



חבורת ש"ס
ללימוד הש"ס בעיון

קונטרס מראי מקומות

מסכת בבא בתרא
קט"ז. - קכ"ה:

- לז -

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

©

כל הזכויות שמורות



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

לתשומת לב הלומדים שליט"א

הספק חודש כסלו - טבת

מדף קט"ז ע"א ועד דף קכ"ה ע"ב

קטז, א

גמ': שלא תירש בת הבן עם האחין

ביאור התנאי שעשו עם שבט בנימין

רשב"ם מבאר, שהתנו שבת הבן משבט בנימין לא תירש עם האחים. **והמהרש"א** מעיר, מדוע לא תקנו שבת הבן לא תינשא אלא לשבט בנימין, שהיא תקנה שמצינו כמותה בתורה בדור של נוחלי הארץ, שאסור לבת שירשת נחלה לינשא לשבט אחר. וכתב ליישב, שאנשי שבט בנימין היה מועטים, ולכן אי אפשר היה באותו הדור לעשות תקנה כזו, שינשא דוקא לבני שבט בנימין [ועיין במרומי שדה, מתוך דבריו מתבאר שבזמן התקנה היו בנות נשואות משבט בנימין, ולפ"ז אפשר ליישב עוד, שלהם לא היתה מועילה התקנה שלא ינשא לשבט אחר].

והר"י מיגאש מבאר את התנאי, שמאחר שנתנו לבני שבט בנימין רשות לקחת נשים משבטים אחרים, התנו עמם שאר השבטים שעכ"פ הנחלה תשאר לאחי אביה של האשה, ולא תעבור לשבט בנימין.

גמ': דרבי יוחנן אדרבי יוחנן לא קשיא הא דידיה הא דרביה

הטעם שניחא יותר לתרץ כך בדעת רבי יוחנן

ברמב"ן כתב, שגם על הקושיא בדעת ריב"ל היה אפשר לתרץ 'הא דידיה הא דרביה', אלא שבדעת רבי יוחנן כבר מצינו שאמר בשם רבו שצריך להשאיר בן, כפי שהביאה הגמ' שרבי יוחנן אמר משום רשב"י שהקב"ה מלא עליו עברה, משום כך ניחא טפי לומר בדעת רבי יוחנן 'הא דידיה הא דרביה' [ויש לעיין, **שביד רמה** כתב על המימרא של רשב"י שהקב"ה מלא עליו עברה, שהיינו דוקא באופן שהאדם מצד

עצמו לא עסק בפריה ורביה, וא"כ אין זה שייך למה שאמרו רבי יוחנן וריב"ל, שהם אמרו גם במי שעסק בפריה ורביה, כפי שהביאה הגמ' את המימרא של רבי יוחנן 'דין גרמיה דעשיראה ביר', ועיין בחידושי **מהר"ל**, ולפי דבריו נראה שרשב"י אמר גם במי שאין לו בנים באונס, ולפי זה אתי שפיר דברי הרמב"ן].

גמ': ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים

ילך אצל החכם שיתפלל או שילמד אותו כיצד להתפלל

בנמוקי יוסף מביא על גמ' זו, שכך נהגו בצרפת, שכל מי שיש לו חולה מבקש פני הרב התופס בישיבה שיברך אותו, נראה שביאר את המימרא בגמ' כפשטה, שהולך אצל חכם כדי שיתפלל עליו. אמנם **במאירי** כתב, שמי שיש לו חולה בביתו ילך אצל חכם וילמד ממנו דרכי התפילות, כלומר, לא שהחכם יתפלל בשבילו, אלא ילמד מהחכם איך להתפלל ואז יתפלל בעצמו.

רשב"ם ד"ה חמת

שינוי הגירסא בגמ' לפי מה שפירש הרשב"ם

ברש"ש כתב, שמדברי הרשב"ם נראה שגרס בגמ' 'שיש לו צער או חולה', וכפי גירסת **העין יעקב**, ומשום כך הוצרך לפרש ש'חמת מלך' היינו 'צער', וזהו המקור שמי שיש 'צער' ילך אצל חכם, והמשך הפסוק 'מלאכי מות' היינו חולה.

גמ': בעי רמי בר חמא אבי האב ואחי האב וכו'

הספק הוא דוקא באבי האב ואחי האב, והטעם שהאחים יקדמו

הרש"ש כתב, שמשמע שדוקא באבי האב ואחי האב

במשנה למלך (הל' נחלות פ"ה ה"ח) מביא את דברי **מוהר"ח** ש, שבן הבן יכול לומר 'מכח אבוא דאבא קאתינא', כמו שמצינו בקרא 'תחת אבותיך יהיו בניך', אבל אבי האב אינו יכול לומר כן, שלא שמענו 'תחת בניך יהיו אבותיך'. **ובשיעורי הגר"ש רוזנבסקי** כתב, שלפי סברת הרשב"ם, גם למסקנא שהאחים יורשים ולא אבי האב, אין זה משום שאינו יכול לירש מצד עצמו, אלא שהאב עצמו קודם לאבי האב, והוא יורש ומוריש לבנו. וכתב שבדעת מוהר"ח ש צריך לומר, שיבאר את צד הספק בגמ' על דרך התוס' הנ"ל.

רשב"ם ד"ה הכי נמי מסתברא

אם אחים יורשים מצד עצמם או מכח זכותו של אביהם

מבואר ברשב"ם, שמה שהאחים קודמים לאבי האב, הוא משום שהם יורשים את זכותו של אביהם, שהבן קודם לירש את אביו לפני אבי אביו. **ובמחנה אפרים** (דיני זכיה ס' מ) מביא **שהמהרי"ל** מקשה, שלקמן (קכה, ב) כתב הרשב"ם שהאח יורש מצד עצמו, וזה סותר למה שכתב כאן שירש מכח אביו, שהאב יורש את בנו בקבר ומוריש לבניו שהם אחי המת [ולעיל (קח, א) נתבארו השיטות בענין זה]. וכתב המחנה אפרים ליישב, שבאופן שאבי האב קיים, צריכים האחים לירש מכח אביהם, שאם לא כן אבי האב יקדום משום שהאב קודם ליוצאי יריכו, ולכן צריך לומר שאבי המת יורשו בקבר, והוא מוריש לבניו משום שהבן קודם לאב, אבל באופן שאבי אביו לא חי, שייך לומר שיורשים האחים מצד עצמם, ואינם צריכים לירש מכח משמוש.

תוס' ד"ה ושהיה

יישוב שיטת הרשב"ם

הפני שלמה כתב ליישב את דברי הרשב"ם, על פי מה ששנינו בתוספתא, כיצד אין הבכור נוטל בראוי כבמוחזק, מת אביו בחיי אביו, נוטל פי שנים בנכסי אביו ואינו נוטל פי שנים בנכסי אבי אביו, ואם היה

נסתפק רמי בר חמא, אבל באב ואחי המת, ודאי האב קודם, כמבואר בברייתא לעיל (קח, ב), והטעם לומר שאחי האב יקדמו לאבי האב, משום שאיפלוג דרא מהמת.

קטז, ב

גמ': בעי רמי בר חמא אבי האב ואחיו וכו'

ביאור צד הספק שאבי האב קודם

ברשב"ם מבאר את צד הספק שיקדום אבי האב, משום ש'בני בנים הרי הם כבנים', ויכול אבי האב לירש כאילו הוא אב ממש, ואב ודאי קודם לאחים. אמנם **בתוס'** (בע"א) מבואר, שלפי מה שפשוט רבא בספיקו של רמי בר חמא, שאבי האב [אברהם] קודם לאח [יעקב], נמצא שבכל מקום לא הבן יורש את אביו אלא אבי המת קודם לו, שהרי במת [עשן] ללא בנים ונפלה הירושה לפני אביו [יצחק] שגם הוא מת, לא אחי המת [יעקב] שהוא בנו יורשו אלא אבי האב [אברהם]. ולפירוש הרשב"ם אינו כן, שבכל מקום ודאי הבן קודם לאבי המת, והצד שאבי האב יקדום הוא משום שיש לראותו כאילו הוא אב ממש.

ובשיעורי רבי דוד (פוברסקי) כתב בדברי התוס', שאין כוונתם לומר שלדעת רבא אב קודם לבנו בכל ירושה, שודאי גם רבא ידע שאדם שמת בנו יורשו ולא אביו, אלא שרבא סבר לחלק באופן שבאה הירושה בדרך משמוש, ובא המת לירש בקבר ולהנחיל ליורשיו, שלגבי ירושת המת שירשה בקבר האב קודם לבן, ועל זה כתבו התוס', שלפי האמת אין לחלק בין נכסים שנפלו בשעת מיתה לנכסים שנפלו דרך משמוש, וממילא לפי טעותו של רבא היה ראוי לומר, שלעולם אב קודם לבנו של המת].

גמ' שם

בענין אבי האב אם יכול לירש מצד עצמו

ברשב"ם כתב שאבי האב יכול לירש מכח עצמו כאילו הוא אב, כיון ש'בני בנים הרי הם כבנים'. אמנם

שיטת רש"י על התורה שהביאו התוס' כאן, שבאי הארץ הורישו את הנחלה לאבי אביהם, ומשום כך אם יש לאחד שני בנים ולאחד בן אחד, אזי אבי אביהם יורש את כל השלשה חלקים, והוא מוריש לשני בניו בשווה היינו לכל אחד חלק ומחצה, זה שיש לו בן אחד אותו הבן נוטל לבדו חלק ומחצה, וזה שיש לו שני בנים חולקים ביניהם את החלק ומחצה, אבל אם הנחלה לא היתה עולה לאבי אביהם אלא רק לאביהם, לא היה הבן האחד נוטל יותר משני הבנים, משום שכל אחד מבאי הארץ מוריש לאביו, ואביו חוזר ומוריש לו, וכן שיטת הר"י מיגאש. ובתוס' ישנים כתב, שלפי זה באופן האמור, אם רק אביהם היה מיוצאי מצרים ולא אבי אביהם, באמת לא יטול הבן האחד כנגד שני הבנים, אלא כל אחד יטול את חלקו שהגיע לו מחמת שהוא מבאי הארץ [ובריטב"א גמ' מבואר שכך צריך להיות לפי שיטה זו, אכן כתב שבאופן הזה שאבי אביהם לא היה מיוצאי מצרים, גם רש"י מודה שהאחים מצד עצמם חולקים ביניהם, וכשיטת הרשב"ם. ובפני שלמה כתב בשיטת רש"י, שבכל אופן האבות חולקים ביניהם בשווה את מה שקיבלו מבניהם, משום שרואים כאילו ירשו זאת מאביהם, גם אם אבי האב לא היה מיוצאי מצרים].

ובשיטה מקובצת בשם תוס' רא"ש מקשה, מדוע באי הארץ מורישים את הנכסים לאבי אביהם, הרי הדין נותן שיורישו לאביהם, שהאב קודם בירושה לאבי האב. אמנם הריטב"א מבאר, שאבי האב הוא העיקר ויוצאי יריכו טפלים לו, וכל זמן שהוא קיים אין ליוצאי יריכו כלום, וכיון שהירושה כאן היא באופן אחר שהחיים מורישים למתים, יש לומר שהם מורישים לאבי אביהם שהוא העיקר.

ובמהרש"א מביא את דברי הר"א מזרחי על התורה, שכל מה שלשיטת רש"י הנחלה חוזרת לאבי אביהם, היינו דוקא באופן שהאבות עצמם לא היו בני עשרים בשעת יציאתן מארץ מצרים, אבל אם האבות היו בני עשרים, אזי ראויים הם בעצמם לירושת יוצאי מצרים, ותחזור הנחלה מאבי אביהם לאבות עצמם,

אביו בכור, אף הוא נוטל פי שנים בנכסי אבי אביו. והנה מה דקתני בסיפא שנוטל פי שנים בנכסי אביו, היינו שנוטל פי שנים ממה שנוטלים אחי אביו, שהוא נוטל חלק בכורה של אביו בנכסי אבי האב, אמנם מה דקתני ברישא שאין הבכור נוטל בראוי כבמוחזק, לפי מה שפירשו התוס' הכוונה שאינו נוטל פי שנים מאחיו שלו, נמצא שהרישא והסיפא עוסקים בשני עניינים, הרישא בירושה עם אחיו והסיפא בירושה עם אחי אביו. וניתן לומר,

שגם לדעת הרשב"ם עיקר הדין השנוי ברישא שאינו נוטל בראוי, היינו בירושה עם האחים שלו כמו שפירשו התוס', ואעפ"כ פירש הרשב"ם שאינו נוטל פי שנים בירושה עם אחי אביו, משום שבסיפא מדובר על ירושה זו, וסבר לפרש את הרישא בדומה לאופן בו מדובר בסיפא, כיון שעיקר הענין בהבאת התוספתא הוא מחמת הסיפא, שמה שראוי לבא לאב משום שהוא בכור, נוטלים הבנים שלו גם אם האב מת קודם שמת אבי האב.

תוס' שם

שיטת הבה"ג

הרמב"ן מביא את שיטת הבה"ג, שבאופן שמת בכור וגם לו יש בן בכור, הרי שאותו הבן הבכור נוטל פי שנים כשחולק עם אחיו בנכסי אבי האב, ואין באופן זה דין 'ראוי' שלא יטול פי שנים, אבל באופן שמת פשוט ויש לו בן בכור, לא יטול הבכור פי שנים כשחולק עם אחיו בנכסי אבי האב, משום שנכסי אבי האב נחשבים לגביו כ'ראוי'. והרמב"ן תמה על דבריו, מאיזה טעם יש מקום לחלק אם אביו היה בכור או פשוט.

קייז, א

*גמ': וכאן מתים יורשים חיים

ביאור שיטת רש"י איך המתים יורשים את החיים, והנפק"מ לפ"ז באופן החלוקה

דוקא יוצאי מצרים שבניהם נכנסו לארץ כשהיו בני עשרים, שאותם הבנים קיבלו חלק בארץ והורישו אותו לאביהם, אבל יוצאי מצרים שלא היו להם בנים בני עשרים שנכנסו לארץ, אינם בכלל הנחלה כלל, ומי שיצא ממצרים והיו לו בנים פחות מבן עשרים או רק בנות בשעת הכניסה לארץ, לא הוריש להם כלום. וכן מבואר ב**רשב"ם** לקמן (ק"ח, ב ד"ה ותר"י), שלמ"ד לבאי הארץ נתחלקה הארץ, לצלפחד לא היה מה להוריש לבנותיו, משום שלא היה מי שיחזיר לו נחלה.

אמנם ב**תוס'** לקמן (ק"ט, א ד"ה ובזכות) מבואר, שגם ביוצא מצרים שיש לו רק בנות שייך אופן שוריש, כגון שיש לו אחים שלהם יש בנים בני עשרים בשעת כניסה לארץ, והאחים ירשו את בניהם שנכנסו לארץ, והוא חולק עם אחיו ומנחיל לבנותיו. וכן מבואר ב**עליות דרבנו יונה ובריטב"א** כאן, שגם אח שאין לו כלל בנים שמנחילים לו חלק בארץ, חולק עם אחיו שיש להם בנים שמנחילים להם.

ק"ז, ב

*גמ': נוטל חלקו מכאן ומכאן

באיזה אופן שייך שיטול שני חלקים, עם יוצאי מצרים ועם הנכנסים לארץ

הרשב"ם כתב בזה שני אופנים, או שמדובר באדם שנכנס לארץ ונוטל מחמת כן חלק אחד, ומלבד זאת יש לו גם מוריש שיצא ממצרים, ומחמתו נוטל חלק נוסף, או שמדובר באדם שהיה מיוצאי מצרים וגם מבאי הארץ, ונוטל שני חלקים מכח עצמו.

ובר"י מיגאש ביאר כפירוש הראשון ברשב"ם, וכתב שלא יתכן שאותו אדם היה גם מיוצאי מצרים וגם מבאי הארץ, שהרי אם היה בן עשרים כשיצא ממצרים, נגזר עליו שלא יכנס לארץ. ואמנם ברשב"ם כתב בתחילה ליישב, ששייך באופן שהיה יותר מבן עשרים כשיצא ממצרים שעליו לא נגזרה גזרה, אך

והבנים לא יחלקו בשוה. וכן נראה דעת **היד רמה**, שכתב שמדובר באופן שהאבות לא היו בני עשרים בשעת יציאתן ממצרים.

*גמ' שם

שיטת רשב"ם ותוס'

שיטת **הרשב"ם**, שהבנים מורישים את הנחלה לאביהם, ואותם האבות שיש להם אחים, חולקים בניהם הכל בשוה. והטעם, שמדמים את זה לשני אחים כהנים שהתנו ביניהם לחלוק כל תרומה שתבוא לידם, לאחד יש בן אחד ולשני יש ט' בנים, והבנים נתנו כולם את התרומה שקיבלו לאביהם, חולקים אותה ביניהם בשוה, הגם שאין זה ככללי חלוקת ירושה.

והנה בשיטת הרשב"ם לא מצינו שיש חזרה לאבי אביהם, אמנם **הריטב"א** כתב, שבאופן שהאבות היו פחות מבני עשרים בשעת יציאתן ממצרים, ואבי האב היה בן עשרים, גם הרשב"ם מודה שיש דין חזרה לאבי אביהם.

גמ' שם

שיטת ר"ת

התוס' מביאים שיטת **ר"ת**, שלמ"ד לבאי הארץ נתחלקה הארץ, הם חוזרים ומורישים את הנחלה ליוצאי מצרים, וכל יוצאי מצרים חוזרים וחולקים ביניהם בשוה. וכתבו התוס', שגם לשיטה זו יש לומר שמ"מ כל שבט ושבט חולקים בפני עצמם. אמנם נראה בדבריהם שלדעת ר"ת עצמו, כל יוצאי מצרים חולקים ביניהם בשוה, ולא רק כל שבט ושבט.

*תוס' ד"ה ומחזירין

לשיטת ר"ת, איך הדין ביוצא מצרים שאין לו בנים בני עשרים בשעת כניסה לארץ

בתוס' מבואר שיטת **ר"ת**, שמה שאמרו שיוצאי מצרים חולקים ביניהם את מה שירשו מבניהם, היינו

הרשב"ם כתב שאין להעמיד את הפסוק בחזרה, משום שאת זה כבר למדנו מהפסוק 'לשמות מטות אבותם'. **וביד רמה וברשב"א** מבואר עוד, שאם הפסוק מדבר בחזרה, היינו שלאחר חזרה יש חילוק בין רב למעט, שמי שיש לו יותר בנים, נוטל עכשיו חלק מועט יותר ממה שהיה לו בתחילת החלוקה, ומי שיש לו פחות בנים, נוטל עכשיו חלק מרובה יותר ממה שהיה לו בתחילת החלוקה, א"כ היה צריך לכתוב להיפך, 'לרב תמעיט נחלתו ולמעט תרבה נחלתו'.

רשב"ם ד"ה כולוה

דעת הראב"ד שאם נתחלקה לכל השבטים לא ניחא מדוע צווחו בני יוסף, ויישוב הר"ן

בשיטה מקובצת כתב בשם **הראב"ד**, שאדרבה אם נאמר שארץ ישראל נתחלקה בשוה לכל השבטים, א"כ לא אתי שפיר מדוע צווחו בני יוסף, שהרי מנין בני אפרים היה רק שלשים ושנים אלף, ואילו שבט יהודה היה שישים ושבע אלף, א"כ אין זה נכון לומר שעכשיו הם היו מרובים יותר מיהודה, וכיון שבני יהודה לא צווחו בודאי שבני אפרים לא היה להם טעם לצווח. **ובר"ן** כתב, שלפי המסקנא שצווחו משום טפלים ניחא, שגם אם נאמר שהארץ נתחלקה לשבטים וכולם נטלו חלק שוה, מ"מ ע"י הטפלים היו בני אפרים רבים יותר מבני יהודה.

קיה, ב

גמ': מתלוננים שבעדת קרח

מי היו אותם מתלוננים שבעדת קרח

הרשב"ם מבאר, ש'עדת קרח' היינו משפחתו של קרח, וה'מתלוננים' הם המאתים וחמישים איש. **והר"י מיגאש** מבאר, ש'עדת קרח' היינו מאתים וחמישים איש, וה'מתלוננים' הם אלו שאמרו אח"כ 'אתם המיתם את עם ה''. **ובריטב"א** מקשה על זה,

כתב לדחות, שבפסוק 'לאלה תחלק הארץ', בודאי מדובר על בניהם של יוצאי מצרים, ולא על יוצאי מצרים עצמם, שהרי בהמשך כתיב 'ובאלה לא היה איש מפקודי משה' [ובתוס' יישבו את הפסוק]. ולבסוף הביא הרשב"ם, שבתוספתא מבואר לגבי יהושע שנטל שני חלקים מכח עצמו.

וברשב"א כתב, שלא יתכן לפרש באדם אחד, 'שאין לך אדם שנטל מחמת עצמו שני חלקים', ולא ביאר מדוע לא. אמנם **ביד רמה** מבואר, שמי שהיה יותר מבן שישים, הרי הוא כמו מי שפחות מבן עשרים, וכלל לא נטל חלק בארץ, וגם יהושע לא נטל אלא חלק אחד מחמת שהיה מיוצאי מצרים.

קיה, א

גמ': אלא למאן דאמר לבאי הארץ וכו'

ביאור קושית הגמ' לשיטת הראב"ד שהחלוקה היתה לפי מספר האנשים בכל שבט

בשיטה מקובצת מביא את שיטת **הראב"ד**, שארץ ישראל נתחלקה לפי אנשים, ושבט שאנשיו מרובים נטל חלק גדול יותר משבט שאנשיו מועטים [ולא כשיטת רשב"ם והראשונים, שלמסקנא כל השבטים נטלו חלקים שווים]. וכתב לבאר לפי זה את קושית הגמ', שלמ"ד ליוצאי מצרים נתחלקה, צריך את הפסוק 'לרב תרבה', ללמד את זה גופא שהחלוקה היא לפי אנשים, ולא לחלקים שווים לכל השבטים [ועוד הוסיף, שנצרך ללמד שיחלקו לפי מספר האנשים שהיו בכל שבט בשעה שיצאו ממצרים, וגם אם נתרבה השבט או נתמעט, לא יחלקו לפי מספר האנשים עכשיו, וכמו שכתב הרשב"ם], אלא למ"ד לבאי הארץ נתחלקה, הרי כבר נאמר בפסוק 'לאלה תחלק הארץ', שמשמעו לפי האנשים הנכנסים, ולא היה צריך להוסיף ולפרש שחולקים לפי האנשים.

רשב"ם ד"ה קשיא

ביאור דברי הרשב"ם שאין להעמיד את הפסוק ב'חזרה'

הוא לומר שחלק אחד היה מאחי אביהם, ובשלמא למ"ד ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ, כיון שע"י דחק זה מיושב לשון הפסוק שהיו עשרה חלקים, עדיף לדחוק וליישב את לשון הפסוק, אבל למ"ד לבאי הארץ נתחלקה, שגם לאחר שנדחקו ונעמיד שחלק אחד ירשו מאחי אביהם, יהיו רק תשעה חלקים ועדיין לא יתיישב הפסוק, העדיף רב פפא להקשות שהם שמונה חלקים, מבלי לדחוק.

גמ': ה"נ תרי אחי דאבא הוה להו

מכח מי היה לאחים חלק בארץ

בשיטה מקובצת בשם **הראב"ד** מקשה, ממ"נ איך מדובר, אם האחים מתו קודם שנכנסו לארץ, מדוע בא לידם כלל חלק בארץ, הרי מצד עצמם לא זכו בכלום כיון שלא נכנסו לארץ, וגם בחלקו של חפר [שחזר אליו מחמת בניו שנכנסו לארץ] אין להם כלום, כיון שכבר מתו בשעה שחזרה הנחלה לחפר, וחוזרת הנחלה לחפר ושאר הבנים. ואם האחים נכנסו לארץ ונטלו חלק מצד עצמם, איך שייך לומר שנלמד מהפסוק 'אחוזת נחלה', הרי בזמן שנכתב פסוק זה עדיין לא מתו האחים. וכתב ליישב, שהאחים נכנסו לארץ ונטלו חלק מצד עצמם, אלא שידוע היה הקב"ה שימותו בלא בנים, ורמז הכתוב לירושה עתידית זו, אף שעדיין לא היתה קיימת. אמנם **ברשב"ם** פירש, שהחלק של האחים היה מירושת חלקו של חפר, שחזר אליו מכח אלו שנכנסו לארץ.

***תוס' ד"ה ולמאן [הראשון]**

קיום הסברא שהתוס' דחו שנפק"מ לענין חלק בכורה, וביאור הצדדים בזה

בעליות דרבנו יונה כתב ליישב כפי התירוף שהתוס' דחו, שהנפק"מ היא לענין חלק בכורה, שאילו היה צלפחד בדעת המרגלים, לא היה נוטל חלק בכורה. **ובקובץ שיעורים** (אות שנ) מבאר את סברות המחלוקת בין התוס' לרבנו יונה, שהטעם שבני המרגלים יכולים לירש את אבי אביהם, אף

א"כ שוב נמצא שאיכפול יהושע וכלב. וכתב לפרש בשם **הרא"ה**, ש'מתלוננים' הם אלו שהתלוננו עם המרגלים, אמנם עבור זה לבד עדיין לא הפסידו את חלקם, אלא רק לאחר ששנו בחטא והיו גם ב'עדת קרח', הפסידו את חלקם בארץ ישראל.

גמ': תמניא הוא דהו

מדוע רק שמונה חלקים ולא תשעה

בעליות דרבנו יונה מקשה, מה היה הס"ד של רב פפא שלמ"ד לבאי הארץ יש רק שמונה חלקים, הרי גם אם לא נחא לו לומר שהיו שני אחים, הרי גם למ"ד ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ, על כרחך צריך לומר שהיה גם אח אחד שמת וירשו את חלקו, א"כ מדוע לא נאמר כך גם למ"ד לבאי הארץ נתחלקה, ואמנם עדיין יקשה שעכ"פ היו רק תשעה, ואין זה תואם את הנאמר בפסוק 'עשרה', אבל גם אינו נכון להקשות שהיו רק שמונה חלקים בזמן שהיו תשעה. וכתב לבאר בדעת רב פפא, שבשלמא למ"ד ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ, ע"י האח שמת נתרבתה הנחלה, שהרי בלעדיו לא היה את החלק שזכה אחי אביהם מכח היותו מיוצאי מצרים, ולכן ראוי למנות מה שנתקבל על ידו כחלק נחלה. אבל למ"ד לבאי הארץ נתחלקה, לא נתרבתה הנחלה ע"י האח שמת, שהרי גם אילו לא היה אחי אביהם קיים היו זוכים באותו חלק שקיבלו, ולהיפך כשהאח היה קיים הוא ממעט ממה שנטלו באי הארץ, וכשמת חזר חלקו לשאר היורשים, ומטעם זה סבר רב פפא שאין ראוי למנות כלל חלק זה. והשיב לו אב"י שגם חלק זה ראוי למנותו, משום שחלוק הוא במהותו בין מה שירשו מחפר אביהם, לבין מה שנפל להם בירושה מאחי אביהם.

והשיב לו אב"י, דמ"מ ראוי למנות חלק זה בפני עצמו, משום שחלוק הוא מהחלק שירשו מחפר אביהם, בכך שבכור אינו נוטל בו פי שנים, כיון שהיה 'ראוי' כלפי חפר אביהם, שבא לו רק לאחר מיתתו. ועוד כתב ליישב בס"ד של רב פפא, שבאמת דחוק

רק על שלשה חלקים, ולא הוזכר כלל החלק של אחי אביהן, אלא שבשעת חלוקה נטלו עוד חלק רביעי של אחי אביהן, משום שאחד מאחי אביהן היה חי בזמן שדיבר הקב"ה עם משה, ומת אח"כ עד שעת החלוקה [וכתב ליישב לפי זה, מדוע במשנה לא הזכיר התנא שירשו ארבעה חלקים, משום שהתנא לא הזכיר אלא את החלקים שהוזכרו בפסוק, וברשב"ם במתני' יישב זה בענין אחר].

תוס' ד"ה ולמאן [השני]

יישוב קושית התוס' בדעת ראב"י

בעליות דרבנו יונה כתב ליישב, שגם לדעת ראב"י שדורש את הפסוק 'נתון תתן', אפשר לדרוש רק אחד ולא שנים, משום שכפל הלשון 'תתן' בא לרבות עוד ירושה, ולכן אם עיקר הפסוק מלמד על חלק אביהם, שייך לומר שכפל הלשון 'תתן' מרבה ירושת אח, אבל אם עיקר הפסוק בא לרבות ירושת אחי האב, אין לדרוש את כפל הלשון לירושת אח נוסף, שהרי אין עדיפות לאחד מהאחים וכולה נתינה אחת, ואין בירושת עוד אחד תוספת ירושה. משא"כ בפסוק 'אחוזת נחלה', שייך לדרוש שיתנו להם את שתי הנחלות הטפילות למה שירשישם את אבי אביהם.

קיט, א

גמ': והתניא בזכות עצמן

למ"ד לבאי הארץ נתחלקה, מה הנפק"מ בכך שנטלו בזכות עצמם

בעליות דרבנו יונה מקשה, שלמ"ד לבאי הארץ נתחלקה, כל בני ישראל לא נטלו אלא בזכות עצמם, ומה בא התנא לאפוקי בזה שאמר שנטלו 'בזכות עצמן'. וכתב, שאם נאמר שתנא זה סובר כדעת רשב"א שלא לו וגם לאלו נתחלקה הארץ, אפשר ליישב, שכל ישראל נטלו הן חלק עצמם והן חלק אביהם שיצא ממצרים, ובא התנא לאפוקי בבני המרגלים שנטלו רק חלק עצמם. אלא, שמכך שהגמ'

שלאביהם המרגלים אין חלק בארץ לא מצד עצמם ולא מירושת אבותם, הוא כפי שאמרו בגמ' לקמן (קנט, א) שכן הבן יכול לירש את אבי אביו בעצמו שלא דרך משמוש בקבר, שנאמר 'תחת אבותיך יהיו בניך' [וכבר נתבאר ענין זה לעיל (קיא, א בתוס' ד"ה מקיש)], ועוד אמרו בגמ' שם, שאם האב הוא בכור לאביו, אזי בן הבן נוטל פי שנים בנכסי אבי האב אף שלא בדרך משמוש, שיכול לומר 'מכח אביו דאבא קאתינא ובמקום אב קאימנא', היינו שבן הבן מקבל את הכח לירש את אבי אביו, כפי הכח שהיה לאביו. ומשום כך הקשו התוס', מדוע הוצרכו לומר שצלפחד לא היה בעדת המרגלים, הרי גם את חלק הבכורה יכולים בני המרגלים לירש מאבי אביהם.

אמנם לדעת רבנו יונה, בבא לירש את אבי אביו יש חילוק בין חלק הפשיטות לבין חלק הבכורה, שאת חלק הפשיטות יכול בן הבן לירש מכח עצמו, שהרי 'בני בנים הרי הם כבנים', אבל לגבי חלק הבכורה אין די בזה כיון שהוא אינו הבכור של אבי האב, וכדי ליטול גם את חלק הבכורה צריך הוא לקבל את כח אביו, נמצא א"כ שאילו צלפחד היה בדעת המרגלים, לא היה לצלפחד כח ירושה בארץ ישראל, וממילא גם בניו לא היו יכולים לירש את חלק הבכורה שלו, משום שלזה הם צריכים דוקא את כח הירושה שלו. והתוס' שדחו סברא זו, משום שלדעתם גם לגבי חלק בכורה יש כח לבן הבכור לעמוד במקום אביו כאילו הוא הבכור, וכל שיש לו מצד עצמו זכות ליטול בארץ ישראל, יוכל לירש את אבי אביו כאילו הוא עומד במקום אביו וכמותו [ובעליות דרבנו יונה כתב עוד ליישב, שהנפק"מ אם צלפחד היה בעדת מרגלים, היא לענין החלק של אחי צלפחד, שאותו יכולים לירש רק דרך משמוש בקבר מצלפחד ולא ישירות מהאחים, עיי"ש].

רשב"ם ד"ה והעברת

ביאור רבנו יונה בדעת ת"ק

בעליות דרבנו יונה כתב, שלדעת ת"ק בפסוק מדובר

לנוטלים חלק בארץ קודם כניסת בני ישראל לתוכה, היא כגוף מהיום ופירות לאחר זמן, ומשום כך נחשבת ארץ ישראל 'מוחזקת' אצל חפר, משום שה'גוף' היה שלו מיד, ורק ב'אכילת הפירות' לא זכה אלא לאחר שנכנסו לארץ. **ובחידושי הגר"ח** על הש"ס (סי' רצא) כתב, שבדיני הממון ארץ ישראל כבר היתה קנויה לאברהם אבינו, וכל הנדון למי נתחלקה הארץ הוא רק בצורת החלוקה, ומכח הבעלות שהיתה לאברהם אבינו, נחשבת ארץ ישראל 'מוחזקת' ביד מי שנתחלקה לו לבסוף.

אמנם **ביד רמה** כתב טעם אחר, שלגבי סתם נכסים הנופלים בירושה, בזמן שהמוריש היה חי לא היתה וודאות שיבואו לבסוף ליד היורש, שהרי יתכן שהמוריש ימכור או יתן את הנכסים, ולכן אם נפלו לירוש לאחר מותו נחשבים הם כלפיו 'ראוי', משא"כ הנחלה בארץ ישראל ודאי היה שתבוא לידם, כיון שהקב"ה נשבע שיתן אותה לזרע אברהם יצחק ויעקב, ואמנם היה אפשר שיתעכב הזמן עד שיבואו לארץ, אבל ודאי היה שלבסוף תינתן להם, ומשום כך נחשבו הנוטלים חלק בארץ כ'מוחזקין', שזה דומה לנותן מתנה מכאן ולזמן פלוני, שבהגיע אותו זמן ובאה המתנה ליד המקבל, איגלאי מילתא שזכה בה למפרע משעה שנתנה לו [אכן נראה מדבריו, שכל זמן שלא נכנסו לארץ עדיין לא נשלמה הזכיה בנחלה, אלא שמשנכנסו לארץ זכו בה למפרע].

ובקובץ שיעורים (אות שנה) העיר בדברי **הרשב"ם**, שכתב (בד"ה לעולם) שארץ ישראל מוחזקת ליוצאי מצרים, ולכאורה היא מוחזקת כבר קודם לכן מזמן ההבטחה לאברהם אבינו. וכתב הקובץ שיעורים, שההבטחה לאברהם אבינו אפשר היה שתתקיים רק לאחר הרבה דורות, וביציאת מצרים הובטח להם שתנתן להם ולא לדורות מאוחרים, ולכן יוצאי מצרים שהובטחו שתתקיים אצלם, נחשבים 'מוחזקים' בה.

עוד העיר הקובץ שיעורים (שם), דהניחא למ"ד ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ, מיד שיצאו ממצרים זכה חפר בחלקו, ולכן נחשב ל'מוחזק' כיון שזכה

לא פירשה שהברייטא כרשב"א, נראה שהברייטא גם כדעת רבי יונתן שהארץ נתחלקה רק לבאי הארץ. ומבאר רבנו יונה, שכוונת התנא 'נטלו בזכות עצמן', היינו שלא החזירו את הנחלה לאביהם, שאין הבנים מחזירים לאב אלא אם יש לו מצד עצמו זכות ליטול נחלה בארץ, אבל למי שהיה בעדת מרגלים וממילא אינו ראוי ליטול חלק בארץ, גם בניו אין מחזירים לו נחלה. ונפק"מ, במי שמת קודם כניסה לארץ ישראל, ונכנסו רק בניו שהם פחות מבני עשרים, שבשאר ישראל הנחלה חוזרת לאביהם, והוא מוריש גם למי שהוא פחות מבן עשרים, ובבני מרגלים שהנחלה אינה חוזרת, הטפלים הנכנסים אינם נוטלים כלום.

גמ': הא דהו בני עשרים

אם לתירוץ זה, אפשר לפרש את הפסוק 'חיו מן האנשים ההם', שיהושע וכלב נטלו חלק מרגלים

ברשב"ם בהג"ה **ובתוס'** לעיל (קית, ב ד"ה ולמאן) הוכיחו מהגמ' כאן, שלמ"ד לבאי הארץ נתחלקה הארץ, גם בני המרגלים נטלו חלק בארץ, וא"כ אין לפרש את הפסוק 'חיו מן האנשים ההם', שיהושע וכלב נטלו את חלק המרגלים, שהרי מבואר שבני המרגלים עצמם נטלו ולא הפסידו את חלקם. אמנם **בעליות דרבנו יונה** כתב, שאפשר לפרש את הפסוק כגזירת הכתוב, שיהושע וכלב נטלו את חלק המרגלים שבא לידם ע"י חזרה. ולפי זה צריך לומר, שהמבואר כאן שבני מרגלים נטלו בזכות עצמם, היינו כרשב"א שלאילו ולאילו נתחלקה הארץ, ויהושע וכלב נטלו את חלק המרגלים שהיה צריך לבוא לידם מחמת היותם מיוצאי מצרים, אבל למ"ד לבאי הארץ נתחלקה הארץ, גזירת הכתוב מתייחסת למה שבא לידם ע"י חזרה.

*גמ': ארץ ישראל מוחזקת היא

גדר הבעלות על ארץ ישראל לנוחלים אותה, והטעם שנחשבת 'מוחזקת'

הריטב"א כתב לעיל (קטז, ב), שגדר הבעלות

אמנם כולם היו באותו מקום, אבל הם באו לשאול את משה רבינו, ולא נחשב שחלקו לנשיאים כבוד.

גמ': מר סבר חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב

הטעם לומר שאין חולקים כבוד לתלמיד במקום הרב

ברש"י בסוטה (מ, ב) מבואר, שהמחלוקת היא אם בכך שחולקים כבוד לתלמיד במקום הרב, נחשב הדבר כגנאי לרב. ובמאירי כאן כתב, שכשחולקים כבוד לתלמיד, יש בזה צד חלישות הדעת לרב.

גמ': הא דפליג ליה רביה יקרא וכו'

במה חלק משה רבינו כבוד, והטעם שמשום כך מותר גם לאחרים

הרשב"ם מבאר, שמשם רבינו היה חולק כבוד לכל ישראל, ולכן נוח לו שגם אחרים יחלקו להם כבוד. וכן מבואר **בריטב"א**, שמשם רבינו היה חולק כבוד, כיון שהיה עניו מאוד. אמנם **בד רמא** כתב, שחלק להם כבוד בכך שמינה את אהרן לכהן גדול, ואת הנשיאים לנשיאים, ואת העדה לסנהדרין. **ובמאירי** כתב לבאר, שאם הוא תלמיד חשוב כל כך, עד שהרב בעצמו חולק לו כבוד, מותר לאחרים לחלוק לו כבוד בפני הרב, וזהו על דרך דברי היד רמא, שחולק לו כבוד היינו שהרב חולק לו כבוד, מחמת חשיבות התלמיד.

קכ, א

גמ': ונולדה בין החומות

שיטות הראשונים היכן נולדה יוכבד, ומדוע לא נכתבה בפירוש במנין הבאים

הרשב"ם מבאר, שאין הכוונה שנולדה ממש בין החומות, אלא שנולדה כשכבר היתה אמה בתוך מצרים. אמנם **רש"י** (סוטה יב, א) כתב, שיוכבד נולדה בכניסתן לעיר. **והמהרש"א** **בחידושי אגדות** לקמן (קכג, ב) הביא את דברי **הרא"מ** על התורה, שנולדה בין החומות טרם בואם למצרים. וכתב **המהרש"א**,

בו מחיים, אבל למ"ד לבאי הארץ נתחלקה הארץ, לכאורה לא זכה חפר בחלקו אלא לאחר שנכנסו לארץ, שאז נחלו באי הארץ והם הורישו את הנחלה לחפר, וא"כ יש לעיין מדוע נחשב חפר 'מוחזק'. וכתב, שצריך לומר שלאחר שנכנסו והורישו חלקם לחפר, נתברר שזה חלקו למפרע, וזכה בו כבר בחייו.

קיט, ב

גמ': ואי סלקא דעתך ארץ ישראל מוחזקת וכו'

מדוע אם נאמר שאינה מוחזקת נוח

הרמב"ן מקשה, שגם אם נאמר שארץ ישראל אינה מוחזקת יקשה 'מאי קא מסתפקא ליה', שכיון שאינה מוחזקת, בודאי שלא יטלו חלק בכורה. וכתב דהוה מצי לומר ולטעמך, עוד כתב, שאם נאמר שאינה מוחזקת, אפשר לפרש שבזה גופא מספקא ליה, אם בכור אינו נוטל בראוי. וכתב, שלפ"ז צריך לומר שפשט לו שאינו נוטל, ובאמת לא נטלו חלק בכורה [וא"כ אפשר שסבר כרב יהודה אמר שמואל, שמה שמבואר במשנה שנטלו חלק בכורה, היינו ביתדות אהלים, ומשה רבינו נסתפק על חלק בארץ]. אמנם כתב שאינו נראה כן, דפשטות הפסוקים נראה שהשיב לו הקב"ה שיתן להן את מה שהיה עליו ספק.

גמ': במאי קמיפלגי וכו'

ביאור הפלוגתא, במה נחשב שחלקו כבוד לתלמיד במקום הרב

הרשב"ם מבאר, שלדעת אבא חנן שעמדו בפני כולם, נמצא שחלקו כבוד לתלמיד בפני הרב, שעמדו בפני כולם ולא רק בפני משה, ולדעת רבי יאשיה שהלכו לנשיאים שלא בפני משה, נמצא שלא חלקו כבוד לתלמיד בפני הרב. אמנם **בפירוש** הנדפס על שם **רבנו גרשום** מבואר להיפך, שלדעת רבי יאשיה שהלכו לנשיאים לפני משה, נמצא שחלקו להם כבוד במקום שמשם רבינו היה, אבל לדעת אבא חנן,

רשב"ם ד"ה לומר

הטעם שלאיסור נדר אין די בשנים, ושבדיני ממונות מעיקר הדין צריך שלשה

במה שכתב הרשב"ם, שגם לדעת שמואל ששנים שדנו דיניהם דין, היינו דוקא בדיני ממונות אבל לא להתיר איסור נדר. **וברשב"א** הוסיף טעם בדבר, שכיון שגם בדיני ממונות שנים שדנו נקראין ב"ד חצוף, אינו בדין שיתירו נדרים, ולשון **הרמב"ן** שב"ד חצוף 'לא חשיב' למישרי איסורי.

ובטעם שמעיקר הדין צריך שלשה, כתב הרשב"ם משום שכל 'בית דין' צריך שלשה, וכן מבואר בתוס' שאין די בשנים משום שאין ב"ד שקול. **וברמב"ן** מביא שיש מפרשים שנלמד מהכתוב 'אהרן ובניו', אהרן חד ובניו תרי, הרי שלשה.

גמ': בשלשה הדיוטות

גדר הדיוטות

ביד רמה מבאר הכוונה, שאינם צריכים להיות גם 'גמירי' וגם 'סברי', אבל לכל הפחות צריכים להיות 'גמירי', כפי שהיו כל ישראל בזמן משה היו 'גמירי', מאחר שמה רבינו לימדם את ההלכות. **ובריטב"א** כתב בשם מורו, שדי שאחד מהם יהיה 'גמירי' והשנים האחרים מסברי להו ו'סברי', שכך האחד ש'גמירי', יכול להסביר להם איך להתיר את הנדר, ודי בזה.

רשב"ם ד"ה ה"נ

אם חכם המתיר נדר צריך להיות סמוך

מבואר מדברי הרשב"ם, שכדי להתיר נדר ביחיד אין צריך שיהיה 'סמוך', ודי שיהיה רב מובהק. אמנם **הרשב"א** כתב, שנראה שצריך שיהיה 'סמוך' בדוקא, שהרי ראשי המטות היו סמוכים.

גמ': שיש שאלה בהקדש

גדר שאלה בהקדש, ואם מועיל דוקא ע"י פתח או גם בחרטה

שלפי פירוש הרשב"ם אתי שפיר טפי מדוע לא מנה הכתוב את יוכבד בפירוש כשאר הבאים, כיון שבזמן כניסתן עדיין לא נולדה, ונחשבת למנין שבעים רק משום שהיתה בבטן אמה, אבל לשיטת רש"י וכמו שכתב הרא"מ שנולדה טרם בואם למצרים, א"כ היה ראוי למנות אותה בהדיא בכלל השבעים נפש. ויש לומר, כיון שהגיעה אמה קצת לארץ מצרים קודם לידתה, שהרי כבר היתה בין החומות, משום כך לא נמנית בהדיא.

גמ': במסיבה הלך אחר זקנה

באיזו מסיבה מדובר, ולענין מה הלך אחר זקנה

הרשב"ם פירש מסיבה של משתה, והוא הדין לנישואין. **ובב"ח** מוסיף וגורס לנישואין 'כבנות צלפחד', וביאור דבריו כתב בב"ח על הטור (יו"ד סי' רמד), שמה שכתב הרשב"ם 'הוא הדין לנישואין', אין הכוונה למסיבה של נישואין, שגם בה יש לכבד קודם את הזקן, שדבר זה פשוט הוא ואין צריך לומר, דמהיכי תיתי לחלק בין משתה סתם למשתה של נישואין, אלא הכוונה שגם לגבי נישואין הולכים אחר זקנה, היינו שאם יש אחים או אחיות שעומדים לינשא, ואחד מהם גדול בחכמה ואחד גדול בשנים, יקדימו את הגדול בשנים, וזה מה שהיה אצל בנות צלפחד, שהקדימו את הגדולה בשנים.

רשב"ם ד"ה והוא דמפליג בזקנה

איך הדין כשזה אינו מופלג בחכמה וזה אינו מופלג בזקנה

הר"ן כתב בשם **הרא"ה** שלא כרשב"ם, שבאופן שזה אינו מופלג בחכמה וזה אינו מופלג בזקנה, הדין כמו באופן ששניהם מופלגים אחד בחכמה ואחד בזקנה, שבישיבה הלך אחר חכמה ובמסיבה הלך אחר זקנה.

בית יעקב (סי' קי), שגם הוא חולק על הט"ז, ושם כתב ליישב את מה שדייק הט"ז מדברי הרשב"ם.

קבא, א

גמ': מועדי ה' צריכין קידוש בית דין

מהו קידוש המועדות ע"י בית דין

הרשב"ם מבאר, שבכך שב"ד מקדשים את ראשי החדשים, וע"י זה נקבע זמן המועדות, נחשב שב"ד מקדשים את המועדות. אמנם **הרשב"א** הביא מה שכתב **רבנו חננאל**, שמשה רבינו קידש את המועדות, שנאמר 'וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל', ודיבור זה של משה היינו קידוש המועדות, ושמעין מינה שהמועדים צריכים קידוש ב"ד, לקובעם ולומר המועד ביום זה מקודש.

רשב"ם ד"ה יום שנתנו בו

מתי עלה משה רבינו בפעם שניה ושלשית

הריטב"א כתב, שמשה רבינו עלה פעם שניה רק ב"ט תמוז, וירד [לאחר ארבעים יום] בכ"ט אב, ואח"כ עלה שוב בא' אלול, וארבעים יום אחרונים לא היו שלמים, שנמנו מהיום הראשון שעלה הגם שאין לילו עמו, ואינם דומים לארבעים הראשונים שהיו ארבעים שלמים לילה ויום.

גמ': יום שהותרו שבטים לבא זה בזה

מה ארע באותו היום שמחמתו קבעו יום שמחה

ברשב"ם נראה שעד לאותו היום היה אסור לכולם לבא זה בזה, ובאותו היום נחשב שמתו כבר הדור של באי הארץ, וממילא נפסק האיסור לבא זה בזה [ועל דרך זו מבואר בראשונים 'יום שהותר שבט בנימין', שכל זמן שהדור שאסר ליתן מבנותיו היה קיים, היה איסור גם על בניהם, ורק לאחר שמתו, הותרו בניהם]. אמנם כתב, באותו היום הותרו מי שלא היו

באמרי בינה (יו"ד דיני נדרים סי' יח) מביא, **שברמב"ן** (מלחמת ה' בסוף המסכת) כתב שמועיל שאלה בהקדש בין ע"י 'פתח' ובין ע"י 'חרטה', אמנם **המאירי** בנדרים (נט, א) כתב, ששאלה בהקדש מועילה רק מצד טעות, ומשום שהקדש בטעות אינו הקדש, וא"כ מועילה רק ע"י 'פתח', שאומר אילו ידעתי שיהיה כך וכך לא הייתי נודר, אבל 'חרטה' שאומר שמתחרט על מה שנדר מלכתחילה, אינו מועילה בהקדש. וכן כתב **המחנה אפרים** (דיני צדקה סי' ה), שלשאלה בהקדש צריך דוקא 'פתח' ואין די ב'חרטה', וכתב לדייק כך גם מלשון **הרשב"ם** בסוגיינתו שפירש (ד"ה ולב"ש) בדעת ב"ש שלא מועילה שאלה, דהיינו כשימצא לו החכם פתח של חרטה, הרי שלא הזכיר חרטה לבד אלא פתח של חרטה, כלומר ששאלה המועילה בהקדש [לדעת הסוברים כן כגון ב"ה], היא דוקא באופן שמתחרט מחמת 'פתח'. אמנם **רעק"א** (מהדו"ק סי' קמד) כתב, שכיון שדין שאלה בהקדש נלמד מנדרים, א"כ כשם שבנדר מועילה גם 'חרטה', כך יש לומר גבי הקדש שתועיל 'חרטה'. וכתב עוד, שגם גדר 'חרטה' יסודו בדין נדר ב'טעות', שכיון שמתחרט על מה שנדר מלכתחילה, נחשב הדבר כטעות בעיקר הנדר.

רשב"ם ד"ה שיש שאלה

אם אפשר לישאל בחרטה משום שאינו רוצה להתחייב עונש

ממה שכתב הרשב"ם, שהשוחט בחוץ ונתחייב כרת, יכול לילך לחכם והחכם ימצא לו פתח של חרטה, ויעקור את הנדר מעיקרו, מדייק **הט"ז** (יו"ד סי' שכג ס"ק ב), שדוקא ע"י פתח וחרטה שימצא בעיקר הנדר יכול להתיר, אבל לא בזה שיאמר שמתחרט משום שאינו רוצה להתחייב כרת על מה ששחט בחוץ. אמנם **הש"ך** שם בנקודות הכסף חולק, וכתב שאפשר לישאל גם בחרטה משום שאינו רוצה להתחייב עונש על מה שעבר. ובפתחי תשובה (ס"ק ג) מביא משו"ת

קבעו את האיסור ש'הם' לא יתנו, אין בכלל זה כשה'ציבור' יהיה מבניהם.

תוס' ד"ה יום שכלו

ביאור חשבון קושית התוס' שבכל שנה מתו יותר מט"ז אלף

התוס' מקשים, שאם לא מתו בשנה האחרונה, נמצא שמתו בכל שנה שש עשרה אלף ופרוטרוט, וזה סותר למה שאמרו במדרש שהיו מתים חמשה עשר אלף ופרוטרוט בכל שנה. **במהרש"ל ובמהרש"א** מבארים את החשבון לקושייתם, שכבר בתחילת המנין חסרו שתי שנים, כיון שחטא המרגלים היה בשנה שניה ואז נגזר עליהם, ורק בשנה שלישית התחילו למות, ולכן אם נאמר שגם בשנה אחרונה לא מתו, נמצא שלא מתו אלא ל"ז שנים, וחסרים למנין שלש פעמים חמש עשרה אלף של אותם שלש שנים, שהם עולים יחד לארבעים וחמש אלף, נמצא שיש לחשב יותר מאלף נוספים לכל שנה.

אמנם **בריטב"א** כתב, שכבר בשנה השניה מתו חמש עשרה אלף, וחסרים למנין רק שלשים אלף, שהם פחות מאלף נוספים לכל שנה, וזו כוונת הגמ' 'פרוטרוט'. ובמהרש"א כתב, שלתוס' לא ניחא לומר שבשנה שניה כבר מתו, שהרי לא מצינו שמתו אלא המרגלים עצמם, ועוד, שכיון שבכו בתשעה באב, בודאי לא הספיקו ליכנס לקברים באותו שנה.

תוס' שם

הערת מהרש"א, שאין הכרח לומר שנולדו אותו מספר ילודים בכל שנה

על קושית התוס', שכיון שלא מתו פחות מבני שישים, אם רצוננו לומר שבכל שנה מתו חמש עשרה אלף, צריך לומר ששנה אחר שנה נולדו בדיוק אותו מספר ילודים. מעיר **המהרש"א** שאין הכרח לומר כן, משום שיתכן שהיו שמתו לאחר שנת השישים, וגם אם לא נולדו בכל שנה אותו מספר ילודים, מתו בכל שנה חמש עשרה אלף שחלקם היו לאחר גיל שישים.

בעצמם מבאי הארץ, אבל הנשאר מבאי הארץ, כיון שכבר חל עליהם האיסור שוב לא הותר.

ובגבורת ארי (תענית ל, ב) הקשה על הרשב"ם, מה שיין לתלות את ההיתר במה שארע בט"ו באב, הלא הדין נותן שמי שלא היה מבאי הארץ כלל לא נאסר לבא זה בזה, ומי שהיה מבאי הארץ נאסר לעולם לבא זה בזה.

ובתוס' רי"ד כתב, שהגם שמלכתחילה לא נאסרו אלא דור באי הארץ, מ"מ לא פירסמו את ההיתר לדורות הבאים אחריהם אלא לאחר שנתיישוב בנחלותיהן, ואת היום בו פירסמו את ההיתר עשו יום טוב. ועל דרך זו כתב גם בגבורת ארי (שם), אלא שהוא כתב שדבר זה שאין האיסור נוהג אלא בדור באי הארץ, לא נאמר להם מפי משה רבינו, אלא הם שחידשו דרשה זו מעצמם, וביום ט"ו באב נתחדש להם דרוש זה [**ובריטב"א** מבואר כתוס' רי"ד, שמפי משה קיבלו את ההיתר, ולא הם דרשו מעצמם].

גמ': יום שהותר שבט בנימין וכו'

גדר האיסור על בניהם, והטעם שהותר באותו היום

מבואר בגמ', שמה שהותר לבניהם לתת בנותיהן לשבט בנימין, הוא משום שמלכתחילה לא אסרו אלא שלא ליתן מהם, אבל שלא ליתן מבניהם לא אסרו. וכתב **הריטב"א** שמתבאר מכאן, שציבור יכול לאסור בחרם גם על הדורות הבאים, ומשום כך אילולי שפירשו שהאיסור רק עליהם, היה חל איסור גם על בניהם.

הרמב"ן מעיר, מדוע נקבע יום מסוים 'שהותר שבט בנימין', הרי כיון שמלכתחילה לא אסרו על בניהם, נמצא שבניהם של אותו הדור הותרו מיד, ואילו בהם עצמם האיסור הוא לעולם. וכתב, שהאיסור היה 'עליהם' שלא יתנו מבנותיהן, וכל מי ששייך ל'ציבור' שבט בנימין הוא בכלל האיסור, א"כ כל זמן שאותו הדור שאסרו היה קיים, גם בניהם היו בכלל האיסור כיון שהם שייכים ל'ציבור', ולאחר שמתו אותו הדור, ה'ציבור' של שבט בנימין הוא בניהם, וכיון שבתחילה

תוס' שם

ביאור מדוע לדעת ר"ת אין צורך לומר שמתו פחות מבני שישים

על קושית התוס', שאם בשנה האחרונה במדבר לא מתו, נמצא שאותם שהיו בני עשרים עדיין לא מלאו להם שישים שנה, שהרי מתו קודם שנת הארבעים. מעיר בשיטה מקובצת בשם גליון, שגם לשיטת ר"ת קשה, שהרי בשנה ראשונה ושניה לא מתו, נמצא שגם אם מתו בשנת הארבעים, עדיין לא היו בני שישים. ובמהרש"א מיישב לשיטת ר"ת, שמנין בני עשרים לעונש התחיל משנה ראשונה, ולא משעת גזירת המרגלים, ומביא את דברי רש"י על התורה, שהמנין החל משעה שעשו את העגל, כיון שכבר אז עלה במחשבה לגזור עליהם, אלא שלא נגזר בפועל עד חטא המרגלים, וכשנגזר לאחר חטא המרגלים, נמנו כל מי שהיה בן עשרים בזמן העגל.

תוס' שם

קושיתם האחרונה, מדוע שייכת על כל יחיד ולא על הציבור

בסוף דבריהם הקשו התוס' לשיטת הרשב"ם, מדוע חפרו קברים, הרי כל אחד מהם ידע בעצמו שאינו בכלל הגזירה. מעיר המהרש"ל, שהיה לתוס' להקשות מדוע יצא הכרוז. ובמהרש"א כתב, שעל כלל הציבור לא קשה, שאפשר לומר שהם לא ידעו שאין עוד אנשים שהיו בני עשרים בזמן החטא, אבל על כל יחיד לעצמו שפיר הקשו תוס', מדוע היו שחפרו קברים, הרי כל אחד מהם ידע שאינו בכלל הגזירה. והרמב"ן כתב ליישב קושיא זו, דהיו סבורים דמ"מ אותם שהיו בני שישים, דהרי הם בכלל הגזירה, ורק אח"כ נתברר להם שהגזירה היתה רק על מי שעדיין לא היה בן שישים.

תוס' שם

שיטת יש מפרשים בתוס' בתענית

התוס' בתענית (ל, ב) מביאים שיטה נוספת, שאמנם רוב המתים היו בתשעה באב, אבל היו גם שמתו שלא בתשעה באב עצמו, ועד ט"ו באב נשלמו למות כל אלו שהיו בני עשרים, נמצא שבט"ו באב ממש כלו מתי מדבר.

קא, ב

רשב"ם ד"ה לא היה דיבור עם משה

ביאור רש"י בתענית

רש"י (תענית ל, ב) כתב, שגם קודם לכן היה דיבור, אבל לא היה ביחוד ובחיבה, משא"כ כאן כתיב 'אלי, להורות שהיה ביחוד ובחיבה.

רשב"ם ד"ה אלי

יישוב הקושי בדברי הרשב"ם, שהרי לשון 'וידבר' כתוב גם אחר שילוח המרגלים

רש"י על התורה כתב כרשב"ם בפירושו הראשון, שהדיק הוא מלשון הכתוב 'וידבר' ולא 'ויאמר', וכתב רש"י שמשילוח המרגלים ואילך לא נאמר לשון 'וידבר' אלא 'ויאמר'. ובפירוש הראב"ד על תורת כהנים (ריש ויקרא פסקא יג) כתב על דברי רש"י, אע"ג שכמה פעמים כתיב 'וידבר', י"ל שלאחר שנשלמה התורה החזיר אותה ללשון 'דיבור', אבל משה העיד על עצמו, שלא היה אותו דיבור קבוע וחזק עד שתמו למות. ובקרבן אהרן שם כתב לפרש, שמה שכתב רש"י שלא נאמר 'וידבר', היינו בחומש דברים, שמעת שהזכיר משה לישראל את חטא המרגלים, לא הוזכר לשון 'וידבר' עד הפסוק הזה.

גמ': תשש כחה של חמה וכו'

הטעם שקבעו מועד זה אף שאנו מונים ללבנה

בקובץ שיעורים (אות שס) מעיר, כיון שאנו מונים ללבנה, א"כ אין כח החמה שוה בכל שנה ביום ט"ו באב, ומדוע פסקו בט"ו באב. ומיישב, שברוב פעמים

כל אחד מבני השבט בתוך נחלת השבט, לא חלקו לפי גורל. אמנם בשיטה מקובצת כאן מביא את המשך דברי הראב"ד, שמקשה על זה מלשון הכתוב 'והתנחלתם את הארץ בגורל למשפחותיכם', משמע שגם החלוקה של המשפחות בתוך השבט היתה לפי גורל. ומשום כך כתב לבאר, שהספק בגמ' היה רק על ה'אורים ותומים', אם היו רק על חלוקת הארץ ל"ב שבטים, או חלקו של כל אחד מבני השבט בתוך נחלת השבט, ועל זה מסקנת הגמ' שה'אורים ותומים' היו רק על נחלת י"ב שבטים, אבל על חלקו של כל אחד מבני השבט, היה רק גורל ולא 'אורים ותומים'. אמנם בתוס' בקידושין (מב, א) וכן בב"ק (פח, ב) נראה, שגם החלוקה לכל אחד מבני השבט בתוך נחלת השבט, היתה על פי אורים ותומים.

קכב, א

רשב"ם ד"ה ועוד תניא זכו'

אם לעתיד לבא יטול שבט לוי חלק בארץ, ואם מנשה ואפרים יטלו שני חלקים

מבואר ברשב"ם, שלעתיד לבוא יטול גם שבט לוי חלק בנחלת הארץ, ואילו מנשה ואפרים לא יטלו שני חלקים אלא חלק אחד, וכן מבואר בתוס' כאן. אמנם הר"ן תמה על זה, מהכתוב ביחזקאל (מז, יג) 'יוסף חבלים', ומפרש בתרגום שם שיוסף יטול שני חלקים, ומבואר עוד בכתובים, שחלק אחד היה למנשה (שם מח, ד) וחלק אחד היה לאפרים (שם, ה), כלומר שנטלו שני חלקים. ומשום כך כתב, שמנשה ואפרים נטלו כל אחד חלק בפני עצמו, ומה שאמרו שיש רק י"ב חלקים בארץ ישראל, זהו משום שלשבט לוי גם לעתיד לא יהיה נחלה בפני עצמו, אלא ערים לשבת כפי שהיה להם בנחלת הארץ בתחילה. ומה שאמר הכתוב (שם, לא) 'שער ראובן אחד שער יהודה אחד שער לוי אחד', אין הכוונה לחלק בנחלת הארץ, אלא ל"ב השערים שיהיו בירושלים כנגד י"ב שבטים, ובשערים אלו היה שער גם כנגד שבט לוי, וכנגד

הזמן נופל בט"ו באב, ומשום כך קבעו לעולם, שעד ט"ו באב ישלימו לכרות עצים למערכה.

רשב"ם ד"ה קפלו

אם תנא זה יכול לסבור שחנוך זה מטטרון

הרשב"ם כתב, שתנא זה אינו סובר שחנוך זה מטטרון. וברמב"ן כתב, שגם אם חנוך זה מטטרון אין למנותו בכלל אנשים שקפלו את העולם, משום שאינו מתגלה לאנשים, אבל אליהו שמתגלה כאן בעולם, שפיר נמנה בכלל אלו שקפלו את העולם.

*גמ': איבעיא להו ארץ ישראל לשבטים איפלוג וכו'

שיטות הראשונים בביאור צדדי האיבעיא, ואם למסקנא החלוקה לכל אחד מבני השבט היתה על פי גורל

הרשב"ם ועוד ראשונים מבארים, שהספק הוא אם נתחלקה ל"ב חלקים שוים, או שנתחלקה לפי מספר האנשים שבכל שבט, שכל אדם קיבל חלק שווה, ושבט שהיה מרובה באנשים קיבל חלק גדול יותר. ולפי זה נמצא, שמסקנת הגמ' שנתחלקה לשבטים, היינו שכל השבטים נטלו חלק שווה בארץ, ושבט שאנשיו מרובים נטל כמו שבט שאנשיו מועטים.

אמנם בשיטה מקובצת בשם הראב"ד (לעיל קיז, ב) כתב, שזה ודאי ששבט שהיה מרובה באנשים נטל חלק גדול יותר בארץ, אלא שבגורל לא נקבע גודל החלק שנטל כל שבט ושבט, אלא רק באיזה מקום נטל חלקו, כלומר שבגורל היו כתובים רק י"ב מחוזות בארץ, אבל לא היה כתוב התחום של כל מחוז, ובאמת שבט שאנשיו מרובים, נטל באותו מחוז שנפל לו הגורל, חלק גדול כפי מספר אנשיו.

ובביאור ספק הגמ' כאן כתב הראב"ד, שהספק הוא אם בגורל חלקו רק את החלקים של י"ב השבטים, אבל חלק כל אחד מבני השבט לא חלקו לפי גורל, או שגם את החלקים של כל אחד מבני השבט חלקו בגורל. ולפי זה מסקנת הגמ', שלא חלקו בגורל אלא את החלקים של הי"ב שבטים, שלענין זה שייך חלוקה בין רב למעט, אבל את החלקים של

כריב"ב. אמנם **בריטב"א** כאן מבואר, שמה שאמרו 'אין הלכה כסתם', אין הכוונה רק שאין ללמוד ממנה הלכה, אלא אדרבה מכך ששנאה רבי אח"כ כמחלוקת, יש להוכיח שאין הלכה כסתם אלא ככללי ההלכה במחלוקת. ולפ"ז מבאר את קושית הגמ', שאם נאמר שמתני' כריב"ב, נמצא שמשנה זו היא 'סתם' שיש אחריה 'מחלוקת', וממילא מוכח שאין הלכה כמותה, וזה קשה שהרי קיי"ל שהלכה כריב"ב [וכתב, שהיא קושיא 'כל דהוא', משום ש'אין למדין מן הכללות', ואפשר שיהיה מקום ששנה רבי סתם ואח"כ מחלוקת ומ"מ יהיה הלכה כסתם].

תוס' ד"ה סתם

שיטת תוס' ביבמות שחולק על תוס' כאן

בתוס' ביבמות (מד, א) מוכח, שגם באופן שאין המחלוקת בצידו, מועיל מה שסתם רבי במשנה אחת, כדי להחשיב דין זה כ'רבים', ולא כמו שחילקו התוס' כאן. ואת קושית התוס' כאן כתבו התוס' שם ליישב, שבאמת עיקר קושית הגמ' היא 'ועוד', שעל הקושיא הראשונה י"ל שמ"מ מועיל להחשב כ'רבים'.

קכב, א

גמ': עליך אמר קרא אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי

מדוע התנא לא הביא פסוק זה

המהר"ם מעיר, מדוע התנא לא הביא פסוק זה להוכיח שבחלק הבכורה נוסף חלק כמו אחד האחים, שכן אמר הכתוב שנתן לאפרים ומנשה כמו ראובן ושמעון. וכתב, שאילולי הפסוק 'ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך', לא הייתי מפרש פסוק זה לענין נחלה שיטלו כמו ראובן ושמעון, ורק משום שנכתב לאחריו אנו למדים שבא לפרש את הפסוק 'אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי', לענין נחלה.

יוסף היה רק שער אחד למנשה ואפרים יחד [ומה שהגמ' מדייקת מ'שער ראובן אחד' וגו', שיהיה לכל אחד נחלה בכל מקום, כתב הר"ן שזהו מיתור הלשון 'אחד', הגם שעיקר הכתוב אינו מדבר כלל מענין נחלה, אלא על השערים שיהיו בירושלים, שער כנגד כל שבט].

גמ': אטו בשופטני עסקינן וכו'

ביאור קושית הגמ' ותירוצה

הרשב"ם מבאר את קושית הגמ', שודאי אין זה ראוי לחלוק רעה כנגד יפה בדמים, שהאחד יקבל קרקע יפה והשני יקבל קרקע רעה, אף שנוסיף לו דמים. ותירוץ הגמ' לפ"ז, שבאמת קרקע רעה כנגד קרקע יפה לא חלקו בדמים, ומה שאמרו קרקע 'יפה' היינו הקרובה לירושלים, ואותה חלקו בדמים כנגד קרקע שהיא רחוקה יותר מירושלים. אמנם **הר"י מיגאש** מבאר להיפך, שקושית הגמ' היא שזה פשיטא שקרקע יפה וקרקע רעה חלקו לפי דמים, ומתרתת הגמ', שאה"נ קרקעות יפות ורעות מצד עצמם פשיטא שחלקו לפי דמים, והשמיענו בעל המימרא, שגם קרקע שהיא 'רעה' ו'יפה' מחמת הריחוק לירושלים חלקו לפי דמים.

קכב, ב

גמ': וסתם ואחר כך מחלוקת אין הלכה כסתם

ביאור קושיות הגמ'

ברשב"ם מבאר את קושית הגמ', שכיון שאין הלכה כסתם, לאיזה צורך סתם התנא כאן כדברי ריב"ב, מאחר שאין זה מועיל לפסוק הלכה כמותו. ולפ"ז גם מבאר שמשום כך הוסיפה הגמ' והקשתה 'ועוד', כיון שבאמת היה אפשר לומר, שבתחילה ראה התנא את דברי ריב"ב וסתם כמותו כדי לפסוק כך את ההלכה, ואח"כ כשראה את דברי התנא החולק חזר בו, ומ"מ משנה לא וזה ממקומה. וכן מבואר **ברמב"ן** ביבמות (מב, ב), שקושית הגמ' היא מדוע טרח התנא לסתום

גמ': והלא בן אחות אביה הוא

הערת המהרש"א, שמצינו בתורה בן אח שנקרא אח

המהרש"א מעיר, שמצינו כמה פעמים בתורה שגם בן אח נקרא אח, כגון מה שמצינו באברהם שאמר לשרה 'אמרי נא אחותי את' (בראשית יב, יג), ואח"כ אמר 'וגם אמנה אחתי בת אבי היא אך לא בת אמי' (שם כ, יב), אף שלא היתה אלא בת אחיו מאביו, ומבואר בגמ' בסנהדרין שכוונתו היתה שיש לו קורבא מצד אחיו. וכן מה שאמר ללוט 'אנשים אחים אנחנו' (שם יג, ח) אף שהיה רק בן אחיו. וכתב, שאצל יעקב כיון שהוסיף לומר ש'בן רבקה הוא', שוב לא היה לו לומר שהוא 'אחי אביה', שהרי אינו אחיו ממש, ואם משום שכך מצינו שמכנים בן אחותו, הרי כבר פירש והוסיף שהוא 'בן רבקה'.

גמ': אין עם נבר תתבר וכו'

באיזה אופן הותר לנהוג עמו בדרך רמאות

הריטב"א כתב, שהיתר זה לנהוג עמו בדרך רמאות, הוא רק כדי לינצל ממנו במה שרוצה לרמותו, אבל אין זה היתר כללי לנהוג עמו ברמאות בדבר אחר.

קכג, ב

גמ': הניח להן אביהן פרה מוחכרת וכו'

לגבי מה הגדון בברייתא בפרה מוחכרת ומושכרת, ומה גדר תשלומי השכירות בחיי האב ולאחר מיתה

חל לאחר מיתת האב [וכתב בזה נפק"מ לדינא לגבי בכור אם נוטל בהם פי שנים, לסובר (לקמן קכד, ב) שבמלוה גם רבנן מודים שבכור נוטל פי שנים, שלגבי הזמן שבחיי האב יטול הבכור פי שנים אף לרבנן, משא"כ על הזמן שאחר מיתת האב, לרבנן ודאי לא יטול הבכור פי שנים, כיון שהוא שבח הבא לאחר מיתה].

אמנם **הריטב"א** כתב, שמה שאמרו בברייתא 'וילדה', הוא גם על פרה מוחכרת ומושכרת, ואין התנא עוסק בדמי החכירות והשכירות, משום שגדר התשלומין הוא כמלוה, והתנא בברייתא זו אינו עוסק בדין מלוה, אלא בולדה של הפרה המוחכרת ומושכרת.

ובתוס' ר"ד כתב, שלגבי התשלומין על הזמן שאחר מיתת האב, גם רבי מודה שאין הבכור נוטל בהם פי שנים, דעך כאן לא אמר רבי שבשבח דממילא נוטל פי שנים, אלא בדבר שהיה מחיים ונתווסף בו שבח לאחר מיתה, אבל בדבר שכל עיקרו בא לאחר מיתה, גם רבי מודה שאינו נוטל פי שנים, וחייב התשלומין על הזמן שאחר מיתת האב, נולד כולו לאחר מיתה ואין בו מחיים כלום, ועוד יתבאר בזה לקמן (קכד, א).

*תוס' ד"ה היתה

גדר חלוקת ימים לשימוש בבהמה, ונפק"מ אם נחשב ל'ראוי' שאין הבכור נוטל פי שנים

מבואר בתוס', שכשם שלרבנן תשלומי השכירות על השימוש בפרה לאחר מיתה הוי 'ראוי', כך גם השימוש בפרה עצמה נחשב ל'ראוי', ומשום כך אם באים לחלוק את זמן השימוש בפרה, הבכור לא יטול בזה פי שנים. ומה שאמרו בגמ' לעיל (יג, א) שעובד לבכור שני ימים ולפשוט יום אחד, מדובר באופן שהבכור תובע לחלוק, ולכן יש לו מעכשיו פי שנים גם בשבח, וכפי המתבאר ביסוד דין זה בגמ' לקמן (קכו, א), במימרא דרב אסי בבכור שמיחה מיחה, ויתבאר שם בע"ה.

והנה לעיל (יג, א) מקשה רבא לרב נחמן הסובר שאין אומרים 'גוד או איגוד' [בשותפים או יורשים

ברשב"ם לקמן (קכד, א ד"ה אף) **ובתוס'** (כאן ד"ה היתה) מבואר, שהגדון בפרה מוחכרת ומושכרת, הוא [גם] לענין מה שמשלם החוכר או השוכר על השימוש בפרה. גם **בעליות דרבנן יונה** כתב כן, ומחלק בגדר תשלומי השכירות, בין התשלומין על הזמן שהיתה מוחכרת ומושכרת בחיי האב, שדינם כמלוה כיון שכבר נתחייב החוכר או השוכר בחיי האב על זמן זה, לבין התשלומין על הזמן שלאחר מיתת האב, שהם כשבח הבא לאחר מיתת האב, כיון שעיקר החיוב

לרבנן, שכאן נחשב ל'ראוי' משום שאביהם החכיר את הפרה, משא"כ שם שירשו את הפרה, ובאים לחלוק ביניהם את השימוש בה לא נחשב 'ראוי', כמו כן היינו אומרים שמה שמחכירים היתומים גם אינו נחשב 'ראוי', ולכן אופן זה לא הוזכר בברייתא. אבל לפי מה שכתבו, שגם אם הפרה עצמה באה ליד היתומים, כל זמן שלא חלקו את גוף הפרה השימוש בה נחשב 'ראוי', מעתה יש להקשות מדוע לא קתני בברייתא שהחכירו היתומים, שהרי גם תשלומים אלו נחשבים ל'ראוי'.

אמנם **במאירי** כתב, שמאחר שזכו היתומים בגוף הפרה ובו יש לבכור פי שנים, גם בתשלומי השכירות על הפרה יש לו פי שנים. אכן כתב, זה דוקא באופן שיש דין חלוקה בבהמה עצמה, אבל אם לא שייך דין חלוקה בבהמה עצמה, אזי מאחר שאין הבהמה עומדת אלא להשכירה ולחלוק בשכר, נחשבים תשלומי השכירות ל'ראוי', משום שהשכר מצד עצמו נחשב 'ראוי', ורק אם גוף הבהמה עצמה אינו 'ראוי', נאמר שגם התשלומין על שכירות הגוף, אינם 'ראוי' ויטול בהם הבכור פי שנים.

ונראה שכך היא גם דעת **הרמב"ן**, שכתב בגמ' לעיל (יג, א), שאם אין חלוקה בבהמה טמאה, הדין נותן שגם בתשלומי השכירות של הבהמה טמאה לא יטול הבכור פי שנים, משום שהם נחשבים 'ראוי', אבל אם נאמר שיש דין חלוקה בבהמה טמאה כגון ע"י גוד או אגוד, גם בתשלומי השכירות של הבהמה הטמאה יש לו ליטול פי שנים. ומביא שם הרמב"ן עוד שיטת יש מפרשים, שגם באופן שאין דרך לחלוק את הבהמה [כגון בבהמה טמאה אם נסבור שלא אמרינן 'גוד או אגוד'], מ"מ הבכור נוטל פי שנים בתשלומי השכירות על הבהמה, כיון שעיקר דינו הוא ליטול פי שנים בגוף הבהמה.

ובעליות דרבנו יונה כאן כתב, שלרבי נוטל פי שנים בשכר כיון שהשכירה אביהן, ובמה שמשכירים היתומים נראה שאינו נוטל פי שנים אפילו לרבי.

הבאים לחלוק דבר שאין בו כדי חלוקה], א"כ אין חולקים בכור ופשוט בהמה טמאה, והשיב לו רב נחמן שעובד לבכור שני ימים ולפשוט יום אחד. **ובעליות דרבנו יונה** בשם **יש מפרשים** ועוד **ראשונים** (שם) מבארים את קושיתו של רבא, שבשלמא פשוט ופשוט ישכירו את הבהמה ויחלקו את השכר, אבל לבכור ופשוט אי אפשר לומר כן, משום שהשכר הוא 'ראוי' והבכור אינו נוטל בו פי שנים. ולכאורה לפ"ז מבואר בתשובתו של רב נחמן, שעובד לבכור שני ימים ולפשוט יום אחד, שדוקא כשחולקים את השכר נחשב 'ראוי', ואין הבכור נוטל פי שנים, אבל כשחולקים ביניהם את השימוש, אין זה נחשב ל'ראוי' כיון שהבהמה עצמה מוחזקת, וזה אינו כפי המתבאר בתוס' כאן, שגם את ההשתמשות בבהמה עצמה דנים כ'ראוי'. אמנם **בחדושי רבי שלמה** (סי' ב) מבאר בגמ' שם, שתשובתו של רב נחמן היתה שאפשר לחלוק את גוף הבהמה לימים, ואין זו רק חלוקת השימושים בבהמה, אלא הם כחולקים את גוף הבהמה, שתהא שייכת לבכור שני ימים ואח"כ יום אחד לפשוט, ומשום כך אין זה נחשב ל'ראוי', כיון שהגוף עצמו בודאי אינו מוגדר כ'ראוי', ובאמת השימוש בבהמה נחשב ל'ראוי'. נמצא שנחלקו התוס' והראשונים בגדר חלוקת הימים, שלדעת תוס' החלוקה היא רק ביחס לשימוש בבהמה ומשום כך נחשב 'ראוי', ולדעת הראשונים החלוקה מתיחסת גם לגוף הבהמה, ומשום כך אין זה נחשב 'ראוי'.

*תוס' שם

ביאור קושית התוס' מדוע לא נקט התנא חכרוה ושכרוה היתומים, ושיטות הראשונים בגדר תשלומי השכירות של בהמה שאי אפשר לחלוק את גופה, אם נחשבים ל'ראוי'

על קושית התוס' מדוע לא נקט חכרוה ושכרוה היתומים, כתב **המהר"ם** שהיא שייכת לתחילת דבריהם, וביאור הקושיא כך, בשלמא אם היינו מחלקים בין מה שאמרו שעובד לבכור שני ימים ולפשוט יום אחד, לבין המבואר כאן שהוי 'ראוי'

שנים גם ב'ראוי', גם בזה היה הדין שצריך הנותן לתת לבכור פי שנים, שבכך הוא מקיים דבריו לאב שאם ימות יתן לבנים, ורק משום שאין הבכור נוטל פי שנים ב'ראוי', קיום דבריו לאב שיתן לבנים אם ימות, היינו שיתן לכל הבנים בשוה, כיון שבממון כזה אין לבכור זכות ליטול פי שנים.

[בעליות דרבנו יונה וברשב"א כתבו ליישב עוד, שגם בקושיא סברה הגמ' שאפשר להעמיד ב'מכירי כהונה', אבל לא סברה שמדובר באופן שנשחט בחיי אביהם, וכיון שעדיין אין למתנות אלו דין 'מתנות כהונה', משום כך נחשבים 'ראוי'. ולכאורה מבואר בדבריהם, שמכח דין 'מכירי כהונה', מחוייב הבעלים להמשיך לתת את המתנות לבנים כמו ירושה, ומשום כך נחשב שבא לידם בתורת ירושה, הגם שאין כאן ירושת ממון. אמנם בדברי הר"י מיגאש נראה, שבאופן שלא נשחטה הבהמה בחיי אביהם, גם ב'מכירי כהונה' לא נחשב שבא לידם בתורת ירושה, וגם אילו היה הדין שבכור נוטל פי שנים גם ב'ראוי', מ"מ ב'מתנות כהונה' אין כל סיבה שיקבל פי שנים].

*תוס' ד"ה הכא במכירי כהונה

מחלוקת האחרונים בגדר הזכיה של מכירי כהונה לשיטת התוס', ונפק"מ לנשבע לתת ומת המקבל, אם הבכור נוטל בזה פי שנים

בקצוה"ח (סי' רז ס"ק ט, וסי' רעח ס"ק טו) למד מדברי התוס', שהנשבע ליתן לחבירו מנה ומת חבירו, צריך ליתנו ליורשיו, ואם יש ביניהם בכור, יטול בו פי שנים. שהרי התוס' כתבו לגבי מכירי כהונה, שכיון שאסור לו לחזור בו, הוא מחוייב ליתן את המתנות ליורשיו, והבכור נוטל בהם פי שנים משום שהם כמוחזקים ביד אביהם [אע"פ שאם הבעלים חזר בו ונתן לכהן אחר, נתינתו נתינה], א"כ כל שכן בשבועה שהיא חמורה ואסור לו לחזור בו, ודאי שאם מת צריך ליתן ליורשיו, ויטול בזה הבכור פי שנים.

העולה מדברי הקצוה"ח שנקט בשיטת התוס', ש'מכירי כהונה' אינו זוכה במתנות, אלא שהבעלים

וטעמו לכאורה, משום שנחשב כשבח שבא ע"י היתומים, מאחר שהם אלו שמשכירים את הפרה.

גמ': ואי דלא אתי לידי אבוהון ראוי הוא

שיטות הראשונים בגירסא ובביאור קושית הגמ', והגדון העולה מדבריהם, בגדר מתנות כהונה הניתנות לבנים מחמת אביהם לאחר מותו

הר"י מיגאש מקשה על גירסא זו, שאם מדובר באופן שמתנות הכהונה לא באו לידי אביהם, נמצא שנותנים להם את המתנות מחמת עצמם ולא מחמת אביהם, וא"כ אין זו ירושה כלל, וגם אילו בכור היה נוטל פי שנים אף ב'ראוי', בזה לא שייך לומר שיטול כיון שאינה ירושה. ומשום כך גרס 'דאי לא אתי לידי אבוהון אמאי', שכיון שאין בזה כלל דין ירושה, מדוע הבכור נוטל פי שנים.

ובעליות דרבנו יונה כתב ליישב גירסתנו, באופן שהבעלים התנה עם הכהן לתת לו את מתנות הכהונה, ואחר שמת בא לתת אותם לבניו מחמת התנאי שהתנה עם אביהם, ועל זה אמרו שאין לבכור ליטול פי שנים משום שהוא 'ראוי'. **ובריטב"א** מבואר יותר, שבאופן כזה אסור לבעלים לחזור בהם, כמבואר בגמ' בב"מ (מט, א) שחזרה ממתנה מועטת יש בה משום מחוסר אמנה, וכיון שאין לבעלים במתנות הכהונה אלא טובת הנאה, הרי הם לגביו כמתנה מועטת ואסור לו לחזור בו, נמצא שכשנותן לבניו בכדי לקיים דבריו לאב הוא נותן, על זה אמרו שמ"מ הוי 'ראוי' ואין הבכור נוטל פי שנים.

ודבריהם צ"ב, שגם לפירושם אמנם הנותן אמר שיתן לו באופן כזה שאינו יכול לחזור בו, אבל האב לא זכה בכלום וא"כ אין זו ירושה. **ובשיעורי הגר"ש רוזנבסקי** (אות נ) מבאר, שכשאומר לאב שיתן לו את מתנות הכהונה, יש בזה אומדנא שאם ימות האב יתן אותם לבניו, וכיון שנתינתו לבנים היא כדי לקיים את דבריו כפי שביאר הריטב"א, וקיום דבריו לאב הוא בכך שיתן לבנים, נחשב הדבר כאילו יורשים זאת מאביהם, ולכן אילו היה הדין שבכור נוטל פי

שכתב הקובץ שיעורים, שאם נאמר כהבנת הקצוה"ח שהכהן אינו זוכה בכלום עד שבאו המתנות לידו, ורק לבעלים אסור לחזור בו, מדוע יכול הבן לוי לעשותו תרומת מעשר, והיה לו לומר גם בשיטת התוס', שנחשב עכ"פ שנתן הבעלים רשות לבן לוי לעשותו תרומת מעשר].

תוס' שם

ביאורים נוספים איך זוכה הכהן כשהוא 'מכירי כהונה'

ברש"י בגיטין (ל, א) ביאר בדין 'מכירי כהונה', שכיון שהוא רגיל לתת את מתנותיו לכהן זה, שאר כהנים אסחי דעתייהו ממתנות אלו, ונחשב כמו שבאו מתנות אלו ליד הכהן. **ובפרי יצחק** (ח"א ס"י מט) כתב לבאר, שכל מתנות כהונה הם ממון שבט הכהונה כולו, וכל שאסחו שאר הכהנים דעתם ממתנות אלו, הרי הוא כמו כהן יחיד בעולם, וכל מתנות השייכות לשבט הכהונה, נעשים ממילא שלו.

ובעליות דרבנו יונה כתב לבאר, ש'עשו את שאינו זוכה כזוכה', כמו שאמרו בגמ' בגיטין (ל, א) לגבי מלוה את הכהן אליבא דרבי יוסי, שהכהן יכול להקנות את התרומה לבעלים, משום ש'עשו את שאינו זוכה כזוכה'. ולפ"ז כתב, שב'מכירי כהונה' מזמן שבאו המתנות לעולם, שוב אין הבעלים יכול לחזור בו, ולא כמו שכתבו התוס' שיכול לחזור בו [אמנם קודם שנשחטה הבהמה שעדיין לא זכה הכהן, יכול הבעלים לחזור בו ולומר שאינו רוצה עוד לתת את המתנות לכהן זה].

***גמ': וקסבר מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמו**

אם בזרוע לחיים וקיבה שייך לומר 'לאו כמי שהורמו דמו' כיון שניכרים במקומם

התוס' נקטו בתירוצם הראשון, שיש להשוות את דין 'מתנות כהונה' של זרוע לחיים וקיבה, לדין 'מתנות כהונה' של תרומות ומעשרות, שאם בתרומות ומעשרות אמרין לאו כמי שהורמו דמין, כך גם בזרוע לחיים וקיבה קודם שהפרישן מגוף הבהמה,

מחוייב לתת לו מדין מתנה מועטת. **ובקובץ שיעורים** (אות שעד) **ובקהלות יעקב** (סי' לו) מקשים, שבגמ' בגיטין (ל, א) מבואר, של'מכירי כהונה' מתקיימת הנתינה קודם שבאו המתנות ליד כהן, והכהן גם יכול לזכות את המתנות לבעלים, ואם נאמר שלא זכה בהם הכהן, איך מתקיימת מצות נתינה, ואיך מזכה את המתנות לבעלים. ובקובץ שיעורים מביא את מה שכתבו **התוס'** בכתובות (קב, א), שמצינו דברים שנקנים באמירה, וכגון מה שאמרו בגמ' בב"מ (מט, א), שאם אומר ליתן מתנה מועטת, זכה בה המקבל, משום שאסור לו לחזור בו, הרי מבואר בדבריהם, שמה שאסור לנותן לחזור בו זו סיבה שהמקבל יזכה בה לגמרי. ומקשה, שבגמ' בב"מ שם אמרו גם שאם רוצה חוזר בו, ואם נאמר שזכה המקבל איך יכול לחזור בו, וכתב שע"כ צריך לומר, שאנו אומדים דעת הנותן, כאילו התנה שיזכה בה המקבל רק אם לא יחזור בו. עכ"פ מבואר, שאף שיכול לחזור בו, מ"מ כל שאינו חוזר בו זוכה בה המקבל למפרע משעה שאמר, א"כ אתי שפיר מה שאמרו כאן שב'מכירי כהונה' יש ירושה גמורה וגם נחשב מוחזק לגבי ירושת בכורה, אבל בנשבע שאין המקבל זוכה בכלום, לא יטול הבכור פי שנים, שמחמת השבועה לבדה אין עדיין ירושת ממון [ובקהלות יעקב מבאר באופן אחר מדוע ב'מכירי כהונה' המתנות של כהן, עיי"ש].

[ובעליות דרבנו יונה הביא שיטת התוס', שאף שהבעלים יכול לחזור בו מליתן ל'מכירי כהונה', נחשבים המתנות למוחזק, כיון שבסתמא אינו חוזר בו. וכתב, שמטעם זה אמרו בגמ' בב"מ (מט, א), שאם אומר לבן לוי שיש לו מעשר ראשון בידו, יכול הבן לוי לעשותו תרומת מעשר על מקום אחר. ורבנו יונה דוחה דבריהם, שכיון שיכול הבעלים לחזור בו, א"כ אין זה ממנו של הלוי כלל, ומה שיכול לעשותו תרומת מעשר, הוא משום שעכ"פ יש כאן רשות של הבעלים לעשותו תרומת מעשר. ונראה מדבריו, שהבין בשיטת התוס' שהכהן זוכה במתנות, וכמו

הרשב"ם מקשה, כיון שכתב התנא ב'היתה רועה באפר' שהבכור נוטל פי שנים, ממילא שמעינן שכך הדין באופן ש'היתה מוככרת או מושכרת' ולא מחסרי מזוני, ומדוע הוצרך התנא לכתוב דין זה. אמנם **בתוס'** בתחילת הסוגיה מבואר, שב'מוככרת' יש חידוש שנוטל הבכור פי שנים בגוף הפרה, ולא נאמר שמאחר שהפרה ביד החוכר או השוכר, תיחשב הפרה עצמה כ'ראוי' [ובעליות **דרבנו יונה** כתב צד זה שב'מוככרת' נחשב ל'ראוי' רק לגבי הולדות, שלא יטול בהם פי שנים מאחר שהפרה עצמה אינה ברשות היתומים].

*גמ': מני רבי היא

שיטות הראשונים בדעת רבי, אם כדי שבכור יטול פי שנים, צריך שיתחיל השבח בחיי האב

הריטב"א בתחילת הסוגיה כתב, שלדעת רבי נוטל פי שנים בשבחא דממילא, גם באופן שלא היה כלום בשעת מיתה, כגון שיצאו אילנות מעצמם בקרקע שירשו, או שנתעברה הפרה לאחר מיתת האב. ומדייק ממה שאמרו בסיפא, שאם נטעו כרמים אין הבכור נוטל פי שנים, ובאופן זה השבח מחודש לגמרי שהרי מלכתחילה לא היה כרם, ובכל זאת מבואר שדוקא משום שהשביחו יתומים אינו נוטל פי שנים, אבל בלאו הכי היה נוטל פי שנים. ומה שאמרו להלן שנחלקו בחפורה והווי שובלי, שהוא דבר שהגוף כבר היה מלכתחילה אלא שהושבח, לרבותא בדעת רבנן אמרו, שגם בזה אינו נוטל פי שנים. ובהמשך דבריו הביא הריטב"א שיש שאומרים, שאפילו לרבי אין הבכור נוטל פי שנים אלא באופן שהוכר העובר בחיי האב, וכתב שלשיטתו אין צריך כלל שתתעבר בחיי האב. ושיטת **התוס' רי"ד** מבוארת, שגם לדעת רבי צריך שיהיה עיקר הדבר מחיים, כגון בפרה שתהא מעוכרת ובפרי שכבר התחיל לצאת בחיי האב, אבל אם אין כלום בחיי האב, גם לרבי אין הבכור נוטל פי שנים.

ובריטב"א מביא גם את שיטת **הרא"ה**, שבאופן

לאו כמי שהורמו דמיין. ובתירוצם השני כתבו שיש לחלק, ואף אם בתרומות ומעשרות אמרינן שלא כמי שהורמו דמיין, מ"מ בזרוע לחיים וקיבה י"ל שכמי שהורמו דמיין כיון שהם ניכרים.

ובעליות דרבנו יונה הוכיח מהגמ' כאן, שגם בזרוע לחיים וקיבה יש לומר שלא כמי שהורמו דמיין, ואף שהם ניכרים במקומן, מ"מ כל זמן שלא הופרשו מגוף הבהמה, דינם תלוי בדין כל 'מתנות כהונה' אם כמי שהורמו דמיין או לאו כמי שהורמו דמיין. אמנם כתב, שהמבואר בגמ' כאן שאם נאמר שכמי שהורמו דמיין, אזי ב'מכירי כהונה' זוכה גם קודם שהורמו, זה דוקא לגבי זרוע לחיים וקיבה שהמתנות ניכרים, אבל בתרומות ומעשרות כיון שאינם ניכרים בתוך הפירות, בכדי שיזכה בהם הכהן צריך שיחשב כאילו כל התבואה באה לידו, שאז ודאי שבתוך התבואה נמצאת גם התרומה, וכיון שהבעלים אינו עומד להביא לידי הכהן את כל התבואה, אלא רק את מה שעתיד לתרום, אי אפשר לומר שנחשב כאילו באו ליד כהן, עד שיפריש הבעלים את התרומה, ויברר אלו פירות עתידים לבא ליד הכהן.

אמנם **התוס' רי"ד והריטב"א** נקטו, שלא שייך בזרוע לחיים וקיבה כלל הנדון של מתנות שלא הורמו, שכיון שהם ניכרים במקומן, מיד כששחט את הבהמה חל על הזרוע לחיים וקיבה תורת מתנות כהונה, ואין כאן ענין בהרמה כלל. ומשום כך כתב בתוס' רי"ד, שלא גרסינן בגמ' 'וקסבר מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמו'. ובריטב"א גרס, וביאר שאין כוונת הגמ' לדין 'כמי שהורמו', אלא שגם קודם שהורמו נחשב כאילו באו ליד כהן, שכיון שהוא 'מכירי כהונה', נחשב מוחזק במתנות גם קודם שבאו לידו.

קכד, א

רשב"ם ד"ה אף

מה החידוש בפרה מוככרת או מושכרת יותר מרועה באפר

הדין שלא יטול פי שנים. **ובקצוה"ח** (סי' רעח ס"ק ו) כתב, שמה שהוסיף הרשב"ם שיכול לטעון פרעתי הוא לרווחא דמילתא, שהרי גם אם נאמר שאינו יכול לטעון פרעתי, כגון למ"ד המלוה את חבירו בעדים צריך לפורעו בעדים, מ"מ לא יטול הבכור פי שנים, כיון שאין דבר מה שהיורשים מוחזקין בו. אמנם לקמן (קמה, ב) אמרו בגמ' לגבי שושבינות, שאין הבכור נוטל בה פי שנים משום שנחשבת ל'ראוי', וכתב שם הרשב"ם שלכך נחשבת ל'ראוי', משום שקי"ל שאין בכור נוטל פי שנים במלוה, א"כ לדעת רבי שנוטל פי שנים במלוה, גם בשושבינות שהיא כמלוה יטול פי שנים, ושושבינות היא כמלוה על פה שהרי אין עליה שטר, ומ"מ מתבאר מדברי הרשב"ם שלרבי יטול פי שנים, ולכאורה הטעם משום שאינו יכול לטעון פרעתי, וכמו שכתב **המהרש"א** שם בדברי התוס'. נמצא לפי זה, שבמלוה על פה כזה שאינו יכול לטעון פרעתי, לרבי נוטל פי שנים. אמנם יקשה על זה, שכיון שהרשב"ם ביאר הטעם שבשטר נוטל פי שנים משום שמוחזקין בשטר, א"כ במלוה על פה שאין שטר שהם מוחזקין בו, מדוע באמת יטול פי שנים לרבי, וכקושיית הקצוה"ח.

גמ': יצא עליהן שטר חוב בכור נותן פי שנים

כשיש כמה יורשים אם יכול הבע"ח לגבות כל חובו מיורש אחד, ובאיזה אופן מדובר בברייתא

התוס' לעיל (קז, א) הוכיחו מכאן, שכשיש כמה יורשים אין הבע"ח יכול לגבות מיורש אחד את כל החוב, אלא נוטל מכל יורש כפי חלקו בירושה, ומשום כך מהבכור שנוטל פי שנים, גובה הבע"ח שני חלקים. אמנם **בעליות דרבנו יונה** כאן נקט, שהבע"ח יכול לגבות את כל החוב מיורש אחד, ואין היורש יכול לסלקו לגבות משאר האחים, כיון שכל חלקו משועבד לחוב. וכתב, שמה שאמרו בברייתא שהבכור נותן פי שנים, היינו באופן שהבע"ח אינו יכול לגבות את חובו משאר היורשים כגון שהם קטנים, שבזה אם החלק האחד שנטל הבכור אינו מספיק לפרוע את

שהוכר העובר מחיים, גם רבנן מודים שהבכור נוטל פי שנים לאחר לידה, שזה דומה ל'דיקלא ואלים', לגביו מבואר בסוף הסוגיה שבכור נוטל בו פי שנים.

גמ' שם

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (הל' נחלות פ"ג ה"ב) כתב, שאם הניח להם פרה וילדה לאחר מיתת האב, הבכור נוטל בולד פי שנים, **ובראב"ד** השיג עליו שבגמ' אמרו שזו היא שיטת רבי, אבל לרבנן ולד נחשב 'ראוי' ואין הבכור נוטל בו פי שנים. **והמגיד משנה** (שם) כתב לבאר שיטת הרמב"ם, שאמנם מלכתחילה נקטה הגמ', שרבנן חולקים על רבי גם לגבי הולד שאינו נוטל פי שנים, מ"מ לפי המבואר להלן מימרא דרב פפא, שב'דיקלא ואלים' גם רבנן מודים שבכור נוטל פי שנים, ה"ה מה שילדה הפרה לאחר מיתת האב, דינו כ'דיקלא ואלים' שגם לרבנן יש לו ליטול פי שנים.

*רשב"ם ד"ה ירשו

אם גם במלוה על פה לרבי בכור נוטל פי שנים, והטעם לחלק בין מלוה על פה למלוה בשטר

שיטת **הרשב"ם**, שרק במלוה בשטר לרבי בכור נוטל פי שנים אבל במלוה על פה לא. אמנם **בעליות דרבנו יונה** כתב, שלדעת רבי כל שהחייב מודה ופרוע את החוב, הבכור נוטל פי שנים גם במלוה על פה. **ובריטב"א** (ע"ב) כתב כרשב"ם, שרק במלוה בשטר נוטל פי שנים, והביא דעת יש אומרים, שאם בשעת מיתה היה המלוה בתוך זמנו, ומשום כך אין הלוה נאמן לטעון פרעתי, דינו כמלוה בשטר ולרבי הבכור יטול פי שנים.

והנה ברשב"ם כתב טעם החילוק בין מלוה בשטר למלוה על פה, שבמלוה בשטר כיון שהם מוחזקין בשטר, נחשב פרעון החוב כהשביחו הנכסים מעצמם, שלדעת רבי נוטל הבכור פי שנים בשבח, משא"כ במלוה על פה, שהיורשים אינם מוחזקים בחוב עצמו כלל, ועוד, שהלוה יכול לטעון פרעתי, גם לרבי

לנכסים ומגבים אותם לבע"ח [אכן כתב, למ"ד שעבודא לאו דאורייתא, יש לומר שאם אינו רוצה לטפל כופים אותו לפרוע, מאחר שאי אפשר לירד לנכסים. **ובר"ן** הקשה בסתם, שכל שאומר הירוש שאינו רוצה לקבל את חלק ירושתו, אין לנו לכופו להגבות לבע"ח את חובו, ולא הזכיר שהקושיא היא רק משום ששעבודא דאורייתא].

ובראב"ד [הובא בשיטה מקובצת וברשב"א] כתב, שמה שאמרו ש'אם אמר איני נוטל ואיני נותן רשאי', היינו שאם אמר, שוב אינו יכול לחזור בו, ונחשב שנסתלק מחלק בכורה שלו, משא"כ לגבי חלק הפשיטות, אמנם כל זמן שאומר שאינו נוטל, יכול הבע"ח לגבות לגבות חלק זה, אבל הירוש יכול לחזור בו וליטול לעצמו את חלק הפשיטות, ואז יפרע הוא לבע"ח לפי מה שלקח. **ובר"ן** כתב, שהלשון 'רשאי' לא אתי שפיר לפירוש זה, שהרי גם בחלק פשיטות יכול לומר 'איני נוטל ואיני נותן', והנפק"מ בין חלק בכורה לחלק פשיטות, היא רק לגבי חזרה, שבבכורה אינו יכול לחזור בו ובפשיטות יכול לחזור בו [**ובריטב"א** כתב לפרש את הלשון 'רשאי', שהוא 'רשאי' להסתלק בדברים, ואין כופים אותו לעשות קנין בדבר זה כדי שלא יוכל לחזור בו, משא"כ בחלק פשיטות. ונראה בדבריו, שפשוט הבא להסתלק מחלק פשיטותו, אפשר לכפות אותו ליטול קנין כדי שלא יוכל לחזור בו, ולא פירש מאיזה טעם כופים אותו על זה].

[והנה **התוס'** לקמן (קכו, ב) נקטו, שלמ"ד אין לבכור קודם חלוקה, גם אם הבכור אומר 'איני נוטל' יכול לחזור בו, ורק אם אמר בשעת חלוקה נקבע הדבר ושוב אינו יכול לחזור בו. וכתב, שמה שאמרו בבב"יתא (כאן) ש'אם אומר איני נוטל ואיני נותן רשאי', אין הכוונה שדבריו מועילים כאילו הסתלק מחלק הבכורה ואינו יכול עוד ליטלו, אלא רק לענין זה שהבע"ח עדיין אינו יכול לגבות מחלק בכורה, כיון שהבכור עדיין לא זכה בו [משא"כ מחלק פשוט יכול הבע"ח לגבות, שמיד זוכה בו הירוש]. ודבריו אלו, הם

כל החוב, יכול הבע"ח לגבות את החוב גם מהחלק השני שנטל הבכור, ואינו יכול לומר שחלק הבכורה מתנה קרייה רחמנא. **ובחידושי תלמיד הרשב"א** (ב"ק ט, א) כתב, שבבב"יתא מדובר באופן שהבע"ח מתרצה ליטול מכל יורש כפי חלקו בירושה, וכן כתב **בחידושי רעק"א** [החדשים] לעיל (קז, א) לדחות את הוכחת התוס', שכאן מדובר באופן שהבע"ח מתרצה ליטול מכל יורש לפי חלקו, ולכן אמרו שהבכור נותן פי שנים, אבל אם רוצה הבע"ח, יכול הוא גם לגבות מאחד מהירשים את כל החוב.

***גמ': ואם אמר איני נוטל ואיני נותן רשאי**

שיטות הראשונים בביאור הנפק"מ לדינא בבכור שאומר 'איני נוטל ואיני נותן'

ברשב"ם ובתוס' מבואר, שהנפק"מ בזה שאינו נוטל ואינו נותן, היא באופן שאינו יכול לגבות משאר האחים, כגון שהלכו למדינת הים או שהם קטנים, ומשום כך אינו יכול לגבות אלא ממה שבא ליד הבכור, וכיון שהבכור אומר 'איני נוטל', נמצא שאינו זוכה בחלק הבכורה, וממילא אין הבע"ח יכול לגבות מחלק זה, משא"כ בחלק הפשיטות, אמירת 'איני נוטל' אינה מועילה שלא לזכות בו, ולכן הבע"ח יכול לגבות מחלק הפשיטות, גם אם הבכור אמר 'איני נוטל'.

הר"י מיגאש והיד רמה כתבו, שכל יורש מחוייב לטפל בחלק שמגיע לידו להגבותו לבע"ח, משום ש'מצוה על היתומים לפרוע חובת אביהן', ולכן כל ממון הנמצא ביד יורש שדין הבע"ח לגבות ממנו, מחוייב הירוש למכור או לשום ולפרוע לבע"ח את חוב אביו, ואינו יכול לומר שאינו נוטל ואינו נותן, משא"כ בכור בחלק בכורתו, כיון שכשאומר 'איני נוטל' אינו זוכה בחלק בכורתו, ממילא אינו מחוייב לטפל בחלק זה לפרוע מזה לבע"ח. **וברשב"א** מקשה על זה, שכיון שקיי"ל שעבודא דאורייתא, זכותו של הבע"ח היא על הנכסים, ואם הירוש אומר שאינו רוצה לטפל בנכסים, אין לנו לכופו לטפל בהם, אלא ב"ד יורדים

מה שלא זכה האב כלל מחיים, אבל בשבח נכסים שהיו בידיו מחיים, הו"א שיטול הבכור פי שנים גם בשבח הבא לאחר מיתה, וזה נדרש מ'לתת לו', שאינו נוטל פי שנים אלא במה שהגיע בפועל ליד האב, וכיון שהשבח לא הגיע ליד האב, אין הבכור נוטל בו פי שנים.

והטעם שצריך גם את הדרשה 'ימצא לו' מלבד הדרשה של 'לתת לו', מבואר **בתוס'** לקמן שבלא הדרשה של 'ימצא לו', מהיכי תיתי לפרש את ה'לתת לו' דוקא אם 'מטיא לידה'. **ובמהרי"ט אלגאזי** (סוף הלכות בכורות אות פג ס"ק א) כתב, שאילו כתבה תורה רק 'לתת לו', היינו ממעטים כל היכי שאין האב יכול ליתן במתנה, לאו דוקא משום שהוא 'ראוי', כגון שהאב שוטה או חרש שאינו בר נתינה, ורק אחר הדרשה מ'ימצא לו', ש'ראוי' הוא חיסרון בירושת בכורה, גם הדרשה מ'לתת לו' מתפרשת על דרך זו, למעט מה שהאב אינו יכול ליתן, משום שאינו בידו והוי 'ראוי', אבל מה שאינו בתורת נתינה מחמת חיסרון אחר, לא נתמעט והבכור נוטל בו פי שנים.

אמנם **בעליות דרבנו יונה** כאן כתב, שיש מחלוקת מהיכן ממעטים 'ראוי' מירושת בכורה, אם מהכתוב 'ימצא לו' או מהכתוב 'לתת לו', ועוד יתבאר בזה לקמן.

*גמ': א"ר פפא דיקלא ואלים וכו'

לרב פפא דין 'ראוי' נתמעט מ'לתת לו' או מ'בכל אשר ימצא לו'

בעליות דרבנו יונה מביא דעת יש מפרשים, שרב פפא חולק על מה שאמרו לעיל שדין 'ראוי' נתמעט מ'לתת לו', וסובר שנדרש מ'בכל אשר ימצא לו', כמו שאמרו בגמ' להלן (ע"ב), וסובר שנחלקו רבי וחכמים מה נחשב 'ראוי'. וסברת שיטה זו נראה כפי שנתבאר לעיל, שאם לרבנן דין 'ראוי' נדרש מ'לתת לו', גם בדקלא ואלים אין לו ליטול פי שנים, משום שאת השבח אין האב יכול לתת.

אמנם **הרשב"ם** לקמן (קכה, ב ד"ה א"ר פפא),

שלא כפירוש הראב"ד, שעיקר החידוש בברייתא הוא בדן שאין הבכור יכול לחזור בו. ובדעת הראב"ד צריך לומר, שסובר כדעת הראשונים שחולקים על התוס', וסוברים שגם למ"ד אין לבכור קודם חלוקה, מ"מ יכול הוא להסתלק גם קודם חלוקה, וכמו שיתבאר לקמן בע"ה].

*גמ': מה מתנה עד דמטיא לידה

'עד דמטיא לידה', דנותן או מקבל, וביאור טעם הדבר

הרשב"ם ו**הר"י מיגאש** מבארים, 'עד דמטיא לידה' היינו של הנותן, שאין הנותן יכול לתת דבר שלא בא לידו. **ובעליות דרבנו יונה** מוסיף, שאפילו לדעת ר"מ שאדם מקנה דבר שלא בא לעולם, מ"מ המתנה אינה חלה עד שתבוא, ולכן גם אינו יכול לתת את מה שבא לעולם לאחר מיתתו.

ובעליות דרבנו יונה מביא פירוש נוסף, ש'עד דמטיא לידה' היינו של המקבל, שאין המקבל מתנה זוכה בה עד שתבוא לידו, וכך גם אין הבכור זוכה בחלק בכורה שלו עד שיבוא לידו, ולכן מה שהושבח עד שבא לידו אינו יכול לזכות בו מדין 'ארעאי אשבח', שעדיין אינו נחשב שלו עד שיבוא לידו.

*גמ': אף חלק בכורה עד דמטיא לידה

מה עיקר הדרשה למעט 'ראוי' מירושת בכורה, ומדוע צריך שני פסוקים לזה

התוס' לקמן (קכו, ב) כתבו, שעיקר הדרשה למעט שבכור אינו נוטל ב'ראוי', היא מהכתוב 'בכל אשר ימצא לו', שדוקא במה שמצוי ביד האב מקבל הבכור פי שנים (להלן ע"ב), והמבואר כאן שנלמד ממה שקראו הכתוב 'מתנה', הוא רק בכדי לגלות מה נכלל בדרשה שצריך מצוי, שכל מה שלא 'מטיא לידה' הוא בכלל אינו מצוי, ואין הבכור נוטל בו פי שנים. וכן מבואר **בשיטה מקובצת** כאן בשם **הראב"ד**, שגם לפי האמור בגמ' כאן שנדרש מ'לתת לו', יש עוד דרשה הנלמדת מ'ימצא לו'. ומוסיף, שלכך אין די בדרשה של 'ימצא לו', משום שלא נתמעט מדרשה זו אלא

רב נחמן בכל מקום שחולקים רבי וחכמים, שאם מסתבר טעמו של רבי הלכה כמותו אף שרבים חולקים עליו, אבל בלא זה הלכה כחכמים, ועל זה אמר רב נחמן שאם לדיין נראה כדברי רבי מותר לו לעשות כן [גם **בריטב"א** כתב על דרך זו, אמנם הוא כתב שלדעת רב נחמן בנדון זה מסתבר טעמיה דרבי, ואעפ"כ נקט לשון 'מותר' ולא 'מחוייב', אגב מה שאמר בשם רב הלשון 'אסור'].

גמ': מטין איתמר

מטין חכמים או כרבי, ואיך מתבארים לפי זה דברי רבא

הרשב"ם מפרש מטין כדברי חכמים, ומשום כך לכתחילה יש לעשות כדברי חכמים, ומ"מ אם עשה כדברי רבי עשה, כיון שלא הוכרע שהלכה כחכמים אלא רק 'מטין'. **והר"י מיגאש** מפרש מטין כדברי רבי, ומשום כך הגם שלכתחילה יש לעשות כדברי חכמים, משום שיחיד ורבים הלכה כרבים, מ"מ אם עשה כדברי רבי עשה, כיון שמטין כדברי רבי והדעת נוטה כדבריו.

רשב"ם ד"ה אמר

אם 'שבח' כ'מלוה' שלרב פפא בכור אינו נוטל פי שנים כדעת חכמים, ואם הלכה בזה כמותו

הרשב"ם משהו את מחלוקת רבי וחכמים בשבח למחלוקתם במלוה [לעיל (ע"א) מבאר הרשב"ם דבריו, משום שגם במלוה נחשב שיש גוף שהוא השט"ח, והממון שנגבה מחמת השטר הוא כעין השבח היוצא מהגוף], וכיון שבמלוה פסק רב פפא (לקמן קכה, ב) כחכמים, גם לגבי שבח יש לפסוק כחכמים.

גם **בתוס'** לקמן (שם) כתבו על המימרא של רב פפא ש'אין הבכור נוטל פי שנים במלוה', שכל שכן שאינו נוטל בשבח, שהרי יש מ"ד הסובר שרבנן מודים לרבי במלוה שהבכור נוטל פי שנים, ואם לרב פפא במלוה אינו נוטל פי שנים כל שכן בשבח.

אמנם **הרמב"ן** ועוד **ראשונים** כתבו, שאף שלגבי

הביא על דברי רב פפא את הדרשה 'לתת לו', נראה שלדעתו רב פפא מודה לדרשה זו. **ובש"ך** (חו"מ סי' קטו ס"ק ה) מוכיח מהגמ' כאן, שדקלא ואלים נחשב כגוף הקרקע, ולכן נחשב 'מטיא לידיה' של נותן מתנה, ונפק"מ לשעבוד מלוה, שאין צריך לכתוב 'דאקני' כדי שיחול שעבוד גם על דקלא ואלים, וכיון שיש שעבוד על גוף הדקל, ממילא חל הוא גם על מה שהושבח בדקל.

גמ': ומר סבר אישתני

אם כנגד מה שהיה שוה קודם שאשתני נוטל פי שנים

בשיטה מקובצת בשם **הראב"ד** מביא שתי דעות, אם באופן כזה שלדעת חכמים אינו נוטל פי שנים משום ד'אישתני', אינו נוטל כלל פי שנים, כמו ב'ענבים ודרכים' שאמרו בגמ' לקמן (קכו, א) שאינו נוטל פי שנים כלל, או שרק במה שהוסיף בשוויו לאחר שאשתני אינו נוטל פי שנים, אבל כנגד מה שהיה שוה מלכתחילה קודם שאשתני, נוטל פי שנים.

קבר, ב

גמ': ורב נחמן ידיה אמר וכו'

בדעת רב נחמן אם רק מותר לעשות כרבי או שמחוייב לעשות כמותו

בדעת רב שאמר 'אסור לעשות כדברי רבי', כתב **הרשב"ם** שלשיטתו אם עשה כדברי רבי לא עשה, וכשעושה כמותו עובר על 'לא תטה משפט', ומה שלא אמר רב 'אין הלכה כרבי', משום שהקודם לו נקט לשון כזו 'עשה כדברי רבי עשה'.

ובדעת רב נחמן שאמר 'מותר לעשות כדברי רבי', לא נתפרש בדברי הרשב"ם אם רק מותר לעשות כרבי או שמחוייב לעשות כרבי. **ובר"ן** כתב, שלדעת הרשב"ם לרב נחמן מחוייב לעשות כדברי רבי, ונקט הלשון 'מותר' אגב מה שאמרו לעיל 'עשה כדברי רבי עשה'. אמנם **בתוס'** כתב, שלרב נחמן מותר לעשות כדברי רבי אבל אינו מחוייב. ומבואר **ברמב"ן ובר"ן**, שדעת

שאמרו בגמ' 'מספקא ליה', היינו אם פסקו בהדיא שהלכה כרבי מחבירו ולא מחבריו. מבאר המהרש"א, שהספק הוא אם רק אמרו ש'הלכה כרבי מחבירו', אבל לגבי חבריו לא אמרו כלום, ולפ"ז אם יפסוק הדיין כרבי מה שעשה עשה, או שאמרו בהדיא ש'הלכה כרבי מחבירו ולא מחבריו', וכיון שפירשו שבמקום שנחלק רבי על חבריו אין הלכה כמותו, א"כ צריך להיות הדין שאם עשה כרבי אינו כלום וחוזר הדין [ועל דרך זו מבואר גם במהרש"ל ובמהר"ם].

רעק"א מקשה על התוס', מדוע הוצרכה הגמ' לומר שמספקא להו אם אמרו בהדיא שאין הלכה כרבי מחבריו או לא אמרו בהדיא, הרי אפשר לומר שהיה פשוט להם שלא אמרו אלא ש'הלכה כרבי מחבירו', ועל חבריו לא אמרו כלום, ומכיון שלא פירשו איך ההלכה במקום שנחלק על חבריו, משום כך אם עשה כרבי או כחכמים עשה.

*גמ': אין בכור נוטל פי שנים במלוה

גדר מלוה לגבי ירושת בכור

הרשב"ם (ע"א) מבאר, שלכך דין מלוה תלוי במחלוקת רבי ורבנן בשבח, משום שהשט"ח נחשב גוף הדבר ובו האב מוחזק, והמלוה שגובים ע"י השטר הוא 'ראוי', ודומה לשבח דממילא שיוצא מהגוף, שלרבי בכור נוטל בזה פי שנים, ולרבנן אינו נוטל פי שנים. **ובתוס'** (כאן) מקשים, שאם בגוף השט"ח נחשב 'מוחזק', מדוע לא נאמר שגם לרבנן יטול הבכור פי שנים בגוף השט"ח, ואחר שיחלקו ביניהם את השט"ח, ממילא יהיה לו פי שנים גם במה שיגבו על ידו, כמו בשבח שלאחר שחלקו הגוף, גם רבנן מודים שיש לבכור פי שנים בשבח שיוצא מהגוף שנפל בחלקו. **ובקצוה"ח** (סי' רע"ח ס"ק ו) כתב ליישב את דעת הרשב"ם, על פי המבואר ב**שו"ת הרשב"א** (ח"ג סי' קלז) שאין חלוקה בשט"ח [משום שלא שייך בזה שומא, עיי"ש], והחלוקה במלוה שייכת רק במה שיגבו, ולכן לרבנן נחשב ל'ראוי'. **ובשו"ת חת"ס** (חו"מ סי' קמט) כתב בדעת הרשב"ם, שבאמת

מלוה פסק רב פפא כחכמים ולא כרבי, מ"מ לגבי שבח הדין שאם עשה כדברי רבי עשה, דאפשר שמלוה גרע משבח, ודוקא במלוה לא נראה לו כרבי ומשום כך הלכה כחכמים לגמרי. **והר"ן** נחלק עליהם וכתב, שבסוגייתנו נראה כדעת רשב"ם ותוס', שהרי מבואר ששבח יותר נחשב 'ראוי' ממלוה. עוד כתב, שכך גם מוכח מדברי **הרמב"ם**, שכתב (הל' נחלות פ"ג ה"ד) שאין הבכור נוטל פי שנים בדבר שנשתנה לאחר מיתה, ולא כתב שאם עשה כדברי רבי עשה, ובהכרח הוא משום שסובר שמה שפסק רב פפא שאין הבכור נוטל פי שנים במלוה, הוא הדין שבשבח אינו נוטל, ופסק לגמרי כחכמים ולא כרבי.

וברמב"ן כתב, שגם אם נאמר שלרב פפא כשם שאין הבכור נוטל פי שנים במלוה, הוא הדין שאינו נוטל גם בשבח דאתי ממילא, עדיין יתכן לומר שהלכה כרבא בכל מחלוקת רבי וחכמים בעלמא, שאם עשה כדברי רבי עשה ואין מחזירים את הדין, ודוקא כאן לא ראה רב פפא את דברי רבי, אבל בעלמא אם נראה לדיין כדברי רבי ועשה כמותו, מה שעשה עשה ואין מחזירים את הדין.

תוס' ד"ה מספקא

לר"ת איך ההלכה בשבח דאתי ממילא

התוס' מקשים ממה שקיי"ל כרב נחמן בדיני, והוא אמר שהלכה כרבי אפילו מחבריו, וכתבו בשם ר"ת, שהנדון כאן הוא רק לגבי מה שנחלקו בבכור אם נוטל פי שנים בשבח דאתי ממילא, אבל בעלמא ודאי אין הלכה כרבי מחבריו. **בב"ח ובפרישה** כתבו (חו"מ סי' רע"ח), שלשיטת ר"ת במחלוקת כאן קיי"ל כרב נחמן שהלכה כרבי, והדין שבכור נוטל פי שנים בשבח דאתי ממילא.

תוס' שם

ביאור שיטת ר"י במה 'מספקא להו'

בסוף דבריהם מביאים התוס' דעת ר"י, שמפרש מה

הבא לאחר מיתת האב אמרו שאין הבכור נוטל פי שנים, משום שלא בא לידו של הבכור כשמת האב. עוד כתב, שמה שאמרו בגמ' כאן שאין הבכור נוטל פי שנים לרבנן, הוא על פי מה שאמרו שלרבנן 'ראוי' לא נתמעט מהכתוב 'לתת לו', אלא מהכתוב 'בכל אשר ימצא לו', היינו ממון שהאב היה 'מוחזק' בו, ולפי זה במלוה אינו נוטל, שלא היה האב 'מוחזק' בו.

גמ': בכור נוטל פי שנים בין במלוה בין ברבית

אם נוטל גם ברבית על הזמן שלאחר מיתת האב

בעליות דרבנן יונה לעיל (קכג, ב) כתב, שלדעת רבי שבכור נוטל פי שנים ברבית, היינו גם ברבית שמשלם הלוה על הזמן שלאחר מיתת האב, משום שהרבית נחשבת כשבח ששבחו נכסים מעצמן. אמנם **הריטב"א** (כאן) כתב, שרק ברבית הבאה על הזמן שבחיי האב נוטל הבכור פי שנים, אבל במה שמשלם הלוה על הזמן שלאחר מיתת האב, גם לרבי אין הבכור נוטל פי שנים.

*רשב"ם ד"ה אבל לא ברבית

הטעם שהבכור אינו נוטל פי שנים ברבית, והנפק"מ לדינא בזה

בר"י מיגאש כתב פירוש אחד כרשב"ם, שהטעם שברבית אין הבכור נוטל פי שנים, משום שהרבית היא חוב מחודש, ובה ודאי לא נחשב האב מוחזק. עוד פירוש כתב, שמדובר בהלוואה של ישראל שיש איסור לגבותה, אבל לא ברבית גמורה אלא באבק רבית, שאם גבו אין מוציאין מיד המלוה, וכיון שמחד אין מוציאין רבית זו מיד המלוה שהרי אסור לגבותה, ומאידך אם גבה המלוה אין מוציאין מידו, משום כך נחשבת הרבית ל'ראוי' [גם אם חוב מצד עצמו נחשב 'מוחזק' אף לרבנן], כיון שאינו ראוי לגבותו מעיקר הדין.

ובשו"ת הרשב"א (המיוחסות ס' רכג) מבאר הטעם שברבית לרבנן אין הבכור נוטל פי שנים, שכיון שלא חל חוב הרבית מיד בשעת ההלוואה, שהרי אם יפרע

אם יתבע הבכור חלוקה בשט"ח עצמו, יטול הבכור פי שנים בשט"ח וממילא גם במלוה שיפרע יהיה לו פי שנים, אלא שבגמ' כאן מדובר שחלקו רק לאחר שכבר גבו את החוב. ובשיטת התוס' כתב **במהר"ם** לבאר, שגם גוף החוב נחשב 'ראוי', משום שביד המלוה אין כל דבר בעין.

וביד רמה לקמן (קכה, ב אות צד) כתב לבאר את ספיקו של רב פפא, במלוה שחייב האב לבנו הבכור אם נוטל בו פי שנים, שצדדי הספק הם מה הטעם שאין הבכור נוטל פי שנים במלוה, אם משום שמלוה נחשבת ל'ראוי' כיון שאינה מצויה אצל האב, ולא קרינן בה 'בכל אשר ימצא לו', או משום הנלמד מהכתוב 'לתת לו' היינו שישנו בכלל נתינה, ומלוה אי אפשר לתתו במתנה כיון שאין דרך להקנות שט"ח [וסובר שמכירת שטרות שייכת רק דרבנן]. עוד כתב ביד רמה (שם אות ז), שמלוה מצד עצמה אינה נחשבת 'ראוי', שכיון שאפשר לגבותה נחשבת למצויה ביד האב, אלא שיש דין נוסף בירושת בכור, שיהיה הממון ראוי לנתינה והקנאה, ובזה יש למלוה חיסרון.

ובעליות דרבנן יונה (ע"א) כתב, שדין מלוה תלוי בפירוש מה שאמרו בגמ', שגדר ירושת פי שנים בבכור נלמד מהכתוב 'לתת לו' - 'מה מתנה עד דמטיא לידיה'. שאם נפרש 'מטיא לידיה' היינו לידו של אב כפירוש הרשב"ם, אזי במלוה על פה כיון שאי אפשר להקנותה, לא יטול הבכור פי שנים כיון שאינה בתורת נתינה, ובמלוה בשטר הדין תלוי אם מכירת שטרות דרבנן או דאורייתא, אם מכירת שטרות דאורייתא, יכול האב לתת שט"ח, וממילא הדין נותן שהבכור בזה פי שנים, ואם מכירת שטרות דרבנן, נמצא שמן התורה שט"ח אינו בכלל נתינה, והדין נותן שלא יטול בו הבכור פי שנים. אבל אם נפרש 'מטיא לידיה' היינו לידו של הבכור, הדין נותן שהבכור יטול פי שנים אפילו במלוה על פה, שכיון שהם יורשים את החוב, נמצא שהחוב עצמו בא לידו של הבכור, הדין נותן שיטול בו פי שנים, ורק בשבח

והרשב"א (כאן) כתב ליישב, שהגמ' שם לא מעייל נפשיה בטעמו של רב נחמן ולא ידע לטעמיה, וכמו שאביי הקשה כאן מה הטעם בדברי ר"נ שמחלק בין קרקע למעות, ומקשינן רק מעיקר דבריו, שכיון שאמר בפירוש שגבו קרקע הוי ראוי, א"כ נעמיד בגבו קרקע.

קכה, א

*גמ': קרקע נמי לאו הא קרקע שבק אבוהון

שיטות הראשונים בביאור קושית הגמ', והטעם שלמ"ד שעבודא דאורייתא יתכן לחלק בין קרקע למעות

לקמן (קעה, ב) מקשה הגמ' על רבה, לשיטתו ששעבודא לאו דאורייתא, מהיכי תיתי לחלק בין גבו קרקע לגבו מעות, ואמרו שם, שרבה טעמא דבני מערבא קאמר וליה לא סבירא ליה. המתבאר מדברי הגמ' שם, שהטעם לחלק בין גבו קרקע לגבו מעות, משום שבקרקע יש שעבוד דאורייתא משא"כ במעות. ובדרך זו כתב **בעליות דרבנו יונה** (כאן), שקושית אביי מאי שנא גבו קרקע מגבו מעות, הוא משום שרבה סובר שעבודא לאו דאורייתא, אבל אילו סבר רבה שעבודא דאורייתא, אתי שפיר מה שמחלק שדוקא גבו קרקע יש לו, משום שלמלוה יש עליה שעבוד מדאורייתא. אמנם בתחילת דבריו כתב רבנו יונה, שקושית אביי הוא אפילו אם ננקוט ששעבודא דאורייתא, וכן נראה **ברשב"ם** שביאר בקושית הגמ' 'לאו האי קרקע שבק אבוהון', משום שאילו רצה לזה היה מסלק בזו, וזה נכון גם אם שעבודא דאורייתא. **הר"ן** (כאן) עומד על מה שאמרו בגמ' לקמן (שם), שרק אם שעבודא דאורייתא יש מקום לחלק בין גבו מעות לגבו קרקע, שלכאורה גם אם שעבודא לאו דאורייתא עכ"פ מדרבנן יש שעבוד, וגם מחמת שעבוד זה אפשר לחלק בין גבו קרקע לגבו מעות, שבקרקע יש למלוה שעבוד דרבנן משא"כ במעות. וכתב הר"ן שזו אינו קושיא, משום שמחמת שעבוד דרבנן אין המלוה נחשב 'מוחזק', ולא נתפרש בדבריו

מיד את החוב לא יהיה עליו רבית, אלא חל כנגד כל הזמן שמתמשך החוב כפי הקציצה, וכל יום שעובר בהלוואה מתווסף על הלוח חיוב רבית לפי חשבון, א"כ אין זה נחשב מלוה בשטר אלא מלוה על פה, כיון שבזמן כתיבת השטר עדיין לא חל חוב הרבית, וכל מה שאמרו לרבנן שהבכור נוטל פי שנים במלוה, היינו רק במלוה בשטר ולא במלוה על פה.

רשב"ם שם

ביאור הטעם לשיטת היש מפרשים

הרשב"ש כתב לפרש את שיטת היש מפרשים שהביא הרשב"ם, על פי המבואר בגמ' בב"ק (קיד, א) שאם גזל ממנו נכרי בסתם לא הוי יאוש, משום שב"ד של נכרים מוציאים ממון בקל, אבל אם גזל ממנו ישראל בסתם הוי יאוש, כיון שב"ד של ישראל אינם מוציאים ממון בקל, הרי מבואר שיותר קל לגבות ממון מנכרי מלגבות ממון מישראל.

תוס' ד"ה גבו

יישוב שיטת הרשב"ם

רש"י בב"ק (מג, א) כתב כרשב"ם, שאם גבו מעות יש לו, משום דמעות הלוהו. **ובתוס'** (שם) כתב ליישב את קושיתו (כאן) על שיטת הרשב"ם, שמה שאמרו בגמ' 'לוקמה לר"נ כגון שגבו קרקע', היינו אף שגבו קרקע. ומה שהקשו על זה התוס' (כאן), שלרבה עצמו הדין שבין גבו קרקע ובין גבו מעות אין לו, וממילא גם לרבה הקושיא היא שנוקי בין גבו מעות ובין גבו קרקע, וא"כ על כרחך מה שמקשינן לר"נ 'לוקמה שגבו קרקע' הכוונה דוקא שגבו קרקע. מיישב בתוס' שם, שקושית הגמ' לרבה שנעמיד דוקא בגבו מעות, ואמנם הגמ' יכלה להקשות שרבה לשיטתו יעמיד בין בגבו קרקע ובין בגבו מעות, מ"מ לא חש בגמ' לדקדק ולהאריך, מאחר שרבה אמר בדברי בני מערבא שיש חילוק בין גבו קרקע לגבו מעות.

שנחשב 'מוחזק', ולדעת התוס' מתבאר מדברי רבה שנחשב 'ראוי', כיון שבתחילה היתה אפשרות שכלל לא יבואו לידו.

גמ' שם

ביאור הדמיון בין מכירת הסבתא למכירת לווה, אף שבחוב גם לאחר מכירה יש שעבוד

על קושית אביי, שאם רבה אמר במעשה הסבתא שנחשב 'ראוי', משום שאם קדמה ומכרה מכור, כך יש לו לומר בגבו קרקע שנחשב 'ראוי', מקשה הר"ן שיש לחלק, שלגבי סבתא אם מכרה הופקעה הקרקע לגמרי ממי שאחריה, משא"כ במלוה גם לאחר מכירה עדיין יש שעבוד על הקרקע, ואם לא יסלקו בזוי יוכל לגבות ממנה אפילו מהלקוחות. וכתב, שקושית אביי משום שרבה סבר שעבודא לאו דאורייתא וכמו שנתבאר, וא"כ כשמוכר הלוה את הקרקע אין עליה כלל שעבוד, ומה שיכול לגבות מדרבנן זו אינו סיבה שיחשב 'מוחזק' וכמו שנתבאר, וכן מבואר ברמב"ן. ובריטב"א מביא יש אומרים לתרץ, שאמנם לגבי גביית הקרקע ע"י המלוה, מכירת הקרקע אינה מסלקת את זכותו לגבות, מ"מ כיון שהלוה יכול לסלק את זכות הגביה של המלוה ע"י שיפרע לו במעות, הדין נותן לדמות למה שאמר רבה שנחשב 'ראוי' משום שמכירת הסבתא תועיל, שהרי סוף סוף גם במלוה אפשר להפקיע את זכותו של המלוה [וכן נראה ברשב"ם].

גמ': ועוד הא אמר רב נחמן אמר רבה בר אבון יתומין שגבו קרקע וכו'

מחלוקת הראשונים אם לאביי בע"ח נוטל ב'ראוי', וביאור קושית אביי לפי זה

ברשב"ם מבאר את קושית הגמ', כיון שגם בע"ח אינו נוטל ב'ראוי', אם אמרו שבע"ח חוזר וגובה קרקע מיתומים שגבו בחובת אביהן, על כרחך שקרקע המשועבדת למלוה נחשבת 'מוחזק'. וכך גם מתבאר מדברי הר"ן (ע"ב ד"ה ולענין בעל חוב), שהוכיח

הטעם לחלק בין שעבוד דרבנן לשעבוד דאורייתא. **ובקובץ שיעורים** (אות שפו) מבאר, שגביית הבע"ח מחמת שעבודא דרבנן, היא מכח 'הפקר ב"ד הפקר', והפקר הב"ד אינו חל עד שעת הטירפא, נמצא שכל כוחו מתחדש רק בשעת הגביה, אבל בזמן שמת האב עדיין לא היתה לו כל זכות בקרקע, ולכן נחשב ל'ראוי' ולא ל'מוחזק'. משא"כ אם שעבודא דאורייתא, מיד בשעת הלואה יש לו זכות גביה מהקרקע, וזכות זו קיימת גם אם הלוה מוכר את הקרקע, לכן נחשבת הקרקע 'מוחזק' אצל האב מחיים, ונוטל בה הבכור פי שנים [וכן הוא לשונו של הר"י מיגאש לקמן (קעה, ב)], 'דאי סלקא דעתך שעבודא לאו דאורייתא, ומעידנא דגבי לי בע"ח לקרקע, הוא דזכי ליה בההוא קרקע, אבל מקמי הכי לא, דהא שעבודא לאו דאורייתא, הכא כי גבו יתומים בחובת אביהם, אמאי הבכור נוטל פי שנים, והא השתא הוא דזכו ביה אינהו, אבל אבוהון לא זכי ביה מחיים, דהא שעבודא לאו דאורייתא, וכיון שכן הוה ליה ראוי'.

גמ': מסתבר טעמא דבני מערבא וכו'

איך למד רבה מכך שאם מכרה הסבתא מכור, שהנכסים נחשבים 'ראוי', ונפק"מ לדינא בזה בין רשב"ם לתוס'

בעיקר דברי רבה 'דאי קדמא סבתא וזבנה וזבינה וזבינ', מבאר הרשב"ם (ע"ב) שרבה הוכיח מכך שאם קדמה ומכרה מכור, ש'אחריו לאו כאומר מעכשיו', שכיון שהמקבל הראשון יכול למכור את הנכסים, ואם ימכור שוב לא יזכה מי שהיה אמור לזכות אחריו, בהכרח ש'אחריו לאו כאומר מעכשיו', וא"כ גם באופן שהראשון לא ימכור ויבואו אחריו ליד שני, לא יהיו שלו למפרע אלא רק משעה שבא לידו. אמנם **בתוס'** כאן מבאר בדעת רבה, שאפילו אם נאמר ש'אחריו כאומר מעכשיו', מ"מ כיון שזכיית השני תלויה ועומדת בתנאי שהראשון לא ימכור, אי אפשר לומר שהשני 'מוחזק' בנכסים.

נמצא לפ"ז נפק"מ בין רשב"ם לתוס' בדברי רבה, באופן שזוכה בנכסים למפרע, שלדעת רשב"ם יתכן

צריך להיות שגם אם גבו קרקע אין לבכור פי שנים, כיון שנחשב 'ראוי' משום שאם קדם ומכר מכירתו מכירה, אלא שדבריו היו לפי טעמים של בני מערבא, ובני מערבא סוברים שהטעם שלגבי סבתא נחשב 'ראוי', משום ש'אחריו לאו כאומר מעכשיו דמי', וממילא אין לאשה כלום מחיים, ואינו דומה לבע"ח שיש לו עכ"פ שעבוד מחיים, ואף שבבע"ח אם קדם הלוח ומכר מכירתו מכירה, אין זה טעם מספק להחשיב את הקרקע כ'ראוי'.

ברמב"ן ובר"ן ועוד ראשונים ביארו, לפי מה שנתבאר לעיל שכל קושית אב"י ממה שאמרו לגבי סבתא, הוא משום שרבה סובר שעבודא דאורייתא, השיב לו רבה, אמנם שעבודא לאו דאורייתא, אבל בני מערבא סוברים ששעבודא דאורייתא, וממילא ניחא מדוע גבו קרקע יש לו, ורבה לשיטתו ששעבודא לאו דאורייתא באמת סובר שגם גבו קרקע אין לו.

תוס' ד"ה לטעמייהו

אם מה שפסק רב נחמן כרבי הוא גם במלוה

התוס' כתבו שלשיטת הרשב"ם צריך לומר, שמה שפסק רב נחמן כרבי היינו דוקא בשבח ולא במלוה. אמנם מתוך דברי הרשב"ם לעיל (קכד, ב ד"ה אמר) מתבאר, שאין לחלק בין מלוה לשבח דממילא, וכיון שרב פפא פסק במלוה כרבנן, ממילא גם בשבח דממילא יש לנו לפסוק כרבנן. **וברמב"ן** כתב על דברי התוס' שאין זו קושיא, שאף שר"נ פסק כרבי, מ"מ מה שאמרו כאן שבין גבו קרקע ובין גבו מעות אין לו, זהו אליבא דרבנן.

תוס' שם

יישוב קושית התוס' על רשב"ם

התוס' מקשים, על מה שכתב הרשב"ם שלרב נחמן בין גבו קרקע ובין גבו מעות אין לו, ומה שלדעתו בע"ח גובה מיתומין הוא משום שעבודא דרבי נתן, שא"כ עיקר התירוץ חסר מן הספר. **הרמב"ן** מתרץ,

מקושת הגמ' כאן שאין בע"ח נוטל ב'ראוי', משום שאם נאמר שנוטל ב'ראוי', מה ענין המימרא של רב נחמן בבע"ח לדין ירושת בכור.

אמנם **בעליות דרבנן יונה** (כאן) כתב, שבע"ח גובה גם מ'ראוי', ומשום כך מקשה מאי קשיא ליה לאב"י, הרי יתכן שהקרקע נחשבת ל'ראוי' מהטעם הנזכר, שאם קדם לוח ומכר מכירתו מכירה, ואעפ"כ גובה הבע"ח מהיתומים, משום שבע"ח למפרע הוא גובה [כשיטת אב"י]. וכתב ליישב, שכיון שרבה אמר שכל שאם קדם ומכר מכירתו מכירה נחשב 'ראוי', ואעפ"כ בגבו קרקע אמר שיש לו ולא חשש לטעם זה, לא יתכן שרב נחמן יאמר בשם רבה שיחשב 'ראוי' מטעם זה, וכיון שממה שאמר רב נחמן שבע"ח חוזר וגובה מהיתומים, מוכח שסובר שבע"ח למפרע הוא גובה, ממילא אין סיבה שלא תיחשב הקרקע כ'מוחזק'. עוד כתב ליישב, כיון שרב נחמן אמר גבו מעות יש לו, ועל כרחק הטעם שכיון שהחוב עומד ליפרע במעות, נחשב המלוה 'מוחזק' במעות אף שאינם שלו למפרע, יותר מסתבר לומר, שזה גם הטעם שבגבו קרקע נחשב 'מוחזק', משום שלמפרע הוא גובה ונחשבת הקרקע שלו למפרע [אף שבקרקע יש סברא לומר שנחשבת 'ראוי', משום שיכול להפקיע זכותו].

גמ': לא לדידי קשיא ולא לרב נחמן קשיא וכו'

יישוב הסתירה בדעת בני מערבא אליבא דרבה

הרשב"ם מבאר, איך לדעת רבה אמרו בני מערבא שגבו קרקע יש לו, אף שלגבי ההוא סבתא הקרקע נחשבת ל'ראוי', משום שבמעשה דסבתא לא היה לאשה שעבוד מחיים על נכסים אלו, ואם תמכור הסבתא אין לאשה כל זכות בנכסים אלו, משא"כ בגבו קרקע יש לבע"ח שעבוד מחיים, וגם אם הלוח מוכר לא פוקע שעבוד המלוה מקרקע זו. **ובמהרש"א** (על תוס' ד"ה לטעמייהו) מעיר בדברי הרשב"ם, היכן בדברי רבה מרומז חילוק זה, ואדרבה אב"י שהקשה לא ניחא ליה לחלק כך.

ובתוס' כתבו, שרבה השיב לאב"י, שבאמת לשיטתו

שלא יחזרו לנותן, והמפרש שיחזרו הנכסים ליורשיו, הרי הוא כמפרש שיחזור אליו. **ובתוס' רי"ד** כתב, שלשיטת הרשב"ם צריך לחלק בין המשייר שיחזור אליו לבין האומר שיחזור ליורשיו, אך כתב שחילוק זה דחוק.

גירסת הרי"ף 'ובתרה לירתיה', היינו שלאחר מיתת הסבתא יהיו הנכסים ליורשיה, ולפי זה גרסינן בהמשך הגמ' 'הוא לה ברתא', היינו שלסבתא היתה בת. **ובבעל המאור** העיר, מדוע הוצרך הנותן לומר שלאחר מיתת הסבתא יהיו ליורשיה, הרי כך הדין בלא שיאמר, שמקבל מתנה שמת נכסיו ליורשיו. וכתב שיש נפק"מ באמירתו לאסור על הסבתא למכור את הנכסים בחייה, שכך הדין בכל מתנה שאמר הנותן 'אחריך', שאף שבדיעבד אם מכר הראשון אין לשני כלום, מ"מ לכתחילה אסור לראשון למכור. **ובעליות דרבנו יונה** כתב נפק"מ נוספת, אם הסבתא תיתן את הנכסים במתנת שכיב מרע לאחר, שאילו לא אמר הנותן שיהיו ליורשיה, והיו באים ליטול מכח ירושה רגילה, מתנת שכיב מרע קודמת ומפקיעה זכות ירושה, וכיון שאמר הנותן שיזכו יורשיה אחריה, מכח המתנה הם באים ליטול, ומתנת 'אחריך' קודמת למתנת שכיב מרע, כמבואר בגמ' (קלז, א).

גמ': ורב ענן אמר לירתי ולא לירתי ירתי

בטעם המימרא של רב ענן, אם משום שסובר 'אחריך' לאו כאומר מעכשיו'

בעליות דרבנו יונה ובעוד ראשונים מבואר, שרב ענן סבר 'אחריך' לאו כאומר מעכשיו, שאם נאמר שהוא כאומר מעכשיו, מדוע לא ינתן גם ליורשי יורשיו, מאחר שהיורש שנתן לו זוכה למפרע משעת נתינה, הדין נותן שגם אם הוא ימות קודם הסבתא, כשתמות הסבתא יתנו את הנכסים ליורשיו. אמנם **בתוס'** לקמן (קלז, ב ד"ה לא) כתב, שיש חילוק בין המימרא של רב ענן שאם אמר 'לירתי' ינתן ליורשיו ולא ליורשי יורשיו, לבין המבואר במשנה שם, שאם נותן נכסיו לבנו מהיום ולאחר מיתה, גם אם מת הבן בחיי האב

שלרבה לא היה הכרח מה סובר רב נחמן, אלא רק אמר שמה שחילק רב נחמן בין גבו קרקע לגבו מעות, הוא בדעת בני מערבא, והוא יכול לסבור שבשניהם אין לו, וכיון שלא היה מוכרח, לא ראה רבה צורך ליישב עם מה שאמר רב נחמן שבע"ח חוזר וגובה מיתומים, ובאמת הטעם שם משום שעבודא דרבי נתן.

וברמב"ן מביא עוד קושיא על רשב"ם, איך אמר רבינא שנהרדעי לטעמייהו, הרי רב נחמן עצמו סובר שבין גבו קרקע ובין גבו מעות אין לו. ומתרץ, שיתכן שלדעת רבינא רב נחמן עצמו גם סובר כבני מערבא שיש לחלק בין גבו קרקע לגבו מעות.

תוס' שם

מניין לרב נחמן שבני מערבא מחלקים בין גבו קרקע לגבו מעות

התוס' כתבו בשם ר"ת, שלרב נחמן היה הכרח שבני מערבא מחלקים בין גבו קרקע לגבו מעות, מכך שלא אמרו שבכור נוטל פי שנים במלוה בין גבו קרקע ובין גבו מעות. **ובר"י מיגאש** נראה, שהיה ידוע שבני מערבא חילקו בין גבו קרקע לגבו מעות, ומחלוקת רבה ורב נחמן היא במה חילקו.

קכה, ב

גמ': ובתרה לירתי

שיטות הראשונים בגירסת הגמ', אם נתן ליורשיו או ליורשיה, והנפק"מ בזה שנתן להם אחרי הסבתא

גירסת ה**רשב"ם** כפי הגירסא בגמ' שלפנינו '**לירתיא**', היינו שלאחר הסבתא נתן את הנכסים ליורשיו שלו. וה**בעל המאור** כתב, שבאופן זה צריך להיות הדין, שגם אם תמכור הסבתא לא יועיל להפקיע את כח היורש שלו מהנכסים, משום שמתבאר מדברי הרשב"ם לקמן (קלז, ב), שבאופן שהנותן מפרש שלאחר מיתת פלוני המקבל יחזרו הנכסים אליו, אין המקבל יכול למכור את הנכסים ולהפקיע אותם

יורשים גם יורשי היורשים, משא"כ בברייתא שנתן סתם לאחר ולא הזכיר יורשים, בזה מודה רב הונא שדוקא הוא ולא יורשיו.

גמ': דאילו רב ענן סבר אע"ג דהוה ליה ברא לברתיה לא ירית

מדוע לא יטול בן הבת מדין יורש בירושת הסבתא

בעליות דרבנו יונה מעיר, שלפי גירסת הרי"ף [הנ"ל] שהנודן הוא על בן הבת של הסבתא, מדוע לא יירש בן הבת מכח היותו יורש הסבתא, שהרי לסבתא לא היו בנים, וא"כ בן הבת הוא יורשה, והדין בכל 'אחרית' שאם הנכסים אינם ניתנים לשני, נשארים הם אצל יורשי הראשון. וכתב, שכיון שפירש הנותן שהבת שהיא היורשת של הסבתא, לא יטול את הנכסים לאחר מיתת הסבתא מכח היותה יורשת, אלא מצד עצמה תזכה בנכסים כיון שהוא נותן לה, מראה הנותן דעתו, שאינו רוצה שיבואו הנכסים ליורשי הסבתא כהמשך המתנה לסבתא, אלא שיזכו בזה מצד עצמם, וכיון שלדעתו 'לירתי' משמע דוקא 'לירתי ולא לירתי ירתי', שמעינן ממה שאמר הנותן 'לירתי', שאינו רוצה שכן הבת יזכה מכח היותו יורש של הסבתא, ודעתו שאם הבת תמות בחיי הסבתא, יחזרו הנכסים אליו שהוא הנותן. [ובר"ן מבואר, שהנכסים אינם חוזרים ליורשי הנותן כמו שכתב רבנו יונה, אלא ינתנו לשאר יורשי הסבתא. דדוקא כלפי יורשי הבת נאמר, שמכך שפירש הנותן ונתן לבת מצד עצמה, ולא היה די לו בכך שתירש את הסבתא ממילא, מוכח שאינו רוצה שהבת תזכה מכח היותה יורשת הסבתא, וממילא גם בנה אינו יכול לזכות מחמת אמו, שכל זה כלול בגילוי דעתו של הנותן, שאינו רוצה שיהיה אצל הבת או יורשיה מכח ירושת הסבתא, אבל לגבי שאר יורשי הסבתא לא גילה דעתו, וכשמתה הסבתא ינתנו כדין לשאר יורשיה. וצ"ב איך בכוחו לבטל את דין הירושה של בן הבת, ולומר שהירושה תגיע ליד יורש מאוחר יותר של הסבתא, שהרי לא אמר שנותן את הנכסים לשאר יורשי הסבתא, א"כ מה שנתנו לשאר יורשי

ינתנו הנכסים ליורשי הבן לאחר מיתת האב, משום שבאופן המדובר במשנה, גם אם מכר האב מוציא הבן מיד הלקוחות לאחר מיתת האב, אבל במימרא של רב ענן כשאומר 'אחרית', הדין שאם מכר הראשון אין לשני כלום. ואם נאמר שכל דברי רב ענן הם רק משום שסובר 'אחרית' לאו כאומר מעכשיו, א"כ החילוק בין המשנה שם לדין של רב ענן הוא פשוט, שבמשנה הבן זוכה ב'גוף' מיד, משא"כ במימרא של רב ענן לא זכה 'אחרית' אלא לאחר מיתת הראשון. ומכך שהתוס' חילקו רק שבמשנה לא מועילה מכירת האב, וב'אחרית' מועילה מכירת המקבל הראשון, נראה שסוברים שהמימרא של רב ענן 'ולא לירתי ירתי', שייכת גם אם נאמר ש'אחרית' כאומר מעכשיו.

תוס' ד"ה לירתי

אם בכל 'אחרית' לפלוני' כשמת השני ינתן ליורשיו

מבואר בתוס', שמה שאמר רב הונא 'לירתי ואפילו לירתי ירתי', הוא משום שלדעתו הדין בכל 'אחרית' לפלוני', שאם מת שני בחיי ראשון ינתנו הנכסים ליורשי שני. ומה שאמרו בברייתא לקמן (קלו, ב) באומר אחרית לפלוני ואחרי אחרית לפלוני, שאם מת שני בחיי ראשון יחזרו נכסים ליורשי ראשון, ולא אמרו שיזכו יורשי השני. יש לחלק, שבאופן שבברייתא כיון שאמר שאחרי השני ינתן לפלוני שלישי, הרי פירש שאינו רוצה שישאר ביד השני, ומשום כך גם לא ינתנו ליורשי השני, אבל כשלא אמר אלא 'אחרית לפלוני' ותו לא, בזה הדין שאם מת השני, אזי לאחר מיתת הראשון ינתנו ליורשי השני.

אמנם **הרשב"ם** (בד"ה ורב ענן) כתב, שאפשר ללמוד מהברייתא לקמן, שבאופן שאומר 'אחרית לפלוני' ומת שני בחיי ראשון, יחזרו הנכסים ליורשי ראשון, ולא נראה בדבריו שאמר כן רק אליבא דרב ענן ולא אליבא דרב הונא, וא"כ יקשה על רב הונא מברייתא זו. **ובבעל המאור** ובעוד **ראשונים** כתבו לחלק, שדוקא כאן אמר רב הונא שינתנו ליורשי השני, משום שהנותן הזכיר בלשונו שיהיה ליורשים, ובכלל

ירושה, הרי הדין הוא שאין הבת יורשת את אמה להנחיל לאחיה מן האב]. ויש לעיין, איך זוכה הבת מאחר שאינה בחיים בזמן שהמתנה צריכה לחול. אמנם **בקצוה"ח** (סי' קכה ס"ק ה) כתב, שכיון שמתנת שכיב מרע כירושה, אפשר לזכות במתנת שכיב מרע גם אם המקבל אינו בחיים בשעת זכיה, שכמו שיש ירושה בקבר, כך גם אפשר לזכות במתנת שכיב מרע כשהוא בקבר, ולפ"ז אפשר ליישב שכאן מדובר במתנת שכיב מרע.

גמ' שם

ביאור הדין שבן הבת זוכה, לפי גירסת הרשב"ם שהוא בן בתו של נותן

מתבאר מדברי הרשב"ם לפי גירסתו ש'ברא לברתיה' היינו בן הבת של הנותן, שזוכה משום ש'לירתי' היינו גם 'לירתי ירתי', וכשאמר שינתנו הנכסים 'לירתי', כוונתו שאם יהיה בן לבתו, הוא נותן לו את הנכסים משום שהוא ראוי ליורשו, ולכאורה לדבריו כך הדין דוקא משום שאמר 'לירתי'.

אמנם **בעליות דרבנו יונה** מבואר לפי גירסת הרשב"ם, שיש ללמוד משיטת בני מערבא, שכל שכיב מרע שאומר ליתן לפלוני, ומת אותו פלוני קודם שמת השכיב מרע, זוכים היורשים של אותו פלוני, שהם עומדים במקומו לזכות במתנת השכיב מרע [ועיין מה שנתבאר לעיל (בתוס' ד"ה לירתי) מחלוקת תוס' ובעל המאור, בדעת הסובר 'לירתי ואפילו לירתי ירתי', אם כך הדין בכל 'אחריך', שיטת התוס' שהוא הדין בכל 'אחריך' דעתו שיהיה גם ליורשי השני, ושיטת הבעל המאור שדוקא כשאמר לשון 'ירתי', ושיטת רבנו יונה שם כתוס', ומשום כך כתב גם כאן, שאפשר ללמוד מדין זה לכל מתנת שכיב מרע, שדעתו שיזכו בזה יורשי המקבל באופן שמת המקבל, ושם נתבאר שמדברי הרשב"ם נראה שאינו סובר כתוס'].

והנה גם מלשון רבנו יונה נראה, שבן הבת זוכה בעצמו בנכסים, ולא נאמר שהבת זוכה והבן יורש אותה. אמנם **בקובץ שיעורים** (אות שצב) מביא **שבשיטה**

הסבתא הוא מדין ירושה דעלמא, וצ"ב איך הוא יכול להפקיע את דין הירושה מבן הבת, ולגרום שתעבור הירושה ליורש מאוחר].

גמ': דאילו הוה ליה ברא לברתיה ודאי ירית

כשאין לבת בן, אם זוכים שאר יורשי הבת כגון אחיה מן האב

לפי גירסת הרי"ף ש'ברא לברתיה' היינו בן הבת של הסבתא, כתב **בעליות דרבנו יונה**, שמכך שאמרו בגמ' את הדין לגבי בן הבת, מבואר שדוקא לבן הבת נותנים משום שהוא ראוי לירש את הסבתא, ומקבל את הנכסים מדין ירושה, אבל אם אין לבת בן אלא אחים מן האב, לא נאמר שהנכסים ינתנו לאחיה, שכיון שאין הבת יורשת את אמה להנחיל לאחים מן האב, ממילא אין בכח אחים של בת לזכות בנכסים, והדין שינתנו הנכסים לשאר יורשי הסבתא. וכשם שאם לא היה אומר כלל שאחרי הסבתא תזכה בתה, ינתנו הנכסים לשאר יורשי הסבתא, כך גם כשזיכה לבת ומתה הבת, כיון ש'אחריך' לאו כאומר מעכשיו, נמצא שהבת לא זכתה מעולם מכח הנתינה של הנותן, וא"כ הנכסים הם של שאר יורשי הסבתא [ומקשה, שא"כ גם בלא הטעם שאין הבעל יורש בראוי, צריך להיות הדין שלא יזכה הבעל בנכסים, משום שיש חיסרון בבת עצמה שאינה יורשת את אמה בקבר להוריש לאחרים, ומדוע אמרו בני מערבא שהחיסרון הוא משום שאין הבעל יורש בראוי. וכתב, שגם הדין שאין הבת יורשת בקבר להנחיל לאחרים, נלמד מכך שאין הבעל יורש את אשתו בקבר, כמבואר לעיל (קיד, ב)].

אמנם **ברשב"א ובריטב"א** מבואר, שלבני מערבא לא רק בן הבת זוכה בנכסים, אלא גם אחיה של בת זוכים בנכסים, ואפילו אם נאמר ש'אחריך' לאו כאומר מעכשיו. ולדבריהם בהכרח צריך לומר, שהבת זוכה מכח הנתינה, משום שאמר שאחרי הסבתא יהיה ליורשיה והיינו הבת, ולאחר שהבת זוכה, אחיה מן האב יורשים אותה [שאם נאמר שהבת זוכה מדין

הדבר אברהם (ח"א סי' כז) דן באופן שיש רק בן אחד, אם חצי הירושה נוטל מדין ירושת בכור, או שבאופן שאין עוד אחים, אין כלל דין בכורה ונוטל הכל כירושה רגילה [כמו באופן שיש בת גדולה ממנו]. וממה שכתב הרשב"ם, שבאופן שאין עוד אחים גם בכור נוטל את השבח משום שברשותו השבית, נראה שיש למחצית ירושתו דין ירושת בכורה, אלא שאעפ"כ נוטל השבח משום שאין יורש אחר שזכה בו. אמנם **בקובץ שיעורים** (אות שצג) מקשה, מה הוכיח הרשב"ם מבן יחיד שנוטל בשבח, לדין בעל שגם הוא נוטל בשבח, הלא בבן יחיד גם אם נאמר שמדין ירושת בכורה אינו נוטל שבח, עדיין יש לו ליטול מדין פשוט, שהרי בכל מה שאין לו זכות בכורה, יש לו זכות מדין פשוט, ואינו דומה לבעל שכל זכותו היא רק בדברים שגם בכור נוטל.

*תוס' ד"ה אמר רב פפא

ביאור מחלוקת הראשונים אם לגבי בעל מלוה נחשב 'ראוי'

שיטת **התוס'** ועוד **ראשונים**, שגם לגבי בעל מלוה נחשב 'ראוי', ואין הבעל יורש מלוה של אשתו. אמנם שיטת **הר"י מיגאש והיד רמה**, שבעל יורש מלוות אשתו, משום שלגבי בעל מלוה אינו נחשב 'ראוי', וטעם הדבר כתב בר"י מיגאש, שלגבי בכור גדר ירושתו נדרש מהכתוב 'לתת לו', שיבא ליד האב ויהיה ראוי לתת לאחרים, ומלוה אינו בכלל כיון שאי אפשר להקנותו, אבל בבעל לא כתיב 'לתת לו', ולכן אין לנו למעט שלא ירש את מלוות אשתו. וביד רמה מוסיף, שגם אם נאמר שמלוה נתמעט בבכור מהכתוב 'בכל אשר ימצא לו', משום שאינו נחשב מצוי ביד האב, מ"מ לגבי בעל נתמעט 'ראוי' משום שאין הבעל יורש את אשתו כשהיא בקבר, ולא נתמעט אלא 'ראוי' גמור כמו נחלה שבאה לאשתו כשהיא בקבר, שלא היה לה מחיים כלום, אבל מלוה שכבר היה החוב בחייה, אין לנו למעט שלא יירש הבעל.

ומה שהביאו התוס', שבגמ' בב"ק (מג, א) משמע

מקובצת כתב בשם **תוס' הרא"ש** (לקמן קלו, ב), שהבת זוכה בנכסים ובנה יורש אותה [ומקשה איך זוכה הבת הרי היא כבר אינה בחיים, וכתב שלדעת התוס' רא"ש סוברים בני מערבא ש'אחריו' כאומר מעכשיו, וכבר זכתה הבת מחיים. אמנם ראה לעיל המתבאר מדברי הריטב"א, שהמקבל יכול לזכות לאחר מיתה, גם אם נאמר ש'אחריו' לאו כאומר מעכשיו, ודברי הקצוה"ח שבמתנת שכיב מרע אפשר לזכות גם כשהמקבל בקבר].

*גמ': אמר רבה מסתברא טעמא דבני מערבא וכו'

מה למד רבה מכך שמכירת הסבתא מועילה, ואם הדבר תלוי בדין 'אחריו' אם הוא כאומר מעכשיו

שיטת **הרשב"ם והרי"ף**, שרבה סובר 'אחריו' לאו כאומר מעכשיו, ומה שאמר 'מסתברא טעמא דבני מערבא דאי קדים סבתא וזבנה זבינה זביני', הוא כדי לשלול שאין לומר ש'אחריו' כאומר מעכשיו, שא"כ מדוע תועיל מכירת הסבתא שלא תזכה הבת אח"כ בנכסים. ו**בעליות דרבנו יונה** מקשה על זה, א"כ איך הגמ' לעיל (ע"א) מביאה את דברי רבה, להוכיח שאם יכול להפקיע את זכות המלוה ע"י מכירה, זו סיבה שהנכסים יחשבו 'ראוי', הרי לפירוש הרשב"ם רבה לא אמר כלל כזה, אלא רק בא להוכיח שע"כ 'אחריו' לא הוי כאומר מעכשיו.

שיטת **התוס'** (בע"א) ו**הבעל המאור ועליות דרבנו יונה** ועוד **ראשונים**, שרבה בא לומר שגם אם 'אחריו' כאומר מעכשיו מ"מ הוי 'ראוי', כיון שאפשר להפקיע את זכות הבת ע"י מכירת הנכסים. ו**הרמב"ן** במלחמות חולק על שיטה זו, וכתב שאם נאמר ש'אחריו' כאומר מעכשיו, אזי מה שאפשר להפקיע את זכות הבת ע"י מכירה, אינו סיבה שהנכסים יחשבו 'ראוי', שכיון שהבת זכתה בנכסים מלכתחילה, כל זמן שלא מכרה הסבתא, אין להחשיבם ראויין.

רשב"ם ד"ה א"ר פפא

אם בן יחיד שהוא בכור נוטל מדין ירושת בכורה

הקילו, ומוכיחים התוס' שלגבי מלוה לא הקילו [ליורשים] לומר שלא תגבה.

ובעליות דרבנו יונה כתב את שני הטעמים לכך שאשה גובה כתובתה ממלוה, חדא משום שעבודא דרבי נתן, ועוד שבע"ח נוטל ב'ראוי', ובאשה לא הקילו אלא לגבי שבח או 'ראוי' גמור, אבל לגבי מלוה העמידו דינה כמו בע"ח שגובה מ'ראוי'.

תוס' שם

אם דין מלוה שנחשב 'ראוי' גם כשגבו קרקע, הוא בהכרח משום ששעבודא לאו דאורייתא

התוס' מקשים (בסוף הדיבור) סתירה בדברי רב פפא, שבקידושין (יג, ב) אמר רב פפא ששעבודא דאורייתא, וממה שאמר כאן שמלוה נחשב 'ראוי' גם בגבו קרקע, עולה שסובר שעבודא לאו דאורייתא, וזה לפי המבואר בגמ' לקמן (קעה, ב), שהנדון אם גבו קרקע נחשב 'ראוי' או לא, תלוי בנדון אם שעבודא דאורייתא או לא דאורייתא. אמנם כבר העיר **בפני שלמה**, שבגמ' שם לא אמרו אלא שאם שעבודא לאו דאורייתא, בודאי שאין לומר שאם גבו קרקע יחשב מוחזק יותר מאם גבו מעות, אבל לא אמרו שאם שעבודא דאורייתא, אזי בגבו מעות נחשב מוחזק. וכך גם מבואר **ברמב"ן** (כאן), שגם אם נאמר ששעבודא דאורייתא, עדיין מלוה נחשב 'ראוי' אפילו אם גבו קרקע, ואין הבכור נוטל פי שנים.

קבו, א

גמ': ומלוה שעמוז פלגי

ביאור צדדי הספק אם הבכור נוטל פי שנים בדין מלוה שעמוז

הרשב"ם ועוד **ראשונים** מבארים, שחולקים את חלק הבכורה, משום שיש ספק אם בכור נוטל בזה פי שנים. אמנם **רבנו חננאל** מבאר, שהבכור חולק עם האחים בנכסים ונוטל את כל חלק הבכורה, שכיון שהוא תפוס בזה, אין מוציאין מידו.

שגם לגבי בעל מלוה נחשב 'ראוי', כתב ר"י מיגאש שהגירסא בגמ' שם 'כי קאמרי בעלמא כרבי', ואדרבה זו מסקנת הגמ' ש'בעלמא' היינו לגבי בעל, כו"ע סברי כרבי שמלוה לא נחשב 'ראוי'.

תוס' ד"ה ואין

הטעם שכתובת אשה גובה גם ממלוה

התוס' כתבו שכתובת אשה נגבית גם ממלוה, הגם ששנינו בבכורות (נב, א) שאין אשה גובה כתובתה מן ה'ראוי', לגבי כתובת אשה מלוה אינו נחשב 'ראוי'. **וברשב"א** ובעוד **ראשונים** מבואר הטעם, משום שכתובת אשה גובה ממלוה מדין שעבודא דרבי נתן, וכבר נתבארו הדברים **ברשב"ם** (ע"א), שאת קושיית אב"י ממה שאמר רב נחמן ביתומים שגבו קרקע בחובת אביהן שבע"ח חוזר וגובה מהן, משם מוכח שמלוה אינו נחשב 'ראוי' גם בגבו קרקע, ביאר הרשב"ם משום שבע"ח אינו גובה מ'ראוי', ואם מלוה נחשב 'ראוי' איך בע"ח חוזר וגובה, ובמסקנת הגמ' ביאר הרשב"ם הטעם שגביה זו אינה נחשבת 'ראוי', משום שגביית הבע"ח היא מדין שעבודא דרבי נתן. נמצא א"כ, שבכל אופן שיש לאשה או לבע"ח זכות לגבות לאחר מיתה, י"ל שהוא מדין שעבודא דרבי נתן.

אמנם בתוס' לא נראה שמשום שיש שעבודא דרבי נתן אינו נחשב 'ראוי', **ובתוס'** בבכורות (נב, א) כתב בפירוש, שגם לרבנן החולקים בפירוש על רבי נתן, גובים לכתובת אשה ממלוה שישנה ביד אחרים, כמו שאמרו בגמ' בכתובות (פד, א), עיי"ש. **וברא"ש** (בבכורות נב, א) כתב, שאף שהקילו לענין כתובת אשה שאינה גובה מן ה'ראוי', לענין מלוה לא הקילו שלא תגבה אף שהוא 'ראוי', כלומר, מעיקר הדין אשה גובה גם מ'ראוי', ועשו קולא ליורשים שלא תגבה מ'ראוי', וכלפי מלוה לא הקילו, וכך מבואר **במרדכי** בכתובות (רמז ריד). ואפשר שכך היא גם שיטת התוס', שבע"ח גובה מ'ראוי' ורק בכתובה

אם נוטל פי שנים הואיל והמלוה תחת ידו, או שאינו נוטל משום שהוא יורש מאביו, ועדיין לא בא לידו של אביו [גם בשו"ע (חו"מ סי' רעח ס"ז) כתב כלשון הרמב"ם, ובסמ"ע (שם ס"ק יח) פירש דבריו כטעם שכתב הרשב"ם].

גמ' שם

הטעם שחולקים

הרשב"ם מבאר, שחולקים כדין ממון המוטל בספק. **ובתוס'** כתבו, שמעיקר הדין יש לומר בזה המוציא מחבירו עליו הראיה, אלא שתקנו חכמים שיחלוקו. **וביד רמה** כתב שכאן חולקים מעיקר הדין, ואע"פ שהממון תחת יד הבכור, אינו נחשב מוחזק בו, שהרי הוא ודאי מחוייב לפרוע את החוב שחייב לאביו, והנדון הוא אם זוכה מאביו את החוב שחייב לו, ואין מועיל ממון הנמצא ביד אדם להחשיבו כמוחזק, אלא כשהספק אם הממון הזה שלו או לא, אבל כשודאי אינו שלו ומחוייב לפרוע, והספק הוא רק אם אח"כ חוזר וזוכה בו, המצאות הממון בידו אינה מועילה להחשיבו כמוחזק.

והטעם לצד הספק שהבכור נוטל בזה פי שנים, אף שבכל מלוה אינו נוטל, כתב **ברשב"ם** שיש צד לומר שהאב נחשב מוחזק בחוב זה, משום שהבן רוצה לשעבד את נכסיו לגמרי לאביו, ובעין יפה גמר ומקני כדי שיהא אביו מוחזק בזה. ומלשון הרשב"ם נראה, שאין הספק אם גומר ומשעבד בעין יפה, אלא אם מה שגומר ומשעבד בעין יפה, זו סיבה שאביו יחשב מוחזק. אמנם לשון **התוס'** לעיל (סב, ב), שהספק הוא אם הבכור גומר ומשעבד נכסיו לאביו עד כדי שיחשב מוחזק בהן, או לא.

היד רמה מבאר את צדדי הספק, שאם נאמר שהטעם לכך שהבכור אינו נוטל פי שנים במלוה, הוא משום שבירושת בכור נאמר 'לתת לו', ומלוה אינו יכול לתת במתנה, א"כ מלוה שאצל בנו ראוי לתת במתנה, שיכול למחול לבנו על המלוה ויטול בו פי שנים. ומאידך יש לומר, שהטעם שבכור אינו נוטל פי שנים במלוה, הוא משום שאינו נחשב מצוי אצל האב, וגם מלוה שאצל בנו הבכור אינו נחשב מצוי אצל האב, ולא יטול הבכור פי שנים.

וברמב"ם (הל' נחלות פ"ג ה"ה) כתב, שהספק הוא