תלמוד בבלי · ספרות עזר · ביאור חברותא

# חברותא על ערכין

הרב יעקב שולביץ

**ספריית אור ברסלב** · or-breslev.co.il

# חברותא על ערכין

הרב יעקב שולביץ

מקור הטקסט: תורת אמת · רישיון: CC BY-NC-SA 2.5

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/חברותא-על-ערכין/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

# תוכן העניינים


**ביאור ענין ערכין לפי החזון איש** ..... 5
**פרק ראשון - הכל מעריכין** ..... 6
דף ב. ..... 7
דף ב: ..... 11
דף ג. ..... 15
דף ג: ..... 18
דף ד. ..... 22
דף ד: ..... 27
דף ה. ..... 32
דף ה: ..... 36
דף ו. ..... 41
דף ו: ..... 45
דף ז. ..... 49
דף ז: ..... 54
**פרק שני - אין נערכין** ..... 57
דף ח. ..... 61
דף ח: ..... 66
דף ט. ..... 71
דף ט: ..... 72
דף י. ..... 76
דף י: ..... 81
דף יא. ..... 85
דף יא: ..... 90
דף יב. ..... 95
דף יב: ..... 98
דף יג. ..... 100
דף יג: ..... 103
**פרק שלישי - יש בערכין** ..... 108
דף יד. ..... 109
דף יד: ..... 115
דף טו. ..... 122
דף טו: ..... 127
דף טז. ..... 132
דף טז: ..... 137
דף יז. ..... 142
**פרק רביעי - השג יד** ..... 143
דף יז: ..... 147
דף יח. ..... 153
דף יח: ..... 159
דף יט. ..... 164
**פרק חמישי - האומר משקלי עלי** ..... 165
דף יט: ..... 168
דף כ. ..... 172
דף כ: ..... 178
דף כא. ..... 181
דף כא: ..... 185
**פרק שישי - שום היתומים** ..... 187
דף כב. ..... 189
דף כב: ..... 197
דף כג. ..... 201
דף כג: ..... 205
דף כד. ..... 211
**פרק שביעי - אין מקדישין** ..... 213
דף כד: ..... 216
דף כה. ..... 219
דף כה: ..... 225
דף כו. ..... 229
דף כו: ..... 233
דף כז. ..... 239
**פרק שמיני - המקדיש שדהו** ..... 240
דף כז: ..... 244
דף כח. ..... 249

דף כח: ..... 253
דף כט. ..... 258
**פרק תשיעי - המוכר שדהו** ..... 264
דף כט: ..... 264
דף ל. ..... 269
דף ל: ..... 275
דף לא. ..... 281
דף לא: ..... 284
דף לב. ..... 290
דף לב: ..... 294
דף לג. ..... 298
דף לג: ..... 303
דף לד. ..... 308

## ביאור ענין ערכין לפי החזון איש

[מבואר בסגנון ה"חברותא"]

א. **נראה**, **דהא דחידשה תורה בערכין** שהמתחייב בערכו של פלוני **נותן דבר קצוב** להקדש ולא את שויו, **אין** ענינו **לאפוקי שלא יהא לשון הערכין כלשון הנדר** הרגיל, שהוא **בדמים**, שמקבל עליו בנדר שישלם להקדש את שיווי דמיו של האדם, **כל אחד לפי שויו**. [**מה שאין כן בערכין שיש לכל האנשים קיצבה קבועה**].

**דאם** נאמר **כן**, שגם ענין הערכין נדר הוא, אלא שהוא חלוק מן הנדר הרגיל בלשון ובמחיר, **היה בדין** לומר, **כי בכל הדברים שלא נאמר עליהן תורת הערכין - שיהא לשון הערך ולשון הדמים שוין**, **ויתן**, בין שנקט לשון ערך ובין שנקט לשון נדר, **את שויו** של הנערך, כיון שאינו בדין ערכין מהתורה.

ודבר זה אינו נכון, שהמקבל על עצמו ערך של דבר שאינו נערך מהתורה - אינו משלם כלום!

**והלכך**, **נראה שענין הערך בלשה**"ק [בלשון הקודש, בלשון הפסוק], **הוא - ערך כבוד הדבר ומציאותו**, **ולא ערך** שיש לו ביטוי **כנגד חליפין או דמים**.

**והלכך**, **בדין הוא לפי משפט הלשון**, שהמקבל על עצמו לשלם דמים **בערך** של אדם - **שלא יתן כלום**, כי אין ערך ממוני למציאות האדם וכבודו **אלא שניתן על זה הענין מצות הערכין**, ומכח המצוה בלבד, ולא מכח התחייבות של נדר חל החיוב לשלם להקדש.

**ב**. אמנם, **אחרי שנאמרה לבני ישראל מצות הערכין** היה מקום לומר כי **האומר "ערכי עלי"** הרי הוא נחשב כי **שנדר בנדר הערכין כפי חוקי התורה**, ומתחייב מהן נדר רגיל את חיוב הערכין שקצבה התורה. ולפי זה נמצא **שאין בדין הערכין שום מצוה** מעשית **מיוחדת**, **אלא הוא ענין הנדר בלבד**, שחייב לקיים נדרו שנדר לשלם את הערך שקצבה התורה.

ודבר זה קשה לאומרו, כי **לפי האמור** יוצא כי **מצות הערכין אינה אלא כענין מצות בן סורר ומורה**, **לפי המאן דאמר** שהוא **לא היה** מעולם **ולא עתיד להיות**, **שאינו אלא למצות לימוד הפרשה וחוקותיה**, שהרי חיובו הוא מצד נדר ולא חיוב חדש של מצות ערכין, **ודוחק** לומר שלכך התכונה התורה.

**ונראה**, **דענין הערכין אינו** מתבטא בכך שהמעריך **חייב** לשלם להקדש **מדין נדר את הסך הקצוב** בפרשת ערכין. **אלא** שהמעריך הרי הוא "**נתפש**" **במצות הערכין**, **וכענין התפשת נזירות!**

**ומתחייב במצות התורה בתשלומי הערכין!**

**ואם לא שילם - עובר בעשה של הערכין!**
**ואינו עובר בלאו דבל יחל דברו, דהוי כהתנה** במפורש **שלא יהא נתפש בנדר!**
**ומיהו**, לאחר שהתחייב לשלם מצד מצות הערכין, שוב **איכא בל יחל אף על מצות ערכין, כיון שמתחייב בה על פי דיבורו!**
ג. **ונראה עוד, דלעולם אינו חייב בתשלומי הערכין**, גם לאחר שקיבל על עצמו בפיו, **עד שיערכנו הכהן**, ורק **אז חלה עליו מצות נתינה**. ולפיכך, **אותן שנתמעטו מדין המעריכין - אין על הכהן להעריכו**, ואם **העריכו אינו כלום**, **שאין הערכתו הערכה**, **כיון שאינו בדין התורה**, **וממילא אין חוב נתינה!**
[חזון איש, תחילת ערכין]

## פרק ראשון - הכל מעריכין

נאמר בפרשת בחוקותי:
"איש כי יפליא נדר, בערכך נפשות לה'.
והיה ערכך הזכר מבן עשרים שנה ועד בן ששים שנה, והיה ערכך חמשים שקל כסף בשקל הקדש".
שתי צורות יש למי שנודר דמים להקדש בשווי של אדם.
האחת, להתחייב להקדש בנדר את דמיו של האדם כפי שהוא שווה להמכר בשוק בתור עבד [עברי [1] או כנעני, וכפי שיתבאר].
השנית, להתחייב את "ערכו" של אדם, לפי הערך שקצבה לו התורה בפרשת ערכין.
הנודר להביא להקדש את "דמי האדם" הרי זה נדר [2] רגיל של דמים להקדש. ואילו המתחייב את "ערכו", הרי הוא מתחייב מדין "מעריך" לפי הכללים המיוחדים האמורים בפרשת ערכין.

[1] החובל בחבירו ומזיקו, שמים את הנזק כאילו הוא עבד שנמכר בשוק, כמה היה שווה קודם וכמה כעת. ונחלקו **רש"י והרא"ש**. דעת **רש"י** שההערכה היא כאילו נמכר לעבד **עברי**. ודעת **הרא"ש** שמעריכים כאילו נמכר לעבד **כנעני**. וכתב **בקצות החושן** [ת"כ א] שכמו כן יחלקו לגבי נודר דמי אדם, ששמין אותו כעבד, אם זה כעבד עברי או כעבד כנעני. **והגרי"ז** רצה לומר, שכל סברת רש"י היא רק בנזיקין, שהרי ישראל ראוי להמכר רק לעבד עברי ולא לעבד כנעני, ואם כן, מה שהזיקו נמדד לפי מחיר עבד עברי. אבל הנודר דמים, גם רש"י יודה שמעריכים בעבד כנעני. אך חזר בו מזה, כי גם בחבלת אדם אין התשלומים באים להשלים את ההפסד, אלא הוא דין מחודש של תשלומים שחידשה התורה [וכלשונו של **הרמב"ם** שזה קנס], ומכל מקום סובר רש"י שמעריכין בעבד עברי דווקא. וצריך לומר, שסברת רש"י היא, כיון שישראל אינו יכול להמכר לעבד כנעני, הוא מופקע מלהעריכו כעבד כנעני. ולכן, הוא הדין בנודר דמי עלי, שלדעת רש"י יעריכוהו לפי מחיר עבד עברי.

[2] כך היא הפשטות, שזה נדר דמים רגיל לבדק הבית, ורק קובע את סכום ההתחייבות לפי מחירו של אדם פלוני. אך **הגרי"ז** הוכיח מדעת **הרמב"ם** לא כך, שכתב [פ"א מערכין הי"ג]: הגוסס אין לו דמים כיון שרוב גוססים למיתה, והרי הוא כמת. ולא כתב הרמב"ם בפשיטות, כיון שאין לו שום שיווי להמכר. ומוכח שסובר **הרמב"ם** שדמי אדם הוא דין מחודש, שנלמד מדין ערכין, ולכן היה צריך הרמב"ם לפטור מהטעם שהגוסס הרי הוא כמת.

## דף ב.

## מתניתין:

א. **הכל - מעריכין**, שמחייבים את עצמם ערך אדם פלוני כפי המבואר בפרשת ערכין, כל אדם לפי ערכו, בהתאם לשנותיו.

והכל - **נערכין**, שכל אדם יש לו "ערך" ויכול לחייב את עצמו בערכו האמור בתורה, או שאדם אחר מתחייב בערכו ואומר ערך פלוני עלי.

ב. הכל - **נודרין** דמי אדם פלוני עלי להקדש, וחייבים לשלם את שוויו לפי מחירו בשוק כעבד.

והכל **נידרין**, שיכול כל אדם לומר על עצמו דָמַי עלי וכן חבירו יכול לחייב עצמו בנדר בדמיו, כשאומר דמי פלוני עלי.

ובכללם -

**כהנים**, **לויים וישראלים**. **נשים ועבדים** [4] [5], שישלמו לאחר שיתגרשו [3] או ישתחררו.

ג. **טומטום** [7] [6], [שהוא ספק זכר ספק נקבה מחמת שמקום זכרותו מכוסה בקרום], **ואנדרוגינוס**, שיש בו גם אברי זכר וגם אברי נקבה, הרי הם **נודרין ונידרין** משום שיש להם שיווי כספי להמכר בשוק כעבד. וכמו כן טומטום ואנדרוגינוס הרי הם **מעריכין**, שאומרים הרי עלי ערך אדם פלוני [שאינו טומטום ואנדרוגינוס] ומתחייבים להקדש את ערכו האמור בתורה, אבל הם לא **נערכין**, שלא קצבה להם התורה ערך, משום שזכר

[3] כך פירש **רש"י**, **והתוספות** הוסיפו, שיתכן שישלמו מיד באופן שנתנו להם מתנה על מנת שאין לבעל רשות בה. אך הוסיפו התוספות, שאפילו אם כעת אין להם ממה לשלם, מכל מקום, **כותבים** עליהם מיד, ולא ביארו התוספות מהי התועלת בכתיבה זו. וביאר **בעולת שלמה**, שבלי שטר לא גובים מהלקוחות אפילו בערכין, על אף שהיא מלוה הכתובה בתורה. אך כשכותבים הרי זה נעשה שטר, וגובים מהלקוחות משעת כתיבת השטר.

[4] כתב **הרמב"ם** [פ"ב מנזירות הי"ח]: נדר העבד או **שהעריך**, אין רבו צריך לכופו מפני שאין נפשו קנויה לו לא יחול עליו נדר עכ"ל. ולכאורה, כונתו שעבד שהעריך אין הערך חל. אך במשנה כאן הלא מפורש שעבד מעריך וכן פסק **הרמב"ם** [פ"א מערכין ה"ז]. וביאר **בליקוטי הלכות** [סוף נזיר], שכוונת הרמב"ם היא שאין לעבד רשות לעבוד ולשלם מהשכר את הערך כיון שהוא שייך לאדון, אבל הערך ודאי חל וכשישתחרר צריך העבד לשלמו וכמבואר כאן במשנה.

[5] כתבו **התוספות**, אף על פי שבכל מקום עבד כנעני דינו כאשה, אבל ערכו הוא כזכר, שאם לא כך היה התנא צריך לפרש שערכו כאשה. **ובשיטה מקובצת** הביא **מהרא"ש**, שיש **בתורת כהנים** דרשה מיוחדת שערך עבד הוא כזכר. ובחידושי **מהר"ש טויבש** ציין לדברי **התוספות** [ב"ק פח א ד"ה יהא] שכתבו שהיקש עבד לאשה הוא רק לענין להחמיר עליו אך לא להקל, ואם כן, בערכין פשוט שדינו כזכר ולא כנקבה שהיא קלה יותר.

[6] בטומטום שביציו מבחוץ, כתב **המנחת חינוך** [שנ ג] שגם הוא אין לו דין זכר ודאי ואם כן, אין לו ערך. ובטומטום שהעריכו אותו ואחר כך נקרע ונמצא זכר, כתבו **המנחת חינוך והשפת אמת** שאין חייבים בערכו, כיון שבשעת הנדר לא היה זכר ודאי. ובאומר על טומטום **דמיו עלי**, ואחר כך נקרע ונמצא זכר, כתב **השפת אמת** שנותן רק כפי מחירו בשעת הנדר, ולא כפי מחירו כעת אחרי שנקרע.

[7] בבכורות [מא ב] מבואר בגמרא שאם נאמר שטומטום הוא ספק איש ספק אשה הרי יש ערך לטומטום. ותמה **הלחם משנה** [פ"ד מאישות הי"א] על **הרמב"ם** שפוסק שם שטומטום הוא ספק איש ספק אשה ומכל מקום פוסק שאין לו ערך, וזה שלא כדברי הגמרא בבכורות.

ונקבה נאמרו בפרשה והתמעטו בכך הטומטום והאנדרוגינוס, ולכן אם יאמרו ערכי עלי או אחרים יאמרו עליהם "ערך פלוני [והוא טומטום או אנדרוגינוס] עלי" אין חייבים כלל, **שאין נערך אלא הזכר ודאי ונקבה ודאית!**

ד. **חרש** [8] **שוטה וקטן נידרין**, שהרי יש להם דמים להמכר בשוק כעבד, **ונערכין** לפי ערכם הקצוב בתורה.

**אבל** חרש שוטה וקטן **לא נודרין ולא מעריכין - מפני שאין בהם דעת**, וצריך איש שיודע **להפלות**, להבין לשם מי הוא נודר ומעריך [רבינו גרשם].

## גמרא:

שנינו במשנה: **הכל מעריכין!**

והוינן בה: "הכל" - **לאתויי** [9] **מאי**?

ומשנינן: **לאתויי** קטן שהגיע לגיל שתים עשרה, ויודע לשם מי נודרים ומקדישים, הנקרא "**מופלא**" [שיודע ומבין להפלות] **הסמוך ל** [גיל י"ג שנה, שבו הוא נעשה] "**איש**"! [10] שגם הוא מעריך [11].

ותו הוינן בה: זה שכתוב הכל **נערכין** - כי "הכל" שכתוב ברישא של המשנה הוא גם על נערכין **לאתויי מאי**?

ומשנינן: **לאתויי** מי שהוא **מנוול ומוכה שחין**, שאף על פי שאין להם דמים להמכר בשוק, יש להם ערך הקצוב בתורה.

**כי סלקא דעתין אמינא** הואיל ו"איש כי יפליא **נדר בערכך**" **כתיב**, הקיש הכתוב נדרים לערכין, והיינו אומרים רק **כל** מי **שישנו בדמים**, שאפשר להתחייב בדמיו, **ישנו בערכין**,

---

[8] **התוספות** מקשים, איך חרש נידר וחייבים בדמיו, והרי חרש אינו שווה כלום, כמבואר בפרק החובל, שאם חירש את חבירו נותן לו דמי כולו, כי חרש אינו שווה כלום. ותירצו, שכאן מדובר בחרש שיכול להתרפא ולו יש דמים. עוד תירצו בשם **רבינו תם** ששם מדובר בחרש בידי אדם והוא אין לו דמים. אך כאן מדובר בחרש בידי שמים, ויש לו דמים. וביאר **הנודע ביהודה** [אהע"ז קמא נ"ג], שגם **לרבינו תם** החילוק הוא אם יכול להתרפאות או לא, וכמו התירוץ הראשון בתוספות, אלא שהוא סובר שחרש בידי אדם בסתם אינו מתרפא, ורק חרש בידי שמים יכול להתרפאות ויש לו דמים.

[9] **השפת אמת** מסתפק אם שנים יכולים להעריך בשותפות כשם שיכולים להביא קרבן בשותפות, או כיון שהפסוק איש כי יפליא נאמר בלשון יחיד, רק יחיד מעריך ולא שותפים. והוכיח מזה שלא אומרת הגמרא **שהכל** מעריכין בא לרבות שותפים שמעריכים, משמע מזה ששותפים אינם מעריכים.

[10] דעת **הרמב"ם** [פי"א מנדרים ה"ד] שמופלא הסמוך לאיש, שנדרו נדר, זה מדאורייתא. אך **הראב"ד** [פי"א מנזירות הי"ג] מסתפק אם הוא מדאורייתא או מדרבנן.

[11] כתב **הרמב"ם** [פ"א מערכין הט"ו]: וקטן שהגיע לעונת נדרים והעריך או נדר דמים, **חייב** לשלם, שהרי נדריו קיימים כמו שביארנו בהלכות נדרים. **ובמנחת חינוך** [שנ ב] תמה, שהרי מבואר **ברמב"ם** בהלכות נדרים שמופלא הסמוך לאיש שנדר, אף שנדרו נדר, אבל אם עבר עליו אינו לוקה, כיון שקטן פטור מכל המצוות ובכללן מלא יחל דברו, ואם כן, איך אפשר לומר שאם הערין חייב לשלם, והרי אי אפשר לחייבו כלל מאחר ואינו עובר בבל יחל. אך דן **המנחת חינוך**, שאולי יש נפקא מינה שנכסיו משתעבדים משעה שהעריך וכשיגדל יגבו מהם. [ועוד חזר ודן באות ד וחזר בו מזה].

להתחייב בערכו, **וכל שאינו בדמים** כגון מנוול ומוכה שחין, שאין להם שיווי להמכר בשוק, **אינו בערכין**, וגם אם יתחייבו בערכם לא יחול החיוב, **קא משמע לן** מזה שכתוב בהמשך "בערכך **נפשות**", **שכל דהו** נפש גם אפשר להתחייב בערכה, על אף שאין לה דמים להמכר בשוק.

ותו הוינן בה: הא דכתיב "הכל **נודרין**" - **לאתויי מאי**?

ומשנינן: "הכל **נידרין**" **איצטריך ליה** לכתוב ואגב זה כתוב בתחילה גם הכל נודרין.

ומבארינן: "הכל **נידרין**" - **לאתויי מאי**? **אי לאתויי טומטום ואנדרוגינוס**, שאפשר להתחייב בדמיהם על אף שאי אפשר להתחייב בערכם, הלא **בהדיא קתני להו** במשנה שהם נידרים!?

**ואי לאתויי חרש שוטה וקטן** שהם נידרים, גם זה **בהדיא קתני להו**!?

**אי לאתויי** שאפשר להתחייב בדמיו של תינוק שהוא **פחות מבן חודש** - גם זה **בהדיא קתני להו** לקמן במתניתין שהוא נידר ואינו נערך!?

**ואי לאתויי עובד כוכבים** שאף על פי שאינו נערך אליבא דרבי יהודה הרי הוא נידר, גם זה **בהדיא קתני להו**!?

ומשנינן: אלא, **לעולם**, **לאתויי פחות מבן חודש**, שאף על פי שאין לו ערך יש לו דמים להמכר בשוק. ואף על פי שזה מפורש במשנה להלן כן הוא דרך התנא: **תני**, **והדר מפרש**! וכמו כן ניתן להעמיד בדרך זו גם בעכו"ם או חרש שוטה וקטן. [ועיין ברש"י הסבר נוסף!] [12].

וכיון שביארנו מה בא "הכל" לרבות, מבארים גם מה שכתוב "הכל" במקומות אחרים במשניות.

**הכל סומכין** על הקרבן - "**הכל**", **לאתויי מאי**?

**לאתויי יורש**, שסומך על קרבן שהפריש אביו, **ודלא כרבי יהודה** הסובר בברייתא לקמן שיורש אינו סומך.

**הכל ממירין** בהמת קדשים בבהמת חולין - **לאתויי מאי**?

**לאתויי** יורש שממיר קרבן שהפריש אביו בבהמת חולין, **ודלא כרבי יהודה**!

**דתניא**: **יורש** קרבן **סומך** עליו, וכן **יורש** קרבן **מימר**.

[12] **ובשיטה מקובצת** כתב בשם **ר"י**, שיש חידוש מיוחד בקטן פחות מבן חודש, שאף על פי שלא יצא עדיין מספק נפל מכל מקום יש לו דמים. ודבריו טעונים ביאור, שלגבי חיוב דמים מה בכך שהוא ספק נפל, מכל מקום, הרי יש לו מחיר בשוק ואם כן, בוודאי שיש לו דמים. אכן כדבריו משמע גם **ברמב"ם** [פ"א מערכין הי"ג] שכתב שגוסס אין לו דמים מכיון שרוב גוססים למיתה הרי הוא כמת, ומשמע שאף על פי שיש לו מחיר, מכל מקום מכיון שהוא כמת אין שייך בו נדר דמים. וביאור דבריו לכאורה כמו שאמר **הגרי"ז** [הערה 2] שחיוב דמים בנודר דמי אדם הוא גם כן מפרשת ערכין ואיננו כנדר דמים סתם לבדק הבית, ולכן בגוסס כיון שהוא כמת לא שייך נדר דמים, וזה שדן השיטה מקובצת בפחות מבן חודש שלא יצא מכלל נפל שלא יהיה בו חיוב דמים.

**רבי יהודה אומר: יורש אינו סומך, יורש אינו מימר!**

והוינן בה: **מאי טעמא דרבי יהודה**?

ומשנינן: כתוב שלש פעמים בפסוק "**קרבנו**" לגבי סמיכה, ומאחד מהם לומד רבי יהודה - **קרבנו ולא קרבן אביו! ויליף** רבי יהודה את דין תמורה, שהיא "**תחלת הקדש**", והיינו, שהבא להמיר בהמה בבהמה, ולהחיל על בהמת החולין את קדושת קרבן "תמורה", הרי זה תחלת ההקדש בבהמת החולין, ולומד זאת רבי יהודה **מ**הדין של סמיכה, שהוא **סוף הקדש** [שהיא בסמוך לשחיטה] - **מה** סמיכה, שהיא **סוף** הקדש, **יורש אינו סומך**, **אף** תמורה, שהיא **תחלת הקדש**, **יורש אינו מימר!**

**ורבנן**, הסוברים שיורש מימר, דורשים מזה שכתוב "**המר ימיר**" - **לרבות את היורש!** ולדבריהם **ילפינן** להיפך: ודין **סמיכה**, שהיא **סוף הקדש**, בסמוך לשחיטה, למדים **מ**דין תמורה, שהיא **תחלת הקדש** של הקרבן - **מה תחלת הקדש יורש מימר**, כמו שדורשים רבנן מהמר ימיר, **אף סוף הקדש יורש סומך!**

והוינן בה: **ורבנן**, הסוברים שיורש סומך **האי** "**קרבנו**" הכתוב בסמיכה, שממעט ממנו רבי יהודה יורש מסמיכה - **מאי עבדי ליה**?

ומשנינן: לרבנן **מיבעי להו** לשלושת הפסוקים "קרבנו" לדרשות אלו:

א. **קרבנו - ולא קרבן עובד כוכבים**, שהתמעט קרבן עכו"ם מסמיכה [עיין בתוס' שהמיעוט הוא מסמיכת [13] כהן].

ב. **קרבנו - ולא קרבן חבירו!** שאין אדם סומך על קרבן [15] שאינו [14] שלו.

ג. **קרבנו - לרבות כל בעלי חוברין לסמיכה**, שאם הביאו כמה שותפים - חברים קרבן בשותפות כולם צריכים לסמוך עליו. ולא מספיק שאחד יסמוך עבור כולם.

והשתא הוינן בה: **ורבי יהודה**, הלומד מ"קרבנו" למעט קרבן שמביא יורש מסמיכה - מנין הוא לומד את שלושת הדרשות שדרשו רבנן?

---

[13] כי זה דבר פשוט שגוי אינו חייב בסמיכה על קרבנו שהרי פטור מכל המצוות. אך היה מקום לומר, שכשם שקרבן עכו"ם בית דין נותנים עליו נסכים, הוא הדין שהכהן יסמוך על קרבן העכו"ם, ולכן צריך את המיעוט שקרבן עכו"ם איננו טעון כלל סמיכה.

[14] הקשו **התוספות**, שבסמיכה מבואר שלא מועיל על ידי שליח, ואם כן, נלמד מכאן לכל התורה שלא מועיל שליחות. ותירץ **השפת אמת**, שסמיכה היא מצוה שבגופו, כמו תפילין, שצריך את ידו דווקא, ולא מועיל שליחות שיניחם אחר, ואין ללמוד מכאן לשאר דיני התורה.

[15] הקשו **התוספות**, שהרי במנחות יש על זה בגמרא מיעוט שהשליח אינו יכול לסמוך, ואם כן, כל שכן שחבירו סתם אינו יכול לסמוך ומדוע צריך על זה דרשה נוספת. ובחידושי **הגאון רא"מ הורוביץ** וכן **בעולת שלמה** תירצו, שמהדרשה שלא מועיל שליח למדים ממנה רק שבעל הקרבן לא מקיים מצות סמיכה כשממנה שליח לסמוך. אך היה מקום לומר, שהקרבן טעון סמיכה, ואם הבעלים איננו סומך יסמוך מישהוא אחר, כדי שיתקיים דינו של הקרבן בסמיכה [אף שהבעלים לא יקיימו את המצוה]. ועל זה בא הלימוד "ולא קרבן חבירו", שכאשר אחר סומך לא מתקיימת מצות סמיכה.

ומשנינן: מה שדרשו רבנן מ"קרבנו" **לרבות כל בעלי חוברין לסמיכה - לית ליה!** אלא סובר רבי יהודה שאחד מן השותפים סומך עבור כולם.[16]

**ואי נמי אית ליה** דרשה זו כמו רבנן, ועדיין מיותר לו "קרבנו" אחד ללמוד ממנו שיורש אינו סומך,

**דף ב**:

כי למעט **עובד כוכבים** ולמעט שאין אדם סומך על קרבן **חברו - מחד קרא נפקא!**

וממילא **אייתרי להו תרי** "קרבנו" לדרוש מהם: **חד** בא למעט יורש, שדורשים: **קרבנו - ולא קרבן אביו. ואידך** "קרבנו" בא **לרבות כל בעלי חוברין לסמיכה!** והוינן בה: **ורבי יהודה האי** "**המר ימיר**" שדורשים ממנו רבנן לרבות יורש לתמורה - **מאי עביד ליה?**

ומשנינן: **מיבעי ליה לרבות את האשה** לתמורה.

**דתניא: לפי שכל הענין** הפרשה של תמורה **אינו מדבר אלא בלשון זכר, מה** [מהיכן] **סופינו לרבות** גם **את האשה?**

**תלמוד לומר** "**ואם המר ימיר**"! לרבות את האשה.

**ורבנן**, דורשים לרבות את האשה **מ**הייתור "**ואם**". [ועיין תוס' שביאר שהכוונה היא ליתור הוי"ו].

**ורבי יהודה** את הייתור "**ואם**" **לא דריש** אותו!

שנינו במסכת סוכה: **הכל חייבין בסוכה!**

הכל - **לאיתויי מאי? לאיתויי קטן שאינו צריך**[17] **לאמו** [שבשעה שמתעורר משנתו אינו קורא אמא]. **דתנן: קטן שאינו צריך לאמו חייב ב**ישיבת **סוכה.**

והא דשנינו: **הכל חייבין בלולב - לאיתויי מאי?**

**לאיתויי קטן היודע לנענע** את הלולב [שמצוה להוליך את הלולב לד' רוחות השמים[18] למעלה ולמטה]. **דתנן: קטן היודע לנענע - חייב בלולב! הכל** שיש להם בגד של ארבע כנפות [ועיין תוס'] **חייבין בציצית - לאיתויי מאי?**

---

[16] ואף על פי שלא מועיל סמיכה עבור חבירו, פירש **רש"י**, שכאן כיון שהוא עצמו גם חייב בסמיכה על קרבן זה, וסומך גם עבור עצמו, שוב מועילה סמיכתו גם לשאר השותפים.

[17] אך קטן הצריך לאמו פטור מסוכה, **והגרי"ז** דן אם אינו צריך לאמו הוא שיעור גדלות מסוימת שבו מתחייב הקטן בחינוך למצות סוכה, או שהטעם הוא שכל זמן שצריך לאמו הרי הוא מצטער בסוכה בלעדיה, ומצטער הרי גם כשהוא גדול פטור מסוכה, ואין חינוך במצוה לקטן באופן שגם הגדול פטור ממנה.

[18] כך ביאר **השיטה מקובצת**, שיודע לנענע, הכוונה היא, שיודע לעשות את כל הנענועים לארבע רוחות השמים ובכל רוח שלשה נענועים. וכתב **הגרי"ז**, שאף על פי שהמצוה דאורייתא מתקיימת בנטילה לחוד בלי נענועים, ואם כן, יספיק שידע לאחוז את הלולב אף בלי נענועים, בכל זאת, מצוות חינוך היא רק כשראוי לקיים את המצוה בכל פרטיה והידורה, ולכן חייבים לחנכו רק כשיודע לעשות את הנענועים שבזה מתקימת המצוה עם כל הפרטים.

**לאיתויי קטן היודע להתעטף! דתנן: קטן היודע** [20] **להתעטף** [כעטיפת [19] הישמעאלים. תוס'] **חייב** [21] **בציצית**.

**הכל חייבין בתפילין - לאיתויי מאי?**

**לאיתויי קטן היודע לשמור תפיליו** שלא יפיח בשעה שלובשן. **דתניא: קטן** [22] **היודע לשמור תפלין, אביו לוקח** [23] **לו תפלין!**

**הכל חייבין בראיה** [להראות בעזרה בשלשת הרגלים, והתוס' הוסיפו שחייבים גם בקרבן ראיה] - **לאיתויי מאי?**

**לאיתויי מי שחציו עבד וחציו בן חורין**, שמחוייב מצד חציו הבן חורין. אבל עבד גמור פטור משום שכתוב "יראה כל זכורך את פני האדון ה'" - מי שאין לו אדון אלא הוא הרי הוא חייב בראיה, ולא מי שיש לו אדון אחר [24].

---

[19] פירשו **התוספות**, שיודע להתעטף הכוונה היא כעטיפת ישמעאלים שמגיע הבגד עד השפם. **והגרי"ז** תמה, שהרי לבישה סתם בלי עטיפת ישמעאלים גם חייבת בציצית, אלא שעטיפת ישמעאלים היא עטיפה מהודרת. ולכאורה כל ענין **הידור** שייך רק בקיום מצוה. אך הלבישה איננה **קיום** המצוה אלא **המחייב** במצוה ובזה מה שייך הידור.

[20] הקשו **התוספות**, למאן דאמר ציצית חובת הבגד היא, ואף כשאינו לובשו חייב בציצית, אם כן, מדוע צריך שידע להתעטף? והרי החיוב אינו תלוי כלל בעיטוף. ותירצו, שמכל מקום אין חיוב על הבגד רק אם הבעלים יודע להתעטף בו.

[21] בתפילין כתוב **לוקח** לו תפילין, וביארו **התוספות**, שבציצית לא כתוב **לוקח** לו ציצית כי מסתמא כבר יש לו בגד, ותמה **הגרע"א** שמכל מקום צריך לומר, שלוקח לו **חוטי** ציצית. **ובשיטה מקובצת** ביאר בשם **התוספות**, שחוטי הציצית הם דבר מועט ולא שייך לומר על זה **לוקח**.

[22] **הרמ"א** [לז ג] פוסק **כבעל העיטור** שקטן זה הכוונה שהוא בן י"ג שנים ויום אחד. וכתב **המגן אברהם** שעכשיו המנהג להניח חדשיים או שלשה לפני כן. ובעיקר דברי **הרמ"א** תמה **הפרי מגדים** שאם מדובר בבן י"ג שנה ויום אחד הרי הוא כבר גדול, וחיוב חינוך המוטל על האב הוא רק בבן קטן אך כשהוא גדול נפטר מחובת חינוך, ולכן אומר ברוך שפטרני מענשו של זה שכבר נפטר מחוב חינוך, ואם כן, מדוע אביו חייב לקנות לו תפילין, והרי אינו חייב כבר בחינוכו? ותירץ **הפרי מגדים** שהכוונה לבן י"ג שנה שלא הביא שתי שערות ואם כן, הוא עדיין קטן ואביו חייב בחינוכו. **והגר"ח קנייבסקי** בביאורו למסכת תפילין [עמ' ל"ה] כתב ליישב, שדברים שהבן אינו יכול לעשות בעצמו חייב האב בחינוך גם כשהוא גדול, וראיה לזה שהרי האב חייב להשיאו אשה וזמן הנישואין הוא בן י"ח שנה, ובעל כרחך שמה שאין הבן יכול לקיים לבד חייב האב לסייעו גם כשהוא גדול, והוא הדין לקנות לו תפילין שהוא אינו יכול לקנות לבד. וזה שמברך האב ברוך שפטרני מענשו של זה, מכיון שעכשיו שהוא גדול ויש לו דעת אם הוא חוטא זה על דעת עצמו והאב אינו נענש. אך עדיין האב חייב לחנכו במה שהוא אינו יכול לבד.

[23] **הביאור הלכה** [לז ג] מסתפק שאולי החיוב **לקנות** לו תפילין היה דוקא בזמן הגמרא כשהיו הולכים בתפילין כל היום, אבל בזמנינו שהולכים אתם רק בתפילה יתכן שלא צריך לקנות תפילין כי אפשר לשאול ממי שכבר התפלל.

[24] כך פירש **רש"י**, **והגרע"א** תמה, שהרי בגמרא בחגיגה מבואר שלפי טעם זה שמי שאין לו אדון אלא הוא, גם חצי עבד וחצי בן חורין פטור מהראיה כיון שנחשב שיש לו אדון אחר. וכל הצד לחייב חצי עבד וחצי בן חורין הוא אם לא דורשים דרשה זו. ועבד גמור פטור מהראיה כיון שעבד חייב במצוות כאשה, והיא פטורה מראיה משום שזה מצות עשה שהזמן גרמא. ואם כן, כאן שמרבה הגמרא שחצי עבד חייב בראיה, הרי בהכרח שעבד גמור שפטור איננו מהדרשה של האדון ה', ונשאר בצריך עיון.

**ולרבינא דאמר מי שחציו עבד וחציו בן חורין פטור מן הראייה - לאיתויי** מי שהיה **חיגר ביום ראשון** של הרגל, והיה אז פטור מן הראייה, **ונתפשט**, ונתרפא, **ביום שני**, הרי הוא חייב בראייה.

ופרכינן: **הניחא** שחייב בראיה, **למאן דאמר**, **כולן**, כל ימי המועד, חשובין הן בפני עצמן לחייב בראייה ובחגיגה, והרי הם **תשלומין זה לזה**, שהיום השני הוא תשלום לראשון, למי שלא הביא קרבן ראייה בראשון, והשלישי תשלומין לשני, למי שלא הביא בשני, וכן הלאה, נמצא שכל יום הוא חיוב לעצמו, ולכן אם היה חיגר בראשון ונתפשט בשני חייב בראיה, כי היום השני של הרגל מחייבו בראייה.

**אלא למאן דאמר**, **כולן**, כל ימי הרגל, הרי הם **תשלומין ליום הראשון**, לחובת הראיה שחייב ביום הראשון, ואם לא נראה והקריב בראשון הרי הוא חייב בראייה ובהקרבה בשאר הימים, אך מי שלא היה ראוי בראשון שוב אינו מתחייב בשאר הימים, ולפיו חיגר בראשון שנתפשט בשני פטור מן הראיה, וחוזרת השאלה למקומה, זה שכתוב הכל חייבין בראיה - **לאיתויי מאי**!?

ומשנינן: **לאיתויי** מי שהוא **סומא באחת מעיניו**. **ודלא כי האי תנא - דתניא**: **יוחנן בן דהבאי אומר משום רבי יהודה**: **סומא באחת מעיניו - פטור מן הראייה! שנאמר** "יראה כל זכורך", שהכתיב הוא יראה שמשמע חיריק תחת היו"ד, והקריאה היא ייראה בצירי תחת היו"ד, ודורשים אותם כך: **כדרך שבא** הקב"ה **לראות** את האדם, והקב"ה הוא שלם, וכאילו הקב"ה רואהו בשתי עיניו, כך צריך האדם הבא ליראות את הקב"ה, שיהיה הקב"ה נראה לו בשתי עיניו, ולא כשחסרה לו אחת מהן.

**ואיבעית אימא**, **לעולם** זה שכתוב הכל חייבין בראיה הוא **לאיתויי מי שחציו עבד וחציו בן חורין**.

**ודקא קשיא לך דרבינא** שאמר שהוא פטור מן הראייה - **לא קשיא**!

**כאן**, שאמר רבינא שהוא פטור מן הראייה, זה **כמשנה ראשונה**, לפני שהודו בית הלל לבית שמאי שכופים את רבו לשחררו, ואם כן החציו עבד הוא בחזקת עבד.

ואלו **כאן** שמדוייק מהמשנה שהוא חייב בראיה זה **כמשנה אחרונה** שהודו בית הלל שכופים את רבו לשחררו, והואיל ובידינו לכופו לשחררו שוב אין הוא נחשב עבד [25] ולפיכך הוא חייב בראייה.

[25] הקשו **התוספות** מהגמרא בגיטין שמסתפקת בעבד שכבר אינו שייך לאדון אבל עדיין לא קיבל שטר שחרור אם האדון נחשב אדון או לא, ואילו כאן פשוט לגמרא שאינו נקרא אדון, ויעויין בדבריהם מה שתירצו. **ובטורי אבן** תירץ, שכאן הרי חציו בן חורין, אלא שהחצי עבד שבו פוטרו מן הראיה. אך כאשר חייב האדון לשחררו שוב הוא חייב מחמת **החצי בן חורין** שעל זה איננו מעוכב גט שחרור כלל.

**דתנן: מי שחציו עבד וחציו בן חורין - עובד את רבו יום אחד, ואת עצמו יום אחד, דברי בית הלל.**

**אמרו להם בית שמאי** לבית הלל: **תיקנתם את רבו** שיכול להשתמש בו - **ואת עצמו לא תיקנתם!** שהרי **לישא שפחה אינו יכול** מצד חציו שהוא בן חורין ואילו **בת חורין אינו יכול** לישא מצד חציו העבד.

ואם תאמר **יבטל** ולא ישא אשה - **והלא לא נברא העולם אלא לפריה ורביה, שנאמר: "לא תוהו בראה - לשבת יצרה"! אלא, מפני תיקון העולם כופין** [26] **את רבו ועושה אותו בן חורין, וכותב** העבד **שטר** התחייבות **על חצי דמיו** שישלם לו כשיהיה לו ממה לשלם.

**וחזרו בית הלל להורות כדברי בית שמאי!**

**הכל חייבין בתקיעת שופר - לאיתויי מאי!?**

**לאיתויי קטן שהגיע לחינוך!**

**דתנן: אין מעכבין את הקטן מלתקוע ביום טוב** [27], משום שהוא בן חיוב בחינוך למצוות תקיעת שופר.

**הכל חייבין במקרא מגילה, וכן הכל כשרין לקרוא את המגילה - לאיתויי** (תחילת העמוד) **מאי!?**

---

[26] הקשה **הרשב"א** בשבת, והרי המשחרר עבדו עובר בעשה של לעולם בהם תעבודו, ואם כן, מדוע כופים את רבו לשחררו לצורך קיום מצות פריה ורביה, והלא אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך? ותירץ **הרשב"א**, כיון שהוא חצי בן חורין לא שייך בו העשה של לעולם בהם תעבודו וממילא אין איסור לשחררו. וביאר **הקצות החושן** [קעא א] על פי הגמרא בגיטין שאף למשנה ראשונה שעובד את עצמו יום אחד ואת רבו יום אחד, מכל מקום גם ביום של רבו אסור בשפחה כיון שלגבי דיני האיסור אין חלוקה לימים וצד החירות שבו אוסר אותו תמיד בשפחה, וכמו כן צד העבדות אוסר אותו תמיד בבת חורין. ואם כן, כיון שעל ישראל נאמר איסור לא תרדה בו בפרך, הרי גם חצי עבד זה אסור לעבוד בו בפרך אפילו ביום של רבו, כיון שלענין איסור אין חלוקת ימים והוא גם חצי בן חורין שאסור לעבוד בו בפרך. וזוהי כוונת **הרשב"א** שלא שייך בו לעולם בהם תעבודו כיון שבלי לשחררו כבר אסור לעבוד בו עבודת עבד בפרך.

[27] ומבואר בגמרא בראש השנה [לג] שמדובר גם בראש השנה שחל בשבת, ומחלקת הגמרא שם בין קטן שהגיע לחינוך לקטן שלא הגיע לחינוך. דעת **רש"י** שבהגיע לחינוך מתעסקים אתו שיתקע כדי שילמד, ובלא הגיע לחינוך רק לא מעכבים אותו מלתקוע, אבל לא משתדלים שיתקע מכיון שלא הגיע לחינוך. **והתוספות** שם חולקים ומפרשים להיפך, שבלא הגיע לחינוך מתעסקים אתו שיתקע. אך בהגיע לחינוך רק לא מעכבים, אבל לא מתעסקים שיתקע כיון שזה שבת והוא כבר הגיע לחינוך.

[28] זוהי דעת **רש"י**, שנשים מוציאות אנשים בקריאת מגילה כי הם חייבות כמותם. אך **התוספות** מביאים דעת **בה"ג** שאף על פי שנשים חייבות בקריאת מגילה. אך להוציא אנשים אינן יכולות. וביאר **הטורי אבן** [מגילה ד] שחיוב האנשים בקריאת מגילה כיון שנאמר ברוח הקודש הרי הוא כעין חיוב דאורייתא. אך נשים שחייבות רק מפני שאף הן היו באותו הנס חיובן רק מדרבנן, ומי שחייב מדרבנן אינו יכול להוציא את המחוייב דאורייתא ולכן אינן יכולות להוציא אנשים בקריאת מגילה. **ובמרחשת** [סימן כב] ביאר באופן אחר, שבקריאת המגילה יש שתי מצוות: **א.** פרסום הנס. **ב.** זכירת מחיית עמלק. כי נס פורים נעשה על ידי הריגת המן שהיה מזרע עמלק. **ובספר**

## דף ג.

**לאיתויי נשים!** שחייבות במקרא מגילה וכשרות לקרותה ולהוציא את הזכרים [28] ידי חובתם!

**וכדרבי יהושע בן לוי. דאמר רבי יהושע בן לוי: נשים חייבות במקרא מגילה** לפי **שאף הן היו באותו** [30] [29] **הנס** של ההצלה מגזירת "להשמיד להרוג ולאבד". [ורשב"ם בפסחים ק"ח: הוסיף שעיקר הנס היה על ידן, והיינו אסתר].

**הכל חייבין בזימון - לאתויי מאי?**

**לאתויי נשים ועבדים.** שהרשות בידם להצטרף לזימון.

**דתניא: נשים מזמנות לעצמן ועבדים מזמנין לעצמן**, שלש נשים ושלשה עבדים. [אבל אין אשה ועבד מצטרפין לאנשים, לפי שיש באנשים מה שאין בנשים ועבדים, שאין הנשים אומרות ברית [31] ואין העבדים אומרים "על שהנחלת לאבותינו"].

והא דתניא: **הכל מצטרפין לזימון - לאתויי מאי?**

**לאתויי קטן היודע למי מברכין** שמצטרף להשלים לג' לזימון.

**דאמר רב נחמן: קטן היודע למי מברכין - מזמנין עליו.** [אבל להלכה פוסקים כירושלמי שאין מזמנין אלא על מי שהביא ב' שערות. תוס'].

**הכל מטמאין בזיבה - לאתויי מאי?**

ומשנינן: **לאתויי תינוק בן יומו** לטומאת זיבה.

**דתניא:** זה שכתוב בפסוק "**איש** איש כי יהיה זב מבשרו" **מה תלמוד לומר "איש איש"** ב' פעמים?

**לרבות** תינוק **בן יום אחד שמטמא בזיבה. דברי רבי יהודה.**

---

**החינוך** כתב שנשים פטורות ממחיית עמלק, ואם כן, חיובן בקריאת מגילה הוא רק משום פרסום הנס, ולכן אינן יכולות להוציא את האנשים שחיובם הוא גם משום זכירת מחיית עמלק.

[29] **הגרי"ז** מסתפק, אם הוא חיוב מחודש משום שאף הם היו באותו הנס, או שזוהי סיבה שלא יהיה כאן פטור של זמן גרמא ושוב הם חייבות כמו אנשים. והוכיח **מהרמב"ם** שכתב שעבדים משוחררים חייבים בקריאת מגילה, ומשמע שעבדים שאינם משוחררים פטורים, ותמוה הרי עבדים חייבים במצוות כאשה ונשים חייבות במגילה ומדוע עבדים פטורים. ומבואר מכאן שנשים בעצם פטורות מקריאת מגילה משום שזה זמן גרמא, רק שיש להן חיוב מחודש מפני שאף הן היא באותו הנס, ובעבדים שזה לא שייך הרי הם פטורים מקריאת מגילה.

[30] פירשו **התוספות** [פסחים קח ב] שצריך לטעם זה, שאם לא כך היו פטורות משום שזוהי מצות עשה שהזמן גרמא. ואף שזוהי מצוה דרבנן, מכל מקום תיקנו את המצוות דרבנן כעין המצוות דאורייתא שבזמן גרמא נשים פטורות.

[31] כך פירש **רש"י**, **והגר"א** תמה שאם כן, אשה לא מצטרפת לעבד מעיקר הדין כיון שאינה אומרת ברית, ואילו בברכות מבואר בגמרא שנשים אינן מצטרפות לעבדים זה רק משום חשש פריצותא אבל מעיקר הדין מצטרפות. ולכן פירש **הגר"א** שנשים כיון שאינן שייכות בברית אין זה חסרון בהם, והטעם שאינן מצטרפות לאנשים הוא משום שאין להם נחלה בארץ, ולכן מעיקר הדין מצטרפות לעבדים שגם להם אין נחלה בארץ. **ובעולת שלמה** תירץ על **רש"י**, ששם מדובר שיש זימון מנשים לחוד או מעבדים לחוד, וכשיש שיעור חיוב זימון שוב כל אחד יכול להצטרף לזה, ולכן הוצרכה הגמרא לטעם של פריצותא שמטעם זה גם באופן כזה לא יזמנו נשים ועבדים יחד.

**רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא אומר: אינו צריך** ללמוד מפסוק זה, אלא ממקור אחר יש ללומדו. שהרי **הוא אומר** "זאת תורת הזב - **והזב את זובו לזכר ולנקיבה**". ודורשים: "**לזכר**" - **כל שהוא זכר, בין קטן ובין גדול**. "**לנקבה**" - **כל שהיא נקיבה, בין קטנה בין גדולה**.

**אם כן מה תלמוד לומר** "**איש איש**" ב' פעמים?

**דברה תורה כלשון בני אדם** שדרכם לכפול הלשון.

ותו הוינן בה: זה שכתוב: **הכל מטמאין בטמא מת** להעשות אב הטומאה ע"י נגיעה במת - **לאתויי מאי**?

ומשנינן: **לאתויי קטן** שנטמא אם נגע במת. כי **סלקא דעתך אמינא** כיון שכתוב "**איש אשר יטמא ולא יתחטא**", **איש אין, קטן לא** נטמא, **קא משמע לן** שאף הוא נטמא. ולמדים זאת מהפסוק "ולקח אזוב והזה על האהל **ועל הנפשות אשר היו שם**" ואף נפש קטן משמע, שאף הוא נטמא וצריך לטהרה האמורה שם.

ושוב מקשינן: **אלא** "**איש**" שכתוב לגבי טומאת מת **למעוטי מאי**?

ומשנינן: **למעוטי קטן מכרת** אם נכנס למקדש טמא, שעל זה מדובר בפסוק ככתוב "ונכרתה הנפש ההיא מתוך הקהל כי את מקדש ה' טימא". והיינו אומרים שאף קטן יתחייב כרת כמו [32] שנתרבה לטומאה, ולזה בא המיעוט "איש" ללמדנו שאין לקטן עונש כרת משום שאיננו בן עונשים.

ותו הוינן בה: הא דתנן **הכל מטמאין בנגעים - לאתויי מאי**?

ומשנינן: **לאתויי קטן**, לומר שיש בו תורת נגעים. כי **סלקא דעתך אמינא** "**איש צרוע כתיב** בפרשת נגעים, **איש אין, קטן לא**, שאין נגעו נגע, **קמ"ל** שנחשב נגע ומטמא.

ומקשינן: **ואימא הכי נמי** ונמעט מ"איש" שאין קטן מטמא בנגעים?

ומשנינן: בפירוש נתרבה קטן מהפסוק ד"**אדם כי יהיה בעור בשרו**" - **מכל מקום**! שאף קטן בכלל אדם הוא.

ותו מקשינן: **ואלא** "**איש**" **למה לי**? ומה בא למעט?

ומשנינן: שבא **לכדתניא**: "**איש**", **אין לי אלא איש, אשה** שמטמאת בנגעים, **מנין**? **כשהוא אומר** בפסוק שאחריו "**והצרוע** אשר בו הנגע", שמשמע צרוע אחר בנוסף לצרוע הנאמר בפסוק הראשון, **הרי כאן שנים**, בין איש ובין אשה, **אם כן מה תלמוד** לומר "**איש**

[32] כך פירשו **התוספות** כדי ליישב את התמיהה איך יש צד שקטן יתחייב כרת על ביאת מקדש והרי קטן איננו בן עונשים כלל, ולכן פירשו, שהיה מקום לומר, שכמו שהתרבה לענין טומאה התרבה גם לעונש על ביאת מקדש בטומאה. **ובשיטה מקובצת** רצה לתרץ, שקטן שנטמא ואחר כך הגדיל ונכנס בטומאה זו למקדש פטור מכרת כיון שנטמא בעודו קטן, ועל זה בא כאן המיעוט של קטן מכרת. אך דחה זאת שודאי חייב על זה כשהגדיל, וכמו גדול שנגע בקטן טמא ונכנס בטומאה זו למקדש שחייב עליה.

**צרוע**" בפסוק הראשון? **לענין של מטה**, האמור למטה בהמשך הפרשה, הוא נצרך. שכתוב "בגדיו יהיו פרומים וראשו יהיה פרוע" ואיש בא למעט - **איש פורע ופורם ואין האשה פורעת ופורמת**. כי גנאי הוא לה [תוס'].

זה שכתוב, **הכל** [כל הכהנים] **רואים את הנגעים**, לטמאם או לטהרם ע"י אמירת טמא או טהור [שאין הטומאה והטהרה אלא מפי כהן, תורת כהנים], דתנן: **הכל כשרין לראות את הנגעים - לאתויי מאי**?

ומשנינן: **לאתויי** כהן **שאינו בקי בהן ובשמותיהן** של נגעים. שאף הוא כשר לטמא ולטהר. והולך תלמיד חכם ישראל עמו [33] ואומר לו אמור טמא או טהור והוא אומר, משום שצריך אמירת כהן.

ופריך: ואיך כשר בכך? **והאמר מר**: כהן **שאינו בקי בהם ובשמותיהן אינו רואה את הנגעים**! ומשמע אפילו על פי הוראת התלמיד חכם שהולך עמו אין הוא יכול לטמא או לטהר?!

ומשנינן: **אמר רבינא**: **לא קשיא. הא דכשר** מדובר בכהן [34] **דמסברי ליה וסבר** ואף שמעצמו אינו יודע, כי די בכך שמלמדין אותו ואז הוא יודע. **והא** דאמר מר שאינו רואה מדובר בכהן **דמסברי ליה** ובכל זאת **לא סבר**.

**הכל כשרין לקדש** מים חיים ע"י עירובם באפר הפרה לצורך טהרת טמא מת - **לאתויי מאי**?

ומשנינן: **לרבי יהודה לאתויי קטן** שמקדש. **ולרבנן לאתויי אשה** שמקדשת.

**דתנן**: **הכל כשרים לקדש** מי חטאת **חוץ מחרש שוטה וקטן**! ולדעת חכמים אף אשה כשירה ולזה בא "הכל".

**רבי יהודה מכשיר בקטן**, ולרבות אותו נאמר "הכל", **ופוסל באשה ובאנדרוגינוס**.

---

[33] כך הוא לשון **רש"י ותוספות** שהתלמיד חכם הולך **עמו** והיינו שצריך גם את ראיית הכהן וכלשון הפסוק וראה הכהן, ובלי ראיית הכהן אינו מועיל. אך **במשנה אחרונה** [נגעים פ"ג מ"א] דייק שבלשון **התורת כהנים** וכן **ברמב"ם** לא נזכר כלל שצריך ראיית כהן, ומשמע שרק החכם הישראל רואה והכהן רק אומר על פיו טמא או טהור אך אינו צריך כלל לראות. ועיין בהרחבה **בחברותא למסכת נגעים**.

[34] זוהי שיטה אחת בראשונים, שמסברי ליה וסבר הכוונה היא על הכהן, וכך פירשו התוספות בפירוש אחד, וכך פירש **הכסף משנה** בדעת הרמב"ם, והיינו, שצריך שיבין הכהן מה זו בהרת ומה זו ספחת ודי בכך אף על פי שאיננו בקי בכל נגעי אדם. אך **התוספות** פירשו עוד פירוש שהכוונה מסברי ליה וסבר היא על החכם הישראל האומר לכהן, ותמהו על זה שאם הסבירו לו והוא יודע מה החידוש בכך שזה מועיל ומה הוא שונה מכל חכם אחר? ותירצו, שהחידוש הוא שזה מועיל אף על פי שאיננו בקי רק בנגע זה ולא בכל הנגעים. **וביפה עינים** הביא **מהר"ש** שהקשה על פירוש זה למה צריך שני ישראלים ואחד מסביר לשני, שהחכם המסביר יאמר בעצמו לכהן אמור טהור או טמא? ותירץ **הר"ש** שהחכם הזה הוא זקן ואיננו רואה היטב, ולכן צריך את החכם השני שרואה היטב ועל פי מה שמסבירים לו ידע לומר לכהן מה לומר.

והא דתנן: **הכל כשרים להזות** מי חטאת על הטמא - **לאתויי מאי**? **לאתויי ערל** שמתו אחיו [35] מחמת מילה, שכשר. **וכדרבי אלעזר. דאמר רבי אלעזר: ערל שהזה - הזאתו כשירה** [ואע"ג שדינו כטמא לאכילת תרומה וקדשים, לענין הזאה כשר ולמדים זאת ביבמות ע"ב: מטבול יום].

נאמר שתי פעמים בפרק ראשון בחולין "**הכל שוחטין**" - **לאיתויי מאי**?

**חדא** "הכל" **לאתויי כותי** ששחיטתו כשירה, כי סובר שגירי אמת הם, וגם שחיטה היא מצוה שהחזיקו בה כותים, ולכן נאמנים. **וחדא** "הכל" **לאתויי ישראל מומר** לדבר אחד, שלא נחשב בזה מומר לכל התורה, ולכן שחיטתו כשירה.

והא דתנן: **הכל מעלין**, את כל בני ביתו אדם כופה לעלות **לארץ ישראל** - **לאתויי מאי**?

**דף ג:**

ומשנינן: **לאתויי** [36] **עבדים**, שאם יש לו עבד כנעני מהול למכור, ורוצה העבד שלא ימכרנו אלא בארץ ישראל, כופין את רבו להעלותו ולמוכרו שם. [ובכתובות פירש"י שמדובר בעבד עברי שיכול רבו לכפותו לעלות עמו לארץ ישראל].

ופריך: **ולמאן דתני** במשנה שם **עבדים בהדיא**, ואם כן אין צורך לרבותם שהרי הם נשנו מפורש במשנה, "הכל" **לאתויי מאי**?

ומשנינן: **לאתויי** שכופה את בני ביתו לעלות, אפילו **מנוה** מקום מגורים **היפה** שבחוץ לארץ **לנוה הרעה** שבארץ ישראל, ואין אשתו יכולה לעכב בידו.

---

[35] כך פירש **רש"י**, ותמה **הגרע"א** מדוע העמיד דווקא באופן זה, והרי אפילו מי שלא מל מחמת שיש לו צער מזה גם כן כשר להזות כיון שערל איננו כטמא. ובשו"ת **זכר יצחק** [ל] הביא **מהגרז"ס שפירא** ליישב על פי דברי התוספות בחגיגה שגם רבי עקיבא הסובר שערל הוא כטמא מודה שערל שמתו אחיו מחמת מילה איננו כטמא, ולכן נקט רש"י באופן זה דווקא שלדעת כולם איננו כטמא והוא כשר להזאה. **והזכר יצחק** עצמו רצה ליישב על פי דברי **הבית יוסף** שאיבר שעומד להקצץ מהאדם הוא חציצה בטבילה למקום שבו הוא מחובר בגוף, ואולי לכן פירש רש"י שמדובר במתו אחיו מחמת מילה, כי הרי המזה צריך קודם לטבול מטומאתו, ומי שחייב למול הלא הערלה שלו עומדת להקצץ והיא חציצה בטבילה. אך במתו אחיו מחמת מילה כיון שאינו חייב למול [משום פיקוח נפש] שוב אין הערלה עומדת להקצץ ואיננה חציצה בטבילה. אך הוא דוחה זאת כי דברי **הבית יוסף** הם רק בדבר שטבעו להקצץ ולא בדבר שיקצץ על ידי מעשה אדם. ולכן תירץ **בזכר יצחק** שהרי הדין הוא שמומר פסול לכל דבר שצריך כוונה, והזאה הרי צריכה כוונה, ואם מדובר במי שלא מל במזיד הרי הוא מומר למילה, ולדעת רבי מאיר מי שמומר לדבר אחד הוא מומר לכל התורה כולה, ויהיה המומר למילה פסול גם להזאה, ולכן פירש רש"י שמדובר במתו אחיו מחמת מילה ושוב איננו מומר.

[36] בביאור דין זה נאמרו שלש שיטות בראשונים, **רש"י** כאן מפרש שמדובר בעבד **כנעני**, ועל זה תמוה שהרי עבד כנעני שייך לאדון כשור וחמור ויכול האדון לכפות אותו ללכת לכל מקום שהוא רוצה, ואילו כאן משמע שרק לארץ ישראל יכול לכפותו ומשום מצוות יישוב ארץ ישראל. ולכן פירש **רש"י** שהניידון הוא **שהעבד** כופה את האדון, דהיינו, שאם עומד האדון למכור את העבד, יכול העבד לתבוע שימכור אותו רק לארץ ישראל. **ורש"י** בכתובות מפרש שמדובר בעבד **עברי**, ועבד עברי באמת איננו קנין ממון גמור של האדון, ולעבור ממקום אחד למקום אחר אין לאדון זכות לכפותו, ועל זה נאמר כאן שלארץ ישראל משום מצוות יישוב ארץ ישראל יכול האדון לכפותו לעלות אתו לארץ ישראל. **והתוספות** הביאו שדעת **ר"י** שמדובר בעבד כנעני, ויש לו זכות לתבוע מהאדון שיעלה אתו לארץ ישראל, או שישחררנו כדי שיוכל לעלות.

והא דתנן: **ואין הכל מוציאין** מארץ ישראל לחוץ לארץ את בני ביתם - **לאתויי מאי**?
**לאתויי עבד שברח מחו"ל לארץ** שאין רבו יכול לכפותו [37] לשוב.
והא דתנן התם: **הכל מעלין לירושלים**, "הכל" - **לאתויי מאי**?
ומשנינן: **לאתויי** שאפילו **מנוה היפה** שבשאר ארץ ישראל **לנוה הרעה** שבירושלים יכול לכפות את אשתו לעלות.
ומקשינן: **ואין הכל מוציאין** מירושלים לגבולין - "הכל" - **לאתויי מאי**?
ומשנינן: **לאתויי** אפילו **מנוה הרעה** שבירושלים **לנוה היפה** שבגבולים. שאף בזה יכולה אשתו לעכב בעדו.
עד עכשיו פירשו מה מרבה "הכל", ומכאן ואילך מפרשים את המשניות שכתוב בהן "כהנים לוים וישראלים".
ומקשינן: זה שכתוב "**הכל חייבין בסוכה כהנים לויים וישראלים**", הרי **פשיטא** שכולם חייבים. שהרי **אי הני לא מיחייבי - מאן מחייבי**?!
ומשנינן: **כהנים איצטריך ליה** להשמיענו שחייבים. כי **סלקא דעתך אמינא** שפטורים, **הואיל וכתיב**: "**בסוכות תשבו**", **ואמר מר**: "**תשבו**" שישיבת סוכה תהיה **כעין תדורו**" בדירת הקבע. **מה דירה** של קבע דרכה להיות **איש ואשתו** עמו, **אף סוכה** לא יתחייב אלא ב**איש ואשתו** עמו. **והני כהנים**, **הואיל ובני עבודה נינהו**, ואין יכולים לדור איש ואשתו ברגל, שאין נזקקים לנשותיהם כדי שלא יטמאו וידחו מעבודת הרגל המוטלת עליהם [38], ואם כן נאמר שלא יתחייבו בסוכה, **קמ"ל דנהי דפטירי בשעת עבודה** מסוכה, אבל **בלא שעת עבודה**, **חיובי מיחייבי**.
ומדמים לזה, **מידי דהוי אהולכי דרכים**, שגם הם נפטרים מהדרשה "תשבו כעין תדורו". שכשם שבישיבת ביתו בכל השנה אינו נמנע מלצאת לדרך, כך בישיבת סוכה. **דאמר**

[37] ולפירוש **ר"י** תמוה, שהרי כבר מבואר ברישא שהעבד יכול לתבוע מהאדון לעלות לארץ ישראל, וכל שכן שאי אפשר להוציאו מארץ ישראל אחרי שהלך לשם. ותירצו **התוספות**, שהיה מקום לומר, מכיון שברח יקנסו אותו לחזור לחוץ לארץ. ועוד תירצו, שהיה אפשר לפרש שהרישא מדובר כשהאדון רגיל ללכת לארץ ישראל ולכן יש לעבד זכות לתבוע לעלות לשם, ומשמיע הסיפא שאפילו כשהאדון לא רגיל לעלות לארץ ישראל גם כן זכותו של העבד להיות בארץ ישראל.

[38] בספר **הפלאה שבערכין** תמה, שהרי אין המניעה באשתו מחמת הסוכה, אלא מחמת חיוב העבודה בבית המקדש, והרי זה כמו מי שאשתו נדה שאף על פי שהוא אסור בה הוא חייב בסוכה כיון שאין המניעה באשתו מחמת הסוכה. והביא מספר **שער אפרים** שהקשה כך מאבל שאסור באשתו ומכל מקום חייב בסוכה והיינו משום שהמניעה באשתו איננה מחמת הסוכה. **ובעולת שלמה** תירץ, שבשעת העבודה הרי הכהנים מצויים בבית המקדש, ושם איננו יכול להזקק לאשתו כיון שבעל קרי משתלח חוץ משני מחנות, ואם כן, הסוכה שלהם שנמצאת בהכרח במקדש [כי שם הם נמצאים] איננה ראויה לאיש ואשתו. [וגם דבריו תמוהים, שהרי אפשר לעשות סוכה מחוץ למקדש, ואם מחמת שקשה לו ללכת לשם כי צריך לעבוד במקדש, אם כן, שוב אין המניעה מחמת הסוכה אלא מחמת העבודה]. **והגרא"מ הורביץ** תיקן את הגירסא, ופירש שהטעם הוא מפני שהכהנים ישנים במקדש, ושם אינם יכולים **לישון** עם נשותיהם וזה החסרון שאינו כעין תדורו.

**מר**: **הולכי דרכים פטורין מן הסוכה ביום** שאז הוא זמן הליכתן, **וחייבים בלילה** כשהם לנים במקום יישוב. ולא אומרים שכיון שמקצת הזמן הם פטורים פקע לגמרי מהם מצות סוכה, והוא הדין לכהנים שכל זמן שאפשר להם לשבת בסוכה הרי הם חייבים.

ומקשינן: זה שכתוב "**הכל חייבים בציצית כהנים לויים וישראלים**". הרי **פשיטא** שכולם בכלל המצוה? ומשנינן: **כהנים איצטריך להו** להשמיענו שחייבים. כי **סלקא דעתך אמינא** שפטורים, **הואיל וכתיב** "**לא תלבש שעטנז**" וסמוך לו "**גדילים תעשה לך**" ויש להקיש מזה שדוקא **מאן דלא אישתרי כלאים לגביה הוא דמיחייב במצות ציצית, והני כהנים, הואיל ואשתרי כלאיים לגבייהו** בבגדי כהונה [שהאבנט [39] של כלאים היה] **לא ליחייבו** בציצית, **קמ"ל** שלמרות ההיקש חייבים, כי גם הם בכלל איסור כלאים. **דנהי דאשתרי** כלאים **בעידן עבודה** במקדש, **בלא עידן עבודה לא אשתרי**. [ולפי פשוטו מותר רק בזמן עבודה [40] ממש, אבל דעת ר"ת במנחות מ"א. שכל בגדים המיוחדים לעבודה, במקום הראוי לעבודה, נחשב כזמן עבודה והותר כלאים].

ומקשינן: זה שכתוב "**הכל חייבין בתפילין כהנים לויים וישראלים**", פשיטא!? ומשנינן: **כהנים איצטריך ליה** להשמיענו שחייבים. כי **סלקא דעתך אמינא** שפטורים, **הואיל וכתיב** "**וקשרתם לאות על ידך והיו לטוטפות בין עיניך**", ואולי נלמד שתלויים זה בזה, ודוקא **כל** מי **שאיתיה במצוה** של תפילין **דיד איתיה** גם **במצוה** של תפילין **דראש**. **והני כהנים, הואיל וליתנייהו במצוה דיד, דכתיב** "ומכנסי בד **ילבש על בשרו**" [והוא הדין לכתנת], ודורשים **שלא יהיה דבר חוצץ בינו** [בין הבגד] **לבין בשרו**. וכיון שהתפילין צריכים להיות מונחים על בשרו ממש, כמבואר במסכת מנחות שמקום התפילין של יד הוא תחת בגדיו, ככתוב "והיה לך לאות" ולא לאחרים לאות, ונמצא שהתפילין חוצצין בין בגד הכהונה לבשרו של הכהן, ולכן אין הכהנים מניחים תפילין של יד, **אימא** אף

[39] **והראב"ד** [פ"י מכלאים הל"ב] מפרש שגם בחושן ובאפוד היה כלאים.

[40] כך דעת **הרמב"ם** אבל **הראב"ד** ו**ר"ת** חולקים וסוברים שכלאים בבגדי כהונה זה **הותרה** ומותר גם שלא בשעת עבודה, ומה שכתוב כאן בגמרא שלא בעידן עבודה לא אשתרי, פירש ר"ת שהכוונה היא על בגדים שאינם מיוחדים לעבודה.

[41] **השאגת אריה** [לז] מסתפק במי שאין לו כלל זרוע ואינו יכול לקיים מצות תפילין של יד אם הוא חייב בתפילין של ראש, ואמנם במשנה בפרק התכלת מבואר שתפלה של יד אינה מעכבת את של ראש. אך יתכן שכל זה במי שיש לו יד וראוי לקיים מצות של יד הרי הוא חייב בשל ראש לחוד גם כן. אך מי שאין לו יד ואינו ראוי לקיים את של יד יהיה פטור גם משל ראש, וכפי הכלל שכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו. אך מי שאינו ראוי לבילה, בילה מעכבת בו. והוכיח **השאגת אריה** מכאן, שמבואר שכהנים בעבודתם אף על פי שאסורים בתפילין של יד ואינם ראויים לקיימה מכל מקום חייבים בשל ראש, והוא הדין למי שאין לו זרוע שחייב בשל ראש. ובספר **אמרי בינה** [או"ח י] דן לחלק, שכאן הוא בעצם חייב בשל יד רק ארי הוא דרביע עלה שאיננו יכול להניחם משום חציצה לבגדי כהונה, ואולי זה נחשב ראוי לבילה, מה שאין כן במי שאין לו זרוע שהוא איננו ראוי לבילה.

**במצוה** של תפילין **דראש נמי לא ליחייבו**, **קמ"ל דלא** [42] **מעכבי** [41] של יד ושל ראש **אהדדי**. **כדתנן** "**תפלה של יד אינה** [43] **מעכבת של ראש**, **ושל ראש אינה מעכבת של יד**". ותו מקשינן: **ומאי שנא דיד** שפטורים **דכתיב** "**ילבש על בשרו**", **ראש נמי** יפטרו שהרי **כתיב** "**ושמת המצנפת על ראשו**", וכשמניח התפילין בראש הם חציצה בין המצנפת לראשו!?

ומשנינן: **תנא**, **שערו** של הכהן הגדול **היה נראה בין ציץ** שעל המצח **למצנפת** שבראשו, **ששם**, באותו הרווח, היה [44] **מניח תפילין** ולפיכך אין כאן חציצה, ויכול לקיים שניהם. ומקשינן: זה שכתוב: **הכל חייבים בתקיעת שופר כהנים לויים וישראלים - פשיטא**!? ומשנינן: **כהנים איצטריך ליה**. כי **סלקא דעתך אמינא** שפטורים **הואיל וכתיב** "**יום תרועה יהיה לכם**" שמשמע יום אחד בלבד, ונלמד מזה שרק **מאן דליתיה אלא בתקיעה דחד יומא חייב** בתקיעת שופר בראש השנה. **והני כהנים**, **הואיל ואיתניהו במצות**

[42] הקשה **בשיטה מקובצת**, שכאן מבואר שכהנים בשעת העבודה חייבים בתפילין, ואילו בגמרא בזבחים מבואר שכהנים בשעת העבודה פטורים מן התפילין משום עוסק במצוה פטור מן המצוה. ותירץ בשם **הר"ם** ששם מדובר כשכבר התחילו לעבוד במקדש ואם יפסיקו להניח תפילין יתבטלו מהעבודה. אך כאן מדובר כשמניחים לפני העבודה ואינם מתבטלים בזה מן העבודה. **והשאגת אריה** [ל"ז] עמד בזה, שכל זה מועיל רק לשיטת הראשונים הסוברים שהפטור של עוסק במצוה זה רק כשאינו יכול לקיים את שתי המצוות. אך לדעת **הר"ן** שעוסק במצוה פטור מן המצוה זה גם כשיכול לקיים שניהם, הרי חוזרת הקושיא מדוע כהנים בעבודתם חייבים בתפילין, ואפילו כשיכולים לקיים שניהם צריכים להיות פטורים מדין עוסק במצוה. ותירץ **השאגת אריה** שכאן מדובר שעוסק הכהן בהקרבת חטאת העוף הבאה על הספק שהיא רק ספק קרבן, ומכיון שזה רק ספק מצוה אי אפשר להקל עליו מספק להפטר מן המצוה. ובספר **אמרי בינה** [או"ח י] תירץ את קושיית **השאגת אריה**, שבאופן זה גם **הר"ן** מודה שחייב במצוה, שהרי מבואר בר"ן שאם יכול לקיים את המצוה השניה בלי טורח נוסף הרי הוא חייב לקיימה משום "מהיות טוב, אל יקרא רע", ואם כן, כשהתפילין כבר מונחות עליו ואין לו בהן שום טורח גם **הר"ן** מודה שחייב. ויש להוסיף, שאמנם מלשון **הר"ן** משמע שזוהי רק הנהגה טובה מהיות טוב וכו' ולא חיוב גמור. אך **בביאור הלכה** [לח ט] הוכיח שכוונת הר"ן שזה חיוב גמור, ומובן שכתוב בברייתא שכהנים **חייבים** בתפילין אף על פי שזה משום מהיות טוב וכו' כי זה באמת חיוב גמור.

[43] כתב **השפת אמת** שבאמת יש לחלק, ששם הרי ראוי להנחת תפילין של יד ולכן חייב בשל ראש אף על פי שאינו מניח של יד. אך הכהנים בעבודתם הרי אינם ראויים להניח של יד משום חציצה ואם כן, יש לומר שיפטרו משל ראש. וביאר שסברת הגמרא היא שגם הכהנים ראויים להנחת תפילין של יד שלא בשעת עבודה, ולפי זה כתב שמי שאין לו זרוע יהיה פטור גם מתפילין של ראש כיון שלעולם איננו ראוי לתפילין של יד, ודלא כהשאגת אריה המובא קודם.

[44] הטעם שתפילין של יד אי אפשר להניח על הבגד הוא משום שנאמר והיה "לך" לאות ולא לאחרים לאות, והביא **הר"ן** [מגילה טו ב מדפי הרי"ף] שהוציא מכאן הרשב"א שתפילין של ראש שנאמר בהם "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך" ויש ענין שיראו לכולם, שאפשר להניחם על הכובע או על כיסוי הראש. ומה שמבואר כאן בגמרא שהכהנים שהניחו תפילין של ראש זה משום ששערו היה נראה בין ציץ למצנפת ושם היה מניח תפילין אבל על המצנפת עצמה לא, ביאר **הר"ן** משום שאסור לשום כלי אחר של מצוה [דהיינו, תפילין] על המצנפת. וביאר **בעולת שלמה**, שכוונתו **שאפילו** כלי של מצוה אסור להניח על המצנפת, וכל שכן שאסור להניח עליה כלי של חול. ובתפילין של יד שמבואר הטעם שהכהנים אסורים משום "לך" לאות ולא משום טעם זה שאסור לשים את התפילין של יד על בגדי הכהונה, פירש **בעולת שלמה**, שבזבחים סובר שמואל שאפשר להרים את בגדי הכהונה ואם כן, אפשר להרים את השרוול ולהניח את התפילין לא על הבגד, ולכן צריך את הטעם של "לך" לאות ולא לאחרים לאות ומשום כך צריכים התפילין של יד להיות תחת הבגד דוקא.

**תקיעה** בשעת ניסוך היין בקרבנות צבור **כוליה שתא**, **דכתיב** "**ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם**", **אימא לא ליחייבו** בשופר של ראש השנה, **קמ"ל** שחייבים.
ודחי לה: **מי דמי** אותן תקיעות של ניסוך היין לכאן? והרי **התם** בקרבנות, התקיעה היא **בחצוצרות**, ואילו **הכא** בראש השנה, התקיעה היא [45] **בשופר**.
ומשנינן שינויא אחרינא: משום כך **איצטריך** לרבות כהנים ולויים שחייבים, כי **סלקא דעתך אמינא** שפטורים **הואיל ותנן**: **שוה** סדר יום הכיפורים של **יובל לראש השנה לתקיעה**, **ולברכות** של מלכויות זכרונות ושופרות! ומאחר שמדמים אותם זה לזה, יש לומר שמי **דאיתיה במצות יובל איתיה במצות** תקיעת **ראש השנה**, ואילו מי **דליתיה במצות יובל ליתא במצות ראש השנה**. **והני כהני**, **הואיל וליתנייהו במצות** החזרת שדות **ביובל** כישראל לגמרי,

## דף ד.

וכדתנן: **כהנים ולויים מוכרין לעולם** (תחילת העמוד) **וגואלין לעולם**, שאפילו בשנת היובל עצמה אם מכרו הרי היא מכורה ויוצאת מיד. ולא כמו בישראל שהמוכר בשנת היובל עצמה המכר אינו חל כלל [ונפקא מינה לענין המעות. שבישראל המעות חוזרין ללוקח שהרי אין כאן מקח, משא"כ בכהנים שהמקח חל, ולכן אפילו שחוזר המקח מיד, אבל המעות נשארות בידם. רש"י. וברי"ה כ"ט. פירש"י בענין אחר], ואם כן **אימא במצות ראש השנה נמי לא ליחייבו**, **קא משמע לן דנהי דליתנייהו בהשמטת קרקע**, כלומר בכל דין השמטת קרקעות כבישראל, אלא הם נבדלים בדין מכירה ביובל עצמו, אבל **בהשמטת כספים** בשנת השבע, **ובשלוח עבדים דיובל מיהא איתנייהו**. [ואף ששמטת כספים אינה נוהגת ביובל ואינה ענין אלא לשנת השבע, יש לזה שייכות למצות יובל כי אין שביעית נוהגת אלא בזמן שהיובל נוהג, תוס']. וכיון ששייכים בכמה ענייני יובל לכן חייבים בתקיעת שופר של ראש השנה.
ומקשינן: זה שכתוב "**הכל חייבים במקרא מגילה כהנים לויים וישראלים**", **פשיטא**!? ומשנינן: **לא צריכא** אלא להשמיענו שחייבים **ליבטל עבודתם**, **וכדרב יהודה אמר שמואל**. **דאמר רב יהודה אמר שמואל**: "**כהנים בעבודתם ולויים בדוכנם וישראל במעמדן מבטלין** [46] **עבודתם ובאים לשמוע מקרא מגילה**".

[45] ולכאורה עוד חילוק גדול יש ביניהם, שתקיעת שופר של ראש השנה יסודה הוא **השמיעה** של התקיעה. ואילו בקרבנות ציבור אין לכהנים דין לשמוע את התקיעה אלא רק **לתק וע**. אמנם **המנחת חינוך** [שפד ט] מסתפק שאולי גם בחצוצרות במקדש יש דין שמיעה לכל הנמצאים, ולכאורה יש ראיה מכאן שיש דין שמיעה.

[46] **התוספות** במגילה [ג א] הקשו, מדוע מבטלים את העבודה והרי אחרי הקריאה יש זמן רב לעשות את העבודה? ותירצו **התוספות**, שזמן העבודה הוא כשמאיר היום, וכשדוחים את העבודה לאחר כך זה נקרא ביטול. וחזרו והקשו, אם כן, באמת יעשו את העבודה ורק אחר כך יקראו את המגילה. ותירצו, שעדיף לקרא את המגילה עם

ומקשינן: הא דתניא: "**הכל חייבין בזימון כהנים לויים וישראלים**", **פשיטא**!?
ומשנינן: **לא צריכא** אלא בדקאכלי קדשים.
כי **סלקא דעתך אמינא** "**ואכלו אותם אשר כופר בהם**" **אמר רחמנא**, מלמד שהכהנים אוכלים והבעלים מתכפרים. **והא** אכילה לא לשם אכילה היא אלא לשם **כפרה היא**, ואם כן נאמר שלא תתחייב בזימון, **קמ"ל** שחייבים, שהרי "**ואכלת ושבעת**" **אמר רחמנא**, **והא איתניהו** שאף אכילת קדשים היא אכילה לשובע.
ומקשינן: **הכל מצטרפין לזימון כהנים לויים וישראלים - פשיטא**!?
ומשנינן: **לא צריכא** אלא **דקאכלי כהנים תרומה או קדשים וזר קאכיל חולין. סלקא דעתך אמינא הואיל ואי בעי זר למיכל בהדי כהן** מתרומה וקדשים **לא מצי אכיל**, שהרי אסורין לזר, **אימא לא ליצטרפו לזימון** שלא נחשב שאכלו כאחד, **קמ"ל**, **נהי דזר בהדי כהן לא מצי אכיל**, אבל הרי **כהן בהדי זר מצי** [47] **אכיל**, ומשום כך נחשב צירוף וכאילו אכלו כאחד.
ומקשינן: זה שכתוב: "**הכל מעריכין כהנים לויים וישראלים**", **פשיטא**?! ומשנינן: **אמר רבה: לא נצרכה אלא לשטתו של בן בוכרי. דתנן: אמר רבי יהודה: העיד בן בוכרי ביבנה: כל כהן ששוקל שקלים** באחד באדר מחצית השקל לקרבנות ציבור **אינו חוטא**, [ואע"ג שאינו חייב שכתוב "לכל העובר על הפקודים" ושבט לוי אינו נפקד], ואם ישקול למרות שהוא פטור נמצא שהוא שותף בכל קרבנות הציבור, ומכיון שאינו מחוייב הרי חלקו הוא חולין וגורם להקריב חולין בעזרה, בכל זאת אין הוא נחשב חוטא, וכפי שיתבאר.
**אמר לו רבן יוחנן בן זכאי: לא כן** כדבריך, **אלא כל כהן שאינו שוקל** הרי הוא **חוטא**, כי הוא מחוייב בשקלים. [ולומד זאת מ"זה יתנו" ז"ה בגימטריא י"ב שבטים דהיינו גם שבט לוי, "וכל העובר" מפרש רבי יוחנן בן זכאי כל העובר בים סוף], **אלא שהכהנים דורשים מקרא זה** דלקמן **לעצמן** שלא כדין אלא להנאתם.

---

הציבור משום פרסומי ניסא. ומשמע מדבריהם, שבאמת לא מבטלים את העבודה לצורך קריאת המגילה, אלא רק דוחים אותה מתחילת הזמן לאחר כך. אך **בגליון הש"ס** שם ציין **הגרע"א לפסקי תוספות** בערכין שכתבו בפירוש שקריאת המגילה קודמת לעבודה ואפילו אם על ידי הקריאה יעבור זמן הקרבן ויתבטל.

[47] בספר **ברכת הזבח** הביא **מהגהות מנהגים** ששנים שאכלו בשר ואחד חלב מצטרפים יחד לזימון, ואף על פי שהאוכל בשר איננו יכול לאכול חלב, מכל מקום כיון שהאוכל חלב יכול לחזור ולאכול בשר הרי הם מצטרפים, וכמבואר כאן בגמרא לגבי תרומה וקדשים, כיון שהכהן יכול לאכול חולין הוא מצטרף עם הישראל ואף שהישראל אסור בתרומה וקדשים. ובברכת הזבח תמה עליו שהרי חיוב הזימון הוא על הפת שעליה יש ברכת המזון, ובפת הרי כולם יכולים לאכול יחד ופשוט שמצטרפים. ותירץ **בחק נתן** שמדובר כשהפת עצמה שרויה בחלב והיא אסורה לאוכלי הבשר, והצירוף הוא רק בגלל שהאוכל חלב יכול לאכול מהבשר.

וכך דרשו: "**וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל**" אלא נקטרת כולה על גבי המזבח, ואומרים: **הואיל ועומר ושתי הלחם ולחם הפנים**, אם נשקול [48] מחצית השקל **שלנו הם**, שהרי גם אנו שותפין בהם, שגם הן באים מתרומת השקלים ככל קרבנות ציבור, אם כן **היאך הם נאכלין**, והרי מנחת כהן היא? [אך באמת אין זו טענה. שרק כשכולה של כהן אז דינה להשרף כליל, אבל במנחת ציבור הולכים אחרי הרוב שאינם כהנים [49] ואין לה דין מנחת כהן].

ואגב שהבאנו את המשנה מקשים: **ולבן בוכרי נמי**, **כיון דלכתחלה לא מיחייבי** שבט לוי, **איתויי כי מייתי נמי חוטא הוא**, כיון **דקא מעייל חולין לעזרה**. דכל קרבן ציבור שיבוא מהשקלים של הכהן יהיה לו בו חלק, והוא אינו מחויב, ונמצא שחלקו של הכהן בקרבן אינו קדוש אלא הוא חולין, ואמאי קאמר דאינו חוטא.

ומשני: **דמייתי להו** הכהן את השקלים **ומסר לציבור** [50] במתנה קודם להקדש, והציבור יקדישום לשקלי הכהן, ואז כבר לאו דכהן הוא.

ועכשיו חזרנו לתרץ הקושיא למה נכתב "הכל מעריכין כהנים וכו'", ומשנינן: לבן בוכרי **סלקא דעתך אמינא הואיל וכתיב** "**וכל ערכך יהיה בשקל הקודש**" ונקיש מזה **שכל דאיתיה בשקלים איתיה בערכין**, **והני כהנים** [51] **הואיל** ולבן בוכרי **ליתנייהובשקלים ליתנייהו** גם **בערכין**. **קמ"ל** שלא למדים כך.

ודחינן: **אמר ליה אביי**: הרי **האי** "**וכל ערכך**" לא לזה בא ללמדנו, אלא בא לדין זה: **כל ערכין שאתה מעריך** שלא לפי הערך הקצוב בתורה, אלא בדין "הישג יד", כשהנודר הוא עני [ככתוב "ואם מך הוא מערכך, והעריך אותו הכהן על פי אשר תשיג יד הנודר"]

[48] **הגרי"ז** תמה, שלכאורה זה שהם שוקלים אינו משנה כלום, שהרי גם בלי ששוקלים הוא קרבן ציבור שהוא קרבן של כולם כולל הכהנים, ואם את זה הבינו הכהנים שבקרבן ציבור אין חלק הכהנים נותן דין כליל תהיה לא תאכל, אם כן, גם אם נותנים שקלים אין זה מוסיף כלום.

[49] **בעולת שלמה** הביא **שמהמשנה למלך** [פ"ו ממעילה ה"ז] נראה שהבין שזה מדין ביטול ברוב, שבטלים שקלי הכהנים שהם מיעוט בשקלי הישראלים שהם הרוב. אך **ברע"ב** [שקלים פ"א מ"ד] מבואר שהכוונה היא, שרק במנחה של כהן לבד נאמר הדין שלא תאכל, אבל כשרוב **הבעלים** הם ישראלים לא נאמר דין כליל והיא נאכלת.

[50] במשנה בשקלים [פ"א מ"ה] מבואר שקטן, אף על פי שאינו חייב במחצית השקל, בכל זאת, אם נתן, מקבלים ממנו. ופירש **הרע"ב** שצריך הקטן למסור לציבור **לגמרי**, כי היות ואינו מחוייב בדבר, הרי אם לא ימסור לציבור לגמרי נמצא קרבן ציבור קרב משל יחיד [והרי זה כמי שמקדיש את בהמתו עבור קרבן ציבור, שיכולים הציבור לצאת בקרבן זה כאילו הם הקדישוהו מממונם, וזאת בתנאי שהמקדיש ימסור את הקרבן לציבור לגמרי]. **והשער המלך** [פ"א משקלים ה"א] הקשה, הרי הקנאה של קטן מדאורייתא אינה מועילה, וכמו שפסק **הרמב"ם** שביום טוב ראשון, שצריך שהאתרוג והלולב יהיו "לכם" אי אפשר לצאת בלולב שמקנה קטן, ואם כן, איך מועיל מה שמוסר הקטן את הכסף לציבור. ותירץ **בעולת שלמה**, שמסירה לציבור אינה בגדר **הקנאה** אלא בגדר **הקדש**, שמקדיש עבור הציבור, ומדובר בקטן הסמוך לאיש, שההקדש שלו חל, ומועיל מה שמקדיש עבור הציבור, ושוב זה קרבן ציבור.

[51] כתב **בחשק שלמה** שהוא הדין לויים אינם בשקלים לפי בן בוכרי. שהרי טעמו משום שנאמר כל העובר על הפקודים ושבט לוי כולו לא נמנה בין הכהנים בין הלויים.

**לא יהיו פחותין מסלע - הוא דאתא** ללמד [שאם הוערך בפחות מסלע לא יתן כלום, ואם לאחר מכן העשיר ישלם כערכו הקצוב. רבינו גרשום] שכך משמע הפסוק "וכל ערכך - יהיה בשקל הקדש", דהיינו: שלכל הפחות יהיה תשלום הערך סלע.

**אלא אמר אביי: איצטריך** להשמיענו כהנים מטעם אחר. והוא, **דסלקא דעתך אמינא הואיל וכתיב "ופדויו מבן חדש תפדה בערכך"**, ואולי נקיש פדיון הבן לערכין, ונאמר: **כל דאיתיה בפדיון הבן איתיה בערכין. והני כהנים** [52] **הואיל וליתנייהו בפדיון הבן** [כמבואר במסכת בכורות, מק"ו אם פטרו את בכורי ישראל במדבר ק"ו את עצמן] **ליתנייהו בערכין, קמ"ל** שלא מקישים כך.

ודחינן: **אמר ליה רבא: אלא מעתה** שהקשת ערכין לפדיון הבן, **גבי איל אשם, דכתיב "ואת אשמו יביא לה' איל תמים מן הצאן בערכך** לאשם", האם **הכי נמי** נקיש ונאמר **דכל דאיתיה בערכין איתיה באיל אשם**, ולכן **טומטום ואנדרוגינוס דליתניהו בערכין**, כמבואר במשנה, **ליתנייהו באיל אשם**!?

**אלא, אמר רבא, ואיתימא רב אשי: איצטריך** להשמיענו כהנים. כי **סלקא דעתך אמינא הואיל וכתיב** לגבי ערכין בעני שהעריך ואין בהישג ידו לשלם את הערך שקצבה התורה **"והעמידו לפני הכהן והעריך אותו הכהן"**, ומשמע שהדין הזה נאמר רק **בישראל**, שרק הוא יעמוד **לפני כהן** להעריך אותו לשלם כאשר תשיג ידו, ומשום שכתוב בפרשה "דבר אל בני ישראל [רבינו גרשם], **ולא כהן לפני כהן, קמ"ל** שכהנים גם כן בכלל ישראל הם בדין זה.

ועכשיו חוזרת הגמרא לעיקר דיני משנתנו ולמה שאמרנו בתחילת הפרק.

הכל **נערכין - לאתויי מנוול ומוכה שחין!** והוינן בה: **מנא הני מילי**.

ומשנינן: **דתנו רבנן: "בערכך** נפשות" - **להביא ערך סתם** [ולקמן מפרש לה].

**דבר אחר: "בערכך"** - בא למעט: **ערך כולו הוא נותן ואינו נותן ערך אבריו!** [53] וכגון שאמר ערך ידי עלי לא אמר כלום. ואין זה כנדר שחל אף באומר דמי ידי עלי שנותן דמי ידו. כי בדמים בשוויות מכירתו לשוק תלוי הדבר, ואפשר למכור את מעשה ידיו, משא"כ "ערך" שהוא קצוב מהתורה, לא קצבה התורה ערך לאיברים, ובא הפסוק למעט שלא נלמד מנדר.

**יכול שאני מוציא אף** אם העריך אבר שהוא **דבר שהנשמה תלויה בו**, וכגון שאמר ערך ראשי או ערך כבידי שגם לא יחול?

[52] גם בזה העיר **החשק שלמה**, שלא רק כהנים אינם חייבים בפדיון הבן אלא גם לויים פטורים מפדיון הבן.
[53] מבואר **בתוספות ובשיטה מקובצת**, שאם היה חל ערך איברים היה צריך לתת את ערך כולו ולא רק ערך אבר.

**תלמוד לומר "נפשות"** - בנפש תלתה התורה, ואם העריך דבר שהנשמה תלויה בו נותן ערך כולו.

ועוד בא למעט: "**נפשות**" **ולא המת**. שאם אמר ערך מת זה עלי, אף שלא צריך בערכין שיהיה בנערך שוויות דמים, לא אמר כלום כי המת אין בו נפש.

יכול **אוציא את המת** מפסוק זה, ועדיין **לא אוציא את הגוסס**, ונאמר שהוא נערך, שבכלל נפש הוא?

**תלמוד לומר** לגבי דין הישג יד בעני "**והעמיד והעריך**". **כל שישנו בהעמדה ישנו בהערכה, וכל שאינו בהעמדה** כגוסס [54] שמפני חולשתו אינו יכול לעמוד בפני הכהן, **אינו בהערכה** [55].

**דבר אחר** כך נדרש הפסוק: "**נפשות**" למה נאמר? אם היה הכתוב אומר "נפש" הייתי אומר **אין לי אלא אחד שהעריך אחד**, ככתוב "איש כי יפליא בערכך" שמשמע שבנערך אחד דיבר הפסוק. **אחד שהעריך מאה** [56] - **מנין? תלמוד לומר "נפשות"**.

---

[54] הקשו **התוספות**, שכאן מבואר שגוסס איננו יכול לעמוד, ואילו לגבי בהמה מבואר שאף אם שחט בה שני סימנים היא בת **העמדה** והערכה ואפשר לפדותה, הרי שאף שהיא גוססת היא יכולה לעמוד. ותירצו **התוספות**, שבהמה יש בה חיות יותר מאדם והיא יכולה לעמוד גם כשהיא גוססת אך אדם לא. וכתב **הגרי"ז**, שיש מחלוקת ראשונים מה הביאור **העמדה** והערכה, שדעת התוספות שזה עמידה כפשוטו שתהיה עמידה בפועל. אך דעת **הרמב"ם והראב"ד** שהכוונה לעמידה **בדין** שיעשו בית דין הערכה לשיווי. ולפי זה מיושבת היטב קושיית **התוספות**, שזה שנאמר כאן שגוסס איננו בן העמדה היינו משום שלא יספיק להגיע לבית דין שיעריכוהו.

[55] הקשו **התוספות**, והרי העמדה והערכה נאמרו בפסוק על המעריך [כשאין ידו משגת] ואיך דורשת הגמרא זאת על הנערך. ותירץ **השפת אמת**, שסתם ערך הוא כשאדם מעריך את עצמו, ואם כן, הוהעמיד והעריך שנאמר בפסוק זה בין על המעריך בין על הנערך, אלא שמסתבר לחז"ל להעמיד זאת על הנערך שכשהוא גוסס אין לו ערך, ולא מסתבר להעמיד על המעריך שהרי הגוסס נדרו נדר וממכרו ממכר ואין סברא למעט ערכין. ובזה יישב את **הרמב"ם**, שכתב שהטעם שגוסס אינו נערך מכיון שהגוסס כמת. וקשה עליו שהרי בגמרא מבואר שהטעם הוא מפני שגוסס אינו בן העמדה והערכה. אך הביאור הוא, שסובר הרמב"ם, שמטעם זה שהגוסס כמת ואין לו שום ערך, הסתבר לחז"ל להעמיד את המיעוט בנערך כשהוא גוסס ולא במעריך.

[56] עמדו בזה **התוספות**, מה החידוש שיכול להעריך מאה והרי פשוט שכשם שיכול להעריך אחד יכול להעריך גם יותר. ופירשו **התוספות**, שמדובר כשאמר ערך פלוני ופלוני וכו' עלי, כיון שאמר ערך בלשון יחיד היה מקום לומר שאינו חל, **ובשיטה מקובצת** בהשמטות הביא **מהרא"ש** שהיינו אומרים שחל רק הערך של הראשון ולא של השאר, וזוהי לכאורה גם כוונת התוספות. **והרמב"ם** [פ"א מערכין הי"ח] כתב: האומר ערך אלו עלי נותן ערך כולן כל אחד ואחד לפי שניו ואם היה עני נותן על ידי כולן ערך אחד עני וכו' עכ"ל. והיינו שעני שהעריך מאה אנשים נותן על כולם שקל אחד שזה השג ידו, ומקורו של **הרמב"ם** לזה הוא **מהתוספתא**. וביארו **השפת אמת החזו"א והגרי"ז**, שאין זה כאומר שני ערכים עלי שבזה מסתפקת הגמרא בפרק שני אם נפטר בסלע אחד לשניהם, שכאן כיון שאמר ערך מאה עלי הרי הכל הוא ערך אחד ונותן סלע אחד לכולם, וזה החידוש בגמרא בערך מאה שכולו ערך אחד ואם הוא עני נותן סלע אחד לכולם. עוד כתב **השפת אמת** לבאר שהרי עשרה אנשים נמכרים בפחות מאשר כל אחד מהם נמכר לחוד, ואם אומר דמי עשרה עלי נותן דמים פחותים כפי כמה שנמכרים עשרה יחד בשוק, והיה מקום לומר שגם בערכין אם אמר ערך מאה יהיה הערך פחות, ובזה החידוש שגם בערך מאה השיעור הוא כערך הקצוב בתורה.

**דף ד**:

דבר אחר: "**נפשות**" לכך הוא בא. (תחילת העמוד) **אין לי אלא איש שהעריך, בין** העריך **איש ובין אשה** ככתוב "איש כי יפליא" שמשמע דוקא איש שהעריך. **אשה שהעריכה איש**, וכן **אשה שהעריכה אשה - מנין**? תלמוד לומר "בערכך **נפשות**" ומשמע שכל הנפשות בין איש ובין אשה יכולים להעריך.

**דבר אחר**: "**נפשות**" למה נאמר? **לרבות מנוול ומוכה שחין**, שאם העריכו אותם חל חיוב הערך. **שיכול** נקיש נדרים לערכין מהפסוק "**נדר בערכך**", ונאמר **כל שישנו בנדר דמים ישנו בערכין, וכל שאינו בדמים** כמנוול ומוכה שחין שאין להם שוויות, אינו **בערכין**. **תלמוד לומר** "**נפשות**", לרבות כל שהוא נפש, ואפילו כשאין לו דמים.

והביאו את כל הברייתא משום דרשה זו, שבזה מיושב מה ששאלנו מנין דבר זה שמנוול ומוכה שחין נערכים. ועוד דורשים: "**והיה ערכך** הזכר" - **לרבות טומטום ואנדרוגינוס לדמים** מ"והיה". **שיכול** נקיש דמים לערכין, מהכתוב "**נדר בערכך**", ונאמר: **כל שישנו בערכין ישנו בדמים, וכל שאינו בערכין**, כטומטום ואנדרוגינוס, **אינו בדמים**, **תלמוד לומר** "**והיה ערכך**" שישנם בדמים. [ואף שעיקר הפסוק מדובר בערכין, אם אינו ענין לערכין תניהו לדמים. רש"י].

ועכשיו מפרש מנין לנו שטומטום ואנדרוגינוס אינם בערכין: "**זכר**" **ולא טומטום ואנדרוגינוס. יכול לא יהו בדין ערך** של **איש**[57], כיון שאינם ודאי איש, **אבל יהיו** בדין **ערך** של **אשה** שהוא הפחות ביניהם? **תלמוד לומר** "**והיה ערכך הזכר** [ובהמשך הפסוקים] **ואם נקיבה היא**" - **זכר ודאי נקיבה ודאית** חייבים בערכין, **ולא טומטום** שספק הוא, ולא **אנדרוגינוס** שיש בו צד זכר וצד נקיבה.

ועכשיו חזרנו לפרש את תחילת הברייתא **אמר מר**: "**בערכך**" **לרבות ערך סתם!**

**מאי ערך סתם**?

**דתניא**: **האומר ערך סתם עלי** ולא פירש של מי, אלא אמר הרי עלי ערך ותו לא, **נותן כפחות שבערכין. וכמה פחות שבערכין** - הערך של נקיבה מבת חדש עד בת חמש שנים, שהוא **שלשת שקלים**.

ופריך: **ואימא חמישים** שקלים כפי המרובה כערך זכר מבן עשרים עד ששים?

[57] הקשה **השפת אמת**, הרי זה פשוט מסברא שאי אפשר לחייבו בערך איש, כי הרי הוא ספק אשה, ולמה צריך על זה דרשה. ותירץ, שיש לומר שהחידוש הוא אף על פי שאחר כך נקרע ונמצא זכר, שמכל מקום איננו בערך איש אלא בערך אשה. **ובעולת שלמה** תירץ, שנפקא מינה לתפיסה, שאם הוא ספק הרי מועילה תפיסה למאן דאמר תקפו כהן אין מוציאין מידו, ויש לומר שזה בא הפסוק לומר, שבתורת ודאי איננו נידון בערך איש, ואם תפס גזבר ההקדש, מוציאין מידו.

ומשני: כלל הוא, **תפסת מרובה - לא תפסת**! כי מנין לך לתפוס בדוקא את המרובה? אבל אם **תפסת מועט - תפסת**! שזה ודאי אמת, כי במרובה נכלל המועט.

ותו פריך: **ואימא שקל**, שהוא המועט שבערכין, "**דכתיב וכל ערכך יהיה בשקל הקדש**"?

ומשנינן: **ההוא** קרא, **ב"הישג יד" הוא דכתיב**, שאם עני הוא ואין ידו משגת לשלם את מלא ערכו לא יעריכנו הכהן בפחות משקל. אבל דין ערך קצוב אינו בפחות מג' שקלים.

ופריך: **ואלא** כיון שערך סתם הוא שלשה סלעים - **קרא** ד"בערכך" שממנו לומדים ערך סתם, **למה לי**? והרי פשוט מסברא שצריך ליתן את הערך הקצוב הנמוך שבערכין!

ומשנינן: **אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה: לומר שאינו נידון**, האומר ערך סתם, **ב"הישג יד"**, שאף אם אין ידו משגת אלא שקל אינו נפטר בפחות מג' שקלים.

**מאי טעמא** אין האומר ערך סתם נידון בהישג יד כמו כל המעריכים?

ומשנינן: האומר ערך סתם - **כמפרש דמי** שמתחייב שלשה שקלים. ודוקא באומר ערך פלוני עלי ואינו מפרש הערך, שלא מוכח כמה התחייב, שהרי אין הכל יודעין את שנות [58] הנערך, שם יש דין הישג יד, אבל בערך סתם דבר גלוי הוא שמתחייב בערך הקצוב הנמוך ביותר שהוא ג' שקלים.

**איכא דאמרי, אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה**: להכי אתא קרא, לומר דאף ערך סתם **נידון בהישג יד**.

ופריך: **פשיטא**, וכמו בשאר ערכין?

ומשני: **מהו דתימא כמפרש דמי**, וכאומר ג' שקלים עלי שלא שייך בדין הישג יד, **קמ"ל** שהוא כשאר ערכין וחולק על הלשון הראשון להלכה.

ומפרש עכשיו את כל המשך דברי הברייתא זה שאמר התנא בברייתא: "**בערכך**" - **ערך כולו הוא נותן ואינו נותן ערך אברים**! קשה: **והא אפיקתיה** לפסוק זה לדרוש ממנו **ערך סתם**, ואיננו מיותר לדרשה זו.

ומשנינן: **קרי ביה** התנא דורש כך: הרי היה יכול לכתוב "**ערך**" וכתוב "**בערכך**", ומיותר הבי"ת וגם הכ"ף, ודורשים מזה את שתי הדרשות.

---

[58] כך פירש **רש"י**, **והתוספות** הקשו עליו, שהרי כשמעריך אדם הוא יודע שאיננו פחות מבן חודש וערכו הוא לפחות חמשה שקלים ומכל מקום נפטר בשקל כשהוא עני. ולכן פירשו **התוספות** שאומר ערך סתם עלי הוא כמו שאומר הרי עלי שלשה שקלים לבדק הבית שבזה אין דין השג יד, ורק בערכין כשאומר ערך פלוני עלי שם נאמר דין השג יד. וכתב **הגרי"ז**, שיש כאן מחלוקת **רש"י ותוספות** בגדר החיוב של ערך סתם, שלדעת תוספות ערך סתם איננו כלל מדין **ערכין** אלא נדר דמים לבדק הבית שבזה לא נאמר דין השג יד. אך דעת **רש"י** שגם האומר ערך סתם החיוב הוא מפרשת ערכין, ולכן הוצרך רש"י לפרש שבזה אין דין השג יד, כי כשיודע מה הסכום שמתחייב, בזה אין דין השג יד, וכן מבואר **ברמב"ם** [פ"ג מערכין ה"ח] שגם בערכין אם אמר ערך פלוני עלי חמישים סלעים איננו בהישג יד כיון שפירש את התחייבותו.

וממשיכה הברייתא: **יכול שאני מוציא דבר שהנשמה תלויה בו** שלא נערך, **תלמוד לומר "נפשות"**. ולאחר מכן דורש התנא מפסוק זה "**נפשות**" - **ולא המת**, שמת אינו נערך, וקשה: **והא אפיקתיה** לפסוק של "נפשות" לדרשה אחרת, ואיך דורשים ממנו שתי דרשות?

ומשנינן: **קרי ביה**: היה יכול לכתוב "**נפש**", וכתוב "**נפשות**", ומיתור הלשון רבים נדרשת הדרשה השניה.

ועל הדרשה הזו "**אוציא את המת** שאינו נערך **ולא אוציא את הגוסס**, וייערך, **תלמוד לומר "והעריך והעמיד"**, שאין הגוסס נערך. מקשים: **אי הכי - מת נמי תיפוק ליה "מוהעמיד והעריך"** שהרי אינו בר העמדה, ולמה צריך את המיעוט של "נפשות"?

ומשנינן: **הכי נמי** שגם מת ממעטים משם.

ואלא דרשה ד"**נפש**" "**נפשות**" **למה לי**? לדרשה אחרת בא, **כדבעינן למימר לקמן**, להביא מנוול ומוכה שחין.

ובהמשך הברייתא שנינו:

**דבר אחר**: "**נפשות**". **אין לי אלא אחד שהעריך אחד. אחד שהעריך מאה מנין? תלמוד לומר "נפשות"**.

**דבר אחר**: "**נפשות**". **אין לי אלא איש שהעריך, בין** שהעריך **איש בין** שהעריך **אשה. אשה שהעריכה איש, ואשה שהעריכה אשה, מנין? תלמוד לומר "נפשות"**.

**דבר אחר**: "**נפשות**", **להביא מנוול ומוכה שחין**.

ומקשינן: **והא אפיקתיה** ל"נפשות" **להנך** דרשות למעלה, ואיך אפשר עוד לרבות מנוול ומוכה שחין?

ומשנינן: **הנך**, אחד שהעריך מאה ואשה שהעריכה, **לא צריכא קרא** של "נפשות" שכתוב בלשון רבים. כי גם אם היה כתוב "נפש" בלשון יחיד היינו לומדים את הכל, בין דבר שהנשמה תלויה בו ובין אחד שהעריך מאה ובין אשה שהעריכה. ש"נפש" משמע גם נפשות הרבה, וגם אשה, וגם דבר שהנשמה תלויה בו. ואע"ג ששלש דרשות הן מכל מקום היינו לומדים את כולן מהפסוק "נפש". **מאי טעמא? כי שקול הוא** כל הג' דרשות הללו ואין להעדיף אחת על חבירתה, ומי מהן תוציא, **ובהכרח יבואו כולם**.

**כי איצטריך קרא** "נפשות" בלשון רבים **למנוול ומוכה שחין** שנערך **הוא דאיצטריך**.

ועל הדרשה "**והיה ערכך**" - **לרבות טומטום ואנדרוגינוס לדמים!** שאלנו: **דמים - למה לי קרא** לרבות? [ואף שביארה הגמרא לעיל שהיינו דנים להקיש דמים לערכין וכמו שאינן נערכים אינם נידרים מ"מ קשה איך נעלה בדעתנו לומר כך], **לא יהא אלא** כמו **דאמר**

"**דמי דיקלא**" עלי! **אילו אמר** "**דמי דיקלא**" - **מי לא יהיב** [60] דמיו להקדש? ובמה נגרע [59] טומטום ואנדרוגינוס?

ומשנינן: **אמר רבה**: צריך את הפסוק **לומר שאף** בטומטום ואנדרוגינוס **נידון** כל אבר **בכבודו!** שאם נדר דמי אבר שהנשמה תלויה בו נותן דמי כולו. כי **סלקא דעתך אמינא** "**נדר בערכך** נפשות" **כתיב** ומשם נלמד הדין שנידון בכבודו [מהריבוי "נפשות"], **ונימא**: **כל שישנו בערכין נידון בכבודו, וכל שאינו בערכין**, כטומטום ואנדרוגינוס, אינו נידון בכבודו, **קמ"ל** שאף מי שאינו בערכין נידון בכבודו.

**אמר ליה אביי**: וכי מי **דלא איתיה בערכין, מי** יש בו דין **נידון בכבודו**? **והתניא**: האומר **ראש עבד זה הקדש**, ואת שאר גופו לא הקדיש, הרי **הוא והקדש שותפין** [62] [61] בו! ומוכרים אותו וחולקים בדמים. וכן במכירה, אם אמר לחבירו **ראש עבד מכור לך, משמנין** [מעריכים] **ביניהם**, כמה הוא שוה ויחלקו את דמיו, [ונתקשה רש"י למה לגבי הקדש כתוב שותפות ובמכר כתוב משמנין] [64] [63].

---

[59] הקשה **הגרי"ז**, הרי אדם אין לו ערך אמיתי שהרי בן חורין איננו יכול להמכר לעבד כנעני [שלפי זה נקבע המחיר לדמים] ואם כן, איננו כשדה ודקל. ותירץ שמכל מקום מי שנודר דמי אדם וודאי כוונתו למחיר עבד שהרי אין לאדם שיווי אחר. עוד הקשה **הגרי"ז**, שהרי הדין הוא שערכין ודמים חייב הנודר באחריותם עד שיבואו לידי ההקדש, ויש להסתפק אם גם בנודר דמי דקל הדין כך שהוא חייב באחריותם עד שיבואו לידי ההקדש. ואם נאמר שדין זה הוא רק בדמי אדם אבל בדמי דקל לא, אם כן, יש נפקא מינה מזה שהתרבה טומטום לדמים של אדם, שאם מדין דקל הרי אין חייבים באחריותם אך כשהתרבה כדמי אדם חייבים באחריות הדמים.

[60] הקשה **השפת אמת** אולי נאמר שזה עצמו החידוש שגם דבר שאין לו דין ערכין יש לו דין דמים. ותירץ שאם כן, היתה הברייתא צריכה לומר זאת על שדה ודקל עצמם שיש להם דין דמים, ומזה שלא הזכירה הברייתא שדה ודקל אלא טומטום ואנדרוגינוס, מוכח מכאן שיש חידוש מיוחד בהם.

[61] כתב **רבינו גרשם** שאי אפשר למכור ולחלוק את הדמים כי מעורב בהם חלק ההקדש שיש בו מעילה. ופירש **הגרי"ז**, שפדיון וודאי מועיל על חלק ההקדש וכמו בשאר הקדשות, וכוונת **רבינו גרשם** רק שאם מכרו את כולו והדמים מעורבים, לא מועילה חלוקה, כי רק הדיוט השותף עם הדיוט יכולים לעשות חלוקה. אך עם הקדש אי אפשר לעשות חלוקה.

[62] הקשה **העולת שלמה**, שכאן מבואר שהמקדיש עבדו זה הקדש, ואילו בגיטין מבואר בגמרא שהמקדיש עבדו יצא לחירות כי ודאי שלזה התכוון הבעלים. ותירץ **העולת שלמה**, שהטעם שמשתחרר מבואר בגמרא כי מפרשים שהתכוון לעשותו **עם קדוש** [דהיינו, ישראל], וכל זה שייך רק כשהקדיש את כולו ויהיה על ידי זה ישראל גמור. אך כשהקדיש רק חלק הרי הוא יהיה רק חצי עבד וחצי בן חורין, ואיננו כישראל גמור לפי רבינא לעיל הסובר שפטור מהראיה, ושוב לא שייך לפרש זאת מלשון עם קדוש ושחרור אלא מלשון הקדש.

[63] **הרמב"ם** [פ"ה מערכין הי"ז] מפרש שראש עבד זה הקדש חייב להקדש את דמי **ראשו** של העבד, **והראב"ד** שם משיג עליו, כיון שלשון הברייתא הוא והקדש **שותפין** בו ולשון שותפים סתם משמע חצי חצי והיינו שיש להקדש חצי העבד. ופירש **הכסף משנה** שמשינוי לשון הברייתא למד הרמב"ם כך, שלגבי מכירה כתוב משמנים ואילו בהקדש כתוב שותפים ומכאן הוכיח הרמב"ם שבהקדש יש להקדש רק את דמי ראשו. ובמכירה פסק **הרמב"ם** [פכ"ז ממכירה ה"ח] שהמוכר ראש עבד או חמור הרי זה מכר את **חציו**, הרי שלפי **הרמב"ם** הדין הפוך מאשר לפי **רש"י**, שלפי **רש"י** [המובא בתוספות] בהקדש הקדיש חצי ובמכירה מכר רק את הראש, ואילו לפי **הרמב"ם** במכירה מכר חצי ובהקדש רק את הראש.

[64] **והתוספות** הביאו **מרש"י** שיש באמת חילוק, שבהקדש כיון שאדם מקדיש בעין יפה לכן ההקדש מקבל חצי. אך במכירה שאינו מוכר בעין יפה בזה מעריכים את האיבר שמכר לו לאיזה מלאכה הוא ראוי. **ובשיטה מקובצת** הביא **שהרא"ש** פירש שההערכה שמעריכים לאיזה מלאכה ראוי האבר היא כך, שאם הוא מלמד תינוקות או זמר

והוא הדין ב"**ראש חמור זה הקדש**" **הוא והקדש שותפין בו**, וכן "**ראש חמור מכור לך**" **משמנין ביניהם**. אבל "**ראש פרה מכור לך**" **לא מכר אלא ראשה של פרה** ואין חולקים את כולה כמו בחמור. **ולא עוד** [רק במכר] **אלא אפילו אמר** "**ראש פרה הקדש**" **אין להקדש אלא ראשה** ולא את חציה.

**ואמר רב פפא**, בטעם החילוק בין פרה לחמור ועבד, **דהא מזדבן רישא דתורא בבי טבחא** ולכן יש לו ערך בפני עצמו, ולפיכך דעתו של המקדיש ושל המוכר שיחול על הראש לבדו. מה שאין כן בחמור ועבד שאין דרך למכור את ראשם לחוד, ודאי כשמקדיש את ראשם מתכוון לחצי.

ומקשה אביי לרבה: **והא חמור ופרה ליתנייהו בערכין**, אינם נערכים, ומשום כך **אין** בהם דין של **נידון בכבודו**. ואף שראש הוא אבר שהנשמה תלויה בו אין כולו קדוש אלא הראש בלבד בפרה או חצי בחמור, וקשה על רבה שאמר שאף מי שאינו בערכין, בדמים הוא נידון בכבודו [65].

ומשיב רבה: **ולטעמיך**, שהסיבה בפרה וחמור היא משום שאינם בערכין, עדיין **תיקשי לך עבד** שגם כן אין כולו קדוש, ואף **דאיתיה בערכין** כמבואר במשנה, **ואין נידון בכבודו**. **אלא** אומר רבה, צריך לחלק כך: **לא קשיא הא** שאינו נידון בכבודו - מדובר **בקדשי מזבח**, שאמר ראש חמור או ראש עבד זה לדמי עולה. וזה שאמרנו נידון בכבודו בנודר דמיו, זה רק **בקדשי** [66] **בדק הבית**, כי דין נידון בכבודו נלמד מהפסוק "נפשות", שכתוב לגבי ערכין שהם ניתנים לבדק הבית, ולמדים מזה רק לנדר דמים לבדק הבית ולא לקדשי מזבח.

---

שעיקר מלאכתו בראשו הרי הראש הוא עיקר השיווי, ואם עובד בידו או ברגלו הרי הם עיקר השיווי. אך **הרא"ש** תמה על זה שהרי בלי הראש אי אפשר לעשות שום מלאכה. עוד כתב בשיטה **מקובצת** לבאר את שינוי הלשון, שבמכירה להדיוט יכולים לחלוק ביניהם שיעבוד חלק לזה וחלק לזה. אך כשהקדיש אסור להדיוט לעבוד בו משום מעילה, וצריכים למכור ולחלק ביניהם את הדמים.

[65] הקשה **השפת אמת** שלכאורה אין זה דומה כלל, שכל הדין של נידון בכבודו הוא רק כשנדר דמים ובזה הסברא ששיווי דבר שהנשמה תלויה בו הוא כדמי כולו. אך בברייתא כאן הרי מדובר כשהקדיש את גוף העבד והחמור ואם כן, ההקדש הוא שותף בהם ומגיע להקדש רק כפי חלקו. והביא **שהרמב"ם** [פ"ה מערכין הי"ח] כתב: אבל בקשי בדק הבית האומר דמי ראש חמור זה או כבדו הקדש וכו' והוא דבר שהנשמה תלויה בו הרי זה **חייב** דמי כולו. עכ"ל. הרי שהביא **הרמב"ם** את הדין לגבי חיוב דמים ולא לגבי מקדיש גופו של העבד והחמור. אלא שדברי **הרמב"ם** תמוהים שהרי בברייתא כתוב שהקדיש את הראש ואילו **הרמב"ם** כתב שחייב דמים. והגרי"ז רצה לפרש את **הרמב"ם** שיש כזו קדושת דמים שמקדיש את החפץ ולא חל בחפץ שום קדושה אלא רק לענין שיהיה חיוב דמים על המקדיש. אך תמה שאם כן, מה קושיית הגמרא בהמשך שתתפשט הקדושה בכל הבהמה, והרי לא חל שום קדושה בגוף הבהמה ומה שייך פשטה באופן כזה.

[66] **השער המלך** [פ"ה מערכין] מקשה שבחולין [קלה] מבואר בגמרא שמי שהקדיש בהמה לבדק הבית ואמר שמקדיש חוץ מהגיזה אין הגיזה קדושה, והלא כאן מבואר בגמרא שהמקדיש לבדק הבית אבר שהנשמה תלויה בו נהיה הכל קדוש. ולפי המבואר בהערה הקודמת **מהשפת אמת** אין זו קושיא, שדברי הגמרא כאן הם רק במתחייב דמים. אך שם מדובר במקדיש את גוף הבהמה ובזה קדוש רק מה שהקדיש.

ועוד מקשה אביי: **במאי אוקימתה** לברייתא? **בקדשי מזבח. אימא סיפא** של הברייתא: **ולא עוד, אלא אפילו אמר ראש פרה זו הקדש אין להקדש אלא ראשה! אמאי**? והרי ראויה להקרבה, וחלה בה קדושת הגוף, **ותפשוט קדושה בכולה** ואף שלא הקדיש אלא את ראשה.

## דף ה.

ומוכיח כך אביי: **מי לא תניא**: (תחילת העמוד) **האומר רגלה של** בהמה **זו עולה, יכול תהא כולה** [67] **עולה**, ותיקרב? **תלמוד לומר "כל אשר יתן ממנו לה' יהיה קודש". "ממנו"** משמע שאם נותן אבר מן הבהמה להקדש, אותו האבר בלבד יהיה "**קדש**", **ולא** הבהמה **כולה** תהיה **קדש! יכול תצא** שאר [68] הבהמה **לחולין, ת"ל "יהיה" בהוייתה תהא!** דהיינו בקדושה. **הא כיצד**? הרי שתי הדרשות סותרות, **אלא, תמכר** [69] **לצורכי עולות** [והקונה יקדיש את השאר ויקריבנה] **ודמיה חולין**, שהרי כל שאר הבהמה היא של המוכר **חוץ** שלא יקח מהקונה **דמי אותו אבר שבה**, שקדוש בקדושת [71] מזבח, ולא תופסת בו [70]

[67] עמד **הגרי"ז**, מהי הסברא שתהיה כולה עולה? וכתב, שאולי הכוונה היא שתפשוט הקדושה בכולה, גם באבר שאין הנשמה תלויה בו, וכדעת התנאים הסוברים שגם בזה יש דין פשטה בכולה, כמובא בהמשך הברייתא. עוד כתב לבאר, שבמסכת גיטין מבואר בגמרא שהמקדש אשה שהיא חצי שפחה וחצי בת חורין ואחר כך השתחררה לגמרי, יש דין "**גמרי קידושין**", שנהיית מקודשת לגמרי. ואפשר לפרש, שזה היה הצד שהמקדיש רגל תהיה כל הבהמה קדושה משום דין "גמרי", שנגמרת הקדושה בכל הבהמה. ועל זה למדים מהפסוק שרק הרגל קדושה. והטעם הוא, ש"גמרי" יתכן רק כשחלות הדבר אינה יכולה להיות חלות שאינה גמורה, כמו במקדש חצי שפחה וחצי בת חורין, שלאחר שהשתחררה כולה נמצא שרק חצי אשה מקודשת לו, וכיון שלא תיתכן חלות קידושין בחצי אשה, לכן הם גמרי בה בכולה. אך בהקדש, שיש אפשרות שתהיה הקדושה רק באיבר אחד, לא נאמר הדין של "גמרי".

[68] **רגמ"ה** פירש שהנידון שתצא לחולין הוא על **שאר** הבהמה, וביאר **הגרי"ז**, שלפי זה הלימוד מהפסוק "יהיה" בהוייתה תהא הוא, שכל הבהמה חל בה דין שלא תצא מידי מזבח אלא צריכה להמכר לצורכי עולות ולהקרב כולה עולה. **והגרי"ז** פירש, שהנידון הוא **שהרגל** עצמה תצא לחולין על ידי פדיון ומשום שאין זו קדושת הגוף גמורה כשלא כל הבהמה קדושה, ולומדים מהפסוק "יהיה" שגם קדושת הגוף כזו אין לה פדיון.

[69] הקשה **הגרי"ז**, הלא יש אפשרות להמתין עד שיהיה בה מום, ואז יוכלו לפדות את הרגל, ומדוע צריך דווקא למכור אותה לצורכי עולה. ותירץ, שאולי יש בזה את הדין שהמקדיש תמימים לבדק הבית אינם יוצאים מידי מזבח לעולם, והוא הדין כאן, יש דין שתקרב הרגל עצמה לעולה.

[70] כך פירש **רש"י**, שהאבר כיון שקדוש קדושת הגוף איננו תופס את דמיו. אך **ברגמ"ה** מפורש וכן דייק **הגרי"ז ברמב"ם**, שגם דמי האבר קדושים, ותמוה באמת שהרי זוהי בהמה תמימה שאין לה פדיון. ותירץ **הגרי"ז** על פי דברי **הגר"ח**, שביאר, כי הטעם שהמוכר עולתו ושלמיו לא עשה כלום, הוא משום שהכפרה נשארת לראשון שהקדיש, והיא אינה עוברת לקונה, ולכן לא חלה המכירה. אבל אם היתה הכפרה עוברת לקונה, היתה המכירה חלה. ולפי זה, בהקדיש אבר אחד, והקונה מקדיש את שאר הבהמה, כיון שבזה הכפרה תהיה לקונה, שוב מועילה המכירה, וכיון שיש כאן מכירה, נתפסות המעות בקדושה, אף על פי שהאבר לא יצא לחולין, וכמו שמשמע ברמב"ם במקום אחר. אך כתב **הגרי"ז**, שתירוץ זה אינו מספיק, שהרי כאן מדובר בעולה, שהיא איננה ממון בעלים, ואם כן, בכלל לא תיתכן מכירה. ורק בשלמים, שהם ממון בעלים, יתכן שתהיה מכירה. ועוד הביא **מרש"י** בתמורה שכשהקדיש רגל ומכר את הבהמה לאחר שמקדיש את כולה, הרגל קריבה עבור הראשון שהקדיש ולא עבור הקונה, ואם כן, גם בשלמים שהם ממון בעלים לא תחול המכירה.

[71] כאן מבואר שגם כשקדוש רק אבר אחד בבהמה הוא קדוש בקדושת הגוף ואין לו פדיון. אך בקידושין [ז ב] מבואר שבהמה של שני שותפים שהקדיש אחד מהם את חלקו היא קדושה רק קדושת דמים כיון שלא כל הבהמה

מכירה כיון שאינו שלו. **דברי רבי מאיר. רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון** חולקים **ואומרים: מנין לאומר רגלה של זו עולה שכולה עולה**, שמתפשטת קדושת הגוף שחלה ברגלה לכל הבהמה, **תלמוד לומר "כל אשר יתן ממנו לה' יהיה קדש" לרבות את כולה**, שנעשית קודש, ואף שהקדיש רק "ממנו" ולא את כולו.

ומסיים אביי את קושייתו: **ואפילו למאן דאמר** [רבי מאיר] **אין כולה עולה** אלא רק אותו האבר שהקדיש, **הני מילי היכא דאקדיש דבר שאין הנשמה תלויה בו** כגון רגל, ובזה היא מחלוקתם, **אבל דבר שהנשמה תלויה בו** כגון ראש פרה דמיירי שהזכירה הברייתא למעלה, לפי כולם **קדשה כולה**, ומעתה קשה, שאם מדובר בקדושת מזבח למה אין להקדש אלא דמי ראשה? והרי צריך להיות שתתפשט הקדושה בכולה.

ומתרץ רבה: **לא קשיא. הא** דין זה שפשטה קדושה בכולה הוא רק **בקדושת הגוף**, כגון שאמר ראש בהמה זו אקריב עולה. **והא** דתניא שאין למזבח אלא דמי ראשה מדובר **בקדושת דמים**. שלא הקדיש את האבר שיקרב הוא בעצמו אלא הקדישו רק לדמי עולה, והיינו שימכר ויקנו בדמיו עולה. ולא נאמר הדין שפשטה קדושה בכולה רק בקדושת הגוף ולא בקדושת דמים.

ועוד מקשה אביי: **והא מר** [רבה עצמו] **הוא דאמר: מקדיש** איל **זכר** [שהוא עצמו ראוי ליקרב עולה] **לדמיו**, לקנות בכסף מכירתו בהמה אחרת לעולה, **קדוש בקדושת הגוף** והוא עצמו יקרב עולה. כי מכיון שחלה בו קדושת דמים שוב חלה בו קדושת הגוף, הואיל והוא ראוי בעצמו לקרבן. וכמו כן כשאמר ראש פרה לדמי עולה תקדש קדושת הגוף שהרי ראויה בעצמה למזבח, ואם כן חוזרת הקושיא למקומה שתתפשט הקדושה בכולה.

ומתרץ רבה: **לא קשיא. הא** שאמר רבה שמקדיש לדמיו קדוש בקדושת הגוף זה דוקא **דאקדיש כולה** לדמים, שמיגו אחד הוא, מיגו שקדוש לדמים חלה בו גם כן קדושת הגוף. **הא** הברייתא שאין למזבח אלא דמי ראשה ומשום שחלה רק קדושת דמים מדובר **דאקדיש חד אבר**, ולא אומרים מיגו שקדוש אבר אחד חלה קדושה בכולה ומיגו שחלה קדושת דמים חלה גם כן קדושת הגוף. כי שני מיגו [72] לא אומרים.

---

קדושה. **ובאחיעזר** [ח"ג נ"ו א'] תירץ, שבשותפים כיון ששאר הבהמה איננה של זה שהקדיש ואיננו יכול להקדיש את כולה, לכן חל רק קדושת דמים. אך כשהבעלים של כל הבהמה מקדיש את האבר, כיון שבידו להקדיש את כולה חל עליה קדושת הגוף. **והגרי"ז** [במכתבים בסוף ספרו] פירש, שבקידושין אין כוונת הגמרא שזו היא קדושת דמים כפשוטה, רק הכוונה היא שזה לא קדושת הגוף **גמורה**, מכיון שחצי בהמה אינה דבר הראוי להקרבה, אבל ודאי זוהי קדושת הגוף שלא מועיל בה פדיון.

[72] ותמה **בעולת שלמה**, שמכל מקום נאמר מיגו אחד, שמיגו שקדושה במקצת תתפשט הקדושה לכולה, ומדוע אין להקדש אלא דמי ראשה. וביאר **העולת שלמה**, שבקדושת דמים לחוד לא שייך פשטה קדושה בכולה אלא אם כן, על ידי שפושטת הקדושה בכולה זה נהיה קדושת הגוף, וכן לשון **רש"י** בביאור הספק הוא ששני מיגו **יחד**

ועוד מקשה אביי: מקדיש **חד אבר נמי איבעויי איבעיא לך! דבעי רבה: הקדיש אבר לדמיו - מהו** שיתקדש בקדושת הגוף? ואם נפרש את הברייתא כתירוץ דלעיל הרי יש לפשוט את הספק ולהוכיח שלא חלה קדושת הגוף במקדיש אבר לדמיו.

ומתרץ רבה: **כי איבעיא לן**, אם קדוש בקדושת הגוף, **במקדיש אבר תם** לדמים. שהוא ראוי להקרבה. **הכא** שמוכח בברייתא שאינו קדוש בקדושת הגוף מדובר **בבעל מום** שאינו ראוי למזבח. **דומיא דחמור** ברישא של הברייתא שגם הוא אינו ראוי למזבח.

ועוד מקשה אביי: **בעל מום נמי איבעויי איבעיא לך, דבעי רבה: דמי ראשי** לגבי **מזבח מהו**? ואף שודאי לא שייכת קדושת הגוף באדם, והספק הוא אם יש דין נידון בכבודו אף בדמים למזבח ומשלם דמי כולו, או לא. והוא הדין במקדיש ראש בעל מום למזבח לדמים. [ולא מצד פשטה קדושה בכולה שהרי הוא רק קדושת דמים כיון שאינו ראוי להקרבה, אלא משום נידון בכבודו, שמקדיש דמי אבר שהנשמה תלויה בו נותן דמי כולו]. ושוב קשה הברייתא לעיל.

ומשיב רבה: **כי איבעיא לן, מקמי דאשמעה להא מתניתא. השתא דשמעתה הא מתניתא** שאין להקדש אלא דמי ראשה חזרתי בי **ולא מיבעיא לן, ואין דין נידון בכבודו בקדשי מז בח. גופא, בעי רבה: דמי ראשי לגבי מזבח מהו**? האם הוא **נידון בכבודו**, ומשלם דמי כולו, כדין מעריך אבר שהנשמה תלויה בו **או אינו נידון בכבודו** ונותן דמי חציו. [כי לא שייך שומא לראש בפני עצמו]. ומפרש את צדדי הספק: **לא אשכחן בדמים**

---

לא אומרים, והיינו שמיגו אחד תלוי בחבירו כי בקדושת דמים יש פשטה רק אם יהיה קדושת הגוף על ידי מיגו דנחתא קדושת דמים נחתא קדושת הגוף. והוסיף **הגרי"ז**, שלומר מיגו אחד, מיגו דנחתא קדושת דמים באיבר תחול בו קדושת הגוף, גם לא יתכן, כי מיגו דנחתא זה רק כשהדבר ראוי להקרבה. אך כשהקדיש רק איבר אחד, שזה דבר שאינו ראוי להקרבה כמו שהוא, לא שייך מיגו דנחתא.

[73] **הרמב"ם** [פ"ה מערכין הי"ד] מפרש שכל הספק הוא רק במקדיש איבר שאין הנשמה תלויה בו, אבל באיבר שהנשמה תלויה בו אם הקדישו לדמים חלה קדושת הגוף בכל הבהמה. ולכאורה דבריו תמוהים, שהרי אפילו במקדיש קדושת הגוף איבר שאין הנשמה תלויה בו פוסק **הרמב"ם** שאין בזה פשטה קדושה בכולה, ומהו הצד להסתפק שמקדיש איבר זה לקדושת דמים שיהיה בזה פשטה קדושה בכולה. וביאר **הכסף משנה** שבמקדיש איבר אחד לקדושת הגוף כיון שאינו ראוי להקריב [כפי שראוי לקדושת הגוף] לכן אין בזה פשטה קדושה בכולה. אך במקדיש לקדושת דמים הרי הוא ראוי להמכר ולהביא ממנו קרבן כדין קדושת דמים, ולכן יש צד שיהיה פשטה גם בדבר שאין הנשמה תלויה בו. אך תמהו על **הרמב"ם** מסוגיא זו שמדובר במקדיש ראשה של פרה שהוא דבר שהנשמה תלויה בו, ואף על פי כן מבואר בגמרא שזה תלוי בספק של מקדיש איבר לדמיו.

[74] הקשו **תוספות**, מדוע הסתפקה הגמרא בדמי ראשי למזבח ולא באומר ערך ראשי למזבח אם חייב ערך כולו. **והגרי"ז** תירץ, שהרי זה מבואר בהמשך הסוגיא שאם אמר ערכי למזבח חל החיוב, וכל הספק רק אם נידון בהישג יד כמו בערך לבדק הבית, והיינו שמה שנוגע לעיקר החיוב ודאי שחל ערך למזבח והספק רק לגבי השג יד שאין זה נוגע לעיקר החיוב רק כמה משלם כשהוא עני. ואם כן, בערך ראשי למזבח ודאי שחייב ערך כולו, שאם לא ערך כולו הרי יהיה פטור לגמרי כי אין ערך לאיברים, ובמה שנוגע לעיקר החיוב הרי ערך למזבח הוא כמו ערך לבדק הבית, ולכן מסתפקת הגמרא רק בדמי ראשי למזבח אם נידון בכבודו, שגם אם אינו נידון בכבודו מכל מקום חייב דמי ראשו ועיקר החיוב לא יתבטל.

בערכין ונדרים **דאינו נידון בכבודו**, וכמו שדורשים מ"נפשות", **או דלמא לא אשכחן** בעל מום **לגבי מזבח** שהוא קדוש לדמיו [ואדם הוא כבעל מום] **דנידון בכבודו**.

**תיקו**. [אך אחרי ששמע את הברייתא פשט את הספק כמובא לעיל].

**בעי רבא**: **ערכי עלי לגבי** שיקדשו הדמים **למזבח**, **מהו**? האם הוא **נידון בהישג יד**[75] כערכין לבדק הבית, [שאם אין משגת ידו לשלם את מלוא ערכו מעריכו הכהן כפי אשר תשיג ידו וכך משלם ודי בכך ואף אם יעשיר אח"כ פטור]. **או אין נידון בהישג יד**.

ומפרש את צדדי הספק: **מי אמרינן לא אשכחן בערכין דאין נידון בהישג יד** ואין חילוק אם זה למזבח או לבדק הבית, **או דלמא לא אשכחן לגבי** קדשי **מזבח נידון בהישג יד**, ואינו נפטר בפחות משויו.

**תיקו**.

**בעי רב אשי**: **הקדיש שדה אחוזה** [ואם לבדק הבית הקדיש, גזירת הכתוב היא שפודה בית זרע חומר שעורים בחמישים כסף, ואפילו אם שויו אלף זוז] **לגבי** שיקדשו דמיו **למזבח** - **מהו**? האם נאמר **לא אשכחן שדה אחוזה דמיפרקא אלא בית זרע חומר שעורים בחמישים שקל כסף**, ואין חילוק אם זה למזבח או לבדק הבית, **או דלמא לא אשכחן לגבי** קדשי **מזבח דמיפריק אלא בשויו**, שהרי רק בהמות קרבות למזבח, ואם נפל בהן מום נפדות בשויין שהרי לא נתנה בהם התורה קיצבה לפדיונן וכמו כן נאמר גם לגבי שדה אחוזה.

ונשאר **בתיקו**.

## מתניתין:

**פחות מבן חודש נידר**, אם אמר אחר דמיו עלי, שהרי דמים כל שהם יש לו, **אבל לא נערך**, שלא נאמר חיוב ערך בפרשה אלא מבן חודש ומעלה.

## גמרא:

**תנו רבנן**: **המעריך פחות מבן חודש רבי מאיר אומר נותן דמיו** כפי שנמכר בשוק, **וחכמים אומרים לא אמר כלום**. והיינו כמתניתין.

---

[75] כתב **הרש"ש** שכל ספק הגמרא הוא רק הם נידון בהישג יד, ומשמע שזה פשוט לגמרא ששיעור החיוב הוא כשיעור ערכין הקצוב בתורה, וכל הספק רק אם נידון בהישג יד. אך בהמשך הגמרא אומרת או דילמא לא אשכחן לגבי מזבח דמיפרק אלא בשויו, ומשמע שהספק הוא גם בזה אם הוא בערך הקצוב בתורה או לפי שויו בשוק. אך **בשיטה מקובצת** מוחק מילים אלו וגורס לא אשכחן לגבי מזבח דנידון בהישג יד.

[76] כתב **השפת אמת** שלפי זה כשאינו יודע שהוא פחות מבן חודש אינו חייב כלום, כי הוא התכוון אז לערך ועל פחות מבן חודש לא חל ערך. אך כתב **שבתוספות** מבואר לא כך. שכתבו, שגם כשאינו יודע שלא חל ערך על פחות מבן חודש חל חיוב דמים. ואם כן, הוא הדין כשאינו יודע שהוא פחות מבן חודש יחול חיוב דמים.

ומפרשים **במאי קמיפלגי**? **רבי מאיר סבר אין אדם מוציא דבריו לבטלה**, **והרי יודע** [76] **שאין ערכין לפחות מבן חודש** [77], **וגמר ואמר לשם דמים** ונדר הוא, ואף שהוציא בפיו לשון ערך, הולכים אחרי כוונת הלב [78] שהיא לדמים. **ורבנן סברי אדם מוציא דבריו לבטלה**, ולא תולים שהתכוון לדמים.

והוינן בה: **כמאן אזלא הא דאמר רב גידל אמר רב**: "**האומר ערך כלי זה עלי** [ובכלי אין דין ערכין] **נותן דמיה**"? ומשנינן: **כרבי מאיר** שאמר אין אדם מוציא דבריו לבטלה, והרי יודע שאין ערך לכלי וגמר בלבו לשם דמים.

ומקשינן: **פשיטא דכרבי מאיר אתיא**, ולמה לו לומר זאת?

ומשנינן: **מהו דתימא אפילו כרבנן** הדין כך, **התם** בפחות מבן חודש פוטרים רבנן משום שיש לומר שאף שאין אדם מוציא דבריו לבטלה, אפשר **הוא דטעי וסבר כי היכי דאיתא ערכין לבן חודש**, **איכא נמי לפחות מבן חודש**, ואין ראיה שלדמים נתכוון. **אבל הכא**, לגבי כלי, **דליכא למיטעי**, שהרי **ודאי אדם יודע שאין ערך לכלי** נאמר שאין אדם מוציא דבריו לבטלה **וגמר ואמר לשם דמים**, **קמ"ל** שטעמם של רבנן לא משום שטועה, אלא שסוברים שאדם מוציא את דבריו לבטלה, וממילא חולקים גם לגבי כלי. ורב גידל הוא כדעת רבי מאיר.

## דף ה:

ועוד מקשה: **ולרבי מאיר**, שכשיטתו נאמרו דברי רב גידל, הרי פשוט שבכלי נותן את דמיו, שכל שכן שגמר לשם דמים, שהרי אין לומר שטעה, **ולמאי איצטריך** לו לרב גידל לומר זאת?

ומשנינן: **מהו דתימא טעמא דר' מאיר התם** לא משום שגמר לשם דמים אלא משום גזירה הוא. **דגזר פחות מבן חודש אטו בן חודש**. ואם נפטור פחות מבן חדש, יש לחשוש

[77] **המהרי"ט אלגאזי** [בכורות פ"ח אות ע"ו ו'] מסתפק אם אפשר להעריך פחות מבן חודש לכאשר יהיה בן חודש. וכתב שחל הערך כשיהיה בן ל' יום כיון שהזמן עובר ממילא. ותמה אם כן, מה טעמו של רבי מאיר שהמעריך פחות מבן חודש חל חיוב דמים כי אדם יודע שאין ערך לפחות מבן חודש, ומדוע לא נאמר שהתכוון באמת לערך לכשיהיה בן חודש.

[78] **התוספות** לומדים שחיוב דמים חל בלב, כי בפה הרי אמר ערך ולא דמים, והקשו **התוספות** מהדין שהמתכוון לומר תרומה ואמר מעשר לא אמר כלום, ולמה לא תחול תרומה שלזה התכוון בלבו, וכמו כאן שחל החיוב דמים שהתכוון בלבו אף על פי שבפה אמר ערך. ותירצו **התוספות**, שאין הכי נמי שבאומר מעשר במקום תרומה חלה תרומה כפי שרוצה בלב, ועוד תירצו, [כמו שביאר **בעולת שלמה** את דבריהם] שכאן הדיבור אינו סותר את המחשבה והוא חושב שבאמירת ערך עלי חל חיוב דמים, מה שאין כן שם שאמר בטעות מעשר וזה סותר את מחשבתו שיהיה תרומה. **ובטורי אבן** בחגיגה הקשה מעצמו מדוע במתכוון לומר תרומה ואמר מעשר לא חלה תרומה והרי תרומה חלה במחשבה, וחידש **הטורי אבן** שכאשר רוצה שיהיה על ידי דיבור שוב לא חל במחשבה בלי דיבור, וכאן הרי רצה שיהיה דיבור ובסוף לא היה דיבור כיון שטעה, וציין **העולת שלמה**, שזה לא כתירוץ הראשון כאן בתוספות שבאמת חלה תרומה באופן זה.

שגם בבן חדש יבוא לפטור [79]. **אבל הכא** בכלי **דליכא למיגזר** שמא יטעו בין כלי לאדם נאמר שאינו חייב, **קמ"ל דטעמא דר"מ** לא משום גזירה הוא אלא משום **דאין אדם מוציא דבריו לבטלה. לא שנא הכא** לגבי פחות מבן חודש **ולא שנא הכא** בכלי שכל שכן ששייך בו טעם זה.

והוינן בה: **כמאן אזלא הא דאמר רבה בר יוסי אמר רב ואמרי לה אמר רב ייבא בר יוסי אמר רב**: "**המקדיש בהמת חבירו נותן דמיה**"? ומשיב, **כמאן כר"מ** הסובר שאין אדם מוציא דבריו לבטלה והוא הדין בזה שאדם יודע שאין הקדש חל על דבר שאינו [80] שלו וגמר ואמר לשם דמים.

ופריך: **הא אמרה רב** לשיטת רבי מאיר **חדא זימנא**!? **דאמר רב גידל אמר רב**: **האומר ערך כלי זה עלי נותן דמיו** ולמה לו לחזור ולשנותה?

ומשנינן: **מהו דתימא התם** בכלי **הוא** ששייך טעמו של רבי מאיר, **דיודע שאין ערך לכלי וגמר ואמר לשם דמים, אבל בהמה** של חבירו **דבת מיקדש היא** ובעלים יכול להקדיש את גופה, **איכא למימר דהכי קאמר** המקדיש: **אי אמינא ליה למרה** שימכרנה לי - **מזבין לה ניהלי**, לפיכך **תיקדוש ליה מהשתא ואקרבה** לכשאקננה. ואע"פ שעדיין אינה שלו, טועה הוא בכך וסובר שמועיל הקדש מכעת על לאחר שיקחנה, אבל להתחייב דמים לא התכוון. **קא משמע לן** שאינו טועה בכך אלא ודאי יודע שאין הקדש חל על גופה ולדמים נתכוון.

**אמר מר בר רב אשי** על הדין הזה: **והוא דאמר** בהמת חבירו זו **עלי** ואז שייך חיוב דמים, [כי לשון "הרי עלי" משמעותו חיוב על האדם]. **אבל אמר הרי** בהמת חבירי **זו** הקדש ולא אמר "עלי" **לא** אמר כלום, שהרי לא חייב את עצמו בכלום, אלא על הבהמה דיבר.

## מתניתין:

**עובד כוכבים - רבי מאיר אומר: נערך** [אם אמר ישראל ערכו עלי נותן ערכו]. **אבל לא מעריך** [81] [אם אמר העכו"ם ערכי או ערך אחרים עלי לא אמר כלום].

---

[79] ולכן גוזרים שיהיה חייב דמים, ולכאורה גם בזה נחשוש שיבואו לומר שגם מעריך בן חודש חייב דמים ולא ערכין. וביאר **בעולת שלמה**, שכאשר יבוא לכהן הרי ישאל אותו הכהן אם הנערך בן חודש או פחות ויגבה ממנו כפי הדין.

[80] ואף על פי שאלו הם דברי רבי מאיר הסובר שאדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ומבואר בגמרא בבבא בתרא שלדעת רבי מאיר אם מוכר שדה זו לכשיקנה אותה חלה המכירה, ואם כן, הוא הדין יכול להקדיש מהיום את הבהמה לכשיקנה אותה. ותירץ **בעולת שלמה**, שהרי רבי מאיר שאומר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם זה רק בדבר שרגיל לבוא כמו פירות דקל שרגילים לצמוח, ובגמרא בבבא בתרא מדובר שכבר דיבר עם הבעלים שימכור לו את הקרקע וזה דבר שעתיד להיות שלו ולכן יכול למוכרו. אך כאן מדובר שעדיין לא דיבר עם הבעלים שימכור לו את הבהמה ואין זה דבר שעתיד להיות שלו ומודה רבי מאיר שאינו יכול להקדישו.

[81] **הרמב"ם** [פ"א מערכין ה"ו] פוסק כרבי מאיר שהגוי איננו מעריך, **והראב"ד** השיג עליו שהרי הכלל הוא במחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה, ואם כן, צריך לפסוק כאן שהגוי מעריך וכדעת רבי יהודה.

**רבי יהודה אומר: מעריך** [82] **אבל לא נערך.**

**וזה וזה** [רבי מאיר ורבי יהודה] **מודים** שהעכו"ם **נודרין** דמי פלוני עלי, **ונידרין** באמירת הרי דמי עכו"ם עלי.

## גמרא:

**תנו רבנן: "בני ישראל"** כתוב בפרשה. ודורשים שדוקא הם **מעריכין ואין העובדי כוכבים מעריכין.**

**יכול** אף **לא יהיו** עובדי כוכבים **נערכין**?

**תלמוד לומר "איש** כי יפליא" ומשמע כולם ומרבה עכו"ם. **דברי רבי מאיר.**

**אמר רבי מאיר** לפרש דבריו: **וכי מאחר שמקרא אחד** "איש" **מרבה** עכו"ם, **ומקרא אחד** "בני ישראל" **ממעט** עכו"ם, **מפני מה** אני **אומר** עכו"ם **נערך** וממעט **דלא מעריך**? והלא אפשר לומר הפוך.

ומשיב: **מפני שריבה הכתוב** בדין **נערכין יותר** מבדין **מעריכין. שהרי חרש שוטה וקטן נערך** שהרי הוא בכלל ערך הקצוב בפרשה, **אבל לא מעריכין.** לכן מסתבר להעמיד את הריבוי בנערכים והמיעוט במעריכים.

**רבי יהודה אומר: "בני ישראל"** כתוב בפרשה, לדרוש שדוקא הם **נערכין ואין העכו"ם נערכין. יכול** אף **לא יהו מעריכין, ת"ל "איש** כי יפליא" לרבות עכו"ם.

**אמר רבי יהודה** לפרש דבריו: **וכי מאחר דמקרא אחד** "איש" **מרבה** עכו"ם **ומקרא אחד** "בני ישראל" **ממעט** עכו"ם, **מפני מה אני אומר עכו"ם מעריך ולא נערך**?

ומשיב: **מפני שריבה הכתוב** להחמיר **במעריכין יותר מבנערכין. שהרי טומטום ואנדרוגינוס מעריכין, אבל לא נערכין**, כי רק זכר ונקיבה ודאים נערכים, ולכן מסתבר יותר להעמיד את הריבוי בעכו"ם שמעריכים.

---

וכתב הראב"ד שאולי טעמו של **הרמב"ם** מכיון שאומרת הגמרא בשם רבא מסתברא כרבי מאיר לכן פסק כרבי מאיר. אך כתב **הראב"ד** שמסתברא נדחה מפני הכלל הקבוע שהלכה כרבי יהודה כשחולק עם רבי מאיר. **והכסף משנה** ביאר את דעת **הרמב"ם**, כיון שאמר כאן רבא מסתברא כרבי מאיר הרי הוא בא להוציא כאן מהכלל שהלכה כרבי יהודה ובזה הלכה כרבי מאיר.

[82] כתב **במשנה למלך** [פ"י ממלכים ה"ז] שמסברא פשוט שגוי אינו חייב במצות "וכל היוצא מפיו יעשה" וכן איננו עובר בלאו של "לא יחל דברו" כי אין אלו מכלל שבע מצוות בני נח, וכך מפורש בתוספות בנזיר, ואם כן, מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה בגוי שהעריך היא רק לענין שאם יתן את הערך האם חלה בזה קדושה או לא, אבל לפי כולם איננו חייב לתת כיון שאיננו מצווה בלא יחל דברו. אך הביא **המשנה למלך** שבתוספות בעבודה זרה [ה ב] מבואר שגוי שנדר להביא קרבן חייב להביא, ותמה **המשנה למלך** מאיזה טעם חייב להביא מאחר ואיננו עובר בלא יחל דברו ובכל היוצא מפיו יעשה. **ובאבני מילואים** [סימן א' סק"ב] ביאר שהחיוב של הגוי הוא משום שאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט ובאמירה חל חיוב ממון גמור, ולכן חייב הגוי להביא קרבן שנדר כיון שחייב ממון להקדש.

**אמר רבא**: **הלכתא דרבי מאיר** שעכו"ם נערך ואינו מעריך **מסתברא**, אבל **טעמיה לא מסתברא**. **הלכתא דר' מאיר מסתברא** משום **דכתיב** "**לא לכם** [83] **ולנו לבנות בית לאלקינו**". כך אמר נחמיה בן חכליה לעובדי כוכבים שהיו מתנדבים ורוצים לסייע בבנין בית המקדש שלא ראוי שגויים ישתתפו בבנין המקדש. ומזה יש ללמוד לערכין שהם גם כן לבדק הבית, שאין עכו"ם מעריכים, ולהעמיד את הפסוק "בני ישראל" לזה.

**טעמא** דר"מ **לא מסתברא**, **דקא מייתי ליה** מזה שריבה הכתוב בנערכים יותר מבמעריכים **מחרש שוטה וקטן** - אין זו ראיה. **דשאני חרש שוטה וקטן** שזוהי סברא, כי דין הוא בכל התורה כולה **דלאו בני דיעה נינהו** ואין מעשיהם כלום, ולכן אין מעריכים, אבל עכו"ם שנודר ומקדיש נאמר שגם מעריך, לולי הפסוק שהבאנו לעיל. [לא לכם ולנו לבנות בית לאלקינו].

**טעמא דרבי יהודה מסתברא**, **דקא מייתי ליה** מזה שריבה הכתוב יותר במעריכים, **מטומטום ואנדרוגינוס**, **דאף על גבי דבני דיעה נינהו** כעובדי כוכבים, **מיעטינהו רחמנא** מערך, וזה נחשב קולא בנערכים לגבי מעריכים. לכן גם לגבי עכו"ם יש לומר כך.

**הלכתיה** של רבי יהודה **לא מסתברא**. **דכתיב** "**לא לכם ולנו לבנות בית לאלוקינו**". הרי שהורע כוחם של העכו"ם להקדיש, וכמו"כ יש לומר שאין מעריכים.

ומקשינן: **ורבי יהודה** שסובר שמעריכין **האי** "**לכם ולא לנו**" שמשמע מהפסוק שאין מעריכים **מאי עביד ליה**?

ומשנינן: **אמר רב חסדא אמר אבימי** גם ר' יהודה מודה שאין משתמשים בכסף הערכין של העכו"ם לבדק הבית אלא **ערכו נגנז**. וכמו שמוכח מזה שמנע נחמיה בן חכליה את העכו"ם מלהביא, אבל מעריכים, לענין שהקדושה חלה בדמים.

ופריך: **אלא מעתה** שבדק הבית שהקדיש עכו"ם הולך לאיבוד, **לא ימעלו בו** להתחייב בקרבן מעילה. וכדתניא: **חטאות המתות** [ולד חטאת ותמורת חטאת וכו' שאינן קריבות אלא מניחים אותן עד שימותו מאליהן]. **וכן מעות** שהפריש לחטאת ואבדו ונמצאו לאחר שכבר נתכפר הבעלים שדינם **שהולכות לים המלח** לאבדם - **לא נהנין** בהן, שאסורות

[83] **התוספות** מקשים, כיון שלרבי מאיר איננו מעריך משום שגויים התמעטו מהקדש לבדק הבית מהפסוק "לא לכם ולנו לבנות בית לאלהינו" אם כן, איך כתוב במשנה שגם לרבי מאיר גוי יכול לנדור לבדק הבית, ודחוק לומר שכוונת המשנה הוא שנודרים לקרבן דוקא. וכתבו **התוספות**, שאולי למסקנה שאמר רבא שטעם הפסוק לא לכם ולנו וכו' הוא משום רפיון ידים, מודה גם רבי מאיר שזה טעם הפסוק ולכן חל הקדש עכו"ם בדק הבית. אך לא ביארו **התוספות**, אם כן, מדוע ערך עכו"ם לרבי מאיר אינו חל. **ובשיטה מקובצת** ביאר, כיון שיש פסוק לא לכם ולנו שוב מסתבר לרבי מאיר להעמיד את הפסוק **בני ישראל** שנאמר בערכין למעט גוי שאיננו מעריך ולא לגבי שאיננו נערך. וכן היא דעת **הרמב"ם** שפסק כרבי מאיר שגוי איננו מעריך. אך פסק שאם מקדיש לבדק הבית חל ההקדש, והיינו שגם לרבי מאיר שממעט גוי מלהעריך מהפסוק לא לכם ולנו אך כשמקדיש לבדק הבית חל ההקדש.

בהנאה **ולא מועלים** בהן, שאם נהנה אינו חייב קרבן מעילה שאין זה נחשב "מקדשי ה'" שנאמר לענין חיוב קרבן, כיון שהולך לאיבוד. וכמו כן [84] נאמר בקדשי עכו"ם לבדק הבית שדינם ליגנז, שלא תהיה בהם מעילה.

**אלמה תניא גבי קדשי עובדי כוכבים: במה דברים אמורים דאין מועלים בהם, בקדשי מזבח** שלומדים מעילה שכתוב בה "חטא" בגזירה שוה מ"חטא" שכתוב בזר שאכל תרומה, וכמו בתרומה אין חיוב מיתה אלא בתרומת ישראל אף מעילה אינה נוהגת אלא בקדשי ישראל.

**אבל בקדשי** עכו"ם ל**בדק הבית מועלין בהם** ואינם נלמדים מתרומה, שקדושת [85] הגוף היא, ואיננה כקדשי בדק הבית שקדושת דמים הם. ומזה שכתוב שמועלין בקדשי עכו"ם, מוכח שאינם נגנזים, אלא משתמשים בהם לבדק הבית.

**אלא אמר רבא** ליישב את הפסוק "לא לכם ולנו" לפי רבי יהודה, שודאי מקבלים קדשי עכו"ם לבדק הבית. וזה שמנעם נחמיה בן חכליה מלהביא - **משום רפיון ידיים** הוא, שלא היו העכו"ם מתכוונים לטובה, אלא שיסמכו גם עליהם וישמעו לעצתם והם יאחרו את הבנין עד שיסיבו את לב כורש שלא לבנותו. **דכתיב** "**ויהי עם הארץ מרפין ידי עם יהודה ומבהלים אותם לבנות**".

---

[84] **והגרי"ז** תמה על הדמיון, שהרי בחטאות המתות חל בהן דין מיתה ואיבוד ולכן אין בהם מעילה. אך בהקדש עכו"ם הרי אין דין איבוד, רק שאיננו ראוי למצוותו והרי הוא כמו קדשים שמתו, שיש בהם איסור הנאה מדאורייתא, ואיננו דומה לחטאות המתות. ובטעם הדבר שלא מקשה הגמרא באמת מדין קדשים שמתו שאין בהם מעילה, ביאר **הגרי"ז** על פי דברי **הגר"ח** שבקדושת דמים לא שייך דין קדשים שמתו יצאו מידי מעילה, ואכן מדובר בהקדש בדק הבית שהוא קדושת דמים ולכן אין להקשות מדין קדשים שמתו. אלא שתמוה מה דמיון הגמרא לחטאות המתות והרי בהקדש עכו"ם אין דין איבוד ומיתה? ותירץ **הגרי"ז**, כיון שכבר בתחילת ההקדש אין זה ראוי לבדק הבית, שוב זה נידון כחטאות המתות שאין בהם מעילה, ואין זה דומה לקדשים שמתו שבתחילת ההקדש היו ראויים לדינם ורק אחר כך נפסלו ולכן יש בהם קדושה. אך כאן שמתחילת ההקדש לא היה ראוי להקדש לא חלה בזה קדושה וחוזר להיות כמו חטאות המתות. ובתירוץ הגמרא שהטעם שלא לכם ולנו הוא משום רפיון ידים, ביאר **הגרי"ז**, שאין זה חסרון בעיקר הקדש עכו"ם שאיננו ראוי לגבוה, אלא רק חסרון צדדי שחוששים מרפיון ידים, וחסרון צדדי איננו מונע את הקדושה ולכן יש מעילה. וכך מבואר **ברמב"ם** שפסק [פ"א מערכין הי"ב] שהקדש עכו"ם לבדק הבית יגנז, ומכל מקום פסק [פ"ה ממעילה הט"ו] שמועלים בהקדש עכו"ם, והיינו שזה שהקדש עכו"ם נגנז משום חשש רפיון ידים איננו מונע את הקדושה ויש בזה מעילה.

[85] כך פירש **רש"י** בפירוש הראשון, שרק קדושת הגוף למדים מתרומה, שגם היא קדושת הגוף. אך קדושת בדק הבית, שהיא קדושת דמים, אינה דומה לתרומה שהיא קדושת הגוף, ולכן אין ללמוד קדושת בדק הבית מתרומה. עוד פירש **רש"י** בשם המורה, שבקדשי מזבח מצינו חילוק בין קדשי ישראל לקדשי עכו"ם, שקדשי ישראל חייבים עליהם משום פיגול נותר וטמא, וקדשי עכו"ם אין חייבים עליהם. ולכן יש לחלק גם לענין מעילה, שרק בקדשי ישראל יש מעילה ולא בקדשי עכו"ם. אך בקדשי בדק הבית לא מצאנו שום חילוק בין קדשי ישראל לקדשי עכו"ם ולכן אין לחלק גם לענין מעילה. וביאר **הגרי"ז**, שלפי הפירוש הראשון **ברש"י**, גם קדשי בדק הבית של עכו"ם יש להם שם קדשי עכו"ם, רק שקדושת דמים של עכו"ם לא התמעטה ממעילה, כי איננה דומה לתרומה. מה שאין כן לפירוש השני **ברש"י**, הביאור הוא שקדשי בדק הבית של עכו"ם אין להקדש שם קדשי עכו"ם כלל, ורק בקדושת הגוף נתפס בקרבן שם קדשי ישראל או קדשי עכו"ם, ולכן שם אפשר לחלק ביניהם לגבי דין מעילה.

**דף ו.**

מקשינן: **תנא חדא** ברייתא: **עובד כוכבים שהתנדב נדבה לבדק הבית מקבלים אותה הימנו. ותניא באידך** ברייתא: **אין מקבלין אותה** הימנו אלא תיגנז. וסותרות הברייתות זו לזו.

ומשנינן: **אמר רב אילא אמר רבי יוחנן לא קשיא. הא** דתניא שאין מקבלין מדובר **בתחילה** של בנין [86] בית המקדש, שיש לחשוש שלרפיון ידיים מתכוונים ולעכב את הבנין כדלעיל. **הא** דתניא שמקבלין מדובר **בסוף** הבנין לאחר שכבר בנוי, והנדבה אז באה רק לחזק את בדק הבית, ובזה כבר אין חשש רפיון ידים.

וכן מצינו **דאמר רב אסי אמר ר' יוחנן: בתחלה** של הבנין **אפילו מים ומלח** שאינם דבר מסוים **אין מקבלין** מהם משום ריפיון ידיים.

**בסוף** הבנין, ששוב אין לחשוש לכך, הרי **דבר מסוים** שניכר לעין בבנין, **אין מקבלים** מעכו"ם, שגנאי הוא, וגם מתפארים בו העכו"ם. אבל **דבר שאין מסוים** להקבע בבנין אלא ימכרוהו וישתמשו בדמיו, **מקבלין** מן העכו"ם.

**היכי דמי דבר המסוים? אמר רב יוסף: כגון אמה כליא עורב.** שהיו מביאין טבלאות של ברזל אמה על אמה ובהן מסמרים ומכסים בהם את גג ההיכל כדי למנוע את העורבים שלא ישכנו שם, [וישליכו דבר טמא - תוספות בשם הערוך].

**מתיב רב יוסף:** איך אמרנו שבתחלת הבנין אין מקבלים מן העכו"ם? והרי כתוב לגבי נחמיה אשר ביקש למלך "**ואגרת אל אסף שומר הפרדס** אשר למלך אשר יתן לי עצים לקרות את שערי הבירה אשר לבית", והיינו בתחלת בנין, ולקח לבנין הבית מכורש.

ומשנינן: **אמר ליה אביי:** למה תחשוש? לריפיון ידיים! **שאני מלכותא** שאין לחשוש לכך, שהואיל ולטובה נתכוונה בתחלה סומכים **דלא הדרא** [87] **ביה.** כמו **דאמר שמואל: אי אמר מלכותא עקרנא טורי** אעקור הרים ממקומם, דהיינו אף דבר גדול וקשה, **עקר טורי ולא הדר ביה.** שכן דרך המלכות לעמוד בדיבורה.

---

[86] זה פירוש **רש"י**, **והתוספות** גם מפרשים שהחילוק הוא בין תחילת הבנין לבין לאחר שנבנה. אך הסברא היא שאם יסייעו בתחילת הבנין יוכלו אחר כך לערער ולומר שיש להם חלק במקדש. אך בנדבה שנותנים אחרי שנבנה שוב אינם יכולים לטעון שיש להם חלק בבית המקדש. **וברבינו גרשם** פירש באופן אחר, שבתחילה הכוונה שאם רוצה גוי להתנדב לבדק הבית אומרים לו שלא יתנדב. אך אם כבר התנדב זה **בסוף** ומקבלים ממנו. **והרמב"ם** [פ"ח ממתנות עניים ה"ח] מפרש שהכל מדובר כשכבר הקדיש, ובתחילה הכוונה שלא לוקחים ממנו, אבל אם כבר לקחו זה נקרא בסוף ולא מחזירים לו.

[87] הקשה **מהר"ש טויבש** שהרי אסף שומר הפרדס נתן עצים, ועצים הם דבר מסויים וכמבואר **ברמב"ם** שקורה נחשבת דבר מסויים, ואם כן, הקושיא היא איך קיבלו ממנו דבר מסויים, ועל זה לא מועיל התירוץ שהמלכות איננה חוזרת בה, שזוהי רק סברא לענין שאין לחשוש לרפיון ידים כיון שמלכות לא מתחרטת, אבל על דבר מסויים אין זה מתרץ כלום. ותירץ על פי דברי **הלחם משנה** שהיה ענין מיוחד לקבל מהמלכות כי על ידי זה יתחזק בנין הבית. אך לפירוש **רש"י ותוספות** שמשום שהמלכות איננה חוזרת, צריך עיון מה התירוץ על קבלת דבר מסויים.

**אמר רב יהודה אמר רב**: **עובד כוכבים שהפריש תרומה** [לפי התנא שעכו"ם שתרם תרומתו [89] תרומה] **מכריו**, [מתבואה שלו] **בודקין** [88] **אותו** מה היה בדעתו. **אי אמר בדעת ישראל הפרשתיה**, דהיינו לאותה מטרה שתורם ישראל - **תינתן לכהן**, שלכך נתכוון. **ואם לאו**, שלא התברר לנו כך, **טעונה גניזה. דחיישינן שמא בלבו** נתכוון להקדישה **לשמים**. ומדובר בזמן הזה שאין בדק הבית, ולכן תגנז כי הקדש אסור בהנאה.

**מיתיבי**, מהא דתניא: **עובד כוכבים שהתנדב קורה לבית הכנסת ושם** השם **כתוב עליה** - **בודקין אותו** מה היה בדעתו. **אם אמר בדעת ישראל** [לאותו צורך שנודב ישראל] **הפרשתיה - יגוד** [יחתוך] **מקום השם** משום קדושת השם שיש במקום זה וטעון [90] גניזה, **וישתמש במותר** הקורה לבנין בית הכנסת. **ואם לאו**, שלא בדקוהו - **טעונה גניזה. דחיישינן שמא** כוונת **לבו** להקדיש **לשמים**.

ודייקינן: **טעמא** שחוששים להקדש, **משום דשם כתוב עליה**, ומזה שכתב עליה שם שמים מוכח שלהקדש לגבוה נתכוון. **הא אין שם כתוב עליה** לא חוששים להקדש, **ולא בעיא גניזה**. וקשה על רב שאמר שאף בעכו"ם שתרם מכריו חוששים שנתכון לשמים.

ומשנינן: **הוא הדין דאע"ג דאין שם כתוב עליה נמי בעי גניזה**, וכרב. **והא** שנקט התנא שם כתוב עליה **קמ"ל** בכך חידוש אחר. **דאע"ג דשם כתוב עליה** אינה קדושה כולה בקדושת השם, אלא **יגוד** מקום השם בלבד **וישתמש במותר** הקורה. ומשמיע לנו בזה **דאם כתב שם** על דבר מסוים, לא נתקדש הדבר כולו, אלא רק מקומו של השם, ואילו

[88] הקשה **בעולת שלמה**, איך מועיל מה שאומר הגוי שהתכוון לתרומה ולא להקדש, והרי בלי דבריו אנו חוששים שהתכוון להקדש וגוי איננו נאמן להתיר איסור. ותירץ, שכאן הרי מדובר בזמן הזה [ולכן טעונה גניזה כדין הקדש בזמן הזה וכמו שפרש"י], והקדש בזמן הזה הרי הולך לגניזה ואם כן, אין מעילה מדאורייתא, וכיון שזה רק איסור דרבנן בזה נאמן גוי כשהוא מסיח לפי תומו, וצריך לומר שכאן מגלגלים אתו בענין עד שיהיה מסיח לפי תומו שהתכוון לתרומה וכדעת ישראל.

[89] **ובשיטה מקובצת** [אות ג] פירש, שלפי תנא קמא שתרומת עכו"ם תרומה הרי זו תרומה גמורה, וחייבים עליה מיתה כמו על תרומת ישראל. ולדעת רבי שמעון הסובר שתרומת עכו"ם אינה תרומה באמת אין זה תרומה, וחייב הכהן להפריש ממנה תרומות ומעשרות כמו משאר טבל, ומה שאמר רב תנתן לכהן כוונתו רק להוציא מהסיפא שכאשר התכוון לגבוה זה הקדש.

[90] עמד **הגרי"ז**, איזה קדושה יש במקום השם? ואמנם בכתבי הקודש מצאנו שיש בהם קדושה. אך בשם כשלעצמו לא מצאנו קדושה. ותירץ, **שברמב"ם** מדוייק ששם יש לו דין כתבי הקודש, ולכן מקומו קדוש כדין כתבי הקודש. **והתוספות** כאן כתבו, שמבואר כי החתיכה שכנגד השם כולה קדושה וטעונה גניזה, ואם כן, כשכתב שם בספר תורה או בתפילין בטעות וגררו, אסור לכתוב על מקומו כי כל הקלף כנגדו כבר קדוש בקדושת שם. ותמה **הגרי"ז**, שהרי כל קדושת שם היא משום כתבי הקודש, ואם כן, מדוע אסור לכתוב שאר כתבי הקודש על המקום שהתקדש בקדושת שם והרי הכל אותה קדושה. ומבואר **מהתוספות** שקדושת מקום השם היא קדושה נפרדת ואיננה מדין כתבי הקודש, ולכן אסור לכתוב כתבי הקודש על מקום השם. ובעיקר דברי התוספות שגם לאחר שגרר את השם אסור לכתוב על מקומו, הביא **הגרע"א** בגליון השו"ע [או"ח סימן לב סי"ח] **שהנודע ביהודה** תמה עליהם מהגמרא בשבת [קטז ב] שמבואר שכל קדושת הקלף היא מחמת הכתב ואם נמחק הכתב בטלה הקדושה, ואם כן, כשגרר את השם מהקלף הרי כבר בטלה הקדושה מהקלף ומדוע אסור לכתוב עליו. ותירץ **הגרע"א** שבגמרא בשבת מדובר לגבי הצלה מהדליקה בשבת ובזה צריך קדושה חמורה ואם נמחק שוב איננו קדושה גמורה ואין מצילים בשבת, אבל לענין להשתמש בקלף אסור גם כשנמחק.

**שלא במקומו** של הכתב [92], **לאו קדוש. כדתניא: היה כתוב** השם **על ידות** [91] **הכלים ועל כרעי המיטה הרי זה יגוד ויגנז**, כי רק מקום השם קדוש.

**אמר רב נחמן אמר רבה בר אבהו: האומר סלע זו לצדקה - מותר לשנותה** ללוות [93] אותה ולהשתמש בה לצרכיו ולאחר זמן יחזיר.

**סבור מינה** שדוקא בנוטל **לעצמו**, **אין**, מותר, שיש לומר שעל מנת כן הקצה אותה לצדקה שאם יצטרך ילווה אותה וישלם אחרת. **אבל** להלוותה **לאחר לא** נתיר לו, כי לא התכוון להתנות לזה.

ודחינן: כך **אתמר, אמר רב אמי אמר רבי יוחנן: בין לעצמו** מותר לשנותה **ובין לאחר**.

**אמר ר' זעירא: לא שנו** שמותר לשנותה **אלא** רק **דאמר** הרי **עלי** סלע [94] זו לצדקה. שכיון שאמר "עלי" חייב באחריותה, שאם תגנב או תיאבד יתחייב לשלם, ומשום כך היא כמו שלו וברשותו היא להשתמש בה. **אבל אמר הרי** סלע **זו** לצדקה ולא אמר עלי שאינו חייב באחריותה **בעינא** [אותה עצמה] **בעי למיתבא** ואסור ללוותה.

**מתקיף לה רבא: אדרבה, איפכא מסתברא!** אם **אמר** "הרי זו" **משתמש בה** שטובת הצדקה היא **כי היכי דליחייב באחריותה**, שבלא זה אם תגנב אין אחריותה עליו, וע"י

---

[91] **בפתחי תשובה** [יו"ד רע"ו כ"ה] הביא מתשובות **פנים מאירות** שדן בכוסות זכוכית שנכתב עליהם שם אם מותר לשתות בהן, ויש שאסרו כמבואר כאן ששם שנכתב על ידות הכלים יגוד ורק אחר כך מותר להשתמש בכלי. אך **הפנים מאירות** כתב שיתכן שעל ידות הכלים זה ביזוי ולכן אסור להשתמש. אך כשזה בצורה מכובדת על כוס יש לומר שמותר להשתמש. אך הביא **שברמב"ם ובשו"ע** מבואר שכלי שהיה כתוב עליו שם צריך לקצוץ את מקום השם, הרי שלא רק על ידות הכלים אסור אלא גם כשזה בכלי עצמו ולכן כתב **הפנים מאירות** שצריך לכרוך זהב או משי על מקום השם ואז מותר לשתות בכוסות האלו.

[92] זה פירוש אחד **ברש"י**, ועוד פירש **רש"י** ששם שלא במקומו הכוונה כשהוא לא על הנייר אלא על קורות וכלים. וכתב **רש"י** שהפירוש הראשון הוא העיקר. **והגרע"א** בגליון השו"ע [או"ח ל"ב סי"ח] הביא **שבספר יראים** פירש כפירוש השני, שכתב שאם כתב שם על יריעה מתקדשת כל היריעה, והיינו דשם שלא במקומו אינו קדוש הכוונה כשאיננו על נייר, אבל כשהשם נכתב על נייר מתקדש הכל ולא רק מקום השם.

[93] זוהי דעת **רש"י** שלשנותה הכוונה ללוות אותה, והבית יוסף [יו"ד רנ"ט] דייק **מהרמב"ם** שלשנותה הכוונה להחליף למטבעות אחרים וזה מותר כל זמן שלא בא לידי גבאי, אבל ללוות אסור, **והשפת אמת** ביאר שהטעם הוא כי כל הלוואה זה ספק אם יהיה לו לפרוע או לא, ואם כן, איך מותר ללוות ממון עניים בלי רשותם, ולכן פירש **הרמב"ם** שהנידון רק להחליף את המטבעות ולא לענין ללוות. אך **השפת אמת** מקשה על **הרמב"ם** מהמשך הסוגיא שמבואר שאם משנה את הצדקה הוא חייב באחריותה, ולדעת **רש"י** מובן שחייב באחריות כי הוא לווה. אך לדעת **הרמב"ם** תמוה מדוע חייב באחריות והרי החליף למטבע אחר ונתן אותו כבר לצדקה. ותירץ **השפת אמת**, כיון שהחליף את המטבע של הצדקה, כל זמן שהמטבע שנתן במקומו לא הגיע לידי הגבאי או לעניים הרי הוא לווה עליו וחייב באחריותו. עוד הקשה **השפת אמת** מהגמרא להלן שמבואר שרב ינאי היה לווה את כסף הצדקה, הרי שמותר גם ללוות. ותירץ, שהרי מבואר בגמרא ששם היה טעם מיוחד שנוח לעניים שילווה מהם ועל ידי זה יתרבה כסף הצדקה, ואם כן, אין להוכיח משם שתמיד מותר ללוות. **והתוספות** הביאו דעת רבינו ברוך, שלשנותה הכוונה למטרת צדקה או מצוה אחרת. אך **התוספות** כתבו שהלשון לשנותה לא משמע כך ולכן הסיקו כדעת **רש"י** שהכוונה ללוותה.

[94] כך פירש **רש"י** והטור [יו"ד רנט] פירש באופן אחר, שתחילה אמר הרי עלי סלע לצדקה, ואחר כך ייחד סלע זו שתהיה לצדקה עבור נדרו.

שישתמש בה לא יפטר עד שיתן אחרת לצדקה, כי דינו כמו שולח [95] יד בפקדון שחייב באחריותו. **אבל אמר "עלי"** שבין כך מתחייב באחריותה, אין שום רווח לצדקה במה שמשתמש, ובאופן זה **לא** נתיר לו ללוותה.

ומסיקנן: **אלא לא שנא** בין שאמר "הרי זו" ובין "הרי עלי", מותר לשנותה.

**תניא כוותיה דרבא**, דבין באמר "זו" ובין אמר "עלי" מותר לשנותה. דתניא: **נדר** הרי הוא **צדקה**, **ואין הקדש צדקה**.

והוינן בה: **מאי קאמר**? **והא לא נדר** הולך **לצדקה**, **ולא הקדש** הולך **לצדקה**. שצדקה לעניים היא, ואילו הקדש וכן סתם נדר של האומר דָמַי עלי לבדק הבית הם.

ומפרשינן: **אלא, לאו**, **הכי קאמר**: **צדקה הרי היא כנדר** לענין לעבור עליה **בבל תאחר**. והצדקה **אינה כהקדש**. **דאילו הקדש אסור לאשתמושי ביה** משום מעילה, **ואילו צדקה שרי לאשתמושי ביה**. ומשמע שמדובר בכל צדקה בין באמר "זו" ובין באמר "עלי", והיינו כרבא.

**אמר רב כהנא**: **אמריתא לשמעתא** דר' נחמן שמותר לשנותה, **קמיה דר' זביד מנהרדעא**. **אמר לי**: **אתון הכי מתניתו לה** שרב נחמן אמר סתם ולא פירש, ורב אמי ורבא פירשו את דבריו.

**אנן הכי מתנינן לה**: **אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר רב**: **האומר סלע זו לצדקה מותר לשנותה בין לעצמו ובין לאחר**, **בין אמר עלי ובין אמר זו**. והכל מפורש בדברי ר' נחמן עצמו.

**ת"ר**: **האומר סלע זו לצדקה**, **עד שלא באתה ליד גבאי מותר לשנותה** ללוותה [96] לצורכו, **משבאתה ליד גבאי** [99] **אסור** [98] **לשנותה** [97].

---

[95] זה פירוש **רש"י**, ותמהו עליו שהרי בסוף פרק החובל מבואר בגמרא שיש מיעוט "לשמור" ולא לחלק לעניים, והיינו שכסף צדקה אין עליו את דיני שומרים, ואם כן, אין בו דין שליחות יד שהוא דין בשומרים דווקא, ועוד תמוה וכי התירו לעבור עבירה ולשלוח יד בפקדון כדי שעל ידי זה יתחייב באחריות. ובפשוטו הכוונה היא שהתירו לו ללוות את הכסף ושוב הוא חייב בו מדין הלוואה.

[96] בשו"ת **אחיעזר** [ח"ד סימן ס"ה] ביאר שייסוד ההיתר ללוות את כסף הצדקה, הוא משום שהעניים אינם מקפידים על זה ולכן מותר ללוות.

[97] כתב **הגרי"ז**, שיש לבאר שהטעם הוא על פי מה שכתב **הגר"ח**, שצדקה לפני שבאה לידי הגבאי איננה ממון עניים אלא רק התפסת שם צדקה. אך כשבא ליד הגבאי שהוא יד עניים שוב היא נהיית ממון עניים. ולכן לפני שבא ליד הגבאי ועדיין איננו ממון עניים מותר ללוות את הכסף. אך אחרי שבא לידי גבאי וזה כבר ממון עניים שוב אסור ללוות. והעירו שאם לפני שבא לידי גבאי איננו ממון עניים אם כן, מה שייך הלוואה שיהיה חייב להחזיר, והלא הלוואה היא לכאורה רק בממון ולא בדברים אחרים. אך הביאו **שהרא"ש** בתענית למד מכאן דין שיכול אדם ללוות את תעניתו ולפרוע לאחר זמן, והיינו שבאמת בצדקה אין זה ממון ומכל מקום שייך בזה הלוואה, וזה שלמד מכאן **הרא"ש** ששייך הלוואה בתענית ולפרוע לאחר זמן.

[98] מבואר בגמרא בראש השני [ו א] שמי שנדר כסף לצדקה, אם יש עניים מצויים חייב לתת להם מיד, ואם איננו נותן עובר בבל תאחר. וכתב **המרדכי** [בבא בתרא פרק ראשון סימן תצא] שכל זה רק כשתבע ממנו גבאי הצדקה את הכסף, אבל לפני שתבע הגבאי איננו עובר בבל תאחר, שהרי אין בידו לחלק את הכסף רק על ידי

**דף ו**:

ומקשינן: **איני והא ר' ינאי** שהיה גבאי צדקה, **יזיף** לוה **ממעות צדקה** לצרכו ופרע. ואיך עשה כך? והרי הן כבר ביד גבאי.

ומשנינן: **שאני רבי ינאי**, שנוח להם לעניים בזה שלוה. **דכמה דמשתהי** המעות בידיו ואין לו לפרוע, **מעשה** [הרי הוא כופה] לציבור, שאומר שאין לו מעות לחלק וכופם לתת, **ומייתי להו**, ויש רווח לעניים.

**תנו רבנן: ישראל שהתנדב מנורה או נר לבית הכנסת - אסור** לציבור **לשנותה** לצרכי ציבור אחרים.

**סבר רבי חייא בר אבא למימר: לא שנא לדבר הרשות, ולא שנא לדבר מצוה** אסור.

**אמר ליה רב אמי, הכי אמר ר' יוחנן: לא שנו** שאסור לשנותה אלא **לצרכי** ציבור שהם **דבר הרשות**[101]. **אבל לדבר מצוה מותר**[100] **לשנותה.**

ומוכיח כך **מדאמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: עובד כוכבים**[102] **שהתנדב מנורה או נר לבית הכנסת, עד שלא**[103] **נשתקע שם בעליה**, שעדיין אומרים מנורה זו היא נדבתו של פלוני, **אסור לשנותה. משנשתקע שם בעליה** [שכבר נשתכח מי הוא הנודב] **מותר**

---

הגבאי. וביאר **המרדכי** שהטעם שבבא ליד גבאי אסור ללוות את הכסף, מפני שעכשיו שהכסף ביד הגבאי הוא ראוי להתחלק לעניים על ידי הגבאי, ואם יעכב את הכסף בידו הרי הוא עובר בבל תאחר מיד. ולפי זה החמיר **המרדכי** במי שנדר לחלק בעצמו צדקה לעניים, שאסור לו ללוות את הכסף כשיש עניים, כיון שראוי לחלק מיד שוב אם יעכב את הכסף בידו עובר מיד בבל תאחר.

[99] כתבו **התוספות** שכל זה רק לגבאי, אבל בני העיר יכולים לשנות לצדקה אחרת אפילו כשבא ליד הגבאי, ויש שתי דעות **בתוספות** אם בני העיר יכולים לשנות רק לדבר מצוה, או שיכולים לשנות אפילו לדבר הרשות מצורכי העיר.

[100] **בשו"ע** [או"ח קנג יד] מבואר שאם הנותן עדיין גר בעיר ומוחה שלא לשנות את החפץ, אסור לשנות אפילו למצוה אחרת.

[101] כתב **המרדכי** שזה שמותר לשנות רק לדבר מצוה ולא לדבר הרשות, מדובר רק כשכבר השתמשו בזה לדבר מצוה, אבל לפני שהשתמשו למצוה אמנם הנודר חייב לקיים את נדרו ולתת את החפץ לציבור, אבל הציבור יכולים לשנותו גם לדבר הרשות כיון שהזמנה לאו מילתא היא וחפץ שייחדו אותו למצוה לא חל הייחוד ואפשר להשתמש בו לדבר הרשות. וכאשר כבר השתמשו בו למצוה שמותר לשנותו רק למצוה, כתב **המרדכי** שמותר לשנותו גם למצוה קלה יותר, ואף על פי שהדין הוא מעלין בקודש ואין מורידין, כל זה רק בתשמישי **קדושה** אבל תשמישי **מצוה** מותר להוריד למצוה קלה.

[102] כתב **הרמ"א** [או"ח קנד יא] שמומר לעכו"ם שנתן שעוה או נר לבית הכנסת אסור להדליק. וכתב **הט"ז** שכל זה במומר לעבודה זרה, אבל מגוי מקבלים כמבואר כאן שגוי תורם מנורה או נר לבית הכנסת. **ובביאור הגר"א** ביאר שמגוי מקבלים לבית הכנסת כמו שמקבלים ממנו קרבן להקריב במקדש. אך מומר לעבודה זרה שאין מקבלים ממנו קרבן הוא הדין שלבית הכנסת לא מקבלים ממנו.

[103] **בשו"ע** [יו"ד רנט ג] פסק והמקור הוא מהירושלמי במגילה, שאם שם הנותן חקוק על הכלי הרי זה נחשב שלא נשתקע שם הבעלים ואסור לשנות.

[104] כתבו **התוספות**, שהיתה יכולה הגמרא להקשות שאם לדבר הרשות אפילו בנשתקע שם הבעלים צריך להיות אסור כי אסור לשנות ממצוה לרשות. ומבואר שדעת **התוספות** היא, שלדבר הרשות אסור לשנות אפילו בנשתקע שם הבעלים. אך דעת **הרמב"ם** שבנשתקע שם הבעלים מותר לשנות גם לדבר הרשות, ומקורו של **הרמב"ם** אולי

**לשנותה**. והוינן בה: **למאי** אסור לשנותה? **אילימא לדבר הרשות, מאי איריא** [104] **עובד כוכבים** דוקא? והרי **אפילו בישראל** שהתנדב **נמי** אסור לשנותה.

**אלא** בהכרח מדובר **לדבר מצוה. וטעמא** שאסור דוקא משום **דעובד כוכבים הוא** שנדב, **דפעי** וצועק למה שיניתם ממה שנתתי. ויש בזה חילול ה'. לפיכך כל זמן שלא נשתקע שם בעלים ממנה אסור לשנותה אף לדבר מצוה. אבל לאחר שנשתקע שוב אין לחשוש לכך ומותר. **אבל ישראל דלא פעי**, ששומע לדברי חכמים שהתירו לשנות, **שפיר דמי**, ומזה הוכיח שפיר ר' אמי דאית ליה לר' יוחנן דבישראל שנדב מותר לשנות לצורך מצוה.

**שעזרק טייעא** [עובד כוכבים היה] **אינדב שרגא לבי כנישתא דר' יהודה. שנייא רחבא** לדבר [105] מצוה קודם שנשתקע שמו ממנה, **ואיקפד עליה רבה** משום הטעם דלעיל.

**איכא דאמרי: שניא רבה ואיקפד רחבא. ואיכא דאמרי: שניא חזנא** [שמש] **דפומבדיתא ואיקפד רחבא**, וגם **איקפד רבה**.

וטעמו של **מאן דשניא, סבר, דלא שכיח** שעזרק **במתא** ולא ידע ששינו. **ומאן דאיקפד סבר** שמכל מקום אסור לשנות, כי **זימנין דמיקרי** שעזרק **ואתי** לעיר וידע ששינו ויצעק על כך.

## מתניתין:

**הגוסס והיוצא ליהרג** על ידי ב"ד [106] - **לא נידר ולא נערך** [ומפרש בגמ' הטעם]. **ר' חנינא בן עקביא אומר**: יוצא ליהרג **נערך, מפני שדמיו** של נערך **קצובין** בפרשת ערכין, ולא בשוויות מכירתו לשוק תלוי הדבר, ולכן לא איכפת לנו בזה שאין לו שיווי להמכר

---

מהערת **התוספות** מזה שלא מקשה הגמרא שאם לדבר הרשות אפילו בנשתקע יהיה אסור, והוכיח מכאן **הרמב"ם** שבאמת בנשתקע שם הבעלים מותר לשנות גם לדבר הרשות. **והשפת אמת** מביא שבתוספתא ובירושלמי מפורש כדעת **הרמב"ם** שבנשתקע שם הבעלים מותר לשנות גם לדבר הרשות.

[105] **בשיטה מקובצת** [בהשמטות] הקשה, הרי זה כבר בא ליד גבאי, ובבא ליד גבאי אסור לשנותה. וכתב שיש אומרים שלגבאי אסור לשנות אפילו לדבר מצוה ולבני העיר מותר לשנות לדבר מצוה, ויש אומרים שלדבר מצוה גם לגבאי מותר לשנות, ולבני העיר מותר לשנות אפילו לדבר הרשות, ולשיטה זו מובן שהיה מותר לרחבא לשנות לדבר מצוה כדין גבאי.

[106] כתב **הרמב"ם** [פ"א מערכין הי"ג] שדין זה הוא במי שנגמר דינו למיתה בבית דין של ישראל דוקא ולא בבית דין של עכו"ם. וכתב **הכסף משנה** שכך מבואר בגמרא בגיטין שמי שנגמר דינו למיתה בבית דין של עכו"ם איננו נחשב כמת, ולא סומכים על זה להתיר את אשתו. **והמשנה למלך** תמה עליו, שאין שום שייכות לשם. כי שם השאלה היא האם אחרי שנגמר דינו למיתה ודאי הרגו אותו או לא, ועל זה יש שני לשונות בגמרא במי שנגמר דינו בבית דין של עכו"ם, אם סומכים על זה שודאי הרגו אותו, ואשתו מותרת, או לא. אך לענין ערכין, הנידון הוא מחיים, ועל ידי שנגמר דינו למיתה הרי הוא כמת שאין לו ערך. וזה ודאי רק בבית דין של ישראל, שדינם דין. ולא בבית דין של עכו"ם, שאין דינם נחשב דין, וממילא איננו כמת. ואף על פי שגם כשנגמר דינו בבית דין של עכו"ם שוב אין לו מחיר בשוק, מכל מקום, לענין ערכין אין זה משנה כלום, והרי הוא כמו מנוול ומוכה שחין, שאף על פי שאין להם דמים, מכל מקום, ערך יש להם. והוסיף **המשנה למלך**, שאם נגמר דינו בבין דין ישראל ואחר כך ברח, גם כן אין חייבים לשלם את ערכו, וכמו בגוסס, שאפילו אם חי אחר כך, לא חייבים בערך שהעריכוהו.

בשוק. **אבל לא נידר, מפני שאין דמיו** של נידר **קצובין** אלא חיוב דמיו תלוי בשוויו להמכר בשוק, וזה, אינו שוה כלום.

**ר' יוסי אומר**: היוצא עצמו - **נודר ומעריך ומקדיש, ואם הזיק חייב בתשלומין**. [וזוהי מימרא נפרדת ואינה שייכת לרישא של המשנה, והגמ' מפרשת מה הכוונה].

## גמרא:

ומקשינן: **בשלמא גוסס לא נידר**, כיון **דלאו בר דמים הוא** לימכר בשוק. **ולא נערך**, משום **דלאו בר העמדה** [108] **והערכה הוא**, שאינו יכול לעמוד. וממעטים אותו לעיל מו"העמידו הכהן" "והעריכו הכהן". **אלא יוצא ליהרג - בשלמא לא נידר**, משום **דלאו בר דמים הוא** שאין לך אדם שקונהו שהרי יפסיד מעותיו. **אלא לא נערך - אמאי** לא? והרי בערכין לא צריך שיהיה הנערך בר דמים.

ומשנינן: כדתניא: **מנין היוצא ליהרג ואמר אחר ערכו עלי שלא אמר כלום**? ת"ל "**כל חרם** אשר יחרם מן האדם **לא יפדה**". כלומר, כל הנחרם ליהרג לא יפדה ערכו, שאינו [109] נערך.

**יכול אפילו קודם שנגמר דינו** ליהרג, מאחר שעבר עבירה שיתחייב עליה מיתה, שוב אינו נערך? **תלמוד לומר** בפסוק זה "**מן האדם**", ללמדנו שרק מקצת מהיוצאים ליהרג אינם נערכים, **ולא כל האדם** הנהרגים אינם נערכים, אלא יש מהם שנערך, והיינו מי שדינו שיוצא להיהרג אך עדיין לא נגמר דינו.

ומקשינן: **ולר' חנינא בן עקביא דאמר**: היוצא ליהרג **נערך מפני שדמיו קצובין**, ולא דורש את הפסוק כך, **האי** "**כל חרם**" **מאי עביד ליה**?

ומשנינן: **מיבעיא ליה לכדתניא**: **רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר**: **לפי שמצינו למומתין בידי שמים** כגון בעלים של שור המועד שהמית אדם שכתוב בהם "השור יסקל וגם בעליו יומת" בידי שמים, **שנותנין ממון ומתכפר להם**, **שנאמר** "**אם**

---

[107] **הלחם משנה** מדייק **מהרמב"ם** [פ"א מערכין הי"ד] שהזכיר דינים אלו שמעריך ונודר רק ביוצא ליהרג, שסובר **הרמב"ם** שגוסס איננו נודר ומעריך. אך **התוספות** [ד א ד"ה ולא] כתבו, שגוסס נודר ומעריך, וכמו שמפורש במסכת שמחות. וכתב **הלחם משנה**, שיתכן שגם **הרמב"ם** סובר כך שגוסס נודר ומעריך, וזה שהזכיר דינים אלו רק ביוצא ליהרג, זה משום הדין שאם הזיק חייב. **והתוספות** בקידושין [עח ב ד"ה לא צריכא] דייקו **מרש"י** שגוסס איננו יכול להקנות, **והתוספות** הקשו עליו ממסכת שמחות, שמפורש שהוא נודר ומקדיש. אך דחו ראיה זאת כי יש לומר, שהקדש שונה כי בהקדש אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט. אך בסוף הוכיחו **התוספות** שגוסס יכול לגרש ומוכח שהוא בן דעת גמור והוא הדין שיכול גם להקנות.

[108] **והרמב"ם** [פ"א מערכין הי"ג] כתב שהטעם שגוסס איננו נערך הוא מפני שרוב גוססים למיתה והרי הוא כמת, ומת אין לו ערך ודמים. [ועיין לעיל הערה 55]

[109] גם בזה כתב **הרמב"ם** שטעם הדבר הוא, כיון שנגמר דינו למיתה הרי הוא כמת ואין לו לא ערך ולא דמים.

**כופר יושת עליו וגו'"**, **יכול אף** בחייבי מיתה **בידי אדם כן** שיועיל כופר לפוטרם ממיתה, **תלמוד לומר** "**חרם לא יפדה**"! שמי שדינו ליהרג אין לו פדיון ליפטר ממיתה. **אין לי אלא מיתות חמורות שלא ניתנה שגגתן לכפרה**, כגון מגדף ומקלל, שאם עבר עליהן בשוגג אינו מביא קרבן, שכיון שהם חמורות, אם עבר במזיד שדינו במיתת ב"ד אינו נפטר על ידי ממון. אבל **מיתות קלות** כמו רוצח ומחלל שבת, שהן קלות בזה **שאם** שגג בהן **נתנה שגגתן לכפרה**, בקרבן או בגלות, **מנין** שגם להם לא מועיל כופר לפוטרם ממיתה אם הזידו? **תלמוד לומר** מזה שלא כתוב "חרם" אלא "**כל חרם**" שגם אלו אינם נפדים.

שנינו במשנה: **רבי יוסי אומר נודר ומעריך**: והוינן בה: **וכי תנא קמא** ברישא **מי אמר** שיוצא ליהרג **לא** נודר ומעריך? והרי לא דיבר אלא בנידר ונערך. ובמה המחלוקת? ומשנינן: **אלא בנודר ומעריך ומקדיש כולי עלמא לא פליגי** שמועיל ביוצא ליהרג. **כי פליגי** בחיוב תשלומין **באם הזיק** ונהרג קודם שעמד בדין. **תנא קמא סבר** אם הזיק **אינו חייב** [110] **בתשלומין**, **ורבי יוסי סבר אם הזיק חייב בתשלומין**.

ומפרשינן: **במאי קמיפלגי**? **אמר רב יוסף**: **במלוה על פה** אם **גובה מן היורשין** של הלוה לאחר מיתתו **קמיפלגי**.

**תנא קמא סבר**, **מלוה על פה** אין בה שעבוד נכסים, ולכן **אינו גובה מן היורשין**, ורק הלווה עצמו חייב לפרוע. וחיוב מזיק הוא מלוה על פה, שהרי אין על זה שטר ואין גובים מהיורשים. **ורבי יוסי סבר מלוה על פה** יש בה שעבוד נכסים, ולכן **גובה** אף **מן היורשין**, ואף שכבר אין הנכסים של הלוה, כבר נשתעבדו הנכסים מחיי הלוה, וכמו כן במזיק אף שהוא מלוה על פה, גובה הניזק מיורשי המזיק.

[110] מבואר בהמשך הסוגיא שהמחלוקת היא אם מלוה על פה שאין עליה שטר גובה מהיורשים או לא. וכתבו **התוספות**, שבמקדיש מובן שכולם מודים שהיוצא ליהרג יכול להקדיש, כי זה חל מיד על מה שהקדיש ואין כאן חוב שצריך לגבות מהיורשים. אך הקשו **התוספות**, שבנודר ומעריך הרי זה רק חוב, ואם כן, גם בזה צריכים לחלוק כמו שחולקים בהזיק, ובגמרא מבואר שבנודר ומעריך גם כן אין מחלוקת וגובים מהיורשים. ותירצו **התוספות**, שנודר ומעריך זה חל מיד ולכן כולם מודים שגובים מהיורשים, ותמהו **האחרונים** על דבריהם שהרי בגמרא להלן [כ א] מפורש שלגבות ערך מהיורשים תלוי במחלוקת אם מלוה על פה גובה מהיורשים. **והחתם סופר** פירש שכאן הרי מדובר ביוצא ליהרג, והוא כמו שכיב מרע שדבריו ככתובים ומסורים, ובזה דוקא כתבו **התוספות** שערכו ונדרו חלים מיד וגובים מהיורשים, והגמרא להלן מדברת בסתם אדם שהערך וזה באמת חוב רגיל ותלוי במחלוקת אם מלוה על פה גובה מהיורשים. **ובעולת שלמה** ביאר, שכאן כיון שהוא יוצא ליהרג הרי כשהוא נודר ומעריך הוא יודע שלא יספיקו לגבות ממנו בחייו, ובוודאי כוונתו לשעבד את נכסיו, וכשאדם מתכוון בפירוש לשעבד את נכסיו כולם מודים ששעבודא דאורייתא וגובים מלוה על פה מהיורשים. **ובשיטה מקובצת** תירץ את קושיית **התוספות**, שרק בנזקין שהזכיר רבי יוסי שחייב לשלם, חולק תנא קמא, וסובר, כיון שזה מלוה על פה, איננו גובה מהיורשים. אך בנודר ומעריך לא הזכיר כלל רבי יוסי שחייב לשלם, רק אמר שחל הנדר והערך, ובזה מודה גם תנא קמא שחל הנדר והערך, אלא שלא יגבו מהיורשים כדין מלוה על פה שאינה נגבית מהיורשים.

**רבה אמר** לפרש מחלוקתם: **דכולי עלמא** בין רבנן ובין רבי יוסי סוברים **מלוה על פה אינו גובה מן היורשין**. שאין שעבוד נכסים רק במלוה בשטר. **והכא** במתניתין **במלוה הכתובה בתורה** [שהתורה חייבתו בתשלומין, כמזיק וכדו', ולא שהוא מחייב את עצמו כמלוה] **קמיפלגי**.

**תנא קמא סבר**: **מלוה הכתובה בתורה לאו ככתובה בשטר דמיא** אלא היא כמלוה על פה. לפיכך אף במזיק לא משתעבדים הנכסים ואינו גובה מן היורשים.

**ורבי יוסי סבר**: **מלוה הכתובה בתורה** כמו חיוב מזיק, **ככתובה** [111] **בשטר דמיא**, ומשתעבדים הנכסים, וגובה מן היורשים.

**ואיכא דמתני לה** את דברי רב יוסף ורבה, **אהא** דתניא: **היוצא ליהרג, הוא שחבל באחרים** [113] **חייב. אחרים שחבלו בו פטורין**. כי אין [112] לו דמים.

**רבי שמעון בן אלעזר אומר**: **אף הוא** [היוצא ליהרג] אם **חבל באחרים פטור. שלא ניתן** לאחר שנגמר דינו ליהרג **לחזרת עמידת** בית דין. שאי אפשר להחזירו לב"ד ולדונו שוב על חיוב חבלתו, כיון שאסור לענות את דינו אלא יהרג לאלתר.

## דף ז.

ומקשינן: **מכלל, דתנא קמא** שמחייב, **סבר שניתן לחזרת עמידת ב"ד** לחייבו על חבלה? והרי זה עינוי הדין ולא יתכן שחולק בזה.

ומשנינן: **אמר רב יוסף**: לעולם גם תנא קמא מודה שאין מחזירים אותו לב"ד, אלא **במלוה על פה גובה מן היורשין קמיפלגי. תנא קמא סבר מלוה על פה גובה מן היורשין**, ויעמוד הנחבל לדין עם היורשין, ואף שחבלה כמלוה על פה היא, מכל מקום גובה מן היורשים.

**ורבי שמעון בן אלעזר סבר, מלוה על פה אינו גובה מן היורשין**. וכיון שהחובל עצמו אינו חוזר לידון בב"ד אין לחייב את היורשים. כי אין שעבוד נכסים במלוה על פה.

---

[111] כתב **בקצות החושן** [רעח ו] שמלוה הכתובה בתורה שהיא ככתובה בשטר זה רק לענין שגובים מנכסים משועבדים, אבל לענין טענת פרעתי, ודאי יכול החייב לטעון פרעתי, כמו כל מלוה על פה שאין עליה שטר.

[112] כך פירש **רש"י** שהטעם שפטורים על חבלתו הוא, כיון שעומד ליהרג אינו שווה כלום ופטורים עליו. וכתב **הגרי"ז**, שלפי זה רק מנזק פטורים עליו כיון שאין לו שיווי, אבל בצער וריפוי חייבים עליו כיון שהם אינם תלויים בשיווי. אך מהגמרא בסנהדרין הוכיח **הגרי"ז**, שפטורים עליו מכל החיובים וגם מצער וריפוי, ועל כן ביאר **הגרי"ז**, שייסוד הפטור הוא כי מאחר שנגמר דינו למיתה הרי הוא גברא קטילא, וכשם שההורגו פטור ממיתה כך אין עליו את כל דיני נזיקין. ונפקא מינה מכאן לרודף אחרי חברו להורגו והזיקו אותו בצורה שאינה מועילה להצלת הנרדף, שאם טעם הפטור ביוצא ליהרג הוא משום שאין לו שיווי, הרי כאן יהיו חייבים בחבלתו כי יכול להפסיק לרדוף ויהיה אסור להורגו ואם כן, יש לו שיווי. אך אם הטעם משום שהוא גברא קטילא הרי כשהוא רודף הדין שצריך להרגו והוא גברא קטילא ואם כן, יהיו פטורים על חבלתו.

[113] **בקצות החושן** [שנא ב] הביא את דברי **הסמ"ע**, שאדם אשר התחייב מיתת בית דין שוב איננו מתחייב בחיובי ממון, כיון שכבר חייב מיתה הרי הוא פטור מחיובי ממון מדין קם ליה בדרבה מיניה. **ובקצות החושן** הוכיח לא כך מכאן שמפורש בברייתא שהיוצא ליהרג שחבל באחרים חייב, הרי מוכח שחיוב מיתה שאינו חל בבת אחת עם חיוב הממון לא שייך בזה קם ליה בדרבה מיניה וחייב בתשלומים.

**רבה אמר**: **דכולי עלמא** בין רבנן ובין רבי שמעון בן אלעזר מודים **דמלוה על פה אינו גובה מן היורשין**. **והכא** בברייתא, **במלוה הכתובה בתורה** כחבלה שמחיוב התורה הוא, **קמיפלגי**. **תנא קמא סבר ככתובה בשטר דמיא** ולכן גובה מן היורשים, **ורבי שמעון בן אלעזר סבר** מלוה הכתובה בתורה **לאו ככתובה בשטר דמיא**, אלא כמלוה על פה היא, ולכן אינו גובה מן היורשים.

**מיתיבי**: **החופר בור ברשות הרבים**, **ונפל עליו שור והרגו**, **פטור** בעל השור, שהרי פשיעה של הנהרג היא. **ולא עוד**, **אלא שאם מת השור**, **יורשי בעל הבור חייבין לשלם דמי שור לבעליו** כדין בור שהזיק. הרי שמלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר היא. וקשה על מה שפירשנו מחלוקת תנא קמא ורבי יוסי במשנה שלתנא קמא יורשים פטורים. וסתם משנה שאומרת שיורשין פטורים סותרת לסתם ברייתא האומרת שיורשים חייבים.

ומשנינן: **אמר רב אילא אמר רב**: הברייתא מדוברת **כשעמד** החופר **בדין** לפני שמת, וכבר חייבוהו לשלם. ומעשה ב"ד הוא כמלוה בשטר ומשתעבדים הנכסים, ולכן גובה מן היורשים.

ופרכינן: **והא הרגו קתני**, וכיצד נפרש שעמד בדין לפני שמת?

ומשנינן: כאן מדובר **כשעשאו טריפה** [114], ולא מת מיד, אלא הספיק לעמוד בדין לפני מותו.

ופריך: **והאמר רב נחמן**: **תני רב חנא** את הברייתא שמדובר כשנפל השור **ומת** והפיל עמו גוש עפר **וקברו** לחופר בו ושוב לא שייך לומר שעמד בדין לאחר מכן, ואפילו באופן זה חייבים היורשים.

ומשנינן: **והלכתא** הברייתא שחייבים היורשים מדובר **דיתבי דיינים אפומא דבירא** ועדיין חי החופר, ושם גמרו את דינו, ולכן חייבים היורשים [115] כיון שנגמר הדין בחייו וחל שעבוד נכסים.

---

[114] וכתב **המהרי"ץ חיות** שבהכרח לומר, שאחר כך מת האדם, שאם לא כך, מה בכלל הנידון שהשור פטור מכופר והרי כל זמן שלא מת האדם לא שייך כלל חיוב כופר, אלא צריך לפרש שעשאו טריפה ועמד בדין על נזק השור, ואחר כך מת החופר ובזה משמיעה הברייתא שמכל מקום פטור השור מכופר כי האדם גרם לעצמו.

[115] במלוה בשטר הדין הוא שגובים מהלקוחות רק מיום אחד אחרי הזמן שכתוב בשטר, כי השעבוד חל רק מסוף היום שכתוב בשטר, והסתפק **בקצות החושן** [לט ו] בעמד בדין שנעשה בזה שעבוד נכסים, אם גם זה רק מלמחרת או שחל השעבוד מיד בגמר הדין. והוכיח זאת מכאן, שמבואר כאן שאם יושבים הדיינים על פי הבור וגומרים את דינו, אז משתעבדים נכסיו וגובים מהיורשים, ואף על פי שמת מיד אחר כך. הרי מבואר שבהעמדה בדין חל השעבוד מיד ולא רק למחרת, שאם היה חל רק למחרת הרי הוא כבר מת ולא יכול לחול שעבוד על הנכסים שכבר שייכים ליורשים.

**תנו רבנן**: **היוצא ליהרג** בבית דין לאחר שהביא קרבנו **מזין עליו** [זורקין בשבילו] **דם חטאתו ודם אשמו** על המזבח. ואין זה כחטאת שמתו בעליה כי עדיין חי הוא.
**חטא בשוגג באותה שעה** שיוצא ליהרג בעבירה שחייבין עליה קרבן, **אין נזקקין לו** לחייבו בקרבן אלא נהרג מיד.
ומפרש לה: **מאי טעמא**? **אמר רב יוסף**: **מפני שאין מענים** לעכב **את דינו** מלהורגו עד שישחט הזבח ויזרק הדם.
ומקשינן: **אמר ליה אביי**: **אי הכי**, אפילו **ברישא** של הברייתא **נמי** נאמר שאין מענין את דינו, ומדוע מחכים עד שמזים עליו.
ומשנינן: הרישא מדובר **כגון שהיה זבחו זבוח באותה שעה** ורק מחוסר זריקה הוא. ולא נחשב עינוי דין בשיעור זמן מועט של זריקה.
ותו פרכינן: **אבל אין זבח** של היוצא ליהרג עדיין **זבוח באותה שעה** שיוצא ליהרג, **מאי**? **לא** נעכב את דינו עד שיקריב, וקשה, **אדתני** בסיפא **חטא באותה שעה אין נזקקין לו**, **ליפלוג** בין דין הרישא לדין הסיפא **וליתני בדידה** ובין הרישא בין הסיפא כשחטא קודם לכן והביא קרבן, ובסיפא ישמיענו **במה דברים אמורים שהיה זבח זבוח באותה שעה**, **אבל אין זבח זבוח כבר**, **לא נזקקין לו**.
ומשנינן: **הכי נמי קאמר**, חסר בברייתא וכך כתוב: **במה דברים אמורים שהיה זבח זבוח באותה שעה. אבל אין זבח זבוח באותה שעה נעשה כמי שחטא באותה שעה ואין נזקקין לו**.

## מתניתין:

**האשה שיצאה ליהרג** על ידי בית דין והיא מעוברת, **אין ממתינין** [116] **לה** מלהורגה עד שתלד, אלא הורגין את העובר עמה כי גוף אחד הוא.

---

[116] בטעם דין זה שממיתים גם את העובר, מצאנו כמה שיטות בראשונים. **הר"ן** [חולין יט א מדפי הרי"ף] רצה לפרש שהטעם הוא משום שעובר ירך אמו והגמר דין ליהרג חל גם עליו. אך דחה זאת **הר"ן**, שהרי מבואר שאם כבר נולד [ואפילו בישבה על המשבר] לא הורגים את הוולד, הרי שלא חל עליו הגמר דין של האם. ולכן פירש **הר"ן**, שהטעם הוא משום עינוי הדין של האם, וכדי שלא לענות את דינה בהמתנה למיתה ממיתים אותה מיד אף על פי שעל ידי זה מת גם העובר, וכן דעת **התוספות** כאן שהטעם שאין ממתינים הוא משום עינוי הדין. **ורש"י** כאן פירש, שהטעם הוא כי העובר הוא גוף אחד עם האם, והבין **הגרע"א** שכוונתו לדין עובר ירך אמו. **והתוספות** בסנהדרין [פו א ד"ה עובר] ביארו, בשם **רבינו תם**, שאף על פי שעובר לאו ירך אמו, מכל מקום כיון שחיות העובר תלויה באם הרי זה כמו שנגמר הדין גם על העובר. ובישבה על המשבר, הדין הוא שממתינים לה עד שתלד. ולפי השיטות שבמעוברת אין ממתינים משום שעובר ירך אמו, מובן שבישבה על המשבר ממתינים, ששוב אין הוא גוף אחד עם האם, וכלשון הגמרא: כיון דעקר, גופא אחרינא הוא. אך לפי השיטות שהטעם משום עינוי הדין, הרי צריך ביאור מדוע בישבה על המשבר ממתינים ואין חוששים לעינוי הדין? וכתב **בעולת שלמה**, שאפשר לפרש, כיון שיושבת על המשבר וכבר עומדת ללדת מיד משום זמן מועט אין בזה עינוי הדין. אך תמה על זה שהרי בגמרא מפורש שהטעם מפני שהוא כבר גופא אחרינא, וזה מתאים לשיטות שהטעם משום שעובר ירך אמו.

אבל **ישבה על המשבר** לילד [ופירש"י לפני שנגמר דינה [117] והתוס' חולקים ומפרשים שאחרי שנגמר דינה] **ממתינין** [118] **לה עד שתלד**, כי באותה שעה כבר נעקר הולד וזז ממקומו, והוא כגוף בפני עצמו ואסור להורגו.

**האשה שנהרגה נהנין בשערה** אף על פי שמת אסור בהנאה. **בהמה שנהרגה** בידי ב"ד **אסורה בהנאה**. ולמדים זאת מ"בעל השור נקי" שכתוב לגבי שור הנסקל והיינו נקי מנכסיו ולא יהיה לו מהם שום הנאה.

## גמרא:

שנינו במשנה אין ממתינין לה עד שתלד, ומקשינן: **פשיטא**, **כגופה היא** העובר.

ומשנינן: **איצטריך**, **סלקא דעתך אמינא הואיל וכתיב** "ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה וגו' **כאשר ישית עליו בעל האשה**" ומשלם דמי ולדות לבעל, הרי שעובר ממונו של הבעל הוא, ולכן נאמר שלא **ליפסדיה מיניה** מהבעל את הולד ונמתין לה עד שתלד, **קמ"ל** שאין ממתינין.

והוינן בה: **ואימא הכי נמי** שנמתין כדי שלא יפסיד הבעל.

ומשנינן: **אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן**: **אמר קרא** באשת איש שזינתה "**ומתו גם שניהם**" הנואף והנואפת. ומרבים מזה **לרבות את** [119] **הולד**. וחשבה הגמרא כעת שה"שניהם" מיותר, כי היה מספיק לכתוב "ומתו".

ומקשינן: **והא האי** פסוק "גם שניהם" לדרשה אחרת **מיבעיא ליה**. שדורשים: מזה שכתוב "שניהם" שאין חיוב מיתה אלא **עד שיהיו** הנואף והנואפת **שניהם שוים** דהיינו

---

[117] **התוספות** מקשים על **רש"י** שהרי במשנה כתוב יצאה ליהרג, ולשון יוצא ליהרג הוא רק אחרי גמר דין, ועוד הקשו שהרי הטעם שמעוברת אין ממתינים לה עד שתלד זה משום עינוי הדין, ועינוי הדין שייך רק אחרי גמר דין ואם כן, מוכרח שהמשנה מדברת אחרי גמר דין. **ובליקוטי הלכות** כתב שגם **רש"י** מודה שבישבה על המשבר ממתינים לה גם אם כבר נגמר הדין, שהרי העובר כבר גופא אחרינא ואסור להרגו, ומה שפירש **רש"י** שמדובר לפני גמר דין זה כדי להשמיע שהרישא שמעוברת אין ממתינים לה מדובר גם קודם גמר דין, ואף על פי שלא שייך טעם עינוי הדין לפני גמר דין, מכל מקום גומרים מיד את דינה והורגים אותה משום "ובערת הרע מקרבך" שלא להשהות את הריגת חייבי מיתה. אך **התוספות** חולקים, וסוברים שאם עדיין לא גמרו את הדין ממתינים לה מחמת הסברא שהעובר הוא ממון של הבעל ואין ראוי להפסידו, וזה דוחה את ה"ובערת הרע מקרבך". ולשיטת **התוספות** צריך לומר, שהרישא מדובר כשהתעברה אחרי שגמרו את דינה, או שכשגמרו את דינה לא ידעו שהיא מעוברת, אבל לעולם כשהיא מעוברת לא גומרים את דינה אלא ממתינים עד שתלד.

[118] הקשה **בשיטה מקובצת** מהמשנה באהלות, שאשה מעוברת שמקשה ללד כל זמן שלא הוציא העובר את ראשו מותר להרגו, הרי שאין איסור הריגה בעובר אפילו בישבה על המשבר. ותירץ **השיטה מקובצת**, שכאן האיסור הוא משום ממונא דבעל. אך חזר והקשה מזה שמחללים שבת לצורך הצלת עובר, הרי שגם עובר נחשב **נפש** ואם כן, חוזרת הקושיא מדוע כשלא הוציא את ראשו מותר להרגו. ותירץ, שעובר הוא כספק נפש ולכן מחללים שבת להצלתו. אך מכל מקום הורגים אותו לצורך הצלת האם כי היא ודאי נפש והוא ספק נפש, וספק נדחה מפני ודאי.

[119] דעת **רש"י** בסוטה [כו א] שאשה שנסתרה משקים אותה מי סוטה גם כשהיא מעוברת, **והתוספות** שם חולקים עליו, שהרי כאן מבואר בסוגיא שלא היו הורגים אשה מעוברת אלא רק מחמת הפסוק "ומתו גם שניהם" לרבות את הולד, ואם כן, בהשקאת סוטה שאין ריבוי למעוברת לא ישקו אשה מעוברת.

בני עונשין. אבל אם היא קטנה והוא גדול או להיפך אף הגדול [120] אינו נהרג. **דברי רבי יאשיה**. ואם כן אין ייתור לדרשה כאן לולד.

ומשנינן: **כי קאמרת** לרבות את העובר לא "משניהם" למדים אלא **מיתור** "**גם** שניהם". וזה שנאמר במשנה: **ישבה על המשבר** ממתינין לה עד שתלד, **מאי טעמא**? **כיון דעקר** הולד ממקומו **גופא** [121] **אחרינא הוא** ואסור להורגו.

**אמר רב יהודה אמר שמואל**: **האשה** המעוברת **היוצאה ליהרג**, שאין ממתינין לה, כמבואר במשנה, ונהרגת מיד - **מכין אותה כנגד בית הריון כדי שימות הולד תחלה, כדי שלא תבוא לידי ניוול**. שאם תהיה חיות בולד יצא לאחר מיתתה וניוול [122] הוא לה. ופריך: **והא קיימא לן דהולד מיית ברישא** לפני מיתת אמו, ואם כן אין לחשוש שיצא לאחר מיתתה ותתנוול.

ומוכיחים כך **דתנן**: **תינוק בן יומו** אם נפלה לו ירושה **נוחל**, **ומנחיל** אם מת בו ביום. **ואמר רב ששת** לפרש: **נוחל** היינו **בנכסי האם**, ומנחיל היינו **להנחיל לאחין מן האב**. [ובלי זה שיורשים אותו לא היו יורשים אותה שהרי הם אינם קרוביה].

**ודוקא בן יום אחד**, **אבל עובר** באופן כזה **לא** מנחיל. כיון **דהוא מיית ברישא** לפני אמו. **ואין הבן יורש את אמו בקבר** לאחר מיתתו, בשביל **להנחיל לאחין מן האב**. [ואף שיש דין משמוש בירושה, שהמת יורש בקבר כשמת מורישו ומנחיל ליורשיו, זהו דוקא בירושת האב אבל לא בירושת האם].

ומוכח מזה שלא שייך [123] שעדיין תהיה בו חיות לאחר מיתת האם, וקשה על רב יהודה אמר שמואל שחושש לזה.

---

[120] כך פירש **רש"י**, **והתוספות** בקידושין [י א] הקשו עליו מהברייתא המפורשת, שגדול שבא על קטנה אשת איש חייב, ולכן פירש **רבינו תם**, והובאו דבריו כאן **בשיטה מקובצת**, שמדובר בגדול שבא על קטנה מאורסת, ולדעת רבי מאיר שהדין סקילה הוא רק בנערה מאורסה ולא בקטנה מאורסה, ולמדים מהפסוק שהבא עליה פטור גם מחנק, כיון שהיא כשתהיה בת עונשין [דהיינו, נערה] יהיה דינה בסקילה, לכן גם מי שבא עליה פטור מחנק כי צריך שיהיו "שניהם שוים" בעונש.

[121] כתב **הרמב"ם** [פ"א מרוצח ה"ט] שאשה מעוברת שמקשה לילד הורגים את העובר מפני שהוא כרודף אחריה להרגה. וכתב **באחיעזר** [ח"ג ע"ב ג'] שזה שהוצרך הרמב"ם לטעם שהוא רודף כי מדובר במקשה ללד והעובר אז כבר גופא אחרינא כמבואר כאן בגמרא. אך כשעדיין לא ישבה על המשבר והעובר הוא כמו גופה, בזה אין צורך לטעם רודף, אלא כשם שחותכים את ידה ורגלה להצלתה כמו כן אפשר לחתוך את העובר שהוא כאחד מאיבריה.

[122] הקשה **השפת אמת** שהרי המנהג הוא שמעוברת שמתה עושים כל מיני פעולות להוציא את העובר, והרי בגמרא כאן מבואר שזה ניוול לאשה שיצא העובר אחרי מיתתה. ותירץ **השפת אמת** שכאשר יוצא העובר מת אין בזה ניוול ורק כשיוצא עדיין חי זה ניוול.

[123] הקשה **בנתיבות המשפט** [רעו ג] שהרי יש לומר, שזה ספק שיצא העובר חי, ומכל מקום מספק לא מוציאים את הירושה מחזקת יורשי האם לידי יורשי הבן. ותירץ, שקושיית הגמרא היא לפי אותם תנאים שבספקות כאלה הדין הוא שחולקים ביניהם יורשי שני הצדדים, ואם כאן הכל שייך ליורשי האם מוכח מכאן שאין זה ספק אלא וודאי שהעובר מת לפני האם.

ומשנינן: **הני מילי** שהולד מת קודם **לגבי מיתה** שמעצמה מתה, **איידי דולד זוטרא חיותא** מחיותה של האם **עיילא טיפה דמלאך המות ומחתך ליה לסימנין** של העובר **ברישא. אבל נהרגה** בידי אחרים **היא מתה ברישא.**

והדר פריך: וכי **הוא מיית ברישא** במתה אמו? **והא הוי עובדא** שמתה האם **ופרכיס** העובר **עד תלת פרכוסי.**

ומשנינן: **אמר מר בר רב אשי**: פרכוס זה לא חיות הוא, **מידי דהוי אזנב הלטאה** שאחרי שחותכים אותה **דמפרכסת**, ואע"פ שאין בה חיות.

**אמר רב נחמן אמר שמואל: האשה שישבה על המשבר ומתה בשבת, מביאין סכין וקורעין את כריסה ומוציאין את הולד** להצילו [126], שפיקוח [125] נפש [124] הוא.

## דף ז:

ומקשינן: **פשיטא, מאי עביד?** (תחילת העמוד) **מחתך בבשר הוא**, ואין משום חלול שבת בזה, שאין חיוב אלא בחובל בחי שמוציא דם, אך כאן שהאם מתה אין בה איסור חובל.

[124] **בשיטה מקובצת** הקשה מהמשנה באהלות, האומרת שאשה מעוברת המקשה ללדת, הורגים את העובר שבמעיה לצורך הצלתה, ומוכח מזה שעובר אין לו דין **נפש** ולכן מותר להורגו, ואם כן, איך מחללים עליו שבת. ותירץ, שכאן מדובר שכבר הוציא את ראשו, וכבר נחשב נפש, וכמבואר במשנה שם, כי אחרי שהוציא את ראשו אין נוגעים בו, לפי שאין דוחים נפש מפני נפש. **והתוספות** בנדה [מד א ד"ה איהו] דנים בעובר שמתה אמו אם ההורגו חייב מיתה, ואמנם הדין הוא שההורג עובר פטור, אבל יש לומר, שבמתה אמו ואיננו תלוי בה שוב הוא כמו ילוד המונח בקופסה, וחייבים עליו. ורצו **התוספות** להוכיח מכאן, שמבואר שמחללים שבת על עובר, והרי עובר איננו נפש ואיך מחללים עליו שבת, אלא מוכח, כיון שמתה אמו שוב הוא נחשב שנולד ולכן מחללים עליו שבת והוא הדין שההורגו חייב. אך דחו **התוספות** ראיה זו, שיש לומר, שאפילו במתה אמו אין העובר נחשב ילוד, ומכל מקום מחללים עליו שבת כמו שמחללים על גוסס בידי אדם אף על פי שההורגו פטור. **והרא"ש** ביומא [פ"ח סי"ג] הביא דברי **הבה"ג** שמעוברת שהריחה מאכל ביום כיפור מאכילים אותה ממנו גם כשהחשש הוא רק על העובר, והוכיח מזה **הרמב"ן** שפיקוח נפש של עובר דוחה גם כן את כל התורה, וכמו שמוכח מסוגיא זו שמעוברת שמתה מחללים שבת לצורך הצלת העובר. אך הביא **הרא"ש** שיש חולקים וסוברים שעל פיקוח נפש של עובר אסור לעבור איסור, וכאן כיון שמתה האם שוב אין הוא עובר אלא ילוד שדלת נעולה בפניו. הרי שיש כאן שלש שיטות בראשונים בביאור הדין שמחללים שבת להוצאת העובר, לדעת **הבה"ג** שפיקוח נפש של עובר דוחה את כל האיסורים הרי זה כפשוטו, ולדעות שפיקוח נפש של עובר אינו דוחה איסור צריך לומר שכאן מדובר כשכבר הוציא ראשו, או, כיון שמתה אמו הרי הוא כילוד.

[125] כתב **הרמ"א** [או"ח של ה] שבזמן הזה לא נוהגים כך, כי אין אנחנו בקיאים לדעת מתי היא מיתת האם, וכל זמן שלא ברור שמתה אסור לחתוך כי זה מקרב את מיתתה, וכאשר כבר ברור לנו שמתה שוב כבר מת העובר ואי אפשר להצילו.

[126] הקשו **התוספות** בנדה [מד א ד"ה איהו] שהרי מבואר כאן בסוגיא שבמתה האם מת העובר לפניה, ואם כן, כאן שמתה האם כבר מת העובר ומה שייך להצילו. ותירצו **התוספות** שכאן הרי מדובר בישבה על המשבר שכבר נעקר הוולד והוא כגופא אחרינא ובזה אינו מת לפני אמו, **ובשיטה מקובצת** כאן ביאר, שהרי זה שמת העובר לפני אמו מבואר בגמרא משום שהטיפה של מלאך המוות נכנסת בו. אך בישבה על המשבר ונעקר לצאת כבר נסתם החיבור לאמו ואיננו ניזון ממנה, והטיפה שנכנסת בה לא מגיעה אליו. אך **רש"י** כאן כתב: דזימנין דמיקרי דהיא מייתא ברישא. וביאר **המגן אברהם** [של י] שכוונתו לומר, שלפעמים חי העובר גם אחרי מיתת האם, ומשום שזה פיקוח נפש חוששים גם לספק רחוק, ומחללים שבת להצלתו. וכן מבואר **בשו"ת רמ"א** שגם בלא נעקר העובר לצאת ומתה האם, מחללים שבת להצלתו.

ומשנינן: **אמר רבה לא נצרכה** להתירו משום פיקוח נפש, אלא **להביא סכין דרך רשות הרבים** שאיסור הוצאה מרשות לרשות הוא.

ואכתי קשיא: **ומאי קא משמע לן** בזה, **דמספיקא** של פיקוח נפש, שמא העובר חי, **מחללינן שבתא**? והרי **תנינא** כבר: **מי שנפלה עליו מפולת, ספק הוא שם ספק אינו שם, ספק חי ספק מת, ספק כנעני** [שאין בו היתר פקוח נפש] **ספק ישראל, מפקחין עליו את הגל**, שאף ספק פיקוח נפש דוחה שבת, ומה בא להשמיענו רב נחמן?

ומשנינן: **מהו דתימא**, דוקא **התם הוא** שספק דוחה שבת **דהוי ליה חזקה דחיותא כי** מתחילה היה ודאי חי, **אבל הכא** בעובר **דלא הוי ליה חזקה דחיותא** [127] **מעיקרא** שעדיין לא נולד, **אימא לא** נתירנו, **קא משמע לן** שבכל אופן ספק פיקוח נפש דוחה שבת.

שנינו במתניתין: **האשה שנהרגה** נהנין בשערה. ומקשינן: **ואמאי**? והרי שערות המת **איסורי** [128] **הנאה נינהו**. ומשנינן: **אמר רב: באומרת** קודם מיתתה - **תנו שערי לבתי!**

ותו מקשינן: **אלו אמרה תנו ידי לבתי מי יהבינן לה**? אלא איסור הנאה הוא, ומדוע בשער מועלת אמירתה?

ומשנינן: **אמר רב: בפיאה נכרית**. ואע"ג שקשורה לה ויש להחשיבה כגופה, כיון שאמרה תנו לבתי גילתה דעתה שאין רצונה שתהיה כגופה ותיאסר, והיא כנטולה מחיים.

ומקשינן: **טעמא דאמרה תנו** הותרה, **הא לא אמרה תנו גופה הוא** כיון שקשורה בה **ומיתסר** בהנאה, **והא מיבעיא ליה לרבי יוסי בר חנינא** אם כגופה היא או לא?

**דבעי רבי יוסי בר חנינא: שער נשים צדקניות** של עיר הנדחת שלא חטאו עם כל בני העיר, **מהו**? אם כגופן הוא וניצול עמן, או ששער אינו כגופן ונשרף עם כל שלל העיר. דקיי"ל צדיקים שבעיר הנדחת [שלא הודחו עמה] יוצאים ממנה ערומים וכל ממונם נשרף.

---

[127] לפי השיטות שעל עובר לא מחללים שבת דברי הגמרא מובנים, כי עובר זה איננו יודעים אם הוא כבר נולד וחי. אך לפי השיטות שמחללים שבת על עובר הרי דברי הגמרא תמוהים כי ודאי יש לו חזקת עובר. וביאר בשו"ת **זכר יצחק** שכל זמן שאמו חיה הרי חיותו היא אגב אמו ומצילים אותו משום שעומד להיוולד. אך כשמתה אמו שוב הוא חי רק מכח עצמו, ועל זה אין לו חזקה שהוא חי מכח עצמו.

[128] הקשה מכאן **הרש"ש** על דברי **התוספות** בזבחים [עא ב] שכתבו שעור המת מדאורייתא מותר בהנאה ורק מדרבנן אסור משום גזירה, ואם כן, כל שכן שהשיער שתלוי בעור אין בו איסור הנאה מדאורייתא וכתב **הרש"ש** שמצאנו עוד דוגמא כזאת שהשיער חמור יותר מהעור. **ובעולת שלמה** תירץ, שבעור הראש מודים **התוספות** שאסור מדאורייתא, שכל מקור **התוספות** הוא מקדשים שאחרי זריקה מותר העור בהנאה. אך עור הראש הרי אינו נפשט ונשאר אסור בהנאה, והוא הדין שבמת עור הראש אסור בהנאה מדאורייתא.

**ואמר רבא** לפרש: **בפיאה נכרית קמיבעיא ליה** לר' יוסי בר חנינא אם היא נשרפת וספקו הוא אם הפאה כגופה או לא, והרי יש לפשוט מרב שאומר שאם לא אמרה תנו אסורה, הרי שהפיאה היא כגופה.

ומשנינן: **כי קמיבעיא לה לרבי יוסי ברבי חנינא** אם כגופה או לא זה באופן **דתלי** הפיאה **בסיכתא** [129] על יתד. אבל, **הכא** דברי רב באופן **דמחבר לה** ולפיכך, **טעמא דאמרה תנו** אז לא כגופה היא, **הא לא אמרה תנו**, בזה ודאי **גופה הוא ומיתסר**.

**קשיא ליה לרב נחמן בר יצחק** על דברי רב שהעמיד את המשנה בפיאה נכרית: **והא** אשה **דומיא דבהמה** [שנהרגה שהיא אסורה בהנאה, ונאמרו יחד במשנה] **קתני**. **מה התם** בבהמה **בגופיה** מדובר, **אף הכא נמי** באשה יש להעמיד **בגופיה** ממש ואיך מפרשים שמדובר בפיאה נכרית?

**אלא אמר רב נחמן** לפרש את המשנה: לעולם מדובר בשערה ממש, ומה שקשה שהרי איסור הנאה הוא, אין זו קושיא. **זו** [אשה] **מיתתה אוסרתה**, וגופה נאסר כי שייך בו מיתה, אבל שער לא שייך בו מיתה כי אינו משתנה על ידי המיתה, ולכן אין בו איסור הנאה מן המת. [130]

**וזו** [בהמה] **גמר דינה** [131] **אוסרתה** ולא המיתה כמבואר בפסחים: ממשמע שנאמר סקל יסקל השור איני יודע שהוא נבילה ואסורה באכילה, ומה תלמוד לומר "לא יאכל", מגיד שאם שחטו לאחר גמר דינו אסור. וכיון שלא במיתה תלוי האיסור אלא בגמר דינה, כל מה שמחובר בה נאסר איתה.

**תני לוי** יש ברייתא **כוותיה דרב** שדוקא פאה נכרית הותרה. **ותני לוי כוותיה דרב נחמן בר יצחק** שגם שער ממש הותר.

---

[129] בביאור דברי הגמרא נחלקו הראשונים, **רש"י** בסנהדרין [קיב א] מפרש שתלי בסיכתא הכוונה שאינה נמצאת כלל על האשה אלא תלויה הפאה על יתד, ואילו רב דיבר כשהפאה על האשה ולכן היא כגופה. אך **ביד רמה** שם פירש שדברי רב הם כשהפאה מודבקת לגופה בשעווה או בזפת ולכן היא כגופה, ותלי בסיכתא הביאור ששמה האשה יתד קטן מאחורי האוזן ועל זה תלויה הפאה אך איננה מודבקת לגופה, ובזה הסתפק רבי יוסי בר חנינא אם היא כגופה.

[130] כך פירש **רש"י** וכן היא דעת הרמב"ם. אך **הרשב"א** בתשובה [ח"א של] חולק וסובר ששער המת אסור בהנאה, וכוונת רב נחמן לפרש את המשנה בשער שנתלש מהאשה אחרי שנגמר דינה ליהרג אך **לפני שמתה** ושער זה מותר בהנאה, ואף על פי שבהמה שנגמר דינה למיתה ותלש ממנה שער הוא אסור בהנאה, בזה חילק רב נחמן שבבהמה הגמר דין אוסר בהנאה ולכן מה שתולש אחר כך אסור בהנאה. אך באשה רק המיתה אוסרת ומה שנתלש לפני מיתה מותר בהנאה. ותמה **הרשב"א** על הרמב"ם שסותר את עצמו בפירוש המשניות שכתב שם ששער המת אסור בהנאה אלא אם כן, אמר תנו, **ובליקוטי הלכות** כתב על זה שכך מפורש **ברבינו גרשום** שגם לרב נחמן השער מותר רק כשאמרה מחיים תנו.

[131] דעת **רבינו תם** ששור הנסקל שאסור בהנאה זה רק אחרי שמת אך מחיים מותר בהנאה, **ובשיטה מקובצת** כאן תמה עליו מדברי הגמרא האלו שמפורש שבבהמה הגמר דין אוסר כבר מחיים.

**תני לוי כוותיה דרב: האשה שיוצאה ליהרג ואמרה תנו שערי לבתי נותנין**. אבל לא אמרה, **ומתה, אין נותנין מפני שהמת אסור בהנאה**.

והוינן בה: **פשיטא** שאסור [132] בהנאה שלמדים זאת מגזירה שוה שכתוב "ותמת שם מרים". ולגבי עגלה ערופה כתוב "שם" ולומדים, כמו שעגלה ערופה אסורה בהנאה אף מת אסור בהנאה. **אלא** ודאי שכך כוונת הברייתא, שאין נותנין מפני **שנויי המת אסורין בהנאה** כמת עצמו. ומשמע כרב שמדובר בפיאה נכרית, וזהו שבאה הברייתא ללמד שמדובר בפאה ולא בשער ממש.

**תניא** לוי **כוותיה דרב נחמן בר יצחק** [שבשער ממש מדובר]: **האשה שמתה נהנין בשערה. בהמה שמתה אסורה בהנאה. ומה הפרש בין זו לזו, זו מיתתה אוסרתה וזו גמר דינה אוסרתה** ולכן אף שערה בכלל האיסור.

# הדרן עלך פרק הכל מעריכין

## פרק שני - אין נערכין

### מתניתין:

א. **אין בערכין** חיוב שהוא **פחות מסלע**, שאפילו עני, שמתחייב כמו שיעריכנו הכהן שמשגת ידו לשלם, לא נפטר בפחות מזה. **ולא יתר על חמישים סלע**. שזהו החיוב הגדול שבערכין הכתוב בפרשה [בזכר מבן כ' עד בן ס'].

**כיצד**?

**נתן סלע** בעודו עני, שלא היתה אז ידו משגת יותר, **ואחר כך העשיר**, ועתה ידו משגת לשלם את מלא ערכו, אף על פי כן **אינו** מוסיף **ונותן** עתה **כלום**. שכבר נפטר בנתינה

---

[132] הקשה **בשיטה מקובצת**, והרי שער המת אין זה פשוט שאסור בהנאה ולדעת רב נחמן הוא באמת מותר בהנאה? ותירץ בשם **הרא"ש** שקושיית הגמרא היא שאם כן, שיהיה כתוב מפני שהוא כגופה, ואילו בברייתא כתוב מפני שהמת אסור בהנאה וזה פשיטא.

[133] כתב **הרמב"ם** [פ"ג מערכין ה"ד]: הרי שלא נמצא בידו אין לוקחים ממנו פחות מסלע, עכ"ל, **והמנחת חינוך** [שנ ט] תמה עליו ממשמעות המשנה שאומרת פחות מסלע והעשיר נותן חמישים סלע, משמע שקיבלו ממנו פחות מסלע, וכן מבואר בתוספתא המובאת כאן בשטמ"ק. וכן תמה **המנחת חינוך** מסברא שהרי יתכן שיהיה יותר עני ואפילו את החצי סלע לא יהיה לו, ולמה לא יקחו ממנו לפחות מה שיש לו. ובספר **ברכת כהן** תירץ, שהרי בלי הערכה אין לו כלל חוב לערכין, וזה שכתב **הרמב"ם** שאי אפשר לעשות הערכה פחות מסלע, וכיון שאין כאן הערכה אין לוקחים ממנו כי כל זמן שאין הערכה איננו חייב באמת.

[134] **התוספות** כתבו, שאם נתן את כל הערך חוץ **מסלע** ואחר כך העשיר מגלגלים עליו את הכל. וכתבו **המנחת חינוך** [שנ ט] **והרש"ש** שלאו דוקא אם החסיר סלע, אלא אפילו אם החסיר שוה פרוטה והעשיר, כיון שלא השלים עדיין את ערכו שוב חייב כשעת העושר. וכן מבואר מהתוספתא [שהובאה **בשטמ"ק** כ"א] שאומרת שאם היה

הראשונה. אבל, אם נתן בהיותו עני **פחות מסלע** [135] [134] [133], שכך השיגה ידו, **והעשיר** אחר כך, הרי הוא **נותן חמישים סלע!** שלא נפטר בנתינה הראשונה ועדיין בחיובו הוא.

ב. עני שהעריך את עצמו, **והיו בהשג ידו חמש סלעים** -

**רבי מאיר אומר**: **אינו נותן אלא** סלע **אחת!** שזהו השיעור הקבוע לכל הנידון בהישג יד, שמשלם סלע אחת בלבד.

**וחכמים אומרים**: **נותן את** חמשת הסלעים **כולן!** שכפי אשר תשיג ידו הוא מתחייב, ואין שיעורו קבוע.

ג. **אין בערכין פחות מסלע, ולא יתר על חמישים סלע!** ובגמרא מבואר למה נשנית בבא זו.

## גמרא:

שנינו במתניתין "**אין בערכין פחות מסלע**".

והוינן בה: **מנא לן** שאין ערך שהוא פחות מסלע?

ומשנינן: **דכתיב** "**וכל ערכך יהיה בשקל הקדש**", ודורשים: **כל ערכין שאתה מעריך** [אף כשהוא נידון בהישג יד] **לא יהיו פחותין משקל** הקדש, שהוא סלע.

והא דשנינו: "**ולא יתר על חמישים סלעים**", פשוט הוא, **מדכתיב** "**חמישים**" בערכו של איש מבן עשרים עד ששים, ויותר מזה אין בפרשה.

שנינו במתניתין: **היו בידו חמישה סלעים, ר' מאיר אומר: אינו נותן אלא** סלע **אחת.**

והוינן בה: **מאי טעמא דרבי מאיר**? למה לא יתן כפי הישג ידו, דהיינו חמישה סלעים שיש לו?

---

חייב סלע ונתן רק שלשה דינרים והעשיר מגלגלין עליו את הכל, הרי שגם בחסרון דינר מגלגלין עליו את הכל ולא דוקא בחסרון סלע. אך **בעולת שלמה** כתב לדון שיתכן ששם הטעם מכיון שלא נתן בסך הכל סלע ובזה אפילו כשהחסיר פחות מסלע מגלגלים עליו הכל. אך כשנתן סלע יתכן שבזה רק אם החסיר סלע מגלגלים עליו הכל ובפחות מזה לא. וכתב **המנחת חינוך** שזה פשוט שאם החסיר פחות משוה פרוטה והעשיר שוב לא מגלגלים עליו הכל, כיון שפחות משוה פרוטה איננו ממון הרי זה נחשב שהשלים את כל הערך, אלא שיתכן שישאר עליו אותו פחות משוה פרוטה חוב להקדש אך בזה לא יגלגלו עליו את הכל.

[135] כתבו **התוספות**, שלאו דוקא בפחות מסלע והעשיר נותן הכל, אלא גם בהעריכוהו לעשרים ונתן רק תשע עשרה סלעים ואחר כך העשיר, חייב לתת את הערך המלא [כך פירש בברכת הזבח את כוונת התוספות]. וכתב **הגרע"א** שמבואר כאן בתוספות, שמי שהעשיר אחרי ההערכה חייב כפי עושרו בשעה שנותן את הערך להקדש. וכן הוכיח **מהתוספות** בהמשך הסוגיא [ד"ה בעידנא] שכתבו, זה שאמרו עשיר והעני, או עני והעשיר, נותן ערך עשיר, הכוונה היא שהיה עשיר בשעה שהעריכוהו, והעני בשעת נתינה. ולפי זה מתפרש גם עני והעשיר, שהיה עני בשעה שהעריכוהו והעשיר בשעת הנתינה, ועל זה נאמר שנותן ערך עשיר. הרי מבוארת שיטת **התוספות**, שאדם אשר העשיר אחרי שהעריכוהו, נותן כפי הישג ידו בשעת הנתינה, וכן הוכיח **החזו"א** מדברי **רש"י** לקמן [ח א ד"ה נתן ארבע] שכתב שאם היו לו חמש ונתן רק ארבע ואחר כך העשיר, חייב לתת את כל הערך כפי עושרו בשעת הנתינה. אך הביא **הגרע"א מהתוספות יום טוב** שאם העשיר לאחר שהעריכוהו אינו חייב אלא כשעת ההערכה ולא כפי מה שהעשיר אחר כך וכן משמע גם בדברי **רש"י** לקמן.

ומשנינן: משום דכתיב "**חמישים** שקל" בערך זכר מבן כ', **וכתיב** גם בהמשך הפרשה "וכל ערכך יהיה **בשקל** הקדש", הרי זו סתירה? אלא, למדים מזה - **או חמישים** בעשיר, **או שקל** בעני, שלא מצינו שיעור אחר בתורה.

ומקשינן: **ורבנן**, הסוברים שלא דוקא שקל, מה הם דורשים מהפסוק "שקל"?

ומשנינן: **ההוא** קרא, ל"**כל ערכין שאתה מעריך - לא יהו פחותין משקל" הוא דאתא! אבל היכא דאית ליה** יותר חייב לתת, שהרי **אמר קרא** "על פי **אשר תשיג יד הנודר** יעריכנו הכהן", **והרי ידו משגת**.

**ורבי מאיר - ההוא** פסוק בא ללמדנו שדין הישג יד **ביד הנודר** תלוי, **ולא ביד הנידר הוא דאתא** שעני שאמר "ערך פלוני עשיר עלי" מתחייב סלע בלבד, וזהו "לא תשיג ידו". אבל עשיר שנתחייב בערך פלוני עני חייב את מלוא ערכו.

ומקשינן: **ורבנן**, מנין להם דין זה שהישג יד תלוי ביד הנודר?

ומשנינן: ברם, **לאו ממילא שמעת מינה** גם דין זה **דהיכא דידו משגת שקול מיניה** אף יותר מסלע? שזה גם רבנן סוברים ש"אשר תשיג יד הנודר" מלמדנו שדין הישג יד - תלוי ביד הנודר ולא ביד הנידר, שלשון הפסוק משמע כך, ולא צריך ייתור לזה.

**אמר רב אדא בר אהבה**: **היו** בהישג **ידו חמש סלעים**, **ואמר ערכי עלי**, **וחזר ואמר ערכי עלי**, שמתחייב בשני ערכין, והקדים **ונתן ארבע** להתחייבות **השניה**, ואחר כך נתן סלע **אחד**, **להתחייבות הראשונה** [שכך מעריכו הכהן, כי לאחר שנתן כבר ארבע מתוך החמש להתחייבותו השניה יש בידו סלע אחד בלבד], **יצא ידי שתיהן**! ואף אם יעשיר אחר כך כבר נפטר, כי נתן "כפי אשר תשיג ידו".

ומפרשינן: **מאי טעמא**? לפי שכך הוא הדין במי שלווה משני בני אדם ויש בידו לפרוע רק הלואה אחת, שאף על פי שצריך לפרוע תחילה למי שלוה ממנו תחילה, בכל זאת

---

[136] כתב **המנחת חינוך** שמועיל אם משלם את הערך מהדברים שמשאירים לו לצורך חיותו ואינו חייב לשלם מהם את הערך. אך אם נתן מהם את הערך יצא ידי חובו אף על פי שאיננו חייב. **והחזו"א** [כט יח] מסתפק, שיתכן לומר, כיון שאיננו חייב לשלם מזה אין זה נתפס בערכין. וכתב, שאפילו אם נאמר שנתפס זה רק כשנותן סלע. אך יותר מסלע ודאי אינו נתפס. אך תמה מכאן, שמבואר שאם נתן ארבע לשניה זה חל ואף על פי שאין ידו משגת כלום [שהרי חייב הכל לערך הראשון]? ותירץ **החזו"א** שאחרי שנתן לשניה הרי נפקע החוב לערך הראשון מכיון ששוב אין ידו משגת, וחלים בבת אחת הנתינה לשני והפקעת החוב לראשון ואם כן, באמת ידו משגת לשניה מאחר ופקע החיוב לראשון.

[137] **הראשונים** בפרק עשירי בכתובות [הרי"ף והתוספות] תמהו הרי ההלכה היא שבעל חוב מאוחר שקדם וגבה **לא** גבה, ונאמרו בזה שלשה תירוצים בראשונים. **א**. כאן יש בעל חוב אחד על שני החובות והוא ההקדש, וכיון שהגיע הכסף לאותו בעל חוב שוב אין נפקא מינה בזה שהקדים את המאוחר. **ב**. כאן מדובר במטלטלין, ובמטלטלין אין שעבוד נכסים ולא מוציאים מהלקוחות, וכמו כן לא מוציאים מבעל חוב מאוחר שקדם וגבה. **ג**. ערכין זה מלוה על פה כי מלוה הכתובה בתורה איננה ככתובה בשטר, ולמלוה על פה לא מוציאים את הקרקע מהלקוחות והוא כדין שלא מוציאים מבעל חוב מאוחר שגבה. ובספר **אמרי בינה** [הלכות גביית חוב ח] תמה מה

**בעל חוב מאוחר שקדם וגבה מה שגבה גבה** [138] [137] [136], ואין בעל החוב המוקדם מוציא מידו. [באופן שאין שעבוד נכסים וכגון במטלטלין, שיטמ"ק].

וכמו כן בשני ערכים, הערך הראשון הוא כבעל חוב מוקדם, והשני כבעל חוב מאוחר. ולכן, אם הקדים ונתן ד' לשני נפטר בכך, כי נחשב שאין ידו משגת ליותר מזה. ואף שיש לו באותה שעה חמש, [שהרי עדיין לא נתן לראשון], כיון **בעידנא דיהיב לשניה** הוא **משעבד לראשונה**! [שהרי את ארבעת הסלעים שנתן לשניה הוא היה צריך לתת להתחייבותו הראשונה אלא שבדיעבד אומרים - מה שגבה השני גבה].

---

בכלל הוקשה לראשונים, והרי כל הדין שבעל חוב מאוחר שקדם וגבה לא גבה זה רק כשהמלוה גבה מעצמו, אבל אם הלוה נתן מדעתו לבעל חוב המאוחר זה מועיל, וכאן בערכין הרי החייב נתן מרצונו ולכן מה שגבה גבה. וביאר **האמרי בינה**, כיון שנותן על פי ציווי הכהן אין זה נחשב שהגביה מרצון הלוה. **והרמב"ם** [פ"ג מערכין הי"א] כתב שהטעם שמועיל הגביה לערך השני זה משום "שהערכין אינם כחובות". וביאר **בקצות החושן** [פג א] בכוונתו, **שהרמב"ם** לשיטתו שגם קדושת דמים מפקיעה מידי שעבוד, ולכן כשנותן לערך השני ונהיה הקדש הרי זה מפקיע את השעבוד של הערך הראשון, אלא שעדיין הוקשה **לרמב"ם** שאם יפדה מישהוא את הקרקע הזאת מההקדש שיחזור ההקדש ויגבה אותה עבור הערך הראשון. ועל זה תירץ **הרמב"ם** שהערכין אינם כחובות, וכיון שבשעת גביית הערך הראשון היה השג ידו רק סלע אחד, הרי יצא בזה ידי חובתו, ושוב אינו חייב כלום על הערך הראשון ולא יוציאו את הקרקע מידי זה שיפדה אותה מההקדש. וכתב עוד **הלחם משנה** שלכאורה תמוה מדוע היה הרמב"ם צריך לטעמים מדוע כאן בעל חוב מאוחר שגבה גבה, והרי במטלטלין כך הדין בכל החובות שבעל חוב מאוחר שגבה גבה. ותירץ **הלחם משנה** שרצה **הרמב"ם** לפרש שגם בקרקע יהיה הדין כך ועל זה צריך את הטעם שהערכין אינם כחובות.

[138] ביאר **בשיטה מקובצת** [בהשמטות] שזה טעם על שניהם שיצא ידי חובתו, כי אם הדין שבעל חוב מאוחר שגבה לא גבה אם כן, לא חלה גביית הערך השני שנתן להקדש כיון שהוא מאוחר ולא יצא ידי חובת השני, ומכיון שזה לא נתפס להקדש הרי הוא חייב לתת הכל לערך הראשון וכשלא נתן הכל לא יצא ידי חובת הראשון. ועל זה בא הטעם שבעל חוב מאחר שגבה גבה ולכן יצא ידי חובת שניהם, שמועיל מה שנתן לשניה ושוב כשנותן לראשונה זה השג ידו.

[139] הקשו **התוספות** מהמשנה לקמן שעשיר והעני נותן ערך עשיר, ואם כן, מה בכך שהעני כשנתן לשניה והלא זה עשיר שהעני שחייב בערך עשיר. וחידשו **התוספות**, שהכל מתחיל בשעת ההערכה, ועשיר והעני הכוונה שכשהעריכוהו היה עשיר ושוב אם העני אחר כך חייב בערך עשיר, אבל שעת הנדר איננה קובעת כלום. אבל **מהרמב"ם** דייק **הלחם משנה** שפירש כפי הפשטות שעשיר והעני תלוי בשעת הנדר שאם אז היה עשיר חייב בערך עשיר, אלא שקשה קושיית **התוספות** מכאן, שמבואר, כיון שהעני בנתינה לשניה מספיק סלע אחד לראשונה. ותירץ **הלחם משנה** [וכן בשטמ"ק בהשמטות] שדין עשיר והעני הוא רק במי שהיה עשיר גמור בשעת הנדר ויש לו לתת את כל הערך, כיון שבשעת הנדר הוא מופקע מדין הישג יד שוב אף אם העני איננו נידון בהישג יד. אך מי שהיה עני בשעת הנדר ודינו בהישג יד שוב אם העני יותר משלם רק כפי שעת עוניו. ולדעת **התוספות** גם עני נקבע בשעת ההערכה, שכפי הישג ידו אז חייב לשלם ואפילו אם אחר כך העני יותר וזה דין עשיר והעני נותן ערך עשיר. אך לדעת **הרמב"ם** שעשיר והעני נותן ערך עשיר זה דוקא בעשיר גמור שאיננו בהישג יד, כתב הלחם משנה שעני שהעריכוהו והעני אחר כך יותר נותן כפי הישג ידו בשעת הנתינה לדעת הרמב"ם. ותמהו **החזו"א והגרי"ז** מהגמרא בסמוך, שאם נתן תחילה ארבע לראשונה ואחת לשניה לא יצא ידי חובת ראשונה, ולדעת **הלחם משנה** שהישג יד הוא כשעת הנתינה אם כן, אחרי שנתן את האחד לשניה הרי כבר אין לו רק ארבע לראשונה ולמה לא יצא בזה ידי חובתו. ותירץ **החזו"א** שבלי נתינה כדין איננו יוצא ידי חובתו ובשעה שנתן את הארבע לראשונה הרי זה היה פחות מהישג ידו. אך **הגרי"ז** תמה, כי כמו בהעריכוהו לסלע ונתן ג' דינרים וחזר ונתן את הרביעי יוצא ידי חובתו, והיינו, ששוב מועילים גם הג' שנתן קודם, הוא הדין כאן, כשנתן את האחד לשניה, שוב תחזור ותועיל הנתינה שנתן קודם ארבע לראשונה. ובדעת **התוספות** שעשיר ועני תלוי בשעת הערכה, כתב **הגרי"ז**, שכל זה רק בעני שנידון בהישג יד אבל בעשיר שאיננו בהישג יד ודאי שאצלו הקובע הוא שעת הנדר.

ומה שיוצא ידי ראשונה בסלע אחד הוא משום **דבעידנא דיהיב לראשונה תו ליתי** [139] **ליה** יותר מכך. שאותם ארבעה סלעים שכבר נתן לערך השני אין להוציאן מיד הקדש בעבור הערך הראשון [ואף שנחשבים כבעל חוב מאוחר הרי כבר נתבאר שמה שגבה גבה].

## דף ח.

אבל, אם **נתן** קודם **ד' לראשונה**, ואחר כך סלע **אחת לשניה**, **ידי שניה יצא**, כי אחרי שפרע את הד' לראשונה אכן אין ידו משגת לשניה אלא סלע, אבל **ידי ראשונה לא יצא**, לפי שבשעת נתינה עדיין היו בידו חמש, **וכולהו** היו **משעבדא** [140] **לראשונה**, ונמצא שבעת נתינת ארבעת הסלעים לא היתה נתינתו כפי הישג ידו, שהרי היו בידו באותה שעה חמשה סלעים.

**בעי רב אדא בר אהבה: היו בידו חמש סלעים** בלבד **ואמר "שני ערכי עלי"**, ושני החיובים חלים כאחד, **מהו**? וצדדי הספק הם: האם נאמר, **כיון דבבת אחת נדר**, **כי הדדי תפסן**, וכשני בעלי חוב שווים הם. ולכן, כשמעריכו הכהן על שניהם כאחת יש לו להעריך את הישג ידו לגבי כל ערך רק במחצית ממה שיש לו, שהרי החצי השני נצרך לתשלום הערך האחר, ולכך **יהיב תרתי ופלגא** [141] **להאי** ערך **ותרתי ופלגא להאי** ערך, שכן הוא הישג ידו.

---

אך **החזו"א** כתב שגם בעשיר צריך הערכה ובלי שיעריכוהו אולי אין ידו משגת [וכן משמע בשטמ"ק בהשמטות]. וכתב **הגרי"ז**, שבביאור דין עשיר והעני נותן ערך עשיר יש חילוק בין הרמב"ם לתוספות, שלפי **הרמב"ם** שמדובר בעשיר גמור הביאור הוא, כיון שבשעת הנדר לא היה בדין הישג יד שוב אינו שייך לדין זה. אך **לתוספות** שמדובר בעני שנידון בהישג יד ואחרי שעת הערכה העני יותר, הביאור הוא, כיון שבשעת הערכה כבר חל החיוב בסכום מסויים שוב אי אפשר לפחות ממה שהתחייב. ובעיקר דברי **התוספות** שתלוי בהישג ידו בשעת ההערכה, ביאר **החזו"א** שמדובר דוקא כשנתן את הד' לשניה ואחר כך הערכו אותו על הראשונה, כיון שכבר נתן את הד' לשניה שוב הישג ידו הוא רק סלע אחד לראשונה. אך אם עדיין לא נתן לשניה הרי יש לו חמשה סלעים וצריך לתת את כולם לראשונה.

[140] כתב **בקצות החושן** [קד א] שהטעם שלא יצא ידי ראשונה, הוא מכיון שיש דין קדימה לחוב המוקדם, ונמצא שחייב הכל לערך ה ראשון. ולפי שיטות **הראשונים** שמדובר כאן במטלטלין או במלוה על פה, מוכח מכאן שגם במטלטלין ומלוה על פה יש דין קדימה לבעל חוב המוקדם לגבות, ותמה מכאן **קצות החושן** על **הסמ"ע** שכתב שבמטלטלין אין דין קדימה לבעל חוב מוקדם ולדבריו מדוע לא יצא ידי חובת הראשונה. ובספר **אמרי בינה** [גביית חוב ח] תירץ שאף על פי שאין דין קדימה מכל מקום לא יצא ידי חובת ראשונה, כיון שבשעת הנדר היה לו חמשה סלעים הרי נקבע שזה השג ידו, וכל זמן שיש לו אותם ואיננו נותן נמצא שלא נתן כפי השג ידו. **ובקובץ שיעורים** [כתובות שכה] עמד על דברי הקצות, שהבין הקצות בדעת **התוספות** שגם במטלטלין יש שעבוד וקדימה לבעל חוב המוקדם, אלא שאם קדם בעל חוב מאוחר וגבה לא מוציאים ממנו כשם שלא מוציאים מטלטלין מהלקוחות. אך **הקובץ שיעורים** הוכיח שאם בעל חוב מאוחר שקדם וגבה לא גבה אין הביאור שהגביה חלה ושוב מוציאים ממנו כמו מהלקוחות, אלא הביאור הוא שגביית הבעל חוב המאוחר איננה חלה כלל, ואם כן, להבנת הקצות שיש שעבוד במטלטלין תמוהים דברי התוספות איך מועילה כלל גביית הבעל חוב המאוחר מהמטלטלין והרי אין זו גביה כלל כשמשועבד לראשון.

[141] במשנה מבואר שאין בערכין פחות מסלע, והסתפק **הרש"ש** כשהישג ידו סלע וחצי האם אז נותן סלע וחצי, או שגם באופן זה אין בערכין חצי ונותן רק סלע או שנים. ולכאורה כאן מפורש בגמרא ששייך לתת שנים וחצי. אך דחה **הרש"ש** שיתכן שזה לאו דוקא.

**או דלמא, כולהו** [142] [143] חמש סלעים **חזיא להאי** ערך **וכולהו חזיא להאי** ערך, ולכך יש לו לכהן להעריכו בחמש סלעים לערך אחד בלבד, [שאין חוב ערך אחד ממעט משיעור הישג ידו לערך השני] ויפרע את כל ה' סלעים עבור ערך אחד, ועדיין ישאר חייב עבור הערך השני.

ומסקינן: **תיקו!** [144]

שנינו בסיפא דמתניתין: **אין בערכין פחות מסלע ולא יתר על חמישים סלע.**

והוינן בה: **הא תו למה לי**? והרי כבר נשנתה בבא זו ברישא.

ומשנינן: **הא קא משמע לן - פחות מסלע הוא דליכא, הא יתר על סלע איכא**, וכן מלמדנו עוד **יתר על חמישים הוא דליכא הא פחות מחמישים איכא**, ומכח שני דיוקים אלו משמע שגם ביותר מסלע ופחות מחמישים הוא מתחייב לשלם. **וסתמא** דמתניתין **כרבנן**, ולא כרבי מאיר הסובר או בסלע או בחמישים. וסתם התנא כרבנן להורות שכך ההלכה. שהלכה כסתם משנה.

## מתניתין:

מדין תורה שונה טומאת זיבה מטומאת נדה, וסדר החשבון של "ימי נדה" ו"ימי זיבה" כך הוא: כל אשה, בפעם ראשונה שרואה בה דם, זוהי ראיית נדה וכל שבעת הימים מעת ראייתה קרויים - "ימי נדה". שכל דם שתראה באותם ימים היא ראית נדות. ומיום השמיני ועד יום י"ח הם י"א ימי זיבה וכל ראיה שתראה בהם מטמאה אותה בטומאת "זבה", ויש בה את כל האמור לקמן. ואם עברו עליה אותם י"א ימים בלא ראיה, הרי כל

[142] כתבו **התוספות**, שכל הספק רק כשהעריך אותו על שניהם בבת אחת, אבל בזה אחר זה ודאי יצא כמבואר בגמרא שאם נתן לשניה ואחר כך לראשונה יצא. ותמה **בקצות החושן** [קד א] שהרי נפקא מינה לראשונה, שאם צריך לתת לכל אחד חמש הרי לא יצא ידי חובת הערך שנתן לו ראשון שנים ומחצה כיון שזה יש לו עדיין חמשה, ובשנים ומחצה לא יצא ידי חובתו.

[143] תמה **החזו"א**, שהרי בראשונה ושניה מבואר בגמרא שאם נתן אחד לשניה יצא והביאור שמכיון שמדיני החוב הוא חייב לראשונה לכן האחד זה הישג ידו לשניה, ואם כן, גם בנדר שנים בבת אחת ודאי שיתן חצי לכל אחד כמו בחוב כשחייב לשנים ויש לו רק כשיעור חוב אחד שנותן לכל אחד חצי. וביאר **החזו"א** שבאמת ערכין איננו כחוב, ובראשונה ושניה הביאור שהחמש שיש לו מתייחסים לראשונה. אך בנדר בבת אחת יש לגמרא צד שכל החמש מתייחסים לכל אחד מהערכין והם השג ידו לכל אחד מהם.

[144] כתב **באור שמח**, שלכאורה יהיה הדין שמספק יתן חמש לכל אחד, שהרי יש כאן ודאי חיוב ערכין, וספק אם נפטר בשנים וחצי, ואם כן, הרי זה כדין לויתי ואיני יודע אם פרעתיך, שהיות ויש ודאי סיבת חיוב וספק פרעון, חייב. והוא הדין כאן.

[145] כך היא דעת **רש"י**, ששבעת ימי הנידה מתחילים מיום הראיה, ונמשכים שבעה ימים מתחילת הראיה, ואחר כך מתחילים י"א ימים הראויים לזיבה, ואם עברו י"א הימים הראויים לזיבה ולא ראתה בהם דם, הרי כשתחזור ותראה זוהי ראיית נדה. וכן דעת **רש"י**, שאם ראתה זיבה במשך שלשה ימים רצופים ונעשתה זבה גדולה, שוב אינה חוזרת לימי נדה עד שתספור שבעה נקיים. אך **הרמב"ם** חולק בשני הדברים, ולדעתו ימי נדה אינם תלויים כלל בראיה, אלא כל אשה, משתתחיל לראות נדה, יש לה מחזוריות קבועה של י"ח ימים, שבעה ימי נדה ואחריהם

ראיה שתראה מכאן ואילך, בין אם היא למחרת יום הי"א ובין אם הרחיקה [145] ראייתה הרבה הרי היא שוב טמאה בטומאת נדה, שאז יתחיל שוב מנין ז' ימי נדה וי"א ימי זיבה וחוזר חלילה.

ואם ראתה בתוך ימי זיבה ג' ימים רצופים לא כלים ימי הזיבה עד שלא יעברו עליה ז' ימים נקיים מראיה. ואף אם תמו י"א ימי הזיבה, אין היא מתחלת את מנין ימי הנדה, ועדיין ימי זיבה הם, עד שתספור ז' נקיים.

וחלוקות שתי הטומאות בדיניהן. הנדה, בין אם ראתה יום אחד בלבד ובין אם ראתה כל הז' ימים, אם פסקה מלראות בסוף היום השביעי טובלת בליל שמיני ועולה מטומאתה. אבל הזבה, אם ראתה יום אחד בלבד, שומרת יום נקי לאחריו, וטובלת וטהורה. וכן אם ראתה שני ימים שומרת יום השלישי בנקיות וטובלת בו וטהורה. אבל אם ראתה שלשה ימים רצופים, הרי היא זבה גדולה, וטעונה ספירת ז' ימים נקיים מראיה, ורק בסופם טובלת ועולה מטומאתה.

זבה גדולה חייבת בקרבן ביום השמיני לאחר שנטהרה, ואין הנדה חייבת קרבן.

[וכל זה הוא מדאורייתא, אבל מדרבנן מחמירים כחומר שבשתיהן בכל ראיה שהיא. ואינה נטהרת אלא בליל שמיני לראייתה ולאחר ספירת ז' נקיים].

ומדובר במשנה באשה שראתה והיא טועה. שאיבדה את חשבון הימים, ואינה יודעת אם יום ראייתה מימי נדה הוא או מימי זיבה.

**אין** האשה חוזרת למנין תחלת ימי נדה הקרוי בלשון התנא "**פתח**", **בטועה** ביום ראייתה, [שאינה יודעת אם מימי זיבה או נדה הוא]. ב**פחות משבעה** ימים שיעברו עליה בלי ראיה. והיינו, שלכל הפחות צריך שבעה ימים נקיים מראיה, בשביל שנדע בודאי שמתחילים ימי נדותה. אבל במקרים מסוימים לא מספיק שבעה ימים אלא צריך יותר, אך בכל מקרה **לא** צריך **יתר על י"ז** ימים נקיים, שבאופן זה תמיד תחזור לפתח נדה.

## גמרא:

---

י"א ימי זיבה, ומחזוריות זו חוזרת על עצמה מידי י"ח יום, בין אם תראה בהם בין אם לא תראה בהם. וכן לדעת **הרמב"ם** כשעברו י"א ימי הזיבה הרי היא חוזרת לימי נדה, ואף על פי שלא ספרה שבעה נקיים. וביאר **הגרי"ז**, ששתי המחלוקות הללו תלויות זו בזו. שלדעת **הרמב"ם** יש גם **ימי נדה** וגם **ימי זיבה**, ובין ימי נדה לימי נדה יש י"א יום. וכיון שלדעת **הרמב"ם** יש "ימי נידה", הרי הם מפקיעים מידי ימי זיבה אפילו כשלא ספרה שבעה נקיים, וימים אלו אינם תלויים בראיית נדה, אלא גם בלי ראיה, הם בעצמותם הם ימי נדה. אך **לרש"י** יש רק "ימים הראויים לזיבה" והם י"א יום שאחרי שבעת ימי הנדה. אבל אין "**ימי נדה**", אלא יש רק טומאת שבעה ימי נדה משעה שהיא רואה דם נדה [ובתנאי שכבר חלפו י"א הימים הראויים לזיבה], וכיון שאין "ימי נדה", הרי אין מה שיפקיע מידי ימי זיבה בלי שתספור שבעה נקיים. וביותר כתב **הגרי"ז**, שלדעת **הרמב"ם** אין כלל ימי זיבה אלא רק ימי נידה, וחוץ מימי הנדה מכיון שזה **בלא עת נדתה** ממילא הראיה היא זיבה, ולכן כשעברו י"א הימים שאחר הנידה הרי שוב זה עת נידתה וחזרה לימי נידותה. אך **לרש"י** שיש רק ימי זיבה ולא ימי נדה הרי בלי שבעה נקיים את מה שיפקיע את הזיבה ואינה חוזרת לנדותה.

ומפרש עכשיו את כל חילוקי הדינים הנכללים במשנתנו.

**תנו רבנן**: **טועה שאמרה יום אחד טמא ראיתי** ואיני יודעת אם יום זה הוא מימי נדה או מימי זיבה - תחזור ל**פתחה**, דהיינו, לתחלת מנין ימי נדה, בתום **שבעה עשר** ימים נקיים מראיה. שאם תראה ביום הי"ח מתחילת הימים הנקיים [שהוא יום י"ט לראיה הקודמת] פתח נדה הוא, ולזה כוונת משנתנו "ולא יתר על י"ז ימים".

וטעם הדבר הוא, שלאחר י"ז ימים חוץ מיום הראיה, הרי ממה נפשך יצאה מחשש ספק זוב. שאם הראיה הקודמת היתה בימי זיבה, הרי כיון שכלו י"א יום של הימים הראויים לזיבה והיו בנקיות, כבר מתחילים מעתה הימים הראויים לנדות, ולכן ודאי שהראיה ביום הי"ט ראיית נדה היא [146].

ואף אם הראיה הקודמת היתה בתחילת הימים הראויים לנדה, הרי כבר עברו גם ז' ימי נדה וגם י"א ימי זיבה, שהרי זהו כבר היום הי"ט, ולפיכך ראייתה עכשיו ודאי תחלת ימי נדות היא.

אבל בפחות מכן, וכגון שראתה ביום הי"ז לנקיים, שהוא יום י"ח מיום הראיה, עדיין לא יצאה מידי ספק. שאולי יום ראייתה הקודם היה מימי נדה, וכעבור ז' ימי נדה התחילו י"א ימי זוב, ועדיין לא תמו, ואם כן היום הי"ח הוא היום האחרון מי"א ימי הזיבה.

אך אפשר שהראיה הקודמת היתה ביום הראשון של ימי הזיבה, וכיון שעברו לאחריה י"א ימים הראויים לזיבה, ועתה היא נמצאת ביום הי"ח, נמצא שהראיה ביום הי"ח היא ביום השביעי מימי הנדה [7=1 1 - 18], וכל שכן שאם ראתה לפני היום הי"ז לספירת הנקיים שזהו ספק נדה ספק זבה.

**שני ימים טמא ראיתי** [שנמשכה ראייתה האחרונה יומיים] **פתחה** גם כן לאחר **שבעה עשר** נקיים. שאם תראה ביום הי"ח שלאחר מנין י"ז ימים נקיים, שהוא יום הכ' מתחלת הראיה הקודמת, הרי ממה נפשך פתח נדה הוא. שאם שני הימים הראשונים מימי זיבה הם, הרי כבר כלו ימי זוב תשעה ימים לאחריהם [1 1=9 + 2], וכשהרחיקה ראייתה עד לאחר י"ז ימים נקיים, ודאי בימי נדות היא [9=1 1 - 20], וגם אם שני ימי הראיה היו

[146] דעת **הרמב"ם** [פ"ח מאיסורי ביאה] שימי נידות אינם תלויים כלל בראיית דם, אלא כל אשה משעה שהתחילה לראות הרי ימיה מחולקים לשבעה ימי נדה ואחריהם י"א ימי זיבה וכך לעולם וגם בלי ראיות כלל. ותמהו עליו אם כן, איך מועיל כאן מה שממתינה לחזור על ידי זה לפתח נדות, ולמשל ברואה יום אחד איך מועיל מה שממתינה י"ז נקיים, והרי יתכן שהיתה הראיה ביום ראשון מימי הזיבה וכשעברו עוד י' ימים לזיבה ושבעה לנדה הרי חוזרת לימי זיבה, ובשלמא לדעת **רש"י** מובן שהרי כל זמן שלא ראתה אינה חוזרת לימי נדה. אך לדעת **הרמב"ם** שאין זה תלוי בראיה אם כן, מה מועיל שממתינה י"ז נקיים. ותירץ **המגיד משנה** שכאשר לא ידוע מתי אצל האשה ימי הנדות ומתי ימי הזיבה, כך קבעו שמיום שתראה ראיה תתחיל למנות את ימי נידתה, ואם רואה יומיים תחשב את הראשון לזיבה ואת השני לנידה, וסיים **המגיד משנה** שאולי גם זה הלכה למשה מסיני וכמו שי"א יום שבין נדה לנדה זוהי הלכה למשה מסיני.

ימי נדות, הרי כבר כלו שבעת ימי הנדות וי"א ימי זוב שלאחריהם לסוף י"ח ימים, ושוב התחילו ימי הנדות.

אבל אי ראתה ביום י"ז עצמו, שהוא יום י"ט לתחלת הראיה הקודמת, היא עדיין בספק: כי אם שני הימים של הראיה הקודמת היו ימי נדות וכן אם שניהם היו ימי זוב, אם כן ביום הי"ט לראייתה כבר התחילו ימי נדה. אך יש לחשוש שהיום הראשון שראתה בו היה היום האחרון של י"א ימי הזוב ואילו היום השני שראתה בו היה היום הראשון של שבעת ימי הנדות, ואם כן יסתיים המחזור של י"ח ימי נדות וזוב ביום הי"ז של הנקיים. נמצא שאותו היום הוא היום האחרון של י"א ימי זיבה.

**שלשה ימים טמא ראיתי, פתחה** גם כן לאחר **שבעה עשר** נקיים, שהוא יום כ"א מתחלת ראייתה. ועל הדרך שנתפרש לעיל. שאם ראתה ביום י"ח לנקיים, בין אם היו כל ג' הימים מימי זיבה, ובין אם כולם מימי נדה, הרי כבר עברו י"ח ימים מראייתה הקודמת ונשלמו ז' ימי נדה וי"א ימי זוב, ושוב חוזרת לפתח נדה.

אבל יום י"ז עצמו שהוא יום י"ח ליום אחרון של הראיה הוא עדיין בספק זוב. שאפשר שב' ימים ראשונים היו סוף ימי זוב, ויום הג' תחלת ימי נדה. ונמצא דיום י"ז דנקיים הוא יום י"ח מתחלת ימי נדות הקודמת, ואחרון לי"א ימי זוב.

עד כאן הוצרכנו לי"ז נקיים בשביל שתחזור לפתחה. ונרמז בדברי המשנה "ולא יתר על י"ז". ומכאן ואילך פוחתים והולכים ימי הנקיות שנצרכים להחזירה לפתחה, עד שמגיעים לז' ימים, וכדברי המשנה "אין פתח בטועה פחות מז'".

**ארבעה ימים טמא ראיתי, פתחה** לאחר **ששה עשר** נקיים. שאם תראה ביום י"ז לנקיים שהוא יום כ"א לתחלת ראייתה הקודמת יצאה מידי ספק. שהרי ממה נפשך ראית נדות היא. שאם כל ד' הימים ימי נדות היו, הרי כלו י"א ימי הזוב ביום י"ח לראיה. [וכעת אנו כבר ביום הכ"א]. ואם מימי זיבה היו כל שכן שכבר כלו ועברו ימי הזיבה. ואף אם שניים הראשונים מסוף ימי זיבה הוו, ושניים האחרונים תחלת נדה הם, מכל מקום כלו ז' ימי נדה לאחר חמשה מהנקיים בצירוף עם שני ימי הראיה. וי"א ימי זיבה שאחריהם כלים ביום ששה עשר לנקיים. ולמחרתו ודאי פתח נדה הוא.

ואין לחשוש שמא שלשת ימים הראשונים סוף ימי זוב היו, וימי הנדות התחילו רק ביום הד' לראיה, ונמצא שיום י"ז לנקיים עדיין מימי זוב הוא. כי אם ג' ימים רצופים היו של זיבה, אז היום הד' איננו תחלת ימי נדות. כי זבה גמורה אינה חוזרת לפתח נדה עד שתספור ז' נקיים. וכיון שהיום הרביעי לא נמנה בתור היום הראשון לימי נידה, הרי שוב הראיה שתראה ביום י"ז שלאחריו [17 - 1 1=6] ודאי בימי נדות הוא.

ה' **ימים טמא ראיתי**, **פתחה** לאחר **ט"ו** נקיים. שממה נפשך תחלת ימי נדות הוא, על הדרך שנתבאר לעיל. אבל ביום ט"ו עצמו אם ראתה, יש לחוש ששני ימים ראשונים סוף זיבה היו וג' אחרונים תחלת ימי נדות הם, ונמצא שנשלמו ז' ימי נדה ביום ד' של הנקיים, ומאז נמנים י"א ימי זיבה וכלים ביום ט"ו. אבל אין לחשוש שג' ימים הראשונים ימי זיבה היו, שא"כ גם היום הרביעי והחמישי לא מימי נדות הם כי לא יצאה מימי זוב עד שתספור ז' נקיים.

ו' **ימים טמא ראיתי**, **פתחה** לאחר **י"ד** נקיים, שאף אם שני הימים הראשונים היו סוף ימי זוב ומיום הג' מתחילים ימי נדות, כבר נשלמו י"ח ימי נדה וזוב ביום י"ד, ולמחרתו פתח נדה הוא.

ז' **ימים טמא ראיתי פתחה** לאחר **י"ג** נקיים. שממה נפשך יום י"ד פתח נדה הוא.

**שמונה ימים טמא ראיתי**, **פתחה** לאחר **ב"** נקיים. שממה נפשך יום י"ג פתח נדה הוא.

**תשעה ימים טמא ראיתי**, **פתחה** לאחר **י"א** נקיים, שממה נפשך יום י"ב פתח נדה הוא.

**עשרה** [147] **ימים טמא ראיתי**, **פתחה** לאחר **עשרה** נקיים, שממה נפשך יום י"א פתח נדה הוא.

**אחד עשר ימים טמא ראיתי**, **פתחה** לאחר **תשעה** נקיים, שממה נפשך יום י' פתח נדה הוא.

### דף ח:

**שנים עשר** ימים טמא ראיתי, **פתחה** לאחר **שמונה** נקיים. שממה נפשך יום ט' הוא פתח נדה. בין אם כולם היו מימי זוב, ובין אם ב' ימים הראשונים סוף ימי זיבה הם, ושבעה ימים הבאים ימי נדה הם ושלשה ימים הנותרים מימי זיבה הם, כבר ספרה ז' נקיים, וגם עברו י"א ימי זיבה, לכשנצרף ח' נקיים עם ג' ימי הראיה. נמצא שיום ט' לנקיים פתח נדה הוא.

**שלשה עשר** ימים טמא ראיתי **פתחה** לאחר **שבעה** נקיים. שממה נפשך היום השמיני הוא פתח נדה. שאם הכל היה זיבה הרי כבר עברו ז' נקיים, ואף אם ב' ימים הראשונים היו זיבה ושבעה הימים שאחר כך היו נדות וארבעה האחרונים זיבה. הרי כבר עברו י"א ימי זיבה וגם ספרה ז' נקיים והיום השמיני לנקיים הוא פתח נדה.

[147] **העולת שלמה** דן בראיית נדה שנמשכה עשרה ימים בלי הפסק, האם נחשב הכל לימי נדה, או שמיד אחרי שבעה ימים של נדה מתחילים ימי הזיבה. ולכאורה יש ראיה מכאן שמבואר עשרה ימים טמא ראיתי פתחה עשרה. ואם כשלא הפסיקה הראיה ממשיך הדם להיות דם נדה, אם כן, תצטרך אחרי העשרה ימים עוד י"א ימים לצאת מחשש זיבה, ואיך מספיקים עשרה נקיים. ולמעשה הכריע **העולת שלמה** כי גם כשלא הפסיקה בטהרה מאחרי היום השביעי, זוהי ראיית זיבה.

כללו של דבר: אין לחשוש שג' ימי ראיה הראשונים מימי זיבה הם ואחר כך נמשכת הראיה לתוך ימי נדה, שכל שראתה ג' ימי זיבה רצופים אינה יוצאת מימי זיבה עד שתספור ז' נקיים.

וזהו שאומרת המשנה: **שאין פתח בטועה פחות משבעה**, שאפילו ראתה י"ד יום אינה חוזרת לפתח נדה עד שתספור ז' נקיים, **ולא יתר על שבעה עשר**, שאף אם ראתה יום אחד בלבד, אחר י"ז ימים יצאה מידי ספק, כמבואר בתחילת הברייתא.

**אמר ליה רב אדא בר אהבה לרבה**: **למה לי כולי האי**? שטעה רב אדא וסבר שכל אלו הימים שהצריכה המשנה, הם כדי להתירה לבעלה. ולכך הקשה: **תמנה שבעה** נקיים בלבד - **ותשתרי**. שהרי בין נדה ובין זבה מותרת לבעלה לאחר ז' נקיים.

**אמר ליה**: המשנה לא דנה לגבי היתר האשה לבעלה, אלא **לתקונה לידי נדה ופתחה קאמרינן**. שתוכל לשוב לחשבון ימי נדות וימי זוב. ונפקא מינה מזה לדינים רבים כמבואר.

**תנו רבנן**: **כל הטועות** בימי נדה וזוב האמורות לעיל, מחמירים עליהן כדין **זבות**. שיהיו **מביאות קרבן** זב שהוא שני תורים, אחד לחטאת ואחד לעולה. אבל עוף החטאת **אינו נאכל**, משום שהוא ספק קרבן ספק חולין. שאולי אינן זבות אלא נדות, ולא חייבות קרבן, וחטאת העוף נמלקת. ואם היא חולין, כנבילה היא. ורק בתורת חטאת התירה התורה עוף מלוק לאכילה לכהנים. והתור לעולה קרב על תנאי. אם זבה היא הוא יעלה לחובתה. ואם נדה היא, יהא לנדבה.

**חוץ מפתחה שבעה** [באשה שרואה י"ג ימים], **ופתחה שמונה** [באשה שרואה י"ב ימים] **שמביאות קרבן ונאכל** כזבות ודאיות. שודאי מתוך י"ב ימים אלו יש ג' ימים רצופים של זיבה. שאף אם נאמר שב' ימים הראשונים היו סוף זיבה, וז' ימים אחריהם היו ראיית נדה, עדיין נשארו בסופם ג' ימים רצופים שראתה בהם, וודאי ראיית זבה היא.

וכל שכן אם כל ז' ימים הראשונים היו ראיית נדה, שאז כל ה' ימים האחרונים הם ראיית זבה.

ופריך אריש דברייתא: **אטו "כל הטועות זבות"**? [ומשמע מהלשון הזה שהן ודאי זבות] והלא אינן אלא ספק.

**ותו** פריך: וכי הרואה **יום אחד ושני ימים**, [שהם בכלל כל הטועות שנשנו במתניתין] **בת איתויי קרבן היא**? והרי אין חיוב קרבן אלא בזבה גדולה, שראתה ג' ימים רצופים, ולא בשומרת יום כנגד יום.

ומשנינן: **אלא** כוונת הברייתא היא, **כל זבות הטועות** [שמשמעו כל שיש להסתפק בהם בזוב, והיינו הרואה שלשה ימים ואילך] **מביאות קרבן ואינו נאכל, חוץ מפתחה שבעה ופתחה שמונה שמביאות קרבן ונאכל**.

## מתניתין:

**אין** טהרה בנגעים ב**פחות משבוע** [148] **אחד** של הסגר. **ולא** צריך לעולם **יתר על שלשה שבועות** של הסגר כדי שתתברר הטהרה.

## גמרא:

זה שכתוב שאין **פחות משבוע**, מדובר **בנגעי אדם** [149]. שיש מהם שמספיק שבוע אחד של הסגר. וכגון בהרת בשחין או במכווה שאם אין בו אחד מסימני טומאה, כשער לבן ופשיון, מסגירו הכהן שבעת ימים, ואם בתוך שבעה הופיעו סימנים אלו מצורע מוחלט הוא, ואם לא, נטהר.

וזה שכתוב "**ולא יתר על שלשה שבועות**"

מדובר **בנגעי בתים**. וכגון שראהו הכהן והסגירו שבעת ימים. ובסוף שבעת ימים עמד הנגע בעינו ולא פשה, מסגירו לשבוע נוסף. ואם בסוף שבוע שני עדיין עמד בעינו, חולץ האבנים המנוגעות וקוצה וטח את הבית, ומסגירו שבעת ימים נוספים. ולסוף שבוע שלישי אם חזר הנגע נותץ כל הבית. ואם לא חזר הריהו טהור.

**אמר רב פפא**: "**צדקתך כהררי א-ל**" **אלו נגעי אדם**. שמתבררים בשבוע אחד אם ליחלט או ליטהר, וכצדקה היא למצורע.

"**משפטיך תהום רבה**" **אלו נגעי בתים**. שדינם קשה, שאינם מתבררים אלא לאחר ג' שבועות.

ושואלים: **פשטיה דקרא במאי כתיב**?

**אמר רב יהודה: אלמלי צדקתך כהררי א-ל, מי יוכל לעמוד לפני משפטיך** שהם **כתהום רבה**.

**רבה אמר**: כך מתפרש הפסוק. **צדקתך כהררי א-ל**. **מפני שמשפטיך תהום רבה**.

ומפרשינן: **במאי קמיפלגי**? **בפלוגתא דר' אלעזר ור' יוסי ברבי חנינא**.

---

[148] כתב בספר **ערכי עלי**, שנראה כי בדוקא נקטה המשנה **שבועות**, וזה סדר המשניות ימים שבועות חדשים, המשנה הראשונה מנין **ימים** של הטוזה, במשנה זאת **שבועות** של נגעים, ובמשנה הבאה מנין **החדשים** המעוברים בשנה, ותמה על זה שהרי גם בנגעים אפשר לתלות בימים ז' ימים עד כ"א ימים. ותירץ בספר **ברכת כהן** שבנגעים באמת אינו תלוי בימים כי הרי יום אחד עולה לשבוע ראשון ולשני, ולא יכלה המשנה לומר י"ד יום אלא דוקא שני שבועות או שלשה ומתוכם יורד היום שעולה לכאן ולכאן.

[149] הקשה **התפארת ישראל** והלא גם בנגעי בתים ובגדים יש אופנים שמתברר ההכשר אחרי שבוע אחד ולאו דוקא בנגעי אדם. ותירץ, שבבתים ובגדים אחרי שבוע צריך לעשות מעשה להכשירם, שבבתים צריך לקלף את הנגע ובבגדים צריך כיבוס. אך באדם אם כהה הנגע נטהר בזה בלי שום מעשה נוסף.

**דאתמר**: **ר' אלעזר אומר כובש** הקב"ה ומסתיר את [150] העוונות תחת מחילת כסא הכבוד כדי שיכריעו הזכויות.

**ר' יוסי ברבי חנינא אומר**, **נושא** הקב"ה את כף העוונות ומגביהה למעלה כדי שתכריע כף הזכויות.

ובזה חולקים גם האמוראים לעיל. **דרבה** סובר **כר' אלעזר** ומפרש כך: צדקתך שאתה מצדיקנו גדולה כהררי א-ל, מפני שאתה כובש ומסתיר את משפטיך דהיינו העוונות בתהום רבה. **ורב יהודה** סובר **כר' יוסי ברבי חנינא**, ומפרש, לולא שאתה מגביה את כף עוונותינו כהררי א-ל, מי יוכל לעמוד מפני משפטיך שהם העוונות, שהיו מכריעים עד תהום רבה.

## מתניתין:

**אין פוחתין מארבעה חדשים** [151] **המעוברים** [של שלשים יום] **בשנה**, **ולא נראה** לחכמים לעשות **יתר על שמונה** חדשים בשנה. ובגמרא חולקים האמוראים אם הכוונה שמונה מעוברים או חסרים.

**שתי הלחם אין נאכלין פחות משניים** ימים לאפייתן. שנאפות מערב שבועות כי אין אפייתן דוחה שבת ויום טוב. לפיכך כשנאכלין בעצרת הוא לכל הפחות יום שני

[150] **רש"י** כאן מפרש ש"כובש" את העוונות ו"נושא" את **כף** העוונות. **והמהרש"א** מביא שבראש השנה פירש **רש"י** שהכל מדובר על כפות המשקל, וכובש היינו את כף הזכויות, ונושא זה את כף העוונות. ולפי זה לרבה הביאור הוא כך, **צדקתך** שאתה מצדיקנו **כהררי א-ל** על ידי שאתה מכריע את משפטיך בזה שאתה מורידו את כף הזכויות **כתהומות רבה**.

[151] הזמן שבין מולד אחד של הלבנה לבין המולד בחודש הבא הוא: כ"ט ימים ומחצה [ועוד משהוא], ובחדשיים יחד זה חמישים ותשעה יום. ולפי זה, היה ראוי לעשות חודש אחד מלא ואחד חסר, שזה ביחד גם כן חמישים ותשעה יום, ויתאימו על ידי זה את החודשים למולדות הלבנה. אך במשנה כאן מבואר שעושים גם שמונה חסרים, ולדעת רב הונא גם שמונה מעוברים. וצריך להבין מדוע עושים כך, והרי לפי החשבון צריך לעשות אחד מלא ואחד חסר. וכתב **הרמב"ם** בפירוש המשניות שהטעם הוא כי בכל חודש של הלבנה יש קצת יותר מכ"ט יום ומחצה והמותרות האלו מצטרפים במשך הזמן ולכן צריך להוסיף חדשים מעוברים, ולפעמים הוסיפו יותר מדי מעוברים ולכן בשנה שלאחריה עושים יותר משש חסרים. ותמהו עליו, שהרי מהמותרות מצטרף רק יום אחד לשלש שנים בערך. ועוד הקשה **החקרי לב**, הרי מבואר בגמרא שלפעמים על ידי תוספת החודשים המעוברים יוצא ראש השנה יום וחצי אחרי המולד. וביאר, שכוונת **הרמב"ם** היא, כיון שיש מותרות, לכן אי אפשר לעשות כלל גדול שחודש אחד מלא ואחד חסר, כי לפעמים צריך להוסיף חודש מעובר, וכיון שניתן לחכמים הכח להוסיף, שוב יכולים הם לקבוע עוד מעוברים וחסרים מפני הצורך. ובחיבורו [פי"ח מקידוש החודש הלכות ה-ט] פירש **הרמב"ם** באופן אחר, שמדובר בזמן שקידשו על פי הראיה, ולפעמים יתכן שלא תראה הלבנה ביום השלושים כמה חודשים בזה אחר זה מפני שהיו עבים או שהיה הירח קטן ולא התכוונו אנשים לראותו, ועשו בית דין כמה חדשים מעוברים ברציפות, עד שבסוף יראה מולד הלבנה בכ"ה לחודש, וזה שחוק והפסד גדול לענין סדר החדשים, ולכן הקבלה בידי חז"ל שכאשר לא נראה הירח בתחילת החודש, עושים חודש אחד מלא ואחד חסר, ואם יש צורך מוסיפים מלא או חסר, כפי הצורך לסדר את החודשים שיתאימו למולד הלבנה. וכשעושים חודש חסר בלי שתראה הלבנה אלא מחמת החשבון, אין זה נקרא **קידוש** החודש אלא **קביעת החודש**, וכאשר מעברים על פי החשבון, עושים סעודת עיבור החודש כמו שעושים כאשר מעברים כשלא נראתה הלבנה.

לאפייתן. **ולא יתר על שלשה ימים**. שאם חל עצרת בראשון בשבת שאז נאפין מערב שבת נמצא שאכילתן היא ביום השלישי לאפייתן, אבל יותר מזה אין.

**לחם הפנים אין נאכל פחות מט**', שאין אפייתו דוחה שבת ויום טוב, ונאפה בערב שבת ונסדר בשבת על השולחן, ונאכל לשבת הבאה שהיא יום תשיעי לאפייתו. **ולא יתר על אחד עשר**, וכגון שחל ראש השנה בחמישי בשבת, ושישי יום טוב שני דראש השנה הוא. שאז אפייתו ביום רביעי בשבת ונאכל לשבת הבאה שהיא יום י"א לאפייתו. אבל יותר מזה אין.

**אין קטן נימול פחות משמונה**, וזוהי מילה בזמנה. **ולא יתר על שנים עשר** יום. וכגון שנולד בין השמשות של ערב שבת. שהוא ספק יום ו' ספק ליל שבת. ואינו נימול לשבת הבאה שספק יום תשיעי הוא, ומילה שלא בזמנה לא דוחה שבת ויום טוב. ואם יום א' ויום ב' הם ראש השנה, ימול רק ליום ג' שהוא יום י"ב ללידתו.

## גמרא:

והוינן בה: **מאי "לא נראה יתר על שמונה"**, ששנינו במשנה?

**אמר רב הונא**: **לא נראה לחכמים לעבר יתר על שמונה** חדשים. ועושים לכל הפחות ארבעה חדשים חסרים של כ"ט יום.

שנה של תורה היא שנת לבנה, שהיא י"ב מחזורים של מולד הלבנה הנקראים חדשים. [או י"ג חדשים בשנה מעוברת]. ובין מולד למולד יש כ"ט יום ומחצה, ושבע מאות תשעים ושלשה חלקי שעה, [המורכבת מאלף ושמונים חלקים] אך מאחר ואי אפשר לקדש את החודש באמצע היום, משום ההלכה ש"ימים אתה מחשב לחדשים ואי אתה מחשב שעות", לפיכך עושים חלק מהחדשים מלאים של שלשים יום, וחלקם חסרים של כ"ט יום. ואם יהיה חודש אחד מלא ואחד חסר יהיו כל שני חדשים נ"ט יום השווים לזמן שני מולדות שהם גם נ"ט יום בקירוב.

ולפי חשבון זה יש בין מולד תשרי של שנה זו למולד תשרי של שנה הבאה התקדמות של ארבעה ימים בימות השבוע. שהרי לפי זה יש בשנה, שהיא שנים עשר חודש, 354 ימים שהם חמישים שבועות ועוד ארבעה ימים [4 + 50=7: 354], [ועוד שמונה שעות, ושמונה מאות שבעים וששה חלקי שעה]. ואם עושים ו' חדשים מלאים וששה חסרים, גם השינוי בין ראש השנה של שנה זו לראש השנה הבא יהיה כך. וכגון שאם השנה חל ראש השנה בשבת, לשנה הבאה יחול ברביעי בשבת. ונמצא שחל ראש השנה ביום המולד של תשרי.

אבל אם יהיו שבעה מלאים וחמישה חסרים יתאחר ראש השנה ביום אחד לאחר המולד, ואם יהיו שמונה מלאים וד' חסרים יתאחר ראש השנה ביומיים לאחר המולד. ואם יהיו תשעה מלאים יתאחר ראש השנה בשלשה ימים לאחר המולד.
ולפי זה מקשינן: **מאי שנא תשעה** מלאים **דלא** עבדינן? ונתבאר בטעמו,

## דף ט.

משום **דאם כן** (תחילת העמוד) **קדים ואתי סיהרא** של מולד תשרי **תלתא יומי** לפני ראש השנה, ויראה תמוה לאנשים וירננו על החכמים שעושים מה שרוצים, **השתא נמי** כשעושים שמונה מלאים, גם כן **קא קדים ואתי** מולד תשרי **תרי יומי** לפני ראש השנה.
ומשנינן: **כדאמר רב משרשיא** לקמן, לתרץ בענין אחר, והעמידו **כגון שהיתה שנה מעוברת, הכא נמי** נעמיד שזה שעושים שמונה חדשים מעוברים מדובר **כגון שהיתה שנה שלפניה מעוברת. ועיבור השנה** יש בידינו לעשותו **חדש** בין מלא ובין חסר. ועשינו לחדש העיבור בשנה שעברה [152] חסר. נמצא שהקדמנו את ראש השנה שעבר בחצי יום לפני המולד, שהרי את החודש הנוסף עשינו כ"ט יום ואילו הזמן שבין מולד למולד כ"ט יום ומחצה הוא. **דל** משיעור האיחור של ראש השנה לאחר המולד שנגרם מחמת **ירחא מליא** השמיני, **בהדי** שיעור ההקדמה של ראש השנה שעבר שנגרם מחמת **ירחא חסירא** [חדש העיבור] של שנה שעברה, ויצאו זה בזה. ונמצא שיאוחר ראש השנה בשנה זו אחרי המולד רק ביום אחד ולא בשני ימים. [בדקדוק החשבון ימצא שמתאחר ביום ומחצה, אך לענייננו זה נחשב כיום אחד. רש"י].
ותו מקשינן: **ואכתי חד יומא** מוקדם המולד לראש השנה.
ומשנינן: **חד יומא לאו אדעתיה דאינשי**, ולא ירננו מחמת שיעור מועט כזה.

[152] זה פירוש **רש"י** לפנינו. אך במהדורא קמא של **רש"י** המובאת בשטמ"ק וכן **התוספות** פירשו באופן אחר [כפי שסידר בספר **ברכת כהן**], שכוונת הגמרא שנה שלפניה מעוברת היינו שנה זו שאנו דנים עליה היתה מעוברת, ונקרא שנה שלפניה כיון שחודש העיבור הוא לפני ניסן, וניסן הוא ראש חדשי השנה ולכן אחרי ניסן נקרא העיבור שהוא בשנה שלפניה והיינו בשנת החודשים. והקשה **רש"י** שאפילו בשנה מעוברת הרי אם מעברים שמונה חדשים עדיין יוצא ראש השנה יום ועוד שלש שעות אחרי המולד, וחידש **רש"י** מכח זה שלא קובע שעת המולד האמיתי אלא קובעת השעה שנראית כבר הלבנה לאנשים ובארץ ישראל זה שש שעות אחרי המולד, ואם כן, ראש השנה הוא פחות מיום אחרי שנראתה הלבנה. וחזר **רש"י** והקשה שבאופן שהיה מולד ראש השנה שעבר מולד זקן הרי אם ראש השנה הזה בשבת יוצא המולד ביום ה' וט"ו שעות ובזה אפילו כשנוסיף שש שעות עד שנראית הלבנה לבני א"י יצא יום ה' וכ"א שעות וזה עדיין יותר מיום לפני ר"ה שנקבע לשבת? ותירץ **רש"י** שבאופן כזה באמת לא יעברו שמונה חדשים כדי שלא יתאחר ר"ה יותר מיום אחרי המולד. אך הוכיחו **רש"י ותוספות**, שישנם אופנים שנקבע ר"ה יותר מיום ושש שעות אחרי המולד? ותירץ **רש"י** שבזמן הבית היתה קובעת ראיית בני א"י שלהם נראית הלבנה כבר שש שעות אחרי המולד. אך בזמן הזה הולכים אחרי ראייתם של בני בבל ולהם נראית הלבנה רק ח"י שעות אחרי המולד, **והתוספות** חולקים בזה וסוברים שאין חילוק בין זמן הבית לזמן הזה ותמיד הולכים אחרי ראיית בני בבל.

**עולא אמר** לפרש את המשנה באופן אחר: **לא נראה לחכמים לחסר יתר על שמונה** חדשים, וזהו הרישא שאין פוחתין מארבעה חדשים מעוברים. ולא בא התנא להוסיף בזה אלא לבאר, **ומאי טעמא קאמר. מה טעם אין פוחתין מארבעה חדשים המעוברים בשנה, משום דלא נראה לחכמים לחסר יתר על שמונה.**

ומקשינן: **מאי שנא תשעה דלא** עושים חסרים? וצריך לומר שהטעם הוא, משום **דאם כן מייתרא** [ממשיך] **סיהרא** הישן ממולד אלול, **תלתא יומי** לאחר ראש השנה. [שהרי אם עושים ששה מלאים וששה חסרים חל ראש השנה ביום המולד כאמור, וכשעושים תשעה חסרים הקדמנו את ראש השנה בשלשה ימים למולד תשרי] ומרננים על החכמים, **השתא נמי** כשעושים שמונה חסרים **קא מייתרי** הירח של אלול **תרי יומי** לאחר ראש השנה.

ומשנינן: **כדאמר רב משרשיא** לקמן והעמיד, **כגון שהיתה שנה מעוברת, הכא נמי** נאמר שזה שעושים שמונה חסרים מדובר **כגון שהיתה שנה שלפניה** [153] **מעוברת**. ואת חדש העיבור עשו מלא. נמצא שאחרנו את ראש השנה שעבר בחצי יום לאחר המולד. שהרי נתאחר בשלשים יום ואילו המולד נתאחר רק בכ"ט יום ומחצה. **דל** שיעור ההקדמה של ראש השנה בשנה זו שנגרם מחמת **ירחא חסירא** השמיני, **בהדי** שיעור האיחור של ראש השנה שעבר שנגרם מחמת **ירחא מליא** [של חדש העבור] של שנה שעברה, ויצאו זה בזה. ונמצא שיוקדם ראש השנה בשנה זו לפני מולד תשרי רק ביום אחד ולא בשני ימים.

ותו מקשינן: **ואכתי איכא חד יומא** שנשאר הירח הישן לאחר ראש השנה.

ומשנינן: **סברי אינשי איתחזויי אתחזי** הירח החדש לבית דין **ואנן לאו אדעתין** לראותו, וכיון שאיחור המולד הוא רק ביום אחד יתלו בטעותם. העולה מהסוגיא, שלר' הונא אין יתר על שמונה מעוברים, אבל שמונה עושים. ולעולא, השמונה במשנה אלו חסרים, אבל מעוברים אפילו שמונה לא עושים.

## דף ט:

ומפרשינן טעמייהו: **במאי קמיפלגי**? **בחודש העיבור** של **שנה**, איך עושים אותו. **דתניא**: **כמה** ימים יש בחודש **עיבור שנה**? **שלשים**. דהיינו דוקא חודש מלא. **רבי שמעון בן גמליאל אומר**: **חודש** כל שהוא, לפעמים [154] מלא ולפעמים חסר. ורב הונא סובר כרבי

[153] גם כאן יש את שני הפירושים, שלדעת **רש"י** הכוונה ששנה שעברה היתה מעוברת, ולדעת **רש"י** במהדו"ק הכוונה ששנה זו היא מעוברת.

[154] וכך פסק **הרמב"ם** [פ"ד מקה"ח הי"ז] והוסיף שלאנשים הרחוקים מבית דין עושים את חודש העיבור מלא או חסר כפי רצון בית דין ולקרובים לבית דין יהיה לפי הראיה. ותמה **המנחת חינוך** [ד כא] וכי יש שני חדשים

שמעון בן גמליאל ולכך שייך שמונה מעוברים וכגון שהיתה שנה שלפניה מעוברת וחודש העיבור היה כ"ט יום וכמבואר לעיל, אבל עולא סובר כתנא קמא שחודש העיבור לעולם מלא ולכך לא שייך שמונה מעוברים, שאם כן יקדום המולד לראש השנה ביומיים. ולדבריו אי אפשר לפרש כמו לר' הונא, שהיתה שנה שלפניה מעוברת, שהרי לא הוקדם ראש השנה שעבר מחמת זה, אלא אדרבה נתאחר, שהרי חודש העיבור הוא מלא.

**מיתיבי**: **אין עצרת חלה אלא ביום** [155] בשבוע שחל בו יום **הנף** העומר דהיינו מחרת הפסח. שהרי בו מתחיל השבוע הראשון של מנין החמישים יום. וביום מ"ט נשלמו שבעה שבועות וביום הנ' שהוא עצרת מתחיל השבוע השמיני. [וכסימן הקבוע לנו. א"ת ב"ש וכו'. ב' של פסח כיום ש'בועות].

**ואין ראש השנה חלה אלא או ביום** השבוע שחל בו יום **הנף** שקדם לו, **או לאור** יום **עיבורו** של ניסן שהוא א' אייר. [והוא קרוי כך משום שיום השלשים ואחד של ניסן נקרא עיבור ניסן שעל ידי זה שהוא ר"ח אייר נעשה ניסן מעובר, ואור עיבורו היינו לילו של א' אייר]. והוא לעולם ביום שלישי דפסח, וסימנו ג"ר. [ג' דפסח ר'אש השנה].

ומקשינן: **בשלמא לעולא דשמונה חסירין עבדינן**, אבל שמונה **מעוברין לא עבדינן**, [ובשנה כסדרה עושים אחד מלא ואחד חסר. ובשנה ששמונה חסרים נוספים שני חסרים, אחד בחדשי החורף ואחד בחדשי הקיץ]. **משכחת לה** לדין הברייתא. שכאשר **שניהם** [כגון כסלו וסיון שבשנה כסדרה הם מלאים] **חסרים**, יחול ראש השנה **ביום הנף** שקדם לו. כיון שד' מחדשי הקיץ חסירים.

ובשנה **דאחד מלא ואחד חסר** יחול ראש השנה **לאור** יום **עיבורו** של ניסן שהוא א' אייר. כיון שרק ג' מחדשי הקיץ חסירים.

---

בישראל אחד לרחוקים ושני לקרובים וכל אחד יעשה את המועדים ביום שונה, ואם גם לרחוקים קובעת הראיה מדוע מודיעים להם מראש מלא או חסר והרי בסוף יהיה תלוי בראיה. **ובחזו"א** [או"ח קמב] נדחק שמה שכתב הרמב"ם רצו מלא רצו חסר הכוונה היא לפי ה ראיה.

[155] ובזה שונה עצרת מכל המועדים, שכל המועדים תלויים ביום מסויים בחודש אך שבועות אינו תלוי כלל ביום בחודש אלא רק ביום החמישים ממחרת הפסח. וביאר **הגרי"ז**, [עה"ת פרשת אמור] מדוע רק בעצרת נאמר בתורה **בעצם** היום הזה, כי מבואר **ברמב"ם** שעד סוף החודש אפשר לקדש אותו למפרע מהיום השלושים אם באו עדים שנראתה אז הלבנה, ואם כן, בכל המועדים יתכן שהיום שעשו אותם איננו באמת הזמן אם אחר כך יקדשו את החודש מיום השלושים ויוקדם החודש ביום. אך בשבועות היום הוא ודאי יום החג ואינו תלוי כלל אם יקדשו את סיון מיום השלושים, שהרי שבועות איננו תלוי ביום החודש אלא רק ביום החמישים ממחרת הפסח, ואת חודש ניסן כבר אי אפשר לשנות ולקדש מיום השלושים כי הוא כבר נגמר ואחרי שנגמר החודש אי אפשר לקדשו, ואם כן, חג השבועות הוא ודאי ביומו ולכן נאמר עליו בעצם היום הזה.

**אלא לרב הונא דאמר דעבדינן** גם ח' **מעוברין** קשה. **דהא זימנין דמשכחת לה** שיחול ראש השנה **לאור אור עיבורו** דהיינו ביום שחל בו ב' אייר, וכגון שד' מחדשי הקיץ מעוברים שאז מתאחר ראש השנה ביום נוסף.

ומשנינן: **אמר לך רב הונא, ולעולא מי ניחא**? והלא גם לשיטתו קשה **שמונה** מעוברים **הוא דלא עבדינן, הא שבעה** מעוברין **עבדינן**, ואותו חדש מעובר נוסף, הוא או מחדשי הקיץ או מחדשי החרף. **זימנין דלא עבדינן בסיתוא** בחורף **ועבדינן בקייטא** קיץ, ושוב נמצאו ד' מחדשי הקיץ מעוברים, ואם כן גם לעולא נוכל למצוא ראש השנה **דהוי להו לאור אור עיבורו! אלא הא** ברייתא **מני**? בהכרח כשיטת **אחרים היא. דתניא**: **אחרים אומרים אין בין עצרת** זו **לעצרת** שאחריה **ואין בין ראש השנה לראש השנה** שלאחריו **אלא ארבעה ימים** של שבוע **בלבד**. [כי שנה כסדרה של ששה חסרים וששה מלאים עולה לשלש מאות וחמישים וארבעה ימים. שהם חמישים שבועות שלימים, וארבעה ימים עודפים]. **ואם היתה שנה מעוברת** יש ביניהם **חמשה** ימים. [שאז עושים שבעה חסרים וששה מלאים כדלקמן. ועולה השנה לשלש מאות ושמונים ושלשה יום. ויש עודף של חמשה ימים אחר שתחלקם לשבועות שלמים].

הרי מתבאר שלאחרים לעולם עושים את החדשים כסדרן, אחד מלא ואחד חסר, ולא כתנא במשנתנו. והברייתא היא כשיטת אחרים ומובן שחל ראש השנה באור עיבורו. ובזה מתורצת הקושיא בין לרב הונא ובין לעולא.

ומקשינן: ואיך אפשר להעמיד את הברייתא כאחרים? והא **סוף סוף לאחרים**, שיחול ראש השנה **ביום הנף לא משכחת לה**. שלשיטתו שהחדשים כסדרן, לעולם ביום שחל בו ג' דפסח חל ר"ה.

ומשנינן: **אמר רב משרשיא**: **כגון שהיתה שנה מעוברת**, וחודש **עיבור השנה ל'** [156] **יום** הוא. **דל ירחא** דקייטא [שבשנה פשוטה הוא מן המלאים] ועושים אותו חסר, **לבהדי**

[156] מוכח כאן בגמרא שלאחרים [שהברייתא בשיטתו] חודש העיבור הוא ל' יום, ותמה **החקרי לב** [אוח קיג] שבסוכה [נדי א] כתב רש"י שלדעת אחרים מוכרח שחודש העיבור הוא דוקא חסר שאם לא כך יהיה בשנת העיבור ששה ימים בין ר"ה לר"ה ואחרים הרי אומר שרק חמשה ובעל כרחך שחודש העיבור הוא תמיד חסר, ותמוה מסוגיא זו שמבואר שחודש העיבור מלא לדעת אחרים. ותירץ **החקרי לב** שכוונת הגמרא שהתנא דברייתא סובר כמו אחרים בענין זה שהחדשים כסדרם אחד מלא ואחד חסר. אך בענין חודש העיבור הוא חולק על אחרים שלדעת אחרים חודש העיבור חסר ותנא דברייתא סובר שחודש העיבור מלא. **והחקרי לב** מקשה עוד, מדוע הוצרכו אחרים לכפול ולומר, אין בין ר"ה לר"ה ובין עצרת לעצרת אלא ד' ימים והלא זה היינו הך. **ובברכת כהן** תירץ לפי הנ"ל, שאם היה אומר אחרים רק בין ר"ה לר"ה היה מקום לומר שחודש העיבור נעשה מלא וכדעת התנא בברייתא, ואם כן, צריך לחסר כנגדו בחדשי הקיץ ואז יהיה בין ר"ה לר"ה רק חמשה ימים, אבל בין עצרת לעצרת יהיה ששה ימים כי עדיין לא הספיקו לחסר חודש עד עצרת שזמנה תלוי בפסח וכדלעיל. ולכן כפלו אחרים אין בין עצרת לעצרת בשנה מעוברת אלא חמשה ימים ולמדנו מכאן שחודש העיבור לעולם חסר לדעת אחרים.

**ירחא** של עיבור השנה שעשינו אותו מלא, שכנגד מה שעשינו את שבט ואדר ראשון [157] מעוברים עושים את ניסן ואייר חסרים. נמצא דבשנה מעוברת ארבעה מחדשי הקיץ חסרים. ובאופן זה **משכחת לה** שיחול ראש השנה **ביום הנף**.

**אמר ליה רב אדא בר אהבה לרבא**: וכי **אחרים מניינא אתא לאשמועינן**? והיה לו לומר רק, אין מעברים את החדש [מלבד ששה המעוברים] אלא לצורך. וממילא נדע שיש בין עצרת לעצרת ד' ימים.

ומשני ליה: **הא קמשמע לן, דלא בעינן** שאין **מצוה לקדש על פי הראיה**. ואף כשלא באו עדים שראו את מולד הלבנה מקדשים את החודש בליל ל' בשביל שיהיה החודש שעבר חסר ולא יתקלקל הסדר שאחד מלא ואחד חסר. ואם היה אומר רק אין מעברין את החדש אלא לצורך, היינו מפרשים שזה דוקא כשיש עדי ראיה, וצריך לקדש את החודש על פיהם בשביל שיהיו חדשים כסדרם, ואין לדחותם. אבל כשלא באו עדים לא נקדש את החודש ביום ל', לכן נקטו אחרים מנין להשמיענו שגם באופן זה מקדשים.

**מתקיף לה רבינא**: והרי זה שאין בין עצרת לעצרת אלא ד' ימים, אין זה תמיד. שהרי הטעם הוא, משום שעושים את החדשים כסדרם כדי שתעלה שנה לשנ"ד יום כמנין ימי י"ב מולדות וישוו י"ב חדשים לשנת לבנה. **והאיכא** חד **יומא** שנוסף מצירוף **דשעי** אחת לשלש שנים. שהרי י"ב מולדות הם שנ"ד יום ושמונה שעות ותתע"ו חלקים, ונמצא דבכל שלש שנים מצטרף עודף השעות לכ"ד שעות. לפיכך יש לעשות שנה שלישית שנ"ה ימים דהיינו שבעה מלאים. ואז יהיה בין עצרת לעצרת ה' ימים. ועוד קשה, שהרי עודף התתע"ו חלקים לשנה מצטרף **ליומא** חד כל **תלתין שני**. ושנת השלשים יש לעשותה שנ"ה יום. וגם אז יש בין עצרת לעצרת ה' ימים.

ומשנינן: **כיון דליתא**, הפרש של ה' ימים, **בכל שתא, לא חשיב** [158] **לה** אחרים. ודיבר רק על ההפרש בסתם שנה.

**ואף שמואל סבר לה כר' הונא**, ששמונה מלאים גם עושים.

**דאמר שמואל**: **אין שנת לבנה פחותה משלש מאות וחמישים ושתים יום, ולא יתירה על שלש מאות וחמישים וששה יום. הא כיצד**? **שניהם** [מן החדשים שבשנה כסדרה הם חסרים] נעשו **מלאים**, הרי השנה שלש מאות וחמישים **וששה** יום. כי נוספו יומיים

[157] מבואר כאן **ברש"י** שחודש העיבור הוא אדר ראשון ולכן הוא נעשה ל' יום כדין חודש העיבור שנעשה מלא דוקא. ובדין זה נחלקו התנאים בראש השנה אם אדר ראשון הוא חודש העיבור או אדר שני, ודברי **רש"י** כאן הם כפי ההלכה שאדר ראשון הוא חודש העיבור.

[158] **במרכבת המשנה** [פ"ה מקדה"ח ה"ג] תמה, שהרי היום שמתאסף מהשעות זה כמעט כל שנה שניה, ואם דיבר אחרים וציין שבשנה מעוברת יש חמשה ימים ושנה מעוברת היא על פי רוב כל שלש שנים, כל שכן שהיה צריך להתייחס ליומא דשעי שזה כמעט כל שנתיים.

לשנה כסדרה שהיא שנ"ד יום. **שניהם** [מן המלאים שבשנה כסדרה] נעשו **חסירים**, הרי שלש מאות וחמישים **ושנים** יום. כי נחסרו יומיים משנה כסדרה.

**מיתיבי**: תנינא, **הריני נזיר כימות החמה, מונה נזירות ג' מאות וששים וחמשה ימים כמנין ימות** שנת **החמה**. ואם אמר **כימות הלבנה, מונה נזירות ג' מאות וחמשים וארבעה ימים כמנין ימות** שנת **הלבנה**. וקשה, **דאם איתא** לשמואל ורב הונא שעושים גם שמונה מעוברים, **זימנין דמשכחת לה** שלש מאות וחמישים **ושש**ה. ומדוע תפסו דוקא שנ"ד יום? ומשנינן: **בנדרים הלך אחר לשון בני אדם** שהוא לפי **רוב שנים**, שהחדשים כסדרם.

**ואף רבי סבר לה כרב הונא** שעושים שמונה מעוברין. **דתניא**: **מעשה ועשה רבי תשעה** חדשים **חסירים** בשנה, **ונראה מולד** תשרי **בזמנו** [ביום שחל ראש השנה]. **והיה רבי תמה ואומר עשינו תשעה חסירים ונראה חודש בזמנו**? והיה ראוי למולד להתאחר ג' ימים אחרי ראש השנה, מחמת ג' החדשים החסרים שעשה.

**אמר לפניו רבי שמעון בר רבי: שמא שנה מעוברת היתה,**

## דף י.

וחדש **העיבור** של **שנה ל**' יום, ועל ידי כך נתאחר ראש השנה יום אחד. וגם **אשתקד עשינו שניהם מלאים** [דהיינו ח' מעוברים] ועל ידי כך נתאחר ראש השנה בעוד שני ימים. **דל תלתא** יומי שיש לראש השנה להתאחר מחמת שעשינו ג' מלאים **לבהדי תלתא** יומי שיש לו להקדים מחמת ג' החסרים שעשינו, **וקם ליה** ראש השנה **בדוכתיה** שהוא יום המולד.

**אמר ליה** רבי: **נר ישראל** אתה [שהארת עיני חכמים]. **כן הוי**, כדבריך.

## מתניתין:

[159] כתוב בתורה [במדבר י-י] וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם וגו', והיינו שנצטוינו לתקוע במקדש בחצוצרות בשעת הקרבת קרבנות הציבור, והתקיעה בחצוצרות היא על ידי הכהנים כנאמר שם [פסוק ח] ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצוצרות. וכתב **החינוך** [מצוה שפד] שאף על פי שנזכר בתורה לתקוע רק ביום שמחתכם ובמועדיכם וראשי חדשיכם זה לאו דוקא אלא המצוה היא בכל יום לתקוע על הקרבת קרבנות הציבור, וראיה לזה מהגמרא בתחילת המסכת, האומרת, שהכהנים, כיון שיש להם תקיעה דאורייתא כל השנה בחצוצרות, היה מקום לומר שיהיו פטורים מתקיעת שופר של ראש השנה, הרי שמצות התקיעה בחצוצרות היא כל השנה, וכן הוכיח מהמשנה כאן שמבואר שהיו עשרים ואחת תקיעות בכל יום ומבואר במשנה בסוכה שתשע מהן היו לתמיד של שחר ותשע לתמיד של בין הערביים, והיינו שכל יום היתה תקיעה בחצוצרות. אך כתב החינוך **שברמב"ם** מבואר שבראשי חדשים ובמועדים היו הכהנים תוקעים בחצוצרות, ודייק מדבריו שרק במועדים וראשי חדשים היו הכהנים תוקעים ואילו בשאר הימים היתה התקיעה בחצוצרות כשרה גם בלויים. **ובמנחת חינוך** [שם ז] תמה על **החינוך** שהחצוצרות של הלויים אינן קשורות כלל לענין והם שתי מצוות חלוקות מצות תקיעת הכהנים בחצוצרות ומצות שירת הלויים, ומחלוקת **הרמב"ם והחינוך**

**אין פוחתין מעשרים ואחת תקיעות** [159] **במקדש**, בכל יום. **ואין מוסיפין על ארבעים ושמונה** תקיעות. וזה שייך בערב שבת שבתוך החג. ומפורשים בסוכה בפרק החליל. **אין פוחתין משני נבלים** לשני לויים, בשיר שהיה במקדש על הקרבן. **ולא מוסיפין על ששה**.

**אין פוחתין משני חלילים** במקדש **ולא מוסיפין על שנים** [160] **עשר. ובשנים עשר יום בשנה** המחלל **בחליל** [161] **מכה** באצבעו על החליל שכך מנגנים בו **לפני המזבח**. [אבל בשאר הימים לא היו מזמרים אלא [162] בנבלים כנורות ומצלתיים].

---

היא במצות החצוצרות של הכהנים אם היתה המצוה כל יום כדעת החינוך או רק במועדים וראשי חדשים לדעת **הרמב"ם**, ולפי **הרמב"ם** צריך לומר שמה שאומרת הגמרא לעיל שלכהנים יש תקיעת חצוצרות כל השנה כוונת הגמרא על מועדים וראשי חדשים ולא ממש כל השנה. והביא **המנחת חינוך** שבספרי נחלקו התנאים על מה שנאמר בפסוק לתקוע בחצוצרות "ביום שמחתכם" שלדעת תנא קמא זה מרבה שבתות ורבי נתן אומר אלו התמידים, הרי שנחלקו בזה התנאים אם יש מצות תקיעה בכל יום ופסק **הרמב"ם** כתנא קמא. אך תמה **המנחת חינוך** מדוע לא הזכיר **הרמב"ם** שגם בשבתות חייבים בחצוצרות וכמו שדורש תנא קמא מהפסוק ביום שמחתכם. ולדעת **הרמב"ם** שאין מצות תקיעה בכל יום כתבו החקרי לב [או"ח נא] והמנחת חינוך שזה שכתוב במשניות שבכל יום היו תוקעים בחצוצרות על התמיד זה רק דרבנן, ובאמת חלק מהתקיעות שנזכרות במשנה כמו לפתיחת שערים הן ודאי דרבנן וכמו כן על התמידים בכל יום יש לומר שזה גם מדרבנן, **והמנחת חינוך** הוסיף שיתכן שהתקיעות שבכל יום גם ישראלים כשרים בהן וכמו בכלי השיר של שירת הלויים שהיו ישראלים כשרים בהם. **והחקרי לב** תמה שהרי החצוצרות הם כלי שרת ויש בהם מעילה מדאורייתא ואם כן, איך מותר לתקוע בהן את התקיעות של כל יום שהן רק מדרבנן והרי זוהי מעילה? ותירץ **החקרי לב**, כיון שכוונתו לשם שמים ולא להנאתו אין בזה מעילה ומותר. עוד הביא **המנחת חינוך** שבספרי נחלקו אם כהנים בעלי מומין כשרים לתקוע בחצוצרות שרבי טרפון הכשיר ורבי עקיבא פוסל וחזר רבי טרפון והודה לרבי עקיבא, ואם כן, כהן בעל מום פסול לתקיעת חצוצרות שעל הקרבן ומסתמא כמו כן לתקיעות של שעת צרה. ואם לא תקעו בחצוצרות על הקרבן ביטלו מצות עשה אך הקרבן אינו נפסל בזה.

[160] בטעם הדבר שלא מוסיפים על י"ב חלילים פירש **רש"י** שזה כנגד י"ב ימים שהיה החליל מכה לפני המזבח, **ורגמ"ה** פירש שזה כנגד י"ב לויים העומדים על הדוכן כמבואר במשנה להלן [יג ב] שאין פוחתים מי"ב לויים על הדוכן.

[161] כתב **רש"י** שזה היה בשעת ההקרבה והלויים שוררו בפה את ההלל והחלילים מחללים. וכתב **החקרי לב** [או"ח לב] שמדובר בתמיד של שחר שעליו היו הלויים אומרים הלל באותם י"ב יום. אך במוסף של יום טוב היה שיר אחר ולא הלל. ובתמיד של בין הערביים הסתפק **החקרי לב** אם היה החליל מכה, שהרי הטעם שהחליל מכה בי"ב יום הוא משום שהיחיד גומר בהם את ההלל והיחיד הרי אומר הלל רק בשחרית ואם כן, בתמיד של בין הערביים לא יהיה חליל. אך כתב **החקרי לב** שאמנם היחיד אומר הלל רק בשחרית. אך במקדש, כיון שיש שירה על תמיד של בין הערביים, אם כן, ביום טוב היה השיר הלל, וממילא היה גם חליל. והביא שכך מפורש **ברש"י** בסוכה [נ ב] שבאותם י"ב יום היה החליל מכה גם בתמיד של בין הערביים. והסתפק **החקרי לב** אם גם במוסף היה החליל מכה, שהרי הטעם לחליל מכה הוא משום שהיחיד גומר בימים אלו את ההלל, והיחיד הרי אומר הלל רק בשחרית ומכל מקום החליל מכה גם בתמיד של בין הערביים ואם כן, הוא הדין המוסף יהיה החליל מכה, או שהכל תלוי בלויים שאמרו הלל והלויים אמרו הלל רק בתמידים ולא במוסף ואם כן, במוסף לא יהיה חליל. ויש לציין שלפי מה שדייק **הגרי"ז מרש"י** שהחליל דינו **בשעה** שנאמר ההלל, **ובשעת** אמירת ההלל השירה בכלי היא בחליל, אם כן, פשוט שבמוסף שאין הלל אין גם חליל.

[162] זוהי דעת **רש"י** וכך כתב גם **בשיטה מקובצת**, שרק בי"ב ימים אלו היו מנגנים בחליל. אך **הרמב"ם** [פ"ג מכלי המקדש ה"ד] כתב: ובמה הם מנגנים בנבלים וחלילים וכנורות וחצוצרות והצלצל עכ"ל, ומזה שכלל **הרמב"ם** את החליל עם שאר הכלים דייק **בליקוטי הלכות** [תמיד פ"ז] שסובר **הרמב"ם** שגם בחליל ניגנו בכל יום, ולפי זה צריך לומר, שזה שכתוב במשנה שרק בי"ב יום בשנה החליל מכה לפני המזבח, הכונה היא שבי"ב ימים אלו היה **רק** חליל ובשאר הימים היו עוד כלים. אך הביא **הליקוטי הלכות שברש"י** בסוכה מבואר שבי"ב ימים אלו היה **נוסף** החליל על שאר הכלים, וכך גם מסתבר שבימי השמחה היה ריבוי כלי שיר יותר משאר השנה. וגם להלן בגמרא

**ואלו הם: בשחיטת פסח** [163] **ראשון, ובשחיטת פסח שני, ויום טוב הראשון של פסח, וביום טוב של עצרת, ובשמונת ימי החג.**

**ולא היה מכה באבוב** [בחליל] **של נחושת אלא באבוב של קנה מפני שקולו ערב.**

**ולא היה מחלק** מסיים את השיר **אלא באבוב יחידי**. שהיה מאריך בסיום הנעימה בחליל אחד לאחר שתיקת האחר [164] **מפני שהוא מחליק יפה**, יותר מאשר אם יסיימו שניהם כאחד.

**ועבדי כהנים היו** אותם המנגנים בחליל, **דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר: ממשפחת בית פגרים ובית ציפרא** וממקום ששמו **עימעום**. שישראלים מיוחסים היו ומשום כן **היו משיאים** בנותיהן **לכהונה. רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר: לוויים היו** המזמרים בחליל.

---

מוכח **כרש"י** שהגמרא מסבירה שאין פוחתים מי"ב לויים זה כנגד י"ב כלי שיר שאין פוחתים מהם והם תשעה כנורות שני נבלים וצלצל ואילו חליל לא נחשב שם הרי שלא היה חליל בכל יום, ועוד הוכיח **הליקוטי הלכות** מהירושלמי' שמבאר "שכל זמן שהחליל נוהג ההלל נוהג", והיינו שהחליל וההל תלויים זה בזה ובימים שיש הלל יש חליל, ואם כן, מוכח שבימים שאין הלל אין חליל. וכתב' שאולי גם **הרמב"ם** מודה **לרש"י** רק שמנה **הרמב"ם** את כל הכלים שניגנו במקדש בין בקביעות בין לפעמים, והחליל היה באמת רק בי"ב ימים בשנה. **ובערוך לנר** [סוכה נ ב] כתב שדעת **הרמב"ם** שכל השנה היה חליל, ומה שכתוב במשנה בי"ב בשנה החליל מכה הכוונה היא שכל השנה היה השיר בכלים על הדוכן, ובי"ב ימים אלו היה החליל מכה ממש **לפני המזבח**, והטעם הוא שבכל השנה עיקר שירה בפה אך בי"ב ימים אלו השירה בכלים היא מעיקר השירה ולכן היו מנגנים לפני המזבח. ובזה ביאר את דברי הרמב"ם בהמשך [ה"ו] שכתב שבשנים עשר יום בשנה החליל מכה לפני המזבח ודוחה את השבת, ותמה **הלחם משנה** שהרי בגמרא בסוכה מבואר שרק למאן דאמר עיקר שירה בכלי היתה השירה בכלי דוחה שבת אך למאן דאמר עיקר שירה בפה אין השירה בכלי דוחה שבת, ואם כן, **הרמב"ם** שפסק עיקר שירה בפה איך פסק כאן שהחליל דוחה שבת. אך לפי מה שביאר לעיל מובן מאד שהחליל באותם י"ב יום חלוק מכל השנה והוא עיקר השירה ולכן הוא דוחה שבת אך בכל השנה שעיקר שירה בפה אין הוא דוחה שבת.

[163] בפסחים [סד א] מבואר במשנה שבשעת הקרבת הפסח היו קוראים את ההלל, ופירש **רש"י** שם שהכיתות הם שקראו את ההלל, **והתוספות** הוכיחו מתוספתא שהלויים אמרו את ההלל. **והגרי"ז** [הלכות קרבן פסח] הקשה על **רש"י** מהמשנה כאן שמבואר שבשעת הקרבת הפסח היה החליל מכה, וכן במשנה בפסחים מבואר שתקעו בחצוצרות בשעת הקרבת הפסח, וכלי שיר וחצוצרות שייכים רק בשירת הלויים ומוכח שהלויים הם שקראו את ההלל, ובאמת **רש"י** עצמו כאן פירש שבאותם י"ב יום היו הלויים שרים את ההלל. וביאר **הגרי"ז**, שלדעת **רש"י** יש שני דיני הלל בפסח, דין אחד מדין שירה על הקרבן כמו בשאר הקרבנות שטעונים שירה ושירה זאת היא על ידי הלויים, ועוד דין יש בפסח שהוא טעון הלל בעשייתו והלל זה הוא על ידי הכיתות. אך תמה **הגרי"ז**, שאם הדין שהפסח טעון הלל בעשייתו מתקיים על ידי הכיתות אם כן, מדוע גם הלויים היו משוררים הלל על הפסח. וביאר **הגרי"ז**, בזה שבגמרא מבואר שהטעם שבי"ב ימים אלה החליל מכה הוא מפני שהיחיד גומר בהם את ההלל, והביאור בזה לכאורה כמו שכתוב בירושלמי שיש פסוק "ושמחת לבב כהולך בחליל" ודורשים כל זמן שחליל נוהג הלל נוהג והיינו שבימים שיש הלל יש חליל. אך **ברש"י** במשנה מבואר שבי"ב ימים אלו היו **הלויים** משוררים את ההלל והחלילים מחללים ובשאר הימים היו שרים שיר אחר ומנגנים בשאר כלי שיר, משמע **מרש"י** שדין החליל הוא **בשעה** שאומרים הלל, ולפי זה מתפרשים דברי הגמרא כך: הואיל ויחיד גומר את ההלל ממילא גם שיר הלויים הוא הלל, ובשעה שאומרים הלל מנגנים בחליל. ואם כן, מובן שגם בפסח אמרו הלויים הלל וכמו שמבואר כאן בגמרא שכאשר היחיד גומר את ההלל שוב גם שירת הלויים היא הלל, והוא הדין בעשיית פסח שהיחיד אומר הלל ממילא גם שירת הלויים היא בהלל.

[164] כך פירש **רש"י** שאבוב יחידי הכוונה שהיה מסיים בחליל אחד, **ובליקוטי הלכות** כתב **שרגמ"ה** מפרש שבסיום ניגנו רק בחלילים ולא בשאר הכלים, **והרמב"ם** בפירוש המשניות מפרש שאבוב יחידי הכונה היא שניגנו באבוב שיש בו נקב אחד. אך הביא **הליקוטי הלכות** שבתוספתא משמע **כרש"י**. שכתוב שם: ולא היה מכה בשני חלילים אלא בחליל אחד מפני שמחליק יפה. הרי שהכונה היא חליל אחד וכרש"י.

## גמרא:

**מתניתין דלא כר'** יהודה. **דתניא: רבי יהודה אומר, הפוחת**, ביום סתם שבו השיעור המועט ביותר, **לא יפחות משבע** תקיעות, **והמוסיף**, ביום שבו השיעור המרובה ביותר, **לא יוסיף על שש עשרה** תקיעות, ואילו במשנה מבואר שהמועט זה עשרים ואחת תקיעות והמרובה ארבעים ושמונה.

והוינן: **במאי קמיפלגי**? ומפרשים: שלפי כולם צריך שבע פעמים תר"ת, אלא שחולקים מה נחשב לתקיעה אחת.

**רבי יהודה סבר, תקיעה** ראשונה **ותרועה ותקיעה** שלאחריה **חדא** מעשה תקיעה **היא** ונחשבים דבר אחד. ושבעה שנקט היינו שבעה תר"ת.

**ורבנן סברי, תקיעה לחוד** יש להחשיב, **ותרועה לחוד, ותקיעה** שאחריה **לחוד**. ולכך נמנים שבעה תר"ת לעשרים ואחד תקיעות.

**מאי טעמא דרבי יהודה** שמחשיב את כולם לאחד? **דכתיב** "**ותקעתם תרועה**" **וכתיב** "**תרועה יתקעו**". הרי שלתרועה קורים תקיעה, ולתקיעה תרועה, ואחד הם. **ורבנן ההוא** פסוק בא לומר שצריך **לתקיעה פשוטה לפניה** של התרועה **ופשוטה לאחריה, הוא דאתא** הפסוק.

**ורבנן מאי טעמייהו** מהיכן המקור שכל אחד לחוד? המקור הוא **דכתיב** "**ובהקהיל את העם תתקעו ולא תריעו**". **ואי סלקא דעתך** כר' יהודה, **דתקיעה ותרועה ותקיעה חדא היא, אמר רחמנא עבידו פלגא מצוה**? והלא חצי מעשה תקיעה הוא.

**ורבי יהודה** סובר שאין זו ראיה כי תקיעה זו **לסימנא בעלמא הוא**, להקהיל את העדה, ולא לשם מצוה.

והוינן: **כמאן אזלא הא דאמר רב כהנא: אין** הפסק **בין תקיעה לתרועה** ובין תרועה **לתקיעה ולא כלום**, שצריך שיהיו רצופות?

ומשנינן: **כמאן, כרבי**[165] **יהודה** שסובר שמעשה תקיעה אחד הוא.

ומקשינן: **פשיטא דכר'** יהודה נאמרו דברי רב כהנא, ומה הצורך לבאר זאת?

---

[165] בדעת רבי יהודה שתר"ת הם דבר אחד ואסור להפסיק ביניהם. נחלקו הראשונים. דעת **התוספות** בסוכה היא, שאף על פי שאסור להפסיק, אך מכל מקום צריך לעשות כל אחד מקולות התר"ת בנשימה נפרדת. **והרמב"ן** חולק, וסובר שלדעת רבי יהודה צריך לעשות את כל התר"ת בנשימה אחת. **והתוספות** למדו מכאן, שגם לרבנן באמצע תקיעה אסור להפסיק, והוא הדין באמצע שברים תרועה, כיון שהם קול אחד. וכמו לרבי יהודה, שתר"ת זה אחד, אסור להפסיק בהם כלום, הוא הדין לרבנן, בתקיעה או בשברים תרועה, אסור להפסיק כלום. אך **בשיטה מקובצת** בשם **הרא"ש** כתב, שיש שאינם נזהרים לעשות שברים תרועה ממש בהמשך אחד. וביאר, שהם מפרשים ש"לא יפסיק כלום" הכוונה היא ממש הפסק, אבל שתי נשימות לא נחשב הפסק. ולדעת **התוספות** בסוכה, אדרבה, גם לרבי יהודה חייבים לעשות בשתי נשימות. אך **ברא"ש** מוכח שכשר בנשימה אחת אלא שאפשר לעשות **גם** בשתי נשימות, והוא הדין לרבנן בשברים תרועה שכשר בשתי נשימות.

ומשנינן: **מהו דתימא** שרב כהנא **אפילו כרבנן אתיא**, ולא בא לומר שצריך רצופות ממש שהרי כל אחד מהם הוא דבר נפרד. אלא רק **לאפוקי מדר' יוחנן דאמר "שמע תשע תקיעות** [ג' של מלכויות וג' של זכרונות וג' של שופרות] **בתשע שעות יצא"** אף ששהה בין תקיעה לתקיעה שעה, ועל זה חולק רב כהנא ואומר שאף לשיטת רבנן אין זה מועיל ואפילו שכל אחד הוא דבר נפרד מ"מ צריך סמוכות, אבל קצת הפסק מותר. **קא משמע לן** שלא כך הוא. אלא רב כהנא בשיטת רבי יהודה אמרה וצריך שלא יהיה הפסק כלל.

ומקשינן: **ואימא הכי נמי**, שרב כהנא הולך כרבנן ומנין לך שדבריו כרבי יהודה? ומשנינן: **אם כן מאי "ולא כלום"** שאמר רב כהנא? אלא משמע שצריך רצופות ממש, וכרבי יהודה.

שנינו במתניתין: "**שנים עשר יום בשנה מכה בחליל**" והוינן: **מאי שנא הני** ימים מהשיר שבכל השנה?

ומשנינן: **הואיל** ובאותם ימים **יחיד גומר בהן את ההלל**, אבל בשאר ימים אין קורים אותו כלל. ומה שאנו קורים הלל בדילוג בראש חדש ובששה הימים האחרונים של פסח זהו רק מנהג [תוס'].

**דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק: שמונה עשר ימים שהיחיד** [167] **גומר** [166] **בהן את ההלל** [168]: **שמונה ימי החג, ושמונה ימי חנוכה, ויום טוב הראשון של פסח,**

[166] פירשו **התוספות** בברכות [יד א] ש"גומר" זה מלשון "קורא", ובי"ח ימים אלו יש חיוב לומר הלל, ובשאר הימים אין כלל חיוב לומר הלל, וזה שאומרים חצי הלל בראש חודש ובחול המועד פסח זה רק מנהג ולא מן הדין. וכתבו **התוספות**, שמכל מקום מברכים על הלל בראש חודש, אף שהוא רק מנהג, ואמנם בחיבוט ערבה מבואר בגמרא, כיון שזה מנהג, לא מברכים עליו. דהיינו, רק בחיבוט ערבה שהיא חיבוט בעלמא. אך קריאת הלל בראש חודש, אף על פי שהיא רק מנהג, מברכים עליו. אך דעת **הרמב"ם** היא שאין חילוק, ועל שום מנהג לא מברכים. והוא הדין הלל של ראש חודש וחול המועד פסח שהם מנהג, לא מברכים עליהם.

[167] כתבו **התוספות** [ברכות יד א] כי מה שנאמר כאן "יחיד" גומר את ההלל זה לאפוקי כשכל ישראל נמצאים יחד, והיינו שאז יש עוד אופנים שאומרים הלל. **ובבה"ג** באמת מבואר שכאשר כל ישראל נמצאים יחד יכולים לומר הלל על צרה שנגאלים ממנה.

[168] כתב **הרמב"ם** [פ"ג מחנוכה ה"ו]: ולא הלל של חנוכה בלבד הוא שמדברי סופרים אלא קריאת ההלל לעולם מדברי סופרים בכל הימים שגומרין בהם את ההלל עכ"ל, **והראב"ד** השיג: ויש בהם עשה מדברי קבלה "השיר יהיה לכם כליל התקדש חג". והיינו, שדעת **הרמב"ם** שהלל תמיד רק מדרבנן. **והראב"ד** משיג מהפסוק בישעיה "השיר יהיה לכם כליל התקדש חג", הרי שיש עשה מדברי קבלה לומר הלל. ובדעת הרמב"ם כתב **המגיד משנה** שרק הלל שאומרים כשניצלים מצרה הוא מדברי קבלה אך ההלל בימים הקבועים הוא מדרבנן, ואף על פי שהביאו כאן בהמשך הסוגיא את הפסוק השיר יהיה לכם לענין ההלל בימים הקבועים זה רק לדמיון בעלמא. אך הפסוק נאמר רק לענין הלל של גאולה מצרה. ועמד **הגרי"ז**, מהיכן המקור לחלק בין סוגי ההלל שזה מדברי קבלה וזה מדברי סופרים, והרי בגמרא שניהם נכללים יחד. וביאר **הגרי"ז**, על פי דברי **רב האי גאון** שכתב שיש שני סוגי הלל, יש הלל שהוא בתורת "קריאת הלל" ויש הלל שהוא בתורת "אמירת שירה" והלל של ליל פסח הוא מדין שירה ולכן אין עליו ברכה, ולפי זה מצאנו מקור לדברי **המגיד משנה** שהרי הנביא אמר השיר יהיה לכם כשתנצלו מסנחריב כמו שאומרים בליל הפסח, וההלל בליל פסח הוא מתורת שירה ואם כן, ההלל שיאמרו על

**ויום טוב של עצרת**, **ובגולה עשרים ואחד**. שנוספים ג' ימים מיום טוב שני של גלויות. **תשעה ימי החג**, **ושמונה** [170] **ימי חנוכה** [169], **ושני ימים טובים של פסח**, **ושני ימים טובים של עצרת**.

**דף י**:

והוינן: **מאי שנא בחג** הסוכות **דאמרינן** הלל (תחילת העמוד) **כל יומא**, **ומאי שנא בפסח דלא אמרינן כל יומא**? ומשנינן: **דחג**, ימיו **חלוקין בקרבנותיהן** [171], שפרי החג מתמעטים והולכים מיום ליום, ושונה כל יום בקרבנותיו, ומשום כך חשוב כל יום לעצמו לאמירת הלל.

מה שאין כן **דפסח שאין** ימיו **חלוקים בקרבנותיהן** די להם בהלל אחד, שאין הימים שונים זה מזה.

ופריך: אם בקרבנות תלוי הדבר, **שבת דחלוקה בקרבנותיה** משאר ימות השבוע, **לימא** [172] בה הלל.

ומשני: שבת **לא איקרי מועד**. וחיוב הלל הוא בחג דוקא כמובא לקמן.

ומקשינן: **ראש חדש דאיקרי מועד**, ככתוב "קרא עלי מועד" ומפרשים במסכת תענית שהכוונה על ראש חדש, וגם חלוק בקרבנותיו, **לימא** בו הלל.

ומשנינן: **לא איקדיש** ראש חדש **באיסור עשיית מלאכה**, וחיוב הלל הוא רק במועד שאסור בעשיית מלאכה.

---

ההצלה מהצרה הוא גם כן מדין שירה, והלל זה שנאמר מדין שירה הוא מדברי קבלה. אך ההלל בימים הקבועים שדינו חלוק והוא מתורת אמירת הלל אינו שייך לפסוק והוא רק מדברי סופרים.

[169] כתב **רש"י** שבמשנה לענין ימים שהחליל מכה לא נזכר חנוכה אף על פי שיש בה הלל, כי בחנוכה אין קרבן ולכן אין החליל מכה לפני המזבח. ותמה בזה **החקרי לב** [או"ח לב], שהרי החליל היה מכה בתמיד של שחר ושל בין הערביים כמו שהתבאר לעיל במשנה, והרי בחנוכה גם קרבו תמידים, ומדוע כתב **רש"י** שאין קרבן בחנוכה. וכתב **החקרי לב** שלשה ביאורים: **א**. אף על פי שהחליל מכה בשעת הקרבת התמידים אבל הוא נתקן רק ביום שיש מוסף ובחנוכה אין מוסף. **ב**. לא רצו חז"ל לעשות את חנוכה יותר חשוב מחול המועד של פסח, שבו, כיון שאין הלל, לא היה החליל מכה, ולכן גם בחנוכה לא תיקנו חליל [אך לשון **רש"י** שבחנוכה אין חליל כי אין קרבן אינו מובן לביאור זה]. **ג**. ביום שאין מוסף, אם יתקנו חליל ויהיה שיר הלויים הלל, נמצא שעקרו לגמרי את השיר של יום, ורק ביום שיש מוסף תיקנו חליל בהקרבת התמיד ויאמרו הלויים אז הלל והשיר של יום יתקיים במוסף.

[170] בספר **ברכת כהן** הביא **שהטורי אבן** כתב, שבזמן שקידשו על פי הראיה עשו בחוץ לארץ חנוכה תשעה ימים מספק מתי קידשו את החודש. ורק היום, שהכל מסודר לפי החשבון, עושים חנוכה בחוץ לארץ שמונה ימים. והקשה **בברכת כהן** מכאן, שהרי מימרא זו היא מרבי שמעון בן יהוצדק, שהיה בזמן שקידשו על פי הראיה, ואמר שבגולה נוסף עוד שלשה ימים לשלשה רגלים אך בחנוכה לא נוסף יום, הרי שחנוכה תמיד היה שמונה ימים, והטעם, כיון שהוא דרבנן לא חששו לספק, ולפי זה הוא הדין לפורים גם כן תמיד עשו בגולה רק יום אחד גם בזמן שקידשו על פי הראיה.

[171] **והירושלמי** בסוכה מבאר, שבסוכות, כיון שיש כל יום התחדשות מצות לולב לכן יש גם הלל כל החג.

[172] לכאורה הסברא של "חלוקים בקרבנותיהם" זה תנאי לענין היום השני בחג שרק אם יש בו שינוי בקרבנות אומרים הלל. אך אם כן, תמוה מה קושיית הגמרא שבת חלוקה בקרבנותיה לימא. ומבואר מכאן שחלוקים בקרבנותיהם זוהי סיבה עצמית לאמירת הלל. ולכן מקשה הגמרא שגם בשבת יהיה הלל, ומתרצת הגמרא שכל מקום לא איקרי מועד.

**דכתיב** "**השיר יהיה לכם כליל התקדש חג**". [ופסוק זה הוא המקור להלל מדברי נביאים]. ודורשים מזה, דוקא **לילה המקודש לחג** בעשיית מלאכה **טעון שירה**, **ולילה שאינו מקודש לחג** בעשיית מלאכה **אינו טעון** [174] **שירה** [173].

ומקשינן: **ראש השנה ויום הכיפורים דאיקרו מועד ואיקדוש בעשיית מלאכה לימא** בהם הלל.

ומשנינן: **משום דרבי אבהו. דאמר רבי אבהו: אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא. רבונו של עולם, מפני מה אין** [176] **ישראל** [175] **אומרים שירה לפניך בראש השנה ויום הכיפורים**? **אמר להם: אפשר מלך יושב על כסא הדין, וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו, וישראל אומרים שירה לפני**? שאי אפשר לומר שירה מפני אימת הדין.

ופריך: **והא חנוכה דלאו הכי** הוא, שאינו חלוק בקרבנותיו, **ולאו הכי** הוא, שאינו מקודש בעשיית מלאכה, **וקאמרינן** בו הלל.

ומשנינן: חנוכה, **משום ניסא** אומרים בו. ושני אופנים הם בהלל. או משום היום טוב או על הנס.

ופריך: אם כן, **פורים דאיכא ניסא, לימא** בו הלל.

ומשנינן: **אמר רבי יצחק, לפי שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ. מתקיף לה רב נחמן בר יצחק: והרי יציאת מצרים, דנס** [177] **שבחוץ לארץ הוא ואמרינן הלל** משום הנס.

---

[173] הקשה **החקרי לב** [או"ח פז] **והרש"ש** מהגמרא בפסחים [צה א], האומרת לגבי הלל של פסח שני שהמיעוט של לילה המקודש לחג זה רק על "לילה", אבל ביום אומרים הלל גם כשאינו מקודש לחג. ואם כן, בראש חודש שהנידון לומר הלל ביום איך ממעטים מלילה המקודש לחג. ותירץ **בעולת שלמה**, שכל דברי הגמרא הם לענין הלל של הקרבת פסח שהוא הלל של נס ובזה ביום אומרים הלל גם כשאינו מקודש לחג. אך הלל של ראש חודש שכל הנידון רק משום "מועד" בזה המיעוט של מקודש לחג בעשיית מלאכה הוא גם לענין "יום".

[174] **הטורי אבן** העיר' שהרי הפסוק ליל התקדש חג מדובר בהלל של ליל פסח שהוא משום הנס, ויש לומר, שרק בהלל של נס נאמר התנאי שיהיה מקודש לחג באיסור מלאכה. אך בהלל של ראש חודש שהוא מדין מועד מנין שנאמר התנאי שיהיה מקודש לחג באיסור מלאכה. אמנם בגמרא מבואר שגם לענין הלל של מועד יש תנאי של מקודש לחג, ואדרבא בהלל של נס אין את התנאי של מקודש לחג, שהרי בחנוכה אף על פי שאינו מקודש לחג באיסור מלאכה מכל מקום אומרים הלל והיינו משום שזה הלל על נס ולא מדין מועד.

[175] **התוספות** דייקו מזה שרק ישראל לא אומרים שירה בראש השנה ויום הכיפורים, אבל המלאכים אומרים שירה גם בראש השנה ויום כיפור. **והבית יוסף** הביא **משבלי הלקט** בשם **הגאונים** שלכן נאמר בפסוקי דזמרה במזמור הללוי-ה הללו את ה' י"ב פעמים תיבת "הללוהו" כנגד י"ב ראשי חדשים שאומרים בהם הלל, ותמה **הבית יוסף** שהרי בראש השנה שהוא אחד מראשי החדשים לא אומרים הלל. ותירץ **החקרי לב** [או"ח לב] שהכונה היא שהמלאכים אומרים שירה בי"ב ראשי חדשים, וזה שנאמר שם הללוהו ברקיע עוזו והיינו המלאכים שהם ברקיע והם באמת אומרים שירה גם בראש השנה וכמו שכתבו התוספות.

[176] אך שירת הים אומרים גם בראש השנה ויום הכיפורים, וביאר **המהרש"א** שאין זו אמירת שירה אלא סיפור דברים שאנו אומרים מה ששרו אבותינו על הים, וזה גם הביאור במה שכתבו **התוספות** שאומרים בראש השנה ויום כיפור "והחיות ישוררו" והיינו מפני שזה רק סיפור דברים שהמלאכים שרים.

[177] הקשה **הטורי אבן** הרי הלל של פסח איננו משום נס אלא משום מועד וכמו שבועות וסוכות שההלל שבהם הוא מדין מועד. וביאר **הטורי אבן** שקושית הגמרא היא מההלל שבליל פסח שבשאר החגים אין הלל בלילה ורק בפסח יש בלילה משום שאז היה נס יציאת מצרים, ועל הלל זה שהוא משום נס מקשה הגמרא שהרי זה נס

ומשנינן: **התם**, **כדתניא**: **עד שלא נכנסו ישראל לארץ הוכשרו כל הארצות לומר שירה** על הנס שאירע בהן. **ורק משנכנסו לארץ לא הוכשרו כל הארצות** שבחוץ לארץ **לומר שירה** על נס שאירע בהן. ונס מצרים היה קודם שנכנסו לארץ אבל נס פורים היה כבר לאחר הכניסה לארץ.

**רב נחמן אמר**: הטעם שלא אומרים הלל בפורים הוא משום **דקרייתה** של המגילה **זו היא הלילא** [178], ויוצאים בה ידי חובת הלל.

**רבא אמר** טעם אחר בזה: **בשלמא התם** בנס יציאת מצרים יכולים לומר "**הללו עבדי ה'**" שמשמע מזה **ולא עבדי פרעה**. אבל **הכא** בנס פורים, אי אפשר לומר "**הללו עבדי ה'**" [179] שמשמע מזה **ולא עבדי אחשורוש**, שהרי אינו כך, **כי אכתי עבדי אחשורוש נינהו**. ומקשינן: **ולר' נחמן** [180] **דאמר** שלעולם יש חיוב הלל בפורים, אלא **דקרייתה זו היא הלילא**, **הא תניא**: **משנכנסו לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה**. ופורים נס שבחוץ לארץ הוא.

---

שבחוץ לארץ. **והמהרי"ץ חיות** תמה עליו שהרי הלל של ליל פסח איננו דין גמור ומנהג אשכנז שלא לאומרו, ואם כוונתו להלל שבהגדה הרי גם זה אינו דין גמור ומפסיקים בו באמצע. וביאר **המהרי"ץ חיות** וכן **ב עולת שלמה**, שקושית הגמרא היא מההלל שנאמר בשעת הקרבת הפסח.

[178] **בשערי תשובה** [או"ח תרצג] הביא **שהמאירי** כתב שלפי זה כשאין לאדם מגילת אסתר הוא חייב לומר הלל בפורים, שהרי בעצם פורים חייב בהלל ורק קריאת המגילה היא ההלל ואם כן, כשאינו קורא את המגילה חוזר חיוב ה ה לל. אמנם זה תלוי אם הלכה כרב נחמן שקרייתה זוהי הלילא או שהלכה כרבא שפורים פטור מהלל משום שעבדי אחשורוש אנן, **והרמב"ם** פסק כטעמו של רב נחמן **והמגן אברהם** [תרצג ב] פסק כרבא. וכתב **השערי תשובה** שיש לומר, שגם לדעת **הרמב"ם** יהיה פטור מלומר הלל, שהנידון בגמרא מדוע לא נתקן הלל בפורים ועל זה אמר רב נחמן, כיון שיש מגילה לא תיקנו הלל, וממילא גם כשאין לו מגילה יהיה פטור מהלל כיון שבפורים לא תיקנו הלל. וסיים **השערי תשובה** שמכל מקום מי שאין לו למגילה כשרה וקורא מחומש, עדיף שיאמר גם הלל בלי ברכה לפניו ולאחריו, כי המגילה שלו אינה בכשרות ואילו ההלל בכשרות ויצא ידי שניהם.

[179] מבואר כאן ש"עבדי ה'" זה מעיקר צורת אמירת ההלל ולכן כשאנחנו עבדי אחשורוש לא שייך הלל. אך אין לפרש שכוונת הגמרא שאי אפשר **לומר** עבדי ה', שאם כן, הרי אפשר לומר פסוקים אחרים וכמו שלרב נחמן אומרים את המגילה במקום הלל.

[180] **הצאן קדשים** מעיר שבמגילה מקשה הגמרא קושיא זאת גם על רבא מדוע הוצרך לטעם של עבדי אחשורוש והרי זה בכלל נס שבחוצה לארץ, ואילו כאן מקשה הגמרא רק על רב נחמן.

[181] כתב **הטורי אבן** שהמחלוקת אם משגלו חזרו להיתרן הראשון תלויה בשאלה אם קדושה ראשונה בטלה כשגלו או לא, שאם הקדושה קיימת לא יחזרו כל הארצות להיתרן, ואם קדושה ראשונה בטלה חזרו כל הארצות להיתרן כשגלו, ורב נחמן לשיטתו שסובר שקדושת מקדש וארץ ישראל בטלה כשגלו ולכן חזרו להיתרן הראשון. ותמה **המנחת חינוך** [רפד כד] שהרי **הרמב"ם** פוסק שקדושת המקדש לא בטלה כשגלו ומכל מקום פוסק כרב נחמן שקרייתה זוהי הלילא, ולדברי **הטורי אבן** הרי זוהי סתירה שאם קדושת מקדש לא בטלה ממילא אין אומרים שירה על פורים וכדין נס שבחוצה לארץ. וביאר **המנחת חינוך** שייסוד ענין חוץ לארץ הוא שבחוץ לארץ נקראים ישראל יחידים ואין להם דין ציבור וכמו שמבואר בגמרא אין תענית ציבור בבבל מפני שהם כיחידים, ולכן לא שייך הלל על נס שבחוץ לארץ כיון שהלל זה רק על נס של הציבור ובחוץ לארץ אין ציבור. ובזה יישב **המנחת חינוך** קושיא שלכאורה בפורים היו כבר יהודים בארץ ישראל ולדעת **הרמב"ן** במגילה היו רוב ישראל בארץ ישראל ומדוע זה נקרא נס שבחוץ לארץ. וכפי המתבאר מובן היטב שאמנם היו בארץ ישראל אך מכיון שבטלה קדושת הארץ כשגלו הרי היא כחוץ לארץ ואין אומרים על נס זה שירה. ולפי המבואר הכל תלוי רק בקדושת

ומשנינן: **כיון שגלו** [181] מארץ ישראל **חזרו** כל הארצות **להיתרן הראשון** לומר שירה על נס שאירע בהן.

שנינו במתניתין: "**לא היה מכה באבוב של נחשת** וכו'". ומקשינן: **פתח בחליל** כדתנן "החליל מכה לפני המזבח", **וסיים באבוב**?

ומשנינן: **אמר רב פפא**: **היינו חליל** [182] **היינו אבוב. ואמאי קרי לה חליל? דחלי קליה.** [שמתוק קולו].

**תנו רבנן: אבוב היה במקדש. חלק** [קלוף] היה. דופנו דק **היה. של קנה היה. ומימות משה היה, וקולו ערב, צוה המלך וציפוהו זהב ולא היה** שוב **קולו ערב. נטלו את ציפויו והיה קולו ערב כמות שהיה.**

**צלצל היה במקדש.** [כלי זמר הוא, ושני כלים הם ומכים זה על זה]. **של נחשת היה. ומימות משה היה. והיה קולו ערב. ונפגם, ושלחו חכמים והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים ותקנוהו** ומילאו את פגימתו. ושוב **לא היה קולו ערב. נטלו את תקונו והיה קולו ערב כמות שהיה. מכתשת היתה במקדש** לסממני הקטרת, **של נחשת היתה. ומימות משה היתה. והיתה מפטמת את הבשמים** יפה ונותנת בהם ריח. שהיה קולה צלול, והקול יפה לבשמים. **נפגמה, ושלחו חכמים והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים ותקנוה** [183], **ולא היתה** שוב **מפטמת כמו שהיתה. נטלו את תקונה והיתה מפטמת כמו שהיתה.**

---

הארץ, והמאן דאמר הראשון סובר שאחרי שהתקדשה ארץ ישראל שוב לא אומרים שירה על נס שבחוץ לארץ, ולרב נחמן כיון שגלו ובטלה קדושת הארץ שוב אומרים שירה על נס שבחוץ לארץ, ולכך פסק הרמב"ם כרב נחמן ואף על פי שנשארה קדושת המקדש אין זה משנה כי הכל תלוי בקדושת ארץ ישראל. **והמהרש"א** מבאר שהענין שאין אומרים שירה על נס שבחוץ לארץ הוא משום שאומרים שירה רק על נס שעושה הקב"ה בעצמו, ובארץ ישראל עושה הקב"ה עצמו את הניסים אך בחוץ לארץ זה על ידי שליח ועל זה לא אומרים שירה, ורב נחמן אומר, כיון שגלו חזרו להיתרן כי בגלות שכינה עמהם ושוב גם הניסים שבחוץ לארץ נעשים על ידי הקב"ה בעצמו.

[182] **הרמב"ם** בפירוש המשניות כתב שתמיד פירשו לנו שאבוב זה הקנה שעומד בראש החליל. אך בגמרא מבואר לא כך אלא חליל ואבוב זה היינו הך. אמנם ביד [פ"ג מכלי המקדש ה"ה] כתב **הרמב"ם**: והחלילין שהיו מנגנין בהן היה אבוב שלהן של קנה עכ"ל, משמע שחזר לפרש כמו שכתב מתחילה בפירוש המשניות שהאבוב הוא הקנה שבראש החליל [ברכת כהן].

[183] הקשה **המשנה למלך** [פ"א מכלי המקדש הי"ד] איך תיקנו את המכתשת והרי הדין הוא שכלי שרת שנפגמו לא מתקנים אותם כי אין עניות במקום עשירות? ותירץ **המשנה למלך** שכאשר גם אחרי שנפגמו הם עושים מעין מלאכתם הראשונה מותר לתקנם, וכאן הרי מבואר שהיתה מפטמת גם כשנפגמה ואם כן, היא עושה מעין מלאכתה הראשונה. **והמגיה** למשנה למלך מביא שקושיא זו הקשו **התוספות** בשבועות איך תיקנו את המכתשת? ותירצו, שמכתשת זו היתה מפטמת ביותר ואין להשיג עוד אחרת כמוה ובאופן כזה מותר לתקן ששוב אין זה נראה כעניות, עוד תירצו **התוספות**, שאולי לא היתה המכתשת כלי שרת אלא היתה חולין ומותר לתקן. **ובעולת שלמה** תמה, שהרי מבואר לעיל בגמרא שתיקנו את הצלצול והוא ודאי היה כלי שרת? ותירץ **העולת שלמה**, שאולי פדו אותו ותיקנו ורק אחר כך הקדישו מחדש. אך במכתשת חייבים לומר שהיתה חולין כי אם היתה קדושה שוב אין לה פדיון כיון שהיא מקדשת אחרים [את הקטורת].

**אלו** [צלצל ומכתשת] **שני כלים נשתיירו ממקדש ראשון ונפגמו ולא היה להם ארוכה.** שהתיקון היה מקלקלם כאמור. **ועליהם אמר הכתוב** במלכים "**נחשת ממורט**" דהיינו דק, ובדברי הימים "**נחשת מרוק**" דהיינו קלל. ועליהם הוא אומר "**וכלי נחושת, מוצהב טובה שניים, חמודות כזהב**". שהיו חשובים כזהב.

ו"שנים" כתיב בקרא, דהיינו שני כלים, ופליגי בה **רב ושמואל, חד אמר** שהכוונה על זהב. ומשמעות הכתוב היא, **דכל אחד ואחד** מכלי הנחשת **שקול כשניים של זהב** שהוא חשוב מאד. **וחד אמר** ששניים היינו כלי נחשת הצלצל ומכתשת, ומשמעות הכתוב היא, **דשניהם שקולים** ככלי **אחד של זהב.**

**תני רב יוסף: שניהם שקולים כאחד של זהב.**

**תניא: רבן שמעון בן גמליאל אומר שניים היו** דהיינו שני צלצלים ושתי מכתשות שמימות משה. **שנאמר "שנים". אל תקרי "שנים" אלא "שניים". תני: רבן שמעון בן גמליאל אומר שילוח היה מקלח מים בכרוחב** מטבע של **איסר**. שכן היה רוחב פי המעיין. **צוה המלך והרחיבוהו** [184] לפי המעיין **כדי שיתרבו מימיו, ונתמעטו** מימיו. **וחזרו ומיעטוהו** את פי המעיין, ושוב **היה מקלח מים** כמות שהיה. וזה **לקיים מה שנאמר "אל יתהלל** [185] **חכם בחכמתו ואל יתהלל גבור בגבורתו"**. שחכמתו אינה אלא מקלקלת.

כיון שכלי מקדש הראשון נעשו על פי הגבורה. ככתוב "הכל בכתב מיד ה' וגו'".

**וכן היה רבן שמעון בן גמליאל אומר: הרדולים היה במקדש. מאי הרדולים? אמר אביי: טבלא גורגדנא** [זוג וענבל]. ולמה היה? **מפני שקולו עב, ומערבב את הנעימה** כשהיה קולו מסיים.

**אמר רבא בר שילא אמר רב מתנה אמר שמואל: מגריפה היתה במקדש** לגרוף את דשן המזבח. והיא כעין כף.

## דף יא.

**עשרה נקבים היו בה** ובכל נקב היה קנה אחד שהיו בו עשרה נקבים. וכל נקב של קנה הוציא מין זמר. **נמצאת כולה מוציאה מאה מיני זמר**, מעשרה קנים שהיו בה.

---

[184] ביאר **המהרש"א** שהרי היו מושחים את המלכים על מעין כדי שתמשך מלכותם וכן שלמה עצמו נמשך בגיחון, ולכן רצה שלמה להרחיבו שיתרבו מימיו וכנגד זה תמשך מלכותו יותר. אך נתמעטו מימיו להראות שאם האדם מתגאה אדרבה מתמעטת מלכותו וזה שהביאו את הפסוק "אל יתהלל" היינו שלא יתגאה האדם.

[185] כתב **המהרש"א** שלמעלה לענין כלי המקדש שתיקנו לא הביאו את הפסוק אל יתהלל, כי זה שייך רק בניחון שבאו לשנות את הבריאה, מה שאין כן בכלי המקדש שבאו רק לתקן את מה שנפגם, אמנם כל זה מספיק רק לצלצל ולמכתשת שבאו רק לתקנם. אך באבוב הלא באו להוסיף על מה שעשה משה.

**במתניתא תנא**: **היא** [המגריפה] **אמה וגמדה אמה, וקתא יוצא הימנה**. [וחלולה היתה הקת ובה היו נמצאים הקנים הנ"ל].

**ועשרה נקבים היו בה**. ובכל נקב קנה אחד. **כל אחד מוציא מאה מיני זמר**, שבכל קנה היו מאה נקבים, **נמצאת כולה מוציאה אלף מיני זמר**.

**אמר רב נחמן בר יצחק**: **וסימניך**, לזכור מי הוא שאמר עשרה מיני זמר ומי הוא שאמר מאה, **מתניתא** היא שאמרה לשיעור המרובה יותר. שכן דרך משניות לומר בדרך **גוזמא**.

שנינו במתניתין: המנגנים **עבדי כהנים היו**, דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר משפחת בית פגרים וכו' דהיינו ישראלים, רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר לוויים היו, ומפרש: **לימא בהא קמיפלגי**, רבי מאיר ורבי חנינא. **דמאן דאמר עבדים היו קסבר עיקר** מצות **שירה** במקדש [187] **בפה, וכלי** זמר **לבסומי** [186] **קלא בעלמא**, ואיננו עיקר המצוה. ומשום כך כשר אף בעבדים.

**ומאן דאמר לויים היו, קסבר עיקר** מצות **שירה בכלי** [188], ומשום כך הוכשר דוקא בלויים. [וזה פשוט לפי כולם, שעיקר שירה היא בלויים דוקא, וכנלמד לקמן].

ופרכינן: **ותסברא**, ואם כן **רבי יוסי** שמכשיר בישראלים, **מאי קסבר**?

---

[186] למאן דאמר זה שעיקר שירה בפה כתב **החקרי לב** [או"ח נא] שכלי השיר לא באו מההקדש כיון שאין בהם מצוה והיו באים מהחולין. אך תמה על זה שהרי מבואר בגמרא קול מראה וריח אין בהם מעילה, ולכאורה קול הקדש הכונה היא קול כלי השיר והרי למאן דאמר עיקר שירה בפה הכלים היו חולין? ותירץ **החקרי לב** שהכונה היא לקול החצוצרות של הכהנים והם ודאי היו מההקדש. ויש לומר עוד, שגם למאן דאמר עיקר שירה בפה הרי כתבו **התוספות** ביבמות [פו ב] שיש מצוה לשיר בכלי, ואם כן, באו כלי השיר מן ההקדש גם למאן דאמר עיקר שירה בפה.

[187] **החקרי לב** [או"ח לד] מסתפק למאן דאמר עיקר שירה בפה אם זה רק בלשון הקודש או שכשר בכל לשון. וכתב שלפי הלימוד לעיקר שירה מהפסוק "והאלוקים יעננו בקול" צריך דוקא בלשון הקודש, שהרי קול סיני היה בלשון הקודש וכמבואר בגמרא בסוטה שלומדים מכאן גזירה שוה קול קול ללויים בהר גריזים שצריך לשון הקודש. אלא שיש לומר, שלא היה בכלל דין דיבור ורק היו מנגנים ניגונים בפה. והמזמורים שהיו הלויים אומרים זה רק מדרבנן. אך לפי מה שלומדים דין שירה מהפסוק "ושרת בשם ה'", איזה שירות שבשם זה שירה, אם כן, הדיבור והזכרת שם שמים בשירה זה מדאורייתא, ומעיקר השירה. ואמנם מזמורי התהלים שהיו הלויים אומרים אינם תורה. אך זה כמו תפלה, שהיא מדאורייתא, וחז"ל קבעו את הנוסח והוא הדין לשירה שמדאורייתא חייבים לומר בה דברי שבח וחז"ל קבעו לזה את מזמורי התהלים, וכיון בזה לדברי **הרמב"ן** בספר המצוות בשרש הראשון [עמוד 19]: וכן השיר שבמקדש מן התורה הוא, כדברי האומר עיקר שירה בפה, ושירה מעכבת הקרבן. והוא לדוד, כמו ששנינו במסכת תמיד השיר שהיו הלויים אומרים בבית המקדש: בראשון היו אומרים, לה' הארץ ומלואה. עכ"ל. וכתב **הרמב"ן** שם שכך זה גם בתפילה וברכת המזון והלל, שעיקר חיובם מהתורה וחז"ל תיקנו את הנוסח. ולמאן דאמר עיקר שירה בכלי הרי זה רק ניגון בלי דיבור ואם כן, לכאורה הם חולקים בכל צורת השירה. אך **ברש"י** [סוכה נ ב] מבואר שלמאן דאמר עיקר שירה בכלי זה "אף" בכלי, וגם הוא מודה שהיו שרים בפה והיו אומרים את המזמורים של כל יום.

[188] הקשה **החקרי לב** למאן דאמר זה שהיתה השירה רק בכלי הרי תמוה מה שכתוב במשנה בראש השנה פעם אחת נשתהו העדים מלבא ונתקלקלו הלויים בשיר, ואם השיר זה רק ניגון בכלי איזה קלקול שייך. ויש ליישב לפי דברי **רש"י** בסוכה [נ ב] שמאן דאמר עיקר שירה בכלי היינו "אף" בכלי, וגם הוא מודה שהיתה שירה בפה ובזה היה קלקול הלויים בשיר.

**אי קסבר עיקר שירה בפה, בעבדים סגיא**, ולמה צריך ישראלים? **ואי קסבר עיקר שירה בכלי, לויים** דוקא **בעינן**.

לכן מפרשים את מחלוקתם בדרך אחרת: **לעולם קסבר** כל התנאים כאן, **עיקר שירה בפה** [190]. ומשום קיום המצוה היה לנו להכשיר אף בעבדים [189].

**והכא במעלין מדוכן**, אם סומכים על כל העולים לדוכן לשורר, שבחזקת לויים הם **לענין יוחסין** ומשיאים את בנותיהם לכהונה, וכן אם מחזיקים אותם ללויים **לענין** חלוקת **מעשרות** על פי זה, **קא מיפלגי** התנאים במשנתנו.

**מאן דאמר עבדים** [191] **היו** המנגנים, **קסבר אין מעלין מדוכן לא ליוחסין ולא למעשרות.**

---

[189] כתב **הרמב"ם** [פ"ז מכלי המקדש ה"ה] **שהממונה** על המשוררים היה בורר כל יום מי ישורר, ותמה **הגרי"ז** מדברי **הרמב"ם** לעיל [פ"ג ה"ט] **שראשי האבות** הם שהיו מחלקים כל אחד מהלויים על עבודתו וכאן כתב הרמב"ם שהממונה היה בורר. וביאר **הגרי"ז**, שיש כאן שני ענינים נפרדים, שהלויים צריכים מינוי לעבודה ובלי מינוי אינם ראויים לעבודה וכמבואר בגמרא משורר ששיער חייב מיתה והיינו מכיון שלא התמנה לזה, ומינוי זה הוא רק על ידי ראשי האבות, ומה שכתב **הרמב"ם** כאן שהיה הממונה בורר זה רק להחליט מי ישיר באותו יום אך אין זה מינוי והמינוי הוא רק על יש ראשי האבות. ואמנם לגבי המשוררים בכלים הזכיר **הרמב"ם** רק שהממונה היה מעמיד אותם ולא הזכיר את הראש בית אב, וביאר **הגרי"ז**, כיון שהשירה בכלי איננה מעבודת לויה וכמבואר כאן בגמרא שגם זרים כשרים לזה ממילא לזה לא צריך "מינוי" ולכן היה צריך רק שהממונה יעמיד ואין צורך בראש בית אב שימנה.

[190] הקשו **התוספות**, שהרי בסוכה מבואר בגמרא שלמאן דאמר עיקר שירה בפה אין השירה בכלי דוחה שבת ויום טוב, ואם כל התנאים במשנה סוברים עיקר שירה בפה איך כתוב ברישא שהיה חליל בי"ב יום בשנה והרי כמעט כל הימים האלה הם יום טוב ואיך מותר לנגן בכלי? ותירצו **התוספות**, שהתנא של הרישא סובר שעיקר שירה בכלי והיא דוחה שבת ויום טוב. אך על **הרמב"ם** קשה שהוא פסק עיקר שירה בפה ופסק גם כן שבי"ב יום היה החליל מכה וזוהי לכאורה סתירה [ועיין לעיל במשנה מה שתירץ הערוך לנר]. וכתב **הלחם משנה** [פ"ח מלולב הי"ג] שאיסור השירה בכלי הוא דרבנן ואין שבות במקדש ומותר לנגן בשבת ויום טוב במקדש, ורק שיר של בית השואבה אסרו כיון שהיה בזה ריבוי כלי שיר. אך עדיין קשה מדברי הגמרא שם שמבואר לא כך אלא למאן דאמר עיקר שירה בפה אסור לנגן בכלי על הקרבן בשבת ויום טוב. וכתב **השפת אמת** שמדברי רב ירמיה המובא שם בגמרא דייק **הרמב"ם** שכוונתו לחלוק והוא סובר שגם למאן דאמר עיקר שירה בפה כיון שהשירה בכלי היא "צורך עבודה" היא מותרת בשבת ויום טוב.

[191] עמד בזה **השפת אמת** [סוכה נ ב] בשלמא הלויים כיון שחייבים לשיר יכלו להכנס לעזרה. אך הזרים שאינם מחוייבים מה מתיר להם להכנס לעזרה. וכתב **השפת אמת** שבאמת הזרים שניגנו בכלים עמדו בעזרת ישראל.

[192] נאמר בספר עזרא כאשר עלה לארץ ישראל "ומבני לוי לא מצאתי שם", ומבואר בגמרא ביבמות שקנס אותם עזרא על זה שלא עלו לארץ ישראל. ופירש **רש"י** בקידושין שאף על פי שעלו אתו הרבה לויים הם היו כולם קצוצי בהונות, שכאשר אמר להם נבוכדנצר לשיר משירי המקדש קיצצו את אגודליהם בפיהם כדי שלא יוכלו לנגן וממילא שוב לא יכלו לנגן במקדש, ולויים שלמים לא עלו ולא היה מי שינגן במקדש ולכן קנסם עזרא. והקשו **התוספות** ביבמות [פו ב] למאן דאמר עיקר שירה בפה וכך ההלכה והרי בפה יכלו לשיר גם כשהם קצוצי בהונות ולא היה חסר כלום? ותירצו **התוספות**, שגם הוא מודה שיש מצוה לשיר בכלים. והקשה **בחקרי לב** שלא הועילו בתירוצם שהרי מבואר כאן בגמרא שלמאן דאמר עיקר שירה בפה לא צריך דוקא לויים לשירה בכלים ויכולים לקחת גם זרים, ואפילו אם בזמנים רגילים לא נתנו לזרים לשיר בכלים כדי שלא יעלו אותם ליוחסין ולמעשרות וכמבואר כאן בגמרא, אבל בזמן עזרא כשכל המנגנים הם לא לויים הרי ודאי לא יבואו להעלותם ליוחסין ולמעשרות כי ידעו שהם לא לויים, ודוחק לומר שרק הלויים היו בקיאים בנגינה בכלים שהרי תמיד עסקו בזה גם הזרים למאן דאמר עיקר שירה בפה. ורצה **החקרי לב** לומר, שכל זה שהוכשרו זרים בכלי שיר זה רק בחליל אך לא בשאר כלי השיר וכן משמע **מרש"י** במשנה שביאר שעבדי כהנים היו "אותם המכים בחליל" ומשמע שבשאר כלי השיר צריך רק לויים. אך **ברמב"ם** מבואר לא כך וגם **רש"י** עצמו בסוכה פירש לא כך. ולכן

**מאן דאמר לויים היו**, **קסבר מעלין** [192] **מדוכן בין ליוחסין בין למעשרות**. ומשום כך צריך דוקא לויים. שלא נבוא לידי מכשול ונחלק מעשר לישראלים, וכל שכן שעבדים לא, שמתוך כך נשיאם לכהונה. [ואף שעיקר שירה בפה, מ"מ הרואה לא ידייק אם בכלי הוא מזמר או בפה. [רבינו גרשום].

**ומאן דאמר ישראלים היו**, **קסבר מעלין מדוכן ליוחסין**, ומשום כן אין מעלים לדוכן עבדים, שהרי נבוא מזה להשיאם לכהונה. **ולא** מעלין **למעשרות**, ומשום כך די בישראלים, כי לא נסמוך מזה לחלוקת מעשרות.

**תנו רבנן**: **השיר מעכב את הקרבן** [193] **דברי רבי מאיר**.

**וחכמים אומרים**: השיר **אינו מעכב** את הקרבן.

**מאי טעמא דרבי מאיר**? **דאמר קרא "ואתנה את הלויים נתונים לאהרון ולבניו מתוך בני ישראל וגו' ולכפר על בני ישראל וגו'"**. **מה כפרה**, דהיינו זריקת דמים, **מעכבת** בקרבן, **אף שיר** שמרומז בתחילת הפסוק [כי ואתנה את הלויים מדבר על שירה] **מעכב**.

**ורבנן** דורשים **ההוא** היקש **לאידך** דין **דר' אלעזר**, **דאמר רבי אלעזר מה כפרה** של קרבן אינה כשרה אלא **ביום אף שירה** דוקא **ביום**.

**אמר רב יהודה אמר שמואל**: **מנין לעיקר** חיוב **שירה** על הקרבנות **מן התורה**? **שנאמר "ושרת בשם ה' אלוקיו"**. **איזהו שירות שבשם** [שיש בו הזכרת השם]? **הוי אומר זה שירה**. שיש אזכרת שם שמים במזמורים שבה.

ומקשינן: **ואימא** על **נשיאות כפיים** מדובר בפסוק, שגם בה יש אזכרות.

ומשנינן: **מדכתיב "לשרתו ולברך בשמו" מכלל דברכת כהנים לאו שירות הוא**, שהרי חילקם הכתוב לשני דברים.

---

ביאר **החקרי לב** שהרי מצאנו בכל הפסוקים בדברי הימים שהלויים ניגנו בכלים, וגם נבוכדנצר כשרצה לשמוע את שירי המקדש אמר ללויים לשיר לפניו, וצריך לומר, שאף על פי שזרים גם כשרים לנגן בכלים אך צריך שיהיו אתם יחד לויים וכך משמע לשון **הרמב"ם**, ובלי לויים אי אפשר לנגן בכלים, ולכן קנס אותם עזרא כי מחמתם לא היה שירה בכלי.

[193] הקשו **התוספות**, איך יתכן לומר שהשיר מעכב את הקרבן, והלא השיר נאמר בשעת הניסוך והדין הוא שאפשר להביא את הקרבן היום ואת הנסכים גם אחרי עשרה ימים הרי שאינם מעכבים. ותירצו **התוספות** שמעכב את הקרבן הכוונה שמעכב את **הניסוך**, **ובתורת זרעים ובחידושי רבי שמואל** [פסחים סימן י"ז] עמדו בזה, שיש לחקור בגדר הדין שאין אומרים שירה על היין אם הביאור שהיין הוא המחייב בשירה, או שבאמת הקרבן מחייב בשירה אלא שקיום ואמירת השירה הם רק על יין. ומתירוץ **התוספות** שהשיר מעכב רק את הניסוך מוכח שהניסוך הוא המחייב בשירה ולכן השירה מעכבת בו דוקא ולא בקרבן. **ובחקרי לב** [או"ח לו] תירץ על קושיית **התוספות**, שהשיר מעכב בקרבן זה דוקא בקרבן שטעון שירה אך קרבן שאינו טעון שירה כמו קרבן יחיד הרי השיר אינו מעכב בו, ולכן במקריב נסכים לאחר עשרה ימים אין השירה מעכבת את הקרבן כיון שקרבן זה שלא קרבו עליו נסכים לא היה חייב בשירה, ויתכן שזוהי כוונת **הרא"ש** המובא **בשיטה מקובצת**. באור שמח [פ"ב מקרבן פסח הי"ב] תירץ את קושיות **התוספות** שהרי בקרבן פסח שאין בו נסכים אומרים את השיר בשעת ההקרבה, ויש לומר שהוא הדין בקרבן שמקריבים את הנסכים לאחר עשרה ימים יאמרו באמת את השירה בשעת ההקרבה וכמו בפסח.

**רב מתנה אמר**, עיקר שירה **מהכא**: שנאמר "**תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה ובטוב לבב**". **איזו היא עבודה שבשמחה ובטוב לבב? הוי אומר זה שירה.**

ומקשינן: **ואימא**, על **דברי תורה** מדובר **דכתיב** בהם "**פיקודי ה' ישרים משמחי לב**". וכך אמר הפסוק: תחת אשר לא עסקת בדברי תורה וכו'.

ומשנינן: דברי תורה "**משמחי לב**" **איקרי**, אבל "**טוב**" **לא איקרי**. ולכן לא מתפרש הפסוק עליהם.

ומקשינן: **ואימא בבכורים** מדבר הפסוק **דכתיב** בהם "**ושמחת בכל הטוב**" ויש בהם גם שמחה וגם טוב. וכוונת הכתוב, תחת אשר לא הבאת ביכורים.

ומשנינן: בכורים, "**טוב**", **איקרי** "**טוב לבב**" **לא איקרי**. ומוכרח, שדוקא בשירה מדבר הפסוק.

**אמר רב מתנה: מנין לביכורים שטעונין שירה** בהבאתם? **אתיא** בגזירה שוה "בכל **הטוב**" שכתוב בהם, מ"**טוב** לבב", **מהכא**, שמדובר בשירה.

ומקשינן: **איני, והא אמר רב שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: מנין שאין אומרים שירה אלא על** ניסוך **היין**? **שנאמר** "**ותאמר להם הגפן, החדלתי את תירושי המשמח אלוקים ואנשים**". **אם אנשים משמח**, בשתייתו **אלוקים, במה משמח? מכאן שאין אומרים שירה אלא על** ניסוך **היין**, ובשירה שנאמרת עליו לה' הוא "משמח אלוקים". ומעתה קשה איך שייך שיר בביכורים? והלא אינם אלא מפירות ז' המינים, ושירה יש רק ביין.[194] [195]

ומשנינן: **משכחת לה** לשירה בביכורים, **כדתני רב יוסף**: בביכורים כתוב "מראשית כל פרי", ומשמע מזה דוקא **פרי אתה מביא. ואי אתה מביא משקין**, וכך הוא לכתחילה, שיש להביאם בעודם פרי, **הביא ענבים** והפרישם לשם ביכורים **ודרכן** אחר כך ליין, **מנין** שבדיעבד מביאם ויוצא בהם ידי חובת ביכורים? **תלמוד לומר** "**תביא**" מכל מקום, ובאופן כזה שייך שירה על היין[196] בביכורים.

---

[194] בפסחים [סד א] מבואר שהיה הלל בשעת הקרבת הפסח ודעת **התוספות** שם שהלויים הם שאמרו את ההלל, ותמהו התוספות, הרי אין אומרים שירה אלא על היין ובפסח הרי אין נסכים ואין יין. ותירצו התוספות, שרק בשירה על הקרבה יש תנאי של יין אבל יש שירות אחרות שבהם לא צריך דוקא יין. **ובמנחת חנוך** [שצד יג] תמה עליהם מהגמרא כאן שמקשה מביכורים שאין בהם יין ואיך אומרים שירה, והרי בביכורים זה לא שירה של הקרבה ומכל מקום מבואר בגמרא שצריך יין.

[195] כתב **בחידושי רבי שמואל** [פסחים סימן י"ז] שאם הביאור שהיין הוא **המחייב בשירה** הרי לא מובנת קושיית הגמרא מביכורים, שיש לומר, שהתחדש כאן עוד מחייב בשירה היינו ביכורים. אלא מוכח שהיין הוא תנאי **בקיום ואמירת השירה** ובזה מובנת קושיית הגמרא שאמנם ביכורים חייבים בשירה אך בלי יין לא שייכת אמירת שירה.

[196] הקשו **התוספות** הרי במשנה שנאמר בה השיר בביכורים מדובר בכל שבעת המינים ולא דוקא בענבים שנוכל לתרץ שעשה מהם יין? ותירצו **התוספות**, כיון שבביכורי יין יש שירה שוב אגב זה תיקנו שירה בכל הביכורים. **ובתורת זרעים** תירץ על קושייתם, שהרי כאן מוכח בגמרא שיין זה רק דין בקיום השירה, שאם נאמר שהיין הוא

**חזקיה אמר**, **מהכא** עיקר שירה: דכתיב "**וכנניהו שר הלויים במשא**, **יסור כי מבין הוא**". **אל תיקרי יסור אלא ישיר**.

**בלווטי** [שם חכם] **אמר רבי יוחנן**: **מהכא** עיקר שירה: דכתיב "**לעבוד עבודת עבודה**" **איזהו עבודה שצריכה** להיעשות בשעת **עבודה** אחרת, **הוי אומר זו שירה**. שבשעת עבודת ניסוך היין היא.

**רבי יצחק אמר**, **מהכא** עיקר שירה: "**שאו זמרה ותנו תף כנור נעים עם נבל**".

**רב נחמן בר יצחק אמר**, **מהכא**: דכתיב "**המה ישאו קולם**, **ירונו בגאון ה'**, **צהלו מים**". שיצהלו בשיר שבבית המקדש יותר מצהלת המים בקריעת ים סוף.

**ותנא**, **מייתי לה** לעיקר שירה **מהכא**: דכתיב "**ולבני קהת לא נתן**, **כי עבודת הקודש עליהם**, **בכתף ישאו**". **ממשמע שנאמר בכתף איני יודע שישאו**? **מה תלמוד לומר "ישאו"**? אלא **אין ישאו אלא לשון שירה**. **וכן הוא אומר "שאו זמרה ותנו תף**". **ואומר "ישאו קולם ירונו**". הרי מצינו "וישאו" שמשמש כלשון שירה. וזו היא עבודת הלויים.

**חנניא בן אחי רבי יהושע אמר**, **מהכא** לומדים שירה: דכתיב "**משה ידבר והאלהים יעננו בקול**".

**דף יא**:

שהיה מצווהו **על עסקי קול**, דהיינו לשורר. שמשה לוי היה.

**רב אשי אמר מהכא**: "**ויהי כאחד למחצצרים ולמשוררים להשמיע קול אחד**". וחצוצרות מפורש בפסוק "ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם". ומזה שכלל הפסוק מחצצרים ומשוררים יחד משמע שאף משוררים מן התורה [תוס'].

**רבי יונתן אמר מהכא**: דכתיב "ויאמר ה' אל אהרון וגו' וגם את אחיך מטה לוי הקרב אתך וגו' **ולא ימותו גם הם גם אתם**". והוקשו בזה לויים לכהנים. **מה "אתם"** דהיינו כהנים **בעבודת מזבח**, **אף "הם"** דהיינו לויים, **בעבודת מזבח**, ולא שייך בלויים עבודת מזבח אלא בשיר.

**תניא נמי הכי**, שמכאן לומדים שירה מן התורה: "**ולא ימותו גם הם גם אתם**" **מה אתם בעבודת מזבח אף הם בעבודת מזבח**.

---

המחייב הרי תמוה מה מועיל שעשה את הביכורים יין והרי אין כאן כלל דין שיהיה יין, אלא הביאור שהביכורים הם המחייבים בשירה ורק יש תנאי שיהיה יין ולזה מועיל מה שעשאם יין. ואם כן, יש לומר שגם בשאר המינים יש שירה כשהביאם יחד עם ביכורי יין. ואם כן, הם מחייבים בשירה והשירה נאמרת על ביכורי היין.

[197] כתב **המנחת חינוך** [שפט ז] שלוי שעבד עבודת חבירו אינו חייב רק אם מינה הראש בית אב את חבירו לעבודה. אך כהן שעבד עבודת לוי חייב גם אם לא התמנה הלוי לעבודה כי הם חלוקים זה מזה ואסור לכהן לעבוד עבודת לוי.

ועוד מקישינן: **אתם בשלהם** [198] [197] **והם** בשלכם במיתה. שכהנים ששוררו חייבים מיתה, כמו לויים שעבדו עבודת כהנים במזבח שהם במיתה, ככתוב "והזר הקרב יומת". אבל **הם** ששינו **בשלהם** כגון לוי משורר ששיער [שהגיף דלתות], ולוי שעליו לשוער, ושורר, **אינן במיתה אלא באזהרה**. [ולא התפרש היכן [199] הוזהרו, רש"י].

**אמר אביי**: **נקיטינן** להלכה לא כתנא בברייתא. אלא, **משורר ששיער**, שעבד **בשל** עבודת **חבירו**, **במיתה** [200]. **שנאמר** "**והחונים לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד מזרחה, משה ואהרון** ובניו שומרים משמרת הקדש וגו' **והזר הקרב יומת**". וזה נאמר גם על עבודת הלויים.

ומפרש לה: **מאי** "**זר**"? **אילימא זר ממש**, דהיינו ישראל, **הכתיב חדא זימנא** בפרשה הזאת שהוא [201] במיתה. **אלא לאו**, **בזר דאותה עבודה** שעבד בה, מדבר הפסוק. והיינו, בלוי שעשה עבודה שאין לו מינוי בה, שכיון שאינו ממונה עליה חייב מיתה.

**מיתיבי**: תנינא, **משורר ששיער** [202], **ומשוער ששורר**, **אינן במיתה אלא באזהרה**! ואיך חולק אביי על התנא בברייתא.

---

[198] **הרמב"ם** [פ"ג מכלי הקודש הי"א] פסק שכהן שעבד עבודת לוי אינו במיתה אלא בלא תעשה, **והראב"ד** השיג מהפסוק ולא ימותו גם הם גם **אתם** הרי שכהן שעבד עבודת לוי הוא במיתה וכן מפורש גם בספרי. **ומהר"י קורקוס** מביא שיש ברייתא אחרת שכהנים שעבדו עבודת לויים אינם במיתה אלא באזהרה והביאה **הרמב"ם** בספר המצוות, **ובאור שמח** הביא **מספרי זוטא** שכל החיוב מיתה לכהן שעבד עבודת לוי זה רק במשכן אבל במקדש יש רק לאו, וביאר **האור שמח** שכשאין עבודת משא אין מיתה רק לאו ולכן **הרמב"ם** שמדבר רק במקדש פסק שזה באזהרה ולא במיתה.

[199] **והתוספות** בשם **רבינו מנחם** כתבו שהאיסור הוא מהפסוק "לשמור משמרת ועבודה לא יעבוד", **והרמב"ם** [פ"ג מכלי הקודש ה"י] כתב שהאזהרה היא מהפסוק "איש איש על עבודתו ואל משאו".

[200] כתב **החינוך** [שפט] שהוא הדין כהן שעבד עבודת כהן חבירו שהוא במיתה, **ובליקוטי הלכות** [סוף תמיד] כתב שיש לחלק בסברא, שבשלמא בלוי שהיה המינוי על פי ראשי האבות והם היו נותנים לכל אחד את העבודה שמתאימה לו לכן אם עבד עבודת חבירו חייב מיתה. אך בכהנים שהכל רק על פי גורלות בזה אם עבד עבודת חבירו אמנם עשה עולה אך אין חיוב מיתה. **והגרי"ז** [עה"ת במדבר] כתב עוד לחלק, שלוי נהיה מוכשר לעבודה רק על ידי מינוי הראש בית אב וכשעבד עבודה שלא נתמנה לה הרי הוא חייב מיתה. אך כהן הוא מוכשר לעבודה גם בלי מינוי ואם כן, לא שייך חיוב שעבד עבודת חבירו כיון שגם הוא מוכשר לה.

[201] מבואר כאן מהגמרא שזר שעבד עבודת לוי חייב מיתה. אך **ברמב"ם** לא מובא דין זה. וכתב **הגרי"ז**, שיתכן שסובר **הרמב"ם** שכשם שכהן עבד עבודת לוי שהוא במיתה זה רק במשכן ולא במקדש, הוא הדין זר שעבד עבודת לוי שהוא במיתה זה רק במשכן ולא במקדש.

[202] **פירש רש"י** לוי משורר **שהגיף** דלתות, ודייק מזה **האבן האזל** שהחיוב הוא רק במגיף דלתות שעושה מעשה ומוכח שנכנס בעבודת חבירו. אך אם רק שמר בפתח בלי מעשה אין בזה חיוב.

[203] כתב **השיטה המקובצת** בשם **הר"ר אברהם** שכאן מבואר בגמרא שהגפת הדלתות היא עבודת לויים, ובסוכה מבואר בגמרא שכהני המשמר המתעכב היו מקבלים שתי חלות בשכר הגפת הדלתות, הרי שהגפת הדלתות היא עבודת כהונה. ותירץ, שבהיכל שלא היו הלויים יכולים להכנס היו הכהנים מגיפים את הדלתות, ויש להוסיף בזה שנאמר כאן **דין** שדלתות ההיכל הופקעו מעבודת הלויים מכיון שאסורים להכנס לשם, שאם לא כך הרי היה אסור לכהנים להגיף מהדין שאסור לכהנים לעבוד עבודת לויים.

ומשנינן: פלוגתא **דתנאי היא**. **דתניא**: **מעשה ברבי יהושע בן חנניא שהלך לסייע בהגפת** [203] **דלתות אצל רבי יוחנן בן גודגדא**, ששניהם לויים היו. **אמר לו** רבי יוחנן בן גודגדא: **בני**, **חזור לאחוריך**, **שאתה מן המשוררים ולא מן המשוערים**.

ומפרשינן פלוגתייהו: **מאי לאו**, **בהא קמיפלגי**, **דמר** [רבי יוחנן] **סבר**, משורר ששיער **במיתה היא**, ואמנם האיסור דאורייתא הוא רק כששיער לבדו אבל לסייע בלבד מותר מדאורייתא. **וגזרו בה רבנן** בסיוע, כיון שעיקר איסורו הוא במיתה.

**ומר** [רבי יהושע בן חנניא] **סבר**, שאף בשיער לבדו אינו במיתה, ורק **אזהרה היא**. ומשום כך במסייע שמותר מדאורייתא, **ולא גזרו בה** רבנן. ואביי יסבור כרבי יוחנן בן גודגדא.

ודחינן: **לא**, **דכולי עלמא אזהרה** [205] בלבד **היא**. **מר סבר מסייע גזרו ביה רבנן** [204] שמא יבוא לעבוד לבד ואף שאין זה במיתה. **ומר סבר לא גזרו ביה רבנן**. ואם כן אין מקור לאביי שחייב מיתה.

**בעי רבי אבין**: **עולת נדבת צבור** [שבאה מקיץ המזבח, מן השופרות שנותנין בהם מעות של מותר חטאות ואשמות] - האם היא **טעונה שירה** בנסכיה, **או אינה טעונה שירה**.

"**ותקעתם על עולותיכם**" [והיינו שירה] **אמר רחמנא**, ומזה שכתוב לשון רבים משמע: **אחת עולת חובה ואחת עולת נדבה**.

**או דלמא**, דוקא עולת חובה טעונה שירה. וזה שכתוב "עולותיכם" בלשון רבים, "עולותיכם" **דכולהו ישראל קאמר רחמנא**, אבל הכל ממין אחד של עולה הם, דהיינו עולת חובה.

ופשטינן: **תא שמע**: "**ויאמר חזקיהו להעלות העולה להמזבח**, **ובעת החל העולה החל שיר ה' והחצוצרות**, **על ידי כלי דוד מלך ישרא ל**".

והוינן: **האי שירה מאי עבידתה**? **אילימא** שירה **דעולת חובה**, **למה ליה** לחזקיה **לאימלוכי**? ומהלשון "ויאמר חזקיהו" משמע שהיה חזקיהו [206] נמלך.

**אלא**, **לאו**, בשירה **דעולת נדבה** מדובר שם, ובזה נמלך חזקיה אם צריך שירה. ולבסוף הכריע שטעונה שירה. ונפשט ספיקו של ר' אבין.

---

[204] מבואר כאן שמסייע אסור רק מדרבנן. אך **הרמב"ם** [פ"ג מכלי המקדש הי"א] פסק שלוי שסייע לעבודת חבירו חייב מיתה? ותירץ **המהר"י קורקוס** שמקור דבריו הם מספרי וכמו שמפורש בספר המצות. ולגוף הדין כתב **המהר"י קורקוס** שמסייע נחשב רק שהיה יכול הראשון לעשות את העבודה בלי המסייע. אך אם לא היה יכול בלעדיו אין זה נקרא מסייע אלא עבודה גמורה. עוד כתב **המהר"י קורקוס** ששוער ששורר לעולם זה נחשב עבודה ולא רק מסייע. **ובאבן האזל** הביא בשם חתנו לבאר את דעת **הרמב"ם** שייסוד החיוב בלוי שעבד עבודת חבירו זה משום שהוא עוזב את עבודתו, ולכן חייב גם על מסייע שמכל מקום הוא עוזב את עבודתו.

[205] **והרמב"ם** [פ"ג מכלי המקדש] פסק שלוי שעבד עבודת חבירו במיתה, ותמוה שהרי כאן מבואר בגמרא שלכולי עלמא זה באזהרה ולא במיתה. וכתב **המהר"י קורקוס** שפסק **הרמב"ם** כאביי שהוא בתרא ואביי אמר שחייב מיתה.

[206] **וברגמ"ה** משמע שהכהנים הם שנמלכו בחזקיהו.

ודחינן: **אמר רב יוסף לא** בזה מדובר. אלא **עולת ראש חודש הוי** שם. **וקא מיבעיא להו** לחזקיה, **מי הוקבע ר"ח בזמנו**? לאותו יום שהיה ל' בחודש, וראש חדש הוא **דליקרב** בו עולת ראש חודש, **או לא** נתקדש החדש אלא למחר ואין ראוי ליקרב. ולא על השירה נמלך אלא על עיקר הקרבן. וממילא אין מכאן ראיה לספק.

**אמר ליה אביי: ומי מצית אמרת הכי? והכתיב "ביום ששה עשר לחדש הראשון וגו' ויאמר חזקיה להעלות העולה להמזבח"**. ולא בראש חודש היה המעשה אלא בט"ז לחודש.

**אלא אמר רמי בריה דרב ייבא** לדחות: **כבש הבא עם העומר הוי**. שביום ט"ז בניסן היה המעשה שהוא יום תנופת העומר. **וקמיבעיא להו, מי הוקבע ראש חדש** ניסן **בזמנו** ועכשיו זמן העומר הוא **דליקריב** הכבש? **או לא** נתקדש בזמנו אלא למחרת ועדיין לא זמן העומר הוא.

**מתקיף לה רב אויא**: איך שייך לומר שבזה הסתפקו? **וליחזי פסח היכי עביד, מצה היכי אכיל**? ואם מאתמול עשו הרי ודאי שהוקבע ראש חדש בזמנו.

**אלא אמר רב אשי**: לעולם לא הסתפק חזקיה בשום ספק. וזה שנמלך היה משום שאילת רשות ולא משום ספק. **מידי דהוי אשליחא דציבור דמימליך** ונוטל רשות להתפלל.

ומסקינן: **השתא דאתית להכי** שלא משום ספק שאל, **אפילו תימא שעולת חובה** היה שם גם כן מובן. **מידי דהוי אשליחא דציבורא דמימליך**.

והדר פשטינן לאיבעיא של רב אבין: **תא שמע: רבי יוסי אומר: מגלגלין זכות ליום זכאי**, שבניסן נגאלו ובניסן עתידין ליגאל. ומגלגלין **חובה ליום חייב**, כדלהלן.

**אמרו, כשחרב הבית בראשונה, אותו היום תשעה באב היה**. והיינו יום חייב שבו בכו העדה בחטא המרגלים. **ומוצאי שבת היה. ומוצאי שביעית היתה** אותה שנה. **ומשמרתו של יהויריב היתה** משמרת אותו שבוע. **והיו כהנים** [207] **ולויים עומדים על דוכנם ואומרים שירה. ומה שירה אמרו**? את המזמור "**וישב עליהם את אונם, וברעתם יצמיתם**" שוררו. **ולא הספיקו לומר** תיבות "**יצמיתם ה' אלוקינו**", **עד שבאו אויבים וכבשום. וכן בשניה** בחורבן בית שני, היה באותו הזמן.

[207] לכאורה תמוה, איך היו הכהנים אומרים שירה והרי שירה היא עבודת הלויים, ובתחילת העמוד לגבי האיסור לכהן לעבוד עבודת לוי פירש **רש"י** לענין שאסור לכהן לשיר ואיך כתוב כאן שהיו הכהנים שרים. **ובחקרי לב** [או"ח לה] הביא שעל מה שנאמר בפסוק "לא יהיה לכהנים הלווים כל שבט לוי וכו" אומר הספרי שבכ"ד מקומות נקראו הכהנים לויים כי ראו ברוח הקודש שכשיעלה עזרא לא יעלו אתו הלויים ותהיה השירה על ידי כהנים שגם הם קרויים לויים. **וביאר החקרי לב** שהכוונה שכהן שאין לו בית אב ואיננו עובד עבודת כהונה הוא ראוי לשיר במקדש כיון שגם הכהנים הם לויים, ובאופן כזה מדובר כאן שהיו הכהנים אומרים שירה.

והוינן: **האי שירה מאי עבידתיה? אילימא דעל עולת חובה היתה, מי הואי? והא, כבר בי"ז בתמוז בטל התמיד**, שלא היה להם כבשים מפני המצור.
**אלא לאו**, שירה **דעולת נדבה** היתה, ותפשוט את הספק, שעולת נדבה טעונה שירה.
ודחינן: **ותסברא**, איך אפשר להעמיד בעולת נדבה? **מאי שנא דעולת חובה דלא הואי, ומאי שנא דעולת נדבה** שנאמר **דהואי**? והרי כמו שלא היו כבשים לזו כך לא היו לזו.
ומהדרינן: **הא לא קשיא**, שאפשר לומר **בן בקר באקראי בעלמא הוא דאיתרמיא להו** שאינו ראוי לתמיד שצריך בו כבש, וראוי לעולת נדבה. ושוב אפשר לפשוט את הבעיה.
ושוב דחינן: **אמר רבא ואיתימא רב אשי: ותסברא**, בודאי לא מדובר בשיר הקרבן. שהרי **שירה דיומיה "לה' הארץ ומלואה"**
היא, שהלא החורבן היה ביום ראשון כדתנינא "מוצאי שבת היה". ואילו המזמור "**וישב עליהם את אונם" בשיר דארבעה בשבת הוא**.
**אלא**, בהכרח, **אילייא** [קינה] **בעלמא הוא דנפל להו בפומייהו** ולא מחובת השיר ולא שייך כלל לאיבעיא דרב אבין.
ופריך: **והא** "לוים **עומדין על דוכנן" קתני** ומשמע שהיה בתורת שיר.
ומשנינן: **כדריש לקיש, דאמר אומרים שירה שלא** [208] **על הקרבן**.
ומקשינן: **אי הכי**, שאף שלא במקום חובה מותר לאומרה על הדוכן, מה הסתפק רב אבין **בעולת נדבה**? בה **נמי לימא** שירה, ואף אם אינו חובה, רשות היא. ומה יפסיד בכך.
ומשנינן: אם בעולת נדבה אינה חובה, אם יאמרוה **נפיק מינה חורבא**. שיבואו לומר שכשם שבעולת נדבה השירה רשות היא, כך בעולת חובה השירה רק רשות היא. הלכך אין לאומרה כלל בנדבה על קרבן.
ומסקינן: **מאי הוי עלה** דבעי רב אבין?
ופשטינן: **תא שמע, דתני רב מרי בריה דרב כהנא**: כתיב "ותקעתם בחצוצרות **על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם**", ומקיש שלמים לעולה, **מה עולה קודש קדשים אף שלמים** האמורים בפסוק לענין חיוב תקיעה, דוקא שלמים שהם **קודש קדשים** והיינו שלמי ציבור ככבשי עצרת, ולא שאר שלמים שקדשים קלים הם ואינם טעונים תקיעה.
ומקיש עולה לשלמים, **מה שלמים שקבוע להם זמן** [וכפי שהעמדנו בכבשי עצרת] **אף**

[208] בראש השנה מבואר במשנה שפעם אחת השתהו עדי קדוש החודש לבא והתקלקלו הלויים בשיר, ותמה **המקדש דוד** מדוע התקלקלו בשיר והרי יכולים לשיר גם שיר של ראש השנה וגם של חול ויתנו שהשיר המיותר יהיה שיר נדבה כמו שמבואר כאן בגמרא שאפשר לשיר גם שלא על הקרבן. ותירץ **המקדש דוד** שהקלקול הוא משום הכלי שיר שעל שיר נדבה אי אפשר לנגן בראש השנה. אך דחה תירוץ זה שהרי גם על שיר החובה לא היו מנגנים בכלי בראש השנה כמבואר בגמרא בסוכה שלמאן דאמר עיקר שירה בפה אין השירה בכלי דוחה שבת ויום טוב.

**עולה שקבוע להם זמן**, והיינו עולת חובה כתמידים ומוספין שזמנם קבוע, ולמעט עולת נדבה שאין לה זמן קבוע. ותקיעה ושירה דין אחד להם. ונפשטה האיבעיא של רב אבין.

## דף יב.

**איבעיא להו**: **נסכים הבאים בפני עצמן** [209] [כגון שהביאו היום קרבן ציבור ולא הביאו נסכים עמו והביאום למחר, וכשר בכך כמבואר במנחות] **טעונין שירה או אינן טעונין שירה**.

ומפרשינן לצדדי הספק: **כיון דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן "מנין שאין אומרים שירה אלא על היין וכו'" אמרינן** על נסכים לחוד ואף שאין הזבח עמם, כי הכל תלוי ביין.

**או דלמא על אכילה ושתיה**, דהיינו זבח ונסכים יחד **אמרינן**, אבל **אשתיה לחודיה** ואף שהיא עיקר המחייב בשירה, מכל מקום בלי זבח שהוא אכילה, **לא אמרינן** [210].

ובעי למיפשט: **תא שמע**, **רבי יוסי**: **אומר מגלגלין זכות ליום זכאי וכו'** ולויים עומדין על דוכנן ואומרים שירה.

והוינן בה: **האי שירה מאי עבידתא**? **אילימא דעולת חובה**, **מי הויא** אז בט' באב? **והא בשבעה עשר בתמוז בטל התמיד**.

**ואלא דעולת נדבה**, וכגון שהזדמן להם בן בקר כדלעיל. גם זה אינו. **דהא תני רב מרי בריה דרב כהנא** בעולת נדבה **דלא צריכא** שירה.

**אלא לאו דנסכים** של עולת חובה הקריבו, שהיו שייכים לעולת התמיד שמלפני י"ז בתמוז, והביאום עכשיו בפני עצמם ועליהם אמרו שירה. ותפשוט את הספק.

ודחינן: **אמר רבא ואיתימא רב אשי**: **ותסברא**, איך אפשר להעמיד כך? והלא מוצאי שבת היה, **ושירה דיומיה "לה' הארץ ומלואה"**. ואילו השירה המוזכרת בברייתא באותו יום היתה ממזמור "**וישב עליהם את אונם**" **ובשירה דארבעה בשבא הוא**.

---

[209] **החקרי לב** [או"ח לט] מסתפק אם נסכים הבאים בפני עצמם כאן זה רק כשקרבים הנסכים ביום אחר, או שאפילו כשקרבים באותו יום רק שלא התקדשו בכלי בשעת שחיטת הזבח גם כן נחשב לענין שירה באים בפני עצמם. ולעיל ממעטת הגמרא מה כפרה ביום אף שירה ביום אך בלילה אין שירה, ולכאורה קשה, כיון שההלכה היא שנסכים הבאים בפני עצמם אינם טעונים שירה, אם כן, מדוע צריך מיעוט שאין שירה בלילה תיפוק ליה שנסכים הבאים עם הזבח שבהם יש שירה אינם קרבים כלל בלילה. ותירץ **החקרי לב**, שנפקא מינה לשיר של ביכורים או של קידוש העיר, שאלו דברים שנעשים בלילה ומכל מקום התמעטו משירה כשנעשים בלילה, עוד תירץ, שנפקא מינה אם הקריב את הנסכים ביום והתחיל לשיר כשמגיע הלילה צריך להפסיק לשיר. אך כתב **החקרי לב** שעיקר התירוץ הוא שנסכים שבאים באותו יום נקראים לענין זה באים עם הזבח ואף על פי שלא קדשו בכלי בשעת השחיטה, ונסכים שלא קדשו עם הזבח קרבים בלילה ולכן צריך מיעוט שגם בהם אין שירה בלילה. **והמנחת חינוך** [רצט ז] תירץ, שאת היין אפשר לנסך בלילה גם בנסכים הבאים עם הזבח, ולכן צריך מיעוט שלא יאמרו על הניסוך בלילה שירה.

[210] ומקשים מדוע הקרבת מנחת הנסכים אינה נחשבת אכילת מזבח לענין זה שיאמרו עליה שירה.

**אלא** בהכרח **אילייא** [קינה] **בעלמא הוא דנפל בפומייהו** ולא היה מחובת השיר של הקרבנות.

ומקשינן: **והא עומדין על דוכנן קתני**, ומוכח שהיה שיר של חובה.

ומשנינן: **כדריש לקיש**, **דאמר ריש לקיש אומר שירה** אף **שלא על הקרבן**, בתורת רשות.

ומקשינן: **אי הכי בנסכים נמי לימא** בתורת רשות, ומה היה כלל הספק.

ומשנינן: **נפיק מינא חורבא** שיאמרו שכשם שנסכים הבאים בפני עצמן רשות אף נסכים הבאים עם הזבח רשות היא. ולכן אם אינה חובה עדיף שלא לאומרה כלל.

והדרינן לפרש **גופא** דברייתא דלעיל: **רבי יוסי אומר מגלגלין זכות ליום זכאי וכו'**,

ומקשינן: **בראשונה** שחרב הבית **במוצאי שביעית**, **מי משכחת לה**?

**והכתיב** בנבואת יחזקאל שהיתה "**בעשרים וחמש שנה לגלותנו**, **בראש השנה בעשור לחודש**, **בארבע עשרה שנה אחר אשר הוכתה העיר**".

וקרא הכתוב לעשור בחודש, ראש השנה. ומפרשת הגמרא: **איזוהי שנה שראש השנה** חל **בעשור לחודש**? **הוי אומר זה יובל**. שיום הכיפורים שלו הוא כעין ראש השנה שאז תוקעים בית דין [211] ומשתחררים העבדים וחוזרות השדות לבעליהן ואז נראה שהיא שנת היובל. ונמצא שהשנה הי"ד לחורבן היתה שנת היובל [212].

**ואי סלקא דעתך בחד בשבוע** [דהיינו מוצאי שביעית] **חרוב** הבית, לא יתכן שהשנה הי"ד לחורבן שנת היובל היא. שהרי **מחד בשבוע** שבו היה החורבן **לחד בשבוע** שלאחריו שמונה שנים הן [יחד עם שנת החורבן]. ונמצא שמוצאי השמטה השניה שנת **תמני** היא למוצאי שמטה הראשונה. ועד **לחד בשבוע אחריני** דהיינו מוצאי שמיטה השלישית כבר הוי שנת **חמיסר** למוצאי שביעית הראשונה. ושנת היובל לעולם במוצאי שביעית היא. ואיך יאמר הכתוב ששנת היובל היא שנת ארבע עשרה לחורבן.

[211] ביאר **בטורי אבן** [ר"ה ח ב] שחלות היובל תלוי בתקיעות של יום הכיפורים, ואם תקעו ביום כיפור הרי חל היובל למפרע מראש השנה, ונמצא שבין ראש השנה ליום הכיפורים היובל תלוי ועומד, שאם יתקעו ביום כיפור חל היובל כבר מראש השנה ואם לא יתקעו יתבטל היובל, ולכן העבדים לא משתחררים עד יום הכיפורים שאז מתברר שחל היובל על ידי התקיעה. אך מראש השנה כבר אינם עובדים לבעלים כי אם יתקעו כדין הרי הם משוחררים כבר מראש השנה ואינם צריכים לעבוד.

[212] **הרמב"ם** [פ"י משמיטה ויובל ה"ה] הביא שדעת **הגאונים** היא שבשנות החורבן בין בחורבן ראשון בין בחורבן השני מונים רק שמיטות ולא יובלים, ואחרי השמיטה של שנת ארבעים ותשע מתחילים מיד למנות שנה ראשונה לשמיטה הבאה. אך **הראב"ד** חולק וסובר שאף על פי שלא נוהג היובל בשעת החורבן מכל מקום מנו את שנת החמישים ליובל ורק אחר כך מתחיל המנין לשמיטה הבאה. ומסוגיא זו מוכח לכאורה כדעת הראב"ד, שהרי מבואר כאן שבזמן גלות בבל היתה נחשבת השנה שהתנבא יחזקאל שנת יובל, ולדעת **הגאונים** הלא זה כבר השנה הראשונה לשמיטה הבאה ואין לזה שום שם יובל.

ומשנינן: **אמר רבינא**, **בארבע עשרה שנה** שאמר הפסוק, אין משמעותו עם שנת החורבן. אלא **אחר שנה שהוכתה העיר**, ומאז עברו ארבע עשרה שנה עד אותה נבואה. והיתה הנבואה בשנת ט"ו לחורבן.

ופריך: **אי הכי**, שהיתה בשנת ט"ו, מדוע כתוב "**בעשרים וחמש שנה** לגלותנו"? והלא בשנת **העשרים ושש** לגלות **היון**.

**דאמר מר**: **גלו** ישראל עם יכניה **בשנה שבע** לכיבוש נבוכדנצר את מלכות יהויקים, **וגלו** גם **בשנת שמונה** [ולקמן יתבאר מהו שמונה]. ובגלות השניה של צדקיהו **גלו בי"ח** שנה לכיבוש יהויקים **וגלו בי"ט** שנים [וחשב המקשה שגלות נוספת היא בי"ט מלבד שנת הי"ח].

ויחזקאל גלה עם גלות יכניה. **משנת שב** שהיא גלות דיחזקאל **ועד תמני סרי** שהיא שנת גלות צדקיהו שבה חרב הבית, אחת עשרה שנים הן ואותן **חד סרי** שנים ועוד **חמש עשרה** שנים לאחר החורבן שאז היתה נבואת יחזקאל כפי שאמר רבינא, שנת **העשרים ושית** מגלות יחזקאל **הוי** כבר, ובפסוק כתוב רק כ"ה.

ומשנינן: **אמר לך רבינא**, **ולדידך** שאמרת שהיתה הנבואה בשנת י"ד לחורבן, **מי ניחא** קרא? **מכדי גלו** בגלות צדקיהו **נמי בתשע עשרה** שנה לכיבוש יהויקים כמובא למעלה. ואם כן, **משנת שב** דגלות יחזקאל **ועד** שנת **תשסרי** שהיא סוף גלות צדקיה [ואז חרב הבית], **תרתי סרי** שנין הוי. ואותן י"ב שנים ועוד **ארבע סרי** שנה שלאחר החורבן [שאז היתה הנבואה] שנת **העשרים ושית** לגלות יחזקאל, **היון** והרי כתוב "בעשרים וחמש שנה לגלותנו".

**אלא מאי איית לך למימר**, שלעולם שנת כ"ו היא, וקורא לה "עשרים וחמש שנה" משום שמחשבים **לבר משתא דגלו** בה, ולאחריה היו כ"ה.

וכמו שלדבריך זה חוץ מהשנה שגלו, **לדידי נמי** יש לפרש כן. **דלבר משתא שגלו בה** זוהי "עשרים וחמש שנה לגלותנו". ובאמת היא כבר שנת כ"ו.

ומקשינן: זה מובן אם החורבן היה בשנת י"ח לכיבוש יהויקים. אך **מכל מקום**, לפי האמור לעיל שבשנת **תשסרי** היה, **לרבינא קשיא**, שאף אם תחשיב את השנים חוץ משנת הגלות, הרי יש כ"ו שנה מגלות יחזקאל עד הנבואה הנ"ל. שתים עשרה שנים בין הגלות שבשנת השבע לחורבן שבשנה הי"ט, ועוד ארבע עשרה שנה לאחר החורבן שאז נאמרה הנבואה.

ומשנינן: **מי סברת שלש גלויות הוי**, ושנה י"ח ושנה י"ט שתי שנים נפרדות הן? לא כך הוא. אלא רק שתי גלויות היו.

וכך מתפרש מה שאמר מר. **גלו בשבע לכיבוש יהויקים** על ידי נבוכדנצר **שהיא** שנת **השמונה** למלכות **נבוכדנצר**. וזו היא הגלות הראשונה של יכניה, ובגלות השניה של צדקיהו **גלו** בשנת **שמונה עשרה לכיבוש יהויקים שהיא** שנת **תשע עשרה** למלכות **נבוכדנצר**. ואין בין גלות יכניה לבין גלות צדקיה והחורבן אלא י"א שנים. [וממילא מיושבים דברי רבינא].

**דאמר מר**: **בשנה ראשונה** למלכותו **כיבש** נבוכדנצר את **נינוה**.

**דף יב**:

**שניה עלה וכיבש את יהויקים**, וממילא שמונה למלכותו היא שבע לכיבוש.

שנינו בברייתא: רבי יוסי אומר כשחרב הבית בראשונה וכו' מוצאי שביעית היתה וכו' **וכן בשניה**.

ומקשינן: **ושניה**, שנת החורבן שתחול **במוצאי שביעית**, **מי משכחת לה**? **מכדי בית שני כמה קם**? **ארבע מאה ועשרים** שנה.

[ושנה שנבנה היא שנה ראשונה ביובל, שאין יובלות נוהגים בזמן החורבן]. **ארבע מאה** שנה מאותן ת"כ שנים עולים **לתמניא יובלי**, ועוד **ארבסרי** שנה עולים **לתרי שבוע**. ועדיין **פשו להו שית** למנין שנותיו. נמצא שהשנה שכלו בה ת"כ שנים, **הוי ליה בשיתא בשבוע**, וחרב בשנת תכ"א שהיא שנת השמיטה, ואיך כתוב שבמוצאי שביעית היה.

ומשנינן: **הא** דברי רבי יוסי, **מני - רבי יהודה היא**, **דאמר שנת החמישים עולה לכאן ולכאן** ונחשבת גם לשנת היובל היוצא וגם לשנה א' של היובל הבא. וממילא אין בכל יובל רק מ"ט שנים בלבד. **אתיא תמניא** שנים, שנוספו **מתמניא יובלי** [שמכל יובל יורד לרבי יהודה שנה], ויצטרפו **להני שית** [שעודפות על היובלות והשמיטין בת"כ שנים] שעלו בחשבון לעיל אף לחכמים שחולקים על רבי יהודה. **הוי ארביסר** שנים עודפות, שעולות לשני שמטות שלימות.

**אשתכח** שכלו ת"כ שנים בשביעית עצמה. ובשנת תכ"א **דבמוצאי שביעית** היא, **חרוב**.

ופרכינן: **אי** רבי יוסי סובר **כרבי יהודה** יקשה הרישא של הברייתא. שאומרת, **דבראשונה** חרב הבית במוצאי שביעית, **ולא משכחת לה** לדברי רבי יהודה.

**דתניא**: **שבעה עשר יובלות מנו ישראל משנכנסו לארץ ועד שיצאו** ממנה בחורבן הראשון. ושמונה מאות וחמישים שנה היו משעת כניסתן ועד החורבן, שבארבע מאות ושמונים שנה מיציאת מצרים נבנה בית ראשון, כמבואר במלכים. כשנוריד ארבעים שנה שהיו במדבר נשארו מזה ת"מ שנים. ובצירוף ת"י שנות הבית, שמונה מאות וחמישים שנים הם.

אך **אי אתה יכול לומר משעה שנכנסו** ממש **מנו** שנות היובל, **שאם אתה אומר כן נמצא בית חרב בתחלת יובל** [דהיינו בשנת יובל עצמה]. שהרי שמונה מאות וחמישים עולים לי"ז יובלות בדיוק, ואם כן **אי אתה מוצא** ליישב מה שכתוב ביחזקאל "**בארבע עשרה שנה אחר אשר הוכתה העיר**", ומוכיחים לעיל שבשנת היובל היתה אותה נבואה. ונמצא שהחורבן היה י"ד שנים לפני היובל.

**אלא צא מהם שבע** שנים **שכיבשו** הארץ **ושבע** שנים **שחילקו** אותה, שרק אחריהם התחילו למנות יובלות [213]. **ואז אתה מוצא** ששנת היובל היתה "**בארבע עשרה שנה אחר אשר הוכתה העיר**" שמאחר שרק שמונה מאות ושלשים ושש שנים היו במנין, נמצא שהחורבן היה בשנת הל"ו ליובל הי"ז.

ואסיק לקושיין: **ואי כרבי יהודה**, שכל יובל הוא מ"ט שנים, **אייתי שיבסרי** שנים שנוספו **משיבסרי יובלי** [שלדעתו הרי יורדת שנה מהחמישים של כל יובל], **שדי אהני** יובלות שעלו מתוך שמונה מאות וחמישים שנה, ונשאר עודף י"ז שנים על היובל. נוריד י"ד לשבע שכיבשו ושבע שחילקו ונותרו ג' שנים עודפות. נמצא **דהוי ליה** החורבן **בתלתא בשבוע** הראשון של היובל הי"ח, והיאך כתוב שבמוצאי שביעית היה?

ומשנינן: **הנך שני דאגלינהו סנחריב** לשבט ראובן וגד וחצי שבט המנשה **עד דאתא ירמיה ואהדרינהו, לא קחשיב להו** רבי יהודה ופסק בהם המנין, שאין היובל נוהג אלא בזמן שכל יושביה [214] עליה. ורק משהחזירם ירמיה התחילו למנות מחדש. ומאז ועד

[213] כתב **הרמב"ם** [פ"י משמיטה ויובל ה"ג] שבעה עשר יובלות מנו ישראל משנכנסו לארץ ועד שיצאו, ושנה שיצאו בה שחרב הבית בראשונה מוצאי שביעית היתה ושנת שש ושלשים ביובל היתה וכו' עכ"ל. **והראב"ד** השיג עליו שכל זה רק לדעת רבי יהודה שסובר ששנת החמישים עולה לכאן ולכאן ואם כן, היו באמת שבעה עשר יובלים. אך לרבנן ששנת היובל אינה עולה למנין שנות השמיטה ולשיטתם כל יובל הוא חמישים שנה, וכיון שהתחיל מנין השמיטים והיובלות רק אחרי ארבע עשרה שנה שכיבשו וחילקו אם כן, לא היו שבעה עשר יובלות שלזה צריך שמונה מאות וחמישים שנה. ואם כוונת **הרמב"ם** כרבי יהודה שעולה לכאן ולכאן הרי לדעת רבי יהודה יוצא החורבן בשנת שלש ליובל ואילו **הרמב"ם** כתב בשנת שלשים ושש ליובל, נמצא שדברי **הרמב"ם** שכתב שהיו שבעה עשר יובלות וגם שהחורבן היה בשלשים ושש ליובל הם סתירה מיניה וביה. וכתב **המהר"י קורקוס** שכוונת **הרמב"ם** כרבנן, והיובל האחרון כיון שעברו רוב שנותיו לפני שגלו הרי הוא נחשב גם כן במנין היובלות למרות שלא הגיעו ליובל עצמו. ובמה שכתב **הראב"ד** שלדעת רבי יהודה היה החורבן בשנת שלש ליובל, לכאורה תמוה מאד שהרי זה פסוק מפורש שנבואת יחזקאל שהיתה בשנה הארבע עשרה לחורבן היתה ביובל, ואם כן, החורבן היה בשנה השלשים ושש ליובל. וכתב **החזו"א** [שביעית ג לה] שיפרש **הראב"ד** לדעת רבי יהודה שבאמת לא היתה הנבואה בשנת היובל, ומה שקראו לעשור בחודש ראש השנה זה מכיון שעברו רק עשרה ימים מתחילת השנה זה נחשב עדיין ראש [תחילת] השנה.

[214] תמה **הגר"ח** [פ"י משמיטה ויובל ה"ה] שאמנם יובל לא נהג בשני גלות סנחריב כיון שאין כל יושביה עליה. אך שביעית הרי לא בטלה והמשיך מנין שני השביעית כסדרו, ואף לדעות שגם לשביעית צריך כל יושביה עליה. אך מכל מקום המשיך מנין השנים לענין שנות המעשר, ואם כן, תמוה מאד כשהתחילו למנות מחדש את השנים ליובל אחרי שהחזירם ירמיה, כיצד התבטל מנין שנות השביעית הקודם והתחיל מנין חדש מהשנה שחזרו. וביאר **הגר"ח** שיובל תלוי במנין השנים על ידי בית דין שסופרים כל שנה, וכיון שיש דין למנות את השנים ליובל הרי מנין זה מפקיע את המנין הקודם ומתחיל מנין חדש גם לגבי שביעית.

החורבן היו ל"ו שנים. נמצא ששנת החורבן מוצאי שביעית היתה. [שהרי חמש שמיטות עולות לל"ה שנים] וגם יוצא החשבון ששנת היובל היתה "בארבע עשרה שנה אחר אשר הוכתה העיר".

[אבל הברייתא לעיל "די"ז יובלות מנו ישראל וכו'" חולקת על זה וסוברת שאף באותן שנים של גלות סנחריב מנו יובלות לקדש שמיטין, תוס'].

**איבעית אימא**: **לעולם** רבי יוסי **כרבנן** שסוברים שאין שנת היובל עולה למנין היובל הבא. **וכי קתני "וכן בשניה"** לא מדובר לענין מוצאי שביעית, אלא **אשארא** זמנים שנזכרו בחורבן ראשון, דהיינו תשעה באב ומוצאי שבת.

ומוכחינן: **הכי נמי מסתברא** שלא כל הזמנים שכתובים בחורבן ראשון היו בשני. **דאי לא תימא הכי**, אלא תאמר שכל מה שהיה בראשון היה גם בשני "**משמרתו של יהויריב**" שבו חרב בית ראשון, **בשניה מי הואי**? **והתניא**: **ארבע משמרות** כהונה **עלו מן הגולה** בימי עזרא, מתוך כ"ד משמרות שהיו בבית ראשון. משמרת **ידעיה**, **וחרים**, **פשחור**, **ואימר**. **עמדו נביאים שביניהם וחלקום לכ"ד משמרות**, [לקיים תקנת נביאים ראשונים שתתחלק עבודת המקדש לכ"ד משמרות].

ובשביל לקבוע את סדר קדימתם כתבו את שמותיהם בכ"ד פתקים **ובללום**, **ונתנום בקלפי**.

**בא ידעיה**, שהוא הראשון מארבע משמרות הללו עוד מימי בית ראשון, **ונטל חלקו וחלק חביריו** ממשמרתו שנתחלקה לששה. כלומר שהוציא את **שש** פתקיהם בזה אחר זה. ובאותו סדר שעלו כך היה סדר משמרותיהם.

## דף יג.

**בא חרים** שהיה אחריו בבית ראשון **ונטל חלקו וחלק חביריו שש**, כנ"ל. **וכן פשחור**, **וכן אימר**, כולם נסדרו על פי הגורל.

**התנו נביאים שביניהם**, **שאפילו** משמרת **יהויריב** שהיא **ראש למשמרות** בבית ראשון, **עולה** מן הגולה, **לא ידחה ידעיה ממקומו. אלא ידעיה עיקר** וכל משמרותיו קודמים [אלא שייעשו אז חמישה במקום שישה] **ויהויריב טפל לו**. ויעבוד בשבוע השישי של ידעיה.

[215] **רש"י** פירש שיהויריב שוב לא עלה, והוצרך **רש"י** לפרש כך לשיטתו בתענית [כז ב] שאם היה יהויריב עולה היה מקבל את המשמרת השישית של ידעיה, ובהכרח לפרש את קושיית הגמרא משמרת יהויריב בשניה מי הואי, משום שלא עלה אבל אם היה עולה הרי היתה לו משמרת. אך **התוספות** מפרשים שיהויריב עלה אך לא תהיה לו משמרת בפני עצמו, **ובגבורת ארי** [תענית כז ב] ביאר שהרויח ידעיה שני דברים, גם שהוא נהיה המשמרת הראשונה וגם שיהויריב כשיעלה יהיה טפל לאחת ממשמרות ידעיה ולא תהיה לו משמרת בפני עצמו. וכשאמרו

ומשמע מזה שלא [215] עלה יהויריב. ולא שייך לומר בבית שני "משמרת יהויריב". וכשם שמה שכתוב בברייתא וכן בשניה, לא נאמר לענין משמרת יהויריב **אלא אשארא**. כמו כן, אפשר לומר שלא נאמר לענין מוצאי שביעית אלא על שאר הדברים.

**רב אשי אמר**: לעולם "וכן בשניה" נאמר גם לענין מוצאי שביעית, ולמה שהקשית ששנת החורבן היתה בשביעית עצמה, לא קשה. משום ד**הנך שית** שנים הראשונות לבנין הבית, **עד דסליק עזרא ומקדיש** [218] את ארץ ישראל, **לא קחשיב** [217] **להו** [216] במנין השנים. והחלו למנות יובלות ושמיטין רק בשנה השביעית לבנייתו. הרי שסך השנים שמנו יובלות ושמיטין בבית שני, הן תי"ד שנים בלבד. ארבע מאות מהם עולים לשמונה יובלות ונשארו עוד י"ד שנים שהם שתי שמיטות. נמצא ששנת החורבן שהיא לאחריהן, היא מוצאי שמיטה.

ומנין שעד שש שנים לא עלה עזרא? **דכתיב** "**באדין** [אז, בשנה הראשונה לכורש] **בטילת עבידת בית אלקנא די בירושלים** עד שנת תרתין למלכות דריוש מלך פרס". הרי שבשנה שניה לדריוש הוחל הבנין, **וכתיב** "**ושיציא** [נשלם] **ביתא דנא עד יום תלתא לירח אדר די היא שנת שית למלכות דריוש מלכא**".

---

כשחרב הבית משמרתו של יהויריב, היתה הכוונה בזה לומר, שמזלו של יהויריב גרם, ועל זה מקשה הגמרא, כיון שהוא הטפל במשמרת אין המזל נקבע לפיו אלא לפי אלו שהם עיקר המשמרת, ועוד שאין כלל משמרת שקרויה על שם יהויריב.

[216] הקשו **התוספות** לפי מה שביארו הם לעיל שלדעת רבנן ששנת החמישים אינה עולה לחשבון השמיטה מונים את היובל גם כשאין כל יושביה עליה כי המנין נצרך לחשבון השמיטה, ואם כן, גם בחורבן הראשון היו צריכים להמשיך למנות את שנות היובל לענין השמיטה, ומדוע כשקידש עזרא את ארץ ישראל התחיל מנין חדש. ותירצו **התוספות**, שבשעת החורבן לא נהגה שביעית כי בטלה קדושת הארץ ולכן לא היה צורך במנין שנות היובל, וחזרו **התוספות** והקשו שהיה צורך למנות את היובל לענין שמיטת כספים ואם כן, מדוע בזמן עזרא התחיל מנין חדש. ותירץ **הגרי"ז**, שמנין שנות היובל זה מהמצוות התלויות בארץ, וממילא כאשר בטלה קדושת הארץ בחורבן ואין ארץ ישראל, שוב לא שייך למנות את היובל מאחר וזה תלוי בקדושת הארץ.

[217] לפי חשבון זה כתב **הרמב"ם** [פ"י משמיטה ויובל ה"ד] שהיה החורבן השני בשנת השביעית עצמה, שהרי בית שני עמד ארבע מאות ועשרים שנה, וכשיורד שש שנים עד שקידשו את הארץ נשאר ארבע מאות וארבע עשרה שנה, וארבע מאות שנה זה שמונה יובלים ונשארו עוד ארבע עשרה שנה שהם שתי שמיטות ונמצא שהיה החורבן בשנת השמיטה, ואף על פי שבגמרא מבואר שהיה החורבן במוצאי שביעית, ביאר **המהר"י קורקוס**, כיון שהיה החורבן בתשעה באב שהוא כבר סמוך לשנה הבאה שהיא מוצאי שביעית, שוב אפשר לומר שהיה החורבן במוצאי שביעית, אלא שלפי **הרמב"ם** נמצא שזה שאמרו שחורבן שני היה במוצאי שביעית זה לא כמו חורבן ראשון שהיה במוצאי שביעית, שחורבן ראשון היה ממש בשמינית ואילו חורבן שני בסוף שנת השביעית סמוך לשמינית. אך דעת **רש"י** [י"ב ב ד"ה ארבע מאה] שהיה החורבן השני בשנת תכ"א לבית שני שהיא היתה באמת מוצאי שביעית.

[218] **בירושלמי** יש מחלוקת בקדושת עזרא שקידש את ארץ ישראל אם זה מהתורה או שמאליהם קדשוה, ונחלקו **הראשונים** בביאור הדעה שמעצמם קידשוה, שיש מפרשים שהכוונה שקדושת עזרא היא דרבנן שמכיון שאין כל יושביה עליה כל המצוות התלויות בארץ הם רק מדרבנן, ויש מפרשים שהיא קדושה דאורייתא, ומעצמם קדשוה הכוונה שלא היו חייבים לקדש אלא הם מדעתם רצו לקדש את הארץ.

**ותנא: באותו זמן לשנה הבאה עלה עזרא וגלותו עמו. דכתיב "ויבא ירושלים בחודש החמישי היא השנה השביעית למלך"**. הרי שהיו שש שנים בין תחלת הבנין לעליית עזרא. שחמש שנים נמשך הבנין ורק בשנה שאחריה עלה.

וחוזרים לפרש **גופא** של הברייתא לעיל: **שבעה עשר יובלות מנו ישראל משנכנסו לארץ ועד שיצאו. ואי אתה יכול לומר משנכנסו מנו, שאם אתה אומר כן נמצא בית חרב בתחלת יובל ואי אתה מוצא לקיים** מה שכתוב "**בארבע עשרה שנה אחר אשר הוכתה העיר**". אלא צא מהם שבע שכיבשו ושבע שחילקו. שאינן מן המנין.

ושיילינן: זה **ששבע** שנים היה הזמן **שכיבשו, מנלן**?

ומשנינן: מזה **דקאמר כלב "בן ארבעים שנה אנוכי בשלח משה עבד ה' אותי מקדש ברנע לרגל את הארץ וגו'. ועתה הנה אנוכי בן חמש ושמונים שנה"**. **ואמר מר: שנה ראשונה** לצאתם ממצרים **עשה משה משכן**, שנה **שניה הוקם המשכן ושלח מרגלים. כי עבור ישראל לירדן** ונכנסו לארץ, **כלב בר כמה הוי? בר תמנין נכי תרתי**. [דהיינו בן ע"ח]. של"ח שנה אחרי שלוח המרגלים נכנסו. ואז היה בן מ'. **כי קמפליג נחלות** [שאז הסתיים הכיבוש] **קאמר** כלב "**בן חמש ושמונים שנה אנוכי**". **אשתכח** שבין כניסתם לבין גמר הכיבוש היו **שבע** שנים **שבהם כיבשו**.

ושיילינן: וזה **דשבע** שנים נמשך הזמן **שחילקו, מנלן**?

ומשנינן: **איבעית אימא, מדשבע כיבשו שבע חילקו**[219].

**ואיבעית אימא: מדלא משכחת להו** שחל יובל "**ארבע עשרה שנה אחר אשר הוכתה העיר**" [כדמוכח לעיל] אם לא נאמר ששבע כיבשו ושבע חילקו. שהרי שמונה מאות וחמשים שנים משנכנסו עד שחרב הבית הם י"ז יובלות שלמים, ולקיים את הפסוק ביחזקאל בהכרח לחסר מן המנין י"ד שנה, והיינו שבע שכיבשו ושבע שחילקו.

## מתניתין:

**אין פוחתין מששה טלאים המבוקרים** ממום **בלשכת הטלאים** שבמקדש, שהם **כדי** שיעור קרבנות הצריך **לשבת ולשני ימים טובים של ראש השנה** יחד. **ומוסיפין** עליהם **עד לעולם**, שאין לו שיעור למעלה.

---

[219] כתב על זה **רש"י** בזבחים [קיב ב] "סברא בעלמא היא".

[220] דעת **התוספות** [לעיל י בד"ה אין] שהחצוצרות הנזכרות כאן במשנה **הכהנים** היו תוקעים בהן כמבואר במסכת תמיד שבשעת הקרבת היו עומדים שני כהנים וחצוצרות בידם. אך **הרמב"ם** [פ"ג מכלי המקדש ה"ד] כתב שגם החצוצרות היו בלויים, **ובליקוטי הלכות** בתמיד [פ"ז] כתב שלכאורה ראיה **לרמב"ם** מזה שכללה המשנה את החצוצרות עם שאר כלי השיר שהם ודאי בלויים. אך תמה שהרי הגמרא מביאה מקור עד כמה מוסיפים בחצוצרות מהפסוק "ועמהם כהנים למאה ועשרים מחצרים בחצוצרות", הרי שהחצוצרות המדוברות כאן היו על ידי כהנים.

**אין פוחתין** [221] **משתי חצוצרות** [220] בתקיעה שעל הקרבנות, **ומתשעה כנורות** לשיר. **ומוסיפין** עליהם **עד לעולם**. **והצלצל**, אחד **לבד** היה בשיר ולא יותר.

## גמרא:

שנינו במתניתין: "אין פוחתין משש טלאים". והיינו סבורים ש"כדי **לשבת ולשני ימים טובים**" זה בדוקא. שאם חלו שבת וראש השנה בזה אחר זה יש להכין ששה טלאים מבוקרים מערב שבת. כי בשבת ויום טוב אי אפשר לקחתם ולבקרם ממום.

ומקשינן: **תמידים ומוספין** של שבת וראש השנה יחד, הרי **טובא הוו**, ואיך מספיק רק ששה? והרי חוץ משני תמידים שבכל יום יש עוד ט"ז כבשים למוספין.

ומשנינן: **תנא** בכל יום **בעלמא קאי**. **ואתמידין לחודיה קאי**. ולצורכם הם הטלאים המבוקרים. **ומאי** "**כדי לשבת ושני ימים טובים**" דקתני? **סימנא בעלמא** הוא, שכמספר התמידים שבאלו ג' ימים שהם ששה, כך צריך שיהיו בלשכה בכל יום.

### דף יג:

**והכי קאמר**: **אין פוחתין משש טלאים** (תחילת העמוד) **המבוקרים בלשכת הטלאים**, **ארבעה ימים קודם שחיטה**. שבתמיד צריך, שד' ימים קודם [222] ליום שחיטתו יהיה הטלה מבוקר ממום.

---

וכתב **הליקוטי הלכות** מקור ברור **לרמב"ם** מהגמרא בעבודה זרה שדנה קרניה של בהמה שנעבדה לעבודה זרה האם כשר לחצוצרות במקדש, ותמהו **התוספות**, הרי החצוצרות הם מכסף דוקא ולא מקרן? ותירצו **התוספות**, שרק החצוצרות של הכהנים היו מכסף ושאלת הגמרא היא בחצוצרות של הלויים, הרי מוכח שהיו חצוצרות גם ללויים. אך תמוה מהגמרא להלן שמסבירה שאין פוחתים מי"ב לויים כנגד תשעה כנורות שני נבלים וצלצל, ומדוע לא צריך גם כנגד שתי החצוצרות שהיו גם הן על ידי הלויים וזוהי ראיית **התוספות** לעיל. ותירץ **בליקוטי הלכות**, שאולי בכנורות נבלים וצלצל ניגנו הלויים תמיד, ולכן צריך גם משוררים בפה כנגדם. אך בחצוצרות היו הלויים מנגנים רק בדרך מקרה ולכן לא הצריכו כנגדן משוררים בפה. **והרמב"ם** [פ"ג מכלי המקדש ה"ה] כתב שמצוות הכהנים לתקוע בחצוצרות היא רק במועדים ובראשי חדשים, והבין **החינוך** [שפד] שדעת **הרמב"ם** שבכל יום היו כשרות החצוצרות גם על ידי הלויים. וכתב **הליקוטי הלכות** שזה מתאים עם מה שמבואר כאן **ברמב"ם** שהלויים ניגנו בחצוצרות, אלא שיש חילוק בחצוצרות בין כהנים ללויים, שהכהנים היו תוקעים תר"ת ובין פרק לפרק, ואילו הלויים היו מנגנים בחצוצרות יחד עם השירה בפה.

[221] ומנין הנבלים והחלילים התבאר במשנה לעיל [י א].

[222] וזוהי דעת **רש"י** שארבעת ימי הביקור של תמיד הם חוץ מיום השחיטה. אך **רש"י** מביא דעה והיא דעת רגמ"ה במנחות [נ א] שהארבע ימים זה עם יום השחיטה.

[223] **הטורי אבן** [מגילה כט ב] הסתפק אם הביקור צריך להיות דוקא אחרי שהוקדש הקרבן, והוכיח **הטורי אבן** שהביקור יכול להיות גם לפני ההקדש שהרי מבואר בגמרא שפסח דורות לא צריך להקדישו מעשור לחודש ואם כן, מוכח שמועיל הביקור גם כשהוא חולין. וכן הוכיח **החזו"א** [פסחים קכד צו א] מראיות רבות. אך כתב שמכל מקום מותר להקדיש קרבן אחרי ביקור של יום אחד ואין בזה חשש איסור מקדיש בעל מום אף על פי שלא ביקר ארבעה ימים. עוד כתב **החזו"א** שכשיש מום עובר אפילו שעתיד לעבור אין זה נחשב ביקור, וצריך שיהיה כל ארבעת הימים בלי מום ואפילו מום עובר.

[224] דעת **רש"י** בפסחים [צו א] שצריך ביקור כל יום מהארבעה ימים. אך דעת **הרמב"ם** [פ"א מתמידים ומוספים ה"ט] שביקרו פעם אחת ביום הראשון ועוד פעם לפני השחיטה.

**ומני? בן בג בג היא. דתניא: בן בג בג אומר: מנין לתמיד** [226] **שטעון ביקור** [225] **ד'** [224] [223] **ימים קודם שחיטה? תלמוד לומר** בתמיד "**תשמרו להקריב לי במועדו**". **ולהלן** בקרבן פסח **הוא אומר** "**והיה לכם למשמרת עד ארבעה עשר יום לחודש הזה**". ולומדים בגזירה שוה "תשמרו" ו"משמרת", **מה להלן** בפסח [227] **טעון ביקור ד' ימים קודם שחיטה** [שהרי מקחו מבעשור לחודש ושחיטתו בי"ד, והיינו ד' ימי ביקור] **אף כאן** בתמיד **טעון ביקור ארבעה ימים קודם שחיטה**.

וביאור הענין הוא, ששה טלאים המבוקרים לבד מהשנים שקרבים באותו יום הם. שבתחלה, ביום חינוך המזבח, שמונה טלאים המבוקרים ניתנו שם. ואחר שניטלו שניים לצורך תמידי אותו יום, ביקרו שניים אחרים קודם הלילה והביאום תחתם, שיהיו ראויים ליום החמישי. וביום השני אחר שקרבו שניים, מביא שניים אחרים תחתם שייראו ליום השישי, וחוזר חלילה. ונמצאו כל התמידין מבוקרים ד' ימים קודם השחיטה.

ומסייעינן להך פירושא: **דייקא נמי** דכן כוונת מתניתין. **דקתני** "ששה טלאים וכו' **כדי לשבת**" ומשמע שסימן בעלמא הוא. **ולא קתני** "ששה טלאים וכו' **לשבת**" שהיה משמע שמדובר לצורך שבת עצמה.

ומסיק: **שמע מינה** שכך הוא.

שנינו במתניתין: "**אין פוחתין משתי חצוצרות ומוסיפין וכו**'.

---

[225] **בתורת כהנים** ובתוספתא מבואר שהשוחט תמיד שאינו מבוקר בשבת חייב חטאת, והר"ש בביאורו **לתורת כהנים** כתב שאף על פי שהקרבן פסול אין זה מקלקל, מכיון שאם עלה הקרבן על המזבח לא ירד ואם כן, יש בזה תיקון ולכן חייבים משום מלאכת שבת. **והגרי"ז** [פרשת ויקרא] תמה עליו שהרי הדין ביקור הוא רק בתמיד ופסח, ותמיד זה כיון שקרב שלא כדינו שאינו מבוקר הרי הוא כשאר קרבנות ציבור שכשהקריב שלא כדין קרבים לשם נדבה, ובתור נדבה הרי זה קרבן כשר כי רק בתמיד יש דין ביקור ולא בשאר הקרבנות, ואם כן, פשוט שזה תיקון כיון שזה קרבן נדבה כשר ומדוע הוצרך **הר"ש** לטעם שאם עלה לא ירד.

[226] דעת **התוספות** בסוכה [מב א] שהביקור מעכב בתמיד ואם הקריב בלי ביקור התמיד פסול, **ובאור זרוע** [הלכות פסח רטז רכח] דן בזה והוכיח שהביקור אינו מעכב ממה שמבואר בגמרא בסוף מרובה שכאשר צרו מלכי חשמונאי זה על זה היו מעלים מבחוץ תמידים בכל יום, ומשמע שלא היו מבוקרים ארבעה ימים ומכל מקום הם כשרים. **ובגבורת ארי** [תענית כט] כתב שאפילו אם נדחוק שאלו שהיו בחוץ ביקרו את התמידים ארבעה ימים קודם. אך בירושלמי מובא ששאו כך גם עם היונים בימי אנטיוכוס והם ודאי לא ביקרו את התמיד. עוד הוכיח **האור זרוע** שהרי בשאר הקרבנות אין כלל דין ביקור ואם כן, מסתבר שגם בפסח ותמיד שנאמר דין ביקור אין זה מעכב. עוד הוכיח **האור זרוע** מהמשנה בפרק אלו דברים שאם שחט את הפסח בשבת ונמצא בעל מום חייב חטאת, ופירש **רש"י** שאין זה אונס כי היה צריך לבקרו, ומבואר שלא ביקרו את הפסח הזה ומכל מקום אם לא היה בעל מום היה כשר לפסח. אך דחה ראיה זו שאפשר לפרש שכן ביקרו אותו רק שלא ביקרו היטב. אך לאידך גיסא הוכיח **האור זרוע** שביקור מעכב מהתוספתא בפסחים שאומרת שהשוחט בשבת תמיד שאינו מבוקר חייב חטאת ויביא תמיד אחר, הרי להדיא שביקור מעכב בתמיד.

[227] **המנחת חינוך** [ה ב] תמה, מדוע משמיט **הרמב"ם** דין ביקור בפסח, אמנם **ברשב"א** במנחות [מט ב] מבואר שרק פסח מצרים היה טעון ביקור אבל פסח דורות אינו טעון ביקור.

ושיילינן: **ועד כמה** [228] חצוצרות מוסיפין?

ומשנינן: **אמר רב הונא בר זבדי ואמרי לה אמר רב זבדי: עד מאה ועשרים** חצוצרות. שנאמר: "**ועמהם כהנים למאה ועשרים מחצררים בחצוצרות**". שנינו במתניתין: "**מתשעה כנורות וכו' והצלצל לבד**".

ושיילינן: **מנא הני מילי?**

ומשנינן: **אמר רב אסי, דאמר קרא "ואסף במצלתיים"**. הרי שלוי אחד לבדו היה.

ומקשינן: "**מצלתיים**" **תרי** צלצלים **הוו**.

ומשנינן: **כיון דחדא עבידתא עבדי** שמכים זה על זה ואין אחד מועיל בלא חבירו, **וחד גברא עביד בהו, קרי להו** לזוג צלצלים, **חד**.

## מתניתין:

**אין פוחתין משנים עשר לויים** עומדין **על הדוכן** בשעת השיר, **ומוסיפין עד לעולם. אין** הלוי **הקטן** [230] [231] **נכנס לעזרה לעבודה** של לויים [ככיבוד [229] העזרה והגפת דלתות]. **אלא בשעה** [233] **שהלויים אומרים** [232] **בשיר**, ובזה מצטרף עמהם. **ולא היו** הקטנים

[228] **התוספות** [יג א] כתבו בשם רבי שודאי אפשר להוסיף גם יותר ממאה ועשרים חצוצרות והשאלה היא רק עד כמה זה הידור מצווה להוסיף, ועל זה אומרת הגמרא שיש הדור להוסיף עד מאה ועשרים. אך אם רוצים יכולים להוסיף יותר. עוד כתבו **התוספות**, שאולי אין להוסיף יותר ממאה ועשרים חצוצרות כי זה מערבב את הקול ואינו נשמע היטב. וכתב **המנחת חנוך** [שפד ג] שלפי התירוץ השני אם הוסיפו יותר ממאה ועשרים חצוצרות לא יצאו ידי חובה כיון שאין הקול נשמע, והוא הדין לדעה זאת בתקיעות של תעניות אם יש יותר ממאה ועשרים חצוצרות לא יצאו ידי חובה.

[229] כך פירש **רש"י**, והיינו שכיבוד העזרה זה מכלל עבודת הלויים, ותמהו עליו מהמשנה בפסחים [סד א] שמבואר שכיבוד העזרה הוא מעבודת הכהנים.

[230] **מהרמב"ם** בפירוש המשניות נראה שפירש שקטן הכוונה היא שכאשר מתחיל הלוי לעבוד במקדש, תהיה התחלת העבודה כשהלויים שרים. אך לא מדובר בקטן ממש.

[231] כתב **הרמב"ם** [פ"ג מכלי המקדש ה"ז] שלוי קטן אינו כשר לעבודה במקדש, ולמדים זאת מהפסוק "איש איש על עבודתו" וקטן איננו איש. ותמהו על **הרמב"ם** מדוע צריך פסוק מיוחד למעט קטן, והרי בלאו הכי אין הלויים כשרים לעבודה רק מגיל שלשים. ונאמרו על זה כמה תירוצים, **המהר"י קורקוס** תירץ, שבן שלשים הכוונה שמאז הוא מחוייב לעבוד וכופים אותו על זה. אך גם לפני כן הוא כשר לעבודה ויכול לעבוד כשרוצה, ולכן צריך למעט קטן שפסול לעבודה. עוד תירץ, שכשם שהפסול של למעלה מחמישים שנה הוא רק בזמן שנשאו בכתף אך במקדש כשר גם למעלה מחמישים, הוא הדין מבן שלשים זה דין רק במשכן אך במקדש כשר גם לפני שלשים. **והכסף משנה** תירץ, שמבן שלשים זה רק לשירה מפני שחכמת השיר היא חכמה גדולה וצריכה לימוד רב. אך לשאר עבודות כשר הלוי גם לפני שלשים. עוד תירץ, שמבן שלשים זה רק לענין לתת לו מינוי קבוע על עבודה מסויימת. אך לעבוד באקראי יכול גם לפני שלשים. **ובקרית ספר** תירץ, שנפקא מינה לסריס שנהיה גדול בן שלשים וחמש שנה ויום אחד כשעברו רוב שנותיו, ועליו צריך את המיעוט שגם מגיל שלשים הוא פסול לעבודה כל זמן שהוא קטן עד שיגדיל כשיעברו רוב שנותיו.

[232] בסוכה [מב א] משמע שכהן קטן נושא את כפיו, ותמהו **התוספות** שם ובחולין [כד ב] מהמשנה במגילה שמפורש שרק גדול נושא את כפיו. ותירצו **התוספות**, שזה שכתוב שקטן נושא את כפיו מדובר דוקא עם כהנים גדולים ביחד, וכמו שמבואר כאן שלוי קטן אף שאיננו כשר לעבודה מכל מקום יכול לשיר יחד עם לויים גדולים.

[233] **הרמב"ם** [פ"ה מכלי המקדש הט"ו] הביא דין זה לגבי כהנים: כשיגדיל הכהן ויעשה איש הרי הוא כשר לעבודה אבל אחיו הכהנים לא היו מניחים אותו לעבוד במקדש עד שיהא בן עשרים שנה, ואינו נכנס לעזרה לעבודה תחילה אלא בשעה שהלויים אומרים שירה, עכ"ל. והשיג עליו **הראב"ד** שזוהי טעות כי הדין נאמר במשנה

**אומרים** [מנגנים] **בנבל ובכנור**, **אלא בפה**, **כדי ליתן תבל בנעימה** של הלויים. שקול הקטן דק ומתבל את קול הגדולים.

**רבי אליעזר בן יעקב אומר**: **אין עולין** הקטנים [234] **למנין** י"ב לויים, ורק כתוספת הם באים.

**ואין עולין** הקטנים **לדוכן** הלויים, **אלא בארץ היו עומדין וראשיהם בין רגלי הלויים** העומדים מעליהם בדוכן.

**וצוערי הלויים היו נקראין**.

## גמרא:

והוינן: **הני** י"ב [236] לויים **כנגד מי**? ומשנינן: **אמר רב פפא כנגד** [235] **תשעה כנורות ושני נבלים וצלצל אחד** שאין פוחתין מהן, הוצרכו י"ב לויים. וכן מוכח מהפסוק, **שנאמר** במשמרת משוררים של גדליה "**הוא ואחיו ובניו שנים עשר**".

שנינו במתניתין: **אין הקטן נכנס לעזרה לעבודה אלא בשעה שהלויים** אומרים בשיר.

והוינן: **מנא הני מילי**?

ומשנינן: **אמר רבי יוחנן**, **דאמר קרא** "**ויעמוד ישוע בניו ואחיו**, **קדמיאל ובניו**, **בני יהודה כאחד**, **לנצח על עושה המלאכה בבית האלוקים**, **בני חנדד**, **בניהם ואחיהם הלויים**".

וסוף הפסוק שכתוב "בניהם ואחיהם הלויים" מיותר, שהרי כבר הזכיר אצל כל אחד את בניו. אלא שבא לרבות קטנים. [תוס']

שנינו במתניתין: **לא היו אומרים לא בנבל ולא בכנור אלא בפה וכו**'.

---

על לוי ולא על כהן, **והכסף משנה** תירץ, שהוקשה **לרמב"ם** לשון המשנה "נכנס לעזרה לעבודה" ואם הכוונה רק על לויים הרי אין להם "עבודה" במקדש אלא "עבודת עבודה" [דהיינו, שיר], ולכן פירש **הרמב"ם** שהמשנה מדברת בין על כהנים בין על לויים שכשהם קטנים הם נכנסים לעבודה רק עם הגדולים, אלא שבכהן מדובר רק כשהוא גדול ופחות מבן עשרים, אבל כשהוא קטן ממש הרי עבודתו פסולה ואינו יכול לעבוד. **ובליקוטי הלכות** תמה, שבשלמא בלויים יש סברא שהקטן נכנס לשיר כשהגדולים שרים ואז הוא טפל להם. אך לגבי כהן מה זה משנה שהלויים שרים. ורצה שפרש שכוונת **הרמב"ם** היא לענין אחר, שאין הכהנים רשאים לכתחילה לנסך את היין על הקרבן עד שיהיו הלויים בעזרה ומוכנים לומר את השיר על הקרבן, ואז ינסכו הכהנים את היין והלויים ישוררו כדין.

[234] כך פירש **רש"י**, **והרמב"ם** בפרוש המשניות מפרש שזה מדובר על הלויים המנגנים בכלי שיר, שהם אינם עולים למנין י"ב לויים, ואינם עולים לדוכן אלא עומדים בקרקע, ונקראים צערי הלויים כי נגון כלי השיר שלהם היה מסתיר את יופי נעימות שיר הלויים שהיו שרים בפה. אמנם ביד דעת **הרמב"ם** [פ"ג מכלי הקודש ה"ג] שגם המנגנים בכלים עמדו על הדוכן, והינו שלא כדעת רבי אליעזר בן יעקב וכמשמעות הגמרא לעיל [יא א] שהמנגנים בכלים עמדו על הדוכן. ובטעם הדבר שאין המנגנים בכלי שיר עולים למנין י"ב לויים, ביאר **בילקוטי הלכות** [סוף תמיד] שזה מפני שעיקר שירה בפה וצריך י"ב לויים ששרים בפה.

[235] אף על פי שבמשנה הקודמת מבואר שהיו גם שתי חצוצרות, ביארו **התוספות** לעיל [יא בד"ה אין] שבחצוצרות היו תוקעים הכהנים, וכאן נמנו רק הכלים שנגנו בהם הלויים וכנגדם היה מנין הלויים המשוררים בפה.

[236] כאן מדובר על הלויים המשוררים בפה וכמבואר **ברמב"ם** [פ"ג מכלי המקדש ה"ג] ושאלת הגמרא היא **כנגד** מי, ומבארת הגמרא שכנגד י"ב כלי שיר שאין פוחתים מהם יש גם י"ב לויים משוררים בפה.

ושיילינן: **למימרא, דנבל לחוד וכנור לחוד**, ושני כלים הם? ואם כן **לימא מתניתין דלא כר' יהודה? דתניא: רבי יהודה אומר, כנור של מקדש של** [237] **שבעת נימין היה. שנאמר** "**שובע שמחות את פניך**". **אל תיקרי שובע אלא שבע**. ומדובר בשמחה לפני ה', כשיר שבמקדש.

וכנור **של ימות המשיח** של **שמונה** נימין. **שנאמר** "**למנצח על השמינית**", **על נימה שמינית**.

**ושל עולם הבא** של **עשר** נימין. **שנאמר** "**עלי עשור ועלי נבל עלי הגיון בכנור**". **ואומר** עוד "**הודו לה' בכנור, בנבל עשור זמרו לו, שירו לו שיר חדש**". ובשיר של עולם הבא מדובר בפסוקים אלו שנאמר בהם "שיר" [238] בלשון זכר, ואילו שירות שבעולם הזה נקראות "שירה" בלשון נקבה כמבואר במכילתא. ומזה שלומד רבי יהודה שיש עשר נימין בכנור מ"נבל עשור" מוכח שכנור היינו נבל, ולא כמתניתין.

ומשנינן: **אפילו תימא** מתניתין **כרבי יהודה**, ואין סתירה. ולא קרא רבי יהודה לכנור נבל אלא **לעולם הבא. דאיידי דנפישי נימין דידיה, נפיש קליה** [239] **כנבל**, לכך **קרי ליה נבל**.

שנינו במתניתין: **רבי אליעזר בן יעקב אומר אין עולין מן המנין וכו'** וצוערי הלויים היו נקראים.

ובברייתא **תנא** "**וסועדי הלויים היו נקראים**". שהוא לשון סעד ועזר, שהם עוזרי לויים.

**ותנא דידן** אמאי קרי להו צוערים? **כיון דהני** קטנים **קטין** [דק] **קלייהו, והני** גדולים **עב קלייהו, הני מקטטי** [כלומר מקטינים קולם ונעשה דק ויפה] **והני לא מקטטי, קרי להו** "**צוערי**" שמצערין את הלויים שאין יכולים לבסם קולם כמותן.

---

[237] בטעם הדבר שבעולם הזה הכינור בן שבעה נימים בימות המשיח שמונה ושל עולם הבא עשרה נימים, ביאר **המהרש"א** שעולם הזה שנברא בשבעת ימי בראשית כל הקדושות הם במספר שבע כמו שבת שמיטה יובל וספירת העומר, וביומות המשיח שחלוקים מעולם הזה בדבר אחד כמבואר בגמרא אין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות, ונוסף בימות המשיח שמחה אחת שאין שעבוד מלכויות כנגד זה נוסף עוד שיר אחד, ולעולם הבא כיון שאז יתעלה הקב"ה למעלה מעשר קדושות יש בו עשרה נימים לעשרה שירים.

[238] תמה **המהרש"א** שזה רק בפסוק השני שנאמר בו "שיר" אך בפסוק הראשון עלי עשור ועלי נבל הרי לא נזכר שיר. וביאר ששם נאמר בתחילת המזמור מזמור שיר ליום השבת והיינו יום שכולו שבת שזה העולם הבא, או שהראיה היא ממה שנאמר שם כי שמחתני ה' בפעלך וזה לעולם הבא שנשמח בבנין בית המקדש השלישי.

[239] **רש"י** מפרש שנבל זה כלי שעשוי כמפוח ומוציא קול ע"י רוח, וכך כתב **הרמב"ם** בפירוש המשנה שנבל עשוי כמו נאד ויש בו מיתרים ומהם יוצא הניגון. אך **ברגמ"ה** כתב שנבל עשוי כעין תוף. **ובליקוטי הלכות** העיר עליו שבתהילים משמע שתוף ונבל הם שני סוגי כלים, ועוד הוכיח **כרש"י וברמב"ם** מהשם "נבל", דהיינו, שעשוי כמו נבל יין, ובעמוס יש פסוק "וזמרת נבליך לא אשמע" הרי שנבל יש בו זמרה ואילו בתוף אין זמרה רק קול בעלמא, וכן נאמר בפסוק "הפורטים עלי נבל" ופריטה שיכת רק במיתרים. והביא **הליקוטי הלכות** שבירושלמי מפורש שנבל הוא כעין כינור רק שיש בו נימים מרובים, וזוהי לכאורה כוונת הגמרא כאן נפיש כליה כי נבל, והיינו שנבל מוציא קול חזק מחמת הנימים המרובים שיש בו.

# הדרן עלך פרק אין נערכין

## פרק שלישי - יש בערכין

### מתניתין:

**יש בערכין** במה שנתנה תורה שיעור קצוב לנערכים, שאין נותן המעריך אדם כפי שויו של נערך, **להקל ולהחמיר** [קולא וחומרא] וכפי שהמשנה מפרשת בהמשך.

**ובשדה אחוזה** [שדה שירשה אדם מאביו או משאר מורישיו - רמב"ם] יש במה שנתנה תורה שיעור קצוב לפודה אותה מן ההקדש, ואין נותן הפודה כפי שוייה, **להקל ולהחמיר** [קולא וחומרא], וכפי שהמשנה לקמן מפרשת.

**ובשור המועד** [שנגח ג' פעמים והועדו בעליו בבית דין] **שהמית את העבד**, יש במה שנתנה תורה שיעור קצוב לקנס שמשלם בעל השור לאדון העבד, ואינו משלם כפי שויו **להקל ולהחמיר**, וכפי שהמשנה לקמן מפרשת.

**באונס** [את הבתולה] **ובמפתה** [את הבתולה] **ובמוציא שם רע** [שאומר לאבי אשתו נערה: לא מצאתי לבתך בתולים! ומביא עדים שזינתה], יש במה שנתנה תורה שיעור קצוב לקנס שעליהם לתת לאביהן, **להקל ולהחמיר**, וכפי שהמשנה לקמן מפרשת.

**יש בערכין להקל ולהחמיר כיצד**:

**אחד שהעריך את הנאה שבישראל** ששויו מאה מנה, **ואת הכעור שבישראל** שאינו שוה אלא ה' סלעים **נותן** - כשהנערך מבן עשרים ועד בן ששים - **חמשים סלע**, ונמצינו מקילים בנאה, ומחמירים בכעור.

**ואם אמר** על הנאה או הכעור: "**הרי דמיו עלי**", **נותן את שוויו**. שאין זה "ערכין" אלא "דמים", שאין בהם שיעור קצוב, אלא כעבד הנמכר בשוק.

### גמרא:

שנינו במשנה: **יש בערכין להקל ולהחמיר, כיצד אחד שהעריך** את הנאה שבישראל וכו' ודייקינן מהאמור במשנה "בישראל": **בישראל** כשהעריכוהו, **אין** [הרי זה נותן ערכו]! **בעובד כוכבים** שהעריכוהו, **לא** [240] אמר המעריך כלום, שעובד כוכבים אינו נערך! ואם

[240] פירש **הגר"א** שקושיית הגמרא היא שיהיה כתוב במשנה **סתם** אחד שהעריך את הנאה. ובזה מובן תירוץ הגמרא מילתא אגב אורחא קא משמע לן, ולא ענתה הגמרא משום שאסור לומר נאה על עכו"ם [אלא רק מילתא אגב אורחא], והיינו שגם הקושיה היתה רק שיהיה כתוב סתם נאה ובלי להזכיר עכו"ם, ועל זה מתרצת הגמרא שאגב אורחא מלמדת המשנה שעל גוי אסור לומר נאה ולכן הזכירה ישראל בדוקא.

כן **לימא מתניתין דלא כרבי מאיר, דתנן: עובד כוכבים, רבי מאיר אומר: נערך** על ידי ישראל, **אבל לא מעריך** את אחרים.

ודחינן: **אפילו תימא** שמשנתנו **רבי מאיר**, מובן מדוע נקט התנא "בישראל". ולא להוציא עובד כוכבים, כי **הוא הדין דאפילו עובד כוכבים נמי** נערך, **אלא** משום כך נקט התנא: "את הנאה שבישראל", ולא אמר "את הנאה שבכנענים", כיון שאסור להזכיר שם נוי על כנעני!

## דף יד.

**ומלתא אגב אורחיה קא משמע לן** [השמיענו התנא בדרך אגב] במה שלא אמר "את הנאה שבכנענים" - **כדרב יהודה אמר רב. דאמר רב יהודה אמר רב: אסור לאדם שיאמר "כמה נאה כנעני זה"!** שכתוב "לא תחנם", ודורשים "לא תתן [241] להם חן" שאסור להזכיר נוי על כנעני.

ומקשינן: אף שלא רצה התנא לשנות "ואת הנאה שבכנענים" מהטעם שאמרנו, **וליתני: את הנאה שבישראל ואת הכעור שבכנענים?**

ומשנינן: **בחד אומה קמיירי, בתרי אומה** - ישראל וכנענים - **לא מייירי!**

ומתמהינן: **ולא** מדבר התנא בשתי אומות?! והרי בהמשך במשנה מדבר בשתי אומות! שמבואר שם שיש באונס ומפתה קולא וחומרא, שהרי אחד שאנס ופיתה את **הגדולה "שבכהונה", ואת הקטנה "שבישראל"**, נותן חמשים סלעים, וכהנים וישראל הם שני מינים.

ומשנינן: **התם** גבי אונס ומפתה - דמיירי בכהנים ובישראלים - **חד אומה הוא!** אלא, **מקדש הוא דקדישי כהנים טפי מישראל** וזה הוא החילוק שביניהם, אבל ישראל וכנענים שתי אומות הם.

**ואיבעית אימא** טעם אחר לזה שנאמר במשנה "שבישראל" ולא "שבעובדי כוכבים", אף על גב שהעכו"ם נערכים, כרבי מאיר: **דאיידי דקא בעי למיתנא סיפא: "ובשדה אחוזה", דבישראל הוא דמשכחת לה** דין שדה אחוזה, שאם הקדישה נפדית בשיעור קצוב, אבל **בעובד כוכבים לא משכחת לה** דין שדה אחוזה, [אלא בשויה היא נפדית אם הקדישה], דעכו"ם **לאו בני אחוזה** בארץ ישראל **נינהו**, [שדין זה לא שייך כי אם בארץ ישראל, שזו

[241] בסוטה [מב ב] מפרשת הגמרא בפסוקים שנאמרו על גבורת גלית, שלא סיפרו אפילו חצי שבחו ומכאן לומדים שאסור לספר בשבח הרשעים. והקשה **הקרן אורה** שהרי זה איסור דאורייתא משום לא תחנם כמבואר כאן ומדוע צריך ללמוד זאת מנביא. ותירץ **הקרן אורה**, ששם סיפרו את גבורת גלית כדי לשבח מתוך כך את דוד שניצח אותו ובאופן כזה שהמטרה איננה לשבח את הגוי אין איסור לא תחנם, ומכל מקום לומדים משם שאפילו באופן כזה לא לשבח רשעים.

מצוה התלויה בארץ ועובד כוכבים אין לו נחלה בארץ [242] - תוס']. **משום הכי קתני** את הנאה **שבישראל** ואת הכעור שבישראל.

## מתניתין:

זה ששנינו בריש פירקין יש **בשדה אחוזה להקל ולהחמיר - כיצד**:

**אחד המקדיש** שדה אחוזה **בחולת** [סביבות, כמו מחול הכרם] **המחוז**, בסביבות העיר, שאין השדה שם חשובה כל כך מפני דריסת הרגלים. [לישנא אחרינא: בחולת: לשון חול, המחוז: שם מקום שלא היו שדותיו חשובות, כלומר: המקדיש משדות החול של אותו מקום - רש"ש בהבנת רש"י], **ואחד המקדיש** שדה אחוזה **בפרדיסות** [243] **סבסטי** [שומרון - כפתור ופרח] שהכרמים שם מעולים הם מאד, **נותן** מי שפודה אותם - בין הבעלים ובין [244] אחר - לפדיון ההקדש, כל בית **זרע חומר** [כור] **שעורים**, [חלקת שדה שזורעים בה כור שעורים] **בחמשים** [245] **שקל כסף** [אם פודה בתחלת שנות היובל]. ונמצינו מקילים בפרדיסות סבסטי, ומחמירים בחולת המחוז.

---

[242] **הגרי"ז** הסתפק, אם כוונת **התוספות** משום שבפועל כל קרקע שיש לגוי בארץ היא רק ממה שקונה ולכן זוהי שדה מקנה שחוזרת ביובל, או שכוונת **התוספות** ששם שדה אחוזה זה רק במה שמקבל מכח חלוקת הארץ, וגויים שאינם בחלוקת הארץ ממילא אין להם שדה אחוזה. והוכיח **הגרי"ז** כצד השני. שהרי גם לגויים יש קרקע שאינה חוזרת ביובל כגון קרקעות שנשארו להם מזמן כיבוש הארץ וכך היתה הקרקע של בית המקדש שייכת לארונה היבוסי, וכן למאן דאמר שמתנה איננה חוזרת ביובל הרי אם קיבל הגוי מתנה קרקע איננה חוזרת ביובל. **וברגמ"ה** פירש, שאין להם שדה אחוזה כי עכו"ם איננו קונה את גוף הקרקע. וכתב **הגרי"ז**, שכך מבואר בירושלמי ומשום שאין קנין לעכו"ם בארץ ישראל ולמדים זאת מהפסוק. עוד כתב **ברגמ"ה** שאין לגוי שדה אחוזה כי אין לו קורבה לאביו ואיננו יורש אותו, ותמה עליו המגיה שהרי מפורש בגמרא שגוי יורש את אביו? ותירץ **הגרי"ז**, שכוונת **רגמ"ה** שדין ירושת עכו"ם הוא דין מחודש ואיננו כדין ירושה של ישראל. אך מה שכתב **רגמ"ה** שאין לו שאר אב זה תמוה כי ודאי שיש לו קורבה לאביו.

[243] **בתוספתא** מובא שרבי יהודה אומר אף המקדיש בחולת יריחו נותן חמישים שקל כסף בזרע חומר שעורים, וצריך ביאור מה החידוש המיוחד ביריחו. וביאר בספר **צפנת פענח** שהרי דין שדה אחוזה שנפדית בחמישים שקל כסף הוא רק בארץ ישראל, ואלו יריחו לא התקדשה בקדושה שניה של עזרא ואין בה קדושת ארץ ישראל, וזה חידוש התוספתא שגם ביריחו יש דין שדה אחוזה שנפדית בחמישים שקל והטעם לזה או משום שסובר רבי יהודה שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא, או כדעת **הכפתור ופרח** שלכל דיני קדושת הארץ קדושה ראשונה לא בטלה, וכל הנדון הוא רק לגבי תרומות ומעשרות וכו'.

[244] כך פירש **רש"י**, ותמה **השפת אמת** בשלמא הבעלים כיון שזיכתה להם התורה לפדות הרי הם פודים בחמישים שקל כסף ואף על פי ששווה יותר. אך מישהו אחר שפודה מדוע שלא יצטרך לפדות בשוויו. ולפי מה שמבואר שגם אחר פודה בחמישים שקל כסף הסתפק **השפת אמת** מה יעשו כאשר כמה אנשים רוצים לפדות את השדה למי מהם יתנו לפדות. ועוד תמה **השפת אמת** בקרקעות במקומות הגרועים ששוים פחות מחמישים שקל ואין מי שיפדה בחמישים מדוע שלא יתנו לפדות לכל הפחות בשווים. **ובמנחת חנוך** [שנה ב] כתב שכאשר הבעלים רוצים לפדות הם קודמים לכל אדם ופודים בחמישים שקל ואפילו שאחר מוכן לפדות ביותר, אבל שהבעלים אינם פודים ובאים כמה אחרים לפדות בזה ודאי יתנו למי שמרבה במחיר ומשום רווח הקדש.

[245] הדין הוא שהקדש שווה מנה שחיללו על שווה פרוטה מחולל. וכתב **המנחת חינוך** [שנה ב] שבשדה אחוזה שנפדית בחמישים שקל כסף הדין אינו כך, אלא מכיון שקבעה התורה שיעור לפדיון הרי בפחות מזה אין הפדיון חל.

**ובשדה מקנה** שהקדיש הקונה שדה אחוזה את השדה להקדש, **נותן** לפדיון ההקדש **את שוויו**.

**רבי אליעזר אומר** שלא כדברי ת"ק, אלא: **אחד שדה מקנה** [246], **ואחד שדה אחוזה** נפדים מן ההקדש בשיעור הקצוב.

ומסיים רבי אליעזר: **מה בין** [247] **שדה אחוזה לשדה מקנה: שבשדה אחוזה, הוא** בעל האחוזה שהקדישה, נותן ומוסיף חומש על הפדיון ככתוב בפרשת שדה אחוזה: "ואם גאל יגאל את השדה המקדיש אותו ויסף חמישית כסף ערכך עליו וקם לו", **ובשדה מקנה** [248] שהקדיש אותה הקונה **אינו נותן** הפודה אותה **חומש**.

## גמרא:

המקדיש אילנות שבשדה אחוזתו, הרי הם נפדים בשווים, ולא בשיעור הקצוב בקרקע עצמה, שהיא נפדית לפי בית זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף [ולומדים זאת מפסוק, לקמן בעמוד ב'].

**ואמר רב הונא**: אף אם **הקדיש שדה מליאה אילנות** אותה ואת אילנותיה, **כשהוא פודן**, אין אומרים שדי לו שיפדה את השדה יחד עם האילנות בשיעור שקצבה תורה לפדיון

---

[246] **רש"י** בחומש [ויקרא כז כב] כתב שגם שדה מקנה נפדית בחמישים שקל כסף, ותמה **המשנה למלך** [פ"ד מערכין הכ"ו] מדוע פירש כדעת רבי אליעזר ולא כדעת רבנן, ובדעת **הרמב"ם** הוכיח **המשנה למלך** שפסק כרבנן שהרי כתב שכשפודים שדה מקנה שמים אותה ומכריזים עליה כדי להרבות במחירה, הרי שאין בשדה מקנה את השיעור הקצוב של חמישים שקל וכדעת רבנן שדין זה נאמר רק בשדה אחוזה. וביישוב דברי **רש"י** כתב **בנימוקי הגרי"ב** שפירש את הפסוק כדעת רבי אליעזר אך לא משום שכך ההלכה, **והמלבי"ם** כתב שכוונת **רש"י** היא כשבאים הבעלים הראשונים לפדות את הקרקע, ואצלם היא באמת שדה אחוזה. **והמנחת חינוך** [שנה ב] כתב שאולי גם **הרמב"ם** פוסק כרבי אליעזר, ומה שהוכיח **המשנה למלך** מדברי **הרמב"ם** שכתב שבשדה מקנה שמים ומכריזים, דחה **המנחת חינוך** שהרי בשדה אחוזה הבעלים קודמים לפדות. אך בשדה מקנה לא נזכר שיש דין קדימה לבעלים לפדות ולכן תמיד שמים ומכריזים כדי שיבואו אחרים והם פודים ביותר מחמישים שקל, אבל בשדה אחוזה שהבעלים קודמים לא מכריזים כי בין כה הבעלים קודמים לפדות ולהם יש זכות לפדות בשיעור הקצוב חמישים שקל כסף לזרע חומר שעורים.

[247] הקשו **התוספות**, מדוע לא אומרים חילוק בין שדה אחוזה לשדה מקנה, ששדה אחוזה שהקדישה מתחלקת לכהנים ביובל, ואילו שדה מקנה שהקדישה חוזרת ביובל לבעלים. ותירץ **הגרי"ז**, שהמשנה הרי באה לומר חילוק בין שדה מקנה לשדה אחוזה, ואילו דין זה שמתחלק לכהנים ביובל או שחוזר לבעלים אינו תלוי בשם שדה **אחוזה** ושדה **מקנה**, אלא תלוי בזה שקרקע שחוזרת ביובל אין הקונה יכול להקדישה רק עד היובל ולא על יותר מזה כי אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו. אך באופן שאין הקרקע חוזרת ביובל וכמו במתנה למאן דאמר שאינה חוזרת ביובל, הרי אם יקדיש מקבל המתנה את הקרקע הרי היא מתחלקת לכהנים ביובל ואף על פי שהיא שדה מקנה. ולכן נקטה המשנה החילוק בין שדה אחוזה לשדה מקנה לענין חמישים שקל כסף שזה תלוי באמת בשם שדה אחוזה ושדה מקנה, ואם יהיה שדה מקנה שאינה חוזרת ביובל גם היא אין בה דין חמישים שקל כסף, וראיה לזה מדברי הגמרא לעיל שבעכו"ם אין דין שדה אחוזה, ואף על פי שלדעת **הרמב"ן** קרקע שקנה עכו"ם אינה חוזרת ביובל כי יש קנין לעכו"ם להפקיע מקדושת ארץ ישראל, הרי מוכח שדין חמישים שקל תלוי בשם שדה אחוזה ולא תלוי בחזרה ביובל.

[248] ובפודה **בית** מקנה כתב **המנחת חינוך** [שנה א] שמוסיף חומש, ורק **שדה** מקנה התמעט מחומש. ואם **החרים** לבדק הבית, כתב **המנחת חינוך** [שנז א] שבזה אין דין חומש כלל אלא רק **במקדיש**. אך הביא **מהתוספות יום טוב** שכתב שגם בחרמי בדק הבית יש דין חומש.

קרקע [בית זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף], אלא: **פודה** את ה**אילנות בשווין**, **וחוזר ופודה** את הקרקע לפי **בית זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף**.
ומפרשינן לה: **אלמא קסבר רב הונא**: **אדם** כשהוא **מקדיש**, **בעין יפה** הוא **מקדיש**! ועל כן אומרים שכוונתו להקדיש את האילנות לבד ואת הקרקע לבד, ולא הקדישם יחד על מנת שיפדה את האילנות אגב הקרקע, שזו עין רעה היא, שאם כן אינו נותן להקדש בפדיון האילנות כלום.
**איתיביה רב נחמן לרב הונא** ממשנתנו: **אחד המקדיש בחולת המחוז**, **ואחד המקדיש ב"פרדיסות" סבסטי** דהיינו כרמים נטועים, **נותן בבית זרע חומר שעורים חמשים שקל כסף** ונפדה גם הכרם בזה, וקשה על רב הונא שאומר שצריך לפדות מלבד את הקרקע גם את הגפנים, וכדינם, שהם נפדים בשווייהם.
ומשנינן: **אמר ליה**: התנא במשנה לא דיבר במי שהקדיש קרקע שנטוע בה כרם, אלא במי שהקדיש קרקע שהיא **ראויה לפרדיסות סבסטי קאמר**.
עוד **איתיביה** רב נחמן לרב הונא מברייתא: כתוב בפרשת הקדש שדה אחוזה, "ואם משדה אחוזתו יקדיש איש לד' והיה ערכך לפי זרעו זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף", ודורשים: **בית** "**זרע**" - **אין לי** שנפדה בנ' שקלים **אלא בית זרע** שראוי לזריעה. **שדה** הנטועה **גפנים**, **ושדה** הנטועה ב**קנים ושדה אילנות**, **מנין** שגם היא תהא נפדית בנ' כסף? **תלמוד לומר**: ואם מ"שדה" אחוזתו יקדיש וגו', "**שדה**" **מכל מקום** משמע, [כלומר: שיפדה את השדה, ואין צריך לפדות את האילנות - רבינו גרשום] וקשה על רב הונא.
ותירץ לו רב הונא: **אמר ליה**, **הכא** בברייתא זו **נמי** [כמו במימרא דלעיל "הקדיש שדה מליאה אילנות וכו'"], **פודה** את האילנות בשוויהן **וחוזר ופודה** את הקרקע בשיעור הקצוב לה. ומה שמרבים "שדה מכל מקום", לא מדובר על האילנות, אלא על הקרקע בלבד, ואפילו היא ראויה לפרדסות סבסטי.
**איתיביה** לרב הונא מברייתא אחרת: **הקדיש שלשה** [כגירסת רש"י] **אילנות** [נטיעות קטנות - תוס'], והיה שיעור הפיזור וההפרש שבין אילן לאילן כשיעור הפיזור הראוי לשלשה אילנות **מתוך מטע עשרה** אילנות **לבית סאה**, שנטיעה באופן הזה היא לפי הסדר הראוי לנטיעת אילנות, וכל הקרקע שבין האילנות צריכה לאילנות, ועל כן: **הרי זה הקדיש** גם **את הקרקע** אף על גב שלא הזכירה, כיון שהקרקע בטילה לגבי אילנות [רבינו גרשום], וגם **את האילנות** הקטנים **שביניהם**.

**כשהוא פודה** את האילנות והקרקע, **פודה** את הקרקע, לפי **בית זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף**, והאילנות נפדין אגב הקרקע.

והדין שאמרנו שקדשו גם הקרקע והאילנות שביניהם, אינו אלא כשהיו נטועים בשיעור פיזור של מטע עשרה לבית סאה. אבל אם היה שיעור פיזורם **פחות מיכן** [משיעור מטע עשרה לבית סאה], שהיו צפופים יותר, **או** שהיה שיעור פיזורם **יתר על כן**, שהיו מפוזרים יותר, שאינם נטועים כסדר נטיעת אילנות. **או** אפילו היו נטועין כסדר, אלא **שהקדישן** לשלשת האילנות **בזה אחר זה - הרי זה לא הקדיש לא את הקרקע ולא את האילנות שביניהם**. והטעם שלא הקדיש את הקרקע כשהקדיש את האילנות בזה אחר זה, כיון שאין קנין בקרקע שבין האילנות כשמוכר או מקדיש אילנות, אלא לג' אילנות ביחד, וכיון שכאן הקדישם בזה אחר זה, הרי כל הקדש אינו אלא על אילן אחד, ולכן אין הקרקע הסמוכה לו כלולה בהקדשו.

**לפיכך כשהוא פודה, פודה את האילנות בשוין** [חק נתן עפ"י גמרא ב"ב עב.].

**ולא עוד**, כלומר: ולא באופנים אלו בלבד - שאין הקרקע שביניהם קדושה כלל - נפדים בשוויים, **אלא אפילו הקדיש** תחלה **אילנותיו** שאינם נטועים כסדר נטיעת אילנות [שאין הקרקע קדושה מיד], **ואחר כך הקדיש** בנפרד גם את **הקרקע**, שאף על פי שיש לומר שכעת קדושים גם הקרקע וגם האילנות, ויפדו את האילנות אגב הקרקע. לא אומרים כך, משום שהולכים אחרי שעת ההקדש וכיון שלא התקדשו יחד הרי **כשהוא פודה: פודה את האילנות בשוויהן וחוזר ופודה** את הקרקע לפי **בית זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף**.

וקשה מהרישא של הברייתא על רב הונא, שמפורש ברישא שכשהקדיש את האילנות באופן שגם הקרקע קדושה עמהם [שהיו ג' אילנות נטועים כסדר נטיעתם] הרי זה פודה את הקרקע כדינה, והאילנות נפדים אגב הקרקע ולא כרב הונא שאמר שצריך לפדות גם את האילנות בפני [249] עצמם.

ומפרשינן לקושיין: **וכי תימא** לתרץ ש**הכא ברישא** של **הברייתא נמי פודה** את האילנות בשוויהן **וחוזר ופודה** את הקרקע כדינה וכרב הונא, וזה שכתוב בברייתא "פודה בית זרע וכו'", אין זה לפדיון שניהם, אלא לפדיון הקרקע בלבד. **הא** אין לומר כך, שהרי **מדסיפא** בברייתא [במקדיש שלא כסדר, או אילנות בזה אחר זה] **פודה** את האילנות בשווייהן **וחוזר ופודה** את הקרקע, **מכלל דרישא לא** פודה את האילנות אלא את הקרקע בלבד.

[249] תמה **הגרי"ז**, שהרי במקדיש שלשה אילנות לא מקדיש כלל את הקרקע, וכל מה שמתקדשת הקרקע זה משום שהיא טפילה לאילנות ומתקדשת אתם, ובזה יש לומר שמודה רב הונא שהכל זה הקדש אחד ונפדה בשיעור הקצוב.

**אלא** מתרצים את רב הונא: **הא מני** ברייתא זו **רבי שמעון היא**, **דאמר** במשנה המובאת לקמן - **מקדיש בעין רעה מקדיש**, והוא ודאי חולק על דינו של רב הונא, שאינו אלא מטעם דמקדיש בעין יפה הוא מקדיש וכמבואר לעיל. [ורב הונא שחולק משום שהוא סובר כמאן דאמר המקדיש בעין יפה הוא מקדיש].

[**דתניא**] **דתנן** [רש"ש] שרבי שמעון סובר, מקדיש בעין רעה הוא מקדיש: **המקדיש את השדה**, **הקדיש את כולה** [250] כל מה שבתוכה, **רבי שמעון אומר**: **המקדיש את השדה לא הקדיש** אילנות כי בעין רעה הוא מקדיש, **אלא חרוב המורכב וסדן השקמה**, שהם זקנים וגדולים מאד ויונקים משדה הקדש יותר משאר האילנות, וכך מפורש בבבא בתרא.

ומקשינן עלה: **אי** ברייתא זו ש"הקדיש שלשה אילנות" **כרבי שמעון** היא, **אימא סיפא** של הברייתא: **ולא עוד**, **אלא אפילו הקדיש אילנותיו ואחר כך הקדיש קרקע**, **כשהוא פודה**, **פודה את האילנות בשוויהן**, **וחוזר ופודה קרקע**, **בית זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף**. ועכשיו יקשה: **ואי רבי שמעון** היא, מדוע פודה את האילנות בפני עצמן ובשוויהן? ואמנם בשעת ההקדש לא התקדשו האילנות יחד עם שדה, אבל בשעת הפדיון הרי קדושים האילנות יחד עם הקרקע שהקדישה בנתיים, ואם כן: **ליזיל בתר** שעת **פדיון**, **וליפרקו** האילנות **אגב ארעייהו**, **דהא שמעינן לרבי שמעון** בברייתא לקמן **דאזיל** - לענין שדה שהיתה "שדה מקנה" בשעת ההקדש, ונעשית לפני הפדיון "שדה אחוזה" - **בתר פדיון** ונפדית כדין שדה אחוזה בשיעור קצוב, והוא הדין לענין אילנות שבשעת הפדיון קדושים יחד עם הקרקע היה לנו ללכת לפי רבי שמעון - לפי הפדיון.

**דתניא** שלפי רבי שמעון הולכים לפי הפדיון: **מנין ללוקח שדה מאביו**, שעכשיו היא אצלו שדה מקנה, **והקדישה** תחילה, **ואחר כך מת אביו**, וכל שכן אם מת אביו תחילה ואחר כך הקדישה דבשעת הקדשה כבר היתה שדה אחוזה ממש [ששדה שירשה מאביו הרי היא שדה אחוזה], **מנין שתהא לפניו כשדה אחוזה**, לפדותה בשיעור קצוב ולא כשדה מקנה שנפדית בשויה? **תלמוד לומר**: **ואם את שדה מקנתו** "**אשר לא משדה אחוזתו**" יקדיש וגו' ונתן את הערכך [היינו שויה], ודרשינן: **שדה שאינה ראויה** בשעת הקדש **להיות שדה אחוזה** בעתיד, וכגון שקנאה מאחר שאינו מורישו, היא זו שנפדית בשויה, **יצתה זו שראויה** בשעת הקדש **להיות שדה אחוזה** אם ימות אביו, שאינה נפדית בשויה [אם מת אביו קודם פדיון], **דברי רבי יהודה ורבי שמעון**.

[250] זוהי גירסת **רש"י** "כולה" ומפרש כל מה שבתוכה. אך **הרשב"ם** [בבא בתרא עא א] גורס הקדיש את "כולן", ומפרש שזה ביחס למה שנזכר במשנה הקודמת שהמוכר את השדה לא מכר את האבנים והקנים שאינן לצורך השדה ועוד כמה דברים, ועל זה אומרת כאן המשנה שהמקדיש את השדה מקדיש גם את כל הדברים האלה.

**רבי מאיר אומר**: הפסוק לא בא ללמד דין זה, אלא: **מנין ללוקח שדה מאביו, ומת אביו** תחילה **ואחר כך הקדישה, מנין שתהא לפניו כשדה אחוזה**?

**דף יד**:

**תלמוד לומר**: **ואם את שדה מקנתו "אשר לא משדה אחוזתו"** וגו' ונתן את הערכך וגו', ודרשינן **שדה שאינה שדה אחוזה** כבר בשעת ההקדש, **יצתה זו, שהיא שדה אחוזה** בשעת ההקדש, שהרי עכשיו כבר נעשית לו אחוזה [ואף שהיא כבר קנויה לו בלי הירושה], אבל הקדישה ואחר כך מת אביו, סובר רבי מאיר שאינה כשדה אחוזה.

ומפרשינן לה: **ואילו לרבי יהודה ולרבי שמעון, אפילו הקדישה ואחר כך מת אביו, שדה אחוזה הויא! מאי טעמא? אי משום קרא** ד"אשר לא משדה אחוזתו" **קרא לכדרבי מאיר הוא דאתא**, לאחוזה ממש, ולא לראויה! ומריבוי אחד ["אשר לא משדה אחוזתו"], אי אפשר לרבות רק מה שיותר מסתבר לרבות, והיינו מת אביו ואחר כך הקדישה! **אלא לאו משום דאזיל** - רבי שמעון [251] - **בתר פדיון**, שאז היא שדה אחוזה. וממילא הקדישה ואחר כך מת אביו זה כמו מת אביו ואחר כך הקדישה. הרי מוכח שרבי שמעון אומר מסברא, שהולכים לפי שעת פדיון, והוא הדין שנלך לפי שעת הפדיון לגבי פדיית אילנות, שהוקדשה גם הקרקע שלהם לפני הפדיון - שיהיה פדיונם אגב קרקע בחמישים שקל כסף.

ודחינן: [לעולם רבי יהודה ורבי שמעון לא הולכים אחרי פדיון - לשון הגמרא ב"ב עא:], **ורבי יהודה ורבי שמעון קרא אשכחו ודרוש**, שמרבה בפירוש שיהיה דינה כשדה מקנה אף אם מת אביו אחר שהקדישה, וכמבואר בהמשך, אבל לגבי אילנות וקרקע הולכים לפי שעת ההקדש וכיון שקדשו האילנות בנפרד הרי הם נפדים בפני עצמם ולא אגב קרקע.

והיינו קרא: **שאם כן** שהפסוק "אשר לא משדה אחוזתו" בא למת אביו ואחר כך הקדישה, וכרבי מאיר, **לכתוב רחמנא**: **אם את שדה מקנתו אשר לא "שדה" אחוזתו, מאי "משדה" אחוזתו? שדה שאינה ראויה להיות שדה אחוזה** היא שנפדית "בערכך", **יצאה זו שראויה להיות שדה אחוזה**, שכך משמע הפסוק: ואם את שדה מקנתו, שאינה "מקצת" שדה אחוזה אז תיפדה "בערכך", אבל אם היא שדה אחוזה במקצת בשעת הקדש, שברגע אחד יכולה להיות שדה אחוזה [שהרי יכולה להיות לו שדה אחוזה אם

[251] תמה **הגרי"ז**, שלכאורה לפי כל התנאים הולכים לפי שעת הפדיון, והמחלוקת ביניהם היא אם שדה נהפכת כלל לשדה אחוזה כשירש אותה לאחר ההקדש, שלדעת רבי מאיר מה שירש אחרי שהקדיש אינו מועיל להפוך אותה לשדה אחוזה ולרבי יהודה ולרבי שמעון גם זה מועיל שתהיה שדה אחוזה, אבל לפי כולם אם היא שדה אחוזה בשעת הפדיון יש לה דין שדה אחוזה.

ימות אביו לפני היובל] נפדית כדין שדה אחוזה, ולעולם הולכים לפי שעת ההקדש. [בסוגית "הלוקח מאביו", גירסת הגמרא וביאורה, על פי רשב"ם בבא בתרא עב:, וכגירסת הב"ח שם].

**אמר רב פפא**:

שני דינים נאמרו במקדיש שדה אחוזה:

א. שהיא נפדית מן ההקדש בשיעור קצוב ולא בשויו, ככתוב: "ואם משדה אחוזתו יקדיש איש לד' והיה ערכך לפי זרעו, זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף".

ב. שאם לא גאלוה הבעלים מן ההקדש, ומכרה הגזבר לאיש אחר, הרי היא יוצאת לכהנים ביובל, ככתוב: "ואם משדה אחוזתו יקדיש וגו'. ואם לא יגאל את השדה ואם מכר [הגזבר] את השדה לאיש אחר וגו', והיה השדה בצאתו ביובל קודש לד' כשדה החרם לכהן תהיה אחוזתו".

ושני דינים נאמרו במוכר שדה אחוזה:

א. שאין רשאי המוכר לגאול את השדה אפילו מרצונו של לוקח, אלא לאחר ב' שנים. ככתוב: "במספר שני תבואות ימכר לך", ומיעוט "שני" שתים, וכמבואר לקמן בריש פרק המוכר שדהו. [דין זה איננו מפורש בפסוק שהוא בשדה "אחוזה". אך לשון הגמרא לקמן יח: "שתי שנים שבשדה אחוזה"].

ב. שאם לא גאלוה הבעלים מן הלוקח, הרי היא שבה ביובל לבעליה, ככתוב: "כי ימוך אחיך ומכר מאחוזתו וגו'. ויצא ביובל ושב לאחוזתו".

ובא רב פפא לפרש, דין המקדיש והמוכר שדה טרשים [מליאה סלעים שאינה ראויה לזרע - רבינו גרשום], ואילנות שבאחוזתו, כיצד דיניהן לענין הדינים הנזכרים.

**הקדיש טרשים**:

א. **פודן** מן ההקדש **בשויהן**, [ולא כשאר שדה אחוזה]. **מאי טעמא**? **בית** "**זרע**" חומר שעורים **אמר רחמנא** שייפדה בחמשים שקל כסף, **והני לאו בני זריעה נינהו**.

ב. אבל **לא גאלן** הבעלים מן ההקדש ומכרן גיזבר לאחר, **יוצאין לכהנים ביובל**. [כשאר שדה אחוזה]. **מאי טעמא**? והיה ה"**שדה**" - **אמר רחמנא** שלכהן תהיה אחוזתו, **שדה כל דהו** משמע, ואפילו שדה טרשים.

**מכר טרשים**:

[252] כתב **רש"י** ואף על פי שאין מוכר קרקע **רשאי** לגאול יותר משתי שנים, ודייק מכאן בחידושי **הגרז"ס** שגם בטרשים אין למוכר זכות לגאול לפני שתי שנים, והשינוי הוא בזה שבקרקע רגילה יש איסור לגאול לפני שתי שנים אפילו מרצון הקונה, ובטרשים נאמר שאין איסור אבל בעל כרחו של הלוקח אי אפשר לגאול לפני שתי

א. **נגאלין** אפילו **בפחות** [252] **משתי שנים** [שלא כשאר שדה אחוזה]. **מאי טעמא**? **במספר שני** "**תבואות**" ימכר לך - **אמר רחמנא**, **והני לאו בני תבואה נינהו**.

ב. אבל **לא גאלן** המוכר מן הלוקח **חוזרין לבעלים ביובל** [כשאר שדה אחוזה]. **מאי טעמא**? ויצא ביובל **ושב** "**לאחוזתו**" - **אמר רחמנא**, **והאי** שדה טרשים **אחוזתו היא**.

**הקדיש אילנות**:

א. **פודה** אותן מן ההקדש **בשוויהן** [שלא כשדה אחוזה]. **מאי טעמא**? **בית** "**זרע**" חומר שעורים - **אמר רחמנא** שייפדה בחמשים שקל כסף, **ולא אילנות**.

ב. וכן אם **לא גאלן** הבעלים מן ההקדש, ומכרן הגזבר לאחר **אין יוצאין לכהנים ביובל** [שלא כשדה אחוזה]. **מאי טעמא**? **והיה** "**השדה**" - **אמר רחמנא**, שלכהן תהיה אחוזתו, **ולא אילנות**.

**מכר אילנות**: א. **אין נגאלין פחות** [253] **משתי שנים** [כשדה אחוזה]. **מאי טעמא**? במספר **שני** "**תבואות**"

ימכר לך - **אמר רחמנא**, **והני בני תבואות נינהו**.

ב. אבל **לא גאלן** המוכר מן הלוקח **אין חוזרין לבעלים ביובל** [שלא כשדה אחוזה]. **מאי טעמא**? ויצא ביובל ושב "**לאחוזתו**" - **אמר רחמנא**, **ולא אילנות**.

**אמר מר**: **הקדיש אילנות פודה בשוויהן**!

ומקשינן עלה: דכיון שהמקדיש אילן [אפילו יחידי], הקדיש גם הקרקע שתחתיו לענין שלא יוכל המקדיש לחפור חלל תחת האילן [וכפי שמבארת הגמרא בהמשך], אם כן **אמאי** פודה את האילנות בשווייהן? **וליקדשו** האילנות **אגב ארעייהו**, **וליפרקו** [וייפדו] ממילא **אגב ארעייהו** [254] וכדינה, שהיא נפדית בשיעור קצוב!

---

שנים, שהרי הדין שלא נגאל לפני שתי שנים נאמר בפסוק שנזכר בו החזרה ביובל וטרשים גם בכלל הפסוק הזה שגם הם חוזרים ביובל.

[253] כתב **המנחת חינוך** שגם אחרי שתי שנים אין אילנות נגאלים בעל כרחו של הלוקח ורק בקרקע נאמר דין גאולה בעל כרחו של הלוקח. וכוונת הגמרא כאן שלפני שתי שנים יש איסור לגאול אילנות וכמו בקרקע שאסור לגאול לפני שתי שנים, אבל באילנות גם אחרי שתי שנים אי אפשר לגאול אלא בהסכמת הלוקח.

[254] **הרמב"ם** [פ"ד מערכין הט"ו] פסק כרב הונא שהמקדיש שדה מליאה אילנות פודה את האילנות בשויים ואת הקרקע בחמישים שקל כסף, ותמה עליו **הראב"ד** מהגמרא כאן שמקשה לפרקוה אגב ארעייהו, הרי שסוגיית הגמרא היא לא כרב הונא והמקדיש קרקע ואילנות נפדים שניהם יחד בשיעור הקצוב. ותירץ **האור שמח**, שהרי טעמו של רב הונא משום שבעין יפה מקדיש ומקדיש כל אחד מהם לחוד, וכל זה שייך רק כשיש לקרקע חשיבות בפני עצמה. אך כאן הרי כל ההקדש שחל בקרקע [לפי קושיית הגמרא] הוא רק לענין שלא יוכל המוכר לחפור תחת האילן וכמבואר **בתוספות** בבבא בתרא, ולזה אין חשיבות בפני עצמו ומודה בזה רב הונא שהכל הקדש אחד ונפדה בשיעור הקצוב. **ובאבי עזרי** [פכ"ד ממכירה ה"ט] תירץ, שכאשר כל עיקר ההקדש של הקרקע הוא רק משום שבעין יפה מקדיש, לא שייך לדון שיהיו כאן שני הקדשות שאם כן, לא תתקדש הקרקע כלל, והרי כל ההקדש של הקרקע הוא רק משום שהיא נטפלת לאילנות ואם נדון אותה להקדש לבד היא לא תתקדש כלל. אך כתב שבעל כרחך יש כאן מחלוקת הסוגיות, שהרי לעיל מקשה הגמרא שגם במקדיש שלשה אילנות שיהיו הקרקע והאילנות שני הקדשות נפרדים, הרי שגם באופן כזה שהקרקע מתקדשת רק אגב האילנות שייך לדון

וכן קשה על מה שאמר רב פפא, שבמכר אילנות אין חוזרין לבעלים ביובל, והרי כיון שקנה הלוקח קרקע שתחת האילן לענין שלא יוכל המוכר לחפור חלל תחתיו, **וליהדרו לבעלים** ביובל **אגב ארעייהו** שאף היא נמכרה עמם?

ומפרשינן לקושיין: **וכי תימא אילנות אקדיש, ארעא לא אקדיש** שאין בכלל הקדש אילן אף הקרקע שתחתיו, **והאמרי נהרדעי** לא כן: **מאן דמזבין דקלא לחבריה** [המוכר דקל אפילו יחידי לחבירו] **קני ליה** הלוקח לקרקע שתחת האילן **משיפולא** [מקום מושב האילן] **ועד תהומא** [התהום] לענין שלא יוכל המוכר לחפור תחתיו [תוס' ב"ב לח; וברשב"ם שם פירש באופן אחר], והוא הדין להקדש?

ומשנינן: **לאו מי איתמר עלה** על נהרדעי [בבא בתרא לח.]: שאין דין זה אלא **בבא** הלוקח **מחמת טענה** שהזכיר לו המוכר במכירתו שם קרקע, אבל בלי זה, לא! ורב פפא מדובר כשלא הזכיר שם קרקע.

שנינו במשנה: **ובשדה מקנה נותן שוייו**.

**תנו רבנן**: כתוב בפרשת הקדש שדה מקנה: "ואם את שדה מקנתו אשר לא משדה אחוזתו יקדיש לד'. וחשב לו הכהן את מכסת הערכך עד שנת היובל ונתן את הערכך ביום ההוא קודש לד'".

"**במכסת**" ["את מכסת הערכך"] **מה תלמוד לומר** [ב"ח]: **לפי שנאמר** במקדיש שדה אחוזה: "והיה ערכך לפי זרעו **זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף**", **יכול אף שדה מקנה כן**, שייפדה בשיעור קצוב זה? **תלמוד לומר**: "**מכסת**" שהוא מנין דמיה של השדה דהיינו שוויין, ומחשב לו הכהן שוויה של השדה, משנה שפודה ועד שנת היובל.

**רבי אליעזר אומר**: **נאמר כאן** במקדיש שדה מקנה: "**וחשב**" לו הכהן את מכסת הערכך, **ונאמר להלן** במקדיש שדה אחוזה: ואם אחר היובל יקדיש שדהו "**וחשב**" לו הכהן את הכסף וגו', לגזירה שוה, וללמד: **מה להלן** במקדיש שדה אחוזה **דבר קצוב**, **אף כאן** במקדיש שדה מקנה **דבר קצוב**, והיינו חמישים שקל כסף.

**איבעיא להו**: **רבנן** - החולקים על רבי אליעזר, וסוברים ששדה מקנה נפדית בשויה, האם **אית להו גזירה שוה** ד"וחשב - וחשב" ללמוד שדה מקנה משדה אחוזה, **ומפקין ליה** את הגזירה שוה לא לענין פדיון בדבר קצוב, אלא **לחומש**, שאף בשדה מקנה מוסיף

---

שיש כאן שני הקדשות לרב הונא, ואילו בסוגיא כאן מבואר שבאופן שהקרקע קדושה רק מחמת הקדש האילנות לא שייך לדון לשני הקדשות, ובאמת **ברמב"ם** משמע שהמקדיש שלשה אילנות פודה אותם עם הקרקע בשיעור הקצוב ודלא כסוגיא לעיל, והיינו שהוכיח מהסוגיא כאן שכאשר הקרקע מתקדשת רק מדין עין יפה לא שייך לדון שיש שני הקדשות לקרקע לחוד ולאילנות לחוד.

המקדיש חומש, כשם שמוסיף בשדה אחוזה. [ונמצא שחולקים על רבי אליעזר בשני דברים: א. ששדה מקנה נפדית בשויה, ב. שמוסיפים חומש בשדה מקנה].
**או דלמא, לית להו לגזירה שוה** כלל, **ולית להו חומש** בשדה מקנה, [ובזה אינם חולקים על רבי אליעזר]?
ופשטינן: **אמר רבא - מסתברא: לית להו** לרבנן **גזירה שוה** כלל, [ומודים לרבי אליעזר שאין מוסיפים חומש בשדה מקנה]. **מדגלי רחמנא** שמוסיפים **חומש, גבי שדה אחוזה, וגבי מקדיש ביתו** ["ואיש כי יקדיש את ביתו וגו'. ואם המקדיש יגאל את ביתו ויסף חמישית כסף ערכך עליו והיה לו"], **הוו ליה** שדה אחוזה ומקדיש בית **שני כתובין הבאין כאחד, וכל שני כתובין הבאין כאחד אין מלמדין**, [ובתוס' כאן, ולקמן טו. ביארו בכמה אופנים, איך נלמד מזה שלא נלמד גזירה שוה].
ומפרשינן: **ולמאן דאמר** שני כתובין הבאין כאחד **מלמדין** גם כן אין לפי רבנן חומש בשדה מקנה: **מדגלי רחמנא חומש במעשר** שני כשפודה אותו להעלות דמיו לירושלים, [ככתוב: "ואם גאל יגאל איש ממעשרו חמשיתו יסף עליו"], **ובבהמה טהורה** שהוקדשה למזבח והוממה [ככתוב: "ואם כל בהמה טמאה - בבעלת מום הכתוב מדבר שהיא טמאה להקרבה, ולמדך הכתוב שאין קדשים תמימים יוצאים לחולין בפדיון אלא אם כן הוממו, - רש"י בחומש - אשר לא יקריבו ממנה קרבן לד' וגו'. ואם גאל יגאלנה ויסף חמישתו על ערכך"]. **ובבהמה טמאה** שהוקדשה לבדק הבית [ככתוב: "ואם בבהמה הטמאה ופדה בערכך - כאן דיבר במקדיש בהמה טמאה לבדק הבית, רש"י בחומש - ויסף חמשיתו עליו"] **הוה ליה טובא** כתובים, **ואין מלמדין**, אפילו למאן דאמר שני כתובין הבאין כאחד - מלמדין!
**תניא כוותיה דרבא** שאין המקדיש מוסיף חומש בהקדש שדה מקנה, **ולא מטעמיה** שהם כמה כתובים הבאין כאחד ואין מלמדים, אלא מטעם אחר! **דתניא**: כתוב בפרשת גאולת שדה מקנה מן ההקדש: "**במכסת**" [וחשב לו הכהן "את מכסת" הערכך וגו'] **אין מכסת אלא דמים** [כלומר: שהוא נותן את שויו - רבינו גרשום] **וכן הוא אומר**: [מטות ל"א]: **והרמת** (**ם**) "**מכס**" **לד**' וגו' אחד נפש מחמש המאות וגו', [שהיה נותן בישרות, נפש אחד מחמש המאות, ולא היה מפסיד - רבינו גרשום] **יכול יוסיף חומש, תלמוד לומר**: "את **מכסת הערכך**", **הקישו הכתוב לערכין** דהיינו "ערכך", **מה ערכין אין מוסיף** - אדם שהעריך [255] את עצמו או חבירו - **חומש, אף שדה מקנה אין מוסיף חומש!**

[255] תמה **השפת אמת** מה שייך לדון כלל בערכין שיוסיף חומש והלא אין כאן בעלים כי לא מקדיש דבר שלו. וכתב שאולי כוונת הגמרא במעריך את עצמו והרי הוא בעלים על עצמו. ובאמת אפשר לומר, שהנידון גם במעריך

## מתניתין:

זה שאמרנו בתחילת הפרק שיש **בשור המועד שהמית את העבד**, **להקל ולהחמיר**, כיצד:

**אחד שהמית** השור **את הנאה שבעבדים** ששויו מאה מנה, **ואת הכעור שבעבדים** שאינו שוה אלא ה' סלעים, **נותן** בעל השור קנס לבעל העבד **שלשים סלע**, ונמצינו מקילים בנאה [256], ומחמירים בכעור.

**המית** שור המועד **בן חורין**, **נותן** את **שויו** של ניזק, ככתוב: "ואם שור נגח הוא מתמול שלשום והועד בבעליו ולא ישמרנו והמית איש או אשה וגו', אם כופר יושת עליו ונתן פדיון נפשו ככל אשר יושת עליו", ודרשו בברייתא בבבא קמא: "ונתן פדיון נפשו" דמי ניזק.

**חבל** השור **בזה** העבד, **ובזה** בן החורין ולא המיתם, **נותן** בעל השור **נזק** [257] **שלם**, לפי שויו של העבד.

## גמרא:

ומדייקים מהמשנה "בשור המועד וכו', חבל בזה ובזה נותן נזק שלם": **במועד**, **אין** [נותן נזק שלם!], אבל **בתם** [שעדיין לא נגח ג' פעמים והועד בבית דין] שחבל באדם, **לא** משלם נזק שלם, אלא חצי נזק - רבינו גרשום.

ואם כן **לימא מתניתין דלא כרבי עקיבא**, **דתנן**: **רבי עקיבא אומר**: **אף** שור **תם שחבל באדם** וחבל גם האדם בשור, ושמו בית דין את החבלה שחבל השור באדם שהיא יותר מהחבלה שחבל האדם בשור, **משלם** בעל השור **במותר** זה **נזק שלם**, והיינו שסובר רבי עקיבא, שתם שחבל באדם משלם נזק שלם?

---

את חבירו, שהרי בהקדש הדין חומש איננו תלוי בשם **בעלים** אלא **במקדיש** ואם כן, כל מי שמעריך הוא המקדיש והיה שייך בזה חומש אם בערכין היה דין חומש.

[256] תמה **הגרי"ז**, והרי שלשים שקלים זה קנס בעלמא ומה שייך בזה להקל ולהחמיר. ותירץ **הגרי"ז**, **שהרמב"ם** קורא לקנס כופר העבדים, וכיון שזה גדר של כופר ותשלום שוב שייך לומר בזה להקל ולהחמיר.

[257] במזיק עבדו של חבירו שחייב בארבעה דברים [צער ריפוי שבת בושת], כתב **בנתיבות המשפט** שודאי שהחיוב הוא לעבד והאדון זוכה ממנו מדין מה שקנה עבד קנה רבו, ואי אפשר לומר שהחיוב הוא ישר לאדון שהזיקו את העבד שהוא ממונו, שאם כן, הרי זה כמו שמזיקים את שורו וחמורו שאין בזה חיוב ארבעה דברים, אלא בעל כרחך החיוב הוא לעבד והאדון זוכה ממנו. אך לגבי חיוב נזק הסתפק **הגרי"ז**, אם זה לאדון משום שהעבד שלו והוא הניזק או שגם שם החיוב לעבד והאדון זוכה ממנו. והוכיח **הגרי"ז** מהגמרא בניטין שלמאן דאמר מעוכב גט שחרור הקנס לרבו הוא הדין הנזק לרבו, ושם ודאי שאין הטעם שהאדון הוא הניזק שהרי העבד כבר איננו ממונו ומכל מקום מבואר שהנזק לאדון, ומאידך **ברמב"ם** מבואר ששור תם שהמית עבד משלם חצי דמיו לרבו כי זה כמזיק שורו וחמורו, הרי שבהזק עבד יש את שני הדינים, גם שהאדון הוא הניזק וגם שהאדון זוכה מהעבד את התשלום.

ומשנינן: **אפילו תימא** שהמשנה כ**רבי עקיבא**, מובן שנקטה המשנה "בשור המועד", ואמנם באופן זה כשהזיק השור אדם **הוא הדין דאפילו תם נמי** משלם נזק שלם. ומה שנקט התנא "בשור המועד", הוא: **ואיידי דקא בעי למיתנא בסיפא** של הרישא: "**שהמית** את ה**עבד**" ו"**המית בן חורין**", ומדובר בקנס שלשים שקל של עבד, ובכופר של בן חורין, **דבמועד הוא דמשכחת לה** שיהא בו חיוב קנס וכופר, **בתם לא משכחת לה** חיוב קנס של עבד וכופר של בן חורין, [שכתוב לגבי תם: וכי יגח שור את איש או את אשה ומת סקול יסקל השור ולא יאכל את בשרו "ובעל השור נקי", ודורשים בבבא קמא: "נקי מדמי עבד", ו"נקי מחצי כופר"], **משום הכי קתני** "בשור ה**מועד**".

## מתניתין:

זה ששנינו בתחילת הפרק שיש **באונס** [את הבתולה] **ומפתה** [את הבתולה] **להקל ולהחמיר, כיצד**:

**אחד שאנס ופיתה** [או פיתה] **את גדולה שבכהונה, ואת הקטנה שבישראל, נותן** קנס על העינוי והנאת שכיבה **חמשים סלעים**, ונמצינו מקילים בגדולה שבכהונה, ומחמירים בקטנה שבישראל.

**והבושת, והפגם** [שהיתה בתולה, ופגמה], צריך לשלם חוץ מהחמשים כסף! [עפ"י תויו"ט ותפא"י]. והבושת שמשלם, **הכל לפי המבייש** [258] אדם בינוני המבייש בושתו קשה משל אדם זולל ומאדם חשוב, **והמתבייש** לפי חשיבותו בושתו, [רש"י כתובות מ.]. והפגם, שמים אותה כמה אדם רוצה ליתן יותר עבור שפחה בתולה מבעולה, כשרוצה להשיאה לעבדו שיש לו קורת רוח הימנו.

## גמרא:

וקשה על המשנה שאומרת שמשלם חוץ מחמשים הסלעים שאמרה התורה, גם בושת ופגם: **אמאי, אימא חמשים סלעים אמר רחמנא** [ככתוב: "ונתן האיש השוכב עמה לאבי הנערה חמשים כסף"] **מכל** [על כל] **מילי**, וגם הבושת ופגם בכלל החמשים?

ומשנינן: **אמר רב זעירא**: אם אתה אומר שאינו משלם בושת בפני עצמו, **יאמרו**: **בעל בת מלכים** [259] - **חמשים** משלם, **בעל בת הדיוטות** - גם הוא **חמשים** משלם! והיכן הוא חילוק שביניהם?! בהכרח שלענין בושת יש את החילוק בין בת מלכים לבת הדיוטות.

---

[258] תמה **התוספות יום טוב** מדוע המשנה מבארת רק את דין הבושת ולא את דין הפגם.

[259] הקשו **התוספות**, שהמשנה כשנוקטת את הבת החשובה משתמשת בגדולה שבכהונה ומדוע הגמרא נוקטת בת מלכים. ותירץ **הגרא"מ הורוביץ** שהמשנה מדברת על זה **שהתורה** השוותה את כל הבנות להקל ולהחמיר, ומדין תורה ודאי בת כהנים חשובה יותר מבת מלכים. אך הגמרא מדברת על **יאמרו**, דהיינו, מה שהאנשים יאמרו, ואצל אנשים החשיבות הגדולה היא בת מלכים.

וכיון שמוכח שיש עוד תשלומים חוץ מהחמישים סלעים [ולא הזכירו הכתוב כאן משום שבושת ישנו גם בשאר חובלים], פגם גם צריך לשלם, ופגם זהו נזק שמשלם בשאר חבלות.

ומקשינן: **אמר ליה אביי** לרב זעירא: **אי הכי**, **גבי** שור שהמית את ה**עבד** שמשלם בעל השור שלשים סלע, **נמי יאמרו**: על **עבד נוקב מרגליות**, **שלשים** משלם, ועל **עבד עושה מעשה מחט** [חייט, תופר] **שלשים** משלם! היכן הוא חילוק שביניהם?! אלא בהכרח לומר, שאף על גב שיש לחלק ביניהם, מכל מקום נתנה תורה קצבה שוה כדי שלא נצטרך לשום בכל פעם. וגם באונס ומפתה נאמר שבושת בכלל החמשים, ואף על גב שראוי לחלק, נתנה התורה קצבה שוה שלא נצטרך לשומת בית דין.

**אלא אמר רב זעירא** להוכיח שבושת משלם חוץ מהקנס:

## דף טו.

שהרי **אילו באו עליה** [על נערה בתולה] **שנים**, **אחד שלא כדרכה** [ועדיין בתולה היא וחייבים עליה קנס, ומכל מקום פגומה היא], **ואחד** בא עליה אחריו **כדרכה**, ואם תאמר שבכלל החמשים שמשלם השני נכלל הבושת, נמצא שלא די שלא חילקת בין בת מלכים לבת הדיוטות שגריעותה מחמת משפחה שהוא דבר חיצוני, וכמו בעושה מעשה מחט. אלא אף בזה שגריעותה מחמת גופה אין חילוק, **ויאמרו**: **בעל פגומה** - שנבעלה כבר שלא כדרכה - **חמשים** משלם, וגם מי ש**בעל** בתולה **שלמה** [260] - שאף שלא כדרכה לא נבעלה - **חמשים** משלם! היכן הוא חילוק שביניהם?! ובהכרח שלענין בושת יש את החילוק ביניהם, ומשלם דמי בושת לשלימה יותר מלפגומה [261]. ואם כן מוכרח שבושת אינו בכלל, והוא הדין פגם.

ומקשינן: **אמר ליה אביי** לרב זעירא: אפילו על זה יש לפרוך, שהרי על הריגת עבד משלם בין בבריא בין במוכה שחין [שחסרונו בגופו וכמו בפגומה] שלשים, **ואי הכי** שהוא כדבריך, **גבי עבד נמי יאמרו**: על **עבד בריא שלשים** משלם, על **עבד מוכה שחין**

[260] כך פירש **רש"י** שכוונת הגמרא על זה שבא על שלימה לעומת זה שבא עליה לאחר שנבעלה שלא כדרכה, ומשמע שזה שבא שלא כדרכה אינו חייב קנס, ותמהו **התוספות**, שהרי גם בשלא כדרכה יש קנס, **והרא"ש** פירש שגם **רש"י** מודה שיש קנס בשלא כדרכה, רק שאי אפשר לפרש שכוונת הגמרא כאן על הראשון שבא שלא כדרכה לעומת השני שבא כדרכה, שוודאי שהשני לא פחות חמור מהראשון כיון שהוציא את בתוליה, ולכן פירש **רש"י** שכוונת הגמרא על מי שבא על שלימה לעומת מי שבא עליה לאחר שנבעלה שלא כדרכה. אך **התוספות** הוכיחו **מרש"י** בסנהדרין שבשלא כדרכה אין קנס וכן גם דעת **רגמ"ה והרמב"ם**.

[261] כך פירש **רש"י** שבפגומה יש **פחות** בושת, ותמה **הגרי"ז**, אם כן, מה הוסיפה הגמרא בזה יותר מהציור הקודם של בת מלכים ובת הדיוטות, והביא **שברגמ"ה ובריטב"א** [בכתובות] כתבו שבפגומה אין בכלל בושת, וזה שהוסיפה הגמרא בציור הזה יותר מהציור הקודם, ועל זה מקשה באמת הגמרא מעבד מוכה שחין שגם בו אין בכלל נזק.

**שלשים** משלם! היכן הוא חילוק שביניהם?! [שמועה זו נתבארה על פי שיטה מקובצת כתובות מ. בדעת רש"י, בביאור שני, ע"ש].

**אלא אמר אביי** מכאן למדים שמשלם בושת ופגם מלבד קנס חמשים: **אמר קרא**: כי ימצא איש נערה בתולה וגו' ותפשה וגו', ונתן האיש השוכב עמה לאבי הנערה חמשים כסף ולו תהיה לאשה "**תחת אשר ענה**" וגו', ומשמע **שהני** חמשים כסף יתן **תחת אשר ענה** בשביל קנס העינוי, ומזה שהוצרך הפסוק לומר כך, **מכלל דאיכא** גם דברים אחרים שחייב עליהם, כגון **בושת ופגם** שאינם עבור העינוי, שבלי עינוי גם יש בושת ופגם, [עי' רש"י כתובות מ:].

**רבא אמר**, מהכא ילפינן לה: **דאמר קרא**: **ונתן האיש** "**השוכב עמה**" לאבי הנערה חמשים כסף, ומשמע, **הנאת** [262] **שכיבה**, **חמשים! מכלל דאיכא מילתא אחריתי** שחייב עליו מלבד הנאת שכיבה, **ומאי ניהו? בושת ופגם!**

## מתניתין:

זה ששנינו בראש הפרק יש **במוציא שם רע להקל ולהחמיר**, **כיצד**:

**אחד שהוציא שם רע על** אשתו, והיא **גדולה שבכהונה**, ואחד **על קטנה שבישראל**, **נותן** לאביה **מאה סלע**, ונמצינו מקילים בגדולה שבכהונה, ומחמירים בקטנה שבישראל.

**נמצא** ממה שאמרה תורה שהמוציא שם רע על אשתו שאינה [263] בתולה, נותן מאה סלע. ואילו האונס או המפתה את הבתולה אינם נותנים אלא חמשים [264] סלעים: **שהאומר**

---

[262] תמה **הגרי"ז**, אם הקנס הוא רק הנאת שכיבה מה שייך בזה להקל ולהחמיר בגדולה שבכהונה וקטנה שבישראל, והלא בהנאת שכיבה באמת כולם שוות. ויש לבאר שהרי מבואר בתורה שהקנס הוא "כמוהר הבתולות" ושיעור כתובה של אשה חשובה הוא יותר מאשה פשוטה, ומכל מקום שיעור הקנס של כולן שווה וזה שאומרת המשנה להקל ולהחמיר.

[263] הקשה **בעולת שלמה**, הרי אין טענתו רק שאיננה בתולה, אלא טוען שזינתה אחרי שהתקדשה וזה ודאי חמור יותר מאונס שבא עליה כשהיא פנויה, וכאן הרי אומר בפיו שזינתה כשהיא אשת איש. ותירץ **הגרי"ז**, שמבואר בפסוק שמוציא שם רק טוען "לא מצאתי לבתך בתולים", והביאור שלא מספיק שיביא עדים שזינתה, אלא עיקר חיובו הוא משום שאמר עליה בשקר שלא מצא לה בתולים, והרי בטענה זו איננו טוען שזינתה אחרי הקידושין אלא יתכן שזינתה כשהיא פנויה, ואם כן, זה שווה לאונס שבא על הפנויה ומוכח שאומר בפיו חמור מהעושה מעשה.

[264] באונס יש גם חיוב בושת ופגם חוץ מהחמישים סלעים, ולדעת רבי עקיבא [ב"ק צ ב] כל ישראל נידונים כאנשים חשובים לגבי חיוב בושת ואנשים חשובים בושתם מרובה, ואם כן, בצירוף הבושת ופגם גם האונס משלם מאה סלעים וכמו מוציא שם רע. וביאר **הגר"א** שמשנה זו בנויה על המשנה הקודמת שאומרת שבבושת הכל לפי המבייש והמתבייש ואדם פשוט בושתו מועטת, ולפי זה שיעור הבושת ברוב הבתולות איננו מגיע לחמישים סלעים וממילא מוציא שם רע שמשלם מאה סלע חמור מאונס.

[265] ביאר בזה **המהר"ל** [חידושי אגדות] שהאדם הרי מורכב מגוף ושכל, והדיבור תלוי בשכל ולכן רק האדם מדבר ולא הבעלי חיים מפני שאין בהם שכל. אך הדיבור בפועל נעשה על ידי הגוף, דהיינו, הפה והשפתיים וכו' ונמצא שהדיבור נעשה על ידי כל חלקי האדם. ולכן אונס שזה דבר שנעשה רק על ידי **חציו** של האדם והיינו על

**בפיו** על אשה, שאינה בתולה [פיה"מ להרמב"ם] **חמור** [265] **מן העושה** בבתולה **מעשה**, ופוגמה.

(שכן) **וכן מצינו** שחמור [266] האומר בפיו מן העושה מעשה, **שלא נתחתם גזר דין על אבותינו שבמדבר** שלא יכנסו לארץ, אף שכמה פעמים לא בטחו בהקדוש ברוך הוא [רבינו גרשום], **אלא על לשון** [267] **הרע** שדיברו המרגלים על הארץ, **שנאמר** לגבי המרגלים: "**וינסו אותי זה עשר פעמים** [ומפרשת הגמרא מה הם, והעשירי הוא מעשה המרגלים], ולא שמעו בקולי. [ונגזר עליהם] אם יראו את הארץ וגו'".

## גמרא:

ומקשים על מה שאמרנו במשנה נמצא האומר בפיו חמור וכו': שמשמע שמשום לשון הרע שאמר בפיו בלבד, חייב מוציא השם רע - קנס, **ממאי** שמשום כך הוא, **דילמא משום** כך הוא שחמור הלשון הרע הזה, **דקא גרים לה** [כלומר: שרצה לגרום לה] **קטלא** [מיתה] בלשון הרע שדיבר, **דכתיב** גבי מוציא שם רע: "**ואם אמת היה הדבר** הזה לא נמצאו בתולים לנערה. **והוציאו את הנערה** אל פתח בית אביה וסקלוה וגו'"?

ומשנינן: **אמר רבא, אמר קרא**: וענשו אותו מאה כסף ונתנו לאבי הנערה "**כי הוציא שם רע**" וגו', משמע, **על שם** [268] **רע שהוציא**! משום הלשון הרע בלבד הוא חייב, ולא על זה שרצה לגרום לה מיתה.

שנינו במשנה: **וכן מצינו שלא נתחתם גזר דין** על אבותינו במדבר אלא על לשון הרע, שנאמר: וינסו אותי זה עשר פעמים וגו'.

והוינן בה: שמשמע לפי פשוטו, שלומדים זאת מזה שלא נחתם גזר דינם בשאר הפעמים שעשו מעשה, אלא בחטא המרגלים שדיברו לשון הרע, הרי שלשון הרע חמור מהם. ועל זה מקשים: **ממאי** שהטעם שחמור הוא מהם, **דילמא** משום כך לא נענשו עד חטא

---

ידי גופו משלם חמישים סלעים. אך מוציא שם רע שזה בדיבור שהוא על ידי **כל** האדם משלם כפול ממנו שזה מאה סלעים.

[266] ביאר **העיון יעקב** שאף על גב שלענין מלקות העושה מעשה חמור שהרי הדין הוא שרק לאו שיש בו מעשה לוקים עליו. אך בדיני שמים האומר בפיו חמור יותר, והטעם בזה הוא שעושה מעשה עושה להנאתו. אך המדבר לשון הרע אינו עושה להנאתו וכמבואר בפסוק "ומה יתרון לבעל הלשון" וכל כוונתו רק להזיק ולכן החמירו בעונשו.

[267] כתב **השפת אמת** שגם על קבלת לשון הרע נתחתם הגזר דין, שהרי כל העם לא דיברו לשון הרע ונענשו רק על זה שקיבלו לשון הרע ועל נחתם דינם. וכן מבואר **ברמב"ם** [פ"ז מדעות ה"ו], שכתב: כל אלו הם בעלי לשון הרע שאסור לדור בשכונתם וכל שכן לישב עמהם **ולשמוע דבריהם**, ולא נחתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על לשון הרע בלבד, הרי שהביא ראיה מאבותינו במדבר לענין חומר **שמיעת** לשון הרע, והיינו משום שגם עונשם של אבותינו היה על השמיעה ששמעו.

[268] **בעולת שלמה** ביאר, שכוונת הגמרא היא שחיובו הוא גם באופן שלא היתה מתחייבת מיתה, כגון כשלא התרו בה, או באשת כהן שנאנסה שנאסרת לבעלה, אבל אינה חייבת על זה מיתה.

מרגלים, **דאכתי** עד חטא מרגלים **לא מלא סאתן** [כלי המחזיק סאה] של ישראל בעוונות הרבה? **דאמר רב המנונא**: **אין הקב"ה נפרע מן האדם עד שתתמלא סאתו**, **שנאמר**: "**במלאת ספקו** [לשון די, רש"י באיוב] - כשתתמלא סאתו בעוונות הרבה - אז **יצר לו**" צרה תבא עליו!

ומשנינן: **אלא אמר ריש לקיש**: **אמר קרא**: **וינסו אותי "זה" עשר פעמים** ויתור הוא [מהרש"א], ללמד: **על "זה" נתחתם גזר דין**, ולא משום צירוף חטאים אחרים!

**תניא**, **אמר רבי אליעזר בן פרטא**: **בא וראה כמה גדול כחו של לשון הרע! מנלן? ממרגלים! ומה המוציא שם רע על עצים ואבנים** [269] כלומר: על ארץ ישראל, **כך** נענשו - שמתו במגפה, **מוציא שם רע על חבירו על אחת כמה וכמה!** ומקשינן: **ממאי**, שמשום שהוציאו דיבה על ארץ ישראל - נענשו, **דילמא משום דרבי חנינא בר פפא?! דאמר רבי חנינא בר פפא**: **דבר גדול** [חמור] **דברו מרגלים באותה שעה**, **דכתיב**: והאנשים [המרגלים] אשר עלו עמו אמרו לא נוכל לעלות אל העם **כי חזק הוא** "**ממנו**", (אל תיקרי כי חזק הוא ממנו אלא ממנו - רש"י סוטה לה. לא גרס לה) ומפרשים זאת כלפי מעלה, **כביכול**: **אפילו בעל הבית** אדון העולם [רש"י סוטה לה.] **אין יכול להוציא** [270] **כליו משם** אם הפקידם שם [רש"י שם].

ואם כן יקשה, אולי על חטא זה הוא שנענשו?

ומשנינן: **אלא אמר רבה אמר ריש לקיש**, יש להוכיח שעל דבת הארץ נענשו, - **דאמר קרא**: "**וימותו האנשים מוציאי דבת הארץ רעה**", ומשמע: **על דבת הארץ שהוציאו - מתו!**

**תניא**, **אמר רבי יהודה**: **עשר** [271] **נסיונות ניסו** [יש מפרשים כפשוטו - עין יעקב. ויש מפרשים: עשרה כעסים הכעיסו, שתרגום של והנם "זעפים": "נסיסין" - שיטמ"ק בשם

[269] לכאורה קשה, הרי המרגלים שיבחו את הארץ שאמרו "ארץ זבת חלב ודבש היא", וביאר **המהרש"א**, שהגנאי על הארץ היה בזה שאמרו "ארץ אוכלת יושביה היא", וכן כשאמרו "וזה פריה" התכוונו לומר שגדלים בה רק פירות, אבל לא חטה ושאר הדברים שבהם תלויים חיי האדם.

[270] וביאר **המהר"ל** שבזה שוב לא שייך איסור לשון הרע, שהרי הקב"ה מלא כל הארץ כבודו ואם כן, כל מה שאומרים עליו זה בפניו כביכול, ומבואר בגמרא להלן כל מילתא דמתאמרא באפי מרא לית בה משום לישנא בישא, והייינו שבפניו לא שייך איסור לשון הרע ואם כן, על הקב"ה שזה בפניו אין בזה איסור לשון הרע. [זוהי דעה אחת, שבפניו אין איסור לשון הרע. אך לרוב הראשונים הביאור בגמרא אחרת, ולעולם גם בפניו יש איסור לשון הרע, והוא אף חמור יותר].

[271] ביאר **המהר"ל** שעשרה נסיונות אלו הם כנגד עשרת איברי האדם, שתי ידים שתי רגלים שתי עיניים שתי אזנים, הפה וראש הגויה, שהם ארבע זוגות ושנים בודדים, וכנגדם בנסיונות גם כן ארבע זוגות, שנים בים, שנים במים, שנים במן, ושנים בשלו, ושנים בודדים, העגל ומרגלים.

הרא"ש] **אבותינו את המקום במדבר** [272], **ואלו הן: שנים בים** סוף, **ושנים במים** על עסקי מים, **שנים במן** שלא עשו כאשר נצטוו, **ושנים בשליו**, שנתאוו לבשר, והתלוננו פעמיים. **אחד בעגל**, **ואחד במדבר פארן** היינו מרגלים!

ומפרשינן לה:

**שנים בים: אחת בירידה** לים סוף, **ואחת בעלייה** מים סוף!

א. **בירידה** ניסו, **דכתיב**: "וירדפו מצרים אחריהם וישיגו אותם חונים על הים וגו'. ויאמרו אל משה **המבלי אין קברים במצרים** לקחתנו למות במדבר וגו'".

ב. **בעלייה** ניסו: **כדרב הונא**, **דאמר רב הונא**: **ישראל שבאותו הדור מקטני אמנה היו**, **כדרבה בר מרי**, **דאמר רבה בר מרי**: **מאי דכתיב**: "**וימרו על ים בים סוף ויושיעם למען שמו**", [שמשמע מהכתוב "וימרו על ים בים סוף" ולא אמר "וימרו על ים סוף", שאחרי שהיו בים סוף המרו עוד בקב"ה, מלבד מה שהמרו בירידתם לים - מהרש"א] **מלמד**: **שהיו ישראל ממרים באותה שעה** שעלו מן הים, **ואומרים**: **כשם שאנו עולים מצד זה**, **כך מצרים עולים מצד אחר**, שלא עברו ישראל את הים לרחבו מעברו האחד לעברו השני, אלא נכנסו לים ועברו בתוכו רצועה אחת לארכו, ויצאו מאותו צד שנכנסו ופנו למדבר מצד אחר. והיו אומרים: כשם שאנו עולים מצד זה ובאנו למדבר, כך מצרים עולים מצד אחר מן המדבר וירדפו אחרינו, - תוס', וזו היא המראתם.

**אמר לו הקב"ה לשר של ים: פלוט אותם** [את המצרים] **ליבשה! אמר לפניו** שרו של ים: **רבונו של עולם**, **כלום יש עבד שנותן לו רבו מתנה** את גויות המצרים שיהיו מזון לדגים, **וחוזר** רבו **ונוטלה הימנו**?! **אמר לו** הקב"ה לשרו של ים: **אני נותן לך** מתנה במקומם מצבאו של סיסרא פי **אחד ומחצה שבהם**! [שבמצרים כתוב: ויקח "שש מאות רכב" בחור וגו' וירדוף אחרי בני ישראל. ובמלחמת סיסרא כתוב: ויזעק סיסרא את כל רכבו "תשע מאות רכב" ברזל, ולבסוף נגרפו לים, ככתוב אחרי זה בשירת דבורה: "נחל קישון גרפם" והושלכו לים, כך נדרש בפסחים קיח:]. **אמר לפניו** שרו של ים: **רבונו של עולם**, **כלום יש עבד תובע את רבו** שיקיים הבטחתו?! **אמר לו הקב"ה** לשרו של ים: **נחל קישון יהיה ערב** קבלן [274], ותוכל לתובעו [273] מבלי לתבוע את החייב [מהרש"א פסחים קיח:].

[272] ואף על פי שכבר במצרים ניסו ואמרו "ירא ה' עליכם וישפוט אשר הבאשתם את ריחנו" וכו' ביאר **השפת אמת**, כי לפני שראו את ניסי מצרים אין זה נחשב להם לחטא, ומנו כאן רק מה שניסו אחרי שראו את הניסים במצרים, וכנאמר בפסוק "הרואים את אשר עשיתי להם במצרים ובמדבר וינסו אותי זה עשר פעמים".

[273] וביאר **בעיון יעקב** שנחל קישון שהוא הערב יוכל לתבוע כביכול מהקב"ה, ורק המלוה אינו יכול לתבוע מהקב"ה מפני שעבד לוה לאיש מלוה, ואם יתבע המלוה מהקב"ה זה נראה שהקב"ה הוא כביכול עבד לו [עבד לוה]. אך כשהערב תובע אין בזה גנאי כיון שהלוה איננו עבד לערב. עוד ביאר, שהערב חייב לתבוע מהלוה כדי לשלם למלוה וכשחייבים לתבוע אין בזה גנאי, ורק במלוה שאיננו חייב לתבוע בזה יש גנאי כשתובע מהקב"ה.

**מיד פלטן** הים **ליבשה**, **דכתיב**: **וירא ישראל את מצרים** "**מת על שפת הים**", והיה לו לומר: וירא ישראל על שפת הים את מצרים מת, אלא מוכח שנפלטו מצרים על שפת הים. וכתוב אחר כך: "ויאמינו בד' ובמשה עבדו", ומשמע שמקודם לא האמינו, הרי שהיו ישראל מקטני אמנה! [מהרש"א שם].

**שנים** ניסו ישראל **במים**: **במרה וברפידים**.

א. **במרה**, **דכתיב**: "**ויבאו מרתה ולא יכלו לשתות** מים ממרה וגו'", **וכתיב** אחרי כן: (וילן) "**וילנו העם על משה** לאמר מה נשתה".

ב. **ברפידים**, **דכתיב**: "**ויחנו ברפידים ואין מים לשתות** העם". **וכתיב** אחרי כן: "**וירב העם עם משה** ויאמרו תנו לנו מים ונשתה".

**שנים** ניסו ישראל **במן**:

**דף טו**:

א. **דכתיב**: שנצטוו ישראל (תחילת העמוד) "**אל תצאו**" בשבת ללקוט ["ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לד' היום לא תמצאוהו בשדה" - אוצר בלום], וכתוב שעברו על הציווי "**ויצאו**", ["ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט"].

ב. דכתיב: שנצטוו ישראל "**אל תותירו**" ["ויאמר משה אליהם איש אל יותר ממנו עד בקר"]. וכתיב: "ולא שמעו אל משה **ויותירו** אנשים ממנו עד בקר".

**שנים** ניסו ישראל **בשליו**, **בשליו ראשון ובשליו שני**:

א. **בשליו ראשון**, ככתוב: "ויאמרו אליהם בני ישראל מי יתן מותנו ביד ד' בארץ מצרים **בשבתנו על סיר הבשר** באכלנו לחם לשובע". ונענו על זה בשליו שירד עם המן, ככתוב שם: "וידבר ד' אל משה לאמר. שמעתי את תלונות בני ישראל וגו'. ויהי בערב ותעל השליו ותכס את המחנה ובבוקר היתה שכבת הטל וגו'".

ב. **בשליו שני** לאחר זמן מרובה, שהתאוו אז יותר, ככתוב: "**והאספסוף אשר בקרבו** התאוו תאוה וגו' ויאמרו מי יאכלנו בשר". וכתוב שם: "ואל העם תאמר התקדשו למחר ואכלתם בשר כי בכיתם וגו' מי יאכלנו בשר וגו'". ובסוף נאמר: "ורוח נסע מאת ד' ויגז שלוים מן הים וגו'".

אחד **בעגל**: **כדאיתיה** בפרשת כי תשא: "ויעשהו עגל מסכה ויאמרו אלה אלהיך ישראל וגו'".

ואחד **במדבר פארן**, **כדאיתיה** בפרשת שלח: "שלח לך אנשים ויתרו את ארץ כנען וגו'. וישלח אותם משה ממדבר פארן וגו'".

[274] ואף על פי שסתם ערב איננו ערב קבלן אלא אם פירשו כך, ביאר **המהרש"א** שכאן, כיון שאי אפשר לתבוע מהלווה [דהיינו, מהקב"ה], בזה כשעושים ערב הכוונה היא שיהיה ערב קבלן, ויוכלו לתבוע ממנו תחילה.

**אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן זימרא**: **מאי דכתיב**: "ד' הצילה נפשי משפת שקר מלשון רמיה. **מה יתן לך ומה יוסיף לך לשון רמיה**"? **אמר לו הקב"ה ללשון** כתשובה על מה שביקשה "הצילה נפשי וגו'": א. **כל אבריו של אדם זקופים**, **ואתה** הלשון **מוטל** [275] [שוכב]. ב. **כל אבריו של אדם מבחוץ ואתה מבפנים**, **ולא עוד אלא שהקפתי לך שתי חומות**: **אחת של עצם** הן השינים, **ואחת של בשר** הן השפתיים. וכיון שכן: **מה יתן לך** הקדוש ברוך הוא עוד שמירה שלא תספר לשון הרע מלבד השיניים והשפתיים, **ומה יוסיף לך** הקדוש ברוך הוא עוד שמירה שלא תהיה זקוף ומדבר לשון הרע - **לשון רמיה**! [נתבאר עפ"י עיון יעקב בפירוש ראשון, ומהרש"א].

**ואמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן זימרא**: **כל המספר לשון** [276] **הרע**, **כאילו כפר בעיקר**, **שנאמר**: יכרת ד' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות. **אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו** - ונספר לשון הרע, וכאילו אמרו - "**מי אדון לנו**" שכופרים בעיקר. [כי לא יתכן אשר יכין אדם לחבירו כלי משחית ונזק מר ממות מבלי שיועיל לעצמו, בלתי אם לכד יצרו את נפשו ופרק עול שמים מעליו. והשנית, לפי שאומר בלבבו כי שפתיו ברשותו, ומפני שאין בה מעשה וכי הוא השליט על לשונו וגמר בדעתו כי אין לו לכלוא את רוח שפתיו מדבר העולה על רוחו, וכי האברים המה לבדם אינם ברשותו לחטוא בהם - שערי תשובה השער השלישי אות ד' ור"א, בקצרה].

**ואמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן זימרא**: **כל המספר לשון הרע**, **נגעים** [277] **באים עליו**, **שנאמר**: "**מלשני בסתר רעהו אותו אצמית**", כתיב הכא "אצמית", **וכתיב התם**: וקם הבית אשר בעיר אשר לא [לו - קרי] חומה "**לצמיתות**" לקונה אותו, **ומתרגמינן**: "**לחלוטין**" [שהבית נחלט לקונה, ושוב אין גואל אותו המוכר], **ותנן** שלשון חליטה היינו צרעת: **אין בין מצורע מוסגר למצורע** "**מוחלט**", **אלא פריעה ופרימה**.

---

[275] ביאר **המהר"ל** ששאר האיברים מטרתם לקבל מבחוץ, לעינים נכנסים המראות מבחוץ, ובאזנים נכנסים הקולות שבחוץ, ורק הלשון מטרתה להוציא [דיבור] החוצה, וכיון שטבעה להוציא החוצה היה קשה לאדם להתגבר על טבע הלשון והיה נכשל כל הזמן, ולכן ברא הקב"ה ללשון שני דברים שמגבילים את כוחה, האחד שנבראה שוכבת ודבר שוכב טבעו למנוחה ואינו רוצה לעבוד, ודבר שני שנבראה במקום מוסתר ומחמת זה טבעה להיות בהסתר ולא לדבר לשון הרע שזה לפעול פעולה בחוץ על אדם אחר, ושני דברים אלה הם שמירה ללשון שלא יהיה בה טבע לדבר לשון הרע.

[276] **ברמב"ם** [פ"ז מדעות ה"ב] מבואר שהאיסור לדבר לשון הרע הוא מהפסוק "לא תלך רכיל בעמך", **והרמב"ן** כתב שהאיסור הוא מהפסוק "השמר בנגע הצרעת", דהיינו, שלא לדבר לשון הרע שמביאה לידי צרעת, וכן מהפסוק "זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים בדרך בצאתכם ממצרים" שמכיון שדיברה לשון הרע נענשה בצרעת.

[277] ואף על גב שבגמרא להלן [טז א] מבואר שעל שבעה דברים נגעים באים ואילו כאן הזכירו לשון הרע דוקא. ביאר **המהרש"א** שלשאר החטאים מתכפר גם בזה שנהיה מצורע מוסגר. אך ללשון הרע אין כפרה עד שיהיה מצורע מוחלט ויביא שתי ציפרים, וכלשון הגמרא בהמשך שלמדים זאת מהפסוק "אותו אצמית" לחלוטין דהיינו, מצורע מוחלט.

**סימן** לג' מימרות של ריש לקיש לפנינו: "**תור"ת נח"ש גדו"ל**."

**והיינו** מה שאמרנו קודם שהמספר לשון הרע צרעת באה עליו, היינו **דרבי שמעון בן לקיש**, **דאמר ריש לקיש**: **מאי דכתיב**: **זאת תהיה תורת** "**המצורע**" [ולא כתוב תורת "הצרוע" - מהרש"א, וראה עיון יעקב]? **זאת תהיה תורתו של מוציא שם רע!**

**ואמר ריש לקיש**: **מאי דכתיב**: **אם ישוך הנחש בלא לחש ואין יתרון לבעל הלשון**? **לעתיד** [278] **לבא מתקבצות כל החיות ובאות אצל הנחש**, **ואומרות**: **ארי דורס ואוכל** [מיד, ואינו מתירא] ויש לו הנאה! **זאב טורף** ומוליך לחוריו **ואוכל** שם [מפני שמפחד מן הבריות], ויש לו הנאה! **אתה** שנושך בני אדם והורגם [ואינך טועם לעולם אלא טעם עפר - עץ יוסף] **מה הנאה יש לך**?! **אומר להם** הנחש לחיות: **וכי מה יתרון לבעל הלשון**, שמספר לשון הרע אף על פי שאין לו הנאה?! ולפיכך מביאם הקב"ה בדין אצל נחש, כדי שיתבייש מפני שהשיא אדם הראשון, ומתביישים עמו מספרי לשון הרע, [מימרא זו נתבארה עפ"י רש"י תענית ח; וראה עיון יעקב].

**ואמר ריש לקיש**: **כל המספר לשון הרע**, **מגדיל עוונות** שלו, **עד לשמים** [279], **שנאמר**: "**שתו בשמים פיהם ולשונם תהלך בארץ**".

**אמר מר עוקבא**: **כל המספר לשון הרע**, **ראוי לסוקלו** [280] **באבן**, **דכתיב הכא**: מלשני בסתר רעהו **אותו** "**אצמית**", **וכתיב התם**: "**צמתו**" **בבור חיי** "**וידו אבן**" **בי**.

**ואמר רב חסדא אמר מר עוקבא**: **כל המספר לשון הרע**, **אמר הקב"ה**, **אין אני והוא יכולין** [281] **לדור בעולם**, **שנאמר**: "**מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל**", והולך "אותו לא אוכל" על שניהם, על מספר לשון הרע ["מלשני בסתר רעהו"] ועל גסי הרוח ["גבה עינים ורחב לבב"], **אל תיקרי**: "**אותו**" **לא אוכל**, **אלא** "**אתו**" לדור בעולם **לא אוכל! ואיכא דמתני לה על גסי הרוח** בלבד, ולא הולך על הרישא, [עפ"י מהרש"א סוטה ה.].

**ואמר רב חסדא אמר מר עוקבא**: **כל המספר לשון הרע**, **אומר הקב"ה לשר של גיהנם**: **אני עליו מלמעלה**, **ואתה מלמטה - נדוננו יחדיו! שנאמר**: "**חצי גבור שנונים עם גחלי**

[278] ביאר **היעב"ץ** שרק לעתיד לבא יכולות החיות להתקבץ אצלו כיון שאז כבר לא יזיק ואינן פוחדות ממנו. וגם לעתיד לבא יהיה עפר לחמו וכולם יצדיקו עליו את הדין כיון שהזיק בלי הנאה רק מתוך רצונו להרע ולהזיק.

[279] ביאר **המהרש"א** שהכוונה היא **במי** שיושב בשמים, שהמדבר לשון הרע כמי שמדבר נגד ה' כמובא בגמרא קודם הפסוק "שפתינו אתנו מי אדון לנו" שהמדבר לשון הרע הוא כמי שאומר שדיבורו איננו ברשות ה'. "ולשונם תהלך **בארץ**" ביאר **המהרש"א** שמדבר לשון הרע על שוכני עפר.

[280] ביאר **המהרש"א** שהמדבר לשון הרע מזיק לאנשים רחוקים וכמו שזורק אבן שמזיקה במרחק, וכיון שההזק שלו כמו אבן לכן ראוי לסקלו באבן.

[281] ביאר **המהר"ל** שלשון הרע זה הרע הגמור והמוחלט שאיננו עושה להנאתו וכל כוונתו רק להרע ולהזיק, ואילו הקב"ה הוא הטוב הגמור, ולכן אין הקב"ה יכול לדור אתו בעולם כי הטוב איננו סובל את הרע.

**רתמים", אין "חצי" אלא לשון הרע, שנאמר: "חץ שחוט לשונם מרמה דבר", ואין "גבור" אלא הקב"ה, שנאמר: "ד' כגבור יצא", "נחלי רתמים": היינו גיהנם.**

**אמר רבי חמא ברבי חנינא: מה תקנתן** [רש"ש] **של מספרי לשון הרע** אחר שסיפרו? **אם תלמיד חכם הוא יעסוק** [282] **בתורה, שנאמר: "מרפא לשון - עץ חיים", ואין "לשון" אלא לשון הרע, שנאמר: "חץ שחוט לשונם מרמה דבר". ואין "עץ חיים" אלא תורה, שנאמר: "עץ חיים היא** [התורה] **למחזיקים בה".**

**ואם עם הארץ הוא ישפיל דעתו, שנאמר:** מרפא לשון עץ חיים **"וסלף בה שבר ברוח",** מי שמסלף בה ורוצה לסלקה ממנו - ישבור רוחו!

**רבי אחא ברבי חנינא** חולק **ואמר: סיפר** כבר לשון הרע **אין לו תקנה, שכבר כרתו** [283] [לשון כרת] **דוד ברוח הקודש, שנאמר: "יכרת" ד' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות! אלא מה תקנתו** [284] **שלא יבא לידי לשון הרע? אם תלמיד חכם הוא יעסוק בתורה. ואם עם הארץ הוא ישפיל דעתו, שנאמר: "וסלף** [285] **בה שבר ברוח"! תנא דבי רבי ישמעאל: כל המספר לשון הרע, מגדיל עוונות כנגד** [286] **שלש עבירות: עבודת כוכבים, וגילוי עריות ושפיכות דמים! דכתיב הכא** בלשון הרע: **לשון מדברת "גדולות"! וכתיב בעבודת כוכבים** [במעשה העגל]: **אנא חטא העם הזה חטאה "גדולה".**

**ובגילוי עריות כתיב** [במעשה יוסף ואשת פוטיפר]: **ואיך אעשה הרעה "הגדולה" הזאת.**

**ובשפיכות דמים כתיב** [גבי קין שהרגו להבל]: **"גדול" עווני מנשוא.**

ומקשינן: מנין ללמוד שמגדיל עוונות כנגד כל ג' עבירות, והרי כיון שכתוב: לשון מדברת "**גדולות**" ומיעוט רבים שתים, **אימא**, אין לך ללמוד אלא **תרתי**?

---

[282] ביאר **המהר"ל**, כיון שעון לשון הרע חמור כל כך לכן מי שעובר עליו נכרת מעיקרו, וכיון שהפגם גדול כל כך אין לו תקנה לחזור למקומו אלא על ידי תורה שהיא במעלה עליונה מאד. ולעם הארץ שאין בו תורה העצה היא על ידי ענוה, וביאר **המהר"ל** שזה כמו שאמר חז"ל מה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לסולייתה, והיינו שמעלת הענוה היא למעלה ממעלת התורה, ולכן גם ענוה מועילה לתקן את מה שפגם בעצמו בלשון הרע.

[283] **הרמב"ם** [פ"ז מדעות ה"ב] מפרש שעונש הכרת הוא רק על מי שמורגל בקביעות לדבר לשון הרע ולא למי שחטא בדרך מקרה.

[284] תמה **בחשק שלמה** והרי לכל אדם יש בחירה ויכול לבחור בטוב ומהי שאלת הגמרא מה תקנתו שלא יבא לידי לשון הרע. וביאר שזה נסיון גדול מאד כמבואר בגמרא שרובם בלשון הרע, וקשה מאד לעמוד בנסיון זה, והעצה היא רק לתלמיד חכם על ידי תורה ולעם הארץ על ידי ענוה.

[285] למעלה פירש **רש"י** ש"סלף בה" הכוונה שחטא וסילף ודיבר לשון הרע. וכתב **השפת אמת** שכל זה שייך לדעת רבי חמא ברבי חנינא שהפסוק מדבר אחרי שחטא. אך לדעת רבי אחא ברבי חנינא הרי הפסוק מדבר לפני שחטא, ולדבריו ביאר **השפת אמת** ש"סלף בה" הכוונה שחטא בלשונו בזה שאין בה תורה, ותקנתו היא על ידי ענוה.

[286] ביאר **המהרש"א** שכוונת הגמרא שלשון הרע גורמת לחטאים חמורים כמו שלש העבירות החמורות. אך ודאי שלשון הרע עצמה איננה חמורה כמו שלש עבירות החמורות.

ומשנינן: כיון שבכל ג' העבירות כתוב לשון גדלות כמו בלשון הרע, **הי מינייהו מפקא** [איזה מג' עבירות תוציא מהם]?!

**במערבא** [בארץ ישראל] **אמרי**: **לשון תליתאי** [לשון שלישית] לשון הולך הרכיל שהיא שלישית בין אדם לחבירו לגלות לו סוד [287], **קטיל תליתאי** [הורגת שלשה]: **לאומרו** הוא הרכיל עצמו, **ולמקבלו**, **ולאומרים עליו** [ב"ח], שמתוך המריבה שנופלת בין השנים הם הורגים זה את זה, ואחר כך הורגים גואלי הדם את הרכיל שההריגה באה על ידו, [עפ"י רש"י שבעין יעקב].

**אמר רבי חמא ברבי חנינא**: **מאי דכתיב**: "**מות וחיים ביד לשון**", **וכי יש יד ללשון** להמית את אחרים כמו יד - [מהרש"א] ?! **לומר לך**: **מה יד ממיתה**, **אף לשון ממיתה**! [289]

[288] יכול, **אי מה יד אינה ממיתה אלא בסמוך לה**, **אף לשון אינה ממיתה אלא בסמוך לה** כשמלשין במעמד שלשתם, ואם לא - אינה ממיתה [רש"י שבעין יעקב]? **תלמוד לומר**: "**חץ**" **שחוט לשונם**, שהורג ברחוק כמו חץ [שם]. יכול, **אי מה חץ** אינו ממית, אלא **עד ארבעים וחמשים אמה** [לאו דוקא - שם] **אף לשון** אינה ממיתה אלא **עד ארבעים וחמשים אמה**? **תלמוד לומר**: "**שתו בשמים פיהם** ולשונם תהלך בארץ".

ומקשינן: **וכי מאחר דכתיב**: "**שתו בשמים פיהם** ולשונם תהלך בארץ", ולמדנו שהלשון ממיתה אף יותר מארבעים וחמשים אמה, הדרשה "**חץ שחוט לשונם**" **למה לי** [מהרש"א]?

ומשנינן: **הא** הפסוק "חץ שחוט לשונם" **קא משמע לן**, **דקטיל** לשון הרע **כחץ**!

תו מקשינן: **וכי מאחר דכתיב** "**חץ שחוט לשונם**", ולמדנו שלשון הרע הורגת כחץ, הדרשה "**מות וחיים ביד לשון**" **למה לי** [מהרש"א]?

ומשנינן: בא ללמד ש"מות וחיים ביד הלשון" כלומר: "בכח" הלשון [מהרש"א], **לכדרבא**, **דאמר רבא**: **דבעי חיי** [הרוצה חיים] - **בלישניה** יעסוק בתורה בלשונו! **דבעי מיית** [הרוצה למות] - אף הוא **בלישניה**, יעסוק בלשונו בדברי שטות ונבלה!

**היכי דמי לישנא בישא**? **רבה אמר**: **כגון דאמר**: **איכא נורא בי פלניא**! שמשמע שעשיר הוא, ובכל שעה מצויה אש בביתו לבשל תבשילים.

---

[287] **והמהרש"א** מבאר שקרויה לשון תליתאי על שם ששקולה כמו **שלשת** העבירות החמורות, **והרש"ש** הביא שבירושלמי כתוב למה נקרא לשון שלישי על שם שהורג שלשה. וכתב לבאר שזוהי גם כוונת הבבלי וזה ההמשך לשון תליתאי קטיל תליתאי, דהיינו, שקרוי שלישי כיון שהורג שלשה.

[288] כתב **הרמב"ם** [פ"ז מדעות ה"ג] שלכן כללה התורה בפסוק אחד "לא תלך רכיל בעמך לא תעמוד על דם רעך", כי הרכילות גורמת לדם רעך.

[289] כתב **המהר"ל** שאין הכוונה שהלשון ממיתה על ידי שגורמת מריבה והורגים זה את זה, שהרי זה דבר פשוט שלא צריך עליו ראיה מפסוק. אלא ביאר **המהר"ל** שכשם שביד יש כח להמית כך בלשון יש ארס רוחני שממית, וכיון שזה דבר רוחני אין לו גבולות ונזק הלשון מתפשט למקומות רחוקים ומזיק בכל מקום עד השמים.

**אמר ליה אביי** לרבה: **מאי קא עביד** מי שאומר כן?! **גילוי מילתא בעלמא הוא**, הואיל ואינו אומרה בלשון הרע, אלא מגלה לאותם שמבקשים אש, לכו לבית פלוני. **אלא** אין איסור, רק באופן **דמפיק ליה בלישנא בישא** [שמוציאו בלשון רעה], **דאמר**: **היכא משתכחא נורא** [היכן תמצא האש] **אלא בי פלניא** [רק בבית פלוני תמצא], **דאיכא בשרא וכווריי** [שיש שם בשר ודגים], כלומר: עשיר הוא ויש לו בשר ודגים ואינו מחוסר כלום, ויכול להנות אחרים ואינו [290] מהנה - רש"י שבעין יעקב.

**אמר רבה**: **כל מילתא דמיתאמרא באפי מרה** [הבעלים], שהמרגל אומרה בפני זה שמרגל עליו, **לית בה** [291] **משום לישנא בישא!**

**אמר ליה אביי** לרבה: כשאומרה בפניו **כל שכן דהוי** [292] **חוצפא ולישנא בישא**, ואיך התרת?

**אמר ליה** רבה לאביי: **אנא כרבי יוסי סבירא לי, דאמר רבי יוסי: מימי לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי** לראות מי יעמוד אחורי, שאף בפני הבעלים [293] אני אומרה! הרי שאין זו לשון הרע. פירוש נוסף: שאם באו הבעלים ואמרו למה אמרת כך, לא חזרתי בי לאמר, לא אמרתי! אלא בפניהם הודיתי, [לפי שמתחלה אמת אמרתי - רש"י שבת קיח:]. [ראה חפץ חיים כלל ג', בבאר מים חיים בסק"ב בשם תשובות מהר"י ברונא, בביאור דברי רש"י].

## דף טז.

**אמר** (תחילת העמוד) **רבה בר רב הונא**: **כל מילתא דמיתאמרא באפי תלתא** שהבעלים אמרוה בפני ג' אנשים, המגלה אותה **לית בה משום לישנא** [294] **בישא! מאי טעמא**?

---

[290] **והמהרש"א** מפרש שהגנות היא שהוא רעבתן ותמיד מבשל כדי לאכול.

[291] יש ראשונים שפירשו, שמותר לספר לשון הרע בפניו של זה שמגנים אותו, וביאר **המהר"ל** שאיסור לשון הרע הוא להזיק בצורה שמיוחדת רק ללשון, ובפניו הרי יכול להזיק לו גם בהכאה ולא רק על ידי הלשון, ולכן איסור לשון הרע הוא רק שלא בפניו שבזה יכול להזיק רק על ידי הלשון.

[292] כתב **השפת אמת** שאם מספר עליו שקר בזה באמת בפניו חמור יותר שזוהי גם חוצפה. אך אם הדבר אמת בזה בפניו קל יותר כי מקיים בו בזה תוכחה על חטאו.

[293] כתב **הגרא"מ הורביץ** שלעיל מבואר שמותר **בפני** הבעלים, וכאן נוסף יותר שגם **אם** היה אומר זאת בפני הבעלים מותר, ואפילו שלא בפניהם.

[294] בביאור דברי הגמרא האלו הביא **החפץ חיים** [כלל ב] ארבע שיטות בראשונים. דעת **רש"י** כאן שמדובר באדם שגילה את סודותיו או דברי גנאי על עצמו שאסור לשומע לגלות זאת בלי רשותו, אבל אם היה הסיפור לפני שלשה אנשים מותר להם לספר לאחרים, כי מזה שסיפר לשלשה מוכח שלא איכפת לו שיתפרסם. **התוספות** כאן מפרשים שמדובר כשאדם מספר על חבירו דבר יש לו שתי משמעויות לטוב ולרע, ולפי הצורה והניגון שמספר מבינים למה הוא מתכוון, וכזה דבר מותר לספר בפני שלשה כי יודע שבודאי יגיעו הדברים לזה שסיפר עליו ונזהר לומר בצורה שאין בה גנאי. דעת **הרשב"ם** בבבא בתרא שמדובר כשאדם עבר וסיפר לשון הרע גמורה בפני שלשה, ואמנם הוא ודאי עבר באיסור לשון הרע, אבל לשומעים מותר לספר את הסיפור לאחרים כי זה כבר נהיה דבר מפורסם, ויש הרבה תנאים להיתר זה כמו שביאר **בחפץ חיים**, והרבה ראשונים חולקים על עיקר ההיתר כי יש להם פירוש אחר בגמרא. ודעת **התוספות** בבבא בתרא שמותר לספר לשון הרע בפני שלשה אנשים, כיון שזה נהיה מפורסם הרי זה כמו שמספר בפניו, ובפניו אין איסור לשון הרע. אך **החפץ חיים** הקשה על שיטה זו קושיות רבות ולכן נטה לפרש את דבריהם באופן אחר.

שהבעלים שאמרוה גילו דעתם, שאם מגלה אותו אינו חושש, כי יודע הבעלים כשאמר אותה בפני שלשה, שסופה להתגלות, כי **חברך** ששמע את הדברים **חברא איתּ ליה** ומגלה לחבירו, **וחברא דחברך** לכשישמע, גם כן **חברא איתּ ליה** ומגלה לו, עד שיוודע הדבר. [וגם אם האחד לא יגלה, השנים יעידו עליו ולא יוכל לכפור - מהרש"א].

**כי אתא רב דימי, אמר**: **מאי דכתיב**: "**מברך רעהו בקול גדול בבוקר השכם** [אותה ברכה] **קללה תחשב לו**" לרעהו? באיזה אופן: **כגון דמיקלע לאושפיזא** [נתארח באכסניא], **וטרחו קמיה שפיר** [וטרחו לפניו יפה], **למחר נפיק יתיב בשוקא** [ויוצא למחר ויושב בשוק] **ואמר**: **רחמנא ניברכיה לפלניא** [295] **דהכי טרח קמאי** [יברך ד' את פלוני המארח, שכך טרח לפני], **ושמעין אינשי** אלימים שפלוני עשיר, **ואזלין ואנסין ליה** הולכים ואונסים את ממונו. פירוש נוסף - יתארחו אצלו עד שיגמר ממונו.

**תני רב דימי אחוה דרב ספרא**: **לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו** יותר [296] מדאי **שמתוך טובתו** [297] **בא לידי רעתו**, שכשהוא מספר בטובתו יותר מדאי, הוא עצמו אומר: חוץ ממדה רעה זו שיש בו, או אחרים שומעים שזה משבחו, ואומרים: הלא מדה רעה זו בידו.

**איכא דאמרי**: לא רב דימי אמר זאת, אלא כך היה המעשה: **רב דימי, אחוה דרב ספרא חלש** [חלה], **על רב ספרא לשיולי ביה** [נכנס רב ספרא אחיו לבקרו] **אמר ליה** רב דימי לרב ספרא: **תיתי** [298] **לי דקיימי כל דאמור רבנן** [שקיימתי כל דברי חכמים]**! אמר ליה** רב ספרא **הא מי**, [האף זו] **קיימת**: **לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו, שמתוך טובתו בא לידי רעתו**?**! אמר ליה** רב דימי: **לא הוה שמיע לי הך מילתא, ואי הוה שמיעא לי - קיימתה** [הייתי מקיימה]!

---

[295] הקשה **הרא"ש** [הובא בשטמ"ק] מהגמרא בברכות שמבואר אורח טוב אומר כל מה שטרח בעל הבית וכו' כמה בשר הביא לפניך? ותירץ **הרא"ש**, ששם מדובר שאומר זאת בין אנשים טובים שאין חשש שאזלין ואנסין ליה.

[296] כך פירש **רש"י**, וביאר **הרש"ש** שהוקשה **לרש"י** ממה שמצאנו בש"ס הרבה פעמים שדיברו בשבח החכמים, ולכן פירש **רש"י** שהאיסור רק לשבח יותר מדי שזה מביא לידי גנות, **והרמב"ם** מפרש שהאיסור הוא לספר בשבחו בפני שונאיו שאינם יכולים לסבול את שבחו ויספרו בגנותו אבל בפני אוהביו מותר.

[297] **הרמב"ם** [פ"ז מדעות ה"ד] אומר שזה אבק לשון הרע בזה שגורם ללשון הרע, וסיים שעל זה אמר הכתוב "מברך רעהו בקול גדול בבוקר השכם קללה תחשב לו", והיינו ששם אינו אומר דבר רע אלא להיפך משבח אותו ועל ידי השבח נגרם לו נזק שאנסין ליה, והוא הדין כאן שעל ידי שמשבח אותו יבואו לספר בגנותו, ומובן מאד שהסמיכה הגמרא את שני הדינים זה לזה כי יסודם אחד.

[298] הביא **הגרי"ז**, **שבתוספות** בבכורות [ב ב] מבואר שהלשון "תיתי לי" שייך על דבר שלא חייבים מעיקר הדין וזו מעלה יתירה מי שנוהג בו. ותמה **הגרי"ז**, שהרי לקיים דברי חכמים זה חיוב גמור ואיך שייך על זה תיתי לי.

[299] ביאר **המהרש"א** שיש שבעה סוגי נגעים כמובא במשנה בנגעים, ושבעה דברים אלו כל אחד לפי חומרתו כך הוא הנגע שבא עליו.

**אמר רב שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: על שבעה** [299] **דברים נגעים באין: על לשון הרע, ועל שפיכות דמים, ועל שבועת שוא, ועל גילוי עריות, ועל גסות הרוח, ועל הגזל, ועל צרות העין.**

**על לשון הרע, דכתיב: מלשני** [300] **בסתר רעהו אותו "אצמית"**, וכמבואר לעיל שמשמע צרעת.

**על שפיכות דמים, דכתיב**: "וישב אבנר חברון ויטהו יואב אל תוך השער לדבר אתו בשלי ויכהו שם החומש וימת וגו'. וישמע דוד מאחרי כן ויאמר וגו' **ואל יכרת מבית יואב זב ומצורע וגו**'".

**ועל שבועת שוא, דכתיב**: "וישב [נעמן] אל איש האלקים [אלישע] וגו' ויאמר הנה נא ידעתי כי אין אלקים בכל הארץ כי אם בישראל ועתה קח נא ברכה מאת עבדך. ויאמר [אלישע] חי ד' אשר עמדתי לפניו אם אקח וגו' ויפצר בו וימאן. ויאמר גיחזי נער אלישע איש האלקים הנה חשך אדוני את נעמן הארמי הזה מקחת מידו את אשר הביא חי ד' כי אם רצתי אחריו ולקחתי מאתו מאומה. וירדוף גיחזי וגו' ויאמר [לנעמן] שלום אדוני שלחני לאמר וגו' תנה נא לחם ככר כסף וגו'. **ויאמר נעמן הואל** [השבע ששלחך אלישע!] **קח ככרים וגו**'. **וכתיב**: ויאמר [אלישע] אליו [אל גיחזי] וגו' העת לקחת את הכסף וגו'. **וצרעת נעמן תדבק בך ובזרעך לעולם וגו**'.

**ועל גילוי עריות, דכתיב** [כשלקח פרעה את שרה]: "**וינגע ד' את פרעה נגעים גדולים וגו** '".

**ועל גסות הרוח, דכתיב**: "**ובחזקתו** [של עוזיהו] **גבה לבו עד להשחית וימעול בד' אלקיו** ויבא אל היכל ד' להקטיר על מזבח הקטורת. ויבא אחר עזריהו הכהן ועמו כהנים וגו'. ויעמדו על עוזיהו המלך ויאמרו לו לא לך עוזיהו להקטיר וגו'. ויזעף עוזיהו ובידו מקטרת להקטיר ובזעפו עם הכהנים **והצרעת זרחה במצחו**".

**ועל הגזל, דכתיב** [לגבי נגעי בתים]: "**וצוה הכהן ופנו את הבית**", **ותנא: הוא** [בעל הבית המנוגע] **כנס ממון שאינו שלו** אלא מגזל, **יבוא הכהן ויפזר ממונו!**

**ועל צרות העין, דכתיב** [לגבי נגעי בתים]: **ובא "אשר לו הבית"** והגיד לכהן לאמר כנגע נראה לי בבית, **ותנא דבי רבי ישמעאל: מי שמיוחד ביתו** כלי תשמישו **לו**, שלא השאילם לאחרים!

[300] הקשה **הרא"ש** [הובא בשטמ"ק] שהרי זה פסוק בתורה "זכור את אשר עשה ה' א-להיך למרים" והיינו שנענשה בצרעת על זה שדיברה לשון הרע. ותירץ, שבמרגלים מצאנו שדיברו לשון הרע ונענשו בעונש אחר, ולכן מביאים את הפסוק "אותו אצמית" שמבואר בו שהעונש המיוחד ללשון הרע הוא בנגעים.

ומקשינן: **איני**?! איך אמרת שנגעים באים על לשון הרע, **והא אמר ר' עננ בר ששון** שבגדי כהונה מכפרים עליו, שאמר: **למה נסמכה פרשת בגדי כהונה** בפרשת תצוה **לפרשת קרבנות** המילואים? **לומר לך: מה קרבנות מכפרין אף בגדי כהונה מכפרין**, [וכמו שמפורש בהמשך, שלשון הרע מתכפרת במעיל]:

**כתונת מכפרת על** כלל הציבור שנענשים על ידי **שפיכות דמים** של היחיד שהרג [ככתוב: "כי הדם הוא יחניף את הארץ וגו'"], **דכתיב**: "**ויטבלו** [אחי יוסף] **את הכתונת בדם**", ורמז הוא לעתיד, שכפרת שפיכות דמים על ידי כתונת, שטבילה הייינו כפרה [רש"י זבחים פח:].

**מכנסים מכפרים על** כלל הציבור שנענשים על **גילוי עריות** של היחיד [ככתוב: "ותטמא הארץ [בעריות] ואפקוד עוונה עליה"], **דכתיב**: "**ועשה להם** [לכהנים] **מכנסי בד לכסות בשר ערוה**", לחפות על גילוי עריות [רש"י שם].

**מצנפת מכפרת על גסי הרוח, כדרבי חנינא, דאמר רבי חנינא: אמר הקב"ה, יבוא דבר שבגובה** על הראש **ויכפר על מעשה גובה** שהוא גסות הרוח וגבהות הלב.

**אבנט מכפר על הרהור הלב** - שמכפר **אהיכא דאיתיה** [על מקום שנמצא האבנט], שהיו הכהנים חוגרין האבנט כנגד אצילי ידיהן, דהיינו כנגד הלב, וכמו שלמדו בזבחים יט. מ"ולא יחגרו ביזע" [רש"י שם].

**חושן מכפר על הדינין, דכתיב**: "**ועשית חושן משפט**".

**אפוד מכפר על עבודה זרה, דכתיב**: "**אין אפוד - ותרפים**", בזמן שאין אפוד יש עוון תרפים.

**מעיל מכפר על לשון הרע: אמר הקב"ה, יבוא דבר שבקול** שפעמוני המעיל משמיעים קול, **ויכפר על מעשה הקול** שהוא לשון הרע.

**ציץ מכפר על מעשה עזי פנים**, - **כתיב הכא** בציץ: **והיה על "מצח" אהרן, וכתיב התם**: "**ומצח" אשה זונה היה לך**, דהיינו עזות פנים כזונה.

ועתה קשה שכאן משמע שהמעיל מכפר על לשון הרע, ולמעלה אמרנו שנגעים באים על מספר לשון הרע?

ומשנינן: **לא קשיא, הא** מדובר **דאהנו מעשיו** [שהועילו מעשיו] בלשונו הרעה, שנתקוטטו על ידו. **והא דלא אהנו מעשיו. אי אהנו מעשיו אתו נגעים עליה, אי לא אהנו מעשיו מעיל מכפר** [301]. ועתה מקשים על המימרא של ר' עננ בר ששון, שבגדי

[301] וכתבו **התוספות**, שזה גם התירוץ על הסתירה בשפיכות דמים וגילוי עריות, שבשפיכות דמים כשאהנו מעשיו והרג דינו בנגעים, ואם רק הלבין את פניו אז כפרתו על ידי כתונת. ובגילוי עריות אם עשה גופו של איסור דינו בנגעים, ואם עשה דבר שמעין גילוי עריות כמו שנאמר על בני עלי שמתוך שהשהו את קיני הנשים כאילו

כהונה מכפרים על האחרים שנענשים על שפיכות דמים של אחר, ועל לשון הרע: **והא אמר ר' סימון, אמר רבי יהושע בן לוי: שני דברים לא מצינו להם בקרבנות, כפרה, (בדבר אחר) ומצינו להם כפרה בדבר אחר** ואלו הם: **שפיכות דמים, ולשון הרע.**
**ומפרש לה: שפיכות דמים** מצינו לו כפרה לאחרים [ולא להורג] **בעגלה ערופה**, שהיא באה על מעשה שפיכות דמים.
**ולשון הרע** מצינו לו כפרה **בקטורת, דתני ר' חנינא: למדנו לקטורת שמכפרת, דכתיב** [במגיפה שהיתה במדבר, אחר מעשה קורח]: "**ויתן** [אהרן] **את הקטורת ויכפר על העם**", **ותנא דבי רבי ישמעאל: על מה קטורת מכפרת, על לשון הרע! אמר הקב"ה, יבוא דבר שבחשאי** קטורת שמקטירין אותה בחשאי, [שהכהנים יוצאים משם בשעת ההקטרה, כמבואר במסכת יומא] **ויכפר על מעשה חשאי** לשון הרע שאומרים אותה בחשאי.
ועתה **קשיא שפיכות דמים** שאמרנו לעיל שבגדי כהונה מכפרים על האחרים שנענשים על ידי השופך דמים, **אשפיכות דמים** שנאמר כאן שעגלה ערופה מכפרת עליהם.
**וקשיא לשון הרע** שאמרנו לעיל שבגדי כהונה מכפרים עליו, **אלשון הרע** שנאמר כאן שקטורת מכפר עליו?
ומשנינן:
**שפיכות דמים אשפיכות דמים לא קשיא, הא** זה שאמרנו שבגדי כהונה מכפרים על שפיכות דמים **דידיע מאן קטליה** [שידוע מי ההורג], **והא** שנאמר כאן שעגלה ערופה מכפרת על שפיכות דמים, **דלא ידיע מאן קטליה**, שבאופן זה מביאים עגלה ערופה.
ותמהו על יישוב זה וביארוהו: איך אפשר לומר שבגדי כהונה מכפרים כאשר ידוע מי ההורג, והרי באופן **דידיע מאן קטליה**?! - **בר קטלא הוא!** [חייב מיתה ההורג]! ועד שלא נהרג אין מתכפר אפילו לאחרים, ככתוב: "ולארץ לא יכופר לדם אשר שופך בה כי אם בדם שופכו"!
ומפרשינן לה: בגדי כהונה מכפרים על אחרים, זה כאשר הרג **במזיד ולא אתרו ביה.** שאינו חייב מיתה.
וחוזרים לתרץ את הסתירה:
**לשון הרע אלשון הרע לא קשיא, הא** שהקטורת מכפרת על לשון הרע, מדובר באומרו **בצינעא**, שהוא בחשאי בדומה לקטורת.

---

שכבום, דבר זה כפרתו במכנסים. **והרא"ש** [מובא בשטמ"ק] הוסיף שגם לענין נסות הרוח זה החילוק, שאם עשה מעשה מתוך גבהות לבו כמו עוזיהו שבא לעבוד בבית המקדש הוא נידון על זה בנגעים. אך אם לא עשה מעשה ורק חטא בלבו כפרתו במצנפת.

**דף טז**:

**והא** שהמעיל של בגדי כהונה מכפר עליו, מדובר שאמרו **בפרהסיא**, והמעיל שהוא בקול מכפר על מעשה קול.

**בעא מיניה רבי שמואל בר אלנדב מרבי חנינא, ואמרי לה** [ויש אומרים] **רבי שמואל בר נדב חתניה דרבי חנינא** הוא זה ששאל **מרבי חנינא, ואמרי לה** שהשאלה היתה **מרבי יהושע בן לוי: מה נשתנה מצורע שאמרה תורה** [302]: "**בדד ישב מחוץ למחנה מושבו**"? ופשטינן לה: **הוא** המצורע [שבאו עליו נגעים על שדיבר לשון הרע, כמבואר לעיל] **הבדיל בין איש** [303] **לאשתו** שגרם להם להתקוטט, על ידי לשון הרע שאמר ביניהם [רבינו גרשום], **ובין איש לרעהו, לפיכך אמרה תורה: "בדד ישב וגו'"**.

**אמר רבי יהושע בן לוי: מה נשתנה מצורע שאמרה תורה יביא שתי** [304] **צפרים לטהרתו? אמר הקב"ה: הוא** (**עושה**) **עשה** המצורע [שבאו עליו נגעים על לשון הרע] **מעשה פטיט** לשון קול של לשון הרע היוצא בחשאי, **לפיכך אמרה תורה: יביא קרבן פטיט** צפרים שצועקין בכל שעה.

**תנו רבנן**: כתיב: "**לא תשנא את אחיך בלבבך** [אלא - רמב"ן] הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא", **יכול** אילו אמר הפסוק "לא תשנא את אחיך" בלבד, היינו מפרשים שלא יעשה לו מעשים המורים על השנאה **שלא יכנו, לא יסטרנו** [כלאחר ידו] **ולא יקללנו** כשמוכיח אותו [305], [שכך היה משמע מהנאמר בסמוך לזה "הוכח תוכיח" שהתוכחה היא בדברים, ואמר הכתוב שלא תשנא את אחיך לעשות לו דברים המורים שנאה, אלא רק תוכחה בדברים], **תלמוד לומר**: לא תשנא את אחיך "**בלבבך**", **בשנאה**

[302] ביאר **המהרש"א** שהשינוי במצורע הוא, ששאר הטמאים אינם משתלחים מחוץ לשלשה מחנות [אלא רק ממחנה אחד או שנים], ואילו מצורע חמור שמשתלח מחוץ לכל שלשת המחנות.

[303] משמע מכאן שגם הוא נענש שיהיה אסור באשתו, והעיר **ה עולת שלמה**, שנחלקו בזה התנאים אם מצורע אסור בתשמיש המטה. והביא **משיטה מקובצת** [ב"מ לא] בשם **הרא"ש** שכתב שגם לפי המאן דאמר שמותר בתשמיש המטה אבל איננו מקובל על אשתו ואיננה רוצה להיות אתו.

[304] ביאר **המהרש"א** שהשינוי במצורע הוא שחוץ מהכבשים שמביא ביום השמיני הוא צריך גם להביא שתי ציפרים כשנרפא ממנו הנגע, ועל זה מבארת הגמרא, כיון שחטא בדיבור צריך להביא ציפרים שגם הם מדברות הרבה. וציפור אחת שוחטים לרמז שיפסיק מלדבר דברים אסורים, ואת הציפור השניה משאירים חיה לרמז שיוסיף וירבה דיבור בתורה כמבואר בגמרא לעיל מה תקנתו יעסוק בתורה.

[305] כך פירש **רש"י**, וביאר **המהרש"א** שהרי על סתם הכאה כבר יש לאו "לא יוסיף להכותו" ולא צריך על זה פסוק נוסף, ולכן פירש **רש"י** שמדובר שמכה אותו בתור תוכחה.

[306] כתב **במשובב נתיבות** [ס"ג סק"א] שיש חילוק בין לאוין לעשין, שבלאוין כל אדסיכול להכותו כדי להפרישו מאיסור, אבל מותר רק הכאה שאינה מגיעה לידי מיתה. ואילו בעשין כשאינו רוצה לקיים, רק בית דין יכולים לכוף אותו ולהכותו עד שיקיים, ובזה יכולים להכותו עד שתצא נפשו אם איננו רוצה לקיים. והביא שכתבו בעלי המוסר הראשונים שמוכח מזה שעשה חמור יותר מלאו, שבעשה אפשר להכותו עד שתצא נפשו מה שאין כן בלאו.

**שבלב הכתוב מדבר** שלא ישנאנו, אבל יוכיחנו בכל דבר שיהיה, בהכאה [306] או בקללה. [עפ"י קרבן אהרן, וכמשמעות רש"י. ועיין רמב"ם פ"ו ה"ה מדעות].

**מנין לרואה בחבירו דבר מגונה שחייב להוכיחו, שנאמר**: "**הוכח**" תוכיח את עמיתך. **הוכיחו ולא קיבל, מנין שיחזור ויוכיחנו, תלמוד לומר**: הוכח "**תוכיח**" **מכל מקום! יכול** יוכיחנו ברבים **ואפילו פניו משתנים** שמלבין המוכיח את פניו, **תלמוד לומר**: "**ולא תשא עליו חטא**". [307]

**תניא, אמר רבי טרפון**: **תמה אני, אם יש בדור הזה מי שיכול להוכיח**?! שכולם חוטאים! **שאם אמר לו** המוכיח לחוטא **טול קיסם מבין שיניך**, כלומר: טול עוון קטן שבידך! **אמר לו** [יכול לומר לו] **טול קורה** עוון גדול **מבין עיניך**.

**אמר רבי אלעזר בן עזריה**: **תמיהני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח** בדרך כבוד, שלא יהיו פניו משתנים!

**אמר רבי עקיבא**: **תמיה אני אם יש בדור הזה מי שמקבל תוכחה!**

**אמר רבי יוחנן בן נורי**: רבי עקיבא מקבל תוכחה היה [מהרש"א לדעת רש"י], **שמעיד אני עלי שמים וארץ**, שאף **שהרבה פעמים לקה עקיבא על ידי, שהייתי קובל** [מתלונן] **עליו** כשהייתי רואה בו דבר גנאי, **לפני רבן גמליאל בריבי** והיה רבן גמליאל מלקהו. **וכל שכן שהוסיף בי** עקיבא **אהבה, לקיים מה שנאמר**: **אל תוכח** [308] **לץ פן ישנאך "הוכח לחכם ויאהבך"**.

**בעא מיניה רבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי, מרבי שמעון בן פזי**: **תוכחה לשמה** לשם שמים **וענוה שלא לשמה** שעושה עצמו עניו שאינו רוצה להוכיחו, ואותה ענווה שלא לשם שמים היא אלא כדי שלא ישנאנו - **הי מינייהו עדיפא**?

**אמר** ופשט **ליה** רבי שמעון בן פזי לבנו: **ולא מודית דענוה לשמה עדיפא מתוכחה לשמה**?! **דאמר מר**: **ענוה גדולה מכולם** [מכל המעלות המנויות בברייתא של רבי פנחס בן יאיר, והן תורה, זהירות, זריזות, נקיות, פרישות, טהרה, קדושה, יראת חטא, חסידות] וכיון שענוה לשמה עדיפה, **שלא לשמה נמי עדיפא! דאמר רב יהודה אמר רב**: **לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אף על פי** שעושה כן **שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה**

[307] כתב **הרמב"ם** [פ"ו מדעות ה"ח] שכל זה בדברים שבין אדם לחבירו, אבל אם חוטא בדברים שבין אדם למקום יוכיחנו תחילה בסתר, ואם איננו חוזר למוטב יוכיח אותו ברבים ואף על פי שפניו משתנות וכך עשו כל הנביאים לישראל.

[308] ביאר **הגרי"ז**, שנאמר כאן **דין** שפטורים מלהוכיח לץ, והטעם הוא מכיון שזה לא יועיל כלום ורק יביא נזק שיגרום לשנאה, ולכן פטורים ממצוות תוכחה.

**בא לשמה!** [309]

ומפרשינן: **היכי דמי תוכחה לשמה וענוה שלא לשמה? כי הא דרב הונא וחייא בר רב, הוו יתבי קמיה דשמואל. אמר ליה חייא בר רב** לשמואל: **חזי מר, דקא מצער לי** [מכה וחובט אותי] **רב הונא! קבל עליה** [קיבל על עצמו רב הונא] **דתו לא מצער ליה. בתר דנפיק** [אחרי שיצא חייא בר רב מלפניהם] **אמר ליה** רב הונא לשמואל: **הכי והכי קא עביד** חייא בר רב, ולכן הייתי מכהו. **אמר ליה** שמואל לרב הונא: **אמאי לא אמרת לי** שכך היה עושה **באנפיה** [בפני חייא בר רב]?! **אמר ליה** רב הונא: **חס לי** [חלילה לי] **דליכסוף זרעיה דרב על ידאי** [שיתבייש חייא בנו של רב על ידי]! וזוהי ענוה שלא לשמה שבפניו לא סיפר.

ומיבעי לן: **עד היכן תוכחה** עד כמה חייב אדם להוכיח את חבירו?

**רב אמר: עד הכאה** שיכה החוטא את המוכיח!

**ושמואל אמר: עד קללה** של החוטא למוכיח!

**ורבי יוחנן אמר: עד נזיפה!**

ומחלוקת אמוראים זו **כתנאי** היא, שכבר נחלקו בה. **רבי אליעזר אומר: עד הכאה! רבי יהושע אומר: עד קללה! בן עזאי אומר: עד נזיפה!**

**אמר רב נחמן בר יצחק: ושלשתן** [רבי אליעזר, רבי יהושע ובן עזאי] **ממקרא אחד דרשו** את שיטתם! **דכתיב** לגבי יהונתן שהוכיח את שאול: "ויהי ממחרת החדש השני ויפקד מקום דוד ויאמר שאול אל יהונתן בנו מדוע לא בא בן ישי גו'. ויען יהונתן את שאול נשאֹל נשאַל דוד מעמדי וגו' על כן לא בא אל שלחן המלך. **ויחר אף שאול ביהונתן ויאמר לו בן נעות המרדות הלוא ידעתי כי בוחר אתה לבן ישי לבשתך ולבושת ערות אמך וגו'** ועתה שלח וקח אותו אלי כי בן מות הוא. ויען יהונתן את שאול אביו ויאמר אליו למה יומת מה עשה. **וכתיב: ויטל שאול את החנית עליו להכתו** וידע יהונתן כי כלה היא מעם אביו להמית את דוד".

**מאן דאמר עד הכאה**, חייב להוכיח, לומד זאת מ**דכתיב: ויטל שאול את החנית עליו להכתו**".

[309] **הרמב"ם** בהלכות תשובה [פ"י ה"ה] מפרש שלשמה הכוונה היא שעושה את המצוה מאהבת השם, ובהמשך [ה"ד] כתב **הרמב"ם** שרק יחידים כמו אברהם אבינו זכו להגיע לדרגה הזו. ותמה **הגרי"ז**, אם כן, איך זוהי הוראה לכלל הציבור לעשות אף שלא לשמה שמתוך כך יגיעו לשמה, והרי כלל הציבור ודאי לא יגיע לדרגה זו. עוד תמה **הגרי"ז**, מה צריך בכלל לטעם הזה כדי לחייב לעשות שלא לשמה, והרי התורה מחייבת את האדם לקיים את המצוה והחיוב מתקיים גם כשעושה שלא לשמה, ואם כן, פשוט שחייב לקיים גם שלא לשמה ואפילו אם לא יבוא על ידי זה לידי לשמה.

**מאן דאמר עד קללה** חייב להוכיח לומד זאת מ**דכתיב**: "**לבושתך ולבושת ערות אמך**" ובודאי שהיה יונתן מוכיחו אז, שאם לא כן לא היה מקללהו - מהרש"א.

**ולמאן דאמר עד נזיפה**, **דכתיב**: "**ויחר אף שאול**", ובודאי על שהוכיחו יונתן נזף בו שאול - מהרש"א.

ומקשינן: **ולמאן דאמר עד נזיפה**, **הכתיב** שהיה יונתן מוכיחו אף עד **הכאה וקללה**?

ומשנינן: **שאני התם** שהוסיף יונתן להוכיח לשאול אף עד קללה והכאה, **דאגב חביבותא יתירא דהוה ביה ליהונתן בדוד**, **מסר נפשיה טפי**! אבל שמחויב להוכיח עד נזיפה יש ללמוד משם, שכיון שיהונתן מסר נפשו כל כך עד הכאה, מסברא יש לומר, שבאיש אחר, חייב לכל הפחות עד נזיפה [מהרש"א, וע"ע שם, בתוס'].

מיבעי לן: **עד היכן לא ישנה אדם מאכסניא שלו**, כלומר: עד כמה צריך האכסנאי לסבול מבעל הבית שלו, ולא יצא מביתו [רבינו גרשום]?

**רב אמר**: **עד הכאה** שיכה בעל הבית את האכסנאי או את אשתו, מחמת שאינו רוצה שיגור עמו.

**ושמואל אמר**: **עד שיפשילו** בעלי הבית **את כליו** [בגדיו] של אכסנאי **לאחוריו** להשליכם מן הבית!

ומפרשינן: **בהכאה דידיה** של אכסנאי עצמו **כולי עלמא לא פליגי** שדי בזה ויכול לשנות, שאינו יכול להיות שם יותר. וכן **בהפשלת כליו** שלו **כולי עלמא נמי לא פליגי** שישנה. **כי פליגי**, **בהכאה דרביתהו** [אשתו של אכסנאי]! **מר** [שמואל] **סבר**: **כיון דלדידיה לא מצער ליה מאי נפקא ליה** [310] **מינה**, הילכך לא ישנה עד הפשלת כליו. **ומר** [רב] **סבר**: **אתי לאיטרודי** [להתקוטט] עם בעל הבית: למה הכה את אשתו [רבינו גרשום], ועל כן ישנה אף כשאין מכים אלא את אשתו. ובהפשלה של כלי אשתו לפי כולם לא ישנה. [עפ"י עיון יעקב, וכמשמעות רש"י].

**וכל כך** שאמרנו שחייב האכסנאי לסבול קודם שיצא, **למה**? **דאמר מר**: **אכסנאי** המשנה מאכסניא שלו, **פוגם** את בעל הבית, **ונפגם** הוא עצמו, כי אומרים האנשים: כמה קשים אלו שלא יוכלו לדור יחד.

**אמר רב יהודה אמר רב**: **מנין שלא ישנה אדם מאכסניא שלו מן התורה**? **שנאמר**: ויעל אברם ממצרים וגו' וילך למסעיו מנגב וגו' "**עד המקום אשר היה שם אהלה בתחלה**", מכאן שחזר לאכסניא שהיה בה בתחלה [רבינו גרשום].

[310] תמה **המהרש"א** והרי אמרו חז"ל שחייב אדם בכבודה של אשתו יותר מגופו, ואם כן, ודאי שאיכפת לו מהכאת אשתו.

**רבי יוסי ברבי חנינא אמר, מהכא** למדים שלא ישנה, שכתוב: ויעל אברם ממצרים וגו' "**וילך למסעיו**", בדרך שהיה רגיל לחנות ממסע למסע, שלא שינה בית מלונו.

**מאי בינייהו** בין רב לרבי יוסי? **איכא בינייהו: אכסנאי דאקראי** כגון אכסנאי שבדרך, שלן שם במקרה מחמת ששקעה לו שם חמה! שלפי רב יהודה שלומד מ"עד המקום אשר היה שם אהלה בתחלה" לא מחשיב אלא אכסניא קבועה, ולרבי יוסי שלומד מ"וילך למסעיו", מחשיב אפילו אכסניא של אקראי.

**אמר ר' יוחנן: מנין שלא ישנה אדם** (**מאומנותו**) **מאומנות** [311] **אביו** - [תוס'] **ומאומנות אבותיו, שנאמר** [במלכים א' ז']: **וישלח המלך שלמה ויקח את חירם מצור. בן אשה אלמנה הוא ממטה נפתלי** "**ואביו איש צרי חרש נחשת**" וימלא [חירם] את התבונה ואת הדעת לעשות כל מלאכה בנחשת, הרי שלקח חירם אומנות אביו. **וכתיב** [דברי הימים ב' ב'] על חירם שהיה: "**בן אשה מבנות דן**", [שהיה אביו משבט נפתלי ואמו משבט דן], **וכתיב** [שמות ל"ח]: **ואתו** [עם בצלאל במלאכת המשכן] **אהליאב בן אחיסמך** "**למטה דן**", הרי שלקח חירם אומנות אבותיו מצד אמו שהיתה משבט דן. [בשמועה זו, נוסחת הגמרא וביאורה על פי "חק נתן". ובביאור מה שהביאה הגמרא להוכיח שאהליאב משבט דן היה חרש נחושת, יש לפרש שהמקור הוא מהפסוק: "ואתו אהליאב בן אחיסמך למטה דן "חרש" וחושב. אמנם אונקלוס תרגם על "חרש", "נגר", והיינו חרש עצים ולא חרש נחושת. ויש לפרש כוונת הגמ', שכיון שאהליאב השתתף במלאכת המשכן שכללה גם עבודות בנחושת, הרי שהיה חרש נחושת. ובנוסחאות הגמרא שלפנינו הגיהו במקום "ואתו אהליאב", "אתו את אהליאב", והכוונה לפסוק בשמות ל"א: "ואני הנה נתתי אתו [עם בצלאל במלאכת המשכן] את אהליאב בן אחיסמך למטה דן וגו'", וטעם הגהתם, שהבינו שכוונת הגמרא להוכיח ממה שהיה אהליאב שותף למעשה המשכן שכללה חרשות נחושת, ועל כן מן הראוי להביא הפסוק המוקדם יותר].

**עד היכן תכלית** [סוף מדת] **יסורין**, כלומר: איזה יסורים הם שפחותים מהם אינם בכלל יסורים?

**אמר רבי אלעזר: כל שארגו לו בגד ללבוש ואין מתקבל עליו**, שאינו לפי מדתו כהוגן, וצער הוא לו! אבל יסורים פחותים מזה, אינם בכלל יסורים.

[311] כתב **המהר"ל** שהטעם הוא משום שמצליח יותר באומנות אבותיו, וביאר שהאומנות קרויה אשתו של האדם, כמו שדרשו חז"ל על הפסוק "ואת אשת רעהו לא טמא" שלא ירד לאומנות חבירו, והיינו שהאומנות קשורה לאדם כמו אשתו, וכשם שהבן יש לו שייכות לאביו כך הוא שייך לאומנות אביו שהיא כאשת אביו, וכיון שהוא שייך אליה יש לו בה יותר הצלחה.

ומקשינן עלה: **מתקיף לה רבא זעירא, ואיתימא רבי שמואל בר נחמני: גדולה מזו** [על יסורים פחותים מאלו] **אמרו: אפילו נתכוונו למזוג לו כוס יין במים חמין, וטעו ומזגו לו** את הכוס **בצונן**, או נתכוונו למזוג לו **בצונן, ומזגו לו בחמין**, זה בכלל יסורים! **ואת אמרת דבעינן כולי האי** צער שיחשב יסורים?!

**מר בריה דרבינא אמר: אפילו נהפך לו חלוקו** - שלא לבשה כסדר לבישתה וצריך להופכה ולפושטה - הרי הוא בכלל יסורים!

**רבא** אמר, **ואיתימא רב חסדא, ואיתימא רבי יצחק, ואמרי לה במתניתא תנא: אפילו הושיט ידו לכיס ליטול שלש** מעות **ועלו בידו שתים**, בכלל יסורים הוא! ודוקא כשרצה ליטול שלש ועלו בידו שתים, **אבל** רצה ליטול **שתים ועלה בידו שלש, לא** נחשב יסורים, **דליכא טירחא למישדייהו** [לזרוק לכיס את המעה היתירה]!

**וכל כך למה** [312], כלומר: לאיזה ענין אמרו, שדברים אלו בכלל יסורים?

ומפרשינן: שנחשב יסורים לענין זה **דתניא דבי רבי ישמעאל: כל שעברו עליו ארבעים יום בלא יסורין, קיבל** בזה **עולמו** [313], כל מנוחתו לעתיד! **ובמערבא אמרי** הכי: כל שעברו עליו ארבעים יום בלי יסורים,

## דף יז.

סימן הוא **שפורענות מזדמנת לו!** ולענין זה אמרו שדברים אלו הם יסורים, שכל שעבר אחד מאלו עליו, לא נחשב שעברו עליו מ' יום בלי יסורים.

**תניא, רבי אלייעזר הגדול אומר: אלמלי** [אילו היה] **בא הקב"ה עם אברהם יצחק ויעקב בדין, אין** [314] **יכולין** הם **לעמוד מפני תוכחה** שהיה מוכיחם! **שנאמר: ועתה התיצבו ואשפטה אתכם לפני ד' את כל צדקות ד' אשר עשה אתכם "ואת אבותיכם",**

[312] פירש **המהרש"א** שקושית הגמרא היא מדוע צער קטן כזה נחשב גם כן לייסורים, ועל זה מתרצת הגמרא שכל מי שעברו עליו ארבעים יום בלי יסורים איבד את העולם הבא, וביסורים גדולים קשה לאדם לעמוד, ועשה הקב"ה חסד שיבואו יסורים קטנים שיכול לעמוד בהם ולא יעברו עליו ארבעים יום בלי יסורים. וכשבאים יסורים אלה על האדם צריך לפשפש במעשיו כמו שאמרו חז"ל אם רואה אדם שיסורים באים עליו יפשפש במעשיו.

[313] ביאר **המהר"ל** הענין, כי העולם הזה והעולם הבא הם הפוכים זה מזה, ומי ששייך לעולם הזה איננו שייך לעולם הבא וכן להיפך, וזה הביאור במאמר חז"ל ראיתי עליונים למטה ותחתונים למעלה, והיינו שמי שעליון בעולם הזה ושייך אליו הרי הוא תחתון לעולם הבא, ומי שתחתון בעולם הזה הוא עליון לעולם הבא, וזה הביאור גם במאמר חז"ל לא נברא העלם הזה אלא לאחאב וחבריו, ולא נברא העולם הבא אלא לרבי חנינא בן דוסא וחבירו, והיינו שהעולם הזה הוא לאחאב שאין לו כלל עולם הבא, וכן העולם הבא הוא לרבי חנינא בן דוסא שאין לו עולם הזה כלל.

[314] **השפת אמת** מבאר שייכות מאמר זה למאמר הקודם, שלכאורה קשה מדוע צריך האדם לסבול יסורים כל ארבעים יום, וכי אין צדיקים שנקיים מחטא. ועל זה הביאו את דברי רבי אליעזר הגדול שאפילו האבות לא היו יכולים לעמוד בדין, ולכן כל אדם צריך להזדכך ביסורים.

שאף עמהם עשה צדקה, שלא נתוכח עמהם בדין - רש"י שבעין יעקב. [ורבינו גרשום ומהרש"א פירשו: שכל מה שעשה ד' לאבותיכם, "צדקות ד'" הוא, ולא מן הדין].
**מאי דכתיב** [רש"י]: **זה "דור דורשיו" מבקשי פניך יעקב סלה**, ומקיש דור לדורשיו, [כלומר: לפי הדור כך דורשיו, דהיינו מנהיגיו - רבינו גרשום]?
**פליגי בה רבי יהודה נשיאה ורבנן** בהיקש זה. **חד אמר: דור לפי פרנס, וחד אמר פרנס לפי דורו**, כמבואר בהמשך.
**למאי הלכתא** נאמר שכדור כן דורשיו: **אילימא למעליותא** ולענין חסידות, וחולקים בזה: **דמר** שאמר פרנס לפי דורו, **סבר: אי מעלי דרא** [אם הדור חסיד] **מעלי פרנס** [אף הפרנס חסיד]. **ומר** שאמר דור לפי פרנס, **סבר: אי מעלי פרנס** [אם הפרנס חסיד] **מעלי דרא**?! אי אפשר לומר כך, **דהא איכא צדקיה דהוה מעלי** [שהיה פרנס חסיד] **ודריה לא הוה מעלי**, הרי שאין הדור לפי הפרנס. **והא** מצאנו גם את **יהויקים**, **דלא הוה מעלי, ודריה הוי מעלי**, הרי שאין הפרנס לפי הדור, וקשה על שניהם!
והמקור לזה שאמרנו שצדקיהו חסיד היה ודורו לא, ויהויקים היה דורו חסיד והוא לא: **דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: מאי** שנא דכתיב ביהויקים וצדקיהו לשון "בראשית", **דכתיב**: "**בראשית" ממלכות יהויקים בן יאשיהו מלך יהודה, וכתיב**: "**בראשית" ממלכת צדקיהו מלך יהודה** [רש"ש]? **ביקש הקב"ה להחזיר את העולם לתוהו ובוהו** בימי יהויקים **בשביל יהויקים, כיון שנסתכל בדורו** של יהויקים **נתיישבה דעתו. וביקש הקב"ה להחזיר את העולם לתוהו ובוהו** בימי צדקיהו **מפני דורו של צדקיהו, כיון שנסתכל בצדקיהו נתיישבה דעתו**, ומאחר שביקש הקב"ה להפוך מעשה בראשית בימיהם, לכן כתוב בהם "בראשית".
ואם כן אי אפשר לפרש "כדור כן דורשיו", לשבח.
ומפרשינן לה: **אלא לענין תוקפא** [כעס] **וניחותא** [נוח לרצות] הוא דקאמרינן שכדור כן דורשיו.[315]

## הדרן עלך פרק יש בערכין

## פרק רביעי - השג יד

### מתניתין:

[315] פירש **המהרש"א** שבדור שהאנשים קשים זה לזה מעמיד להם הקב"ה פרנס עז וקשה, ואם הם נוחים זה לזה מעמיד להם פרנס נוח. ולפי המאן דאמר דור לפי פרנס זה להיפך, שהכל תלוי בפרנס שאם הוא קשה נעשה גם הדור קשה, ואם הוא נוח גם הדור נעשה נוח.

זה שאמרה תורה בפרשת ערכין [בחוקותי כ"ז] לדון במי שהעריך אדם ב**השג יד**, שאם אין ידו משגת לשלם כל הערך שקצבה תורה, אין הוא חייב לשלם להקדש יותר מכפי השג ידו - **בנודר** [במעריך] הדברים אמורים, ששיעור החיוב תלוי בהישג ידו של המעריך, ומתבאר בהמשך המשנה.

**והשנים** [הגיל] שבהם תלתה תורה שיעור הערכין - **בנידר** [בנערך] הדברים אמורים, ולא במעריך! שמשתנה שיעור החיוב לפי גילו של הנערך, ולא של מעריך.

**והערכין** מה שחילקה תורה בין קיצבת ערך זכר לערך נקבה - **בנערך** הדברים אמורים ולא במעריך! ומשתנה שיעור החיוב לפי מינו של נערך, ולא לפי מינו של מעריך.

**והערך** שקצבה תורה לפי גילו של הנערך - **בזמן הערך** הדברים אמורים, ולא בזמן הנתינה! וכגון שהיה הנערך פחות מבן עשרים כשהעריכוהו [שערכו קצוב בתורה לזכר, עשרים שקלים], ובזמן הנתינה כבר נעשה יותר מבן עשרים [שערכו קצוב בתורה לזכר, חמשים שקלים] שחייבים ליתן קיצבת ערכו כשל פחות מבן עשרים.

**השג יד בנודר - כיצד**?

**עני שהעריך את העשיר** שאמר העני על העשיר "ערכך עלי". [וכן הדין גם אם מתחלה אמר העשיר "ערכי עלי", ושמע העני ואמר: "מה שאמר זה עלי"] - **נותן** העני **ערך עני** ככל אשר תשיג ידו, שבנודר הדין תלוי, והרי עני הוא, ולא בנערך, העשיר.

**ועשיר שהעריך את העני**, שאמר העשיר על העני "ערכך עלי". [וכן הדין גם אם מתחלה אמר העני "ערכי עלי", ושמע העשיר ואמר: "מה שאמר זה עלי"] - **נותן** העשיר **ערך עשיר**, ומשלם כל מה שקצבה תורה לתת למי שהעריך אדם בגילו של העני, שבנודר הדבר תלוי והרי עשיר הוא, ולא בנערך, העני.

[בבא זו נתפרשה עפ"י משמעות רש"י, ועיין תוס' וזבח תודה].

**אבל** דין הישג יד האמור **בקרבנות** שהעני שאין ידו משגת הרי הוא מביא קרבן אחר מן העשיר, **אינו כן**, שאין הולכים אחר הישג ידו של הנודר, אלא כפי שהמשנה מפרשת [רבינו גרשום]:

**הרי שאמר** הנודר: "**קרבנו של מצורע זה** [שעליו להביא ביום השמיני לטהרתו] **עלי**" - אם **היה המצורע עני**, **מביא** זה הנודר שקיבל על עצמו להביא קרבנותיו, **קרבן עני**, [שחטאתו ועולתו באים מן העוף]. ואם היה המצורע **עשיר** - **מביא** הנודר **קרבן עשיר**, [שחטאתו ועולתו מן הבהמה], ואף על פי שהנודר הוא עני.

**רבי** חולק [316] **ואומר**: **אומר אני**: **אף בערכין** כשהם דומים לקרבנות, [וכמו שמפרשת המשנה בהמשך, שתחלה אמר העשיר "ערכי עלי", ושמע העני ואמר: "מה שאמר זה עלי"], הדין **כן** כמו בקרבנות, ולא כתנא קמא שחילק אף בזה בין ערכין לקרבנות.

והטעם: **וכי מפני מה** הדין בערכין הוא **שעני שהעריך את העשיר**, שאמר העני על העשיר "ערכך עלי", **נותן ערך עני** ולא ערך עשיר, ואילו בקרבנות, כשאמר עני "קרבן מצורע זה [העשיר] עלי" מביא העני קרבן עשיר? מפני שאינו דומה לקרבנות. **שאין העשיר** שאותו העריך העני **חייב** בעצמו **כלום**, ועל כן אין כוונת העני במה שאמר לעשיר "ערכך עלי", אלא שיהיה לפי מדת שנותיו של העשיר שפחותות או יתירות על שנותיו שלו, וכיון שלא פירש כלום, ורק קיבל על עצמו ערך מדת שנותיו של העשיר, הרי דין ה"ערך" שנידון בהשג יד. מה שאין כן בקרבנות, שהרי המצורע עצמו חייב בהם, וזה שנודר להביא קרבן כמוהו הרי הוא כאילו מפרש שיביא מה שחייב בו המצורע העשיר, ועל כן מביא קרבן עשיר, אף שהנודר הוא עני.

וכיון שזה עיקר טעם החילוק, אין לך לחלק אלא באופן הראשון שאמרנו, שאם אמר העני על העשיר: "ערכך עלי", רק באופן זה הוא שנותן העני ערך עני. **אבל** באופן השני: **בעשיר שאמר**: "**ערכי עלי**", **ושמע עני ואמר**: "**מה שאמר** [317] **זה עלי**" - **נותן** העני **ערך**

---

[316] דעת **הרמב"ם** בפירוש המשניות וביד [פ"ג מערכין ה"ו] שאין כאן מחלוקת וגם רבנן מודים לרבי שבאופן הזה חייב העני ערך עשיר, **והראב"ד** השיג עליו שרבנן חולקים על רבי בזה, ובהמשך הסוגיא משמע **כהראב"ד** שהרי הגמרא אומרת שלפי רבנן הולכים אחרי המדיר ולרבי הולכים אחרי חיובו של הראשון. וכתב **התוספות יום טוב** שהיתה **לרמב"ם** גירסא אחרת בגמרא.

[317] התוספות ורגמ"ה והראב"ד בפירושו לתורת כהנים [פרשת מצורע] מפרשים שנדר העני הוא לפרוע להקדש את חיובו של העשיר, ובאמת צריך ביאור מה דעת רבנן שנידון העני בהשג יד והרי כל הערך הוא של העשיר והעני רק התחייב לפרוע את חובו ואין זה כלל מפרשת ערכין. וכתב **הראב"ד**, כיון שכתוב בתורה אשר תשיג יד "הנודר" גם זה בכלל השג יד, והיינו שחיובו של העני שקיבל על עצמו את פרעון חובו של העשיר גם הוא מפרשת ערכין ולכן נידון בהשג יד, וביאר **בליקוטי הלכות** שהסברא היא שמכיון שיכול המדיר לקבל בעצמו ערך, ממילא גם מה שמקבל על עצמו לפרוע את חוב חבירו זה מפרשת ערכין ושייך בזה השג יד. והוסיף **הראב"ד** שאפילו שהעני נידון בזה בהשג יד לרבנן אך העשיר ודאי יצטרך להשלים ולפרוע את כל חיובו כערך עשיר ואיננו נפטר בהשג ידו של העני. **והתוספות** הקשו, איך יש כאן בעני דין השג יד והרי כיון שאמר מה שאמר העשיר עלי הרי זה כמפרש חמישים סלעים ולא שייך השג יד, **והגרי"ז** תמה על דבריהם שהרי דעת **התוספות** בפרק שני שהדין שעשיר והעני נותן ערך עשיר הכוונה שהיה עשיר בשעה הערכוהו אך זה שהיה עשיר בשעת הנדר לא קובע כלום, ואם כן, עני שקיבל על עצמו את חיוב העשיר אין זה כמפרש שהרי יכול העשיר להיות עני ויהיה נידון בהשג יד. ואולי כוונת **התוספות** כדעת **הראב"ד** שהעשיר מכל מקום חייב להשלים לערך עשיר וזה שהקשו שהרי פירש שיפטור את העשיר מחיובו וכשנידון בהשג יד איננו פוטר את חיובו של העשיר. וכל זה דעת **התוספות רגמ"ה והראב"ד**. אך כתב **בליקוטי הלכות** שמדברי **רש"י** משמע שלא מדובר שקיבל על עצמו לפטור את חיובו של העשיר, אלא מדובר שקיבל על עצמו ערך חדש כמו הערך שקיבל על עצמו העשיר ובזה המחלוקת שלדעת רבנן זה חיוב בפני עצמו ונידון בהשג יד ולדעת רבי יש לזה דינים כמו של ערך העשיר ואיננו נידון בהשג יד. אך תמה **הליקוטי הלכות** שהרי הגמרא מדמה לזה את הדין של המקבל על עצמו קרבנות חבירו שלדעת רבנן בערכין זה כשקיבל צריך להיות החיוב כפי המדיר כמו בערכין, ולדעת **רש"י** הרי אין זה דומה כלל שדברי רבנן בערכין זה כשקיבל על עצמו חיוב חדש ובזה נידון כפי המדיר אך בקרבנות הרי קיבל לפטור את חוב חבירו ובזה יהיה נידון מסברא כפי חיובו של הראשון.

**עשיר**[318]. שבאופן הזה חייב העשיר אף הוא - שהרי העריך את עצמו - ודומה לקרבנות, ועל כן דינו כקרבנות.

## גמרא:

והוינן בלשון המשנה שנקטה השג יד ב"נודר": והרי דין **השג יד במעריך הוא** ולא בנודר. שהנודר הוא מי שאמר: "דמי עלי", שאינו נידון בהשג יד אלא צריך ליתן את הכל כשיוכל לתת, אף על פי שעכשיו אין ידו משגת. ואם כן היה לו לתנא לומר את דין השג יד במעריך?!

ומשנינן: מה שנקט התנא בלשון "נודר", זה **כדכתיב** בתורה לשון זה לענין ערכין בדין השג יד. וכך כתוב: על פי **אשר תשיג יד "הנודר" יעריכנו הכהן**.

ותו מתמהינן אלישנא דמתניתין: וכי "**השנים - בנידר**" הן תלויות? והרי חילוק השנים **ב"נערך" הוא** ולא ב"נידר", שהאומר "דמי פלוני עלי" אין הוא נידון לפי מדת השנים של אותו פלוני אלא כפי שוויו של אותו פלוני להיות נמכר בשוק. ואם כן היה לתנא לשנות: "והשנים - בנערך"?!

ומשנינן: **איידי דאמר** התנא: **השג יד ב"נודר"** וכמו שפירשנו, **אמר נמי**: "**השנים - בנידר**".

שנינו במשנה: **השג יד בנודר כיצד**? **עני שהעריך את העשיר נותן ערך עני**.

**מאי טעמא**? **דאמר קרא**: **אשר תשיג יד ה"נודר"** - **בנודר תלה רחמנא** ולא בנערך! [ונכלל בזה גם האופן השני שבמשנה, בנודר שאמר "מה שאמר זה עלי", שזהו גם נודר - עפ"י ראב"ד בתו"כ, ועיין תוס'].

שנינו במשנה: **אבל בקרבנות אינו כן, הרי שאמר**: "**קרבנו של מצורע זה עלי**", **היה מצורע עני מביא קרבן עני!** ותמהינן על זה שמשמע לפי פשוטו, שכשהמצורע עני מביא המדיר קרבן עני אף שהוא עשיר: וכי **אף על גב דמדירו** [**היינו הנודר**] **עשיר** הוא מביא קרבן עני?! והרי אין הדין[319] כן. שהרי: "**ואם דל הוא**" [מביא הקרבן - רבינו גרשום]

---

[318] בעשיר שקיבל על עצמו ערך עני לא מבואר במשנה מה דעת רבי אם גם בזה קובע חיובו של הראשון שהוא עני, **ובתוספות** בהמשך [ד"ה הכא נמי] מפורש שבזה מודה רבי שחייב בערך עשיר כפי המדיר. **והרמב"ם** פסק את דינו של רבי באופן שעני שקיבל ערך עשיר נותן ערך עשיר. אך לא הביא את האופן ההפוך של עשיר שקיבל על עצמו ערך עני. וכתב **השפת אמת** שאם קיבל העשיר את חיובו לפני שהעריכו את העני חייב העשיר בערך עשיר. אך אם כבר העריכו את העני בהשג יד שוב חייב העשיר רק בשיעור ההשג יד של העני.

[319] כתב **החזו"א** [נגעים יג] שכל זה רק כשקיבל העשיר על עצמו את קרבנות העני ואז חייב העשיר בקרבן עשיר, אבל ודאי שיכול העשיר להפריש קן עבור העני ונפטר העני בזה ולא צריך יותר. ומבואר בגמרא שבעל עשיר חייב להביא על אשתו קרבנות עשיר, ותמה **החזו"א** הרי לא קיבל הבעל על עצמו את קרבנותיה ומדוע חייב בקרבן עשיר, וביאר **החזו"א** שזה מדין שהאשה **עולה עמו** וכשהבעל עשיר מגיע לה את כל צרכיה בעשירות ולכן חייב לה הבעל חיוב ממונו של קרבן עשיר, ושוב כיון שיש לה ממי לתבוע קרבן עשיר זה נחשב שידה משגת קרבן עשיר ואיננה נפטרת בקרבן עני, והוא הדין בעשיר שקיבל על עצמו קרבנו של מצורע עני לא יפטר העני

**אמר רחמנא** שיביא קרבן עני, **ולא דל הוא** זה שמביא את הקרבן, שהרי המדיר העשיר הוא זה שמביא את הקרבן.

ומשנינן: **אמר רבי יצחק**: אין כוונת המשנה לומר שבקרבנות דנים בהישג יד רק לפי הישג ידו של מצורע, ואם אין יד המצורע משגת מביא מדירו קרבן עני אף שידו של המדיר משגת להביא קרבן עשיר! אלא: זה ששנינו במשנה שאם היה המצורע עני מביא המדיר קרבן עני, מדובר **כשהיה** אף **מדירו** [320] **עני**. ובאופן זה מחלקת המשנה בין אם היה גם המצורע עצמו עני, לבין אם היה המצורע עשיר.

ומקשינן: אפילו הכי מנא לן שיביא המדיר קרבן עני כשהוא עני [ואף שגם המצורע עני]? **ודילמא עליה דידיה** על המצורע, כשהוא עצמו מביא את קרבנותיו **חס רחמנא** [חמלה התורה] שאם דל הוא יביא קרבן עני, אבל **אמדירו** כשהוא עני **לא** חס רחמנא, ויביא קרבן עשיר אף שעני הוא? **דהכתיב**: ואם דל "**הוא**", כלומר: הוא, המצורע עצמו אם הוא דל, יביא קרבן עני, אבל לא מדירו [רבינו גרשום].

ומשנינן: **אמר רב אדא בר אהבה**: "ואם דל הוא **ואין ידו משגת**" כתוב, ולא היה צריך לכתוב "ואין ידו משגת", שהרי כבר כתוב "ואם דל הוא" [רבינו גרשום], והפסוק המיותר בא כדי **לרבות את הנודר** [המדיר], שאם אין ידו משגת, יביא קרבן עני [כשאף המצורע עני!].

ועכשיו מקשים על תירוצו של רבי יצחק, שאמר, שזה ששנינו במשנה: "אבל בקרבנות אינו כן וכו' היה מצורע עני מביא קרבן עני", מדובר רק כשגם מדירו עני: **אבל מדירו עשיר** והמצורע עני **הכי נמי דמייתי בעשירות**?! **אם כן, מאי "אבל בקרבנות אינו כן**"?! והרי התנא בא לחלק בין ערכין התלויים בנודר, לקרבנות התלויים במצורע, ואם הדוגמא שנתן התנא "היה מצורע עני מביא קרבן עני", מדובר כשגם מדירו עני, אין דוגמא זו חלוקה מערכין, שאף בערכין הדין כך, שאם היה הנודר עני מביא ערך עני.

## דף יז:

ומשנינן: מה שאמר התנא: אבל בקרבנות "אינו כן", לא הולך על שתי הדוגמאות ששנה התנא במצורע: א. "היה מצורע עני, מביא קרבן עני". ב. "היה מצורע עשיר מביא קרבן עשיר", אלא (**חדא אמצורע עני ומדירו עני וחדא למעוטי** - רש"י לא גרס כן)

---

בקרבן עני, כיון שיכול לתבוע מהעשיר שהדירו שיביא עבורו קרבן עשיר שוב זה נחשב שידו משגת ואינו נפטר בקרבן עני.

[320] ואם העשיר המדיר לפני שהביא את הקרבנות, כתב **החזו"א** שהוא חייב בקרבן עשיר וכמו המצורע עצמו שאם היה מעשיר לפני ההבאה היה חייב בקרבן עשיר.

**אחדא**: **אמצורע עשיר ומדירו עני**, שהיא הדוגמא השניה, ולהשמיענו: שבקרבנות אף כשמדירו עני מביא קרבן עשיר. ודוגמא זו חלוקה מערכין, שבערכין כיון שהמעריך עני דנים אותו בהשג יד ומביא רק ערך עני, אבל בדוגמה הראשונה שוים ערכין וקרבנות.

והחידוש בדין זה שאם היה מצורע עשיר ומדירו עני מביא קרבן עשיר: **סלקא דעתך אמינא** שיביא המדיר קרבן עני כיון שהוא עני, **שהואיל ואיתרבי** המדיר לדון בו הישג יד, וחסה התורה עליו להביא קרבן עני כשהוא עני והמצורע עני, וכמו שדרשנו לעיל מ"ואין ידו משגת", **איתרבי** המדיר לדונו בהישג יד גם כשהמצורע עשיר! **קא משמע לן** שלא נתרבה המדיר לדונו בהשג יד, אלא כשהמצורע אף הוא עני, ולא כשהמצורע עשיר.

וטעמא: **כדתניא**: **לפי שמצינו בערכין**, **שעני שהעריך את העשיר**, כגון שאמר העשיר "ערכי עלי", ושמע העני ואמר: "מה שאמר זה עלי" **נותן ערך עני**, **יכול אף זה** שאמר: "קרבנו של מצורע זה עלי", יהיה הדין **כן**, שיביא המדיר העני קרבן עני, אף שהמצורע עשיר[321]? **תלמוד לומר**: **אם דל** "**הוא**", למעוטי מדיר [רבינו גרשום].

ומקשינן: **ולרבי**, כלומר: אמנם לרבנן צריך את הדרשה "הוא" למעט מדיר עני ומצורע עשיר, וללמד: שיביא המדיר קרבן עשיר, כיון שסוברים שבערכין כשאמר העשיר: "ערכי עלי", ואמר העני: "מה שאמר זה עלי" מביא העני ערך עני, והייתי אומר שאף במצורע כן, על כן צריך "הוא" למעט. אך לרבי **דאמר**: **אומר אני אף בערכין כן** הדין, בעשיר שאמר: "ערכי עלי" ואמר העני: "מה שאמר זה עלי" מביא העני ערך עשיר, **אלמא** שבמקום שהראשון [העשיר] גם חייב, **בתר חיובא דגברא** הראשון **אזלינן**, ונותן העני כחיובו של ראשון, **והא** - כלומר: ואם כן - **לא צריכא קרא** במצורע **למעוטי** שנלך אחרי חיובו של הראשון [המצורע] שהרי אף בערכין הדין כך, ואם כן יקשה לרבי "**הוא**" הכתוב במצורע **למעוטי מאי**?!

ומשנינן: שלרבי, בא "הוא" **למעוטי מצורע עני ומדירו עשיר**, שלא נדמהו לערכין באופן דומה לזה, דהיינו כשאמר העני: "ערכי עלי", ואמר העשיר: "מה שאמר זה עלי", **וסלקא דעתך אמינא**, **הואיל ואמר רבי** שבערכין **בתר חיובא דגברא** הראשון **אזלינן**, [וכמו שמבואר במשנה, שאם אמר עני על עשיר שהעריך עצמו ונתחייב: "מה שאמר זה עלי", חייב העני ערך עשיר כחיובו של ראשון. ובכלל זה, עשיר שאמר כן על עני שהעריך

[321] תמה **הגרי"ז**, בזה איך יתכן שיהיה העשיר נפטר בקרבן עני שיביאו עליו, וביאר **הגרי"ז**, שכל הנידון הוא רק שהמדיר יפטר בקרבן עני אבל העשיר ודאי יצטרך להשלים לקרבן עשיר. ובאמת לדעת **הראב"ד** פשוט כך, שהרי כל הצד בגמרא הוא ללמוד מערכין שעני שקיבל ערך עשיר נותן ערך עני, וגם שם הרי לדעת **הראב"ד** חייב העשיר להשלים לערך עשיר, והוא הדין בקרבן כל הצד בגמרא הוא רק שהמדיר העני יפטר בקרבן עני והמצורע העשיר ישלים לקרבן עשיר.

עצמו ונתחייב, חייב השני רק כחיובו של ראשון, ונותן ערך עני], ואם כן **הכא נמי** במצורע **ניזול בתר חיובא דגברא** ונאמר ויביא המדיר העשיר, קרבן עני, כחיובו של המצורע, **קא משמע לן** מהפסוק "הוא", שבמצורע מביא המדיר קרבן עשיר, כיון שהוא עצמו עשיר. אבל לרבנן לא צריך פסוק לזה, כיון שלדעתם גם בערכין הולכים אחרי הנודר ולא אחרי החיוב של הראשון [322].

## מתניתין:

**היה** המעריך **עני** בשעה שהעריך [זבח תודה בדעת רש"י], **והעשיר** קודם [323] נתינה, **או** שהיה **עשיר** בשעה שהעריך, **והעני** קודם נתינה **נותן ערך עשיר**. **רבי יהודה אומר**: **אפילו** אם היה המעריך **עני** בשעה שהעריך, **והעשיר**, וחזר **והעני** עד שעת נתינה, **נותן ערך עשיר**, כיון שלא היה עני מתחלתו ועד סופו.

**אבל בקרבנות** שיש בהם חילוק בין קרבן עשיר לקרבן עני **אינו כן**! שאם היה מצורע עשיר והעני, או עני והעשיר הכל הולך אחר שעת הבאת [324] קרבנותיו. [ולקמן בברייתא שבגמרא מתבאר, באיזה קרבנות הדבר תלוי].

---

[322] ביאור הסוגיא כתב **החזו"א** שלדעת רבנן יש חילוק בין ערכין לקרבן, שבערכין כיון שיכול המדיר גם כן להעריך לכן גם כשמקבל על עצמו את ערך חבירו זה כערך שלו ונקבע לפי השג ידו. אך בקרבן שאי אפשר להביאו בנדבה בזה הכל תלוי בראשון, וכשהראשון עשיר והמדיר עני פשוט שחייב קרבן עשיר כפי חיובו של הראשון. וכשהראשון עני והמדיר עשיר חייב קרבן עשיר כיון שאם היה הראשון העני מעשיר לפני ההבאה הרי היה חייב קרבן עשיר, ולכן גם המדיר כשהוא עשיר חייב בקרבן עשיר. ורבי סובר שגם בערכין זה נקבע לפי הראשון ולכן עני שקיבל על עצמו את ערך העשיר חייב בערך עשיר, אבל עשיר שקיבל ערך עני חייב בערך עשיר כיון שגם הראשון העני אם היה מעשיר היה חייב ערך עשיר והוא הדין לעשיר שקיבל עליו את ערכו שחייב בערך עשיר וכמו לרבנן לגבי קרבן במצורע עני ומדירו עשיר. **והתוספות** מקשים לרבי, מדוע בקרבנות צריך לימוד למצורע עני ומדירו עשיר שמביא קרבן עשיר, ואילו בערכין יודעים זאת בלי פסוק שעשיר שקיבל עליו ערך עני חייב בערך עשיר? ותירצו **התוספות ובחזו"א** ביאר את הדברים שבקרבנות שהמדיר לא יכול להתחייב קרבן בעצמו והכל רק מכח חיובו של הראשון בזה צריך פסוק למדירו עשיר שיביא קרבן עשיר. אך בערכין שיכול השני להעריך בעצמו בזה פשוט מסברא שעשיר שקיבל על עצמו לשלם את ערכו של עני שהוא חייב בערך עשיר.

[323] כך פירש **רש"י**, והיינו שאם העשיר לפני הנתינה חייב בערך עשיר. אך **התוספות יום טוב** מפרש שזה לאו דוקא אלא כוונת **רש"י** שהעשיר לפני שהעריכוהו ואז נותן ערך עשיר, אבל אם כשהעריכוהו היה עני אף שאחר כך העשיר הרי הוא נפטר בערך עני כשעה שהעריכוהו. וכתב **הגרע"א** שכך מפורש **ברש"י** לקמן [כד א ד"ה שלא ישהה] שאם העשיר אחרי שהעריכו אותו איננו צריך לתת ערך עשיר. **והרש"ש** מקשה על **התוספות יום טוב** מהמשנה בתחילת פרק שני שאומרת פחות מסלע והעשיר נותן חמישים סלע, והיינו שאם לא הספיק לתת את מה שהעריכוהו בהשג יד עד שנהיה עשיר חייב לתת כעשיר, הרי שאם העשיר בשעת הנתינה חייב כשעת הנתינה. ותירץ **הרש"ש**, ששם מדובר שנהיה עשיר גמור בשעת הנתינה ויש לו לתת את כל הערך ובזה חייב כפי העושר שבשעת הנתינה. אך כוונת **התוספות יום טוב** היא באופן שהוא עדיין עני בשעת נתינה רק שיש לו יותר כסף מאשר קודם וידו משגת יותר אך עדיין אין לו לתת את כל הערך, ובזה דעת **התוספות יום טוב** שלא עושים השג יד חדש בשעת הנתינה. אך **הלייקוטי הלכות** נקט בדעת **רש"י** שגם באופן כזה שידו משגת יותר בשעת הנתינה חייב כשעת הנתינה. וכל זה בדעת **רש"י**. אך דעת **התוספות** בתחילת פרק שני שעשיר והעני עני והעשיר הזמנים הקובעים הם השעה שהעריכוהו ושעת הנתינה, ואם באחד מהם היה עשיר חייב בערך עשיר.

[324] כתב **הרמב"ם** בפירוש המשנה שבקרבנות הכל תלוי בשעה **שהתחייב** בקרבן אם היה עשיר או עני, ותמה **הרש"ש** שהרי בגמרא מבואר שתלוי בשעת **הבאת** הקרבנות ונחלקו התנאים איזה קרבן קובע. אך שעת **התחייבות** בקרבן לפי כולם אינה קובעת.

**אפילו מת אביו** של מעריך, **והניח לו ריבוא** (דינרים), **או ספינתו** של מעריך **בים**, **ובאה לו ברבואות** [ועליה סחורה ברבואות דינרים], **אין להקדש בה כלום**, [כך פשוטו, ואינו מובן טעם הדין, ומתבאר בגמרא].

**גמרא**:

כתיב בפרשת ערכין: "ואם מך הוא מערכך [שאין ידו משגת ליתן את הערך הזה שקצבה תורה] והעמידו [לנערך] לפני הכהן והעריך אתו הכהן על פי אשר תשיג יד הנודר יעריכנו הכהן".

ומפסוק זה דורשים את הדינים שנאמרו במשנה: **עני והעשיר**, נותן ערך עשיר, מהכתוב: **אשר תשיג** "**יד**" **הנודר**, שמשמע ששעת נתינת יד קובעת - רבינו גרשום, **והרי ידו משגת** בשעת נתינה.

ואת הדין השני שבמשנה: **עשיר והעני** נותן ערך עשיר, מהכתוב: **על פי אשר תשיג יד** "**הנודר**", שמשמע שהולכים אחרי שעת הנדר.

שנינו במשנה: **רבי יהודה אומר: אפילו עני והעשיר וחזר והעני נותן ערך עשיר.**

**מאי טעמא דרבי יהודה? אמר קרא: ואם "מך הוא" מערכך** וגו' על פי אשר תשיג וגו', ודורשים: **עד** "**שיהא במכותו**" [בעניותו] **מתחלתו** בשעת הנדר **ועד סופו** בשעת נתינה, אז יביא כאשר תשיג ידו, ללמד: שאם העשיר בינתיים נותן כל ערכו.

ומקשינן: **אלא מעתה** שדורשים "מך הוא" שיהא במכותו מתחלתו ועד סופו, זה שכתוב בפרשת המצורע, בקרבנות שמביא המצורע ביום השמיני לטהרתו: **ואם** "**דל הוא**" ואין ידו משגת, מביא קרבן עני, **הכי נמי** נימא דאינו מביא קרבן עני, אלא **עד** "**שיהא בדלותו**" **מתחלתו** [משעה שהתחיל להביא קרבנותיו. או הכוונה משעה שנתחייב להביא קרבנותיו] **ועד סופו**, כשהביא קרבנו קרבן עני?!

**והתנן** לא כן: **מצורע שהביא** מקצת **קרבנותיו** שעליו להביא [שהם: אשם, חטאת בהמה ועולת בהמה לעשיר וחטאת עוף ועולת עוף לעני, ומנחה ולוג שמן], כשהיה **עני**, **והעשיר** קודם שהביא קרבנותיו כעני, או שהיה **עשיר** בתחלת הבאת קרבנותיו, **והעני** קודם שהביא כל קרבנותיו כעשיר, **הכל הולך אחר** הבאת ה**חטאת** [326] [325], שאם היה

[325] ואם בשעת הקרבן הקובע היה המצורע עני, ואחר כך בא עשיר וקיבל עליו את שאר קרבנותיו הסתפק **הגרי"ז**, אם חייב המדיר בקרבן עשיר או שמספיק קרבן עני. ולפי המובא למעלה **מהחזו"א** הרי כל הטעם שעשיר שקיבל על עצמו את קרבנותיו של העני מביא קרבן עשיר זה מכיון שגם העני אם היה מעשיר היה חייב בקרבן עשיר, ואם כן, באופן כזה שהעני כבר נקבע בעניות ואפילו אם יעשיר יהיה קרבנו קרבן עני הוא הדין המדירו עשיר יביא קרבן עני.

[326] לשון **הר"ש** בנגעים הוא שצריך שתהיה העולה ממין החטאת, **והגרי"ז** תמה עליו, שהרי משמע כאן בגמרא שלא זה הטעם, וכמו למאן דאמר הכל הולך אחר אשם או ציפרים הביאור שזוהי השעה הקובעת כמו כן למאן דאמר הכל הולך אחר החטאת שעת הבאת החטאת היא שקובעת את דינו לעשיר. וכתב **הגרי"ז**, שאם הפריש

עשיר כשהביא חטאתו, והביאה מן הבהמה, מביא גם את עולתו בהמה, כעשיר, ואף שהעני בין החטאת לעולה. ואם בשעת הבאת חטאתו היה עני, והביאה מן העוף, כעני, אף את עולתו יביא מן העוף, אף שהעשיר בין חטאת לעולה, **דברי רבי שמעון**.

**רבי יהודה אומר**: **הכל הולך אחר** הבאת ה**אשם**, שאם הביא אשמו כשהוא עני יביא חטאתו ועולתו מן העוף כעני, ואם היה עשיר בשעת הבאת אשמו, יביא חטאתו ועולתו מן הבהמה, כעשיר.

**ותניא** עוד שיטה שלישית: **רבי אליעזר בן יעקב אומר**: אין העניות והעשירות לענין הבאת קרבנותיו נקבעים לפי מה שהוא בשעת הבאת קרבנות, אלא **הכל הולך אחר** שעת הזאה של **צפרים** חיות שמביא המצורע קודם תגלחת הראשונה של מצורע [קודם שסופר שבעת ימים], שאם בשעה שהזו עליו הוי עני, מביא קרבן עני! ואם היה עשיר בשעה שהזו עליו, מביא קרבן עשיר!

ומעתה קשה, שמוכח שלא דורשים ואם "דל הוא", שיהא בדלותו מתחלתו ועד סופו, ואף שבמקצתו [327] היה עשיר, מביא קרבן עני. ואילו לגבי ערכין דרשנו: ואם "מך הוא". עד שיהא במכותו מתחלתו ועד סופו?

ומשנינן: לגבי מצורע גזירת הכתוב היא, שלא צריך מתחלתו ועד סופו, ד**הא אתמר עלה**, **אמר רב יהודה אמר רב**: **ושלשתן** [רבי שמעון שהולך אחרי חטאת, ורבי יהודה שהולך אחרי אשם, ורבי אליעזר בן יעקב שהולך אחרי צפרים] **מקרא אחד דרשו** - ולמדו את שיטתם, שכתוב בפרשת מצורע אחרי דיני קרבן מצורע עני: "זאת תורת נגע צרעת **אשר לא תשיג ידו בטהרתו**".

**רבי שמעון סבר**: כיון שכתוב: "וכפר הכהן על המטהר לפני ד'. זאת תורת נגע צרעת אשר לא תשיג ידו בטהרתו", וסמך הכתוב "וכפר הכהן" ל"זאת תורת וגו' אשר לא תשיג וגו'", ללמד בא: שיביא הקרבן האמור לעיל, מצורע אשר לא תשיג ידו "בשעת כפרה", והכל הולך אחר **דבר המכפר** [328], על חטא - רבינו גרשום ו**מאי ניהו**? **חטאת! שבעוון**

---

בעניות חטאת עשיר איננו חייב להביא עולת עשיר, שלא **החטאת** קובעת אלא **שעת** הבאת החטאת היא שקובעת ואז הוא היה עני ומביא עולת עני.

[327] צריך ביאור מה קושיית הגמרא, אולי נאמר באמת שצריך שיהיה עני כל הזמן משעה שנרפא מהצרעת ועד שעת הבאת הקרבן והוא במכותו מתחילתו ועד סופו. וביאר **השפת אמת** שהלשון הכל הולך אחר החטאת או האשם וכו' משמע ששעת הקרבן בלבד קובעת ואם אז הוא עני דינו כעני ולא משנה שהיה עשיר קודם.

[328] תמה **הגרי"ז**, שלכאורה רבי שמעון, האומר דבר המכפר, הוא לומד זאת מהפסוק "וכיפר" ולא מהפסוק "בטהרתו" ומדוע אומרת הגמרא שכולם מקרא אחד דרשו אשר לא תשיג ידו בטה רתו. וביאר **הגרי"ז** שהחטאת כיון שהיא המכפרת הרי כל זמן שלא הקריב אותה הוא מחוסר כפורים שדינו כטמא, ואם כן, נמצא שהחטאת שמכפרת עליו היא באמת מטהרת אותו, ובזה נחלקו התנאים שלדעת רבי שמעון הכוונה על טהרה של כפרת הקרבנות והיינו החטאת, ולדעת רבי יהודה על המעשה המטהר אותו מטומאתו שזה האשם שמתן הדם על המצורע מטהרו.

ח' **דברים הנגעים באין, וחטאת מכפרת**. - רבינו גרשום, ע"ש. [נתבאר עפ"י רש"י כאן, אבל בנדה ע. וכריתות ט: פירש רש"י באופן אחר, ע"ש].

**ורבי יהודה סבר**: כיון שכתוב: אשר לא תשיג ידו "בשעת טהרה" תהא לו תורת עניות, ושעת טהרה, משמע: **דבר המכשיר, ומאי ניהו**? **אשם**! שטהרה זהו אשם, המכשירו לבא במקדש ולאכול בקדשים [שהיה אסור המצורע בהם], שמדם האשם נותן הכהן על בהונות ותנוך אזנו של מצורע.

**ורבי אליעזר בן יעקב סבר**: ששעת טהרה שתלה הכתוב בו, משמע: **דבר הגורם לו טהרה, ומאי ניהו**? **צפרים**! שכל זמן שאינו מביא צפרים אינו יכול לגלח.

ומקשינן: **ואלא** מכיון שלא דורשים "הוא" ללמד, שיהא בדלותו מתחלתו ועד סופו, ואם דל "**הוא**" **למה לי**?

ומשנינן: שבא ללמד **לרבי** [שבמשנה הקודמת]: **כדאית ליה** [כפי שנתבאר לעיל בגמרא], שבא "הוא" למעט מצורע עני, ומדירו - שאמר: "קרבנות מצורע זה עלי" - עשיר, שאין מביא המדיר קרבן מצורע עני, אלא קרבן מצורע עשיר.

**ולרבנן** [שבמשנה הקודמת]: **כדאית להו** [כפי שנתבאר לעיל בגמרא], שבא "הוא" למעט מצורע עשיר ומדירו עני, שלא נפטר המדיר בקרבן מצורע עני, אלא מביא קרבן עשיר.

עוד מקשים על זה שדורשים מ"מך הוא", שיהא כך מתחלתו ועד סופו: **אלא מעתה**, זה שכתוב לגבי עדות: "**והוא עד**" או ראה או ידע אם לא יגיד ונשא עוונו, האם גם שם נדרוש **עד שיהא כשר** לעדות **מתחלתו** בשעת ראית העדות **ועד סופו** בשעת הגדת העדות, ויפסל לעדות מי שהיה כשר לעדות בשעת ראיה ובשעת הגדה, ובין זה לזה פסול היה [כגון שנתקרב לבעל דין בינתיים, ואחר כן נתרחק]?!

**וכי תימא אין הכי נמי** שפסול הוא לעדות! **והא תניא** שכשר הוא: **היה יודע לו** [לבעל דין] **בעדות** שראה את העדות **עד שלא נעשה חתנו, ונעשה חתנו** [שפסול הוא לעדות מטעם קרוב], או שהיה **פקח** בשעת ראית העדות **ונתחרש** מחמת חולי, והוא שוטה [רשב"ם ב"ב קכח.], או שהיה **פתוח** שעיניו פקוחות ורואה יפה [שם], **ונסתמא** ונפסל לעדות שצריך: והוא עד "או ראה", או שהיה **שפוי, ונשתטה, הרי זה פסול** לעדות, כיון שבשעת הגדה פסול הוא.

**אבל היה יודע לו עדות** על ידי שראה את העדות **עד שלא נעשה חתנו, ונעשה** בינתיים **חתנו** של בעל דין,

**דף יח.**

**ואחר כך** קודם הגדת העדות **מתה בתו** של בעל דין ואשתו של העד, ובשעת הגדת העדות רחוק הוא, או שהיה **פקח** בשעת ראיה, **ונתחרש** בינתיים, **וחזר** קודם הגדה **ונתפקח**, או שהיה **פתוח ונסתמא, ואחר כך נתפתח**, או שהיה **שפוי, ונשתטה, וחזר ונשתפה, כשר** להעיד. **זה הכלל: כל שתחלתו** [329] בשעת ראיה **וסופו** בשעת הגדה **בכשרות - כשר!**

הרי מוכח מהסיפא של הברייתא, שלא דורשים "והוא עד" שיהא כשר מתחלתו ועד סופו, ואילו בערכין דרשנו "ואם מך הוא" שיהיה במכותו מתחלתו ועד סופו?

ומשנינן: **שאני התם** לגבי עדות, **דאמר קרא**: והוא עד "**או ראה**" או ידע "**אם לא יגיד**" [עדותו בבית דין] ונשא עוונו, **בראיה והגדה תלא רחמנא מילתא** בלבד, שיהא ראוי בשעת ראיה ובשעת הגדה, אף על גב שנפסל בינתיים - רבינו גרשום, **והא איכא!**

ומקשינן: **ואלא** מעתה שלא דורשים "והוא עד" שיהא כשר לעדות מתחלתו ועד סופו, "**והוא**" עד **למה לי**?

ומשנינן: כתוב: "ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה והוא עד [שהשביעוהו שבועה שאם יודע לו עדות שיעיד לו] או ראה או ידע אם לא יגיד ונשא עוונו. והביא את אשמו לד' וגו'". ובא "והוא עד" **לכדתניא**: **ראה** הבעל דין שנצרך לעדות, **סיאה** [סיעה] **של בני אדם** [קבוצת אנשים] **עומדין, ועידיו** שיודעים וראויים להעיד לו **ביניהן, ואמר** לכולם כאחד: **משביעני עליכם, אם יודעים אתם לי עדות שתבואו ותעידוני! יכול יהו חייבין** בקרבן, **תלמוד לומר**: ושמעה קול אלה "**והוא עד**", עד שישמע העד ביחוד קול אלה, ולא שישתפנו עם אחרים - רבינו גרשום, **והרי** כשהשביע את כל הסיעה **לא ייחד עדיו**.

**יכול אפילו אמר** הבעל דין המשביע: **כל מי** שיודע עדות אני משביע! ואמר כן לכל הסיעה, **לא יהא חייב**? **תלמוד לומר**: "**והוא עד**", **והרי** כשהשביע רק את מי שיודע עדות **ייחד עדיו** שהרי לא השביע אלא את עדיו! [ובשבועות לב. הגירסא: "יכול אפילו אמר: כל העומדים כאן, תלמוד לומר וכו', " וראה פירוש רש"י שם].

**שנינו במשנה**: (אבל בקרבנות אינו כן) **אפילו מת אביו והניח לו ריבוא** או ספינתו בים ובאה לו בריבואות, אין להקדש בה כלום [עפ"י לקוטי הלכות].

---

[329] אבל אם בתחילתו, דהיינו, בשעת ראיית העדות היה פסול שוב אף אם ירד הפסול איננו כשר להעיד, והקשו **הראשונים** מהגמרא בבבא בתרא [מג א] שמקשה בעד שהוא נוגע ופסול לעדות שיסתלק מהנגיעה שלו ויהיה כשר לעדות, ואיך מועיל מה שיסתלק והרי זה תחילתו בפסול בשעת ראיה. והביא **הרשב"א שהראב"ד** תירץ, שנוגע איננו **פסול** עדות רק חשש שישקר ולכן כשמסתלק החשש הוא כשר לעדות, עוד תירץ **הראב"ד**, שנוגע יש לו דין בעל דבר, וכל הדין של פסול מתחילתו היינו במי שיש לו שם עד אלא שהוא פסול. אך נוגע שהוא בעל דבר אין לו כלל שם עד ואינו נחשב שתחילת עדותו בפסול. **והרמב"ן** תירץ, שכל הדין שתחילתו בפסול פסול זה רק לענין קורבה שמי שהיה קרוב שלו בתחילה הוא פסול לו לעולם, אבל בשאר פסולי עדות כשמסתלק הפסול הוא כשר לעדות.

ותמהינן: "**אביו מת והניח לו ריבוא**" למה אמרת שאין להקדש בה כלום, ומשמע לפי פשוטו שאף שירש ריבוא נותן המעריך כפי הישג ידו בלא ריבוא זה, והרי **עשיר הוא**?!
ומשנינן: **אמר רבי אבהו**, **אימא** [כך תשנה]: "אפילו [אם היה] מת אביו [היה] **מניח לו ריבוא**", שאביו עשיר, ועתיד הוא להניח למעריך ירושת ריבוא, אין להקדש בה כלום, כיון שעדיין לא ירש כלום.
ותמהינן: אם כך תשנה, **פשיטא**?!
ומשנינן: המשנה מדברת כשהיה **אביו** כבר **גוסס** בשעה שהכהן מעריכו [330]. וחידוש הוא: **שמהו דתימא** כיון **שרוב גוססין למיתה**, נחשיב אותו עשיר כבר מעכשיו, או יש לפרש שנמתין לו עד שימות מורישנו - עפ"י זבח תודה, **קא משמע לן**, שלא!
עוד מקשים על מה שנאמר במשנה "או **ספינתו בים ובאה לו בריבואות**, אין להקדש בה כלום"! ומשמע לפי פשוטו, שספינתו של מעריך טעונה סחורה שלו, בריבואות, ואם כן מדוע אין להקדש בה כלום, ואינו נותן אלא כפי אשר תשיג ידו בלא ריבואות אלו, והלא **עשיר הוא**?!
ומשנינן: אין כוונת המשנה שהיתה ספינתו טעונה סחורה שלו, בריבואות, אלא מדובר: **כשהיתה** הספינה **מוחכרת ומושכרת** [או מושכרת] **ביד אחרים**, "ובאה לו בריבואות", הכוונה: שקצבו את שכר החכירה או השכירות בריבואות.
ומקשינן: ו**האיכא שכירות** ריבואות, שצריך השוכר לשלם למעריך, ונחשבנו עשיר משום חוב השכירות?
ומשנינן: אף שכבר התחייב השוכר בעיקר חוב השכירות בכל רגע ורגע שמשתמש בה מכל מקום, **שכירות אינה משתלמת** [331] למשכיר **אלא לבסוף** זמן השכירות, ועל כן עכשיו עדיין עני הוא. [תירוץ הגמ' בספינה, נתבאר על פי הזבח תודה. אבל עיין בלחם משנה פ"ג מנחלות ה"א, ובספר הפלאה שבערכין].

[330] כך פירש **רש"י** במשנה שמדובר לגבי השג יד בערכין. אך **הרמב"ם** בפירוש המשנה וביד [פ"י משגגות ה"י] הביא את הדין הזה לגבי קרבנות שמי שאביו גוסס נחשב עני. אך לגבי ערכין לא הביא זאת. **והתוספות** כאן הביאו **מרש"י** [אמנם ברש"י לפנינו מפורש לא כך] שבערכין אם רואה הכהן שאביו גוסס איננו מעריך אותו אלא ממתין עד שיירש את אביו, **והתוספות** חולקים על זה כי הדין הוא שאין להקדש אלא מקומו ושעתו, ואולי **הרמב"ם** סובר כמו **הרש"י** שהביאו התוספות ולכן הביא את הדין רק בקרבנות.

[331] דייק **בליקוטי הלכות** שלא הזכירה כאן הגמרא את הדעה שאינה לשכירות אלא לבסוף אלא את הדין ששכירות אינה משתלמת אלא לבסוף, והיינו שאפילו שחיוב השכירות חל בכל רגע ורגע שמשתמש מכל מקום כיון שזמן התשלום הוא בסוף הרי זה נחשב שאין ידו משגת. ולפי זה הוא הדין אם מישהוא חייב לו כסף ועדיין לא הגיע זמן הפרעון הרי הוא נחשב לעני שאין ידו משגת וכמו ששכירות שלא הגיע זמן הפרעון אינה עושה אותו לעשיר. **והשפת אמת** מסתפק במי שגובים ממנו את הערכין שהדין הוא שמסדרים לו ומשאירים לו מזונות לשלשים יום ואת שאר צרכיו, ואם בתוך השלשים יום יגיע זמן הפרעון של חוב שחייבים לו האם גם בזה ישאירו לו מזונות לשלשים יום, או שבזה ישאירו לו רק עד לזמן שיפרעו לו את החוב ומשם ואילך שיאכל מפרעון החוב.

ומקשינן: **ותיפוק ליה** שעשיר הוא, **משום ספינה** [332] עצמה, שהיא של המעריך? ומשנינן: הדין של ספינה שייך למבואר לקמן בפרק שום היתומים, שמשאירים לחייבי ערכין כשבא הגזבר למשכנו כדי חייו, וכלי אומנותו כגון מעצד ומגירה לחרש עצים. **והא מני** המשנה כאן שאין מביאים את הספינה בחשבון **רבי אליעזר היא**, **דתנן** שם במשנה: **רבי אליעזר אומר**, שאף **אם היה איכר**, **נותן** [משאיר] **לו** הגיזבר למעריך [333] **צמדו** [צמד בקר], **וחמר**, **נותן לו חמורו**, שהם כלי אומנותו, והוא הדין שלדעת רבי אליעזר נותן לו את ספינתו שמשכירה לאחרים. אבל לחכמים שם שחולקים וסוברים שצמד בקר וחמור לא משאירים לו, ומשום שהם נכסים ולא כלי אומנות, הוא הדין שספינה לא משאירים לו.

## מתניתין:

זה שאמרנו בתחילת הפרק ש"**השנים** שחילקה תורה בערכין **בנידר**" הם תלויים ולא במעריך, **כיצד**: **ילד** [צעיר] מבן עשרים ועד בן ששים, שערכו שקצבה לו תורה חמשים שקלים, **שהעריך** את הזקן מבן ששים, **נותן ערך זקן** שהוא חמשה עשר שקל, ואין אומרים שיתן הילד שהעריך, ערך ילד, שבנידר תלוי הדבר. **וזקן שהעריך את הילד נותן ערך ילד**, ולא ערך זקן, שבנידר תלוי הדבר.

זה שאמרנו בתחילת הפרק: "**הערכין בנערך**" הם תלויים, ולא במעריך, **כיצד**: **איש** שערכו שקצבה לו תורה גדול משל אשה, **שהעריך** את **האשה** נותן ערך אשה. **ואשה שהעריכה** את **האיש**, **נותנת ערך איש**. שזה שחילקה התורה בקיצבת הערכין בין איש לאשה, בנערך תלוי הדבר.

זה שאמרנו בתחילת הפרק: "**והערך** שקצבה תורה לפי הגיל **בזמן הערך**" הוא נקבע, ולא בזמן הנתינה, **כיצד**: **העריכו** כשהיה הנערך **פחות מבן חמש** שערכו לזכר חמשה שקלים, **ונעשה** לפני הנתינה **יתר על בן חמש**, שערכו לזכר עשרים שקלים. או שהעריכו כשהיה **פחות מבן עשרים** שערכו עשרים שקלים, **ונעשה** עד שעת נתינה **יתר על בן עשרים**, שערכו חמשים שקלים, **נותן כזמן הערך** ולא כזמן הנתינה.

---

[332] הקשה בספר **הפלאה שבערכין** והרי הספינה מושכרת ושכירות היא קנין פירות וקנין פירות להלכה הוא כקנין הגוף ואם כן, נמצא שאין כעת למשכיר כלום בספינתו המושכרת ומה קושיית הגמרא שיחשב עשיר מחמת הספינה. ותירץ **בעולת שלמה**, שכל זה לגבי השוכר שהקנין פירות שיש לו נחשב כקנין הגוף אבל ודאי שקנין הגוף של המשכיר לא פקע על ידי קנין הגוף של השוכר. וכל הקושיא היא לשיטות הראשונים שגם בשכירות קנין פירות כקנין הגוף. אך רוב הראשונים סוברים שקנין השכירות איננו כקנין הגוף.

[333] כתב **הגרי"ז**, שדעת רבי אליעזר שמשאירים לו את חמורו זה רק בערכין אבל בקרבנות ודאי שנחשב בזה עשיר, ואם כן, מה שכתוב במשנה אפילו ספינתו בים שנחשב עני זה ודאי רק בערכין ולא בקרבנות. אך החזו"א [נגעים יג] נקט שלדעת רבי אליעזר גם בקרבנות הדין כך שלא מחשבים את החמור.

## גמרא:

**תנו רבנן**: כתוב "איש כי יפלא נדר בערכך נפשות לד'", "נדר" היינו דמים, שאמר: "דמי עלי", "בערכך" היינו ערכין, שאמר: "ערך פלוני עלי", **אתה הקשתה** [לעיל בפרק ראשון] **דמים לערכין**, [למדת ממה שהוקשו בתורה דמים וערכין, שיהיה בדמים אותו דין הכתוב בערכין], לענין שני דברים:

א. **מרגלית לקלים**, שהולכין בשומת ערך מרגלית אחר המקח הקל [הזול] - [מוצל מאש], ולא אחר מקח היוקר.

והיוצא מזה לערכין: שעני שהעריך את עצמו, ובא כהן להעריכו אם השיגה ידו כדי ערכו, ויש לו מרגלית ששוה בכפרו שלשים סלעים בלבד, ואין לו כדי ערכו שהוא חמשים סלעים, אין אומרים: אם משהים אותה עד שיעלוה לכרך שיש שם עשירים והם יקנוה בחמשים סלעים הילכך חמשים סלעים יש לו, ויתן ערך שלם! אין אומרים כך, ואין להקדש אלא מקומו ושעתו, ולמדים זאת מהכתוב [בחוקותי כז - כג]: ונתן את הערכך "ביום ההוא".

ולמדים מזה לדמים: שאם אמר: "דמי מרגלית זו עלי", אין שמים אותה לפי מכר הכרכים הגבוה, אלא לפי מכר אותה שעה ואותו מקום.

ב. **ולידון בכבודו**, שנידון כולו אחר אבר אחד שכבודו תלוי בו - רש"י לעיל ד:, כלומר: אבר שהנשמה תלויה בו.

והיוצא מזה לערכין: שהאומר: "ערך ראשי [שהוא דבר שהנשמה תלויה בו, וכן שאר אברים שהנשמה תלויה בהם] עלי" נותן ערך שלם, ולמדים זאת מהכתוב לגבי ערכין: איש כי יפלא נדר "בערכך נפשות" ומשמע שהולכים אחרי נפש.

ולמדים מזה לדמים: שהאומר "דמי ראשי [או שאר אברים שהנשמה תלויה בהם] עלי" נותן דמי כולו [רש"י לעיל ד:] כמו שהוא נמכר בשוק.

**יכול** שאף **נקיש ערכין לדמים** [נלמד בהיקש הזה, שיהיה בערכין אותו דין שכתוב בדמים, ונאמר:] **שיתן** בערכין כפי גילו **בשעת נתינה**, כשם שבדמים אם אמר "דמי עלי" שמים את הדמים לפי שעת הנתינה ולא לפי שעת הנדר, [ובדמים פשוט שנותן כשעת הנתינה ולא כשעת הנדר, שהרי כעבד הנמכר בשוק שמים אותו, ואם אמר "דמי עלי"

[334] **בשיטה מקובצת** הקשה על **רש"י** שאומר שדמים כשעת נתינה זה סברא, מהתוספתא שאומרת שאם אמר דמי בהמה עלי ומתה חייב, **ולרש"י** מדוע חייב והרי כעת אי אפשר להעריך את שוויה. **והרא"ש** פירש באמת **כתוספות**, שדמים כשעת נתינה זה מדרשה והדרשה היא רק בדמי אדם ולא בדמי בהמה. וכתב **הגרי"ז** שמבואר מדברי **הרא"ש** שדמי אדם זה דין מיוחד ששייך לפרשת ערכין ואינו כשאר התחייבות דמים לבדק הבית, ולכן כיון שדמים כשעת נתינה זה דרשה פשוט **לרא"ש** שהדרשה שנאמרה בדמי אדם אינה שייכת לדמי בהמה שהם

ובניסן בא לבית דין, מי יודע כמה היה שווה בשעת [335] הנדר [334], ושעת נתינה היינו השעה שהוא בא לבית דין [336]?

**תלמוד לומר**: "**כערכך יקום**" [בפרשת מקדיש שדה אחוזה, ואם אינו ענין למקדיש שדה אחוזה תנהו ענין לערכין - תויו"ט], ומשמע שהערכין כשעת הערך, [שאם העריך עצמו בן ששים ונעשה יותר על ששים נותן ערך של גדול, ולא של זקן], ללמד: **שאינו נותן אלא כזמן הערך**.

## **מתניתין**:

כתוב בפרשת ערכין [בחוקותי כ"ז] "איש כי יפליא נדר בערכך נפשות לד'.

והיה ערכך הזכר מבן עשרים שנה ועד בן ששים שנה והיה ערכך חמשים שקל וגו'.

ואם מבן חמש שנים ועד בן עשרים שנה והיה ערכך הזכר עשרים שקלים וגו'.

ואם מבן חדש ועד בן חמש שנים והיה ערכך הזכר חמשה שקלים וגו'.

ואם מבן ששים שנה ומעלה אם זכר והיה ערכך חמשה עשר שקל וגו'.

---

התחייבות ממונית פשוטה לבדק הבית. וכן הוכיח **הגרי"ז** מדברי **הרמב"ם** בכמה מקומות שדמי אדם זה דין מיוחד ששייך לפרשת ערכין. א. דעת **הרמב"ם** שדמי אדם חייב הנודר באחריותם כמו שהוא חייב באחריות הערכין. **ב.** מכך שהוצרך **הרמב"ם** לתת טעם מדוע דמי אדם לא נידונים בהשג יד כמו בערכין, והיינו שהם מפרשת ערכין ולכן היה מקום לדון בהישג יד, אלא שפירש **הרמב"ם** שזה כמו שפירשו את הנדר ובזה גם בערכין אינו נידון בהשג יד. **ג.** גוסס הדין שאין לו דמים וכתב **הרמב"ם** שהטעם, כיון שרוב גוססים למיתה הרי הוא כמת, ולא כתב **הרמב"ם** כפשוטו מחמת שאינו שווה כלום, והיינו שזה לא מספיק לפטור כיון שזה מפרשת ערכין ולכן הוצרך **הרמב"ם** לטעם שהוא כמת. אך מדברי **התוספות** בפרק ראשון משמע שדמי אדם ודמי קרקע זה אותו דין והיינו שגם דמי אדם זה התחייבות דמים סתם לבדק הבית. והקושיא על **רש"י** מהתוספתא שדמי בהמה ומתה חייב, תירץ **בשיטה מקובצת** בשם **הר"י**, שחייב באמת רק דמי נבילה כשעת נתינה, ובאדם כיון שמת אסור בהנאה לא שייך דמי גופו כשמת ולכן דמי עלי ומת פטור, עוד תירץ **השיטה מקובצת**, שבהמה דמיה ידועים ולא צריך לשום אותה ולכן בהמה ומתה חייב.

[335] וזהי דעת **רש"י** שדמים כשעת נתינה זה סברא כי מי יודע כמה היה שווה בשעת הנדר, ולהלן [כ א] הוסיף **רש"י** שכך כוונת הנודר שיעריכו את הדמים לפי שעת הנתינה. **והתוספות** הקשו על **רש"י** מהמשנה לקמן שאומרת דמי עלי ומת פטור שאין דמים למתים, ואף על פי שברור שהיה שווה לחייו לכל הפחות סלע. [**והגרי"ז** תמה על קושייתם, שלכאורה זוהי קושיית הגמרא לקמן בפרק רביעי כ. ומתרצת הגמרא שפטור כי מכל מקום אין אומדנא] ולכן פירשו **התוספות**, שדמים כשעת נתינה זה דרשה מפסוק, **ובליקוטי הלכות** הביא **שברגמ"ה** מבואר שזה נלמד. מהפסוק "ונתן את הערכך ביום ההוא". **ובליקוטי הלכות** הסתפק במי שאומר דמי עלי **כשעת הנדר** אם בזה יתחייב כפי הדמים של עכשיו או שיהיה כשעת נתינה. וכתב, שבין **לרש"י** שדמים כשעת נתינה זה מסברא ובין **לתוספות** שזה מדרשה מסתבר שבאופן כזה יהיו הדמים כשעת הנדר. **והרמב"ם** לא הביא כלל את הדין שדמים כשעת נתינה. וכתבו **הליקוטי הלכות והשפת אמת** שזה נכלל בדין דמי עלי ומת פטור שאין דמים למתים, והיינו משום שדמים כשעת נתינה.

[336] **השפת אמת והגרי"ז** הוכיחו שדמים כשעת נתינה הכוונה כשעת **האומדנא**, ותמה **הגרי"ז**, אם כן, מה הנידון בגמרא שנקיש ערכין לדמים שיהיו ערכין כשעת נתינה, והלא בערכין אין כלל אומדנה. וכתב **הגרי"ז**, שלדעת **הרמב"ם** מובן הנידון שהרי לדעת **הרמב"ם** גם בערכין צריך הנערך לעמוד לדין, [להלן בפרק רביעי הובא מהליקוטי הלכות שהדין בנערך זה שישומו ויחליטו כמה הן שניו].

ולמדו חז"ל ממה שנאמר: מבן ששים שנה "ומעלה", שאין אנו דנים את הנערך כזקן יותר מבן ששים אלא כששלמה שנת הששים ללידתו, אבל בשנת הששים עצמה הרי הוא נידון כפחות מבן ששים.

וממה שלימדתנו תורה בשנת ששים, אנו למדים [עפ"י רש"י בכורות מט. וזבח תודה כאן]:

שאף **יום שלשים** [337] **כלמטה הימנה**, ואם אמר: "ערך פלוני קטן עלי", ואותו קטן היה באותו יום בן ל' יום, דינו כמעריך מי שהוא פחות מבן חדש, ולא אמר כלום.

**שנת חמש** עצמה [שלאחריה ערכו גדול משל קטן פחות מבן חמש], **ושנת עשרים** עצמה [שלאחריה ערכו גדול משל ילד פחות מבן עשרים], **כלמטה הימנו** הם נידונים, שהמעריך את מי שהוא בשנים אלו עצמן, כאילו הערין את מי שהוא פחות משנים אלו.

**שנאמר: ואם מבן ששים שנה "ומעלה"** וגו' והיה ערכך חמשה עשר שקל, ומשמע ששלמה שנת ששים, ואז הוא נידון כזקן ליתן רק חמשה עשר שקל, אבל בשנת ששים, נידון כילד. **הרי אנו למדים בכולן משנת ששים! מה שנת ששים כלמטה הימנו, אף שנת חמש ושנת עשרים, כלמטה הימנו.**

ומתמה אנפשיה: **הן**, כלומר: וכי כך הוא שנוכל ללמוד לאלו, מבן ששים?! והרי יש לחלק שנת חמש ושנת עשרים, משנת ששים: **אם** (עשה) **עשינו** [רש"י] **שנת ששים כלמטה ממנה** לדון בו כפחות מבן ששים, **להחמיר** ולתת יותר [שהרי ערך אדם פחות מבן ששים, גדול משל זקן], **נעשה** אף **שנת חמש ושנת עשרים כלמטה ממנה**, לדון בשנים אלו **להקל** ולתת פחות?! [שהרי ערך הפחות מבן חמש, קטן משל יותר מבן חמש, וערך פחות מבן עשרים, קטן משל יותר מבן עשרים]

ומפרש: **תלמוד לומר**: כתוב כאן: ועד בן עשרים "**שנה**", וכתוב כאן: ועד בן ששים "**שנה**", **לגזירה שוה: מה שנה האמורה בשנת ששים כלמטה, אף שנה האמורה בשנת חמש ובשנת עשרים, כלמטה ממנה.**

[337] בשנות אדם לענין גדלות נחלקו הפוסקים אם הם תלויות רק בימים או שצריך גם שעות, ולדעה השניה אם נולד באמצע היום אינו נעשה גדול עד שיהיה בן י"ג שנה ותגיע אותה שעה שבה נולד. וכתב **הגרע"א** [שו"ת תנינא כב] שכל זה רק לענין הדברים שתלויים בשנים, אבל דברים שתלויים בחודש בזה ודאי שקובע רק היום ולא השעות, והוכיח כך מדברי **הרמב"ם** [פ"א מערכין ה"ד] שהביא את המשנה כאן וסיים שכל **השנים** האלו הן מעת לעת, ולא כתב סתם שכל הזמנים הם מעת לעת, ומבואר מזה שרק בשנים יש דין שעות [אם זה הביאור במעת לעת] אבל בחודש אין דין שעות וחודש לענין ערכין תלוי רק בימים ולא בשעות. ולמד מזה **הגרע"א** שהוא הדין לפדיון הבן שהוא בבן חודש שזה תלוי רק בימים ולא בשעות, ואם נולד שעה לפני סוף היום זה נחשב ליום.

**רבי אליעזר אומר**: לעולם דינו כלמטה בין בבן ששים בין בבן עשרים ובין בבן חמש, **עד שיהו יתירות** ימיו **על השנים** [ששים, עשרים, חמש] **בחודש ויום אחד**! שתשלם כל השנה, ועוד חודש, ויום אחד [שכבר נכנס בה חודש האחר רש"י לקמן], משנה האחרת.

**גמרא**:

ומפרשינן: ה"שנה שנה" האמור במשנתנו שאנו למדים אותו בגזירה שוה **מופנה** הוא, שאינו צריך לגופו, אלא ללמוד בגזירה שוה! **דאי לא מופנה**, הרי הכלל הוא שאם אפשר לפרוך פירכא על הגזירה שוה - פורכים, וכאן גם **איכא למיפרך** על הגזירה שוה **כדפרכינן** במשנה [כשבאנו ללמוד זה מזה, במה מצינו]: שאין ללמוד שנת חמש ושנת עשרים משנת ששים, שבשנת ששים החמירה התורה ליתן יותר, ואין ללמוד להקל שיהיו שנת חמש ושנת עשרים כלמטה מהם, ויתנו פחות! וכן הדבר שמופנה הוא, ש"**שנה**" "**שנה**" **יתירי כתיבי**, שהיה לתורה לכתוב: "ואם מבן חמש שנים ועד בן עשרים", ולא לכתוב "שנה", והיינו יודעים שעשרים אלו "בשנים" דיבר הכתוב כמו חמש "שנים". וכן היה יכול לכתוב "והיה ערכך הזכר מבן עשרים שנה ועד בן ששים", ולא לכתוב "שנה".

ומקשינן: **לימא מתניתין** שהוצרכה לדרשה ללמד שתהיה שנת עשרים כלמטה **דלא כרבי**, **דאי** מתניתין **כרבי**, **האמר**: "**עד ועד בכלל**", וכיון שכתוב: ואם מבן חמש שנים "ועד" בן עשרים שנה והיה ערכך הזכר עשרים שקלים, ממילא יודעים ששנת עשרים עצמה בכלל, ודינה כלמטה מבן עשרים. וכן לא צריך פסוק לשנת ששים, שכתוב: "ועד" בן ששים שנה, ובשנת חמש, שכתוב: "ועד" בן חמש שנים.

**דתניא**, שסובר רבי "עד ועד בכלל: כתוב: "כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההיא מישראל **מיום הראשון** (ו) **עד יום השביעי**", **יכול** "מיום **הראשון**" שאמרה תורה שיהא האוכל חמץ בכרת [תוס'], **ולא ראשון** עצמו **בכלל** חיוב כרת, וכן מה שאמרה תורה "עד יום **השביעי**" **ולא שביעי בכלל** חיוב כרת, שהרי כתוב "מיום" הראשון, וכתוב "עד" יום השביעי,

**דף יח**:

ומשמע לפרש שאין הם עצמם בכלל **כענין שנאמר**: ואם פרוח תפרח הצרעת בעור וכסתה הצרעת את כל עור הנגע "**מראשו** [של אדם] **ועד רגליו**" לכל מראה עיני הכהן. וראה הכהן וגו' וטהר את הנגע כלו הפך לבן טהור הוא, ושם הכוונה, "**מראשו**" **ולא ראשו בכלל** שאף אם לא פרחה הצרעת בראשו, טהור הוא, "ועד **רגליו**" **ולא רגליו בכלל**, וכיון שכך, נאמר כך גם לגבי כרת הנאמר בחמץ? **תלמוד לומר**: "בראשון בארבעה עשר

יום לחדש בערב תאכלו מצות", הרי ראשון בכלל, "**עד יום האחד ועשרים לחודש בערב**" הרי שביעי בכלל. "שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם כי כל אכל מחמצת ונכרתה וגו'", הרי שבכל האמור לעיל חייב אף כרת - תוס'.

**רבי אומר: אינו צריך** לרבות ראשון ושביעי מפסוק אחר, כי "**ראשון**" **וראשון בכלל**, ככתוב "מיום" הראשון, "**שביעי**" **ושביעי בכלל**, ככתוב "עד" יום השביעי, ומשמע שאף אלו עצמם בכלל.

ואם כן משמע שהמשנה לא כרבי, כי לרבי שנת עשרים עצמה, בכלל "ועד" בן עשרים שנה.

ודחינן: **אפילו תימא** שהמשנה היא **כרבי** גם צריך פסוק ללמד שהשנים עצמן כלמטה, ואי אפשר ללמוד זאת מ"ועד". ומשום **ששקולי משקלי קראי** [שקולים הם דרשות המקראות], ואין להכריע מהם אם השנה עצמה כלמטה היא, או כלמעלה. **מכדי כתיב**: "**מבן חודש ועד בן חמש שנים** והיה ערכך הזכר חמשה שקלים", ואם כן, אם היה כתוב רק: "ועד בן עשרים שנה והיה ערכך הזכר עשרים שקלים" ולא היה כתוב "ואם מבן חמש שנים" [ועד בן עשרים וגו'], היינו יודעים שמבן חמש שנים משתנה ערכו לעשרים שקלים, **תו** "ואם **מבן חמש** שנים" [ועד בן עשרים וגו'] **למה לי**?! וכיון שכך יש ללמוד ממה שכתבה התורה "ואם מבן חמש שנים", ששנת חמש עצמה כלמעלה "מבן חמש" - וחמש בכלל, [לרבי, כמו ש"מיום הראשון" ראשון בכלל], ומאידך, ממה שכתוב "ועד" בן חמש, יש ללמוד ששנת חמש עצמה כלמטה, כי "עד ועד בכלל" [לרבי], **הילכך** נמצא **שאישתקלו להו** המדרשות אם כלמטה אם כלמעלה, ולכן צריך אף לרבי גזירה שוה שיהיו שנת חמש, עשרים ששים כלמטה.

**אמר מר**: "יכול ראשון ולא ראשון בכלל וכו' כענין שנאמר "מראשו ועד רגליו", "**ראשו**" **ולא ראשו בכלל**, "**רגליו**" **ולא רגליו בכלל**.

ותמהינן: **מנלן** שכך הוא, עד שפשוט להם לרבנן ללמוד מכאן [לולא הפסוק] שאף מה שנאמר "מיום הראשון" ולא ראשון בכלל, ו"עד יום השביעי" ולא שביעי בכלל?!

ומפרשינן:

**איבעית אימא**: בעל כרחך אין "ראשו" בכלל, שהרי **שאני סימנים דגופו מסימנים דראשו**, [שסימני טומאה בנגע צרעת שבגופו, הם: או שישער בנגע הפך לבן", או שפשתה הצרעת כשהסגירו הכהן. וסימני טומאה שבראש שהוא מקום שיער, הם: או "שנהפך השיער לצהוב", או שפשתה הצרעת כשהסגירו הכהן], ועל כן אי אפשר

שתהיה כוונת התורה שיהיה הראש בכלל, ויהיה נצרך שתפרח הצרעת שבגוף - אף בראש, כדי לטהרו, וכיון שראשו אינו בכלל, אף רגליו אינם בכלל.

**איבעית אימא**: מכאן פשוט לנו שאין ראשו ורגליו בכלל, מכיון שכתוב: מראשו ועד רגליו "**לכל מראה עיני הכהן**", ואין הכהן יכול לראות בראש מפני השער, וברגליו בין אצבע [339] לאצבע [338], על כרחנו שאין ראשו ורגליו בכלל.

שנינו במשנה: **רבי אליעזר אומר עד שיהו יתירות על השנים חודש ויום אחד**.

**תניא**: **רבי אליעזר אומר**: **נאמר כאן** בפרשת ערכין: ואם מבן ששים שנה "**ומעלה**", **ונאמר להלן** [במדבר ג']: פקוד את בני לוי וגו' כל זכר מבן חודש "**ומעלה**" תפקדם, **מה להלן** גבי לוויים **חודש** שכתוב: זה "מבן חודש", **ויום אחד** ככתוב: מבן חודש "ומעלה", דהיינו שכבר נכנס בחודש האחר, **אף כאן** מוסיפין על הששים שנה, **חודש ויום אחד**.

ומקשינן: מנין להוסיף גם חודש מלבד יום אחד, **ואימא**, **כי** "ומעלה" **התם**, **מה התם** "ומעלה" מוסיף **חד יומא**, **אף כאן** נוסיף על השנים מגזירה שוה **חד יומא** בלבד, וללמד: שצריך שיכנס בשנת הששים ואחת?

ומשנינן: **אם כן**, שלא בא אלא ללמד שצריך שיכנס בשנת ששים ואחת, **גזירה שוה** שבאה ללמדנו מלויים מה שלא כתוב כאן, **למאי אהני**, והלא אף כאן כתוב "ומעלה", ונדע להוסיף יום אחד?! ובעל כרחך, הגזירה שוה באה להוסיף את כל האמור בלויים, דהיינו חודש ומעלה.

**תנו רבנן**: **שנה האמורה ב**גיל **הקדשים**, כגון מה שאמרה תורה להביא כבשים בני "שנה" [תוך שנתם], שנה זו היא מעת לעת, דהיינו מיום ומשעה שנולד, ועד אותו יום ואותה שעה בשנה הבאה, ולא הולכים לפי שנת עולם.

וכן **שנה האמורה ב**מכירת **בתי ערי חומה**, [ערים המוקפות חומה מימות יהושע בן נון], שגואל המוכר - אם ירצה - מן הלוקח עד "שנה" למכירתו, ולאחריה נחלט ללוקח, ושוב אין גואל המוכר.

---

[338] **ורגמ"ה** מפרש שכוונת הגמרא שאין הכהן יכול לראות את הראש והרגלים **יחד**, ותמה **הגרי**"ז שלכאורה הפריחה בכולו איננה תלויה במה שנראה יחד, שהרי גם בגופו אי אפשר לראות את צד פניו ואחוריו ביחד ומכל מקום כל הגוף מעכב את הפריחה בכולו.

[339] כך פירש **רש"י**, **והמשנה למלך** [פ"ו מטומאת צרעת ה"א] השיג עליו **שבתורת כהנים** מפורש שגם בין אצבעות הידים והרגלים מטמא בנגעים, ובמשנה מבואר רק שתחתית כף הרגל כיון שאינה נראית אינה מעכבת את הפריחה בכולו ואינה מטמאת בנגעים כיון שהיא בית הסתרים אך על בין האצבעות לא נזכר כלום. **ובשיטה מקובצת** כאן הביא **מהר"ש** שכוונת הגמרא שרגליו אינן בכלל זה באמת מפני תחתית כף הרגל שאינה נראית וכמבואר במשנה.

וכן **שתי שנים שב**נאולת **שדה אחוזה** [340], שאין המוכר רשאי לגאול עד שתהיה שתי "שנים" ביד הלוקח, ולומדים זאת מהכתוב: במספר "שני" תבואות ימכר לך, ומיעוט רבים שתים.

**ושש שנים שב**יציאת **עבד עברי**, לחירות, שעובד העבד שש "שנים", ויוצא.

**ושנים שבבן ושבבת**, השנים האמורות בבן ובת, [ונחלקו לקמן באיזה שנים מדובר].

שנים הנזכרות **כולן**, הן "שנה" **מעת לעת**, מיום ומשעה שמתחלת השנה [בכל אחד לפי ענינו], ועד אותו יום ואותה שעה [341] שבשנה הבאה, ולהוציא: שלא הולכים אחרי מנין עולם - מתשרי לתשרי - שאם בא תשרי הראשון, נחשב לו שנה.

ומפרשינן לברייתא:

**שנה האמורה בקדשים, מנלן** [342] שהיא מעת לעת? **אמר רב אחא בר יעקב: אמר קרא: כבש בן "שנתו"**, ללמד: **שנתו שלו, ולא של מנין עולם.**

---

[340] **המנחת חינוך** [שלט ד] מסתפק בשדה מקנה שהדין הוא שאסור לפדות אותה עד שעוברות שנתיים מהמכירה, האם גם שנתיים אלה של שדה מקנה הן מעת לעת כמו שתי שנים של שדה אחוזה.

[341] כך פירש **רש"י**, ולדבריו כל הדברים האמורים כאן צריך בהם גם שעות, **ובתוספות** לקמן יש שתי דעות אם הדין שעות הוא בכל הדינים או רק בקדשים ובבתי ערי חומה שיש בהם דרשה מיוחדת שצריך שעות. **ובליקוטי הלכות** כתב שבגמרא להלן מוכח **כרש"י** כי מבואר שם שהלשון **מעת לעת** משמעותו שיהיה גם שעות, ואם כן, כאן שכתוב שכולם מעת לעת צריך בכולם גם שעות. **והמשנה למלך** [פ"ב מאישות הכ"א] תמה על **רש"י** שהרי בבתי ערי חומה מבואר בגמרא לקמן שיש לימוד שהולכים אחרי שנתו שלו ולא אחרי שנת עולם, ומכל מקום צריך שם דרשה מיוחדת שצריך גם שעות ואם כן, בשאר הדברים שאין בהם פסוק מנין לנו לרבות שיצטרכו גם שעות. **ותירץ המשנה למלך**, אחרי שהתרבה בקדשים ובבתי ערי חומה שצריך גם שעות, שוב לומדים מזה לכל הדברים שתלויים בשנתו שלו שגם צריך שעות. ולענין גדלות של בן בגיל י"ג שנה ובת בגיל י"ב שנה זה תלוי במחלוקת הזו אם צריך גם שעות בשנות בן ובת או שהגדלות תלויה רק בימים ולא בשעות, והביא **הגרע"א** [שו"ת תנינא כ"ב] שדעת **הב"ח הט"ז והמג"א** שמתחילת ליל י"ד הוא כבר גדול ויכול להתפלל מעריב ולא צריך שעות, אלא שיתכן שסמכו על זה רק לענין דינים דרבנן. אך הביא **הגרע"א שבסמ"ע ובש"ך** מבואר שמתחילת הלילה הוא כבר גדול לענין שכשר לעדות להוציא ממון על פיו, הרי שפסקו בתורת ודאי שהגדלות תלויה רק בימים ולא בשעות. וכתב **הגרע"א** שאולי כל מחלוקת הראשונים רק על הדברים המפורשים בתורה אם לומדים מבתי ערי החומה שצריך שעות, אבל גדלות בגיל י"ב וי"ג שזה לא מפורש בתורה אלא מהלכה למשה מסיני בזה כולם מודים שלא לומדים מבתי ערי חומה ותלוי רק בימים ולא בשעות.

[342] הקשו **התוספות**, מדוע צריך פסוק בקדשים ששנתו שלו ולא של עולם, והרי פשוט שהולכים לפי שנתו שלו כי אם נלך לפי שנת עולם לא יהיה קרבן תמיד בראש השנה, כי תמיד כשר רק בתוך שנתו ואם נלך לפי שנת עולם מיד בליל ראש השנה כל הכבשים הם בני שתי שנים ולא יהיה קרבן תמיד. ותירצו **התוספות**, שבאמת לזה לא צריך פסוק, וכיון שאין צורך בפסוק לענין שנתו שלו ולא של עולם לומדים מהפסוק שיש גם דין שעות, וכמבואר בזבחים [כה ב] שעות פוסלות בקדשים. ובעיקר קושיית **התוספות**, תמה **הטורי אבן** שהרי אפילו אם הולכים לפי שנת עולם רק ל' יום בשנה נחשבים שנה, ואם כן, יהיה כשר לתמיד כבש שנולד פחות משלושים יום לפני ראש השנה. **והגרי"ז** ביאר את כוונת **התוספות** שהדין שצריך ל' יום זה רק כדי שתעלה השנה הזאת למנין השנים ותהיה נחשבת שנה. אך בתמיד הנידון הוא שיהיה נחשב לשנה שניה שפוסלת ולזה לא צריך שיהיה ל' יום בשנה הראשונה. ובעיקר הדין שעות פוסלות בקודשים תמה **הגרי"ז**, שלכאורה השעות **מכשירות** ולא **פוסלות**, שהרי בלי הדין שעות היה נפסל כבר מתחילת הלילה שנעשה בן שנה ועל ידי הדין שעות מתעכב הפסול עד שתגיע השעה שבה נולד ועד אז הוא כשר ואם כן, השעות מכשירות. ולענין דין קרבן שכשר רק מן היום השמיני ללידה כתב **הנודע ביהודה** שבזה לא צריך שעות וכשר בימים לחוד, והוכיח כך מדברי התוספות כאן, וזה מתאים עם דברי **הגרע"א** שהדין שעות שייך רק בשנים אך לא בחודש והוא הדין שלא בימים.

**ושנה האמורה בבתי ערי חומה**, למדים שהיא מעת לעת, מ**דכתיב**: והיתה גאולתו **עד תם שנת** "**ממכרו**", ללמד: שנת **ממכרו שלו**, **ולא שנה למנין עולם**.

**ושתי שנים שבשדה אחוזה**, למדים זאת, **דכתיב**: "**במספר שני תבואות ימכר לך**", ומפסוק זה יש ללמוד: ש**פעמים שאדם** [הלוקח] **אוכל שלש תבואות בשתי שנים**, וכיון שכך מוכרח, ששנה לענין שתי שנים שבשדה אחוזה זה שנה מעת לעת, ולא שנים של מנין עולם.

וכך ביאור הדברים: זה שאמרה תורה שני "תבואות", יתור הוא, שכבר ידענו מ"שני" שצריך שתהיה ביד הלוקח שתי שנים, ויתור זה ללמד בא: שכל התבואות שימצא הלוקח באותן שתי שנים - יאכלם, ואפילו שלש. כגון: אם מכרו לו בניסן מליאה קמה, לא יגאלנה עד שתי שנים בניסן באותו יום, ואם קדם הלוקח, וקצר התבואה שהוציאה השדה בסוף שנה שניה ממכירתו, קודם שימלאו לו שתי שנים בניסן, הרי שאכל שלש תבואות, [שקצר התבואה שבשדה שהיתה מלאה בקנייתו, ועוד ב' תבואות של שתי שנים]. וכיון שכן מוכרח, ששנה, היא מעת לעת ממכירתו, שאילו היינו הולכים אחרי מנין עולם, בתשרי שבשנה השניה למכירתו כבר היה המוכר פודה [שכבר מלאו שתי שנים שבשדה אחוזה], ולא היה הלוקח אוכל אלא שתי תבואות.

**ושש** שנים **שבעבד עברי**, למדים שהם שנים מעת לעת ממכירתו, מ**דכתיב**: "**שש שנים יעבוד ובשביעית**" [יצא לחפשי חנם], ומשמע: **זימנין דבשביעית** למנין עולם **נמי יעבוד**, וכגון: שנמכר באמצע שנת עולם, הרי שבתשרי שבסוף השנה הששית [עם השנה שנמכר בה], כבר מלאו לו שש שנים של מנין עולם [שכשהגיע תשרי הראשון שאחר מכירתו, כבר מלאה לו שנה], ואמרה תורה שיוסיף לעבוד בשנה השביעית למנין עולם, עד שימלאו שש שנים מעת לעת.

ובאו עתה לפרש מה שאמרו בברייתא **ושבבן ושבבת כולן מעת לעת**, **למאי הלכתא**, כלומר: על איזה שנים שבבן ושבבת מדברת הברייתא?

ומפרשינן: **אמר רב גידל אמר רב**: דהיינו **לערכין**, שקצבה תורה הערך לפי שנים בזכר ובנקבה. וללמד: שלא הולכים בשנת חמש [שממנה ומעלה עולה הערך] ועשרים [שממנה ומעלה עולה הערך] וששים [שממנה ומעלה יורד הערך] אחרי מנין עולם, אלא מונים השנים מעת לעת ללידתו.

**רב יוסף אמר** [משמו של רב - רבינו גרשום]: "שנים שבבן ושבבת" ששנינו, היינו **לפרקין דיוצא דופן** במסכת נדה, ששנינו שם הרבה שנות בן ובת, וכגון: "בן י"ב שנה נדריו נבדקין [אם יודע לשם מי נדר], ובן י"ג שנה נדריו קיימין". ובבת, "בת י"א שנה נדריה

נבדקין, ובת שתים עשרה שנה נדריה קיימין", ועוד. ולענין שנים אלו הוא שאמרנו, שהם מעת לעת.

**אמר ליה אביי לרב יוסף** שפירש את הברייתא משמו של רב לענין פרקין דיוצא דופן: **מי פלגיתו** האם חלוקים אתם בדין, ולדעתך שנים של ערכין אינם מעת לעת?

**אמר ליה** רב יוסף לאביי: **לא** נחלקנו! אלא **אנא אמרי חדא**, **והוא** רב גידל **אמר חדא**, כלומר: שלענין הפירוש נחלקנו בדעת רב, באיזה שנים מדברת הברייתא, ולא לדינא.

ומסייעינן לה, שאין כאן מחלוקת בדעת רב לדינא: **הכי נמי מסתברא דאי סלקא דעתך פליגי ומאן דאמר "לערכין" לא אמר** [סבר] שאף **ליוצא דופן** צריך מעת לעת, **והאמר רב** במסכת נדה: **הלכתא בכולה פירקין** דיוצא דופן, שהשנים שנאמרו שם הם **מעת לעת**, הרי שלרב, אף בפירקין דיוצא דופן השנים הן מעת לעת, ולא דוקא לענין ערכין, ולא חולק רב גידל על רב יוסף, והוא הדין שרב יוסף לא חולק על רב גידל.

ומקשינן: שכיון שלא נחלקו לדינא, **ואלא למאן דאמר**: "**לערכין**" מדובר בברייתא, **מאי טעמא לא אמר** ופירש: **ליוצא דופן** מדברת הברייתא?

ומשנינן: טעמו הוא, משום ש"שנים שבבן ושבבת" שנזכר בברייתא הם **דומיא דהנך** שנים אחרות שהוזכרו בברייתא, **ומה הנך** שנים, הם שנים **דכתיבא** בתורה, **אף הנך** שנים שבבן ושבבת, הם שנים **דכתיבא** בתורה, ואלו הן שנים של ערכין, ולא שנים של פרק יוצא דופן שאינן כתובות בתורה, אלא מהלכה למשה מסיני.

ומקשינן **ואידך** רב יוסף מדוע פירש שהברייתא מדברת בשנים של פרק יוצא דופן, ולא בשנות ערכין, כיון שמודה שאף בשנים אלו צריך מעת לעת?

ומשנינן: אדרבא משמע ש"שנים שבבן ושבבת" מדובר בשנים שלא מפורשות בתורה, [והיינו שנים של פרק יוצא דופן], **דאי סלקא דעתך דכתיבא**, ומדובר בשנים של ערכין, **האי "שבבן ושבבת"**, כלומר: למה נקט התנא בברייתא לשון "שבבן ושבבת",

## דף יט.

"**שבזכר ושבנקבה**" כלשון הפסוק לגבי ערכין **מיבעי ליה**, ובעל כרחך מדובר בשנים של פרק יוצא דופן שכולן בלשון "בן ובת" נשנו: "בן" י"ב ו"בת" י"ב, וכיוצא בזה.

ועתה מפרשים את עיקר הדין שאמרה תורה בקיצבת ערך זכר ונקבה, שבזכר, נותן חמשים שקל כשהוא פחות מבן ששים, וכשהוא יותר מבן ששים פוחת ערכו עד לחמשה עשר שקל. ובנקבה, נותן שלשים שקלים כשהיא פחותה מבת ששים, וכשהיא יתירה מבת ששים פוחת ערכה לעשרה שקלים.

ושיילינן: **ומאי שנא** ערך **נקבה**, **דכי מיזקנא ופחתא** [כשהיא מזדקנת ליתירה מבת ששים, ופוחת שיעור ערכה] **קיימא** [עומד שיעור ערכה שהוא עשרה שקלים] **אתילתא** [על שליש] מערכה כשהיא ילדה פחותה מבת ששים, שהוא שלשים שקל. **ומאי שנא זכר**, **דלא קיימא** [שאין עומד ערכו כשהוא יותר מבן ששים], **אתילתא** [על שליש] מערכו כשהוא ילד פחות מבן ששים?! [שהרי ערכו כילד חמשים שקל, וכזקן רק חמשה עשר שקל].

ומשנינן: **אמר חזקיה** היינו טעמא, **דאמרי אינשי**: "**סבא בביתא** [זקן כשהוא דר בבית אחרים] **פאחא בביתא** [הרי הוא שבר לבית] " שאין הזקן אלא למשא על בני הבית. אבל "**סבתא בביתא** [זקינה כשהיא דרה בבית אחרים] **סימא בביתא** [הרי היא מטמון לבית] ", כיון שיכולה לטרוח ולעשות מלאכה בזקנותה, ועל כן ערך הזקנה ביחס לילדותה, גדול יותר משל זקן ביחס לילדותו.

## הדרן עלך פרק הישג יד

## פרק חמישי - האומר משקלי עלי

### מתניתין:

**האומר** "**משקלי עלי**" [שנדר ליתן להקדש כפי משקלו], **נותן** כפי **משקלו** [343] לפי מה שפירש. **אם** אמר אתן **כסף** שמשקלו כמשקלי נותן **כסף** כפי משקלו. **ואם** אמר **בזהב** נותן **זהב** כפי משקלו.

[343] **השיטה מקובצת** מביא **שהרא"ש** מסתפק באומר משקלי עלי, אם נותן כפי משקלו בשעת הנדר או כפי שעת הנתינה, והרי ידוע שאחרי האוכל האדם יותר כבד ואם היה שינוי בין שעת הנדר לשעת הנתינה כפי איזה שעה הוא חייב, והכריע **הרא"ש** שחייב כפי שעת הנדר. **והליקוטי הלכות** העיר מדברי הגמרא לעיל [יח א], שמבואר בה שחיוב דמים הוא כשעת נתינה, ושם נחלקו **רש"י ותוספות** בטעם הדין. דעת **רש"י** שהטעם הוא שאי אפשר לדעת כמה היה שווה בשעת הנדר ולכן נותן כשעת הנתינה, ודעת **התוספות** שזה מגזירת הכתוב. וכתב **הליקוטי הלכות**, שבשלמא **לרש"י** יש לומר, שלענין משקל אפשר לדעת כמה היה משקלו בשעת הנדר, ואם אז היה אחרי האוכל ישומו אותו גם כן אחרי האוכל, ולכן באומר משקלי עלי הולכים לפי שעת הנדר. אך לדעת **התוספות** שזה גזירת הכתוב שהולכים אחרי שעת הנתינה תמה **הליקוטי הלכות** מדוע לגבי משקלי עלי לא ילכו אחרי שעת הנתינה, ויש להוסיף בקושיא יותר, **שבשיטה מקובצת** לעיל הביא **שהרא"ש** סובר **כתוספות** שהדין שדמים כשעת נתינה זה מגזירת הכתוב ואם כן, דברי **הרא"ש** סותרים זה את זה. ויש לדון, שבאומר דמי אדם עלי מצאנו דינים מיוחדים שהוקש לערכין לענין נידון בכבודו שאם אמר דמי ראשי עלי חייב דמי כולו כמו באומר ערך ראשי עלי. אך לגבי משקלי עלי לא נזכר שנידון בכבודו, והביאור הוא שאין לזה דין דמי אדם אלא זוהי התחייבות ממון פשוטה להקדש. ואם כן, מובן שבזה לא נאמר הגזירת הכתוב שיהיה כשעת נתינה, וכמו שמבואר **ברא"ש** שם שבאומר דמי בהמה עלי לא נאמר הדין שכשעת נתינה הוא הדין למשקל אדם לא נאמר הדין הזה, ורק בדין **דמי אדם** בזה התחדש שיהיה כשעת נתינה.

**מעשה באמה של ירמטיא שאמרה: משקל בתי עלי!** ולא פירשה במה, **ועלתה לירושלים, ושקלה** את בתה, **ונתנה** כפי **משקלה בזהב**. האומר "**משקל ידי עלי**" - כיצד הוא שוקלה?

**רבי יהודה אומר: ממלא חבית מים ומכניסה עד מרפקו** [344] [שעד שם קרוי יד], שעל ידי זה נחסרים מים בחבית כשיעור נפח היד, **ושוקל בשר חמור** [שמשקלו הסגולי הוא כמו של אדם] שיהיו בו גם **עצמות וגידים** כשיעור שנמצאים ביד אדם. **ונותן** את בשר החמור **לתוכה עד שתתמלא** מים עד גדותיה נמצא שנפח בשר החמור שהכניס שוה לנפח היד, ומשקל הבשר הזה שוה למשקל ידו.

**אמר רבי יוסי: וכי היאך אפשר לכוון** שעור מדויק של **בשר** החמור **כנגד בשר** שיש ביד, **ועצמות נגד עצמות**? ואם לא יהיה מכוון לא יהיו שוים במשקלם, כיון שאין משקל העצמות שוה למשקל הבשר! ולא כך משערים, **אלא, שמין את היד** באומדן דעת **כמה היא ראויה לשקול**.

## גמרא:

והוינן בה: **מאי "אם כסף כסף, אם זהב זהב"** שכתוב במשנה?

ומפרשינן: **אמר רב יהודה**: אם **פירש** לתת **כסף** נותן **כסף** ואם **פירש זהב** נותן **זהב**.

ומקשינן: **פשיטא**, שהכל לפי מה שנדר!?

ומשנינן: **הא קא משמע לן** המשנה: **טעמא דפירש**, ולכן נותן כך. **הא לא פירש** במה אלא סתם ואמר "משקלי עלי" - **פטר נפשיה בכל דהו** [345]. שנותן כמשקלו מהפחות שבמינים.

**כרחבה. דאמר רחבה: באתרא דתקלי כופרא** [שנמכרת הזפת, שמחירה זול, על פי משקל], אם אמר "משקלי עלי", **פטר נפשיה אפילו** במשקלו **כופרא**.

ופריך: **פשיטא**, שכל דבר שדרכו לימכר במשקל בכלל דבריו הוא, שהרי סתם את דבריו.

ומשנינן: **לא צריכא** אלא במקום **דאיכא** מי **דתקל**, שמוכר במשקל **ואיכא** מי **דכייל**, שמוכר במדה ולא במשקל. **מהו דתימא, כיון דכולהו לא תקלי** נאמר **לא** יצא ידי נדרו בזה, שהרי תלה בדבר שבמשקל, **קא משמע לן** רחבה שנחשב דבר שבמשקל ונפטר בזה [346].

---

[344] דעת **רש"י** שמרפק הכוונה בית השחי, **והתוספות** חולקים ומבארים שזה מה שאנחנו קוראים מרפק.

[345] ביאר **בליקוטי הלכות** שדין זה שנפטר בכל שהוא זה לא רק באופן שאומר שהתכוון לזה, אלא גם כשנדר סתם נפטר בכל שהוא. ואין זה שייך לדין סתם נדרים להחמיר, שכל זה רק כשיש שתי משמעויות לדבריו תופסים את היותר חמור מדין סתם נדרים להחמיר. אך כאן שאין שום משמעות אלא אמר סתם בזה פוטר עצמו בכל שהוא. וכל זה כשנדר סתם, אבל אם אומר שהתכוון למשהוא מסויים ואינו זוכר מה, אז אינו יכול להפטר בכל שהוא אלא צריך שיתן מדבר יותר יקר עד שיאמר שודאי לא התכוון ליותר יקר מזה.

[346] הקשה **הלחם משנה** [פ"ב מערכין ה"ז] הרי הדין הוא סתם נדרים להחמיר ואם כן, כאן שיש כאלה שלא שוקלים זפת נלך להחמיר ולא יוכל לפטור את עצמו בזפת. ותירץ **בעולת שלמה**, שכל הדין של סתם נדרים

**אמר רב פפא**: **באתרא דתקלי שמכי** [בצלים] - **פטר נפשיה אף בשמכי**! ומקשינן: **פשיטא**, שהרי זהו דבר שבמשקל!?

ומשנינן: **לא צריכא**, אלא באופן שדרכם **דבתר דשקלי - שדי**, שמוסיף על המשקל **תרי** או **תלתא** בצלים, כדרך המוכרים. **מהו דתימא** שמשום תוספת זו **בטל** מזה **תורת משקל**, שכבר אין המכירה לפי משקל, **קא משמע לן** רב פפא שלא בטל המשקל בתוספת הקטנה הזו.

שנינו במתניתין: **מעשה באמה של ירמטיא וכו'**.

ומקשינן: **וכי מעשה** מביאה המשנה **לסתור** את הדין? שהרי נתבאר מהמשנה שאם סתם ולא פירש פוטר את עצמו בכל שהו. ואילו מעשה זה בסתם היה ובכל זאת כתוב "ושקלה משקלה זהב"!?

ומשנינן: **חסורי מחסרי** בדברי המשנה, **והכי קתני**: **ואם אדם חשוב הוא, אף על גב דלא פירש - לפי כבודו אמדינן ליה**! שודאי נתכוון למעולה שבמינים שהוא זהב.

ועל זה אומרת המשנה: **מעשה באמה של ירמטיא שאמרה "משקל בתי עלי" ועלתה לירושלים, ושקלוה, ונתנה משקלה** [348] **זהב**. שכיון שאשה חשובה היתה אמדוה לפי כבודה.

**אמר רב יהודה**: **האומר "קומתי עלי** ליתן להקדש", שמשמעו דבר גבוה כמו גובהו של הנודר - **נותן שרביט** עבה **שאינו נכפף**, כגובהו של נודר. ואם פירש בזהב נותן שרביט של זהב, ואם של כסף כסף.

---

להחמיר זה רק בנדרים שהם דין איסור והיתר. אך כאן בהקדש שזה ממונות הרי בממון הולכים לקולא ופטור. אך הקשה על עצמו שהרי בכל הספקות בגמרא בסמוך פסק **הרמב"ם** שמספק הוא חייב אך אם מת היורשים פטורים, וביאר **הלחם משנה** שאצל הנודר שזה דיני איסור של נדר שייך הכלל שתם נדרים להחמיר. אך אצל הבנים שלא נדרו זה רק דין ממון וספק ממון לקולא, ואם כן, מוכח שבנודר עצמו הולכים לחומרא גם בנדר להקדש וחוזרת הקושיא שגם כאן כיון שיש מי שאינו שוקל איך יכול להפטר בזפת. וביאר **העולת שלמה**, שכל זה שייך רק כשיש ספק בדין מה משמעות דבריו בזה הולכים להחמיר, מה שאין כן בכופרא אין זה בגדר ספק מה כוונתו אלא הביאור הוא שבאמת אין שום משמעות בדבריו למה כוונתו, ובאופן כזה שאין משמעות בדבריו לא חלה ההתחייבות רק על מה שמוכח ודאי מדבריו אך על מה שלא מוכח לא חל, כי ההתחייבות חלה מדין אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט ומה שמוכח מדבריו יש על זה **אמירה** שמחייבת אך מה שלא מוכח אין על זה כלל מעשה המחייב ופטור בתורת ודאי.

[347] כתב **הרמב"ם** [פ"ב מערכין ה"ז] שאומדים "לפי ממונו ודעתו". ומה שכתב דעתו ביאר **בליקוטי הלכות** שהכוונה היא אדם נדיב או קמצן. ומה שכתב "ממונו" לכאורה הכוונה שאם הוא עני אומדים אותו לפחות שבמינים, ואם הוא אדם בינוני נותן מדבר בינוני. אך הביא **הליקוטי הלכות שבפסקי תוספות** מבואר שכל מי שאינו עשיר פוטר את עצמו בכופרא שהוא פחות שבמינים.

[348] כתב **הרמב"ם** בפירוש המשניות: אם הוא עשיר גדול ומפורסם הרי זה לא נתכוון אלא לערך גדול ולפיכך נוטלים ממנו משקלו מן המעולה שבמתנות רצה לומר, הזהב עכ"ל. ודייק מזה **הגרי"ז**, שאין הביאור שעשיר מתכוון לזהב, אלא החילוק הוא שאדם סתם מתכוון לכל שהוא. אך עשיר מתכוון למתנה מרובה ושוב מדין סתם נדרים להחמיר צריך לתת ממין טוב עד שיאמר שלא התכוון ליותר, ולכן נותן זהב שאין מין יותר טוב ממנו ובזה ודאי נפטר.

וצריך ליתן שרביט עבה שיכול לעמוד בצורה זקופה, ולא נכפף, שכך הוא "גובהו" של אדם.

אבל אם אמר "**מלוא קומתי עלי**" **נותן** אף **שרביט** דק **הנכפף**. כי "מלוא קומה" היינו מדת גובהו בלבד.

**מיתיבי**: והא תניא "בין אם אמר **קומתי עלי** ובין **מלוא קומתי עלי**, **נותן שרביט שאינו נכפף**!" ולא כרב יהודה שמחלק ביניהם.

ומשנינן: רב יהודה, **הוא דאמר כרבי עקיבא**, **דדייק לישנא יתירא**, ומזה שהוסיף בלשונו ואמר "מלוא", מתפרשים דבריו באופן אחר מאילו אמר "קומתי" בלבד. והברייתא שהקשינו ממנה היא שלא כרבי עקיבא.

ומצינו לשיטת רבי עקיבא בזה **דתנן**: המוכר את הבית לא מכר **לא את הבור ולא את הדות** שבו. **ואף על פי שכתב** שמוכר **עומקה ורומה** של הבית לא כללם במכירה. **וצריך** המוכר **ליקח לו דרך** מן הלוקח בתוך הבית לילך בה לאותו בור ודות, **דברי רבי עקיבא**. שאת כל הבית מכר לו ולא שייר לעצמו דרך. שסובר רבי עקיבא, המוכר, בעין יפה הוא מוכר.

**וחכמים אומרים**: **אינו צריך** ליקח דרך, כי שיירה המוכר לעצמו בבית, כי לדעתם המוכר בעין רעה הוא מוכר.

**ומודה רבי עקיבא** לחכמים, **בזמן שאמר לו** הריני מוכר **חוץ מאלו**, בור ודות, **שאין צריך ליקח** לו **דרך**. שאז תולים ששיירה במכירה לעצמו.

**אלמא**, לרבי עקיבא, **כיון דלא צריך** לומר "חוץ מאלו [שבלי זה לא מכרם], **וקאמר** חוץ - **לטפויי מילתא קאתי**, ולהודיעו שמשייר דרך. **הכא נמי**, לרב יהודה, **כיון דלא צריך** למלת "מלוא", **וקאמר** לה, **לטפויי מילתא קאתי**, ודעתו לצאת במדת אורכו גרידא ולא בגובהו ממש.

**איבעיא להו**: האומר **עומדי** עלי, **מהו**? האם זה משמע כקומתו, או לא? [ולא אמר כלום, שאין כלשון הזה בנדרים. רבינו גרשום].

### דף יט:

האומר **רחבי** עלי, **מהו**? האם משמע שאורך השרביט יהיה כמדת רוחבו, או שמשמע שיהיה עבה כרוחבו?

האומר **ישיבתי** עלי, **מהו**? האם פירושו שרביט במדת גובהו כשהוא יושב, או שהפירוש ארוך כמדת רוחב מושבו? [שיטמ"ק]

האומר **היקפי** עלי, **מהו**? האם נותן שרביט דק שנכפף וארוך כמדת היקפו, או שצריך לתת שרביט עב כהיקפו וארוך כגובהו?

ונשארו כל הבעיות האלו **בתיקו**.

שנינו במתניתין: **משקל ידי עלי וכו'**.

**תנו רבנן**: האומר **משקל ידי ומשקל רגלי עלי, רבי יהודה אומר**: **מביא חבית וממלא מים ומכניס** ידו ורגלו.

**ביד** - מכניס **עד האציל** [מרפק], שעד שם קרוי יד. **וברגל - עד הארכובה**, ומכאן ולמעלה לא רגל הוא אלא ירך.

**ושוקל** [349] **בשר חמור גידים ועצמות ונותן לתוכה עד שתתמלא. ואף על פי שאין ראיה לדבר** זה שבשר האדם והחמור שוים במשקלם, **זכר לדבר** יש. **שנאמר "אשר בשר חמורים בשרם"**.

**אמר לו רבי יוסי**: **היאך אפשר לכוון** בדיוק שיעור **בשר** חמור **כנגד** שיעור **בשר** שיש ביד, **גידים כנגד גידים, עצמות כנגד עצמות**?

**אמר לו רבי יהודה**: **אומדין** כמה שיעורם.

**אמר לו רבי יוסי**: מאחר שבין כך סומכים על אומדנא, **עד שימודו בשר גידים ועצמות, ימודו את היד** כמה משקלה. ומדוע הצרכת שקילה?

**ורבי יהודה** סובר, **כמה דאפשר עבדינן** במדויק, ורק לענין שיעור בשר ועצמות שאי אפשר לעשות מדידה סומכים על אומדנא.

תנינא: **ביד עד האציל**, המרפק, שעד שם קרוי יד.

**ורמינהו**: **קידוש ידים ורגלים** של כהנים **במקדש עד הפרק** של חיבור הכף [350] והזרוע. הרי שלא קרוי יד אלא הכף בלבד, שהרי "ורחצו ידיהם ורגליהם" כתוב בפסוק.

---

[349] לכאורה משמע מהלשון ששוקלים את בשר החמור לפני שמכניסים אותו לחבית. וכתבו **התוספות**, שזה לאו דוקא אלא שוקלים אחרי שהכניסו לחבית ויודעים כמה בשר חמור יש כנגד ידו, עוד כתבו **התוספות**, שאחרי שמכניסים את בשר החמור למים נספג בו מים והוא נהיה ויתר כבד, ולכן שוקלים קודם כדי לדעת מה משקל הבשר בלי מים. ובסוף העירו **התוספות**, איך אפשר לשער את משקל ידו לפי בשר חמור מת והרי של חי קל יותר כי חי נושא את עצמו, **ובשיטה מקובצת** הביא **שהרא"ש** תירץ על זה, שאי אפשר לעשות באופן אחר ולכן עושים כך, וכוונתו מסתמא שזוהי כוונת הנודר שישקלו באיזה אופן ששייך. ובדברי **התוספות**, ביאר **ה עולת שלמה**, שתירצו על קושיא זו, שגם מי שנודר משקל ידי עלי כוונתו לידו כשהיא חתוכה ולכן ראוי לשקול כנגדה בשר חמור מת.

[350] **בשיטה מקובצת** הקשה מכאן על **רבינו אפרים** שמפרש שקידוש ידים ורגלים צריך לקדש את היד עד חיבור הקנה לזרוע [מרפק], ואם כן, מה קושיית הגמרא הרי זה באמת אותו שיעור כמו בנדר. וכתב **השיטה מקובצת**, שלדעת **רש"י** לא קשה כי הוא מפרש שקידוש היד הוא רק בכף היד וזוהי קושיית הגמרא מנדר שהשיעור יותר גדול. ויש להוסיף שלפי דעת **רש"י** במשנה שמרפק כאן הכוונה לבית השחי אפשר ליישב את **רבינו אפרים**, וקושיית הגמרא היא שקידוש היד הוא רק עד חיבור הקנה לזרוע [מרפק] ואילו בנדר היד היא עד בית השחי.

ומשנינן: בלשון **דאורייתא עד הפרק** הוא, אבל **בנדרים** שתלוי בדעת הנודר, **הלך אחר לשון בני אדם** ועד המרפק קרוי אצלם יד.
ומקשינן: ויד, בלשון **דאורייתא עד הפרק** הוא? **והא גבי תפילין, דכתיב** "וקשרתם לאות על **ידך**", **ותנא דבי מנשה**: "**ידך**" **זו קיבורית**, ששם מקום הנחת תפילין.
ומשנינן: **בדאורייתא**, עד **קיבורית**, הזרוע **כולה** קרויה יד, ואף למעלה מן המרפק. **בנדרים** [351] **הלך אחר לשון בני אדם**, שעד המרפק קרוי יד.
**וקידוש יריים ורגליים במקדש** שרק עד הפרק לא ממשמעות "יד" למדים זאת, אלא **הלכתא גמירי לה** שרק הכף בלבד חייבת.
תנינא: **ברגל עד הארכובה** [הברך]. שמשם ואילך לא רגל היא אלא ירך.
**ורמינהו**: נאמר במשנה לגבי חובת ראיה "**רגלים**" - **פרט לבעלי קבין**, שפטורים. שמי שנחתך כף רגלו ונתון שוקו בתוך קב נחשב שאין לו רגל, הרי שלא קרוי רגל אלא עד הפרק הראשון שהוא הקרסול.
ומשנינן: בלישנא **דאורייתא** עד פרק ראשון קרוי רגל ולכן ממעטים "**פרט לבעלי קבין**", **בנדרים הלך אחר לשון בני אדם**, והשוק כולו קרוי רגל.
ומקשינן: **ודאורייתא** "**פרט לבעלי קבין**" והכף בלבד נחשבת רגל? **והא גבי חליצה דכתיב** "וחלצה נעלו מעל **רגלו**", **ותניא**: **חלצה** למי שנחתך רגלו ונשתייר קצת **מן הארכובה ולמטה חליצתה כשירה**. הרי שנחשב רגל אף למעלה מפרק ראשון.
ומשנינן **שאני התם דאמר קרא** "וחלצה **מעל רגלו**" ולא מרגלו ממש, ועד הארכובה זה מעל הרגל.
ומקשינן: **אי הכי** שלא צריך רגלו, **למעלה מהארכובה נמי** יוכשר שהרי זה מעל הרגל.
ומשנינן: "**מעל**" כתוב והיינו שוק שהוא פרק אחד מעל הרגל. **ולא** מעל ארכובה ששם זה כבר **מעל** "**דמעל**" הרגל.
**אמר רב פפא**: **שמע מינה** מהברייתא שאומרת מן הארכובה ולמטה חליצתה כשירה, **דהאי איסתוירא** [קרסול], **עד ארעא נחית** שממנו ולמטה אין עוד פרק, וכולו חלק אחד. **דאי סלקא דעתך מיפסק פסיק** ממנו ולמטה בעוד פרק, **הוי ליה איסתוירא** "**מעל**" רגלו שהוא כבר פרק שני מלמטה, **ושקא** "**מעל דמעל**" יחשב שהרי הוא מפרק שני ולמעלה.
**רב אשי אמר: אפילו תימא** שמאיסתוירא ולמטה **מיפסק פסיק** בפרק נוסף, גם לא קשה. **כל דבהדי כרעא ככרעא דמי**. ועד הקרסול חשוב רגל כיון ששוה ועומד למול כף הרגל. ולכן קרוי שוק "מעל רגלו".

[351] משמע כאן ששיעור יד לנדר חלוק משיעור יד דאורייתא שזה יד כולה, וקשה מכאן על **רש"י** שמפרש שגם יד בנדר זה עד בית השחי ואם כן, זה אותו שיעור כמו יד דאורייתא.

## מתניתין:

האומר **דמי ידי עלי**, שמתחייב להקדש דמי ידו, **שמין אותו כמה הוא שוה** לימכר כעבד **ביד**, **וכמה הוא שוה בלא יד**. וההפרש הוא שווי ידו שהתחייב.

ודין **זה** הוא **חומר בנדרים**, דהיינו מי שמתחייב בלשון "דמי", **מבערכין**, שאומר לשון "ערך". ופטור בערך ידי, שאינו תלוי בשוויות אלא בערך שקצבה תורה, ולא מצינו אלא ערך אדם כולו.

## גמרא:

והוינן בה: **היכי שיימינן ליה**?

**אמר רבא**: **אומדין אותו אומד של נזקין**. דהיינו שאומדים אדם שקטע לו חבירו את ידו. ושמים אותו כעבד הנמכר בשוק, כמה היה יפה קודם לכן וכמה הוא יפה עכשיו ואת ההפרש משלם. וכמו כן כאן, כשיעור [352] זה נדר.

**אמר ליה אביי**: **מי דמי** נזקין לנדר? **התם** בנזקין, כיון שלבסוף נקטעה ידו, אף הערכת דמיו שלפני הקטיעה פחותה היא. שהרי עכשיו **גברא זילא הוא**, אבל **הכא** [בשומת נדרים] **גברא שביח הוא**. שהרי לא נחסר בפועל. ובין מה ששוה השתא כשהוא שלם, לבין שוויו אם היה קטוע יש הפרש גדול.

[כך פירש רש"י. ובתוס' תמהו עליו ופירשו להיפך, שאומד נזקין מרובה יותר. כי מלבד אובדן היד יש זילותא במה שנמאס ע"י הקטיעה. אבל כאן יש לשום רק את הפסד היד ותו לא].

**אלא אמר אביי**: **אומדין כמה אדם רוצה ליתן בעבד העושה מלאכה בידו אחת**, וכמה **לעושה בשתי ידיו**. ומה שביניהם יתן.

[352] הקשה **בשיטה מקובצת**, הרי הדין ששמים את היד אגב כל הגוף זה קולא שלומדים מהפסוק "ובער בשדה אחר" ששמים את הנזק אגב כל השדה, ובבבא מציעא מבואר בגמרא שבמזיק הקדש לא שמים אגב כל השדה ומדוע כאן שמים להקדש את היד אגב כל הגוף. **והגרי"ז** הוסיף להקשות, שהרי כל הלימוד הוא רק לתשלומי נזיקין ששמים אגב כל השדה, ואיך למדו מזה לתשלומי נדר הקדש. ובבבא קמא אומרת הגמרא, כמו ששמים את הנזק של שור שאכל מהשדה אגב שדה, כך הקוטע יד עבדו של חבירו, שמים את היד אגב כל העבד. ודקדק **הגרי"ז**, מדוע נקטה הגמרא דוקא יד עבד ולא יד חבירו סתם. וביאר **הגרי"ז**, שהרי בחובל בחבירו התשלום איננו על ההפסד, כי הרי בן חורין איננו ממונות וכמו שמבואר **ברמב"ם** שתשלומי חבלה הם קנס, אלא זה תשלום מחודש שחידשה התורה על החבלה, ובזה לא שייך לדון על היד בפני עצמה שהרי אין לה שום שיווי ממון אלא כל החיוב הוא רק אגב האדם בכמה היה נמכר שלם ובכמה נמכר בלי היד, ורק בקוטע יד עבד שעבד הוא ממון בזה היה שייך לשום את היד בפני עצמה, ועל זה אומרת הגמרא שלומדים משדה שמעריכים אגב כל השדה הוא הדין ביד מעריכים אגב כל האדם, אבל בקוטע יד בן חורין פשוט שדנים אגב האדם כולו ולא צריך ללמוד משדה. וביאר **הגרי"ז** שגם בנדר להקדש זה כך, וכל מה ששייך לדון דמים ביד של בן חורין זה רק בשומא כמה שוה עם היד וכמה הוא שוה בלי היד כי אין ליד שיווי עצמי, ובאמת לא לומדים את זה מהפסוק "ובער בשדה אחר" אלא זה פשוט מסברא כי לא שייך שומא אחרת.

ומפרשינן: עושה מלאכה **בידו אחת** שאמר אביי, **מאי ניהו**? כלומר, מדוע הוא ראוי למלאכה רק ביד אחת? אם משום **דאידך** יד **פסיקא** [קטועה], **היינו הך** אומד נזקין כרבא. שגברא זילא הוא.

**אלא** משום **דידו** השניה **מוכתבת לרבו ראשון**, ולא מכרה לשני. וגברא שביח הוא. וההפרש שבין זה לבין נמכר בשתי ידיו, זהו מלוא השוויות של דמי היד.

**בעי רבא**: אם חבל בו חבירו ולצורך זה **אמדוהו אומד של נזקין** כמה היה שוה קודם וכמה הוא שוה עכשיו, **ואמר** אחר כך **דמי עלי**. **מהו**? **מי אמר**, **הא אמדוהו חדא זימנא** כמה הוא שוה עכשיו, ועל אומד זה נסמוך גם לענין חיוב נדרו?

**או דלמא**: **שאני אומדנא** של נדר, **דבי** [354] **עשרה** [353] הוא [שי' פעמים כהן כתוב בפרשה, ולומדים מזה בתחילת סנהדרין שצריך תשעה וכהן] **מאומדנא** דנזקין, שמספיק לזה **דבי תלתא**, לפיכך לא מועיל האומד הראשון ויאמדוהו שוב בעשרה.

ותו בעי: **אם תמצא לומר שאני אומדנא דבי עשרה מאומדנא דבי תלתא**, עדיין יש להסתפק, אם **אמר דמי עלי ואמדוהו וחזר ואמר דמי עלי**, **מהו**? האם אומרים **הכא ודאי**, **הא אמדוהו כבר בי עשרה** ומספיק גם לנדר השני באותו האומד, **או דלמא**, צריך אומד אחר, כי שמא **שבח** בדמים **ביני ובי ני**.

## דף כ.

ותו בעי: אם **אמר דמי עלי ולא אמדוהו** עדיין **וחזר ואמר דמי עלי**, **מהו**? **הכא ודאי** (תחילת העמוד) **בחד זימנא אמדינן ליה** לשני נדריו, **או דלמא**, **כיון דבזה אחר זה נדר** ושני נדרים הם, **תרי זימנא אמדינן ליה**. שגזירת הכתוב היא שצריך הערכה לכל נדר ונדר בפני עצמו [355].

---

[353] הקשו **התוספות**, הרי עשרה זה בית דין שקול והדין הוא שלא עושים בית דין שקול, **והטורי אבן** כתב שצריך שיסכימו כל העשרה על השומא ולא הולכים אחרי רוב וממילא אין חסרון של בית דין שקול כי בין כה צריך את הסכמת כולם. **והשפת אמת והעולת שלמה** הוכיחו כדבריו מהגמרא בעבודה זרה, האומרת שאם אדם אמר שיעשו "לפי שומת שלשה אנשים", שזה מנין של בית דין, הולכים אחרי רוב השלשה. אבל אם אמר ש"ישומו ארבעה אנשים", שאין הם מנין של בית דין, לא הולכים אחרי רוב. ואם כן, הוא הדין בהקדש, כיון שהצריכה התורה עשרה, לא הולכים בו אחריה רוב. וכתב **העולת שלמה**, שאם העשרה חולקים ביניהם כמה היא השומא, צריך לתת לפי המחמירים. **והגרא"מ הורוביץ** הוסיף, שאם העשרה חולקים ביניהם, יוסיפו עוד אנשים עליהם, ואם יהיו עשרה מקילים והם הרוב, יתן לפי שומת המקילים.

[354] כתב **השפת אמת** שמזה שלא מסתפקת הגמרא אם בדיעבד מועיל שומא של שלשה מוכח שעשרה ודאי לעיכובא. וספק הגמרא כאן הוא, כיון שכבר אמדו אותו לפני שנדר אולי זו היתה כוונתו להתחייב על פי אותה אומדנא.

[355] תמה **הגרי"ז**, מדוע אי אפשר לעשות אומדנא אחת לשני נדרים, ורצה **הגרי"ז** לבאר, שאולי כל הספק כשהתכוונו לשום רק נדר אחד, והספק אם זה מועיל ממילא גם לנדר השני, אבל אם התכוונו לשום את שניהם, זה ודאי מועיל לשניהם.

ותו בעי: **אם תמצא לומר כיון דבזה אחר זה נדר, תרי זימנא אמדינן ליה**, עדיין יש להסתפק, אם **אמר שני דמי עלי בבת אחת, מהו**? **הכא ודאי**, כיון **דבבת אחת נדר, בבת אחת אמדינן ליה**, ונחשב כנדר אחד, **או דלמא, כיון דקאמר "שני** דמי עלי", **כזה אחר זה דמי**, ושני נדרים הם שצריך לכל אחד אומד בפני עצמו [356].

ותו בעי: **אם תימצי לומר כיון דקאמר "שני" כבזה אחר זה דמי**, עדיין יש להסתפק, **אמדוהו מאליו** בעשרה לפני שנדר בלי שום צורך, ואחר כך אמר דמי עלי, **מהו**? **מי אמרינן הא אמיד מאליו וקאי**, ואין צריך שוב לאומדו, **או דלמא בעינן כוונה** לשם נדר **לאומדנא**, ואומד ראשון שהיה בסתם לא כלום הוא. [ואיבעיא אינה תלויה בכל האיבעיות לעיל, ולבדה היה יכול לשואלה. תוס'].

ואמרינן: **פשוט מהא**, איבעיות, **חדא**, והיינו האיבעיא האחרונה, וצריך כוונה לאומדנא. **דתנן**: האומר **דמי עלי ומת** לפני ששמוהו, **לא יתנו יורשין** דמיו, **שאין דמים למתים**, ואי אפשר לאומדו ובלי אומד לא חל החיוב.

**ואי סלקא דעתך אמדוהו מאליו הוי אומדנא** ולא צריך כוונה, **הא** כל אדם **אמיד** [357] **וקאי**, לכל הפחות על שיעור מועט. **דמי איכא גברא דלא שוי** לפחות **ד' זוזי**? ובאותם דמים הרי הוא כנאמד מחיים, ויתנום היורשים. אלא בהכרח שבלי כוונה לא נחשב אומד.

ודחינן: אין זה דומה, **אמדוהו מאליו נחית לאומדנא** ואף שכוונה לשם נדר אין כאן, מעשה אומד יש כאן. אבל **דמי עלי** ומת, **לא נחית לאומדנא**, ואף בד' זוז לא נאמד בפועל [358] לפני מיתתו.

## מתניתין:

**חומר בערכין מבנדרים. כיצד**? **האומר ערכי עלי ומת, יתנו היורשין** ערכו. שלא צריך בו אומד, שהרי הערך קצוב בתורה לפי שנים ולא תלוי בשויות.

מה שאין כן בנדרים שצריך אומד, הם קלים בזה. שאם אמר **דמי עלי ומת לא יתנו היורשין** דמיו, משום שאי אפשר לשומו, **שאין דמים למתים** [360] [359]. האומר **ערך ידי**

---

[356] ביאר **הגרי"ז**, שהספק הוא: האם זה נדר **אחד** על שני דמים, וממילא מספיק אומדנא אחת. או שזה שני נדרים, וצריך שומא לכל אחד לחוד.

[357] **התוספות** לעיל [יח א] כתבו, שלומדים מגזירת הכתוב שהדמים הם כשעת נתינה. ותמה **הגרי"ז**, אם כן, מה היא קושיית הגמרא כאן שכל אדם אמוד מחיים, והרי החיוב הוא כשעת הנתינה, ואז אינו שווה כלום כיון שמת. וביאר **הגרי"ז**, שכוונת **התוספות** היא שהדמים הם כשעת **האומדנא**, וזוהי קושיית הגמרא שיש אומדנא מאליו כבר מחיים. ובביאור הדין שהדמים כשעת האומדנא כתב **הגרי"ז**, שהחיוב חל בשעת האומדנא ולכן חייב כפי השיווי אז.

[358] **ורגמ"ה** פירש שלא נחית לאומדנא **מ דוייקת**.

[359] יסוד הדין הוא כמבואר בגמרא לעיל, שדמים כשעת נתינה, ונחלקו שם **רש"י ותוספות** בטעם הדין, דעת **רש"י** שזה מסברא כי אי אפשר לדעת כמה היה שווה בשעת הנדר ולכן שמים כשעת הנתינה והוסיף כאן **רש"י** שכך דעתו כשנודר שיהיה כפי שישומו אותו בית דין. אך **התוספות** חולקים וסוברים שזו גזירת הכתוב שדמים כשעת

**וערך רגלי עלי לא אמר כלום**. שלא קצבה להם התורה ערך. וזה קולא בערכין מנדרים וכמשנה לעיל.

אבל אמר **ערך ראשי וערך כבדי עלי נותן ערך** האדם **כולו**.

**זה הכלל דבר שהנשמה תלויה בו** ונדר ערכו **נותן ערך** הגוף **כולו**.

אמר **חצי ערכי עלי**, **נותן חצי** [361] הסכום הקצוב **בערכו**. שבכך התחייב.

אבל אמר **ערך חציי עלי נותן ערך כולו**, שהחצי הולך על הגוף ולא על הערך, וחצי גופו, דבר שהנשמה תלויה בו הוא.

וכן בנדרים, אם אמר **חצי דמי עלי נותן חצי דמיו**. אבל אמר **דמי חציי עלי נותן דמי כולו**. שגם בנדרים **זה הכלל**: **דבר שהנשמה תלויה בו נותן דמי כולו**.

**האומר ערכו של פלוני עלי**, אם **מת הנודר והנידר**, **יתנו היורשין** של נודר את דמי הנידר כי ערך לא צריך אומד, כאמור.

אבל אמר **דמיו של פלוני עלי**, אם **מת הנודר יתנו היורשין**. שהרי האומד תלוי בנידר וחי הוא. אבל אם **מת הנידר לא יתנו היורשין** של הנודר, דמי הנידר. **שאין דמים למתים**.

## גמרא:

**תנו רבנן**: **חומר בנדרים מבערכין**. **שהנדרים חלין על בהמה חיה ועוף**. שאם אמר דמי בהמה זו עלי נותן דמיה. משום שעיקר חיוב נדרים תלוי בשוויות, וכל שהוא בן דמים שייך להתחייב בדמיו.

---

נתינה. **ובשיטה מקובצת** שם הקשה על **רש"י** מהתוספתא שאומרת שאם אמר דמי עלי ומת פטורים היורשים כי אין דמים למתים אך אם אמר דמי בהמה עלי ומתה חייב, ובשלמא לדעת **תוספות**, שכשעת נתינה זה גזירת הכתוב מובן שבבהמה חייב גם במתה כי גזירת הכתוב רק בדמי אדם ולא בדמי בהמה. אך לדעת **רש"י** שזוהי סברא מדוע בבהמה לא הולכין אחרי שעת נתינה. והביא **השיטה מקובצת מהר"י** שיש לחלק שבאדם כיון שמת הוא אסור בהנאה ולכן אין דמים למתים. אך בבהמה הרי הנבלה מותרת בהנאה וישלם את דמי הנבלה. והקשה **בחשק שלמה**, לדעת **התוספות** בבבא קמא ששיער המת מותר בהנאה, אם כן, גם באדם שמת שיהיו חייבים בדמי שערו וכמו בבהמה? ותירץ **בעולת שלמה**, כיון שכעת יהיו הדמים רק על השיער ולא על כל האדם זה נדר שבטל מקצתו בטל כולו. עוד תירץ **השיטה מקובצת** שם שאדם דמיו לא ידועים ולכן חיובו רק כשעת נתינה כפי שישומו אותו ואם מת פטור מדין אין דמים למתים. אך בהמה דמיה ידועים ולא צריך שומא ולכן גם אם מתה חייבים בדמיה.

[360] והיינו מכיון שאין למת שיווי, והקשה **רש"י** מכופר שמשלם הבעלים כששורו הרג אדם? ותירץ **רש"י** ששם משעה שהזיק אותו הוא מתחייב. אך בדמים דעתו היא להתחייב כפי שישומו אותו בית דין ואם מת אי אפשר להעריך אותו כי אין לו דמים, וכך כתבו גם **התוספות** כאן. והעיר **בעולת שלמה** על **התוספות**, שכאן משמע מדבריהם שזוהי סברא שדמים כשעת נתינה ואם מת פטור. אך לעיל [יח א] פירשו התוספות שאין זו סברא אלא גזירת הכתוב היא שדמים כשעת נתינה.

[361] מבואר במשנה בתחילת פרק שני שאין הישג יד פחות מסלע, והסתפק **השפת אמת** באומר חצי ערכי עלי אם גם שם אין הישג יד פחות מסלע, או שמכיון שאמר חצי ערכי יהיה ההישג יד גם בחצי סלע. ומזה שנקט שבחצי ערכי עלי יש דין הישג יד מוכח שחצי ערכי זה גם כן מפרשת ערכין, שאם לא כך הרי לא היה דין הישג יד שזה רק בערכין ולא בשאר החיובים.

ועוד חמורים נדרים, **שאין נידונים** [362] **בהשג יד** האמור בערכין. [שאם אין יד הנודר משגת ליתן מלוא ערכו נותן כפי הישג ידו אשר יעריכנו הכהן, ונפטר בזה. ואף לכשיעשיר אינו חייב להשלים ערכו]. ואם אמר דמי עלי ואין ידו משגת אותם דמים יתן מה שיש לו וישלים לכשיהיה לו.

**מה שאין כן בערכין**, ששייכים רק באדם, ולדברים אחרים לא קצבה התורה ערך. וגם נידונים הערכין בהשג יד.

**חומר בערכין מבנדרים. כיצד? אמר ערכי עלי ומת יתנו היורשין, דמי עלי ומת לא יתנו היורשין, שאין דמים למתים.**

ואמרינן: מזה שכתוב **אמר ערכי עלי ומת יתנו היורשין שמע מינה דמלוה על פה גובה מן היורשין**, משום שגם בו יש שעבוד נכסים. והרי דין זה במחלוקת הוא שנוי.

ודחינן: **שאני הכא דמלוה הכתובה בתורה היא**, ודינה כמלוה בשטר שודאי יש בו שעבוד נכסים.

ומהדרינן: אם כן, **שמע מינה דמלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא**, וגם זה מחלוקת היא.

ודחינן: **הכא במאי עסקינן, כשעמד** [363] **בדין** ונפסק חיובו בבית דין, ומעשה בית דין לפי כולם כמלוה בשטר הוא ויש בו שעבוד נכסים.

ופריך: אם כן, **דכוותיה גבי דמי עלי**, גם מדובר **שעמד בדין**, ואם כן **אמאי לא יתנו היורשין**, והלא כבר נפסק חיובו וכמעשה בית דין הוא.

---

[362] הקשו **התוספות**, הרי יש היקש דמים לערכין ונלמד מההקש גם לענין השג יד כי אין היקש למחצה. **והרמב"ם** [פ"ג מערכין ה"ט] מבאר שחייבי דמים זה כמו שפירש את סכום ההתחייבות, ובזה גם בערכין אין הישג יד כשמפרש ואומר ערכי עלי חמישים מנה. **והראב"ד** שם מבאר שערכין זה כעין קנס ובזה הקילה התורה לדון בהישג יד מה שאין כן בדמים. **והגרא"מ הורוביץ** תירץ, שהישג יד איננו פחות מסלע ודמים לפעמים פחותים מסלע ולכן לא שייך לדון בדמים הישג יד.

[363] וכן פסק **הרמב"ם** [פ"א מערכין הכ"א] שהיורשים חייבים בערך רק אם עמד בדין, **והראב"ד** השיג שהרי כל מה שהצריכה הגמרא שעמד בדין זה כדי שלא תהיה ראיה מהמשנה שמלוה על פה גובה מהיורשים, ואם כן, להלכה שמלוה על פה גובה מהיורשים לא צריך העמדה בדין. וביארו **הלחם משנה** וביתר ביאור **בלייקוטי הלכות** שאמנם **הרמב"ם** אומר כאן טעם אחר שנלמד מהפסוק "והעמידו לפני הכהן והעריכו הכהן" והיינו שבכל ערך צריך הנערך לעמוד בדין שישומו אותו וכשמת איננו יכול לעמוד בדין, ולכן פסק **הרמב"ם** עוד [הכ"ג] שגם אם אמר ערך פלוני עלי ומת הנערך פטור מלשלם כיון שלא עמד בדין, ואף על פי ששם לא שייך בכלל לדין מלוה על פה שהרי הנערך מת ולא המעריך אלא טעם **הרמב"ם** הוא שהתחדש בערכין שצריך הנערך לעמוד בדין. ומקורו של **הרמב"ם** לזה הוא מהסוגיא לעיל [ד א] שגוסס אינו נערך כיון שאיננו בהעמדה והערכה, ומפרש **הרמב"ם** שצריך שיעמוד הנערך בדין וגוסס שאינו יכול לעמוד לדין אין לו ערך. **והראב"ד** חולק וסובר שלא צריך העמדה בדין בפועל, ואמנם צריך שיהיה הנערך ראוי בשעת הערך לעמוד בדין וכמו שמוכח מגוסס. אך אדם בריא שנערך והיה ראוי לעמוד בדין שוב חייבים בערכו אף על פי שמת ולא עמד בדין. וביאר **הליקוטי הלכות** שהעמדה בדין שצריך בערכין היא לדון כמה הם שנות הנערך. אך את שויו לא צריך להעריך כי הערך דמיו קצובים בתורה.

ומשנינן: המשנה מדוברת כשחייבוהו בית דין לשלם ולא הספיקו לאומדו עד שמת. "**דמי עלי**" **מחוסר אומדנא** ואין אומד לאחר מיתה "**ערכי עלי**" **לא מחוסר ולא כלום**, וכבר נגמר חיובו.

שנינו במתניתין: **ערך ידי וערך רגלי עלי** לא אמר כלום.

**אמר רב גידל אמר רב**: **ונותן דמיה** של יד ורגל.

ומקשינן: **והא לא אמר כלום קתני**?

ומשנינן: "**לא אמר כלום**" שאומרת המשנה זה **לרבנן** שסוברים שמי שהעריך בדבר שאינו בתורת ערכין, לא חל כלל, ואף לא בתורת דמים.

ומה שאמר רב גידל "**ונותן דמי**" לשיטת **רבי מאיר** אמרה, שסובר רבי מאיר אין אדם מוציא דבריו לבטלה, וכל שהעריך בדבר שלא שייך בערכין תולים שנתכוון לתורת דמים. [ומחלוקתם לעיל בפרק ראשון לגבי מעריך פחות מבן חודש].

ומקשינן: **הא אמרה** רב גידל **חדא זימנא**, שכך הוא לרבי מאיר **דאמר רב גידל אמר רב**: **האומר ערך כלי זה עלי נותן דמיו** שאומדים לדעתו שגמר ואמר לשם דמים, כסברת רבי מאיר.

ומשנינן: אי אפשר ללמוד אחד מהשני. כי **מהו דתימא**, **התם אדם יודע שאין ערך לכלי וגמר ואמר לשם דמים. אבל הכא** יש לתלות **דמיטעא קטעי**, **דסבר כי היכא דאיכא ערך ראשי וערך כבידי** [כמבואר במשנה שנותן ערך כולו] **איכא נמי ערך ידי וערך רגלי**, **אבל** בתורת **דמי לא קאמר. קא משמע לן** שגם כאן אומרים אין אדם מוציא דבריו לבטלה.

שנינו במתניתין: "**ערך ראשי וערך כבידי נותן ערך כולו**". **מאי טעמא**? "בערכך **נפשות**" **קאמר רחמנא**, שתלוי בנפש. ודבר שהנפש תלויה בו כערך אדם הוא.

---

[364] הקשו **התוספות**, מדוע הזכירה הגמרא ארכובה ומעלה יותר משאר הי"ח טריפות? ותירץ **הרש"ש**, כיון שכתוב במשנהשהאומר "ערך **רגלי**" לא אמר כלום, באה הגמרא לומר שיש אופן שערך רגל חייב, כשאמר מהארכובה ומעלה, שזה דבר שהנשמה תלויה בו. עוד תירץ **הרש"ש**, **שבבית שמואל** מבואר שגם לדעות שאדם טריפה יכול לחיות. אך אם נחתכה הרגל מהארכובה ומעלה אינו יכול לחיות, ולכן לגבי ערכין שתלוי בדבר שהנשמה תלויה בו תפסה הגמרא דוקא מהארכובה ומעלה שזה באמת דבר שהנשמה תלויה בו. אך שאר הטריפות אין הנשמה תלויה בהם.

[365] **הרמב"ם** בפירוש המשניות כתב שזה הכלל בא ללמד שאם אמר דמי איבר זה או ערך איבר זה עלי על איבר שאי אפשר להתקיים כשניטל מקצתו הרי הוא חייב בדמי וערך כולו. וכתב **בליקוטי הלכות** שכנראה גרס **הרמב"ם** כאן כגון שאמר **חצי** הארכובה העליונה עלי.

[366] לעיל מבואר בגמרא שבלשון בני אדם **רגל** זה עד הארכובה, ומכל מקום מבואר שהאומר ערך רגלי עלי לא אמר כלום רק באומר מהארכובה ומעלה, והוכיח מכך **הרש"ש** שאם נחתך עד הארכובה איננו נעשה טריפה רק אם נחתך מהארכובה ומעלה, ותמה מזה על **הרא"ש** שאומר שאם נחתך עד הארכובה גם נעשה טריפה ותמוה לדבריו למה ערך רגלי לא חל והרי גם בזה נעשה טריפה כשנחתך. ולפי דברי **הרש"ש** לעיל יש ליישב שעד

שנינו במתניתין: "**זה הכלל, דבר שהנשמה תלויה בו וכו'" לאתויי מן הארכובה** [364] **ולמעלה** [366] [365]. שאם העריך את הירך נותן ערך כולו. שגם היא בכלל הזה. שאם ניטלה, מי"ח טריפות הוא.

שנינו במתניתין: "**חצי ערכי עלי נותן חצי ערכו, ערך חציי עלי נותן ערך כולו. מאי טעמא "נפשות" אמר רחמנא**, כדלעיל.

**תנו רבנן: חצי ערכי עלי נותן חצי ערכו. רבי יוסי ברבי יהודה אומר: לוקה, ונותן ערך שלם.**

ומקשינן: **לוקה, אמאי?**

ומשנינן: **אמר רב פפא**, כך כוונתו **לוקה** [מתחייב] **בערך שלם.**

**מאי טעמא** דידיה? **גזירה** מדרבנן היא. וגזרו ב"**חצי ערכי" אטו "ערך חציי**" שלא יטעו ביניהם. "**וערך חציי**" מעיקר הדין נותן את כולו, **דהוי דבר שהנשמה תלויה בו**, ויבואו לטעות בו שדינו כ"חצי ערכי", ולכן גזרו.

שנינו במתניתין: **חצי דמי עלי נותן דמי חציו, דמי חציי עלי נותן דמי כולו. מאי טעמא?** "**נדר בערכך נפשות" כתיב**. והוקשו נדרים לערכין בדין זה.

שנינו במתניתין: **זה הכלל, דבר שהנשמה תלויה בו נותן** דמי כולו. **לאתויי מן הארכובה ולמעלה** אף בנדרים.

**תנו רבנן: המעריך חצי ערך כלי רבי מאיר אומר נותן דמיו וחכמים אומרים לא אמר כלום**, שאין ערך בכלי, ורבי מאיר לשיטתו שגמר ואמר לשם דמים.

**רבה חלש. עול לגבי אביי ורבנן ויתבי, וקאמרי** על ברייתא זו: **בשלמא רבי מאיר קסבר אין אדם מוציא דבריו לבטלה, לא שנא** במעריך כלי **כולו. ולא שנא** במעריך **חציו**. ובשניהם אומדים שהתכוון לשם דמים. ואמר בחציו שאפילו שאין הדרך לנדוב חצי דמי כלי, אף על פי כן חייב. וכל שכן בכולו.

**אלא רבנן מאי קסברי? אי קסברי אדם מוציא דבריו לבטלה.** ולערך נתכוון ולא לדמים, **אפילו** מעריך כלי **כולו נמי** לא אמר כלום, ולמה אמרו בחציו דוקא?

**ואי** סוברים **אין אדם מוציא דבריו לבטלה, אפילו חציו נמי** נאמר שגמר ואמר לשם דמים, ומדוע חולקים על רבי מאיר?

**אמר להו רבה: רבנן דהכא כרבי מאיר סברי לה** בדבר אחד, **וסברי לה** גם **כרבי שמעון** בדבר אחד.

---

הארכובה זה כשאר הטריפות שאדם יכול לחיות בהם ואין זה דבר שהנשמה תלויה בו, ורק מהארכובה ולמעלה זה דבר שהנשמה תלויה בו וחל הערך.

**סברי לה כרבי מאיר דאמר אין אדם מוציא דבריו לבטלה**, ולכך במעריך הכלי כולו מודים שגמר ואמר לשם דמים.

אבל במעריך חציו לא אומרים כך, משום **דסברי לה כרבי שמעון**, **דאמר** במנחות, האומר הרי עלי מנחה מן השעורים [ואינה באה בנדר ונדבה אלא מן החיטין] פטור מפני **שלא התנדב כדרך המתנדבין**. וכאן גם לא כדרך הוא. **דכוליה** כלי **אורחא** של האנשים **לאיתנדובי**, **פלגיה** [367] **לאו אורחא לאיתנדובי**. לפיכך לא אמר כלום.

שנינו במתניתין: "**האומר ערכו של פלוני עלי ומת הנודר** והנידר **וכו**'". **מאי ניהו**? כלומר, כיצד מדובר? **שעמד בדין** לפני שמת. שאם לא כך מלוה על פה הוא ואינו גובה מן היורשין כדלעיל.

ומקשינן: **היינו הך** כמו הרישא, ולמה נשנית שוב?

ומשנינן: **סיפא** של הסיפא **איצטריך ליה** ומשום כך אמר את כולה. שכתוב "**דמיו של פלוני עלי**, **ומת הנודר יתנו היורשין**". וזה חידוש הוא.

**דף כ**:

**דמהו דתימא**, **כיון דלא אמדוהו** לנידר בחיי נודר עדיין לא נתחייב עד שמת **ולא אישתעבוד נכסי**, **קא משמע לן**, **כיון דעמד בדין** כבר חל חיובו, **ואישתעבודי אישתעביד ניכסיה** אף קודם האומד. **ואומדנא גלויי מילתא בעלמא הוא**, לברר חיובו. וכיון שהנידר חי, אומדים אותו כעת.

## מתניתין:

האומר **שור זה עולה**, **ובית זה קרבן**. [כלומר הקדש לבדק הבית], **ומת השור ונפל הבית פטור מלשלם**, כי האדם לא התחייב כלום, ורק על גוף השור והבית חלה הקדושה. [ו"נדבה" היא זו ולא "נדר"].

אבל אמר **שור זה עלי עולה**, **ובית זה עלי קרבן**, **מת השור ונפל הבית חייב לשלם** דמיהם. שזהו חיוב על האדם וכדין נדר שהרי אמר חיובם "עלי".

## גמרא:

[367] פירשו **התוספות**, שמדובר כאן שאמר ערך חצי כלי עלי ולכן זה שלא כדרך המתנדבים כי חצי כלי אינו שווה כלום, ותמה **בעולת שלמה**, אם כן, מה דעת רבי מאיר שמחייב והלא חצי כלי איננו שווה כלום ולא התחייב כלום, וביאר **ה עולת שלמה**, שחצי כלי שווה כמו כל הכלי כיון שבלעדיו הכלי לא שווה כלום, ומכל מקום זה שלא כדרך המתנדבים לנדוב את שיווי הכלי בצורה כזאת שכל החיוב על ידי שנודר דבר שבלעדיו הכלי לא שווה. אך תמה **ה עולת שלמה**, שאם כן, יחלוק רבי שמעון גם בדמי חצי עלי שכל החיוב מחמת שהנשמה תלויה בו ואי אפשר לחיות בלי החצי והרי זה שלא כדרך המתנדבים? ותירץ, ששם זה גזירת הכתוב.

**אמר רב חייא בר רב: לא שנו** בסיפא במשנה שחייב לשלם, **אלא** באופן **דאמר "דמי**[368] **שור זה עלי עולה**, שאז חייב עצמו בדמים ואף אם השור[369] מת, שהרי לא נתחייב בדמים מסוימים.

**אבל אמר שור זה עלי עולה, כיון דאמר** שור **זה** ולא הזכיר דמים, **אם מת אינו חייב באחריותו**. שרק להקדש השור הזה נתכוון וזה שאמר "**עלי**" לא לחייב עצמו בדמים בא, אלא עלי לטרוח **ולהביאו** למקדש[370], **קאמר**.

**מיתיבי**: "האומר **שור זה עולה, השור הקדש ומועלין בו, מת או נגנב אינו חייב באחריותו**. כדין נדבה. שהשור בלבד קדוש, ואת עצמו לא חייב בכלום.

ואם אמר **שור זה עלי עולה, השור הקדש ומועלין בו**, שגם כאן חלות קדושה בגופו היא. אבל לכך הועיל מה שהוסיף "עלי", שאם **מת או נגנב חייב באחריותו**. שחל גם חיוב דמים על האדם, ולא כרב חייא.

ומשנינן: **מי אלימא** ברייתא זו **ממתניתין דאוקימנא** לה **דקאמר "דמי**" שור זה עלי? **הכי נמי** נפרש את הברייתא **דקאמר "דמי**"?

ופרכינן: ואיך אפשר לפרש כך את ברייתא? **והא מדסיפא** של הברייתא מדובר **בדקאמר "דמי** שור" **מכלל דרישא** מדובר **דלא קאמר "דמי" דקתני סיפא "דמי שור זה עלי עולה, השור חולין ואין מועלין בו**. שלא הקדיש את גופו אלא התחייב לתת את דמיו לכשימכר. ואם **מת השור או נגנב אינו חייב באחריותו**. שהרי לא בא לידי מכירה ולא באו הדמים לידיו. **אבל** אם מכר את השור וכבר קדשו הדמים, ואחר כך אבדו[371], **חייב באחריות דמיו**. שלזה מועיל מה שאמר "עלי" לחייב את עצמו באחריות.

---

[368] ביאר **הרא"ש** שגוף השור מתקדש בקדושת הגוף, כיון שמקדיש את השור בקדושת דמים שוב מיגו דנחתא קדושת דמים נחתא קדושת הגוף, ומה שאמר המקדיש דמים זה כדי להתחייב באחריותו אם ימות, וכן מסקנת **התוספות**, שמקדיש את גוף השור לדמיו ולא רק את הדמים כשימכר השור, ואין זה דומה למקדיש דמי שורו של חבירו, כיון שהשור אינו שלו כוונת ההקדש היא רק להתחייבות דמים. אך כשזה שור שלו הרי הוא מקדיש את גוף השור לדמיו ומיגו דנחתא קדושת דמים נחתא קדושת הגוף.

[369] דעת **רש"י** לעיל שדמים כשעת נתינה זה מסברא כי אי אפשר לדעת כמה היה שווה בשעת הנדר, **ובשיטה מקובצת** הקשה מהתוספתא שאם אמר דמי בהמה עלי ומתה חייבת? ותירץ, שחייב באמת רק בדמי נבלה כשעת נתינה. אך הקשה מכאן שמבואר שהאומר דמי שור זה עלי ומת חייב דמיו ומשמע שחייב את כל דמיו ולא רק דמי נבילה, ולכן תירץ **השיטה מקובצת**, שרק אדם צריך שומא כי אין דמיו ידועים. אך בהמה דמיה ידועים ואיננה צריכה שומא. **ובליקוטי הלכות** לעיל הסתפק אם אומר מפורש דמי עלי כפי ערך עכשיו אם בזה יהיה החיוב כשעת הנדר. ולפי צד זה יש ליישב את קושיית **השיטה מקובצת**, שכאן, שהוא מקבל אחריות דמיו אם ימות, הרי זה כמפרש שהחיוב כפי עכשיו.

[370] ובבית זה עלי כתב **הליקוטי הלכות** שיתפרש גם כן שאם יפול הבית עליו להביא לרשות ההקדש את העצים והאבנים.

[371] כך פירש **רש"י**, **והרא"ש** מפרש שאינו חייב באחריות היינו שאינו חייב להקריב מהדמים דוקא שור, אבל חייב באחריות דמיו להקריב מהדמים איזה קרבן שירצה אילים או כבשים.

ומכל מקום מוכח מזה, שהרישא שכתוב שגוף השור קדוש מדובר באומר "שור זה עלי" ולא הזכיר "דמי". ואף על פי כן חייב באחריותו, ושוב קשה על רב חייא.

ומשנינן: לעולם **רישא וסיפא** מדובר **דקאמר** "**דמי**". אך בשני אופנים. **רישא** מדובר **דאמר** "**יקדש השור לדמיו**" שמשמעו שני דברים. גם שמקדיש את גוף השור מיד, וגם שמקבל על עצמו את אחריות דמיו כיון שאמר "עלי". [ולא צריך שיאמר במפורש כלשון הזה, אלא אף באומר "דמי שור זה עלי עולה" מפרשים את דיבורו כך. תוס'].

**וסיפא** מדובר **דקאמר** "**לכשיבואו דמיו יקדשו**" שלא חל בגוף השור כלום, ורק על הדמים שיבואו לידיו לאחר מכירת השור הוא מחיל קדושה, ומשום כך השור חולין ואין חייב באחריותו, וחייב רק באחריות דמיו אם אבדו.

ומקשינן: ובאופן כזה האם חל הקדש על הדמים? **והא אין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם** [372]. וקודם מכירה הרי הדמים כאינם בעולם, שעדיין אינם שלו.

ומשנינן: **אמר רב יהודה אמר רב**, **הא מני רבי מאיר היא**, **דאמר אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם**, וחל ההקדש כשיבואו לעולם.

**איכא דאמרי**, **אמר ליה רב פפא לאביי**, **ואמרי לה** אחרים **דרמי בר חמא** אמר **לרב חסדא**: **כמאן** הולכת ברייתא זו? **כרבי מאיר**, **דאמר אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם**. **אמר ליה**: ודאי שכך הוא **ואלא כמאן** תעמיד אותה? והלא כרבנן אי אפשר להעמיד שדמים דבר שלא בא לעולם הוא.

**ואיכא דמתני לה**, את דברי רב יהודה ואביי ורמי בר חמא שהעמידו כרבי מאיר, לא על הברייתא דלעיל אלא בענין אחר.

---

[372] הקשה מכאן **העולת שלמה** על **הרמב"ם** שאומר שאפשר לנדור נדר להקדיש דבר שלא בא לעולם, ואם כן, מדוע אי אפשר לנדור להקדיש את דמי השור כשימכר, ואולי קושיית הגמרא היא מהלשון לכשיבואו דמיו יקדשו ומשמע שנהיים קדושים מאליהם מכח ההקדש הראשון וזה באמת תלוי במחלוקת רבנן ורבי מאיר אם אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם.

[373] הקשו בזה **התוספות**, כיון שבית המנוגע אסור בהנאה איך יכול המשכיר לומר לו הרי שלך לפניך, **ובמהרי"ץ חיות ועולת שלמה** תמהו על דברי **התוספות**, שהרי הדין הוא שכשהשינוי לא ניכר אומרים באיסורי הנאה הרי שלך לפניך כמבואר בהגוזל לגבי גזלן, ואם כן, אפילו שבית המנוגע אסור בהנאה הרי אפשר לומר בו הרי שלך לפניך. ואין לומר, כיון שיש נגע זה נקרא שינוי הניכר, שהרי לפני שהסגירו את הבית הוא מותר בהנאה וזה הרי לא ניכר שהסגירו את הבית ואם כן, ההיזק כאן אינו ניכר. **ובעולת שלמה** ביאר את כוונת **התוספות** על פי דברי **החק יעקב** שבפסח עצמו אי אפשר לומר בחמץ הרי שלך לפניך כיון שחייבים לבער אותו, והוא הדין לבית המנוגע אם הוא אסור בהנאה אי אפשר לומר בו הרי שלך לפניך כיון שחייבים לנתוץ אותו. עוד יש לומר בכוונת **התוספות**, שכל הדין שאומרים הרי שלך לפניך זה רק כשהנידון לגבי חיוב השבה כמו בגזלן ובשומר ובזה אומרים באיסורי הנאה הרי שלך לפניך. אך בשוכר שצריך הבית להיות ראוי לדירה בזה אי אפשר לומר הרי שלך לפניך באיסורי הנאה. ותירצו **התוספות**, שכאן מדובר שהשכיר לו בית **זה** ולכן יכול לומר לו הרי שלך לפניך אף על פי שהוא

**אהא** דתניא: **המשכיר בית לחבירו ונתנגע** הבית, **אף על פי שחלטו כהן** לטומאה שדינו לינתץ, כל זמן שלא ניתץ **אומר לו** משכיר **הרי שלך** [373] **לפניך**, שהרי הבית שהשכרתי לך עדיין קיים.

אבל אם **נתצו חייב להעמיד לו בית** אחר. שמזלו של המשכיר [שנחשד על גזל או על צרות עין] גרם לטומאה.

## דף כא.

**הקדישו הדר בו**, **מעלה** השוכר **שכר** הדירה **להקדש**. [זהו ענין בפני עצמו ולא מדובר בבית שנתנגע] וחשבנו שהקדישו הדר בו כלומר שהדר בו דהיינו השוכר הקדישו.

והוינן בה: **הקדישו הדר בו**, **היכי מצי מקדיש ליה**? והלא אינו [374] שלו. ודורשים מהפסוק "**איש כי יקדיש ביתו קדש**" **אמר רחמנא**, **מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו**, בדוקא, יכול להקדיש. ולא מה שאינו ברשותו.

ומפרשינן: **הכי קאמר** "**הקדישו משכיר**, **הדר בו מעלה שכר להקדש**. ומקשינן: אי **הקדישו משכיר היכי דייר בה** השוכר? והא **באיסור מעילה** [375] **קאי**, שנהנה משל הקדש.

---

אסור בהנאה כיון שלא התחייב לו בית אחר, ובאמת יפסיד המשכיר את שכר הבית. **ובעולת שלמה** תמה אם מדובר כאן בבית זה מדוע בנתצו חייב להעמיד לו בית אחר [והר"ן בנדרים מו ב הוכיח מקושיא זו שמדובר בבית סתם]? ותירץ **העולת שלמה** על פי המבואר **בשו"ע** שאם המשכיר עצמו שבר את הבית הוא חייב להעמיד לו בית אחר אפילו כשהשכיר בית זה, ויסברו **התוספות**, ש"נתצו חייב להעמיד", הכוונה היא שהמשכיר נותן, ודלא **כרש"י** המפרש שהכהן נתץ. והוסיף עוד, שאפילו לדעת **רש"י** שהכהן נותץ הוא נחשב בזה שליח של הבעלים וזה כמו שהבעלים נתץ ולכן חייב להעמיד בית. והביא **שבבהגר"א** ציין מקור לדין **השו"ע** מהדין כאן שנתצו חייב להעמיד לו בית אחר וסיים **הגר"א** וכל שכן כשהבעלים עצמו שבר, והיינו שנתצו כאן הכוונה הכהן והוא שליח של הבעלים וכל שכן כשהבעלים עצמו שבר שהוא חייב להעמיד בית אחר.

[374] הקשו **התוספות** מהתוספתא שמפורש שהשוכר יכול להקדיש את זכותו בבית? ותירצו, שהקושיא היא מדוע מעלה שכר להקדש. וביאר **החק נתן** את כוונתם שמשמע כאן שאת השכר שהתחייב למשכיר משלם במקומו להקדש, ועל זה מקשה הגמרא שהשכר איננו שלו ואיך יכול להקדישו, ומביאה על זה הגמרא את הפסוק איש כי יקדיש את ביתו שמזה לומדת הגמרא בהרבה מקומות שאי אפשר להקדיש דבר שאינו שלו.

[375] הקשו **התוספות** מהתוספתא שאומרת שאם מקדיש המשכיר לא חל ההקדש? ותירצו **התוספות**, שהתוספתא מדברת באופן שכבר שילם השוכר את השכר אך כאן מדובר שלא שילם וחל ההקדש של המשכיר. **והר"ן** בנדרים [מו ב] מביא את החילוק בין הקדים שכר ללא הקדים ומבאר שאם לא הקדים עדיין יש למשכיר זכות לתבוע את השכר ולכן יכול להקדיש אך כשכבר שילם את השכר הסתלק המשכיר לגמרי ואינו יכול להקדיש. **והשפת אמת** תירץ על קושיית **התוספות**, שכל הסיבה שהמשכיר אינו יכול להקדיש היא מפני שעל ידי זה נאסר השוכר לגור בבית, ואם כן, בברייתא כאן שכתוב שהשוכר גר בבית וההקדש אינו אוסר אותו שוב אין סיבה שלא יחול ההקדש, ומקשה באמת הגמרא איך מותר לשוכר לגור בבית וממילא באמת ישתנה הדין ולא יחול ההקדש כיון שהוא מונע מהשוכר לגור. **ודעת ר"ת** שאיסור השוכר לגור הוא מפני שהקדש מפקיע מידי שעבוד, והר"ן חולק עליו כי הוא סובר שקדושת בדק הבית לא מפקיעה מידי שעבוד. וכתב **הגרא"מ הורוביץ** שאפשר לומר, שמדובר כאן בקדושת הגוף כגון בעצים שמקדיש למערכה וקדושת הגוף מפקיעה מידי שעבוד. **והר"ן** פירש שכאן מדובר שהשכיר לו בית סתם ואין לשוכר שום שעבוד וזכות על בית מסויים ולכן יכול המשכיר להקדיש.

**ותו** קשיא: מדוע **מעלה שכר להקדש**? והא **כיון דמעל** [376] **ביה** השוכר על ידי שמשתמש בבית, **נפיק ליה** הבית [377] **לחולין** [שכך כתוב במעילה "אין מועל אחר מועל" כי על ידי מעילה יוצא לחולין], ומתחייב רק בקרן וחומש ותו לא.

ומשנינן: שלא הקדיש המשכיר את גוף הבית, אלא **דאמר** "**לכשיבוא שכרו יקדש**" ובזה מיושבות הקושיות ששאלנו. שאין הבית קדוש אלא שכר הדירה ומשום כך מעלה שכר להקדש.

ומקשינן: ואיך חל הקדש על השכר, **והא** עדיין אינו בעולם, **ואין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם**? ומשנינן: **אמר רב יהודה אמר רב: הא מני רבי מאיר היא דאמר אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם**.

**איכא דאמרי אמר ליה רב פפא לאביי, ואמרי לה** אחרים **דרמי בר חמא** אמר **לרב חסדא כמאן** הולכת ברייתא זו? **כרבי מאיר דאמר אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם**?

**אמר ליה**: ודאי שכך, **ואלא כמאן**?

## מתניתין:

**חייבי ערכין ממשכנין** [379] [378] **אותם**, שאם אינו פורע מעצמו נכנס גזבר לביתו ונוטל מנכסיו בעל כרחו למשכון על חובו.

---

[376] הקשו **התוספות**, הרי בית הוא מחובר לקרקע ואין מעילה במחובר? ותירצו התוספות, שהרי מתחילה היו העצים והאבנים תלושים ואחר כך חיברו אותם לקרקע, ותלוש ולבסוף חיברו נחשב תלוש. **ובשער המלך** [פ"ג מאישות] תמה על **הרמב"ם** שפוסק שתלוש ולבסוף חיברו נחשב מחובר ומכל מקום כתב שהדר בבית מעל ופסקיו סותרים זה את זה. ותירץ **השער המלך** שמעילה של הנאה לומדים מתרומה, ושם תלוש ולבסוף חיברו נחשב מחובר כמו בתרומה. אך בשוכר שגר בבית ומתכוון להוציא את השימוש מבעל הבית לעצמו זה מעילה של הוצאה שלומדים אותה מעבודה זרה, ובעבודה זרה תלוש ולבסוף חיברו הוא תלוש ולכן במעילה של הוצאה מועלים בתלוש ולבסוף חיברו.

[377] **והתוספות** גורסים: נפק **שכר** בית לחולין. אך הבית עצמו אינו יוצא לחולין כיון שאינו מתכוון לעשות שום הוצאה מרשות לרשות, ותמה **הגרא"מ הורוביץ** אם כן, מה קושיית הגמרא נפיק שכר לחולין והרי הוא מועל בכל שימוש וחייב לשלם כדין מועל. ויש לבאר שקושית הגמרא היא שמשמע מהלשון מעלה שכר להקדש שהחיוב הוא מדין תשלומי שכירות ומקשה הגמרא שאין כאן חיוב שכירות אלא דין תשלומי מעילה.

[378] **הגרי"ז** הסתפק, מהו הגדר שממשכנים אותו אם זה מדין כפיה או שזה מדין גביה, **וברגמ"ה** כתב שכאשר ממשכנים זה על ידי הגזבר, ומוכח מדבריו שזה דין גביה כי כפיה זה רק על ידי בית דין, ובמשנה להלן מבואר שכאשר ממשכנים לערכין מסדרים ומניחים לו את כל צרכיו, ואם זוהי כפיה מדוע משאירים לו, אלא מוכח שזה גביה וכשגובים זה הדין שמשאירים לו את צרכיו. אך צריך עיון בקרבנות מה שייך גביה ואמנם יש שעבוד אבל גביה לא שייך, ובמשנה הרי מבואר שחייבי עולות גם ממשכנים אותם. **וברמב"ם** מבואר, שכאשר ממשכנים לערכין לא צריך להחזיר את המשכון ביום ובלילה, הרי שזה רק משכון לכפיה ולא מדין גביה.

[379] הקשו **התוספות** בראש השנה [ו א ד"ה יקריב] אם מדובר שעדין לא עבר בבל תאחר מדוע בערכין ועולות ממשכנים אותו, ואם כבר עבר בבל תאחר מדוע בחטאת לא ממשכנים. ותירצו, שמדובר שלא עבר בבל תאחר אלא שרואים שמוציא הוצאות ומבזבז את ממונו וחוששים שלא יהיה לו לשלם את הערך ולכן בערכין ממשכנים. וכתב **בליקוטי הלכות שברמב"ם** משמע שבערכין תמיד ממשכנים, ויתכן שבאופן שכתבו **התוספות** שהוא מבזבז את ממונו בזה אפילו בחטאת ממשכנים.

**חייבי חטאות ואשמות אין ממשכנין** [380] **אותן**. שכיון שבאים לכפרה סומכים שודאי ימהר בעצמו להביאן.

**חייבי עולות ושלמים**, כיון שאינם לחובת כפרה [אף שעולה מכפרת על העשין, לא בתורת חובה היא באה] ורק משום תשלומי נדר היא, יבוא לשהות בהם [וחוששים שלבסוף לא ישאר בידו לקנות. תוס' ראש השנה ו'.] הלכך **ממשכנין אותן**. **אף על פי שאין** החטא **מתכפר** [382] **לו עד שיתרצה** הבעלים בהבאת הקרבן, **שנאמר** [381] "יקריב אותו **לרצונו** לפני ה'", ואם כן לא יועיל בעולה ושלמים זה שממשכנים אותם בכפיה, מכל מקום **כופין אותו עד שיאמר רוצה אני**, ושוב קרוי "לרצונו".

**וכן אתה אומר בגיטי נשים**, שצריך בהם רצונו של בעל, אף על פי כן **כופין אותו עד שיאמר רוצה אני**, ונחשב בכך לרצונו.

## גמרא:

**אמר רב פפא פעמים שחייבי חטאות ממשכנין אותן**, ופעמים **שחייבי עולות אין ממשכנין אותן**.

ומפרש לה: פעמים **שחייבי חטאות ממשכנין אותן**, כשהם לא באים לכפרה וכגון **בחטאת** [383] **נזיר** [ג' קרבנות מביא הנזיר ביום מלאת נזרו. חטאת, עולה, ושלמים. ומגלח עליהם ואחר כך מותר בשתיית יין]. **דכיון דאמר מר**, שאף על פי שלכתחלה אין הנזיר

---

[380] כתב **בליקוטי הלכות** שחטאת התמעטה רק לענין שלא ממשכנים עליה, אבל בית דין ודאי כופים אותו שיביא לפני הרגל כדי שלא יעבור בעשה וכמו שכופים על כל עשה עד שתצא נפשו. וביאור הדברים הוא, לכאורה, כמו שביאר **הגרי"ז** שממשכנים זה על ידי הגזבר ומדין גביה ובחטאת הגזבר לא גובה כי סומכים עליו שיקריב, אבל בית דין כופים כשרואים שעומד לעבור על העשה. אך אינם ממשכנים שזה מדיני גביה ובחטאת לא גובים. ואם כבר עבר בבל תאחר, כתבו **התוספות** בראש השנה שגם בחטאת ממשכנים, **ובפסקי תוספות** מבואר, שמדובר כשאומר שיביא את החטאת אלא שמתעכב, אבל כשאומר שאינו רוצה להביא בזה גם בחטאת ממשכנים מיד.

[381] הקשה **הגרי"ז**, מדוע צריך את הפסוק לרצונו, והלא בגמרא מבואר שכאן מדובר בבהמה של המתכפר ופשוט שאי אפשר להקדיש את בהמתו בלי דעתו. ותירץ **הגרי"ז**, שאפשר להקדיש גם בלי דעתו מדין גביה להקדש. ויש ליישב עוד על פי דברי **הליקוטי הלכות** [בהערה הקודמת] שכאן שכופים אותו ומקדיש אפילו כשאינו אומר רוצה אני זה נחשב דעת, וכן מבואר בסוף הפרק שזה עצמו שמקדיש אחרי שכופים אותו זה כבר דעת, ועל זה לומדים מלרצונו שצריך רוצה אני וזה דין מיוחד בקרבן שצריך רצונו ולכן כשר רק שאמר רוצה אני. אך לענין חלות ההקדש מספיק זה שהקדיש מעצמו אחרי שכפו אותו.

[382] כתב **רגמ"ה** שהכוונה שאין הקרבן מתקבל לרצון אבל ודאי יש לו כפרה, ותמה **בליקוטי הלכות** שהרי בגמרא בסמוך למד שמואל מהפסוק "לרצונו" שעולה צריכה דעת ואף במפריש עולה עבור חבירו צריך דעת, והקשו עליו מהברייתא שאומרת שאם הפריש עולה עבור חבירו אפילו שלא מדעת יצא, ומוכח מקושיית הגמרא שלשמואל שלומד מלרצונו שצריך דעת לא יצא, הרי שהדין לרצונו הוא עיכובא. ותירץ **הליקוטי הלכות** ששם מדובר שלא היה כלל דעת המתכפר שהפרישו עבורו ולכן לא יצא. אך כאן במשנה הרי כופים אותו ומקדיש ויש כאן דעת רק אינו לרצונו לגמרי, ובזה כתב **רגמ"ה** שיצא אלא שאינו לרצון.

[383] הקשה **החשק שלמה** שהרי יש עוד אופן שממשכנים בחטאת באישה שילדה חמש פעמים שלענין כפרה מספיק לה חטאת אחת והשאר הן רק חוב עליה, ובזה כיון שהשאר אינן לכפרה ימשכנו עליהם. ותירץ, שלא רצתה הגמרא לומר אופן זה כיון שיש בזה מחלוקת אם חייבת חמש חטאות או שמספיק אחת.

מגלח אלא לאחר כל קרבנותיו **אם גילח על אחת משלשתן יצא** בדיעבד חובת תגלחת. **ואם נזרק עליו אחד מן הדמים** [דהיינו שהביא רק אחד מקרבנותיו] **הותר הנזיר לשתות יין וליטמא למתים**, ודורשים זאת בספרי מהפסוק "אחר ישתה הנזיר יין" אחר מעשה יחידי.

נמצא שהחטאת אינה מעכבת אותו שהרי בעולה או שלמים די לו להתירו, לפיכך ממשכנים אותו על זה, שיש לחשוש שמא **פשע בה ולא מייתי**.

ופעמים **שחייבי עולות אין ממשכנין אותן**, כשזה מעכב בכפרה, כגון **בעולת יולדת** שמעכבתה מלאכול בקדשים ולבוא במקדש. לפיכך אין ממשכנים על זה, שודאי לא תתעכב.

ופריך: **מאי ניהו**? כלומר, מדוע אמרת שעולתה מעכבתה? והרי החטאת לבדה כבר מתירתה בקדשים? ואם תאמר משום **דאקדמיה קרא** לעולה לפני החטאת, ככתוב "תביא כבש בן שנתו לעולה ובן יונה או תור לחטאת"? ונמצא שגם העולה מעכבתה שהרי אינה יכולה להביא את החטאת עד שתביא את העולה. **והאמר רבא**: **למקראה** בלבד **הקדימה הכתוב** לעולה, שתהא נקראת במקרא תחלה ולא שתיקרב תחלה, אלא החטאת קודמת. והחטאת לבדה מתירתה בקדשים, ושוב יש לחשוש שתפשע בעולתה וצריך למשכנה על זה.

**אלא** דינו של רב פפא שייך **בעולת מצורע**. **דתניא**: **רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר**, **כשם שחטאתו ואשמו מעכבתו** למצורע בקדשים **כך עולתו מעכבתו**. לפיכך אין ממשכנים עליה, שלא חוששים שיתעכב.

שנינו במתניתין: **ואף על פי שאין מתכפר לו עד שיתרצה וכו'**.

**תנו רבנן**: "**יקריב אותו**" **מלמד שכופין** [384] **אותו**, **יכול בעל כרחו**, **תלמוד לומר** "**לרצונו**". **הא כיצד**? והלא דברים סותרים הם? אלא **כופין אותו עד שיאמר רוצה אני**. ומבואר בקידושין נ א, שאף אם בלבו איננו רוצה, דברים שבלב אינם דברים. או שהטעם משום שברור לנו שאף בליבו נוח לו בכפרה. וכן בגיטי נשים נוח לו לשמוע לדברי חכמים שמחייבים אותו לגרש.

**אמר שמואל**: **עולה צריכה דעת** המתכפר **שנאמר** "**לרצונו**".

ומקשינן: **מאי קא משמע לן**? והלא **תנינא** "**אף על פי שאינו מתכפר לו עד שיתרצה שנאמר** "**לרצונו**".

[384] **הגרי"ז** הביא **מהתוספות** בראש השנה שהכופין כאן זה מהדין הכללי שכופין על המצוות, אלא שהיה מקום לומר, שכאן לא יכפו כי צריך לרצונו ולכן צריך פסוק יקריב שגם כאן כופים. אך דעת **הריטב"א** שזה גביה להקדש וכמו שגובים מאדם מה שהוא חייב להדיוט כך גובים מה שהוא חייב לגבוה.

ומשנינן: **לא צריכא** לשמואל אלא באופן **דאפריש ליה חבריה** משלו בשביל כפרתו, ואמר שמואל שצריך שיודיע למתכפר.

**מהו דתימא, כי בעינן דעת**, שיאמר רוצה אני, רק כשבית דין ממשכנים אותו **מדידיה, אבל** כאשר הופרש עבורו **מדחבריה**, תולים שודאי נוח לו בזה **ולא** צריך לשואלו על כך, [שזכין לאדם שלא בפניו] **קא משמע לן**, שלא זכות הוא. משום **דזימנין** [385] **דלא ניחא ליה דליכפר במידי דלאו דידיה**, שרוצה לעשות את המצוה בממונו. לפיכך אם לא נודע לו ונתרצה לא נחשב "לרצונו" [386].

**דף כא**:

**מיתיבי**: האומר **חטאתו ואשמו של פלוני עלי** להביאה, אם הקריבה (תחילת העמוד) **לדעת** המתכפר **יצא** אותו פלוני ידי חובת כפרה. אבל הקריבה **שלא לדעת** המתכפר **לא יצא**.

ואם אמר **עולתו ושלמיו של פלוני עלי**, [שבא לפטור את חבירו מחובת נדרו שנדר בעולה ושלמים], **בין** אם הקריב **לדעת** חבירו **ובין שלא לדעת** חבירו, **יצא** חבירו ידי נדרו. וקשה על שמואל שאמר עולה צריכה דעת.

ומשנינן: **אמר לך שמואל כי תניא ההיא** שיצא, מדובר ש**בשעת כפרה** היה שלא מדעת, אבל ההפרשה היתה מדעתו. שכיון **דאירצי בשעת הפרשה** ודאי [387] גם עכשיו נוח לו בזה. [ובחטאת ואשם אף אם היתה הפרשה מדעת, אין לו כפרה שלא מדעת. כי שמא אינו מתרצה שיוקרב על ידי חבירו כיון שמפסיד בכך מצות סמיכה. אבל בעולה לא אכפת לו בכך כיון שאינה באה לכפר על החטא (תוס')].

**כי קאמינא אנא** שצריך דעת המתכפר, **בשעת הפרשה** [388] אמרתי.

---

[385] משמע כאן שהחדוש הוא שלא נאמר שבמפריש על חבירו ודאי מסכים המתכפר לזה שמפרישים עליו, ועל זה חידש שמואל שלא ניחא ליה כי רוצה להתכפר משלו. ותמה **הגרי"ז**, אם כן, מדוע אמר שמואל שצריך דעת כי נאמר "לרצונו", והלא כל חידושו של שמואל הוא שלא ניחא ליה להתכפר משל חבירו ועל זה לא צריך פסוק.

[386] מבואר כאן שהמפריש על חבירו צריך דעת המתכפר, והקשה **מהרי"ט אלגזי**, אם כן, איך גוי יכול להפריש קרבן עבור ישראל והרי גוי איננו בן שליחות. ותירץ שמדובר בקרבנות מחוסר כפרה שאינם צריכים דעת בעלים, והקשה **העולת שלמה** שהרי מבואר שגוי יכול להפריש גם שלמים עבור ישראל ושלמים אינם קורבנות מחוסר כפרה. ולכן תירץ **העולת שלמה** על פי **הרשב"א** שהמפריש תרומה משלו על של חבירו צריך רק את הסכמת הבעלים אך לא צריך שיהיה שליח, והוא הדין המפריש קרבן משלו על חבירו לא צריך לדין שליחות כיון שאינו מקדיש את בהמת חבירו.

[387] זוהי דעת **התוספות ורגמ"ה**, **כיון** שההפרשה היתה לדעתו מסתמא גם ההקרבה היא לדעתו ונוח לו בזה. אך דעת **הרמב"ם** שאם ההפרשה היתה לדעתו שוב אף אם בשעת ההקרבה עומד וצווח אפשר להקריב כי הכל תלוי בדעתו בשעת ההפרשה ולא צריך דעתו בשעת ההקרבה. **והגרי"ז** דייק מלשון **הרמב"ם**, כיון שההפרשה היתה לדעתו שוב זה נחשב שגם ההקרבה היא לדעתו ולרצונו.

[388] וכשלא היתה דעת בשעת ההפרשה לכאורה לא מועיל שתהיה דעת בשעת ההקרבה. אך **בשיטה מקובצת** הביא **מהרא"ש** שאם הפרישו שלא מדעתו הקרבן אינו קדוש ואין בו מעילה. אך אם התרצה בשעת ההקרבה יוצא

**ופליגא** שמואל **אדעולא**. **דאמר עולא**: **לא חילקו בין חטאת לעולה**, **אלא שחטאת צריכה דעת בשעת הפרשה** כשמפריש חברו עליו ובלי זה אינו קדוש, **ועולה אין צריכה דעת בשעת הפרשה**. [שחטאת שלכפרה באה, סובר עולא שלא נוח לו לאדם בכפרה שאינה שלו. אבל עולה שלא לכפרת החטא באה לא אכפת לו בכך. תוס'].

**אבל בשעת כפרה**, **אידי ואידי לדעת** המתכפר **יצא**, **שלא לדעת לא יצא**. [שבשניהם אפשר שלא נוח לו, שרוצה לקיים מצות סמיכה. תוס'.]

**מיתיבי**: "האומר **חטאתו ואשמו עולתו ושלמיו של פלוני עלי**, **לדעת יצא שלא לדעת לא יצא**". וסותר לברייתא הראשונה שמחלקת בין חטאת ואשם לעולה ושלמים, בזה.

ומשנינן: **שמואל מוקי לה** לברייתא זו **בשעת הפרשה** שבכולם צריך דעת, כי שמא לא נוח לו להתכפר בדבר שאינו שלו. והברייתא הראשונה שחילקה ביניהם מדוברת בשעת כפרה, כמבואר.

**ועולא מוקי לה** לברייתא זו **בשעת כפרה**, שבכולם צריך דעת משום סמיכה, והברייתא לעיל מדוברת בשעת הפרשה.

**אמר רב פפא**: אלו **מתנייתא אהדדי לא קשיין**. **הא בשעת כפרה**, **הא בשעת הפרשה**, וכמו שפירשנו.

**ולאמוראי נמי**, לפי שניהם **לא קשיא**. **דשמואל מוקי קמייתא בשעת כפרה ובתרייתא בשעת הפרשה**. **ועולא מוקי איפכא**. **אמוראי** [שמואל ועולא] **ודאי פליגי**. ששמואל סובר שעולה צריכה דעת בשעת הפרשה ולא בשעת כפרה. ועולא סובר להיפך.

ומקשינן: **פשיטא**, ומה בא רב פפא להשמיענו?

ומשנינן: **מהו דתימא**, **מאי שעת הפרשה דקאמר שמואל** שצריך דעת בעולה, **אף בשעת הפרשה** כוונתו. וכל שכן שצריך בשעת כפרה ומודה בזה לעולא. **ואף על גב דאי** נאמר כך, **הך** ברייתא **קמייתא** תשאר **בתיובתיה** לשיטתו.

**קא משמע לן** רב פפא שאינו כן, אלא לשמואל דוקא בשעת הפרשה צריך דעת, ומיושבת הברייתא אף לשיטתו.

שנינו במתניתין: **וכן בגיטי נשים כופין** אותו עד שיאמר רוצה אני.

**אמר רב ששת**: **האי מאן דמסר מודעא אגיטא** לפני שגירש בו [שאמר גט שאני כותב לאשתי בטל הוא. רמב"ם פרק ו' מהלכות גירושין.] **מודעיה מודעא**, ומועיל לבטל את הגט.

ופריך: **פשיטא** שאינו גט, שהרי גילה את דעתו שאין רצונו בגירושין.

---

בו ידי חובתו. וביאר **הליקוטי הלכות**, כיון שבשעת ההקרבה נוח לו בזה חל אז ההקדש [אף על פי שקודם לא חל] ומתכפר בזה.

ומשנינן: **לא צריכא**, אלא **דעשויה** [שכפוהו] בית דין לאחר המודעה **ואירצי** שהסכים לגרש ונתן את הגט. **מהו דתימא** כיון שהסכים אחר שכפוהו בית דין, ודאי **בטולי בטליה למודעא**.

**קא משמע לן**, שאין בזה משום ביטול מודעה עד שלא יבטלנה להדיא.

ומדייק זאת מהמשנה, **דאם כן** שנחשב ביטול, **ליתני** במשנה "כופין אותו **עד שיתן**" ופשוט שאם נתן ודאי שנתרצה. **מאי** "**עד שיאמר** רוצה אני"? אלא משום שחוששים שמא מסר [389] מודעה. לכן כופים אותו **עד** שיאמר **דמבטל ליה למודעיה**, דהיינו שיאמר רוצה אני ובאמירה זו הרי הוא חוזר בו ממה שגילה דעתו מתחילה שאין רצונו בגירושין.

# הדרן עלך פרק האומר משקלי

## פרק שישי - שום היתומים

### מתניתין:

**שום היתומים** [391] בית דין שהוצרכו למכור מנכסי יתומים כדי להגבות [390] לבעל חוב, צריכים לשום את ערך הנכסים, ולהכריז שכל הרוצה ליקח יבא ויקח! כדי שישמעו בני אדם ויבואו ליקח, ויוסיף כל אחד על חבירו במחיר הנכסים. ואם לא ימצאו מי שמוסיף על שומת הבית דין, נותנין למלוה כפי שומת הבית דין [על פי רוב הראשונים]. ומכריזים עליה **שלשים יום**. **ושום ההקדש** כשמוכר הגזבר קרקע של הקדש, זמן ההכרזה הוא **ששים יום**.

[389] ותמהו בזה, הרי במשנה בכלל לא נזכר שעשה מודעה, וביאר **המחנה אפרים** שאם לא עשה מודעה באמת לא צריך שיאמר רוצה אני ומספיק שנותן את הגט מעצמו אחרי שכופים אותו, ורק משום שעשה מודעה צריך רוצה אני. וכתב **בחשק שלמה** שלפי זה בתלוהו וזבין לא צריך רוצה אני כיון שלא עשה מודעה ומספיק זה שמוכר מעצמו, ומה שאמר רב הונא שצריך שיאמר רוצה אני זה לאו דוקא, ותמה, אם כן, מה הראיה מהמשנה שכתוב שאומר רוצה אני ונאמר שגם במשנה זה לאו דוקא. ועוד תמה אם מדובר שעשה מודעה איך מספיק מה שאומר רוצה אני והרי צריך שיבטל את המודעה בפירוש וכמבואר בפוסקים, והביא **שהחוות יאיר** האריך בזה.

[390] כתב **רגמ"ה** שגם כשמוכרים בית דין מקרקעות היתומים לצורך פרנסתם צריך הכרזה שלשים יום, ודייק מזה **הגרי"ז** שאין זה דין בגביית חוב מיתומים אלא דין כללי במכירת נכסי יתומים.

[391] עמדו בזה **התוספות**, מדוע נקטה המשנה דוקא ביתומים שמכריזים שלשים יום, והלא גם בכל אדם שגובים ממנו מכריזים שלשים יום. וכתבו **התוספות**, שמשמיע התנא שגם ביתומים מספיק שלשים יום ואין דינם כהקדש שצריך להכריז בו ששים יום. ובחידושי **הגרז"ס** ביאר את כוונת התוספות, שבגמרא בגיטין מבואר שנכסי יתומים הרי הם כהקדש, ואם כן, היה צד לומר, שבנכסי יתומים יכריזו ששים יום כמו בהקדש שמכריזים עליו ששים יום, ומשמיע התנא שביתומים מספיק שלשים יום כמו בשאר אדם. אך **הרמב"ם** [פכ"ב ממלוה ולוה ה"ו] לגבי גביית חוב כתב: ואחר כך שאין לו שלשה מאותה שדה כנגד חובו ומכריזין עליה כפי מה שיראו עד שיפסקו המוסיפין. וכתב **המגיד משנה** שלא הזכיר **הרמב"ם** שמכריזים שלשים יום אלא כתב כפי ראות עיני הדיין, וכאשר נראה לדיין מספיק גם בהכרזה פחותה משלשים יום, ומקורו של הרמב"ם לזה הוא ממה שכתוב במשנה שום היתומים שלשים יום ומשמע שרק ביתומים הזמן הוא שלשים יום אך בשאר אדם לא.

**ומכריזין** בין ביתומים בין בהקדש **בבוקר ובערב**.

## גמרא:

**מאי שנא בבוקר ובערב**? ומפרשינן: **אמר רב יהודה אמר רב**: מכריזים בערב, שהוא **בשעת הוצאת פועלים** על ידי בעל הבית ממלאכתם לביתם. ומכריזים בבוקר, שהוא **בשעת הכנסת פועלים** למלאכתם.

ומבארינן: זה שמכריזים בערב, **בשעת הוצאת פועלים**, הטעם הוא: **דאיכא** בעל הבית **דניחא למיזבן** [שרוצה לקנות], וכיון שפועליו עמו, **אמר להו** [יאמר להם] **לפועלים**: **איזילו סיירו לה ניהלי** [לכו וראו את הקרקע עבורי] אם יפה היא לקנותה, וישיבוהו למחרת כשיהיו עמו במלאכתו. ומה שמכריזים בבוקר **בשעת הכנסת פועלים** למלאכה, הטעם הוא: כדי **דנידכר דאמר להו** [שיזכר בעל הבית שאמר לפועליו] לראות את השדה, **וניזיל נשיילינהו** [ילך וישאל את פועליו] אם יפה היא.

ומסייעינן: **תניא נמי הכי**: **שום היתומים שלשים יום**, **ושום ההקדש ששים יום ומכריזין בבוקר ובערב**, **בשעת הוצאת פועלים** ממלאכתם לביתם, **ובשעת הכנסת פועלים** למלאכתם.

וכיצד מכריזים: **אומר** המכריז: **שדה פלוני בסימניה** [שסימניה] כך וכך, **ובמצריה** [ושגבולותיה] שם ושם, **כך** וכך **היא יפה** לעשות תבואה, ובכך **וכך היא שומא** [נישומה] על ידי בית דין, **כל הרוצה** [392] **ליקח יבא ויקח**. וקרקע זו נמכרת: **על מנת ליתן לאשה** - את הדמים שישתלמו - **בכתובתה**, **ולבעל חוב** [או לבעל חוב] **בחובו**, כפי הענין!

ומקשינן: **למה לי** למכריז **למימר** בהכרזתו: **על מנת ליתן לאשה - כתובתה ולבעל חוב - חובו**, וכי מה איכפת להם לקונים, לשם מה היא נמכרת?!

ומפרשינן: משום **דאיכא** קונה **דניחא ליה** דוקא **בבעל חוב** שמוכר עבור חובו, **דמיקל בזוזי** שמקבל בדמי הקרקע גם זוזים שבורים וחסרים, שאין סוחרים [393] - שהם הבעלי חובות - מקפידים בכך. **ואיכא** - מצד שני - לוקח **דניחא ליה** דוקא **באשה**, **דשקלה** את דמי הקרקע **על יד על יד** [מעט מעט] שאינה צריכה את כל הדמים כאחד, שכיון שאינה

---

[392] כתבו **התוספות**, שכל זה שמכריזים זה רק כשהמלוה אינו רוצה לגבות את הקרקע בערך ששמו אותה, אבל אם הוא מסכים לגבות בערך ששמו אותה נותנים לו את הקרקע בלי הכרזה. **והשפת אמת** תמה עליהם שהרי כל ההכרזה היא לטובת הלווה אולי יקנה מישהוא ביותר מהשומא, ואם לא מוצאים מי שיקנה אז כופים את המלוה לגבות כפי השומא, ואם ההכרזה היא לטובת הלוה הרי ודאי שגם כשהמלוה רוצה לגבות כפי השומא לא תתבטל זכות הלוה לעשות הכרזה. **והבית יוסף** [חו"מ קג] הביא את דברי **התוספות**. **וכתב** שכך משמע גם **בירושלמי**. אך בבבלי מוכח לא כך אלא גם כשהמלוה מוכן לקבל כפי השומא צריך הכרזה.

[393] יש לעיין בזה מהפסוק "ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר, והיינו שבאה התורה לומר שנתן אברהם לעפרון מטבעות טובות כל כך שהסוחרים מקבלים אותם, ומשמע שהסוחרים מקפידים על מטבעות טובות, ואילו כאן מבואר שהסוחרים פחות מקפידים בזה משאר בני אדם.

יודעת להתעסק במעות, ואינם צריכים לה אלא להוצאה, אינה מקפידה אם לא יפרעו לה בבת אחת [ר"ן]

## דף כב.

**תנו רבנן: שום היתומים שלשים יום, ושום ההקדש ששים יום, דברי רבי מאיר**, כמשנתנו. **רבי יהודה אומר: שום היתומים ששים יום, ושום ההקדש תשעים יום. וחכמים אומרים: אחד זה ואחד זה ששים יום.**

**אמר רב חסדא אמר אבימי: הלכה: שום היתומים ששים יום.**

**יתיב רב חייא בר אבין, וקאמר להא שמעתא** שאמר רב חסדא משמו של אבימי: הלכה שום היתומים ששים יום, והיה רב נחמן בר יצחק שומע.

**אמר ליה** [שאל לו] **רב נחמן בר יצחק לרב חייא בר אבין: ששים** יום **קאמרת** משמו של רב חסדא, **או שלשים** יום **קאמרת? אמר ליה** רב חייא: **ששים** יום אמרתי!

שאלו עוד: על שום **דיתומים** אמרת משמו של רב חסדא שצריך ששים יום, **או** על שום **דהקדש? אמר ליה** רב חייא: על שום **דיתומים!**

שאלו עוד: האם אמר רב חסדא: "הלכה **כרבי מאיר** ששום היתומים ששים יום", **או** אמר: "הלכה **כרבי יהודה** ששום היתומים ששים יום"? **אמר ליה** רב חייא: "הלכה **כרבי מאיר** שאמר בברייתא: שום היתומים ששים יום" היה רב חסדא אומר!

ומתמה ליה רב נחמן לרב חייא: **והא** בברייתא ששנינו לעיל, **רבי מאיר**, "**שלשים** יום" - **קאמר**, ואיך אמר רב חסדא משמו של אבימי, שרבי מאיר אמר בברייתא שום היתומים ששים יום?!

**אמר ליה** רב חייא: **הכי אמר רב חסדא**: כשהיה אבימי מלמדנו שרבי מאיר סובר ששים יום, הייתי מקשה לו מהברייתא כאן שאומרת שלפי רבי מאיר מספיק שלשים יום, **וקולפי טאבי** [מכות טובות] **בלעי מיניה דאבימי עלה דהא שמעתא** [כלומר: היה מכה אותי כשהיינו לומדים שמועה זו], שהיה אבימי מסביר לי שלא קשה מהברייתא כאן, וכשהייתי משכח את התירוץ היה אבימי מכני.

וכך היה מתרץ אבימי: שלפעמים בשלשים יום מספיק, ולפעמים צריך ששים יום. **בא להכריז** כל ימות השבת **רצופים**[394]: **שלשים** יום צריך - והיינו הברייתא כאן שבאופן זה

[394] לפי המבואר כאן בגמרא שדברי רבי מאיר ששום היתומים שלשים מדובר ברצופים, אם כן, המשך דבריו שהקדש ששים זה גם ברצופים, וכך פסק **הרמב"ם** [פ"ג מערכין ה"כ ופ"ד הכ"ז] שבהקדש מכריזים ששים יום רצופים. אך **רש"י** [ד"ה קולפי טאבי] כתב שלדעת רבי מאיר בא להכריז רצופין מכריז שלשים בין ליתומים בין להקדש, ודבריו תמוהים שהרי רבי מאיר חלק בין יתומים להקדש שביתומים שלושים ובהקדש ששים. וכתב **הרש"ש** שכוונת **רש"י** היא שכל אחד מהם כדינו וביתומים שלשים ובהקדש ששים ברצופים.

שום היתומים שלשים יום, ובהקדש ששים יום. אבל בא להכריז רק **בשני** [395] **ובחמישי** שהם ימים שהיה בית דין יושב ודן, צריך **ששים** יום, והיינו דברי אבימי, שרבי מאיר סובר שמכריזים ששים יום.

**ואע"ג דכי חשיב להו מר** [שאם תחשב] **ליומי הכרזה** ממש, כמה הם מתוך הששים יום, **לא הוו אלא תמניסר** [שמונה עשר] **יומי**, שכך ימי שני וחמישי יש בהכרזת ששים יום המתחלת בשני בשבת וגומרת בחמישי בשבת, והם פחות מיומי הכרזה ממש שיש בהכרזת שלשים יום רצופים, מכל מקום די בזה, והטעם: **כיון דמשכא מילתא** [שנמשך הדבר], שהרי י"ח ימים אלו נפרסים על ששים יום, **שמעי אינשי** [מגעת ההכרזה לאזני האנשים]! [שמועה זו נתבארה, עפ"י רש"י בסוגיין ובמנחות ז. וכהסבר הרש"ש].

**אמר רב יהודה אמר רב אסי: אין נזקקין** בית דין **לנכסי יתומים** קטנים, למוכרם עבור חוב המוטל על נכסיהם מחמת חוב אביהם **אלא אם כן היתה ריבית אוכלת בהן**, שהיו מחוייבים לגוי חוב שנוסף עליו ריבית עד שיפרעו, ויש הפסד ליתומים, אם לא ימכרו מנכסיהם - לשלם לבעל חוב - עד שיגדלו.

**ורבי יוחנן אומר**: נזקקים לנכסי יתומים קטנים, **או לשטר שיש בו ריבית, או** אף **לכתובת אשה** של אביהם, שמוטלת עליהם לשלם מנכסים שירשו מאביהם. והטעם: **משום** שאף בכתובת אשה יש ליתומים הפסד של **מזוני**, שעד שאינם פורעים את כתובתה, חייבים היתומים לשלם מזונות האשה.

ומקשינן: **ורב אסי**, **מאי טעמא לא אמר** שאף **לכתובת אשה** נזקקים?

ומשנינן: משום שאין הפסד ליתומים אם לא יפרעו את כתובתה ואף שחייבים הם במזונות, **דהא תקינו להו** [ליתומים - רש"ש] **רבנן**, **שמעשה ידיה** שלהם כל זמן שניזונית מהם.

ומקשינן: **ואידך**, ורבי יוחנן מדוע הוא סובר שגובים מהם את כתובתה, והלא אין להם הפסד מהמזונות כיון שיש להם כנגד זה את מעשה ידיה?

---

[395] בהקדש לא הזכיר **הרמב"ם** את הכרזת שני וחמישי. וכתב **הכסף משנה** שמזה שהזכירה הגמרא הכרזת שני וחמישי רק ביתומים ולא בהקדש דייק **הרמב"ם** שבהקדש צריך דוקא הכרזת רצופים.

[396] ובסברת רב אסי ביאר **השפת אמת**, שהוא סובר שחוששים רק להפסד ודאי של היתומים ואז גובים מהם. אך כאן זה רק ספק הפסד שמא לא יהיו המעשי ידים כנגד המזונות, ובספק הפסד לא גובים מהיתומים. והוסיף **השפת אמת**, שאי אפשר לפרש שסברת רב אסי היא שבכתובה יש גם אפשרות רווח ליתומים אם יהיו מעשי ידיה יותר מהמזונות, ולכן לא גובים את הכתובה כי יכול להיות שאדרבה מפסידים להם את מעשי ידיה, שהרי זה ודאי שאם יהיו מעשי ידיה יותר ממזונותיה תאמר האלמנה איני ניזונת ואיני עושה, ואם כן, היתומים אף פעם לא ירויחו את מעשי ידיה היתירים על המזונות, אלא צריך לפרש שסברת רב אסי היא שבספק הפסד לא גובים מהיתומים.

ומשנינן: **זימנין** [396] **דלא ספקה** [לפעמים שאין מספיקים] מעשה הידים שלה, להשלים כנגד הפסד היתומים על מזונותיה.

ומקשינן לרב אסי שסובר שאין נזקקים לגבות מיתומים לכתובה, ממשנתנו: **תנן**, **שום היתומים שלשים יום ושום ההקדש ששים יום ומכריזין בבוקר ובערב**. **ובמאי עסקינן** שנזקקים לנכסי יתומים להכריז ולמכור? **אילימא בבעל חוב עובד כוכבים** שהלוה בריבית, ולכן נזקקין לנכסי היתומים? **מי צאית** [וכי ישמע בקולנו] שלא להוסיף ריבית על זמן ההכרזה?! וכיון שלא ישמע, היה לנו למכור בלא הכרזה ולפרוע מיד, כדי שלא יפסידו לשלם ריבית. **אלא פשיטא**, שמדובר במשנתנו **בבעל חוב ישראל**. **ובמאי עסקינן**? **אי דקאכיל ריביתא** [שנוטל ריבית] בעל חוב ישראל זה? **מי שבקינן** [397] **ליה** [וכי נרשנו לעבור על איסור ריבית]?! **ואלא** בעל כרחך **דלא קאכיל ריבית**, ואין הפסד ליתומים אם לא נזדקק להם עד שיגדלו, ומכל מקום **קתני** במשנתנו **שנזקקין** לנכסי היתומים, וקשה, שהרי אין [399] נזקקים [398] כשאין להם הפסד.

[397] **השפת אמת** מסתפק באופן שהשאיר האב חוב שקיבל בהיתר עיסקא אם גובים אותו מהיתומים כמו חוב שיש בו ריבית. **והמגיה** ביאר שהספק הוא באופן שצריך עדים להוכיח שלא היה רווח מעיסקא, ואם כן, יש הפסד ליתומים כשהעיסקא לא מרויחה והם יצטרכו לשלם את הרווח כי אין להם עדים שלא הרויחו. עוד הוסיף **המגיה** שהספק הוא רק כשהתחייב האב בפירוש שתמשיך העסקה גם אחרי מותו. אך אם לא התחייב מפורש הרי לדעת הרבה פוסקים כשמת האב בטלה העיסקא והיתומים אינם צריכים לשלם את הרווח על הזמן שאחרי מיתת האב. וכתב **השפת אמת** שאם נאמר שחוב בעיסקא גם גובים מהיתומים כיון שבלי זה הם מפסידים, אם כן, יכלה הגמרא לתרץ שמדובר בבעל חוב ישראל והוא גובה ריבית על ידי היתר עיסקא. ותירץ **השפת אמת** שאם זה חוב בעיסקא הרי יקבל המלוה את הרווח גם על זמן ההכרזה כיון שהוא כמו שותף, ומבואר בגמרא שבאופן שישלמו היתומים ריבית על זמן ההכרזה לא מכריזים כיון שהרווח מההכרזה הוא ספק והנזק של הריבית הוא ודאי, והוא הדין בחוב בעיסקא לא עושים הכרזה כיון שמפסידים את הריבית של זמן ההכרזה.

[398] דעת **רש"י** בכתובות [פז א] שגם כשמוכרים קרקע לצורך היתומים צריך הכרזה, **והתוספות והר"ן** הקשו עליו, שאם כן, יכלה הגמרא לתרץ שכאן מדובר שמוכרים לצורך היתומים. ותירץ **השפת אמת** שהשיעור של שלשים יום הוא מפני שזה הזמן שנותנים ללווה כדי לשלם את החוב למלוה. אך כשמוכרים לצורך היתומים בזה באמת יהיה שיעור זמן ההכרזה גדול יותר, ובהכרח שהמשנה מדברת כשמוכרים לצורך בעל חוב ובזה אי אפשר לעכב יותר משלשים יום. ובקושיית הגמרא אם הבעל חוב גוי הרי לא ישמע להכריז שלשים יום, הביא **השפת אמת** שמקשים בזה, אולי באמת עושים את ההכרזה לפני שמגיע זמן הפרעון וממילא הגוי לא יכול לעכב. ותירץ **השפת אמת** כפי שביאר קודם, כי מה שזמן ההכרזה הוא רק שלשים יום זה מפני שזה שיעור הזמן שנותנים ללווה לשלם ויותר מכך אי אפשר לעכב את הפרעון. אך באופן שמכריזים לפני שמגיע זמן הפרעון צריך להכריז יותר משלשים יום, ואם כן, מוכח שהמשנה מדוברת שמכריזים אחרי שהגיע זמן הפרעון ועל זה מקשה הגמרא שבעל חוב גוי לא יסכים לחכות.

[399] הקשה **השיטה מקובצת** [כא ב, ד] הרי הדין שאין גובים מיתומים אלא כשריבית אוכלת זה רק ביתומים **קטנים**, ואולי המשנה מדברת ביתומים גדולים ומה קושיית הגמרא על רב אסי. ותירץ על פי דברי **התוספות**, שזה שנקט התנא שום **היתומים** דוקא, היינו להשמיע שאף על פי שהם יתומים אין דינם כהקדש, והרי יתומים שמבואר בגמרא בגיטין שדינם כהקדש זה רק יתומים קטנים, ואם כן, מוכח שהמשנה מדוברת ביתומים קטנים. **והשפת אמת** כתב שלדעת **הרמב"ם** מובנת קושיית הגמרא, שהרי לדעת **הרמב"ם** בשאר אדם לא מכריזים שלשים יום, ואם כן, המשנה שהצריכה ביתומים שלשים יום מדברת רק ביתומים קטנים ובהם צריך שלשים יום, אך יתומים גדולים דינם כשאר אדם ולא צריך להכריז שלשים יום אלא רק כפי ראית עיני הדיין.

ומפרשינן לקושיין: **בשלמא לרבי יוחנן** שסובר שנזקקים ליתומים להגבות לאשה כתובתה לא קשה מהמשנה, **דמוקי לה** [יעמיד משנתנו] **בכתובת אשה**, ועל כן נזקקים. **אלא לרב אסי** שסובר שאף לכתובת אשה אין נזקקים, אלא רק לבעל חוב שנוטל ריבית, **קשיא** ממשנתנו מדוע נזקקים, כיון שבעל כרחך מדובר בבעל חוב שאינו נוטל ריבית?! **אמר לך רבי אסי**: **ולרבי יוחנן מי ניחא** משנתנו?! והרי מה שתירצנו לשיטתו שבמשנתנו מדובר בכתובת אשה, אי אפשר. שאם כן מדוע מכריזים ואין נותנים לאשה מיד על פי שומת הבית דין, **ומי שבקינן** [וכי ראוי להניח] שיתנו היתומים **מזוני** - עד שיעבור זמן ההכרזה ותגבה האשה כתובתה - **דודאי קא מפסדא** ליתומים, **ונקטינן** [ואנו תופשים] ריוח שיש ליתומים על ידי **הכרזה**, **דלא ידעינן אי מרווחינן** בזה שאנו מכריזים **אי לא מרווחינן**, שהרי יתכן שלא ימצא מי שמוסיף על שומת הבית דין?!

ומשנינן אליבא דרבי יוחנן: **הא לא קשיא**, שמשנתנו מדברת **בתובעת** האשה **כתובתה בבית דין** וכיון שכך שוב אין לה מזונות משעת תביעה, [ואין הפסד ליתומים בהכרזה, אלא ספק ריוח בלבד], **וכדרב יהודה אמר שמואל**, **דאמר רב יהודה אמר שמואל**: **התובעת כתובתה בבית דין** שוב **אין לה מזונות**.

ותמהינן: **אי הכי** שאין ליתומים הפסד בהמתנת זמן ההכרזה, אם כן גם בהמתנה עד שיגדלו אין להם הפסד, ואם כן **איזדקוקי** לגבות מנכסיהם בקטנותם **נמי לא מזדקקינן לה**, וחוזרת הקושיא למקומה אף לרבי יוחנן, למה נזקקים במשנתנו לגבות מנכסי יתומים קטנים?!

ומשנינן: לרבי יוחנן מובנת משנתנו. ובאמת מדובר בגביית הכתובה לאשה שתבעה את כתובתה בבית דין. ומה שהוקשה לנו, שאם כן אין היתומים מפסידים גם אם לא נגבה בקטנותם, **אלא** משום כך נזקקים ליתומים, **כיון דאיזדקקינן** - אנו הבית דין - **מעיקרא** לאשה להפסידה את מזונותיה מחמת תביעת כתובתה, **מזדקקינן לה גם לבסוף**

[400] לכאורה לדעת רב אסי אינה מפסידה את המזונות בתביעת הכתובה מיתומים קטנים שהרי אין בית דין נזקקים לתביעה כלל. אך **השפת אמת** נקט שגם לדעת רב אסי היא מפסידה את המזונות כשתובעת את הכתובה, ותמה **השפת אמת** אם כן, שיגבו לה את הכתובה כמו לדעת רבי יוחנן מאחר שכבר הפסידה מזונות על ידי התביעה. ותירץ **השפת אמת** שכל הסברא שגובים את הכתובה זה רק לרבי יוחנן, שלשיטתו בלי זה שהפסידה את המזונות הרי היו גובים את הכתובה משום שהיתומים מפסידים את המזונות, אלא שעל ידי שתבעה את הכתובה בבית דין הפסידה את המזונות, ובזה הסברא שתביעת הכתובה בבית דין לא תגרום לה להפסיד את גביית הכתובה. אך לדעת רב אסי שגם אם יש לה מזונות לא גובים כתובה אם כן, נמצא שלא תביעת הכתובה גורמת שלא יגבו את הכתובה, ולכן אף על פי שהפסידה את המזונות על ידי התביעה בבית דין מכל מקום אין זו סיבה לגבות את הכתובה. עוד תירץ **השפת אמת**, שלדעת רב אסי שאומר שמעשי ידיה הם בשיווי המזונות [ולכן זה לא הפסד ליתומים לתת לה מזונות], אין זה הפסד בשבילה מה שמפסידה את המזונות על ידי תביעת הכתובה שהרי במקום זה זוכה במעשי ידיה, ורק לרבי יוחנן שאומר זימנין דלא ספקה זה נחשב הפסד בשבילה מה שמפסידה את המזונות ולכן גובים לה את הכתובה.

[400] להגבותה כתובתה, כלומר: שאם אין אנו מזדקקים, הרי היא נמנעת מתחלה לבא, ונמצאת מפסדת מזונות ליתומים - ר"ן כתובות נח: מדפי הרי"ף.

והשתא הדרינן לקושיין: **מכל מקום לרב אסי** שסובר שאין נזקקים לכתובת אשה, ומשום שהוא סובר שאין הפסד המזונות חשוב הפסד, כיון שיש ליתומים מעשה ידיה. אם כן **קשיא** משנתנו, מדוע נזקקים כלל לגבות מיתומים קטנים?

ומשנינן: **לעולם** כמו שפירשנו בתחילה, שנזקקים לנכסי יתומים במשנתנו, משום שמדובר **בבעל חוב עכו"ם** שנוטל ריבית ומפסידים היתומים. ומה שהקשינו: למה עושים הכרזה, והרי מפסידים היתומים, שהעכו"ם לא ישמע לנו להמתין את זמן ההכרזה בלא ריבית? כאן מדובר: **שקיבל עליו** העכו"ם **לדון בדיני ישראל** שעושים הכרזה, ובכללו שלא יטול ריבית בזמן זה, וממילא אין הפסד בהכרזה.

ומתמהינן: **אי הכי** שקיבל העכו"ם עליו לדון בדיני ישראל, אם כן מקבל על עצמו גם דין ישראל שלא ליטול ריבית [401] על הזמן שממתין עד שיגדלו, ואם כן **ריבית** זו **נמי לא לישקול**, ושוב ממילא אין להזקק לנכסי יתומים?

ומשנינן: מדובר בעכו"ם **שקיבל עליו לזו** להמתין זמן הכרזה, **ולא קיבל עליו לזו** להמתין לקטנים עד שיגדלו בלי ריבית.

תו מקשינן לרב אסי: **תא שמע** ממשנה בגיטין: **אין נפרעין מנכסי יתומים אלא מן הזיבורית**, אך מן הזיבורית נזקקים לנכסיהם, **ובמאי עסקינן** שיהיה אפשר ליזקק לנכסיהם? **אילימא בבעל חוב עובד כוכבים** שנוטל ריבית ועל כן נזקקים, **מי צאית** [402] [וכי ישמע] לנו שלא ליטול אלא מן הזיבורית? **אלא פשיטא** שמדובר **בבעל חוב ישראל**! ואיך מדובר? **אי** באופן **דאכיל** הישראל **ריביתא** ועל כן נזקקים, **מי שבקינן ליה** לישראל לעבור על איסור ריבית?! **אלא** ודאי מדובר **דלא אכיל ריביתא**, **וקתני** שלזיבורית - **נזקקין**, וקשה הלא אין נזקקים לנכסי יתומים [403] קטנים?

---

[401] הקשה **הרש"ש** והלא גם בדיני ישראל מותר לגוי לקחת ריבית מישראל? ותירץ **הרש"ש**, כיון שבדיני ישראל אין גובים מיתומים קטנים עד שיגדלו, שוב אין חיוב ריבית על הזמן הזה וכמו שלא חייבים ריבית על הזמן שמכריזים על הקרקע. **ובעולת שלמה** תירץ, שהרי להפקיע את הלוואת הגוי מותר כשאין חילול ה', ואם כן, יכולים לומר לגוי שלישראל אסור לתת ריבית גם לגוי ואין כאן חילול ה' ומותר להפקיע את החיוב ריבית לגוי. **והגרי"ז** תירץ, שעל הזמן שאחרי מיתת האב היתומים לא חייבים ריבית בדיני ישראל כיון שהם לא התחייבו.

[402] הקשה **הגרי"ז**, הרי יש לומר, שמדובר בגוי שהוא תחת ידינו והוא בעל כרחו ידון לפי דיני ישראל, וכמו שמבואר במשנה בבבא קמא ששור שלו שנגח את של ישראל בין תם בין מועד חייב נזק שלם ושור שלנו שנגח את שלו פטור, הרי שהוא נידון לפי דיני ישראל. ובשלמא לענין תקנות דרבנן, כגון שאין גובים מיתומים קטנים, יש לומר שכל התקנות נתקנו רק לישראל ולא לגוי. אך הדין שאין גובים אלא מן הזיבורית הרי זה מדין תורה, ובזה גם הגוי בכלל הדין לגבות רק מזיבורית, ותמוה מה קושיית הגמרא מי צאית.

[403] הקשה **בשיטה מקובצת**, הלא יש לומר שהמשנה שגובים מיתומים מהזיבורית מדוברת ביתומים גדולים? ותירץ **השיטה מקובצת**, שבגיטין זה ספק בגמרא אם הדין שגובים מהזיבורית הוא גם ביתומים גדולים, וקושיית הגמרא כאן שלפי רב אסי יש לפשוט את הספק שהדין נאמר גם בגדולים. **ובעולת שלמה** תירץ, שהקושיא

ומפרשינן לקושיין: **בשלמא לרבי יוחנן** שסובר שלכתובת אשה גם נזקקים, לא קשה, **דמוקי לה** למשנה זו **בכתובת אשה! אלא לרב אסי** שסובר שאין נזקקים לכתובת אשה, **קשיא** איך נזקקים?

**אמר לך רב אסי**: **ולרבי יוחנן** שסובר שבכתובת אשה נזקקים, **מי ניחא** המשנה - שנזקקים?! והרי אי אפשר להעמיד בכתובת אשה, **ואי בכתובה** מדובר, **מאי איריא** שנפרעים מן הזיבורית "**מיתמי**", והרי כתובת אשה **אפילו מיניה דידיה נמי בזיבורית**, וכמבואר ברישא של אותה משנה בגיטין: "וכתובת אשה בזיבורית"?! ודחינן: **הא לא קשיא** לרבי יוחנן! ואפשר להעמיד בכתובת אשה, ומה שאומרת המשנה שמיתומים נפרעים רק מזיבורית, **רבי מאיר היא דאמר** באותה משנה: **כתובת אשה בבינונית** מהבעל עצמו, **ומיתמי** משתנה הדין ונפרעים רק **בזיבורית**.

והשתא הדרינן לקושיין: **מכל מקום לרב אסי קשיא** המשנה בגיטין, מדוע נזקקים לנכסי יתומים קטנים לפרוע אפילו מן הזיבורית?

ומשנינן: **לעולם** כמו שפירשנו בתחילה, וזה שנזקקים לנכסי יתומים במשנה בגיטין, משום שמדובר **בבעל חוב עכו"ם** [404] שנוטל ריבית ומפסידים היתומים. ומה שהקשינו: והרי העכו"ם לא ישמע לנו ליטול רק מן הזיבורית? כאן מדובר: **שקיבל עליו לדון בדיני ישראל** שאין נפרעים מן היתומים אלא מן הזיבורית.

ומקשינן: **אי הכי** שקיבל העכו"ם עליו לדון בדיני ישראל, אם כן מקבל על עצמו גם דין ישראל שלא ליטול ריבית על זמן זה, וממילא **ריבית** על הזמן שממתין עד שיגדלו **נמי לא נישקול**, ואין הפסד אם נמתין, ושוב ממילא אין להזקק לנכסי יתומים?

ומשנינן: מדובר בעכו"ם ש**קיבל** עליו **לזו** שלא לפרוע מיתומים אלא מן הזיבורית, **ולא קיבל עליו לזו**, להמתין לקטנים עד שיגדלו בלי ריבית.

תו מקשינן לרב אסי, **תא שמע** מהברייתא למעלה: "ואומר [המכריז] וכו' **על מנת ליתן לאשה - כתובתה, ולבעל חוב - חובו**"

---

היא מאביי קשישא שאומר בגיטין בפירוש שהמשנה מדוברת בין ביתומים **קטנים** בין בגדולים, הרי שגובים גם מיתומים קטנים. **והשפת אמת** כתב שגם לפי הצד שמיתומים גדולים גם גובים מהזיבורית ייסוד התקנה ודאי היה ליתומים קטנים, ואגב זה תיקנו גם ליתומים גדולים שיגבו רק מהזיבורית, ואם מיתומים קטנים לא גובים כלל הרי אין צורך להם בתקנת זיבורית ושוב גם בגדולים אין את התקנה.

[404] הקשה **בשיטה מקובצת**, הרי בפרק הניזקין על המשנה הזו אין נפרעין מנכסי יתומים אלא מן הזיבורית, אומרת הגמרא יתומים שאמרו גדולים ואין צריך לומר **קטנים** בין **לשבועה** בין לזיבורית, ואם מדובר בבעל חוב גוי איך אפשר להשביע אותו והרי אסור להשביע גוי שמא ישבע בעבודה זרה שלו. ולדעת **רבינו תם** שאם יש לו כבר עסק עם הגוי מותר להשביע אותו מובן שנשבע. אך לדעת **רשב"ם** שגם באופן זה אסור להשביע הרי קשה איך משביעים את הגוי? ותירץ **בשיטה מקובצת**, שמדובר כאן בגר תושב שקיבל שלא לעבוד עבודה זרה והוא אינו נשבע בעבודת כוכבים ומותר להשביע אותו. **והגרי"ז** תמה על זה, שהרי גויים הם שקרנים ושבועתם אינה בירור כלל, ואם כן, איך יש בכלל דין שבועה בגוי.

נמכרת שדה זו, הרי שנזקקים לנכסי יתומים.

ומפרשינן לקושיין: **בשלמא** זה שמוכח בברייתא שנזקקים להגבות ל**בעל חוב**, לא קשה מדוע נזקקים, **שבין מר** רבי יוחנן **ובין מר** רב אסי, יעמידו **כדשנין** לעיל: בבעל חוב עכו"ם שנוטל ריבית, וקיבל עליו להמתין את זמן ההכרזה ואינו נוטל ריבית בזמן זה, ולא קיבל עליו להמתין לקטנים עד שיגדלו, ונוטל ריבית בזמן זה, ומפסידים היתומים אם לא יפרעו מיד. **אלא** זה שכתוב שמכריזים להגבות לאשה **כתובתה** - קשה, מדוע נזקקים?

תו מפרשינן לקושיין: **בשלמא לרבי יוחנן** שסובר שנזקקים לכתובת אשה, **ניחא**, שיש לומר שמדובר בתובעת כתובתה בבית דין, שכיון שנזקקים לה להפסידה מזונות מחמת תביעת הכתובה, נזקקים לה להגבותה כתובתה.

**אלא לרב אסי** שסובר שאין נזקקים לכתובת אשה, **קשיא** מדוע נזקקים ליתן לאשה בכתובתה?

ומשנינן: **הכא במאי עסקינן כשחייב** [כשאבי היתומים] **מודה** קודם מיתתו, שעדיין הוא חייב לאשה כתובתה [וכדרב הונא בריה דרב יהושע לקמן, שבחייב מודה - נזקקים] ובאופן כזה נזקקים אפילו לנכסי יתומים קטנים.

**השתא דאתית להכי** שמעמידים כשחייב מודה, נחזור ממה שאמרנו למעלה לתרץ על מה שנזקקים, שמדובר בבעל חוב עכו"ם. אלא **כולהו נמי** יש לתרץ באופן אחר: שמדובר **כשחייב מודה** ועל כן נזקקים אפילו ליתומים קטנים.

**מרימר אגבי כתובתה לגרושה** שמת המגרש, **מנכסי דיתמי** קטנים!

ומקשינן: **אמר ליה רבינא לאמימר**, **והאמר רב יהודה אמר רב אסי**: **אין נזקקין לנכסי יתומין** קטנים **אלא אם כן היתה ריבית אוכלת בהן**, **ורבי יוחנן אומר**: **או לשטר שיש בו ריבית**, **או לכתובת אשה משום** הפסד **מזוני**. ומעתה יקשה איך גבה כתובה לגרושה, והרי **אפילו רבי יוחנן לא קאמר** שנזקקים לכתובה אלא **באלמנה** משום **דקמפסדא** ליתומים **מזוני** אם לא תגבה מיד, **אבל גרושה** שאין לה כלל [405] מזונות - **לא** נזקקים, וכיצד גבה כתובה לגרושה?

ומשנינן: **אמר ליה** אמימר לרבינא: אנחנו לא קיבלנו שטעמו של רבי יוחנן שנזקקים לכתובת אשה - משום מזונות, עד שנאמר שרק לאלמנה גובים, אלא **אנן** המימרא **ההיא**

[405] **הרא"ש** בבבא מציעא הביא **מהירושלמי** שגרושה כל זמן שלא קיבלה את הכתובה יש לה מזונות מהבעל, **והרא"ש** פסק כך כי לא מצאנו שהבבלי חולק בזה. ותמה **בעולת שלמה** מהגמרא כאן שמפורש שגרושה אין לה מזונות? ותירץ **ה עולת שלמה**, שהטעם בגרושה שיש לה מזונות הוא כדי שלא יעכבו לה את הכתובה, ולכן תיקנו שכל זמן שלא קיבלה את הכתובה היא מקבלה מזונות. אך כאן שמדובר שנפלו הנכסים לפני יתומים קטנים שאי אפשר לגבות מהם בזה אין סיבה שתקבל מזונות.

**דרבי יוחנן**, **משום חינא מתנינן לה** [שהטעם משום חן - קיבלנו], שימצאו האנשים חן בעיני הנשים - על ידי שגובה את הכתובה שלו אפילו כשהיתומים קטנים - וירצו להנשא להם, ולכן אפילו גרושה גובה מיתומים קטנים.

**אמר רב נחמן**: **מרישא** [בתחלה] **לא הוה מזדקיקנא לנכסי יתמי** קטנים לגבות מהם, אך **כיון דשמענא להא דאמר רב הונא חברין** [חברינו]: **יתמי** [407] **דאכלי** [406] **דלאו דידהו** כגון יתומים קטנים שאינם פורעים את המגיע לבעל חוב מנכסיהם, **ליזלו בתר שבקייהו** [ילכו אחר מורישם, שהניח להם ממון זה], כלומר: שהיה מקללם שלא יאריכו ימים, אלא ילכו אחר אביהן למיתה, הואיל ואוכלין דבר שאינו שלהם [רבינו גרשום]! **מכאן ואילך מיזדקקנא** [408] אף לנכסי יתומים קטנים, כדי שלא יאכלו נכסים שאינם שלהם.

ומפרשינן: **מעיקרא מאי טעמא לא** גובים מנכסי יתומים קטנים?

**אמר רב פפא**: **פריעת בעל חוב מצוה** [שמצוה עליו לפרוע חובו ולאמת דבריו, ככתוב: "הין צדק", שיהא הן שלך צדק, ולאו שלך צדק - רש"י כתובות פו.] **ויתמי** קטנים **לאו בני מיעבד מצוה** [409] **נינהו**.

---

[406] כתב **השפת אמת** שזה כנגד הטעם של רב פפא שלא גובים מיתומים קטנים כיון שהם לאו בני מצוה, ועל זה שייך הטעם שמכל מקום הנכסים משועבדים למלוה והיתומים אוכלים דבר שאינו שלהם ולכן גובים מהם. אך הטעם של צררי אין לו שיכות עם הטענה דאכלי לאו דידהו שהרי זה באמת ספק אם חייבים. והביא **השפת אמת** שכך משמע **ברשב"ם** בבבא בתרא שכתב, כי כאשר האב הודה לפני מותו שהוא חייב, אז גובים מהיתומים מהטעם יתמי דאכלי דלאו דידהו, הרי מוכח שהטעם הזה הוא רק כשאין חשש צררי אלא רק לטעם של יתמי לאו בני מעבד מצוה נינהו.

[407] כתב **השפת אמת** שנראה, שרב הונא אמר את דבריו יתמי דאכלי דלאו דידהו וכו' לענין זה שגובים מיתומים קטנים כדי שלא יאכלו דבר שאינו שלהם, שאם לא כן קשה לומר שיחלוק רב נחמן על רבי יוחנן מכח מימרא סתם של רב הונא שלא חלק בכלל על רבי יוחנן.

[408] כתבו **התוספות**, שכך היא ההלכה שגובים מיתומים קטנים, **והרש"ש והשפת אמת והגרא"מ הורוביץ** תמהו עליהם מאד שהרי בסמוך אומרת הגמרא שהלכה כרב הונא בריה דרבי יהושע שהטעם שאין גובים הוא מחשש צררי, ומה שייך הלכה בדבר שבכלל לא נפסק להלכה. וכן בסוף הסוגיא מפורש אמר רבא, הלכתא אין נזקקין לנכסי יתומים, ובאמת כך מפורש **בפסקי תוספות**, שההלכה היא שלא גובים מיתומים קטנים.

[409] **הראשונים** בבבא בתרא [קעד א] כתבו בביאור דברי הגמרא שם שכל זה דוקא במלוה על פה שהגביה מהיורשים היא רק משום מצוה, וקטנים שאינם חייבים במצוות לא גובים מהם. אך מלוה בשטר שהגביה איננה משום **מצוה** אלא משום **שעבוד נכסים** בזה גובים מהיתומים כמו שגובים מהלקוחות, אף שגם ללקוחות אין מצוה לשלם את חובות המוכר ומכל מקום גובים מהם מכח שעבוד הנכסים והוא הדין ליתומים קטנים שיגבו מהם מלוה בשטר. **ובעליות דרבנו יונה** שם הקשה מהסוגיא כאן שמוכח שגם בשטר לא גובים מיתומים קטנים, שאם כן, הרי יכלה הגמרא לתרץ שכל המשניות שכתוב שגובים מהיתומים מדובר במלוה בשטר, ובאמת רבי יוחנן עצמו אמר שאין גובים אלא לשטר שיש בו ריבית, משמע ששטר בלי ריבית לא גובים. וכתב **רבינו יונה** שזה מהסוגיות המתחלפות וחולקות ביניהן. **ובתוספות הרא"ש** [כתובות פו א] תמה, כיון שההלכה היא שעבודא דאורייתא ואם כן, הגביה מיתומים היא מדין שעבוד שהנכסים שייכים למלוה ולא משום מצוה, ומה שייך הטעם יתמי לאו בני מעבד מצוה נינהו מאחר שהגביה היא מדין שעבוד נכסים. ותירץ **הרא"ש**, שיסוד דין שעבוד נכסים הוא שהנכסים **ערבים** על האדם, וביתומים קטנים שהם לאו בני מצוה ואינם חייבים לשלם שוב אי אפשר לגבות גם מהנכסים וכדין ערב שכאשר הלווה אינו חייב אי אפשר לגבות גם מהערב. אך צריך עיון לפי דבריו איך גובים מלקוחות קטנים.

**רב הונא בריה דרב יהושע אמר** טעם אחר: **אימר צררי אתפשיה** [אולי התפיס האב - קודם מיתתו - צרורות מעות או כסף וזהב], ביד הבעל חוב למשכון, ואין על היתומים לשלם החוב.

ומפרשינן: **מאי בינייהו**, בין רב פפא שסובר שהטעם שאין נזקקים הוא משום מצוה, ובין רב הונא בריה דרב יהושע שסובר שהטעם שאין נזקקים זה מחשש צררי?

**איכא בינייהו**: א. **כשחייב** [כשאבי היתומים] **מודה** קודם מיתתו, שעדיין הוא חייב את חובו, שלרב פפא אין נזקקים אפילו באופן זה. ולרב הונא בריה דרב יהושע - נזקקים.

ב. **אי נמי**: **שמתוה** [נידוהו] לאבי היתומים על שאינו משלם חובו, ולא התיר את נדויו **ומית בשמתיה** [ומת בעודו מנודה], שאין לחוש שהתפיס צררי לבעל חוב שלא בידיעת בית דין, שאם היה פורעו, היה עושה כן בבית דין כדי שיתירו את נדויו. ובאופן כזה לרב פפא אין נזקקים, אבל לרב הונא נזקקים, כיון שאין חשש שהתפיס צררי.

**שלחו מתם** [מארץ ישראל]:

א. המשנה והברייתא כאן, והמשנה בגיטין דלעיל, שמשמע שנזקקים לבעל חוב לפרוע מנכסי יתומים קטנים, הטעם בזה: שמדובר **דשמתוה** [410] **ומית בשמתיה**, והלכה כרב הונא בריה דרב יהושע שבאופן זה נזקקים.

ב. **והלכתא כרב הונא בריה דרב יהושע**, שאין נזקקים לנכסי יתומים קטנים אלא אם כן שמתוה ומית בשמתיה, ולא כרב נחמן שסובר שלעולם נזקקים לנכסי יתומים קטנים, [מעשה חושב בהבנת רש"י].

## דף כב:

ומקשינן לרב פפא שסובר שהטעם שאין נזקקים, משום מצוה: **תנן** במשנתנו, **שום היתומים שלשים יום**, **ושום ההקדש ששים יום**, **ומכריזין בבוקר ובערב**, ומוכח שנזקקים לנכסי יתומים קטנים, **ובמאי עסקינן**? **אילימא בבעל חוב עובד כוכבים** שאינו רוצה להמתין עד שיגדלו ומשום כך נזקקים, **מי צאית** [וכי ישמע בקולנו], להמתין את ימי ההכרזה ולא לגבות, ואם כן מה שייך הכרזה?!

**אלא פשיטא** שמדובר **בבעל חוב ישראל**, ואם כן מדוע נזקקים לנכסי יתומים קטנים?

ומפרשינן לקושיין: **בשלמא לרב הונא בריה דרב יהושע** שסובר שהטעם שאין נזקקים הוא משום צררי, **מוקי לה כשחייב** [כשאבי היתומים] **מודה** בשעת מיתתו שעדיין חייב

[410] כתב **רגמ"ה** שלדעת שלחו מתם רק בשמתוה ומית בשמתיה אין חשש צררי, אבל בחייב מודה עדיין יש חשש צררי.

הוא, ועל כן נזקקים! **אלא לרב פפא** שסובר שהטעם שאין נזקקים הוא משום מצוה, ואפילו ודאי לא פרעו אין נזקקים - **קשיא**! ומשנינן: **אמר לך רב פפא**:

א. **אי בעית אימא** יש לפרש משנתנו: שמדובר להגבות **כתובה** לאשה, וכתובה גובים **משום חינא** של האנשים בעיני הנשים, על ידי שגובה כתובה שלו אפילו מיתומים קטנים.

ב. **ואי בעית אימא** יש לפרש משנתנו כמו שפירשנו בתחילה: **בבעל חוב עובד כוכבים** שאינו מוכן להמתין עד שיגדלו, ומשום כך נזקקים לו. ומה שהקשינו: שאם כן אף לזמן ההכרזה לא ימתין, כאן מדובר: **שקיבל עליו** העכו"ם **לדון בדיני ישראל** שעושים הכרזה, ועל כן מוכן להמתין כל זמן ההכרזה.

ומקשינן אשנויא בתרא: **אי** כך שמדובר **שקיבל עליו** לדון בדיני ישראל, אם כן מקבל עליו גם דין ישראל שאין נזקקים לנכסי יתומים קטנים, ואם כן **לינטר להו עד דגדלי** [ימתין ליתומים עד שיגדלו] ולא ניזקק ליתומים קטנים?

ומשנינן: מדובר בבעל חוב עכו"ם **שקיבל עליו לזו** להמתין זמן הכרזה, **ולא קיבל עליו לזו** שלא להזקק לנכסי יתומים קטנים, ועל כן נזקקים. [ביאור הגמרא נתבאר עפ"י משמעות רש"י, ורא"ש בשיטמ"ק].[411]

תו מקשינן לרב פפא, **תא שמע** ברייתא דלעיל: ואומר [המכריז] וכו', **על מנת ליתן לאשה - כתובתה, ולבעל חוב - חובו** נמכרת שדה זו של יתומים. הרי שנזקקים לנכסי יתומים קטנים לגבות מהם. **ובמאי עסקינן**? **אילימא בבעל חוב עכו"ם** שאינו רוצה להמתין עד שיגדלו, ועל כן נזקקים, **מי ציית** להמתין זמן הכרזה ולא לגבות, ואם כן מה שייך הכרזה?! **אלא פשיטא בבעל חוב ישראל**, ואם כן אמאי נזקקים?

ומפרשינן לקושיין: **בשלמא לרב הונא בריה דרב יהושע, מוקי לה כשחייב מודה** שעדיין חייב הוא! **אלא לרב פפא** שאין נזקקים אפילו כשחייב מודה. **בשלמא** זה שכתוב בברייתא שמגבים לאשה **כתובה** מנכסיהם, לא קשה לרב פפא כי לכתובה הרי נזקקים **משום חינא, אלא בעל חוב, קשיא**!

[411] ביאר **הרא"ש** שמדובר כאן בחוב שאין עליו ריבית ומכל מקום גובים מהיתומים כיון שאין המלוה הגוי מוכן לחכות עד שיגדלו, ולכאורה הדבר לא מובן, מה בכך שאינו מוכן לחכות אך מדוע בית דין גובים שלא כדין מיתומים קטנים. **והגרי"ז** ביאר, שתקנות חז"ל הם רק לישראל ולא לגוי, וממילא הגוי אינו מחוייב באמת לתקנה שלא גובים מיתומים קטנים ולכן בית דין גובים לו. או יש לפרש שזוהי טובה ליתומים שיגבו מהם בית דין, שאם לא יגבו הבית דין יקח מהם הגוי מעצמו יותר ממה שחייבים, ועדיף ליתומים שבית דין יגבו רק כמה שהחוב ולא יותר.

ומשנינן: **לעולם** כמו שפירשנו בתחילה, **בבעל חוב עכו"ם** שאין רוצה להמתין עד שיגדלו, ועל כן נזקקים, אלא **כגון שקיבל עליו לדון בדיני ישראל** שמכריזים, ולכן שייך הכרזה.

ומקשינן: **אי קיבל עליו, לינטר להו** גם **עד דגדלי** היתומים, ולמה נזקקים?

ומשנינן: **שקיבל עליו לזו**: לדין הכרזה, **ולא קיבל עליו לזו**: להמתין עד שיגדלו, ועל כן נזקקים! **רבא אמר** טעם שלישי לדין שאין נזקקים לנכסי יתומים קטנים: **משום שובר**, כלומר: חוששים שמא נפרע השטר, ונתן הבעל חוב לאבי היתומים שובר לעדות בידו שנפרע, אלא שהיתומים אינם יודעים היכן הוא, ועל כן אין נזקקים להם.

**אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע לרבא**: **ומי חיישינן לשובר**?!

**והתנן**: אשה גרושה **הנפרעת** כתובתה מנכסי בעלה **שלא בפניו**, וכגון ששלח לה גט ממדינת הים, **לא תפרע אלא בשבועה** שלא נפרעה כתובתה, ובשבועה על כל פנים - נפרעת.

**ואמר** על משנה זו **ר' אחא שר הבירה** [כך כינויו]: **מעשה בא לפני ר' יצחק נפחא לאנטוכיא, ואמר: לא שנו** במשנה זו שעל ידי שבועה היא נפרעת, ויורדים בית דין לנכסי אדם שלא בפניו, **אלא בכתובת אשה, משום חינא**! שימצאו האנשים חן בעיני הנשים - על ידי שנפרעת כתובתו אפילו שלא בפניו - לינשא להם. **אבל בעל חוב** הבא ליפרע מנכסי החייב לו, אפילו בשבועה **לא** יפרע, ואין בית דין יורדים לנכסיו עד שיחזור. **ורבא אמר רב נחמן** חולק: **שאפילו בעל חוב נמי** יפרע [בשבועה] שלא בפניו.

והשתא מקשינן: **ואי חיישת** בבא ליפרע מנכסי יתומים קטנים **לשובר**, ועל כן אין נזקקים לנכסיהם אפילו בשבועה, **התם נמי**

---

412 הקשו **התוספות**, הרי גם לרב הונא קשה הקושיא איך גובים שלא בפני בעל חוב והרי יש חשש צררי? ותירצו **התוספות**, שבזה הבין רב הונא שיש את הסברא שלא יהא כל אחד נוטל מעותיו של חבירו והולך ויושב לו במדינת הים, ורק על הטעם של רבא משום שובר הוקשה לו שיש לחשוש בגביה שלא בפניו. ותמה **השפת אמת** שהרי רב הונא סובר שחשש צררי הוא חשש יותר גדול מחשש שובר, שהרי לדעתו הטעם שאין גובים מהיתומים הוא מחשש צררי ולא משום חשש שובר, ואם כן, מה הסברא לומר שעל צררי שזה חשש יותר גדול הדין שלא חוששים ומשום שלא יהא כל אחד וכו' ואילו על שובר הוקשה לו שלא יועיל טעם זה. וביאר **השפת אמת** שהרי יש מחלוקת אם כותבים שובר או לא, ורב הונא סובר שלא כותבים שובר וממילא אין כזה חשש אלא רק חשש צררי, ועל החשש הקטן של צררי הבין רב הונא שמועיל הטעם שלא יהא כל אחד וכו'. אך לרבא שאומר שאין גובים מיתומים משום שובר והיינו שפוסק שכותבים שובר, וזה חשש גדול מאד ועל זה הבין רב הונא שלא יועיל הטעם שלא יהא כל אחד וכו'. ובעיקר קושיית **התוספות** כתב **השפת אמת שברש"י** בע"א משמע שכל החשש צררי הוא רק שבשעת מיתה נתן הלוה צררי למלוה, ואם כן, בלוה שהלך למדינת הים שלא היה כאן בשעת מיתה אין חשש צררי ורק לרבא קשה משום חשש שובר. **ובעולת שלמה** תירץ, שכאשר גובים מהלוה עצמו זה מפני שהוא חייב, ובזה גם כשנתן צררי החוב עדיין קיים רק שיכול הלוה לומר שיגבו את הצררי עבור החוב, וכיון שהחוב ודאי

- בבעל חוב שבא ליפרע מנכסי החייב לו שלא בפניו - **ניחוש** לפרעון, ונחשוש שיש בידו שובר [412] המעיד על הפרעון, ומדוע אמר רבא בשם רב נחמן, שבשבועה הוא נפרע שלא בפניו.

ומשנינן: **אמר ליה** רבא לרב הונא בריה דרב יהושע: **התם** בבא בעל חוב ליפרע שלא בפניו, שאמרנו שנפרע ולא חוששים לפרעון ושובר, **כדאמרינן טעמא**: **שלא יהא כל אחד נוטל מעותיו של חבירו** בהלואה, **והולך ויושב לו במדינת הים** [ואתה נועל דלת בפני לווין - גמ' כתובות פח.].

**אמר רבא**, **הלכתא**: **אין נזקקין לנכסי יתומים** קטנים, אלא כשחייב מודה או שמתוה ומית בשמתיה, משום שחוששים לשובר. **ואם אמר** האב קודם מיתתו: **תנו** לפלוני בתשלום חובי! **נזקקין**, שזהו חייב מודה.

אמר האב: תנו **שדה זו ומנה** [או מנה] **זו** לפלוני בחובי! **נזקקין** לשלם לו, **ואף אין מעמידין אפוטרופוס**, שיחקור: שמא אף שאמר האב "תנו", כבר פרעו, אלא ששכח. שכיון שייחד האב שדה זו ומנה זו, ודאי ברור לו לאב שלא פרע, ואין לחשוש לכלום.

אבל אמר האב: תנו **שדה סתם ומנה סתם** לפלוני בחובי! **נזקקין ומעמידין אפוטרופוס**, שחוששים שמא כבר פרעו האב בפני עדים או כתב לו שובר, ועכשיו שכח, ולפיכך מעמידין אפוטרופוס כדי שיחקור הדבר. ורש"י פירש: שמעמידין אפוטרופוס כדי שיברור ליתומים חלק יפה, ולהגבות לבעל חוב מן הזיבורית.

**אמרי נהרדעי** לחלוק על רבא: **בכולהו** ואפילו מנה זו ושדה זו **נזקקין ומעמידין אפוטרופוס**, **לבר** [חוץ] **מנמצאת** ליתומים **שדה שאינה שלו** [של אביהם], שכיון שהעדים מעידים [413] שגזולה היא בידו, מוציאים אותה, ואין מעמידים אפוטרופוס שישתדל למצוא עדים להכחיש את העדים האלו, **דכיון** שהם מעידים עכשיו שהיא גזולה, **אחזוקי סהדי בשקרי** [להחזיק עדים בשקר] **לא מחזקינן**!

---

והצררי ספק אין הלוה יכול להפטר בחשש צררי ולכן גובים מהלוה שלא בפניו, ורק ביתומים מועיל חשש צררי לפטור אותם כיון שכל חיובם הוא מחמת שעבוד נכסים, ואם נתן הלוה צררי שוב בטל שעבוד הנכסים.

[413] וביארו **התוספות**, שאף על פי שלא מקבלים עדות על קטנים משום שאין מקבלים עדות שלא בפני בעל דין, מכל מקום אפשר לקבל כאן עדים שאביו של הקטן גזל את השדה כיון שהדבר ברור בלי ספק ותחילת התביעה היא על האב ולא על הקטן. ובחייב מודה, שמבואר בגמרא שגובים מהיתומים, מבארים **התוספות**, שאפשר לקבל אפילו אחרי מיתת האב את העדים שמעידים שהאב הודה, כיון שזה דבר ברור בלי ספק ומקבלים עדות על הקטנים. אך **השפת אמת** הביא **שהטור** בשם **הרא"ש** כתב שחייב מודה מדובר דווקא שהעדים העידו בבית דין כבר בחיי האב שהוא הודה, אבל לאחר מיתה אינם יכולים להעיד משום שאין מעידים על הקטן. אך הביא **השפת אמת שהסמ"ע** כתב שכשחייב מודה זה כמו צוואה, ובצוואה דעת **הרמ"א** שמקבלים עדות על קטנים, ואולי זוהי גם כוונת התוספות.

**אמר רב אשי: הילכך, אזדקוקי לנכסי יתומים קטנים לא מזדקקינן, דהא אמר רבא הלכתא אין נזקקין!**

**ואי מזדקקינן** [וכשמזדקקים] - כגון שחייב מודה, או שמתוה ומית בשמתיה, או שאמר "תנו" בין בשדה זו בין בשדה סתם - **מוקמינן** [מעמידין] **אפוטרופוס, דאמרי נהרדעי: בכולהו נזקקין ומעמידין אפוטרופוס, לבר מנמצאת שדה שאינה שלו, דאחזוקי סהדי בשקרי לא מחזקינן!** [נתבאר על פי הר"ן כתובות נט. מדפי הרי"ף].

**דף כג.**

## מתניתין:

**המקדיש נכסיו והיתה עליו כתובת אשה** שעדיין לא גירשה, **רבי אליעזר אומר**: כיון שדין האשה לגבות כתובתה אף מן ההקדש [שהרי נכסיו נשתעבדו לה], על כן: **כשיגרשנה ידור הנאה** [414] מן האשה, כדי שלא יוכל להחזירנה לעולם, כי חוששים אולי משום הערמה על ההקדש הוא מגרש אותה, שתגבה כתובתה מן ההקדש, ואחר כך יחזירנה, ויהנו שניהם ממה שהוציאה. **רבי יהושע אומר: אינו צריך** לידור ממנה הנאה. **כיוצא בו אמר רבן שמעון בן גמליאל: אף הערב לאשה בכתובתה** כלומר: אף אשה שהיה על כתובתה ערב, **והיה בעלה מגרשה, ידירנה** [ידור ממנה] **הנאה**, כדי שלא יוכל להחזירה לעולם. כי חוששים **שמא יעשה** [כלומר: עושה] הבעל **קינוניא** [ערמה] **על נכסים של** ערב **זה**, שמגרש את אשתו על מנת שתלך ותיטול כתובתה מן הערב, **ויחזיר** הבעל אחר כך **את אשתו**, ויהנו שניהם ממה שהוציאה מן הערב.

## גמרא:

**במאי קמיפלגי** רבי אליעזר ורבי יהושע? **רבי אליעזר סבר: אדם עושה** - כלומר: עשוי לעשות - **קינוניא על ההקדש** ועל כן ידירנה, מחשש שעושה קינוניא. **ורבי יהושע סבר: אין אדם עושה קינוניא על ההקדש!**

ומקשינן: **ואלא הא דאמר רב הונא: שכיב מרע שהקדיש כל נכסיו, ואמר מנה לפלוני בידי** שאני חייב לו [רש"י שבועות מב:], **נאמן** וגובה אותו פלוני מן ההקדש, ולא חוששים שמשקר על מנת שיתן לו אותו פלוני מהמנה שהוציא מן ההקדש, **כי חזקה** [415]

[414] הקשו **התוספות**, מדוע הבעל נודר הנאה, והרי האשה היא זו שגובה מההקדש ואם כן, ראוי לקנוס אותה **שהיא** תדור הנאה מהבעל? ותירצו **התוספות**, שהיות והוא המגרש אותו ראוי לקנוס. **והגרא"מ הורוביץ** תירץ, שאת האשה לא שייך להדיר כי הרי האשה מתגרשת בעל כרחה, ותוכל האשה לומר שאינה יודעת אם הבעל גירש אותה בהערמה או לא. ולכן תיקנו שהבעל ידור הנאה והיות שהגט תלוי בו הרי הוא תמיד יודע אם מגרש באמת או לשם הערמה.

[415] **הרמב"ן והרשב"א** [בבא בתרא קעה] הקשו, הרי מעיקר הדין הוא צריך להיות נאמן כלפי ההקדש שהרי יש לו מיגו שיכול להשאל על ההקדש. **והרמב"ן** תירץ, שמדובר בהקדש שכבר בא ליד גזבר ששוב אי אפשר להשאל

**אין אדם עושה קינוניא על ההקדש**. ועכשיו יקשה, לפי מה שפירשנו שבסברא זו אם אדם עושה קינוניא על ההקדש או לא חולקים רבי אליעזר ורבי יהושע, **לימא** רב הונא שאמר שאין אדם עושה קינוניא על ההקדש **כתנאי** [416] **אמרה לשמעתתיה** [במחלוקת תנאים תלוי דינו]?!

ומשנינן: **לא** שייך למחלוקת התנאים דינו של רב הונא, **דעד כאן לא פליגי** רבי אליעזר ורבי יהושע, **אלא בבריא** אם חוששים שמערים בשביל עצמו [שכך הסכים עם האשה מתחלה שתתן לו חלק מכתובתה], ובזה הוא שאמר רבי אליעזר שחוששים. **אבל בשכיב מרע** שאין לו עצמו רווח ממה שיוציא אותו פלוני מן ההקדש, שהרי הוא הולך למות, **דברי הכל אין אדם עושה קינוניא על ההקדש** על מנת שירויחו יורשיו ממה שיניח להם מהמנה שהוציא הפלוני מן ההקדש [רש"י שבועות מב:], **מאי טעמא**: **אין אדם חוטא, ולא לו** תהיה ההנאה מחטאו, אלא ליורשיו.

**איכא דאמרי** פירוש אחר במחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע במשנתנו: **בבריא** שנהנה מקנוניתו, **דכולי עלמא** - בין רבי אליעזר ובין רבי יהושע - **לא פליגי**, וסוברים שניהם **דאדם עושה קינוניא על ההקדש**, ולפי כולם היה לנו לעשות תקנה שלא יערים על ההקדש. אלא שסובר רבי יהושע, שאין תקנת הנדר "מועלת", שהרי יכול להתיר נדרו אצל חכם, ורבי אליעזר סובר, שידירנה ברבים, ושוב לא יוכל החכם להתיר. **והכא בנדר שהודר ברבים קמיפלגי**: **מר** [רבי יהושע] **סבר**: שאפילו כך **יש לו הפרה** [417] - כלומר: התרה אצל חכם - ואין התקנה מועלת, ועל כן אינו צריך לידור. **ומר** [רבי אליעזר] **סבר**: **אין לו הפרה**, ומועלת התקנה, ועל כן צריך לידור ברבים שלא יחזירנה.

---

עליו, **והרשב"א** תירץ, שמדובר בהקדש שהוקדש על דעת רבים שאי אפשר להשאל עליו, ועל זה אמר רב הונא שמכל מקום נאמן משום שאין אדם עושה קנוניא על ההקדש. **ובעולת שלמה** תמה, שהרי כל הנידון לענין לפטור את המלווה משבועה, ואם כן, שיהיה הלווה נאמן מעיקר הדין לפוטרו משבועה לשיטת הראשונים שעד אחד המסייע פוטר משבועה ויהיה הלוה נאמן מדין עד אחד. ותירץ **ה עולת שלמה**, שהלוה הוא בעל דבר על החוב שחייב, ובעל דבר איננו יכול להעיד בין לטובתו בין לחובתו ולכן איננו נאמן מדין עד אחד, רק משום שאין אדם עושה קנוניא על ההקדש.

[416] תמה **השפת אמת** שאין זה דמיון כלל, שכאן הרי החשש הוא שיוציא מההקדש שלא כדין ועל זה אמר רב הונא שאדם אינו חשוד על זה. אך במשנה גם כשמגרש בהערמה הרי הגירושין חלים ומגיע לה כתובה בדין, ולכן יש חשש הערמה על ההקדש שיוציא מההקדש כדין.

[417] הקשו **התוספות**, והלא החכם לא יתיר לו את הנדר כיון שרוצה על ידי זה להערים על ההקדש והערב? ותירצו **התוספות**, שצריך לומר לחכם רק את הנדר אבל לא צריך לומר את הסיבה למה נדר. **ובשו"ע** [יו"ד רכה] פסק המחבר שצריך לומר לחכם המתיר מדוע הוא נדר את הנדר, והעיר **הט"ז** שזה שלא כדעת **התוספות** כאן. ובעיקר קושיית **התוספות**, תירץ **השפת אמת** שגם אם יאמר לחכם מדוע נדר יתיר לו החכם את הנדר, שהרי אפילו אם גירש בהערמה הגירושין חלים ובדין מגיע לאשה כתובה ואין בזה שום גזל, ורק לפני הגט תיקנו חז"ל שידור הנאה כדי שלא יערים ויגרש ויצא הפסד להקדש ולערב, אבל אם כבר גירש אין שום סיבה שלא יחזור וישא אותה ויהנה מהנכסים, ואם יבא לחכם ויאמר לו מדוע נדר הוא יתיר לו את הנדר.

**ואיבעית אימא** פירוש אחר במחלוקתם של רבי אליעזר ורבי יהושע אם "מועלת" התקנה: **שכולי עלמא** סוברים, **נדר שהודר ברבים יש לו הפרה** [התרה], ואפילו רבי אליעזר לא אמר שידירנה ברבים כיון שאין תקנה זו מועלת. אלא ידירנה על דעת רבים שאומרים לו: נדור! ושוב לא יוכל להתיר נדרו. **והכא בנדר שהודר על דעת רבים** [418] **קמיפלגי**: שרבי יהושע סובר: שאפילו בזה יכול להתיר את נדרו, ואין מועלת אף תקנה זו. ורבי אליעזר סובר: שאין יכול להתיר, ומועלת התקנה.

ומקשינן על הפירושים שהמחלוקת היא בנדר שהודר ברבים או בנדר שהודר על דעת רבים, אם יש לו התרה: **ואלא הא דאמר אמימר: נדר שהודר ברבים יש לו הפרה, ועל דעת רבים אין לו הפרה! לימא** אמימר **כתנאי אמרה לשמעתיה**?! שהרי או תחילת דבריו של אמימר תלויה במחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע, או סוף דבריו תלוי במחלוקתם.

**ותו** מקשינן, לפירושים אלו שאומרים שאף לרבי יהושע "היה צריך" לתקן שלא יוכל לעשות קינוניא על ההקדש, אלא שסובר "שאין מועלת" התקנה: ואם כן, מדוע כתוב: **רבי יהושע אומר "אינו צריך"**, שמשמע שאין לנו לחוש לכלום?! **"אינו מועיל"** התקנה **מיבעי ליה** לומר!

**אלא** מפרשים פירוש אחר במחלוקתם: שסובר רבי יהושע שאף שבבריא חוששים לקינוניא, כאן אין לחוש שעושה קינוניא על ההקדש על ידי הגירושין, שהרי אם היה רוצה, היה נשאל לחכם על עיקר הקדשו ויתיר החכם את ההקדש. **והכא בשאלה דהקדש** אם מועיל להפקיע הקדשו **קמיפלגי**: שרבי יהושע סובר שיכול לישאל ולהתיר,

[418] **רש"י ורגמ"ה** מפרשים שעל דעת רבים הכוונה היא שהרבים אומרים לו לידור, והתוספות בגיטין הביאו **מר"ת** שעל דעת רבים היינו שאומר שנודר על דעתם של פלוני ופלוני. וכתב **הגרי"ז**, **שרש"י ורגמ"ה** חולקים וסוברים שדוקא כשהרבים מחייבים אותו לידור זה נקרא על דעת רבים, אבל בזה שאומר שנודר על דעתם אין זה נחשב על דעת רבים.

[419] **הרמב"ם** פוסק שיש שאלה להקדש, ומכל מקום שהמקדיש נכסיו והיתה עליו כתובת אשה כשמגרש צריך לידור הנאה, ותמה עליו **הר"ן** בכתובות [פרק אלמנה ניזונת] שזה שלא כדברי הגמרא כאן שאומרת שאם מועיל שאלה בהקדש שוב אין חשש קנוניא. וכתב **הר"ן** שאולי מקורו של **הרמב"ם** הוא מרב הונא שאומר שבשכיב מרע שאמר מנה לפלוני בידי אין חשש קנוניא על ההקדש כיון שהוא שכיב מרע ואין אדם חוטא ולא לו, ומשמע שבבריא יש כן חשש קנוניא ולא מועיל זה שישנו בשאלה למנוע חשש קנוניא. אך **הר"ן** דוחה זאת, ששם הרי מדובר שאומר בפיו שחייב למלוה, ולכן בבריא יש חשש קנוניא ולא מועיל זה שישנו בשאלה כי ודאי יותר נוח לו לומר בפיו מאשר לטרוח וללכת לחכם להשאל על ההקדש. אך כאן שמדובר לענין לגרש את אשתו ודאי עדיף לו להשאל על ההקדש מאשר לגרש את אשתו, ואם כן, אין ראיה מרב הונא שיהיה בזה חשש קנוניא ותמוהים דברי **הרמב"ם**. וכתב **השפת אמת** שדחוק לומר שכוונת **הרמב"ם** שמדירים זה רק כשבא ההקדש ליד גזבר וכבר אי אפשר להשאל, שהרי לא הזכיר הרמב"ם שמדובר בכזה אופן רק הביא סתם את דין המשנה. **ובחשק שלמה** ציין לדברי **רגמ"ה** שמפרש הפוך, ואדרבא אם אין שאלה להקדש אין חשש קנוניא שהרי לא יוכל להנות מהנכסים כי הם הקדש, ורק אם יש שאלה להקדש יש חשש קנוניא כי יוכל להשאל על ההקדש ושוב להנות מהנכסים. וכתב **החשק שלמה** שאולי גם **הרמב"ם** פירש **כרגמ"ה** ולכן פסק שיש חשש קנוניא על ההקדש. אמנם ביאור **רגמ"ה**

וממילא אין[419] לחוש לקנוניא. ורבי אליעזר סובר שאינו יכול לישאל ולהתיר את הקדשו, ואם רוצה ליהנות ממה שהקדיש צריך להערים ולגרשנה, ועל כן ידור הנאה!

ומסייעינן הך פירושא בתרא: **והתניא**: **המקדיש נכסיו והיתה עליו כתובת אשה, רבי אליעזר אומר**: **כשהוא מגרשה ידור הנאה. רבי יהושע אומר**: **אינו צריך. ואמר רבי אלעזר ברבי שמעון**: **הן הן דברי בית שמאי, הן הן דברי בית הלל**, כלומר: מחלוקת דרבי אליעזר ורבי יהושע, היא כמו מחלוקת בית שמאי ובית הלל, **שבית שמאי אומרים**: **הקדש טעות** כגון שאמר: שור לבן היוצא מביתי יהא הקדש! ונמצא שחור, הוא **הקדש**, וכל שכן שהם סוברים, שכל הקדש שהוקדש בלי טעות כגון שור זה הקדש, שלא יוכל החכם לעשותו חולין על ידי שום חרטה, שהרי החכם שמתיר זה משום הקדש טעות [רשב"ם ב"ב קכ:], והיינו כרבי אליעזר דאין שאלה בהקדש. **ובית הלל אומרים**: **הקדש טעות אינו הקדש**, ולשיטתם מועלת שאלה בהקדש לעשותו חולין, והיינו כרבי יהושע שיש שאלה בהקדש.

ומברייתא ראיה למה שפירשנו, שמחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע היא אם מועיל שאלה בהקדש.

שנינו במשנה: **וכן היה רבן שמעון בן גמליאל אומר וכו'. משה בר עצרי, ערבא דכלתיה הוה** [היה ערב לכלתו על כתובת בנו], **ורב הונא בריה** של משה **צורבא מרבנן הוה** [תלמיד חכם היה], **ודחיקא ליה מילתא** [דחוק במעות היה רב הונא].

**אמר אביי**: **ליכא דנסבי עצה** [אין מי שישיא עצה] **לרב הונא, דליגריש לדביתהו** [שיגרש אשתו] **ותיתבע** האשה **כתובתה מאבוה** של בעלה שערב לה, **ולהדרה מהדרי** [ויחזיר רב הונא את אשתו] לאחר מכן, וירוח להם מכתובה זו.

**אמר ליה רבא** לאביי: **והאנן** במשנתנו: "הערב לאשה בכתובתה והיה בעלה מגרשה **ידור הנאה**" - **תנן**, ואם יגרשנה רב הונא איך יחזירנה?!

ומשנינן: **ואביי** שאמר כן, כוונתו היתה: **אטו כל דמגרש, בבי דינא מגרש** [צריך לגרש] עד שיאמרו לו דור הנאה! ילך בצנעא ויגרשנה בלי[420] שידירה.

---

שאם אין שאלה להקדש אסור להנות מהנכסים שגבתה בכתובתה, דבריו תמוהים מאד, שהרי מבואר במשנה להלן שפודים מההקדש בדינר והאשה והבעל חוב גובים.

[420] כתב **בשיטה מקובצת**, שיש שהוכיחו מכאן שמדירים לפני הגט, שאם מדירים לפני הגביה הרי ידירו אותה בית דין לפני שתגבה. ודחה **השיטה מקובצת** את הראיה, שכאן כיון שזה חמיה והוא אינו רוצה שישארו גרושים שוב לא ידיר אותה אחרי הגט, שאם כן, לא יוכל בנו להחזירה, ורק לפני הגט הוא ידיר כדי שלא יגרשנה. ודעת **הרמב"ם** שמדירים אותו לפני שגובה את הכתובה, ותמה **הגרע"א**, ואם לא ירצה הבעל לידור, וכי תפסיד את הכתובה, והרי ודאי מגיע לה כתובה. ותירץ **הגרי"ז**, כיון שמחייבים את הבעל לידור שוב יחזיר אותה על סמך הכתובה שהתחייב לה בנישואין הראשונים ושוב אינו גובה את הכתובה.

**לסוף איגלאי מילתא דכהן הוה** - רב הונא - ואי אפשר לו להחזיר את אשתו משיגרשנה![421] **אמר אביי**: **בתר עניא אזלא עניותא** [אחרי העני רודפת העניות] שאינו יכול ליהנות ולהרויח אף מעצה זו.

ותמהינן לאביי, על העצה לגרשה ולהפסיד אביו הערב: **ומי אמר אביי הכי והאמר אביי, איזהו רשע ערום: זה המשיא עצה** למי שקיבל נכסים ממי שאמר בשעת מיתתו: "נכסי לך ואחריך [כשתמות] לפלוני", ואומר משיא העצה למקבל: **למכור בנכסים** אלו ולהנות מן המעות. והרי זה מפסיד במכירתו לאותו פלוני הבא אחריו **כרבן שמעון בן גמליאל**, שסובר: שאם מכר הראשון, אין לשני אלא מה ששייר ראשון, והפסיד. ועל כן קרוי "רשע": שמתעבר על ריב לא לו, ומבטל מחשבת הנותן שברצונו שלא ימכור הראשון לאחרים, [שהרי רוצה שיבוא לידי זה שאחריו]. והוא ערום: שמכל מקום מצליח הוא, ומה שעשה עשוי, שהרי הנותן לא מיחה בשעת מתנה [רשב"ם ב"ב קעד:].

והשתא תמהינן: אם כן, גם זה שמשיא עצה לגרש, ואין כוונת המגרש אלא על מנת שישלם הערב את ערבותו, רשעות וערמומיות היא נתינת העצה, ואיך אמר אביי עצמו לתת עצה זו?!

ומשנינן: במעשה זה יש שתי סיבות לטובה ולכן [יד רמה ב"ב קעד:, ושו"ע] הדין שונה! **בריה** של הערב, במעשה זה שהיה הערב משלם להרויח לבנו [ולא היה האב נותן לו כראוי - יד רמה ב"ב קעד... וברבינו גרשום: שסוף דבר ראוי הוא ליורשו ועיין רבינו גרשום ב"ב קעד:] **שאני! וצורבא מרבנן** כמו רב הונא **שאני!** שמצוה לתת לו עצה כדי שיהיו לו נכסים ויעסוק בתורה - רבינו גרשום.

תו מקשינן על העצה של אביי: **ותיפוק ליה** שגם לולא שהיה רב הונא כהן, לא היה מועיל גירושיו לגבות מן הערב, דמשה בר עצרי **ערב** סתם **הוא** ולא קבלן, **וערב דכתובה, לא משתעבד** לשלם כלל.

### דף כג:

ומשנינן: ערב **קבלן הוה!** שהתפיס רב הונא לאשתו מטלטלין לכתובתה, והיא מסרה אותם לאביו של בעלה, והוא החזירם לבנו. וזהו קבלן, שנושא ונותן ביד את ההלואה

[421] הקשה **במלא הרועים** והרי יכול לשלוח לה גט על ידי שליח ואחר כך לבטל את השליח, ותיקנו חכמים שבאופן כזה מחשש תקלה בטלים הקידושין ונעקרים מעיקרם, ואם כן, יוכל רב הונא להחזיר אותה שהרי אינה גרושה מכיון שנעקרו קידושיה. ורצה **המלא רועים** לתרץ שבאופן כזה גם אין חיוב כתובה כיון שהתברר שלא היו כלל קידושין. אך דחה זאת שאם כן, כל אחד יוכל להפקיע את חיוב הכתובה על ידי שישלח גט ויחזור ויבטל את השליח, ובהכרח שגם באופן כזה חייב הבעל כתובה. ותירץ, שאולי גם בזה תהיה אסורה לכהן מדרבנן משום ריח הגט, ועוד תירץ על פי דברי **התוספות** בגיטין שבאופן שמבטל את השליח בכוונה כדי שיעקרו הקידושין לא תיקנו חז"ל שיעקרו הקידושין.

מהמלוה ללוה ונעשה הוא לווה של המלוה. וגם כאן, על ידי שמסרה אותם לאביו שהוא הערב, נעשה הערב חייב לאשה.

ומקשינן: **הניחא למאן דאמר** [לקמן בסוגיא]: **קבלן, אף על גב דלית ליה נכסים ללוה** בשעת הלואה - שיוכל הערב ליפרע מנכסים אלו, אם לא ישלם הלווה ויצטרך הערב לשלם - **משתעבד**, מובן שנשתעבד משה בר עצרי על ידי קבלנותו לשלם לאשה, ואף על גב שלרב הונא העני לא היו נכסים בשעת נשואיו.

**אלא למאן דאמר**: אם **אית ליה** נכסים ללוה בשעת הלואה, **משתעבד** הערב, **לית ליה** ללוה נכסים בשעת הלואה **לא משתעבד**, שכיון דאין לערב ממה ליפרע מן הלוה אם יצטרך לשלם למלוה, אינו גומר דעתו להשתעבד, **מאי איכא למימר**, איך השתעבד משה בר עצרי לאשה, והרי לא היה לרב הונא נכסים בשעת נשואיו, שהרי היה עני?!

ומשנינן:

א. **איבעית אימא**: **רב הונא הוה ליה** נכסים בשעת נשואיו, **ואישתדוף** [ונשתדפו] לאחר מכן, ורק אחר כך נהיה עני!

ב. **ואיבעית אימא**: אף על גב ששאר ערב קבלן לא משתעבד כשאין נכסים ללוה, מכל מקום **אבא לגביה בריה** [אב בשביל בנו] **שעבדה משעבד נפשיה** [גומר בדעתו להשתעבד] ואפילו כשאין לבנו נכסים שייפרע מהם! ולכן השתעבד משה בר עצרי לשלם כתובה לאשת רב הונא בנו, אף על גב שלא היו לרב הונא נכסים בשעת נשואיו.

ועכשיו מפרשים את הדינים בערב וקבלן, **דאיתמר**:

**ערב** סתם - שאינו קבלן - **דכתובה, דברי הכל לא משתעבד**, ואפילו אם יש נכסים לבעל בשעת השתעבדות הערב.

**קבלן דבעל חוב, דברי הכל משתעבד**, ואפילו כשאין ללוה נכסים בשעת ההלואה.

**ערב דבעל חוב, וקבלן דכתובה** ואין לו לחייב נכסים בשעת השתעבדות הערב, **פליגי**:

**איכא למאן דאמר**: **אית ליה נכסי ללוה** או לבעל בשעת השתעבדות הערב - **משתעבד**, אבל אם **לית ליה** נכסים ללוה **לא משתעבד!**

**ואיכא למאן דאמר**: **אע"ג דלית ליה** נכסים ללוה או לבעל **משתעבד!**

**והלכתא**: **בכולהו** - דהיינו: ערב וקבלן של בעל חוב, וקבלן של כתובה - **אע"ג דלית ליה נכסי** ללוה או לבעל - **משתעבד! לבר** [חוץ] **מערב** סתם **דכתובה, דאע"ג דאית ליה** לבעל נכסים **לא משתעבד!**

**מאי טעמא** לא משתעבד ערב סתם כתובה? **מצוה** הוא דקעביד הערב, שאין דעתו לפרוע את הערבות אלא מתכוון לזווגן, ועל ידי הערבות הזו מתרצים, **ולא מידי חסרה** לאשה,

שהרי טוב לה לאשה למיתב טן דו [עם שני גופים] מלמיתב ארמלו [מלשבת אלמנה], ולטובתה התכוון, [רשב"ם ב"ב קעד:].

**ההוא גברא דזבנינהו לנכסיה** [שמכר קרקעותיו, ודין האשה לגבות את כתובתה כשתתגרש אפילו מן הלקוחות], **וקא גרשה לדביתהו** [ויגרש את אשתו]. ויש להסתפק אם יש לחוש שעושה קינוניא על הלקוחות, שתגבה האשה מהם את כתובתה, ויחזירנה, ויהנו שניהם ממה שהוציאה, ועל כן יש לומר, שכשיגרשנה ידור הנאה ממנה שלא יוכל להחזירה, וכמו ששנינו במשנתנו לענין מקדיש נכסיו, ולמי שהיה לאשתו ערב על כתובתה.

**שלחה רב יוסף בריה דרבא** לספק זה **לקמיה דרב פפא**, וכך כתב לו: כשיכולה אשה לגבות כתובתה **מערב**, **תנן** במשנתנו שידור הבעל הנאה ממנה כשיגרשנה! ואם יכולה לגבות מן **ההקדש**, **תנן** גם במשנתנו שידור הנאה כשיגרשנה! אבל אם יכולה לגבות **מלוקח**, **מהו** שיהיה צריך לידור כשיגרשנה?

**אמר ליה** רב פפא: ודאי צריך הבעל לידור הנאה ממנה כשיגרשנה, כשם שצריך לידור בערב ובהקדש, ואף שלא הזכיר התנא במשנתנו שאף בלוקח ידור, האם **תנא כי רוכלא ניחשיב וניזיל** [וכי יפרוט התנא הכל, כסוחר שמונה מעותיו]?! שנה לנו התנא ערב והקדש, והוא הדין ללוקח!

**נהרדעי אמרי**: אינו צריך לידור, בלוקח! וטעמם **דתנן** במשנתנו שצריך לידור - דהיינו ערב והקדש - **תנן! דלא תנן** במשנתנו שצריך לידור - כגון לוקח - **לא תנן!**

**אמר רב משרשיא**: **מאי טעמא דנהרדעי**, שאינו צריך לידור בלוקח: **בשלמא** כשנכסיו ביד **הקדש** צריך לידור, **משום ריוח דהקדש** שלא יוציאו ממנו, וכן כשיש **ערב**, **נמי** צריך לידור, כי הערב **מצוה** לזווגן **הוא דעבד**, **ולאו מידי חסרה** לאשה, ומשום כך נזקקים להדירה כדי שלא יהא אדם נמנע לעשות מצוה [רבינו גרשום]! **אלא לוקח**, למה לנו להזקיקו להדירה, **מכדי** [והרי] **מידע ידע** הלוקח **דכל חד וחד איכא עליה כתובה**, ואם כן **אמאי ניזיל וניזבון** [למה הלך וקנה]?! ואם קנה **איהו הוא דאפסיד** [422] **אנפשיה**, ואין אנו נזקקין להדירה!

## מתניתין:

**המקדיש נכסיו**, **והיתה עליו כתובת אשה ובעל חוב** [או בעל חוב], אף שמן הדין יכולים הם לגבות מן ההקדש את חובם בלי פדיון, מכל מקום גזרו חז"ל:

[422] **ביפה עינים** הביא שהירושלמי בנזיר מסתפק כשנתן נכסים במתנה אם צריך לידור הנאה, והספק הוא שהרי בלוקח אין צריך לידור כי איהו דאפסיד אנפשיה שהיה יכול שלא לקנות. אך מקבל מתנה הרי אין המתנה תלויה בו אלא רק בנותן ולא שייכת הסברא איהו דאפסיד אנפשיה.

**שאין האשה יכולה לגבות כתובתה מן ההקדש, ולא בעל חוב את חובו** בלי פדיון, **אלא**: **הפודה** [הבעלים] **פודה** אותם מן ההקדש בדינר אחד, או אפילו בדבר מועט מדינר [זבח תודה], **על מנת ליתן לאשה - כתובתה** מן הנכסים שהקדיש, **ולבעל חוב את חובו**. כיצד [זבח תודה]: **הקדיש תשעים מנה, והיה חובו** אפילו **מאה מנה** שהם יותר מכנגד חובו, אף על פי כן יכול הבעל חוב לגבות את חובו בפדיון מועט. ועל כן: **מוסיף** הבעל חוב להלוות למקדיש **עוד דינר** כדי **שיפדה בו** הוא [תוספות יו"ט וזבח תודה - בדעת רש"י] **את הנכסים האלו** מן ההקדש **על מנת ליתן לאשה - כתובתה, ולבעל חוב את חובו**.

## גמרא:

ומתמהינן: **למה לי למימר** במשנה "**הפודה פודה**", כלומר: למה צריך לפדות את הנכסים מן ההקדש, שיקחו האשה או הבעל חוב את חובם בלי פדיון, שהרי לא חל ההקדש על הנכסים, שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו [423] אלא של בעל חובו?!

---

[423] כך פירש **רש"י** במשנה. וכתב **הגרי"ז**, שאין כוונת רש"י כפשוטו שזה דבר שאינו שלו, שהרי ודאי כל זמן של גבו ממנו את הנכסים הם שייכים לו ויכול למכור ולהקדיש, אלא כוונת **רש"י** היא שביחס לגביה של הבעל חוב זה לא שלו ואין לו כח להקדיש באופן שימנע ממנו לגבות, וכעין זה מבואר במשנה לקמן שמי שמקדיש שדה מקנה הרי היא חוזרת ביובל לבעלים הראשונים ואינה יוצאת לכהנים כיון שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, וגם שם הרי ודאי חל ההקדש אלא שכלפי אחרי היובל הקרקע אינה שלו ואין לו כח להקדיש שתצא לכהנים. אמנם **בתוספות** כאן [ד"ה משום] משמע לכאורה שההקדש אינו חל כלל, וצריך עיון.

[424] מכאן הוכיח **רש"י** בפסחים שהדין שהקדש מפקיע מידי שעבוד זה דוקא קדושת הגוף, כיון שאין לה פדיון היא מפקיעה את השעבוד. אך קדושת דמים שיש לה פדיון אינה מפקיעה את השעבוד, וזה שאומר רבי אבהו שמעיקר הדין היו גובים את החוב מההקדש [והפדיון הוא רק משום גזירה] כיון שכאן מדובר בקדושת דמים והיא איננה מפקיעה שעבוד. אך דעת **הרמב"ם** [פ"ז מערכין הי"ד] שגם קדושת דמים מפקיעה מידי שעבוד ואי אפשר לגבות מההקדש, ורק אם הקדש ימכור את השדה להדיוט אז יכולים לגבות מהשדה, והביא לזה **הרמב"ם** דוגמא משני לקוחות וכתבה האשה לראשון שלא תגבה ממנו אך אם ימכור ללוקח אחר תוכל האשה לגבות מהשני, והוא הדין כאן שמההקדש אי אפשר לגבות אך כשימכור להדיוט אפשר לגבות מההדיוט. **והראב"ד** חולק על **הרמב"ם** וסובר כדעת **רש"י** שקדושת דמים לא מפקיעה מידי שעבוד והוכיח **הראב"ד** כך מדברי רבי אבהו שהפדיון רק משום שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון אך מעיקר הדין היה אפשר לגבות מההקדש וכמו שהוכיח **רש"י**. **והמגיד משנה** מיישב את **הרמב"ם** שבאמת קדושת דמים שמפקיעה מידי שעבוד זה מדרבנן, וזוהי קושיית הגמרא מדוע תיקנו רבנן שקדושת דמים תפקיע מידי שעבוד, ואמר רבי אבהו כדי שלא יאמרו וכו' ומחמת כן תיקנו שגם קדושת דמים תפקיע מידי שעבוד. **והלחם משנה** מיישב את **הרמב"ם** שקושיית הגמרא היא שמשמע שדוקא **אחר** יכול לפדות מההקדש לצורך הגביה לבעל חוב ולאשה אך הבעל חוב עצמו אינו יכול לפדות, ומקשה הגמרא מדוע שלא יפדה הבעל חוב עצמו, ועל זה אומר רבי אבהו שאם יפדה הבעל חוב עצמו יהיה נראה שההקדש יוצא בלי פדיון ולכן תיקנו שאחר דוקא יפדה מההקדש. **והרדב"ז** כתב שלדעת **הרמב"ם** המקדיש שדה אחוזה ויצאה ביובל לכהנים אין הבעל חוב יכול לגבות מהכהנים, ותמה עליו **הגרי"ז**, שהרי כעת הקרקע היא חולין גמורים ומדוע אי אפשר לגבות מהכהנים כמו שגובים מהלוקח מההקדש. וביאר **הגרי"ז**, שדוקא כשפודים את ההקדש והוא נפקע אז יכול הבעל חוב לגבות מהלוקח. אך היציאה ביובל לכהנים אין זו הפקעת ההקדש אלא שעובר מההקדש לכהנים, וכשם שאינו גובה מההקדש כך אינו יכול לגבות מהכהנים. ובמה שכתב **הרמב"ם** שאפשר לגבות מהלוקח מההקדש וכמו בשני לקוחות וכתבה לראשון שלא תגבה ממנו שיכולה לגבות מהשני, השיג עליו **הראב"ד** שבאמת אי אפשר לגבות מהלוקח השני כי מה מכר ראשון לשני כל זכות שתבא לידו וכשם שמהראשון

ומפרשינן: **משום דרבי אבהו** דלקמן לג.! **דאמר רבי אבהו**: גזירה [424] היא, כדי **שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון!**

תו מפרשינן לסיפא דמתניתין, שכתוב בסיפא, שאף אם היה חובו של הבעל חוב מאה מנה, והקדשו של לווה רק תשעים מנה, יכול הבעל חוב לגבות מן ההקדש ודי בפדיון של דינר: דהך **מתניתין דלא כרבן שמעון בן גמליאל! דתניא**: **רבן שמעון בן גמליאל אומר אם היה חובו** של בעל חוב **כנגד הקדשו** של הלווה, הרי זה גובה, והבעלים **פודה** בדבר מועט. **ואם לאו**, אלא, שהיה חובו של בעל חוב יותר מהקדשו, **אינו פודה** בדבר מועט, וצריך פדיון כשאר הקדשות.

וטעמו של רבן שמעון בן גמליאל: שאם היה חובו כנגד הקדשו אפשר לומר שבשעה שהלוהו, על דעת לגבות מנכסים אלו - הלוהו. אבל כשחובו יותר מהקדשו, לא הלוהו על דעת לגבות [425] מנכסים אלו, אלא האמינו ללוה שישלם, ולכן לא גובה מההקדש.

ומיבעי לן: **ורבנן** שחולקים על רבן שמעון בן גמליאל, וסוברים שאפילו אם חובו יותר מהקדשו אומרים שעל דעת הנכסים האלו הלוהו, והרי זה גובה מן ההקדש ודי בפדיון של דבר מועט, **עד כמה** יהיה החוב יותר מן ההקדש ועדיין נאמר שעל דעת נכסים אלו הלוהו, ויוכל לגבות מן ההקדש ולפדות בדבר מועט?

**אמר רב הונא בר יהודה**, **אמר רב ששת**: **עד** שיהיה ערך הנכסים שהקדיש, **פלגא** [426] [חצי] מחובו, אבל אם היה ערך הנכסים פחות מחצי מחובו, אינו גובה מן ההקדש בפדיון של דבר מועט, שכיון שאינו שוה אלא פחות מחצי, ודאי לא על דעת הנכסים האלו הלווהו [תוס'].

## מתניתין:

אי אפשר לגבות גם לשני יש זכות שלא יגבו ממנו, ועוד שיכול השני לומר, אי שתקת שתקת ואם לא אחזיר את הקרקע למוכר ולא תוכל לגבות ממנו ושוב גם מהלוקח השני לא גובים.

[425] **ובשיטה מקובצת** הביא **שהרא"ש** תמה על זה שהרי בעל חוב גובה מהלקוחות אפילו כשהחוב הרבה יותר מהקרקע ולא אומרים שהאמינו ללוה. ולכן פירש **הרא"ש** כפירוש השני **ברש"י** שכל זה שצריך בכלל פדיון להקדש זה דוקא כשהחיוב כנגד ההקדש. אך כשהחוב יותר מההקדש אין צריך כלל פדיון וגובים בלי פדיון, אלא **שרש"י** תמה שאין בזה שום סברא, וביאר **הרא"ש** שכוונת רבי אבהו שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון היינו שאנשים לא יודעים בדיוק את ערך השדה וכשהחוב הוא כנגד השדה יבואו לחשוב שהשדה שווה יותר מהחוב ונמצא שלקח מההקדש יותר מדי ולכן צריך פדיון שלא יבואו לחשוב שמעל בהקדש. אך כשהחוב יותר מהקרקע שוב יודעים שלקח מההקדש רק עבור החוב ולא יותר ולכן לא צריך פדיון. **והרמב"ם** מפרש באופן אחר, שתמיד כשפודים את הקרקע פודים אותה **על מנת** לשלם את החוב, וכל זה רק כשהחוב כנגד הקרקע. אך כשהחוב יותר מהקרקע אי אפשר לפדות על מנת לשלם את החוב אלא פודים סתם. וביאר **הכסף משנה שהרמב"ם** אינו יכול לפרש כמו **הראב"ד והרא"ש** שכשהחוב יותר מהשדה לא צריך כלל פדיון, שהרי לדעת **הרמב"ם** קדושת דמים אינה מפקיעה מידי שעבוד והפדיון הוא מעיקר הדין, ולכן פירש **הרמב"ם** שהנידון הוא אם פודים לצורך החוב או שפודים סתם.

[426] ביאר **הרא"ש** בזה שהרי הדין הוא שקרקע אין לה אונאה והיינו משום שאין לה מחיר קצוב, ומכל מקום דעת **ר"ת** שבכפול מדמיה יש לה אונאה שזה כבר ודאי לא המחיר שלה, ולכן כאן השיעור עד פלגא.

**אף על פי שאמרו** [לעיל כא]. **חייבי** דמים להקדש עבור **ערכין** שהעריכו, **ממשכנין אותן** שהגזבר נכנס לבתיהם ונוטל בעל כרחם, מכל מקום **נותנין לו**, גזבר הבא למשכנו כשאין ידו של מעריך משגת, והוא נידון בהשג יד, כדכתיב בפרשת ערכין: " [ואם מך הוא מערכך] והעמידו לפני הכהן והעריך אותו הכהן, [על פי אשר תשיג יד הנודר] ", משייר לו הגזבר כדי חייו ונוטל השאר [428], ויצא ידי הקדש [427], ואפילו העשיר לאחר שאמדוהו ונטל מה שבידו [רש"י ב"מ קיג: ובחומש], ומשאיר לו: **מזון** [429] **לשלשים יום וכסות לשנים עשר חודש**, **ומטה מוצעת** כלומר: מטה ומצע שלה [תוס' ב"מ קיג:], **וסנדליו ותפליו** [430], [ואם אין לו, משיירים לו מעות לקנותם]. ואין נותנים אלא **לו**, **אבל לא לאשתו** [431] **ובניו**. כלומר: אבל אין נותנים משלו, עבור כסות ומזון לאשתו ובניו.

**אם היה** החייב **אומן**, **נותנין לו** כלומר: משאירים בידו **שני כלי אומנות מכל מין ומין** של כלי אומנותו. כיצד: אם היה **חרש** עצים, **נותנין לו שני מעצדין** [הוא כלי שמחליקים בו את הנסרים - רש"י סוף ב"ק] **ושני מגירות** [הוא סכין מלא פגימות וחותך מהר].

**רבי אליעזר אומר**: אף **אם היה איכר**, **נותן לו צמדו** [צמד בקר] שהוא כלי אומנותו, ואם היה **חמר**, **נותן לו חמורו**, אבל תנא קמא חולק בזה.

**היה לו מין אחד** של כלי אומנות **מרובה**, על השנים שמשאירים לו, כגון שהיו לו שלש מעצדין, **ומין אחד** היה לו ממנו רק **מועט**, כגון שהיתה לו רק מגירה אחת. **אין אומרין לו למכור את המרובה** מעצד אחד **וליקח** בדמיו **מן המועט**, כדי שיהיו לו שתי מגירות! **אלא נותנין לו שני מינין** כלומר: שני כלים **מן המרובה**, **וכל שיש לו מן המועט** נותנים לו, ולא יותר.

---

[427] והגמרא בבבא מציעא [קיג] לומדת מכאן בגזירה שוה שגם בשאר החובות כשגובים מאדם משאירים לו את כל הדברים הנצרכים לו, ואף על פי שבשאר החובות הוא נשאר חייב [ולא כמו בערכין ששיעור חיובו הוא כפי השג ידו], מכל מקום לא גובים ממנו את הדברים שנצרכים לו וישאר עליו חוב עד שיהיה לו לשלם.

[428] **השפת אמת** מסתפק באדם שאחרי שמסדרים לו את כל צרכיו לא נשאר לו סלע לתת לערך. אך הוא רוצה לתת סלע על חשבון הדברים שמסדרים לו וכשנותן סלע נפטר מהערך, האם יקבלו ממנו את הסלע או, כיון שאין ידו משגת לסלע לא יקבלו ממנו וישאר הכל עליו חוב עד שיעשיר.

[429] והיינו שמשאירים לו כסף כדי לקנות מזונות לשלשים יום, ולענין כלי מלאכה דייק **הגרי"ז מרש"י** ועוד ראשונים שמעיקר הדין גם היו משאירים לו כסף לקנות, רק שיש את הטענה שאם עד היום לא היו לו כלים הרי הוא יוכל להסתדר הלאה לשאול כלי מלאכה כמו ששאל עד היום, ולכן רק משאירים לו את הכלים שיש לו אך לא נותנים לו מכספו לקנות כלים חדשים. אך כשאין לו בכלל כלי מלאכה ישאירו לו באמת כסף לקנות. אך **הנימוקי יוסף** כתב שגם כשאין לו בכלל כלי מלאכה לא משאירים לו כסף לקנות, ואומרים שיוכל להסתדר הלאה על ידי שאלה כמו שהסתדר עד היום.

[430] **השפת אמת** מסתפק אם משאירים לו כסף לקנות גם לולב ושאר מצוות, או שדוקא לתפילין משאירים לו שהם בגדר מלבוש אך לשאר המצוות לא משאירים.

[431] ביאר **החינוך** ומקורו **מהרמב"ם** [פ"ג מערכין הט"ו] שהחידוש בזה שאף על פי שהוא חייב במזונות אשתו ובניו מכל מקום לא משאירים לו לזה.

**המקדיש נכסיו**, אף התפילין שלו בכלל הקדשו, ועל כן: **מעלין** [שמין - רש"י ב"ק קב:] **לו תפיליו**, לווה מעות [רש"י שם], ופודה אותן כפי מה ששמו לו.

## גמרא:

**מאי טעמא** נותנים לו את כל הדברים האלו?

### דף כד.

**דאמר קרא** בפרשת ערכין: (תחילת העמוד) **ואם מך "הוא" מערכך**, ודורשים: **החייהו מערכך**, שכך משמע, הוא יהיה קיים מערכך! ועל כן מקיימין אותו.

שנינו במשנה: **אבל לא לאשתו ובניו וכו'**

**מאי טעמא**? שדורשים: "**הוא**" תחייהו **מערכך**, **ולא לאשתו ובניו - מערכך**.

שנינו במשנה: **רבי אליעזר אומר: אם היה איכר נותן לו צמדו וכו'**.

ומפרשינן: **ורבנן** שלא הזכירו צמד ולא חמור [רבינו גרשום] וסוברים שאין נותנים לאיכר - צמדו, ולחמר - חמורו, טעמם: **הנהו** צמדו וחמורו **לאו כלי אומנות נינהו**, **אלא נכסים נינהו!** ונכסים לא נותנים לו.

שנינו במשנה: **היה לו מין אחד** מרובה וכו' אין אומרים לו למכור וכו'.

ומתמהינן: **פשיטא** שאין משאירים בידו כדי לקנות כלי אומנות שלא היה לו עד עתה, שהרי, **כי היכי דסגי ליה** [שהיה די לו] **עד השתא** בכלי אומנות אחד, **השתא נמי סגי ליה**?!

ומשנינן: **מהו דתימא**: **עד האידנא** [עד עכשיו] **דהוה ליה** כנגדו מן הכלי המרובה אף כדי שיהיה בידו **לאושולי** [להשאיל] לאחרים, **הוה** - אותם אחרים שנהנו ממנו - **מושלי ליה** אותו כלי שחסר לו, וכאילו היו בידו שנים מכל מין ומין, ולכן היה מספיק לו. אבל **השתא** אחר שלוקח הגזבר את הכלי הנוסף שהיה לו להשאיל לאחרים, **דליכא** עכשיו מי **דמשיל ליה** מן הכלי החסר, שוב **לא** סגי ליה בכלי המועט, ואם כן נשאיר בידו מן הכלי המרובה יותר משנים הצריכים לו, **קא משמע לן** שאין משאירים לו!

שנינו במשנה: **המקדיש את נכסיו מעלין לו תפיליו. ההוא גברא דזבנינהו לנכסיה** [שמכר נכסיו והיו בהם תפילין] **אתא לקמיה דרב יימר**, **אמר להו**: **סליקו ליה תפיליו** [חלצו מראשו את תפיליו], עד שיקנה אותם בדמים! שבכלל מכירת נכסיו גם מכירת תפיליו.

ומתמהינן: **מאי קא משמע לן** רב יימר, והרי **מתניתין זו היא**, ששנינו: "**המקדיש נכסיו מעלין לו** [בדמים, את] **תפיליו**", וכשם שההקדש חל גם על התפילין, הוא הדין מכירה?!

ומשנינן: **מהו דתימא**: **התם** לגבי הקדש **הוא** שאומרים שהתכוון להקדיש אף את תפיליו, משום **דסבר מצוה קא עבידנא** [אני עושה] במה שאני מקדיש לבדק הבית, ולכן על כל נכסיו היה דעתו בהקדשו **אבל לענין זבוני** [מכר], נאמר: **שמצוה דגופיה** כגון תפילין **לא זבין איניש**. **קא משמע לן** שאף כשמוכר כל נכסיו, דעתו אף על תפיליו!

## מתניתין:

**אחד המקדיש נכסיו, ואחד המעריך עצמו אין לו** לגזבר [שאינו יכול למשכנם בשביל הערך, ובהקדש אינם בכלל נכסיו להקדישם - רש"י ב"ק ק"ב:] **לא בכסות אשתו, ולא בכסות בניו**, כיון שאינו שלו. **ולא בצבע** [בגדים צבועים - תויו"ט] **שצבע לשמן** של אשתו ובניו, **ולא בסנדלים** של אשתו ובניו, ואפילו הם **חדשים** ועדיין לא לבשום, אין לו לגזבר בהם, שהרי הם בחזקתם משעה **שלקחן** המקדיש **לשמן** של אשתו ובניו. [וכן הדין גם בכסות - תפא"י].

עני שהעריך עצמו, שהוא נידון בהישג יד, לשלם רק כפי אשר יעריכנו הכהן, אין דנים ערך נכסיו אלא כפי מה שהם, ועל כן:

**אף על פי שאמרו** [כלומר: רגילים אנשים לומר]:

א. "**עבדים נמכרין בכסותן לשבח**, [כלומר: מכירת עבדים כשהם לבושים בכסות יפה, משבחת את דמיהם] **שאם תלקח לו כסות בשלשים דינר** בלבד, ותלבישהו בו בשעת מכירתו **משביח הוא** - יותר מדמיו שבלא כסות יפה - **מנה!**"

ב. **וכן** רגילים לומר: "**פרה** העומדת להמכר, **אם ממתינין** [משהים] **אותה לאיטליס** [ליום השוק] להמכר שם, **משבחת היא** את דמיה, שנמכרת ביוקר!"

ג. **וכן** רגילים לומר: "**מרגלית** העומדת להמכר, **אם מעלין אותה** מן הכפר **לכרך** שדרך הסוחרים [432] לבוא לשם, ושם ימכרוה **משבחת היא** את דמיה!"

לענין ערכין אין אומרים שיתן המעריך להקדש כערך הגבוה, אלא שמים את העבד כמות שהוא "בשעתו", ואת הפרה ואת המרגלית כערכה "במקומה", ואת זה יתן המעריך להקדש. שכך הוא הכלל: **אין להקדש אלא מקומו** [434] [433] [למעט מרגלית], **ושעתו** [למעט עבד ופרה].

---

[432] **והרש"ש** פירש שבכרך יש עשירים שנשותיהם מתקשטות בתכשיטים יותר מאשר בני הכפרים, וכיון שצריכים שם מרגליות הן עולות יותר ביוקר.

[433] בקידושין [י"ב א] אמר שמואל המקדש בתמרה מקודשת חיישינן שמא שוה פרוטה במדי. וכתב **בתוספות הרא"ש** שזה רק חשש מדרבנן, אבל מדאורייתא אפילו אם שוה פרוטה במדי אינה מקודשת, כיון שכאן אין בזה שוה פרוטה, "ואין להקדש אלא מקומו ושעתו". ולכאורה צריך ביאור, שהרי זה דין מיוחד רק בהקדש ונלמד בגמרא מהפסוק שנאמר בהקדש "ונתן את הערכך ביום ההוא", וקידושין זה הרי הדיוט ושם לא נאמר דין מקומו ושעתו. אך הביאור הוא שיש כאן שני דינים, דין אחד לענין הערך של חפץ וזה דין כללי שהשיווי של חפץ נקבע כפי מקומו ושעתו, אלא שהיה מקום לומר, שיחכו לזמן או למקום שיעלה המחיר כדי לקבל מחיר יותר גבוה, ועל

**גמרא**:

**תנו רבנן** כתוב: **ונתן את הערכך** "**ביום ההוא**" קודש לד', ללמד: **שלא ישהה** הגזבר **מרגלית לקלים** [לעניים] לאדם קל ועני שהעריך את עצמו, והיתה לו מרגלית השוה פחות בכפרו של מעריך ומשבחת דמיה בכרך, לא ישהנה לו הגזבר ויאמר לו: העלה אותה לכרך ולפי אותם הדמים תן! אלא שמים את המרגלית כפי שהיא שוה כאן, והמעריך משהה אותה ומוכרה בכמה שירצה, ולא יתן להקדש אלא כפי דמים ששמאוה, שהרי בזמן שהעריכו כהן לא היה לו יותר.

"**קודש לד**'", ללמד: ש**סתם ההקדישות לבדק הבית**!

# הדרן עלך פרק שום היתומים

## פרק שביעי - אין מקדישין

כתוב [בחוקותי כ"ז טז - כא] "ואם משדה אחוזתו [הוא שדה שירשה מאביו או שאר מורישיו - רמב"ם] יקדיש איש לד' והיה ערכך [לפדיון מן ההקדש על ידי בעלים או אחר] זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף [כל בית כור בחמשים סלעים, כשפודה בתחלת שנות היובל].

"אם משנת היובל יקדיש שדהו כערכך [כערך הזה האמור] יהיה".

"ואם אחרי היובל יקדיש שדהו וחשב לו הכהן את הכסף [כשיבא לפדותה] על פי השנים הנותרות [מפדיונו] עד היובל [כיצד, הרי שיעור דמיה של ארבעים ותשע שנים כשפודה בתחלת שנות היובל, חמשים סלעים, הרי סלע ופונדיון לכל שנה, וכשבא לגאול יתן סלע ופונדיון לכל שנה לשנים הנותרות עד היובל] ונגרע מערכך [האמור - שהוא חמשים סלעים - סלע ופונדיון לכל שנה שמתחלת שנות היובל ועד השנה שפודה בה - והוא נקרא "גרעון כסף"].

---

זה נאמר בהקדש דין מיוחד שלא מחכים לזמן או למקום שיהיה מחיר אחר. אך הדין הראשון שהשיווי של חפץ הוא כמקומו ושעתו זה דין בכל התורה כולה ולכן למד מזה **הרא"ש** לענין קידושין שאין לחפץ אלא מקומו ושעתו.

[434] הקשו **התוספות**, והרי אין להקדש אלא מקומו ושעתו? ותירצו **התוספות**, שכל זה רק במטלטלין אבל בקרקעות מכריזים, וכן חילק **הרמב"ם** [פ"ג מערכין ה"כ] בין מטלטלין שבהם לא ממתינים ומוכרים מיד לבין קרקעות שבהם מכריזים. וכתב **הגרי"ז**, שכל הקושיא היא רק לפי פירוש **הרמב"ם** שהנידון במשנה הוא לענין מכירת נכסי הקדש, שלא מחכים לזמן שיעלה המחיר ולא לוקחים אותם למקום שהמחיר יותר גבוה, ולכן קשה מכך שמכריזים על קרקע ההקדש ששים יום, וצריך לחלק בין מטלטלין לקרקעות. אבל **לרש"י**, המפרש שאין להקדש אלא מקומו ושעתו, מדובר לענין השג יד, שמעריכים את נכסיו רק כפי מה ששוים כעת כאן וזה השג ידו. ואם כן, לא קשה כלל מזה שמכריזים על קרקע הקדש, כי הדין מקומו ושעתו נאמר רק לגבי הערכת השג יד.

"והיה השדה בצאתו ביובל קודש לד' כשדה החרם לכהן [של אותו משמר שיום הכפורים של יובל פוגע בו] תהיה אחוזתו".
ודרשו חז"ל ממה שאמרה תורה על פי "השנים" הנותרות עד היובל, ואין שנים פחות משתים, שהמקדיש פחות משתי שנים לפני היובל, אין ההקדש נפדה בגרעון כסף, אלא נותן את כל הערך הקצוב בתורה. ועל כן:

## מתניתין:

**אין מקדישין לפני היובל פחות משתי שנים**, שהרי אם יבא לפדותה יצטרך ליתן בפדיונה את כל חמשים הסלעים, ולכן עצה טובה מלמדנו התנא שלא יקדישנו כלל - כך מפרשת הגמרא במסקנא.
**ולא גואלין אחר** תחלת שנת **היובל פחות משנה אחת**, כלומר: בשנת היובל עצמה. [כך הוא פשוטו, והגמרא מפרשת].
**אין מחשבין חדשים להקדש**. הגואל באמצע שנה אינו מגרע מפדיונו את החדשים שיצאו, אלא נותן סלע ופונדיון עבור שנה זו, כאילו גאלה מן ההקדש בתחלתה. **אבל הקדש** כשרווח הוא לו שנחשב את החדשים שיצאו, ולא נחשוב כאילו עומד בתחלתה של שנה, הרי הוא **מחשב חדשים**! וכגון [435], שהקדישה באמצע שנת מ"ח ליובל, שאם נתחשב בכך שכבר חלפו כמה חדשים בשנה זו נמצא שהקדישה בפחות מב' שנים לפני היובל, והמקדיש בפחות מב' שנים לפני היובל אין מגרע מפדיונו כלל, אלא נותן את כל חמשים הסלעים להקדש. ואם לא נתחשב בחדשים שחלפו, אלא נאמר שכאילו עומד בתחלת השנה, נמצא שיש משעת הקדשו ועד היובל ב' שנים, ואז מגרע מפדיונו כל השנים שעברו, נמצא שריוח הוא להקדש להתחשב בכך, שכבר חלפו ויצאו חדשים אלו מן השנה!

## גמרא:

ומקשינן אמתניתין שאין מקדישין לפני היובל פחות משתי שנים ומשמע לפי פשוטו שאין חל ההקדש כלל, **ורמינהו**: **מקדישין בין לפני היובל** ומשמע אפילו פחות מב' שנים, **בין לאחר היובל**, **ובשנת היובל עצמה לא יקדיש ואם הקדיש אינה קדושה**?!
ומשנינן: **רב ושמואל דאמרי תרוייהו**: **אין מקדישין ליגאל בגירוע פחות משתי שנים**

[435] כך פירש **רש"י**. אך **בשיטה מקובצת** [כה א אות א] פירש בשם **הרא"ש** שהכל דבר אחד, שלא מחשבים חדשים להקדש לגרוע מהחשבון את החדשים שכבר **עברו** מהשנה, אבל הקדש מחשב את החדשים **שנשארו** מהשנה וגובה עליהם מחיר של שנה שלמה.

שהמקדיש בפחות מב' שנים אין דין גירוע בפדיונה אלא נותן נ' סלעים [436], **וכיון דאין מקדישין ליגאל בגירוע פחות משתי שנים** על כן למדתנו המשנה **שיהא אדם חס** [437] **על נכסיו ואל יקדיש פחות משתי** [438] **שנים**, כדי שלא יפסיד בפדיונה מ"ח סלעים.

**איתמר**: **המקדיש שדהו בשנת היובל עצמה**: **רב אמר**: **קדושה**, **ונותן חמשים**! שזהו שאמרה תורה "אם משנת היובל יקדיש שדהו כערכך יקום". **ושמואל אמר אינה** [439] **קדושה כל עיקר**, שהרי המקדיש שדה אחוזה קודם יובל, יוצאת היא ביובל מן ההקדש לכהנים, ולכן ביובל עצמו אין ההקדש חל כלל, שהרי ביובל הוא יוצא מרשות הקדש! וכעין זה נחלקו לקמן כט: לענין מכר שדה אחוזה שחוזרת לבעלים ביובל, שאם מכרה בשנת היובל עצמה, סובר רב שהיא מכורה ויוצאת מיד לבעלים, ושמואל סובר שאינה מכורה כל עיקר.

**מתקיף לה רב יוסף** לשמואל: **בשלמא לענין מכירה** מובן זה **דפליג שמואל עליה דרב** - שסובר שבמכירה מכורה ויוצאה - משום **דאיכא למימר** ק"ו: **ומה מכורה** קודם יובל **כבר יוצאה עכשיו** ביובל, וחוזרת לבעליה, שדה **שאינה מכורה** קודם יובל **אינו דין שלא תימכר**, ביובל?! **אלא הכא**, בהקדש **מי איכא למימר** כזה ק"ו: קדושה כבר יוצאה עכשיו, אינה קדושה אינו דין שלא תקדש?! **והא תנן** לגבי שדה שהקדישה לפני היובל: **הגיע יובל ולא נגאלה - כהנים נכנסין לתוכה ונותנין דמיה** להקדש בדק הבית **דברי**

---

[436] **ברש"י ותוספות** מבואר, שאם פודה בשנה האחרונה לפני היובל פודה בחמישים שקל כסף, **והרא"ש** כתב שאין לפרש שהייסוד הוא לתת לפחות גירוע של שתי שנים, ואם בא לפדות בשנה האחרונה לפני היובל יתן מחיר של שתי שנים, דהיינו, שני סלעים ושני פונדיונות, שאם כן, מה שייך לומר שיהא אדם חס על נכסיו, והרי כל ההפרש הוא רק סלע ופונדיון. אלא מוכח **כרש"י ותוספות**, שאם פודה בשנה האחרונה לפני היובל צריך לתת את כל השיעור של חמישים שקל כסף, ואינו נפטר במחיר של שנתיים.

[437] ולכאורה צריך ביאור, שהרי אין זה בזבוז סתם אלא הכסף הולך לבדק הבית. **ובתוספות** [ד"ה רב] וביתר ביאור **ברא"ש** כתבו שהתנא מודיע להמון העם שאינם בקיאים בהלכה שידעו שאם יקדישו בשנה האחרונה לפני היובל יהיה הפדיון בחמישים שקל בלי גירוע. ויש להוסיף, שלהלן בפרק שמיני מבואר במשנה שכאשר אדם מקדיש הוא צריך לעשות חשבון שלא להקדיש יותר מכפי יכלתו, וזה שמודיע התנא לאנשים שהקדש שדה אחוזה בשנה האחרונה לפני היובל עולה הפדיון ביוקר, וידעו לעשות חשבון אם רוצים להקדיש כל כך הרבה.

[438] הקשו **התוספות**, מדוע לא כתוב גם שלא יקדיש מיד אחרי היובל שאז יצטרך לפדות בחמישים שקל כסף, ובתירוץ אחד תירצו **התוספות**, שעל זה אין צורך להזהיר, כי יוכל לחכות עד שלש שנים לפני היובל ולפדות בשלשה שקלים. אך אם מקדיש לפני היובל אין לו את העצה לחכות כי ביובל תצא השדה לכהנים ולכן על זה הזהירה המשנה. ותמה **הגרי"ז**, מדוע כתבו **התוספות** שיוכל לפדות **שלש** שנים לפני היובל, והרי גם שנתיים לפני היובל יכול עדיין לפדות בגירוע בשני שקלים. וביאר **הגרי"ז**, שהרי אי אפשר לצמצם, ואם יחכה עד השנתיים האחרונות לא יוכל לדייק ושוב יכנס בשנתיים האחרונות ולא יוכל לפדות בגירוע, ולכן כתבו **התוספות** שיפדה שלש שנים לפני היובל. אך יש עצה לפדות שלש שנים לפני היובל על **לאחר זמן** כשיהיה בדיוק שנתיים לפני היובל, ואז יחול הפדיון כשיהיה שנתיים לפני היובל ויצטרך לתת רק שני שקלים.

[439] וכך פסק **הרמב"ם** כיון שבמחלוקת רב ושמואל בדיני ממונות ההלכה היא כשמואל, ותמה **המנחת חינוך** [שנה ט] שהרי כאן זה הקדש והקדש זה איסורים, ובדיני איסור והיתר ההלכה היא כמו רב. והביאור הוא, שייסוד השאלה כאן היא ממונית, למי שייכת השדה אם למקדיש או להקדש, ואמנם מכך נובעת שאלה של איסור מעילה, אם זה של הקדש. אך כיון שייסוד השאלה היא ממונית, הרי היא שייכת לכלל שהלכה כשמואל בממונות.

**רבי יהודה**! וכיון שיוצאת מההקדש בדמים שוב אי אפשר ללמוד ק"ו למקדיש ביובל שלא תתקדש כלל.

ומשנינן: **שמואל כרבי שמעון** החולק על רבי יהודה **סבירא ליה**, **דאמר**: **נכנסין** הכהנים **ולא נותנין** [440] דמים! וכיון שיוצאת מההקדש בלא דמים, יש קל וחומר למקדיש ביובל עצמו שאינה קדושה כל עיקר!

## דף כד:

ומבארינן: **ורב** [441] שלא דורש את הק"ו לגבי הקדש, **סבר**, **סוף סוף לבעלים מי קהדרא** שדה הקדש ביובל עד שנאמר ק"ו שבהקדישה ביובל תישאר בידיהם?! והרי **לכהנים הוא דנפקא**, ולא לבעלים! **וכהנים** אף הם, אין זכייתם מפני שהם במקום הבעלים, אלא **משלחן גבוה** [442] **קא זכו** שעומדים במקום ההקדש.

---

[440] **הרמב"ם** פוסק שהכהנים נכנסים ונותנים דמיה ומכל מקום פסק כשמואל שהמקדיש בשנת היובל אינה קדושה, ותמה עליו **הלחם משנה** שסתר את עצמו, כיון שפוסק שיוצאת לכהנים רק בדמים. אם כן, נמצא שההקדש לא נפקע ביובל, ולמה המקדיש בשנת היובל אינה קדושה. וכתב **הגרי"ז**, **שברמב"ם** מבואר שהטעם שהכהנים נותנים דמיה הוא משום שאין הקדש יוצא בלי פדיון, ואם כן, נמצא שבאמת יש כאן יציאה ביובל מההקדש ולכן המקדיש שדהו בשנת היובל אינה קדושה, וזה שצריך לתת דמים זה רק מפני שאין הקדש יוצא בלא פדיון.

[441] הקשו **התוספות**, מדוע לא אומרת הגמרא שרב חולק על הקל וחומר של שמואל? ותירצו **התוספות**, שבגמרא להלן לגבי מוכר קרקע ביובל מבואר שרב מודה בעיקר הק"ו, וכמו שמוכח בברייתא שאומרת שאין אדם יכול למכור את בתו בנערות לאמה עבריה מהק"ו הזה שאם מכורה כבר יוצאה שאינה מכורה בודאי לא תימכר, אלא שרב סובר שכל זה רק לגבי אמה עבריה שאחרי שהיא נערה יותר אי אפשר למכור אותה. אך בשדה שאחרי היובל אפשר שוב למכור אותה לא שייך הק"ו, וכיון שרב גם מודה לק"ו לכן שואלת הגמרא מה הדחיה שלו כאן לק"ו של שמואל, והרי כאן אין הבעלים יכול להקדיש אחרי היובל כי היא יוצאת לכהנים. **והגרי"ז** תמה, שהרי **התוספות** להלן פירשו, שסברת רב שרק באמה עבריה יש ק"ו משום שאינה חוזרת ונמכרת, היינו משום שנשתנה מצבה על ידי הנערות ויוצאת על ידי זה לחירות וזוהי גם סיבה שלא יוכלו למכור אותה, מה שאין כן שדה שיוצאת ביובל לא משתנה מצבה ורק יש עליה הפקעה צדדית של המכירה על ידי היובל ובזה סובר רב שלא שייך ק"ו. ואם כן, לכאורה הוא הדין במקדיש בשנת היובל לא שייך הק"ו כיון שהיובל הוא רק הפקעה צדדית של ההקדש, ואף על פי שבזה כשיוצאת ביובל לכהנים שוב אין הבעלים יכולים להקדיש מכל מקום זה רק הפקעה צדדית ולא שינוי בגוף הקרקע ובזה לדעת רב אין ק"ו.

[442] ביאר **האור שמח** [פי"א משמיטה ה"כ] שמחלוקת רב ושמואל היא, ששמואל סובר שיציאת השדה לכהנים ביובל זוהי **הפקעה** של ההקדש והוא ניתן לכהנים, וכיון שהיובל מפקיע את ההקדש הוא הדין שאי אפשר ביובל להקדיש. אך רב סובר שהיציאה ביובל לכהנים היא **המשך והתפשטות** כח ההקדש שינתן ממנו לכהנים, וכיון שהיובל איננו הפקעה להקדש אפשר להקדיש גם בשנת היובל.

[443] הקשו **התוספות**, והרי כבר התבאר טעמו של רב שחולק על הק"ו של שמואל כי הוא סובר שכהנים משלחן גבוה קזכו? ותירצו **התוספות**, שקושית הגמרא היא שמכל מקום כיון שלא נזכר בתורה שיש הקדש בשנת היובל מנין לנו כלל שיש כזה הקדש ואם כן, אינה קדושה, ועוד כתבו **התוספות**, שהקושיא היא, כיון שלא נזכר בתורה דין המקדיש בשנת היובל מנין לנו שיש בה את השיעור של חמישים שקל כסף ונאמר שנפדית בשוויה. **והגרי"ז** תמה על תירוץ זה, שאמנם לא נזכר בתורה שהקדש כזה בשנת היובל נפדה בחמישים שקל. אך הלא זה כל דינה של של שדה אחוזה שנפדית בחמישים שקל, ואפילו במקדיש שדה אחוזה למזבח מסתפקת הגמרא לעיל שיהיה הפדיון בחמישים שקל ואף על פי שהפרשה מדברת רק במקדיש לבדק הבית, וכל שכן במקדיש שדה אחוזה בשנת היובל שאף על פי שאין זה מפורש בתורה מכל מקום תהיה נפדית בחמישים שקל. **והרא"ש** תירץ על קושית **התוספות**, שקושית הגמרא היא למה לרב השדה קדושה ונפדית בחמישים שקל, והרי היה צריך שתצא

ומקשינן: **מאי טעמא** [443] **דרב**? [שכיון שהכתוב אומר: אם "משנת" היובל יקדיש שמשמע אחר שנת היובל, אם כן לא דיבר הכתוב בשנה עצמה של יובל, והיה לנו לומר שאינה קדושה כלל כמו שאמר שמואל - הרמ"ר בתוס'].

ומשנינן: **דאמר קרא** "**אם משנת היובל** יקדיש שדהו כערכך יקום", **ושנת היובל בכלל! ושמואל** שסובר שאינה קדושה, לא מפרש כך כי **מי כתיב אם** "**בשנת**" **היובל** יקדיש שמשמע המקדיש ביובל עצמו, והלא "**משנת**" **היובל כתיב**?! דהיינו, **מ**"**שנת**" הראשונה **שאחר היובל**.

ומקשינן: **בשלמא לרב** שמפרש "משנת היובל" על יובל עצמו **היינו דכתיב** שני פסוקים, האחד: **אם משנת היובל** יקדיש שדהו" למקדיש ביובל עצמו, ואז - "כערכך יקום", בלי גירוע! וכתוב פסוק אחר: "**ואם אחר היובל** וגו' וחשב לו הכהן על פי השנים הנותרות" למקדיש אחר היובל, שמגרע מפדיונו! ללמד: שהמקדיש ביובל עצמו נותן להקדש את כל הפדיון, ובשנה שלאחריו הוא מגרע.

**אלא לשמואל**, **מאי** "**אחר היובל**" שכתוב שמגרע מפדיונו? והרי בפסוק הראשון "משנת היובל" כתוב שנותן את כל פדיונו, ולשמואל גם שם מדובר אחר היובל.

ומשנינן: מהו "אחר היובל", **אחר אחר** כגון שתים ושלש שנים אחר היובל [שסובר שמואל, שכל מקום שנאמר "אחר" מופלג הוא ולא סמוך - רש"ש, ועיין רבינו גרשום]. וכך מתפרשים שני הפסוקים - לשמואל: אם משנת היובל - בשנה ראשונה שלאחר היובל - יקדיש שדהו כערכך יקום, ולא יגרע. ואם אחר היובל - שתים ושלש שנים לאחר היובל - וחשב לו הכהן וגו', שמגרע מפדיונו.

**מיתיבי** לרב [מהברייתא לעיל]: **מקדישין בין לפני היובל בין לאחר היובל**, **ובשנת היובל עצמה לא יקדיש**, **ואם הקדיש אינה קדושה**! והיינו כשמואל שביובל אינה קדושה כל עיקר, וקשה לרב?

ומשנינן: **אמר לך רב**: **אינה קדושה** שכתוב, היינו **ליגאל בגירוע**, **אבל** השדה עצמו **קדוש**, **ונותנין** בפדיונו **חמשים** להקדש, שהרי על שנת היובל כתוב "כערכך יקום".

ומקשינן: ומאחר שפירש רב שזה שכתוב בסיפא: ובשנת היובל עצמה "לא יקדיש", אין פירושו כפשוטו שלא יקדישנה כלל בשנת היובל, אלא הכוונה היא, שאם הקדיש אין השדה יוצאת בגירוע אלא בפדיון מלא. אם כן, שלא מדובר בעצם ההקדש אלא

---

השדה לכהנים כדין שדה אחוזה ביובל, ועל זה מתרצת הגמרא שיש פסוק מיוחד למקדיש שדה אחוזה בשנת היובל שאינה יוצאת לכהנים אלא נפדית בחמישים שקל. **והגרי**"**ז** רצה לבאר שלדעת רב אינה יוצאת לכהנים כיון שבמקדיש בשנת היובל בתוך היובל עדיין אין גירוע ונפדית בחמישים שקל, והגמרא להלן מסתפקת שאולי שדה אחוזה שלא היה בה דין גירוע כגון בהקדיש בתוך שתי שנים לפני היובל אינה יוצאת לכהנים ביובל, ויש לומר, שהוא הדין גם למקדיש בשנת היובל עצמה, כיון שאין בה עדיין דין גירוע אינה יוצאת לכהנים ביובל זה.

בדין גירוע, **מכלל** זה שכתוב ברישא מקדישין **לפני היובל** משמעותו היא **שקדושה ליגאל בגירוע**, **והא** זה אי אפשר שיהיה דין גירוע בהקדש שלפני היובל ממש, שהרי **רב ושמואל דאמרי תרווייהו** לעיל: **אין מקדישין ליגאל בגירוע פחות משתי שנים**?! ומשנינן באופן אחר: **אמר לך רב**: באמת הברייתא היא כפשוטה שאין הקדשו ביובל חל כלל, ומכל מקום לא קשה על רב שסובר שקדושה, **הא מני** ברייתא זו שכתוב בה שביובל אינה קדושה - **רבנן היא**! שלרבנן [לעיל יח.] שמפרשים "מיום הראשון" - שנאמר באזהרת חמץ - ולא ראשון בכלל, מפרשים גם "משנת היובל" ולא יובל בכלל, והלכך המקדיש ביובל איננה קדושה, **ואנא דאמרי**, שזה שאמרה התורה "משנת היובל יקדיש וגו'" יובל עצמו בכלל **כרבי דאמר** לגבי "מיום הראשון": **ראשון וראשון בכלל** ו"עד יום השביעי" **שביעי ושביעי בכלל**, **והכא נמי** "**משנת**" **ושנת היובל בכלל**! אבל שמואל סובר, שכאן מודה רבי ש"משנת" אין הכוונה בשנת היובל, ורק שם שכתוב "מיום" הראשון "ועד" יום השביעי, שייך לשון "מיום" על יום ראשון עצמו, אבל כאן שלא כתוב "ועד", אם היתה הכוונה לשנת היובל עצמה היה לו לכתוב "בשנת" היובל. ומתמהינן ארב: **ואי כרבי**[444], כלומר: אם כדבריך, שלרבי מה שאמרה התורה "אם משנת היובל יקדיש שדהו כערכך יקום" על שנת היובל עצמה הוא אמור, שהפודה ביובל עצמו נותן חמשים להקדש, נמצא שחשבון חמשים סלע שקצבה תורה לתת ביובל, הוא על "חמשים" שנה שתעמוד ביד הפודה עד שיגיע תחלת יובל הבא, [ולא על ארבעים ותשע שנים בלבד], ואם כן **פונדיון** שמוסיף על הסלע לכל שנה כשפודה באמצע יובל **מאי עבידתיה**?! שהרי חמשים שקצבה תורה הוא לחמשים שנה, ולכל שנה סלע ולא יותר. [אבל לשמואל, שסובר שאף לרבי "אם משנת היובל יקדיש שדהו כערכך - שהוא חמשים סלעים - יקום", בשנה שלאחר יובל הוא אמור, ולא תעמוד בידו עד שיגיע יובל אלא מ"ט שנה בלבד, נמצא שלמ"ט שנה אמרה תורה לתת חמשים סלעים, סלע ופונדיון [שהוא אחד מארבעים ושמונה בסלע] לכל שנה, ומובן שנותן כשפודה באמצע שנות היובל על כל שנה שתעמוד בידו - סלע ופונדיון].

[444] הקשו **התוספות**, מדוע שואלת הגמרא שאם רב סובר כרבי פונדיון מאי עבידתיה, והרי יכלה הגמרא לשאול בפשטות לרב, אם חל ההקדש בשנת היובל, נמצא שההקדש הוא לחמישים שנה, ולמה צריך פונדיון והרי יוצא החשבון בדיוק שקל לשנה. **והגרי"ז** תירץ, שכל קושיית הגמרא רק משום שרב סובר כרבי ש"בשנת היובל" היובל בכלל, והפרשה נאמרה במקדיש בשנת היובל ושנת היובל היא מכלל שנות ההקדש, ואם כן, החמישים שקל שקצבה התורה זה יחד עם שנת היובל ויוצא לכל שנה בדיוק שקל. אך לולא זה שרב כרבי אם כן, נמצא שהשיעור חמישים שקל הוא במקדיש אחרי היובל, ואף שמועיל הקדש בשנת היובל מכל מקום השיעור חמישים שקל הוא בלי שנת היובל ולכן מוסיפים פונדיון על כל שנה.

ומבארינן: **וכי תימא** שבאמת **לית ליה** לרבי שמוסיף פונדיון, **והתנן** [לקמן כ"ה ע"ש] מפורש לא כך: **הקדיש שתים ושלש שנים לפני היובל, רבי אומר: אומר אני נותן סלע ופונדיון לשנה** והיינו כשמואל שחמשים סלע שקצבה תורה הוא בשנה הראשונה, למ"ט שנה שעד תחלת יובל הבא, סלע ופונדיון לשנה! וא"כ קשה על רב, לרבי - מדוע צריך לתת פונדיון?!

ומשנינן: **רבי כרבי יהודה סבירא ליה** שאין בין תחלת יובל לתחלת יובל אלא מ"ט שנה! **דאמר** רבי יהודה: **שנת חמשים** שבכל מנין יובל **עולה לכאן** למנין שנות יובל ראשון, **ולכאן** למנין שנות יובל הבא, שהיובל עצמו נמנה כשנה ראשונה למנין חמשים שנות יובל, ואם כן חמשים שנותן ביובל עצמו, הוא רק למ"ט שנה שעד תחלת יובל הבא, לפי חשבון סלע ופונדיון לשנה.

ומיבעי לן: **לשמואל** שסובר שאף לרבי המקדיש ביובל עצמו אינה קדושה, וחמשים שקצבה תורה הוא, כשפודהו בשנה ראשונה שלאחר יובל, **לימא**, [האם מוכרח] **שרבי כרבנן** שסוברים שתחלת מנין חמשים שנה הוא משנה שאחר יובל **סבירא ליה**?!

ומבארינן: **דאי כרבי יהודה** סובר גם רבי, שמתחלת שנה ראשונה שאחר יובל ועד תחלת היובל הבא, אין אלא מ"ח שנה, אם כן חמשים שקצבה תורה לתת בשנה ראשונה שאחר היובל - לשמואל, אינם אלא למ"ח שנה שעד תחלת יובל הבא, שהרי שנה זו שניה היא בחשבון, ואם כן **סלע ושתי פונדיונות** שהוא אחד ממ"ח שבנ' סלעים **מיבעי ליה** לדעת רבי לתת לכל שנה, ולא רק סלע ופונדיון אחד, כמפורש בדברי רבי.

ופשטינן: אכן, **על כרחך, לשמואל, רבי כרבנן סבירא ליה**.

**תא שמע** - ראיה לשמואל שסובר שביובל עצמו לא חל הקדשו - ממשנתנו, שכתוב: **ולא גואלין אחר היובל פחות משנה**, והיינו פחות משנה מתחלת שנת היובל.

ומבארינן: **בשלמא לשמואל לא גואלין לאחר יובל פחות משנה** משום דלא קדושה ביובל, **אלא לרב, מאי אחר יובל שנה** שאומרת המשנה שאין גואלים בה?

ודחינן: **מי סברת** שכוונת משנתנו **אחר יובל ממש**?!

## דף כה.

**מאי אחר יובל**, (תחילת העמוד) **באמצע יובל**, כלומר: שאפילו באמצע יובל אין הגאולה מתחשבת בזמן שהוא פחות משנה.

וקא משמע לן: **דכל כמה דלא מליא ליה שנה** שבא הפודה לגואלה באמצע שנה **לא מגרע ליה** עבור מקצת השנה שכבר חלפה משנה זו, ונותן גם עבור השנה שעומד באמצעה, כאילו היה עומד בתחלתה.

ופרכינן: **מאי קמ"ל דאין מחשבין חדשים** שיצאו מן השנה **עם ההקדש** לגרע אותם מפדיונו?! **הא בהדיא קתני לה** במשנה **אין מחשבין חדשים עם ההקדש**, ולמה צריך לחזור אותו ענין בשתי לשונות.

ומשנינן: **מה טעם** לא גואלין פחות משנה **קאמר** לבאר בסיפא שאין מחשבין! **מה טעם לא גואלין לאחר יובל** בגירוע זמן שהוא **פחות משנה**, **משום דאין מחשבין חדשים עם ההקדש**!

שנינו במשנה: **אין מחשבין חדשים עם ההקדש**.

**תנו רבנן**: **מנין שאין מחשבין חדשים** שעברו מהשנה שגואל בה **עם ההקדש** לגרוע מפדיונו בגלל החדשים שכבר עברו מן השנה קודם פדיונו? **תלמוד לומר**: "**וחשב לו הכהן את הכסף על פי השנים הנותרות**", ומשמע שכל מה שנותר נחשב שנה שלימה, וכאילו עומד בתחלת השנה "**שנים**" **אתה מחשב** את החדשים שנותרו, **ואי אתה מחשב חדשים** כחדשים.

**מניין שאם הקדש רוצה לעשות** כשרווח הוא לו **חדשים** שיצאו מן השנה **לשנה** שלימה ולחשוב כאילו עומד בסוף השנה, **עושה והיכי דמי** שיהיה חשבון החדשים רווח להקדש? **כגון דאקדשיה בפלגא דארבעין ותמני** [באמצע שנת מ"ח ליובל], שכיון שהקדישה פחות מב' שנים לפני היובל אינו מגרע מפדיונו [445] כלל, אלא נותן חמשים סלעים להקדש כמבואר לעיל, ואם לא היה מחשב החדשים, והיינו אומרים שכאילו עומד בתחלת השנה, נמצא שעדיין ב' שנים שלמות עד היובל - לפניו, ומגרע מפדיונו להקדש את כל השנים שעברו, נמצא שרווח הוא להקדש לחשב חדשים, **תלמוד לומר**: **וחשב לו הכהן**, **מכל מקום**, כל חשבון ואפילו חדשים במשמע.

## מתניתין:

**המקדיש שדהו בשעת** ניהוג **היובל** [קודם שגלו ישראל], **נותן** בפדיונה **בזרע חומר שעורים** בחלקת שדה שזורעין בה כור שעורים **חמשים שקל** [סלעים] **כסף** בין שהיא שוה אלף שקלים בין שאינה שוה אלא ה' שקלים.

[445] זה פירוש **רש"י** [במשנה] שכשבא לפדות שנה וחצי לפני היובל זה נחשב פחות משתי שנים וצריך לפדות בחמישים שקל. אך **הרא"ש** [בהשמטות השיטה מקובצת] פירש להיפך, שהמקדיש יכול לחשב את החדשים שנשארו מהשנה כמו שהם שנה שלמה, ואם כן, יש עדיין שתי שנים ופודה בגירוע. **והרמב"ם** [פ"ד מערכין ה"ח] מפרש שהדבר תלוי ברצון הגזבר, שאם הגזבר רוצה הוא מחשב את החדשים שנשארו כמו שנה ויכול המקדיש לפדות בגירוע, ואם הגזבר רוצה הוא מחשב אותם רק כחדשים ונמצא שלא נשארו שתי שנים ונפדית השדה בחמישים שקל. ופירש **היעבץ** שרצון הגזבר תלוי בזה, שאם השדה טובה ויש עליה קופצים לפדות אותה, אם כן, יחשב הגזבר שכבר אין שנתיים ותיפדה בחמישים שקל. אך אם היא שדה גרועה ואין עליה קופצים אז יחשב הגזבר את החדשים שנשארו כמו שנה. ואם כן, נשארו עדיין שנתיים ותיפדה בגירוע.

**היו שם נקעים** [בורות] **עמוקים עשרה טפחים או סלעים גבוהים עשרה טפחים אינן נמדדין עמה** אלא נמדדים בפני עצמם, ונפדים בשווים.

**פחות מכאן** [מעשרה טפחים] **נמדדין עמה**.

**הקדישה שתים ושלש שנים לפני היובל, נותן** בפדיונה **סלע ופונדיון** שהם אחד ממ"ט מחמשים סלעים שקצבה תורה לתת להקדש כשפודה בתחלת היובל ותעמוד בידו מ"ט שנים, ועכשיו נותן כך **לשנה** כפי מספר השנים שתעמוד בידו עד היובל, [ואף שבסלע מ"ח פונדיונין בלבד, תוספת זו הוא נותן משום קלבון - מעה קטנה - לפרוטרוט. רש"י לעיל כ"ד].

**ואם אמר** כשפדאו כמה שנים לפני יובל **הריני נותן דבר** [ערך] כל **שנה** שתעמוד בידי **בשנה** עצמה שתעמוד בידי - ולא בתחלת הפדיון - **אין** [446] **שומעים לו, אלא נותן את כולו כאחד**.

**אחד בעלים** פודים הקדשם בנ' סלעים **ואחד כל אדם**.

**מה בין בעלים לכל אדם**? **אלא שהבעלים נותנין** ומוסיפים **חומש** מלבר שהוא רבע מן הקרן, **וכל אדם אין נותנין** עוד **חומש**.

## גמרא:

**תנא**: חמשים סלעים שנותן הפודה, היא על חלקת שדה שזורעין בה **כור זרע, ולא** על חלקה שקוצרים ממנה **כור תבואה** שהיא פחותה מכור זרע. ומחשבים לפי זריעה הנעשית **במפולת** הזרעים לשדה **ביד, ולא** על ידי **מפולת שוורים** הנושאים שקים מלאים זרע ומנוקבים נקבים רחבים והזרע נופל מהן לשדה, שהשוורים מפילים כור זרע בחלקה קטנה מזו שע"י מפולת יד.

**תני לוי**: **לא** משערים הזריעה בזרע **מעבה** [מרובה] שנקלט יותר זרע בחלקה קטנה ומפסיד הפודה, **ולא** משערים הזריעה בזרע **מידק** [מועט] שנקלט פחות זרע ומפסיד ההקדש, **אלא** בזרע **בינוני**.

שנינו במשנה: **היו שם נקעים עמוקים וכו'** אין נמדדין עמה.

---

[446] כתב **הגרי"ז**, שמשמע מהמשנה שרק אין לו **זכות** לפדות כל שנה בנפרד, ותמה **הגרי"ז**, שלכאורה אין בכלל פדיון כזה שאי אפשר לפדות רק שנה אחת בלי לפדות את כל ההקדש ונשארת השדה קדושה. אמנם, **הריטב"א** בקידושין [סא א] הבין בדעת **הרשב"ם** שאפשר לפדות שדה מהקדש לשנה אחת, ותמה בספר **מעשה חושב** שהרי זה נגד המשנה כאן שאי אפשר לפדות רק לשנה. וביאר **המעשה חושב** שבמשנה כאן מדובר לפדות את השדה לתמיד, ורק רוצה לשלם את התשלום כל שנה ושנה לפי החשבון, וזה אומרת המשנה שאי אפשר לפדות עכשיו ולשלם אחר כך. אך לפדות שנה אחת לפי החשבון זה באמת אפשר. הרי מבואר ששייך פדיון הקדש לזמן קצוב, וכמו שאפשר לקנות מההדיוט לזמן כך אפשר לפדות מההקדש לזמן.

ותמהינן: **וליקדשו** [448] **באפי נפשייהו**?! [447] כלומר: מה בכך שאינם נמדדים עם שאר השדה והם נחשבים כאילו הוקדשו בפני עצמם ונפדים בפני עצמם, והרי סוף סוף אף הם נפדים לפי חשבון חמשים סלעים לבית כור, ומה נפקא מינה בזה שנמדדים בפני עצמם?!

ומבארינן: **וכי תימא** לפרש, שמשום שהם נחשבים הקדש בפני עצמם, אם כן **כיון דלא הוו** הנקעים או הסלעים עצמם **בית כור** שלם **לא הוו קדשי** להיפדות לפי חשבון נ' סלעים לבית כור, אלא בשווים? **והתניא** לא כן, ואף הקדש פחות מבית כור נפדה לפי חשבון זה, שכך שנינו: כתוב: "ואם את שדה אחוזתו יקדיש איש לד' והיה ערכך לפי זרעו זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף", והיה לו לומר "ואם את אחוזתו" "**שדה**" **מה תלמוד לומר**? **לפי שנאמר** "**זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף**", אם כן **אין לי** ללמוד שפודה לפי חשבון זה **אלא שהקדיש כענין הזה** שהוא בית כור שלם, **מנין לרבות** שפודה לפי חשבון זה אף בית **לתך** שהוא חצי בית כור, **וחצי** בית **לתך**, בית **סאה**, **ותרקב** שהוא בית ג' קבים [תרי קבים וקב] **וחצי** בית **תרקב**? **תלמוד לומר**: "**שדה**", **מכל מקום**, כל חלקת שדה במשמע. ואם כן חוזרת הקושיא למקומה, מה נפקא מינה בזה שנמדדים בפני עצמם?

[447] **הרשב"ם** [בבא בתרא קב ב] מפרש שהכוונה היא שיהיו הנקעים קדושים בפני עצמם ויהיה אפשר לפדות אותם לחוד בלי לפדות את שאר השדה, **והתוספות** חולקים עליו, כי הם סוברים שאפשר לפדות שדה אחוזה לחצאין, ואם כן, אפילו אם הכל זה הקדש אחד אפשר לפדות רק חלק מהקרקע ולא צריך את הטעם מפני שהם קדושים בפני עצמם. ופירשו **התוספות**, שקושית הגמרא היא שאם אינם חלק מהשדה שיתקדשו **על כל פנים** בפני עצמם. **ורש"י** בקידושין מפרש שכונת הגמרא היא שאמנם לא ימדדו באופן כזה את התוספת של השיפוע [ששיפוע ארוך יותר מקרקע ישרה]. אך שמכל מקום ימדדו את הנקעים כמו קרקע ישרה. ומבואר מדברי **רש"י** שכאשר הנקעים נמדדים עם הקרקע [כשהם פחות מעשרה טפחים] אז מודדים גם את תוספת האורך של השיפוע.

[448] פירשו **הראשונים** [הרשב"ם והתוספות בבא בתרא קב ב וקידושין סא א] שזה פשוט לגמרא שכשמקדיש את השדה קדושים גם הנקעים, שהרי המקדיש שדה הקדיש גם את הבור והשובך, וכל שכן שמקדיש את הנקעים.

[449] ובנקעים עמוקים עשרה **שאינם** מלאים מים, כתב **הרמב"ם** [פ"ד מערכין הי"ד] שהם נמדדים בפני עצמם, ותמה עליו **הראב"ד** שהרי בגמרא מבואר שכשאין בהם מים הם נמדדים עמה. וכתב **הכסף משנה** שקושית הגמרא היתה רק ליקדשי באנפי נפשייהו והיינו שיהיו קדושים בפני עצמם, וזה שפסק כך **הרמב"ם** שנמדדים בפני עצמם. וכתב **הכסף משנה** [וכן הלחם משנה פ"ז מאישות] שנפקא מינה מזה שנמדדים בפני עצמם שיהיה הפדיון בשוויים ולא לפי חמישים שקל. ולכאורה דבריהם תמוהים, שאפילו אם הם קדושים בפני עצמם מדוע שלא יפדו לפי חמישים שקל, ואם משום שהם פחות מבית כור והלא מפורש בגמרא שגם פחות מבית כור נפדה לפי חמישים שקל. ואולי כוונתם שנקעים עמוקים עשרה זוהי שדה גרועה ולכן אינה נפדית בחמישים שקל אלא בשוויה, ואף על פי שמבואר במשנה בפרק שלישי שגם שדה גרועה נפדית לפי חמישים שקל, זה דוקא כשצורת השדה היא בצורת שדה רגילה. אך כאן שזוהי צורה שונה מכל שדה בטל ממנה השעור חמישים שקל והיא נפדית בשוויה. והיה מקום לומר בכוונת **הרמב"ם** שמה שכתב נמדדים בפני עצמם כוונתו היא כדעת **רש"י** בקידושין לענין שלא מודדים את תוספת השיפוע אלא כקרקע ישרה.

ומשנינן: **אמר מר עוקבא בר חמא**: **הכא בנקעים מלאים** [449] **מים דלאו בני זריעה נינהו**, ואינם בכלל "זרע" חומר שעורים, ונמדדים בפני עצמן ליפדות בשווים. **דיקא נמי** כפירוש הזה: **דקתני** במשנה נקעים **דומיא דסלעים** שודאי אינן בני זריעה, **שמע מינה!**

ותמהינן: **אי** [450] **הכי**, **פחות מכאן** מעומק וגובה י' טפחים, שכתוב במשנה שנמדדים עמה ונפדים לפי נ' סלעים, שיפדו **נמי** בשווים כיון שאינם בכלל "זרע חומר שעורים"?!

ומשנינן: **הני** נקעים הפחותים מי' **נגאני דארעא** [ספלי הקרקע] **מיקרו**, על שם הקרקע הם נקראים ואינם נחשבים בפני עצמם.

וכן סלעים הפחותים מי', **שידרי** [ע"ש שדרה של בהמה שהיא גבוהה] **דארעא מיקרו** על שם הקרקע הם נקראים, ואינם נחשבים בפני עצמם.

שנינו במשנה: **הקדישה שתים ושלוש שנים** לפני היובל נותן סלע ופונדיון לשנה.

**תנו רבנן**: "וחשב לו הכהן על פי השנים הנותרות עד שנת היובל **ונגרע מערכך**", מלמד שמגרע את השנים שעברו מערך נ' סלעים **אף מן ההקדש**. שלא תאמר שאינו מגרע אלא את אותן השנים שהיתה חולין עד שהקדישה, אלא אף השנים שמן הקדשו עד פדיונו מגרע! וללמדנו בא: **שאם אכלה הקדש** על ידי זריעת הגזבר, או שהשכירה [451] ההקדש לפירות **שנה או שתים** ואחר כך בא לפדותה, **אי נמי** אפילו **לא אכלה** ההקדש **אלא שהיתה** השדה **לפניו** של ההקדש בלא שימוש, נגרעות שנים אלו שעד שנת הפדיון מערך פדיונו. ועל כן **נותן** רק **סלע ופונדיון לשנה**, שמהפדיון ועד היובל.

שנינו במשנה: **ואם אמר הריני נותן** דבר שנה בשנה אין שומעין לו.

**תנו רבנן**: **מנין שאם אמרו בעלים הרינו נותנים דבר** [ערך] **שנה בשנה** עצמה כשיעמדו בה, **שאין שומעין להם**, אלא נותנים הכל כאחד? **תלמוד לומר**: "**וחשב לו הכהן את הכסף" עד שיהא כסף כולו כאחד**.

---

[450] הקשו **הראשונים** הלא גם בלי דברי מר עוקבא שמדובר בנקעים מלאים מים יהיה קשה מסלעים פחות מעשרה מדוע נמדדים עמה והרי אינם ראויים לזריעה? ותירצו **התוספות** בקידושין [והובא בהשמטות השיטה המקובצת] שבלי מר עוקבא יש לומר, שהדין אינו תלוי כלל בזה שראוי לזריעה. אך למר עוקבא שחידש שהדין חמישים שקל הוא דוקא בקרקע הראויה לזריעה שוב קשה, אם כן, בפחות מעשרה נמי, שהרי אינם ראויים לזריעה. **ובשיטה מקובצת** הביא **שהרא"ש** תירץ, שהיה אפשר לפרט שמדובר בסלעים מכוסים עפר והם ראויים לזריעה, ורק לדברי מר עוקבא שמדובר בנקעים שאינם ראויים לזריעה [ולכן אינם נמדדים עמה] קשה, שאם כן, פחות מעשרה נמי.

[451] כך פירש **רש"י**, ותמה **הרש"ש** איך אפשר להשכיר שדה של הקדש, והרי אפילו בית הכנסת מבואר במגילה שאסור להשכיר כי הוא עומד עדיין בקדושתו, וכן לעיל [כא א] מבואר בגמרא שהמשכיר בית לחברו והקדישו המשכיר אסור לשוכר לגור בבית ויש על זה איסור מעילה, והיינו שלא מועיל שכירות להתיר בה שימוש בדבר של הקדש, והביא גם **מהרע"ב** בשבועות [פ"ו מ"ה] שאסור להשכיר קרקע של הקדש. ובספר **מעשה חושב** תירץ, שאין כוונת **רש"י** להשכרה כפשוטו, אלא כוונת **רש"י** שעושים פדיון על שנה אחת, וכמו שהתבאר לעיל [הערה 12] בשם **הרשב"ם** שאפשר לפדות הקדש לשנה אחת כמו שאפשר לקנות מהדיוט קנין לזמן.

**אחד בעלים** בחשבון נ' כסף לבית כור **ואחד כל אדם** בחשבון זה, **מה בין בעלים לכל אדם**? **שהבעלים נותנין** עוד **חומש**, **וכל אדם אין נותנין** עוד **חומש**!

## מתניתין:

הפודה שדה אחוזה מן ההקדש, הרי היא יוצאת ממנו ביובל לכהנים של משמר היובל, אבל:

**הקדישה וגאלה** המקדיש [453] [452] עצמו מן ההקדש **אינה יוצאה מידו ביובל** להתחלק לכהנים. וכן אם **גאלה בנו** של מקדיש אינה [455] יוצאת [454] לכהנים מידו, אלא **יוצאה** וחוזרת **לאביו ביובל**.

וזה שאמרנו שאם גאלה המקדיש או בנו אינה מתחלקת לכהנים, אינו אלא בשגאלה המקדיש או בנו מיד ההקדש, אבל אם **גאלה אחר** מן ההקדש, **או** אפילו גאלה **אחד מהקרובים** של מקדיש, למעט בנו, **וגאלה** המקדיש **מידו** [456] של האחר או קרובו, הרי

[452] כתב **המנחת חינוך** [שנה ה] שאם פדה המקדיש את השדה מהקדש וחזר אחר כך ומכר אותה לבן אדם אחר הרי היא חוזרת ביובל לבעלים, כיון שנפדתה על ידי המקדיש עצמו שוב אינה יוצאת לכהנים ביובל, ואף על פי שחזר ומכר אותה הרי זה כשאר מכירה שחוזרת לבעליה ביובל.

[453] כתב **הרמב"ם** [פ"ד מערכין ה"כ] גאלה המקדיש קודם שיגיע היובל הרי זו חוזרת לבעליה, והשיג עליו **הראב"ד** שאינו מבין מה פירוש חוזרת לבעליה והרי מיד כשפדה היא כבר שלו. וביאר **הגר"ח** שהרי כשמקדיש שדה אחוזה וחוזר ופודה אותה היא חוזרת להיות שדה אחוזה שלו, ובזה נחלקו **הרמב"ם והראב"ד** מתי היא נהיית אצלו שדה אחוזה, שלדעת **הראב"ד** מיד כשהוא פודה מההקדש היא חוזרת להיות לו שדה אחוזה, ולדעת **הרמב"ם** רק ביובל היא חוזרת להיות לו שדה אחוזה, וזה שכתב **הרמב"ם** הרי זו חוזרת בעליה היינו שאחרי שפדה אותה והגיע היובל **אז** היא חוזרת לבעליה להיות שדה אחוזה. **והגרי"ז** תמה, שהרי מבואר **ברמב"ם** שלמקדיש יש זכות קדימה לפדות את שדה אחוזתו מהקדש, ובשלמא אם היא נהיית אצלו שדה אחוזה בחזרה על ידי הפדיון מובן שהוא קודם לפדות, אבל אם אינה נעשית אצלו שדה אחוזה בשעת הפדיון אין טעם שיהיה לו זכות קדימה לפדות אותה.

[454] כתב **המנחת חינוך** [שנה ה] שפשוט שאם פדה הבן את הקרקע מההקדש ואחר כך מת האב, הרי ביובל חוזרת השדה לאב והבן יורש אותה ממנו, וכל שכן שאם מת האב ואחר כך פדה הבן מההקדש, שאין השדה יוצאת לכהנים ביובל.

[455] אמר **הגר"ח** שיש להוכיח מכאן, שגם אם אחרי הפדיון מההקדש, הקרקע עדיין שדה מקנה [ולא חזרה להיות שדה אחוזה], ויתכן שלא תצא לכהנים ביובל, שהרי בגאלה בנו, הקרקע אצל הבן רק שדה מקנה [עד היובל שאז היא חוזרת לאב ונהיית שדה אחוזה], ומכל מקום מבואר שאינה יוצאת לכהנים הרי מוכח מכך שגם בשדה מקנה שייך שלא תצא לכהנים.

[456] כתב **המנחת חינוך** [שנה ח] שהגאולה הזאת היא רק כשמסכים הפודה מההקדש למכור לבעלים אך בעל כרחו אי אפשר לפדות ממנו, שכל זה שאפשר לפדות שדה אחוזה בעל כרחו של הקונה זה רק בקרקע שעתידה לחזור לבעלים ביובל ולכן יכולים לגאול אותה בעל כרחו של הלוקח. אך כאן שהקדישו הבעלים את הקרקע ופדאה אחר ובמצב הזה אינה חוזרת לבעלים ביובל שוב אינם יכולים לפדות ממנו בעל כרחו. אבל אם גאלה בנו מיד ההקדש כיון שהיא חוזרת ביובל לאב יכול האב לפדות אותה מהבן בעל כרחו כמו שאר קרקע שיכול לפדות מהלוקח בעל כרחו. אך חזר בו **המנחת חינוך** מזה וכתב שגם כשגאלה הבן אין האב יכול לפדות ממנו בעל כרחו, כי כל הדין שאפשר לפדות בעל כרחו זה רק כשהדיוט מוכר להדיוט. אך כאן שהיה הקדש באמצע לא נאמרו דיני גאולה בזה ואי אפשר לפדות אפילו מהבן בעל כרחו.

היא **יוצאה** [457] **לכהנים ביובל** כשם שהיתה יוצאת לכהנים מהגואל שבא המקדיש מחמתו [458] וכחו.

**גאלה אחד מן הכהנים והרי היא תחת ידו** ביובל, **לא יאמר: הואיל והיא יוצאה לכהנים ביובל** אילו גאלה אחר, **והרי היא** עכשיו **תחת ידי** שאני גאלתיה ועומדת אצלי ביובל, ואין לך כהן שראוי יותר ממני לקבלה, ואם כן **הרי היא שלי**, לא יאמר כך, **אלא יוצאה מתחת ידו ומתחלקת לכל אחיו הכהנים** שבאותו משמר של יובל, ואינו נוטל אלא את חלקו כשאר אחיו הכהנים.

**דף כה:**

## גמרא:

**תנו רבנן**: כתוב [בחוקותי כ"ז י"ט] בפרשת שדה אחוזה "ואם גאל יגאל את השדה המקדיש אתו וגו'. ואם לא יגאל את השדה ואם מכר את השדה לאיש אחר לא יגאל עוד. והיה השדה בצאתו ביבל קדש לד' כשדה החרם לכהן תהיה אחוזתו". ומפרשים את הפסוק כך: "**אם לא יגאל את השדה**": ה**בעלים**, "**ואם מכר את השדה**": **גיזבר** הוא שמכרו "**לאיש אחר**" אז תהא לכהנים ביובל, וממעטים: "**לאחר**" **ולא לבן**, שאם בנו של מקדיש גאלה, אינה יוצאת לכהנים אלא חוזרת לאביו המקדיש.

**אתה אומר לאחר ולא לבן, או אינו** כך הפירוש, **אלא** תמעט **לאחר ולא לאח** של המקדיש? אינו כן, שהרי **כשהוא אומר** "ואם מכר את השדה **לאיש**" תצא ביובל לכהנים

[457] כך היא גירסת **רש"י**. אך **הרמב"ם** [פ"ד מערכין ה"כ] גורס שאינה יוצאה לכהנים ביובל, **והראב"ד** השיג עליו מהמשנה שכתוב שיוצאת לכהנים ביובל. אך סיים **הראב"ד** שיש בזה נוסחאות מתחלפות. וביאר **הגר"ח שהרמב"ם והראב"ד** הולכים לשיטתם, שלדעת הראב"ד הרי כשהמקדיש פודה הקרקע נהיית אצלו מיד שדה אחוזה וכמבואר לעיל, ואילו כשאחר פודה מההקדש הרי היא אצלו רק שדה מקנה ולא שדה אחוזה, ואם כן, כשגאלה אחר וגאלה המקדיש מידו אין זה דומה לגאלה המקדיש עצמו ולכן היא יוצאת לכהנים. אך לדעת **הרמב"ם** הרי גם כשגואל המקדיש עצמו הקרקע אצלו היא רק שדה מקנה ומכל מקום אינה יוצאת לכהנים ביובל, והוא הדין בגאלה אחר וגאלה מידו אף על פי שבפדיון מההקדש היא רק שדה מקנה, מכל מקום כיון שכעת היא אצל המקדיש שוב אינה יוצאת לכהנים ביובל. וכתב **המנחת חינוך** שאם גאלה אחר מההקדש וחזר והקדישה ופדה אותה הראשון מההקדש, לדעת **רש"י והראב"ד** תצא ביובל לכהנים, שכמו שאם קנאה הראשון מהפודה יוצאת לכהנים הוא הדין אם הקדיש אותה הפודה וחזר הראשון ופדה אותה תצא לכהנים ביובל. אך לדעת **הרמב"ם** שאם קנאה הראשון מהפודה אינה יוצאת לכהנים הוא הדין אם הקדישה הפודה וחזר הראשון ופדאה אינה יוצאת לכהנים. אך כתב **המנחת חינוך** שלא יוכל הראשון לפדות אותה מההקדש בעל כרחו של הקדש, כיון שהגיעה השדה לידי הקדש מידי הפודה וממנו אי אפשר היה לפדות בעל כרחו, שוב לא יוכל הראשון לפדות מההקדש בעל כרחו כי יש להקדש טענה מה מכר ראשון לשני כל זכות שתבוא לידו, וכיון שמהפודה אי אפשר לפדות בעל כרחו, קיבל גם הקדש את הזכות הזאת ואי אפשר לפדות ממנו בעל כרחו.

[458] כך פירש **רש"י**, ותמה **הגרי"ז**, מדוע הוצרך **רש"י** לטעם זה, והרי לכאורה הטעם פשוט שרק כשפדה המקדיש עצמו אמרה התורה שאינו יוצא לכהנים. אך כשפדה אחר יוצאת ביובל לכהנים, ומה שחזר המקדיש וגאל מהפודה אין זה משנה את הפדיון מההקדש שהיה על ידי אחר.

**הרי אח אמור** בכלל זה שתצא לכהנים, ואם כן **הא מה אני מקיים "אחר"? לאחר ולא לבן**.

**ומה ראית לרבות את הבן** שאם גאלה לא תצא לכהנים אלא תחזור לאביו **ולהוציא את האח** שלא יעמיד את השדה מיציאה לכהנים - להחזירה לאחיו? ונאמר שכשגאלה האח חוזרת לאחיו ולא יוצאת לכהנים.

**מרבה אני** את **הבן**, **שכן** מצינו שקם **תחת אביו** א. **ליעידה** של אמה העבריה לאשה, בכסף שנתן בה אביו כשקנאה ואינו צריך כסף אחר, כשם שאביו מיעדה לו לאשה בכסף זה. ב. **ולעבד עברי**, שעובד את בנו של האדון כשמת האדון, אבל אחיו של האדון אינו עומד תחת אחיו בשני דברים אלו, שאינו מיעד אמה עבריה של אחיו, ואין העבד העברי עובד לאחיו של אדון אף כשמת בלא בנים ואחיו הוא שיורשו בשאר נכסיו, ועל כן גם לענין גאולה עדיף הבן מהאח לעמוד תחת המקדיש לגאולת שדה אחוזה.

ופריך אנפשיה: **אדרבה מרבה אני את האח** להעמיד שדה לאחיו **שכן קם תחת אחיו** שמת בלא בנים **לייבום** אשתו?

ומבאר: **כלום יש יבום אלא במקום שאין בן**, **הא** במקום **שיש בן אין יבום**, הרי שאדרבה עדיף לענין יבום הבן מהאח [תוס']!

ופרכינן: **ותיפוק ליה** - אף בלי הפירכא שכלום יש יבום אלא במקום שאין בן - שמסתבר לרבות בן, אף שלענין יבום מצינו שהאח עדיף, **דהכא** לגבי בן **תרתי** שתי מעלות מאח: א. יעידה ב. עבד עברי, **והכא** במעלת האח, **בחדא**: יבום לבדו.

ומשנינן: **משום דעבד עברי** - שהוא אחד ממעלות הבן - דין זה עצמו, **מהאי פירכא נמי הוא דנפקא ליה** שיעבוד את הבן ולא את האח, ובלי זה לא היינו יודעים אם עובד את הבן שקם תחת אביו ליעידה, או את האח שקם תחתיו ליבום, ורק משום שפורכים **כלום יש יבום אלא במקום שאין בן** לומדים שיעבוד את הבן, ועל כן צריך את הפירכא כלום יש יבום אלא במקום שאין בן.

**בעי רבה בר אבוה**: **בת** שגאלה שדה אחוזה שהקדיש אביה, **מהו שתעמיד**[459] את **השדה** ביובל שלא תצא לכהנים, אלא תחזור **לאביה**.

[459] מהמשך הגמרא מוכח שהספק הוא כשאין בן אם הבת מעמדת לאביה, ופשטה הגמרא, כיון שכשיש בן הבת אינה יורשת שוב גם כשאין בן הבת לא מעמידה לאביה. ולענין בן הבן אם מעמיד כתב **הרד"ל** שלכאורה כיון שהוא פוטר מהייבום כמו בן, הוא הדין שיעמיד את השדה ואפילו כשיש בן. אך הביא **הרד"ל** שבירושלמי מפורש שבן הבן אינו מעמיד.

והכי מיבעי ליה: האם נאמר **כיון דלענין יבום, בן ובת כי הדדי פטרי** את אמם מלהתייבם אם כן **מוקמה** [מעמדת] שדה לאביה - כבן. **או דילמא כיון דלענין נחלה בת במקום שיש בן, כי אחר דמיא** שהבן הוא שיורש ולא הבת, **לא מוקמה!** וכאחר שאינו מעמיד. ופשטינן: **ת"ש דתנא דבי רבי ישמעאל: כל שהוא אחר**, ואפילו אינו אחר רק **במקום שיש בן**, אינו מעמיד! **והא** הבת **נמי, במקום בן כי אחר דמיא**, ואם כן אינה מעמדת.

**בעי ר' זירא: אשה** שהקדישה שדה מנכסי מלוג [שהגוף שלה והבעל אוכל פירותיה] **מי** הוא זה [מלבד היא עצמה] שאם יגאל הקדש שלה **מעמיד לה שדה** שלא תצא לכהנים, אלא תחזור לה.

והכי מיבעי ליה: האם נאמר ש**בעל**[461] האשה **מוקים** [מעמיד] **לה** את השדה, **שכן יורשה**[460] אפילו במקום שיש בן ואינו כ"אחר", **או דילמא, בן**[462] **מוקים לה** ולא הבעל, **שכן** הבן עדיף מבעל שהבן כשהוא יורש את אמו **נוטל ירושה** אף **בראוי**[463] ליפול לאמו לאחר מיתתה, **כבמוחזק** בידה בשעת מיתתה! מה שאין כן בבעל שהוא אינו יורש את הראוי ליפול לאשתו לאחר מיתתה, [כגון שמת אבי אשתו לאחר מיתתה].

ומסקינן: **תיקו!**[464]

**בעא מיניה רמי בר חמא מרב חסדא: הקדישה** המקדיש **פחות משתי שנים לפני היובל**, שדין שדה זו שהיא נפדית מן ההקדש בלי גירוע של השנים שעברו, [כדלעיל בתחילת הפרק], **מהו שתצא לכהנים** ביובל, אם בא אחר וגאלה בלא גירוע.

---

[460] הקשה **הלחם משנה** לדעת **הרמב"ם** שירושת בעל את אשתו היא רק מדרבנן, איך יתכן שירושת הבעל שהיא דרבנן תפקיע את הדין דאורייתא שהשדה שהקדישה האשה תצא ביובל לכהנים, ובשלמא עיקר התקנה שיורש הבעל והפקיעו מהקרובים זה יכולים חז"ל להפקיע ממון. אך איך הם יכולים להפקיע את דין היציאה לכהנים. ותירץ **המנחת חינוך** [שנה י] שגם היציאה לכהנים כיון שאצל הכהנים השדה היא חולין גמורים זה רק דין ממון ויכולים חז"ל לעקור אותו.

[461] כתב **המנחת חינוך** [שנה ו] שהספק אם בעל מעמיד זה גם כשאין לה בן, וכן הספק גם כשהקדישה את השדה לפני שנישאת ורק אחר כך נישאה. ועוד כתב **המנחת חינוך** שאם פדה הבעל את השדה מהקדש ומתה אחר כך האשה לפני היובל זוכה הבעל בנכסים, ואף על פי שהבעל לא יורש בראוי אך כאן זה לא ראוי אלא מוחזק לאשה, כי מיד כשפדה הבעל מההקדש ושוב אין השדה יוצאת ביובל לכהנים חוזרת האשה להיות בעלים על גוף הקרקע, ולבעל יש רק קנין פירות כמו כל קונה שדה אחוזה שיוצאת ממנו ביובל שיש לו רק קנין פירות, וכיון שגוף הקרקע שייך לאשה הרי היא מוחזקת ויורש ממנה הבעל כשמתה. ואם גירש אותה הבעל לפני היובל כתב **המנחת חינוך** שאין השדה יוצאת לכהנים ביובל, כיון שבשעת הפדיון היה ראוי לחזור לאשה שוב הקרקע חוזרת אליה ביובל.

[462] כתב **הרמב"ם** [פ"ד מערכין הכ"ב] האשה שהקדישה שדה אחוזתה וגאלה בעלה מיד ההקדש והגיע היובל והיא תחת יד הבעל הרי הדבר ספק אם תחזור לאשה או תצא לכהנים עכ"ל. ודייק **הכסף משנה** מדבריו שעל בן אין בכלל ספק ופשוט שהבן מעמיד לאמו וכל הספק הוא רק אם **גם** הבעל מעמיד.

[463] ביאר **הגר"א** שכאן לא שייך לטעון כל שהוא אחר במקום בעל וכדלעיל לגבי בת ובן, שהרי הבן יורש גם במקום בעל בראוי ולכן יש לומר, שהבן יעמיד.

[464] כתב **הרמב"ם**, כיון שזה ספק אם הקרקע שייכת לאשה או לכהנים מי שקדם ותפס זכה בקרקע. אך **הראב"ד** חולק וסובר שהאשה נחשבת יותר מוחזקת כיון שיד בעל כיד האשה והבעל הרי מחזיק בשדה לאכילת פירות ואם כן, האשה מוחזקת בשדה על ידו.

ומקשינן: **אמר ליה** רב חסדא לרמי בר חמא **מאי דעתיך** לומר שלא תצא לכהנים?! אם משום שבפרשת שדה אחוזה כתוב "**ונגרע מערכך**", וכתוב גם "**והיה השדה בצאתו ביובל** קודש וגו' לכהן תהיה אחוזתו", ודעתך: שבאופן שאין אני מקיים בה "ונגרע מערכך", אין אני מקיים "והיה השדה וגו'"! ועל כן: **דבת גירעון אין דלאו בת גירעון לא** יוצאת לכהנים. זה אינו, כי: **אדרבה** יש לדרוש שתצא לכהנים, שכיון שכתוב "**אם לא יגאל את השדה** וגו' **והיה השדה בצאתו ביובל**" משמע שכל שהיא בת גאולה תצא לכהנים, **והאי נמי בת גאולה היא**, ואף שאינה בגאולה על ידי גירוע.

שנינו במשנה: **גאלה אחד מן הכהנים** וכו' לא יאמר וכו' הרי היא שלי.

**תנו רבנן**: כתיב: "והיה השדה בצאתו ביובל וגו' **לכהן תהיה אחוזתו**" **מה תלמוד לומר** "אחוזתו", ולא אמר רק "לכהן תהיה"? ללמד: **מנין לשדה שיוצא** כלומר: שראויה לצאת **לכהנים ביובל** שלא גאלוה הבעלים **וגאלה אחד מן הכהנים** [מההקדש], **מנין שלא יאמר**: **הואיל ויוצאה** היתה **לכהן** אם היה ישראל גואלה, **והרי היא** עכשיו ביובל **תחת ידי**, **ותהא שלי** לבדי ולא תצא לשאר כהנים? **ודין הוא** שתהא שלי, מקל וחומר: **בשל אחרים** שגאלו **אני זוכה**, **בשל עצמי** על ידי גאולתי **לא כל שכן**?! **תלמוד לומר** "**אחוזתו**", למעט: **אחוזה** שירשה מאביו **שלו**, **ואין זה** שלא ירשה **שלו**. **הא כיצד** דינה של השדה? **יוצא מתחת ידו ומתחלקת לאחיו הכהנים** והוא נוטל חלקו כמותם.

## מתניתין:

**הגיע יובל ולא נגאלה** - שדה האחוזה שהוקדשה - לא על ידי בעלים ולא על ידי אחר, **הכהנים נכנסין לתוכה ונותנין** [467] [466] להקדש **את דמיה** שהם חמשים [465] סלעים, **דברי רבי יהודה**, [אבל אם נגאלה על ידי אחר נכנסים בחנם, ואם על ידי הבעלים אינם נכנסים כלל].

**רבי שמעון אומר**: **נכנסין** הכהנים לשדה **ולא נותנין** דמים.

---

[465] כך פירש **רש"י** [ד"ה ממקדיש בית] **והרע"ב** במשניות, וכך נקט **הכסף משנה** בדעת **הרמב"ם** [פ"ד הי"ט]. וכתב **המשנה למלך** [הכ"ו] שהכהנים נותנים חמישים שקלים תמיד ואפילו אם הוקדשה השדה רק כמה שנים לפני היובל, ואף על פי שכל אדם שפודה שדה אחוזה מהקדש מחשבים כמה שנים נשארו עד היובל, זה משום שביובל תצא השדה מידו לכהנים, ואפילו הבעלים כשפודים אף על פי שאינה יוצאת מהם לכהנים מכל מקום לא חילקו בין בעלים לאחר ולכולם מחשבים כמה שנים נשארו עד היובל. אך הכהנים שפודים כיון שהיא שלהם לעולם הרי הם נותנים חמישים שקלים. **והמשנה למלך** עצמו נקט בדעת **הרמב"ם** שהכהנים פודים אותה בשוויה בשוק ולא בשיעור הקצוב חמישים שקל כסף.

[466] **בעולת שלמה** הסתפק אם כופים את הכהנים לפדות אותה מההקדש או שזה רק רשות וזכות להם.

[467] פירש **הרמב"ם** [פ"ד מערכין הי"ט] שהטעם שהכהנים צריכים לתת דמים זה משום שאין הקדש יוצא בלי פדיון, והיינו שבעצם ביובל יש הפקעה מההקדש ויוצאת לכהנים אך מכל מקום בלי פדיון אינה יוצאת מההקדש. ואם גאלה אחר מההקדש יוצאת השדה ביובל לכהנים בלי דמים, ופירש הרמב"ם [שם ה"כ] שהרי כבר נפדתה השדה מההקדש על ידי זה שפדאה ולא שייכת הטענה שאין הקדש יוצא בלי פדיון.

**רבי אליעזר אומר**: כיון שלא נגאלה השדה, **לא נכנסין** הכהנים לשדה, **ולא נותנין** [468] דמים, **אלא נקראת**: **שדה רטושין** שעזבוה מלגואלה, ועומדת ביד הקדש אף לאחר היובל **עד** שיגאלנה אחר, ותצא ממנו לכהנים כשיגיע **היובל השני**.

**הגיע** אף **היובל השני ולא נגאלה**, **נקראת**: **שדה רטושי רטושין** שנעזבה ב' פעמים! **עד** שיבואו ויגאלוה, ותצא מידם לכהנים, כשיגיע **היובל השלישי**, וכן הלאה, **ולעולם אין הכהנים נכנסין לתוכה עד שיגאלנה אחר**.

## גמרא:

**מאי טעמא דרבי יהודה**? **גמר** בגזירה שוה כתוב "כי יקדיש את ביתו **קודש**", וכתוב בשדה אחוזה "והיה השדה בצאתו ביבל **קודש** וגו' לכהן תהיה אחוזתו" ודורשים גזירה שוה **ממקדיש בית**: **מה להלן** במקדיש בית אינה יוצאת לעולם מיד הקדש אלא **בדמים**, כשיבואו לפדותה ככתוב "והעריכו הכהן וגו'", [ויציאת יובל לכהנים גם כן לא שייך במקדיש בית], **אף כאן** בשדה אחוזה, אינה יוצאת לעולם מיד הקדש אלא **בדמים**, או שיגאלנה אחר ויתן דמיה, או שיתנו בה הכהנים את דמיה.

**ורבי שמעון**, שסובר שיוצאת לכהנים בלא דמים, טעמו: **גמר** בגזירה שוה מזה שכתוב בכבשי עצרת "**קודש** יהיו לד' לכהן", [והם בכלל כ"ד מתנות כהונה שנותנים לכהן], וכתוב בשדה אחוזה [שאף היא מכ"ד מתנות כהונה] "והיה השדה וגו' **קודש** וגו' לכהן תהיה אחוזתו", ודורשים גזירה שוה שדה אחוזה **מכבשי עצרת**: **מה להלן** בכבשי עצרת הם ניתנים לכהנים **בחנם**, **אף כאן** שדה אחוזה ניתנת להם **בחנם**.

ומקשינן: **ורבי יהודה נמי**, מדוע הוא לומד גזירה שוה "קודש קודש" מהקדש בית, **ניליף** "קודש קודש" **מכבשי עצרת**, ותינתן לכהנים בחנם?!

### דף כו.

ומפרקינן: **דנין** שדה אחוזה שהיא מ**קדשי בדק הבית**, מהקדש בית שאף הוא (תחילת העמוד) **מקדשי בדק הבית**! **ואין דנין קדשי בדק הבית** מכבשי עצרת שהם **מקדשי מזבח**!

ומקשינן: **ורבי שמעון נמי** מדוע הוא לומד שדה אחוזה ב"קודש קודש" מכבשי עצרת, **נילף** שדה אחוזה ב"קודש קודש" **ממקדיש בית** ותצא בדמים?

[468] לכאורה צריך ביאור, מה שייך לומר לא נותנים דמים, והרי אם נותנים דמים הרי זה פדיון רגיל שודאי מועיל וכמו שגואל האחר שממנו יוצאת לכהנים ביובל. אך הכונה היא שכאשר שדה יוצאת לכהנים ביובל הרי היא נהיית אצלם שדה אחוזה לכל דיניה ואינה יוצאת מהם ביובל, ובזה אמר רבי אליעזר שאם לא גאלה אחר אינה **יוצאת** לכהנים, ואמנם הם יכולים לפדות אותה מהקדש כמו שאר אדם אבל היא תהיה אצלם כשדה מקנה ולא כשדה אחוזה ותצא מהם ביובל.

ומפרקינן: **דנין** שדה אחוזה שהוא **דבר שמתנה לכהנים**, **מדבר שמתנה לכהנים**, דהיינו כבשי עצרת! **ואין דנין דבר שמתנה לכהנים**, **מדבר שאינו מתנה לכהנים**, דהיינו מקדיש בית!

שנינו במשנה: **רבי אליעזר אומר לא נכנסין ולא נותנין**.

**מאי טעמא דרבי אליעזר**? **אמר רבא**: כתוב "ואם לא יגאל את השדה ואם מכר את השדה לאיש אחר לא יגאל עוד. והיה השדה בצאתו ביובל קודש וגו' לכהן תהיה אחוזתו"! ורבי אליעזר מפרש את הפסוק כך: **אמר קרא**, "**ואם לא יגאל את השדה** - הבעלים, והיא ביד ההקדש - **לא יגאל עוד**" אבל לא תצא לכהנים, **ואם מכר** הגזבר **את השדה** לאיש אחר: **והיה השדה בצאתו ביובל** וגו' לכהן", ואין "והיה השדה וגו'" הולך על "ואם לא יגאל וגו'".

ומתמהינן: **אמר אביי**: וכי **סכינא חריפא** יש בידינו, שתהיה **מפסקא קראי**?! והרי אין כתוב כך, אלא מה שכתוב "והיה השדה בצאתו ביובל וגו'" המשך הוא למה שאומר הפסוק "ואם לא יגאל וגו' לא יגאל עוד. והיה השדה וגו'", ללמד: שאף אם לא נגאלה ולא נמכרה תצא לכהנים.

ויהבינן טעמא אחרינא: **אלא אמר אביי**: **טעמא דרבי אליעזר** שסובר שמן ההקדש אינה יוצאת לכהנים, **כדתניא**: כתוב "ואם לא יגאל את השדה [הבעלים] וגו' **לא יגאל** עוד", ולמדנו: שמשהגיע יובל, שוב אין הבעלים יכולים לגאול שתחזור להיות בידם שדה אחוזה, שלא תצא מידם לכהנים. **יכול** שנאמר, **שלא תהא נגאלת** על ידם, אפילו **שתהא לפניו** של הבעלים **כשדה מקנה** הנקנית מן ההקדש, שיוצאת מן הקונה לכהנים ביובל?! כלומר: שאין גואלה לגמרי, **תלמוד לומר**: "לא יגאל **עוד**", והיה לו לומר "לא יגאל" בלבד, ללמד: **לכמות שהיתה** אחוזה **אינה נגאלת** שהרי כתוב "ולא יגאל". **אבל נגאלת** לבעלים **שתהא לפניו כשדה מקנה**, ותצא ממנו ביובל לכהנים.

ומפרשינן לברייתא: **אימת**, באיזה זמן באנו לרבות גאולת בעלים להיות לפניהם כשדה מקנה? **אילימא ביובל ראשון** וקודם שבאה שנת היובל, זה אי אפשר, **ואמאי** יש צד לומר **שאינה נגאלת**, והרי אפילו **שדה אחוזה** [469] **נמי הויא** בגאולת הבעלים - קודם שנת

[469] הקשו **התוספות**, מדוע לא מפרשת הגמרא שמדובר כשפדאה אחר מההקדש והבעלים גאל ממנו ולכן אינה נהיית להם שדה אחוזה? ותירצו **התוספות**, שהרי אי אפשר לגאול ממנו בעל כרחו ובהכרח לפרש שמדובר כשהשדה אצל הגזבר. וכתב **הגרי"ז**, שדברי **התוספות** תלויים זה בזה, כי מאחר ונקטו **התוספות** בקושיה כדעת **רש"י** לעיל שאם גאלה אחר וגאלה ממנו הרי היא שדה מקנה ויוצאת לכהנים ביובל, לכן גם תירצו **התוספות** שאי אפשר לפדות ממנו בעל כרחו והיינו משום שפדיון בעל כרחו זה זכות רק למי שאצלו היא שדה אחוזה, ואילו כאן שאינה חוזרת להיות להם שדה אחוזה אין להם זכות לפדות בעל כרחו. אך לדעת **הרמב"ם** שסובר שגאלה אחר וגאלה ממנו היא חוזרת להיות שדה אחוזה ואינה יוצאת לכהנים, הוא הדין שיוכלו הבעלים לפדות אותה מהגואל בעל כרחו כיון שהיא אצלם שדה אחוזה. אך לעיל [הערה 22] הבאנו את **המנחת חינוך** שאפילו כשתהיה

היובל הראשונה?! **אלא פשיטא**, שבאנו לרבות גאולת בעלים **ביובל שני** [קודם שבאה שנת היובל השני]! שאז אינה נגאלת להיות להם שדה אחוזה, כיון שכתוב "ולא יגאל", בזה מרבה הכתוב, שמכל מקום נגאלת, להיות לבעלים שדה מקנה.

עוד מפרשינן: **ולמאן**, כלומר: מי הוא התנא בברייתא שדורש "עוד" כך? **אילימא לרבי יהודה ורבי שמעון**, הם שדרשו שביובל שני תיגאל? זה אי אפשר, שהרי לדעתם כבר ביובל ראשון **לכהנים** [471] **נפקא**! [470] [ולפרש, שמדברת הברייתא גם לפי רבי שמעון ורבי יהודה, והכוונה על גאולה מהכהנים, זה אי אפשר, שאין לשון "גאולה" שייך מכהנים, אלא לשון "קיחה" - תוס' הרא"ש בשיטמ"ק]?! **אלא לאו**: **רבי אליעזר** הוא שדורש כך, שלדעתו ביובל שני עדיין ביד הקדש היא.

והשתא מבארינן טעמא: **שמע מינה** שעיקר **טעמא דרבי אליעזר** שסובר שאינה יוצאת לכהנים אם לא נגאלה, **מהכא** הוא נלמד, שייתרה התורה תיבת "עוד", שהרי אי אפשר לפרשה אלא כשיטת רבי אליעזר, שביובל שני עדיין ביד הקדש היא, ולא יצאה לכהנים.

ודחינן הך טעמא: **ותסברא**, שכך הוא פירוש הברייתא כמו שפירשנו?! והרי אם כן **רבי יהודה ורבי שמעון** הסוברים שיוצאת מההקדש ביובל ראשון לכהנים, ואינם יכולים לפרש את יתור ה"עוד" כמו שפירשנו, **האי "עוד" מאי דרשי ביה**?! ובעל כרחנו צריך לפרש את כוונת הברייתא באופן שיתפרש גם לפי רבי יהודה ורבי שמעון, וממילא אין מקור לשיטת רבי אליעזר.

והשתא מפרשינן פירוש אחרינא בברייתא: **אלא הכא במאי עסקינן**: **בשדה שיצאה לכהנים** ביובל, ומשהגיעה ליד כהן הרי היא לו "שדה אחוזה", שנאמר: "לכהן תהיה אחוזתו", **והקדישה כהן** אחר היובל, **ואתו בעלים** הראשונים **למיפרקה** כשאר אדם, **סלקא דעתך אמינא** אם לא רבוי "עוד", **שלא תפרוק** כלל, ואפילו **שתהא לפניו כשדה מקנה**, שכיון שלא גאלה בהקדש ראשון שלו לא יפדנה כלל! **תלמוד לומר**: "לא יגאל **עוד**" ביובל שני, ללמד: **לכמות שהיתה** שדה אחוזה - שאין יוצאת לכהנים מבעליה - **אינה נגאלת**, **אבל נגאלת** אפילו לבעלים הראשונים **שתהא לפניו כשדה מקנה** ותצא לכהנים.

---

אצל הפודה שדה אחוזה אינו יכול לפדות בעל כרחו של הגואל הראשון, כיון שהיה הקדש באמצע אין דין גאולה בעל כרחו.

[470] **העולת שלמה** מסתפק כשהכהנים לא רוצים לפדות אותה מהקדש אם אפשר לתת לאחרים לפדות. והוכיח שלא נותנים לאחרים לפדות מהגמרא כאן שמקשה לרבי יהודה הרי לכהנים נפקא, והלא אפשר לומר שלא רצו הכהנים לפדות, ומזה שלא תירצה הגמרא כך מוכח שלאחרים לא נותנים לפדות וזו זכות של הכהנים.

[471] הקשה **הרא"ש** שהרי אפשר לומר שמדובר ביובל שני ויצאה לכהנים וקנה אותה המקדיש מהכהנים? ותירץ **הרא"ש** שלשון גאולה שייך רק ממקום שאינה מוחלטת לו. אך אם מדובר כשכבר יצאה השדה לכהנים הרי היא מוחלטת להם והיה צריך לומר לשון **נקחת** ולא לשון גאולה.

ומסייעינן הך פירושא: **והתניא**: כתוב, בפרשת שדה מקנה שנקנית מבעל האחוזה, והקדישה הקונה וגאלה אחר מיד ההקדש "**בשנת היובל ישוב השדה לאשר קנהו מאתו**", **יכול** כוונת הכתוב **שיחזור לגזבר שלקחו ממנו** בפדיון שנתן להקדש? **תלמוד לומר**: "**לאשר לו אחוזת הארץ**" הוא בעל האחוזה שמכרו למקדיש.

**יאמר** הכתוב "**לאשר לו אחוזת הארץ**" ודי בכך, **מה תלמוד לומר לאשר קנהו מאתו**? ללמד: **שדה** אחוזה **שיצאת לכהנים** ביובל, **ומכרה כהן** שקיבלה מן ההקדש, **והקדישה לוקח** והיא אצלו שדה מקנה, **וגאלה אחר** מיד הקדש, ובכל הקדש שדה מקנה, משהגיע יובל חוזרת לבעל האחוזה, ואם כן **יכול תחזור לבעלים הראשונים** הוא הישראל שהיתה לו מתחילה שדה אחוזה?! **תלמוד לומר**: ישוב השדה **לאשר** "**קנהו**" **מאתו**, ואי אפשר לפרש שתחזור לישראל בעל האחוזה הראשון שהקדישה, שהרי לא נקנית כלל מאתו אלא הקדישה, אלא לכהן חוזרת שממנו קנאה המקדיש השני, שהיא לו "עכשיו" אחוזה. הרי למדנו, שכיון שלא גאלו הבעלים הראשונים ביובל ראשון ויצאה השדה לכהן - ומכרה, שוב אינה חוזרת להם להיות שדה אחוזה על ידי חזרת יובל, וראיה למה שהתפרש בברייתא הראשונה, שמשיצאה השדה לכהן - והקדישה, שוב אינה חוזרת להיות להם שדה אחוזה על ידי גאולה, מהפסוק "לא יגאל".

ומפרשינן: **ואיצטריך** גם **למיכתב** "**לאשר קנהו**", שלא תחזור שדה אחוזה שיצתה לכהנים ביובל לבעלים הראשונים שהיתה שדה זו להם שדה אחוזה, **ואיצטריך למיכתב** "**לא יגאל**" - השדה שיצתה לכהנים - לבעלים הראשונים על ידי גאולה להיות להם שדה אחוזה.

וטעמא: **דאי כתב רחמנא** "**לא יגאל**" שמדובר בשדה "שהקדישה" הכהן, היינו אומרים, שדוקא בזה אינה חוזרת לבעלים הראשונים להיות להם שדה אחוזה, כיון **דלא קא הדרא כלל**, כלומר: שכבר פקע ממנה דין חזרה לכהן שהוא בעל האחוזה להיות אצלו שדה אחוזה, שהרי הקדש שדה אחוזה אינה חוזרת ביובל, ומשום כך אינה חוזרת לבעלים הראשונים להיות להם אחוזה. **אבל הכא** בדרשה "לאשר קנהו מאתו", שמדובר בשדה "שמכרה" כהן, **דקא הדרה**, כלומר: שיש בה דין חזרה ביובל לבעל האחוזה [כשאר שדה מקנה שהקדישה], ואם כן היינו אומרים שכיון שחוזרת ביובל **תיהדר למרא קמא** שהוא בעל האחוזה הראשון, לכן: **כתב רחמנא** "**לאשר קנהו**" שאע"פ שחוזרת - אינה חוזרת לבעלים הראשונים, אלא לכהן שהוא בעל האחוזה עכשיו.

**ואי כתב רחמנא** רק "**לאשר קנהו**" שמדובר בחזרה "ביובל", היינו אומרים שדוקא כאן אינה חוזרת לבעל האחוזה הראשון, כיון **דלא קא יהבי בעלים דמי** השדה להקדש,

ואנו דנים שתחזור לו בחנם כשאר יציאת יובל, ומשום כך אינה חוזרת לבעל האחוזה הראשון, אלא לכהן בעל האחוזה. **אבל הכא** בפסוק "לא יגאל" שמדובר בחזרה להיות שדה אחוזה על ידי גאולה, **דקא יהבי** הבעלים הראשונים **דמי** השדה להקדש, ואם כן **תיקום בידייהו** של בעלים הראשונים, ותהיה להם שדה אחוזה שאינה יוצאת ביובל, לכן: **כתב רחמנא "לא יגאל"**, שאף על ידי נתינת דמים אינה חוזרת לבעלים הראשונים. תו מפרשינן: **ואי כתב רחמנא "לא יגאל"** לבד, **ולא כתב** לא יגאל "**עוד**, "**הוה אמינא לא תיפרוק כלל** - השדה שיצתה לכהנים מההקדש, והקדישה כהן - על ידי הבעלים. ואפילו להיות להם שדה מקנה כשאר פודים, לכן: **כתב רחמנא "עוד"**, ללמד: **לכמות שהיתה** שדה אחוזה לבעלים הראשונים **אינה נגאלת, אבל נגאלת שתהא לפניו** של בעלים הראשונים **כשדה מקנה**.

והשתא הדרינן ומקשינן: שמאחר שנדחה הפירוש בברייתא הראשונה ב"לא יגאל", ואין מקור לדברי רבי אליעזר שאין שדה יוצאת מן ההקדש לכהנים אם לא נגאלה על ידי אחר, אם כן: **מאי הוי עלה** בטעמו של רבי אליעזר, ומנין למד כן?

ומפרקינן: **אמר רבא**: **אמר קרא** "**והיה השדה בצאתו ביבל** קודש וגו' לכהן וגו'", וממה שאמר "בצאתו ביובל", משמע שכבר ידענו שתצא ביובל מפרשת מוכר שדה אחוזה, אלא שלימדתנו תורה שכשתצא-לכהנים תצא, ובעל כרחך מדבר הפסוק **בצאתו** ביובל **מיד אחר** שקנאה מן ההקדש, שבזה ידענו שתצא ביובל, כיון שהוא בכלל קנין שדה אחוזה שחוזר ביובל. ואם כן אין בכלל הפרשה, שדה שהיא עדיין ביד הקדש, שנוכל ללמוד שתצא ביובל לכהנים, שהרי על שדה זו שהוקדשה ולא נמכרה, עדיין לא שמענו שיוצאת ביובל, והפסוק הלא משמע שכבר שמענו כן.

### דף כו:

**איבעיא להו**: לדעת רבי אליעזר שאף אחר היובל הראשון נשארת השדה ביד ההקדש, כיצד דין גאולת **בעלים ביובל שני**?

והכי מיבעי לן: **כאחר** שגואל מיד הקדש **דמו** שאין נעשית לו שדה אחוזה ויוצאת לכהנים ביובל. **או לא** כאחר הוא אלא כבעלים ביובל ראשון, שכשם שביובל ראשון נגאלת לבעלים והיא להם כשדה אחוזה ואינה יוצאת לכהנים, כך ביובל שני גואלים וחוזרת להם.

ופשטינן: **תא שמע**, כתוב "ואם לא יגאל את השדה [הבעלים] וגו' **לא יגאל** עוד", ולמדנו: שמשהגיע יובל שוב אין הבעלים יכולים לגאול שתחזור להיות בידם שדה אחוזה, שלא תצא מידם לכהנים. **יכול** שנאמר, **שלא תהא נגאלת** על ידם אפילו **שתהא לפניו** של

הבעלים **כשדה מקנה** הנקנית מן ההקדש, שיוצאת מן הקונה לכהנים ביובל?! כלומר: שאינו גואלה לגמרי, **תלמוד לומר**: "לא יגאל **עוד**", והיה לו לומר "לא יגאל" בלבד, ללמד: **לכמות שהיתה** אחוזה **אינה נגאלת** שהרי כתוב "לא יגאל". **אבל נגאלת** לבעלים **שתהא לפניו כשדה מקנה**, ותצא ממנו ביובל לכהנים.

ומפרשינן לברייתא: **אימת**, באיזה זמן באנו לרבות גאולת בעלים להיות לפניהם כשדה מקנה? **אילימא ביובל ראשון** וקודם שבאה שנת היובל, זה אי אפשר, **ואמאי** היינו אומרים **שאינה נגאלת**, והרי אפילו **שדה אחוזה נמי הויא** בגאולת הבעלים - קודם שנת היובל הראשונה?! **אלא פשיטא**, שבאנו לרבות גאולת בעלים **ביובל שני** וקודם שבאה שנת היובל השני] שאז אינה נגאלת להיות להם שדה אחוזה, שהרי כתוב "לא יגאל", ובזה הוא שמרבה הכתוב שמכל מקום נגאלת, להיות לבעלים שדה מקנה.

עוד מפרשינן: **ולמאן**, כלומר: מי הוא התנא בברייתא שדורש "עוד" כך? **אי לרבי יהודה ורבי שמעון**, הם שדרשו שביובל שני תיגאל? זה אי אפשר! שהרי לדעתם כבר ביובל ראשון **לכהנים נפקא! אלא לאו**: **רבי אליעזר** הוא שדורש כן, שלדעתו ביובל שני עדיין ביד הקדש היא.

והשתא פשטינן האיבעיא: **ושמע מינה בעלים ביובל שני כאחר דמו**, שהרי אמרנו, שאינה נגאלת להם להיות שדה אחוזה.

ודחינן לה: **ותסברא**, שכן הוא פירוש הברייתא כדפירשנו?! והרי אם כן **רבי יהודה ורבי שמעון** הסוברים שיוצאת מההקדש ביובל ראשון לכהנים, ואינם יכולים לפרש את היתור "עוד" כמו שפירשנו, **האי "עוד" מאי דרשי ביה**?! ובעל כרחנו צריך לפרש את כוונת הברייתא באופן אחר, ונדחית פשיטות האיבעיא.

והשתא מפרשינן פירוש אחר בברייתא: **אלא הכא במאי עסקינן: בשדה שיצאה לכהנים** ביובל, ומשהגיעה ליד כהן הרי היא לו "שדה אחוזה" שנאמר: "לכהן תהיה אחוזתו", **והקדישה כהן** אחר היובל, **ואתו בעלים** הראשונים **למיפרקה** כשאר אדם, **סלקא דעתך אמינא** אם לא הרבוי "עוד", **שלא תפרוק** כלל, ואפילו **שתהא** להם **כשדה מקנה**, שכיון שלא גאלה בהקדש ראשון שלו לא יפדנה כלל, **תלמוד לומר**: "לא יגאל **עוד**" ביובל שני, ללמד: **לכמות שהיתה** שדה אחוזה - שאינה יוצאת לכהנים מבעליה - **אינה נגאלת, אבל נגאלת** אפילו לבעלים הראשונים **שתהא לפניו כשדה מקנה** ותצא לכהנים.

ומסייעינן הך פירושא: **והתניא**: כתוב, בפרשת שדה מקנה שנקנית מבעל האחוזה, והקדישה הקונה וגאלה אחר מיד ההקדש "**בשנת היובל ישוב השדה לאשר קנהו**

**מאתו**", **יכול** כוונת הכתוב **שיחזור לגזבר שלקחה הימנו** בפדיון שנתן להקדש? **תלמוד לומר**: "**לאשר לו אחוזת הארץ**" הוא בעל האחוזה שמכרו למקדיש.

**יאמר** הכתוב "**לאשר לו אחוזת הארץ**" ודי בכך, **מה תלמוד לומר**: "**לאשר קנהו** מאתו"? ללמד: **שדה** אחוזה **שיצאת לכהנים** ביובל, **ומכרה כהן** שקיבלה מן ההקדש, **והקדישה לוקח** והיא אצלו שדה מקנה, **וגאלה אחר** מיד הקדש, ובכל הקדש שדה מקנה, משהגיע יובל חוזרת לבעל האחוזה, ואם כן **יכול תחזור לבעלים הראשונים** הוא הישראל שהיתה לו מתחילה שדה אחוזה?! **תלמוד לומר**: ישוב השדה **לאשר** "**קנהו**" מאתו, ואי אפשר לפרש שתחזור לישראל בעל האחוזה הראשון שהקדישה, שהרי לא נקנית כלל מאתו אלא הקדישה, אלא לכהן חוזרת שממנו קנאה המקדיש השני, שהיא לו "עכשיו" אחוזה. הרי למדנו, שכיון שלא גאלו הבעלים הראשונים ביובל ראשון ויצאה השדה לכהן - ומכרה, שוב אינה חוזרת להם להיות שדה אחוזה על ידי חזרת יובל, וראיה למה שהתפרש בברייתא הראשונה, שמשיצאה השדה לכהן - והקדישה, שוב אינה חוזרת להיות להם שדה אחוזה על ידי גאולה, מהפסוק "לא יגאל".

ומפרשינן: **ואיצטריך** גם **למיכתב** "**לאשר קנהו**" שלא תחזור שדה אחוזה שיצתה לכהנים ביובל לבעלים הראשונים להיות להם שדה אחוזה, **ואיצטריך למיכתב** "**לא יגאל**" - השדה שיצתה לכהנים - לבעלים הראשונים על ידי גאולה להיות להם שדה אחוזה.

וטעמא: **דאי כתב רחמנא** "**לא יגאל**" שמדובר בשדה "שהקדישה" הכהן, היינו אומרים, דוקא בזה אינה חוזרת לבעלים הראשונים להיות להם שדה אחוזה כיון **דלא קא הדרא כלל**, כלומר: שכבר פקע ממנה דין חזרה לכהן שהוא בעל האחוזה להיות אצלו הקדש שדה אחוזה, שהרי הקדש שדה אחוזה אינה חוזרת ביובל, ומשום כך אינה חוזרת לבעלים הראשונים להיות להם אחוזה. **אבל הכא** בדרשה "לאשר קנהו מאתו" שמדובר בשדה "שמכרה" כהן, **דקא הדרה**, כלומר: שיש בה דין חזרה ביובל לבעל האחוזה [כשאר שדה מקנה שהקדישה], ואם כן **תיהדר למרא קמא** שהוא בעל האחוזה הראשון, לכן: **כתב רחמנא** "**לאשר קנהו**" שאע"פ שחוזרת - אינה חוזרת לבעלים הראשונים, אלא לכהן בעל האחוזה עכשיו.

**ואי כתב רחמנא** רק "**לאשר קנהו**" שמדובר בחזרה "ביובל", היינו אומרים שדוקא כאן אינה חוזרת לבעל האחוזה הראשון כיון **דלא קיהבי בעלים דמי** השדה להקדש, ואנו דנים שתחזור לו בחנם כשאר יציאת יובל, ומשום כך אינה חוזרת לבעל האחוזה הראשון, אלא לכהן בעל האחוזה. **אבל הכא** בפסוק "לא יגאל" שמדובר בחזרה להיות

שדה אחוזה על ידי גאולה, **דיהבי בעלים** הראשונים **דמי** השדה להקדש, ואם כן **תיקום בידייהו** של בעלים הראשונים ותהיה להם שדה אחוזה שאינה יוצאת ביובל, לכן: **כתב רחמנא "לא יגאל"** שאף על ידי נתינת דמים אינה חוזרת לבעלים הראשונים.

תו מפרשינן: **ואי כתב רחמנא "לא יגאל"** לבד, **ולא כתב** "לא יגאל **עוד" הוה אמינא לא תיפרוק כלל** - מהקדש, השדה שיצתה לכהנים והקדישה כהן - על ידי בעלים הראשונים, ואפילו להיות להם שדה מקנה כשאר פודים, לכן: **כתב רחמנא "עוד"**, ללמד: **לכמות שהיתה** שדה אחוזה לבעלים הראשונים **אינה נגאלת, אבל נגאלת שתהא לפניו** של בעלים הראשונים **כשדה מקנה**.

והשתא הדרינן לאיבעיא דידן: שמאחר שנדחה הפירוש בברייתא ב"לא יגאל", אם כן **מאי הוי עלה** על הספק אם גאולת בעלים ביובל שני כאחר הם, ויוצאת לכהנים. או נעשית להם שדה אחוזה, ואינה יוצאת לכהנים?

ופשטינן: **תא שמע**, מברייתא שכתוב בה מפורש, **רבי אליעזר אומר: גאלה בעלים ביובל שני, יוצאת לכהנים ביובל**, שכאחר הם.

ותמהינן: **אמר ליה רבינא לרב אשי, האנן** במשנתנו **לא תנן הכי**, שהרי שנינו: **רבי אליעזר אומר: לעולם אין הכהנים נכנסין לתוכה עד שיגאלנה "אחר"**, ומשמע אחר ולא בעלים, ואם גאלוה בעלים אין נכנסין לתוכה?!

ומשנינן: **אמר ליה** רב אשי לרבינא: זה שיש לדייק "אחר" ולא בעלים, היינו להוציא בעלים שגאלוה ביובל ראשון, אבל **בעלים ביובל שני** אף הם **כאחר דמו** ובכלל "יגאלנה אחר" של משנתנו הם.

**איכא דאמרי** שפושטים כך:

תא שמע: **רבי אליעזר אומר גאלה** בעלים **ביובל שני "אינה" יוצאת לכהנים ביובל**, שבעלים ביובל שני הם כבעלים ביובל ראשון, שנעשית להם אחוזה ואינה יוצאת לכהנים.

ולפי האיכא דאמרי, כך **אמר ליה רבינא לרב אשי: אף אנן נמי תנינא** במשנתנו, שהם כבעלים ביובל ראשון, שהרי שנינו: **רבי אליעזר אומר לעולם אין הכהנים נכנסין לתוכה עד שיגאלנה אחר**, ומשמע אחר ולא בעלים.

**אמר ליה** רב אשי לרבינא: **אי ממתניתין** אין הכרח שהם כבעלים ביובל ראשון, **שהוה אמינא בעלים ביובל שני כאחר דמו** ובכלל "יגאלנה אחר" הם, ועל כן **קמ"ל** הברייתא, שבעלים ביובל שני אין דינם כאחר, אלא הם כבעלים ביובל ראשון.

## מתניתין:

היורש שדה מאביו או משאר מורישיו, זו היא שדה אחוזה שאם הקדישה נפדית בחמשים סלעים לבית כור, ויש בה יציאה ביובל לכהנים.

הלוקח שדה אחוזת אביו או שאר מורישיו, הרי זו חוזרת לאביו ביובל, ואין קנינו בה אלא קנין פירות, וקנין הגוף לאביו, כשאר מוכרי שדה אחוזה. ואם הקדישה הרי זו בכלל הקדש שדה מקנה שנפדית מן ההקדש בשויה, ואין בה יציאה ביובל לכהנים, אלא חוזרת לאביו ביובל.

**הלוקח שדה מאביו, ומת אביו** והוא יורשו **ואחר כך הקדישה, הרי היא כשדה אחוזה** ונפדית בחמשים סלעים, ויש בה יציאה לכהנים ביובל.

ואם **הקדישה ואחר כך מת אביו, הרי היא כשדה מקנה**, כיון שבשעת הקדשו היתה בידו שדה מקנה, וכן נפדית בשויה. ואם נגאלה מן ההקדש על ידי אחר חוזרת לבן ביובל ואינה יוצאת לכהנים, שהרי בשעה שהקדישה לא היה גופה שלו שעתידה לחזור לאביו ביובל, וכשאר מקדיש שדה מקנה הוא, שאם נגאלה על ידי אחר חוזרת לבעל האחוזה ביובל, וכאן שהבן ירש כח שהיה לאביו, חוזרת לו ביובל, **דברי רבי מאיר**.

**רבי יהודה ורבי שמעון אומרים**: הלוקח שדה מאביו והקדישה ואחר כך מת אביו **הרי היא** מעכשיו **כשדה אחוזה** ונפדית בחמשים כסף ויש בה יציאה לכהנים ביובל, **שנאמר**: "**ואם את שדה מקנתו אשר לא משדה אחוזתו** יקדיש וגו'" דין שדה מקנה לה, ודרשינן: **שדה שאינה ראויה** בשעת ההקדש **להיות שדה אחוזה**, הוא דהוי שדה מקנה, **יצתה זו שהיא ראויה** [472] בשעת ההקדש **להיות שדה אחוזה** לכשימות אביו, ללמד: שמשמת אביו אין בה דין שדה מקנה, אלא שדה אחוזה.

---

[472] תמה **הגרי"ז** שהרי מבואר בהמשך המשנה שהטעם ששדה מקנה אינה יוצאת לכהנים היא משום שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, ואם כן, מה בכך שהיתה השדה ראויה להיות לו שדה אחוזה. אך הרי בשעת ההקדש שהיה אביו חי היא היתה אצלו שדה מקנה ואינה שלו [רק עד היובל] ונשאר הטעם שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו. אך הביא **הגרי"ז שבתוספות** בגיטין [מח א] מבואר שהאחים שחילקו את ירושת אביהם, אפילו אם האחין שחלקו הם לקוחות זה מזה וחוזרת הקרקע ביובל מכל מקום יש לזה דין שדה אחוזה, ואם הקדיש אחד מהם את חלקו הרי זה יוצא לכהנים ביובל. ומבואר מדברי **התוספות** האלו שאין הדין תלוי בחזרה ביובל, אלא הכל תלוי בשם שדה אחוזה ושדה מקנה, ששדה אחוזה יוצאת לכהנים ושדה מקנה חוזרת לבעלים הראשונים. ואם כן, מובנים דברי רבי יהודה ורבי שמעון, כיון שראויה להיות שדה אחוזה יש לה כבר בשעת ההקדש שם שדה אחוזה ובזה תלוי היציאה לכהנים ביובל.

[473] **הגרי"ז** דייק מזה, שבעצם גם שדה מקנה היא בכלל הדין שיוצאת הקרקע ביובל לכהנים, ורק משום שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו היא חוזרת לבעלים ביובל. אמנם **המנחת חינוך** [שנה ט] כתב, שהקונה קרקע לשישים שנה שהדין הוא שביובל אינה חוזרת לבעלים, אם הקדיש אותה הלוקח אין היא יוצאת לכהנים ביובל, ואף על פי שהיא שייכת ללוקח גם אחרי היובל ולא שייך הטעם שאין אדם מקדיש וכו' מכל מקום אינה יוצאת לכהנים. וביאר **המנחת חינוך** שהטעם שאומרת המשנה משום שאין אדם מקדיש וכו' זה טעם לרוב המקרים. אך שוב נקבע הדין שרק שדה אחוזה יוצאת לכהנים ולא שדה מקנה ואפילו כשלא שייך הטעם שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו.

**שדה מקנה** שהקדישה הלוקח **אינה** [475] **יוצאה לכהנים ביובל**, **שאין אדם** [474] **מקדיש** [473] **דבר שאינו שלו** לאחר היובל, שהרי שדה זו לא היתה שלו אלא עד היובל, שביובל חוזרת למוכרו לו, שהוא בעל האחוזה.

**הכהנים והלויים מקדישין** שדה בערי הלויים שקיבלו בארץ **לעולם**, **וגואלין** הכהנים והלויים שדה שבעריהם **לעולם**, **בין לפני היובל בין לאחר היובל** וחוזרת להיות להם שדה אחוזה, שנאמר: "גאולת עולם תהיה ללויים".

## גמרא:

**תנו רבנן: מנין ללוקח שדה מאביו**, **"והקדישה ואח"כ מת אביו"**, **מנין שתהא לפניו** מעכשיו **כשדה אחוזה**? **תלמוד לומר**: **"ואם את שדה מקנתו אשר לא משדה אחוזתו** יקדיש וגו'" דין שדה מקנה יש לה, ודורשים: **שדה שאינה ראויה** בשעת הקדש **להיות שדה אחוזה** יש לה דין שדה מקנה, **יצתה זו שראויה** בשעת הקדש **להיות שדה אחוזה**, **דברי רבי יהודה ורבי שמעון**.

**רבי מאיר אומר**, כך דורשים: **מנין ללוקח שדה מאביו "ומת אביו ואח"כ הקדישה"**, **מנין שתהא לפניו כשדה אחוזה** כיון שירשה קודם שהקדישה? **תלמוד לומר**: **ואם את שדה מקנתו אשר לא משדה אחוזתו** יקדיש וגו'" דין שדה מקנה יש לה, ודורשים לדעת רבי מאיר כך: **שדה שאינה** ממש **שדה אחוזה** בשעת הקדש יש לה דין שדה מקנה, **יצאת זו שהיא שדה אחוזה** ממש בשעת הקדש, [ואיננו דורש כרבי יהודה ורבי שמעון, שהפסוק בא למעט אף שדה "שראויה" בשעת הקדש להיות שדה אחוזה].

ומיבעי לן: **לימא** רבי יהודה ורבי שמעון שסוברים שהפסוק בא ללמד, על שדה "שירשה אחר שהקדישה", ולא על שדה "שהקדישה אחר שירשה", כיון שהם סוברים שלזה לא צריך פסוק, ובעל כרחך, "אשר לא משדה אחוזתו" בא ללמד אף על שדה שירשה אחר

---

[474] ביאר **התוספות יום טוב** שאף על פי שזה פסוק מפורש, מכל מקום כותבת על זה המשנה טעם שאין אדם מקדיש וכו' כי יש מכך נפקא מינה. כי בפסוק מדובר רק שכשפודה המקדיש אינה יוצאת לכהנים ביובל, ואומרת המשנה שהטעם הוא משום שאין אדם מקדיש וכו', וממילא הוא הדין כשפדאה אחר או שלא נפדתה כלל גם כן חוזרת ביובל לבעלים ואינה יוצאת לכהנים.

[475] כתבו **התוספות**, שמשמע בפשטות ששדה מקנה שחוזרת לבעלים ביובל זה רק כשנפדתה מההקדש, אבל כשהיא ביד ההקדש אינה חוזרת לבעלים ביובל. ובביאור סברת **התוספות** לחלק שמהקדש לא תחזור לבעלים, כתב **המשנה למלך** [פ"ד מערכין הכ"ו] שזה משום שאין הקדש יוצא בלא פדיון, וכמבואר בגמרא בפרק תשיעי לגבי הקדש בן לוי שאינו יוצא מההקדש מהטעם שאין הקדש יוצא בלי פדיון. אך תמה **המשנה למלך** שכאן לא יועיל הטעם הזה כנגד הסברא שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו. ושוב הביאו **התוספות שרש"י** בחומש פירש ששדה מקנה יוצאת ביובל גם מיד ההקדש וחוזרת לבעלים בחנם, **ורש"י** שם בחומש הזכיר שבין אם פדאה אחר בין אם היא ביד הגזבר חוזרת ביובל לבעלים. אך לא הזכיר **רש"י** שגם כשפדאה המקדיש חוזרת לבעלים ביובל. וביאר **המשנה למלך** שבאופן הזה פשוט, כיון שהיא ביד הקונה עצמו היא חוזרת לבעלים ואינה יוצאת לכהנים, ולא הוצרך רש"י להזכיר זאת.

שהקדישה, **בהא קמיפלגי**, על רבי מאיר שסובר שאף ל"הקדישה אחר שירשה" צריך פסוק: **דרבי מאיר סבר**: **קנין פירות** שהיה לבן כשלקחה מאביו [שהרי כיון שחוזרת לאביו ביובל אין לו אלא קנין פירות] **כקנין הגוף דמי** וכאילו קנויה לו לגמרי, נמצא שכשמת אביו לא הוסיפה [476] לו ירושת אביו כלום בקנין השדה, שכבר קנויה היא לו מתחלה, ואם כן אם לא שלימדתנו תורה שנעשית לו שדה אחוזה על ידי מיתת אביו, היינו אומרים שעדיין שדה מקנה היא - ואף שמת אביו קודם שהקדישה - ועל כן סובר רבי מאיר שאין לנו לרבות אלא חידוש זה, ואין מקור ללמוד שאף אם מת אביו אחר ההקדש הרי היא שדה אחוזה מעכשיו.

אבל **רבי יהודה ורבי שמעון** שסוברים שאין צריך הפסוק ללמדנו שנעשית לבן שדה אחוזה אם מת אביו וירשה קודם שהקדישה, **סברי**: **קנין פירות** שהיה לבן כשלקחה מאביו **לאו כקנין הגוף דמי**, נמצא שכשמת אביו נתוסף לו מכח ירושת אביו קנין הגוף בשדה. ואם כן פשוט ששדה אחוזה היא לו, ובעל כרחך בא הפסוק לרבות, מת אביו אחר שהקדישה.

ופשטינן: **אמר רב נחמן בר יצחק**: **בעלמא**, כלומר: באמת, אף **לרבי שמעון ורבי יהודה קנין פירות כקנין הגוף דמי**, וצריך פסוק ללמדנו שאם מת אביו קודם שהקדישה - וכבר קנינו של בן כקנין הגוף - נעשית לו בירושת אביו שדה אחוזה.

## דף כז.

**והכא** שסוברים רבי יהודה ורבי שמעון שהפסוק בא ללמדנו שאפילו מת אביו אחר שהקדישה היא שדה אחוזה זה משום שקרא אחר **אשכח ודרוש** ממנו שאף זה נחשב שדה אחוזה, שאם לא כך, **לכתוב רחמנא**: "**ואם את שדה מקנתו אשר לא אחוזתו יקדיש וגו**'". בלי "משדה" אחוזתו, **אי נמי**: לכתוב "**אשר לא שדה אחוזה**", שלשונות אלו היה משמע למעט שדה שהיא אחוזה בשעת ההקדש, **מאי** "**משדה** אחוזתו", בעל כרחך ללמד: **שדה שאינה ראויה** בשעת ההקדש **להיות שדה אחוזה**, היא בדין שדה מקנה, **יצתה** זו שירשה אחר שהקדישה, **שראויה** היתה בשעת ההקדש **להיות** אחר כך **שדה אחוזה**.

שנינו במשנה: **הכהנים והלויים מקדישין לעולם** וגואלין לעולם.

ומקשינן: **בשלמא** "**גואלין** לעולם", **איצטריך** למשנה לומר שהלויים גואלים לעולם, ובא **לאפוקי מישראל**, **דלא פרקי** את ההקדש **אלא עד יובל** שאז יוצאת לכהנים, ועל כן

[476] תמה **הגרי**"ז, שהרי פשוט שאפילו אם קנין פירות כקנין הגוף. אך חוץ מזה נשאר הקנין הגוף עצמו, ואם כן, ודאי שנוסף לבן במיתת האב קנין הגוף שעד עכשיו היה שייך לאב.

**קא משמע לן דכהנים ולויים גואלין לעולם** שההקדש שלהם אינו יוצא ביובל לכהנים, ונגאל לבעלים. **אלא** זה שכתוב שהכהנים והלויים "**מקדישין** לעולם", **מאי איריא כהנים ולויים**, וכי רק הם מקדישין לעולם, **אפילו ישראל נמי**?

ומבארינן: **וכי תימא**, שזה שכתוב מקדישים לעולם, לחדש: שמקדישים אפילו **בשנת היובל עצמה** מה שאין כן בישראל?! **הניחא לשמואל דאמר** בתחילת הפרק, שבישראל **בשנת היובל עצמה לא קדשה**, **קמ"ל** המשנה **דכהנים ולויים מקדישין** [477] לעולם. **אלא לרב** שסובר שישראל גם מקדישים בשנת היובל, עדיין יקשה **מאי איריא כהנים ולויים** שמקדישים לעולם, **אפילו ישראל נמי**?

ומפרקינן, אמר לך רב: **ולטעמיך** שאתה מפרש ש"לעולם" בא להשמיענו שבשנת היובל מקדישים, יקשה לך הכתוב במשנה "**בין לפני היובל בין לאחר היובל**", **למה לי**, הרי גם בישראל כך הוא הדין?! **אלא** בעל כרחך **איידי דתנא רישא** בתחלת הפרק לשון "**לפני היובל**" [כדקתני "אין מקדישין לפני היובל פחות משתי שנים"] "**ולאחר היובל**" [כדקתני "אין גואלין לאחר היובל פחות משנה אחת"], **תנא נמי סיפא** בלשון זה "**בין לפני היובל בין לאחר היובל**". וכיון שכך גם על הקושיא למה לי מקדישים לעולם, יש לומר: **ואיידי דתנא רישא** דיני קדושה וגאולה כדקתני: "**אין מקדישין**" "**ולא גואלין**", **תנא נמי סיפא** לשון זה "**מקדישין וגואלין**", ואף על גב ש"מקדישין" אינו דין מיוחד לכהנים ולויים. מכל מקום, כיון שאמר "גואלין" לעולם, אמר גם "מקדישין" לעולם, כמו ברישא.

## הדרן עלך פרק אין מקדישין

## פרק שמיני - המקדיש שדהו

### מתניתין:

[477] והטעם הוא, שרק בישראל כיון שיוצאת ביובל לכהנים שייך הק"ו של שמואל שקדושה כבר יוצאה זו שאינה קדושה ודאי שלא תתקדש. אך הקדש הלויים כיון שאינו יוצא ביובל מההקדש שוב לא שייך הק"ו. אך תמה **הגרי"ז**, שהרי גם הקרקע של הלויים יוצאת בעצם ביובל מההקדש וחוזרת להם, ומה שבפועל אינה חוזרת זה משום שאין הקדש יוצא בלי פדיון כמבואר בפרק תשיעי, ואם כן, זה נחשב שהקרקע שלהם יוצאת ביובל. וכמו הקדש של ישראל שנחשב שיוצא ביובל, ואף על פי שלהלכה הכהנים צריכים לתת דמים מכל מקום זה נחשב שיוצא ביובל, והדמים שצריכים לתת משום שאין הקדש יוצא בלי פדיון אינם מפקיעים את השם **יציאה ביובל**, ואם כן, הוא הדין הקדש הלויים צריך להחשב שיוצא ביובל.

[478] כך פירש **רש"י**. והיינו, שכאשר היובל נוהג, לא אומרים לבעלים לפתוח ראשון ולומר **בכמה** הוא רוצה לפדותה, כי הרי דמיה קצובים. ורק כשאין היובל נוהג ואין דמיה קצובים, יתכן שהבעלים יפתחו ויציעו מחיר. **והשפת אמת** מסתפק, שאולי השיעור הקצוב חמישים שקל זה רק לבעלים כשרוצים לפדות, אך אם אחרים רוצים לפדות, יתכן שהם פודים בשוויה, ולשדה טובה יוסיפו יותר ולשדה גרועה יורידו מהשיעור הזה. ולעיל [כה ב]

**המקדיש את שדהו בשעה** [בזמן] **שאין** [478] **היובל נוהג**, ואז אין דין "הקדש שדה אחוזה" להיפדות בסכום קצוב נ' סלעים לבית כור, **אומרים לו** לבעלים שהקדישוהו: **פתח אתה ראשון** לומר, בכמה תרצה לפדותה! מפני שרווח הוא להקדש שיפדוהו הבעלים, כיון **שהבעלים נותנין** עוד **חומש** [479], **וכל אדם אין נותנין** עוד **חומש**.

**מעשה באחד שהקדיש שדהו מפני רעתה** שלא היה כדאי להחזיקה, שהיו הוצאותיה יותר מן השבח. **אמרו לו** לבעלים: **פתח אתה ראשון** בכמה תרצה לפדותה! **אמר**: **הרי היא שלי באיסר** אחד בלבד, **אמר רבי יוסי**: **לא** כך היה המעשה **שאמר זה באיסר, אלא** אמר: הרי היא שלי **בביצה**, ויכול לפדותה בביצה **שהקדש נפדה בכסף ובשוה כסף**. **אמר לו** הגזבר לבעלים: **הגעתיך** [הרי היא שלך] באיסר או בביצה שאמרת! **נמצא** המקדיש **מפסיד איסר** [או ביצה לרבי יוסי] שחייב לתת להקדש כיון שהתחייב לפדותה, **ושדהו** עדיין **לפניו** שלא הועיל לו הקדשו להיפטר מהשדה.

## גמרא:

שנינו במשנה: **המקדיש שדהו בשעה** וכו' אומרים לו פתח אתה ראשון.

ומקשינן: מדוע כתוב **אומרין**, שמשמע שמבקשים ממנו לפדותה?! **והתניא** בברייתא, שאפילו **כופין** את הבעלים לפתוח ראשון? ומשנינן: **מאי אומרין נמי** שכתוב במשנה **כופין**! [480]

---

מבואר במשנה, שיתכן שדה אחוזה שהיא רטושי רטושים, והיינו, שלא נפדתה מידי ההקדש במשך כמה יובלות. ותמה **השפת אמת**, שאם נאמר שלאחרים הפודים אין את השיעור הקצוב, ושדה גרועה הם פודים בפחות, אם כן, מדוע נשארה השדה בידי הקדש, והרי הקדש מוריד מהמחיר, ויפדו אותה אחרים. וכתב **השפת אמת**, שיתכן ומדובר שם בשדה גרועה כל כך שאף אחד לא רוצה לפדות אותה, או שמדובר שהגזבר יודע שיהיה מישהו שיפדה בסוף בשיעור הקצוב, ולכן איננו מוריד מהמחיר. **והרמב"ם** [פ"ה מערכין ה"א] פירש באופן אחר מדוע נקטה המשנה בזמן **שאין** היובל נוהג, שהרי במשנה נאמר שכופים את הבעלים לפדות [כמבואר בגמרא בסמוך]. וכתב **הרמב"ם** שכל זה שכופים את הבעלים לפדות זה רק כשאין היובל נוהג, ואם הבעלים לא יפדו תשאר השדה לעולם ביד ההקדש. אך בזמן שהיובל נוהג, לא כופים אותם לפדות, כיון שאם לא יפדו, ביובל תצא השדה לכהנים, ולא תשאר ביד הקדש.

[479] מבואר כאן, שגם כשאין היובל נוהג ובטל הדין ששדה אחוזה נפדית בשיעור הקצוב, מכל מקום, **שם** שדה אחוזה לא בטל. ולכן הבעלים מוסיפים חומש. והרי בשדה מקנה מבואר במשנה לעיל שאין דין חומש, ורק בשדה אחוזה נאמר דין חומש. ומוכח ששם שדה אחוזה לא בטל, ולכן יש חומש.

[480] הקשו **התוספות**, מדוע כאן כופים את הבעלים, ואילו בשאר המקומות שיש עדיפות כמו במצות פדיה שקודמת למצות עריפה וכו' לא כופים ורק כאן מצאנו שכופים את הבעלים? ותירצו **התוספות**, שכאן כופים מחשש תקלה, שמא יבואו אנשים למעול בהקדש אם לא יפדו אותו. ולפי זה, הכפיה היא לא משום המצוה, אלא מחשש צדדי של תקלה. **והשפת אמת** כתב, שאם אין אחר שרוצה לפדות, מובן שכופים את הבעלים לפדות. כי אם לא תיפדה השדה נמצא שלא התקיימה מטרת ההקדש שלו לסייע בבדק הבית. ואמנם, אינו עובר בבל יחל, כיון שכבר נתן את השדה שהקדיש לגזבר. אבל אין כאן קיום מטרת ההקדש שלו, ולכן כופים אותו לפדות. אבל כשיש אחרים שרוצים לפדות, מדוע כופים את הבעלים לפדות? ועל זה גם תירוץ התוספות, שמשום חשש תקלה לא יעזור, כיון שיש אחרים שיפדו. **והגר"א** תירץ, שכאן כופים מפני שהבעלים מוסיפים חומש ויש רווח להקדש.

**ואיבעית אימא**: **מעיקרא אומרין** לבעלים, **ואי צאית** [שומע בקולנו] **צאית! ואי לא** שומע, **כופין!**

שנינו במשנה: אומרים לו פתח אתה ראשון **שהבעלים נותנין חומש**.

ותמהינן: **מאי איריא** שנותנת המשנה טעם שיפתחו ראשונה, משום **שהבעלים נותנין חומש**?! **תיפוק ליה** בלי טעם זה, אלא משום: **דאיידי דחביבא** [481] **עליה** על הבעלים שהרי שלו היתה, **טפי** [מרבה] בפדיונה יותר מאחר **ופריק לה**.

**ועוד** יש טעם אחר שיפתחו הבעלים, משום **דמצות גאולה באדון** [482], ולכן דין הוא שיפתח ראשון, ולמה לנו הטעם משום חומש?

ומשנינן: אמנם כך, אלא **שחדא ועוד קאמר!**

**חדא**: **דאיידי דחביבא עליה טפי ופריק לה**.

**ועוד מצות גאולה באדון היא**.

**ועוד**: **שהבעלים נותנין חומש**.

שנינו במשנה: **מעשה באחד שהקדיש שדהו** וכו' הרי היא שלי באיסר, אמר רבי יוסי וכו' בביצה וכו'.

ותמהינן: **לימא** שת"ק שסובר שאמרו הבעלים באיסר, ורבי יוסי שסובר שאמרו הבעלים בביצה, **בהא קמיפלגי**: **דרבי יוסי סבר**: **שוה כסף** כגון ביצה **ככסף** הוא ופודים בו. **ורבנן סברי**: **שוה כסף אינו ככסף**, ובעל כרחך שפדה באיסר?! **והא** אי אפשר לומר כך, שהרי **קיימא לן דשוה כסף ככסף**, ולומדים זאת [בב"ק ז.] מהפסוק שכתוב לגבי נזיקין כסף "ישיב" לבעליו, לרבות שוה כסף ככסף, והוא הדין להקדש? ודחינן: **דכולי עלמא שוה כסף ככסף! והכא** מדובר בביצה שאינה שוה ד' פרוטות, **בפודין בדבר שאין בחומשו** [מלבר, שהוא רביע מן הקרן] **שוה פרוטה קמיפלגי**:

---

[481] הקשה **הגר"א**, שזה לא יספיק באופן שהבעלים אומר עשרים והאחר אומר עשרים ואחד שנמצא שהאחר נותן יותר, ואז הבעלים קודמים רק מהטעם המבואר במשנה שהם מוסיפים חומש. **והרש"ש** תמה, שהרי מטעם איידי דחביבא ליה אין סיבה שהבעלים יפתח ראשון, והמשנה הרי באה לומר שהבעלים פותח ראשון, וזה שהבעלים צריך לפתוח ראשון זה רק בגלל הטעם של חומש, כי הדין שאם הבעלים אומר בעשרים ואחר מוסיף לעשרים ואחד, הבעלים חייב להוסיף לעשרים ואחד, ואינו יכול לחזור מאחר שכבר התחייב לפדות. ואם יפתח האחר ראשון בכ"א, שוב לא ירצה הבעלים לומר כלום כי אינו רוצה לפדות בכ"ו. ולכן אמרו שהבעלים פותח ראשון, ושוב יוסיף כנגד מה שהאחרים מעלים. אך מטעם איידי דחביבא ליה, הרי אפשר לתת לאחר לפתוח ראשון והבעלים יוסיף אחריו.

[482] תמה **הגר"א**, הרי משום זה שהמצוה באדון לא היו כופים והכפיה היא רק משום שהבעלים מוסיפים חומש וכמבואר לעיל [הערה 3]. **והרש"ש** תמה שאולי באה המשנה לומר שהטעם שגאולה באדון עדיפה זה מפני שמוסיף חומש, וכמו שהמשנה לעיל אומרת טעם מדוע שדה מקנה לא יוצאת לכהנים ביובל משום שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו. ותירץ **הרש"ש** על פי **התוספות יום טוב**, ששם אומרת המשנה טעם כי יש מזה נפקא מינה וכמבואר לעיל.

**ת"ק סבר**: **איסר דאיכא בחומשו שוה פרוטה פרקינן** [483] בו, אבל בביצה שאין בחומשה שוה פרוטה, לא. **ורבי יוסי סבר**: **בביצה נמי פרקינן**, שאף על גב שאין בחומשה שוה פרוטה, אין זה חסרון.

שנינו במשנה: **אמר לו הגעתיך**, **נמצא מפסיד "איסר"**, **ושדהו לפניו**.

ומבארינן: ה**סתמא** של המשנה שנקטה מפסיד איסר ומשמע שאמרו הבעלים באיסר ולא בביצה, היא **כרבנן**, ולא כר' יוסי הסובר שהבעלים אמרו בביצה.

## מתניתין:

**אמר אחד** מן הבאים לפדות קרקע של הקדש [בשעה שאין היובל נוהג]: **הרי היא שלי בעשר סלעים**, **ואחד אומר**: **בעשרים**, **ואחד אומר**: **בשלשים**, **ואחד אומר**: **בארבעים**, **ואחד אומר בחמשים**. **וחזר בו של חמשים**. פודה את הקרקע זה שאמר ארבעים, **וממשכנין** [484] עבור ההקדש **מנכסיו** של האומר חמשים, **עשר** סלעים שהפסיד להקדש בחזרתו.

**חזר בו** גם **של ארבעים** פודה את הקרקע זה שאמר בשלשים, **ממשכנין מנכסיו** של בעל הארבעים **עשר**, ועם עשר שממשכנין מבעל החמשים, הרי ביד הקדש חמשים.

**חזר בו** גם **של שלשים**, **ממשכנין מנכסיו** של בעל שלשים **עשר** שהם נוספים על העשרים הקודמים, ופודה זה של עשרים, וביד ההקדש חמשים.

**חזר בו** גם **של עשרים**, **ממשכנין מנכסיו** של בעל עשרים **עשר**, ופודה זה של עשר, וביד הקדש חמשים.

**חזר בו** גם **של עשר**, **מוכרין אותו בשויו** שהוא פחות מעשר, **ונפרעין משל** בעל ה**עשר את המותר** להשלים לעשר, ועם מה שממשכנין מהשאר שחזרו בהם, הרי ביד ההקדש חמשים.

היו **הבעלים אומרים** שרוצים לקנותה **בעשרים**, **וכל אדם** כלומר: ואחד משאר כל אדם, **אומרים** גם כן **בעשרים**, **הבעלים קודמין**, **מפני** [485] **שהם מוסיפין חומש**.

---

[483] **היפה עינים** הביא שהירושלמי במעשר שני דן שכאשר אין בחומשו שוה פרוטה לא צריך להוסיף חומש. אך כאן בבבלי הנידון הוא שאם אין בחומש שוה פרוטה לא חל הפדיון כלל. **והשפת אמת** מסתפק, אם זה שצריך בחומשו שוה פרוטה זה רק בפדיון של הבעלים שמוסיפים חומש, או שהנידון הוא גם כשאחר פודה והוא אינו מוסיף חומש. וכתב **השפת אמת**, שמסתבר שהנידון הוא גם כשאחר פודה.

[484] **היפה עינים** הביא מהירושלמי שזהו הטעם ששום היתומים רק שלשים יום ושל ההקדש שישים יום, כי ביתומים חוששים שאם תתמשך ההכרזה הרבה זמן יחזור בו זה שרצה לקנות. אך בהקדש אין את החשש הזה כי הרי אינו יכול לחזור כמבואר כאן במשנה, ולכן מכריזים שישים יום.

[485] משמע מכאן שאף על פי שהבעלים אמרו ראשונים, מכל מקום אין להם זכות קדימה לפדות אלא רק משום שמוסיפים חומש. ולפי זה כששנים שאינם הבעלים רוצים לפדות לא תהיה עדיפות לראשון אלא יעשו גורל או שיתן הגזבר למי שירצה. אך **השפת אמת** נוטה לומר, שהראשון קודם, וכאן במשנה מדובר שהבעלים והאחר

ואם **אמר אחד** אחרי שאמרו הבעלים בעשרים: **הרי היא שלי בעשרים ואחת** שהוא יותר ממה שנותנין הבעלים כקרן, ופחות ממה שנותנים עם החומש, שהוא כ"ה סלעים, כיון שפוחת מקרן וחומש של הבעלים אי אפשר לתת לו,

**דף כז:**

ועל כן: **הבעלים נותנין** על כרחם **עשרים ושש**, דהיינו: עשרים ואחת בתורת קרן כפי שהעלה [486] השני דמיה, וחמש מוסיפים בתורת חומש על שיעור הקרן שאמרו מתחלה.

ואם אמר אחד אחרי שאמרו הבעלים בעשרים: הרי היא שלי **בעשרים ושתים** [שהוא פחות מכ"ה של בעלים], **הבעלים נותנין** על כרחן **עשרים ושבע**, שהם: כ"ב שהעלה השני, וחומש על מה שאמרו הבעלים מתחלה.

ואם אמר אחד: **בעשרים ושלש**, **הבעלים נותנין עשרים ושמונה**, כ"ג לקרן וה' לחומש.

ואם אמר אחד: **בעשרים וארבע**, **הבעלים נותנין עשרים ותשע**.

ואם אמר אחד: **בעשרים וחמש**, **הבעלים נותנין שלשים** [487], ומתפרש בגמרא טעם דין זה.

והטעם בכל משנתנו: **שאין מוסיפין** הבעלים **חומש על עלויו של זה** בשיעור הקרן יותר ממה שאמרו הבעלים לתת כקרן, אבל קרן עצמה חייבים לתת כמותו.

ואם **אמר אחד**: **הרי** היא **שלי בעשרים ושש**, ומוסיף בפדיונו על קרן וחומש של הבעלים שהוא כ"ה, **אם רצו הבעלים ליתן שלשים ואחד**, דהיינו עשרים ושש כפי שיעור קרן שהעלה השני, ועוד חומש מקרן שלהם **ודינר**, [נוסף], **הבעלים קודמין**. **ואם לאו** שלא רצו כלל לפדות, אין כופים אותם, **ואומר לו** לזה שאמר בעשרים ושש: **הגעתיך** [הרי היא שלך]! הואיל ואין השני פוחת ממה שרצו הבעלים ליתן עם החומש.

## גמרא:

**אמר רב חסדא**: זה ששנינו במשנה שאם חזר בו זה שאמר שנותן חמשים, ממשכנים מנכסיו עשר בלבד, **לא שנו אלא שבן ארבעים עומד במקומו**, ולא חזר בו ממה שהסכים

---

אמרו ביחד ואז צריך את הטעם שהבעלים מוסיפים חומש, אבל אם הבעלים היה ראשון הרי הוא קודם גם בלי הטעם שמוסיף חומש.

[486] ביאר **השפת אמת**, שאם לא יוסיף הבעלים כנגד הקרן שהציע השני, יש כאן מעין גזל מההקדש שיפדו אותו בפחות ממה שאמר השני, ואף על פי שהבעלים מוסיפים על זה חומש אין זה מועיל לתקן את הגזל, כי החומש אינו מעיקר הפדיון, ואם כן, נמצא שהפדיון היה בפחות ממה שאמר השני. והסתפק **השפת אמת**, אם מותר לבעלים להביא בחשבון שיוסיפו את החומש ולומר בגלל זה פחות עבור הקרן, ונטה השפת אמת לומר, שאסור לעשות כך, כי החומש איננו מגוף הפדיון, וצריכים לעשות את גוף הפדיון במחיר הנכון.

[487] כתב **הרש"ש**, שבכל האופנים האלו יכול הבעלים לומר שהוא יתן רק את החומש להקדש, והאחר יתן את הקרן כפי שאמר. שאם לא כך הרי יש חשש שתמיד כשהבעלים יבואו לפדות יציעו אחרים סתם מחיר גבוה יותר כדי לחייב את הבעלים לפדות ביותר, שהרי כופים את הבעלים לפדות מפני שמוסיפים חומש, אך אם יוכלו הבעלים לתת את החומש בלבד והאחר יצטרך לפדות במחיר שאמר, שוב אין חשש שיעלו סתם את המחיר.

לפדותה בארבעים! **אבל** אם **אין בן ארבעים עומד במקומו**, שחזר בו אף הוא, והרי ההקדש מוכרו לבן שלשים, **משלשין** מחלקים את כל הפסד כ' הסלעים שמפסיד ההקדש **ביניהם**, באופן: שבן החמשים נותן ט"ו [488] סלעים, ובן הארבעים ה' סלעים, והטעם: שאותן י' סלעים היתירים על המ' סלעים, שלא נתחייב ליתנם אלא בן החמשים, הרי הוא משלם לבדו, וי' סלעים הנותרים שנתחייבו בהם שניהם, כיון ששניהם נתרצו לפדות הקרקע בארבעים [שבן החמשים שהתרצה בנ' נתרצה גם לפדות במ' שיש בכלל חמשים - ארבעים], מחלקים ביניהם בשוה.

ומקשינן עלה מהא ד**תנן** במשנתנו: **חזר בו** גם **של ארבעים ממשכנין מנכסיו עשר**. ולדברי רב חסדא יקשה: **אמאי** נותן בן הארבעים כל העשר, **ליתן** גם **בר חמשין בהדיה** חמש סלעים, והוא יתן חמש, וכמו שאמר רב חסדא?

ומפרקינן: אין כוונת המשנה כפשוטה, שחזר בו בן הארבעים עם בן החמשים שחזר בו, אלא המשנה מדברת כאן, באופן **דליכא בן חמשים** כלל שהעלה מתחלה על דמי הפדיון של בן הארבעים, וכיון שכך נותן בן הארבעים לבדו את כל העשר שהפסיד.

תו מקשינן מהמשך המשנה, ששנינו: **חזר בו** גם **בן שלשים**, **ממשכנין מנכסיו עשר**, ולרב חסדא יקשה: **אמאי**, **וליתן דבן ארבעים** שחזר בו תחלה, **בהדיה** עם בן שלשים?

ומשנינן: **דליכא בן ארבעים** כלל.

תו מקשינן מהמשך המשנה, ששנינו: **חזר בו** גם **בן עשרים**, **ממשכנין מנכסיו עשר**, ויקשה: **אמאי**, **ליתן דבן שלשים בהדיה** עם בן עשרים?

ומשנינן: **דליכא בן שלשים** כלל.

ומתמהינן: **אי הכי** שמשלשין ביניהם כאשר חזרו שניהם, וכרב חסדא, **אימא סיפא** במשנתנו: **חזר בו של עשר מוכרין אותה בשויה ונפרעין משל** בן **עשר את המותר**. ויקשה: מדוע, **ליתיב בן עשרים בהדיה**? **וכי תימא**: **הכא נמי** מדברת המשנה ב**דליכא בן עשרים** כלל, **אי הכי** למה כתוב **נפרעין** "**משל עשר**" שמשמע שבאים לברר ממי נפרעים, והרי כיון שהוא לבדו בא לפדותה, **נפרעין** "**ממנו**" **מיבעי ליה**?!

[488] זוהי דעת **רש"י**. אך **הרמב"ם** [פ"ח מערכין ה"ד] מפרש שכל אלו שחזרו בהם מחלקים ביניהם את הפסד ההקדש בשוה. **והראב"ד** השיג על **הרמב"ם** מקושית הגמרא בסמוך, חזר בו בן ארבעים ממשכנים מנכסיו עד עשר. ולרב חסדא קשה, שישתתף אתו גם בן החמישים, והרי בן החמישים באמת נותן עשר, ואם כן, מתקיים כאן המשלשים ביניהם לדעת **הרמב"ם**. ותירץ **הכסף משנה**, שבהתחלה באמת הבינה הגמרא שהביאור במשלשים ביניהם זה כדעת **רש"י**, שכל אחד נותן לבד את מה שהעלה, ומשתתף עם חברו בסכום שמשותף ביניהם. אבל במסקנא, שאומרת הגמרא שהדין משלשין ביניהם זה רק כשחזרו כולם בבת אחת, שוב משתנה הביאור במשלשין, ומכיון שחזרו כולם יחד חולקים כולם את **כל** ההפסד בשוה.

ומשנינן: **אלא אמר רב חסדא** לתרץ הקושיות ממשנתנו באופן אחר: **לא קשיא, כאן** מה שאמרנו לעיל ש"משלשין ביניהן" מדובר שחזרו בן החמשים ובן הארבעים **בבת אחת**, שחזרת בן החמשים הפסידה להקדש עשרים [כיון שחזר בו גם בן הארבעים], וחזרת בן הארבעים אף היא הפסידה עשר להקדש, וכיון שכך מחלקים ביניהם את אותו הפסד י' שעשו שניהם. **כאן** במשנתנו, שכתוב: חזר בו [גם] של ארבעים [וכן כולם], מדובר, שחזרו **בזה אחר זה** שאחרי שחזר בו הראשון חזר השני וכן הלאה, ונמצא שחזרת הראשון הפסידה להקדש רק עשר, שהרי השני עדיין במקומו עומד בשעת חזרת הראשון, ועל כן אין משתתף בהפסד שאר החזרות, וכל אחד משלם עשר בלבד.

ומסייעינן: **תניא נמי הכי: חזרו כלן כאחד משלשין ביניהם**, ולכאורה יקשה **והא אנן תנן**: חזר בו של ארבעים **ממשכנין מנכסיו** של בן ארבעים לבדו **עשר**, ואין בן החמשים משתתף עמו? **אלא לאו** בהכרח שבמשנתנו מדובר שחזרו בזה אחר זה ועל כן אין משלשים, ובברייתא מדובר שחזרו בבת אחת, ועל כן משלשים, ואם כן **שמע מינה כדרב חסדא, שמע מינה!**

**איכא** שאמרו את תירוצו של רב חסדא, כתירוץ על זה **דרמי להו מירמא** [שהוקשה לבני הישיבה סתירה] מהמשנה על הברייתא: **תנן** במשנתנו **חזר בו של עשר מוכרין אותה בשוויה ונפרעין "משל עשר" את המותר**, ומזה שכתוב "משל עשר", משמע שהיה גם אחר שרצה לפדותה בשל עשרים, וחזר בו, ומכל מקום אין משלם להקדש אלא זה של עשר, **והתניא: משלשין ביניהם**, ואם כן אף במשנתנו ישתתף זה של עשרים בתשלום ההפסד? וכתירוץ לסתירה זו **אמר רב חסדא: לא קשיא, כאן** בברייתא: **בבת אחת, כאן** במתניתין: **בזה אחר זה**. שנינו במשנה: **הבעלים אומרים בעשרים וכל אדם בעשרים** הבעלים קודמין מפני שהן מוסיפין חומש.

ומתמהינן: **למימרא - דחומש** שמוסיפים הבעלים **עדיף** מקרן שנותנין כל אדם?! **ורמינהו** מברייתא: **בעל הבית אומר**: שרוצה לפדות מעשר שני שלו **בסלע, ואחד** שאינו בעלים **אומר: בסלע ואיסר, של סלע ואיסר קודם, מפני שמוסיף על הקרן**, הרי שאף שגם במעשר שני הבעלים מוסיפים חומש, ועם החומש מוסיפים הבעלים יותר מאחר [שחומש על סלע - דינר, שהוא כ"ד איסרין], אין הולכים אלא אחר קרן, ומדוע במשנתנו מבואר שהבעלים עדיפים משום החומש?! [489]

[489] **התוספות** מפרשים, שקושית הגמרא היא, מדוע במעשר שני לא מחייבים את הבעלים להוסיף כנגד העילוי של האחר, ואילו בהקדש מחייבים את הבעלים להוסיף. ולדעת **הרמב"ם** [פ"ח מערכין ה"ה] שבהקדש כשהבעלים אומרים בעשרים, ואחר אומר בעשרים ואחד, הבעלים **קודמים בעשרים** מפני שמוסיפים חומש, [והמשנה שכתוב שהבעלים נותנים כ"ו מדובר רק כשהבעלים גם העלו אחר כך], הרי קושית הגמרא כפשוטה, מדוע בהקדש נותנים

ומשנינן: יש חילוק בין פדיון הקדש לפדיון מעשר שני, **הכא** במשנתנו שמדובר בהקדש, **דחומשא רווחא דהקדש הוא**, שהכל חולק להקדש - **חומש עדיף**. **התם** בברייתא שמדובר בפדיון מעשר שני **דחומשא רווחא דבעל הבית**, שהרי הוא אוכל הכל בירושלים, על כן אומרים: **קרנא** שהוא עיקר הפדיון **תפרוק שפיר** וכל הנותן יותר בפדיונו פדיונו טוב יותר! אבל **חומשא** שאינו מעיקר הפדיון, ואין נהנה בו אלא הוא, **לא איכפת לן**. [מה שאין כן בהקדש, כיון שעדיף להוסיף יותר ריוח להקדש, על כן הולכים אף אחר החומש].

שנינו במשנה: **אמר אחד הרי היא שלי בעשרים וחמש, הבעלים נותנין שלשים**.

ומקשים על דוגמא זו שהשני רוצה לתת כשיעור הקרן עם החומש של בעלים: **ולימרו הבעלים**: **אתא גברא בחריקין** [490] [בא אדם במקומנו] לפדותו, שנותן להקדש אותו סך שאמרו הם ליתן מתחלה, [שהרי הבעלים שאמרו בעשרים, עם החומש עולה כ"ה כמו שנותן זה], ולמה כופים את הבעלים לפדותו?

ומפרקינן: **אמר זעירא**: מה שאמרו במשנה "הבעלים אומרים בעשרים" אינו בדקדוק, אלא **דאמור בעלים** כשפתחו תחלה, שנותנים עשרים סלעים ועוד **דינר**, ואם כן, אי אפשר לתת לשני לפדותו, כיון שהוא פחות ממה שהיו נותנים הבעלים עם החומש [שעולה לכ"ה סלעים ודינר ורביע], ועל כן מחויבים הבעלים לפדותו, וממילא נותנים בשיעור הקרן עשרים וחמש סלעים כפי שאמר זה, ומוסיפים עוד חמש סלעים ורביע דינר שזהו שיעור החומש מהקרן שאמרו הם [עשרים סלעים ודינר] מתחילה.

ומקשינן: **וליתני** מפורש במשנה, שהבעלים אומרים בעשרים ועוד **דינר**.

ומשנינן: **שלא דק** התנא במשנתנו לפרוט את הדינרים, ואינו שונה אלא את מספר הסלעים השלמים.

ומתמהינן: **ולא** דייק התנא במשנתנו לפרוט דינרים?! **והא קתני** בסיפא: **אם רצו הבעלים ליתן שלשים ואחד "ודינר" הבעלים קודמין**, הרי שהתנא שונה - במקום שצריך - גם דינרים?

---

לבעלים בעשרים, ואף על פי שהשני נותן עשרים ואחד? והיינו, משום שתוספת החומש של הבעלים עדיפה על תוספת הקרן של האחר, ואילו במעשר שני מבואר שתוספת הקרן עדיפה מתוספת החומש.

[490] **הגר"א** מוכיח מכאן, שכל הדין שכופים את הבעלים לפדות זה רק מפני שמוסיפים חומש ויש רווח להקדש. ולכן, כשאחר מעלה את המחיר כמו הקרן והחומש של הבעלים, שוב לא כופים את הבעלים לפדות.

[491] כך פירש **רש"י**. אך **לרמב"ם** [פ"ח מערכין ה"ה] יש שיטה אחרת בכל זה, ודעתו שכל זה שהבעלים מוסיפים כנגד העילוי של האחר זה מדובר שכאשר העלה האחר העלו גם הבעלים כנגדו, אך אם לא הוסיפו כנגדו אינם צריכים להוסיף אלא פודים במחיר שאמרו הם בתחילה בתוספת חומש, ואם הקרן של האחר יותר מהקרן והחומש של הבעלים יפדה האחר. ומקורו של **הרמב"ם** הוא מדברי רבא כאן, שהמשנה מדברת שהוסיפו הבעלים פרוטה.

ומשנינן: **אלא אמר רבא**: **דאמור בעלים** כשפתחו תחילה[491]: הרינו נותנין עשרים סלעים ועוד **פרוטה**, ונמצא שהם היו נותנין עם החומש [שעולה לה' סלעים ורביע פרוטה] יותר ממה שנותן השני [דהיינו כ"ה] בפרוטה ורביע, ועל כן פודים הבעלים. **ולא דק** התנא במשנתנו להזכיר שמוסיף פרוטה, כיון שאין עולה לשיעור דינר.

שנינו במשנה: **שאין מוסיפין חומש על עלויו** של זה.

**אמר רב חסדא**: **לא שנו** שאין הבעלים מוסיפים בשיעור החומש יותר מכפי מה שעולה החשבון לפי שיעור הקרן שאמרו בתחלה, **אלא שלא נישום** שיווי **ההקדש בג'** שמאים כשיעור קרן שהעלה האחר! **אבל נישום הקדש בג'** כמו שהעלה האחר, **מוסיפין** בשיעור החומש לתת כפי מה שעולה החומש משיעור הקרן שהעלה השני.

ומסייעינן: **תניא נמי הכי**: **בית שמאי אומרים**, **מוסיפין** אף בחומש כשיעור קרן שהעלה האחר, **ובית הלל אומרים אין מוסיפין**.

ומבארינן: **היכי דמי** האופן שנחלקו בו בית שמאי ובית הלל? **אי דלא נישום** בג' כהעלאת האחר, ומעצמו העלה, **מאי טעמא דבית שמאי** שסוברים שיתחייבו הבעלים להוסיף חומש על עלויו של זה?! **אלא דנישום** ההקדש בג', ועל כן אמרו בית שמאי שמוסיפים - הרי מוכח כדברי רב חסדא.

ומתמהינן: **לימא רב חסדא דאמר כבית שמאי**?! שהרי בית הלל סוברים שאין מוסיפים אע"ג שמחלוקתם כשנישום ההקדש בג'?!

ומשנינן: **לעולם בדלא נישום** חולקים בית שמאי ובית הלל, **ובית שמאי** שסוברים שמוסיפים, והוקשה לנו למה מוסיפים, טעמייהו: משום **דמחמירי** חומרא בעלמא, להוסיף חומש גם על עלויו של זה, [ולפי תירוץ זה תירוצא נדחתה הראיה לרב חסדא].

**אי בעית אימא**: **לעולם** מחלוקת דבית שמאי ובית הלל **בדנישום**, ועל מה שהוקשה לנו, שאם כך רב חסדא כבית שמאי, מתרצינן: **ואיפוך** דברי בית הלל ודברי בית שמאי, וכך תשנה: **בית שמאי אומרים אין מוסיף**, ובית הלל אומרים, מוסיף, כיון שנישום, ורב חסדא דאמר כבית הלל [וחזרה הראיה לרב חסדא].

---

ומפרש **הרמב"ם** כי אחרי שהעלה האחר הוסיפו הבעלים עוד פרוטה **יותר ממנו**, ורק אז חייבים הבעלים להעלות. **והראב"ד** השיג, שהרי רבא בא רק לתרץ את הקושיא לימרו בעלים אתא גברא בחריקין, ולא בא רבא להפוך את כל הבנת הענין. ותירץ **הכסף משנה**, שמכל מקום, אחרי שתירץ רבא שמדובר שהוסיפו הבעלים פרוטה, שוב מסתבר שזהו הטעם לכל הדין במשנה, שרק משום כך הבעלים חייבים להוסיף. עוד השיג **הראב"ד**, למה צריך שיוסיף הבעלים עוד פרוטה יותר מהאחר, והרי מספיק שיציע אותו מחיר כמו האחר. ותירץ **הכסף משנה**, שכך הדרך שלא מציעים אותו מחיר כמו האחר אלא מוסיפים קצת. ועוד כתב **הרמב"ם**, שאם הקרן והחומש של הבעלים שוים לקרן של האחר, הבעלים קודמים לפדות, ואף על פי שאינם נותנים יותר מהאחר מכל מקום הבעלים קודמים.

ופרכינן על האיבעית אימא שבית שמאי מקילים מבית הלל, וסוברים שאין מוסיף: **וליתניה גבי קולי בית שמאי וחומרי בית הלל** המנויים במסכת עדיות.
והדרינן לשנויא קמא: **אלא לעולם** מחלוקת בית שמאי ובית הלל **בדלא נישום**, [וזהו מחומרי בית שמאי], **ובית שמאי** סוברים להוסיף משום שהם **מחמירין**, אף כשלא נישום.
שנינו במשנה: **אמר אחד הרי היא שלי בעשרים ושש** אם רצו הבעלים ליתן שלשים ואחד ודינר הבעלים קודמין.
ומפרשינן: **רצו - אין** [כן פודים] **לא רצו - לא**, והטעם: **דאמרי** הבעלים **אתא גברא** לפדותו **בחריקין** [במקומנו], שהרי פדיונו לא פחות מקרן וחומש של בעלים, ויפדנו הוא.
ומתמהינן: **ודינר** שצריכים הבעלים להוסיף על שלשים ואחד אם רצו לפדותו - כמבואר במשנה - **מאי עבידתיה** [מה צורך בו], והרי כיון שנותנים שלשים ואחד כשעור קרן שהעלה השני, עם חומש על קרן שלהם, די בזה?!
ומשנינן: **אמר רב ששת**: מה שאמרו במשנה שבל"א ודינר הבעלים קודמים אינו כפשוטו: ולא מדובר שמתחילה אמרו בעשרים.
אלא **הכי קאמר**: **אם רצו בעלים מעיקרא** [כשפתחו תחלה] **ליתן** בפדיון השדה סכום כסף, שיהיה **החשבון** בסופו - כשתוסיף עליו חומש, ותצרפנו לעשרים ושש סלעים שהעלה האחר, **מגיע לאחד ושלשים** סלעים **ודינר** הבעלים קודמים על כרחם לפדותו בל"א סלעים ודינר.

### דף כח.

ומפרשינן: **היכי דמי**? **דאמור** מתחלה **בעשרים ואחד**, שעולה שיעור החומש לה' סלעים ודינר [שהסלע ד' דינרין], ולכשתצרפנו לכ"ו שהעלה זה, עולה לל"א ודינר, באופן זה **הבעלים קודמין** בעל כרחם לפדותה בל"א ודינר, שהרי שיעור הקרן עם החומש שפתחו תחילה, עולה לכ"ו ודינר - שהוא יותר על כ"ו שאמר השני - ובאופן כזה תמיד חייבים הבעלים לפדות. ועל כן מעלים הקרן כמו שהעלה השני, ומוסיפים חומש ממה שפתחו - ופודים. **ואם לאו** שלא פתחו בכ"א אלא בכ' כשאר משנה, **אומר לו**: **הגעתיך**

## מתניתין:

**מחרים אדם** על ידי שאומר "הרי זה חרם" [ונותנו לכהנים] מקצת **מצאנו** [492] **ומבקרו**, ומקצת **מעבדיו ומשפחותיו הכנענים**, ומקצת **משדה אחוזתו**. **ואם החרים את כולם**

[492] כתב **הרא"ש**, שלכאורה, משמע שצאן זה מין נפרד ובקר מין נפרד, ואסור להקדיש את כל הצאן אף על פי שנשאר בקר. אך הוכיח מהגמרא לא כך, שהדרשה בגמרא היא **מאדם** ולא כל אדם **מבהמה** ולא כל בהמה, הרי מוכח שכל הבהמות הן מין אחד ואם הקדיש צאן והשאיר בקר זה לא נחשב שהחרים **הכל**.

שהיו לו, מאדם, או בהמה, או שדה אחוזה **אינם** [494] **מוחרמים** [493], **דברי רבי אליעזר**. **אמר רבי אלעזר בן עזריה: מה אם** חרמים שהם **לגבוה** [שהרי הם קדושים בקדושת הגוף עד שינתנו לכהן, תוס'] **אין אדם רשאי להחרים** [495] **כל נכסיו, על אחת כמה וכמה שיהא אדם חייב להיות חס על נכסיו** שלא יבזבז להדיוט - ואפילו לעניים - יותר מחומש [496] מנכסיו.

## גמרא:

**מנא הני מילי** שלא יחרים את כולם?

ומשנינן: **דתנו רבנן**: כתוב "אך כל חרם אשר יחרם איש לד' מכל אשר לו מאדם ובהמה ומשדה אחוזתו וגו' כל חרם קדש קדשים הוא לד'" ודורשים: "**מכל אשר לו**" - **ולא כל אשר לו**, "**מאדם**" ומשמע מקצת אדם יכול להחרים - **ולא כל אדם**, "**מבהמה**" יחרים - **ולא כל בהמה**, [ויש שלא גורסים את המיעוט "מבהמה"]. "**משדה**" **אחוזה** - **ולא כל שדה אחוזה. יכול לא יחרים, ואם החרים יהו מוחרמין**? **תלמוד לומר: אך כל חרם**, למעט: שיש חרם שלא חל, שאכין ורקין מיעוטים הם, **דברי רבי אליעזר. אמר רבי אלעזר בן עזריה: מה אם לגבוה אין אדם רשאי להחרים כל נכסיו, על אחת כמה וכמה שיהא אדם חייב להיות חס על נכסיו**.

ומפרשינן: **וצריכא** את כל הדרשות שאינו יכול להחרים הכל: **דאי כתב רחמנא** רק "**מכל אשר לו**" שמשמע ולא כל אשר לו, **הוה אמינא: כל דאית ליה** מכל המינים, את כולם יחד **לא יחרים, אבל מין אחד** כגון אדם, או בהמות או שדה לא התמעט, ואם כן **ליחרמיה כוליה**, לכן **כתב רחמנא**: "**מאדם**", למעט: **ולא כל אדם. ואי כתב רחמנא** "**מאדם**" לבד, היינו אומרים: דוקא כל עבדיו לא יחרים, כיון **דלא סגיא ליה** [לא מספיק לו] **בלא עבודה** של עבדיו, ועל כן לא יחרים את כולם, **אבל שדה** היינו אומרים שיכול להחרים את כולן, ואם משום שצריך שדה לפרנסתו, **סגיא ליה** שיקבל שדה **בדיסתורן**

---

[493] מבואר **בתוספתא** שכל זה רק **בחרם**, אבל בהקדש אף על פי שאסור להקדיש הכל, אבל אם עבר והקדיש, מודה רבי אליעזר שחל ההקדש.

[494] כתב **הרמב"ם** בפירוש המשנה, שתנא קמא חולק וסובר שאמנם אסור להחרים את כולם, אבל אם החרים הכל חל החרם. ופסק כך **הרמב"ם** [פ"ו מערכין ה"ב] שאם החרים הכל הם מוחרמים. **והמנחת חינוך** [שנז ג] ציין שכך מפורש **בתוספתא** [פ"ד ה"י] שתנא קמא סובר שחל החרם בדיעבד.

[495] **בתוספתא** [פ"ד ה"י] מבואר שהוא הדין בהקדש שלא יקדיש את כל נכסיו. ופסק כך **הרמב"ם** [פ"ח מערכין הי"ג]. ובהמשך הגמרא מבואר שלומדים מכאן שגם בצדקה לא יבזבז אדם יותר מדי.

[496] הקשה **הרש"ש**, הרי לחרם האיסור הוא רק את כל נכסיו, ואם כן, איך אפשר ללמוד קל וחומר שצדקה לעניים אסור לתת יותר מחומש, והרי יש לומר, דיו לבא מן הדין להיות כנידון, וכשם שבחרם האיסור רק כל נכסיו, הוא הדין בצדקה כך.

[באריסות] ויקבל מפרותיה מחצה, שליש או רביע, ולכן כתבה התורה: "משדה" למעט: ולא כל שדה אחוזה.

**ואי אשמועינן** רק **שדה** שלא יחרימנו כולו, היינו אומרים: דוקא שדה לא יחרימנו כולו **משום דחיותיה** [דחי ממנה], **אבל אדם** יכול להחרים כולו, ואם משום שצריך לעבודתו, **סגיא ליה בשמעא** [שמש] **בעלמא**, לכן כתבה התורה: "מאדם" ולא כל אדם.

**ואי אשמועינן** רק **הני תרתי** [אדם ושדה] שלא יחרימם כולם, ולא היה כתוב "מכל אשר לו", היינו אומרים: **משום** כך לא יחרימם, **דהכא** באדם: **חיותא**, **והכא** בשדה: **חיותא** שמשניהם יחיה האדם, [ואם יחרים את כולם אין מצויים תדיר עבדים אחרים טובים לקנות - רבינו גרשום] **אבל מטלטלין** [497] שמצוי לקנות אחרים במקום אלו שהחרים - רבינו גרשום, **ליחרמינהו כולהו**, לכן כתבה התורה: "מכל אשר לו"

- ולא כל אשר לו ממטלטלין, והכל **צריכי**.

ומקשינן: "**בהמה**" **למה לי**?

ומשנינן: **לכדתניא**: **יכול יחרים אדם בנו** [498], **ובתו**, **עבדו ושפחתו העבריים**, **ושדה מקנתו** שקנה מבעל האחוזה, וחוזרת לבעל האחוזה ביובל? **תלמוד לומר**: "**בהמה**", ודורשים: **מה בהמה יש לו רשות למוכרה**, **אף כל שיש לו רשות למוכרה**, למעט בנו ועבדו העברי שאינו יכול למוכרם, [ולמעט שדה מקנה שאין יכול למוכרה מכירה עולמית שהרי חוזרת לבעלי האחוזה ביובל - רבינו גרשום].

**והלא בתו קטנה שיש לו רשות למוכרה** לאמה עבריה, **יכול יחרימנה**? **תלמוד לומר**: "**בהמה**", **מה בהמה יש לו רשות למוכרה לעולם**, **אף כל שיש לו רשות למוכרה לעולם** [499] למעט בתו שאינו יכול למוכרה אלא כשהיא קטנה, אבל לא משבגרה - רבינו גרשום.

שנינו במשנה: **אמר רבי אלעזר בן עזריה**: **אם לגבוה אין אדם רשאי** להחרים כל נכסיו, על אחת כמה וכמה שיהא אדם חייב להיות חס על נכסיו.

---

[497] **ברמב"ם** [פ"ו מערכין ה"ב] משמע שגם במטלטלין יש חלוקת מינים, ואסור להקדיש מין אחד שלם אף על פי שנשאר לו מינים אחרים.

[498] כתב **הרא"ש**, פשוט שאינו יכול להחרים את בנו, כי הוא איננו שלו כלל, ונקטה הברייתא בנו אגב בתו. אך **הר"י** כתב, שהיה צד גם בבנו שיוכל להחרים, כיון שמציאת הבן מדרבנן שייכת לאב, ואם כן, יש לו קצת בעלות עליו.

[499] הקשו **התוספות**, אם כן, איך אפשר להחרים שדה אחוזה, והרי גם שדה אחוזה אינה נמכרת לעולם אלא חוזרת ביובל. ותירצו **התוספות** כמה תירוצים. **ובשיטה מקובצת** תירץ, שכל הסברא שאין מוכרה לעולם שייכת רק בבתו, משום שזה גירעון בכוח האב שאינו יכול למכרה לעולם. אך שדה אחוזה, אדרבה, זה יפוי כוחו של הבעלים שהיא חוזרת אליו. **והרש"ש** תירץ, ששדה אחוזה, כיון שנמכרת עד היובל זה נקרא לעולם, שהרי כתוב בפסוק לגבי עבד עברי "ועבדו **לעולם**", ומפרשים עד היובל, הרי שעד היובל נחשב **לעולם**. עוד יש לומר, שהפקעת היובל היא הפקעה שמתחדשת על המכירה ומפקיעה אותה, אך המכירה בעצמותה היא לעולם, ורק מכירת הבת לאמה עבריה נחשב שאין המכירה לעולם, כי המכירה היא רק לשש שנים. אמנם האחרונים חקרו בגדר שש שנים, אם זוהי מכירה לזמן, או **יציאה**, כמו יובל.

ומתמהינן: והרי דברי רבי אלעזר בן עזריה **היינו** דברי **ת"ק**, שתנא קמא גם אמר אם החרים את כולם אינם מוחרמים [רבינו גרשום] ובמה הם חולקים?!

ומשנינן: **איכא בינייהו**: את דברי **דרבי אילא! דאמר רבי אילא**: **באושא התקינו** הסנהדרין כשגלו לשם: **המבזבז** לעניים **אל יבזבז יותר מחומש** [500] מנכסיו, שלא יצטרך לבריות [רבינו גרשום], ורבי אלעזר בן עזריה סובר כרבי אילא, אבל ת"ק שלא אמר "יהא אדם חס על נכסיו" [רבינו גרשום] חולק על רבי אילא, ואפילו הרבה יכול לבזבז, אלא שישאיר לעצמו מעט כמו בחרם.

**מעשה באחד שבקש לבזבז יותר מחומש, ולא הניחו לו חבריו, ומנו** [מי הם] החברים? **רבי ישבב!**

**ואמרי לה** [ויש אומרים] שרבי **ישבב** ביקש לבזבז, **ולא הניחו לו חבריו, ומנו**? **רבי עקיבא!**

## מתניתין:

**המחרים בנו, ובתו, ועבדו ושפחתו העברים, ושדה מקנתו** [501], **אין מוחרמין! שאין אדם מחרים דבר שאינו** [502] **שלו**, ובנו ובתו אינו שלו, ועבדו ושפחתו ושדה מקנתו אינם נחשבים שלו כיון שיוצאים ממנו ביובל - רבינו גרשום.

**הכהנים והלויים אין מחרימין, דברי רבי יהודה.**

**רבי שמעון אומר: הכהנים אין מחרימין** כיון **שהחרמים שלהן** שהחרם ניתן לכהנים, ואף אם יחרימו יזכו בהם בעצמם, ונמצא שאין הנאה בחרמם.

**והלויים מחרימין** כיון **שאין החרמים שלהן** שלכהנים הוא ניתן.

**אמר רבי: נראים דברי רבי יהודה** - שאף הלויים אין מחרימין - **בקרקעות, שנאמר** בערי הלויים שקיבלו בארץ "**כי אחוזת** [503] **עולם היא להם**", ולא יחרימום, **ודברי רבי שמעון**

---

[500] ולמדו מזה **הראשונים** לשאר מצות עשה, שלא צריך להוציא עליהם יותר מחומש נכסיו, אלא שיש חילוק בין צדקה לבין שאר מצוות עשה, שבשאר המצוות צריך להוציא חומש על כל מצוה ומצוה, אך בצדקה, לכל העניים יחד נותן עד חומש ודי בכך.

[501] כתב **המנחת חינוך**, שדין זה שאינו יכול להקדיש שדה מקנה הוא בין בחרמי כהנים בין בחרמי בדק הבית, ולומדים זאת מגזירת הכתוב שצריך דבר שיכול למוכרו לעולם. אך הקדש סתם ודאי חל על שדה מקנה וכמפורש במשניות לעיל [יד א כו ב].

[502] תמה **השפת אמת**, והרי שדה מקנה היא ודאי שלו, וזה שאי אפשר להחרים זה מכיון שיש מיעוט שצריך דבר שיכול למוכרו לעולם. אמנם **הרמב"ם** [פ"ו מערכין הכ"א] הביא את המשנה והוסיף: שאין אדם מקדיש דבר שאין **גופו** שלו. והיינו, כיון שאינו שלו לעולם אין זה נחשב שהגוף לגמרי שלו. ויש להסתפק אם זוהי הסיבה, שיש לאדם כח להחרים רק דבר שגופו שלו לגמרי, או שהמושג **חרם** זה דוקא לעולם, ואם אין הדבר שלו לעולם ויצטרך לחזור לבעלים זהו סתירה למושג **חרם**.

[503] זה סתירה רק לחרמי כהנים שאינם חוזרים למקדיש, אבל סתם הקדש יכולים הלויים להקדיש כיון שזה חוזר אליהם על ידי פדיון. ודייק **המנחת חינוך** [שנז ו] **מהרמב"ם** שהוא הדין חרמי בדק הבית יכולים הלויים להחרים כיון שגם זה חוזר על ידי פדיון.

- שאומר שהלויים מחרימין - נראין **במטלטלין**, כיון **שאין החרמים שלהם** מה שאין כן בכהנים.

**גמרא**:

ומתמהינן: **ורבי יהודה** שסובר שהלויים אינם מחרימין כלום, מה טעמו? **בשלמא כהנים אין מחרימין** כיון **שהחרמין שלהן**. **אלא לויים** מה הטעם, **בשלמא מקרקעי לא מחרמי דכתיב** "**כי אחוזת עולם היא להם**"! **אלא מטלטלי, ליחרמי**?!

ומשנינן: **אמר קרא** "אך כל חרם אשר יחרם וגו' **מכל אשר לו** דהיינו מטלטלין וגו' **ומשדה אחוזתו**, "**מקיש מטלטלין לקרקעות** וכשם שקרקעות אין הלויים מחרימים, גם מטלטלין אינם מחרימים.

תו תמהינן: **ורבי שמעון** הסובר שכהנים אינם מחרימים והלויים מחרימים הכל, **בשלמא כהנים** אינם מחרימים **כדאמרן** שהחרמים שלהם, **אלא לויים** מדוע מחרימים הכל, **בשלמא מטלטלין, לחרים** [מובן שיכול להחרים], **דלא מקיש** רבי שמעון מטלטלין לקרקעות ואין מקור שלא יחרים. **אלא אמקרקעי** קשה **אמאי** מחרים **הכתיב** "**כי אחוזת עולם היא להם**"?!

ומשנינן: **מאי** "והלויים **מחרימין**" - **נמי** שאמר רבי שמעון במשנתנו - **מטלטלי** הוא שמחרימים, אבל לא קרקעות.

ותמהינן: **והא מדקתני בסיפא** במשנה: **אמר רבי נראין דברי רבי יהודה במקרקעי, ודברי רבי שמעון במטלטלי** - ומזה שהוצרך להוסיף מלת "במטלטלי", משמע שבא לומר שלא נראים דבריו של רבי שמעון במקרקעי, **מכלל דרבי שמעון** עצמו **במקרקעי נמי קאמר**?!

ומשנינן: **הכי קאמר** רבי: **נראין דברי רבי יהודה** שהלויים מחרימין **לרבי שמעון בקרקעות, שאף ר"ש לא נחלק עליו אלא במטלטלין, אבל בקרקעות מודה ליה** רבי שמעון לרבי יהודה, ומה שאמרנו "ודברי רבי שמעון במטלטלין" כלומר: "שדברי" רבי שמעון לא נאמרו אלא במטלטלין.

**אמר רב חייא בר אבין**: **החרים מטלטלין נותנן** המחרים **לכל כהן שירצה** כתרומה הניתנת לכל כהן שירצו הבעלים, ולא כקרבנות הניתנות למשמר הכהנים העובד בבית המקדש באותו זמן,

**דף כח**:

**שנאמר**: "**כל חרם בישראל** (תחילת העמוד) **לך** [לאהרן] **יהיה**" שמשמע אהרן וכל זרעו - ולא דוקא לכהני אותו משמר. אבל **החרים שדותיו נותנן לכהן** - כלומר: לכל הכהנים

- **שבאותו משמר** [504] העובד באותו זמן בבית המקדש, **שנאמר** בהקדש שדה אחוזה היוצאת לכהנים ביובל: "**כשדה החרם לכהן תהיה אחוזתו**", **וגמר** "**לכהן**" האמור כאן, שלו ניתן שדה החרם ושדה האחוזה, בגזירה שוה "**לכהן**" **מגזל הגר** [שמת ואין לו יורשים להשיב להם הממון שכפר לגר בשבועת שקר. ואמרה תורה: שהקרן והחומש - שחייב כל אדם שכפר ממון בשבועת שקר והודה, ליתן למי שכפר לו או ליורשיו - ינתנו לכהנים, ככתוב: "האשם המושב לד' לכהן"] וכשם שגזל הגר ניתן לכהן שבאותו משמר, כך בשדה החרם זוכים הכהנים שבאותו משמר.

ומיבעי לן: **והתם** בגזל הגר **מנלן** שניתנים לכהני אותו משמר?

ומבארינן: **דתניא**: כתוב "ואיש כי לא יהיה לו גואל [הוא גר שאין לו קרובין גואלין] להשיב האשם [הוא הממון שנתחייב] אליו, האשם [זה הקרן] המושב [זה החומש] **לד'** **לכהן** מלבד איל הכפורים [הוא קרבן אשם שמתחייב כל הכופר ממון בשבועה] אשר יכפר בו עליו". ומפרשת הברייתא: **קנאו השם ונתנו לכהן שבאותו משמר**, **אתה אומר לכהן שבאותו משמר**, **או אינו אלא לכל כהן שירצה** הכופר לתת? **כשהוא אומר**: "**מלבד איל הכפורים אשר יכפר בו עליו**" שמשמע שנותן את הממון לאותו כהן [505] שלו ניתן האשם, **הרי** מוכרח ש**בכהן שבאותו משמר הכתוב מדבר**, כשם שהאשם ניתן לו.

ועוד אמר רב חייא בר אבין: **שדה** אחוזה שהוקדשה [ולא גאלוה הבעלים], **היוצאת לכהנים ביובל**, **נותנה למשמר** הכהנים העובדים בבית המקדש **שפגע בו** בזמן עבודתו, יום הכפורים [506] של **יובל**.

א. כתיב [בהר כ"ה ח - י] "וספרת לך שבע שבתות [שמיטות] שנים שבע שנים שבע פעמים, והיו לך ימי שבע שבתות השנים תשע וארבעים שנה".

"והעברת שופר תרועה וגו' ביום הכפורים תעבירו שופר בכל ארצכם".

---

[504] מבואר **ברמב"ם** [פ"ו מערכין ה"ה] שזה תלוי בשעה **שהחרים**, והמשמר שעבד אז זוכה בחרם.

[505] כוונת הברייתא היא, שהכסף יש לו אותו **גדר** כמו לאשם, וכשם שהאשם ניתן לכהני המשמר כך גם הכסף שייך לכהני המשמר. אבל אין הכסף והאשם תלויים זה בזה, ויכול לתת את הכסף תחילה למשמר אחד ואחר כך להביא את האשם במשמר אחר, וכמבואר במשנה בהגוזל קמא.

[506] כך פירש **רש"י**. אך **הרמב"ם** [פ"ד מערכין הכ"ד] כתב, שזה תלוי בראש השנה של יובל והמשמר שעובד אז זוכה, וביאר **המשנה למלך**, כיון שפוסק **הרמב"ם** כרבי ישמעאל שהיובל משמט מראש השנה, ממילא זוכה המשמר של ראש השנה שאז חל היובל. ואמנם, היה מקום לומר כיון שרק ביום כיפור חל היובל למפרע מראש השנה, אולי תהיה זכיית הכהנים תלויה ביום כיפור ויזכה המשמר שעובד אז. אך מבואר **ברמב"ם** לא כך, אלא הזכות נקבעת בראש השנה. והוסיף **המשנה למלך**, שמסתבר לא לעשות מחלוקת בין **רש"י** **לרמב"ם**. ומה שכתב **רש"י** שתלוי ביום כיפור, היינו לדעת רבנן שהיובל משמט רק מיום כיפור, אבל להלכה כרבי ישמעאל שחל היובל בראש השנה, יודה **רש"י** שזוכה המשמר של ראש השנה.

"וקדשתם את שנת החמשים שנה וקראתם דרור בארץ לכל ישביה [היא מצות שחרור עבדים עבריים ביובל] יובל היא תהיה לכם ושבתם איש אל אחוזתו [היא מצות חזרת שדה אחוזה שנמכרה - ביובל] ואיש אל משפחתו תשובו".

ושנינו בראש השנה ח: "תניא: וקדשתם את שנת החמשים שנה מה תלמוד לומר? לפי שנאמר: " [והעברת שופר תרועה וגו'] ביום הכפורים", יכול, לא תהא מתקדשת [שנת היובל] אלא מיום הכפורים ואילך? תלמוד לומר: וקדשתם את שנת החמשים שנה, מלמד: שמתקדשת והולכת מתחילתה.

מכאן אמר רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא: מראש השנה עד יום הכפורים לא היו עבדים נפטרין לבתיהן ולא משתעבדין לאדוניהם וכו', כיון שהגיע יום הכפורים, תקעו בית דין בשופר, נפטרו עבדים לבתיהן ושדות חוזרות לבעליהן". אבל רבנן חולקים וסוברים: שלא חל היובל אלא ביום הכפורים, ועבדים משתעבדין לאדוניהן עד יום הכפורים!

ב. כתיב [ראה טו - א]: "מקץ שבע שנים תעשה שמטה. וזה דבר השמטה שמוט כל בעל משה ידו אשר ישה ברעהו לא יגש את רעהו ואת אחיו כי קרא שמטה לד'", וזו מצות שמיטת כספים בסוף השמיטה.

ג. משמרות העבודה של הכהנים היו מתחלפות כל שבת - ביום, לאחר שהקריב משמר היוצא תמיד של שחר. [סוכה נו:].

**איבעיא להו**: **פגע** יום הכפורים של יובל **בו** [במשמר] **בשבת** שמשמרות הכהונה מתחלפות בו, **מאי** לעשות בשדה אחוזה המתחלקת לכהנים, אם ליתנו למשמר היוצא שברשותו התחיל היובל בליל אמש, או למשמר הנכנס?

ופשטינן: **אמר רבי חייא בר אמי משמיה דחולפנא** [שם חכם]: **נותנה למשמר היוצא** כיון שברשותו התחיל היובל בליל אמש.

ומסייעינן: **אמר רב נחמן בר יצחק**: **תניא נמי הכי** כיון ששנת מ"ט לשנות היובל היא שביעית ונוהג בסופה "שמיטת כספים", ושנה שלאחריה היא יובל שנוהג בו "שמיטת קרקעות" שנמכרו, מיד הלוקח, וחוזרות לבעליהן, **נמצאת אתה אומר: אחד יובל ואחד שביעית משמטין** - בסוף שנת מ"ט ליובל - **כאחד** באותו יום, **אלא שיובל בתחילתו** משמט **והשמטה בסופה** משמטת.

ותמהינן תחילה לפרושי ברייתא: איך אמרת "אלא" שיובל בתחלתו והשמיטה בסופה, שמשמע שבא לסתור את מה שאמר מתחלה שהם כאחד ממש, **אדרבה משום הכי** שהשמיטה בסופה והיובל בתחלתו **הוא** שהם "משמטין כאחד"?!

ומשנינן: אין הכי נמי, **ואימא** כך: אחד יובל ואחד שביעית משמטים כאחד "**מפני** **שהיובל** בתחלתו והשמיטה בסופה.

תו תמהינן: **בשלמא** זה שכתוב בברייתא **שביעית בסופה** משמטת, מובן! דכך **כתיב**: "**מקץ שבע שנים תעשה שמטה**" ומשמע בסוף השנה השביעית תעשה שמיטת כספים, **אלא** זה שכתוב בברייתא **יובל בתחלתו** משמט - קשה, שהרי **ביום הכפורים הוא** שחל היובל, **דכתיב**: **ביום הכפורים תעבירו שופר בכל ארצכם**, וביום הכפורים משמט היובל את הקרקעות?!

ומשנינן: **הא מני** ברייתא זו שכתוב בה שהיובל משמט בתחלתו בראש השנה, **רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה היא, דאמר: מראש השנה הוא דחייל יובל**, כי הוא סובר שזה שכתוב: "וקדשתם את שנת החמשים שנה" היינו מראש השנה, וכשם שסובר רבי ישמעאל שעבדים לא משתעבדים לאדוניהם מראש השנה של יובל ונפטרים לבתיהם ביום הכפורים, כך שמטת קרקעות, מתחילה בראש השנה ונגמרת ביום הכפורים.[507]

**שמעה** - את המימרא של רב חייא בר אבין, שאמר: "החרים מטלטלין נותנן לכל כהן שירצה" אבל "החרים שדותיו נותנן לכהן שבאותו משמר" - **חזקיה בר בילוטי**, **ואזל אמר** [הלך ותמה] **קמיה דרבי אבהו: וליקיש מטלטלין לקרקעות**, וכמו שבקרקעות נותן לכהני משמר הוא הדין במטלטלין, שהרי הוקשו, ככתוב "אשר יחרם וגו' מכל אשר לו [היינו: מטלטלין] וגו' ומשדה אחוזתו"?!

ומשנינן: וכי **לאו תנאי היא** שחולקים בהיקש זה במשנתנו, **ואיכא** רבי יהודה **דמקיש** מטלטלין לקרקעות שכשם שאין הלויים מחרימים קרקעותיהם ככתוב "כי אחוזת עולם הוא להם" הוא הדין מטלטלין. **ואיכא** רבי שמעון **דלא מקיש** ומשום כך הוא סובר שהלויים מחרימים מטלטלין ולא קרקעות?! והמימרא של רב חייא שלא מקיש מטלטלין לקרקעות [לענין נתינה לכהני משמר]: היא **כמ"ד** [רבי שמעון] **דלא מקיש**![508]

## מתניתין:

[507] מהברייתא הזו פשטה הגמרא את הספק אם המשמר היוצא זוכה או המשמר הנכנס. וכתב **רש"י** שהראיה מכאן היא שהולכים אחרי ההתחלה. וביאר **המשנה למלך**, שראיית הגמרא היא כך, שהרי לרבי ישמעאל חלות היובל אינה נגמרת עד יום הכיפורים [ולכן העבדים אינם משתחררים לבתיהם עד יום הכיפורים], ומכל מקום אמר רבי ישמעאל שהיובל משמט מיד בראש השנה בסמוך לשמיטה שקדמה לו, ואם כן, הוא הדין שבראש השנה עצמו הוא משמט מיד בתחילתו, וזוכה המשמר שעבד בכניסת ראש השנה. והוא הדין לרבנן שחלות היובל היא ביום הכיפורים, זוכה המשמר שעובד בכניסת יום הכיפורים.

[508] **והרמב"ם** שפוסק [פ"ו מערכין ה"ז] כרבי יהודה שאינם מחרימים גם מטלטלין מפני שהוקשו לקרקעות, פסק באמת [ה"ה] שבין חרמי קרקע בין חרמי מטלטלין ניתנים לכהני המשמר.

**חרמי כהנים** [509] שהוחרמו כדי ליתנם לכהנים [למעט: חרמים שהוחרמו על מנת ליתנם לבדק הבית] **אין להם פדיון** לתת דמים במקומם, **אלא: ניתנים לכהנים, כתרומה** שהיא ניתנת לכהן.

**רבי יהודה בן בתירא אומר: סתם חרמים** - שאמר: "הרי זה חרם" - ניתנים **לבדק הבית**, [והרוצה להחרים כדי ליתנם לכהנים, צריך שיאמר כך בפירוש], **שנאמר: "כל חרם קדש קדשים הוא לד"**.

**וחכמים אומרים: סתם חרמים - לכהנים, שנאמר** בהקדש שדה אחוזה: **"כשדה החרם** - ומשמע חרם סתם - **לכהן תהיה אחוזתו"**. **אם כן** שסתם חרמים לכהנים, **למה נאמר "כל חרם קדש קדשים הוא לד"** שמזה משמע שחרמים הם הקדש?! ללמד: **שחל** - חרם [511] הניתן לכהן - **על** קרבנות שהם **קדשי קדשים ועל** קרבנות שהם **קדשים קלים**, ולא שיחול עליהם חרם ממש וינתנו הם עצמם לכהן, שהרי אינן שלו - אלא:

**מחרים אדם את קדשיו, בין קדשי קדשים בין קדשים קלים**, וכך הוא דינם:

א. **אם** אותה בהמת קדשים שהחרימה הופרשה עבור **נדר**, שאמר: "הרי עלי" להביא קרבן [קדשי קדשים או קדשים קלים], **נותן דמיהן** של הקרבנות לחרמי כהנים, שכיון שהוא חייב באחריות הקרבן שאם מתה או נגנבה צריך להביא אחרת תחתיה להשלים את חיוב נדרו, חשובה הבהמה כאילו כולה שלו היא, ועל כן חל החרם על ערכה של הבהמה.

---

[509] **המנחת חינוך** [שנז ט] מסתפק, אם מופלא הסמוך לאיש יכול להחרים לכהנים, שאפשר לומר, כיון שכל זמן שחרמי הכהנים בבית בעלים הם כהקדש גמור, שוב יש לזה דין הקדש ומופלא יכול להחרים. אך מצד שני יש לומר, כיון שאצל הכהנים זה נהיה חולין גמורים, אין לזה דין הקדש, ומופלא הסמוך לאיש לא יוכל להחרים לכהנים. עוד הסתפק **המנחת חינוך**, אם גוי יכול להחרים לכהנים. כי אמנם גוי יכול להקדיש להקדש, אך כאן שזה לכהנים, אולי זה כמתנות כהונה שגוי לא שייך בהן. עוד הסתפק **המנחת חינוך** [שם יז], שהרי בהקדש הדין שאי אפשר לחזור אפילו בתוך כדי דיבור, וחרמי כהנים האם דינם כהקדש שאי אפשר לחזור, או כשאר נדרים שאפשר לחזור מהם בתוך כדי דיבור. ולענין שאלה כתב **המנחת חינוך** [שם י] שפשוט שלפני שבאו ליד הכהן אפשר להשאל עליהם, וכמו על תרומות ומעשרות לפני שבאו ליד הכהן. וחרמי כהנים, כל זמן שהם בבית בעלים ולא באו ליד הכהן, יש בהם מעילה כהקדש. וכתב **המנחת חינוך** [שם יז], שיש בהם מועל אחר מועל, כיון שאין להם פדיון הרי הם כשאר קדושת הגוף שיש בה מועל אחר מועל.

[510] הקשה **הרא"ש** מדוע לא הביאו חכמים את הפסוק בפרשת קרח "כל חרם בישראל לך יהיה", ותירץ **הרא"ש**, שבפסוק הזה לא נזכר מפורש **כהן**, ולכן הביאו את הפסוק כשדה החרם **לכהן** וכו' ששם נזכר כהן מפורש. אך הרמב"ם [פ"ו מערכין ה"א] כתב, שסתם חרמים לכהנים שנאמר "כל חרם בישראל לך יהיה". ותמה **הכסף משנה**, מדוע שינה **הרמב"ם** והביא דרשה אחרת ממה שכתוב במשנה? ותירץ **הלחם משנה**, שמצאנו כך פעמים רבות שהאמוראים דרשו פסוק אחר ממה שדרשה המשנה, ולעיל מצאנו [סוף כח א] שדרש רב חייא בר אבין מהפסוק כל חרם וכו' והביא הרמב"ם את הדרשה הזו שהיא יותר פשוטה.

[511] מבואר **ברמב"ם** [פ"ו מערכין הי"א] שדין זה הוא בין בחרמי כהנים ובין בחרמי בדק הבית שהם חלים על הקדשים.

ב. **ואם** אותה בהמת קדשים שהחרימה הופרשה בתורת **נדבה**, שאמר: "הרי זו" לקרבן [שאינו חייב באחריותה להביא קרבן אחר אם מתה או נגנבה], כיון שאם תמות או תיגנב הרי זה מפסיד טובת הנאה שיש לו בה - שכשהיא קיימת הרי הוא מקריב על ידה דורון לקונו - נחשב כאילו בעלים הוא על הקרבן כפי אותו ערך טובת ההנאה, ועל כן: **נותן את** ערך **טובתו** לחרמי כהנים.

וכיצד שמים אותה טובת הנאה?

אם אמר - דרך משל - **שור זה עולה**, **אומדין**: **כמה** דמים היה **אדם רוצה ליתן בשור זה** על מנת שיוכל **להעלותו עולה שאינו חייב בה** [כבעל הקרבן שאינו חייב בקרבן זה] - על שמו.

**הבכור - בין תם** שהוא ניתן לכהן על מנת שיקריבנו, **ובין בעל מום** שהוא ממון הכהנים - **מחרימין אותו**. ולא שיהא הוא בעצמו לכהן בתורת חרם, שהרי אינו שלו להחרימו - אלא: "פודה" אותו בתשלום לחרמי כהנים, כפי ערך טובת הנאה שיש לו עכשיו בבכור.

**וכיצד "פודים" אותו?**

**אומדין**: **כמה** היה **אדם** ישראל **רוצה ליתן** לבעל הבכור הישראל **בבכור זה** שיהא לו בה זכות **ליתנו** - בתורת בכור - **לבן בתו** כהן שיקריבנו או יזכה בו. **או** ליתנו **לבן אחותו** כהן, שכך הוא ערך טובת הנאה שיש לבעל הבכור הישראל, שהרי ברצונו הדבר תלוי למי יתננו [512].

## דף כט.

## גמרא:

**תנו רבנן**: **חרמי כהנים אין להם פדיון** לתת את דמיהם במקומם, **ונותנין** החרמים עצמם **לכהן**.

[512] ביסוד הקדש זה, שמקדיש אדם את קרבנותיו לבדק הבית או לחרמי כהנים וקרוי **הקדש עילוי**, כתב **הגרי"ז** [פ"ד מתמורה הי"א] שנחלקו **רש"י והרמב"ם**. דעת **רש"י** היא, שכל ההקדש חל רק על הטובת הנאה שיש לו בקרבן, אך לא על גוף הקרבן. ובמסכת בתמורה פירש **רש"י**, שעל קדשי בדק הבית לא חל הקדש עילוי כיון שאין לאדם בהם טובת הנאה. והיינו, שלדעת רש"י כל חלות ההקדש עילוי היא על הטובת הנאה שיש לו בקרבן. אך מדברי **הרמב"ם** דייק **הגרי"ז** שהקדש עילוי חל על גוף הקרבן. לפי שהרמב"ם כתב [פ"ו מערכין ה"ח]: המקדיש קדשי מזבח לבדק הבית, הרי ההקדש חל עליהן, ותערך הבהמה, ותפדה, ויפלו דמיה לבדק הבית. ומשמע **מהרמב"ם** שחל ההקדש כפשוטו על גוף הקרבן, ולא הזכיר **הרמב"ם** כלום מענין טובת הנאה. ומה שמבואר במשנה טובת הנאה, מפרש **הרמב"ם** שזה רק לענין שיעור הפדיון, כיון שהפדיון הוא על מנת להקריב אותה למה שהיא, ממילא זהו השיווי לפדיון, כמה טובת הנאה יש לו מההקרבה. אבל ההקדש הוא על גוף הקרבן כולו, ולא רק על טובת ההנאה. וסברת **הרמב"ם** היא, שקדושת קרבן אינה סתירה לקדושת בדק הבית, ויכולה אחת מהן לחול על השניה, וזה שקדושת הגוף לא חלה על קדושת בדק הבית, פירש **הרמב"ם** משום שקדשי בדק הבית אינם שלו, ואין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, ולכן אי אפשר להתפיס בהם הקדש עילוי לקרבן או לכהנים.

**חרמים** הניתנים לכהנים: **כל זמן שהן בבית בעלים** שעדיין לא נתנם לכהן: **הרי הן כהקדש לכל דבריהם** ויש בהם מעילה אם השתמש בהם או נהנה מהם, **שנאמר**: "**כל חרם בישראל קדש קדשים הוא לד** '".

**נתנן לכהן**: **הרי הן לכל דבריהן כחולין** וכשאר ממונו של כהן, **שנאמר**: "**כל חרם בישראל לך יהיה**".

שנינו במשנה: **רבי יהודה בן בתירא אומר**: **סתם חרמים לבדק הבית** וכו' וחכמים אומרים סתם חרמים לכהנים וכו'.

ומקשינן: **בשלמא** דעת **רבנן** מובנת, **כדקא מפרשי טעמייהו** מהפסוק: "כשדה החרם לכהן תהיה אחוזתו", **וטעמא דרבי יהודה בן בתירא**, כלומר: הם מתיחסים גם לטעמו של רבי יהודה שלמד מהפסוק "כל חרם קדש קדשים הוא לד'", שסתם חרמים אינם לכהנים אלא לבדק הבית, ודחוהו רבנן: שבא ללמד שחרם חל על הקרבנות.

**אלא רבי יהודה בן בתירא**, **האי** "**כשדה החרם**" לכהן תהיה אחוזתו - שלמדו משם חכמים שסתם חרמים לכהנים - **מאי עביד ליה**?! שהרי לא פירש רבי יהודה בן בתירא-לדעתו - מה בא זה ללמדנו.

ומשנינן: **מיבעי ליה** - לרבי יהודה בן בתירא לפסוק זה - **לכדתניא**: נאמר בשדה אחוזה שהקדישה ישראל ולא גאלה מן ההקדש [או שגאלה אחר מן ההקדש]: "והיה השדה בצאתו ביבל קדש לד' **כשדה החרם** - הניתן לכהנים, ואף זו **לכהן תהיה**, ולכהן שתהיה, תיחשב לו כאילו היא **אחוזתו**", **מה תלמוד לומר** "כשדה החרם"?

ללמד: **מנין לכהן שהקדיש שדה חרמו** [מחרמי כהנים], שהחרים ישראל וקיבלה כהן זה, וכיון שנעשית לו כשדה אחוזה של ישראל, אם הקדישה ולא גאלה הרי היא בדין יציאה לכהנים ביובל, **שלא יאמר**: **הואיל ויוצאה לכהנים**, **והרי היא** עכשיו ביובל **תחת ידי** שאני מוחזק בה, [שהרי לא החזיק בה גזבר, שטמ"ק.] ואם כן **תהא שלי** לבדי, שאני כהן! **ודין הוא** מקל וחומר שתהיה שלי: אם **בשל אחרים** ישראל, שהקדישו שדה אחוזתם **אני זוכה** ביובל עם שאר הכהנים, **בשל עצמי לא כל שכן** שאזכה, ותהיה שלי לבדי?!

**תלמוד לומר**: "**כשדה החרם לכהן תהיה אחוזתו**", ולמה כתבה תורה "כשדה החרם" **וכי מה למדנו משדה חרם**?! **מעתה! הרי זה** - שדה החרם של הכהן - **בא ללמד** על שדה אחוזה, **ונמצא למד** משדה אחוזה, וכך הוא למד: **מקיש שדה חרמו** שבא לו לכהן מחרם **לשדה אחוזה של ישראל** שהקדישה, וגאלה כהן מן ההקדש **מה שדה אחוזה של ישראל**, שהקדישה ישראל וגאלה הכהן **יוצאת מתחת ידו** של הכהן ביובל, **ומתחלקת**

**לכהנים** [ונלמד מהפסוק לעיל כה:] **אף שדה חרמו** של כהן, שזכה בה מחרמו של ישראל כשיצתה לכהנים, והקדישה, **יוצאה מתחת ידו** ביובל, **ומתחלקת לאחיו הכהנים**! והוא נוטל את חלקו כשאר כהני המשמר שפגע בו יובל.

[ברייתא זו נשנית גם בסוף המסכת, ושם דנה הגמרא בה].

ומקשינן: **ואידך**, חכמים שדורשים "כשדה החרם" ללמד שסתם חרמים לכהן, מנין להם שכהן שהקדיש את שדה חרמו שקיבל מישראל, הרי זו יוצאת "לכל" הכהנים ביובל?

ומשנינן: הם דורשים זאת **מ"חרם**" "**החרם**"! ה' מיותרת בפסוק "כשדה החרם", באה ללמד על שדה חרם שהקדישה כהן שתצא לכל הכהנים.

ומקשינן: **ואידך**, רבי יהודה בן בתירא - שאינו צריך את יתור הה' ללמד שתצא לכל הכהנים, והוא לומד זאת מעיקר הפסוק - מה הוא דורש מהה"א?

ומשנינן: "**חרם**" "**החרם**" **לא משמע ליה** לדרשה כל שהיא.

תו מקשינן: **ורבי יהודה בן בתירא** שלמד מ"כל חרם קדש קדשים הוא לד'" שסתם חרמים לבדק הבית, **דחל** החרם **על קדשי קדשים ועל קדשים קלים מנא ליה**, שהרי אי אפשר ללמוד זאת מהפסוק "כל חרם וגו'" כמו שלומדים רבנן, שהרי צריך פסוק זה ללמד שסתם חרמים לבדק הבית?

ומשנינן: **סבר ליה** - רבי יהודה בן בתירא - **כרבי ישמעאל**, שדורש שחל החרם על הקרבנות מפסוק אחר - במשנה הבאה.

**אמר רב**: **הלכה כרבי יהודה בן בתירא** שסתם חרמים לבדק הבית,

ותמהינן: **ורב**, איך **שביק רבנן** שסוברים סתם חרמים לכהנים, **ועביד כרבי יהודה בן בתירא**?! הרי קיי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים.

ומשנינן: **בברייתא איפכא תניא**: רבי יהודה בן בתירא אומר: סתם חרמים לכהנים, וחכמים אומרים: סתם חרמים לבדק הבית. ורב שפסק שסתמן לבדק הבית, הוא כחכמים בברייתא.

ותמהינן: סוף סוף יקשה על רב, איך **שביק מתניתין** ששנינו בה שחכמים סובריים סתם חרמים לכהנים, **ועביד כברייתא**?!

ומשנינן: **רב**, **במתניתין נמי איפכא תני**, ודברי רב, הם כחכמים במשנה.

ותמהינן: ומנין לו לרב לשנות את המשנה בהיפוך, ואם משום שכך מבואר בברייתא, **מאי חזית** - רב - **דאפכת מתניתין מקמי** [מכח] ה**ברייתא**, אדרבה - **נפיך ברייתא מקמי מתניתין**?

ומשנינן: מה שהיה שונה רב את המשנה בהיפוך, אין זה מכח הברייתא, אלא: **רב גמריה גמיר** מרבו, לשנות את המשנה בהיפוך!

ותמהינן: **אי הכי** שדעת חכמים היא שסתם חרמים לבדק הבית, ורבי יהודה בן בתירא סובר לכהנים, האיך אמר רב: הלכה **כרבי יהודה בן בתירא** ללמד: שסתם חרמים לבדק הבית, הלכה **כרבנן מיבעי ליה** לרב לומר?!

ומשנינן: **הכי קאמר** רב: **למאי דאפכיתו ותניתו** [לפי מה שאתם הופכים את המשנה, ושונים]: **שרבי יהודה בן בתירא**, הוא האומר: סתם חרמים לבדק הבית, לדעתכם: **הלכה כרבי יהודה בן בתירא**!

**ההוא גברא דאחרמינהו לנכסיה** סתם [שאמר: הרי נכסי חרם] **בפומבדיתא**, **אתא** המחרים **לקמיה דרב יהודה**, **אמר ליה**: **שקול ארבעה זוזי** לפדיון "ההקדש" שחל על נכסיך, **ואחיל עלייהו** את הקדושה שבנכסיך, **ושדינהו בנהרא** [וזרוק את הד' זוזים בנהר], שהרי אסור להשתמש בהם ובזמן הזה אין הקדש בדק הבית ליתנם לו, **ולישתרו** [ויותרו] הנכסים **לך**!

ומפרשינן: **אלמא קסבר** רב יהודה **סתם חרמים לבדק הבית**! שאם לכהנים הם, אי אפשר לפדותם.

ומתמהינן: **כמאן** סובר רב יהודה, שהורה לפדות את כל הנכסים על ארבעה זוזים בלבד?! בעל כרחך: **כשמואל** הוא סובר, **דאמר** שמואל: **הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה מחולל**! והרי: **אימר דאמר שמואל כ"שחיללו"** בדיעבד, אבל **לכתחילה מי אמר**, ואיך הורה רב יהודה לעשות כך לכתחילה?!

ומשנינן: **הני מילי** שאין מחללין הקדש שוה מנה על פרוטה לכתחילה, **בזמן שבית המקדש קיים - משום פסידא דהקדש**, **אבל בזמן הזה** שאין בית המקדש שצריך לחזק את בדקו, **אפילו לכתחילה** [513] מחללין!

ועדיין מתמהינן: **אי הכי** שלא צריך בזמן הזה לחלל בשויו, למה אמר רב יהודה לחללו בד' זוזים, **אפילו פרוטה נמי** תספיק?

ומשנינן: **לפרסומי מילתא** שבן פדייה הוא, לכן הצריך פדיון בד' זוזים שהם דבר חשוב - רבינו גרשום.

[513] **הרמב"ם** מביא שלמדו מכאן **הגאונים** לפדיון מעשר שני ונטע רבעי בזמן הזה, שמחללים לכתחילה על פרוטה, כיון שגם הם אינם נאכלים בזמן הזה, הרי הם כמו הקדש שנפדה בזמן הזה לכתחילה בפרוטה. **ובביאור הגר"א** [יו"ד רצד כ] תמה עליהם, שהרי בהקדש אין אונאה, ולכן אפשר לפדות בפחות משויו, ואיך אפשר ללמוד מזה למעשר שני ונטע רבעי שיש בהם אונאה. עוד תמה **הגר"א**, שבירושלמי מבואר שגם אחרי החורבן היו האמוראים פודים מעשר שני בשויו. ותירץ **הגר"א**, שטעם **הגאונים** הוא משום שהם פוסקים שמעשר שני הוא ממון גבוה, ואם כן, דינו כמו הקדש. והאמוראים שהיו מחללים בשויו זה מפני שהם פסקו שמעשר שני ממון הדיוט. אך אנחנו הולכים לפי הכרעת הבבלי, שמעשר שני הוא ממון גבוה, ולכן, דינו כהקדש ונפדה בזמן הזה בפרוטה.

**אמר עולא**: **אי הואי התם** [לו הייתי שם] באותו מעשה בפומבדיתא, **שהחרים** בסתם את כל נכסיו, **הוה יהיבנא כולהו נכסים לכהנים** [514]. ומפרשינן: **אלמא קסבר עולא**: **סתם חרמים לכהנים**.

ומקשינן לרב יהודה ולעולא: **מיתיבי**:

א. **אין** קנין [515] **עבד עברי נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג, שנאמר** בפרשת עבד עברי "**עד שנת היובל יעבוד עמך**", מכאן שהפרשה מדברת בזמן שהיובל נוהג.

ב. **ואין** מכר **שדה אחוזה נוהגת** לענין שיכול הלוקח לגאלו מן המוכר בגרעון כסף [שמחשבים את סך כל המכירה, ומחלקים אותו במספר השנים שיש מהמכירה עד היובל, והמוכר מגרע מדמי המכר שמחזיר עבור השנים שעברו מהמכירה עד הגאולה, ומחזיר עבור כל שנה שנותרה עד היובל, כפי הסך העולה על ידי חלוקה זו], בעל כרחו של לוקח, **אלא בזמן שהיובל נוהג, שנאמר** בפרשת מכר שדה אחוזה: "**ויצא ביובל ושב לאחוזתו**".

[וכן דין הקדש שדה אחוזה, אינו נוהג אפילו בזמן הבית, - בדינים המיוחדים להקדש שדה אחוזה - אלא כשיובל נוהג. ואם אין כל יושביה של ארץ ישראל עליה, וכגון: שהגלה סנחריב לב' שבטים וחצי השבט, אין היובל נוהג, ואין הקדש שדה אחוזה נוהג].

ג. **אין בתי ערי חומה נוהגין** לענין שיוכל המוכר בית בעיר המוקפת חומה מימות יהושע בן נון לגאול את הבית מן הלוקח - אפילו בעל כרחו - תוך שנה למכירה, **אלא בזמן שהיובל נוהג, שנאמר** בפרשת מכר בתי ערי חומה: "**לא יצא ביובל**" ומשמע שהיובל נוהג.

**רבי שמעון בן יוחי אומר** [ולא נחלקו עליו]:

ד. **אין שדה חרמים** - לכהנים או להקדש - **נוהג, אלא בזמן שהיובל נוהג, שנאמר**: "**והיה השדה בצאתו ביובל קודש לד' כשדה החרם**", ודורשים: שאין שדה החרם נוהג אלא בזמן ששייך "בצאתו ביובל".

---

[514] הקשה **הרא"ש**, איך היה נותן לכהנים, והרי קרקעות ניתנות לאנשי משמר והיום לא ידוע מי הם אנשי המשמר של כל שבוע? ותירץ **הרא"ש**, שכוונתו היא שצריך להנתן לכהנים, וכיון שאין ידוע מי הם אנשי המשמר ישאר קדוש בבית הבעלים. עוד תירץ **הרא"ש**, שקרקע שבחוץ לארץ דינה כמטלטלין כמבואר בגמרא בסמוך, ומטלטלין לדעת רבי שמעון ניתנים לאיזה כהן שירצה. **והרמב"ם** [פ"ח מערכין הי"א] כתב, שמי שהחרים מטלטלין **בזמן הזה** הרי הם ניתנים לכהנים שבאותו מקום. וכתב **הלחם משנה**, שאף על פי שבזמן הבית הם ניתנים לאנשי משמר, אך כשחרב הבית ובטלו המשמרות שוב הם ניתנים לכהנים שבאותו מקום, ומתורצת קושית **הרא"ש**.

[515] והיינו, שאין עבד עברי נמכר כלל בזמן שאין היובל נוהג. ותמה **השפת אמת**, שהרי שאר הדברים כאן כמו שדה אחוזה וגר תושב רק **השתנה** דינם בזמן שאין היובל נוהג, ומדוע עבד עברי **בטל** דינו לגמרי כשאין היובל נוהג. ותירץ **השפת אמת**, שעבד עברי זה חידוש, ולכן כשאין היובל נוהג בטל דינו לגמרי ואינו נמכר כלל. **והמגיה** שם הביא שדעת **הנימוקי יוסף** שעבד עברי נמכר גם בזמן הזה, והמיעוט הוא רק שאינו יוצא בזמן הזה בשש ובסימנים, אך **המגיה** הוכיח מכמה סוגיות לא כך, אלא שבזמן שאין היובל נוהג אין עבד עברי נמכר כלל.

**רבי שמעון בן אלעזר אומר** [ולא נחלקו עליו]:
ה. **אין גר תושב** [גוי שקיבל על עצמו שלא לעבוד עבודה זרה, אבל אוכל נבלות וכיוצא בזה] **נוהג** לענין שיהיה מצוה להחיותו [516], **אלא בזמן שהיובל נוהג. אמר רב ביבי**: **מאי טעמא** אין גר תושב נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג? **אתיא** בגזירה שוה "**טוב**" הכתוב בפרשת "לא תסגיר עבד [שהוא גר תושב] אל אדוניו". מ"**טוב**" הכתוב בפרשת עבד עברי, **כתיב הכא** בפרשת עבד עברי: "**כי טוב לו עמך**", **וכתיב התם** בעבד גר תושב: "לא תסגיר וגו' עמך ישב בקרבך **בטוב לו לא תוננו**", וכשם שאין עבד עברי נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג, כך גר תושב. [וברש"י מבואר, שהלימוד הוא: "עמך" שכתוב בעבד עברי, ו"עמך" ישב בקרבך וגו', שכתוב בגר תושב].
ומברייתא זו - שאין שדה חרם נוהג בזמן שאין היובל נוהג - מקשים לרב יהודה ועולא במעשה בפומבדיתא, שהיו מנהיגים דין חרם בזמנם, כשלא נהג היובל.
ומשנינן: **לא קשיא** לרב יהודה [517] ועולא! **הא** שאמרנו שאין החרם נוהג בזמן שאין היובל נוהג, מדובר: **במקרקעי** שעליהם כתוב "בצאתו ביובל וגו' כשדה החרם וגו'", **הא** דסבירא להו לרב יהודה ועולא שהחרם נוהג בזמן הזה - **במטלטלי**.
ומתמהינן: **והא מעשה דפומבדיתא במקרקעי נמי הוה**, שאף קרקעות היו בכלל נכסיו ועל כולם הורו שחל החרם, והרי בקרקע ודאי לא נוהג חרם בזמן הזה?!
ומשנינן: **מקרקעי דחוצה לארץ** שהוחרמו - וכמעשה שהיה בפומבדיתא שבבבל - **כמטלטלי דארץ ישראל דמי**, שהחרם חל [518] עליהם אף בזמן שאין היובל נוהג.

## מתניתין:

**רבי ישמעאל אומר**: **כתוב אחד אומר**: כל הבכור אשר יולד וגו' "**תקדיש**" לד' אלקיך, **וכתוב אחד אומר**: "**אל יקדיש**" ["אך בכור אשר יבוכר לד' בבהמה לא יקדיש איש אותו"]. **אי אפשר לומר "תקדיש"! שהרי כבר נאמר "לא יקדיש". אי אפשר לומר "לא**

[516] כך פירש **רש"י**. אך **השפת אמת** הביא **שברמב"ם** מבואר שבזמן שאין היובל נוהג לא נוהגת כלל קבלת גר תושב.

[517] כך פירש **רש"י**, והיינו שכאשר אין היובל נוהג בטלו בין חרמי כהנים בין חרמי בדק הבית, ולכן קשה גם על רב יהודה שאמר שניתן להקדש והרי בזמן הזה אין היובל נוהג. וכתב **הלחם משנה** שמדברי **הרמב"ם** [פ"ח מערכין הי"א] משמע לא כך, והתנאי שבזמן שיובל נוהג זה רק בחרמי כהנים, אבל חרמי בדק הבית נוהגים גם כשאין היובל נוהג, ואם כן, קושיית הגמרא רק על עולא ולא על רב יהודה. **והראב"ד** כתב, שיש מי שסובר שבזמן הזה סתם חרם הוא לבדק הבית, ורק בזמן הבית שהיו יודעים מי הם כהני המשמר סתם חרם לכהנים, אבל בזמן הזה שלא יודעים מי הם כהני המשמר סתם חרם לבדק הבית.

[518] וקרקע שבארץ ישראל בזמן הזה, אף על פי שקדושת הארץ בטלה, מכל מקום אין היא כחוץ לארץ ולא חל בה חרם. ואולי הטעם הוא כדעת **הכפתור ופרח**, שגם בזמן הזה יש קדושת ארץ ישראל ורק לענין תרומות ומעשרות בטלה הקדושה, ולכן לא נוהג חרם בארץ ישראל בזמן הזה וכמבואר **ברמב"ם** [פ"ח מערכין הי"א].

**יקדיש"! שהרי כבר נאמר "תקדיש", הא כיצד?! מקדישו אתה "הקדש** [519] **עלוי"** שאם החרים את הבכור, חל החרם לענין שיהא צריך "להעלות" [לשום] הבכור בדמים ולתתו לכהן, [ועל דרך שאמרו חכמים במשנה קודמת, מקרא ד"כל חרם קדש קדשים הוא לד'"]. **ואי אתה מקדישו הקדש מזבח**, שאין הקדשו למזבח מועיל להחיל עליו שם זבח אחר.

**גמרא**:

ומקשינן: **ורבנן**, שלמדו דין "הקדש עלוי" מפסוק אחר במשנה הקודמת, מה ידרשו בפסוקים "תקדיש" ו"לא תקדיש" האמורים בבכור? ומשנינן: א. "**אל תקדיש" מיבעי ליה ללאו**, שהמתפיס בכור לשם זבח אחר עובר בלאו [520] זה.

ב. "**תקדיש" מיבעי ליה, לכדתניא: מנין לנולד בכור בעדרו שמצוה להקדישו** [521] [522] לשם בכור? **שנאמר**: "כל הבכור אשר יולד בבקרך ובצאנך **הזכר תקדיש** לד' אלקיך"!

ומקשינן: **ורבי ישמעאל** מנין לו שצריך להקדישו לשם בכור, כיון שדורש את הפסוק "תקדיש" להקדש עילוי?

ומשנינן: אמר לך רבי ישמעאל: **אי לא מקדיש ליה** וכי **לא קדוש**?! **קדושתו מרחם הוה! וכיון דכי לא מקדיש ליה - קדוש, לא צריך לאקדושיה!**

## הדרן עלך פרק המקדיש שדהו

## פרק תשיעי - המוכר שדהו

### דף כט:

**מתניתין**:

א. כתוב [בהר כ"ז כה - כז] "כי ימוך אחיך ומכר מאחוזתו [ענין שדות אחוזה ייקראו השדות שנפלו בירושה לכל אחד מישראל בחילוק הארץ, וכן מי שזכה ונוספה אחוזתו מחמת הסיבת נחלה על ידי בת יורשת נחלה - חינוך מצוה של"ט, ועיין מנחת חינוך

[519] ביאר **הגרי"ז**, שאין זה רק **התר** להקדיש הקדש עילוי, אלא כאן התחדש גוף הענין שיש כזה הקדש והוא חל על הקדשים.

[520] מבואר **ברמב"ם** [פ"ד מתמורה הי"א] שנלמד מכאן דין כללי, שאסור להקדיש קרבן לקרבן אחר.

[521] כתב **הרש"ש**, שלפני שהוא בן שמונה ימים אסור להקדישו כי הוא עדיין מחוסר זמן לקרבן, ואף על פי שהוא כבר קדוש מעצמו אך להקדישו אסור.

[522] ביאר **החשק שלמה** שהמצוה להקדיש היא כדי להוסיף בו קדושת מזבח. ולפי זה חידש שבזמן הזה שאין הבכור קרב אלא נאכל במומו, שוב אין מצוה להקדישו.

שם אות כ"ו בנדפס מחדש]. ובא גואלו הקרוב אליו וגאל את ממכר אחיו [ואין הלוקח יכול לעכב] ".

"ואיש כי לא יהיה לו גואל [שיכול לגאול ממכרו] והשיגה ידו [של מוכר] ומצא כדי גאולתו".

"וחשב את שני ממכרו [כמה שנים היו מהמכירה ועד היובל: כך וכך! ובכמה מכרתיה לך: בכך וכך! עתיד היית להחזירה ביובל! נמצאת קונה כל שנה בכך וכך! אכלת אותה שלש שנים או ארבע, הוצא את דמיהן מן החשבון] והשיב את העודף [טול את מה שנשאר אחר שהוצאת דמי שנים שעברו מן החשבון, שהוא עודף בדמי המקח על מה שכבר אכל הלוקח] לאיש אשר מכר לו [והוא נקרא "גרעון כסף"] ושב לאחוזתו".

ב. כתיב [בהר כ"ה ד - טו] "וכי תמכרו ממכר לעמיתך וגו' אל תונו איש את אחיו". [ועל כן:]

"במספר שנים אחר היובל [דע כמה שנים יש עד היובל, ולפי אותו מספר שנים שנותרו עד היובל שאז תחזור למוכר] תקנה מאת עמיתך, במספר שני תבואות [כפי מספר השנים שתעשה השדה תבואה ביד הלוקח] ימכר לך [המוכר ללוקח] ".

"לפי רב השנים [מהמכר עד היובל] תרבה מקנתו, ולפי מעט השנים תמעיט מקנתו, כי מספר תבואות הוא מוכר לך"!

ממה שאמרה תורה: "במספר שני תבואות ימכר לך", למדו חז"ל:

ש**המוכר את שדהו בשעת** ניהוג **היובל**, **אינו מותר** המוכר **לגאול** את השדה מן הלוקח **פחות משתי שנים** מעת שמכרה, **שנאמר**: "**במספר שני תבואות ימכר לך**", ודרשו חז"ל: שתהא השדה ביד הלוקח "שני תבואות", ומיעוט רבים שתים. [אבל לאחר שתי שנים, פודה המוכר את שדהו מן הלוקח וגורע מן הכסף שנתן כפי מספר השנים [523] שעברו, ואפילו בעל כרחו של לוקח].

[523] פירש **רש"י** שאם מכר עשר שנים לפני היובל בעשר ליטרין נמצא שמכר כל שנה בליטרא. ואם נשארו חמש שנים נותן חמש ליטרין. ותמה **הרש"ש**, הרי בעשר שנים יש גם שנת שמיטה שלא זורעים בה, וכתוב בפסוק "כי מספר תבואות הוא מוכר לך". ואם כן, השמיטה שאין בה תבואה לא תחשב בחשבון השנים. ותירץ **הרש"ש**, שלגבי הגאולה כתוב רק "וחשב את שני ממכרו". ומשמע שמחשבים את כל השנים.

[524] כתב **המנחת חינוך** [שלט ה] שאם עבר הלוקח וזרע בשביעית היא עולה לחשבון.

[525] כתבו **התוספות**, ששדפון שלא עולה, זה רק שדפון בכל העולם ודומיא דשביעית שאסור לזרוע בכל מקום. **ובחשק שלמה** תמה עליהם, שבגמרא בבבא מציעא מפורש ששביעית לא נחשב שזה בכל העולם. ומה שאינה עולה לחשבון זה רק משום שהיא אפקעתא דמלכא. ותמוהים דברי **התוספות**, שלמדו משביעית שצריך שיהיה השדפון בכל העולם.

**היתה** אחת מן השנים אצל הלוקח **שנת שדפון** [525], **וירקון**, **או שנת שביעית** [524], שאסורה בזריעה, **אינו עולה לו** שנה זו **מן המנין** של שתי השנים שצריך להמתין עד שיגאל, כיון שאין שנה זו בכלל "שני תבואות".

אבל **נרה** [שחרש השדה ולא זרע בה] ולא עשתה את התבואה הראויה לה, **או הובירה** [שלא חרש כלל] - והיתה ראויה לתבואה, **עולה לו** אף שנה [526] זו **מן המנין**, שהלוקח הוא שהפסיד [527] לעצמו.

**רבי אליעזר אומר** [ורבנן לא חולקים עליו]: מכרה לו והיא מליאה פירות ולאחר שנים גאלה, אינו יכול לומר לו: החזירנה לי מליאה פירות כמו שמכרתי לך! לפיכך: **מכרה לו לפני** [529] **ראש השנה והיא עדיין מליאה** [528] **פירות** וגאלה המוכר אחר שתי שנים **הרי זה** הלוקח **אוכל ממנה שלש תבואות בשתי שנים**, ואינו מחשב עמו [בחשבון גרעון הכסף] אלא לפי שתי שנים בלבד, [וכל העודף במעות המכר מחזיר המוכר ללוקח, וגואלה]. [על פי לשון הרמב"ם פי"א משמיטה ויובל - ועיין רש"י כאן ובגמרא, ולעיל יח: ד"ה שני תבואות].

## גמרא:

שנינו במשנה: **המוכר שדהו בשעת היובל** אינו מותר לגאול פחות משתי שנים, ודייקינן: "**אינו גואל**" - שמשמע שאינו יכול לכוף את הלוקח להחזירה לו קודם שתי שנים - **לא קתני! אלא** קתני "**אינו מותר לגאול**", **אלמא איסורא** [531] [530] **נמי איכא**: **דאפילו קרקושי זוזי** [לקשקש מעות בכלי] ללוקח, כדי שייטב בעיניו להחזירה למוכר, **נמי אסור!**

---

[526] כתב **המנחת חינוך** [שלט ג] שהוא הדין אם הובירה שתי שנים, גם כן הן עולות למנין.

[527] כך פירש **רש"י**. ולכאורה קשה, מדוע צריך טעם זה והרי מבואר **בתוספות** שרק שדפון שבכל העולם אינו עולה לחשבון. ואם הלוקח לא זרע הרי החסרון רק בשדה שלו ולא בכל העולם. וצריך לומר שכוונת **רש"י** שאפילו באופן שהיה שדפון בכל העולם או שכל העולם לא זרעו, מכל מקום אם הלוקח לא זרע הוא הפסיד לעצמו ועולה מן המנין.

[528] כתב **הרש"ש**, שאם מכרה לו לפני ראש השנה אחרי שקצר אותה, וכשמגיע שנתיים מהמכירה אכל הלוקח רק תבואה אחת, גם כן אי אפשר לגאול כי צריך שיהיה גם שתי שנים וגם שתי תבואות.

[529] מה שנקטה המשנה לפני ראש השנה דוקא, ביאר **הגרא"מ הורוביץ**, שבאה המשנה להשמיע שהולכים אחרי שנתו שלו ולא לפי שנת עולם, ולכן הזמן שלפני ראש השנה לא עולה לשנה.

[530] כתב **המנחת חינוך** [שלט א], שמדברי החינוך נראה שהאיסור לגאול לפני שתי שנים הוא גם בשדה מקנה. אך **מהרמב"ם** נראה וכך הם לשונות הגמרא בכמה מקומות שהאיסור רק בשדה אחוזה, אבל בשדה מקנה אם הלוקח מסכים מותר לקנות לפני שנתיים. אך כתב **המנחת חינוך** [שם ו], שפשוט גם לדעת **החינוך** שאם אחד מכר שדה אחוזה וחזר הלוקח ומכר ללוקח שני, כיון שעברו שנתיים מהמכירה הראשונה יכול המוכר הראשון לגאול מהלוקח השני, שהכל תלוי במכירה הראשונה וממנה כבר עברו שתי שנים. עוד כתב **המנחת חינוך** [שם יח] שהמוכר קרקע לזמן מותר לו לגאול לפני שתי שנים, שכל האיסור הוא רק בקרקע החוזרת ביובל, אך מוכר לזמן שאין הקרקע חוזרת ביובל מותר לגאול בתוך שתי שנים, וזה כמו מוכר קרקע בזמן שאין היובל נוהג שמותר לגאול מיד. עוד כתב **המנחת חינוך** [שם ב], שלא מועיל תנאי שיוכל המוכר לגאול בתוך שתי שנים כיון שזה מתנה על מה שכתוב בתורה, וכמו שלא מועיל תנאי שלא תחזור הקרקע ביובל. וכתב **השפת אמת**, שמסתבר שהאיסור הוא שיחזור המוכר ויקנה את הקרקע לעולם, אבל לקנות אותה לזמן לשנה או שתים, אין איסור.

**ולא מיבעיא מוכר** [532] **דקאי בעשה, דכתיב: במספר שני תבואות "ימכר לך"** והוא מצות עשה שיעזבנה המוכר ביד הלוקח שתי שנים. **אלא אפילו לוקח** - שאינו בכלל במספר שני תבואות "ימכר לך" - **נמי קאי בעשה** אחר, **דבעינן** "במספר **שנים** אחר היובל **תקנה**", ומשמע שתהא "קנויה" לו שתי שנים [שמיעוט "שנים" שתים], **וליכא**, אם מחזיר למוכר לפני זה.

**איתמר: המוכר שדהו בשנת היובל עצמה: רב אמר: מכורה** השדה **ויוצאה** מידי הלוקח מיד, כשאר שדות המכורות היוצאות ביובל, וכיון שכן איבד הלוקח את מעותיו.

**ושמואל אמר: אינה מכורה** השדה **כל עיקר**, וכיון שכן המעות חוזרים ללוקח.

ומפרשינן: **מאי טעמא דשמואל**? **קל וחומר** הוא: **ומה מכורה כבר** לפני היובל, **יוצאה עכשיו** ביובל, **שאינה מכורה** לפני היובל, ונמכרה בשעה הראויה להוציא מיד הלוקח **אינו דין שלא תימכר**?!

ומקשינן: **ולרב** - שחולק על שמואל ולא לומד מהק"ו שלא תהיה מכורה כלל - **וכי לא אמרינן קל וחומר כי האי גוונא**?! **והתניא** שלומדים מכזה קל וחומר: **יכול ימכור אדם את בתו** לאמה עבריה **כשהיא נערה**, ותחול המכירה, ותצא מיד בסימני נערותה כשאר אמה שנמכרה בקטנותה? **אמרת קל וחומר** שלא תהא מכורה כלל: **ומה מכורה כבר** לפני שנעשית נערה, **יוצאה עכשיו** כשהיא נערה, **שאינה מכורה** ובא למוכרה כשהיא נערה **אינו דין שלא** [534] **תימכר**?! [533] וקשה על רב.

ומשנינן: יש חילוק בין יציאת אמה העבריה בנערות, ליציאת שדה לבעלים ביובל. **התם** ביציאת נערות: שוב **לא הדרא ומיזדבנא** [אינה חוזרת ונמכרת], שהרי למדנו: ש"אין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר שפחות", ואם כן יציאת נערות יציאה גמורה היא, ולכן עושים ק"ו שתועיל היציאה הזו לבטל את המכירה מעיקרא כשמכרה בנערותה.

---

[531] **בשיטה מקובצת** הביא דעת **הר"י**, שזהו רק איסור לגאול פחות משתי שנים. אבל אם עבר וגאל, חלה המכירה. אך דעת **הר"ר אלחנן** שלא חלה המכירה. והוכיח כך מלשון הגמרא דאפילו קרקושי בזוזי נמי אסור. והיינו, שגם אם קונה המוכר בחזרה זה לא חל, וזה רק קרקושי זוזי. ולכאורה, השאלה אם המכירה חלה או לא תלויה במחלוקת כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אם מהני או לא מהני.

[532] ביאר **הרא"ש** שהצד לומר שרק למוכר יש איסור זה מפני שהוא בא לקנות בעל כרחו של הלוקח. ואפשר עוד לומר, שהחינוך [שלט] כתב שטעם האיסור הוא כדי שלא ימכור אדם את שדהו בקלות. ולכן אסרו עליו לפדות בתוך שתי שנים ושוב לא ימכור בקלות. ואם כן, באמת האיסור שייך על המוכר ולא על הלוקח. וצריך פסוק מיוחד שגם ללוקח אסור.

[533] כתב **המנחת חינוך** [שלט יט], שלפי זה אם מכר ביובל קרקע לשישים שנה חלה המכירה, שכל הטעם הוא רק משום שמכורה כבר יוצאה, והמוכר קרקע לשישים שנה הרי אינה חוזרת ביובל, ואם כן, גם אפשר למכור ביובל לשישים שנה. אך **השפת אמת** נוקט שאף על פי שאינה חוזרת ביובל אך למכור מתחילה ביובל אי אפשר, ומפקיע היובל את המכירה גם במוכר לשישים שנה.

[534] **ביפה עינים** הביא מהירושלמי שהטעם של שמואל הוא משום מקח טעות, שעל דעת שתצא ממנו מיד לא היה הלוקח קונה וזהו מקח טעות.

אבל **הכא** ביציאת שדה ביובל לבעלים, לא נפקעת זכותו לחזור ולמכור, ואם בא למכור לאחר היובל **הדרא מיזדבנא** [חוזרת ונמכרת], ואם כן יציאת היובל איננה יציאה גמורה, ולא עושים ק"ו שלא תימכר השדה ביובל כלל.

**מיתיבי** לרב: כתוב: "במספר שנים אחר היובל תקנה וגו'" ולמדנו: שתהא השדה ביד הלוקח לא פחות משתי שנים" [שמיעוט "שנים" - שתים] אחר היובל, וכאילו אמר: "**אחר היובל שנים** שהן ב' אותן **תקנה**", **מלמד**: **שמוכרין סמוך ליובל** לאחריו - מיד, שכך משמע "אחר היובל", ויהיו שתי השנים שאחר היובל ביד הלוקח [רבינו גרשום, ועיי' רש"י]. **מופלג מן היובל**, **מנין** שיכול למכור שדהו, ולא נאמר דכיון דכתוב "אחר היובל", אינו יכול למכור אלא סמוך ליובל [ראב"ד בתו"כ]? **תלמוד לומר**: "**לפי רוב השנים**" שעד היובל תרבה [כסף] מקנתו, "**ולפי מעוט השנים**" שעד היובל תמעיט מקנתו, הרי למדנו, שפעמים שהיא נמכרת במעט שנים קודם היובל השני, הרי שנמכרה מופלג מן היובל הראשון.

**ובשנת היובל עצמה לא ימכור**, **ואם מכר אינה מכורה**! הרי מפורש בברייתא כשמואל, וקשה על רב?

ומשנינן: **אמר לך רב**: זה ששנינו בברייתא שאם מכרה ביובל אינה מכורה, אין הכוונה כפשוטו, שלא חלה המכירה, אלא: **שאינה מכורה לענין מספר שני** [535] **תבואות** שהצריכה תורה בכל מכר שדה שתעמוד ביד הלוקח שתי שנים אף שעבר יובל, [מלבד לענין גאולה האמור במשנתנו], **אבל** מכל מקום **מכורה היא** לענין שיאבד הלוקח מעותיו - **ויוצאה** מיד.

ומקשינן: **ואי** הדין הוא כרב, שסובר **שאיזדבוני מיזדבנה** [וזהו מכר גמור] ביובל, כיון שהדין הוא שצריך המכר שיעמוד ביד הלוקח שתי שנים, **תיקום ברשותיה** של לוקח [רבינו גרשום] **עד בתר יובל**, **ובתר יובל ניכליה** הלוקח עוד "**שני תבואות**", לקיים "במספר שני תבואות ימכר לך", **וניהדרה** אחר כך הלוקח, מחמת היובל שעבר על השדה?

**מי לא תניא** כעין זה: **אכלה** הלוקח **שנה אחת** בלבד **לפני היובל**, **משלימין לו** ללוקח **שנה אחרת אחר היובל**! ואם כן מדוע במכר ביובל עצמו אין משלימים ללוקח אחרי היובל "שני תבואות"?!

[535] תמה **השפת אמת**, אם כן, מדוע כתוב בברייתא לא ימכור, ואם משום שאין ללוקח אכילת שנתיים הרי כאן הוא לא ירד על דעת אכילה. ודוחק לומר שזוהי רק עצה טובה.

ומשנינן: **התם** באכלה הלוקח שנה [536] אחת קודם היובל: כבר **נחית** הלוקח **לאכילה** והתחיל לקיים "במספר שני תבואות ימכר לך", ולכן מקיימים בו את הפסוק אף לאחר היובל, ומשלים שנה. **הכא** כשמכרה ביובל עצמו: **לא נחית** הלוקח **לאכילה** שמיד כשקנה זהו יובל, ולכן לא מקיימים בו כלל "במספר שני תבואות ימכר לך".

**אמר רב ענן**: **שמעית מיניה דמר שמואל** כאחד **תרתי** שמועות:

א. **חדא**: **הא** שאמר שמואל המוכר שדהו בשנת היובל אינה מכורה כל עיקר.

ב. **ואידך**: **המוכר עבדו** הכנעני **לעובד כוכבים** ומפקיעו מקיום המצוות. **או** שמכר עבדו הכנעני לישראל **שבחוצה לארץ**, קנסוהו רבנן **ויצא** העבד **לחירות**.

ובחדא מהם שמעתי ממר שמואל: **שהדרו** מעות **הזביני**, שנתן הלוקח.

**וחדא** מהם שמעתי: **שלא הדרי** מעות **הזביני**. **ולא ידענא** [537] **בהי מיניה** אמר שמואל שחוזרים המעות ובאיזה אינם חוזרים?

ופשטינן: **אמר רב יוסף**: **ניחזי אנן** במי מהם חוזרים המעות. **מדתניא**: **המוכר עבדו** לאחר **שבחוצה לארץ**, **יצא לחירות וצריך גט שחרור "מרבו שני"! שמע מינה מדקרי ליה לאדון שני "רבו"**, **אלמא** חל עיקר המכר, וממילא **דלא הדרי** מעות **הזביני**. וכיון שידענו שבאחת אמר שמואל שהמעות אינם חוזרים, ובשניה חוזרים, ממילא מוכח: **וכי קאמר שמואל הכא** במוכר שדהו בשנת היובל: "**אינה מכורה**", היינו: **אינה מכורה, ומעות** אף הם **חוזרין**, ולא אומרים: שמתוך שאין קנינו של לוקח חל, ודאי נותן את המעות לשם מתנה.

## דף ל.

ומפרשינן: **ורב ענן** שהסתפק ולא פשט, טעמו:

א. כי את **ברייתא** של המוכר עבדו **לא שמיעא ליה**.

---

[536] תמה **הרש"ש**, שהרי גם כשמוכר שנה לפני יובל עדיין לא ירד הלוקח לאכילה כי זו שמיטה שאסור לזרוע. ומדוע בקונה שנה לפני היובל משלימים לו שנתיים.

[537] תמה **רש"י**, איך אפשר לומר שלפי שמואל המעות לא חוזרים. והרי אם כן, אין שום נפקא מינה בין רב לשמואל שהרי לדעת שניהם השדה של המוכר, ובעל כרחך שלשמואל מעות חוזרים ללוקח וזה הנפקא מינה בין רב לשמואל. ותירץ **רש"י**, שיש נפקא מינה אם קצץ הלוקח אילנות בשדה, שלפי שמואל שלא זכה כלל הוא חייב לשלם, ולפי רב שזכה בשדה הרי הוא פטור לשלם. ותמה **השיטה מקובצת**, שהרי מכל מקום גם לרב השדה יוצאת ממנו מיד למוכר ואם כן, מדוע פטור על מה שהזיק. וכתב **השיטה מקובצת** שחזר בו **רש"י**. ולכן כתב **רש"י** נפקא מינה אחרת לענין אם יכול הלוקח לקנות מטלטלין אגב קניית קרקע זו, שלפי שמואל, שלא חלה הקניה בקרקע, אי אפשר לקנות אגב זה מטלטלין. ולרב, שחלה הקניה בקרקע, קונים אגב זה מטלטלין. **והמשנה למלך** [פי"א משמיטה ה"א] דן בקונה קרקע בזמן שהיובל נוהג שהיא חוזרת לבעלים, האם מותר ללוקח להזיק בקרקע או לא. והביא **שהירושלמי** לומד מהפסוק "ושב לאחוזתו" שאסור ללוקח להזיק, כיון שצריך שתחזור לבעלים כמו שהיתה. ותמה **הרש"ש**, שלא הזכיר **המשנה למלך שברש"י** כאן מפורש שמותר ללוקח לקצוץ אילנות ולהזיק בשדה.

ב. **ודשמואל**, כלומר: ומעיקר דברי שמואל שהמוכר שדהו בשנת היובל "אינה מכורה", גם כן אי אפשר להוכיח שמתוך שלא חל המכר יחזרו המעות! משום שאפשר לומר: **ממאי ד"אינה מכורה" ומעות חוזרין, דלמא אינה מכורה, ומעות** אינם חוזרים, ונאמר שנתנם הלוקח לשם **מתנה. מידי דהוה: אמקדש אחותו** שאין קדושין תופסין לו בה [שהיא מחייבי כריתות אם בא עליה]. **דאתמר: המקדש אחותו: רב אמר**: כיון שאין הקדושין תופסים, **מעות** הקדושין **חוזרין** למקדש ובודאי לשם פקדון נתנם לה. **ושמואל אמר**: **מעות** שנתן המקדש, כיון שיודע שאין קדושיו תופסים, לשם **מתנה** נתנם. והוא הדין במכר ביובל, הסתפק רב ענן, שאולי אף על גב שאין המכר חל, המעות - מתנה.

ומקשים על מה שאמרנו שבמוכר עבדו לא חוזרים מעות המקח: **אמר ליה אביי לרב יוסף: מאי חזית דקנסינן ליה ללוקח** על שקנאו, ואומרים: שהמכר חל, ולוקח הוא שמוציאו לחירות בגט, וממילא לא חוזרים מעות המקח. אדרבה **נקנסיה למוכר** על שמכרו, ונאמר: שהמכר אינו חל כלל ויחזיר את המעות, ונחייב את המוכר להוציאו לחרות בגט?

ומשנינן: **אמר ליה** רב יוסף לאביי: **לאו עכברא - גנב, אלא חורא - גנב**, משל הוא: שעכבר הגונב ומניח בחור, אם לא היה לו חור להניח בו גניבתו לא היה גונב, לכן החור הוא הגנב. והוא הדין כאן, אם לא היה המוכר מוצא לוקח שיקננו לא היה מוכר, ומן הראוי לקנוס את הלוקח.

ומקשינן: אדרבה, **אי לאו עכברא - חורא מנא ליה**?! וגם כאן, אם לא שהיה מתרצה המוכר למכור, לא היה ללוקח מנין לקנות? ומשנינן: **מסתברא** לקנוס את הלוקח, כיון **שהיכא דאיתיה** [במקום שנמצא] **לאיסורא** [הוא העבד], דהיינו אצל הלוקח, שם **קנסינן**.

שנינו במשנה: **היתה שנת שדפון** וכו' אינו עולה וכו'. נרה או הובירה עולה לו מן המנין. ודייקינן: למה צריך לכתוב "נרה" והרי קל וחומר הוא: **השתא הובירה** שלא עשה בה הלוקח כלום **עולה לו** שנה זו, **נרה** - שעבד בה ועשה ניר, [רבינו גרשום], **מיבעיא** לומר שעולה לו שנה זו?!

ומשנינן: "**נרה**" **איצטריך ליה** לכתוב! **סלקא דעתך אמינא, אמרינן ליה** למוכר שבא לגאול: **הב ליה** ללוקח **דמי נירה**, שהרי הלוקח טרח בשדה לעשות בה ניר ולא נהנה ממנה, **וליסק** [ויכנס] המוכר בשדה אחר שישלם ללוקח [רבינו גרשום], **קא משמע לן**

- שלא! [538]

שנינו במשנה: **רבי אליעזר אומר מכרה לו** לפני ראש השנה והיא מליאה פירות הרי זה אוכל ממנה שלש תבואות בשתי שנים.

**תניא**: **רבי אליעזר אומר**: **מנין שאם מכרה לו לפני ראש השנה** כשהיא **מליאה פירות, שלא יאמר לו** המוכר ללוקח כשבא לפדותה: **הנח לפני** את השדה כשהיא מליאה פירות **כדרך שהנחתי לפניך**, **תלמוד לומר**: "**במספר שני תבואות ימכר לך**" כלומר: כל התבואות שאפשר להיות בשדה משעת מכירה עד סוף שתי שנים הן מכורות והן של לוקח [רבינו גרשום], מזה שלא כתבה התורה "מספר שנים" או "מספר תבואות" שהיה משמע שתי תבואות [רש"י], מכאן: ש**פעמים שאדם אוכל שלש תבואות בשתי שנים**, והיינו כשהניח המוכר את השדה כשהיא מליאה פירות, ואוכלם הלוקח עם שתי תבואות חדשות שמוציאה השדה בשתי השנים.

## מתניתין:

כתוב בפרשת גאולת [539] מכר שדה אחוזה: "וחשב את שני ממכרו והשיב את העודף לאיש אשר מכר לו", [מחשב כמה שנים היו עד היובל כך וכך! ובכמה מכרתיה לך בכך וכך! עתיד היית להחזירה ביובל! נמצאת קונה מספר התבואות כפי חשבון כל שנה. אכלת אותה שלש או ארבע, הוצא את דמיהן מן החשבון, וטול את השאר. וזהו "והשיב את העודף" בדמי המקח, על האכילה שאכלה, ויתנם ללוקח]. ואם מכרה לוקח ראשון לאחר, רשות ביד האדון לגואלה מן האחרון.

ודרשו חז"ל ממה שאמרה תורה "לאיש אשר מכר לו", שאם מכרה לוקח ראשון לאחר, בערך אחר ממה שמכרה בעל האחוזה ללוקח, שמחשב בעל האחוזה עם זה "שמכר לו" וכפי ערך שנתן בה הראשון, ואינו מחשב עם הלוקח השני כפי הערך שנתן בה הלוקח השני. ומצד שני דרשו חז"ל ממה שאמרה תורה "לאיש" אשר מכר לו ולא "לאשר מכר לו", שיחשב עם השני כפי הערך שנתן בה השני, ולא עם הראשון. וכיון שדרשות סותרות הן, לכן הולכים לעולם לקולת המוכר, שיחשב עם זה שנתן בשדה פחות ממה שנתן בה האחר, ועל כן:

---

[538] אף על פי שמבואר **ברש"י** בסמוך [ד"ה והשביחה], שאם השביח הלוקח את הקרקע חייב המוכר לשלם לו על זה כשגואל את הקרקע, ביאר **הגרי"ז**, שחרישה לא נחשבת שבח כי אין כאן שום תוספת בקרקע.

[539] בעיקר דין גאולת שדה, הסתפק **המנחת חינוך** [שלט י] אם צריך מעשה קנין להחזיר את הקרקע למוכר והכסף שנותן וזהו מעשה הקנין, או שעל ידי הגאולה זה הפקעה מהלוקח וחוזרת למוכר בלי מעשה קנין. ונפקא מינה מזה אם יכול המוכר לקנות מטלטלין אגב שקונה את הקרקע הזו. וכן נפקא מינה לקטן שרוצה לגאול קרקע שמכר אביו ואם צריך קנין הרי קטן לאו בר דעת ואיננו יכול לקנות. אך אם זה הפקעה יכול גם הקטן לגאול, [אך צריך עיון איך יכול הקטן להקנות ללוקח את הכסף].

א. **מכרה** בעל האחוזה **לראשון במנה, ומכרה הראשון לשני במאתים** [יש לפרש שמכרה מיד לשני במאתים. ויש לפרש, שמכרה לאחר זמן סמוך יותר לשנת היובל, ומכרה לשני "בערך" מאתים אילו היתה נמכרת לו לאותו מספר שנים שנמכרה לראשון, ונמצא הערך כפול] **אינו מחשב** לפדותה ב"גרעון כסף" עם השני, שהוא הערך הגבוה, **אלא עם הראשון** [540], ומחשב כמה שנים היו משמכרה לו עד שנת היובל, ומחשב כמה מגיע מן המנה לכל שנה, ולפי אותו חשבון ינכה לו הלוקח לכל שנה ושנה שאכלה, והמותר יחזיר לו. **שנאמר**: והשיב [הגואל] את העודף **לאיש "אשר מכר לו"**, ולא למי שהוא בתוך השדה, שהוא לוקח שני.

ב. **מכרה** בעל האחוזה **לראשון במאתים, ומכר הראשון לשני** רק **במנה**, כיון שנתן בה השני ערך פחות משל ראשון, **אינו מחשב** עם הראשון **אלא עם האחרון, שנאמר**: **וחשב את שני ממכרו והשיב את העודף "לאיש"** אשר מכר לו, ולא אמר "לאשר מכר לו" [מלאכ"ש בשם הרא"ש], ללמד: שיתן את העודף **לאיש אשר בתוכה** של השדה, ולא למי שמכר לו.

הבא לגאול את שדה אחוזתו מן הלוקח, **לא ימכור** [541] שדה שהיתה לו כבר בשעת מכירת שדה אחוזתו, והיא **ברחוק** ממקומו, **ויגאל** בדמים שיקבל, את השדה שמכר - והיא **בקרוב** למקומו.

וכן לא ימכור **ברעה** [כלומר: את השדה הרעה] שהיתה לו בשעת מכירת שדה אחוזתו, **ויגאל** בדמים שיקבל **ביפה** [כלומר: את היפה] שמכר.

**ולא ילוה, ויגאל** בהלואתו את השדה שמכר.

**ולא יגאל** את השדה **לחצאין**, שלא יגאל חצי השדה שמכר, ואח"כ עוד חצי שדה, [ר"ש בתו"כ].

**ובהקדש** שדה אחוזה, כשהבעלים גואלים מן ההקדש, **מותר בכולן** במה שאסרנו בגאולה מן ההדיוט, **זה חומר בהדיוט מבהקדש**!

## גמרא:

**תנו רבנן**:

[540] כתב **הגרי"ז**, שכל זה דוקא כשהיה המחיר מנה ואחר כך השביח, אבל אם היה המחיר מאתיים והוזיל לו המוכר מנה, אם כן, המנה הנוסף זה כמו מתנה. וכיון שמתנה נגאלת בשויה תיפדה השדה במאתיים.

[541] במשנה מדובר כשהמוכר עצמו גואל ואז נאמר הדין שלא ימכור ברחוק ויגאל בקרוב וכו'. וכתב **הרש"ש**, **שבתורת כהנים** מבואר שגם בגאולת קרובים נאמרו כל הדינים האלו. אך כתב **הרש"ש**, שבגאולת קרובים אין גרעון כסף והם פודים בכל המחיר, כי בפסוקים של גאולת קרובים לא נזכר בתורה גרעון כסף ורק במוכר שגואל נזכר דין גרעון כסף.

א. **מכרה** את שדה אחוזתו **לראשון במנה**, **ומכרה הראשון לשני במאתים** זוז, **מנין שאינו מחשב** המוכר הראשון כשבא לגואלה **אלא עם הראשון**? **תלמוד לומר**: "והשיב את העודף **לאיש אשר מכר לו**", שמשמע שמחשב עם האיש שמכר לו, ולא עם מי שנמצא עכשיו בשדה.

ב. אבל **מכרה לראשון במאתים**, **ומכרה הראשון לשני במנה**, **מנין שאין מחשב אלא עם השני**? **תלמוד לומר**: והשיב את העודף "**לאיש**" [אשר מכר לו], שיש לדרוש גם: **לאיש אשר בתוכה**, וכיון שהדרשות סותרות הולכים לקולת המוכר, **דברי רבי**.

**רבי דוסתאי בן יהודה אומר**: כתוב: וחשב את שני ממכרו "והשיב את העודף" וגו'. ויש לפרש, שישיב את העודף "הנשאר מהדמים" שקיבל מן הלוקח לאחר שינכה מהלוקח חשבון המגיע לכל שנה שאכלה. ויש גם לפרש, שישיב את עודף ממה "שהקרקע" שוה כעת וינכה לו הלוקח את השנים שאכלה. וכיון שהפירושים סותרים, לכן לעולם הולכים לקולת המוכר, שאם עודף ערך הקרקע פחות מעודף הדמים שנשאר ביד המוכר אחרי הגרעון, מספיק שיתן את עודף הקרקע. ואם עודף הקרקע הוא יותר מהדמים שבידו, מספיק שיתן את עודף הדמים שבידו. ועל כן:

א. **מכרה לו** בעל האחוזה ללוקח **במנה**, **והשביחה** השדה מאליה ביד הלוקח לפני שגאלה **ועמדה על מאתים**, **מנין שאין מחשבין** לו כפי ערכה אחרי שהשביחה, **אלא במנה**, **שנאמר**: "**והשיב את העודף**"

הוא **העודף שבידו**, דהיינו עודף הדמים שבידו, ולא עודף הקרקע שאינה בידו, והרי אין בידו אלא עודף ממנה.

ב. **מכרה לו במאתים**, **והכסיפה** [ונתקלקלה] השדה ביד הלוקח **ועמדה על מנה** בלבד, **מנין** [542] **שאין מחשבין** לו במאתים, שזהו הערך שנתן בה הלוקח, **אלא במנה** כפי ערכה של השדה עכשיו שהוא פחות ממה שנתן בה הלוקח, **שנאמר**: "**והשיב את העודף**" שיש לפרש גם **עודף שבקרקע** ולא עודף הדמים, ודי לו שיתן את עודף הקרקע, ולא את עודף הדמים, שהם יותר מעודף הקרקע.

---

[542] תמה **הגרי"ז**, שלכאורה, אם הכסיפה הרי זה כמו שנשארה רק חצי שדה. וזהו דבר פשוט שאם פודה חצי שדה משלם רק על חצי שדה ומדוע צריך על זה פסוק.

[543] הקשו **התוספות**, הרי יש נפקא מינה בלוקח אחד שקנה ביוקר ואחר כך הוזל, שלפי רבי צריך לגאול ביוקר כי תלוי במכר. ולרבי דוסתאי יפדה כשעת הזול. **והגר"א** תירץ, שגם רבי מודה לרבי דוסתאי **מסברא** שבלוקח אחד הולכים תמיד לקולא. וגם יש ללמוד זאת בהקש מעבד עברי שהולכים בלוקח אחד לקולא לעבד, ותמיד נותן כפי המחיר הזול. וכן דעת **הרמב"ם** [פי"א משמיטה הט"ז] שפסק את שני הדינים, בין דין לוקח ראשון ושני, ובין דין השביחה והכסיפה אצל לוקח אחד שתמיד הולכים לקולא. וסובר **הרמב"ם** שגם רבי מודה לרבי דוסתאי ורק רבי דוסתאי חולק על רבי.

ומקשינן: כיון שבין לרבי ובין לרבי דוסתאי בן יהודה לעולם מקילים על המוכר, **מאי ביניהו**?[543]

ומשנינן: כיון שלרבי אין שינוי מחיר השדה משנה את ערך הגאולה, רק בשני לקוחות שנתן בה השני לפי ערך אחר ממה שנתן בה הראשון, שכך דורשים: שלפעמים נותן לאיש אשר בתוכה - ולא לאיש אשר מכר לו, אבל שינוי מחירה שאינו מחמת שני לקוחות אינו משנה את ערך הגאולה, על כן:

**איכא ביניהו**: **דאייקר**, כלומר: שהיתה השדה יקרה כשקנאה הלוקח הראשון, **וזל** מחיר השדה כשקנאה הלוקח השני, **ואייקר** שוב כשבא המוכר לגואלה. לרבי: שקובע רק שינוי המחיר בין שני הלקוחות, כיון שנתן בה השני פחות מן הראשון הולכים אחרי המחיר הזול שנתן בה הלוקח השני, ומה שחזר והתיקר ביד הלוקח השני לא משנה כלום. אבל לרבי דוסתאי: שקובע רק שינוי מחיר השדה, ואף כשהיא ביד אותו לוקח שדורש: שלפעמים הולכים אחרי עודף שיווי הקרקע, כיון שחזר מחיר הקרקע ליקרותו הראשונה שבשעת המכירה, נותן כערכה בשעת היוקר. [והוא הדין שהם חולקים אם הוזל מחירה ביד הלוקח הראשון ולא מכרה הראשון כלל, שלפי רבי דוסתאי הולכים אחרי שעת הזול, ולרבי שמתיחס רק לשינוי מחירה כשלקחה הלוקח השני, הרי זה גואלה כשעת היוקר]. [ביאור תירוץ הגמ' נתפרש עפ"י דברי התוס', ועיין שיטמ"ק, רמב"ם וזבח תודה].

ומקשינן לרבי ולרבי דוסתאי: **וממאי דלקולא** על המוכר נדרשים המקראות הסותרים, **דלמא לחומרא** על המוכר הם נדרשים, ובין שנתן בה הלוקח השני או שנשתנה מחירה לפחות ממחיר המכירה הראשון, ובין נתן בה הלוקח השני או שנשתנה מחירה ליותר ממחירה הראשון, נותן המוכר כפי ערך היוקר?

ומשנינן: **לא סלקא דעתך** לדרוש את המקראות הסותרים לחומרא, כיון **דגמר** בגזירה שוה לשון **גאולה** האמור בגואל שדה אחוזתו ["ומצא כדי גאולתו"] מלשון **גאולה** ["גאולה תהיה לו"] **מעבד עברי** [שאף הוא נגאל בגרעון כסף, שמגרעים מהסך העולה מחלוקת שנות עבודת העבד - שהם שש שנים ממכירתו או עד היובל - עבור כל שנה שעבד, ואת העודף בדמי מכירתו נותן העבד לאדון ויוצא לחירות], וכשם שבעבד עברי הולכים לקולא על הגואל, כך בשדה אחוזה הולכים לקולת המוכר הגואל.

ומפרשינן: **והתם** בעבד עברי **מנלן**: ומשנינן: **דתניא**: כתוב [בהר כ"ה מז - נג] "וכי תשיג יד גר ותושב [הוא גר תושב] עמך ומך אחיך עמו, ונמכר לגר תושב עמך, או לעקר משפחת גר [זה הנמכר לגוי, ולעבודה זרה עצמה] ".

"אחרי נמכר גאלה תהיה לו אחד מאחיו יגאלנו. או דדו או בן דדו יגאלנו וגו' או השיגה ידו ונגאל".

"וחשב עם קנהו משנת המכרו לו עד שנת היובל והיה כסף ממכרו במספר שנים כימי שכיר יהיה עמו [חשבון המגיע לכל שנה ושנה, יחשוב כאילו נשכר עמו כל שנה במנה וינכה לו] ".

"אם עוד רבות בשנים [עד היובל] לפיהן ישיב גאולתו מכסף מקנתו". "ואם מעט נשאר בשנים עד שנת היובל וחשב לו כפי שניו ישיב את גאולתו". ומפסוקים אלו יש ללמוד: **נמכר במנה, והשביח ועמד על מאתים, מנין שאין מחשבין אלא ממנה** [כמה מגיע ממנה לכל שנה ושנה של שש שנים: שישית מנה, וככה מגרע לכל שנה. ואם נותרה שנה נותן לו שתות מנה. ולא אומרים: הרי השביח שהתיקרו עבדים או שהתחזק העבד ועומד מחירו על מאתים, נחשב מאתיים עבור שש שנים ויתן לו שליש מנה - רש"י קדושין כ.] **שנאמר**: "אם עוד רבות בשנים לפיהן ישיב גאולתו **מכסף מקנתו**", משעת מקנתו ישיב גאולתו - רש"י קדושין כ.

**נמכר במאתים והכסיף** [נתקלקל] העבד **ועמד על מנה, מנין שאין מחשבין** לו **אלא ממנה** [שמחשבים לו את השנים שעליו לעבוד רק במנה, כאילו נמכר במנה - רש"י קדושין כ.] שיתן העבד לאדון על מספר השנים שנותרו עד היובל, כפי החשבון העולה לכל שנה מחלוקת המנה למספר השנים שנמכר מתחלה, ויצא? **שנאמר**: "**כפי שניו** ישיב את גאולתו", ומשמע "כפי שנים שעומד בהן", כלומר: לפי מה שהוא שוה באותה שעה, [ולא "מכסף מקנתו" שמשמע משעת מקנתו], וכיון שהדרשות סותרות, הולכים לקולת הגואל.

**ואין לי אלא עבד עברי הנמכר לעכו"ם** - שבו כתובים פסוקים אלו - א. **שנגאל**, ב. **וידו** של העבד **על העליונה** בגאולתו, לחשב תמיד לקולא. אבל **נמכר לישראל** - שלא כתוב בו גאולה בגרעון כסף - **מנין** שיהיו בו דינים אלו? **תלמוד לומר**: כתוב בנמכר לעכו"ם: כימי "**שכיר**" יהיה עמו, ובנמכר לישראל כתוב בענינו: כי משנה שכר "**שכיר**" עבדך וגו', **לגזירה שוה**: שאף נמכר לישראל נגאל, וידו על העליונה בגאולתו.

## דף ל:

**ואמר אביי**: (תחילת העמוד) **הריני** משתבח [שיטמ"ק] במקומי שאני דרשן ובקי, **כבן עזאי** שהיה משתבח **בשוקי טבריא**, שהיה אומר: כל חכמי ישראל לפני כקליפת השום.

**ואמר ליה ההוא מרבנן לאביי**, ותמה: **מכדי הנך קראי** "כסף מקנתו" ו"כפי שניו" - שמאחד משמע לחשב כפי שעת מקנתו ולא כפי ערכו של עכשיו, ומהשני משמע לחשב

כפי ערכו של עכשיו - **איכא למידרשינהו** שלעולם הולכים **לקולא** לגואל, **ואיכא** גם **למידרשינהו** להיפך, ולעולם הולכים **לחומרא** לגואל: שאם השביח מחשב כפי ערכו, ואם הכסיף מחשב לפי שעת מקנתו.

**ממאי דלקולא** לגואל **דרשינן, אימא: לחומרא** לגואל דורשים?!

והשיב לו אביי להההוא מרבנן: **לא סלקא דעתיך** לדרוש להחמיר על העבד הגואל! שמסתבר להקל על העבד "בגאולתו", **מדאקיל רחמנא גביה** על העבד "בעבודתו", **כדתניא**: "**כי טוב לו** [לעבד הנמכר לישראל] **עמך** [דאדון] ", ודורשים: **עמך** עם האדון יהיה העבד **במאכל, עמך במשתה. שלא תהא** אתה האדון **אוכל פת נקיה, והוא** העבד **אוכל פת קיבר** [מליאה סובין]! **אתה שותה יין ישן** שהוא משובח, **והוא שותה יין חדש! אתה ישן על גבי מוכין** של צמר **והוא ישן על גבי** קרקע. **מכאן אמרו: הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו!**

ומקשינן: **אדרבא** נדרוש לחומרא **ונחמיר עליה** על העבד, שהרי ודאי רשע הוא! **מדרבי יוסי ברבי חנינא**:

**דאמר רבי יוסי ברבי חנינא: בא וראה כמה קשה** עונש **אבקה** [אבק שלה, ואינה עיקר האיסור] **של שביעית, אדם נושא ונותן בפירות שביעית** האסורים בסחורה, **לסוף מוכר את מטלטליו, שנאמר**: "**בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו**", **וכתיב** בסמוך לזה: "**וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך**, וקניה זו מדוברת במטלטלין, שכך משמע "מיד עמיתך": **דבר הנקנה מיד ליד**, ללמד: שאם לא תשמרו את מצות היובל [שאסור בסחורה כמו בשביעית] על ידי שתמכרו ממכר ותקנו מקח שאסרתי ביובל, סופך למכור ממכריך וכל כלי ביתך, [רש"י קדושין כ.].

ואם **לא הרגיש** הסוחר ונזדעזע לשוב מן העבירה אחרי שמכר מטלטלין, ועומד במריו וסוחר בפירות שביעית, **לסוף מוכר את שדותיו, שנאמר** בסמוך לפרשת מכירת מטלטלין: "**וכי ימוך אחיך ומכר מאחוזתו**".

**לא באת לידו** כלומר: לא תבא בידו של הסוחר הרהור תשובה [רש"י קדושין כ.], שאף לא יעלה על לבו שעשה עבירה ויעמוד במריו, **עד שמוכר את ביתו, שנאמר** בסמוך לפרשת מכירת שדה אחוזה: "**ואיש כי ימכור בית מושב עיר חומה**".

ומפרשינן לברייתא אגב אורחא ומקשים: **מאי שנא התם** ברישא של הברייתא **דקאמר**: "**לא הרגיש**", שמשמע שיודע שהיא עבירה, רק שלא הרגיש ונרתע מלעבור עליה, **ומאי שנא הכא** בסיפא של הברייתא, **דקאמר**: "**לא באת לידו**", ומשמע שכבר אינו יודע שהיא עבירה?

ומשנינן: ברישא, שעדיין לא עבר אלא פעם אחת, נאמר: "לא הרגיש", אבל בסיפא של הברייתא שכבר עבר ושנה [שהרי נענש כבר במכירת מטלטליו, וגם במכירת שדותיו] נאמר "לא באת לידו", **כדרב הונא**, **דאמר רב הונא**: **כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו!** ומפרשים: **הותרה לו סלקא דעתך**, שבאמת מותר לו?! **אלא אימא**: **נעשית לו כהיתר**, "ולא באת לידו" שהיא עבירה.

וחוזרים לגוף הברייתא של רבי יוסי ברבי חנינא:

**לא באת לידו** אחר שכבר נענש במכירת מטלטליו שדותיו וביתו, ועדיין הוא סוחר בפירות שביעית, **עד שמוכר את בתו** לאמה, **שנאמר** [בפרשת משפטים]: "**וכי ימכר איש את בתו לאמה**".

ומתמהינן לפרושי ברייתא אגב אורחא: **ואע"ג**, **דבתו** שנמכרת **בהאי ענינא** - של סחורה ומכירת מטלטליו וכל השאר - **ליתא** [544] בתורה, ואם כן מנין שיבא לידי מכירת בתו לאמה?!

ומבארינן: כיון שבסמוך לפרשת מכירת בית בבתי ערי חומה, כתבה התורה את פרשת איסור הלואה בריבית, ודאי שמתחלה מכר את בתו לאמה, **שניחא** לו **לאיניש דליזבין ברתיה** [שמוכר בתו] לאמה, **ולא ליזיף ברביתא** [ילוה בריבית].

וטעמא: **דאלו התם** - במכירת בתו לאמה - כיון שאמה עבריה נפדית מן האדון בגרעון כסף, ואם בא לפדותה מיד, מחזיר לאדון את כל דמיה, ואילו לאחר זמן כשבא לפדותה מגרע ממה שנתן בה האדון לכל שנה שעוברת, כפי ערך חלוקת דמי הקנין מהמכירה עד שעתידה לצאת ממנו בימי נערות, נמצא שהקרן שביד האב **מיגרעא ואזלא** [פוחת והולך]. **ואילו הכא** - בהלואה בריבית - **קא מוספא ואזלא** [מוסיף והולך] הקרן שקיבל מן המלוה, כפי הריבית הנוספת.

והדרינן לגופה דברייתא דרבי יוסי ברבי חנינא:

**לא באת לידו** אף לאחר שמכר בתו, ועדיין הוא סוחר בפירות שביעית, **לסוף** [צ"ל: "עד", רש"י קדושין כ.] **שלוה בריבית** [545], **שנאמר** בסמוך לפרשת מכירת ביתו: "**וכי ימוך אחיך** ומטה ידו עמך והחזקת בו וגו'", **וכתיב**: "**אל תקח מאתו נשך ותרבית**".

**לא באת לידו** אף לאחר שלוה בריבית, **לסוף** [צ"ל "עד", רש"י קדושין כ.] **שמוכר את עצמו** לעבד, **שנאמר** בסמוך לפרשת ריבית **כי ימוך אחיך עמך ונמכר לך** [לישראל].

[544] כתב **הגר"א**, שאמנם זה לא כתוב מפורש אבל ברמז זה כתוב שמכר את בתו, שהרי כתוב בפסוק "ויצא הוא ובניו עמו" ומבארת הגמרא שלומדים מזה שהאדון חייב במזונות בניו, ואילו בתו לא נזכרת שיוצאת אתו, והיינו, משום שהיא נמכרה לאמה והאדון של אביה אינו חייב במזונותיה.

[545] ביאר **הגר"א**, שבא הפסוק לומר שיהיה דחוק כל כך עד שיצטרך ללוות בריבית שיש בזה הפסד גדול.

**ולא לך**, כלומר: פעמים שלא יזכה שימכר לך **אלא לגר** שזה זילות מרובה שעובד לגר - רבינו גרשום, **שנאמר** בפרשה הסמוכה למוכר עצמו לישראל: "וכי תשיג וגו' ונמכר **לגר** וגו'", **ולא** שימכר **לגר צדק**, **אלא לגר תושב! שנאמר**: "ונמכר **לגר תושב** עמך או לעקר משפחת גר", ופעמים שימכר ל"**משפחת גר**", **זה העובד כוכבים**, **כשהוא** [הכתוב] **אומר**: "**או לעקר**" **זה הנמכר ונעשה משרת לעבודת כוכבים** [שסופה להיעקר - תוס'] **עצמה**, כלומר: ולפעמים שימכר אף לשרת את העבודת כוכבים. ומהברייתא של רבי יוסי ברבי חנינא, מקשה ההוא מרבנן לאביי: שכיון שהנמכר לישראל או לעכו"ם זה מתוך שסחר בפירות שביעית, אם כן דין הוא שנדרוש לחומרא על העבד, להכביד עליו את גאולתו?

ומשנינן: **אמר ליה** אביי: **הא אהדריה קרא** שירחמו על העבד, אעפ"י שהיה רשע. **דתנא דבי רבי ישמעאל**: יכול שנאמר: **הואיל והלך זה ונעשה כומר לעבודת כוכבים** שנמכר לעקר שהיא עכו"ם עצמה, אם כן **אידחה אבן** [נזרוק אבן] **אחר הנופל** בלי זה, ולא נפדנו לעולם? **תלמוד לומר** באותה פרשה: "**גאולה תהיה לו אחד מאחיו יגאלנו**", הרי שאמרה תורה לרחם [546] עליו, וכיון שכך דורשים את הפסוקים להקל על גאולתו.

ומקשינן: **אימא** [אולי נאמר]: שאף שציותה תורה "**גאולה תהיה לו**" היינו כדי **דלא ליטמע** [יטמע] העבד **בעובדי כוכבים**, **ולעולם**, **לענין** שיעור **פדיונו נחמיר**, שיתן תמיד כפי היוקר?

ומשנינן: אלא אמר רב נחמן בר יצחק טעם אחר לדרוש את הפסוקים כמו שדרשנו ש"מכסף מקנתו" מדובר באופן שהשביח ואינו נותן אלא כשעת מקנתו, ו"כפי שניו" מדובר כשהכסיף ונותן כפי שניו: שכיון **שכתיב**: "**אם עוד רבות בשנים**" ומשמע כך: אם עוד רבות ימים בשנים שעד היובל "לפיהן ישיב גאולתו מכסף מקנתו", **וכתיב**: "**ואם מעט נשאר בשנים**" ומשמע: ואם מעט ימים נשאר בשנים ש"עד היובל וחשב לו כפי שניו ישיב את גאולתו", **וכי יש שנים מרובות** [547] בימים - מחברותיה, **ויש שנים מועטות** בימים - מחברותיה, שתאמר התורה שאם עד היובל שנים מרובות ישיב יותר, ואם מועטות בימים יתן פחות?!

[546] בספר **האגודה** כתב שמי שחייב נידוי מנדים אותו. ואף על פי שיתכן שמחמת זה יצא לתרבות רעה, אין חוששים לזה ומנדים אותו. ותמה הט"ז [יו"ד שלד סק"א] מהגמרא כאן שמבואר שאף על פי שמכר את עצמו לעבודת כוכבים מכל מקום דואגים לו בקום ועשה לגאול אותו שלא יטמע לגמרי. וקל וחומר שלא ננדה בידים את החוטא אם על ידי זה יצא לתרבות רעה. **והמהרי"ץ חיות** תירץ, שהרי **רש"י** מפרש שמדובר שמכר את עצמו להיות חוטב עצים ושואב מים לעבודה זרה אך לא שעובד עבודה זרה ממש. ולכן דואגים לו שלא יטמע. אך מי שכבר חטא והתחייב נידוי יש לומר שמנדים ולא חוששים מזה שיצא לתרבות רעה וכדברי **ה אגודה**.

[547] ביאר **היעב"ץ**, שאף על פי שיש שנה מעוברת שהיא מרובה בימים, אך מכל מקום אין שנים מרובות ברציפות כי לא מעברים שתי שנים סמוכות.

**אלא** כך הוא פירוש המקראות: "אם עוד רבות בשנים": **שנתרבה כספו** וערכו של העבד בשנים שהוא עומד בהן עכשיו בעת גאולתו, יותר ממה שהיה ערכו בשעת הקנין, אז: לפיהן ישיב גאולתו "**מכסף מקנתו**", ולא ממה שהוא שוה עכשיו. "ואם מעט נשאר בשנים": **שנתמעט כספו** בשנים שהוא עומד בהן עכשיו, אז: "**כפי שניו**" שהוא עומד בהן, ישיב את גאולתו.

ומקשינן: **ואימא** כוונת המקראות הוא: "אם עוד רבות בשנים [עד היובל] " היינו **היכא דעבד תרתי** שנין אצל אדונו **ופיישי** [ונשארו] שנים רבות שהן **ארבעי** [ארבע] שנים עד היובל, אז: **ליתיב ליה** [ישיב לו] **ארבע מכסף מקנתו**, שיחשב חלוקת כסף מקנתו לשש שנים, וישיב ד' חלקים מהם על ד' השנים שלא עבד. **והיכא דעבד** העבד **ארבע** שנים אצל אדונו, **ופיישי** רק מעט שנים שהן **תרתי** שנים, על זה אמרה תורה "ואם מעט נשאר בשנים": **ליתיב ליה תרתי כפי שניו** המעטות שנשארו לו. ולא בא הכתוב אלא לומר: שלעולם נותן כפי מספר השנים שנשארו לו, בין הרבה בין מעט, ולא מדובר שהשביח או הכסיף העבד?

ומשנינן: **אם כן, נכתוב**: "**אם עוד רבות שנים**", ו"אם נשאר מעט שנים", **מאי** "**בשנים**"?! בעל כרחך: **נתרבה כספו בשנים** שהוא עומד בהן עכשיו בשעת גאולה - שהשביח העבד, אז יתן "**מכסף מקנתו**", ואם **נתמעט כספו בשנים** אלו - שהכסיף העבד, אז יתן "**כפי שניו**" שעומד בהן.

**אמר רב יוסף** וקילסו לרב נחמן בר יצחק: **דרשינהו רב נחמן להני קראי - כסיני!**

שנינו במשנה: **לא ימכור ברחוק**, ויגאל בקרוב. ברעה, ויגאל ביפה, ולא ילוה, ויגאל. ולא יגאל לחצאין.

ומקשינן: **מנא הני מילי**?

ומשנינן: **דתנו רבנן**: כתוב בפרשת גאולת שדה אחוזה "והשיגה ידו ומצא כדי גאולתו". ודרשינן: "**והשיגה** [548] **ידו**" היינו **יד עצמו** של גואל, ללמד: **שלא ילוה ויגאל**. "**ומצא**", ומשמע שמצא אחרי שמכר את שדהו דבר חדש לגאול בו, ללמד: **פרט למצוי** לו בשעת מכירה, **שלא ימכור** שדה שהיתה לו בשעת המכירה **ברחוק** ממקומו, **ויגאל בקרוב** למקומו, וכן לא ימכור **ברע** שהיה לו, **ויגאול ביפה** שמכר.

"**כדי גאולתו**", ללמד: **כדי גאולתו** - כלומר: כל מה שמכר - **הוא גואל, ואינו גואל לחצאין** של מה שמכר.

[548] כתב **הרש"ש**, שאם קיבל מתנה מחבירו זה נחשב "השיגה ידו" ויכול לגאול בה.

ומתמהינן: **למימרא ד"מצא" השתא משמע** - שדרשת פרט למצוי מעיקרא - **ורמינהו**: כתוב: "ואשר יבא את רעהו ביער לחטוב עצים ונדחה [ונשמטה] ידו בגרזן לכרות העץ ונשל הברזל מן העץ ומצא את רעהו ומת הוא ינוס אל אחת הערים האלה וחי". ודורשים: "**ומצא**" ומשמע שהיה הנהרג מצוי בשעה שהרים זה את הגרזן, ללמד: **פרט לממציא** [הנהרג] את **עצמו** לאחר שהרים הרוצח את הגרזן, שפטור הרוצח מגלות לערי מקלט. **מיכן אמר רבי אליעזר בן יעקב**: **אם משיצתה אבן מתחת ידו** של רוצח **הוציא הלה** [הנרצח] **את ראשו וקיבלה, פטור! אלמא**, שאדרבה "**מצא**" **מידי דאיתיה מעיקרא - משמע**, ואילו לגבי גאולה דורשים להיפך?!

ומשנינן: **אמר רבא**: **הכא** לגבי גאולה **מענינא דקרא** נלמד לפרש "ומצא" עכשיו משמע, **והכא** לגבי גלות **מענינא דקרא** נלמד לפרש "ומצא" מעיקרא!

**הכא** לגבי גאולה: **דומיא דהשיגה ידו** משמע, **מה השיגה ידו** - "**דהשתא**" הוא, שהרי בשעת מכירה לא היה לו מעות לגואלה, שהרי כתוב "כי ימוך אחיך ומכר מאחוזתו", **אף "מצא" נמי "דהשתא"** משמע.

**והכא** לגבי גלות: "**מצא**" **דומיא** דוכי יבא את רעהו ב"**יער**" משמע, **מה "יער" מילתא דאיתיה מעיקרא, אף "מצא" מילתא דאיתיה מעיקרא**.

שנינו במשנה: **ובהקדש** מותר בכולן.

**מנא הני מילי**?

ומשנינן: **דתנו רבנן**: כתוב בהקדש שדה אחוזה: **ואם "גאל יגאל"** את השדה המקדיש וגו' **מלמד: שלוה וגואל, וגואל לחצאין**[549].

**אמר רבי שמעון**: **מה טעם**[550] שבהקדש לוה וגואל, וגואל לחצאין, ושונה בזה ממכר? **לפי שמצינו במוכר שדה אחוזה שיפה כחו** של בעלים, **שאם הגיע יובל ולא נגאלה** מן הלוקח **חוזרת לבעלים ביובל**, לפיכך **הורע כחו שאינו לוה וגואל, ואינו גואל לחצאין**, כיון שאף אם לא יגאל תחזור אליו. **אבל מקדיש שדה אחוזה, הואיל שהורע כחו** בענין

[549] הביאור הפשוט בגואל לחצאין הוא, שגואל את חצי השדה. אך **הריטב"א** בקידושין [סא א] כתב, **שהרשב"ם** מפרש גואל לחצאין היינו לחצי **זמן** שאם נשארו עשר שנים עד היובל הוא פודה רק חמש, אבל חצי שדה אי אפשר לגאול.

[550] לכאורה צריך ביאור, בשלמא במוכר להדיוט הרי זה חידוש שאפשר לגאול ממנו בעל כרחו וזו זכות מיוחדת שנתנה התורה למוכר, ובזה התמעט שאינו גואל לחצאין. אך בהקדש הרי אין זה חידוש שאפשר לגאול. ואדרבה ההקדש עומד לזה שיפדו אותו וכל אדם יכול לפדות, ואם כן, מדוע צריך פסוק שאפשר לפדות לחצאין. ומדברי **הרמב"ם** [פ"ה מערכין ה"ב] נראה שהחידוש הוא שגם בגאולת חצאין יש קדימה לבעלים לפדות והוא קודם לכל אדם. ויש לומר עוד נפקא מינה, שהרי כשאחר פודה קרקע מההקדש ביובל יוצאת השדה לכהנים. והתחדש כאן שכאשר הבעלים גואל לחצאין יש לזה דין **גאולת בעלים** שאינה יוזאת ביובל לכהנים.

אחד **שאם הגיע יובל ולא נגאלה יוצא** השדה **לכהנים** ואינה חוזרת לבעלים, לפיכך **יפה כחו** בענין אחר **שלוה וגואל, וגואל לחצאין**.

## דף לא.

**תני חדא**: **לוה** המקדיש שדה אחוזה **וגואל, וגואל** המקדיש **לחצאין**.

**ותניא אידך**: **אינו לוה** המקדיש **וגואל, ואינו גואל** המקדיש **לחצאין**, וקשיין ברייתות אהדדי.

ומפרשינן: **לא קשיא! הא** דקתני אינו לוה וגואל, ואינו גואל לחצאין, **רבנן** היא, דפליגי על ברייתא דלעיל דדרשינן גבי הקדש דלוה וגואל, וגואל לחצאין! **והא** דקתני לוה וגואל, וגואל לחצאין - **רבי שמעון** היא דסבירא ליה הכי בברייתא דלעיל!

## מתניתין:

כתוב [בהר כ"ה כ"ט - ל] "ואיש כי ימכר בית מושב עיר חומה [בית בעיר המוקפת חומה מימות יהושע בן נון] והיתה גאולתו [של מוכר מלוקח] עד תם שנת ממכרו, ימים [שנה] תהיה גאולתו".

"ואם לא יגאל עד מלאת לו שנה תמימה וקם הבית אשר בעיר אשר לא [לו - קרי] חומה לצמיתות לקונה אותו לדורותיו לא יצא ביובל".

**המוכר בית בבתי ערי חומה, הרי זה גואל מיד**, ואינו כשדה אחוזה ששנינו לעיל שאין מותר לגאול פחות משתי שנים, **וגואל כל שנים עשר חודש**.

**הרי זה** הגאולה שגואל ומחזיר כל מה שנתן לו הלוקח ואינו מנכה מזה מה שהשתמש הלוקח בבית עד שגאלו המוכר, **כמין** [552] **ריבית** [551] שהרי משתמש הלוקח בבית בשכר המתנת מעותיו שיחזיר לו המוכר כשיגאלנו, **ואינו ריבית** גמורה, כי ריבית גמורה איננה אלא כשהיא בדרך הלואה, ולא בבתי ערי חומה שהוא על ידי מכר.

**מת המוכר** תוך שנה למכירה, **יגאל בנו** של מוכר עד שנה.

**מת הלוקח** תוך שנה והורישו לבנו, **יגאל** המוכר **מיד בנו** של לוקח.

אם מכרו הלוקח הראשון לשני, יש כח ביד המוכר הראשון לגואלו, אבל **אין מונין לו** למוכר הראשון שבא לגואלו **שנה, אלא משעה שמכר** הוא, ולא משמכרו שני, וכשעברה

[551] ובפדיון שדה אחוזה לא שייך ריבית כי באמת מגרעים ללוקח את השנים שהשתמש המוכר. ולפי מה שכתב **הרש"ש** [הערה 19] שבגאולת קרובים בשדה אחוזה אין גרעון כסף ופודים בכל המחיר ששילם המוכר, הרי גם בזה יש ריבית והתורה התירתו.

[552] הקשו **התוספות** בכתובות [מו א], שהרי הדין הוא שאין ריבית בקרקע. ואם כן, איך יש כאן ריבית בזה שדר בבית שהוא כקרקע. ותירצו **התוספות**, שכאן ההלואה היא מעות המכר שהם מטלטלין ולכן זה ריבית. אך **הר"ן** סובר שגם אם **הפרעון** הוא קרקע אין זה ריבית ושוב לא מספיק תירוץ **התוספות**. ולכן תירץ **הר"ן**, שכאן לא מקבל המלוה קרקע, אלא קיבל **שימוש** בקרקע, ושימוש בקרקע דינו כמטלטלין.

שנה לממכרו שוב אינו יכול לגואלו **שנאמר**: **עד מלאת** "**לו**" **שנה**, שמשמע: שתימלא שנה למכר בעל האחוזה, ולא לממכרו של לוקח שאינו בעל האחוזה.

**כשהוא** [הכתוב] **אומר**: עד מלאת לו שנה "**תמימה**": **להביא את חודש העיבור**, שאם נתעברה השנה בין מכירה לגאולה, אינו נחלט ללוקח אלא אחרי שלשה עשר חודש מהמכירה, ולפני זמן זה גואלו המוכר.

**רבי אומר**: כך דורשים "תמימה": כיון ששנת החמה עודפת על שנת לבנה [שהיא י"ב חדשים] בי"א יום ורביע ומטעם זה מוסיפים חודש עיבור לפעמים, להשוות את שנת הלבנה עם שנת החמה, הרי שלכל שנה יש "עיבור" שהוא מצטרף לחודש שלם כשמעברים את השנה, ואמרה תורה: **ליתן לו** למוכר **שנה** של לבנה "**ועיבורה**" שהוא העודף של שנת החמה, כלומר: שנותנים לו שנת חמה, [ונמצאת השנה "תמימה" בין ללבנה בין לחמה - רבינו גרשום].

**הגיע יום שנים עשר חודש** - לרבנן, [או שנת חמה - לרבי] **ולא נגאלה**, **היתה** כלומר: נעשית **חלוטה לו** ללוקח.

**אחד הלוקח** בית, גואלו המוכר בתוך שנה, ולאחר שנה נחלט. **ואחד הניתן לו במתנה** גואל הנותן בתוך שנה, ולאחר שנה נחלט, **שנאמר**: "**לצמיתות**" ולא אמר "לצמית", לרבות את המתנה.

## גמרא:

**מתניתין** שאומרת הרי זה גואל מיד, ומשמע אפילו בו ביום שמכרה, **דלא כרבי**: שסובר שאינו גואל אלא לאחר שני ימים. **דתניא**: **רבי אומר**: "**ימים**" תהיה גאולתו, **אין ימים פחותין משנים** שמיעוט רבים שנים, ללמד: שלא תשהה ביד הלוקח פחות משני ימים.

ומקשינן: **ורבנן** שסוברים שאפילו בו ביום גואלה, **האי** "**ימים**" **מאי עבדי ליה**, שהרי מיותר הוא, כיון שכבר כתוב ואם לא יגאל עד מלאת לו "שנה" תמימה?

ומשנינן: **מיבעי ליה** לרבנן ה"ימים", ללמד: שתהיה שנה **מיום** שמכרה **ליום** שגאלה. ולא נאמר: שנה למנין עולם שהיא מתשרי לתשרי היא זמן גאולתו, ואם מכרה באמצע שנת עולם, כיון שהגיע תשרי של שנה הבאה כבר עלתה לו שנה.

ומקשינן: **ורבי**, שצריך **מיום ליום** ולא שנת עולם **מנא ליה**, ולשיטתו אי אפשר לדרוש "ימים" לזה, שהרי לומד מזה לימוד אחר.

ומשנינן: **נפקא ליה** לרבי ששנה היא שנה מיום ליום, **מעד תום שנת** "**ממכרו**", ומשמע: שנת "ממכרו" ולא שנת "עולם".

ומקשינן: **ורבנן** שלמדו שאינה שנת עולם מ"ימים", למה לי "עד תם שנת ממכרו"? והדרינן בן ומשנינן: אין הכי נמי, **ההוא** "עד תם שנת ממכרו" אף לרבנן **מיבעי ליה** ללמד: **שנת ממכרו שלו ולא שנת של מנין עולם** - וכרבי, **ו"ימים" מיבעי להו**, ללמד: **למעת לעת**, שתהיה השנה משעה שמכר בשנה זו ועד שעה שמכר בשנה שלאחריה, ולא נאמר שאם מכרה באמצע יום, כיון שהגיע תחלת אותו יום בשנה הבאה, כבר אינה נגאלת, **דאי** לא היינו לומדים אלא **מ"עד תם שנת ממכרו"**, **הוה אמינא**: **מיום ליום - אין** [צריך], **מעת לעת - לא** צריך, לכן **כתב רחמנא**: **"ימים"**, שאף מעת לעת צריך.

ומקשינן: **ורבי** שדורש "ימים" לדבר אחר, **מעת לעת** שצריך, **מנא ליה**?

ומשנינן: **נפקא ליה מ"תמימה"**, שמשמע שלימה אף מעת לעת.

ומקשינן: **ורבנן**, מדוע לא לומדים מעת לעת מ"תמימה"?

ומשנינן: **ההוא** "תמימה" **מיבעי ליה** כמו שדורשים במשנה **לעיבורה** של שנה, להוסיף חודש כשהשנה מעוברת.

ומקשינן: **לרבי נמי** "תמימה" לא מיותר, **והא מיבעי ליה** למה שהוא דורש במשנה **לעיבורה** של כל שנה, להוסיפה אף בשנה פשוטה שתהיה שנת חמה, ואם כן, מנין לו לרבי מעת לעת?

והדרינן בן ומשנינן: שלרבי "תמימה" לא בא ללמד שצריך מעת לעת, אלא לעיבורה של שנה, אלא: **מיום ליום ומעת לעת**, שניהם **מעד תום שנת ממכרו נפקא**, שצריך "כל" שנת ממכרו ואף מעת לעת.

שנינו במשנה: **הרי זו כמין ריבית** ואינו ריבית.

ומקשינן: **והתניא**: **הרי זו ריבית "גמורה" אלא שהתורה התירתו**! ובמשנתנו אמרו, שאין זה אלא "כמין ריבית"?

ומשנינן: **אמר רבי יוחנן**: **לא קשיא** המשנה על הברייתא! **הא** המשנה **רבי יהודה** שסובר: "צד אחד בריבית מותר", וריבית הבאה על ידי מכר כמו מכירת בתי ערי חומה, קרויה "צד אחד בריבית" משום שאינו בא לידי ריבית משני צדדים, שהרי אם לא יגאלנה המוכר ותיחלט ללוקח, אין כאן ריבית. אבל הלואה ודאי באה לידי ריבית, שהרי אינה נחלטת לעולם. **והא** ברייתא **רבנן** היא, שסוברים: שאפילו "צד אחד בריבית [554] אסור"[553].

[553] **והיפה עינים** הביא **שהירושלמי** מפרש להיפך, שרבי יהודה סובר שבתי ערי חומה בעצם זה ריבית גמורה. ומזה שהתירה התורה בתי ערי חומה מוכח שבכל התורה כולה צד אחד בריבית מותר, ולכן התירה התורה פדיון בתי ערי חומה. אך תנא קמא סובר שבתי ערי חומה כיון שזה דרך **מכר** זה לא ריבית גמורה, ואין מזה ראיה להתיר צד אחד בריבית כשזה ריבית גמורה בדרך **הלואה**. ולפי זה לדעת **הירושלמי** המחלוקת אם צד אחד בריבית מותר זה רק בריבית דרך הלואה, אבל בריבית דרך מכר לפי כולם לומדים מבתי ערי חומה שמותר. אך **התוספות** כאן

**דתניא**: **הרי שהיה נושה בחבירו מנה, ועשה לו** הלוה למלוה **שדהו מכר** שמשכן את שדהו על אותו מנה, וכתב לו: אם לא אתן לך מנה שאני חייב לך עד שלש שנים הרי היא שלך מעכשיו! הדין חלוק: **שבזמן שהמוכר** הוא הלווה **אוכל פירות** השדה בשלש שנים אלו - **מותר**, שהרי אין כאן ריבית. אבל אם **לוקח** שהוא המלוה **אוכל פירות** השדה בשלש שנים אלו, **אסור** שמא יגאלנה הלוה בתוך שלש, ונמצא שאכל המלוה פירות השדה בריבית. **רבי יהודה אומר**: **אף בזמן שהלוקח אוכל פירות, מותר**.

**אמר רבי יהודה**: והרי **מעשה בביתוס בן זונין שעשה שדהו מכר** למלוה שלו, **על פי רבי אלעזר בן עזריה, ולוקח אוכל פירות היה**! הרי שאינו ריבית. **אמרו לו** חכמים: **משם ראיה**?! **מוכר אוכל פירות היה, ולא לוקח!**

ומפרשינן פלוגתייהו: **מאי בינייהו** כלומר: במה חולקים רבי יהודה ורבנן? **צד אחד בריבית** באופן כזה, שמא יבא לידי ריבית ושמא לא יבא, צד הפדייה בא לידי ריבית, וצד המכר אינו בא לידי ריבית. - רש"י ב"מ סג. [ואף על גב שבשעת הפרעון זה ודאי ריבית, כיון שבשעת הפסיקה יש צד אחד של היתר, מותר! תוס' ב"מ סג.], **איכא בינייהו! תנא קמא סבר**: **צד אחד בריבית, אסור. ורבי יהודה סבר**: **צד אחד בריבית, מותר!**

## דף לא:

**רבא אמר** פירוש אחר במחלוקתם של רבי יהודה ורבנן, ובמחלוקת המשנה והברייתא בבתי ערי חומה: **דכולי עלמא** בין רבי יהודה ובין חכמים, בין המשנה ובין הברייתא **צד אחד בריבית** גם **אסור**. אלא שבברייתא שחולקים בה רבי יהודה ורבנן, מדובר: שהתנו מתחילה, שאם יגאלנה המוכר תוך שלש, יחזיר לו הלוקח דמי הפירות שאכל, [ומצריכו המלוה ללוה לפרוע תחילה את כל ההלואה, קודם שינכה לו הפירות שאכל, ואם לא יוכל לפרוע הכל, תהא משוקעת בידו - תוס' ב"מ סג.], וזוהי ריבית על מנה להחזיר, **והכא** בברייתא **בריבית על מנת להחזיר קא מיפלגי, מר** ת"ק **סבר**: שאף ריבית על מנת להחזיר, **אסור** כי בשעת אכילה אכל ריבית ועבר באיסור - רש"י ב"מ סג.! **ומר** רבי יהודה **סבר**: ריבית על מנת להחזיר, **מותר!**

---

הוכיחו מהבבלי, שבדרך הלואה ודאי אסור צד אחד בריבית, וכל הנידון להתיר צד אחד בריבית זה רק בדרך מכר. ולא כדעת הירושלמי.

[554] **התוספות** מביאים, שדעת **ר"ת** שצד אחד בריבית למאן דאמר אסור זה רק איסור דרבנן אבל מדאורייתא מותר, ולפי זה תמוה מה שכתוב בברייתא הרי זו ריבית גמורה אלא שהתורה התירתו, ופירשו **התוספות**, שהכונה היא שהתורה התירתו וגילתה בזה שצד אחד בריבית אין זה ריבית מדאורייתא ומותר בכל מקום. אך עדיין צריך להבין והרי יש בזה איסור דרבנן, ואם כן, איך מותר היום לפדות בית בבתי ערי חומה, והרי עובר באיסור דרבנן של צד אחד בריבית, ומזה שהתירה התורה וגילתה שאין איסור דאורייתא אין לנו שום מקור להתיר את האיסור דרבנן. וביארו **החוות יאיר והנודע ביהודה** על פי דברי **הט"ז** הידועים, שדבר שמפורש בתורה להיתר לא גזרו עליו חז"ל לאיסור, ולכן כיון שמפורש בתורה היתר פדיון בתי ערי חומה, שוב גם רבנן לא גזרו.

ומשנה והברייתא בבתי ערי חומה - שאין הריבית על מנת להחזיר, שהרי אם גואלה המוכר אין נותן לו הלוקח דמים עבור דירתו בבית בשנה זו - חולקים בזה, התנא של המשנה סובר: שאפילו צד אחד בריבית אין כאן, שהרי בתורת מכר באה ליד הלוקח ולא בתורת הלואה. והתנא בברייתא סובר: סוף סוף הואיל וזוהי ריבית אם יגאלנה המוכר, צד אחד בריבית יש כאן, ועל כן ריבית גמורה היא, אלא שהתורה התירתו.

שנינו במשנה: **מת המוכר יגאל בנו**.

ומתמהינן: **פשיטא**?!

ומשנינן: **מהו דתימא** - לולא שאמרה המשנה שיגאל בנו - "**ואיש כי ימכר**" [בית מושב עיר חומה והיתה גאולתו וגו'] **אמר רחמנא**, **והאי** הבן **לאו זבין** ואינו בכלל והיתה "גאולתו", לכן **קא משמע לן** המשנה שגואל הבן. והטעם: "**והיתה גאולתו**" - ולא כתבה התורה "יגאלנה" שמשמע שמי שמכר הוא שיגאל - **מכל מקום** משמע, ואפילו על ידי אחר והיינו הבן שלא מכר, תהיה גאולתו.

שנינו במשנה: **מת הלוקח יגאל מיד בנו**. ותמהינן: **פשיטא**?!

ומשנינן: **מהו דתימא** - לולא שאמרה המשנה שיגאל מיד בנו - "ואם לא יגאל וגו' וקם הבית וגו' לצמיתות **לקונה אותו**" **אמר רחמנא**, שמשמע ש"לקונה אותו" יהיה נחלט [אם לא יגאל בתוך שנה] ואם יגאל יחזירנה, אבל מי שלא קנה אינו מחזיר, **והא** הבן **לא קנה** והיינו אומרים שאינו מחזיר. לכן **קא משמע לן** המשנה, שיגאל אף מיד בנו, והטעם: "**והיתה גאולתו**" **מכל מקום**, משמע, ואפילו מיד אחר שלא קנאה הימנו.

שנינו במשנה: **אין מונין לו שנה אלא משעה שמכר**.

**תנו רבנן**: אם היה כתוב בתורה [ואיש כי ימכור וגו' ואם לא יגאל] "עד מלאת **שנה**" ולא היה כתוב עד מלאת "לו" שנה, **איני יודע** כיצד הדין במכרה לראשון וחזר הראשון ומכרה לשני, **אם** מונים **שנה לראשון**, שאחרי שמלאה שנה ממכירת בעל הבית לראשון שוב אינו גואל, **אם** מונין **שנה לשני**, ועד שלא מלאה שנה ממכירה שניה שמכר לוקח ראשון לשני, יכול בעל הבית לגואלה? **כשהוא אומר**: **עד מלאת** "**לו**" **שנה** - למוכר הראשון משמע, שדיבר עליו הכתוב בתחלת הפרשה - **הוי אומר** ש"**שנה**" שאמרה התורה, **לראשון** ולא לשני.

ומיבעיא לן: כשמכר בעל הבית לראשון, ומכרה ראשון לשני ולא נגאלה עד שמלאה שנה למכר ראשון, **למי** מן הלוקחים **חלוט** השדה? האם נאמר: שמשמלאה שנה לראשון, נחלט השדה רק ללוקח ראשון ששוב אין בעל הבית יכול לגואלה ממנו, אבל לא נחלטה ללוקח שני - שלא יוכל הלוקח הראשון לגואלה מלוקח שני - עד שתימלא שנה למכירה

שניה. או נאמר: שמשמלאה שנה לראשון - לשני הוא נחלט, והלוקח הראשון אין יכול לגואלה מלוקח שני?

**רבי אלעזר אומר**: **לראשון** שלקחה הוא **חלוט** אחרי שמלאה שנה למכר ראשון, ולוקח ראשון גואל מלוקח שני.

**רבי יוחנן אמר**: **לשני** שלקחה הוא **חלוט** אחרי שמלאה שנה למכר ראשון, ואין הלוקח הראשון גואל מלוקח שני.

ומקשינן: **בשלמא לרבי אלעזר** הטעם מובן, **דלדידיה** - כלומר: לקנין של ראשון - **קא מנינן**, שהרי לא מלאה שנה אלא לקנינו, ועל כן הוא נחלט לו, ולא ללוקח השני! **אלא לרבי יוחנן מאי טעמא**?

ומשנינן: **אמר רבי אבא בר ממל**: **מה מכר** לוקח **ראשון לשני** שלקחה ממנו, **כל זכות שתבא לידו** [555], ואף את זכות החליטה מכר לשני, שיהיה השני במקומו ויוחלט לו [רבינו גרשום].

**אמר רבי אבא בר ממל**: **מכר שני בתי ערי חומה** - בשנה מעוברת, שלאחריה שנה פשוטה. **אחד** מהם מכר, **בחמשה עשר באדר הראשון**, **ואחד** מהם מכר, **באחד באדר השני**: **זה** השני **שמכר לו** רק באחד **באדר השני**, **כיון שהגיע יום אחד באדר של שנה הבאה** - שהיא פשוטה - כבר **עלתה לו שנה**, שהרי מלאה שנה מיום ליום מאחד באדר עד אחד באדר. **וזה** הראשון **שמכר לו** כבר **בחמשה עשר של אדר הראשון**, **לא עלתה לו שנה עד חמשה עשר באדר של שנה הבאה**, ואע"ג שנמצא שיש י"ג חודש ממכירתו. והטעם: שהרי מונים מיום ליום מט"ו באדר ועד ט"ו באדר.

[555] תמה **השפת אמת**, מה שייך כאן טענת מה מכר ראשון לשני וכו', והרי כמו שהמוכר הראשון יש לו זכות לגאול מהלוקח כך יש גם למוכר השני זכות לגאול מהלוקח ממנו, ואם נאמר שסובר רבי יוחנן שהלוקח כיון שאצלו אין לבית דין **אחוזה** אין לו זכות גאולה, אם כן, מה הטעם של רבי אלעזר שחולק וסובר שיכול הלוקח לפדות מהלוקח השני, ואם רבי אלעזר חולק וסובר שגם ללוקח יש זכות גאולה, אם כן, מדוע חלקו ר"י ור"א כשמכר הלוקח הראשון בתוך י"ב חודש, והרי יכלו לחלוק כשמכר אחרי י"ב חודש אם יש לו זכות גאולה או לא. וביאר **השפת אמת**, שבזה כולם מודים שללוקח אין זכות גאולה כיון שאצלו הבית לא אחוזה, וכל המחלוקת היא רק כשמכר את הבית בתוך י"ב חודש ועוד לא נחלט לו הבית מהראשון, והמכירה שמוכר לשני איננה מכירה גמורה, ובזה דוקא סובר רבי אליעזר, כיון שלא נגמרה המכירה ללוקח השני חלה ההחלטה של הי"ב חודש ללוקח הראשון. אך כשמכר אחרי י"ב חודש וכבר הוחלטה לו המכירה, לפי כולם אינו יכול לגאול מהשני כיון שזה לא אחוזה אצלו.

[556] תמה **הרש"ש**, שלכאורה אין זה כלל ויכוח ביניהם, אלא ויכוח שיש להם עם המוכר שלהם. ומלשון הגמרא משמע שהויכוח הוא ביניהם. וביאר **הרש"ש**, שהכונה היא באופן שראובן מכר לשמעון בית בערי חומה בט"ו אדר ראשון, וחזר שמעון ומכר לראובן בית שלו בא' אדר שני, ובשנה הבאה נחלט הבית של שמעון לראובן בא' אדר ואילו של ראובן לא נחלט לשמעון עד ט"ו אדר, ובאופן זה הויכוח הוא ביניהם.

ומקשינן: **מתקיף לה רבינא**: **ולימא ליה** לוקח ראשון [556] ללוקח שני: איך נחלט לך הבית לפני, והרי **אנא קדים שחין נורא** [אני הסקתי אש] - כלומר: נשתמשתי בבית שלי - **מקמי דידך** [לפניך], ואיך נחלט לי אחריך?!

ומשנינן: **משום דאמר ליה** לוקח שני ללוקח ראשון: **את** - שקנית באדר ראשון - **נחתת לעיבורא** [נכנסת בחודש העיבור]! ולפיכך תפסיד, שהרי דורשים "תמימה" להביא את חודש העיבור, **ואנא** - שקניתי באדר שני - **לא נחתית לעיבורא** [לא נכנסתי בחודש העיבור]!

**ואמר רבי אבא בר ממל**: **נולדו לו** - בשנה מעוברת שאחריה שנה פשוטה - **שני טלאים** בכורות, **אחד** נולד **בחמשה עשר של אדר הראשון**, **ואחד** נולד **באחד באדר שני**: **זה** השני **שנולד** רק **באחד באדר השני**, **כיון שהגיע יום אחד באדר של שנה הבאה** - שהיא פשוטה - **עלתה לו שנה**, ומוזהר להקריבו בתוך שנתו, כדכתיב: "לפני ד' אלקיך תאכלנו [לבכור] שנה בשנה". **זה שנולד לו** כבר **בחמשה עשר באדר הראשון**, **לא עלתה לו שנה** - שיהא כבר חייב להקריבו - **עד חמשה עשר באדר של שנה הבאה** [557]. **מתקיף לה רבינא**: **ולימא ליה** טלה שנולד ראשון לטלה שני: **אנא קדים אכיל ירקא** [אני קדמתי לאכול מירק השדה] **מקמא דידך** [לפניך], ואיך תימלא לך שנה לפני?!

ומשנינן: **משום דאמר ליה** טלה שנולד שני לטלה שנולד ראשון: **את** - שנולדת באדר ראשון - **נחיתת לעיבורא** [נכנסת בחודש העיבור]! ולפיכך תימלא שנתך רק לאחר י"ג חודש, **אנא** - שנולדתי באדר שני - **לא נחיתנא לעיבורא** [לא נכנסתי בחודש העיבור]!

ותמהינן: **הא תו** [שתי מימרות] **למה לי**, והרי כבר השמיענו רבי אבא בר ממל כעין זה, לגבי שנה של בתי ערי חומה, **היינו הך**?!

ומשנינן: שעיקר חידושו של רבי אבא בר ממל במימרא השניה הוא, שאף בשנה של בכור יש להוסיף את חודש העיבור, ולכן לא מלאה שנה לראשון רק בט"ו אדר, ולא בט"ו בשבט שהוא י"ב חודש מעת שנולד. וחידוש הוא: **שמהו דתימא**: **התם** בבתי ערי חומה **דכתיב** "**תמימה**" מרבים מזה להוסיף את חודש העיבור, **אבל הכא** בבכור **דלא כתיב** "**תמימה**" - **לא** נוסיף כלל את חודש העיבור. **קא משמע לן** רבי אבא בר ממל, שמוסיפין והטעם: **ד**" [תאכלנו] **שנה** בשנה" האמור בבכור, ו"עד מלאת לו **שנה**" האמור

[557] ולמדו מכאן **הפוסקים** [או"ח נה י], שהוא הדין לשני תינוקות שנולדו בשנה מעוברת, הראשון נולד בט"ו אדר ראשון, והשני נולד בא' אדר שני, ושנת י"ג שלהם היא בשנה שאינה מעוברת, הרי השני שנולד בא' יהיה גדול כבר בא' אדר, והראשון שנולד בט"ו יהיה גדול אחריו בט"ו אדר. אך אם שנת י"ג גם מעוברת הרי הם נהיים גדולים כפי הסדר שנולדו, הראשון בט"ו אד"ר והשני בא' אד"ב.

בבתי ערי חומה, **מהדדי גמירי** [למדים האחד מהשני] בגזירה שוה. וכשם שבבתי ערי חומה מוסיפין את חודש העיבור, כך גם בבכור.

שנינו במשנה: **כשהוא אומר תמימה** להביא את חודש העיבור, **רבי אומר ליתן לו שנה ועיב ורה**.

**תנו רבנן**: כתוב בבתי ערי חומה "ואם לא יגאל עד מלאת לו **שנה תמימה**".

**רבי אומר**: ללמד: **שמונה שלש מאות וששים וחמשה ימים כמנין ימות** שנת **החמה**, ואז "וקם הבית וגו' לצמיתות".

**וחכמים אומרים**: **מונה** רק **שנים עשר חודש מיום ליום**, כמו שאנו קובעים אותם - מתי מתחיל החודש - שיהיו שנת לבנה. ו"תמימה", ללמד: **ואם נתעברה השנה, לו** - למוכר - הוא **שנתעברה**, שיוכל לגאול עד עבור י"ג חודש.

שנינו במשנה: **הגיע יום שנים עשר חודש ולא נגאל** היתה חלוטה לו.

**תנו רבנן**: כתוב: "ואם לא יגאל וגו' וקם הבית וגו' לצמיתות לקונה אותו לדורותיו".

ומפרשים: "**לצמיתות**" - **לחלוטין**, שנחלטת השדה לקונה. **דבר אחר**: "**לצמיתות**" - **לרבות את המתנה** שתהא דינה כמכר בית בבתי ערי חומה.

**ומאי טעמא**, כלומר: איך נלמד מתנה מ"לצמיתות"? ומפרשינן: היה לו לכתוב "**צמית**" וכתב **צמיתות**", לרבות את המתנה.

**אמרוה רבנן** לדין זה - שמתנה כמכר בבתי ערי חומה - **קמיה דרב פפא**, והוסיפו: **כמאן** הוא דין זה **דלא כרבי מאיר! דאי רבי מאיר** הוא, **האמר** לענין חזרה ביובל של שדה אחוזה: **מתנה אינה כמכר** החוזר ביובל.

**אמר** להו **רב פפא**: **אפילו תימא** שדין זה **כרבי מאיר** הוא, יש לחלק בין בתי ערי חומה לשדה אחוזה, **ושאני הכא** בבתי ערי חומה, **דרבי רחמנא** "**לצמיתות**", ללמד: שאף המתנה כמכר.

**אמרו רבנן לרב פפא, ואמרי לה רב הונא בריה דרב יהושע לרב פפא**, והקשו לו: **והא גבי יובל** של שדה אחוזה, **דכתיב**: בשנת היובל הזאת "**תשובו**" איש אל אחוזתו, ודורשים - שהיה לתורה לכתוב "תשוב" וכתבה "תשובו" - **לרבות את המתנה, ורבי מאיר** שסובר שמתנה אינה כמכר, **לא קא מרבי** מפסוק זה מתנה, משום שלא משמע ליה לדרוש "תשוב - תשובו", והוא הדין "צמית צמיתות" לא משמע לו לדרשה [רבינו גרשום]! **אלא הא ודאי**, זה שמרבים מתנה כמכר מ"צמית - צמיתות" **דלא כרבי מאיר!**

**תנו רבנן**: **המקדיש** להקדש בדק הבית **בית בבתי ערי חומה הרי זה גואל מיד, וגואל לעולם**, שאינה יוצאת לכהנים ביובל כהקדש שדה אחוזה, [רבינו גרשום].

**גאלו אחר מיד ההקדש**, אותו אחר דינו כלוקח בית בבתי ערי חומה, שאם **הגיע יום שנים עשר חודש** מעת שלקחה מן הגזבר **ולא נגאל** על ידי הבעלים - ממנו, **היה** - כלומר: נעשה - **חלוט לו** ללוקח.

ומפרשינן: **מנא הני מילי**?

**אמר שמואל**: **דאמר קרא**: וקם הבית וגו' לצמיתות "**לקונה אותו**", ודורשים: **ואפילו** לקונה אותו **מיד הקדש** הוא נחלט.

ומקשינן: **וליחלטיה** אף קודם שגאלה אחר, **הקדש** עצמו, שלאחר י"ב חודש לא יהא נגאל מן ההקדש [רבינו גרשום], ומדוע כתוב "וגואל לעולם".

ומשנינן: **אמר קרא**: וקם הבית וגו' לצמיתות לקונה אותו "**לדורותיו**", למעט: **יצא הקדש שאין לו דורות**, ועל כן אינו נחלט [558] להקדש.

כתוב: וקם הבית וגו' לצמיתות לקונה אותו לדורותיו "**לא יצא ביובל**" ומקשים **למה לי** "לא יצא ביובל" לבעלים, כיון שכתוב כבר "לצמיתות לקונה אותו"?

ומפרשינן: **אמר רב ספרא**, **לא נצרכא**: **אלא למוכר בית בבתי ערי חומה ופגע בו יובל בתוך שנתו** - לפני שנצמת ביד הלוקח - שלא יחזור לבעלים ביובל. שבתוך שנתו **סלקא דעתך אמינא ליפוק** [יצא] **ביובל** ויחזור לבעלים. לכן **קא משמע לן** הפסוק: שאף בתוך שנתו "**לא יצא ביובל**".

## מתניתין:

**בראשונה** לפני תקנת הלל **היה** הלוקח בית בבתי ערי חומה **נטמן יום** שבו מלאו לקנייתו **שנים עשר חודש** - שהוא היום האחרון שיכול המוכר לגואלה ממנו בעל כרחו - **כדי שיהא** הבית **חלוט לו**.

---

[558] בפשטות יסוד דין י"ב חודש בבתי ערי חומה היינו שיש זכות פדיה רק לי"ב חודש. ותמה **הגר"ח**, אם כן, מה שייך לומר שהקדש לא מחליט, והרי כבר עברו י"ב חודש ועבר הזמן שיש זכות לגאול. והוכיח מזה **הגר"ח**, שהייסוד הוא שעמידת הבית אצל הלוקח במשך י"ב חודש היא שמחליטה את הבית מהמוכר, ולכן שייך לומר שעמידת הבית ביד הקדש אינה מחליטה כי הקדש אין לו דורות, ורק מי שיש לו דורות העמידה אצלו מחליטה.

[559] בספר **האגודה** כתב: מי שנדר לעשות איזה דבר במשך שלשים יום, וביום האחרון נאנס ולא קיים את הנדר, אין זה נחשב אונס. והביא ראיה מכאן, שתיקן הלל להניח את הכסף בלשכה כיון שהיה המוכר מתחבא ביום האחרון, והרי אם המוכר מתחבא הלוקח אנוס לא לפדות ומדוע נחלט השדה, אלא מוכח מכאן שאונס ביום האחרון אינו נחשב אונס, כיון שהיה יכול לקיים כל הזמן ולא היה אנוס. **ובקצות החושן** תמה עליו, שכאן לא שייך כלל דין אונס, שאונס נאמר רק לענין שאונס רחמנא פטריה, אבל אונס זה לא כמו שעשה את הדבר. ואם כן, למעשה לא היה כאן פדיון בתוך י"ב חודש, ויחלט הבית אף על פי שהוא אנוס. ותירץ **הגר"ח**, שסובר **האגודה** שהגדר של י"ב חודש הוא, שמעשה **אי הפדיון** של המוכר במשך י"ב חודש הוא זה שמחליט את הבית, וממילא יש טענת אונס, כיון שהיה אנוס על **אי הפדיון** אין זה נחשב לו למעשה שלו, ומזה הוכיח **האגודה** שאונס ביום האחרון לא נחשב אונס. **ובנתיבות המשפט** הקשה על **האגודה** מהגמרא בכתובות, האומרת שאם התנה שאם לא יבא בתוך שלשים יום יהיה גט, ונאנס ביום האחרון, ולא בא, מעיקר הדין לא חל הגט כיון שהוא אנוס. הרי

**התקין** [559] **הלל**: שדי למוכר **שיהא חולש** [מטיל] **מעותיו** שרוצה לגאול בהם, **ללשכה** של הקדש שבעזרה, והרי הבית נגאל בכך. **ויהא שובר** [560] **את הדלת** של ביתו שמכר ללוקח, **ונכנס**. **ואימתי שירצה הלז** [הלוקח], **יבא ויטול את מעותיו** מן הלשכה.

**גמרא**:

**אמר רבא**: **מתקנתו של הלל** יש ללמוד: שהאומר לאשתו **הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתיים זוז** - ואם לא תתני יתבטל הגט - **ונתנה לו** לבעל **מדעתו** של בעל, זוהי נתינה והתקיים תנאו, והרי זו **מגורשת**. אבל אם זרקה את המעות לביתו של בעלה **בעל כרחו**, **אינה מגורשת**, שנתינה בעל כרחו אין שמה נתינה.

## דף לב.

ומוכח כך מתקנתו של הלל: **מדאיצטריך ליה להלל לתקוני**, שבגאולת בתי ערי חומה **נתינה** של לוקח **בעל כרחו** של מוכר **הויא נתינה**, ומטעם זה היא נחשבת גאולה, **הא** למדת: **שבעלמא נתינה בעל כרחו** [561] **לא הויא נתינה**, שאם נתינה היא, אף בלא תקנה מיוחדת היה נגאל.

ומקשינן: **מתקיף לה רב פפא**, **ואיתימא** [ויש אומרים] **רב שימי בר אשי**: **ודילמא** אין ראיה מתקנתו של הלל שנתינה בעל כרחו אין שמה נתינה, שיש לומר: שאילו היה הלוקח בפנינו, ולא היה כאן אלא חסרון אחד, שזה בעל כרחו, היה נחשב נתינה אף בלי תקנתו של הלל. **וכי איצטריכא ליה להלל לתקוני**, משום שהיה הלוקח גם נטמן, והיתה הנתינה גם **שלא בפניו** ומשום כך לא היה מועיל, שיש כאן שני חסרונות א. שהיא בעל כרחו ב. שאינה בפניו. **אבל** בנתינה **בפניו**, יש לומר **שבין מדעתו** של המקבל, **בין בעל כרחו הויא נתינה**.

---

מוכח שגם אונס ביום האחרון נחשב אונס. ותירץ **הגר"ח**, ששם קיום הגט הוא בזה שיש **שלשים יום** שלא בא, וכיון שצריך את כל השלשים יום, ממילא אם באחד מהם היה אנוס לא התקיים התנאי ואין זה גט. אך בבתי ערי חומה, לא מחליט האי פדיון של י"ב חודש, אלא זה שלא עשה פדיון אף פעם במשך הי"ב חודש זהו שמחליט, וכיון שלא צריך את כל הי"ב חודש, בזה אונס ביום אחרון אינו אונס. וגם באופן של **האגודה**, שלשים הימים הם הזמן שנתן לעצמו לקיים את נדרו, וממילא זה דומה לבתי ערי חומה, שכאשר לא צריך את **קיום** כל הזמן, אונס ביום אחרון אינו נחשב אונס.

[560] ביאר **הגרי"ז**, שהרי יסוד תקנת הלל היתה שנתינה בעל כרחו נקראת נתינה, וכל זה מועיל רק לענין שיש כאן גאולה מהלוקח, ויש למוכר **זכות** שיחזור אליו הבית. אך תמיד על ידי הגאולה יש גם קנין כסף ובזה **נקנה** הבית למוכר, וכאן כשהלוקח לא רוצה לקבל ונותנים לו בעל כרחו, אמנם יש כאן גאולה, אבל קנין אין כאן. ולכן צריך לשבור את הדלת, וזהו קנין חזקה של נעל גדר ופרץ, ובזה זוכה המוכר בבית.

[561] כתבו **התוספות**, שבפרעון חוב ודאי שנתינה בעל כרחו היא נתינה, כיון שהנותן מחוייב לתת. ומזה למד **הפרי חדש**, שאפשר לתת לכהן חמשה סלעים של פדיון הבן בעל כרחו, ויוצא בזה האב ידי חובה, כיון שהאב מחוייב בפדיון הבן, הרי זה כמו שאר חוב שנתינה בעל כרחו שמה נתינה.

**איכא דאמרי** כך **אמר רבא מתקנתו של הלל** שהיתה משום שהלוקח היה נטמן, ולא היה אפשר לתת לו בפניו, נלמד: **הרי זה גיטיך על מנת שתתני לי מאתים זוז, ונתנה לו** בפניו **בין מדעתו בין בעל כרחו הויא נתינה**. וכך הדבר נלמד: **וכי איצטריך ליה להלל לתקוני** דוקא משום שהגאולה היא גם **שלא בפניו**, ותיקן הלל, שאע"ג שיש שני חסרונות, שאינו בפניו וגם שזה בעל כרחו תהיה חשובה נתינה, **אבל בפניו, בין מדעתו בין בעל כרחו הויא נתינה**.

ולהאיכא דאמרי, כך **מתקיף לה רב פפא ואיתימא רב שימי בר אשי**: ומה הראיה שבפניו לא היה צריך הלל לתקן, **ודילמא בין בפניו בין שלא בפניו, מדעתו - אין, בעל כרחו לא**, ואף אם לא היה נטמן היינו צריכים לתקנתו של הלל, **והלל מאי דאיצטריך ליה** כאשר זה שלא בפניו - **תקין**!

## מתניתין:

**כל** מה **שהוא לפנים מן החומה, הרי הוא כבתי ערי חומה**, שינהג בו כל דין בית שבערי חומה **חוץ מן השדות**[562] [563]. **רבי מאיר אומר: אף השדות** שבערים המוקפות חומה, נוהג בהן דין בתי ערי חומה.

**בית הבנוי בחומה** עצמה:

**רבי יהודה אומר: אינו כבתי** [564] **ערי חומה**, אלא כבתי החצרים שיתבאר דינם לקמן לג - א.

**רבי שמעון אומר: כותל החיצון** של הבית הבנוי בחומה **הוא חומתו**, והרי הוא בית שבערים המוקפות חומה.

## גמרא:

[562] כתב **הרד"ל**, שזהו ביאור הפסוק שנאמר בבתי החצרים "על שדה הארץ יחשב", והיינו, שדין בתי החצרים הוא כמו שדה, שמבואר כאן במשנה שהשדות לעולם לא שייך בהן דין בתי ערי חומה אפילו כשהן בתוך העיר, והוא הדין בתי החצרים אין בהם דין עיר חומה.

[563] ודייק מזה **הרש"ש**, שהחצרות יש להם דין בתים, ורק השדות התמעטו שאין להם דין בתים, [וכן משמע בתוספות יום טוב], אבל חצרות יש להם דין בית ואפילו כשמכר חצר לבד בלי בית. **וברמב"ם** מבואר, שבית שאין בו ארבע על ארבע אמות אין לו דין בית מושב עיר חומה ואינו נחלט. ותמה **הרש"ש**, שאפילו אם אין לו דין בית, שיהיה כמו החצר שלו שיש לה דין בתי ערי חומה. ותירץ **הרש"ש**, שמדובר שבחצר יש רק את הבית הזה, וכיון שאין לו דין בית שוב גם לחצר שלו אין דין חצר, אבל חצר שיש בה בתים רגילים ויש בה גם בית פחות מארבע אמות, כיון שיש לה דין חצר, שוב גם הבית שפחות מארבע אמות יהיה לו דין בתי ערי חומה כמו החצר. עוד תירץ **הרש"ש**, שהדין של בית פחות מארבע אמות, נאמר לגבי שיעור בתי ערי חומה, שצריך שיהיו בעיר לפחות שלש חצרות ובכל אחת שני בתים, ואם היה אחד מהבתים פחות מארבע אמות אין זו **עיר**, ואין בה דין בית מושב עיר חומה.

[564] אין הנידון כאן לענין **קדושת** ערי חומה, שהקדושה ודאי נוהגת בכל מקום שהוא לפנים מן החומה, וכאן מדובר רק לגבי הדין שהבית נחלט, ובזה סובר רבי יהודה שהדין שהבית נחלט הוא רק בבית שבעיר חומה, ולא בבית שבחומה עצמה.

**תנו רבנן**: כתוב "ואיש כי ימכור בית מושב עיר חומה והיתה גאולתו עד תום שנת ממכרו, ואם לא יגאל וגו' וקם הבית אשר בעיר אשר לא [לו - קרי] חומה לצמיתות וגו'". ודרשינן: ממה דכתוב ואיש כי ימכור "**בית**", **אין לי אלא בית** שעשוי לדירה, וככתוב: "בית מושב" [ר"ש בתו"כ], **מנין לרבות בתי בדים** [בית הבד של שמן], **ובתי מרחצאות, ומגדלות** הקבועות בקרקע, **ושובכין, ובורות שיחין ומערות** שאף להם יש דין בתי ערי חומה? **תלמוד לומר**: וקם הבית "**אשר בעיר**" לרבות כל אשר בעיר המוקפת חומה. **יכול שאני מרבה אף השדות**? **תלמוד לומר**: כתבה התורה "**בית**", ללמד: שיהיה דומה לבית וכמו כל מה שמנינו למעלה שדומים לבית, ולמעט שדות, **דברי רבי יהודה**.

**רבי מאיר אומר**: "**בית**" **אין לי אלא בית, מנין לרבות בתי בדים, ובתי מרחצאות, ומגדלות, ושובכין, ובורות שיחין ומערות, ואפילו שדות**? **תלמוד לומר**: "**אשר בעיר**" לרבות כל אשר בעיר ואפילו שדות.

ותמהינן לרבי מאיר: **ואלא** [והרי] **הא כתיב** "**בית**" ומשמע בית והדומה לבית, ולא שדות?

ומשנינן: **אמר רב חסדא אמר רב קטינא**: זה שאמר רבי מאיר "אף השדות", אין הכוונה שדות ממש, שהם התמעטו מ"בית", ולא הוסיף רבי מאיר אלא מקומות שדומים לבית: א. שאינם ראויים לזריעה, ב. ראויים ליטול מהם [565] לבנין בית. ו**חולסית** קרקע שנוטלים ממנה אבנים לבנין בית, **ומצולה** קרקע שנוטלים ממנה חול לבנין בית, הוא **איכא בינייהו**, שלרבי מאיר דינן כבית, ולרבי יהודה דינן כשדות. אבל שדות ממש, לא.

ומסייעינן הך פירושא: **והתניא**: **חולסית ומצולה, רבי יהודה אומר**: **כשדות** הן נידונות, **רבי מאיר אומר**: **כבתים** הן נידונות, הרי שלא הוסיף רבי מאיר אלא אותן, ולא שדות סתם.

שנינו במשנה: **בית הבנוי בחומה, רבי יהודה אומר**: **אינו כבתי ערי חומה**, רבי שמעון אומר: כותל החיצון היא חומתו.

[565] כך פירש **רש"י**, שהטעם בחולסית ומצולה משום שלוקחים מהם לבנות את הבתים, ותמה **הגרי"ז**, שהרי ודאי שאינם מקבלים על ידי זה דין בית. וביאר **הגרי"ז** על פי דברי **רגמ"ה**, שכתב שהם נחלטים **עמה**, והביאור הוא, כיון שהם טפלים לבתים שוב גם הם מקבלים דין חליטה כמו לבתים, ואף על פי שאין להם **שם** בית, אך יש להם **דין** כמו לבית מפני שהם טפלים לו. ובית פחות מארבע אמות כתב **הרמב"ם** שאינו נחלט. ותמה **הגרי"ז**, שהרי שובך מבואר **ברמב"ם** שנחלט, והרי גם בשובך אין ארבע אמות. וביאר **הגרי"ז**, לפי המבואר לעיל, ששובך כיון שהוא טפל לבית זה נותן לו דין חליטה כמו לבית, מה שאין כן בית, כיון שצריך לדון עליו בפני עצמו, אם אין בו ארבע אמות אינו בית ואינו נחלט.

**אמר רבי יוחנן: ושניהם** - רבי שמעון ורבי יהודה - **ממקרא אחד דרשו** את שיטתם. שכתוב: "**ותורידם** [רחב הזונה את שני המרגלים] **בחבל בעד החלון כי ביתה בקיר החומה ובחומה היא יושבת**".

**רבי שמעון סבר**: "ובחומה היא יושבת" פירושו **כפשטיה דקרא**, שמשמע: שכיון שביתה בקיר החומה, בתוך עיר מוקפת חומה היא יושבת.

**רבי יהודה סבר**: "**בחומה**" **היא יושבת**, **ולא** "**בעיר חומה**" היא יושבת, שביתה כבית שמחוץ לעיר המוקפת חומה - הוא.

## מתניתין:

**עיר** שלא הקיפוה בחומה, אלא בבתים סמוכים זה לזה, באופן **שגגותיה** של בתיה החיצוניים הם **חומתה**, **ושאינה מוקפת חומה מימות** כיבוש הארץ על ידי **יהושע בן נון** [רמב"ם], אלא אחר כך בנו אותה, **אינה** נידונת **כבתי ערי חומה**.

**ואלו הן בתי ערי חומה**: שיהיו בעיר לפחות **שלש חצרות**, שכל חצר משלשתן היא **של שני בתים**, ותהא **מוקפת חומה מימות יהושע בן נון**, **כגון**: עיר קטנה ששמה **קצרה הישנה - של ציפורי** [שהיתה סמוכה לה], **ועיר** ששמה **חקרה - של גוש חלב**, **ויודפת הישנה**, **וגמלא**, **וגדוד**, **וחדיד**, **ואונו**, **וירושלים וכן כיוצא בהן**.

## גמרא:

**תנו רבנן**: כתוב בבתי ערי חומה: "אשר לא [לו - קרי] **חומה**" ומשמע דוקא מי שיש לה חומה ממש, **ולא** שיש לה **שור איגר** [חומה של גגות - רבינו גרשום], שגגותיהם של הבתים החיצוניים הם חומתה. וכתוב: "ובתי החצרים אשר אין להם חומה **סביב** על שדה הארץ [ולא כבתי ערי חומה] יחשב", הא למדת שעיר המוקפת חומה - חומתה סביב לה, ללמד: **פרט לטבריה**, **שימה חומתה** מרוח אחת, ואין חומתה סביב [566] [גמ' ורש"י מגילה ה:].

**רבי אליעזר בר יוסי אומר**: כתוב: **אשר** "**לוא**" **חומה** [לרש"י, פירושו: שכתוב "לוא". ולתוס': וכתוב "לא" ונקרא "לו"], וכאילו אמר "לו - לא", ללמד: **אע"פ שאין לו עכשיו** חומה, והיינו "לא", **והיה לו קודם לכן** בעת כיבוש הארץ על ידי יהושע בן נון, והיינו "לו". שנינו במשנה: **ואלו הן בתי ערי חומה וכו'. תנא**, אלו הן עיירות המוקפות חומה: **גמלא בגליל**, **וגדוד בעבר** [567] **הירדן**, **וחדיד**, **ואונו**, **וירושלים ביהודה**.

---

[566] בגמרא משמע שהחידוש בטבריה הוא, מפני שחסר חומה ברוח אחת, ולומדים מהפסוק "סביב" שצריך שתהיה חומה מכל הצדדים. אך **ברמב"ם** משמע שהחידוש הוא זה עצמו שהים איננו נחשב לחומה.

[567] משמע מכאן שנהגו בתי ערי חומה בעבר הירדן בזמן בית שני, **והגרי"ז** תמה, שהרי משמע שעולי בבל לא קידשו את עבר הירדן, ואם כן, הוא כחוץ לארץ שלא נוהג בה בתי ערי חומה.

ומתמהינן: **מאי קאמר**, וכי רק גמלא היתה מוקפת חומה בגליל, ורק גדוד היתה מוקפת חומה בעבר הירדן - ולא עוד?!

**דף לב**:

ומשנינן: **אמר אביי**, **הכי קאמר**: כל עיירות **שעד גמלא** - **בגליל**, וכל עיירות **שעד גדוד** - **בעבר הירדן**, **וחדיד**, **ואונו**, **וירושלים ביהודה** - מוקפות חומה הן.

**רבא אמר** ביאור אחר: ודאי היו עוד עיירות מוקפות חומה הן בגליל והן בעבר הירדן, אלא שנקט התנא **גמלא בגליל** - **לאפוקי** עיירות שאף הן שמן "**גמלא**" **דשאר ארצות** [שבארץ ישראל], שהן אינן מוקפות חומה מימות יהושע בן נון. וכן נקט **גדוד בעבר הירדן** - **לאפוקי** עיירות שאף הן שמן "**גדוד**" **דשאר ארצות**, אבל **אינך** [שאר] עיירות המוקפות חומה שבגליל ושבעבר הירדן, **דלא איכא** ערים שהיו להן שמות **דכוותייהו** [כמותם] בשאר ארצות, **לא איצטריך ליה** לתנא להזכירם.

ומקשים על זה שכתוב במשנה ובברייתא שירושלים היא עיר המוקפת חומה: **וירושלים מי מיחלט**[568] [נחלט] **בה בית** כדין בית שבבתי ערי חומה? **והתניא**: **עשרה דברים נאמרו בירושלים** - כפי שפורטו בבבא קמא פב:, ואחד מהם - **אין הבית**[569] **חלוט בה**?

ומשנינן: **אמר רבי יוחנן**: זה שנקט התנא ירושלים, לא בא לומר שבירושלים נוהג דין בתי ערי חומה, אלא ללמדנו בא, מה נחשב "עיר חומה". שכל עיר שהיא **כירושלים דמוקפת חומה** כבר **מימות יהושע בן נון** היא נחשבת עיר חומה [רבינו גרשום], **ולא כירושלים**, **דאילו ירושלים אין הבית חלוט בה**, **ואילו הכא** - בעיירות המוקפות חומה כבר מימות יהושע בן נון כירושלים - **הבית חלוט בהן**.

**רב אשי אמר** תירוץ אחר: **לאו אמר רב יוסף** [במסכת מכות]: **תרי** עיירות ששמן "**קדש**" **הוו**?! **הכא נמי תרי**[570] **ירושלים הוו**! אחת הידועה, שאין בית נחלט בה. ואחת אחרת - שאף היא היתה מוקפת - והבית נחלט בה.

**תניא**, **אמר רבי ישמעאל ברבי יוסי**: **למה מנו חכמים** במשנתנו **את אלו** השמונה ערים שהן מוקפות חומה, והלא הרבה ערים כיוצא בהן היו וכמבואר במשנה "וכל כיוצא בהן" [רש"י מגילה י.]? מפני **שכשעלו בני הגולה** עם עזרא וחזרו לארץ **מצאו** [דרך

[568] הקשה **הגרי"ז** והרי יש לומר שנפקא מינה לענין שילוח מצורעים, כיון שירושלים קדושה בקדושת ערי חומה צריך לשלוח ממנה מצורעים. ותירץ **הגרי"ז**, שירושלים יש בה גם קדושת מחנה ישראל, ואם כן, המצורעים משתלחים ממנה מדין מחנה ישראל, ולא צריך לזה את דין ערי חומה.

[569] פירש **רש"י** שהטעם לזה הוא, מכיון שכתוב "לקונה אותו", וירושלים לא נתחלקה לשבטים ואין מי שיקנה לו את הבית. ותמה **הגרי"ז**, אם כן, זו היא מציאות שאין קנין בירושלים בבתים, ומדוע צריך על זה מיעוט.

[570] כתב **הרש"ש**, שיש להוכיח כך ממה שכתוב בתחילת עזרא "בירושלים אשר ביהודה", משמע שהיתה עוד ירושלים לא ביהודה.

ביאתם לארץ, רש"י שבועות טז. ובראב"ד בתו"כ פירש, שמצאו בנויים בחומתם [571], כלומר: שהאחרים חרבה כבר חומתם בימי עזרא - וכן פירש בשפת אמת] את **אלו** המנויים במשנה **וקידשום** [בשתי [572] תודות ובשיר], **אבל ראשונות** שהיו מוקפות חומה **בטלו** שאין קדושת הארץ נוהגת בהן, ואין בה דין ערי חומה **כשבטלה** [כשחרבה - ראב"ד בתו"כ] **הארץ** [573] בחורבן בית ראשון, ולא קידשם עזרא.

ומפרשינן: **קסבר** רבי ישמעאל ברבי יוסי: **קדושה ראשונה** שקידש יהושע **קידשה לשעתה**, **ולא קידשה לעתיד לבא** שאין אותה קדושה נוהגת כשחזרו מן הגולה [רבינו גרשום, ועיין רש"י מגילה י. ד"ה לעתיד לבא], ועל כן לא נהג באלו דין ערי חומה.

ומקשינן: **ורמינהו** מברייתא אחרת, שכתוב בה: **אמר רבי ישמעאל ברבי יוסי: וכי אלו** ערי חומה המנויות במשנתנו **בלבד היו**?! **והלא כבר נאמר** - בכיבוש משה את ארץ עוג שבעבר הירדן - "ונלכד את כל עריו בעת ההיא וגו' **ששים עיר כל חבל ארגוב** ממלכת עוג בבשן. **כל אלה ערים בצורות** חומה גבוהה דלתיים ובריח", הרי שהיו עוד ערים מוקפות [574] חומה? **אלא למה מנו חכמים את אלו**, **שכשעלו בני הגולה מצאו אלו וקידשום**.

ומפרשינן: **קידשום**?! **הא אמרינן לקמן** בהמשך הברייתא **דלא צריך לקדושינהו**! **אלא** כך תאמר: **מצאו אלו ומנאום**! והדרינן לגופה דברייתא: **ולא אלו בלבד** דינם כערי חומה, **אלא כל שתעלה לך מסורת בידך מאבותיך שמוקפת חומה מימות יהושע בן נון**, ואפילו לא חזרו וקידשום, **כל מצוות הללו** הנוהגות בערי חומה: שילוח מצורע, וקריאת מגילה בחמשה עשר באדר, והבית חלוט בה לסוף שנה [רש"י מגילה י:], ושאין עושים ממגרשי הערים שדות [רש"י שבועות טז.], **נוהגות בה**, **מפני שקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא**!

ומבואר שרבי ישמעאל ברבי יוסי סובר שקדושה ראשונה קידשה אף לעתיד לבא, שלא כמבואר בברייתא לעיל, וזוהי סתירה?

---

[571] וכתבו **היעב"ץ והשפת אמת**, שמוכח **מהראב"ד** שאפילו אם יחזרו ויבנו כעת חומה חדשה זה לא יועיל, כי צריך שבשעת הקידוש תהיה דוקא חומה שקיימת מזמן יהושע בן נון.

[572] כך פירש **רש"י** כאן. **והתוספות** הביאו, שבשבועות כתב **רש"י** שכך קידשו את ירושלים, אבל ערי חומה לא ידעתי איך היו מקדשים. **והמהרי"ץ חיות** תמה על **רש"י** שהרי פשוט שלא קידשו ערי חומה בתודה, שהרי מפורש בשבועות שמקדשים כל מקום על ידי קדשים שנאכלים בו, ואם כן, בשאר ארץ ישראל שקדשים לא נאכלים, לא מקדשים בתודה. **והגר"ח** [פי"ב משמיטה הט"ז] דייק **מהרמב"ם** שלא עשו קידוש מיוחד לערי חומה, אלא הם מתקדשות יחד עם קידוש הארץ.

[573] תמה בזה **הגרי"ז**, שהרי גם החומה חרבה בהן, ואם כן, מדוע תלו את ביטול הקדושה בזה שבטלה קדושת הארץ, והרי גם חורבן החומה מבטל את הקדושה למאן דאמר הזה. ותירץ **הגרי"ז**, שיש לומר, שהחומות חרבו רק אחר כך, וביטול קדושת הארץ קדם לחורבן החומות, ולכן תלו את ביטול קדושת ערי חומה בביטול קדושת הארץ, שהיא היתה מוקדמת יותר ואז בטלה הקדושה.

[574] תמה **הגרי"ז**, שהרי יש לומר, שערים אלו היו ישב ולבסוף הוקף, ודין ערי חומה הוא רק בהוקף ולבסוף ישב.

ומשנינן:
**איבעית אימא**: **תרי תנאי** שנו ברייתות אלו, **ואליבא דרבי ישמעאל**, אחד שנה שדעתו שלא קידשה לעתיד לבא, ואחד שנה שדעתו שקידשה.
**ואיבעית אימא**: **חד מינייהו** דאלו הברייתות, והיא הברייתא שאומרת שקידשה לעתיד לבא, לא רבי ישמעאל ברבי יוסי אמרה, אלא **רבי אלעזר ברבי יוסי אמרה**, וכמו **דתניא** לעיל **רבי אלעזר ברבי יוסי אומר**: "**אשר לוא חומה**" **אע"פ שאין לו עכשיו** חומה **והיה לו קודם** [575] **לכן** נוהג בה דין בתי ערי חומה, הרי הוא סובר שאע"ג שחרבה לא בטלה הקדושה.
ומפרשינן: **מאי טעמא דמאן דאמר קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבא**, **דכתיב** בנחמיה: "**ויעשו כל הקהל השבים מן השבי** [בימי עזרא] **סוכות וישבו בסוכות כי לא עשו** [סוכות] **מימי ישוע בן נון כן בני ישראל** עד היום ההוא **ותהי שמחה גדולה מאד**". **אפשר בא דוד ולא עשו סוכות, בא שלמה ולא עשו סוכות עד שבא עזרא?! אלא**: **מקיש ביאתם** של ישראל **בימי עזרא לביאתם בימי יהושע**, **מה ביאתם בימי יהושע מנו** [התחילו למנות] **שמיטין ויובלות וקדשו ערי חומה**, **אף ביאתן בימי עזרא מנו שמיטין** [ונתחייבו במעשר] **ויובלות** "**וקדשו ערי חומה**" הרי שהוצרכו לקדש פעם שניה, ולא הסתמכו על הקדושה הראשונה שבימי יהושע.
**ואומר** הכתוב - ויש ללמוד גם ממנו שצריך לקדש פעם שניה - "ושב ד' אלקיך את שבותך וגו' **והביאך ד' אלקיך** [כשתשוב מן הגלות] **אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה**", **מקיש ירושתך לירושת אבותיך, מה ירושת אבותיך בחידוש כל דברים הללו, אף ירושתך בחידוש כל דברים הללו!** הרי שהוצרכו לקדש פעם שניה, [רבינו גרשום].
ומקשינן: **ואידך** התנא שסובר שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא, איך יפרש את הפסוק בנחמיה שלא עשו סוכות עד ימי עזרא?
ומשנינן: שאין משמעות "סוכות" כפשוטו, אלא **דבעי** עזרא **רחמי על יצר דעבודה זרה ובטליה, ואגין זכותא** של עזרא **עלייהו** על ישראל **כי סוכה!**

[575] **הרמב"ם** פסק כמו רבי אלעזר בר יוסי שאף על פי שחרבה החומה, נשארת קדושת ערי חומה. ותמה עליו **הראב"ד** שהרי פוסקים שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא והיא התבטלה, והוא הדין שקדושת ערי חומה תתבטל כשחרבה החומה. ותירץ **הגר"ח**, **שהרמב"ם** פוסק שקדושת הארץ לא קידשה לעתיד לבא, וקדושת המקדש וירושלים קידשו לעתיד לבא, וביאר **הרמב"ם** שהחילוק הוא, כיון שקדושת מקדש וירושלים תלויות במחיצות, שוב אין הקדושה בטלה לעולם ואף על פי שחרבו המחיצות. ואם כן, מובן שגם קדושת ערי חומה אינה בטלה, כיון שגם היא קדושת מחיצות, שוב היא כקדושת מקדש וירושלים שאינן בטלות. ומה שמבואר כאן בגמרא שלמאן דאמר קדושה ראשונה בטלה, מתבטלת גם קדושת ערי חומה, היינו, משום שבטלה קדושת הארץ והיא כמו חוץ לארץ, וערי חומה שייך רק בארץ ישראל ולא בחוץ לארץ. אבל חורבן החומות אינו מבטל את קדושת ערי חומה, וכמו שקדושת מקדש וירושלים אינן בטלות כשחרבו המחיצות.

**והיינו דקא קפיד קרא עילוייה דיהושע** [שהקפיד הכתוב על יהושע] דוקא, שהזכיר הכתוב אותו ולא את אחרים, וגם **דבכל דוכתא כתיב** "**יהושע**" **והכא כתיב** בלשון גנאי: כי לא עשו מימי "**ישוע**" בן נון. והטעם: **דבשלמא משה לא בעא רחמי** על ביטול היצר של עבודה זרה **דלא הוה** לו **זכותא דארץ ישראל** שהרי לא נכנס לא"י, **אלא יהושע דהוה ליה זכותא דארץ ישראל** הקפיד הכתוב עליו: **אמאי לא ליבעי** [ביקש] **רחמי**.

עוד מקשים על התנא שסובר שקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא: **והא כתיב**: "**אשר ירשו אבותיך וירשתה**", ומוכח מזה שצריך לחזור ולקדש והיינו משום שלא קידשה לעתיד לבא?

ומשנינן: **הכי קאמר** הפסוק: **כיון דירשו אבותיך! ירשת אתה** מכח אותה קדושה, ואין צריך לחזור ולקדש.

ומתמהינן אברייתא דלעיל, שאומרת שבימי עזרא מנו שמיטים ויובלות: **ומי** [וכי] **מנו** בימי עזרא **שמיטין ויובלות**?! **השתא משגלו** רק **שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט מנשה** בימי סנחריב, ועדיין שאר ישראל במקומם **בטלו יובלות!** בימי **עזרא**, **דכתיב ביה**: "**כל הקהל כאחד** [שעלו מן הגולה] **ארבע רבוא אלפים שלש מאות ששים**", שלא היו אפילו עשירית מישראל [רבינו גרשום] ושאר ישראל בגלותם היו - **הוה מני**?!

ומביאים ברייתא שכשגלו השבטים בטלו יובלות: **דתניא**: **משגלו שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט המנשה בטלו יובלות, שנאמר**: "**וקראתם דרור** [ביובל] **בארץ לכל יושביה** [העבדים העבריים] ", ודורשים: **בזמן שכל יושביה** - כלומר: כל ישראל - **עליה** אז נוהג יובל **ולא בזמן שגלו מקצתן! יכול**, שאם היו כל יושביה **עליה והן מעורבין** יחד בארץ, **שהיה שבט בנימין** בחלקו של **יהודה**, **ושבט יהודה** בחלקו של **בנימין** [רבינו גרשום] **יהא יובל נוהג**? **תלמוד לומר**: "**לכל יושביה**" - **בזמן שיושביה כתיקונן**, **ולא בזמן שהן מעורבין!**

ואם כן קשה, איך אפשר שבימי עזרא שלא היו כל יושביה עליה, מנו שמיטין ויובלות?

ומשנינן: **אמר רב נחמן בר יצחק**: מה שאמרו בברייתא שבימי עזרא "מנו שמיטין ויובלות" אין הכונה שמנו יובלות לנהוג בהם שחרור עבדים וחזרת מכר שדות אחוזה לבעליהן, אלא לענין אחר: **מנו יובלות לקדש שמיטין** בזמנן, שהשמיטה [שנוהגת אף שאין כל יושביה עליה] מנינה תלוי במנין היובל, שאין שנת היובל נמנית כשנה ראשונה לשמיטה שלאחריו, אלא מונים שנה ראשונה לשמיטה אחר שנת היובל, ולענין זה מנו היובלות.

## דף לג.

ומקשינן עלה: **הניחא לרבנן דאמרי שנת חמשים אינו מן המנין** של השמיטה, **אלא לרבי יהודה דאמר: שנת חמשים עולה לכאן** למנין שנות היובל - שהשנה החמשים היא יובל, **ולכאן** למנות ממנה [עצמה] א' ב' ג' ד' עד ז' [רבינו גרשום], **למה לי** למנות יובלות לענין שמיטים - והרי כל שבע שנים עושים שמיטה, ואין שנת היובל יורדת מהמנין - ואם כן **במנין שמיטין סגיא**?

ומשנינן: אין הכי נמי, **הא ודאי** ברייתא זו שבימי עזרא מנו יובלות, **דלא כרבי יהודה!**

והשתא מקשינן איפכא: **ולא מנו יובלות** ממש בימי עזרא?! כלומר: וכי מוכרח הוא לומר, שכשגלו ישראל מקצתם [כגון ב' השבטים וחצי השבט בימי סנחריב] או רובם, אין יובל נוהג, עד שהכרחנו מזה, שבימי עזרא - שכשגלו רוב ישראל - לא נהג היובל?!

**והכתיב** [ירמיה ל"ד] "הדבר אשר היה אל ירמיהו מאת ד', אחרי כרות המלך צדקיהו ברית את כל העם אשר בירושלים לקרוא להם [לעבדים] דרור. לשלח איש את עבדו וגו' לבלתי עבד בם ביהודי אחיהו איש. וישמעו כל השרים וכל העם אשר באו בברית וגו' וישמעו וישלחו. וישובו אחרי כן וישיבו את העבדים וגו' ויכבשום לעבדים ולשפחות. ויהי דבר ד' אל ירמיהו וגו' כה אמר ד' אלקי ישראל אנכי כרתי ברית את אבותיכם ביום הוציאי אותם מארץ מצרים מבית עבדים לאמר.

**מקץ שבע שנים תשלחו איש את אחיו העברי אשר ימכר לך** ועבדך שש שנים ושלחתו חפשי מעמך ולא שמעו אבותיכם אלי ולא הטו את אזנם. ותשבו אתם היום ותעשו את הישר בעיני לקרוא דרור איש לרעהו ותכרתו ברית לפני וגו'. ותשובו ותחללו את שמי ותשיבו איש את עבדו וגו' ותכבשו אותם להיות לכם לעבדים ולשפחות. לכן כה אמר ד' וגו'".

**והוינן בהו** [ונתקשינו בזה]: מתחילה כתוב "**מקץ שבע**" **שנים**, ומשמע לשלח לאחר שיעברו שבע שנים ואף בשנה שביעית יעבוד, **והדר** בהמשך הפסוק **כתיב ועבדך** "**שש**" **שנים**, ומיד בסופם לשלח?!

**ואמר רב נחמן בר יצחק**: בשני שילוחים מדבר הפסוק: "ועבדך שש שנים" הוא שילוח אחר **שש**, **לנמכר**, לעבד שעדיין לא נרצע. **ושבע** שכתוב "מקץ שבע שנים", הוא שילוח ביובל **לנרצע**, שאם פגע בו יובל אחרי שבע שנים לרציעתו, יצא. [והרש"ש פירש, שכך מפרשים, שכאילו אמר: מקץ "שבע שבע" שנים, דהיינו שבע שביעיות שנים, שלאחריהם יובל].

והשתא מקשינן: מוכח כאן, שהיה נוהג יובל בימי צדקיהו שהיה בימי חורבן הבית, כמה וכמה דורות אחר שהגלה סנחריב את ב' השבטים וחצי השבט, ולעיל אמרנו, שבימי עזרא ודאי לא נהג, כיון שאחרי שגלו אין נוהג יובל?!

ומשנינן: **ההוא** הפסוק בירמיה **בתוכחה כתיב**, שלא בא לומר שישלחו בבוא היובל, אלא היה מוכיח **וקאמר** להם **הנביא** ירמיהו: **האם שלחתם** עבדיכם באותן שנים שהייתם חייבים לשלח?!

ומקשינן: **והכתיב** בתחלת הענין, שכרת צדקיהו ברית לשלח את העבדים "**וישמעו** [השרים והעם אשר באו בברית] **וישלחו**" הרי שהוצרכו לשלח?

ומשנינן שנויא אחרינא: **אלא אמר רבי יוחנן**: מתחלה, כשהגלה סנחריב לאותם שבטים בטלו באמת היובלות, ומכל מקום בזמן ירמיה חזר ונהג היובל, **שירמיה החזירן** לשבטים אלו **ויאשיה בן אמון מלך עליהן**.

**ומנא לן דהדור** שבטים אלו?

ומפרשינן: שמצינו בימי צדקיהו שהיה יחזקאל מתנבא על ביטול היובלות, **דכתיב**: "**כי המוכר** [שדה אחוזתו] **אל הממכר לא ישוב**" ביובל, כיון שיתבטלו היובלות. ומוכיחים: שאם לא החזירם ירמיהו לשבטים ונהג יובל, **אפשר יובל** כבר **בטל**, **ונביא מתנבא עליו שיבטל** בעתיד? **ואלא**, **מלמד**: **שהחזירן ירמיה** ונהג [576] יובל בימי צדקיהו.

**ומנלן דיאשיה מלך עליהן**, כשחזרו שבטים האלו?

ומפרשינן: **דכתיב** "ויפן יאשיהו וירא את הקברים אשר שם בהר. וישלח ויקח את העצמות מן הקברים וישרף על המזבח ויטמאהו כדבר ד' אשר קרא [אשר ניבא] איש האלקים אשר קרא את הדברים האלה [שיוציא יאשיהו העצמות וישרפם]. **ויאמר** [יאשיהו] **מה הציון הלז** [הוא קבר אחר] **אשר אני רואה ויאמרו אליו אנשי העיר הקבר** [הזה, הוא של] **איש האלקים** [הנביא הנזכר] **אשר בא מיהודה ויקרא את הדברים האלה אשר עשית על המזבח** [הנזכר, ששרף עליו את העצמות] **בית אל**". **וכי מה טיבו של יאשיה** [מה עושה יאשיה] ממלכי יהודה **בבית אל** - שהיא של מלכי ישראל - ששורף

[576] ביאר **הגר"ח** שביובל נאמרו שני דינים, דין אחד שצריך "כל יושביה עליה", וזהו דין בניהוג היובל שנוהג רק כשכל ישראל בארץ ישראל. אך מבואר **ברמב"ם** שיש גם דין של "ביאת כולכם", וביאר **הגר"ח** שזהו דין ששייך לעיקר **קידוש הארץ**, וכשאין ביאת כולכם לא חל קידוש הארץ, ודין זה הוא בשעת קידוש הארץ דוקא. ונפקא מינה מזה, שכל מה שמועיל כאן החזירן ירמיה, זה רק לדין כל יושביה עליה, שמתי שחזרו כולם נוהג יובל, אך לדין ביאת כולכם לא יועיל מה שיבואו אחר כך לארץ כיון שלא חל הקידוש. אך בבית ראשון, הרי בקידוש הארץ היה ביאת כולכם ואין חסרון בקידוש הארץ, ויש רק את החסרון של כל יושביה עליה, ולזה יועיל מה שהחזירן ירמיה.

שם עצמות?! **אלא כשהחזירן ירמיה** לשבטים שגלו, **יאשיה מלך עליהם** והיתה מלכותו גם על בית אל!

**רב נחמן בר יצחק אמר, מהכא** יש ללמוד שיאשיה מלך עליהם: שכתוב "**גם יהודה** [שבט יהודה] **שת** [שם] **קציר** [קצין, שריש ונו"ן מתחלפות. כלומר: מלך] **לך** [לשאר שבטים מישראל] **בשובי שבות עמי**", שמלך יאשיה משבט יהודה על ישראל, כששבו שני השבטים וחצי השבט מגלות שהגלם סנחריב.

## מתניתין:

**בתי החצרים** בתים שבכפרים, שאינם מוקפים חומה **נותנין להם**, גם **כח יפה שבבתי ערי חומה** משדה אחוזה, וגם **כח יפה שבשדות** אחוזה - מבתי ערי חומה, ועל כן: **ונגאלין מיד**, כבתי ערי חומה ולא כשדות שאינן נגאלות עד ב' שנים מהמכירה [לעיל כט:].

**וכל שנים עשר חודש, כבתים** [577], **ויוצאין** בתי החצרים **ביובל** כשדה אחוזה ולא כבתי ערי חומה. **ובגרעון כסף** [נתפרש לעיל] **כשדות** ולא כבתי ערי חומה.

## גמרא:

**תנו רבנן**: כתוב: "ובתי החצרים אשר אין להם חומה סביב על שדה הארץ יחשב גאולה תהיה לו וביובל יצא".

ודרשינן: "**על שדה הארץ יחשב**", **הקישו הכתוב לשדה אחוזה, מה שדה אחוזה יוצא ביובל ובגרעון כסף, אף בתי החצרים יוצאין ביובל ובגרעון כסף.**

יכול, **אי מה שדה אחוזה אינה נגאלת בפחות** [קודם] **משתי שנים, אף בתי החצרים אינם נגאלים פחות משתי שנים, תלמוד לומר**: "**גאולה תהיה לו**" - **מיד.**

**הואיל ונתת להם כח יפה שבשדות** לצאת ביובל ובגרעון כסף, **וכח יפה שבבתים**, להגאל מיד, **יכול לא יצאו ביובל, תלמוד לומר**: "**וביובל יצא**"!

ותמהינן אברייתא: **מאי קאמר** יכול לא יצאו ביובל, והלא דורשים מהיקש שיוצא ביובל?!

[577] יש בזה כמה ביאורים. **א.** עד שנים עשר חודש נגאלים כיון שבתי ערי חומה נגאלים, ולבתי חצרים יש כח יפה כבתים. אבל בשנה שניה שאין בתי ערי חומה נגאלים, ואף שדות אינן נגאלות [עד שיעברו ב' שנים], אין בתי החצרים נגאלים כלל. ובשנה שלישית ועד היובל נגאלים כדין השדות, והיינו הסיפא במשנה. שבתי חצרים "יוצאין בגרעון כסף כשדות". **ב.** ויש לפרש, ש"וכל שנים עשר חדש" נגאלים בכסף מלא ובלי גרעון, "כבתים", שנגאלים עד שנים עשר חודש בלי גרעון, ולאחר שנים עשר חודש ועד היובל נגאלים בגרעון כסף כשדות, והיינו הסיפא במשנה. "ויוצאין בגרעון כסף כשדות", אך גם בשנה השניה שאין השדות יוצאות, בתי החצרים - יוצאים. ויש סוברים, שבתי חצרים נגאלים אף בשנה שניה בגרעון כסף, [ועיין בכל זה במפרשי המשנה ברמב"ם ונושאי כליו ובר"ש בספרא, ועוד].

ומפרשינן: **אמר רב הונא**: **לא נצרכא** הברייתא לחדש שיצאו ביובל, **אלא למקדיש בית** - ולא למוכר - **בבתי החצרים**, **וגאלו אחר מיד הקדש ופגע בו יובל בשנה שניה** - כלומר: משנה שניה ואילך - מזמן שגאלה האחר מיד הקדש, שיוצא הבית ביובל לבעלים שהקדישוהו. ובלי הפסוק לא היינו יודעים שיוצא לבעלים, שממה נפשך **למאי מדמית ליה** - את מקדיש בתי החצרים, - **אי לבתי ערי חומה מדמית ליה**, **איחליט ליה ללוקח** מן ההקדש! [וכמבואר לעיל לא: שהגואל בית בבתי ערי חומה מן ההקדש אחר שנה נחלטת לו]. **ואי לשדה אחוזה** הנגאלת מן ההקדש **מדמית ליה**, **לכהנים נפקא** כשדה אחוזה שיוצאת מן הגואל לכהנים ביובל! **להכי איצטריך** "**וביובל יצא**", שיצא ביובל מן הגואל מההקדש - כשפגע בו בשנה שניה - לבעלים. [אבל בפגע בו יובל תוך שנה לגאולתו לא צריך להשמיענו, שכיון שנותנים לבתי החצרים כח יפה שבשדות - שהן חוזרות ביובל, ולא כבתי ערי חומה שאין בהם יובל - ואף בתי ערי חומה אינם נחלטים בתוך שנה, יחזרו לבעלים ביובל אף בלי פסוק].

ומקשינן: **מתקיף לה רב זעירא**: **מאי איריא** שאמרת שהפסוק "וביובל יצא" להחזיר לבעל הבית הקדשו מדבר אחרי שכבר **גאלו אחר** מן ההקדש, **אפילו** עדיין **לא גאלו** אחר מיד הקדש **נמי** תחזור לו ביובל, שהרי "וביובל יצא" לא הוצרך להכתב משום מכר הדיוט, שבלי הפסוק יצא ביובל מההדיוט שהרי הוקש לשדות, ואם כן נלמד מזה שיצא מן ההקדש ביובל?!

ומשנינן: **אמר ליה אביי**: **שלא יאמרו** - אם נאמר שיוצא מן ההקדש - **הקדש יוצא בלא פדיון**.[578]

ומפרשינן: **מנלן** שאין הקדש יוצא בלי פדיון? מקל וחומר **מבן לוי! מה בן לוי** בערים שקיבלו הלויים בארץ **שיפה כחו בממכרו**, בשלשה: א. שגואל מיד שדה אחוזתו ואינו ממתין ב' שנים - כישראל. ב. שגואל בתי ערי חומה לעולם ולא כישראל שאינו גואל אחר שנה. ג. שחוזרים לו בתי ערי חומה ביובל, ולא כישראל שאינם חוזרים לו ביובל - ומכל מקום **הורע כחו בהקדשו** שאין הקדש ביתו ושדהו יוצא ביובל בלי פדיון. **ישראל שהורע כחו בממכרו** בשלשה אלו שאמרנו, **אינו דין שהורע כחו בהקדשו** שלא תצא מן ההקדש בלי פדיון.

ומבארינן: **והתם** בבן לוי **מנלן** שאין יוצא הקדשו בלי פדיון? **דתניא**: כתוב: "ואשר יגאל מן הלויים **ויצא ממכר** בית [שקנה מהם] ועיר אחוזתו [של לוי, שנקנה ממנו] ביובל",

[578] ביאר **הגר"ח**, שבהקדש יש גם ממונות וגם קדושה. ועל ידי היציאה ביובל פוקע רק הממון של ההקדש, אבל הקדושה איננה פוקעת ביובל. ולכן צריך כאן פדיון מדאורייתא להפקיע את הקדושה.

**שומע אני** ממה שאמר "ויצא ממכר", **אפילו** מכר בן לוי **עבדיו מטלטליו ושטריו** [שיש לו שטרי חוב על אחרים - ומכרם] שיצאו ביובל, **תלמוד לומר**: ויצא ממכר **בית ועיר אחוזתו** שהם קרקע [רבינו גרשום] ולא הם. ואם כן **מה תלמוד לומר** "**ממכר**", שמשמע כל ממכר [רבינו גרשום]? ללמד: **ממכר** של בן לוי **יוצא בחנם**, **ואין הקדש** של בן לוי **יוצא בחנם אלא בפדיון**.

וחזרנו למה שאמר רב הונא שהמקדיש בית בבתי החצרים וגאלה אחר מיד ההקדש חוזרת לבעלים ביובל, ואמרינן: **ופליגא** הא דרב הונא **אדרבי אושעיא** שסובר שאינו יוצא מיד הגואל ביובל. **דאמר רבי אושעיא**: **הכל** הלוקחים מיד ההקדש **היו בכלל** "**ונתן הכסף** [להקדש] **וקם לו**", שמשמע שיקום המקח בידו לעולם ולא יצא ממנו ביובל, **כשפרט הכתוב בשדה אחוזה** שלקח מיד הקדש, שאינו קם לו אלא יוצא ממנו ביובל, ככתוב: "**והיה השדה** [שלקח מיד הקדש] **בצאתו ביובל קודש לד' כשדה החרם** לכהן תהיה אחוזתו", אמרינן: **שדה הוא דכי פרק ליה** וקנאו מיד הקדש אינה קמה לו, **ונפקא** מידו ביובל ויוצאת **לכהנים**, **אבל הנך** בתי החצרים - שהם בכלל "ונתן הכסף וקם לו" ולא הוציאם הכתוב מן הכלל - **כדקיימי קיימי** שלא תצא מהם ביובל.

ומקשינן לרבי אושעיא: שלשיטתו חוזרת הקושיה למקומה, "**וביובל יצא**" **למה לי**, שהרי אי אפשר לפרש כרב הונא שהפסוק מדבר בהקדש?

ומשנינן: **אמר רב פפא**: **לא נצרכא** "וביובל יצא" **אלא**: **למוכר בית בבתי החצרים ופגע בו יובל בשנה שניה** למכירה, שכבר עברה שנה אחת שחולטת בבתי ערי חומה, ולא עברו ב' שנים שצריכה שדה אחוזה לעמוד ביד לוקח, וללמד: שתחזור לבעלים ביובל מיד. ובלי הפסוק לא היינו יודעים שתחזור להם מיד, שממה נפשך **למאי מדמית ליה**: אם **לבתי ערי חומה מדמית ליה**, **איחליט ליה ללוקח**! כיון שעברה שנה, ולא תצא ממנו כלל ביובל. **ואי לשדה אחוזה מדמית ליה** תצא לבעלים ביובל, אך מכל מקום **השלמה בעי**! שתהיה ביד הלוקח עוד שנה אחת להשלים שתי שנים שצריכה השדה שתהיה ביד הלוקח אף שעבר יובל [כמבואר לעיל כט:], **להכי איצטריך** "**וביובל יצא**", ללמד: שתחזור לבעלים ביובל שבשנה השניה, קודם שעברו ב' שנים, ואין צריך השלמה.

**תניא כוותיה דרב הונא** שסובר, שהקדש בתי חצרים חוזרת לבעלים מן הגואל, **ותיובתא דרבי אושעיא** שסובר, שקמה ביד הגואל: **המקדיש בית בבתי החצרים הרי זה** המקדיש **גואל מיד**, **וגואלו לעולם** שאפילו גאלה אחר מן ההקדש, גואלה המקדיש מידו, ולא כשדה אחוזה שאין נגאלת ממנו, ככתוב "לא יגאל עוד".

**גאלו אחר מיד הקדש**, **והגיע יובל ולא נגאל** ממנו על ידי הבעלים **חוזר לבעלים ביובל**! וכרב הונא.

**דף לג:**

## מתניתין:

**ואלו הן בתי החצרים** שנוהג בהם דין "בתי חצרים" - מלבד הכפרים שאינם מוקפים חומה: עיר שיש בה רק **שני חצרים של שני בתים** בכל חצר, **אף על פי שמוקפת חומה מימות יהושע בן נון**, **הרי הן כבתי חצרים**.

## גמרא:

**תנו רבנן**: כתוב "ובתי החצרים אשר אין להם חומה סביב", ודורשים: **ממשמע שנאמר "בתי החצרים"** שמשמע שאין הבתים בעיר, ואינם אלא ישוב של חצרות **איני יודע שאין להם חומה**, ואם כן **מה תלמוד לומר "אשר אין להם חומה"**? ללמד: שיש "בתי חצרים" **שאף על פי שיש להם חומה**, הרי הם **כמי שאין להם חומה**, הואיל ואין בהם שיעור עיר.

**וכמה הן** אותם "בתי חצרים" שאין בהם שיעור עיר, **בתים**: **שנים** שכתוב "בתי" בלשון רבים, **חצירות**: **שנים** שכתוב "חצרים" בלשון רבים, ומיעוט רבים שתים, דהיינו **שתי חצירות של שני - שני בתים!**

ומקשינן: **ואימא בית** אחד **וחצר** שלו, ועוד **בית** אחד **וחצר** שלו [שיש כאן שני בתים ושני חצירות] הם שלא נחשבים עיר, אבל אם יש שני בתים בכל חצר הרי הם כעיר חומה ולא כבתי החצרים?

ומשנינן: **אם כן** שהכתוב מדבר בבית אחד בחצר **לכתוב רחמנא "חצרים"** ולא לכתוב כלל "ובתי", וממילא משמע שיש בכל חצר בית, שרק באופן כזה זוהי חצר.

**וכי תימא אי כתב רחמנא** רק "**חצרים**", **חצר בלא בית משמע**, אין זה כך, **ההוא** חצר שאין בה בית כלל, **קרפף מיקרי**! ולא חצר, ומזה שכתוב "חצרים" משמע שיש בהן בית. ובעל כרחך "ובתי", ללמד בא, שאף שיש בכל חצר שני בתים אין זה עיר חומה.

## מתניתין:

כתוב: [בהר כ"ה לב - לג] "וערי הלויים בתי ערי אחוזתם גאולת עולם תהיה ללויים" [גואל מיד אפילו לפני שתי שנים את שדה אחוזתו, או אם מכרו בית בעיר חומה גואלים לעולם, ואינו חלוט לסוף שנה].

"ואשר יגאל מן הלויים ויצא ממכר בית ועיר אחוזתו [של לוי] ביובל, כי בתי ערי הלויים היא אחוזתם בתוך בני ישראל [ועל כן יש להם גאולה כשדות] ". והנכללים בדין גאולת עולם של לויים בבתי ערי חומה הם:

א. **ישראל שירש מאבי אמו לוי** בתי ערי חומה שבערי הלויים שקיבלו בארץ, ומכרו, **אינו גואל כסדר הזה** האמור בישראל שנחלט לאחר שנה, אלא גואל לעולם כלוי שכתוב בהם "גאולת עולם תהיה ללויים", כיון שהעיר היא מערי הלויים.

ב. **וכן לוי שירש את אבי אמו ישראל** בית בעיר המוקפת חומה שבשאר ערי ישראל, ומכרו, **אינו גואל כסדר הזה** האמור בישראל שנחלט לאחר שנה, אלא גואל לעולם, כיון שהמוכר הוא לוי.

**שנאמר**: "**כי בתי ערי הלויים היא אחוזתם** בתוך בני ישראל" ומשמע: **עד שיהא** הוא עצמו **לוי, וערי הלויים** הוא שמכר, אז דוקא תהיה לו גאולת עולם. [וסותרים הרישא והסיפא, שברישא כתוב שבאחד מהם מספיק שתהיה לו גאולת עולם, ובסיפא דייק מהפסוק, שרק כשיש את שניהם יש גאולת עולם, ובגמרא מתבאר], **דברי רבי**.

**וחכמים אומרים**: **אין דברים הללו** גאולת עולם **אמורים אלא בערי הלויים**, ולא תלוי במוכר כלל, וכל שהוא מערי הלויים, גאולת עולם יש לו, בין מכרו לוי בין מכרו ישראל.

## גמרא:

ומקשינן סתירת רישא וסיפא למציעתא: שכתוב "אינו גואל כסדר הזה [של ישראל] ", **ואלא כמאן** כסדר של מי הוא גואל? **כבן לוי!** ויש לו גאולת עולם, ואם כן משמע שדי באחד: או שיהיה הבית מירושת ערי הלויים, או שיהיה המוכר לוי. **והדר תני** הפוך: **עד שיהא לוי וערי הלויים** כאחד - אז יש גאולת עולם - ולא די באחד מהם?!

ומשנינן: **אימא** ברישא ומציעתא, **אינו גואל** "**אלא** **כסדר הזה** של ישראל, כיון שברישא זה ערי הלויים אך המוכר אינו לוי, ובסיפא המוכר לוי, אך הבית אינו מערי הלויים, ועל כן אין להם גאולת עולם, **עד שיהא** המוכר **לוי וערי הלויים**, **דברי רבי**.

ומקשינן לרבי שמצריך את שניהם: **בשלמא ערי הלויים** צריך, משום **דכתיב** "**כי בתי ערי הלויים**", **אלא** שצריך גם **לוי מנלן**?

ומשנינן: **דכתיב** "וערי הלויים בתי ערי אחוזתם גאולת עולם תהיה ללויים. **ואשר יגאל מן הלויים** ויצא ממכר בית ועיר אחוזתו ביובל" ופירושו: שאותם הלויים שהם גואלים לעולם, יש להם עוד כח שיחזור להם ביתם ביובל אם לא יגאלו [על פי זבח תודה] ומזה שכתוב "מן" הלויים, משמע שרק למקצת לויים נתתי רשות לגאול ולא לכולם, למעט:

לוי הבא מן הממזרת [580] ומן הנתינה, וכיון שאפילו אלו נתמעטו [579] מגאולת עולם, כל שכן ישראל שירש את אבי אמו לוי שאינו גואל, שהרי ישראל גמור הוא. [לקוטי הלכות בביאור דברי רש"י, ועיין שפת אמת].

ומסייעינן הך דרשה: **ותניא** שדורשים כך: "**ואשר יגאל מן הלויים**" **מה תלמוד לומר**? **שיכול** לולא הפסוק הזה, אלא הפסוק "גאולת עולם תהיה ללויים" בלבד, **שלוי** רק **מישראל** שמכר לו - **יגאל! שזה** הלוי המוכר **יפה כחו**, ככתוב "גאולת עולם תהיה ללויים", **וזה** ישראל הלוקח **הורע כחו** במכרו שנחלט לסוף שנה, **אבל לוי מלוי, לא** תהיה לו גאולת עולם, **שזה** המוכר **יפה כחו, וזה** הלוקח, אף הוא **יפה כחו** לגאול לעולם כשמוכר, **תלמוד לומר**: "**ואשר יגאל מן הלויים**". שהיה יכול לכתוב "ואם לא יגאל ויצא ממכר בית ועיר אחוזתו ביובל", וכתב "ואשר יגאל" מן הלויים, ללמד: שגאולת עולם תהיה ללויים המוכרים, אף אם יזדמן שתהיה הגאולה "מן הלויים" הלוקחים, [זבח תודה].

"**מן" הלויים**, ללמד: **ולא כל הלויים**, **פרט לבן לוי ממזר ונתין** [שבא מן הממזרת ומן הנתינה, רש"י] שאינו גואל! ומכאן מוכיחים, שדורשים "מן" הלויים כמו שדרשנו.

שנינו במשנה: **וחכמים אומרים**, **אין דברים הללו אמורים אלא בערי הלויים**.

ומפרשינן: **אבל עד שיהא** גם המוכר **לוי**, **לא אמרינן!** [עפ"י לקוטי הלכות].

## מתניתין:

נצטוו ישראל [מסעי ל"ה], לתת ללויים מנחלת אחוזתם ערים שישבו הלויים בהם, ומחוץ לעיר, אלף אמה לכל סביבות העיר, נצטוו לתת להם למגרש שהוא פנוי מכלום ועשוי לנוי. ועוד אלף אמה לכל סביבות המגרש, נצטוו לתת להם לשדות וכרמים.

**ואין עושין** בערי הלויים את **השדה - מגרש** שיהא לנוי ובלי זריעה, **ולא מגרש - שדה ולא** את **המגרש - עיר** בתים לשבת בה, **ולא** את **העיר - מגרש**, והטעם מתבאר בגמרא. ואף בשאר ערים שבארץ ישראל אין עושים שדה - מגרש משום יישוב ארץ ישראל, שכשממעט את הזריעה זהו חורבן ארץ ישראל, וכן לא את המגרש - שדה שמחריב את נוי העיר, וכל שכן שאין עושים את העיר - מגרש שהרי מחריב את יישוב העיר.

[579] מבואר כאן שלוי ממזר אין לו דין לוי. והביא **הגרי"ז**, שכך מבואר בתוספתא, שלוי ממזר לא נותנים לו מעשר ראשון והיינו, שאין לו דין לוי. והקשה **הגרי"ז** מהגמרא בבכורות, האומרת שלויה שהתעברה מגוי הולד פטור מפדיון הבן כדין לוי. ומוכח שאף על פי שהולד הזה ממזר מכל מקום יש לו דין לוי ופטור מפדיון הבן. ותירץ **הגרי"ז**, על פי מה שכתב **הגר"ח** ששם ודאי אין לו דין לוי גמור, שהרי אביו אינו לוי, אלא כיון שאמו לויה והוא בא מהלויים הוא פטור מפדיון הבן. וזה מה שמבואר כאן בגמרא שהוא נחשב "מן הלויים" מכיון שהוא בא מלוי.

[580] העיר **הגרי"ז**, שיש לומר בעוד אופן, שבא לוי על הערוה והוליד ממנה בן, והרי הוא ממזר.

**אמר רבי אלעזר** לחלוק על דברי ת"ק: **במה דברים אמורים** שאסור בכל השינויים האלו **בערי הלויים**, **אבל בערי ישראל עושין שדה - מגרש**, וכן **מגרש** [581] **- שדה**, וכן **מגרש - עיר**. אבל **ולא עיר - מגרש** אף בערי ישראל, **שלא יחריבו את ערי ישראל** [ביאור המשנה נכתב על פי הנראה מרמב"ם, ועיין רש"י ותוספות יום טוב].

**הכהנים והלויים מוכרין לעולם** יש מפרשים: שיכולים למכור אף בשנת היובל עצמה, ורש"י הקשה על פירוש זה, וכתב: ש"כמדומה לי" שלא בא להשמיע כלום, [ואגב שכתוב במשנה כו: לגבי הקדש "הכהנים והלויים מקדישין לעולם" כתוב גם כאן לגבי מכר].

**וגואלין לעולם** שאין בתי ערי חומה שלהם נחלטים. **שנאמר**: "**גאולת עולם תהיה ללויים**".

## גמרא:

שנינו במשנה: **אמר רבי אלעזר במה דברים אמורים בערי הלויים אבל בערי ישראל עושין וכו'**.

ומפרשינן: **דכולי עלמא** ואף לרבי אלעזר, **בדלויים** [בשל הלויים בעריהם] **מיהא לא משנינן** את השינויים האלו, **מנא הני מילי**? **אמר רבי אלעזר**: **דאמר קרא** בערי הלויים: "**ושדה מגרש עריהם לא ימכר**", **מאי** "**לא ימכר**"? **אילימא לא ימכר כלל** כפשוטו, **והא מדכתיב** "**גאולת עולם תהיה ללויים**" **מכלל דמזבני** [שמוכרים] שאם אין מכירה גאולה מנין. **אלא** על כרחך **מאי** "**לא ימכר**" - **לא ישנה**, אלא השדה והמגרש והעיר, ישאר כל אחד משלשתם כמות שהוא לעולם [רמב"ם].

שנינו במשנה: **הכהנים והלויים מוכרין לעולם וגואלין לעולם**.

**תנו רבנן**: "**גאולת עולם תהיה ללויים**" **מה תלמוד לומר**?

א. **לפי שנאמר** "**במספר שני תבואות ימכר לך**" ולמדנו: שאסור לגאול שדה אחוזה בתוך שתי שנים למכירה [לעיל ריש פרקין], **יכול אף זה** הלוי **כן**, שאם מכר משדה שהיה לו סביבות ערי הלויים, לא יהיה אסור לגאול בתוך שתי שנים, **תלמוד לומר**: "**גאולת עולם תהיה ללויים**".

ב. **לפי שנאמר** בהקדש שדה אחוזה, שאם גאלו אחר מיד הקדש "**והיה השדה בצאתו ביובל קודש לד'** כשדה החרם לכהן תהיה אחוזתו", שיוצאת ממנו ביובל לכהנים, **יכול אף זה** הלוי **כן**, שאם יקדיש משדותיו שסביבות ערי הלויים ולא יגאלנה יפסידם ביובל, **תלמוד לומר**: "**גאולת עולם תהיה ללויים**".

[581] כתב **הש"ך** [חו"מ קנה יב], שיש בזה בילקוט שתי נוסחאות אם לדעת רבי אליעזר מותר לעשות בערי ישראל מגרש שדה או לא. וכתב **הש"ך** שהגירסא הנכונה היא שמותר לעשות מגרש שדה, שכך מוכח בפרק לא יחפור.

ג. **לפי שנאמר** במכר בתי ערי חומה, שאם לא נגאל תוך שנה "**וקם הבית אשר בעיר אשר לו חומה לצמיתות** לקונה אותו וגו'", **יכול אף זה** הלוי **כן**, **תלמוד לומר**: "**גאולת עולם תהיה ללויים**"!

ומקשינן: **בשלמא הני תרתי** - הלכות הראשונות שלומדים מ"גאולת עולם" - ומדובר בשדות, **לחיי** [ניחא]! שהרי היו להם שדות בערי הלויים וצריך להשמיענו דין גאולה שלהם. **אלא** "**בתי ערי חומה**" **ללווים** בערי הלויים **מי איכא למימר**, שאמרו עליהם שאם מכרום נגאלים לעולם?! **והתניא** שאין להם כלל ערי [582] חומה: **ערים הללו** שנותנים ללויים **אין עושין אותן לא טירים** [כפרים] **קטנים**, לפי שהן ערי מקלט לרוצח בשגגה, וצריך שיהיה שם ישוב, לבית מנוס לרוצחים, **ולא כרכים** [מוקפים חומה - כ"מ ברש"י לקמן] **גדולים** כיון שבכרכים הגדולים מתקבצים לסחורה, ותהיה רגל גואל הדם מצויה שם, ויארוב לרוצח ויהרגנו, **אלא עיירות בינוניות** בלא חומה?!

**אמר רב כהנא**: **לא קשיא**, **כאן**, זה שלא שייך בלויים עיר חומה, **בהוקף** בחומה **ולבסוף ישב** [נתיישב בבתים - רש"י מכות ז:]. **כאן**, זה שמוכח מהברייתא ב"גאולת עולם" ששייך שימצא בלויים עיר חומה, **בישב ולבסוף הוקף** שאחרי שניתנו הערים ללויים הקיפוה [583] הם.

ופרכינן עלה: **וכי האי גוונא** שישב תחלה ולבסוף הוקף בחומה **מי הויא** בכלל בתי ערי **חומה**?! **והתניא** שאין זו חומה: "**ואיש כי ימכר בית מושב עיר חומה**", משמע, בית שהושב ונבנה בעיר חומה, ללמד: **שהוקף ולבסוף ישב**, **ולא שישב ולבסוף הוקף**! ואיך העמדנו, שבישב ולבסוף הוקף זהו האופן ששייך ערי חומה בלויים?

ומסיימינן לכולה ברייתא: **יכול אפילו הקיפוה ישראל** לאחר שכבשו את הארץ, ואחר כך ישבו תהיה חומה? **נאמר כאן**: "ואיש כי ימכור בית מושב עיר **חומה**" **ונאמר להלן** בערים שכבשו ישראל מממלכת עוג "כל אלה [הערים שכבשו] ערים בצורות **חומה** גבוהה וגו'", ולומדים "חומה - חומה" בגזירה שוה, **מה להלן** בעוג **עובדי כוכבים** הם שהקיפוה, **אף כאן** בדין בתי ערי חומה, דוקא הקיפוה **עובדי כוכבים**. **יכול** שנאמר שהכל תלוי במקיפים, **ואפילו הקיפוה עובדי כוכבים לאחר מכן** לאחר שנכבשה הארץ? **נאמר כאן** בבתי ערי חומה "**חומה**", **ונאמר להלן** בכיבוש ממלכת עוג "**חומה**", ולומדים

[582] הקשה **השפת אמת**, מנין לגמרא שכך הדין בכל ערי הלויים. ואף על פי שגם הם קולטות אך מכל מקום אינן ערי מקלט. ותירץ **השפת אמת**, כיון שכתוב בתורה ועליהם תתנו ארבעים ושתים עיר, משמע שכל הערים הם כמו שש ערי המקלט, ולא עושים אותן מוקפות חומה.

[583] הקשה **המשנה למלך**, שלכאורה, כיון שהטעם הוא כדי שלא יהיו ערים גדולות, אם כן, האיסור הוא גם להקיף את הערים אחר כך.

באותה גזירה שוה - גם, **שמה להלן** בממלכת עוג **עובדי כוכבים** הקיפוה **קודם לכן** קודם שנכבשה, **אף כאן** דוקא **עובדי כוכבים קודם לכן**.

ומכיון שאמרנו, שבישב ולבסוף הוקף אין זו עיר חומה, מתרצים תירוץ אחר: **תרגמא** [העמידה] **רב יוסף בריה דרב סלא חסידא קמיה דרב פפא** לזה שמוכח בברייתא ב"גאולת עולם" ששייך למצוא בתי ערי חומה בערי הלויים:

## דף לד.

**כגון שנפלו להן** ללויים בגורל שנתחלקו על ידו ערי הלויים (תחילת העמוד) **הן** הערים **ומגרשיהן**, כלומר: עם חומתן - שיטמ"ק כת"י.

ומתמהינן עלה: ואיך שייך שימכרו הלויים בית בערי חומה אלו [והוצרכה הברייתא למעט לויים מדין "בתי ערי חומה"], **והא למסתרינהו** לחומתם **קיימי** החומות, שהרי אין עושין ערי הלויים טירין וכרכין?!

ומשנינן: **אמר רב אשי**: אף על פי שלסתור את חומתן הם עומדים, **איצטריך** הברייתא ב"גאולת עולם", **סלקא דעתך אמינא**, **אדמסתתרי מסתתרי** [עד שיסתרו], **אי מזדבני** [אם נמכרו], **ליחלטו** כדין בתי ערי חומה, **קא משמע לן** שאין ערי הלויים בדין בתי ערי חומה.

**תנו רבנן**: כתוב לגבי הקדש שדה אחוזה: "והיה השדה [שהקדיש ולא נגאלה על ידי הבעלים, או שנגאלה על ידי אחר] בצאתו ביובל קודש לד' **כשדה החרם** [הניתן לכהנים. והיא שדה שהחרימה ישראל חרמי כהנים] **לכהן תהיה אחוזתו**", **מה תלמוד לומר** "כשדה החרם", ומשמע שבא שדה החרם ללמד על שדה אחוזה, ומה מלמדנו? **מנין לכהן שהקדיש** [585] **שדה** [584] **חרמו** שהחרים ישראל וקיבלה כהן זה בחלקו יחד עם שאר הכהנים, **שלא יאמר**: **הואיל ויוצא** שדה זו **לכהנים** ביובל אם לא אגאלנה [כדין הקדש שדה אחוזה, שהחרם היוצא לכהן הרי היא לו "שדה אחוזה", ככתוב "כשדה החרם

[584] משמע כאן שיתכן שתהיה לכהן שדה שלמה שזכה בה מהחרם. והעיר **השפת אמת**, שהרי את חלוקת החרם לכהני המשמר לומדים מגזל הגר, ובגזל הגר הדין הוא שלא חולקים גזל אחד כנגד השני, אלא כל המשמר מתחלק בכל גזל וגזל בשוה, ואם כן, לכאורה, גם בשדה החרם צריכים כל הכהנים להתחלק בכל שדה, ואיך שייך שיקבל הכהן שדה שלמה.

[585] **והרמב"ם** [פ"ו מערכין ה"ו] שינה, וכתב: כהן שהיתה לו שדה חרם **והחרימה**. וכתב **המשנה למלך** שאמנם בגמרא מדובר כשהקדיש, הוא הדין גם להחרים ואין בזה שום הבדל. אך יש לעיין, שהרי הדין הוא שהכהנים אינם מחרימים כמבואר בפרק שמיני, ואם כן, איך יכול כאן הכהן להחרים. אלא ששם מבואר שהטעם הוא משום שנאמר בערי הלויים "אחוזת עולם הוא להם", ואם כן, בשדה שקיבל מהחרם שאיננה מערי הלויים לא שייך הטעם הזה, ויכול הכהן להחרים. אמנם הדין הוא שגם מטלטלין הכהנים אינם יכולים להחרים מפני שהוקשו לקרקעות, ואף על פי שבהם אין דין "אחוזת עולם", ואם כן, לכאורה, הוא הדין לקרקע שזכה הכהן מהחרם שלא יוכל להחרים. וצריך לומר, שמטלטלין אמנם הוקשו לקרקעות, אבל בקרקעות הדין שכהן איננו מחרים זה רק בערי הלויים ש"אחוזת עולם" הם, אבל קרקע שאיננה מערי הלויים הוא יכול להחרים.

לכהן תהיה אחוזתו"], **והרי היא** עכשיו ביובל **תחת ידי** שאני מוחזק בה, [שעדיין לא החזיק בה הגזבר, שטמ"ק לעיל כ"ט.] ואם כן **תהא שלי** שאני כהן! **ודין הוא** שאזכה בה מקל וחומר: **בשל אחרים** שהקדישו את שדה אחוזתם **אני זוכה** ביובל עם שאר הכהנים, **בשל עצמי לא כל שכן** שאזכה, שתהיה שלי לבדי?! **תלמוד לומר**: **והיה השדה בצאתו ביובל קודש לד'** "**כשדה החרם**", **וכי מה למדנו משדה החרם**?! **מעתה! הרי זה** "כשדה החרם" **בא ללמד** על שדה אחוזה, **ונמצא למד** משדה אחוזה, וכך הוא למד: **מקיש שדה חרמו** שבא לו לכהן מחרם, **לשדה אחוזה של ישראל** שהקדישה, וגאלה כהן מן ההקדש. **מה שדה אחוזה של ישראל** שגאלה כהן, **יוצא מתחת ידו** ביובל, **ומתחלקת לאחיו הכהנים** ואינו זוכה בה לבדו, וכמו שלומדים מהפסוק לעיל כה:, **אף שדה חרמו** של כהן, שהקדישה - **יוצא מתחת ידו**, **ומתחלקת לאחיו הכהנים**! והוא נוטל את חלקו כשאר כהני המשמר שפגע בו יובל.

**אמר מר**: **ודין הוא**, **בשל אחרים** שהקדישו את שדה אחוזתם **אני זוכה** ביובל כשיוצאת לכהנים, בשל עצמי לא כל שכן.

ותמהינן: **מי דמי**, **התם** בשל אחרים **זוכה בעלמא** רק חלק אחד כשאר אחיו הכהנים אבל **הכא** בשל עצמו טענתו היא **שקא שקיל ליה כוליה** ואיך תלמד זאת מקל וחומר, והרי דיו לבא מן הדין להיות כנדון?! ומשנינן: **אמר רמי בר חמא**: **איצטריך** פסוק לומר שלא יטול את כולה לעצמו, כי **סלקא דעתך אמינא הואיל וכתיב** "**ואיש את קדשיו לו יהיו**", ולמדנו: שכהן שחייב חטאת או התנדב עולה, אינו צריך לתתם לאנשי משמר שהם יקריבוהו ויטלו את הבשר והעור, אלא הוא עצמו מקריב ונוטל את העור ואוכל את הבשר, אם כן, היינו אומרים: **הא** שדה זו שהקדישה הכהן, **נמי כי קדשיו** של כהן **דמיא** ולא תצא לשאר כהנים, ולכן בא הפסוק, שתצא לשאר הכהנים, ואינו כשאר קדשיו, [ולתירוץ זה, אין הק"ו עיקר הטעם, אלא זה, ועיין תוס'].

ופרכינן עלה: **מי דמי** שדה שהקדישה - לקדשיו, עד שצריך פסוק למעט שאינה כשאר קדשיו?! **קדשיו לאו ברשותו** ולא מכח שהם שלו הוא זוכה בהם, אלא מכח מה שמקריב אותם, שהתורה זיכתה את הבשר והעור לכהן המקריב **הכא** לגבי חרמו **ברשותו**, כלומר: מכח שהם שלו רצית לומר שיקבל הכל, ולא משלחן גבוה בשכר עבודה - כקדשיו שנוטל את הבשר והעור מכח מה שעובד ונוטל שכר עבודתו.

**אלא אמר רב נחמן** פירוש אחר בברייתא: זה שצריך את הפסוק "כשדה החרם", לא בא לענין שאינה יוצאת לכהנים ויזכה בה הוא [וכפי שפירשנו עד עכשיו], שזה אינו, שאין בכלל צד לומר כך, אלא **איצטריך** ללמד, שלא יוכל הכהן שהקדיש את שדה חרמו, לומר

"תהא שלי" על ידי גאולה אף לאחר היובל, כלומר: שלא תצא ביובל לכהנים ויגאלנה לעולם [זבח תודה]: **וסלקא דעתך אמינא, הואיל וכתיב** בערי הלויים, שהקדשם נגאל לעולם [ולא כישראל שיוצאת מהקדש לכהנים], מטעם "**כי אחוזת** עולם הוא להם", אם כן היינו אומרים **הא נמי** שדה שקיבל מן החרם **אחוזתו היא**, ויהיה דינה כערי הלויים, שהם נגאלים לעולם, **קא משמע לן** ההקש שהקישה התורה שדה חרם לאחוזתו של ישראל שגם שדה חרם מתחלק לכהנים. וכתוב "**אחוזתו**": **אחוזתו** של כהן מערי הלויים - **אין**, היא בכלל "גאולת עולם", **חרמו - לא**. וכך לומדים: ש"אחוזתו" בא למעט, שרק "אחוזתו" של כהן יש לה גאולת עולם, ואמנם עדיין לא היינו יודעים למעט שדה חרמו, שהרי שדה חרמו גם אחוזתו של כהן היא, ולזה מועיל ההקש בין שדה החרם לאחוזה של ישראל, לחלק בין אחוזתו של כהן לחרמו, שאם לא כן שבא למעט חרמו - לשם מה הקישם הכתוב. [מסקנת הגמרא נתבארה על פי תוס' וצאן קדשים, בהבנת דברי רש"י].

## הדרן עלך פרק המוכר שדהו וסליקא לה מסכת ערכין