



חבורת ש"ס ללימוד הש"ס בעיון

קונטרס
מראי מקומות

נח

בבא בתרא

כו ע"א - לו ע"ב

טבת תשפ"ה

©

כל הזכויות שמורות



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

כז, א

תוס' ד"ה לא

שיעור קניית הקרקע בקונה שלשה אילנות, לעולא ולרבי יוחנן



בדין הקונה שלשה אילנות מבואר בתוס', שלעולם הוא קונה ט"ז אמה של יניקה, אלא שפעמים שהוא קונה יותר אם הענפים יוצאים חוץ לט"ז אמוה, וכן מבואר בתוס' רי"ד.

אמנם הרשב"א להלן (פב, א) כתב על הגמ' שם, שהשיעור של תחתיהן וביניהן וחוצה להן כמלוא אורה וסלו אינו מגיע לט"ז אמה. ונראה מדבריו, שרבי יוחנן שאמר שיעור זה נחלק על דברי עולא בסוגייתנו, ולשיטתו כל שיש לו רשות לקיים את האילן ליד שדה חבירו, הרי הוא מביא וקורא אף שהשרשים באים בשל חבירו.

ולפי זה נראה, שהמבואר כאן שיש לו ט"ז אמה בקניית שלשה אילנות, אין זה אלא לשיטת עולא, אבל לשיטת רבי יוחנן קנה רק כשיעור מלא אורה וסלו.

תוס' שם

החילוק בין קונה שדה לפירות לבין קונה אילן אחד



בביאור החילוק בין קונה שדה לפירות שמביא וקורא לשיטה שקנין פירות כקנין הגוף, לבין הקונה אילן אחד שאינו מביא וקורא, כתבו התוס', שבשדה לפירות הגוף שלו לפירות עד זמן קבוע, לעומת אילן שאם יתייבש ואפילו מיד - אין לו בקרקע כלום. ועוד תירצו, שבשדה לפירות הקרקע קנויה לו לכל שימושיה, לעומת זאת באילן אין לו אלא יניקה לבדה.

והרשב"א בגיטין (מח, א) כתב לחלק, שבקנין פירות הוא קונה את גוף השדה לפירות, לעומת זאת בקונה אילן אחד, אינו קונה אלא את האילן והקרקע הרי היא

כשאוּלה לו כל ימי האילן להעמיד שם את האילן שקנה, אבל אין לו קנין בקרקע כלל לפירות.

ובחידושי רבינו חיים הלוי (הל' ביכורים פ"ב הי"ג) כתב לחלק בשני אופנים, החילוק הראשון, שבקנין פירות יש לו זכות נטיעה וזריעה בזמן שהשדה קנויה לו לפירות, אבל בקונה אילן אחד אין לו קנין אלא ליניקה בקרקע. והחילוק השני, שבקניית אילן אחד אין לו אפילו קנין לענין היניקה, אלא רק שבעל השדה משועבד לתת לו יניקה בכדי לקיים את האילן. וכתב שם שכדבריו בחילוק השני מבואר בתוס' כאן וברשב"א בגיטין.

ולכאורה כונתו לתירוצם הראשון של תוס' כאן, שמה שחילקו שבקנין פירות הקרקע קנויה לו עד זמן קבוע, לעומת אילן אחד שאם יתייבש מיד האילן אין לו בקרקע כלום, כונתם לחילוק זה, שבאילן אחד רק האילן קנוי לו ואין לו קנין בגוף הקרקע כלל, ומשום כך הדבר תלוי בזמן שהאילן קיים. [אכן אפשר לפרש שכוונת התוס' כחילוקו הראשון של הגר"ח, שאף שבאילן אחד יש לו קנין לענין היניקה בקרקע, מכל מקום אין לו זכות לנטיעה וזריעה, ומשום כך אין זה מוגדר כקנין בקרקע לענין ביכורים].

תוס' ד"ה ובידוי

דין בעלות על הקרקע לענין וידוי מעשרות



בדין קרקע לענין וידוי, ברש"י מבואר שאין צורך בבעלות על הקרקע בעבור וידוי מעשרות, שאין דין מעשרות תלוי בקרקע. והתוס' נחלקו על דבריו והוכיחו מהירושלמי שאף במעשרות צריך שיהיה בעלים על הקרקע. אמנם במהרש"א בקידושין (כו, א) כתב, שלפי המבואר בירושלמי שלפנינו אדרבה נראה כרש"י, שגם אם אין לו קרקע יש דין וידוי מעשרות, עיין שם.

כז, ב

*גמ': כי אתא רבין אמר רבי יוחנן וכו'

שעל מנת כן הנחיל יהושע וכו'

גדר תנאו של יהושע והטעם שמועיל לענין מביא וקורא



בגדר תנאו של יהושע ובטעם שמועיל לענין ביכורים, מבואר בתוס' לעיל (כו, ב ד"ה גזלן), שתנאו של יהושע היה שיחשב כמו ארצך וממילא יוכל להביא ולקרוא. ומדברי הרשב"א להלן (פב, א) מבואר, שתנאו של יהושע הוא שאנו מחשיבים את שדהו של השני כשלו, וממילא הוא מארצך. שכתב שם, שתנאי יהושע הוא שכל זמן שאין השני קוצץ את שרשיו, שדהו נחשבת כאילו היא של בעל האילן לגמרי ליניקה.

ובחידושי מרן רי"ז הלוי (הל' תרומות פ"א הכ"ד) כתב לבאר בשיטת הרמב"ם, שבאמת תנאו של יהושע אינו מועיל אלא לכך שהיניקה מחבירו לא תחשב לגזל, אבל אין מקום היניקה של השרשים מוגדר 'מארצך', אלא שרבי יוחנן סובר שלענין הגדרת 'ארצך' איננו זקוקים אלא לכך שמקום יניקת עיקר האילן יהיה שלו, אבל יניקת השרשים במשך ט"ז אמה אינם צריכים להיות בדוקא מארצו שלו, אלא שאם לא היה רשאי לטעת שם אילן, נמצא שהיניקה משדה חבירו היא בגזילה, וכל שהיניקה היא בגזילה הרי הוא חסרון בדין 'ארצך', וממילא לאחר תקנת יהושע שהתיר את היניקה, שפיר נחשב ארצך לדעת רבי יוחנן. מאידך לשיטת עולא, לא די במה שאינו בגזילה, אלא צריך שכל משך יניקת השרשים יהיו מארץ שלו, וממילא אף שמודה לתקנת יהושע, מכל מקום אינו מביא ביכורים משום שאין זה 'מארצך'.

גמ' שם

דין אילן הנטוע בארץ ישראל בסמוך לחו"ל לשיטת רבי יוחנן



בדין אילן הנטוע בארץ ישראל סמוך לחוץ לארץ לדעת רבי יוחנן, כתב היד רמה, שאף לרבי יוחנן שמביא וקורא

משום תנאי יהושע, עדיין לגבי דין טבל הדין הוא שיהיו הפירות טבל וחולין מעורבין וכמו לשיטת עולא, משום שלגבי זה לא מועילה תקנת יהושע, שהרי חלק מהגידולים הם מאדמת חוץ לארץ.

אמנם בחידושי מרן רי"ז הלוי שם הוכיח מהרמב"ם שכתב שאילן שעומד בארץ ונופו נוטה לחוץ לארץ - הכל הולך אחר העיקר, ולא הזכיר שדוקא במפסיק סלע הדין כן, שלדעת הרמב"ם הדין להלכה שהולכים רק אחר מקום האילן, ואין מפריע מה שהשרשים יונקים מאדמת חוץ לארץ.

ובביאור שיטת הרמב"ם כתב, שהרמב"ם פסק כרבי יוחנן, ולמד הרמב"ם שלדעת רבי יוחנן גם לענין טבל אנו מגדירים את הפירות רק על פי העיקר ולא על פי השרשים. וביאור הדברים הוא על פי דבריו שהובאו לעיל [בקטע הקודם], שעיקר חידושו של רבי יוחנן הוא שאין אנו מתחשבים במה שהשרשים יונקים משדה חבירו, אלא נחשב מארצך מכח עיקר האילן ובתנאי שאין כאן גזילה, ועל כן אף כאן לענין דינים התלויים בארץ ישראל וחוץ לארץ, איננו דנים אלא על פי מקום האילן עצמו, שכל שהוא בארץ ישראל נחשב כפירות ארץ ישראל, ואיננו מתחשבים ביניקת השרשים. [וכמו כן להיפך, אם יעמוד האילן בחוץ לארץ, אף שהשרשים מתפשטים לארץ ישראל, אין כאן טבל מעורב כלל אלא הכל חולין].

[דרך נוספת בישוב דעת הרמב"ם כתב הגרי"ז שם, שהרמב"ם פסק כשיטת רבא בגיטין (כב, א), שלגבי דינים התלויים בארץ ישראל איננו הולכים כלל אחר היניקה אלא רק אחר מקום הנוף, ומקום הנוף עצמו נקבע לפי מקום עיקר האילן משום ששדינן נופו בתר עיקרו, והסוגיא כאן היא בשיטת אביי הסובר שהדין נקבע אחר היניקה ולא אחר מקום הנוף, ומיושבת שיטת הרמב"ם שפסק כרבא, וממילא הולכים רק אחר עיקר האילן ועל כן הכל טבל].

פרק חזקת הבתים

כח, א

מתני': חזקת הבתים וכו' חזקתן שלש שנים

הטעם שבקרקעות אין לו חזקה מיד בשונה ממטלטלין



בביאור החילוק בין חזקת קרקעות לחזקת מטלטלין, מדוע במטלטלין החפץ מיד בחזקתו מכח חזקה מה שתחת יד אדם שלו, לעומת קרקעות שאין זה נחשב מיד בחזקתו, מצאנו כמה שיטות.

בעליות דרבינו יונה להלן (מה, ב) כתב, שהוא משום שתפיסת מטלטלין היא ראייה שהם שלו, שאם לא באו לידו בתורת מקח האיך באו לידו, ש'אחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן', כלומר, שאיננו מחזיקים אדם המחזיק חפץ בגניבה ועל כן זו ראייה שהם שלו. לעומת זאת לגבי קרקע מבואר בדבריו בע"ב, שלא שייך בה הטעם של 'אחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן', ועל כן אינו נאמן נגד המרא קמא.

והטעם שבקרקע אין ראייה מעצם החזקתו שלא נכנס בגניבה, מבואר בריטב"א בסוף העמוד, שהוא משום שאדם יכול להיכנס לקרקע ללא רשות כאשר בעליה אינו כאן וממילא אין ראייה מעצם ישיבתו בקרקע, וכן מבואר בלבוש (סי' קמ), שכתב שהטעם שנאמן במטלטלין שתחת ידו, הוא משום שיש רגלים לדבר שהם שלו, שאם אינם שלו כיצד באו לידו אם לא שנתנו לו הבעלים מדעתם, לעומת זאת בקרקע שאפשר שנכנס לתוכה מעצמו ללא ידיעת הבעלים, לא מועילה חזקתו. אופן אחר בביאור החילוק כתב בחידושי הרי"מ כאן, שמטלטלין הם בחזקת התפוס בהם, ועל כן מועילה הראייה שלא גנבם להעמיד את החפץ ביד התופס בו עכשיו, מאידך בקרקע, לעולם היא בחזקת בעליה, ועל כן אף אם יש ראייה מכח מה שלא היה יורד לקרקע שאינה שלו בגניבה, מכל מקום אין בכוח ראייה זו להוציא את הקרקע מחזקת בעליה. [וכן הובא לעיל (ב), (א) בשם הגרנ"ט, שהסברא של 'אחזוקי אינשי בגנבי לא

מחזקינן' אינה מועילה בפני עצמה, אלא רק מועילה להעמיד את החפץ ביד המוחזק, אבל כל שאינו מוחזק בדבר, לא מועילה הראייה שלא גנבם להעמיד את החפץ בידו].

מאידך ברמב"ן להלן (מב, א) מבואר, שעיקר החילוק בין מטלטלין לקרקעות אינו מצד החזקה אלא מצד הריעותא שאין לו שטר. שכתב שבאמת היה ראוי לומר בקרקע שאף קודם שלש שנים תועיל חזקתו משום שתיקת הבעלים, אלא שתוך שלש שנים ישנה את הריעותא של 'אחוי שטרך', ומשום כך צריך שיחזיק שלש שנים, שלאחר שלש שנים כבר אינו נזהר בשטרו כמבואר בגמ' להלן (כט, א). ולפי דבריו יתכן שבין בקרקע ובין במטלטלין ישנה חזקה של 'אחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן', וכל החילוק הוא רק שקרקעות אינן נמכרות אלא בשטר לעומת מטלטלין שאין רגילות לכתוב שטר במכירתן, וכן נראה ברשב"ם להלן (מב, א ד"ה אין), שאף במטלטלין אם היתה רגילות לכתוב שטר במכירתם, לא היתה מועילה בהם חזקה מיד.

ובברכת שמואל (סי' כו) כתב להוכיח מהגמ' להלן (לג, ב) כדברי הרשב"ם, שכשם שהריעותא של אחוי שטרך מבטלת חזקת קרקעות כמו כן יכולה לבטל גם חזקת מטלטלין. [אמנם בשיטת הרשב"א שם כתב, שאין בכח הריעותא של אחוי שטרך לבטל חזקת מטלטלין הואיל והוא מוחזק בממון בניגוד לקרקע שהיא בחזקת בעליה, אלא שהקשה על דבריו מדברי הגמ' להלן (שם), עיין שם].

מתני': חזקתה שלש שנים ואינן מיום ליום רבי

ישמעאל אומר וכו'

האם דין זה נאמר בשיטת רבנן או כהקדמה למחלוקת רבי ישמעאל ור"ע



בדין משנתנו ששדה בית הבעל חזקתה שלש שנים ואינן מיום ליום, כתב רש"י שדין זה מתייחס למחלוקתם של רבי ישמעאל ורבי עקיבא בהמשך, כלומר, שבדין

בשלשה חודשים, הרי שאף לרבי ישמעאל די בפירא זוטא של חודש אחד.

ובישוב הקושיה כתבו בעליות דרבינו יונה ועוד ראשונים, שבע"ב מדובר דוקא בשדה העשויה לאספסתא ומשום כך די בזה, אבל במשנתנו מדובר בשדה העשויה לתבואה, ומשום כך צריך לגדל תבואה באמצע במשך י"ב חודש ולא די בשחת בשלושה חדשים.

אמנם אינו מבאר שם מדוע די בשלושה חדשים בתחילת ובסוף לרבי ישמעאל, ורק בשיטת רבי עקיבא מבאר רבינו יונה, שהטעם שדי בפירא זוטא בתחילה ובסוף אף שהיא שדה העומדת לתבואה, הוא משום שגם בשדה העומדת לתבואה יש בני אדם שזורעים שנה אחת שחת שלא תכחש הקרקע, ובשנה שלאחריה זורעים תבואה כדרכה, ובשנה שלישית שוב זורעים פירא זוטא וחוזר חלילה.

ונראה מדבריו שלרבי ישמעאל די בשלושה חדשים בתחילה ובסוף, משום שאף זה בכלל דרך הגידול בשדה כזו, שאף גידול מהיר של שלושה חדשים הוא דרך בני אדם בשדה תבואה. ולפי זה צריך לומר שהטעם שבאמצע צריך דוקא י"ב חודש, הוא משום שאין דרך לזרוע ולקצור יותר מפעם אחת בשנה, ועל כן צריך שכל אכילה תהיה בשנה נפרדת.

אמנם בריטב"א להלן (לו, א) מבואר, שעיקר הגידול בשדה זו היא תבואה גמורה של י"ב חודש, ומשום כך לכל השיטות צריך י"ב חודש באמצע, אלא שמכל מקום בשנה ראשונה ושלישית די בפחות אף שאין הדרך לגדל אותם בשדה זו, ורק נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא, האם צריך לכל הפחות פירא רבה של שלושה חודשים או שמספיק אפילו פירא זוטא של חודש אחד. והראשונים הביאו שהר"ח מפרש שפירא רבא הכוונה לקשואין ודלועין, ופירושו לכאורה הוא כשיטת הריטב"א, שהרי מדובר בשדה העומדת לתבואה, ואם כן אין הדרך לגדל בה קשואין ודלועין ולמרות זאת מועיל אכילתן לחזקה.

המשנה שאינן מיום ליום נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא, האם צריך י"ח חודש או י"ד חודש לחזקה. ולפי זה רבנן שהוזכרו להלן בע"ב שנחלקו על רבי ישמעאל וסוברים שלעולם צריך שלש שנים, שיטתם לא הוזכרה במשנתנו אלא להלן (לו, ב) בדברי רב יהודה אמר רב, שאמר שם על שדה בית הבעל 'זו דברי רבי ישמעאל ורבי עקיבא אבל חכמים אומרים חזקתה שלש שנים מיום ליום', וכן מבואר ברשב"ם להלן (שם ד"ה זו).

אמנם הרשב"א והר"ן כאן כתבו, שדין המשנה ששדה בית הבעל חזקתה שלש שנים ואינן מיום ליום, היא בשיטת רבנן החולקים על רבי ישמעאל ורבי עקיבא, ולשיטתם לא די בי"ח חודש או י"ד חודש. ואף שבגמ' להלן (שם) אמר רב שחכמים סוברים שחזקתה שלש שנים מיום ליום, ואילו במשנתנו מבואר שהחזקה איננה מיום ליום, אין בכך סתירה, שדינו של רב עוסק במשך הזמן הנצרך לחזקה, ולגבי זה באמת לדעת חכמים צריך שיהיה שלש שנים מיום ליום, ואילו דין המשנה שאינן מיום ליום הוא ביחס לאכילת הפירות, שאכילת פירות שבתוך שלושת השנים אינה צריכה להיות אכילה רצופה מיום ליום, היות ושדה בית הבעל אינה עושה פירות תדיר.

תוס' ד"ה שלשה

שיטות הראשונים בביאור מחלוקת רבי ישמעאל ורבי עקיבא



בדינו של רבי ישמעאל שצריך י"ח חודש לחזקה בשדה בית הבעל, כתבו התוס', שכפי המבואר בגמ' להלן לדעת רבי ישמעאל צריך בתחילה ובסוף 'פירא רבה', דהיינו פירות הגדלים בשלושה חודשים וכגון שעורה ושיבולת שועל, אבל לא די ב'פירא זוטא' שהם שחת או ירק הגדלים בחודש אחד כפי דעת רבי עקיבא. ועל כך הקשו התוס', שהרי בגמ' בע"ב מבואר שאף לרבי ישמעאל די באכילת אספסתא שהיא שחת, והחזקה תושלם

תוס' שם

האם די בזריעה או קצירה לבדן, ומה השיעור שצריך להחזיק בשנה הראשונה



בשיטת רבי ישמעאל ורבי עקיבא שדי בשלושה חדשים או בחודש אחד, מבואר בתוס' שלפי שניהם מספיק שרק יקצור בשנה הראשונה או רק יזרע בשנה האחרונה [וכשזרע בלבד צריך גם לאכול על כל פנים שחת באופן שצומח שוב], אלא שלא די בקצירה או הזריעה לבדן, אלא צריך גם להחזיק יחד עם הקצירה שלשה חדשים לרבי ישמעאל או חודש אחד לרבי עקיבא.

והרמב"ן להלן (לו, ב) בתחילת דבריו נקט, שלעולם צריך גם זריעה וגם קצירה ולא די באחד מהם, וכל שגדלה ביד הבעלים והמחזיק רק קצר, אין זה נחשב חזקה של שנה אחת.

אולם בסוף דבריו נקט, שאמנם זריעה לבדה אינה מועילה, אבל קצירה לבדה מועילה ועולה אכילה זו לחזקה של שנה אחת אף שנכנס בה רק יום אחד וקצר, ובאמת לפי זה בשנה הראשונה אינו צריך שלושה חודשים, וכל הטעם שנקטה המשנה שלשה חדשים בראשונה לרבי ישמעאל וחודש אחד לרבי עקיבא, הוא רק משום השנה האחרונה שבה ודאי צריך שלושה חודשים בכדי לזרוע ולקצור, ועל כן אגב זה נקטה המשנה שלושה חודשים גם בשנה הראשונה.

ועוד כתב, שאדרבה, קצירה בפני עצמה של תבואה פשיטא שמועילה, שהרי יש כאן אכילה גמורה של שנה אחת, אלא שבאו רבי ישמעאל ורבי עקיבא לחדש שאף בפירא רבה וזוטא שאינם עיקר גידול השדה, מכל מקום די בזה שיזרע ויקצור אותם בשלושה חודשים או חודש אחד להחשיב זאת כאכילה גמורה של שנה אחת.

תוס' ד"ה שהן

ביאור קושית התוס', וישובו של התוס' יו"ט על קושיתם



על דברי המשנה 'הרי אלו י"ח חודש' הקשו התוס', מה באה המשנה ללמדנו במנין זה. וכתבו שאין לתרץ שבאה המשנה ללמדנו שהחזקה צריכה להיות ברצף אחד. שהרי בגמ' להלן (כט, א) מבואר, שמדברי המשנה ברישא 'חזקתן שלש שנים מיום ליום' אי אפשר ללמוד שצריך שנים רצופות, שיתכן שהמשנה באה רק באה ללמדנו שלא די בשנים מקוטעות כלומר שאינן שלימות אבל לעולם די גם באינן רצופות, ולכך היה צריך רב הונא לחדש שצריך דוקא שנים רצופות. ואם נאמר שנקטה המשנה י"ח חודש לחדש לנו שצריך דוקא רצופות, אם כן שוב חוזרת הקושיה מה בא רב הונא לחדש לנו, הרי מהסיפא מדינו של רבי ישמעאל של י"ח חודש ניתן ללמוד שצריך דוקא רצופות.

ובישוב קושיתם כתב התוס' יו"ט, שלעולם ניתן לומר שמדברי רבי ישמעאל אפשר ללמוד שצריך דוקא רצופות, אלא שעדיין אפשר היה לחלק שדוקא בחזקה של רבי ישמעאל של י"ח חודש צריך רצופות, אבל בחזקת שלוש שנים מיום ליום בבתים וכדומה אין צריך דוקא רצופות, ולכך בא רב הונא לחדש שאף בחזקת שלוש שנים מיום ליום צריך בדוקא רצופות. והטעם לחלק בין חזקת שלש שנים לחזקה של י"ח חודש מבואר ברמב"ן, שבחזקת שלש שנים כיון שהיא נמשכת זמן רב, היה מקום לומר שדי גם בשנים מפוזרות.

*גמ': מה שור המועד כיון שנגח ג' נגיחות נפק לי'

מחזקת תם וכו'

השיטות השונות בביאור הילפותא משור המועד



בביאור הילפותא משור המועד לחזקת שלש שנים, כתבו התוס' (ד"ה עד) שהילפותא היא שכשם שבשור הוחזק נגחן בשלש פעמים, כמו כן בחזקה הוחזק שתקן

בשלוש שנים, וכן להלן (כט, א ד"ה שתא) כתבו, שבשלוש אכילות אם לא שמכרה לו היה מקפיד.

ונראה מדבריהם, שעיקר הילפותא משור המועד לחזקת שלש שנים היא, שכשם שמצאנו בשור המועד שנעשה בחזקת מועד על ידי שלש נגיחות, ומעתה אין אנו תולים שנגח במקרה אלא הוא מועד לנגיחות, כמו כן בחזקת קרקעות שתיקת הבעלים שלש פעמים היא חזקה שאינו מקפיד על אכילת המחזיק, ואין זה רק דרך מקרה שלא מיחה בו, וממילא יש כאן הוכחה שהוא מכר את הקרקע למחזיק.

ובשיעורי הגר"ד פוברסקי מוסיף, שאף שכתבו התוס' בד"ה עד בשם ר", שההוא אמינא היתה שהלימוד הוא ממה ששור המועד יצא מחצי נזק לנזק שלם בשלוש נגיחות, וכמו כן בחזקת קרקעות, יצא מרשות מוכר לרשות לוקח בשלוש שנים, ולפי זה אין הילפותא שהוחזק שאינו מקפיד, מכל מקום אדרבה, נראה מדבריהם שכל הבנה זו היא דוקא בהוה אמינא, אך בתירוץ הגמ' למסקנה משתנה כל מהות הלימוד משור המועד, שאליבא דאמת הלימוד הוא שהוחזק שאינו מקפיד על ידי שתיקתו שלש שנים, ומה שהקרקע בחזקת המחזיק מעתה ואילך הוא רק תוצאה של חזקה זו ואין זו מהות החזקה.

אמנם הרמב"ן כתב שכך היא הילפותא אף למסקנה, שכשם שבשור המועד הוא יוצא מחזקת תם לחזקת מועד על ידי שלש פעמים, כמו כן בקרקע, הקרקע יוצאת מחזקת המרא קמא לחזקת המוחזק על ידי שלש שנים או שלש אכילות, ומעתה היא בחזקת המחזיק, וכן מבואר בעליות דרבינו יונה, [ומוסיף שם, שברור שהסיבה לכך היא משום שאוכל בשופי ללא ערעור ומחאה, כלומר, שכל מה שאנו דנים שהקרקע בחזקת המחזיק, הוא רק משום שהבעלים הניח לו לאכול ללא ערעור].

גמ': אי מה שור המועד עד נגיחה רביעית וכו' ה"נ

עד שנה רביעית וכו'

שתי דרכים בביאור קושית הגמ' שעד שנה רביעית לא תהיה לו חזקה



בביאור סברת המקשן, שכשם שבשור המועד עד נגיחה רביעית אינו מתחייב כמו כן בקרקע עד שנה רביעית לא תהיה לו חזקה, כתבו התוס', שהמקשן סבר שאופן הלימוד הוא, שכמו שבשור משתנה דין התשלום שבו מחצי נזק לנזק שלם, כמו כן בקרקע, משתנה רשות הקרקע מרשות המוכר לרשות הלוקח, ואף שאין טעם בדבר שהחזקה תהיה תלויה בדין התשלום.

אולם הרמב"ן כתב לבאר לפי דרכו שהובאה לעיל [בקטע הקודם], שקושית המקשן היא, שאמנם ניתן ללמוד משור שלאחר שלש שנים הקרקע יוצאת מחזקת המרא קמא, אבל לא מצאנו שם שמעתה ואילך הקרקע עומדת בחזקת המחזיק, שהרי בשור המועד אינו משלם נזק שלם עד נגיחה רביעית, ואם כן מדוע המחזיק נאמן לגמרי וזוכה בקרקע לאחר שלש שנים.

ובביאור דבריו כתב הריטב"א, שהקושיה היא שיהיה כאן דין כל דאלים גבר לאחר שלש שנים הואיל ואין הקרקע בחזקת אף אחד מהם. ותרצה הגמ', שאף בשור באמת נעשה מועד מיד לאחר שלש נגיחות ומיד יש לו דיני שמירה כשור מועד, אלא שלענין תשלום אינו משלם עד נגיחה רביעית היות ועדיין לא נגח, לעומת זאת בקרקע, מיד לאחר שלש שנים הקרקע נכנסת לחזקת הלוקח, שהרי החזקה עצמה נוצרת מיד לאחר שלש פעמים וכמו בשור המועד.

כח, ב

*גמ': אלא מעתה חזקה שאין עמה טענה תיהוי

חזקה וכו'

שלש דרכים בביאור קושית הגמ' ותירוצה, והנפק"מ בגדרי דין טענה בחזקה לפי זה



בביאור קושית הגמ' שחזקה ללא טענה תועיל, מצאנו כמה דרכים בראשונים. רש"י מבאר שהקושיה היא שאף אם יאמר שלא אמר לי אדם דבר מעולם, בכל זאת נעמיד את הקרקע בחזקת המחזיק. ותמה עליו בעליות דרבינו יונה, שכיון שהמחזיק מודה בפירוש שלא קנה את הקרקע, מאיזה טעם נעמיד את הקרקע בחזקתו.

ומשום כך כתב רבינו יונה לבאר את קושית הגמ' על פי דברי הגמ' להלן (מא, א) לענין חזקה שאין עמה טענה. ששם מבואר שהיה מקום לומר שנטען עבורו שבאמת קנה את הקרקע אלא שירא כעת לטעון שקנאה משום שיאמרו לו היכן שטרך, ובאה המשנה ללמדנו שאין טוענים לו כן. ולפי זה יש לפרש שקושית הגמ' היא, שכיון שלמדנו משור המועד שלאחר שלש שנים הקרקע עוברת לחזקת הלוקח, אם כן מספק יש לנו להעמיד את הקרקע בחזקתו, ונטען עבורו שבאמת היה לו שטר ונאבד אלא שהוא ירא לטעון כן, שמספק אין להוציא את הקרקע מחזקתו.

ועוד כתב רבינו יונה לפרש, שקושית הגמ' היא על מקרה שהמחזיק שותק ואינו רוצה להשיב כלום למערער, שאף זה בכלל המושג 'חזקה שאין עמה טענה', והקושיה היא, שכיון שלמדנו משור המועד שהקרקע בחזקת המחזיק, הדין נותן שנעמיד את הקרקע בחזקתו אף כשהוא שותק, שכשם שבמטלטלין הדין הוא שאם המרא קמא תובע את החפץ והמחזיק שותק, אין אנו מוציאים את החפץ מידו היות והוא מוחזק בחפץ, כמו כן בחזקת שלש שנים בקרקע לא נוציא מידו את הקרקע שהרי הוא מוחזק בה כעת. [אמנם בקצות החושן ובנתיבות המשפט (סי' קלג ס"ק א) מבואר שאף במטלטלין אין הדין כן אלא צריך טענה, וכל ששותק ואינו משיב יוצאו את החפץ מידו].

ותירוץ הגמ' לפי שני הדרכים מבאר רבינו יונה, שחזקת שלש שנים מיסודה אינה מועילה אלא בצירוף טענה, כלומר, שמעיקרא אין הקרקע נכנסת לחזקתו אלא אם הוא מעמיד טענה כנגד המערער, אבל כל זמן שאינו טוען כלום אין הקרקע יוצאת מחזקת המרא קמא,

ובשונה ממטלטלין ששם החפץ בחזקתו מצד עצם החזקה אף ללא טענה.

ובר"ן מבאר את הקושיה כדברי רבינו יונה בפירושו השני. אמנם את תירוץ הגמ' מבאר, שבאמת הגמ' אינה חוזרת בה מעצם ההבנה שיש לו חזקה אף ללא טענה, ויכול המחזיק לשתוק ואינו צריך להשיב למערער. אלא תירוץ הגמ' הוא, שכיון שאינו טוען הרי זה עצמו הוכחה שלא קנה את הקרקע, שאילו קנה אותה מדוע לא יטען כן למערער, ועל כן מכח זה הורעה חזקתו ומשום כך מוציאים את הקרקע מידו.

ובתוס' מבארים את קושית הגמ' בדרך אחרת. שהקושיה היא שכיון שהחזיק שלש שנים והלה לא מחה בו, מוחזק לנו ממילא שהוא מוחל למחזיק, ועל כן יזכה המחזיק מכח מחילת המרא קמא. [ודבריהם הולכים בשיטתם שעיקר הלימוד משור המועד הוא שהמרא קמא בחזקת שאינו מקפיד לאחר שלש שנים ששתק], וכדבריהם מבואר גם ברשב"א.

ותירוץ הגמ' לפי זה, כתב הרשב"א לבאר בשני אופנים. בתחילה כתב, שהתירוץ הוא שאין ללמוד משור המועד אלא ששתיקתו מעידה שהוא מכר למחזיק כפי שהלה טוען, אבל לומר ששתיקתו מעידה שהוא מוחל למחזיק למרות שהחזיק בגזילה שלא כדין, זה אין ללמוד משם. אמנם בסוף דבריו כתב, שיתכן שאף למסקנה ניתן לומר ששתיקתו מהווה ראיה שהוא מחל למחזיק אף שהחזיק שלא כדין, אלא שתירוץ הגמ' הוא, שאף אם מחל, מכל מקום מחילה אינה מועילה לו לזכות בקרקע, שהרי קרקע אינה נקנית במחילה אלא במכירה או נתינה.

רש"י ד"ה דומיא

גדר וטעם דין מחאה לפי הצד שחזקה נלמדת משור המועד



בטענת הגמ' שמחאה שלא בפניו לא תועיל, מבואר ברש"י שמטרת המחאה היא להתרות במחזיק להיזהר בשטרו ולשומרו לראיה. ועל דבריו הקשו הרמב"ן

נמצאים בעיר אחרת, שלא מוטל על המערער לבוא לעיר אחרת בכדי למחות בפני המחזיק, אבל כשהוא באותה העיר שבה החזיק, שפיר מוטל על הבעלים לבוא ולמחות בפני המחזיק, ואם לא בא בפניו - יפסיד.

תוס' שם

הטעם שמשווה הגמ' את המחאה להעדאה ולא את החזקה להעדאה



בטעם מדוע משווה הגמ' את המחאה להעדאה ואינה משווה את החזקה להעדאה, כתבו התוס', שהוא משום שהחזקה נשמעת יותר מאשר העדאה לעומת מחאה שאינה נשמעת יותר מאשר העדאה. אולם רש"י כתב, שהטעם הוא משום שמחאה והעדאה עניינן ומטרתן שווה, ששתיהן באות להתרות בו שישמור, זה על שורו וזה על שטריו.

אכן ממה שתוס' לא פירשו כן נראה, שבאמת לשיטתם עיקר מטרת המחאה אינה בכדי שישמור על שטריו, אלא מטרתה לבטל את עצם החזקה, שכל החזקה נובעת רק מכך שהמערער שותק ואינו מקפיד וכמו שהתבאר בשיטת התוס' לעיל בע"א, וממילא ברגע שמוחה בו - אין כאן כלל חזקה, ומשום כך נזקקו התוס' לבאר טעם אחר מדוע מדמה הגמ' את המחאה להעדאה ולא את החזקה להעדאה.

רש"י ד"ה משמט

הטעם שאכילת אספסתא שלש פעמים בחודש אחד אחד אינה חזקה



הטעם שאכילת אספסתא שלש פעמים בחודש אחד באופן של 'קדיח ואכלה', שאוכל קודם גמר הפרי וחוזר וצומח ושוב אוכל, איננה מועילה לחזקה, מבואר ברש"י שהוא משום שאין זו אכילת כל הפרי. ובעליות דרבינו יונה כתב טעם נוסף, שכיון שהוא אוכל קודם גמר הפרי, אין זו אכילה כדרך הבעלים אלא כדרך הגזלנים, היות

והר"ן, שהרי רק להלן (כט, א) בדברי רבא מתחדש לנו שהטעם של חזקה הוא משום שאדם אינו נזהר בשטריו יותר משלש שנים, אבל בשלב זה בגמ', הרי הטעם של חזקה אינו משום כך אלא משום שבשלש שנים הקרקע עוברת להיות בחזקת המחזיק מהילפותא משור המועד, ואם כן אף דין המחאה אינו בכדי שיזהר בשטריו.

ותירצו, שכל השינוי בגמ' הוא ביחס להגדרת החזקה וטעמה, אבל לגבי דין מחאה, כבר מעיקרא סברה הגמ' שהטעם למחאה הוא בכדי שיזהר בשטריו, שכל שלאחר המחאה אין לו את השטר כשתובע אותו, יש בכך ריעותא בחזקתו מחמת המחאה, ומשום כך מתבטלת חזקתו מחמת הריעותא.

תוס' ד"ה אלא

האם קושית הגמ' היא לגבי המחאה או לגבי החזקה



מפשטות דברי הגמ' נראה, שהקושיה שמחאה שלא בפניו לא תועיל היא בדין המחאה, שכל שלא ימחה בפניו לא תועיל מחאתו וכמו בהעדאה בשור המועד, וממילא תועיל חזקתו על אף שמחה בו. ועל כך הקשה בשיטה מקובצת בשם תוס' הרא"ש כיצד מדמה הגמ' מחאה להעדאה, הרי העדאה באה להוציא את השור מחזקתו ומשום כך צריכה להיות דוקא בפניו, לעומת זאת מחאה באה להשאיר את הקרקע בחזקת הבעלים, ואם כן הדין נותן שאף מחאה שלא בפניו תועיל.

ותירצו, שבאמת קושית הגמ' אינה בדין המחאה אלא בדין החזקה וכפי שכתבו התוס', שקושית הגמ' שמחאה שלא בפניו לא תחשב למחאה, וממילא משום כך החזקה לא תהיה חזקה היות ואינו צריך לבוא למחות בו בפניו, אך אין הכוונה שיצטרך המערער לבוא למחות בפניו.

ולענין עצם דין התוס' שכל שהמחאה לא נשמעת ממילא החזקה אינה חזקה, כתב המהרש"א על פי דברי התוס' להלן (כט, א), שדין זה הוא דוקא כאשר הבעלים

ואינו מניח לפרות לגדול כל הצורך, ומשום כך אינה חזקה באכילה בדרך זו.

גמ': שהרי נביא עומד וכו'

גירסאות הר"ח ורש"י בגמ', וביאור הלימוד מהנביא לפי זה



גירסת הגמ' לפנינו היא 'שהרי נביא עומד בעשר ומזהיר על אחת עשרה', וכן גרס רש"י. ומבאר, שירמיהו אמר להם בשנה העשירית שישמרו את שטרותיהם הואיל ויגלו בשנת אחת עשרה, ונמצא שלא יחזיקו אלא שנתיים, ומוכח מכאן ששתי שנים אינן חזקה. ועל פירושו הקשו התוס', שלפי זה הרי יתכן שהיה עומד בסוף עשר ומזהיר על תחילת אחת עשרה, ונמצא שאין כאן אף לא שנה אחת שלימה, ואם כן הגמ' יכולה היתה להקשות שאין הוכחה מירמיהו שהרי יתכן שחזקה היא בשנה אחת ותו לא.

עוד הקשה הרמב"ן על גירסה זו, שהרי עיקר הוכחת הגמ' היא לדחות את דברי רבי ישמעאל שדי בי"ח חודש, ואם כן, אפילו אם נאמר שהגמ' כאן סוברת שדברי ירמיהו היו בתחילת שנה עשירית, מכיון שגלו בחודש הרביעי או החמישי הרי אין ליכא אפילו י"ח חודש, ואם כן עדיין יתכן כדברי רבי ישמעאל. ותירץ, שרוב העם גלו רק בחודש השביעי, ואם כן יש י"ח חודש מתחילת עשירית עד החודש השביעי בשנה האחת עשרה, ומזה הוכיחה הגמ' שלא די בי"ח חודש. ועוד כתב לישב, שהנביא הזהיר ביחס לכל השדות שישמרו שטרותיהם, ולרבי ישמעאל הרי ישנן שדות שאינן צריכות אף י"ח חודש, וכמו בשדה העומדת לאספסתא שדי לשיטתו בשלשה חדשים, ועל כן שפיר הוכיחו בגמ' שלא כשיטת רבי ישמעאל.

גירסא אחרת בגמ' הביאו התוס' בשם הר"ח, והיא: 'שהרי נביא עומד בתשע ומזהיר על אחת עשרה'. ולפי גירסא זו היתה להם חזקה של שלש שנים קודם החורבן, ואדרבה, אזהרת הנביא היתה הפוכה, שבא

לומר להם שאף שתלכד העיר ויאבדו השטרות, מכל מקום לא יחששו לקנות קרקעות כעת בשנה התשיעית הואיל ותהיה להם חזקה בשלש שנים עד החורבן, ומוכח מכאן שחזקה היא בשלש שנים ולא פחות. ועל פירושו הקשו התוס', שהרי אף לדבריו לא היו שם שלש שנים שלמות מיום ליום. אמנם ביד רמה מבואר, שבאמת אף לרבנן אין צריך שיהיו שלש שנים שלמות עיין בדבריו שם.

והרמב"ן כתב לפרש, שאף לפי גירסת ר"ח שהנביא עומד בתשע אין הכוונה שהיתה להם חזקה קודם הגלות, אלא כוונת הגמ' כמו לפי הגירסה שלפנינו, שבאה הגמ' להוכיח שכיון שלא היו שם שלש שנים שלמות משום כך הזהירם לשמור שטרותיהם, ומוכח מכאן שבפחות משלוש שנים אין זו חזקה.

ועל פירוש זה הקשה הרמב"ן, שאמנם ניתן ללמוד שלא די בשלש אכילות ולדחות את דברי רבי ישמעאל, אבל עדיין מנין לנו שבשלש שנים מועילה חזקה. ותירץ, שעצם הדין שמועילה חזקה בשלש לומדים מנגיחות של שור המועד, אלא שללא הלימוד מאזהרת הנביא, הדין נותן שיהיה די בשלש אכילות ולא בשלש שנים, אבל מאחר שלמדנו שלא די בשלש אכילות, עלינו להעמיד את הלימוד משור המועד על שנים ולא על אכילות, ונלמד משור המועד שבשלש שנים תהיה חזקה.

כט, א

גמ': אלא מעתה כגון הני וכו' אם כן נתת דבריך

לשיעורין

שתי דרכים בביאור קושית הגמ'



על קושית אביי שאם טעם החזקה הוא משום קפידא, נמצא שבאנשים קפדנים החזקה צריכה להיות בפחות משלש שנים, ואם כן נתת דבריך לשיעורין, הקשה הרשב"א, שאדרבה, מכיון שאין לנו לתת דברינו

נותן הוא שתהיה ראייה אפילו באכילה אחת וכמו שהתפיסה מהווה ראייה במטלטלין, אלא שכיון שהדרך בקרקעות וכדומה לכתוב שטר, על כן כשאנו מראה את שטרו הורעה חזקתו, ומשום כך צריך שלוש שנים, שלאחר שעברו שלוש שנים הדרך שאינו נזהר בשטרו יותר, וממילא מתקיימת חזקתו.

ועל שיטתם הקשה בחידושי הרי"מ (סי' קמ ס"ק א), שאם כן מדוע צריך המחזיק להוכיח בעדים שישיב בקרקע כל שלשת השנים, הרי עצם החזקה היא אפילו בשנה אחת ואפילו באכילה אחת, ואדרבה, המערער בא בטענה שיראה את שטרו להוציא מחזקתו, וממילא כל שהמחזיק טוען שהחזיק שלוש שנים ולטענתו אין כאן רעותא של אחוי שטרך, הדין נותן שיהיה נאמן, והמערער הוא שיצטרך להוכיח את דבריו שיש כאן ריעותא בחזקה. ודי אפוא בעדים על שנה אחת ותו לא.

וכתב לישיב, שאמנם ללא שהיתה ריעותא של אחוי שטרך, היתה הקרקע בחזקתו מיד באכילה אחת, אך כעת לאחר שיש ריעותא זו של אחוי שטרך, מעתה גם הבעלים אינם מקפידים למחות כל עוד לא החזיק שלוש שנים, וממילא כעת גם הראיה משתיקתו אינה אלא לאחר שלוש שנים ולא קודם, ומשום כך שפיר מוטלת חובת הראיה על המחזיק על כל השלש שנים, שהרי אינו מוחזק בקרקע כל עוד לא הוכיח את עצם החזקה.

עוד כתב החידושי הרי"מ לישיב, שכיון שהדרך לקנות קרקע בשטר ולשמור את השטר במשך שלוש שנים, על כן בתוך שלשת השנים לקנייתו חזקתו בקרקע נעשית רק על ידי שטר, וכל שאין לו שטר אין לו חזקה בקרקע כלל, וממילא נמצא, שכל עוד לא הביא עדים על כך שהחזיק במשך שלוש שנים, אין לנו עדות כלל על עצם חזקתו בקרקע. [ומדמה שם את המוחזקות בקרקע לדין חזקה בשטר חוב. שמבואר ברמב"ן שאם אותיות נקנות רק במסירה ושטר ולא במסירה לחוד, מעתה אף המוחזקות בשטר חוב איננה אלא על ידי שטר, ולא די במה שהשטר חוב בידו להחשיבו מוחזק עליו].

לשיעורין, לעולם גם בדבי בר אלישיב הקפדנים לא תהיה חזקה אלא בשלש שנים, שכל מידות חכמים כך הם, שמתקנים על דרך הכלל ולא על דרך הפרט, וכמו שמצאנו במקוה שקבעו שיעור ארבעים סאה ואפילו לאדם קטן, משום שלרוב העולם צריך ארבעים סאה.

והריטב"א כתב, שבאמת אין כוונת הגמ' להקשות רק מהני דבי בר אלישיב, אלא שכוונת הגמ' לומר שאין בקפידא כלל שיעור קבוע, שלכל אדם יש זמן אחר שהוא מקפיד ואין הדעות שוות בזה כלל, ורוב האנשים מקפידים אף בפחות משלש שנים אלא שאין להם פנאי למחות, ואם כן מדוע קבעו חכמים שלוש שנים לחזקה.

***גמ': אלא אמר רבא שתא קמייתא מיזדהר איניש**

בשטריה וכו'

גדר וטעם חזקת שלוש שנים לדעת רבא - שיטת הרמב"ן והריטב"א



בדברי רבא שאדם אינו נזהר בשטרו יותר משלש שנים לכאורה מתבאר רק הטעם מדוע בפחות משלש שנים אין חזקה, אמנם עדיין לא מתבאר על פי דבריו מהו הטעם שיש חזקה לאחר שלוש שנים, שאף שאין ריעותא של אחוי שטרך לאחר שלוש שנים שאינו נזהר, עדיין צריך טעם מדוע יש למחזיק חזקה לאחר שלוש שנים.

ובביאור הענין כתב הרמב"ן להלן (מב, א), שטעם חזקת שלוש שנים באמת איננו משום שמעבר לזה אינו נזהר בשטר, אלא טעם החזקה הוא, שכיון שהמחזיק אוכל פירות והבעלים שותק הרי יש כאן רגלים לדבר משתיקתו שהקרקע של המחזיק, אלא שתוך שלוש שנים אנו אומרים למחזיק אחוי שטרך, ולאחר שלוש שנים מכיון שאינו נזהר בשטרו יותר אין כאן טענת אחוי שטרך, וממילא מועילה חזקתו מכח שתיקת הבעלים המהווה ראייה שמכר לו.

וכדבריו מבואר גם בריטב"א כאן, שכתב שכיון שזה מחזיק בקרקע והבעלים יודעים ואינם מוחים בו, הדין

אמנם מדברי הר"ן להלן (נו, ב) יש להוכיח שלא כדבריו. שהר"ן כתב שם, שעדות על חזקת שנה אחת נחשבת עדות בפני עצמה ואינה בגדר 'חצי דבר', מכיון שיש כאן עדות על חזקה שלימה, שמאחר ולא מחו בו הבעלים אנו רואים את הקרקע בחזקתו של המחזיק כבר מכח עדות שנה אחת, ורק שלא די בשנה אחת מחמת הריעותא של אחוי שטרך. מבואר מדבריו להדיא, שאף כעת לאחר שישנה ריעותא של אחוי שטרך, בכל זאת אנו דנים שיש ראייה משתיקת הבעלים אף באכילת שנה אחת בלבד, וממילא נעשה כמוחזק על הקרקע על ידי כך, ושלא כדברי החידושי הרי"מ.

*גמ' שם

שיטות נוספות בגדר וטעם חזקת שלש שנים לדעת רבא



דרך נוספת בגדר וטעם חזקת שלש שנים לפי שיטת רבא, כתב בעליות דרבינו יונה, שרבא בא לומר שעיקר החזקה יסודה בכך שאדם אינו נזהר בשטרו יותר משלש שנים. שהיות ואנשים אינם נוהגים להזהר בשטר מעבר לשלש שנים, משום כך הטילו חכמים על הבעלים למחות בתוך שלש שנים, בכדי שלא יפסיד המחזיק אם אכן יש לו שטר, ומעתה כל שלא מחה הבעלים אין לו זכות להוציא את הקרקע מיד המוחזק. ולפי זה, יסוד דין חזקת שלש שנים הוא מכח תקנת חכמים שהטילו על הבעלים למחות, ולאחר שתקנו כן, אם הבעלים אינו מוחה בו - זוכה המחזיק בקרקע במה שהחזיק שלש שנים.

והרשב"א כתב, שטעמו של רבא הוא, שכיון שאדם אינו נזהר בשטרו יותר משלש שנים, מעתה כל שהבעלים אינו מוחה אלא לאחר שלש שנים, אנו דנים שיש בכך הערמה, ומשום כך המתין שלש שנים בכדי שהמחזיק יאבד את שטרו, ומשום כך לאחר שלש שנים הקרקע בחזקת המחזיק. [וכתב, שלמרות זאת צריך המחזיק לאכול את פירות הקרקע בכל שלש השנים, שהטעם

שאינו נזהר בשטרו לאחר שלש שנים הוא רק באופן שאוכל את כל הפירות, שסבור שכיון שהבעלים הניחו לו לאכול שלש שנים מעתה הבעלים לא ימחה עוד, אבל כשאינו אוכל את הפירות כראוי, ממשיך הוא להזהר בשטרו משום שתולה את מה שלא מחו בו הבעלים שהוא מחמת שלא אכל כראוי את פירות הקרקע].

ובקצות החושן (סי' קמ"ב) ובשער משפט (שם ס"ק ג) כתבו, שלשיטת רבא עצם דין חזקת שלש שנים הוא מתקנת חכמים, שכיון שראו חכמים שאדם אינו נזהר בשטרו לאחר שלש שנים, תקנו ללוקח שתועיל חזקתו בקרקע שלש שנים בכדי שלא יפסיד מחמת איבוד השטר, וכנגד זה תקנו לבעלים, שאם אכן לא מכר לו שימחה בו בתוך שלש שנים ובכך תבטל חזקתו. ודייקו זאת מלשון הרא"ש שכתב, 'תקנו חכמים שאם יביא עדים שאכלה בשופי שלש שנים שאינו צריך להראות שטרו יותר', והביאו שם ראיות נוספות מעוד ראשונים שגדר חזקת שלש שנים הוא מתקנת חכמים.

ובשער משפט שם כתב בצד אחד להוסיף, שאמנם יסוד החזקה היא מכח תקנת חכמים, אך לאחר שתקנו חכמים שאם יחזיק שלש שנים יהיה נאמן לטעון שקנה ללא ראייה, מעתה כבר יש לנו ראייה גמורה מעיקר הדין שהקרקע שלו, שמאחר והוא נאמן לטעון שקנה הרי שהיה על הבעלים למחות, ומכיון שלא מחה בו הרי זו ראייה גמורה שבאמת הקרקע של המחזיק, ועכשיו גם מדין תורה אנו דנים שהקרקע של המחזיק.

גמ': אם איתא דדידך הואי איבעי לך למיזרעה

מדוע היה עליו לזרועה ברציפות אף שיש הנוהגים להוביר



בביאור דברי הגמ' שאם אכן קנאה היה עליו לזרועה ולא להוביר, אף שיש אנשים הנוהגים להוביר, כתב בנמוקי יוסף שכוונת הגמ', שכיון שקנה את הקרקע ועדיין לא ישב בה שנות חזקה, היה לו לחוש לעשות כפי הנוהגים לזרוע ברציפות בכדי להחזיק. ובב"ח (סי' קמא)

מבואר יותר, שהיה לו לזרעה ברציפות בכדי לגלות לאנשים שהוא מחזיק בה מיד הבעלים.

גמ': קמ"ל דאמר ליה חדא ארעא וכו' ואי נמי בהכי

ניחא לי דעבדא טפי

גדר אתרא דמוברי באגי, והדין כשבסמוך לו זורעים ברציפות



בגמ' הובאו שני טעמים מדוע לא רצה הלוקח לזרעה ברציפות במקום שנוהגים להוביר, האחד, משום שאם יזרע יהיה עליו לשלם את שכר השומר לבדו, שהרי שאר השדות באותה בקעה אינן זרועות. והשני, משום שמעדיף להובירה מכין שעל ידי כן השדה מצמיחה פירות רבים יותר בשנה הבאה.

וכתב ביד רמה ששני הטעמים נצרכים. הטעם הראשון נצרך למקרה ששדה זו שהוא מוביר אינה עושה יותר בשנה הבאה מחמת מה שמובירה, שלמרות זאת יכול לטעון שברצונו להובירה משום שאינו רוצה לשלם את שמירת השדה לבדו. והטעם השני נצרך למקרה שהשדות שסביבו באותה בקעה גם בהן זורעים ברציפות, שלמרות זאת יכול לטעון שברצונו להובירה מחמת ההשבחה לשנה הבאה.

יתרה מזו מבואר בעליות דרבינו יונה ובנמוקי יוסף, שאף אם כל בני הבקעה שאצלו זורעים, בכל זאת יכול לומר שרצונו להוביר כפי מנהג שאר בעלי השדות שבעיר שיש בהם כאלו הנוהגים בכך. ובריטב"א מבואר, שאפילו אם רוב בני העיר אינם מובירים, בכל זאת זכותו לומר שברצונו להוביר משום שעל ידי כן השדה משביחה לשנה הבאה. אמנם אם כל בני העיר אינם מובירים, באופן כזה אינו יכול לטעון כן, שבטלה דעתו אצל כל אדם.

רשב"ם ד"ה באתרא

האם צריך המחזיק על כל פנים לעשות ניר בשנה שמוביר



מדברי הרשב"ם שכתב שאין המערער יכול לטעון שבא וראה שדה ריקנית ולכך לא מחה, שכיון שראה שעושה ניר לאחר הקציר היה עליו להבין שהשדה ריקנית רק משום שהלה רוצה להובירה כמנהג שדות העיר, מדייק בשיטה מקובצת שאף אם אין דרכם של בני העיר לעשות ניר בשנה שמובירים, מכל מקום המחזיק צריך לעשות ניר בשנה זו בכדי שיחשב לו לחזקה. וכתב שאין נראה כדבריו.

ובבית הלוי (חלק ג סי' נ) כתב, שממה שלא הזכיר השו"ע שצריך שיעשה ניר בשנה שמוביר נראה, ששיטתו היא שאף ללא ניר יש לו חזקה.

גמ': והא בתים דביממא ידעי בליליא לא ידעי

מדוע הקושיה היא רק לדברי רב הונא ולא לדברי החולקים



על דברי הגמ' שהקשתה קושיה זו לפרוך את דברי רב הונא שצריך שלש שנים רצופות, הקשה הרמב"ן שאף ללא חידושו של רב הונא קשה, מדוע מבואר במשנה שחזקת הבתים היא בשלש שנים, הרי מכיון שבלילה אין העדים יודעים, ממילא זקוק הוא לשש שנים בכדי להחזיק.

ותירץ, שמהמבואר במשנה אין להקשות, שאף שזקוק לשש שנים מכל מקום נקטה המשנה שחזקתם שלש שנים, מאחר והימים עליהם מעידים העדים עולים לשלש שנות חזקה. וכתב עוד לישב, שבאמת יהיה די בשלש שנים של דיור בבית, ואף שאין עדות אלא על הימים מכל מקום די בעדות על הימים בלבד.

וביתר ביאור כתב בעליות דרבינו יונה, שיהיה די בעדות על הימים משום שדירת היום היא עיקר הדירה בבית, ודי בכך לחזקת שלש שנים אף שהבית עשוי גם לדירת לילה, ואין זה נחשב שנים מקוטעות אלא באופן

שמחסיר לכל הפחות דיורי יום שלם. אמנם כל זה מועיל רק אם הדין הוא שאפשר להחזיק במפוזרות, אבל לרב הונא אין חזקה זו ראויה להועיל, שהרי לשיטתו צריך ברציפות משום שיכול הבעלים לומר שלא מחה היות ולא החזיק כדרך בעלים, ואם כן גם באופן זה שאינו מוכיח שהחזיק בלילות, יכול הבעלים לומר שלא מחה בו משום שלא החזיק בלילות ואין זה כדרך החזקת בעלים.

גמ': שיבבי מידע ידעי ביממא ובליליא

אופן עדות השכנים המועילה לחזקה, והדין כשטוען ברי שלא היה המחזיק בלילה



בביאור אופן עדות השכנים המועילה לחזקה לדברי אב"י, כתבו בעליות דרבינו יונה ועוד ראשונים, שאין השכנים צריכים להעיד שראו בפועל שהיה דר ביום ובלילה, אלא כל שמעידים שלא ידוע להם שיצא בלילות די בכך, שאם היה יוצא והיה מוציא כלי תשמישו מן הבית היו השכנים מרגישים בדבר. וההכרח לבאר כך הוא, שהרי אף השכנים אינם יודעים בודאות שהיה בביתו בכל הלילות, ועם זאת אמר אב"י שהשכנים יודעים ועדותם מועילה, ובהכרח שדי בכך שמעידים שלא הרגישו שיצא עם כלי תשמישו.

ועל פי זה כתב רבינו יונה לפרש את דברי מר זוטרא בהמשך, שאמר שאם טען המערער ואמר שיבאו להעיד שדר ביום ובלילה - טענתו טענה. שבא לומר, שבאופן שהעידו השכנים שהיה דר בימים ובלילות על סמך זה שלא שמעו אותו יוצא, והבעלים טוען בברי שהיה יוצא בלילות, באופן כזה לא מספיקה עדות השכנים שלא הרגישו שהיה יוצא, שכיון שהוא טוען בברי שהיה יוצא צריך עדות ברורה שלא היה יוצא לסתור את טענתו, וכן כתב הרא"ש, שאם הבעלים טוען בברי שאחר שהלכו השכנים לישון היה המחזיק יוצא מביתו, באופן כזה לא די בעדות השכנים.

אולם ברשב"א מבואר שלא כדבריהם, אלא שאף אם הבעלים טוען בברי שהיה יוצא בלילות, אינו נאמן לטעון כך ודי בעדות השכנים שלא הרגישו שהיה יוצא. [וכתב בצד אחד, שרבא חולק על אב"י וסובר שמועילה טענת ברי של הבעלים, ומשום כך נזקק להעמיד דוקא בעדות השוכרים, אמנם כתב לבסוף, שנראה עיקר שאף רבא מודה שאין הבעלים נאמן בטענתו שיצא המחזיק בלילות].

***גמ': און אגרינן מיניה ודרינן בי תלת שנין וכו'**

הטעם שדיור השוכרים נחשב למשכיר כחזקה שלו, והנפק"מ



מדברי רבא מבואר, שדיור השוכרים מועיל לחזקת המשכיר כאילו הוא עצמו דר בבית. וכתב ביד רמה, שכל זה דוקא אם שכרו ממנו בתשלום, שכיון שהמחזיק מקבל את שכר הדיורים בבית, נחשב לו הדבר כאכילת פירות הבית, אבל אם הם נתן להם לדור בחנם, אין הדבר מועיל לחזקה, שכיון שאין לו שום הנאה מהבית הרי שאין כאן אכילת פירות שלו.

וכדבריו מבואר גם בשיטה מקובצת בשם הראב"ד, שכתב שכאן מדובר שיש שטר על השכירות, ובשטר נתחייבו לו לשלם על המגורים בבית, שאם אין כאן שטר, מכיון שמדובר שעדיין לא פרעו לו את דמי השכירות כמבואר בהמשך הגמ', נמצא שאין כאן כל אכילת פירות של המשכיר, ובהכרח שמדובר שכתבו שטר על חובם, ועצם החזקתו בשטר חוב עליהם נחשב לאכילת פירות על ידי המשכיר. הרי מבואר מדבריו שרק מחמת תשלום השכירות נחשבים הדיורים כאכילת פירות לגבי המשכיר, וכדברי היד רמה.

מאידיך הרמב"ן ועוד ראשונים כתבו, שהטעם שנחשב לו לאכילת פירות אין זה משום השכר, אלא שכל שהשכיר להם את הבית הרי שהם דרים בשליחותו בבית, ונחשב כאילו המשכיר עצמו דר בבית, ששלוחו של אדם כמותו, וממילא אף אם אין לו שום הנאה מדיוריהם, מכל

מקום נחשב לו להחזקת שלש שנים בבית מכח מה שגרים שם בשליחותו.

גמ' שם

בחזקה על ידי שוכרים, האם צריך שיצא קול שמחזיק השכיר להם



בדין חזקה על ידי שוכרים שמבואר כאן בגמ' שהיא מועילה למשכיר, כתב בשיטה מקובצת בשם הראב"ד שמדובר דוקא באופן שכתבו שטר על השכירות, שאילולי כן אין קול לכך שהם דרים שם מחמת המשכיר, ויכול הבעלים לומר שלא ידע שהמשכיר מחזיק בביתו, וכמו שמבואר להלן (מא, ב) ששלש לקוחות מצטרפים לחזקת שלש שנים דוקא באופן שקנו בשטר, משום שיש קול שכל אחד קנה מחברו, אבל ללא שטר אין זו חזקה.

מאידך הרשב"א כתב, שכאן אף ללא שטר מועילה השכירות לחזקה, שבשוכרים בכל ענין הם מוציאים קול שהם דרים שם מחמת המשכיר, ואין הבעלים יכול לטעון שלא ידע מכך, לעומת זאת בגמ' להלן לענין שלשה לקוחות, שם אינם מוציאים קול שהם מחזיקים מחמת המוכר הראשון.

לעומת זאת הריטב"א כתב, שאף אם לא ידע הבעלים כלל שהם דרים מחמת המשכיר, מכל מקום יש כאן חזקה, שהרי ממה נפשך היא צריך למחות בהם, שאם הם דרים מחמת עצמם, צריך למחות בהם שלא יחזיקו הם בבית שלש שנים, ואם דרים מחמת המשכיר, צריך למחות שלא יחזיק המשכיר על ידם. מאידך בגמ' להלן שהם שלשה לקוחות שונים, ואין לכל אחד חזקה בפני עצמו, שם צריך שיהיה קול שכולם מחזיקים מחמת המוכר הראשון ויש כאן רצף של חזקה.

ובביאור שיטת הראב"ד מדוע אכן צריך שטר, הרי טענת הריטב"א נכונה שממה נפשך יש כאן חזקה והיה צריך למחות, כתב בתומים (סי' קמ"ט ק"ק יא) שבאמת מצד החשש מטענת השוכרים עצמם שיטענו שהבית שלהם

אין הבעלים צריך למחות, שיכול לטעון שהוא ידע שהם מודים שהם דרים בבית שאינו שלהם, ועל כן לא חשש למחות בהם, וכל מה שצריך למחות הוא רק משום שהם דרים מחמת המשכיר, ולזה נצרך שטר בכדי שיצא הקול שהם דרים מחמת המשכיר להם.

רשב"ם ד"ה אמר מר זוטרא

האם דברי מר זוטרא נסובים אדלעיל או על המשנה



בביאור דברי מר זוטרא, שאם טוען המערער שיביא המחזיק עדים שדר בבבית שלש שנים ביום ובלילה, טענתו טענה, כתב הרשב"ם שבא מר זוטרא ללמדנו חידוש בדברי אביי ורבא לעיל, שכל מה שאמרו שצריך להביא עדים על הימים ועל הלילות, אין זה אלא כשבא המערער בטענת ברי שראה שלא היה דר בו בלילות, אבל בסתם אין מחייבים את המחזיק להביא עדים על כל הימים והלילות, שאנו נוקטים שמסתמא אם דר בו בימים אף בלילות דר בו.

ועל פירושו הקשה בעליות דרבינו יונה, שלפי דבריו נמצא, שעיקר חידושו של מר זוטרא הוא, שאין המחזיק צריך להביא עדים על הלילות כאשר אין הבעלים טוען בברי, שכל מה שנאמר לעיל שצריך עדות אף על הלילות אין זה אלא במקום טענת ברי של הבעלים, ואם כן, היה לו למר זוטרא לומר את ההיפך, שאם בא הבעלים בטענת שמא אין צריך להביא ראיה על הלילות, שהרי זהו עיקר חידושו.

ומשום כך כתב לבאר כפי שמבואר בתחילת דברי הרשב"ם, שמר זוטרא בא לומר מימרא בפני עצמה ואינו מוסב אדלעיל, אלא דבריו נאמרו ביחס לדין המשנה שחזקת הבתים היא שלש שנים, שבפשטות נראה מדברי המשנה שכל שבאו עדים והעידו בסתם שדר בבית שלש שנים - מועילה עדותם, ועל זה אמר מר זוטרא, שכל זה דוקא כאשר שהבעלים אינו טוען בברי

שלא דר שם בלילות, אבל כשטוען כן בברי על המחזיק להביא עדים אף על הלילות.

תוס' ד"ה אמר מר זוטרא

האם בטענת שמא צריך להביא עדים על הלילות או רק בטענת ברי



בביאור דברי הרשב"ם, שלפי מר זוטרא אינו צריך להביא עדים על הלילות אלא אם טוען הבעלים בברי שלא דר שם בלילות, כתבו התוס', שאין כוונתו שבמקום שאינו טוען בברי, אנו מניחים שהעדים ראו גם שדר בלילות אלא שאיננו חוקרים אותם האם ראו אם לאו, אלא כוונתו שאף אם באמת אין העדים יודעים על דירת הלילות אלא רק על דירת הימים, די בעדות זו לחזקה כל שאין הבעלים טוען בברי שראה שלא דר שם בלילות, שבסתם אם דר בימים - אף בלילות דר בו.

מאידך הרמב"ם (הל' טוען ונטען פי"ב ה"ב) כתב, שאף אם טוען הבעלים שמא לא היה דר בה ביום ובלילה, צריך הלה להביא עדים שיעידו שדר ביום ובלילה. וכתב המגיד משנה, ששיטת הרמב"ם שלא כדברי התוס' שסברו שצריך דוקא טענת ברי, אלא אף במקום טענת שמא של הבעלים צריך להוכיח שדר אף בלילות, וביאור דברי מר זוטרא הוא, שאם לא טען הבעלים בעצמו שיביא הלה עדים על הלילות אין אנו מצריכים אותו להביא עדים על כך.

ובביאור טעמו של הרמב"ם לחלק בין אם טען כן הבעלים או לא, אף שטענתו היא רק בשמא, כתב בתוס' רי"ד, שכאשר הבעלים שותק, אנו מניחים ששתיקתו היא משום שהוא יודע שהיה דר גם בלילות, אבל כאשר טוען בשמא, הרי אומר לפנינו שאינו יודע, ועל כן יש לנו לחוש שלא היה דר בלילות וצריך להביא עדים על כך.

ובשו"ע (סי' קמ סעי' ח) פסק גם כדברי הרמב"ם. ובש"ך (שם ס"ק ז) כתב לבאר, שאין כוונת הרמב"ם שטוען בסתם שמא לא דר בלילות, שאין כל טעם שיצטרך להביא עדים אף על הלילות מחמת טענת השמא של

הבעלים יותר מאשר אם אינו טוען כלום, אלא כוונת הרמב"ם, שהבעלים טוען שבא כמה פעמים לבית וראה שאינו דר בלילות, ובאמת משום אותן פעמים שלא היה דר באקראי - לא בטלה החזקה, אלא שהבעלים טוען שכיון שראה מספר פעמים שלא היה דר בלילות, שמא גם בשאר הלילות לא היה דר, וטענה זו יוצרת ריעותא בחזקתו, ומשום כך צריך המחזיק להביא עדות ברורה אף על הלילות.

כט, ב

גמ': ומודי מר זוטרא ברוכלין המחזירין בעיירות

וכו'

ביאור שיטת הרמב"ם ברוכל שהחזיק, והאם לשיטתו די בהחזקה כרוכל



בביאור דין הגמ' ברוכלין המחזירים בעיירות, כתב הרמב"ם (שם ה"ג) שהכוונה לרוכל שהחזיק בבית, שאף שבכל אדם אינו צריך להביא עדים על הימים והלילות אלא במקום שטוען הבעלים בפירוש שיביא עדים על כך, כאשר המחזיק הוא רוכל המחזר בעיירות, לעולם צריך המחזיק להביא עדות על הימים והלילות אף שלא טען הבעלים כן.

ובביאור שיטתו כתב הסמ"ע (שם ס"ק ט), שהרמב"ם סובר שאם הוא מחזיק כרוכל, דהיינו שהוא מחזר בעיירות ואינו דר בבית בקביעות, אין זו חזקה. ומשום כך אף ללא טענת הבעלים, אנו מצריכים אותו להביא עדים שהחזיק שלש שנים באופן הראוי ולא כרוכל. אמנם התוס' בשם הר"ח כתבו להיפך, שאם המחזיק הוא רוכל די לו שידור בבית בזמן ששב לביתו ואינו צריך לדור כל העת בבית, והרמ"א שם כתב כשיטת הר"ח, שדי בכך שיחזיק כדרך הרוכלים.

אמנם בנתיבות המשפט (שם חידושים ס"ק יא) כתב לבאר את שיטת הרמב"ם באופן אחר. שאף לשיטת הרמב"ם די בכך שידור בבית כדרך הרוכלים וכדברי

תוס' ד"ה דלא

ביאור שיטת הרשב"ם שהחזיקו לסירוגין בכדי שלא תהיה להם חזקה



בגמ' מבואר שהטעם שהשתמשו רמי ורב עוקבא בשפחה לסירוגין, הוא בכדי שלא יחזיקו האחד על חברו. וכתב ברשב"ם כאן (ד"ה מר) שהכוונה כפשוטו שלא תהיה להם חזקה. ועל כך הביאו התוס' כאן את דברי הרשב"ם להלן (מב, ב ד"ה דלית), שכתב שאף ששותפין אין להם חזקה אחד על השני, כאן מדובר שלא היו להם עדי שותפות, ועל כן היה חשש שתשתכח השותפות ואם יחזיק אחד שלש שנים יוכל לטעון שאינם שותפין ותועיל חזקתו. ועל כך הקשו התוס', שאם כן אף לאחר שנה אחת יוכל לטעון שהשפחה שלו, שהרי אין לחברו עדי מרא קמא, ואם כן מה והעילו בכך שהחזיקו לסירוגין.

ובישוב שיטת הרשב"ם, כתב בחת"ם סופר בשם אבן העזר, שבתוך שלש שנים יכול המוכר להם לטעון שמכר לשניהם, ויהיה נאמן על כך וממילא יחשבו כשותפין שאין להם חזקה. שכיון שהמוכר עצמו יכול לטעון שלא מכר שהרי אין עדיין חזקה כנגדו, הרי זה כמו שהמקח עדיין בידו, ועל כן נאמן לומר שמכר לשניהם, ורק לאחר שיחזיק אחד מהם שלש שנים ונאמן לומר שקנה את השפחה כלפי המוכר, מעתה יוכל גם לטעון שאינם שותפין, והמוכר אין לו נאמנות על כך, ומשום כך החזיקו לסירוגין.

ובקצות החושן (סי' קמ ס"ק א) מישב על פי דברי הרשב"ם להלן (לג, א), שכתב שאם מחזיק שלש שנים אינו צריך להישבע אפילו היסת כנגד התובע, ומשום כך אף שהיה נאמן גם לאחר שנה, מכל מקום רצו שלא יחזיק שלש שנים ברציפות, בכדי שלכל הפחות יצטרך להישבע שבועת היסת באם יכחיש את השותפות.

גמ': חוץ מבית רובע

האם אף בפחות מבית רובע צריך שימוש כלשהו

הר"ח, וכוונת הרמב"ם שצריך להביא עדים הלילות אין זה אלא לגבי הזמנים ששב לביתו, אלא שברוכל אינו זקוקים לטענת הבעלים שראה שלא היה כמה לילות בבית [וכביאורו של הש"ך לעיל], שיש לחוש שאף שהבעלים ראה שלפעמים אינו בביתו בכל זאת אינו טוען כן, שתולה שהסיבה שלא היה בביתו היא משום שהיה רוכל באותו זמן, ומשום כך אינו תובע שיביא עדים על הימים והלילות, ועל כן אנו טוענים עבורו שיביא המחזיק עדים על כל הזמנים שלא היה רוכל שדר בבית בין בימים ובין בלילות.

*תוס' ד"ה ומודה רב הונא

שיעור הזמן הנצרך לחזקה בחנותא דמחוזא, והטעם



בשיעור הזמן הנצרך לחזקה בחנותא דמחוזא שאין החנוונים דרים בהן בלילות, מבואר בתוס', שצריך להחזיק בהן שש שנים בכדי להשלים שלש שנות חזקה. מאידך, הרמב"ן וכן רבינו יונה בע"א נחלקו על דברי התוס', וכתבו שדי בהחזקת שלש שנים בלבד.

ובביאור דברי הגמ' שיש חידוש במה שרב הונא מודה בכך, כתבו, שלולי חידושו של רב הונא שצריך רצופות אין כל חידוש בחנויות, שהרי אפילו בבתים סתם די בחזקת שלש שנים בימים בלבד, הואיל ודר בה כל יום את עיקר הדיור שהוא ביום [וזה לפי שיטתם שהובאה לעיל בע"א], ואם כן פשיטא שבחנות די להחזיק שלש שנים בימים שהרי אין בה שימוש בלילות. ורק לשיטת רב הונא שבבתים אכן צריך להחזיק אף בלילות שאם לא כן אין זו חזקה ברציפות, צריך לחדש שבחנות לעומת זאת מודה רב הונא שאינו להחזיק בלילות, שכיון שאין בה כל שימוש בלילות, הרי היא כמו בית הבד וכדומה שאין עושין שם מלאכה אלא בימים, וממילא נחשב שיש כאן חזקה רצופה.



מסקנת הגמ' היא שאף בבית רובע שאינו ראוי לזריעה, אינו זוכה בו אלא אם ישתמש בו לשטיחת פירות וכדומה. ועל כך כתב הרא"ש, שכל דין זה אינו אלא בשיעור בית רובע ומעלה, אבל אם הוא פחות מבית רובע קנה אף שלא החזיק בו כלל, שכיון שאינו דבר חשוב בפני עצמו, עולה לו חזקה אגב שאר השדה שהחזיק בה.

אולם בשיטה מקובצת כתב שאין לחלק בכך, ואף בפחות מבית רובע אין לו חזקה אם לא השתמש במקום ההוא לשום שימוש.

רשב"ם ד"ה אנא

ביאור שיטת הרשב"ם, והאם המעבר הוא חסרון בחזקה עצמה או שהוא רק בגדר מחאה



בביאור המקרה של 'שכונני גוואי' כתב הרשב"ם, שמדובר בשני בתים - פנימי וחיצוני, והחזיק הלה בבית החיצון. וטוען המרא קמא שהוא היה דר בבית הפנימי והיה עובר בקביעות דרך הבית החיצון, ולכך לא מחה בו. ולשון הרשב"ם היא: 'והייתי עובר דרך עליך ומשתמש עמך בבית החיצון שדרת בו ברשותי ולכך לא מחיתי'.

ועל שיטתו הקשה הרמב"ן, מדוע המעבר שלו בבית הוא סיבה שלא תהיה כאן חזקה, הרי מצוי הדבר שישיר דרך לעצמו היות והוא דר בבית הפנימי, שאם לא כן כיצד יעבור ויצא מביתו. והריטב"א כתב, שמדובר באופן שהיה לו מעבר לבית הפנימי מהצד השני שלא דרך הבית החיצון, ומשום כך אם הוא עובר גם דרך הבית החיצון בקביעות - אין זו חזקה טובה. אמנם כתב, שאף באופן זה מסתבר לומר שאין בכך סיבה לבטל את החזקה, שהרי יתכן שישיר לו דרך גם בבית החיצון בכדי שיוכל לצאת ולהיכנס משני צידי הבית.

ובתוס' רי"ד מבואר, שהרשב"ם מדבר אפילו באופן שאין לו דרך אחרת לעבור לבית הפנימי, ובכל זאת עצם

המעבר מהווה סיבה לבטל את החזקה. ובביאור סברא זו מדוע תבטל החזקה אף שיתכן שמכר ושייר לעצמו מעבר דרך הבית, כתב הט"ז (ס' קמ סעי' יג), שהכלל בכל חזקת שלש שנים הוא, שחובת הראיה מוטלת על המחזיק לברר את חזקתו, שלא תהיה שום סברא בעולם לבטל אותה ואפילו בדרך שמא, ומשום כך כאשר היה עובר דרכו, אף שיתכן שמכר את הבית ושייר לעצמו דרך בלבד, מכל מקום על המחזיק לברר את חזקתו.

והנה מלשון הרשב"ם שכתב שהבעלים טוען שהיה עובר דרך עליו ומשתמש עמו בבית החיצון, דקדק הסמ"ע (שם ס"ק יט) שמשמע בפשטות, שמלבד מה שהמערער היה עובר דרך ביתו, בנוסף גם היה משתמש עמו בבית החיצון. אמנם כתב, שמקושת הראשונים על הרשב"ם מדוע מעבר דרך הבית הוא סיבה לביטול החזקה, מוכח, שהם פירשו את דברי הרשב"ם שכוונתו שעצם המעבר הוא השימוש עמו בבית, ואין כאן שימוש נוסף מלבד המעבר, שאילולי כן אין מקום לקושייתם כלל.

אכן הרמ"א שם הביא בשם המרדכי, שאף שימוש גמור של הבעלים בבית החיצון, אין בכוחו לבטל אל החזקה אלא באופן שהבעלים דוחה את החיצון כשרוצה להשתמש, אבל אם משתמש רק באופן שאינו דוחה את שימוש החיצון והחיצון עדיף עליו, שימוש כזה אינו מבטל את חזקתו של החיצון.

ולענין הגדרת החסרון בחזקה כשעובר דרכו, האם הוא חסרון בחזקה עצמה או שהוא רק בגדר מחאה. ברמב"ן מבואר בשיטת הרשב"ם, שהמעבר הוא חסרון בעצם החזקה. והקשה הרמב"ן על כך, שאם המעבר בבית מבטל את החזקה וכדברי הרשב"ם, מדוע רבא סובר שעל הבעלים להביא ראיה, הרי הבעלים טוען שיש כאן חסרון בעצם החזקה ואין כאן חזקה טובה, ואם כן חובת הראיה צריכה להיות על המחזיק לברר שהחזיק בדרך טובה, וכמו שצריך תמיד לברר את חזקתו בעדים.

ובחת"ם סופר כתב, שהדבר תלוי בנידון שהובא לעיל בשם הסמ"ע בביאור כוונת הרשב"ם. שאם נאמר

שקנה ממנו ביום אחר. ולפיכך כתב, שנראה שבאמת לא די בעדות על יום אחד, אלא מדובר שהמערער טוען שכל החודש לא היה שם והביא עדים על כך. אמנם בשו"ע (סי' קמ סעי' יב) נראה, שבאופן שמזכיר המחזיק באיזה יום היתה המכירה, באמת עליו לברר שהבעלים היה כאן באותו היום. והרמב"ן ועוד ראשונים חולקים על עיקר דינו של הרי"ף, שהרי אפשר לקנות על ידי שליח, ועל כן אף אם אין הבעלים כאן יכול היה לקנות ממנו על ידי שליח.

*גמ' שם

שיטת הראב"ד הרמב"ן וראשונים נוספים בסוגייתנו



ביאור נוסף בסוגית 'שכונני גוואי', מבואר בשיטה מקובצת בשם הראב"ד וכן ברמב"ן ובעוד ראשונים. שמדובר שהבעלים טוען שהיה במקום רחוק בשנים האלו שהחזיק, ולפיכך לא ידע שמישהו מחזיק בביתו, כן כתב הראב"ד, והרמב"ן כתב שטוען אחד מהשנים, או שלא ידע שהוא מחזיק, או שטוען שאף שידוע מכל מקום לא היה לו למחות משום שהמחאה אינה נשמעת משם. ולפי זה, מכיון שהלכה כרב נחמן שעל המחזיק להביא ראיה, נמצא שאם הבעלים טוען שהיה במקום רחוק ולא שמע את החזקה, או שהיה במקום שהמחאה אינה נשמעת משם, נאמן לטעון כן, ואינה חזקה כל עוד לא יוכיח המחזיק בעדים שהבעלים היה במקום שיכול לשמוע את החזקה ולמחות משם.

אמנם הרא"ש (סי' ו) כתב, שכיון שהחזקה נשמעת אפילו במדינה אחרת, ורק המחאה אינה נשמעת משם, הרי שעל הבעלים להביא ראיה שהיה במקום שלא היה יכול למחות בו.

ובביאור דבריו כתב בקצות החושן (סי' קמג ס"ק ג), שכוונתו לחלק בין מקרה שהחזקה ודאי נשמעת ורק המחאה אינה נשמעת, לבין מקרה שהחזקה עצמה אינה נשמעת. והכלל הוא, שכל שהספק הוא בדין המחאה

שכוונת הרשב"ם שהבעלים היה גם משתמש ממש בבית החיצון מלבד המעבר, אכן קשה מדוע רבא סובר שעל הבעלים להביא ראיה, הרי אין כאן חזקה לטענתו. אולם אם כוונת הרשב"ם שהבעלים רק היה עובר דרך הבית החיצון, מיושבת שיטת רבא, שיתכן לומר שהמעבר אינו אלא בגדר מחאה ואין כאן ביטול עצם החזקה, היות והמערער לא היה משתמש בבית החיצון אלא רק עובר שם, וממילא מובן מדוע סובר רבא שעל הבעלים להביא ראיה, שכן בכל מחאה על הבעלים להוכיח שמחה בו.

והנה התוס' והרא"ש פירשו כפירוש הרשב"ם. ובקצות החושן (סי' קמג ס"ק ג) נקט בשיטת הרא"ש, שדוקא כשיש ספק בעיקר החזקה, בזה אמר רב נחמן שעל המחזיק להביא ראיה, אבל כאשר הספק הוא רק אם הבעלים לא קיים את דינו למחות, בנידון זה אף רב נחמן מודה שעל הבעלים להוכיח שלא היה צריך למחות. ולפי זה בהכרח צריך לומר, שהמעבר בבית החיצון הוא סיבה לבטל את עיקר החזקה, ולא רק שהוא משמש כמחאה בעלמא, שהרי כאשר יש ספק על המחאה אף רב נחמן מודה שעל הבעלים להוכיח את דבריו.

גמ': אגא בשכונני גוואי הואי

שיטת הרי"ף בסוגיית שכונני גוואי



פירוש אחר בסוגית 'שכונני גוואי', כתב הרי"ף, שמדובר במחזיק בבית באופן רגיל, אלא שהבעלים טוען שהיה במקום רחוק ולא היה כאן בזמן שהמחזיק טוען שקנה את הבית ממנו, ועל כן אין מקום לחזקתו של המחזיק. וכתב שרבא סובר שעל הבעלים להביא ראיה שלא היה כאן באותו היום שהמחזיק טוען שהוא קנה ממנו.

וכתב בשיטה מקובצת בשם הראב"ד, שנראה מדברי הרי"ף שאם יביא עדים שלא היה כאן באותו היום שהמחזיק טוען שקנה ממנו, זו סיבה לבטל את חזקתו. והקשה על כך, מדוע יש בכך סיבה לבטל את חזקתו, הרי ודאי המחזיק יכול לטעות ביום המכירה, ויתכן

האם היה יכול למחות - חובת הראיה על הבעלים, וכשם שהבעלים צריך להוכיח את מחאתו תמיד, אמנם אם הספק הוא האם היה במקום שהחזקה נשמעת בו, הרי יש כאן ספק בעצם החזקה, האם היא חזקה מועילה, ומשום כך לגבי זה צריך המחזיק להביא ראיה, להוכיח שהחזיק בה כדין. [אמנם ציין שהסמ"ע מפרש את דברי הרא"ש באופן אחר, ולדבריו אף לטעון שלא שמע את החזקה אין הבעלים נאמן].

רשב"ם ד"ה עליו

מדוע נזקק הרשב"ם ללמדנו שמדובר שהיו כאן עדי מר"ק



הרשב"ם כתב שמדובר כאן שהיה למערער עדי מרא קמא, שאילולי כן המחזיק נאמן בטענתו שקנה את הבית, ומדין 'הפה שאסר הוא הפה שהתיר', שהיה יכול הרי לטעון להד"ם. ונראה שהרשב"ם נזקק ללמדנו זאת כאן, משום שהרי"ף מביא שיטה הסוברת שבסוגיא כאן מדובר באופן שאין למערער עדים שהיה הבית שלו ורק משום כך סבר רבא שעל המערער להביא ראיה, והרי"ף הקשה על שיטה זו, שפשיטא שיש להאמין למחזיק בטענתו ומשום הפרה שאסר, וכמו שנקט הרשב"ם.

ל, א

*גמ': קשיא אדרבא אדרבא וכו'

ביאור דימוי הנדון כאן לסוגית נכסי דבר סיסין



בביאור דימוי הגמ' את הנדון כאן לנדון של מכירת נכסי בר סיסין, כתב בשיעורי הגר"ד פוברסקי לבאר, שבשניהם המצב הוא, שללא טענת המרא קמא אנו רואים את הקרקע בחזקת השני. שכאן ללא טענת הבעלים שהיה בשכונ גואי, אנו רואים את הקרקע בחזקת המחזיק, וטענת הבעלים באה לבטל את המצב הנראה לפנינו, וכמו כן במכירת את נכסי בר סיסין, ללא

טענת המוכר אנחנו רואים את הקרקע בחזקת הלוקח, וטענת המוכר באה לבטל את המצב הנראה לפנינו שהקרקע בחזקת הלוקח.

אופן אחר בביאור דימוי הגמ' לנכסי דבר סיסין, כתב בחידושי הר"ן על הרי"ף (הנדפס מכת"י), שהנדון בסוגית שכונ גוואי הוא, האם מועיל רוב להוציא מידי חזקת מרא קמא. שאף שקיימ"ל שרוב אין בכוחו להוציא מחזקת המוחזק, וכשיטת כשמואל להלן (צב, ב) שאין הולכים בממון אחר הרוב, מכל מקום יתכן שבכוח הרוב להוציא מידי חזקת מרא קמא אף לשיטת שמואל. ובנדון זה נחלקו רב נחמן ורבא, שכאן בשכונ גוואי על פי הרוב אין בני אדם הולכים למרחק כזה שלא נשמעת בו המחאה, [ומפרש את הסוגיה כפירוש הראשונים ששכונ גוואי הכוונה שהיה במקום רחוק], וסובר רב נחמן שהבעלים נאמן לומר שהיה מהמיעוט שהולכין למקום רחוק כזה, שאין בכח רוב להוציא מידי חזקת מרא קמא, ולעומתו רבא סובר שאינו נאמן, משום שרוב בכוחו להוציא מידי חזקת מרא קמא.

ולענין זה משווה הגמ' לנכסי דבר סיסין. ששם הרוב הוא לטובת הלוקח, משום שרוב הקרקעות הנקראות על שם אדם אכן היו של אותו אדם, ונמצא שטענת המוכר היא כנגד הרוב, וסברה הגמ', שרב נחמן שהעמיד את הקרקע ביד הלוקח, הוא משום שסבר שהולכים אחר רוב להוציא מידי חזקת מרא קמא, ואילו רבא שאמר המוציא מחבירו עליו הראיה, הוא משום שסובר שאין הולכים אחר הרוב להוציא מידי חזקת מרא קמא, ומשום כך הקשתה הגמ' את סתירת דברי רבא ודברי רב נחמן אהדדי.

[ולפי מהלך זה, מכיון שקיימ"ל כרב נחמן בשכונ גוואי שעל המחזיק להביא ראיה, הרי שלהלכה אין בכח רוב להוציא מידי חזקת מרא קמא. ובקונטרס הספיקות (כלל ו אות יא) נסתפק בזה, וכתב שנראה שלהלכה אין הרוב מוציא מחזקת מרא קמא. אמנם בשב שמעתתא (שמעתתא ד פכ"ד) כתב שלא כדבריו, אלא שרוב מועיל להוציא מידי חזקת מרא קמא].

גמ': כיוון דאמר ליה דבי בר סיסין וכו'

ביאור טענת הגמ' שאמר לו דבי בר סיסין



בביאור טענת הגמ' שאמר לו דבי בר סיסין, כתב בעליות דרבינו יונה, שכוונת הגמ', שכיון שאמר לו בשעת המכירה שימכור לו את כל נכסי בר סיסין, ולא חשש לפרש לו שיש לו שדה אחת שאמנם נקראת דבי בר סיסין אך בפועל לא היתה של בר סיסין, דבר זה מוכיח שאף שדה זו באמת היתה שייכת לבר סיסין, וממילא היא בכלל המכירה, שאם לא כן, היה עליו לפרש בשעת המכירה שיש שדה אחת שנקראת דבי בר סיסין, ובכל זאת אינה בכלל המכר.

גמ': מי לא אמרינן ליה קיים שטרך וכו'

שתי דרכים בביאור טענת הגמ' משטר שאינו מקויים



בביאור טענת הגמ' שבשכונני גוואי אין זה עדיף מאילו היה שטר שבידו, שעדיין היה צריך לקיימו בכדי לזכות בקרקע, כתב בעליות דרבינו יונה, שהכוונה היא, שכשם שבשטר אף שמן התורה אין צריך קיום ואיננו חוששים לזיוף, וכל שיש שטר בידו מעיקר הדין השדה היא בחזקתו, למרות זאת אמרו חכמים שצריך קיום לשטר ומעמידים את הקרקע בחזקת המרא קמא, כמו כן כאן, אף שהמחזיק מוחזק לפנינו בבית שלש שנים, מכל מקום יש לחוש לטענת המרא קמא ולהצריך את המחזיק להביא ראיה שלא היה המערער בשכונני גוואי. דרך נוספת כתב לבאר, שכוונת הגמ' היא, שלא נטען שכיון שהוא מוחזק לפנינו בבית שלש שנים נמצא שאינו פושע במה שלא נזהר בשטרו, ואם כן נעמיד את הבית בחזקתו, ולכך אמרה הגמ', שהרי גם מי שמחזיק שטר שאינו מקויים אין לו ריעותא במה שאין לו שטר, שהרי השטר בידו, ועם זאת אנו מחייבים אותו לקיים את שטרו, ואינו יכול להוציא מידי המרא קמא כל שאינו

מברר שהשטר אמיתי, וכמו כן כאן בשכונני גוואי לגבי חזקת שלש שנים, אף שאין כאן ריעותא מצד שלא נזהר בשטרו, מכל מקום כל שאינו מברר שהחזקה היא כראוי אין בכוחו להוציא מידי המרא קמא.

גמ': א"ל תלתין יומי בשוקאי הוה טרידנא

טענת טרוד בשוק, לענין החזקה או לענין המחאה



בסוגית 'שוקי בראי' מבאר הרשב"ם, שטוען הבעלים שהיה בארץ רחוקה שאין החזקה נשמעת שם, או אפילו באותה מדינה ובשעת חירום, שבאופן זה אין החזקה נשמעת. ובביאור טענת המערער שאף שהגיע לכאן בסוף זמן החזקה לשלושים יום, מכל מקום היה טרוד בשוק באותם ימים, כתב הרשב"ם שהכוונה שמשום כך לא שמע באותם ימים שהוא מחזיק בביתו. והביא פירוש נוסף, שאמנם שמע שהלה מחזיק, אלא שמשום שהיה טרוד לא היה לו פנאי למחות, וכתב שאינו נראה. אמנם בעליות דרבינו יונה כתב כעין פירושו השני של הרשב"ם שמדובר ששמע שהלה מחזיק, וכתב שטענת המערער היא, שכיון שהוא טרוד שכח מלמחות ולא נזדמן לו למחות.

ומדברי הרשב"ם שהעמיד באופן שאינו יודע שהלה החזיק, נראה שבשעת חירום המחאה והחזקה נשמעות באותה מידה, וכל שאין המחאה נשמעת אף החזקה אינה נשמעת. אמנם בתוס' להלן (לח, א) כתב להוכיח מהגמ' שם, שבשעת חירום החזקה אכן נשמעת אלא שאין המחאה נשמעת משם. ובעליות דרבינו יונה גם נקט כשיטת התוס', ומשום כך הקשה על הרשב"ם שפירש שלא שמע שהוא מחזיק בביתו, שהרי אף בשוקי בראי החזקה נשמעת, ואם כן שמע על החזקה כבר כשהיה בארץ רחוקה ומדוע אם כן לא מיחה כשהגיע לכאן.

אמנם בתומים (סי' קמג ס"ק א) כתב לבאר בשיטת הרא"ש, שאף אם החזקה נשמעת, מכל מקום אפשר

חזקת המחזיק, הוכיחו בעליות דרבינו יונה בסוגיה לעיל ובר"ן ובנמוקי יוסף כאן, שאף במקום שלא היה הבעלים כאן כל השלש שנים ובא רק בסוף השלש שנים, שפיר מועילה חזקתו, שכיון שבא בסוף השלש שנים הרי שמע כעת שהוא מחזיק כבר שלש שנים וצריך מיד למחות בו.

וכתבו, שבאופן שהיה בתחילת השלש שנים והלך לארץ רחוקה, ובסוף השלש שנים כבר אינו כאן, אדרבה, באופן זה אין לו חזקה, מכיון שבסוף השלש שנים אינו יכול למחות. ובטעם מדוע לא היה צריך הבעלים למחות כשיצא מכאן לארץ רחוקה, כתבו בר"ן ובנמוקי יוסף, שהוא משום שיכול הבעלים לטעון שהיה בדעתו לחזור בתוך השלש שנים ולמחות בו לכשישוב.

ולפי זה כתב בנתיבות המשפט (סי' קמג ס"ק ב), שכל דבריהם אינם אלא כשיצא על דעת לחזור בתוך השלש שנים, אבל אם יצא על דעת שלא לחזור בתוך השלש שנים, הרי שהוא מחויב למחות בו מיד, ואם אינו מוחה בו - יש לו חזקה. אכן ביד רמה להלן (לח, א) מבואר שאף אם היה כאן בתוך השלש שנים והלך לדרכו מכל מקום יש לו חזקה, שלא כדעת רבינו יונה. [אמנם לפי המבואר בנתיבות המשפט, אפשר שאין כאן מחלוקת, אלא כל דברי היד רמה אינם אלא באופן שלא היתה דעתו לחזור בשעה שיצא, ובזה אף רבינו יונה מודה].

גמ' שם

באופן שיכול היה למחות אלא שבסוף השלש לא היה לו פנאי, האם יש לו חזקה, והטעם



על שיטת רבינו יונה בביאור טענת טרוד בשוק, שאין זו חזקה משום שלא היה לו פנאי למחות בו, הקשה הקצות החושן (סי' קמג ס"ק ב), שלדבריהם מדוע נזקק לומר שהיה בשוקי בראי, הרי אף אם היה כאן, עדיין זכותו לטעון שבסוף השלש שנים לא היה לו פנאי למחות מחמת טירדת השוק.

לפרש שלא מחה בו משום שלא ידע שהלה מחזיק בביתו וכדברי הרשב"ם. שאמנם שמע שהוא מחזיק בביתו בזמן שהיה בשוקי בראי, אלא שבכל זאת יכול לטעון, שלא היה בדעתו למחות אלא בסוף השלש שנים ממש לכשיבוא לכאן ויראה האם הוא עודנו בביתו או שיצא משם, וכיון שבסוף השלש שנים היה טרוד בשוק, יכול לטעון שמשום כך לא בדק אם הוא עדיין דר בביתו בסוף השלש שנים, ולכך לא מחה בו בסוף השלש שנים. ובנתיבות המשפט (שם ס"ק א) הקשה על דבריו, שאם כן מדוע נזקק הבעלים לומר כלל שהיה בשוקי בראי, כלומר, במקום שאין השיירות מצויות, הרי אף אם היה במקום שהשיירות מצויות, עדיין די בכך שבסוף השלש שנים היה טרוד בשוק ומשום כך לא ראהו שמחזיק כעת ולא מחה בו.

ומשום כך ביאר בנתיבות המשפט את שיטת הרא"ש באופן אחר. שאף אם בסתם אנו מניחים שהחזקה נשמעת גם במקום שאין המחאה נשמעת משם, עם זאת באופן שהבעלים טוען בברי שלא שמע את החזקה הרי הוא נאמן, ומשום כך יכול לטעון שלא שמע את החזקה. ובקצות החושן (שם ס"ק א) כתב, שכיון שהיה טרוד בשוק, הרי יכול לטעון שהדבר גרם לו לשכוח את העובדה שיש כאן מי שמחזיק בביתו, וזו הכוונה בטענתו שלא ידע שהלה מחזיק בביתו. [ועל פירושו גם יש להקשות את קושית הנתיבות המשפט על התומים, שלפי זה מדוע נזקק הבעלים לומר שמתחילה היה בשוקי בראי, הרי אף אם היה במקום ששיירות מצויות עדיין יתכן שבסוף השלש שנים שכח שהלה מחזיק בביתו].

גמ' שם

כשהיו הבעלים רק בתחילת שלש או רק בסוף שלש, האם מועילה לו חזקתו



מהמבואר בסוגיינתו שכאשר הגיע הבעלים בסוף השלוש, אם אך היה לו פנאי ולא היה טרוד - מועילה

משום שהוא לחובתו, אבל בחלק שאמר שקנאה ממנו, מכיון שזה לטובתו אין המוכר נאמן באמירתו, וכיון שהמחזיק עצמו אינו יודע אם באמת קנאה זה שמכרה לו או לא, ממילא אין לו זכות להחזיק בקרקע.

ודחה הרמב"ן את דבריו, שאמנם למחזיק עצמו אין מיגו, אבל עדיין לזה שמכרה לו יש לו מיגו, שהיה יכול לא להודות מעיקרא שהקרקע כלל היתה של המערער, וכיון שכן, נאמן המוכר לומר שלקחה ממנו במיגו שלא היה מודה שהיתה של המערער.

ובביאור שיטת הראב"ד כתב בחידושי הגרנ"ט (סי' קעה), שהראב"ד סובר שאין אומרים מיגו בטענה שאמר מחוץ לב"ד, וכיון שהודה המוכר מחוץ לב"ד שהקרקע היתה של המערער, אין לו נאמנות של מיגו לומר שקנאה ממנו. [והביא שכן מבואר בתומים (סי' קמו ס"ק יד), אלא שהתומים מדבר באופן שהודה בפני עדים, שכיון שהעדים יכולים להעיד בב"ד שהודה - הרי שאין לו מיגו, אבל באופן שרק אמר ללוקח שקנה מפלוני, עדיין יכול המוכר בעצמו לטעון בפני ב"ד שלא לקחה המערער. אמנם בראב"ד מבואר שאף ההודאה שבפני הלוקח בלבד מהווה סיבה שלא יהי נאמן המוכר משום שהודה].

אלא שהביא שהנתיבות המשפט (שם ס"ק יז) הקשה על יסוד זה, שהרי בגמ' בכתובות (טז, א) מבואר, שאם מודה ואומר 'שדה זו של אביך היתה ולקחתיה ממנו', נאמן משום הפה שאסר הפה שהתיר. ופשיטא ששם מדובר בין במודה בב"ד ובין במודה חוץ לב"ד, ובהכרח, שלכל הפחות באופן של 'הפה שאסר' בודאי נאמן גם מחוץ לב"ד, ואם כן גם בנידון שלנו הרי יש כאן הפה שאסר ומדוע לא יהיה נאמן המוכר.

וכתב בחידושי הגרנ"ט לישב את דברי הראב"ד, שכיון שכאן מדובר שלא החזיק זה שמכרה לו בקרקע אפילו יום אחד, נמצא שאף היה טוען שאין הקרקע של המערער לא היה נאמן מכח זה שהקרקע שלו, מכיון שלא הוחזק בקרקע לפניו, ורק שכעת לאחר שהלוקח נכנס לקרקע מחמת מכירתו, מעתה מועילה טענתו

ותירץ, שבשלמא כשהוא אנוס לחלוטין בסוף השלש שנים, וכמו לשיטת רשב"ם לפי ביאור הקצות החושן ששכח שהלה בביתו מחמת טירדתו, במקרה כזה אף שיכול היה למחות קודם לכן, מכל מקום מכיון שסמך על כך שימחה בסוף השלש שנים - ולבסוף נאנס, אין עליו טענה מדוע לא מחה, [וכמו באונס ביום אחרון לענין תפילה, שאם היה לו פנאי להתפלל ודחה את תפילתו לסוף הזמן ובבוא הזמן שכח, נחשב כאנוס]. אבל לפירוש רבינו יונה שרק טוען שלא היה לו פנאי למחות, אין זה בגדר אונס גמור, ועל כן אם היה לו פנאי למחות בתוך השלש שנים, אינו יכול לפטור עצמו מלמחות מטענה שאין לו פנאי, ומשום כך בהכרח צריך להעמיד שהיה בשוקי בראי, ולא היתה לו אפשרות למחות עד שהגיע בסוף השלש והיה טרוד בשוק.

גמ': מפלניא זבינתה וכו' את לאו קא מודית וכו'

ביאור שיטת הראב"ד שאין הלוקח יודע שהיתה של המערער אלא על פי דברי המוכר



בסוגיא זו מדובר שבא אדם לערער על חזקתו של היושב בקרקע ללא עדי מרא קמא, אלא שהיושב בקרקע אינו טוען שקנה, אלא טוען שקנה מפלוני [ואין הוכחה שדר בה אותו פלוני אפילו יום אחד] ואותו פלוני קנה מאת המערער שלפניו. וטוען המערער שהואיל והיושב עצמו מודה שהקרקע היתה של המערער ואינו טוען שקנאה ממנו, אינו בעל דברים כאן. ופסק רבא, שהדין עם המערער. ועיקר הנידון בראשונים כאן הוא, מדוע אין כאן מיגו או הפה שאסר, הרי יכול היה המחזיק לומר שהקרקע מעולם לא היתה של המערער.

ובשיטה מקובצת בשם הראב"ד כתב, שמדובר שהמחזיק לא ידע שהקרקע היתה של המערער אלא על פי דברי המוכר, שאמר לו שהיתה של המערער והוא קנאה ממנו. וכתב שאף באופן זה יכול המערער להוציא את הקרקע מידי המחזיק, ומשום שבחלק שהודה זה שמכר לו שהקרקע היתה של המערער הרי הוא נאמן

שהקרקע שלו להחזיק אותה בידו של הלוקח. ומשום כך, כאן אין לו נאמנות של הפה שאסר, שהרי גם ללא שהיה מודה שהיא של המערער עדיין לא היה נאמן, ורק מכח טענה נוספת שהקרקע של הלוקח שכעת נכנס לקרקע היה נאמן במיגו, ולפיכך, מכיון שמיגו חוץ לב"ד אינו מועיל על כן אנו אומרים שאינו נאמן כאן במיגו. לעומת זאת בסוגיא בכתובות ששם הוא מוחזק בקרקע ואין כאן מרא קמא, שם באמת אינו זקוק לנאמנות בטענתו שהרי הוא מוחזק ועומד בקרקע, ואין שם אלא הפה שאסר שהוא עצמו הודה שהיה של אביו, וזה מועיל לו גם חוץ לב"ד, והוא נידון כמי שלא אמר כלום שיש להשאיר את הקרקע בחזקתו. [והרא"ש נקט גם כשיטת הראב"ד, אך מטעם אחר עיין שם].

תוס' ד"ה לאו

במקום שמפרש דבריו האם נחשב למיגו למפרע, והטעם שנאמן בטענת 'קמי דידי זבנה'



לגבי הוכחת התוס' מהגמ' להלן (מא, ב), שאם אמר מתחילה 'מפלניא זבינתיה דזבנה מינך', אינו נאמן לומר לאחר מכן שקנאה אותו פלוני ממנו בפניו במיגו שהיה אומר מתחילה שהוא עצמו קנאה, משום שהוא מיגו למפרע, מבואר בעליות דרבינו יונה וברא"ש שם, שאם מתחילה רק אמר 'מפלניא זבינתיה דזבנה מינך', באופן כזה יהיה נאמן לומר שהיתה המכירה בפניו, משום שאין זה אלא פירוש לדבריו הראשונים, וכל מה שמבואר שם שאינו נאמן, הוא משום שמדובר שם שאמר מתחילה 'מפלניא זבינתיה דאמר לי דזבנה מינך', ועל כן אינו נאמן לאחר מכן לומר שהיה זה בפניו, שהרי הוא סותר את שאמר מתחילה שרק המוכר אמר לו שהוא קנה מהבעלים.

וכתב בסמ"ע (סי' קמו ס"ק לד), שבתוס' כאן מבואר שלא כדברי הרא"ש, שהרי הביאו שלשון הגמ' שם 'מפלניא זבינתיה דזבנה מינך' ללא התוספת שאמר לו שקנה, ואף על זה כתבו שאינו נאמן לומר אחר כך שהיתה המכירה

בפניו, ומשום מיגו למפרע. אמנם הש"ך (שם ס"ק י) כתב, שהתוס' מודים לרא"ש, אלא שציטטו את לשון הגמ' להלן שלא מוזכר בה שטען בתחילה שאמר לו, אבל גם הם מפרשים את הגמ' שמדובר שם שטען שקנה מפלוני שאמר לו שקנה מהמערער. [והוכיח כדבריו, שאילו מדובר שם רק שאמר 'מפלניא זבינתיה דזבנה מינך', הרי היה צריך להיות נאמן בטענה שדר בפניו יום אחד, ולא היה צריך להביא עדים על כך, מאחר ויש לו מיגו שהיה אומר עכשיו שקנאה בפניו].

ורעק"א כתב להוכיח כשיטת הסמ"ע שהתוס' העמידו את הגמ' להלן שלא טען שאמר לו שקנאה. שהרי מבואר בתוס', שכל הטעם שאינו נאמן לומר לאחר מכן שקנאה בפניו במיגו שהיה טוען שקנאה ישירות ממנו, הוא רק משום שהוא מיגו למפרע, ואם נאמר שגם לתוס' מדובר שמתחילה טען שאמר לו שקנאה, מדוע נזקקו התוס' לטעם של מיגו למפרע בכדי שלא יהיה נאמן, הרי אף ללא טעם זה אינו נאמן, משום שמתחילה אמר שהמוכר אמר לו שקנה מהבעלים ונמצא שהודה שלא ראה הוא בעצמו.

ובביאור שיטת התוס' [לפי דרכו] מדוע אינו נאמן לפרש את דבריו הראשונים, כתב רעק"א, שהתוס' סוברים שאף במקום שאפשר לפרש את דבריו יש חסרון של מיגו למפרע, משום שמנין לנו שמתחילה באמת התכוון לומר שקנאה בפניו, הרי יתכן שרק עכשיו הוא טוען כך מאחר שראה שאינו נאמן ללא פירוש זה.

ובשיטת רבינו יונה והרא"ש שכתבו שנאמן לפרש דבריו צריך לבאר, שהם סוברים שלפרש את דבריו אינו צריך נאמנות מיוחדת לשם כך, אלא היא טענה טובה מצד עצמה שלכך נתכוין מתחילה, וכל שאנו מאמינים לדבריו שמתחילה כך התכוון, ממילא אין כאן יותר מיגו למפרע, שאם באמת מתחילה התכוין לומר שקנאה בפניו, הרי שהיה נאמן כבר מעיקרא בטענתו במיגו שהיה יכול לומר שהוא עצמו קנאה.

אמנם בקצות החושן (שם ס"ק יב) כתב לבאר את שיטת רבינו יונה והרא"ש בדרך אחרת, שהסיבה שהם סוברים

משום שאין צריך תורת מיגו, במקרה זה של חזר ולקחה לא יהיה נאמן לאחר זמן. משום שכשאומרת גרושה אני, הרי באה לומר שמה שאמרה מתחילה שהיתה אשת איש, לא הייתה כוונתה מתחילה לומר שהיא עדיין אסורה אלא לומר שגם התגרשה, ואם כן נאמנת על עצם דבריה שאמרה מקודם לפרש שלא התכוונה לאיסור, ואין צריך כאן נאמנות מדין מיגו. לעומת זאת בחזר ולקחה, שם אינו מפרש את דבריו הקודמים אלא בא להיות נאמן בטענה חדשה שחזר ולקחה לאחר מכן, ועל כן בזה שפיר צריך לכח המיגו בכדי שיהיה נאמן, ומשום כך למפרע אינו נאמן].

תוס' שם

נאמנות במיגו במקום שהודה המחזיק שראה שקנאו המוכר מאת המערער



בנידון שלפנינו שהודה המחזיק שהקרקע היתה של המערער, כתבו התוס' בשם רשב"א, שאילו יביא המחזיק עדים שדר בה המוכר יום אחד, ישארו את הקרקע בידו, שאף שאין לו מיגו מכל מקום טענינן לו כמו בכל לוקח, שהמוכר היה נאמן לטעון שקנאה במיגו שהיה המוכר טוען שלא היתה של המערער מעולם. מאידך ר"י נחלק עליו, וכתב שלא יועיל המיגו למחזיק מכיון שאילו טען המוכר שלא היתה של המערער מעולם, לא היה הלוקח מעכבה לעצמו שהרי מודה שהיתה של המערער, ולפיכך אין המיגו יכול להועיל לו מכיון שסתר אותו בהודאתו.

וכתב המהרש"א, שדברי התוס' בתחילת דבריהם, שאם היה טוען המחזיק מתחילה בבדי שדר בה המוכר יום אחד - היה נאמן, אין זה אלא לשיטת רשב"א, אבל לשיטת ר"י, הרי כתבו כאן שאף עדים לא יועילו לו מכיון שסתר את המיגו בהודאתו, וממילא נמצא שגם בטען מתחילה שדר בה יום אחד אינו יכול לזכות מכח המיגו של המוכר, וכן כתבו הרמב"ן והרשב"א בשיטת הרשב"ם, והוכחתם היא, שהרי מבואר בדברי הרשב"ם

שאינו חיסרון של מיגו למפרע כאשר רק מפרש את דבריו שקנאה בפניו, הוא משום שלשיטתם שבאמת אין צורך במיגו בכדי שיהיה נאמן לטעון שקנאה בפניו, מכיון שזו טענה טובה מצד עצמה [שלא כשיטת התוס']. שכשם שחזקה מועילה לברר שהוא עצמו קנה, כמו כן מועילה החזקה לברר שהמוכר שלו קנה את הקרקע מיד הבעלים, וכיון שהוא טוען כך בבדי, הרי זו חזקה שיש עמה טענה ונאמנת ככל חזקה עם טענה. אמנם בפני שלמה הביא את דברי הרא"ש להלן (סי' יג), שמבואר בדבריו שכל נאמנותו אינה אלא משום מיגו. שהביא שם דוגמא לאופן שמועיל מיגו במי שמחזיק בקרקע שלש שנים, מהדין שנאמן לטעון קנאה בפני מיגו שהיה טוען שהוא בעצמו קנאה, ומבואר שלדעת הרא"ש אינו נאמן אלא משום מיגו ולא מצד עצם טענתו.

*תוס' שם

האם הפה שאסר מועיל אף למפרע, ובאלו אופנים



על מה שהביאו התוס' את דברי רש"י בסוגיה בכתובות (קט, ב), שכתב שם שנאמן לומר שחזר ולקחה גם לאחר זמן, ונחלקו עליו התוס' משום ששם הוא מיגו למפרע, כתב בקובץ שיעורים (אות קט), ששיטת רש"י לחלק בין מיגו להפה שאסר, שאמנם מיגו למפרע אינו מועיל, אבל הפה שאסר מועיל גם למפרע משום שהפה שאסר אינו מטעם מיגו, ומשום כך שם שיש לו הפה שאסר - נאמן אף לאחר זמן.

[וכתב שם בקובץ שיעורים, שלגבי אשה האומרת אשת איש הייתי וגרושה אני, מצאנו מחלוקת בראשונים האם נאמנת רק בתוך כדי דיבור לומר גרושה אני, או שנאמנת אף לאחר כדי דיבור. ותלה את מחלוקתם בנידון זה, האם מועיל הפה שאסר למפרע או לא.

אולם בשו"ת רעק"א (חלק ד יור"ד סי' נט) כתב, שאף אם נאמר שבאשה נאמנת מדין הפה שאסר גם למפרע

בשאלה האם המחזיק נחשב לבעל דברים של המערער במקרה שלפנינו, כתבו התוס' בשם ר"ח שאין המחזיק נחשב לבעל דברים אלא המוכר לו, והוא זה שצריך לרדת עמו לדין. ועל דבריו הקשה רשב"א בתוס' מדוע לא נאמר שכל זכות שתבוא ליד הראשון מכר לשני, וכמו שמצאנו במקומות רבים בש"ס. ותירץ בקהילות יעקב (סי' כ) שבכל המקומות שמצאנו דין זה, אין זה אלא לגבי זכות של ממוזן, שיכול המוכר להעביר את זכויותיו ללוקח ממנו, אבל בזכות לדון עמו הנובעת מכח הטענות, זה אין בכח המוכר להעביר ללוקח.

ובישוב הראיה שהביא הרשב"א מהגמ' להלן (מא, ב) לגבי ההוא שדר בקשתא בעיליתא, ששם אינו יכול לומר למחזיק שאיננו בעל דברים שלו, כתב על זה הפני שלמה והקהילות יעקב שם, שיש לחלק בין המקרים, שדוקא כאן שלא החזיק שלש שנים, יכול לומר שאיננו בעל דברים שלו, אבל במעשה להלן שהחזיק שלש שנים ויש לו הגדרת מוחזק בקרקע, אינו יכול לומר לו שאיננו בעל דברים שלו.

ל, ב

רשב"ם ד"ה אמר

האם יכול הלוקח לתבוע את מעותיו בחזרה מן המוכר



בדברי הרשב"ם שלאחר שיוציאו את הקרקע מידי המחזיק, יכול לגבות את המעות ממי שמכר לו, בעליות דרבינו יונה נחלק על דבריו. וכתב, שכיון שהודאת המחזיק היא שגרמה לכך שיפסיד, שהרי ללא ההודאה היה המוכר עצמו נאמן לומר שהקרקע שלו במיגו שהיה טוען להד"ם, אין עליו להפסיד ולשלם ללוקח משום ההפסד שנגרם לו מחמת הודאתו, וכן כתב הריטב"א בשם הרא"ה.

והוסיף לבאר שם, שאף שיש לשאול שהרי הלוקח יודע שהקרקע של המערער, ואם כן הוא חייב להודות לו

בע"ב, שבנידון שלפנינו, אף אם יביא עדים שהמוכר דר בה יום אחד לא יועיל לו הדבר לזכות בקרקע, מאחר שאין כאן חזקת שלש שנים. והרמב"ן עצמו נחלק על שיטת הרשב"ם והר"י, והסכים כשיטת רשב"א בתוס'. מאידך הרשב"א הסכים לשיטת הרשב"ם ור"י, שכיון שאין הלוקח יכול לזכות בטענת להד"ם מחמת הודאתו, ממילא גם בטענת המיגו אינו יכול לזכות.

אמנם הדרישה (סי' קמו ס"ק כד) נחלק על דברי המהרש"א, וכתב, שבמקרה בתחילת דברי התוס' שטען מתחילה שדר בה המוכר יום אחד, זוכה בקרקע אף לשיטת ר"י, [והביא שכן מבואר במרדכי, וכן הביא הש"ך (שם ס"ק יג) שבהגהות מיימוניות (הל' טוען ונטען פי"ד אות ק) מובא הדין של תחילת דברי התוס' בשם ר"י עצמו].

ובביאור החילוק בין אם טען מתחילה לבין אם הביא עדים לאחר שלא טען כן מתחילה, כתב הדרישה לבאר, שרק באופן שמתחילה הודה שהקרקע של המערער, ורק לאחר מכן באו עדים שהמוכר דר בה יום אחד אינו זוכה בקרקע, משום שבשעה שבאים העדים ואנו רוצים להאמין שהמוכר קנה את הקרקע מיד המערער, כבר יש לפנינו את הודאת המחזיק שהקרקע של המערער, ואם כן יש כאן הודאת בעל דין כנגד טענת המיגו שיכול היה לטעון להד"ם. לעומת זאת במקרה של תחילת דברי התוס', שמתחילה טען המחזיק שהמוכר דר בה יום אחד, קודם שהודה שהקרקע של המערער, שם כבר יש לפנינו מתחילה את הטענה שיכול להיות נאמן בה על ידי מיגו, ועל כן באופן זה אין הודאתו מבטלת את טענת המיגו, אלא מיד אנו אומרים שיש לקבל את הטענה שהמוכר קנה את הקרקע מיד המערער, במיגו שלא היה מודה שהקרקע של המערער.

תוס' שם

האם המחזיק נחשב לבעל דברים של המערער, והטעם



שהיא שלו, ומדוע לא יצטרך המוכר לשלם לו. יש לישב, שאף שיודע כן מכל מקום לא היה צריך להודות למערער, אלא יכול היה לומר לו שילך לדון עם זה שמכר לו.

*רשב"ם שם

לשיטת הרשב"ם האם נאמן הלוקח כשטוען שקנאה בפניו ואין לו חזקה



בשיטת הרשב"ם בנאמנות הלוקח כשטוען שקנאה המוכר בפניו, מצאנו מחלוקת בין הטור לש"ך. הטור (סי' קמו) כתב, שבאופן שלא החזיק שלש שנים, אינו נאמן אפילו אם טוען שהמוכר קנאה בפניו, ולמד זאת ממה שכתב הרשב"ם שאם החזיק זה שלש שנים וטוען שקנאה מפלוגי שקנאה בפניו מהמערער - נאמן, מבואר מדבריו, שדוקא אם החזיק שלש שנים נאמן לומר שקנאה בפניו, אבל אם לא החזיק - אינו נאמן.

מאיךך הש"ך (שם ס"ק יג) כתב, שאדרבה, יש לדייק להיפך מדברי הרשב"ם, שכתב שבנידון שלפנינו, אפילו אם באו עדים שהחזיק המוכר יום אחד אבל אין המחזיק יודע האם לקח אותה מן המערער או לא - אינו מועיל, משמע, שאם היה יודע שלקחה המוכר היה נאמן אף שלא החזיק שלש שנים. ועוד דייק הש"ך כן מתחילת דברי הרשב"ם. שכתב שדברי הגמ' 'מפלוגי זבינתה דזבנה מינך', הכוונה בהם היא, שהמחזיק טוען שאמר לו המוכר שהוא קנה מן המערער, משמע מדבריו, שאילו היה יודע שלקחה מן המערער - היה נאמן. ובישוב ראית הטור כתב הש"ך, שכוונת הרשב"ם שאם החזיק שלש שנים וכו', כונתו שבאופן זה אפילו אם יש עדים מרא קמא למערער שהקרקע היתה שלו - גם נאמן.

ובביאור סברת הרשב"ם לפי הבנת הטור שאינו נאמן אם לא החזיק שלש שנים, אף שטוען בברי ויש לו מיגו שהיה יכול לטעון להד"ם, כתב בדרישה (שם ס"ק כד) לבאר על פי דברי הרא"ש בסוגייתנו, שאין להאמין את

המחזיק במיגו, משום שהוא מעדיף לטעון שהוא קנה מיד זה שמכרה לו וזה שמכרה לו קנאה מהבעלים מאשר לטעון להד"ם, ומשום כך אין לו מיגו.

ובסוף דבריו כתב לבאר בדרך נוספת, שאמנם יש לו מיגו דלהד"ם, אלא שכיון שבתוך שלש שנים יש ריעותא של אחוי שטרך, ומשום כך אינו נאמן אף שיש לו מיגו. ואף שכאן לא הוא שקנה את הקרקע אלא זה שמכר לו, ואם כן השטר אינו אמור להיות בידו, מכל מקום דרך הלוקח ליטול את השטר מיד זה שמכרה לו, בכדי שישימש לו לראיה כנגד הבעלים הראשון, וממילא גם לגביו יש את הריעותא של אחוי שטרך. [אמנם ברשב"ם להלן (מא, ב ד"ה שלשה) נראה, שהדרך היא שהשטר נשאר ביד המוכר הראשון עיין שם].

והביא הדרישה ראיה לדבריו שלדעת הרשב"ם מיגו אינו מועיל במקום ריעותא של אחוי שטרך, מדברי הרשב"ם בהמשך (ד"ה ואת). שכתב שאף אם היה טוען המחזיק מתחילה שקנאה ישירות מן המערער - לא היה נאמן, משום שאין לו שטר ולא חזקת שלש שנים. הרי מבואר בדבריו שאף שיש לו מיגו גמור שהיה יכול לטעון שלא היתה הקרקע מעולם של המערער, עם זאת אינו נאמן ללא שטר אם אין לו חזקת שלש שנים, ובהכרח שהוא משום שמיגו אינו נאמן כנגד ריעותא של אחוי שטרך, וכן כתב הבית הלוי (חלק ג סי' לו).

רשב"ם ד"ה זיל (א)

מדוע כתב הרשב"ם שהפסיד המחזיק משום שלא החזיק שלש שנים



על דברי הרשב"ם, שאומר לו המערער שאינו בעל דברים משום שלא החזיק שלש שנים, הקשה הפני שלמה, מדוע נקט הרשב"ם שלא החזיק שלש שנים, הרי לשיטת הרשב"ם אף אם היה מחזיק שלש שנים יכול המערער להוציאו מן הקרקע, וכמו שהתבאר לעיל.

ותירץ, שהרשב"ם נזקק לפרש כן בכדי לבאר מדוע אמר לו שאינו בעל דברים שלו ואינו צריך לדון עמו, וכפי

שהובא לעיל בע"א בשיטת הר"ח שהביאו התוס', שכאן הדין הוא שיכול לומר לו שאינו בעל דברים שלו ואינו צריך כלל לירד לדון עמו, ולעיל נתבאר שכל דברי הר"ח אינם אלא באופן שעדיין לא החזיק שלש שנים, ועל כן נזקק הרשב"ם לבאר שחלק מטענת המערער היתה שלא החזיק שלש שנים, שאילו החזיק שלש שנים, אף שהיה מפסיד את הקרקע בדין, מכל מקום לא היה יכול לומר לו שאינו בעל דברים שלו, אלא היה צריך לדון עמו.

תוס' ד"ה מפלניא

ישוב קושית התוס' על פירוש רשב"ם



בביאור המקרה בגמ' נחלקו התוס' ורשב"ם. לדעת התוס' מדובר שהביא עדים שפלוגי גזלן, מאידך רשב"ם מפרש שלא היתה למחזיק הוכחה שהמוכר לו דר בה יום אחד, ועל כן אינו נאמן. ועל שיטת הרשב"ם הקשו התוס', מדוע נקטה הגמ' לשון 'פלניא גזלנא' ולא כפי שנקטה לעיל 'לאו קא מודית וכו'.

ובישוב קושיתם כתב בפני שלמה שיש לישב על פי שיטת הר"ח [והרשב"ם בד"ה זיל] שהובאו לעיל, שאמרו שאינו יכול לומר לו שאינו בעל דברים אלא אם לא החזיק שלש שנים. ולפי זה רק במקרה לעיל היה אפשר לנקוט את הלשון שאינו בעל דברים, אך כאן במקרה שלפנינו שהחזיק שלש שנים, אינו יכול לטעון לו שאינו בעל דברים שלו, ומשום כך שינו את הלשון כאן שבא בטענה שפלוגי לא קנה ממנו אלא גזלה.

גמ': אמר רבא עבידי אינשי דקרו לשני טובא שני

חזקה

כשאמר 'שלש שנים' בפירוש, האם יכול לפרש שכוונתו היתה לשנים רבות



בדברי רבא, שכיון שאנשים רגילים לכנות שנים רבות בשם 'שני חזקה', על כן נאמן בטענתו שהחזיק שנים רבות קודם השטר אף שאמר בלשונו 'שני חזקה', כתב בעליות דרבינו יונה שאין זה אלא כשאמר 'שני חזקה' בלבד, אבל אם מתחילה אמר בפירוש שהחזיק 'שלש שנים', באופן זה אינו יכול לטעון לאחר מכן שבאמת החזיק שנים רבות, שהרי פירש מתחילה שהחזיק רק שלש שנים.

מאידך הרשב"א כתב, שאף אם אמר בתחילה שהחזיק 'שלש שנים', עדיין נאמן לומר שכוונתו היתה לשנים רבות, שכיון שבעלמא חזקת קרקעות היא בשלש שנים, משום כך הזכיר מתחילה שהחזיק שלש שנים למרות שהחזיק שנים רבות.

לא, א

גמ': אבל שית אין לך מחאה גדולה מזו

האם צריך למחות בכל שלש שנים שוב, והטעם שבסוגייתנו אינו צריך



בחובת מחאה של הבעלים מצאנו בגמ' להלן (לט, ב) מחלוקת, האם די במחאה אחת בתוך שלש השנים הראשונות ויותר אינו צריך למחות, או שצריך למחות בסוף כל שלש שנים שוב. וכתבו התוס' שם, שדברי הגמ' כאן שדי לו במחאה שמחה לאחר שנתיים על ידי המכירה לאחר בשטר, ואינו צריך למחות עוד אף שעברו לאחר מכן ארבע שנים, הולכים לפי השיטה להלן שם שאינו צריך למחות בסוף כל שלש שנים.

אמנם היד רמה כאן כתב, שכאן לכל הדעות די במחאה שעשה לאחר שנתיים, שכיון שהמחאה כאן היתה על ידי מכירת את הקרקע לאחר, נמצא שהמחאה הראשונה ביטלה את חזקתו עד המכירה, שהרי מכר את הקרקע לאחר, וכל שלש שנות החזקה שאחר המחאה, כולן כבר בפני הלוקח ולא בפני הבעלים שטוען המחזיק שקנה ממנו, ומשום כך אין לו חזקה לאחר המכירה,

תוס' ד"ה אבל

כיצד כתבו התוס' שאינו יודע שקנאה התובע הרי היא מועילה למחאה



על דברי רבא שצריך להביא עדים שאכלה שלש קודם מכירת המערער לאחר, הקשו התוס', מדוע לא יהיה נאמן במיגו שהיה טוען שקנה ישירות מהלוקח ויש לו חזקה כנגדו, שהרי עברו ארבע שנים ללא מחאה. ותירצו, שאין זה מיגו טוב, שהרי אינו יודע אם יש ללוקח זה שטר שקנה, ולכן לא היה טוען שקנה ממנו. ועל דבריהם הקשה בתורת חיים, שהרי מבואר בגמ' שהמכירה בשטר אין לך מחאה גדולה מזו, ובהכרח משום שהמחזיק שומע שהמערער מכר את הקרקע בשטר, ואם כן מבואר שהמחזיק שפיר יודע שיש לזה שתובע אותו שטר שקנה את הקרקע.

ובישוב דברי התוס' כתב בסמ"ע (סי' קמד ס"ק ד) שאף שהמכירה נחשבת למחאה אין זה מוכיח שודאי ישמע על כך שמכרה, שהמחאה מועילה אף במקום שאינו שומע בוודאות על כך, והכלל במחאה הוא, שכל שהמחאה יכולה להגיע לידיעת המחזיק הרי זו מחאה טובה, ומשום כך עדיין אין זה מיגו טוב, שיתכן שלא שמע על כך ולכן אינו רוצה לטעון שקנאה מהלוקח. והש"ך (סי' קמו ס"ק יט) כתב לישב, שאמנם המחזיק שומע שהמערער מכר את הקרקע, אבל עדיין אינו יודע למי מכר, ואינו יודע שהתובע שבא לתובעו הוא זה שקנה את הקרקע, ומשום כך אין כאן מיגו.

ישוב נוסף לקושית התוס' כתב בעליות דרבינו יונה, שהטעם שאין לו מיגו הוא משום שהוא ירא שזה שתבעו יכבוש את שטרו, ויטען שלא לקח מהבעלים, ואז הבעלים יבוא ויציא ממנו ויתן את הקרקע ללוקח שתבעו. [ולפי סברא זו אין מקום לקושית התורת חיים, שהרי אף אם שמע שהוא לקח את הקרקע, עדיין יש לו לחשוש שהלה יכבוש השטר ויאמר שלא קנאה].

שחזקה אינה מועילה אלא אם התחילה בזמן שהוא מחזיק בעוד הקרקע בבעלות המרא קמא, אבל כאן שתחילת החזקה היא בפני הלוקח והלה אינו טוען שקנאה ממנו, אין חזקה זו מועילה לו.

והרמב"ן כתב, שכאן אינו צריך למחות בסוף השלש, היות וכל הטעם שצריך למחות בסוף כל שלש, הוא משום שאם אינו מוחה הרי המחזיק אומר שודאי חזר המערער ממחאתו, ושוב אינו נזהר בשטרו, אבל כאן אין המחזיק יכול לטעון כן, מכיון שיש לו לחוש שהקונה יערער עליו, ולגביו הרי לא יתכן שאינו מוחה בו משום שיודע שבאמת קנה את הקרקע, שאילו כן, מדוע קנה אותה מאת המרא קמא, ובהכרח שודאי עתיד לתובעו בהמשך, ומשום כך היה עליו לשמור את שטרו אף לאחר שלש שנים.

ובעליות דרבינו יונה כתב, שבעלמא אם אינו מוחה בסוף כל שלש נראה כחוזר בו ממחאתו, אבל כאן המוכר אינו יכול לחזור בו שהרי כבר מכר את הקרקע, ואינו נאמן מעתה לומר שהקרקע אינה שלו, ומשום כך אין כאן אפשרות לחזרה ממחאתו ועל כן צריך היה המחזיק לשמור את שטרו. ואף שהלוקח אינו מוחה כל השלש שנים. כיון שעיקר המחאה עומדת על המוכר לא אכפת לנו במה שהלוקח אינו מוחה.

ועוד חילק, שבעלמא אם אינו מוחה שוב בסוף שלש שנים, הרי המחזיק סובר שמה שמחה בתחילה לא היה זה אלא דברי הבאי בעלמא ולא נתכוין למחאה באמת, אבל כאן שמכר את הקרקע לאחר, אי אפשר לתלות זאת בדברי הבאי, וכיון שכן אינו צריך למחות עוד.

ובהגהות מיימוניות (הל' טוען ונטען פט"ז אות ח) כתב בשם ריצב"א, שכאן מכיון שהמחאה נעשית על ידי שטר מכר, המחאה קיימת לעולם בכך שהשטר קיים, ומשום כך אינו צריך לחזור ולמחות בסוף כל שלש שנים. אמנם בבעל המאור להלן (שם) דחה סברא זו, שלפי זה אם יכתוב את מחאתו בשטר לא יצטרך למחות בסוף כל שלש שנים, ולא שמענו כן.

תוס' שם

מחלוקת הראשונים האם יש לו מיגו, וישוב שיטת הי"מ ברשב"ם לפי זה



כשיטת התוס' שאין לו מיגו משום שאינו רוצה לטעון שקנאה מהלוקח, כן מבואר גם בעליות דרבינו יונה ובעוד ראשונים. אולם הרמב"ן כתב, שלעולם יש לו מיגו, וטעם שכאן שאינו נאמן במיגו שהיה טוען שקנאה מהלוקח, הוא משום שכאן מדובר שיש עדים על כל שש השנים שאכל, ועל כן אינו יכול לטעון שקנאה מהלוקח שהרי יש עדים שירד לקרקע לפני שקנה השני את הקרקע. ובאופן שיבואו עדים רק על שלשת השנים האחרונות, אכן יהיה נאמן לומר שקנה מהבעלים באם טוען שקנה לפני שש שנים, משום שיש לו מיגו שהיה טוען שקנאה מהלוקח.

ועל ביאורו הקשה בעליות דרבינו יונה, שגם באופן שיש עדים על שש שנים עדיין יש לו מיגו, שהיה יכול לומר שמתחילה ירד לפירות, ולאחר מכן קנה את הקרקע מידי הלוקח שקנאה מהמרא קמא. אמנם הרמב"ן במלחמות להלן (לט, ב) באמת הוכיח מזה, שכל שירד מתחילה לפירות אינו נאמן לומר שלאחר מכן קנה את הקרקע, משום שמתחילה ירד לקרקע שלא בתורת מקח.

ועל פי סברת הרמב"ן שכאן יש לו מיגו, כתב המהרש"א לבאר את טעמם של היש מפרשים שהביא הרשב"ם (ד"ה אמר רבא) שדי בעדים על שלש שנים. שהם סוברים כשיטת הרמב"ן שיש להאמינו במיגו שהיה טוען שקנאה מהלוקח, ועל כן די בעדות על שלש שנים ונאמן במיגו.

אלא שלפי זה קשה, מדוע אם טען שקנה את הקרקע שש שנים קודם אינו נאמן משום שאין לך מחאה גדולה מהמכירה, הרי עדיין יש לו מיגו שקנאה מהלוקח, ולשיטתם שאין כאן עדים אלא על שלש שנים לא ניתן לתרץ כדברי הרמב"ן.

ובישוב הקושיה כתב התומים (סי' קמו ס"ק כג), שלשיטת היש מפרשים צריך לומר, שאם אומר שקנה

לפני שש שנים אינו נאמן אף שיש לו מיגו, משום שהוא מיגו נגד חזקה, שכיון שמחה בו בתוך השלש שנים היה לו לשמור שטרו, וכשאינו מוציא שטר יש כאן הוכחה שלא קנה את הקרקע וכעין חזקה, ועל כן אינו נאמן אף שיש לו מיגו.

ובחידושי רעק"א כתב לישב, שאף לפי היש מפרשים בהכרח שאין לו מיגו כאשר טוען שישב בה שש שנים ולא שבע. והטעם, שהרי כל הסיבה שיש לו מיגו שהיה טוען שקנאה מהלוקח, אינה אלא משום שאנו תולים שידע המחזיק שזה שתבעו קנה את הקרקע מיד הבעלים, ועל כן אינו ירא לטעון שקנה ממנו וכמו שהתבאר לעיל, ולפיכך כל זה יתכן רק כשטוען שאכלה שבע שנים, שאנו יכולים לפרש שמה שאמר שאכל שני חזקה, הכוונה לשלש השנים קודם המכירה לאחר, אבל כשטוען שאכלה רק שש שנים, מה שאמר שאכלה שני חזקה בהכרח מגלה לנו שאינו יודע שהבעלים מכרה, ועל כן סבור הוא שאכל שני חזקה ולא היתה כאן מחאה לאחר שנתיים, וממילא מכיון שהוכח לנו שאינו יודע שוב אין לו מיגו שהיה טוען שקנאה מהלוקח, שהרי אינו יודע מקנייתו את הקרקע. ושפיר מיושבת שיטת היש מפרשים.

***גמ': אמר רבה מה לו לשקר וכו'**

ביאור שיטת רבה כאן ורב חסדא להלן שמיגו מועיל במקום עדים



בביאור דברי רבה שאמר שמועיל מיגו אף שהוא כנגד עדים, כתבו הרמב"ן ועוד ראשונים, שבוודאי גם רבה מודה שכאשר יש עדות גמורה כנגד טענתו אין המיגו מועיל לו נגד עדים, אלא שכאן יש מקום לתרץ את דיבורו באופן שלא יסתור את העדות וכמבואר בגמ' בסמוך, ובאופן כזה סובר רבה שכיון שיש לו מיגו נאמן, ואנו מפרשים את דבריו באופן שלא תהיה סתירה לעדות העדים.

מיגו שהיה יכול לטעון שקנה ישירות ממנו והיה נאמן מכח שני חזקתו.

אמנם שיטת הרמב"ן ועוד ראשונים להלן (מא, ב), שנאמנות המיגו אינה מועילה לדין טענינו, ורק אם באו עדים שאביו דר בה יום אחד, באופן כזה טענינו שאביו קנה את הקרקע, אבל אם אין עדים בדבר אלא הוא טוען כך, אין מקום לדין טענינו אף במקום שיש לו מיגו.

ולפי זה כתב הרמב"ן, שכאן לא שייך כלל להעמיד את הקרקע בחזקתו מדין טענינו, שהרי אין כאן עדים שדר בה יום אחד, ובהכרח שכאן מדובר שהוא טוען בברי שידוע שהיתה של אבותיו ולא של אבותיו של המערער. מאידך הרשב"א כתב, שכיון שמבואר שלמחזיק יש עדי חזקה, בהכרח שהעידו גם שאבותיו דרו בקרקע זו יום אחד, שהרי ללא יום אחד אין זו חזקה כהלכתה, והטעם שאיננו מעמידים את הקרקע ביד המחזיק משום טענינו, הוא משום שכאן המחזיק טוען בברי שהיתה של אבותיו, שהרי לא אמר שירשה מאביו אלא אמר שהיתה של אבותיו, משמע שידוע בברי שהיתה של אבותיו ולא של אבותיו של המערער, וכל שהיורש טוען ברי אין עושים לו טענינו.

ומכל מקום מבואר ברשב"א שאף לפי דבריו, עדיין מוכרחים אנו לומר שמשמעות טענתו בסתם היא שהקרקע של אבותיו משנים קדמוניות וכשברי התוס', שאילולי כן, מדוע יש כאן מיגו נגד עדים לאביי, הרי יתכן שבאמת היתה של אבותיו וקנו את הקרקע סמוך למיתתם, ובהכרח שבסתם דיבורו מתפרש שהיתה הקרקע של אבותיו משנים קדמוניות.

טעם נוסף מדוע אנו מניחים בסתם שכוונתו שהקרקע של אבותיו משנים קדמוניות, כתב בעליות דרבינו יונה, שכיון שהמערער אומר שהיתה של אבותיו, ועל טענתו משיב לו המחזיק שהיתה של אבותיו, נראה מדבריו שבא להכחיש את טענת המערער, ובא לומר שהיתה של אבותיו משנים רבות ולא של אבותיו של המערער, ומשום כך בסתם דבריו מתפרשים כנגד העדים כל זמן שאינו מפרש דבריו.

ולהלן בגמ' (לג, ב) הובא נידון זה שוב באותו אופן, ושם אמר רב חסדא שיש להאמינו משום מיגו. וכתב הרשב"ם שם שמדובר שהעדים העידו שהיתה הקרקע של אבותיו עד יום מותם ומעולם לא מכרו לאבותיו של זה, ועל זה אמר רב חסדא שאף שהוא מכחיש לחלוטין את עדות העדים, בכל זאת נאמן משום מיגו, ושם לא ניתן לפרש את דבריו שכוונתו של אבותי שלקחו מאבותיך כמבואר בגמ' כאן בהמשך, שהרי העדים מעידים שלא מכרו לאבותיו של זה. ומבואר מדברי הרשב"ם לכאורה, שאף כנגד עדות גמורה נאמן לרב חסדא מכח מיגו.

אמנם בשו"ת רעק"א (חלק ב סי' קל) כתב, שאף שם ניתן לפרש את דבריו, שמה שאמר של אבותי, כוונתו שהוא באמת קנאה, אלא שהוא סומך עליה כאילו היתה של אבותיו וכמו שמובא כאן בהמשך שכך ניתן לפרש, וכוונת הרשב"ם אינה שהוא מכחיש את העדים לגמרי, אלא כוונתו רק, שאף שנראה שהוא מכחיש את העדים מכל מקום מכח המיגו נפרש את דבריו באופן שלא יסתור את עדותם, אבל לעולם בעדות גמורה כנגד טענתו לא יהיה נאמן גם במקום מיגו.

ובתומים (כללי מיגו אות טז) כתב שיתכן לפרש שלרב חסדא נאמן במיגו אף אם הוא לגמרי כנגד עדים, אלא שאין זה מטעם שנאמנות המיגו עדיפה על נאמנות העדים, אלא שמשום שיש לטוען מיגו, אנו תולים לומר שבהכרח העדים טעו ולא דייקו בעדותם.

תוס' ד"ה מה לי לשקר

שיטות הראשונים בטעם שאין כאן טענינו שאבותיו קנו מאבות המערער



מדברי התוס' מבואר שכאן אין לנו עדות כלל שאבותיו של המחזיק ישבו בקרקע זו אפילו יום אחד, ואילו היה טוען שאבותיו היו בקרקע יום אחד, היה לנו להעמיד את הקרקע בחזקתו משום דין טענינו ליורש, והטעם שהיה נאמן לומר שאבותיו דרו שם יום אחד, הוא משום

תוס' שם

הטעם שנאמן במיגו ואין זה מוגדר מיגו למפרע



לעיל (ל, א) כתבו התוס' שאין אומרים מיגו למפרע, והובאה שם שיטת הסמ"ע (סי' קמו ס"ק לד), שאף באופן שבא לפרש את דבריו הראשונים אינו נאמן, וביאר רעק"א שהטעם הוא משום שמנין לנו שמתחילה באמת התכוון לומר כך, הרי יתכן שרק עכשיו הוא טוען כך מאחר שראה שאינו נאמן ללא הפירוש, וכעת כבר אין לו מיגו להאמינו.

ולפי זה הקשה רעק"א על דברי התוס' כאן, כיצד כתבו שאם יפרש את דבריו שאמר מעיקרא שהיתה של אבותיו, שכונתו היתה שאביו דר בה יום אחד - יהיה נאמן משום מיגו שיכול היה לטעון שקנאה מהמערער, הרי אין זה אלא מיגו למפרע, שבשעה שבא לפרש את דבריו כבר אין לו מיגו, שהרי כעת כבר אינו יכול לטעון שקנאה מהמערער משום שהוא חוזר וטוען, וכיון שכן מדוע נאמן לפרש דבריו שאמר מעיקרא.

וכתב לחלק וכן כתב בקצות החושן (סי' קמו ס"ק יב), שבנידון התוס' לעיל, יתכן לומר שבמעיקרא לא התכוון כלל לשקר, אלא היה סבור שדי במה שטען מעיקרא שקנה מפלוני, ועל כן יש לנו לחוש שרק לאחר שראה שאינו נאמן בטענתו הראשונה, כעת הוכרח לשקר ולומר שמעיקרא נתכוין למה שטוען כעת, ומאחר וכך, אין לנו להאמינו הואיל ועכשיו אין לו מיגו. לעומת זאת בנידון כאן, אילו נחוש שמעיקרא לא התכוון למה שטוען עכשיו שדרו בה יום אחד, נמצא שמתחילה שיקר במה שטען שהיתה של אבותיו, שהרי כאן הסיבה לא לקבל את טענתו הראשונה אינה משום שלא מספיקה טענתו מתחילה, אלא רק משום שבאו עדים כנגד טענתו, וכיון שאם לא נאמינו בהכרח ששיקר מתחילה, כלפי זה יש לנו את המיגו שהיה לו בשעה הראשונה, ומיגו זה הוא סיבה לומר שלא שיקר מעיקרא, ולפיכך שפיר נאמן לפרש את דבריו

הראשונים, ואין כאן משום מיגו למפרע, היות ואנו מסתמכים על המיגו שהיה לו אז בשעת הטענה.

*תוס' ד"ה ומודו

שיטות הראשונים בספיקם של התוס' האם נאמן כשיצא חוץ לב"ד ושב וטען



בשיטת נהרדעי מבואר בגמ', שמודים נהרדעי באופן שטען מתחילה 'של אבותי' וחזר וטען 'של אבותי שלקחיה מאבותיך', שנאמן לטעון כן, היות ואינו סותר כלל את דבריו הראשונים אלא רק מוסיף עליהם. ובתוס' הסתפקו באופן שיצא חוץ לב"ד ושב לב"ד וטען כן, שבמקרה זה אף לעולא אינו חוזר וטוען מכיון שאנו תולים שלימדוהו טענות חדשות חוץ לב"ד, האם גם במקרה זה שמודים בו נהרדעי, לא יהיה נאמן אם יצא חוץ לב"ד וחזר וטען של אבותי שלקחיה מאבותיך.

וכתב רעק"א, שמדברי הרשב"ם שכתב בדין חוץ לב"ד, שאינו חוזר וטוען אם הוא מכחיש קצת את טענתו הראשונה, מבואר שכל שאינו מכחיש כלל שפיר חוזר וטוען אף שיצא חוץ לב"ד, ולפי זה במקרה הנ"ל שמודים נהרדעי, יהיה נאמן גם אם יצא חוץ לב"ד שכן אינו מכחיש כלל את טענתו הראשונה. מאידך בעליות דרבינו יונה מבואר, שאף במקרה שמודים בו נהרדעי אינו נאמן אם יצא חוץ לב"ד ושב וטען כן.

*גמ': ומודי עולא היכי דא"ל של אבותי ולא של

אבותיך וכו'

הטעם שאינו חוזר וטוען כשמכחיש את דבריו הראשונים



בטעמו של עולא שכשאמר מתחילה בפירוש 'של אבותי ולא של אבותיך' שאינו חוזר וטוען, בפשטות הטעם הוא משום הודאת בעל דין, שהודה מתחילה שלא קנה את

כבאו עדים לבסוף שהיתה של אבותיו של המערער, הרי שיש לפנינו הודאה גמורה שלא לקחו את הקרקע מהם או מהמערער עצמו.

ובביאור שיטת הרשב"ם שלא דן זאת כהודאת בעל דין, כתב בשיעורי הגר"ש רוזבסקי לעיל (ו, א) לבאר על פי מה שכתב בשו"ת רעק"א (חלק א סי' קמט) בגדר ההודאה בכל האומר לא לויית. שדן שם האם ההודאה בכל האומר לא לויית כאומר לא פרעתי, היא משום שנחשב כאומר ממש לא פרעתי, היות ואם לא לוח לא יתכן שפרע, או שההודאה שם איננה מחמת עצם דבריו, אלא שכיון שאם אכן פרע היה טוען שפרע ולא היה טוען שלא לוח, הוכחה זו מדבריו שלא פרע היא כהודאת בעל דין שלא פרע.

ולפיכך, אם נאמר כפי הצד הראשון שבכלל דבריו הוא גם שלא פרע, הרי שאף באומר כן חוץ לב"ד יש הודאה לפנינו ולא יוכל לחזור בו ממנה בב"ד, אבל אם נאמר כפי הצד השני שההודאה נובעת רק מכח ההוכחה שלא טען פרעתי, בטוען חוץ לב"ד אין כאן הוכחה ממה שלא טען, שהרי כפי המבואר בגמ' אנו תולים שיש לו סיבה שלא לגלות את טענותיו מחוץ לב"ד, וממילא נמצא שאין כאן הוכחה ממה שלא טען פרעתי, ואין כאן הודאת בעל דין, ושפיר כתב הרשב"ם שיכול לחזור ולטעון בב"ד אף שסותר את דבריו הראשונים לגמרי.

גמ': טוען וחוזר וטוען

דין חוזר וטוען מפטור לפטור



בדין חוזר וטוען המבואר בגמ', שאינו יכול לחזור ולטעון בסתירה גמורה לדבריו הראשונים, כתב הר"י מיגאש שכל הדין שאינו חוזר וטוען אינו אלא כשבאו עדים כנגד טענתו הראשונה ונתחייב בב"ד על פי טענתו הראשונה, אבל קודם שבאו עדים, יכול לחזור ולטעון טענה אחרת מכיון שהוא חוזר מפטור לפטור, וכן מבואר ברמב"ם (הל' טוען ונטען פ"ז ה"ח), שיכול לחזור ולטעון טענה אחרת ואפילו ללא אמתלא, ואף באופן שיצא חוץ

הקרקע מידי אבותיו של המערער, שהרי טען שלא היתה של אבותיו של המערער.

אולם ברמב"ן לעיל (ו, א) מבואר לגבי כל האומר לא לויית שאינו יכול לטעון לאחר מכן לויית ופרעתי, שאף ללא הטעם שנחשב שהודה שלא פרע לא היה יכול לחזור ולטעון שפרע, מכיון שאינו חוזר וטוען, [וכל מה שנצרך שם הטעם של הודאת בעל דין, הוא רק למקרה שבאו לאחר מכן עדים שלוח ופרע, ולזה צריך לדין הודאת בעל דין שלא נקבל את העדים לענין עדותם שפרע]. ובמאירי כאן מבאר שאינו חוזר וטוען משום שנראה שהוא משקר. וביד רמה כאן כתב, שאינו יכול לחזור ולטעון אחר שבאו עדים נגד טענתו הראשונה, משום שמוכח שמחמת שהוכחש בטענתו הראשונה חוזר בו כעת וטוען טענה אחרת.

רשב"ם ד"ה ומוזר

האם יכול לחזור ולסתור את דבריו הראשונים לגמרי, והטעם



בדברי הגמ' שאם טען חוץ לב"ד ושחזר וטען אחרת בב"ד, מודים נהרדעי שיכול לחזור ולטעון, כתב הרשב"ם, שאף אם טוען טענות שעוקרות לגמרי את הטענות הראשונות מכל מקום נאמן לטעון כן, הואיל וטענותיו הראשונות היו מחוץ לב"ד.

וכתב בעליות דרבינו יונה, שנראה מדבריו שאף אם מתחילה טען 'של אבותי ולא של אבותיך', בכל זאת יוכל לחזור ולטעון בב"ד שהקרקע של אבותי שלקחה מאבותיך, או שהוא עצמו קנה מאת מערער. ורבינו יונה עצמו נחלק על דבריו, שכל שאומר בפירוש שלא היתה של אבותיו, הרי יש כאן הודאת בעל דין שלא לקחה אבותיו מעולם מהם, וכמו הטוען לא לויית, שמבואר לעיל (ו, א) שיש בזה הודאת בעל דין שלא פרע, וכיון שהודאת בעל דין מועילה אף מחוץ לב"ד כל שאינו יכול לטעון משטה הייתי בך, נמצא שיש הודאה גמורה כמאה עדים שלא לקחו את הקרקע מעולם מאבותיו, וממילא

לב"ד וחזר, יכול לחזור ולטעון טענה אחרת כל עוד הוא מפטור לפטור.

ובטור (סי' פ) כתב, שאף אם לאחר חזרתו באו עדים כנגד טענתו הראשונה, מכל מקום עדיין הוא פטור משום טענתו השניה. אמנם ביד רמה כתב, שכל מה שהוא נאמן בטענתו השניה, אין זה אלא קודם שבאו עדים כנגד הטענה הראשונה, שיש לו מיגו שיכול להישאר בטענתו הראשונה הפוטרתו ומשום כך נאמן גם בטענה השניה, אבל לאחר שבאו עדים כנגד טענתו הראשונה, מכיון שמעתה אין לו מיגו שיכול להישאר בטענתו הראשונה, אינו נפטר משום טענתו השניה.

אמנם הריטב"א בשבועות (מ, ב) כתב בשם הרא"ה נחלק על דינו של הר"י מיגאש, וכתב שאף קודם שבאו עדים כנגד טענתו הראשונה אינו יכול לחזור ולטעון, ואם אמר לא לוייתי וחזר ואמר לוייתי ופרעתי - חייב לשלם, שעכשיו הוא מודה שלוח, ולענין הפרעון הרי הודה מתחילה שלא פרע, ונמצא שלוח ולא פרע. ובדברי הריטב"א כאן נראה, שיש לחלק בין אם טען את טענתו השניה לאחר שיצא מב"ד או קודם לכן, שאם לאחר שיצא מב"ד טען - אינו נאמן בטענה השניה.

גמ' שם

השיטות השונות מדוע יכול לחזור ולטעון מפטור לפטור



בטעם דינו שיכול לחזור ולטעון מפטור לפטור, כתב הר"י מיגאש, שהוא משום מיגו שיכול להישאר טענתו הראשונה. ועל דבריו הקשה בקצות החושן (סי' פ ס"ק ג), שאם הטעם משום מיגו, מדוע יהיה נאמן אף לאחר שבאו עדים וכפי שכתב הטור שהובא לעיל [בקטע הקודם], הרי באשה שאמרה אשת איש אני ונתגרשתי שנאמנת משום הפה שאסר, הדין הוא שאינה נאמנת אלא כל זמן שלא באו עדים, אבל משעה שבאו עדים אינה נאמנת במה שאמרה נתגרשתי, וכן בטענת פרעתי במיגו שהיה טוען מזוייף, בשטר שאינו מקויים, הדין

הוא שמשעה שקיים את השטר בטל המיגו אף שטען פרעתי מקודם.

ומשום כך כתב, שהטעם שיכול לחזור מפטור לפטור אינו משום מיגו, אלא משום שכל זמן שלא באו עדים עדיין לא חל דין הודאת בעל דין על טענתו הראשונה, ובדומה לעדים שחוזרים בהם קודם שנחקרה עדותם בב"ד, שהדין שיכולים לחזור ולהגיד, וכמו כן כאן, לא חל דין הודאת בעל דין על טענתו הראשונה כל זמן שאינו מתחייב מחמת טענתו, ומשום כך יכול לחזור ולטעון. וכתב, שלשון הר"י מיגאש שכתב שנאמן מיגו שהיה עומד בטענתו הראשונה, אין כוונתו לדין מיגו כלל, אלא כוונתו לומר, שמתוך שהוא עדיין פטור מחמת הטענה הראשונה שהרי אינה נחשבת כהודאה, לכן עדיין יכול לחזור ולטעון טענה אחרת.

אמנם בהגהות אמרי ברוך שם הביא את לשון ההגהות אשרי כאן, שכתב שיכול לחזור מפטור לפטור משום 'מה לי לשקר', ומבואר מדבריו שהוא מדין נאמנות במיגו, וכן בשו"ת הרשב"א (חלק ו סי' רלח) כתב, שנאמן משום מיגו ואין לך מיגו חשוב מזה, ומבואר שהוא ממש מדין מיגו שלא כדברי הקצות החושן.

ובישוב קושית הקצות החושן שאם הוא משום מיגו, מדוע ממשיך להיות נאמן בטענתו השניה אף לאחר שבאו עדים, הרי בכל מיגו בעלמא ברגע שבאו עדים מתבטל המיגו, כתב במחנה אפרים (הל' אסורי ביאה פי"ח הי"ז בתשובה שהובאה שם) בשם הפני משה (חלק א סי' עח) לישב, שדוקא במיגו בעלמא ששם אינו נאמן בטענתו ללא המיגו, וכגון בגרושה אני שטענת גרושה מצד עצמה אינה נאמנת בה ללא מיגו, שם אינו נאמן לאחר שבאו עדים, שהרי משעה שבאו העדים בטלה נאמנותו. לעומת זאת בחוזר וטוען שטענתו השניה נאמנת לגמרי, וכל הצורך במיגו הוא רק בכדי שלא יוחזק כפרן מחמת שטען להיפך מקודם, לענין זה מועיל המיגו שפיר אף לאחר שבאו עדים, שהרי המיגו מאמינו שאינו מוחזק ככפרן ומעתה נאמן בטענתו השניה כמו אילו טען אותה מתחילה.

נאמן, [שלא כמו שכתב בנתיבות המשפט שם שבאמת נאמן אף ללא סברת מיגו] ובביאור דבריו מדוע לפי התומים נצרכים אף לסברת המיגו, כתב בחידושי הגר"ש רוזבסקי שם לבאר, שהוא משום שבסתם אין לנו להניח שלא דייק בטענתו הראשונה, אלא שכאשר יש לו מיגו שיכול לעמוד בטענתו הראשונה, משום מיגו זה אנו מאמינים לו שלא דייק בטענתו הראשונה, ועל כן יכול לחזור ולטעון טענה אחרת. ומשום כך כשבא לחזור ולטעון לאחר שבאו עדים אינו נאמן לומר שלא דייק בטענתו הראשונה, שכן אין לו מיגו, ומשום כך שפיר חייב לשלם ואינו יכול לחזור ולטעון טענה אחרת.

תוס' ד"ה אמר ליה

סתירת דברי רבא שהעדים נפסלים לדבריו בבב"ק שעד זומם הוא חידוש, וישובה



בקושית רבא שהעדות מוכחשת בעדות החזקה, ועל כן אין לקבל אף את עדותם שהיתה של אבותיו למרות שלא הוכחשה, הקשו התוס' שהרי שיטת רבא בבבא קמא (עב, ב) שעד זומם מכאן ולהבא הוא נפסל, ואם כן מדוע נפסלים אף על עדותם שהיתה של אבותיו. וכתבו התוס', שלפי הצד בבבא קמא שם שהטעם של רבא הוא משום שעד זומם חידוש הוא ואין לך בו אלא משעת חידושו ואילך, מיושבת הקושיה, שרק בעד זומם שהוא חידוש נאמר הכלל שנפסל רק מכאן ולהבא, אבל בהכחשה אינו כן אלא נפסל למפרע.

ודבריהם תמוהים וכמו שהקשו התוס' בע"ב (ד"ה רבא), שהרי בכל הזמה יש גם הכחשה, ואם בהכחשה סובר רבא שכל מה שהעיד באותה עדות נפסל, אם כן בכל עד זומם ראוי להיות שמה שהעיד יהיה בטל משום שיש בו גם הכחשה, ואדרבה, כל סברתו של רבא שעד זומם הוא חידוש במה שנפסלים הראשונים נסתרת מדבריו כאן, שהרי בכל הכחשה גם הדין הוא שכל כת נפסלת, ומדוע כתבו התוס' שלפי הצד שהוא חידוש מיושבת קושייתם.

והמחנה אפרים עצמו כתב לחלק, שהטעם שבעלמא אם באו עדים בטל המיגו, הוא משום שאנו תולים שידע מעיקרא שיבואו עדים ומשום כך לא טען כן התחילה, וכמו באמרה אשת איש וגרושה אני, שידעה מתחילה שיבואו עדי הנישואין ועל כן לא היתה יכולה לטעון מראש שהיא פנויה, ועל כן ברגע שבאו עדים מתגלה למפרע שלא היה כאן מיגו. אבל בחוזר וטוען אין המיגו מתבטל, שהרי אם היה חושש שיבואו עדים, היה טוען מיד את טענתו השניה שגם בה הוא נאמן, ובהכרח שלא ידע מתחילה שיבואו העדים, ולפיכך שפיר המיגו מועיל לו אף לאחר שבאו העדים.

אלא שעל עצם הסברא שיכול לחזור משום מיגו, הקשה בגליא מסכת (סי' ט), מה בכך שיש לו מיגו, הרי מיגו זה הוא נגד הודאת בעל דין, ומיגו הרי אינו מועיל כנגד הודאת בעל דין. ובישוב הקושיה כתב בחידושי הגר"ש רוזבסקי (סי' ח), שבאמת אף הסוברים שחוזר וטוען מטעם מיגו מודים גם לסברתו של הקצות החושן שכל זמן שלא נתחייב מכח הודאתו, לא חל כאן דין הודאת בעל דין, אלא שהם סבורים ששני הטעמים נצרכים, גם הטעם שאין טענתו הראשונה נחשבת להודאה וגם הטעם של מיגו, משום שכפי שהתבאר לעיל בדברי הרמב"ן, הטעם שאינו חוזר וטוען, אינו רק משום הודאת בעל דין שהודה בטענתו הראשונה, אלא הוא גם משום שהוא מוחזק כפרן, שאנו רואים שטענתו הראשונה אינה אמת, ומשום כך הוצרכו הראשונים להוסיף את הטעם שיש כאן מיגו, שמכח מיגו זה אנו אומרים שנאמן בטענתו השניה למרות שיש לנו ריעותא לומר שהוא משקר.

ובנתיבות המשפט (סי' עב ס"ק לד) הביא את דברי התומים (כללי מיגו אות קמג), שהטעם שנאמן לחזור ולטעון מפטור לפטור ואין כאן הודאת בעל דין שטענתו השניה אינה אמת, הוא משום שאנו אומרים שאדם אינו מדייק בטענותיו, ויכול לומר שלא דייק בטענתו הראשונה. ובדברי התומים שם מבואר, שעם זאת דוקא משום שיש לו מיגו שהיה עומד בטענתו הראשונה הוא

לא, ב

תוס' ד"ה וזו

בתירוצם של התוס', האם יש לגרוס 'ועוד' או
שהכל תירוץ אחד



על דינו של רב הונא שבשתי כתות המכחישות זו את זו,
שתיהן כשרות לעדויות מכאן ולהבא, הקשו התוס'
מדוע לא נאמין לאחרונים במיגו שהיו פוסלים את
הראשונים בגזלנות. ותירצו, שמיגו במקום עדים אינו
מועיל, ועוד, שמיגו לא יוכל לסייע להם יותר משני
עדים נוספים, והרי אף מאה עדים לא היו גורמים להם
להיות נאמנים יותר מהכת השניה.

ובביאור דבריהם כתב המהרש"א, שאין כוונתם לשני
תירוצים נפרדים, אלא שהתוס' באים לבאר מדוע באמת
מיגו במקום עדים אינו מועיל, ומבארים התוס' שהטעם
הוא משום שמיגו אינו עדיף משני עדים נוספים. וכתב
שאיין לגרוס בתוס' 'ועוד'. אמנם בתורת חיים בבבא קמא
(עב, ב) מבואר שגרס בתוס' 'ועוד', ולשיטתו אכן יש כאן
שני תירוצים נפרדים.

*תוס' שם

ישוב הרמב"ן לקושית התוס'



בישוב קושית התוס', מדוע אין השניים נאמנים במיגו
שהיו פוסלים את הראשונים, כתב הרמב"ן, שכיון
שבתרי ותרי כח העדות שנתנה להם התורה אינו מועיל
לנאמנותם משום שיש כת נגדם, מה שיש להם מיגו אין
כוחו להוסיף בנאמנותם כלום, שלא שייך בעדים כח
נאמנות יותר מאשר כח העדות שנתנה להם התורה.

תוס' שם

ביאור הצדדים האם מיגו מועיל במקום תרי ותרי
או לא



ובישוב הקושיה כתב בשיטה מקובצת בע"ב בשם תוס'
הרא"ש שהביא בשם הריצב"א, שלפי הצד שרבא סובר
כרב חסדא ששתי הכתות נפסלות בהכחשה, באמת
הכוונה שעד זומם חידוש הוא כלפי מה שהאחרונים
כשרים, שאף שהעדים הראשונים מכחישים את
השניים, והיה לנו לומר שיש כאן תרי ותרי ולפסול את
שתי הכתות, בכל זאת חידשה התורה שהמזימים
כשרים, אלא שכיון שהתורה הכשירה את השניים,
מעתה היה ראוי לומר שאף הראשונים יהיו כשרים,
שהרי אין טעם שעדיפים השניים מהראשונים, וכיון
שכן, נמצא מעתה שאף מה שהראשונים פסולים הוא
חידוש, שמן הדין היה לנו להכשיר לגמרי את שתי
הכתות, ומשום כך עד זומם הוא חידוש גם במה
שנפסלים הראשונים.

וכעין זה מבואר גם ברמב"ן, שכתב לישוב, שמה
שהאמינה התורה לשניים יותר מהראשונים זהו
החידוש, ומעתה גם מה שהראשונים פסולים הוא
חידוש.

תוס' שם

ביאור הרמב"ן מדוע לרבא נפסלים כאן למפרע
על כל עדותם



בקושית התוס', שלפי הצד בבבא קמא (שם) שהטעם
שמכאן ולהבא הוא נפסל הוא משום הפסד הלקוחות,
מדוע כאן סובר רבא שמתבטלת כל העדות, ואף מה
שהעידו שהיתה של אבותיו, הרי בבבא קמא (עד, א)
מבואר שאיננו מבטלים אפילו את מה שהעידו יחד עם
העדות שהוזמו עליה, מבואר ברמב"ן לישוב, שכאן
מדובר שהעדים שהכחישו אותם העידו איתם בתוך כדי
דיבור, ואם כן נמצא שמיד הם מוכחשים, ומשום כך כל
עדותם בטלה, שהרי מכאן ולהבא בוודאי שהם נפסלים
לגמרי, וכיון שהעידו כנגדם בתוך כדי דיבור, נחשב
הדבר כמו מכאן ולהבא.

ודאי פסולה לעדות, ואיננו יודעים מי מהם הכת הפסולה, יש לנו לפסול את שתיהן מספק.

ועל דבריו הקשה בחידושי הגר"ש שקופ בכתובות (סי' כו), שהרי בשני שבילים שבאחד יש טומאה בוודאות, הדין הוא שמעמידים כל שביל ושביל בחזקת טהרה אף שודאי שביל אחד טמא, ואם כן מדוע בתרי ותרי לא נעמיד כל כת על חזקת כשרותה ונכשירנה לעדויות הבאות.

וכתב לחלק, שכאן הספק נולד מחמת שתי הכתות יחד מכח הכחשתם זו את זו, ועל כן סובר רב חסדא שאי אפשר לדון כל כת וכת בפני עצמה, אלא בהכרח יש לנו לדון את שתיהן בספק פסולים. מאידך בשני שבילים, שם אין הספק מחמת שניהם יחד, שהרי כל שביל הוא בספק טומאה בפני עצמו, אלא שאנו יודעים רק שבאחד מן השבילים יש טומאה, ועל כן בזה גם רב חסדא מודה שאפשר לדון כל שביל ושביל בפני עצמו ולהעמידו על חזקתו.

ובקצות החושן (סי' לד ס"ק ו) כתב בביאור שיטת רב חסדא, שתרי ותרי נחשב כספק הנוולד בתערובת, שדנים את שתי הכיתות כתערובת של עדים כשרים ופסולים, ובספק בתערובת לא שייך לדון משום חזקה, מאחר ששנים מהם ודאי יצאו מחזקתם.

ובקובץ שיעורים (אות קטז) כתב בשיטת הרשב"ם שכתב שלא יעידו בשום עדות בעולם, משום שאנו מעמידים את הממון שמעידים עליו על חזקתו ואיננו מוציאים אותו מספק, שנראה מדבריו שטעמו של רב חסדא הוא, שאכן יש לכלל כת חזקת כשרות, אלא שאין בכח חזקת הכשרות של העדים להוציא ממון, מאחר שיש לנו ספק מחמת תרי ותרי שמא הכת הזאת היא פסולה. ולהלן בדבריו (אות קלא) הקשה הקובץ שיעורים על זה, שהרי ברשב"ם בסמוך מבואר, שהמעשה כאן היה באופן שמעיקרא לא היה אחד מהם מוחזק, [ומשום כך כתב שצריך להיות דין כל דאלים גבר], ואם כן במעשה כאן אף לרב חסדא צריך להיות הדין שנלך אחר הכת

בתירוץ הראשון מבואר בתוס', שאין מיגו מועיל להאמינם כנגד הכת השניה. ועוד תירצו, שבשנים במציאות אין להם מיגו, מאחר ואין דעת שניהם שווה לטעון כל אחד מה שירצה חברו לטעון.

וכתב בשו"ת רעק"א (חלק א סי' קלו), שמדברי התוס' מבואר, שלפי התירוץ הראשון מיגו במקום תרי ותרי אינו מועיל, ואילו לפי התירוץ האחרון מועיל מיגו במקום תרי ותרי, ורק שבשנים במציאות אין מיגו.

ובביאור הצדדים האם מועיל מיגו במקום תרי ותרי או לא, כתב לבאר שם. שבתירוץ הראשון סוברים התוס', שאף שלהלכה תרי ותרי ספיקא דרבנן, כלומר, שמן התורה מעמידים על חזקה אף במקום תרי ותרי, אין זה אלא לגבי חזקה, מכיון שחזקה אינה הכרעה בדרך של הוכחה ובירור, אלא שכך הוא הדין שבכל ספק שאין בו הכרעה - מעמידים את הדבר על חזקתו. לעומת זאת מיגו כח הכרעתו הוא מחמת הוכחה ובירור, ועל כן לגבי מיגו אנו אומרים שכל הוכחה ובירור שיתווספו כאן, אינם מוסיפים לכוח הבירור יותר מאשר השנים שכנגדם, שהרי אין בירור יותר מאשר שני עדים.

ואילו בתירוצם השני סוברים התוס', שדוקא במאה עדים אנו אומרים שלא יועילו עדים נוספים יותר מהשנים, מכיון שכולם באים מכח עדות, ועל כן כלפי זה זה אין נפקא מינה אם יש שנים או מאה, אבל מיגו שהוא בירור מדין אחר ולא מדין עדות, כלפי זה אנו אומרים שאת כח העדות מסלקים כיון שיש לפנינו תרי ותרי, וממילא נשאר כעת רק הכח של המיגו ועל כן אנו הולכים אחר המיגו.

גמ': ורב חסדא אמר בהדי סהדי שקרי למה לי

מדוע לפי רב חסדא אין מעמידים כל כת על חזקת כשרותה



בביאור שיטת רב חסדא ששתי הכתות פסולות, כתב הר"י מיגאש בשבועות (מז, ב), שכיון שאחת מן הכתות

שמעידים שהיתה של אבותיו, מאחר שכאן אין זו עדות להוציא ממון מחזקתו, ועיין שם במה שכתב לישב.

תוס' ד"ה ורבא

סתירת דברי התוס' כאן לדבריהם בע"א (ד"ה אמר ליה)



בתוס' מבואר, שדינו של רבא בבבא קמא (עב, ב) שעד זומם חידוש הוא, אינם יכולים להתיישב לפי ההוה אמינא שסובר כרב חסדא, שהרי לדבריו כאן אין חידוש במה שהראשונים נפסלים, אלא אדרבה יש חידוש רק במה שהמזימים כשרים. ולכן כתבו, שדברי רבא שם מתיישבים רק לפי המסקנה שסובר רבא כרב הונא.

ועל דבריהם הקשה בשיטה מקובצת בשם גליון, שהרי בע"א כתבו התוס' להיפך. שכתבו שלא ניתן לפרש את דברי רבא לפי הצד שטעמו משום הפסד הלקוחות, שאם כן מדוע כאן מבטלים גם את עדותם שהיתה של אבותיו, ואדרבה, כתבו שרק לפי הצד שטעמו של רבא משום שעד זומם חידוש הוא מיושבת שיטתו כאן, ואילו כאן כתבו להיפך, שדברי רבא מיושבים רק לפי הצד שטעמו משום הפסד הלקוחות. [ולעיל בע"א הובאו דברי הרמב"ן, שמבאר מדוע מיושבת שיטת רבא לפי הצד שטעמו משום הפסד הלקוחות, עיין שם].

*גמ': עד כאן לא קאמר רב הונא וכו' אבל לאותה

עדות לא

ביאור החילוק בין עדות האבות כאן לעדות גניבה וטביחה



מסקנת הגמ' בדברי רבא, שאף לשיטת רב הונא ששתי הכתות כשרות לשאר עדויות, מכל מקום עדותם שהיתה של אבותיו נפסלת, מכיון שנחשב לאותה עדות יחד עם עדות החזקה שבה היו תרי ותרי.

ובתוס' בע"א הביאו את הגמ' בבבא קמא (עג, א), שלפי הצד בדברי רבא שעד זומם חידוש הוא ומכאן ולהבא הוא נפסל, כאשר העידו על אחד שגנב וטבח והוזמו רק על הטביחה, אף שבטלה עדות הטביחה - עדות הגניבה לא בטלה. והקשו התוס', מדוע כאן סובר רבא שגם עדותם שהיתה של אבותיו בטלה. ותירצו בשם ריב"א שכאן עדות אבותיו בפני עצמה ללא עדותם על החזקה לא מועילה כלל, שאם היו מעידים רק על אבותיו, והשני היה מביא עדים על החזקה, היה נאמן לומר שהיה של אבותיו יום אחד וקנו אותה מאבותיו של השני, במיגו שהיה אומר ממך קניתי, ומשום כך כל שיש הכחשה על עדות החזקה, אין לנו לקבל רק את העדות על האבות, שהכל עדות אחת היא.

אמנם בר"י מיוגאש מבואר, שאם היו מעידים רק על האבות, היתה עדותם מועילה להחזיק את הקרקע בידו לכל הדעות. [ונראה שסובר שהשני אינו יכול לטעון שהיה של אבותיו רק יום אחד].

והתוס' בבבא קמא (עב, ב) תירצו, שכאן מכיון שהנידון הוא על אותו ממון והוכחשו על אותו ממון, נמצא שהספק של תרי ותרי הוא שמא הם שקרנים באותו ממון, ומשום כך לא ניתן לקבל עוד מה עדותם ביחס לאותו ממון, לעומת זאת בטביחה וגניבה מדובר על שני ממונות נפרדים, ועל כן אינם נפסלים על עדות הגניבה. ובעליות דרבינו יונה ועוד ראשונים כתבו, שהטעם שכאן כל העדות בטלה, הוא משום שהעידו על ממון אחד ומשום כך הדין הוא שעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, לעומת זאת בגניבה וטביחה שהם עדויות על שני חיובים שונים, בזה אין דין העדות השניה להתבטל, משום שאלו שתי עדויות נפרדות.

[ולפי דבריהם נראה, שמה שמבואר בגמ' בבבא קמא (שם) שאם עד זומם למפרע הוא נפסל, אם הוזמו על הטביחה - גם עדות הגניבה בטלה, אין זה מכח הדין של עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, אלא שכיון שבתוך כדי דיבור נפסלו לעדות, ממילא פסולים אף על עדות הגניבה שהיתה בתוך כדי דיבור לפסולם. ובקצות

החושן (סי' נב ס"ק א) כתב, שמה שעדות הגניבה בטלה אין זה משום דין עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה עיין [שם].

גמ': אמר רב נחמן אנן אחתינן אנן מסקינן ליה

האם יש לדון כאן דין 'כל דאלים גבר', והטעם



בדינו של רב נחמן שלאחר שבאו עדי אבותיו גם לשני, מוציאים את הקרקע מחזקתו, כתב הרשב"ם שמדובר כאן שמתחילה לא היה אחד מהם מוחזק בקרקע, ומשום כך לאחר שבאו תרי ותרי לשני הצדדים, מוציאים את הקרקע מידי מי שהורדנו אותו מתחילה, והדין יהיה כל דאלים גבר. וכתב שכוונת רב נחמן במה שאמר 'אנן מסקינן ליה', היינו שלא נחזיק את זה יותר מזה. ומבואר ברמב"ן שכוונת דבריו, שרק נוציא את זה שהורדנו אותו לקרקע, וממילא יד שניהם תהיה שוה בה והדין כל דאלים גבר.

ועל דבריו הקשה הרמב"ן מדוע הדין הראוי כאן הוא כל דאלים גבר, הרי מבואר בגמ' להלן (לה, א) שדין כל דאלים גבר אינו אלא באופן שיש אפשרות שהדבר יתברר בהמשך, אבל בדבר שאינו עומד להתברר איננו דנים בו כל דאלים גבר, וכאן מכיון שיש תרי ותרי הרי שאין הדבר עומד להתברר עוד.

אמנם בנמוקי יוסף מבואר בשיטת הרשב"ם, שאף בתרי ותרי נחשב כעומד להתברר, שבעל הקרקע האמיתי יטרח להוכיח את שקרם של העדים שכנגדו. [ובתוס' בכתובות (כב, ב) כתבו, שתרי ותרי נחשב כעומד להתברר על ידי שיזימו כת אחת]. ומבואר בנמוקי יוסף שלפי דברי הרמב"ן שנחשב כאינו עומד להתברר, צריך להיות הדין שיחלוקו כמבואר להלן (שם). [ומבואר ברמב"ן עוד, שכיון שתרי ותרי הוא ספק מן התורה, גם מטעם זה אין ראוי להיות בזה דין כל דאלים גבר].

וביד רמה מבואר, שאם המקרה כאן היה באופן שהדין בו צריך להיות כל דאלים גבר, הרי שלא היו ב"ד מוציאים מלכתחילה את זה שהורידוהו לקרקע, שכשם

שאם ירד מעצמו אין מוציאים אותו מדין של כל דאלים גבר, כמו כן מה שהורידוהו ברשות ב"ד אפילו שהיה הדבר בטעות אין זה גרוע מאשר אילו ירד מעצמו.

ובתוס' מבואר בצד אחד, שלא מדובר כאן באופן שאף אחד לא היה מוחזק, אלא כאן מדובר שמתחילה היה הקרקע ביד זה שהיה לו מתחילה רק את עדי החזקה, ולאחר שבאו לשני עדי האבות הוציאו את הקרקע מידי. ואמר רב נחמן, שכיון שאנחנו הוצאנו את הקרקע מידי, כעת ראוי להחזיר לו את חזקתו שהיתה לו מתחילה בקרקע, ועל כן נעמיד את הקרקע בחזקתו, וכן כתב הרמב"ן בשם ר"ח.

גמ': לזילותא דבי דינא לא חיישינן

הכלל אימתי יש לחוש לזילות בית דין ואימתי אין לחוש



בענין חשש זילות בית דין שדנו עליו בגמ', כתב הר"י מיגאש, שכל הצד לחשוש לזילות בית דין, אינו אלא באופן שאף כעת הדבר עומד בספק, ולגבי זה אנו אומרים שמספק איננו משנים את מה שכבר נפסק בב"ד משום זילות בית דין, אבל במקרים שבהם התברר שמה שנפסק מתחילה אין הדין כן, באופן זה ודאי שאין לחוש לזילות בית דין, אלא צריכים לשנות את מה שנפסק מתחילה היות שהדין ודאי אחרת מאשר נפסק בתחילה.

גמ': רבי מנחם ברבי יוסי אומר תצא

הדין שתצא - מדאורייתא או מדרבנן



בדינו של רבי מנחם ברבי יוסי, שבמקום תרי ותרי על מיתת הבעל או על גירושיה, אם נישאת - תצא, כתב הפני יהושע בכתובות (כב, ב) שמהגמ' ביבמות (פח, ב) מוכח שהדין שתצא הוא מדין תורה, שהעמידה הגמ' שם את דרשת הכתוב 'וקדשתו' שתכפהו בעל כרחו להוציא, שמדובר באופן שאמר בו רבי מנחם ברבי יוסי שתצא, הרי מבואר שדין זה הוא מדאורייתא.

ובביאור הטעם שמן התורה תצא, כתב הפני יהושע לבאר, שהוא משום שצריך להעמיד את האשה על חזקת אשת איש וככל חזקה דמעיקרא, ומשום כך תצא. אלא שהקשה, שאם כן מדוע אם נשאת לא תצא הרי מדאורייתא היא בחזקת אשת איש, ואף שמבואר בגמ' כאן שלא תצא משום זילות בית דין, אין טעם זה שייך אלא אם הדין שתצא הוא רק מדרבנן, אבל אם מן התורה הדין שתצא, אין להקל בדין תורה משום זילות בית דין. ותירץ, שכיון שנשאת קודם שבאו העדים שבעלה חי, כבר יצתה מחזקתה הראשונה שהיא אשת איש, ומשום כך לאחר שנישאת כבר - לא תצא. ומה שמבואר בגמ' שלא תצא רק משום החשש לזילות בית דין, הוא משום שלולי טעם זה היה לנו לדון שעל כל פנים מדרבנן תצא. ובשו"ת רעק"א (חלק ב' סי' קיא) כתב, שדינו של רבי מנחם ברבי יוסי שתצא אינו אלא רק מדרבנן, וסובר שרבנן החמירו עד כדי שחייב להוציאה, ובמקום זילות בית דין לא החמירו רבנן שתצא. ובישוב הראיה במגמ' ביבמות שהדין שתצא הוא מן התורה, שהרי דרשו כן מהכתוב 'וקדשתו', כתב רעק"א, שבאמת אין זו אלא אסמכתא בעלמא. ועוד כתב, שיתכן שבאמת יש מחלוקת הסוגיות בשאלה האם הדין שתצא הוא מן התורה או מדרבנן.

לב, א

גמ': ונפק עליה קלא וכו' ואחתניניה ואתא עד אחד

וכו' ואסקיניה

הטעם שמעלים אותו על פי העד הראשון ואין לחוש משום זילות ב"ד



בטעם מדוע מעלים אותו ב"ד לאחר שוהרידוהו בתחילה, ואין חוששים בדבר משום זילות בית דין, מצאנו כמה שיטות בראשונים.

ברשב"ם (ד"ה ואחתניניה) מבואר, שהסיבה שהורידוהו ב"ד מחמת הקול שבן גרושה הוא, היא משום שעשו מעלה בכהונה להוריד עד שיבדקו את האם יש ממש בקול זה, ולהלן כתב (ד"ה דחיישינן) שמסיבה זו אין זילות בית דין במה שמעלים אותו על פי עד אחד, שמתחילה אין ההורדה אלא על דעת לבדוק אם ימצא כשר ויחזירוהו.

ובעליות דרבינו יונה כתב, שאין הפירוש שממש הורידוהו, שאילו כן היה בזה משום זילות בית דין, אלא הדין הוא רק שחוששים לקול והדבר נשאר בספק, אבל לעולם אין מורידים אותו ממש על פי קול בלעמא, ומשום כך אין זילות בית דין בכך שמחזירים אותו. [ויש

ובביאור הטעם שמן התורה תצא, כתב הפני יהושע לבאר, שהוא משום שצריך להעמיד את האשה על חזקת אשת איש וככל חזקה דמעיקרא, ומשום כך תצא. אלא שהקשה, שאם כן מדוע אם נשאת לא תצא הרי מדאורייתא היא בחזקת אשת איש, ואף שמבואר בגמ' כאן שלא תצא משום זילות בית דין, אין טעם זה שייך אלא אם הדין שתצא הוא רק מדרבנן, אבל אם מן התורה הדין שתצא, אין להקל בדין תורה משום זילות בית דין. ותירץ, שכיון שנשאת קודם שבאו העדים שבעלה חי, כבר יצתה מחזקתה הראשונה שהיא אשת איש, ומשום כך לאחר שנישאת כבר - לא תצא. ומה שמבואר בגמ' שלא תצא רק משום החשש לזילות בית דין, הוא משום שלולי טעם זה היה לנו לדון שעל כל פנים מדרבנן תצא. ובשו"ת רעק"א (חלק ב' סי' קיא) כתב, שדינו של רבי מנחם ברבי יוסי שתצא אינו אלא רק מדרבנן, וסובר שרבנן החמירו עד כדי שחייב להוציאה, ובמקום זילות בית דין לא החמירו רבנן שתצא. ובישוב הראיה במגמ' ביבמות שהדין שתצא הוא מן התורה, שהרי דרשו כן מהכתוב 'וקדשתו', כתב רעק"א, שבאמת אין זו אלא אסמכתא בעלמא. ועוד כתב, שיתכן שבאמת יש מחלוקת הסוגיות בשאלה האם הדין שתצא הוא מן התורה או מדרבנן.

תוס' ד"ה אבל

הטעם שבהתירוה להינשא בלבד אין משום זילות ב"ד אם נחזור ונאסור אותה



בישוב קושית התוס', שאם הטעם שלא תצא הוא משום זילות בית דין, מדוע רק אם נשאת בפועל לא תצא, הרי אף אם רק התירוה להינשא יש בכך משום זילות בית דין אם נחזור ונאסור אותה, כתב הרמב"ן, שבאמת בהתירו לבד אין בכך משום זילות בית דין אם חוזרים בהם, הואיל ועדיין לא נגמר ההיתר כל זמן שלא נשאת בפועל.

גמ': ואתו בי תרי ואמרי דבן גרושה וחלוצה הוא

ואחתניניה

במקום שיש אחד מול אחד האם יורידוהו מחמת הקול, והדין במקום תרי ותרי



על דברי הגמ' שנקטה שבאו שנים ואמרו שכן גרושה הוא, הקשה הט"ז (אה"ע סי' ג סעי' ז), מדוע נצרכת עדות שנים בכדי שנוריד את הכהן, הרי אף אם יבוא רק עד אחד יש להורידו, משום שנעמיד אחד כנגד אחד, וממילא יש להורידו משום הקול כפי שהורידוהו בתחילה. ותירץ, שכיון שכבר התבטל הקול מחמת העד המכשיר, נחשב כאילו לא יצא הקול מעולם וממילא יש להעמידו על חזקתו.

אופן אחר בישוב הקושיה כתב רעק"א בכתובות (כו, א), שכאשר בא העד הראשון להכשירו הרי הוא נידון כשנים, ומעתה אין להאמין את העד שבא להעיד כנגדו, שנחשב לעד אחד במקום שנים. אמנם כתב, שלשיטת התוס' שהעד הראשון אינו נאמן מצד עצמו יותר מאשר הקול, אלא מועיל רק לבטל את הקול, נמצא שאין העד הראשון נחשב כשנים, ושבה קושית הט"ז למקומה.

ולענין תרי ותרי במקום שיש קול, בגמ' להלן מבואר שכאשר יש תרי ותרי יש להכשיר את הכהן. והקשה בעליות דרבינו יונה, מדוע לא נאמר שמעמידים תרי מול תרי, ונוריד אותו מכהונתו מחמת הקול שיצא עליו וכפי שהורידוהו בתחילה. ותירץ, שקול אינו מכריע במקום תרי ותרי היות ואינו עדיף משני עדים, ועל כן אין הקול מוסיף כלום לכח ההכרעה, אלא נותר הדבר בספק ונעמידו על חזקתו.

ובשיטה מקובצת בשם תוס' הרא"ש תירץ, שכיון שיש כאן שני עדים המעידים שהוא פסול, יש לתלות שהקול יצא על ידי עדים אלו, ולכן אין לפוסלו יותר משום הקול שיצא עליו, שהרי הוא נכלל בעדות התרי שמעידים שהוא פסול. ולפי דברי תוס' הרא"ש לכאורה יש לתרץ באותה דרך אף את קושית הט"ז הנ"ל, שכאשר יש עד

לדון האם יש חילוק בין דברי הרשב"ם לדברי רבינו יונה]. והתוס' כתבו בצד אחד, שבתחילה לא הב"ד הם אלו שהורידו אותו מחמת הקול אלא מעצמו ירד, אבל אם הב"ד הם שהיו מורידים אותו, לא היו מחזירים אותו מעיקרא על פי עד אחד, מאחר ויש בדבר משום זילות בית דין.

ורש"י בכתובות (כו, ב) כתב, שכל מה שאמרו בגמ' שאין מעלים אותו משום זילות בית דין, אין זה אלא משום שהורידו אותו שתי פעמים. ולדבריו הסיבה שאין לחוש בפעם הראשונה שהעלוהו לזילות בין דין, היא משום שהורידוהו רק פעם אחת. אלא שהתוס' הקשו עליו, שבגמ' לעיל הרי מוכח שאף לאחר פעם אחת כבר יש לחוש לזילות בית דין. ובחת"ם סופר כתב לישב, שדוקא כאן כתב רש"י שצריך שתי פעמים, מכיון שכאן לא נעשה מעשה על ידי הב"ד, אבל לעיל שמעשה מעשה שנישאת על פי הב"ד, באופן כזה אף בפעם אחת יש בדבר משום זילות בית דין.

ומדברי הריטב"א נראה, שהטעם שבפעם הראשונה שהעלוהו על פי העד אין בו משום זילות בית דין, הוא כפי שהובא לעיל בשם הר"י מיגאש, שרק כאשר עדיין הדבר בספק ראוי לחוש לזילות בית דין, שאין לנו לשנות את הדין מספק כל שיש בדבר משום זילות בית דין, אבל כאשר עכשיו בוודאות הדין שונה ממה שפסקנו בתחילה, אין אנו חוששים לזילות בית דין לכל הדעות. וממילא כאן, מאחר והגיע עד אחד לבטל את הקול, הרי שיש לנו הכרעה ודאית שהוא כהן כשר, שעד אחד עדיף מקול.

אמנם בתוס' (ד"ה והאמר) מבואר, שעדות עד אחד מועילה רק שלא נחוש לקול אלא נעמיד על חזקה דמעיקרא, אבל מצד עצם כוח ההכרעה, עד אחד גרוע מן הקול, ואם כן לדבריהם אין כאן בירור על ידי העד שהוא כהן כשר. אכן ברשב"ם נראה כדברי הריטב"א, שלאחר שבא עד אחד אין אנו חוששים עוד לקול, היות ועד אחד עדיף מקול.

אחד כנגד עד אחד גם אפשר לתלות שהקול שיצא הוא מחמת אותו העד שמעיד עליו שהוא פסול.

תוס' ד"ה אנו

ביאור שיטת רש"י מדוע בנידון כאן יש לכהן חזקת כהונה



על שיטת רש"י בקידושין (סו, א) לגבי ינאי המלך, שכתב שם שהטעם שבתרי ותרי רצו לפוסלו ולא העמידהו על חזקת הכשרות של אמו, הוא משום שרק לגבי אמו יש חזקה אבל לא לגבי בנה, הקשו התוס' כאן, שלפי זה מדוע בסוגייתנו מבואר שבמקום תריו תרי מעמידים את הכהן על חזקתו, הרי גם כאן החזקה היא באביו ולא בו עצמו.

אמנם, מדברי רש"י בכתובות (כו, ב) מתבאר, שחזקת הכהן כאן אינה מחמת אביו אלא יש חזקה לו עצמו, שחזקתו היא מה שהעלו ב"ד את הכהן מתחילה על פי עד אחד, ומכח זה הוחזק לנו שהוא כהן לאחר שנולד ספק האם הוא כהן, וכדבריו כתב גם הרשב"ם כאן.

ועל שיטתו של רש"י הקשה הרמב"ן בכתובות (שם), מדוע מה שהעלו אותו נחשב לחזקה, הרי כל הסיבה שהעלוהו אינה אלא מכח העדות, וכעת נולד ספק בעדות זו מכיון שיש עדות כנגדה, ואם כן אין סיבה שהחזקה שנעשתה מכח העדות, תועיל להכריע לדון כפי העדות המכשירים הסותרים אותם.

והר"ן על הרי"ף שם כתב לישב, שרש"י סובר שכיון שהחזקנו אותו בכהן על פי העד שהכשיר אותו מתחילה, חזקה זו מועילה לכך שנדון את החזקה של אביו לגביו, ובאמת עיקר החזקה שיש לו היא חזקת אבותיו, ובשונה מינאי המלך ששם לא מועילה לו חזקת אמו, ששם מעולם לא החזקנו את ינאי בכשרות מכח עדות.

*תוס' שם

להלכה שתרי ותרי ספיקא דרבנן, באלו דינים החמירו לא לסמוך על החזקה



בדין חזקה במקום תרי ותרי, שיטת התוס' והרשב"א שלהלכה תרי ותרי ספיקא דרבנן, והכלל הוא, שבכל דין דאורייתא הדין החמירו רבנן שלא לסמוך על החזקה במקום תרי ותרי, ורק לגבי דינים דרבנן יש להקל ולהעמיד על חזקה במקום של תרי ותרי, ומשום כך כאן לגבי תרומה דרבנן הקלו לסמוך על חזקת הכהונה שלו. [ובקובץ שיעורים בכתובות (אות עא) הקשה, שלכאורה אין צורך בחזקה לענין דינים דרבנן, שהרי אף ללא חזקה יש להקל משום שספק דרבנן לקולא].

וברמב"ן בקידושין (סו, א) כתב, שכל דבר שכבר הוחזק בו קודם שבאו שתי הכתות, אין אוסרים אותו משום ספיקא דרבנן, ולכן כאן שהוחזק באכילת תרומה מקודם, אין אוסרים אותו בתרומה ואפילו בתרומה דאורייתא. [ועין שם שכתב, שכך הוא הדין אפילו לפי הצד שתרי ותרי ספיקא דאורייתא], וכן נראה מדברי התוס' ביבמות (סח, א), שאף לגבי תרומה דאורייתא אין אוסרים אותו במקום תרי ותרי, ורק לגבי יוחסין החמירו רבנן בתרי ותרי שלא לסמוך על החזקה.

ומדברי רש"י שכתב לגבי ינאי המלך, שהטעם שיש לאסור בתרי ותרי הוא משום שלא היתה לינאי חזקה, מבואר לכאורה, שחזקה לעולם מועילה במקום תרי ותרי ואפילו לגבי יוחסין. ובריטב"א בקידושין כתב בשם הרא"ה, שרק לגבי איסור אשת איש החמירו רבנן שלא לסמוך על חזקה במקום תרי ותרי, [ולכאורה רש"י הולך גם הוא בשיטה זו].

תוס' שם

שיטת הרשב"א שהברי מותר אף במקום חזקה דמעיקרא, וביאורה



על שיטתם שתרי ותרי ספיקא דרבנן, הקשו התוס', שאם מן התורה מעמידים על חזקה גם בתרי ותרי, כיצד

יודעת אם מת, ואם כן מדוע הקשתה הגמ' שהיא באשם תלוי, הרי דינה בחטאת מחמת חזקת אשת איש. ובישוב קושיתם כתב הבית יעקב בכתובות שם, שאף במקום שאינה יודעת יש לה חזקה של 'דייקא ומנסבא', שהרי חזקה זו אין פירושה שאנו מחזיקים שלא תנשא עד שתדע בברי שמת בעלה, אלא שאנו מחזיקים שלא תנשא כל עוד תחוש שמא יבוא בעלה, ואם כן אף במקום שאינה אומרת בברי שמת, עדיין אנו אומרים שאם נשאת, בהכרח שברור לה שלא יבוא עוד בעלה, ודי בוודאות זו ליצור ריעותא בחזקת אשת איש, ועל כן דינה באשם תלוי ולא בחטאת.

לב, ב

רשב"ם ד"ה אין

ביאור שיטת הר"ח שבשטר מזוייף ממש גם רבה מודה שאינו נאמן במיגו



בביאור שיטת הר"ח שהובאה ברשב"ם כאן ובהמשך (ד"ה שלח ליה), שכאן מדובר בשטרא אמיתי אלא שאינו מחייב וכגון שטר שנכתב לאמנה בלבד, אבל בשטר מזוייף ממש גם רבה מודה שאינו נאמן במיגו, כתב היד רמה, שכיון שיסוד דין מיגו הוא להאמין את הטוען שאינו משקר, כאן שלפנינו מודה שהלך וזייף חתימות, הרי אנו רואים שאינו חושש לעשות שקר, ועל כן אין להאמינו במיגו. ועוד כתב לבאר, שאינו נאמן משום שאם נאמין לו נמצא חוטא נשכר.

דרך אחרת בביאור שיטת הר"ח, כתב בעליות דרבינו יונה, שכיון שהסיבה שהמיגו מועיל לדעת רבה, היא משום שנעשה מוחזק על פי השטר הזה וכמו שיבואר להלן, כל זה שייך רק בשטר אמיתי שהחתימות בו אמת אלא שלא קנה את הקרקע על ידו, אבל אם החתימות מזויפות מעיקרן, אין לזה תורת שטר כלל אלא הוא כנייר בעלמא, וממילא לא ניתן לומר שנראה את הטוען כמוחזק מחמת שטר זה. ובמאירי מבואר, שטעמו משום

יתכן שלעיל בספק אם מת בעלה או ספק גירושין הדין הוא שאם נשאת קודם שבאה הכת השניה - לא תצא, הרי האשה בחזקת אשת איש מדאורייתא והבא עליה בחנק, ובמקום חזקה לא מועיל מה שהעמידה הגמ' בכתובות (כב, ב) שנישאת לאחד מעדיה וטוענת ברי שמת בעלה, שהרי הספק מוכרע לב"ד מכח החזקה וממילא היא ודאי אשת איש.

אמנם הרשב"א בקידושין (סו, א) כתב, שאף במקום חזקה מועיל הברי שלה ושל העד להתיר להם להינשא, שכיון שברי להם שהדבר מותר אין אנו אוסרים עליהם את הדבר.

ובביאור סברת הרשב"א, כתב בפני יהושע בכתובות (שם) לבאר, שדין הליכה אחר החזקה לא נאמרה אלא לגבי מי שיש לו ספק בדבר, אבל לגבי מי שברי לו שהדבר מותר, לגביו אין כלל דין חזקה כלל מאחר ואין לו ספק בדבר.

ומבואר מדברי הפני יהושע, שאף במקום שאין לפנינו ספק כלל יכול הברי לנהוג על פי ידיעתו, וכגון באשה שמוחזק לנו שהיא אשת איש בסתם, מי שיודע שנתגרשה, לגביו לא נאמר שאסורה עליו משום חזקה. אולם בבית יעקב (שם) כתב, שדינו של הרשב"א אינו אלא במקום שיש ספק לפנינו וכמו בתרי ותרי, שאף שמי שאינו יודע צריך ללכת אחר החזקה, מכל מקום מי שברי לו שמותרת, יכול לנהוג על פי ידיעתו ולא נאסור עליו מכח החזקה. אבל במקום שאין ספק לפנינו ויש חזקה בדבר, אין אנו מתירים למי שבא בטענה שברי לו שמותר הדבר באופן שאין לו נאמנות להתיר.

תוס' שם

מדוע באשה שאינה יודעת בברי שמת בעלה מבואר שהיא באשם תלוי ולא בחטאת



התוס' מקשים בסוף דבריהם, שלפי ההוה אמינא בגמ' בכתובות (שם) שלא מדובר באומרת ברי, הרי שאין לה חזקה של 'דייקא ומנסבא' הואיל והיא עצמה אינה

שבשטר מזוייף ממש אין לו מיגו שהיה נשאר בטענתו הראשונה שהשטר הזה אמיתי, משום שהוא ירא שמא יתברר שהוא מזוייף.

רשב"ם ד"ה אמאי

כמה שיטות בביאור דברי הרשב"ם בדעת רב יוסף



בדברי הרשב"ם בביאור שיטת רב יוסף שאינו נאמן במיגו, כתב הרמב"ן שאינו מבין את דבריו, וברא"ש מבואר שכונת הרשב"ם היא, שטענת 'מינך זבינתה והא שטרא' - שקנה ממנו והרי השטר, הכל טענה אחת היא, משום שללא שטר אין לו כח וזכות בקרקע כלל, וכיון שהודה שהשטר מזוייף נמצא שהוא מודה שטענתו בטלה, וכמו מי שטוען שהקרקע של אבותיו ויש עדים שאינה של אבותיו שטענתו בטלה.

ודחה הרא"ש את דבריו, שהטענה שקנה ממנו הרי היא טענה בפני עצמה, ומה שהוסיף שיש לו שטר אינו חלק מהטענה, אלא רק ראיה להעמיד את טענתו שקנה ממנו. ואם כן, הודאתו שהשטר מזוייף איננה מבטלת את עיקר טענתו שקנה ממנו, ולפיכך הדין נותן שיהיה נאמן בטענתו שהיה לו שטר ואבד במיגו שהיה טוען שהשטר כשר. ולפי דברי הרא"ש, מה שכתב הרשב"ם שהמיגו כאן הוא כמיגו במקום עדים, הכוונה היא שהטענה שרוצה לזכות בה היא כנגד עדים.

אמנם בנמוקי יוסף מבאר, שמה שכתב הרשב"ם שהוא כמיגו במקום עדים, כוונתו היא, שטענת המיגו שיכול היה לזכות בה היא כנגד עדים, שמה שיכול היה לזכות בטענה שהשטר טוב, הוא כנגד עדים משום שהודה שהשטר מזוייף. וכתב לבאר, שאף שגם בכל מיגו בעלמא הטענה שיכול היה לטעון היא כנגד עדים, שהרי כעת מודה בפנינו שהטענה ההיא אינה אמת, מכל מקום כאן נחשב יותר במקום עדים מכיון שהודה ממש בפניו, וחילוקו אינו מובן כל הצורך.

ובחידושי הגר"ש שקופ (סי' יח אות ב) כתב לבאר, שבכל מיגו בעלמא, המיגו מועיל משום שיש טענה שהיה יכול להיות נאמן בה, ומשום כך בכל טענה שהוא טוען יש להאמינו מחמת שהיה יכול להיות נאמן בטענה ההיא. לעומת זאת כאן, הטענה מינך זבינתה מצד עצמה אין לה נאמנות, אלא כל נאמנותה אינה אלא משום השטר שהוא כמו עדים על הדבר, וממילא, כשהוא מודה ששטר זה הוא מזוייף, נמצא מעתה שאין כאן טענה שהיה נאמן בה שהרי באמת שטר זה מזוייף ואין כאן עדים, ומה שיכול היה לומר ששטר זה אינו מזוייף, אין זו טענה אלא רק שהיה יכול להטעות את הב"ד כאילו יש כאן שטר ועדות, ומשום כך סובר רב יוסף שבנידון שלנו אין לו מיגו.

וכתב שם הגר"ש"ש, שניתן לפרש שזו כוונת הרא"ש בדברי הרשב"ם, שכיון שטענת מינך זבינתה מצד עצמה אין לה נאמנות אלא רק מצד עדות השטר, על כן אין לו מיגו. ומאידך הרא"ש עצמו סובר, שהטענה שקנה ממנו עומדת מצד עצמה, והשטר אינו אלא לראיה לטענה, ועל כן שפיר יש לו מיגו שכן היה יכול לטעון טענה זו ולא אכפת לנו מאיזה טעם היה נאמן בה, אלא כל שהיה נאמן בה בפועל אנו מאמינים לו כעת בטענתו מכח מיגו.

*גמ': אמר ליה רב יוסף וכו' האי שטרא חספא

בעלמא הוא

האם מועיל מיגו להוציא, והאם נחלקו רבה ורב יוסף בדבר



בביאור סברת רב יוסף שהמיגו אינו ומועיל לו בנידון שלפנינו, כתבו התוס' בשם ריב"ם וכן כתב הר"י מיגאש, שטעמו הוא משום שהוא מיגו להוציא, מאחר והקרקע בחזקת בעליה עומדת, ומיגו להוציא אינו מועיל. והתוס' הביאו בשם ר"י שהקשה על פירושה, שהרי רב יוסף לא

ולפי דברי התוס' מבואר, שמיגו רגיל - לכל הדעות אינו מועיל להוציא, ומאידך מיגו דאי בעי שתיק - לכל הדעות מועיל אפילו להוציא, שהרי אף רב יוסף לא נחלק על רבה בדין זה אלא נחלק מטעם אחר, וכן מבואר בפסקי תוס' שם שלהלכה מיגו דאי בעי שתיק מועיל אף להוציא.

גמ' שם

ביאור הרמב"ן בדברי רב יוסף ורבה



דרך נוספת בביאור דברי רב יוסף ורבה החולק עליו, כתב הרמב"ן, שכאן מדובר שעדיין לא קיימו את השטר, אלא שרוצה הלה להיות נאמן במיגו שיקיים את השטר. ונחלקו רבה ורב יוסף, שרבה סובר שמקיימים את השטר וממילא יש לו מיגו, מאידך רב יוסף סובר, שאין לנו לקיים את השטר, מאחר ועכשיו אנו יודעים ששטר זה הוא חרס בעלמא, וממילא כל שלא מקיימים את השטר הרי שאין לו מיגו.

תוס' ד"ה אמאי

סברת התוס' שהוא משום חוזר וטוען, והקושיה עליהם מהגמ' לעיל



בסוף דבריהם הביאו התוס' ביאור נוסף בדברי רב יוסף. שטעמו של רב יוסף שאינו נאמן במיגו, הוא משום שהוא חוזר וטוען, שתחילה טען שזהו שטר מכירתו ולבסוף טען ששטר זה מזוייף אלא שטר אחר היה לו, ואינו יכול לחזור ולטעון. ועל ביאורם הקשה בקובץ שיעזרים (אות קלה), שכאן הרי הוא חוזר וטוען מפטור לפטור, ובחזרה מפטור לפטור לכל הדעות יכול לחזור ולטעון וכמו שכמבואר לעיל (לא, א).

***גמ': הב לי מאה זוזי וכו' והא שטרא**

הזכיר בדבריו כלל שהוא משום מיגו להוציא, אלא רק אמר שהשטר הוא כחרס בעלמא.

אמנם בעליות דרבינו יונה יישב את קושית ר"י, שלעולם סברת רב יוסף משום מיגו להוציא, ומה שאמר שהשטר כחרס בעלמא, הוא משום שבאמת גם רבה מודה שמיגו להוציא אינו מועיל, אלא שסובר שכאן מכיון שמתחילה טען שהשדה שלו בשטר זה, כבר הוחזק בקרקע מכח טענתו, ומעתה אף שמודה שהשטר מזוייף הוא, מכל מקום כבר נחשב כמוחזק בקרקע לפנינו וממילא אין זה מיגו להוציא אלא להחזיק. וכלפי זה השיב לו רב יוסף, שאין לנו להחשיבו כמוחזק בקרקע מחמת החזקתו על ידי השטר, מכיון שעכשיו הוא מודה ששטר זה אינו אלא חרס בעלמא, וממילא מעתה בטלה חזקתו בקרקע, ושוב יש כאן מיגו להוציא. וכדבריו מבואר גם ברא"ש, שכתב שטענת רב יוסף היא, שכיון שכל כוחו בקרקע הוא רק משום שטר זה, כעת שמודה שהוא מזוייף נמצא שאינו מוחזק, ועל כן הוא מיגו להוציא.

מאידך ברמב"ן מבואר שלא כדעת רבינו יונה והרא"ש. שכתב שלפי השיטות שטעמו של רב יוסף הוא משום מיגו להוציא, הרי שרבה שנחלק עליו, סובר שמיגו להוציא מועיל, וכן מבואר בתוס' בבבא מציעא (קטז, א), שכתבו שיש בבבא בתרא שיטה הסוברת שמועיל מיגו להוציא, ומבואר ברעק"א בגליון הש"ס שם שכוונתם לשיטת רבה כאן.

ובתוס' בבבא מציעא (ב, א) מבואר בטעמו של רבה, שרבה אכן סובר שכאן הוא מיגו להוציא ובעלמא מיגו להוציא אינו מועיל, אלא שסובר שהמיגו כאן מועיל אף להוציא משום שהוא 'מיגו דאי בעי שתיק' - שהיה יכול לשתוק ולא לחזור בו וממילא היה נאמן, ובשונה ממיגו רגיל שהיה צריך לטעון טענה אחרת בכדי להיות נאמן, ומיגו כזה הוא חזק יותר ומועיל אפילו להוציא. ובטעמו של רב יוסף כתבו התוס' שם כפי שביארו כאן בשם ר"י, שהוא משום שכאן אין לו מיגו לולי שהיה משקר בתחילה שהשטר אמיתי, ומשום כך אין המיגו מועיל כאן.

ביאור סברת רבה בשטר הלוואה לפי דרכו של רבינו יונה



בשיטת רבה במחלוקת לענין שטר הלוואה, כתב בעליות דרבינו יונה, שסברת רבה כאן היא כעין סברתו שהתבארה לעיל לגבי קרקע, שכמו שלגבי הקרקע, מכיון שהיה השטר מקוים נעשה המחזיק מוחזק בקרקע, ומשום כך מעתה הוא מיגו להחזיק ולא להוציא, אף שכעת מודה שהשטר מזויף, כמו כן ניתן לומר בשטר הלוואה, שכיון שהיה בידו שטר מקוים כשטען מתחילה שהשטר טוב, נמצא שבשלב זה היה נאמן על החוב, ועל ידי המיגו הוא רוצה להעמיד את החיוב שהחזקנו שחייב לו, וסובר רבה שאף שהוא בא להוציא ממון, מכל מקום כל שהמיגו בא להעמיד חוב שכבר החזקנו בחיובו, מועיל המיגו לענין זה, ורק באופן שבא לחדש חוב על חבירו מכח מיגו, בזה אין המיגו מועיל לו להוציא מחבירו.

עוד כתב רבינו יונה לבאר, שהנידון בשטר הלוואה דומה לגמרי לנידון בקרקע. שאף כאן כשטען מתחילה שהוא חייב לו והרי השטר, נעשה הבעל חוב מוחזק בחוב מכח השטר, מכיון ששטר מגדיר את הבעל חוב כמוחזק בחוב, ומשום כך נמצא שבא להעמיד את מוחזקותו בחוב מכח מיגו, וממילא הוא נידון כמיגו להחזיק ולא להוציא. ורב יוסף לעומתו נחלק עליו כשם שנחלק לגבי קרקע, שכיון שכעת הוא מודה שהשטר מזויף, מעתה נתבטלה חזקתו בחוב, ושוב הוא מיגו להוציא ואינו נאמן.

*תוס' ד"ה והלכתא

הטעם שאין הולכים אחר חזקה בספיקא דדינא, והגדרת ספיקא דדינא לענין זה



בביאור הכרעתו של רב אידי בר אבין, שבקרקע הלכה כרבה ואילו במעות הלוואה הלכה כרב יוסף, כתב הרשב"ם, שרב אידי הסתפק ולא הכריע בין סברותיהם,

ועל כן הכריע מספק שהממון ישאר במקומו, הקרקע אצל המחזיק בה והמעות אצל המחזיק בהן.

והקשו התוס' על דבריו, שהרי בספק של תרי ותרי בקרקע הדין שמספק הולכים אחר חזקת המרא קמא, ואם כן מדוע כאן לא תינתן הקרקע למרא קמא מספק. וכתבו התוס', שצריך לדחוק בשיטת רשב"ם, שיש לחלק בין ספק של תרי ותרי לספק בדין כשאיננו יודעים הלכה כמי.

ובכוונת דברי התוס' שבספק בדין אין הולכים אחר חזקת מרא קמא, כתב במשנה למלך (הל' שכירות פ"ז ה"ב), שיש מחלוקת האם כוונתם רק למקרים שיש מחלוקת הפוסקים ואיננו יודעים כמו מי לפסוק, או שאף בכל ספק שיש לנו כיצד הדין וגם אם לא מצינו מחלוקת מפורשת בדבר, אין הולכים אחר חזקת מרא קמא.

ובביאור סברת התוס' שאין ללכת אחר החזקה, לפי השיטה שדבריהם הם רק באופן שיש מחלוקת הפוסקים ולא נפסק הלכה כמי, כתב בקונטרס הספיקות (כלל ה אות ו), שכל הטעם שהולכים אחר חזקה, הוא משום שבכל ספק אין לנו לחוש לצד השני כל שיש כאן חזקה כצד אחד, והדין הוא שלא לחוש לצד שמבטל את מה שהוחזק לנו עד עכשיו, ועל כן כל זה יתכן רק בספק רגיל, אבל בספק של מחלוקת הפוסקים, מכיון שיש שיטות שהדין הוא שלא כפי מה שהוחזק לנו, ואין לנו כח להכריע כאחת מהשיטות, בכרחך שיש כאן צד שהדין הוא שלא כפי שהוחזק לנו ואין בכוחנו לבטל אותו, ומשום כך לא שייך ללכת אחר החזקה. וליפכך מספק אנו מעמידים את הקרקע ביד המחזיק אותה כעת, שמספק אין לנו לעשות כלום בנידון אלא להשאיר את המצב כפי שהוא עכשיו.

ולפי השיטות שדברי התוס' נאמרו בכל ספק בדין, כתב בשו"ת רעק"א (חלק א סי' לז) לבאר את סברתם שאין ללכת אחר החזקה בספיקא דדינא, שכל כוחה של חזקה דמעיקרא הוא שמכריעים את הספק מכח מה שהוחזק לנו עד עכשיו, שכיון שאין לנו לחוש שנשתנה הדבר מכפי שהיה בתחילה, אנו נוקטים ומכריעים שלא

בנידון כאן שכבר היה מוחזק בקרקע על ידי השטר, אבל בעלמא בכל ספק בקרקע שיש מחזיק כנגד מרא קמא ולא החזיק שלש שנים, נחשב כמיגו להוציא להעמיד את הקרקע בידי היושב בה היות ואנו מוציאים מחזקת המרא קמא.

לעומת זאת לגבי חוב, אף שהוחזק לפנינו בחוב מכח השטר, עם זאת סובר רב אידי שנחשב מיגו להוציא, שכיון שעדיין מחוסר החוב גבייה בפועל, וקודם שגבה אותו כבר התברר שהשטר מזויף, הרי שמעתה נחשב שבא להוציא ממון מידי המוחזק מכח מיגו, ומיגו להוציא אינו מועיל. וכדבריו מבואר גם ברא"ש, שרק בנידון כאן אין זה נחשב מיגו להוציא בקרקע.

*תוס' שם

הטעם שבמקום שטר נידון כמיגו להחזיק



כתירוצם של התוס' שכל שיש שטר לתובע אין זה נחשב מיגו להוציא, כן מבואר גם בתשובות המיוחסות לרמב"ן (סי' ק). ובטעם הדבר כתב שם, שכיון שהשטר שבידו מחשיב אותו כאילו הוא מוחזק בממון הכתוב בשטר, וממילא הוא מיגו להחזיק ולא להוציא. ובשב שמעתתא (שמעתא א פכ"ד) כתב, שאף שקיי"ל כבית הלל ששטר העומד להגבות אינו נחשב כגבוי, מכל מקום לגבי כמה דברים אנו מחשיבים אותו כאילו הוא גבוי אף לבית הלל, וכמו כן לענין להחשיבו כמוחזק שלא יחשב כמיגו להוציא מועיל השטר להגדירו כמוחזק לגבי זה.

*תוס' שם

תירוץ נוסף מדוע בסטראי נחשב מיגו להחזיק ולא להוציא



על עיקר קושית התוס' מדין סטראי (כתובות פה, א), מדוע נאמנים במיגו הרי באים להוציא ממון מהחייב על ידי מיגו זה, תירצו הרמב"ן והרשב"א, שבסטראי

השתנה מצבו, ובספק בדין, הרי לא שייך לומר שהחזקה תכריע לנו שהדין הוא כפי צד אחד, שהספק בדין אינו שייך לנידון הבא לפנינו, ואין לו שייכות לחזקה שהיתה במקרה שלפנינו, ומשום כך חזקת מרא קמא שהיא מדין חזקה דמעיקרא אינה יכולה להועיל בספק בדין, אלא מעמידים את הקרקע בידי המחזיק בה כעת, שמספק לא נעשה מעשה להוציא מיד זה שנמצאת הקרקע בידו.

ובקובץ שיעורים (אות קלו) כתב לבאר על פי דברי הרשב"ם להלן (קסו, ב), שכתב שבספיקא דדינא מכיון שיש לב"ד ספק שאינם יודעים איך לדון להלכה בזה, אין כח ביד הדיין לפעול בדין זה אלא יש לו להסתלק מהדין, שכיון שיש לו חסרון ידיעה כיצד לפסוק, אין לו כח לפסוק את הדין בנדון זה, וממילא כאן יש להשאיר את הקרקע ביד המחזיק עכשיו, שמספק אין לב"ד לעשות כלום בנדון זה.

*תוס' שם

ביאור הכרעת רב אידי לשיטת ר"י ורבינו יונה, והדין בכל ספק בקרקע לפי זה



בביאור הכרעתו של רב אידי בר אבין, הביאו התוס' שיטת ר"י היא שרב אידי בא להכריע לגמרי ולא רק מספק, שבקרקע הלכה כרבה ובמעות הלכה כרב יוסף, ומחלק בין קרקע לחוב, שלגבי קרקע נחשב כמיגו להחזיק, שבא המיגו לתת את הקרקע למי שיושב בה כעת, ואילו לגבי מעות נחשב כמיגו להוציא, שבא להוציא ממון מידי המחזיק בו כעת. ומשמע מדברי ר"י, שבכל מקרה שבא המיגו להחזיק את היושב בקרקע אין זה נחשב מיגו להוציא, למרות שבא להוציא מחזקת המרא קמא.

אמנם בעליות דרבינו יונה כתב, שלפי שיטתו שהובאה לעיל בדברי רבה שרק בנדון כאן אין להחשיב זאת כמיגו להוציא, משום שמתחילה כבר נעשה מוחזק בקרקע על ידי השטר שהציג בפנינו, אף להלכה שהכריעו כרבה בקרקע משום מיגו להחזיק, אין זה אלא

קטנים כמבואר בבבא קמא (ק"ב, א), ולכן לא היה יכול לזכות בטענת לקוחה היא בידי.

וכתב הרמב"ן, שכל זה אינו אלא שיצא הקול שהיתה של אביהם, אבל אם לא יצא קול שהיתה של אביהם, שפיר יזכה בקרקע אף אם יש להם עדים שהיתה של אביהם, שלענין העמדת הקרקע בידי המחזיק בה כשאינן קול שהיתה של אחר, מקבלים עדים אף במקום שהיתומים קטנים.

ויש לדון בכוונת הרמב"ן, האם כוונתו שבכל מקרה שיש קול שהיתה של אביהם בעבר אינו יכול לזכות בעדות חזקה, או שכוונתו שדוקא במקרה שיש קול שהיתה של אביהם ולא ידוע שהוא קנה ממנו אין מקבלים את העדים, אבל אם התפרסם גם שהוא קנה את הקרקע, באופן זה שפיר מקבלים עדות בפני קטנים על שני חזקה להעמיד את הקרקע בידו.

אמנם ביד רמה שכתב אף הוא כפירוש זה שהנושא כאן הוא קבלת עדות בפני קטנים, מבואר בדבריו שצריך דוקא שיצא קול שכעת הקרקע של היתומים, ורק באופן זה אין מקבלים את עדות החזקה בפני הקטנים, אבל אם רק ידוע לנו שהיתה בעבר של אביהם, אין בכך סיבה שלא נחזיק את הקרקע ביד המחזיק בה על ידי עדות של חזקת שלש שנים. וברא"ש כאן מבואר, שלעולם כל שהקרקע נמצאת בידי המחזיק, שפיר מקבלים עדות של שני החזקה להשאיר את הקרקע בידו אף שהיתומים קטנים.

לג, א

***גמ': אי מהדרנא ארעא ליתמי ואמינא וכו'**

מדוע לא בא רבה ב"ש לב"ד בטענת מיגו, ודין קבלת טענות בפני קטנים



בטענת רבא בר שרשום, שנצרך לעשות דין לעצמו ולהעלים את שטר המשכנתא, ולאכול את פירות השדה בפרעון חובו, הקשו הראשונים, מדוע נצרך לעשות דין

נאמנותם אינה על הממון שבאים להוציא, אלא על הממון שהם מחזיקים בידם שנתן להם החייב, שנאמנים במיגו לומר שממון זה לא נגבה עבור שטר זה אלא עבור חוב אחר, אלא שכתוצאה מכך שנאמנים על הממון שבידם, ממילא יכולים עכשיו להוציא ממון מכח השטר שנמצא בידם, שהרי שטר זה אינו פרוע.

גמ': מחמת דהו שייפי וסומקי וכו'

מהו החידוש בדין שייפי וסומקי



בדברי הגמ', שאם החזיר לו את המעות משום שלא היו טובים, עדיין שעבוד השטר עליו ונאמן, כתב עליזת דרבינו יונה שהחידוש בזה הוא, שאף שמעות אלו עדיין יוצאות על ידי הדחק, ומעיקר הדין אינו מחויב לחזור ולקבלן, אלא רק צריך להשלים לו את פחת ערכן לעומת מטבעות טובות, ואם כן היה מקום לומר שכבר נפרע החוב בשיעור שוויין, באה הגמ' לחדש לנו, שמאחר שנתרצה הלווה לקבלן בחזרה ולפרוע מעות אחרות במקומן, הרי שהתברר למפרע שלא היה כאן פרעון במעות אלו, שמעיקרא לא התכוין לפרוע באלו אם יקפיד הלה על כך, ומשום כך שעבוד השטר עדיין נותר כבתחילה.

תוס' ד"ה נפק

באיזה קול מדובר כאן, והטעם שמפסיד מחמת הקול



בביאור דברי הגמ' שיצא קול שהקרקע של היתומים, כתבו התוס' שהקול שיצא היה שהקרקע כעת של היתומים, אל אם היה יוצא קול רק שהיתה של אביהם בעבר, שפיר היה יכול רבא בר שרשום לטעון שקנה אותה. מאידך הרמב"ן בסוף הסוגיה כתב, שדי בקול שהיתה של אביהם בלבד, שכיון שידוע שהיתה של אביהם, נמצא שבכדי להחזיק בקרקע צריך הוא להביא את עדי החזקה, והדין הוא שאין מקבלים עדות בפני

אחר, הרי הוא כמוציא ממון מידי בעלי הקרקע ומיגו להוציא אינו מועיל. [ומה שמצאנו שמיגו מועיל במשכון, אין זה אלא כשטוען שהקרקע אצלו בתורת משכון כעת ויש לו מיגו על טענתו, שבאופן זה אין זה נחשב מיגו להוציא, שכל שנאמין לו שהקרקע אצלו בתורת משכון, הרי הוא מוגדר מוחזק בקרקע זו לאכילת הפירות, ולכן אין כאן הוצאת ממון].

עוד תירץ רבינו יונה, שהמיגו כאן לא היה מועיל בב"ד משום שהוא מיגו מממון לממון, שהרי הוא תובע ממנו חוב בשטר שלא פרעו, וטענת המיגו שהיה נאמן בה אינה לגבי חוב הממון אלא לגבי הקרקע, וממילא אלו שני עניני ממון נפרדים, ומיגו מממון לממון אינו מועיל. [אכן כשתובע שהקרקע אצלו בתורת משכון, ויש לו מיגו שהיה טוען שהקרקע לקוחה בידו, באופן זה אין זה נחשב מיגו מממון לממון, היות וגם טענת המשכון וגם טענת לקוחה, שתיהן טענות ביחס לזכותו בקרקע המסוימת הזאת].

גמ' שם

שיטת הר"י מיגאש והרמב"ם בדין תביעת הקטנים בב"ד



לעיל הבאנו את שיטתם של רבינו יונה והרמב"ן, שאילו היה רבא בר שרשום בא לב"ד בטענת המיגו - לא היה זוכה בטענתו. אמנם שיטת הר"י מיגאש והרמב"ם (הל' טוען ונטען פי"ד ה"ט) היא, שבאמת אילו היה בא לב"ד בטענת המיגו לאכול פירות הקרקע, שפיר היה נאמן והיה יכול לאכול פירות הקרקע ללא שבועה. ועל דברי הרמב"ם הקשה הראב"ד בהשגותיו שם, שהרי אמרו הגאונים שלעולם כל שבא לגבות ממון מיתומים צריך להישבע ואף במקום שיש לו מיגו, ואם כן מדוע כתב הרמב"ם שיכול לאכול פירות ללא שבועה.

והמגיד משנה (שם ה"ח) כתב לישוב, שדוקא בגביית מטלטלין אמרו הגאונים שצריך להישבע, משום שמצאנו שבועת התורה במטלטלין, אבל כאן שמדובר

לעצמו ולאכול את הפירות, הרי באותה מידה יכול היה לבוא לב"ד ולתבוע את חובו להדיא מכח השטר שיש לו על אביהם, ולטעון שרצונו לאכול את פירות הקרקע כנגד החוב, ויהיה נאמן באותו מיגו שיש לו שהיה יכול לטעון שהקרקע לקוחה בידו.

ותירץ הרמב"ן, שאם יבוא בפני ב"ד לא יקבלו ב"ד את טענתו, משום שהיורשים קטנים ואין לדון בפניהם, שכשם שאין מקבלים עדות בפני קטנים כמו כן אין מקבלים את טענות המחזיק בפני הקטנים, וממילא יצטרך להחזיר את הקרקע ליתומים, ולאחר שיגדלו כבר לא יהיה נאמן במיגו, שהרי באותו זמן כבר לא יהיה לו מיגו. ואין לומר שיוכל להחזיק בקרקע לכשיגדלו מכח המיגו שיש לו עכשיו בזמן שבא לב"ד, שכיון שאין מקבלים טענות בפני הקטנים, נחשב הדבר כאילו לא טען בפנינו כלל ולא שמענו את טענתו שיש לו מיגו, וממילא נמצא שיפסיד מחמת שלא יהיה לו מיגו לאחר שיגדלו היתומים.

אמנם בשיטה מקובצת בשם שיטה לא נודע למי כתב, שקבלת טענות אינה דומה לקבלת עדות, ועל כן מכיון שהוא מוציא שטר שאביהם חייב לו, וטענת המיגו ידועה לנו, הרי זה כמי שנחקרה העדות בב"ד, ויש לנו לקבל את טענותיו.

ועוד כתב הרמב"ן לישוב, ששיטת הגאונים היא, לעולם כל שבא לגבות ממון מיתומים, אינו יכול לגבות ללא שבועה, ואפילו אם יש משכון בידו ויש לו מיגו. ולפי זה הקושיה מיושבת מעיקרה, שכאן הרי כל מה שרצה רבא בר שרשום להרוויח הוא שלא יצטרך להישבע, ומשום כך היה צריך לעשות דין לעצמו ולאכול את הפירות, שאילו היה בא לב"ד היה צריך להישבע למרות המיגו שבידו, הואיל והוא בא להוציא ממון מיד היתומים.

ובעליות דרבינו יונה כתב לישוב, שאילו היה בא לב"ד לא היה המיגו מועיל לו משום שהוא מיגו להוציא, ואף שעכשיו הקרקע תחת ידו, מכל מקום מכיון שהוא מודה שנשלמו ימי המשכנתא וכעת אין לו שום שייכות לקרקע זו, כל שבא עכשיו לאכול פירות מחמת חוב

בקרקה שאין בה שבועת התורה, בזה לא הטילו עליו שבועה כאשר בא לגבות בטענה שמאמן בה במיגו.

*תוס' ד"ה אכבשיה

כשידוע שירד בתחילה בתורת משכנתא, האם מועילה לו חזקה



בטעם מדוע נזקק רבה בר שרשום לכבוש את שטר המשכנתא, כתבו התוס', שהוא משום שאילו היה ידוע שבאה הקרקע לידו בתורת משכנתא, לא היה נאמן לטעון שהיא לקוחה בידו, ובדומה לאומן ואריס שאין להם חזקה כל שידוע שירדו לקרקע בתורת אריסות. מאידך, בר"י מיגאש מבואר, שאף במקום שידוע שירד בתורת משכנתא בתחילה נאמן לטעון שקנאה לאחר מכן, כל שיש לו שלש שנות חזקה. אלא שכאן אינו נאמן, משום שיש קול שאכל בתורת משכנתא בחיי האב באופן שלא נשאר שלש שנים לאכילתו בתורת חזקה. ועיין ברשב"א כאן שהאריך בענין זה.

רשב"ם ד"ה מהימנא

דין שבועת היסת בקרקעות, והאם רבה ב"ש היה צריך שבועה על טענתו



בדין שבועה על הקרקעות מבואר ברשב"ם, שכאן היה נאמן ללא שבועה משום שאין נשבעים על הקרקעות. ורעק"א בגליון הש"ס מציין לדברי הרשב"ם להלן (קכח, א), ששם נראה מדברי הרשב"ם שאף שבועת היסת אין בקרקעות. אמנם התוס' ועוד ראשונים נחלקו על דבריו, ולשיטתם אף בקרקע תקנו חכמים שבועת היסת. [ומה שהביאו התוס' בשם רב האי גאון ששבועה דרבנן יש גם בקרקעות, עיין במרדכי בשבועות (אות תשסח)].

ולענין הטעם הנוסף שכתב הרשב"ם, שכיון שיש לו חזקה אינו צריך להישבע, שחזקת שלש שנים במקום שטר עומדת, הרא"ש נחלק על דבריו. וכתב שאין חזקתו

עדיפה ממוחזק במטלטלין שדינו שצריך להישבע שבועת היסת, וכן מבואר בתוס', שכתבו שכאן היה צריך לישבע היסת אילו היו טוענים היתומים בברי.

והתוס' ועוד ראשונים כתבו, שהטעם שכאן לא היה צריך שבועה, הוא משום שהיתומים לא טענו בברי שאינה לקוחה, ושבועת היסת אינה אלא במקום טענת ברי. אולם הרא"ש נחלק על דבריהם, שאין לפוטרו משבועה מטעם זה מאחר שכאן שטענינו ליתמי, ועל כן יש לחייב את המחזיק שבועה כשם שהיה נשבע אילו אביהם היה תובע בברי.

וכתב הרא"ש לבאר, שבאמת רבה בר שרשום היה צריך להישבע על טענתו, אלא שבא לומר, שאם היה הדין שעל ידי שימתין עד שיגדלו היה יכול ליטול ללא שבועה, הרי שהיה מחזיר האת קרקע וממתין בכדי שלא יזדקק לשבועה, אבל מאחר שאף לאחר שיגדלו יצטרך להישבע על טענתו, אין לו טעם לנמתין אלא עדיף לו להישבע ולהיפרע כעת על ידי אכילת הפירות.

גמ': דהא איכא עלה קלא וכו'

ביאור טענת אביי שמחמת הקול לא יזכה רבא ב"ש בטענתו



בביאור טענת אביי, שכיון שיצא קול שהקרקע של יתומים לא היה רבא בר שרשום זוכה בטענת לקוחה, כתב הרשב"ם שכיון שיצא קול הרי זה כמו מחאה ואין לך מחאה גדולה מזו, ולכן היה לו להיזהר בשטרו. ולפי דבריו אף אם היה טוען בפועל 'טענת לקוחה היא בידי' - לא היה נאמן. וכתב בעליות דרבינו יונה, שלפי פירושו בהכרח צריך להעמיד כאן, שהקול יצא כבר בחיי האב, שאם לא כן הרי כבר החזיק שלש שנים בחיי האב קודם המחאה.

והתוס' מבארים, שהקול הוא רק סיבה שלא יהיה לו מיגו, שאינו רוצה לטעון לקוחה כנגד הקול שהקרקע אצלו בתורת משכנתא.

בדברי הרשב"ם שאפשר להעמיד כאן אף במלווה על פה ובלבד שיש עדי הלוואה, הקשה הרמב"ן שהרי ממה נפשך לא יתכן להעמיד כן, שאם מדובר לאחר זמן הפרעון, הרי טוענים ליתומים פרוע ואינו יכול לגבות אפילו בשבועה, ואם מדובר לאחר זמן הפרעון, הרי מבואר לעיל (ה, ב) שבתוך הזמן אינו צריך להישבע אפילו בכשגובה מיתומים.

וכתב הפני שלמה בשם הרשב"א, שאין לתרץ שרבי בר שרשום סובר כשיטת כאביי ורבי שאדם עשוי לפרוע בתוך זמנו, שאם כן שוב חזר הדין שאינו נאמן אפילו בשבועה כמו לאחר זמנו. וכתב הפני שלמה לישב, שלעולם סובר רבי בר שרשום כשיטת אביי ורבי, אלא שכיון שלא שכיח שיפרע בתוך הזמן, אין טוענים כן ליתומים ומשום כך נאמן רבי בר שרשום בטענתו שלא נפרע החוב, אבל עם זאת שבועת הבא ליפרע מנכסי יתומים שפיר שייכת גם בתוך הזמן.

גמ': לסוף אודי ליה דאיהו קריב טפי וכו'

גירסת הר"י מיגאש וביאור שיטתו



בגמ' לפנינו הגירסא היא 'לסוף אודי ליה דאיהו קרוב טפי', שהודה לו אותו אדם לרב אידי לאחר שנה או שנתיים שאכן רב אידי קרוב יותר. והרשב"ם והתוס' בשם הר"ח, הביאו גירסא נוספת בגמ' 'לסוף אייתי סהדי דאיהו קריביה', שהביא רב אידי עדים שהוא קרוב לאותו אדם, וכתבו שלפי גירסא זו, העדים שהוא קרוב אך לא העידו שהוא קרוב יותר מבעל דינו.

אמנם הר"י מיגאש גורס 'לסוף אייתי סהדי דאיהו קריב טפי', כלומר, שהעדים העידו שרב אידי יותר קרוב מהשני, וכתב שטעמו של רב חסדא שאין השני צריך להשיב לו את הפירות, הוא משום הפה שאסר הוא הפה שהתיר, שכיון שלא היו עדים שאכל אלא רק על פי הודאתו יודעים אנו שאכל, משום כך נאמן לענין הפירות שהוא קרוב יותר. ואביי ורבי סוברים, שכיון שעל טענתו שהוא קרוב יותר יש עדים כנגדו, אינו נאמן

[והרמב"ן מבאר, שהקול רק גורם שנחשב שברור לנו שהיתה של אביהם, ולכן אין לנו לקבל את טענת רבי בר שרשום, לא מפני שאינו נאמן אלא מפני שאין מקבלים עדות שלא בפני בעל דין, וכבר הובאו דבריו לעיל (לב, ב) על תוס' ד"ה נפק].

רשב"ם ד"ה אמר ליה

הטעם שלפי אביי ורבי בר שרשום צריך להמתין עד שיגדלו היתומים



בטעמו של אביי שצריך להמתין עד שיגדלו בכדי לגבות את חובו, כתב הרשב"ם שהוא משום שפריעת בעל חוב מצוה, ויתומים אינם בני מצוה, וכשיטת רב פפא להלן (קעד, א).

אמנם בתוס' (ד"ה אמור) כתבו, שכאן בהכרח רבי בר שרשום וכן אביי אינם סוברים כשיטת רב פפא, אלא כשיטת רב הונא בריה דר"י שהוא משום חשש צררי, שהרי אם סוברים כשיטת רב פפא, כיצד רצה רבי בר שרשום לאכול את הפירות בחובו, הרי אף אם האמת איתו ונאמן בטענתו, עדיין אינו רשאי לגבות את חובו, מאחר ויתומים אינם בני מצוה ואינם מחוייבים בפרעון החוב עד שיגדלו. [ואף לפי אביי מבואר, שכל הטעם שסבר שאין לרבי בר שרשום לגבות, הוא רק משום שיצא הקול, אבל ללא כן היה יכול לגבות את חובו מהיתומים הקטנים].

ובישוב שיטת הרשב"ם כתב בפורת יוסף, שהרשב"ם סובר שטעמו של רב פפא אינו אלא לגבי כפיית היורשים לפרוע את חובם, שכיון שאינם בני מצוה אין יכולים לכופם לקיים מצות פריעת בעל חוב, אבל יכול המלוה לתפוס בחובו ואינו צריך להחזיר.

רשב"ם שם

באיזה אופן נאמן שלא פרעו במלווה על פה ועם זאת צריך להישבע



אפילו בפה שאסר כנגד עדים. והתוס' הקשו על מהלך זה, שאם זהו הויכוח, היתה הגמ' צריכה לנקוט שאביי ורבא אינם סוברים כרב חסדא משום שמיגו במקום עדים אינו מועיל, וכמו שנאמר בגמ' במקרה הבא.

והרמב"ן כתב לישב, שבשונה מהמקרה הבא, כאן חיובו אינו מכח העדות בלבד אלא בצירוף הודאתו שאכל, ומשום כך לא נקטה הגמ' כפי שנקטה להלן במקרה הבא. ולענין עצם סברת רב חסדא שנאמן כנגד העדים, כתבו הרמב"ן והרשב"א לבאר, שנאמן משום שאין זה ממש כנגד עדותם, אלא אנו מתרצים את דיבורו באופן שלא יסתור את דבריהם, שמה שאמר מתחילה שהוא קרוב יותר, באמת אין כוונתו כפשוטה, אלא כוונתו שקנה את הדקל מאת רב אידי, וכוונת דבריו שלגבי הפירות הרי זה שלו כאילו ירש את הדקל.

עוד כתבו הרמב"ן והריטב"א לפרש, שאין אנו מחשיבים את מה אמר שאכל את הפירות כהודאה גמורה, היות ואמר כן רק בתחילה כשטען שהוא קרוב יותר, ואנו תולים שאמר אז שאכל בכדי לחזק את טענתו שהוא קרוב יותר והראיה שאכל את פירות השדה, ומשום כך יכול לחזור בו ולטעון כעת שלא אכל את הפירות. ואילו אביי ורבא סוברים, שכיון שאין טענתו הראשונה שהוא קרוב יותר תלויה במה שאכל, ועם זאת אמר שאכל, הרי זה נחשב כהודאה גמורה, וממילא מכיון שבאו עדים לאחר מכן שרב אידי קרוב יותר, חייב השני לשלם את הפירות על פי הודאתו.

תוס' ד"ה ה"ג

שתי דרכים בביאור הסוגיא לפי גירסת הר"ח



לגרסת הר"ח שהביא עדים שהוא קרוב, אבל לא העידו שקרוב יותר מהשני, כתבו התוס' ורבינו יונה לבאר מדוע נתן לו רב חסדא את השדה, שכל שיש עדים שרב אידי קרוב ולשני אין עדים שהוא קרוב כלל, נחשב רב חסדא כודאי יורש והשני ספק אם הוא יורש, ואין ספק מוציא מידי ודאי, ומשום כך הקרקע ודאי ניתנת לרב אידי.

ובביאור מחלוקתם של רב חסדא ואביי ורבא לגבי הפירות כתבו, שרב חסדא סובר שכיון שיש מיגו לגבי הפירות, הרי הוא נאמן לגבי הפירות שהוא קרוב יותר, ומאידך אביי ורבא סוברים, שכיון שהקרקע יוצאת מתחת ידו, אין לחלק את הפירות מהקרקע שהרי דין הפירות תלוי בדין הקרקע, ועל כן לא מועיל המיגו להאמינו לגבי הפירות בלבד.

אופן נוסף בביאור הסוגיא לפי גירסת הר"ח, כתבו הרמב"ן והר"ן, שמדובר כאן שהשני לא טען בברי שהוא קרוב יותר, אלא הוא עצמו היה מסופק אם הוא קרוב יותר או לא. וסובר רב חסדא שאף שהקרקע בוודאי של רב אידי משום שהוא ודאי והשני ספק, מכל מקום לגבי הפירות שכבר אכלם השני, אין סברא להוציא את מה שאכל כבר מידו מחמת דין דאין ספק מוציא מידי ודאי. ואילו אביי ורבא סוברים, שאף לגבי הוצאת הפירות שאכל מידי, יש לדון שאין ספק מוציא מידי ודאי וצריך לשלם את מה שכבר אכל.

לג, ב

גמ': זה אומר של אבותי וכו'

האם המקרה כאן הוא אותו מקרה שהובא לעיל (לא, א), או שמדובר באופן שונה



בביאור המקרה בזה אומר של אבותי, כתב הרשב"ם שעדי אבותיו מעידים שמעולם לא מכרו לאבותיו של זה והיתה הקרקע ברשותם עד יום מותם. וכבר מבואר במהרש"א שמדברי הרשב"ם עולה, שאין מדובר כאן באותו אופן של המעשה שהובא בגמ' לעיל (לא, א), ששם מבואר שכשטוען לאחר מכן 'של אבותי שלקחו מאבותיך' אין זו נגד עדות העדים.

אמנם בתוס' לעיל (שם) ובראשונים כאן מבואר, שהמעשה כאן הוא בדיוק כמו המעשה שהובא בגמ' לעיל שם, ועיין לעיל במה שהובא בביאור שיטת הרשב"ם כאן.

*רשב"ם ד"ה אמר רב נחמן

כשהודה על אכילת הפירות ללא עדים האם מוציאים ממנו אותם, והטעם



בדינו של רב נחמן שכאשר הביא עדי אכילה רק על שנתיים, צריך להשיב את הקרקע ואת הפירות, כתב הרשב"ם, שכל זה כשהביא עדי אכילת פירות שאינו יכול להכחיש שאכל, אבל אם טען שהקרקע שלו ואכל את פירותיה ולא הביא עדים על כך, הקרקע יוצאת מתחת ידו שכן אין לו חזקה ושטר, אבל כלפי הפירות נאמן במיגו שהיה טוען שאכל רק מעט וכגון הזורע כור והצמיחה השדה מעט יותר מכור.

וכתב הרמב"ן, שהרשב"ם נצרך לבאר את המיגו באופן זה, ואינו מבאר באופן פשוט שהיה יכול לטעון שלא אכל כלום, משום שודאי המחזיק אינו רוצה לטעון שלא אכל כלום, שהרי בטענתו הוא רוצה לזכות בקרקע על ידי שטוען שאכל שלש שנים, ואם יטען שלא אכל הרי אינו יכול לזכות בקרקע, וכמו שכתבו התוס' (ד"ה ואי), שאינו נאמן על הפירות כשטוען לקוחה במיגו שהיה טוען לפירות ירדתי, משום שרצונו לטעון דוקא לקוחה שעל ידי טענתו זוכה אף בקרקע עצמה.

והרמב"ן עצמו כתב שאין צורך לבאר כדברי הרשב"ם, משום שכאן עדיפה טענתו על פני מיגו רגיל משום שכאן יש לו הפה שאסר, שהרי איננו יודעים שאכל אלא על פי הודאת פיו, ובהפה שאסר לא אכפת לנו שעכשיו טוען יותר ולא היה רוצה לטעון פחות, שהכלל הוא שאי אפשר לחייבו על פי הודאתו שאכל, מאחר שהוא גם אומר שאינו חייב וכדין אכל.

עוד כתב הרמב"ן לפרש, שכאן אין זה נחשב שהוא רוצה לזכות יותר במה שטוען שאכל שלש שנים, שמאחר שאין לו עדים על שלש שנים, אין לו כל תועלת במה שאכל שלש שנים כל זמן שאין לו עדים על אכילתו, ועל כן נאמן במיגו שהיה אומר שלא אכל כלום. ובשונה ממה שמבואר בתוס' שאינו נאמן לגבי הפירות בטענת לקוחה

במיגו שהיה טוען לפירות ירדתי, ששם הרי בטענתו שטען לקוחה הוא באמת תובע יותר מאשר בטענת לפירות ירדתי, לעומת זאת כאן, הרי אינו תובע יותר בטענת אכלתי שלש שנים ללא עדים מאשר אילו אמר שלא אכל כלל, שהרי בשני האופנים הוא תובע את הקרקע, ובשניהם אין בכוחו להיות נאמן על הקרקע. ובתוס' בע"א מבואר, שמה שאין להוציא את הפירות שאכל משום הודאתו, אין זה משום נאמנות מטעם מיגו, שאף אם לא היה נאמן, מכל מקום לא היה בכוחו להוציא ממנו את הפירות, שהרי ממה נפשך אינו חייב אותם, שאם נאמין לדבריו - הרי הפירות שלו משום שאכל שני חזקה, ואם לא נאמין לדבריו - הרי שאין מה לתבוע ממנו, ולא ניתן לקבל דבריו רק לענין לחייבו בתשלומים. וכן מבואר בריב"ש (סי' שלו).

גמ': לפירות ירדתי נאמן

הטעם שנאמן רק על הפירות שאכל ולא מכאן ולהבא



בדין האומר לפירות ירדתי שנאמן בטענתו, כתב הרשב"ם שכל נאמנותו אינה אלא לגבי הפירות שאכל כבר, אבל מכאן ולהבא אינו נאמן, שאם לא כן, כל אחד ירד לקרקע חבירו ויאכל פירות מאחר שלא נחוש לערעורו של בעל הקרקע.

ובנמוקי יוסף מבואר יותר, שאם היינו מאמינים אותו גם להבא, הרי שמתבטלת סיבת נאמנותו מעיקרה, שכל נאמנותו הוא משום שאין אדם חצוף לרדת ולאכול פירות בשדה חבירו ללא שקנה אותם, אבל אם מאמינים לו ודאי שיכול להחציף פניו ולרדת שהרי מאחר שמאמינים לו, ורק משום שמכאן ולהבא אינו נאמן ומוציאים אותו, אנו אומרים שאינו חצוף לעשות כן, שכשיבוא הבעלים יהיה נאמן לסלקו.

אמנם ביד רמה להלן (לו, א אות סט) מבואר, שהסיבה שנאמן רק על מה שכבר אכל, הוא משום שאינו נאמן

אלא להחזיק מה שבידו, אבל להוציא ממון משל חברו, לא מועילה סברת 'לא חציף' להוציא ממון.

*תוס' ד"ה ואי

הטעם שאינו נאמן מכח חזקה כאשר החפץ אינו ברשותו בשעת התביעה



על קושיתם מדוע אינו נאמן לגבי הפירות מצד עצם מה שהוא מוחזק בהם, כתבו התוס' שכאן מדובר שהניח את הפירות ברשות שאינה שלו, ומשום כך נאמן רק מטעם לא חציף.

ובחידושי הגרנ"ט (סי' קסו, על הסוגיא לעיל ב, א) הקשה על דבריהם, וכי כל מוחזק צריך שיהיה החפץ בידו בכל שעה, הרי כיון שיודעים אנו שהיה החפץ בידו, מעתה כבר יש לו חזקה שאיננו מחזיקים אותו בגניבה וממילא נעשה מוחזק.

ותירץ, שבאמת סברת 'אחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן', אינה מועילה אלא ליצור לנו ספק שמא לקח את מה שבידו, וכיון שיש ספק הרי שיש לנו להעמיד את מה שבידו אצלו מדין מוחזק, ועל כן באמת צריך שבשעה שבא לב"ד לדון יהיה החפץ תחת ידו, שעכשיו נפסק שהוא מוחזק ומעמידים החפץ בחזקתו. אבל אם אין החפץ ברשותו בשעה שבא לב"ד - אינו זוכה בו, שאף שיש לנו ספק מכח מה שהיה תחת ידו, זה לבד לא די בו להעמיד את החפץ בידו כנגד חזקת המרא קמא של התובע.

*תוס' שם

כשנכנס ולקח שלא בפני הבעלים, האם נעשה מוחזק על ידי כך



את קושית התוס' שהובאה לעיל [בקטע הקודם], מדוע אינו נאמן לגבי הפירות מצד עצם מה שהוא מוחזק בהם, תירץ בהגהות מיימוניות (הל' טוען ונטען פ"ט אות ה)

בשם ריצב"א, שאיננו נחשב מוחזק כאן, שכל שאנו יודעים שהמחזיק נכנס לבית חברו ונטל משם, אין תפיסתו מועילה להחשיבו כמוחזק ולהוציא מידי המרא קמא, ועל כן כאן מכיון שאנו יודעים שירד לשדה חברו ולקח את הפירות, ולא שהבעלים נתן לו את הפירות, לא נעשה מוחזק על ידי תפיסתו, וכן מבואר ברי"ף וברא"ש בשבועות (מו, א) וברמב"ם (הל' גזילה פ"ד הי"ב), שכל שנכנס לבית חברו ונטל משם כלים שלא בפני הבעלים, אין לו דין מוחזק על הכלים האלו.

ובשיטת התוס' שסברו שהוא אכן מוחזק, כתב ובנתיות המשפט (סי' קלז ס"ק א), שלא נחלקו על כל הראשונים שאינו מוחזק באופן שנכנס ונטל, אלא שקושייתם היא משום שמשמע שגם באופן שלא יודעים כיצד הגיעו הפירות לידו, עדיין נזקקים לטעם של 'לא חציף', ואינו נאמן לומר שהבעלים נתנו לו פירות אלו.

עוד כתב לתרץ, שהתוס' סוברים שכל מה שאינו נאמן לטעון לקוח כשנכנס לבית חברו שלא בפניו, אין זה אלא משום שאף אם קנה מהבעלים, מכל מקום לא היה לו להיכנס לבית חברו שלא מדעתו וליטול משום שנראה כגנב, וכיון שנכנס יש ריעותא לומר שלקח את המטלטלין בגזילה. וממילא כאן ביורד לשדה חברו שאינו נראה כגנב במה שירד ואוכל, אין כאן ריעותא במה שנכנס ולקח, ועל כן שפיר נחשב מוחזק על הפירות ונאמן אף ללא הטעם של 'לא חציף',

ובאבן האזל (הל' טוען ונטען פ"ט ה"ז) כתב, שהתוס' באמת נחלקו על הראשונים, וסוברים שאף שנכנס לבית חברו ונטל כלים שלא בפני הבעלים, נאמן לטעון שלקוחים הם בידו.

תוס' שם

דברי רעק"א שקושית התוס' אינה אלא בשיטת רב חסדא לעיל



על קושיתם שבכל טענת לקוח לגבי הקרקע, יהיה נאמן לכל הפחות כלפי על הפירות במיגו שהיה אומר לפירות

ונטען פ"ט ה"ו), שהביא הלכה זו של לא חציף במקרה של האומר שהוא יורד לקוץ דקלו של פלוני.

תוס' ד"ה אי הכי

האם קושית הגמ' היא ביחס לעצם הקרקע או רק ביחס לפירות



בביאור קושית הגמ' שאף בקרקע נאמין לו מכח סברת 'לא חציף', כתבו התוס', שלפי דבריהם לעיל (ד"ה ואי) שאינו נאמן אף בפירות רק כלפי מה שאכל כבר, צריך לומר כאן שהקושיה אינה לגבי עצם הקרקע, אלא לגבי נאמנות על הפירות שאכל כאשר טוען שאכל משום שהקרקע שלו.

אמנם הרמב"ן חולק על דברי התוס', וכתב שקושית הגמ' היא לגבי עצם הקרקע, שיהיה נאמן לגמרי להחזיק את הקרקע גם מכאן ולהבא שכיון דעכשיו הקרקע בידו, וכל זמן שלא בא הבעלים ומערער היא בחזקת היורד משום 'לא חציף', מטעם זה גם נשאר את הקרקע בידו, כשם שאת הפירות כבר ליקט אנו משאירים בידו.

[ולכאורה מוכח מדבריו שלא כדברי הנמוקי יוסף שהובא לעיל, שאין להאמינו משום לא חציף על מכאן ולהבא, משום שאילו נאמין לו מתבטלת סברת לא חציף מעיקרה, אלא צריך לומר כסברת היד רמה שהובאה לעיל שאינו נאמן רק להחזיק ולא להוציא, וביחס לקרקע נחשב להחזיק משום שהיא בידו].

תוס' שם

מדוע נאמן על הפירות אף שהקרקע יוצאת מתחת ידו



על ביאור התוס', שקושית הגמ' היא רק לגבי הפירות כאשר טוען שהקרקע שלו, הקשה בשער משפט (סי) קמו ס"ק ג), שלכאורה דבריהם סותרים למה שכתבו בע"א, שכאשר יש לו מיגו רק על הפירות, אינו נאמן

ירדתי, הקשה רעק"א, שהרי התוס' בע"א כתבו שכל שהקרקע יוצאת מתחת ידו ואינו נאמן כלפיה, לא מועיל מה שיש לו מיגו על הפירות.

וכתב לישוב, שבהכרח קושית התוס' אינה אלא לפי רב חסדא, שסבר שם שהמיגו מועיל כלפי הפירות למרות שהקרקע יוצאת מתחת ידו, ובאמת לשיטת אב"י ורבא אין כל קושיה.

גמ': ואמר איזיל איגדריה וכו'

הבא ללקוט פירות ללא הכרזה האם נאמן, והדין בבא לקצוץ את האילן



בדין האומר אגדור דקל פלוני, שמבואר בגמ' שנאמן מטעם 'לא חציף', מבואר מדברי התוס' מבואר שאין כוונת הגמ' שדוקא כשאמר כן בפירוש נאמן משום שאינו חצוף לומר כן בפרהסיא, אלא אף אם לא אמר הרי הוא נאמן מצד עצם ההעזה לבוא ולגדור. והראיה מדברי התוס' לכך, שהרי הקשו מהגמ' בבבא קמא (צא, ב) שהקוצץ אילנו של חבירו אינו נאמן לומר שהלה אמר לו להורגו, מדוע שם אינו נאמן במיגו שהיה אומר שמכר לו לקציצה, ושם הרי לא אמר קודם כלום בפרהסיא.

אמנם הרמב"ן כתב, שנאמנותו אינה אלא דוקא כשאמר קודם, שבאופן כזה אנו אומרים שאינו חצוף לומר כן. והקשה, שאם כן כיצד מדמה רב זביד נידון זה לטוען לפירות ירדתי, הרי באומר לפירות ירדתי לא מדובר שאמר מתחילה שהוא יורד לאכול פירות. ותירץ, שכיון שהוא אוכל את הפירות במשך זמן מתפרסם הדבר ברבים, ושקול הדבר למי שאומר קודם שיורד שהולך לאכול פירות.

עוד כתבו התוס', שדוקא כשאומר שמכר לו לגדור תמרים נאמן, אבל האומר שמכר לו לקוץ את הדקל אינו נאמן, שאין דרך בני אדם למכור דקל לקוצצו. אמנם מדברי הרמב"ן נראה, שאף האומר שיורד לקצוץ דקל פלוני - נאמן, שכל שכן בקציצה שאינו חצוף לעשות כן ללא שקנהו מאת הבעלים, וכן מבואר ברמב"ם (הל' טוען

ובתרוזמת הכרי (סי' עה ס"ק ב) כתב, שכאשר אין עד שהוא חטף, נאמן לומר שחטף את שלו ללא מיגו כלל. שכל שאין לנו עדות שהיה החפץ תחת יד האחר, אין זה מוגדר כלל שיש כאן חזקה לאחר בחפץ זה, ועל כן זה שהחפץ בידו נאמן לומר שהחפץ שלו. ומה שאומר שהיה תחת יד האחר וחטפו ממנו, אין בכך סיבה לראותו כטוען נגד חזקה מה שתחת יד אדם שלו.

גמ': לישבע וכו' הוה ליה כגזלן

הטעם שאינו נשבע שלא חטף, והטעם שאינו נשבע ששלו חטף



בביאור טענת רבי אמי שאינו יכול להישבע משום שחטפה והרי הוא כגזלן, כתבו הרשב"ם כאן ורש"י בשבועות (לב, ב), שבאמת אין כוונתו שהסיבה שאינו יכול לישבע היא משום שמחזיקים אותו כגזלן ופסול לשבועה, אלא הכונה רק לומר, שכשם שגזלן בעלמא אינו יכול להישבע, כמו כן כאן, אינו יכול לישבע את השבועה שהעד מחייבו, שהרי הודה שהוא חטף.

ובתורת חיים הקשה, מדוע אם כן תלתה הגמ' את מה שאינו יכול לישבע בכך שהוא כגזלן, הרי באמת אין הטעם אלא משום שהודה שחטף. [ובעליות דרבינו יונה מבואר, שהיתה לפניו גירסא אחרת בגמ'. במקום 'הוה ליה כגזלן' היה כתוב 'הא קא מודה']. וכתב לבאר שדברי הגמ' אינם נסובים על השבועה שלא חטף וכדברי הרשב"ם, אלא נסובים על שבועת 'דידי חטפי', שהסיבה שאינו יכול לישבע ששלו חטף היא משום שהוא כגזלן, והכוונה, שכיון שמוחזק לנו על פי העד שהוא חטף, כל זמן שאינו נשבע כנגד העד הרי אנו מחזיקים שהוא חטף, וכיון שכן הרי הוא מוחזק גזלן לפנינו, ומשום כך אינו יכול לישבע ששלו חטף, וכתב שדברי התוס' בשבועות (לב, ב) כוונתם לפרש כך בדברי הגמ'.

אכן ברשב"ם מבואר, שהסיבה שאינו יכול לישבע ששלו חטף היא משום שאין זו השבועה המוטלת עליו, שחיוב השבועה שלו הוא להכחיש את העד. אמנם בתורת חיים

במיגו זה משום שהקרקע יוצאת מתחת ידו, ואם כן כאן שמוציאים את הקרקע מתחת ידו, מדוע תועיל סברת 'לא חציף' לפירות בלבד.

ובישוב קושיתו כתב באילת השחר, שבאמת גם לגבי הקרקע כל מה שאינו נאמן אין זה אלא לגבי מכאן ולהבא, אבל לגבי למפרע גם על הקרקע עצמה הוא נאמן, שהרי אין סיבה לחלק בין הפירות לקרקע, ורק שכיון שלגבי להבא אינו נאמן, ממילא כל הנפקא מינה בקושית הגמ' היא רק לגבי הפירות שכבר אכל, אבל מצד עיקר הנאמנות יש לו נאמנות אף על הקרקע לגבי לשעבר, וממילא אין כל קושיה מדברי התוס' בע"א, ששם באמת אינו נאמן כלל על הקרקע, ולכן אנו אומרים שדין הפירות כדין הקרקע ואין נאמנותו בפירות מועילה לו.

לד, א

גמ': ליפטריה איכא חד סהדא

הטעם שנאמן לומר דידי חטפי לולי שהיה כאן עד אחד שחטף



את דברי הגמ', שהיינו פוטרים את החוטף לולי שיש עד אחד על החטיפה, מבאר הרשב"ם, שאם לא היה אפילו עד אחד היה נאמן לומר שלי חטפתי במיגו שהיה אומר שלא חטף.

והנה הש"ך (סי' מז ס"ק ו) הביא את דעת הרמב"ן שמיגו כנגד חזקה מה שתחת יד אדם שלו אינו מועיל. ולפי זה הקשה בחידושי הרי"מ כאן, מדוע יהיה נאמן לומר שחטף את שלו במיגו שלא חטף, הרי הוא מיגו כנגד חזקה מה שתחת יד אדם שלו. וכתב לישב, שדוקא מיגו בעלמא אינו מועיל, אבל כאן שיש לו הפה שאסר, שהרי רק על פי הודאתו אנו יודעים שהיה מתחילה ביד האחר והוא חטפה ממנו, בזה נאמן אף כנגד חזקת מה שתחת יד אדם שלו.

כתב, שבאמת גם שבועת 'דידי חטפי' היא בכלל השבועה המוטלת עליו, שכיון שיש עד אחד שחטף, הרי מוטל עליו לברר טענתו בשבועה, וכשם שיכול לברר בשבועה אם היה טוען שלא חטף, כמו כן יכול לברר בשבועה שהוא חטף ושלו חטף, ורק משום שהוא כגזלן אינו יכול לישבע ששלו חטף.

תוס' ד"ה הוי

לשיטת ר"י שאין לו מיגו, מדוע חיובו תלוי בדין מתוך שאיל"מ



בביאור מדוע אינו נאמן במיגו שהיה נשבע נגד העד, כתבו התוס' בשם ר"י, שאין לו מיגו משום שהוא ירא להישבע כנגד העד ולהכחישו. ועל כך הקשו התוס', שאם כן אין זה תלוי בדין מתוך שאינו יכול לישבע משלם, ואף לחולקים על דין מתוך שאינו יכול לישבע משלם לא יהיה נאמן משום שאין לו מיגו. ובישוב הקושיה כתב הש"ך (סי' עה ס"ק מג), שאם אין דין של מתוך שאינו יכול לישבע משלם, הדין הוא שיהיה נאמן לומר ששלו חטף אף ללא מיגו.

ובביאור כוונת הש"ך כתב בתרומת הכרי (שם ס"ק ב) לבאר, שרק מחמת דין מתוך שאינו יכול לישבע משלם, אנו דנים שכל זמן שאינו נשבע להכחיש את העד יש לנו בירור שחטף, וכיון שכן אינו נאמן לומר ששלו חטף. אבל אם אין דין מתוך שאינו יכול לישבע משלם, נמצא שכל שאינו יכול לישבע כנגד העד - אין העד מחייבו כלום, וכיון שכן מעיקרא לא מוחזק לנו שהוא חטף מכח העד, מאחר ואין העד נאמן לחייבו, וכל שלא מוחזק לנו שחטף הרי שהוא נאמן לומר ששלו חטף אף ללא מיגו וכמו שהתבאר לעיל, שרק כשמוחזק לנו שהחפץ היה ביד האחר והוא חטפו ממנו אנו רואים אותו כגזלן, אבל כל זמן שלא מוחזק לנו שהוא חטף מיד האחר, אין אנו רואים אותו כגזלן.

*תוס' שם

השיטות השונות בביאור תירוצו של הריב"ם



בביאור תירוצו של ריב"ם, שלעולם יש לו מיגו, אלא שאין המיגו מועיל לו משום שכל שאינו נשבע נגד העד לעולם נאמן העד, ועל כן אין המיגו מועיל לו אלא או ישבע נגד העד או ישלם, בעליות דרבינו יונה ובשיטה מקובצת בשם תוס' הרא"ש הוסיפו, שמה שמבואר בגמ' להלן (ע, ב), שיכול לטעון החזרתי בשבועה במיגו שהיה טוען נאנסו והיה נשבע, ואיננו אומרים שם כמו כאן, שכל זמן שאינו נשבע שלא נאנס הרי זה כאילו יש עדים שלא נאנס, הוא משום ששם אין עליו חיוב שבועה שלא נאנס כל זמן שאינו טוען כן, וכיון שכן הרי הוא נאמן לטעון החזרתי במיגו שהיה טוען נאנסו והיה נשבע, לעומת זאת כאן יש לו חיוב שבועה גם כעת מחמת העד שמעיד נגדו.

ובעיקר תירוצו של הריב"ם הקשה בחידושי הרי"מ, מה בכך שכל זמן שלא נשבע העד נחשב כשנים, והדין שהוא מחוייב לשלם, הרי עדיין יש לו מיגו שהיה יכול לטעון שלא חטף ולהיפטר בשבועה, והרי גם אילו היו שנים מעידים שהוא חטף, והיתה לו טענה שהיה יכול להיפטר בה, היה הדין שהיה נאמן לטעון שחטף את שלו משום מיגו, ואם כן מדוע עכשיו לא יהיה נאמן.

וכתב לישב, שבאמת לא מועיל מיגו כנגד חזקה מה שתחת יד אדם שלו, וכמו שהתבאר לעיל שכן מבואר בש"ך בשם הרמב"ן, ומשום כך כיון שכל זמן שאינו נשבע נגד העד, העד נאמן לומר שהוא חטף, ממילא נמצא שהמיגו עומד כנגד חזקה מה שתחת יד אדם שלו. אכן כל זה רק אם יש דין מתוך שאינו יכול לישבע משלם, אבל אם אין דין מתוך שאינו יכול לישבע משלם, אין העד נאמן לומר שחטף, שהרי אין מחייבים אותו ממון כל שאינו יכול לישבע, וממילא שוב נאמן במיגו לומר שחטף את שלו.

אלא שממה שנזקק רבינו יונה לבאר, מדוע במיגו של נאנסו איננו אומרים שכל זמן שלא נשבע הוא כמי שיש עדים כנגדו, מבואר שאין ההבנה בתירוץ הריב"ם כפי

שיכול לטעון החזרתי אין זה נחשב למיגו נגד חזקה מה שתחת יד אדם שלו]

לד, ב

*תוס' ד"ה ההוא ארבא

שיטות הראשונים אימתי דנים כל דאלים גבר



בנידון אימתי דנים דין כל דאלים גבר מצאנו כמה שיטות בראשונים. שיטת הר"ח והרשב"ם, שבכל ספק שאין אחד מוחזק ואינם אוחזים בדבר, הדין הוא כל דאלים גבר, [ומבואר ברמב"ן דגם באופן שאין ודאי רמאי הדין דכל דאלים גבר], וכל שאוחזים בדבר, הדין שיחלוקו, וכמבואר במשנה בתחילת בבא מציעא (ב, א). שיטת הריב"א, שכאשר יש ודאי רמאי הדין שכל דאלים גבר, וכאשר אין ודאי רמאי הדין שיחלוקו. והתוס' כתבו, שהריב"א מודה שבמקום שאוחזים לעולם יחלוקו אף במקום שיש ודאי רמאי. אמנם ברמב"ן בבבא מציעא (שם) מבואר בשיטת היש מפרשים שהביא שם שהיא כשיטת הריב"א, שאף במקום ששניהם אוחזים, מכל מקום בודאי רמאי הדין יהיה כל דאלים גבר ולא יחלוקו.

תוס' שם

תירוצי הנחלת דוד לשלושת קושיות התוס' על הריב"א



התוס' הקשו על ריב"א, שלפי השיטה כאן שהב"ד מוציאים את החפץ לאחר שתפסוהו ביד ב"ד ויהיה כל דאלים גבר, לא מובן מדוע במנה שלישי אין דנים שיוציא הנפקד את המנה ויהיה כל דאלים גבר. וכתב בנחלת דוד בבבא מציעא (שם), שלפי דברי הרשב"ם (ד"ה מפקינן), שכל הטעם שמוציאים הוא משום שמתחילה על דעת כן תפסוהו, שאם לא יביא עדים - יוציאו מתחת ידם, מיושבת הקושיה, שרק בתפיסת ב"ד קיימת סברא זו, אבל במנה שלישי שהופקד על דעת

שמבאר בחידושי הרי"מ, שהרי שם בנאנסו אין המיגו עומד כנגד חזקה מה שתחת יד אדם שלו.

ובחידושי הגר"ש שקופ (סי' יח) כתב לבאר, שהטעם שמיגו מועיל הוא משום שכל שיכול לטעון טענה שהיה נפטר בה, גם עכשיו שלא טען כן, מכל מקום עדיין יש לו את הנאמנות להיפטר, ומקבלים ממנו כל טענה שטוען מאחר ויש לו כח ונאמנות להיפטר ממנו באיזה אופן. ולפי זה כתב לבאר את דברי הריב"ם, שכאשר הוא מחויב שבועה, כל עוד אינו נשבע באמת אין לו כח ונאמנות להיפטר ממנו, שכל זמן שאינו נשבע הרי זה כמו שמבורר לנו כדברי העד המחייבו שבועה, וכיון שכן אינו נאמן במיגו שהיה מכחיש את העד והיה נשבע, שכל עוד לא הכחיש את העד אין לו כח ונאמנות להיפטר מטענת השני, וכח נאמנותו מתחדש רק לאחר שישבע כנגד העד. ורק אם אין דין מתוך שאינו יכול לישבע משלם נאמן במיגו, משום שאין כאן בירור שהוא חייב אלא רק חיוב שבועה, ואם שפיר נאמן במיגו, שהרי יכול להיפטר מתביעת השני על ידי שהיה טוען ונשבע.

[והנה בחידושי הרי"מ שם כתב, שעל פי מה שמיסד שם שלא מועיל מיגו נגד חזקה מה שתחת יד אדם שלו, מיושבת קושיתם של הרמב"ן ועוד ראשונים, שהקשו מדוע אינו נאמן לומר ששלו חטף במיגו שהיה טוען החזרתי. שכיון שמיגו אינו מועיל נגד חזקה מה שתחת יד אדם שלו, אינו נאמן ששלו חטף אף במיגו שהיה טוען החזרתי. ולפי זה, מדברי הראשונים שהקשו שיהיה נאמן בטענת החזרתי, יהיה מוכח שסוברים שמועיל מיגו נגד חזקה מה שתחת יד אדם שלו.

אמנם בחידושי הגר"ח על הש"ס כתב, שכל שיכול לטעון החזרתי, הרי זה כמו שאין לנו בירור שהוא חטף את החפץ מיד האחר, שכל שהחזיר את החפץ הרי זה כמו שלא חטף, וממילא שוב אין זה נחשב מיגו נגד חזקה מה שתחת יד אדם שלו, שרק על ידי הודאתו שלא החזיר יש כאן חזקה מה שתחת יד אדם שלו כנגדו, וכיון

שבאוחזין לא יתכן לומר כל דאלים גבר, שכיון שהטלית מוחזקת בין שניהם, אין לנו לבטל את אחיזתם ולומר כל דאלים גבר. וממילא לפי זה אין זה נוגע לקושית הגמ' משנים אוחזין למנה שלישי, ששם הרי אין מדובר על כל דאלים גבר, אלא רק בין יהא מונח לדין יחלוקו מה עדיף, ולכן הקשתה הגמ', שכיון שמצאנו שבאוחזין הדין יחלוקו, מדוע לא נאמר כן גם במנה שלישי שיהיה דינם לחלוק, שכיון שלמדנו בדין המשנה שחלוקה היא הנהגה נכונה בממון כשאין אפשרות להכריע בין שני תובעים, מדוע גם במנה שלישי לא נאמר שיהיה הדין יחלוקו.

תוס' ד"ה רב הונא

ביאור שיטת התוס' שלרב הונא תופסים אף שאין מוציאים



כדברי התוס' שגם אם אין מוציאים מתפיסת ב"ד, מכל מקום סובר רב הונא שב"ד תופסים משום שמאמינים לו שיביא עדים, כתב גם בעליות דרבינו יונה. והוסיף לבאר, שאף שיתכן שלא יביא עדים ונמצא שאנחנו מבטלים את דין דכל דאלים גבר, מכל מקום אין לחוש זה, מאחר שאין לנו יודעים אם באמת יגבר לבסוף זה שהממון באמת שלו.

*גמ': כל דאלים גבר

שיטות הראשונים בגדר כל דאלים גבר



בעיקר גדר כל דאלים גבר מצאנו כמה דרכים בראשונים. מדברי הרשב"ם להלן (לה, א ד"ה התם) שכתב: 'הלכך אין ב"ד נזקקין להם לדון דין שסופו לבא לידי עוות, אלא מניחים אותן וכל דאלים גבר', נראה, שגדר הדין הוא שהב"ד מסתלקים מלדון ביניהם, ומניחים אותם לנהוג בממון שמי שיגבר יהיה בידו, וכן הלשון בעוד ראשונים, שהגדר של כל דאלים גבר הוא, שהב"ד אינם מזדקקים לפסוק בנידון זה.

שיחזיר לבעלים, בזה אין לו להוציא מתחת ידו ולהניח שיהיה כל דאלים גבר.

וברמב"ן בבבא מציעא שם הוסיף, שכל שכן במנה שלישי שהוא אצל נפקד שהוא מחויב בשמירה, שאינו יכול לפטור עצמו בחזרה של כל דאלים גבר, שהרי הפקדון אינו חוזר לבעלים.

ולענין קושית התוס' על הריב"א, שלדבריו מה הקשו בגמ' משני שטרות וממחליף פרה בחמור, הרי שם אין ודאי רמאי, כתב בנחלת דוד שם, שבאמת לשיטת ריב"א צריך לומר, שהגמ' הבינה ששם מדובר גם בברי וברי ועל כן יש שם ודאי רמאי, ובמחליף פרה בחמור נחלקו בזה בגמ' בבבא מציעא (ק, א), ושיטת רבה בר רב הונא שמדובר שם גם בברי וברי.

ובישוב קושיתם על הריב"א, שרק לרבי יוסי אמרו בגמ' שיש חילוק בין ודאי רמאי ללא ודאי רמאי, אבל לרבנן גם בודאי רמאי הדין שיחלוקו, כתב בנחלת דוד שם, ששיטת הריב"א, שלפי המסקנא שתירצנו שלרבי יוסי אין זה דומה לשנים אוחזין משום שאין ודאי רמאי, מעתה גם לרבנן אנו אומרים כן, שכל הדין יחלוקו במשנה אינו אלא כשאין ודאי רמאי. [וברשב"א בבבא מציעא (ב, ב) ביאר בשיטת רש"י, שכתב שבשנים אוחזין באופן שיש ודאי רמאי הדין הוא יהא מונח, שבאמת גם מעיקרא סברה הגמ' בשיטת רבנן, שרק כשאין ודאי רמאי הדין שיחלוקו].

תוס' שם

ביאור סברת הריב"א בדין יחלוקו בשנים אוחזין, וישוב קושית התוס' עליו



על שיטת ריב"א שבשניהם אוחזין גם בודאי רמאי הדין שיחלוקו, הקשו התוס', שאם כן שוב יהיה קשה גם לשיטתו, מה מקשה הגמ' ממנה שלישי על המשנה, הרי במשנה הם אוחזין ובמנה שלישי אינם אוחזין.

ותירץ באבן האזל (הל' טוען ונטען פ"ט ה"ו), שאין כונת ריב"א שאחיזתם היא סיבה ליחלוקו, אלא רק לומר

שוב לא יוכלו להוציא ממנו, אלא יותר מסתבר שמי שיתגבר בכל פעם יהיה הממון ברשותו עד שיביא האחר ראייה.

לה, א

רשב"ם ד"ה התם

בשני שטרות אימתי זוכים במתנה, ומה הדין לענין חזרה, לרב ולשמואל



על דברי הרשב"ם, שלשמואל אף אם יביא האחד עדים שהשטר שלו נמסר קודם, עדיין לא יזכה בשדה משום שאין הקדמה בשעות, הקשו הרמב"ן ועוד ראשונים, שהרי מבואר בגמ' בכתובות שהטעם שלשמואל עושים שודא דדייני, הוא משום שסובר שעדי מסירה כרתי, והיינו שכיון שלא ידוע למי נמסר ראשון, אם כן אין אנו יודעים מי זכה בשדה ומשום כך הדין שודא, מאידך לרב הסובר שעדי חתימה כרתי, ונמצא ששניהם זוכים בזמן אחד, משום כך הדין יחלוקו. ומבואר אם כן, שאם באמת נמסר לאחד קודם הרי הוא זוכה בשדה, מאחר שעדי מסירה כרתי וזוכה מיד במסירה וכמו שמבואר בתוס' כאן.

ובביאור שיטת רשב"ם כתב בחת"ם סופר כאן, שמה שאמרו שלשמואל סובר שעדי מסירה כרתי, אין הכונה שמי שנמסר לו קודם זכה, אלא באמת מכיון שלא כותבים שעות, דעת הנותן שעד סוף היום עדיין יוכל לחזור בו ממתנתו, כיון שהשטר עצמו אינו מוכיח אלא שהוא שלו בסוף היום, וכיון שכן, הרי אין לנו דרך לדעת האם כשנתן לשני התכוין לחזור מהראשון, ואם כן הדין עם השני, או שלא התכוין לחזור ונתן לו סתם, ואם כן הדין עם הראשון, ומשום כך פסק שמואל שעושים שודא, שאין לנו דרך לדעת לעולם למה התכוון הנותן. ומה שמבואר שאם עדי חתימה כרתי הדין יחלוקו, זהו משום שכיון שאין מוכח מתוך השטר שניתן לו אלא

אמנם לשון הרא"ש בפסקיו כאן היא: 'כל דאלים גבר דינא הוא, דכל מי שגבר ידו בפעם ראשונה הוא שלו עד שיביא חבירו ראייה, וכל זמן שלא יביא ראייה, אף אם תגבר אחר כך יד השני לא שבקינן ליה לאפוקי מיניה, דלא מיסתבר שיתקנו חכמים שיהיו כל ימיהם במריבה, אלא חכמים פסקו כל דאלים בפעם הזאת גבר, וסמכו על זה דכל מי שהדין עמו קרוב להביא ראיות, ועוד, מי שהדין עמו ימסור נפשו להעמיד שלו בידו ממה שימסור האחר בשביל לגזול, וגם יאמר דמה בצע שאמסור נפשי ולמחר יביא הבעלים ראייה ויוציאנה מידי, עכ"ל. ופשטות לשונו נראה, שגם כל דאלים גבר הוא פסק של חכמים, ותוכן הפסק הוא שהממון יהיה שייך למי שיתגבר ויקח אותו.

אמנם בשו"ת הרא"ש (כלל עז סי' א) כתב, שהפסק של כל דאלים גבר אינו בגדר דין, אלא שמחמת שאין ב"ד יכולים לברר, על כן אמרו שכל דאלים גבר, וסמכו על זה שאותו שהממון שלו ישים נפשו בכפו ויצליח להתגבר ולקחתו, ומאידך זה שמשקר לא יטרח כל כך. ובהמשך כתב, שחכמים הסתלקו מן הדין ואמרו שכל דאלים גבר. ומדבריו שם נראה, שגדר כל דאלים גבר הוא בדרך של סילוק מן הדין ולא בדרך פסק.

על כל פנים בדברי הרא"ש מבואר, שלאחר שגבר האחד שוב אין השני יכול להוציא ממנו, וכן נראה בר"י מיגאש, שכתב שלאחר שאחד גובר ונוטל את הממון, מעתה השני הוא בגדר המוציא מחבירו עליו הראיה. ונראה מדבריו, שלאחר שגבר האחד, שוב יש לשני דין של המוציא מחבירו עליו הראיה ואינו יכול לחזור ולתפוס. מאידך בתוס' בבבא מציעא (ו, א ד"ה והא) מבואר, שאף לאחר שתפס האחד יכול השני לחזור ולתפוס ממנו.

ובשיטה מקובצת כתב בשם שיטה לא נודע למי, שדברי הרא"ש אינם ברורים אצלו, שיסוד הדין של כל דאלים גבר הוא, שאין ב"ד נזקקים לדינם כיון שאין להם דררא דמונא ואפשר לברר את הדבר, ולפיכך עדיף להניחם לעשות כרצונם ולא נעשה דין שיכול לבוא לידי טעות, וממילא אין סיבה לומר שמי שיתגבר בפעם הראשונה

בסוף היום, נמצא שבאמת אין השטר מזכה לו אלא מסוף היום מעיקר הדין, ואם כן שניהם זכו במתנה כאחד בסוף היום, ומשום כך הדין נותן שיחלקו ביניהם.

ולגבי המבואר עוד בדברי הרשב"ם, שלשיטת רב, גם אם כתב ומסר בבוקר, מכל מקום אם כתב ומסר שטר לאחר בסוף היום, הדין שחולקים ביניהם משום שעדי חתימה כרתי ולא זיכהו בכתב זה עד הערב, הקשה הרמב"ן, שאם כן נמצא, שאם אחד כתב ומסר שטר לחבירו עדיין יכול לחזור בו ממה שנתן עד סוף היום, וזה לא יתכן. ומשום כך כתב הרמב"ן, שכוונת הרשב"ם היא, שרק אם כתב שטר לאחר קודם שמסר את השטר הראשון למקבל, אז הדין יהיה שכשמקבל גם השני את השטר - שניהם זוכים כאחד, מכיון שכתבת שני השטרות קדמה למסירתם, ומצד החתימות הרי אין דרך לראות שאחד קודם לשני.

והרשב"א כתב בשיטת הרשב"ם, שלדעתו באמת כל מקנה בשטר הדין הוא שיכול לחזור בו עד סוף היום, שלא זיכהו אלא מהזמן שמוכח מהשטר. והר"ן על הרי"ף בגיטין (פו, כ) כתב, שאף שאינו יכול לחזור בו, למרות זאת הדין יהיה שאם נתן לאחר, זוכה השני זוכה כמותו ויחלוקו, ששייר לעצמו זכות לתת גם לאחר.

גמ': התם ליכא למיקם עלה דמילתא

לשיטת הרמב"ן ודעימיה, מדוע אין אפשרות לברר אימתי נמסר



לשיטת הרמב"ן ושאר הראשונים שהובאו [בקטע הקודם], שלשמואל אם יביא עדים שנמסר לו קודם, באמת יקבל הוא את השדה, יש להבין מדוע אמרו בגמ' שאין אפשרות לברר את הדבר, הרי אפשר לברר על ידי עדי המסירה.

וברמב"ן כתב, שכיון שעדי החתימה לא דקדקו אימתי נכתב ונמסר שהרי אין כותבים שעות, אנו מניחים שגם עדי המסירה מן הסתם לא דקדקו אימתי נמסר, וממילא אינם יודעים לומר אימתי נמסר. ובעליות דרבינו יונה

מבואר, שמדובר ששאלו כבר את עדי המסירה אימתי נמסר ולא ידעו להשיב, וכיון שהם לא ידעו, לא מסתבר שיהיו עדים אחרים שידעו לומר באיזו שעה נמסר, ונחשב שאין כאן אפשרות לברר את הדבר מי זכה במתנה.

גמ': ומאי שנא מהא דתנן המחליף פרה בחמור וכו'

מדוע לשמואל אין עושים שודא במחליף פרה בחמור



בביאור קושית הגמ' ממחליף פרה בחמור, כתבו הרשב"ם ועוד ראשונים, שקושית הגמ' היא על רב נחמן, מדוע במחליף פרה בחמור אין דינם כל דאלים גבר, הרי אפשר לברר את הדבר על ידי עדים שידעו ברשות מי ילדה.

והטעם שלא קשה על שמואל מדוע שם אין אומרים שודא, מבואר ברשב"ם לפי שיטתו ששודא היא לפי מה שיראה הדיין שמסתבר למי נתן, שאין כל אפשרות לשודא במחליף פרה בחמור, ששם הרי לא שייך לומר שיש סיבה שיהיה הולד של אחד יותר מהשני ועל כן לא שייך שם כלל שודא. אמנם לשיטת התוס' ושאר הראשונים, ששודא הכוונה שמה שירצה דיין יעשה, קשה מדוע לא נפסוק שודא גם במחליף פרה בחמור.

והרשב"א כתב, שלשמואל אין להקשות משום שהוא מדבר בדבר שאין אפשרות לברר, ובמחליף פרה בחמור יש אפשרות לברר ומשום כך יחלוקו. אמנם בעליות דרבינו יונה נחלק על תירוצו, שכל הסברא שאין אפשרות לברר, היא רק סיבה לחלק לגבי כל דאלים גבר, שכאשר אפשר לברר יכולים הדיינים לא לפסוק את הדין, אבל כשאין אפשרות לברר בהכרח צריך לפסוק, אבל אין בזה סיבה שיהיה חילוק האם הפסק יהיה יחלוקו או שהפסק יהיה שודא דדייני.

וכתב לישב, שכיון שמבואר בגמ' בכתובות (פו, ב) שיש מחלוקת תנאים האם שודא עדיפה או חלוקה עדיפה, יתכן לומר שאמנם התנא במשנת המחליף פרה בחמור

לו שהוי של השני, ורק דיש אפשרות שיכתוב האחד הרשאה לשני, וא"כ ממה נפשך יוכל זה שנכתב לו הרשאה לתבוע את הממון, או מכח עצמו או מכח ההרשאה שיש לו מהשני, ועל זה כתב התוס' דאין נזקקין להם.

ובקצות החושן (סי' מט ס"ק ח) מבאר, דנקטינן דהרשאה מהניא מתקת חכמים, דכיון דאין הקרקע ברשותו מאחר שאינו יכול להוציא בדדיינים, א"כ אינו יכול לכתוב על זה הרשאה, וכאן לא תקנו להם כיון דרשעים הם. [ובקובץ שיעורים שם מעיר, דכיון דרק אחד מהם רשע, א"כ אמאי לא יהני הרשאה, דאם הוי של זה שתובעו, א"כ זה שתובעו אינו גזלן, ואם הוי של זה שכתב לו את ההרשאה, הרי ההרשאה נכתבה ע"י מי שאינו גזלן].

ובעליות דרבינו יונה כתב בהמשך דבריו לפרש עוד דמיירי שזה שתפס טוען שהוי שלו, וס"ל דכיון דלא נפסק הדין בין השנים הראשונים, אלא הדין כל דאלים גבר, א"כ כמו כן נאמן עדיין גם אדם שלישי לומר שזה שלו, ומשום כך אין מוציאין מידו, וכתב דמכל מקום מה דמייתי הא דרב חייא דלאו שמיה גזלן, זה לא מיירי שטוען שהוא שלו, דא"כ לא שייך כלל לקרותו גזלן, כיון דאמרינן שהוא נאמן לומר שזה שלו, אלא מיירי שלא בטענה, ומכל מקום אמרינן דלאו שמיה גזלן, משום שלא נתברר מי הוא בעל הקרקע, [ומכל מקום נראה דלפי שיטה זו, מכל מקום מוציאין אותה מידו בבא שלא בטענה, שהרי מכל מקום מודה שאין זה שלו].

גמ': רב אשי אמר לעולם שמיה גזלן וכו'

ביאור שיטת רב אשי לפי המבואר לעיל בשיטת החולקים עליו



לפי שיטת הרשב"ם דטעמא דנהרדעי משום דשמא לא הוי של שניהם, מבואר דרב אשי ס"ל דלעולם מחזיקים שעכ"פ הוי של אחד מהשנים, ומשום כך השלישי ממה נפשך הוי גזלן ויש להוציא מידו שהוא אינו יכול להחזיק בזה לעצמו.

סובר שיחלוקו עדיף, אבל שמואל סובר כשיטת התנא ששודא עדיפה, [ומכל מקום לאחר תשובת הגמ' כאן, במחליף פרה גם שמואל מודה שיחלוקו, ומשום שיש שם דררא דממונא].

והריטב"א כתב, שבאמת קושית הגמ' היא לשניהם, הן לרב נחמן והן לשמואל, שאם נחשיב את מחליף פרה בחמור כמקרה שאפשר לברר, קשה על רב נחמן מדוע לא נפסוק שם כל דאלים גבר, ואם נחשיב זאת כמקרה שלא ניתן לברר, קשה על שמואל מדוע לא נפסוק שם שודא דדייני.

לה, ב

גמ': אמרי נהרדעי אם בא אחד מן השוק והחזיק

בה אין מוציאין אותה מידו

הטעם שאין מוציאין מיד התופס, ומדוע לא מועילה הרשאה



בטעם שאין מוציאין מידו כתב הרשב"ם, שהוא משום דאמרינן דילמא גם לשנים הראשונים אין בזה חלק, וכן מבואר בעליות דרבינו יונה, דכיון דכל אחד מהראשונים מכחיש את חברו שאינו שלו, א"כ אין שום ראייה שזה שייך לאחד מהם, וכתב דאף שזה שמחזיק הוי שלא כדיון, כיון דמודה שאין זה שלו, מכל מקום אי אפשר להוציא מידו משום דהוי כממון שאין לו תובעין. ובקובץ שיעורים (אות קנח) כתב דמשמע דדוקא משום דיש שנים שמכחישים זה את זה, אבל באופן שיהיה רק אחד שאומר שזה שלו, בזה אם יתפוס אחד מן השוק נוציא מידו, דהוא נאמן בטענת ברי שהקרקע שלו.

אמנם בתוס' מבואר דמה שאין מוציאין הוא משום דלא מהני הרשאה. וכתב בקובץ שיעורים (אות קנט) דמבואר מדבריהם דאין הטעם כמבואר ברשב"ם דיש לחוש שמא לא הוי של תרוייהו, אלא זה ודאי שיש לנו לנקוט שהוי של אחד מהשנים, אלא דכיון דלא ידעינן של מי מהם, א"כ כל אחד בפנ"ע אינו יכול לתובעו שיכול לומר

שגוזל רבים ועכשיו אינו יודע את מי גזל, וכמו שהביא הרשב"ם.

והרשב"ם הביא הגמ' לעיל דאמרינן דאי תפסינן לא מפקינן וא"כ הכא נמי מאחר שתפס אין לו להוציא את זה מתחת ידו, אמנם הרמב"ן כתב דדוקא לעיל דמיירי בב"ד, אמרינן שאין להם להוציא מתחת ידם, אבל כאן דמיירי שתפס אחד מהשוק, שפיר יכול להוציא מתחת ידו.

והרשב"א כתב על דברי הרמב"ן, דאע"ג דאמרינן דשני יוסף בן שמעון אינם יכולים להוציא שט"ח על אחרים, מאחר שלא ידעינן איזה יוסף בן שמעון הוי בעל השטר, א"כ הכא נמי שלא יוכלו לתבוע ממנו את הגזילה, לא דמי, דהכא מתחילה נטל את הממון שלא כדין, ואמרינן שיחזיר ממקום שלקח.

ובקצות החושן (סי' מט ס"ק ח) הביא דברי הריטב"א להלן (קעג, א), דגם בשני יוסף בן שמעון, היכי שהשטר הוא שטר מתנה, שאחד מהם קיבל ממנו מתנה, בזה ממה נפשך יש להוציא את המתנה ממנו כיון דיש כאן ממון שהוי של מקבל, ורק בשט"ח דבעי גביה, בזה אמרינן דאי אפשר להוציא ממנו מכח ממה נפשך, וא"כ כל שכן הכא שתפס שלא כדין, כיון דהנדון על קרקע או חפץ מסוים, יש להוציא מתחת ידו מכח ממה נפשך.

גמ': אי דלי ליה איהו גופיה צנא דפירי וכו'

מדוע אין ריעותא של אחוי שטרך בדלי ליה צנא דפירי



ברשב"א להלן (ג, ב ד"ה ואקשינן) מבואר, דהא דאין רעותא של אחוי שטרך, הוא משום דכיון שסייע לו בלקיטת הפירות, א"כ הוא בוטח שלא יערער עוד ואינו נזהר עוד בשטרו.

ובקצות החושן (סי' קלה ס"ק ב) כתב לבאר, דהראיה מהא דדלי ליה צנא דפירא, היא ראייה חזקה יותר מאחוי שטרך. ובשער משפט (סי' קמב ס"ק ב) כתב לומר דהוי

ולפי שיטת התוס' דטעמא דנהרדעי משום דאין נזקקין להם לכתוב הרשאה. מבואר בתומים (סי' מט ס"ק טז), דרב אשי חולק בזה גופא וס"ל דהגם שהם רשעים מכל מקום נזקקין להם לכתוב הרשאה זה לזה.

אמנם בקצות החושן (שם ס"ק ח) כתב לבאר, דגם רב אשי מודה שאין נזקקין לכתוב הרשאה לרשעים, אלא דס"ל דגם בלא הרשאה, מכל מקום הא לשיטת רשב"ם דצריך להחזיר לכל אחד, א"כ גם בלא הרשאה הרי הוא צריך להחזיר לכל אחד, ולשיטת הרמב"ן שיתבאר בסמוך דיכול להניח את מה שלקח ולהסתלק, א"כ י"ל דכיון דממה נפשך לא הוי שלו, ממילא הדין נותן שהוא צריך להוציא מתחת ידו גם בלא הרשאה, וכמו שיתבאר בסמוך.

ולפי הפירוש השני שכתב הרבינו יונה דמיירי כשהוא טוען שזה שלו. מבואר בעליות דרבינו יונה די"מ דרב אשי חולק גם באופן זה, ודס"ל דגם אם טוען שזה שלו, מכל מקום מוציאין מידו, דכיון דנפסק הדין דכל דאלים גבר בין השנים הראשונים, א"כ מהני זה דעכ"פ אנחנו מחזיקים שזה של אחד משניהם, ואין אחר נאמן מעתה לטעון שזה שלו.

*גמ': ומאי לא שמיה גזלן שלא ניתן להשבון

הטעם שלא ניתן להשבון, והאם מוציאים את החפץ מתחת ידו



הרשב"ם כתב לבאר שהדין הוא שלרבי עקיבא שגזל מאחד מחמישה, צריך להחזיר לכל אחד ואחד, הכא נמי צריך להחזיר לכל אחד, שאינו יודע ממי גזל. [ומבואר בשיטה מקובצת בשם תוס' הרא"ש דלא מיירי על הקרקע עצמה שתפס, דכיון דקרקע אינה נגזלת, א"כ אין לו חיוב חזרה בזה, אלא מיירי על הפירות שאכל].

אמנם הרמב"ן כתב דכיון שהוא תפס את זה במצב שהיה זה מונח ביניהם, ולא היה בחזקת אחד מהם, א"כ הכא נמי מהני מה שמניח ביניהם כמו שהיה מעיקרא ונפטר בזה, ומה דאמר רב אשי שלא ניתן להשבון קאי על מי

כמו הודאת בעל דין במה שדלי ליה צנא דפירי, וכן הוא לשון הרשב"ם דהוי כמודה שמכר לו. ובתוס' כתבו דהוי אנן סהדי שמכר לו, [וכתב דמשום כך לא מהני אף אם יש למערער מיגו].

גמ': אי לפירא אחתיה מאי הוה ליה למעבד

כוונת רב אשי שסבור שאינו צריך למחות או שכוונתו שלא תועיל מחאה



הרשב"ם והתוס' מבארים דרב אשי סבר דלא מהני מחאה אלא באופן שהוא אומר שהוא מחזיק בקרקע שלא כדין, אבל באופן שמודה שמחזיק כדין, בזה לא הוה מחאה, וא"כ נמצא שאינו יכול למחות, וממילא יהיה למחזיק חזקת שלש שנים.

אמנם הרמב"ן מקשה על זה, דא"כ היה לרב כהנא להשיב דמהני למחאה גם אם אומר שלפירות הורידו, ולא היה לו להשיב דאיבעי ליה למחויי.

וכתב לבאר דרב אשי מקשה דבאופן שהורידו לפירות, הבעלים סבור שאין לו צורך למחות, מאחר שהמחזיק מחזיק כדין, וא"כ נמצא שלאחר שלש שנים הרי הוא יכול להפסיד, אם יטען המחזיק שקנה גם את הקרקע עצמה, ועל זה השיב רב כהנא, דאיבעי ליה למחויי, דגם אם מוריד לפירות, יש לבעלים למחות ולהודיע שמה שהוא מחזיק בקרקע הרי זה רק משום שהורידו לפירות, אבל באמת גוף הקרקע לא הוי שלו, ודרך האדם למחות גם באופן זה בתוך שלש שנים, ולהודיע שמה שהשני מחזיק בקרקע הוא רק משום שהורידו לפירות, כדי שלא יהיו סבורים שהקרקע הויא של המחזיק לגמרי, גם גוף הקרקע.

תוס' ד"ה ואי לפירא

טעם חזקת שלש שנים לפי תוס', וביאור קושייתם לפי זה



התוס' כתבו, שאם נאמר שרב אשי סבר שאם יטען לפירות הורדתיו יהיה נאמן גם לאחר שלש שנים, א"כ יהיה קשה עליו מה הטעם שחזקה היא בשלש שנים, דאי משום דלא מיזדהר אינש בשטרא, הרי אכתי הוא לעולם הוא צריך ליזהר בשטרו כדי שלא יטען לו לפירות הורדתיו.

ועל דבריהם הקשה בקצות החושן (סי' קמ"ס"ק ב), שהרי מה שאין אדם נזהר בשטרו לאחר שלש שנים, אין זה משום דמהני חזקת שלש שנים, אלא אדרבה משום דאין אדם נזהר בשטרו לאחר שלש שנים, משום כך אמרו דמהני חזקת שלש שנים, וא"כ גם אי נימא דאם יטען לפירות הורדתיו הוא נאמן גם לאחר שלש שנים, אכתי אתי שפיר אמאי מהניא חזקת שלש שנים, דמכל מקום מי שמחזיק גם אינו סבור שלאחר שלש שנים יטען שלפירות הורדתיו, דכיון דשלש שנים לא מיחה בו, סבור שלא ימחה עוד לעולם.

וכתב לבאר דשיטת התוס' דהא דמהני חזקת שלש שנים הוא משום תקנת חכמים, דכיון דדרך בני אדם שלא לשמור על השטר אם שלש שנים לא מיחו בהם, א"כ אי לא מהניא חזקת שלש שנים, נמצא דבני אדם יפסידו קרקעותיהם שקנו, כשיבוא הבעלים וימחה לאחר שלש שנים, והוא כבר אינו שומר על שטרו, ועל זה הקשו התוס', דאי נימא דגם לאחר שלש שנים אכתי מהני אם יבואו הבעלים ויאמרו דלפירות הורדתיו, א"כ אכתי נמצא דלא הועילו חכמים בתקנתם שאמרו דמהני חזקת שלש שנים, דאכתי יש לחוש שהבעלים יבואו ויאמרו שלפירות הורדתיו.

גמ': הבא מחמת נכרי אין לו חזקה אלא בשטר

השיטות השונות בטעם שהבא מחמת נכרי אין לו חזקה



ביד רמה מבואר דהא דלא מהני חזקת הישראל, שנטען לו שהנכרי קנאה מהישראל, הוא משום דכיון דחזקת הנכרי עצמה לא מהניא שיוכל לטעון שהוא קנה

מהישראל, א"כ ישראל הבא מחמתו לא עדיף ממנו, ולא מהניא חזקה שלו.

ובעליות דרבינו יונה כתב דלא מהני חזקה, הוא משום דהישראל יכול לטעון שלא מחה, משום דשהכל יודעים שהנכרים גזלנים הם, וכיון שהישראל קנה מנכרי, הרי יודעים שזה נמצא אצלו בגזלנות.

ובסמ"ע (סי' קמט ס"ק כב) כתב דהטעם שלא מהני חזקת הישראל, משום דהישראל ירא גם למחות בישראל שמחזיק מחמת הנכרי. [ובנתבות המשפט (שם ס"ק ד) כתב, דכיון דלא טענינן ללוקח אלא באופן שהמוכר דר בקרקע זו עכ"פ חד יומא כמבואר להלן (מא, ב), א"כ לגבי נכרי לעולם הוי כלא דר בה אפילו חד יומא, דמה שהנכרי דר לא מהני כלום מאחר שלו עצמו אין חזקה].

לו, א

גמ': אכלה ערלה שביעית וכלאים וכו'

שתי גירסאות האם יש חזקה בערלה וכו' או לא, ובאיזה אופן מחזיק בהם



גירסת הרשב"ם דלא הוי חזקה, אמנם גירסת הר"ח והתוס' דהוי חזקה, והוכיחו התוס' גירסא זו מהגמ' בכתובות (פ, א), דשם מוכח לגרוס דהוי חזקה, [וכן מבואר ברש"י בכתובות שם]. ומבואר בגמ' שם, דהא דהוי חזקה הוא משום דאכילת זמורות גם הוי חזקה. ומבאר רש"י שם דמה דהוי חזקה בערלה ושביעית וכלאים הוא משום דמיירי שאוכל גם את הזמורות, וכיון שזה לא נאסר בערלה וכלאים וכמו כן בשביעית הזמורות לא הוו הפקר אלא הפירות, א"כ ממילא דהוא מחזיק בדבר שמותר לבעלים, ומשום כך הוי חזקה.

והתוס' הקשו דבכלאים גם העץ נאסר, ותי' דמיירי שכבר היו העצים קיימים קודם שנעשו כלאים, ומיירי שהעצים לא הוסיפו מאתים לאחר שנעשו כלאים. אמנם בביאור הגר"א (יו"ד סי' רצו ס"ק י) כתב, שעצי כלאים מותרים, [ועיי"ש מש"כ לגבי הראיה שהביאו התוס']

שאסור]. וכן נראה ברש"י בכתובות, שכתב שזרע כלאים והזמורות לא נאסרו.

והרמב"ן הביא בשם רב האי גאון שגם אם אכל באיסור הוי חזקה, וכתב לומר דדוקא בכלאים הוי הכי, דגם אם אוכל דבר האסור, ומשום דשם החזקה היא משום דהבעלים מפסיד שהיה יכול לזרוע שם דבר המותר ולאכול הפירות, וכיון שהניח לו לזרוע שם כלאים, מוכח מזה שהמחזיק קנה את הקרקע, ומה שהמחזיק אוכל פירות איסור, זה לא הויא סיבה שלא ימחה הבעלים, ורק לגבי ערלה ושביעית שהבעלים נטע את האילן, ומכל מקום אינו יכול בשנה זו לאכול את הפירות, בזה לא הוי חזקה במה שהמחזיק אוכל פירות איסור, ושם החזקה רק באופן שאוכל גם את הזמורות.

והרמב"ם (הל' טוען ונטען פי"ב הי"ב) כתב דאם אכלה ערלה ושביעית וכלאים, אע"פ שנהנה בעבירה הרי זה חזקה. [ובסמ"ע (סי' קמא ס"ק יח) מבאר דמה דמבואר ברמב"ם דאכילת שביעית יש בזה עבירה, משום דמיירי שזרע וחרש בשביעית באיסור]. והראב"ד השיג עליו דדוקא אם אכל העצים, אבל מה שאוכל הפירות שאסורים זה לא הוי חזקה. והמגיד משנה מבאר השגת הראב"ד, שכן מוכח בגמ' בכתובות דהוכיחה מדברי רבי יהודה, דאכילת זמורות חשיבא אכילה, הרי מבואר דרב יהודה מיירי דאכל את הזמורות, ועיי"ש מש"כ לישב שיטת הרמב"ם.

[ובתומים (סי' קמא ס"ק ז) כתב לבאר דברי הרמב"ם, דהא דהוי חזקה אע"פ שהוי אכילת איסור וא"כ הבעלים לא מפסיד מידי, זהו משום דערלה וכלאים הוו מהנשרפים, והנשרפין אפרן מותר, וא"כ נמצא דהבעלים יכל להנות עכ"פ מהאפר של הפירות, ומשום כך הוי חזקה, וא"כ שפיר מוכח דאכילת זמורות הוי חזקה, דהכא גם הפירות אינם אלא כעצים שיכל להנות מאפרן].

גמ' שם

הטעם שאכילת זמורות מועילה לחזקה למרות שהוציא יותר משאכל



לפי פירוש התוס' שאכל זמורות כמו דנראה בגמ' בכתובות, כתב על זה בשו"ת הרשב"א (חלק ג סי' קמט), דאע"ג דההוצאות על הקרקע היו יותר מדמי העצים, מכל מקום כיון דהקרקע מצ"ע הוציאה כפי מה שהיא ראויה, א"כ לא אכפת לן בזה שהמחזיק נהנה פחות מההוצאה.

וכתב שכמו כן באפיק כורא ועייל כורא מה דמבואר דלא הוי חזקה, זהו משום דהארץ לא הוציאה יותר מהזרע, אבל אם הארץ הוציאה כמו שראויה, ורק מצד אחר לא הרויח המחזיק יותר ממה שהוציאה, אין זה סיבה שלא יהיה חזקה.

אמנם בטור (סי' קמא) כתב דהא דאכל זמורות הוי חזקה, זהו דוקא אם הזמורות שוות יותר ממה שהוציא על קרקע זו.

גמ': הני דבי ריש גלותא וכו'

הטעם שבית הריש גלותא אינם מחזיקים בשל אחרים ואין מחזיקים בשלהם



ביד רמה מבאר הטעם דלא מחזיקים הם בשל אחרים, משום דעשוי שבני אדם יניחו להם לאכול כמה שנים משום חשיבותו של ריש גלותא, ולא מחזיקים בשלהן, משום דהדרך שהם מניחים לאחרים לאכול כמה שנים דרך נדיבות.

*גמ': הגודרות אין להם חזקה

האם חזקת ג' שנים מועילה בגודרות, ומהו שיעור החזקה הנצרך בהן



שיטת הרשב"ם והריטב"א וז"ל דמה דאמרינן בגמ' דאבל יש להם חזקה לאחר שלש שנים, זה הולך גם על גודרות דלאחר שלש שנים יש חזקה גם בגודרות.

ובנתיבות המשפט (סי' קמד ס"ק ג) הקשה, שלשיטת הרמב"ן דהטעם שבעי שלש שנים הוא רק משום דאיכא רעותא דאחוי שטרך, א"כ בגודרות שאין בזה רעותא דאחוי שטרך, שאין דרך לכתוב שטר על גודרות, אמאי בעי שלש שנים, [וגם שיטת הריטב"א כהרמב"ן]. אמנם כבר עמד על זה הריטב"א במשנה, וכתב דאי לא יהיה תלוי בשלש שנים, א"כ הרי זה יהיה תלוי בקפידת כל אחד, כמה הוא מקפיד שלא להשאיר את הגודרות שהלכו מעצמם אבל חבירו, ונתת דבריך לשיעורין, ומשום כך אמרו חכמים זמן שוה לכולם דהיינו שלש שנים.

ושיטת הרשב"א במתני' דגודרות יש להם חזקה לאחר שנה או ב' שנים, כפי מה שדרך להקפיד שלא להשאיר אצל חבירו גם בדבר שהלך אליו מעצמו, ומה דאמרינן דבגמ' דאבל יש להם חזקה לאחר שלש שנים, זה הולך רק על עבדים, [ובטעם הדבר שבעבדים הוי חזקה רק לאחר שלש שנים, מבואר בפשטות בדברי הרשב"א, דזהו משום דעושין פירות תדיר, וצ"ב בזה דאמאי מה שעושה פירות תדיר זה סיבה שמשום כך יצטרכו חזקה של שלש שנים.

ובברכת שמואל (סי' כו) מבואר דכונת הרשב"א, דכל היכי שהתפיסה עצמה לא מהניא להחזיק את הדבר שהוא שייך למי שהדבר אצלו, בזה החזקה נעשית רק ע"י מה שמחזיק ואיכא אכילה בדבר שמחזיק, ומשום כך בגודרות שהולכים מעצמם הרי אין חזקה מכח התפיסה לבד, ומשום כך בעי משך זמן שמחזיק ויש ראייה מכח אכילה של הדבר, וגבי גודרות אמרינן דבאמת סגי בשנה או שנתיים, כיון דהדרך להקפיד בזמן זה, אבל בעבדים כיון דיש רעותא דאחוי שטרך, א"כ לא מהני אכילת הדבר אלא לאחר שלש שנים, דאז בטל הרעותא דאחוי שטרך, ומשום כך אמרינן במתני' דהטעם לשלש שנים בעבדים הוא משום דעושה פירות

תדיר, דהרי גם על קרקעות מבואר במתנ"ל דמה דבעי שלש שנים מיום ליום הוא משום דעושין פירות תדיר, ובקרקע שאינה עושה פירות תדיר, גם לא בעי שלש שנים מיום ליום.

וביד רמה כאן מבואר, דבגודרות גם לאחר שלש שנים לא הוי חזקה, דדוקא בעבדים שדרך לכתוב עליהן שטר, ולאחר שלש שנים אמרינן דלא מיזדהר אינש בשטרא, בזה אמרינן דתלוי בשלש שנים, ולאחר שלש שנים הוי חזקה, אבל בגודרות שאין כותבין עליהן שטר, א"כ אין לחלק בין תוך שלש שנים ללאחר שלש שנים, ולעולם לא הוי חזקה, ומה דאמרינן בגמ' דאבל לאחר שלש שנים יש להם חזקה, זה הולך רק על עבדים, וכן נקט המגיד משנה (הל' טוען ונטען פ"י ה"ד) בשיטת הרמב"ם שם, דלא הזכיר דמהני חזקת שלש שנים אלא בהלכה ד שם לגבי עבדים אבל לעיל (שם ה"א) דמיירי לגבי גודרות לא הזכיר דמהני חזקת שלש שנים.

גמ': אם היה קטן מוטל בעריסה וכו'

מדוע אין ריעותא של אחוי שטרך בעבד קטן



לשיטת הרמב"ן דבאמת גם בקרקע היה צריך להיות שחזקה תהיה גם בפחות משלש שנים, ורק משום דאיכא רעותא דאחוי שטרך אמרינן דבעי שלש שנים, הקשה הקצות החושן (סי' קלה ס"ק ב), שא"כ אמאי בעבד קטן המוטל בעריסה, הוי חזקה לאלתר, הרי עכ"פ יש רעותא דאחוי שטרך.

וכתב לומר דכיון דמסקינן בגמ' דאימא לא מנשיא ברא, א"כ יש כאן הוכחה גדולה שהוא קנה את העבד, [ודמי למשנ"ת לעיל (לה, ב) בדלי ליה צנא דפירי, דזה הוי הוכחה גדולה, דמהני גם נגד הרעותא דאחוי שטרך]. אמנם העירו על דבריו, דבגמ' נראה דלא בעי להאי סברא דאימא לא מנשיא ברא, רק כדי דלא נימא דלא הוי חזקה לאלתר משום דלמא אימיה עיילתיה להתם, אבל עיקר הדין דהיכי שאינו הולך מעצמו דלאלתר הוי חזקה, זהו דין בכל עבד שאינו הולך מעצמו.

ובברכת שמואל (סי' כו) כתב לומר דרעותא דאחוי שטרך לא מהניא אלא לבטל חזקה שהיא מכח ראייה של אכילה, דכנגד מה שיש ראייה משתיקת הבעלים שרואה את חבירו שאוכל דבר שלו, גם יש ראייה להיפך מהא דאחוי שטרך, אבל במטלטלין שמעצם התפיסה אמרינן שהדבר בחזקתו, בזה לא מהני טענת אחוי שטרך לבטל את חזקתו, ומשום כך בעבד קטן שאינו יכול לילך, ועצם התפיסה מועילה לראות את העבד בחזקת זה שהעבד אצלו, בזה לא אכפת לן במה שיש רעותא דאחוי שטרך. ובקובץ שיעורים (אות קס) כתב לומר, דהרעותא דאחוי שטרך, מהני להעמיד ספק דלמא הוי של המערער, דאמנם די שיש ראייה לומר שהוי של המחזיק ממה שהוי אצלו, או בקרקע מכח מה שאוכל את הפירות, מכל מקום כנגד זה גם יש ראייה לומר שהוי של המערער משום רעותא דאחוי שטרך, וא"כ בקרקעות יש לנו להעמיד את הקרקע בחזקת הבעלים דקרקע בחזקת בעליה עומדת, ובמטלטלין דמהניא בהו תפיסה יש לנו להעמיד את הדבר בחזקת התופס.

[אלא שהקשו על דבריהם, דבגמ' לעיל (לג, ב) מבואר דאם היה רעותא דאחוי שטרך ביורד לפירות, היה הדין שיש להוציא את הפירות שאכל, מיד זה שטוען לפירות ירדתי, הרי מבואר דרעותא דאחוי שטרך מהני גם להוציא מיד המוחזק. ובקובץ שיעורים שם כתב דלפי המבואר בתוס' שם לעיל, דמיירי שהניח את הפירות שלא ברשותו, א"כ נמצא דשם באמת לא מיירי שהוא מוחזק בפירות, וכמו כן לפי משנ"ת שם בתוס' (ד"ה ואי), דשיטת הריצב"א דשם אין להעמיד את הפירות ביד היורד משום עצם התפיסה, מאחר שהוא יורד מעצמו לרשות חבירו, וכל הראיה היא רק מכח לא חציף, א"כ יש לדון לפ"ד הברכת שמואל, דזה לא דומה לשאר מטלטלין, דהתפיסה לבד מעמדת את החפץ בחזקת המחזיק].

גמ': דאי בעי אמר לקוחות הן בידי

באלו אופנים מועילה תפיסתו, והטעם שאין זה מיגו להוציא ומיגו מממון לממון



בעליות דרבינו יונה לעיל (לג, א) כתב דהכא לא חשיב מיגו להוציא וגם לא מיגו מממון לממון, משום דיכול להחזיק את העיזים בתורת משכון על מה שאכלו, וכיון שכן נמצא דהוא בא בטענת המיגו, להעמיד את טענתו שיש לו זכות להחזיק את העיזים בתורת משכון על מה שאכלו, וא"כ אין זה מיגו להוציא וגם לא מיגו מממון לממון, דנאמנותו היא על החזקת העיזים.

[בבעל המאור בבבא מציעא (ו, א)] כתב דאינו יכול לטעון עד כדי דמיהן, אלא באופן שנכנסו לחצירו, אבל אם בא לתפוס משל חבירו, ולטעון שחבירו חייב לו ממון, והוא מחזיק את מה שתפס בחובו, [או אפילו אם יש לחבירו פקדון אצלו], בזה אינו נאמן גם אם יש לו מיגו דלהד"ם. והראב"ד והרמב"ן שם חולקים עליו].

גמ' שם

האם נחשב כאן למיגו דהעזה, ודין מיגו דהעזה



בעליות דרבינו יונה כתב דאע"ג דאם היה טוען דלקוחים הם בידי הרי בזה הבעלים מכחישים אותו, וא"כ נמצא דהוי מיגו דהעזה, מכל מקום גם מיגו דהעזה אמרינו, ומשום דכל היכי שבא להוציא ממון מחבירו שלא כדין, אף שאין חבירו יודע בזה שהוי שלא כדין, מכל מקום חוצפא הוי שבא להוציא ממון מחבירו בלא ראייה, וכל שהוא טוען שיש לו להוציא אף שאינו מביא ראייה, אם איתא שהוא משקר, גם היה טוען לקוחה היא בידי.

[ובתוס' להלן (נב, ב)] גם נקטו דמהני אף שהוי מיגו דהעזה, אלא דכתב דמכאן אין ראייה כל כך, שיש לדחות דמיירי שהבעלים מכחישים אותו בברי שלא אכלו כשיעור שתובע].

לו, ב

גמ': פירא רבא ופירא זוטא וכו'

עיין משנ"ת בזה במתני' לעיל (כח, א).

גמ': ניר אינו חזקה וכו'

לפי הצד שניר מועיל לחזקה מהו שיעור החזקה הנצרך



ברשב"ם מבואר דאם ניר הוי חזקה, א"כ סגי ביום אחד של ניר שיעלה לשנה שלמה, דיום אחד של ניר כבר מהני, ומאן דס"ל דניר הוי חזקה, על כרחך דס"ל כרבי ישמעאל ור"ע דלא בעי חזקה שלש שנים מיום ליום, אלא רק אכילה של שלש שנים, וכיון דס"ל דניר הוי כמו אכילה, א"כ סגי ביום אחד של ניר שיעלה לשנה שלמה. ומבואר **ברשב"א** דאע"ג דיום אחד אפשר שלא ידע הבעלים, מכל מקום כיון שאח"כ הוא ממשיך להחזיק את הקרקע עוד שנה של אכילה אחת לכל הפחות, א"כ הבעלים שומע שהחזיק גם את אותו היום שעשה ניר.

אמנם הרמב"ן כתב דגם לרבנן דבעי שלש שנים שלמות, יש את הנדון אם ניר הוי חזקה או לא. וכתב לבאר דאי ניר לא הוי חזקה, א"כ לא מתחילים למנות את השלש שנים אלא לאחר זריעה, שאז מתחיל האכילה במה שיקצור לבסוף, אבל במה שעשה ניר, אכתי לא מתחיל בזה החזקה, וכתב ד"ל עוד דאי ניר הוי חזקה, א"כ באם יעשה ניר, ואח"כ ישמור את הקרקע כמו שדרך בעלים לשמור במשך שנה שלמה, ואח"כ בשנה שניה יזרע את הקרקע, דיעלה זה לשנה שלמה, וכמו דבשדה בית הבעל, הרי יש זמן בין גמר התלישה בשנה ראשונה, ועד תחילת הזריעה בשנה שניה, ובכל זאת עולה לו למשך השלש שנים, ומשום דבינתים שומר את הקרקע כמו ששומרים הבעלים.

תוס' ד"ה למעוטי

שתי דרכים בביאור הראיה שניר אינו מועיל לחזקה



ברשב"א כתב דלשיטת הרשב"ם דלהצד דניר הוי חזקה, ממילא דסגי בשנה ושני ימים, א"כ ממילא דמדברי רבנן מבואר דניר לא הוי חזקה. ואדרבה הקשה על לשון 'מאי לאו למעוטי ניר', הרי זה מפורש בדבריהם דניר לא מהני

מאחר שמצריכים שלש שנים. וכתב דצ"ל דהלשון לאו דוקא.

וברמב"ן מבואר לישוב קושית התוס' לפי המבואר בסמוך שליטתו גם לרב לא בעי שיחזיק שלש שנים מיום ליום ממש, אלא כל שאוכל פירות גמורים של שלש שנים סגי בהכי, ולפי זה מבאר דמה שאמר רב מיום ליום, כונתו רק דבעי שיאכל פירות של שנה שלמה כפי מה שראוי לעשות מיום ליום, ובא לאפוקי דגיר לא מהני, כיון דאינו אוכל את מה שראוי לאכול מאותה שדה.

גמ': אבל חכמים אומרים חזקתה ג' שנים מיום

ליום

שיעור החזקה וגדרה לשיטת רב ולשיטת שמואל



ברשב"ם מבואר דס"ל דטעם של חזקה משום דטפי מתלת לא מיזדהר אינש בשטרא, ולדידהו לא אזלינן בתר לקיטת פירות של שלש שנים, אלא שלש שנים שלמות בעינן בכל דבר ומשום שאין אדם נזהר בשטרו יותר משלש שנים.

והרשב"א כתב דנראה מדבריו, דהדין של שלש שנים אינו תלוי כלל באכילת הפירות, אלא רק בזה שהוא מחזיק שלש שנים בקרקע. והקשה דא"כ אמאי אפיק כורא ועייל כורא לא הוי חזקה, הא מכל מקום הוא מחזיק בקרקע שלש שנים. ועוד הקשה על הרשב"ם, שלדבריו נמצא דשמואל שתלה את החזקה באכילת פירות שלש שנים, הרי דלא ס"ל דטעם החזקה משום דלא מיזדהר אינש בשטרא, ולפי זה לא בעי שלש שנים שלמות אלא רק שלש אכילות של שלש שנים, וא"כ איכא בינייהו טובא, דלרב בעי לעולם שלש שנים מיום ליום, ולשמואל לא בעי אלא שלש אכילות.

וקושית הרשב"א היא רק לפי הפירוש ברשב"ם דדקל נערה היינו שעושה פירות שלש פעמים בפחות משלש שנים, אבל לפי הפירוש שהביא הרשב"ם בשם הר"ח, דהיינו שמשיר פירות קודם גמרם ואין כאן לקיטה של

הבעלים, וכתב הרשב"ם דלפי זה מודה שמואל לרב דבעי שלש שנים מיום ליום, אלא רק בא לאפוקי שאם אינו מלקט בעצמו את הפירות, לא מהניא לחזקה, א"כ אתי שפיר דבאמת ליכא בין רב לשמואל אלא דקל נערה, דגם שמואל מודה דהטעם לרבנן דבעי שלש שנים הוא משום דלא מיזדהר בשטרא, ומשום כך לעולם בעי שלש שנים מיום ליום.

ובעליות דרבינו יונה לעיל במתני' וברא"ש כאן מבואר כהרשב"ם, דלרב לעולם בעי שלש שנים שלמות, וכתב כפירוש הר"ח דדקל נערה היינו שמשיר פירותיו מעצמו, אבל גם הוא מודה דבעי שלש שנים שלמות.

והרבינו יונה מביא דברי הרי"ף שלא הביא אלא דברי שמואל, וכתב דמזה נראה דס"ל דלשמואל לא בעי שלש שנים שלמות, שא"כ היה לו להביא גם דברי רב שמדבריו יש ללמוד דלעולם בעי שלש שנים שלמות, אבל מדברי שמואל נראה דסגי בשלש אכילות של שלש שנים. וכתב דלפ"ד הרי"ף באמת לא בעי שלש שנים שלמות, אלא כל שיש שלש אכילות שלמות של שלש שנים סגי בהכי, וכתב דלפי זה יש לפרש דדקל נערה היינו שעושה פירות שתי פעמים בשנה, דסגי בשנה וחצי כיון שיש כאן שלש אכילות.

[וכתב דדוקא בדקל נערה שהוא עושה בשנה אחת פירות שדרך שאר דקלים לעשות בשנתיים, ומשום כך עולה זה כמו שתי שנים, אבל בעלמא לא יהני שתי אכילות בשנה אחת, ומשום כך מבואר בגמ' לעיל (כח, ב) דאספסתא לא הוי חזקה בשלשה חדשים אע"ג שיש כאן שלש אכילות, דזהו הדרך של אספסתא לעשות פירות בכל חודש בכל השדות, וא"כ אין זה עולה לשתי שנים].

וכתב דלפי זה באמת גם הגמ' יכלה לומר דאיכא בינייהו שנים מקוטעות, דלשמואל באופן שיהיה אכילה של שנה שלימה בפחות משנה גם יחשב חזקה של שנה, ולא יצטרך שלש שנים שלמות, ובגמ' עדיפא קאמר, דלפעמים בשנה אחת יכול להיות שיעלה לו לשתי שנים, ומכל מקום כתב דגם לשמואל טעם החזקה משום

לפרש דדקל נערה היינו שעושה פירות ב' פעמים בשנה, דא"כ נמצא דלשמואל לא בעי אכילת פירות בשלש שנים, אלא רק שלש אכילות, וא"כ אמאי חולקים על רבי ישמעאל דסגי באכילת פירות שלש פעמים בשנה שיעלה לשלש שנים, וכתב כפירושו של הר"ח דהיינו דקל שמשיר פירותיו, [אלא דמפרש זה באופן אחר מהרשב"ם], אמנם הרשב"א כתב די"ל דרק בדקל נערה סגי באכילת פירות שלש פעמים אף שהוי שתי פעמים בשנה אחת, ומשום דדקלים בעלמא עושים פירות אלו בשנתיים, א"כ חשיב זה כאכילת פירות של שתי שנים, אבל אם כנס תבואתו ומסק זיתיו וכנס קייצו, שזה הכל פירות של שנה אחת, בזה ס"ל לחכמים שאין זה עולה אלא לשנה אחת.

דלא מיזדהר בשטרא, אלא דאין זה תלוי בשלש שנים שלמות, אלא באכילת פירות של שלש שנים. וברמב"ן וברשב"א מבואר לומר דגם לרב לא בעי שלש שנים שלמות, אלא סגי באכילת פירות של שלש שנים, ורק בעי שיאכל פירות של שנה שלמה, ולא סגי באכילת פירות שאינה גמורה, ובשדה של תבואה לא סגי שיזרע שם פירא זוטא או אפילו פירא רבא, אלא בעי שיזרע תבואה שתגדל במשך השנה, כפי הדרך לגדל תבואה, וכתב דאע"ג דהטעם של חזקה היא משום דלא מיזדהר בשטרא, מכל מקום כל שמשתמש בקרקע במשך שלש שנים כפי מה שראוי להשתמש סגי בהכי שכבר לא יזהר בשטרו, ואין צריך דוקא שלש שנים מיום ליום. והרמב"ן כתב דגם שמואל מודה לרב, ולפי זה כתב דאין



Dirshu

דרשו ד' ועוזו

קרן עולמית להיוזק
ועידוד לימוד התורה