שהבין בדעת הרשב"ם, שמשום שדרכו של פועל להשכיר את עצמו בכל שהוא, גם אין בו אונאה, ומקשה על זה, שבשכירות כליו או בהמתו יש אונאה, ולא אמרו שכשלא ימצא שוכרים ישכירם בכל שהוא. **וביד רמה** כתב, שבפועל באמת אין אונאה משום שהוקש לקרקעות, וחלוק הוא משכירות כלים ובהמה שיש בהם אונאה, משום שהם מטלטלין, ולא הזכיר את מה שכתב הרשב"ם שדרך פועל להשכיר עצמו בכל שהוא.

ובעליות דרבנו יונה מבאר, שכיון שהפועל עצמו קיים, נחשב שמיד נעשה קנין של פועל, ורק התחלת פעולתו היא שמתעכבת עד זמן הגורן, ודומה לקונה חפץ מחבירו ומתעכב מלתיתו לו עד לאחר זמן, שודאי אין איסור להוזיל מדמי החפץ. והוסיף עוד, שבאמת הדין נותן שגם מדרבנן יהיה מותר, אלא שפועל יכול לחזור בו בחצי היום, גם לאחר שכבר נחשב פועל, א"כ כל שאינו מתחיל עכשיו בעבודתו מיחזי כריבית, משום שאם רוצה חוזר בו ונמצא שלא חלה עבדותו כלל.

אינו סיבה שלא יגמר הקנין, אבל באופן שרוצה לקנות רק כור מתוך כל הפירות, כל זמן שלא מדד כור בפני עצמו, לא נגמר הקנין ושניהם יכולים לחזור בהם, וכן כתב **הטור** (סי' ר) בשם **הרא"ש**.

ביד רמה הלך בדרכו של הרי"ף, אכן כתב שרק אם הוא ברשות לוקח ממש אז אינו צריך למדוד, אבל אם הפירות בכליו של לוקח המונחים בסימטא, אינו קונה בלא מדידה, גם אם יש בכליו של לוקח יותר מכור. וטעם החילוק, שעד כאן לא אמר הרי"ף שאין צריך למדוד, אלא באופן שגם כשימדוד ישארו הפירות ברשות לוקח, אבל אם כדי למדוד צריך להוציא את הפירות מרשות לוקח, באופן זה אינו קונה בלא מדידה. ומשום כך, כשכל הפירות מונחים בכלי של הלוקח, וכדי למדוד את הכמות הנדרשת לו, צריך להוציאם מתוך הכלי ולהניחם בסימטא, אינו יכול לקנות בלא מדידה.

גם **בעליות דרבנו יונה** (לעיל פד, ב ד"ה תא שמע, ולעיל פה, א ד"ה עוד יש לפרש) כתב, שיש לחלק בין אופן שהלוקח קונה בכליו המונחים ברשות אחרת, לבין אופן שהוא קונה בחצירו או על ידי משיכה, שכל מה שאמרו שצריך מדידה היינו כשקונה בכליו. אכן בטעם הדבר כתב רבנו יונה ביאור אחר, שבאופן שהלוקח קונה על ידי כליו, הנחת הפירות בכליו של הלוקח על ידי המוכר, יכולה גם להתפרש לצורך מדידה ולא לצורך קנין, ורק כשמודד ולאחר מכן מניח, ברור הדבר שדעתו שיקנה בכליו, שהרי הפירות מדודים ולא חסר כלום לגמר הקנין [ובאופן שמקנה לו את כל הפירות הנמצאים, והצורך במדידה הוא רק בכדי לדעת כמה צריך הלוקח לשלם, כתב רבנו יונה שגם כשקונה בכליו יקנה בלא מדידה, משום שהדיעה כמה צריך לשלם אינה מעכבת את הקנין, שכבר נשלם לגמרי].

תוס' ד"ה דינר

אופן ההיתר להרבות על השכר בשכירות בתים

בעליות דרבנו יונה כתב, שדוקא בפועל שיכול לחזור

גמ': דאמר ליה לך יפה לך קרקע כל שהוא

באיזה קנין הוא קונה את הפשתן

הרשב"ם גרס כמו שכתוב לפנינו שאמר לו 'לך יפה לך', וביאר שיפוי הקרקע הוא מעשה חזקה, וכיון שכל הפשתן מחובר בקרקע, נמצא שעושה מעשה קנין בכל הקרקע ומה שמחובר בה, וכך קונה את כל הפשתן שהוא חלק מהקרקע שמחזיק בה. וכן מבואר **בריטב"א**, ששיטת הרשב"ם היא שנחשב כמחזיק בקרקע כדי לקנות ממנה קצת. **ובתוס'** מבארים, שעל ידי קנין החזקה הוא קונה את הקרקע עצמה, שתהיה שאולה לו לענין לקנות מה שעליה, ובקנין חצר הוא קונה את הפשתן.

אמנם **ברי"ף** מבואר שהגירסא היא שאמר לו 'לך יפה לי קרקע כל שהוא', ולפי זה כתב **בעליות דרבנו יונה** שאי אפשר לפרש כרשב"ם שקונה בחזקה, שכיון שהוא מיפה לצורך הבעלים אין זה מעשה של חזקה. **בר"י מיגאש וביד רמה** נראה שמבארים, שבכך שאומר לו ליפות את הקרקע עבורו נמצא שהוא פועל שלו, ונחשב שקצץ עמו על כל הפשתן הנמצא בשדה שיהיה שלו בשכר פעולתו, אכן לא נתפרש בדבריהם איך הוא זוכה בפשתן. **ובאור זרוע** (ס' סז) כתב בשם **רבינו ברוך**, שאומר לו שיקנה את כל מה שעל הקרקע בשכרו, ובהווא הנאה שעשה עמו הוא מקנה לו את מקום הפשתן, בכדי שיקנה על ידו את מה שעליו.

ובעליות דרבנו יונה מבאר, שכיון שהוא פועל שלו ומתחייב לו שכר עבור פעולתו, הוא קוצץ עמו מתחילה שיקנה את הפשתן עבור שכר זה, כמו שקרקע נקנית בכסף, וכפי המבואר בגמ' בקידושין (סג, א) שאפשר לקדש אשה בשכר פעולה [ואמנם בגמ' שם מבואר שדין זה תלוי בנדון אם ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף, מבאר רבנו יונה שכאן לכו"ע הוי ככסף, כיון שעם תחילת הפעולה הוא מתחייב ומיד קונה].

רשב"ם ד"ה לך

אם פשתן דינו כקרקע

מבואר ברשב"ם שהפשתן דינו כקרקע, אמנם **הר"י מיגאש** כתב שכיון שעומד ליתלש דינו כמטלטלין, **וברמב"ן** כתב שצריך לומר בדעת הרשב"ם, שמדובר בפשתן שאינו עומד ליתלש עכשיו, ולכן דינו כקרקע.

פז, ב

גמ': והתנן הרכינה ומיצה וכו'

שיטות הראשונים מתי חלה התרומה וביאור קושיית הגמ' לפי זה

בתוס' כתבו, שבמשנה מדובר במי שהיה לו יין או שמן של טבל, ובכדי להפריש מהם תרומה, הוא ממלא את מ"ט מידות שיהיו חולין ומידה אחת שתהיה תרומה, ועל המידה שממלא עבור תרומה, אמרו שאם לאחר שרוקן את המידה הרכינה ומיצה, גם למה שנתמצה יש דין תרומה. וכן מבואר **בעליות דרבנו יונה**. ובתוס' מבואר, שהוא עושה את מה שבתוך המידה תרומה, כשהיין או השמן עדיין בתוך המידה, וכתבו שהגמ' יכלה לתרץ שמה שהרכינה ומיצה הוי תרומה, זהו משום ש'אין ברירה', שהרי גם אם נאמר שמה שנתמצה אין לו דין תרומה, מכל מקום כעת כשנמצא עדיין בתוך המידה, הכל מעורב יחד ולא ידוע מהו החלק שיתמצה לבסוף, וא"כ יש לאסור גם את מה שיתמצה לבסוף משום ש'אין ברירה'. אמנם ברבנו יונה כתב ליישב, שלשון המשנה 'הרי זו תרומה', משמע שתרומה היא לכל דבר וצריך ליתנה לכהן, ואם נאמר שהיא תרומה רק משום ש'אין ברירה', אמנם אינו יכול לאוכלה, אך גם אין צריך ליתנה לכהן ויכול למוכרה לכהנים בדמי תרומה, ומהמבואר במשנה שהיא תרומה גמורה לכל דבר, הוכיחה הגמ' שעיקר המידה כוללת גם את מה שממצה לבסוף, ומשום כך מקשה הגמ', מדוע המיצוי של לוקח. וכתב רבנו יונה, שלפי זה הכל נעשה תרומה מלכתחילה כשהוא בתוך המידה, ומה

רשב"ם ד"ה אבדה מדעת היא

הטעם לחיוב החנוני באחריות השמן והאיסר, אף שבעה"ב נהג בפונדיון כאבדה מדעת

בתוס' ובעוד **ראשונים** מבואר כרשב"ם, שאף שהפונדיון הוא אבדה מדעת של בעה"ב, מכל מקום אין זו סיבה לפטור את החנוני מאחריות על השמן והאיסר. אמנם **ב"ד רמה** כתב, שרק באופן שהחנוני היה חייב איסר לבעה"ב, אזי השמן באחריותו של החנוני, אבל אם בעה"ב שלח איסר ביד בנו, כיון שהאיסר הוא אבדה מדעת, גם השמן הניתן תמורתו אינו באחריותו של החנוני, משום שהשמן עומד במקום האיסר.

ובעליות דרבנו יונה כתב לבאר, מה שאמרו בטעם דעת רבנן ש'לאודועי שדריה', אף שהוא מסר לבנו את הפונדיון, ומעשיו מוכיחים שאינו חושש שיהיה ביד בנו, וא"כ מדוע לגבי השמן והאיסר נאמר שאינו רוצה שהחנוני ישלחם ביד בנו, שיש לחלק ולומר שעל הפונדיון אינו חושש כל כך, משום שגם אם יפול מידו הוא יכול להרימו, אבל על השמן הוא חושש, משום שאם יפול מיד בנו ישפך ויפסד, ומשום כך יש לומר שעל השמן מקפיד שלא ישלח ביד בנו, וכיון שאת השמן יצטרך החנוני לשלוח ביד אחר, רוצה בעה"ב שישלח גם את האיסר ביד מי שיביא את השמן [ואת הפונדיון היה מוכרח לשלוח, שאם לא כן לא יתרצה החנוני למכור לו שמן].

*תוס' ד"ה הלוקח

טעם חיוב אונסין בלוקח כלי על מנת לבקרו

בתוס' הביאו שיטת **רש"י ור"י**, שטעם חיובו באונסין משום שיש לו דין 'לוקח', וכן מבואר **בר"י מיגאש וביד רמה**. וביד רמה כתב, שמשעה שנטל החפץ לידו הרי הוא כקנוי לו ויש לו לגביו דין 'לוקח', כל זמן שלא אמר שאינו רוצה במקח, ואם חוזר בו בזמן שעדיין יכול להחזיר את המקח למוכר, אזי נאמר שמתברר למפרע שאינו לוקח. כלומר, שדין 'לוקח' מיתלא תלי

שאמרו 'הרכינה ומיצה' אין הכונה שרק אם עשה כן נעשה תרומה, אלא שהוא צריך להרכין ולמצות, כיון שהכל תרומה. אמנם **ברמב"ן** מביא את המשנה בסוף תרומות, שם אמרו בפירוש שלאחר שנוטף ג' טיפין נותן לתוכה חולין, ונראה שלכתחילה יכול ליתן לתוכה חולין, וכתב הרמב"ן שזו קולא שהקילו חכמים, שיכול לבטל את מה שנשאר במידה על ידי שיכניס לתוכה חולין, והטעם שהקילו בזה חכמים, משום שאי אפשר להטריח על הציבור יותר מדאי. **ובר"ן** כתב, שהאיסור לבטל איסור בידים הוא רק מדרבנן, וכאן הקילו שמותר לו לבטל. **ובתוס' רי"ד** כתב, שהטעם שהקילו כאן להתיר ביטול בידים, משום שהשמן שנשאר במידה נחשב כמו שאינו בעין, וכמובלע בדופני הכלי.

עוד פירוש כתב רבנו יונה, שמדובר באופן שאומר שיחול תרומה רק לאחר שיצא היין או השמן מהמידה, ולפי זה ניחא הלשון 'הרכינה ומיצה' הרי זו תרומה, שרק מה שממצה בפועל נהיה תרומה, אבל אם אינו ממצה, מה שנשאר במידה דינו חולין, וקושית הגמ' על מה שממצה, שאם דינו תרומה זאת אומרת שהוא חלק מהמידה, א"כ הוא של מוכר ומדוע אמרו שהוא של לוקח.

אמנם **הרמב"ן** כתב, שמדובר במידה שהכניסו לתוכה יין או שמן של תרומה, ומה שמותר לתת לתוכה חולין לאחר שנוטף ג' טיפין, הוא משום שהקילו בזה וכמו שנתבאר. ולפירושו יש לעיין בקושית הגמ' מהדין של 'הרכינה ומיצה', שהרי הטעם ששם הרי זו תרומה, הוא משום שכל מה שהכניס לתוך המידה היה של תרומה. **ובר"ן** כתב לבאר בקושית הגמ', שאף שהקילו חכמים שאפשר לבטל את מה שנשאר במידה לאחר שנוטף ג' טיפין, מכל מקום אם הרכינה ומיצה אמרו שאין להקל ולבטל ויש לזה דין תרומה, א"כ גם במשנה צריך להיות הדין, שאף שאם לא הרכינה הרי היא של מוכר, מכל מקום באופן שהרכינה ומיצה יתננה ללוקח, ועל זה מתרצת הגמ' שמשום יאוש בעלים נגעו בה.

תוס' שם

ישוב הוכחת הגמ' בב"מ מדין לוקח לדין שואל

במה שהקשו התוס', שאם חיובו באונסין הוא משום שדינו כ'לוקח', איך הביאה הגמ' בב"מ ראייה מהמבואר בדין זה לדין שואל, שכשם שאמרו כאן שגם לאחר שכבר אינו לוקח יש לו דין שומר שכר, כך שואל גם לאחר ששלמו ימי שאילתו יש לו דין שומר שכר. וביארו התוס' את הדמיון בין הדינים, שכשם שנוח לו להיות שומר שכר מחמת שהיה לוקח עד עתה, כמו כן יש לומר שנוח לו להיות שומר שכר מחמת שהיה שואל עד עתה. וביד רמה כתב ליישב, שכיון שלבסוף נתברר שאינו קונה את הכלי, נמצא שמלכתחילה לא היה לוקח, אלא כמו שומר שכר על הכלי, מוכיחה הגמ', אם בזה שמתחילה לא היה אלא שומר שכר, נשאר דינו גם לאחר שכבר ודאי אינו לוקח, כל שכן שכך הוא במי שמתחילה היה שואל, שגם לאחר ששלמו ימי שאילתו יש לו דין שומר שכר.

תוס' שם*

אם ממה שחנוני חייב אף שהחזיר הצלוחית ליד תינוק, מוכח שנוטל כלי לבקרו אינו כשואל

התוס' כתבו, שגם אם נוטל כלי לבקרו דינו כשואל, ניחא מה שאמרו בגמ' להלן שהחנוני אינו נפטר במה שמחזיר הצלוחית ליד התינוק, משום ששואל מדעת צריך להחזיר דוקא ליד בעלים. אמנם הר"י מיגאש הוכיח מגמ' זו, שהטעם שנוטל כלי לבקרו חייב באונסים אינו משום שהוא שואל, וכן מבואר בריטב"א ובר"ן, ונראה שהם סוברים שגם שואל מדעת יכול להחזיר למקום שנטל, ואינו צריך להחזיר דוקא ליד בעלים.

גמ': לימא דשמואל תנאי היא

מדוע לא נאמר שגם ר' יהודה כשמואל, וסובר ש'לשדוריה שלחיה' ולכך פטר על הצלוחית

הר"י מיגאש מקשה, מדוע לא נאמר שגם ר' יהודה

וקאי, אם אינו חוזר בו קודם שנאנס הרי הוא לוקח, ואם חוזר בו מתברר שלא היה לוקח מעולם.

ובתוס' כתבו שטעם חיובו באונסין משום שהוא כשואל שכל הנאה שלו, ונסתייעו מהגמ' בנדרים שם אמרו 'הנאת לוקח היא', ומבואר שם שדוקא בזבינא חריפא חייב הלוקח באחריות, אבל בזבינא שאינו חריפא אינו חייב באחריות, וטעם החילוק ברור, משום שרק בזבינא חריפא שייך לומר שכל הנאת המקח היא של הלוקח, אבל אם נפרש את טעם חיוב האחריות משום דין 'לוקח', מדוע בזבינא שאינו חריפא אין לו דין 'לוקח' לחיובו באחריות. אמנם בר"י מיגאש וביותר ביד רמה ביארו את הגמ' בנדרים לשיטתם, שכל מה שנוח ללוקח לקנות את החפץ מיד כשנוטלו, הוא משום שרוצה שהמוכר לא יוכל לחזור בו מהמקח, ובכדי למנוע מהמוכר אפשרות חזרה, טוב לו לקנות את החפץ מיד [עם אפשרות לחזור בו], והקנין הזה מחייבו גם באחריות, וזה שייך דוקא בזבינא חריפא שחושש שהמוכר יחזור בו, אבל בזבינא שאינו חריפא אין חשש שהמוכר יחזור בו, ואין דעתו עדיין לקנות את החפץ כל זמן שלא ביקרו, ולכן גם אינו חייב באחריותו [וגם המוכר יכול לחזור בו, בזבינא שאינו חריפא].

[ובריטב"א להלן (פח, א) כתב, ששמואל אמר ב' מימרות באופנים שונים, האחת היא המובאת בסוגיתנו, וכפי שמבואר בגמ' להלן מדובר באופן שדמי המקח קצובים, ומשום כך שייך לומר שמיד כשנוטל את החפץ יש לו דין 'לוקח', ומשום שדינו כ'לוקח' הוא מתחייב באחריות אונסין, ואפילו בזבינא דרמי על אפיה. ומלבד זה אמר שמואל את המימרא המובאת בגמ' בנדרים, שם מדובר באופן שדמי המקח אינם קצובים, וכיון שכן לא שייך לומר שיש לו דין 'לוקח', ושייך לחיובו באונסים רק כדין שואל שיש לו הנאה במה שהחפץ תחת ידו לקנותו אם ירצה, וטעם זה ש'כל הנאה שלו' שייך רק בזבינא חריפא, שהרי בזבינא שאינו חריפא גם למוכר יש הנאה למכור את החפץ].

גמ': וכדרכה וכו'

אם היה שייך לומר דרבה תנאי היא

הרשב"ם כתב שהגמ' יכלה להקשות לימא דרבה תנאי היא, וכן כתב **הרשב"א**. אמנם **בר"י מיגאש** ו**ברמב"ן** כתבו, שכיון שר' יהודה סבר ש'לשדוריה שלח ליה', יש לו ליפטר אף שנתחייב בהשבה משום הא דרבה, שהרי מה שמחזיר הוא ברשות הבעה"ב ולרצונו, וזו סיבה שלא יתחייב באחריות.

רשב"ם ד"ה ורבי יהודה

מהו האופן של 'צלוחית ביד תינוק' שמודים חכמים לר' יהודה

היד רמה כתב לפרש, את מה שאמרו במשנה 'ומודים חכמים לר' יהודה בזמן שהצלוחית ביד תינוק', היינו שבאופן שלא נטל החנוני את הצלוחית לידו ונשארה ביד התינוק, אף אם מדד בצלוחית לאחרים, מכל מקום אינו חייב, שאין זה נחשב לגזילה כיון שלא נטל את הצלוחית.

גמ': הוא דקיצו דמיה

מה נחשב 'קיצו דמיה'

ברשב"ם כתב, שכל דבר שהיה לו שער ידוע נחשב ש'קיצו דמיה', וכן כתב **הר"ן** בשם **הרא"ה**. אמנם **הרמב"ן** כתב בשם **הרי"ף**, ש'קיצו דמיה' נחשב רק דבר שהמוכר קצץ דמיו. ו**ברשב"א** כתב לפי זה, שהמבואר בגמ' לעיל להעמיד את המשנה באופן שנטל את הצלוחית כדי לבקרה, אף שבעה"ב אינו נמצא שם ואינו קוצץ דמים, מדובר באופן שבעה"ב כבר קצץ את הדמים לצלוחיות שמוכר קודם ששלח צלוחית זו עם בנו, וכשהחנוני נוטל את הצלוחית, הוא על דעת שהדמים הם כפי מה שקצץ בעה"ב מכבר.

גמ': אטו משום דגמור בלבו לקנות וכו'

שיטות הראשונים באיזה אופן מדובר בברייתא, וביאור קושית הגמ' לפי זה

סובר כשמואל, ומה שפוסט על הצלוחית משום שסובר ש'לשדוריה שלחיה', ולכן אף שנתחייב באונסים כשנטל את הצלוחית לבקרה, כששולח אותה לבעה"ב עם השמן הוא פטור, כשם שהוא פטור על השמן אף שהיה שלו, שמתפרשים הדברים שכך היה רצון בעה"ב. וכתב בתירוץ אחד, שדין המשנה ב'שבר צלוחית' הוא משנה יתירה, ולהבנת הגמ' יש ללמוד מזה, שלגבי הצלוחית זו מחלוקת בפני עצמה, ומה שפטר ר' יהודה אין זה רק משום שסובר ש'לשדוריה שלחיה', אלא יש עוד טעם בפני עצמו לפטור. ועוד תירץ הר"י מיגאש, שדוקא על השמן בעה"ב פוטר את החנוני מאחריות, משום שלצורך בעה"ב הוא שולח שביקש ממנו שימכור לו שמן, מה שאין כן לגבי הצלוחית, כיון שאין לבעה"ב צורך בצלוחית זו, ואדרבה הוא רוצה את דמיה, אינו פוטר את החנוני מאחריות עליה, וגם אם היה החנוני שולח את השמן בצלוחית שלו, היתה הצלוחית באחריות החנוני, מאחר שאין כוונתו ורצונו לקנות ממנו צלוחית. ו**ברמב"ן** כתב ליישב, שמעשה החנוני שנטל את הצלוחית לבקרה לא היה מדעת בעה"ב, שהרי בעה"ב לא שלח את הצלוחית כדי שיקנה אותה החנוני לעצמו, והחנוני מעצמו הוא שנטל את הצלוחית לבקרה כדי לקנותה, ואמנם יכול הוא לזכות בה לעצמו, כיון שזכות היא לבעה"ב שהחנוני יקנה את הצלוחית, מכל מקום כיון שעשה על דעת עצמו ולא מדעת בעה"ב, הרי זה דומה למבואר בגמ' להלן, שאם שואל שלא מדעת גזלן הוא, אין החנוני נפטר במה שהחזיר את הצלוחית ליד התינוק, שכל הפטור מטעם ש'לשדוריה שלחיה', הוא רק כל זמן שהצלוחית עומדת באופן ששלחה בעה"ב, אבל כשהצלוחית עומדת במצב אחר, כגון שגזלה או שנטלה כדי לבקרה, אין על זה את הפטור של 'לשדוריה שלחיה'.

הדין, אלא כדי לקיים את מחשבתו אסור לו להחזיר בלא לעשר. וכן מבואר ב**מאירי**, שכתב שהוא קונה במידת 'דובר אמת בלבבו', אף שאינו קונה בדיני אדם. אמנם יש לעיין בלשון **הרשב"ם** ויותר בלשון **הרשב"א**, שפשוט דבריהם נראה, שכיון שהוא אינו חוזר בו ממה שגומר בלבבו, לגביו נגמר הקנין במה שגמר בלבבו. וכן כתב בשו"ת **מהרש"ם** (ח"ב סי' רכד), וביאר שזה דוקא כאן שעשה קנין מתחילה אלא שהיה עדיין יכול לחזור בו, ובזה אמרו שירא שמים כשגומר בלבבו נגמר הקנין למפרע והוי קנין גמור, אבל אם לא עשה קנין כלל, מה שגמר בלבבו אינו מועיל שיחול הקנין.

רשב"ם ד"ה החנוני

הטעם שהחנוני מקנח פעמיים בשבת

ביד רמה מבאר הטעם בחנוני משום שהוא תדיר למכור יותר, כמו שפירש הרשב"ם בשם רבותיו, ובאמת שהיד רמה לשיטתו לא יכל לפרש הטעם כהרשב"ם עצמו, שחנוני אינו חייב להטיף ג' טיפין, שהרי לעיל במתני' (פז, א) גרס היד רמה שהחנוני חייב להטיף ג' טיפין.

ומה שכתב הרשב"ם על פירוש רבותיו, שא"כ נמצא שלא קיי"ל כך כיון שקיי"ל כרשב"ג, הנה **ביד רמה** מבואר שאין הלכה כרשב"ג, ויותר מזה כתב שלא קיי"ל כהלל שהלכה כרשב"ג במשנתו, גם **ברמב"ם** (הל' גניבה פ"ח הי"ח) כתב שהלכה כת"ק ולא כרשב"ג.

מתני': **אמר רשב"ג במה דברים אמורים בלא אבל ביבש אינו צריך**

דעת ת"ק על קינוח ביבש

ביד רמה כתב שת"ק חולק על רשב"ג, וטעמו של ת"ק שמצריך גם ביבש, משום שגזרו יבש אטו לח. עוד כתב, שהלכה כת"ק ולא כרשב"ג, ו**בטור**

ביד רמה כתב, שבברייתא לא מדובר בזבינא חריפא, ולא שייך כאן דינו של שמואל שמשעה שנוטל לבקר הוא מתחייב באונסים. אכן כתב, אם יגלה דעתו למוכר שהוא רוצה לקנות, הרי הוא קונה מיד. ומה שמבואר בגמ', שגמר בלבבו אינו סיבה שיתחייב לעשר, זה משום שכדי לקנות צריך גם שיגלה דעתו למוכר שרוצה לקנות. ולפי דבריו, יתכן שבזבינא חריפא די בכך שגמר בלבבו לקנות וקונה מיד, שהרי המוכר אינו יכול לחזור בו מיד כשהגביה לקנות [לפי השיטות שטעם חיובו באונסים משום שדינו כ'לוקח']. אמנם **ברי"י מייגאש** כתב, שבברייתא מדובר באופן שבמימרא של שמואל, שהלוקח מתחייב באונסים והמוכר אינו יכול לחזור בו. ולפי זה, גם הנוטל כלי לבקר בזבינא חריפא, יכול לחזור בו גם אם כבר גמר בלבבו לקנות, שכל זמן שאינו מגלה דעתו למוכר שהוא רוצה לקנות, עדיין יכול הוא לחזור בו.

אמנם **בתוס' רי"ד** כתב, שבאופן שנטל כלי לבקר, אף שיכול לחזור בו, מכל מקום מיד כשמגביהו זוכה בו, שהרי הטעם שמתחייב באונסים משום שנעשה לוקח, ולכן אינו יכול להחזיר בלא שיעשר. [ונראה בדבריו, שגדר הדין שהלוקח יכול לחזור בו, אינו שמתברר למפרע שלא זכה [כמו שנתבאר לעיל בשם היד רמה], אלא שיש לו זכות לחזור ולבטל את המקח]. ואת קושית הגמ' 'אטו משום דגמר בלבבו' מבאר, שהגמ' הבינה בטעם מה שאמרו 'ובירר והניח אפילו כל היום כולו לא קנה', משום שבהגבתו נתכוין לברר ולא לקנות, ועל זה אמרו 'גמר בלבבו לקנותו קנה ונתחייב במעשר', כלומר שגמר בלבבו לקנות אותו הירק שבירר ומונח לפני המוכר, לכן קשה מדוע אינו יכול לחזור בו, הרי כלל לא עשה מעשה קנין על ירק זה.

גמ': **הכא בירא שמים עסקינן**

גדר הקנין של ירא שמים שגמר בלבבו

ביד רמה כתב, שירא שמים נזהר לקיים את 'ודובר אמת בלבבו', ומבואר שגם ירא שמים אינו קונה מן

ברשב"ם כתב, שגם בעונש כרת אין עונשין מן הדין, אף שהוא בידי שמים. ובקובץ שיעורים (אות שטז) מביא שכן כתבו גם התוס' בחולין (קטו, ב ד"ה מה), אמנם רש"י בזבחים (יד, א ד"ה חוץ) כתב, שכרת עונשין מן הדין.

פט, א

גמ': זמנין שאם אמר וכו'

איך הדין באופן שהתנו מלכתחילה שכך יהיה המקח

הרשב"ם מבאר, שגם באופן שמתנה עם הלוקח מתחילה, שימחוק לו ויפחות מהדמים או שיגדוש לו ויוסיף לו דמים, מכל מקום אסור, שיש לחוש שאחרים יבואו לידי רמאות, שיהיה מי שיראה שפוחת או גודש במדידה, ולא ידע על תוספת או פחת הדמים, ויהיה סבור שכך הוא המנהג במקום זה.

אמנם **היד רמה** (במתני') מבאר, שמדובר כאן באופן שהסיכום על המקח היה בסתם, ועכשיו בשעת מדידה הוא רוצה למחוק ולפחות מהדמים או לגדוש ולהוסיף על הדמים, וזה אסור משום שאי אפשר לשער המחיקה והגדישה בכל פעם, ויש לחוש שהמחק יהיה יותר מהפחת, או שיגדוש והגודש לא יהיה כל כך כמו תוספת הדמים. וכתב **היד רמה**, שאם התנה מעיקרא שכך יהיה המקח, בזה הכל לפי תנאו, שבדבר שבממון תנאו קיים.

גמ': ואין מעמידין אגרדמין לשערים

על מה שומרים האגרדמין, ומה החששות בהעמדתם

הרשב"ם מבאר, שאין מעמידין אגרדמין לשמור שלא יעלו את השער למכור ביוקר. אמנם **היד רמה** מבאר, שהעמדת האגרדמין היא בכדי לשמור שלא ימכרו בזול, ומה שאמרו שמעמידין מפני הרמאין, היינו שהמוכר בזול מרגיל את האנשים לבוא אליו, ויש לחוש שמא ירמה אותם במידה או במשקל או בעירוב פירות רעות עם יפות, ומה שיעשה לרעתם יהיה יותר ממה שפוחת להם בדמים. וכתב, שלהלכה

(סי' רלא) כתב שלדבר יבש אין צריך לקנח, והביא שלדעת הרמ"ה צריך גם ביבש.

פח, ב

מתני': ואחד לעשרים ביבש

טעם החילוק בגירומין בין לח ליבש

בטעם הדבר שביבש צריך ליתן פחות גירומין מבלח, כתב **בד רמה** משום שדבר לח נדבק קצת במידה, ונמצא שאינו נותן לו הכל, ומשום כך אמרו שיתן יותר בגירומין, וכן כתב **המגיד משנה** (הל' גניבה פ"ח ה"ב).

עוד כתב **היד רמה**, שלא מצינו חילוק בין לח ליבש אלא לגבי גירומין, אבל לגבי הכרעת טפח אין חילוק ביניהם. והטעם, משום שגירומין הוא דבר הנצרך מעיקר הדין, ולכן מחלקים בין לח ליבש כמו שנתבאר, אבל הכרע טפח הוא משום שנהגו כן ולא מעיקר הדין, ובמקום שנהגו להכריע לא היה חילוק במנהג בין לח ליבש, ונתנו בשניהם הכרעה שוה.

רשב"ם ד"ה וחייב

מדוע בפחות מליטרא אין צריך הכרעת טפח

על מה שכתב הרשב"ם, שבדבר שהוא פחות מליטרא אין צריך הכרעה של טפח, מעיר **הרש"ש** (להלן פט, א ד"ה לא יאמר לו) שכיון שכל הכרע הוא לפי המשקל, וככל ששוקל דבר כבר יותר כך גם להכרע נצרך כמות יותר גדולה, א"כ מדוע בפחות מליטרא אין צריך הכרע טפח, הרי כיון שהכמות קטנה יותר, בהכרח הכרע טפח יהיה על ידי דבר קל יותר. וכתב ליישב, שגם כובד כף המשקל משפיעה על ההכרע, ובכמות של פחות מליטרא, כובד כף המשקל משפיעה הרבה, ולכן אין צורך בהכרע טפח.

רשב"ם ד"ה למעוטי

אם בכרת עונשים מן הדין

ובמהרש"ל מביא **שברמב"ם** (הל' גניבה פ"ח ה"ח) **ובטור** (סי' רלא) כתבו, שהקנה לבדו יב' טפחים וכן החבלים, ולפי זה אפשר לפרש כטעם שכתב הרשב"ם, שחוששים שיפגע הקנה בגג בזמן ההכרעה.

רשב"ם ד"ה תלויה

הערת מהרש"א, שלעיל כתב הרשב"ם שבכל מקום ההכרעה הוא טפח

המהרש"א (לעיל פח, ב) מעיר, שברשב"ם (שם ד"ה וחייב) מבואר שבכל מקום צריך הכרע טפח, וככל שהדבר הנמדד כבד יותר צריך להכרע כמות יותר גדולה, ואילו כאן מבואר ברשב"ם שפעמים שההכרע צריך להיות יותר מטפח, ולכן חוששים שיפגע בגג. וכתב ליישב, שדברי הרשב"ם לעיל בבעה"ב וחנוני שאינם מוכרים במשקל גדול, אבל במשקלות של דברים גדולים צריך הכרע ג' טפחים. **וברש"ש** כאן כתב, שככל שהקנה גדול יותר, כך ההכרעה היא בכמות קטנה יותר, ולכן צריך שההכרע יהיה יותר מטפח.

פט, ב

גמ': כך אמרו לענין טומאתן

דין המחוברים לכלי שקילה לענין קבלת טומאה

הרשב"ם מבאר שאינם מקבלים טומאה, שכיון שאסור לשקול בהם באופן זה, אין להם חשיבות ותורת כלי. **ובתוס'** כתבו, שהכף והקנה שיש להם בית קיבול טמאים לעולם, משום דיש להם תורת כלי בפני עצמם. **וביד רמה** כתב, שמה שאמרו 'וכן לענין טומאתן', היינו באופן שאין לכף בית קיבול.

וברמב"ם (הל' כלים פכ"א ה"ה) כתב, שכל המחובר לדבר והוא צריך לאותו חיבור כדי להשתמש בו, נחשב כולו כדבר אחד ונטמא הכל, ומה שאין צריך כדי להשתמש בו לא נחשב חיבור, ואינו נטמא יחד עם מה שמחובר אליו. ולכן, השיעור הנצרך כדי

אין מעמידין אגרדמין לשערים, היינו שאין מונעין מלמכור בזול, אבל לכו"ע מעמידין אגרדמין שלא למכור ביוקר, וכמו שהביא הרשב"ם מהגמ' ביומא.

גמ': ומניח רביע ליטרא עם הבשר

אם אפשר גם לשקול בהנחת ג' רבעי ליטרא בצד אחד

הריטב"א כתב, שכך גם יכול להניח בצד אחד של כף המאזנים משקל של חצי ליטרא ורביע ליטרא, והגמ' נקטה באופן זה, להשמיענו שיכול גם לשקול בהנחת ליטרא בצד אחד ובצד שני רביע ליטרא עם הבשר. אמנם **הרמב"ם** (הל' גניבה פ"ח ה"ט) כתב, שאין לשקול באופן זה שנייה בצד אחד חצי ליטרא ורביע ליטרא, משום שיש לחוש שיפול המשקל של רביע ליטרא, ולא יבחין בזה הלוקח. והנה **הרשב"ם** כתב, שבמקום שמכריעין אי אפשר לשקול באופן זה שמניח רביע ליטרא עם הבשר, משום שבכך הוא מוסיף על ההכרע, אלא ישקול בהנחת ג' רבעי ליטרא בצד אחד. **ובבית יוסף ובפרישה** (סי' רלא אות כא) נראה, שבמקום שמכריעין גם לדעת הרמב"ם ימדוד כך, כיון שאי אפשר באופן אחר.

גמ': תלויה באויר ג' טפחים

שיטות הראשונים בטעם הדבר

בטעם הדבר ביאר **הרשב"ם**, שבזמן שמכריע את המאזנים לא יפגע הקנה בגג. **ובפירוש הרשב"ם העיקרי** כתב עוד טעם, שכשהחבל קצר, יכול הוא להטות את המאזנים אילך ואילך. והנה הרשב"ם מבאר, שמה שאמרו בברייתא 'קנה ומתנא שלה שנים עשר טפחים', היינו שהקנה ד' טפחים וכל אחד מהחבלים של כפות המאזנים ד' טפחים ובין הכל יש יב' טפחים. וכתב **במהרש"ל**, שלפי זה אי אפשר לפרש הטעם שצריך להרחיק מהגג ג' טפחים, כמו שכתב הרשב"ם בכדי שלא יגע הקנה בגג בזמן ההכרעה, שהרי הקנה אינו יכול לעלות יותר מב' טפחים, וצריך לומר כטעם המבואר בפירוש הרשב"ם העיקרי.

רשב"ם ד"ה לאחד

איך הדין כשמודד בקנה או שלשלת של ברזל

גם ברמב"ם (הל' גניבה פ"ח ה"ג) כתב כפירוש הרשב"ם שהחבל מתקצר בימות החמה, והוסיף שלפי זה אם מודד בקנה או שלשלת של ברזל, יכול למדוד לאחד בימות החמה ולאחד בימות הגשמים. אבל לפי פירוש הר"ח שהקרקע עצמה נכוצת, בכל ענין אסור למדוד לאחד בימות החמה ולאחד בימות הגשמים.

רשב"ם ד"ה וחצי תומן

כמה הוא 'תומן'

הגירסא לפנינו ברשב"ם, ש'תומן' היינו שמינית הקב שהיא חצי הלוג. וברש"ש מקשה, שכבר שנה בברייתא חצי לוג, וא"כ אי אפשר לפרש ש'תומן' היינו חצי לוג. ובמהרש"א גורס ברשב"ם ש'תומן' היינו שמינית הלוג, וכתב שאף שהרשב"ם עצמו פירש בגמ' להלן ש'תומן' היינו שמינית הקב, כאן בברייתא על כרחך 'תומן' היינו שמינית הלוג.

רשב"ם ד"ה דמתרמי

אם במקום שחותמים אפשר להשהות

הרש"ש מעיר, שלפי הפירוש השני שכתב הרשב"ם, שהלוקח עצמו מתוך טרדתו אינו נותן אל לבו, יש לאסור להשהות גם במקום שחותמים, שיש לחוש שהלוקח לא יתן אל לבו שהוא שוקל לו במשקל שאינו חתום. אכן כתב הרש"ש, שדעת הפוסקים אינה כן, שברמב"ם (הל' גניבה פ"ז ה"ד) ובטור ושו"ע (חו"מ סי' רלא ס"ג) כתבו, שבמקום שחותמים על משקלות, אפשר להשהות משקל חסר כשאינו חתום.

רשב"ם ד"ה תומן

גירסאות האחרונים בדבריו, והנפק"מ בזה לשיעור 'עוכלא' ולקושיתו על פירוש הספרים

שיוכל לשקול נחשב חיבור, אבל היותר ממה שצריך לא נחשב חיבור, ואינו נטמא יחד עם עיקר הכלי.

רשב"ם ד"ה קנה

איך הדין באופן שאמרו בברייתא 'איני יודע'

ברשב"ם כתב, שבאופן שאמרו בברייתא 'איני יודע' דינו כספק טומאה. הנה ברמב"ם (הל' כלים פכ"א ה"ה) כתב על המשקל של זהבים שאמרו בברייתא 'איני יודע', ששיעור הקנה והחוטין כל שהן, וזה לשיטתו שכתב בהל' גניבה (פ"ח ה"א) שהשיעור שלהן כפי מה שהוא רוצה, וכפי שבארנו לעיל דעתו, רק השיעור הנצרך בכדי שיוכל לשקול נחשב חיבור, ויותר משיעור הנצרך אינו נחשב חיבור ואינו נטמא, וכיון שדי בכל שהוא כדי לשקול, רק כל שהוא נחשב חיבור ונטמא. נמצא לשיטת הרמב"ם, שבאופן שאמרו בברייתא 'איני יודע', יכול לעשות איזה שיעור שהוא רוצה, ואפילו כל שהוא.

ועל דברי הרשב"ם העיר בקובץ שיעורים (אות שיח) ממה נפשך, אם נאמר שמספק מותר לשקול, א"כ מדוע לא יקבל טומאה בודאי מאחר שמותר לשקול בזה, ואם נאמר שמספק אסור לשקול, א"כ מדוע נחשב ספק לענין קבלת טומאה, הלא כיון שלדינא אסור לשקול בו, צריך להיות הדין שבודאי לא יקבל טומאה.

גמ': אין עושין משקולות וכו'

טעמי הראשונים, במה שאין עושין משקולות של מתכת, והנפק"מ בין הטעמים

בטעם שאין עושין משקולות של מתכת, כתב הרשב"ם מפני שהם פוחתין והולכין, וברמב"ם (הל' גניבה פ"ח ה"ד) כתב, שהם מעלין חלודה ומתחסרין. אמנם בידי רמה כתב, שמה שהם מעלים חלודה מוסיף במשקל, ולפי זה גם דבר יבש אין לשקול במשקלות של מתכת. אמנם התוס' כתבו הטעם במתכת, משום שדבר לח נדבק לזה, אבל דבר יבש אפשר לשקול.

המימרא של רבא, באופן שמכר לו מאה אגוזים בדינר, ונמצא שיש שם מאה ואחד או תשעים ותשע, שהמקח נקנה, ובאופן שהיו מאה ואחד אגוזים צריך הלוקח להחזיר למוכר אגוז אחד, ובאופן שהיו תשעים ותשע צריך המוכר להוסיף ללוקח אחד. ושיטתו מבוארת בר"י מיגאש, שמדמה את הנדון למי שהיה חייב לחבירו מנה ונתן לו יותר או פחות, שודאי זכה על כל פנים במה שנתן לו, אלא שצריך להחזיר או להוסיף, כך כשסיכמו ביניהם על מקח של מאה אגוזים, גם אם נתן לו יותר או פחות, אין זו סיבה שלא יחול המקח על מה שקיבל, וכדי לעמוד בסיכום צריך להוסיף או להחזיר. ובראב"ד משיג על שיטת הרמב"ם, שבאופן שהלוקח היה סבור שבמה שנתן לו המוכר יש מאה אגוזים, וסיכם עם המוכר לקנות מאה אגוזים בדינר, יש מקום לפרש שלא נתרצה הלוקח אלא לקניית מאה אגוזים יחד, ומשנתברר שבמה שנתן לו לא היו מאה אגוזים, אפשר יהיה לבטל את המקח. אכן גם הוא מסכים, שבאופן שהלוקח ידע שבמה שנתן לו אין מאה אגוזים, אזי אינו יכול לחזור בו, שמתפרש המקח מלכתחילה על דעת שישלים, ונתרצה בינתיים לקבל את מה שיש שם. ובבית יוסף (סי' רלב) כתב, שהרמב"ם אינו חולק בזה על הראב"ד. [ולעיל (פו, ב) הבאנו את שיטת רבנו יונה, שכשמוכר שלשים כור בשלשים במשיכה, אין את הדין שיכול לחזור בו אפילו בסאה אחרונה, שכל סאה שמשך קנה. ולשיטה זו נראה, שגם כאן לא יוכל לחזור בו ממה שכבר משך. אמנם שיטת הר"י מיגאש שם כדעת הרשב"ם, שגם כשקונה במשיכה יכול לחזור בו אפילו בסאה אחרונה].

ולפי שיטתם מבאר ברשב"א (כאן ובקידושין מב, ב) את קושית הגמ', שכיון שבין בפחות משתות ובין ביותר משתות אין המקח בטל אלא צריך להשלים לו, א"כ מדוע אמרו שלא יוסיף אלא שתות, ועיקר הקושיא שגם ביותר משתות לא יתבטל המקח.

ובחידושי רבנו חיים הלוי (הל' מכירה פט"ו ה"א) כתב, שבאופן של הגמ' גם הרמב"ם מודה שהמקח

לפי הגירסא שלפנינו ברשב"ם, שמקשה על המפרשים ש'תומן' היינו שמינית הלוג שא"כ היינו 'עוכלא', על כרחק צריך לגרוס ברשב"ם ש'עוכלא' היינו אחד משמונה ברובע שהיא שמינית הלוג, ומשום כך מקשה שאם 'תומן' היינו שמינית הלוג, נמצא ש'תומן' ו'עוכלא' שיעור אחד הם. אמנם המהרש"א מקשה על הגירסא ש'עוכלא' היינו שמינית הלוג, שא"כ נמצא שחצי קב גדול מ'עוכלא' יותר מד' פעמים, ואילו הרשב"ם מקשה שהוא גדול ממנו יותר מכפלים, ומשום כך כתב שצריך לגרוס ברשב"ם כמו שכתוב לפנינו, ש'עוכלא' היינו אחד מחמשה ברובע. ולפי זה כתב הרש"ש, שאין לגרוס ברשב"ם ואם שמינית הלוג היא היינו 'עוכלא', שהרי לפי גירסא זו 'עוכלא' הוא אחד מחמשה.

צ, א

גמ': והמשתכר אל ישתכר יותר משתות

רק במקום שב"ד קובע את המחירים

היד רמה כתב, שדין זה הוא רק במקום שב"ד קובע מחיר לכל המוכרים בעיר, אבל באופן שכל אחד מוכר בכמה שירצה, אין זה הגון להחמיר על אחד שלא ישתכר יותר משתות, שהרי כשיגמור זה למכור פירותיו בזול ימכרו אחרים ביוקר, ויתכן אפילו שהקונים ממנו בזול הם עצמם ימכרו אח"כ ביוקר.

*גמ': והאמר רבא זכו'

שיטות הראשונים בביאור המימרא של רבא, וקושית הגמ' ממימרא זו

הרשב"ם מבאר בדעת רבא, שמה שאמר אפילו פחות מכדי אונאה חוזר היינו שהמקח בטל, שכיון שיש טעות במידה, נמצא שאין זה המקח שסיכמו עליו, וקושית הגמ' שכיון שגם בפחות מכדי אונאה יש ביטול מקח, אין הבדל אם יוסיפו שתות או פחות משתות.

אמנם הרמב"ם (הל' מכירה פט"ו ה"ב) מביא את

דאבוה דשמואל ושמואל שלא היו אוצרים למכור ביוקר, אף שלא היו בארץ ישראל. אמנם כתב, שיש לדחות שהם עשו כך ממידת חסידות, שהרי לא אצרו את של עצמם, וזה מותר מן הדין גם בארץ ישראל, על כרחך שכל מעשיהם לא היו מעיקר הדין. **ובטור ובשו"ע** (סי' רלא סכ"ד) כתבו, שאסור בארץ ישראל או במקום שרובם ישראל.

רשב"ם ד"ה לאצור

לאצור בכדי למכור לאחרים

היד רמה חולק על הרשב"ם, וכתב שמותר לאצור רק לצורך עצמו, אבל לא בשביל למכור לאחרים.

רשב"ם ד"ה לפוגא

אם מדרבנן נוהג שמיטה גם אם קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא, ומדוע לא כתב הרשב"ם דבריו על הברייתא

ברשב"ם משמע שאם קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא, גם מדרבנן לא נוהג דין שמיטה בארץ ישראל, וכן מבואר **באור זרוע** (עבודה זרה סוף סי' קז), שכתב בשם **רבינו שמואל** שבזמן הזה לא נוהג שמיטת קרקע אפילו בארץ ישראל ואפילו מדרבנן [אמנם **בבית רידב"ז** (הל' שביעית סי' א ס"א) מעיר על הרשב"ם, מדוע כתב דבריו על רבי יוסי בר' חנינא ולא על הברייתא שהתירה לאצור, שהרי גם התנא בברייתא התיר מטעם שקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא. וכתב ליישב, שבזמן רבי יוסי בר' חנינא היה שלטון של נכרים, ואם נאמר ששביעית נוהגת רק מדרבנן, אזי באופן שהם אונסים את ישראל יש היתר לזרוע בשביעית, וא"כ רבי יוסי בר' חנינא לא היה צריך להתיר לאצור, כיון שיש שם תבואה מחמת שלטון הנכרים, מאידך בברייתא מדובר בזמן שלא היה שלטון של נכרים, א"כ גם אם נאמר שלא קדשה לעתיד לבא, עדיין יש לאסור משום שעל כל פנים מדרבנן נוהגת שביעית].

בטל, משום שמי שאינו יודע שהוסיפו על המידות, סבור ששיעור המידה שמודדים בה שונה ממה שהיא באמת, ונמצא שיש טעות בעיקר הפסיקה, כגון במידה של סאה שאחר שהוסיפו עליה היא סאה וחומש, אם המוכר אינו יודע שהוסיפו על המידה, הוא סבור שהפסיקה היא רק על סאה, והלוקח שידע שהוסיפו פוסק עמו שיתן לו סאה וחומש, וכשהפסיקה של המוכר והלוקח אינם שווים, הרי זו טעות בעיקר המקח וגם הרמב"ם מודה שהמקח בטל. שכל דברי הרמב"ם שהמקח קיים, אינם אלא באופן שפוסקים על מידה שוה כגון מאה אגוזים, והטעות היא בנתינה שהוסיף או שהחסיר ממה שפסקו, באופן זה כתב הרמב"ם שיחזיר או ישלים את המותר [ומקשה לפי זה מה מביאה הגמ' מהמימרא של רבא, הרי שם הדין שהמקח קיים ורק צריך להחזיר או להשלים את החסרון. וכתב ליישב, שמהמימרא של רבא למדנו את העיקרון, שטעות במידה לעולם טעות היא, ואין את החילוק בין פחות משתות ליותר משתות כמו בדין אונאה, ואמנם באופן שדיבר רבא אין המקח בטל, משום שהטעות לא היתה בעיקר הפסיקה אלא במה שנתן אח"כ יותר או פחות ממה שפסקו, אך על כל פנים למדנו שבאופן שהטעות היתה בעיקר הפסיקה, הדין נותן שיהיה ביטול מקח].

צ, ב

גמ': אין אוצרין פירות וכו'

אם האיסור דוקא בארץ ישראל או בעיר שרובה ישראל

הרי"ף גרס 'אין אוצרין פירות בארץ ישראל', **וברשב"ם** (ד"ה אוצרי) כתב, שנראה שאין איסור אלא בעיר שרובה ישראל, ובפשטות נראה שלדעתו דין זה נוהג בכל מקום ולא רק בארץ ישראל, ובא לומר שרק בעיר שרובה ישראל, וא"כ גירסתו כמו בגמ' שלפנינו 'אין אוצרין פירות', ולא הוזכר ארץ ישראל. **וביד רמה** גרס כמו הרי"ף, ומאידך כתב, שמכל מקום גם בחו"ל אסור בעיר שרובה ישראל, והביא ראיה מהא

גמ': ורבי מתיר מהיפרכיא להיפרכיא

שיטות הראשונים בגירסא בדעת ת"ק, ובמה שרבי חולק עליו

הרשב"ם מבאר, שרבי מתיר להוציא מהיפרכיא אחרונה של ארץ ישראל להיפרכיא ראשונה של סוריא, מחמת שהם סמוכים כל כך. **ובמגיד משנה** (הל' מכירה פ"ד ה"ח) מביא גירסת ההלכות בברייתא, ש'אין מוציאין לסוריא ולא מאפרכיא לאפרכיא ורבי מתיר מאפרכיא לאפרכיא. וכתב שלפי זה לדעת ת"ק אין להוציא מאפרכיא לאפרכיא אפילו אם שניהם בארץ ישראל, ורבי מתיר מאפרכיא לאפרכיא כששניהם בארץ ישראל, אבל מארץ ישראל לסוריא לעולם אסור. וכתב שכן גם גירסת **הרמב"ם**, שכתב ש'אין מוציאין מרשות מלך זה לרשות מלך אחר בארץ ישראל, וסבר שהלכה כת"ק שאין מוציאין מאפרכיא לאפרכיא.

צא, א

גמ': חד אמר על חד תרי

הטעם שהתירו להשתכר בביצים יותר משתות

ברשב"ם כתב, שהקילו בביצים להשתכר יותר משתות, משום שאין בהם חיי נפש כל כך, וגם יש בהם טורח מרובה וריוח מועט, ומכל מקום לחד מ"ד מותר רק עד חד על תרי ולא יותר. **ובהתוס'** כתבו בשם **ריב"ם**, שגם בביצים אסור להשתכר ביותר משתות, ומה שאמרו כאן שמותר יותר היינו באופן שהיה לו טורח, שבכל מקום מותר כשיש טורח. ובשם **רשב"א** כתבו התוס', שהאיסור להשתכר יותר משתות הוא דוקא בדבר שלוקח מן השוק, אבל בשלו מותר להשתכר גם יותר משתות.

וברמב"ם (הל' מכירה פ"ד ה"ב) כתב, שרק בדברים שיש בהם חיי נפש כגון יינות שמנים וסלתות, אסור להשתכר ביותר משתות, אבל בעיקרין כגון קושט ולבונה יכול להשתכר כל מה שירצה, וכתב **במגיד משנה** (שם) שמטעם זה גם התירו גם בביצים

להשתכר יותר משתות, שבביצים אין משום חיי נפש. אמנם **בכסף משנה** (שם) כתב, שכל דבר מאכל נחשב שיש בו חיי נפש, ובגמ' כאן יש לומר כמו שכתבו בתוס'.

גמ': אא"כ עמדו סאתים בסלע

סאתיים בסלע היינו שנתייקר בכפלים

ברמב"ם (הל' מלכים פ"ה ה"ט) כתב, שאם נתייקרה התבואה בכפלים, מותר לצאת לחו"ל. וכתבו **ברדב"ז** ו**בכסף משנה** (שם) וכן **בתורת חיים** (כאן), שהמקור לדברי הרמב"ם הוא בגמ' כאן, כיון שהרגילות היתה שד' סאין חיטין נמכרים בסלע, וכשעמדו על סאתיים בסלע היינו שנתייקר בכפלים.

תוס' ד"ה אימתי

יישוב קושית התוס'

הרדב"ז (הל' מלכים פ"ה ה"ט) מפרש את מה שאמרו ש'אינו מוצא ליקח', היינו שאינו מוצא להשתכר בריוח כדי לקנות, אבל אם מוצא להשתכר בריוח כדי שיוכל לקנות, לא יצא גם אם עמדו החיטין במחיר סאה בסלע. **ובתורת חיים** כתב, שמה שאמרו 'אינו מוצא' אין הכוונה שאינו מוצא כלל, אלא שאינו מוצא אלא על ידי הדחק, ובצירוף שני הסיבות שדוחק למצוא וגם הוקרה התבואה, התירו לצאת [ועוד כתב לבאר, ש'אינו מוצא' תבואה, אבל פת מוצא].

צא, ב

גמ': דמודי להון וכו'

ביאורי הראשונים מהו 'מודי להון' ומהו 'מתרחץ עליהון'

הרשב"ם מפרש 'דמודי להון' היינו שמתרצה למה שהם אומרים, ובר"י **מיגאש** מבאר שמשבח את מעשיהם.

ו'מתרחץ' מפרש **הרשב"ם** שבוטח עליהן, ובר"י **מיגאש** מבאר שנהנה בממון על ידיהן.

גמ': ואכלתם ישן נושן וכו'

אופן הדרשה

ברשב"ם כתב, שדרשו 'כל המיושן מחבירו הוי יפה מחבירו', ממשמעות הפסוק שיאכלו את הישן ויניחו את החדש להתיישן. אמנם **התורת חיים** כתב, שהדרשה היא מהכתוב 'ישן נושן', ש'נושן' להוסיף בא שהוא נושן יותר מהישן. ומביא שכך כתב רש"י בפירושו על התורה, ש'ישן' היינו של שנה קודמת, ו'נושן' היינו עוד שנה קודם, ומשמע שכלל שהוא יותר ישן כך עדיף. ומה שדרשו בגמ' מפסוק זה לדברים שאין דרכם לישן, מבאר התורת חיים שהיינו משינוי הלשון 'ישן נושן', ולא כתיב ישן או נושן נושן, ומביא כמה גמרות שדרשו את שינוי הלשון, מדלא כפל הכתוב אותה תיבה ב' פעמים.

צב, א

*רשב"ם ד"ה יכול

אימתי צריך המוחזק גם טענה טובה כדי להעמיד בידו

המחנה אפרים (דיני שומרים ס' כו) כתב, שמדבריו הרשב"ם נראה, שהכלל שאין הולכין בממון אחר הרוב אלא אחר המוחזק, הוא דוקא באופן שיש לנתבע טענה טובה, אבל באופן שאין לו טענה טובה מודה שמואל שהולכים אחר הרוב גם בממון. ומקשה על זה, ממה שבגמ' להלן (צג, א) מביאים ראייה לשמואל, מדין שור שנגח את הפרה ונמצא עוברה בצידה שאין הולכים אחר הרוב, אף שלנתבע אין טענה טובה שהרי לא ידוע מה ארע [אכן יש לעיין, שהרשב"ם עצמו מבאר שם שמדובר באופן שכל אחד טוען ברי, נמצא א"כ שיש לו טענה טובה], ועוד שבגמ' שם תולים את דין גמל האוחר בין הגמלים במחלוקת של רב ושמואל, אף שאין לנתבע טענה טובה, שהרי אינו יודע אם הגמל הרג את הגמל שבצידו. וכתב לחלק, שבשור שנגח את הפרה ובגמל האוחר, הנתבע מוחזק בממון שבאים להוציא ממנו,

מה שאין כן במוכר שור ואין ידוע אם קנה לשחיטה או לחרישה. וביאור החילוק כפי שנראה בהמשך דבריו, שבשור שנגח את הפרה ובגמל האוחר, התובע בא להוציא ממון שמעיקרו היה תחת יד הנתבע, ובאופן זה אין הנתבע צריך טענה טובה כדי להעמיד הממון בידו, אבל במוכר שור, הנדון הוא על מעות שהיו מתחילה ביד הלוקח, ומה שהמוכר מוחזק בהם עתה הוא משום שהלוקח נתנם לו בתורת תשלום, באופן זה אם אין למוכר הנתבע טענה טובה, יש לומר שמתחילה כבר הוכרע שהמקח היה לרדיא כמו הרוב, ואין המוכר נחשב למוחזק וצריך להחזיר את הדמים.

גמ': וליהוי אי גברא דזבין וכו'

אם דוקא באופן שהמוכר מכיר את הלוקח

ברשב"ם וברא"ש כתבו, שדוקא באופן שהמוכר מכיר את הלוקח, יש לומר שנלך לפי מה שרגיל הלוקח לקנות, אבל אם אינו מכיר אותו, יחשב הלוקח כגברא שקונה לזה ולזה, ואליבא דשמואל שאין הולכים אחר הרוב, לא נאמר שהוא מקח טעות. אמנם **במאירי** (ב"ק מו, א) מקשה, אם מדובר דוקא באופן שמכירים זה את זה, מדוע לא תירצה הגמ' שהמימרא של שמואל היא באופן שאין מכירין, ומתרג' שזהו דבר שלא שכיח שאינם מכירין, ולא היה נוח לגמ' להעמיד באופן כזה. ומביא שיטה, שגם באופן שאין מכירין הולכין לפי רגילות הלוקח לקנות, שכיון שיש בני אדם היודעים שהלוקח הזה דרכו לקנות לרדיא, הרי זה כמו שמסר מודעא שהוא קונה לרדיא, ודי בזה כדי לטעון שהוא מקח טעות, אף שהמוכר לא ידע בשעת המכירה לאיזה צורך הוא קונה.

רשב"ם ד"ה וליהוי

תוספת ביאור בקושיית הגמ', לפי מה שכתב הרשב"ם שיש בזה אונאה יותר משתות

לפי מה שכתב הרשב"ם, שלשמואל הוי מקח טעות גם אם קנה לשחיטה, משום שיש בזה אונאה יותר

יש ודאי מכירה על הצמד, והנדון הוא אם במכירה נכלל גם בקר, בזה אמרו שהדמים אינם מוכיחים לכלול במכר גם בקר, אבל כאן שהנדון הוא לברר אם מכר לו שור לרדיא או לשחיטה, בזה גם לרבנן הדמים מודיעין. והחילוק השני, שבצמד ובקר הנדון הוא בכינוי הלשון, וזה תלוי בין במוכר ובין בלוקח, שהרי אם אחד מהם אינו קורא לבקר צמד, אי אפשר לומר שהבקר בכלל המכר, ומשום כך הדמים שנותן הלוקח אינם יכולים להודיע מה נכלל במקח, שלעולם יכול המוכר לומר שאצלו בקר אינו בכלל צמד ולא מכר את הבקר. מה שאין כן בנדון כאן הכל תלוי בדעת הלוקח, שאם הלוקח רוצה לקנות שור לרדיא, צריך המוכר לתת לו שור לרדיא, ואם רוצה שור לשחיטה, יכול לתת לו גם שור שראוי רק לשחיטה, ולכן בזה לכו"ע נאמר שהדמים מודיעין, שבנתינת הדמים מודיע הלוקח למוכר איזה שור הוא רוצה לקנות.

וברשב"א כתב עוד בשם **הראב"ד**, שעל מה שנכלל בלשונם נאמר שהדמים מודיעין, וכיון שגם שור לרדיא וגם שור לשחיטה נקראו 'שור', שייך לומר שהדמים מודיעין לאיזה שור כוונתו. מה שאין לענין צמד ובקר, שאם בקר אינו בכלל צמד נמצא שאינו בכלל לשון המכר, בזה לרבנן אין הדמים מודיעין [ויתכן לומר נפק"מ בין חילוקו הראשון של הר"י מיגאש לבין חילוקו של הראב"ד, כגון בכד וחבית שאמר 'כד' והדמים מודיעין על 'חבית', שלפי חילוקו של הר"י מיגאש נאמר בזה הדמים מודיעין, משום שהספק הוא על מה המקח, אבל לפי חילוקו של הראב"ד לא נאמר הדמים מודיעין, משום שיש לדון אם חבית היא בכלל לשון 'כד' שאמר].

שם

באיזה שיעור אמרו שהדמים מודיעין

ברשב"א (לעיל סא, ב) כתב בשם **הראב"ד**, שלא אמרו הדמים מודיעין אלא כשהפרש בדמים הוא בשיעור של ביטול מקח, אבל בפחות משיעור זה לא

משתות, כתב **ברמב"ן** (לעיל סא, ב) שניחא קושית הגמ' 'ולחזי דמי היכי נינהו', אף לדעת רבנן הסוברים שאין הדמים מודיעין, שמכל מקום יש לומר שהמקח טעות מחמת דין אונאה יותר משתות. אכן בקושית הגמ' לרב, שאם נתן דמי שור לשחיטה יהיה מוכח שקנה השור לשחיטה, עדיין יקשה שלרבנן הדמים אינם מודיעין, ולעולם יש לומר שקנה לרדיא ושפיר אמר רב שהוא מקח טעות.

[והנה בגמ' לעיל (עח, א) כתב הרשב"ם, שבאופן של טעות בכדי שאין הדעת טועה קיי"ל שאין כאן ביטול מקח, אלא נאמר שנתכוין לתת לו את השאר במתנה. **ובריטב"א** (כאן) כתב, שמה שכתב הרשב"ם שיש לדון כאן ביטול מקח, היינו באופן שההפרש בדמים הוא בכדי שהדעת טועה, ולפי זה צריך לומר שכפלים הוא שיעור שעדיין הדעת טועה בו, שהרי הרשב"ם מעמיד שההפרש בדמים היה בשיעור כפלים].

*שם

חילוקי הראשונים מדוע סברה הגמ' כאן לומר שהדמים מודיעין גם לרבנן

הרשב"ם מבאר, שדעת רבנן שאין הדמים מודיעין, היינו דוקא באופן הדומה לנדון אם קורא לבקר צמד, שאם אדם זה אינו קורא לבקר צמד, נמצא שכשאומר צמד אין בכלל לשונו בקר, וגם הדמים אינם יכולים להודיע שאצלו בקר בכלל צמד, כיון שלגביו הבקר כלל אינו שייך למכר. אבל בנדון הסוגיה כאן שאדם זה קונה גם לרדיא וגם לשחיטה, בקניית שור כלולות אצלו שתי האפשרויות, והנדון הוא רק מה היתה כוונתו לקנות עכשיו, בזה גם לדעת רבנן הדמים מודיעין מה היתה כוונתו. **ובתוס'** כתבו, שכשיש רוב מצד אחד וכנגדו מוחזק, בזה גם לרבנן הדמים מודיעין לסייע או לרוב או למוחזק, ומשום כך כשיש רוב כנגד המוחזק אמרו שהדמים מודיעין, מה שאין כן לעיל שאין רוב כנגד המוחזק, אין להסתמך על מה שהדמים מודיעין להוציא מן המוחזק.

ובר"י מיגאש כתב ב' חילוקים, האחד, שבבקר וצמד

כדעת רב הונא שגם במזיק הדין שאם יש לו מעות צריך ליתן מעות, אלא לדעת הרי"ף דוקא במקח טעות הדין כך, משום שבכל מקח טעות יש למוכר דין לזה על המעות ולא דין מזיק [ובשב שמעתתא (שמעתא ד פט"ו) כתב, שהתוס' והנמוקי יוסף כאן נחלקו בדין מקח טעות, בגדר מעות המקח כשהם עדיין ביד המוכר, לשיטת התוס' המעות פקדון אצלו, ולשיטת הנמוקי יוסף מיד נעשו הלואה].

*גמ': רב אמר הרי זה מקח טעות בתר רובא אזלינן

אם גם בטענת ברי או שמא של התובע או של הנתבע
הולכין לדעת רב אחר הרוב

הרי"י מיגאש כתב, שמה שאמר רב שהולכין אחר הרוב, הוא משום שהמוכר אינו טוען ברי [וגם אינו יכול לטעון ברי, כיון שהמקח תלוי בדעת הלוקח], אבל באופן שהמוכר יטען ברי שמכר לשחיטה, מודה רב שאין הולכים אחר הרוב. ועולה מדבריו, שגם באופן ששניהם יטענו ברי, מודה רב שאין הולכין אחר הרוב, שהרי גם כשהמוכר טוען ברי, טענת הלוקח אינה משתנה והוא ממשיך לטעון ברי.

ולעיל (ע"א בתוד"ה וליחזי) נתבאר, שכך היא גם שיטת ר"ת, שאם המוכר טוען ברי מודה רב שאין הולכין אחר הרוב, אלא שהבאנו שם גם את דברי רעק"א בדעת ר"ת, שיתכן שזה דוקא באופן שהלוקח שמא, אבל אם שניהם יטענו ברי יסבור רב שהולכין אחר הרוב.

ובתוס' בבכורות (כ, א) כתבו, שדעת רב שהולכין גם בממון אחר הרוב, היא דוקא באופן שהתובע טוען ברי, אבל אם התובע טוען שמא, אין הולכין אחר הרוב, ומדבריהם מתבאר שגם באופן ששניהם יטענו שמא, אין הולכין אחר הרוב. וברעק"א מחשב, שלפי זה בהכרח גם כששניהם טוענים ברי מודה רב שאין הולכין אחר הרוב, שהרי לדעת סומכוס בשמא ושמא יחלוקו, ואילו בברי וברי נחלקו בגמ' בדעת סומכוס אם יחלוקו, כלומר שבברי וברי חזקת המוחזק עדיפא משמא ושמא, וכיון שכתבו התוס' שאפילו

אמרו שהדמים מודיעין. והרשב"א עצמו (שם) כתב, שהיה נראה לו לומר שצריך הפרש דמים גדול יותר בשיעור שאין הדעת טועה, אלא שבסוגית הגמ' כאן נראה כהראב"ד, שהרי לא מסתבר שהפרש הדמים בין שור לרדיא לשור לשחיטה, הוא בשיעור שאין הדעת טועה. אמנם בריטב"א (לעיל עז, ב) כתב, שרק בהפרש דמים בשיעור שאין הדעת טועה, הדמים מודיעין.

ובתוס' (ד"ה למאי) כתבו להיפך, שרק אם הפרש הדמים הוא בשיעור הפחות משתות לא אמרו שהדמים מודיעין, ודי בשיעור שתות בכדי לומר שהדמים מודיעין. ובמאירי (ב"ק מו, א) כתב, שלדעת רוב המפרשים גם בהפרש הפחות משתות יש לומר שהדמים מודיעין.

תוס' ד"ה וליחזי

אם לרב אפשר להוציא ממון מכח רוב גם כשהנתבע ברי

על מה שכתב ר"ת, שבאופן שהמוכר יכול לומר 'קים לי בנפשאי שאני מן המיעוט', מודה רב שאין הולכין אחר הרוב, מבאר רעק"א [נדפס בחידושו בע"ב] טעם הדבר, משום שכשהנתבע טוען ברי מודה רב שאין מוציאין ממנו ממון. אכן כתב, יתכן שזהו דוקא באופן שהתובע שמא, משום שאי אפשר להוציא ממון ממוחזק בכח רוב, כשטענת התובע שמא וטענת הנתבע ברי, אבל אם שניהם טוענים ברי אפשר לדעת רב להוציא ממון מכח רוב, ועיין עוד בע"ב בענין זה.

צב, ב

*תוס' ד"ה אי

שיטת הרי"ף באופן שיש למוכר מעות, אם צריך לפרוע
דוקא בהם, ומאיזה טעם

ברי"ף כתב כגירסת הרשב"ם, שאם יש למוכר מעות, אפילו אינם אותם המעות שנתן לו הלוקח, צריך הוא לפרוע לו דוקא במעות. אכן כתב בנמוקי יוסף, שטעמו של הרי"ף אינו כטעמו של הרשב"ם שסובר

כשהנתבע טוען ברי יסבור רב שהולכים אחר הרוב, משום שטענתו של הנתבע נחשבת שמא כיון שהיא כנגד רוב.

עוד תירץ הר"י מיגאש, שקושית הגמ' היא מהאופן שנתאלמנה, שהיא תובעת את היורשים והם שמא. **וברעק"א** הקשה על זה, הרי בכל מקום הדין שטוענים ליורשים, ונחשב כאילו טוענים ברי. וכתב שאין טוענים להם כיון שהטענה היא כמו המיעוט, וכמו שכתבו התוס' לעיל (ע, ב) שאין טוענים להם טענה שלא שכיחא, וממילא שוב תלוי הדבר במחלוקת רב ושמואל אם אפשר להוציא ממון על ידי רוב.

תוס' ד"ה לסטים

יישוב קושית התוס' על רש"י

התוס' בקידושין (יא, א) כתבו בשם **רבינו אליהו** ליישב את קושית התוס', שלדעת רש"י דוקא באופן שהמוכר קיבל דמים יש לומר שהלוקח סבר וקיבל, משום שהיה לו לברר קודם שנתן דמים, אבל כל זמן שלא נתן דמים, מודה רש"י שיכול לטעון טענת מקח טעות, ומטעם זה אמרו כאן שהוא מקח טעות, שגם כאן בהכרח מדובר באופן שהלוקח עדיין לא נתן דמים, שהרי הגמ' סברה להוכיח כדעת רב, מכך שהולכים אחר הרוב להוציא ממון, והיינו שהמעות עדיין ביד הלוקח.

צג, א

גמ': ת"ש שור שנגח את הפרה וכו'

קושית רעק"א שלפי חשבוננו בדעת תוס' בבכורות, בזה מודה רב שאין הולכין אחר הרוב

רעק"א מקשה, לפי מה שכתבו התוס' בבכורות (כ, א) שבאופן שהנתבע שמא מודה רב שאין הולכים אחר הרוב, ולפי מה שחישב הוא בדעת התוס', שלשיטתם כל שכן שכן הוא בברי וברי שאין הולכין אחר הרוב, א"כ מה מקשה הגמ' שבשור שנגח את הפרה נילך אחר הרוב, הא בין אם נאמר ששניהם טוענים ברי

בשמא ושמא מודה רב שאין הולכין אחר הרוב אלא מעמידין ביד המוחזק, כל שכן שכן סובר רב בברי וברי. אמנם בעיקר דברי התוס' כתב **במהרי"ט אלגאזי** (על הרמב"ן בכורות סי' כה ס"ק ג), שמדברי **התוס'** [ועוד ראשונים] בכתובות (טו, ב) נראה, שגם אם התובע שמא הולכים אחר הרוב לדעת רב.

גמ': ושמואל אמר לך וכו'

אם שמואל מודה ברובא דאיתא קמן שהולכים אחריו גם בממון

בתרומת הדשן (סי' שיד) כתב, שמדברי **הרשב"ם** להלן (צג, א ד"ה דהוא) יש לדייק, שכל מה שאמר שמואל שאין הולכין בממון אחר הרוב, היינו דוקא ברובא דליתא קמן, אבל ברובא דאיתא קמן מודה שמואל שהולכים אחר הרוב. אמנם **רעק"א** (על הרשב"ם שם) מקשה על זה, שמדברי הרשב"ם כאן שהביא דוגמא לכך שבאיסורא הולכים אחר הרוב, את האופן של ט' חנויות מוכרות בשר שחוטה שהוא רובא דאיתא קמן, נראה שבממון אין הולכים גם אחר רובא דאיתא קמן. ובתרומת הדשן (שם) מוכיח גם מתשובת **ריצב"א**, שברובא דאיתא קמן מודה שמואל שהולכים אחר הרוב, אכן מדברי **התוס' והמרדכי** [ועוד ראשונים] בכתובות (טו, ב) מוכיח, שגם ברובא דאיתא קמן אין הולכים אחר הרוב.

גמ': מיתיבי האשה שנתאלמנה וכו'

ביאור קושית הגמ' לדעת הסוברים שכשהנתבע ברי מודה רב שאין הולכין אחר הרוב

הר"י מיגאש מקשה, לפי שיטתו שבאופן שהנתבע טוען ברי מודה רב שאין הולכים אחר הרוב, מהי קושית הגמ' ממשנה זו, הרי הבעל טוען ברי שנשאה אלמנה, ובזה מודה רב שאין הולכים אחר הרוב. ומתוך, שטענת הבעל נחשבת שמא גם אם טוען ברי, כפי המבואר בגמ' בכתובות (טז, א) שכשטוען כנגד רוב נחשבת טענתו שמא. אמנם **בנחלת דוד** (ב"ק כז, א) תמה על זה, שא"כ לעולם כך הוא, וגם

שור אחד, לת"ק אין תולים את הנגיחה בשור המועד. וראיתו ממה שהוקשה לתוס' והוצרכו לבאר (בד"ה רבי אחא), בשני שוורים אחד תם ואחד מועד שרדפו אחר שור ולא ידוע מי נגחו, מדוע לרבי אחא לא תולים שהמועד נגחו, משמע שלדעת ת"ק כלל לא היה קשה לתוס', ושם הרי אין אלא עוד שור אחד שיש להסתפק בו. וכתב הרש"ש, שמה שאמרו בגמ' שהולכין אחר הרוב, אין הכונה על האופן המדובר כאן, שתולים את הנגיחה ברוב ולא בשור המועד, אלא בעלמא אף שאין הולכין אחר החזקה, מכל מקום אם יהיה רוב לצד אחד נלך אחריו, וכן מבואר בריטב"א.

צג, ב

רשב"ם ד"ה אמרו לו

ביאורי הרמב"ן מדוע אין לומר שת"ק היינו אמרו לו

הרמב"ן כתב, שאין לפרש טעמו של ת"ק משום שהולכין אחר רובא דאינשי, שא"כ יקשה תנא דמתני' כמאן אתאי [אמנם הרשב"ם אינו יכול לתרץ כך, לפי מה שביאר (בע"א) שלא היה נוח לגמ' לפרש טעמו של התנא במשנה, שהוא סובר שהולכין אחר רובא דאינשי, משום שתירוצ זה דוחק, וכיון שמצינו מחלוקת תנאים מפורשת אם הולכין אחר הרוב, יש לומר שכך הוא גם טעמו של התנא במשנה, ולפי דברי הרמב"ן אין כלל הכרח מהברייתא שיש תנא הסובר שאין הולכין כלל אחר הרוב]. עוד כתב הרמב"ן, שכיון שהתנא נקט את האופן של זרעוני גינה שאינם נאכלין, ועליהם כתב שחייב באחריותו, נראה שדוקא הם משום שבודאי אינם נאכלים, אבל מה שאין ודאות שאינו נאכל אפילו שהוא מיעוט, אינו חייב באחריותו.

גמ': ויש אומרים אף הוצאה

טעם חייב ההוצאה

הרשב"ם כתב, שנראה שחייב זה הוא משום קנס.

ובין אם שניהם טוענים שמא, רב מודה בזה שאין הולכין אחר הרוב.

שם

קושית רעק"א שלשמואל גם כשודאי משנגחה ילדה, נחוש שהוא ממיעוט נפלים

רעק"א מקשה, שלדעת שמואל שאין הולכין בממון אחר הרוב, גם באופן שבודאי נדע שמשנגחה ילדה, עדיין יהיה הדין שלא יצטרך לשלם כולו, מאחר שיש מיעוט נפלים בלא נגיחה, אפשר שהיה נפל גם קודם נגיחה [והנה בשב שבעתתא (שמעתא ב פ"ד) כתב, שבבהמה כשאין סיבה להסתפק שמא היא טריפה אין חוששין, ולא שייך לומר שנחוש למיעוט בלא סיבה, אפשר לומר באותה הדרך גם כאן, שכיון שיש סיבה ודאית לעשותו נפל מחמת הנגיחה, אין להסתפק שמא היה נפל קודם הנגיחה, שאין לחוש למיעוט בלא סיבה].

גמ': סברוה דרובא וחזקה כי הדדי נינהו

קושית הריטב"א, שא"כ מדוע מחייב רבי אחא מחמת החזקה כשיש רוב כנגדה

הריטב"א מקשה, אם כח הרוב וכח החזקה שוים, מדוע רבי אחא מחייב את בעל השור או הגמל, הרי כנגד החזקה שהשור או הגמל הזה הרגו, יש רוב שנגחוהו רובא דעלמא. ומתרץ, שכיון שיש 'קורבא דמוכח' שהשור הנגחן הוא שנגח אותו כיון שנמצא בצידו, ובצירוף הוכחה זו החזקה עדיפה מהרוב.

רשב"ם ד"ה בתר רובא אזלינן

איך הדין באופן שהספק רק על עוד שור אחד שמא הוא נגח

הרש"ש מעיר, שמדברי הרשב"ם נראה שבאופן שהספק יהיה רק על עוד שור אחד שמא הוא נגח, גם לת"ק נתלה בשור המועד, כיון שאין רוב שוורים נגד השור המועד. וכתב, שמדברי התוס' מוכח שחולקים על זה, וסוברים שגם באופן שיהיה ספק רק על עוד

שמעיקר הדין אדם מוחל על כל שיעור שיתערב בתבואה, ונותן דמים גם על פירות שלא שפירי כלל, כיון שידוע הוא שדרך תבואה להיות בה טינופת. מאידך **ב"ד רמה** כתב, שאמנם באופן זה אינו מנפה את הכל, מכל מקום את היותר מרובע בודאי מחזיר לו, וכן כתב **בר"ן**, ונתן טעם, שאין אדם מקבל עליו לעולם יותר מרובע.

ובר"ן מביא את דברי **ר"י ב"ר חסדאי**, שלהלכה הדבר עומד בספק מאיזה טעם צריך לנפות את הכל, ובספק קי"ל שיש להקל לנתבע, ומשום כך באופן שידוע שלא עירב, הרי זה ספק אם המוכר צריך להחזיר את הכל, ועל כן מספק אינו צריך להחזיר. מאידך מציין הר"ן, **שב"רמב"ם** (הל' מכירה פ"ח הי"א) כתב בסתם שמנפה את הכל, ולא חילק שאם ידוע שלא עירב אינו צריך להחזיר, וכתב הר"ן לבאר בשיטת הרמב"ם, שאפילו אם הטעם משום קנס, מכל מקום לא חילקו חכמים, ולעולם הדין שמנפה את הכל. אמנם **בהגהות מיימוניות** (שם אות ב) כתב על דברי הרמב"ם, שהטעם שמנפה את הכל משום שכיון שטרח טרח בכוליה, נראה שהוא סובר שקי"ל כהטעם שהחייב לנפות דינא הוא ולא קנסא, ומשום כך גם אם ידוע שלא עירב מכל מקום מנפה את הכל [**וב"ד רמה** להלן (צה, א) כתב שקי"ל כמ"ד שהטעם משום קנס].

גמ': כל סאה שיש בה רובע ממין אחר ימעט

אם איסורו מן התורה או מדרבנן

ברשב"ם מבואר שיש בזה איסור מן התורה, וכן מבואר **ברמב"ם** (הל' כלאים פ"ב ה"א) שכתב שלוקה אם זרע בלא למעט. אמנם **בפירוש הרא"ש** על המשנה כתב על פי הירושלמי, שאין בזה אלא איסור מדרבנן, שמן התורה המין המועט בטל ברוב.

גמ': ורובע לא טרח איניש

ביאורי הראשונים, מיהו שאינו טורח ומאיזה טעם

וברשב"א הביא, שי"א שהחייב הוא משום דינא דגרמי, ומקשה על זה שקי"ל שאינו חייב בהוצאה, אף שקי"ל לחייב בדינא דגרמי.

תוס' ד"ה חייב

שיטות הראשונים בטעם הפטור של טבח אומן שקלקל

הרמב"ן בב"מ (פב, ב) חולק על התוס', וסובר שאדם המזיק חייב גם באונס גמור, ומה שהביאו התוס' מדין טבח אומן שקלקל שאם עשה בחינם פטור, ביאר הרמב"ן שלכך אינו חייב משום מזיק, משום שאין באומן הטועה במלאכתו משום מזיק. **ובתוס' רבנו פרץ** (ב"ק כז, א) כתבו בשם **ריב"א**, שכיון שעל האומן מוטל להתעסק במלאכה זו, אין להחשיבו מזיק, וכל חיובו הוא רק מתורת שמירה.

צד, א

רשב"ם ד"ה נותן

יישוב קושית רעק"א בגליון הש"ס

רעק"א מקשה (בגליון הש"ס), איך אפשר לומר שחיובו משום דינא דגרמי, הרי בעל המימרא כאן הוא רבה, והוא סובר בב"ק (צח, א) שאין דנים דינא דגרמי. וכבר עמד **הפני יהושע** על כך שיש טעות בגירסא בגמ', וצריך לגרוס 'דאמר משמיה דרב הבורר צרור מגרונו של חברו' וכו', היינו ש'רב' הוא בעל המימרא, והאות ה' הסמוכה לו שייכת לתיבת 'בורר', וכך מבואר בגמ' בבב"ב, ובכל הראשונים שהביאו את דברי הגמ'.

גמ': ואמרי לה קנסא

איך הדין באופן שידוע שלא עירב

הרשב"ם כתב, שאם הדין שמנכה את כולו הוא משום קנסא, אזי באופן שנדע שלא עירב אין לנו לקנוס. עוד כתב, שבאופן זה אפילו אם יהיה יותר מרובע טינופת, מכל מקום אין מחזיר לו כלום, משום

תוס' שם

ביאור דעת תוס' והחולקים עליו, אם קושית הגמ' דוקא למ"ד משום קנסא

התוס' כתבו שקושית הגמ' אלישנא דקנסא, ובמהרש"א ובמהר"ם כתבו, שהתוס' כתבו כן לפי שיטתם שמדובר באופן שכבר זרע את הכלאים, ונמצא שכבר עבר איסור ומשום כך יש לקונסו, אבל לשיטת הרשב"ם שמדובר קודם זריעה, עדיין לא עבר איסור ולא שייך לומר שנקנסו אותו. אמנם בעליות דרבנו יונה כתב, שמדובר גם קודם זריעה וכמו שנתבאר, ואף על פי כן ביאר קושית הגמ' למ"ד משום קנס [שכיון שיש יותר ממה שראוי להיות, תולים שעירב כדי לזרוע עם תערובת כלאים, וקונסים אותו שיוציא הכל].

גמ': סברוה דרובע דכלאים כיותר מרובע דהכא

ביאורי הראשונים בטעם החילוק בין כלאים למכר

ברמב"ן כתב טעם הדבר, שהפירות שמוציאים לזרע יותר טובים מהפירות הנמכרים לאכילה, ומשום כך יש בהם פחות טינופת. ובעליות דרבנו יונה כתב, שרובע הוא שכיח ולא שכיח או שיש ספק אם שכיח או לא שכיח, ומשום כך לגבי מכירה יש להקל לנתבע שהוא המוכר, ואין אומרים שינפה את הכל, אבל לגבי כלאים אזלינן לחומרא.

ובריטב"א כתב, שלענין מהי התערובת הראויה, באמת אין חילוק בין מכר לכלאים, אלא שבמכירה שהדבר תלוי בקפידא של הלוקח, אמרו שעד רובע אינו מקפיד, אבל בכלאים שהנדון תלוי אם ניכר שיש כאן מין אחר, וברובע כבר ניכר ומשום כך צריך למעט.

גמ': משום חומרא דכלאים

הטעם שהחמירו בכלאים

ביד רמה ועוד ראשונים כתבו, שגזירה היא כדי שלא יבוא לזרוע גם כשיהיה יותר מרובע. ובעליות דרבנו

הרשב"ם מפרש, שהלוקח אינו טורח לנפות פחות מרובע. וברשב"א מקשה על זה, הלא הלוקח אינו מוליך את התבואה לטחון אותה עם הצורות שבה, ובודאי טורח לנפות את התבואה. והוא מפרש, שהמוכר הוא שאינו טורח לנפות את התבואה שמוציא למכור בשוק, וכיון שהמוכר אינו טורח בכך, גם הלוקח מוחל על זה. ובריטב"א מפרש, שהלוקח אינו טורח לתבוע את המוכר לבי"ד על שיעור רובע. ובעליות דרבנו יונה [מובא בשיטה מקובצת] כתב, שכיון שאין דרך בני אדם לטרוח בשלהם לנפות פחות מרובע, משום כך גם את המוכר לא הזיקו לטרוח בשביל רובע. עוד כתב לפרש, שלא הטריחו את המוכר לנפות רובע כיון שזה דבר המצוי, אבל יותר מרובע שדרך בני אדם לטרוח לנפות, או על כל פנים הטריחו את המוכר לנפות, ממילא כבר הטריחו אותו לנפות לגמרי.

תוס' ד"ה סאה

ביאור הוכחת התוס' שדין זה מובא לגבי זרעים מחוברים, ודעת החולקים עליו

מה שהביאו התוס' שבגמ' במו"ק מובא דין זה על זרעים המחוברים, היינו שאמרו שם במשנה 'יוציאין על הכלאים באחד באדר', ועל קושית הגמ' 'עד כמה', מביאה הגמ' 'ואמר רב שמואל בר יצחק כאותה ששנינו כל סאה שיש בה רובע ממין אחר ימעט', הרי שהגמ' מביאה דין זה על עקירת הכלאים באחד באדר שהוא לאחר השרשה. אמנם בעליות דרבנו יונה כתב להיפך, שכיון שאמרו בגמ' שם 'כאותה ששנינו' ולא אמרו 'כדתנן', נראה שבאמת במשנה לא מדובר באופן שנשרש, ולא אמרו אלא שאותו הדין האמור במשנה יש לנהוג גם באחד באדר [ומה שהביאו התוס' ממה שאמרו על רבי יוסי שנראה כמקיים כלאים, יתבאר בגמ' שם]. ומביא שבירושלמי מוכח שמדובר קודם זריעה וכמו שכתב הרשב"ם, וכתב שאפשר שבמשנה אמרו דרך כלל, שכך הדין בין לפני זריעה ובין לאחר זריעה.

דינא, וכתב שכן משמע ברשב"ם כאן שאין גורסין כך בגמ'.

גמ': דמיחזי כי מקיים כלאים

ביאור הדימוי למקיים כלאים

התוס' (ע"א) הוכיחו מכאן שמדובר בכלאים שכבר נזרעו, שאם לא נזרעו ועדיין אין כלאים, לא שייך לומר 'דמיחזי כי מקיים כלאים'. **ובעליות דרבנו יונה** כתב, שלדעת הרשב"ם שמדובר באופן שעדיין לא נזרעו, צריך לפרש מה שאמרו 'דמיחזי כי מקיים כלאים', משום שבאמת אין סיבה לאסור לזרוע את התערובת לאחר שמיעט, שהרי כך הוא הדרך שבמה שזורע יש פחות מרובע תערובת, ורק משום שמלבד האיסור לזרוע כלאים התורה אסרה גם לקיים כלאים, שייך לאסור תערובת לאחר שמיעט לפחות מרובע, שכיון שלא ברר הכל נראה שנוח לו במה שנשאר שיזרע עם הסאה, וכל מעשה הנראה כמי שנוח לו בקיום הכלאים, הרי הוא אסור משום 'דמיחזי כי מקיים כלאים'.

תוס' ד"ה קונסין

איסור ריבית במלוה על פה

התוס' כתבו, שיש איסור ריבית גם אם מלוה שלא בשטר. **ובתוס' רי"ד** הקשה, א"כ מדוע קנסו רק בשטר שיש בו ריבית ולא במלוה על פה, ומשום כך כתב שבהלואת ריבית אין איסור אלא במלוה בשטר, ובמלוה על פה אין איסור אלא בתשלום הריבית. אמנם **בתוס' בב"מ (עב, א)** כתבו, שמהתוספתא משמע שלר"מ אפילו במלוה על פה, אינו גובה לא את הקרן ולא את הריבית.

צה, א

גמ': ת"ש האונאה וכו'

אם הדימוי לאונאה שייך גם למ"ד משום קנסא

יונה כתב, שאפשר לומר כן רק למפרשים את קושית הגמ' למ"ד קנסא, שלדעתם שייך לומר שברובע אינו צריך לברור את הכל, כיון שגם ביותר מרובע החיוב לברור אינו אלא משום קנסא, ובכלאים החמירו משום גזירה זו. אבל אם נאמר שקושית הגמ' למ"ד שמדינא צריך לנפות את הכל, נמצא שגם בכלאים מדינא צריך לברור את הכל, וא"כ יקשה מדוע ברובע משום חומרא דכלאים גזרו רק שימעט ולא שיבור את הכל, כיון שהגזירה היא אטו יותר מרובע, וכשם שביותר מרובע מדינא צריך לברור, כך יש לגזור ברובע שיבור ולא רק שימעט.

גמ' שם

חומר החיוב בכלאים ברובע וביותר מרובע

הרמב"ם (הל' כלאים פ"ב ה"א) כתב, שהזרוע תערובת של רובע לסאה לוקה. **וברעק"א** מקשה על זה, מהמבואר בגמ' כאן שברובע אין זה אלא חומרא, וא"כ מדוע לוקה.

ובדרך אמונה (שם ס"ק ו, ובציון ההלכה שם ס"ק ז) עמד על דברי הרמב"ם, שלשיטתו שלוקה גם בתערובת רובע, ואף על פי כן אמרו ברובע שדי שימעט ואינו צריך לברור את הכל, א"כ הוא הדין ביותר מרובע די שימעט עד שיהיה פחות מרובע. אבל לפי המבואר בראשונים בפירוש הגמ' כאן, דוקא ברובע די שימעט שכל חיובו אינו אלא משום חומרא, אבל ביותר מרובע שחיובו מעיקר הדין, אין די שימעט וצריך לברור את הכל.

צד, ב

גמ': ת"ק סבר לא קנסין וכו'

לדעת המפרשים קושית הגמ' למ"ד משום דינא, אין גורסין פיסקא זו

בפני שלמה מחשב, שלפי שיטת הרשב"ם שקושית הגמ' למ"ד משום דינא, על כרחך אין גורסין פיסקא זו בגמ', שהרי מהלך הגמ' הוא לפי הטעם משום

לומר שהטעם שבנוטע מגלגלין את הכל, משום שהוא כבא ליטע מתחילה.

גמ': והא תאני ר' חייא המוכר חבית יין לחבירו וכו'

ביאורי הראשונים בקושית הגמ' ובתירוץ

הרשב"א מבאר בקושית הגמ', שבברייתא לא מדובר באופן שמוכר לחבירו חבית יין מסויימת, שא"כ לא קשה כלל מדוע צריך ליתן לו יין שכולו יפה, כיון שלא שייך באותה חבית עשירית היין קוסס והשאר טוב, אלא מדובר באופן שמוכר לו מידה של חבית, היינו שיביא לו יין בשיעור של חבית, ועל זה מקשה הגמ' מדוע לא יוכל לתת לו עשירית יין קוסס, ומתרצת הגמ' שכיון שאומר לו חבית יין, דעתו שיתן לו יין שראוי ליתנו כולו בחבית אחת, ואין דרך לערב יין טוב עם יין רע, ומשום כך צריך לתת יין שכולו יפה. **ובריטב"א** כתב, שתירוץ הגמ' שאמר לו שימלא לו ביין את החבית שמחזיק בידו, ומשום כך אינו יכול לתת עשירית יין קוסס, כיון שאין לערב יחד יין רע עם יין טוב, אבל אם יאמר לו בסתם שמוכר לו מידה של יין, יוכל לתת לו עשירית מהכמות יין קוסס.

צה, ב

רשב"ם ד"ה מרתף

איך הדין באומר 'מרתף זה למקפה'

הרשב"ם כתב, שבסיפא שאפילו כולו חומץ הגיעו, מדובר שלא אמר לו 'למקפה', שאילו אמר לו 'מרתף זה למקפה', צריך ליתן יין שכולו יפה ומקבל עשר קוססות למאה. וכן מבואר בעוד ראשונים. אמנם **הריטב"א** כתב, שאם אומר לו 'מרתף זה למקפה', אמנם אינו יכול לתת לו חומץ, אבל יכול לתת לו יין שכולו קוסס, שכמו שמצינו באומר 'מרתף זה של יין למקפה', שאמירת 'זה' מועילה שיכול לתת עכ"פ עשר קוססות למאה, כך גם כשאנו מזכיר כלל של יין, יכול לתת כולו קוסס.

ביד רמה כתב, שהדמיון מאונאה לתערובת הוא רק למ"ד משום דינא, שכמו שלגבי הבא לנפות אמרו, שאחר שמקפיד על היותר מרובע, מקפיד הוא על הכל, כך גבי אונאה נאמר שאחר שמקפיד על מקצת, מקפיד הוא על הכל. אבל למ"ד משום קנסא, לגבי אונאה לא שייך טעם הקנס, משום שיתכן שהמאנה גם לא ידע שיש אונאה במקח, ואין כאן סיבה לקונסו. אמנם **הריטב"א** כתב, שגם למ"ד משום קנסא יש להניח שהמאנה ידע שיש אונאה במקח, ויש טעם לקונסו.

רשב"ם ד"ה ואמאי

קושית הגמ' אינה מאונאה יותר משתות

היד רמה והריטב"א כתבו, שקושית הגמ' אינה מאונאה יותר משתות, שהרי בזה אמרו שכלל שהאונאה יותר משתות זו סיבה לביטול מקח, ומה יועיל אם יחזיר לו דמים עד פחות משתות, הרי כיון שנתאנה אינו רוצה כלל את המקח [ומיניה וביה מוכח, שהרי גם אם יחזיר לו את כל דמי האונאה, המקח בטל].

גמ': ת"ש המקבל שדה מחבירו וכו'

אם הת"ש הוא גם למ"ד משום קנסא

ביד רמה כתב, שהת"ש הוא כמ"ד שמנפה את הכל מדינא, משום שטעם הקנס לא שייך בנוטע, שכלל אינו יודע שהאילנות שנוטע מקולקלות. אמנם **בריטב"א** כתב, שהדמיון שייך גם למ"ד משום קנסא, שגם בנוטע שייך לומר שידוע שנוטע אילנות שאינם טובים.

גמ': א"ר הונא בריה דרב יהושע וכו'

הוצרך לתרץ כן משום שסובר כמ"ד משום קנסא

ביד רמה כתב, שרב הונא בריה דרב יהושע סובר שהטעם שצריך להחזיר את הכל הוא משום קנסא, וטעם זה לא שייך בנוטע אילנות, ומשום כך הוצרך

תוס' ד"ה חד

יישובי הרמב"ן על קושית התוס'

הרמב"ן כתב ליישב את קושית התוס', שמה שאמרו 'זהו אוצר ששנו חכמים במשנתנו', הכונה שגם זה נכלל בדין של אוצר השנוי במשנה, אבל לא שבמשנה מדובר דוקא באופן זה. ועוד כתב ליישב, שכיון שהגמ' להלן (צח, א) מעמידה את הסיפא של המשנה השנויה להלן (צז, ב) באופן שאמר לו למקפה, גם את המשנה שלנו נוח להעמיד באמר לו למקפה.

גמ': מודה רבי יהודה וכו'

נקט לשון 'מודה רבי יהודה' ולא שרבי יהודה מעמיד כך את הברייתא

בתורת חיים מעיר בלשון הגמ', שהיה צריך לומר 'דרכי יהודה מוקמי לברייתא בפורצמא', ואילו לשון הגמ' נראה, שזה פשוט שבברייתא מדובר בפורצמא, ומה שהתחדש בתירוץ הגמ' שרבי יהודה מודה ביין כזה. וכתב לבאר לפי שיטת הר"ח שהביא רשב"ם שגרס 'בפרצופא', היינו שיש שינוי במראה, שכיון שבפת ותבשיל השנויים בברייתא מדובר באופן שנשתנתה צורתם, א"כ גם ביין יש לנו להעמיד באופן שצורתו השתנתה, ומשום כך אמרו רק שמודה רבי יהודה ביין כזה.

ובעיקר מה שמבואר בגמ' שמודה רבי יהודה בפורצמא, מבואר **בר"ן** ש'פורצמא' הוא יין שיש בו גם טעם חומץ במקצת, אבל עדיין אין לו טעם חומץ גמור.

צו, א

*תוס' ד"ה הבודק

כשריחו יין, אם יש לחוש שהוא חומץ

בתוס' כתבו שאם ריחו יין, אפשר להסתמך על כך שזה יין טוב, משום שלא יתכן חומץ שריחו יין. אמנם

בתורת חיים מביא **שברמב"ם** (הל' שבת פכ"ט הט"ו) מבואר, שאפשר שיהיה חומץ שריחו יין, ולפי זה אי אפשר לבדוק על ידי ריח.

רשב"ם ד"ה מתתאי

ביאור דבריו, שאם מתתאי עקר יש לחוש שהחמיץ בשעת בדיקה

ברמב"ן מפרש כוונת הרשב"ם, במה שכתב שנקט לרבותא להשמיענו שיתכן שאפילו בשעת בדיקה כבר היה חומץ, היינו שאם נאמר ש'מעילאי עקר', אזי אם יפריש בשעת בדיקה ממש הוי תרומה, ורק לאחר בדיקה מיד יש לחוש שמא עכשיו מתחיל להחמיץ, אבל אם נאמר ש'מתתאי עקר', א"כ גם על שעת בדיקה עצמה יש לנו לחוש, שכיון שעכשיו אנו רואים שהוא חומץ, שמא בשעת הבדיקה כבר עקר מתתאי.

תוס' ד"ה מאי

מי הוא הסובר שכך הוא האמת ש'מתתאי עקר'

על מה שכתבו התוס' שסובר שכך הוא האמת ש'מתתאי עקר', כתב **במהר"ם** שאין הכונה שרבי יהושע בן לוי סובר שכך הוא האמת, שהרי ריב"ל אמר רק שכל ג' ימים אחרונים ודאי חומץ, ומה שאמרו 'מאי טעמא' הוא מדברי הגמ', וצריך לומר שבעל הגמ' הוא הסובר שכך הוא האמת [אמנם לפי מה שקיי"ל כרבי יוחנן שכל ג' ימים הראשונים ודאי יין, על כרחך אנו סוברים שלפי האמת 'מעילאי עקר'].

תוס' שם

ביאור נוסף במהלך הגמ'

רעק"א כתב, שהיה נראה לפרש את דברי הגמ', שרבי יהושע בן לוי אמר שכל ג' ימים אחרונים ודאי חומץ, משום שנראה לו שכך הוא הפירוש בדברי הברייתא [ובתורת חיים מבאר, שפשטות הברייתא נראה ש'כל ג' יום', נאמר על הסמוך לו שסיים 'ואח"כ נמצאת חומץ', היינו שכל ג' יום ודאי חומץ]. ועל זה אמרו

באופן שהלוקח עדיין לא נתן דמים, שמספק שמא כבר בשעת מכירה היה חומץ, לא יצטרך לשלם.

צו, ב

גמ': ושמואל אמר חמרא אכתפיה דמאריה שוואר

שיטות הראשונים בביאור טעמו של שמואל

ברשב"ם מבאר טעמו של שמואל, שיש לומר שמזלו של הלוקח גרם, וכדעת רב חייא בר יוסף (להלן צח, א) שיש לנו לתלות שהחמיץ מחמת המזל של הלוקח, וכן כתב הרשב"ם (להלן שם) שנראה שהלכה כרב חייא בר יוסף כיון שסבר כשמואל. **ובתוס'** מקשים על זה, מדוע לא אמר שמואל את הלשון שאמר רב חייא בר יוסף 'מזליה דגברא גרים', ועוד מדוע לא מבואר בגמ' ששמואל חולק על רבי יוסי בר' חנינא.

ובתוס' כתבו לבאר טעמו של שמואל בשם **ר"ת**, שיש לנו לתלות שהיין החמיץ מחמת טלטול החבית על ידי הלוקח כשלקחה לביתו, וכן כתבו **הבעל המאור** ועוד **ראשונים**. ומה שאמרו בגמ' (להלן צח, א) שאם היין בכליו של מוכר, יכול הלוקח לומר למוכר 'הא חמרך והא קנקנך', כתבו התוס' שבגמ' (להלן מדובר באופן שאמר לו למקפה, וכאן מדובר כשלא אמר לו למקפה. וכן כתב **הרמב"ן** בבואו לבאר את מה שכתב **הרי"ף**, שבמירא של שמואל מדובר באופן שלא אמר לו למקפה, שכוונת הרי"ף שטעמו של שמואל משום שהטלטול גורם, ואם אמר לו למקפה אין לומר שמחמת הטלטול החמיץ, שגם זה בכלל מה שמקבל עליו המוכר לתת ללוקח יין שלא יחמיץ ע"י טלטול.

עוד כתבו בתוס', שאפשר שגם כאן מדובר באופן שאמר לו למקפה, ובאופן שיש לתלות שהחמיץ מחמת הטלטול, זו סיבה לפוטרו מאחריות גם אם אמר לו למקפה, ומה שאמרו בגמ' (להלן שיכול לומר לו 'הא חמרך והא קנקנך', היינו באופן שנמצא חומץ לאחר ג' ימים, וכיון שאפשר לתלות שהחמיץ כדרכו, אין סיבה לתלות שהחמיץ מחמת הטלטול, ורק כאן

בגמ' שיש לפרש בשני דרכים, או משום ש'מתתאי עקר', ומשום כך רק ג' ימים אחרונים ודאי חומץ, אבל בג' ימים ראשונים הוא ספק משום ש'מתתאי עקר', ואפילו אם נסבור ש'ריחא חלא וטעמיה חמרא הוי חמרא', ומה שבג' ימים אחרונים הוא ודאי חומץ, צריך לומר לפי זה משום שמדובר בנמצא חומץ סיפתקא, וכמבואר בגמ' בסמוך. או שנאמר שסובר 'מעילאי עקר', ו'ריחא חלא וטעמיה חמרא הוי חלא', אבל לעולם אין כונת הגמ' לומר שרבי יהושע בן לוי חולק בתרתי.

גמ': אמר רב כל ג' ימים הראשונים ברשות מוכר

אם דינו של רב שייך גם באופן שהלוקח לא הרגיש טעם חומץ

הרשב"ם כתב, שאף שהלוקח טעם את היין ולא הרגיש בו טעם חומץ, אף על פי כן כיון שנמצא בו טעם חומץ בתוך ג' ימים, בהכרח שכבר התחיל להחמיץ ג' ימים קודם, וכן כתבו **התוס'** שאנו תולים שהלוקח לא טעם את היין כראוי. **וברשב"א** כתב בשם **הר"י מיגאש**, שרב סובר חמרא 'מתתאי עקר', ולכן הגם שלא הרגיש כלום כשטעם את היין מלמעלה, יתכן שמלמטה כבר התחיל להחמיץ.

וברשב"א כתב שאין צריך לזה, ואפשר לפרש טעמו של רב, משום שאנו תולים שודאי מיד לאחר שטעמו התחיל להחמיץ, וכיון שמכר לו את יין יפה לשתיה, צריך שעכ"פ בזמן הראוי לשתיה לא יתחיל היין להחמיץ, וכיון שאנו תולים שמיד התחיל להחמיץ, נמצא שלא היה ראוי להתקיים אפילו בזמן של שתיה, ומשום כך דינו מקח טעות.

ובעליות דרבנו יונה והריטב"א כתבו, שמדובר באופן שהלוקח לא טעם את היין קודם המכירה. אמנם **התוס'** כתבו שבאופן כזה שהלוקח לא טעם את היין, אזי גם לאחר ג' ימים יכול הלוקח יוכל לומר 'המוציא מחבירו עליו הראיה', ושמה היין היה חומץ בשעת המכירה. אכן כתב **במהר"ם**, שדברי התוס' שייכים רק

שמואל צריך לומר שהטעם הוא משום שקנקנו של לוקח גרם. וביד רמה כתב בביאור לשונו של שמואל, שמשום כך אפילו בתוך ג' ימים יכול לומר לו הרי שלך לפניך, שכבר בעוד היין על כתף דמאריה הוא מתחיל להחמיץ, משום שמיד הקנקנים גורמים לו להחמיץ. **וברמב"ן** (מלחמת ה') מבאר לשונו של שמואל, שעל כתפם של אלו שמערין את היין לקנקנים של לוקח מחמיץ היין [שהעירוי הוא הגורם ליין להחמיץ, ויתבאר בזה להלן (צח, א)]. **ובעליות דרבנו יונה** להלן (שם) כתב, שגם מה שאמרו שהקנקנים של הלוקח גורמים, זהו בצירוף הטלטול של היין, ולפי זה אתי שפיר לשונו של שמואל 'דאכתפיה דמאריה שוואר', שבלא הטלטול על הכתף באמת לא היה מחמיץ.

גמ' שם

אחר ביאור דברי שמואל, מהו טעמו של רב לחלק בין תוך ג' ימים לאחר ג' ימים

ברשב"ם כתב, שלדעת רב בתוך ג' ימים אין לתלות שהתחיל להחמיץ אצל הלוקח, ומשום כך אחריות היין על המוכר, ואת מה שאמרו במשנה להלן שהמוכר אינו חייב באחריות, יעמיד רב כשהחמיץ לאחר ג' ימים. והנה שם במשנה מבואר, שאם ידוע שיינו של המוכר מחמיץ הרי זה מקח טעות, ולפי מה שכתב הרשב"ם בשיטת רב, היינו אפילו החמיץ לאחר ג' ימים, וא"כ הטעם שבאופן שאין ידוע שיינו מחמיץ לא הוי מקח טעות לרב, זהו משום שרב מודה לשמואל שיכול המוכר לומר ללוקח מזלך גרם, אלא שלדעתו אין זו סיבה לתלות שגם בתוך ג' ימים יינו יחמיץ.

עוד כתב הרשב"ם, אפשר שרב יעמיד את המשנה להלן בקנקנים של לוקח, וכמו שהעמידה רבי יוסי בר חנינא (שם), ומבואר מדברי הרשב"ם, שבאופן זה מודה רב שגם בתוך ג' ימים יש לתלות שהחמיץ מחמת הלוקח. אמנם לפי מה שנתבאר שיטת הרי"ף והיד רמה, שמעמידים את דברי שמואל באופן שהחמיץ בקנקנים של לוקח, מבואר שגם בקנקנים של לוקח

שלא היה ראוי לומר שיחמיץ בתוך ג' ימים, בזה אמר שמואל שיש לומר שהחמיץ מחמת הטלטול.

ובבעל המאור מבואר, שבאמת באופן שמטלטל את החבית יש לתלות שהחמיץ מחמת הטלטול, וגם אם אמר לו למקפה אין זה באחריות המוכר, ומה שמבואר בגמ' להלן שיכול לומר לו 'הא חמרך והא קנקנך', שם מדובר שלא טלטל את החבית. גם **בראב"ד** בהשגות על הרי"ף כתב, שאף אם אמר לו למקפה אין זו סיבה שיהיה באחריות המוכר, ואת הגמ' להלן מעמיד באופן שהעביר את החבית ע"י מוט ולא על כתפו, שבאופן כזה הטלטול אינו גורם להחמיץ.

אמנם **היד רמה** כתב, שלעולם המוכר לא יכול ליפטר בטענה שטלטול החבית גרם, אפילו באופן שלא אמר לו למקפה, משום שכל לוקח חבית הוא על דעת שיטלטלנה, וממילא אחריות המוכר קיימת גם על שיתקלקל מחמת הטלטול, שיוכל הלוקח לומר לו 'הא חמרך והא קנקנך', ואין יכול המוכר לומר ללוקח לא היה לך להשהותה, שכל לוקח חבית אינו לוקחה בכדי לשותות את כולה לאלתר, אלא כדרך בני אדם למשוך את שתיית החבית, וממילא גם המוכר נותן על דעת שיתקיים היין, כל זמן שדרך בני אדם לימשך בשתיית החבית.

גמ' שם

ביאור נוסף בדברי שמואל

הרי"ף כתב, שהמימרא של שמואל היא גם באופן שהעביר את היין לקנקנים של הלוקח, וכמבואר בגמ' להלן (צח, א) שיש לומר שמחמת זה החמיץ, ואפילו אם אמר לו המוכר למקפה אין זה באחריות המוכר. וכן כתב **היד רמה**, ששמואל מדבר באופן שעירה את היין לקנקנים של הלוקח [ועיין בסמוך בשיטת רב, מה שיש לדון לגבי קנקנים של לוקח, האם זו סיבה לומר שיחמיץ גם בתוך ג' ימים]. **ובהעל המאור** הקשה על זה, שהרי שמואל עצמו פירש הטעם משום 'דאכתפיה דמאריה שוואר', ולפי זה היה

תוס' שם

יישוב קושית תוס' על הרשב"ם, מה ההבדל בפסק בין שיכרא לחמרא

התוס' מקשים על הרשב"ם, מדוע אמרו בגמ' 'דעבד כותיה דרב בשיכרא', הא גם לדעת שמואל עצמו דבריו אינם שייכים אלא בין, שלא מצינו שמזלו של אדם גורם אלא בין. **וברמב"ן** הקשה להיפך, לפירוש הרשב"ם מדוע מבואר בגמ' שיש לחלק בין שיכרא לין, הרי כשם שלגבי יין אנו אומרים שמזלו גרם, כך גם נאמר לגבי שיכרא.

תוס' ד"ה וביותר

ביאור תירוץ התוס', ויישוב שיטת הרשב"ם

במהר"ם מבאר את תירוץ התוס' כמו הגירסא שלפנינו 'א"כ ספיקא הוא' [ולא כגירסת הב"ח שמגיה א"נ], והיינו שהתוס' אינם מתרצים כרשב"ם שר' יהודה אינו אלא חומרא, אלא שלר' יהודה הוי ספק אם יש לו תורת יין או לא, ומה שהוא מחייב בכדי מידתו לעשר זהו רק משום ספק, ומשום כך ניחא שגם לר' יהודה אין לברך על זה 'בורא פרי הגפן' אלא 'שהכל', ומכל מקום מקשה הגמ' בחולין, שבשלמא מה שאמרו שאינו ניקח בכסף מעשר, זה משום שאינו אלא ספק יין, אבל מדוע פוסל את המקוה, הרי מספק היה לנו לומר להיפך שאינו פוסל.

ובתוס' בחולין (כה, ב) תירצו לפי שיטת הרשב"ם, שבאמת רבי יהודה אמר רק לחומרא, ומכל מקום מקשה הגמ' שם שלרבי יהודה גם בלא החמיץ ילקח בכסף מעשר, כיון שטעמו של רבי יהודה להחמיר במצא כדי מידתו, משום שסבר ברמא תלתא ואתא תלתא ופלגא שהוא יין מעיקר הדין כאחרים, ומשום כך מחמיר גם במצא כדי מידתו, ובמשנה בחולין שאמרו שניקח בכסף מעשר מדובר בלא מצא כדי מידתו, שבאופן כזה לעולם אינו ניקח בכסף מעשר, אלא מדובר ברמא תלתא ואתא תלתא ופלגא, ובה סבר רבי יהודה שגם בלא החמיץ דינו כיון גמור.

סבר רב שאין לתלות בתוך ג' ימים שהחמיץ מחמת הלוקח. **ובתוס'** כתבו (בסוף דבריהם), שקנקנים של לוקח אינם סיבה שיחמיץ בתוך ג', ונראה שכתבו גם אליבא דשמואל, שרק מחמת טלטול שייך לומר שיחמיץ בתוך ג' ימים, אבל לא מחמת קנקנים של לוקח.

[**ובריטב"א** כתב לבאר טעמו של רב, או משום שלדעתו יין יפה אינו מתקלקל ע"י טלטול, או שכיון שהמוכר יודע שהלוקח עומד לטלטל את היין, הרי הוא מקבל עליו למכור יין כזה שאינו מתקלקל ע"י טלטול. ומבואר בדבריו, שאין הטעם משום שבתוך ג' ימים לא תולים שהחמיץ מחמת הטלטול, אלא שהמוכר צריך ליתן ללוקח יין כזה שאינו מתקלקל מחמת טלטול. ולפי זה יש לעיין, מדוע לאחר ג' ימים היין באחריות הלוקח, הרי כיון שלא תולים את הקלקול בטלטול, משום שזה אינו פוטר את המוכר מאחריות, א"כ על כרחך מכר לו יין העומד להתקלקל, ומדוע לאחר ג' ימים אין זה באחריות המוכר. אמנם **ברמב"ן** (מלחמת ה') ביאר טעמו של רב לאחר ג' ימים, משום שהמוכר טוען שלא היה ללוקח להשהות את היין, וכן מבואר **בתוס' רי"ד** להלן (צח, א), ונראה שזהו גם הטעם לשיטת הריטב"א, שהרי כתב שרב אמר דבריו באופן שלא אמר לו למקפה].

תוס' ד"ה ושמואל

יישוב קושית התוס' על הרשב"ם, מאי שנא מתרומה

התוס' מקשים על הרשב"ם, מדוע לגבי תרומה לא חוששים שמא החמיץ בתוך ג' ימים משום 'מזליה דגברא'. **ביד רמה** כתב שיש לחלק, שדוקא לגבי תרומה שהיא דבר איסור, יש לנו לילך אחר הרוב, וברוב פעמים אינו מחמיץ בתוך ג' ימים גם מחמת 'מזליה דגברא', אף שיש מיעוט שמחמיץ. וכאן שהנדון הוא לגבי ממון, יש לחוש למיעוט, ולהצריך את הלוקח להביא ראיה שהיה מום כבר בשעת המקח.

להעמיד בשמרים של מעשר, וגם בהם לא חל קדושת מעשר, דמתחילה לא חל מעשר אלא על עיקר היין ולא על השמרים, ורק כשהיין יוצא מהשמרים הוא נעשה טבול למעשר.

גמ': שמרים שיש בהם טעם יין מהו

ביאור אופן הספק

הרשב"ם כתב, שהספק הוא על שמרים שנחלקו בהם ת"ק ואחרים. **וברמב"ן** כתב עוד פירוש, שהספק הוא באופן שיש בהם טעם גדול של יין, כאילו רמא תלתא ואתא ארבעה, ושאל רב נחמן בר יצחק אם משום כך יש לנו לתלות שעייל מים ויצא יין, וגם לרבנן יהיה דינו כיון, ופשט לו רב חייה בר אבין שגם באופן זה אין לו תורת יין.

תוס' ד"ה שמרים

שיטת הרמב"ן שכאן יש לאסור בנתינת טעם

התוס' העמידו באופן שאין בהם טעם יין כלל, ומכל מקום בהקדש החמירו לאסור עד שלישי. **וברמב"ן** כתב, לפי שיטתו לעיל בשמרים האסורים מצד עצמם, שיש לאסור גם את היין היוצא מהם בשיעור נתינת טעם, והמבואר בגמ' לאסור רק ביוצא חד על תלתא, הוא באופן שהשמרים עצמם אינם נאסרים, שכאן כיון שהשמרים עצמם אסורים משום תרומה או מעשר או הקדש, יש לאסור את היוצא מהם בנתינת טעם, אכן גם בזה יש זמן שכבר אינו נחשב נתינת טעם, והנדון כאן עד כמה יש להחמיר.

גמ': כאן בקדושת הגוף כאן בקדושת דמים

ביאור החילוק בין קדושת הגוף לקדושת דמים

הרשב"ם מפרש, שבקדושת הגוף אסור לעולם משום שהיא קדושה חמורה יותר. **וברשב"א** כתב, שלולי ראה שהמפרשים כולם פירשו כרשב"ם, היה מפרש להיפך, שבקדושת הגוף כל שהלך לחלוחית היין שבו אין כאן הקדש, אבל בקדושת דמים גם אם נשאר רק

[והנה בגמ' בחולין (כו, א) מובאת שיטת ר' אליעזר, שלדעת רבי יהודה באמת גם בלא החמיץ חייב לעשר, וכך מבואר לכאורה ברשב"ם כאן בסמוך (ד"ה להודיעך) שרבי יהודה מחייב גם כשאין טעם יין, ולפי זה כתב **ב"ד דוד** בחולין (על התוס' שם), שהרשב"ם כאן מבאר את הסוגיה לפי ר"א שם, ולשיטתו אין זה אלא חומרא בעלמא, אבל באמת לפי תחילת הסוגיה בחולין ולפי מה שאמרו שם שרבי יהודה מדבר דוקא בהחמיץ, לפי זה רבי יהודה אינו רק לחומרא בעלמא].

צו, א

*תוס' ד"ה הוא

ביאור תירוצי התוס' ועוד ראשונים, מדוע אין משערי בנותן טעם כמו בשאר איסורין

מה שכתבו התוס' בתירוצם, שברמא תלתא ואתא תלתא ופלגא, אין בנותן טעם אלא קיוהא בעלמא, **בתוס'** בחולין (כה, ב) מבואר יותר, שחלוק יין משאר איסורים, שאף שבשאר איסורים אמרו שעד שישם יש בו בנותן טעם, ביין אין זה כך ואינו אלא קיוהא בעלמא. **ובעליות דרבנן יונה** כתב, שבהרבה מים היין נותן טעם לפגם, והכלל ביין, שעד אחד מששה נחשב נותן טעם ואסור, ובפחות מאחד מששה הוא נותן טעם לפגם ומתבטל.

אמנם **הרמב"ן** חולק וסובר שגם בפחות משיעור זה יש לאסור משום נתינת טעם, וכן מבואר **בר"ן** שבשיעור נתינת טעם יש לאסור. והמבואר בגמ' שצריך שיעור רמא תלתא ואתי ארבעה, וזהו משום שהשמרים עצמם הם פסולת אוכל ואין בהם דין טבל, שהרי אפילו לגבי תרומה שבפסולת אוכל אין קדושת תרומה, ודאי לענין איסור טבל שאינו קיים בפסולת אוכל, נמצא א"כ שרק לאחר שהיין נמשך מהשמרים, יכול לחול על היין היוצא דין טבל, ובכדי שיחול איסור טבל אין די בכך שביוצא יש תערובת בנתינת טעם של יין, אלא צריך שיחשב יין לענין ברכת 'בורא פרי הגפן' [עוד כתב הרמב"ן, שאפשר

צריך גם להחשיכם למשקה, משא"כ בשאר משקין יש להם חשיבות מצד עצמם.

גם **ברמב"ן** כתב, שלגבי הכשר אין חילוק בין מים לשאר משקין, ומה שהצריכו בגמ' 'אחשבינהו', משום שכל שיש לתמד תורת יין, יש לומר שודאי נוח לו שיפלו המים על השמרים, ולכן אינו צריך מחשבה מפורשת, ובתמד שאין לו תורת יין, אין וודאות שנוח לו בנפילת המים, וצריך שידע ויהיה נוח לו. ומה שאמרו בגמ' 'כדרך שאמרו לענין איסורן כך אמרו לענין הכשר', מבאר הרמב"ן, שכיון שהחמירו על התמד שיהיה לו דין יין לגבי מעשר ותרומה והקדש, ממילא יש להחמיר בו שיהיה לו דין יין גם לענין הכשר, ואף שבתמד כזה אפשר שלא ניחא ליה, מכל מקום יש לנו להשוות הדינים, וכיון שאמרו שיהיה לו דין יין לגבי איסור, נותנים לו דין יין גם לגבי הכשר, וכיון שתמד של יין מכשיר [שודאי יש לו ניחותא], גם באלו הדין שמכשירים.

רשב"ם ד"ה קמא קמא

בכמה פעמים הוי גילוי דעת, ואם הוא גילוי דעת שנוח לו לעולם או רק על תמד זה

הרשב"א נסתפק בדברי הרשב"ם, אם דוקא כשמושך ב' פעמים, יש בזה גילוי דעת שנוח לו שירדו גשמים לכאן לעולם אולי יקלטו טעם יין, ומשום כך גם התמד השלישי והרביעי ראוי להכשיר, או שגם בפעם אחת נחשב גילוי דעת, ומה שהרשב"ם נקט ראשון ושני, משום שכך מתפרש לשון הגמ' 'קמא קמא' ראשון ושני, ולא דוקא. ודעת עצמו כתב הרשב"א, שהגמ' נקטה הלשון 'קמא קמא' לרבותא, שבכל פעם אחת שמושך יש גילוי דעת שנוח לו בתמד, ובאמת גם משיכה אחת יש בה גילוי דעת שנוח לו בתמד לעולם. **[ובר"י מיגאש** כתב, שמה שאמרו בגמ' 'אחשביה', היינו על אותו התמד שהוא מושך. שהוקשה לר"י מיגאש, איך שייך לומר על הפרה שמה ששותה ראשון ראשון מכשיר, הלא מששתתה את התמד לא שייך עוד שיכשיר, וביאר ששייך באופן שהמשקה

קיוהא, כל שיש לומר שיהיה נמכר ביותר דמים, יש כאן עדיין תורת הקדש, שהרי הקדישו לדמיו.

ובעליות רבנו יונה כתב, שכשמקדיש יין לבדק הבית, חל בשמרים קדושת דמים מצד עצמם, שהכל עומד לדמים, ומשום כך יש לאסור לעולם את התמד, וכמו שכתב הרשב"א, שבכל מה שיוצא מהשמרים יש קדושת דמים. ובגמ' כאן מדובר במקדיש יין לנסכים, ובזה לא חלה קדושה בשמרים עצמם שאינם ראויים לנסכים, ורק על היין שבתוכם יכולה לחול קדושה. ובזה חילקה הגמ', שאם לא נתקדש היין עדיין בכלי שרת, ויש בו רק דין קדושת דמים, נחלקו רבנן ור"מ אם רביעי מותר או רק חמישי, אבל אם כבר נתקדש כל היין בכלי שרת, ויש בו דין של קדושת הגוף, בזה הדין שלעולם אסור.

רשב"ם ד"ה כך אמרו

אם גם להכשר חולין או רק להכשר תרומה או מעשר

הרשב"ם מבאר, שאותו תמד שנאסר במעשר או תרומה או הקדש, נחשב יין גם לענין הכשר וראוי הוא להכשיר לקבל טומאה, ונראה מדבריו שהוא מכשיר גם לענין חולין. אמנם **בתוס' רי"ד** כתב, שמה שהתמד שמחמירים בו בתרומה, נחשב יין רק להכשיר תרומה, והתמד שמחמירים בו לגבי מעשר, נחשב יין רק להכשיר מעשר.

גמ': לא צריכא שתמדו במי גשמים

ביאורי הראשונים מדוע התומד במי גשמים צריך מחשבה

הרשב"ם מבאר, שבמים צריך מחשבה כדי שיכשירו לקבל טומאה, אבל יין מכשיר גם בלא מחשבה. **ובתוס'** חולקים על הרשב"ם, וכתבו שאין חילוק בין מים לשאר משקין, ובכולם צריך ניחותא בכדי שיכשירו לקבל טומאה. ומה שהגמ' מחלקת במי גשמים, פירשו התוס' שבמים בכדי שיהיו ראויים להכשר, מלבד מה שצריך שיהיה נוח לו בהכשר,

ברשב"ם מבואר, שלדעת רבי יוחנן ש"יין קוסס' חמרא הוא, אפשר גם לקדש עליו, גם **בשו"ע** (או"ח סי' רעב ס"ג) כתב שמקדשין על יין זה, אכן כתב, מכל מקום מצוה לברור יין טוב לקדש עליו, וכתב **במשנ"ב** (ס"ק ט) שאף שלכתחילה מקדשין עליו, מכל מקום מצוה מן המובחר לברור יין טוב.

אמנם **בעליות דרבנו יונה** כתב, שאין לקדש עליו אפילו לדעת רבי יוחנן, ואת קושית הגמ' 'פלוגתא דר' יוחנן ור' יהושע בן לוי היא', מפרש רבנו יונה, שכיון שלדעת ריב"ל יש לו דין חומץ, א"כ פשיטא שגם לרבי יוחנן אין להכשירו לענין קידוש. עוד כתב לפרש בקושית הגמ', שכיון שיש מחלוקת אם מברכין עליו 'בורא פרי הגפן', אין להעמיד את דברי רב על יין זה, שמדברי רב נראה שמדבר על יין כזה שדין פשוט הוא שנחשב יין לענין 'בורא פרי הגפן', ואם כוונתו ליין קוסס, היה לו לומר שמברכין עליו 'בורא פרי הגפן' אבל אין מקדשין עליו, אכן לדינא באמת הוא פסול לקידוש.

***גמ': חמר חווריין מהו**

אם ספיקו של רב כהנא גם לענין קידוש, ואיך הדין למעשה

הרשב"ם כתב, שספיקו של רב כהנא הוא רק לניסוך ולא לקידוש, שלקידוש הוא כשר לכתחילה, ורבא פשט לו שלניסוך לכתחילה לא יביא, שיין אדום קודם. אמנם **הרמב"ן** כתב, שהספק הוא בין לענין ניסוך ובין לענין קידוש, וכתב שיין לבן פסול גם לקידוש. **וברשב"א** מבואר, שבגמ' כאן מדובר ביין לבן ביותר, **ובריטב"א** כתב שמדובר ביין לבן כשלג, ולדבריהם גם לשיטת הרמב"ן שפסול גם לקידוש, היינו דוקא יין לבן ביותר.

ובשו"ע (או"ח סי' רעב ס"ד) מביא את שיטת הרמב"ן שיין לבן פסול לקידוש, וכתב שמנהג העולם לקדש עליו. **ובמשנ"ב** (ס"ק יב) מביא דעת דברי האליה רבה, שביין לבן יותר מדאי נכון לחוש לשיטת הרמב"ן, מלבד בשעת הדחק שאין לו יין אדום.

נפל מפיה או ששחטה ועדיין המשקה טופח על בשר הפרה, ועל זה אמרינן שמכשיר. ונראה מדבריו, שאת המימרא 'כך אמרו לענין הכשיר' מבאר, שהתמד הראשון והשני אסור בתרומה והשלישי מותר, ועל זה מקשה הגמ' כיון שיש תמד שלישי, בהכרח שהוא משך את התמד הראשון והשני, ובאופן זה לעולם יש לתמד הראשון והשני להכשיר, שכיון שמשך תמד זה ודאי יש בזה גילוי דעת שנוח לו בו, ומדוע רק בתרומה אמרו שראשון ושני מכשיר].

תוס' ד"ה אילימא

שיטת הרמב"ם ביין מבושל

הרמב"ם (הל' שבת פכ"ט ה"ז) כתב, שאין מקדשין על יין מבושל, **ובמגיד משנה** (שם) כתב שמכל מקום מברכין עליו 'בורא פרי הגפן', ולפי זה יקשה מדוע לא אמרו בגמ' שבא למעט יין מבושל.

***צי, ב**

***דף צז ע"ב שייך למבחר של ט"ו חשוון**

גמ': בורק

ביאורי הראשונים, מהו 'בורק' המוזכר בברייתא, ואיך מתיישב עם 'חמר חווריין' שנסתפק עליו רב כהנא להלן

הרשב"ם מפרש ש'בורק' היינו יין לבן, ולהלן בגמ' על ספיקו של רב כהנא חמוה דרב משרשיא 'חמר חווריין' [יין לבן] מהו, כתב הרשב"ם שהיינו 'יין בורק' שבברייתא, ונראה שלא שמיע לרב כהנא ברייתא זו. אמנם **הרמב"ן** כתב, שבברייתא כאן יש לגרוס 'בודק' היינו יין חזק. **וברשב"א** כתב ליישב הגירסא בברייתא 'בורק' שהוא לבן, ואינו דומה ל'חמר חווריין' שבספיקו של רב כהנא שהוא לבן ביותר, וכן כתב **בריטב"א** ש'חמר חווריין' הוא לבן כשלג.

גמ': אי למעוטי יין קוסס וכו'

לדעת ר' יוחנן שיין קוסס 'חמרא הוא', אם גם מקדשין עליו