



חבורת ש"ס ללימוד הש"ס בעיון

קונטרס
מראי מקומות

לא

בבא בתרא

נג ע"ב - סה ע"א

אייר תשפ"ה

©

כל הזכויות שמורות



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

נג, ב

גמ': אותה קנה חברתה לא קנה

איך הדין בזה במכר מתנה ונכסי הגר



במכר מבואר בגמ' בקידושין (כז, א), דדוקא אם לא נתן דמים עליה לא קנאה, אבל נתן עליה דמים קנה גם אותה שלא החזיק בה. ובתוס' כתבו (ד"ה אותה) שגם במתנה או זוכה בנכסי הגר שמת, לא קנה אותה שלא החזיק בה, אף שאין חסרון דמים. וכ"כ הרא"ש ועליות דרבנו יונה, אכן כתבו שאם יאמר הנותן בפירוש שיחזיק באחת ויקנה גם חברתה, קנאה. עוד כתב בעליות דרבנו יונה, שאם עשה את החזקה שלא בפני המקנה, ומשום כך אמר לו המקנה לך חזק וקני, מתפרשים דבריו שיקנה את כולו, וקנה גם אותה שלא החזיק בה. מאידך, בספר המקח (שער י"ג) כתב שבמתנה אם מחזיק באחת קנה גם חברתה, וכן מבואר ברמב"ם (הל' מכירה פ"א ה"כ). הרשב"ם כתב (ד"ה אותה), דמה שבמכר קנה כשנתן דמים, משום שנשתעבד ללוקח גם אותה שלא החזיק כנגד מעותיו, ולכן המחזיק בנכסי הגר שאינו נותן דמים לא קנה, וכתבו הרמב"ן והר"ן דיש להסתפק האם ס"ל במתנה, דאפשר שמה שכתב שבמכר מועיל משום שנתן דמים, לאו דוקא וה"ה במתנה כיון דאיכא דעת אחרת מקנה. אמנם במחנ"א (דיני שכירות ס"ב) נקט בפשיטות בשיטת הרשב"ם, דדוקא במכר ונתן דמים קנה כולו, אבל לא במתנה.

[ושכירות קרקע כתב הב"ח (סי' קצב) דהוי כמתנה, דמחד אין חסרון בכך שלא נתן דמים, כיון דשכירות משתלמת לבסוף, ומאידך גם אין את המעלה של נתינת דמים, ודינה תלוי במח' הראשונים הנזכרת לענין מתנה. אמנם בסמ"ע (שם סקכ"ד) כתב דשכירות עדיפא ממתנה, כיון דעכ"פ הוא מתחייב דמים עבור הקרקע שקונה, נחשב הדבר כאילו נתן כבר דמים והמשכיר זקפם עליו במלוה. במחנה אפרים (דיני שכירות סי' ב) נקט כדעת הב"ח, משום שהמעלה במכר

ונתן דמים, שהמוכר משועבד ללוקח על כל הקרקעות, משא"כ בשכירות כיון שבפועל לא נתן דמים, אין שעבוד].

גמ': בעי רבי זירא כו'

שתי דרכים בביאור האיבעיא



ברשב"ם נראה שהספק הוא אם חזקה בשדה מועילה בכלל לקנות במצר. אמנם בתורי"ד כתב דכל מחזיק בשדה קונה גם חצי המצר [אם סמוך לשדה אחרת, ואם אינו סמוך לשדה אחרת קונה את כל המצר], והספק הוא על חצי המצר הסמוך לשדה האחרת, אם נחשב טפל לשדה האחרת ואינו יכול לקנותו, או דלמא כיון שמתכוון לקנות גם את השדה האחרת, נחשב הכל כשדה אחת, מאחר שהמצר משמש לשתי השדות.

גמ': בעי רבי אלעזר החזיק במצר לקנות את

שתייהן

אם המחזיק מתכוון לקנות את המצר ונפק"מ למחזיק באפסר לקנות בהמה



הרמב"ן מביא די"מ שהמחזיק לא התכוון לקנות במצר, ואעפ"י כן יש צד שיקנה את השדות, משום שחזקה במצר נחשבת כחזקה בשדות עצמם. וכתב דלפי"ז מה שאמרו דמחזיק באפסר קונה את הבהמה, הוא גם כשאינו מתכוון לזכות באפסר עצמו. ודעת הרמב"ן עצמו שאם אינו קונה את האפסר בודאי שלא יקנה את הבהמה, ובהכרח הספק בגמ' הוא דוקא באופן שמתכוין לקנות גם את המצר, וכ"כ בר"ן שהספק בגמ' הוא דוקא באופן שמתכוין לזכות במצר, וכן מחזיק באפסר אינו קונה את הבהמה אלא אם כן מתכוון לזכות באפסר.

גמ': החזיק בפנימי וכו' לקנות אותו ואת החיצון

גירסאות הראשונים אם קנה גם את החיצון

לחרישה וזריעה די בחפירה כל שהיא כדי לקנות, ואין צורך שיכין את כל הקרקע לזריעה, משום שאותו מקום שחפר נעשה ראוי לזריעה, אבל חפירת יסוד בקרקע העומדת לבניה, צריך שיחפור בשיעור שיהיה ראוי לבנות יסוד של בנין שלם.

גמ': ובא אחד והעמיד להן דלתות קנה

הטעם שהעמדת דלתות קונה, ומה נחשב העמדת דלתות



הרשב"ם מבאר הטעם שהעמדת דלתות קונה, משום שגמר הבנין הוא העיקר, ובתוס' (ד"ה ליבני) מבואר הטעם משום שבנין ללא דלתות אינו ראוי לדירת קבע, ובהעמדת הדלתות נעשה ראוי לדירת קבע [וכתב התוס', שלכך אינו קונה אלא אם ראוי לדירת קבע, משום שבלא זה הבנין הוא קלקול לקרקע, שמעיקרא היתה ראויה לזריעה ועכשיו לא. ובאבני מילואים (בת' סי' כה) כתב לפי"ז, שבאופן שהקרקע מעיקרא לא היתה ראויה לזריעה, יקנה הבונה בעשיית גג אף בלא העמדת דלתות, משום שבקרקע כזו גם הפיכת המקום לראוי לדירת עראי היא תיקון הקרקע]. והר"י מיגש מבאר, לשיטתו שבניית הפלטרין אינה קנין משום שלא עשה תיקון בגוף הקרקע של נכסי הגר, אך לאחר שבנה הראשון את הפלטרין, נעשה גם הפלטרין מכלל נכסי הגר, ומעתה העמדת הדלתות שמשביחה את הבנין, היא תיקון בגוף נכסי הגר. עוד כתב, שיש בהעמדת הדלתות גם השבחה לקרקע עצמה, משום שהדלתות משמרות את הקרקע, ונעשית על ידם חצר המשתמרת.

ובתוס' (נג, א ד"ה נעל) כתבו, שהעמדת דלתות שקונה היינו שגם נעל אותם, ובלא נעילה גם מעמיד הדלתות נחשב מהפך בליבני כמו בונה הפלטרין [ומקשה א"כ מדוע אמרו בגמ' שהשני העמיד דלתות וכך קנה, הרי גם באופן שהראשון העמיד דלתות והשני רק נעל



גירסת הגמ' שלפנינו שאם החזיק בפנימי לקנות אותו ואת החיצון קנה שניהן, וכן גרס רשב"ם, והטעם שחלוק מהחזיק בחיצון לקנות אותו ואת הפנימי שלא קנה את הפנימי, משום שהחיצון משועבד לפנימי ויש לו דרך עליו. אמנם הרי"ף גורס אותו קנה וחיצון לא קנה [והרמב"ן מעיר שלפי גירסא זו נמצא שדין המחזיק בחיצון והמחזיק בפנימי שוים, ומדוע לא כללה הגמ' דיניהם יחד, שאם החזיק בפנימי או בחיצון לקנות שניהן, אותו קנה ושני לא קנה].

גמ': הבונה פלטרין גדולים בנכסי הגר וכו' קמא

לבני בעלמא הוא דאפיק

הטעם שמעשי הראשון אינם נחשבים לקנין ואם קנה ע"י חפירה



בתוס' ביאר הטעם שהראשון לא קנה, אף שרפק בה פורתא כשחפר יסוד לפלטרין, משום שחפירה נחשבת השבחה רק לקרקע העומדת לחרישה, אבל בקרקע העומדת לבניה, כיון שעד עתה היתה הקרקע ראויה לזריעה, ומחמת הבניה אי אפשר לזרעה, אין הקרקע מושבחת כל זמן שאין בה בנין שראוי לדור בו. גם הרמב"ן כתב בתוס' שאפילו אם חפר יסוד לא קנה, אכן בתחילה סבר לומר שהטעם שלא קנה, משום שהתכוון לקנות ע"י הבנין ולא ע"י החפירה, אך בסו"ד כתב שגם אם יתכוון לקנות בחפירת היסוד לא יקנה, משום שהחפירה לא משביחה את הקרקע.

אמנם הר"י מיגש כתב הטעם שהראשון לא קנה, משום שלא עשה פעולה בגוף הקרקע של נכסי הגר, אבל אם יעשה פעולה בגוף הקרקע כגון חפירה, ותהיה דעתו לקנות על ידה, קנה. הרשב"א כתב שנראה כהר"י מיגש, שכשם שחורש קרקע קנה משום שמשביחה בכך שמתקנה לזריעה, כך חפירת יסוד היא השבחת הקרקע שתהיה ראויה לבנות עליה. אכן כתב בנתיבות המשפט (בתשובה בסוף סי' קצב), בשדה העומדת

הראשון בנה את הפלטריין מאבנים שלו, או מאבנים של נכסי הגר שנתכוין לזכות בהם, וממילא יכול הוא לסתור את הפלטריין וליטול אבניו, הרי זה כאילו העמיד השני דלתות בלא בנין ולא קנה. גם בטור (סי' ערה) כתב בשם אביו הרא"ש שהאבנים היו משל הפקר, אך מדובר שהראשון בנה ע"י פועלים ולא עשה באבנים מעשה הגבהה, ולכן קנה השני הכל בהעמדת דלתות, אבל אם יבנה הראשון בעצמו, אף אם האבנים מנכסי הגר יקנה אותם בהגבהה וממילא הבנין שלו, ולא יקנה השני כיון שעשה העמדת דלתות בלא בנין. מאידך בר"י מיגש כתב, שכיון שבנה הראשון את הפלטריין בנכסי הגר, יצאו האבנים מרשותו בשעה שבנאן ונעשו מכלל נכסי הגר, ובמגיד משנה (שם) ביאר טעם הדבר, שכיון שהראשון בנה בנכסי הפקר ולא הקפיד להחזיק, נחשב שהפקיר את הכל, וכתב המגיד משנה שלפני"ז השני קנה גם את הקרקע וגם את הבנין. אמנם בתורי"ד ובריטב"א מבואר, שגם אם הראשון בנה מאבנים של הפקר זכה בהם בהגבהה ונעשו שלו, ומ"מ השני קונה בהעמדת דלתות את הקרקע וממילא גם את הבנין שבתוכה.

גמ': הבונה פלטריין וכו' המוצא פלטריין בנכסי

הגר וסד בהן וכו' המציע מצעות בנכסי הגר

שיטת הרמב"ם והשו"ע בחזקות אלו אם קנה בלוקח מחבירו



כתב הרמב"ם (הל' זכיה פ"ב ה"ג - ט) שיש דברים רבים שאם החזיק בהם הלוקח לא קנה עדיין, ואם החזיק בהם בנכסי הגר קנה, וכגון האופנים המוזכרין כאן, סד סיוד אחד ומציע מצעות והבונה פלטריין שהמעמיד דלתות קנה, וכן כתב בשו"ע (סי' ערה). וגם על העושה ניר בשדה כתב הרמב"ם (שם) שקנה בנכסי הגר, משמע שבלוקח מחבירו לא קנה, ובכסף משנה (שם) תמה, שהרמב"ם עצמו כתב (הל' מכירה פ"א ה"ט"ז) שגם הקונה מחבירו קונה ע"י ניר, וכתב לפרש בשם הנגיד

אותם, הראשון לא קנה והשני קנה], וכן כתב הרא"ש [וביאר שהדרך הוא שהמעמיד דלתות גם נועל אותם, ואילו הראשון היה מעמיד את הדלתות היה גם נועל אותם]. מעיר המהרש"ל, שלפי הטעם המבואר בתוס' כאן, שהעמדת דלתות קונה משום שעל ידן נעשה הבנין ראוי לדירת קבע, יש לו לקנות גם בלא נעילה, שכבר השביח את הקרקע בכך שראויה לדירת קבע. ומהרש"א כתב, שאין זה מוכרח שלפי טעמו של התוס' כאן יקנה בהעמדת דלתות בלא נעילה.

אמנם הרא"ש כתב, שמשמע ברשב"ם שתיקון המנעול קונה גם אם אינו נועל, וכמו כן יש לומר שהעמדת דלתות קונה גם אם אינו נועל, וכן מבואר בעליות דרבנו יונה שהעמדת דלתות היא גמר תיקונו של המקום ואין צורך שינעל.

בטור (סי' קצב) כתב לגבי לוקח המחזיק בקרקע לקנותה, שאם העמיד דלתות קנה ואין צורך שינעל, ומאידך לגבי מחזיק בנכסי הגר (סי' ערה) כתב שצריך גם לנעול, ובבית יוסף (סי' קצב) עמד בסתירת דברי הטור, וכתב שיש לחלק שבלוקח קנה גם בלא נעילה משום שיש דעת אחרת מקנה, אבל מנין לטור לחלק כך, וראה בדרישה (שם ס"ק ב) שביאר מה מקור הטור לחילוק זה.

גמ' שם

של מי האבנים מהם נבנה הפלטריין, ואם קנה השני גם את הבנין או רק את הקרקע.



ביד רמה כתב, שמה שאמרו בגמ' שהשני קנה בהעמדת דלתות, הוא כשבנה הראשון את הפלטריין מאבנים של הפקר, ואף שהגביהם לא נתכוון לקנותם אלא ע"י הבנין שאותו לא קנה [וכתב במשנה למלך (הל' זכיה פ"ב ה"ט), שגם אם נאמר בעלמא שהמתכוין לזכות בדבר באיזה קנין ועשה קנין אחר קנה, כאן גרע משום שלא התכוון לזכות באבנים בשעה שהגביהם, אלא רק לאחר גמר הבנין כשהקנין כבר לא קיים], אבל אם

רבי יהושע מבני בניו של הרמב"ם, שמה שכתב הרמב"ם על אופנים אלו שלא קנה עדיין, אין הכוונה לחזקת קנין שבאמת הם מועילים לקנין, אלא לחזקת ראייה של ג' שנים, שלזה מועילה אכילת פירות בלבד, וכן כתב הלחם משנה (שם), אמנם בביאור הגר"א (סי' קצב ס"ק ה) כתב, שדברי הרמב"ם מתבארים כפשוטם, שהקונה מחבירו באופנים אלו לא קנה, וטעם הדבר שלא קנה כתב בשיטה מקובצת כאן בשם הראב"ד, שכל מעשה שענינו יפוי הקרקע אינו קונה בלוקח מחבירו, משום שהבעלים אינו מקפיד על מי שמשיב את נכסיו ואין במעשהו הוראת בעלות, ויישוב סתירת דברי הרמב"ם בעושה ניר, ראה באבן האזל (הל' זכיה פ"ב ה"ג), עוד כתב באבן האזל (שם) שהטעם שנעל גדר ופרץ קונה גם בלוקח מחבירו, אף שמשיב את הקרקע, זהו משום שעל דברים אלו הבעלים מקפיד שלא יעשו שלא מדעתו.

גמ': וסד בהן סיוד אחד וכו'

אם קונה ע"י סיוד גם כשאינו בפלטרין דלתות



היד רמה כתב, שע"י סיוד קונה גם אם בפלטרין אין דלתות, משום שהחזקה בסיוד הוא השבחת הפלטרין ע"י נוי, וזה מתקיים אף כשהפלטרין אינו נשמר. אמנם הפרישה (סי' ערה ס"ק י) כתב שלא קנה, שכל זמן שהפלטרין אינו נשמר, אין תועלת לפלטרין בסיודו יותר ממה שהיתה כבר בנויה.

גמ': מציע מצעות וכו'

גדר קנין הצעת מצעות ואם צריך לשכב עליהם, ומה ההוכחה מחזקה של עבד



ברשב"ם כתב שמציע מצעות היינו ששכב עליהם, ונחשב קנין משום שגופו נהנה מן הקרקע, וביאר הריטב"א, שזה כלול בדברי רב ששת אף שלא הזכיר אלא את הצעת המצעות, משום שאין אדם מציע

מצעות אלא לישיבה או שכיבה. וכן נראה בתוס' שצריך לשכב עליהם כדי לקנות, וכתבו שאם לא הציע אלא שכב על הקרקע או מצא מצעות מוכנים ושכב עליהם אינו מועיל, משום שאין זו חזקה חשובה, וכן מבואר ברא"ש שצריך להציע ולשכב, ובשכיבה לבד לא קנה משום שכדי לקנות צריך תשמיש חשוב. גם ברשב"א ובר"ן כתבו, שמציע היינו דוקא ששכב או ישב עליהן, ומועיל לקנין משום שגופו נהנה מן הקרקע, אך בטעם ששכיבה על הקרקע בלא מצעות אינה קונה, כתבו משום שאין זו דרך הנאה, ולפי"ז נראה שאם מצא מצעות מוכנים ושכב עליהם קנה. ולדעת ראשונים אלו, הוכחת הגמ' מהברייתא של חזקה בעבד, שכשם שהשתמשות הרב בעבדו מועיל לחזקה, כך גם השתמשות הקונה בקרקע.

[ביד רמה כתב שקונה בהצעת מצעות גם בלא שישכב עליהם, משום שהצעת המצעות היא סוף הזמנת המקום לשכיבה, והוכחת הגמ' מחזקה של עבד, היינו מהוליד העבד כליו אחריו לבית המרחץ, שנחשב לחזקה משום שהוא סוף הזמנת העבד לשמש אותו במרחץ].

אמנם הר"י מייגש מבאר טעם החזקה במציע מצעות שבכך מייפה את הקרקע, ומפרש לפי"ז את הוכחת הגמ' מהברייתא של חזקה בעבד, שמה שאמרו שם סכו והלבישו היינו שהרב עשה כן לעבד, ומועיל לחזקה משום שמייפה את העבד [בשיטה מקובצת בשם הראב"ד כתב, שאמנם בברייתא מדובר שהעבד סך ומלביש את הרב, וההוכחה היא כשם שיפוי העבד לרב מועיל לחזקה, כך יפוי האדם לקרקע מועיל. ובשם שיטה לא נודע למי פירש, כשם שבחזקה של עבד מועיל יפוי שרגילין לעשות והיינו יפוי העבד לרב, כך בחזקה בקרקע מועיל היפוי שהדרך לעשות והיינו יפוי הקרקע]. אמנם הרשב"א כתב שצ"ע מדוע יקנה ע"י יפוי זה, מאחר שאין זה יפוי בגוף הקרקע, וביאר בסמ"ע (סי' ערה ס"ק כב) שלכך אין זה נחשב יפוי בגוף הקרקע, משום שאינו דבר של קיימא.

תוס' ד"ה המציע

במה שכתבו דהגבהה חשובה בעינין



גם בהגהות מיימוניות (הל' זכיה פ"ב אות ג) הביא את דברי התוס' כגירסא זו, שהלך או ישב על הקרקע עצמה בלא מצעות לא קנה, משום דהגבהה חשובה בעינין [אלא ששם הטעם כתוב קודם הדין של מצא מטות מוצעות]. ובמהרש"א הביא שהרא"ש כתב דתשמיש חשוב בעינין, ושיש גירסא בתוס' דחזקה חשובה בעינין. וכתב עוד, שלפי המבואר ברשב"ם בד"ה הגביה העבד, נראה שהמציע קונה מחמת ההגבהה, וא"כ אפשר לקיים את הגירסא שלפנינו בתוס' [ויש לעיין, שהמטה מגביהה אותו ולא הקרקע, ומדוע יקנה את גוף הקרקע משום ההגבהה].

גמ': והלבישו וכו'

גדר הקנין ומי עושה פעולות אלו העבד או הרב



ברשב"ם ביאר שגדר הקנין הוא שימוש הרב בעבד ע"י פעולות אלו שהעבד עושה בשבילו, וכן כתבו הראשונים, אמנם הר"י מיגש כתב שהרב עושה פעולות אלו לעבד, וגדר הקנין הוא מה שמיפה את העבד, וכמו שנתבאר לעיל שיטתו במציע מצעות.

גמ': הגביה רבו לו לא קנאו

הטעם שלא קנה, ואם יש בזה מחלוקת בין ת"ק לר' שמעון.



הרשב"ם כתב הטעם שלא קנה משום שהגבהה שייכת רק במטלטלין, שאין דרך להגביה בני אדם. והתור"ד הקשה על זה מהגמ' בקידושין (כה, ב) שפיל נקנה בהגבהה, הגם שאין דרך להגביה פיל, ולא מצינו שם חולק בזה.

ברשב"א (קידושין כב, ב) ביאר הטעם שלת"ק לא קנה, משום שסובר שגם משיכה אינה קונה בעבדים, ובביאור הגר"א (סי' קצט ס"ק ג) כתב שלפי מה דקיי"ל עבדא כמקרקעי, באמת אין לעבד ליקנות במשיכה או הגבהה שהם קנייני מטלטלין, והוסיף בביאור הגר"א הטעם שלר"ש קנה, משום שמשיכה והגבהה הם קניינים דרבנן, ולענין זה עבדא כמטלטלי [וכמבואר בתוס' ב"ק (יב, א) שלגבי דינים דרבנן עבדא כמטלטלין].

והתור"ד אינו גורס בברייתא הגביה רבו לו לא קנא ולא דיבר ת"ק כלל על זה, אלא ר"ש הוא שהוסיף על דברי ת"ק שאם הגביהו רבו קנה, שלא תהא חזקה גדולה מהגבהה שקונה בכל מקום, ות"ק מודה לו בזה, גם הריטב"א הביא גירסא זו.

נד, א

*רשב"ם ד"ה דשדא

הטעם שאכילת פירות אינה מועילה לקנין חזקה



ברשב"ם כתב שאכילת פירות אינה מועילה לחזקת קנין, ומציע מצעות שקונה הוא משום שגופו נהנה מהקרקע והיא משמשתו, וביד רמה מבאר הטעם שאכילת פירות אינה מועילה, משום שכשתולש את הפירות עדיין אינו נהנה מהם, וכשנהנה מהפירות לאחר שתלשם כבר אינם מחוברים בקרקע, נמצא שאינו משתמש בקרקע [ובעליות דרבנו יונה כתב עוד, שכדי לקנות את הקרקע אין די שישתמש בה, אלא צריך שגם יהנה גופו ממנה, שהרי מבואר בגמ' להלן שאם עשה פתח בשדה לכניסת מים, על דעת ליטול מהם את הדגים אינו קונה, אף שהוא משתמש בקרקע לצידת הדגים, זה משום שאין לו הנאת הגוף מהקרקע].

אמנם רב האי גאון בספר המקח (שער יג) וזהרמב"ם (הל' מכירה פ"א הט"ו) כתבו, שאכילת פירות מועילה לקנין חזקה בלוקח מחבירו, ורק במחזיק בנכסי הגר אמרו שאינה קונה [והמקור לחלק בזה הוא לפי פירושם בגמ' לקמן (נז, א) ויתבאר שם בע"ה].

גמ': אדעתא דדקלא קני

קונה רק את הדקל או את כל הקרקע



רשב"ם מפרש שתפשיחא לצורך הדקל מועיל לקנינו של הדקל בלבד, אמנם בתוס' רי"ד כתב שמועיל לקנות את כל השדה, כיון שהדקל מחובר בקרקע, וכעושה חזקה במקצת הקרקע שקונה כולה.

גמ': אדעתא דחיותא לא קני

במה החסרון, במעשה הקנין או בכוונה לקנות, ואם בנכסי חבירו קנה



ברשב"ם מבאר הטעם שאינו קונה, שכיון שאינו מתכוון במעשהו לתקון הקרקע, הרי זה חסרון במעשה קנין החזקה, ואפילו אם יתכוין לקנות בזה לא קנה. אמנם בתוס' (ד"ה אדעתא) מבואר, שהטעם שאינו קונה משום שכעושה אדעתא דחיותא אינו מתכוין לקנות, נראה מדבריו שאם יתכוין גם לקנות מועיל, וכן מביא בהגהות מיימוניות (הל' זכיה פ"ב אות ד) שר"י חולק על הרשב"ם וסובר שאם מתכוין לקנות מועיל. ורב האי גאון בספר המקח (שער יג) כתב, שבכל הדברים שאמרו כאן שלא קנה, זהו דוקא במחזיק בנכסי הגר, שכיון שלא נתן דמים עבור אותם הנכסים, צריכים אנו לאמוד דעתו אם מתכוון לקנות, על פי המעשה עצמו, אבל המחזיק בנכסי חבירו קונה בכל אופן, שכל חזקה מועילה כשמחזיק בפני המוכר או שאמר לו המוכר לך חזק וקני, ואם לא אמר לו המוכר ומחזיק שלא בפניו בלאו הכי אינו מועיל [וכן ברמב"ם (הל' זכיה פ"ב) הביא את כל הדינים האמורים כאן לגבי

מחזיק בנכסי הגר], וביד רמה מביא דבריו ומבאר בדעתו, שמה שאינו קונה באופנים המבוארים בגמ', זהו משום שאנו אומדים שאינו מתכוין לקנות, אבל המעשים עצמם יכולים להחשב מעשה קנין כיון שמועילים לקרקע, ולכן בנכסי חבירו קונה שודאי הוא מחזיק כדי לקנות, שהרי אם מחזיק בפני המקנה כשעוסקין באותו ענין של המכירה, ניכר שדעתו לקנות, וכמו כן כשמחזיק שלא בפניו אבל אמר לו לך חזק וקני, מסתמא מחזיק כדי לקיים מה שאמר לו שילך ויחזיק ויקנה. והיד רמה עצמו חולק על דברי רב האי גאון, וכתב שלא מצינו חילוק בזה בין מחזיק בנכסי חבירו למחזיק בנכסי הגר, והטעם שלא קנה בדברים אלו משום שאינם נחשבים למעשה חזקה, ואף שהם משביחים את הקרקע, זה נעשה ממילא ואינו מועיל לקנין. ובקצוה"ח (סי' רעה ס"ק ד) מבאר בדעת רב האי גאון, שגם הוא מודה שבכדי שיחשבו מעשים אלו למעשה קנין של חזקה, צריך שיעשה אותם בשביל הקרקע או הדקל, ומה שאמרו בגמ' שאינו קונה משום שאין זה מעשה קנין של חזקה, אלא שבמחזיק בנכסי חבירו כיון שברור לנו שהחזיק כדי לקנות, לעולם מתפרשים מעשיו שמתכוין לעשות תיקון בקרקע [ויש לעיין, לפי מה שנתבאר לעיל בשיטת רב האי גאון שגם אכילת פירות קונה בנכסי חבירו, גם העושה על דעת חיותא יקנה, שיש בזה מעשה חזקה של אכילת פירות].

הרא"ש כתב הטעם שאינו קונה בדברים אלו, משום שלקנין חזקה צריך מעשה הנראה לעיניים שנעשה כדי לתקן את הקרקע, וכל שאין נראה כן ממעשיו אף שאומר שעשה כדי לתקן והתכוון לקנות אינו מועיל, ובפשטות נראה שפירש החסרון במעשה החזקה ולא רק בכוונה לקנות.

תוס' ד"ה אדעתא

קנין יד וחצר כשיודע שהדבר ברשותו ואינו מתכוון לקנותו

שאם יודע על המצאות הדבר ברשותו ואינו מתכוון לקנותו לא קנה, גם כשאינו יודע שאפשר לקנותו.

*בא"ד

אם גם ידו של אדם קונה שלא מדעתו, והטעם לחלק בין ידו לחצרו



בתוס' מבואר שגם ידו של אדם קונה לו שלא מדעתו כמו חצרו, אמנם במחנה אפרים (דיני משיכה סי' ה) מחלק שדוקא חצירו קונה שלא מדעתו ולא ידו, ומשום שחצר אתרבאי גם מטעם שליחות, וכשם שקונה על ידי שלוחו שלא מדעתו כך קונה בחצירו, אבל ידו אינה מטעם שליחות ולא יקנה על ידה שלא מדעתו. אכן בנתיבות המשפט (סי' ר ס"ק טו) כתב, שאמנם מה שחצירו קונה שלא מדעתו הוא משום שאתרבאי משליחות, מכל מקום גם ידו יכולה לקנות מטעם שליחות.

רשב"ם ד"ה דבי דרי

כשעושה גורן קבוע, ואם קונה את המקום שתיקן לגורן



על דברי הרשב"ם שאם עשה גורן קבוע לעולם, קנה שאין לך חזקה גדולה מזו, מביא בהגהות מיימוניות (הל' זכיה פ"ב אות ה) שהראב"ן חולק וסובר ששדה העומדת לחרישה והוא צריך לה לגורן, אינו קונה אלא על ידי נעל גדר ופרץ, ושכן כתב רבינו יוסף שהביאו התוס' (ד"ה מוליא), והטעם שאי אפשר לדעת אם כוונתו שהגורן יהיה קבוע, ונראה שמה שלא ניכר מתוך מעשיו שהגורן קבוע, הוא חסרון במעשה החזקה.

הריטב"א מביא שיטת הרא"ה, שמה שאמרו שאינו קונה היינו את כל השדה, אבל את המקום שתיקן לגורן קנה.



התוס' כתבו, שאף שידו של אדם וחצרו קונות גם שלא מדעתו, מ"מ כשיודע שהדבר ברשותו ואינו מתכוין לקנותו גרע ולא קנה. אמנם בשו"ת מהרי"ט (ח"א סי' קג) כתב שקונה [והטעם שקנין יד וחצר חלוק משאר קנינים, בכך שמועיל אף בלא שמתכוון לקנות, מבאר המהרי"ט (ח"ב סי' מא) משום שבשאר קנינים נקנים על ידי מעשה, וצריך כוונה לקנות בכדי שיחשב למעשה קנין, אבל ידו וחצירו נקנים בכך שהם ברשותו בלא מעשה, ולזה לא צריך כוונה לקנות], ומביא שכך נראה בתוס' בגיטין (סא, א) שעל מה שאמרו בגמ' (שם) שאם עני ליקט ונתן ביד הרי זה גזל גמור, כתבו התוס' (ד"ה ליקט) קמ"ל שאפילו אם תלשן בידו ומפילן מיד ולא אחז בהן אלא כדי להפילם, הרי שקנה אף שאינו מתכוין לקנות, וכן מבואר ברשב"א ובר"ן (שם) שאף שלא נטל בכוונה לזכות, מ"מ הרי זה שלו [ועיין שם מה שכתב לדחות את הראיה שהביאו התוס' כאן מהגמ' בב"ק (מט, ב), גם הש"ך (סי' רעה ס"ק ג) כתב בשיטת הרמב"ם שבקנין יד וחצר קונה שלא מדעתו גם כשיודע שהדבר ברשותו, ובנתיבות המשפט (שם ס"ק ב) העיר על שהש"ך לא הביא את דברי התוס' כאן].

*בא"ד

כשיודע שהדבר ברשותו ואינו יודע שאפשר לקנותו



במה שכתבו התוס', שבקנין יד וחצר אם יודע שהדבר ברשותו ואינו מתכוין לזכות לא קנה, כתב במחנה אפרים (דיני משיכה סי' ה), שזה דוקא כשיודע שאפשר לקנות את הדבר ואעפ"י כן אינו מתכוון לקנותו, אבל אם אינו יודע שהדבר הפקר ומשום כך אינו מתכוון לזכות בו, הרי זה כאינו יודע שנמצא ברשותו וקונה. אמנם ממה שכתב בשו"ת הרשב"א (ח"ד סי' רמ) שאם נכנס חפץ לחצירו וסבור שהוא שלו אינו קונה, מתבאר

שיעור מסוים, ומשם חוזר להיכן שהתחיל, וכן פירשו
הרשב"א והנמוקי יוסף.

ובעליות דרבנו יונה ובנמוקי יוסף, מבואר שקונה
שיעור זה לאורך ולרוחב, היינו שקונה מאה אמה על
מאה אמה, וברא"ש כתב שקונה ממקום חפירת המכוש
מאה אמה על מאה אמה לכל צד, שאם מקום המכוש
בקצה השדה קונה לשני צדדיו, היינו מאתים אמה על
מאה אמה, ואם מקום המכוש באמצע השדה קונה לכל
ד' צדדיו, היינו מאתים אמה על מאתים אמה.

אמנם הרמב"ם (הל' זכיה פ"א ה"י) כתב שבהכאת מכוש
קונה שיעור כדי שילך הצמד בחרישה ויחזור, וביאר
בסמ"ע (סי' ערה ס"ק ד) שהרמב"ם פירש את מה
שאמרו בגמ' 'והדר', שקונה כדי שתי שורות של
חרישה.

*גמ': ממי מטי זוזי לידיה אסתלק

הטעם שמוכר ישראל אינו מסתלק



כתב הריטב"א, אף שבעלמא אמרינן שהמוכר אינו
מסתלק אלא על דעת שיזכה הלוקח, זהו במוכר
ישראל שדעתו להקנות, אבל נכרי אין דעתו אלא
לכספו והנאתו, ומשקיבלם מסתלק ואינו מקפיד מי
יזכה. אמנם בנתיבות המשפט (סי' קצד ס"ק ב) כתב
חילוק אחר, שמבאר הטעם שלא אמרינן במוכר
ישראל כך, באופן שהלוקח נתן מעות ואינו קונה אלא
בשטר, שכיון שהמוכר כבר קיבל מעותיו תהא השדה
הפקר, משום שהמוכר הישראל יודע שעדיין לא סמכה
דעתו של לוקח לקנות במעות לבד, וממילא גם הוא
אינו גומר ומקנה עד לאחר נתינת השטר, אבל המוכר
הנכרי אינו יודע שהישראל לא גמר לקנות, ולכן
מסתלק.

*גמ': שם

גדר הפקר הקרקע מחמת קבלת המעות ע"י
הגוי

גמ': ההיא איתתא דאכלה דיקלא וכו'

הטעם שלא קנתה בחפירה תחת הדקל
והשקאתו



ואף שבזמן שאכלה פירות ודאי חפרה תחת הדקל או
השקתה אותו, ופעולות אלו מועילות לקנין חזקה,
מבאר בשיטה מקובצת בשם תוס' רא"ש הטעם שלא
קנתה, משום שהיתה סבורה שקנתה כבר מלכתחילה
את הדקל, ולא נתכוונה בכל מעשיה לקנין.

גד, ב

גמ': עד כמה וכו'

כשמפרש שרוצה לקנות את כולה



כתב הרא"ש (סוף סי' ס, על הגמ' לעיל ג, ב), שהשיעור
המבואר בגמ' שקונה, הוא באופן שהמחזיק לא פירש
כמה רוצה לקנות, אבל אם מפרש שרוצה לקנות את כל
הקרקע, קונה את כולה.

גמ': כדאזיל תיירא וכו'

שיטות הראשונים בשיעור שקונה בשדה



הרשב"ם מפרש שנתנו שיעור למעשה הקנין, שאם
חורש שתי שורות על פני כל השדה, נחשב כאילו חרש
את כולו וקונה את כולה. התוס' ושאר ראשונים
מפרשים שנתנו שיעור כמה קונה בשדה, שבמכוש
אחד קונה כפי שיעור של חרישת תלם אחד, ומבואר
בראשונים ששיעורו מאה אמה. ולשיטתם מה שאמרו
'והדר' מבאר ביד רמה, שהוא גבול השיעור לחרישת
תלם אחד, שאם השדה ארוכה מאד אין עושים תלם
אחד לאורך כל השדה, אלא מוליכים את הצמד כדי

סילוק של המקנה בלא זכיית הקונה. ונראה שמחדש ששייך חלות הפקר גם בלא מעשה הפקר, ולזה הביא ראייה מכאן שנעשה הפקר משום סילוק הנכרי, הגם שהנכרי רק הסתלק ולא הפקיר.

ובחידושי הגר"ש שקאפ (סי' כט ס"ק ב) מבאר את גדר ההפקר כאן, שענין הפקר בכל מקום, שהבעלים אינו מקפיד על החפץ ומתרצה לכל דבר שיארע עם החפץ, וזה גורם שיחול הפקר בחפץ, וכשנכרי מוכר אינו מוצא תועלת במכירה, אלא בזכיית המעות לעצמו, ומה שהישראל הלוקח זוכה הוא בעיניו הפסד, ונחשב בעיניו קבלת הכסף עבור המקח, כאילו קיבל כסף בכדי לזרוק את החפץ לים או לאור, וכיון שלא מקפיד על החפץ ומסתמלק ממנו, ממילא חל הפקר בקרקע [ובס"ק ג הקשה, לשי' התוס' שהישראל הלוקח יכול לתבוע מעותיו מהנכרי, נמצא שהנכרי רוצה בקיום הקרקע לישראל הלוקח בדוקא ולא לאחר, בכדי שישארו המעות שלו ולא יתבעם הלוקח, וכתב לומר דמ"מ מהני מתורת יאוש, היינו שמשקיבל הנכרי את הכסף בעל כורחו צריך להסתלק, עיין שם].

גמ': עד דמטי שטרא לידיה

הטעם שהלוקח הישראל אינו קונה עד קבלת השטר



בתוס' (ד"ה וישראל) כתבו שהטעם שהישראל לא קנה את הקרקע בקנין כסף ע"י המעות שנתן, משום שהיו עומדים במקום שנהגו לכתוב שטר. וברשב"ם כתב הטעם, שאפילו כשקונה מישראל אמרו בגמ' בקידושין (כו, א) שאינו קונה קרקע בקנין כסף עד שיכתוב לו את השטר, כל שכן כשקונה מנכרי שהוא אנס, ומשנתן לו דמים אין דעתו לקנות ממנו בלא שטר. וכתב בב"י (סי' קצד) שמדבריו נראה שגם הוא סובר כתוס', שלא אמרו בישראל הקונה מנכרי שאינו קונה עד דמטא שטרא לידיה, אלא במקום שנהגו ישראל לכתוב שטר, אבל במקום שישראל לא נהגו לכתוב שטר, גם ישראל



כתב בנתיבות המשפט (סי' קצד ס"ק ב), שיש לדמות את סילוקו של הנכרי עם קבלת המעות קודם שהישראל זוכה, למה שמבואר ברשב"ם לקמן (קלה, א), שהמזכה מתנה לפלוני על ידי אחר, וכששמע הזוכה אמר שאינו רוצה בה, נעשית המתנה הפקר משום שהנותן כבר סילק את עצמו ממנה [והראשונים חולקים שם על הרשב"ם בזה]. ובגדר הדבר כתב הנתיבות המשפט, שנתנת הדמים קנין גמור הוא, והחסרון בסמיכות דעתו של הלוקח אינו פוגם בעצם הקנין, אלא רק בזכיית הלוקח, כעין שאמרו בגמ' לקמן (קמב, א) במחזיק בנכסי הגר ואינו יודע אם יש לו בן, שאינו זוכה משום דרפייה בידיה, היינו שזכיית הלוקח רפויה מחמת שאינו יודע [ומוכיח שבקנין אין כל חסרון, ממה שכתב הרא"ש בדין שלנו, שגם אם אחר קדם וזכה בקרקע, אין הישראל הלוקח יכול לתבוע את המעות מיד הנכרי, משום שהקנין עם הנכרי כבר נגמר על ידי הכסף], ולכן הקרקע הפקר, משום שמעשה הקנין מוציא את הקרקע מיד הנכרי, וחסרון הגמירות דעת של הלוקח מעכב את זכייתו בקרקע. אמנם בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' אלף לב) כתב, שאם נכרי נתן לשמעון פקדון שיש לו ביד ראובן, יכול ראובן לזכות בפקדון לעצמו, משום שהנכרי הסתלק מהפקדון מיד עם נתינתו לשמעון, ואילו שמעון לא קנה עד שימשוך [מובא בבית יוסף וברמ"א (סי' קצב ס"ב)], אף שלא נעשה כל קנין להוציא מבעלות הנכרי, הרי שמפרש את גדר ההפקר מטעם אחר, ובאמת ובנתיבות המשפט כפי שיטתו מקשה על הרשב"א מאיזה טעם נעשה הפקר.

בעליות דרבנו יונה ביאר את מה שאמרו בגמ' (לעיל מט, א), באומר דין ודברים אין לי על שדה זו לא אמר כלום, שהוא משום שלשונו מתפרש שמסלק עצמו מדין ודברים ולא מגוף הקרקע, אבל אם יאמר שלא יהא לי כלום בשדה זו, אף שאינו מזכיר זכיית אחר בקרקע, מועיל לסלק את בעלותו מהקרקע, ומיד כשיחזיק חבירו יזכה בה, ומביא את הגמ' כאן שמצינו

מועיל לקנות מנכרי. ומחמת כן פירשו, שאם נתן את הדמים קודם קבלת השטר, באמת לא יקנה אף לאחר שיבוא השטר לידו, אלא א"כ יחזיק בקרקע, ומה שמשמע בגמ' שקונה מכי מטא שטרא לידיה, היינו אם בא השטר לידו קודם נתינת הדמים, אזי קונה ע"י נתינת הדמים לנכרי.

*רשב"ם ד"ה הרי

אם יכול הלוקח לתבוע מעותיו מהנכרי



מבואר ברשב"ם, שאם קדם ישראל אחר והחזיק בה, יכול הלוקח לתבוע מהנכרי את מעות המקח, וכן מבואר בתוס' (ד"ה וישראל), והם כתבו הטעם משום שלא נתן לו את המעות אלא על דעת שתבוא הקרקע לידו. אמנם הרא"ש חולק וסובר שהמעות של הנכרי ואינו יכול להוציאם ממנו, משום שמעיקר הדין מעות קונות ועמד המקח ביד הלוקח, ואין הנכרי מחויב עוד על מה שבדיני ישראל זכה בה המחזיק. [ולפי זה, לדעת הסוברים שמעיקר הדין אינו קונה מנכרי אלא בשטר, בודאי שיכול לתבוע את המעות מהנכרי].

בא"ד

שיטות הראשונים וטעמיהם, אם המחזיק צריך לשלם ללוקח



מבואר ברשב"ם שהמחזיק אינו צריך לתת ללוקח את דמי הקרקע, משום שזכה בה מההפקר, וכן מבואר בתוס' וברא"ש. אמנם הרמב"ן מביא דעת רב האי גאון שהמחזיק חייב לשלם ללוקח, וטעם הדבר ביאר הרמב"ן, כיון שע"י נתינת מעותיו של הלוקח יצא הקרקע להפקר מהנכרי, ומשתרשי דמי הקרקע למחזיק. אמנם הריטב"א דחה טעם זה, שכשם שאם יתן לאחד מעות כדי שיתן שדהו לשמעון או יפקירנה עבורו, לא נאמר שנשתרשו מעותיו לשמעון אלא מתנה נתן לו, וכל שכן כאן שנתן המעות בכדי שתהיה

הקונה מנכרי יקנה מיד עם מתן המעות בקנין כסף. אמנם בביאור הגר"א (שם ס"ק ד) כתב להיפך, שלכך הוסיף רשב"ם כל שכן כשקונה מנכרי שהוא אנס, לומר שמשום כך מנכרי לא יקנה בלא שטר גם במקום שלא נהגו לכתוב שטר. ושכן היא דעת הרשב"א, שכתב רק הטעם משום שנכרי אנס הוא ולא סמכא דעתו לקנות ממנו בלא שטר [ויש לעיין בדעת הר"ן, שכאן כתב הטעם כרשב"א, ומאידך בקידושין (כו, א) מבואר בר"ן שדוקא במקום שנהגו לכתוב שטר אין הישראל קונה בקנין כסף ע"י המעות שנתן].

ודעת רב האי גאון (ספר המקח תחילת שער יד) שאין צורך בטעם מיוחד, משום שמן התורה כל קניינו של נכרי בקרקע הוא רק ע"י שטר, הן לקנות והן להקנות [ובתוס' כתבו (ד"ה וישראל) להיפך, שמעיקר הדין אין קנינו של נכרי אלא בכסף ואינו קונה בשטר], וביד רמה כתב, שכך הם דיני הנכרים שלא יקנה אדם קרקע אלא בשטר, והבא מחמת נכרי הרי הוא כנכרי.

גם הרמב"ם (הל' זכיה פ"א הי"ד) כתב שהנכרי אינו קונה ואינו מקנה לישראל אלא בשטר, אך הוסיף טעם משום שאין דעתו סומכת אלא על השטר, ובמאירי ובכסף משנה (הל' מכירה פ"א הי"ז) ביארו דבריו שדעתו של הנכרי אינה סומכת בלא שטר, אמנם במשנה למלך (הל' זכיה שם) כתב שודאי כוונת הרמב"ם שאין דעת הישראל סומכת בלא שטר, שאם דעת הנכרי אינה סומכת, איך מבואר בגמ' שהנכרי מסתלק מיד עם קבלת המעות, הרי דעתו אינה סומכת לגמור את הקנין עד שיבא השטר ליד הלוקח הישראל.

גמ': שם

וכשקיבל הישראל את השטר איך קונה



הקשה הרמב"ן, וכשיבוא השטר ליד הלוקח איך יקנה, הרי הקרקע נעשית הפקר מיד עם קבלת המעות, ואי אפשר לזכות מההפקר על ידי שטר. ובעליות דרבנו יונה מוסיף להקשות גם לולי ההפקר, ששטר אינו

ובנתיבות המשפט (סי' קצד ס"ק ד) מבאר שיטה זו מטעם אחר, שהלוקח מחשב שממה נפשך אינו קונה על ידי חזקה זו, שאם יכול לסמוך על מה שנתן מעות לנכרי, א"כ כבר קנה במעות ואינו צריך את החזקה, ואם אינו יכול לסמוך משום שהנכרי אלם, גם החזקה לא תועיל.

גמ': א"ל אביי לרב יוסף וכו' והאמר שמואל וכו'

ומלכא אמר וכו'

ביאור דעת רב יוסף שהמחזיק זכה אף שדינא דמלכותא דינא



ובדעת רב יוסף כתב הרשב"ם, שגם הוא מודה שדינא דמלכותא דינא, אלא שחולק על מה שאמר אביי דמלכא אמר לא ליכול ארעא אלא בשטר, ומבואר בתורת חיים שסובר שלא היה כזה דינא דמלכותא. גם בתוס' רי"ד כתב להלן במעשה שהעמיד רב נחמן את הקרקע ביד המחזיק, שרב נחמן סובר שאין זה דינא דמלכותא אלא שכך הרגילו מעצמם. ולפי זה במקום שיש דינא דמלכותא שאין קונין קרקע אלא בשטר, יהיה הדין שלא קנה המחזיק, וכן מבואר ברי"ף ובעוד ראשונים.

וביד רמה כתב שרב יוסף סבר שהדינא דמלכותא היא רק על קונה מחבירו שלא יקנה אלא בשטר, ואין היא אמורה בזוכה בקרקע מההפקר, ולכן יכול המחזיק לקנות את הקרקע בקנין חזקה. [ובעליות דרבנו יונה להלן בהמשך הסוגיה הביא שיטה, שדינא דמלכותא הוי דינא רק במה שיש צורך למלך שיהיה הדין כך, וענין זה שקנין קרקע יהיה רק בשטר אינו צורך המלך, ולכן סובר רב יוסף שלא נאמר בזה דינא דמלכותא דינא].

גמ': אלא באיגרתא

מה היא איגרתא



שלו ולא עבור המחזיק. בעליות דרבנו יונה כתב הטעם בשיטת רב האי גאון, שהגם שהלוקח לא זכה בקרקע שתהיה שלו לגמרי, מ"מ זכה בה שתהיה אצלו בתורת משכנתא, ובנתיבות המשפט (סי' קצד ס"ק ה) מבאר דבריו על פי מה שכתבו התוס', שאם המחזיק זכה יכול הלקוח לתבוע מעותיו מהנכרי, משום שלא נתן לו מעות על דעת שלא יזכה בקרקע, וכיון שהנכרי מחויב לישראל כנגד המעות שנתן לו, נעשית הקרקע משכנתא על חוב זה. אמנם הריטב"א דחה גם טעם זה, משום שהלוקח נחת לקרקע על דעת מכירה, ולא על דעת שתיעשה משכנתא, וכך היא גם כוונת הנכרי.

בא"ד

אם יש בקרקע דין עני המהפך בחררה



מבואר ברשב"ם שיש בקרקע דין עני המהפך בחררה והמחזיק נקרא רשע, והרא"ש חולק על זה וסובר כשיטת ר"ת שהביאו התוס' לעיל (כא, ב ד"ה מרחיקין) שבדבר הפקר אין דין עני המהפך בחררה, כיון שלא יוכל למצוא במקום אחר. ובעליות דרבנו יונה כתב שלשיטת רב האי גאון, שהלוקח יכול לתבוע דמים מהמחזיק, אין הקרקע נחשבת כדבר הפקר, שהרי בדמים יכול למצוא לקנות גם במקום אחר, וא"כ גם לשיטת ר"ת יהיה בקרקע דין עני המהפך בחררה].

רשב"ם ד"ה אסתלק

קדם הלוקח והחזיק אם קנה קודם קבלת השטר



כתב הרשב"א, שממה שכתב הרשב"ם דאי אתא ישראל אחרינא ורפק ביה פורתא מקמי האי קנה, נראה שאם הלוקח עצמו יחזיק בה מיד, יקנה הוא בחזקה גם קודם שיבוא השטר לידו, וכן כתב בשם ר"ח. אמנם דעת הרשב"א עצמו, שגם אם יחזיק הלוקח בקרקע לא יקנה אלא לאחר שיבוא השטר לידו, שכיון שלא סמכא דעתו משום שהנכרי אנס, אינו קונה כלל בלא שטר.

[בעליות דרבנו יונה מבואר, שדינא דמלכותא אינו מועיל אלא להפקיע בעלות ולעשות שיהא הדבר הפקר, אבל אינו מועיל לכך שיזכה אחר בלא קנין. ובחזון איש (שם) מבאר דבריו על פי שיטתו שדינא דמלכותא הוא כעין קנין מלחמה, ולכן מועיל רק למלך שיוכל לזכות לעצמו שזהו קנין מלחמה, ובכלל זה גם יכול להפקיע בעלות ולעשות הפקר, אבל לזכות לאחר אין זה בכחה של המלכות].

רשב"ם ד"ה דאריסא



בעליות דרבנו יונה מבואר כפירוש הראשון ברשב"ם, שאם הנכרי מחזיק מ' שנה הרי היא בחזקתו, וישראל הקונה ממנו הרי היא קנויה לו לגמרי. ומכל מקום כתב, שאם ישראל מחזיק בה חזקתו ג' שנים, גם במקום שדין המלכות שחזקה במ' שנים, משום שאין דינא דמלכותא קיימת לגבי ישראל, אלא כשבא לדון בערכאות שלהם, אבל כשדן בדיני ישראל אינם כפופים לדין המלכות, כיון שמעולם לא היה דינא דמלכותא שהישראל צריכים לדון כפי דיני הנכרים.

ובדרכי משה (סי' שסט אות ג) מביא את דברי רבנו יונה, וכתב שאפשר שכל דבריו בדיני וחוקי הערכאות כיצד ידונו, שלגבי זה אין אנו כפופים לאותם כללים אלא אם כן בא לדון אצלם, אבל בדברים שהם מדיני ומשפטי המלוכה, אין חילוק אם דן בב"ד של ישראל או בערכאות, שגם בדיני ישראל יש לדון לפי משפטי המלכות.

עוד מביא הדרכי משה (שם) את דברי הרשב"א (בשו"ת ח"ג סי' קט), שכל דיני הערכאות אינם בכלל דינא דמלכותא, כיון שהערכאות דנים לעצמן כמו שימצאו בספרי הדיינים, ולא אמרו דינא דמלכותא דינא אלא במשפטי המלוכה. ונראה שהרשב"א מחלק באופן אחר ממה שכתב רבנו יונה, שלדעת רבנו יונה גם בדיני הערכאות שייך דינא דמלכותא, אלא שהוי דינא רק באופן שדן אצלם בערכאות, ואילו ברשב"א מבואר

הרשב"ם מפרש איגרתא - שטר מהמוכר, והריטב"א מקשה שהלשון איגרתא אינו מתיישב עם זה, שהיה לו לומר שטר, עוד הקשה איך מועיל שטר של המוכר, הרי כבר נסתלק מהקרקע והיא הפקר. ומביא שיש מפרשים איגרתא - חותם המלך שיחזיקו אותו בקרקע זו, וזה מועיל אפילו אם בא לזכות מקרקע הפקר.

נה, א

גמ': אין מוציאין אותה מידו

דיוק לשונו שלא אמר כפשוטו שהשני זכה



הרשב"א מקשה, מדוע נקט רב הונא בר אבין הלשון 'אין מוציאין אותה מידו', ולא אמר שהשני זכה, וכתב משום דמספקא ליה אם הדין כשמואל או לא, ולכן נקט לשון זה שמספק 'אין מוציאין אותה מידו'. והריטב"א והנמוקי יוסף פירשו, ש'אין מוציאין' היינו שגם אינו רשאי לילך לנכרי שמכר לו, ולומר לו שיוציא את המחזיק מהקרקע.

גמ': דינא דמלכותא דינא

הטעם שדינא דמלכותא הוי דינא



בטעם מה שדינא דמלכותא הוי דינא כתב הרשב"ם לעיל, משום שכל בני המלכות מקבלים עליהם מרצונם את חוקי המלך ומשפטיו. והרא"ש והר"ן בנדרים (כח, א) כתבו הטעם, משום שהארץ היא של המלך, והוא יכול להתנות על כל מי שדר שם, שיקבל עליו את דיני המלכות. וברמב"ם (הל' גזילה פ"ה הי"ח) כתב, שדינא דמלכותא דינא הוא במלך שמטבעו יוצא באותו מקום, שכיון שכן הסכימו עליו בני המדינה וסמכה דעתן שהוא אדונייהם והם לו עבדים. ובחזו"א (חו"מ ליקוטים סי' טז ס"ק ט) כתב, שהוא כעין שמצינו שגוי קונה קרקע על ידי כיבוש מלחמה, כך כח המלכות תמיד על כל מה שהיא שולטת, וכן קבלו חז"ל.

שבדיני הערכאות כלל לא נאמר דינא דמלכותא דינא. ובחזו"א העיר על דברי הרשב"א, שדין פרסאי שחזקת קרקע היא במ' שנים, זהו דין של ערכאות ולא ממשפטי המלוכה, ואף על פי כן אמרו בזה דינא דמלכותא דינא.

גמ': אבל לכרגא וכו'

ביאור פלוגתת האמוראים אם מכירת הקרקע לכרגא חלה



הרמב"ן כתב, שפלוגתת האמוראים במה שמוכרים עבור חוב לכרגא אם ממכרם מכר, אינה מחלוקת אם יש דין המלכות למכור גם לצורך הכרגא, שהרי אפשר לברר אצל המלך אם יש דין מלכות כזה או לא, אלא שדינא דמלכותא הוי דינא רק בדבר שהנהיגו גם המלכים שהיו לפניו, והמחלוקת היא אם מה שמוכרים עבור כרגא, נהגו בו המלכים שלפניו או לא. והנה הרמב"ם (הל' גזילה פ"ה הי"ד) כתב שמכירת קרקע עבור כרגא אינה חלה, אלא אם כן דין הוא שהקרקעות יהיו משועבדים גם עבור כרגא, וכתב התורת חיים שמדבריו נראה, שהפלוגתא בגמ' היא האם יש דין מלכות למכור לצורך הכרגא, שאילו סבר כהרמב"ן היה הרמב"ם מחלק, שהמכירה חלה רק אם נהגו כך גם בדורות שקדמו למלך זה.

גמ': אבל אנדיסקי וכו'

מהו האופן של אנדיסקי והטעם שפטור



הרשב"ם מפרש שאנדיסקי היינו שעבדי המלך מעצמם לא גבו ממנו, ולכן אינו חייב לתת לבני העיר את חלקו במס, משום שפטרוהו מעצמם ולא מחמת בקשת בני העיר בשבילו. ובתרוזת הדשן (סי' שמב) כתב שבאור זרוע מוסיף, שכך הדין גם אם אדם אחר שאינו מבני העיר, ביקש מעבדי המלך שלא יגבו ממנו [ובהגהות אשר"י כתב, שאם הוא עצמו ביקש ופטרו אותו מחמת בקשתו, אזי צריך לתת לבני העיר את מה שפטרוהו,

והטעם בזה מבואר בשיטה מקובצת בשם שיטה לא נודע למי, שמה שהם פוטרים משום שמחשבים לגבות משאר בני העיר, וכשמבקש בעצמו הרי הוא פוטר עצמו בממון חברו].

ובנמוקי יוסף מפרש שאנדיסקי היינו שבקשו מהמלך והוא עצמו מחל לו, ומיהו כתב שכל מה שמועיל לפטור אותו, זהו רק אם המלך מחל לו קודם שקבע את החוב על כל בני העיר, ונמצא שמלכתחילה לא חל עליו חוב המס, אבל אם המלך מחל לו לאחר שקבע את החוב על כל בני העיר, אינו נפטור משום שכבר נתחייב במס ונחשב ששאר בני העיר משלמים את חובו.

גם במרדכי בב"ק (סי' קעז) מביא בשם מהר"ם שכתב בתחילה לחלק, שאם השר מחל לו קודם שהטיל החוב על כולם פטור, ואם לאחר שהטיל החוב על כולם חייב, ואח"כ כתב שאם כל אחד נותן כפי ממונו, לא תועיל מחילת השר כלל, שמה שהוא מקל מעליו מכביד על האחרים. ולפי זה צ"ב באיזה אופן מבואר בגמ' שהוא פטור. ובשו"ת מהרח"ש (ח"ג סי' קא) כתב לבאר, שבגמ' כאן מדובר שהגובים לא גבו ממנו או מחמת אומד דעתם שאין לגבות ממנו או מחמת שכחה, והטעם שפטור משום שגביית המס מלכתחילה מסורה לאומד דעתם של הגובים, וכל מה שטועים הגובים הוא בכלל עיקר הדין של גבית המס, אבל אם השר הוא שפטור אותו ולא מחמת טעות הגובים, אין זה פוטר אותו מתשלום המס, כיון שהדין נותן שיהיה מוטל על כולם.

רשב"ם ד"ה הנחל

מהו הנחל שבמשנה ובמה שונה משאר האופנים



הר"ש (פאה פ"ב מ"א) כתב, דאין לפרש נחל איתן שאין שם מים, דא"כ היינו שדה בור וכבר תני בסיפא של המשנה. ובפירוש הרא"ש שם כתב שאפשר לקיים פירוש זה, ולהעמיד המשנה בדרך לא זו אף זו, שנחל איתן עדיף מבור משום שהוא מקום שאינו עשוי

ישראל או נכרי, וא"כ הוי רק ספק אחד], מעיר המהרש"א, אם דעת תוס' שיש ספק אם על נכרי או ישראל, קשה בעיקר קושית הגמ' שם שאין זה ספק ביאה אלא ספק מגע, מדוע הספק אם על נכרי או ישראל אינו נחשב ספק ביאה, כמו שאמרו בגמ' שם לעיל לגבי עובדא דנהרדעי שהביאו התוס', שנחשב ספק ביאה מחמת הספק אם הוא ישראל או נכרי. ובספר הוראת שעה כתב לישב, שבעובדא דנהרדעי הספק הוא אם היה שם כלל נכרי, שיתכן שהגנבים היו ישראל, אבל בההוא פולמוס גם אם נאמר שהיו רוב ישראל, מכל מקום בודאי היו שם גם נכרים, וכיון שכן אין זה ספק ביאה, אלא ספק האם מי שנגע בחבית זו היה הישראל או הנכרי, וזה דומה לספק מגע ולא לספק ביאה.

נו, א

גמ': אבל פיסלא לא וכו'

מהו 'פיסלא', ושיטות הראשונים בטעם שמפסיק ומחלק רשויות



הרשב"ם מבאר שה'פיסלא' נחשב למקום פטור, ומחלוקת אביי ורבא אם מקום פטור מפסיק ומחלק את הרשויות. והתוס' חולקים ומפרשים שלכו"ע מקום פטור אינו מפסיק, ומחלוקתם על 'פיסלא' אם הוא מספיק חשוב כדי להפסיק בין הרשויות. וביד רמה מבואר להיפך, שלגבי מקום פטור גם אביי מודה שמפסיק, ק"ו מכרמלית שמפסקת ברה"ר, אף שמדרבנן דינה כרה"ר ואסור להוציא אליה מרשות היחיד, כל שכן מקום פטור שאפילו מדרבנן מותר להכניס ולהוציא ממנו לרשות היחיד, ודאי שמפסיק ברה"ר.

ולענין גודלו של ה'פיסלא' כתב הרשב"ם שגבהו י' טפחים אלא שאינו רחב ד' טפחים, אמנם היד רמה כתב שאם הוא גבוה י' טפחים נחשב שיש לו מחיצות

לזריעה, משא"כ שדה בור שמצד עצמו הוא מקום העשוי לזריעה, ופירוש המשנה שלא רק נחל איתן מפסיק אלא גם שדה בור.

הר"ש מפרש שנחל הוא מלשון 'נחלי מים' היינו מקום שיש שם מים, וביד רמה כאן כתב שנחל היינו מקום מים שאינו יכול לעבור ברגליו, ושוללית הוי מקום מים שיכול לעבור, ולא זו אף זו קתני, לא רק נחל שאינו יכול לעבור בו מפסיק, אלא אף שוללית שיכול לעבור בה.

נה, ב

גמ': ר"א מטהר

ביאור מחלוקת ר"א וחכמים



עיין בפירוש הרשב"ם והתוס' במה נחלקו ר"א ורבנן. והרמב"ן מבאר, שהספק אם נכנס או לא נכנס נחשב ספק רחוק, ונחלקו ר"א וחכמים אם יש לדמותו לשאר ספיקות, ר"א סבר שאינו דומה לשאר ספיקות, ולכן הגם שבכל ספק שבתורה הדין שיש להחמיר, בספק זה שהוא ספק רחוק אין להחמיר, ומטעם זה גם כשהנפקא מינה היא לדין טומאה, אף שבדרך כלל בטומאה הספק כודאי לחומרא, בספק זה אינו כודאי ומותר, וחכמים סברי שאין לחלק בין ספק נכנס לשאר ספיקות, ומשום יש להחמיר בכל התורה יש להחמיר גם בספק כזה, וכשהנפקא מינה היא לטומאה יהיה הדין דספק כודאי.

תוס' ד"ה רבי אליעזר

הערה על קושיתו מההוא פולמוס



על קושית התוס' מההוא פולמוס דסליק לנהרדעא ושרייה רבי אליעזר (ע"ז ע, ב), שאף שיש שם ספק ספיקא, ספק אם היה ישראל או נכרי, וספק אם פתחו לצורך שתיה או לצורך ממון, מכל מקום רק ר"א התירו ולא רבנן, [והביאו מה שתירץ רש"י, שר"א ידע אם על

לעצמו, ולכו"ע חולק רשות כיון שהוא מקום בפני עצמו.

והיד רמה כתב שה'פיסלא' הוא מקום שדינו כמו המקום אותו הוא מפסיק, כלומר, לפי גירסתנו בגמ' שה'פיסלא' בא להפסיק בין שני רה"ר, מדובר ב'פיסלא' גבוה ט' ורבים מכתפין עליו שדינו כרה"ר. ולפי גירסת הר"ח שהביאו התוס' שה'פיסלא' בא להפסיק בין שני רה"י, מדובר ש'הפיסלא' גבוה ג' טפחים לכל הפחות, ודינו כרה"י משום שהוא נמצא ברה"י ומחיצות המקום מועילות גם לו להחשב רה"י [אבל לא מדובר ב'פיסלא' שהוא גבוה י' טפחים, דא"כ לכו"ע הוא מפסיק וכמו שנתבאר], והטעם שמפסיק משום שמדובר ב'פיסלא' שהוא רחב ד' אמות על ד' אמות, ומבואר בגמ' בגיטין (עז ב) לגבי גט, ש'פיסלא' שיש בה ד' אמות על ד' אמות נחשב רשות בפני עצמה הגם שאינו גבוה י' טפחים, ומפסיק כאן אף שאין דין ה'פיסלא' שונה מהמקום שהוא בא להפסיקו, ונפקא מינה שאם תהיה חצי גרוגרת באחת הרשויות וחצי גרוגרת ב'פיסלא' אינם מצטרפים, וכן לחלק את שני הרשויות שהוא נמצא ביניהם.

גמ': אין שם לא מצר ולא חצב וכו' כל שנקראת על שמו וכו'

שיטות הראשונים לענין מה נאמר, ואיך מתיישב עם הסוגיא לעיל



הרשב"ם והרי"ף ועוד ראשונים מפרשים, לענין העושה קנין חזקה בקרקע של נכסי הגר עד כמה הוא קונה, והתוס' מפרשים עד היכן גבול שדה שיש בה טומאה, לטמא את הנכנס לתוכה כדין ספק ביאה לרה"י. ובתוס' רי"ד הקשה על תוס', מאחר שאין מחיצות מפסיקות בין הטומאה למקום שנכנס, מדוע מה שנקראת על שמו מגדיר את גבולות השדה לענין ספק ביאה.

ולשיטתו שמפרש לענין כמה קונה בנכסי הגר, כתב הרשב"ם שרבי יוחנן יש לו שיטה בפני עצמו בענין זה,

שלעיל (נג, ב) אמרו בגמ' שהמחזיק בנכסי הגר בשדה שאינה מסוימת במצריה, קונה שיעור 'כדאזיל תיירי דשורי והדר', ולדעת רבי יוחנן בהכאת מכוש אחד קונה כל הקרקע שנקראת על שמו. אמנם הרי"ף הביא גם את הגמ' לעיל וגם את הגמ' כאן, וכתב הרא"ש שהרי"ף מפרש את הגמ' לעיל בשדה בית הבעל, ואת הגמ' כאן בבית השלחין שמשקין אותה מבור מים, וכן כתב הראב"ד בהשגות על הרמב"ם (הל' זכיה פ"א הי"ג) בשם הר"ח, ונראה מדבריהם שמה שמשקים מבור אחד זו סיבה לצרף ולהחשב מקום אחד [וביד רמה מבואר, שהמחזיק אינו יכול לקנות בקנין אחד, שדות שמשקים אותם מכמה בורות].

הרמב"ם (שם) כתב שבקעה גדולה שיש שם שדות הרבה וכולן של גר אחד ואין ביניהן הפסק, אם בא אחד והחזיק במקצת הבקעה על דעת לקנות כולה, הרי הוא קונה כל מה שנקרא על שם אותו הגר, כשיעור האמור בגמ' כאן, ומאידך כתב גם (שם ה"י) שבשדה שאינה מסוימת במצריה, קונה במכוש אחד כדי שילך הצמד ויחזור, כשיעור האמור בגמ' לעיל. המגיד משנה (שם) מבאר, שהרמב"ם מחלק בין מחזיק על ידי חפירת מכוש אחד, שמועיל לקנות רק כשיעור שילך הצמד ויחזור, לבין מחזיק באופן אחר, שקונה את כל הקרקע שנקראת על שם הגר. והכסף משנה מפרש, שמה שכתב הרמב"ם שקונה כל הנקראת על שם הגר, הוא באופן שהמחזיק פירש שכוונתו לקנות הכל, אבל כשמחזיק בסתם קונה רק כשיעור שילך הצמד ויחזור. ובדרישה (סי' ערה ס"ק ו) כתב שבטור מוכח שאינו סובר חילוקים אלו, ולכן מפרש שמה שכתב הרמב"ם שקונה רק כשיעור שילך הצמד ויחזור, הוא באופן שהשדות אינן נקראות על שם הגר. ובלחם משנה מחלק בין שדה שאין בה כלל מצרים אפילו בסוף הבקעה, על שדה כזו כתב הרמב"ם שקונה רק כשיעור שילך הצמד ויחזור, לבין שדה שבסוף הבקעה יש מצרים, והם מועילים לצרף את כל מה שנקרא על שם הגר.

ארצות אלו שיש להם דין חו"ל, וכיבוש יחיד אינו מועיל שיחול בהם קדושת א"י.

רשב"ם ד"ה וקבעי

במה שכתב שלעיל אמרו לרב ושמואל שהשיעור 'כדאזיל תיירא והדר'



הרשב"ם מזכיר בדבריו 'דאילו רב ושמואל אמרו לעיל כדאזיל תיירא והדר', מעיר המהרש"א, שלעיל כתב הרשב"ם שכל הספק בגמ' שם 'עד כמה' הוא רק לרב, אבל שמואל הרי אמר שקונה רק מקום מכושו, וכתב ליישב שלמסקנת הגמ' שהשיעור הוא 'כדאזיל תיירא והדר' גם שמואל מודה [והיינו שהרשב"ם מפרש שם, שמסקנת הגמ' אינה אמורה על המחזיק במכוש אחד כמה הוא קונה, אלא כמה קונה החורש באזיל תורא והדר, ובזה יש לומר שגם שמואל מודה].

רשב"ם ד"ה חייב

חיוב מעשר בארצות קיני קניזי וקדמוני



על מה שכתב הרשב"ם בתחילה, שארצות אלו גם לעתיד לבא לא יתחייבו במעשרות, וכן על מה שכתב בא"נ שאם כבשו ישראל מהם אחרי מות יהושע פטורין מן המעשרות, טוען היעב"ץ במה גריעי מקומות אלו משאר חו"ל, שכפי המבואר בספרי אם יכבשו ישראל יחול על זה קדושת ארץ ישראל ויהיה חייב במעשרות. וכתב שמדובר בישראל שקונה שם שדה בלא כיבוש, אבל אם יכבשו ישראל מקומות אלו באמת יהיה חייב במעשר [ויש לעיין בזה, שהרי בלא כיבוש גם בארץ ישראל עצמה אינו מתחייב במעשרות]. והרש"ש כתב, דהכא שאני שיש מיעוט בקרא שגם כיבוש לא מועיל להחשיבם כחלק מא"י, ובזה גריעי אפילו משאר חו"ל. במרומי שדה מפרש, שבאמת אין חילוק בין ארצות אלו לשאר ארצות שבחו"ל, אלא שבתוס' בע"ז (כא, א) מבואר שיש חילוק בין א"י לחו"ל, שבא"י גם כיבוש יחיד מועיל שיתחייב במעשרות, מה שאין כן בחו"ל כיבוש יחיד אינו מועיל לחייב, ולפי זה קמ"ל על ג'

תוס' ד"ה כל

יישוב הערת התוס' לפי מה שכתב רשב"ם



בתורת חיים כתב, שלפי המבואר ברשב"ם שמקומות אלו גם לעתיד לבא לא יתחייבו במעשרות, יש לומר שבדוקא נקט לפי מה שהראה הקב"ה למשה ולא לפי מה שתיחם בפרשת מסעי, להשמיענו שמקומות אלו אינם בכלל, ולא יתחייבו במעשרות גם בעתיד. שהרי בזמן שהקב"ה הראה למשה עדיין לא כבשו כלום, נמצא א"כ שהראה לו את כל מה שעתידי להיות קדוש, ואם לעתיד לבא גם ארצות אלו יתחייבו במעשר, היה לקב"ה להראות גם אותם, אבל ממה שתיחם בפרשת מסעי אין ראייה, שיש לומר שלא תיחם אלא מה שראוי להיות א"י עכשיו בכניסתם לארץ.

[מתני': משלמין לו את הכל]

מדוע אין זה נחשב 'כאשר עשה'



הקשה הריטב"א, הרי על כרחך מדובר שהוזמו לאחר שנגמר הדין, משום שקודם גמר דין אין עונש כאשר זמם, וכיון שהמחזיק יושב בקרקע, מיד עם גמר דין עומדת הקרקע בידו, וא"כ שוב אין זה 'כאשר זמם' אלא 'כאשר עשה', ואין עדים זוממין חייבין אם כבר נעשה הדין על פיהם קודם שהוזמו. ותירץ שמדובר באופן שבשעה שדנו בב"ד והעידו על החזקה, היה המחזיק מחוץ לקרקע, והעדים הוזמו קודם שהספיק לרדת לקרקע אחר גמר דין. אמנם הביא שיטת התוס' בב"ק (ד, ב) שבממון מחייבין עדים זוממין גם אם כבר נעשה הדין על פיהם].

נו, ב

תוס' ד"ה משלשין

ובאופן שידעו על הכתות האחרות



והר"י מיגש כתב, שגם כאן אין לחייבם אלא באופן המבואר בגמ' בב"ק שהביאו התוס', שכל כת מרמזת לחברתה שתעיד, שכך מוכח שידעו על עדותם של שני הכיתות האחרות, ובאו להעיד על חזקה שלמה.

[מתני': והם עדות אחת להזמה]

הנפקא מינה בזה שהם עדות אחת לענין הזמה



הרשב"ם והתוס' מבארים, שהנפקא מינה בכך שהם עדות אחת להזמה, לענין שאם הוזמו משלשין ביניהם את דמי הקרקע שבאו להפסיד לבעלים, וגם שאין נעשים זוממין עד שיוזמו כולן. והר"י מיגש כתב נפקא מינה, באופן ששני אחים מעידים כל אחד על שנה אחת, שאם יוזמו לא ישלמו האחין משום כאשר זמם, משום שאי אפשר לחייב בתשלום הבא מחמת עדות אחיו. אמנם כבר תמהו על דבריו היד רמה ועוד ראשונים, מהאמור בפירוש בגמ' בסנהדרין (כח, א), שמה שאח משלם מחמת עדות אחיו אינו מעכב, ואדרבה הגמ' שם מוכיחה זאת ממתני' שהאחין מצטרפין לעדות אחת על חזקת ג' שנים. עוד הקשה, אם האחים אינם משלמים כשהוזמו, אינם יכולים כלל להעיד, שהרי זו עדות שאי אתה יכול להזימה].

גמ': אלא למעוטי שנים אומרים אחת בגבה וכו'

ביאור ההבדל בין המעידים אחת בגבה לבין המעידים על אכילת חזקה של שנה אחת



ביאור ההבדל בין עדות על סימנים בשתי שערות, שכשמעידים על שיערה אחת בגבה נחשב 'חצי דבר', לבין עדות על שני חזקה, שעדות כל שנה אינה נחשבת 'חצי דבר', עיין ברשב"ם ובתוס', וברי"ף מבואר כמו שכתבו התוס' בשם רשב"א.

והרמב"ן כתב עוד בשם רש"י, ששערה אחת אינה כלום ומשום כך נחשבת 'חצי דבר', אבל עדות על אכילת שנה אחת, יש בה כבר הוכחה על המחזיק שהקרקע שהיא שלו, שכיון שהוא אוכל כדרך בעלים יש לנו לומר שהקרקע שלו, ואמנם אין די באכילה של פחות מג' שנים כדי להעמיד הקרקע בידו, אבל גם באכילת שנה אחת בפני עצמה רואים את חזקת המחזיק בקרקע. ובר"ן מבואר יותר, לפי מה שנתבאר לעיל (כט), שיטת הרמב"ן בעיקר דין חזקת ג' שנים, שבכדי להוכיח שהמחזיק קנה את הקרקע, אין צורך באכילת ג' שנים, ודי שירד לקרקע ויאכל פירות של שנה אחת והבעלים אינו מוחה, אלא שעד ג' שנים יש כנגד טענת המחזיק רעותא של אחוי שטרך, ודין חזקה בג' שנים הוא רק כדי לסלק רעותא זו, נמצא א"כ שמצד החזקה עצמה באכילת שנה אחת כבר רואים שהוא הבעלים, לכן אין זה נחשב ל'חצי דבר'.

[הר"י מיגש כתב, שבעדות על סימנים בשתי שערות, גם אילו יבואו אותם שני עדים ויעידו על שיערה אחת בגבה ושערה אחת בכריסה, אין זו עדות על שתי שערות, משום שלסימן גדלות צריך שיהיו שתי השערות במקום אחד, ושתי שערות בב' מקומות אינן מצטרפין, לכן גם כשכת אחת מעידה על שיערה בגבה וכת אחת מעידה על שיערה בכריסה, אי אפשר לצרפם לדבר שלם, ונחשב שכל כת העידה על 'חצי דבר'. ובבעל המאור וביד רמה מקשים, שהמיעוט ולא 'חצי דבר' הוא בעדות, ולפירוש זה החסרון אינו בעדות שהיא על 'חצי דבר', אלא שאין כאן כלל סימני גדלות, כיון ששתי השערות אינן מצטרפות].

גמ': אלא מעתה אחד אומר אכלה ראשונה

שלישית וחמישית וכו'

הטעם שלולי ההכחשה הוי חזקה, וביאור קושית הגמ'



וההכחשה היא רק מה אכל, והכחשה בבדיקות אינה מבטלת את העדות.

נז, א

מתני': אלו דברים שיש להם חזקה וכו'

שיטות הראשונים אם חזקת תשמישין או חזקת קרקע, ואם צריך ג' שנים וטענה



הרשב"ם מבאר שבמשנה מדובר על חזקת תשמישין, וגם לזה צריך חזקת ג' שנים וטענה [אמנם מבואר ברשב"ם לעיל (מא, א במשנה) שלא בכל אופני חזקת תשמישין צריך ג' שנים, ולעיל (ו, א) נתבארו דברי הטור (סי' קנג) שכתב בשיטת הרשב"ם, שכל דבר שיש בו חסרון קרקע כגון שהוא תשמיש גדול צריך חזקת ג' שנים, ודבר שאין בו חסרון קרקע אינו צריך חזקת ג' שנים]. אמנם ביד רמה מבואר, שהחזקה המדוברת במשנה היא גם לענין גופה של קרקע, שכל שהוא משתמש ג' שנים באחד מהדברים השנויים במשנה, יכול הוא לטעון שקנה גופה של קרקע, והשימוש הוא חזקה לאותו חלק קרקע שבו השתמש.

ובר"י מיגש וברמב"ם (הל' שכנים פ"ה ה"ה ובהל' טוען ונטען פי"ב הי"ד) מבואר שיש הבדל בחזקות אלו, בין שותף שמחזיק בחצר השותפין לבין מחזיק בשל חבירו. שאם שותף מחזיק בחצר השותפין, הוא חזקה גם בלא טענה ואינו צריך ג' שנים, אך החזקה היא רק לענין אותו דבר שהוא משתמש בו [ובמשנה מדובר בחצר השותפין כמסקנת הגמ'], ואילו הבא להחזיק בחצר של חבירו, נאמן הוא גם לומר שקנה גופה של קרקע, אך הוא צריך לזה חזקת ג' שנים וטענה [והוא חזקה גם אם העמיד בהמות ולא עשה מחיצה, כמבואר בגמ' שבכל אופן הוא חזקה], ואם לא החזיק ג' שנים יכול בעל החצר לומר שהשאל לו חצירו להשתמשות זו לזמן, ועכשיו נשלם זמן השאלה [ויכול הבעלים לטעון כך אפילו אם העמיד מחיצה].

התוס' ועוד ראשונים מבארים, שהעדות היא על אכילה במקום שרגילים להוביר את השדה שנה אחת, כך שאילו שניהם היו מעידים על אותם שנים של אכילה לסירוגין הוא חזקה טובה, והחסרון הוא בכך שהעדים מכחישים זה את זה, אם אכילת הסירוגין היתה ראשונה שלישית וחמישית, או שניה רביעית ושישית. ובר"י מיגש מוסיף ביאור, שבמקום כזה שמובירים את השדה שנה אחת, נמצא שאכילת פירות של שנה אחת, נחשבת לאכילת פירות של שתי שנים, משום שדרך השדה שמוציאין ממנה פירות פעם אחת בשתי שנים. נמצא א"כ שהעדים מכחישים זה את זה, מתי היתה האכילה של שנה ראשונה ושניה, האם בשנה הראשונה או בשנה השניה. וקושי הגמ' היא, שכשם שאמר רבי יהודה במכחישים זה את זה אם היתה אכילת חטים או שעורים הוא חזקה, כך גם בהכחשה אם היתה אכילה של שנה ראשונה או שניה.

גמ': א"ל רב יהודה הכי השתא וכו'

ביאור ההבדל בין הכחשה בחיטים ושעורים להכחשה בין שנה ראשונה לשניה



בתוס' ועוד ראשונים מבואר חילוקו של רב יהודה, שבין חטים ושעורים עשויין העדים לטעות, אבל בין שנה ראשונה לשניה לא עשויין לטעות [וכתבו התוס' שלפי זה נראה, שאם תהיה ההכחשה אם אכל חטים או קטנית לא יצטרפו, שבזה אין העדים עשויין לטעות]. ובעליות דרבנו יונה כתב, שענין זה שאמר רב יהודה שבדבר שעשויין לטעות אין זו הכחשה, לאו מדרשא ילפינן לה אלא מסברא.

אמנם בבעל המאור מבואר החילוק בין חטים ושעורים לשנה ראשונה ושניה, שבשנה ראשונה ושניה ההכחשה היא בחקירות, אם על שנה פלונית אם ראו בה את העדות, משא"כ בחטים ושעורים ההכחשה היא בבדיקות, ששניהם מודים שראו אכילה בשנה פלונית,

*גמ': והרי אכילת פירות דבנכסי חבירו קנה

בנכסי הגר לא קנה

שיטות הראשונים אם בנכסי חבירו היינו חזקת ג' שנים או חזקת קנין



הרשב"ם ועוד ראשונים מבארים, שהחילוק בין נכסי חבירו לנכסי הגר אינו לענין חזקת קנין, אלא 'נכסי חבירו' הכונה לחזקת ג' שנים, ו'נכסי הגר' הכונה לחזקת קנין. ובעליות דרבנו יונה מבאר, שלכך חזקת קנין נקראת 'נכסי הגר', משום שבנכסי הגר יש רק חזקת קנין, משא"כ בנכסי חבירו שייך גם חזקת ג' שנים. אמנם ברמב"ם מבואר שהחילוק הוא גם לגבי חזקת קנין, שכתב (הל' זכיה ומתנה פ"ב ה"ב) שאכילת פירות קונה בנכסי חבירו [וכן (הל' מכירה פ"א הט"ז) שאם אסף פירות האילן הרי זה חזקה לקנות את השדה], אבל בנכסי הפקר או נכסי הגר אינו קונה באכילת פירות. ובשיטה מקובצת בשם הראב"ד לעיל (נג, ב) מבאר טעם החילוק, משום שבנכסי הגר שהכל הפקר, אין סיבה שאכילת הפירות המותרת לו בלאו הכי, תחשב קנין לזכות גם בקרקע, משא"כ בנכסי חבירו שהבעלים מקפיד שלא יקחו מהשדה את הפירות הגדלים בה, כשאוכל את הפירות הוי מעשה חזקה של קנין גם בשדה. ובאור שמח (הל' זכיה ומתנה פ"ב ה"ב) מבאר, שבעצם השדה והפירות אינם דבר אחד ועומד כל דבר בפני עצמו, לכן בנכסי הפקר הזכיה בפירות אינה סיבה לזכיה בשדה, אבל כשיש בעלים והכל שלו, כשמקנה את השדה והפירות נחשב הכל למכירה אחת, ולכן מועילה אכילת הפירות לזכיה גם בקרקע [וכתב עוד, שאפילו אם נאמר שגם בקונה מחבירו נחשבים השדה והפירות לשני דברים נפרדים, וכמקנה לו שתי שדות, הרי הדין בקונה מחבירו שתי שדות, שאם החזיק בשדה אחת מועיל לקנות גם את השדה האחרת].

והנה לגבי ניר מחלקת הגמ' להיפך, שבנכסי הגר קנה ובנכסי חבירו לא קנה, ולפי המבואר בשיטת הרמב"ם נראה שניר אינו קונה בשדה חבירו, אמנם ברמב"ם (הל' מכירה פ"א הט"ז) מבואר שניר קונה גם בנכסי חבירו, וכתב הלחם משנה (שם) שלענין ניר גם הרמב"ם מפרש כוונת הגמ' בנכסי חבירו לא קנה, היינו שאינו מועיל לחזקת ג' שנים, ולא מדובר לענין קנין [אמנם באבן האזל (שם) כתב, שבאמת גם לענין קנין יש חילוק בין ניר בנכסי חבירו לניר בנכסי הפקר, שבנכסי חבירו הדין שקונה רק אם נר את כל השדה, אבל בנכסי הגר קונה גם אם נר מקצת מהשדה, עיי"ש].

נז, ב

רשב"ם ד"ה אסורין

אם מועיל הפקר לבני החצר



במה שכתב הרשב"ם, שאילו לא היו השותפין מקפידין בהעמדה, היה מותר גם למודר הנאה לעמוד, שהרי הפקיר את החצר לכל בני החצר לעמוד בו, העירו הטורי אבן במגילה (ח, א) והרש"ש כאן, איך מועיל הפקר כזה, הא קיי"ל שהפקר לעניים לא הוי הפקר, עד שיפקיר לכל העולם.

תוס' ד"ה רבינא

ישוב קושית התוס' לענין דריסת הרגל



הרמב"ן מחלק, שכאן מדובר בדריסת הרגל כזו שמתעכב בחצר חבירו, כמו העמדת בהמות בחצר חבירו, ובזה לכו"ע יש קפידא, ובמשנה במגילה מדובר בדריסת הרגל שרק עובר דרך רשותו, ובזה אין קפידא. אמנם כתב, לפי מה שהגמ' העמידה את המשנה בנדרים כר' אליעזר הסובר ויתור אסור במודר הנאה, יש לאסור גם דריסת הרגל של מעבר, משום שלשיטתו

ולא רשע, וכשיש דרכא אחרינא אם אינו עוצם את עיניו הוא רשע.

נח, א

רשב"ם ד"ה כל שאין

הטעם שתחת מיטת תלמידי חכמים אין להניח אלא סנדלים ומנעלין



רש"י בסוכה (כא, ב) ביאר, שהטעם שאין להניח שם דבר אחר, משום שהוא גנאי שמרגיל את בני הבית שיבואו לשם.

תוס' ד"ה מציין

איך מיישב תירוץ התוס' את קושייתם השניה



בקובץ שיעורים (אות רסא) הקשה, שמה שכתב תוס' לתרץ שאברהם וכן אדם הראשון נקראים אדם, ולכך אין למעטם מהפסוק 'אדם', מיישב את קושייתם הראשונה שקברי נכרים אינם מטמאים באוהל, אבל על מה שהקשו גם לרבנן, שקודם הדיבור אינו מטמא באהל, על זה לא תירצו התוס' כלום.

בא"ד

מחמת איזו טומאה היה מציין



הר"ן כתב, שציין משום טומאת מגע ולא משום טומאת אהל, אמנם התוס' בנזיר (נד, א) הביאו שבגמ' במועד קטן (הב, מבואר שאין מציינין אלא על דבר שמטמא באהל, ולא על דבר שמטמא רק במגע. ובערוך לנר ביבמות (סא, א) כתב לישב, שבנזיר מדובר על דבר המטמא עצמו, שאם מטמא רק במגע אין לחוש לו, משום שהאדם יראה שזה דבר טמא ולא יגע בו, ויש לחוש רק אם מטמא באוהל, שמא יאהיל על הטומאה,

למודר הנאה אסור להנות גם בדבר שלא מקפידים עליו.

גמ': בכל שותפין מעכבין זה את זה

שיטות הראשונים אם מעכבין גם בלא מחיצה



הטור (סי' קסא) כתב שמדברי הרי"ף נראה, ששותפין אינם יכולים לעכב מלהעמיד בהמות [וכן תנור וכירים או הכנסת תרנגולין] אלא א"כ עשה מחיצה, ומדברי הרא"ש נראה שיכולין לעכב. ובבית יוסף שם ביאר, שכך נראה ממה שהביא הרי"ף את תירוץ הגמ' לעיל, שבמשנה מדובר בחצר השותפין והם אינם מקפידים על העמדה אלא אם יש מחיצה, ומטעם זה גם אינם יכולים לעכב זה על זה בהעמדה בלא מחיצה, ואילו הרא"ש הביא את תירוץ הגמ' שבמשנה מדובר ברחבה שאחורי הבתים, א"כ בחצר עצמה גם שותפין מקפידים אף בלא מחיצה ויכולין לעכב זה את זה. אמנם בדרישה (שם) העיר על דברי הטור, שגם אם נאמר ששותפין אינם מקפידים על זה, עדיין יכולים הם לעכב זה על זה, והביא שכך מבואר ברמב"ם, שפסק ששותפין אינם מקפידים על העמדה לבד גם בחצר עצמה, ומ"מ כתב (הל' שכנים פ"ה ה"ג) שהשותפין יכולין לעכב זה על זה גם מלהעמיד בהמה או ריחים או להכניס תרנגולין [ולכאורה לפי המבואר ברשב"ם שאם שותפין אינם מקפידים, נחשב כהפקר להשתמשות זו לשאר בני החצר, ודאי שלא יוכל למחות ולעכב].

*גמ': אי דאיכא דרכא אחרינא רשע הוא

אם נחשב רשע גם כשעוצם את עיניו



הרשב"ם מבאר שההולך לשם הוא רשע אפילו אם עוצם עיניו, שיש לו להרחיק מן הכיעור. אמנם הנמוקי יוסף ביאר את קושית הגמ', שבפסוק משמע שאם עוצם עיניו הוא צדיק, אבל אם אינו עוצם אינו לא צדיק

אבל כאן מדובר בקבר, שהוא טמא משום שהטומאה בתוכו, ולכן גם אם מטמא רק במגע יש לחוש שיגע בקבר, שלא ידע שהקבר טמא מחמת המת שבתוכו.

נח, ב

*מתני': המרזב וכו'

כמה זמן צריך להחזיק, ואם צריך טענה



ברשב"ם מבואר שכדי לעשות חזקה במרזב, צריך להחזיק ג' שנים וגם טענה שהבעלים נתן לו זכות להניח את המרזב או המחילה. אמנם ביד רמה כתב, שאין צורך להחזיק ג' שנים, אלא כל שראה השני ושתק אנו אומרים שמחל [אכן בדבריו לעיל (פ"א אות נט) מבואר, שחזקה בדבר קבוע כמו כשורא דמטללתא שחיברה בטיט, הוי חזקה מיד, ואם לא הוי בדרך של קביעות צריך לחזקה שלושים יום]. וכן כתבו ברמב"ן בסוף הסוגיה ברמב"ם (הל' שכנים פ"ח ה"ה) שכל שראה ושתק הוי מחילה ויש לו חזקה, ואינו צריך טענה ולא חזקת ג"ש.

[וביד רמה (אות רעא) כתב לשיטתו, שכל מה שמבואר במשנה שבסולם מצרי או חלון מצרי אין לו חזקה, היינו בלא ג' שנים וטענה, אבל אם מחזיק ג' שנים וטוען שקיבל ממנו זכות להניח את הסולם או לפתוח את החלון, יש לו חזקה גם בסולם או חלון מצרי. ולשיטת הרשב"ם במשנה מדובר באופן זה שהחזיק ג' שנים בטענה, ועל זה קתני שאין לו חזקה].

גמ': מאי המרזב אין לו חזקה ויש למקומו חזקה

וכו'

אם יש מחלוקת בין בעלי האוקימתות בגמ', ואיך הדין למעשה



הרי"ף הביא את כל האוקימתות שבגמ', וכתב הרשב"א שנראה ממה שפסק את כולם, שהרי"ף סובר שאין מחלוקת בין האמוראים שיישבו את המשנה, אלא שכל אחד העדיף יישוב אחר. מאידך, הרשב"א הביא גם את שיטת הראב"ד שהאמוראים המיישבים נחלקו לדינא על היישובים האחרים, וכן מבואר ברא"ש.

וכתב הרא"ש שמספק ההלכה כמי, אי אפשר לומר למחזיק לשנות את מקום המרזב, אבל אפשר לבנות תחתיו. אכן, מה שאי אפשר לומר למחזיק לשנות במרזב [גם באופנים שאין בהם ספק], זהו דוקא כשיש למחזיק טענה וטעם מדוע לא לשנות, אבל כשאין למחזיק כל טענה כופין על מדת סדום, ומחויב לשנות את מקום המרזב או לקצר את ארכו.

נט, א

גמ': בעל החצר מעכב עליו

אם בעל החצר יכול לעכב גם שלא יסתור את הגג



הר"ן כתב בשם הרא"ה שלעכב עליו היינו שלא לשפוך את המים למקום אחר, אבל אם רצה בעל הגג לסתור את הגג או לעשות שם עליה שלא יבואו כלל מים לגג, בזה אינו יכול לעכב עליו, ומשום כך נקטה הגמ' את הלשון 'לדידי נמי קני לי מיא דאיגרך', לומר שבעל החצר זוכה במים שמגיעים לגג, אבל אין לו זכות בגג עצמו לכך שיבואו לשם מים שישפכו לחצירו. אמנם בנמוקי יוסף חולק עליו וכתב, שכמו שבעל החצר אינו יכול לעקור את המקום בחצירו אליו נשפכים המים, כך גם בעל הגג אינו יכול לעקור את המקום משם נשפכים המים לחצר, ומה שנקטה הגמ' את הלשון 'דקני לי מיא דאיגרך' ולא 'דקני לי איגרך למיא', משום שעיקר הזכות הוא במים שיבואו לחצירו, אבל מחמת זה יש לנו לומר שיש לו גם זכות בעיקר הגג, שיבואו משם מים לחצירו.

גמ': אמר רבי זירא למטה מד' אמות וכו'

שיטות הראשונים בדעת ר' זירא אם מחלק בחלון צורי או מצרי, ומאיזה טעם.



שיטת הרשב"ם - שר' זירא מדבר על חלון צורי, ועליו אמר שהמבואר במתני' שיש לו חזקה הוא רק למטה מד' אמות, אבל בחלון מצרי שאמרו במתני' שאין לו חזקה היינו גם למטה מד' אמות. וביאר הרשב"ם, שבחלון מצרי אין כלל היזק ראייה, שכיון שהוא קטן ואין ראשו של אדם נכנס בו אי אפשר לראות ממנו, ומאחר שאין ממנו היזק ראייה, אין שכנו של אדם יכול לעכבו מלפתוח חלון מצרי אפילו למטה מד' אמות [ולכן גם אין לו חזקה]. אמנם הר"י מיגש ושאר ראשונים כתבו, שאפשר לעכב גם פתיחת חלון מצרי למטה מד' אמות, שאף שאי אפשר להכניס לתוכו ראש אדם מחמת קטנו, מכל מקום היושב בתוך הבית יכול לראות דרכו ולהזיק בראיה, כשהוא בגובה של אדם העומד בדרכו בבית.

עוד נראה מדברי הרשב"ם, שחלון העשוי לאורה הוא דבר קבוע ולכן יש לו חזקה, אבל חלון שאינו עשוי לאורה אינו נחשב דבר קבוע, ומשום כך הדין נותן שלא תהא לו חזקה, ורק בחלון צורי למטה מד' אמות שייך לעשות חזקה אף שאינו עשוי לאורה, שמחמת היזק הראיה שיש ממנו היה על שכנו למחות, ולאחר שהחזיק כך ג' שנים בלא מחאה, יכול לטעון ששכנו נתן לו זכות לפתוח חלון זה. ולפי זה, בחלון העשוי לאורה גם כשהוא גבוה למעלה מד' אמות, צריך להיות הדין שיש לו חזקה כיון שהוא דבר קבוע, אבל בחלון צורי כשהוא גבוה למעלה מד' אמות אין לו חזקה, אף שלרבי אילעא יכול שכנו למחות שמא יעמוד על שרשיפא ויראה, אין ראייה משתיקתו שנתן לו זכות לפתוח את החלון, שיתכן שלא מזה משום שלא חשש שיעמוד על שרשיפא.

שיטת הראב"ד - בהשגות על הבעל המאור כתב הראב"ד כשיטת הרשב"ם, שר' זירא מדבר על חלון צורי ובו מחלק בין למטה מד' אמות לבין למעלה מד' אמות, אבל בחלון מצרי גם בתוך ד' אמות אין לו חזקה, וכן כתב הרמב"ן בשם הרב אב"ד, וכתב שכן מבואר גם בר"ח. אמנם ברמב"ן ובר"ן ביארו שיטתם, שחלון מצרי לעולם אינו נחשב דבר קבוע, ומשום כך אין לו חזקה אפילו למטה מד' אמות [אף שיכול למחות משום היזק ראייה שיסתום את החלון], ובחלון צורי יש חילוק, שלמטה מד' אמות נחשב דבר קבוע ומטעם זה יש לו חזקה ויכול למחות, ולמעלה מד' אמות אינו נחשב דבר קבוע ומשום כך אין לו חזקה [ולענין אם יכול שכנו למחות ולעכב מלפתוח, נחלקו ר' זירא ור' אילעא אם יש לחשוש להיזק ראייה על ידי שרשיפא]. ולפי זה כתבו, שכך גם הדין בחלון העשוי לאורה, שהמבואר בגמ' שיש לו חזקה הוא דוקא למטה מד' אמות, אבל למעלה מד' אמות אין לו חזקה, משום שכל שהוא למעלה מד' אמות אינו נחשב דבר קבוע. והרמב"ן והר"ן העירו, מדוע בחלון צורי או בעשוי לאורה למעלה מד' אמות אינו נחשב דבר קבוע, שכיון שהחלון מצד עצמו עומד לשימוש קבוע, מה ההבדל אם הוא למטה או למעלה מד' אמות [ואמנם כשהר"ן מביא את פירוש הראב"ד כתב, שהחסרון בחלון צורי למעלה מד' אמות, הוא בכך שאינו יכול לראות ממנו כדרכו, ועדיין קשה לו, מדוע לא יחשב דבר קבוע מחמת השימוש בו לאורה, שהרי גם כשהוא גבוה למעלה מד' אמות נכנס ממנו אורה לבית]. ומבואר בר"ן לפי שיטה זו, שגם לדעת רבי אילעא שיכול למחות אף בחלון מעל ד' אמות, זהו רק בחלון צורי אבל בחלון מצרי אינו יכול למחות, משום שכל החשש שיעמוד על שרשיפא, קיים רק בחלון שיכול להכניס את ראשו לתוכו, אבל אין אדם מניח שרשיפא בכדי להסתכל דרך מקום שאינו יכול להכניס ראשו לתוכו.

בראיה, ועל זה חולק רבי אילעא שאם החלון פתוח למקום ששייך שיהיה ממנו היזק ראייה, יכול למחות אפילו אם החלון מעל ד' אמות.

והטעם שאין חזקה להיזק ראייה מבואר ברמב"ן, שהיזק ראייה דומה להיזק של קוטרא ובית הכסא שאמרו לעיל (כג, א) שאין להם חזקה, ומשום שחזקה יש בנזקי ממון ולא בדבר שבא ממנו היזק לגוף האדם, ועוד, שבהיזק ראייה לא שייך לשער את כמות הנזק, ולכן לא שייך בזה מחילה, ועוד, שגם אם שכנו מוחל על מה שמזיקו בראיה, מכל מקום לו אסור להסתכל בחצר חבירו ולהזיקו בראיה, וכיון שאין אדם יכול לעמוד בזה לעמוד בביתו בעצימת עיניים, על כרחו הוא צריך לסתום את החלון כדי שלא יבוא לידי איסור.

גמ': אין לו חזקה ויכול למחות

כשאין לו חזקה אם אפשר לכופו לסתום את החלון



הרא"ש הביא, שיש מי שפירש שאין לו חזקה היינו שאינו יכול לעכב את שכינו לבנות כנגד החלון, שאם אח"כ רוצה שכינו לבנות כנגד החלון, אינו יכול לטעון שהחזיק בחלון, ולחייב את שכנו להרחיק את הכותל שבונה, אבל מכל מקום גם שכינו אינו יכול לכופו לסתום את החלון, שלענין זה כן מועיל לו מה שהחזיק בחלון. והרא"ש כתב שאינו נראה, אלא כיון שלא החזיק אין לו בחלון כל זכות, ויכול שכנו גם לכופו לסתום את החלון.

גמ': זימנין דמותבת שרשיפא וכו'

מדוע מטעם זה לא נחייב תמיד מניעת היזק ראייה גם למעלה מד' אמות



הרמב"ן מביא שיש מקשים, מדוע בחצר השותפין די שעושיין מחיצה של ד' אמות, ולא חוששים שמא יביא שרשיפא ויעמוד עליו. ותירץ בשם הרב אב"ד, שאין

שיטת ר"ת ור"י מיגש - התוס' מביאים שיטת ר"ת, וכן כתב הר"י מיגש, שר' זירא מדבר על חלון מצרי ובו מחלק, שלמטה מד' אמות יש לו חזקה, משום שיכול לראות ממנו בחצר חבירו ולהזיקו בראיה, ומטעם זה גם יכול שכנו למחות, ואם לא מיחה הוי חזקה, אבל למעלה מד' אמות שאינו יכול לראות ממנו כדרכו אין לו חזקה, ונחלקו ר' זירא ור' אילעא אם מכל מקום יכול למחות, משום החשש שמא יעמוד על גבי שרשיפא. אבל בחלון צורי לעולם יש לו חזקה גם מעל ד' אמות כיון שהוא דבר קבוע, ולכל דבר שיש ממנו שימוש קבוע יש חזקה.

ולפי שיטת הרי"ף שאין חזקה להיזק ראייה כתבו הרמב"ן והר"ן, שעל כרחך החלון האמור במתני' הוא באופן שאין ממנו היזק ראייה, וכמו שיבואר בסמוך. ונראה בדבריהם, שנקטו כשיטת ר"ת שר' זירא מדבר על חלון מצרי ולא על חלון צורי, ולפי זה צריך לומר, שהטעם שבחלון מצרי יש לו חזקה למטה מד' אמות הוא מחמת הקביעות, שכל שהוא למטה מד' אמות נחשב דבר קבוע.

*גמ' שם

אם מדובר בחלון הפתוח למקום שיש בו היזק ראייה



הר"י מיגש מוכיח מסוגיתנו שיש חזקה להיזק ראייה, שהרי למטה מד' אמות יש היזק ראייה ומכל מקום יש לו חזקה. אמנם הרמב"ן כתב שלשיטת הרי"ף שאין חזקה להיזק ראייה, צריך לומר שבסוגיתנו מדובר באופן שאין מהחלון היזק ראייה, וכגון שהוא פתוח למקום שלא שייך בו היזק ראייה. מיהו כתב הרמב"ן, מחלוקת ר' זירא ור' אילעא אם יכול למחות בחלון מעל ד' אמות [מחשש שיעמוד על שרשיפא ויסתכל], היא בודאי בחלון כזה שאפשר להזיק ממנו בראיה, וצריך לומר שר' זירא בא להוסיף שמעל ד' אמות לעולם אינו יכול למחות, ואפילו בחלון כזה שהרואה ממנו מזיק

דרך להביא שרשיפא בחצר, ועוד שבחצר נמנע מלעשות משום שחבירו רואהו כשעומד על השרשיפא, ודוקא בבית חששו משום ששכנו אינו רואה אותו כשעומד על השרשיפא.

ובקצות החושן (סי' קנד ס"ק א) כתב לישב, שהטענה שמא יעמוד על שרשיפא, אינה סיבה מצד עצמה לתבוע את סילוק החלון, מאחר שאין דרך בני אדם להעמיד שרשיפא בכדי להסתכל. אלא שמעיקר הדין בעל חצר יכול לעכב פתיחת חלון לחצירו, משום שהחלון משתמש באויר החצר, ורק משום שכופין על מדת סדום, אמרו שלמעלה מד' אמות אי אפשר לעכב, כיון ששימוש החלון באויר החצר אינו מזיק בפועל. מעתה, בכל טענה נוספת שוב אין זה מדת סדום, וזו כוונת רבי אילעא, שמחמת החשש שמא יעמוד על שרשיפא ויסתכל, אפשר לעכב על השימוש באויר החצר ואין זו מדת סדום. אבל הבונה כותל בינו לבין חבירו, שאינו משתמש באויר חצר חבירו כלום, אין חבירו יכול לתבוע סילוק היזק ראייה שמעל ד' אמות כשיעמוד על השרשיפא, משום שאין דרך בני אדם להעמיד שרשיפא בכדי להסתכל, ואינה טענה.

ועיקר דברי הקצוה"ח, שהפותח חלון על חצר חבירו נחשב שמשתמש באויר החצר, ואי לאו שכופין על מדת סדום, היה יכול חבירו לעכב עליו מלפתוח את החלון, כתב גם הגרע"א בקונטרס מילי דנזיקין [הודפס בשו"ת (מהדו"ק סי' קנא)] בד"ה והנה בדעת. אמנם באבי עזרי הל' שכנים פ"ג ה"ג) תמה, איזו זכות יש לבעל החצר באויר שנמצא בחצירו, ומאיזה טעם הוא יכול למנוע אחר מלהשתמש באויר החצר [ועיי"ש מה שכתב לבאר, מדוע בגמ' מבואר שרק משום שכופין על מדת סדום אינו יכול למחות בו].

גמ': ולאורה

מהו חלון העשוי לאורה



הרשב"ם מבאר שמחלון זה עשוי ליכנס אור במקום אפל. והרמב"ן מביא שהרשב"ם מפרש שלא נכנס למקום זה אור אלא מחלון זה, והביא עוד פירוש דהיינו שעושה את צורת החלון מתאימה לאורה, היינו צר מבחוץ ורחב מבפנים, שכך מוכח שעשאו לאורה. והביא עוד את דברי הרמב"ם (הל' טומאת מת פי"ד ה"א) שחלון העשוי לאורה, היינו שאין דבר המבדיל בינו לבין השמש [שאין עליו תקרה].

מתני': הזיז עד טפח יש לו חזקה ויכול למחות

לענין מה יש לו חזקה, ועל מה יכול למחות



הרשב"ם ביאר, שבעל החצר יכול למחות בבעל הגג מתחילה שלא יוציא זיז. ופירוש זה מתאים לדעת רב יהודה בגמ', שבפחות מטפח אין בעל החצר יכול למחות בבעל הגג, אבל לדעת רב הונא שבעל החצר יכול למחות בבעל הגג, שלא יוציא כלל זיז גם פחות מטפח, על כרחך אין זו כונת המשנה [ולדעתו צריך לומר, שיכול למחות היינו בעל הגג בבעל החצר, ועל דרך שאמרו שבפחות מטפח אין יכול למחות בו, ומבואר בגמ' שלרב הונא היינו שבעל הגג אינו יכול למחות בבעל החצר, כך אמרו שבטפח יכול למחות].

ובתוס' כתבו ב' ביאורים, האחד - שבעל הגג יכול למחות בבעל החצר שלא ישתמש בזיז, ומשום שבזיז טפח אפשר להניח דברים כבדים או מים, שעלולים להזיק את הכותל של בעל הגג. השני - שלאחר שבעל הגג החזיק בזיז טפח כדין, יכול הוא למחות בבעל החצר שלא ישתמש בזיז, משום שבעל הגג זכה בשימושי הזיז.

ובר"י מיגש ביאר, שבעל הגג יכול למחות בבעל החצר שלא יבנה תחת הזיז, משום שעל ידי זה הוא מונע ממנו מלהשתמש בזיז, בהנחת דברים הנמשכים כלפי מטה, וכן מבואר ברמב"ם (הל' שכנים פ"ח ה"ב). מאידך ביד רמה כתב, שגם בזיז טפח אינו יכול למנוע את בעל החצר מלבנות תחת הזיז. שהרי בזיז פחות מטפח אין

חזקה לבעל הגג, אף שיש בו שימוש לתליית דברים, על כרחך שהשתמשות לתליית דברים אינה סיבה לחזקה, משום שאין זה שימוש של קביעות. א"כ גם בזיז טפח שיש לו חזקה, לא לענין השתמשות לתלות עליו כלפי מטה. וביאר, שחזקת הזיז היא להשתמש על גביו להניח דברים, ויכול למחות היינו שבעל הגג יכול למנוע מבעל החצר מלהשתמש על גבי הזיז. ובין לשיטת הר"י מיגש ובין לשיטת היד רמה, עיקר הפירוש במשנה כפירושו השני של תוס', שבעל הגג הוא שיכול למחות לאחר שכבר החזיק בזיז.

מתני' שם

אם חזקת הזיז מועילה במקום שיש היזק ראייה



הרמב"ן בסוגיה לעיל (בד"ה הא דתנן) כתב, שלפי שיטת הר"ף המובאת לעיל שאין חזקה להיזק ראייה, וגם אם החזיק ג' שנים יכול אח"כ לטעון שיסלק את ההיזק ראייה, צריך לומר שהאמור במתני' שיש חזקה לזיז טפח, היינו באופן שאין מהזיז היזק ראייה, אבל באופן שיש היזק ראייה מהזיז, לא תועיל חזקה גם בזיז טפח, ובעל החצר יוכל לומר לבעל הגג לסלק את הזיז כדי שלא יזיקו בהיזק ראייה. אמנם הנמוקי יוסף כתב, שכל מה שכתב הר"ף שאין חזקה להיזק ראייה, זהו דוקא מחלון לחצר שתשמישו קבוע, אבל מגג לחצר שאין השימוש בגג קבוע, וכל שכן בשימוש שההיזק ראייה שלו רק כשיבוא להשתמש בזיז, בזה מודה הר"ף שיש חזקה להיזק ראייה.

נט, ב

גמ': אמר אביי ה"ק החזיק רוחב טפח במשך

ארבע החזיק ברוחב ארבע

שיטות הראשונים בכמה החזיק בעל הזיז



הרשב"ם מבאר, שאם הוציא זיז בולט כלפי חוץ ד' טפחים וברוחב טפח והחזיק בו, יש לו זכות גם להגדיל את הזיז שיהיה ברוחב ד' טפחים, שאנו אומרים כיון שנתרצה לו לאורך בשיעור של מקום חשוב, נתרצה גם לרוחבו. אמנם בשיטה מקובצת בשם הראב"ד תמה על פירוש זה, מנין לנו שנתרצה בעל הכותל ליותר ממה שהחזיק. וכתב הוא לבאר, שאם החזיק בזיז בולט ד' טפחים ברוחב טפח, יש לו גם זכות לעשות את הזיז בולט טפח ברוחב ד' טפחים, שכיון שהחזיק בזיז שהוא ד' טפחים על טפח, אין כל נפקא מינה באיזו צורה יניח אותו. גם בר"י מיגש כתב בפירושו הראשון, שאינו יכול להוציא יותר ממה שהחזיק.

ברמב"ם (הל' שכנים פ"ח ה"ג) כתב כשיטת רשב"ם, ודעת הרמב"ם בחזקת תשמישין שאינו צריך טענה, אלא כל שראה שתק אמרינן שמחל, נמצא לשיטתו שכל שהוא רואה ושותק על זיז בולט ד' על רוחב טפח, אנו תולים שמוחל לו גם על הוצאת זיז ד' על ד'. והראב"ד השיג על הרמב"ם, שאינו מודה לו אלא באופן שהמחזיק בא מחמת טענה. ובמרכבת המשנה (שם) מפרש את דברי הראב"ד, שעל אף שבאופנים אחרים של חזקת תשמישין, הראב"ם מודה לדעת הרמב"ם שדי בראה ושתיק ואינו צריך טענה, מכל מקום בכדי שיוכל להוציא יותר ממה שהחזיק, סבר הראב"ד שדוקא אם בא בטענה שבעל החצר נתרצה לו בפירוש להוציא זיז, אז שייך לומר שמסתמא נתרצה גם לזיז שהוא ד' על ד', אבל אין לומר כן על שתיקה בעלמא.

[ובר"י מיגש מבואר, שהמחזיק יכול למנוע מבעל החצר מלבנות תחת הזיז, וכמו שנתבאר שיטתו במשנה שהחזקה מועילה גם לענין זה, אמנם היד רמה לשיטתו כתב שהחזקה מועילה רק לענין שלא יוכל בעל החצר לבנות באויר שלמעלה מהזיז. ובר"ף מבואר, שחזקתו מועילה שלא יוכל בעל החצר להשתמש בד' טפחים שמתחת לזיז. וברמב"ם (שם) כתב, שבעל החצר לא יכול להשתמש עד י' טפחים תחת הזיז].

זה שלא ידע בעל החצר שפתח חלון, אבל אם ידע בעל החצר בפתיחת החלון גם להלכה הוא חזקה.

גמ': יגע וסתום

אם לעולם אין חזקה להיזק ראייה או שכאן היה קודם ג' שנים



הרשב"א מביא את שיטת הרי"ף שבהיזק ראייה לא מועילה חזקה [ונתבארה שיטתו לעיל (בע"א)], וכתב שהביא לזה ראייה מכאן, שאמר לו רבי חייא 'יגע וסתום' משמע לעולם לא הוא חזקה. וכתב הרשב"א, שאף על פי שבגמ' לעיל (מא, א) מבואר, שממה שאמר לו רבי ישמעאל 'החזקת', מוכח שסובר שלא לתר הוא חזקה ואין צריך להמתין ג' שנים, הרי שמעשה זה לא היה לאחר ג' שנים. צריך לומר, שהוכח הגמ' לעיל היא ממה שאמר לו ר' ישמעאל בסתמא 'החזקת' ולא דוקא אם החזיק ג' שנים, וכך גם מוכח מדברי ר' חייא שאמר לו 'יגע וסתום' ולא שאלו אולי החזקת ג' שנים. אמנם ברשב"ם מבואר, שגם לרבי חייא אם היה מחזיק ג' שנים היה מועיל, ומשום שיש חזקה גם להיזק ראייה וכך היא שיטת הרי"ף מיגש והיד רמה שגם להיזק ראייה מועילה חזקה, וביד רמה מבואר שאין צריך אפילו ג' שנים, אלא כל שמחזיק שלשים יום הוא חזקה ככל חזקת תשמישין, [ומבואר ברמ"א (סי' קנד סעי' ז) שהחזקה להיזק ראייה מועילה רק לכך שאינו צריך לסתום את החלון, אבל בודאי אסור לבעל החלון לראות ממנו לחצר חבירו, גם אם החזיק בחלון].

והרמב"ם (הל' שכנים פ"ז ה"ו) כתב, שאם פתח חלון לחצר חבירו וידע חבירו ולא ערער, הוא חזקה ואינו יכול לחזור ולערער עליו לסתום, והריטב"א מקשה עליו שזה לכאורה כדעת רבי ישמעאל, ובגמ' לעיל (מא, א) מבואר שאין הלכה כרבי ישמעאל. ובביאור הגר"א (סי' קמב ס"ק ו) כתב, שהרמב"ם מפרש שרבי ישמעאל אמר שהחזיק אפילו אם לא ידע בעל החצר [ולא פירש מה הטעם בזה] ובזה אין הלכה כמותו, ורבי חייא שנחלק כאן ואמר שאינה חזקה, הוא דוקא באופן

ס, א

גמ': ולסתום לאלתר הוא חזקה

לסתום היינו סתימת החלון ממש או האפלה על ידי בניה כנגדו



הרשב"ם מבאר שלסתום היינו שבונה כותל כנגד חלון חבירו, וכן מבואר ברמב"ם (הל' שכנים פ"ז ה"ז) שאם בונה כנגד חלון של חבירו לאלתר הוא חזקה. אמנם הראב"ד (שם) השיג, שדוקא אם סותם את החלון ממש הוא חזקה לאלתר, אבל אם בונה כותל כנגד החלון ורק מאפיל עליו, חזקתו לאחר שלושים יום.

גמ': אמר רב הונא מאי חדר שחלקו לשנים

מה התירו לו בזה, נפקא מינה אם יכול להוסיף בניה או דיורין



ברשב"ם נראה, שאין לו זכות להוסיף ולבנות על המקום שכבר היה בנוי, ויכול רק לחלק את מה שכבר היה בנוי וגם להוסיף שם דיורין, שאדם רשאי להוסיף דיורין בתוך ביתו כמה שירצה, ולכן יכול גם לחלק את ביתו באופן שיוכל להוסיף דיורין. אמנם ברמב"ן מבואר, שרשאי גם להוסיף ולבנות על מה שבנוי, ובלבד שלא יעשה בתוספת עוד פתח לחצר, אלא תהיה פתוחה לביתו, ומותר משום שאין דרך להשכיר לאנשים ולהוסיף דיורין, באופן כזה שאינם יכולים לעבור לחצר אלא דרך ביתו. ומה ששינוי ברישא, שאם לקח בית בחצר אחרת לא יפתחנה לחצר השותפין, היינו כשמשאיר בבית שלקח גם את הפתח לחצר האחרת, ויש לחוש שיוסיף דיורין בבית שלקח, מפני שיש להם אפשרות לצאת מהבית גם שלא דרך ביתו

ממש, אף שעדיין יכול לראות אם ירצה, משום שבלאו הכי אם ירצה יכול גם עכשיו לראות כשעובר בחצר, ורק כנגד ממש אסור שאז רואה גם בלא כוונה. והרשב"א כתב שלולי דברי הרשב"ם היה אומר שצריך להרחיק עד כדי שלא יוכל לראות כלל, שאף שבלאו הכי יכול לראות כשעובר בחצר, מכל מקום כשהוא בבית לא יוכל לראות בלי הפתח [עוד כתב הרשב"א, שבפתיחת חלון לא שייך טעמו של הרמב"ן, שהרי יש הבדל בין מה שרואה כשהוא בחצר לבין מה שרואה כשהוא בביתו, ולכן בפתיחת חלון כנגד חלון ודאי צריך להרחיק לגמרי, אמנם ברשב"ם נראה בפירוש שגם בחלון די שירחיק משהו].

*גמ': דאמר קרא וכו'

אם האיסור גם בחלון כנגד חלון, ואם מועילה חזקה או מחילה מפורשת



ביד רמה מבואר, שמפסוק זה לומדים שיש איסור לפתוח פתח כנגד פתח, ומשום כך גם חזקה אינה מועילה לזה. ומיהו כתב, שהאיסור הוא דוקא בפתח כנגד פתח, כיון שבהכרח רואה בכל זמן שנכנס ויוצא בפתחו, אבל בחלון שיכול לזהר שלא לראות, אין איסור אלא אם חבירו מקפיד, אבל אם מוחל הוא רשאי לפתוח חלון כנגד חלון, ומועילה לזה חזקה. אמנם בבית יוסף (סי' קנד) כתב, שמדברי הרשב"ם במשנה מבואר שגם לפתיחת חלון כנגד חלון לא מועילה חזקה, שכתב על מה שאמרו במשנה לא יפתח שהוא אפילו באופן שיש לו חזקה, ובמשנה הרי מדובר גם בחלון כנגד חלון. [ובסמ"ע (סי' קנד ס"ק י) כתב, שלפי שיטת היד רמה שהביא הטור שיש הבדל בין פתח לחלון, דוקא חזקה אינה מועילה בפתח, אבל אם יקנה לו בפירוש מותר גם בפתח גם כנגד פתח. אמנם בדברי היד רמה מבואר, שגם אם מוחל לו בפירוש אינו מועיל, כיון שזהו דבר איסור ואינו תלוי במחילה].

שלו. ולפי דבריו נמצא, שגם לחלק את ביתו אסור אם מוסיף שם דיורין, שלדעתו הנדון אינו אם מוסיף מקום על הדירה שהיתה מתחילה או לא, אלא אם יש לחוש לתוספת דיורין מחמת מה שהוא עושה.

[וביד רמה מבואר, שלא התירו אלא בתרתי, שאינו מוסיף מקום על מה שכבר היה בנוי, וגם שאינו מוסיף בדיורין. והטעם שאסור להוסיף מקום להשתמש בו גם כשאינו מוסיף דיורין, משום שאין לו זכות בחצר אלא כדי ליכנס לבית שהיה לו מתחילה, וכשנכנס לחצר למקום שהוסיף נחשב שמרבה את הדרך בחצר].

מתני': לא יפתח אדם וכו'

הערת היד רמה ממה ששינוי שאסור לפתוח כל פתח לחצר השותפין



היד רמה מעיר, על מה שמבואר במשנה שדוקא פתח כנגד פתח אסור, אבל שלא כנגד הפתח מותר, ממה ששינוי לעיל שאסור לפתוח כלל פתח בחצר השותפין, וכתב שכאן מדובר שיש לו פתח אחר ורוצה לשנות את מקומו, ובאופן זה מותר כל שאינו פותח פתח כנגד פתח, עוד כתב, שכאן מדובר באופן שבאותו מקום היה פתח שסתמו ולא פרץ פצימיו, שמצד הדין מותר לו לחזור ולפותחו, ועל זה אמרו שאם כבר קדם חבירו ופתח כנגד הפתח הסתום וראה הוא ושתק, הרי נתרצה לחבירו לפתוח שם פתח, ומעתה אסור לו לחזור ולפתוח שוב את פתחו משום היזק ראייה. ובשו"ע (סי' קנד סעי' ג) מביא את דין המשנה, באופן שנתנו לו רשות לפתוח פתח או חלון לחצר, שמכל מקום לא יפתח כנגד פתח או כנגד חלון.

מתני': פתח כנגד פתח

כמה צריך להרחיק



הרשב"ם כתב שירחיק משהו, וכתב הרמב"ן לעיל (נט), א בד"ה והא דתנן) שדי בכך שאין הפתחים מכוונים

רשב"ם ד"ה סוף סוף

מה הדין בחלון גבוה שההולכים ברה"ר אינם רואים לתוכו



מבואר ברשב"ם, שההיתר לפתוח חלון כנגד חלון כשיש רה"ר באמצע, הוא גם באופן שהחלון גבוה וההולכים ברה"ר אינם רואים לתוכו, משום שמכל מקום הרוכבים על סוסים וגמלים יכולין לראות. אמנם הרמב"ן מקשה על זה, שבגמ' לעיל (ו, ב) מבואר שלגג שכנגד החלון צריך לעשות מעקה, ואין בעל הגג יכול לומר הרי בלאו הכי בני רה"ר רואים, משום בני רה"ר רואים רק ביום ורק כשהוא עומד, וא"כ כל שכן כשבני רה"ר רואים רק כשהם רוכבים על סוסים, ודאי יש לומר שיצטרך להרחיק. והוא מפרש, שכאן מדובר באופן שהחלון נמוך שרואים שם גם בני רה"ר כשהולכים בדרך.

מתני': אין מוציאין זיזין וגזוזטראות וכו'

באיזה גובה אסור להוציא



הרי"ף מביא שיש מי שאומר, שרק למטה מגובה גמל ורוכבו אין להוציא, כמו שאמרו בגמ' לעיל (כז, ב) לגבי אילן שנוטה לרה"ר, אבל מעל שיעור זה יכול להוציא, וכן כתב היד רמה. אמנם הריטב"א כתב, כיון שאין להוציא כלל, משום שגם אם יניח שיעור גובה של גמל ורוכבו, עדיין אי אפשר יהיה להלך ברה"ר עם רמחים וחניתות, ולישמר מפני הטומאה, ואין רשות להשתמש במקום של רבים ולצמצם שימושם, ועיין עוד בגמ' בדין כנס בתוך שלו.

גמ': בני מבוי מחלין גבאי

כשביקש מהם רשות להוציא



היד רמה מפרש, שמלכתחילה כשהוציא נטל רשות מבני המבוי, שאם לא כן, אמנם בני המבוי מחלו לו

לאחר שהחזיק, אבל אין זה מתיר לו להוציא שמא יש אחד שמקפיד על זה.

ס, ב

גמ': כיון דחזא דקא מעכבי

משמע שבסתם אינו צריך לקוץ



הרש"ש כתב, שלפי זה משמע שמי שיש לו אילן שנוטה לרה"ר, אינו צריך לקוץ כל זמן שאינו רואה שבני רה"ר מקפידים על זה, וכתב שהפוסקים לא ביארו דין זה. ובמאירי כתב, שלת"ח אסור לכתחילה להשאיר את ענפיו הנוטים לדרך רה"ר, אבל אם היה סבור שאדרבה לבני רה"ר נח שיצאו הענפים וישמשו להם כצל, הרי הוא מעמיד את הענפים עד שימחו בידו.

גמ': כנס מוציא

באיזה גובה מותר להוציא



הריטב"א כתב, שההיתר להוציא כשכנס לתוך שלו, הוא רק מעל גובה של גמל ורוכבו, אבל מתחת לשיעור זה נחשב כמניח תקלה ברה"ר, ואין לו להוציא גם אם כנס לתוך שלו, כמו שאסור לעשות בור בתוך שלו ואח"כ להפקיר רשותו ולא בורו. אמנם לפי מה שנתבאר במשנה שיטת הרי"ף והיד רמה, שכל מה שאסור להוציא זיזין לרה"ר, זהו רק מתחת הגובה של גמל ורוכבו, בהכרח שמה שמותר להוציא בכנס לתוך שלו, היינו אפילו בתוך השיעור של גמל ורוכבו, גם בשו"ע (סי' תיז סעי' ג) כתב סתם שרשאי להוציא, ולא חילק באיזה גובה.

גמ': מיתיבי אין מסיידין וכו'

ביאור קושית הגמ'



התוס' מבארים, שבתחילה סברה הגמ' לפרש את החילוק בברייתא, בין לקח חצר מסוידת שמותר להשתמש בה, לבין נפלה שאינו חוזר ובונה אותה, שכל מה שנבנה או נעשה בהיתר קודם חורבן הבית, מותר לחזור ולבנותו גם אם נפל לאחר חורבן הבית, וכשאינו יודע מתי נבנה, כל זמן שהדבר קיים יש לתלות שנעשה בהיתר, אבל כשנפל אנו תולים שנעשה באיסור לאחר החורבן. לכן מקשה הגמ' על רב הונא, שגם בחצר שיש בה זיזין וגזוזטראות, משנפלה יש לנו לחוש שלא נעשה בהיתר, ומדוע אמר שחוזר ובונה אותה. גם הריטב"א כתב בשם התוס' לפרש את קושית הגמ' בדרך זו, אמנם את טעם ההיתר בלקח חצר מסוידת לפי הסלקא דעתך בגמ', מפרש משום שאנו תולים שעירב בה קצת חול. ותירוץ הגמ' לפי דרך זו, שהטעם בנפלה שאינו חוזר ובונה אותה, לא משום שאנו תולים באיסור, אלא שגם מה שנבנה בהיתר מותר רק עד שנופל.

והריטב"א כתב לפרש, שקושית הגמ' איך מפרש רב הונא את מה ששנינו במשנה 'הרי היא בחזקתה', להתיר לגמרי גם לחזור ולבנותה כשנפלה, הרי בברייתא השתמש התנא בלשון 'הרי זו בחזקתה', וההיתר שם הוא רק כל זמן שהיא קיימת, אבל כשנפלה אינו חוזר ובונה אותה. ולפי זה מתרצת הגמ', שאין ללמוד ממון מאיסור גם לגבי פירוש הלשון.

גמ': לקח חצר מסוידת וכו' הרי זו בחזקתה

טעם ההיתר, ונפקא מינה איך הדין בזמן הזה



בתוס' מבואר, ש'הרי זו בחזקתה' היינו שתולים שנבנית קודם החורבן, ולפי זה בזמן הזה שלא שייך לומר כן, אם לקח חצר מסוידת צריך לקלוף את הסייד. אמנם בב"ח (סי' תקס) ובמשנה ברורה (שם ס"ק ד) כתבו, שגם בזמן הזה יש לתלות שנבנית בזמן שהיתה שייכת לנכרי, אכן אם ידוע שהיתה של ישראל בשעת הבנין, צריך לקלוף את הסייד.

גמ': ומשייר דבר מועט

שיטות הראשונים מה צריך לשייר



הרמב"ם (הל' תעניות פ"ה הי"ג) כתב, שצריך לשייר סביב השלחן מקום פנוי ללא כלי אכילה. אמנם בטור (שם) כתב רק שצריך לשייר דבר מאכל מועט שאינו נותן בסעודה, ודי אפילו בכסא דהרסנא וכפי שמבואר בגמ'. ובט"ז (שם ס"ק ג) ביאר שיטת הרמב"ם, שאם אינו משייר מקום פנוי, לא ניכר החסרון של מה שאינו מביא לסעודה.

תוס' ד"ה דין

שיטת המרדכי שהיה ראוי לגזור גם על מי שלא קיים פרו ורבו



במרדכי ביבמות (סי' נ) כתב, שבזמן הזה אם נשא אשה ולא ילדה עשר שנים אין כופין אותו להוציא, שהרי בגמ' כאן מבואר שהדין היה נותן שנגזור על עצמנו שלא להוליד בנים, אלא שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בזה, א"כ לכל הפחות יש לנו לומר שלא נכפה אדם לגרש כדי להביא בנים. נראה מדבריו, שמה שאמרו שהיה ראוי לגזור שלא להוליד בנים הוא גם למי שעדיין לא קיים מצות פרו ורבו, ולא כמו שכתבו התוס'.

פרק המוכר את הבית

סא, א

גמ': אפתא

שיטות הראשונים מהו אפתא, ונפקא מינה אם 'עליה' נמכרת בכלל הבית

שבנין החדר נעשה בסיבוב]. וכתב בר"י מיגש לפי זה, שהטעם ש'בדקא חלילה' פחות נכלל במכירת הבית מ'אפתא', משום ש'אפתא' אינו ראוי להיות פתוח אלא לבית, וכפירוש הרי"ף ש'אפתא' היינו עליה הפתוחה לבית, מה שאין כן חדרים אלו שעשוין בכתלים, ראויין ליפתח גם מחוץ לבית.

גמ': והוא דהוי ארבע אמות

'חדר' שאין בו ד' אמות אם נמכר עם הבית



הרא"ש כתב שיש להסתפק, אם גם ב'חדר' צריך שיהיה בו ד' אמות בכדי שלא יהא נמכר עם הבית, או שב'חדר' גם כשיש בו פחות מד' אמות אינו נמכר בכלל הבית. וכתב, שממה שמר זוטרא אמר דבריו על 'יציע', נראה שב'חדר' שהוא יותר נפרד מהבית כפי המבואר בגמ', גם בפחות מד' אמות אינו נמכר עם הבית. מאידך, ממה שמבואר בגמ' שבור ודות אינם נמכרים עם הבית גם בפחות מד' אמות, משום שהשימוש שלהם נפרד ושונה מהבית, נראה ש'חדר' כיון שהשימוש שלו לא חלוק לגמרי מתשמיש הבית, צריך ד' אמות בכדי שלא יכלל במכירת הבית. והטור (סי' ריד) כתב, ששיטת הרא"ש שגם ב'חדר' צריך שיהיה בו ד' אמות בכדי שלא יהא נמכר עם הבית, וכן כתב הרמב"ן (בע"ב) וגם הביא ראיה, שעל הקושיא מדוע הוצרך התנא לומר בפירוש שלא מכר את ה'חדר' נלמד ק"ו מ'יציע', לא תירצה הגמ' ש'חדר' לא נמכר אפילו אם אין בו ד' אמות, הרי שגם ב'חדר' דוקא אם יש בו ד' אמות אינו נמכר עם הבית. אמנם הרשב"א כתב לדחות את הראיה, שגם חדר שאין בו ד' אמות יש ללומדו ק"ו מ'יציע' שיש בו ד' אמות, משום ש'יציע' בטל לבית אפילו כשיש בו ד' אמות, יותר מ'חדר' שהוא פחות מד' אמות, וכן כתב הריטב"א שבחדר גם אם אין בו ד' אמות אינו נמכר עם הבית.

גמ': השתא יציע לא מיזדבן וכו'



הרשב"ם כתב, ש'אפתא' הוא בנין נמוך סמוך לבית. והרי"ף כתב, שהיא עליה שעל גבי הבית שאין לה פתח אלא לתוך הבית, ופירש בנמוקי יוסף שאינו עשוי למגורים אלא להניח שם חפציו, ועושים במקום זה שימוש גדול לצורך הבית, אלא שהשימוש אינו דומה לתשמיש הבית ממש [ובעליות דרבנו יונה נראה, שהבין בדעת הרי"ף שעליה זו ראויה גם למגורים, והקשה עליו מאחר שהיא מקום ראוי לדירה בפני עצמו, מדוע לרב יוסף הדין שנמכרת בכלל הבית, והרי אפילו הגג אינו נמכר בכלל הבית, אף שבדרך כלל אין עולין לגג אלא דרך הבית].

שיטת רב יוסף בגמ' שיציע היינו 'בדקא חלילה', ומבואר בגמ' שלשיטתו 'אפתא' נמכר בכלל הבית, וכתב הרי"ף שהלכה כרב יוסף, נמצא לפי זה שעליה הפתוחה לבית נמכרת בכלל הבית, וכן כתב הרמב"ם (הל' מכירה פכ"ה ה"א) שעליה הפתוחה לבית נמכרת בכלל הבית.

גמ': בדקא חלילה

שיטות הראשונים מהו 'בדקא חלילה' ומדוע אינו בכלל הבית



הרשב"ם מבאר, ש'בדקא חלילה' הוא חדר סמוך לבית עשוי חלונות לנוי ומשתמשים בו להקר, ולכן נחשב מקום בפני עצמו יותר מ'אפתא', משום שאינו עשוי כלל לשימוש של בית, וכן פירש בנמוקי יוסף. ומבואר בתוס', שמה שאמר רב יוסף שלש שמות יש לו, לא על 'יציע' שאמרו במשנה, שהרי אותו פירש רב יוסף פירש שהוא 'בידקא חלילה'.

אמנם הרי"ף מבאר, ש'בדקא חלילה' היינו חדר שעושין סביבות כתלי הבית מבחוץ וכמו שהיה במקדש, וכן כתב הרי"ף מיגש, וכתב שנקרא 'חלילה' על שם ה'חלל' שיש בתוך כותל הבית [ובעליות דרבנו יונה כתב, שנקרא 'חלילה' מלשון 'חוזר חלילה', על שם

מדוע 'חדר' פשיטא יותר מ'יציע' שאינו נמכר עם הבית



ברשב"ם מבואר הטעם ש'חדר' יותר פשיטא מ'יציע' שאינו נמכר עם הבית, משום שתשמישו של 'יציע' כשל בית, מה שאין כן 'חדר' מיועד לשמירת ממונו, וכלל אינו דומה בשימושיו לבית. ובעליות דרבנו יונה כתב ש'יציע' אין לו עיקר בקרקע [היינו שבנוי על גבי הבית, וכפי שפירש רבנו יונה לעיל ש'אפתא' היא 'עליה', וגם על 'בידקא חלילה' כתב שבנוי בקירות הבית מתוכן] מה שאין כן 'חדר' הוא בית בפני עצמו. וברשב"א כתב על דרך רבנו יונה, ש'יציע' הוא בתוך הבית, ו'חדר' הוא אמנם בנוי לפני מהבית אבל לא בתוכו.

סא, ב

תוס' ד"ה לא צריכא

שיטות הראשונים ב'יציע' אם קנה כשכתב לו את מצריו החיצוניים



גם הרמב"ן הסתפק ב'יציע' אם קנה באופן שהוא בתוך המצרים שכתב לו, והרא"ש כתב שנראה שגם ב'יציע' נאמר מצרים הרחב לו ולא קנה, וכן מבואר בעוד ראשונים. אמנם בנמוקי יוסף כתב לומר בשיטת הרי"ף שב'יציע' אם כתב לו גם את מצריו החיצוניים קנה.

גמ': מדהוה ליה למכתב ולא שיירית וכו'

כשכתב 'ולא שיירית' באיזה אופן קונה גם את ה'בירה'



על המבואר בגמ' שאם כתב 'ולא שיירית' קונה גם את ה'בירה', כתב ביד רמה ובעוד ראשונים שזה דוקא באופן שיש הקורין ל'בירה' 'בית', אבל לא באופן

שכולם קורין לה 'בירה'. והר"ן הוכיח כן ממה שאמרו בגמ' בסמוך, דהא דאמר רב מרי דצריך לכתוב ולא שיירית וכו' אתיא כרב נחמן, והכוונה דוקא באופן שאמר רב נחמן שיש מיעוט הקורין ל'בירה' 'בית', מועיל לשון זה ד'לא שיירית' וכו' לקנות את הבירה, אבל שלא באופן זה אף אם יכתוב 'ולא שיירית' וכו' לא יקנה אלא את הבית.

תוס' ד"ה ארעתא

שיטת החולקים על תוס' ביישוב הגמ' בב"מ



התוס' כתבו שאין לפרש הטעם בגמ' בב"מ שמפרשים הלשון 'פרדסי' כל הפרדסים, ולא כמו שפירשה הגמ' כאן את הלשון 'ארעתא' שתי קרקעות, משום ששם השואל מוחזק במרא שהיא תחת ידו ומפרשים לטובתו. אמנם התוס' בב"מ (קג, א) כן מפרשים ומחלקים מטעם זה וכן עוד כמה ראשונים.

בא"ד

ביאור החילוק בין לשון 'ארעתא' ללשון 'פרדסי'



התוס' כתבו בשם ריב"ם לחלק בין לשון 'ארעתא' ללשון 'פרדסי', והנה הרשב"א והר"ן מביאים שהרי"ף גרס בגמ' בב"מ 'פרדסאי' ומפרשים שיש חילוק בין לשון 'ארעתא' ללשון 'פרדסאי', ש'ארעתא' הוא שם עצם לקרקע, וכיון שהוא בלשון רבים משמעותו שני קרקעות, מה שאין כן 'פרדסאי' משמעותו הפרדסים שלי, ולכן זה כולל את כל הפרדסים שיש לו [וצריך לומר שלדעת תוס' כך גם המשמעות של הלשון 'פרדסי' ולא דוקא 'פרדסאי']. והקשו מדוע לא נפרש גם כאן, שהלשון 'ארעתא דבי חייא', משמעותו הקרקעות של רבי חייא, וממילא זה כולל את כל הקרקעות. וכתבו שיש לחלק, כיון שכאן בתחילת דיבורו אומר 'ארעתא' שמשמעותו שתי קרקעות, ואח"כ כשמוסיף 'דבי חייא'

הגירסאות בגמ' אם אמר 'נכסי' או 'כל נכסי',
והטעם שלא נפרש שתים כמו ב'ארעתא'



בעליות דרבנו יונה הביא את גירסת הגאונים כאן 'ואי
אמר ליה כל נכסי', וכתב שלפי זה אם אמר 'נכסי' לבד,
לא מכר לו אלא תרתי כמו שאמרו בגמ' לעיל לגבי
'ארעתא', והקשה מאי שנא מהגמ' לקמן שהביאו
התוס', שם מבואר שבאומר 'נכסי' לבד הדין שנתן הכל,
וכתב לחלק כפי שנתבאר לעיל (ע"א בתוס' ד"ה
ארעתא), שיש הבדל בין הזכרת שם העצם לבד לבין
הזכרתו בסמיכות לדבר אחר, וביאר שכאן מדובר
שאמר שאמר נכסי [בציר"י], שמשמעותו נכסים סתם,
בזה כשאינו אומר 'כל' רק שתים בכלל, ובגמ' לקמן
מדובר שאומר נכסי [[בפת"ח]], שמשמעותו נכסים
שלי ומתפרש לכל הנכסים שיש לו.

ולפי הגירסא שלפנינו בגמ' שאמר 'נכסי' ולא אמר 'כל',
כתב רבנו יונה הטעם שלא נפרש שנתן שתים כמו
באומר 'ארעתא', משום שבלשון 'נכסים' אין לשון יחיד
ולעולם הוא לשון כולל, מה שאין כן בלשון 'ארעתא'
יש גם לשון יחיד. והריטב"א כתב בשם הרא"ה,
שהלשון 'נכסי' היא לשון כללית לכל סוגי הדברים,
ולכן לא מגבילים אותה לשתים.

תוס' ד"ה מצר אחד

דחיה למה שהכריחו התוס' שכתב מצר כל ד'
הרוחות



על מה שהכריחו התוס' שכתב מצר כל ד' הרוחות,
שאם מדובר שכתב רק מצר של ב' רוחות, איך אמר רב
אסי שיקנה כנגד ראש תור, לפי שיטתו (בע"ב) שאפילו
כשמצר ג' רוחות, אינו קונה אלא תלם אחד על פני ג'
רוחות, כתב הרא"ש שכשכתב מצר ג' רוחות גרע
משכתב מצר ב' רוחות, משום שכשמצר ב' רוחות
אפשר לפרש שדעתו היתה על כל השדה, אלא שקיצר
בדבריו ולא חש לפרש את ב' הרוחות שבצדדין, אבל

אין בתוספת סיבה שיהיה משמע יותר משתים, אבל
כשאומר 'פרדסאי' מלכתחילה הוא לשון כינוי
לפרדסים שלו וכולל את כולם.

סב, א

גמ': אפילו בתי ועבדי

ביאורי הראשונים מדוע דוקא בתי ועבדי ולא
שאר מטלטלין



הרשב"ם כתב שהחילוק הוא בהזכרת תיבת 'כל', שאם
אומר רק 'נכסי' אזי הדין שמכר בתי ועבדי אבל לא
מטלטלין, ואם אומר 'כל נכסי' גם מטלטלין. והתוס'
הביאו את הגמ' לקמן (קג, ב) דגלימא הויא בכלל נכסי,
ולגירסתם שם אמר 'כל נכסי', אמנם ברשב"ם שם גרס
'נכסי', והרשב"א הביא שיש גירסא בגמ' שם שאמר
'נכסאי'. עוד כתב הרשב"א כתירוץ השני בתוס', שיש
חילוק בין מתנה למכר.

והרמב"ן כתב, שמה שאמרו בגמ' כאן שאפילו בתי
ועבדי לאו דוקא, ובאמת גם כל המטלטלין בכלל.
והרשב"א הביא גירסא בגמ' כאן דאי אמר 'כל נכסי',
וכתב שלפי זה יש לומר כהרמב"ן שלאו דוקא בתי
ועבדי, משום שהלשון 'כל נכסי' ודאי כולל גם
מטלטלין.

ובעליות דרבנו יונה כתב, שגם כאן מדובר שאמר 'נכסי'
דבי חייא' [כהמשך לגמ' לעיל שאמר 'ארעתא דבי
חייא'], ואמנם אם יאמר 'נכסי' סתם גם מטלטלין בכלל,
אך הלשון 'נכסי דבי חייא' משמע הנכסים שהיו אצל
חייא, היינו שנקראים כך על שם שהיו בבעלותו, ושייך
לומר כן לגבי קרקעות ועבדים משום שנקראים על שם
בעליהם הראשונים, אבל לא על מטלטלין כיון שאינם
נקראים על שם בעליהם הקודמים.

תוס' ד"ה ואי

ברמב"ם (הל' מכירה פכ"א הט"ז) מבואר כפירוש ר"י, ובתורת חיים כתב לישיב את קושית התוס', שבאופן שראובן מצרן מב' רוחות, אם יכתוב רק מצר מזרח של ראובן, משמע שמצד מערב לא יהיה ראובן מצרן, ולא יקנה הכל. אבל באופן שבכל רוח יש מצרן אחר, די בזה שמסמן את המצר של שתי רוחות כמין גאם, שע"י זה נדע גם את המצר של שתי הרוחות האחרות.

סב, ב

גמ': אתמר לה להאי גיסא וכו'

אם יש מחלוקת בין ב' הלישנות



הרא"ש כתב דקים ליה לבעל הגמ', ששתי הלישנות אינם חולקים זה על זה, אלא רבא הוא שאמר את שניהם כדי לעשות שודא דדייני, ובאמת פעמים ראוי לעשות כך ופעמים ראוי לעשות כך, והדבר תלוי לפי מה שיהיה דעת הלוקח ודעת המוכר, ולפי מנהג המדינה ולפי הדמים [אכן, בסוף דבריו כתב הרא"ש שיש מחלוקות שנראה להם לתקן שודא דדייני כמו בסוגיתנו].

תוס' ד"ה איתמר

אם הדיין יכול לפסוק כאחת השיטות



התוס' כתבו, דהיכא דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר, וסבר הדיין כאחת השיטות ופסק כמותו, בדיעבד מאי דעבד עבד. ובעליות דרבנו יונה ובנמוקי יוסף כתבו בשם ר"י, שהדיין יכול לפסוק כפי מה שדעתו נוטה, היינו שגם לכתחילה יכול לפסוק כמו שירצה [והרא"ש כתב, שאינו יכול לפסוק כמו שירצה, אלא צריך להעמיד את הממון על חזקתו ולא להוציא ממון מספק, ובסנהדרין (פ"ד סי' ו) מבואר בדברי הרא"ש לגבי מחלוקת שאחר התלמוד, שחכם או דיין אינו יכול

כשמצר ג' רוחות כיון שטרח לפרש גם את המצר שבצד, אם דעתו היתה על כל השדה היה לו לפרש גם את המצר שבצד הרביעי.

גמ': ומודה רב וכו'

רק בזה מודה או שבשתיקתו שהודה לגמרי לרב כהנא ורב אסי



הרשב"ם והתוס' כתבו, שזו היתה דעת רב קודם ששתק והודה לרב כהנא ורב אסי, אבל לפי האמת לאחר ששתק סבר רב שבכל ענין קנה כנגד ראש תור [ובעליות דרבנו יונה כתב, שמה שהוצרכה הגמ' לפרש שמודה רב [אף שלפי האמת חזר בו לגמרי], ללמדנו בדעת רב כהנא ורב אסי, שקונה כנגד ראש תור אפילו כשבצד הארוך יש רק מצרן אחד]. אמנם הרמב"ם (הל' מכירה פכ"א הי"ג) פסק כרב שלא קנה אלא כנגד הקצר, נמצא שלדעתו רב לא הודה לרב כהנא ורב אסי, וכתב בביאור הגר"א (סי' ריט ס"ק ד) שהרמב"ם הוכיח זאת ממה שהוצרכה הגמ' לומר 'ומודה רב'.

גמ': צריך למיכתב ליה וכו'

כמה נותן לו כשלא כתב 'רוחין תרי'



ברשב"ם מבואר שאם לא יכתוב 'רוחין תרי', יקנה חצי הקרקע באלכסון, וכן כתב בעליות דרבנו יונה, ועוד כתב שלא יקנה אלא תלם אחד בצד שדה אחת של ראובן ותלם אחד בצד שדה אחת של שמעון. ומבואר בעליות דרבנו יונה וברא"ש, שעל כל פנים צריך לתת לו שדה של ט' קבין, שפחות משיעור זה לא איקרי שדה.

תוס' ד"ה כמין גאם

יישוב קושית התוס' לדעת המפרשים כר"י



לומר אפסוק כמי שארצה, אלא אם הוא חכם גדול ויודע להכריע בראיות כאחד מהם].

סג, א

גמ': אי א"ל אלין מצרנהא פלגא וכו'

הטעם שנוטל מחצה



הרשב"ם מבאר הטעם, ש'אלין מצרנהא' יתור לשון הוא, ומתפרש שאמר כן כדי ליפות כוחו שיטול חצי השדה. והר"י מיגש מבאר, שאילו היתה כונתו לתת רק ט' קבין כשיעור שדה, א"כ לאיזה צורך פירש את המצרים, הרי החלק שיטול כלל אינו תלוי במצרי השדה, לכך אנו מפרשי שכוונתו בודאי לחצי השדה, ופירש את מצרי השדה, בכדי שנדע את גודל השדה שממנה יטול מחצה.

*גמ': סומכוס אומר אין פחות מרביע

ביאור טעמו של סומכוס וכמה נוטל לפי זה, ואיך ההלכה



הרשב"ם מבאר, שסומכוס אמר כן מחמת הספק אם כונת הנותן לרביעית או למחצה, וכן כתבו התוס' [ובתוס' מבואר שמשום כך נוטל רביעית ועוד מחצית שבין רביעית למחצה, שהרי לסומכוס חולקין את הספק, אמנם ברשב"ם נראה שנוטל מחצה ממש]. אמנם ברי"ף מבאר הטעם שנוטל רביע, משום שאין דרך בני אדם לומר 'חלק' על דבר שהוא פחות מרביע. ולהלכה, שיטת הרשב"ם שבעלמא קיי"ל כסומכוס שממון המוטל בספק חולקין, ומשום כך גם כאן הלכה כסומכוס. ולשיטת הרי"ף שטעמו של סומכוס כאן אינו שייך למחלוקת בדין ממון המוטל בספק, גם כן הלכה כסומכוס. אבל שיטת התוס' שלא יטול רביע, מאחר שדברי סומכוס כאן הם לשיטתו שממון המוטל בספק

חולקין, ולא קיי"ל בזה כסומכוס, וכן כתב הרא"ש שאין הלכה כסומכוס כאן.

גמ': לחבית אין פחות וכו'

הטעם שלחבית שמינית ולקדירה אחד מיב'



הרשב"ם לשיטתו, שפירש טעמו של סומכוס בבור משום ממון המוטל בספק חולקין, כתב הטעם בחבית משום שחצי בור נצרך לחבית, וכיון שיש ספק אם כשאמר 'חלק' כוונתו לחצי חבית שהיא רביע בור, או שכוונתו רק למשהו, יש לו חצי רביע שהוא שמינית, וכן בכלום. אמנם הרי"ף לשיטתו כתב, שלא נתפרש מה הטעם בחבית וקדירה וטפיח. וברמב"ן כתב, שמא ראו חכמים ששמונה בני אדם משתתפים יחד ולוקחין בור לחבית ויש בזה די לכולם, ולצורך קדירה יב' בני אדם לוקחין יחד בור אחד, ומשום כך פירשו ש'חלק' היינו אחד משמונה בחבית ואחד מיב' בקדירה, ומאחר שכך הוא שיעורו של בור בינוני, קבעו שלעולם זה השיעור גם בבור גדול או קטן.

*גמ': אמאי אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם

שיטות הראשונים בביאור קושית הגמ'



הר"י מיגש מעיר על קושית הגמ', הרי השדה שמקנה לו היא בעולם, ובמה שאומר על מנת שמעשר ראשון שלי, אינו מקנה לו את פירות המעשר, אלא רק מתנה שהקנאת השדה היא בתנאי שהמעשר ראשון יהיה שלי, ולהתנות אפשר גם על דבר שלא בא לעולם. ומיישב, שלשון הברייתא משמע שהמעשר שייך למוכר, ואין הדבר תלוי בדעת הלוקח אם יתרצה או"כ לתת לו את המעשר, הרי מבואר שהתנאי מקנה למוכר את פירות המעשר, על זה מקשה הגמ' איך קנה המוכר, הא אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם. והרשב"א מקשה על זה, שגם אם נאמר שאדם מקנה דבר שלא בא לעולם, וגם אם נאמר שהוא מתנה על דבר שכבר

והרמב"ן והרשב"א כתבו, שגם בקושיא ידעה הגמ' שמה שאמר 'על מנת' כוונתו לשיור ולא לתנאי, והקושיא היא על השיור איך מועיל הרי אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ובתירוץ חידשה הגמ', שעל כרחק נפרש את כוונתו לשייר גם מקום בשדה, וממילא יזכה בפירות שיגדלו שם.

[ורעק"א כתב, שכאן בלאו הכי אי אפשר לפרש דבריו בתורת תנאי, משום שמשמעות דבריו היא שהמעשר יהיה שלו ממילא, ואם בתורת תנאי הרי המעשר אינו שלו עד שיקנה לו הלוקח, ונמצא שהתנה על דבר שאי אפשר להתקיים, שהדין בזה שתנאו בטל, משום כך בהכרח מתפרשים דבריו לא בתורת תנאי אלא בתורת שיור, שאז אינו תלוי בדעת הלוקח והקנאות, ושייך שיהיה המעשר שלו ממילא].

גמ': שם*

איך אפשר לשייר את מה שעדיין אינו בעולם בלי קנין חדש



בקובץ שיעורים (אות רעט) מקשה, על המבואר בגמ' שאם אדם מקנה דבר שלא בא לעולם אתי שפיר מה שהמעשר שלו, איך יזכה המוכר במעשר, הלא כיון שהשדה מכורה ללוקח, ממילא גם הפירות היוצאים הם של הלוקח, וכדי שיהיו פירות המעשר של המוכר צריך שיעשה קנין חדש עם הלוקח, וגם שיור אינו יכול להועיל על פירות שיצאו מהשדה כשהיא כבר בבעלותו של הלוקח. ובהמשך דבריו (אות רפא) הביא לשון רעק"א לגבי שיור, שנחשב כאילו חזר המקבל ונתן לנותן את אותו הדבר ששייר הנותן, וכתב הקובץ שיעורים שאם ננקוט כך, אתי שפיר איך אפשר לשייר פירות שלא באו לעולם [אם אדם מקנה דבר שלא בא לעולם], שנחשב כאילו חזר המקבל ונתן לנותן. אכן בזה גופא נתקשה, איך שייך לומר שהמקבל חוזר ונותן לנותן בלא קנין [ועיין מה שכתב בזה בחידושי הגר"ש שקאפ (סי' ל)].

בא לעולם, עדיין יקשה מדוע המעשר של המוכר, הרי כיון שעשה תנאי ולא הקנאה, קיום תנאי תלוי בדעת הלוקח אם ירצה לקיימו. **ובברכת שמואל** (סי' נג אות ב) מבאר בשיטת הר"י מיגש, שתנאי חל מיד כשמתרצה בעל התנאי שיזכה במה שהתנו, וכיון שהלוקח נתרצה למקח שביניהם על דעת התנאי, יש לנו לומר שבהתרצות הלוקח למקח, חל גם התנאי שעל ידו מתקיים המקח, וזוכה המוכר במה שהתנו, ורק מה שהפירות אינם בעולם, הוא שמעכב את המוכר מלזכות בפירות שהלוקח כבר נתרצה להקנות לו.

[וכפי שנתבאר בר"י מיגש מפרש את קושית הגמ', מדוע מבואר בבב"א שהמעשר שלו ממילא, הרי זה תלוי בדעת הלוקח אם יתרצה לתת לו את המעשר. אמנם הרמב"ן כתב, שכיון שאנו מפרשים את התנאי שיהיה המעשר שלו מיד [שהרי מקושיא הגמ' מתבאר שאם אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ניחא מה שהמעשר שלו, והיינו על כרחק משום שהתנאי הוא שיהיה המעשר שלו מיד], אזי אם אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם והמוכר אינו יכול לזכות במעשר מיד, נחשב הדבר לביטול התנאי ודינו של המקח ליבטל, ואף אם אח"כ יתרצה הלוקח לתת למוכר את המעשר, לא יועיל לו לקיום המקח, משום שהתנאי היה שיקנה את המעשר מיד. אכן בברכת שמואל מבאר בשיטת הר"י מיגש, שפירוש התנאי תלוי אם יש אפשרות על פי הדין שהמוכר יזכה מיד במעשר, שאם נאמר שאדם מקנה גם דבר שלא בא לעולם, נפרש את התנאי שהמעשר יהיה שלו מיד, והתרצות הלוקח למכר היא על דעת קיום התנאי, וקונה המוכר את המעשר מיד. אבל אם אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ואין אפשרות שהמוכר יזכה מיד במעשר, מתפרש התנאי שהלוקח יתן למוכר את המעשר רק כשיבוא לעולם, ומה שאינו זוכה במעשר מיד אינו סתירה לתנאי, ושפיר יתקיימו התנאי והמקח, לכשיתן הלוקח למוכר את הפירות אחר שיבואו לעולם].

תוס' ד"ה ואמאי

קושית רעק"א איך יזכו בניו גם כשהם בעולם



על מה שכתבו התוס' בסוף דבריהם, שמה שאמרו בברייתא שאם אמר לי ולבני מת נותן לבניו היינו בניו שבעולם, מקשה רעק"א איך יזכו אותם בנים בפירות המעשר שיגדלו אחר כך, בשלמא המוכר עצמו יכול לזכות בתורת שיוור שמשייר לעצמו, אבל בניו איך יזכו הרי לא שייך לשייר לאחרים.

*גמ': כיון דאמר ליה על מנת וכו'

הטעם שמתפרשים דבריו כשיוור ולא כתנאי



מבואר בגמ' שמפרשים את דבריו שאמר 'על מנת שכונתו לשיוור ולא לתנאי, והטעם שמפרשים כך כתב הרמב"ן, כיון שאמר כך על הדבר הנמכר בעצמו, ולא 'על מנת' שיתן לו איזה דבר אחר. וכן כתבו הריטב"א והר"ן, שכיון שלא אמר על מנת שתתן, אלא על מנת שהמעשר שלי, יש לנו לומר שכונתו לשיוור ולא לתנאי, והביאו גם את דברי הגמ' בחולין (קלד, א), שנחלקו תנאי בכהן שמוכר בהמה לישראל, ואומר לו 'על מנת' שהמתנות שלי, אם מתפרשים דבריו כתנאי או כשיוור, וכתבו שהתנאי בברייתא כאן סובר כמאן דאמר שם שמתפרשים דבריו כשיוור. [אמנם בבית יוסף (סי' רט) מבואר, שלפי הטעם שכתב הרמב"ן שמפרשים דבריו כשיוור משום שהתנה בגוף מה שמכר, יש לומר שכאן לכו"ע מתפרשים דבריו כשיוור ולא כתנאי. ודברי הבית יוסף צ"ב, שהרי גם במתנות כהונה הוא מתנה בגוף הדבר הנמכר].

גם בעליות דרבנו יונה כתב בתחילה, שהתנאי בברייתא כאן סובר כדעת מאן דאמר שם 'על מנת' הוא שיוור, אמנם בהמשך דבריו כתב שיש לומר שכאן לכו"ע הוא שיוור, משום שאסור להתנות את קיום המכר בתנאי שיתן לו את המעשרות, כיון שהמעשרות הם חלק

עבודת הלויים כמו שכתוב (במדבר יח, כא) 'חלק עבודתם', ואין ליתנם חלק מה שמכר לו את הקרקע בזול. גם הרא"ש כתב שהטעם ש'על מנת' מתפרש כשיוור ולא כתנאי, משום שאינו יכול להתנות, כיון שצריך לתת את המעשרות חלק העבודה ולא חלק המכירה. ובפני שלמה כתב לבאר בשיטת רבנו יונה, שלכך בגמ' בחולין לא לכו"ע הוא שיוור, משום שרק על חלק הלויים נאמר שהוא חלק עבודתכם, ולא על מתנות כהונה.

ובמחנה אפרים (דיני דבר שלא בא לעולם סי' ה) כתב, שבאופן שיתנה על מנת שחלק מהפירות שלו, ולא יתנה דוקא על פירות המעשר, יהיה תלוי במחלוקת הרמב"ן והרא"ש. שלדעת הרמב"ן שהטעם שמתפרשים דבריו כשיוור משום שאמר על גוף הדבר שמוכר, אין נפקא מינה אם אומר על חלק כלשהוא או על המעשר, כל שמתנה על הפירות שהם הדבר הנמכר הוא שיוור. ולדעת הרא"ש שהטעם שנחשב שיוור משום שתנאי אסור לעשות שאין זה 'חלק עבודתם', הרי האיסור הוא רק על פירות המעשר שיהיו תמורת המכר, אבל כשאומר סתם על חלק מהפירות שפיר יש לומר שהוא תנאי.

גמ': רב זביד אמר שאם רצה להוציא בה זיזין

מוציא

אם גם בניו יכולין להוציא זיזין



הרשב"ם (בע"ב) כתב שזכות הוצאת זיזין למי שאומר 'על מנת שדיוטא העליונה שלי', היא רק לו ולא לבנו, וכמו שאמרו בברייתא באומר על מנת שהמעשר שלי, שרק למוכר יש זכות במעשר ולא לבנו. והטעם ביאר הרשב"ם, משום ששיוור המעשר וזכות הוצאת הזיזין, מדויק מיתור לשונו ואינו מפורש בדבריו של המוכר, ואין לנו לדייק אלא כלפי עצמו כמו שאמר שהמעשר שלי או הדיוטא שלי. והרמב"ן מקשה עליו, שלא מחמת יתור הלשון הוא שיוור, אלא משום שכל שמשייר

מתפרשים דבריו שלא שייר אלא את הפירות
שעתידים לבא אלין].

גמ': אמר ריש לקיש זאת אומרת וכו'

קושית רעק"א לשיטת הרא"ש, מדוע הוצרך
ריש לקיש ללמוד זאת מהברייתא



רעק"א מקשה, לשיטת הרא"ש שהטעם באומר 'על
מנת שהמעשר שלי' שמתפרשים דבריו כשיור ולא
כתנאי, משום שעל המעשר אינו יכול לעשות תנאי,
כיון שצריך להיות 'חלף עבודתם' וכפי שנתבאר, הרי
באומר 'על מנת שדיוטא העליונה שלי', שאין כל סיבה
שלא יוכל לעשות תנאי, פשיטא שנפרש דבריו כתנאי
ולא כשיור, א"כ לשם מה הוצרך ריש לקיש ללמוד דינו
מהברייתא ד'על מנת שמעשר שלי'. והנה בפלפולא
חריפתא (ס"ק ה) כתב, שבאמת לדעת הרא"ש 'על מנת
שדיוטא העליונה שלי' מתפרש כתנאי ולא כשיור,
ומהברייתא ד'על מנת שהמעשר שלי' למדנו, שבאופן
שאי אפשר לפרש דבריו כמשמעותם משום שאינו
מועיל לכלום, מפרשים את כוונתו לדבר המועיל, וכך
גם בזה כיון שלענין הדיוטא עצמה אין צורך בתנאו,
מפרשים את דבריו שכוונתו להתנות לענין הוצאת
זיזין, או לענין זכותו לחזור ולבנותה אם תפול. אמנם
נראה שקושית רעק"א היא ממה שכתב הרא"ש
בהמשך דבריו, שלרב זביד צריך ללמוד ממעשר
שכוונתו היתה לשייר חצר לאוירה ולא אויר סתם,
משום שאויר סתם אי אפשר לשייר כיון שהוא דבר
שאינו בו ממש, על זה הקשה רעק"א, שלטעמו של
הרא"ש לעיל כאן מועיל גם תנאי, וממילא אין צורך
דוקא בחצר לאוירה, משום שלשייר דבר שאינו בו ממש
אי אפשר, אבל לעשות תנאי שיתן לו להוציא על האויר
אפשר.

גמ': על מנת שדיוטא העליונה שלי

מהי 'דיוטא'

לעצמו אמרינן שהוא משייר בעין יפה, וכמו שהביא
הרשב"ם עצמו מהגמ' לקמן (קמח, א) שגם כשאומר
חוץ מפירותיו מתפרשים דבריו שמשייר דקל לפירות,
משום שכל לגבי נפשיה בעין יפה משייר. והרשב"א
כתב לבאר את דברי הרשב"ם, שאמנם כשאומר 'חוץ'
עיקר לשונו מתפרש כשיור, אבל כשאומר 'על מנת'
לשון זה בעלמא הוא לשון תנאי, ומה שמתפרש כאן
כשיור משום שאם לא כן לא אמר כלום, וכפי שנתבאר
לעיל שאינו יכול לעשות תנאי על הפירות, נמצא שרק
מחמת יתור לשונו נחשב לשיור, וכיון שאינו מפורש
בדבריו אלא מדויק מיתור, יש לנו לומר שרק לעצמו
שייר. והריטב"א כתב על זה, שאמנם זוהי כונת
הרשב"ם, מכל מקום אין טעם הרשב"ם נטעם לחיד
יפה.

הרמב"ן כתב לפרש, שבאומר על מנת שיהיה המעשר
שלי, גם אחר שמתפרשים דבריו כשיור, אין זה שיור
בעלות בגוף השדה אלא רק לענין שהפירות היוצאים
יהיו שלו, נמצא שעיקר שיורו הוא על הפירות
העתידיים לבא, ומועיל לו לזכות בפירות שיצאו בחייו,
אבל בפירות שיצאו לאחר מותו, הוא אינו זוכה
וליורשיו לא שייר, שהרי לא אמר אלא המעשר שלי.
אבל באומר על מנת שהדיוטא שלי, השיור הוא בדבר
הקיים עכשיו, שאותו אינו מוכר ומשייר לעצמו את
הבעלות עליו, בזה יש לנו לומר שגם בנו יורש אותו
לאחר מותו. ובעליות דרבנו יונה מוסיף, שאף אם נאמר
שבעלמא כשאומר 'לי' דעתו גם ליורשיו, זהו דוקא
בדבר קצוב כגון שמשייר מאתים זוז, שבזה שייר לומר
שאינו כונתו דוקא שיבוא אליו ולא לבנו, אבל כשמשייר
פירות שגדלים בכל שנה ושנה, יש לומר שרק את
הממון שהיה ראוי לבא אליו שייר, ולא היה בדעתו
לשייר את הממון שהיה ראוי לבא לבנו [ומבואר בדברי
רבנו יונה, שאם היה אומר בפירוש שמשייר מקום
בקרקע בכדי לזכות בפירות המעשר שיגדלו שם,
באופן כזה יש לנו לומר שמשייר גם לבנו, אבל מאחר
שלא הזכיר אלא את המעשר ולא את המקום,

'עליה' בונה, הרי שמדובר ב'עליה' ולא ב'גג'. ולקמן (סד, א) הביאו התוס' שיטת ר"ת, ש'דיוטא' היא השורה העליונה של החומה, ואמר רב פפא שתנאו של המוכר מועיל לו שיכול לבנות מעליה, ולמסקנא אם נפל הבית שבו ה'דיוטא' מחויב גם לבנות את הבית, מחמת התועלת לעליה שיש תחתיה בית, ולפי זה ניחא מה ששנינו לקמן בבית ועליה שנפלו.

גמ': אלא לרב פפא מאי זאת אומרת



הרשב"ם מבאר את קושית הגמ', שבשלמא לרב זביד שהשיר הוא בחצר להוציא זיזין לאוירה, זה דומה למעשר שמשייר מקום בשדה שהפירות שיגדלו שם יהיו שלו, אבל לרב פפא אינו משייר מקום אלא זכות שיוכל לחזור ולבנות את העליה. וגם אין לומר, שממערש למדנו שיתור לשון מתפרש שכוונתו להוסיף, משום שאת זה כבר אפשר לדעת ממה ששנינו לקמן (סד, א), שאם הוסיף ואמר 'חוץ מאלו' על דברים שבלאו הכי אינם נמכרים, יש לו דרך ואינו צריך לשלם עליה. והרשב"א מקשה על זה, מדוע לרב פפא שעבוד הבית לעליה שיוכל לחזור ולבנות על גביו אינו נחשב שיור מקום, ועוד הקשה, כשם שאפשר ללמוד מהמשנה לקמן שיתור לשון מתפרש שכוונתו להוסיף, כך אפשר ללמוד משם שמועיל לשיור מקום, שהרי מה שאינו צריך ליקח דרך הוא משום שמשייר לעצמו מקום לדרך.

ובעליות דרבנו יונה כתב בעיקר הביאור בדברי רב זביד ורב פפא כשיטת הרשב"ם, וכפי שנתבאר בע"א שמפרש 'דיוטא' גג גבוה י' טפחים ונקרא גם 'עליה', ואת קושית הגמ' מבאר, שבשלמא לרב זביד שמשייר זכות להוציא זיזין, אי אפשר לומר שמשייר רק זכות באויר להוציא שם זיזין, שהרי אויר הוא דבר שאין בו ממש ולא שייך לשייר אותו, על כורחך צריך לומר שמשייר זכות בחצר לאוירה, וזה דומה ממש למעשר, שגם שם אי אפשר לומר שמשייר את המעשר עצמו



הרשב"ם מבאר שדיוטא העליונה היינו גג גבוה י' טפחים, שמבואר במשנה שאינו קונה אותו עם הבית. והר"ן העיר על פירוש זה, שלמסקנא שהנפקא מינה בתנאי לענין שאם נפלה חוזר ובונה אותה, למה אמר רב פפא (בע"ב) שאם רצה לבנות 'עלייה' על גבה, הרי מדובר בגג גבוה י' טפחים ולא בעלייה. ובעליות דרבנו יונה כתב לפי פירוש הרשב"ם, ש'דיוטא' נקראת גם 'עלייה' והיינו הך. אמנם בתוס' בע"ב (כד"ה שאם) מבואר ש'דיוטא' היינו דוקא גג גבוה י' טפחים, אבל בעלייה הדין שונה, ורבנו יונה הקשה על זה א"כ מדוע הזכיר רב פפא 'עלייה'.

שיטת ר"ת מבוארת בתוס' לקמן (סד, א) ש'דיוטא' היא השורה העליונה של החומה, וכן מבואר ברמב"ן ועוד ראשונים.

סג, ב

רשב"ם ד"ה רב פפא אמר

מאי שנא מבית ועליה שנפלו שבעל העליה חוזר ובונה גם בלי תנאי



מבואר ברשב"ם, שמה ששנינו בב"מ (ק"ז, א) בבית ועליה שנפלו שיש לבעל העליה זכות לחזור ולבנותה, מדובר באחין שחלקו והתנו שיהיה הבית משועבד לעליה, ואפילו אם לא התנו בסתמא על דעת כן חלקו. ובעליות דרבנו יונה כתב עוד, שמדובר בשנים שלקחו קרקע על דעת שזה יבנה בית וזה עליה, שודאי חוזר ובונה עלייתו כיון שיש לו חלק בקרקע, וכתב עוד אופנים עיין שם. אמנם התוס' ועוד ראשונים חולקים וסוברים, שבכל ענין שקונה 'עליה' הרי זה על דעת שגם אם תפול יחזור ויבנה אותה, וכתבו התוס' שדוקא ב'עליה' הדין כן ולא ב'גג', וכאן מדובר ב'גג' ולכן אילולי שהתנה לא היה חוזר ובונה. ורבנו יונה הקשה על זה, לפי הגירסא בדברי רב פפא שאם רצה לבנות

התוס' כתבו, שגם אם כותב 'רומא' אינו קונה גג גבוה י' טפחים, א"כ כשכותב 'רום רקיעא' מועיל לקנות גג גבוה י' טפחים, וכן מבואר בר"י מיגש. עוד כתבו התוס', שגם לשיטת הרשב"ם עדיין יש לומר, שמועיל הלשון 'רום רקיעא' לקנות גם את הבור ודות שעל הגג. והרמב"ן כתב שגם אם נאמר כהרשב"ם, כשכותב רק 'רומא' ודאי אינו קונה את ה'עליה', וא"כ כשכותב 'ועד רום רקיעא' מועיל לקנות 'עליה'. וברמב"ם (הל' מכירה פכ"ד הט"ו) מבואר, שמה שאמרו בגמ' שלא קנה 'מחילות', היינו מחילות הנמצאות במעזיבה בבית למעלה, ובכדי שיקנה אותם צריך לכתוב 'עד רום רקיעא'.

סד, א

גמ': למה לי על מנת

מדוע אין לומר ש'על מנת' מועיל לבנות על הדיוטא עצמה



בעליות דרבנו יונה מעיר, מדוע לא נאמר שתוספת 'על מנת' תועיל שיוכל לבנות על גבי הדיוטא עצמה, שבלא זה אף שה'רומא' שלו, אינו יכול לבנות על גבי הדיוטא עצמה, כיון שהוא מכביד על הכותל. וכתב, שהגמ' הבינה שלרב פפא גם אם משייר בפירוש את ה'דיוטא', מותר לו לבנות רק על גבי עמודים ולא להכביד על הכותל, וההכרח לזה מדיוק לשונו של רב פפא שאמר שיכול לבנות על גבה, ולא אמר בסתם שרשאי להגביה.

מתני': וחכמים אומרים צריך ליקח לו דרך

לאיזה צורך קנה את הבור והדות אם אינו יכול להשתמש בהם



שהוא דבר שלא בא לעולם, ועל כורחך כוונתו לשייר בשדה עצמה לענין הפירות שיגדלו בה, ולמדנו ממעשר לפרש את שיוורו באופן המועיל. אבל לרב פפא שמשייר זכות לבנות על גבי הבית, אין צורך לפרש את שיוורו בכוונה אחרת, שהרי מלכתחילה השויר הוא במקום, ושויר כזה מועיל, ומה שאנו מפרשים את יתור לשונו שכוונתו להוסיף, זה אפשר גם ללמוד מהמשנה לקמן, וכמו שכתב הרשב"ם.

והתוס' לקמן (סד, א) בשם ר"ת ועוד ראשונים, שפירשו ש'דיוטא' היא השורה העליונה של החומה, ביארו את קושית הגמ', שמה שאמר רב פפא שאם רצה לבנות 'על גבה' בונה, היינו על גבי עמודים באויר שמעליה כדי שלא יכביד על הכותל, נמצא שכלל אינו משייר לעצמו מקום, אלא רק משעבד את הבית שיהיה תחת העמודים שיבנה, ואת זה אין צורך ללמוד ממעשר.

גמ': ואהני מתהום ארעא ועד רום רקיעא וכו'

שיטות הראשונים מה קונה כשכותב 'עומקא ורומא' ומה נוסף כשכותב 'ועד רום רקיעא'



שיטת הרשב"ם שגם אם כותב רק 'עומקא ורומא', קונה גם את הגג שהוא גבוה י' טפחים, נמצא שמה שכותב 'עד רום רקיעא' אינו מוסיף לו כלום. ובעליות דרבנו יונה כתב, שמשום כך אמרו במשנה 'אף על פי שכתב לו עומקא ורומא', רק לגבי בור ודות ולא לגבי גג, משום שבאמת לגבי הגג מועיל אם כותב לו 'עומקא ורומא'. הרמב"ן דחה את הדברים, וכתב שאפשר לפרש את האמור במשנה 'אף על פי שכתב לו עומקא ורומא', גם על מה שישנו קודם לכן שלא מכר את הגג. אכן, בעליות דרבנו יונה כתב עוד ראייה, ממה שסברה הגמ' להוכיח שאינו קונה עומקא ורומא אם לא כתב, מהמבואר במשנה שאינו קונה גג גבוה י' טפחים, משמע שאם כתב 'עומקא ורומא' בודאי יש לומר שקונה גם את הגג גבוה י' טפחים, אף שלא כתב 'ועד רום רקיעא'.

בלאו הכי יש לו דרך לבור ולדות, אין סיבה שהמוכר יתן לו דרך.

סה, א

גמ': אין להם דרך זה על זה

הטעם שאין להם דרך אף שמוכר בעין יפה הוא מוכר



ברשב"ם מבואר, שהפנימי אין לו דרך על החיצון, משום שאנו תולים שמוכר את השדה החיצונה לאחיו בעין יפה, ואינו משייר לעצמו דרך בשדה החיצונה כדי ליכנס לשדה הפנימי, והחיצון אינו נותן דרך לפנימי בשדה החיצונה שלו, אף שמוכר בעין יפה מוכר, משום שלגבי השדה החיצונה אינו מוכר אלא לוקח. ובתורת חיים מעיר על זה, שמוכר בור ודות גם אינו מוכר בחצר כלום, ומכל מקום אנו אומרים שדעתו לתת דרך בחצירו יחד עם הבור והדות, א"כ נאמר גם כאן שהלוקח את השדה החיצונה, דעתו לתת בה דרך למי שלקח את השדה הפנימית, משום שהוא מכר לו את

השדה הפנימית בעין יפה, שיהיה לו דרך בשדה החיצונה להגיע לשדה הפנימית.

והר"ן כתב לבאר, שאם החיצון לא יתן דרך לפנימי בשדה החיצונה אינו עין רעה כל כך, מאחר שאת מה שמכר לו היינו השדה הפנימית נתן לו לגמרי, אבל אם ישאר לפנימי דרך בשדה החיצונה, נחשב שהחיצון קנה בעין רעה, משום שאותו חלק שמכר לו היינו השדה החיצונה, לא מכר לו לגמרי שהרי שייר שם לעצמו דרך, ובכדי שיחשב גם כאן מכירה בעין יפה, יש לומר שכל אחד יעמוד בחלקו, וגם לפנימי לא תהיה זכות בשדה של החיצון.

היד רמה מקשה, א"כ לשם מה קנה את הבור והדות, הרי אינו יכול להשתמש בהם, וכתב כדי שתהא לו אחיזה בשדה להחשב מצרן, ולתבוע זכויות בשדה זו או בסמוכה לה מדינא דבר מצרא, עיין שם.

סד, ב

גמ': דלמא רבי עקיבא סבר וכו'

טעם מחלוקתם של ר"ע ורבנן



ברשב"ם מבואר, שלפי צד זה בגמ' נחלקו ר"ע ורבנן איזה טעם יותר חשוב, אם מה שאדם אינו רוצה שידרסוהו אחרים, או מה שאין אדם רוצה לפרוח באויר. אמנם הרשב"א כתב, שהטעם שאין אדם רוצה לפרוח באויר ודאי חשוב יותר, ומכל מקום סבר ר"ע שאנו תולים שהיה דחוק כל כך למעות, עד שהוצרך למכור אף שיצטרך לפרוח באויר כדי להשתמש בבור ובדות, ורבנן סברי שאין לתלות שהיה דחוק כל כך למכור, עד שיתרצה אפילו להשתמש על ידי שיפרח באויר, וודאי דעתו היתה לשייר לעצמו דרך.

גמ': אין אדם רוצה שיטול מעות ויפרח באויר

דוקא כשאין לו דרך אחרת לבור ולדות



כתב הריב"ש (סי' רמח), שכל מה שלדעת ר"ע יש ללוקח דרך לבור ודות בחצרו של המוכר, הוא רק באופן שאין ללוקח דרך אחרת ליכנס לשם, אבל באופן שיש לו דרך אחרת ליכנס לשם, ודאי אין דעת המוכר ליתן לו עוד דרך. וכתב שזה מתבאר ממה שאמרו בגמ' הטעם לרבנן שיש למוכר דרך, לפי שאין אדם רוצה שיטול מעות ויפרח באויר, וכך גם טעמו של ר"ע שללוקח יש דרך, לפי שאין דעתו ליתן מעות ולפרוח באויר, וכשיש לו דרך אחרת לא יפרח באויר, ואין טעם לתת לו דרך. וכתב שכך הדין גם למסקנא, שטעמו של ר"ע משום שמוכר בעין יפה הוא מוכר, משום שאם



Dirshu

דרשו ד' ועוזו

קרן עולמית להיוזק
ועידוד לימוד התורה