

חברותא - בבא מציעא

בלי הערות

הרב יעקב שולביץ שליט"א

● פרק ראשון - שנים אוחזין ● פרק שני - אלו מציאות ● פרק שלישי - המפקיד ● פרק רביעי -
הזהב ● פרק חמישי - איזהו נשך ● פרק שישי - השוכר את האומנן ● פרק שביעי - השוכר את
הפועלים ● פרק שמיני - השואל את הפרה ● פרק תשיעי - המקבל שדה מחבירו ● פרק עשירי -
הבית והעליה

פרק ראשון - שנים אוחזין

הקדמה לסוגיית "שניים

אוחזין "ב. ב. ג. ג. ד. ד. ה. ה. ו. ו. ז. ז. ח. ח. ט. ט.
ט. י. י. יא. יא. יב. יב. יג. יג. יד. יד. טו. טו. טז. טז.
טז. יז. יז. יח. יח. יט. יט. כ. כ. כא. כא.

פרק שני - אלו מציאות

הקדמה כא. כב. כב. כג. כג. כד. כד. כה. כה. כו. כו. :
כז. כז. כח. כח. כט. כט. ל. ל. לא. לא. לב. לב. לג. לג. :
לג.

פרק שלישי - המפקיד

לד. לד. לה. לה. לו. לו. לז. לז. לח. לח. לט. לט. מ. מ.
מ. מא. מא. מב. מב. מג. מג. מד. מד.

פרק רביעי - הזהב

מד. מד. מה. מה. מו. מו. מז. מז. מח. מח. מט. מט. נ. נ.
נ. נא. נא. נב. נב. נג. נג. נד. נד. נה. נה. נו. נו. נז. נז.
נז. נח. נח. נט. נט. ס. ס.

פרק חמישי - איזהו נשך

הקדמה לפרק איזהו

נשך סא. סא. סב. סב. סג. סג. סד. סד. סה. סה. סו. סו. ס.

ו : סז. סז : סח. סח : סט. סט : ע. ע : עא. עא : עב. עב :
עג. עג : עד. עד : עה. עה :

פרק שישי - השוכר את האומנין

עו. עו : עז. עז : עח. עח : עט. עט : פ. פ : פא. פא : פב. פב :
פג. פג :

פרק שביעי - השוכר את הפועלים

פג. פג : פד. פד : פה. פה : פו. פו : פז. פז : פח. פח :פט. פט :
צ. צ : צא. צא : צב. צב : צג. צג : צד. צד :

פרק שמיני - השואל את הפרה

צד. צד : צה. צה : צו. צו : צז. צז : צח. צח : צט. צט : ק. ק :
קא. קא : קב. קב : קג. קג :

פרק תשיעי - המקבל שדה מחבירו

קג. קג : קד. קד : קה. קה : קו. קו : קז. קז : קח. קח : קט. קט : ק.
ט. ט : קי. קי : קיא. קיא : קיב. קיב : קיג. קיג : קיד. קיד : קטו.
קטו : קטז.

פרק עשירי - הבית והעליה

פתיחה ... קטז : קיז. קיז : קיח. קיח : קיט. קיט :

פרק ראשון - שנים אוחזין

הקדמה לסוגיית "שניים אוחזין"

מצינו כמה וכמה הלכות חלוקות, כיצד יש לנהוג או להכריע, כאשר יש ספק על חפץ, או על נכס, מי הוא בעליו.

יש ספיקות שנפסק בהם דין 'יחלוקו' [כמו במשנתנו], ויש שנפסקית בהם ההלכה ש'המוציא מחבירו, עליו הראיה'.

כמו כן, יש ספיקות שפוסקים בהם 'כל דאליס גבר', ויש שנפסק בהם 'יהא מונח עד שיבא אליהו'.

להלן יתבאר החילוק בין סוגי הספיקות לפי שיטות הראשונים, ומתוך כך יתבאר גם דין המשנה.

כאמור, משנתנו עוסקת ב"ספק ממון", שנפסק בו דין חלוקה.



"המוציא מחבירו עליו הראיה"

טעם הדין, וגדרו הוצאה מ"תפוס", בדבר שהוא ספק הוצאה בגזל דעת סומכוס טעמו של סומכוס

כל חפץ הנמצא ביד אדם, הרי זה בחזקת שהוא שלו בודאי. ומשום כך, כאשר בא אדם אחר ותובע ממנו את החפץ בטענה שהוא שלו, הרי כל זמן שלא יוכיח התובע בראיות ברורות לבית דין שהחפץ שלו - אין הוא יכול להוציא את החפץ מיד ה'מוחזק' בו, כיון שחזקה בידינו שכל מה שתחת יד אדם הוא שלו, ולכן ודאי שהחפץ שייך למחזיק!

ואפילו אם מביא התובע עדים שהחפץ היה שלו בעבר, יכול המוחזק לומר, אכן החפץ היה שלך בעבר, אלא שמכרתו לי, או שנתתו לי במתנה (1)!

בגדר חזקה זו - יש הסוברים (2) שהיא "חזקה המבררת", שהחזקתו בחפץ מהווה ראייה ודאית שהחפץ שלו הוא. וכן מוכיח לשון הגמרא לקמן [ג א] 'אנו סהדי' [אנו עדים] שמה שתפוס בו שלו הוא - ומשמע שבירור זה הוא בדרגת עדות, וזהו בירור ודאי (3).

אך יש הסוברים שאין חזקה זו מהווה הכרעה ודאית שהחפץ הוא של המוחזק בו, אלא הוא ספק, ומכל מקום, דין הוא שאין מוציאים מיד מי שמחזיק בחפץ. והרי זה ככל חזקת ממון רגילה, שאין מוציאים מיד התפוס, כמו שנבאר לקמן.

מצינו מקום נוסף שבו נאמר דין "המוציא מחבירו עליו הראיה" אף במקום שאינו תפוס בחפץ. והוא במקום שברור לנו שלפני לידת הספק היה החפץ שייך לאחד מהם, דהדין הוא שאין מוציאים מידו כיון שהוא בחזקת "מרא קמא" ועל חבירו עליו הראיה (4).¹

תפוס' בספק

יש מקום נוסף שבו נפסק 'המוציא מחבירו עליו הראיה', וזאת, אף על פי שודאי לנו שאין תפיסת המחזיק בחפץ מורה על בעלותו.

[דוגמא לכך - כאשר נולד לישראל ולד בהמה בכור, הרי הוא ניתן לכהן. ואם הולד הוא ספק בכור, אינו צריך ליתנו לכהן, שכן הישראל, שהולד נולד ברשותו, הוא תפוס בולד, ו'המוציא מחבירו עליו הראיה'.

במקרה זה, ברור שאין תפיסת הישראל מורה על בעלותו, שהרי הספק הוא אם הוא בכור, ובכל זאת גם במקרה זה הכהן נחשב 'מוציא מחבירו', כיון שבפועל הישראל תפוס בחפץ, ולכן, על הכהן להביא ראיה].

ונחלקו בגמרא (5) מהו מקור הדין הזה - רבי שמואל בר נחמני לומד זאת מפסוק.

ורב אשי סובר שהוא נלמד מן הסברא 'מאן דכאיב ליה כאיבא אזיל לבי אסיא', כמו שסברא פשוטה היא שהכואב לו כאב הולך לרופא, כך סברא פשוטה היא שאין התובע יכול להוציא את החפץ או הממון מן התפוס בו מספק! וחזקה זו [בין אם נלמדת מן הפסוק ובין אם נלמדת מסברא] אינה חזקה המבררת את הספק, אלא ענינה שבמצב של ספק אי אפשר להוציא את הממון מידי המוחזק. (6)

מדוע אין חשש גזל בתפוס

בעיקר הדין שביארנו שגם במקום שאין חזקה ודאית בכל זאת נאמר הדין ש'המוציא מחבירו עליו הראיה'. יש להקשות, כיון שאין החפץ שלו בודאות אם כן הרי יש כאן ספק גזל, וספיקא דאורייתא לחומרא, וכיצד יכול התפוס להשתמש בחפץ.

יש שביארו שכיון שנפסק שאין מוציאים מידו, אנו דנים בו לכל דיני התורה כאילו הוא שלו! ואף על פי שאין זה בודאות שלו, מכל מקום לא אסרה תורה

משום גזל אלא אם בדיני הממונות נפסק שאין החפץ שלו, אבל אם בדיני ממונות נפסק שהחפץ שלו [אף שהפסק היה מחמת ספק] אין כאן חשש גזל (7).

וה'נתיבות המשפט' (8) כתב טעם אחר - שאף על פי שספק הוא אם החפץ שלו, מכל מקום אין כאן איסור גזל, משום שלא אסרה תורה אלא גזל ודאי ולא גזל ספק! והוסיף שם ה'נתיבות המשפט' שבמקום שברור שהספק לא יתברר לעולם, זוכה התפוס בודאות בחפץ, שהרי גם אם החפץ שייך לתובע, כבר התייאש הוא ממנו.

דעת סומכוס

אף על פי שאמרנו שאם החפץ תפוס ביד אחד מהנידונים - על התובע להביא ראיה. זהו דוקא בספק שנולד רק מחמת טענותיהם (9), והיינו במקום שבלי טענות הבעלי דינים אין כאן ספק לפנינו. אבל במקום שיש דררא דממונא, והיינו שגם אם הבעלי דינים לא יטענו כלום יהיה ספק לפנינו, [דוגמא לכך - המחליף פרה בחמור וילדה הפרה, ולא ידוע אם הפרה ילדה קודם ההחלפה או אחר ההחלפה, שהרי אם ילדה לאחר ההחלפה הוולד שייך לבעל החמור - במקרה זה אין צורך בטענותיהם ליצור את הספק, שהרי גם בלא טענותיהם יש ספק ברור לפנינו] - במקרה זה נחלקו סומכוס וחכמים דעת חכמים שגם במקרה זה 'המוציא מחבירו עליו הראיה', וסומכוס סובר (10) שבמקרה זה יחלוקו! ונחלקו ראשונים בדעת סומכוס, ר"י סובר [הובא בתוס' לקמן ק א ד"ה הא מני וכן הוא בעוד ראשונים], שגם במקום שהנתבע מוחזק בפועל מוציאים מידו ויחלוקו. אבל רשב"ם [שם, וכן סוברים עוד הרבה ראשונים] סובר, שכל דברי סומכוס נאמרו רק במקום שהחפץ הנדון עומד באגם ואין הנתבע מוחזק בו אלא שיש לו עליו 'חזקת מרא קמא' ובמקרה זה יחלוקו. אבל אם הנתבע מוחזק בו מודה סומכוס שאומרים בזה 'המוציא מחבירו עליו הראיה', ומוסיפים התוס' שלדעת רשב"ם הסובר שמודה סומכוס במוחזק דהמוציא מחבירו עליו הראיה - זהו דוקא אם הנתבע טוען ברי, אבל אם טוען הנתבע שמא אף אם הוא מוחזק מוציאין מידו ויחלוקו.

טעמו של סומכוס

בטעמו של סומכוס כתבו התוס' [ב"מ צז ב] שאין הוא חולק על המושג חזקה בממון, אלא שהוא סובר שממון המוטל בספק הרי זה כאילו שניהם מוחזקים בו, וכששניהם מוחזקים בו גם לחכמים חולקים [וכמשנתנו עיי' לקמן].

ונחלקו בגמרא (11) בדעת סומכוס - יש הסוברים שלא אמר סומכוס את דבריו אלא כשהתובע טוען ברי לי שהחפץ שלי והנתבע טוען רק שמא, אבל כשגם הנתבע וגם התובע טוענים ברי, מודה הוא לחכמים שהמוציא מחבירו עליו הראיה. ויש הסוברים שגם בברי וברי אמר סומכוס שיחלוקו.

'כל דאלים גבר'

דין זה מצאנו בגמרא בבא בתרא [לד ב], גבי ספינה שעמדה בים, ובאו שנים וכל אחד מהם טען שהיא שלו, בטענה שירש אותה מאביו. ונפסק שם בגמרא 'כל דאלים גבר'

- ופירוש דין זה הוא שבית דין מסלקין את ידיהם מן הספינה וכל מי שאלים מחבירו בכח או בראיות (12) הוא הזוכה בספינה. - [ושם אי אפשר לפסוק 'המוציא מחבירו עליו הראיה', שהרי אף אחד מהם אינו תפוס בספינה, ואין כאן 'מוציא מחבירו' - אך במקום שאחד מהצדדים תפוס בחפץ שוב אין אומרים כל דאלים גבר אלא 'המוציא מחבירו עליו הראיה'].

וטעם דין זה של 'כל דאלים גבר' מבואר ברא"ש בסוגיין, שמי שהחפץ שלו הוא מוסר נפשו להעמיד את שלו בידו.

דין זה של כל דאלים גבר נאמר רק במקום שאין "דררא דממונא", והיינו במקום שכל הספק נוצר רק מחמת טענותיהם, אבל אם יש ספק לבי"ד אף ללא טענותיהם אין אומרים "כל דאלים גבר". (13) וידוע לחקור (14), האם 'כל דאלים גבר' הוא פסק הלכה שמי שגובר על חבירו ותופס את החפץ, הרי החפץ שלו! ולפי צד זה לאחר שתפס אחד מהם את החפץ שוב אין חבירו יכול לחזור ולתפוס ממנו. שהרי ברגע שתפס הראשון את החפץ נפסק שהחפץ שלו, ושוב אי אפשר להוציא ממנו. [וכן כתב הרא"ש בבא בתרא פרק ג' סימן כ"ב, שאין השני יכול לחזור ולתפוס ממנו] -

אך אפשר לפרש דין זה באופן אחר - שאין כאן 'פסק' שמי שתופס את החפץ הרי זה שלו. אלא שבית דין מסלקין את ידיהם מדיון זה וממילא כל דאלים גבר. ולפי זה גם אם תפס האחד עדיין יכול חבירו לתפוס חזרה ממנו, משום שאין כאן 'פסק'

שהספינה שייכת לתופס. [וכן הוא שיטת תוס' לקמן דף ו א ד"ה והא הכא, שהשני יכול לחזור ולתפוס].

במקום ששני הצדדים תפוסים בחפץ המסופק - אין אומרים 'כל דאלים גבר' כמו שיבואר לקמן אות ד'.



'יהא מונח עד שיבא אליהו'

ישנם ספיקות שנפסק בהם שאף אחד מהנידונים אינו מקבל את החפץ או הממון, ויהיה מונח עד שיבא אליהו!

דוגמא לזה - שנים שהפקידו אצל אחד, זה הפקיד מנה [מאה זוז] וזה הפקיד מאתים, ולאחר זמן שבאו ליטול את הפקדון כל אחד מהם טען שהוא הפקיד את המאתים, והנפקד אינו זוכר מי הפקיד את המאה ומי הפקיד את המאתים - נחלקו תנאים (15). דעת חכמים שכל אחד מהם מקבל מנה [כי סכום זה ודאי הופקד על ידי כל אחד מהם] והמנה השלישי שעליו יש ספק יהא מונח עד שיבא אליהו ויאמר של מי הוא (16). ודעת רבי יוסי היא שכל הכסף יהיה מונח עד שיבא אליהו (17).

ומבואר בסוגיא לקמן [ג א] שלדעת חכמים דין זה הוא רק במקום ש'אין החלוקה יכולה להיות אמת' כגון במנה השלישי שהוא ודאי של אחד מהם ולא יתכן שהוא שייך לשניהם (18), אבל במקום שהחלוקה יכולה להיות אמת [דוגמא לזה שנים אוחזין בטלית, שיתכן ששניהם הגביהו יחד את הטלית, ובאמת הטלית שייכת לשניהם] - במקרה זה אין אומרים 'יהא מונח עד שיבא אליהו' אלא 'יחלוקו' - ולדעת רבי יוסי דין זה נאמר דוקא במקום שאחד מן הנידונים ודאי רמאי, כגון גבי שנים שהפקידו ששם אחד מהם ודאי רמאי שהרי רק אחד הפקיד מאתיים - במקרה זה אומרים 'יהא מונח עד שיבא אליהו', אבל במקום שאין ודאי רמאי [דוגמא לזה הוא שנים אוחזין בטלית, שאפשר ששניהם הגביהו יחד וכל אחד סבור שהוא הגביה ראשון ולכן טוען כולה שלי אך אינו מתכוון לרמות (19)] אז הדין הוא שיחלוקו! (20)

מדוע אין אומרים 'כל דאליס גברי'

בדין זה ש'יהא מונח עד שיבא אליהו', נתקשו הראשונים מדוע אין אומרים בזה 'כל דאליס גברי'.

וכתבו התוס' בבבא בתרא [לג ב ד"ה ההוא] שדין 'כל דאליס גברי' נאמר רק במקום שהחפץ עומד במקום הפקר ואינו נמצא תחת רשות אדם. אבל אם החפץ נמצא תחת רשות אדם שוב אין מוציאין את החפץ לומר בו 'כל דאליס גברי', ולכן במנה שלישי שהממון נמצא אצל השומר, שוב אין מוציאין את הממון מרשותו כדי לעשות כל דאליס גברי! (21) ד

'יחלוקו'

ביאור הדין - צורת התפיסה - טעם החלוקה - מדוע אין אומרים כל דאליס גבר - מדוע אין אומרים יהא מונח.

דין זה מבואר במשנתנו, שנים האוחזין בטלית וכל אחד טוען כולה שלי - יחלוקו בשבועה (22). וביארו רש"י והתוס' שסיבת החלוקה היא משום ששניהם תפוסים בה וכוחם שווה בטלית - ומהותה של תפיסה זו וגדר החלוקה יבואר לקמן.

צורת התפיסה

מבואר בגמרא לקמן [ז א] שאם היה כל אחד מהם תפוס בחצי הטלית ממש, אין צריכים להשבע. שהרי גם אם לא ישבע אין חבירו יכול לתבוע ממנו את החצי שתפוס בו דהמוציא מחבירו עליו הראיה! - ומה שמבואר במשנתנו שעליהם להשבע זהו משום שאין כל אחד מהם תפוס בחצי הטלית ממש, אלא כל אחד תפוס בקצה הטלית, וכיון ששניהם תפוסים בקצה הטלית, יחלוקו בשבועה.

טעם החלוקה - וגדרה

האחרונים האריכו לחקור, מהו טעם החלוקה במשנתנו - האם מחמת תפיסה זו שתופסים בקצה הטלית, נחשב כל אחד מהם כתפוס בחצי טלית ולכן חולקים. - שהרי אם היה כל אחד מהם תפוס בפועל בחצי טלית, אז היינו תולים בודאות שכל אחד מהם בעלים על חצי, ד'חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו הוא' [וכמו שביארנו לעיל אות א'] - כך גם כששנים אוחזין בקצה הטלית, הרי זה כאילו כל אחד מהם תפוס ממש בחצי הטלית ואנו תולים בודאות שכל אחד מהם בעלים על חצי טלית. -

אך אפשר לומר שכל אחד מהם נחשב מחמת תפיסתו זו כאילו הוא תפוס בכל הטלית. וטעם החלוקה הוא, שכיון ששניהם תפוסים בכל הטלית, בתורת פשרה נפסק שיחלוקו. ולפי צד זה אין החלוקה במשנתנו חלוקת ודאי, אלא הוא חלוקה מספק.

ורבים מן האחרונים דייקו מדברי התוספות [ב א ד"ה ויחלוקו] שתפיסתם זו נחשבת כאילו כל אחד מהם תפוס ממש בחצי הטלית, וחלוקה זו אינה מחמת פשרה, אלא היא מעיקר הדין, דכיון שכל אחד תפוס בחצי הטלית - חזקה מה שתחת יד אדם שלו הוא (23). וכמו שכתבו התוספות בלשונם 'דחשיב כאילו יש לו בה בודאי החצי, דאנן סהדי דמאי דתפיס האי דידיה הוא'. (24)

ובאמת שכן הוא משמעות הגמרא לקמן ג א שמבואר בגמרא שבמשנתנו אנן סהדי [אנו עדים] שלכל אחד יש חצי מהטלית, ומלשון זה משמע שישנה תפיסה גמורה לכל אחד בחצי טלית ולכן אנו עדים שכל אחד מהם בעלים על חצי טלית. [וכן כתב התשב"ץ ח"א סימן ע"ד בביאור דברי הגמרא].

אמנם בשיטה מקובצת [לקמן ו א] הביא שיש המבארים שמה שכתוב בגמרא אנן סהדי הוא לאו דוקא. וכן בש"ך סימן ע"ה מבואר שמה שכתוב בגמרא 'אנן סהדי' אין הפירוש שאנו עדים שכל אחד מהם תפוס בחצי הטלית אלא כוונת הגמרא שאחר שבית דין פסקו להם דין חלוקה, אז אנו עדים שכל אחד בעלים על חצי מהטלית מכח פסק בית הדין, אך קודם פסק הדין אין כאן מצב ברור לפנינו שלכל אחד יש חצי

- ולדבריו אין הוכחה מדברי הגמרא לשיטת התוספות.

ובחידושי הגאון רבי שמעון שקאפ סימן ד'

הקשה על דברי התוספות שאף שתפיסת שניהם בקצה הטלית מורה שלכל אחד יש בעלות בטלית, אך מהיכן אנו יודעים שלכל אחד מהם יש חצי, ואולי לאחד יש ג' רבעים ולשני רבע, שהרי גם במקרה זה אותו שיש לו רבע היה תופס בקצה הטלית להוכיח את בעלותו. וכן הקשה עוד קושיות (25) על שיטה זו, ועיין שם מה שביאר. -

ובעיקר חקירה זו אם בשנים האוחזין בטלית אם נחשב כל אחד כתפוס בכל הטלית או בחצי טלית - יעוין בקובץ שעורים ח"ב סימן ט' בארוכה. [ושם הוכיח שדעת התוספות היא שכל אחד תפוס בחצי, וכמו שביארנו].

מדוע בשנים אוחזין בטלית לא אומרים כל דאלים גבר

התוספות [ב א] ד"ה ויחלוקו, הקשו מדוע בשנים האוחזין בטלית וכל אחד טוען כולה שלי - נפסק שיחלוקו. ואילו בבבא בתרא לגבי הספינה שכל אחד טען כולה שלי נפסק כל דאלים גבר. [וכמו שהבאנו לעיל אות ב'].

ותירצו התוספות, שאין דמיון בין המקרים. משום שספינה העומדת בים אין אף אחד מוחזק בה, ולכן נפסק 'כל דאלים גבר'. אך בשנים האוחזין בטלית הרי כל אחד מהם תפוס בחלק מהטלית, ובמקרה שיש 'תפוס' אין אומרים כל דאלים גבר, אלא כל אחד מהם מקבל מה שתפוס בו.

ולענין מדוע אין אומרים בשנים אוחזין בטלית יהא מונח, יעויין בזה בגמרא לקמן ג א, שני חילוקים בין מחלוקת רבי יוסי וחכמים במנה שלישי, ששם נפסק יהא מונח לשנים אוחזין בטלית. ויעויין שם היטב בהערה מספר 8 לענין 'זה אומר אני ארגתיה וזה אומר אני ארגתיה'.

דף ב - א

מתניתין:

שנים אנשים, שבאו לדין בפני בית דין, כאשר שניהם **אוחזין** (1) **בטלית**, וטוען כל אחד מהם לבעלותו עליה:

זה, האחד מהם, **אומר**: הטלית כולה שלי, כי **אני מצאתיה**, הגבהתיה, קודם שהגבהת אתה.

ואילו **זה**, השני, **אומר**: הטלית כולה שלי היא, משום שאני הוא זה שמצאתיה והגבהתיה תחילה, ואתה חטפת מידי לאחר שזכיתי בה. (2) וכמו כן, אם באו לפני בית דין שני אנשים כשהם אוחזין בטלית אחת - **זה אומר כולה שלי**, שאני קניתי מידי המוכר, (3) **וזה אומר כולה שלי**, אני הוא זה שקניתי, ואתה חטפת מידי לאחר שקניתי -

יחלקו את הטלית ביניהם, בשבועה. (4) ולכן -

זה ישבע שאין לו בה פחות מחציה. צריך הוא להישבע שיש לו חלק בטלית זו, (5) ושבעותו זו היא, לכל הפחות, על חצי טלית (6), **וזה ישבע שאין לו בה פחות מחציה - ויחלקו!** (7)

ואולם, אם זה **אומר "כולה שלי"**, וזה **אומר "חציה שלי"** - הרי כיון שהדין ודברים ביניהם אינו אלא על חצי טלית, כי זה שאומר "חציה שלי" מודה שהחצי הנותר שייך להאומר "כולה שלי", נמצא שהדיון ביניהם הוא רק על חצי טלית, לכן עליהם לחלוק את אותו החצי שעליו הם דנים.

ומשום כך, **האומר "כולה שלי"**, שהוא נוטל שלושת רבעי הטלית [החצי שאין עליו עוררים שייך לו בודאות, ועוד חצי מן החצי [רבע], שעליו הם חלוקים, הוא נוטל מדין "יחלקו"], **ישבע שאין לו בה פחות משלשה חלקים**, והיינו, שלכל הפחות שלשה רבעים מן הטלית הם שלו, **והאומר "חציה שלי" ישבע שאין לו בה פחות מרביע**, שלכל הפחות רבע מן הטלית, הוא שלו.

ולאחר השבועה: זה האומר כולה שלי **נוטל שלשה חלקים** מהטלית [החצי שאין עליו עוררים, וכן הרבע שמקבל מדין יחלקו שנפסק על (8) חציה השני של הטלית], **וזה האומר חציה שלי נוטל רביע**, שהוא חצי מחציה של הטלית שאותו תבע.

היו שנים רוכבין על גבי בהמה, או שהיה אחד רוכב על גבי הבהמה ואחד מנהיג את הבהמה ואינו רוכב על גביה, זה אומר הבהמה כולה שלי, וזה אומר הבהמה כולה שלי - זה ישבע שאין לו בה פחות מחציה וזה ישבע שאין לו בה פחות מחציה - ויח לוקו!

[דין זה דומה לדין הראשון של המשנה, ובגמרא יתבאר מה חידשה לנו המשנה בדוגמא זו יותר מהרישא].

ומוסיפה המשנה דין נוסף :

בזמן שהם מודים שלכל אחד מהם יש לו חצי טלית, או שיש להן עדים (9) שלכל אחד מהם מגיע חצי טלית (10) - חולקין בלא שבועה.

ובגמרא יתבאר מה החידוש בזה, הרי פשיטא שאם אין ויכוח ביניהם או שיש עדים, שאין צורך בשבועה!

גמרא:

הגמרא דנה: **למה לי למתנא, מדוע לו לתנא לכפול ולשנות במשנה, גם "זה אומר אני מצאתיה וזה אומר אני מצאתיה", וגם "זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי.**

ליתני חדא, היה די לו לשנות רק דוגמא אחת מביניהם!?

ומתרצינן: **חדא קתני!** אין כאן שתי דוגמאות נפרדות, אלא הוא מקרה אחד ש**זה אומר אני מצאתיה ולכן כולה שלי, וזה אומר אני מצאתיה ולכן כולה שלי.**

ומקשינן: אם אמנם יש כאן רק טענה אחת, מדוע כפלה המשנה בלשונה 'אני מצאתיה, וכולה שלי'?

וליתני "אני מצאתיה", היה לו לתנא לשנות את מה שטוען "אני מצאתיה בלבד", ואנא ידענא, וממילא היינו יודעים, דטוען כולה שלי. שהרי אם הוא מצא את הטלית, ודאי היא שלו.

ומתרצינן: **אי תנא, אם היה התנא שונה "אני מצאתיה" בלבד [בלי יכולה שלי], הוה אמינא, הייתי אומר, "מאי" מצאתיה - שהטוען "אני מצאתיה, אין כוונתו לומר שמצא ועשה בה קנין, אלא כוונתו לומר - "ראיתיה", (11) בלבד, ולא עשה בה מעשה**

קנין. ואם היה נאמר במשנה כך, היינו למידים מזה, שאף על גב דלא אתאי לידיה, שלא הגיעה הטלית לידו ולא עשה בה קנין, בכל זאת, **בראיה בעלמא קני**.

לכן **תנא "כולה שלי"**, שמלשון זה משמע שהוא טוען על הטלית שהיא שלו בחזקה גמורה, לפי שעשה בה קנין, ללמדינו - **דבראיה, לא קני!**

ומקשינן: **ומי מצית אמרת**, היאך יכול אתה לומר, שהיה מקום להעלות על הדעת לפרש את כוונת המשנה כך, ולומר, **מאי "מצאתיה" - ראיתיה** בלבד, בלא מעשה קנין!!

והא, הרי אמר רבנאי, במקום אחר, שמשמעות המילה **"ומצאתה"**, **דאתאי לידיה משמע**, שהגיעה לידו ממש, והיינו, שעשה בה מעשה קנין, ולא שקנאה בראיה בעלמא.

דברי רבנאי נאמרו לגבי הכתוב בפרשת השבת אבידה [דברים כב, ג], "וכן תעשה לחמורו, וכן תעשה לשמלתו, וכן תעשה לכל אבידת אחיך אשר תאבד ממנו, ומצאתה. לא תוכל להתעלם".

ובמסכת בבא קמא [ק"ג ב] דורשת הגמרא מפסוק זה שאין חיוב להשיב לגוי את אבידתו, שהרי נאמר "לכל אבידת אחיך", ללמדנו שרק לאחיך אתה מחזיר אבידתו, ואין אתה מחזיר לכנעני!

ומקשה שם הגמרא, מנין לנו שבא הכתוב למעט שאין להשיב לגוי את אבידתו, ואולי המיעוט של "אחיך" בא רק לומר שאין צורך לטרוח ולהרים את אבידת הגוי כדי להשיב לו, אבל אם באה כבר האבידה לידו של הישראלי, יתכן והוא חייב להחזיר לו אותה!!

ומתרחץ על כך רבנאי, שבהכרח הפסוק הזה שממעט גוי, מדבר על אבידה שכבר באה לידו. שהרי נאמר שם, "ומצאתה", ומשמעותה של מילה זו - דאתאי לידיה משמע, שכבר הגיעה האבידה לידו. וכיון שמפסוק זה נתמעט גוי, בהכרח שגם אם באה אבידת גוי לידו, אינו צריך להשיב לו.

נמצינו למדים מדברי רבנאי, שפירוש המילה "מצאה", הוא דבר שכבר בא לידו, ואם כן קשה, היאך יתכן היה לפרש בכוונת המשנה שאמרה "אני מצאתיה", שהכוונה ל"אני ראיתיה" אך לא באה לידי?

ומתרצינן: **אין**, אכן **"ומצאתה" דקרא**, שנאמר בפסוק - **דאתא לידיה משמע!** משמעותו היא, שכבר הגיעה המציאה לידו [וכמו שאמר רבנאי].

ומיהו, התנא במשנתנו, אם לא היה מוסיף ואומר "כולה שלי", היינו אומרים כי מה שאמר "אני מצאתיה", הכוונה ל"אני ראיתיה", ואף על פי שבלשון התורה "מצאה"

משמעותה היא שכבר הגיע לידו, מכל מקום היינו אומרים שהתנא, **לישנא דעלמא** **נקט** [נקט כלשון העולם] ולא כלשון התורה, והרבה בני אדם שראו מציאה, הרי הם מכנים אותה מיד משעת הראיה בשם "מציאה".

ולכן, היינו מפרשים את המשנה כך: **מדחזי ליה, אמר "אנא אשכחית"**, כיון שראה את המציאה, הוא טוען אני מצאתיה, **ואף על גב דלא אתאי לידיה**, שלא הגיעה לידו ולא עשה בה קנין, ובכל זאת, **בראיה בעלמא**, ללא מעשה קנין - **קני!**

משום כך **תני** הוסיף התנא ושנה בדבריו **"כולה שלי"**, ללמדך **דבראיה בעלמא לא קני לה!**

ומקשינן: **וליתני רק "כולה שלי", ולא בעי "אני מצאתיה"?**

מדוע לא אמרה המשנה רק "כולה שלי", ושוב אין צורך לשנות גם "אני מצאתיה" [כי אם היה כתוב רק "כולה שלי", לא היינו טועים לומר שכוונתו לומר שקנה בראיה ללא קנין, משום שלשון "כולה שלי" משמעותו היא שהחפץ ההוא שלי בחזקה גמורה, בקנין (12)].

ומתריצין: **אי תני "כולה שלי"**, ולא היה התנא שונה "אני מצאתיה", **הוה אמינא, שבעלמא**, בכל מקום **דקתני "מצאתיה"**, היכן ששונה המשנה לשון "מציאה", אין הכוונה לקנין גמור, אלא **בראיה בעלמא קני**, ואין צורך לעשות במציאה קנין גמור -

משום כך **תנא**, שנה התנא במשנתנו **"אני מצאתיה"**, **והדר תנא**, וחזר ושנה עוד **"כולה שלי"**, שלשון זה מגלה שהכוונה ב"אני מצאתיה" הוא "קנייתיה", ולא ראיתיה בלבד.

דמשנה יתירה אשמעינן, מכפילות הלשון במשנה, שלמדנו ממנו כי "מצאתיה" פירושו "קנייתיה בקנין גמור", נלמד שבכל מקום שנאמר במשניות לשון "מציאה", אין הכוונה לראיה בלבד, אלא למעשה קנין. היות **דראיה** בלבד, **לא קני**, עדיין לא נקנית המציאה בכך.

הגמרא ביארה לעיל, כי מה ששינו במשנה 'זה אומר אני מצאתיה וזה אומר אני מצאתיה, זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי אין אלו שני מקרים, אלא הוא מקרה אחד שטוען אני מצאתיה וכולה שלי.

ומקשינן: **ומי מצית אמרת**, כיצד יתכן לומר, **שחדא קתני** ואין כאן שני מקרים נפרדים אלא הוא מקרה אחד שטוען אני מצאתיה וכולה שלי -

והא "זה וזה" קתני, והרי ברישא שנינו בלשון **"זה אומר אני מצאתיה וזה אומר אני מצאתיה"**, וגם בכולה שלי שנינו בלשון **"זה" אומר כולה שלי וכו'**, ומשמע שזהו חלק נוסף במשנה, כי אם הוא המשך לטענת **"אני מצאתיה"**, לא היה לתנא להוסיף את המילה **"זה"**, אלא לכתוב **"זה אומר אני מצאתיה וכולה שלי"**. וכיון שכתוב **"זה"** אומר כולה שלי, משמע שהוא מקרה נוסף, ולא המשך למקרה של זה אומר אני מצאתיה.

ומשום כך דוחה הגמרא שאין כאן מקרה אחד, אלא הם שני מקרים נפרדים (13)! - **אמר רב פפא, ואיתימא רב שימי בר אשי, ואמרי לה, ויש אומרים מימרא זו בשם כדי [שם חכם] (14) -**

רישא, שנאמר בה **"זה אומר אני מצאתיה וזה אומר אני מצאתיה"**, מדברת **במציאה**, שמתווכחים ביניהם מי מצא ראשון את המציאה - **וסיפא**, שנאמר בה **"זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי"** - מדברת **במקח וממכר**, שמתווכחים ביניהם מי קנה את החפץ.

וצריכא - וצריך היה התנא לשנות את דינו גם במציאה וגם במקח וממכר, ולא יכלנו ללמוד מקרה אחד מחבירו.

דף ב - ב

דאי תנא מציאה, שאם היה התנא שונה רק **"אני מצאתיה"**, הוה **אמינא** שדווקא **במציאה**, הוא **דרמו רבנן שבועה עליה** חייבוהו רבנן שבועה, **משום דבמציאה מורי התופס מורה היתר לעצמו לתפוס ממי שכבר זכה במציאה לפניו, וטעם הוראת ההיתר הוא - דאמר, חבראי לאו מידי חסר בה** הרי לחברי אין הפסד אם אני אתפוס ממנו שהרי בחנם באה אליו המציאה וגם לא טרח להשיגה, ולכן **איזל** אלך אני **אתפיס ואתפליג בהדיה** ואתפוס גם בטלית ואתחלק אתו בה - ומשום כך חייבו רבנן שבועה כדי שעל ידי השבועה יפרוש ולא יורה היתר לעצמו (15).

אבל לגבי **"זה אומר כולה שלי"**, שמדובר לעניין **מקח וממכר - דליכא למימר הכי**, שבוה אין לומר שמורה היתר לעצמו לתפוס אחר תפיסת חברו, שהרי תופס דבר שחבירו קנה בדמים, **אימא**, יתכן היה לומר, שאם בכל זאת טוען **"כולה שלי"**, זהו משום שהוא סבור שכך היא האמת, ולכן **לא** נשביעהו, משום שאין טעם לשבועה זו, שהרי לא יפרוש מחמת השבועה, כיון שסבור שהוא אומר אמת - קא משמע לן שגם בטענת **"כולה שלי"** צריך להשבע (16).

ואי תנא מקח וממכר ואם היה כתוב במשנה רק את המקרה של "כולה שלי" ולא היה כתוב את המקרה של "אני מצאתיה" [17] **הוה אמינא** שדווקא **התם** במקח וממכר] **הוא דרמו רבנן שבועה עליה** חייבוהו רבנן שבועה, **משום** דבמקח וממכר **מורי** מורה התופס היתר לעצמו לתפוס, אע"פ שחבירו הוא זה שקנה את החפץ מהמוכר, וטעם הוראת ההיתר הוא - **דאמר, חבראי דמי קא יהיב,** הרי כמו שחברי שילם דמים למוכר עבור הטלית, **ואנא דמי קא יהיבנא,** גם אני גם חפץ ליתן דמים עבור החפץ (18), וכיון שכן - **השתא דצריכא לדידי, אשקליה אנא,** עתה שצריך אני את החפץ אטלהו אני, שהרי משלם אני עליו דמים, **וחבראי** ששילם ראשון, **ליזיל לטרח ליזבן,** ילך ויטרח ויקנה במקום אחר - ומשום כך תקנו שישבע, כדי שעל ידי השבועה יודה על האמת -

אבל בזה אומר 'אני מצאתיה', שזהו **במציאה, דליכא למימר הכי,** שלא שייד הוראת היתר כגון זו, שהרי אינו יכול לומר שחבירו ימצא במקום אחר, **אימא,** יתכן היה לומר שאם בכל זאת טוען 'אני מצאתיה', **לא** נשביע אותו, שהרי הוא סבור שאומר אמת ולא יפרוש על ידי השבועה, קא משמע לן שגם בטענת 'אני מצאתיה' חייב להשבע (19) -

ולכן **צריכא,** צריכה המשנה לחדש שגם בטענת כולה שלי במקח וממכר וגם בטענת אני מצאתיה במציאה, חייב להשבע. (20) ומקשינן: אם כדבריך, שהמשנה מדברת גם **במקח וממכר,** [שכל אחד טוען אני קניתי מהמוכר], מדוע יחלוקו, הרי ישנה אפשרות לברר את הספק - **ולחזי זוזי ממאן נקט!** נשאל את המוכר ממי מהם קיבל את הדמים, שהרי נאמן בעל המקח לומר לזה מכרתי ולזה לא מכרתי (21).

ומתרצינן: **לא צריכא דנקט מתרווייהו** - המשנה מדברת במקרה שהמוכר קיבל כסף משניהם - **מחד מדעתיה,** לאחד מהם נתרצה המוכר למכור ולקח ממנו את הכסף, **ומחד בעל כרחיה,** ולאחד מהם לא נתרצה המוכר למכור לו, והלה כפה את המוכר ליטול ממנו את הכסף בעל כרחו של מוכר, **ולא ידענא,** ואין אנו יודעים, (22) **מי הוא מדעתיה ומי הוא בעל כורחיה,** מי הוא שנתן את הכסף מדעתו של מוכר, ומי כפה את המוכר ליטול את הכסף - ובמקרה זה גם אם המוכר טוען שהוא זוכר מי נתן לו את הכסף מדעתו, אינו נאמן! כי כל נאמנות המוכר לומר "לזה מכרתי", זהו דווקא אם קיבל כסף מאדם אחד ואין אנו יודעים מי הוא, אבל אם קיבל כסף משנים שוב אינו נאמן לומר מזה קבלתי מדעתי ומזה בעל כרחי. וטעם הדבר הוא, שכיון ששניהם היו חפצים לקנות את החפץ, יש לומר שאינו זוכר למי נתרצה לבסוף, ורק אם קיבל כסף מאחד נאמן הוא לומר שזוכר למי מכר.

שנינו במשנה, שקודם החלוקה על כל אחד מהם להשבע שלכל הפחות חצי טלית שלו!

ודנה הגמרא: **לימא מתניתין דלא כבן ננס**, לכאורה משנה זו היא שלא כדברי בן ננס (23) - **דאי בן ננס האמר כיצד אלו ואלו באין לידי שבועת שוא** -

שנינו במשנה [שבועות מה - א] שאם אמר בעל הבית לחנווני - תן לפועלי מעות בשווי סלע ואני אשלם לך, - והחנווני טוען שקיים את מצוות בעל הבית ונתן להם מעות, ולכן תובע את בעל הבית שישלם לו, וכנגדו טוענים הפועלים שהחנווני לא נתן להם מעות, ומשום כך גם הם תובעים את בעה"ב שישלם להם את שכרם, שהרי לא קיבלו את שכרם מן החנווני -

דעת תנא קמא שהחנווני נשבע שאכן נתן לפועלים מעות, ונוטל מבעל הבית סלע תמורתם, וגם הפועלים נשבעים שלא קיבלו את שכרם מן החנווני, ואחר השבועה נוטלים מן בעל הבית את שכרם - אך בן ננס חולק וסובר שהחנווני והפועלים נוטלים מבעל הבית ללא שבועה, שהרי אם נחייבם שבועה בהכרח שאחד מהם ישבע לשקר, שהרי לא יתכן שהחנווני נתן והפועלים לא קבלו, ובמקרה כזה אין משביעים כלל, כדי למנוע שבועת שקר ודאית.

ומקשה הגמרא - לדעת בן ננס שאין מחייבים שבועה במקום שודאי תהיה שבועת שקר, אם כן כיצד משביעים את השנים האוחזין בטלית שיש להם חלק בטלית זו, הרי אחד מהם ודאי משקר - שהרי רק מי שהגביה ראשון את המציאה יש לו חלק בטלית והשני גזלן.

ומתריצין: **אפילו תימא בן ננס**, יתכן שמשנתינו היא אף אליבא דשיטת בן ננס, משום שכל דברי בן ננס אמורים דווקא **התם**, לגבי חנווני, משום **שודאי איכא שבועת שוא**, וכיון שאחד מהם ודאי נשבע לשקר - אין נשבעים כלל.

אבל **הכא**, בשנים אוחזין בטלית, **איכא למימר דליכא שבועת שוא** אין כאן הכרח שאחד מהם ישבע לשווא משום **דאימור** יתכן לומר **דתרוייהו בהדי הדדי אגבהוה** ששניהם הגביהו את הטלית כאחת, ואם כן אמת הוא שלכל אחד יש חצי טלית, (24) [וכן במקח וממכר יתכן שהמוכר נתרצה לשניהם והתכוון להקנות לכל אחד חצי טלית, ונמצא שאמת הם נשבעים]. (25)

ועתה ממשיכה הגמרא לדון בדברי המשנה:

לימא מתניתין לכאורה משנתינו שנפסק בה דין חלוקה היא - **דלא כסומכוס, דאי כסומכוס האמר ממון המוטל בספק חולקין בלא שבועה** דהרי שיטת סומכוס היא שכל ממון המוטל בספק חולקים אותו ללא שבועה (26), ואילו במשנתנו מבואר שחייבים הם להשבע קודם חלוקה.

ומקשינן: **ואלא מאי** אלא מה יש לך לומר, שמשנתינו היא אליבא ד**רבנן** החולקים על סומכוס - זה לא יתכן **דהא אמרי המוציא מחברו עליו הראיה** שהרי שיטת רבנן

היא שממון המוטל בספק 'המוציא מחבירו עליו הראיה' - ולפי זה כאן כיון ששניהם תפוסים בטלית, כל אחד נחשב מוציא מחבירו ועליו להביא ראיה, ואם כן עלינו להניח את הטלית עד שאחד מהם יביא ראיה (27), ואילו במשנתנו מבואר שחולקים?

ומתרצינן: **האי מאי!** אף על פי שאי אפשר להעמיד את משנתנו כסומכוס אבל כרבנן אפשר להעמידה -

שהרי **אי אמרת בשלמא רבנן** אם נעמיד את משנתנו כשיטת רבנן, אם כן יש לחלק ולומר דדווקא **התם** גבי מחליף פרה בחמור, **דלא תפסי תרוייהו** שאין שניהם תפוסים בוולד - לכן **אמרו רבנן 'המוציא מחבירו עליו הראיה'** שהרי יש כאן 'מוחזק' ויש כאן 'מוציא'.

אבל **הכא** גבי שנים אוחזין בטלית, לא שייך לומר המוציא מחבירו עליו הראיה, משום **דתרוייהו תפסי** שהרי שני הבעלי דינים תפוסים בטלית, ובמקרה זה מודים רבנן ד [פלגין] **לה** שחולקים, ואין שייך כאן המוציא מחבירו, מכיון שכל אחד מהם תפוס בטלית ואינו נחשב 'מוציא', ומכל מקום חולקים רק **בשבועה** ואף שהחלוקה נובעת מכח תפיסתם בטלית, בכל זאת כיון שגם חבירו תפוס בטלית וצריך הוא לגבות ממנו את חלקו בטלית, משום כך עליהם להשבע! (28)

אלא אי אמרת סומכוס אבל כשיטת סומכוס אי אפשר להעמיד את משנתנו, שהרי זה כל שכן -

השתא! ומה התם במחליף פרה בחמור **דלא תפסי תרוייהו**, שאף אחד מהם אינו תפוס בוולד - ובכל זאת אמר סומכוס **שחולקין בלא שבועה**, אם כן ודאי הוא, **שהכא**, בשנים אוחזין בטלית, **דתרוייהו תפסי לה**, ששניהם תפוסים בטלית, **לא כל שכן** שחולקים בלא שבועה - שהרי כיון שכל אחד יש לו תפיסה בטלית, יותר מסתבר לומר שיקבל את חלקו שתפוס בו בלא שבועה.

ומתרצינן: **אפילו תימא**, אפילו אם תאמר שמשנתנו היא אף אליבא ד**סומכוס** - יש לומר, **דכי אמר סומכוס** שכל דברי סומכוס אמורים, דווקא כשטענת התובע אינה ודאית אלא טוען **שמא**, וכן תשובת הנתבע אינה אלא טענת **שמא** - במקרה זה סובר סומכוס שחולקים בלא שבועה - שהרי אם אין הבעלי דינים יודעים בוודאות למי שייך הממון, האיך ישבעו. (29) **אבל** אם התובע טוען **ברי** [ודאי] לי שהחפץ שלי, וגם הנתבע משיב לו בטענת **ברי** - במקרה כזה **לא אמר** סומכוס שחולקים ללא שבועה.

ומקשינן: **ולרבה בר רב הונא דאמר** הסובר שמה **שאמר סומכוס** שממון המוטל בספק חולקים בלא שבועה, זהו **אפילו** כשטענת התובע היא **ברי** והתובע משיב **בברי** -

מאי איכא למימר מדוע במשנתנו כתוב שעליהם להשבע, הרי בכל ממון המוטל בספק חולקים בלא שבועה.

ומתרצינן: **אפילו תימא סומכוס**, יתכן שמשנתנו היא אף אליבא דסומכוס, ואף על פי כן עליהם להשבע, משום **דכי אמר סומכוס**, שכל דברי סומכוס אמורים, רק **היכא** במקום **דאיכא דררא דממונא**, (30) שגם אם לא יטענו הבעלי דינים דבר יהיה ספק לפנינו, [כגון המחליף פרה בחמור וילדה, ואין ידוע מתי ילדה אם קודם ההחלפה או אחריה - שספק זה אינו נוצר מטענותיהם, אלא הספק מתעורר מאליו] - במקרה זה שיש ספק ברור לפנינו סברא היא לומר שחולקים בלא שבועה (31), **אבל היכא** במקום **דליכא דררא דממונא**, שבלי טענות בעלי הדין לא מתעורר ספק [כגון בשנים אוחזין בטלית, שכל הספק נוצר מחמת שכל אחד טוען 'כולה שלי' - שהרי אם לא היו טוענים כלום לא היה ספק! ואף ששניהם תפוסים בטלית, אין מצב זה נחשב שיש ספק לפנינו, משום שיש לומר שהטלית שייכת לשניהם ומשום כך שניהם תפוסים בה. (32)] - במקרה זה **לא** אמר סומכוס שחולקים בלא שבועה.

ומקשינן: (33) **ולאו קל וחומר הוא** - הרי אדרבא! אם גבי מחליף פרה בחמור אמר סומכוס שחולקים בלא שבועה - קל וחומר שבשנים אוחזין בטלית עליהם לחלוק ללא שבועה שהרי -

ומה התם, במחליף פרה בחמור, שאף על פי (34) שמצד אחד יש סברא שיחלקו ללא שבועה, וכמו שאמרנו לעיל, משום **דאיכא דררא דממונא למר ואיכא דררא דממונא למר**, (35) שהספק ברור לפנינו אף ללא טענותיהם -

אך מצד שני, הרי יש שם סברא הפוכה לחייב בשבועה - שהרי אין שום צד לומר שלפי האמת הולד שייך לשניהם -

דף ג - א

ואיכא למימר כולה למר, ואיכא למימר כולה למר, אלא או שכולו של האחד או שכולו של חברו - ומסברא, במקום כזה יש לחייב שבועה, (1) שהרי כיון שרק אחד מהם דובר אמת, אם נחייב שבועה יתכן שהשקרן מביניהם ירתע מן השבועה ויודה לחברו (2) - ואף על פי כן, גם במקרה זה **אמר סומכוס ממון המוטל בספק חולקין בלא שבועה** -

קל וחומר **הכא** [בשנים אוחזין בטלית], שאף על גב שיש סברא לחייבם בשבועה, וכמו שאמרנו לעיל, משום **דליכא דררא דממונא**, שבלא טענותיהם אין כאן ספק לפנינו -

מכל מקום, מצד שני הסברא נותנת שלא לחייב בשבועה, משום **דאיכא למימר דתרוייהו היא**, שיתכן שהטלית באמת של שניהם היא - ויש ללמוד בקל וחומר - אם במחליף פרה בחמור, שברור שם שאין הוולד שייך לשניהם, ויש סברא לחייב בשבועה כדי להרתיע את השקרן - ובכל זאת אמר סומכוס שחולקים ללא שבועה - אם כן, במקום שיתכן שהטלית שייכת לפי האמת לשניהם - **לא כל שכן** שיחלוקו בלא שבועה (3).

ואם כן חוזרת הקושיה - שמשנתנו איננה אליבא דסומכוס הסובר שממון המוטל בספק חולקים ללא שבועה. שהרי במשנתנו חייבו חכמים שבועה.

ומתרצינן: **אפילו תימא סומכוס** - יתכן לומר שמשנתנו היא אף אליבא דסומכוס. ואף שלדעתו בכל ממון המוטל בספק חולקים בלא שבועה, כאן חייב שבועה, היות ושבועה זו, **מדרבנן היא, דרבי יוחנן**.

דאמר רבי יוחנן: שבועה זו שחייבו חכמים בשניים או חזין בטלית - תקנת חכמים היא, וטעם השבועה הוא, כדי שלא יהא כל אחד ואחד הולך ותוקף בטליתו של חבירו ואומר "שלי הוא"! (4)

ובאה עתה הגמרא לדון במה שנינו במשנה [לקמן לז א]: שניים שהפקידו כסף, אצל אדם אחר, אחד הפקיד בידו מנה [מאה זוז], והשני הפקיד בידו מאתיים, ולאחר מכן כל אחד מהם טוען שהוא זה שהפקיד את המאתיים -

דעת תנא קמא, שנותן הנפקד לכל אחד מהם מאה [שהרי מאה זוז ודאי הופקדו על ידי כל אחד מהם], והמאה הנותרים שאין אנו יודעים מי מהם הפקידם, יהיו מונחים עד שיבא אליהו. - וטוען על כך רבי יוסי, אם כן מה הפסיד הרמאי, הלא את המנה שהפקיד מקבל לידיו? ולכן סובר רבי יוסי שיש לקנוס את הרמאי בכך שכל הכסף יהיה מונח עד שיבא אליהו, ואז יפסיד הרמאי את כספו. -

ודנה הגמרא: **לימא מתניתין**, משנתנו האומרת שנים או חזין בטלית, יחלוקו, היא לכאורה **דלא כרבי יוסי** (5) -

דאי כרבי יוסי, הא אמר: אם כן, מה הפסיד רמאי? אלא הכל יהא מונח עד שיבא אליהו. שהרי רבי יוסי סובר שיש לקנוס את הרמאי בכך שהכל יהיה מונח עד שיבא אליהו, ואם כן, גם בשנים או חזין בטלית, היה עלינו להניח את כל הטלית עד שיבא אליהו, כדי שיפסיד הרמאי. (6)

ומקשינן: **אלא מאי**, מה רצונך לומר, שמשנתנו אליבא דרבנן היא?! הלא משנתנו איננה אף אליבא דרבנן החולקים על רבי יוסי - **כיון דאמרי רבנן "השאר יהא מונח עד שיבא אליהו"**, שהרי שיטת רבנן היא שאותו מנה שעליו יש ספק, יהיה מונח עד שיבא אליהו - הרי **הא, נמי, כשאר דמי, דספיקא היא**. טלית זו, שעליה אנו דנים

במשנתנו, הרי היא דומה לאותו מנה המסופק, לפי שטלית זו, כולה בספק עומדת, ובממון המסופק, גם רבנן מודים שיהיה מונח עד שיבא אליהו - ואילו במשנתנו מבואר שחולקים.

ומתרצינן: **האי מאי!** אף על פי שאי אפשר להעמיד את משנתנו כרבי יוסי, אבל כרבנן אפשר להעמידה! שהרי -

אי אמרת בשלמא רבנן, אם נאמר שמשנתנו היא אליבא דרבנן, שפיר יש לומר, שדווקא **התם**, גבי שנים שהפקידו זה מאה וזה מאתיים, אמרו רבנן שהממון המסופק יהיה מונח עד שיבא אליהו, משום **דודאי האי מנה דחד מינייהו הוא**, שהמנה השלישי המוטל בספק, בודאי שייך רק לאחד מהם, ולכן **אמרי רבנן יהא מונח עד שיבא אליהו**, כי אין לחלוק דבר שהוא שייך בודאי רק לאחד מהם. אבל **הכא**, גבי שנים אוחזין בטלית, **דאיכא למימר דתרוייהו הוא**, שיתכן שהטלית באמת שייכת לשניהם, במקרה זה, **אמרי רבנן פלגי בשבועה**. מודים רבנן שחולקים הם בשבועה.

אלא, אי אמרת רבי יוסי היא, אבל אם תרצה לומר שמשנתנו היא אף אליבא דרבי יוסי - זה לא יתכן! שהרי -

השתא! ומה התם, גבי שנים שהפקידו, **דבודאי איכא מנה למר ואיכא מנה למר**, ברור הדבר שכל אחד מהם הפקיד לכל הפחות מאה זוז, ובכל זאת **אמר רבי יוסי שהכל יהא מונח עד שיבא אליהו**, ואף הכסף ששייך להם בוודאות לא יינתן להם [כדי שיפסיד הרמאי].

אם כן **הכא**, גבי שנים אוחזין בטלית, **דאיכא למימר דחד מינייהו הוא**, שיתכן והטלית שייכת רק לאחד מהם, **לא כל שכן** שתהא הטלית מונחת עד שיבא אליהו.

שהרי אם על ממון שאין עליו ספק, אמר רבי יוסי שיהא מונח כדי שיפסיד הרמאי, קל וחומר שממון שהוא עצמו מסופק, שיהא מונח עד שיבא אליהו.

ומתרצינן: **אפילו תימא רבי יוסי**, יתכן לומר שמשנתנו היא אף אליבא דרבי יוסי! כי דוקא **התם**, גבי שנים שהפקידו זה מנה וזה מאתיים, אמר רבי יוסי שהכל יהא מונח עד שיבא אליהו, משום **שודאי איכא רמאי**. וכיון שאחד מהם רמאי בודאות, משום כך קונס רבי יוסי את הרמאי שלא יקבל גם את חלקו שלו -

אבל **הכא**, גבי שנים אוחזין בטלית, **מי יימר דאיכא רמאי!?** והרי יתכן שאין כאן כלל רמאי, משום **דאימא, תרוייהו בהדי הדדי אגבהוה**. יתכן ששניהם הגביהו את הטלית כאחת, וכל אחד סבור שהוא הגביה ראשון, ולכן טוען כולה שלי, ואין כאן רמאי!

אי נמי, יש לחלק באופן אחר: דווקא **התם**, גבי שנים שהפקידו, **קניס ליה רבי יוסי לרמאי**. וטעם הקנס הוא - **כי היכי דלודי**, כדי שיודה הרמאי. אבל **הכא**, גבי שנים אוחזין בטלית, אין טעם לקנוס, שהרי גם אם נקנוס שהטלית תהיה מונחת עד שיבא אליהו, לא יודה הרמאי, **כי מאי פסידא אית ליה דלודי!!**? שהרי אין לו שום הפסד בזה שהטלית מונחת, כי מעולם לא היתה הטלית שלו - מה שאין כן בשנים שהפקידו, אם לא יודה הרמאי, הוא יפסיד את המנה שהפקיד.

ומקשינן: **תינח מציאה** - סברא זו שאמרת, שגם אם נניח את הטלית, אין כאן קנס לרמאי משום שאינו מפסיד כלום - זהו רק בשנים האוחזין בטלית שמצאו, ששם גם אם לא יקבל הרמאי כלום, אין כאן הפסד ממון אלא מניעת רווח המציאה. אבל גבי **מקח וממכר**, **מאי איכא למימר?** הרי נתבאר לעיל שהסיפא של המשנה מדברת במקרה שכל אחד טוען אני קניתי את הטלית, ולעיל ביארה הגמרא שמדובר ששניהם שילמו למוכר. ובמקרה זה הלא אפשר לקנוס שהטלית תהיה מונחת, והרמאי יפסיד את כספו שנתן למוכר -

ומשום כך דוחה הגמרא את החילוק השני בין משנתנו לדברי רבי יוסי (7) -

אלא, מחוורתא, כדשנין מעיקרא. ברור שהחילוק הוא כמו שחילקה הגמרא בתחילה, שלא אמר רבי יוסי את דבריו אלא במקום שיש ודאי רמאי, אבל במשנתנו אין וודאי רמאי (8).

ומקשינן: **בין לרבנן ובין לרבי יוסי, התם, גבי חנווני על פנקסו, דקתני: זה נשבע ונוטל וזה נשבע ונוטל** - מבואר במשנה [שבועות מה א], שאם אמר בעל הבית לחנווני: תן לפועלי עבור שכר פעולתו מעות [קטנות] בשיווי סלע, ואני אשלם לך לאחר מכן עבורם! והחנווני טוען שאכן נתן לפועלו את המעות, כפי שהתבקש, אך הפועל טוען שלא קבל מן החנווני כלום - דעת תנא קמא היא, שהחנווני נשבע שנתן לפועל את המעות, ומשנשבע, הוא נוטל את המעות מבעל הבית, בלי עדים ובלי ראיה, וכן הפועל נשבע שלא קיבל, ונוטל שכרו מבעל הבית, בלי עדים ובלי ראיה.

מאי שנא דלא אמרינן "נפקיה לממונא מבעל הבית, ויהא מונח עד שיבא אליהו", מדוע שם נשבעים ומקבלים הפועל והחנווני את הכסף מבעל הבית? והרי שיטת רבנן (9) ורבי יוסי היא, שכשיש ספק בממון, יהא אותו הממון מונח עד שיבא אליהו. ואם כן, היה צריך להיות הדין, שמוציאין את הכסף מבעל הבית, ומניחים אותו עד שיבוא אליהו (10) - ואין זה דומה למשנתנו, שחולקים את הטלית, ולא אומרים יהא מונח, שהרי הטעם שאין אומרים במשנתנו יהא מונח, הוא משום שאין וודאי רמאי, אבל כאן המצב שונה, **דהא בודאי איכא רמאי**, שהרי אחד מהם בוודאי מרמה, כי לא יתכן שהחנווני נתן, והפועלים לא קיבלו.

ומתרצינן: **אמרי**, אמרו לתרץ: **התם, היינו טעמא**, משום כך אין אומרים שם יהא מונח, **דאמר ליה חנוני לבעל הבית: אנא, שליחותא דידך קא עבדינא!** אני קיימתי את דברך, ונתתי לפועל את המעות כפי הוראתך. ואף על פי שהוא טוען שהוא לא קיבל, אין כח בידו לפטור אותך מלשלם לי, כי **מאי אית לי גבי שכיר?!?** הרי אני איני בעל דברו של השכיר, **ואף על גב דקא משתבע לי, לא מהימן לי בשבועה.** אף אם הוא ישבע לי שלא קיבל ממני, הוא אינו נאמן עלי, כיון שלדעתי הוא רשע, ואינו נאמן עלי בשבועה. ואם כן, עליך לשלם את תביעתי.

שמא תאמר, הרי תיקנו חכמים שהפועל השכיר נשבע ונוטל ממך, ולכאורה יש מכך ראייה שחכמים האמינו לדברי הפועל השכיר בשבועה זו?

תשובתך, לא משום שהאמינוהו חכמים על כך, הוא נשבע ונוטל שכרו. אלא **את האמנתיה!** אתה הוא זה שגילית בדעתך שהוא נאמן עליך לגבי תביעת שכרו, **דלא אמרת לי ליתן לו בסהדי!**

אתה עשיתו לנאמן עליך לגבי תביעת שכרו ממך, בכך שלא אמרת לי ליתן לו את המעות בנוכחות עדים. ונמצא שרק כלפיך הוא נאמן, ולא לגבי.

ולכן אתה, **הב ליה**, תן לו את מעותיו. אך אין עלי להפסיד מכך שאתה האמנת לו, וכיון ששילמתי לפועל על פיד, אין מה שיפטור אותך מלשלם - ולכך חייב בעל הבית לשלם לחנווני.

ושכיר נמי, משום כך נוטל הוא מבעל הבית את שכרו, אף על פי שהחנוני נשבע שהוא נתן לו, ועל סמך שבועה זו החנוני נאמן ליטול את התשלום מבעל הבית. משום **דאמר ליה השכיר הפועל לבעל הבית: אנא, עבדי עבידתא גבך**, אני עבדתי אצלך, ונתחייבת לשלם לי על כך. וכיון שאני טוען שלא קיבלתי את שכרי, עליך לשלם לי, ואף על גב שהחנוני טוען ונשבע שהוא שילם לי, **מאי אית לי גבי חנוני?** איני מאמין לו! **ואף על גב דמשתבע לי, לא מהימן לי.** אף אם הוא ישבע שנתן לי, הוא אינו נאמן לי, כיון שאני אומר שהוא רשע ואינו נאמן בשבועה.

הלכך, תרוייהו משתבעי, ושקלי מבעל הבית. ומשום כך הדין הוא ששניהם נשבעים ונוטלים מבעל הבית. (11)

סוגיא דרבי חייא קמייתא: התובע את חברו סכום של ממון, והלה מודה לו במקצת מסכום התביעה, חייב הנתבע להשבע שאין הוא חייב יותר ממה שמודה. [אבל הכופר בכל פטור משבועה].

דין זה נלמד מהאמור בפסוק [שמות כב ח] "על כל דבר פשע, על שור, על חמור, על שה, על שלמה, על כל אבדה אשר יאמר כי הוא זה". והגמרא במסכת בבא קמא [קו ב] דורשת

ומבארת כי מה שאמר הכתוב "כי הוא זה", בא ללמד על "מודה במקצת" - ונאמר בכתוב שם "ונקרב בעל הבית אל האלהים", ופירושו, שחייב שבועה (12).

ועל זה בא רבי חייא ומחדש, ששבועה זו של מודה במקצת אינה דווקא במקום שהנתבע מודה במקצת. אלא אפילו אם כפר הנתבע בכל, אלא שבאו עדים והעידו על מקצת מן הטענה שהיא נכונה - גם במקרה זה חייב הנתבע להשבע כאילו הודה הוא בעצמו במקצת. וטעמו של רבי חייא יבואר בגמרא.

תני רבי חייא: התובע את חבירו, וטוען: **מנה** [מאה זו] **לי בידך! והלה מכחיש ואומר: אין לך בידי כלום!** - והעדים מעידים אותו שיש לו חמשים זו. יש עדים המעידים שאכן לוח הנתבע מן התובע, אלא שסכום ההלוואה היה חמישים זו בלבד, ולא מאה כמו שתבע המלווה. (13) -

נותן לו חמשים זו, כמו שהעידו העדים, **וישבע על השאר.** על החמישים הנותרים שכופר בהם, ישבע הנתבע שאינו חייב לו - וטעם שבועה זו הוא **שלא תהא הודאת פיו גדולה מהעדאת כאן עדים, מקל וחומר!** שהרי במקום שהנתבע מודה למקצת מטענת התובע, חייב הנתבע בשבועה כדין 'מודה במקצת' - קל וחומר שבמקום שעדים העידו שמקצת מטענת התובע נכונה שחייב הנתבע בשבועה, כי אם הודאת פיו, שכוחה קל, מחייבתו שבועה, קל וחומר שעדים, שכוחם עדיף, יחייבו שבועה - ולקמן הגמרא תבאר מהו הקל וחומר, ומדוע העדאת עדים עדיפה על הודאת פיו.

ומוסיף רבי חייא -

ותנא תונא, התנא במשנתנו, מסייע לדין זה. שהרי מבואר במשנתנו **ששנים אוחזין בטלית זה אומר אני מצאתיה [וכו']** וזה אומר אני מצאתיה שיחלוקו -

והא הכא, והרי במקרה זה של 'שנים אוחזין', **כיון דתפיס,** כיון שכל אחד מהם תפוס בחצי טלית, (14) **אנן סהדי,** הרי מחמת תפיסה זו אנו עדים, (15) **דמאי דתפיס האי דידיה הוא,** שהחצי שתופס בו אחד מהם הרי הוא שלו [כדין כל דבר שתחת יד אדם שאנו עדים שהדבר שלו שהרי יוצא מתחת ידו] וכמו כן על החצי שחבירו תופס, אנו עדים **דמאי דתפיס האי, דידיה הוא,** שחצי זה הוא שלו -

ונמצא, שכנגד טענתו 'כולה שלי', יש עדות שהחצי של חבירו - והרי זה ממש כדברי רבי חייא, שהנתבע כופר בכל [שהרי טוען כולה שלי ואין לחבירי חלק בה], ועדים מעידים שחצי טענת התובע נכונה [שהרי 'אנן סהדי' שחצי שלו] - **וקתני "ישבע"**. ומבואר במשנה שבמקרה זה חייב להשבע כדברי רבי חייא! (16)

ומקשינן: **מאי "שלא תהא הודאת פיו גדולה מהעדאת עדים, מקל וחומר"?** מדוע הוצרך רבי חייא לקל וחומר כדי להוכיח שהודאת פיו איננה עדיפה מהעדאת עדים

[וכמו שבהודאת פיו נשבע כך גם בהעדאת עדים]. - הרי מצד הסברא יש לדמות העדאת עדים להודאת פיו אף ללא קל וחומר, וכמו שהמודה במקצת חייב שבועה על מה שכפר, כך גם עדים המעידים על מקצת הטענה חייב שבועה על השאר. (17)

ומתרצינן: **שלא תאמר** שדוקא בהודאת פיו, שמודה במקצת, **הוא דרמיא רחמנא שבועה עליה**. שרק שם חייבה התורה שבועה, וטעם השבועה הוא **כדרבה, דאמר רבה - מפני מה אמרה תורה: מודה מקצת הטענה, ישבע?** הלא אם היה כופר הכל, היה נאמן ללא שבועה, שהרי הכופר בכל פטור משבועה. ואם כן, עכשיו שמודה במקצת, נאמין לו אף ללא שבועה ב'מיגוי' (18) - שאם הוא משקר, הרי היה יכול לשקר יותר, ולכפור בכל ולהפטר משבועה. (19)

ועל זה תירץ רבה, שאין כאן מיגוי, משום שיש **חזקה שאין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו**, אין אדם מעיז להכחיש את חובו בפני הבעל חוב ולומר שלא היו דברים מעולם. (20)

דף ג - ב

ולכן אין כאן מיגוי, משום שבאמת **האי**, אותו שהודה במקצת, **בכוליה בעי דנכפריה**, רצה לשקר יותר ולכפור בכל, **והא דלא כפריה**, ומה שלא כפר בכל החוב, הוא **משום דאין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו לכפור הכל** -

וכיון שלא יכל לכפור הכל, אין כאן מיגוי (21). וחייב להשבע על טענתו שהודה במקצת! שמא תאמר, אם אנו חושדים בו שמשקר, האיך בוא נאמן בשבועה, הלא החשוד על הממון, חשוד גם על השבועה (22) -

התשובה לכך היא, שאין הוא חשוד על הממון, משום - **והאי בכוליה בעי דלודי ליה**, שרצונו האמיתי הוא להודות על כל התביעה, **והאי דלא אודי**, ומה שלא הודה בפועל, הוא מפני שכעת אין לו כסף, ולכן בינתיים, **אשתמוטי הוא דקא מישתמט מיניה**, הוא משתמט מבעל חובו בכך שכופר במקצת - **וסבר, עד דהווי לי זוזי ופרענא ליה**. דעתו היא שכאשר יהיה לו כסף, ישיב את חובו. (23)

ולכן, **אמר רחמנא: רמי שבועה עליה**, חייבה אותו התורה שבועה, **כי היכי דלודי ליה בכוליה**, כדי שיודה בכל החוב - ואינו נחשב חשוד על הממון שהרי אין בכוונתו לגזול את הממון, אלא להשיבו לאחר זמן.

וכיון שזהו טעם שבועת מודה במקצת, מובן מדוע אי אפשר לומר [לולי הקל וחומר שיבואר לקמן] שגם במקום שכופר הכל והעדים מעידים שחייב במקצת - שחייב הנתבע שבועה. משום שדוקא מודה במקצת איננו נחשב חשוד על הממון כי הוא משתמט וכוונתו להשיב את הממון -

אבל העדאת עדים, דליכא למימר הכי, אבל במקום שכפר הכל, ובאו עדים שחייב מחצה, לא יוכל להשבע, שהרי הוא חשוד על הממון, והחשוד על הממון חשוד גם על השבועה (24) - ולכן הוה אמינא, שגם אם העדים מעידים שחייב במקצת, **אימא לא ישבע, קא משמע לן** שגם במקרה זה חייב הנתבע להשבע, משום שמקרה זה נלמד בקל **וחומר** ממודה במקצת (25). [וכמו שביארו התוספות שמהקל וחומר אנו למדים שגם כשכופר הכל, אין זה אלא טענת השתמטות עד שיהיה לו כסף, אך אינו מתכוון לגזול את הממון] (26).

ועתה הגמרא חוזרת לבאר את דברי רבי חייא, שלמד בקל וחומר שעדים המעידים שחייב במקצת, מחייבים את הנתבע בשבועה, כמו במקום שהודה הנתבע במקצת.

ומאי קל וחומר? -

ומה פיו שכוחו קל **שאינ מחייבו ממון**, שהרי אין בכוח אדם לחייב עצמו בממון בהודאתו [ולקמן מקשה הגמרא הרי אדם יכול לחייב עצמו בממון בהודאת פיו] - ואף על פי כן פיו **מחייבו שבועה**, יש כח בפיו לחייבו בשבועה, שהרי המודה במקצת חייב בשבועה. -

קל וחומר **עדים**, שכוחם עדיף מפיו, שהרי **מחייבין אותו ממון - אינו דין שמחייבין אותו שבועה**, וודאי שיכולים לחייבו בשבועה.

ומקשינן: וכי **פיו אין מחייבו ממון?** האם אין אדם יכול להתחייב בממון על ידי הודאת פיו?

והא הודאת בעל דין כמאה עדים דמי, (27) והרי הדין הוא שהמודה לחבירו בממון, נחשבת הודאתו זו כאילו העידו כך מאה עדים. (28)

ומתריצין: **מאי ממון**, מה שאמרנו שפיו אינו יכול לחייבו בממון, הכוונה שאין אדם יכול לחייב עצמו על ידי פיו **בקנס**, שהרי המודה בקנס פטור.

והקל וחומר הוא -

ומה פיו, שכוחו קל, שאין מחייבו קנס, (29) ובכל זאת יש בו כח ומחייבו שבועה במודה במקצת, - קל וחומר עדים, שכוחם עדיף מפיו, שמחייבין אותו קנס - אינו דין שמחייבין אותו שבועה!

ודחינן - אי אפשר ללמוד מפיו לעדים שיכולים לחייבו שבועה. שהרי מצינו שפיו יותר חזק מעדים. **כי מה לפיו, שכן מחייבו קרבן, שמתחייב קרבן בהודאת פיו** [אם הודה שחטא בשוגג] ואפילו אם עדים מכחישים אותו ואומרים שאינו חייב קרבן, [כגון שמעידים שהחתיכה שאכל אינה חלב אלא שומן] נאמן הוא לחייב עצמו (30) - **תאמר בעדים, שכוחם חלש, שאין מחייבין אותו קרבן** - שאם העידו עדים על אדם שחייב בקרבן והוא מכחישן (31) פטור מקרבן! [שנאמר 'או הודע אליו חטאתו ולא שודיעוהו אחרים (32)] - וכיון שכן אם נבא ללמוד בקל וחומר מפיו לעדים, יש לפרוך ולומר שכן פיו חזק משל עדים שהרי פיו מחייבו קרבן - ולכן יכול לחייבו שבועה. מה שאין כן עדים שכוחם קל מפיו שאין יכולים לחייבו קרבן - אינם יכולים לחייבו בשבועה.

הא לא קשיא!

רבי חייא כרבי מאיר סבירא ליה, דאמר עדים מחייבין אותו קרבן, ולכך אין עדיפות לפיו על עדים, ואפשר ללמוד קל וחומר מפיו לעדים! - ודין זה שחידש רבי מאיר שעדים יכולים לחייב בקרבן, נלמד מקל וחומר. וכמו שמבואר במשנה במסכת כריתות [יא ב]:

דתנן, אמרו לו שנים: אכלת חלב בשוגג וחייב אתה קרבן, והוא מכחיש ואומר: לא אכלתי. רבי מאיר מחייב אותו בקרבן, אף על פי שהוא מכחיש את דברי העדים, וחכמים פוטרים אותו מקרבן - וטעמם של רבי מאיר וחכמים יבואר להלן.

אמר רבי מאיר לחכמים: אם הביאוהו שנים לידי מיתה חמורה, אם מצינו שיש כח לעדים להביא אדם למיתה [כשמעידים עליו שעבר עבירה שיש בה מיתה] - לא יביאוהו לידי קרבן הקל? האם לא יהיה בכוחם להביאו לידי חיוב קרבן הקל ממיתה? -

אמרו לו חכמים לרבי מאיר: מה אם ירצה לומר מזיד הייתי, יפטר. הלא כשהעידו עליו העדים שאכל חלב בשוגג, יכול הוא להשיבם ולטעון שאכן אכל, אך לא בשוגג אלא במזיד. ואם היה טוען כן היה פטור מקרבן, שהרי אין מביאין קרבן על מזיד. ואם כן, יש להאמינו במה שאומר לא אכלתי, במיגו שיכל לטעון שאכל במזיד (33) ולהפטר מקרבן! (34) ודחינן: **אלא, מה לפיו שכן מחייבו אשם. עדיין יש לדחות את הקל וחומר מצד אחר. שהרי אדם שנשבע וכפר בממון, ואחר כך הודה שנשבע לשקר - חייב על פי הודאתו בקרבן אשם, שנאמר 'והתודה אשר חטא, והביא את אשמו'. מה שאין כן עדים, אינם יכולים לחייבו באשם. נמצא שיפה כח פיו מכח עדים, פיו מחייבו**

אשם ועדים אינם יכולים לחייבו (35), ואם כן, שוב אי אפשר ללמוד קל וחומר מפיו לעדים.

ומקשינן: **אשם היינו קרבן!** הרי הוכחנו לעיל שרבי חייא סובר כרבי מאיר שיש בכח עדים לחייב אדם בקרבן, ודין זה הוא אף בקרבן אשם! (36) וממילא לשיטתו אין כח פיו יפה משל עדים שהרי גם עדים יכולים לחייבו באשם.

אלא, אם יש לפרוך את הקל וחומר, כך יש לפרוך: **מה לפיו**, שכוחו חזק, **שכן מחייבו חומש**, אם נשבע שאינו חייב ממון, ואחר כך הודה שנשבע לשקר חייב לשלם את חובו בתוספת חומש, ואילו אם העידו עדים ששיקר בשבועתו אינו חייב חומש - נמצא שעדיף כח פיו על כח העדים.

ומתרצינן: **הא לא קשיא!** כיון שרבי חייא כרבי מאיר סבירא ליה, ממילא כי היכי דמחייב ליה רבי מאיר קרבן על ידי עדים מקל וחומר שיכולים לחייבו מיתה כך - מחייב ליה חומש מאותו קל וחומר, שאם יכולים העדים להביאו לידי מיתה החמורה קל וחומר שיכולים לחייבו בתשלומי חומש הקל. - ואם כן אין עדיפות לפיו על עדים, ושפיר אפשר ללמוד קל וחומר מפיו לעדים! **אלא** אם יש לדחות את הקל וחומר, כך יש לדחותו -

מה לפיו, שכן אינו בהכחשה ובהזמה, אם הודה לחבירו על ממון, ובאו שני עדים והכחישוהו ואמרו שאינו חייב, אין העדאת העדים פוטרת אותו ממה שהתחייב על ידי הודאתו, משום שהודאת בעל דין כמאה עדים (37) -

תאמר בעדים, שישנן בהכחשה ובהזמה שאם באו עדים אחרים והכחישו או הזימו את עדותם פטור מלשלם - נמצא שיפה כח פיו מכח עדים, שהודאת פיו אינה ניתנת להכחשה או להזמה, ואילו עדים שהוכחשו או הוזמו עדותן בטילה. -

ולכן דוחה הגמרא, ואומרת שהקל וחומר שלמד רבי חייא אינו מהודאת פיו - * **אלא** דינו של רבי חייא [שכשעדים מעידים על מקצת התביעה חייב הנתבע להשבע על השאר כדין מודה במקצת], **אתיא** נלמד מקל וחומר **מעד אחד** -

ומה עד אחד, שאין מחייבו ממון בעדותו, שנאמר [דברים יט - טו] 'לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת', - ובכל זאת עד אחד מחייבו שבועה, שאם כפר בכל ועד אחד מכחיש, חייב הנתבע להשבע ולהכחיש את העד המסייע לתובע -

ואם כן, הוא שעד אחד מחייב שבועה - קל וחומר ששני עדים שכוחם עדיף משל עד אחד שהרי מחייבין אותו ממון - אינו דין שמחייבין אותו שבועה!

ודחינן: אין דומה כלל המלמד לנלמד - דמה לעד אחד, שכן על מה שהוא מעיד הוא נשבע. שהרי שבועת עד אחד היא שבועה להכחיש את מה שהעד מעיד.

דף ד - א

תאמר בעדים, שעל מה שכפר הוא נשבע. ואילו בדינו של רבי חייא, אין השבועה על מה שהעידו העדים, שהרי שבועתו היא בכדי להפטר מהחצי השני, שעליו אין העדים מעידים. ואם כן, מניין לו לרבי חייא להחמיר ולחדש שבועה כזו, (1) שאינה דומה כלל לשבועת עד אחד.

ומשום כך דוחה הגמרא, ואומרת שדינו של רבי חייא לא נלמד מעד אחד -

אלא, אמר רב פפא: דינו של רבי חייא אתי, נלמד, מגלגול שבועה דעד אחד -

שהרי הגמרא בקידושין [כז ב] דורשת מן הפסוק, שבכל מקום שמתחייב אדם שבועה, יכול התובע לדרוש ממנו להשבע גם על טענות אחרות שיש לו עליו, וחייב להשבע לו אף על טענות שאין עליהם כשלעצמן חיוב שבועה - וזהו דין "גלגול שבועה", שהתובע מגלגל על הנתבע עוד שבועות אגב השבועה שהתחייב בה -

וכן אם נתחייב הנתבע שבועה על ידי עדות עד אחד, יכול התובע לגלגל עליו עוד שבועות אחרות על טענות שאין בהם חיוב שבועה -

ומשבועת גלגול על ידי עד אחד, למד רבי חייא קל וחומר. כי אם עד אחד, שכוחו קל, שאין בכוחו לחייב ממון, בכל זאת יכול לחייבו בגלגול שבועה להשבע גם על מה שלא העיד (2), קל וחומר ששני עדים שכוחם עדיף על עד אחד, שהרי בכוחם לחייב ממון, ודאי שיכולים הם לחייבו שבועה, גם אם השבועה היא לא על מה שהעידו. [ולכן כשמעידים על מקצת מהתביעה, יכולים לחייבו שבועה על השאר - ואף שעל השאר לא העידו].

אך דוחה הגמרא:

מה לגלגול שבועה דעד אחד, שכן שבועה גוררת שבועה. אי אפשר ללמוד מגלגול שבועה של עד אחד לדינו של רבי חייא. שהרי שבועת הגלגול איננה מחמת כח העד האחד, אלא כיון שחייב העד שבועה על מה שהעיד - שבועה זו גוררת אחריה עוד שבועות. ואם כן, לא מצינו שעד אחד מחייב שבועה על מה שלא העיד, אלא השבועה שחייב העד את הנתבע, מאפשרת לתובע לחייב אותו שבועה נוספת, גם על מה שלא העיד העד - **תאמר בעדים, דממון קא מחייבי.** עדים שמעידים על מקצת הטענה, אינם מחייבים את הנתבע להשבע, אלא מחייבים אותו לשלם ממון. ואין כאן שבועה שתגרוור שבועה. ואם כן, היכן המקור שיכולים לחייבו שבועה על החצי שעליו לא העידו?

ומשום כך חוזרת בה הגמרא, ואומרת שאין הקל וחומר מגלגול שבועה, (3) אלא הוא כמו שאמרנו בתחילה, שהקל וחומר הוא מעד אחד, ואף על פי שדחינו, מה לעד אחד שכן על מה שמעיד הוא נשבע, ואילו בדינו של רבי חייא אין השבועה על מה שהעידו העדים אלא על מה שכופר - על זה יש לומר, **פיו יוכיח**, שהרי מצינו שפיו מחייבו שבועה אף על מה שלא הודה.

ואף שדחינו ראיה זו, כי **מה לפיו, שכן אינו בהכחשה**, שכח פיו גדול מכח עדים, שאין כח ביד עדים לבטל את הודאת פיו, ואילו העדים שהכחישום או הזימום, בטלה עדותם -

על פירכא זו יש להשיב, **עד אחד יוכיח**, שאף על פי שישנו **בהכחשה**, (4) שאם באו עדים והכחישוהו עדותו בטילה, ובכל זאת **מחייבו שבועה**. יכול הוא לחייב שבועה -

ואם כן, שוב אין לפרוך שעדים אינם יכולים לחייבו שבועה משום שישנם בהכחשה, שהרי בעד אחד אנו רואים שגם מי שישנו בהכחשה יכול לחייב שבועה -

אלא שעדיין יש להקשות, שאין להוכיח משבועת עד אחד לדינו של רבי חייא.

כי **מה לעד אחד, שכן על מה שמעיד הוא נשבע**. (5) שהרי אינה דומה השבועה שמחייב עד אחד לשבועה שמחייבים העדים, כי שבועת עד אחד היא שבועה על מה שהעיד העד [שנשבע להכחישו], **תאמר בעדים, שעל מה שכפר הוא נשבע**. שהרי בדינו של רבי חייא אינו נשבע כלל על מה שהעידו העדים שמחייבים אותו, אלא נשבע להפטר מאותו חצי שעליו העדים לא מעידים -

על זה יש להשיב, **פיו יוכיח**, שהרי בכל שבועת מודה במקצת, אף על פי שהודאתו היא המחייבת אותו שבועה, מכל מקום, השבועה איננה על ההודאה אלא על מה שכופר -

ואם כן, אין לפרוך על דינו של רבי חייא שאין השבועה על מה שהעדים מעידים, שהרי גם במודה במקצת אינו נשבע על מה שהודה אלא על דבר אחר! -

וחזר הדין - אם נפרוך מה לעד אחד שכן על מה שמעיד הוא נשבע, יבא פיו ויוכיח, ואם נפרוך מה לפיו שכן אינו בהכחשה והזמה, יבוא עד אחד ויוכיח, וחוזר חלילה - נמצא, שאי אפשר לומר שמי שאינו דומה לפיו בכך שישנו בהכחשה שאינו יכול לחייב שבועה - שהרי גם עד אחד מחייב שבועה.

ולא ראי זה כראי זה, (6) שהרי לעד אחד אין את החומרה שיש בפיו, שהרי ישנו בהכחשה - ובהכרח, מה שפיו אינו בהכחשה, אין זו הסיבה שמחמתה יכול לחייב שבועה, שהרי מצינו שגם מי שאין בו את החומרה הזו יכול לחייב שבועה -

וכן אי אפשר לומר שמי שלא דומה לעד אחד [שאינו נשבע על מה שמעיד העד] שאינו יכול לחייב שבועה, שהרי מצינו שפיו מחייב שבועה.

ולא ראי זה כראי זה, ושבועת פיו אין בה את המעלה שיש בעד אחד, שהרי נשבע על מה שלא הודה - ובהכרח שאין צורך להשבע דווקא על ההודאה או על העדות.

ולכן, עלינו למצוא את המכנה המשותף של עד אחד ופיו שמחמתו יש כח בידם לחייב שבועה - וממילא נוכל ללמוד ב"הצד השוה" שכל מי שדומה להם יהיה כח בידו לחייב שבועה!

וזוהו - **הצד השוה שבהן**, שיש בפיו ועד אחד הוא [שמחמתו יש להם כח לחייב שבועה], - **שעל ידי טענה וכפירה**, שמחמת טענת התובע וכפירת הנתבע **הן באין**, בעלי הדין באים לדין (7) - **ונשבע**. (8)

אף אני אביא עדים, יש ללמוד מזה שהעדאת עדים, שגם הם **על ידי טענה וכפירה הם באין - ונשבע!**

ומקשינו: **מה להצד השוה שבהן, שכן לא הוחזק כפרן**, הרי ישנו צד שוה בפיו ובעד אחד שלא קיים בדינו של רבי חייא. והוא, שגם בפיו וגם בעד אחד הנתבע לא הוחזק אצלנו כשקרן [כי עד אחד אינו נאמן להכחישו ולהחזיקו ככפרן] - ואם כן, יתכן שרק מי שלא הוחזק כפרן נאמן להשבע -

תאמר בעדים, שכן הוחזק כפרן. ואילו כשעדים מעידים נגד טענת הנתבע, הלא הוחזק הנתבע לכפרן, מאחר שהוברר בעדים ששיקר במה שכפר בכל, ומנין לנו להאמינו על השבועה (9).

ותמהינן: **ובעדים, מי הוחזק כפרן?!?** וכי על ידי העדים המכחישים את טענתו הופך הנתבע לכפרן?

והאמר רב אידי בר אבין אמר רב חסדא: הכופר במלוה, מי שתבע את חברו שיחזיר לו את חובו, והלה כפר בחוב, ואחר כך התברר בעדים שהנתבע שיקר - **כשר** הנתבע **לעדות**. ואף שהוברר בוודאות ששיקר, בכל זאת אינו פסול לעדות, כי שמא לא היה בכוונתו לגזול, אלא שבזמן התביעה לא היה לו כסף, ולכן דחה את המלווה בטענה שלא היו דברים מעולם, אך כוונתו האמיתית היתה להשיב לו את לאחר זמן, ומשום כך אין עליו דין 'גזלן' -

אמנם כל זה בהלוואה, שאפשר לתלות שבזמן התביעה אין לו כסף לשלם. אבל הנותן חפץ או ממון לחבירו לשמור, והלה כופר **בפקדון**, וטוען שלא היו דברים מעולם. ואחר כך הוברר בעדים ששיקר - **פסול לעדות**. כי במקרה זה אין לתלות ולומר שאין לו כסף

לשלם, שהרי אסור היה לו להוציא את הפקדון מתחת ידו - ובהכרח שכוונתו לגזול! [ולקמן הגמרא מעמידה שהיו עדים שבשעת התביעה הפקדון היה תחת ידו, שאם לא כן, עדיין יתכן לתלות שהפקדון אבד או נגנב, ובשעת התביעה אין לו כסף לשלם תמורתו]. -

ואם כן, אף שהעדים מעידים נגדו אינו מוחזק כפרן ויכול להשבע.

אלא, אם יש לך לפרוך את הלימוד מ'הצד השווה' מפיו ועד אחד - **פריך הכי! מה להצד השווה שבהן, שכן אינן בתורת הזמה**. שאם הזימו אותם לא יתכן לקיים בהם את העונש האמור בעדים זוממים "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו" - שהרי עד אחד שהוזם, פטור מעונש. וכן בהודאת פיו, לא שייך כלל "כאשר זמם".

תאמר בעדים, שישנן בתורת הזמה. שאם הוזמה עדותם, הם חייבים בעונש "כאשר זמם".

ומתרצינן: **הא לא קשיא. כי רבי חייא, "תורת הזמה", לא פריך**. רבי חייא לא החשיב פירכה זו לפירכא. וטעם הדבר, משום שעיקר המושג הזמה שייך בעד אחד כמו בשני עדים, שהרי אם הוזם עדותו בטילה, ואם כן שוה כח עד אחד לכח שני עדים, - ומה שיש עדיפות לעד אחד שאין בו את 'עונש' ההזמה, סבר רבי חייא שאין זו עדיפות, ואין כוחו יפה מחמת זה יותר משני עדים.

אלא, אם יש לך להשיב על דברי רבי חייא, כך יש לך להשיב:

הא **דקאמר "ותנא תונא"**, זה שהביא רבי חייא סיוע לדינו ממשנתנו, שבמשנתנו כל אחד מהם תובע את כל הטלית, ואנו עדים [מכח תפיסתם] שלכל אחד מהם יש חצי טלית - ומשום כך נשבעים כדברי רבי חייא, שעדים המעידים על מקצת מן הטענה מחייבים שבועה על השאר -

מי דמי?! הלא דין המשנה אינו דומה כלל לדינו של רבי חייא. שהרי **התם**, בדינו של רבי חייא, [באומר מנה לי בידך והלה אומר אין לך בידי כלום ועדים מעידים אותו שיש לו חמישים], במקרה זה - **למלוה אית ליה סהדי**. למלוה יש עדים שהלווה חייב לו חמישים, ואילו **ללוה, לית ליה סהדי דלא מסיק ליה ולא מידי**. אין לו עדים שאינו חייב לו את החמישים שכופר בהם - **דאי הוו ליה סהדי ללוה**, שהרי אילו היו לו עדים ללווה **דלא מסיק ליה ולא מידי**, שאכן אינו חייב לו את החמישים הנותרים שכופר בהם [כגון שבאו עדים ואמרו חמישים חייב וחמישים פרע (10)], במקרה זה - **לא בעי רבי חייא לאשתבועי**. לא היה מחייב רבי חייא שבועה, שהרי יש עדים המעידים כדבריו.

ואילו **הכא** במשנתנו, הלא **כי היכי דאנן סהדי בהאי**, כמו שאנו עדים לאחד מהם שיש לו חצי טלית, כך גם **אנן סהדי בהאי**. אנו עדים לחבירו שיש לו חצי טלית. ובמקום שיש עדות לשני הצדדים לא אמר רבי חייא שצריך להשבע.

ואפילו הכי, מבואר במשנה, **שמשבתעי!** ובהכרח, שאין שבועה זו מחמת דינו של רבי חייא, אלא זוהי תקנת חכמים, שעל אף שאנו עדים שהחצי שלו, בכל זאת ישבע כדי שלא יהיה כל אחד הולך ותוקף טליתו של חבירו ואומר שלי היא! -

ואם כן קשה, כיצד הוכיח רבי חייא את דינו ממשנתנו?!

ומתרצינן: **אלא, כי איתמר "ותנא תונא"**, מה שהביא רבי חייא ראייה ממשנתנו, אין זו ראייה לדין זה שאמר רבי חייא. אלא **אאידיך דרבי חייא איתמר**. זו ראייה לדין אחר שאמר רבי חייא -

כאן מתחילה סוגית "הילך", הנקראת "רבי חייא בתרייתא"

דאמר רבי חייא, התובע את חבירו, ואומר לו **מנה לי בידך, והלה אומר אין לך בידי אלא חמישים זוז - והילך!** מיד בשעת התביעה נותן לו את אותם החמישים שמודה לו - **חייב** בשבועת מודה במקצת!

מאי טעמא? הילך נמי כמודה מקצת הטענה דמי! ואין אנו אומרים שאם נותן לו את הכסף מיד בשעת התביעה אינו נחשב למודה במקצת, [וכשיטת רב ששת לקמן].

ותנא תונא, והתנא במשנתנו מסייע לדין זה, שהרי במשנתנו נאמר **שנים אוחזין בטלית**, וכל אחד טוען כולה שלי, יחלוקו. -

[בשלב זה הגמרא הבינה שהשבועה במשנתנו היא שבועה דאורייתא! (11) וטעם השבועה הוא, מכיון שכל אחד כופר בתביעת חבירו התובע ממנו את כל הטלית, ואנו עדים שהתביעה צודקת במקצת, וחצי הטלית היא שלו [שהרי תפוס לפנינו בחצי הטלית], לכן על הנתבע להשבע על החצי השני, כמו שאמר רבי חייא שהכופר בכל ועדים מעידים שחייב במקצת, חייב הנתבע על השאר שבועה. (ואף שלעיל הגמרא דחתה ששבועת המשנה אינה מחמת דינו של רבי חייא - עיין בהערה לקמן)] -

והא הכא, הרי בשנים אוחזין, **כיון דתפיס**, כיון שכל אחד מהם תפוס בחצי טלית [אנן סהדי דמאי דתפיס] **הילך הוא**. בשעה שאנו עדים שמקצת מטענתו נכונה וחצי הטלית שלו - באותה שעה הוא תפוס לפנינו בחצי הטלית, והרי זה כאילו אמר לו הנתבע "הילך". ובכל זאת **קתני ישבע**, ומוכח שגם היכן שאומר לו הילך חייב שבועה דאורייתא של מודה במקצת. (12)

ורב ששת אמר, התובע מחברו ממון והלה מודה במקצת, ובשעת הטענה נתן לו את המקצת שאותו מודה ואמר לו **הילך**, **פטור** משבועת מודה במקצת.

מאי טעמא? -

כיון דאמר ליה "הילך", **הני זוזי דקא מודי בגוייהו**, בשעה שאמר לו הילך, הרי זה **כמאן דנקיט להו מלוה דמי**. כאילו נמצא כבר הממון בידי המלווה, וכיון שהחמישים שמודה לו עליהם הרי הם כאילו בידו של לוח, נמצא שאינו תובע אלא חמישים, **ובאינך חמשים הא לא מודי**, ועל החמישים הללו הנתבע כופר בכל, והכופר בכל אינו נשבע - **הלכך ליכא הודאת מקצת הטענה**. ומשום כך אין כאן הודאה במקצת, ואינו נשבע! (13)

ומקשינן: **ולרב ששת, קשיא מתניתין**. שהרי במשנתנו, כיון שבפנינו התובע תפוס בטלית, הרי זה כהילך, ובכל זאת מבואר במשנה שעליו להשבע.

ומתרצינן: **אמר לך רב ששת - מתניתין תקנת חכמים היא**. השבועה שבמשנתנו אינה שבועה דאורייתא אלא היא תקנת חכמים, כדי שלא יהיה כל אחד הולך ותוקף טליתו של חברו - ואם כן, שוב אין ראייה שהילך חייב, שהרי גם אם הילך פטור, עליו להשבע מתקנת חכמים.

ומקשינן: **ואידך?** כיצד הוכיח רבי חייא ממשנתנו שהילך חייב, הלא השבועה במשנה היא מתקנת חכמים.

ומתרצינן: **אין! תקנת חכמים היא**. גם רבי חייא סובר שהשבועה במשנה היא מתקנת חכמים - **ומיהו, אי אמרת בשלמא מדאורייתא הילך חייב**, אם מדאורייתא המודה במקצת ואמר לו הילך חייב שבועה, אז יש לומר **שמתקני רבנן שבועה כעין דאורייתא**. שתקנו רבנן שבועה הדומה לשבועת מודה במקצת של התורה -

אלא אי אמרת מדאורייתא הילך פטור, אבל אם מדאורייתא האומר הילך פטור משבועת מודה במקצת - האם **מתקני רבנן שבועה דליתא דכוותה בדאורייתא?** רבנן לא היו מתקנים שבועה שאין דומה לה בתורה, [שהרי כאן זה דומה להילך], ואם בכל זאת תקנו רבנן שבועה, בהכרח שבדומה לזה בדאורייתא נשבעין, ומוכח שהילך חייב.

מיתבי מהא דתניא: שטר הלואה שכתוב בו "פלוני לוח מחבירו" **סלעים**, ולא כתוב בשטר כמה סלעים לוח, או שכתוב בשטר ש"פלוני לוח מחבירו **דינרין**", ולא כתוב כמה דינרים. והמלוא **אומר** שסכום ההלואה היה **חמש** סלעים או דינרים, ואילו הלוא **אומר** שההלואה הייתה רק **שלש** סלעים או דינרים - **רבי שמעון בן אלעזר אומר**: **הואיל והלוא הודה למקצת מן הטענה** של המלוא שתובע ממנו חמש - **ישבע** כדין מודה במקצת.

רבי עקיבא אומר: אינו אלא כמשיב אבידה, ופטור.

שנינו במשנה [גיטין מח ב]: המוצא מציאה והחזירה, ובעל המציאה טוען שהמוצא לא החזיר את כל האבידה, אין המוצא נשבע שבועת מודה במקצת "מפני תיקון העולם", שאם נחייבו שבועה ימנעו האנשים מלהשיב אבידה לבעליה -

ומן הדין, כל מודה במקצת הרי הוא כמשיב אבידה, שהרי יכול היה לכפור הכל ולהפטר, ובמה שהודה במקצת הרי הוא כמשיב אבידה לבעלים - אלא שמכל מקום נשבע, וכמו שנתבאר בגמרא לעיל, משום שגם אם ירצה לכפור, הוא אינו יכול לכפור הכל, כי אין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו -

אבל כאן, שכתוב בשטר "סלעים" סתם, במקרה זה הלוא נחשב ל"משיב אבידה", שהרי היה יכול לטעון שלוח רק שתיים - ואין זו העזה, כיון שאם היה טוען כך משמעות השטר מסייעת לטענתו (14) - כיון שכתוב בשטר רק "סלעים", מסתבר שההלואה הייתה רק שתיים, כי משום כך לא טרחו לכתוב בשטר את סכום ההלואה, אלא רק "סלעים" או "דינרין", לפי שמיעוט רבים הוא שנים -

ואם כן, כשטוען שחייב שלש, הרי הוא כמשיב אבידה לבעלים, שהרי היה יכול לטעון שחייב שתיים, ולכן פטור משבועה, דהמשיב אבידה פטור משבועת מודה במקצת.

קתני מי התם, על כל פנים למדנו בברייתא זו, שרבי שמעון בן אלעזר אומר, הואיל והודה מקצת הטענה ישבע.

ומדייקת הגמרא: משמע מלשונו של רבי שמעון בן אלעזר, כי **טעמא דאמר שלש** - שכל דין זה הוא דוקא במקרה שטען הלוא שסכום ההלואה היה שלש - **הא שתיים**, אבל אם טען הלוא שסכום ההלואה היה שתיים, מודה רבי שמעון בן אלעזר ש**פטור** משבועה -

וטעם הדבר, כיון שעל שתיים יש הוכחה ברורה מלשון השטר - שהרי המילה "סלעים" [היא לשון רבים] כוללת בתוכה לפחות שני סלעים, נמצא שעל סכום זה השתעבדו קרקעותיו של הלוא למלוא (15), כדין כל הלואה בשטר שקרקעות הלוא משתעבדים למלוא בגובה הסכום הכתוב בשטר.

ואם כן, שקרקעות הלוח משועבדים, הרי **האי שטר דקמודי ביה**, (16) **הילך הוא!** כשטען לו שהחוב היה רק שתים, הרי זה כאילו אמר לו "הילך", שהרי בשעה שמודה הלוח יש ביד המלוה קרקע משועבדת בגובה סכום זה (17) - **ושמע מינה: הילך פטור!**

ומתריצין: **לא! לעולם אימא לך**, באמת יש לומר שגם אם טוען הלוח שלוח **שתים**, **חייב** שבועה. ואף שזה כהילך - ההלכה היא שהילך חייב!

והאי דקתני שלש, הסיבה שרבי שמעון בן אלעזר אמר את דינו על מקרה שהמלוה טוען שלש, ולא אמר זאת במקום שהמלוה טוען שתים, משום שהוא רוצה - **לאפוקי מדברי רבי עקיבא, דאמר משיב אבידה הוי**. שאם הלוח טוען שלש הרי הוא כמשיב אבידה, מחמת שהיה יכול לטעון שתים, **ופטור** משבועה.

ועל זה **קא משמע לן** רבי שמעון בן אלעזר, שגם היכן שטוען שלש - **דמודה מקצת הטענה הוי, וחייב** שבועה, ואינו נחשב למשיב אבידה - אך אם היה רבי שמעון בן אלעזר אומר את דינו במקרה שהלוח אומר שתים, לא היה חולק עליו רבי עקיבא, שהרי באופן שטוען שתים גם רבי עקיבא מודה שחייב, ואינו נחשב למשיב אבידה שהרי השטר מוכיח שלכל הפחות לוח שתים.

ומקשינן: **אי הכי**, שכל חידושו של רבי שמעון בן אלעזר הוא שגם כשטוען שלש אינו נחשב למשיב אבידה, לא היה לתנא לשנות בלשונו - **"רבי שמעון בן אלעזר אומר הואיל והודה מקצת הטענה ישבע"** - אלא **"אף זה ישבע" מבעי ליה!** היה עליו לשנות כך: רבי שמעון בן אלעזר אומר "אף" [המודה בשלש] צריך להשבע [מלבד המודה בשתים שודאי צריך להשבע] -

ומלשון זה ששנינו "הואיל והודה מקצת הטענה", משמע שהוא גרם לעצמו שהודה במקצת, שאילו היה מודה בשתים היה פטור משבועה, דכיון שהשטר מסייעו, הרי זה כהילך.

אלא, לעולם אם טוען הלוח **שתים**, **פטור** משבועה - ואף על פי שהרי זה כהילך, ובעלמא גם האומר **הילך חייב** שבועה -

ומכל מקום, כאן הוא פטור משבועה. כי **שאני הכא, דקא מסייע ליה שטרא**. שהרי כשטוען שתים, יש לו סיוע מהשטר, שמשמעותו הוא שלוח שתים, והרי זה כאילו העידו העדים החתומים על השטר שלוח שתים, ולכן פטור משבועה! (18)

אי נמי, משום כך כשטוען שתיים אינו נשבע, **דהוה ליה שטר שעבוד קרקעות.** שהרי לשון השטר מוכיח שלכל הפחות לוח שתיים - ועל סכום זה משתעבדים קרקעותיו של הלוח למלוח כדין כל הלוחה בשטר -

נמצא שבהודאתו על שתיים נכלל בזה הודאה שקרקעותיו משועבדים -

וכבר שנינו: **אין נשבעין על כפירת שעבוד קרקעות!** (19) אין נשבעים במקום שמודה בשעבוד קרקעות, לפי שהקרקעות התמעטו בפסוק מדין שבועה:

איכא דמותיב, יש שהקשו **מהסיפא** של הברייתא על מאן דאמר הילך פטור -

לפי ששנינו בסיפא: **רבי עקיבא אומר:** אם אמר הלוח שחייב שלש, **אינו אלא כמשיב אבידה.** שהרי היה יכול לטעון שחייב רק שתיים, ולכן הוא **פטור** משבועה.

ומדייק המקשה: **טעמא דאמר שלש,** מכך שאמר רבי עקיבא את דינו במקרה שהלוח טוען שלש, ולא העמיד במקרה שהלוח טוען שההלוחה היתה שתיים - יש לדייק: **הא שתיים,** אם טען הלוח שסכום ההלוחה היה שתיים, **חייב.** שהרי אם טען שתיים אינו משיב אבידה, כי מהשטר מוכח שחייב לכל הפחות שתיים.

והא שטר, כיון דקא מודי ביה, כהילך דמי! והרי כשמודה בשתיים, הרי הוא מודה למה שכתוב בשטר, והמודה בשטר הרי זה כהילך [וכמו שנתבאר לעיל], ובכל זאת משמע שחייב שבועה - **שמע מינה הילך חייב!** ומתצינן: **לא! לעולם אימא לך,** גם אם הלוח טען שחייב **שתיים, נמי פטור** משבועה, שהרי זה כהילך - והילך פטור משבועה.

והאי דקתני שלש, והסיבה שרבי עקיבא אמר את דינו על מקרה שהמלוח טוען שלש, ולא אמר במקום שהמלוח טוען שלוח שתיים, זהו משום שרצה **לאפוקי מדרבי שמעון בן אלעזר,** להוציא משיטתו של רבי שמעון בן אלעזר, **דאמר** הסובר שגם כשטוען שלש, **מודה מקצת הטענה הוי, וחייב** שבועה, לכן **קא משמע לן** רבי עקיבא **דמשיב אבידה הוי,** שאינו ככל מודה במקצת, ודינו כמשיב אבידה לבעלים **ופטור** משבועה -

אבל אם רבי עקיבא היה שונה את דינו בשתיים, עדיין היה מקום לומר שבשלש מודה הוא לרבי שמעון בן אלעזר שחייב שבועה, שדוקא בשתיים פוטור משום הילך. אבל אם טען שלש, שעל המנה השלישי אין הוכחה מהשטר ולא השתעבדו עליו הקרקעות, אין זה הילך, וחייב - לכן שנה רבי עקיבא את דינו כשטוען שלש, להשמיענו שגם שם פטור, דהוי משיב אבידה.

ומוסיפה הגמרא:

הכי נמי מסתברא, שלפי לרבי עקיבא גם כשטוען שתיים פטור, **דאי סלקא דעתך שתיים חייב**, אם נאמר שאם טוען שסכום ההלואה היה שתיים חייב שבועה - **בשלש**, **היכי פטר ליה רבי עקיבא!!**? מדוע פטר רבי עקיבא משבועה אם טען שלש. והלא יתכן דהאי, **אערומי קא מערים**, שהוא מערים עלינו, ו**סבר** לעצמו - **אי אמינא שתיים**, **בעינא אשתבועי**, הלא אם אטען שתיים, אתחייב שבועה. ולכן - **אימא "שלש"**, עדיף לי לטעון שלש, **דאהוי**, שאז אהיה **כמשיב אבידה**, ו**איפטר**. אפטר משבועה כדין משיב אבידה.

אלא, מזה שלא חשש רבי עקיבא להערמה זו, **שמע מינה**, **שתיים נמי פטור!**

ומקשינן: **אלא**, **קשיא לרבי חייא!** - לפי מה שהכרחנו שרבי עקיבא סובר שאם טוען שתיים פטור משבועה, אף שזה הילך - אם כן מוכח שהילך פטור, וקשה לרבי חייא, הסובר שהילך חייב.

ומתרצינן: **שאני התם**, **דקא מסייע ליה שטרא**. שהרי כשטוען שתיים יש לו סיוע מהשטר, שמשמעותו הוא שלוח שתיים, והרי זה כאילו העידו העדים החתומים על השטר שלוח שתיים, ולכן פטור משבועה!

אי נמי, **משום** כך כשטוען שתיים אינו נשבע, **דהוה ליה שטר שעבוד קרקעות**. כיון שעל שתיים יש הוכחה מהשטר, ממילא על סכום זה משתעבדים קרקעותיו של הלוח למלוה [כדין כל הלואה בשטר] - נמצא שכשמודה על שתיים, הרי הוא מודה על כך שקרקעותיו משועבדים, ולכן אינו נשבע, וכמו ששינו **אין נשבעין על כפירת שעבוד קרקעות**, כך אין נשבעים במקום שמודה בשעבוד קרקעות - שהקרקעות התמעטו בפסוק מדין שבועה.

מתיב מר זוטרא בריה דרב נחמן:

הרי שנינו במשנה במסכת שבועות: **טענו**, מי שהיה תובע מחבירו **כלים וקרקעות**, והלה **הודה בכלים וכפר בקרקעות**, או **שהודה בקרקעות וכפר בכלים** - אף שהודה בכך במקצת התביעה, **פטור** משבועה - כיון שקרקעות התמעטו מתורת שבועה (20), לכן אין נשבעים על כפירת הקרקעות, ואין ההודאה בהם מחייבת שבועה. וכן אם **הודה במקצת קרקעות**, **פטור** משבועה מטעם זה -

אבל אם הודה **במקצת כלים**, **חייב** שבועה כדין מודה במקצת, ובמקרה זה חייב להשבע אף על הקרקעות שכופר בהם. ואף שאין נשבעים על הקרקעות, זהו דוקא במקום שאינו נשבע על המטלטלין, אבל אם נשבע על המטלטלים, מגלגלים עליו גם שבועה על הקרקעות, כמו ששינו בקידושין [כו א].

והרי טענו כלים וקרקות והודה בקרקות הרי זה כהילך, שהרי מיד כשמודה בקרקע הרי היא ברשות בעליה - ומכל מקום, המשנה לא הביאה דוגמא של הילך במטלטלים אלא דוקא בקרקעות. ומזה יש לדייק: **טעמא דכלים וקרקות**, דוקא בכלים וקרקות פטור משבועה, **דקרקה לאו בת שבועה היא**, שהרי קרקע אינה בת שבועה

ומדויק מזה: **הא כלים וכלים דומיא דכלים וקרקות**, אם תבעו כלים והודה לו על מקצת מהם - אף אם מצב התביעה דומה לכלים וקרקות [שאמר הילך, וכמו שהגמרא מבארת מיד], **חייב שבועה**.

והיכי דמי, ומהו האופן בכלים וכלים שדומה לכלים וקרקות, **לאו, דאמר ליה הילך**, כגון שאמר לו על הכלים שמודה לו "הילך". " (21) **ושמע מינה הילך חייב!**

ודחינן: **לא! לעולם אימא לך**, אם תבעו בכלים והודה לו במקצת כלים, ואמר לו הילך, **נמי פטור**, משום שהילך פטור משבועה -

והא דקתני כלים וקרקות, ומה שהמשנה כתבה שבכלים וקרקות פטור, ולא כתבה שגם בכלים וכלים שאמר לו הילך פטור - משום שבכלים וקרקות יש חידוש מיוחד -

דהא קא משמע לן, שאם הודה במקצת כלים חייב שבועה אף על הקרקעות. שהנשבע על המטלטלין מגלגלים עליו שבועה אף על הקרקעות, וכמו ששינוי במסכת קידושין [כו א] "זוקקין הנכסים שאין להם אחריות [מטלטלין] את הנכסים שיש להם אחריות [קרקות] להשבע עליהם".

ומקשינן: **מאי קא משמע לן**, "זוקקין"!! איך אפשר לומר שהתנא בא ללמדנו דין גלגול שבועה? והלא כבר תנינא, שנינו זאת במשנה במסכת קידושין: **זוקקין הנכסים שאין להן אחריות את הנכסים שיש להן אחריות לישבע עליהם?**

ומתריצין: **הכא, עיקר**, כאן התנא שנה את עיקר דין גלגול שבועה - אבל התם, **אגב גררא נסבה**. במשנה בקידושין התנא שנה זאת בדרך אגב.

דף ה - א

ומקשינן: **ולמאן דאמר** שבהודאה במקצת באופן של "הילך", **פטור** משבועת מודה במקצת, תיקשי -

אמאי איצטריך קרא למעוטי קרקע משבועה? מדוע הוצרכנו [בשבועות מב ב] לדרוש מן הפסוק ולמעט שאין חיוב שבועה בתביעת קרקעות: (1) והרי, **הא כל קרקע, הילך הוא!** הרי כל המודה על תביעת קרקע, הרי זה כאילו אמר 'הילך', היות ומיד עם הודאתו, הקרקע עומדת ברשות בעליה -

ואם כן, גם לולי המיעוט שאין נשבעין על הקרקעות, לא היה חיוב שבועה בקרקע מדין 'הילך'?

ומשנינן: **אמר לך**, אף על גב שכל המודה בקרקע הרי זה כאילו אמר 'הילך', מכל מקום, **איצטריך קרא**, צריך את חידוש התורה ש'אין נשבעין על הקרקעות', **להיכא למקרה** שתבע ממנו שתי קרקעות, והתובע מודה לו בשדה אחת (2), ולמקרה **דחפר בה**, שחפר וקלקל את הקרקע שעליה הודה -

וכגון שחפר בה **בורות** [בור עגול], **שיחין** [בור ארוך וצר], **ומערות** [בור עם תקרה] (3), כי היות וקלקל את הקרקע, אין הודאתו נחשבת 'הילך', שהרי אינו משיב בשלמות את אותה הקרקע שקיבל (4).

אי נמי, לכך צריך את המיעוט שאין נשבעין בקרקעות, **להיכא דטענו**, שתבע ממנו גם **כלים** וגם **קרקעות**, **והודה בכלים**, והלה הודה על תביעת הכלים ולא אמר עליהם 'הילך', **וכפר בקרקעות**. ועל מקרה זה חידשה התורה, שאף על פי שהודאתו היתה על מטלטלין [ועליהם לא אמר 'הילך'], אף על פי כן פטור משבועה, משום שכפר בקרקעות, ואין נשבעים על כפירת קרקעות.

תא שמע להוכיח שהילך חייב שבועה, מהא:

דתני רמי בר חמא -

כל שומר הטוען טענה הפוטרתו מלשלם, כגון שומר חנם הטוען 'נגנבה', או שומר שכר הטוען 'נאנסה', או שואל הטוען 'מתה מחמת מלאכה', הרי הוא חייב שבועה - וזוהי 'שבועת השומרים'.

וסובר רמי בר חמא, כי כדי שה**ארבעה שומרין** יתחייבו שבועה, **צריכין** שתהיה בטענתם **כפירה במקצת והודאה במקצת**, ואם אינם כופרים במקצת ומודים במקצת אינם חייבים שבועה - וארבעת השומרים הם: **שומר חנם, והשואל, נושא שכר, והשוכר!**

וטעם הדבר הוא, משום שפרשת מודה במקצת נכתבה בתורה בתוך פרשת השומרים, ודרשו בגמרא שאין השומר מתחייב שבועה, אלא אם יודה במקצת וכפור במקצת.

וכדי שתהיה הודאה וכפירה, צריך השומר לכפור בפרה אחת לגמרי, ולטעון שלא קבלה מעולם [או שיטען 'החזרתי לך'], ולהודות בפרה אחרת שהיא בידו, וחייב להחזירה [אבל טענת 'נאנסה' או 'נגנבה' או 'מתה מחמת מלאכה' אינה נחשבת לא כהודאה ולא ככפירה]

ואם כן, נמצא שאין השומר נשבע על טענת 'נאנסה' או 'נגנבה', אלא אם כן תבע ממנו הבעלים שלש פרות, שבאחת מהן כפר, ועל אחת מהן הודה, ועל השלישית טוען נגנבה או נאנסה - ורק במצב זה, כיון שהיתה 'הודאה' וכפירה, חייב להשבע על טענת 'נאנסה' או 'נגנבה'.

ומוכיחה הגמרא: **היכי דמי? כיצד הודה לו על פרה אחת? לאו, האם לא מדובר כאן באופן דאמר ליה הילך, זו פרתך שאני מודה לך עליה.** (5)

ומוכת, שגם באופן שאומר לו הילך, חייב בשבועת מודה במקצת!

ודחינן: **לא!** לעולם הילך פטור משבועה, וכאן מדובר שהשומר הודה ולא אמר הילך, וכגון **דאמר ליה הבעלים לשומר: שלש פרות מסרתי לך, ומתו כולהו, כל השלש פרות בפשיעה. ואמר ליה איהו, השומר טען לבעלים: חדא, על פרה אחת שאתה תובע ממני אני אומר שלא היו דברים מעולם, אלא מסרת לי רק שתי פרות. וחדא, הפרה השניה שאתה תובע, מתה באונס, ואני פטור מלשלם [ועל פרה זו חייב להשבע], וחדא, הפרה השלישית שאתה תובע, מתה בפשיעה, דבעינא שלומי לך. אני מודה שעלי לשלם לך עליה. ונמצא דלאו הילך הוא, שהרי הפרה שהודה עליה, מתה, וכל הודאתו אינה אלא על חיוב דמיה. (6)**

ועתה ממשיכה הגמרא לדון לגבי דינו הראשון של רבי חייה, שהתובע מחבירו מאה זו, והלוה מכחיש ואומר אין לך בידי כלום, וישנם עדים המעידים שאכן לוח הנתבע מן התובע, אלא שסכום ההלוואה היה חמישים זו בלבד, נותן לו חמישים זו כמו שהעידו העדים, ועל החמישים הנותרים ישבע הנתבע שאינו חייב לו. ושבועה זו נלמדת בקל וחומר מ'מודה במקצת'.

תא שמע, בוא ושמע ראייה, מהא דתני אבוב דרבי אפטוריקי, ששנה את דינו דרבי חייה קמייתא, באופן הפוך ממנו:

התובע מחבירו: **מנה [מאה זו] לי בידך! והלה מכחיש ואומר: אין לך בידי כלום - והעדים מעידים אותו שיש בידו חמישים זו, שיש עדים המעידים שאכן לוח הנתבע מהתובע, אלא שסכום ההלוואה היה רק חמישים זו -**

יכול, שמא תאמר, ישבע הלוח על השאר, על החמישים זו הנותרים שהמלוה תובע ממנו [וכמו שחידש רבי חייה] -

תלמוד לומר, בפסוק שהתחדש בו דין שבועת מודה במקצת, **"על כל אבדה, אשר יאמר כי הוא זה"**. ומשמע מלשון 'אשר יאמר', שרק **על הודאת פיו**, שהוא מודה בעצמו על מקצת התביעה, **אתה מחייבו** שבועה, **ואין אתה מחייבו** שבועת מודה במקצת **על העדאת עדים**, שמעידים על כך שמקצת מתביעת המלוה היא נכונה. -

ומפורש מהלימוד בברייתא הזו, להיפך מדברי רבי חייא.

ותמהה הגמרא על עצם הקושיה מדברי אבוה דרבי אפטוריקי בברייתא, על רבי חייא:

וכי **מתניתא** [מדברי תנא הנשנים בברייתא] **קא רמית** [אתה מקשה] **עליה דרבי חייא?! הלא רבי חייא, תנא הוא נחשב, ופליג!** יש בידו לחלוק על דברי התנאים בברייתא. (7)

אלא שעדיין טוענת הגמרא:

והא קרא קאמר! הרי הוא הוכיח דין זה מלשון התורה, שמשמע ממנו שרק אם הודה בעצמו במקצת חייב שבועה. ומה יענה על כך רבי חייא?

ומשנין: **ההוא קרא**, בא ללמד **למודה מקצת הטענה**. והיינו, גם רבי חייא מודה שהפסוק בא ללמדנו רק את עיקר הדין, שהמודה במקצת הטענה חייב שבועה - אלא שמדין זה אנו למדים בקל וחומר, שגם אם כפר הכל, ועדים העידו שחייב במקצת, הרי הוא חייב שבועה (8). [וכמו שלמדנו לעיל ג ב].

ועתה מבארת הגמרא: **ואבוה דרבי אפטוריקי**, כיצד הוא הוכיח מהפסוק שאין חיוב שבועה בהעדאת עדים, והלא גם רבי חייא מודה שהפסוק מדבר רק על מודה במקצת, אלא שלמד בקל וחומר להעדאת עדים. -

אמר לך: כתיב 'הוא' וכתיב 'זה'. התורה האריכה בלשונה, וכתבה 'אשר יאמר כי הוא זה'. ואילו בא הפסוק רק כדי ללמד את דין מודה במקצת, די היה לו לכתוב לומר 'אשר יאמר כי הוא', או 'אשר יאמר כי זה'. ומכפילות הלשון של 'הוא וזה', יש ללמוד, כי קרא אחד בא ללמד את עיקר דין **מודה מקצת הטענה** שחייב שבועה, **וחד קרא** בא למעט **העדאת עדים**, ללמדנו **דפטור** משבועה.

ואידך, רבי חייא, אמר לך, שאין כאן מיעוט להעדאת עדים, אלא - **חד** בא ללמדנו את עיקר דין **מודה מקצת הטענה** שחייב שבועה, **וחד** בא **למודה ממין הטענה**, ללמד שכדי להתחייב בשבועת מודה במקצת, צריך שההודאה תהיה באותו מין שהתובע טוען ממנו, אבל אם תבע ממנו חיטין, וכפר בחיטין והודה לו בשעורים, פטור (9). -

ואידך, אבוה דרבי אפטוריקי, את דין **מודה ממין הטענה**, **לית ליה!** אינו סובר שצריך לחיוב שבועה שתהא ההודאה ממין הטענה. ולכך יכול הוא לדרוש מהפסוק שבהעדאת עדים אין חיוב שבועת מודה במקצת.

וסבר ליה אבוה דרבי אפטוריקי **כרבן גמליאל**.

דתנן: טענו חטין, והודה לו בשעורין, פטור, ורבן גמליאל מחייב:

ההוא רעיא, מעשה ברועה צאן, **דהוו מסרי ליה כל יומא חיותא בסהדי**. שהיו מוסרים לו בכל יום צאן לשמירה, בפני עדים (10) -

יומא חד, יום אחד **מסרו ליה** את הצאן **בלא סהדי**, בלא עדים. **לסוף**, (11) **אמר להו**, בסוף היום אמר להם: **לא היו דברים מעולם!** היום לא קבלתי מכם צאן לשמירה. ולאחר מכן **אתו סהדי**, באו עדים, **אסהידו ביה דאכל תרתי מינייהו**, והעידו שהרועה אכל באותו יום שתי בהמות מצאן הבעלים -

אמר רבי זירא: אם איתא לדרבי חייא קמייתא, אם ההלכה היא כרבי חייא, שעדים המעידים על חיוב במקצת הטענה מחייבים אותו שבועה על השאר כאילו הודה הוא עצמו במקצת, הוא הדין כאן, כיון שהעדים העידו שחייב להחזיר את דמי שתי הבהמות שאכל - **משתבע אשאר**. חייב הרועה להשבע על שאר הצאן שכופר בו ואומר לא היו דברים מעולם.

אמר ליה אביי: אם איתא, וכי אם ההלכה כרבי חייא, האם גם כאן **משתבע** הרועה על השאר? **והא**, והרי כאן יש כאן עדים **שגזלן הוא**, שהתברר בעדים שהוא שיקר במה שאמר לא היו דברים מעולם. והחשוד על הממון אינו יכול לישבע (12) -

[אבל בדינו של רבי חייא, אין הוא נחשב כחשוד על הממון, כיון שרבי חייא אמר את דינו בהלואה, ושם יש סברא לתלות שסיבת כפירת הלוחה היא אינו משום שהוא רוצה לגזול אלא משום שאין לו כסף לפרוע, ולכן הוא משתמט לזמן קצר עד שיהא לו ממה לפרוע, ומשום כך אינו חשוד על הממון והשבועה. ואף באופן שכופר בפקדון, יש סברא לתלות שהפקדון אבד לו, והוא משתמט לזמן קצר עד שימצא את הפקדון או עד ששיגיג כסף לשלם תמורתו - מה שאין כן כאן, שיש עדים שאכל שתי בהמות שאינן שייכות לו, וגזלן הוא, ולכן אינו יכול לישבע].

ומשנינן: **אמר ליה** רבי זירא לאביי: אין כונתי לומר שהרועה ישבע ויפטר, שהרי הוא חשוד על הממון ואינו יכול לישבע. אלא **שכנגדו קאמינא**. (13) כונתי היא, שהתובע ישבע כמה בהמות מסר לרועה לשמור, ויטול ממנו - לפי שכך שנינו במסכת שבועות [מד ב], שאם נתחייב הנתבע שבועה, ואינו יכול להשבע משום שהוא חשוד על השבועה, תקנו

רבנן שהתובע ישבע במקומו של הנתבע ויטול (14). - וכיון שהרועה נתחייב שבועה מדינו של רבי חייא, ואינו יכול להשבע מחמת שהוא חשוד, ישבע המפקיד ויטול את בהמותיו.

ומקשינן: הלא שבועה זו שנשבע הנתבע, אינה תלויה בדינו של רבי חייא, **דהשתא נמי דליתא לדרבי חייא**, גם אם ננקוט שאין ההלכה כרבי חייא, **נחייביה**, יש לחייבו שבועה **מכח דינו של רב נחמן - דתנן**, כמו ששנינו במשנה במסכת שבועות - הטוען מחבירו **מנה** [מאה זוז] **לי בידך**, והנתבע משיבו **אין לך בידי**, ומעולם לא לויתי ממך, **פטור** הנתבע מלשלם - **ואמר רב נחמן**, אף שמעיקר הדין הכופר הכל פטור משבועה, מכל מקום תקנו חכמים **שמשיביעין אותו שבועת היסת**. (15) וחייב לישבע על כפירתו.

ואם כן, אף ללא דינו של רבי חייא, כיון שהרועה חשוד על השבועה, ולכן אינו יכול לישבע שבועת היסת שהטילו חכמי על כופר הכל - ישבע הבעלים כנגדו ויטול (16).

ודחינן: הרי כל דינו של **רב נחמן** שהכופר בכל חייב להשבע - **תקנתא היא**, הוא רק תקנה דרבנן, שהרי מדאורייתא כופר הכל פטור משבועה -

דף ה - ב

וכמו כן הדין שהחשוד על השבועה, 'שכנגדו נשבע ונוטל', גם הוא רק תקנה דרבנן, שהרי בדאורייתא מצינו רק שבועה הפוטרת מתשלומין ואין נשבעין מדאורייתא כדי ליטול -

והכלל הוא שרק לדינים דאורייתא תקנו רבנן תקנות, אבל **תקנתא לתקנתא לא עבדינן**. חכמים לא תקנו תקנה על תקנתם, וכיון ששבועה זו של רבי נחמן היא מדרבנן, לא תקנו עליה עוד תקנה שאם אינו יכול להשבע שכנגדו נשבע ונוטל (17), ולכך הוצרך רב זירא לדינו של רבי חייא, שבדרבי חייא השבועה היא מדאורייתא, ועל זה תקנו שאם הוא חשוד על השבועה - שכנגדו נשבע ונוטל.

ועתה דנה הגמרא בדברי אביי, שהקשה לעיל כיצד חייב רבי זירא את הרועה להשבע, והלא כיון שהוברר בעדים שהוא גזלן ושיקר בכפירתו, נמצא שהוא חשוד על הממון, והחשוד על הממון חשוד גם על השבועה.

ומקשינן: מדוע הוצרך אביי לפסול את הרועה מחמת שבאו עדים והעידו שהוא גזל? - **ותיפוק ליה דהוה ליה רועה! הלא יכל לפוסלו מחמת שהוא רועה, וכמו שאמר רב יהודה - סתם רועה** [אף אם אין עליו עדות שגזל], **פסול** לעדות! כי סתם רועה לוקח את הבהמות לרעות בשדות אחרים. (18) **ודחינן: לא קשיא**.

הא, מה שאמר רבי יהודה שסתם רועה פסול לעדות, מדובר שרועה בהמות **דידיה**, שלו - ואז יש לחשוש שלוקח את הבהמות לרעות בשדות אחרים.

הא, אבל כשהוא רועה בהמות **דעלמא**, של אחרים, אינו חשוד שלוקח את הבהמות לרעות בשדות אחרים, וכשר לעדות. ולכך פסל אביי את הרועה לעדות רק מחמת שהעידו עדים שאכל שתי בהמות של הבעלים.

וראיה לזה - **דאי לא תימא הכי**, שאם לא תאמר כן, אלא תאמר שאף הרועה בהמות אחרים חשוד על הגזל, אם כן - **אנו, חיותא לרועה, היכי מסרינן?!?** כיצד אנו מוסרין את בהמותינו לרועה כדי שירעה אותן באחו, והרי יש לחשוש שיאכילן בשדות של אנשים אחרים, ויעבור על איסור גזל, **והא כתיב "לפני עור לא תתן מכשול"**, ונמצא שבזה שאנו מוסרין את הצאן לרועה אנו עוברין על לאו של "לפני עור לא תתן מכשול", שהרי מחמת שמסרנו לו את בהמותינו לרעות, הוא יעבור באיסור גזל -

אלא, בהכרח שחלוק הרועה את בהמותיו מהרועה בהמות אחרים, שרק הרועה בהמות שלו חשוד שמאכילם בשדות של אנשים אחרים, אבל הרועה בהמות שמסרו לו אנשים לרעות עבורם, אינו חשוד על כך, היות **דחזקה בידינו שאין אדם חוטא, ולא לו!** שאין אדם חוטא אם אינו מרויח מהחטא, ולכן יש לתלות שהרועה לא הניח לבהמות של האחרים לאכול עד שהגיעו לשדה הפקר, ורק לצורך השבחת בהמותיו הוא רועה אותם באיסור בשדות אנשים אחרים.

שנינו במשנה: שנים אוחזין בטלית, זה אומר כולה וזה אומר כולה שלי, **זה ישבע שאין לו בה פחות מחציה [וכו']** וזה ישבע שאין לו בה פחות מחציה, ויחלוקו:

ותמהינן: וכי שבועה זו שעליו להשבע, **על דאית ליה משתבע, או על דלית ליה משתבע?!?** וכי עליו להשבע על החצי שאין לו בטלית? הלא יש לו להשבע על חציה, שהוא שלו! (19) ואילו מלשון המשנה משמע שאינו נשבע שחציה שלו, אלא נשבע שאין לו בטלית זו פחות מחציה.

והרי שבועה זו אינה מועילה כלל, כי גם מי שאין לו בטלית כלום יכול להשבע בלשון הזו, דיתכן שכונתו היא, שאפילו פחות מחצי אין לו - [דבשלמא אם היה לו בטלית שליש או רבע, אינו יכול להשבע שאין לו פחות מחציה, שהרי האמת היא שיש לו בה פחות מחצי [שליש או רבע], אבל אם אין לו כלום, הרי יכול לומר שאין לו בה "פחות מחציה", שהרי גם מי שאין לו כלום אין לו בה "פחות מחציה"] -

ואם כן, כדי לברר שיש לו חצי טלית עליו להשבע שחצי הטלית שלו, ומדוע תקנו להשבע בלשון ש"אין לו בה פחות מחציה"?

ומתריצין: **אמר רב הונא**:

כונת המשנה היא, **דאמר - שבועה שיש לי בה**, הריני נשבע שיש לי חלק בטלית זו - ואם תאמרו שחלקי זה שעליו אני נשבע הוא פחות מחצי טלית - **ואין לי בה פחות מחציה**, - הרי אני נשבע שאין לי פחות מחצי. ושוב אין לחשוש שכונתו שאין לו כלום ואפילו פחות מחצי, שהרי כבר נשבע שיש לו חלק בטלית זו. (20) ומקשינן: **ונימא "שבועה שכולה שלי"!!**? מדוע אינו נשבע שכל הטלית שלו, כפי טענתו שטוען 'כולה שלי' (21)? ומשנינן: **ומי יהבינן ליה כולה?** וכי אם ישבע כך הוא יקבל את כל הטלית? הלא יקבל רק את חציה, שהרי גם חבירו תפוס בה. ועל כן אין אנו משיבועים אותו שכולה שלו, שאם ישבע כן, יצא לעז על בית דין, שהרי נשבע שכולה שלו, והם פסקו שחצי שלו. (22) אך עדיין מקשה הגמרא:

ונימא "שבועה שחציה שלי"!!? מדוע נשבע בלשון 'שאין לי בה פחות מחציה', ואינו נשבע 'חציה שלי', כפי מה שהוא נוטל?

ודחינן: אין להשיבועו שחציה שלו כיון שמתחילה טען 'כולה שלי', ואם ישבע שחציה שלו, הוא **מרע ליה לדיבוריה**. הרי הוא סותר את דיבורו שאמר 'כולה שלי'.

ומקשינן: **השתא**, גם עכשיו, שנשבע 'אין לי בה פחות מחציה', **נמי מרע ליה לדיבוריה!** גם בזה הוא סותר את דיבורו, כיון שמתחילה אמר 'כולה שלי', ועכשיו הוא אומר רק 'אין לי בה פחות מחציה'.

ומתריצין: כך היא נוסח השבועה, **דאמר: כולה שלי - ולדבריכם** שאין אתם מאמינים לי שכולה שלי, הרי אני נשבע **שבועה שיש לי בה** שיש לי חלק בטלית זו, **ואין לי בה פחות מחציה**, חלקי זה אינו פחות מחצי.

ואם כן, אינו סותר בשבועתו את דיבורו שאמר כולה שלי, שהרי גם בשעת השבועה ממשיך לטעון 'כולה שלי'.

ומקשינן: **וכי מאחר שזה תפוס ועומד וזה תפוס ועומד**, כיון שכל אחד מהם תפוס בטלית, (23) **שבועה זו, למה!!**? מדוע הם צריכים לישבע, הלא ההלכה היא שבכל ספק ממון אין מוציאים את החפץ מידי התפוס ואינו צריך להשבע?

אמר רבי יוחנן: באמת מעיקר הדין אין צריך להשבע, **ושבועה זו** ששנינו במשנתנו, **תקנת חכמים היא**, כדי **שלא יהא כל אחד ואחד הולך ותוקף בטליתו של חבירו ואומר שלי הוא** - ולכן תקנו שבועה כדי לברר שאכן חצי הטלית שלו ולא תקפה מיד חבירו.

ומקשינן: אם כדברי רבי יוחנן, שטעם השבועה הוא משום שאנו חוששים שאחד מהם הלך ותקף בטלית חבירו וטוען שלי היא, נמצא שאתה חושדם על הממון, ואיך אתה

משביעם? **נימא**, מיגו דחשיד אממונא חשיד נמי אשבועתא. הלא החשוד על הממון חשוד גם על השבועה (24)? ומתציין: **לא אמרינן מיגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא!** ואף מי שחשוד על הממון יכול להשבע - וטעם הדבר הוא, משום שחמור לאנשים איסור שבועה יותר מאיסור ממון (25), וגם מי שעובר על איסורי ממון נרתע מלהשבע לשקר.

וראיה לזה שהחשוד על הממון אינו חשוד על השבועה - **דאי לא תימא הכי**, שאם לא נאמר כן, יקשה **האי דאמר רחמנא**, מה שאמרה תורה שהמודה במקצת הטענה **ישבע**. וכיצד הוא נשבע? והלא אתה חושדו על הממון! ו**נימא מיגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא!** ובהכרח, שגם מי שחשוד על הממון אינו חשוד על השבועה.

ודחינן: אין להוכיח משבועת מודה במקצת שהחשוד על הממון אינו חשוד על השבועה, משום **שהתם**, במודה במקצת, אין הוא חשוד על הממון, אלא **אשתמוטי קא משתמיט ליה**, משום שיש סברא לתלות שאין לו כסף לפרוע, והוא משתמט לזמן קצר עד שיהא לו ממה לפרוע, אך אין בכונתו לגזול, ומשום כך אינו חשוד על הממון והשבועה, ו**כדרבה**, וכמו שאמר רבה לעיל ג א.

תדע, שאכן יש סברא לומר שוא רק משתמט ואינו מתכוון לגזול, מהא **דאמר רב אידי בר אבין אמר רב חסדא: הכופר במלוה**, התובע את חברו שיחזיר לו את חובו, והלה כופר במלוה, ואחר כך התברר בעדים שהנתבע שיקר - הנתבע **כשר לעדות**, ואינו נחשב כגזלן משום שכונתו רק להשתמט עד שיהיה לו כסף ואינו מתכוין לגזול -

אמנם כל זה בהלואה, כיון שאפשר לתלות שבזמן התביעה אין לו כסף לשלם, אבל הנותן חפץ או ממון לחבירו לשמור, והלה כופר **בפקדון**, ואומר לא היו דברים מעולם. ואחר כך הוברר בעדים ששיקר - **פסול לעדות**. כי במקרה זה אין לתלות ולומר שאין לו כסף לשלם, שהרי אסור היה לו להוציא את הפקדון מתחת ידו.

ומקשינן: אם בפקדון אין לומר אשתמוטי קמשתמט, והכופר בפקדון פסול לעדות -

אלא הא דתני רמי בר חמא: ארבעה שומרינן, כדי שיתחייבו ב'שבועת השומרים', **צריכין** שיהא בהם **כפירה במקצת והודאה במקצת**, ואלו הם ד' השומרים - **שומר חנם והשואל נושא שכר והשוכר**.

וקשה, כיון שצריכים כפירה במקצת הרי הם כופרים בפקדון וחשודים על הממון, וכיצד יכולים להשבע? **נימא**, מיגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא! [ובפקדון אין סברת אשתמוטי]. (26)

ומתרצינן: **התם נמי**, גם שם, השומר אינו נחשב לחשוד על הממון, כי יתכן שהוא **אשתמוטי קא משתמיט** ואין כונתו לגזול, ומה שכופר, הוא משום **דסבר** שסבור השומר, **משכחנא לגנב, ותפיסנא ליה**. שבינתים הוא ימצא את הגנב ויתפסהו וישיב את הבהמה לבעליה. **אי נמי**, סבור השומר שבינתים **משכחנא ליה באגם** ימצא את הבהמה באגם, **ומייתינא ליה**, וימציאה לבעלים - אך אין כונתו לגזול את הבעלים. ומשום כך אינו נחשב כחשוד על הממון והשבועה.

ומקשינן: **אי הכי**, אם גם בכופר בפקדון, שייך לומר שמשתמט ואינו מתכוין לגזול, ואם כן, **הכופר בפקדון - אמאי פסול לעדות?** מדוע הוא פסול לעדות, **נימא**, הלא יש לומר שהפקדון אבד לו ואין לו לשלם, ומשום כך **אשתמוטי קא משתמיט**, הוא משתמט בינתיים, ולכן הוא כופר עתה, כי **סבר**, סובר הוא לעצמו, שיכפור **עד דבחשנא**, עד שאחפש את הפקדון, **ומשכחנא ליה**, ואמצא אותו, ואשיבנו לבעליו.

ומתרצינן: לעולם, הכופר בפקדון כשר לעדות. **וכי אמרינן**, מה שאמרנו **שהכופר בפקדון פסול לעדות**, אין זה אלא **כגון דאתו סהדי**, שבאו עדים **ואסהידו ביה**, והעידו על השומר, **דההיא שעתא**, בשעה שכפר בפקדון, **איתיה לפקדון בביתיה**. באותה שעה היה הפקדון בביתו, **והוה ידע**, והוא ידע שהפקדון בביתו, ובכל זאת כפר. **אי נמי**, או שהעדים העידו **דהוה נקיט ליה בידיה**, שבשעת התביעה אחז הנתבע בידו את הפקדון - ובמקרים אלו פסול לעדות, דלא שייך לומר שכונתו להשתמט, שהרי הפקדון היה תחת ידו ויכול להשיבו ואינו צריך להשתמט.

ומקשינן: אם כדברך, שהחשוד על הממון חשוד על השבועה, ורק היכן שיש לומר שהוא משתמט כשר הוא לשבועה, תיקשי

-

אלא, **הא דאמר רב הונא**, גבי שומר שנתחייב בשבועת השומרים, ושילם השומר ולא רצה להשבע, שעל אף שהוא רוצה לשלם, **משביעין אותו שבועה שאינה ברשותו**, עליו להשבע שהפקדון אינו ברשותו. וטעם שבועה זו הוא משום שיש לחשוש שמא נתן עיניו בפקדון וחפץ לשלם עליו וליטלו -

ואם אתה חושדו שכונתו ליטול את הפקדון לעצמו, נמצא שהוא חשוד על השבועה, **ונימא**, **מיגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא?**

ומתרצינן: **התם נמי**, גם במקרה זה, הוא אינו נחשב חשוד על הממון, משום שאין כונתו לגזול, אלא הוא **מורה** היתר לעצמו ליטול את הפקדון, וטעם הוראת ההיתר הוא, **דאמר: דמי קא יהבנא ליה!** הלא איני גוזל ממנו את החפץ, אלא משלם בעדו דמים, וכיון שכן אינו נחשב לגזלן, וכשר לשבועה.

ומקשינן: **אמר ליה רב אחא מדיפתי לרבינא**: אף שאין הוא חשוד על הגזילה, משום שמורה היתר לעצמו, אבל יש לפסלו מטעם אחר -

והא קא עבר על לאו דלא תחמוד! אם אתה חושדו שחמד את הפקדון לעצמו נמצא שהוא חשוד שעבר על לאו של 'לא תחמוד', ומטעם זה יש לפסלו משבועה, וכמו שהחשוד על לאו ד'לא תגזול' הרי הוא חשוד גם על השבועה, הוא הדין מי שחשוד על לאו ד'לא תחמוד' יש לחושדו על השבועה.

ומשינין: אין הוא חשוד שעבר על לאו ד'לא תחמוד', משום ד"לא תחמוד", **לאינשי, בלא דמי משמע להו**. שהאנשים סבורים, שאיסור זה הוא דוקא אם חומד דבר ונוטלו ואינו משלם עליו ממון, (27) אבל אם משלם עליו, אינו עובר על איסור 'לא תחמוד' - וכיון שהאנשים סבורים שכמשלם דמים אינו עובר איסור, משום כך אין השומר נחשב כחשוד על האיסור, ואינו חשוד על השבועה (28).

ועתה מביאה הגמרא שלש ראיות שהחשוד על הממון אינו חשוד על השבועה!

דף ו - א

ואלא, אם נאמר שהחשוד על הממון חשוד על השבועה, קשה **הא דאמר רב נחמן**: הכופר בכל, **משביעין אותו שבועת היסת**, מדרבנן.

והכיצד הוא נשבע? הלא אם אתה חושדו שהוא משקר הרי הוא חשוד על הממון, **ונימא, מיגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא** (29)? - ובהכרח שאף על פי שהוא חשוד על הממון, הוא אינו חשוד על השבועה [כדלקמן].

ותו, עוד יש להביא ראיה נוספת שהחשוד על הממון אינו חשוד על השבועה, שאם לא נאמר כן, יקשה **הא דתני רבי חייא**, מה ששנה רבי חייא בברייתא, (30) שאם אמר בעל הבית לחנוני תן לפועלי כסף ואני אשלם לך, והחנוני טוען שנתן לפועלים ותובע את בעל הבית שישלם לו, והפועלים טוענים שלא קבלו מן החנוני כלום ותובעים את שכרם מבעל הבית - **שניהם נשביעין ונוטלין מבעל הבית!**

וכיצד הם נשבעים? הלא כיון שאחד מהם ודאי משקר, הרי הם חשודים על הממון, **ונימא, מיגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא!** אלא, בהכרח, שהחשוד על הממון אינו חשוד על השבועה.

ותו, עוד יש להביא ראיה נוספת, שהחשוד על הממון אינו חשוד על השבועה, שאם לא נאמר כן יקשה **הא דאמר רב ששת**: שומר חנם הטוען 'נגנבה' או 'נאבדה' ומתחייב ב'שבועת השומרים', אין הוא נשבע רק על טענתו, אלא **שלוש שבועות משביעין אותו**. ואלו הן השלוש שבועות - **שבועה שלא פשעתי בה**. שאם פשע חייב לשלם. ואפילו על הצד שלא פשע משביעין אותו **שבועה שלא שלחתי בה יד** - שאם שלח ידו והשתמש בפקדון הרי זה נעשה כגזלן, (31) ובמקרה זה אפילו אם אחר כך נאנס הפקדון חייב לשלם, ולכן אף שנשבע שלא פשע בה, צריך להשבע שלא שלח בה יד ואינו חייב באונסין. ולבד מזה עליו להשבע **שבועה שאינה ברשותי**, שהפקדון אינו ברשותו, שהרי אף שנשבע שלא פשע בה ושלא שלח בה יד עדיין יתכן שהפקדון תחת ידו -

ואם אתה חושדו שהפקדון ברשותו (32) וכונתו לגזולו, כיצד הוא נשבע? הלא אתה חושדו על הממון, ו**נימא, מיגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא?**

אלא, מוכח משלשת דינים אלו, **שלא אמרינן מיגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא!** נתבאר לעיל שלרבי יוחנן טעם השבועה במשנתנו הוא, שלא יהא כל אחד הולך ותוקף טליתו של חברו ואומר שלי היא -

אביי אמר: אין אנו חושדים שהאחד יתקוף את טליתו של חברו ללא סיבה. (33) אלא, טעם השבועה הוא, משום שיש לחשוש שמא בדין תקף האחד מחבירו את הטלית, **דחיישינן שמא מלוה ישנה יש לו עליו**. יתכן שבעל הטלית לוח בעבר כסף מהתוקף, והמלוה אינו יכול לתבוע את הכסף משום שעבר זמן רב משעת ההלוואה והלוה שכח מההלוואה, ולכן הוא יתקוף את טליתו כדי לגבות את חובו כדין כל מלוה שיכול לגבות אפילו מהבגד שעל הלוה - ועל זה משביעים אותו שאכן בדין תקף את הטלית, ונוטל חצי עבור חובו. (34)

ומקשינן: **אי הכי**, אם אין לחשוש שתקף את הטלית ללא סיבה, ואנו תולים בודאות שסיבת תקיפתו היא משום שהלה חייב לו כסף, מדוע עליו להשבע? **נשקול בלא שבועה!** כדין כל מלוה, הנוטל ללא שבועה את מטלטליו של הלוה.

ופרקינן: **אלא**, אין אנו תולים בודאות שאכן הלוה התוקף כסף לבעל הטלית, אלא **חיישינן שמא ספק מלוה ישנה יש לו עליו**. יתכן שהתוקף מסתפק האם אכן לוח ממנו בעל הטלית, ומספק הוא תוקף את טליתו - ומשום כך חייבוהו שבועה לברר שאכן בעל הטלית לוח ממנו כסף.

ומקשינן: וכי **לאו אמרינן "תפיס ממונא מספיקא, משתבע נמי מספק"?!?** אם סיבת השבועה היא כי יש לחשוש שהתוקף תפס את הטלית מספק, נמצא שאדם זה

אינו נרתע מלתפוס מחבירו ממון בספק, ואם כן, מה תועיל השבועה? הלא כמו שתופס ממון בספק כמו כן יש להניח שישבע מספק.

אמר רב ששת בריה דרב אידי: פרשי אינשי מספק שבועה ולא פרשי מספק ממונא. האנשים פורשים מחמת ספק שבועה ואינו נשבע מספק, ואילו מספק ממון אין הם נרתעים, אלא תופסים ממון חבריהם מספק.

מאי טעמא?

ממון, איתיה בחזרה. גם אם יתברר לו בסוף שהוא תפס בטעות, יכול הוא עדיין להשיב את הממון לבעליו, אבל **שבועה ליתיה בחזרה.** אם ישבע ולאחר מכן יתברר שטעה בשבועתו נמצא שנשבע לשקר - ולכן אין אנשים נשבעים מספק, אף שתופסים ממון מספק.

ומשום כך תקנו רבנן, שהתוקף ישבע, כדי לברר שאינו תופס מספק, שאם כל תפיסתו היא מחמת הספק הוא ירתע, ולא ישבע.

ועתה, לאחר שביארה הגמרא את הטעם לחלוקת הטלית בשבועה, מסתפקת הגמרא בגדרי התפיסה.

הסוגיה שלפנינו נקראת סוגיית "תקפו כהן", היות והיא עוסקת, בין השאר, בזכותו של הכהן לתקוף בהמה שנולדה כספק בכור, ולקחתה לעצמו.

ושני נושאים עיקריים מתבארים בסוגיה הזאת:

האחד, האם במצב של ספק על בעלות של דבר, יש אפשרות לאחד הצדדים לתקוף את כל הדבר לעצמו, או לא.

השני, עד כמה נחשבת זכות התקיפה בממון השנוי במחלוקת, לאפשר את הקדשת הממון, מספק.

בעי רבי זירא: אם תקפה אחד מהשניים לטלית בפנינו, והוציאה בכח מידי השני בנוכחות הבית דין, ועתה רק הוא תפוס בה, **מהו?** האם תקיפה בפני דין אינה נותנת כל תוקף לתפיסת התוקף, אלא שניהם נשבעים שיש להם חלק בטלית, וחולקים אותה ביניהם, כמו שהיה הדין אילולי התקיפה.

או שמא, מועילה תקיפתו אפילו בבית דין, כיון שעתה הוא תפוס לבדו בטלית, שוב לא יכול השני להשבע וליטול את חלקו, אלא עליו להביא ראיה בעדים שחציה שייך לו.

ודנה הגמרא בספיקו של רבי זירא:

היכי דמי, כיצד הגיב הנתקף כלפי תקיפת התוקף?

אי דשתיק, אם הוא לא הגיב על תקיפתו אלא שתק, הרי בכך הוא **אודיי אודי ליה**, הודה לו על תקיפתו שאין הוא מתנגד לה, ומדוע שלא תועיל תפיסתו של התוקף בטלית? (35)

ואי דקא צווח כנגד התקיפה בבית הדין, מדוע יש צד שתועיל התקיפה לתוקף? והרי **מאי הוי ליה למעבד**, לא היתה לנתקף ברירה אחרת לעשות, מלבד מחאתו כנגד התקיפה, ואם כן מדוע תועיל התקיפה בנוכחות בית דין?! (36)

ולכן מעמידה הגמרא:

לא צריכא, דשתיק מעיקרא, שבשעת התקיפה עצמה הוא שתק, **והדר**, לאחר מכן, הוא **צווח**, מחה כנגד התקיפה. (37) והספק הוא, **מאי?** האם **מדאשתיק** בשעת התקיפה, **אודיי אודי ליה**, הסכים לתקיפה, ושוב אינו יכול לטעון כנגדה.

או דילמא, שמא נאמר, **כיון דקא צווח השתא**, שעתה הוא מוחה כנגד התקיפה, **איגלאי מילתא**, הוברר הדבר למפרע, **דהאי דשתיק מעיקרא**, ששתיקנו בשעת התקיפה היא משום שהוא **סבר: הא קא חזו ליה רבנן!** הרי דיני בית הדין ראו בעצמם את התקיפה, ולמה יש לי לצעוק ולמחות כנגדה, כשהדבר ברור לדיינים שהשני הוא תוקף בכת.

אמר רב נחמן: תא שמע, בוא ושמע ראייה לפשוט את הספק, ממה ששנינו בברייתא על האמור במשנתנו שנים האוחזים בטלית יחלוקו בשבועה:

דתניא: **במה דברים אמורים** שחולקים בשבועה, **כששניהם אדוקין בה**. אבל אם היתה טלית יוצאת מתחת ידו של אחד מהן - המוציא מחבירו, עליו הראיה!

ודן רב נחמן בדברי הברייתא:

היכי דמי, באיזה אופן מדברת הברייתא?

אי נימא כדקתני, אם נאמר שלשון הברייתא הוא כפשוטה, שהטלית היתה יוצאת מתחת ידו של אחד מהם, אין זה אפשרי, שהרי דין זה **פשיטא** הוא, שהמוציא מחבירו עליו הראיה, ולא היתה הברייתא צריכה לאומרו.

אלא לאו, בהכרח, שהברייתא מדברת באופן שהיו שניהם אחוזים בטלית, ואחר כך אירע **שתקפה אחד בפנינו**, והלה שתק בשעת התקיפה, ואחר כך צווח, ובאה

הברייתא להשמיע שמועילה תקיפתו להשאירה בידו, כיון ששתיקת השני מהווה הודאה על הסכמתו לתקיפה, ולכן על השני להביאו ראיה שיש לו חלק בטלית. ואם לא יביא ראיה אינו יכול לטעון שרצונו להשבע ולחלוק.

ומכאן מביא רב נחמן ראיה לפשוט את הספק, שאכן מועילה התקיפה אם שתק השני וצווח אחר כך, כדי להשאיר את הטלית כולה בידי התוקף.

ודוחה הגמרא: **לא!** אין ראיה מהברייתא לספיקו של רבי זירא, כי הברייתא מדברת במקרה אחר:

הכא, בברייתא זאת, **במאי עסקינן**, בכגון דאתו, שבאו שניהם לקמן, לפנינו, כדתפיסו לה תרוייהו, כששניהם תפוסים בה, **ואמרינן להו: זילו פלוגו!** לכו ותחלקו ביניכם את הטלית. **ונפקו**, והם יצאו מבית הדין, **והדר אתו כי תפיס לה חד מינייהו**, וחזרו לפנינו כשאחד מהם בלבד תפוס בה. וכך הם טוענים עתה:

האי, התופס אמר: **אודיי אודי לי**, השני הודה לי שכולה שלי, ולכן הוא חדל מלתפוס בה.

והאי אמר, והשני טען: **בדמי אגרתי ניהליה!** השכרתי לו את חציה של הטלית לי עבור כסף, כדי שיוכל להשתמש בכולה [אך לא העמיד עדים על השבעה זו].

ולכן זוכה המחזיק בטלית בכולה, כיון דאמרינן ליה לשני: **עד השתא חשדת ליה בגזלן**, עד עתה החזקת שהוא חשוד על הגזילה, שהרי טענת שהטלית היא שלך ולא שלו, **והשתא מוגרת ליה בלא סהדי!**? ואילו עתה השכרת לו את חלקך בטלית בלי עדים!! וכיון שנהגת כך, הרי זו ראיה כדבריו, שהטלית כולה היתה שלו, כי אין אדם משכיר את טליתו ללא עדים לאדם שתקף אותה ממנה. (38)

ואיבעית אימא, יש להעמיד את הברייתא כדקתני, כמו שהיא נשנית, **דאתו לקמן כי תפיס לה חד מינייהו**. רק אחד מהם בא לפנינו כשהוא תפוס בטלית אחיזה גמורה, **ואידך**, והשני **מסרך בה סרוכי**, "מסתרך" בה, נאחז בה קצת, כשהוא מנסה לתפוסה ולהחזיק בה, אך הוא אינו אחוז בה כמו שאחוז בה הראשון.

והחידוש של הברייתא אינו לפי חכמים, כי לדבריהם פשוט הדבר שהמסתרך בטלית בלי שיאחז בה אין לה זכות בה. אלא החידוש הוא -

ואפילו לסומכוס, דאמר "ממון המוטל בספק, חולקין ללא צורך בשבועה", כאן, המסתרך בטלית, אינו יכול ליטול אפילו בשבועה. לפי שאין זה ממון המוטל בספק, כי אין הסתרכותו בטלית יוצרת מצב של ספק לגבי בעלותו, ולכן **מודה סומכוס שכל הטלית שייכת לזה שאוחז בה, היות דסירכא של השני, לאו כלום היא!** (39)

ועתה, לאחר שדחתה הגמרא את ראייתו של רב נחמן מהברייתא, נשארה בעייתו של רבי זירא בעינה, האם כשתקף האחד את הטלית בפנינו, והלה שתק בשעת התקיפה ואחר כך צווח, האם מועילה התקיפה להשאיר את הטלית בידי התוקף, או לא.

וממשיכה הגמרא ומבארת כיצד יש לדון לפי שני צידי הבעיה:

אם תימצי לומר, לפי הצד הראשון בספק של רבי זירא, שאם **תקפה אחד בפנינו** [ואפילו אם שתק הלה ואחר כך צווח] **מוציאין אותה מידו**, לפי שלא מועילה תקיפה בפני בית דין לשנות את המצב, אלא בית הדין מתערב ומחזיר את המצב לקדמותו, של שנים אוחזים בטלית, הרי פשוט הדבר שאם **הקדישה** אחד מהם לטלית, בלא שתקף אותה, (40) הטלית **אינה מקודשת**, היות ומסירת הטלית לגבוה על ידי ההקדשה, אינה יכולה להיות חזקה יותר מתקיפת הטלית כדי לקחתה לעצמו. (41)

ולפי הצד הזה בבעיית רבי זירא, פשוט הדבר, שלא חל הקדשו. (42)

אך **אם תמצי לומר** כפי הצד השני בבעיית רבי זירא, שאם **תקפה אחד בפנינו אין מוציאין אותה מידו** [כאשר הלה שתק ואחר כך צווח], יש מקום לספק: (43)

הקדישה אחד מהם לטלית, בלא תקפה, מהו?

וצדדי הספק הם: **כיון דאמר מר "אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דמי"**, הרי בהקדשת הטלית **כמאן דתקפה דמי**.

שהרי המהות של "הקדשת" דבר היא: מסירתו להקדש על ידי אמירה שהוא הקדש, ואין צורך למוסרו להקדש בידים, אלא באמירה בלבד מתבצעת המסירה. והרי אילו היה תוקף ממש את הטלית ואחר כך מקדיש אותה, היה מועיל הקדשו, ואם כן, אמירתו, שנחשבת כמסירה להקדש, תועיל כאילו היה תוקף את הטלית בידים ומוסר להקדש. וכמו שלא מוציאים מידו לאחר תקיפה, כך לא מוציאים מידי הקדש אחר שהוא "מסר" [באמירתו] את הטלית להקדש.

ואין כאן את החסרון של "אינו ברשותו", המונע את הקדשת הטלית, היות וזכות התקיפה שלו [באם ישתוק הלה ואחר כך יצווח], דיה להחשיב את הטלית כאילו היתה ברשותו.

או דילמא, השתא, מיהא, הא לא תקפה, הרי עתה, לפני שהקדישה, אין הטלית מצויה כולה בידו, שהרי עדיין לא תקפה.

וכתיב [ויקרא כז] לגבי הקדש: **"ואיש כי יקדיש את ביתו קדש"**. וגומר.

והכתוב "ביתו" מלמד כי האפשרות להקדיש היא רק כאשר יש לבעל הדבר את הבעלות המוחלטת, כמו שיש לו בעלות מוחלטת על ביתו:

מה ביתו, כמו שביתו של אדם הוא **ברשותו**, **אף כל** דבר שאדם מקדיש צריך להיות **ברשותו! לאפוקי האי דלא ברשותו**. (44)

והיינו, שמפסוק זה התמעטה האפשרות להקדיש דבר "שאינו ברשותו". ולכן, גם בשניים או חזים בטלית, למרות זכות התקיפה שיש לו, אין הוא יכול להקדיש את כל הטלית, לפי שלא כל הטלית מצויה ברשותו, כיון שיש אדם אחר התפוס בחציה השני, ולכן לא חל הקדשו, אפילו לא בתורת "ספק הקדש". (45) ולכן הסתפק רבי זירא, האם יש ללמוד מהפסוק של "איש כי יקדיש את ביתו", שאפילו במצב כזה יש חסרון של "אינו ברשותו". או שמא נאמר, כיון שיש לכל אחד מהם זכות תקיפה, שתשאיר את הטלית בידו אם הלה ישתוק בשעת התקיפה ורק אחר כך יצווח, ומנגד אין כאן קניני גזילה של השני, לכן אין כאן את החסרון של "אינו ברשותו". (46) ומביאה הגמרא ראייה ממעשה שהיה, בשניים שלא היו או חזים בטלית, אלא שנחלקו ביניהם על בעלות של מרחץ, ואף אחד מהם לא היה תפוס בו, אלא היה דינו "כל דאליס גבר", דהיינו, שמצד אחד לא היו בו קניני גזילה, ואילו מצד שני היה לכל אחד זכות תקיפה, שאם יתקוף לא יוציאו מידו.

ומדמה הגמרא את דין שניים או חזים בטלית לדין זה, כפי שיבואר להלן בגמרא בסיום הסוגיה:

תא שמע, בוא ושמע כיצד יש לפשוט מה היא ההלכה בספק זה ממקום אחר:

דף ו - ב

דהיה **מסותא**, מרחץ, **דהו מנצו עלה בי תרי**, ששני אנשים רבו עליו למי הוא שייך: **האי אמר "דידי היא"**, **והאי אמר "דידי היא"**. כל אחד מהם טען שהמרחץ שייך לו, ולא היתה לאף אחד מהם ראייה לדבריו. (47)

קם חד מינייהו, אקדשה. הקדיש אחד מהם את המרחץ.

פרשי מינה, חדלו מלרחוץ בו, **רב חנניה ורב אושעיא, וכולהו רבנן**, מחשש שמא זה שהקדיש הוא אכן בעל המרחץ, וחל הקדשו, על אף שלא תקפו. (48)

אמר ליה רב אושעיא לרבה: כי אזלת, בשעה שתלך **קמיה דרב חסדא**, למקום הנקרא "כפרי", **בעי מיניה**, שאל אותו מה דינו של מרחץ זה, האם מותר או אסור לרחוץ בו.

הלך רבה, ובדרכו ל"כפרי" הוא עבר דרך סורא, מקום שהיה בו רב המנונא.

כי אתא, כאשר הגיע רבה **לסורא**, שאל את דין המרחץ מרב המנונא.

אמר ליה רב המנונא: הפשיטות של בעיה זו, **מתניתין**, משנה [המתבארת בברייתא] **היא!**

דתנן במסכת טהרות [ד יב]: **ספק בכורות**, כגון, אם ילדה בהמה ולד, ויש ספק אם הוא ולדה הראשון, ויש לו דיני בכור, או שכבר ילדה בעבר, ואין הוא בכור.

אחד בכור אדם, וכגון שהפילה אמו בעבר נפל, ואין ידוע אם היה זה ולד, והוא היה הבכור, וזה שנולד אחריו אינו בכור, או שמא היה הנפל ההוא "רוח" בעלמא, דהיינו, שלא היה דבר הראוי להקרא "ולד". ונמצא, שיש ספק אם חייב הולד הזה בפדיון הבן או לאו.

ואחד בכור בהמה, בין טהורים, שקדושים בקדושת קרבן "בכור", **ובין טמאים**, דהיינו, פטר חמור, שצריכים לפדות אותו בשה וליתנו לכהן, וכל זמן שאין פודים אותו אסור להשתמש בו. והיה הבכור הזה "ספק בכור".

הדין הוא, **שהמוציא מחבירו - עליו הראיה!**

והניח רב המנונא, שאם מחזיק הבעלים הישראל בספק בכור, צריך הכהן להביא ראיה שהוא בכור, כדי ליטלו.

ואם הכהן תקפו מידי הישראל, והישראל שתק ולבסוף צווח, (49) צריך הישראל להביא ראיה שאינו בכור כדי להוציאו מידי הכהן התוקף.

והיינו, שבמשנה זו מבואר שתקיפת הכהן מועילה לתפוס ממון שיש ספק אם הוא של הישראל או שלו, כיון שבשעת התקיפה לא צווח הישראל, אלא רק לאחר מכן.

וממשיך רב המנונא את ראייתו לענין הקדש:

ותני עלה, ושנינו על דברי המשנה הללו בברייתא: **אסורים** בכורות הספק הללו [בכור בהמה טהורה ופטר חמור] **בגיזה ובעבודה**, כמו שאסורים בכור ודאי ופטר חמור ודאי, כי שמא קדושים הם בקדושת בכור.

והניח רב המנונא, שהיות והבכורות הם מעשרים וארבע מתנות כהונה, הרי גם קדושתם נובעת רק מכח היותם "מתנות כהונה". אך אם אין בהם דין נתינה לכהן, אין בהם כל קדושה.

ולכן, הוכיח מכאן רב המנונא את פשיטות הספק במסותא:

והא הכא, דאמר "תקפו כהן, אין מוציאין אותו מידו", דקתני, שהרי שנינו במשנה שם, "המוציא מחבירו עליו הראיה", ומשמע, שאם ספק הבכור נמצא עתה בידי הכהן [משום שהוא תקפו מיד הישראל, והישראל שתק ולבסוף צווח], צריך הישראל להביא ראיה כדי להוציאו מידו. ומוכח, שסוברת המשנה הזאת, שתקיפת הכהן בספק הבכור, משאירה את הבכור בידו.

ועל דברי המשנה הללו הוסיפה הברייתא, שגם כי לא תקפו הכהן, אלא עדיין הוא בידי הישראל, בכל זאת אסורין ספקי הבכורות בגיזה ובעבודה.

וכיון שלפי הנחת רב המנונא תלויה קדושת הבכור בכך שהוא "מתנות כהונה", ואם אין בו דין נתינה לכהן. אין בו גם קדושת בכור, הרי מוכח שאפשרות התקיפה של הכהן, היא הנותנת לספק הבכור את קדושתו, והיא האוסרת אותו בגיזה ובעבודה, כי אפשרותו לתקוף ולהשאיר את הספק בכור בידו, היא המגדירה את ספק הבכור כמתנות כהונה, ולולי זאת, הוא לא היה כלל קדוש. ומוכח, שאף על פי שכרגע אין הבכור ברשות הכהן, בכל זאת אפשרות התקיפה מחילה עליו קדושה.

ומכאן אתה למד גם לענין המסותא, שיש ספק למי מבין השניים היא שייכת, והקדישה אחד מהם, שזכות התקיפה שלו [מדין כל דאלים גבר], צריכה לאפשר לו להקדיש את המסותא, כמו שמצינו בספק בכור, שזכות התקיפה של הכהן היא הגורמת לקדושת בכור, ואין כאן חסרון של מקדיש דבר שאינו ברשותו, כי חסרון זה נאמר רק במקום שאין לו זכות תקיפה או במקום שיש לגזלן קניני גזילה בחפץ הנגזל.

אמר ליה רבה לרב המנונא: וכי מהדין של קדושת בכור קאמרת להביא ראיה להקדשת המסותא?!

הרי שתי קדושות חלוקות הן לגמרי:

כי לעולם, אימא לך, אומר לך, שאפילו אם תאמר תקפו כהן לספק בכור מוציאין מידו, ואין לו זכות תקיפה כלל, הרי, ואפילו הכי אסורים ספקי הבכורות בגיזה ובעבודה, משום דקדושה הבאה מאליה, שאני!

והיינו, טענת רבה היא, שאין להשוות בין קדושת בכור, שהיא קדושה הבאה מאליה, והיא חלה על הבכור גם אם לא יקדישו אותו בקדושת פה, ובין הקדשת המסותא שנעשית רק מכח הבעלים, כשהוא מקדישה בפיו.

ולכן קדושת הבכור חלה מספק, אפילו אם אין לכהן כל זכות תקיפה. ומאידך הקדשת המסותא אינה יכולה לחול אפילו אם נאמר שיש לו למקדיש זכות תקיפה, כי אין אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו [וכמו הצד שהביאה הגמרא בעמוד הקודם לגבי הקדשת טלית ששנים אוחזים בה]. וכאן, כיון שהטוען לבעלות על המסותא הקדיש בלי שתקף, אין הוא יכול להקדיש ממון שעדיין אינו ברשותו.

ולכן, אי אפשר לפשוט מהמשנה ומהברייתא לגבי ספק בכורות את בעיית הגמרא בשנים שחלוקים על בעלות המסותא והקדיש אחד מהם את המסותא, כפי שרצה לפשוט רב המנונא.

אמר ליה רב חנניה לרבה: תניא [מצינו משנה] **דמסייע לך**, המסייעת לדברך, שתקפו כהן מוציאים מידו, כי מצינו משנה שמוכח ממנה שמוציאין את ספק הבכור מידי הכהן התוקף. (50)

וכיון שמאידך שנינו במשנה: ספק בכורות אסורים בגיזה ובעבודה. הרי בהכרח, שאין קדושת הבכור תלויה באפשרות התקיפה. אלא אפילו אם אין לכהן כל זכות תקיפה, בכל זאת חלה הקדושה של ספק הבכור, לאוסרו בגיזה ובעבודה.

וכך מוכיח רב חנניה את דבריו, שבספק בכור אומרים "תקפו כהן מוציאין מידו":

דתנן [במסכת בכורות ט א]: **הספיקות**, טלאים שפדו בהם ספקי פטר חמור, והנקראים "ספיקות של פדיון פטר חמור", **נכנסין לדיר להתעשר**.

והיינו, אם היה ספק פטר חמור, שאין ידוע אם ביכרה אמו לפני לידתו אם לאו, צריך הישראל לפדות אותו בטלה, אך אין צריך ליתן את הטלה לכהן, כיון שאין בטלה הזו כל קדושה, אלא יש בו רק דין נתינה של ממון לכהן, וכיון שהוא ספק פדיון, אמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה, והוא נשאר בידי הישראל.

ולכן, אם היו לישראל עוד כמה טלאים, וחייב הוא לעשרם כדין "מעשר בהמה" (51) יכול הטלה המסופק הזה להצטרף למנין הטלאים [היוצאים מהדיר אחד אחד כדי לעשר את הטלה היוצא עשירי], ולא אכפת לנו אם יחול שם מעשר בהמה על הטלה הזו, כי אין הוא נחשב ממון הכהן, היות והוא נשאר בידי הישראל, מדין "המוציא מחבירו, עליו הראיה".

וטוען רב חנניה: **ואי סלקא דעתך** שיש לכהן זכות לתקוף את הטלה הזו, שאם **תקפו כהן אין מוציאין אותו מידו**, **אמאי נכנסין** הספיקות הללו **לדיר** להתעשר יחד עם שאר הטלאים?

והרי אם ייצא הטלה המסופק מן הדיר בתור העשירי במנין היוצאים, יחול עליו שם "מעשר בהמה", **ונמצא זה**, הישראל **פוטר ממונו**, את יתר טלאיו, מחיוב קרבן מעשר בהמה, **בממונו של כהן**.

כי היות ויש לכהן זכות תקיפה בטלה, הרי הוא נחשב, במידת מה, גם "ממון הכהן", ולא יתכן שהישראל יפטור את ממונו [שאר הטלאים] מחיוב מעשר, על ידי הפרשת טלה זה לקרבן מעשר בהמה, לפי שטלה זה הוא ממון הכהן!

אלא, בהכרח, אין לכהן כל זכות תקיפה בספק בכור, ואם תקפו כהן מוציאין מידו, ושפיר נחשב הטלה המסופק כממון הישראל בלבד.

ומוכיח רב חנניה, כיון שתקפו כהן מוציאין מידו, הרי בהכרח שהמשנה האומרת שספקי בכורות אסורים בגיזה ובעבודה, טעמה הוא משום שקדושת בכור אינה תלויה בזכות הכהן לתפוס את הבכור, אלא היא קדושה שחלה מאליה, בכל ענין, ולא כהנחתו של רב המנונא שקדושת הבכור תלויה בדין נתינתו לכהן.

אמר ליה אביי לרב חנניה: **אי משום הא**, אם משום דברי המשנה, שהספקות נכנסים לדיר להתעשר, **לא תסייעיה למר!** אין זה סיוע לרבה [רבו של אביי] שתקפו כהן מוציאים מידו!

אלא אפשר לומר, שתקפו כהן אין מוציאים מידו, ובכל זאת לא יקשה כיצד הספק בכור נכנס לדיר להתעשר, והרי יש לחשוש שהוא ייצא עשירי ונמצא הישראל פוטר עצמו בממון כהן:

כי **הכא**, [במשנה הזאת] **במאי עסקינן**, כגון **דלית ליה לישראל אלא תשעה** טלאים, **והוא**, הטלה המסופק. והטלה הזו הוא המשלימם לעשרה טלאים, שאז מתחיל חיוב מעשר בהמה.

ולכן, גם אם תאמר שתקפו כהן אין מוציאין מידו, אין זה נחשב שהוא פוטר ממונו בממון כהן.

דממה נפשך: אי טלה זה בר חיובא הוא, שאין הוא פדיון פטר חמור, והוא בר חיוב במעשר בהמה, הרי **שפיר קא מעשר** אותו בעליו, כשהוא יצא עשירי מהדיר, בתורת קרבן מעשר בהמה, ואינו פוטר את ממונו בממון כהן.

ואי לאו בר חיובא הוא במעשר בהמה, משום שהוא פדיון פטר חמור, והוא ממון הכהן, הרי גם אם יפרישנו הישראל בתורת מעשר בהמה, אין הוא פוטר ממונו בממון כהן, כי אין ממונו של הישראל בר חיוב במעשר בהמה, שהרי אין לו תשעה טלאים שלו, ואילו העשירי הוא טלה של הכהן, **ותשעה טלאים - לאו בר עשורי נינהו!** אין הם חייבים כלל במעשר בהמה!

ואם כן, אין להוכיח מכאן שתקפו כהן מוציאין מידו!

הדר, לאחר מכן, **אמר אביי: לאו מילתא היא דאמרי**, אין זה נכון מה שאמרתי שאין סיוע לדברי רבה ממה ששנינו "הספיקות נכנסים לדיר להתעשר", והעמדתו שמדובר בתשעה טלאים והוא, ומעשרים אותו ממה נפשך.

זאת, היות **דספיקא**, כל מקום שיש ספק במעשר בהמה, **לאו בר עשורי הוא** כלל, אין כל חיוב לעשרו, ואין מעשרים אפילו מעשר "ממה נפשך".

ואם אומרת המשנה שהספיקות נכנסים לדיר להתעשר, בהכרח שהספיקות נחשבים לממון ישראל גמור, ואין כל ספק לגבי חיוב המעשר שלהם. כי אם היה לכהן צד של זכיה מספק בטלה הזה, נמצא שכל שאר הטלאים הם "ספק חייבים במעשר בהמה, ספק פטורים". ובמצב שכזה, הם פטורים לגמרי מן המעשר, ואין כלל צורך לעשרם בממה נפשך. וכפי שמוכיח עתה אביי מהמשנה בבכורות, שספק "בר חיוב" במעשר בהמה, פטור לגמרי מן המעשר.

דתנן [במסכת בכורות נח ב]: מי שהיו לו בדיר טלאים רבים, והוציאם מפתח הדיר אחד אחד, ומונה אותם לפי הסדר כדי לעשר את כל היוצא עשירי במנין, ועד שלא הגיע למנות את העשירי, אירע **שקפץ אחד מן המנויין** [שיצאו ונמנו] **לתוכן**, לתוך הטלאים המרובים שהיו בדיר, ועדיין לא יצאו ולא נמנו.

הרי הדין הוא, **שכולן**, בין הטלאים שכבר יצאו ונמנו, ובין הטלאים שנשארו בדיר ולא יצאו ולא נימנו, **פטורין** מחובת מעשר בהמה, ואפילו היו אלף טלאים בתוך הדיר!

כי אותן הטלאים שכבר יצאו ונמנו, פטורים הם מחיוב מעשר בהמה על אף שבסופו של דבר לא הפרישו עליהם את העשירי למנין, משום שנאמר "כל אשר יעבור תחת השבט", מלמד הכתוב, שכל טלה אשר עבר במנין תחת השבט כדי לעשר את העשירי מעשר בהמה, הרי הוא פטור מחיוב מעשר בהמה, גם אם בסופו של דבר לא עישרו את העשירי מעשר בהמה.

והטלאים המרובים שנשארו בדיר, פטורים הם ממעשר בהמה היות ומעורב בהם הטלה שקפץ לתוכן, והוא עצמו פטור מחיוב היות והוא כבר עבר תחת השבט ונמנה במנין הראוי לפוטרו מחיוב מעשר בהמה. ונמצא שכל אחד מהטלאים יש בו ספק שמא הוא הטלה הפטור, ולכן אי אפשר למנותם כלל, אלא נפטרו כולם מחיוב מעשר בהמה, כיון שאי אפשר למנותם ולעשרם.

ומעתה, טוען אביי: **ואי סלקא דעתך** לומר כמו שהנחתי תחילה, שגם **ספיקא**, דהיינו, ספק בר חיוב במעשר בהמה, **בעי עשורי**, צריך לעשרו מצד "ממה נפשך", באופן שאמרת, שאם יש תשעה טלאים חייבים במעשר בהמה ואחד ספק, צריך לעשר את כולם מספק, תיקשי, מדוע נפטרו כל הטלאים שבדיר מחמת שיש ספק על כל טלה וטלה שמא הוא הטלה הפטור שקפץ פנימה?

לעשר ממה נפשך!

יעבירו את כל הטלאים שנשארו בדיר, וימנו אותם אחד אחד, ויעשרו את כל טלה העובר עשירי מעשר בהמה, ובכך נפטור את כל הטלאים, ממה נפשך:

דאי הטלה היוצא עשירי הוא אכן **בר חיובא**. שלא היה הטלה הפטור בתוך תשעת הטלאים שיצאו לפניו, הרי **שפיר** הוא **מעשר** אותו, וחל עליו שם מעשר בהמה, ונפטרו תשעת הטלאים שיצאו לפניו.

ואי הטלה היוצא עשירי **לאו בר חיובא הוא**, משום שבתוך תשעת הטלאים שיצאו לפניו היה הטלה הפטור, שאינו נכלל במנין עשרת הטלאים, ונמצא שהטלה היוצא עשירי אינו העשירי למנין אלא הוא תשיעי בלבד, ואין חיוב להחיל עליו שם מעשר בהמה, בכל זאת **נפטרו** כל הטלאים היוצאים ב"מנין הראוי".

דהיינו, כיון שבשעה בה נמנו הטלאים היוצאים, היו בדיר עוד טלאים הראויים להצטרף עמהם למנין עשרה טלאים, הרי עצם מנייתם והעברתם תחת השבט פוטרם מחיוב מעשר בהמה -

דאמר רבה: מנין הראוי - פוטר!

וכגון, אדם שהיו לו עשרה טלאים, והתחיל למנותם אחד אחד כדי לעשר את הטלה היוצא עשירי מעשר בהמה, ולאחר שיצאו חמשה טלאים מפתח הדיר, מת אחד מן הטלאים שבתוך הדיר, ואין לו עתה טלה עשירי כדי לעשרו, הרי חמשת הטלאים שכבר נמנו במנין תחת השבט כדי לעשרם, נפטרו מחובת מעשר בהמה בעצם העברתם ומנייתם "תחת השבט". כי מנין הראוי למעשר בהמה, פוטר את הטלאים שנמנו, גם אם לבסוף לא הפריש את העשירי למעשר. (52) ואם כן, מדוע אם קפץ חזרה אחד מן המנויים לתוך הדיר, כולן פטורים? והרי אפשר למנותם ולעשרם ממה נפשך?!

דף ז - א

אלא, בהכרח, **מאי אית לך למימר?** שספק בר חיובא במעשר הרי הוא פטור מכח היותו ספק! ולכן, אין חובה לעשרו ממה נפשך, כי רק מי שהוא "עשירי" **ודאי, אמר רחמנא** שצריך לעשרו, **ולא** מי שהוא **עשירי ספק**, וכאן, כל מי שיוצא עשירי מהדיר הוא אינו ודאי עשירי, כי שמא יצא הפטור בתוך עשרת הטלאים, והוא אינו מן המנין, ונמצא שהוא אינו עשירי אלא תשיעי!

ואם כך, טוען אביי, **הכא נמי**, לגבי ספק פדיון פטר חמור, שהעמדתי באופן שיש תשעה טלאים מחוייבים במעשר, והעשירי הוא ספק פדיון פטר חמור, אין כאן חובת מעשר כלל, כי העשירי אינו יכול להתקדש היות ורק היוצא "עשירי ודאי" **אמר רחמנא** שיתקדש בקדושת קרבן מעשר בהמה, **ולא עשירי ספק**.

שהרי כאן יש לנו ספק שמא הטלה המסופק הוא אכן פדיון פטר חמור, והוא ממון כהן, ואינו מצטרף עם תשעת הטלאים. ונמצא שהעשירי היוצא מהדיר הוא ספק מעשר ספק אינו מעשר, ואם אינו מתקדש כלל בקדושת מעשר בהמה.

ולכן, אין לומר שיעשרוהו ממה נפשך, כי כל מקום שיש ספק, אין כלל חיוב מעשר בהמה.

ולכן, שפיר הוכיח רבה מהדין שהספיקות של פדיון פטר חמור נכנסים לדיר להתעשר, כיון שאין לכהן צד של זכיה בהם, אלא אמרינן "תקפו כהן מוציאין מידו", ואין הישראל פוטר את ממונו בממון כהן.

ועתה חוזרת הגמרא לדון בדברי המשנה במסכת טהרות, שהספיקות נכנסים לדיר להתעשר.

אמר ליה רב אחא מדיפתי לרבינא:

מאי "ספיקות"? באלו ספק בכורות עוסקת המשנה?

אילימא ספק בכורות עצמן, שמדובר בוולדות של בהמות טהורות, שיש ספק אם הם נולדו בכורות, או שקדמו להם לידות קודמות.

הרי זה לא יתכן שהם יכנסו לדיר להתעשר במעשר בהמה.

כי "העשירי יהיה קודש" **אמר רחמנא** [ויקרא כז לב]. והיינו מי שעתה, בשעה שהופרש למעשר בהמה, הוא מתקדש בפעם הראשונה בקדושת קרבן, הוא הראוי להעשות מעשר בהמה, **ולא** יהיה קדוש בקדושת מעשר מי **שכבר** היה קדוש בקדושת קרבן. וכגון בכור, שהוא קדוש כבר משעה שנולד, ואי אפשר להחיל עליו קדושה נוספת של קרבן מעשר בהמה.

אלא, בהכרח, מדובר כאן בטלה שהוא **ספק פדיון פטר חמור**. והיינו, שהיה לישראל ספק פטר חמור, והוא פדה אותו בטלה כדי להוריד ממנו את קדושתו, ובטלה הזו אין שום קדושה, ולכן מספק הוא נשאר בידי הישראל.

וטלה שכזה, כיון שהוא ממון ישראל בודאי, הרי הוא נכנס לדיר להתעשר במעשר בהמה, **וכדרב נחמן**.

דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוב: ישראל שיש לו עשרה ספק פטרי חמור בתוך ביתו, מפריש עליהן עשרה שיין, כדי להוריד מהם את ספק קדושתם ולהתירם בגיזה ובעבודה, **ומעשרן** מעשר בהמה, **והן**, כולם **שלו**, לפי שהמוציא מחבירו עליו הראיה. אלא שהעשירי הוא קרבן מעשר בהמה, והוא מקריבו, ואוכלו.

ועתה, לאחר שדחה רבה את הראיה של רב המנונא לפשוט את הספק במסותא [מהמשנה של ספק בכורות, שאסורים בגיזה ובעבודה], ולאחר שסייע רב חנניה לרבה [מהמשנה שהספיקות נכנסים לדיר להתעשר], חוזרת הגמרא לדון מה עלה בשאלה שהסתפקו לגבי המסותא:

מאי הוי עלה דמסותא? מהו פתרון הבעיה האם מותר לרחוץ במסותא זו, ששנים טוענים לבעלות עליה, ואחד מהם הקדישה.

תא שמע, בוא ושמע ראייה לפשוט את הספק, מהא **דאמר רבי חייא בר אבין**:

הוה עובדא, אירע מעשה שכזה, והובאה שאלה שכזאת, **בי**, לפני **רב חסדא**, ורב חסדא הביא את השאלה הזאת, **בי**, לפני **רב הונא**.

ופשטה רב הונא לשאלה זו, **מהא**, מהכלל **דאמר רב נחמן: כל ממון שאין הטוען לבעלות עליו יכול להוציאו בדיינין**, לפי שאין לו ראייה לבעלותו עליו, הרי אם **הקדישו - אינו קדוש!**

וכאן, כיון שלאף אחד משניהם אין כל ראייה לבעלותו על המסותא, אין אחד מהם יכול להקדישה!

והיינו, שפשט רב הונא את הספק במסותא מהכלל של רב נחמן, שגם במצב שהחפץ אינו גזול, וגם כאשר יש למקדיש זכות לתוקפו [במקרה זה הוא מדין כל דאליס גבר], וגם כאשר מדובר בקרקע, אשר בכל ענין היא עומדת בחזקת בעליה, אפילו אם נגזלה על ידי אחר היושב בה, בכל זאת אין הוא יכול להקדישו, משום החסרון שאינו יכול להוציאו בדיינים, שמחשיבו כמי ש"אינו ברשותו".

ההבנה הזאת בכלל של רב נחמן, היא חידוש של רב הונא.

כי אילולי דבריו, היה מקום לומר, כי במקום שיש זכות למקדיש לתקוף, והוא נחשב כמחזיק בדבר [כמו בשנים אוחזים בטלית, שהוא מחזיק בצידו האחד של הבגד, או כמו במקדיש קרקע, שבכל מקום היא מוחזקת לבעליה], הוא כן יכול להקדיש, וכמו שהניח רבי זירא בצד אחד של הספק לעיל. ולא אמר רב נחמן את הכלל שלו אלא במקום שהוא לא נחשב כמחזיק, כמו מסותא מטלטלי שלא נגזלה, [וכמו כן, כיון שאין בחפץ קנייני גזילה, אז לא קיים הכלל של רבי יוחנן, אלא רק הכלל של רב נחמן].

ומעתה, לפי ההבנה של רב הונא בכלל של רב נחמן, נפשט גם ספיקו של רבי זירא בתחילת הסוגיה, שגם בשניים אוחזים בטלית אין אחד מהם יכול להקדיש, על אף שיש לו זכות תקיפה [בשתק הלה ובסוף צווח], והוא מחזיק בצידה של הטלית, כיון שהוא ממון שאין אתה יכול להוציאו בדיינים.

אך הניחה עתה הגמרא הנחה, שהכלל של רב נחמן הוא, שהגדרת "אינו ברשותו" תלויה אך ורק ביכולת של הבעלים להביא ראיה על בעלותו. ולכן גם הניחה הגמרא, שרב הונא פשט מדברי רב נחמן שני דינים, לשני הצדדים:

האחד, שכל ממון אשר אתה יכול להוציא בדיינים, יכול הבעלים להקדישו, ואפילו הנגזל, יכול להקדיש את הדבר הנגזל, עוד לפני שהוציאוהו מידי הגזלן, כיון שיש לו ראיות על בעלותו.

והשני, שממון אשר אין אתה יכול להוציאו בדיינים, אין הבעלים יכולים להקדישו, אפילו אינו נמצא עתה בידי הגזלן, ואפילו אין אדם אחר תפוס בו כלל, כמו במסותא, שאין אחד תפוס בה, ואפילו אם יש לו זכות תקיפה [מדין כל דאליס גבר], ואפילו אם מדובר בקרקע, שנחשבת כעומדת בידי בעליה בכל מקום, גם אם אחר גזלה ויושב בה, כיון שהוא אינו יכול להוציא את ממונו בדיינים.

ולפי ההנחה הזאת, תמהה הגמרא על הדין הראשון:

הרי משמע, כי, **הא**, אם היה הנגזל **יכול להוציאו** לממון זו **בדיינים**, שהיתה לו ראיה על בעלותו, והקדישו, היה **הקדישו קדוש**, **אף על גב דעדיין לא אפקיה**, שעוד לא עמד בדין והוציאו, בכל זאת היה חל הקדשו!?

כי כאמור, מלשונו של רבי חייא בר אבין משמע, שרב הונא פשט את הבעיה מהכלל של רב נחמן לשני הצדדים, באומרו שהכל תלוי ביכולת המקדיש להוציאו בדיינים: אם הוא יכול להוציאו בדיינים חל ההקדש מיד, עוד לפני שהוציאו, ואם הוא אינו יכול להוציאו, לא חל ההקדש.

והרי לא יתכן לומר שאם יכול להוציא בדיינים חל ההקדש אפילו כשלא הוציאו:

והאמר רבי יוחנן: מי שגזל ממון מחבירו, ולא נתיאשו הבעלים מהחפץ הנגזל, **שניהם אינם יכולים להקדישו**, לא הבעלים ולא הגזלן. **זה**, הגזלן אינו יכול להקדישו לפי שהגזילה **אינה שלו**. **וזה**, הנגזל, אינו יכול להקדישה, **לפי שאינה ברשותו**.

וסתם גזילה, הרי יש לבעליה ראיה שהיא שייכת לו, והוא יכול להוציאה בדיינים, ובכל זאת אמר רבי יוחנן, שאינו יכול להקדישה, כי חפץ גזול נחשב "אינו ברשותו", ולכן אינו יכול להקדישו, אפילו אם יש לו ראיה על בעלותו ויכול להוציאו בדיינים.

ועל קושיה זו מתרצת הגמרא:

מי סברת שבמסותא מטלטלין עסקינן, כגון גיגית, שמתרחצים בה, שיתכן לגזלה, ובא רב הונא לפשוט מדברי רב נחמן שאפילו אם גזלה אחד מהם מהשני, יכול

השני להקדישו אם היתה לו ראייה, כיון שהוא ממון שאתה יכול להוציאו בדיינים, ולכן הקשת על כך מדברי רבי יוחנן?! לא כך הוא.

אלא, הכא **במסותא מקרקעי עסקינן**, במרחץ הבנוי על הקרקע, והוא אינו בר גזילה, כי קרקע אינה נגזלת, כיון שגם אם יושב בה גזלן, כמצויה ברשות בעליה היא נחשבת. וכלפי מרחץ שכזה, שפיר פשט רב הונא מדברי רב נחמן גם את הצד השני, **דכי יכול** הבעלים **להוציאה בדיינין**, יכול הוא להקדישה גם אם תקפה השני והחזיק בה, כיון **דברשותיה** של בעליה האמיתי, שיש לו ראיות, **קיימא!** (53)

סיכום סוגיית "תקפו כהן", לפי שיטת רש"י.

א. רבי זירא הסתפק, האם כאשר שנים אוחזים בטלית, יכול אחד מהם להקדישה מכח זכותו לתפוס [כגון, כאשר השני שותק ולבסוף צווח].

ב. רבי זירא ידע את שני הכללים, של רבי יוחנן, שנגזל אינו יכול להקדיש דבר שאינו ברשותו, ושל רב נחמן, שממון אשר אין יכול להוציאו בדיינים אינו קדוש, ובכל זאת הוא הסתפק במקרה של שניים אוחזים בטלית, כי שמא זכות התקיפה [בשתק ואחר כך צווח], כאשר הוא אוחז בצידיה של הטלית, גורמת שאין כאן חסרון שאינו ברשותו.

[ואת הצד השני, שבכל זאת הוא אינו ברשותו, למד רבי זירא מדרשת הפסוק "ואיש כי יקדיש את ביתו קדש", בעוד שרבי יוחנן ורב נחמן אמרו את שני הכללים שלהם מסברא!]

ג. ומביאה הגמרא את הבעיה במסותא, שאחד משני הטוענים לבעלות עליה הקדישה, ויש שם זכות של תקיפה מדין כל דאלים גבר, ויש ספק אם חל ההקדש.

ומנסה הגמרא לפשוט את הבעיה של מסותא מהדין של קדושת ספק בכור, מתוך הנחה שקדושת הבכור נובעת מזכות הכהן לתקוף מהישראל [בשתק הישראל ולבסוף צווח].

ד. ודוחה הגמרא, שקדושת בכור באה מאליה, ואינה תלויה בזכות הכהן לתפוס, וכמו כן מוכיחה הגמרא את הכלל ש"תקפו כהן מוציאין מידו".

ה. ולבסוף מביאה הגמרא את פשיטות הבעיה מדברי רב הונא, שהוא סבור שהכלל של רב נחמן, שכל ממון שאין אתה יכול להוציאו בדיינים אין אתה יכול להקדישו, אמור גם במסותא, על אף שיש לו זכות תקיפה, ואפילו במסותא מקרקעי, שמצויה היא בידי בעליה.

ולדבריו, גם במקרה של רבי זירא, אינו יכול להקדישה כיון שאינו יכול להוציאה בדיינים.

תני רב תחליפא בר מערבא קמיה דרבי אבהו: שנים שהיו אדוקים בטלית שהיו אוחזים בה בידיהם, זה נוטל עד מקום שידו מגעת, וזה נוטל עד מקום שידו מגעת, והשאר חולקין בשוה.

מחוי ליה הראה לו, היינו, רמז לו **רבי אבהו** כלפי מעלה, באצבעותיו, שיש לו להוסיף ולומר **"ובשבועה"**, שהחלוקה היא רק כשנשבעים, וכמבואר במשנתנו. (54)

אך תמחה הגמרא על מה ששנה רב תחליפא שכל אחד נוטל עד מקום שידו מגעת:

אלא מתניתין, משנתנו, **דקתני** בה **דפלגי בהדדי**, שהם חולקים את הטלית בשוה, **ולא קתני** בה **"זה נוטל עד מקום שידו מגעת"**, **היכי משכחת לה?**

אמר רב פפא: משנתנו מדברת בכגון **דתפיסי בכרכשתא**, בחוטי האריג הנמשכים מהבגד בקצהו, שאינם מחזיקים בבגד עצמו.

אמר רב מרשיא: שמע מינה ממה ששנה רב תחליפא **"זה נוטל עד מקום שידו מגעת"**, ומשמעותו היא שדבר הנתון בידיו של אדם הרי הוא שלו, גם אם חלקו האחר של אותו דבר נתון בידי אדם אחר, כי בדומה לזה, גם לגבי קנין חליפין, הנעשה באמצעות נתינת "סודר" מהקונה למקנה, די בכך שיתפוס המקנה בידיו חלק מן הסודר, כדי שייחשב הדבר שאותו חלק כבר קיבל המקנה מן הקונה, ובכך נקנה החפץ שברצונו להקנות לקונה, ואין צורך שיתפוס המקנה את כל הסודר.

ולכן, **האי סודרא**, ה"סודר" [שהוא בגד או אריג קטן, כמו מטפחת], המשמש לקנין חליפין, אם הושיט הקונה את הסודר למקנה כדי שבמשיכת המקנה יקנה הקונה את החפץ של המקנה, **כיון דתפיס ביה** המקנה בחלק מן הסודר בגודל של **שלש** אצבעות **על שלש** אצבעות, [שהוא שיעור הראוי להקרא בגד בפני עצמו], **קרינן ביה** את דברי הכתוב האמור במגילת רות לגבי קנין חליפין **"ונתן לרעהו"**, משום דחלק זה של הסודר התפוס בידו, **כמאן דפסיק דמי**, כאילו הוא נחתך מהבגד [לגבי בעלותו על אותו חלק], **וקני** המקנה את הסודר, ובכך הוא מקנה את החפץ שהקונה קונה ממנו. (55)

אך תמחה הגמרא: **ומאי שנא דין זה מדרב חסדא? דאמר רב חסדא:** הנותן גט לאשתו, והיה חוט קשור לגט, ונתן את הגט לאשה, אך היה הגט **בידה ומשיחה** [הקצה האחר של החוט] **בידו** של הבעל, הרי **אם** היה החוט חזק דיו עד כדי שיוכל הבעל למשוך בכח את החוט, **ולנתקו** לגט מידי האשה, **ולהביאו אצלו**, אז היא **אינה מגורשת**.

ואם לאו, אם החוט לא היה חזק עד כדי שיכול הבעל למשוך את הגט מן האשה, הרי היא **מגורשת**.

והניחה הגמרא, שאינה מגורשת כשיכול הבעל למשוך את הגט אליו משום שנאמר בנתינת הגט "ונתן בידה", ומוכיחה הגמרא, שכל עוד יש בידי הנותן למשוך את הדבר הניתן אליו, אין זו "נתינה". ולכן היא מקשה, מדוע לגבי נתינת הסודר נחשב הדבר לנתינה, על אף שהנותן יכול למשול אליו!!

ומחלקת הגמרא: **התם**, בגט, אין החסרון בנתינה, אלא שם החסרון הוא משום ש"כריתות" **בעינן**, יש צורך שנתנית הגט תהיה באופן של הבדלה גמורה בין הבעל לאשה, **ולכא**! אם יכול הבעל למשוך אליו את הגט, אין בכך הבדלה גמורה ביניהם.

הכא, לגבי סודר, **נתינה בעינן**, **והא איכא**.

אמר רבא: שנים שהיו אדוקים בטלית, אפילו **אם היתה טלית מוזהבת**, חולקין אותה בשוה.

ותמהה הגמרא: **פשיטא**!?

ומתרצת: **לא צריכא, דקאי דהבא בי מצעי**. שנמצא הזהב באמצע הטלית, ובכל זאת חולקים את החלק המוזהב בשוה, אף על פי שהטלית הזאת אינה מתחלקת לגמרי בשוה, שהרי כל אחד מקבל את החלק שאגוד בו לעצמו, ורק החלק שאינם אגודים בו מתחלק ביניהם.

אך תמהה הגמרא: **הא נמי פשיטא**!?! שהרי החלק שאינם אגודים בו מתחלק בשוה!

ומשנינן: **לא צריכא, דמיקרב החלק המוזהב לגבי דחד**.

מהו דתימא, דאמר ליה זה שאגוד בטלית בקרבת החלק המוזהב, לשני: **פלוג הכי**, יש לחלק את הטלית לרוחבה, ואני זכאי לקבל את החלק המוזהב הקרוב אלי.

קא משמע לן דאמר ליה הלה: **מאי חזית דפלגת הכי**, לרוחבה, **פלוג הכי**, לאורכה, והזהב יתחלק בין שנינו. (56)

תנו רבנן: שנים שהיו אדוקין בשטר חוב, המלוה והלווה.

מלוה אומר: שלי הוא, ונפל ממני, ומצאתיו, ועדיין לא פרעת את חובך.

ולוה אומר: שלי הוא, ופרעתיו לך, ולכן החזרת לי אותו, וממני נפל -

יתקיים השטר בחותמיו, דברי רבי.

והניחה הגמרא שכוונתו לומר, שאם יבואו עדים ויאשרו את החתימות שעל השטר, ויאמרו זו היא חתימת ידינו, הרי השטר בחזקתו, כשטר כשר לגבות בו, שעדיין לא נפרע.

רבן שמעון בן גמליאל: יחלוקו. (57) **נפל ליד דיין**, [לקמן תבאר הגמרא שהכוונה היא, שיש בו אישור של בית דין על נכונות החתימות], **לא יוציאו עולמית.**

רבי יוסי אומר: הרי הוא בחזקתו שאינו שטר פרוע, וגובה בו המלוה.

אמר מר, רבי אמר בברייתא: **יתקיים השטר בחותמיו.**

ותמהה הגמרא: **וכי גבי ליה מלוה כוליה לכל החוב הכתוב בשטר?!**

ולית ליה, וכי לא סבור רבי את האמור **במתניתין "שנים אוחזין בטלית, יחלוקו"!!** (58) ומשנינן: **אמר רבא אמר רב נחמן**: אכן, **בשטר מקוים**, שיש בו אישור בית דין על החתימות, **דברי הכל, יחלוקו**, וכשיטת משנתנו.

כי פליגי, בשאינו מקוים. (59)

רבי סבר, אם **מודה הלוח בשטר, שכתבו**, עדיין המלוה **צריך לקיימו**, וכל עוד אינו מקיימו, נאמן הלוח לטעון פרוע הוא, וכפי שתבאר הגמרא להלן את טעמו.

ואי מקיים ליה, פליגי, ולכן, כאן ששניהם אוחזים בו, מתחלקים המלוה והלוח בסכום החוב, כדין שנים אוחזים בטלית. כי היות והתקיים השטר, שוב לא נאמן הלוח לטעון פרוע, אך מאידך, זכאי הוא להפטר ממחצית החוב כיון שהוא אחוז בו וטוען שממנו הוא נפל.

ואי לא מקיים המלוה ליה, לשטר, לא פליגי, לא זוכה המלוה במחצית החוב, אלא הלוח נאמן לטעון פרוע הוא.

ומבאר הגמרא [ביאור מיוחד כאן, כמבואר בהערה] מדוע לא זוכה המלוה במחצית החוב למרות שהוא מחזיק במחצית השטר בידו:

מאי טעמא? היות והשטר הזה, כל זמן שלא קויים, חספא חרס בעלמא הוא.

מאן קא משוי ליה להאי שטרא לשטר הגון? - לוח.

והלוח **הא קאמר דפריע!** [והוא נאמן מדין "הפה שאסר הוא הפה שהתיר", כמבואר בהערה].

ורבי שמעון בן גמליאל סבר, מודה בשטר שכתבו, אין צריך המלוה לקיימו, כי לדעתו, אין נאמנות של הפה שאסר שיש ללוה, יכולה לגבור על כח השטר שיש למלוה, כי ברגע שהתקיים השטר על ידי הלוה, יש לו למלוה עדים על החוב הכתוב בו, ושום נאמנות אינה יכולה לגבור על עדות עדים.

ולכן, כאן ששניהם אחוזים בשטר, **אף על גב דלא מקיים ליה, יחלוקו.** וממשיכה הגמרא לדון בדברי הברייתא: **נפל ליד דיין, לא יוצאו עולמית.**

דף ז - ב

מאי שנא נפל ליד דיין, ממה שמצאו אדם אחר?

אמר רבא: הכי קאמר: ואדם אחר שמצא שטר ש"נפל ליד דיין", והיכי דמי נפילה ליד דיין, דכתב ביה הנפק [שהיה בו אישור בית דין על החתימות], לא יוצאו עולמית.

וכך אמר התנא: **לא מיבעיא לא כתב ביה הנפק,** שלא אישרו בית הדין את נכונות החתימה, **דאיכא למימר** שמא הלוה **כתב** את השטר כדי **ללות** בו, **ולא לוח,** ולכן דבר פשוט הוא שלא יחזירנו למלוה.

אלא, אפילו כתב ביה הנפק, דמקוים הוא, ובודאי לוח, כי אין מקיימים את השטר אלא לאחר ההלואה, בכל זאת, כאן, שנפל השטר ומצאו אדם זה, **לא יחזיר, דחיישינן לפירעון.** כי אם לא היה השטר פרוע, מסתבר שהיה המלוה שומרו שלא יאבד ממנו, ולכן יש לחוש שפרעו הלוה, ומיד הלווה הוא נפל.

ורבי יוסי אומר: הרי הוא בחזקתו, ולא חיישינן לפירעון. היות שיש הוכחה נגדית, שלא נפל השטר מהמלוה אלא מהלוה, כי אין הלוה מחזיק את השטר לאחר שפרעו, אלא מיד קורע אותו. וכאן, שנמצא השטר, מוכח שהוא בר תוקף, ולא נפרע, אלא נפל מהמלוה.

ותמהה הגמרא: **ולא חייש רבי יוסי לפירעון!?**

והתניא: מצא שטר כתובה בשוק, בזמן שהבעל מודה שעדיין לא פרע את כתובתה, יחזיר לאשה.

אין הבעל מודה, לא יחזיר לא לזה ולא לזה.

רבי יוסי אומר : אם האשה **עודה תחת בעלה**, שעדיין לא התגרשה ולא התאלמנה, ולא חל חיוב פרעון הכתובה, **יחזיר לאשה**, כי אין דרכו של הבעל לפרוע לה את תשלום החוב של כתובתה לפני שנוצר חיוב הפרעון.

אך אם **נתארמלה או נתגרשה**, שהגיע מועד פרעון הכתובה, **לא יחזיר לא לזה ולא לזה**.

ומוכח שרבי יוסי חושש לפרעון!

ומתרצת הגמרא : **איפוך!** הפוך את השיטות בברייתא הקודמת, וכך יש לשנות אותה :

נפל ליד דיין, לא יוציאו עולמית, דברי רבי יוסי. היות וחוששים לפרעון.

וחכמים אומרים : הרי הוא בחזקתו. לפי שלא חוששים לפרעון.

אך תמחה הגמרא : **אי הכי**, ששנית בברייתא, שלדברי רבנן אין חוששים לפרעון, **קשיא דרבנן אדרבנן**, שלדבריך, בברייתא הראשונה הם אינם חוששים לפרעון, ואילו בברייתא השניה הם כן חוששים לפרעון!

ומשנינן : הברייתא האחרונה של **שטר כתובה, כולה רבי יוסי** ולא נזכרת בה כלל שיטת רבנן, **וחסורי מחסרא** בה, **והכי קתני :**

אין הבעל מודה, לא יחזיר לא לזה ולא לזה, לפי שחוששים לפרעון, וכמו שסובר רבי יוסי בברייתא הראשונה, לאחר שהפכנו את שיטתה.

במה דברים אמורים, שיש לחשוש לפרעון, **כשנתארמלה או שנתגרשה, אבל עודה תחת בעלה, יחזיר לאשה**, כיון שאין דרך לפרוע אז, ולכן לא חוששים אז לפרעון.

שרבי יוסי אומר: עודה תחת בעלה, יחזיר לאשה. נתארמלה או שנתגרשה, לא יחזיר לא לזה ולא לזה.

ושיטת רבנן לא הוזכרה כלל בברייתא זאת, כך שאי אפשר להקשות סתירה מברייתא זאת על הקודמת.

רב פפא אמר : לעולם לא תיפוך את השיטות בברייתא הראשונה, ורבי יוסי אכן לא חושש לפרעון, ובכל זאת לא תהיה לכך סתירה מדברי רבי יוסי בברייתא האחרונה.

כי רבי יוסי, לדבריהם דרבנן קאמר להו :

לדידי, אפילו נתארמלה או נתגרשה, נמי לא חיישינן לפירעון, לפי שהאשה קורעת מיד את כתובתה משעה שנפרעה.

לדידכו, אודו לי מיהת בעודה תחת בעלה, דיחזיר לאשה, דלאו בת פירעון היא. ואמרו ליה רבנן: בכל זאת יש לנו לחוש לפירעון, כי **אימור, צררי,** מעות צרורות, **אתפסה,** התפיס בידיה כמשכון לגביית כתובתה, כדי שלא תטרח לגבותם מהיורשים.

ואילו **רבינא אמר:** לעולם איפוך קמייתא, ורבנן הם הסוברים שאין לחוש לפירעון.

ובכל זאת אין סתירה מדברי רבנן כאן החוששים לפירעון, היות **וטעמא דרבנן הכא,** הוא **משום דחיישינן לשתי כתובות.**

שלא מדובר כאן שטוען הבעל פרעתי את כתובתה, שעל כך הוא אינו נאמן כי אין לחוש לפירעון, אלא הוא טוען שאכן היא איבדה את כתובתה [כיון שהיא לא נפרעה], ולכן הוא כתב לה כתובה נוספת, ועתה נמצאה הכתובה הראשונה, ואם תקבל אותה האשה לידה היא תוכל לגבות ממנו תשלום של שתי כתובות, וכגון שתגבה פעם אחת מיורשיו, ואחר כך תוציא את השטר השני, ותחזור ותגבה מהם.

ורבי יוסי לשתי כתובות לא חייש.

ועתה באה הגמרא לדון בדברי רבי שמעון בן גמליאל בברייתא [בעמוד הקודם], שאם היו שנים אחוזים בשטר, יחלוקו.

אמר רבי אלעזר: "מחלוקת", אימתי הם חולקים ביניהם את הסכום הכתוב בשטר, **בשניהם אדוקים בטופס ושניהם בתורף.** (60)

אבל אחד אדוק בטופס, ואחד אדוק בתורף, זה נוטל טופס וזה נוטל תורף. ולקמן תבאר הגמרא את משמעות החלוקה הזאת מבחינת השיווי הכספי שיש לכל אחד מהם בשטר.

ורבי יוחנן אמר: לעולם חולקין,

ותמהה הגמרא על רבי יוחנן: **וכי אפילו אחד אדוק בטופס ואחד אדוק בתורף** אמר רבי יוחנן שמתחלקים ביניהם בשוה!?

והתניא לעיל, שבשנים אחוזים בטלית באופן כזה, **זה נוטל עד מקום שידו מגעת!?!**

ומתרצת הגמרא: **לא צריכא, דקאי תורף בי מצעי**, באמצע השטר, ולכן מתחלקים בו בשוה.

ותמהה הגמרא: **אי הכי, מאי למימרא?!?**

ומתרצת הגמרא: **לא צריכא, דמקרב התורף לגבי דחד מהם.**

מהו דתימא, אמר ליה: פלוג הכי! לרוחב השטר, ויהיה התורף ביד מי שקרוב אליו,

קא משמע לן דאמר ליה: מאי חזית דפלגת הכי, פלוג הכי! חלק את השטר לאורכו, ושנינו שותפים שוים בכל השטר.

אמר ליה רב אחא מדפתי לרבינא: לרבי אלעזר, דאמר זה נוטל טופס וזה נוטל תורף, למה ליה? איזה ערך יש לכל אחד מהם לבדו!! וכי נייר לצור על פי צלוחיתו הוא צריך?!?

אמר ליה: צריך הוא לדמי השטר.

דאמר הכי: שטרא דאית ביה זמן [המופיע בתורף] **כמה שוי, ודלית ביה זמן כמה שוי** [אך שאר הפרטים המופיעים בתורף, הם חוזרים ונכתבים בסוף הטופס].

והרי **בשטרא דאית ביה זמן, גבי ממשעבדי. ואידך לא גבי ממשעבדי.**

ולכן, **יהיב ליה**, נותן הזוכה בטופס לזוכה בתורף את **היאך**, הפרש השוויות **דביני ביני**, בין שטר שיש בו זמן לשטר שאין בו זמן, ואת שאר השוויו של השטר הם חולקים ביניהם.

והוסיף ואמר רב אחא: **ו"יחלוקו" נמי, דאמרן**, שאמר רבי שמעון בן גמליאל בשניים שהיו אדוקים יחד בשטר, **לדמי**, שחולקים ביניהם את שיווי השטר להמכר בשוק, ולא את הסכום הכתוב בו.

דאי לא תימא הכי, אלא חולקים את הסכום שבשטר עצמו, אם כן, לגבי **שנים אוחזין בטלית**, האם תאמר **שהכי נמי דפלגי**, שחולקים את הטלית עצמה, כמו שכאן חולקים את הסכום הכתוב בשטר עצמו!!

והרי בטלית לא יתכן שיהיו חולקים כך, כי אם יחלקו את הטלית עצמה, **הא אפסדוה!**

ודוחה הגמרא את הראיה מטלית: **הא, לא קשיא.**

דף ח - א

אלא אפשר לומר שחולקים את הטלית עצמה מבלי להפסידה, היות **דחזיא** חצי טלית לקטנים.

ומביאה הגמרא ראייה אחרת, מטלית: **והא דאמר רבא "אם היתה טלית מוזהבת, חולקין",** האם תאמר **שהכי נמי דפלגי לה? הא אפסדוה!**

הא לא קשיא, דחזיא חצי טלית מוזהבת לבני מ לכים.

ומביאה הגמרא ראייה ממקרה אחר במשנה: **והא דתנן "היו שנים רוכבין על גבי בהמה" וכו',** [יחלוקו], האם **הכי נמי דפלגי לה** לבהמה עצמה?! **הא אפסדוה!**

בשלמא טהורה, ניתן לחלקה לאחר שישחטוה, שאז היא **חזיא לבשר.**

אלא בהמה **טמאה,** האיך יחלקוה, **הא אפסדוה!**

אלא בהכרח כוונת המשנה היא חלוקה **לדמי, הכא נמי** בשטר חוב הכוונה בחלוקה היא **לדמי,** לערך השטר להמכר, ולא החוב הכתוב בשטר עצמו.

ועתה באה הגמרא לדון במה שהתבאר במשנה ששנים שהגביהו ביחד מציאה קנאוה שניהם, כיון שכל אחד הגביה לדעת שיקנה בה חבירו מחצה.

אמר רמי בר חמא: זאת אומרת [ולקמן תבאר הגמרא היכן נאמר דבר זה במשנה]: אדם **המגביה מציאה** בכוונה להקנותה בהגבהה זו **לחבירו, קנה חבירו.** והחידוש הוא שיכול אדם לזכות במציאה לחבירו אפילו כאשר הוא חב בכך לאנשים אחרים, ששוב לא יוכלו לזכות בה [אך אם לא היה זה מציאה, אלא בא לתפוס דבר שמפסיד חבירו האחר בפועל, מודה רמי בר חמא שלא מועילה זכייתו כשהוא חב בכך לאחר].

דאי סלקא דעתך שהמגביה מציאה לחבירו **לא קנה חבירו,** כיצד זכו בה שניהם כשהגביהוהו ביחד, זה מצידה האחד, וזה מצידה השני?

והרי כל אחד מהם לא הגביה אלא את צידה האחד, ולא הגביה מהקרקע את צידה השני, ואם כן, **תיעשה זו,** תיחשב לגביו צידה השני של הטלית, שאותה הוא לא הגביה אלא

חבירו הגביהה, **כמי שמונחת על גבי קרקע**, וכמו כן לגבי חבירו, תיחשב זו, צידה של הטלית שהגביה הראשון, לגבי השני, **כמי שמונחת על גבי קרקע**, שהרי כל אחד מהם לא הרים אלא רק צד אחד של הטלית, ואם הוא מגביה אותה רק לעצמו, אין ההגבהה מתייחסת לחבירו.

וכיון שאף אחד מהם לא הגביה את כל הטלית, וצידה השני נחשב לגביו כמונחת על הקרקע, **לא יקנה לא זה ולא זה! אלא, לאו, שמע מינה, המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו**. ולכן קנו שניהם היות וכל אחד מהם הגביה עבור שניהם, והועילה ההגבהה המשותפת עבור שניהם.

אמר רבא: לעולם אימא לך המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו, היות ואי אפשר לו לאדם לזכות בדבר לחבירו כאשר הוא חב בכך לאנשים אחרים [וכאן הוא חב להם בכך שהם לא יוכלו לזכות במציאה].

והכא, היינו טעמא שזכו שניהם [למרות שאם הגביה רק אחד מהם עבור חבירו הוא לא יקנה], כיון שכל אחד מהם עושה כאן הגבהה גם עבור עצמו, ואז אין את החסרון שהוא חב לאחרים כאשר הוא זוכה לחבירו הזה, **כי מגו דזכי** כל אחד מהם בהגבתו, **לנפשיה, זכי נמי לחבריה**.

והיינו, לא נאמר החסרון שאין אדם יכול לזכות לחבירו במקום שהוא חב לאחרים, אם באותו הפעולה של הזכיה הוא גם זוכה לעצמו, וכאן הרי כל אחד מהם הגביה גם עבור עצמו, ואם כן, הועילה גם הגבהתו לגבי חבירו, שלא תיחשב חציה של הטלית שהוא מגביה כמונחת על גבי קרקע כלפי חבירו, אלא היא נחשבת כמוגבהת מעל גבי הקרקע גם עבור חבירו.

ומוכיח רבא את דבריו, שאפילו אם תאמר שהמגביה מציאה רק לחבירו לא קנה, בכל זאת במקום שמגביה גם לעצמו, קנה גם חבירו מצד היסוד של מיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה:

תדע שכך הוא: **שאלו אמר אדם לשלוחו "צא וגנוב לי", וגנוב שלוחו עבורו, פטור המשלח, היות ואין שליח לדבר עבירה**. (61)

ואילו **שותפין שגנובו**, וכגון ששלח אדם את חבירו לגנוב עבורו, וגנוב השליח עבור שניהם, **חייבין שניהם**. (62)

מאי טעמא חייב המשלח, והרי אין שליח לדבר עבירה!

לאו, משום דאמרינן: מגו דזכי לנפשיה, זכי נמי לחבריה. ולכן גם כאן, כיון שהגנב עשה קנייני גניבה בחפץ הנגנב עבור שניהם, הרי כיון שעשה את קניין הגניבה גם עבור עצמו, יכול הוא לעשותו גם עבור חברו, על אף שאין שליח לדבר עבירה.

ומסקינן: **אכן שמע מינה.**

אמר רבא: השתא דאמרי, אמרינן מיגו, והיינו, רבא לדעתו, שאומרים מיגו דזכי לנפשיה זכי לחבריה:

יש לנו לומר, **שחרש ופקח שהגביהו מציאה, מתוך שקנה חרש, קנה פקח.**

אם חרש ופקח הגביהו מציאה, הרי אף על פי שהגבהת חרש אינה קונה לו מעיקר הדין, ורק רבנן תקנו לו קניין בהגבהתו מפני דרכי שלום, מכל מקום, אם החרש והפקח הגביהו יחד מציאה, קונה החרש בקניין גמור, משום "מיגו דזכי לנפשיה". דהיינו, הגבהת הפקח מועילה הן לעצמו והן לחרש! כי הפקח, במה שהוא הגביה, מועילה הגבהתו לחרש כדי שגם הוא יזכה. ומעתה, מתוך שקנה החרש, קנה גם הפקח.

ודנה הגמרא: **בשלמא חרש קנה, משום דמגבה ליה בן דעת.**

אלא, פקח במאי קנה?

מדוע שניהם קנו? בשלמא החרש קנה, היות ולגביו יש הגבהה על כל החפץ. כי הפקח, במה שהוא אוחז, הוא מגביה גם את החצי השני עבור החרש, והחרש עצמו, קונה את מה שהוא מגביה מפני דרכי שלום. אבל לגבי הפקח, הרי הגבהת החרש לא מועילה, כי רק לגבי קניינו של החרש לעצמו תקנו חכמים שתועיל לו הגבהתו מפני דרכי שלום, אבל לגבי אחרים לא מועילה הגבהתו, ואם כן, פקח האיך יקנה, והרי הוא לא מגביה את כל הטלית, והגבהת צידה השני על ידי החרש, אינה נחשבת כלפיו הגבהה, אלא הצד הזה של הטלית נחשב לגביו כמי שמונח על הקרקע!

אלא, בהכרח, אימא, כך יש לנו לומר: חרש קנה, פקח לא קנה.

ושמא תאמר, אם כן, **מאי "מיגו"**, שלפי זה קשה, במה קנה החרש? הרי אם לא קנה הפקח שוב אין לומר שמועילה הגבהתו עבור החרש מצד "מיגו דזכי לנפשיה", כי הפקח לא זוכה לעצמו, ואם כן, אין כאן "מיגו דזכי לנפשיה זכי לחבריה", ומדוע החרש קנה?

תשובתך: **מיגו דשני חרשין בעלמא קנו, הא נמי קנה.** כי כמו שאמרינן מיגו דזכי לנפשיה זכי לחבריה, כך גם אמרינן מיגו נוסף: מיגו דשני חרשין בעלמא קנו, כלומר, באם שני חרשין היו מגביהין לטלית, הם היו קונים שניהם מצד "מיגו דזכי לנפשיה", אם כן, מתוך ששני חרשים שמגביהים הם קונים, כמו כן חרש ופקח שהגביהו קנה החרש.

אך תמהה הגמרא: **האי, מאי?!?**

הרי אפילו **אם תמצא לומר "המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו"**, הני מילי, במה דברים אמורים, **היכא דקא מגביה לה אדעתיה דחבריה**, זה דווקא כשהגביה עבור חבירו, כדי שיזכה בה. אבל **הא**, חרש המגביה עם פיקח, הרי הפיקח, **אדעתא דידיה מגביה**. ואם **איהו לא קני** בהגבתו זו לעצמו, וכי **לאחרני מקני?!?**

והיינו, חרש ופקח שהגביהו יחד הרי הפקח מגביה בעיקר עבור עצמו ולא עבור חבירו, ואם כן, מדוע החרש קנה, והרי הן מטעם "מגביה מציאה לחבירו" לא יקנה, כי הפיקח לא מגביה רק עבור החרש, והן מטעם "מיגו דזכי לנפשיה" הוא לא יקנה, כי כאן הרי הפיקח לא זוכה לעצמו. ואם כן, הגבהת הפקח אינה הגבהה, והמציאה היא כמי שמונחת על גבי קרקע, וממילא גם הגבהת החרש לא הוה הגבהה, כי הוא מגביה רק צד אחד של הטלית, ומדוע קנה החרש.

אלא, בהכרח, **אימא**, כך יש להעמיד את דברי רבא: **מתוך שלא קנה פקח, לא קנה חרש**.

ולמסקנת הגמרא, חרש ופקח שהגביהו מציאה ביחד, אף אחד מהם לא קנה.

וכי תימא, מאי שנא משני חרשין? אם תבוא להקשות מדוע שני חרשין שהגביהו מציאה, קנו שניהם, והרי גם שם אין הגבהה עבור חבירו, וממילא אין גם הגבהה של כל המציאה עבור עצמו?

יש לך להשיב ולחלק: **התם, תקינו ליה רבנן**, כי היכי **דלא ליתי לאנצויי**. אבל **הכא, מימר אמר החרש: אם פקח לא קני**, וכי **אנא אקני** לעצמי.

בשני חרשים שהגביהו, הם קונים משום תקנת חכמים כדי שלא יבואו לידי מריבה באם יבוא שלישי ויחטוף מהם, ולכן תקנו להם שהם שניהם יזכו. אבל כשיש חרש ופקח, שהגבהת הפקח לא מועילה לעצמו, ואז הוא אינו מתכוין לקנות אף עבור חבירו, לא תהיה מריבה על המציאה כיון שאין כאן הגבהה כלל, ולכן כאן לא תיקנו חכמים שיזכה החרש.

אמר ליה רב אחא בריה דרב אדא לרב אשי: דיוקיה דרמי בר חמא, מהיכא?!?

רמי בר חמא, שדייק ממשנתנו **"זאת אומרת** המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו", מהיכן דייק ולמד את חידושו שמגביה מציאה לחבירו קנה חבירו.

אי נימא מרישא, שמא תאמר שלמד זאת מהאמור ברישא, **"שניים אוחזין בטלית**, יחלוקו", ומוכח שהגבתו מועילה גם עבור חבירו, שיזכה בחצי השני, כי אחרת, אם הגביהו שניהם, שניהם אינם זוכים.

אי אפשר לומר כך. **כי התם**, בדברי המשנה, הרי מדובר באופן שהאי, זה, **אמר כולה שלי, ואנא אגבהתה כולה**. והאי, וזה, **אמר כולה שלי, ואנא אגבהתה כולה**. ונמצא שלפי טענותיהם אף לא אחד מהם הגביה עבור חבירו, אלא להיפך, כל אחד בא בטענה שהכל שלו, כי הוא הגביה את כל הטלית עבור עצמו.

אלא, שמא תאמר, שלמד זאת רמי בר חמא, **מהא דקתני** בהמשך המשנה, **"זה אומר כולה שלי, וזה אומר כולה שלי"**. ודייק: **הא תו, למה לי?!?**

והיינו, הוא למד זאת מיתור הלשון במשנה, דקתני תחילה **"זה אומר אני מצאתיה"**, ואחר כך מוסיפה המשנה ואומרת שהוא גם טוען **"וכולה שלי"**.

והרי פשיטא שהטוען **"אני מצאתיה"** טוען שכולה שלו. אלא מכאן יש ללמוד, שאמרינן יחלוקו משום הטעם שמא שניהם הגביהו ביחד, וכל אחד הגביה גם עבור חבירו.

כי אם נאמר שכל אחד מגביה רק עבור עצמו, ומה שחולקים זה מדין ספק מי קדם, הרי זאת כבר שמעינן מהטענה הראשונה **"זה אומר אני מצאתיה"**, ולאיזה צורך המשיך התנא ואמר **"וכולה שלי"**.

אי אפשר לומר כך. **כי הא אוקימנא רישא במציאה, וסיפא במקח וממכר**. הרי כבר התבאר כי אין זה ייתור לשון, משום שהרישא **"זה אומר אני מצאתיה"** מדברת בשניים שהגביהו מציאה, ואילו בהמשך המשנה, בטענה **"וכולה שלי"**, מדובר במקח וממכר, שהיו שניים רבים ביניהם מי קנה את החפץ. וגם בזה משנתנו באה להשמיע שיחלוקו. ונמצא שאין יתור בדברי המשנה.

אלא, שמא תאמר, שלמד רמי בר חמא את דינו מהיתור של דברי המשנה **בסיפא**, לפי ששנינו בה **"זה אומר כולה שלי, וזה אומר חציה שלי"**, הרי זה נוטל שלשה רבעים, והלה נוטל רבע.

וכך דייק רמי בר חמא: **הא תו, למה לי?!?** הרי דין זה, שחולקים את הממון השנוי בויכוח ביניהם, נאמר כבר ברישא, וגם כאן הם חולקים את מחצית הטלית שעליה הם מתווכחים.

אלא, ממשנה יתירה, שמע מינה, דייק רמי בר חמא, שיחלוקו את החצי השנוי בויכוח, משום שמדובר באופן שאת החצי הגביהו כל אחד עבור עצמו ועבור השני

אך תמהה הגמרא על הדיוק:

וממאי דהסיפא מדברת במציאה?

דלמא חלק זה של המשנה, עוסק בטענות של מקח וממכר?!?

והיינו, מנין לנו בכלל שהסיפא מדברת באופן שהגביה מציאה? אולי מדובר בסיפא באופן שניהם רבים ביניהם על קניית חצי הטלית, והויכוח הוא סביב השאלה למי מהם מכר המוכר את הטלית, ואין זה שייך כלל לענין של המגביה מציאה לחברו.

וכי תימא, שמא תתרץ, שאי אפשר להעמיד את דברי המשנה כך, כי אי במקח וממכר, מאי למימרא?!? אם מדובר במקח וממכר, מה באה המשנה הנוספת להשמיענו? אין זה תירוץ, כי **איצטריך**, יש צורך בדברי המשנה הללו כדי להשמיענו חידוש נוסף ...

סלקא דעתך אמינא, האי דקאמר "חציה שלי", ליהוי כ"משיב אבידה", וליפטר מהשבועה.

והיינו, יש חידוש בסיפא, משום שהיה מקום לומר שאת החצי יחלוקו בלא שבועה, משום שהיה יכול לומר השני "כולה שלי", והוא אמר רק "חציה שלי", והרי הוא כ"משיב אבידה", דהיינו יש לו "מיגו" להוכיח את טענתו, והיינו אומרים שנפטר אותו מהשבועה.

לכן, **קא משמע לן, דהאי, איערומי קא מעכב.** באה המשנה להשמיע שיחלוקו את החצי בשבועה ואין לו נאמנות של מיגו, כי שמא טענתו "חציה שלי" היא בגדר ערמה, שהוא סבר, **אי אמינא "כולה שלי" בעינא אשתבועי, ולכן אימא הכי, דאהוי כ"משיב אבידה", ואיפטר.**

דהיינו, שמא הוא מכוין בדווקא לומר חציה שלי, ביודעו שאם יגיד כולה שלי אז הוא יצטרך להשבע, ולכן הוא אומר "חציה שלי", כדי שיראה כמי שמשביב אבידה ותהיה לו לו נאמנות של "מיגו". ולכן המשנה משמיעה לנו שיחלוקו את החצי הטלית בשבועה.

אלא מהא: היו שניים רוכבין על גבי בהמה.

הא תו, למה לי?!?

והיינו, הייתור הוא בכך ששנתה המשנה את דין שניים שהיו רוכבין על גבי בהמה, יחלוקו, שלכאורה הוא דין מיותר.

אלא, ממשנה יתירה שמע מינה, שהמגביה מציאה לחבירו קנה חבירו.

ודוחה הגמרא: **ודלמא, הא קא משמע לן, דרוכב נמי קנה**. שמא משנתנו אינה מיותרת אלא היא באה להשמיענו שרכיבה הוה מעשה קנין, וקנה על ידה אף על פי שאין כאן משיכה, אלא אפילו כשהבהמה לא זזה ממקומה, בכל זאת הוא קנאה על ידי מעשה קנין של רכיבה.

אלא, מסיפא של המשנה למד רמי בר חמא את דינו, כי לכאורה היא מיותרת:

ששנינו בה: **בזמן שהן מודין, או שיש להם עדים, חולקים בלא שבועה**.

במאי? אם במקח וממכר, צריכה למימר!! הרי זה פשוט שאם שניהם מודים שקנו את הטלית יחד, שיחלוקו בלא שבועה.

אלא לאו, במציאה. בהכרח שמדובר כאן במציאה, ששניהם מודים שהגביהו יחד עבור שניהם, **ושמע מינה**, ובאה המשנה להשמיענו את החידוש של רמי בר חמא, שהם קנו את הטלית, מהטעם שהמגביה מציאה לחבירו, **קנה חבירו**.

ורבא, אמר לך: מיגו דזכי לנפשיה זכי לחבריה.

כלומר, אכן, ממשנתנו זאת רמי בר חמא חידש את דין המגביה. אך רבא חולק עליו, וסובר שלא קנה אלא רק אם המגביה התכוין לזכות גם עבור עצמו, ואז, מיגו דזכי לנפשיה זכי לחבריה. כי בכדי שיזכה הוא עצמו בטלית, חייב להיות שהגבתו תהיה גם עבור חבירו, כי אחרת, כיון שכל אחד מרים רק חציה, אין כאן הגבהת כל הטלית.

וכיון שכל אחד התכוון לקנות גם לחבירו, לכן קנו שניהם, מצד מיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה, ויחלוקו.

שנינו במשנה: **היו שניים רוכבין**:

אמר רב יוסף, אמר לי רב יהודה:

דף ת - ב

שמעית מיניה דמר שמואל, תרתי. רב יהודה שמע משמואל שתי הלכות בשני אופנים חלוקים של קניית בהמה.

הלכה אחת הוא אמר לגבי האופן שהיה הקונה **רכוב** על הבהמה, והלכה שניה לגבי האופן שהיה הקונה **מנהיג** אותה.

באופן אחד, קני את הבהמה, ובאופן אחד לא קני.

והוסיף רב יהודה ואמר לרב יוסף: **ולא ידענא הי מינייהו**, אינני יודע לגבי איזה אופן אמר לי שמואל שמועיל הקנין, ובאיזה אופן אין זה מעשה קנין.

ודנה הגמרא בדבר:

היכי דמי? אילימא אם נאמר ששמואל דיבר בשני אופנים חלוקים, האחד, שהיה הקונה **רכוב לחודיה**, והשני, שהיה הקונה **מנהיג לחודיה**, והיינו, שאחד רכוב על בהמה מבלי שהאחר ינהיגו וכן אחד מנהיג בהמה מבלי שאחר רוכב, ובזה אמר שמואל שיש מעשה קנין אחד שמועיל לקנין ומעשה קנין אחר שלא מועיל.

אין זה יתכן, **כי מנהיג לחודיה, מי איכא למאן דאמר לא קני!?**

לא יתכן שרב יהודה שמע משמואל שחד מועיל וחד לא מועיל, ולא ידע איזה הוא. שהרי ודאי הוא שהמנהיג לחודיה מהני, דהרי כשמנהיג את הבהמה, זה הוא קנין משיכה, וקיימא לן שבהמה נקנית במשיכה.

אלא בהכרח, **אי איכא למימר דלא קני, רכוב הוא דאיכא למימר**. אם בזה הוא שמע שחד קני וחד לא, ודאי הוא, שקנין על ידי הנהגה, קונה ועל ידי רכיבה לא קונה, ולא בכך הסתפק רב יהודה.

אלא, רכוב במקום מנהיג איבעיא ליה. כל הספק הוא כשאחד היה רכוב על גבי בהמה והשני היה מנהיג את הבהמה, ושניהם באים לפנינו, וכל אחד אומר אני מצאתיה וכולה שלי. מעשה קנין של מי מהם עדיף, האם של הרוכב או של המנהיג.

וכך הסתפק רב יהודה: **מאי? האם רכוב עדיף, דהא תפיס בה, או דילמא מנהיג עדיף, דאזלא מחמתיה**.

וכך הם צדדי הספק: מעשה קנין של מי מהם עדיף, של הרוכב על גבי הבהמה כי הוא תפוס בבהמה עצמה בשעת הקנין, או שמא מעשה הקנין של המנהיג חשוב יותר, כי מחמתו הבהמה הולכת ממקומה. ובאופן הזה שמע רבי יהודה משמואל שאחד קונה ואחד לא, ולא ידע מי מהם.

אמר רב יוסף: הוסיף ואמר לי רב יהודה: נחזי אנן, אפשר לפשוט את הספק שלי ממימרא אחרת של שמואל, וממנה נדע האם מנהיג קונה או רוכב קונה.

דתנן במסכת כלאיים [ח ג], לגבי האיסור להנהיג כלאיים, שור וחמור יחדיו:

המנהיג שור וחמור יחדיו, סופג את הארבעים על עבירת הנהגה של כלאיים.

וכמו כן, **היושב בקרון** שמנהיגים אותו שור וחמור יחדיו, גם הוא **סופג את הארבעים**.

רבי מאיר פוטר את היושב בקרון.

והיינו, שנחלקו רבי מאיר ורבנן אם גם היושב בקרון לוקה. לרבנן גם היושב בקרון פועל משהו בהנהגת החמור והשור יחדיו, וחייב על כך. ולרבי מאיר רק המנהיג חייב.

ומדאפיך שמואל ותני "חכמים פוטרין את היושב בקרון", שמואל שנה את דברי החולקים הברייתא בהיפוך, דהיינו, רבי מאיר מחייב את שניהם, ורבנן פוטרין את היושב בקרון ומחייבים רק את המנהיג, **שמע מינה**, לדעת שמואל, שהפך את השיטות, **שרכוב לחודיה לא קני**.

ואם כן, כל שכן רכוב במקום מנהיג!

והיינו, מזה ששמואל הפך את השיטות במשנה, והעמיד את מה שהרוכב פטור כרבנן, שהם רבים והלכה כמותם, מוכח, שלדעתו רוכב לא נחשב כמי שפועל משהו בהנהגת החמור. ורק רבי מאיר סובר שרוכב הוא כמנהיג, מוכח שלדעת שמואל המנהיג הוא הפועל בהנהגת החמור יותר מאשר הרוכב, ולכן אם היה אחד רוכב ואחד מנהיג, המנהיג קנה.

אמר ליה אביי לרב יוסף: הא זמנין סגיאיין אמרת לן: נחזי אנן! ולא אמרת לן משמיה דרב יהודה. הרבה פעמים הוכחת מהמשנה של יושב בקרון שמנהיג במקום רוכב עדיף, ולא אמרת זאת משמיה דרב יהודה. אלא אמרת בשמך את הפשיטות הזאת.

אמר ליה רב יוסף לאביי: איברא! האמת היא, שרב יהודה עצמו פשט מהיה יושב בקרון

ודכרנן נמי, דאמרי ליה: היכי פשיט מר רכוב מיושב, וזכורני שאמרת לרב יהודה: היאך אתה פושט מדין היה יושב בקרון לגבי הספק ברכוב ומנהיג? והרי יש חילוק ביניהם בצורת הרכיבה, כי **היושב בקרון לא תפיס במוסירה, ואילו רכוב, תפיס במוסירה.** היושב בקרון אינו מחזיק בחבל הקשור לצוארי הבהמה, ואילו רכוב, יש צד לומר שקונה משום שהוא תפוס במוסירה.

ואמר לי רב יהודה: הכי תנא אידי [שם של חכם]: רב ושמואל, דאמרי תרוייהו: מוסירה, לא קני!

והיינו, רב יהודה דחה את דברי, כי מה לי בכך שרוכב תפוס במוסירה, והרי מה שתפוס במוסירה במציאה, אינו קונה אלא רק כשיש עקירת יד ורגל. אבל תפיסת מוסירה לבד אינה קונה. ואם כן, רכוב הוה כמו יושב בקרון.

איכא דאמרי, כך אמר ליה אביי לרב יוסף:

היכי פשיט מר רכוב מיושב, והרי יושב לא תפיס במוסירה, ואילו רכוב תפיס במוסירה.

אמר ליה רב יוסף: הכי תנא אידי, מוסירה לא קני.

אתמר נמי: אמר רבי חלבו אמר רב הונא: קנין הנעשה בבהמה על ידי החזקה במוסירה - אם היה זה מעשה של קנין מחבירו, קנה. אבל אם היה זה קנין במציאה, ובנכסי הגר [שמת בלא יורשים ונכסיו הם הפקר] - לא קנה. לפי שקנין מסירה מועיל רק במכירה או במתנה, שיש שם בעלים המקנים את הבהמה במסירה לחבירו, ולא במציאה, שאין שם בעלים שיכול למסור את המציאה.

ומבאר הגמרא מדוע מועיל קנין מוסירה רק מחבירו ולא במציאה.

כי מאי, מהו לשון "מוסירה"?

אמר רבא: אידי אסברה לי, הסביר לי מדוע נקראת המוסירה בשם זה, כי היא נקראת על שם קנין מסירה המתבצע בה, שמשמעותו היא, **כאדם המוסר דבר לחבירו.** ולכן, שמה של המוסירה מורה על מהות קנין מסירה, שהוא מסירת דבר מיד ליד.

ולכן, בשלמא, מחבירו קנה במסירה, דקא מסר ליה חבריה. אלא במציאה ובנכסי הגר, מאן קא מסר ליה דליקני!?

במכירה או בנתינה מחבירו, מתקיימת המסירה מהמוכר לקונה. אבל במציאה או בנכסי הגר, שהם הפקר לאחר מותו כשאין לו יורשים, אין מסירה מיד ליד, ולכן לא יתכן שם קנין מסירה.

ואם כן, למסקנא, רוכב על בהמה שהיא מציאה, גם אם היה אוחז את החבל הקרוי מוסירה, אין זו מעלה, משום דהוה מציאה, שאין בה מסירה מיד ליד, וממילא נפשוט מהיה יושב בקרון, שמנהיג קנה ורכוב לא קנה.

מיתיבי קושיה לרב יהודה ממשנתנו, ששינונו בה: **היו שניים רוכבין על גבי בהמה, או שהיה אחד רכוב ואחד "מנהיג"** [על ידי שקורא לה או הולך בסמוך

לה, או שמכה אותה בשבט. אך אינו מושכה בחבל, כי אז הוא "מושך" ולא "מנהיג" ,
יחלוקו. ומוכח, שרכוב הוה מעשה קנין גם במקום מנהיג, שהרי המשנה אומרת יחלוקו.

ומוכיחה הגמרא מדברי המשנה שהם להלכה. **כי מני ?** לפי מי הולכת משנתנו?

אי רבי מאיר, שסובר היושב על הקרון לוקה עם המנהיג, אין זה אפשרי! **כי השתא**,
יושב קני, **רכוב מיבעיא!!** אם יושב בקרון, לדבריו, הוה מעשה הנהגה של שור
וחמור יחדיו ולוקים עליו, ולפיו הוא גם קונה על ידי ישיבה בקרון, הרי כל שכן שרכוב
על הבהמה עצמה קונה, ואם כן לא היה צורך למשנה להשמיענו את דין הרכוב.

אלא לאו, רבנן. בהכרח, שמשנתנו באה לחדש אליבא דרבנן, **ושמע מינה רכוב קני**.
שבאה משנתנו לומר, שאף על גב שהיושב בקרון לא לוקה, מכל מקום, רכוב קונה. ואם
כן, קשה על רב יהודה, האידך פשט על רכוב שלא מועיל קנינו, מהיושב בקרון? והרי
במשנתנו אנו רואים שרכוב מהני אפילו במקום מנהיג.

ומשנין: **הכא במאי עסקינן, במנהיג ברגליו**. אין ראייה מהמשנה נגד הפשיטות
של רב יהודה מקרון, כי באמת רכוב לבד לא קונה במקום שאחר מנהיג. ומה שבמשנה
נאמר אחד רכוב ואחד מנהיג יחלוקו, שם הרכוב גם מנהיג את הבהמה קצת, בכך שבועט
בה ברגליו ועל ידי כך היא הולכת מחמתו. ואז קנין על ידי רכיבה מועיל גם כשאחד
מנהיג.

ותמהה הגמרא: **אי הכי, היינו מנהיג!** אם הרכוב במשנה הוא גם מנהיג, היתה
המשנה צריכה לומר "היו שניים רוכבים או שניים מנהיגים".

ומתרצת: **תרי גווני מנהיג**. ישנם שני סוגים של מנהיג בהמה, ולכן אם היה נאמר
במשנה "היו שניים מנהיגים, יחלוקו", לא היינו יודעים שגם כאשר אחד רוכב ומנהיג
ברגליו והשני רק מנהיג, יחלוקו.

כי מהו דתימא, רכוב עדיף, דהא מנהיג ותפיס בה, קא משמע לן. הייתי
חושב שרכוב ומנהיג, מעשה הקנין שלו עדיף על מי שמנהיג לבד, כי הוא גם מנהיג את
הבהמה ועושה משיכה וגם תפוס בה, לכן באה משנתנו לחדש שאפילו הכי רכוב ומנהיג
לא עדיף על פני מנהיג, ויחלוקו שניהם.

ומעתה, שפיר אמר רב יהודה שהרכוב גרידא, מבלי שמנהיג ברגיו, אינו קונה.

ועתה מביאה הגמרא ראייה לדברי רב יהודה:

תא שמע ממה ששנינו בברייתא: **שניים שהיו מושכין בגמל, ומנהיגין בחמור.**
או שהיה אחד מושך ואחד מנהיג -

דף ט - א

אם אכן נעשה הקנין **במדה זאת, קנו!**

קנין בהמה נעשה על ידי שמוזיז את הבהמה ממקומה. ויש חילוק בין הבהמות, כי גמל, מוליכים אותו על ידי משיכה, ואילו חמור, אין צורך למושכו בחבל, אלא די בכך שמנהיגים אותו על ידי שקוראים לה והיא באה, או על ידי הכאתה, או על ידי הליכה לידה. וזהו שאמרה הברייתא, שלפי תנא קמא, שניים שמשכו גמל או הנהיגו חמור, קנו. וכן אם היה אחד מושך ואחד מנהיג, לדעתו, קנה.

רבי יהודה אומר: לעולם לא קנה, עד שתהא משיכה בגמל והנהגה בחמור.
רבי יהודה חולק על תנא קמא בדין היה אחד מושך ואחד מנהיג, ולדעתו לא קנה אלא רק אם היתה משיכה בגמל או הנהגה בחמור.

קתני מיהת, או שהיה אחד מושך ואחד מנהיג.

מדייקת הגמרא מדברי תנא קמא, שהוסיף דווקא אם היה אחד מושך והשני מנהיג ולא הזכיר שהיה האחד רכוב, שרק **מושך ומנהיג, אין, אבל רכוב, לא** קנה הרכוב.

ודוחה הגמרא: **הוא הדין דאפילו רכוב.** באמת גם אם היה אחד רכוב ואחד מנהיג קנו שניהם, ואין ראייה שרכוב במקום מנהיג לא קני.

והא דקתני רק מושך ומנהיג ולא כתב רכוב ומנהיג, כוונתו היא **לאפוקי מדרבי יהודה, דאמר עד שתהא משיכה בגמל והנהגה בחמור.** והיינו, להוציא מדברי רבי יהודה, הסובר שאפילו אחד מושך ואחד מנהיג לא קנה הרכוב, אלא רק אם שניהם מושכים בגמל או שניהם מנהיגים בחמור, **קא משמע לן דאפילו איפכא נמי קני!** אפילו אם יעשו משיכה בחמור והנהגה בגמל, קנו. כי אף על פי שלא זו הדרך להוליכם, בכל את קנו, ולכן היה אחד מושך ואחד מנהיג קנה.

אך תמהה הגמרא: **אי הכי,** שסובר התנא שמשכיכה והנהגה מועילה בין בחמור ובין בגמל, **לערביניהו וליתניניהו,** מדוע חילק התנא ואמר שניים שהיו מושכין בגמל, ומנהיגין בחמור, ולא כלל אותם בכלל אחד: **שניים שהיו מושכין או מנהיגין בין בגמל ובין בחמור.**

ומתרצת הגמרא : התנא לא עירב הנהגה ומשיכה בשניהם, משום **שאיכא חד צד דלא קני**. באחד מהם, חמור או גמל, לא מועיל שני הקנינים יחד, אלא רק אחד מהם, או בהנהגה או במשיכה

איכא דאמרי, משיכה בחמור.

ואיכא דאמרי, הנהגה בגמל.

יש האומרים שמשיכה בחמור לא מועילה. ולפיהם בחמור מועילה רק הנהגה, ובגמל מועילים שניהם. ומה שאמר התנא "היה אחד מושך ואחד מנהיג קנו שניהם", זה בגמל.

ויש האומרים שהנהגה בגמל לא מועילה. וממילא, בחמור דווקא מועילה הנהגה או משיכה, ובו נאמר "היה אחד מושך ואחד מנהיג קנו". ולכן התנא לא עירב משיכה והנהגה על שניהם.

ואית דמותיב מסיפא, יש שהקשו על רבי יהודה, שפשט שרכוב במקום מנהיג לא קונה מהסיפא, ששנינו בה : במדה זו, קנה.

"**במדה זו**", **למעוטי מאי ? לאו, למעוטי רכוב**. בלשון הברייתא נאמר שאם היתה הנהגה ומשיכה בגמל או בחמור, דווקא "במידה זאת קני". וההדגשה ב"מידה זו" באה למעט רכוב. ומוכח שרכוב במקום מנהיג לא קנה.

ועל זה דחתה הגמרא : **לא** בא התנא למעט רכוב אלא **למעוטי איפכא**. התנא בא לומר כי משיכה בגמל והנהגה בחמור דווקא קונה, וזהו "במידה זו", אבל להיפך, משיכה בחמור או הנהגה בגמל, לא קנה.

ותמהה הגמרא : **אי הכי, היינו רבי יהודה !** אם מבארים את דברי תנא קמא שאמר "במידה זו", שכוונתו לומר שדווקא משיכה בגמל והנהגה בחמור מועילה ולא להיפך, אם כן, תיקשי, במה חולק תנא קמא על רבי יהודה, והרי כך היא שיטתו של רבי יהודה !!

ומשנינן : **איכא בינייהו צד חד, דלא קנה.**

אית דאמרי משיכה בחמור. ואית דאמרי הנהגה בגמל.

שיטת תנא קמא שונה משיטת רבי יהודה בכך, שלדברי תנא קמא דווקא נקט באחד מהם, או בחמור או בגמל. כשיש האומרים הנהגה בחמור דווקא מועילה אבל משיכה לא, ויש האומרים שדוקא משיכה בגמל מועילה ולא הנהגה. ואילו רבי יהודה אמר להיפך.

תא שמע ראייה מברייתא כנגד רב יהודה בשם שמואל :

דתניא: היה אחד רכוב על גבי חמור, ואחד היה תפוס במוסירה של החמור, זה קנה חמור, וזה קנה מוסירה.

שמע מינה, רכוב קנה! מברייתא זאת מוכח שהרכוב על החמור קונה את החמור.

וכמו כן מוכח מכאן, שאם רכוב קונה הכל, אזי רכוב במקום מנהיג קונה את חצי הבהמה. (1) ודוחה הגמרא: **הכא נמי, במנהיג ברגליו.** אין מכאן ראייה, כי זה שהרכוב קונה את הבהמה, הוא משום שמדובר כאן באופן שמלבד מה שהוא רוכב על הבהמה הוא גם מנהיג אותה ברגליו, ולכן הוא קונה אותה בקנין משיכה.

אך מקשה הגמרא: **אי הכי,** אם מדובר שהרכוב גם מנהיג ברגליו, דהיינו שהוא עושה קנין משיכה, אם כן, **ניקני נמי רכוב במוסירה!**

שיקנה גם את המוסירה, כי משיכה מועילה לקנות מטלטלין, וכשמושך הבהמה הרי הוא מושך גם את המוסירה.

ובשלמא אם היה מדובר ברכוב לבד, ואינו מנהיג ברגליו, הרי אף שהוא תפוס במוסירה, בכל זאת הוא לא היה קונה אותה, משום שקנין "מוסירה" לא מועיל במטלטלין אלא רק בבהמה [ואילו קנין מטלטלים נעשה במשיכה או בהגבהה].

אבל אם מדובר כאן שמלבד מה שהוא רוכב הוא גם מנהיג ברגליו, הרי הוא עושה קנין משיכה, וזה מועיל גם למטלטלין שעל הבהמה, ומדוע שלא יקנה את המוסירה במשיכתו?! (2)

ומתרצת הגמרא: **אימא כן: זה קנה חמור וחצי מוסירה, וזה קנה חצי מוסירה.** באמת מדובר שהרכוב גם מנהיג ברגליו, ואכן הוא קנה גם חצי מוסירה, משום שאת המוסירה שניהם קנו: הרכוב, שהנהיג ברגליו, קנה בקנין משיכה, (3) ואילו השני, התפוס במוסירה, קנה בקנין הגבהה מעל גבי הקרקע, ולכן הם חולקים אותה ביניהם.

אך מקשה הגמרא, כיצד מועילה הגבהתו של התפוס במוסירה, והרי שנים שהגביהו מציאה אינם קונים אותה אלא אם כן כל אחד מהם הגביה אותה לדעתו ולדעת חברו, ואילו כאן, הרי הרכוב לא הגביה את חלק המוסירה התלוי בצואר החמור, אלא רק התפוס במוסירה הגביה את הרצועה [הנמשכת ונסרכת] מצדה השני, [מעל הקרקע], ואם כן, כיצד מועילה הגבהת התפוס במוסירה לקנות את חציה לעצמו.

שהרי המוסירה, יש בה גם רצועה ארוכה, שמצד אחד היא תלויה בראש החמור, ומצדה השני היא מסתרכת על גבי הקרקע, וכל זמן שלא הוגבהה כל הרצועה מעל גבי הקרקע, לא יכול אחד מהם לקנותה בקנין הגבהה. ולכן יש לתמוה:

בשלמא רכוב קני את חלקו במוסירה, כיון שמשכה כאשר משך את החמור, על ידי שהנהיגו ברגליו.

וגם אם לא משך, שפיר קנאו בקנין הגבהה, כאילו הגביהו, כי מצידו, אין חסרון בכך שחצייה השני מונח על גבי קרקע, היות ד' השני, התפוס עתה ברצועה, **קא מגבה ליה**, לחצי השני של המוסירה, הרי הוא **בן דעת**, והגביה את רצועת המוסירה בכוונה לקנותה עבור עצמו וגם עבורו.

אלא תפוס במוסירה, במאי קני?!?

והיינו, שעתה דנה הגמרא לגבי קנין ההגבהה, גם על הצד שנאמר שקנין המשיכה אינו מועיל [וכשם שיתבאר להלן שיש צד לומר שלא מועיל קנין משיכה בבהמה כדי לקנות כלים שעליה], וטוענת, שאמנם הרכוב עושה קנין במוסירה בכך שהוא תפוס במוסירה, ולגביו, נחשב שהחפץ כאילו נעקר ממקומו והוגבה על ידו. אבל התפוס במוסירה, היאך הוא קונה במה שהוא מגביה? הרי החלק השני נחשב לגביו כאילו הוא מונח על גבי קרקע, כיון שהשני, הרכוב, אינו מגביה את המוסירה והיא נשארת מונחת במקומה. ואם כן, לגבי התפוס במוסירה, קיים החסרון שהגבהה של חלק אחד מהמציאה אינו מועיל, עד שיגביה את הכל מן הקרקע.

ומשנין: **אימא, זה קנה חמור וכוליה מוסירה, וזה קני מה שתפוס בידו!**

והיינו, אכן זה שתפוס במוסירה לא קנה את חציה בקנין הגבהה, אלא קנה רק מה שנמצא בתוך ידו, וקנה אותו ב"קנין יד", כי מה שתפוס החפץ בתוך ידו, נחשב אותו חלק כאילו הגביהו מן הקרקע.

אך עדיין תמהה הגמרא: **האי מאי?!?**

כיצד זה יתכן שתועיל הגבהת התפוס במוסירה כלפי הרכוב, שיקנה את חציה, ולא כלפי עצמו?!?

והרי אפילו **אם תימצי לומר שהמגביה מציאה לחבירו קנה חבירו, הני מילי, היכא דקא מגבה ליה אדעתא דחבריה.**

אבל **האי**, התפוס במוסירה, הרי **אדעתא דידיה קא מגבה ליה**, ואם **איהו לא קני** לעצמו, וכי **לאחריני מקני?!?**

והיינו, מקשה הגמרא, הרי זה שהרכוב קנה את המוסירה בהגבהה, הרי בהכרח הוא משום שהשני, התפוס במוסירה, הגביה את המוסירה גם עבורו, ומדין המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו. אבל זה ניחא במקום שהוא מגביה גם עבור חבירו. אבל כאן, הרי התפוס במוסירה מגביה עבור עצמו, ואם לעצמו לא מועילה ההגבהה, כי לגביו לא הוגבה

כל החפץ מהמקום שהיה מונח בו על גבי הבהמה, הרי ברור שאין הוא מגביה עבור חברו הרוכב בלבד, ואם כן, אמאי קנה הרוכב את המוסירה.

אמר רב אשי: זה קנה חמור ובית פגיה, וזה קנה מה שתפוס בידו. והשאר, לא קנה לא זה ולא זה.

אכן הרוכב על החמור קנה רק את החמור ואת "בית פגיה", שהוא חלק המוסירה הנמצא על החמור עצמו, שהוא נקנה לו מכח קניית החמור, כיון שהוא נחשב כטפל לו. ולכן, אפילו אם היה רכוב ומנהיג ברגליו, הוא לא קנה יותר מכך.

ואילו השני, שתפוס במוסירה, קנה רק החלק שנמצא תחת ידו. ושאר המוסירה, אף אחד מהם לא קנה, ואם יבוא אדם אחר ויחטפנה, יזכה הוא בחלק המוסירה שאינו תחת ידו של התפוס במוסירה.

רבי אבהו אמר: לעולם כדקתני, הואיל ויכול לנתקה ולהביאה אצלו.

רבי אבהו דוחה, וסובר שהרכוב קנה רק את החמור בלבד, ואילו בעל המוסירה קנה את כל המוסירה, אף את בית פגיה שעל החמור. והטעם הוא, כי מי שתופס במוסירה, כיון שעל ידי אחיזתו הוא יכול לנתק ולהביא את כל המוסירה אליו, נחשב הדבר כאילו יש לו אחיזה בכל המוסירה, וגם בבית פגיה, כיון שיכול לנתקו מהחמור. ואם כן, הם מונחים רק ביד התפוס במוסירה, ואינם בטלים לחמור.

והא דרבי אבהו - ברותא היא!

מה שרבי אבהו סובר, שאפילו כשאינו מגביה התפוס את כל החפץ, בכל זאת אם מגביה בצורה שיכול לנתק ולהביא את כל החפץ לידו נחשב כאילו הגביה את כולו, זה אינו נכון!

דאי לא תימא הכי, טלית שהיא מונחת חציה על גבי קרקע וחציה על גבי עמוד, ובא אחד והגביה חציה מעל גבי קרקע, ובא אחר והגביה חציה מעל גבי עמוד, האם הכי נמי נאמר דקמא קני ובתרא לא קני, הואיל והראשון היה יכול לנתק ולהביא אצלו!?

והיינו, לגמרא היה פשוט, ללא חולק, שאם היתה טלית מונחת חציה על גבי קרקע וחציה על גבי עמוד, והגביה אחד את חציה שהיה על גבי קרקע, והחצי השני נשאר על גבי העמוד ולא נעקרה הטלית כולה ממקומה, עדיין לא קנה המגביה את חציה, ואם בא אחר כך השני והגביה את חציה שנשאר על גבי העמוד, קנו אז שניהם, כי הגבהת הטלית נעשתה אז על ידי שניהם.

ואם נאמר כדברי רבי אבהו, שהגבהה בחלק אחד של הטלית בצורה שיכול למשוך כל הטלית ולהביאה אצלו נחשבת הגבהה בכל הטלית, אם כן, כאן שהיה חצי הטלית מונח

על גבי העמוד, יכול המגביה את חציה של הקרקע למשוך אליו בקלות את החצי השני המונח על גבי העמוד. וכיון שבשעה שהראשון הגביה חציה הוא יכל אז למשוך ולנתק גם את חציה המונח על גבי העמוד, ולהביאה אצלו. צריך להיות הדין שהראשון יקנה כולה.

ותיקשי, שלא מצאנו שום תנא המחלק בדין שניים או חזין בטלית, שיחלוקו, בין אם היתה הטלית כולה על גבי קרקע, ובין אם היתה חציה על גבי קרקע וחציה על גבי עמוד.

אלא בהכרח, **הא דרבי אבהו, ברותא היא!** דברי רבי אבהו לא נכונים. ובהכרח צריך לומר בברייתא "זה קנה חמור ובית פגיה, וזה שתפוס במוסירה קנה רק במה שהוא תפוס, והשאר לא זה קנה ולא זה קנה".

תא שמע ראייה ממה ששנינו בברייתא:

דתניא: **רבי אליעזר אומר: רכוב בשדה ומנהיג בעיר קנה.** אם היה רכוב על בהמת הפקר בשדה, קונה את הבהמה על ידי שהוא רכוב בה. אבל אם מנהיג את הבהמה, קונה אף בעיר ולא רק בשדה.

ומוכח שרכוב מועיל לקנות בהמה, על כל פנים, בשדה. ואם רכוב לבד מועיל לקנות בהמה, אם כן, כשזה רכוב וזה מנהיג, יחלוקו.

ודנה הגמרא: **הכא נמי במנהיג ברגליו.** מה שרבי אליעזר אומר שרכוב מועיל לקנות, זהו ברכוב ומנהיגה ברגליו. דהיינו, שעושה גם משיכה בבהמה על ידי שמנהיגה ברגליו והיא הולכת.

ותמהינן: **אי הכי, היינו מנהיג!** אם רכוב מדובר שגם מנהיגה ברגליו אם כן, זהו מנהיג. ואילו בברייתא כתוב "רכוב ומנהיג".

ומשנינן: **תרי גווני מנהיג.** שני סוגי מנהיג נקט רבי אליעזר, ויש הבדל בדין ביניהם, וכפי שיתבאר.

אך טוענת הגמרא: **אי הכי, רכוב בעיר, מאי טעמא לא קני?!**

אם מדובר שרכוב היינו שמנהיגה ברגליו, מדוע רכוב קנה דווקא בשדה ולא בעיר?!

בשלמא אם הייתי אומר שרכוב הכונה רכוב בלבד ולא מנהיגה ברגליו, הייתי אומר חילוק בין שדה לעיר, כי בשדה אין אנשים, והילוך הבהמה שם הוא רק מחמת הרוכב, ונחשב הדבר כאילו מושך אותה בהנהגתו על ידי רכיבתו. אבל בעיר, שיש עוד אנשים בדרכים, אין הבהמה הולכת מחמת הרוכב אלא מחמת עצמה, לכן לא קנה הרוכב. אבל אם מדובר שרכוב וגם מנהיגה ברגליו, אזי ודאי הוא זה שמוליכה, ואין היא הולכת מחמת עצמה, ואם כן, מדוע בעיר לא קנה, והרי הוא עושה בה מעשה משיכה.

אמר רב כהנא: לפי שאין דרכן של בני אדם לרכוב בעיר. אמנם מדובר שהוא רוכב וגם מנהיג ברגליו, ויש בזה משיכה, מכל מקום לא קונה אלא רק בשדה ולא בעיר, משום שאין דרך לרכוב בעיר, משום צניעות. ולכן, משיכה בצורה שאין דרך לעשות כך, המשיכה לא קונה. ורק על ידי הנהגה בלבד הוא קונה בעיר.

אלא מעתה, הגביה ארנקי בשבת, שאין דרכן של בני אדם להגביה ארנקי בשבת, הכי נמי דלא קני. אם באנו לחדש שבעיר לא קנה משום שאין דרך בני אדם למשוך על ידי רכיבה, וזה מעכב את הקנין, אם כן, אדם שיגביה ארנק בשבת, שאין דרך להגביה בשבת ארנקים, אפילו שזה מחמת השבת, כמו שאין דרך אנשים לרכב בעיר משום צניעות, לא יקנה הארנק בהגבהה זו. ולא מצאנו כן לגבי גניבה בשבת.

אלא מאי דעבד עבד. הכי נמי, מאי דעבד עבד וקני.

אלא בהכרח, אף על פי שאין דרך להגביה בשבת, מכל מקום, אם הגביה קנה. כמו כן, ברכיבה בעיר, אף על פי שאין דרך לרכב בעיר, מכל מקום, אם רכב קנה. ומדוע אם כן, לרבי אליעזר, רכוב בעיר לא קנה.

אלא במקח וממכר עסקינן, וכגון דאמר ליה: קני כדרך שבני אדם קונין!

מתרצת הגמרא, מה שרבי אליעזר אמר שרכוב הוא קנין בשדה ולא בעיר, היינו במקח וממכר דווקא, ומדובר שהמוכר התנה עם הקונה שיעשה מעשה קנין כדרך שבני אדם קוניים, ולכן, אף אם היה רכוב ומנהיג ברגליו, מכל מקום, כיון שאין דרך בני אדם לקנות בצורה זו משום שאין זה דרך צניעות, לא קנה בעיר. אלא אם הוא מנהיג את הבהמה.

דף ט - ב

ומוסיפה הגמרא: **ואי רשות הרבים הוא, קני.**

והיינו, לפי מה שהעמדנו עתה, שמדובר במקח וממכר ואמר לו המוכר קני כדרך שבני אדם קוניים, הרי אם היה רוכב ברשות הרבים, קנה. כי שם זו היא הדרך, לרכוב ולא להנהיג, כדי שלא יפסיקו עוברי דרכים בינו לבין הבהמה, ולכן הוא מוליכה על ידי רכיבה.

ואי אדם חשוב הוא, קני. אדם חשוב אין דרכו להוליך בהמה על ידי הנהגה אלא דרך כבוד הוא לרכוב על הבהמה. ולכן הוא קונה ברכיבה, כי זו היא הדרך באדם חשוב.

ואי אשה, קניא. אשה אין דרכה להנהיג בהמה משום שאין לה כח למושכה פן תינתק הבהמה ממנה, ולכן היא מנהיגה בהמה על ידי רכיבה. ואם כן, גם באשה זו היא הדרך.

ואי איניש זילא הוא, קני. אדם פחות, שדרכו לרכוב לפני כל אדם, ואין הוא צנוע, קונה ברכיבה כי זו היא דרכו.

נמצא למסקנא, שרכוב בעיר לא קני רק אם זה היה בסמטא בעיר, ורק אם היה הרכוב איש, והוא לא היה אדם חשוב ולא אדם נחות דרגה, אלא בינוני, שאינו נחשב לעשיר, שהוא אינו מתבייש להוליך בהמה ברגליו, ולכן אין דרכו לרכב, ואם רכב בסמטא לא קנה.

בעי רבי אלעזר: האומר לחבירו: משוך בהמה זו, לקנות כלים שעליה, מהו? אדם הרוצה למכור לחבירו את הכלים שעל גבי הבהמה בלא הבהמה, האם יכול הקונה לקנות את הכלים על ידי מעשה המשיכה של הבהמה, כשאת הכלים עצמם הוא לא עוקר ממקומם.

ותמהה הגמרא: **"לקנות"?! מי אמר ליה "קני"?!?**

דהיינו, הגמרא סברה שאומר לו "משוך את הבהמה, כדי לקנות את הכלים שעליה", ומשמעות האמירה הזאת היא: אתה אמנם תמשוך בכוונה לקנות, אבל אני המוכר, לא מקנה לך! ואם כן, היאך יקנה כשאין כאן דעת מקנה.

אלא, יש לתקן את לשון הבעיה של רבי אלעזר כך: האומר לחבירו: **משוך בהמה זו, וקני במשיכה זו את הכלים שעליה, מהו?** שאומר לו משוך בהמה זו כדי שתקנה, ובדעתי אכן להקנות לך.

מי מהניא משיכה דבהמה לאקנויי כלים, או לא. הספק הוא האם נקנים הכלים במשיכת הבהמה. וזה ודאי, שאם יאמר לו "משוך תיבה זו, וקנה כלים שבתוכה", שקונה הכלים במשיכת התיבה. אבל בכלים שעל גבי בהמה, הוא אמנם מושך את הבהמה, אבל הבהמה הולכת מעצמה. ואם כן, יש מקום לומר שלא תועיל המשיכה לכלים, כיון שלמעשה הכלים נגררים בגלל הילוך הבהמה ולא בגלל מעשה המשיכה של הקונה בבהמה.

אמר רבא: אי אמר ליה "קני בהמה, וקני כלים", מי קני כלים? הרי הבהמה, חצר מהלכת היא, וחצר מהלכת לא קנה! (1) דהיינו, רבא מדייק מזה שהספק של רבי אלעזר הוא דווקא כשמוכר לו כלים בלבד, משמע, שאם ימכור לו את הבהמה יחד עם הכלים, אז ודאי קנה הכלים. ותמה רבא, כיצד הוא יקנה את הכלים יחד עם הבהמה, על הצד שמשיכת בהמה לא מועילה לכלים?

ואין לומר שקנה אותם בקנין חצר, משום שהכלים נמצאים על גבי הבהמה, והבהמה היא כמו חצרו, וכיון שקנה את הבהמה במשיכה, נקנים לו הכלים המונחים בה בקנין חצר. כי זה לא יתכן, היות והבהמה היא "חצר מהלכת", וחצר מהלכת אינה קונה.

וכי תימא בשעמדה, אולי נאמר כי מה שהוא קונה הכלים על גבי בהמה בקנין חצר מדובר כשעמדה, גם זה לא יתכן, היות **והא** כלל הוא בקנין חצר: **כל שאילו** בהיותו **מהלך לא קנה** בקנין חצר, גם בהיותו **עומד ויושב לא קנה**. והיינו, כל חצר שראויה לילך, אף שלא הולכת עתה היא נחשבת כחצר מהלכת. והלכך, גם בהמה עומדת, כיון שראויה לילך, לא הוה חצר לקנות.

ומסקנת הגמרא היא: **והלכתא, בכפותה!** מה שקונה הכלים שעל גבי בהמה בקנין חצר, דהיינו שהבהמה נחשבת לחצרו, זהו דווקא כשהבהמה כפותה, שאז היא לא יכולה לילך, ורק אז הוא קונה את הכלים שעל גביה.

נמצא, שאם מוכר לו את הבהמה והכלים שעליה, קנה את שניהם, דווקא אם משך את הבהמה ואחר כך [או בשעה שמשכה] היא היתה כפותה, שאז קונה כלים שעל גביה בקנין חצר. אבל לקנות כלים שעל גבי בהמה במשיכת הבהמה מבלי לקנות את הבהמה עצמה, זהו הספק שהסתפק רבי אלעזר.

אמרו ליה רב פפא ורב הונא בריה דרבי יהושע לרבא: אלא מעתה, לדבריך, שכל דבר שאינו עומד על מקומו אלא נע ונד הוא נחשב לחצר המהלכת, וחצר מהלכת אינה קונה, אם כן, מי שהיה **מהלך** [נוסע] **בספינה**, **וקפצו דגים ונפלו לתוך הספינה**, **הכי נמי**, האם גם כאן נאמר **דחצר מהלכת היא**, **ולא קני** בעל הספינה את הדגים בקנין חצר, כי הספינה היא "חצר מהלכת"?!

אמר ליה: ספינא מינח נייחא, ומיא הוא דקא ממטו לה. ספינה אינה נחשבת לחצר מהלכת משום שספינה עומדת במקומה, ורק המים הם המוליכים אותה, מה שאין כן בהמה, שהיא מוליכה את עצמה.

ועוד מקשה הגמרא על דברי רבא:

אמר ליה רבינא לרב אשי: אלא מעתה, שחצר מהלכת אינה קונה, אם היתה היתה **מהלכת ברשות הרבים**, שאינה רשות האשה, **וזרק לה בעלה גט לתוך חיקה**, או **לתוך קלתה**, סל הנתון על ראשה, האם **הכא נמי**, אם נתן את הגט לסל, תאמר **דלא מגרשה** בו האשה כיון שהסל הוא חצר המהלכת!! והרי המשנה בגיטין [עז א] אומרת: זרק לה גיטה לתוך חיקה או לתוך קלתה, מגורשת!

אמר ליה: קלתה מינח נייחא, ואיהי דקא מסגיא מתותה. סל שנמצא על ראשה אינו חצר מהלכת, וכמו בספינה, כי הסל מונח, ורק האשה שתחתיו זזה, אבל הסל עצמו לא זז ממקומו ולכן לא הוה חצר מהלכת.

מתניתין:

מי שהיה רוכב על גבי בהמה, (1) וראה את המציאה מוטלת על הארץ, ואמר לחבירו שהלך לידו: **תנה לי**, הרם את המציאה, ותננה לי! **נטלה** חבירו, ואמר: **אני זכיתי בה לעצמי! זכה בה חבירו.**

אבל, **אם משנתנה לו**, רק לאחר שנתן לו את המציאה, **אמר** חבירו: **אני זכיתי בה תחלה** מיד, כי בשעה שהרמתי אותה התכוונתי לזכות בה לעצמי, **לא אמר כלום!** שהרי ממה נפשך, אם נאמין לו שהוא אכן זכה במציאה מלכתחילה לעצמו, הרי נתנה אחר כך לחבירו הרוכב במתנה. וכל שכן אם לא נאמין לו, אלא נאמר שהתכוון באמת לכתחילה לזכות לחבירו את המציאה, ואחר כך התחרט, הרי קנאה חבירו מיד עם הגבהתו. ואפילו אם נאמר שהמגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו [ראה בגמרא], הרי המציאה הזאת היא הפקר בינתיים עד שתגיע ליד חבירו, ואז זכה בה.

גמרא:

תנן התם במסכת פאה: **מי שליקט את הפאה**, אדם שנכנס לתוך שדה חבירו, (2) וליקט את הפאה, **ואמר: הרי זו לפלוני עני.**

רבי אליעזר אומר: זכה לו לאותו עני את הפאה.

וחכמים אומרים: לא זכה אותו עני בפאה, ולכן **יתננה** את הפאה שלקט **לעני הנמצא ראשון.**

אמר עולא אמר רבי יהושע בן לוי: מחלוקת רבי אליעזר וחכמים היא רק **מעשיר לעני**, שאותו אדם שליקט את הפאה היה עשיר, שאינו רשאי ליטול פאה לעצמו, והתכוון לזכות אותה לאדם עני, שרשאי ליטול פאה.

דרבי אליעזר סבר: אומרים פעמיים "מגו":

האחד, **מגו דאי בעי מפקר נכסיה והוי עני וחזי ליה**, מתוך שהיה יכול העשיר להפקיר את נכסיו ויהא עני, ואז היה מותר לו ללקוט פאה לעצמו, **השתא נמי חזי ליה**, אנו אומרים שגם עתה שעדיין הוא עשיר, כאילו הוא עני ומותר לו ללקוט פאה לעצמו. ולכן הוא רשאי גם ללקוט לעני אחר; **כי ומגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה** מתוך שהוא יכול ללקוט לעצמו הוא יכול גם ללקוט לחבירו העני. שפ (3)

ורבנן סברי: חד מגו אמרינן, תרי מגו לא אמרינן. אומרים רק מגו אחד ולא פעמיים. ולכן, רק הלוקט היה בעצמו עני, הוא יכול לזכות לחבירו העני מכח "מגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה". אך אם הוא עשיר, אינו יכול לזכות לחבירו מכח המגו הנוסף של "מגו דאי בעי מפקר נכסיה".

אבל מעני לעני, אם הלוקט הוא גם עני, **דברי הכל: זכה לו** לחבירו העני. שהרי גם חכמים מודים שאומרים מגו אחד, והיינו **דמגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה**.

אמר ליה רב נחמן לעולא: ולימא מר, מדוע אינך אומר שאפילו **מעני לעני מחלוקת!**? שלדעת רבנן אפילו אם הלוקט עצמו עני אינו יכול ללקוט עבור עני אחר, כי אפילו מגו אחד לא אמרינן? (4)

וראיה לדבר שרבנן חולקים אפילו מעני לעני: **דהא "מציאה"**, **הכל** בגדר **עניים** הם **אצלה**, שכל אחד יכול לזכות במציאה, כפי שעניים יכולים לזכות בפאה.

ותנן במשנתנו: היה רוכב על גבי בהמה, וראה את המציאה ואמר לחבירו תנה לי. נטלה ואמר אני זכיתי בה, זכה בה.

וסוברת הגמרא עתה, כי מה שהוא אומר "אני זכיתי בה", כוונתו היא, שאמנם כשהגביה את המציאה התכוון לזכות בה עבור חבירו אלא שעתה הוא מתחרט ורוצה לזכות בה לעצמו. ובכל זאת לא קנה חבירו את המציאה, משום שהמגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו.

אי אמרת בשלמא מעני לעני מחלוקת, שרבנן חולקים על רבי אליעזר אפילו מעני לעני.

דף י - א

אם כן, אפשר לומר, **מתניתין מני? רבנן!** משנתנו האומרת שאפילו במציאה אי אפשר לאדם לזכות עבור חבירו למרות שהוא יכול לזכות בה עבור עצמו, סוברת כדעת רבנן, שאפילו עני אינו יכול לזכות בפאה עבור חבירו העני. (5) **אלא אי אמרת שרק בעשיר ועני היא מחלוקת** רבי אליעזר ורבנן, **אבל מעני לעני דברי הכל זכה לו**. תיקשי, **הא מתניתין מני? לא רבנן ולא רבי אליעזר!** שהרי אפילו רבנן מודים שאם הלוקט את הפאה הוא עצמו עני הוא יכול לזכות את הפאה עבור חבירו העני, ואילו במשנתנו מבואר שאי אפשר לזכות במציאה עבור חבירו!

אמר ליה עולא לרב נחמן: אין ראייה ממשנתנו שרבנן חולקים אפילו מעני לעני, אלא לעולם סוברת המשנה שהמגביה מציאה לחבירו קנה חבירו, כשם שעני יכול לזכות בפאה עבור חבירו העני.

ומה שנאמר **במתניתין** שאם אמר אני זכיתי בה זכה בה, אין פירושו שלכתחילה התכוון לזכות בה עבור חברו ורק לאחר מכן התחרט ורוצה לזכות בה לעצמו. **דאמר: תחלה**, מלכתחילה בשעת הגבהתו התכוון לזכות במציאה לעצמו ולא עבור חברו, ולכן הוא זוכה בה.

ומוסיפה הגמרא: **הכי נמי מסתברא** שהמשנה מתכוונת שהמגביה את המציאה אמר שמתחילה הגביה לעצמו. **דקתני סיפא** של המשנה: **אם משנתנה לו אמר אני זכיתי בה תחילה, לא אמר כלום.**

ותקשי. "תחילה" **בסיפא למה לי!!** מדוע צריכה המשנה לומר שהוא טוען שהוא זכה בה תחילה שקודם שנתנה לחברו נתכוון לזכות בה? והרי **פשיטא, אף על גב דלא אמר "תחילה", תחילה קאמר!** בודאי כוונתו היא לומר שהוא זכה בה קודם שנתנה לו, שהרי לאחר מכן, כשהמציאה כבר בידו של חברו איך יזכה בה?

אלא לאו "תחילה" פירושו שמיד בתחילת ההגבהה נתכוון לזכות בה, **והא קמשמע לן: רישא דאמר "תחילה"**. שהסיפא באה לגלות על הרישא, שהוא טוען שמלכתחילה נתכוון לזכות בה לעצמו. ובאה הסיפא לומר שאם טען כן רק לאחר שכבר נתנה לחברו, אינו נאמן, שהרי גילה דעתו בכך שנתנה לחברו שהוא הגביה את המציאה על מנת לתתה לו.

ואידך, רב נחמן שהוכיח מהרישא של המשנה שהמגביה מציאה לחברו לא קנה חברו, והוא סובר שהרישא אינה מדברת כשהוא טוען שמלכתחילה נתכוון לזכות לעצמו אלא שלאחר שהגביהה בשביל חברו חזר בו ורצה לזכות בה לעצמו. הוא יאמר: **תנא סיפא "תחילה" כדי לגלויי ארישא.**

כי מאחר, שכאמור, ה"תחילה" של הסיפא הוא מיותר, בהכרח שהוא בא רק כדי לגלות שרק **בסיפא** מדובר **דאמר "תחילה"**. אבל **ברישא**, שלא נזכר "תחילה", מדובר בה **דלא אמר "תחילה"**.

ופירוש "תחילה" היינו שנתכוון לזכות בה קודם שנתנה לחברו. וברישא שהוא טוען כן קודם שנתנה לחברו הוא נאמן וזוכה בה למרות שמלכתחילה הגביהה בשביל חברו. ובסיפא אינו נאמן, שכיון שכבר נתנה לחברו, גילה דעתו שהוא אכן הגביהה לצורך חברו ולא לצורך עצמו. (6)

רב נחמן ורב חסדא דאמרי תרווייהו: המגביה מציאה לחברו לא קנה חברו.

מאי טעמא?

משום **דהוי תופס לבעל חוב במקום שחב לאחריים**. כאדם שבא ותופס את הממון של ראובן עבור שמעון שהוא בעל חוב [המלוה] של ראובן. ובתפיסתו זו הוא חב [גורם הפסד] לבעלי חוב אחרים שלא ישאר להם ממה לגבות את חובם.

והתופס לבעל חוב במקום שחב לאחריים לא קנה. לפי שאין אדם רשאי לעמוד מעצמו ולתפוס ממון הלוה מבלי שהמלוה עשה אותו שליח לכך, ולגרום בכך הפסד לנושים האחרים. (7)

איתיביה רבא לרב נחמן: תניא: מציאת פועל מה שהפועל מוצא, הוא זוכה לעצמו ולא לבעל הבית.

במה דברים אמורים: בזמן שאמר לו בעל הבית: נכש עמי היום או עדור עמי היום שלא נשכר לו אלא לצורך מלאכה זו בלבד ולא לכל מלאכת בעל הבית. **אבל אם אמר לו בעל הבית: (8) עשה עמי מלאכה היום** משמע לכל מלאכה ואפילו להגביה מציאות. ולכן **מציאתו של בעל הבית הוא**.

הרי שהמגביה מציאה לחבירו קנה חבירו. וקשיא לרב נחמן?

אמר ליה רב נחמן: שאני פועל דידו כיד בעל הבית הוא שכאילו בעל הבית עצמו הגביה את המציאה ולכן קנאה. (9) אבל אדם אחר שהגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו.

ומקשה רבא לרב נחמן: **והאמר רב: פועל יכול לחזור בו מלהיות פועל אפילו בחצי היום**.

ואם יד פועל כיד בעל הבית, איך יכול לחזור בו?

אמר ליה רב נחמן: לעולם כל כמה דלא הדר ביה כל זמן שהפועל לא חזר בו ידו כיד בעל הבית הוא. כי הדר ביה ומה שהרשות בידו לחזור טעמא אחרינא הוא מטעם אחר הוא **דכתיב** [ויקרא כה נה] **"כי לי בני ישראל עבדים"** עבדי הם משמע שהם עבדים רק לה' ולא עבדים לעבדים שאינם נעשים עבדים לבני אדם שהם עצמם עבדים לה'.

ומכאן אנו למדים שפועל אינו כעבד של בעל הבית שלא יוכל לחזור בו. אלא אם הוא רוצה לחזור בו באמצע עבודתו ולוותר על שכרו שמכאן ואילך, יכול לעשות כן.

אמר רבי חייה בר אבא אמר רבי יוחנן: המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו. (10)

ואם תאמר משנתנו הרי יקשה ממשנתנו שנאמר שאם אמר המגביה : אני זכיתי בה, זכה בה. ומשמע שעתה הוא רוצה לזכות בה למרות שבשעת הגבהה נתכוון לזכות לחבירו. ובכל זאת זכה בה משום שהמגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו?

יש לתרץ, משום **דאמר** הרוכב : **תנה לי ולא אמר : זכה לי** שלא התכוון לעשותו שליח שיזכה לו על ידי הגבהתו, אלא שיתן לו את המציאה ואז יקנה אותה. וכיון שקודם הנתנה חזר בו השליח ורצה לקנותה לעצמו, זכה בה.

מתניתין:

ראה את המציאה על הארץ ונפל עליה ולא החזיק בה ובא אחר והחזיק בה שתפסה בידו, **זה שהחזיק בה זכה בה.** (11)

גמרא:

אמר ריש לקיש משום אבא כהן ברדלא: ארבע אמות של אדם קונות לו בכל מקום שכל דבר הפקר הנמצא בתוך ארבע אמותיו של אדם הרי הוא שלו. (12)

מאי טעמא?

משום **דתקינו רבנן** כך תיקנו חכמים **דלא ליתני לאנצויי** כדי שלא יבאו אנשים לידי ריב, מי תפס ראשון את המציאה.

אמר אביי: מותיב רבי חייא בר יוסף פאה רבי חייא בר יוסף הקשה על הדין של ארבע אמות ממשנה במסכת פאה.

אמר רבא: מותיב רב יעקב בר אידי נזיקין רב יעקב בר אידי הקשה על הדין של ארבע אמות ממשנה בסדר נזיקין.

ומבארין: **אמר אביי: מותיב רבי חייא בר יוסף פאה** ששנינו במסכת פאה :

נטל אחד מן העניים **מקצת פאה** שלקט לעצמו **וזרק על השאר** על הפאה שעדיין לא נתלשה וסבר שבכך הוא קונה את השאר **אין לו בה כלום** שקונסים אותו ונוטלים ממנו אפילו את הפאה שכבר לקט [משום שרצה להעלים את יתר הפאה משאר העניים].

נפל לו עליה הפיל את עצמו על הפאה. או **פרס טליתו עליה** שפרס עליה את בגדו על מנת לזכות בה, **מעבירין אותו הימנה.** נוטלים ממנו את הפאה שנפל עליה או שפרס טליתו עליה, משום שהוא לא זכה בה על ידי הדרכים האלו.

וכן בעומר שכחה הדינים הללו נוהגים גם ב"שכחה" שהוא אחד ממתנות עניים שבעל הבית ששכח אלומה אחת בשדה אסור לו לשוב וליקחנה אלא הוא צריך להניח אותה לעניים.

ואי אמרת שארבע אמות של אדם קונות לו בכל מקום אם כן מדוע לא קנה העני את הפאה שנפל עליה **נקנו ליה ארבע אמות דידיה** והלא היא נמצאת בתוך ארבע אמותיו, ומדוע לא יקנה אותה בקנין ארבע אמות?

ומשינן: **הכא במאי עסקינן**: כגון **דלא אמר אקני** שהוא לא אמר בפירוש שהוא רוצה לקנות את הפאה בקנין של ארבע אמות, ולכן לא הועיל לו הקנין הזה.

ומקשינן: **ואי תקון רבנן** אם כדבריך שחכמים תיקנו קנין של ארבע אמות **כי לא אמר מאי הוי** מדוע הוא צריך לומר בפירוש שהוא רוצה לקנות על ידי הקנין הזה? (13)

ומשינן: **כיון דנפל, גלי דעתיה דבנפילה ניחא ליה דנקני, בארבע אמות לא ניחא ליה דנקני** שעל ידי נפילתו גילה את דעתו שהוא אינו רוצה לקנות את הפאה בתורת תקנת חכמים של ארבע אמות אלא על ידי הנפילה. (14) וכיון שהנפילה אינה קונה נמצא שלא קנה כלל לא על ידי הנפילה ולא על ידי הארבע אמות. (15)

דף י - ב

רב פפא אמר: לכך לא קנה העני את הפאה בארבע אמות, משום **שכי תקינו ליה רבנן ארבע אמות** אימת תיקנו חכמים קנין ארבע אמות רק **בעלמא** ברשות הרבים או בצידי רשות הרבים או בסמטא שהם רשות של הכל. אבל **בשדה דבעל הבית** בשדה השייכת לאדם מסויים כגון השדה הזאת שהעני ליקט בה פאה **לא תקינו ליה רבנן** שם לא תיקנו חכמים את הקנין של ארבע אמות.

ומבאר רב פפא: **ואף על גב דזכה ליה רחמנא בגוה** והרי התורה נתנה רשות לעניים ליכנס לתוך שדה של כל אדם כדי ללקוט פאה, ואם כן דין הוא שיהא נוהג שם קנין ארבע אמות?

כי זכה ליה רחמנא, דוקא להלוכי בה ולמינקט פאה. התורה נתנה לעני רק את הזכות ללכת בשדה וללקוט פאה, אבל **למיהוי חצירו**, שיהא לו זכות ממש כאילו היא חצרו, **לא זכה ליה רחמנא**, ולכן לא שייך שם קנין ארבע אמות.

וממשיכה הגמרא לבאר: **אמר רבא: מותיב רב יעקב בר אידי נזיקין!** רב יעקב בר אידי הקשה על הדין של ארבע אמות ממשנתנו, שהיא בסדר נזיקין:

ראה את המציאה ונפל לו עליה, ובא אחר והחזיק בה, זה שהחזיק בה זכה בה.

ואי אמרת שארבע אמות של אדם קונות לו בכל מקום, מדוע לא קנה את המציאה שנפל עליה?

נקנו ליה ארבע אמות דידיה! הרי גם לולי הנפילה היא נמצאת בתוך ארבע אמותיו?

ומשנין: **הכא במאי עסקינן: דלא אמר אקני.** י שהוא לא אמר בפירוש שהוא רוצה לקנות את המציאה על ידי קנין ארבע אמות.

ומקשינן: **ואי תקון רבנן** קנין ארבע אמות, **כי לא אמר** בפירוש שהוא רוצה לקנות בקנין הזה, **מאי הוי?**

ומשנין: **כיון דנפל עליה, גלי דעתיה דבנפילה ניחא ליה דנקני, בארבע אמות לא ניחא ליה דנקני.** ולכן אינו קונה בארבע אמות.

רב ששת אמר: לכן אינו קונה את המציאה שנפל עליה בארבע אמות, משום שהמציאה נמצאת ברשות הרבים. **וכי תקינו רבנן** היכן תיקנו חכמים קנין ארבע אמות, דוקא **בסמטא, דלא דחקי רבים,** שאין שם הרבה אנשים, אבל **ברשות הרבים, דקא דחקי רבים,** לא תקינו רבנן קנין ארבע אמות, כי אין לאדם שם ארבע אמות המיוחדות לו שהרי הרבה אנשים עומדים סביבו. (16)

ומקשינן: **והא ריש לקיש** "ארבע אמות של אדם קונות לו **"בכל מקום"** קאמר, ומשמע אפילו ברשות הרבים?

ומתרצינן: **"כל מקום" לאתויי צידי רשות הרבים.** שאפילו בצידי רשות הרבים יש קנין ארבע אמות, ששם אין כל כך דוחק אנשים. אבל ברשות הרבים ממש לא תיקנו חכמים קנין ארבע אמות.

ואמר ריש לקיש משום אבא כהן ברדלא: קטנה אין לה חצר. אשה שהיא קטנה וזרק לה בעלה גט לתוך חצרה אינה מתגרשת בכך משום שקטנה אין לה קנין חצר. **ואין לה ארבע אמות,** אם זרק לה בעלה את הגט לתוך ארבע אמותיה גם כן אינה מגורשת, למרות שאשה גדולה היתה מתגרשת בכך. משום שלא תיקנו חכמים לקטנה קנין ארבע אמות [שהוא מעין קנין חצר, וכיון שאין לה קנין חצר לא תיקנו לה ארבע אמות].

ורבי יוחנן משום רבי ינאי אמר: יש לה חצר ויש לה ארבע אמות. שהקטנה מתגרשת גם על ידי חצרה וגם על ידי ארבע אמות.

ומבארין: **במאי קמיפלגי** ריש לקיש ורבי יוחנן?

מר רבי יוחנן סבר: חצר משום ידה איתרבאי הטעם שאשה מתגרשת על ידי נתינת הגט בחצרה הוא משום שחצר האדם נחשבת כידו, שידו היינו רשותו. (17) ומה שנאמר בגט "ונתן בידה" בכלל זה גם חצרה.

ולכן גם קטנה יכולה להתגרש על ידי חצרה **שכי היכי דאית לה יד** כשם שיש לה לקטנה "יד" לקבל את גיטה ולהתגרש בו, (18) **חצר נמי אית לה כך יש לה** גם "חצר" שתוכל להתגרש על ידו.

ומר ריש לקיש סבר: חצר משום שליחות איתרבאי שדין קנין החצר נלמד מדין שליחות שהחצר הוא כשלוחו של האדם, ומאחר ששליחות מועילה בקבלת הגט, מועיל גם חצר.

ולכן קטנה אינה יכולה להתגרש על ידי חצר. היות **וכי היכי דשליחות לית לה**, כשם שקטנה אינה יכולה להתגרש על ידי שליח שהרי קטנים אינם בדין שליחות, (19) **חצר נמי לית לה**. כך אינה יכולה להתגרש על ידי חצרה. (20)

ומקשינן: **מי איכא וכי יש מאן דאמר: חצר משום שליחות איתרבאי?**

והתניא: נאמר בפרשת משפטים "אם המצא תמצא **בידו** הגניבה משור עד חמור עד שה חיים שנים ישלם".

אין לי שהוא חייב כפל **אלא** כאשר גנב **בידו** ממש. נכנסה הבהמה לתוך **גגו חצירו וקרפיו** [מחסן עצים] ונעל בפניה את הדלת על מנת לגונבה, (21) **מנין** שהוא מתחייב בתשלומי כפל על גניבתו?

תלמוד לומר "המצא תמצא" מכפל הלשון דרשינן **מכל מקום** שגם בגגו וחצירו הוא נחשב כגנב להתחייב בתשלומי כפל.

ואי סלקא דעתך חצר משום שליחות איתרבאי, אם כן מצינו שליח לדבר עבירה שהחצר נעשה שלוחו של הגנב לדבר עבירה?

וקיימא לן: אין שליח לדבר עבירה שלא נאמרה בזה תורת שליחות שהמשלח יתחייב על מעשה עבירה של השליח כאילו הוא עשהו. וכיצד מתחייב הגנב על גניבה שנעשתה על ידי חצירו? (22) ומתריצין: **אמר רבינא:** לעולם חצר משום שליחות

איתרבאי, ובכל זאת יתכן שהחצר תהא שליח לדבר עבירה. משום שהיכא אמרינן אימתי אנו אומרים דאין שליח לדבר עבירה רק היכא דשליח בר חיובא הוא שאף השליח מוזהר שלא לעשות את העבירה, ולכן אין לחייב את המשלח עלן העבירה של השליח כי לא היה לו לשמוע למשלח ולעשות את העבירה ש"דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין". (23)

אבל בחצר דלאו בר חיובא הוא, מיחייב שולחו. המשלח מתחייב אפילו שהוא דבר עבירה. ולכן מתחייב הגנב על חצרו למרות שחצר משום שליחות.

ומקשינן: **אלא מעתה** שיש שליח לדבר עבירה באופן שהשליח אינו בר חיובא. אם כן **האומר לאשה ועבד: צאו גנבו לי! דלאו בני חיובא נינהו.** שהאשה והעבד פטורים מלשלם על גניבתם. (24) **הכי נמי** האם נאמר **דמחייב שולחן** שהמשלח יתחייב על גניבתם?

ומתריצין: **אמרת: אשה ועבד בני חיובא נינהו.** בעצם הם חייבים לשלם עבור מה שגנבו. **והשתא מיהא לית להו לשלומי** רק שאי אפשר לחייבם למעשה כי אין להם לשלם, שהרי ממון האשה והעבד שייכים לבעל ולאדון.

וברגע שיתאפשר להם לשלם הם באמת

יתחייבו **דתנן: נתגרשה האשה מבעלה, או נשתחרר העבד חייבין לשלם.**

ולכן הם אינם יכולים להיות שלוחים על גניבה כי אין שליח לדבר עבירה. (25)

רב סמא אמר: הטעם שהגנב מתחייב גם על ידי חצירו למרות שחצר משום שליחות ואין שליח לדבר עבירה, משום שהיכא אמרינן אימתי אנו אומרים: **אין שליח לדבר עבירה, רק היכא דאי בעי עביד אי בעי לא עביד,** שהשליח הוא בר בחירה והוא יכול להימנע מלבצע את השליחות. **אבל חצר, דבעל כרחיה מותיב בה,** שהחצר אינה יכולה להתנגד שהבעלים לא ישתמשו בה, **מיחייב שולחו.** הבעלים המשלחים את החצר מתחייבים על מעשה החצר למרות שהוא דבר עבירה. (26)

ומבארינן: **מאי בינייהו?** מה הנפקא מינה להלכה בין שתי התירוצים של רבינא ורב סמא?

איכא בינייהו: כהן דאמר ליה לישראל: צא וקדש לי אשה גרושה! האסורה עליו באיסור לאו, שכולל לא רק את הביאה עליה אלא גם את עצם מעשה הקידושין. ואילו הישראל אינו אסור בגרושה. (27)

אי נמי: איש דאמר לה לאשה: אפקי לי קטן! הקיפי בשליחותי את פאת ראשו של הקטן, (28) שגם המקיף פאת ראשו של השני הוא בכלל הלאו של "לא תקיפו פאת ראשיכם". ואילו אשה אינה לגמרי בכלל האיסור הזה. (29)

להך לישנא דאמר, לפי רב סמא האומר: **כל היכא דאי בעי עביד אי בעי לא עביד** לא מיחייב שולחו, שהדבר תלוי רק אם השליח ביכולתו להתנגד לביצוע השליחות או לא. אם כן **הכי נמי,** בכהן וגרושה ובהקפת הפאה, **אי בעי עביד אי בעי לא עביד.** הרי השליח יכול להתנגד מלעשות את השליחות. ולכן חל כאן הכלל של אין שליח לדבר עבירה, **ולא מיחייב שולחו.** המשלח אינו מתחייב על מעשה השליח.

ולהך לישנא דאמרת לרבינא האומר: **כל היכא דשליח לאו בר חיובא מיחייב שולחו,** שאם השליח אינו מוזהר באיסור זה, אז אין את הכלל של אין שליח לדבר עבירה אלא **מיחייב שולחו,** המשלח חייב עבור מעשה השליח. אם כן **הני נמי,** הישראל והאשה הם אינם אסורים לעשות את מעשה השליחות הזה, לכן לא נאמר כאן הדין של אין שליח לדבר עבירה אלא **מיחייב שולחו** הכהן והאיש אכן מתחייבים על מעטה השליח שלהם. (30)

ומקשינן: **ומי איכא למאן דאמר,** וכי יש מי הסובר **חצר לאו משום ידה איתרבאי? והתניא:** נאמר בפרשה של גירושי אשה "וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה". אין לי ללמוד מכאן שהיא מתגרשת **אלא** כאשר נתן לה את הגט **בידה. נתן לתוך גגה חצירה וקרפיפה מנין** שהיא מגורשת?

תלמוד לומר "ונתן". מכך שלא אמר הכתוב "ובידה יתנהו", דרשינן את ה"ונתן" בפני עצמו, לומר, **מכל מקום!** דהיינו שגם נתינה כל שהיא לרשותה, כגון לתוך גגה או חצירה דיה לענין גט.

הרי שחצר הוא משום יד. שאילו היה חצר מטעם שליחות לא היינו צריכים לריבוי מיוחד שהאשה מתגרשת על ידי חצרה, שהרי כבר למדנו שהיא מתגרשת על ידי שלוחה! (31)

ומשנינן: **לענין גט** באמת **כולי עלמא לא פליגי דחצר משום ידה איתרבאי,** כפי שמוכח מהריבוי האמור בפרשת גירושין, וקטנה אכן יכולה להתגרש על ידי חצרה **כי פליגי** ריש לקיש ורבי יוחנן, לא נחלקו רק **לענין מציאה,** האם יש לקטנה חצר שתוכל לקנות על ידה את המציאה. (32)

דף יא - א

ילפינן מציאה מגט. אנו למדים את דין המציאה מגט, שכשם שלענין גט יש לקטנה חצר, כך גם לענין מציאה. (33)

ומר ריש לקיש סבר: לא ילפינן מציאה מגט. כי אי אפשר ללמוד ממון מאיסור, שאמנם לענין גט החצר הוא משום יד. אך לענין מציאה שהוא ענין של ממון אנו לומדים את דין החצר מדרשא אחרת של "המצא תמצא" האמור לענין גניבה, ושם יתכן שהחצר הוא משום שליחות [ובכל זאת הוצרך הכתוב להשמיענו שהגנב מתחייב גם על ידי חצירו כדי שלא נאמר אין שליח לדבר עבירה]. (34) ולכן קטנה, שאין לה דין שליחות, אין לה גם חצר לענין ממון. (35)

ואי בעית אימא: בקטנה כולי עלמא לא פליגי דילפינן מציאה מגט שהרי בקטנה מצינו שהתורה ריבתה במפורש שיש לה חצר לענין גט ולכן ילפינן אצלה שגם לענין מציאה יש לה חצר.

והכא בקטן קא מיפלגי. ריש לקיש ורבי יוחנן חולקים רק לענין קטן האם יש לו חצר לענין מציאה.

מר רבי יוחנן סבר: ילפינן קטן מקטנה שגם לקטן יש חצר לענין מציאה.

ומר ריש לקיש סבר: לא ילפינן קטן מקטנה וקטן אין לו חצר לענין מציאה.

ואיבעית אימא: מר אמר חדא ומר אמר חדא, ריש לקיש ורבי יוחנן דיברו כל אחד בענין אחר, **ולא פליגי.** אין ביניהם שום מחלוקת.

ריש לקיש מדבר לענין מציאה, שאין לקטנה חצר, ורבי יוחנן מדבר לענין גט, ששם יש לקטנה חצר. או שריש לקיש מדבר לענין קטן ורבי יוחנן מדבר לענין קטנה.

מתניתין:

מי שיש לו שדה, **וראה אותן,** את האנשים, כשהם **רצין אחר מציאה,** לזכות במציאה של דבר הפקר שנמצא עתה בשדהו, או שראה אותם רצים **אחר צבי שבור** ברגליו, הנמצא בשדהו, ואינו יכול לברוח ממנה מחמת שנשברו רגליו, או שראה אותם רצים **אחר גוזלות שלא פרחו,** והם נמצאים בשדהו, ואם לא יטלוס אותם האנשים הם ישארו בשדהו וישתמרו בו, **ואמר** בעל השדה: **זכתה לי שדי!**

זכתה לו שדהו בכל המציאות הללו, כיון שחצרו של אדם קונה לו את מה שבתוכה, כאשר הדבר משתמר בה.

אבל אם היה צבי רץ כדרכו, או שהיו גוזלות מפריחין, ואמר: זכתה לי שדי!

לא אמר כלום! לפי שאינם משתמרים בשדהו.

גמרא:

אמר רב יהודה אמר שמואל: אימתי הוא קונה על ידי קנין חצר?

והוא, שעומד בצד שדהו.

ודנה הגמרא: **ותקני ליה שדהו** אפילו כשאינו עומד לידה?

דאמר רבי יוסי ברבי חנינא: חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו!?

ודוחה: **הני מילי** שקונה לו חצרו שלא מדעתו, **בחצר המשתמרת** מאליה, אבל חצר שאינה משתמרת מאליה, אז רק **אי עומד בצד שדהו, אין**. אז היא קונה לו כיון שהוא עומד בצידה ומשמרה. אבל **אי לא** עומד בצידה, היא **לא** קונה לו.

ומנא תימרא, ומנין לך לומר **דחצר שאינה משתמרת** מאליה, דוקא **אי עומד בצד שדהו, אין, אי לא, לא!?**

מכך ששנינו לענין מצות שכחה, שאם שכח אדם בשדהו עומרים, הרי הם של העניים. ואם היו לו פועלים בשדה, ושכח מהעומרים וחזר לעיר אך עדיין נשארו הפועלים כדי לסיים את המלאכה, אין זה שכחה, עד שישכחום גם הפועלים. ומאידך, אם השאיר בעל השדה עומרים כשהוא זכור מהם, וחזר לעיר, והפועלים שכחו אותם בשדה, אין זה שכחה, אלא רק משישכחם גם בעל השדה.

דתניא: אם היה עומד בעל השדה בעיר, ואומר: **יודע אני שעומר שיש לי בשדה,** והשארתינו בשדה מדעתי, ולא שכחתינו, **אלא הפועלים** שהיו צריכים להביאו, הם **שכחוהו,** ולכן אני מכריז ואומר: **לא יהא לעומר זה דין שכחה!**

יכול לא יהא שכחה, אפילו אם לאחר מכן ישכחוהו גם בעל השדה?

תלמוד לומר "ושכחת עומר בשדה".

מלמד הכתוב כי דוקא השוכח עומר **בשדה,** אני קורא בו **"ושכחת"**, כי רק באופן הזה יש בעומר דין שכחה, **ולא** קורא אני **"ושכחת"** בעיר! והיינו, אם בשעה שהיה בשדה הוא היה זכור מהעומר, ורק בבואו לעיר שכח ממנו, אין לעומר זה דין שכחה, אלא הרי הוא שלו, ושכחת הפועלים אינה שכחה.

ודנה הגמרא בביאור דברי הברייתא: **הא גופא קשיא!**

בתחילה **אמרת, "יכול לא יהא שכחה?"**, אלמא, **הוי שכחה**, לכשישכחם בעל השדה.

ונסיב לה גמרא, ומאידיך, ממשיכה הברייתא ודורשת מהפסוק להיפך: **בשדה "ושכחת", ולא בעיר!**

אלמא, אם זוכר בעל השדה את העומר בבואו מהשדה לעיר, ורק הפועלים שנשארו בשדה שכחוהו, שוב **לא הוי שכחה** גם לאחר שישכחם בעל השדה!

אלא, לאו, בהכרח, **הכי קאמר** התנא בברייתא:

רק בהיות הבעלים **בשדה**, והיתה השכחה שלהם בגדר **"שכוח מעיקרו"**, שהם שכחוהו תחילה, ולאחר ששבו לעיר שכחוהו הפועלים שנשארו בשדה, רק אז **הוי שכחה**.

אבל אם היתה השכחה בגדר של **"זכור ולבסוף שכוח"**, שהבעלים לא שכחוהו בשעה שחזרו אל העיר, אלא הפועלים שנשארו בשדה הם שכחוהו, ורק לאחר מכן חזרו הבעלים ושכחוהו, אז **אין** זה **שכחה** לעולם, כיון שאין דין שכחה נוהג אלא אם שכחוהו הבעלים בעזבם את השדה, ולא אם שכחוהו לאחר ששבו לעיר.

ועתה מדייקת הגמרא: **מאי טעמא** יש לחלק בין שכוח בשדה ובין שכוח בעיר?

דכיון דקאי גבה, כיון שהבעלים עומדים בצד השדה **הויא ליה חצרו** הקונה לו, **וזכתה ליה**, בשכחה. (36)

אבל בעיר, אפילו זכור ולבסוף שכוח, הויא שכחה.

מאי טעמא? דליתיה גביה דלזכי ליה.

ומוכח שבשדה שאינה משתמרת קונה רק בעומד בצד שדהו.

ותמהה הגמרא: **ממאי? דלמא גזירת הכתוב היא, דבשדה נהוי שכחה, ובעיר לא נהוי שכחה!** ומתרצת: לא יתכן לומר כך, כי **אמר קרא "לא תשוב לקחתו", לרבות שכחת העיר.**

ותמהה הגמרא: **האי מיבעי ליה**, יש צורך בדברי הכתוב הזה **ללאו!** להשמיענו את האיסור לקחת את השכחה לעצמו, ואינו מיותר לדרוש ממנו.

ומתרצת: **אם כן, נימא קרא "לא תקחנו".**

מאי "לא תשוב" ? - לרבות שכחת העיר.

ואכתי מיבעי ליה להאי קרא **לכדתנן**: שכחה **שלפניו**, דהיינו, שבלים ששכח לקצור משום שעדין לא הגיע אליהם לקוצרם, **אין שכחה**, אלא רק שבלים ששכח לקוצרם ועבר עליהם בשכחתו, ועתה הם שבלים שכוחים **שלאחריו**, **יש שכחה**, שהוא **בבל תשוב**.

זה הכלל: כל שהוא בבל תשוב, שכחה. כל שאינו בבל תשוב, אינו שכחה.
אמר רב אשי: אמר קרא "יהיה", לרבות שכחת העיר!

וכן אמר עולא: והוא שעומד בצד שדהו.

וכן אמר רבה בר בר חנה: והוא שעומד בצד שדהו.

איתיביה רבי אבא לעולא: תנן במסכת מעשר שני [ה ט]: **מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו באים בספינה**, ונזכר רבן גמליאל שיש לו בבית פירות טבל שלא עישר אותם, וחשש שמא יאכלו בני ביתו מהפירות הללו מתוך הנחה שהם מעושרים, שהרי "חזקה על חבר שאינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן". לפיכך מיהר רבן גמליאל לעשרם בעודו בספינה. (1)

וכך עשה: **אמר רבן גמליאל: עישור שאני עתיד למוד**, עשירית מהפירות שאני עתיד למדוד, ולהפריש בתור מעשר ראשון, הרי הוא **נתון ליהושע** בר חנניא, שהיה אתו בספינה, והוא לוי שנותנים לו מעשר ראשון.

דף יא - ב

ומקומו מושכר לו, המקום שמונחים עתה הפירות הללו של המעשר ראשון בביתי יהא מושכר לרבי יהושע בפרוטה שיתן לי. ועל ידי זה יזכה רבי יהושע במעשר ראשון בתורת קנין חצר. (2) **ועישור אחר שאני עתיד למוד**, עשירית נוספת מהפירות שאני עתיד להפריש בתור מעשר עני הנוהג באותה שנה, **נתון לעקיבא בן יוסף**, והוא רבי עקיבא שהיה אף הוא בספינה, והוא היה גבאי צדקה, **כדי שיזכה בו לעניים. ומקומו מושכר לו** לרבי עקיבא כדי שיזכה במעשר עני בקנין חצר.

ותקשי, **וכי רבי יהושע ורבי עקיבא בצד שדהו של רבן גמליאל היו עומדין?** ובכל זאת הם קנו את המעשרות בקנין חצר. הרי שאין צריך שיהא הבעלים עומדים בצד חצרים? (3)

אמר ליה עולא לרבי אבא: **דמי האי מרבנן כדלא גמרי אינשי שמעתא!** כנראה שאינך יודע את הפירוש הנכון של המשנה ממנה אתה רוצה להקשות עלי. **כי אתא** כשרבי אבא הגיע **לסורא. אמר להו לחכמים שם: הכי אמר עולא** שצריך שיהא עומד בצד שדהו **והכי איתיבתיה** והקשיתי לו מהמשנה של מעשר שני. ולא ענה לי תשובה ברורה. **אמר ליה ההוא מרבנן** אחד מהחכמים השיב לרבי אבא: **רבן גמליאל לא** הקנה את המעשרות לרבי יהושע ורבי עקיבא בקנין חצר. אלא **מטלטלי אגב מקרקעי** **הקנה להם** בתורת קנין "אגב" הקנה להם. שהדין הוא, מי שמוכר או נותן לחבירו קרקעות ומטלטלין יחד, אין הקונה צריך לעשות מעשה קנין נפרד במטלטלין אלא הוא עושה קנין רק בקרקע ואגב זאת הוא קונה גם את המטלטלין.

וגם כאן הם קנו את המעשרות שהם מטלטלין אגב קנייתם [בשכירות] את המקום שהוא קרקע. (4) [וגם אם היתה זאת קרקע שנמצאת במקום אחר מהמעשרות היו קונים את המעשרות].

ולעולם בקנין חצר באמת צריך שיהא הבעלים עומד בצד שדהו.

רבי זירא קבלה! רבי זירא קיבל את התירוץ הזה שהמשנה מדברת בקנין אגב ולא בקנין חצר.

רבי אבא לא קבלה! את התירוץ הזה.

אמר רבא: שפיר עביד דלא קבלה. רבי אבא צודק בכך שלא קיבל את התירוץ.

שהרי, **וכי לא היה להם** לרבי יהושע ורבי עקיבא **סודר** מטפחת **לקנות ממנו** מרבן גמליאל **בחליפין**, שיתנו לרבן גמליאל את הסודר ועל ידי זה יקנו ממנו את המעשרות בתורת קנין חליפין? ומדוע היה צריך רבן גמליאל לקבל מהם כסף עבור שכירות המקום של המעשרות?

אלא ודאי לכן לא מועיל כאן קנין חליפין, משום **שטובת הנאה אינה ממון לקנות ממנו בחליפין**. כיון שהמעשרות אינם שייכים לרבן גמליאל, ויש לו בהם רק טובת הנאה שהוא זכאי לתת אותם למי שהוא רוצה. טובת הנאה זו אינה נחשבת כממון של הבעלים כדי שיחול על זה קנין חליפין.

הכא נמי כמו כן **טובת הנאה אינה ממון לקנות על גבי קרקע** גם קנין "אגב" אינו יכול לחול על טובת הנאה.

ולכן אי אפשר לומר שהם קנו את המעשרות מרבן גמליאל בקנין "אגב". אלא רבן גמליאל הפקיר את המעשרות, והם קנו אותם בקנין חצר מההפקר. (5)

ושוב חוזרת השאלה, שמוכח מכאן שהבעלים אינו צריך לעמוד בצד שדהו?

ודוחה הגמרא את דברי רבא: **ולא היא!**

לא זו הסיבה שרבן גמליאל לא הקנה להם בחליפין. שלעולם טובת הנאה הוא ממון וניתן לקנותו בקנין רגיל. אלא לכן לא הקנה להם בחליפין, משום **שמתנות כהונה "נתינה"**, **כתיבא בהו**. התורה כותבת במתנות שנותנים לכהן וללוי ולעני לשון נתינה, שנאמר "ונתת ללוי [מעשר ראשון] לגר ליתום ולאלמנה" [מעשר עני]. ולכן אסור להקנות אותם בחליפין משום **שחליפין דרך מקח וממכר הוא**, שזה נותן לו סודר ובתמורה הוא מקנה לו את החפץ. ואם הוא יקנה לו את המעשרות בחליפין הרי זה נראה כאילו הוא מוכר לו את המעשרות. והתורה הקפידה שהמעשרות ינתנו בחנם.

לעומת זאת **מטלטלין אגב קרקע קנין "אגב" נתינה אלימתא היא** נתינה גמורה היא, ולכן מותר להקנות את המעשרות על ידי קנין "אגב".

והתירוץ של ההוא מרבנן אכן מתקבל, שרבן גמליאל הקנה להם את המעשרות בתורת קנין "אגב" ולא בקנין חצר. ואין קושיא מכאן על עולא שסובר שהבעלים צריך לעמוד בצד שדהו.

רב פפא אמר: לעולם רבן גמליאל הקנה להם את המעשרות בתורת קנין חצר. ובכל זאת לא קשה על עולא, משום **שדעת אחרת מקנה אותן שאני**. שעולא לא אמר שצריך לעמוד בצד שדהו רק כשהחצר קונה דבר הפקר, אבל כשהחצר קונה מתנה או מקח, שיש שם דעת אחרת המקנה את המתנה או את המקח לבעל החצר, כגון המעשרות של רבן גמליאל, שהקנה אותם לרבי יהושע ורבי עקיבא. שם עולא יודה שהבעלים אינו צריך לעמוד בצד שדהו, לפי שקל יותר לקנות כאשר דעת אחרת מקנה את הדבר.

ומבאר הגמרא: **ומנא תימרא**, מנין לנו שדעת אחרת מקנה אותן הוא מעלה בקנינים?

דתנן במשנתנו: **ראה אותן רצין אחר המציאה** אחר צבי שבור אחר גוזלות שלא פרחו ואמר זכתה לי שדי, זכתה לו.

ואמר רבי ירמיה אמר רבי יוחנן: והוא, המשנה מדברת, רק כשרץ אחריהן, **ומגיען**. שבעל השדה יכול להספיק לתפוס אותם לפני שיצאו משדהו, שאז נחשב שהם משתמרים בתוך שדהו, ולכן הוא זוכה בהם.

ובעי רבי ירמיה: במתנה היאך מה הדין כשאדם נותן לחבירו צבי וגוזלות במתנה, והם נמצאים כבר בתוך השדה שלו. האם גם אז צריך שבעל השדה יוכל להספיק לתפוס אותם בתוך שדהו, ורק אז הוא קונה אותם על ידי חצירו. או שמא במתנה הדין שונה?

קבלה מיניה רבי אבא בר כהנא, רבי אבא בר כהנא הסכים לדעת רבי ירמיה שאכן יש הבדל בין הפקר למתנה, ופסק הלכה למעשה שבמתנה הדין הוא, **שאף על פי שרץ אחריהן ואין מגיען** גם כן קונה.

מאי טעמא? מדוע שונה מתנה מהפקר?

לאו, האם לא, **משום דדעת אחרת מקנה אותן שאני**. שקל יותר לקנות כשדעת אחרת מקנה, ולכן אין צריך שיהא רץ אחריהן ומגיען.

והוא הדין שגם אין צריך במתנה שיהא עומד בצד שדהו, כיון שדעת אחרת מקנה אותן.

ומקשינן: **אמר ליה רב שימי לרב פפא: הרי גט דדעת אחרת מקנה אותה** שהבעל מקנה את הגט לאשתו, ובכל זאת **ואמר עולא**: מה שנאמר במשנה בגיטין [עז א] שהזורק גט לתוך ביתה או לתוך חצירה של אשתו הרי זו מגורשת, **והוא**, זה דוקא, **כשעומדת האשה בצד ביתה או בצד חצרה**.

וקשיא לרב פפא, האומר שעולא מודה בדעת אחרת מקנה שאין צריך שיהא עומד בצד שדהו?

ומתרצינן: **שאני גט דאיתיה בעל כרחה** שהבעל יכול גרש את אשתו אפילו בעל כרחה, ולכן צריך דוקא שתהא עומדת בצד חצרה.

מתקיף לה רב ששת בריה דרב אידי: ולא קל וחומר הוא. ומה גט, דאיתיה בעל כרחה, שהחצר קונה לאשה את הגט אפילו כשהיא אינה רוצה כלל לקנות אותו. ובכל זאת אומר עולא **אי עומדת בצד ביתה ובצד חצירה, אין** רק אז היא היא מתגרשת. **אי לא**, ואם אינה עומדת בצד ביתה ובצד חצרה, **לא**. היא אינה יכולה להתגרש.

מתנה, דמדעתיה, שרק אם האדם רוצה, יכולה החצר לקנות לו את המתנה, **לא כל שכן** שצריך שיהא עומד בצד שדהו!?

ומתרצינן: **אלא, אמר רב אשי:**

דף יב - א

חצר איתרבאי משום יד, כלומר, אף על פי שאנו לומדים את דין החצר שהוא קונה לאדם מדין יד, שחצרו של אדם היא כידו, מכל מקום, **ולא גרעה משליחות**. יש בה גם את המעלה של שליחות. שגם לולי שלמדנו מהפסוקים לעיל [י ב] שחצר קונה לאדם, היינו יודעים זאת מסברא שהחצר היא שלוחו של האדם. [והפסוק אינו בא אלא לרבות שאפילו בקטנים שאין להם דין שליחות יש להם דין חצר מטעם יד]. והמעלה של שליחות בחצר היא, שאין הבעלים צריך לעמוד בצד חצרו, כפי שאינו צריך לעמוד ליד שלוחו המקבל עבורו מתנה.

הלכך, **גבי גט, דחוב הוא לה** לאשה שהיא אינה רוצה את הגט, החצר אינו יכול להיעשות שליח עבור האשה לצורך קבלת הגט, שהרי **אין חבין לאדם אלא בפניו**. אי אפשר לאדם להיות שליח עבור חבירו בדבר שהוא חוב לו, שלא מדעתו. וכל דין החצר בגט הוא רק מטעם יד, כמו שהיא מתגרשת בידה בעל כרחה כך גם מתגרשת על ידי חצרה בעל כרחה. ולכן סובר עולא, כי צריך שתהא האשה עומדת בצד חצרה, שרק אז יש לחצר דין יד, שהוא דומה ליד האדם, הקרובה אליו.

אבל גבי מתנה, דזכות הוא לו לאדם המקבל את המתנה, **זכין לאדם שלא בפניו** ונעשה החצר שליח של מקבל המתנה, שאנן סהדי שניחא ליה שיהא החצר שלוחו. ולכן אף שהוא אינו עומד ליד חצרו, קונה לו החצר מטעם שליחות, שכשם שהמשלח אינו צריך לעמוד ליד השליח כך אין הבעלים צריך לעמוד ליד חצרו.

ולכן במעשה דרבן גמליאל שהוא מתנה לא היו צריכים רבי יהושע ורבי עקיבא לעמוד בצד חצרים. [ואף על פי שאינה משתמרת להם].

אולם במציאה, אמר עולא שצריך שיהא עומד בצד שדהו בחצר שאינה משתמרת.

והטעם לכך, משום שבשליחות צריך שיהא לפחות או דעת שליח או דעת משלח, ובמציאה אין לא דעת משלח ולא דעת שליח. (6) לכן צריך שיהא עומד בצד שדהו, שאז החצר מטעם יד, או שהחצר תהא משתמרת. (7) **גופא**: שנינו במשנתנו: **ראה אותן רצין אחר המציאה וכו'.**

אמר רבי ירמיה אמר רבי יוחנן: והוא שרץ אחריהן ומגיען.

בעי רבי ירמיה: במתנה היאך? קבלה מיניה רבי אבא בר כהנא: אף על פי שרץ אחריהן ואין מגיען.

בעי רבא: זרק ארנקי אדם שזרק את ארנקו והפקירו. (8) והארנק נכנס **בפתח זה** של נהית של פלוני **ויצא בפתח אחר**. מהו האם זכה בו אותו בעל הבית או לא?

וצידי השאלה הם: האם **אויר שאין סופו לנוח** דבר שנמצא בחלל הבית ואין סופו לנוח בתוך הבית **כמונח דמי**, שנחשב כאילו הוא מונח בתוך הבית, וממילא קנה הבעל הבית את החפץ. **או לא**. שאינו נחשב כאילו הונח בתוך הבית כיון שסופו לצאת משם, ולא קנה אותו בעל הבית? (9)

אמר ליה רב פפא לרבא. ואמרי לה ויש אומרים **שרב אדא בר מתנה** אמר **לרבא. ואמרי לה** ויש אומרים **שרבינא** אמר **לרבא: לאו היינו מתניתין** האם הדבר אינו דומה למקרה של משנתנו?

ששנינו בה: **ראה אותן רצין אחר המציאה**.

ואמר רבי ירמיה אמר רבי יוחנן: והוא שרץ אחריהן ומגיען.

ובעי רבי ירמיה: במתנה היאך? וקבלה מיניה רבי אבא בר כהנא: במתנה, אף על פי שרץ אחריהן ואין מגיען.

הרי שאף על פי שהצבי אין סופו לנוח בתוך השדה, בכל זאת נחשב כאילו הונח בתוך השדה, וקנה אותו בעל השדה?

אמר ליה רבא: מתגלגל קאמרת!? שם בצבי, הוא אינו רץ באויר, אלא מתגלגל הוא על הארץ, **ושאני מתגלגל, דכמונח דמי**. דבר המתגלגל בארץ ודאי נחשב כמונח למרות שאין סופו לנוח שם. ואילו הבעיה שלי מתייחסת לדבר שנמצא רק באויר, האם הוא נחשב כמונח שם או לא.

מתניתין:

לעיל נתבאר, שאדם זוכה במציאה על ידי עצמו - כשהחזיק בה בידו. או על ידי רשותו - אם נכנסה לתוך רשותו המשתמרת. משנתנו תבאר שאדם זוכה גם במציאת בני ביתו (1).

מציאת בנו ובתו (2) הקטנים, וכן מציאת עבדו ושפחתו הכנענים (3), ומציאת אשתו (4)

- **הרי אלו שלו.**

אך **מציאת בנו ובתו הגדולים (5), מציאת עבדו ושפחתו העברים (6), ומציאת אשתו שגירשה אף על פי שלא נתן כתובה (7) - הרי אלו שלהן.**

גמרא:

שנינו - "מציאת בנו וביתו הקטנים : הרי אלו שלו". ובפשטות מדובר בקטנים ממש, שאין להם זכיה מדאורייתא. ואפילו אינם סמוכים על שלחנו.

וצריך באור, מדוע זוכה האב במציאתם?

אמר שמואל: מפני מה אמרו מציאת קטן לאביו?

שבשעה שמוצאה מריצה אצל אביו ואינו מאחר בידו (8). ולכן כשהגביהה, לצורך אביו הגביהה (9).

מדייקת הגמרא בדברי שמואל: **למימרא דסבר שמואל - קטן לית ליה זכייה לנפשיה מדאורייתא.**

שאם היה זוכה מדאורייתא, אין די בטעמו של שמואל על מנת לזכות את מציאתו לאביו (10).

וקשה, **הרי תניא בברייתא - "השוכר את הפועל לעבוד בשדהו כשכיר יום, ילקט בנו אחריו.** כלומר - הרי הוא כעני, ומותר לבנו ללקוט אחריו את הלקט הנושר ממנו (11).

אך אם קיבל את השדה כאריס, **למחצה לשליש ולרביע,** הרי הוא כבעל הבית בשדה זה, **ולא ילקט בנו אחריו.**

לפי שלקט הבן שייך לאביו, והאב אינו זכאי ליטול מהלקט.

רבי יוסי אומר: בין כך ובין כך ילקט בנו ואשתו אחריו וטעמו יבואר להלן.

ואמר שמואל - הלכה כרבי יוסי.

והוינן בה, מה טעמו של רבי יוסי: **אי אמרת בשלמא קטן אית ליה זכייה לנפשיה,** מובן מדוע מותר לבנו ללקט אחריו.

משום **דכי קא מלקט, לנפשיה קא מלקט,** והוא עצמו עני, ומותר בלקט. **ואבוה מיניה קא זכי לאחר מכן.**

אלא אי אמרת קטן לית ליה זכייה לנפשיה, וידו כיד אביו, אם כן - **כי קא מלקט לאביו קא מלקט,** והרי אבוה עשיר הוא (12), **ואמאי אשתו** (13) **ובנו מלקט אחריו?** אלא ודאי סבר רבי יוסי - "קטן אית ליה זכיה לנפשיה". ושמואל פסק כמותו. ולא כמו שדייקנו בדבריו לעיל?

ומשנין: **שמואל** שאמר לעיל - "מפני מה אמרו מציאת קטן לאביו ...", **טעמא דתנא** **דידן קאמר. וליה לא סבירא ליה, דמציאת קטן לאביו (14).** אלא סבר כר' יוסי הנ"ל.

ואכתי מקשינן: וכי **סבר רבי יוסי "קטן אית ליה זכייה מדאורייתא (15)!"**!

והתנן במסכת גיטין: **"מציאת חרש שוטה וקטן, יש בהן משום גזל מפני דרכי שלום.**

רבי יוסי אומר: לא רק מפני דרכי שלום אסור לגזולם, אלא יש בה **גזל גמור**".

ואמר רב חסדא, אין כונת רבי יוסי לומר - **גזל גמור** מדאורייתא, אלא **גזל מדבריהן** [- מדרבנן], משום דרכי שלום (16), אך **נפקא מינה** בינו לתנא קמא - **להוציאה בדיינין.**

לדעת תנא קמא - לא החמירו בתקנתם כגזל גמור, ואם תפס אחר מידם אין מוציאים מידו בבי"ד.

אך לדעת רבי יוסי - החמירו בתקנתן כבגזל גמור, ומוציאים מיד התופס.

על כל פנים מבואר בדברי רבי יוסי, דקטן לית ליה זכיה מהתורה, רק מתקנת חכמים (17).

ואם כן, מדוע ילקט בנו אחריו, כיון שמן התורה אין לו זכיה לעצמו, נמצא אביו גוזל את העניים? **אלא אמר אביי,** טעמו של רבי יוסי שהתיר לבן ללקט אחר אביו, אינו משום שיש לו זכיה לעצמו מן התורה, אלא משום **שעשאוה כמי שהלכו בה נמושות,** [כשדה שנלקטה אחר ליקוט, ולא נשאר בה דבר לעניים].

דעניים גופייהו מסחי דעתייהו, ומתיאשים מהלקט הנמצא בשדה (18).

ואף כאן, העניים התיאשו מהלקט, **דסברי**

- **בריה דהיאך מלקטי ליה.** [ודאי בני הפועל ילקטו אחריו].

ולאחר יאוש - מותר לכל אדם לזכות בלקט.

אמר ליה רב אדא בר מתנה לאביי: כיצד התירו לו לתת לבניו ללקט אחריו, ולסמוך על יאוש העניים, וכי מותר לאדם להרביץ ארי בתוך שדהו כדי שיראו

דף יב - ב

אלא אמר רבא: אף על פי שאין לקטן זכיה מן התורה, כאן **עשו** את מי שאינו זוכה, כזוכה.

מאי טעמא?

כיון שלעניים גופייהו ניחא להו שילקטו בניו אחריו, כי היכי דכי אגרו לדידהו נלקוט בנייהו בתרייהו [כדי שאם ישכרו אותם לפועלים, יתנו אף לבניהם ללקט אחריהם].

מסקנת הדברים: לדעת שמואל - כיון שהקטן אין לו זכיה לעצמו מן התורה. אלא רק מתקנת חכמים מפני דרכי שלום, תקנו שהאב יזכה במציאת בנו מפני שמריצה אצל אביו.

ואף רבי יוסי סבר כך. ורק לענין לקט - "עשו את שאינו זוכה כזוכה" כנ"ל.

ודברי שמואל, פליגא על דברי רבי חייא בר אבא.

דאמר רבי חייא בר אבא, אמר רבי יוחנן:

"גדולים", ו"קטנים" שהוזכרו במשנתנו - לא גדול גדול ממש, ולא קטן קטן ממש (19),

אלא: גדול וסמוך על שלחן אביו זהו קטן. קטן ואינו סמוך על שלחן אביו זהו גדול.

ולשיטתו, אף על פי שיש לגדול זכיה מן התורה, מכל מקום, אם סמוך על שלחן אביו תקנו שתהא מציאתו לאביו משום איבה.

שנינו במשנה: "מציאת עבדו ושפחתו העברים הרי הוא של עצמן": ומקשינן: **אמאי** [מדוע עבד עברי זוכה במציאתו]?

לא יהא אלא כפועל, ותניא - "מציאת פועל לעצמו. במה דברים אמורים: בזמן שאמר לו 'נכש עמי היום, עדור עמי היום'.

אבל אמר לו - 'עשה עמי מלאכה היום', כלומר - שכרו לכל מלאכה שיעשה - מציאתו לבעל הבית".

והרי אף עבד עברי קנוי לאדונו לכל מלאכה שיעשה, ומדוע מציאתו לעצמו?

ומשנין, **אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: הכא בעבד נוקב מרגליות עסקינן. שאין רבו רוצה לשנותו למלאכה אחרת, ולא ניחא לרבו שיעסוק בליקוט מציאות**

לכן, אם הזדמנה לו מציאה והרימה, זכה בה, ונותן לאדונו שכר ביטול המלאכה שהיה לו בשביל טורח המציאה (20).

רבא אמר: במגביה מציאה עם מלאכתו עסקינן שלא ביטל ממלאכתו כלום, לכן מציאתו לעצמו.

רב פפא אמר: הא דאמרינן "מציאת פועל לבעל הבית", היינו בכגון ששכרו ללקט מציאות (21),

והיכי דמי - דאקפי אגמא בכורוי [כשעלה הנהר על גדותיו, וצפו הדגים שם, וכשיבשו המים נמצאו שם דגים הרבה, ושכרו לאוספם].

אך בעלמא - מציאת פועל לעצמו. ולכן סתם עבד עברי מציאתו לעצמו.

שנינו במשנה - "מציאת עבדו ושפחתו העבריים הרי אלו לעצמן".

ומקשינן: **האי "שפחה עברית" היכי דמי?**

אי דאייתי שתי שערות, מאי בעיא גביה? הרי אמה העבריה יוצאת לחירות כשהביאה שתי שערות (22).

ואי דלא אייתי שתי שערות, מדוע מציאתה לעצמה? ממה נפשך - **אי איתיה לאב דאבוה הויא** [אם אביה חי, מציאתה שייכת לאביה, כמציאת ביתו הקטנה (23)], **ואי דליתיה לאב, תיפוק במיתת האב** [בהרי יצאה לחירות במיתת האב].

דאמר ריש לקיש - אמה העבריה קנתה את עצמה במיתת האב מרשות האדון, מקל וחומר (24).

ומשנין: **לאו איתותב ריש לקיש!?** הרי דברי ריש לקיש נדחו. וסבירא לן שאינה יוצאת במיתת האב.

ואם כן - במשנה מדובר בשפחה שלא הביאה שתי שערות, ומת אביה, ולכן מציאתה לעצמה.

והוינן בה: **נימא, מהאי נמי תיהוי תיובתא** לדברי ריש לקיש?

ודחינן: **לא!** ממשנתינו אין להוכיח דלא כריש לקיש, **דלעולם** אפשר להעמיד במקרה **דאיתיה לאב**, ואכן מציאתה שייכת לו,

ומאי דאמרינן - **"הרי הן שלהן"**, לאו שלהן ממש, אלא **לאפוקי** דאין המציאה שייכת לרבה? [לאדון].

שנינו במשנה: **"מציאת אשתו** שגירשה אע"פ שלא נתן כתובה הרי אלו שלהן".

ומקשינן: אם **גירשה, פשיטא** שאין המציאה שלו, דהא יצאה מרשותו?

ומשנינן: **הכא במאי עסקינן - במגורשת ואינה מגורשת**. כגון - זרק לה גט ספק קרוב לו ספק קרוב לה, דהוי ספק גירושין.

דאמר רבי זירא אמר שמואל: כל מקום שאמרו חכמים מגורשת ואינה מגורשת, בעלה חייב במזונותיה (25).

וקא משמע לן, דבכל זאת אינו זוכה במציאתה, משום **דטעמא מאי אמור רבנן "מציאת אשה לבעלה"**, כי היכי דלא תיהוי לה איבה.

ברם **הכא**, שממילא עומדת להתגרש - **אית לה איבה ואיבה**. ולכן מציאתה לעצמה.

מתניתין:

אם **מצא אדם שטרי חוב, אם יש בהן אחריות נכסים**, דהיינו, שכתוב בהן שעבוד (1) קרקעות, שיגבה מהן המלוה אם לא יפרע לו הלוח - **לא יחזיר** אותם למלוה (2), לפי **שבית דין נפרעין מהן** [גובים על פי שטרות אלו] קרקעות מלקוחות שקנו אותן מהלוה לאחר ההלוואה. ואם יחזירם למלוה, עלול הוא לגבות על פיהם שלא כדין, וכפי שיתבאר בגמרא.

אבל אם מצא שטרות שאין כתוב בהן **אחריות נכסים** - **יחזיר** למלוה, לפי שאין **בית דין נפרעין מהן**, ואין כאן חשש תקלה. **דברי רבי מאיר**.

וחכמים אומרים: בין כך ובין כך, בין אם יש בהם אחריות נכסים, ובין אם אין בהם, לא יחזיר למלוה, מפני שאף כשאין בהם אחריות, בית דין נפרעין מהן.

ובגמרא להלן יתבארו טעמי מחלוקת רבי מאיר וחכמים.

גמרא:

והוינן בה: **במאי עסקינן? אילימא כשהחייב, דהיינו הלוה, מודה שלא פרע למלוה** את החוב, אם כן, גם **כי** [כאשר] **יש בהן אחריות נכסים - אמאי לא יחזיר** המוצא למלוה את השטר? **הא מודה** הלוה שלא פרע, ויגבה ממנו המלוה את חובו בדין על ידי השטר.

ואם לא יהיה ללוה ממה לפרוע, ויצטרך המלוה לטרוף מהלקוחות, מה בכך, הרי מן הדין הוא גובה! (3)

ואי כשאין חייב מודה (4), כי אין בהן אחריות נכסים - אמאי יחזיר? נהי דלא גבי ממשעבדי [אמנם אי אפשר לגבות בשטר זה ממשועבדים], אבל **מבני חרי - מגבא גבי** [מבני חורין, גובין בשטר זה], והרי הלוה טוען שפרע כבר את חובו!

ומבארינן: **לעולם** מדובר **כשהחייב מודה. והכא היינו טעמא** שלא יחזיר למלוה, משום **דחיישינן שמא כתב** הלוה את השטר על מנת **ללות בחודש ניסן**, ונכתב בו התאריך של חודש ניסן, ולמעשה **לא לוח עד** חודש **תשרי** של השנה הבאה (5), ואם יחזיר המוצא למלוה את השטר, **אתי למטרף מלקוחות** שקנו מהלוה קרקעות בין ניסן לתשרי, לפי שתאריך עשיית השטר הוא בניסן, והרי זה **שלא כדין**, כי ההלוואה עצמה נעשתה רק בתשרי, ורק מאז חל השעבוד! (6)

ותמהינן: **אי הכי**, אם חוששין לכך, **כל שטרי דאתו לקמן** [כל השטרות שבאים לפנינו לבית דין], היאך טורפין על ידם מהלקוחות, **ניחוש להו הכי** [נחשוש בהם חשש זה], שמא כתב ללות בניסן, ולא לוח עד תשרי!

ומבארינן: **כל שטרי - לא ריעי** [אין בהם כל ריעותא ופגם], ולכן אין חוששין שמא כתב ללוות בתאריך מסויים, ולבסוף לוח מאוחר יותר, שאין זה שכיח.

אבל **הני**, השטרות שנמצאו - **ריעי**. יש בהם ריעותא. שאם היו כשרים, היה המלוה נזהר בהם שלא יאבדו ממנו. ולכן חוששין שמא נכתב בהם זמן מוקדם מהזמן שנעשתה בו ההלוואה בפועל, ואין לגבות בהם מלקוחות (7).

ומקשינן: **אלא הא דתנן: כותבין שטר ללוה**, שיהיה מוכן בידו לכשירצה ללוות, **אף על פי שאין מלוה עמו** (8), ואינו לוה עתה בפועל, **לכתחילה היכי כתבינהו**, היאך כותבים לכתחילה שטר כזה?! (9) **ניחוש שמא כתב ללוה בניסן**, ולבסוף נתעכב, **ולא לווה עד תשרי**, **ואתי למטרף לקוחות שלא כדין!**

דף יג - א

אמר רב אסי: מה ששנינו שכותבין ללוה אף שאין המלוה עמו, מדובר **בשטרי הקנאה**. דהיינו, שמקנה (10) ומשעבד הלוה את נכסיו למלוה מזמן הכתוב בשטר, בין אם ילוה ממנו לבסוף, ובין אם לא (11), בכל מקרה, יגבה מהן המלוה בזמן הכתוב בשטר, **דהא שעביד נפשיה מהיום**, וטורף המלוה מן הדין.

ומקשינן: **אי הכי**, שסתם שטרות כותבים רק כשרואים את ההלוואה למעשה, **מתניתין דידן, דקתני: אם יש בהן אחריות נכסים לא יחזיר**, ואוקימנא [והעמדנו] שמדובר **כשחייב מודה**, ולא יחזיר משום שחוששין **שמא כתב ללוה בניסן**, ולא לווה עד תשרי, **ואתי למטרף לקוחות שלא כדין**, אמאי לא יחזיר?

נחזי [נראה, נתבונן] באיזה שטר מדובר:

אי מדובר **בשטר הקנאה** - **הא שעביד ליה הלוה נפשיה** למלוה מזמן כתיבת השטר, ולמה לא יחזיר לו? הרי אין כאן כל חשש!

ואי בשטר דלא הקנאה, אלא בשטר הלוואה סתם - **ליכא למיחש** [אין מקום לחשש], **דהא אמרת, כי** [שכאשר] **ליכא מלוה בהדיה** דלוה, שאינו נותן לו את ההלוואה בפנינו - **לא כתבינן!** ומה ששנינו שכותבין ללוה, היינו דווקא בשטר הקנאה!

אמר לך רב אסי: אף על גב דשטרי דלאו הקנאה, כי ליכא מלוה בהדיה - **לא כתבינן**, מכל מקום, **במתניתין, כיון דנפל השטר** - **אתרע ליה** [נוצרה בו ריעותא], **וחיישינן דלמא אקרי וכתוב** [שמא קרה המקרה, וכתבו שטר ללוה, שלא בפני המלוה].

ועתה חוזרת הגמרא לתרץ את הקושיה שהקשינו, היאך כותבין שטר ללוה אף על פי שאין מלוה עמו.

אביי אמר: עדיו בחתומיו זכין לו. כלומר, משעת חתימת העדים על השטר, זכה המלוה בשעבוד הנכסים, אף שהלוואה בפועל נעשתה מאוחר יותר (12). ואם כן, אפשר לומר שמה ששנינו שכותבין שטר ללוה אף שאין המלוה עמו, מדובר **אפילו בשטרי דלאו הקנאה**, שהרי אף בסתם שטרות הלוואה, חל השעבוד מזמן הכתיבה.

ולא רצה אביי לתרץ כרב אסי, **משום דקשיא ליה** (13): **כיון דאמרת שבשטרי דלאו הקנאה, כי ליתיה למלוה בהדיה - לא כתבינן**, אם כן, אף כשמצא שטר חוב, **ליכא למיחש דאקרי וכתוב** [אין לחשוש שמא נזדמן שכתבו שלא בפני המלוה].

ואם כן, עדיין יקשה, למה שנינו במשנתנו שלא יחזיר את השטר.

לכן אמר אביי, שעדיו בחתומיו זכין לו, ואם כן, כותבין שטר ללוה אף שאין מלוה עמו. ולכן במשנתנו, שנמצא שטר, חיישינן שמא כתב ללות בניסן, ולא לוח עד תשרי, ויטרוף מלקוחות שלא כדין.

[ולהלן מקשה הגמרא, כיון שעדיו בחתומיו זכה לו, הרי כדין הוא טורף מהלקוחות מזמן החתימה, ומה החשש?!] (14) ומקשינן: **אלא הא דתנן: מצא אחד משטרות אלו: גיטי נשים, ושטרות של שחרורי עבדים, דייתיקי** [שטר של צוואת שכיב מרע (15)], שטרות **מתנה, ושוברים** [שטרות המעידין על פרעון חובות], **הרי זה לא יחזיר**, משום שחוששינן **שמא כתובים היו לצורך שימוש בהם בעתיד, ולבסוף נמלך עליהם שלא ליתנם** [כלומר, לבסוף החליט בעליהם שלא להשתמש בהם].

ועתה, לדברי אביי, **כי נמלך עליהם - מאי הוי? והא אמרת עדיו בחתומיו זכין לו**, ומשעת הכתיבה נשתעבדו הנכסים! (16)

ומתרצינן: **הני מילי**, מה שאנו אומרים שעדיו בחתומיו זכין לו, היינו דווקא **היכא דלבסוף קא מטו לידיה** [הגיע השטר ליד המלוה], שנעשתה הלוואה לבסוף, אז אנו אומרים שחל השיעבוד מזמן חתימת העדים (17).

אבל היכא דלא מטו השטר לידיה דמלוה, שלא נעשתה הלוואה כלל - לא אמרינן עדיו בחתומיו זכה.

ומקשינן: **אלא מתניתין** [משנתנו], **דקתני: מצא שטרי חוב, אם יש בהם אחריות נכסים - לא יחזיר, ואוקימנא** [והעמדנו] שמדובר **כשחייב** [הלוה] **מודה שלוח, ובכל זאת לא יחזיר, משום שחוששינן שמא כתב ללות בניסן, ולא לוח עד תשרי,**

בשלמא לרב אסי, דאמר שבמשנה ששנינו שכותבין ללוה אף שאין מלוה עמו, מדובר בשטרי אקנייתא, מוקי לה [יעמיד את משנתנו] בשטרי דלאו אקנייתא, וכדאמרינן, שלכן לא יחזיר, כיון שחוששין שקרה המקרה וכתבו ללוה שלא בשעת ההלואה, ויטרוף מלקוחות שלא כדין.

אלא לאביי, דאמר עדין בחתומיו זכין לו, מאי איכא למימר? למה המוצא שטרות לא יחזירם למלוה, הרי הלוה מודה שלוח ממנו, ואם יטרוף לקוחות מזמן הכתיבה - בדין יטרוף!!

אמר לך אביי: במתניתין היינו טעמא שלא יחזיר, משום דחייש לפרעון ולקנוניא. דהיינו, שחוששין שמא פרע כבר הלוה את חובו, וקיבל את השטר מהמלוה, וממנו נפל השטר. ומה שהוא מודה ואומר שלא פרע את החוב, קנוניא של רמאות היא בינו לבין המלוה, כדי שיטרוף המלוה קרקעות מלקוחות שקנו מהלוה שלא באחריות, ויחלקו אותן ביניהם.

ומקשינן: ולשמואל, דאמר שלא חיישינן לפרעון ולקנוניא, שכך אמר שמואל לקמן [ט"ז ע"ב]: המוצא שטר הקנאה בשוק, יחזיר לבעלים, ואין חוששין לפרעון.

והטעם, משום שכשהלוה פורע את חובו למלוה, מיד כשהוא מקבל את השטר מהמלוה, הוא קורעו, ולכן אין חשש שממנו נפל השטר, **מאי איכא למימר**, כיצד יתבארו דברי משנתנו? (18)

הניחא אי סבר לה שמואל כרב אסי, דאמר שדוקא בשטרי הקנאה כותבין שטר ללוה בלא המלוה, מוקי מתניתין בשטרי דלאו הקנאה. ואף שאין כותבין שטר ללוה בלא המלוה, חוששין שמא בכל זאת קרה שכתב ללוה בניסן, ולא לוח עד תשרי.

אלא אי סבר כאביי, דאמר עדין בחתומיו זכין לו, מאי איכא למימר? למה לא יחזיר המוצא את השטר למלוה? (19)

ומתרצינן: **שמואל מוקי למתניתין כשאין החייב מודה. דהיינו, שטוען הלוה שהשטר מזוייף, ולא הוא כתבו (20).** ולכן לא יחזירנו מוצאו למלוה.

ומקשינן: **אי הכי, שמדובר שאין הלוה מודה בהלואה, כי אין בהן בשטרות אחריות נכסים - אמאי יחזיר למלוה? נהי דכשאין בהם אחריות נכסים לא גבי מן משעבדי, הרי מבני חרי מגבי גבי [מנכסים בני חורין, דהיינו, מה שברשות הלוה, גובה], והלא הלוה טוען שלא לוח כלל!**

ומבארין: **שמואל לטעמיה** [לשיטתו במקום אחר]. **דאמר שמואל, אומר היה רבי מאיר: שטר חוב שאין בו אחריות נכסים, אין גובה בו המלוה כלל. לא ממשעבדי - ולא מבני חרי.** שלשטר כזה אין דין שטר כלל, והרי זה כמלוה על פה שאין עליו עדים (21). ולכן יכול המוצא להחזירו למלוה, שהרי אינו יכול לגבות על פיו כלל.

ותמהינן: **וכי מאחר שאינו גובה בו כלל, אמאי יחזיר את השטר? מה יעשה בו המלוה?**

אמר רבי נתן בר אושעיא: אמנם אין המלוה יכול להשתמש בשטר בתורת שטר חוב, אלא שמכל מקום יחזירנו המוצא כפיסת נייר בעלמא, כדי לצור [לכרוך] אותו על פי צלוחיתו [בקבוקן] של מלוה.

ומקשינן: **ונהדריה להו** [ונחזיר את השטר] **ללוה, כדי לצור על פי צלוחיתו של לוה!**

דף יג - ב

ואמרינן: הרי לוה הוא **דאמר: לא היו דברים מעולם!** ואם כן, ודאי שהשטר אינו שייך לו.

אמר רבי אלעזר: מחלוקת רבי מאיר ורבנן במשנתנו, במקרה שאין החייב מודה.

דרבי מאיר סבר: שטר שאין בו אחריות נכסים, אינו גובה, לא ממשעבדי - ולא מבני חרי. ששטר כזה, שאין בו שעבוד נכסים, אינו נחשב שטר כלל, והרי מלוה זו כמלוה על פה, שאין עליה עדים.

ולכן יחזיר המוצא את השטר, אף שאין הלוה מודה בהלוואה, שהרי אין המלוה יכול לגבות דבר על ידי שטר שאין בו אחריות.

ורבנן סברי: אף שאין בשטר שעבוד נכסים, מכל מקום מועיל השטר שתיחשב ההלוואה כמלוה על פה בעדים, ולכן **מגבא גבי** מבני חורין.

וכיון שכך, נמצא שאם יחזיר המוצא את השטר למלוה, יוכל לגבות על ידו מבני חורין. והרי אין הלוה מודה בהלוואה! לכן אומרים רבנן שלא יחזיר את השטר.

אבל כשחייב מודה - דברי הכל שיחזיר המוצא את השטר למלוה, ולא חיישינן לפרעון ולקנוניא (22).

ורבי יוחנן אמר: מחלוקת כשחייב מודה.

דרבי מאיר סבר: שטר שאין בו אחריות נכסים, ממשעבדי הוא דלא גבי, אבל מבני חרי מגבא גבי. ולכן יחזיר את השטר למלוה, כי אין חשש שיטרוף המלוה מהלקוחות שלא כדן, שהרי אי אפשר לגבות על ידו מנכסים משועבדים. ומבני חורין יגבה בדין, שהרי הלוח מודה.

ורבנן סברי: ממשעבדי נמי גבי על ידי שטר שאין בו אחריות, משום שהם סוברים שאחריות טעות סופר, וכדלקמן. ולכן לא יחזיר, שהרי עלול המלוה לטרוף מלקוחות על ידי השטר שלא כדן.

אבל כשאין חייב מודה, ואפילו אם הוא מודה שלוח, אלא שטוען שפרע כבר את חובו - דברי הכל שלא יחזיר, משום דחיישינן לפרעון וקנוניא.

תניא כוותיה דרבי יוחנן [שנינו בברייתא כדברי רבי יוחנן]. ומאותה ברייתא יש **תיובתא אדרבי אלעזר בחדא** [בדבר אחד], **ותיובתא דשמואל - בתרתי** [בשני דברים]:

שכך שנינו בברייתא:

אם **מצא אדם שטרי חוב, ויש בהם אחריות נכסים, אף על פי ששניהם, גם הלוח וגם המלוה, מודים שאכן היתה הלואה, לא יחזיר את השטר, לא לזה ולא לזה** [לא ללוח ולא למלוה], משום שחוששין לקנוניא.

ואם **אין בהן, בשטרות, אחריות נכסים, אזי הדין הוא כך:**

בזמן שהלוח מודה שלוח ולא פרע עדיין את חובו - יחזיר את השטר למלוה. שאין כאן חשש לקנוניא, כי אינו יכול לגבות בשטר זה מנכסים משועבדים, שהרי לא כתוב בו אחריות.

אבל אם **אין הלוח מודה - לא יחזיר לא לזה ולא לזה, שהרי הלוח טוען שלא לוח כלל. דברי רבי מאיר.**

שהיה רבי מאיר אומר: שטרי חוב שיש בהם אחריות נכסים - גובה מנכסים משועבדים.

ושטרות שאין בהם אחריות נכסים, אמנם אינו גובה בהן ממשועבדים, אבל גובה מנכסים בני חורין.

וחכמים אומרים: אחד זה ואחד זה, בין שיש בהן אחריות נכסים, ובין שאין בהם, גובה מנכסים משועבדים.

תיובתא דרבי אלעזר מברייתא זו בחדא:

דהרי אמר רבי אלעזר, שלשית רבי מאיר, שטר שאין בו אחריות נכסים, אינו גובה לא מנכסים משועבדים, ולא מנכסים בני חורין, ועוד קאמר רבי אלעזר, שבין לרבי מאיר, ובין לרבנן, לא חיישינן לקנוניא,

ואילו בברייתא קתני: שלשית רבי מאיר, שטר שאין בו אחריות נכסים - ממשעבדי הוא דלא גבי, הא מבני חורין - מגבא גבי! ועוד קתני, שבין לרבי מאיר ובין לרבנן - חיישינן לקנוניא! והראיה לכך, דקתני: אף על פי ששניהם מודים - לא יחזיר לא לזה ולא לזה. אלמא, מוכח מכאן, ששניהם סוברים שחיישינן לקנוניא, ולכן לא יחזיר.

ותמהינן: והא הני, הקושיות שהקשינו מברייתא זו על רבי אלעזר, תרתי הוא [שתי קושיות הן]:

א. שאמר רבי אלעזר שלרבי מאיר שטר שאין בו אחריות אינו גובה כלל, ואילו בברייתא מבואר שגובה מבני חורין.

ב. שרבי אלעזר אמר שאין חוששין לקנוניא, ואילו בברייתא שנינו שחוששין.

ואם כן, מדוע אמרה הגמרא "תיובתא דרבי אלעזר בחדא"?

דף יד - א

ומבארין: שתי קושיות אלו - חדא הוא [קושיה אחת היא], דחד טעם הוא! שמחמת טעם אחד הוצרך רבי אלעזר לומר את שני הדברים. דמשום דקאמר רבי אלעזר מחלוקת בשאין חייב מודה, הוא מתרץ הכי.

כלומר, היות וכך, הוצרך רבי אלעזר לומר שאינו גובה אפילו מנכסים בני חורין. שהרי הלוה מכחיש את ההלואה מכל וכל.

וכיון שהוצרך לסיים ולומר: "אבל כשחייב מודה דברי הכל יחזיר", לכן אמר רבי אלעזר שאין חוששין לפרעון ולקנוניא.

שהרי אם יש חשש לזה, אף כששניהם מודים לא יחזיר.

ועתה חוזרת הגמרא לבאר את הקושיות מהברייתא.

תיובתא דשמואל בתרתי :

חדא, קושיא אחת, כמו הקושיא שהקשינו על **רבי אלעזר**. **דהא** גם שמואל **מוקי מתניתין בשאין חייב מודה** (23), ואם כן, לרבי מאיר, שטר שאין בו אחריות, אינו גובה אף מנכסים בני חורין. ואילו בברייתא שנינו שגובה מבני חורין!

וחדא - דאמר שמואל: מצא שטר הקנאה בשוק - יחזיר לבעלים, ולא חיישינן לפרעון, אף כשהלוה אינו מודה. משום שאם פרע לו, היה קורע מיד את השטר.

ותיובתא על דבריו מהברייתא, **דקתני הכא: אף על פי ששניהם מודים - לא יחזיר לא לזה ולא לזה. אלמא**, מוכח מכאן, **שחיישינן לפרעון. וכל שכן הכא**, במשנתנו, **דלא מודה לזה, דחיישינן לפרעון!**

וקושיא זו אינה קשה על רבי אלעזר, כי לשיטתו, כשאין חייב מודה, לא יחזיר שום שטר הראוי לגבות בו. ומה שאמר רבי מאיר במשנתנו שיחזיר, היינו משום שאי אפשר לגבות בשטר זה אפילו מבני חורין (24).

אמר שמואל: מאי טעמייהו דרבנן, שאומרים שטר שאין בו אחריות, גובה אף מן המשועבדים (25) -

משום **שסברי**, שכאשר בא לפנינו שטר שלא נכתבה בו **אחריות**, אנו אומרים **שטעות** של **הסופר הוא**, שטעה ולא כתב אחריות בשטר. אבל ודאי שהמלוה נתכוין להלוות רק באחריות, שאין אדם זורק מעותיו חנם (26).

אמר ליה רבא בר איתי לרב אידי בר אבין: ומי אמר שמואל הכי?

והאמר שמואל: המוכר שדה לחבירו, ובא אל הסופר שיכתוב לו שטר מכירה, אזי לענין **שבח, שפר, ושעבוד**, דהיינו, קבלת אחריות על המכירה, שאם יבוא בעל חוב של המוכר ויטרוף את הקרקע, יגבה הלוקח את הקרן [זהו "שעבוד"], ואף את השבח שהשביח בקרקע לפני שטרפה בעל חוב [זהו "שבח"], מעידית נכסיו של המוכר [זהו "שפרי"] (27), **צריך** הסופר **לימלך** במוכר, אם אכן הוא מקבל עליו דברים אלו.

לפי שיש אדם שמוכר שלא באחריות כלל. ויש שאמנם מוכר באחריות, אבל אינו מקבל עליו לשלם אף את השבת. ויש שמקבל עליו אף זאת, אבל לא לשלם מעידית נכסיו, אלא מבינונית.

מוכח מכאן, שיתכן שכותב השטר לא קיבל עליו אחריות, ואין אנו אומרים שטעות הסופר היא!

לימא מאן דאמר הא בשם שמואל, שאחריות טעות סופר, לא אמר הא ששבח שפר ושעבוד צריך לימלך, אלא אמורא אחד אמר כך בשמו, ואמורא אחר אמר להיפך!?

ודחינן: **לא קשיא. כאן**, מה שאמר שמואל, שאחריות טעות סופר, מדובר **בשטר הלואה, דלא יהיב אינש זוזי בכדי** [שאדם אינו נותן מעותיו בחנם]. ולכן לא יתכן שהלוח מעותיו שלא באחריות, שהרי אפשר שימכור הלוח את נכסיו, ולא יהיה למלוח מהיכן לפרוע את חובו.

ואילו **כאן**, מה שאמר שמואל, ששבח שפר ושעבוד צריך לימלך, מדובר **במקח וממכר, דאמננס יתכן שיבוא בעל חוב ויטרוף את הקרקע**, אבל מכל מקום **עביד אינש דזבין ארעא ליומיה** [אדם עלול לקנות קרקע אף ליום אחד], שהרי יתכן שלא יטרפו ממנו כלל. ואף אם יטרפו לבסוף את הקרקע, בינתיים, עד שיטרפו, הוא אוכל פירות ממנה.

כי ההיא [כפי שמצינו, שכך היה מעשה], **דאבוה בר איהי זבין עליתא מאחתיה** [קנה עליה, קומה שניה, מאחותו].

אתא בעל חוב, טרפא מיניה [טרף את העליה מאבוה בר איהי].

אתא אבוה בר איהי לקמיה דמר שמואל.

אמר ליה שמואל: האם כתבה לך אחותך אחריות בשטר?

אמר ליה: לא.

אמר ליה: אם כן, זיל לשלמא [לך לשלום]. שאין לך עליה כל תביעה.

אמר ליה אבוה בר איהי: והא מר הוא דאמר [והרי אתה הוא זה שאומר] **שאחריות טעות סופר הוא! אמר ליה: הני מילי - בשטרי הלואה. אבל בשטרי מקח וממכר - לא. דעביד אינש דזבין ארעא ליומיה**, וכפי שנתבאר.

אמר אביי: ראובן שמכר שדה לשמעון באחריות, ובא בעל חוב דראובן, וקא טריף ליה מיניה [וטרף את השדה משמעון], **דינא הוא, דאזיל ראובן**

ומשתעי דינא בהדיה (28) [יכול ראובן לבוא ולהתדיין עם אותו בעל חוב] (29), שיכול לומר לו: פרעתיד! או שיאמר לו: יש לי עליך תביעה אחרת, ואני מעכב חוב זה תחתיו.

ואף שלעת עתה לכאורה אינו צד בענין, שהרי לא ממנו טורפים את השדה, מכל מקום **לא מצי הבעל חוב אמר ליה לראובן: לאו בעל דברים דידי את**, הרי איני לוקח ממך כלום, אלא משמעון. ואם יש לך עלי תביעה, תבעני בבית דין!

משום **דאמר ליה ראובן: דמפקת מיניה - עלי דידי הדר** (30) [מה שאתה מוציא ממנו עתה, יחזור ויתבע ממני], שהרי מכרתי לו את השדה באחריות.

איכא דאמרי: אפילו אם מכר את השדה לשמעון **שלא באחריות, נמי** יכול ראובן לעמוד כנגדו בדין, משום **דאמר ליה לבעל חוב: אם תטרוף משמעון את השדה, אף שאינו יכול לחזור ולגבות ממני, מכל מקום הרי הוא יכעס עלי, ולא ניחא לי דליהוי לשמעון תרעומת עלי. ואמר אביי: ראובן שמכר שדה לשמעון שלא באחריות, ויצאו עליה עסיקין** [עוררין], ורוצה עתה שמעון לחזור בו מהמקח, הדין הוא כד:

דף יד - ב

עד שלא החזיק בה שמעון בשדה (31) - יכול הוא לחזור בו מהמקח.

אבל **משהחזיק בה - אינו יכול לחזור בו עוד**, לפי שנעשה כבר קנין חזקה על הקרקע (32). **דאמר ליה ראובן: חייטא דקטרי** [שק מלא קשרים (33)] **סברת וקבלת**. כלומר, מדעתך קניית דבר המוטל בספק, בלא אחריות.

ודומה אתה כאדם שקנה שק מלא קשרים, שנראה כאילו יש בתוכו דבר חשוב, ולא בדק מה יש בו. ולבסוף, כשפתח את השק, מצא שאין בו כלום. שאין הוא יכול לטעון טענת מקח טעות, כי היות ולא פתח ובדק את תוכן השק, סבר וקיבלו כמות שהוא.

מאימתי הויה חזקה, שאם עשאה, שוב אינו יכול לחזור בו? (34) **מכי דייש אמצרי** [מהזמן שמתקן ומגביה את גבולי השדה].

ואיכא דאמרי: אפילו מכר את השדה **באחריות**, ועשה בה קנין, ויצאו עליה עסיקין, **נמי** אינו יכול לחזור בו.

ואין הלוקח יכול לומר למוכר: הרי יטרפוה העוררין ממני, וממילא אחזור ואגבה ממך מעותי. עתה שהמעות עדיין בידי, אעכבם, ויחזור המקח!

משום **דאמר ליה** המוכר ללוקח: **אחוי טרפך** [הראיני שטר טורף, שכתב לך הדיין שטרפו ממך את השדה, ועלי לשלם לך], **ואז אשלם לך**. אבל כל זמן שלא העמידוך בדין, ולא טרפו ממך את השדה, איני ירא מהם.

איתמר, המוכר שדה לחבירו, ולבסוף נמצאת שאינה שלו [שלא היתה השדה שייכת למוכר], אלא גזולה היתה בידו, ובא הנגזל ונטלה מהלוקח,

רב אמר: יש לו ללוקח מן המוכר **מעות**, שצריך המוכר להחזיר לו את המעות ששילם עבור השדה (35). ואם השביח הלוקח את השדה, כגון שזיבלה, או שהקיפה בגדר, **יש לו** אף את דמי ה**שבח** מהמוכר (36).

ושמואל אמר: מעות אכן **יש לו**, אבל **שבח** - **אין לו**. וטעם הדבר יתבאר להלן בגמרא.

בעו מיניה מרב הונא: אם כשמכר את השדה, **פירש לו** ללוקח, שאם יטרפוה ממנו - יגבה את השבח, **מהו?**

וצדדי הספק:

האם **טעמא דשמואל**, שאמר שאינו גובה את השבח, הוא **משום דלא פירש** שיתן לו **שבחא** אם יטרפוה ממנו, **והכא הא פירש לה**, ואם כן, יתן לו את השבח.

או דלמא: טעמיה דשמואל, כיון דלית ליה למוכר **קרקע**. כלומר, היות ונתברר שהקרקע לא היתה של המוכר כלל, נמצא שלא היה כאן מכר, ומעות המקח היו ביד המוכר כמלוה. ואם כן, אם יתן ללוקח את השבח, נמצא שמחזיר לו יותר ממה שנתן לו עבור המקח - **ומחזי כריבית** (37). **אמר להו: אין**, אכן, במקרה כזה יש לו שבת.

ולאחר מכן אמר להם: **לאו**, אין לו את השבח.

ורפיא בידיה [היה הדבר רפוי בידו], שלא היה יודע טעמו של דבר.

איתמר, אמר רב נחמן אמר שמואל: מעות יש לו. אבל **שבח אין לו**, אף על פי שפירש לו את השבח.

מאי טעמא?

כיון דנתברר שקרקע אין לו למוכר, יוצא שאם הלוקח יטול את השבח - **שכר מעותיו עומד ונוטל** [כלומר, הרי הוא מקבל שכר עבור המעות שהלוה למוכר], והרי זה נראה כריבית, וכפי שנתבאר.

איתיביה רבא לרב נחמן מהמשנה במסכת גיטין. שכך שנינו שם: **אין מוציאין לאכילת פירות, ולשבח קרקעות, ולמזון האשה והבנות** [תנאי כתובה הוא, שיזונו האשה ובנותיה מנכסיו לאחר מותו, עד שינשאון], **מנכסים משועבדים, מפני תיקון העולם.**

וטעם התקנה, משום שאם יטרפו מלקוחות לצורך דברים אלו, אין לך אדם שיקנה שדה מחבירו. לפי שכל אחד יחשוש לקנות, שמא יטרפו ממנו את השדה, שהרי אין אדם שלא מוטלים עליו חובות אלו, של מזון האשה והבנות, ואין חיובים אלה קצובים, שיוכל הלוקח לשער אם נשארו ביד המוכר נכסים בני חורין לצורך תשלום חובותיו, שהרי אי אפשר לדעת מתי ינשא, ויפסיקו ליטול מזונות. וכן בזמן שנוטלים מזונות, אי אפשר לדעת כמה יאכלו.

ואף לאכילת פירות ושבח קרקעות אין קצבה, שהרי אין ידוע כמה פירות תוציא השדה, וכמה תשביח.

לכן תקנו שאין מוציאין ממשועבדים לצורך דברים אלו.

מה שאין כן בחוב של הלואה, שידוע בדיוק כמה חייב הלוה למלוה, יכולין הלקוחות ליזהר ולא לקנות קרקעות מהלוה, אם לא נשארו ברשותו עוד נכסים בני חורין כשיעור ההלואה. ואם אכן נשארו, יכול הוא לקנות ללא חשש, כי אין נפרעין מנכסים משועבדים במקום שיש בני חורין [ואף אם ימכור הלוה גם את הנכסים שנשארו בידו לאחר מכן, נפרעים קודם מהלקוחות שקנו אותם].

משמע, שדווקא **ממשעבדי - הוא דלא מפקינן** [אין מוציאין]. **הא מבני חורין - מפקינן. וקתני מיהא** בין אותם דברים: **לשבח קרקעות. מאי לאו**, האם לא מדובר **בלוקח שדה מגזלן**, והשביחה, ובא הנגזל וטרפה ממנו, שחוזר הלוקח על המוכר, וגובה את הקרן אפילו מנכסים משועבדים, דהיינו, נכסים שמכר המוכר לאחר שמכר לזה את השדה, שהרי שטרו קדם לשטרם, והיתה בו אחריות, ואילו את השבח שהשביח, גובה רק מבני חורין, מפני תיקון העולם, לפי שלא היה השבח קצוב בשעת המכירה, כשקיבל עליו אחריות.

מוכח מכאן, שיש ללוקח שבח מגזלן?!

ודחינן: **לא**. אין מדובר בשדה גזולה, שטרפה הנגזל מהלוקח, אלא במקרה שטרף **בעל חוב** את השדה מהלוקח, עבור חוב שחייב לו המוכר.

ובכהאי גוונא ודאי שיש ללוקח שבח, שהרי היתה זו מכירה גמורה כל זמן שלא טרפו ממנו. ואילו היה פורע הלווה את החוב לבעל חובו, לא היתה לו כל טענה כלפי הלקוחות. לכן, כאשר נותן המוכר ללוקח את השבח, ויוצא שהוא משלם לו יותר ממה שנתן הלווקח עבור המקח, אין זה נראה כאילו משלם לו שכר עבור השהיית מעותיו אצלו, אלא הרי זה כאילו המוכר קונה עתה בחזרה את השדה שמכר לו. ולכן יכול הלווקח לגבות את השבח מהמוכר מבני חורין.

ומקשינן: **אי בבעל חוב - אימא מה ששנינו ברישא, בתחילת המשנה: אין מוציאין לאכילת פירות** [מנכסים משועבדים]. והגמרא מבינה עכשיו, שהכונה היא שאם טרפו מהלווקח שדה מלאה פירות, אין מוציאין אותם מהמוכר.

ואי מדובר בבעל חוב, בעל חוב מי אית ליה פירי? וכי בעל חוב טורף את הפירות שבשדה שאינם צריכים עוד לקרקע?

והאמר שמואל: בעל חוב גובה את הקרקע עם השבח שהשביחה הלווקח. משמע, **שבח - אין, אכן הוא גובה. אבל פירות (38) - לא!**

אלא פשיטא שברישא מדובר **בגוזל ונגזל**, וכגון שגזל שדה עם פירותיה - ומכרה, שאז ודאי שהנגזל טורף גם את הפירות. או שמכר שדה גזולה בלא פירות, וגדלו פירות אצל הלווקח, שאז הנגזל טורף את הקרקע עם הפירות, משום שהוא טוען: קרקעי השביחה! (39)

ומדרישא מדובר בגוזל ונגזל - מסתבר שהסיפא נמי, שבח קרקעות, מדובר בגוזל ונגזל! (40)

ודחינן: **מידי אריא?** וכי מוכרח הדבר שהסיפא מדברת באותו אופן של הרישא? לא כן. אפשר לומר שהא, הרישא, **כדאיתא**, כפי שהיא, שמדובר בגוזל ונגזל. **והא, הסיפא, כדאיתא**, בבעל חוב.

ומקשינן: **והא לא תני הכי**, כפי שתירצת, שמה ששנינו "ולשבח קרקעות", מדובר בבעל חוב!

שכך שנינו בברייתא המבארת את דברי המשנה: **"לשבח קרקעות" - כיצד?**

הרי שגזל שדה מחבירו, והרי היא יוצאה מתחת ידו של הגזלן על ידי בית דין, כשהוא גובה - גובה את הקרן מנכסים משועבדים, ושבח גובה מנכסים בני חורין.

ועתה, **היכי דמי**, איך מדובר בברייתא?

אילימא שמדובר **כדקתני**, כפי המשמעות הפשוטה של הברייתא, שהוציא הנגזל את הקרקע מהגזלן, ואז הגזלן גובה את הקרן מנכסים משועבדים וכו', אי אפשר לפרש כך. **כי גזלן - ממאן גבי?** ממי אמור הגזלן לגבות משהו תמורת גזילתו?!

אלא לאו, על כרחך שמדובר **כגון שגזל שדה מחבירו, ומכרה לאחר, והשביחה** הלוקח. ומוכח שהלוקח מגזלן - יש לו שבח!

אמר ליה: וכי **לאו תרוצי קא מתרצת?** האם לא היה עליך לתרץ ולהעמיד את הברייתא שלא כמשמעותה הפשוטה, שהגזלן גובה, אלא בלוקח מגזלן?!

והיות וכך, שגם לשיטתך צריך להגיה בדברי הברייתא, **תריץ נמי** והעמד את הברייתא שאין מדובר כלל בגזלן, אלא **בבעל חוב** (41).

תא שמע מברייתא המבארת את תחילת דברי המשנה: **"לאכילת פירות" - כיצד?**

הרי שגזל שדה מחבירו, והרי היא יוצאה מתחת ידו. כשהוא גובה, גובה את הקרן מנכסים משועבדים, ופירות גובה מנכסים בני חורין.

היכי דמי?

אילימא כדקתני, כפי שהברייתא שנויה לפנינו, הרי הדבר תמוה! **גזלן - ממאן גבי?!**

אלא לאו, על כרחך מדובר **כגון שגזל אדם שדה מחבירו, ומכרה לאחר, והשביחה** השדה, ועשתה פירות גמורים [שאינם צריכים עוד לשדה], שאז גובה אותה הנגזל עם פירותיה [משום שהוא טוען: ארעאי אשבח]. והלוקח חוזר על המוכר, וגובה את הקרן ממשועבדים, ואת הפירות, שהם השבח במקרה זה, מנכסים בני חורין. מוכח מכאן, שיש ללוקח את השבח!

אמר רבא (42): באמת אין מדובר שמכרה הגזלן לאחר. ומה ששנינו "כשהוא גובה", אין מדובר על הגזלן, אלא על הנגזל.

ואם תשאל, למה צריך הנגזל לגבות את הקרן, דהיינו, את הקרקע עצמה, מנכסים משועבדים, הרי הקרקע לפניו, ויטלנה כמות שהיא!

הכא במאי עסקינן, כגון שגזל שדה מחבירו כשהיא מלאה פירות, ואכל את הפירות, וחפר בה [בשדה] **בורות שיחין ומערות**, ועל ידי כך הפחית את הקרקע משווייה.

אזי הדין הוא כך :

כאשר **בא הנגזל לגבות** מהגזלן את ה**קרון**, דהיינו, את מה שהזיק הגזלן בקרקע, **גובה מנכסים משועבדים**.

וכאשר **בא נגזל לגבות** את ה**פירות** - **גובה מנכסים בני חורין** [לפי שאינם קצובין (43)].

דף טו - א

רבה בר רב הונא אמר : מדובר **כגון** **שנטלוה מסיקין** (44) [גויים שאונסים שדות מישראל] מרשות הגזלן, ומחמתו (45). ומה ששנינו "והרי היא יוצאה מתחת ידו", היינו, שיוצאה מתחת ידי הגזלן, על ידי המסיקין.

בא נגזל לגבות את ה**קרון**, דהיינו, את השדה עצמה, מן הגזלן - **גובה מנכסים משועבדים**.

בא נגזל לגבות פירות - **גובה מנכסים בני חורין**.

רבא לא אמר כתירוצו של **רבה בר רב הונא**, משום שהלשון "הרי היא יוצאה מתחת ידו" - יוצאה **בדינא**, על ידי בית דין **משמע**. ולא שהיא יוצאה מתחת ידו על ידי מסיקין.

ורבה בר רב הונא לא אמר כתירוצו של **רבא**, משום שלשון "הרי היא יוצאה מתחת ידו" - **בעינא** [בעין, כמות שהיא], כפי שהיתה בתחילה **משמע**, ולא שנחפרו בה בורות שיחין ומערות.

רב אשי אמר לתרץ את הברייתא אליבא דשמואל : הברייתא - **לצדדין קתני**. כלומר, הברייתא מדברת בשני צדדים של אותו מקרה. והיינו :

כגון שגזל אדם **שדה מחבירו** כשהיא **מלאה פירות**, **ואכל את הפירות**, ואז **מכר את השדה** לאחר.

אזי הדין הוא כך :

כאשר **בא הלוקח לגבות** את ה**קרון**, לאחר שטרפו ממנו את השדה כדי להחזירה לנגזל - **גובה מנכסים משועבדים**.

ואילו כאשר **בא הנגזל לגבות פירות**, שהרי גזלוה ממנו מלאה פירות - **גובה מנכסים בני חורין**, משום שאינם קצובין.

ותמהינן: **בין לרבא, ובין לרבה בר רב הונא**, שהעמידו שמדובר שהנגזל גובה מהגזלן, הרי החוב שחייב הגזלן לנגזל **מלוה על פה הוא**, שהרי לא נכתב שטר על כך, **ומלוה על פה אינו גובה מנכסים משועבדים!**

ומתרצינן: **הכא במאי עסקינן, כשעמד הגזלן בדין, ונתחייב לשלם, והדר זבין** [ולאחר מכן מכר את נכסיו]. שכיון שעמד בדין, יש לדבר קול, והרי זה כמלוה בשטר.

ותמהינן: **אי הכי, פירות נמי יגבה ממשועבדים**, שהרי גם על אכילת הפירות יש קול, והוי כמלוה בשטר!

ומתרצינן: מדובר **כשעמד בדין על הקרן, ולא עמד בדין על הפירות** (46).

ותמהינן: **ומאי פסקא?** היאך הדבר פסוק וברור לתנא, שהעומד בדין עומד על הקרן, ולא על הפירות?! ומבארינן: **סתמא דמילתא** [בדרך כלל], **כי תבע איניש**, כאשר אדם תובע את חברו - **קרנא תבע ברישא** [קודם כל הוא תובע את הקרן]. ולכן שנה התנא שגובה את הקרן מנכסים משועבדים, משום שמן הסתם עמד בדין עליהם. אבל על הפירות לא עמד בדין, ולכן גובה רק מבני חורין (47).

ומקשינן: **וכי סבר שמואל, שהלוקח מגזלן לית ליה שבחא?**

והא אמר ליה שמואל לרב חיננא בר שילת [שהיה סופר]: כאשר אתה כותב שטר למוכר שדהו, **אמליך** [הימלך בו], ואם הוא רוצה, **כתוב** בשטר שהוא מקבל עליו להגבות ללוקח **משופרא** [מעידית שבנכסיו], **שבחא ופירי** [שבח ופירות], אם יטרפו ממנו את השדה.

ועתה, **במאי**, על איזה מקרה דיבר שמואל?

אי במקרה שטרף בעל חוב מהלוקח, מי אית ליה לבעל חוב פירי?

והאמר שמואל: בעל חוב גובה את השבח. משמע, **שבח - אין**, אכן הוא גובה. **אבל פירות - לא! אלא לאו** - על כרחך שמדובר **בלוקח מגזלן**, ומוכח שיש ללוקח שבח!

אמר רב יוסף: הכא במאי עסקינן - כגון שיש לו לגזלן קרקע אחרת, השייכת לו, שאותה הוא מגבה ללוקח. וכיון שכך, שאינו מגבהו מעות תמורת מעות ומוסיף עליהן, אלא נותן לו קרקע תמורת מעותיו, אין זה נראה כריבית (48).

אמר ליה אביי: וכי מותר ללות סאה בסאה [דהיינו, להלוות לחבירו סאה תבואה, על מנת שיחזיר לו לאחר זמן סאה אחרת], **במקום שיש לו קרקע?** (49)

הרי זה אסור, משום שחוששים שמא תתייקר התבואה, ונמצא שנותן הלוח למלוה יותר ממה שהלוה לו, והרי זה כריבית! [אף שמחזיר לו רק סאה, כמו שלוח ממנו, אסרו זאת חכמים].

ואם כן, אף כאן, למרות שנותן לו הגזלן קרקע, ולא דמים, כיון שסוף סוף נותן לו יותר ממה ששילם, הרי זה כריבית!

אמר ליה: אכן התם, בהלואה, אסור. אבל הכא, שמדובר בזביני, במקח, מותר. משום שבהלואה שייך ריבית יותר מאשר במכר, לפי שריבית בהלואה - דאורייתא היא, ואילו במכר - דרבנן (50).

איכא דאמרי, אמר רב יוסף: הכא במאי עסקינן - כגון שקנו מידו. דהיינו, שעשו קנין בשעת המכר, שיתן לו את השבח אם יטרפוה ממנו. ולכן אין זה נחשב כריבית, כיון שהיה המוכר מחויב בדבר עוד לפני שהיה שכר המתנת מעות.

אמר ליה אביי: וכי מותר ללות סאה בסאה במקום שקנו מידו? הלא בהלואה אפילו אם עשו קנין, אסור!

אמר ליה: התם - הלואה, והכא - זביני. ודווקא בהלואה אסור, משום שבהלואה שייך יותר ריבית מאשר במכר.

גופא, אמר שמואל: בעל חוב גובה את השבח.

אמר רבא: תדע שכך הוא, ואין הלוקח יכול לטעון, אני השבחתי את הקרקע, שכך כותב לו מוכר ללוקח בנוסח האחריות שכותב בשטר המכר:

“אנא איקום ואשפי [אשקיט], ואדכי [אטהר מכל ערעור], ואמריק [ואנקח] זביני אילין [מכר זה], אינון ועמליהון ושבחיהון [הוא וההוצאות שתוציא עליו, והשבח שישביח (51)], ואיקום קדמך [ואעמיד אותו לפניך], וצבי זבינא דנן וקבל עלוהי [והסכים הלוקח (52), וקיבל עליו תנאים אלו].”

וכיון שקיבל עליו המוכר אחריות כלפי הלוקח גם על השבח, לכן בעל חוב גובה את השבח מהלוקח, היות והוא יכול לחזור על המוכר, ואינו נפסד בדבר.

אמר ליה רב חייא בר אבין לרבא: אלא מעתה, מתנה, דלא כתיב ליה בשטר **הכי** [שאיך כותב בשטר נוסח זה], **הכי נמי דלא טריף** בעל חוב **שבחא**, שהרי אין למקבל המתנה על מי לחזור ולגבות את השבח?

אמר ליה: אין. אכן כן.

תמה רב חייא בר אבין ושאל: יוצא אם כן, שהלוקח שדה, טורפים ממנו את השבח. ואילו מקבל מתנה, אין טורפין ממנו. **וכי יפה כח מתנה ממכר?**

אמר ליה: אין, אכן. בענין זה **יפה ויפה** כח מתנה ממכר.

וטעם הדבר, דבשלמא לגבי גוף הקרקע, טוען הבעל חוב למקבל המתנה, למה קיבלת את המתנה? הרי היא היתה משועבדת לי! ומאין אגבה את חובי אם לא אטלנה?

אבל לגבי השבח, טוען לו מקבל המתנה, הרי לולא קיבלתיה, לא היתה משתבחת, והיית נוטל רק את גוף הקרקע, ואם כן, מה הפסדתיך בכך שאינך נוטל את השבח? [מה שאין כן בלוקח, היות והוא יכול לחזור על המוכר, טורפין ממנו גם את השבח].

אמר רב נחמן: הא מתניתא דלהלן, מסייע ליה למר שמואל, והונא חברין מוקים לה במילי אחריני [מעמיד אותה בענין אחר].

דתניא: המוכר שדה לחבירו, והרי היא יוצאה מתחת ידו, כשהוא, הלוקח, חוזר וגובה מהמוכר, גובה את הקרן מנכסים משועבדים, ושבח גובה מנכסים בני חורין. מוכח כדברי שמואל, שיש שבח לבעל חוב.

והונא חברין מוקים לה במילי אחריני, בלוקח מגזלן. שלנגזל ודאי יש שבח, משום שהוא טוען: קרקעי השביחה.

מה שאין כן בבעל חוב, שהרי כל כמה שלא טרף את השדה, אינה שלו, וברשות הלוקח השביחה.

תניא אידך: המוכר שדה לחבירו, והשביחה חבירו, ובא בעל חוב וטרפה. כשהוא חוזר וגובה הדין הוא כך:

אם השבח יותר על היציאה [ההוצאות] שהוציא הלוקח בהשבחת הקרקע - **נוטל** הלוקח את חלק השבח העודף על ההוצאות **מבעל הקרקע**, שטוען לו הלוקח, הרי פרעתי את חובך בשבח שנטלו ממני. ואת **היציאה נוטל מבעל חוב.**

ואם היציאה יתירה על השבח, כלומר, שהוציא הוצאות יותר ממה שהשביחה הקרקע, **אין לו אלא ההוצאה כשיעור שבח,** ונוטלה **מבעל חוב.** ואת שאר ההוצאות שהוציא - מפסיד.

והא, ברייתא זו, שמואל במאי מוקים לה [באיזה מקרה יעמיד אותה שמואל?]

אי נעמיד את הברייתא **בלוקח מגזלן** [ומה ששנינו בברייתא "ובא בעל חוב וטרפה" - היינו הנגזל] - **קשיא רישא, דהרי אמר שמואל: לוקח מגזלן לית ליה שבחא,** ואילו ברישא של הברייתא שנינו שיש לו שבח.

ואי נעמיד שמדובר **בבעל חוב** - **קשיא** על שמואל גם הרישא וגם הסיפא! דהרי **אמר שמואל: בעל חוב גובה את השבח,** משמע שגובה את כל השבח. ואילו בברייתא שנינו שאת ההוצאות מחזיר בעל חוב ללוקח!


ומתרצינן: **איבעית אימא,** שמדובר בברייתא **בלוקח מגזלן, וכגון שיש לו קרקע.**

אי נמי - בשקנו מידו.

שבמקרים אלו גם שמואל מודה שיש לו שבח, וכפי שנתבאר לעיל.

איבעית אימא, שמדובר בברייתא בבעל חוב, ולא קשיא:

דף טו - ב

כאן, מה ששנינו בברייתא, שהבעל חוב נותן את היציאה, מדובר **בשבח**  **המגיע לכתפים.** דהיינו, שהפירות עומדין להקצר (53), אלא שעדיין צריכין לקרקע. פירות אלו נחשבים כפירות גמורים, ואין בעל חוב גובה אותן בלא לשלם את היציאה (54).

ואילו **כאן,** מה שאמר שמואל שבעל חוב גובה את השבח, ואינו משלם את היציאה, מדובר **בשבח שאינו מגיע לכתפים.**

ותמהינן: **והא** אנו רואים **מעשים** כאלו, של טריפת שבח, בבית דינו של שמואל **בכל יום, וקא מגבי שמואל** את כל השבח, **אפילו בשבח המגיע לכתפים!**

אלא **לא קשיא: הא,** מה שאמר שמואל שבעל חוב גובה את השבח, מדובר **דמסיק ביה** [שנושה בו המלוה] חוב שיש בו **כשיעור ארעא ושבחא** [כשיעור הקרקע והשבח].

ואילו **הא,** מה ששנינו בברייתא שאינו גובה את השבח, מדובר **דלא מסיק ביה** המלוה **אלא כשיעור ארעא** [שנושה בו רק כשיעור הקרקע], **דאז** טורף הבעל חוב את הקרקע, **ויהיב ליה** [מחזיר לו] ללוקח את **שבחיה,** שהרי השבח אינו מגיע לו, **ומסליק ליה** [ומסלקו בתשלום זה מהשדה].

ומה שנקט התנא לשון "ואת היציאה מבעל חוב", ולא נקט "נוטל כנגד החוב מבעל הקרקע, והמותר [השבח] מבעל חוב", להשמיענו שאם היתה היציאה יתירה על השבח, נוטל מהשבח רק כנגד הוצאותיו, ואינו נוטל את כל השבח.

ומקשינו: **הניחא למאן דאמר שאפילו אי אית ליה זוזי** [אם יש לו מעות] **ללוקח** לפרוע את החוב, **לא מצי מסליק ליה לבעל חוב** מן הקרקע על ידי פרעון החוב, אלא חייב לתת לו את הקרקע, משום שהבעל חוב קודם - **שפיר**. מובן, שבמקרה שלנו, שהושבחה הקרקע, והיא שוה עתה יותר מהחוב, נותן הבעל חוב ללוקח מעות כנגד השבח, ואין הלוקח יכול לתבוע קרקע כשיעור השבח, משום שהבעל חוב טוען כנגדו, הקרקע כולה שלי היתה, שהיתה משועבדת לי, ואתה ירדת אליה שלא ברשות!

אלא למאן דאמר: כי אית ליה זוזי ללוקח - מצי מסליק ליה לבעל חוב, נימא ליה הלוקח לבעל חוב: אילו הוה לי זוזי [אילו היו לי מעות] בשוויה של כל הקרקע - **הוה מסלקינך מכולה ארעא** [הייתי נותן לך, ומסלק אותך מכל הקרקע].

השתא דלית לי זוזי - הב לי גרבא דארעא בארעא שיעור שבחאי [תן לי פיסת קרקע בשדה, כשיעור השבח שהשבחתי], ואת שאר הקרקע טול בחובך!

ומתרצינו: **הכא במאי עסקינן - כגון שעשאו הלוח לבעל חוב** [את השדה] **אפותיקי. דאמר ליה: לא יהא לך פרעון - אלא משדה זו**. והואיל וכך, כולם מודים שאין הלוקח יכול לסלק את במעות (55).

הכיר בה הלוקח בשדה שאינה שלו [שאינה שייכת למוכר], אלא גזולה היא בידו, ובכל זאת **לקחה**, ולבסוף טרפוה מהלוקח, האם חוזר וגובה מעות מהמוכר, או לא.

אמר רב: מעות כנגד מה ששילם על הקרקע - **יש לו** ללוקח מהמוכר. אבל **שבח - אין לו** (56), לפי שכבר מתחילא לא היתה הקרקע קנויה לו (57).

ושמואל אמר: אפילו מעות אין לו.

במאי קמיפלגי?

רב סבר: אדם יודע שקרקע אין לו, שאין הקרקע שייכת למוכר, ובודאי יטרפוה ממנו, **וגמר** בדעתו **ונתן** את המעות למוכר **לשום פקדון** (58). לכן, עתה שטרפו ממנו את השדה, גובה את הפקדון שהפקיד אצל המוכר.

ותמהינו: אם להפקיד אצל המוכר נתכוין, למה לו לעשות זאת בעקיפין? **ונימא ליה** בהדיא שנותן לו את המעות **לשום פקדון!**

ומבארינן : **סבר** הלוקח, שאם יתן לו להדיא בתורת פקדון, **לא מקבל** [לא יהא המוכר מוכן לקבל ממנו], לפי שאינו רוצה לשמור את ממון חברו.

ושמואל סבר : אדם יודע שקרקע אין לו, וגמר ונתן את המעות לשום מתנה.

ותמהינן : **ונימא ליה** בהדיא שנותן לו את המעות **לשום מתנה!**

ומבארינן : **כסיפא ליה מילתא** [המקבל מתבייש] לקבל מתנה בצורה מפורשת. לכן התחכם הלוקח לתת לו מתנה בצורה זו, שלא יבין שנתכוין מעיקרא לתת את המעות בתורת מתנה.

ומקשינן : **והא פליגי ביה** רב ושמואל בענין זה **חדא זימנא!**

דאיתמר : המקדש את אחותו, רב אמר : היות ואין הקידושין חלים, **מעות** הקידושין **חוזרין** למקדש.

ושמואל אמר : המעות נשארות אצל האחות בתורת **מתנה.**

וביאור מחלוקתם :

רב אמר : מעות חוזרין, משום שאדם יודע שאין קידושין תופסין באחותו, **וגמר ונתן** לה את המעות **לשום פקדון.**

ונימא לה שנותן לה מעות **לשום פקדון?**

סבר : לא מקבלה מיניה.

ושמואל אמר : המעות **מתנה,** משום שאדם יודע שאין קידושין תופסין באחותו, **וגמר ונתן** לה את המעות **לשום מתנה.**

ונימא לה שנותן לה מעות **לשום מתנה!**

כסיפא לה מילתא.

אם כן, לשם מה נחלקו רב ושמואל בשני מקומות באותה מחלוקת?

ומתריצין : **צריכא! דאי איתמר** מחלוקתם רק **בהא,** בהכיר בה שאינה שלו, היינו סוברים שדווקא **בהא קאמר רב** שהמעות פקדון, דהרי **לא עבדי אינשי דיהבי**

מתנות לנוכראה [אין דרך בני אדם לתת מתנות לנכרים, לאנשים שאינם קרוביהם ומכיריהם].

אבל גבי אחותו, אימא מודה ליה רב לשמואל שהמעות מתנה! לכן הוצרך רב לומר גבי המקדש אחותו, שאף כאן המעות פקדון.

ואי איתמר בהך, במקדש אחותו, היינו סוברים שדווקא **בהך קאמר שמואל** שהמעות מתנה, משום שדרך האדם לתת מתנות לקרוביו. **אבל בהא**, בהכיר בה שאינה שלו, **אימא מודה ליה לרב** שאין המעות מתנה, אלא פקדון, לכן **צריכא** [הוצרכו לחלוק בשני העניינים].

ומקשינן: אם אכן זהו טעם מחלוקתם של רב ושמואל, יקשה, **בין לרב דאמר** שהמעות פקדון, **בין לשמואל דאמר** שהמעות מתנה, **האי**, הלוקח, **לארעא במאי קא נחית** [באיזו זכות הוא יורד לקרקע], **ופירות היכי אכיל** [ואיך הוא אוכל מפירותיה]? הרי לא נתכוין כלל לקנותה!

ומבארין: **סבר** הלוקח בליבו: **אנא איחות לארעא, ואיעביד** [ואעבדנה], **ואיכול בגויה** [ואוכל ממנה], **כי היכי דהוה קא עביד איהו** [כפי שהיה עושה הגזלן עד עתה]. (59)

ולכי אתי מריה דארעא [ולכשיבוא בעל הקרקע ויקחנה מרשותי], אזי **זוזאי נהוו** [מעוטי יהיו] אצל המוכר פקדון או מתנה. **לשיטת רב דאמר** שאדם מתכוין לתת מעותיו בתורת פקדון - יהיו המעות פקדון. **ולשמואל דאמר מתנה - מתנה**.

אמר רבא, הלכתא: א. יש לו מעות ויש לו שבח, ואף על פי שלא פירש לו את השבח (60).

ב. **הכיר בה שאינה שלו, ולקחה, מעות יש לו, שבח - אין לו**.

ג. **אחריות טעות סופר הוא. בין בשטרי הלואה, בין בשטרי מקח וממכר**.

בעא מיניה שמואל מרב: אם חזר הגזלן ולקחה [את השדה] **מבעלים הראשונים** לאחר שמכרה ללוקח - **מהו**, מה הדין, האם יכול הוא עתה להוציא את השדה מהלוקח (61), כפי שהיו עושים הבעלים, או לא?

אמר ליה: מה מכר לו ראשון [הגזלן] **לשני** [ללוקח], לא רק את השדה כמות שהיא עתה, אלא אף **כל זכות שתבא לידו** בשדה לאחר מכן. ובודאי כשקנאה לאחר מכן מהבעלים, נתכוין שיהא המקח מקוים ביד הלוקח (62).

והוינן בה: אם כן, **מאי טעמא?** לשם מה חזר הגזלן וקנאה מהבעלים?

מר זוטרא אמר: ניחא ליה בכך, כי היכי דלא נקרייה גזלנא [כדי שלא יקראנו הלוקח גזלן, כאשר יבוא הנגזל ויטרפנה ממנו].

רב אשי אמר: ניחא ליה דליקו בהמנותיה [נוח לו בכך, כדי שייחשב אדם מהימן].

מאי בינייהו?

איכא בינייהו דמית לוקח לאחר שקנאה הגזלן מהבעלים (63). ועתה בא הגזלן להוציאה מבני הלוקח.

דף טז - א

מאן דאמר שהטעם הוא משום שניחא ליה דלא לקרייה הלוקח גזלנא, **הא מית ליה** [הרי מת הלוקח], ושוב אין מי שיקראנו גזלן. והיות וכך, נתכוין הגזלן להעמידה ביד הלוקח רק בחייו, ולא לאחר מותו.

ומאן דאמר שהטעם הוא משום שניחא ליה דליקום בהמנותיה, **בהדי בני נמי** [גם עם בני הלוקח] **ניחא ליה דליקום בהמנותיה**, ולכן רצונו של הגזלן שתשאר הקרקע ביד בני הלוקח.

ומקשינן: גם לטעם הראשון, שהוא חושש שיקראנו הלוקח גזלן, הרי זה שייך גם אם מת הלוקח, כי **סוף סוף קרו ליה בני הלוקח גזל נא!**

אלא, איכא בינייהו דמית הגזלן. למאן דאמר שהטעם הוא משום שניחא ליה לאיניש דלא לקריהו גזלן, **הא מית ליה הגזלן**, ושוב אין לו נפקא מינה בזה.

למאן דאמר שהטעם הוא משום שניחא ליה דליקום בהמנותיה, **הכי נמי, אף על גב דמית הגזלן, ניחא ליה דליקום בהמנותיה** [נוח לו שייחשב נאמן, אף לאחר מותו]!

ותמהינן: גם לטעם הראשון, הרי יחרפוהו לאחר מותו, **שסוף סוף קרו לבניה בני גזלנא** [יקראו לבניו "בני גזלן"]!

אלא, איכא בינייהו מקרה שלא מכר את הקרקע הגזולה, אלא **דיהבה** [שנתנה] הגזלן **במתנה**.

מאן דאמר שהטעם הוא משום ש**ניחא ליה דליקום בהמנותיה**, **במתנה נמי** שייך טעם זה, **שניחא ליה דליקום בהמנותיה**.

אבל **למאן דאמר** שהטעם הוא משום ש**ניחא ליה דלא נקריוהו גזלנא**, בנתינת מתנה **אמר ליה הגזלן** למקבל המתנה: **מאי גזלינא מינד?** הרי לא שילמת על הקרקע, אלא קיבלתה במתנה! (64) ועתה מוסיפה הגמרא עוד פרטים בענין זה:

פשיטא [פשוט הדבר], שאם קודם שלקחה הגזלן מהבעלים (65), חזר ו**זבנה** [מכרה] לאדם אחר בנוסף לראשון, או **אורתה** [הורשה לאחד מבניו (66)], **ויהבה במתנה** [או נתנה במתנה] לאחר - במקרים אלו ודאי **שלאו לאוקמה קמי לוקח קא בעי** [לא להעמידה בפני הלוקח נתכוין] כשלקחה מהבעלים, שהרי מכרה או נתנה לאחר!

וכן אם גזל הגזלן את הקרקע מאחד מקרוביו, ולאחר מכן מת אותו קרוב, ו**נפלה ליה** הקרקע לגזלן **בירושה**, היות **וירושה ממילא היא, ולאו איהו קא טרח אבתרה** [ולא טרח הגזלן אחרי הקרקע], אין מעשיו מוכיחים שניחא ליה דליקו בהמנותיה, ולכן הרי הוא כיוורש בעלמא, וחוזר ותובעה מהלוקח, ונותן לו דמיה.

ואם לאחר שגזל ומכר את הקרקע, **גבי איהו** [הגזלן] את הקרקע **בחובו**, שהיה הנגזל חייב לו חוב, ובא אליו הגזלן ואמר לו: הגביני בחובי את הקרקע שגזלתי ממך, אזי הדין הוא ש**חזינא** [אנו מתבוננים באיזה מקרה מדובר]:

אי אית ליה לנגזל ארעא אחריתי, ואמר הגזלן: דווקא **האי**, קרקע זו **בעינא** [רצוני] לגבות בחובי - מוכח **שלאוקמה קמיה לוקח קא בעי**. שאם בא סתם לגבות קרקע בחובו, למה טרח דווקא אחר קרקע זו?

ואי לא, אלא במקרה גבה את הקרקע שגזל, **זוזי הוא דבעי אפרועי** [רצה רק לפרוע מעותיו בקרקע זו], ולא נתכוין להעמידה לפני הלוקח.

אם **יהבה נהליה הנגזל לגזלן במתנה, פליגי בה רב אחא ורבינא**.

חד אמר: מתנה כירושה, **דהא ממילא**, מרצונו של הנותן, היא באה. ולא מחמת רצון הגזלן, כי היכי דליקום בהמנותיה של הלוקח.

וחד אמר: מתנה - הרי היא כמכר. **דאי לאו דטרח וארצי קמיה** [אם לא היה טורח מקבל המתנה לרצות את הנותן שיתן לו], **לא הוי יהיב ליה מתנה**.

ולהכי **טרח וארצי** הגזלן **קמיה** דנגזל, **כי היכי דליקום בהמנותיה** של הלוקח.

ועד אימת אנו אומרים שאם קנה הגזלן מהנגזל, עשה זאת משום **שניחא ליה דליקום בהמנותיה?**

אמר רב הונא: עד שעת העמדה בדין של הגזלן. דהיינו, עד זמן שיטרפוה מהלוקח, ויעמיד את הגזלן לדין.

אבל אם עמד הגזלן ברשעו, ולא קנאה מהנגזל עד זמן זה, גילה דעתו שאינו אדם מהימן. ואף אם יקחנה לאחר מכן, ודאי שאין כוונתו להעמידה לפני הלוקח (67).

חייא בר רב אמר: עד דמטא אדרכתא לידיה. דהיינו, עד שחייבו בית הדין את הגזלן לפרוע ללוקח, ועמד במרדו ולא שילם, עד שכתבו בית דין פסק דין על נכסי הגזלן, שבכל מקום שימצאם - יחזיק בהם. והיינו תשעים יום לאחר גמר הדין.

רב פפא אמר: עד דמתחלן יומי אכרזתא. דהיינו, לאחר שנגמר תהליך האדרכתא, ומצא הלוקח קרקע משל הגזלן, בא לבית דין, והם מכריזים שכל מי שרוצה לקנות קרקע - שיבא ויקחנה.

מתקיף לה רמי בר חמא [על דברי רב, שאמר, שאם קנה הגזלן את השדה, נתכוין שתהא מקויימת ביד הלוקח]: **מכדי, האי לוקח במאי קני להאי ארעא - בהאי שטרא** [במה קנה הלוקח את הקרקע מתחילה - בשטר זה שבידו], **והרי האי שטרא - כחספא** [כחתיכת חרס] **בעלמא הוא**, שהרי בזמן המכר לא היתה הקרקע שייכת למוכר!

אם כן, אף שנתכוין הגזלן שתהא מקויימת בידו של הלוקח, מכל מקום, היאך קנאה?! (68) **אמר ליה רבא: תהא במאמינו.** דהיינו, שאמר הלוקח לגזלן בשעת המקח: סומך אני עליך שתדאג שהקרקע תהיה בידי (69). **בההוא הנאה דלא קאמר ליה הלוקח מידי** [דבר], **וקא סמיך עליה** [על הגזלן], **דטרח** (70) **ומייתי ליה** [שיטרח ויביא לו] את הקרקע, **גמר** הגזלן בדעתו **ומקני ליה** [והקנה לו אותה] כשחזר ולקחה מהבעלים הראשונים (71).

מתיב רב ששת: אם אמר אדם לחבירו: **מה שאירש מאבא מכור לך**, או שאמר לו: **מה שתעלה מצודתי** [מלכודת של חיות או עופות או דגים] **מכור לך - לא אמר כלום.**

אבל אם אמר לו: **מה שאירש מן אבא היום מכור לך**, או שאמר לו: **מה שתעלה מצודתי היום מכור לך - דבריו קיימין!** ולהלן בגמרא יתבאר מאי נפקא מינה בין הרישא לסיפא.

מוכח מהרישא, שכיון שבשעת המכירה עדיין לא היה הדבר בידו, לא יחול המכר אף כשיבוא לידו. אם כן, היאך יכול הגזלן להקנות ללוקח את השדה? (72)

אמר רמי בר חמא: הא גברא - והא תיובתא! כלומר, הרי אדם גדול, וכגדולתו - קושייתו!

אמר רבא: גברא - אכן קא חזינא, אבל **ותיובתא - לא קא חזינא**. כי יש לחלק בין שני המקרים:

הכא - סמכא דעתיה, והכא - לא סמכא דעתיה.

ומבאר רבא את דבריו:

הכא סמכא דעתיה של הלוקח, דאזיל הגזלן וטרח ומייתי ליה [ויטרח ויביא את הקרקע], **כי היכי דלא נקרייה גזלנא.**

אבל **הכא**, בברייתא, **לא סמכא דעתיה של הלוקח**. שאומר הוא בליבו: מי אומר שיירש המוכר מאביו כלום, שמא ימכור אביו את נכסיו בחייו! (73)

שלחיה לקמיה דרבי אבא בר זבדא [את הקושיא שהקשה רב ששת על דברי רב].

אמר להו: קושיא זו אינה צריכה להכנס לפנים בית המדרש. אין קושיא זו צריכה להכנס לפני בני הישיבה כדי שיתרצוה, לפי שאין בהם מי שידע לפרקה (74).

אמר רבא: אדרבה, קושיא זו צריכה ליכנס לפנים - ואף לפני לפנים. שתשובתה בצידה: **הכא - סמכא דעתיה, והכא - לא סמכא דעתיה**. וכפי שנתבאר.

הוה עובדא בפומבדיתא, שדנו את הדין כדברי רב. ואותביה [והקשו] מברייתא זו על דברי רב.

אמר להו רב יוסף: זו אינה צריכה לפנים.

ואמר ליה אביי: צריכה לפנים ולפני לפנים. כי תשובתה בצדה: **הכא סמכא דעתיה, הכא לא סמכא דעתיה**.

ועתה חוזרת הגמרא לבאר את הברייתא.

ומאי שנא רישא, שאמר לו "מה שאירש מאבא מכור לך", שאז הדין הוא שלא אמר כלום, **ומאי שנא סיפא**, שהוסיף ואמר "מה שאירש מאבא היום", שאז דבריו קיימין!!

אמר רבי יוחנן: באמת מעיקר הדין לא חל המכר כלל. והטעם שב**סיפא** הדין הוא שדבריו קיימין:

כשמכר מה שעומד לירש מאביו, הטעם הוא משום שמדובר שאביו גוסס, ועומד למות היום, שהרי אמר "**מה שאירש מאבא היום**". והיות וכך, צריך הוא מעות לקבורתו ולתכריכו. ולכן, **משום כבוד אביו**, אמרו חכמים שדבריו קיימין (75).

וכן כשאמר "**מה שתעלה מצודתי היום**", הרי שמדובר שהוא צריך למכור כדי להתקיים ולהתפרנס מיד ["היום"].

דף טז - ב

ולכן תקנו חכמים שיהו דבריו קיימין - **משום כדי חייו** (76). אבל ברישא, שלא אמר "היום", אלא מכר מה שתעלה מצודתו לאורך זמן, שאין בזה כדי חייו, לא תקנו.

אמר רב הונא אמר רב: האומר לחברו: שדה שאני לוקח [שאני עומד לקנות], **לכשאקחנה** - קנויה היא **לך מעכשיו**, ולא אוכל לחזור בי, **קנה** חבירו את השדה לכשיקחנה, ואין יכול הנותן לחזור בו משלקחה (77).

אמר רבא: מסתברא מלתא דרב, במקרה שאמר לו: **שדה** שאני לוקח **סתם**, ולא פירש על שדה פלונית בדווקא. שאז סמכה דעתו של מקבל המתנה, לפי ששדות רבות מצויות לקנייה.

אבל במקרה שאמר לו: שדה זו שאני לוקח - **לא** מסתברים דבריו, ולא חל המכר. משום שלא סמכה דעתו של המקבל, ואינו מאמינו שאכן יקנה את השדה עבורו. ואין אומרים כאן את הסברה שניחא ליה דליקו בהימנותיה, שהרי אף אם נותן המתנה רוצה באמת לקנות עבורו את השדה, אין הדבר מסור בידו. **כי מי יימר דמזבין לה ניהליה** [מנין לנו שבעל השדה אכן ימכרנה לו]!!

והאלהים [לשון שבועה הוא], **שאמר רב דבריו אפילו ב"שדה זו"**.

וראיה לדבר: שהרי **מכדי**, **רב כמאן אמרה לשמעתייה** [לשיטתו של מי אמר את שמועתו], שחלה הנתינה, אף שעדיין לא קנה את השדה, והרי זה דבר שלא בא לעולם -

כרבי מאיר, דאמר: אדם מקנה דבר שלא בא לעולם.

דתניא: נכרי האומר לאשה ישראלית: התקדשי לי לאחר שאתגייר,

או ישראל שאמר לנכרית: התקדשי לי לאחר שתגיירי,

או עבד כנעני שאמר לאשה: התקדשי לי לאחר שאשתחרר,

או ישראל שאמר לשפחה: התקדשי לי לאחר שתשתחררי,

או אדם שאמר לאשה נשואה: התקדשי לי לאחר שימות בעליך,

או שאמר לשומרת יבם: התקדשי לי לאחר שיחלוץ לך יבמידך,

או שאמר אדם שהיה נשוי, לאחותה של אשתו: התקדשי לי לאחר שתמות אחותיך.
בכל המקרים הללו הדין הוא שאינה מקודשת, משום שזה דבר שלא בא לעולם.

רבי מאיר אומר: מקודשת.

והא חלק ממקרים אלו שהוזכרו במשנה, גבי קידושי אשה - כ"שדה זו" דמיא,
שאין הדבר תלוי בו, אלא ברצונו של אחר. שעבד ושפחה אינם יכולים לשחרר עצמם,
אלא תלויים ברצון האדון. וכן אין בידו להמית את בעל האשה או אחותה, ובכל זאת
אמר רבי מאיר מקודשת!

מוכח, שרבי מאיר אמר את דבריו אף ב"שדה זו", אף שאין זה מסתבר.

ועתה חוזרת הגמרא לדון בעיקר דברי משנתנו, במוצא שטר חוב:

אמר שמואל: המוצא שטר הקנאה [ששעבד הלוח עצמו בשטר אף אם לא ילוח
לבסוף] **בשוק - יחזירו לבעלים,** ואין בכך כל חשש.

דאי נאמר שלא יחזיר משום שיש לחשוש **דכתב ללות ולא לוח,** בשטר הקנאה אין
חשש לזה, **דהא שעבד נפשיה** אף אם לא ילוח לבסוף.

ואי נאמר שלא יחזיר משום חשש **פרעון,** שמא כבר פרע הלוח את חובו, **לא חיישינן**
לפרעון. דאם איתא דפרעיה [שפרע הלוח חובו] - **מקרע הוה קרע ליה** [היה קורע
מיד את שטר ההלואה].

אמר רב נחמן: אבא מן ספרי דייני דמר שמואל הוה [אבי היה מסופרי הדיינים של שמואל], **והוינא כבר שיתא כבר שבע** [ואני הייתי כבר שש, כבר שבע], **ודכרנא** [וזכורני] **דהוו מכרזי ואמרי: הני שטרי אקנייתא דמשתכחי בשוקא - נהדרינהו למרייהו** [שטרי הקנאה שנמצאו בשוק - יחזירם לבעליהם].

אמר רב עמרם אף אנן תנינא: כל מעשה בית דין - הרי זה יחזיר. והבין רב עמרם, ש"מעשה בית דין", היינו שטר שנתקיים בבית דין. וכיון שאין מקיימין את השטר - אלא בפני בעל דין, ודאי שאכן היתה הלואה (78). ולפרעון אין חוששין.

אלמא, מוכח מכאן, שלא חיישינן לפרעון.

אמר ליה רבי זירא: מתניתין בשטרי חלטאתא [דהיינו, שהוציא אדם שטר חוב על חברו, וחייבוהו בית דין לשלם, ולא שילם, וירדו לנכסיו, ושמו למלוה אחד הנכסים, וכתבו לו שטר, שעל פי בית דין הגיע לידו] **ואדרכתא** (79) [שלא מצאו עתה נכסים ללוה, וכתבו שטר למלוה, שאם ימצא בעתיד מנכסי הלוה, יגבה מהם], **דשטרות אלו לאו בני פרעון נינהו, ולכן אין חשש להשיבם לבעליהם.**

אמר רבא: והני, שטרי חלטאתא ואדרכתא, לאו בני פרעון נינהו!?

והא אמרי נהרדעי: שומא, ששמו בית דין למלוה קרקע של הלוה, הדר [חוזרת, שאם ישיג הלוה מעות, יכול לתתן למלוה, ולהחזיר לעצמו את הקרקע] **עד תריסר ירחי שתא** [עד שנים עשר חודשי השנה. כלומר, בתוך שנה].

ואמר אמימר על כך: אנא מנהרדעא אנא, וסבירא לי דשומא הדר לעולם! שבכל זמן שימצא הלוה מעות, יכול לפדות את קרקעו!

יוצא, שגם בשטרות אלו שייך פרעון. שאם ישיג הלוה מעות, פורען למלוה, ומקבל חזרה את הקרקע, ונוטל את השטר.

ואם כן, אף אם מדובר במשנה בשטרי חלטאתא ואדרכתא, מהא ששינו שהמוצאן מחזירן לבעלים, מוכח שאין חוששין לפרעון!

אלא אמר רבא: התם, באותה משנה, היינו טעמא שמחזיר את השטר לבעליו, משום דאמרי, שאף אם פרע הלוה את חובו, איהו הוא דאפסיד אנפשיה [הוא גרם הפסד לעצמו].

דבעידנא דפרעיה, אבעי ליה למקרעיה לשטריה [שמיד בזמן שפרע את החוב, היה עליו לקרוע את השטר].

אי נמי, אף אם טען לו המלוה שאבד השטר, היה עליו לדרוש מהמלוה **למכתב שטרא** **אחרינא עילויה** [לכתוב שטר אחר], שחוזר המלוה ומוכר את הקרקע ללוה.

ומבארת הגמרא, מדוע יכול המלוה לכתוב שטר, כאילו הוא מוכר עתה את הקרקע ללוה.

דמעיקר דינא, לאחר שגבה המלוה קרקעו של הלוה - **ארעא לא בעיא למיהדר** [אין עליו חיוב להשיבה ללוה, אף אם יש לו עתה מעות לפרוע]. **ורק משום "ועשית הישר והטוב בעיני ה'"**, שלמדים מפסוק זה, שצריך האדם לנהוג לפניו משורת הדין - **הוא דאמור רבנן שתהדר** [שתחזור] הקרקע ללוה.

ויש בכך משום "הישר והטוב", לפי שדעתו של המלוה היתה לקבל מעות, ולא היה לו ענין דווקא לטרוף קרקע. ואילו הלוה חפץ בקרקעו, שחביבה עליו. לכן יחזיר לו קרקעו, ויטול דמים.

הלכך, היות וכך, כשנותן המלוה את הקרקע ללוה תמורת ממונו, הרי זה נחשב כאילו **מרישא הוא דקא זבין** [מוכר לו עתה מתחילה], ולכן אין זו טעות אם יכתבו עתה שטר מכירה על הקרקע, **ואיבעי ליה** ללוה לתבוע מהמלוה **למכתב שטר זביני** [לכתוב שטר מכירה].

אבל **גבי שטר חוב, מאי איכא למימר, שאם איתא דפרעיה, איבעי ליה למיקרעיה לשטריה** [שאם אכן פרע, היה עליו לקרוע את השטר]!?

אין זו טענה. משום **שאימור** שבזמן שפרע את חובו, **אשתמוטי קא משתמיט ליה** [השתמט המלוה מלהשיב לו את שטרו]. **דאמר ליה: למחר יהבנא לך, דהשתא ליתיה גבאי** [מחר אתן לך אותו, שאינו בידי עתה].

אי נמי, היות ועל הלוה לשלם את הוצאות הסופר שכתב את השטר, יתכן שבזמן הכתיבה לא היו בידו מעות, ושילם המלוה לסופר, ועתה - **אפשיטי דספרא זייר ליה** [מעכב המלוה את השטר בידו, עד שיפרע הלוה את שכר הסופר] (80).

אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן: המוצא שטר חוב בשוק, אף על פי שכתוב בו הנפק [קיום, המעיד שהשטר אינו מזוייף] - לא יחזירו לבעלים.

לא מיבעיא היכא דלא כתוב בו הנפק שלא יחזיר, דאז **איכא למימר** שאולי **כתב** את השטר על מנת **ללות**, ולבסוף **לא לוח**.

אלא אפילו אם כתוב בו הנפק, ומאי ניהו - דמקוים, והרי אין מקיימין את השטר - **אלא בפני הלוה, מכל מקום לא יחזיר, משום דחיישינן לפרעון** (81).

איתיביה רבי ירמיה לרבי אבהו: כל מעשה בית דין, דהיינו, שטר מקוים - הרי זה יחזיר! מוכח שאין חוששין לפרעון!

אמר ליה רבי אבהו: ירמיה ברי! לא כל מעשה בית דין שוים. אלא שם מדובר כגון שהוחזק הלוח כפרן [שנמצא שקרן] פעם אחרת (82), ולכן אינו נאמן לומר פרעתי.

אמר רבא: וכי משום דהוחזק כפרן חדא זמנא [פעם אחת], תו לא פרע [שוב אינו פורע] כלל?! אין זה מסתבר. אלא ודאי שיתכן שאכן פרע (83). והיות וכך, המלוח שלא נזהר לשמור את שטרו - יפסיד.

אלא אמר רבא: במתניתין מדובר בשטר חלטאתא ואדרכתא, שאינם בני פרעון, וכדרכי זירא.

וכפרן, שהוזכר בתירוץ של רבי אבהו, הואיל ואתא לידן, נימא ביה מלתא [הואיל והגיע לידנו, נאמר בו איזה דבר]:

דף יז - א

דאמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן: אם תבע המלוח את הלוח לדין, ואמרו לו הדיינים: צא תן לו את חובו! [ו] ולאחר זמן אמר הלוח: פרעתי את החוב על פי הוראת בית הדין - נאמן [ובשבועת היסת].

ואם בא מלוח לפנינו לכתוב על הלוח שטר אדרכתא (84), אין כותבין ונותנין לו, שהרי הלוח טוען שפרע את החוב.

אבל אם אמרו הדיינים: חייב אתה ליתן לו, אבל לא ציוו עליו לפרוע (85), ולאחר זמן אמר הלוח: פרעתי - אינו נאמן. אלא המלוח נשבע ונטל את חובו. שכיון שלא פרע את חובו מתחילה, והוצרך המלוח לתובעו בבית דין, אין דרכו לפרוע, עד שיפסקו דינו בפסק גמור.

ולכן, אם בא המלוח לכתוב עליו אדרכתא, כותבין ונותנין לו.

רב זביד משמיה דרב נחמן אמר: בין שאמרו צא תן לו, ובין שאמרו חייב אתה ליתן לו, ולאחר זמן אמר הלוח פרעתי - נאמן (86).

בא מלוח לכתוב עליו אדרכתא - אין כותבין ונותנין לו.

אלא, אי איכא לפלוגי - הכי הוא דאיכא לפלוגי [אם יש לחלק - כך יש לחלק]:

אם אמרו לו הדיינים: **צא תן לו**, ולאחר זמן אמר פרעתי, והעדים מעידין אותו שתבעו המלוה שיפרע לו על פי בית דין, ולא פרעו, הואיל והעיז לעבור בפניהם על ציווי בית דין, הוחזק כפרן לאותו ממון (87). ושוב אינו נאמן לומר על אותו ממון שפרעו, עד שיפרע בפני עדים.

אבל אם אמרו לו הדיינים: **חייב אתה ליתן לו**, ולאחר זמן אמר פרעתי, והעדים מעידין אותו שתבעו המלוה בפניהם - ולא פרע, וחזר ואמר לאחר מכן פרעתי - לא הוחזק כפרן לאותו ממון מתחילה. ולכן כשחזר ואמר פרעתי - נאמן בשבועה.

מאי טעמא?

משום שכשטען מתחילה שפרע, אין זה נחשב שמעיז בבית דין, אלא אשתמוטי הוא קא משתמיט מיניה [מן המלוה]. סבר: היות ולא ציוו עלי בית דין לפרוע, אמתין עד דמעיינו בי רבנן בדיני.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: אם אמר אדם לחבירו: **מנה לי בידך**, שהלויתיו לך, והלה כופר ואומר: **אין לך בידי כלום**, שלא לויתי ממך מעולם.

והעדים מעידים אותו שאכן יש לו מנה משל המלוה, שלוח ממנו.

ולאחר מכן חזר הלוח ואמר: אכן לויתי ממך מנה, אבל פרעתי לך אותו -

הוחזק הלוח כפרן לאותו ממון, שהרי טענתו הראשונה, שלא לוח מעולם, הוכחשה על ידי העדים, ולכן אינו נאמן לטעון שפרע (88).

כי הא [כפי שהיה מעשה], דשבתאי בריה דרבי מרינוס, כתב לה לכלתיה [לכלתו, אשת בנו] איצטלא דמילתא [מין בגד חשוב] בכתובתה, דהיינו, שהיא הכניסה את הבגד בנדונייתה, ונכתב הדבר בכתובה. וקבלה עליה [וקיבל שבתאי עליו את הבגד] בסכום מסויים, שאם תתאלמן או תתגרש, ישלם לה את הסכום במקום בנו.

לבסוף באמת נתאלמנה או נתגרשה, אלא שאירכס [אבד] שטר כתובתה.

באה כלתו של שבתאי לתבוע את האיצטלא, כפי שנתחייב בכתובה.

אמר לה שבתאי: לא היו דברים מעולם, לא נתחייבתי על דבר זה.

אתו סהדי והכחישוהו ואמרי: אין, אכן, כתב לה דבר זה בכתובתה.

לסוף אמר להו: אכן כתבתי כך בכתובתה, אבל פרעתיה.

אתא לקמיה דרבי חייא.

אמר ליה: הוחזקת כפרן לאותה איצטלא, ושוב אינך נאמן לטעון שפרעת, אלא עליך לפרוע בפני עדים.

אמר רבי אבין אמר רבי אלעא אמר רבי יוחנן: אם היה אדם חייב לחבירו שבועה, ואמר: כבר נשבעתי, והעדים מעידין אותו שתבעו בפניהם להשבע, ולא נשבע, הוחזק כפרן לאותה שבועה, ואינו נאמן עוד לומר נשבעתי (89), עד שישבע בפנינו.

אמרוה התלמידים [את מימרתו של רבי אבין] **קמיה דרבי אבהו** [לפני רבי אבהו].

אמר להו: מסתברא מלתא דרבי אבין - כשנתחייב שבועה בבית דין (90). שכיון שתבעו בעדים לקיים את פסק הדין, ולא רצה, שוב אינו נאמן לומר שקיים את הפסק לאחר מכן.

אבל אם חייב את עצמו בשבועה, שאמר לחבירו: אשבע לך, ותבעו חבירו בעדים להשבע, ולא אבה, ולאחר זמן טען שנשבע לו - **נאמן.** משום **שעביד איניש דמקרי ואמר** [קורה שאדם אומר כך], שאינו רוצה לישבע, שהרי לא בית דין חייבוהו בכך, אלא הוא עצמו. ואין זו סרבנות וחרטה, אלא דחיה בעלמא.

אהדרוה קמיה דרבי אבין [החזירו לפני רבי אבין את דבריו של רבי אבהו], **אמר להו: אנא נמי** [גם אני] - דווקא בשבועה שנתחייב **בבית דין אמרי** שהוחזק כפרן.

איתמר נמי, שרבי אבין אמר את דבריו לגבי שבועה בבית דין:

אמר רבי אבין אמר רבי אלעא אמר רבי יוחנן: היה חייב לחבירו שבועה בבית דין, ואמר נשבעתי, והעדים מעידין אותו שלא נשבע, הוחזק כפרן לאותה שבועה.

אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: המוצא שטר חוב בשוק, וכתוב בו הנפק [קיום], **וכתוב בו זמנו בו ביום,** שבאותו יום שנמצא השטר - בו ביום נכתב, **יחזירו לבעלים.**

והטעם, לפי שאין כאן כל חשש:

אי משום שמא כתב ללות ולא לזה, אין לחשוש לזה, כי הא כתוב בו הנפק, ואין בית דין מקיימין את השטר - אלא בפני בעל דין.

אי משום פרעון, שמא פרע כבר הלוח את חובו, אין לחשוש לכך. שכיון שנעשתה ההלואה היום, לפריעה בת יומא, דהיינו, שפרע הלוח את חובו כבר ביום ההלואה - לא חיישינן.

אמר ליה רבי זירא לרבי אסי: מי אמר רבי יוחנן הכי?

הא את הוא דאמרת משמיה דרבי יוחנן: שטר שלוח בו ופרעו, אינו חוזר ולוח בו, לפי שכבר נמחל שיעבודו של השטר מזמן שפרע את המלוה הראשונה. והיות ולא נכתב השטר על המלוה השניה, הרי זה כמלוה על פה, ואינו יכול לטרוף מלקוחות על פי שטר זה.

ועתה, **אימת, מתני פרעו, ומתי חזר ולוח?** **אילימא** שפרע ולוח את המלוה השניה **למחר** [למחרת היום שנכתב בו השטר] **וליומא חרא** [או ביום אחר], אם כן, **מאי אריא** שאינו חוזר ולוח בו משום **שכבר נמחל שיעבודו? תיפוק ליה דאפילו אם היה נכתב שטר זה במיוחד עבור ההלואה השניה, הוה ליה שטר מוקדם, שהרי נכתב קודם זמן ההלואה, ותנן: שטרי חוב המוקדמין פסולין!**

אלא לאו, על כרחך צריך לומר שמדובר שפרע את החוב הראשון, ולוח את ההלואה השניה - ביומיה [ביום כתיבת השטר], **אלמא, מוכח מכאן, שפרעי אינשי ביומיה** [שאדם פורע חובו ביום ההלואה]!

אמר ליה רב אסי: מי קא אמינא [האם אמרתי] **דלא פרעי כלל ביום ההלואה?!** אכן, קורה שאדם פורע ביומו. אלא **דלא שכיחי אינשי דפרעי ביומיה קא אמינא** [אמרתי שאין זה שכיח]. ולכן מחזיר את השטר לבעליו, משום שאין חוששין לדבר שאינו שכיח.

ומכל מקום, יתכן שאדם פורע ביומו. ועל מקרה כזה אמר רבי יוחנן, ששטר שלוח בו ופרעו, אין חוזר ולוח בו.

רב כהנא אמר: מה שאמר רבי יוחנן שיחזיר לבעלים - היינו **כשחייב מודה** (91) [כשהלוה מודה שלא פרע]. אבל אם אינו מודה, חוששין לפרעון אף ביום ההלואה.

ותמהינן: **אי הכי, מאי למימרא?** מה החידוש בדבר?

ומבארין: **מהו דתימא**: באמת **האי** [הלוח] **מפרע פרעיה**. **והאי דקא אמר**: **לא פרעתי**, היינו **משום דקבעי מהדר למזפא ביה זמנא אחריתי** [משום שהוא רוצה ללוות בשטר זה שנית], **ולפשיטי דספרא חייש** [וחושש לדמי הסופר, שאינו רוצה לשלם שוב עבור כתיבת שטר],

קא משמע לן, דאם כן, מלוה גופיה לא שבק [המלוה עצמו לא יאפשר זאת ללוה], משום **שסבר**: שמא **שמעי בי רבנן** שזהו שטר שנמחל שעבודו - **ומפסדי לי** [ויפסידוני מלטרופ לקוחות], משום ששטרי חוב המוקדמין פסולים (92).

ומקשינן: **מאי שנא מהא דתנן: מצא שטר חוב, אם יש בהן אחריות נכסים - לא יחזיר, ואוקימנא כשחייב מודה, ומכל מקום לא יחזיר, משום שחוששין שמא כתב ללות בניסן, ולבסוף לא לוח עד תשרי, ואתי למטרף לקוחות מניסן ועד תשרי - שלא כדין. ולא אמרינן שם סברא זו, שאין חשש לכך, משום דאם כן, שנכתב השטר בניסן, מלוה גופיה לא שביק** [לא יאפשר] ללוה ללוות באותו שטר בתשרי, **דאמר ליה: כתוב שטרא אחרינא בתשרי, דדלמא שמעי רבנן ששטר מוקדם הוא - ומפסדי לי!**

אמרי: התם אין אומרים סברא זו, **משום דאית ליה למלוה רווחא** [רווח] בכך שילוח בניסן בשטר שנכתב בתשרי, **דקא טריף לקוחות מניסן ועד תשרי, ולכן מינח ניחא ליה** [נוח לו למלוה] ברמאות זו.

אף שמצד שני יש חשש שישמעו חכמים בדבר, ויפסלו את השטר, מכל מקום מספק נוח לו להשאיר את המצב כמות שהוא, **ולא אמר ולא מידי** [ואינו אומר דבר].

מה שאין כן **הכא, כיון דלית ליה רווחא למלוה, דהרי סוף סוף שטרא האידנא כתיב** [השטר נכתב היום], **ומאי איכא דקטריף לקוחות** [ואינו מרויח טריפת לקוחות שקדמו לזמן ההלואה], ולכן, היות ואינו מרויח כלום בכך שילוח הלוה שוב באותו שטר, **בשטר שנמחל שיעבודו - לא שביק ללוה ללוות, אלא ודאי ידרוש ממנו לכתוב שטר חדש**.

דף יז - ב

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: הטוען אחר מעשה בית דין, דהיינו, חיוב שנעשה על פי תנאי בית דין, כגון דמי הכתובה (93), ומזון האשה והבנות עד שינשא [או שיבגרו הבנות], וטוען החייב שפרע חובו שלא בעדים - לא אמר כלום.

מאי טעמא?

משום שכל מעשה בית דין - כמאן דנקיט שטרא בידיה דמי [כאילו יש לתובע שטר על החוב].

אמר ליה רבי חייא בר אבא לרבי יוחנן: ולא משנתינו היא זו?

הלא כך שנינו במסכת כתובות: **הוציאה האשה גט שנתגרשה בו, ואין עמו כתובה - גובה כתובתה על פי הגט!** (94)

מוכח, שאף שאין בידה שטר, אין הבעל נאמן לומר פרעתי. והיינו משום שכל מעשה בית דין, הרי הוא כאילו מחזיק שטר בידו!

אמר ליה: אכן, משנתנו היא זו. אבל **אי לאו דדלאי לך חספא, לא משכחת מרגניתא תותה** [אם לא שהגבהתי לך את החרס, לא היית מוצא את המרגלית שהיתה חבויה תחתיה (95)]. כלומר, אם לא שאמרתי את הכלל ש"הטוען אחר מעשה בית דין לא אמר כלום", לא היית מבין מעצמך דין זה מתוך המשנה (96).

אמר אביי: מאי מרגניתא? מה הראיה מהמשנה לענייננו?

דלמא במקום שאין כותבין כתובה עסקינן באותה משנה, שאז סומכין על תנאי בית דין, וגובה כתובתה לעולם, עד שיוציא הבעל שובר שפרע לה. **דאז הגט** שגירשה בו - **היינו המוכיח שחייב לה כתובתה.**

אבל במקום שכותבין כתובה, אי נקיטא כתובה - גביא, ואי לא - לא גביא. או משום שחוששין שמא תוציא לאחר מכן כתובתה, ותגבה שנית על פיה, או משום שיכול הבעל לטעון פרעתי.

הדר אמר אביי: לאו מלתא היא דאמרי, שבמקום שכותבין כתובה יכול לטעון פרעתי.

דאי סלקא דעתך שבמקום שאין כותבין כתובה עסקינן, אבל במקום שכותבין כתובה, אי נקיטא כתובה - גביא, אי לא - לא גביא, אם כן, **אלמנה מן האירוסין** [שמת ארוסה קודם שנישאו], שאין כותבין לה כתובה אף במקום שרגילים לכתוב כתובה - **במאי גביא? (97)** על כרחך **שבעדי מיתת בעל!** אם כן, **לטעון היורש ולימא: פרעתי!**

וכי תימא: הכי נמי, שבאמת יכול לטעון שפרעה, **אם כן מה הועילו חכמים בתקנתן שתקנו כתובה לארוסה,** הלא כולם יטענו פרעתי!?

אמר ליה מר קשישא בריה דרב חסדא לרב אשי: ואלמנה מן האירוסין דאית לה כתובה - מנא לן?

אילימא מהא דתנן: נתארמלה או נתגרשה, בין מן האירוסין ובין מן הנישואין - גובה את הכל, בין את הכתובה של תנאי בית דין, דהיינו מאתיים לבתולה ומנה לאלמנה, ובין את התוספת שהוסיף לה בכתובתה, דלמא היינו דווקא היכא דכתב לה בפירוש!

וכי תימא: אם כן, שנתחייב לה בפירוש, מאי למימרא, מה החידוש בזה?

עדיין יש בזה חידוש, שהתנא לאפוקי מדרבי אלעזר בן עזריה, דאמר באותה משנה במסכת כתובות, שאלמנה מן האירוסין גובה רק את עיקר הכתובה, ולא את התוספת, לפי שלא כתב לה את התוספת - אלא על מנת לכונסה. והיות ולא כנסה לבסוף, אינה גובה תוספת - אצטריכא ליה, להשמיענו שאין אומרים כך, וגובה את כל כתובתה.

דיקא נמי, כך גם מדוייק מלשון המשנה, שמדובר כשכתב לה. דקתני: גובה את הכל. אי אמרת בשלמא דכתב לה, היינו דקא תני גובה את הכל. שגובה גם את עיקר הכתובה, וגם את התוספת.

דף יח - א

אלא אי אמרת דלא כתב לה, מאי גובה את הכל? הרי רק מנה ומאתים הוא דאית לה, שהרי לא כתב לה תוספת כתובה!

ואלא מדתני רב חייא בר אמי: אשתו ארוסה שמתה, לא נעשה אונן [לא חלה עליו אנינות (98)] עליה.

ואם כהן הוא, לא מטמא לה. כי למדים שנטמא לאשתו מהפסוק: "כי אם לשארו", ש"שאר" זו אשתו. והיינו דווקא באשתו נשואה, שהיא שאר בשרו, אבל ארוסה, שעדיין לא הגיעו לידי קירוב בשר, אינה שארו.

וכן היא, ארוסה, שמת ארוסה, לא אוננת ולא מטמאה לו (99).

מתה היא - אינו יורשה. כי ירושת האשה נלמדת מהפסוק: "שאר" הקרוב אליו ממשפחתו וירש אותה", וארוסה אינה שארו.

מת הוא - גובה כתובתה,

מוכח מכאן, שיש לארוסה כתובה!

גם ראייה זו אפשר לדחות באותו אופן, **דלמא** מדובר **דכתב לה** כתובה, והתחייב לה מעצמו.

וכי תימא: אם מדובר במקרה **דכתב לה - מאי למימרא?** מה החידוש בכך שגובה כתובתה?

אפשר לומר שאכן אין חידוש בכך שהיא גובה כתובתה. ו"מתה אינו יורשה" **איצטריכא ליה** לתנא להשמיענו. ולכן שנה התנא שאם מת הוא - גובה כתובתה, להשמיענו שלמרות שנתקרבה דעתם כל כך, עד שכתב לה כתובה מעצמו, בכל זאת אינו יורשה (100).

אלא, אביי שאמר לעיל: "לאו מילתא היא דאמרי", משום שהיה קשה לו **מגופה דמתניתין - קא הדר ביה**.

דאי סלקא דעתך שאין הטעם משום שאין טוענין אחר מעשה בית דין, אלא שבמקום שאין כותבין כתובה עסקינן, **דגט היינו כתובתה, אטו גט מנה מאתים כתיב ביה**, שנאמר שהוא מוכיח על החוב?

וכי תימא: כיון דתקינן רבנן למגבא לה - כמאן דכתיב ביה דמי,

לטעון ולימא: פרעתי!

וכי תימא: דאמרינן ליה, אי פרעתה - איבעי לך למיקרעיה, אמר לן: לא שבקתן [היא לא אפשרה לי לקרעו], כי אמרה: **בעינא לאנסובי ביה** [אני צריכה את הגט כדי להנשא על פיו].

וכי תימא שאמרינן ליה: איבעי לך למיקרעיה, ומכתב אגביה [ויכתבו בית דין על הגט]: "גיטא דנן דקרענוהו, לא משום דגיטא פסולה הוא, אלא כי היכי דלא תגבי ביה זמנא אחריתי" [גט זה קרענוהו, לא משום שהיה גט פסול, אלא כדי שלא תגבה בו פעם נוספת],

אי אפשר לומר כך, כי **אטו כל דמגבי - בבי דינא מגבי** [וכי כל פורע חוב, פורע בפני בית דין]? יכול הוא לטעון, פרעתיה במקום שלא היו בית דין שיכתבו לי כן!

משנה:

אם **מצא** אדם **גיטי נשים**, **ושחרורי עבדים** [או שטרות שחרור עבדים], או שמצא **דייתיקי** [צוואת שכיב מרע], או שטרי **מתנה**, **ושוברין** [או שמצא שוברין, שטרות ראייה שפרע הלוח את חובו] -

הרי זה לא יחזיר.

משום **שאני אומר** : שמא **כתובין היו**, ולבסוף **נמלך עליהן** כותבן **שלא לתנן**. ולכן אי אפשר לחייבו על פי השטר (101).

גמרא:

משמע, **שטעמא** שלא יחזיר את השטרות, משום **דחוששין** שמא **נמלך** עליהן **שלא לתנן**. **הא** אם **אמר** כותבן **תנו** אותן לבעליהן, שאז ודאי שנתנן כותבן לבעליהן - **נותנין** אותן למי שתובען, **ואפילו** אם נמצאו השטרות **לאחר זמן מרובה** משאבדו. ואין חוששין שמא כתב את השטר אדם אחר, ששמו כשמו (102), וממנו נפל.

ורמינהו : שליח של הבעל **המביא גט** לאשה, **ואבד הימנו** הגט, אם **מצאו** השליח **לאלתר**, דהיינו, שלא עבר עדיין זמן שיכולה היתה לעבור שיירא ולשהות שם - **כשר**. משום שאז אין לחשוש שמא נפל הגט שנמצא מאדם אחר, שהיה בשיירא שעברה שם.

אם לאו, אם לא נמצא לאלתר - **פסול**, משום שחוששין שגט זה אינו הגט שאבד, אלא של אדם אחר הוא, ששמו כשם האדם שבגט שאבד. ולא כפי שדייקנו ממשנתנו, שאף אם נמצא לזמן מרובה - כשר!

אמר רבה : **לא קשיא. כאן**, מה ששנינו שאם נמצא לזמן מרובה פסול, מדובר שנמצא **במקום שהשיירות מצויות**. שאז חוששין שמא נפל מאדם שהיה בשיירא שעברה כאן.

ואילו **כאן**, במשנתנו, מדובר **במקום שאין השיירות מצויות**. ולכן יחזיר אפילו אם נמצאו השטרות לזמן מרובה (103).

ומוסיפה הגמרא על דברי רבה :

ואפילו במקום שהשיירות מצויות, שאמר רבה שאז חוששין שמא נפל מאדם אחר, **הוא** דווקא במקרה **שהוחזקו שני יוסף בן שמעון בעיר אחת** [שידוע לנו שיש באותה העיר שנכתב בה הגט שני בני אדם, ששם שוה. כגון ששם "יוסף בן שמעון"]. שאז חוששין שנפל הגט מאדם אחר ששמו כשמו (104), ואף שמות נשותיהן שוין.

אבל אם לא הוחזקו, אין חוששין שמא יש שם עוד אדם בעל אותו שם, ואף אין חוששין שמא יש עיר אחרת ששמה כשם עיר זו, ושם יש אדם בעל אותו שם, משום שחשש רחוק הוא (105).

דאי לא תימא הכי, קשיא דברי רבה - אדברי רבה במקום אחר.

דהוא גיטא דאשתכח בי דינא דרב הונא [שנמצא בבית דינו של רב הונא], **דהוה כתוב ביה שנכתב בשוירי מתא, דעל רכיס נהרא** [בעיר שוירי, היושבת על הנהר רכיס].

דף יח - ב

אמר רב הונא: אף שבא אדם וטוען שאדם מהעיר שוירי שלח את הגט בידו, וממנו נפל, ואנו יודעים שאין בעיר שוירי שני אנשים בעלי אותו שם, מכל מקום **חיישינן לשני שוירי** (106) [חוששין שמא יש שתי ערים ששמן "שוירי"], ובעיר שוירי האחרת יש אדם ששמו כשמו, וממנו נפל, ולכן אין מחזירין לו (107) (108).

ואמר ליה רב חסדא לרבה: פוק עיין בה, דלאורתא בעי מינך רב הונא [צא עיין בדבר, כי בערב ישאל אותך רב הונא בענין זה (109)].

נפק (110), דק, ואשכח [יצא רבה, דקדק בדבר, ומצא] ראייה לדבר.

דתנן: כל מעשה בית דין [כל דבר שהיה מקויים בבית דין] שנמצא, שאז אין לחשוש שנמלך שלא ליתנן - **הרי זה יחזיר**.

וגט זה שנמצא בבית דינו של רב הונא - מקויים היה, שלשם כך הביאוהו לשם. ואם כן, הרי שאין כל חשש, ולכן יחזירנו לשליח התובעו (111).

ועתה ממשיכה הגמרא לבאר את הקושיא מרבה על רבה:

והא בי דינא דרב הונא, דמתוך שהכל באין לדון שם, כי [כמו] מקום שהשיירות מצויות דמי, ובכל זאת קא פשיט רבה דיחזיר את הגט לזה שטוען שהוא שלו!

אלמא, מוכח מכאן, שרק אי הוחזקו שני יוסף בן שמעון בעיר אחת - **אין, אז** חוששין לכך. **אי לא הוחזקו - לא חוששין**. ולכן אמר רבה שאין חוששין לשתי ערים ששמן שוירי, שהרי לא הוחזקו שתי ערים כאלו.

עבד רבה עובדא בגט שנמצא **בבי כיתנא** [להלן יבואר מהו מקום זה] **דפומבדיתא**
כשמעתיה [כשמועתו], כדבריו לעיל, שחוששין לשני יוסף בן שמעון רק אם נתקיימו
שני תנאים:

א. שנמצא השטר במקום שהשיירות מצויות.

ב. שהוחזקו בעיר שני יוסף בן שמעון.

והיות שבאותו מעשה לא נתקיימו שני התנאים, וכפי שיבואר להלן, הורה רבה להחזיר
את הגט.

איכא דאמרי, ש"בי כיתנא" היינו **היכא דמזבני כיתנא** [המקום שמוכרין בו פשתן],
והוא דווקא שלא הוחזקו שני יוסף בן שמעון, שאז **אף על גב דשכיחין שיירתא**
באותו מקום, שבאים לקנות שם פשתן, יחזיר.

ואיכא דאמרי, ש"בי כיתנא" היינו **היכא דתרו כיתנא** [המקום ששורין בו פשתן],
ויחזיר **אף על גב דהוחזקו שני יוסף בן שמעון בעיר אחת**, משום **דלא שכיחא**
שיירות באותו מקום.

רבי זירא רמי מתניתין אברייתא [הקשה קושיה מהמשנה שהובאה לעיל על
ברייתא] - **ומשני** [ותירץ את קושייתו]:

תנן: המביא גט ואבד הימנו, מצאו לאלתר - כשר. ואם לאו - פסול.

ורמינהי: מצא גט אשה בשוק, בזמן שהבעל מודה שנתן את הגט לאשה, וממנה
אבד - יחזיר לאשה.

ואם **אין הבעל מודה**, אלא טוען שממנו נפל, ולא נתנה לה עדיין - **לא יחזיר לא לזה**
ולא לזה [לא לבעל ולא לאשה].

לבעל לא יחזיר, שמא כבר גירשה, ונפל מן האשה. ואם יחזיר לבעל, הוא עלול לשקר
ולומר שכבר פרע כתובתה, ולכן החזירה לו את הגט.

ולאשה לא יחזיר, שמא כתב הבעל את הגט, ולבסוף נמלך ולא גירשה. ואם יחזיר לה את
הגט, עלולה היא לינשא בו שלא כדין.

קתני מיהת [על כל פנים שנינו]: **בזמן שהבעל מודה - יחזיר לאשה**, ולא חילק
התנא בין זמן מועט לזמן מרובה. משמע, **ואפילו** אם נמצא הגט **לזמן מרובה** יחזיר!

ומשני [ותירץ רבי זירא]: **כאן**, במשנה, מדובר **במקום שהשיירות מצויות**. ולכן אם עבר זמן מרובה משעת האבידה, יש לחוש שמאחר נפל.

ואילו **כאן**, בברייתא, מדובר **במקום שאין השיירות מצויות**, ולכן אין חשש.

איכא דאמרי בדעת רבי זירא, שמה ששנינו שלא יחזיר, והעמדנו שמדובר במקום שהשיירות מצויות, היינו דווקא **והוא שהוחזקו שם שני יוסף בן שמעון, דאז לא נהדר, והיינו כדעתו דרבה**, שסובר כך לעיל.

ואיכא דאמרי בדעת רבי זירא, שהוא מעמיד את המשנה **אף על גב דלא הוחזקו שני יוסף בן שמעון**, שגם בכהאי גוונא **לא נהדר** [לא יחזיר], ונמצא שרבי זירא **פליגא על דרבה** (112).

ואמרינן: **בשלמא רבה**, שהקשה מהמשנה במסכת גיטין על משנתנו, מובן למה **לא אמר כרבי זירא**, שהקשה מהמשנה במסכת גיטין על הברייתא. משום **שמתניתין על מתניתין - אלימא ליה לאקשווי** [קושיה עדיפה היא], משום שהמשנה היא עיקר, ותמוה הדבר כששתי משניות סותרות זו את זו.

מה שאין כן ברייתא הסותרת לדברי המשנה, שאין זו קושיה גדולה כל כך, כי אפשר לומר שהברייתא אינה עיקר. כי אם רבי, שסידר את המשניות, לא שנה את האמור בברייתא, מנין לרבי חייא [שסידר את הברייתות] דין זה?!

אלא רבי זירא, שהקשה על הברייתא, **מאי טעמא לא אמר כרבה?**

אמר לך רבי זירא: בין המשניות אין כלל סתירה. **כי מי קא תני** במשנתנו: **הא אמר תנו - נותנין, ואפילו לזמן מרובה?** הרי לא שנינו כך בפירוש במשנה, אלא רבה דייק כך. **ודלמא אפשר לדייק אחרת במשנה: הא אמר תנו - נותנין, ולעולם כדקיימא לן**, כפי שנפסק להלכה [במשנה במסכת גיטין], שזהו דווקא כשנמצא **לאלתר**.

לכן העדיף רבי זירא להקשות מהברייתא. שכיון ששנה התנא בפירוש שיחזיר לאשה, היה עליו לחלק בין לאלתר לזמן מרובה.

מה שאין כן במשנתנו, שהתנא שנה רק שלא יחזיר, והדין שאם אמר תנו נותנין הוא רק דיוק, לכן לא היה על התנא לפרש אם מדובר דווקא לאלתר, או גם לזמן מרובה.

והוינן בה: **למאן דאמר לעיל, שלרבי זירא, במקום שהשיירות מצויות**, חוששין שמא מאחר נפל, **ואף על גב דלא הוחזקו שני יוסף בן שמעון, ופליגא דרבה** [והוא חולק על רבה], שסובר שחוששין רק אם הוחזקו, **במאי קא מיפלגי רבי זירא ורבה?**

ומבארין: **רבה סבר: דקתני [מה ששנינו] כל מעשה בית דין הרי זה יחזיר** למי שנכתב השטר עבורו, אף במקרה **דאשתכח בבית דין עסקינן** (113). והרי **בית דין כמקום שהשיירות מצויות** הוא, כפי שאמרנו לעיל, ואף על פי כן שנינו שהרי זה יחזיר. מוכח מכאן, שדווקא **והוא שהוחזקו** שני יוסף בן שמעון, אז חוששין שמא מאחר נפל, **ולא יחזיר**. אבל אם **לא הוחזקו - יחזיר**.

ורבי זירא אמר לך: מי קתני [וכי שנינו] במשנתנו: "כל מעשה בית דין שנמצאו בבית דין"? והרי **"כל מעשה בית דין יחזיר" קתני**, ולא פירשה המשנה היכך נמצאו השטרות. **ולעולם** אפשר לומר שמדובר דווקא **דאשתכח אבראי** [שנמצאו השטרות מחוץ לבית דין]. אבל אם נמצאו בבית דין, שהוא מקום שהשיירות מצויות, לא יחזיר, אף שלא הוחזקו.

רבי ירמיה אמר לתרץ את הקושיה דלעיל: מה ששנינו שיחזיר, מדובר **כגון דקא אמרי העדים** החתומין על הגט: **מעולם לא חתמנו - אלא על גט אחד של יוסף בן שמעון**, והוא אדם זה, שתובע עתה את הגט (114). ואם כן, ודאי שאין חשש שמא מאדם אחר נפל.

ותמהינן: **אי הכי, מאי למימרא** [מה החידוש בזה, פשיטא שיחזיר]?

ומבארין: **מהו דתימא**: אף שהעדים אומרים כך, עדיין **ליחוש** [נחשוש] **דלמא** השטר שנמצא - גט אחר הוא, **ואתרמי שמא כשמא, ועדים כעדים** [וקרה כך המקרה, שגם שמות הבעל והאשה שוים לשמותיהם של אלו שלפנינו, וגם שמות העדים שוים (115)] - **קא משמע לן** שחשש רחוק הוא, ואין חוששין לכך.

רב אשי אמר לתרץ את הקושיה דלעיל: מה ששנינו שמחזירין את הגט, היינו **כגון** שנותן התובעו סימן, **דקא אמר: נקב יש בו בגט, בצד אות פלונית**, ונמצאו דבריו מכוונים (116) (117).

ומשמע מדברי רב אשי, **שדוקא** כשאמר שיש נקב **בצד אות פלונית**, שהוא סימן מובהק, מחזירין לו.

אבל אם אמר שיש בו **נקב בעלמא**, סתם, ולא פירש את מקומו - **לא** מחזירין.

וטעם הדבר, משום **שרב אשי מספקא ליה** [מסופק לו], מה ששנינו לקמן, שמחזירין אבידה על פי **סימנים** [שאינם מובהקין], **אי דין דאורייתא** הוא, ואם כן, אפשר לסמוך על סימנים גם לגבי איסורין, ומחזירין על פיהם גט, **אי** [או] שמא תקנה **דרבנן** היא. ואם כן, דווקא בהשבת אבידה, שדין ממון הוא, יכולים חכמים לתקן כך, לפי שבכוחם להפקיע ממונו של אדם, שהפקר בית דין - הפקר. אבל לגבי איסורא - לא.

והואיל ונסתפק רב אשי בדבר, לכן אמר שמחזירין גט דווקא על פי סימן מובהק (118).

מעשה ברבה בר בר חנה - שהיה שליח להביא גט -

דף יט - א

דאירכס ליה גיטא בי מדרשא [אבד לו הגט בבית המדרש!] (1)

אמר רבה בר בר חנה לחכמים באי בית המדרש שמצאו את הגט:

אי סימנא אית לי בגויה [אם סימן הוא זה שחשוב בעיניכם - יש לי בו].

אי טביעות עינא (2) **אית לי בגויה** [ואם טביעות עין היא זו שחשובה בעיניכם - אף זו יש לי בו].

ולאחר שמסר להם סימן שאינו מובהק, ואף הכיר את הגט בטביעות עין, **אהדרוה ניהליה** [החזירו לרבה בר בר חנה את הגט].

אמר רבה בר בר חנה: **לא ידענא** [איני יודע]:

אי [האם] **משום סימנא** - שלא היה מובהק - **אהדרוה** [האם משום הסימן החזירוה לי], **וקסברי** החכמים שפסקו להחזירה לי: **סימנים** - שאינם מובהקים - **דאורייתא** [דין תורה הוא לסמוך עליהם], ולכן סמכו על הסימן להחזיר גט, ולהתיר על ידו איסור אשת איש דאורייתא.

אי, או אולי **משום טביעות עינא** החזירוה לי

-

דוקא משום שאני **צורבא מדרבנן** [תלמיד חכם] החזירוה לי, כי תלמיד חכם אינו חשוד לשקר, (3) **אבל איניש בעלמא לא** היו מחזירים לו, שהרי הסימן אינו סימן מובהק, ואין סומכים על טביעות עינו, משום שהוא חשוד לשקר ולומר שהוא מכיר את הגט בטביעות עין אף שאינו מכיר. (4)

גופא [שנינו בברייתא שהובאה לעיל יח ב]: **מצא גט אשה בשוק**:

בזמן שהבעל מודה, יחזיר לאשה; אין הבעל מודה, לא יחזיר לא לזה ולא לזה.

ותמהינן: **בזמן שהבעל מודה, מיהא, יחזיר לאשה!!** ולמה מחזירים אנו את הגט, והרי **ליחוש** [יש לחשוש]:

שמא כתב את הגט כדי **ליתן** אותו **בניסן** שהוא התאריך המופיע בגט, ואולם בפועל **לא נתן לה** את הגט **עד תשרי**, ונמצא שלא נתגרשה עד תשרי - **ושמא אזל בעל זבין פירי מניסן ועד תשרי** [הלך הבעל ומכר את פירות נכסי המלוג שהן שלו, בין ניסן לתשרי], וכדין מכר, שהרי בזמן זה עדיין אשתו היא; **ואם ניתן את הגט לאשה, מפקא האשה לגיטא דכתב בניסן, ואתיא למטרף לקוחות** שקנו מהבעל **שלא כדין** [תוציא האשה את הגט שזמנו הוא בניסן, ותוציא מהלקוחות - שנמכרו להם הפירות לאחר ניסן - שלא כדין] שהרי עדיין של בעל היו, ויכול היה למוכרם. (5) ומבאר הגמרא את קושייתה:

הניחא למאן דאמר: (6) כיון שנתן הבעל את עיניו לגרשה, שוב אין לבעל פירות, הרי שפיר, כי בניסן כבר נתן את עיניו בה לגרשה, ולא היה לו זכות למכור את הפירות מאותה שעה, ואם תוציא האשה את הפירות מן הלקוחות, הלוא כדין היא עושה, ולכן מחזירים לה.

אלא למאן דאמר: יש לבעל פירות עד שעת נתינה של הגט, מאי איכא למימר?! והרי יש לחשוש שמא תטרוף את הלקוחות שלא כדין!! ומשנינן: כי אתיא למטרף [כאשר תבוא האשה לטרוף מן הלקוחות על פי הזמן הכתוב בגט], **אמרינן לה** [בית דין אומרים לה]:

אייתי ראייה אימת מטא גיטא לידך [הביאי ראייה מאימתי בא הגט לידך], ומאחר שאין בית הדין מסתמך על הזמן הכתוב בגט לענין טריפה מן הלקוחות, לכן יחזיר את הגט לאשה. (7)

ואכתי מקשינן:

ומאי שנא - מציאת גט שמחזירים לאשה - ממציא את שטרי חוב שאין מחזירים למלוה!!

דהא תנן: מצא שטרי חוב:

אם יש בהן אחריות [שעבוד] **נכסים, לא יחזיר; ואוקימנא** [ופירשנוה לעיל יב ב] שהמשנה עוסקת **כשחייב מודה** [הלואה מודה שמסר את שטר החוב למלוה], ומכל מקום אין אין מחזירים את השטר למלוה:

משום שמא כתב ללוות בניסן, ולא לזה עד תשרי, וקא טריף לקוחות שלא כדין, שמא יבוא המלוה לטרופ מן הלקוחות שקנו מן הלואה לאחר ניסן, וזה הלוא שלא כדין הוא, כי היות וההלואה היתה רק בתשרי, לא נשתעבדו למלוה אלא הקרקעות שמכר הלוא לאחר זמן ההלואה.

והשתא תיקשי:

התם נמי ליהדר [אף שם בשטרי חוב, יחזירו אותם למלוה], **וכי אתי למטרף, נימא ליה בית הדין: "אייתי ראייה אימת מטא שטר חוב לידך"** [וכאשר יבוא המלוה לטרופ על ידי שטר מן הלקוחות, יאמר לו בית הדין: "הבא ראייה מתי הגיע השטר לידך"], וכאשר אנו אומרים בגט, ומה הפרש יש ביניהם!?

אמרי בני הישיבה ליישב: הכא גבי גט אשה, אתי לוקח ותבעה, יש להניח שיעלה הלוקח בדעתו לתובעה להוכיח אימתי הגיע הגט לידה, כי **אמר** הלוקח בלבו:

האי דהדרוה ניהלה רבנן לגיטא, רק **משום דלא תעגין ותיתב** [והחזירו לה חכמים את הגט, רק כדי שלא תתעגן], ומיהו **השתא דקא אתיא למטרף, תיזל ותיתי ראייה אימת מטא גיטך לידה** [ואילו עכשיו שבאה היא לטרופ ולא להנשא בגט, תביא ראייה מתי הגיע הגט לידה] -

אבל **הכא גבי שטר חוב, לא אתי לוקח ותבע** [לא יעלה הלוקח בדעתו לתבוע מהמלוה ראייה מתי בא השטר לידו], כי **אמר** הלוקח בלבו:

מדאדהדרוה ניהליה רבנן לשטר חוב [מאחר שהחזירו לו חכמים את השטר], הרי **פשיטא דלמאי הלכתא אהדרוה ניהליה, למטרף הוא** [ודאי שלשם טריפה מן הלקוחות החזירו לו את הגט], ואם כן **שמע מינה: קמו רבנן במילתא, ומקמי דידי מטא שטרא לידיה,** [ובהכרח שבדקו חכמים את הדבר, ומצאו, שהשטר ניתן בתאריך כתיבתו, וקודם שקניתי אני את הקרקע], ומשום כך לא יחזירו לו את השטר, שהרי יפסיד הלוקח שלא כדין.

שנינו במשנה: מצא גיטי נשים ושחרורי עבדים:

תנו רבנן: מצא שטר שחרור בשוק:

בזמן שהרב מודה ששחרר את עבדו, יחזיר לעבד; אין הרב מודה: לא יחזיר לא לזה ולא לזה.

ותמהינן: **בזמן שהרב מודה, מיהא, יחזיר לעבד!!? ואמאי** [וכי למה יחזיר]!!?

ניחוש שמא כתב ליתן לו בניסן, ולא נתן לו עד תשרי, ואזל עבדא וקנה נכסין [והלך העבד וקנה נכסים] **מניסן ועד תשרי, ואזל הרב וזבנינהו** [והלך הרב ומכרם, שהרי עבדו הוא, ומה שקנה עבד קנה רבו] -

ואם נחזיר את השטר לעבד, שמא **מפיק ליה** העבד **לשחרור דכתב בניסן, וקא טריף** העבד את אותן ה**לקוחות** שקנו מן האדון, בטענה שכבר שוחרר בניסן, והנכסים שלו הם, ולא של אדונו, ולא היה יכול למוכרם; והלוא זה **שלא כדין** הוא, שהרי בפועל לא השתחרר עד תשרי!!?

ומבאר הגמרא את קושייתה: **הניחא למאן דאמר: זכות הוא לעבד שיוצא מתחת רבו לחירות, ואף כאביי, דאמר: "עדין בחתומיו זכין ליה"**, (8) הרי **שפיר**, כי משעת חתימת העדים "זיכו" הם את השחרור לעבד, וכדין הוא מוציא מן הלקוחות שמכר להם האדון את נכסיו לאחר החתימה שהיתה בניסן.

אלא למאן דאמר: חוב הוא לעבד שיוצא מתחת יד רבו לחירות, ואם כן אין שייך לומר: "עדין בחתומיו זכין ליה", שהרי אינה זכות לעבד להשתחרר, ו"אין חבין לאדם שלא בפניו" - **מאי איכא למימר!!?** והלוא תיקשי: שמא יטרוף לקוחות מניסן שלא כדין!!?

ומשנינן: **דכי אתי העבד למיטרף, אמרינן ליה** בית הדין לעבד: **"אייתי ראייה אימת מטא שחרור לידך"** [הבא ראייה מתי בא שטר שחרור לידך, ולא תטרוף אלא לאחר שתוכיח, שהמכירה היתה לאחר שבא השטר לידך]. (9)

שנינו במשנה: מצא ... **דייתיקי מתנה** ושוברים, הרי זה לא יחזיר, שאני אומר כתובין היו ונמלך עליהן שלא ליתנן: **תנו רבנן:**

איזו היא דייתיקי: (10) **"דא תהא למיקם ולהיות** [שטר זה יהיה לקום ולהיות בכל הכתוב בו] ", **שאם מת נכסיו לפלוני**, כלומר: שטר שכתוב בו מה שציוה השכיב מרע, שיעשו בנכסיו לאחר מותו, ואף שלא נמסר שטר זה לידי המקבל הרי הוא כאילו נמסר לו ויקום ויהיה, כי דברי שכיב מרע ככתובין וכמסורין דמי, ואין צריך שטר או קנין. (11)

איזו היא **מתנה: כל שכתוב בו: "מהיום ולאחר מיתה"**, מפרש לה ואזיל.

אלמא, כלומר: וכי כך היא כוונת התנא לומר, שכל מתנה **אי כתיבא** "מהיום ולאחר מיתה" **הוא דקני, ואי לא** כתיב בה "מהיום ולאחר מיתה" **לא קני**!!? וכי אין אדם יכול לתת מתנה גמורה מהיום!!

אמר פירש אביי: הכי קאמר:

איזו היא מתנת בריא שהיא כמתנת שכיב מרע [כ"דייתיקי"], לענין **דלא קני אלא לאחר מיתה** כמתנת שכיב מרע: **כל שכתוב בה: "מהיום ולאחר מיתה"**, דמשמע: גוף אני מקנה לך מהיום, [והועילה הקנאה זו, שאין למוכר רשות למוכרה או ליתנה לאחר, או להורישה], ולאחר מיתה יהיו הפירות אף הן שלך.

ומקשינן על מה ששנינו במשנה את הטעם שלא יחזיר את הדייתיקי והמתנה משום: "שאני אומר נמלך עליהן שלא ליתנן":

משמע: **טעמא דלא אמר** עכשיו כותב השטר "תנו", **הא** אם רואים אנו שלא נמלך עליהם מליתנם, **ואמר** עכשיו: "תנו" את השטר, **נותנים; ורמינהו** מהא דתניא:

מצא דייתקאות אפותיקאות [שטר בו משעבד הלוח שדה מסוימת למלוה שהלוה לו בעבר מלוה בעל פה] **ומתנות, אף על פי ששניהן מודין שניתן השטר כדינו, לא יחזיר לא לזה ולא לזה**, ומשום שאנו חוששים: שמא באמת כתבה לזה ולא מסרה לו, ולא זכה בקרקע, וחזר וכתב לאחר ומסר לו את השטר, וזכה בו, ובא לחזור בו ממתנתו לשני, וחפץ הוא שימסרו לו את השטר הזה, כדי שיוציאנה בבית דין, ויהיה שטר זה קודם לשטרו של שני, ויוציא הראשון שלא כדין - (12)

ואם כן תיקשי על מה שמשמע ממשנתנו, שאם אמר כותב השטר שיתנו את השטר לראשון, נותנים לו!!

אמר רבי אבא בר ממל: לא קשיא סתירת המשנה והברייתא; כי:

דף יט - ב

הא - דאמרינן בברייתא "לא יחזיר" - **במתנת בריא**.

והא - משנתנו, דמשמע: אילו אמר "תנו" נותנין - **במתנת שכיב מרע**.

ומפרשת הגמרא את הטעם, שבמתנת שכיב מרע אין לחוש לכלום, כאשר הוא אומר "תנו", ואילו במתנת בריא יש לחוש, ולכן לא יחזיר:

מתניתין דקתני [דמשמע]: **הא אמר: "תנו" נותנין**, עוסקת במתנת שכיב מרע **דבר מהדר הוא**, [יכול הוא לחזור ממתנתו, שכך הוא הדין בכל מתנת שכיב מרע שיכול הוא לחזור בו], ולכן מחזירים - כאשר הוא אומר "תנו" - משום **דאמרינן** [שאנו אומרים]:

מאי איכא למימר: דילמא כתבה מעיקרא להאי, ואמליך ולא יהבה ניהליה, והדר כתבה לאיניש אחרינא ויהבה ניהליה, ומיהו השתא קא הדר ביה מההוא שני דיהבה ניהליה ורוצה ליתנה לראשון, ולכן הוא אומר "תנו לראשון" -

[כי מה יש לך לחוש: שמא כתב את שדהו לזה שכתוב בשטר הנמצא אך לא נתן לו, ולא חלה המתנה, ואחר כך כתב את אותה השדה לאחר, ונתן לו את השטר שכתב לו, ושמה עכשיו - כשאומר "תנו לזה הראשון" - חוזר בו ממתנתו לשני, ואומר ליתנו לזה כדי שיזכה הוא בו, ולא השני] -

הרי אין כאן בית מיחוש כלל, כי ממה נפשך:

אי במתנת בריא יהבה ליה לשני, לית ליה לשני פסידא בהחזרת השטר לראשון, **דהרי כי נפקא תרתי** שטרות בפני בית דין - הלוא **בתרייתא הוא דזכי, דהא הדר ביה הנותן מקמייתא** -

ואי במתנת שכיב מרע נמי יהבה ניהליה דשני, לית בה פסידא לשני, ומאותו טעם: **דבתרייתא זכי, דקא הדר ביה מקמייתא**.

[אם נתן לשני את השדה במתנת בריא, לא יהיה לו הפסד במה שנחזיר את שטר מתנת שכיב מרע לראשון, שהרי כאשר יבואו לבית דין שני השטרות - זה שאנו נותנים עכשיו לראשון, וזה שניתן לשני - הרי בית הדין יזכה את השני, כי יאמר בית הדין: הרי חזר בו ממתנתו הראשונה, ויכול הוא לחזור ממנה, שהרי מתנת שכיב מרע היא שחוזר בו הנותן, ומתוך כך יזכו את השני, כאשר הוא באמת הדין, ולא יפסיד השני במה שנחזיר את השטר לראשון -

והוא הדין והוא הטעם, אם נתן לשני במתנת שכיב מרע, לא יפסיד השני במה שנחזיר את השטר לראשון, כי כאשר יבואו שני השטרות לדין, הרי יזכו בית הדין את השני, כי יאמר בית הדין: חזר בו ממתנת שכיב מרע שנתן לראשון], (1) הרי נמצא שאין כאן בית מיחוש כלל, אם נחזיר את השטר לראשון כשהוא אומר "תנו", והיינו משנתנו!

כי קתני בברייתא: "אף על פי ששניהם מודים לא יחזיר לא לזה ולא לזה", בשטר של **בריא הנמצא, דבריא לאו בר מהדר הוא** [אין הנותן יכול לחזור בו ממתנה שנתן], ולכן אין מחזירים את השטר לראשון, משום **דאמרינן**:

דילמא כתבה בעל השדה לשדהו **להאי** - לזה שאנו מחזירים לו - **מעיקרא**, ואולם לבסוף **אמליך הכותב ולא יהבה ליה** לראשון את השטר, **והדר כתבה** לשדה **לאיניש אחרינא ויהבה ליה**, ומיהו **השתא קא הדר ביה מההוא שני דיהבה ליה**, **וסבר** כותב השטרות: "הרי מהדר לא מצינא הדרנא בי, ולכן אימר להו לבית הדין: **דאנא להאי הראשון יהבתא**, וניהדרו בית הדין **ניהליה** דראשון את הכתבא, **כי היכי דמפיק הראשון האי כתבא, דקדים זכה ביה הוא ולא השני**, לכשיבואו שניהם לבית הדין עם שטרותיהם -

אלא אמרינן - אנו בית הדין - **ליה להאי** כותב השטר: "דילמא מיכתב כתבת, מיהב לא יהבת ניהליה, ויהבתה לאיניש אחרינא, וקא הדרת ביה! אלא: אי אכן לא יהבתה לאיניש אחרינא, וקא בעית דתתבה להאי, כתיב ליה השתא כתבא אחרינא בזמן של עכשיו, ויהביה ניהליה, דאי שקר אתה דובר, ויהבת לאיניש אחרינא, לית בה פסידא לההוא שני שנתת לו, דקדים זכי!"

[שמא כך היה מעשה: את השטר הזה הנמצא, כתב הכותב על מנת ליתן לזה שכתוב בו, ואולם נמלך הכותב ולא נתן לו את השטר ולא זכה בשדה, אלא כתב בעל השדה שטר אחר לאדם אחר ונתן לו את השטר, כך שהשני הוא בעל השדה האמיתי; (2) אלא - לכן מודה הוא עכשיו שנתנו לראשון - משום שעכשיו חוזר הוא בו ממה שנתן לשני, ואומר הוא בלבו: "הרי אין אני יכול לחזור בי ממה שנתתי לשני, ולכן אשקר בבית הדין ואומר: נתתי את השטר לראשון, ועל ידי זה יזכה הראשון בשדה, כי כאשר יציגו שניהם שטרות של בריא בבית הדין, הרי יזכה בית הדין את הראשון, כי אי אפשר לחזור ממתנת בריא"]

ומשום כך אומרים אנו לכותב השטר: "שמא אכן כתבת לראשון ולא נתת, ואילו לאחר כתבת ונתת, ורוצה אתה לחזור בך מן השני; ולכן לא נחזיר את השטר לראשון, ואם חושדים אנו בך שלא כדן, ואכן לא נתת לשני, ובדין אתה רוצה שיזכה הראשון, לך וכתוב לו עכשיו שטר שני; ובאופן זה בטוחים אנו שלא יפסיד שום אדם, כי אם באמת נתן הוא לשני, הרי כשיוציאו שניהם את השטרות שבידיהם, הלוא יזכה השני שזמנו קודם לשטר שנכתב עכשיו על שם הראשון"; והיינו ברייתא!

מתקיף לה רב זביד לישובו של רבי אבא בר ממל:

והא אידי ואידי דייתקאות קא תני [והלא הן במשנה והן בברייתא שנינו "דייתקאות"] דמשמע: מתנת שכיב מרע! (3)

אלא אמר רב זביד ליישב את סתירת המשנה והברייתא:

הא והא - המשנה והברייתא - **במתנת שכיב מרע, ולא קשיא**:

הא - משנתנו - **ביה**, היינו כשכותב השטר בעצמו אומר שיתנו, כלומר: עדיין חי הוא, ושטרות - מאוחרים לשטר זה, אם היו כאלה - של השכיב מרע עצמו הם; ומפרש לה ואזיל.

והא - הברייתא - **בבריה**, כשבנו של השכיב מרע שמת בינתיים, הוא זה שמודה, כלומר: מת בינתיים השכיב מרע, ושטרות - מאוחרים לשטר זה, אם היו כאלה - ייתכן שהיו של הבן, וכדמפרש ואזיל. (4)

מתניתין דדייקין: אם **קא אמר**: "תנו", **נותנין**, **בדידיה** [בכותב השטר עצמו], כלומר: עדיין חי הוא, ואומר "תנו", **דבר מהדר הוא**, שהיות ועדיין חי הוא, הרי יכול היה לחזור ממתנת שכיב מרע שנתן, ולכך מחזירים, משום **דאמרינן**: **אי נמי** שטר זה נחתם ולא נמסר לראשון, **ויהבה** - האב את השדה לאחר מכן - **לאיניש אחרינא**, **לית בה פסידא** לשני, **דקמא ובתרא** - הבאים לבית הדין - הלוא **בתרא זכי**, משום דאמרינן: **הא הדר ביה מקמא** [אף אילו נתן האב לאחר תאריך שטר זה [שנכתב ולא נמסר לראשון] את השדה - במתנת בריא (5) - לאחר, הרי לא יהיה לאותו שני הפסד במה שניתן את השטר לראשון, כי לכשיבואו שני השטרות - שחתום עליהם האב - לבית הדין, הלוא יזכה השני בדין, כיון שיאמרו בית הדין: חזר בו השכיב מרע ממתנתו הראשונה, ויכול הוא לחזור בו]; והיות ואין חשש שייפסד מאן דהוא, לכן מחזירים, והיינו משנתנו!

כי קא תני בברייתא: "אף על פי ששניהם מודים לא יחזיר לא לזה ולא לזה" - **בבריה** של כותב השטר - שמת בינתיים - שאמר "תנו"; (6) ולכן אין מחזירים, משום **דאמרינן**:

דילמא כתב אבוב להאי [לזה הכתוב בשטר לפנינו], **ואימלך** האב **ולא יהבה ניהליה** לזה, ובינתיים מת האב, **ובתר** שמת **אבוב**, **כתב איהו** הבן - שהוא יורש השדה - שטר **לאיניש אחרינא ויהבה ליה**, ושלו היא כיון שהאב הרי לא נתן את השטר לראשון, וירשה הבן, וזכותו ליתנה לשני, ומיהו **השתא קא הדר ביה** הבן **מההוא** שני, **וסבר** בלבו: "מהדר לא מצינא הדרנא בי, ולכן: **אימר** להו לבית הדין **דאבא יהבה ליה להאי** ראשון, **ונתבו ליה** בית הדין לראשון את **כתביה**, **וליפוק** הראשון **מיניה דהאי** [מהשני] דכשיבוא עם השני לבית הדין הלוא הוא **זכי** ששטרו קודם, **ונפלוג** אני **בהדיה** דראשון - (7)

הילכך אמרינן ליה לבן: "אנן האי כתבא לא יהינן ליה להאי, דדלמא מכתב כתביה אבוב, מיהב לא יהביה ליה, ויהבתיה את לאיניש אחרינא, וקא הדרת ביה! אלא אי קושטא קא אמרת דיהב ליה אבוך לראשון, זיל את השתא, **כתיב ליה שטרא אחרינא** בתאריך של עכשיו, **דאי נמי לא יהבה ליה**

אבוה וכתבתיה את לאיניש אחרינא, לית בה פסידא לאותו אחר, דהרי קמא ובתרא [שטר מוקדם ושטר מאוחר] **קמא** - הוא השני שקדם זמן שטר - **זכי** -

[שמא כתב אביו של זה את השטר שלפנינו, אך נתחרט ולא מסר לו את השטר, ולא זכה המקבל בשדה, ולאחר מיתת האב, הלך הבן שירש את אביו וכתב שטר על השדה לאדם אחר ומסרה לו, ושלו היא כיון שהאב לא נתן את השטר לראשון, ושמא עכשיו חוזר בו הבן ממה שנתן לשני, ואומר הוא בלבו: "הרי לחזור בי איני יכול, ולכן: אשקר לבית הדין, ואומר: שאבא נתן את השטר הזה לראשון, ויתנו לו את השטר, ונלך ונוציא את השדה מן השני שהוא הזוכה האמיתי, ואחלוק אני עם הראשון בשדה" -

ולפיכך אומרים אנו לבן: "אנחנו את השטר לא נחזיר לזה, ומשום שחוששים אנו שמא אביך כתב לו ולא מסרה, ואחר כך נתת אתה את השדה לאיש אחר, ואילו עכשיו חוזר אתה בד, ולכן אתה אומר להחזיר לשני; ולכן אומרים אנו לך: אם אכן אמת הוא כאשר אתה אומר, שאביך נתן לו את השטר, אם כן כתוב לו עכשיו שטר אחר, ובאופן זה בטוחים אנו שלא יפסיד שום אדם, כי אם באמת לא נתן אביך לזה את השטר ואתה נתת את השדה לאחר, הלוא לא ייפסד אותו אחר, שהרי לכשיבואו שני השטרות לבית הדין יזכה בה האחר שנתת לו, שתאריכו קודם לשטר החדש, וכשיש ראשון ושני זוכה הראשון, היות ומתנותיך מתנות בריא הם",] והיינו ברייתא! (8) **תנו רבנן**:

מצא שובר שכתבה אשה לבעלה: "התקבלתי כתובתי", ובשעת המציאה עדיין לא נתגרשה הימנו:

בזמן שהאשה מודה: יחזיר לבעל; אין האשה מודה: לא יחזיר לא לזה ולא לזה.

ומקשינן: **בזמן שהאשה מודה, מיהת, יחזיר לבעל!?**

ואמאי מחזירין לו?! והרי **ליחוש: דילמא כתבה** את השובר **ליתן בניסן, ולא נתנה עד תשרי, ואזלה זבנתה לכתובה בטובת הנאה** (9) [הלכה האשה ומכרה את כתובתה בזול] **מניסן עד תשרי**, ומכירתה מכירה, שהרי עדיין לא נתקבלה כתובתה, ואילו הבעל מפיק ליה לשובר **דכתיב בניסן** [יוציא את השובר ששזמנו בניסן], **ואתא למטרף לקוחות שלא כדין**, כלומר: יחזיק הבעל בקרקע המיוחדת לכתובתה - שהיא של לוקח - שלא כדין, שהרי שדה זו של לוקח היא!! (10)

רבא:

תירץ

אמר

שמע מינה ממה שלא חששו להפסד הלקוחות שלא כדין בהחזרת השובר לבעל על ידי הודאתה: **איתא לדשמואל** [דינו של שמואל, אמת הוא], **דאמר שמואל: המוכר שטר חוב לחבירו, וחזר ומחלו המלוה את החוב ללוה, הרי זה מחול**, ואף שכבר מכר את החוב לאחר, **ואפילו יורש של המלוה מוחל** - ומשום כך אין כאן הפסד הלקוחות אפילו אם באמת קנו את הכתובה קודם למסירת השובר לבעל, כי מסירת השובר לבעלה בתשרי, הרי זה כמי שמחלה לבעל את כתובתה, (1) ובדין הוא מפסידם.

אביי אמר: אפילו תימא ליתיה לדשמואל, אף אם תאמר שאין דינו של שמואל אמת, ואין היא יכולה למחול, מכל מקום ניחא הברייתא, **כי הכא במאי עסקינן: בשטר כתובה שלה יוצא מתחת ידה**, ומזה מוכח שלא מכרה לאחר את כתובתה, שאילו היתה מוכרת היתה מוסרת להם את הכתובה.

ורבא אמר: (2) אי משום שטר כתובה שהוא בידה, אין די בזה, **כי חיישינן לשתיה כתובות**, שמא שתי כתובות היו לה, ויש לחוש שמא מסרה את האחד ללוקח כשמכרה לו

ואביי אמר: אין לסייע לשמואל מן הברייתא משני טעמים:

חדא: כי יש לומר - כפי שאמר אביי בתחילה - דהכא במאי עסקינן בשטר כתובה יוצא מתחת ידה, **ולשתי כתובות לא חיישינן**, ובהכרח שלא מכרה את כתובתה.

ועוד פירוש אחר בברייתא: לכך אין אנו חוששים לשמא כתבה בניסן ולא נתנה עד תשרי ויפסידו הלקוחות, משום שאפילו אם היה כן אין מכירתה מכירה, שהרי כיון שזמן השובר הלוא כתוב בניסן, **ושובר בזמנו** החתום בו **טריף**, כלומר: חלות השובר הוא מזמן חתימתו, אם לבסוף נמסר השטר לידו, ואם כן אף אילו היה כן שלא מסרה לו אלא עד תשרי, הרי שמסירה זו שמסרה לו בתשרי, (3) מועילה שיזכה הוא בשובר מזמן חתימתו, ומכירה שמכרה בינתיים אינו כלום.

ומפרשינן: **אביי בזה לטעמיה הוא, דאמר: "עדין בחתומיו זכין לו"**. (4)

מתניתין:

משנה זו דנה במוצא שטרות שאין בהם חשש של פרעון וקנוניה, כגון שטרות בין דין, הואיל וגם אין לחשוש בהם שמא לאחר שנכתבו נמלכו עליהם בית דין שלא ניתנם, הרי זה יחזיר. כמו אם מצא שטרות בתוד דבר שיש בו סימן או מצאם באופן שיכול לשמש סימן, הרי זה יחזיר לבעל הסימן.

א. **מצא איגרות שום** - שטרות שבין דין כותבים למלוה, שהעריכו את הנכסים של הלווה בכך וכך ונתנו אותם למלוה בחובו.

ואיגרות מזון - שטרות שבין דין כותבים לאשה, שבעלה קיבל עליו לזון את בתה שמעלה הראשון (1).

שטרי חליצה - שכותבים בית דין ליבמה שחלצה בפניהם (2).

ומיאונני - יתומה קטנה שהשיאוה אמה או אחיה, כל זמן שהיא קטנה רשאית היא למאן בבעלה ולומר בפני שלושה (3) שאינה רוצה בו כבעל, והיא יוצאת ממנו בלא גט, ובית דין נותנים לה שטר שמיאנה בפניהם לראיה שיכולה להנשא לאחר.

ושטרי בירורין - שכתוב בהם, שבעלי הדין, פלוני ופלוני, ביררו להם דיינים אלו לפסוק את דינם והתחייבו לקבל עליהם את פסק דינם, כמו ששנו בסנהדרין [כג א]: "זה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד, ושני הדיינים בוררים להם עוד אחד".

וכל מעשה בית דין - וכל שטר שנכתב על ידי בית דין, כגון "שטר חלטאתא", שכותבים למלוה שנמסרו לו נכסי הלווה לגביית חובו, כשאיין הלווה בפנינו (4). או "שטר אדרכתא", שכותבים למלוה בזמן שלא מצאו נכסים אצל הלווה, שרשאי הוא לחזור על נכסי הלווה, ואם ימצא יגבה חובו.

המוצא כל אלו: **הרי זה יחזיר** אותם לבעליהם, לפי שאין בשטרות אלו כל חשש בהחזרתם - שמא נמלך בעל השטר מלתת אותו, שהרי בית דין לא כתבו את השטר אלא בדבר שכבר מקוים, וגם אין לחשוש לפרעון, שהרי בשטרות אלו אין פרעון (5).

ב. **מצא שטרות ואפילו שטרי חוב או גט וכדומה, בחפיסה** - בשקית, או **בדלוסקמא** - בתיק, ויש סימנים בכלים הללו.

או שמצא **תכריך של שטרות** - שטרות הכרוכים זה בזה, או **אגודה של שטרות** - שטרות המונחים זה על זה וקשורים ביחד, ויש סימן בצורת הכריכה של השטרות או במניינם באגודה.

הרי זה יחזיר את השטרות למי שיאמר את סימני החפיסה או הדלוסקמא, או סימני הכריכה או האגודה של השטרות (6).

וכמה שטרות צריך שיהיו יחד כדי שיחשב אגודה של שטרות?

שלשה קשורין זה בזה, כלומר משלושה ומעלה אף המנין הוא סימן, אבל בשניים אין המנין סימן, שהואיל והמוצא מכריז: שטרות מצאתי, הרי מיעוט רבים שניים.

ג. **רבן שמעון בן גמליאל אומר: אחד הלוה משלשה** - מי שמצא שלושה שטרות של לווה אחד, שלוה משלושה מלווים שונים, שכל שטר הוא ממלווה אחר, **יחזיר** את השטרות **ללוה**, שוודאי ממנו נפלו, שאם לא כן, היאך נזדמנו שטרות ממלווים שונים למקום אחד (7)?!

ואם מצא **שלשה הלויין מן האחד** - שלושה שטרות של שלושה לווים שונים שלו ממלוה אחד **יחזיר למלוה**, כי הואיל ונמצא ביחד, ודאי ממנו נפלו. אמנם, אם שלושתם היו כתב ידו של סופר אחד, חוששים שמא מיד הסופר נפלו ולא לוו מעולם, ולפיכך לא יחזיר אלא למי שנותן בהם סימן.

ד. **מצא שטר בין שטרותיו, ואינו יודע מה טיבו** - כיצד בא לידו, אם הלוה הפקידו אצלו או המלווה, או שמא מקצתו פרוע ושניהם מסרוהו לו שיהא שליש ביניהם, **יהא מונח עד שיבוא אליהו הנביא**, ויברר את הספק, ולא יחזיר את השטר לא ללוה ולא למלוה עד שיתברר הדבר (8).

ה. **אם יש עמהן סמפונות**, אם מצא אדם סמפון (9) בין שטרותיו, היינו שובר שאחד משטרותיו נפרע, **יעשה מה שבסמפונות**, יקיים מה שכתוב בסמפון, שהשטר הוא בחזקת פרוע, ואף על פי שראוי היה שובר זה להיות ביד הלוה ולא ביד המלוה, מכל מקום אנו אומרים, כי אולי האמין הלוה למלוה ואמר שיקבל ממנו את השובר למחר ושכח.

גמרא:

מאי מה הם שטרי בירורין? מה הם באים לברר?

הכא תרגמו כך פירשו: שטרות אלו הם **שטרי טענתא** שטרות שבהם כותבים ומבררים את טענות שני הצדדים המתדיינים בבית דין.

רבי ירמיה אמר: שטרות אלו הם שטרות הנעשים עבור ההלכה המבוארת במסכת סנהדרין [כג א]:

שהלכה היא כי בית דין של שלושה דיינים, ואפילו הדיוטות, יכולים לכופ את הנתבע, שיבוא לדון בפניהם עם התובע. אבל, אם הבית דין שהתובע הגיש לו את תביעתו, אינו קבוע בעיר, או שיש בעיר בתי דין אחדים, או משום שהדיינים אינם מומחים, רשאי הנתבע לומר שאינו רוצה להתדיין בפני דיינים אלה אלא בפני אחרים.

וכיצד בעלי הדין בוררים דיינים? **זה התובע בורר לו דיין אחד, וזה הנתבע בורר לו דיין אחד** (10), ושני הדיינים בוררים להם את הדיין השלישי.

ולאחר שבררו להם את הדיינים, כותבים בשטר: זה בירר לו את פלוני לדיין, וזה בירר לו את פלוני לדיין, כדי שלא יוכלו לחזור בהם, וזהו שטר בירורין.

שנינו במשנה: **וכל מעשה בית דין**, כל שטר שנכתב על ידי בית דין - **הרי זה יחזיר**.

מעשה: **ההוא גיטא דאשתכח בי דינא דרב הונא**, היה גט שנמצא בבית דינו של רב הונא, **דהוה כתיב ביה**, שהיה כתוב בו: **בשוריי מתא דעל רכיס נהרא**, בעיר שוריי המצויה אצל נהר רכיס.

ובגט היה כתוב "הנפק", שבית דין בדקו את השטר וחקרו ועמדו על אמיתת הדבר שכל הכתוב בשטר אמת.

ובא שליח הגט שנשלח על ידי אחד מבני אותה העיר, ושמו ושם אשתו תאמו לשמות הכתובים בגט, ואמר שהוא איבדו, וביקש כי יתנוהו לו כדי לקיים את שליחותו ולגרש בו את האשה.

אמר רב הונא: אין ראייה שהיא שייכת לפלוני ששמו מופיע בשטר - מעיר שוריי הידועה, ואפילו אם אין באותה עיר אלא רק אחד שיש לו שם כמו השם המופיע בשטר,

דף כ - ב

כי **חיישינן** חוששים **לשני שוריי**, כי אולי יש עוד עיר בשם שוריי שלא ידוע לנו, והשטר נפל כאן משליח אחר שהגיע משם.

אמר ליה רב חסדא לרבה: פוק עיין, צא ובדוק הלכה זו, **דלאורתא בעי לה רב הונא מינדך**, כי בערב ישאל אותך רב הונא בנידון זה.

נפק דק ואשכח, יצא רב חסדא חפש ומצא ראייה מהמשנה **דתנן** במשנתינו: **כל מעשה בית דין הרי זה יחזיר**. משמע מהמשנה שאם לא ידוע על עיר אחרת ואדם נוסף ששמו כשם המופיע בשטר אין חוששים לכך, ומחזירים את השטר.

אמר ליה רב עמרם לרבה: היכי פשיט מר איסורא מממונא? כיצד הוכיח רבה הלכה לגבי שטר של איסור ממשנה המדברת על שטר של ממון? הרי באיסור אפשר שיש להחמיר יותר מממון.

אמר ליה רבה לרב עמרם: תרדא! משועמם [עצלן]!

הרי **שטרי חליצה ומיאונין תנן** שנינו במשנתנו, והם שטרי איסורין, ומכך שכתוב במשנה שגם שטרות אלו יחזיר, יש להוכיח שאף שטרי איסורין יחזיר (11).

פקע ארזא דבי רב, נשבר העמוד שבית המדרש נשען עליו, ובית המדרש שבו דנו בהלכה זו קרס.

מר רבה אמר: משום לתאי דידי פקע, בגלל מזלי קרס בית המדרש, שקינא על שגדפת אותי.

ומר רב עמרם אמר: משום לתאי דידי פקע, בגלל מזלי קרס בית המדרש, שהשבת על דברי לביישני בבית המדרש.

שנינו במשנה: **מצא שטרות בחפיסה או בדלוסקמא**, ויש סימנים בכלים הללו, הרי זה יחזיר למי שיאמר את סימני החפיסה או הדלוסקמא.

מאי חפיסה?

אמר רבה בר בר חנה: חמת קטנה, נוד קטן מעור העשוי לין.

מאי דלוסקמא?

אמר רבה בר שמואל: טליקא דסבי, ארנק שהזקנים מצניעים בה את כלי תשמישן, שלא יצטרכו לחפש אחריהם.

שנינו במשנה: אם מצא **תכריך של שטרות** - שטרות הכרוכים זה בזה, או **אגודה של שטרות** - שטרות המונחים זה על זה וקשורים ביחד, ויש סימן בצורת הכריכה של השטרות או במנינם באגודה. הרי זה יחזיר למביא סימן.

תנו רבנן בברייתא: **כמה הוא מנין השטרות שצריך שיהיו כרוכים זה בזה כדי שיחשב תכריך של שטרות** שיש בהם סימן?

שלשה שטרות כרוכין זה בזה. וזהו הסימן שהבעלים נותנים בהם. שהמוצא יכריז: שטרות מצאתי, ונותן הסימן יאמר: שלי הם, והסימן שיש לי הוא, שהיו שלושה שטרות כרוכין זה בזה.

כי אין דרך העולם לכרוך את השטרות זה בזה, ולכן זה נחשב סימן, שהשטרות שייכים לאותו אחד שאבד לו מנין זה של שטרות שהיו כרוכים באופן שהוא מצאם.

וכמה היא מנין השטרות שצריך שיהיו קשורים יחד כדי שתחשב אגודה של שטרות שיש בהם סימן?

שלשה שטרות **קשורין זה בזה**. ואם אדם מסר סימן זה, שאבדו לו שלשה שטרות שהיו קשורים זה בזה, נחשב סימן ומחזיר לו את השטרות.

שמעת מינה מוכח מברייתא זו - כי **קשר** נחשב **סימן**, ואף על פי שכולם רגילים לקשור את שטרותיהם זה בזה, מכל מקום יש קשרים שאינם דומים זה לזה, וכשאומר כיצד הקשר היה עשוי, הרי זה סימן שהשטרות אבדו ממנו.

אם כן יש לפשוט מכאן לגבי אבידה שצורת הקשר מהווה סימן (12).

ודחינן: אין לפשוט מכאן, שהרי **הא תני רבי חייא** לגרוס בברייתא: כיצד היא אגודה של שטרות שיש בהם סימן, היינו **שלשה שטרות כרוכין זה בזה!** וכריכה נחשבת סימן, כי דרך העולם לכרוך כל שטר לעצמו ואז קושרים את כולם יחד, ואילו זה כרוך את שלשתן יחד.

ומקשינן: **אי הכי**, אם אגודה של שטרות הכוונה לשטרות הכרוכים זה בזה ולא קשורים זה בזה, אם כן **היינו תכריך** של שטרות, ומה ההבדל בין תכריך לאגודה?

ומתריצין: **תכריך** - היינו שהיה **כל חד וחד** מהשטרות כרוך **בראשה דחבריה** בראשו של חברו, שגלל שטר אחד ועליו גלל עוד שטר, ועל שניהם גלל את השלישי.

ואילו **אגודה** - היינו **דרמו אהדדי** שהשטרות היו מונחים זה על זה בערימה, **וכרוכות** - שגללם יחד באופן זה.

מאי מכריז המוצא? אם הוא מכריז **מנין**, שמצא שלושה שטרות, וזה בא ואומר סימן שהיו כרוכים יחד.

אם כן **מאי אריא תלתא?** מדוע צריך שיהיו לפחות שלושה שטרות, כי כיון שבעל הסימן אינו צריך לומר את מנין השטרות אלא רק שהיו כרוכים זה בזה, אם כן **אפילו תרין נמי** שני שטרות גם כן יכול לתת סימן זה שהיו כרוכים זה בזה.

אלא יש לומר שהמוצא מכריז **כדאמר רבינא** לקמן בפרק אלו מציאות [כה א]: **טבעא מכריז**, מטבעות מצאתי, ובעל הסימן צריך לומר את מנינם, **הכא נמי** יש לומר אצלנו: **שטרי מכריז**, שמכריז: שטרות מצאתי ואינו אומר את מנינם, שזהו חלק מהסימן (13), ולכן דווקא אם מצא שלשה שטרות יש סימן במנין, אבל אם מצא רק שנים, המנין אינו נחשב סימן כי מיעוט רבים שנים, וכולם יודעים שמצא לכל הפחות שנים.

שנינו במשנה: **רבן שמעון בן גמליאל אומר אחד הלוח משלשה** - מי שמצא שלושה שטרות של לוח אחד, שלוח משלושה מלווים שונים, שכל שטר הוא ממלווה אחר, **יחזיר** את השטרות **ללוח**, שוודאי ממנו נפלו.

דאי סלקא דעתך דמלוין נינהו, כי אם יעלה בדעתך לומר שהשטרות היו אצל המלוין, קשה **מאי בעו גבי הדדי**? היאך נזדמנו שטרות ממלווים שונים למקום אחד?!

ומקשינן: מדוע אין חוששים **דלמא לקיומינהו אזלי**? שמא הביאו המלווים את השטרות לסופר הדיינים הכותב "הנפק" [שבית דין בדקו את השטר וחקרו ועמדו על אמיתת הדבר שכל הכתוב בשטר אמת] לכל השטרות, וכך נזדמנו שטרות ממלווים שונים למקום אחד?

ומתריצין: מדובר במצא שטרות **דמקיימי** שהיו כבר מקויימים ב"הנפק".

ומקשינן: **דלמא מידא דספרא נפיל**? שמא מידי סופר הדיינים נפל, לאחר שקיימם?

ומתריצין: **לא משהי איניש קיומיה בידא דספרא**, אדם לא משאיר שטר מקויים בידי הסופר, אלא מיד נוטלו ממנו.

ולכן אם מצא שלשה שטרות מקויימים של שלשה מלווים שונים, יחזירם ללווה, כי ודאי ממנו נפל (14).

שנינו במשנה: אם מצא שלושה שטרות של **שלשה שלוו מאחד יחזיר למלוה**.

דאי סלקא דעתך דלוין נינהו כי אם יעלה בדעתך לומר שהשטרות היו בידי הלווין, קשה **מאי בעו גבי הדדי**? היאך נזדמנו שטרות מלווין שונים למקום אחד?! ומקשינן: **דלמא למכתבנהו אזלי**? שמא הלכו הלווין לסופר לכתוב שטר הלואה, ומן הסופר נפל, ומעולם לא לוו?

ומתריצין: מדובר **דכתיבי בתלת ידי ספרי**, שהשטרות היו כתובים כל אחד בכתב יד של סופר אחר, ולכן אין לחשוש שמא מן הסופר נפלו (15).

ומקשינן: **ודלמא לקיומינהו אזלי**? ושמא אחרי שכתבו את השטר קודם שלוו בו, הלכו לסופר הדיינים הכותב הנפק לכל השטרות, וממנו נפל?

ומתריצין: **מלוה מקיים שטריה, לווה לא מקיים שטריה**, ולכן אם נמצאו כל השטרות יחד, סימן שנפלו מיד המלווה.

אם יש עמהן סמפונות אם מצא אדם סמפון (16) בין שטרותיו, היינו שובר שאחד משטרותיו נפרע, **יעשה מה שבסמפונות**, יקיים מה שכתוב בסמפון, שהשטר הוא בחזקת פרוע, ואף על פי שראוי היה שובר זה להיות ביד הלווה ולא ביד המלוה, מכל מקום אנו אומרים, כי אולי האמין הלווה למלוה ואמר שיקבל ממנו את השובר למחר ושכח.

אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב: סמפון - שובר המבטל שטר, היוצא מתחת ידי מלוה, שהשובר מונח בידו, ולא ביד הלווה.

אף על פי שכתוב בכתב ידו של המלווה - שובר זה אינו אלא כמשחק, ופסול
(17).

לא מבעיא לא הוצרכו לחדש שהשובר פסול, אם **כתוב בכתב יד סופר, דאיכא למימר ספרא אתרמי ליה וכתב**, כי יש לומר שהסופר הכין את השובר לפני הפרעון, כדי שאם יבוא בעל החוב לפרוע את השטר ולמלווה אין באותה עת את השטר, שיוכל לתת לו שובר כדי שהבעל חוב יפרע לו.

אלא אפילו אם השובר **כתוב בכתב ידו** של המלווה - **פסול**, אם הוא נמצא בידי המלווה, ואין לומר, כי אם יודע לכתוב, מדוע היה לו למהר ולכתוב שובר קודם הפרעון.

כי יש לומר, **סבר המלווה: דלמא מתרמי ואתי בין השמשות, וקא פרע לי**, שמא ימצא ויבוא בעל החוב לפרוע את חובו בין השמשות, **דאי לא יהיבנא ליה לא יהיב לי זוזי**, שאם לא אתן לו שובר, לא יתן לי את מעות החוב. לכן **אכתוב אנא**, אכתוב אני עכשיו את השובר, **דכי אייתי לי זוזי - אתן ליה**, שכאשר יביא לי את מעות החוב, אוכל לתת לו מיד את השובר.

ומקשינן: על דברי רב שאמר כי שובר הנמצא בידי המלווה, אינו כלום. והרי **תנן** במשנתינו: **אם יש עמהן סמפונות** - אם מצא אדם סמפון בין שטרותיו, [ומדובר במלווה, שהרי שטרות הלואה נמצאים בידי המלווה] **יעשה מה שבסמפונות** - יקיים מה שכתוב בסמפון, שהשטר הוא בחזקת פרוע! אם כן מבואר במשנה, שהסמפון כשר גם אם הוא נמצא בידי המלווה.

ומתריצין: במשנתינו מדובר **כדאמר רב ספרא לקמן: שנמצא השטר בין שטרות קרועין, הכא נמי** יש לומר במשנתנו כי מדובר: **שמצאו** השטר שעליו כתוב השובר **בין שטרות קרועין**, ואותו שטר לא היה קרוע.

ולפיכך סומכים על השובר, כי מקום השטר מוכיח על השובר שהוא אמת, כי אם השטר לא נפרע עדיין, לא היה שם אותו אצל השטרות הקרועים. ולכן יש לומר שהחוב נפרע, והשובר באמת היה צריך להיות בידי הלווה ולא בידי המלווה, אלא שהלווה שכח אותו ביד המלווה, ולכן נתנו המלווה בין השטרות שאינו צריך כבר.

כי אם יעלה בדעתך לומר שהמלווה כתבו כדי שיהיה מוכן לו כשירצה הלווה לפרועו, אם כן לא היה נותנו עם שטרות אלו שאינו צריך אותם יותר (18).

תא שמע להקשות על רב הסובר כי שובר הנמצא ביד המלוה פסול, ממה ששנינו בבבא בתרא [קעב א]: **נמצא לאחד בין שטרותיו שטרו של יוסף בן שמעון פרוע** - מי שהלוה כסף לשני יוסף בן שמעון, ויש לו שני שטרות, ונמצא בידו שובר שהיה כתוב בו, כי השטר של יוסף בן שמעון פרוע, ואינו יודע על איזה שטר מדובר.

הדין: **שטרות שניהם פרועין!** כי כל אחד מהלווין יכול לומר: על חוב שלי נכתב השובר. [ומדובר באופן שבשטר כתבו את שם הסב וכך מבורר עבור איזה יוסף בן שמעון נכתב השטר, ולכן בלא השובר יכול לגבות את החוב, אבל בשובר לא היה כתוב את שם הסב, ולכן אין יודעים על איזה שטר נכתב (19)].

אם כן מוכח מהמשנה שם, כי שובר היוצא מיד המלוה הרי הוא כשר, וקשה על דברי רב.

ומתרצינן: **כדאמר רב ספרא לקמן: שנמצא השטר בין שטרות קרועין, הכא נמי יש לומר במשנה שם כי מדובר: שנמצא שני השטרות בין שטרות קרועין, ואותם שני שטרות לא היו קרועים, ולפיכך סומכים על השובר, כי מקום השטרות מוכיח על השובר שהוא אמת, כי אם השטר שעליו נכתב השובר לא נפרע עדיין, לא היה שם אותו אצל השטרות הקרועים.**

וכל אחד מהלווין טוען שהשובר נכתב על השטר שלו, וכיון שהמלוה לא יכול להוכיח עבור מי מהם נכתב השובר, אינו יכול לגבות מאף אחד מהם את החוב.

תא שמע:

שנינו בשבועות [מה א]: יתומים הבאים להיפרע מן היתומים, וכגון שהיתומים הנתבעים לפרוע חוב אביהם אומרים: אין אנו יודעים אם פרע אבינו את החוב, לא יפרעו אלא בשבועה. וכיצד היתומים נשבעים? **שבועה שלא פקדנו אבא, שלא ציוונו אבינו בשעת מיתתו, ושלא אמר לנו אבא לפני כן בחייו, ושלא מצאנו בין שטרותיו של אבא שובר ששטר זה פרוע!**

משמע שאם מצאו שובר בין שטרותיו של אבא [שהיה המלוה], סומכים על השובר, וקשה על רב שאמר כי אין סומכים על שובר הנמצא ביד המלוה.

אמר רב ספרא: מדובר שם **שנמצא שטר החוב בין שטרות קרועין**, ואותו שטר לא היה קרוע, ולפיכך אם מצאו שובר על שטר זה, סומכים על השובר, כי מקום השטר מוכיח על השובר שהוא אמת.

תא שמע:

שנינו בתוספתא [ב"מ א יג]: **סמפון** שובר **שיש עליו עדים** והמלוה מכחישו ואומר לא נפרעתי, ומוכיח שלא נפרע עדיין, שהרי השובר נמצא אצלו.

הדין: **יתקיים** השובר **בחותמיו!** שאם החותמים מעידים שחתמו על השובר, המלוה אינו נאמן, אבל כל זמן שאינו מקיים את השובר, נאמן המלוה, שהרי הוא זה שמוציא את השובר והוא הרי טוען שהשובר פסול.

מוכח משם כי שובר מקויים אפילו אם הוא בידי המלוה - כשר. וקשה על רב שאמר כי שובר הנמצא בידי המלוה פסול.

דף כא - א

ודחינן: **אימא** אמור לפרש: **יתקיים מחותמיו**, כלומר, **דשיילינן להו לסהדי אי פרוע, אי לא פרוע**, ששואלים את העדים החתומים אם ראו את הפרעון, או לא, ואם לא ראו את הפרעון, נאמן המלוה לומר, שלא נכתב השובר אלא להיות מוכן לכשיפרע.

תא שמע:

שנינו בבבביתא: **סמפון** שובר **שיש עליו עדים - כשר** אפילו אם הוא בידי המלוה.

וקשה על רב שאמר כי שובר הנמצא בידי המלוה פסול.

ומתריצין: **מאי עדים** - הכוונה **עדי קיום**, עדים המקיימים את השובר, שכתבו "הנפק", ובית דין אינם מקיימים את השובר אלא אם כן פרע הלואה את החוב. ולכן השובר כשר אף כשהוא בידי המלוה.

הכי נמי מסתברא, כי מדובר בעדי קיום.

מדקתני סיפא: ושאין עליו עדים - פסול השובר.

והוינן בה: **מאי הכוונה אין עליו עדים?**

אילימא, אם נאמר **דליכא עלויה** שאין על שובר **עדים כלל** - וכי **צריכא למימר דפסול?** הרי זה פשוט שבלא עדים אינו ראייה לפרעון החוב.

אלא לאו הכוונה, שיש על השובר עדים אלא שאין לו **עדי קיום**, ולכן פסול בנמצא ביד המלוה.

גופא:

שנינו בתוספתא: **סמפון שיש עליו עדים יתקיים בחותמיו**, והעמדנו כי מדובר בעדי קיום שראו את הפרעון, ואם יש עדים, אפילו אם השובר יוצא מתחת ידי המלוה - כשר.

ואם **אין עליו** על השובר **עדים** שראו את הפרעון, אבל יש עדים החתומים עליו (20), **ויוצא מתחת ידי שליט** שהשטר אינו ברשות הלוח או המלוה, אלא בידי שליט שביניהם - נאמן השליט.

או שיוצא השובר **לאחר חיתום שטרות** שיצא לפנינו כשהוא כתוב בשטר חוב אחר החתימה - **כשר**.

ומבארין: הטעם שהשובר כשר כשהוא **יוצא מתחת ידי שליט** - **דהא הימניה** שהרי האמינו **מלוה לשליט**, שהרי המלוה כתב את השובר, והוא מסרו לידי השליט, ובכך האמינו (21).

וכן **יוצא לאחר חיתום שטרות נמי** כשר, כיון **דאי לאו דפריע** שאם החוב לא היה פרוע - **לא הוה מרע ליה לשטריה**, לא היה כותב את השובר בשטר, שהרי השובר פוגם את הראיה שבשטר (22).

הדרן עלך פרק שנים אוחזין

פרק שני - אלו מציאות

הקדמה

כתוב בתורה [שמות כג]: "כי תפגע שור איבך או חמרו תעה השב תשיבנו לו".

עוד נאמר [דברים כב]: "לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים והתעלמת מהם השב תשיבם לאחיך:

ואם לא קרוב אחיך אליך ולא ידעתו ואספתו אל תוך ביתך והיה עמך עד דרש אחיך אתו והשבתו לו:

וכן תעשה לחמרו וכן תעשה לשמלתו וכן תעשה לכל אבדת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה לא תוכל להתעלם".

הפרק שלפנינו דן בעיקר בענייני השבת אבידה.

ואלו הם עיקרי ענייני אבידה הנדונים בפרקנו:

א. אילו מציאות שייכות למוצאן, ואילו הן שחייב להכריז עליהן.

ב. דיני יאוש בעלים. איזהו יאוש מדעת, ואיזהו - שלא מדעת, ומה דינם.

ג. דיני סימנים. אילו הם הסימנים שמחזירים אבידה על פיהם.

ד. דין המוצא כל זמן ששומר את האבידה. האם דינו כשומר חנם, או כשומר שכר.

ה. דיני הטיפול באבידה עד שיבואו הבעלים לקחתה.

ו. דיני הטיפול בבעלי חיים שנמצאו.

אולם בחלקו השני של הפרק יתווספו נושאים חדשים, כגון דיני פריקה וטעינה, ושאר עניינים שיש בהם הפסד ממון ישראל, שציוותה התורה על האדם לסייע לחבירו במקרים אלו, כדי למנוע הפסד.

מתניתין:

אלו מציאות שלו (1) הן [של המוצאן], ואינו חייב להכריז שמצאן כדי שיוכל להשיבן לבעליהן, משום שנתייאשו בעליהן מהן, והפקר הם. **ואלו מציאות חייב להכריז** על מציאתן, כדי שיבואו בעליהן לקחתם?

אלו הן המציאות ששלו הן (2):

מצא פירות [בגמרא להלן יתבאר שהפירות שמשנתנו מדברת בהן - היינו תבואה (3)]
מפוזרין על פני שטח מסויים [בגמרא יתבאר באיזה פיזור מדובר],

או שמצא **מעות מפוזרות**,

וכן אם מצא **כריכות** [עומרים קטנים של תבואה] **ברשות הרבים**, שמהלכין שם בני אדם רבים, ודורכים על הכריכות, ואף אם היה בהם סימן, הרי הוא נשחת על ידי הילוך הרבים (4).

ועגולי דבילה [תאנים יבשות כתושות ודבוקות זו בזו, ועשויות בתבנית עיגול], שאין בהם סימן, לפי שכולם עושין אותן באותה צורה,

וככרות של נחתום [שאופה ככרות רבים כדי למכרם], שאין בהם סימן, לפי שכל ככרות של נחתומים - שוין הן (5) [אבל ככרות של בעל הבית, שאופה אותן לעצמו, יש בהן סימן. משום שאין דרך בעל הבית ללוש עיסה מרובה, ואינו יכול למלא לבדו תנור שלם, ולכן מצטרפים כמה בעלי בתים יחד לאפיה. ומשום כך מסמן כל אחד את ככרו, כדי שיכירום. אבל נחתום אופה פת מרובה, וממלא לבדו תנור שלם],

ומחרוזות של דגים [דגים החרוזים על חוט], שאין בהם סימן, לפי שכולם קושרים אותם באותו אופן,

וחתיכות של בשר, באופן שאין סימן בגוף החתיכה, וגם צורת החיתוך וגודל החתיכה קבועים הם,

וגיזי צמר הלקוחין ממדינתן, הלקוחין כמות שהן גוזזות, שאינן מעובדות עדיין, כשאר גיזת כל המדינה (6) [לאפוקי גיזי צמר הבאין מבית האומן, לאחר שעובדו כבר, שיש בהן סימן],

ואניצי פשתן [חבילות של פשתן לא מעובד],

ולשוניות של ארגמן, צמר סרוק ומשוך בצורת לשון, וצבוע בצבע ארגמן, ומצוי הוא, ואין בו סימן מיוחד,

אם מצא אחד מכל הדברים הללו, **הרי אלו שלו**, ואינו חייב להכריז עליהן. **דברי רבי מאיר**.

והטעם, כיון שבכל דברים אלו אין בהם סימן ניכר, ונתייאשו בעליהם מהם, והרי הם הפקר, וכל הקודם בהן - זכה בהן.

רבי יהודה מוסיף על דברי רבי מאיר, **ואומר: כל דבר שיש בו שינוי - חייב להכריז עליו.**

כיצד?

כגון **שמצא עגול** של דבילה, **ובתוכו היתה נעוצה חתיכת חרס.**

או שמצא **ככר, ובתוכו היו מעות**, אזי, על אף שבדרך כלל המוצא עגול או ככר אינו חייב להכריז, מכל מקום, במקרים אלו - חייב להכריז, משום שמסתבר שהחרס והמעות לא נפלו לשם מעצמם, אלא בעל העגול והככר הניחם שם, ואם כן יש לו בעגול ובככר סימן, ואינו מתייחס מהם.

רבי שמעון בן אלעזר אומר: כל כלי אנפוריא אין חייב להכריז. ובגמרא יתבאר מהו "אנפוריא", ומדוע אין חייב להכריז.

גמרא:

שנינו במשנתנו: **מצא פירות מפוזרין.**

והוינן בה: **וכמה?** כלומר, כמה פירות, ועל פני איזה שטח הם צריכים להיות מפוזרין, כדי שנאמר שודאי נתייאשו הבעלים מהפירות?

אמר רבי יצחק: מדובר בקב פירות, שנתפזרו בשטח של **ארבע אמות** על ארבע אמות (7) (8).

ותמהינן: **היכי דמי?**

אי מדובר שמצאם באופן שניכר בהם שאבדו **בדרך נפילה**, שנפלו מן האדם בלא ידיעתו, אם כן, **אפילו** אם מצא **טובא** [יותר] מקב, שנתפזרו בארבע אמות, **נמי** יהיו של המוצא, שהרי אין בהם סימן, ואם כן, ודאי נתייאשו מהם בעליהם, שהרי לא יוכלו להוכיח שהפירות שלהם! (9)

ואי מצאם **בדרך הינוח**, שניכר בפירות שהניחם שם אדם מדעתו, אם כן, **אפילו** אם היו הפירות **בציר מהכי**, פחות מקב, **נמי לא** יהיו שלו, שהרי הניחם בעליהם מדעתו, ובודאי ישוב לקחתם!

אמר רב עוקבא בר חמא: אכן אין מדובר במשנתנו בדרך נפילה, ואף לא בדרך הנחה ממש, שהניחם שם ובדעתו לשוב לקחתם. אלא, **במכנשתא דבי דרי עסקינן** (10).

שנמצאו הפירות במקום אסיפת הגרנות, ובתקופה שאוספין את הגרנות, ודש בעל הגורן את תבואתו, ולקח את עיקר הפירות, ונשאר שם הפירות הללו שנמצאו עתה (11).

ולכן, **קב פירות המפוזרים בשטח של ארבע אמות, דנפיש טרחייהו**, שטירחא גדולה היא לקבצן, אנו אומרים **שלא טרח איניש, ולא הדר אתי ושקיל להו** [לא יטרח בעליהם לשוב עליהם לקחתם], אלא **אפקורי מפקר להו** (12), ולכן הרי אלו של מוצאן.

אבל **בציר מהכי**, אם היו הפירות מפוזרין בפחות מארבע אמות, שאין הטירחא לקבצן מרובה כל כך, **טרח בעליהם והדר אתי ושקיל להו, ולא מפקר להו**, ולכן צריך להכריז עליהן.

בעי רבי ירמיה: אם מצא אדם **חצי קב פירות**, מפוזרים בשטח של **שתי אמות, מהו**, מה הדין, האם צריך להכריז עליהם, או לא? (13)

וביאור הספק:

כשמצא **קב בארבע אמות, טעמא מאי**, מאיזה טעם אנו אומרים שנתייאש מהם בעליהם, האם עיקר הטעם הוא **משום דנפיש טרחייהו**, שטירחא מרובה היא לאספם, ואם כן, אם מצא **חצי קב בשתי אמות, כיון דלא נפיש טרחייהו** [שאינן טרחתם מרובה], שהרי הם מפוזרים רק בשתי אמות - **לא מפקר להו** בעליהם.

או דלמא, שמא עיקר הטעם שכשמצא קב בדי' אמות נתייאש מהם בעליהם, היינו **משום דקב פירות לא חשיבי**, אינם חשובים לו כדי שיחזור לקחתם, ואם כן, גם **חצי קב בשתי אמות, כיון דלא חשיבי** [אינם חשובים בעיניו] - **מפקר להו**.

עוד נסתפק רבי ירמיה: אם מצא **קביים** [שני קבין של פירות], מפוזרים בשטח של **שמונה אמות, מהו?**

האם נאמר שכשמצא **קב בארבע אמות טעמא מאי**, מהו הטעם שאנו אומרים שנתייאש מהם בעליהם - **משום דנפיש טרחייהו**, ואם כן, **כל שכן** כשנמצאו **קביים** מפוזרים **בשמונה אמות, כיון דנפישא טרחייהו טפי** - ודאי **מפקר להו** בעליהם.

או דלמא: שמא הטעם שנתייאש מהם בעליהם היינו **משום דקב פירות לא חשיבי**, ואם כן, כשמצא **קביים בשמונה אמות, כיון דחשיבי** - **לא מפקר להו**.

עוד נסתפק רבי ירמיה: אם מצא **קב שומשמין** [שדמיהם יקרים, ומצד שני, טורח איסופן רב מאד] מפוזרים בשטח של **ארבע אמות - מהו?**

האם נאמר שקב בארבע אמות טעמא מאי

- משום דלא חשיבי, ואם כן, כשמצא שומשמין, כיון דחשיבי, היות ויקרים הם - לא מפקר להו.

או דלמא: שמא הטעם הוא משום דנפיש טרחייהו, וכל שכן כשמצא שומשמין, כיון דנפיש טרחייהו טפי, שהרי הם דקים וקטנים, וקשה לאספם - מפקר להו.

עוד נסתפק רבי ירמיה: אם מצא **קב תמרי בארבע אמות**, או שמצא **קב רמוני בארבע אמות - מהו?** (14)

האם נאמר שכשמצא **קב בארבע אמות**, טעמא מאי, משום דלא חשיבי, ואם כן, כשמצא **קב תמרי בארבע אמות**, או שמצא **קב רמוני בארבע אמות נמי**, כיון דלא חשיבי - מפקר להו.

או דלמא: שמא הטעם הוא משום דנפישא טרחייהו, ואם כן, טעם זה שייך דווקא בתבואה, שקשה לאספה. אבל **קב תמרי בארבע אמות**, ו**קב רמוני בארבע אמות**, כיון דלא נפיש טרחייהו, שהרי פירות גדולים הם, ואין טורח באסיפתן - לא מפקר להו.

מאי?

ומסקינן: **תיקו** (15).

הקדמה לסוגיית יאוש שלא מדעת.

בכל אבידה ישנם שלשה שלבים:

א. עצם אבדן החפץ.

ב. היוודעות הבעלים על אבידתם, ויאושם ממנה.

ג. נטילת החפץ על ידי המוצא.


אם סדר הדברים היה כפי שהזכרנו, הרי יאוש זה הוא "יאוש מדעת". שעוד לפני שניטלה המציאה על ידי המוצא, כבר ידעו הבעלים על אבידתם, ונתייאשו ממנה. ואם כן, האבידה הגיעה ליד המוצא לאחר יאוש הבעלים, וזכה בה מן ההפקר, ונמצאת בידו בהיתר מהזמן שהגביהה.

אולם, אם סדר הדברים היה אחרת, שקודם נטל המוצא את המציאה, ורק אחר כך נודע לבעלים על אבידתם - ונתייאשו, זהו "יאוש שלא מדעת".

והנדון הוא, מה הדין ביאוש כזה. האם נאמר שהואיל ובאה המציאה לידו קודם יאוש, לא באה לידו בהיתר, אף שלא נתכוין לגזלה, ולכן אינו זוכה בה.

או שמא, הואיל ומה שלא נתייאשו הבעלים היינו מחמת חוסר ידיעה, משום שלא הרגישו באבידתם, ואילו היו יודעים, ודאי היו מתייאשין, לכן אף שלא היה יאוש בפועל, מכל מקום נחשב מצב זה כיאוש, והרי באה המציאה ליד המוצא בהיתר.

דף כא - ב

איתמר:  **יאוש שלא מדעת**, אבידה שאילו היה יודע בעליה שאבדה ממנו, ודאי היה מתייאש ממנה, אבל עתה, כשמצאה המוצא, עדיין לא ידעו הבעלים שאבדה מהם אבידה. וכשנודע לבעלים, כבר היתה המציאה ביד המוצא.

אביי אמר: **לא הוי יאוש**, ואין המוצא זוכה במציאה. ואם יבואו הבעלים ויוכיחו שהם בעלי האבידה, חייב ליתנה להם.

ורבא אמר: אף בכהאי גוונא - **הוי יאוש**, וזכה המוצא במה שבידו.

ועתה מבארת הגמרא את מחלוקתם של אביי ורבא:

בדבר שיש בו סימן - כולי עלמא לא פליגי, דיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש.
ואף על גב דשמעיניה דמיאש לסוף [למרות ששמענו את בעל האבידה שנתייאש לבסוף, כשנודע לו שאבדה ממנו] - **לא הוי יאוש.**

והטעם, משום **דכי אתא האבידה לידיה** של המוצא - **באיסורא הוא דאתא לידיה**, משום שדבר שאינו עשוי להתייאש הוא, **דלכי ידע** בעל האבידה **דנפל מיניה** - **לא מיאש**. משום **שמימר אמר** [שאומר המאבד בליבו]: הרי **סימנא אית לי בגויה** [יש לי סימן באבידה], **יהבנא סימנא** - **ושקילנא ליה** [אתן את הסימן, ואטלנה] (16).

[כתבו הראשונים, שאין הכוונה שנטלה באיסור ממש, שהרי לא נתכוין לגזלה, ואדרבה, מוטלת עליו חובה להגביהה, כיון שיש בה סימן! אלא הכוונה שנטלה בשעת איסור, דהיינו לפני יאוש, בשעה שעדיין היתה ברשות הבעלים, ודומה כאילו נטלה מידם. וכיון שלא זכה בה, הרי ידו כיד הבעלים, והרי הוא כנפקד, ואם כן, החפץ עדיין ברשות הבעלים, ובכהאי גוונא לא מועיל יאוש] (17).

ואילו **בזוטו של ים**, שיש מקומות בשפת הים, שדרך הים לחזור לאחוריו עשר או חמש עשרה פרסאות פעמיים ביום, ושוטף מה שמוצא שם - והולך (18), וכן **בשלוליתו של נהר**, שהנהר עולה על גדותיו, ושולל ושוטף מה שמוצא על שפתו,

במקרים אלו, **אף על גב דאית ביה סימן באבידה - רחמנא שרייה** [התורה התירתה], אף אם הגיעה ליד המוצא לפני יאוש, **כדבעינן למימר לקמן** [כפי שיתבאר בגמרא להלן] (19).

כי פליגי אביי ורבא - בדבר שאין בו סימן.

אביי אמר: יאוש שלא מדעת **לא הוי יאוש**, דהא **לא ידע** הבעלים **דנפל מיניה**, ולמעשה לא נתייאש!

רבא אמר: בכהאי גוונא **הוי יאוש**. כיון דהרי **לכי ידע** הבעלים **דנפל מיניה** האבידה - ודאי **מיאש**, משום ש**מימר אמר** בליבו: **סימנא לית לי בגויה** [אין לי בה סימן]! לכן הרי זה כאילו **מהשתא הוא דמיאש**, שהרי נפלה ממנו, ולכשיודע לו - שוב אין דעתו עליה (20) (21).

[**סימן: פמג"ש ממקגט"י ככסע"ז**].

תא שמע ממשנתנו, ששנינו שאם מצא **פירות מפוזרין** - הרי אלו שלו. והטעם, משום שאין בהן סימן, ולכן הבעלים מתייאש מהן.

והא בשעה שמצאן המוצא - **לא ידע** עדיין בעל הפירות **דנפל מיניה**, והרי זה יאוש שלא מדעת?! (22)

אלא, מוכח מכאן, שיאוש שלא מדעת - הוי יאוש! (23)

ודוחה הגמרא: **הא אמר רב עוקבא בר חמא**, שהכא **במכנשתא דבי דרי עסקינן**, וכפי שנתבאר לעיל, **דאבידה מדעת היא** (24). שלא נפלו ממנו, אלא מדעתו הניחם שם, והפקר הם (25).

תא שמע ממשנתנו, ששנינו שאם מצא **מעוה מפוזרות** - הרי אלו שלו.

ואמאי? הא לא ידע דנפל מיניה!

ודוחה הגמרא: **התם נמי**, אין זה ייאוש שלא מדעת, **וכדרבי יצחק, דאמר** להלן לגבי ענין אחר: **"אדם עשוי** [רגיל] **למשמש בכיסו בכל שעה ושעה"** [כשאדם נושא בכיסו דברי ערך, כמו מעות, רגיל הוא למשמש בו כל שעה, לבדוק אם לא נפלו המעות]. **והכא נמי**, גם לעניינינו, שייכת סברא זו, **שאדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה ושעה**, ולכן, ודאי ידע הבעלים שאבדו ממנו המעות קודם שמצאן המוצא, ואין זה ייאוש שלא מדעת.

תא שמע ממה ששנינו במשנתנו: **עיגולי דבילה וככרות של נחתום - הרי אלו שלו.**

ואמאי? והא לא ידע דנפל מיניה! ודוחה הגמרא: **התם נמי, אגב דיקירי**, כיון שעייגולי דבילה וככרות, דברים כבדים הם - **מידע ידע בהו** בעליהם שאבדו ממנו מיד כשנפלו, שהרי הוא חש שהוקל מעליו המשא. ואם כן, אין זה ייאוש שלא מדעת.

תא שמע ממה ששנינו במשנתנו: **ולשונות של ארגמן - הרי אלו שלו.**

ואמאי? הא לא ידע דנפל מיניה!

ודוחה הגמרא: **התם נמי, אגב דחשיבי**, כיון שלשונות של ארגמן חשובים הם, רגיל האדם הנושאן **למשמושי ממשמש בהו** כל שעה, כדי לוודא שלא נפלו, **וכדאמר רבי יצחק** לגבי מעות, שאדם עשוי למשמש בכיסו כל שעה.

תא שמע ממה ששנינו בברייתא: **המוצא מעות בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, ובכל מקום שהרבים מצויין שם - הרי אלו שלו, מפני שהבעלים מתיאשין מהן** (26). **והא לא ידע הבעלים דנפל מיניה!**

אמר רבי יצחק: אדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה, ולכן ודאי ידע הבעלים שנפלו ממנו המעות עוד קודם שמצאן אדם זה (27).

כתוב בתורה: **"ובקצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך לקצר ולקט קצירך לא תלקט וגו' לעני ולגר תעזב אתם אני ה' אלקיכם"**. כאן נאמרה מצות הנחת לקט בעת הקצירה. והיינו, שאם נפלו בשעת הקצירה שיבולת אחת או שתים, צריך להניח אותן לעניים.

ואולם, אם ברור לנו שלא יבואו יותר עניים ליטול את הלקט, הרי הוא הפקר לכל, ומותר לכל אדם. וצריכים אנו לברר, מאיזה זמן מותר הלקט לכל.

תא שמע: מאימתי כל אדם, ולא רק העניים, מותרים בלקט - משילכו בה הנמושות (28).

ואמרינן: מאי נמושות?

ואמר רבי יוחנן: סבי דאזלי אתיגרא (29). זקנים עניים ההולכים על משענתם בנחת, ורואים כל שיבולת ושיבולת (30). ואחר שהם עברו בשדה, מתייאשים שאר העניים מלמצוא שם לקט.

ריש לקיש אמר: נמושות - היינו **לקוטי בתר לקוטי (31)**. שלקטו כבר בשדה מספר פעמים (32), שאז מתייאשים שאר עניים.

ויש לתמוה, **אמאי** מותרים שאר בני אדם ליטול את הלקט? **נהי דעניים דהכא מיאשי**, אמנם העניים של מקום זה נתייאשו כבר, כיון שראו שהלכו בה הנמושות. אבל הרי **איכא עניים בדוכתא אחריתא** [במקום אחר], שאינם יודעים שכבר הלכו הנמושות בשדה, **דאותם עניים לא מיאשי עדיין!** (33)

אלא ודאי שייאוש שלא מדעת - הוי ייאוש, ולכן, כיון שבזמן שעניים של מקום אחר יידעו שהלכו הנמושות בשדה זו - יתייאשו ממנה, הרי זה נחשב כאילו נתייאשו כבר עתה, כשהלכו בה הנמושות, ולכן מותר הלקט לכל אדם.

ודוחה הגמרא: **אמרי:** אכן אפשר לומר שייאוש שלא מדעת - לא הוי ייאוש.

ומכל מקום מזמן שהלכו בה הנמושות - כל אדם מותרים בלקט, למרות שעניים של מקום אחר עדיין אינם יודעים על כך, **כיון דאיכא עניים הכא, לכן הנך**, העניים של מקום אחר - **מעיקרא** [מלכתחילה] **איאוש מיאש** מהלקט של שדה זו, **ואמרי** [ואומרים לעצמם]: הרי **עניים דהתם**, של מקום זה, **מלקטי ליה** לפנינו, ובודאי שלא יישאר עבורנו דבר, ואם כן, הרי זה ייאוש מדעת! **תא שמע:** אם מצא **קציעות** [תאנים שקוצצין אותן באיזמל, ומוהל שלהן זב, ושוטחין אותן בשדה להתייבש (34)] **בדרך, ואפילו** אם מצאן **בצד שדה** ששוטחין בה **קציעות** להתייבש, שנראה שמאותה שדה הן,

וכן אם הלך ליד **תאנה** הנטועה בשדה, **הנוטה** [שנופה נוטה] מהשדה **לדרך, ומצא תאנים תחתיה**, ואין יודעים אם התאנים נשרו מעץ זה, או שאבדו לאחד מעוברי הדרך,

הרי הן **מותרות** למוצא **משום גזל (35)**, שאין בנטילתן משום גזל.

וטעם הדבר לכאורה, משום שאף שאין בעליהן יודעין עתה שאבדו, כיון שלכשיודע להם - יתייאושו, שהרי אין בהן סימן, הרי זה ייאוש כבר מעתה, וכדברי רבא.

וכיון שפירות הפקר הן, שמותר לכל אדם ליטלן, הרי הן **פטורות מן המעשר**, כדין כל הפקר (36).

ודין זה הוא דווקא בתאנים. אבל **בזיתים ובחרובים**, אם מצאם בדרך תחת עץ - **אסור** ליטלן.

ולכאורה, היינו כדברי אביי, שייאוש שלא מדעת - לא הוי ייאוש. אם כן, הרישא קשה לאביי, והסיפא - לרבא!

ואמרינן: **בשלמא הרישא**, מה ששנינו שקציעות מותרות משום גזל, **לאביי** שסובר שייאוש שלא מדעת לא הוי ייאוש - **לא קשיא**. משום שאפשר לומר שאגב דפירות אלו **חשיבי** [חשובין הן] - אדם **ממשמש בהו** כל שעה. ואם כן, מיד כשאבדו - נודע לו הדבר, ולא הוי ייאוש שלא מדעת.

וכן מה ששנינו שאם מצא תאנים תחת **תאנה** הנוטה לדרך הרי הן מותרות משום גזל **נמי** אין זה קשה לאביי, משום **שמידע ידיע דנתרא**. כלומר, יודעין הבעלים שדרך התאנה היא שנושרות ממנה תאנים, ומתייאשים מהם מעיקרא, כיון שהם חוששים שהמוצא יחשוב שנפלו מעוברי דרכים - ויטלן לעצמו, והרי זה יאוש מדעת.

אלא סיפא, לרבא שסובר שייאוש שלא מדעת הוי ייאוש - **קשיא!**

דקתני: בזיתים ובחרובים אסור! ומוכת, שאף שודאי שלכשיודע לו - יתייאש, מכל מקום, כיון שעתה אינו יודע, ואף לא נתייאש מעיקרא, משום שאין רגילות זיתים וחרובים לנשור, אסור בהם! אם כן, מוכח שייאוש שלא מדעת - לא הוי ייאוש, וקשיא לרבא! **אמר רבי אבהו: שאני דין זית, הואיל וחזותו** [צורתו] **מוכיח עליו** מאיזה עץ נפל. ולכן, **אף על גב דנתרין זיתי** [אף שנפלו הזיתים מהעץ], אין בעליהם מתייאש מהן, משום **שמידע ידיע** [ידוע] **שדוכתא דאיניש - איניש הוא** [מקומו של האדם - הוא האדם]. כלומר, כולם מכירים ויודעים מאין נשרו הזיתים, ומיהו בעל האילן. ותמהינן: **אי הכי, אפילו רישא**, גבי תאנה הנוטה לדרך, **נמי** לא יתייאש בעל התאנים, שהרי ידוע שהם שלו! ולמה שנינו שמותרות משום גזל?

אמר רב פפא: תאנה - עם נפילתה מהעץ, מיד היא **נמאסת**, מתלכלכת ומתקלקלת, ואינה חשובה עוד לבעליה (37). ולכן, כיון שיודע בעל התאנה שדרך התאנים לנשור מהעץ, הרי הוא מתייאש מהן מתחילה (38).

מה שאין כן זיתים, שאינם ניזוקין על ידי הנפילה (39).

תא שמע: הגנב שנטל מזה [שגנב מאדם אחד] - **ונתן** את גניבתו **לזה** [לאדם אחר],

וכן גזלן, אדם שגוזל בכח, לאור היום, **שנטל מזה** - **ונתן לזה**,

דף כב - א

וכן נהר הירדן [והוא הדין בשאר נהרות, אלא שהתנא ששנה ברייתא זו - ליד הירדן היה יושב], שעלה על גדותיו, ועל ידי כך **נטל מזה** דבר מה - **ונתן** את הדבר **לזה**, שהביאו הנהר לאדם אחר -

בכל שלשת המקרים האלו, הדין הוא **שמה שנטל - נטל, ומה שנתן - נתן**. כלומר, הרי אותו חפץ שייד לאדם שקיבלו לבסוף, שחזקה על הבעלים שנתייאשו.

ועתה, **בשלמא** כשנטלו ממנו **גזלן וירדן**, מובן שהחפץ של המקבל, משום **דקא חזי להו** [שרואה אותם] בעל החפץ בעת שהם נוטלין אותו ממנו - **ומיאש**, והרי זה יאוש מדעת.

אלא כשנטל ממנו **גנב, מי קא חזי ליה** [וכי בעל החפץ רואה את הגנב] - **דמיאש** משום כך? והרי הגניבה נעשית בסתר, באין רואים!

אלא, מוכח מכאן, שכיון שכשיודע לו לבסוף - יתייאש, הרי זה נחשב ייאוש כבר מעתה, וכדברי רבא! (40)

תרגמה רב פפא: מה ששנינו בברייתא "גנב", מדובר **בלסטים מזוין**, דהיינו גנב שנטל ממנו בחוזקה. ואם כן, מעיקרא נתייאש מהדבר.

ותמהינן: **אי הכי**, גנב השנוי בברייתא - **היינו גזלן!** שהרי גם גזלן נוטל בחזקה! ולמה נשנה גזלן פעמיים בברייתא?! ומבארת הגמרא: התנא שנה **תרי גווני גזלן** [שני אופנים של גזלן]:

א. גזלן סתם, שאינו פוחד ונחבא מבני אדם, אלא גוזל בהדיא ובגלוי.

ב. לסטים מזויין, שלכתחילה נחבא הוא מבני אדם, ורק לכשנזקק לכך, נוטל בחזקה על ידי כלי זין שבידו.

תא שמע: אם **שטף נהר את קוריו** [קורות עץ], או את **עציו, ואבניו** [או את אבניו] של אדם, **ונתנו בתוך שדה חבירו, הרי אלו שלו** [של חבירו].

והטעם, **מפני שיש קול לדבר זה**, ששטף הנהר את קוריו של אדם, ויודעים הבעלים על כך, **ונתיאשו הבעלים** קודם שבאה המציאה ליד המוצא (41).

משמע, **טעמא** - משום דאנו יודעים **שנתיאשו הבעלים**. **הא סתמא**, אבידה אחרת, שאין הבעלים יודעים עליה - **לא** הוי ייאוש, ואינה של מוצאה, וקשה על שיטת רבא שסובר שיאוש שלא מדעת - הוי יאוש! ודוחה הגמרא: **הכא במאי עסקינן - כשיכול הבעלים להציל את קוריו עציו ואבניו** (42).

ואם כן, נדייק מהברייתא כך: דווקא בכהאי גוונא, שיודעים הבעלים על אבידתם, ולא ניסו להצילה - הרי אלו שלו. הא סתמא, במקרה דומה לזה, שיכולים הבעלים להציל, כגון אבידה שיש בה סימן, אלא שאינם יודעים באבידתם - חייב להחזיר! וכפי שאמרנו לעיל, שבכהאי גוונא מודה רבא לאביי שאין כאן יאוש, שהרי הבעלים יכולים להחזיר לעצמם את אבידתם.

ומקשינן: **אי הכי, אימא מה ששנינו בסיפא של הברייתא**:

אם היו הבעלים מרדפין אחריהם [אחרי הקורות, העצים והאבנים] - **חייב** המוצא **להחזיר** להם את אבידתם, משום שמרדיפתם מוכח שלא נתיאשו.

ואי מדובר **ביכולין הבעלים להציל**, והיינו, שאף שמדובר באבידה שאין בה סימן, מכל מקום לא ימהרו בני אדם לזכות בקורות, אלא יניחום כדי שבעליהם יבואו לקחתם, אם כן, **מאי אריא** שחייב להחזיר דווקא כשהבעלים **מרדפין** אחרי אבידתם? **אפילו אם אין מרדפין** - **נמי** לא נתיאשו הבעלים, וחייב להחזיר, שהרי הבעלים סומכים על כך שיוכלו להציל יום אחר! (43)

ומבאר הגמרא: **הכא במאי עסקינן** - באופן כזה שיכולין הבעלים **להציל רק על ידי הדחק**. ואם לא ימהרו להציל עתה - לא יוכלו עוד להציל.

ולכן, אם הבעלים **מרדפין**, הרי זה מוכיח **שלא אייאוש** [שלא נתיאשו עדיין].

אבל אם **אין מרדפין** - ודאי **אייאוש מיאש**. שהרי ידעו שאבדה מהם האבידה, ולא טרחו להצילה. אם כן, ודאי הפקירוה, והרי היא מותרת לכל מוצאה.

תא שמע: כיצד אמרו שהתורם שלא מדעת הבעלים - תרומתו תרומה?

הרי שירד אדם לתוך שדה חבירו, וליקט פירות, ותרם מהן תרומה על פירותיו של בעל הבית (44) **שלא ברשות הבעלים, אם הבעלים חושש משום גזל**, שמקפיד על כך שתתם שלא ברשותו, והרי זה בעיניו כגזל - **אין תרומתו של היורד תרומה**.

ואם לאו, שאינו מקפיד על כך - **תרומתו תרומה**.

ומנין הוא [התורם] יודע אם חושש הבעלים משום גזל, ואם לאו?

הרי שבא בעל הבית, ומצאו בשדהו בשעה שתרם, ואמר לו: כלך אצל יפות!
כלומר, היה לך לילך אל פירות יפין יותר, לתת מהן לכהן!

אזי כך הוא הדין:

אם אכן **נמצאו** בשדה פירות **יפות מהן - תרומתו תרומה**. שהרי מוכח מדברי בעל הבית שהוא מרוצה ממעשהו של חבירו, ואדרבה, רצונו היה לתת אפילו פירות יפים יותר.

ואם לאו, שלא נמצאו פירות יפות מהן, אם כן, ודאי מה שאמר לו: "כלך אצל יפות"

- בכעס אמר לו. כלומר: טוב שלא גזלת ממני פירות יפין יותר! ולכן **אין תרומתו תרומה**.

ואם **ליקטו הבעלים** עוד פירות - **והוסיפו עליהן, בין כך - ובין כך**, בין אם נמצאו יפות מהן, ובין אם לאו - **תרומתו תרומה**, שהרי במעשה זה הוכיחו שנתרצו בהפרשת התרומה.

ועתה, לשיטת אביו, **כי נמצאו יפות מהן - תרומתו תרומה, אמאי? הרי בעידנא דתרם** [בזמן שתרם התורם] - **הא לא הוה ידע** בעל הפירות מכך, ואם כן, לא היתה דעת בעלים בשעת ההפרשה! (45) אלא, על כרחך שאנו אומרים, שכיון שבשעה שנודע לו - נוח לו בכך, הרי זה כאילו היה נוח לו גם בשעת התרומה. והוא הדין לעניין ייאוש, שכיון שבשעה שנודע לו מהאבידה - התייאש ממנה, הרי זה כאילו התייאש מתחילה, וכדברי רבא! **תרגמה רבא אליבא דאביי** [פירש רבא את הברייתא באופן שלא תקשה לאביי]: אין מדובר בתורם שלא מדעת ממש, אלא **דשויה** [שעשה] הבעלים את התורם **שליח** לתרום עבורו, ולכן אין צריך גילוי דעת הבעלים על עצם ההפרשה, אלא רק על צורתה, וכפי שיתבאר להלן (46).

ואמרינן: **הכי נמי מסתברא** (47) [כך אכן מסתבר], שמדובר שעשאו בעל הפירות שליח.

דאי סלקא דעתך שמדובר דלא שוויה שליח, מי הויא בכהאי גוונא **תרומתו תרומה?**

והא כתיב בענין הרמת תרומה: "כן תרימו גם אתם תרומת ה' וגו'". ומזה שלא אמרה תורה "כן תרימו אתם", אלא "**גם אתם**" **אמר רחמנא**, מהמילה "גם" היתירה, למדים - **לרבות את שלוחכם**, שאף השליח יכול לתרום.

וכיון שהוקש השליח לתורם, מוסיפים ודורשים: **מה אתם** עצמכם - תורמים **לדעתכם** [בידיעתכם וברצונכם], **אף שלוחכם** - צריך לתרום דווקא **לדעתכם!** (48)

אלא, הכא במאי עסקינן - כגון דשויה בעל הפירות שליח, ואמר ליה: זיל [לך] תרום! ולא אמר ליה: תרום מהני [מפירות אלו], אלא אמר לו סתם שיתרום.

וסתמיה דבעל הבית כי תרום - מבינונית הוא תרום [ובדרך כלל, תורם בעל הבית מפירות בינוניים]. **ואזל איהו**, והלך השליח - **ותרם** על דעת עצמו מפירות **היפות**. והואיל וכן, שסתם בעל הבית תורם מבינונית, והשליח תרם מיפות, יש לנו לברר אם בכהאי גוונא קיים את שליחות בעל הבית, או שסטה מדרך שליחותו בכך שתרום מהיפות.

ולאחר מכן **בא בעל הבית, ומצאו** שתרום מפירות היפות, **ואמר ליה: כלך אצל יפות!**

אזי הדין הוא כך:

אם נמצאו פירות **יפות מהן - תרומתו תרומה**. כי נתברר לנו שדרכו של בעל הבית זה לתרום תמיד מיפות, והרי שליח זה קיים שליחותו כראוי.

ואם לאו - אין תרומתו תרומה. וכפי שנתבאר לעיל, שכיון שלא נמצאו פירות יפות מהן, ודאי בלשון כעס אמר לו, ואכן דרכו לתרום תמיד מבינונית ככל בעלי בתים. ואם כן, אין הוא שלוחו בתרומה זו.

אמימר ומר זוטרא ורב אשי אקלעו לבוסתנא דמרי בר איסק [נקלעו בדרכם לבוסתנו של מרי בר איסק].

אייתי אריסיה [הביא אריסו של מרי בר איסק] **תמרי ורימוני, ושדא קמייהו** [והניח לפניהם]. ומרי בר איסק לא היה שם באותה שעה.

אמימר ורב אשי אכלי מהפירות, ואילו **מר זוטרא - לא אכיל**, כי חשש משום גזל. (49)

אדהכי [בינתיים] **אתא מרי בר איסק**, בעל הבוסתן, **ואשכחינהו** [ומצא את החכמים יושבים בבוסתנו].

ואמר ליה לאריסיה: אמאי לא אייתית להו לרבנן מהנך שפירתא [למה לא נתת לחכמים מפירות אלו, שהם טובים יותר]? ועדיין לא רצה מר זוטרא לאכול מהפירות.

אמרו ליה אממר ורב אשי למר זוטרא: השתא, עתה, לאחר דברי מרי בר איסק, אמאי לא אכיל מר? והתניא לענין תרומה: אם נמצאו יפות מהן - תרומתו תרומה! שכיון שכן, גילה בעל הבית דעתו, שרצונו הוא שיתרום עבורו.

ואם כן, הוא הדין כאן, כיון שאכן היו שם פירות יפים יותר, ודאי רוצה מרי בר איסק בזה, שיתן אריסו פירות לפניהם.

אמר להו מר זוטרא לאממר ורב אשי: הכי אמר רבא: לא אמרו ש"כלך אצל יפות" גילוי דעת הוא - אלא לענין תרומה בלבד, משום דמצוה הוא, ולכן אנו אומרים שניחא ליה לבעל הפירות במה שתרם.

אבל הכא, גבי מרי בר איסק - משום כסיפותא [מחמת בושה] **הוא דאמר הכי, שרצונו הוא שיתן להם אריסו פירות. אבל יתכן שאכן בסתר ליבו אינו חפץ בכך (50).**

כתוב בתורה: "וכי יתן מים על זרע ונפל מנבלתם עליו טמא הוא לכם". ולמדים מלקרא זה, שפירות נטמאים במגע שרץ, רק לאחר שבאו עליהם משקין, שזהו הכשרן לקבלת טומאה. וביאת המים צריכה להיות ברצון הבעלים, וכפי שיבואר להלן.

תא שמע: אם שטח אדם פירות על גגו, וירד עליהם הטל בלילה, אם כשראה אותם בבוקר בעל הפירות, **עודהו** [עדיין] **הטל עליהן, ושמח בכך שיש עליהם טל - הרי זה נחשב בכלל מה שנאמר בענין הכשר פירות לטומאה: "וכי יתן מים על זרע ונפל מנבלתם וגו'", והוכשרו בכך הפירות לקבל טומאה, משום ששמחתו מוכיחה שרצונו בכך.**

אבל אם **נגבו** [נתייבשו] הפירות קודם שראה אותן בעליהן, **אף על פי ששכשנדע לו שירד עליהם טל, שמח הוא בכך -**

דף כב - ב

אינו ב"כי יותן", ולא הוכשרו לקבלת טומאה (51).

טעמא מאי [מה הטעם בכך]?

האם **לאו משום דלא אמרינן שכיון דאיגלאי מילתא דהשתא ניחא ליה** [שנתגלה עתה שנוח לו בכך], אנו אומרים שגם **מעיקרא נמי ניחא ליה**, ואם כן, יקשה על שיטת רבא, הסובר שיאוש שלא מדעת - הוי יאוש? (52)

ודוחה הגמרא: **שאני התם**, לענין הכשר לקבלת טומאה, **דכתיב** באותו ענין **"כי יתן"**, **עד שיתן** האדם עצמו מים על הפירות.

ותמהינן: **אי הכי, ברישא**, שעודהו הטל עליהם, **נמי לא** יוכשרו הפירות, שהרי לא הוא נתן עליהם מים!?

ומבאר הגמרא: **התם** - כדברי **רב פפא**. **דרב פפא רמי: כתיב "כי יתן"**, שמשמע, שיתן האדם עצמו עליהם מים. **וקרינן** [וניקוד קריאת המילים] **"כי יותן"**, שמשמע, שינתנו על הפירות מים מאליהם! **הא כיצד? כיצד** מתיישבת סתירה זו?

ומבאר רב פפא: **בעינן**, צריכים אנו, שיהיה **"כי יותן"** - **דומיא ד"כי יתן"**.

מה "יתן", כשנותן האדם בעצמו את המים על הפירות - **לדעתו** [בידיעתו] הוא נותן, **אף "כי יותן" נמי**, כשניתנים המים מאליהם על הפירות - צריך שינתנו **לדעת** בעל הפירות (53). ולכן בסיפא, שלא ראה בעל הפירות שניתנו עליהם מים, אף ששמח, לא הוכשרו לקבלת טומאה.

תא שמע, דאמר רבי יוחנן משום רבי ישמעאל בן יהוצדק: מנין לאבידה ששטפה נהר, שהיא מותרת, ואף אם יש בה סימן?

דכתיב בענין השבת אבידה: "וכן תעשה לחמורו וכן תעשה לשמלתו וכן תעשה לכל אבידת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה".

ומילת "ממנו" - יתירה היא. ודורשים ממנה, שדווקא **מי** שהאבידה **אבודה הימנו** - ועדיין **מצויה אצל** שאר **כל אדם**, שאנשים אחרים יכולים למצאה - אזי חייבין בהשבתה.

יצאתה מכלל זה אבידה זו, ששטפה נהר, **שאבודה ממנו**, ואף **אינה מצויה אצל כל אדם**, שהרי כשנשטפת בנהר - אין אדם יכול להצילה, ולכן היא מותרת.

וכיון שמאותו מקרא למדים את דין אבידה המצויה אצל כל אדם, ואף את דין האבידה שאינה מצויה אצל כל אדם, והוקשו זו לזו, אם כן, נלמד **שאיסורא**, אבידה רגילה, שאינה מותרת לו - **דומיא דהיתירא**, אבידה ששטפה נהר, שמותרת למוצאה: (54)

מה אבידה של **היתירא**, שאינה מצויה לכל אדם, לא חילק בה הכתוב **בין דאית בה סימן, ובין דלית בה סימן**, ובשני המקרים - **שרא** [הרי היא מותרת לו], **אף** אבידה של **איסורא**, המצויה אצל כל אדם, שצריך להשיבה לבעליה, לא חילק **בין דאית בה סימן**, שאינו מתייחס ממנה, **ובין דלית בה סימן** - אסורה.

ועתה, היאך מדובר באבידה המצויה אצל כל אדם, שאין בה סימן?

אם מדובר שנודע דבר האבידה לבעלים - קודם שבאה ליד המוצא, הרי ודאי שהיא מותרת, שהרי נטלה לאחר ייאוש!

אלא על כרחך, מדובר שנודע להם רק לאחר שבאה לידו.

ואם כדברי רבא, שיאוש שלא מדעת הוי יאוש, הרי אף במקרה כזה צריכה להיות מותרת לו! אלא ודאי, שיאוש שלא מדעת - לא הוי ייאוש, וכדברי אביי!

תיובתא דרבא!

ומסקינן: אכן ברייתא זו - **תיובתא דרבא** היא.

והלכתא כוותיה דאביי ביע"ל קג"ס.

[ייע"ל קג"ס" - ראשי תיבות של ששה סימני הלכות הן:

א. יאוש שלא מדעת של סוגייתנו,

ב. ד זומם למפרע הוא נפסל, במסכת סנהדרין,

ג. לחי העומד מאיליו, במסכת עירובין,

ד. קדושין שלא נמסרו לביאה, במסכת קדושין,

ה. גלוי דעתא בגיטא, במסכת גיטין, ו. מומר אוכל נבילות להכעיס פסול לענין עדות, במסכת סנהדרין].

אבל בשאר מחלוקות אביי ורבא, הלכה כרבא.

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: וכי מאחר דאיתותב רבא (55), ואנו נוקטים להלכה שייאוש שלא מדעת - לא הוי ייאוש, אם כן, הני תמרי דזיקא, תמרים שהרוח משירתן מהעץ, היכי אכלינן להו? הרי יתכן שבעליהם אינם יודעים עדיין שנשרו, והרי זה יאוש שלא מדעת!

אמר ליה: כיון דאיכא שקצים ורמשים דקא אכלי להו לאותם תמרים מיד כשנופלים מהעץ, לכן מעיקרא, עוד לפני שנפלו, יאושי מיאש מנייהו הבעלים מאותם פירות שיפלו מהעץ.

אמר לו רב אחא: ואם התמרים הם של **יתמי** [יתומים קטנים], **דלאו בני מחילה נינהו**, ויאושם אינו יאוש - **מאי?** הרי במקרה כזה צריכים התמרים להיות אסורים! ואם כן, למה אין אנו חוששים שמא נפלו התמרים מעץ של יתומים? (56) **אמר ליה: באגא** [בקעה] **בארעא דיתמי** - **לא מחזקינן**. כלומר, אין עלינו להחזיק את כל הבקעה בחזקת קרקע יתומים, ולאסור את כולה משום ספק קרקע יתומים, אלא הולכים אחר הרוב (57), שאינם יתומים.

אמר לו רב אחא: ואם הקרקע **מוחזק ועומד** שהוא של יתומים - **מאי?**

עוד שאלו רב אחא: **כרכתא**, דקלים המוקפים בגדר של אבנים, שאין שקצים ורמשים נכנסים לשם, ואם כן, הרי אין בעליהם מתייאשים מהם מלכתחילה - **מאי?**

אמר ליה: אכן, במקרים אלו - התמרים **אסירן** [אסורין].

שנינו במשנתנו: **כריכות ברשות הרבים - הרי אלו שלו.**

אמר רבה: ואפילו בדבר (58) **שיש בו סימן** - הרי אלו שלו.

ומדברי רבה, שאף כשיש בכריכות סימן - הרי אלו שלו, ואין אנו אומרים שאין הבעלים מתייאשין משום שהם סומכין על הסימן, מוכיחה הגמרא: **אלמא קסבר רבה, שסימן העשוי לידרס על ידי בני אדם, כגון שעוברים באותו מקום הרבה בני אדם, והחפץ עצמו נמוך, ונוח לידרס - לא הוי סימן.**

והטעם, משום שאין בעליו סומך על הסימן, שאומר הוא בליבו: ודאי נשחת הוא בדריכת הרגלים (59).

ואילו רבא אמר: לא שנו גבי כריכות שהרי אלו שלו - אלא בדבר שאין בו סימן.

אבל בדבר שיש בו סימן - חייב להכריז.

אלמא קסבר רבא: סימן העשוי לידרס - הוי סימן. משום שבעל האבידה עדיין סומך על הסימן, וסובר שלא ידרסוהו.

ואיכא דמתני להא שמעתא באנפי נפשה [יש השונים את מחלוקת רבה ורבא בפני עצמה], ולא שנו את מחלוקת רבה ורבא על משנתנו. וכך שנו את השמועה:

סימן העשוי לידרס -

רבה אמר: לא הוי סימן.

ורבא אמר: הוי סימן.

תנן: כריכות ברשות הרבים - הרי אלו שלו. ואילו כריכות ברשות היחיד [כגון בשדה זרועה (60), שרוב בני אדם אין הולכין בה, ויש מיעוט שהולכין בה] - **נוטל ומכריז.**

ועתה, **היכי דמי? אי דלית בהו בכריכות סימן, אם כן, אם נמצאו ברשות היחיד - מאי מכריז? מה יכריז המוצא? הרי אין בהם סימן שיוכל בעל האבידה לתת כדי ליטול את אבידתו!**

אלא לאו - על כרחך מדובר דאית בהו סימן.

וקתני: ברשות הרבים הרי אלו שלו, אף שיש בהם סימן! אלמא: סימן העשוי לידרס - לא הוי סימן, ולכן הרי אלו שלו, ותיובתא דרבא שאמר שאף שהסימן עשוי לידרס - הרי הוא סימן!

אמר לך רבא: לעולם מדובר דלית בהו בכריכות סימן.

ודקא אמרת [ומה שהקשית]: אם אין בהם סימן, ברשות היחיד מאי מכריז?

אין זו קושיה, משום שאפשר לומר שהמוצא אינו מכריז את שם האבידה, אלא **מכריז את מקום** מציאת האבידה.

וכך הוא מכריז: מי שאבדה לו אבידה במקום פלוני, יבוא ויאמר מה איבד!

ובעל האבידה יבוא ויאמר: איבדתי שם חפץ פלוני (61).

ואילו רבה אמר: מקום - לא הוי סימן.

דאיתמר: אבידה שאין סימן בגופה, והסימן שאפשר לתת בה הוא רק **המקום** שבו נמצאה האבידה,

רבה אמר: לא הוי סימן (62).

ורבא אמר: הוי סימן (63) (64).

תא שמע ממה ששנינו בברייתא : **כריכות ברשות הרבים - הרי אלו שלו. ברשות היחיד - נוטל ומכריז. והאלומות** [עומרים גדולים], **בין ברשות הרבים, בין ברשות היחיד - נוטל ומכריז.**

ועתה, **רבה** שביאר במשנתנו, שהטעם שברשות הרבים הרי אלו שלו - היינו משום שנדרס הסימן, **היכי מתרץ לה** לברייתא זו? במה שונות אלומות, שצריך להכריז עליהן אף אם נמצאו ברשות הרבים?

ורבא, שאמר שמדובר במשנתנו שאין בכריכות סימן, אלא הסימן הוא מקום המציאה, **היכי מתרץ לה** לברייתא, מה החילוק בין אלומות לכריכות? (65)

ואמרינן : **רבה מתרץ לטעמיה** [לשיטתו] - שמדובר שיש בכריכות **סימן**.

ורבא מתרץ לטעמיה - באופן שמכריז **מקום**.

ועתה מבארת הגמרא את דבריה :

רבה מתרץ לטעמיה בסימן :

כריכות ברשות הרבים הרי אלו שלו -

דף כג - א

משום דהכריכות **מדרסא** ונשחת הסימן.

ואילו אם נמצאו הכריכות **ברשות היחיד, נוטל ומכריז** - משום **דלא מדרסא**, וסומך בעליהן על הסימן שבהן.

והאלומות, בין שנמצאו ברשות הרבים, ובין שנמצאו ברשות היחיד - נוטל ומכריז. כיון דגביהן [כיון שהן גדולות וגבוהות] - **לא מדרסא**, ואף אם אבדו ברשות הרבים, נותר עליהן הסימן, ולא נשחת.

ורבא מתרץ לטעמיה, בסימן מקום :

כריכות ברשות הרבים הרי אלו שלו - משום **דמינשתפא**. משום שהן מתגלגלות ברגלי אדם ובהמה העוברים ברשות הרבים, ואינם נמצאים במקום שנפלו תחילה, ולכן אינו יכול להכריז מקום.

אבל אם נמצאו הכריכות **ברשות היחיד** - **חייב להכריז**, משום דברשות היחיד הכריכות **לא מינשתפא**, ויכול להכריז מקום.

והאלומות, בין ברשות הרבים ובין ברשות היחיד - **נוטל ומכריז, כיון דיקירי** [כיון שגדולות וכבודות הן] - **לא מינשתפא** ברגלי אדם ובהמה, ויכול להכריז מקום.

תא שמע ממה ששינינו במשנתנו: **ככרות של נחתום** - **הרי אלו שלו**, משום שאין בהם סימן.

משמע, **הא ככרות של בעל הבית** - **חייב להכריז** עליהן (66).

ועתה, **ככרות של בעל הבית, מאי טעמא** שחייב להכריז -

כיון דאית בהו סימן. ומהו סימן? **דמידע ידיע, רפתא דאיניש** - **איניש הוא** [לחמו של האדם - הוא האדם. שכל בעל בית עושה את ככרותיו בצורה שונה, וניכר עליהן של מי הן].

ולא שנא אם נמצאו **ברשות הרבים, ולא שנא** נמצאו **ברשות היחיד** - **נוטל ומכריז**, ואף שברשות הרבים - עשויין להדרס.

אלמא: סימן העשוי לידרס - הוי סימן! תיובתא דרבה! (67)

אמר לך רבה: אכן סימן העשוי לידרס - לא הוי סימן.

והתם, בככרות, **היינו טעמא** שצריך להכריז אף אם נמצאו ברשות הרבים, משום שככרות אינן עשויין להדרס אף כשהן ברשות הרבים, **משום דאין מעבירין** (68) **על האוכלין** (69). שהמוצא אוכלין בדרכו, אינו רשאי לעבור עליהן ולהניחן שם, אלא צריך להגביהן מן הדרך. לכן ודאי לא נדרסו, שהרי המוצאן ראשון - הגביהן!

ותמהינן: **והא איכא נכרים** שאינם מקפידים על דבר זה, ועשויין הככרות להדרס ברגליהן לפני שעבר שם ישראל!

אף **נכרים** אינם דורסין על האוכלין, משום שהם **חיישי לכשפים**, שסבורים שהונחו שם מחמת כשפים, להכשיל את הדורסין עליהם. ולכן, אף שאינם מגביהין את האוכלין, מכל מקום אינם דורסין עליהם, אלא מניחים אותם במקומם.

ותמהינן: **והאיכא בהמה וכלבים**, שדורסין על האוכלין! (70)

ואמרינן : במשנתנו מדובר **באתרא** [במקום] **זלא שכיחי בהמה וכלבים**.

לימא מחלוקת רבה ורבה - **כמחלוקת תנאי** היא :

ששנינו במשנתנו : **רבי יהודה אומר : כל דבר שיש בו שינוי - חייב להכריז**.

כיצד ?

מצא עיגול ובתוכו חרס, ככר ובתוכו מעות.

מכלל דתנא קמא סבר, שאף בכהאי גוונא - הרי אלו שלו.

סברוה לומדי בית המדרש, **דכולי עלמא**, תנא קמא ורבי יהודה, סוברים ש**סימן הבא** לפעמים **מאיליו**, כגון המקרים של משנתנו, חרס הנתון בעגול, ומעות הנתונות בככר, שפעמים שהם נופלין לעגול ולככר בלא משים, ולא שנתכוונו בעליהם להניחם שם - **הוי סימן**. משום שאנו אומרים שהבעלים נתנום שם לשם סימן, ולא נפל מאליו (71).

ועוד הניחו לומדי בית המדרש, שכולי עלמא סוברים **שמעבירין על האוכלין**. ואם כן, הרי זה סימן העשוי לידרס.

מאי לאו - בסימן העשוי לידרס, אי הוי סימן או לא - קא מיפלגי.

מר, תנא קמא, **סבר**, שסימן העשוי לידרס **לא הוי סימן**. ולכן, אם מצא עגול ובתוכו חרס, ככר ובתוכו מעות - אין זה סימן.

ומר, רבי יהודה, **סבר** : סימן העשוי לידרס - **הוי סימן**, ולכן חייב להכריז!

אמר רב זביד משמיה דרבה : אי סלקא דעתך דקא סבר תנא קמא סימן העשוי לידרס - לא הוי סימן, ומעבירין על האוכלין, אם כן, כשמצא ככרות של בעל הבית ברשות הרבים - אמאי מכריז עליהם? אמנם יש בהם סימן, אבל הרי זהו סימן העשוי לידרס! (72)

אלא אמר רב זביד משמיה דרבה : דכולי עלמא סברי, שסימן העשוי לידרס - הוי סימן, וכולי עלמא סברי שמעבירין על האוכלין (73). ולכן אם מצא ככרות של בעל הבית ברשות הרבים, אף שעשויין לידרס שם, שהרי מעבירין על האוכלין, מכל מקום - חייב להכריז, כיון שסימן העשוי לידרס - הוי סימן.

והכא - בסימן הבא מאיליו קא מיפלגי, אם הוא נחשב סימן - או לא.

דתנא קמא סבר: סימן הבא מאיליו - לא הוי סימן, ולכן הרי אלו שלו.

ורבי יהודה סבר: סימן הבא מאלו - הוי סימן, ולכן חייב להכריז.

ורבה אמר לך: דכולי עלמא סוברים שסימן העשוי לידרס - לא הוי סימן, וכן כולי עלמא סוברים שאין מעבירין על האוכלין. ולכן, המוצא ככרות של בעל הבית ברשות הרבים - חייב להכריז, שהרי אינן עשויין להדרס, כיון שאין מעבירין על האוכלין.

והכא, בסימן הבא מאיליו קמיפלגי, אם סימן הוא - או לא.

תנא קמא סבר: לא הוי סימן, ולכן הרי אלו שלו.

ורבי יהודה סבר: הוי סימן, ולכן חייב להכריז.

איכא דאמרי, שמאמר הגמרא: "לימא כתנאי", נאמר לגבי "אין מעבירין על האוכלין": סברוה לומדי בית המדרש, דכולי עלמא, בין תנא קמא ובין רבי יהודה, סוברים שסימן הבא מאיליו הוי סימן, וכן כולי עלמא סוברים שסימן העשוי לידרס - לא הוי סימן.

מאי לאו - במעבירין על האוכלין קא מיפלגי תנא קמא ורבי יהודה. דמר, תנא קמא, סבר: מעבירין על האוכלין, ולכן, כיון שסימן העשוי לידרס הוא, לא הוי סימן, והרי אלו שלו.

ומר, רבי יהודה, סבר: אין מעבירין על האוכלין, ואין זה סימן העשוי לידרס, ולכן חייב להכריז!

אמר רב זביד משמיה דרבא: אי סלקא דעתך שסבר תנא קמא שסימן העשוי לידרס לא הוי סימן, ומעבירין על האוכלין, ולכן הרי אלו שלו, אם כן, כשמצא ככרות של בעל הבית ברשות הרבים - אמאי מכריז? הרי הסימן שבהן עשוי לידרס, ולא הוי סימן!

אלא אמר רב זביד משמיה דרבא: דכולי עלמא סברי: סימן העשוי לידרס - הוי סימן, וכן כולי עלמא סברי שמעבירין על האוכלין. והכא - בסימן הבא מאיליו קא מיפלגי.

דתנא קמא סבר: סימן הבא מאיליו - לא הוי סימן.

ורבי יהודה סבר: הוי סימן.

ורבה אמר לך: דכולי עלמא סברי שסימן העשוי לידרס - לא הוי סימן, וכן כולי עלמא סוברים שאין מעבירין על האוכלין.

והכא - בסימן הבא מאיליו קא מיפלגי.

תנא קמא סבר: סימן הבא מאיליו - לא הוי סימן.

ורבי יהודה סבר: הוי סימן (74).

אמר רב זביד משמיה דרבא: כך הוא כללא דאבידתא (75): כיון ששמענוהו לבעל האבידה דאמר: "ווי לה לחסרון כיס" [חבל על ההפסד שנגרם לי] - סימן הוא שמיאש ליה מינה [נתייאש ממנה] (76), אף שלא אמר כן בפירוש.

ואמר רב זביד משמיה דרבא: הלכתא, אם מצא כריכות ברשות הרבים - הרי אלו שלו, משום שברשות הרבים מקום אינו סימן, הואיל ומנשתפא ברגלי אדם ובהמה.

ואילו כשמצא כריכות ברשות היחיד, אזי הדין הוא כך:

אי נמצאו בצורה כזו שניכר שאבדו דרך נפילה, ולא הונחו שם מדעת - הרי אלו שלו. משום שאין יכול להכריז מקום, שהרי הבעלים אינם יודעין היכן נפלה מהם האבידה.

אבל אי נמצאו דרך הנחה [שניכר שהניחם בעליהם שם, ולא נפלו מהם] - נוטל את הכרות, ומכריז מקום. שאם יניחם וילך, עלול לבוא נכרי וליטלם.

וזה וזה, כריכות ברשות הרבים, וברשות היחיד בדרך נפילה, שפסקנו שהרי אלו שלו - היינו בדבר שאין בו סימן.

אבל בדבר שיש בו סימן, לא שנא נמצא ברשות הרבים, ולא שנא נמצא ברשות היחיד, בין דרך נפילה, ובין דרך הנחה - חייב להכריז [והיינו לטעמו של רבא, שסובר שסימן העשוי לידרס - הוי סימן].

ולכן, אף אם נמצא ברשות הרבים - חייב להכריז.

דף כג - ב

שנינו במשנתנו: **ומחרוזות של דגים** וכי' הרי אלו שלו, משום שאין בהם סימן.

ותמהינן: **אמאי** הרי אלו שלו? **להוי** [שיהא] **הקשר** שקשורים בו הדגים **סימן**, ויהא חייב המוצא להכריז על האבידה! (77)

ומתריצין: במשנתנו מדובר שהדגים קשורים **בקטרא דציידא** [בקשר הדייגים], **דכולי עלמא הכי מקטרי** [שכולם קושרין באותה צורה], ואם כן, אין הקשר סימן.

ותמהינן: **ולהוי מנין סימן!** כלומר, שיהא מנין הדגים שחרוזים במחרוזת סימן!

ומתריצין: מדובר במקום שנהגו הדייגים לחרוז **במנינא דשוין**. שחורזין מספר קבוע של דגים במחרוזת, ולכן אין המנין סימן, שהרי בכל המחרוזות יש אותו מנין.

בעו מיניה מרב ששת: אבידה שאין בגופה סימן, אבל אפשר לתת סימן **במנין** החפצים שנמצאו, האם **הוי סימן** להחזיר אבידה על פיו, **או לא הוי סימן?** (78) אמר להו רב ששת: תניתוה: מצא כלי כסף, וכלי נחושת, גסטרון של אבר [חתיכות של עופרת], **וכל כלי מתכות, הרי זה לא יחזיר, עד שיתן בעל האבידה אות** [סימן], **או עד שיכוין משקלותיו**. שיאמר מה היה משקל האבידה.

ומדמשקל הוי סימן, מסתבר **שמדה** [גודלה של האבידה] **ומנין** - **נמי הוי סימן** (79).

שנינו במשנתנו: **וחתיכות של בשר וכו'** הרי אלו שלו.

ותמהינן: **אמאי** הרי אלו שלו? **להוי משקלא** [שיהא משקל החתיכות] **סימן!**

ומתריצין: **במשקלא דשוין**. כלומר, שנהגו הטבחים לחתוך חתיכות במשקל שווה.

ותמהינן: **ותהוי** סוג **החתיכה גופה סימן!** שיתן בעל האבידה סימן, **או** [אם] החתיכה היא **דדפקא** [של הצואר], **או** שהיא **דאטמא** [של הירך]?

מי לא תניא שדבר זה נחשב סימן? הרי כך שנינו בברייתא: **מצא חתיכות דגים, ודג נשוך** [או שמצא דג שנשכוהו] - **חייב להכריז**.

אבל אם מצא **חביות של יין, ושל שמן, ושל תבואה, ושל גרוגרות, ושל זיתים** - **הרי אלו שלו**, משום שאין בדברים אלו סימן (80).

וסבורה הגמרא עתה, שמדובר שאין בדגים סימן, אלא שהחתיכה עצמה, אם זהו ראש או זנב וכדומה, זה עצמו הסימן (81). וכן בדג נשוד, הנשיכה עצמה - היא הסימן. ומוכח מכאן, שחתיכה - היא סימן!

ודוחה הגמרא: **הכא במאי עסקינן - בדאיכא סימנא בפסקא** [שיש סימן בצורת החיתוך, שלא נחתך כדרך שרגילים לחתוך].

כי הא, דרבה בר רב הונא, כשהיה שולח חתיכת בשר לאשתו ביד נכרי, וחשש שיתחלף בבשר אחר שאינו כשר, היה עושה בבשר סימן, על ידי כך שהיה **מחתיך ליה אתלתא קרנתא** [שהיה מחתכו בצורת משולש, שיש לו שלש קרנות] (82).

ואמרינן: **דיקא נמי**, כך גם מדוייק מלשון הברייתא, שמדובר שיש סימן בצורת החיתוך של הדג, **דקתני** חתיכות דגים - **דומיא דדג נשוד**, שיש בו סימן מיוחד. משמע, שאף בחתיכות של דגים, מדובר שיש בהם סימן, והיינו בצורת החיתוך.

ומסקינן: **שמע מינה**. בימי התנאים, היו חביות היין והשמן עשויות מחרס. ולאחר שבעלי הבתים מלאון ביין, היו מגיפין אותן במגופת חרס, ושורקין טיט מסביב, במקום חיבור המגופה לחבית, להדביק את המגופה אל החבית, כדי שלא יצא ריח היין.

ובימי שבט או ניסן, כשהיו מוכרין בעלי הבתים חביות יין לחנוונים, היו מסירין את מגופותיהם, כדי שיוכל החנווני לטעום את היין. ולאחר מכן היה חוזר החנווני וסותם את המגופות, וטח טיט סביב כל המגופה, כדי שישמר ריח היין לאורך זמן, ויוכל למכרו בשעת היוקר, וזה נקרא רושם, וכך היה נושאן החנווני לביתו.

אמנם יש חנוונים שאינם רוצים לשמור את החביות למכרן בשעת היוקר, אלא לוקחין אותן כדי למכרן מיד, והם נושאים אותן לביתם פתוחות.

אמר מר: מצא חביות של יין, ושל שמן, ושל תבואה, ושל גרוגרות, ושל זיתים - הרי אלו שלו (83). ותמהינן: **והא תנן: המוצא כדי יין וכדי שמן - חייב להכריז!** (84)

אמר רבי זירא אמר רב: במתניתין מדובר **ברשום** [בחבית רשומה], וזהו הסימן שנותן בעל החבית, לפי שכפי שהתבאר, יש שרושמים את החביות כדי למכרן מאוחר יותר, ויש שנושאים אותן פתוחות למוכרן מיד (85).

ותמהינן: **מכלל דברייתא** ששינו שיהי אלו שלו - מדובר **בשמצא פתוח!?! אי** במצא **פתוח** - פשיטא שאינו חייב להכריז, שהרי **אבידה מדעת היא!** שהרי שקצים ורמשים ונחשים יכולים לשתות מהחבית! (86) (87) **אמר רב הושעיא**: אכן, ודאי שאין מדובר בברייתא בחבית פתוחה לגמרי, אלא **במציף את המגופה** [שהניח את המגופה

על פי החבית, ולא שרקה בטיט], ולכן אינה אבידה מדעת, שהרי אין שרצים יכולים לשתות הימנה. ומכל מקום אין כאן סימן, ולכן הרי היא שלו.

אביי אמר: אפילו תימא שאידי ואידי, גם המשנה וגם הברייתא, מדובר **ברשום**, ומכל מקום **לא קשיא**, משום **שכאן**, במשנה, מדובר שנמצאה החבית **קודם שנפתחו האוצרות** של יין, שלא הגיע עדיין הזמן הקבוע למכירת חביות היין, שהוא בחדשי אדר וניסן, ורק יחידים מוציאים אז חביות רשומות למכור, ולכן הרישום מהוה סימן.

ואילו **כאן**, בברייתא, מדובר **לאחר שנפתחו האוצרות**, שאז אין הרישום של החבית נחשב סימן, שהרי באותו זמן יש הרבה שרושמיין את חביותיהם (88).

ומצינו שאביי נהג כך גם הלכה למעשה.

כי הא [כפי שמצינו], **דרב יעקב בר אבא אשכח חביתא דחמרא לאחר שנפתחו האוצרות**.

אתא לקמיה דאביי, לשאלו כיצד לנהוג בחבית.

אמר ליה: זיל שקול לנפשך [טול אותה לעצמך]. והיינו כדבריו לעיל, שלאחר שנפתחו האוצרות, אין רישום החבית נחשב סימן, ולכן לא שאלו אם החבית היתה רשומה או לא, משום שאף אם היתה רשומה, אין זה סימן.

בעא מיניה רב ביבי מרב נחמן: מקום, הוי סימן, או לא הוי סימן?

[בעיה זו הובאה כאן, משום שרב נחמן פושט מהברייתא שהובאה לעיל].

אמר ליה: תניתוה: מצא חביות של יין ושל שמן ושל תבואה ושל גרוגרות ושל זיתים - הרי אלו שלו.

ואי סלקא דעתך דמקום הוי סימן, למה הרי אלו שלו? **לכרוז** [שיכריז] **מקום!** (89) אמר רב זביד: אין מכאן ראיה, משום שאפשר לומר, **שהכא במאי עסקינן** - שנמצאה החבית **ברקתא דנהרא** [בשפת הנהר] (90). שהמוכרין מביאין לשם את היין בספינה, והלוקחין מורידים את החביות שקנו אל שפת הנהר, ונושאים אותן משם אחת אחת, ופעמים ששוכחין שם חבית אחת.

והגמרא ממשיכה לבאר מדוע אם בא אדם ונותן סימן, שהחבית נמצאה ברקתא דנהרא, אין זה נחשב כסימן.

אמר רב מרי: מאי טעמא אמרו רבנן שרקתא דנהרא לא הוי סימן?

משום **דאמרינן ליה** לזה שטוען שהאבידה שלו: **כי היכי דאתרמי לדידך** ששכחת שם חבית, כך יתכן **שאתרמי נמי לחברך** ששכח, שהרי דבר מצוי הוא שנשכחות שם חביות.

איכא דאמרי, שכך **אמר רב מרי**: **מאי טעמא אמרו רבנן שמקום לא הוי סימן** אם נמצאה האבידה ברקתא דנהרא?

משום **דאמרינן ליה**: **כי היכי דאתרמי לדידך** [כשם שקרה לך] שאבד לך דבר **בהאי** [באותו] **מקום**, יתכן **שאתרמי נמי לחברך** שאבד לו דבר בדיוק **בהאי מקום**, משום שמצוי הוא שנשכחות שם חביות (91).

ההוא גברא דאשכח כופרא בי מעצרתא [מצא זפת בבית הבד, ודבר שאין בו סימן הוא].

אתא לקמיה דרב, לשאול כיצד ינהג בזפת.

אמר ליה: **זיל שקול לנפשך** [לך טול את הזפת לעצמך] (92).

חזייה דהוה קא מחסם [ראה רב שהיה אותו אדם מהסס], ורצה להרחיק הספק מליבו.

אמר ליה: **זיל פלוג ליה לחייא ברי מיניה** [לך חלוק מהזפת לחייא בני].

מדדייקת הגמרא: **לימא**, האם אפשר להוכיח ממעשה זה, **שקא סבר רב שמקום לא הוי סימן?** שאם לא כן, היה צריך המוצא להכריז, כדי שיוכל המאבד ליטלו על ידי שיתן את סימן המקום!

אמר רבי אבא: אכן יתכן שרב סובר שמקום הוי סימן, ואכן יש כאן סימן שאפשר להחזיר על פיו. אלא הסיבה שאמר לו שיכול ליטול לעצמו, **משום יאוש בעלים נגעו בה**, **דחזא רב דקדחי ביה חלפי** [שגדלו צמחים על הכלי שהיה בו הזפת], ומוכח מזה שהיתה הזפת מונחת שם כבר ימים רבים, ובוודאי כבר נואשו ממנה בעליה (93).

שנינו במשנתנו: **רבי שמעון בן אלעזר אומר וכו'** [כל כלי אנפוריא אין חייב להכריז].

מאי אנפוריא?

אמר רב יהודה אמר שמואל: **כלים חדשים**, שעדיין **לא שבעתן** והורגלה בהן **העין** כדי שיהא מכירן יפה, כיון שלא נשתמש עדיין הרבה בכלים. ולשון "אנפוריא" הוא נוטריקון של "אין פה ראייה".

והוינן בה: **היכי דמי?**

אי אית בהו בכלים סימן, אם כן, כי לא שבעתן העין - מאי הוי? יכריז על האבידה, ואם יבוא אדם ויתן סימן בכלי, יחזירנו לו! (94)

ואי דלית בהו סימן, כי שבעתן העין - מאי הוי, מה התועלת בכך, הרי כלים שאין בהם סימן, גם אם הם ישנים, שודאי כבר שבעתן העין, אין מכריז עליהן, משום יאוש בעלים!?

ומבארת הגמרא: **לעולם מדובר דלית בהו סימן.**

ומה ששאלנו, אם כן, מה מועיל אם שבעתן העין -

נפקא מינה לאהדורי לצורבא מרבנן בטביעות עינא [להשיב האבידה לתלמיד חכם בטביעות עין בעלמא. שאומר שמכיר את החפץ שהוא שלו].

שאז, בכלים ש**שבעתן העין, קים ליה בגוייהו,** אכן מכיר הוא את הכלים, ולכן **מהדרינן ליה** אם הוא טוען שמכירן בטביעות עין (95) (96).

אבל **כי לא שבעתן העין,** אנו חוששין **שלא קים ליה בגוייהו.** ואף שהוא טוען שמכיר את החפץ, יתכן שרק נדמה לו כך, אבל באמת אין החפץ שלו, שהרי עדיין לא שבעה עינו בו, ולכן **לא מהדרינן ליה** (97). ומביאה הגמרא ראייה לדבר, ששמואל סובר שמחזירין לתלמיד חכם בטביעות עין:

דאמר רב יהודה אמר שמואל: בהני תלת מילי (98) עבידי רבנן דמשנו במלייהו [בשלשה דברים אלו דלהלן, נוהגים החכמים לשנות בדבריהם]:

א. **במסכת,** כששואלין אותו אם מסכת פלונית סדורה בפיו, אף שבאמת סדורה בפיו, אומר לאו. ומידת ענוה היא (99).

ב. **ובפוריא,** כאשר שואלין אותו אם שימש מיטתו, אומר לאו. ומידת צניעות היא (100).

דף כד - א

ג. **ובאושפיזא.** כששואלין אותו על אושפיזו [מארחו], אם קבלו בסבר פנים יפות, אומר לאו. ומדה טובה היא זו, כדי שלא יקפצו בני אדם שאינם מהוגנים על אותו אדם תמיד, ויכלו את ממונו (101).

והוינן בה: **מאי נפקא מינה** לנו בזה שתלמיד חכם רגיל לשנות בדברים אלו?

אמר מר זוטרא: לענין אהדורי ליה אבידתא בטביעות עינא.

אי ידעינן ביה באותו אדם, **דלא משני** [שאינו משנה דיבורו מהאמת] **אלא בהני תלת** מילי שאמרנו, שתלמידי חכמים רגילים לשנות בהם, אבל בשאר דברים הוא תמיד דובר אמת - **מהדרינן ליה** בטביעות עין (102).

ואי משני מדיבורו גם **במילי אחריני** - **לא מהדרינן ליה** בטביעות עין, אלא רק בסימנים או עדים.

מר זוטרא חסידא, אגניב ליה כסא דכספא מאושפיזא [נגנב ממנו כוס כסף בעת ששהה באכסניה (103)].

חזיא מר זוטרא לההוא בר בי רב, דמשי ידיה, ונגיב בגלימא דחבריה [ראה מר זוטרא תלמיד אחד, שרחץ ידיו, וניגבן בבגד של חברו].

אמר: היינו האי [ודאי זהו הגנב], **דלא איכפת ליה אממונא דחבריה.**

כפתיה [כפהו (104) מר זוטרא] - **ואודי** [והודה אותו תלמיד בגניבה].

מעשה זה הובא כאן, ללמדנו שממנהג האדם בחייו הרגילים - אנו למדים על יושר מידותיו. ולכן, אם אנו יודעים על צורבא מרבנן שהוא דובר תמיד אמת, אפשר לסמוך על דבריו, ולהשיב לו אבידה בטביעות עין.

תניא: מודה רבי שמעון בן אלעזר [שאמר במשנתנו, כלי אנפוריא אין חייב להכריז] **בכלים חדשים ששבעתן העין** - **שחייב להכריז** (105).

ואלו הן כלים חדשים שלא שבעתן העין, שאינו חייב להכריז עליהם: כגון בדי מחטין [דבר שתולין בו מחטים], **וצינוריות** [מזלגות קטנות שנשים טוות בהן זהב], **ומחרוזות של קרדומות**. שדברים אלו דומים הם מאד האחד לחבירו, ואם אין בהם סימן, קשה להבחין ביניהם.

עוד שנינו בברייתא: **כל אלו דברים שאמרו** "אינו חייב להכריז", **אימתי מותרים** הם למוצאן - **בזמן שמצאן אחד אחד**. שמצא בד אחד, או שמצא מחרוזת אחת.

אבל מצאן שנים שנים - **חייב המוצא להכריז**: מחטין מצאתי! והמאבד יבוא ויאמר: **בדי מחטין היו, ושנים היו** (106) (107).

מאי בדי - שוכי [ענפים של אילן].

ואמאי קרו ליה בדי? משום שהם דבר דתלו ביה מידי [שתולים בו דבר] - "בד" קרו ליה. כי ההוא דתנן (108) התם במסכת סוכה לענין ערבה: עלה אחד בבד אחד. והיינו, שיש אומרים, אף אם נשתייר בערבה עלה אחד בלבד, כשהוא תלוי בבד אחד בלבד - כשרה.

וכן היה רבי שמעון בן אלעזר אומר:

המציל דבר מן הארי, ומן הדוב, ומן הנמר, ומן הברדלס [צבוע (109)], ומן זוטו של ים, ומשלוליתו של נהר,

וכן המוצא מציאה בסרטיא [מסילה שהולכין בה מעיר לעיר] ופלטיא [או שמצא ברחבה של עיר, ששם מתקבצין לסחורה] גדולה, וכן אם מצא בכל מקום שהרבים מצויין שם (110),

בכל המקרים הללו, אף אם יש באבידה סימן, הרי אלו שלו, מפני שהבעלים מתיאשין מהן (111).

איבעיא להו:

א. כי קאמר רבי שמעון בן אלעזר שהרי אלו שלו - האם זה דווקא במקום שיש רוב נכרים, משום שאז הוא זוכה באבידה ממה נפשך: אם היא של נכרי, ודאי שהיא שלו, שהרי אין מצות השבת אבידה לנכרי. ואף אם נפלה מישראל, הרי המאבד מתייאש, משום שהוא סובר שאם נכרי ימצאנה - ודאי יטלנה לעצמו. ואף אם ימצאנה ישראל, לא יכריז עליה, משום שיסבור שנפלה מנכרי. (112) אבל ברוב ישראל - לא יטלנה לעצמו, אלא יכריז עליה.

או דלמא, אפילו ברוב ישראל נמי אמר רבי שמעון את דבריו, משום שהבעלים מתייאשים, לפי שהם חוששים שימצאו את האבידה אנשים לא הגונים, ויטלוה לעצמם? (113) ב. אם תמצא לומר שאפילו ברוב ישראל נמי אמר רבי שמעון בן אלעזר את דבריו, האם פליגי רבנן עליה, או לא פליגי?

ג. ואם תמצא לומר שפליגי רבנן על דבריו, ברוב ישראל ודאי מסתבר לומר שפליגי, וסוברים הם שחייב להכריז. אבל עדיין יש להסתפק, האם ברוב נכרים גם כן פליגי, או לא פליגי?

ד. **ואם תמצא לומר שפליגי רבנן על דבריו אפילו ברוב נכרים**, עדיין יש להסתפק אם הלכה כמותו, כרבי שמעון, או שמא אין הלכה כמותו? (114) ה. **ואם תמצא לומר שהלכה כמותו**, האם **דוקא ברוב נכרים** הלכה כמותו, או **שאפילו ברוב ישראל** הלכה כמותו?

תא שמע, ממה ששנינו: **המוצא מעות בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, ובכל מקום שהרבים מצויין שם, הרי אלו שלו, מפני שהבעלים מתיאשין מהן.**

והגמרא סבורה עתה, שמדובר בציבורי מעות, ששנינו ברישא של משנתנו שחייב להכריז עליהן. כי אם מדובר במעות מפוזרות, הרי שנינו שאפילו במקום שאין רבים מצויין - הרי אלו שלו. ועל אף שמדובר בציבורי מעות, מכל מקום, שכשמצאן בבתי כנסיות וכדומה, הואיל ורבים מצויין שם - ודאי נתיאשו הבעלים, ולכן הרי אלו שלו.

מאן שמעת ליה דאזיל בתר רובא? מיהו זה ששמענו מדבריו שיש להתחשב בענין מציאה בכך ש"רבים מצויין שם" - הרי **רבי שמעון בן אלעזר** [דלעיל] הוא!

ואם כן, **שמעת מינה** - **שאפילו ברוב ישראל נמי** אמר את דבריו. שהרי בבתי כנסיות ובתי מדרשות מצויין רוב ישראל, ונפשטה הבעיה הראשונה!

ודוחה הגמרא: **הכא במאי עסקינן** - **במעות מפוזרין**, שאין חייב להכריז עליהם לכולי עלמא, כיון שאין בהם סימן.

ותמהינן: **אי** מדובר **במעות מפוזרין**, שאין בהן סימן, **מאי אריא**, מדוע נקט התנא הרי אלו שלו משום שמצאן **במקום שהרבים מצויין שם?** והרי **אפילו אין הרבים מצויין שם** - אינו חייב להכריז, שהרי אין בהם סימן! (115)

אלא, לעולם מדובר **במעות צרורין**, שיש בהם סימן. **והכא במאי עסקינן** - **בבתי כנסיות של נכרים** (116). מקום כינוס ואסיפה שלהם, שמתכנסין שם להתייעץ ולהיוועד.

ותמהינן: אמנם תירצת מה ששנינו "בתי כנסיות", שמדובר בשל נכרים. אבל **בתי מדרשות** - **מאי איכא למימר?** הרי בבתי מדרשות יושבים רק ישראל, ללמוד בהם תורה!

ומתריצין: מדובר **בבתי מדרשות דידן**, שלנו, **דיתבי בהו נכרים** [שיושבים בהם שומרים נכרים]. לפי שבתי מדרשות נמצאים מחוץ לעיר, ומושיבים בהם נכרים לשמרם. (117).

ואמרינן: **השתא דאתית להכי**, עתה שבאת לתרץ כך, אם כן, **בתי כנסיות נמי**, אפשר לומר שמדובר בבתי כנסת **דידן** [שלנו], **ודיתבי בהו נכרים**.

תא שמע, ממה ששנינו: עיר שישראל ונכרים דרים בה, **ומצא בה אבידה**, אם רוב דיירי העיר הם **ישראל - חייב להכריז**.

ואם רוב נכרים - אינו חייב להכריז.

מאן שמעת ליה דאמר "אזלינן בתר רובא" (118) - **רבי שמעון בן אלעזר**, שמעת מינה: **כי קאמר רבי שמעון בן אלעזר - דווקא ברוב נכרים, אבל ברוב ישראל - לא, אלא חייב להכריז!**

ודוחה הגמרא: אכן יתכן שלשיטת רבי שמעון, אף ברוב ישראל הרי אלו שלו. **והא ברייתא מני - רבנן היא**, ולכן דווקא ברוב נכרים - הרי אלו שלו.

ומקשינן: אם כן, **תפשוט מינה** בעיה אחרת שהובאה לעיל, האם נחלקו חכמים על רבי שמעון אף ברוב נכרים, שהרי מכאן מוכח **דמודו ליה רבנן לרבי שמעון בן אלעזר ברוב נכרים!**

ואמרינן: **אלא, לעולם רבי שמעון בן אלעזר היא**, ואכן לשיטתו - **אפילו ברוב ישראל נמי** הרי אלו שלו. **והכא במאי עסקינן** - באופן שהיה החפץ **טמון** ומוחבא, שמוכח שהניחו שם בעליו מדעת, ואין זו אבידה כלל, ולא נתייאשו הבעלים. ולכן ברוב ישראל - חייב להכריז (119).

ותמהינן: **אי** מדובר **בטמון - מאי עבידתיה גביה** [מה עושה האבידה אצלו], מי התיר לו להגביהה? הרי היה עליו להניחה במקומה, עד שיבוא בעליה ויטלנה!

וראיה לכך, **דהתנן** להלן בפרקנו: אם **מצא אדם כלי באשפה**, אם היה הכלי **מכוסה**, שניכר שהונח מדעת - **לא יגע בו**. ואם היה הכלי **מגולה - נוטל ומכריז!** ומוכח מכאן, שאם אדם מוצא חפץ שניכר בו שלא אבד, אלא הניחו בעליו שם מדעת, ובדעתו לחזור וליטלו, לא יטלנו משם!

ומתריצינן: **כדאמר רב פפא** להלן, בתירוץ קושיא על אותה משנה: **באשפה שאינה עשויה לפנות, ונמלך עליה לפנותה**.

הכא נמי, מדובר **באשפה שאינה עשויה לפנות**, ולכן הניח שם הבעלים את החפץ, על מנת לחזור וליטלו לאחר מכן. ולבסוף **נמלך עליה** בעל האשפה **לפנותה** מיד.

שבכהאי גוונא, אם לא יטול המוצא את החפץ, הרי הוא יאבד לגמרי, לכן חייב להגביהו ולהכריז עליו.

דף כד - ב

ואיבעית אימא: לעולם הברייתא כשיטת **רבנן** היא, ואין צריך להעמיד בטמון. ומה ששאלת, אם כן, נוכיח מכאן שמודים רבנן לרבי שמעון, שברוב נכרים - המציאה של המוצא!

אין מכאן ראיה. שהרי **מי קתני** בברייתא **"הן שלו"**? **"אינו חייב להכריז"** **קתני!** ומה שאינו חייב להכריז, היינו משום שכיון שרוב העיר נכרים - לא הטריחוהו חכמים להכריז.

ומכל מקום **יניח** המוצא את החפץ, ולא ישתמש בו, כיון שרבנן אינם סוברים שהולכין אחר הרוב, וימתין המוצא עד **שייתי** [יבוא] **ישראל**, **ויהיב ביה סימנא** [ויתן סימן באבידה] - **ושקיל** (120). תא שמע, דאמר רב אסי: אם **מצא** אדם **חבית יין בעיר שרובה נכרים**, **מותרת החבית משום מציאה**, שאינו חייב להכריז עליה, אלא הרי היא שלו.

ומכל מקום **אסורה בהנאה**, שמא יין נסך היא. [ולהלן מקשה הגמרא, אם כן, שאסורה בהנאה, מאי נפקא מינה לו בזה שמותרת לו משום מציאה?]

ואם לאחר מכן **בא ישראל**, **ונתן בה סימן**, שמוכח מזה שהחבית היתה של ישראל - **מותרת** החבית אף **בשתיה למוצאה** (121) (122). ואין המוצא חייב להחזירנה לבעליה, שכיון שרוב העיר נכרים הם, ודאי נתייאש ממנה.

כמאן אזלא הך מימרא - **כרבי שמעון בן אלעזר**, שהרי הוא זה שסובר שאזלינן בתר רובא, **שמע מינה: כי קאמר רבי שמעון בן אלעזר** שהרי אלו שלו - דווקא **ברוב נכרים**, אבל **ברוב ישראל** - לא! (123)

ודוחה הגמרא: **לעולם אימא לך**, שרבי שמעון בן אלעזר - **אפילו ברוב ישראל נמי קאמר** שהרי אלו שלו. **ורב אסי** שאמר שהחבית מותרת משום מציאה דווקא ברוב נכרים, **סבר לה כוותיה**, כשיטתו של רבי שמעון - **בחדא**, בדבר אחד. במה שהוא סובר שברוב גויים הרי אלו שלו. **ופליג עליה בחדא**, בענין רוב ישראל, שבזה הוא נחלק עליו, וסובר שחייב להכריז.

ותמהינן : **וכי מאחר דהחבית אסירא בהנאה**, אם כן, מה שאמר רב אסי **שמותרת משום מציאה - למאי הלכתא**, מה יוכל המוצא לעשות במציאתו, הרי היא אסורה בהנאה? (124)

אמר רב אשי : מה שאמרנו שמותרת משום מציאה, היינו לענין **קנקנה**. שיכול המוצא להשתמש בחבית עצמה (125).

ההוא גברא, דאשכח ארבעה זוזי דציירי בסדינא [שהיו צרורין בסדין], **ושדו** [והיו מוטלים] **בנהר בירן**.

אתא לקמיה דרב יהודה, לשאלו מה דין המציאה.

אמר ליה : זיל אכריז על מציאתך!

ותמהינן : **והא נהר בירן - כזוטו של ים הוא**, שאמרנו לעיל שאין חייב להכריז, לפי שהאבידה אבודה ממנו ומכל אדם!!

ומבאר הגמרא : **שאני נהר בירן** מזוטו של ים, **כיון דמתקיל**, שיש בו מכשולים, כגון אבנים וסתימת גדר שעושין לדגים, **לא מיאש** בעל האבידה, משום שהוא סובר שלא יוכל הנהר להולך את אבידתו חוץ למכשולים. וכיון שרגילים לסוכרו מדי פעם כדי לנקותו ולכרותו כדי שישטפו מימיו, סומך הוא על אלו שינקו את הנהר, שימצאו את האבידה - ויכריזו עליה.

ותמהינן : **והא רובא נכרים נינהו**, ובכל זאת אמר רב יהודה שצריך להכריז! **שמע מינה שאין הלכה כרבי שמעון בן אלעזר - אפילו ברוב נכרים!?**

ואמרינן : אכן אפשר לומר שהלכה כרבי שמעון ברוב נכרים, אלא **שאני** [שונה] **נהר בירן, דישראל** הם אלו ש**סכרו ליה** [הם העושים סכר בנהר], ואף **ישראל כרו ליה** [הם אלו שמנקים את הנהר מסתימותיו].

ולכן, **כיון דישראל סכרו ליה - אימור שמישראל נפל** כשעשה סכר בנהר (126).

וכיון דישראל כרו ליה - לא מיאש בעל האבידה, לפי שהוא סומך על כך שישראל ימצאנה, ויכריז עליה.

רב יהודה הוה שקיל ואזיל בתריה דמר שמואל [היה מהלך אחרי מר שמואל] **בשוקא דבי דיסא** [שמוכרים שם חיטים כתושות לדייסא, ורבים מצויים שם].

אמר ליה רב יהודה למר שמואל: אם **מצא כאן** אדם **ארנקי** - מהו? האם חייב להכריז, או לא?

אמר ליה: הרי אלו שלו (127).

אמר לו רב יהודה: ואם למרות שלא הכריז המוצא על האבידה, **בא ישראל ונתן בה סימן** - מהו? האם צריך המוצא להחזיר לו, או לא? (128)

אמר ליה: חייב להחזיר.

תמה רב יהודה ואמר לו: **תרתני?!!** הלא שני דברים אלו סותרים זה את זה!

הרי מה שאינו חייב להכריז, היינו משום שודאי נתייאשו הבעלים מהאבידה. ואם כן, איך יתכן לומר מצד שני, שאם בא אדם לפנינו ונתן בה סימן - חייב להחזיר לו! (129)

אמר ליה מר שמואל: מה שאמרתי שחייב להחזיר, אינו מעיקר הדין, אלא היינו **לפנים משורת הדין**.

כי הא דאבוה דשמואל אשכח הנך חמרי במדברא [מצא חמורים במדבר], **ואהדרינהו למרייהו** [והחזירם לבעליהם], **למרות שמצאם בתר תריסר ירחי שתא** מהזמן שאבדו מבעליהם (130). אף שמעיקר הדין הרי הם שלו, לפי שודאי שהבעלים נתייאשו, החזירם אבוה דשמואל **לפנים משורת הדין** (131).

רבא הוה שקיל ואזיל בתריה דרב נחמן בשוקא דגלדאי [רבא היה מהלך אחרי רב נחמן בשוק של רצענים]. **ואמרי לה** [ויש שאומרים], שהיה מהלך אחריו **בשוקא דרבנן** [מקום שתלמידי חכמים מוכרים בו את חפציהם (132)]. ובמקום זה היה רוב כנענים.

אמר ליה רבא לרב נחמן: אם **מצא** אדם **כאן**, בשוק, **ארנקי** - מהו? האם צריך להכריז עליו, או לא?

אמר ליה רב נחמן: **הרי אלו שלו**.

אמר לו רבא: ואם **בא ישראל ונתן בה סימן** - מהו?

אמר ליה: אף על פי כן - **הרי אלו שלו**.

תמה רבא ושאל: **והלא** בעל האבידה **עומד וצווח** שהאבידה שייכת לו!

אמר לו רב נחמן: **נעשה** אותו אדם כמי שצווח על ביתו שנפל, ועל ספינתו שטבעה בים, שאין זעקתו מועילה כלום להשיב את הפסדו. אף כאן, כיון שודאי נתייאש מאבידתו והפקירה, שוב אינה שלו.

ההוא דיו [מין עוף] **דשקיל בשרא בשוקא, ושדיה בצנייתא דבי בר מריון** [שנטל בשר מן השוק, והטילו בין הדקלים של בר מריון].

אתא בר מריון לקמיה דאביי, לשאלו היאך ינהג בבשר.

אמר ליה: זיל שקול לנפשך [לך טול לעצמך] את הבשר.

ודייקין: **והא** באותו מקום **רובא דישראל נינהו**, ובכל זאת פסק אביי שהרי אלו שלו! האם **שמעת מינה שהלכה כרבי שמעון בן אלעזר אפילו ברוב ישראל?!?**

ואמרינן: אין מכאן ראיה, משום ש**שאני** נטילת **דיו** - דכנטילת **זוטו של ים דמי**, שהתירתו תורה למוצא, שהרי הבשר אבוד מבעליו ומכל אדם אחר (133).

ותמהינן: אמנם מדיני מציאה - הותרה מציאה זו למוצאה, אבל היאך פסק אביי שהבשר מותר באכילה? **והא אמר רב: בשר כשר שנתעלם מן העין** [שלא ראוהו לפרק זמן כלשהו] - **אסור**, משום שחוששין אנו שמא נתחלף בבשר נבילה!?

ומתריצין: אכן כך היה הדין אילו היה מתעלם הבשר מן העין. אבל במקרה שלנו מדובר בשהיה המוצא **עומד ורואהו** [את הבשר], משעה שנטלו הדיו מהשוק - ועד שהטילו לבין הדקלים.

רבי חנינא מצא גדי שחוט בין טבריא לציפורי, והתירוהו לו משום מציאה, שרשאי לזכות בו, ואף לאכילה התירו, ולא חששו שנבילה הוא.

ועתה מבארת הגמרא את סיבות ההיתר:

אמר רבי אמי: התירוהו לו משום מציאה - **כרבי שמעון בן אלעזר**, שאמר שדבר שנמצא במקום שרבים מצויין שם - מותר, מפני שהבעלים מתייאשין ממנו. והרי כאן נמצאה המציאה על דרך הרבים.

ומה שהתירוהו לו **משום שחיטה**, ולא חששו שמא נבילה הוא - כדברי **רבי חנינא בנו של רבי יוסי הגלילי**.

דתניא: הרי שאבדו (134) **לו גדייו ותרנגוליו, והלך ומצאן שחוטין, ויש להסתפק אם נשחטו כהלכה,**

רבי יהודה אוסר את הבשר באכילה.

ורבי חנניא בנו של רבי יוסי הגלילי מתיר.

אמר רבי: נראין דברי רבי יהודה שאסר את הבשר - כשמצאן באשפה, משום שדרך להשליך את הנבלות לאשפה.

ודברי רבי חנניא בנו של רבי יוסי הגלילי שהתיר - כשמצאן בבית.

ואף כשמצא גדי בדרך, הרי דינו כנמצא בבית - ומותר באכילה.

ומדייקין: **מדהתירוהו לו משום שחיטה** - על כרחך **שרובא ישראל נינהו**. שאם לא כן, היה עלינו לחשוש שמא שחטו גוי!

אם כן, **שמעת מינה שהלכה כרבי שמעון בן אלעזר**, שדבר שנמצא במקום שרבים מצויין שם - מותר, **ואפילו במקום שיש בו רוב ישראל!** (135)

אמר רבא: אכן מדובר במקום שמצויין בו **רוב נכרים**, ולכן הותר הבשר משום מציאה, משום שמסתבר שמנכרי אבד. ומצד שני מדובר באותו מקום היו **רוב טבחי** (רוב השוחטים) - **ישראל**, ולכן התירו את הבשר באכילה, משום שמסתבר שישראל שחטו.

רבי אמי אשכח [מצא] פרגיות [גוזלות] שחוטות בין טבריא לציפורי.

אתא לקמיה דרבי אסי לשאלו היאך ינהג בבשר. **ואמרי לה שבא לקמיה דרבי יוחנן** לשאול. **ואמרי לה - שבא לשאול בבי מדרשא.**

ואמרו ליה: זיל שקול לנפשך (136). רבי יצחק נפחא אשכח קיבורא דאזלי, [מצא פקעיות של חוטים טוויים למכמורות ורשתות], **ביה אזלויי** [במקום הטויה]. ומקום שהרבים מצויין בו הוא.

אתא לקמיה דרבי יוחנן, ואמרי לה בבי מדרשא.

ואמרו ליה: זיל שקול לנפשך.

מתניתין:

ואלו מציאות שחייב להכריז עליהם:

מצא פירות בתוך כלי [וסתם כלי יש בו סימן (137)], אף שבפירות עצמם אין סימן, מכל מקום מסתבר שהם שייכים לבעל הכלי, ולכן חייב להכריז.

או שמצא כלי כמות שהוא, בלי פירות בתוכו, חייב להכריז עליו.

וכן אם מצא **מעות בכיס** [וסתם כיס יש בו סימן],

או שמצא כיס כמות שהוא, ללא מעות, חייב להכריז עליהם, שהרי יש בכיס סימן.

וכן אם מצא **צבורי פירות** [פירות צבורים ומונחים בצורת ערימה], שודאי הניחום הבעלים בצורה זו מדעת - ושכחום, חייב להכריז עליהם, שעל ידי הכרזתו - יזכרו הבעלים באבידתם, ויבואו ויתנו סימנם. ובגמרא יתבאר מהו סימנם, אם מניינם של הפירות, או מקום המצאם.

מה שאין כן פירות מפוזרים, שמסתבר שנפלו מבעליהם שלא מדעתו, אין המוצא צריך להכריז עליהם, שהרי אין הבעלים יכול לתת בהם סימן, שהרי אינו יודע היכן אבדו לו, ואף אינו יודע מניינם, ובודאי מתייאש מהם.

או שמצא צבורי מעות, חייב להכריז עליהם, מאותו טעם שנתבאר גבי פירות.

דף כה - א

או שמצא שלשה מטבעות זה על גב זה, שמוכח מזה שהונחו שם מדעת [ובגמרא יתבאר מהו סימנם], חייב להכריז.

וכן אם מצא **כריכות ברשות היחיד**, חייב להכריז עליהם, שהרי מקום המצאם - הוא סימנם.

מה שאין כן בכריכות ברשות הרבים, שמתגלגלות ברגלי אדם ובהמה, ואינם נשארים במקום שהונחו בו מתחילה.

וכן אם מצא **ככרות של בעל הבית**, חייב להכריז עליהם, משום שבעל הבית רגיל לסמן את ככרותיו (138).

וכן המוצא **גיזי צמר הלקוחין מבית האומן**, חייב להכריז עליהם, משום שיש בהם סימן, לפי שכל אומן עושה אותן בדרך שונה מעט.

או שמצא כדי יין וכדי שמן -

הרי בכל מציאות **אלו** - **חייב להכריז**, משום שיש בהם סימן, ולא נתייאשו בעליהם.

גמרא:

שנינו ברישא של משנתנו, שהמוצא כלי ובתוכו פירות, או כיס ובתוכו מעות - חייב להכריז.

משמע, **טעמא** שחייב להכריז - משום **דמצא פירות בתוך הכלי, ומעות בתוך הכיס**.

משמע, **הא** אם מצא **כלי** - **ולפניו** [לפני הכלי] היו מונחים **פירות**, או שמצא **כיס** - **ולפניו** מונחים **מעות**, **הרי אלו**, הפירות והמעות - **שלו**, ורק על הכלי, שיש בו סימן, יכריז, ויתננו למי שיתן בו סימן.

אבל הפירות, אף שהיו סמוכים לכלי, אין אנו אומרים שנפלו ממנו. וכיון שאין בהם סימן - הרי הם של מוצאם.

ואמרינן: **תנינא להא** [שנינו דין זה בברייתא].

דתנו רבנן: מצא כלי ולפניו פירות, או שמצא **כיס ולפניו מעות** - **הרי אלו** [הפירות והמעות] **שלו**.

במה דברים אמורים, בזמן שנמצאו כל הפירות מחוץ לכלי.

אבל אם היו נמצאו **מקצתן** של הפירות **בתוך הכלי, ומקצתן על גבי קרקע**, וכן אם היו **מקצתן** של המעות **בכיס, ומקצתן על גבי קרקע** - **חייב להכריז** אף עליהם.

והטעם, משום שמסתבר שאף פירות ומעות אלו היו בתוך הכלי והכיס, ונפלו מהם. ולכן יכריז המוצא על מציאתו, ויבוא בעל הכלי ויתן בו סימן, ויטול גם את הפירות. וכן במעות.

ורמינהו: מצא דבר שאין בו סימן, בצד דבר שיש בו סימן, כגון שמצא מעות לפני כיס - **חייב להכריז** על הכל, ויינתנו המעות לזה שיתן סימן על הכיס (139).

במה דברים אמורים, כשבעל האבידה טוען שהכל שלו.

אבל אם **בא בעל הכיס, שיש בו סימן, ונתן בו סימן, ונטל את הכיס שלו**, ואמר שאין המעות שלו (140) - **זכה הלה**, המוצא, **בדבר שאין בו סימן**. דהיינו - במעות.

מוכח מכאן, שבעל הכיס נוטל את המעות בסימני הכיס, ולא כפי שדייקנו ממשנתנו, וכפי ששנינו בברייתא דלעיל, שתמיד זכה המוצא במעות! (141)

אמר רב זביד: לא קשיא.

הא, מה ששנינו במשנתנו ובברייתא שהרי הם של המוצא, מדובר **בכובא וכיתנא** (142). שמצא גיגית מוטלת, ופשתן לפניו. שודאי שפשתן זה לא נפל מהגיגית, שאם כן, ודאי היה נשאר מעט פשתן בכלי. והוא הדין בכיס ולפניו מעות, שאם ממנו נפלו המעות, ודאי היה נשאר מהם משהו בכיס. אלא על כרחך שמדובר בשתי אבידות נפרדות.

ואילו **הא**, מה ששנינו בברייתא השניה, שחייב להכריז על הכל, מדובר **בצנא ופירי** [בכלי ופירות לפניו]. שבכהאי גוונא יתכן שמדובר באבידה אחת, שמתחילה היו הפירות בכלי, אלא שמחמת הנפילה החליקו כל הפירות מהכלי לחוץ, ולא נשתייר כלום בכלי (143).

רב פפא אמר: אכן אפשר לומר **שהא והא**, מדובר **בצנא ופירי**. **ולא קשיא, הא**, מה ששנינו בברייתא השניה שחייב להכריז על הכל, מדובר **דאשתייר בה מידי** [שנשתייר משהו] בכלי, ולכן מסתבר לומר שאף הפירות שבחוץ - נפלו מכלי זה.

ואילו **הא** ששנינו במשנתנו ובברייתא הראשונה שאינו חייב להכריז, מדובר **דלא אשתייר בה מידי** בכלי, ולכן מסתבר שהפירות אינם מכלי זה.

ואיבעית אימא: הא והא דלא אשתייר בה מידי בכלי, ולא קשיא, הא ששנינו שחייב להכריז על הכל, מדובר **דמהדרי אפיה לגבי פירי** [שפני הכלי, כלומר, צידו הפתוח, מופנה לכיוון הפירות], ולכן מסתבר שנפלו הפירות מתוכו.

ואילו **הא** ששנינו שאינו חייב להכריז, מדובר **דלא מהדרי אפיה לגבי פירי**, ולכן לא מסתבר שהפירות נפלו מכלי זה.

ואיבעית אימא: הא והא דמהדרי אפיה של הכלי לגבי פירי, ולא נשתיירו פירות בכלי, **ולא קשיא, הא** ששנינו שאינו חייב להכריז על הכל, מדובר **דאית לה אוגנין לצנא** [שיש לסל שפה סביב כפולה לתוכו], וסוג כזה של סל, אילו נפלו ממנו פירות, מסתבר שהיו משתיירים מעט מהן בתוכו, לפי ששפתו היתה מעכבתן מליפול. אלא על כרחך ששתי אבידות הן, ואין קשר בין הפירות לסל.

ואילו **הא** ששנינו שחייב להכריז, מדובר **דלית לה אוגנין לצנא**, ולכן יתכן שמתחילה היו הפירות בכלי זה, ונפלו כולן ממנו (144).

שנינו במשנתנו: **צבורי פירות וצבורי מעות** - חייב להכריז עליהן.

והוינן בה: האם **שמעת מינה** ממשנתנו **שמנין** הצבורין **הוי סימן!**? שאם לא כן, על פי איזה סימן מחזירין את הפירות והמעות? (145)

ודוחה הגמרא: **תני: צבור פירות**, שמצא צבור אחד של פירות. ואם כן, אין כאן מנין שיוכל לתת בו סימן (146).

אלא, הסימן הוא המקום שבו היו מונחים הפירות. שכיון שהפירות צבורים בערימה, ודאי שהניחם שם מדעת. ויבוא בעל הפירות ויאמר: במקום פלוני הינחתים.

והוינן בה: אם כן, **שמעת מינה** ממשנתנו **שמקום הוי סימן!**

ודוחה הגמרא: **תני: צבורי פירות**, והסימן הוא מנין הצבורין.

וכיון שכן, אכן על כרחך מוכח ממשנתנו שאחד משני הדברים, מקום או מנין - הוי סימן. אבל אין ראייה ממשנתנו לצד זה או לצד אחר.

שנינו במשנתנו: **שלשה מטבעות זה על גב זה** - חייב להכריז עליהן.

אמר רבי יצחק מגדלאה: מה ששנינו שחייב להכריז - **והוא שעשויין** המטבעות **כמגדלין** (147). שהמטבע הרחב ביותר מונח למטה, ועליו המטבע הבינוני, ועליו מונח המטבע הצר ביותר. והיינו כצורת מגדל, שהיסוד רחב, והולך וצר כלפי מעלה (148).

שכיון שהמטבעות מונחים בצורה זו, ודאי לא נפלו, אלא הונחו שם מדעת. והיה בדעת הבעלים לחזור ולקחתם - ושכחום. לכן נוטלן ומכריז, ובעל האבידה בא ונותן סימן: כמגדלין היו עשויין (149).

תניא נמי הכי בברייתא:

מצא מעות מפוזרות - הרי אלו שלו.

ואם היו המעות **עשויין כמגדלים** - **חייב להכריז**.

ואלו הן עשויין כמגדלים - **שלשה מטבעין זה על גב זה**. ומוכח מכאן, שהדין ששלשה מטבעות זה על גב זה חייב להכריז עליהן, היינו כשעשויין כמגדלין, וכדברי רבי יצחק מגדלאה.

והוינן בה: **הא גופא קשיא! אמרת** בתחילת הברייתא: **מצא מעות מפוזרות** - **הרי אלו שלו**. משמע, **הא** אם המטבעות **משלחפי שלחופי**, שמטבע אחת מונחת כולה על הקרקע, השניה, מקצתה על חברתה - ומקצתה על הקרקע, וכן השלישית, מקצתה על חברתה - ומקצתה על הקרקע, אין זה דרך נפילה - **וחייב להכריז**.

אימא סיפא: עשויין כמגדלין - חייב להכריז. משמע שדווקא בכהאי גוונא חייב להכריז, **הא משלחפי שלחופי - הרי אלו שלו**, משום שאף צורה כזו - דרך נפילה היא!

ומבארת הגמרא: אין לדייק מהרישא כפי שדייקת, משום שהתנא של הברייתא, **כל מקרה שאין עשויין המטבעות כמגדלין**, אף כשהן משלחפי שלחופי - **מפוזרות קרי להו**. ולכן, בכלל מה ששנה התנא ברישא "מצא מעות מפוזרות הרי אלו שלו" נכלל גם משלחפי שלחופי, והיינו כפי שמדוייק מהסיפא.

אמר רבי חנינא: לא שנו שהמוצא שלשה מטבעות העשויין כמגדלין חייב להכריז - **אלא** במטבעות **של שלשה מלכים** שונים [שכל מלך כתב שמו וצורתו על המטבע שבזמנו].

אבל אם מצא שלשה מטבעות **של מלך אחד** - **אינו חייב להכריז**.

ותמהינן: **היכי דמי?**

אי דעשויין המטבעות **כמגדלין**, שהמטבעות שונות בגדלן, אם כן, **אפילו** אם שלשתן **של מלך אחד**, שצורתן שוה, **נמי** יהא חייב להכריז, שהרי צורת הנחתן מוכיחה שהונחו מדעת!

ואי דאין עשויין כמגדלין - אפילו של שלשה מלכים נמי לא יהא חייב להכריז, שהרי אין זה דרך הינות, אלא דרך נפילה!

אלא, אי אתמר מימרתו של רבי חנינא - **הכי אתמר**:

לא שנו, אלא של מלך אחד - כעין שלשה מלכים. כלומר, אפילו אם הן של מלך אחד, שצורתן שלשתן שוה, אלא שהן כעין שלשה מלכים, דהיינו שאין רחבן שוה, ונראין כשלוש מטבעות שונות.

והיכי דמי של מלך אחד כעין שלשה מלכים -

דעשויין כמגדלים. דהיינו, **רויחא תתאה** [המטבע הרחב הוא התחתון], **ומציעא עילויה** [והבינוני מונח עליו], **וזוטא עילויה מציעא** [והקטן ביותר - מונח על האמצעי].

דאם נמצאו מטבעות בצורה כזו, **אמרינן**: **ודאי אנוחי אנחינהו** שם בעל המטבעות מדעת, שהרי אין דרך מטבעות ליפול בצורה כזו.

אבל מטבעות **של מלך אחד**, שכולהו **כי הדדי נינהו** [שכולם דומים] ברחבן, **אף על גב דמנחי אהדדי** [אף שהם מונחים זה על גב זה ממש] - **הרי אלו שלו**. משום שאימר אתרמויי אתרמי, ובהדי הדדי נפול [שאנו אומרים שיתכן שכך קרה המקרה, שנפלו המטבעות בבת אחת, ונחו בצורה כזו] (150).

ורבי יוחנן אמר: אפילו שלשה מטבעות **של מלך אחד**, שרחבן שוה, אם נמצאו מונחין זה על זה - **נמי מכריז**. שכיון שהמטבעות מונחות זו על זו, יש כאן סימן, לפי שלא מסתבר לומר שנפלו במקרה בצורה כזו.

ותמהינן: **מאי מכריז - מנין?** שהמוצא מכריז ואומר: כך וכך מטבעות מצאתי, ובא הבעלים ונותן סימן, ואומר: זו על גב זו מצאתם!

אם כן, **מאי איריא תלתא**, למה נקט התנא דווקא שלשה מטבעות? הרי **אפילו בתרין** [בשנים] **נמי** שייך דין זה! (151)

אמר רבינא: אין המוצא מכריז מנין, אלא **טבעא מכריז** (152). שהמוצא מכריז שמצא מטבעות, ובא בעל האבידה ואומר את מנין המטבעות. ולכן לא נקט התנא את דינו בשני מטבעות, לפי שבכהאי גוונא אין הבעלים יכולים לתת סימן מנין, שהרי מיעוט מטבעות - שנים, ואם יבוא אדם ויאמר שהיו שם שתי מטבעות - אין זה סימן (153).

בעי רבי ירמיה: אם מצא את המטבעות מונחות **כשיר**, דהיינו בעיגול, כאצעדה - **מהו** [צדדי הספק בבעיא זו ובבעיות דלהלן הם, האם צורה כזו היא ודאי הנחה מדעת, או שיתכן שנפלו שלא מדעת בצורה כזו],

עוד נסתפק רבי ירמיה, אם מצאן מונחות **כשורה** [בשורה], זו אצל זו - **מהו**,

כחצובה, כשלשה רגלי קנקן, כל רגל כנגד האויר שבין השתים האחרות - **מהו**,

כסולם, שרוב המטבע האמצעית מונחת על התחתונה, ורוב העליונה מונחת על האמצעית, כצורת מדרגות - **מהו?** (154)

ואמרינן: **פשוט מהא**, מהמימרא של רב נחמן דלהלן, **חדא** [אחת] מהבעיות של רבי ירמיה.

דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא: כל שאילו מכניס לה קיסם ביניהן [בין המטבעות] **ונוטלם בבת אחת** בהרמת הקיסם - **חייב להכריז**, משום שמטבעות המונחים בצורה יציבה כזו, שניטלין על ידי קיסם, מוכח שהונחו מדעת. ומכאן אפשר לפשוט את בעיית "כסולם". שהרי כשמונחות כסולם, ניטלין ביחד על ידי קיסם. ואם

דף כה - ב

בעי רב אשי : אם היו המעות מונחות **כאבני בית קוליס** [מרקוליס, שהוא סוג של עבודה זרה, ולהלן יתבאר כיצד מונחות אבנים אלו] - **מהו?**

תא שמע מברייתא מפורשת, **דתניא** : **מצא מעות מפוזרות - הרי אלו שלו. כאבני בית קוליס - חייב להכריז.**

ואלו הן אבני בית קוליס : אבן **אחת** מונחת **מכאן**, מצד אחד, **ואחת** - **מכאן**, ואבן **אחת** - מונחת **על גביהן**.

תנו רבנן : **המוצא סלע בשוק, ומצאו** [פגש בו, במוצא] **חבירו, ואמר לו** : **שלי היא המטבע!** ונתן בה סימנים כגון אלו : **חדשה היא, נירונית היא** [נירון קיסר כתוב עליה], **של מלך פלוני היא**, בנתינת כל הסימנים האלו - **לא אמר כלום**.

ולא עוד, אלא אפילו אם שמו של אותו אדם כתוב עליה - **לא אמר כלום**, ואין נותנין לו אותה, **לפי שאין הסימן מהווה הוכחה לבעלות על מטבע**.

משום **דאמר** [שאנו אומרים], **דלמא אפוקי אפקא** [אולי הוציאה אדם זה שנותן עתה סימן, וקנה תמורתה דבר מה, ונתנה לאחר], **ומאיניש אחרינא נפל** המטבע (156).

מתניתין:

מצא אחר [מאחורי] **הגפה** [גדר העשויה מעץ או מקנים] **או אחר הגדר** (157) [של אבנים] **גוזלות מקושרים, או שמצאם בשבילין שבשדות** (158) - **הרי זה לא יגע בהן**. והטעם יתבאר בגמרא.

מצא כלי באשפה, אם היה כולו מכוסה באשפה - לא יגע בו, אף אם יש בו סימן. משום שאין זו אבידה שמוזהר עליה ב"לא תוכל להתעלם", שהרי הטמינה בעליה מדעתו, ומשתמרת היא.

אבל **אם מצא את הכלי מגולה באשפה - נוטל ומכריז**, שהרי אבידה היא זו.

גמרא:

מאי טעמא שאם מצא גוזלות מקושרים - הרי זה לא יגע בהם? משום **דאמרינן: הני** גוזלות - מסתבר **שאינש אצנעינהו** [אדם החביאם], שהרי נמצאו במקום מוצנע קצת, והיו מקושרין בכנפיהם. **ואי שקיל להו המוצא - לית להו למרייהו סימנא בגווייהו** (159) [אין לבעליהם סימן בהן, שיוכל לתתו כדי לקבלם]!

הלכך לשבקינהו, עד דאתי מרייהו - ושקיל להו [לכן יניחם במקומם, עד שיבוא בעליהם ויטלם].

ותמהינן: **ואמאי** לא יטלם המוצא ויכריז עליהם? **ליהוי הקשר** שהגוזלות קשורים בו - **סימנא!** (160)

אמר רבי אבא בר זבדא אמר רב: במשנתנו מדובר בגוזלות שמקושרין בכנפיהן, **דכולי עלמא הכי מקטרי להו** [שכולם קושרים כך, ולכן אין זה סימן].

ומקשינן: **ולהוי** [ויהיה] **המקום** שנמצאה בו האבידה **סימן!** (161)

אמר רב עוקבא בר חמא: במשנתנו מדובר בגוזלות שאף שקשורים הם זה לזה, **מדדין** הם ממקום למקום. ולכן אין בעליהם יכול לתת סימן באיזה מקום הניחם, שהרי יתכן שהגוזלות דיודו משם למקום אחר.

ותמהינן: **אי** מדובר **במדדין**, אם כן, הרי יתכן שלא הניחם שם אדם כלל, אלא **מעלמא אתו** [הגיעו ממקום אחר], ויהיו **מותרין** למוצא, שהרי אין בהם סימן, ובודאי נתייאשו מהם בעליהם!

ומבארת הגמרא: על כל פנים, יש כאן ספק: מצד אחד **איכא למימר שמעלמא אתו**, ומצד שני **איכא למימר שאינש אצנעינהו** במקום זה. ואם כן, **הוה ליה ספק הינוח** [כלומר, הרי זה מוטל בספק, אם הונחו שם הגוזלות מדעת - או לא] (162).

והרי **אמר רבי אבא בר זבדא אמר רב:** כל דבר שהוא בספק הינוח, **לכתחילה - לא יטול** אותו ממקומו, שמא הניחו שם אדם מדעת, ואם יטלנו - יפסידנו לבעליו, שהרי אין בו סימן.

ואם עבר ונטל את הדבר ממקומו - **לא יחזיר** (163) לשום אדם (164), שהרי אין בו סימן (165).

שנינו במשנתנו: **מצא כלי באשפה, מכוסה - לא יגע בו. מגולה - נוטל ומכריז.**

ורמינהו: מצא כלי טמון באשפה - נוטל ומכריז, שכן דרך אשפה לפנות
אותה מדי פעם. ואם לא יטול המוצא עתה את המציאה, לכשתפנה האשפה ויתגלה הכלי,
יטלנה נכרי או ישראל חשוד! לכן נחשב הכלי כאבידה, ומוזהר המוצא להכריז עליה!

אמר רב זביד: לא קשיא: הא ששנינו במשנתנו שלא יגע בו, מדובר בכובי וכסי
[גיגית וכוסות, שהם כלים גדולים]. ואילו **הא** שאמרנו שנוטל ומכריז, מדובר **בסכיני**
והמניק [מין מזלג קטן בעל שתי שיניים, שאוכלין בו בשר].

ועתה מבאר רב זביד את דבריו :

כובי וכסי - לא יגע, שכיון שכלים גדולים הם, מסתבר שהניחם בעליהם שם מדעתו,
ואין זו אבידה, ולכן לא יגע בהם.

בסכיני והמניק - נוטל ומכריז, שכיון שהם כלים קטנים, מסתבר שהשליכם עם
האשפה שהוציא מהבית בלא משים (166), ולכן אבידה הם - וחייב להכריז.

רב פפא אמר: הא והא, בין במשנתנו ובין בברייתא, מדובר **בכובי וכסי. ולא**
קשיא, כאן, מה ששנינו בברייתא שנוטל ומכריז, מדובר **באשפה העשויה לפנות**
מפעם לפעם. ואם ישאיר את הכלי במקומו, הרי הוא יתגלה בשעת פינוי האשפה, ולכן
אבידה היא, ואסור להתעלם ממנה.

ואילו **כאן**, במשנתנו, מדובר **באשפה שאינה עשויה לפנות**, ולכן לא יגע בו.

ותמהינן: אם הניח את הכלי **באשפה העשויה לפנות** - הרי **אבידה מדעת היא**,
שהיה צריך בעל האבידה להעלות על דעתו שיפונה! ואם כן, למה צריך להכריז עליה?

ומבאר הגמרא: **אלא**, מדובר בברייתא **באשפה שאינה עשויה לפנות**, והטמין
שם בעל הכלי את כליו על דעת כן, שלא יפנו את האשפה, **ונמלך עליה** עתה בעליה
לפנותה, לכן הרי זו אבידה, ונוטל ומכריז.

ומקשינן: **בשלמא לרב פפא, היינו דקתני** בברייתא טעם: **"שכן דרך אשפה**
לפנות". שהרי אכן זהו עיקר הטעם שחייב להכריז על הכלי, משום שלפעמים הבעלים
נמלכים עליה לפנותה.

אלא לרב זביד, מאי "שכן דרך אשפה לפנות"? הרי לא זה הטעם שחייב להכריז,
אלא משום שמדובר בכלים קטנים, שמסתבר שהשליכם שלא מדעת!?

ומבאר הגמרא: מה ששנינו **"שכן דרך אשפה לפנות"**, הכוונה היא, **שכן היא דרך**
אשפה, לפנות לה [שמפנים אליה] **כלים קטנים** מן הבית שלא מדעת.

מתניתין:

מצא אדם מציאה בתוך **גל** [ערימת אבנים שנוצרה מקיר ישן שנפל], וכן אם מצא בחור שבכותל **ישן**, אף אם מדובר בדבר שיש בו סימן - **הרי אלו שלו**. והטעם יבואר בגמרא.

ואם **מצא** מציאה בחור שבכותל **חדש**, אזי הדין הוא כך:

אם נמצאה המציאה **מחציו** של עובי הכותל **ולחוץ**, לצד רשות הרבים - הרי היא **שלו** (167). שאילו הצניעה בעל הבית, היה מניחה בחצי עוביו הפנימי של הכותל. אלא מסתבר שהניחה שם אחד מבני רשות הרבים, ושכחה (168).

אבל אם נמצאה המציאה **מחציו** של הכותל **ולפנים** - הרי היא **של בעל הבית**, משום שמסתבר שהוא הניח שם את החפץ (169).

במה דברים אמורים, בכותל בית שבעל הבית עצמו דר בו.

אבל **אם היה** בעל הבית **משכירו לאחרים**, וכבר דרו בו דיירים רבים, אזי **אפילו** אם נמצאה המציאה בתוך הבית - **הרי אלו שלו**, משום שאין יודעים מיהו בעל האבידה, ומסתבר שנתייאש כבר ממנה.

גמרא:

תנא: הטעם שאם מצא בגל ובכותל ישן הרי אלו שלו, **מפני שיכול לומר לו** המוצא לבעל הגל או לבעל הכותל: **של אמוריים** שהורישו אבותינו כשנכנסו לארץ ישראל הן (170), שאותם אמוריים הניחו חפץ זה בביתם (171).

ותמהינן: ועדיין, למה אם מצא בכותל ישן - הרי אלו שלו? **אטו** [וכי] רק **אמורים מצנעי, וישראל לא מצנעי?** הרי ישראל זה, בעל הכותל, משתמש בבית כבר כמה שנים, ויתכן שהוא המצניע, ואם כן, אם נמצאה מציאה בחצי הפנימי של הכותל (172), למה לא נאמר שמחמת ספק היא תהיה של בעל הבית, שהוא המוחזק בה?!

דף כו - א

ומבארת הגמרא: **לא צריכא**, דשתיד טפי [שהעלה הכלי חלודה רבה], וניכר שמונח שם זמן רב, ובודאי לא היה משאירו שם בעל הבית לזמן כה ממושך, ולכן הרי היא של המוצא (173) (174).

שנינו במשנתנו: **בכותל חדש, מחציו ולחוץ - שלו. מחציו ולפנים - של בעל הבית.**

אמר רב אשי: סכינא [סכין] הנמצאת באחד מחורי הכותל - **בתר קתא** [הולכין אחר הקת].

שאם הקת לצד פנים, אף שהסכין מונחת מחצי הכותל ולחוץ, מסתבר שבני הבית הניחוה שם, שהרי כך היא דרך הנחתה, שאוחזין בקת - ומניחין.

אבל אם הקת לצד רשות הרבים, אף אם הסכין מחצי הכותל ולפנים, מסתבר שבני רשות הרבים הניחוה שם, והרי היא של מוצאה (175).

וכן בכיסא [בכיס של מעות] - אזלינן **בתר שנציה** [הולכין אחר הרצועות שקושרין אותו בו].

אם הרצועות לצד הבית, מסתבר שבני הבית הניחוהו שם, שכך היא דרך הנחתו מבפנים. ואם לצד חוץ, מסתבר שבני רשות הרבים הניחוהו שם.

ותמהינן: **ואלא מתניתין, דקתני שמחציו ולחוץ - שלו, מחציו ולפנים - של בעל הבית**, למה הדין כך? **ולחזי** [הרי יכולים אנו לראות] **אי קתא לגאו** [לצד פנים], **אי קתא לבר** [לחוץ], **אי שנציה לגאו, אי שנציה לבר!** (176)

ומבארת הגמרא: **במתניתין** מדובר במציאת דברים שאינם כלים, ואין להם מקום אחיזה קבוע, כגון **באודרא** [מוכין (177)] **ונסכא** [חתיכת כסף], שאין בהם היכר מאיזה צד הניחום.

תנא: אם היה כל אורך החור שבכותל ממולא מהן [מן המציאות] - **חולקין** אותו בעל הבית והמוצא שוה בשוה (178) (179).

ותמהינן: **פשיטא!** (180) הרי כך שנינו במשנה, שמחציו ולחוץ - של המוצא, ומחציו ולפנים - של בעל הבית!

ומבארת הגמרא: **לא צריכא - דמשפע בחד גיסא** [מדובר שהחור משופע ונוטה לצד אחד].

מהו דתימא שאשתפוכי אישתפוך המציאה אל צידו השני, ומתחילה היתה נתונה כולה בחצי הגבוה של החור, ואם כן, היא שייכת למי שבצידו נמצא הקצה הגבוה של החור, **קא משמע לן** שאין אומרים כך, אלא חולקין בשוה.

שנינו במשנתנו: **אם היה משכירו** [את הבית] **לאחרים, אפילו** נמצאה המציאה **בתוך הבית - הרי אלו שלו.**

ותמהינן: **ואמאי? ליזיל בתר בתרא** [נלך אחר השוכר האחרון (181) ששכר את הבית, ונאמר שהמציאה שייכת לו]! (182) אחד מחיובי המעשרות הוא מעשר שני, שמפרישו אדם מתבואתו בשנה הראשונה והשניה למנין שנות השמיטה, ונאכל על ידי הבעלים עצמם רק בתחומי העיר ירושלים. ולפי שפעמים שקשה לאדם לשאת את הפירות לירושלים, התירה התורה לפדות את הפירות במעות, להעלות את המעות לירושלים, לקנות בהם שם דברי מאכל, כגון בקר וצאן, יין ושכר, ולאכלם שם.

מי לא תנן [האם לא כך שנינו במשנה]: **מעוֹת שנמצאו לפני סוחרי בהמה** בירושלים, **לעולם**, בין בשעת הרגל ובין שלא בשעת הרגל, אנו אומרים שהם כספי **מעשר** שני הם, וצריך לנהוג בהם כדין מעשר שני, משום שרוב בשר הנאכל בירושלים - מכספי מעשר הוא.

והטעם, לפי שמרוב כספי מעשר שני שאדם מביא עמו בעלייתו לרגל, היה קונה בהמות לשלמים, שבשרם נאכל לבעלים [כפי שהגמרא במסכת מנחות לומדת מעשר משלמים, מגזירה שוה "שם - שם"].

ולפי שבדרך כלל אין אדם יכול לשהות בירושלים עד שיאכל את כל מעשרותיו, היה נותן את מעות המעשר שנותרו בידו לעניי העיר, או לאוהביו יושבי העיר, כדי שהם יקנו בהם במשך כל השנה בהמות, ויאכלום בירושלים. ולכן, רוב המעות שקונים בהם בשר בירושלים, מעות מעשר שני הם.

ואם נמצאו המעות **בהר הבית**, אף שנמצאו בשעת הרגל - הרי הן **חולין** (183). ואף שרוב המעות שנמצאות עתה, בזמן הרגל, בירושלים - מעות מעשר הן, כפי שנתבאר לעיל, מכל מקום, כיון שבשאר ימות השנה רוב מעות הנמצאות בירושלים - חולין הן, הולכין אחר רוב השנה, ואומרים אנו שמלפני הרגל נפלו המעות, וחולין הן.

ואם נמצאו מעות בשאר שווקים **שבירושלים** [שאינן של סוחרי בהמה], אזי הדין הוא כך:

אם נמצאו המעות **בשאר ימות השנה**, ולא בימי הרגל - הרי הן **חולין**, שהרי רוב מעות שבירושלים - חולין הן.

אבל אם נמצאו שם המעות **בשעת הרגל - הכל מעשר**, משום שבזמן הרגל רוב המעות שבירושלים - מעשר הן.

ואמר רבי שמעיה בר זעירא: מאי טעמא ששונה דין שווקי ירושלים מהר הבית, שאין אנו אומרים שנפלו שם המעות קודם הרגל - **הואיל ושווקי ירושלים עשויין להתכבד** [להתנקות על ידי טאטוא] **בכל יום**. ואם נפלו שם מטבעות קודם הרגל, ודאי נטלום כבר מכבדי השוק.

מה שאין כן בהר הבית, שאין מכבדין אותו כל יום, לפי שהוא משופע, ולכן אין טיט ועפר נקלטים שם. ועוד, שאין אדם נכנס לשם במנעל ובאבק שעל רגליו.

אלמא, מוכח מכאן, שבמקום שעשוי להתכבד לעתים תכופות, **אמרינן שקמאי קמאי אזלו** [מעות הראשונות הלכו להם], **והני**, אלו שנמצאו עתה - **אחריני ניהו**, ונפלו בשעת הרגל! **הכא נמי**, כשמצא מציאה בבית שכור, יש לנו לומר שכיון שכשהשוכר יוצא מהבית למקום אחר, מחפש הוא היטב אחר כל חפציו, ונוטלן ויוצא (184), מסתבר **שקמא קמא - אזל, והני**, מה שנמצא עתה, **דבתרא הוא** [של השוכרים האחרונים הוא]! (185)

אמר ריש לקיש משום בר קפרא: אכן, בדרך כלל יש ללכת אחר האחרון, אבל במשנתנו מדובר **כגון שעשאו** בעל הבית **פונדק** [מקום שהעוברים ושבים לנים בו לילה או שנים] **לשלשה ישראל** בבת אחת. וכיון שכן, אותו אחד מהשלשה שנפלה ממנו האבידה, מתייאש ממנה, לפי שאינו יודע ממי משני האחרים לתבעה. והוינן בה: אם כן, **שמע מינה שהלכה כרבי שמעון בן אלעזר אפילו ברוב ישראל!**? (186) שהרי כך אמרנו כאן, שבעל האבידה מתייאש ממנה, ואינו סומך על כך שיחזירו לו, ואף בדבר שיש בו סימן, שהרי הגמרא לא חילקה בדבר, ואם כן, למה לא פשטה הגמרא לעיל את הבעיה מברייתא זו?

אלא אמר רב מנשיא בר יעקב: אין מדובר שעשאו פונדק לשלשה ישראל, אלא **כגון שעשאו פונדק לשלשה נכרים**, ואם כן, ודאי אבדה האבידה מנכרי, שהרי הוא זה שדר אחרון בבית, ואינו חייב להחזיר לו (187).

רב נחמן אמר רבה בר אבוה: אפילו תימא שמדובר בבית שהיה מושכר **לשלשה ישראל** (188), ובכל זאת לא תפשוט מכאן שהלכה כרבי שמעון בן אלעזר אפילו ברוב ישראל, משום ששונה המקרה של עשאו פונדק לשלשה ישראל, ממצאית דבר במקום שהרבים מצויין.

מאי טעמא?

משום שכשנפלה מאדם אבידה במקום שהרבים מצויין, שאין המאבד מכיר את כל העוברים שם, סובר הוא שהמוצא יכריז על האבידה לכשיגיע הרגל, ויתן הוא סימנים - ויטלנה, ולכן אינו מתייאש.

אבל כשמצא בפונדק, שהיו רק שלשה בני אדם באותו בית, **ההוא דנפל מיניה - מיאש**. משום שמימר אמר בלבו: **מכדי איניש אחרינא לא הוה בהדי - אלא הני** [הרי רק אנשים אלו היו עמי בבית], והרי אמרי קמייהו כמה זמני ליהדרו לי, **ולא הדרו לי, והשתא ליהדרו** [אמרתי להם כמה פעמים שיחזירו לי, ולא החזירו לי. ועתה יחזירו!]. **אי דעתייהו לאהדורה - אהדרוה ניהלי** [אם היה בדעתם להחזירה - היו מחזירים לי]! **והאי דלא אהדרוה לי - משום שבדעתייהו למיגזלה** [אלא, מה שאינם מחזירים לי, משום שדעתם לגזול ממני את האבידה]!

לכן מתייאש בעל האבידה ממנה, והרי היא מותרת למוצא.

ואזדא רב נחמן לטעמיה.

דף כו - ב

דאמר רב נחמן: אם אדם ראה סלע **שנפל משנים** [מבין שני בני אדם] - **חייב להחזיר**.

מאי טעמא?

משום שההוא דנפל מיניה - לא מיאש (189). לפי שמימר אמר המאבד בליבו: **מכדי איניש אחרינא לא הוה בהדאי - אלא האי** [הרי לא היה עמי שום אדם חוץ מזה שנלוה אלי], אם כן, **נקיטנא ליה** [אתפסנו לאדם זה], **ואמינא ליה: אנת הוא דשקלתיה!** [ואומר לו: אתה הוא שנטלת את הסלע!] ואשביענו על כך שבועת היסת (190).

לכן אין המאבד מתייאש מיד כשגילה את דבר האבידה.

ואם כן, כשהגביהה המוצא, נתחייב להשיבה [ואף שלבסוף יתייאש המאבד, הרי הלכה כאביי, שיאוש שלא מדעת - לא הוי כייאוש (191)].

אבל במקרה שראה אבידה שנפלה מבין שלשה בני אדם, אף אם יש בה סימן, אינו **חייב להחזיר**.

מאי טעמא?

משום שההוא דנפל מיניה - ודאי מיאש. מימר אמר בליבו: מכדי תרי הוּוּ בהדאי [הרי שנים היו עמי], אי נקיטנא להאי, לאחד מהם, אמר [יאמר הוא לי]: לא שקלתיה [לא נטלתי את האבידה]. ואי נקיטנא להאי, לשני

- אמר גם הוא: לא שקלתיה.

ואם כן, אינו יכול להשביעם שבועת היסת, לפי שאינו יכול לתבוע אף אחד מהם בטענת ודאי, אלא רק בטענת ספק: שמא אתה הוא זה שנטלת. ואין נשבעין על טענת שמא, אלא במקרים מסויימים [השנויים במסכת שבועות].

והיינו מה שאמרנו "ואזדא רב נחמן לטעמיה", שדבריו כאן גבי אבידה שנפלה משלשה, מתאימים לסברתו לעיל גבי מצא בפונדק.

אמר רבא: האי דאמרת שבשלשה בני אדם אינו חייב להחזיר, לא אמרן - אלא דלית ביה באבידה כדי שוה פרוטה לכל חד וחד מהם.

אבל אית ביה שוה פרוטה לכל חד וחד, שהאבידה שוה שלש פרוטות - חייב להחזיר.

מאי טעמא?

משום שאימור ששותפי ניהו באבידה זו, ונאמנים הם זה על זה, ואין האחד חושד את חברו שיגנוב ממנו את חלקו. וכשממשש המאבד בכיסו ולא מצא - לא נתייאש, משום שאומר הוא בליבו: ודאי אחד מן השותפים מצאה, ולצערני הוא שותק ואינו אומר לי, אבל בודאי שלבסוף יחזיר לי את חלקי (192). ולכן לא מיאשו מיד כשנודע להם דבר האבידה. אם כן, נמצא שכשבאה האבידה ליד המוצא, לפני יאוש באה לידו, ולכן חייב להחזיר.

אבל אם אין באבידה שיעור שלש פרוטות, אין חייב להחזיר, שהרי ממה נפשך:

אם כל השלשה שותפין בה, אין כאן משום השבת אבידה, שהרי אין שיעור פרוטה להחזיר לכל אחד (193) (194).

ואם של אחד או שנים מהם היא, ודאי נתייאשו בעלי האבידה. שאם של אחד היא, נתייאש ממנה, משום שהוא סבור שאחד מחבריו מצאה. והרי ביקשה כבר מהם כמה פעמים - ולא השיבוה לו.

ואם האבידה של שנים מהם, גם כן ודאי נואשו ממנה, שסבורים שכשיבואו אל השלישי וידרשו ממנו את האבידה, יאמר להם: לא אני לקחתיה, אלא אחד מכם גנב מחבירו.

איכא דאמרי, שלא בא רבא לפרש את דברי רב נחמן, אלא לחלוק עליו. וכך **אמר רבא: אף על גב דלית ביה אלא שוה שתי פרוטות**, כך שאין בה שוה פרוטה לכל אחד מהן - בכל זאת **חייב להחזיר. מאי טעמא?**

משום שאימור שאכן שלשתם שותפי נינהו במציאה, ולאחר מכן **חד מנייהו אחולי אחליה למנתיה גבי חבריה** [ואחד מהם מחל על חלקו לחבירו], ואם כן, הרי יש לכל אחד מהשותפין שוה פרוטה. וכיון שכן, שמתחילה היו שלשתם שותפין, הרי הם נאמנים זה על זה, ואינם חושדין זה בזה, ונמצא שבאה האבידה ליד המוצא לפני יאוש (195).

ואמר רבא: אם ראה אדם סלע שנפלה מאדם, אם נטלה לפני יאוש [שלא שהה מעט זמן כדי שהמאבד ימשמש בכיסו ויגלה את דבר האבידה (196)] **על מנת לגזלה - עובר בכולן** [בכל חיובי הלאוין והעשין דלהלן]:

משום מה שנאמר: **"לא תגזול"**, שהרי נתכוין לגזלה.

ומשום העשה של **"השב תשיבם"** שנאמר באבידה, שהרי נטלה שלא על מנת להשיבה.

ומשום הלאו של **"לא תוכל להתעלם"** שנאמר באבידה, שהרי הכוונה בלאו היא שלא יתעלם מלהשיבה, וזה הרי נטלה על מנת לגזלה.

ואף על גב דחזרה [שהחזיר המוצא את האבידה] לבעליה **לאחר יאוש - מתנה בעלמא הוא דיהיב ליה, ואיסורא דעבד - עבד** [האיסור כבר נעשה] (197).

ואם **נטלה לפני יאוש על מנת להחזירה לבעליה, ולאחר יאוש - נתכוין לגזלה, עובר רק משום "השב תשיבם"** (198). אבל אינו עובר משום **"לא תגזול"**, שהרי כשהגביהה - נתכוין להחזירה.

ואף אינו עובר משום **"לא תוכל להתעלם"**, שהרי לא התעלם מהאבידה, אלא הגביהה על מנת להשיבה.

ואם **המתין לה לאבידה, ולא נטלה, עד שנתיאשו הבעלים - ואז נטלה, אינו עובר אלא משום "לא תוכל להתעלם"** (199) **בלבד**, שהרי הוא התעלם מהאבידה, ולא נטלה מיד כשראה אותה (200). אבל אינו עובר משום **"לא תגזול"** ומשום **"השב תשיבם"**, שהרי כבר נתיאשו הבעלים מן האבידה, והרי היא כהפקר.

**אמר רבא: האי מאן דחזי [מי שראה] דנפל זוזי מחבריה בי חלתא [בין החולות],
ואשכחיה ושקליה [ומצאו ונטלו] - לא מיחייב לאהדורי ליה.**

מאי טעמא?

משום שההוא דנפל מיניה - מיאש הוא [ודאי נתייאש מהאבידה] (201).

ואף על גב דחזייה המוצא את בעל האבידה דאייתי ארבלא וקא מרביל [שהביא
מסנת, ומסנן בה את החול], בכל זאת אינו חייב להחזיר, משום שאנו אומרים שאכן
המאבד נתייאש מאבידתו, אלא שמימר אמר בליבו: **כי היכי דנפול מינאי דידי,
הכי נפול מאיניש אחרינא, ומשכחנא מידי** [כפי שאבדה ממני אבידה, כך אבדה
גם לאדם אחר אבידה, ושמה אמצאנה אני].

מתניתין:

אם מצא אדם דבר שאין בו סימן (202) בחנות השייכת לאדם אחר - **הרי אלו שלו**
(203). לפי שהבעלים מתייאשין, משום שהרבה בני אדם נכנסים לשם.

ואם מצא **בין התיבה ולחנוני** [החנוני יושב לפני התיבה, ונוטל מתוכה את סחורתו,
ונותנה לפניו על גביה - ומוכר. וגם את הדמים שמשלמים לו - נותן הוא בתיבה] - הרי
המציאה **של חנוני**. שכיון שכל מה שנופל בין התיבה לחנוני - מידי החנוני נפל, ודאי
של החנוני הוא. ואינו מתייאש, משום שאין בני אדם אחרים נכנסים לחלק זה של החנות,
וברור לו שימצא את אבידתו לפני האחרים (204).

[וברישא מדובר שמצא את האבידה בחלק החנות שלפני התיבה, ששם עומדים
הלקוחות].

וכן הדין במוצא מעות לפני שולחני [אדם שמחליף מעות]. אם מצאם לפני השולחן
שעליו מניחים השולחני והלקוחות את מעותיהם - **הרי אלו שלו**. שהרי השולחן מפסיק
בין השולחני לבין לקוחותיו, ואם היו המטבעות של השולחני, היה להם להמצא במקום
שהוא עומד, בינו לבין השולחן.

אבל אם מצא מעות **בין הכסא** [הבסיס שעליו מונח לוח השולחן] - **ולשולחני, הרי
אלו של שולחני**. שבכהאי גוונא, ודאי ממנו נפלו.

הלוקח פירות מחבירו, או ששילח לו חבירו פירות, ומצא בהן [ביניהם] מעות
- **הרי אלו שלו**. והטעם יבואר בגמרא.

אבל אם היו המעות צרורין, נוטל - ומכריז, משום שבכהאי גוונא יש סימן במעות, או בצורת קשר הצרור, או במנין המעות.

גמרא:

אמר רבי אלעזר: מה ששנינו שהמוצא לפני שולחני - הרי אלו שלו, היינו אפילו אם היו המעות מונחין על גבי שולחן, ולא רק אם נמצאו לפני השולחן. והטעם, לפי שגם הבאין להחליף מניחים שם את מעותיהם, ובעל האבידה מתייאש.

תנן: לפני שולחני - הרי אלו שלו. משמע, האם נמצאו המעות על גבי שולחן - הרי הם דשולחני, ולא כדברי רבי אלעזר!

אימא סיפא: בין הכסא ולשולחני - של שולחני. משמע, האם נמצאו על גבי שולחן - הרי הם שלו, וכדברי רבי אלעזר!

אלא, מהא, ממשנתנו, ליכא למשמע מינה [אי אפשר ללמוד דין זה].

ורבי אלעזר, הא, הדין שאמר, מנא ליה?


אמר רבא: מתניתין קשיתה [משנתנו הוקשתה לו]. שאם הדין הוא שמעות שנמצאו על השולחן - של שולחני הן, מאי אריא דתני שאם מצא בין הכסא לשולחני - הרי הם של שולחני? ליתני חידוש גדול יותר, שאם מצא על השולחן, אף שגם הלקוחות מניחים שם את מעותיהם - הרי הם של שולחני!

אי נמי, ליתני "מצא בשולחנות", דהיינו בבית השולחני, שאז היה משמע שנמצאו המעות על קרקע הבית, כדקתני ברישא גבי חנות: מצא בחנות - הרי אלו שלו!

אלא, מזה שלא שנה התנא כך, אלא שנה "מצא לפני שולחני", שמע מינה, שאפילו אם היו מונחין המעות על גבי שולחן - הרי אלו שלו. שלשון "לפני", משמע אף על השולחן שלפניו.

שנינו במשנתנו: הלוקח פירות מחבירו וכו'.

דף כז - א

אמר ריש לקיש משום רבי ינאי: לא שנו שהרי אלו שלו - אלא  **באדם הלוקח מן התגר** [שקנה את הפירות מסוחר, שלוקח פירות מהרבה בני אדם, ומוכרן אחר כך לאחרים], שאין ידוע ממי הגיעו הפירות, ולכן אין הלוקח יודע למי להחזיר את המעות. ובהכרזה אין תועלת, שהרי אין במעות סימן.

אבל בלוקח מבעל הבית - חייב להחזיר לו את המעות, שודאי שלו הן (205).

וכן תני תנא קמיה דרב נחמן: לא שנו - אלא בלוקח מן התגר.

אבל בלוקח מבעל הבית - חייב להחזיר.

אמר ליה רב נחמן: וכי בעל הבית בעצמו דשן [דש את התבואה]? הרי פועלים הרבה דשו אותה. וכיון שכן, יתכן שמהם נפלו המעות, ולמה חייב להחזיר לבעל הבית?

אמר ליה: איסמיה [האם אסיר את ברייתא זו מגירסתני?!] **אמר ליה: לא** לכך נתכוונתי! אלא, **תתרגם מתניתין**, שמדובר **כגון שדשן על ידי עבדו ושפחתו הכנענים**, שבכהאי גוונא ודאי שהמעות של בעל הבית, בין אם נפלו ממנו, ובין אם נפלו מעבדיו הכנענים, שהרי מה שקנה עבד - קנה רבו.

מתניתין:

כתוב במקרא: "לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים והתעלמת מהם השב תשיבם לאחיק וגו' וכן תעשה לחמרו וכן תעשה לשמלתו וכן תעשה לכל אבדת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה לא תוכל להתעלם".

אף השמלה היתה בכלל כל אלו [בתוך הכלל של "וכן תעשה לכל אבדת אחיך וגו'", כמבואר בגמרא]. **ולמה יצאת במקרא מיוחד "וכן תעשה לשמלתו"?**

להקיש אליה שאר אבידות, **ולומר לך: מה שמלה מיוחדת** בדברים אלו, **שיש בה סימנין**, שהרי בדרך כלל יש בבגדים סימן, וכן **יש לה תובעין**, שהרי ודאי נעשתה בידי אדם, ולא באה מן ההפקר (206), **אף כל דבר שיש בו סימנין, ויש לו תובעים** - **חייב להכריז** (207) (208). אבל דבר שאין בו סימן, או דבר שאנו יודעים שנתייאשו ממנו בעליו (209), אין חייב להכריז עליו.

גמרא:

והוינן בה: **מאי היא** מה ששנינו במשנה **"בכלל כל אלו"?**

אמר רבא: בכלל מה שנאמר במקרא: "וכן תעשה לכל אבדת אחיך וגוי לא תוכל להתעלם", שהרי מקרא זה כולל כל סוגי האבידות, ובכלל זה גם שמלה.

אמר רבא: אמנם נתבאר במשנתנו למה פירט הכתוב "שמלה", אבל עדיין צריך לבאר למה לי דכתב ופירט **רחמנא** את שאר הדברים: "**שור**", "**חמור**", "**שה**", ו"**שמלה**"?

ומבאר רבא: **צריכי** [הוצרכה התורה לפרט דברים אלו], משום שמכל אחד מפרטים אלו נשמע חידוש.

דאי כתב רחמנא דין השבה רק בשמלה, הוה **אמינא** שהני **מילי** שמחזירים אבידה, דווקא **בעדים דגופה, וסימנין דגופה**. כשיש עדים שמעידים על גוף האבידה שהיא שייכת לבעל האבידה, או שיש לו סימנים בגוף האבידה.

אבל להחזיר **חמור בעדים דאוכף, וסימנין דאוכף**, שמעידים על האוכף שהוא שלו, או שיש לו סימנים באוכף שהוא שלו - **אימא שלא מהדרינן ליה** את החמור בסימנים אלו,

לצורך זה **כתב רחמנא** מקרא מיותר "**חמור**", ללמדנו **דאפילו חמור בסימני האוכף** (210) - מחזירים (211).

ועדיין נותר לנו לבאר, "**שור**", ו"**שה**" **דכתב רחמנא** - למה לי? איזו רבותא יש בהם?

"**שור**" - ללמדנו **דאפילו לגיזת זנבו**. שצריך להחזיר אפילו את השיער שבסוף זנבו [אם נגזז ממנו] (212).

ו"**שה**" - ללמדנו שצריך להחזיר גם את **גיזותיו** של השו.

והוינן בה: **ולכתוב רחמנא "שור"** ללמדנו **דאפילו לגיזת זנבו**, ואנו נדע מעצמנו שאם צריך להחזיר גיזת זנבו, **כל שכן שה לגיזותיו!** (213) **אלא אמר רבא:** "**חמור דבור**, המילה "חמור" שנאמרה במקרא של חיוב נזקי בור: "וכי יפתח איש בור או כי יכרה איש בור ולא יכסנו ונפל שמה שור או חמור בעל הבור ישלם וגו'", לשיטת **רבי יהודה**, שסובר שחייב על נזקי כלים בבור, וחולק על חכמים שסוברים שדורשים "חמור - ולא כלים", ואם כן, לשיטתו מילה זו - יתירא היא (214), וכן המילה "**שה**" דמקרא של אבידה, שיתירה היא **לדברי הכל** -

קשיא!

ומקשינן: **ואימא** שמה שנאמר "שה" - לחיוב השבת **הגללים** של הבהמה **הוא דאתא!** שאם היה כתוב רק "שור", היינו סוברים שרק את גיזת זנבו צריך להחזיר. אבל גללים, שאינם חשובים, אין צריך להשיב. לכן נאמר "שה", ללמדנו שאף גללים צריך להשיב! (215)

ואמרינן: **גללים** - **אפקורי מפקר להו** בעליהם (216) למי שמצא את הבהמה, וטורח בה להשיבה (217).

ומקשינן: **ודילמא** מה שכתבה התורה "שה", להשמיענו שמחזירים אבידה ב**סימנין** **הוא דאתא? דאיבעיא לן** להלן: האם השבת אבידה על פי **סימנין**, **מדאורייתא** היא, **או** שאכן מדאורייתא מחזירים רק על פי עדים, שמעידים שהאבידה אכן שייכת לתובעה. ורק **מדרבנן** מחזירים גם על פי סימנים.

לכך **כתב רחמנא "שה"**, להשמיענו **דאפילו בסימנין מהדרינן**. ואם כן, נפשוט מכאן **שסימנין דאורייתא!**

אמרי, **מדקתני להו תנא** את עניין ה**סימנין גבי שמלה**, **דקתני: מה שמלה מיוחדת שיש בה סימנין ויש לה תובעין** - **חייב להכריז, אף כל דבר שיש בו סימנין ויש לו תובעין** - **חייב להכריז, שמע מינה ד"שה"** - **לאו לסימנין הוא דאתא**, אלא לענין אחר, שאין אנו יודעים מהו.

תנו רבנן: מה שנאמר בענין השבת אבידה **"אשר תאבד"** - ללמדנו בא, שדווקא דבר שנחשב "אבידה" - צריך להחזיר, **פרט לאבידה שאין בה שוה פרוטה**, שאינה נחשבת אבידה (218).

רבי יהודה אומר: דבר זה נלמד מהמילה **"ומצאתה"**, ששמע, שצריך להשיב דווקא דבר שנחשב מציאה, **פרט לאבידה שאין בה שוה פרוטה**, שאינה נחשבת מציאה.

מאי בינייהו? מאי נפקא מינה, סוף סוף שניהם למדים מהמקרא, שאבידה שאין בה שוה פרוטה - אין צריך להשיבה!

אמר אביי: אכן אין נפקא מינה למעשה, אלא **משמעות דורשין** - **איכא בינייהו**. דהיינו, מהיכן אפשר ללמוד דין זה.

מר, תנא קמא, **נפקא ליה** [יוצאת לו משמעות זו] **מהמילים "אשר תאבד"**.

ואילו **מר**, רבי יהודה, **נפקא ליה מ" ומ צאתה"**. והוינן בה: **ולמאן דנפקא ליה מ"אשר תאבד"**, תנא קמא, **האי "ומצאתה" - מאי עביד ליה**, מה הוא למד ממקרא זה?

ואמרין: **ההוא**, אותו מקרא, **מיבעי ליה לכדרבנאי** [נצרך כדי ללמוד ממנו את הדין שאמר רבנאי].

דאמר רבנאי: כתוב בענין השבת אבידה: "וכן תעשה לכל אבדת אחיך אשר תאבד ממנו **ומצאתה"**. ומה שנאמר בפסוק זה "ומצאתה", בלשון עבר - **דאתאי לידיה** [שבאה כבר לידו] **משמע**.

ובא הכתוב להשמיענו, שמה שנאמר במקרא זה "אבדת אחיך", שמשמע שחייב להשיב רק אבידת ישראל, ולמעט אבידת נכרים (219), אין כוונת הכתוב לומר רק שאין צריך לטרוח ולהגביהה. אבל אם כבר הגיעה לידו - חייב להחזירה, אלא, אף אם כבר הגיעה האבידה לידו - אין צריך להשיבה, אלא מותרת היא לו (220).

ולמאן דנפקא ליה למעט דבר שאין בו שוה פרוטה **מ"ומצאתה"**, **האי "אשר תאבד" - מאי עביד ליה?**

מבעי ליה לכדרבי יוחנן.

דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: **מניין לאבידה ששטפה נהר - שהיא מותרת?**

שנאמר: "כן תעשה לכל אבדת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה". שהלשון "אשר תאבד ממנו" משמע, **מי שאבודה הימנו - ומצויה אצל כל אדם אחר**. יצתה אבידה זו ששטפה נהר, **שאבודה הימנו - ואף אינה מצויה אצל כל אדם**. וכיון שהוצרך לכתוב "ממנו", כתב גם "אשר תאבד".

ואידך, רבי יהודה, שממעט מ"ומצאתה" אבידה שאין בה שוה פרוטה, **הא דאמר רבנאי - מנא ליה?** (221)

נפקא ליה מהאות וי"ו של המילה "ומצאתה", שיתירה היא, ומשמע - שנמצאה כבר, והיא בידו.

ואידך, תנא קמא, שממעט מ"אשר תאבד ממנו" אבידה שאין בה שוה פרוטה, **הא דרבי יוחנן - מנא ליה?**

נפקא ליה מהמילה **"ממנו"** שנאמרה באותו מקרא, שמשמע שדווקא ממנו היא אבודה, אבל לשאר אדם - מצויה היא. ו"אשר תאבד" בא למעט אבידה שאין בה שוה פרוטה.

ואידך, רבי יהודה, סובר שצריך את כל המשפט "אשר תאבד ממנו" לדרשה זו, משום שהמילה **"ממנו"** לבדה **לא משמע ליה** לדרוש ממנה.

רבא אמר: יש גם נפקא מינה למעשה בין תנא קמא לרבי יהודה:

פרוטה שהוזלה, אבידה שהיתה שוה פרוטה בשעת האבידה, והוזלה לאחר מכן, ובשעת המציאה היתה שוה פחות משוה פרוטה - **איכא בינייהו**.

מאן דאמר שממעטים פחות משוה פרוטה **"מ"אשר תאבד"**, אם כן, במקרה של פרוטה שהוזלה **איכא שוה פרוטה**, כי לשון "אשר תאבד" משמע בשעת אבידה, והרי אז היה באבידה שוה פרוטה.

ואילו **מאן דאמר** שממעטים **"ומצאתה"** - בכהאי גוונא **ליכא** שוה פרוטה, שלשון "ומצאתה" משמע בשעת מציאה, והרי אז כבר הוזלה, ואינה שוה פרוטה.

ותמהינן: **ולמאן דאמר** שלמדים **"מ"אשר תאבד"**, סוף סוף **הא בעינן** שיתקיים גם **"ומצאתה"** - **וליכא**, שהרי בשעת המציאה אין בה שוה פרוטה, שהרי הוזלה לבסוף!
(222)

אלא, פרוטה שהוקרה, שבשעת האבידה היתה האבידה שוה פחות מפרוטה, ולאחר מכן, בשעת המציאה, נתייקרה, ונעשתה שוה פרוטה - **איכא בינייהו**.

מאן דאמר שלמדים **"ומצאתה"** - בכהאי גוונא **איכא** שוה פרוטה, שהרי בשעת מציאה היתה שוה פרוטה!

ומאן דאמר שלמדים **"מ"אשר תאבד"** - בכהאי גוונא **ליכא** שוה פרוטה, שהרי בשעת האבידה לא היה בה שוה פרוטה!

ותמהינן: **ולמאן דאמר** שלמדים **"ומצאתה"**, סוף סוף **הא בעינן** שיתקיים גם **"אשר תאבד"** - **וליכא**, שהרי בשעת האבידה, לא היה בה שוה פרוטה!

אלא, אבידה שהיתה שוה פרוטה בשעת האבידה, **שהוזלה** לאחר מכן, ושוב **חזרה והוקרה** ונעשתה שוה פרוטה בשעת המציאה - **איכא בינייהו**. **מאן דאמר** שלמדים **"מ"אשר תאבד"** - בכהאי גוונא **איכא** שוה פרוטה, שהרי גם בשעת האבידה וגם בשעת המציאה היתה שוה פרוטה.

ומאן דאמר שלמדים מ"ומצאתה", בעינן דאית בה שיעור מציאה משעת אבידה ועד שעת מציאה. שמהו"ו של המילה "ומצאתה", משמע שצריכה להיות המשכיות משעת "אשר תאבד" - ועד שעת "ומצאתה". ואם כן, בכהאי גוונא, שהיה זמן בין שעת האבידה לשעת המציאה שלא היתה שוה פרוטה, אין חייב להחזיר (223).

ועתה חוזרת הגמרא לבעיה שהוזכרה כבר לעיל בדרך אגב.

איבעיא להו לבני בית המדרש: האם דין השבת אבידה על פי **סימנין**, בלי עדים - **מדאורייתא** הוא, או שמא רק **מדרבנן** מחזירין בסימנים, אבל מדאורייתא מחזירין רק על פי עדים? (224)

מינה?

נפקא

למאי

דף כז - ב

לעניין **אהדורי** [החזרת] **גט אשה** (225) שאבד מהשליח (226) המביאו לה מהבעל [לפני שהספיק לתתנו לה], ומצאו אדם אחר, ואין לשליח עדים על כך שזהו הגט שהביא עמו, האם אפשר להחזירו לשליח **בסימנים** של הגט [שאם אין זה הגט שכתב הבעל, אי אפשר לגרש בו אשה זו, שהרי לא נכתב לשמה] (227).

אי אמרת שסימנים **דאורייתא** - **מהדרינן** לו את הגט על פי סימנים, ויוכל לגרש בו את האשה.

ואי אמרת שסימנים **מדרבנן**, אם כן, **כי עבוד רבנן תקנתא** שיחזירו אבידה על פי סימנים - דווקא **בעניין ממונא**, לפי שהפקר בית דין - הפקר. **אבל בענין איסורא**, כגון גט אשה - **לא עבוד רבנן תקנתא**, שהרי אין בכחם לעקור דבר מן התורה.

תא שמע מדברי משנתנו: **אף השמלה היתה בכלל כל אלו, ולמה יצאת? להקיש אליה, ולומר לך: מה שמלה מיוחדת, שיש לה סימנין ויש לה תובעין, חייב להכריז, אף כל דבר שיש לו סימנין ויש לו תובעין - חייב להכריז!**

מוכח מכאן, שדין סימנים נלמד מהמקרא! (228) ודוחה הגמרא: אף שהתנא מזכיר את שני העניינים, סימנים ותובעין, מכל מקום, המקרא - לענין **תובעין אצטריכא ליה**, שחייבין להחזיר דווקא אבידה שיש לה תובעין, שלא נתייאשו בעליה. ומה שנקט התנא

גם את עניין הסימנין - כדי נסבא, אגב מה ששנה את ענין התובעין. ואכן אין דין זה נלמד מהמקרא, אלא מדרבנן הוא.

תא שמע ממה שאמר רבא לעיל, שמהמילה "חמור" שנאמרה בעניין אבידה, נלמד שמחזירין חמור אף בסימני אוכף (229), ומוכח מכאן שסימנים דאורייתא, שהרי עניין זה נלמד מהמקרא! (230)

ודוחה הגמרא: **אימא** שלמדים מהמקרא שמחזירין חמור אף בעדי אוכף, אם יש עדים שמכירין בטביעות עין שהאוכף שייך לו, מחזירין לו את החמור. אבל בסימנים - אין מחזירין מדאורייתא.

תא שמע: כתוב בענין השבת אבידה: "והיה עמך עד דרש אחיך אתו". ויש לתמוה: **וכי תעלה על דעתך שיתננו לו המוצא לבעל האבידה קודם שידרשנו?** והרי עד שבא אדם לדרוש את האבידה, אין המוצא יודע למי להחזיר!

אלא, דרשהו, את זה שבא וטוען שהוא בעל האבידה, **אם רמאי הוא, או אינו רמאי** (231).

וכך דורשים את הפסוק "עד דרש אחיך אתו": עד דרשך [עד שתדרוש אתה] את אחיך, אם דובר אמת הוא או לא.

מאי לאו, האם אין הכוונה שדורשין אם הוא רמאי בסימנין, שבודקין אם הוא בקי בסימני האבידה?! (232) ומוכח מכאן, שסימנים דאורייתא!

ודוחה הגמרא: **לא**. הכוונה היא שדורשין בעדים אם הוא רמאי. שיביא עדים שהוא שלו (233).

תא שמע: אשה שבעלה נעלם, ואין ידוע לנו אם הוא מת, ומותרת אשתו להנשא לאחר, או שמא חי הוא, ואסורה לינשא. ובאו עדים להעיד שראו אותו שמת, **אין מעידין** [אין עדותן נחשבת עדות], **אלא** אם כן יכולים להעיד על כך שראו את **פרצוף הפנים עם החוטם** (234) של המת. **אף על פי שיש להם סימנין בגופו ובכליו** (235), אין עדות זו מספיקה כדי להתירה להנשא. **שמע מינה: סימנין לאו דאורייתא!** (236) שאם לא כן, למה לא יספיק שיעידו על סימנים שיש בגופו ובכליו?

אמרי: אכן אפשר לומר שסימנים דאורייתא, ואילו היו מעידיים על סימנים שבגופו ממש, היתה ניתרת בזה לינשא.

ומה ששנינו כאן שאין סימנים **דגופו** מועילים, הכוונה לסימנים **דארוך וגוץ**. שאומרים העדים שהיה המת ארוך, או שאומרים שהיה גוץ. וזה אינו נחשב סימן (237), שהרי הרבה ארוכים וגוצים יש (238).

ומה ששנינו שאין מועילים סימנים **בכליו** של המת, היינו משום **דחיישינן לשאלה** (239). שאנו חוששים שמא השאיל הבעל את כליו לאחר, והלה לבשם, ואותו אדם הוא שמת, ולא הבעל!

ותמהינן: **אי חיישינן לשאלה**, אם כן, יקשה על מה שאמרנו לעיל, שמחזירין **חמור בסימני אוכף** [אם בא אדם ונותן סימנים באוכף, משום שאנו מניחים שהוא גם בעל החמור] - **היכי מהדרינן** לו [היאך אנו מחזירים לו את החמור]? (240) (241) הרי עלינו לחשוש שמא השאיל בעל האוכף את אוכפו לאחר, ואם כן, יתכן שהאוכף אכן שייך לזה שנותן בו סימנים, אבל החמור שייך לאותו אדם ששאל ממנו את האוכף! (242) **אמרי**: על **אוכף** אתה שואל? **לא שאולי** (243) **אינשי אוכפא** (244) [בני אדם אינם משאילים אוכף לאדם אחר], אלא כל אחד משתמש רק באוכף שחמורו הורגל בו, **משום דאוכף** שהותאם לחמור אחר, ואינו לפי מידת גופו של חמור זה - **מסקב ליה לחמרא** [גורם לו פצעים] (245).

איבעית אימא: מה שאמרנו אין מעידין על **כליו** של המת, היינו **בעדות חיורי ובעדות סומקי**. (246) שהעדים מעידין על כלי המת שהיו בצבע לבן או אדום, שאין זו עדות מוכיחה, לפי שיש הרבה כלים בצבעים האלו. (247)

ומקשינן: **אלא הא דתניא**: שליח ששלחו הבעל להביא גט לאשתו, ואבד ממנו, ולאחר זמן **מצאו** השליח כשהוא **קשור בכיס** שלו, (248) **או בארנקי** שלו, **ובטבעת** [או בטבעת שלו], **או שמצאו בין כליו** שבביתו, **ואפילו** אם מצאו לאחר שעבר **זמן מרובה** מזמן האבידה, אף שאין השליח מכיר את הגט עצמו, אלא רק את הכלי שמצאו מונח בו - הגט **כשר**, ואין חוששין שמא נתחלף באחר, ולא נכתב לשם אשה זו.

ואי סלקא דעתך שחיישינן לשאלה, **כי מצאו קשור בכיס** - **אמאי כשר?** **ניחוש לשאלה!** נחשוש שמא השאיל השליח את כיסו לאדם אחר, ואותו אדם קשר בו גט, ואבד הכיס ממנו! (249) **אמרי**, תירצו: אין לחשוש לכך, משום **שכיס וארנקי וטבעת** - **לא משאלי אינשי** [אין בני אדם נוהגים להשאילם לאחרים]. (250)

והטעם:

כיס וארנקי אין משאילין - **משום דמסמני**. (251) שאומרים אנשים: סימן לאדם שמשאיל את כיסו - שמוכר לשואל את מזלו. (252)

וטבעת אין משאילין - **משום דמזייף**. שבזמנם היה לכל אחד בטבעתו חותם מיוחד, והיו נוהגין לחתום בו דברים הנשלחים על ידם, כדי שיוכר הדבר שהם שלחום. ואם ישאיל טבעתו לאחר, יוכל השואל להכין חותם דומה לחותמו של המשאיל, ויזייף בו את משלוחיו. (253)

ועתה דנה הגמרא: **לימא**, האם יש לנו לומר, שהנדון אם סימנים דאורייתא או דרבנן - כמחלוקת **תנאי** היא!

שכך שנינו בברייתא: **אין מעידין על השומא** [יבלת]. עדים המעידים על אדם שמת, כדי להתיר את אשתו להנשא לאחר, וכסימן הם אומרים שראו שומא במת, באבר פלוני, (254) הרי אף שידוע לנו שאכן בבעלה של האשה היתה שומא באותו אבר, אין זה סימן מספיק כדי להתירה.

ואלעזר בן מהבאי אומר: מעידין על השומא. כלומר, הרי זו נחשבת ראייה למיתת הבעל.

מאי לאו - בהא קמיפלגי: דתנא קמא סבר סימנין דרבנן, ולכן, גבי אשת איש, שאיסור דאורייתא הוא, אין סומכין על סימנים.

ואלעזר בן מהבאי סבר סימנין דאורייתא, ולכן אפשר לסמוך על השומא!

אמר רבא: אפשר לומר דכולי עלמא סוברים שסימנין דאורייתא.

ובמה נחלקו **הכא**?

בנדון האם **שומא** שנראית בגופו של אדם זה שמת, עלולה להיות **מצויה** גם באדם אחר שהוא **בן גילו**, שנולד בשעת לידתו ומזלו של זה - **קמיפלגי**. (255)

מר, תנא קמא, סבר: שומא מצויה בבן גילו. ולכן אין השומא ראייה, שהרי יתכן שהמת הוא אדם אחר, בן גילו, שגם בו היתה שומא כזו.

ומר, אלעזר בן מהבאי, סבר: שומא אינה מצויה בבן גילו.

איבעית אימא: דכולי עלמא סוברים ששומא אינה מצויה בבן גילו.

והכא - בשאלה האם **סימנין העשוין להשתנות לאחר מיתה**, כגון, שומא שהיתה בחייו שחורה, האם היא עלולה ליהפך לאחר מיתתו ללבנה, (256) או לא - **קמיפלגי** (257). **מר, תנא קמא, סבר: סימנין עשויים להשתנות לאחר מיתה**. ולכן השומא אינה ראייה, שהרי יתכן שהיא נשתנתה לאחר מיתה, ולא היתה נראית כך מחיים.

ומר, אלעזר בן מהבאי, סבר: סימנין אין עשויים להשתנות לאחר מיתה.

איבעית אימא: דכולי עלמא סוברים ששומא אינה עשויה להשתנות לאחר מיתה, וכמו כן כולי עלמא סוברים שסימנין - דרבנן.

והכא, בשאלה האם שומא סימן מובהק הוא - קמיפלגי.

מר, אלעזר בן מהבאי, סבר: שומא סימן מובהק הוא. ולכן, על אף שסימנים דרבנן, מכל מקום אפשר לסמוך על כך, שהרי סימן מובהק הוא, והוכחה וודאית היא שזהו האדם שמת. (258)

ומר, תנא קמא, סבר: שומא לאו סימן מובהק הוא. וכיון שסימנים דרבנן, אי אפשר להתיר את האשה על סמך השומא.

אמר רבא: אם תמצוי לומר שסימנין לאו דאורייתא, היכי מהדרין אבידתא בסימנין? (259) כלומר, אמנם יכולים חכמים לתקן תקנה כזו, אף שאין הסימנים ראייה ברורה, מטעם הפקר בית דין הפקר. אבל איזה עניין ראו חכמים לתקן תקנה זו, הרי יתכן שהוא נותן את האבידה למי שאינו בעליה!?

וביאר רבא: טעם התקנה הוא, משום **דניחא ליה למוצא אבידה דנהדר** [שיחזירה] **בסימנין**, אף שאין זו ראייה ברורה, **כי היכי דכי אבדה ליה אבידה לדידה**, למוצא, **נמי נהדרו ליה** [יחזירו לו] **בסימנין**.

אמר ליה רב ספרא לרבא: וכי אדם עושה טובה לעצמו בממון שאינו שלו?!? מה אכפת שדבר זה נוח לו למוצא, אם לבעל האבידה אין זה נוח!?

אלא, כך הוא הטעם: **ניחא ליה לבעל אבידה** עצמו בתקנה שתקנו חכמים, **למיהב סימנין ולמשקליה** [שיתנו סימנים באבידה - ויטלוה]. משום **שמידע ידע** המאבד **דעדים לית ליה** על כך שהיא שלו, ואם יזיקוהו לעדים, הרי לא תוחזר אבידתו לעולם! **ולכן מימר אמר בלבו: הרי כולי עלמא לא ידעי סימנין מובהקים דידה** חוץ ממני, **ואנא יהיבנא סימנין מובהקים דידה - ושקלנא לה** [ואטלנה]! חזר רבא והקשה לרב ספרא: **אלא הא דתנן: רבן שמעון בן גמליאל אומר:** המוצא שלשה שטרות חוב, של אדם **אחד הלוח** [שלוח] **משלשה בני אדם שונים**. הלוח טוען שפרע את חובותיו, והחזירו לו המלוים את שטרות החוב, ואבדו ממנו. ואילו המלוים טוענים, שהשטרות אבדו מהם, והלוח עדיין לא פרע את חובו -

יחזיר את השטרות **ללוח**. שכך מסתבר, שנפלו מידו לאחר שפרע חובותיו. שאילו נפלו מהמלוים, היאך נמצאו כל השטרות כרוכים יחד?

ואם מצא שטרות של **שלשה בני אדם שלוו מן האחד** - יחזיר את השטרות **למלוה**. שאין זה מסתבר שאבדו מהלווים, שאם כן, היאך נמצאו כל השטרות כרוכין יחד?

וסבר רבא, שמחזירים למלוה בנתינת סימן זה, שאומר שאבדו לו שלשה שטרות, שהלוה בהם לשלשה בני אדם.

ועתה, באופן כזה, אם אכן נפל השטר מהלוה, שכבר פרע את חובו, האם **ניחא ליה ללוה לאהדורי ליה** [שיחזירו לו] **למלוה**? הרי עדיף לו שיהיו השטרות מונחים ביד המוצא לעולם, שאז הרי הם כשרופים, ולא יגבה בהם המלוה לעולם! (260)

אמר ליה רב ספרא: מה שמחזירים **התם** ללוה ולמלוה, לא מחמת סימנים אלו - אלא **סברא הוא** שכך הוא הדין:

אחד הלוה משלשה - מסתבר **שיחזיר ללוה**, משום **דגבי לוח שכיחי** שימצאו אצלו שלשה שטרות, שלוח בהן משלשה בני אדם. אבל **גבי מלוה לא שכיחי** שימצאו אצלו כל שלשת השטרות של הלוה, שהרי השטרות של המלווים האחרים לא היו צריכים להמצא אצל מלוה זה!

אלא, על כרחך **שמע מינה שמלוה נפול**.

ואילו המוצא שטרות של **שלשה שלוו מאחד** - מסתבר **שיחזיר למלוה**, משום **דגבי מלוה שכיחי** שימצאו אצלו שלשה שטרות של לוויים שונים שלוו ממנו. אבל **גבי לוח לא שכיחי**, שהרי השטרות של הלוויים האחרים לא היו צריכים להמצא אצלו!

אלא, על כרחך שאבדו השטרות מהמלוה.

דף כח - א

ומקשינן: **אלא הא דתנן: מצא תכריך של שטרות** [שטרות כרוכים זה בזה], **או שמצא אגודה** [צרור קשור] **של שטרות - הרי זה יחזיר** למי שיתן בהם סימנים, האם **הכי נמי דניחא ליה ללוה לאהדורי ליה למלוה**? שמא אכן פרע כבר הלוה את חובו, ועל ידי שיחזירו את השטרות למלוה, יוכל לגבות על ידם שלא כדין!

אלא אמר רבא: סימנין דאורייתא.

ולמידים דבר זה, **מדכתיב** בענין אבידה: **"והיה עמך עד דרש אחיך אתו"**.

ויש לתמוה, **וכי תעלה על דעתך שיתננו** המוצא **קודם שידרשנו** אדם? אם אין אדם שתובע את האבידה, מנין ידע המוצא למי להשיבה?!

אלא, כך אמרה תורה: **דרשהו**, את זה שבא לתבוע את האבידה, **אם רמאי הוא, או אינו רמאי!**

לאו [האם לא] **בסימנין** ידרוש אם הוא רמאי או לא?

שמע מינה שסימנים דאורייתא.

אמר רבא: אם תמצוי לומר סימנין דאורייתא (261),

והגמרא אינה מניחה לו לסיים את דבריו, ותמהה, מה זה שאמר רבא **"אם תמצוי לומר"**, וכי רבא מסופק בדבר? **הא פשיט ליה** לרבא מהמקרא של "עד דרש אחיך אתו" - **שסימנין דאורייתא!**

ומבאר הגמרא: אין ראייתו של רבא ראייה גמורה, **משום דאיכא למימר כדשנין** (262), שמה שנאמר במקרא שידרשנו אם הוא רמאי, היינו על ידי עדים. ועתה חוזרת הגמרא לדברי רבא: אם תמצוי לומר שסימנים דאורייתא (263), א. אם בא אדם ונתן **סימנין** באבידה, ובא אדם אחר, ונתן אף הוא **סימנין** - **יניח** המוצא את האבידה בידו, עד שיבא אליהו (264).

ב. אבל אם בא אדם ונתן באבידה **סימנין**, ובא אחר והביא **עדים** שהאבידה היתה שייכת לו (265) - **ינתן לבעל העדים**. שלמרות שסימנים דאורייתא, בכל זאת - עדים עדיפים (266). ג. אם אדם נתן באבידה **סימנין**, ובא אדם אחר, ונתן בה גם הוא **סימנין**, והוסיף והביא **עד אחד** שמעיד שהאבידה היתה שייכת לו, אנו אומרים שה**עד האחד** - **כמאן דליתיה דמי** (267), שהרי רק על פי שני עדים יקום דבר! ואם כן, הרי זה כסימנים וסימנים. ובכהאי גוונא הדין הוא **שיניח** (268) (269), כפי שאמרה הגמרא לעיל.

ד. אם אדם הביא **עדי אריגה**, עדים המעידים שהוא ארג את הבגד (270), ואדם אחר הביא **עדי נפילה**, שמעידים שהבגד נפל ממנו - **תנתן** האבידה לזה שהביא **עדי נפילה**. משום **דאמרינן** שהאדם שארג את הבגד **זבוני זבנה** [מכרו לאחר], ומאותו **איניש אחרינא** שקנה את הבגד (271) - **נפל**.

הבגדים שהיו לובשים בזמן הגמרא, היו כטליתות שאנו מתעטפים בהם בתפילה. שהיו אוחזים את הבגד בחלק העליון של צדו הארוך, ועוטפים בו את הגוף. נמצא שרוחב הבגד - מונח לגובה האדם, ואורכו של הבגד עוטף ומקיף א הגוף.

ה. אם אדם נתן כסימן את **מדת ארכו** של הבגד, ואדם אחר נתן כסימן את **מדת רחבו** של הבגד, **ינתן** האבידה לזה שנתן את **מדת ארכו** (272).

והטעם, משום **דמדת רחבו שעורי קא משער לה כד מכסי לה מרה וקאי**. כלומר, יתכן שאכן הבגד אינו שלו, אלא ששיער את מידת הרוחב, כשראה את בעל הטלית מתעטף בה, שהרי רואים את כל רוחב הבגד, שהוא לגובה האדם. ואילו **מדת ארכו - לא משתער לה**, אי אפשר לשער את אורך הבגד, שהרי הלוּבשו עטוף בו, ולכן סימן טוב הוא (273).

ו. אם אדם נתן גם את **מדת ארכו**, וגם את **מדת רחבו** של הבגד, ואדם אחר נתן את **מדת גמיו** של הבגד, שאמר את שיעור האורך והרוחב יחד, אבל לא ידע לומר את שיעור האורך לחוד והרוחב לחוד ["גמיו" היינו כצורת האות "גאם" היוונית, שעשויה כאות 'ד' שלנו, ולכן נקרא אורך ורוחב יחד "גמיו"] - **ינתן** לזה שנתן את **מדת ארכו ורחבו**, שהרי זה סימן מובהק יותר.

ז. אם נתן אדם את **מדת ארכו ומדת רחבו** של הבגד, ואחר נתן את **מדת משקלותיו** של הבגד - **ינתן** לזה שנתן את **מדת משקלותיו** (274), כיון שודאי שזה סימן מובהק יותר, לפי שקשה יותר לשער את משקל הבגד - מאשר את מידותיו.

ח. נמצא גט, והוא, הבעל, **אומר** את **סימני הגט**, ואומר שאכן כתב את הגט, אבל נמלך לבסוף ולא נתנו לה, ולא גירשה. ואף היא, האשה, **אומרת** את **סימני הגט**, ואומרת שגירשה בעלה, וממנה נפל הגט -

ינתן לה הגט.

והטעם, משום שהסימנים שנותן הבעל - אינם ראיה, שהרי אף אם האמת כדברי האשה, ודאי שהגט היה בידו קודם הגירושין, ומכירו, ויכול לתת בו סימן.

אבל מה שהאשה נותנת סימן, ודאי ראיה היא שנפל הגט ממנה. שאם לא כן, מנין היא מכירתו?

והוינן בה: **במאי**, במה הם נותנים סימנים?

אילימא במדת ארכו ורחבו של הגט, אין זה סימן, משום **שדלמא בהדי דנקיט ליה - חזיתיה** [שמא בזמן שאחז הבעל את הגט, ראתה אותו האשה, ושיערה את גדלו]! **אלא**, הסימן הוא **שנקב יש בו בגט בצד אות פלוני** (275).

ט. אם הוא, הבעל, **אומר** את **סימני החוט** שהגט קשור בו, ואף היא **אומרת** את **סימני החוט - ינתן לה**.

והוינן בה: **במאי?**

אילימא שהם נותנים סימנים **בחירא ובסומקא** [בצבע החוט, אם הוא לבן או אדום], **ודלמא בהדי דנקיט ליה** הבעל - **חזיתיה** האשה, ולכן היא יודעת את צבע החוט? (276)

אלא, הסימן הוא **במדת ארכו** (277) של החוט.

י. אם הוא אומר שהגט היה מונח **בחפיסה**, ואף היא אומרת שהיה מונח **בחפיסה** - **ינתן לו**.

מאי טעמא?

משום שהיא **מידע ידעה**, **דכל מה דאית ליה** לבעלה, **בחפיסה הוא דמנח ליה**. ואם כן, יתכן שניחשה האשה שאף את הגט הניח בחפיסה, ככל חפציו האחרים.

המשנה שלפנינו, וסוגיית הגמרא שלאחריה, דנות בענין ההכרזה. כפי שכבר הוזכר לעיל, צריך המוצא להכריז על האבידה, כדי שידע המאבד שאבידתו נמצאה. אמנם לא נתברר לנו עדיין:

א. כמה זמן, או כמה פעמים צריך להכריז. ומה הדין אם הכריז המוצא על מציאתו, ולא באו בעלי האבידה, האם צריך להמשיך להכריז, ועד כמה.

ב. היאך מכריז, האם מכריז סתם "אבידה מצאתי", או שצריך לומר איזה חפץ מצא.

ג. מהו נוסח ההכרזה, והיכן מכריזים.

נושאים אלו, ועניינים נוספים מענייני ההכרזה - יידונו להלן.

מתניתין:

ועד מתי חייב המוצא להכריז על האבידה?

עד כדי שידעו בו שכניו [עד שיתברר למכריז שהכרזתו הגיעה לידיעת שכניו]. **דברי רבי מאיר** [ובגמרא יתבארו לאילו שכנים הכוונה].

רבי יהודה אומר: אין די בכך שידעו שכניו, כי יתכן שהאבידה אבדה לעובר אורח שאינו מבני המקום, ולכן יכריז **בשלוש רגלים** שאחר מציאת האבידה, לפי שאז מתאספים לירושלים עולי רגלים מכל קצוי הארץ, ומסתבר שגם בעל האבידה יהיה ביניהם (278).

ואם לא בא בעל האבידה לדרוש את אבידתו עד רגל האחרון, יוסיף המוצא להמתין **אחר הרגל האחרון - שבעה ימים**, שהם שיעור זמן **כדי שילך** כל אחד מישראל **לביתו שלשה ימים**, ויראה אם אבד לו דבר, ואם כן - **יחזור שלשה ימים, ויכריז יום אחד** שאבדה לו אבידה (279), ויתן את סימניה - ויטלנה.

גמרא:

תנא: מה ששנינו "עד שידעו בו שכניו", היינו - **שכני אבידה**. והוינן בה: **מאי שכני אבידה?**

אילימא שהכוונה **לשכנים דבעל אבידה**, שצריך להכריז עד שידעו שכני בעל האבידה שנמצאה האבידה, אם כן, אם המוצא יודע מיהם שכני בעל האבידה, על כרחך שהוא יודע גם מיהו בעל האבידה בעצמו! **אי ידע ליה, ליזול ולהדריה נהליה** [אם הוא מכיר אותו, שילך ויחזיר לו אותה]!

אלא, הכוונה היא, שצריך להכריז עד שידעו **שכני מקום שנמצאת בו אבידה**, שהרי יתכן ששלהם היא.

שנינו במשנתנו: **רבי יהודה אומר וכו'** ואחר הרגל האחרון שבעה ימים כדי שילך לביתו שלשה וכו'.

ורמינהו מהמשנה במסכת תענית: **בשלשה בחודש מרחשון שואלין את הגשמים** [מתחילים לומר "ותן טל ומטר" בתפילה].

רבן גמליאל אומר: בשבעה בו [בחודש מרחשון] שואלין, שהוא **חמישה עשר יום אחר החג** [חג הסוכות].

והטעם שיש להמתין עד אז, משום שבחג עולים מכל קצוי הארץ לירושלים לרגל, וחששו חכמים שירדו להם בחזרתם גשמים, וישבשו את דרכם, לכן תקנו שימתינו בבקשת הגשמים די זמן, **כדי שיגיע אחרון** עולי הרגל **שבארץ ישראל** לבתיהם שליד **נהר פרת** [שהוא מקום יישוב מרוחק מארץ ישראל].

מוכח מכאן, שכדי שיגיע כל אחד מישראל לביתו, צריך חמשה עשר ימים! ואילו רבי יהודה אמר במשנתנו, שמספיקים שלשה ימים!

אמר רב יוסף: לא קשיא. כאן, מה ששנינו במסכת תענית שצריך חמשה עשר יום, מדובר **בימי מקדש ראשון**.

ואילו **כאן**, מה שאמר רבי יהודה שמספיק שלשה ימים, מדובר **בימי מקדש שני**.

ומבאר רב יוסף את דבריו:

בימי מקדש ראשון, דנפיש ישראל טובא [שהיו ישראל רבים מאד], **דכתיב בהו: "יהודה וישראל רבים כחול אשר על היס לרוב"**, וממילא מקום ישובם היה על פני שטח גדול מאד, והגיע עד נהר פרת - **בעינן כולי האי**, חמשה עשר יום.

אבל **בימי מקדש שני, דלא נפיש ישראל טובא, דכתיב בהו: "כל הקהל כאחד ארבע רבוא אלפים שלש מאות וששים"**, ולא היה מקום יישובם גדול, ויישובם היה מרוכז במרכז ארץ ישראל - **לא בעינן כולי האי**.

אמר ליה אביי: והא כתיב בימי בית שני, כשעלו ישראל מבבל: "וישבו הכהנים והלויים וגו' והמשוררים והשוערים וגו' וכל ישראל בעריהם", משמע, שאף שהיו ישראל מועטים, בכל זאת היו מפוזרים בכל עריהם שישבו בהם קודם הגלות, ואם כן, היו מהם שהיו רחוקים מירושלים כבימי בית ראשון!

וכיון דהכי הוא - אפכא מסתברא [מסתבר לתרץ להיפך]:

בימי מקדש ראשון, דנפיש ישראל טובא, והיה יישובם צפוף, דעל ידי כך **מצוות עלמא** [יש צוותא לכולם], **ומשתכחי שיירתא דאזלי בין ביממא ובין בליליא** [ומצויות היו שיירות המהלכות בין ביום ובין בלילה] - **לא בעינן כולי האי, וסגי בתלתא יומא** כדי שיגיע אדם למקומות המרוחקים. לפי שאין צריך אדם להמתין לשיירא, או לאדם שילך עמו, כיון שודאי ימצא מיד ובנקל.

אבל **בימי מקדש שני, דלא נפיש ישראל טובא, ולא מצוות עלמא** [אין מצוין בני אדם לילך בצוותא בדרך], **ולא משתכחי שיירתא דאזלי בין ביממא ובין בליליא** - **בעינן כולי האי**, חמשה עשר יום. משום שהיו צריכים להמתין עד שתצא שיירא, ואף כשיצאה שיירא, היתה מהלכת רק ביום, ורק משעברו חמשה עשר יום היה מגיע אחרון שבישראל לנהר פרת.

רבא אמר: לא שנא בימי מקדש ראשון שהיו ישראל רבים, **ולא שנא בימי מקדש שני** שהיו מועטים, אף שיתכן שאכן לא הגיעו כל ישראל לבתיהם, מכל מקום, **לא הטריחו רבנן באבדה** את המוצא **יותר מדאי**, ולכן אינו צריך להמתין יותר משבעה ימים אחר הרגל.

אמר רבינא: מזה שנתנו חכמים רק שבעה ימים להכרזה, שמע מינה, שכי [כאשר] **מכריז** המוצא על מציאתו - מזכיר את שם החפץ שמצא, ו"מצאתי גלימא" **מכריז**.

שכיון שכן, לא הוצרכו חכמים לתת עוד שהות לאדם לבדוק אם חסר לו אחד מחפציו, שהרי אדם יודע כמה בגדים יש לו, ומיד כשיגיע לביתו, בודק אם חסר לו בגד.

דאי סלקא דעתך ש"מצאתי אבידתא" **מכריז**, ואינו מזכיר את שם החפץ שמצא, **בעינן למטפי ליה חדא יומא לעיוני במאניה** [צריכים היינו להוסיף לו עוד יום אחד, שיעיין בכל חפציו אם חסר לו דבר מה].

אלא שמע מינה: גלימא מכריז.

ומסקינן: **אכן שמע מינה** כך.

רבא אמר: אפילו תימא שאבידתא מכריז, בכל זאת לא הוסיפו לו עוד יום להכרזה, משום **שלא הטריחו רבנן באבידה** את המוצא **יותר מדאי**, שיצטרך לשהות בירושלים יותר משבעה ימים אחרי החג.

תנו רבנן: כשמכריז המוצא על מציאתו **ברגל ראשון, אומר**: זהו **רגל ראשון** שאני מכריז בו על האבידה. והטעם, כדי שלא יטרח המאבד לחזור לירושלים במיוחד עבור האבידה. אלא יבוא ברגל שני, כשהוא עולה לרגל ממילא, יתן את סימניה, ויטלנה.

וכן כשמכריז **ברגל שני, אומר**: זהו **רגל שני** להכרזה.

אבל כשמכריז **ברגל השלישי אומר סתם**: "מצאתי גלימא", ואינו מזכיר איזה רגל הוא להכרזה. ומזה שלא הזכיר איזה רגל הוא, יבינו השומעים שרגל שלישי הוא.

והוינן בה: **ואמאי** אינו מזכיר את הרגל? **לימא** בפירוש: זהו **רגל שלישי** להכרזה?

ומבאר הגמרא: מה שאינו מזכיר את הרגל בהכרזתו ברגל שלישי, היינו **דלא אתי לאחלופי בשני**. שאנו חוששין שיהיה אדם שלא ישמע היטב את דבריו, ויסבור שהוא אומר שזהו רגל שני, ויסמוך על כך שיבוא ברגל הבא ליטול את אבידתו - ויפסידנה. לכן תקנו שלא יאמר כלום, שאז יבינו כולם שזהו רגל אחרון להכרזה.

דף כח - ב

ומקשינן: אם כן, ברגל **שני נמי** לא יכריז את שם הרגל, שהרי **אתיא לאחלופי בראשון!**

ואמרינן: בזה אין כל כך חשש, שגם אם אכן יחליף ויסבור שזהו רגל ראשון, סוף סוף **הא קא אתי רגל שלישי**, ויוכל ליטול אז את אבידתו.

תנו רבנן: בראשונה [בתחילה, כך היתה עיקר התקנה], **כל מי שמצא אבידה** - היה מכריז עליה שלשה רגלים, ואחר רגל אחרון שבעת ימים, כדי שילך שלשה, ויחזור שלשה, ויכריז יום אחד, וכפי ששנינו במשנתנו.

משחרב בית המקדש, שיבנה במהרה בימינו, ופסקה העליה לרגל לירושלים, התקינו חכמים שיהו מכריזים על האבידות בבתי כנסיות ובבתי מדרשות (280) (281).

ומשרבו האנסים [כפי שיבואר להלן], התקינו שיהו מודיעין לשכיניו ולמיודעיו של המוצא - ודיו בכך.

מאי משרבו האנסין?

דאמרי: אבידתא למלכא [כל האבידות שנמצאות, שייכות למלכות].

רבי אמי אשכח אודיאי דדינרי [מצא כלי מלא זהובים].

חזייה ההוא בר רומאה דקא מירתת [ראה אותו רומאי אחד, שהוא חושש לקחת את המציאה מפחד המלכות].

אמר ליה: זיל שקול לנפשך! דלאו פרסאי אנן, דאמרי אבידתא למלכא.

תנו רבנן: אבן אחת גדולה, שקראו לה "אבן טוען" (282) היתה בירושלים, כל מי שאבדה לו אבידה - נפנה לשם. וגם כל מי שמוצא אבידה - נפנה לשם.

זה, המוצא, עומד ומכריז על מציאתו, וזה, המאבד, עומד ונותן סימניו - ונוטלה.

וזו היא ששנינו במסכת תענית, במעשה של חוני המעגל, כשבאו ואמרו לו שיוורדים גשמים יותר מדי, אמר להם: **צאו וראו אם נמחת** [נתכסתה במים] **אבן הטוען**. שהאבן הזו גדולה, ומונחת במקום גבוה בירושלים. ואם אכן נתכסתה במים, יש אכן גשמים יותר מדי, ואתפלל עליהם שילכו.

מתניתין:

אם אמר התובע את שם האבידה, ולא אמר סימניה - לא יתן לו המוצא את האבידה, כי אין זו הוכחה שהיא שייכת לו.

ואם התובע חשוד לרמאי, אף על פי שאמר את סימניה - לא יתן לו (283).
שנאמר: "עד דרש אחיך אתו", ואנו דורשים מפסוק זה: עד שתדרוש ותחקור
אתה את אחיך, אם רמאי הוא, או אם אינו רמאי (284).

גמרא:

אתמר, רב יהודה אמר: כשהמוצא מכריז על מציאתו, "מצאתי אבידתא" מכריז, ואינו כולל בהכרזתו את שם האבידה, אם זו טלית, או כלי וכדומה. ובעל האבידה יבוא ויאמר את האבידה ואת סימניה.

ורב נחמן אמר: "מצאתי גלימא" מכריז. שהמכריז מודיע את שם האבידה שמצא, ויבוא בעל האבידה ויתן בה סימן.

ועתה מבארת הגמרא את טעמי החולקים:

רב יהודה אמר: אבידתא מכריז. משום דאי אמרת שגלימא מכריז - חיישינן לרמאי, ששמע את אחד משכניו מתאונן שאבדה לו גלימא, ורמאי זה יודע את סימני הגלימה, שהרי הוא ראה אותה פעמים רבות אצל שכנו, וכשישמע את המוצא מכריז: מצאתי גלימא, יקום הוא ויתן את סימניה - ויטלנה!

לכן המוצא מכריז רק שמצא אבידה סתם, ואז לא יעלה על דעת הרמאי שאבידה זו היא טליתו של שכנו.

רב נחמן אמר: גלימא מכריז, משום שכך יוכל המאבד לזהות ביתר קלות שזוהי אבידתו. ולרמאי - לא חיישינן, דאם כן, אין לדבר סוף! שהרי גם אם יכריז המוצא סתם: "אבידתא מצאתי", יכול הרמאי לנסות את מזלו ולומר למוצא: אם גלימא מצאת - אלו ואלו סימניה [שהרי ידוע לו ששכנו איבד גלימא, ואף סימניה ידועים לו].

תנן: אמר את האבידה, ולא אמר את סימניה - הרי זה לא יתן לו.

אי אמרת בשלמא שאבידתא מכריז, הא קא משמע לן משנתנו, שאף על גב דאמר שאבדה לו גלימא, שיש בזה קצת ראייה שהאבידה שלו, שהרי המוצא לא אמר איזה סוג אבידה מצא, בכל זאת, כי לא אמר סימניו - לא מהדרינן ליה, לפי שאין זו ראייה מספקת (285).

אלא אי אמרת שגלימא מכריז, אם כן, יוצא שאמר איהו, המוצא, שמצא גלימא, ואמר איהו, זה שטוען שהאבידה שלו, שאבדה לו גלימא, האם צריכא למימר שכי לא אמר סימניו - לא מהדרינן ליה? הרי אין בדבריו כל ראייה שהאבידה שלו! (286)

אמר רב ספרא: לעולם - גלימא מכריז. ובמשנתנו מדובר **שאמר איהו**, המוצא, שמצא **גלימא, ואמר איהו**, הטוען שאבדה לו, את ה**סימנין** של האבידה.

ומאי היא מה ששינו "לא אמר את סימניה", **שלא אמר סימנין מובהקין דידה**, שראוי להחזיר אבידה על פיהם, אלא כגון שאמר את צבע הבגד (287).

שינו במשנתנו: **והרמאי, אף על פי שאמר את סימניה - הרי זה לא יתן לו.**

תנו רבנן: בראשונה, כל מי שאבדה לו אבידה, היה נותן סימנין - ונוטלה.

אולם, **משרבו הרמאין, התקינו חכמים שיהו אומרים לו** לזה שטוען שהאבידה שלו: **צא והבא עדים דלאו רמאי את - וטול על פי סימנים.**

כי הא, דאבוה דרב פפא אירכס ליה חמרא, ואשכחה [אבד לו חמור, ומצאוהו].

אתא לקמיה דרבה בר רב הונא, כדי לתת סימנים, וליטול את אבידתו.

אמר ליה רבה בר רב הונא: זיל אייתי סהדי דלאו רמאי את - וטול.

אזל אבוה דרב פפא, ואייתי סהדי.

אמר להו רבה בר רב הונא לעדים: ידעיתון ביה דרמאי הוא [האם אתם יודעים בו, באבוה דרב פפא, שהוא רמאי]?

העדים היו סבורים ששאלם רבה האם הם יודעים בו שאינו רמאי, שהרי לשם כך הביאם אבוה דרב פפא, שיעידו שאינו רמאי, וכך היה צריך לשאלן. **לכן אמרו ליה** לרבה בר רב הונא: **אין! אכן אנו יודעים.**

תמה אבוה דרב פפא, **ואמר להו לעדים: אנא רמאה אנא!?**

אמרו ליה: אנן - לאו רמאי את קאמרינן. אנחנו נתכוונו לומר שאינך רמאי, אלא שטעינו בהבנת שאלתו של רבה.

ועתה עלינו לדון בעדותם של אלו, האם בדבריהם האחרונים חזרו בהם מעדותן הראשונה, והרי הכלל בעדות הוא, ש"כיון שהגיד - שוב אין חוזר ומגיד", או שמא, אין זו חזרה מעדות, אלא רק פירוש דבריהם הראשונים, ואם כן, אין זה בכלל חוזר ומגיד.

אמר רבה בר רב הונא: אין זה נחשב שהם חוזרים בהם מעדותם הראשונה (288), אלא **מסתברא** שגם מתחילה נתכוונו להעיד לטובתו, שהרי אבוה דרב פפא עצמו הביא את העדים, **ולא מייתי איניש חובתא לנפשיה** [אדם אינו מביא חובה לעצמו], אלא היה בטוח שהם יעידו לטובתו.

המשניות שלפנינו דנות בענין הטיפול באבידה.

המשנה שלפנינו דנה בענין הטיפול בבעלי חיים, והמשנה שלאחריה דנה בטיפול בספרים, בגדים וכלים.

כתוב בתורה [דברים כ"ב, ב']**:** "ואם לא קרוב אחיך אליך ולא ידעתו ואספתו אל תוך ביתך והיה עמך עד דרש אחיך אתו והשבתו לו".

פעמים, שהחזקת האבידה בבית עד בא הבעלים כרוכה בהוצאות. כגון שמצא בעלי חיים, שצריך לשמרם, להאכילם ולהשקותם. וכן אבידות אחרות, יש צורך לטפל בהם מדי פעם.

ויש לדון בעניינים דלהלן:

א. מהו שיעור הזמן שעל המוצא לטפל באבידה.

ב. מהיכן יממן את ההוצאות הכרוכות בטיפול זה.

ג. האם מותר למוצא למכור את האבידה, ולשמור את דמיה עבור הבעלים.

ד. אם אכן מותר למכרה, מה יהא בדמים.

מתניתין:

אם מצא אדם **כל דבר שעושה מלאכה, ואוכל**, כגון שור וחמור, שיכולים לעבוד, ושכר עבודתם יכול לכסות את הוצאות מזונותיהם, יניח את האבידה אצלו, **ויעשה - ויאכל**.

ולא ימכור את הבהמה ויניח את הדמים אצלו, אף אם שהו הבעלים מלדרשה, לפי שנוח לו לאדם בבהמה שלו, שהכירה אותו כבר, ולימדה לעשות רצונו.

ואילו **דבר שאין עושה מלאכה, ורק אוכל**, כגון עגלים וסייחין - **ימכר** (289), ויניח את הדמים אצלו עד דרוש בעליהם אותו. שאם יניחנו אצלו ויאכילנו, ואחר כך ידרוש מהבעלים את דמי האוכל שהאכיל את בהמתם, יפסידו הבעלים! (290)

ומנין למדים אנו דין זה?

שנאמר: "והשבותו לו", ודרשינן: **ראה היאך תשיבנו לו.** כלומר, שים לב שתהא ההשבה בצורה ראויה, שלא תוציא עבור מזונותיה של הבהמה כנגד חצי דמיה, שאם כן, לא תהא זו השבה שלמה! (291) **מה יהא בדמים** של האבידה, היאך ינהג בהם בינתיים, עד שיבואו הבעלים?

רבי טרפון אומר: ישתמש בהן המוצא.

לפיכך, הואיל והמוצא משתמש בהן, אם אבדו המעות - חייב באחריותן.

רבי עקיבא אומר: לא ישתמש בהן, אלא יניחן אצלו.

לפיכך אם אבדו - אין חייב באחריותן. וטעמי המחלוקת יתבארו בגמרא.

גמרא:

שנינו במשנתנו, שהמוצא דבר שעושה ואוכל - יעשה ויאכל.

ותמהינן: ומה יהיה אם גם לאחר שנים לא יבואו הבעלים, וכי **לעולם** זקוק המוצא לטפל במי שעושה ואוכל?

אמר רב נחמן אמר שמואל: עד שנים עשר חדש יטפל בו. ומכאן ואילך - יכול למכרו.

תניא נמי הכי: כל דבר שעושה ואוכל, כגון פרה וחמור, מטפל בהן עד שנים עשר חדש (292).

מכאן ואילך אינו צריך לטפל בהם יותר, אלא **שם** [מעריך] את **דמיהן**, ומוכרן (293), **ומניחן** [מניח את הדמים אצלו, עד שיבואו בעלי האבידה].

ואף דבר שאינו עושה ואוכל, ששנינו במשנתנו שימכר, אין הכוונה שימכר לאלתר, אלא רק לאחר זמן מסוים. ושיעור הזמן תלוי במדת הטורח שבטיפול בו:

עגלים וסייחין, שאינם עושים מלאכה מחמת צעירותם, מטפל בהן שלשה חדשים (294).

מכאן ואילך, שם דמיהן - ומניחן (295).

אוזיין ותרנגולין זכרים, שאינם מטילים ביצים, וטרחתם מרובה יותר משל עגלים וסייחין, מטפל בהם רק שלשים יום.

מכאן ואילך, שם דמיהן - ומניחן.

אמר רב נחמן בר יצחק: תרנגולת, שמטילה ביצים - כבהמה גסה היא, שהרי היא עושה ואוכלת, ולכן מטפל בה עד שנים עשר חודש, ומכאן ואילך, שם דמיהן - ומניחן.

תניא נמי הכי [שדין תרנגולת - כבהמה גסה]:

א. תרנגולת ובהמה גסה, מטפל בהן שנים עשר חודש.

מכאן ואילך, שם דמיהן - ומניחן.

ב. עגלים וסייחין, מטפל בהן שלשים יום.

מכאן ואילך, שם דמיהן - ומניחן.

ג. אווזין ותרנגולין, וכן כל דבר שטיפולו מרובה משכרו, מטפל בהן שלשה ימים.

מכאן ואילך, שם דמיהן - ומניחן.

ומקשינן: **קשיא דין עגלים וסייחין** ששנינו בברייתא הראשונה שמטפל בהם עד שלשה חדשים, **אדין עגלים וסייחין** ששנינו בברייתא השניה, שמטפל בהם עד שלשים יום!

וכן קשיא דין **אווזין ותרנגולין**, שאמרנו בברייתא הראשונה שמטפל בהם עד שלשים יום - **אדין אווזין ותרנגולין** שבברייתא השניה, ששנינו שמטפל בהם שלשה ימים!

ומתרצינן: עגלים וסייחין - אעגלים וסייחין לא קשיא.

משום שהא ששנינו שמטפל בהן שלשה חודשים, מדובר ב**דרעיא**, בארץ מרעה, ובזמן צמיחת הדשאים, שאז יכולות הבהמות לרעות בחוץ, ואין דמי טיפולם מרובין.

ואילו הא ששנינו שמטפל בהם שלושים יום, היינו **דפטומא**. שאין המרעה מרובה, וצריך לפטמה על האבוס שבבית, שדמיו מרובים.

אווזין ותרנגולין - אווזין ותרנגולין נמי לא קשיא.

הא ששנינו שמטפל בהם שלשה ימים, היינו ברברבי [בגדולים], שמזונם מרובה.

ואילו **הא** ששנינו שמטפל בהם שלשים יום, היינו **בזוטרי** [בקטנים] (296).

שנינו במשנתנו: **ושאינו עושה ואוכל** - ימכר.

תנו רבנן: כתוב בענין השבת אבידה: **"והשבותו לו"**. ודרשינן: **ראה היאך תשיבנו לו. שלא יאכיל עגל לעגלים**, כלומר, שלא יגיע לידי כך שיחסר לו עגל מחמת שהאכיל בדמיו את העגלים האחרים, וכן שלא יאכיל **סיח** - **לסייחין**, **אוזא** - **לאוזין**, ו**תרנגול** - **לתרנגולין**.

שנינו במשנתנו: **מה יהא בדמים**, **רבי טרפון אומר ישתמש וכו'.**

דף כט - א

עד כאן לא פליגי רבי טרפון ורבי עקיבא - **אלא כשנשתמש בהן** המוצא [כשיש לו בהן היתר שימוש], שאז אומר רבי טרפון שחייב באחריותן, משום שיש לו הנאה בדמים, שיכול להשתמש בהם לכשיזדמן לו מקח.

אבל אם לא נשתמש בהן [כלומר, אם אסור לו להשתמש בהן], **אם אבדו** - לכולי עלמא **פטור** מאחריותן.

לימא תיהוי משנתנו תיובתא דרב יוסף!

דאתמר: שומר אבידה, המוצא אבידה, שצריך לשמרה עד ששיבנה לבעליה, איזה דין שמירה חל עליו?

רבה אמר: דינו כדין **שומר חנם**, שהרי אינו מקבל שכר תמורת שמירתו. ודינו של שומר חנם הוא, שאם החפץ שהיה תחת שמירתו נגנב או אבד - פטור, וחייב רק אם פשע בשמירתו.

רב יוסף אמר: דינו כדין **שומר שכר**, שחייב בגניבה ואבידה, ופטור במקרה שהחפץ שהיה תחת שמירתו ניזוק או אבד באונס.

ומדוע שומר אבידה נחשב כשומר שכר, איזה שכר הוא מקבל תמורת שמירתו?

כיון שהוא מקיים מצוה בכך שהוא שומר את האבידה (297), ובכך הוא נפטר מלתת פת לעני באותה שעה (298), כי העוסק במצוה - פטור מן המצוה (299).

והרי ממשנתנו מוכח, ששומר אבידה - כשומר חנם!

אמר לך רב יוסף: לא תדייק ממשנתנו כפי שדייקת. אלא, בגניבה ואבידה, דכולי עלמא לא פליגי - דחייב, משום שדינו של שומר אבידה - כשומר שכר הוא.

כי פליגי רבי טרפון ורבי עקיבא - בזה נחלקו: האם שומר אבידה חייב אף באונסין, כדין דשואל שחייב אף באונסין.

רבי טרפון סבר: שרו ליה רבנן לאשתמושי בגוייהו [התירו לו חכמים למוצא להשתמש בהם], ואם כן, **הוה ליה שואל עלייהו**, ולא רק שומר שכר, שהרי שומר שכר אסור להשתמש בדבר שהוא שומר עליו, ולכן שומר אבידה חייב אף באונסין.

ורבי עקיבא סבר: לא שרו ליה רבנן לאשתמושי בגוייהו [לא התירו לו חכמים להשתמש בהם], **הלכך לא הוי שואל עלייהו**, אלא רק שומר שכר.

ומקשינן: **אי הכי, "לפיכך אינו חייב באחריותן" דאמר רבי עקיבא** במשנתנו - **למה לי? לשם מה נאמרו דברים אלו?**

אי אמרת בשלמא שבגניבה ואבידה הוא דפליגי, היינו דקתני: רבי עקיבא אומר לא ישתמש בהן. לפיכך אם אבדו - אינו חייב באחריותן.

משום ש**סלקא דעתך אמינא** ששומר אבידה, אף שאסור לו להשתמש באבידה, מכל מקום **שומר שכר הוי משום הנאת המצוה, וכדרב יוסף, ובגניבה ואבידה - מחייב!**

קא משמע לן מה ששנינו: לא ישתמש בהן, **לפיכך אם אבדו - אינו חייב באחריותן**, שהשתא **דאמרת לא ישתמש בהן, ממילא שומר שכר לא הוי**, אף שיש לו הנאת מצוה, משום שהנאה זו אינה נחשבת לשכר, ולכן **לא מחייב בגניבה ואבידה.**

אלא אי אמרת שבגניבה ואבידה - דכולי עלמא לא פליגי דחייב, כי פליגי - באונסין דשואל, מאי "לפיכך" דרבי עקיבא?

הכי מבעי ליה לתנא למתנא: רבי עקיבא אומר לא ישתמש בהן, ודי בכך, ואין צריך התנא לפרש יותר. ואנא ידענא, דכיון דלא ישתמש בהן, לאו שואל הוי, ואינו חייב באחריותן, שהרי אין כל סיבה לחייבו באונסין!

ואם כן, **"לפיכך" דרבי עקיבא - למה לי?!**

ומתרצינן: מה ששנה התנא "לפיכך" בדברי רבי עקיבא, היינו משום שהוצרך לשנות
"לפיכך" דרבי טרפון.

ותמהינן: ו"לפיכך חייב באחריותן" דרבי טרפון - למה לי? הרי ברור שאם נשתמש
בדמים - חייב באחריותן!

ומבארת הגמרא: הכי קאמר: כיון דשרו ליה רבנן למוצא לאשתמושי בגוייהו
[להשתמש בדמים], אף שלא נשתמש בהן עדיין, הרי כמאן דאשתמש בגוייהו דמי
- וחייב באחריותן, משום שזכות השימוש היא המחייבתו, ולא השימוש עצמו.

ותמהינן: והא "לפיכך אם אבדו" קתני במשנתנו, ולא כפי שביארנו את משנתנו
לשיטת רב יוסף, שמדובר באונסין, שהרי לדבריו היה צריך לשנות "אם נאנסו"!!

דף כט - ב

ומבארת הגמרא: מה ששנינו במשנתנו "אבדו" - היינו כדברי דרבה:

דאמר רבה לגבי מה ששנינו בברייתא: בני העיר ששלחו את שקליהן למקדש, ונגנבו או
אבדו.

"נגנבו" - הכוונה שנגנבו בלסטים מזויין, שזהו אונס.

"אבדו" - היינו שטבעה ספינתו בים, שזהו אונס גמור.

אף כאן, במשנתנו, מה ששנינו "אבדו", הכוונה שאבדו על ידי אונס.

אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי טרפון (300).

ביד של רחבה [שם אדם], הוה ליה הנהו זוזי דיתמי [הופקד בידו כסף של יתומים
קטנים].

אתא לקמיה דרב יוסף. אמר ליה, שאל אותו: מהו לאשתמושי בגוייהו [האם
אני יכול להשתמש במעות אלו]?

אמר ליה, הכי אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי טרפון, שיכול
להשתמש במעות אבידה. ואם כן, הוא הדין במעות אלו, שאתה שומרם עבור היתומים.

(301)

אמר ליה אביי: וכי לאו אתמר עלה, על הלכה זו: אמר רבי חלבו אמר רב הונא: לא שנו שמותר להשתמש בהם - אלא בדמי אבידה, שמצא אבידה, וטיפל בה כתקנת חכמים, ולבסוף מכרה, שהואיל וטרח בה - התירו לו להשתמש במעות.

אבל מעות אבידה, שמצא מעות עצמן, באופן שחייב להכריז עליהם, דלא טרח בהו - לא ישתמש בהם.

והרי הני, מעות היתומים המופקדים אצל רחבה - כמעות אבידה דמו, שהרי לא טרח בהם!

אמר ליה רב יוסף לרחבה: זיל [לך]! לא שבקו לי דאשרי לך [לא הניחו לי שאתיר לך].

מתניתין:

אם מצא אדם ספרים, קורא בהן המוצא אחד לשלשים יום [פעם אחת בשלשים יום]. וינהג כך תמיד, עד שיחזירם לבעליהם. משום שספרים, אם אינם נפתחים מזמן לזמן, הרי הם מתעפשים. (302)

ואם אינו יודע לקרות בספרים - גוללן [כל הספרים שבימיהם היו עשויים בגליון מגולל, כספרי תורה שלנו, ולכן נקט התנא לשון "גוללן"], מתחילתן לסופן, כדי שיכנס בהם אויר, ויעשה כן אחת לשלשים יום.

ומה ששנינו קורא בהן, היינו לתועלת הספרים, כפי שנתבאר. ולכן צריך לנהוג זהירות בזמן שקורא בהן, שלא יוזקו. ולכן:

אבל לא ילמוד בהן בתחילה, שלא ילמד בהן דבר שהוא לומד עתה בפעם הראשונה, משום שאנו חוששים שמא מתוך שהוא צריך לעיין היטב בדבר, ישהה את הספר זמן רב לפניו, ועלול הספר להנזק.

וכן **לא יקרא אדם אחר עמו** בספר. (303) לפי שאנו חוששין שאחד מהם ימשוך את הספר כדי לקרב אותו לצידו, שיוכל להסתכל בו היטב, והשני ימשוך לצד השני, ועל ידי כך יתקרע הספר.

מצא כסות, מנערה אחד לשלשים יום, כדי שיצא ממנה האבק שהצטבר בה.

וכמו כן **שוטחה,** כדי שיכנס בה אויר - ולא תכלה, ולא יאכלנה עש.

ויעשה זאת רק **לצרכה, אבל לא ישטחנה לכבודו,** להראות את הבגד, ולהתכבד בכך.

מצא **כלי כסף וכלי נחושת**, שהדין הוא שצריך לשמרם בקרקע, כפי שיבואר להלן בגמרא, **משתמש בהן מדי פעם לצרכן**, כדי שלא יתעפשו בקרקע. **אבל לא** ישתמש בהן זמן רב, שיהיה בו כדי **לשחקן** מרוב שימוש.

מצא **כלי זהב וכלי זכוכית**, שאף שמירתם של אלו בקרקע, **לא יגע בהן** יותר לאחר שיטמינם - **עד שיבוא אליהו**.

והטעם: בכלי זהב לא יגע, משום שאינם מתעפשין בקרקע. ובכלי זכוכית לא יגע, משום שחוששין שמא ישברו מחמת שימוש (304).

מצא שק או קופה [סל גדול], **וכל דבר שאין דרכו ליטול** בפרהסיא אף לצורך עצמו, משום שאדם חשוב הוא, וגנאי הוא לו - **הרי אדם זה** פטור ממצות השבת אבידה במקרה כזה, **ולא יטול** את האבידה.

ואינו עובר משום "לא תוכל להתעלם", כפי שהגמרא לומדת להלן ממה שנאמר בענין השבת אבידה "והתעלמת", שמשמע - פעמים שאתה מתעלם.

גמרא:

אמר שמואל: המוצא תפילין בשוק, שם [אומדן] את **דמיהן** של התפילין, ומוכרן, **ומניחן** [את הדמים] בידו עד שימצא את בעליהן (305). ויכול המוצא למכרן **לאלתר**, מיד לאחר שמצאן, ואין צריך להמתין כלל. **מתניב רבינא** ממשנתנו: **מצא ספרים - קורא בהן אחד לשלשים יום**.

ואם אינו יודע לקרות בהם - גוללן.

משמע, דווקא **לגוללן - אין**, מותר. אבל **שם דמיהן ומניחן - לא**, אלא צריך שישמרם עבור בעליהם! **אמר אבוי**: שונה דין תפילין מדין ספרים, משום שתפילין **בבי בר חבו** [בבית בר חבו, שהיו עושים ומוכרים תפילין (306)] - **משכח שכיחי** [שכיחים הם], ולכן אין צריך המוצא לשמור את התפילין עבור בעליהם, שהרי בנקל יוכל לקנות לו תפילין אחרים בדמים (307).

אבל **ספרים - לא שכיחי**, וקשה להשיגם, ולכן צריך המוצא לטפל בהם ולשמרם, כדי שיוכלו בעליהם לקבלם כמות שהם.

תנו רבנן: השואל ספר תורה מחבירו, הרי זה לא ישאילנו לאחר [כל הברייתא תתבאר להלן בגמרא].

פותחו וקורא בו, ובלבד שלא ילמוד בו בתחילה, וגם לא יקרא אחר עמו.

וכן המפקיד ספר תורה אצל חבירו, גוללו כל שנים עשר חדש. פותחו וקורא בו.

אם בשבילו פתחו - אסור.

סומכוס אומר: בספר חדש - גוללו כל שלשים יום.

ואילו בספר ישן - גוללו כל שנים עשר חדש.

רבי אליעזר בן יעקב אומר: אחד זה ואחד זה, בין חדש ובין ישן - גוללו כל שנים עשר חדש.

אמר מר: השואל ספר תורה מחבירו, הרי לא ישאילנו לאחר.

והוינן בה: מאי אריא ששנה התנא דווקא גבי ספר תורה שלא ישאילנו לאחר? אפילו כל מילי נמי לא ישאיל לאחר!

דאמר רבי שמעון בן לקיש במסכת גיטין, לגבי המשנה שנשנית שם "השולח גט בארץ ישראל, הרי זה משלחו ביד אחר. ואם אמר לו, טול חפץ פלוני הימנה - לא ישלחנו ביד אחר, שאין רצונו שיהא פקדונו ביד אחר":

כאן, במשנה זו, שנה לנו רבי [שערך את המשניות], שאין השואל רשאי להשאיל לאחר, ואין השוכר רשאי להשכיר לאחר בלא רשות הבעלים, לפי שאין רצונו של אדם, שיהיה פקדונו ביד אחר!

ומבארת הגמרא: אכן, בכל דבר אין רצונו של אדם שיהיה פקדונו ביד אחר, ומכל מקום, התנא של הברייתא ספר תורה - איצטריכא ליה להשמיענו, שאף אותו אסור להשאיל לאחר.

כי מהו דתימא: הרי ניחא ליה לאיניש דתיעביד מצוה בממוניה [נוח לו לאדם שתיעשה מצוה בממונו], ואם כן, נוח לו שילמדו אחרים בספרו, קא משמע לן שאין אנו אומרים כך לגבי ספר תורה (308), כיון שהוא נוח להתקלקל בטשטוש וקריעה.

עוד שנינו בברייתא: פותחו וקורא בו.

ותמהינן: פשיטא שיכול השואל לקרוא בספר! ואלא למאי שייליה מיניה אם לא לצורך קריאה בו? ומבארת הגמרא: אכן דבר זה - פשוט הוא, וסיפא איצטריכא ליה

לתנא לחדש לנו : **ובלבד שלא ילמוד בו בתחלה** [שלא ילמד בו עניינים חדשים, כפי שנתבאר לעיל].

עוד שנינו בברייתא : **וכן המפקיד ספר תורה אצל חבירו, גוללו הנפקד כל שנים עשר חדש, פותחו וקורא בו.**

וסוברת עתה הגמרא, שמה ששנינו שפותחו וקורא בו, היינו לצורך עצמו. שהרי לצורך הספר כבר שנינו שגוללו כל שנים עשר חדש. לכך תמהינן : **מאי עבידתיה גביה** [מה מעשה הספר אצלו], היאך מותר לו לקרוא בו לצרכו?

ותו, מהו מה שנשנה בהמשך הברייתא : **אם בשבילו** [לצורך עצמו] **פתחו - אסור, הא אמרת לפני כן שהנפקד פותחו וקורא בו!** ומבארת הגמרא : **הכי קאמר** : גוללו כל שנים עשר חודש לצורך הספר. **ואם כשהוא גוללו לצורך הספר, פותחו וקורא בו בדרך אגב - מותר.**

אבל **אם רק בשבילו**, לצורך עצמו, **פתחו מתחילה - אסור לקרוא בו.**

בהמשך הברייתא שנינו, **שסומכוס** חולק על תנא קמא, **ואומר : בספר חדש - גוללו כל שלשים יום, ואילו בספר ישן - גוללו כל שנים עשר חדש.**

רבי אליעזר בן יעקב אומר : אחד זה ואחד זה, בין בחדש ובין בישן, גוללו כל שנים עשר חדש.

ותמהינן : דברי **רבי אליעזר בן יעקב - היינו כדברי תנא קמא!** שהרי גם תנא קמא אמר שגוללו אחת לשנים עשר חודש!

אלא אימא כך : רבי אליעזר בן יעקב אומר : אחד זה ואחד זה - גוללו אחת לשלשים יום (309).

שנינו במשנתנו : **אבל לא ילמוד בו בתחלה, ולא יקרא אחר עמו.**

ורמינהו : המוצא ספר, **לא יקרא בו פרשה - וישנה אותה שוב, משום שאז משהה את הספר לפניו זמן רב.**

ולא יקרא בו פרשה - ויתרגם אותה [מאותו טעם, שמשהה את הספר לפניו].

ולא יפתח בו יותר משלשה דפין.

ולא יקראו בו שלשה בני אדם בכרך אחד.

משמע, **הא שנים** - **קורין** בו כאחד! ואילו במשנתנו שנינו שלא יקרא עמו אחר!

אמר אביי, לא קשיא: כאן, מה ששנינו במשנתנו שלא יקרא עמו אפילו עוד אדם אחד, מדובר כששניהם קורין **בענין אחד** [בפרשה אחת], ולכן אף כשקורא עמו רק עוד אחד, יש חשש שיקרע הספר.

ואילו **כאן**, בברייתא, **מדובר** כשקורין **בשני ענינים**, שכל אחד קורא בדף אחר, ולכן בשנים אין חשש שיקרע, ורק בשלשה - חיישינן.

שנינו במשנתנו: **מצא כסות, מנערה אחד לשלשים יום**.

והוינן בה: מזה שהצריכוהו חכמים לנערה, **למימרא**, משמע, **דניעור מעלי** [מועיל] **לה** לגלימה?

והאמר רבי יוחנן: מי שיש לו גרדי [אורג] **אומן בתוך ביתו**, שיכול לארוג לו טליתות חדשות בכל יום, **ינער כסותו בכל יום!** כלומר, בא רבי יוחנן ללמדנו, שניעור מזיק לגלימה!

על שאלה זו משיבה הגמרא ארבע תשובות:

א. **אמרי**: אם מנערה **בכל יום** - **קשי לה**, ובכהאי גוונא דיבר רבי יוחנן.

אבל אם מנערה **אחד לשלשים יום** - **מעלי לה**, וכדברי משנתנו.

ב. **איבעית אימא: לא קשיא. הא**, מה ששנינו שהניעור טוב לגלימה, מדובר **בחד** [באדם אחד] שמנערה לבדו, שאז אין הניעור קורע את הגלימה.

והא שאמר רבי יוחנן שהניעור קשה לה, מדובר **בתרי** [בשני בני אדם], שאוחזין אותה בשני צידיה, ומנערין אותה. שאז הם מותחין אותה יותר מדי, ומזיקין לה.

ג. **איבעית אימא: לא קשיא. הא** ששנינו שהניעור יפה לה, מדובר שמנערה **בידא** [בידו].

והא שאמר רבי יוחנן שהניעור קשה לה, מדובר שמנערה **בחוטרא** [במקל], שזה מזיק לה.

ד. **איבעית אימא: לא קשיא. הא** שאמר רבי יוחנן שהניעור קשה לה, מדובר בגלימא **דעמרא** [העשויה מצמר], שניעור מזיק לה, לפי שהיא נמתחת ונקרעת.

והא ששנינו בברייתא שהניעור טוב לה, מדובר בגלימא **דכיתנא** [העשויה מכותנה].

כיון שהזכירה הגמרא את דברי רבי יוחנן, שלא ינער את גלימותיו לעתים קרובות, הנוגעים להלכות דרך ארץ, מביאה הגמרא עוד מדברי רבי יוחנן בעניינים אלו:

אמר רבי יוחנן: עדיף לשתות **כסא דחרשין**, של מכשפות, **ולא** לשתות **כסא דפושרין** [כוס של פושרים], שהם מסוכנים ועלולים להזיק לגוף.

ומה שאמרנו שפושרים מזיקים, **לא אמרן - אלא** כשהם נתונים **בכלי מתכות. אבל** אם הם **בכלי חרש - לית לן בה** [אין בכך חשש].

ואף אם הם **בכלי מתכות נמי, לא אמרן** שהם מזיקים - **אלא דלא צויץ** [שלא הרתיחום מקודם]. **אבל דצויץ - לית לן בה.**

ואף כשהם בכלי מתכות, ולא צויץ, **לא אמרן** שהם מזיקים - **אלא דלא שדא בה ציביא** [שלא שם בהם דבר מהדברים שנותנים לתוך משקין, עשבים או תבלין או עיקרי בשמים]. **אבל אם שדא ביה ציביא - לית לן בה.**

ועוד **אמר רבי יוחנן: מי שהניח לו אביו מעות הרבה - ורוצה לאבדן, ינהג כך:**

ילבש בגדי פשתן,

וישתמש בכלי זכוכית,

וישכור פועלים ואל ישב עמהן.

ורצה רבי יוחנן ללמדנו בדבריו, שלא ירגיל אדם בדברים אלו, לפי שעל ידם הוא יאבד בזמן מועט הון רב.

ועתה מבארת הגמרא את הדברים:

מה שאמר רבי יוחנן **ילבש בגדי פשתן** - היינו **בבגדי כיתנא רומיתא**, כלי פשתן הבאים מרומא שדמיהם יקרים, ומתבלים במהירות.

ומה שאמר **ישתמש בכלי זכוכית** - היינו **בזוגיתא חיורתא** [זכוכית לבנה, שדמיה יקרים, ונוחה להשבר].

ומה שאמר **ישכור פועלים ואל ישב עמהן,**

דף ל - א

תרגומא, יש להעמיד, **בפועלים המנהיגים תורי** (310), את השוורים של בעל הבית, **זנפיש פסידייהו** [שמרובה הפסדם].

לפי שבזמן הגמרא, רוב עבודת הקרקעות היתה נעשית באמצעות שוורים. ובחרישת הכרמים, ואף בשעת בצירתם, היו נעזרים בשוורים, שהיו מובילים את כלי המחרשה ואת הבוצרים בין שורות הכרמים, בעגלה המונהגת על ידי שוורים. ובשעת הבצירה היו נותנין את הענבים בעגלה.

לפיכך, אם אין הבעלים נמצאים עם הפועלים, ואינם מפקחים עליהם - יכול להגרם להם הפסד גדול, משום שאין דרך הפועלים לחוס על הכרם ועל השוורים, ומנהיגים אותם על הגפנים ועל הנטיעות, והם מתקלקלין, ואף השוורין נסחבין ונשברים.

שנינו במשנתנו: מצא כסות, **שוטחה לצורכה אבל לא לכבודו וכו'.**

איבעיא להו: אם רוצה המוצא לשטוח את הכסות גם **לצורכו** וגם **לצורכה** - מאי? האם מותר לו לעשות כך או אסור? (311)

תא שמע ראייה ממה ששנינו במשנתנו: **שוטחה לצורכה.**

ומשמע שרק **לצורכה** - אין, אכן מותר לו לשוטחה.

הא לצורכו ולצורכה - לא ישטחנה!

אימא סיפא: אבל לא ישטחנה **לכבודו**. ומשמע שרק **לכבודו** לבד, הוא דלא ישטחנה.

הא אם שוטחה **לצורכה ולצורכו** - שפיר דמי!

אלא, מהא, מדברי משנתנו, **ליכא למשמע מינה.** שהרי אין אנו יודעים אם הרישא דווקא, או הסיפא דווקא. (312)

תא שמע, ראייה מדברי הברייתא, ששנינו בה: המוצא כסות, **לא ישטחנה, לא על גבי מטה, ולא על גבי מגוד** [יתד, קולב] **לצורכו.** אבל ישטחנה על גבי מטה ועל גבי מגוד - לצורכה.

ואם נזדמנו לו אורחים, **לא ישטחנה** באותה שעה שהם מתארחים אצלו, **לא על גבי מטה ולא על גבי מגוד, בין לצורכו ובין לצורכה!**

וסוברת עתה הגמרא, שהטעם לכך שאם נזדמנו לו אורחים לא ישטחנה אף לצרכה, הוא משום שעל ידי השטיחה הרי הוא מתכבד בגלימא, והרי זו שטיחה לצרכו ולצרכה.

ומוכח מכאן, שלצרכו ולצרכה - אסור!

ודוחה הגמרא: אכן אפשר לומר שלצרכו ולצרכה מותר, ושאני התם, כשנזדמנו לו אורחים, שאז אסור לו לשוטחה אף לצורכה בלבד, משום דעל ידי ששוטחה כשיש אצלו אורחים - מקלא קלי לה [כאילו שורף הוא אותה].

ובמה הוא שורפה?

אי משום עינא, שעל ידי כך תשלוט בה עין הרע של האורחים. (313)

אי משום גנבי, שמא יגנבוה האורחים.

תא שמע ראייה מברייתא בענין עגלה ערופה (314) שאמרה תורה "אשר לא עובד בה", והיינו, שלא נעשתה עמה עבודה:

תניא: **הכניסה**, את העגלה שרוצים להביאה כעגלה ערופה, **לרבקה** [מין מתקן שמחברים בו כמה בהמות בצואריהן זו אצל זו, והן דשות ביחד את התבואה (315)], **ודשה** את התבואה מאליה, ללא כוונת בעליה, עדיין אותה עגלה **כשירה** לצורך עגלה ערופה. (316) שהואיל והוא לא נתכווין שתדוש, אין בדישה זו משום עבודה לפסלה, והרי היא בכלל מה שנאמר בפרשה: "ולקחו עגלת בקר אשר לא עובד בה, אשר לא עלה עליה עול".

אבל אם היתה אמה של העגלה דשה את התבואה, והכניס את העגלה **בשביל שתינק** מאמה, ואף **תדוש** עמה בשעת היניקה - **פסולה**.

והא הכא, כשהכניסה בשביל שתינק ותדוש, **דלצורכו ולצורכה הוא**, שהרי הכניס את העגלה גם לצרכה, בשביל שתינק, וגם לצרכו, בשביל שתדוש, **וקתני** שהרי היא **פסולה**, כיון שזה נחשב שעבד בה! (317)

ודוחה הגמרא: **שאני התם, דאמר קרא: "אשר לא עבד בה"** - משמע, **מכל מקום**, אף אם זה היה גם לצרכה.

ומקשינן: **אי הכי, אפילו ברישא**, שלא נתכוון שתדוש, **נמי** תיפסל!

ומתרצינן: הא, הרישא, לא דמיא אלא להא דתנן לגבי פרה אדומה, שנאמר בה "אשר לא עלה עליה עול": אם שכן [נעמד] עליה עוף, שלא מדעת הבעלים - כשירה, שאין זה נחשב שעלה עליה עול.

אבל אם עלה עליה זכר, אף שהיה זה שלא מדעת הבעלים - פסולה.

מאי טעמא? כדברי רב פפא.

דאמר רב פפא: אי הוה כתיב בעגלה ערופה "אשר לא עובד", ואף הוה קרינן כך: "עובד", הוה אמינא, שאפילו אם נעשתה בה עבודה ממילא, שלא מדעתו, פסולה.

ואי כתיב "עבד", וקרינן "עבד", הוה אמינא, שאינה נפסלת - עד דעבד בה איהו [עד שעבד בה הוא בעצמו, מדעתו].

אבל השתא, דכתיב "עבד", ללא וי"ו, ובקריאה קרינן כאילו היה כתוב "עובד", בעינן שיהיה "עובד" - דומיא ד"עבד". והיינו, מה עבד בה הוא - דניחא ליה, אף כשעובד בה מאליו, נפסלת דווקא היכא דניחא ליה.

ולכן, כששכן עליה עוף, שאין לו בכך שום תועלת, ואין זה נוח לו, אינה נפסלת בכך.

אבל כשעלה עליה זכר, שמרויח הבעלים מכך, לפי שרוצה הוא שתתעבר פרתו, (318) הרי היא נפסלת.

ואם כן, הרישא של הברייתא, שמדובר בה שהעגלה דשה, אבל אין בעליה רוצה בכך, דומה למקרה ששכן עליה עוף, שאין מזה לבעליה כל תועלת, ולכן אין העגלה נפסלת בכך.

שנינו במשנתנו: **כלי כסף וכלי נחושת משתמש בהן וכו'.**

תנו רבנן: המוצא כלי עץ, ונשתהו הבעלים מלדרשם, משתמש בהן המוצא - בשביל שלא ירקבו (319).

ואם מצא כלי נחושת, משתמש בהן אף בחמין, ולא רק בצונן. אבל לא ישתמש בהם על ידי שיתנם על האור [האש] לחמם בהם דבר מה, מפני שהוא משחיקן על ידי כך [ומה ששנינו שמשתמש בהן בחמין, היינו שהוחמו על האש בכלי אחר].

מצא כלי כסף, משתמש בהן דווקא בצונן. אבל לא ישתמש בהן בחמין, מפני שהשימוש בחמין משחירן.

מצא **מגריפות** [שגורפין בהן מן האש] ו**קרדומות**, **משתמש בהן בדבר רך, אבל לא בדבר קשה, מפני שהשימוש בהן בדבר קשה - מפחיתן** [פוגמן].

מצא **כלי זהב וכלי זכוכית, לא יגע בהן - עד שיבא אליהו.**

כדרך שאמרו שצריך המוצא לטפל **באבידה** שנשתהו בעליה מלדרשה - **כך אמרו** אף **בפקדון**, שצריך הנפקד לטפל בו.

ותמהינן: **פקדון - מאי עבידתיה גביה** [מה מעשהו של הנפקד אצל הפקדון]? היאך מותר לו להשתמש בו? יבואו בעלי הפקדון - ויטפלו בו!

אמר רב אדא בר חמא אמר רב ששת: מדובר **בפקדון שהלכו בעליהן למדינת הים**, ואינם יכולים לטפל בו, ולכן על הנפקד לטפל בו כבאבידה.

שנינו במשנתנו: **מצא שק או קופה וכל דבר שאין דרכו ליטול - הרי זה לא יטול.**

מנהני מילי?

דתנו רבנן: ממה שכתוב בפרשת אבידה: **"והתעלמת"**, משמע שישנם **פעמים שאתה מתעלם** מהאבידה.

ומזה שכתוב באותה פרשה **"לא תוכל להתעלם"** משמע שישנם **פעמים שאי אתה מתעלם.**

הא כיצד? היאך יתכן שמותר למוצא להתעלם מהאבידה?

ומביאה הברייתא שלש אפשרויות לכך:

א. אם **היה המוצא כהן, והיא, האבידה, נמצאת בבית הקברות** [וכהן אסור ליטמא למתים],

ב. **או שהיה המוצא אדם זקן, ואינה לפי כבודו** להשיב את האבידה,

ג. **או שהיתה המלאכה שלו, של המוצא, שעוסק בה עתה, מרובה משווי האבידה של חבירו** [כלומר, שדמי ביטול מלאכתו, שיפסידם אם יטפל במציאה, יתרים על דמי האבידה כולה], **לכך, על מקרים כגון אלו, נאמר "והתעלמת מהם"**.

והוינן בה: **למאי**, לאיזו מהאפשרויות הללו, **איצטריך קרא** להשמיענו שמותר להתעלם?

אילימא לענין כהן והיא בבית הקברות, הרי **פשיטא** שאינו צריך להשיב אבידה הנמצאת בבית הקברות!

שהרי **האי**, דין השבת אבידה, מצות **עשה** היא "השב תשיבם" (320). ואילו **האי**, האיסור של כהן להיטמא למת, גם איסור **לא תעשה** הוא "לנפש לא יטמא", וגם מצות **עשה הוא** "קדושים יהיו". ופשוט הוא, **שלא אתי** [שלא יכול לבוא] **העשה** של אבידה, **ודחי את לא תעשה ועשה של** טומאת כהן! (321)

ותו, ועוד, אף לו היה באיסור טומאת כהנים רק לא תעשה, מכל מקום, הרי **לא דחינן איסורא**, את איסור טומאת הכהנים - **מקמי** [מלפני] **ממונא**, מצות השבת אבידה. (322)

ואלא מה נאמר, שבא המקרא "והתעלמת" ללמדנו למקרה השני שהוזכר בברייתא, שהיה **שלו מרובה משל חבירו**, שאינו חייב אז להשיב?

הרי דין זה - **מדרב יהודה אמר רב נפקא!**

דף ל - ב

דאמר רב יהודה אמר רב: כתוב: **"אפס כי לא יהיה בך אביון"**. ופשוטו של מקרא מדבר בענין שמיטת כספים בשביעית, שאסרה תורה על המלוה לתבוע את חובו אם הגיע סוף שנת השמיטה. ומבטיחנו הכתוב, שאף שהמלווים יוותרו על החובות שחייבים להם, לא ייעשו אביונים מחמת זה. אלא אדרבה, "כי ברך יברכה ה' בארץ אשר ה' אלקיך נתן לך נחלה לרשתה".

אלא שאם כן, מהו שאמר הכתוב "בך"? די היה לכתוב "אפס כי לא יהיה אביון"! אלא, אנו דורשים שכך מלמדנו הכתוב: לא יהיה בך, בעצמך, אביון. שלא תביא את עצמך לידי עניות. ולכן, **שלך קודם לשל כל אדם**, ואינך מצווה להציל ממונו של אחר, אם תפסיד על ידי כך.

אם כן, ודאי שאם המוצא יפסיד על ידי ששיב את האבידה, אין עליו חיוב השבה! (323)

אלא, על כרחך שהמקרא נצרך רק לענין **זקן** - **ואינו לפי כבודו** להשיב אבידה, ללמדנו שאינו חייב להשיב (324).

אמר רבה : אם היה זקן, שאינו לפי כבודו להשיב בהמה, ואף על פי כן **הכישה**, הכה בה הכאה אחת כדי להשיבה - **חייב בה** להשיבה לבעליה, כיון שהתחיל בהשבתה (325).

אביי הוה יתיב קמיה דרבה. חזא להנך עיזי דקיימו [ראה אביי עיזים שעומדות], וניכר היה בהן שאבדו מבעליהן.

שקל קלא - ושדא בהו [נטל אבן - והשליך עליהן], כדי שיתחילו ללכת אל בעליהן.

אמר ליה רבה : לולא שהתחלת בהשבתן, היית פטור מטעם זקן ואינה לפי כבודו. אבל עתה, שהתחלת, **איחייבת בהו, קום אהדרינהו** [נתחייבת בהשבתן, לך החזירם].

איבעיא להו : אם **דרכו** של המוצא **להחזיר בשדה**, מקום שאין בני אדם רואים אותו שם כל כך, ואינו בוש, **ואין דרכו להחזיר בעיר**, לפי שהוא בוש משכניו, ועתה מצא מציאה בשדה, **מהו**, האם חייב להשיבה אל העיר - או לא?

וצדדי הספק :

מי אמרינן שהשבה מעליא בעינן, וכיון דלאו דרכיה להחזיר בעיר - לא לחייב אף להתחיל את השבתה בשדה.

או דלמא : בשדה מיהת הוא דאיחייב ליה להתחיל בהשבתה, שהרי זה לפי כבודו. **וכיון דאיחייב עליה בשדה, והזיזה ממקומה - איחייב ליה אף בעיר ?** (326)

ומסקינן : **תיקו** (327). אמר רבא : כל אופן **שבמקרה** שהיתה האבידה **שלו**, הוא היה **מחזיר** אותה אל ביתו, ולא היה בוש בכך - **בשל חבירו נמי**, אם נמצאה אבידתו באופן כזה - **מחזיר** (328). **וכל שאילו היה מדובר בחמור שלו**, שרובץ תחת משאו, הוא היה **פורק** ממנו **וטוען** עליו משא, **בשל חבירו נמי**, אם נפל חמורו תחת משאו באופן דומה - **פורק וטוען** עמו, כפי שציוותה התורה : "עזוב תעזוב עמו", "הקם תקים".

רבי ישמעאל ברבי יוסי הוה קאזיל באורחא [היה הולך בדרך].

פגע ביה ההוא גברא, הוה דרי פתכא דאופי [פגשו אדם אחד, שהיה נושא משאוי של עצים].

אותבינהו - וקא מיתפח [הניחם אותו אדם, ועמד לפוש].

לאחר שסיים אותו אדם את מנוחתו, **אמר ליה** לרבי ישמעאל ברבי יוסי: **דלי לי** [הטען עליך] את העצים! לא רצה רבי ישמעאל להטעינו, לפי שלא היה זה לפי כבודו, ומצד שני לא רצה להשיב את פניו ריקם. ולכן **אמר ליה** לאותו אדם: **כמה שוין** עצים אלו?

אמר ליה: פלגא דזווא, חצי זו.

יהיב ליה, נתן רבי ישמעאל לאותו אדם **פלגא דזווא**, וקנה ממנו את העצים, (329) כדי שלא יפסיד אותו אדם מכך שלא הטעינו, **ואפקרה** (330) [והפקיר רבי ישמעאל את העצים], כדי שאם יטלום בני אדם, לא יכשלו בלאו של "לא תגזול".

הדר, חזר אותו אדם - **וזכה בהו**, בעצים, מן ההפקר, ושוב בקשו להטעינו את העצים.

הדר, יהיב ליה, חזר רבי ישמעאל ונתן לו **פלגא דזווא - ואפקרה**.

חזייה, ראה רבי ישמעאל לאותו אדם, **דהוה קא בעי למיהדר למזכיה בהו**, שהוא עומד לחזור ולזכות בעצים.

אמר ליה: לכולי עלמא - אפקרנהו, ולך - לא אפקרנהו! (331) (332) ולכן, אינך יכול לזכות בהם.

ותמהינן: **ומי הוי הפקר כי האי גוונא? והתנן, בית שמאי אומרים: הפקר** שהפקיר אדם רק **לעניים** - הרי זה **הפקר**, ופטור מן המעשר.

ובית הלל אומרים: אינו הפקר, עד שיהא הפקר גם לעניים וגם לעשירים, כמו פירות השדות בשנת ה**שמיטה**, שמותרים הן לעניים והן לעשירים! (333)

ומוכח מכאן, שהפקר שאינו לכל העולם, אינו הפקר!

אלא, מתרצת הגמרא, שאכן **רבי ישמעאל ברבי יוסי - לכולי עלמא אפקרינהו. ובמלתא בעלמא הוא דאוקמיה** [בדברים בעלמא העמיד ודחאו לאותו אדם], כדי שלא ישוב לזכות בעצים.

ועוד תמהינן על מעשה זה:

והא רבי ישמעאל ברבי יוסי - זקן ואינו לפי כבודו הוה, ולא היה חייב כלל להטעינו, ולמה הוצרך לטרוח בדבר?! (334)

ומבאר הגמרא: מה שעשה **רבי ישמעאל ברבי יוסי - לפני משורת הדין הוא דעבד**. (335)

ומביאה הגמרא ראייה, שיש לנהוג לפני משורת הדין.

דתני רב יוסף: כך אמר יתרו למשה, "והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון". וכך דורשים את המקרא:

"והודעת להם" - זה בית חיים. ללמד אותם אומנות להתפרנס בה [ולמדים זאת מהמילה "להם", שמשמע דבר הנוגע לגופם ולעצמם].

"את הדרך" - זו גמילות חסדים.

"ילכו" - זה ביקור חולים [ודורשים כך מלשון "ילכו", משום שדרכו של החולה לשכב, והמבקר הולך לבקר אצלו].

"בה" - זו קבורה [ודורשים כך מלשון "בה", דהיינו בתוכה, בתוך הדרך, באדמה].

"ואת המעשה" - זה הדין.

ומה שהוסיפה התורה לכתוב: **"אשר יעשון"**

- זו לפני משורת הדין.

אמר מר: "ילכו" - זה ביקור חולים. ויש לתמוה, הרי בקור חולים היינו גמילות חסדים, שנלמדה כבר ממה שכתוב "את הדרך"!

ומתרצינן: **לא נצרכה** - אלא לבן גילו של החולה [שנולדו שניהם בזמן אחד ובמזל אחד], שאף הוא חייב לבקרו, אף שפעמים שביקור זה עלול לגרום לו רעה.

דאמר מר: בן גילו, נוטל אחד מששים בחליו של החולה. ואפילו הכי, מבעי ליה למיזל לג ביה.

עוד יש לתמוה על מה ששנה רב יוסף: **"בה"**

- זו קבורה, הרי היינו גמילות חסדים!

ומתרצינן: **לא נצרכה** - אלא לזקן ואינו לפי כבודו, שאף הוא חייב בקבורה (336).

"אשר יעשון" - זו לפני משורת הדין.

דאמר רבי יוחנן: לא חרבה ירושלים - אלא על שדנו בה דין תורה.

ולכאורה דבריו תמוהים, וכי באילו דינים ידונו, **אלא דיני דמגיזתא** [דינים של גוזאי, שדנים ביסורין ובחזקה] **לדיינו!?**

אלא אימא כך : לא חרבה ירושלים, אלא על **שהעמידו דיניהם על דין תורה, ולא עבדו לפני משורת הדין.**

מתניתין:

אי זו היא אבידה? היאך אפשר להבחין אם זו אבידה, או הנחה מדעת?

אם **מצא אדם חמור או פרה רועין בדרך - אין זו אבידה**, ואינו חייב להחזירם, שבעליהם הניחם שם מדעתו.

אבל אם מצא **חמור - וכליו הפוכין** [שאוכפו הפוך, שאינו מונח על גבו], או שמצא **פרה שרצה בין הכרמים**, שהיא מתקלקלת על ידי כך - **הרי זו אבידה**, כי ניכר שברחו או אבדו מבעליהן.

החזירה המוצא [את האבידה] - **וברחה, ושוב החזירה - וברחה, אפילו אם קרה כך ארבעה וחמישה פעמים - חייב להחזירה. שנאמר: "השב תשיבם"**, שמשמע, צריך להשיב אפילו פעמים הרבה (337).

היה המוצא בטל על ידי שעסק בהשבת אבידה **מריווח של סלע**, שהיה יכול להרויח אילו היה עוסק במלאכתו, ולא היה משיב את האבידה, **לא יאמר לו** לבעל האבידה: **תן לי סלע! אלא, נותן לו** בעל האבידה **שכרו כפועל** [בגמרא יתבאר מה הכוונה שמשלם לו שכרו כפועל]. והטעם, משום שאומר לו בעל האבידה, אילו היית עוסק במלאכתך, הרי היה עליך לטרוח הרבה! ועתה, לפי מה שטרחת - טול!

ואם עדיף למוצא לטרוח במלאכתו, משום שמרויח בכך, ואינו רוצה ליבטל ממלאכתו ולהרויח פחות, אזי, **אם יש שם** שלשה בני אדם, שראויין להיות **בית דין, מתנה בפני בית דין**, ואומר: ראו, אני משתכר כך וכך, ואי איפשי ליבטל על מנת ליטול שכר מועט, אני אשיב את האבידה - אם תאמרו שאטול שכר שלם. ואז יכול באמת ליטול שכר שלם.

ואם אין שם בית דין - בפני מי יתנה?

כיון שאין לו בפני מי להתנות - **שלו קודם**, ויעסוק במלאכתו. שהרי אם יעסוק בהשבת האבידה - יפסיד, והכלל הוא, ששלו קודם לכל אדם.

גמרא:

ותמהינן: מה שואלת משנתנו "איזו היא אבידה", **אטו כל הני דאמרינן**, כל מה שדברנו עד כה במשניות שלעיל - **לאו אבידה הוּו? אמר רב יהודה: הכי קאמר, אי זו היא כלל אבידה**, מהי סתם אבידה, שמוכח שהיא נמצאת שם שלא מדעת הבעלים, **שהוא חייב בה להשיבה?**

מצא חמור ופרה רועין בדרך, אין זו אבידה, ולא מיחייב בה.

חמור וכליו הפוכים, פרה ורצה בין הכרמים, הרי זו אבידה - ומיחייב בה.

ותמהינן: **ולעולם** אם ימצא חמור ופרה רועים, אין זו אבידה, וכי הדרך היא שלא להכניסם חזרה לעיר?

אמר רב יהודה אמר רב: אם הם רועים **עד שלשה ימים** - אין חייב להחזיר. אבל אם רועים יותר מכך - חייב להחזיר.

והוינן בה: **היכי דמי?**

אי מדובר שהם רועים **בלילותא** [בלילה] - **אפילו** אם רועים רק **חדא שעתא** [שעה אחת] **נמי** חייב להחזיר, שהרי אין דרך הבעלים להשאיר את בהמתם לרעות בלילה אפילו לשעה אחת!

ואי מצאם רועים בשדה רק **ביממא**, ובלילות לא - **אפילו טובא** [יותר] משלשה ימים **נמי לא** יהא חייב להחזיר, שהרי כך היא הרגילות, להניחן בשדה ביום, ולהחזירם בלילה!

ומבאר הגמרא: **לא צריכא**, במשנתנו מדובר **דהוה חזי לה המוצא בקדמתא** [לפני עלות השחר], **ובחשכתא** [או לאחר שהחשיך היום], אבל לא ראה אותה בשאר שעות הלילה.

תלתא יומי אמרינן: איתרמויי אתרמי לה - ונפקא [קרה מקרה, ויצאה לחוץ בשעות אלו], ומדעת בעליה יצאה.

אבל אם ראה אותה כך **טפי** משלשה ימים - **ודאי אבידה היא**, לפי שאין דרך להניחם לרעות בשעות החשיכה, שמא ייזקו או יגנבו.

דף לא - א

תניא נמי הכי: מצא טלית וקרדום [או קרדום] באסרטיא [דרך כבושה לרבים], ופרה רצה בין הכרמים - הרי זו אבידה.

אבל אם מצא **טלית בצד גדר, קרדום בצד גדר, ופרה רועה, ולא רצה, בין הכרמים - אין זו אבידה**, לפי שדרך בעליהם להניחם כך מדעת.

אבל אם ראה את הפרה **שלשה ימים זה אחר זה - הרי זו אבידה.**

ראה מים ששוטפין ובאין לשדה חבירו, ואם לא יעצרום - יציפו את השדה, הרי זה גודר בפניהם כדי שלא יכנסו לשדה, שאף במקרה זה יש משום השבת אבידה.

אמר רבא: כתוב בענין השבת אבידה: "לכל אבידת אחיך", משמע **לרבות אבידת קרקע**. כלומר, שאף נזקי קרקע בכלל אבידה הם, וחייב למנעם.

אמר ליה רב חנניא לרבא: תניא דמסייע לך: ראה מים ששוטפין ובאין - הרי זה גודר בפניהם. ומוכח שמוטל עליו חיוב השבת אבידה אף בקרקע, שהרי חייבוהו לגדור בפני המים כדי שלא יאבדו את קרקעו של חבירו.

אמר ליה רבא: אי משום הא - לא תסייעי. משום שאפשר לומר, **שהכא במאי עסקינן - בדאיכא עומרין** בשדה, וחיוב ההצלה אינו משום נזק הקרקע, אלא מחמת הצלת העומרים, ועל מקרה שכזה בא הכתוב לרבות.

ותמהינן: **אי דאיכא עומרין, מאי למימרא?** במה שונה אבידה זו מכל אבידה אחרת, ולמה צריך לרבותם מהמקרא של "לכלי"?

ומבאר הגמרא: **לא צריכא, מדובר דאית בה בשדה עומרין** מחוברים לקרקע, **דצריכי עדיין לארעא. מהו דתימא: כיון דצריכי לארעא - כי גופה דארעא דמיין** [הרי הם נחשבים כגוף הקרקע, ולא יהיה עליהם חיוב השבה], **קא משמע לן מריבוי הכתוב שאין הדבר כן, וחייב בהשבתם (338).**

שנינו במשנתנו: **מצא חמור ופרה וכו'.**

הא גופה קשיא!

אמרת ברישא: מצא חמור ופרה רועין בדרך - אין זו אבידה. משמע, דווקא כשמצאם **רועין בדרך**, שיש כאן שתי מעלות, אחת - שהיא רועה ולא רצה. ועוד, שאף

אם היתה רצה, לא היתה מתקלקלת, כיון שאינה רצה בין הכרמים - **הוא דלא הו**
אבידה.

משמע, **הא** אם מצא פרה **שרצה בדרך**, וכן אם מצא פרה **שרועה בין הכרמים**, שיש
כאן דבר אחד למעליותא, שהיא בדרך ולא בין הכרמים, או שהיא רועה ואינה רצה, ומצד
שני יש כאן דבר אחד לגריעותא - **הוא אבי דה!**

אימא סיפא: חמור וכליו הפוכים, ופרה רצה בין הכרמים - הרי זו אבידה!

משמע, שדווקא **כשרצה בין הכרמים**, שיש כאן שני דברים לגריעותא, גם שהיא רצה,
וגם שהיא בין הכרמים - **הוא דהויא אבידה. הא** אם **רצה בדרך, ורועה בין**
הכרמים, שיש כאן רק צד אחד לגריעותא - **אין זו אבידה!**

אמר אביי: עיקר החילוק הוא בין רצה לרועה, ואין נפקא מינה אם היה זה בדרך, או
בין הכרמים. והתנא נקט את דבריו בלשון **"יגיד עליו רעו"** (339) [יעיד עליו חבירו].
כלומר, הרישא והסיפא של משנתנו מעידים זה על זה:

תנא ברישא רועה בדרך דלא הויא אבידה, ואנו נלמד מכך, שהוא הדין לרועה
בין הכרמים, שאין זו אבידה.

וכן **תנא בסיפא רצה בין הכרמים - דהויא אבידה, ואנו נלמד מכך שהוא הדין**
לרצה בדרך, שהרי זו אבידה (340).

אמר ליה רבא: אי שנה כך התנא משום **"יגיד עליו רעו"**, והכלל הוא שכל רועה -
אינה אבידה, וכל רצה - הרי היא אבידה, אם כן, **ליתני קילתא, שישנה התנא את הקל**
יותר, ואנו נדע שכל **שכן חמירתא:**

ליתני בסיפא רצה בדרך, דאף בכהאי גוונא הויא אבידה, ואנו נדע שכל שכן רצה
בין הכרמים, שהרי היא מתקלקלת מהגפנים!

וכן **לתני ברישא רועה בין הכרמים, דלא הויא אבידה, אף שפעמים גם כשרועה**
שם מתקלקלת מהגפנים, ואנו נדע שכל **שכן רועה בדרך, שאינה מתקלקלת, אינה**
אבידה!

אלא אמר רבא: מה שהקשינו מהרישא שמשמע **שרצה** בדרך הרי זו אבידה, **אסיפא,**
שמשמע משם **שרצה** בדרך אין זו אבידה - **לא קשיא.**

משום שהא, הרישא, מדובר **דאפה לגבי דברא** [שפניה של הפרה שרצה - כלפי השדה], ולכן הרי זו אבידה.

ואילו הא, הסיפא, מדובר **דאפה לגבי מתא** [שפניה כלפי העיר], ולכן אין זו אבידה.

וכן מה שהקשינו מהרישא, שמשמע **שרועה** בין הכרמים הרי זו אבידה, אסיפא, שמשמע **שרועה** בין הכרמים אין זו אבידה - **נמי לא קשיא**. משום שכאן - **באבידת גופה, כאן - באבידת קרקע**.

והגמרא מבארת את דבריה: **כי קתני ברישא שרועה בדרך לא היא אבידה**, שמשמע, **הא רועה בין הכרמים - היא אבידה**, מדובר **באבידת קרקע**. שהפרה מפסידה ומזיקה לכרמים (341).

וכי קתני בסיפא שרצה בין הכרמים היא אבידה, שמשמע, **הא רועה בין הכרמים - לא היא אבידה**, מדובר **באבידת גופה** של הפרה. דאז, אם היא רצה **בין הכרמים - מסקבא** [הרי גופה מתקלקל], ואילו אם היא **רועה בין הכרמים - לא מסקבא**.

ותמהינן: וכשהיא **רועה בין הכרמים, נהי דלא מסקבא**, ואין כאן אבידת גופה, מכל מקום **תיפוק ליה** שיהא חייב בהשבה **משום אבידת קרקע**, שהרי היא מזיקה לכרמים?

ומתרצינן: מדובר **בכרם דנכרי**, שאין חייבין בהצלתו.

ומקשינן: ועדיין, **תיפוק ליה משום אבידת גופה, דדלמא קטלו לה** [שמא יהרגו אותה] בעלי הכרם כשיראו שהיא מזיקה אותו?!

ומתרצינן: מדובר **באתרא דמתרו והדר קטלי** [במקום שקודם מתרים בבעל הפרה, ורק אחר כך, אם לא הועילה ההתרה, הורגים אותה].

ומקשינן: **ודלמא כבר אתרו בה** כשנכנסה פעם אחרת לכרם, ועתה אם לא ישיבנה - יהרגוה?

ומתרצינן: **אי אתרו בה, ובכל זאת לא אזדהרו בה הבעלים, ודאי אבידה מדעת היא**, ואין חייבין בהשבתה.

שנינו במשנתנו: **החזירה וברחה החזירה וברחה וכו'** אפילו ארבעה וחמשה פעמים חייב להחזיר וכו'.

אמר ליה ההוא מדרבנן לרבא: אימא שמשמעות "השב" היא, שצריך להחזיר חדא זמנא [פעם אחת], וממה שכתוב "תשיבם", נלמד שצריך להחזיר עוד פעם, דהיינו - תרי זמני. אבל מנין לנו שצריך להחזיר אפילו ארבעה וחמשה פעמים?

אמר ליה: הדרשה אינה ממה שכתוב "תשיבם" יתירא, אלא שלשון "השב" - אפילו מאה פעמים משמע (342).

ומה שכתוב **"תשיבם"** נדרש לדרשה זו:

אין לי שנחשבת השבה - אלא כשהשיב את האבידה לביתו של בעל האבידה.

אבל אם השיבה **לגינתו ולחורבתו של הבעלים - מנין לנו שאף בכהאי גוונא נחשבת השבה?**

תלמוד לומר "תשיבם", שמשמע - מכל מקום. שאף לגינתו ולחורבתו - הויה השבה.

והוינן בה: **היכי דמי שהחזירה לגינתו ולחורבתו?**

אי החזירה בצורה כזו דמינטרא [שמשתמרת] שם - פשיטא שהרי זו השבה!

אי דלא מינטרא - אמאי נחשבת השבה?

ומבאר הגמרא: **לעולם מדובר דמינטרא, והא קא משמע לן המקרא "תשיבם", דאפשר להשיב לגינתו של בעל האבידה אף בלי ידיעתו, ולא בעינן דעת בעלים. שאין צריך להודיע לו: החזרתי לך את פרתך, שמצאתיה אובדת, ושמור עליה מעתה.**

וכדברי רבי אלעזר, דאמר: הכל, כל משיבי חפצים לבעליהם, גנב, גזלן, וארבעה שומרים, צריכין דעת בעלים, להודיעו שהחזירו לו, כדי שישמרם. ואם לא הודיעו לו, ונגנבו או מתו, חייבין המשיבים באחריותן.

שכיון שידע הבעלים שיצאה הבהמה מרשותו, ולא ידע שהשיבוה לו לאחר מכן, לא נוהר בה לשמרה, ולא האכילה.

חוץ מהשבת אבידה, שאין צריך להודיע לבעלים שהחזירה לו, לפי שהתורה ריבתה השבות הרבה, ואף השבה כזו, שלא הודיעו. שנאמר: "תשיבם".

אמר לו ההוא מרבנן לרבא, לגבי שילוח הקן, שנאמר: **"שלח תשלח"**, אימא: **"שלח"** - משמע **חדא זימנא**, **"תשלח"** - **תרי זמני**, ולא יהא חייב בשילוח הקן יותר מפעמיים?!

והרי שנינו במשנה, שאם שלחה וחזרה, אפילו ארבע וחמש פעמים - חייב בשילוח!

אמר ליה: "שלח" - אפילו מאה פעמים משמע.

וממה שנאמר **"תשלח"** אנו דורשים כך: **אין לי** שחייב בשילוח האם, **אלא** כשרוצה לקחתה **לדבר הרשות**. לאכלה. אבל אם הוא זקוק לה **לדבר מצוה**, כגון לטהר בה את המצורה, שצריך לכך שתי צפרים, **מנין** שאסור לו לקחת לצורך זה אם על הבנים? **תלמוד לומר "תשלח" - מכל מקום.**

אמר ליה ההוא מדרבנן לרבא: כתוב: **"לא תשנא את אחיך בלבבך, הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא"**. ואימא ש**"הוכח"** - משמע **חדא זימנא**, **"תוכיח"** - **תרי זמני?**

אמר ליה: "הוכח" - אפילו מאה פעמים משמע (343).

וממה שנאמר **"תוכיח"** אנו דורשים: **אין לי** שצריך להוכיח - **אלא הרב לתלמיד**. אבל **שתלמיד** צריך להוכיח **לרב** - **מנין** לנו?

תלמוד לומר "הוכח תוכיח", **מכל מקום (344)**. וממה שנאמר **"כי תראה חמור שנאך רבץ תחת משאו וחדלת מעזב לו עזב תעזב עמו"**, אנו דורשים כך:

אין לי שצריך לעזור בפריקת חמור שנופל תחת משאו, **אלא** כשבעליו של החמור **עמו**. אבל **שאין בעליו עמו** - **מנין** שצריך לפרוק לבדו?

תלמוד לומר "עזב תעזב" - מכל מקום.

וכן אנו דורשים במה שנאמר בענין טעינה על החמור **"לא תראה את חמור אחיך או שורו נפלים בדרך והתעלמת מהם הקם תקים עמו"**:

אין לי **אלא** כשבעליו **עמו**. כש**אין בעליו עמו** - **מנין** שצריך לטעון?

תלמוד לומר "הקם תקים" - מכל מקום.

ומקשינן: **למה ליה למכתב פריקה, ולמה ליה למכתב טעינה**, הרי לכאורה די היה לכתוב אחד מהם, והיינו למדים את השני ממנו?

ומבארת הגמרא: **צריכי**. **דאי כתב רחמנא** רק את מצות **פריקה**, **הוה אמינא** שיש מצוה דווקא לפרוק, **משום דאיכא צער בעלי חיים**, שהרי החמור כורע תחת משאו, **ואיכא** גם **חסרון כיס** לבעליו, שהרי החמור ניזוק.

אבל טעינה, **דלאו צער בעלי חיים איכא**, **ולא חסרון כיס איכא**, שהרי אין החמור ניזוק, ויש רק הפסד זמן לבעליו - **אימא שלא** יהא חייב, לכן כתבה התורה אף את מצות טעינה.

ואי אשמעינן רק את מצות **טעינה**, היינו סוברים שדווקא לטעון חייב, **משום דאינו** חייב לטעון בחינם, אלא רק **בשכר** [שיש מאן דאמר להלן שסובר כך].

אבל פריקה, **דחייב לעשותה אף בחנם**, לולא שכתבה התורה בפירוש שחייב, **אימא שלא** יהא חייב!

לכן **צריכא** לכתוב את שני הדברים.

ומקשינן: **ולרבי שמעון**, **דנחלק על חכמים**, **ואמר שאף טעינה - בחנם**, **מאי איכא למימר?** למה לא כתבה התורה רק את מצות טעינה, והיינו יכולים ללמוד ממנה את מצות פריקה!

ומתרצינן: **לרבי שמעון - לא מסיימי קראי**. כלומר, רבי שמעון סובר שאין לנו משמעות מלשון הכתוב "עזב תעזב" ו"הקם תקים", איזה מהם מדבר בפריקה, ואיזה - בטעינה. ולכן, אם היה כתוב רק מקרא אחד, היינו אומרים שהיינו פריקה, שמסתבר יותר שחייב בה, שהרי יש בה צער בעלי חיים וחסרון כיס, ולא היינו יודעים שחייב אף בטעינה! לכן נכתבו שני המקראות.

ומקשינן: **למה לי למכתב הני תרתי**, פריקה וטעינה, **ולמה לי למכתב** גם **אבידה?** די היה לנו לכתוב אחד מהם, ואנו נדע על הכלל, שהרי כולם - אזהרות על ממון ישראל הם!

ומבארת הגמרא: כולם **צריכי** להכתב.

משום **דאי כתב רחמנא** רק את **הני תרתי**, פריקה וטעינה, היינו סוברים שדווקא בזה חייבה תורה, **משום דצערא דמרה**, צער הבעלים, העומד שם, ואינו יכול לפרוק או לטעון - **איתא**, וגם **צערא דידה איתא** [ויש גם צער לבהמה].

אבל אבידה, **דצערא דמרה** אמנם **איתא**, אבל, **וצערא דידה ליתא - אימא לא** יהא חייב! לכן כתב התורה דין השבת אבידה.

ואי אשמעינן רק דין השבת **אבידה**, היינו סוברים שדווקא בזה חייב, **משום דליתא למרה בהדה** [שאין בעליה שם, ואינו יכול לעסוק בהשבתה].

דף לא - ב

אבל הני תרתי, פריקה וטעינה, **דאיתא למרה בהדה**, כפי שכתוב בפסוק: "הקם תקים עמו", שחייב דווקא אם בעליו עמו, **אימא שלא** יהא חייב, ואם הבעלים אינם יכולים לעשות זאת לבדם, ישכרו פועלים לפרוק ולטעון!

לכן **צריכא** לכתוב את שני הדברים.

כתוב לגבי אדם שהרג את חבירו: "או באיבה הכהו בידו וימת **מות יומת המכה** רצח הוא וגו'". וכך אנו דורשים מכפילות הלשון "מות יומת":

אין לי - אלא שצריך להרגו בסוג **המיתה הכתובה בו**, דהיינו - בסייף.

מנין שאם אי אתה יכול להמיתו במיתה הכתובה בו, כגון שהיה המכה בורח בספינה, **שאתה רשאי להמיתו בכל מיתה שאתה יכול להמיתו**, ותהא רשאי לזרוק בו חץ להמיתו?

תלמוד לומר "מות יומת" - מכל מקום.

כתוב לגבי עיר הנדחת: "**הכה תכה** את יושבי העיר ההיא לפי חרב". וכך אנו דורשים מכפילות הלשון:

אין לי - אלא להמיתן **בהכאה הכתובה בהן**, בסייף.

מנין שאם אי אתה יכול להמיתן בהכאה הכתובה בהן, **שאתה רשאי להכותן בכל הכאה שאתה יכול?**

תלמוד לומר "הכה תכה" - מכל מקום.

כתוב לגבי משכון: "כי תשה ברעך משאת מאומה וגו' **השב תשיב** לו את העבוט כבא השמש וגו'". והיינו, שהנוטל מחבירו בגד כמשכון כנגד הלואה שנתן לו, צריך להשיבו לו בערב, כדי שיוכל לישון בו.

וכך אנו דורשים מכפילות הלשון: **אין לי** שחייב להשיב, **אלא שמשכנו ברשות בית דין**. שהרי על מקרה כזה דבר הכתוב, שהרי כתוב לפני המקרא של "השב תשיב": "בחוף תעמוד והאיש וגו' יוציא אליך את העבוט החוצה", ואמרינן לקמן: "בשליח בית דין הכתוב מדבר". והיינו, שהמלוה תבע את הלוה לדין על שלא השיב את הלוואתו, ושלחו בית דין את שלוחם לתפוס את מטלטליו של הלוה.

אבל אם **משכנו שלא ברשות בית דין**, אלא המלוה נכנס בעצמו לבית הלוה ליטול משכון - **מנין** שצריך השבה בערב?

תלמוד לומר "השב תשיב" - מכל מקום (345).

וכן מה שכתוב בספר דברים בענין משכון: "אם **חבל תחבל** שלמת רעך עד בא השמש תשיבנו לו", אנו דורשים כך: **אין לי אלא שמשכנו ברשות. משכנו שלא ברשות מנין? תלמוד לומר "חבל תחבל" - מכל מקום** (346).

ותמהינן: **והני תרי קראי** [ושני מקראות אלו], "**השב תשיב**" ו"**חבל תחבל**" - **למה לי?** הרי שני המקראות מדברים באותו ענין!

ומבאר הגמרא: **חד**, אחד ממקראות אלו, דהיינו "השב תשיב לו את העבוט כבא השמש", מדבר לענין **כסות** שניתן למשכנה רק **ביום**, דהיינו כסות שמשמשין בה רק בלילה, שצריך להשיבה עם ערב לבעליה. **וחד**, המקרא של "חבל תחבל", בא ללמד על **כסות** שניתן למשכנה רק **בלילה**, לפי שמשמשין בה רק ביום, שצריך המלוה להשיבה ביום. והיינו דכתיב "עד בא השמש תשיבנו לו", שעד בא השמש תהא ביד הלווה, ובבא השמש תיטלנו (347).

ומהכפילות שנאמרה בענין צדקה: "כי יהיה בך אביון וגו' לא תאמץ את לבבך וגו' **פתח תפתח** את ידך לו וגו'", אנו דורשים כך:

אין לי שאתה מצווה לתת צדקה - **אלא לעניי עירך**, שאתה גר בה.

לעניי עיר אחרת - מנין?

תלמוד לומר "פתח תפתח", מכל מקום.

וממה שנאמר בענין הלוואה לעני ערב שנת השמיטה, שחושש המלוה שמא תשמטנו שביעית, ויפסיד את כספו: "השמר לך וגו' קרבה שנת השבע וגו' ורעה עינך באחיך האביון וגו' **נתן נתן לו**", אנו דורשים כך:

אין לי - אלא שצריך לתת מי שביכולתו לתת מתנה מרובה.

אבל אם אין ביכולתך לתת מתנה מרובה, אלא רק **מתנה מועטת** (348), **מנין** שאף אז צריך לתת לו?

תלמוד לומר "נתן נתן" - מכל מקום.

נאמר בענין הענקה לעבד עברי לאחר שסיים את שנות עבודתו: "וכי תשלחנו חפשי מעמד לא תשלחנו ריקם **העניק תעניק** לו מצאנך ומגרנך ומיקבך אשר ברכך ה' אלקיך נתן לו". ומכפילות הלשון אנו דורשים כך:

אין לי שצריך להעניק לעבד - **אלא כשנתברך הבית בגללו** [בגלל העבד], אז **מעניקין** לו. כלשון הכתוב: "אשר ברכך ה' אלקיך נתן לו".

אבל אם **לא נתברך הבית בגללו**, **מנין** שצריך להעניק לו? **תלמוד לומר "העניק תעניק" - מכל מקום.**

ומקשינן: ולשיטת **רבי אלעזר בן עזריה**, **דאמר** שאכן כך הוא הדין, שדווקא אם **נתברך הבית בגללו - מעניקין לו**, אבל אם **לא נתברך הבית בגללו - אין מעניקין לו**, אם כן, מלת **"תעניק"** שכתבה התורה - **למה לי?**

ואמרינן: אכן לשיטתו אין דורשין דרשה מכפילות לשון זו, אלא **דברה תורה כלשון בני אדם**, שדרכם לחזור על מילה כדי להדגיש את העניין.

נאמר בענין המצוה להלוות לעני: "כי יהיה בך אביון וכו' **והעבט תעביטנו** די מחסורו וגו'". ודורשין מהכפילות **"העבט תעביטנו"** כך:

אין לי שצריך להלוות לו - **אלא שאין לו** לעני כדי פרנסתו, **ואינו רוצה להתפרנס** מן הצדקה. **אמר רחמנא**: **"העבט תעביטנו"** - **תן לו דרך הלואה.**

אבל **יש לו** משלו כדי פרנסתו, **ואינו רוצה להתפרנס** משל עצמו, אלא מן הצדקה, **מנין** שאתה צריך להלוות לו, ולהפרע ממנו לאחר מיתה?

תלמוד לומר "תעביטנו" - מכל מקום.

ולרבי שמעון, **דאמר**: אם **יש לו**, **ואינו רוצה להתפרנס - אין נזקקין לו**, ואין צריך לתת לו כלום, אם כן, **"תעביטנו"** - **למה לי?**

דברה תורה כלשון בני אדם (349).

שנינו במשנתנו: **היה בטל מן הסלע, לא יאמר לו תן לי סלע, אלא נותן לו שכרו כפועל.**

תנא: נותן לו בעל האבידה שכרו כפועל בטל. כפועל שרוצה להתרפות ממלאכה ולישב בטל.

ותמהינן: **מאי** היא מה ששנינו שנותן לו **כפועל בטל?** (350) למה יתן לו רק כפועל בטל, הרי המוצא לא היה בטל ממלאכה, אלא טרח בהשבת האבידה!

אמר אביי: אין הכוונה שנותן לו כפועל בטל ממלאכה לגמרי, אלא נותן לו בעל האבידה **כפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מינה** (351).

כלומר, בעל האבידה מחשב ומפחית למוצא ממה שהפסיד בזה שבטל מהמלאכה שעסק בה, את הסכום שאדם היה פוחת משכרו כדי ליבטל ממלאכה זו, ולעסוק במלאכה קלה של השבת אבידה (352). הכל לפי כובד המלאכה - וריבוי שכרה. שהרי יש מלאכה שטורחה קל - ושכרה רב, ויש להיפך, שטורחה רב, ושכרה מועט (353).

שנינו במשנתנו: **אם יש שם בית דין - מתנה בפניהם.**

איסור ורב ספרא עביד עיסקא בהדי הדדי [עשו עסק בשותפות].

אזל רב ספרא, פלג ליה בלא דעתיה דאיסור באפי בי תרי [הלך רב ספרא וחלק את הסחורה, שלא מדעתו של איסור, בפני שני בני אדם].

לאחר מכן **אתא רב ספרא לקמיה דרבה בר רב הונא.**

אמר ליה: זיל אייתי תלתא דפלגת קמייהו [לך הבא את השלשה שחלקת בפניהם],

נמי,

אי

דף לב - א

הבא **תרי מגו תלתא** [שנים מתוך השלשה, שיעידו שהם היו שלשה בזמן החלוקה],

ואי נמי, הבא תרי סהדי אחרים, שיעידו דפלגת באפי בי תלתא.

והיות ורב ספרא חלק בפני שנים, ולא בפני שלשה, לא חלה החלוקה.

אמר ליה רב ספרא: מנא לך הא שצריך לחלוק דווקא בפני שלשה, ואין די בשני עדים?

אמר ליה רבה: דתנן: אם יש בית דין - מתנה בפניהם. אין שם בית דין, בפני מי יתנה? שלו קודם. וסתם בית דין - של שלשה בני אדם הוא. מוכח מכאן, שאין כח להפקיע ממון מזה לזה בפחות משלשה.

אמר ליה רב ספרא: מי דמי [וכי דומה] המקרה שלנו - למשנתנו?

התם, בענין השבת אבידה, דמפיק ממונא מהאי, ומותיב להאי, דהיינו, שמתנים שיוכל המוצא להוציא מבעל האבידה את שכר הטיפול באבידה - בעינן לשם כך בית דין.

אבל הכא, במעשה החלוקה, וכי דידיה שקלי [וכי לקחתי משהו משל איסור]?! הרי כל אחד נוטל את חלקו! ומה שצריך דבר זה להעשות בפני אחרים, רק לגילוי מילתא בעלמא הוא, שידעו שחלקתי את הסחורה בשוה! ולצורך זה - בתרי סגי ליה [די בשני עדים, ככל עדות].

תדע, ראייה לכך, דתנן: אלמנה מוכרת מנכסי יתומים לצורך מזונותיה שלא בפני בית דין, ובלבד שיראו שנים שאינה מוכרת בזול, כדי שלא יהיה הפסד ליתומים.

אמר ליה אביי: ולא מי אתמר עלה [על אותה משנה]: אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן: אכן אלמנה אינה צריכה בית דין של מומחין, אבל מכל מקום צריכה היא בית דין של הדיוטות!?

ואם כן, הוא הדין כאן, שצריך לפחות בית דין של הדיוטות! והואיל ולא היו שם שלשה - בטלה החלוקה.

מתניתין:

א. מצאה [את הפרה] ברפת - אין חייב לטפל בה.

אבל אם מצאה ברשות הרבים - חייב לטפל בה. ובגמרא יתבאר מה החידוש בדברי המשנה.

ב. ואם היתה האבידה בבית הקברות, והמוצא היה כהן - לא יטמא לה [לא יעבור על איסור טומאת כהנים כדי להשיב את האבידה].

וכן **אם אמר לו אביו** הכהן: **היטמא** כדי להחזיר את האבידה! (354)

או שהיתה האבידה במקום שמותר לו לקחתה משם, ואמר לו אביו: אל תחזיר!

לא ישמע לו.

ג. **פרק** את המשא מבהמה שנפלה תחת משאה - **וטען** עליה שוב את המשא, ושוב נפלה הבהמה תחת משאה, ושוב **פרק וטען**, וחזרה הבהמה ונפלה תחת משאה, **אפילו** חזר הדבר ונשנה **ארבעה וחמישה פעמים** - **חייב** להמשיך לפרוק ולטעון. **שנאמר** "עזב תעזב". ומכפל הלשון משמע, שצריך לחזור לפרוק ולטעון אפילו פעמים רבות. (355) אבל אם **הלך** בעל הבהמה **וישב לו, ואמר: הואיל ועליך מצוה, אם רצונך לפרוק - פרוק! פטור** הרואה מלפרוק לבדו, **שנאמר** "עזב תעזב עמו". ומלשון "עמו" משמע, דווקא ביחד עם בעל הבהמה מצווה הוא לפרוק. אבל אם אין בעל הבהמה מסייע בפריקה - פטור. (356)

ואם היה בעל הבהמה **זקן, או שהיה חולה**, שאינו יכול לסייע בפריקה ובטעינה (357) - **חייב** הרואה לעשות זאת לבדו. (358)

ד. **מצוה מן התורה לפרוק**. (359) אבל לא קיימת מצוה מן התורה **לטעון** [הדברים יבוארו להלן בגמרא].

רבי שמעון אומר: אף מצוה מן התורה לטעון.

רבי יוסי הגלילי אומר: אם היה עליו, על החמור, יתר על משאו שהוא יכול לשאת - **אין זקוק לו לסייע לו לטעון**. **שנאמר "תחת משאו"**, משמע, דווקא **משאוי שיכול החמור לעמוד בו**.

גמרא:

דברי הרישא של משנתנו "מצאה ברפת אין חייב בה" תמוהים לכאורה, שהרי ממה נפשך, אם מדובר ברפת נעולה, ודאי שאין חייב בה, שהרי אין זו אבידה! ואם ברפת שאינה נעולה, למה לא יהא חייב להזקק כדי למנוע את אבידתה? והרי היא עלולה לצאת ולהאבד, ומדין השבת אבידה חייב האדם להציל את ממון רעהו מללכת לאיבוד עוד לפני שנאבד הממון ממנו.

ובא רבא לבאר את הדברים:

אמר רבא: "מצאה ברפת" **שאמרו** במשנתנו, מדובר ברפת כזו שאינה מתעה, אינה גורמת לבהמה שבתוכה לצאת ולברוח. ומצד שני, היא אינה משמרת את הבהמה, לפי שאינה נעולה. ואם הבהמה רוצה לצאת - יוצאת. (360)

ומנין לנו דבר זה?

זה שמדובר ברפת שאינה מתעה - מוכח מדקתני "אינו חייב בה" להשיבה לבעליה. שאילו היתה הרפת מתעה, היה הרואה אותה חייב להשיבה.

וזה שאמרנו, שמדובר ברפת שאינה משמרת - מוכח מדאיצטריך למיתני "אינו חייב בה". דאי סלקא דעתך שמדובר ברפת משמרת, הרי פשיטא שאינו חייב בה!

כי השתא, אם היה משכח לה אבראי - מעייל לה לגואי [אם היה מוצאה בחוץ, הוא היה מכניסה פנימה לרפת המשמרת, ומקיים בזה השבה]!

עתה, כשמשכח לה מגואי [כשמצאה בתוך הרפת] - מבעיא לנו לומר שאינו חייב בה?!

אלא, שמע מינה, שמדובר ברפת שאינה משמרת.

ומסקינן: **שמע מינה.**

שנינו במשנתנו: **מצאה ברפת אינו חייב.** ברשות הרבים - חייב בה.

אמר רבי יצחק: מה ששנינו אינו חייב כשמצאה ברפת, מדובר: **והוא, שעומדת הרפת תוך לתחום** של העיר, שבכך היא מקום המשתמר.

ומדייקת הגמרא מדברי רבי יצחק:

מכלל דברים אלו אתה למד, **דכשמצאה ברשות הרבים, ואפילו היה זה בתוך התחום, נמי חייב להשיבה.** (361)

איכא דמתני לה את דברי רבי יצחק - **אסיפא** של משנתנו, ששנינו בה: **ברשות הרבים - חייב בה.**

ועל זה **אמר רבי יצחק:** מה ששנינו חייב בה - **והוא, שעומדת חוץ לתחום.**

ועל זה מדייקת הגמרא: **מכלל דבריו** אלו של רבי יצחק אתה למד, **דכשמצאה ברפת, אפילו אם היא עומדת חוץ לתחום - נמי אינו חייב בה.** (362)

שנינו במשנתנו: **בבית הקברות - לא יטמא לה.**

תנו רבנן: מנין שאם אמר לו אביו לבנו הכהן: היטמא בבית הקברות כדי להשיב אבידה שנמצאת שם! (363) או שאמר לו: אל תחזיר אבידה! [ואפילו אבידה הנמצאת במקום שמותר לו להשיבה משם] (364), שלא ישמע לו? שנאמר: "איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו, אני ה'". (365)

הסמיך הכתוב למצות כבוד אב ואם - את שמירת השבת, וסיים: "אני ה'".

ומשמע מסמיכות הכתוב, שאף על גב שאמרתי לך ירא את אביך, מכל מקום - אני ה'!

כולכם, גם אתה וגם אביך, חייבין בכבודי.

ולכן, אם אמר לך אביך לעבור על דברי ולחלל את השבת, או אם אמר לך לא להחזיר אבידה - אל תשמע לו.

והוינן בה: **טעמא** שלא ישמע לאביו, משום **דכתב רחמנא "את שבתותי תשמרו** אני ה'".

הא לאו הכי, לולא הכתוב הזה, הוה אמינא: צייתא ליה לאב לא להחזיר אבידה!

ואמאי?

הרי **האי**, מורא אב - מצות **עשה** בלבד היא, "כבד את אביך ואת אמך". ואילו **האי**, מצות השבת אבידה, **לא תעשה ועשה היא**, שהרי כתוב בה "השב תשיבם", שהיא מצות עשה, וגם כתוב בה "לא תוכל להתעלם", שהיא מצות לא תעשה. והרי **לא אתי** [לא יכול לבוא] **עשה, ודחי את לא תעשה ועשה!** (366) (367)

ומבאר הגמרא: למרות זאת **איצטריך** המקרא של "אני ה'", לדרוש שחייב להשיב את האבידה כשאביו מצוה עליו לא להשיב.

כי **סלקא דעתך אמינא, הואיל והוקש בגזירה שוה כיבוד אב ואם - לכבודו של מקום** (368), **שנאמר כאן, בענין כבוד אב, "כבד את אביך ואת אמך", ונאמר להלן, בספר משלי "כבד את ה' מהונך". הלכך הוה אמינא לציית ליה** הבן לאביו אפילו לעבור עבירה! (369)

קא משמע לן המקרא "אני ה'" - **דלא לשמע ליה.**

שנינו במשנתנו: **מצוה מן התורה לפרוק, אבל לא לטעון.**

והוינן בה: **מאי**, מהו הביאור במה ששנינו **"אבל לא לטעון"**?

אילימא, אם נאמר שהכוונה היא כפשוטו, שחייב רק לפרוק, **אבל לא חייב לטעון כלל**, הרי זה לא יתכן!

שהרי **מאי שנא פריקה**, שחייב בה, משום **דכתיב "עזב תעזב עמו"**, דהיינו, עזור לו לפרוק,

טעינה נמי, הכתיב "הקם תקים עמו", שמשמעותו, עזור לו לטעון!

אלא, כך היא כוונת משנתנו: **מצוה מן התורה לפרוק בחנם**, משום צער בעלי חיים (370).

ולא חייב מן התורה לטעון בחנם, אלא רק בשכר. רבי שמעון אומר: אף לטעון חייב בחנם.

והגמרא מביאה ראיה לכך, שהחילוק בין פריקה וטעינה הוא בכך, האם חייב לעשות זאת בחנם, או רק בשכר - מברייתא.

תנינא להא [שנינו דבר זה בברייתא].

דתנו רבנן: פריקה - חייב לעשותה בחנם. טעינה - רק בשכר.

רבי שמעון אומר: זו וזו, גם פריקה וגם טעינה - חייב לעשותן בחנם.

ומבארת הגמרא: **מאי טעמייהו דרבנן?**

דאי סלקא דעתך כרבי שמעון, שאף טעינה חייב לעשות בחנם, **לכתוב רחמנא** רק את מצות **טעינה, ולא בעי**, ואין צורך לכתוב את מצות **פריקה, ואנא אמינא** [ואני כבר אומר זאת מעצמי, מכח קל וחומר]: **ומה טעינה, דלית בה צער בעלי חיים** אם לא יטעון, שהרי אין הבהמה מצטערת כשאין עליה את המשא, ואף **ליכא חסרון כיס** לבעלים אם לא יטעון, שהרי אין הבהמה מתקלקלת כשאין המשא עליה, בכל זאת **חייב בה**.

פריקה, דאית בה צער בעלי חיים, כשהיא כורעת תחת המשא, ויש בה גם **חסרון כיס לבעלים**, שהרי היא נשברת תחת המשא - **לא כל שכן** שיהא חייב?

אלא, בהכרח, למאי הלכתא כתביה רחמנא למצות פריקה?

לומר לך: רק מצות **פריקה** - צריך לעשותה **בחנם**. ואילו **טעינה** - אינו מחוייב לעשותה אלא **בשכר**.

ולכן היה צריך לכתוב את שניהם, משום שאם היה כתוב רק טעינה, והיינו למדים ממנה פריקה בקל וחומר, היינו סוברים שאף בפריקה חייב דווקא בשכר, שהרי "דיו לבא מן הדין להיות כנדון". לכן הוצרך לכתוב פריקה, ללמדנו שחייב לעשותה אפילו בחנם. (371)

ועתה מבארת הגמרא: **ורבי שמעון**, הסובר שגם טעינה חייב לעשותה בחינם, **מאי טעמא?** הרי לפי דבריו יקשה, לשם מה כתבה התורה גם את מצות פריקה, כאשר אפשר ללמוד בקל וחומר מטעינה?!

ומבארת הגמרא: **משום** שהוא סובר **דלא מסיימי קראי**.

שאינן משמעות מלשון הפסוקים, איזה מהם מדבר בטעינה, ואיזה בפריקה. ולכן, אם היה כתוב רק פסוק אחד, היינו סוברים שמדובר רק במצות פריקה, שפשוט יותר שחייב בה, ולא היינו יודעים שחייב אף בטעינה. לכן הוצרך הכתוב לכתוב שני מקראות.

ורבנן ישיבו על טענה זו -

אמאי לא מסיימי קראי?!

הרי **הכא**, באחד מן המקראות, **כתיב** "כי תראה חמור שנאך **רובץ תחת משאו**", **שמשמע**, שצריך לפרוק ממנו.

ואילו **התם**, במקרא השני, **כתיב** "לא תראה את חמור אחיך, **נופלין בדרך**", **דרמו אינהו וטעונייהו באורחא משמע** [משמע שהבהמה מוטלת בדרך, והמטען בצידה, וצריך להטעינו עליה] (372).

ורבי שמעון סובר, ש"**נופלין בדרך**" - **אינהו, וטעונייהו עלוייהו, משמע** [משמע שהבהמה מוטלת כשהמשא עדיין עליה, וצריך לפרוק ממנה].

דף לב - ב

אמר רבא: **מדברי שניהם**, רבנן ורבי שמעון, הסוברים שחייב פריקה עדיף מחיוב טעינה, **נלמד**, שאיסור **צער בעלי חיים** - איסור **דאורייתא** הוא. (373) (374)

שהרי חכמים סוברים, שהיינו יכולים ללמוד מצות פריקה מטעינה בקל וחומר.

ואפילו רבי שמעון לא קאמר שצריך לכתוב פריקה, ואי אפשר לכתוב רק טעינה, ונלמד ממנה פריקה בקל וחומר - **אלא משום דלא מסיימי קראי. אבל**, אם היה **מסיימי קראי** - הוה **דרשינן קל וחומר**, ולמדים פריקה מטעינה.

ו**משום מאי** אפשר ללמוד בלימוד של קל וחומר את דין הפריקה מדין הטעינה, כי במה פריקה חמורה יותר? **לאו**, האם לא, מחמת שבפריקה יש צד חמור **משום צער בעלי חיים** - **דרשינן** כך! (375)

ודוחה הגמרא: **דלמא** הלימוד של קל וחומר מטעינה לפריקה אינו משום שבפריקה יש חומר של צער בעלי חיים. אלא החומר הוא **משום דאיכא** בפריקה **חסרון כיס**, הפסד ממון לבעל הבהמה, שמא היא תתמוטט לגמרי ותמות תחת משאה.

והכי קאמר: ומה טעינה, דלית בה חסרון כיס, שאין חשש הפסד למיתת הבהמה, בכל זאת - **חייב** לעזור לבעליה להטעין את המשא. **פריקה, דאית בה חסרון כיס** - **לא כל שכן** שחייב לעזור לו לפרוק הימנה את משאה!

ותמהינן: וכי **טעינה** - **אין בה חסרון כיס** לבעל הבהמה?

מי לא עסקינן [האם לא מדובר] אף באופן שבעל הבהמה היה בדרכו לסחורה, ואז נפלה הבהמה ומשאה התפרק ונפל ממנה, **דאדהכי והכי** [שבינתיים], בזמן שהוא מתעכב מחמת נפילת המשא מהחומר - **בטיל משוקיה** [הוא מתבטל מעסקו, ומפסיד?]

אי נמי, בכך הוא נפסד, שבינתיים, בזמן שהוא מתעכב בדרך, **אתו גנבי, ושקלי כל מה דאיכא בהדיה** [בהיותו עם הסחורה המפורקת בדרך יכולים לבוא גנבים וליטול ממנו את סחורתו].

אלא, על כרחך, החומר שיש במצות פריקה יותר מאשר בטעינה הוא רק משום איסור צער בעלי חיים, שהוא מדאורייתא, ולכן היה אפשר ללמוד פריקה מטעינה בקל וחומר.

והגמרא מביאה עוד ראייה לדבר:

תדע, דצער בעלי חיים דאורייתא, לשיטת רבן ורבי שמעון:

דקתני בסיפא של משנתנו, **רבי יוסי הגלילי אומר: אם היה עליו יתר על משאו** - **אין זקוק לו לפרוקו. שנאמר: "תחת משאו"**, משמע, דוקא כשהיה טעון משאוי שיכול לעמוד בו.

לאו, מכלל דתנא קמא של רבי יוסי, רבנן ורבי שמעון, סבר שאף בכהאי גוונא זקוק לו!

מאי טעמא? הרי מקרה כזה אינו בכלל מצות פריקה, שהרי כתוב "תחת משאו", שמשמע דווקא משא שיכול לעמוד בו!

אלא לאו, משום דצער בעלי חיים דאורייתא!

ודוחה הגמרא: **דלמא** אכן כולם סוברים שאיסור צער בעלי חיים לא מן התורה הוא, והכא, בדרשה שדורשין ממה שנאמר **"תחת משאו" פליגי**.

דרבי יוסי סבר: דרשינן מ"תחת משאו" - דווקא משאוי שיכול לעמוד בו.

ורבנן סברי: לא דרשינן מ"תחת משאו" שחייב לפרוק דווקא משאוי הראוי לו, משום שהם סוברים ש"תחת משאו" משמע כל משא שעליו, אף שהיה טעון במשא שאינו יכול לעמוד בו.

ועתה מביאה הגמרא ראיה לאידך גיסא:

תדע שכך הוא, כפי שדחינו, **דצער בעלי חיים לאו דאורייתא, דקתני רישא: הלך וישב לו, ואמר לו הואיל ועליך מצוה לפרוק - פרוק, פטור, שנאמר "עמו"**.

ואי סלקא דעתך שצער בעלי חיים דאורייתא, מה לי איתיה למריה בהדיה [מה לי אם הבעלים עמו], **ומה לי כי ליתיה למריה בהדיה?** סוף סוף הבהמה מצטערת תחת המשא! ודוחה הגמרא: **לעולם אפשר לומר שצער בעלי חיים דאורייתא. כי מי סברת** שהדין אשר שנינו שאם אין הבעלים עמו **פטור**, הכוונה היא **שפטור לגמרי** מלפרוק?

ודלמא, פטור מלעשות זאת **בחנם, וחייב לפרוק בשכר**, ומשום צער בעלי חיים.

והכי קאמר רחמנא: כי איתיה למריה בהדיה - עבד גביה [עשה עמו] **בחנם. וכי ליתיה למריה בהדיה - עבד גביה**, משום צער בעלי חיים, **ובשכר** [שבעל הבהמה יתן לו שכרו בעל כרחו]. **ולעולם צער בעלי חיים דאורייתא.**

[סימ"ן: בהמ"ת בהמ"ת אוה"ב שונ"א רבצ"ן] (376)

לימא מסייע ליה לרבא, שאמר צער בעלי חיים דאורייתא, מברייתא.

שכך שנינו בברייתא: הרואה **בהמת נכרי** רובצת תחת משאה, **מטפל בה** לפרוק משאה - כפי שהוא מטפל ב**בהמת ישראל**.

אי אמרת בשלמא שצער בעלי חיים דאורייתא, משום הכי מטפל בה כבהמת ישראל, שהרי סוף סוף יש כאן צער בעלי חיים (377).

אלא, אי אמרת צער בעלי חיים לאו דאורייתא, אמאי מטפל בה כבהמת ישראל?

ודוחה הגמרא: **התם**, מה שמטפל לפרוק אף בבהמת נכרי, היינו **משום איבה**. כדי שלא תהיה לנכרי איבה עליו.

ומוכיחה הגמרא: **הכי נמי מסתברא**, שצער בעלי חיים לאו דאורייתא, והטעם הוא משום איבה, **דקתני** בסיפא של הברייתא: **אם היתה בהמת הנכרי טעונה יין נסך - אין זקוק לה**.

אי אמרת בשלמא צער בעלי חיים **לאו דאורייתא**, והטעם הוא משום איבה - **משום הכי** בכהאי גוונא **אין זקוק לה**, משום שיכול הוא להשמט מהנכרי ולומר: דבר איסור הוא לנו.

אלא אי אמרת צער בעלי חיים **דאורייתא** - **אמאי אין זקוק לה?** סוף סוף יש כאן צער בעלי חיים!

ודוחה הגמרא: אין מכאן ראייה, משום שאפשר לומר, שבסיפא מדובר בטעינה, **והכי קאמר: ולהטעינה יין נסך - אין זקוק לה**, שהרי אין כאן צער בעלי חיים, ואף אין כאן איבה.

ואילו ברישא, ששנינו מטפל בה, מדובר בין בפריקה ובין בטעינה. בפריקה - משום צער בעלי חיים, ובטעינה - משום איבה.

תא שמע שצער בעלי חיים לאו דאורייתא. ממה ששנינו בברייתא: דתניא: אם היתה הבהמה הנופלת תחת משאה **בהמת נכרי**, **והמשאוי** שעליה של **ישראל**, על זה אנו דורשים את מה שכתוב בפרשה של מצות פריקה - **"וחדלת מעזב לוי"**. שאינו צריך לעזור לו.

ואי אמרת צער בעלי חיים דאורייתא, אמאי "וחדלת"? הרי סוף סוף יש צער לבהמה, ואם כן, את מצות **"עזב תעזב עמו"** **מבעי ליה** לקיים, שצריך לעזור לו! (378)

ודוחה הגמרא: **לעולם** אפשר לומר **שצער בעלי חיים דאורייתא**, והתם בבבלייתא מדובר **בטעינה**, שאין לבהמה צער.

ומקשינן: **אי הכי, אימא סיפא** של הברייתא: אם היתה הבהמה **בהמת ישראל**, והמשאוי של **נכרי**, צריך לקיים את מה שנאמר **"עזב תעזב"**, לסייע לו. ואי מדובר **בטעינה**, אמאי צריך לקיים **"עזב תעזב"**? הרי ההפסד הוא של נכרי!

ומבארת הגמרא: מה שצריך לסייע לו, היינו **משום צערא דישראל**. כיון שאינו יכול להקים את הבהמה, הוא נאלץ להתעכב שם.

ומקשינן: **אי הכי, אפילו ברישא**, שהחמור של נכרי, והמשא של ישראל, **נמי** יהא חייב לטעון, משום שהישראל מתעכב שם! ומבארת הגמרא: **ברישא** מדובר **בחמר** [האדם המנהיג את החמור] **נכרי**, והישראל בעל המשא אינו שם, שאז הטעינה מוטלת על החמר הנכרי, ולכן אין מצוה לסייע לו.

ואילו ב**סיפא** מדובר **בחמר ישראל**.

ותמהינן: **מאי פסקת?** היאך קבעת דבר זה, שבכל מקרה, החמר של בהמת נכרי הוא נכרי, והחמר של בהמת ישראל הוא ישראל!?

ומבארת הגמרא: **סתמא דמלתא**, בדרך כלל, **איניש בתר חמריה אזיל** [אדם הולך אחרי חמורו, ואינו מוסרו לאחרים]. ולכן, ברישא שמדובר בה בחמור של נכרי, מסתבר שגם החמר נכרי. ואילו בסיפא, שמדובר בה בחמור של ישראל, מסתבר שאף החמר ישראל הוא.

ומקשינן: היאך העמדת את הברייתא בטעינה?

והא המקראות "וחדלת" ו"עזב תעזב" - בעניין **פריקה הוא דכתיבי!** שהרי כך כתוב שם: **"כי תראה חמור שנאך רובץ תחת משאו וחדלת"**!

אמר ליה: אכן, אי אפשר ליישב את הברייתא למאן דאמר צער בעלי חיים דאורייתא.

והא מני ברייתא זו - **רבי יוסי הגלילי היא**, ד**אמר** במשנתנו שאם היה עליה יתר מכדי משאה - אינו חייב בפריקה, ומוכח שהוא סובר **שצער בעלי חיים לאו דאורייתא**.

תא שמע: אם היה לפניו חמור של **אוהב** [אוהבו] שצריך **לפרוק**, והיה לפניו גם חמור של **שונא** שצריך **לטעון**, מצוה לעסוק בחמורו של השונא - **כדי לכוף את יצרו**, שהרי ודאי יצרו אומר לו לסייע לאוהב, ולא לשונא.

ואי סלקא דעתך שצער בעלי חיים דאורייתא, הא לפרוק את חמורו של האוהב עדיף ליה, משום צער בעלי חיים!

ודוחה הגמרא: **אפילו הכי, למרות שיש כאן צער בעלי חיים, כדי לכופ את יצרו - עדיף (379).**

תא שמע: שונא שאמרו - שונא ישראל, ולא שונא נכרי. וסוברת הגמרא עתה, שמה שאומרת הברייתא "שונא שאמרו", הכוונה לשונא שאמרו במקרא, כפי שנאמר: "כי תראה חמור שנאך רובץ תחת משאו וגו'". ואם כן, מדובר בפריקה. ועל זה אומרת הברייתא, שאם השונא נכרי, אין צריך לסייע לו.

ואי אמרת שצער בעלי חיים דאורייתא - מה לי שונא ישראל, ומה לי שונא נכרי, סוף סוף יש כאן צער בעלי חיים!

ודוחה הגמרא: **מי סברת מה שנאמר בברייתא "שונא שאמרו" - אשונא דקרא קאי** [על השונא של המקרא נאמר]?

לא כן הוא, אלא **אשונא דמתניתין קאי** [על השונא המוזכר בברייתא דלעיל: "אוהב לפרוק ושונא לטעון"], שמדובר בטעינה. ולכן, אם השונא נכרי, אין זקוק לו.

דף לג - א

תא שמע מהא דתניא:

כתוב בתורה "כי תראה חמור שנאך **רביץ**". ומשמע, דווקא אם מקרה הוא שרובץ עתה תחת משאו, אזי חייב לסייע לו. **ולא** כאשר החמור הוא "**רבצן**", הרגיל תמיד לרבוץ תחת משאו, שאז אינו חייב לפרוק (380).

וכן דורשים מהמלה "**רביץ**", דווקא כשהוא רובץ צריך לסייע לפרוק, **ולא** כשהוא **עומד** (381).

וממה שנאמר "**תחת משאו**" דורשים, דווקא חמור טעון משא, שנפל תחת משאו, ועדיין הוא תחת המשא, כמשמעות הכתוב, אותו צריך לפרוק. **ולא** חמור **מפורק** ממשאו, שנפל ממנו, וכבר אינו עליו [בגמרא להלן יתבאר דין זה].

ועוד דורשים ממה שנאמר **"תחת משאו"**: דווקא אם יש עליו **משאוי שיכול לעמוד בו** - צריך לסייע לו לפרוק. שכך היא משמעות **"משאו"** - משא הראוי לו.

ואי אמרת צער בעלי חיים דאורייתא, מה לי רובץ, ומה לי רבצן, ומה לי עומד? סוף סוף יש כאן צער בעלי חיים!

ודוחה הגמרא: **הא מני - רבי יוסי הגלילי היא, דאמר צער בעלי חיים דרבנן.**

הכי נמי מסתברא, שבריייתא זו - בשיטת רבי יוסי הגלילי היא.

דקתני: תחת משאו - משאוי שיכול לעמוד בו.

מאן שמעת ליה דאית ליה האי סברא - רבי יוסי הגלילי, שאמר כך במשנתנו **! שמע מינה** שבריייתא זו - כשיטת רבי יוסי הגלילי! ותמהינן: **ומי מצית מוקמת לה לבריייתא זו כרבי יוסי הגלילי? והא קתני סיפא: תחת משאו - ולא מפורק.**

מאי היא מה ששנינו "ולא מפורק"?

אילימא שהכוונה ב**"לא מפורק"**, שאם החמור מפורק ממשאו, וצריך להטעינו עליו, אין צריך לסייע כלל, **הא כתיב "הקם תקים עמו"**, שצריך לקיים מצות טעינה, לסייע לו להקים את החמור!

אלא פשיטא, שכך כוונת הבריייתא: אבל **לא מפורק - בחנם**, שאין צריך לטעון בחנם, **אלא רק בשכר.**

מאן שמעת ליה דאית ליה האי סברא, שפריקה בחנם וטעינה בשכר - **רבנן** במשנתנו דלעיל!

ומתרצינן: **לעולם** הבריייתא בשיטת **רבי יוסי הגלילי היא**, ובענין **טעינה - סבר לה רבי יוסי הגלילי כרבנן**, שחייב לטעון דווקא בשכר, ולא כרבי שמעון, שנחלק עליהם.

תנו רבנן: כתוב: **"כי תראה חמור שנאך רבץ תחת משאו"**.

יכול שחייב ללכת לפרוק **אפילו אם** רואה את החמור **מרחוק? תלמוד לומר** ממה שנאמר בהמשך המקרא, בענין השבת אבידה: **"כי תפגע שור איבד תעה וגו'"**, שלשון **"כי תפגע"** משמע שדווקא אם פגשו בדרכו - חייב, ולא כשרואהו מרחוק (382).

אי "כי תפגע", יכול דווקא פגיעה ממש, שרואהו ממש לפניו, תלמוד לומר: "כי תראה", שמשמע, אף שרואהו בריחוק קצת.

ואיזו היא ראייה כזו, שיש בה גם פגיעה?

שיערו חכמים, שהיינו שיעור אחד משבע ומחצה במיל [כלומר, השיעור המתקבל אם נחלק מיל לשבע וחצי], וזה הוא שיעור הנקרא "ריס" (383).

תנא: ולאחר שהטעין עמו את החמור, אף מדדה עמו עד שיעור פרסה, כדי לוודא שלא יחזור החמור ויפול.

אמר רבה בר בר חנה: ונוטל הוא שכר על כך.

מתניתין:

אם היו לפניו אבדתו וגם אבדת אביו - השבת אבדתו לעצמו קודמת לשל אביו.

וכן אם היו לפניו אבדתו ואבדת רבו - שלו קודם לשל רבו.

היו לפניו אבדת אביו ואבדת רבו, אבידתו של רבו קודמת למצות השבה. (384)

והטעם, לפי שאביו - הביאו לעולם הזה. ואילו רבו שלמדו חכמה - מביאו לחיי העולם הבא, וזה עדיף.

ואם היה אביו חכם (385) - של אביו קודמת, שהרי גם אביו מביאו לחיי העולם הבא (386).

וכן, אם היה אביו ורבו נושאים משאוי, וצריך לסייע להם לפרוק, פורק ומניח תחילה את המשאוי של רבו, ואחר כך פורק ומניח את של אביו (387). וכן, אם היה אביו ורבו בבית השבי, פודה קודם את רבו, ואחר כך פודה את אביו (388).

ואם היה אביו חכם, פודה קודם את אביו, ואחר כך פודה את רבו.

גמרא:

ודנה הגמרא: מנא הני מילי ששלו קודם לשל אביו ורבו?

אמר רב יהודה אמר רב: אמר קרא "אפס כי לא יהיה בך אביון". ודורשים מהמקרא הזה, שיזהר האדם שלא יהיה בו עצמו עניות, ומלמד הכתוב כי **שלך קודם לשל כל אדם** (389). **ואמר רב יהודה אמר רב:** אף שאמרנו שלו קודם לכל אדם, מכל מקום, **כל המקיים בעצמו כך**, ומדקדק תמיד להזהר שלא ליתן לאחרים כשיש חשש שהוא ייעשה עני מכך [אם לא במקרה שיש הפסד מוכח], ואינו נוהג לפניו משורת הדין - **סוף בא לידי כך**, שהוא נזקק לבריות. (390)

שנינו במשנתנו: **היה אביו ורבו נושאים משאוי וכו'.**

תנו רבנן: רבו, שאמרו במשנתנו, שהוא עדיף על אביו, היינו **רבו שלמדו חכמה**, שהיא סברת טעמי המשנה, להבין כיצד לא יהיו המשניות סותרות זו את זו, ולדעת את טעמי איסור והיתר, והחיוב והפטור.

ו"חכמה" זאת נקראת "גמרא". (391) **אבל לא רבו שלמדו רק מקרא ומשנה** [המשניות כפי שהן שנויות, בלי טעמיהן], שאין לימוד זה נקרא "חכמה", **דברי רבי מאיר.**

רבי יהודה אומר: אין כוונת המשנה לומר ש"חכמה" היא לימוד הגמרא, ו"רבו שלמדו חכמה" הוא רבו ללימוד הגמרא.

אלא הכוונה היא לחכמתו של התלמיד, והיינו, ידיעותיו בתורה, ו"רבו שלמדו חכמה" הכוונה היא **לכל רב שרוב חכמתו של התלמיד הימנו**, בין אם זו גמרא, בין אם זו משנה, ובין אם מדובר במקרא.

רבי יוסי אומר: אפילו לא האיר עיניו אלא במשנה אחת, שלא יכול היה להבין את טעמה, והוא ביאר לו את טעמה - **זה הוא רבו.**

אמר רבא: כגון רב סחורה, דאסברן [שהסביר לנו] את דברי המשנה במסכת טהרות לענין טהרת כלים "זוהמא ליסטרוון", (392) ולא ידעתי איזה כלי הוא, ופירש לנו רב סחורה, שהכונה היא לכף גדולה שמסלקין בה את זוהמת הקדרה והקלחת לצדדים, ומחמת שהסביר לנו זאת אנו חייבים בכבודו.

שמואל קרע מאניה [קרע בבגדיו קרע שאינו מתאחה, כדין קריעה של תלמיד על רבו (393)] **עליה ההוא מרבנן, דאסבריה**, שביאר לו את דברי המשנה במסכת תמיד, לגבי הכהנים הנכנסים בשחרית לפתוח את דלתות ההיכל: מי שזכה בדישון מזבח הפנימי וכו' ושני מפתחות בידו, **אחד יורד לאמת השחי, ואחד פותח כיון.**

וכך הוא פירוש המשנה:

לפני ההיכל של בית המקדש היה בנוי אולם, ודרכו נכנסו אל ההיכל.

רוחב האולם היה צר, עשר אמות, ואורכו היה ארבעים אמות.

וההיכל היה מאונך לו, אחד מן המפתחות הללו פותח את הפשפש [פתח קטן העשוי כמין כפה קטנה] הצפוני שנמצא לצידו של פתח ההיכל, כפי ששנינו שם: שני פשפשים [פתחים קטנים צדדיים] היה לו לשער הגדול המוביל אל ההיכל, משני צדדיו. פשפש אחד היה לצפון פתח ההיכל, והשני לדרומו של הפתח. דרך הפשפש שבדרום - לא נכנס אדם מעולם, כפי שמפורש שם במשנה. ובפשפש שבצפון היתה קבועה דלת, והמנעול של אותו פתח היה קבוע בעומק המזוזה של דלת הפשפש. והבא לפותחו שחרית, עומד מבחוץ, בתוך האולם, ומכניס ידו בחור שבכותל עד בית שחיו כדי להגיע למנעול - ופותח. והיינו מה ששנינו "יורד לאמת השחי".

ולאחר שנכנס בפתח זה, ובא לתא שעל פני אחת עשרה אמה של האולם וקצת מן ההיכל, פותח במפתח השני דלת אחרת שמביאה מן התא להיכל, ונכנס להיכל לפתוח את דלתותיו. ואת דלת זו הוא פותח "כיון", דהיינו מהר (394), בלא טורח, כמו פתח רגיל [ולא כמו הפתח הראשון, שהיה צריך לפתחו על ידי תחיבת ידו לעומק הפשפש].

אמר עולא: תלמידי חכמים שבבבל, עומדין זה מפני זה, וקורעין זה על זה, כדין תלמיד לרב. משום שהיו יושבין תמיד בבית המדרש ביחד, ומקשין ומתרצין, וכולם למדים זה מזה.

ולענין החזרת אבדה של רבו, במקום שיש לפניו גם אבידה של אביו, אינן חוזרין [מחזירין] את אבידת הרב לפני אבידת אביו - **אלא רק לרבו מובהק**, שרוב חכמתו ממנו.

קבעי מיניה שאל רב חסדא מרב הונא רבו: תלמיד, וצריך לו רבו, שאותו רב לומד מהתלמיד שמועות ששמע מתלמידי חכמים אחרים - **מאי** (395), מה דינו לענין השבת אבידה במקום אביו?

סבר רב הונא שרב חסדא מתכוין אליו, שהוא צריך לרב חסדא תלמידו, ולכן הקפיד עליו **ואמר ליה: חסדא חסדא, אני לא צריכנא לך! אבל את, צריכת לי!**

עד ארבעין שנין איקפדי אהדדי (396), **ולא עיילי לגבי הדדי** [הקפידו זה על זה, ולא נכנסו זה אצל זה].

לבסוף, כשנתפייסו, **יתיב רב חסדא ארבעין תעניתא - משום דחלש דעתיה דרב הונא בגללו.**

ויתבי אף רב הונא ארבעין תעניתא - משום דחשדיה לרב חסדא חשד שוא,
שהוא מזלזל בכבודו.

איתמר, רב יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן: הלכה כרבי יהודה, שאמר "רבו"
- היינו רבו שרוב חכמתו ממנו, בין אם בגמרא, בין במשנה ובין במקרא.

ותמהינן: **ומי אמר רבי יוחנן הכי,** שהלכה כרבי יהודה? **והאמר רבי יוחנן**
"הלכה כסתם משנה". ותנן, שנינו במשנתנו כאן, שהיא סתם משנה, ש"רבו" היינו
"רבו שלמדו חכמה".

ולכאורה, היינו כרבי מאיר, שאמר רבו היינו דווקא מי שלימדו גמרא, שהיא סברת טעמי
המשניות!

ומתרצינן: **מאי,** מה היא הכוונה ל"רבו שלמדו חכמה" ששנינו במשנתנו? אין הכוונה
לחכמת הגמרא הנקראת "חכמה", אלא הכוונה היא לרבו שרוב חכמתו של התלמיד
היא ממנו, וכרבי יהודה, שאמר רבו הוא זה שרוב חכמתו של התלמיד היא ממנו, בין
שלמד ממנו גמרא, בין משנה, ובין מקרא.

תנו רבנן: העוסקין רק במקרא - מדה יפה היא במקצת, ואינה מדה יפה לגמרי.
משום שלימוד המשנה והתלמוד יפים הם יותר, לפי שלומדים אותם בעל פה -
ומשתכחים, ולכן יש צורך לעסוק בהם תמיד.

בזמן המשנה והגמרא לא היו גמרא ומשנה בכתב, וגם לא ניתנו ליכתב. אלא לפי
שנתמעטו הלבבות - התחילו דורות האחרונים לכתבם.

העוסקים במשנה, ואינם עוסקין בגמרא, מדה יפה היא, ונוטלין עליה שכר.

אבל העוסקים בתלמוד - אין לך מדה גדולה מזו. (397)

ולעולם הוי רץ ללימוד המשנה - יותר מן התלמוד.

ותמהינן: **הא גופא קשיא!** מתחילה אמרת שהעוסקים בתלמוד - אין לך מדה
גדולה מזו, והדר אמרת: **ולעולם הוי רץ למשנה - יותר מן התלמוד!!** והרי
התלמוד גדול יותר!

דף לג - ב

אמר רבי יוחנן : מה ששנינו "תלמוד - אין לך מדה גדולה מזו", **בימי רבי**, שערך את המשניות, **נשנית משנה זו**. (398)

אבל כשראה רבי, שמשום כך **שבקו כולא עלמא מתניתין**, שחדלו כולם מלחזור ולשנן את גרסת המשנה, **ואזלו בתר תלמודא**, הלכו רק אחר לימוד לברר הטעמים, חשש רבי שעל ידי כך ישתכחו המשניות, ויחליפו את שמות החכמים, ויחליפו בין פטור לחייב, ובין אסור למותר. לכן -

הדר [חזר] ודרש להו: ולעולם הוי רץ למשנה - יותר מן התלמוד, כדי שילמדו גם משנה.

מאי דרוש מתחילה, כשאמרו תלמוד גדול?

כדדריש רבי יהודה ברבי אלעאי :

מאי דכתיב בספר ישעיהו [ישעיה נח] : "קרא בגרון אל תחשך, כשופר הרם קולך, **והגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם**" ? למה נקט הנביא גבי "עמי" - פשעם, שהוא עבירה בזדון, וגבי "בית יעקב" נקט חטאתם, שהיא עבירה בשוגג?

כך אמר הקדוש ברוך הוא לנביא :

"הגד לעמי פשעם".

"עמי" - **אלו תלמידי חכמים, ששגגות נעשות להם כזדונות**, ולכן אני קורא לחטאתם - פשע. והטעם ששגגותיהם נעשות כזדונות, לפי שהיו צריכים לתת לב בטעמי המשנה, שיבררו להם את המשנה שהיא עיקר, ולא יורו ממשנה שאינה עיקר.

"ולבית יעקב חטאתם".

"בית יעקב" - **אלו עמי הארץ, שאר העם, שזדונות - נעשות להם כשגגות**, שאף לפשעם - אני קורא חטאת. לפי שחטאם בא מחמת חוסר ידיעה, ולכן אף זדונותיהם נחשבים בעיני הקדוש ברוך הוא לשגגה.

והיינו דתנן, רבי יהודה אומר : **הוי זהיר בלימוד התלמוד**, בביאור טעמי המשניות וסברותיהן, וכן, אם תשמע משנה מרבך, הזהר לשאול ממנו טעמיה, ומי שנאה. לפי **ששגגת תלמוד**, אם שגית, ולא ידעת את הטעם הנכון של המשנה, אלא סברת שהטעם הוא אחר, ומתוך כך דימית למשנה דין שבא לידך, והורית שלא כדת -

עולה, נחשב אותו עוון בידך, כאילו עשיתו **בזדון!** מזיד אתה, בכך שלא שאלת את הטעם בשעה שלמדת מרבך!

עוד כתוב בספר ישעיהו: "שמעו דבר ה' החרדים אל דברו: אמרו אחיכם, שנאיכם, מנדיכם, למען שמי יכבד ה', ונראה בשמחתכם, והם יבשו". **דרש רבי יהודה ברבי אלעאי: מאי**, מהו הביאור בהא **דכתיב** בספר ישעיהו [סו] "**שמעו דבר ה', החרדים אל דברו!** אמרו אחיכם, שנאיכם, מנדיכם: למען שמי יכבד ה', ונראה בשמחתכם, והם יבשו!"? "החרדים אל דברו" - **אלו תלמידי חכמים**, בעלי תלמוד, שהם "תלמידים של חכמים", והיינו, ששימשו הרבה חכמים, ושמעו מכל אחד מהם את טעמי משנתם, בענינים שונים. לפי שאין הכל בקיאים בכל הענינים בשוה, ולכן מי שלומד מכמה חכמים, יכול לדעת את התורה באופן יותר מעולה, ממי שלומד רק מחכם אחד. "**אמרו אחיכם**" - **אלו בעלי מקרא**, שהם נחשבים כ"אחים" לבעלי הגמרא, לפי שבעזרתם הם יודעים להורות הלכה. ואין הם מורים הלכה מתוך המקרא, כיון שאין בו תורה שבעל פה. "**שונאיכם**", שונאיהם של בעלי התלמוד - **אלו "בעלי משנה"**, השונאים את בעלי התלמוד, לפי שבעלי תלמוד אומרים על בעלי משנה שהם "מבלי עולם" [מלשון בלאי, הפסד], כפי שנאמר במסכת סוטה, שה"תנאים" [אותם אנשים השונים פרקי משניות בלבד] הם "מבלי עולם", לפי שמורים הלכה מתוך משנתם גרידא, בלי להבין טעמיה.

"**מנדיכם**", מנדיהם של בעלי התלמוד - **אלו עמי הארץ**, אשר תלמידי חכמים שונאים עליהם, ומתועבים להם כמו נדה.

וכל אחת מהכתות האלו אומרת: למען שמי, יכבד ה', ונראה בשמחתכם!

והיינו, שכולם יחד מצפים לעת שבה יתגלה כבוד ה', ויראו אז כולם את שמחתם של תלמידי החכמים.

שמה תאמר, פסק סברם, ובטל סיכויים של כל אלו, שהרי הכתוב אומר: "אמרו" אחיכם שונאיכם מנדיכם: למען שמי יכבד ה'! ומשמע שהם אמנם אומרים כן ומצפים לכך, אבל אכן לא יזכו לראות בהתקיימות בקשתם!?

תלמוד לומר: "ונראה בשמחתכם".

אמר הנביא "ונראה בשמחתכם", ולא אמר "ואני אראה בשמחתכם", ומשמע שכך אמר הנביא: אני ואחיכם ושונאיכם ומנדיכם - כולנו נראה בשמחתכם.

שמה תאמר, שדברי הכתוב "והם יבשו" מתייחסים לאלו שאינם תלמידי חכמים, והללו, על אף שהם מכלל **ישראל**, **יבשו** לעתיד לבוא?

תלמוד לומר: "והם יבשו". משמע, רק נכרים, שאינם מאתנו, ואינם נקראים על שם ישראל - יבשו, וישראל - ישמחו!

הדרן עלך פרק אלו מציאות

פרק שלישי - המפקיד

פרק "המפקיד" עוסק בדיני השומרים, וארבעה שומרים הם: שומר חנם, שומר שכר [נוטל שכר עבור שמירתו], שוכר ושואל.

דין השומרים והשואל מפורש בתורה בפרשת משפטים [פרק כב]:

פרשת שומר חנם: "כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור, וגונב מבית האיש [כלומר: יאמר השומר שנגנב מביתו, ועל כן הוא פטור מלשלם, שאין השומר חייב בגניבה, אלא כשהיא באה על ידי פשיעה], אם ימצא הגנב ישלם שנים". הרי למדנו, שאין שומר חנם חייב בגניבה, וכן אינו חייב על אבידה, אלא אם כן באו אלו על ידי פשיעה.

"אם לא ימצא הגנב, ונקרב בעל הבית אל האלהים אם לא שלח ידו במלאכת רעהו [כלומר: וכבר נשבע השומר שלא שלח ידו בפקדון של רעהו]. על כל דבר פשע ...".

הרי למדנו, שאין השומר נפטר מידי תשלומים לבעלים, אלא כשנשבע תחילה שלא שלח ידו בפקדון, שכן אם שלח ידו בפקדון, כי אז חייב הוא לשלם, אפילו אם נאנס הפקדון בידו.

ואמרו חכמים [לעיל ו א]: שלש שבועות משביעין אותו: שבועה שלא פשעתי בו, שבועה שלא שלחתי בו יד, שבועה שאין הפקדון ברשותי.

פרשת שומר שכר : "כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שה וכל בהמה לשמור [תמורת שכר], ומת [כדרכו] או נשבר [הפקדון באונס] או נשבה [על ידי לסטים מזויין], [ו] אין רואה [שיעיד בדבר, אלא הוא טוען כך]".

"שבועת ה' תהיה בין שניהם, אם לא שלח ידו במלאכת רעהו, ולקח בעליו [את השבועה] ולא ישלם [השומר, שכל אלו אונס הם, ושומר שכר פטור על האונס]".

"ואם גנב יגנב מעמו [מעם השומר], ישלם לבעליו". [וכן חייב הוא על האבידה].

"אם טרף יטרף [הבהמה שהפקדה אצלו], יביאהו עד [יביא עדים שנטרפה באונס; ואת] הטרפה לא ישלם [שאינן שומר שכר חייב באונסין]".

פרשת שואל : "וכי ישאל [בחינם, ולא בשכר] איש מעם רעהו ונשבר או מת [אף שאונס הם], בעליו אין עמו [אם בעליו לא היו עם השואל במלאכת השואל בשעת תחילת השאילה], שלם ישלם [שהשואל חייב אף על האונסין, ופטור כשהיו בעליו עמו במלאכתו]. "אם בעליו עמו לא ישלם [השואל, וכן כל השומרים פטורים כשבעליהם עמם במלאכתם].

השוכר לא פירשה התורה את דינו : אלא אמרה : "אם שכיר הוא בא בשכרו", ונחלקו תנאים [לקמן צג א] בדינו : רבי מאיר אומר : שוכר כשומר חינם ; ורבי יהודה אומר : שוכר כשומר שכר.

כללם של דברים :

א. שומר חינם חייב בפשיעה בלבד ; שומר שכר חייב אף בגניבה ואבידה ; שואל חייב בכולם, ואפילו באונסין ; ודין השוכר במחלוקת תנאים הוא.

ב. אף שחייבה התורה את השואל בכל האונסים, פטרה אותו התורה כשבעליו עמו במלאכתו, וכן כל השומרים, [מלבד שומר חינם בפשיעה, שנחלקו בו אמוראים לקמן צה א].

ג. פטור נוסף בשואל למדו חכמים מן הסברא, והוא : אם מתה הבהמה מחמת מלאכה, אין השואל חייב, ומשום שאומר השואל למשאל : "וכי לא לכך שאילתיה!!"

ד. אין השומרים פטורים אפילו באונס, אלא כשנשבעו שלש שבועות, כפי שנתבאר.

מתניתין:

המפקיד אצל חברו בחינם בהמה או כלים, ונגנבו או שאבדו, (1) שהוא אינו חייב באחריותם, שאין שומר חינם חייב אלא בפשיעה - אם שילם הנפקד ולא רצה ליטבע שנגנבה שלא בפשיעתו, ואף שהיה יכול לעשות כן, שהרי אמרו: שומר חינם נשבע ויוצא:

אם נמצא הגנב הרי הוא משלם תשלומי כפל, ואם נמצא שאף טבח ומכר הגנב, הרי זה משלם תשלומי ארבעה וחמשה. (2)

ולמי משלם הגנב: למי שהפקדון אצלו, כלומר: לשומר, כי המפקיד מקנה לו את הכפל, וכפי שיתבאר בגמרא, באיזה אופן חל קנין זה.

אבל אם נשבע הנפקד שהוא פטור מאחריות הפקדון, ולא רצה לשלם -

אם נמצא הגנב הרי זה משלם תשלומי כפל, ואם אף טבח ומכר הגנב, הרי זה משלם תשלומי ארבעה וחמשה, ולמי משלם: לבעל הפקדון שאת שלו גנב טבח ומכר. (3)

גמרא:

שנינו במשנה: המפקיד אצל חברו בהמה או כלים:

ומקשינן: למה ליה לתנא למתני: המפקיד אצל חברו בהמה, ולמה ליה למתני גם כלים, והרי די אם היה שונה התנא את אחד מהם?!

ומשנינן: הן בהמה והן כלים צריכי להיות שנויים במשנתנו!

דאי תנא רק בהמה [אילו היה שונה התנא בהמה בלבד]:

הוה אמינא [הייתי אומר]: כשהפקיד אצלו בהמה, הוא [רק אז] דמקני ליה כפילא [מקנה המפקיד לנפקד את הכפל], ומשום דנפיש טירחה של בהמה [רב טרחתה של שמירת בהמה] לעיולה ולאפוקה [להכניסה ולהוציאה]; ומשום שטרחה בה הנפקד הרבה, לכן מקנה הוא לו את תשלומי הגנב.

אבל כשהפקיד אצלו כלים דלא נפיש טירחייהו [אין טרחת הנפקד רבה בשמירת כלים] -

אימא, הייתי אומר **שלא מקני ליה** המפקיד את **הכפילא**, ואף ששילם; לכך הוצרך התנא לשנות כלים.

ואי תנא רק כלים [אילו שונה היה התנא כלים בלבד]:

הוה אמינא: כלים הוא דקמקני ליה המפקיד לנפקד **כפילא**, **משום דלא נפיש כפלייהו** [אין כפל הכלים מרובה], כלומר: הרי אין הגנב משלם אלא כפל ולא ארבעה או חמשה כבהמה -

אבל בהמה, שיש בה יותר מתשלומי כפל, **דהרי כי טבח ומכר הגנב משלם תשלומי ארבעה וחמשה**, **אימא: לא מקני ליה** אפילו **כפילא**, וכל שכן את תשלומי הארבעה וחמשה. (4)

לפיכך **צריכא** הן בהמה והן כלים!

מתקיף לה רמי בר חמא על דין משנתנו: (5)

והא אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ואיך מקנה המפקיד את תשלומי הגנב לנפקד קודם שנתחייב בהם הגנב?! (6) **ואפילו לרבי מאיר, דאמר: אדם מקנה דבר שלא בא לעולם**, הרי **הני מילי כגון פירות דקל** (7) **דעבידי דאתו** [אמורים הם לבוא] - (8)

אבל הכא בכפל של גניבה, שיש כמה ספיקות בדבר, אם אכן יגיע לידי תשלומי כפל, הרי אפילו רבי מאיר מודה שאינו יכול להקנותו עד שלא בא לעולם; והספיקות הם:

דף לד - א

א. **מי יימר דמגנבא** [מנין שתיגנב הבהמה כלל]. (1)

ב. **ואפילו אם תימצי לומר דמגנבא, מי יימר דמשתכח גנב** [מנין שיימצא הגנב].

ג. **ואפילו אי משתכח גנב, מי יימר דמשלם** [אפילו אם יימצא הגנב, שמא לא יהא חייב לשלם], **כי דלמא: מודי ומפטור** [שמא יודה קודם שיבואו העדים, וייפטור], שהמודה בקנס פטור, ואפילו באו עדים אחר הודאתו. (2)

אמר תירץ רבא: נעשה כאומר לו (3) המפקיד לנפקד בשעת מסירת הפקדון: **לכשתגנב, ותרצה ותשלמני, הרי פرتי קנויה לך מעכשיו**, וקנה אותה הנפקד במשיכת הפרה! (4)

מתקיף לה רבי זירא:

אי הכי - כדבריק, שהוא מקנה לו את הפרה מעכשיו אם ישלמנה - **אפילו את גיזותיה וולדותיה** שהיו לה משעת פקדון ואילך, (5) **נמי** יקנה הנפקד אם נגנבה הבהמה לבסוף, שהרי הקנה לו המפקיד את הבהמה משעה שבאה לידו, **ואלמה** [ולמה] **תניא** בברייתא: **חוץ מגיזותיה וולדותיה?!?**

אלא (6) **אמר רבי זירא: נעשה כאומר לו: חוץ מגיזותיה וולדותיה.**

ומאי פסקא, מנין לך לפסוק ולומר, שכל מפקיד רוצה להקנות את הבהמה כדי שיזכה בתשלומי הגניבה, ואינו רוצה להקנות אף את גיזותיה וולדותיה?! (7)

ומשנינן: **סתמא דמילתא** [כך הוא סתמו של דבר]: **שבחא דאתא מעלמא, עביד איניש דמקני** [שבח הבא למפקיד שלא מגוף הבהמה, עשוי אדם להקנות] כדי שיהא בטוח בתשלומי הגניבה.

אבל **שבחה דמגופא** של בהמה כגיזות וולדות, **לא עביד איניש דמקני** [אין אדם עשוי להקנות]. **איכא דאמרי**: כך **אמר רבא: נעשה כאומר לו** המפקיד לנפקד: **לכשתגנב ותרצה ותשלמני, סמוך לגניבתה תהא קנויה לך**, ולא משעת פקדון כדעת הלישנא קמא. (8) ומפרשת הגמרא: **מאי בינייהו** [מה הנפקא מינה בין שתי הלשונות]? **איכא בינייהו**:

א. **קושיא דרבי זירא**, שהקשה: "אי הכי אפילו גיזותיה וולדותיה נמי, אלמה תניא חוץ מגיזותיה וולדותיה", שהיא אינה קשה אלא ללישנא קמא, אבל ללישנא בתרא, משעה שקונה הוא את הפרה הרי הוא קונה אף את גיזותיה וולדותיה, ומה ששנינו: "חוץ מגיזותיה וולדותיה" היינו קודם הגניבה, שעדיין לא נקנתה לו הפרה לכולם. (9)

ב. **אי נמי** איכא בינייהו: כגון **דקיימא** הבהמה **באגם** [שאינו מקום קנין לנפקד] בשעת גניבה, שלפי לישנא בתרא אין הנפקד יכול לזכות בה. (10)

שנינו במשנה: **שילם ולא רצה לישבע**, שהרי אמרו שומר חנם נשבע ויוצא, נמצא הגנב משלם תשלומי כפל, טבח ומכר משלם תשלומי ארבעה וחמשה, למי משלם למי שהפקדון אצלו:

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן :

זו ששנינו במשנתנו, שאם "שילם ולא רצה לישבע" זוכה הוא בתשלומי הגנב, **לא** "שילם" **שילם ממש** קודם שנמצאה הגניבה, **אלא כיון שאמר: הריני משלם, אף על פי שעדיין לא שילם** כשנמצא הגנב, הרי הגנב משלם את תשלומיו לנפקד.

ומקשינן מהא דתנן במשנתנו :

שילם ולא רצה לישבע ... נמצא הגנב משלם ... למי משלם למי שהפקדון אצלו", ומשמע: **שילם** קודם שנמצא הגנב, **אין** אכן זוכה הוא בתשלומי הגנב, אבל אם **לא שילם** קודם שנמצא הגנב, **לא** זוכה הוא בתשלומי הגנב, ותיקשי לרבי יוחנן! (11)

ומשנינן: והרי אדרבה **אימא סיפא** דמשנתנו: "**נשבע ולא רצה לשלם**, נמצא הגנב משלם ... למי משלם לבעל הפקדון", ומשמע: **טעמא דלא רצה** הנפקד לשלם, אז אינו זוכה בתשלומי הגנב, **הא רצה** הנפקד לשלם, **אף על פי שעדיין לא שילם**, זכה הנפקד בתשלומי הגנב, וכדברי רבי יוחנן -

אלא בהכרח **דמהא** - מלשון משנתנו - **ליכא למשמע מינה**, אין להוכיח לא לכאן ולא לכאן.

תניא כוותיה דרבי יוחנן :

השוכר פרה מחבירו, ונגנבה והוא חייב עליה (12) **ואמר הלה** [השוכר]: אכן נגנבה הבהמה, **והריני משלם ואיני נשבע** לשקר שנאנסה, **ואחר כך נמצא הגנב**, הרי הגנב **משלם תשלומי כפל לשוכר**.

הרי למדנו, כי אף שנמצא הגנב קודם ששילם, אלא שאמר: "הריני משלם", זכה בתשלומי הכפל.

אמר רב פפא :

שומר חנם - החייב על פשיעה בלבד - **כיון שהודה ואמר: "פשעתי" מקנה ליה** המפקיד לנפקד **כפילא**, דהרי **אי בעי פטר נפשיה** בטענתו ושבועת גניבה [שהרי היה יכול ליפטר בטענה ושבועה שנגנבה], ולא עשה כן. (13)

שומר שכר - החייב אף על גניבה ואבידה ופטור על אונס - **כיון שהודה ואמר: "נגנבה"**, **מקנה ליה** המפקיד **כפילא**, דהרי **אי בעי פטר נפשיה** בטענתו ושבועת **שבורה ומתה**, שהם אונס ופטור עליהם.

אבל **שואל שאמר**: "הריני משלם" (14) **לא מקני ליה המשאיל כפילא**, כי במאי הוה ליה למפטר נפשיה [כי במה היה יכול לפטור את עצמו]!! הלוא רק בטענת "מתה מחמת מלאכה", ומתה מחמת מלאכה דבר שלא שכיח הוא, ואין נוח לו לטעון טענה כזו. (15)

איכא דאמרי: אמר רב פפא:

שואל נמי, כיון שאמר: "הריני משלם" מקני ליה המשאיל כפילא, דהרי אי בעי שואל פטר נפשיה בטענת "מתה מחמת מלאכה", ואף שאינו שכיח.

אמר ליה רב זביד לרב פפא: הכי אמר אביי: שואל אינו זוכה בתשלומי הגנב, עד שישלם, אבל באמירת "הריני משלם" לבד, אינו מקנה לו את הכפל!

ומפרשינן: **מאי טעמא: הואיל ושואל כל הנאה** - של הדבר השאול - **שלו** הוא, לכן **בדיבורא בעלמא לא מקני ליה המשאיל כפילא**, שהרי מתוך שכל הנאה שלו צריך היה להניח דעתו של משאיל שהשאילה לו בחנם, ולא עשה לו שום טובה במה שאמר "הריני משלם". (16)

תניא כוותיה דרב זביד ודלא כרב פפא:

השואל פרה מחבירו, ונגנבה, וקידם השואל ושילם, ואחר כך נמצא הגנב, משלם תשלומי כפל לשואל, הרי שאין השואל זוכה בתשלומי הגנב אלא כששילם קודם שנמצא הגנב, ולא די באמירת "הריני משלם".

ומוסיפה הגמרא: **ללישנא קמא דרב פפא** - שאמר: שואל שאמר "הריני משלם" לא מקני ליה כפילא, במאי הוה ליה למיפטר נפשיה, במתה מחמת מלאכה, מתה מחמת מלאכה לא שכיח - **ודאי לא הויא תיובתא** מברייתא זו, אף שלכאורה מבואר בברייתא, שאף שואל זוכה בתשלומי הגנב, מכל מקום לא הויא תיובתא, כי:

רב פפא לא אמר אלא, שאם אמר "הריני משלם" לא מקני ליה כפילא, אבל אם קידם ושילם, מודה רב פפא שהוא זוכה בכפל, ולא קשה מן הברייתא. (17)

אבל **ללישנא בתרא דרב פפא** - שאמר: שואל נמי, כיון שאמר "הריני משלם" מקני ליה כפילא - **לימא תיהוי תיובתיה** מברייתא זו!! שהרי בברייתא זו שנינו: "קידם השואל ושילם", ומשמע שבדיבורא בעלמא לא מקני ליה כפילא!!

אמר לך רב פפא:

מי אלימא הברייתא **ממתניתין**, **דקתני** במשנתנו **"שילם"**, **ואוקימנא ב"אמר"**,
[וכי הברייתא "חזקה" יותר מן המשנה, שבה אנו נדחקים לפרש את לשון "שילם" דהיינו
שאמר "הריני משלם"]?!

הכא נמי בברייתא, אף על גב ששנינו: "קידם השואל ושילם", נפרשנה **באמר** בלבד
ועדיין לא שילם, ולכן אין הוא זוכה בכפל.

ומקשינן עלה: **מי דמי** [וכי דומה לשון הברייתא ללשון משנתנו]?!:

התם במשנתנו **לא קתני**: "קידם ושילם" אלא "שילם" לבד, אבל **הכא** - בברייתא -
הרי **קתני "קידם"**!

ומשנינן: אמר לך רב פפא: **מאי "קידם"**? **קידם ואמר!**

ותמהינן עלה: **הא מדקתני** בברייתא הראשונה שנזכרה לעיל **גבי שוכר**: **"ואמר** הלה
הריני משלם", ואילו **גבי שואל** קתני בברייתא זו **"וקידם** השואל ושילם", הרי **שמע**
מינה - משינוי הלשונות - דגבי שואל **דוקא** קידם ושילם **קתני**, אבל אם אמר בלבד,
לא זוכה בכפל?!

אמר לך רב פפא: **מידי גבי הדדי תניא** [וכי אטו שתי ברייתות אלו נשנו בבית המדרש
כאחת]?! עד שאתה בא להוכיח משינוי הלשון ש"קידם ושילם" הוא בדוקא.

שיילינהו לתנאי דבי רבי חייא ודבי רבי אושעיא, [שאלו לתנאים שבישיבת רבי
חייא וישיבת רבי אושעיא] שהם היו מסדרי הברייתות: האם נשנו שתי ברייתות אלו
כאחד? **ואמרי: גבי הדדי תניין** [כאחד נשנו]!

ואכן תיקשי מן הברייתא ללישנא בתרא דרב פפא.

מקדימה הגמרא לספיקותיה הבאות בדין משנתנו, שדין זה **פשיטא** הוא, שאם **אמר**
בתחילה **"איני משלם"**, **וחזר** בו הנפקד (18) **ואמר**: **"הריני משלם"**, הרי זה זוכה
בתשלומי הגנב, **דהא קאמר**: **"הריני משלם"**, ואף שמתחילה לא רצה לשלם!

אלא - מה שיש להסתפק הוא:

[דף לד - ב](#)

א. אם אמר תחילה: "הריני משלם" וְחָזַר בו ואמר: "איני משלם", מאי יהיה דינו בזכיית תשלומי הגנב?

וצדדי הספק הם:

מי אמרינן: מהדר קא הדר ביה [אכן כוונתו לחזור בו מהסכמתו], ואם כן אינו זוכה. (1)

או דלמא: עדיין במילתיה קאי [בדיבורו הוא עומד], ומה שאומר עכשיו: "איני משלם", דחויי הוא דקא מדחי ליה למפקיד, כי רוצה הוא לדחות את זמן תשלומיו, ואם כן לא פקעה זכותו בתשלומי הגנב.

ב. עוד מסתפקת הגמרא: אמר האב הנפקד: "הריני משלם", ומת קודם שהספיק לשלם, ואמרו בניו: אין אנו משלמין, מאי יהיה דינן בזכיית תשלומי הגנב?

וצדדי הספק הם: מי אמרינן: מהדר קא הדרי בהו [חזרו בהם בניו ואין בדעתם לשלם], ואם כן לא זכו בתשלומי הגנב.

או דלמא: במילתא דאבוהון קיימי [עומדים הם בדיבור אביהם, ובדעתם לקיימה], ודחויי הוא דקא מדחו ליה זמנית.

ג. עוד מסתפקת הגמרא: אם שלמו בנים של הנפקד שמת אחר שנגנבה, (2) מאי?

וצדדי הספק הם:

מי מצי אמר להו המפקיד: כי אקנאי כפילא, לאבוכון דעבד לי נייח נפשאי [פעמים רבות עשה לי קורת רוח], (3) אבל לדידכו [לכם הבנים] שלא עשיתם לי קורת רוח לא.

או דלמא: לא שנא. (4)

ד. עוד מסתפקת הגמרא: שילם הנפקד לבנים של המפקיד, שמת קודם שנגנבה: (5) מאי?

וצדדי הספק הם: מי מצו אמרי ליה בני המפקיד: כי אקני לך אבונא כפילא, כלומר: אבינו אכן היה מקנה לך את הכפל, לו היית משלם לו, משום דעבדת ליה נייח נפשיה [מפני שפעמים רבות עשית לו קורת רוח], אבל אנן לדידן, לא.

או דלמא: לא שנא.

ה. עוד מסתפקת הגמרא: **שלמו בנים** של הנפקד **לבנים** של המפקיד **מאי?**

וצדדי הספק הם: משום שבאופן זה, הרי בעל הפקדון לא קיבל קורת רוח מן המשלם או מאביו, והמשלם לא עשה קורת רוח לא לבעל הפקדון ולא לאביו, ויש לומר שבאופן זה אינו מקנה לו את הכפל.

או דילמא: לא שנא.

ו. עוד מסתפקת הגמרא: **שילם** הנפקד **מחצה** מערך הפקדון, וכך אמר מתחילה שלא ישלם אלא חצי, **מאי** הדין, האם זכה בחצי מתשלומי הגניבה?

ז. עוד מסתפקת הגמרא: אם תמצי לומר שחצי מתשלומי גניבת פרה אחת אינו זוכה, אם **שאל שתי פרות, ושילם אחת מהן** בלבד, **מאי** שיזכה בתשלומיה של פרה אחת? וצדדי הספק הם:

האם נאמר: כיון דשילם עבור פרה אחת יקנה את תשלומיה.

או דילמא: כיון ששתי הפרות פקדון אחד הם, הרי זה כמי ששילם מחצה, שאינו זוכה בכלום.

ח. עוד מסתפקת הגמרא: **שאל מן השותפין, ושילם לאחד מהן** את חלקו בלבד, **(6) מאי?**

וצדדי הספק הם:

האם נאמר, היות ושותף זה קיבל את כל המגיע לו, מקנה הוא את תשלומי הגניבה.

או שמא, כיון שמכלל הפקדון לא שילם אלא את חציה הרי זה כמי ששילם את חצי הפקדון שאינו זוכה בכלום

ט. עוד מסתפקת הגמרא: **שותפין ששאלו, ושילם אחד מהן** [מן השואלים] את חלקו, **מאי?**

וצדדי הספק הם: האם נאמר: היות והוא מצידו שילם את כל המוטל עליו, מן הדין שיזכה הוא בחצי תשלומי הגניבה.

או שמא: סוף סוף לא שולם אלא מחצית הפקדון.

י. עוד מסתפקת הגמרא: **שאל מן האשה את פרת נכסי מלוג שלה, ושילם** את הפרה **לבעלה, מאי** הוא דין הנפקד לזכות בכפל שהוא של האשה?

וצדדי הספק הם :

האם נאמר: היות והקרן אינו של בעלה, אם כן אין זה תשלום טוב לקנות על ידו את הכפל.

או שמא: כיון שאפוטרופוס הוא על נכסי אשתו, שהוא אוכל הפירות, הרי הוא כבעלים על הפרה, ותשלומין הן. (7)

יא. עוד מסתפקת הגמרא: **אשה ששאלה פרה לצורך קרקע נכסי מלוג שלה, ושילם בעלה, מאי?**

אמר רב הונא:

משביעין אותו את המשלם את תמורת

הבהמה ולא רצה לישבע: **שבועה שאינה ברשותו!** (8)

ומפרשינן: **מאי טעמא, כי חיישינן שמא** ברשותו של הנפקד היא, ומשלם הוא כי **עיניו נתן בה** בבהמה שהפקדה אצלו. (9) **מיתיבי** לרב הונא ממשנה בשבועות:

א. המלוה את חבירו על המשכון, ואבד המשכון אפילו באונס של המלוה, הפסיד המלוה את חובו שכנגד המשכון.

ב. ואם היה ערך המשכון יותר מן החוב, הרי הוא עליו כדין שומר שכר החייב באחריות גניבה ואבידה של המשכון, ופטור מן האונס.

ג. התובע את חבירו ממון, והודה לו במקצת הטענה, הרי זה נשבע שבועת התורה, אבל הכופר בכל פטור מן השבועה.

ד. הסלע הוא ארבעה דינרים, והשקל מחצית הסלע.

ה. דין תורה הוא, שהמתחייב שבועה לחבירו, יכול המשביע לגלגל עליו שבועות שלא נתחייב בהם מן הדין.

המלוה את חבירו על המשכון, ואבד המשכון:

המשנה מתחלקת לשני חלקים שהם ארבעה, רישא העוסקת בתביעת המלוה מן הלוה, וסיפא העוסקת בתביעת הלוה מן המלוה, ובכל אחד מהם, הרישא עוסקת ב"כופר הכל", והסיפא עוסקת ב"מודה במקצת".

רישא דרישא:

ואמר לו המלוה ללוה: "סלע הלויתך עליו, ואילו המשכון - שכנגדו אין צריך אתה לשלם היות והוא אבד - שקל בלבד היה שוה, ונמצא שעדיין חייב אתה לי שקל אחד מיתרת ההלואה" ! והלה - הלוה - כופר הכל ואומר: "לא כי! אלא סלע הלויתני עליו, והמשכון אף הוא סלע היה שוה, ואיני חייב לך כלום": (10)

הרי הלוה **פטור** משבועה, כי כופר בכל התביעה הוא, וכופר הכל פטור משבועה.

סיפא דרישא:

ואם אמר לו המלוה ללוה: **"סלע הלויתך עליו, ואילו המשכון שקל היה שוה, וחייב אתה לי שקל" ! והלה - הלוה - מודה במקצת הטענה, ואומר: "לא כי! אלא סלע הלויתני עליו, והמשכון שלשה דינרים היה שוה, וחייב אני לך דינר, אך לא שקל כאשר אתה תובע"**:

חייב הלוה להשבע, שהרי מודה במקצת הטענה הוא, וכל המודה במקצת הטענה חייב שבועה.

רישא דסיפא:

ואם אמר לו הלוה למלוה: **"סלע הלויתני עליו, ואילו המשכון שנים סלעים היה שוה, והרי שומר שכר אתה, וחייב אתה לי את הסלע היתירה בערך המשכון על ההלואה" ! והלה - המלוה - כופר הכל ואומר: "לא כי! אלא סלע הלויתך עליו, ואף המשכון כנגדו סלע בלבד היה שוה, ואיני חייב לך כלום, שהרי התקזזה אחריותי כנגד חובך"**.

הרי המלוה **פטור** משבועה, כי כופר בכל התביעה הוא, וכופר הכל פטור משבועה.

סיפא דסיפא:

ואם אמר לו הלוה למלוה: **"סלע הלויתני עליו, ואילו המשכון שנים סלעים היה שוה, וחייב אתה לי את הסלע הנותר מערך המשכון" ! והלה - המלוה - מודה במקצת הטענה ואומר: "לא כי! אלא סלע הלויתך עליו, והמשכון חמשה דינרים בלבד היה שוה, ואיני חייב לך אלא דינר בלבד"**.

חייב המלוה לישבע.

ואף שחויב השבועה בעיקרו אינו מוטל על המלוה, בכל זאת: **מי נשבע? מי שהפקדון (11) אצלו, דהיינו המלוה, שאם לא כן, יש לחוש: שמא ישבע זה הלוה ויוציא הלה**

המלוה **את הפקדון**, ויווכחו הכל שאין ערך המשכון כפי שנשבע הלוה, וייפסל הלוה לעדות ולשבועה כדין הנשבע לשקר ; (12) ומפרש לה הגמרא ואזיל.

ומפרשת הגמרא תחילה את הבבא האחרונה של הברייתא, ואחר כך מקשה הגמרא מבבא זו על רב הונא :

אהי, על איזה בבא אומרת הברייתא שמשום חשש זה נשבע המלוה, ולא הלוה שעליו מוטלת השבועה?

אילימא אסיפא [סיפא דסיפא], דהיינו מה ששנינו : "סלע הלוייתני עליו, שנים היה שוה, והלה אומר, לא כי, אלא סלע הלוייתך עליו, חמשה דינרים היה שוה, חייב"; כך הרי אי אפשר לומר, כי :

והרי **תיפוק ליה דאף בלא טעם זה שבועה מעיקר הדין גבי מלוה היא, דהא הוא דקא מודי מקצת הטענה**, [הוא זה שהודה מקצת הטענה, ועליו מוטלת השבועה], ואם כן אי אפשר לפרש שהטילו חכמים את השבועה על המלוה, שהרי הוא זה שחייב להשבע מעיקר הדין.

אלא אמר פירש שמואל : בבא אחרונה של הברייתא עולה **ארישא** של הברייתא העוסקת בתביעת המלוה מן הלוה.

ומפרשינן : **מאי ארישא** [על איזה בבא של הרישא, עולה בבא אחרונה זו]?

אסיפא דרישא, והיא זו ששנינו : "סלע הלוייתך עליו, שקל היה שוה, והלה אומר : לא כי, אלא סלע הלוייתני עליו, שלשה דינרין היה שוה, חייב" -

דשבועה מעיקר הדין גבי לוח הוא, שהוא הרי הודה במקצת הטענה, ומכל מקום אמור רבנן : **לשתבע מלוה ולא לוח**, כי **שמא ישבע זה הלוה, ויוציא הלה המלוה את הפקדון** הוא המשכון שברשותו, ויפסלנו ללוה לעדות ולשבועה, כאשר יוכיח שהלוה שיקר בשבועתו.

ומכאן מקשה הגמרא על רב הונא :

ואם

דף לה - א

איתא לדרב הונא, האומר, שאף מי שמשלם עבור הפקדון ואינו פוטר את עצמו, צריך לישבע שבועה שאינו ברשותו (1) - אם כן למה הפכו חכמים את השבועה על המלוה, והרי כיון דבהכרח **משתבע מלוה שאינה** (2) [המשכון] **ברשותו, היכי מצי מפיק לה** [איך יוציאנה]!?

אמר תירץ רבא, אמר רב יוסף: הברייתא עוסקת בכגון **שיש עדים שנשרפה**, (3) ואין צריך המלוה לישבע שאינו ברשותו.

ותמהינן עלה: **אי הכי** - שודאי נשרפה - מה יש לחוש אם יישבע הלוח שהשבועה מוטלת עליו, והרי **מהיכא מייתי לה** [מנין יביאנה] המלוה כדי להכחיש את הלוח?! (4)

אלא אמר רב יוסף לתרץ: הברייתא עוסקת בכגון **שיש עדים שנגנבה**.

ואכתי מקשינן: **סוף סוף מהיכא מייתי לה** המלוה, והרי ודאי נגנבה!?

ומשנינן: יש לחוש **דטרח** המלוה **ומייתי לה** למשכון [יטרח לחפש אחר הגנב ויביא את המשכון].

ומקשינן עלה: **אי הכי** - שחושש אתה, שמא יטרח האחד למוצאה כדי להכחיש את הנשבע - מה הועילו חכמים בתקנתם?! והרי **כי משתבע מלוה נמי, לטרח לוח וליתי** [יטרח אף הלוח להביאה כדי להכחיש את המלוה]!?

ומשנינן: **בשלמא מלוה** יכול הוא לטרוח ולמצוא את הגנב, כי **ידע מאן קא עייל ונפק בביתיה** [יודע הוא מי הם באי ויוצאי ביתו], ומביניהם יחפש את הגנב; **אלא לוח, מי ידע מאן עייל ונפיק בביתיה דמלוה** [וכי מכיר הוא בבאי ויוצאי ביתו של המלוה], עד שיהא בידו למצוא את הגנב מביניהם!?

רב אשי אמר לתרץ את הקושיא מן המשנה על רב הונא:

אין כוונת המשנה, שישבע המלוה ולא הלוח כמה היה שוה, אלא כוונת המשנה לומר, שאף **זה** - המלוה - **נשבע, ומלבד מה שזה** - הלוח - **נשבע**; כיצד:

זה - המלוה - **נשבע שאינה ברשותו**, וכמו שאמר רב הונא.

וזה - הלוח - **נשבע כמה היה שוה**, שעליו מוטלת השבועה.

ומה ששנינו במשנה: "מי נשבע, מי שהפקדון אצל", **הכי קאמר**:

מי מהם **נשבע תחילה**, **מלוה** הוא **שנשבע תחילה** שאין המשכון ברשותו, שאם לא כן, **שמא ישבע זה** הלוה כמה היה שוה, **ויוציא הלה** - המלוה - **את הפקדון**.

רב הונא בר תחליפא משמיה דרבא, אמר :

רישא דסיפא - העוסקת בתביעת הלוה למלוה - היא דהויא **תיובתא לרב הונא!** (5)

שהרי שנינו ברישא דסיפא: **"סלע הלויתני עליו, שתים היה שוה, והלה אומר, לא כי, לא סלע הלויתך עליו, סלע היה שוה, פטור"** המלוה משבועה, משום שכופר הכל הוא.

ואם איתא לדרב הונא [אם כדברי רב הונא] - שהמלוה צריך לישבע שהמשכון אינו ברשותו - אם כן למה פטור הוא משבועה, והרי אף שכפר הכל: **מגו** [מתוך] **דמשתבע מלוה שאינה ברשותו** וכדאמר רב הונא, **לשתבע נמי אגילגול שבועה**, יישבע אף על מה שיגלגל עליו הלוה: **כמה היה שוה!?** (6)

אמר רב אשי :

אמריתה לשמעתא, אמרתי את דברי רב הונא, וקושיית רב הונא בר תחליפא עליו, **קמיה דרב כהנא** [לפני רב כהנא], **ואמר לי** לתרץ את דברי רב הונא:

תהא במאמינו, המשנה עוסקת באופן שהלוה מאמין למלוה שאין המשכון ברשותו, ואינו צריך לישבע על כך, ואם כן אי אפשר לגלגל עליו שבועה.

ומקשינן עלה: והרי אם מעמיד אתה את המשנה בלוח שהוא מאמין למלוה, אם כן, **ונהמניה לוח למלוה נמי בהא: כמה היה שוה**, [יאמיננו גם בטענתו על שויות המשכון], ולשם מה הוא משביעו כלל!?! (7)

ומשנינן: אכן הלוה מאמינו שאינו גוזלו, אלא שסובר הלוה **שלא קים ליה** למלוה **בגויה** [אין המלוה שאינו בעל המשכון מכיר במשכון וטועה הוא בחישוב ערכו], ולכן הוא משביעו. (8)

ואכתי מקשינן: והרי כיון שאתה מפרש את המשנה שהיא עוסקת באופן שהלוה מאמין את המלוה, **ונהמניה מלוה** אף הוא **ללוה** כמה היה שוה, **דהא קים ליה** ללוה **בגויה** דמשכון כמה הוא שוה!?

ומשנינן: **לא מהימן ליה** [אין המלוה מחזיק את הלוה לנאמן].

ותמהינן : **ומאי שנא ליה דמהימן ליה למלוה, ומאי שנא מלוה דלא מהימן ליה ללוה!!** כלומר : וכי מה טעם יש לפרש, שהתנא עוסק במקרה מסוים שהלוה מאמינו למלוה, והמלוה אינו מאמינו ללוה.

ומשנינן : סתמא דמילתא כך הוא, כי : **לוה מקיים ביה במלוה** העשיר את הפסוק : **"תומת ישרים תנחם** [תמימות הישרים תנהלם] ", כלומר : אם לא שאדם נאמן וישר הוא, לא היו מעשרים אותו מן השמים.

ואילו **מלוה מקיים ביה בלוה** העני : **"וסלף בוגדים ישדם** [ישדדם] ", כלומר : איש בוגד ולא ישר הוא, על כן עני ושדוד הוא.

מעשה **בההוא גברא דאפקיד כיפי** [נזמים] **גבי חבריה** [מעשה באדם שהפקיד נזמים ביד חבריו].

לאחר זמן **אמר ליה** המפקיד לנפקד : **הב לי כיפאי** [הב לי את נזמי]!

אמר ליה הנפקד למפקיד : **לא ידענא היכא אותבינהו** [איני יודע היכן שמתים].

אתא הנפקד **לקמיה דרב נחמן** לשאול בדינו :

אמר ליה רב נחמן לנפקד : **כל** (9) **האומר "לא ידענא" פשיעותא היא**, ולכן **זיל שלים** ליה למפקיד את נזמיו ; ומכל מקום לא ציית הנפקד לפסק הדין, **ולא שילם** הנפקד.

אזל רב נחמן אגביה לאפדניה מיניה [הלך רב נחמן וגבה ממנו את טרקלינו] כפי ערך הנזמים. (10)

לסוף אשתכח כיפי [לסוף מצאו את הנזמים], **ואיקור** [התייקרו] הנזמים בינתיים, והיו שוים יותר מערך האפדנא ששולמה עבורם.

אמר רב נחמן :

הדרי כיפי למרייהו, והדרא אפדנא למרה [חוזרים הנזמים כמות שהם לבעליהם, והטרקלין יחזור לנפקד שגבו אותו ממנו].

אמר רבא :

הוה יתיבנא קמיה דרב נחמן, ישוב הייתי באותה שעה - שבא דין זה - לפני רב נחמן, **ופרקין "המפקיד" הוה** [ובפרקנו פרק המפקיד היינו עוסקים], (11) **ואמרי ליה** [הקשיתי לן]:

והרי שנינו במשנתנו: "המפקיד אצל חבירו בהמה או כלים ונגנבו או שאבדו **שילם ולא רצה ליטבע** ... נמצא הגנב משלם תשלומי כפל ... למי משלם למי שהפקדון אצלו"; והיה לנו לומר: כשם שזוכה הוא בכפל כך זוכה הוא ביוקר! והיות והנפקד שילם את הנזמים, ולא נפטר על ידי שבועה, מן הדין שיהא היוקר שלו!! (12) **ולא אהדר לי** [לא השיב לי רב נחמן על קושייתו], **ושפיר עבד דלא אהדר לי** [יפה עשה שלא השיבני], כי אין זו קושיא!

מאי טעמא: כי **התם** - במשנתנו - **לא אטרחיה** הנפקד למפקד **לבי דינא** [לא הטריחו לתובעו בבית הדין], אלא מיד כשתבעו בינו לבינו, הסכים לשלם.

אבל **הכא** - במעשה הנזמים - הרי **אטרחיה** הנפקד למפקד לתובעו **בבי דינא**, ובאופן זה, אף כששילם אינו מקנה לו לא כפל ולא יוקר. (13) ומקשה הגמרא על רב נחמן, שפסק להחזיר את הדין, ולבטל את הגביה: **למימרא דסבר רב נחמן: שומא** - נכסי לוח ששמו בית הדין למלוה לפרעון חובו - **הדר** ללוה אם ירצה לפרוע את חובו במעות!! שהרי כך נראה ממה שהחזיר רב נחמן את הטרקלין למשלם!! (14)

ומשנינן: לעולם יש לומר דסבר רב נחמן שומא לא הדר, ו**שאני התם** באותו מעשה, **דשומא בטעות הוה, דהא הוה כיפי מעיקרא**, שהרי בתחילת השומא היו הנזמים בידו ולא היה יודע, ואילו היה יודע לא היו שמין את הטרקלין; אבל שומא שבית דין שמין על שאין לו מעות והוא חייב לו, הרי הוא כמכר

גמור ואינו חוזר. (15)

אמרי נהרדעי:

שומא הדר עד תריסר ירחי שתא [חוזר לבקשת הלוה עד שנים עשר חודש].

אמר אמרימר: אנא מנהרדעא אנא, ובכל זאת **סבירא לי: שומא הדר לעולם**, ולא עד שנים עשר חודש בלבד.

והלכתא: שומא הדר לעולם, משום שנאמר: "ועשית הישר והטוב".

הגמרא מביאה כאן פסקי הלכות בדין "שומא הדר":

דינים אלו הם **פשיטא**:

א. אם **שמו ליה** בית הדין **לבעל חוב** את נכסי מי שלוח ממנו, **ואזל איהו** [והלך בעל החוב] **ושמה לבעל חוב דידיה** [פרעם לאותם נכסים לבעל חוב שלו], (16) כי אז **אמרינן ליה** לבעל החוב השני: **לא עדיף את מגברא דאתית מיניה** [אינך טוב מזה שבאת מחמתו], וכשם שהראשון היה צריך להחזיר, אף אתה שבאת מכחו - תחזיר ללוח הראשון ששמו אותה ממנו.

ב. ופשיטא נמי: אם **זבנה** [מכרה המלוה] לקרקע שהגבוהו בית הדין משל הלוח, או **אורתה** [הורישה לבניו], **ויהבה במתנה** [או שנתנה במתנה], **ודאי** שאנו אומרים:

הני - לוקח יורש ומקבל המתנה - **מעיקרא אדעתא דארעא נחות ולא אדעתא דזוזי נחות**, [מתחילה על דעת קרקע ירדו לה, ולא על דעת מעות], ואינם צריכים להחזיר אותה ולקבל מעות תמורתם.

ג. ופשיטא נמי: אם **שמו לה לאשה** את נכסי מי שלוח ממנה, **ואינסיבא** [נישאה], או אם **שמו מינה דאשה** [או שהיתה היא הלוח ושמו את נכסיה], **ואינסיבא, ומתה**:

בעל בנכסי מלוג [נכסים, שהבעל אוכל פירותיהם, והגוף שייך לאשה] (17) של **אשתו** שמתה, **"לוקח" הוי** בגוף הקרקע ולא "יורש" כשאר יורשים, ולפיכך: **לא מיהדר ולא מהדרינן ליה** [אינו מחזיר, ואינו יכול לתבוע שיחזירו לו], כשם שלוקח אינו מחזיר, ואינו יכול לתבוע להחזיר את השומא. (18)

ומשום דכך **אמר רבי יוסי ברבי חנינא: באושא** [כשגלו סנהדרין שהיו יושבים בלשכת הגזית, לשם] **התקינו**:

האשה שמכרה בנכסי מלוג - את הגוף השייך לה - **בחיי בעלה, ומתה, הבעל מוציא את גוף הקרקע מיד הלקוחות.**

הרי ש"לוקח" הוא שקדם ללקוחות, כי אילו היה "יורש" לא היה יכול להוציא מן הלקוחות, שהרי בן שהוא "יורש" אינו יכול להוציא מיד לקוחות שקנו מאביו בחייו.

דף לה - ב

עוד מבארת הגמרא: כל זאת שאמרנו ד"שומא הדר", היינו כשהגבו בית הדין את נכסי הלוח למלוה, אבל:

אם **אגביה איהו בחובו** [הגבה הלוח מרצונו את נכסיו למלוה שלו], (1) **פליגי בה** בדין זה **רב אחא ורבינא**, אם יכול הוא לבקש להחזיר את הנכסים ולפרוע מעות תמורתם:

חד מהם אמר: אף על פי כן **הדרה**, צריך המלוה להחזיר ללוח, אם יבקש הלוח לתת לו מעות.

וחד מהם אמר: אם מדעתו הגבה, שוב **לא הדרה**.

ומפרשת הגמרא טעמו של כל אחד:

מאן דאמר: לא הדרה, משום **דסבר: האי זביני מעליא היא**, [פרעון נכסים אלו כמוהו כמכירה], **דהא מדעתא דנפשיה אגביה** [שהרי מדעתו נתן לו], וכשם שמכר אינו חוזר, כך זה אינו חוזר.

ומאן דאמר: הדרה, משום **דסבר: לא זביני מעליא הוא**, [אין זה מכר גמור], **והאי דאגביה מדעתיה, ולא אתא לדינא, מחמת כיסופא הוא דאגביה**, [כי מה שהגבה לו מדעתו ולא הטריחו לבוא עמו לדין, משום בושה עשה כן].

מוסיפה הגמרא לדון עוד בדין נכסי לוח שמגבים בית הדין למלוה:

ומאימת אכיל המלוה פירי של הקרקע שהגבוהו בית הדין לבסוף, כלומר: לאחר שהגבוהו בית דין את הקרקע, מאימתי יכול הוא למפרע לתבוע את פירות הקרקע?

רבה אמר: מכי מטיא אדרכתא לידיה, משהגיע ליד המלוה שטר מבית הדין המרשה לו לחפש קרקע המתאימה לחובו כדי שיגבנה.

אביי אמר: עדיו בחתומיו זכין לו, כלומר: הרי הוא אוכל פירות משעת חתימת השטר על ידי בית הדין, ואף קודם שהגיע השטר לידו.

ואילו **רבא אמר**: אף משהגיע שטר זה לידו אינו אוכל פירות, אלא **מכי שלימו יומי אכרזתא** [ימי ההכרזה], שכך הוא דין הגבייה, שלאחר מציאת קרקע, מכריזין עליה זמן מסויים, שכל הרוצה לקנות יבוא ויקנה כדי לשלם במעות את החוב, ואם המלוה מקבל את הקרקע ביותר ממה ששמוה אחרים, מוסרים אותה בידו; ועד שלא שלמו ימי ההכרזה אין המלוה אוכל פירות.

מתניתין:

השוכר פרה מחבירו, והשאילה לאחר, ומתה כדרכה שהשואל חייב בתשלומיה, והשוכר פטור, שהרי פטור הוא מאונסים:

ישבע השוכר למשכיר שמתה כדרכה, וייפטר, כשאר כל השומרים הנשבעים ונפטרים ; **והשואל** - ששאל מן השוכר - **ישלם לשוכר** פרה שלימה.

אמר רבי יוסי :

כיצד הלה השוכר עושה סחורה בפרתו של חבירו המשכיר, אלא תחזור פרה שמשלם השואל **לבעלים** הוא המשכיר, וביאור סברותיהם יתבאר בגמרא.

גמרא:

שנינו במשנה: השוכר פרה מחבירו והשאיילה לאחר, ומתה כדרכה, ישבע השוכר שמתה כדרכה, והשואל ישלם לשוכר:

ביאור המשא ומתן בגמרא הוא על פי ה"קהלות יעקב" בשיטת התוספות. (2)

אמר תמה ליה רב אידי בר אבין, לאבוי :

והרי פשיטא, דלגבי כל מה שהשוכר נתחייב כלפי המשכיר [כגון בפשיעה, או בגניבה ואבידה לדעת הסובר: שוכר כשומר שכר דמי], הוא הדין שהשואל נתחייב כלפי המשכיר, כי השוכר מוסר לשואל את חיובי השמירה המוטלים עליו מחמת המשכיר, והשואל נחשב שומר של המשכיר לגבי זה; וטעמם של חכמים - שהשואל משלם לשוכר ולא למשכיר - הלוא הוא רק משום שהשוכר פטור כשמתה הבהמה כדרכה, ואילו השואל חייב, שביחס לחיוב זה, אין השואל שומרו של המשכיר אלא של השוכר בלבד.

ואם כן תיקשי:

מכדי [והרי] **שוכר במאי קני להאי פרה**, הלוא **בשבועה** שנשבע הוא קונה אותה!!

כלומר: הרי אף השוכר עצמו חייב הוא במתה כדרכה אם אינו נשבע שמתה כדרכה, ואפילו אם כלפי שמיא גליא שנאנסה; נמצא, שאם לא היה השוכר נשבע, מן הדין היה שישלם השואל למשכיר את תשלומיו על מיתת הבהמה כדרכה, היות ועד שלא נשבע השוכר הרי הוא חייב על מיתתה כדרכה כשם שהוא חייב על הפשיעה, אלא שעל ידי השבועה הרי הוא נפטר מן המשכיר, ושוב ממילא "קונה" הוא את חיוב השואל, שישלם לו ולא למשכיר -

ואם כן תיקשי:

ונימא ליה משכיר לשוכר: "דל את ודל שבועתך, ואנא מישתעי דינא בהדי שואל", [יאמר לו המשכיר לשוכר: מוחל אני על שבועתך, ואני אתבע את השואל בדין לשלם לי]!!

כלומר: למה לו למשכיר להשביע את השוכר, ועל ידי זה נפטר ממנו השוכר, וממילא זכאי הוא לתבוע תשלומים מן השואל?! יאמר לו: איני משביעך, והרי אתה חייב על המיתה, וממילא ייחשב השואל ביחס למיתה כשומר שלי, וישלם לי.

ולסברא זו אכן נתכוין רבי יוסי, אך מה היא סברתם של החכמים החולקים עליו?!

אמר ליה אביי לרב אידי בר אבין: סברת חכמים החלוקים על רבי יוסי כך היא:

מי סברת שוכר בשבועה הוא דקני לה [וכי סבור אתה, שבשבועה הוא שקנה השוכר את הפרה]?! אין כן הדבר, אלא **משעת מיתה הוא דקני לה** השוכר, **ושבועה** לא נצרכה אלא **כדי להפיס את דעתו של בעל הבית** שלא יאמר פשעת בה.

כלומר: אין הדבר כפי שאתה סבור, שאם אין השוכר נשבע הרי הוא חייב אף אם כלפי שמיא גליא שמתה הבהמה כדרכה, וסבור אתה מכח זה, שכל זכותו של השוכר בתשלומי השואל הוא מחמת השבועה, כי עד שלא נשבע הרי הוא עצמו חייב; אין הדבר כן, כי אם מתה הבהמה כדרכה אף קודם שנשבע השוכר הרי הוא פטור מלשלם, וחייב שבועה אינה אלא להפיס את דעתו של הבית; ואם כן, משלם השואל למשכיר, והשוכר יישבע למשכיר כדי להפיס דעתו. (3)

אמר רבי זירא:

לפי המבואר במשנתנו: (4) **פעמים שהבעלים** - שהשכירו את פרתם לאחד, וחזר והשאיל את הפרה ששכר, וכדין משנתנו - **משלמין כמה פרות לשוכר**, חלק מהם משלמים הבעלים והם של השוכר, וחלק מהם משלמים הבעלים לשוכר שישלים בהם את ימי שכירותו! (5)

ומפרשינו: **היכי דמי?**

כגון **דאגרה** [שכר] ראובן השוכר **מיניה** דשמעון בעלי הפרה **למאה יומי** [למשך זמן של מאה יום].

והדר שמעון הבעלים **ושיילה מיניה** דראובן השוכר **לתשעין יומי** [חזר שמעון ושאל מראובן את פרתו שלו למשך זמן של תשעים יום] מתוך מאת הימים ששכר מהם ראובן.

ואילו היתה מתה בתוך ימי השאלה, היה בזה את דין משנתנו, שראובן השוכר נפטר משמעון הבעלים בשבועה שמתה כדרכה, ואילו שמעון השואל - היינו הבעלים - משלם לראובן, כי מה לי אם שאלה אחר, מה לי אם שאלוה הבעלים; ועוד צריך שמעון הבעלים לתת לראובן השוכר פרה אחרת משלו, כדי שישלים בה השוכר את עשרת ימי שכירותו העודפים על תשעים הימים שחזר השוכר והשאיל להם את הפרה.

הדר ראובן השוכר הראשון ו**אגרה מיניה** דשמעון השואל - שהוא גם הבעלים - **לתמנן יומי**, [ושוב שכר ראובן משמעון את אותה הפרה לשמונים יום] מתוך תשעים הימים ששאל ממנו שמעון את פרתו שלו]. (6)

והדר שמעון הבעלים **שיילה** לפרה **מיניה** דראובן השוכר [בפעם השנית] **שבעין יומי** [ושוב חזר שמעון ושאל את פרתו מראובן לשבעים יום].

ומתה בתוך שבעים ימי שאלתה.

דאכל שאלה ושאלה, היינו: על כל אחת משתי השאלות ששאל שמעון הבעלים מראובן השוכר, **מיחייב** שמעון לשלם לראובן שהשאלו לו **חדא פרה**; ועוד צריך שמעון הבעלים לתת לראובן השוכר שתי פרות, האחת, כדי להשלים לשוכר את עשרת הימים העודפים בשכירות השניה, ועוד פרה נוספת כדי להשלים את עשרת הימים העודפים בשכירות הראשונה.

הרי נמצא, שהבעלים משלמים ארבע פרות לשוכר: שתיים נחלטות בידו, ושתיים נוספות, כדי להשלים בכל אחת מהן עשרה ימי שכירות, ומחזירן לבעלים. (7)

אמר תמה ליה רב אחא מדיפתי לרבינא:

וכי למה ישלם לו ארבע פרות!! **מכדי חדא פרה היא** [הרי פרה אחת בלבד היתה], אלא **שעיילה** [הכניסה משכירות לשאלה] **ואפקה** [והוציאה], **דאפקה** הבעלים בתחילה **משכירות ועיילה לשאילה**, ושוב **אפקה משאילה ועיילה לשכירות!**

והיות ומתחילה לא היתה אלא פרה אחת שהשאלה שתי פעמים, אף הבעלים לא ישלמו - משום שאלתם - אלא פרה אחת, ותעמוד במקום הראשונה תחת שתי השאלות כאחד; ועוד פרה נוספת ישלמו הבעלים לשוכר שישתמש בה עשרים יום!! (8)

אמר ליה רבינא לרב אחא מדיפתי:

ומי איתא לפרה בעינא [וכי הפרה בעין היא] **דנימא ליה הכי** [שיהיה יכול לומר לו כן]!!

מר בר רב אשי אמר:

אכן **אין לו לשוכר עליהן דבעלים אלא שתי פרות:**

חדא פרה דשאלה, פרה אחת בלבד משלמים הם מחמת השאלה הכפולה, **וחדא פרה דשכירות** משום השכירות שהם חייבים לשוכר!

כי שום שאלה אחת היא, ושום שכירות אחת היא.

ושתי פרות אלו חלוקות בדין: חדא פרה **דשאלה קני** ליה השוכר **לגמרי**, ואילו חדא פרה **דשכירות עבד** בה השוכר עשרים **ימי שכירותיה**, ומיהדר ליה למרה [מסיים הוא בה את עשרים הימים הנותרים ששכר ולא השאיל לבעלים, ומשיסיים יחזירנה לבעלים].

אמר רבי ירמיה:

א. **פעמים ששניהם** - הנזכרים במשנתנו, היינו: השוכר שהשאיל לחבירו, וחבירו ששאל ממנו - מתחייבים בקרבן **חטאת** עולה ויורדת [קרבן "שבועת ביטוי"] על שבועת שקר שנשבעו.

דף לו - א

ב. **פעמים ששניהם** מתחייבים בקרבן "**אשם** גזילות" [קרבן "שבועת הפקדון"] על שבועתם. (1)

ג. **פעמים שהשוכר מתחייב בחטאת**, ואילו השואל באשם.

ד. **פעמים שהשוכר מתחייב באשם**, והשואל מתחייב בחטאת.

הא כיצד:

דין תורה הוא, שכפירת ממון בשבועה מחייבת את הנשבע ב"**אשם** גזילות", כשהודה אחר כך ששקר נשבע; ואילו שבועת **ביטוי שפתים** [שבועת שקר שאינה באה לכפירת ממון], מחייבת את הנשבע **בחטאת** עולה ויורדת; ומאחר שכן, תמצא את כל ארבעת האופנים שנזכרו:

א. **פעמים ששניהם בחטאת**, כיצד:

כגון שמתה כדרכה [ופטור עליה השוכר, והשואל חייב], **ואמרו** שניהם בשבועה: **נאנסה** (2) על ידי לסטים [שהשוכר פטור, והשואל חייב] -

שוכר דבין כך ובין כך [הן לפי האמת, והן לפי מה שנשבע] **מיפטר פטור**, הרי הוא **חייב בחטאת** על שבועת ביטוי שאינה באה לכפירת ממון.

ואילו **שואל**, **דבין כך ובין כך חיובי מחייב**, הרי הוא חייב **בחטאת** על שבועת השקר שאינה באה לכפירת ממון.

ב. **פעמים ששניהם באשם**, כיצד :

כגון שנגנבה [ושניהם חייבים עליה], (3) **ואמרו** שניהם בשבועה : **מתה מחמת מלאכה** [ששניהם פטורים עליה], ושניהם באשם, כיון :

דתרוייהו קא כפרי ממונא [שניהם כופרים ממון בשבועתם], **דהא מיחייבי וקא פטרי נפשייהו** [שהרי חייבים הם וטוענים ונשבעים שהם פטורים]. (4)

ג. פעמים שה**שוכר בחטאת**, וה**שואל באשם** : **כגון שמתה כדרכה** [שהשוכר פטור והשואל חייב], **ואמרו** שניהם בשבועה : **מתה מחמת מלאכה** [ששניהם פטורים עליה], ובאופן זה השוכר בחטאת והשואל באשם, שהרי : **שוכר דבין כך ובין כך, מיפטר פטור**, הרי הוא חייב **בחטאת**.

ואילו **שואל**, **דמיחייב במתה כדרכה**, ו**קא פטר נפשיה במתה מחמת מלאכה**, הרי הוא חייב **באשם**. (5)

ד. **שוכר באשם ושואל בחטאת** :

כגון שנגנבה [ששניהם חייבים], **ואמרו** שניהם בשבועה : **מתה כדרכה**, ובאופן זה שוכר באשם ושואל בחטאת, שהרי :

שוכר הוא דמחייב בגניבה ואבידה בלבד, ו**קא פטר נפשיה במתה כדרכה**, הרי הוא **באשם**.

ואילו **שואל**, **דבין כך ובין כך חיובי מחייב**, הרי הוא חייב **בחטאת**.

ותמהינן על רבי ירמיה : **מאי קא משמע לן** במימרא זו, והרי יסוד דינו הן משניות שלמות בשבועות!!

ומשנינן : רבי ירמיה בא **לאפוקי מדרבי אמי** [להוציא משיטתו של רבי אמי], **דאמר** :

כל שבועה שהדיינים משביעין אותה כגון שבועת השומרין שהם נשבעים כדי ליפטר מתשלומין, **אין חייבין עליה משום שבועת ביטוי**, ומשום **שנאמר** בפרשת שבועת ביטוי : **"או נפש כי תשבע לבטא בשפתים להרע או להיטיב ... ונעלם ממנו**

והוא ידע ואשם ... והביא את אשמו לה", ואמר הכתוב: "**כי תשבע**", דמשמע: **מעצמה** תשבע, ולא שבית דין השביעוהו.

לפיכך: **קא משמע לן** רבי ירמיה **דלא כרבי אמי**, שהרי השבועות שחייב עליהם רבי ירמיה חטאת, דיינים השביעוהו, שהרי נשבע כדי ליפטר מתשלומין, וגם כשבין כך ובין כך חייב הוא בתשלומין, הרי חייבוהו לישבע שאינה ברשותו, כדרב הונא לעיל לה ב.

אתמר:

שומר שמסר את פקדונו **לשומר** אחר שישמרנה - שלא מדעת הבעלים:

רב אמר: פטור הוא השומר הראשון, מכל מה שהיה נפטר אם היה שומרו הוא עצמו; דהיינו, שאם שומר חינם היה הראשון, והשומר השני לא פשע בפקדון ונגנב הפקדון או שנאנס, אין השומר הראשון חייב לשלם לבעלים; ואם שומר שכר היה הראשון, ונאנס הפקדון ביד השני, הרי הראשון פטור. (6) **ורבי יוחנן אמר: חייב** השומר הראשון - בין שהיה שומר חינם ובין שהיה שומר שכר - אפילו אם נאנס הפקדון ביד השומר השני. **אמר פירש אביי: לטעמיה דרב** הסובר "פטור": **לא מבעיא בשומר חנם שמסר לשומר שכר - דעלווי עלייה לשמירתו** [במסירתו לשני חיזק את שמירת הפקדון, כי שומר שכר מוסר את נפשו לשמור יותר מאשר שומר חינם, שהרי חייב הוא בגניבה ואבידה], (7) - שהראשון פטור, מכל מה שהיה פטור בתחילה.

אלא אפילו שומר שכר שמסר לשומר חנם, דגרועי גרעיה לשמירתו [נגרע ערך השמירה, כי שומר חינם מוסר את נפשו לשמור פחות משומר שכר, שהרי אינו חייב אלא בפשיעה], בכל זאת הרי השומר הראשון **פטור**, אם לא ניזוק הפקדון כתוצאה מגירוע השמירה, אלא שנאנס ביד השומר השני.

מאי טעמא פטור השומר הראשון כשגרועי גרעיה לשמירתו, ואין אנו מחשיבים מסירה כזאת כפשיעה? (8)

דהא מסרה השומר הראשון **לבן דעת**, ודרך בן דעת שהוא שומר שמירה מעולה. (9)

ולטעמיה דרבי יוחנן הסובר: חייב, **לא מבעיא שומר שכר שמסר לשומר חנם, דגרועי גרעיה לשמירתו**, ובדאי יש לומר "אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר" - (10)

אלא אפילו שומר חנם שמסר לשומר שכר, דעלווי עלייה לשמירתו, בכל זאת הרי השומר **חייב** ואפילו באונסין.

ומשום **דאמר** ליה המפקיד לנפקד : **"אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר"**, והרי זה כאילו התנה עמו : שאם ימסרנה לאחר, יהא זה כמי שפשע בה במסירתה לאחר, וסובר אביי, שאם פשע אדם בבהמה והביאה לביתו של חבירו שאינו משומר, כי אז אפילו אם בסופו של דבר מתה הבהמה כדרכה, הרי הוא חייב, משום שאנו אומרים : שמא אם היתה בביתו של השומר הראשון שם היא אמורה להיות, כי אז לא היתה הבהמה מתה, כי בריא בית אחד יותר מחבירו. (11)

אמר רב חסדא: הא דאמרינן משמיה דרב : "שומר שמסר לשומר, פטור", **לאו בפירוש אתמר** משמו : "שומר שמסר לשומר, פטור" ! **אלא מכללא** [מתוך מעשה] למדו התלמידים שרב סובר : "שומר שמסר לשומר, פטור".

דמעשה בהנהו גינאי [גננים], **דכל יומא הוו מפקדי מרייהו גבה דההיא סבתא** [דרכם היה בכל יום להפקיד את אתי החפירה אצל זקנה אחת].

יומא חד אפקדוניהו (12) **לגבי חד מנייהו** [באחד הימים הפקידו הגננים את אתיהם ביד אחד מחבריהם] בחינם, **שמע** אותו שומר **קלא בי הלולא** [קול מצהלות חתנים], **נפק, אזל אפקדוניהו לגבה דההיא סבתא** [יצא השומר לראות בשמחה, והפקיד את אתי חבריו ביד אותה סבתא], **אדאזל ואתא אגנוב מרייהו** [עד שהלך וחזר, נגנבו האתים].

אתא אותו שומר **לקמיה דרב** [בא אותו גן לפני רב לשאול בדינו], **ופטריה רב** [ופטרו רב] מלשם.

ומוסיף רב חסדא ואומר : **מאן דחזא, סבר** [מי שראה מעשה זה היה סבור] : **משום** שסובר רב : **"שומר שמסר לשומר, פטור"**, והיות ולא פשעה הסבתא בשמירה, אף השומר הראשון אינו חייב, שהרי שומר חינם היה.

ואולם **לא היא**, אין הדבר כן, ולעולם יש לומר שסובר רב : "שומר שמסר לשומר, חייב", ומשום ש"אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר", ו**שאני התם** באותו מעשה שפטרו רב, משום **דכל יומא, נמי אינהו גופייהו גבה דההיא סבתא הוו מפקדי להו** [כי בכל יום, אף הם עצמם היו מפקידים אצל אותה סבתא], ושוב אין יכולים הם לומר : אין רצוננו שיהא פקדוננו ביד אותה סבתא.

יתיב רבי אמי, וקאמר להא שמעתא [ישב רבי אמי ואמר שמועה זו של רבי יוחנן רבו], שהיה אומר : שומר שמסר לשומר, חייב, משום ש"אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר"!

איתיביה רבי אבא בר ממל לרבי אמי לשיטת רבי יוחנן, מהא דשנינו במשנתנו :

השוכר פרה מחבירו, והשאילה לאחר, ומתה כדרכה, ישבע השוכר שמתה כדרכה, והשואל משלם לשוכר.

ואם איתא לדברי רבי יוחנן האומר: יכול המפקיד לומר: "אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר", ומטעם זה חייב השומר אפילו באונסין שיארעו, אם כן:

לימא ליה [יאמרו לו] הבעלים לשוכר: "אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר", ומאחר שעברת על רצוני, חייב אתה אפילו באונס מיתה כדרכה.

אמר תירץ ליה רבי אמי לרבי אבא מר ממל:

הכא - במשנתנו - **במאי עסקינן**: בכגון **שנתנו לו הבעלים** לשוכר **רשות להשאיל** לאחר, ושוב אינו יכול לחייבו, משום: "אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר".

ומקשינן: **אי הכי** - שמדעת הבעלים השאיל השוכר את פרתו לאחר - **לבעלים בעי** השואל **לשלומי** [לבעלים היה על השואל לשלם על מיתת הפרה], ואילו במשנתנו שנינו: "והשואל משלם לשוכר"!!

ומשנינן: משנתנו עוסקת בכגון **דאמרו ליה** הבעלים לשוכר: אם כי מרשים אנו לך להשאילו לאחר בימי שכירותך, ברם **לדעתך** [כרצונך] אתה משאיל, ולפיכך נחשב השוכר כמשאיל, ואילו הבעלים אין יכולים לומר "אין רצוננו שיהא פקדוננו ביד אחר".
(13)

מתיב רמי בר חמא לרבי יוחנן מהא דשנינו במשנה לקמן מב א:

המפקיד מעות אצל חבירו, צרון חבירו בסודרו, והפשילן לאחוריו, או שמסרן הנפקד לבנו ובתו הקטנים, ונעל אביהם בפניהם של הקטנים [שלא יצאו לחוץ ויאבדו המעות] **שלא כראוי**, הרי זה **חייב**, אפילו אם שמרו הקטנים כראוי ונאנסו המעות מהם, ומשום **שלא שמר כדרך השומרים**.

הרי משמע: **טעמא דמסרן לקטנים, הא אם מסרן לגדולים** ושמרום כראוי ונאנסו מהם, הרי הוא **פטור** -

ולדעת רבי יוחנן תיקשי: **אמאי פטור השומר, נימא ליה** המפקיד לנפקד: "אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר", ומאחר שמסרת לבניך - תתחייב!!

דף לו - ב

אמר תירץ רבא: לפיכך פטור הנפקד כשמסרן לבנו ולבתו הגדולים, משום שכל המפקיד **על דעת** שהנפקד מוסרו **לאשתו ולבניו הוא מפקיד**.

אמרי נהרדעי:

דיקא נמי מאותה משנה, שהפטור אינו אלא משום ש"כל המפקיד על דעת אשתו ובניו הוא מפקיד", ואילו היה הוא מוסר את הפקדון לאחרים, אכן היה חייב אפילו נאנסו מהם -

דהא **קתני** באותה משנה: "**או שמסרן לבנו ובתו הקטנים, חייב**", ומשמע: **הא לבנו ולבתו הגדולים, פטור** -

מכלל, דאם מסרן לאחרים שאינם מבני משפחתו, **לא שנא** מסרן לגדולים, **ולא שנא** מסרן לקטנים הרי הוא **חייב** אפילו אם נאנסו המעות בידיהם -

והראיה: **דאם** [לא] **כן**, ואף אם מסרן לגדולים אחרים הרי הוא פטור, **ליתני** במשנה: "או שמסרן לקטנים" **סתמא**, ולמה הזכיר: "לבנו ובתו הקטנים", ובהכרח שהוא כדי להשמיענו: רק לבנו ובתו אינו חייב אלא אם מסרן לקטנים ולא לגדולים, אבל אם מסרן לאחרים, לא שנא קטנים ולא שנא גדולים, הרי הוא חייב.

ומסקינן: **אכן שמע מינה!**

אמר רבא: הלכתא כרבי יוחנן שאמר: **שומר שמסר לשומר, חייב** אפילו באונסים שאירעו אצל השומר השני, **ולא מבעיא שומר שכר שמסר לשומר חנם דגרועי גרעה לשמירתו, אלא אפילו שומר חנם שמסר לשומר שכר, חייב**.

ומיהו טעמו של רבי יוחנן (1) אינו משום שאומר המפקיד לנפקד: "אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר", אלא **מאי טעמא** דרבי יוחנן? משום **דאמר ליה** המפקיד לנפקד: "**את מהימנת לי בשבועה** כשאתה אומר שנאנס, אבל **האיך** [השומר השני] **לא מהימן לי בשבועה** כשהוא אומר שנאנס, ואני אומר: שישנה בידו או אכלה או פשע בה". (2)

א. בגמרא לקמן מב א, מביאה הגמרא מעשה באדם שהפקיד את מעותיו ביד שומר, ואותו שומר שם את המעות בבית העשוי מענפי ערבה [צריפא דאורבני], והוא מקום השמור מפני גנבים, אך אינו שמור מפני אש, ולבסוף קרתה שם גניבה, שכלפיה אנוס היה השומר.

ונחלקו שם שתי לשונות בשיטת רב יוסף: לחד לישנא: "תחלתו בפשיעה וסופו באונס" הרי הוא חייב, והיות ונתינת המעות באותו בית, פשיעה היא ביחס לאש, הרי שאם כי בסופו של דבר קרה שם אונס, הרי השומר חייב. ולאידך לישנא: "תחלתו בפשיעה וסופו באונס", פטור.

וביאררו התוספות, (3) שאף הסובר: "תחלתו בפשיעה וסופו באונס חייב", אין זה אלא כשיש לומר שהאונס בא מתוך הפשיעה, כלומר: אם לא היה פושע, אף אונס לא היה קורה, וכדוגמת מקרה זה, שאם לא היה פושע לתתו באותו בית, הרי אפשר שלא היו הגנבים גונבים את הכסף, כי הגנבים לאותו בית באו, ובמקום אחר שמא לא היו גונבים; אבל כשהאונס אינו בא מתוך הפשיעה, ואף אילו לא היה פושע היה קורה האונס, כי אז אין עצם הפשיעה מחייבתו באונס שקרה לפקדון.

ב. סוגיית הגמרא כאן מתבארת על פי דברי התוספות. (4)

אתמר: פשע בה השומר בבהמה שנמסרה לו לשומרה, **ויצאת** הבהמה **לאגס** שהוא מקום שאינו שמור מפני זאבים ומפני גנבים, **ואולם מתה** הבהמה שם **כדרכה** ולא מחמת זאבים או גנבים; נחלקו בדינו של השומר, שני אמוראים אליבא דרבה:

אביי משמיה דרבה, אמר: חייב, וכדמפרש טעמא ואזיל. **רבא משמיה דרבה, אמר: פטור**, וכדמפרש טעמא ואזיל.

אביי משמיה דרבה, אמר: חייב, וכל דיינא דלא דאין כי האי דינא לאו דיינא הוא [כל דין שאינו דן כן, אינו דין], **ולא מבעיא** - שהשומר חייב - **למאן דאמר: "תחלתו בפשיעה וסופו באונס"**, הרי הוא **חייב**, דודאי שהוא **חייב** במקרה זה. (5)

אלא אפילו למאן דאמר: "תחלתו בפשיעה וסופו באונס, פטור", **הכא** במקרה זה **חייב** השומר! **ומאי טעמא?** משום **דאמרינן**: שמא **הבלא דאגמא קטלה** לבהמה [הבל המצוי באגס הוא זה שהרג את הבהמה], ונמצא שעל ידי הבאת הבהמה לאגס מתה הבהמה, ולכן הוא חייב. (6)

רבא משמיה דרבה, אמר: פטור, וכל דיינא דלא דאין כי האי דינא, לאו דיינא הוא; **ולא מבעיא** - שהשומר פטור - **למאן דאמר: "תחלתו בפשיעה וסופו באונס, פטור"**, דודאי שהוא **פטור** במקרה זה.

אלא אפילו למאן דאמר: "תחלתו בפשיעה וסופו באונס, חייב", **הכא** במקרה זה **פטור** השומר! **ומאי טעמא?** משום **דאמרינן**: **מלאך המות מה לי הכא ומה לי התם** [מה איכפת לו למלאך המות היכן הבהמה, בין כך ובין כך היה הורגה], כלומר:

אין האונס בא מתוך הפשיעה, שהרי אף אם לא היה מביאה לאגם היתה מתה, וכל שאין האונס בא מתוך הפשיעה אינו חייב. (7)

ומודי אביי - הסובר: חייב - **דאי הדרה לבי מרה** [אם חזרה הבהמה לבית הבעלים או השומר] ואחר כך **מתה, דפטור השומר! ומאי טעמא?** משום **דהא הדרא לה** [הרי חזרה מן האגם], ושוב **ליכא למימר: הבלא דאגמא קטלה**.

ומודי רבא - הסובר: "מלאך המות מה לי הכא מה לי התם" - **דכל היכא דאיגנבא גנב באגם** [אם גנבה גנב באגם, שביחס לכך פשיעה היא], **ומתה כדרכה בי גנב** [ומתה אצל הגנב], **דחייב השומר!** ואין אומרים: הרי בין כך ובין כך היתה מתה כדרכה!

ומאי טעמא אין אומרים כן: משום **דהרי אף אי שבקה מלאך המות, בביתיה דגנבא הוה קיימא**, [אף לו היה מלאך המות מניחה לנפשה, הלוא היתה אצל גנב], כלומר: משעת גניבה חשובה היא כאבודה מן הבעלים, הילכך החיוב בא לו על שעת הגניבה. (8)

אמר ליה אביי לרבא: לדידך דאמרת: מלאך המות מה לי הכא מה לי התם, אם כן תיקשי: **האי דאותביה** [זו שהקשה] **רבי אבא בר ממל לרבי אמאי** [לעיל בעמוד א] - לדעת הסובר: שומר שמסר לשומר חייב, משום שאין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר - ממשנתנו ששנינו: "השוכר פרה מחבירו והשאילה לאחר, ומתה כדרכה, ישבע השוכר שמתה כדרכה", הרי שאין אומרים: "אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר" -

ושני ליה [והוצרך ליישב לו] **רבי אמאי, שמשנתנו עוסקת בשנתנו לו הבעלים** לשוכר **רשות להשאיל**, ושוב אין יכול לומר: "אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר".

והרי לדבריק: **לימא ליה** רבי אמאי לרב אבא בר ממל ישוב אחר: **מלאך המות מה לי הכא מה לי התם!** כלומר: הרי כל עיקר הטעם שמשום סברת "אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר", השומר הראשון חייב אפילו באונס, אינו אלא משום, שהוא כאילו התנה המפקיד עם השומר שהעברת הפקדון לידי אחר תיחשב כפשיעה, ושוב אנו אומרים: "הבלא דאותו בית קטלא", ואילו לדבריק, שאנו אומרים: "מלאך המות מה לי הכא מה לי התם", למה יתחייב השוכר באחריות המיתה?!

ומאחר שלא ענה רבי אמאי תשובה זאת, הרי בהכרח שהוא סובר: "הבלא דאותו בית קטלה"; ותיקשי לרבא שאינו סובר כן. (9)

אמר תירץ **ליה** רבא לאביי: **לדידכו** לשיטתכם [אתה אביי, ורב אבא ורבי אמאי] **דמתניתו**, שמפרשים אתם בטעמו של רבי יוחנן הסובר: שומר שמסר לשומר, חייב,

שהוא משום שאומר המפקיד לנפקד: **"אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר"** - אכן **איכא לאותבה להיא** [יש מקום להקשות ממשנתנו לשיטת רבי יוחנן].

אבל **לדידי** [לשיטתי אני לעיל בתחלת העמוד] **דאמינא** בטעמו של רבי יוחנן שהוא חייב, מטעם שאומר המפקיד לנפקד: **"את מהימן לי בשבועה, והאיך לא מהימן לי בשבועה"**, **ליכא לאותבה כלל**, הרי בלאו הכי אין מקום לקושיא כלל מן המשנה, כי השוכר הוא שנשבע שמתה כדרכה, כמפורש במשנה. (10) **מתיב רמי בר חמא** לדעת אביי משמיה דרבה הסובר: פשע בה ויצאה לאגם, חייב, ומשום שאנו אומרים: הבלא דאגמא קטלה, ממשנה ששנינו לקמן צג ב: **העלה** השומר את הבהמה **לראשי צוקין** [ראשי הרים חדים ומשופעים], **ונפלה** הבהמה מהם, **אין זה אונס** אלא פשיעה, כי דרכה ליפול מהם, **וחייב** השומר. ויש לנו ללמוד: **הא** אם לא נפלה הבהמה, אלא **מתה כדרכה** בראש הצוק - **הרי זה אונס, ופטור** השומר.

ולשיטת אביי תיקשי: **ואמאי** פטור השומר, והרי כיון שיכולה היא ליפול, נמצא שפשע בהעלאתה לראשי הצוקין, ואם כן **לימא ליה** הבעלים לשומר: מאחר שפשעת בהעלאתה להר, יש לי לומר: שמא **אוריא דהר קטלה** [צינת ההר הרגה], **אי נמי אובצנא דהר קטלה** [או שיאמר לו: עייפות טורח מעלה ההר, הוא שהרג את הבהמה], וכשם שאומרים לדעת אביי כשפשע ויצאה לאגם: "שמא הבלא דאגמא קטלה". (11)

ומשנינן: **הכא** - במשנה דלקמן - **במאי עסקינן**: בכגון **שהעלה** השומר **למרעה שמן וטוב** שבראש הצוק, ודרך הרועים להעלות את בהמותיהם לשם לרעות, ולא פשע בהעלאתה לראש הצוק, והרי לא חייב רבא אלא כש"פשע בה ויצאה לאגם".

ותמהינן עלה: **אי הכי** - שהעלה למרעה שמן וטוב - **נפלה נמי** יש לו ליפטר, כי לא פשע כלל בהעלותו אותה לראשי צוקין!!

ומשנינן: אין חיוב השומר משום פשיעה בהעלאה, אלא משום **שהיה לו לתוקפה** שלא תיפול, **ולא תקפה**.

אי הכי - שהמשנה עוסקת באופן שהיה בידו לתוקפה ולא תקפה - **אימא רישא** של אותה משנה: **עלתה** הבהמה מאליה **לראשי צוקין, ונפלה** מהם, **הרי זה אונס**, ופטור השומר.

ולדבריך תיקשי: למה ייפטר השומר, והרי היות ובידו היה לתוקפה שלא תפול, אם כן **איבעי ליה למיתקפה** [היה לו לתוקפה]!! כלומר: הניחא אם נפרש את המשנה כאשר סברנו בתחילה, שחיובו הוא על ההעלאה, אם כן יש לומר שלא היה יכול לתוקפה אלא שחייב משום ההעלאה, וברישא עוסקת המשנה שלא העלה אותה מדעתו, אלא תקפתו

ועלתה, ולכן אין לחייבו; אבל לפי מה שאתה מפרש את הסיפא, שהיא עוסקת באופן שנפלה כשהיה יכול לתוקפה, אם כן מן הסתם אף "נפלה" שברישא באופן זה אנו עוסקים, שהיה יכול לתוקפה בשעת נפילה שלא תיפול, ואם כן למה ייפטר!?

ומשנינן: **לא צריכא**, כלומר: הרישא של המשנה עוסקת, בכגון **שתקפתו** הבהמה **ועלתה** לראשי צוקין, ואף **תקפתו** הבהמה **וירדה**, דהיינו: הרישא של המשנה אינה עוסקת באופן שנפלה כשהיה יכול לתוקפה, אלא כשם ש"תקפתו ועלתה" שלא מדעתו, שלא היה יכול לעמוד כנגדה שחזקה היתה ממנו, כך גם בנפילתה, ואכן אינו דומה "נפלה" שבסיפא ל"נפלה" שברישא. (12)

שנינו במשנה: **אמר רבי יוסי: כיצד הלה עושה סחורה בפרתו של חבירו:**

אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי יוסי!

דף לז - א

אמר ליה רב שמואל בר יהודה לרב יהודה: אמרת לן משמיה דשמואל [אמרת לנו משמו של שמואל] **שחלוק היה רבי יוסי** אף בדין המשנה הראשונה שבפרק זה, דהיינו בדין "שילם ולא רצה לישבע", שלדעת תנא קמא זכה בכפל, ואילו לדעת רבי יוסי, אנו אומרים: כיצד זה הנפקד נותן לתוך כיסו את כפילו של זה המפקיד!! אלא ישולם הכפל למפקיד! (1)

ואם כן: **הלכה כמותו** בשני דינים אלו, **או אין הלכה כמותו?**

אמר ליה רב יהודה לרב שמואל בנו: אכן, **חלוק היה רבי יוסי אף בראשונה, והלכה כמותו אף בראשונה.**

אתמר נמי: אמר רבי אלעזר: חלוק היה רבי יוסי אף בראשונה, והלכה כמותו אף בראשונה.

ואילו **רבי יוחנן אמר: מודה היה רבי יוסי בראשונה, שכבר שילם!**

ותמהינן: וכי אטו **בשילם אין** אכן זוכה הוא בכפל, ואילו **לא שילם, לא!?**

והאמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן עצמו: לא "שילם" שילם ממש, אלא כיון שאמר: "הריני משלם" אף על פי שעדיין לא שילם בכל זאת זכה בכפל!?

ומשנין: אימא כך: מודה היה רבי יוסי בראשונה, היות שכבר אמר: "הריני משלם".

מתניתין:

אמר לשנים: "גזלתי לאחד מכם מנה, ואיני יודע לאיזה מכם".

או שאמר לשנים: "אביו של אחד מכם הפקיד לי מנה, ואיני יודע איזה הוא [כלומר: אביו של מי הוא שהפקיד בידי]?" -

הרי זה נותן לזה מנה, ולזה מנה, כיון שהודה מפי עצמו, ויתבאר בגמרא. (2)
שנים שהפקידו אצל אחד, זה הפקיד בידו מנה, וזה הפקיד בידו מאתים זו; וכשבאו ליטול את פקדונם:

זה אומר: שלי הם מאתים הזו, שאני הפקדתיים.

וזה אומר: שלי הם מאתים הזו, שאני הפקדתיים.

הרי הנפקד נותן לזה מנה, ולזה מנה, והשאר יהא מונח עד שיבא אליהו ויאמר: מי הוא המפקיד, אך הוא אינו חייב לתת מספק מאתים לזה ומאתים לזה. (3)

אמר רבי יוסי: אם כן - שאתה נותן לכל אחד מנה - מה הפסיד הרמאי, והרי נטל את כל אשר הפקיד, ולא יודה לעולם על האמת!! (4)

אלא הכל יהא מונח עד שיבא אליהו, כי אז יפסיד הרמאי את המנה שיש לו, וסופו שיודה.

וכן שנים שהפקידו שני כלים, אחד יפה מנה, ואחד יפה אלף זו.

זה אומר: יפה שלי, ואף זה אומר: יפה שלי.

נותן את הקטן לאחד מהן, ומתוך הגדול לאחר שבירתו, (5) נותן דמי קטן, לשני; והשאר יהא מונח עד שיבא אליהו.

אמר רבי יוסי: אם כן, מה הפסיד הרמאי!! אלא הכל יהא מונח עד שיבא אליהו.

גמרא:

שנינו במשנה: אמר לשנים, גזלתי לאחד מכם מנה, ואיני יודע איזה מכם; או אביו של אחד מכם הפקיד לי מנה, ואיני יודע איזה הוא, נותן לזה מנה ולזה מנה:

אלמא, הרי מוכח ממשנתנו - "אמר לשנים גזלתי ... נותן לזה מנה ולזה מנה" - שכאשר האחד תובע, ואילו השני אינו יודע אם הוא חייב לו או לחבירו, כי אז **מספיקא מפקינן ממונא** [מוציאים מן הנתבע ממון מספק], **ולא אמרינן**: "אוקי ממונא בחזקת מריה" [העמד ממון בחזקת בעליו]!" (6)

ורמינהי מדין פקדון האמור בהמשך משנתנו:

שנים שהפקידו אצל אחד, זה מנה וזה מאתים, זה אומר שלי מאתים, וזה אומר שלי מאתים, נותן לזה מנה, ולזה מנה, והשאר יהא מונח עד שיבא אליהו; ואין אנו אומרים: יתן לכל אחד מאתים, הרי מוכח, שבאופן זה אנו אומרים: "העמד ממון על חזקתו", וקשיא רישא לסיפא!! כלומר: מאי שנא פקדון מגזל, שבגזל אנו אומרים: נותן לזה ולזה, ואילו בפקדון אנו אומרים: יהא מונח עד שיבא אליהו!!

אמר ליה (7):

וכי **פקדון אגזל קא רמית** [מדין פקדון לדין גזל אתה מקשה]!! והרי חילוק רב יש ביניהם:

גזל דעבד הגזלן **איסורא**, לפיכך, אף שמן הדין לא היה צריך ליתן כלל, אלא יהא מונח עד שיבוא אליהו, ומשום שמספק אין לנו להוציא ממון, מכל מקום **קנסוהו רבנן** שיתן לכל אחד מנה, כדי לצאת מידי ספק.

אבל **פקדון דלא עבד** הנפקד **איסורא**, לא **קנסוהו רבנן**, והעמידוהו על דין תורה שלא ישלם לכל אחד אלא מנה, שהוא חייב להם בודאי, ואילו השאר יהא מונח עד שיבא אליהו ויברר ספיקותינו.

ואכתי **רמי פקדון אפקדון** [והרי יש להקשות אף מדין פקדון על דין פקדון], (8) ואכתי **רמי גזל אגזל** [ואף מדין גזל על דין גזל], ואין שייך לתרץ כפי החילוק שחילקה הגמרא!

ובתחילה מבארת הגמרא את הקושיא מפקדון על פקדון, ומיישבת, ושוב מבארת הגמרא את הקושיא מגזל על גזל, ומיישבת!

רמי פקדון אפקדון:

דקתני רישא של משנתנו: "או אביו של אחד מכם הפקיד אצלי מנה, ואיני יודע איזה מהן, נותן לזה מנה ולזה מנה".

ורמינהי מדין פקדון שבסיפא: **"שנים שהפקידו** אצל אחד, זה מנה וזה מאתים, זה אומר שלי מאתים, וזה אומר שלי מאתים, נותן לזה מנה ולזה מנה, והשאר יהא מונח עד שיבא אליהו"!!

אמר רבא: לא קשיא פקדון אפקדון, כי:

רישא העוסקת במפקיד יחיד שהפקיד בידו, אלא שאין הוא זוכר מי הוא המפקיד, **נעשה הנפקד כמי שהפקידו לו** שני אנשים, זה מנה וזה מאתים **בשני כריכות** [בשני כיסים נפרדים], **דהוה ליה למידק** [היה לו לדייק וליתן לבו מי הוא שהפקיד בידו את המאתים], ואף כאן היה לו לזכור מי הוא זה שהפקיד בידו.

ואילו **סיפא** העוסקת בשני אנשים שהפקידו בידו, זה מנה והשני מאתים, **נעשה כמי שהפקידו לו** אותם שני אנשים זה מנה וזה מאתים, ונתנום **בכרך אחד, דלא הוה ליה למידק** [לא מוטל עליו לדעת, מי בעל המנה ומי בעל המאתים] -

כי הסיפא עוסקת **בכגון דאפקידו תרוייהו בהדי הדדי בחד זימנא** [בכגון שהפקידו שניהם בבת אחת, וזה בפני זה]!

ומשום **דאמר להו** הנפקד למפקידים: **את גופייכו לא קפדיתו אהדדי** [אתם אינכם מקפידים ונשמרים זה מזה], וכי **אנא קפידנא** [וכי עלי מוטל להקפיד]!!

כלומר: הרי ראיתי שאין אתם חוששים, שמא לבסוף יאמר בעל המנה - הרואה את חברי מפקיד מאתים - אני הוא זה שהפקדתי מאתים, כי נאמנים אתם זה לזה; ואם כן, וכי עלי היה מוטל לחשוש שמא ישקר האחד, ולכן לא דקדקתי, ומספק לא אתן, ש"העמד ממון על חזקתו". (9)

ואכתי **רמי גזל אגזל**:

דקתני הכא במשנתנו: **"אמר לשנים גזלתי לאחד מכם מנה, ואיני יודע איזה מכם, או אביו של אחד מכם הפקיד לי מנה, ואיני יודע איזהו, נותן לזה מנה ולזה מנה!**

ורמינהי ממשנה ביבמות [ק"ח ב] ששנינו בה:

גזל מאחד מחמשה, ואינו יודע מאיזה מהן גזל, זה אומר: "אותי גזל", וזה אומר "אותי גזל", הרי זה מניח גזילה ביניהם של השנים ומסתלק, דברי רבי טרפון. [רבי עקיבא אומר: אין זו דרך מוציא מידי עבירה, עד שישלם לכל אחד ואחד].

אלמא, הרי מוכח שלרבי טרפון **מספיקא לא מפקינן ממונא**, (10) **ואמרינן**:
"**אוקים ממונא בחזקת מריה**"!!

ומבאררת הגמרא את הקושיא, שהרי במשנה ביבמות נשנה דין זה בשם רבי טרפון,
וממאי דאף מתניתין דהכא רבי טרפון היא, עד שאתה מקשה ממשנתנו לאותה
ברייתא!!

ומפרשינן: משום **דקתני** בברייתא **עלה דההיא** משנה כדין משנתנו: דקתני התם:
מודה רבי טרפון, באומר לשנים: גזלתי לאחד מכס מנה, ואיני יודע איזה
מכס, שנותן לזה מנה ולזה מנה! (11) ומשינן: **התם** - במשנה ביבמות - בכגון
דקא תבעי ליה [שתובעים הם אותו], כלומר: אין הוא מעונין אלא ליפטר בדין
מתביעתם, ואינו חפץ לצאת ידי שמים, ואנו אכן אין לנו לחייבו מן הדין לתת לשניהם.

ואילו **הכא** - במשנתנו, ובברייתא שעל המשנה ביבמות - **בבא לצאת ידי שמים**, ואינו
יוצא ידי שמים עד שיתן לכל אחד ואחד, שהרי אם תהא הגזילה מונחת עד שיבא אליהו
נמצא הנגזל מפסיד על ידו. (12)

ומסייעת הגמרא לתירוץ זה: **דיקא נמי** כאשר פירשנו את טעם משנתנו, דהא **קתני**
במשנתנו בטעם חיובו לכל אחד ואחד: "**שהודה מפי עצמו**" - **שמע מינה!**

אמר מר:

התם - במשנה ביבמות, ששנינו, גבי גזל מאחד מחמשה ואינו יודע ממי גזל, שמניח גזילה
ביניהן ומסתלק - **דקא תבעי ליה** [הנגזלים]! ומפרשינן: **והלה** - הגזלן - **מה טוען**
הוא לכל אחד? ונחלקו אמוראים בשם רב בזה:

רב **יהודה** **אמר** **רב**: **אפילו** **הלה** **שותק**.

דף לז - ב

רב מתנה אמר רב: הלה צווח, שאומר לכל אחד "איני מכירך"!

ומבאררת הגמרא: **מאן דאמר: הלה צווח, אבל אם שתק, כי אז נותן הוא לכל אחד**
מאתים, ומשום **דשתיקה כהודאה**. (1)

ואילו **מאן דאמר**: אפילו **הלה שותק**, משום שהוא סובר:

שתיקה דהכא לאו כהודאה הוא, משום **דמצי אמר** הגזלן **ליה**: **האי דשתיקי לכל חד וחד, דאמינא, דלמא האי הוא** [מה ששתקתי לכל אחד, הוא משום שאכן איני יודע ממי גזלתי מאתים, ושמא אכן הוא הנגזל].

אמר מר: גזל מאחד מחמשה, ואינו יודע איזה מהן גזל, זה אומר אותי גזל, וזה אומר אותי גזל, **מניח גזילה ביניהם ומסתלק**:

ומקשינן: וכי אטו **שקלי לה כולהו ואזלי** [יכול כל אחד מהם לקחת את הגזילה ולהסתלק]?! ונמצא, שהגזלן מוציא את הגזילה מידו, ונפסד על ידי זה הנגזל עולמית.

והאמר רבי אבא בר זבדא אמר רב:

כל המוצא דבר שהוא **ספק הינוח** [ספק הניחוחו שם הבעלים מדעתם], וכגון שמצא דבר שאין בו סימן בצד מקום המשתמר קצת, שהוא מקום שאין הולכי דרכים באים שם, ולכן יש להסתפק, שמא הניחו אדם שם:

לכתחילה לא יטול אותו המוצא, היות שלא ימצאהו בעליו, ואילו הוא אינו יכול להכריז עליו, שהרי אין בו סימן, [וכל שכן, בודאי הינוח] -

ומכל מקום **אם נטל**, שוב **לא יחזיר** לאף אדם הטוען שלי היא, ואינו נותן בה סימן, כי שמא אינו שלו, והבעלים סופם שיבואו, ויביאו עדים שהניחוה שם; אלא יניחנה בידו עד שיבא אליהו.

הרי למדנו, שאם יש ספק של מי הוא, צריך להניחו ביד מי שהוא עד שיתברר למי החפץ שייך; ואם כן איך מוציא הגזלן את החפץ מתחת ידו, בלא שיתברר של מי החפץ?!

אמר תירץ רב ספרא:

זו שאמרנו: "מניח גזילה ביניהם ומסתלק", לא שיוציאנה מידו, אלא תהא הגזילה מונחת בידו עד שיתברר הדבר של מי הוא; ומה שאמרו "ומסתלק", היינו, שהוא מסתלק מן הדין, ויניח את הגזילה בפניהם בבית דין, ויאמר: בררו הדבר של מי הוא כדי שיטלנו, **ויניח** את הגזילה בידו עד שיבא אליהו.

אמר תמה ליה אביי לרבא:

מי אמר רבי עקיבא: גזל אחד מחמשה ואינו יודע איזה מהן גזל, זה אומר אותי גזל וזה אומר אותי גזל, **לא זו הדרך** - שיניח גזילה ביניהם ויסתלק - **מוציאתו מידי עבירה עד שישלם גזילה לכל חד וחד**.

אלמא הרי מוכח, שסובר רבי עקיבא: **מספיקא מפקינן ממונא, ולא אמרינן אוקים ממונא בחזקת מריה** (2) [מספק מחייבים אותו להוציא ממון, ואין מעמידים את הממון בחזקת בעליו].

ורמינהי ממשנה בבבא בתרא:

נפל הבית עליו ועל אמו, והיו לאמו נכסים, ואין ידוע מי מהם מת ראשון -

יורשי הבן - קרוביו מצד אביו, כגון אחיו מן האב - **אומרים**: "**האם** היא זו שמתה ראשונה, ואת נכסיה ירש בנה, שהוא קודם לכל קרובי האם, והרי אנו יורשים את בנה".

ואילו **יורשי האם אומרים**: "**הבן** הוא זה שמת ראשון, וכשמתה אמו כבר לא היה הבן בעולם כדי שיירשנה, (3) וזכינו אנו בנכסים, שאנו יורשיה".

אלו ואלו - בית שמאי ובית הלל (4) - **מודים, שיחלוקו יורשי הבן ויורשי האם** בנכסי האם.

ואמר רבי עקיבא: מודה אני - שמבית שמאי אני, (5) ובשאר נפילות שזכרו במשניות שם סבור אני כבית שמאי, שיחלוקו - **בזו, שהנכסים בחזקתן**, ושם בבבא בתרא בגמרא [קנח ב] מתבאר, בחזקת מי. (6)

אמר תירץ ליה רבא לאביי:

התם - במשנה בבבא בתרא - **שמא ושמא**, כל אחד מהספיקות אינו טוען ברי אלא שמא, ולכן הנכסים בחזקתן.

ואילו גבי "**גזל מאחד מחמשה בני אדם**", **ברי ושמא** הוא, שכל אחד מהחמשה טוען "אותי גזלת", ואילו הנגזל המחזיק בממון אינו יודע את מי גזל, ולכן סובר רבי עקיבא, שהוא משלם לכל אחד ואחד.

ואכתי מקשינן: **והא מתניתין דהכא** [והרי משנתנו] ששנינו: "**אמר לשנים גזלתי לאחד מכם מנה ואיני יודע איזה הוא**", **דשמא ושמא הוא** [התובעים והנתבע אינם יודעים את מי גזל], וכפי שמוכיחה הגמרא בהמשך הענין - ומכל מקום **קתני: נותן לזה מנה ולזה מנה**, הרי שאף בשמא ושמא מוציאים ממון מחזקת בעליו, ותיקשי ממשנתנו למשנה בבבא בתרא. ומבאר הגמרא את הקושיא ממשנתנו: **וממאי דמשנתנו אף רבי עקיבא היא**, עד שאתה שואל ממשנתנו על המשנה בבבא בתרא שהיא שיטת רבי עקיבא!! (7) משום **דקתני** בברייתא **עלה דהיא** משנה ביבמות, בגזל אחד מחמשה, שנחלקו בה רבי טרפון ורבי עקיבא אם משלם לכל אחד ואחד:

מודה רבי טרפון הסובר בגזל אחד מחמשה שאינו נותן לכל אחד ואחד: **באומר לשנים**: "גזלתי לאחד מכס מנה, ואיני יודע איזה מכס", שנותן לזה מנה ולזה מנה -

והרי **למאן מודה** רבי טרפון, וכי **לאו לרבי עקיבא בר פלוגתיה** [וכי לא לרבי עקיבא בר הפלוגתא שלו]?! הרי שרבי עקיבא סובר אף בשמא ושמא, שנותן לכל אחד ואחד, (8)

עוד מבארת הגמרא: **וממאי דמשנתנו** והיא ברייתא דיבמות, **שמא ושמא הוא!?**

חדא: דהא לא קתני "תובעין אותו".

ועוד: הא תני רבי חייא בברייתא במפורש: "מודה רבי טרפון באומר לשנים גזלתי לאחד מכס מנה, **זה אומר איני יודע, וזה אומר איני יודע**, שנותן לזה מנה ולזה מנה".

ומשינן על סתירת המשנה בבבא בתרא, עם משנתנו והברייתא דיבמות:

הא אוקימנא לה למשנתנו ולאותה ברייתא [הרי כבר העמדנו את משנתנו והברייתא, לעיל בעמוד א] **בבא לצאת ידי שמים**, ושוב לא תיקשי ממשנה דיבמות ב"נפל הבית", שהנידון שם אינו אלא מן הדין. (9)

כאן שבה הגמרא למה שאמר רבא לעיל בעמוד א, לבאר את משנתנו שהיא מחייבת לתת לכל אחד ואחד כשהפקיד האחד בידו, ופוטרת כשהפקידו שנים בידו [זה אחד וזה מאתים], שהחילוק הוא משום שבהפקדת האחד הרי זה כמי שהפקידו לו שנים בשני כריכות זה האחד וזה מאתים, שהיה לו לדקדק וליתן אל לבו מי הוא זה שנתן לו את המאתים, וכשנתן לו האחד היה לו לדקדק מי הנותן, ולפיכך צריך הוא לשלם לכל אחד ואחד; ואילו כאשר נתנו לו שנים עוסקת המשנה באופן שנתנו לו שניהם זה בפני זה, ומשום כך לא היה לו לדקדק מי הוא זה שנתן את המאתים.

להבנת קושיית הגמרא כפי שהסבירה התוספות כאן, יש להקדים:

א. מתבאר מכל סוגיית הגמרא לעיל, שמשנתנו עוסקת במי שהוא בא לצאת ידי שמים, ובשמא ושמא, ודין משנתנו הוא בין לרבי טרפון ובין לרבי עקיבא.

ב. הנה רבי עקיבא לא מצינו לו שיאמר את דינו אלא בגזילה שעשה איסור, ובזה מצינו שהוא מחייב בברי ושמא לתת לכל אחד ואחד; אך כיצד יהיה הדין בפקדון שלא עשה איסור - אליבא דרבי עקיבא - זו לא שמענו.

ג. ואולם, יש ללמוד דין זה מדקדוק לשון משנתנו שהיא גם אליבא דרבי עקיבא, ואף שמשנתנו אינה עוסקת בחיוב מן הדין אלא לצאת ידי שמים, וגם היא עוסקת בברי ושמא; והיינו:

הרי ברישא כשהפקיד האחד בידו, שנינו במשנה: "אביו של אחד מכם" הפקיד, וכוונת התנא - שדיבר על אב שהפקיד ולא על המפקיד עצמו - לומר, שבדוקא דין זה אמור כשאין התובע טוען ברי [כדרך בני המפקיד, שאין הם טוענים ברי על הפקדת אביהם]; ופירוש דיוק זה מתפרש לרבי טרפון [שמשנתנו היא גם לשיטתו] בדרך אחת, ולרבי עקיבא בדרך שניה:

לרבי טרפון באה המשנה לומר: אפילו בשמא ושמא, מכל מקום חייב הוא לצאת ידי שמים, באופן של הרישא דהוה ליה למידק. (10)

לרבי עקיבא (11) באה המשנה לומר: זו שאנו אומרים שהוא חייב משום "שהודה מפי עצמו" דהיינו דוקא משום שהוא בא לצאת ידי שמים, היינו דוקא משום שאנו עוסקים בשמא ושמא, אבל אילו היינו עוסקים בברי ושמא, כי אז היה חייב לתת מן הדין אליבא דרבי עקיבא.

הרי למדנו, שאף בפקדון שלא עשה איסור, מכל מקום אליבא דרבי עקיבא אילו היה זה ברי ושמא כי אז היינו מחייבים אותו לתת לכל אחד ואחד; ומיהו דקדוק זה שהוא מן הרישא העוסקת כשמסר לו אדם אחד, והיה לו לדקדק, מלמדנו רק שבפקדון כשהיה לו לדקדק אז הוא חייב מן הדין אליבא דרבי עקיבא, אבל אם לא היה לו לדקדק, זו לו למדנו שיהיה חייב בברי ושמא מן הדין, אליבא דרבי עקיבא; ואדרבה ממה שבסיפא נקט התנא שהם עצמם הפקידו, ולא אביהם, משמע שבא התנא לומר - אליבא דרבי עקיבא - שאפילו כשהם טוענים ברי, מכל מקום כיון שהפקידו זה בפני זה, ולא היה לו לדקדק, אינו חייב אפילו לצאת ידי שמים, וכל שכן מן הדין. (12)

קושיית הגמרא הבאה - לפי פירוש התוספות - סובבת הולכת על המשתמע ממשנתנו שאילו היה זה ברי ושמא היה חייב לרבי עקיבא, ואף שלא עשה איסור, כיון שהיה לו לדקדק.

אמר תמה ליה רבינא לרב אשי:

ומי אמר רבא [לעיל בעמוד א]: **כל** שהפקידו לו שני אנשים **בשתי כריכות** זה מנה וזה מאתים **הוה ליה למידק!?**

כלומר: לפי פירושו של רבא ברישא של משנתנו - שהיא גם אליבא דרבי עקיבא - המפרש, שהיות והפקיד לו אדם אחד בלבד, הרי זה כמי שהפקידו לו שנים בשתי כריכות שהיה לו לדקדק, למדנו:

בכל מקום שיש לו לדקדק, אם היה המפקיד טוען ברי, כי אז היה חייב לשלם לכל אחד ואחד - אליבא דרבי עקיבא - מן הדין, ולא רק משום "שהודה מפי עצמו" ולצאת ידי שמים; שהרי משמעות לשון המשנה שנקטה את הציור ב"אביו של אחד מכס", והיינו שבניו טוענים שמא, הרי משמע: אילו היה המפקיד עצמו לפנינו, ומסתמא טוען ברי, כי אז היה הדין שהוא חייב מן הדין ולא רק לצאת ידי שמים, והטעם משום שהיה לו לדקדק.

והאמר רבא, ואיתימא רב פפא [ויש אומרים, רב פפא הוא שאמרה]:

הכל - רבי טרפון ורבי עקיבא - **מוזים, בשנים שהפקידו אצל רועה** זה טלה אחד וזה שנים, זה אומר בברי: שנים שלי, ואף זה אומר בברי: שנים שלי, שמעיקר הדין - כשלא בא לצאת ידי שמים - (13) **מניח רועה ביניהן** את הטלה השני, **ומסתלק**, ואין אנו אומרים: ישלם לכל אחד ואחד ואפילו לרבי עקיבא המחייב בגזילה לתת לכל אחד ואחד מן הדין בברי ושמא; והטעם [לפי הבנת הגמרא בקושייתה]:

משום שעד כאן לא נחלק רבי עקיבא לומר בברי ושמא שהוא חייב מן הדין לשלם לכל אחד, אלא בגזילה שעבד איסורא, אבל לא בפקדון שלא עשה איסור -

הרי משמע: אם כי היה לו לדקדק (14) ולידע מי הפקיד בידו שנים ומי אחד, מכל מקום אין הוא חייב אליבא דרבי עקיבא, וזה שלא כמדוקדק ממשנתנו לפי מה שפירשה רבא עצמו!!

אמר תירץ ליה רב אשי לרבינא: **התם** - גבי רועה - עסקינן: **כשהפקידו בעדרו של רועה שלא מדעתו**, כלומר: שלא בראייתו של רועה, ולכך לא היה לו לדקדק. (15)

שנינו במשנה: **וכן שני כלים אחד יפה מנה ואחד יפה אלף זוז**, זה אומר: יפה שלי, וזה אומר: יפה שלי, נותן את הקטן לאחד מהן, ומתוך הגדול נותן דמי קטן לשני; והשאר יהא מונח עד שיבא אליהו. אמר רבי יוסי: אם כן, מה הפסיד הרמאי!! אלא הכל יהא מונח עד שיבא אליהו:

וצריכא משנתנו להשמיענו את מחלוקת חכמים ורבי יוסי הן בשנים שהפקידו מעות זה מנה וזה מאתים, והן בשנים שהפקידו כלים זה קטן וזה גדול:

דאי אשמועינן משנתנו רק **הך קמייתא** [רק את הרישא] העוסקת בהפקדת מעות, הייתי אומר: רק **בההיא** - במעות - הוא **דקאמרי רבנן** שיתנו לזה מנה ולזה מנה, ומשום **דליכא פסידא** [אין הפסד על ידי חלוקה זו], **אבל בהא** - בשני כלים - **דאיכא פסידא דגדול** [שכשיבוא אליהו נמצא בעל הכלי הגדול נפסד על ידי שבירת הכלי], (16) **אימא מודו ליה** חכמים **לרבי יוסי**, שיהא הכל מונח עד שיבוא אליהו.

ואי אתמר במשנתנו את מחלוקתם רק **בהא** היינו בכלים, הייתי אומר: רק **בהא** - בכלים - **קאמר רבי יוסי** שיהא הכל מונח עד שיבא אליהו, ומשום הפסד הכלי, **אבל בהא** - במעות - **אימא מודה להו** רבי יוסי **לרבנן**, שיתן לזה מנה ולזה מנה, והשאר יהא מונח עד שיבוא אליהו.

לפיכך **צריכא** משנתנו להשמיענו את מחלוקתם הן במעות והן בכלים!

דף לח - א

תמחה הגמרא, על מה שאמרנו, שלפי רבי יוסי הייתי אומר שלא נחלק אלא בכלים ומשום פסידא דגדול, ואילו במעות מודה הוא לחכמים:

והא טעמא דרבי יוסי הוא: **משום הפסד הרמאי הוא**, והיות ומטעם זה סובר רבי יוסי שיש להניח עד שיבוא אליהו ולא משום הפסד הגדול, אם כן אכתי תיקשי: ישנה התנא את מחלוקתם בכלים ולא במעות!!

אלא מיישבת הגמרא באופן אחר:

תרווייהו - דין מעות ודין הכלים - **לרבנן** הוא **דאיצטריד**, ואף שהיה די להשמיענו את שיטתם בכלים, וכל שכן במעות שאין בהם הפסד, מכל מקום "**לא זו אף זו**" **קתני** במשנתנו.

מתניתין:

המפקיד פירות אצל חבירו, אפילו הן אבודין על ידי עכברים או ריקבון, הרי זה הנפקד **לא יגע בהן** למוכרן, וכדמפרש טעמא בגמרא.

רבן שמעון בן גמליאל חולק ואומר: **מוכרן הנפקד בפני בית דין, מפני שהוא כמשיב אבידה לבעלים**, שלא יפסיד את פירותיו. (1)

גמרא:

שנינו במשנה: **המפקיד פירות אצל חבירו, אפילו הן אבודין לא יגע בהן:**

ומפרשין: **מאי טעמא?!?**

אמר רב כהנא לפרש את טעמם של חכמים :

כי **אדם רוצה בקב שלו** שעמל וטרח עליו, (2) **יותר מתשעה קבים של חבירו**, כלומר: לא איכפת לו שיופסדו הרבה מפירותיו, ובלבד שישאר בידו ולו קב אחד, ועדיף לו זה מאשר לקנות בדמיו הרבה פירות של אחרים.

ורב נחמן בר יצחק אמר טעם אחר: כי **חיישינן שמא עשאן המפקיד תרומה ומעשר על מקום אחר**, ואסור למוכרן לזרים שיאכלו מהם. (3)

מיתיבי לרב נחמן בר יצחק מהא דתניא: **המפקיד פירות אצל חבירו, הרי זה הנפקד לא יגע בהן למוכרן**.

ומאחר שלא ימכרם המפקיד, **לפיכך: בעל הבית עושה אותן** - את הפירות שבבית הנפקד - **תרומה ומעשר על מקום אחר**, כלומר: על פירות שיש לו בביתו, כי הם בחזקת קיימין בידי הנפקד.

ומקשינן: **בשלמא לרב כהנא** - הסובר בטעם הדין שאסור למוכרן, שאינו משום חשש תרומה ומעשר - **היינו דקתני** בברייתא: היות וודאי לא מכרן הנפקד, "**לפיכך**" בעל הבית עושה אותן תרומה ומעשר על מקום אחר.

אלא לרב נחמן בר יצחק - הסובר בטעם הדין שאסור למוכרן שהוא משום שאנו חוששים שמא עשאן תרומה ומעשר על מקום אחר - אם כן **מאי "לפיכך"!**? והרי טעם הדין שאסור למכור הוא משום החשש שעשאן תרומה ומעשר, ואילו בברייתא מבואר בהיפוך.

ומשינינן: **הכי קאמר: השתא דאמור רבנן לא נזבין** [היות ואמרו חכמים שלא ימכור] ומשום **דחיישינן** שמא עשאן בעל הבית תרומה ומעשר על מקום אחר שלא כדין, **לפיכך בעל הבית עושה אותן תרומה ומעשר על מקום אחר**, שהרי אין לו לחוש שמכרן הנפקד.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן:

מחלוקת - שנחלקו חכמים ורבן שמעון בן גמליאל במשנתנו אם ימכרם הנפקד כשהן אבודין - היינו דוקא כשלא נחסרו אלא **בכדי חסרונו**, דהיינו השיעור שהם רגילים להתחסר, ושיעור זה מפורש במשנה לקמן מ א. (4)

אבל אם חסרו הפירות **יותר מכדי חסרונו**, **דברי הכל מוכרן בבית דין**.

ומבארת הגמרא: **אדרב נחמן בר יצחק** - שטעם חכמים הוא משום שמא עשאן תרומה ומעשר על מקום אחר - **ודאי פליגא** הלכה זו שאמר רבי יוחנן, כי לפי רב נחמן בר יצחק, אפילו כשחסרו יותר מכדי חסרון אין לו למוכרם, כי שמא עשאן בעל הבית תרומה ומעשר על מקום אחר.

אך **אדרב כהנא** - שאמר: אדם רוצה בקב שלו יותר מתשעה קבין של חבירו - **מי לימא פליגא** הלכה זו של רבי יוחנן, שהרי השיעור שאמר רב כהנא הוא יותר מכדי חסרון!!

ומבארת הגמרא שאין הם חלוקים: **וכי קאמר רב כהנא** נמי שלא ימכרם מטעם שרוצה אדם בקב שלו, בכגון שחסרו **בכדי חסרון** בלבד הוא **דקאמר**.

ותמהינן: **והא** - רב כהנא - **רוצה** אדם **בקב שלו מתשעה קבין של חבירו קאמר**, וזה הוא הרבה יותר משיעור כדי חסרון!!

ומשנינן: **גוזמא בעלמא** נקט רב כהנא.

מיתיבי לרבי יוחנן הסובר: ביותר מכדי חסרון לכולי עלמא מוכרן, מהא דתניא בברייתא שהובאה לעיל: היות ואסור לנפקד למוכרן, **לפיכך בעל הבית עושה אותן תרומה ומעשר על מקום אחר**.

ואם כדברי רבי יוחנן שביותר מכדי חסרון מותר למוכרן, אם כן למה עושה אותן בעל הבית תרומה ומעשר!! **ליחוש דילמא הוּוּ להו יותר מכדי חסרון, וזבנינהו** [נחוש שמא הגיעו ליותר מכדי חסרון, וכבר מכרן] **וקא אכיל בעל הבית טבליס**.

ומשנינן: **יותר מכדי חסרון לא שכית**, ואין צריך לחשוש לזה.

ואכתי מקשינן: **והרי אי משתכחי** [אם נמצא שחסרו יותר מכדי חסרון] **מאי** הוא הדין לדעת רבי יוחנן, **דמזבנינן להו** [מוכרים אותם]!!

וליחוש דילמא עשאן בעל הבית תרומה ומעשר על מקום אחר, ונמצא הנפקד מאכילם לזרים. (5) ומשנינן: אף כשחסרו יותר מכדי חסרון לא אמר רבי יוחנן שימכור אותם לכל, אלא **כי מזבנינן נמי, לכהנים בדמי תרומה מזבנינן להו**, [אכן אין מוכרים אותם לזרים מפני חשש זה, אלא מוכרים את הפירות לכהן בדמי תרומה].

ומקשינן: **ולרב נחמן בר יצחק נמי**, למה אין מוכרין אותן כשחסרו יותר מכדי חסרון, (6) ומשום חשש תרומה ומעשר!! **נזבנינהו לכהנים בדמי תרומה** [ימכרם הנפקד לכהן בדמי תרומה].

ומשנין: **בהא פליגי** רבה בר בר חנה משם רבי יוחנן, ורב נחמן בר יצחק:

דרבה בר בר חנה משמו של רבי יוחנן **סבר**: **יותר מכדי חסרון לא שכיח מידי**, [אינו דבר מצוי כלל], **וכי משתכח** [וכאשר כבר קורה כן] **לקמיה הוא דהויא יותר מכדי חסרון** [אין הוא מגיע לשיעור יתר מכדי חסרון אלא באיחור זמן] - ואם כן **אי עביד להו בעל הבית תרומה ומעשר על מקום אחר** [אילו היה עושה אותם בעל הבית תרומה ומעשר על מקום אחר] מן הסתם **מקמיה דהו להו יותר מכדי חסרון עביד להו** [מן הסתם כבר עשאן קודם שהגיעו לשיעור יתר מכדי חסרון] -

הלכך, כי הו להו יותר מכדי חסרון, נזבניהו לכהנים בדמי תרומה, ולפיכך, כאשר הגיע לשיעור זה, יכול הנפקד למוכרם לכהנים בדמי תרומה, ואין לחוש שמא סומך בעל הבית עליהם להפריש אותם כתרומה על מקום אחר, ואם ימכרם, נמצא בעל הבית אוכל טבלים; שהרי כבר לא יעשם תרומה ומעשר.

ואילו **רב נחמן בר יצחק סבר**: **אף יתר מכדי חסרון משכח שכיח, וכי הו להו לאלתר הוא דהו להו** [ופעמים שמגיעים הם לשיעור זה מידית] -

ולכן **אי אמרת נזבניהו לכהנים בדמי תרומה**, יש לחוש **דזימנין דקדים ומזבין להו** [פעמים שמכירה זו מוקדמת], **וכי עביד להו בעל הבית תרומה ומעשר על מקום אחר לא ידע דזבנא** [ויש לחוש שיעשם בעל הבית תרומה ומעשר להתיר טבל שבמקום אחר, משום שהוא אינו יודע שכבר מכרן], ונמצא **דקא אכיל בעל הבית טבלים**.

מיתיבי לרבי יוחנן, מהא דתניא:

המפקיד פירות אצל חברו, והרקיבו; או שהפקיד אצלו יין והחמיץ, או שמן והבאיש, או דבש והדביש [יצא טעם דובשנו והחמיץ], **הרי זה הנפקד לא יגע בהן, דברי רבי מאיר**.

וחכמים אומרים: עושה להן תקנה, ומוכרן בבית דין.

וכשהוא הנפקד מוכרן לפירות שהפקדו אצלו, הרי הוא מוכרן לאחרים, (7) **ואינו מוכרן לעצמו**, שלא יאמרו: קנה אותם בזול.

כיוצא בו:

א. **גבאי צדקה בזמן שאין להם עניים לחלק** את מעות הצדקה שבידם, **פורטין** [מחליפין פרוטות נחושת למטבעות כסף, כי הנחושת מתעפשת ונפסלת] **לאחרים**, (8) **ואינם פורטין לעצמן**, שלא יאמרו: פרטו לעצמן בזול.

ב. וכן **גבאי תמחוי** [אוכל שנאסף מבתי העיר ומתחלק לעניים], **בזמן שאין להם עניים לחלק להם אוכל, מוכרין את השאריות לאחרים, ואין מוכרין לעצמן**, שלא יאמרו: קנו בזול.

קתני מיהת: פירות והרקיבו הרי זה לא יגע בהן, **ומאי לאו** שהברייתא עוסקת **אפילו** כשהגיעו לשיעור **יתר מכדי חסרון**, ומכל מקום יש מי שסובר: לא יגע בהן, ואילו רבי יוחנן אמר: לדברי הכל ימכרם כשהגיעו לשיעור זה!!

ומשנינן: **לא** כאשר פירשת את הברייתא, שהיא עוסקת בפירות שהרקיבו יתר מכדי חסרון, אלא אף הברייתא עוסקת **בשחסרו כדי חסרון**, ולכן סובר רבי מאיר שלא ימכרם, וכדעת תנא קמא שבמשנתנו.

ומקשינן עלה: **והא** באותה ברייתא שנינו: **יין והחמיץ, שמן והבאיש, דבש והדביש** הרי זה לא יגע בהן, **דאלו יתר מכדי חסרון נינהו**, ומכל מקום לדעת רבי מאיר לא ימכרם, וקשיא לרבי יוחנן האומר: לכולי עלמא ימכרם!! ומשנינן: **שאני הני** [דין שונה לדברים אלו: יין והחמיץ, שמן והבאיש, דבש והדביש], ומשום שדברים אלו משנתקלקלו, **כיון דקם, קם**, כלומר: שוב אין הם מתקלקלים יותר, ולכן לא ימכרם; (9) מה שאין כן בשאר פירות, היות והם הולכים ומרקיבים תמיד, לכן סובר רבי יוחנן שביותר מכדי חסרון, ימכור.

דף לח - ב

תנו מקשינן על דברי הברייתא, המתירה למכור שמן שהבאיש ודבש הדביש:

שמן והבאיש, דבש והדביש [למאי חזו] [למה הם עדיין ראויים] עד שאתה אומר: "ומוכרין", (1) והלא לא ימצא להם קונים!!

ומשנינן: **שמן והבאיש חזי לגלדאי** [ראוי הוא לסיכת עורות], **ודבש** שהדביש ראוי הוא **לכתישא דגמלי** [גב הגמל כחוש ומסוקב מחמת משאוי, והדבש מועיל לו].

עוד למדנו בברייתא: **וחכמים אומרים: עושה להן תקנה ומוכרן בבית דין:**

ומפרשינו: **מאי תקנתא עביד להו** [מה תקנה יש במכירת השמן והדבש] והרי שוב לא יופסדו, וכמו שמבואר בגמרא לעיל "כיון דקם קם"!!

אמר רב אשי: תקנה הוא עושה **לקנקנים**, שבהם היה השמן והדבש, כי אם ישהה הדבש והשמן בתוכו יתקלקלו הקנקנים.

ומקשינו: **במאי קמיפלגי** רבי מאיר ורבנן אם עושה תקנה לקנקנים, היות ומודה רבי מאיר ביותר מכדי חסרון שהוא מוכרן!! (2) **דמר** - רבי מאיר - **סבר**: **להפסד מרובה** כגון שחסרו יותר מכדי חסרון וחושש הוא לאבדן הפירות, **חששו** חכמים והתירו למכור, ואילו **להפסד מועט** - כגון של קנקנים (3) - **לא חששו** חכמים.

ומר - חכמים - **סבר** [י]: **אפילו להפסד מועט** - כגון הפסד הקנקנים - **נמי חששו**.

שנינו במשנה: **רבן שמעון בן גמליאל אומר: ימכרם בבית דין מפני שהוא כמשיב אבידה לבעלים**:

אתמר:

רבי אבא ברבי יעקב, אמר רבי יוחנן: הלכה כרבן שמעון בן גמליאל.

ורבא אמר רב נחמן: הלכה כדברי חכמים.

ומקשינו: למה לו לרבי יוחנן ללמדנו כאן שהלכה כרבן שמעון בן גמליאל, **והא כבר אמרה רבי יוחנן חדא זימנא**, כבר אמר לנו רבי יוחנן כלל, הכולל אף את דברי רבן שמעון בן גמליאל שבמשנתנו!!

דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: כל מקום ששנה רבן שמעון בן גמליאל במשנתנו, הלכה כמותו, חוץ ממה ששנה בשלושת הענינים הבאים:

ערב: אם אמר המלוה: "על מנת שאפרע ממי שארצה" - חכמים אומרים: אף אם יש ללוה נכסים, יכול הוא לפרוע מן הערב תחילה; ורבן שמעון בן גמליאל אומר: בין כך ובין כך, לא יפרע מן הערב תחילה! והלכה כחכמים.

וצידן: אמר רבן שמעון בן גמליאל: מעשה בצידן, באחד שאמר לאשתו: הרי זה גיטיך על מנת שתתני לי איצטליתי, ואבדה איצטליתו, ואמרו חכמים: תתן לו את דמיה, ונתריים התנאי בזה! ואין הלכה כרבן שמעון בן גמליאל, אלא קיימא לן, שאין מתקיים התנאי אלא באיצטלית עצמה, ולא בדמיה.

וראיה אחרונה : אם אמר הבעל דין : "אין לי ראיה", ולאחר זמן הביא ראיה ומצא עדים, הרי זה אינו כלום, ואין סומכים על העדים.

ורבן שמעון בן גמליאל אומר : מה יעשה זה שלא ידע שיש לו עדים, ולבסוף מצא עדים [וכי מפני כן נפסלים העדים]!! ואין הלכה כרבן שמעון בן גמליאל].

ומאחר שכבר כלל, למה לו לפרט כן בדין המסוים של משנתנו?!

ומשנין : **אמוראי נינהו ואליבא דרבי יוחנן** [אמוראים נחלקו בדעת רבי יוחנן] :

יש הסובר : במשנתנו הלכה כמותו, ולא בהכרח שבכל מקום הלכה כמותו.

ויש הסובר : כלל הוא בכל המשניות, ומי שאמר מימרא זו לא אמר מימרא זו, ותו לא קשיא מידי.

מבארת הגמרא :

ביאור הנידון אם מורידין קרוב או לא, מתבאר כאן על פי שיטת הריטב"א. (4)

מדרבן שמעון בן גמליאל - שאמר במשנתנו : עושים תקנה לפירות המפקיד שלא ייפסדו - **נשמע** : דלפי שיטתו : הוא הדין שעושים תקנה, ו**מורידין קרוב** הראוי לירש ואין קרוב הימנו **לנכסי שבוי** לעובדן ולשומרן עד שיבואו הבעלים. (5)

כלומר : מדברי רבן שמעון בן גמליאל נלמד שחייבים בית דין ליטפל בנכסי שבוי להוריד להן אדם לעובדם כדי שלא יאבדו, כמו שעשו תקנה במשנתנו שלא ייפסדו פירות המפקיד ; ומאחר שמורידין אדם לנכסיו עדיף להוריד קרוב, או משום שלא יצטרכו בית דין לטרוח שנית להורידו לנכסים אם ישמעו שמת השבוי, או משום שיש לו תקוה בנכסים אלו ליורשם, יעבדם יפה וישמרם יותר.

ואילו **מדרבנן** - הסוברים : אין עושים תקנה לפירות שלא ייפסדו - **נשמע** :

דלפי שיטתם : **אין מורידין** אפילו **קרוב לנכסי שבוי** לעובדם ולשומרם, וכל שכן שלא יורידו אדם זר לפירות, ומשום דשמא מקפידים הבעלים שלא להוריד אדם לקרקעותיהם, שמא יפסידם, וכאשר מטעם זה אין עושים תקנה לפירות המפקיד, ומשום שיש לחשוש שמא יוקרו הפירות ונמצא בעל הפירות מפסיד. (6)

דוחה הגמרא את תליית הדינים זה בזה :

וממאי, שלדעת רבן שמעון בן גמליאל אף מורידין קרוב לנכסי שבוי!! (7)

והרי **דלמא**, **עד כאן לא קאמר רבן שמעון בן גמליאל הכא** במשנתנו, שעושים תקנה לפירות, **אלא משום דאם יניחם ולא ימכרם קא כליא קרנא** [הפירות הולכים ונפסדים לגמרי] -

אבל התם - בנכסי שבוי - שאין הקרקע אמורה ליפסד לגמרי גם אם לא יעבדוה, **הכי נמי** שיש לומר אף לרבן שמעון בן גמליאל **דאין מורידין קרוב** לנכסים אלו; ומנין לנו לומר שלדעת רבן שמעון בן גמליאל מורידין קרוב לנכסי שבוי?!

וכן דוחה הגמרא את תליית דין "אין מורידין קרוב לנכסי שבוי" בדברי רבנן שבמשנתנו:

והרי יש לומר: **עד כאן לא קאמרי רבנן** הכא שאין עושים תקנה לנכסי המפקיד, **אלא אי כרב כהנא** שהסביר בעמוד א את טעמם של חכמים, שהוא משום "רוצה אדם בקב שלו יותר מתשעה קבין של חבירו".

אי כרב נחמן בר יצחק שנתן טעם אחר: משום "שמא עשאן המפקיד תרומה ומעשר על מקום אחר".

אבל התם - בנכסי שבוי שאין לומר טעמים אלו - **הכי נמי** דיש לומר דאפילו לרבנן **מורידין קרוב** לנכסיו, ואין חוששין לשמא יפסידם?!

תמהה הגמרא על הדחיה:

למימרא דתרי טעמי נינהו, כלומר: וכי הנידון במשנתנו שעושים תקנה לפירות, ודין מורידין קרוב לנכסי שבוי, שני נידונים הם משני טעמים שאינם קשורים זה לזה, עד שיש מי שיאמר "מוכרן בבית דין", ומכל מקום "אין מורידין קרוב לנכסי שבוי"?! (8) **והאמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבן שמעון בן גמליאל** שבמשנתנו, **ואמר עוד שמואל: מורידין קרוב לנכסי שבוי** -

וכי **לאו משום דחד טעמא הוא**, האין זה משום שהכל ספק אחד, ופסק ההלכה תלוי זה בזה?! (9)

ומשנין: **לא** מטעם אחד פסק שמואל בזה ובזה שעושים תקנה, אלא **תרי טעמי נינהו**, ומשני טעמים נפרדים הוא שפסק שמואל בזה ובזה שעושים תקנות אלו.

ומסייעת הגמרא לזה: **הכי נמי מסתברא** דתרי טעמי נינהו!

דהא **אמר רבא אמר רב נחמן: הלכה כדברי חכמים** שבמשנתנו שאין עושים תקנה לפירות, ומאידיך **אמר רב נחמן: מורידין קרוב לנכסי שבוי**.

אלא שמע מינה: תרי טעמי נינהו, ואינם תלויים זה בזה!

ומסקינן: **אכן שמע מינה** דתרי טעמי נינהו!

אתמר:

שבוי שנשבה, נחלקו בדין נכסיו רב ושמואל:

רב אמר: אין מורידין קרוב לנכסיו.

ושמואל אמר: מורידין קרוב הראוי ליורשו ואין קרוב הימנו לנכסיו.

ומפרשת הגמרא באיזה אופן נחלקו:

בששמעו (10) בו שכבר מת, כולי עלמא - בין רב ובין שמואל - לא פליגי, דמורידין קרוב לנכסיו.

כי פליגי רב ושמואל בשלא שמעו בו שמת; וזה הוא טעם מחלוקתם:

רב אמר: אין מורידין קרוב לנכסיו, כי דלמא מפסיד להו [שמא יפסיד את הנכסים].

ושמואל אמר: מורידין קרוב לנכסיו, ואם משום החשש שמא יפסידם, זה אינו, כיון דאמר מר לקמן לט א: שיימינן להו - ליורדים לנכסי שבוי - כאריס, ודאי לא מפסיד להו. (11) מיתיבי לשמואל הסובר: מורידין קרוב לנכסי שבוי, מהא דתניא: רבי אלעזר אומר:

כתיב [שמות כב כג]: "וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב, והיו נשיכם אלמנות ובניכם יתומים", והרי **ממשמע שנאמר: "וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב"**, כבר יודע אני שיהיו נשותיהם אלמנות ובניהם יתומים, **אלא מה תלמוד לומר: "והיו נשיכם אלמנות ובניכם יתומים"!! מלמד שכלל הכתוב קללה אחרת בדבריו, והיא: שלא יהיו עדים למיתת הבעלים, ונשותיהם מבקשות לינשא, ואין מניחין אותן** כי שמא לא מת.

ואף **בניהן רוצים לירד לנכסי אביהם שמת, ובית דין אין מניחין אותן**, כי אין אנו יודעים אם מת או נשבה.

הרי שאם נשבה האב אין מורידין את בנו לנכסיו, ותיקשי לשמואל!?

אמר רבא :

זו ששנינו "בניהן רוצים לירד לנכסי אביהן", אין הכוונה שהוא רוצה לירד לעבוד את השדה, וליטול בה כאריס, אלא **לירד ולמכור** את הנכסים הוא **דתנן**, ולזה אין מניחין אותם כל זמן שאין יודעים בודאי שאביהם מת. (12)

הוה עובדא [מעשה היה] **בנהרדעא** באדם שנשבה, וירד יורשו לנכסיו, ונסתפקו אם מורידין קרוב לנכסיו, **ופשטה רב ששת מהא מתניתא** דרבי אלעזר שאין מורידין, **ואמר ליה רב עמרם** לרב ששת לדחות את הראיה: **דלמא לירד ולמכור תנן**.

אמר ליה רב ששת לרב עמרם: **דלמא מבני פומבדיתא את** [שמא מבני פומבדיתא אתה] **דמעילין פילא בקופא דמחטא** [היודעים לדחוק פיל בחורו של מחט], שהרי דיחוי דחוק הוא, כי: **והא דומיא דנשותיהם קתני**, מה **התם** בנשותיהם הכוונה היא לומר **שכלל לא** מניחין אותן לינשא, **אף הכא** - גבי בנים שבאים לירד לנכסי אביהם - **נמי** כוונת הברייתא לומר **שכלל לא** מורידין.

ומבארת הגמרא, שדין **מורידין קרוב לנכסי שבוי**, **תנאי היא** שנחלקו בדין זה:

דתניא :

א. **היורד לנכסי "שבוי"**, **אין מוציאין אותו מידו**, (13) **ולא עוד**, **אלא אפילו שמע שממשמשין ובאין**, **וקדם ותלש ואכל**, **הרי זה זריז ונשכר**, שהקדים לאכול קודם שבאו הבעלים, כימיד שבאו הבעלים שוב אינו יכול לאכול הכל.

ואלו הן נכסי שבויין: הרי שהיה אביו של היורד, או אחיו, או אחד מן המורישין, הלכו להם למדינת הים, ושמעו בהן שמת.

ב. **היורד לנכסי "נטושים"** [כלומר: נכסים נטושים], **מוציאין אותו מידו**.

ואלו הן נכסי נטושים :

הרי שהיה אביו של היורד, או אחיו או אחד מן המורישין, הלכו להם למדינת הים, ולא שמעו בהם שמת.

ואמר רבן שמעון בן גמליאל: שמעתי שהנטושים כשבויין, שאין מוציאים אותם מידו. (14)

ג. **היורד לנכסי "רטושים"** [כלומר: נכסים רטושים, דהיינו נכסים עזובים], מוציאים אותו מידו.

ואלו הן נכסי רטושין:

הרי שהיה אביו או אחיו או אחד מן המורישין כאן, ואינו יודע להיכן הלכו.

הרי שנחלקו חכמים ורבן שמעון בן גמליאל בדין "מורידין קרוב לנכסי שבוי" דהיינו כשלא שמעו בו שמת, וכמבואר לעיל, ואלו הן נכסי "רטושים" שנחלקו בברייתא זו רשב"ג וחכמים.

מבארת הגמרא את לשון הברייתא:

מאי שנא הנך דקרו להו נטושים [למה אלו נקראים "נטושים"], **ומאי שנא הני דקרו להו רטושים** [ואילו אלו נקראים "רטושים"]?

דף לט - א

ומפרשינן: "נטושים" היינו נכסים שננטשו **על כרחן** של הבעלים, שהרי נשבו, וכמו שמצינו לשון זה בשביעית, **דכתיב: "והשביעית תשמטנה ונטשתה"**, והרי שביעית **אפקעתא דמלכא** היא, ובעל כרחו של בעל השדה.

רטושים היינו נכסים שננטשו **מדעתן** של הבעלים, וכ**דכתיב: "אם על בנים רוטשה"** דהיינו נעזבה מדעת בעלה. (1) **תנא** בברייתא:

וכולם שירדו לנכסי קרוביהם **שמין להם** בשכר עבודתם **כאריס**.

שואלת הגמרא: **אהי**א על מי משלשת מיני היורדים שנשנו בברייתא, אומרת ברייתא זו שמין להם כאריס?

אילימא איורד לנכסי **שבויין** [ששמעו בהם שמתו], וכוונת הברייתא לומר, שאם באו הבעלים ועדיין לא אכל את כל הפירות כפי שהיה אוכל עד עכשיו, מכל מקום שמין לו כאריס על הפירות האלו -

כך הרי אי אפשר לומר, כי: **השתא** כשמע שהבעלים באים וקידם ואכל, אמרו בברייתא ש"**זריז ונשכר" הוה**, ואינו צריך להחזיר כלום ממה שאכל -

אם כן **מאי דאשבח מיבעיא**, כלומר: פשיטא שעל כל פנים יתנו לו שכר טרחו אם לא אכל קודם שבאו הבעלים, ומה צריך להשמיענו זאת!! (2)

אלא תאמר שאיורד לנכסי **רטושים** הוא דאמר בברייתא זו ששמין לו כאריס -

אף כך אי אפשר לומר, כי: **והא "מוציאין אותן מידו"** של יורד זה **קתני** בברייתא.

אלא איורד לנכסי **נטושים** [שבויים שלא שמעו בהם שמתו] אמרו בברייתא זו ששמין לו כאריס על כל זמן עבודתו. (3)

תמחה הגמרא: **למאן**, לדעתו של מי מהתנאים - שנחלקו בדין יורד לנכסי נטושים - אומרת ברייתא זו ששמין להם כאריס!!

אילימא לרבנן, כך הרי אי אפשר לומר, **דהא אמרי רבנן: מוציאין אותו מידו**.

אי לדעת **רבן שמעון בן גמליאל** אומרת ברייתא זו שהיורד לנכסי נטושים שמין לו כאריס, הלוא תיקשי: **הא אמר רבן שמעון בן גמליאל שמעתי: שהנטושים כשבויין**, ובשבויין הרי שנינו ש"זריז ונשכר" הוא, ויש לומר: "מאי דאשבח מיבעיא!!"

ומשנינן: לעולם הברייתא היא לדעת רבן שמעון בן גמליאל, ודקשיא לך: והרי דינם כשבויין כמבואר בברייתא, לא קשיא:

כי מה שאמר רבן שמעון בן גמליאל שנטושים כשבויין, אינו לכל דבר, אלא יש דין שהנטושים **כשבויין ויש דין שהנטושים לא כשבויין** המה: **כשבויין** הם, לענין **דאין מוציאין אותן מידו**.

ולא כשבויין הן, לענין **דאילו התם** בשבויין **זריז ונשכר**, **ואילו הכא** בנטושים **שיימינן ליה כאריס**. (4)

ומקשינן: **מאי שנא** דין היורד לנכסי שבוי ששמין לו כאריס, **מהא דתנן** במסכת כתובות:

המוציא הוצאות על נכסי מלוג של אשתו [קרקע שמכניסה האשה לבעלה, שהקרן שלה והוא אוכל פירות], ומת או גירשה, והוא מחזיר את הקרקע לאשה: בין שהוציא הבעל הרבה הוצאות על הקרקע **ואכל** פירות **קימעא**, ובין שהוציא **קימעא**, **ואכל** פירות **הרבה**, **מה שהוציא** - עד שלא גירש את אשתו - **הוציא**, **ומה שאכל** - עד אז - **אכל**, ומחזיר לה את הקרקע כמות שהיא ואינו נוטל כלום.

ומאי שנא דין יורד לנכסי שבוי ששמין לו כאריס!! (5)

ומשנין: **הא** - היורד לנכסי שבוי - **לא דמיא, אלא להא דאמר רבי יעקב אמר רב חסדא:**

המוציא הוצאות על נכסי אשתו קטנה - שהשיאוה אחיה ואמה וקידושיה דרבנן, ואמרו שיוצאת במיאון בעלמא - ומיאנה בו, **כמוציא הוצאות על נכסי אחר, דמי**, שאם הוציא ולא אכל כדי הוצאתו, (6) שמין לו כאריס.

אלמא הרי מוכת, **כיון דבשעה שהוציא הוצאות לא סמכא דעתיה** של הבעל שתהא הקרקע מוחזקת בידו, כי חושש שמא תמאן, לפיכך **תקינו ליה רבנן** שיטול על כל פנים כאריס, **כי היכי דלא לפסדינהו**, כדי שלא יפסיד את הקרקע שבידו, שיזרעם תמיד ולא יעבוד ולא יעדור כרמים.

הכא - ביורד לנכסי שבוי - **נמי תקינו ליה רבנן** שיטול כאריס, **כי היכי דלא לפסדינהו**. (7)

אמר מר: **וכולן שמין להם כאריס:**

ומפרשין: **"וכולן" לאיתויי מאי**, מה בא לרבות לשון "וכולן" מלבד את היורד לנכסי שבוי?

לאיתויי, להביא את **הא דאמר רב נחמן אמר שמואל** [כלומר: את מה שאמר רב נחמן עצמו, בהקשר למימרתו בשם שמואל] בבורח מחמת מרדין [רצח]: דאמר רב נחמן אמר שמואל: **שבוי שנשבה, מורידין קרוב לנכסיו**.

אבל **יצא לדעת אין מורידין קרוב לנכסיו**, כי היות ודעתו מיושבת היתה עליו בשעת יציאה, ולא ציוה שיורידו לשדהו, שמע מינה לא ניחא ליה. (8)

רב נחמן דידיה אמר [תוספת של עצמו היא, ולא משמו של שמואל]: **בורח** שאין דעתו מיושבת עליו כיון שבהול הוא, **הרי הוא כשבוי** שמורידין קרוב לנכסיו!

ומפרשין **בורח מחמת מאי** [מה הניעו לברוח]?

אילימא בורח **מחמת כרגא** [מס המלך], שאין לו ממה לפרוע את מס גולגולתו למלך, ובורח לפני בוא הזמן -

כך הרי אי אפשר לומר, כי היות ואין כאן בהלה הרי **היינו** "יצא לדעת" שכבר אמר רב נחמן משמו של שמואל, שאין מורידין קרוב לנכסיו, ולא היה צריך רב נחמן להוסיף את דין ה"בורח".

אלא בורח מחמת מרדין [רצח; (9) שהרג את הנפש וחושש שידינוהו למיתה], ובוה אמר רב נחמן שדינו כשבוי, וזו היא ששנינו בברייתא "וכולן" שמין להם כאריס", לרבות את הבורח מחמת מרדין.

אמר רב יהודה אמר שמואל:

שבוי שנשבה שמורידין קרוב לנכסיו, **והניח קמה לקצור**, או **ענבים לבצור**, או **תמרים לגדור** [גדירה בתמרים, כבצירה בענבים ומסיקה בזיתים], או שהניח **זיתים למסוק**:

בית דין יורדין תחילה **לנכסיו** של השבוי, **ומעמידין אפוטרופוס** מטעמם שאינו נוטל כלום בשכרו, (10) **וקוצר ובוצר וגודר ומוסק**.

ורק **אחר כך מורידין קרוב לנכסיו** להשביח את הקרקע וליטול כאריס.

ומקשינן: **ולוקים אפוטרופא לעולם**, למה מורידין כלל את הקרוב [הנוטל כמו אריס], ואין מעמידין אפוטרופוס [שאינו נוטל כלום] עד שיחזור השבוי?! (11)

ומשנינן: **כי אפוטרופא לדיקנני לא מוקמינן** [אפוטרופוס לאנשים שנתמלא זקנם], ומשום שבני אדם אינם נכונים לקבל תפקיד זה שיש בו טורח גדול לעבוד ולזרוע, (12) אלא כשהוא בשביל יתומים קטנים שהוא דבר מצוה. **אמר רב הונא**: א. **אין מורידין קטן לנכסי שבוי**, ואף שהוא ראוי ליורשו; אלא מורידים איש נכרי, ומפרש טעמא ואזיל. (13) ב. **ולא מורידין קרוב** הראוי לירש בנכסי קטן, **לנכסי קטן** שנשבה, (14) וכדמפרש טעמא ואזיל.

ג. ואף **לא מורידין קרוב מחמת קרוב** [קרובו של הקרוב לקטן, כגון אח מאם של אחי הקטן מאביו] - **לנכסי קטן**, וכדמפרש טעמא ואזיל.

ומפרשינן: **אין מורידין קטן לנכסי שבוי**, מאי טעמא? **דילמא מפסיד להו** [מתוך שקטן הוא שמא יפסיד את הנכסים].

ולא מורידין קרוב מחמת קרוב לנכסי קטן, מאי "קרוב מחמת קרוב"? **באחי מאימא**, אח מן האם של אחי הקטן מאביו.

ולא מורידין קרוב לנכסי קטן, מאי טעמא? **כיון דהקטן לא מחי** [אינו יודע למחות], **אתי לאחזוקי ביה** בקרקע ולומר שמחלק ירושתו מאביו הוא; (15) ומטעם זה אף קרוב מחמת קרוב אין מורידין, שמא יחזיק בה לצורך קרובו, לאמר: "מחלק ירושתו של קרובי הוא". (16)

אמר רבא: שמע מינה מדרב הונא, שאמר: אין מורידין קרוב לנכסי קטן, ומשמע: הא אדם נכרי מורידין, ואין חוששים שיטען ויאמר: "אביו של קטן מכרה לי", ויבקש להאמינו כדין המחזיק שלש שנים בקרקע שנאמן לומר "קניתי" (17)

אין מחזיקין בנכסי קטן, כלומר: האוכל שלש שנים בפני קטן, אין חזקתו בפניו מועילה להאמינו בטענת קנייתה מאביו -

דף לט - ב

ואפילו הגדיל הקטן לאחר שכבר ישב זה בקרקע, והוסיף להחזיק עוד שלש שנים בפניהם, אין זו חזקה.

ואף פרט זה מוכח מדברי רב הונא, שאם לא כן, איך מורידים נכרי לקרקע של קטן, והרי יש לחוש שמא יהא בידו משיגדיל, ויטעון "אתה מכרתו לי משגדלת, ואכלתים שני חזקה". (1) והוסיף רבא ואמר:

א. **ולא אמרן** דאין מורידין קרוב לנכסי קטן, **אלא באחי דאבא** [אח מאב] הבא לירד לנכסי הקטן בשדה שהיתה בחזקת אביו עד שמת, **אבל באחי דאמא** [אח מאם] **לית לן בה**, להורידו לקרקע שהיתה בחזקת אביו קודם שמת, כי אינו יכול לטעון ירושה בקרקע, שהרי אינו קרוב של האב.

ב. **ואחי דאבא נמי לא אמרן** שאין מורידין קרוב, **אלא בארעתא** [בקרקות], **אבל בבתי** [בבתים] **לית לן בה**, כי על בית אינו יכול לטעון שלחלקו בא, שהשכנים יודעים שלחלקו של קטן באו.

ג. **ובארעתא נמי לא אמרן** שאין מורידין את הקרוב, **אלא דלא עביד עיטדא** [שלא נעשה שטר חלוקה כשמת האב], **אבל עביד עיטדא קלא אית לה**, קול יש לחלוקה שנעשית בשטר, והכל יודעים שלחלקו של קטן באו, ולא לנכסי אחיו.

ואולם הגמרא דוחה את דברי רבא: **ולא היא** כמו שאמר רבא! אלא:

לא שנא אחי דאבא, ולא שנא אחי דאמא אין מורידין, ואף שקרקע זו מאביו באה לו לקטן, ואין זה יכול לטעון שלחלקו באו, שהרי אינו קרובו של האב, מכל מקום שמא יטעון של אמי היו, ואבי שהיה מוחזק בה, היה עושה כן משום זכותו באכילת פירות נכסי מלוג, אך משמת חזרה הקרקע לאמי, ואני ירשתיה.

וכן **לא שנה ארעתא, ולא שנה בתי, ולא שנה עביד עיטדא, ולא שנה לא עביד עיטדא, לא מחתינן** [אין מורידין]. (2)

מעשה בההיא **סבתא דהויא לה תלת בנתא, דאישתבאי איהי וחדא ברתא; ואידך תרתי בנתא: שכיבא חדא מינייהו, ושבקה ינוקא.**

[מעשה בזקנה שהיו לה שלש בנות, ונשבתה היא ואחת מבנותיה; ומן שתי הבנות הנוספות: האחת מתה והשאירה בן קטן, והשלישית כאן].

אמר אביי: היכי נעביד [כיצד נעשה] **לנכסי הסבתא? לוקמינהו לנכסי דסבתא בידא דאחתא** [נוריד לנכסים את האחות שלפנינו], וכדעת רבן שמעון בן גמליאל שמורידין קרוב לנכסי שבוי. (3) **זה אי אפשר, שהרי יש לחוש: דלמא שכיבא סבתא** [שמא מתה הזקנה] (4) **והבת השבויה עדיין חיה, וירש הקטן שלישי מנכסיה** [עם שתי דודותיו], או שמא מתה אף בתה שנשבתה עמה, והוא יורשה יחד עם דודתו, [ונמצא שיש לו סך הכל חצי מנכסי הסבתא], **והרי אין מורידין קרוב לנכסי קטן.**

שמא תאמר: **נוקמינהו לנכסיה בידא דינוקא** [נעמיד את הנכסים בידי הקטן]?

אף זה אי אפשר, **כי דלמא לא שכיבא סבתא** [שמא לא מתה הסבתא], (5) **ושלה הם הנכסים, ואין מורידין קטן לנכסי שבוי.**

אמר אביי, הלכך כך נעשה:

פלגא יהבינא לה לאחתא [לחצי מן הנכסים מורידים את האחות שלפנינו], כי ממה נפשך יכולה היא לירד, שאם מתו הסבתא והבת, הרי היא יורשת את חצי נכסי הסבתא, ואם שתיהן לא מתו, או שמתה רק אחת מהן, הרי מורידין קרוב לנכסי שבוי.

ואילו על **אידך פלגא** [מחציתם השניה של הנכסים], שיש לחוש שמא של קטן הם, כי שמא מתו הן הסבתא והן הבת, (6) **מוקמינן ליה אפוטרופא לינוקא** [מעמידים אפוטרופוס לקטן].

רבא אמר: מגו דמוקמינן אפוטרופא לפלגא, מוקמינן ליה אפוטרופא לאידך פלגא [היות ובלאו הכי מעמידים אפוטרופוס למחצית הנכסים, יעמוד הוא אף על המחצית השניה של הנכסים]. (7)

לסוף שמעו דשכיבא סבתא [לאחר זמן שמעו שמתה הסבתא], **ועל בתה שנשבתה עמה לא שמעו.**

אמר אביי, כך נעשה:

חד **תלתא יהבינן לה לאחתא** [שליש אחד מנכסי הסבתא יש לתת לאחות שקיימת לפנינו] כי שלה הם, שהיא יורשת שליש מנכסי הסבתא.

וחד **תילתא יהבינן ליה לינוקא** [שליש מן הנכסים ניתן לקטן על ידי אפוטרופוס] שהרי שליש מנכסי הסבתא שלו הם.

ואידך תילתא [והשליש הנוסף] שספק של מי הם, אם של הבת השבויה כי לא מתה, או שמא מתה אף היא, ומתחלק השליש בין הקטן והבת הקיימת, כך נעשה בהם :

יהבינן דנקא לאחתא [נוריד את האחות הקיימת לשתות מכל הנכסים שהוא חצי השליש], שהרי ממה נפשך יכולה היא לירד, שאם מתה אחותה הרי שלה הם, ואם לא מתה, הרי היא הקרוב הראוי ליורשה, שמורידין אותו לנכסי שבו.

ואילו **אידך דנקא** [השתות הנוסף שהוא חצי השליש הנוותר], שספק הוא שמא של קטן הם, ואין מורידין קרוב לנכסי קטן, **מוקמינן ליה אפוטרופא לינוקא** [מורידים לו אפוטרופוס בשביל הקטן]. **רבא אמר :**

מגו דמוקים אפוטרופא לדנקא, מוקמינן נמי אפוטרופא לאידך דנקא, וכסברת רבא דלעיל. (8) מעשה במרי בר איסק, דאתא ליה אחא מבי חוזאי [בא אליו אדם מהמקום הנקרא "חוזאי", וטען שאחיו של מרי בר איסק הוא]. (9) **אמר ליה** אותו אדם למרי בר איסק: **פלוג לי** [תן לי חצי מירושת אבינו].

אמר ליה מרי בר איסק לאותו אדם: **לא ידענא לך,** איני מכיר אם אתה הוא אחי.

אתא [בא] אותו אדם **לקמיה דרב חסדא** לשאול בדינו?

אמר ליה רב חסדא לאותו פלוני: **שפיר קאמר לך** [יפה אמר לך] מרי, כלומר: אין רמאות בדבריו, כי אכן אפשר שאינו יודע אם אחיו אתה אם לאו, ומשום שכשיצא מאצלך לא היה לך חתימת זקן, ועכשיו יש לך -

וכעין **שנאמר** כשבאו אחי יוסף למצרים ועמדו לפני יוסף: **"ויכר יוסף את אחיו, והם לא הכירוהו"**, **מלמד שיצא יוסף מבית יעקב בלא חתימת זקן** [כי בן שבע עשרה שנה היה], **ובא** [כלומר: כשבאו אחי יוסף אליו, היה] **בחתימת זקן**; ולכן לא ידעו שהוא יוסף, ואילו יוסף הכיר את אחיו שהיו חתומי זקן כשיצא מהם. (10)

ולפיכך **אמר ליה** רב חסדא לאותו אדם: **זיל אייתי סהדה דאחווה את** [לך והבא עדים שאחיו אתה].

אמר ליה אותו אדם לרב חסדא: **אית לי סהדי, ודחלי מיניה דגברא אלימא הוא** [יש עמי עדים המעידים על אחוותנו, אלא שדא עקא, יראים הם להעיד נגד מרי כי אדם אלים הוא].

כששמע כן רב חסדא, **אמר ליה** רב חסדא **לדידיה** [למרי]: אם כן **זיל אנת אייתי** הנך **סהדי** שהביא האת, כדי שיעידו **דלאו אחוך הוא** [לך אתה והבא את אותם העדים שאומר אחיך שהם מעידים על אחוותכם, לך אתה והביאם שיעידו כמוך], או תביא עדים אחרים.

אמר ליה מרי לרב חסדא: וכי אטו **דינא הכי**, והרי קיימא לן: **המוציא מחבירו עליו הראיה**, ומן הדין, שאדם זה הבא להוציא ממני, יביא ראיה שהוא אחי, ולמה מטיל אתה את חובת הראיה עלי?!?

אמר ליה רב חסדא למרי: **הכי דיינינא לך ולכל אלימי דחברך** [כך אני דן לך ולכל האנשים האלימים כמוך]! (11)

אמר ליה מרי לרב חסדא - והרי אם אלים אני ושולט על העדים שהביא אחי - **סוף סוף** וכי **אתו סהדי ולא מסהדי** כמותי [וכי לא יבואו העדים להעיד כמוני משום יראתם ממני], ואם כן מה תועלת יש בהבאת העדים שיעידו כמותי?!?

אמר ליה רב חסדא: לזו איני חושש, כי **תרתוי לא עבדי** [שתים לא יעשו], שלא להעיד למי שמבקשם להעיד עבורו, ועוד להעיד בהיפוך לטובת הצד הנתבע. (12)

לסוף אתו סהדי דאחווה הוא [לאחר זמן באו עדים שהעידו על אחוותו של אותו אדם]; ונפסק הדין לתת לו מחצית מהנכסים.

אמר ליה אחיו של מרי לרב חסדא: **לפלוג לי נמי מפרדיסי ובוסתני דשתל** [יתן לי אחי אף את מחצית הכרמים וביתני האילנות ששתל בשדה המשותפת לשנינו].

אמר ליה רב חסדא למרי: **שפיר קאמר לך אחיך, דהא תנן בבבא בתרא**:

הניח האב בנים גדולים וקטנים, והשביחו גדולים את הנכסים, השביחו לאמצע, השבח מתחלק בין הגדולים שעבדו ובין הקטנים שלא עבדו.

[**וכן אמר רב**: (1) אפילו השביחו האחים את הנכסים בידיים, וכמעשה זה ששתל האח, מכל מקום **השביחו לאמצע**, [שלא כדעת הסובר בבבא בתרא קמ"ג ב, שלא אמרה המשנה שהשבח לאמצע, אלא כששבחו נכסים מחמת עצמן של נכסים].

אמר ליה אביי לרב חסדא:

מי דמי, וכי יש לדמות את נידון המשנה בבבא בתרא למקרה של מרי ואחיו?!

והרי **התם** - במשנה בבבא בתרא - **גדולים גבי קטנים ידעי**, יודעים הם שסופם של קטנים ליטול מחצית מהנכסים, ומתחילה כשעבדו **קא מחלי** גבי קטנים.

אבל **הכא** - גבי מרי ואחיו - **מי לידע** מרי שיש לו אח **דליחיל** על עבודתו!! (2)

אגלגל מילתא ומטא לקמיה דרבי אמי [נתגלגל הפסק (3) של רב חסדא ובא לפני רבי אמי].

אמר להם רבי אמי:

והרי **גדולה מזו אמרו** גבי קרוב היורד לנכסי שבוי שאין לו חלק בנכסים כלל, **דשמין להם כאריס**, **השתא דידיה לא יהבינן ליה**, כלומר: אם בקרוב היורד לנכסי שבוי, שהוא יורד לשדה על דעת שלכשיבואו הבעלים יטלו את שלהם, הרי הוא מקבל כאריס; זה שעשה והשביח לדעת עצמו [שהרי לא ידע שיבוא האח], וכי לא ניתן לו כאריס!! והרי כל שכן הוא שיש לתת לו כאריס. (4)

אהדרוה לקמיה דרב חסדא [החזירו את דברי רבי אמי לרב חסדא], **אמר להו** רב חסדא:

מי דמי ירידת רמי לנכסי אחיו, לירידת קרוב לנכסי שבוי, והרי משני טעמים יש לחלק ביניהם:

התם - גבי ירידת קרוב לנכסי שבוי - הרי **ברשות** בית דין **נחית** [ירד הקרוב לנכסי השבוי ברשות בית הדין], ואילו **הכא** - ירידת מרי לנכסי אחיו - הלוא **לאו ברשות נחית** [לא שאל רשות מבית דין לירד לנכסי אחיו].

ועוד: הרי **קטן הוא** האח, ואף אם היה שואל רשות, לא היו מניחים לו, **דאין מורידין קרוב לנכסי קטן**. (5)

אהדרוה לקמיה דרבי אמי [חזרו ואמרו את דברי רב חסדא לרבי אמי].

אמר להו רבי אמי: כשסיפרו לי את המעשה **לא סיימוה קמי דקטן הוא** [לא הוסיפו לומר שאחיו של מרי קטן הוא].

מתניתין:

המפקיד פירות אצל חבירו ועירבן הנפקד עם פירותיו, **הרי זה** הנפקד כשמחזיר לו, **יוציא לו חסרונות**, [יפחית לו מהכמות שהפקיד אצלו] כפי מה שהם רגילים להחסיר, משום רקבון ועכברים, שהרי חסרו משל המפקיד כשם שחסרו משל הנפקד.

וכמה חסרונות יוציא לו:

לחיטים ולאורז: תשעה חצאי קבין לכור.

לשעורים ולדוחן: תשעה קבין לכור.

לכוסמין, ולזרע פשתן: שלש סאין לכור.

הכל לפי המדה, כלומר: לכל כור יוציא שיעור זה, ואם היו כמה כורים יכפיל את החסרון במספר הכורים.

והכל לפי הזמן, כלומר: השיעור האמור הוא לשנה אחת, ואם היו אצלו כמה שנים יכפיל את שיעור החסרון במספר השנים.

אמר רבי יוחנן בן נורי לחלוק על שיטת חכמים שאמרו: "הכל לפי המדה":

וכי מה אכפת להן לעכברין מה היא הכמות שהם אוכלות ממנו?! **והלא אוכלות הן בין מהרבה ובין מקמעא** אותו שיעור; כלומר: שיעור חסרון זה אינו משתנה בין כור אחד לעשרה כורין, שאם זה הוא שיעור אכילתן בשנה, לא יאכלו יותר משום שיש שם עשרה כורין. (6)

אלא אינו יוציא לו חסרונות אלא לכור אחד בלבד, כשיעור החסרון של כור, יוציא אפילו כשהפקיד אצלו כמה כורים. (7)

רבי יהודה אומר: אם היתה מדה מרובה, אם הפקיד אצלו מידה מרובה שהוא עשרה כורין בימות הגורן בקיץ כשהחטים יבשות, והוא מחזיר לו את הפקדון בימות הגשמים, כי אז **אינו מוציא לו חסרונות כלל, מפני שמותירות** [תופחות], ויתרון זה משלים את החסרון שנחסרו; כלומר: החיסרון שעל ידי אכילת עכברים מעשרה כורין אינו אלא כשיעור של שנים ושלושה כורין, ותפחת החיטים של עשרה כורים משלים חסרון זה. (8)

גמרא:

שנינו במשנה: לחטים ולאורז תשעה חצאי קבין לכור:

ותמהינן: והרי **אורז טובא חסר**, מחסיר הוא יותר מן השיעור ששנינו במשנה!! (9)

אמר תירץ רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: באורז קלוף שנו, ובאורז קלוף אכן השיעור הוא כפי שנתפרש במשנתנו.

שנינו במשנה: **לכוסמין ולזרע פשתן, שלש סאין לכור:**

אמר פירש רבי יוחנן אמר רבי חייא: זרע פשתן בגבעולים שלו שנו. (10)

תניא נמי הכי: לכוסמין ולזרע פשתן בגבעולין, ולאורז שאינו קלוף, שלשה סאין לכור.

שנינו במשנה: **הכל לפי המדה**, והכל לפי הזמן:

תנא בברייתא על שיעור החסרון המבואר במשנה: **כן לכל כור וכור, וכן לכל שנה ושנה**; וזו היא ששנינו: "הכל לפי המדה, והכל לפי הזמן".

שנינו במשנה: **אמר רבי יוחנן בן נורי** וכי מה אכפת להן לעכברים והלא אוכלות בין מהרבה ובין מקמעא:

תניא: אמרו לו חכמים לרבי יוחנן בן נורי: הרבה אובדות מהן, הרבה מתפזרות מהן. (11)

תנא בברייתא: **במה דברים אמורים** שהוא מוציא לו חסרונות, **כשעירבן עם פירותיו, אבל ייחד לו** למפקיד **קרן זוית** שהניח שם את פירותיו, **אומר לו** הנפקד למפקיד: **הרי שלך לפניך**, ואין עושה חשבון, כי כמה שחסרו חסרו.

ומקשינן: **וכי עירבן עם פירותיו מאי הוי?! כלומר:** אף כשעירבן עם פירותיו למה צריכים אנו ליתן שיעור קבוע לחסרון, והרי יש לקבוע את החסרון לגבי המפקיד לפי מה שחסרו בפועל -

דליחזי לדידיה כמה הויין, כלומר: הרי יודע הוא את הכמות שהיתה לו באותו מקום, ואת הכמות של פירות חברו שהפקיד שם, ויבדוק כמה חסר משניהם גם יחד, ויחלק את החסרון באופן יחסי בינו ובין חברו; [וכגון שכמות הפירות שלו כפולה משל חברו, כי אז יחשב שליש מהחסרון לחבירו]. ומשנינן: משנתנו עוסקת בכגון שהנפקד

מסתפק מהם [מתערובת הפירות], ואין הוא יכול לידע כמה מן החסרון שנחסר הוא ממה שנסתפק, וכמה מן החסרון הוא מממה שנחסר על ידי העכברים והריקבון.

ואכתי מקשינן: **וליחזי כמה איסתפק**, יבדוק כמה הסתפק, וידע ששאר החסרון הוא חסרון רגיל, ויחלקנו באופן יחסי בינו ובין המפקיד!! ומשינן: משנתנו עוסקת בכגון **דלא ידע כמה איסתפק**, שאינו זוכר כמה הסתפק. (12)

שינו במשנה: **רבי יהודה אומר: אם היתה מדה מרובה**, לא יוציא לו חסרונות מפני שמותירות: ומפרשינן: **כמה היא מדה מרובה** שאינו מוציא חסרונות:

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: עשרה כורין.

תניא נמי הכי: כמה מדה מרובה, עשרה כורין.

תני תנא קמיה דרב נחמן לפרש את דברי רבי יהודה: **במה דברים אמורים** שהוא מוציא לו חסרונות, כגון **שמדד לו מתוך גורנו, והחזיר לו מתוך גורנו, אבל מדד לו מתוך גורנו, והחזיר לו מתוך ביתו, אינו יוציא לו חסרונות מפני שמותירות.**

ומשמעות הדברים היא: מידת הגורן היתה מידה גדולה מאשר מידת הבית, ולכן אם קיבל פקדון לפי מידת הגורן, ומחזיר לו באותה מידה עצמה, כי אז יוציא לו חסרונות; אבל אם מחזיר לו במידת בית שהיא קטנה יותר, כי אז לא יוציא לו חסרונות, משום שכבר החסיר לו במה שהחזיר לו במידה קטנה, ו"מפני שמותירות" הכוונה היא שמידת הגורן יתירה היא על מידת הבית.

אמר תמה ליה רב נחמן לתנא:

וכי בשופטני [בשוטים] **עסקינן, דיהבי בכיילא רבא ושקלי בכיילא זוטא** [וכי בטפשים אנו עוסקים, המפקידים במידה גדולה, וכשבאים הם ליטול את פקדונם נוטלים הם במידה קטנה] - **דלמא בימות הגורן קאמרת**, שמא לא היתה כוונתך לחלק בין מידה של גורן למידה של בית, אלא בין ימות הגורן לימות החמה, וכך היא כוונתך:

במה דברים אמורים שמדד לו [הפקיד אצלו] תבואה **בימות הגורן** כשהתבואה יבשה, **והחזיר לו** את פקדונו **בימות הגורן**; **אבל מדד לו בימות הגורן, והחזיר לו בימות הגשמים, אינו יוציא לו חסרון מפני שמותירות** בימי הגשמים, שהתבואה תופחת בימות הגשמים מלחלוחית הגשם והקור; ונמצא, שכאשר מחזיר הוא לו את אותה הכמות שהפקיד, אין הוא מחזיר לו את כל התבואה, שהרי חלק ממה שמחזיר לו אינו אלא אויר, ושיעור החסרון מן התבואה עצמה הוא שוה לשיעור החסרון שדרך תבואה להחסיר. (13)

אמר תמה ליה רב פפא לאביי :

אם כן - כדברי רב נחמן שבימות הגשמים התבואה תופחת - כשנתן תבואה בכד בימות החמה והגיעו ימות הגשמים **לפקע כדא** [ייפקע הכד] שהרי התבואה תופחת!!

ומשנין: **אכן הוה עובדא ופקע כדא** [מעשה היה בתבואה שניתנה בכד שפקע הכד בימות הגשמים]. (14)

איבעית אימא : תבואה הנתונה בדוחק בכד שאני, **משום איצא** [דוחק], כלומר: דוחק התבואה מונע את תפיחתה, ולכן אין הכד פוקע.

מתניתין:

המשנה הקודמת עסקה בשיעור שמפחית הנפקד מפקדונו של המפקיד בגין רגילות הפקדון להחסיר בפקדון יבש כגון חיטים ואורז; ומשנה זו - שהיא הסיפא של המשנה הקודמת - עוסקת בשיעור שהוא מפחית לו בפקדון לח; וכשם שהרישא עוסקת באופן שעירב הנפקד את הפקדון עם שלו, וכמבואר בגמרא לעיל, כך הסיפא עוסקת באופן זה.

יוציא לו הנפקד למפקיד, כלומר: כשמחזיר הנפקד למפקיד את פקדונו, יפחית לו הנפקד **שות** ממה שהפקיד, **ליין** שהפקיד אצלו, ומשום שכשיעור זה בולעים הקנקנים.

רבי יהודה אומר: חומש יפחית לו.

יוציא לו שלשה לוגין שמן למאה לוגין שהפקיד אצלו, דהיינו:

לוג ומחצה שמרים, כלומר: חשבון זה הוא, כשהפקיד אצלו שמן מעורב בשמרים, ועירבו הנפקד עם שמנו ושקעו השמרים ושקטו והם בתחתית החבית, ולכן יפחות לו מכמות השמן המזוקק שהוא מחזיר לו, לוג ומחצה בגין השמרים שהיו מעורבים בשמן, ושיעור זה הוא למאה לוג.

ועוד מוציא הוא **לוג ומחצה בלע** של הקנקנים, שנבלע משל המפקיד שיעור לוג ומחצה לכל מאה ולוג.

אבל **אם היה השמן מזוקק** בשעה שהפקידו המפקיד, כי אז **אינו יוציא לו** הנפקד למפקיד **שמרים**.

ואם היו הקנקנים ישנים שהם ספוגים ואינם בולעים יותר, **לא יוציא לו בלע**.

רבי יהודה אומר: אף המוכר שמן לחבירו מזוקק כל ימות השנה, הרי זה הלוקח מקבל עליו לוג ומחצה שמרים למאה לוג, כלומר: המוכר לחבירו שמן סתם, והוא מספק לו את הסחורה מתוך חביותיו לאורך ימות השנה, והשמן שנותן לו המוכר הוא מזוקק, הרי המוכר פוחת לו מהשיעור שמכר לו: לוג ומחצה למאה לוג, בשביל השמרים, שאותם נותן הוא ללוקח בנפרד.

גמרא:

שנינו במשנה: יוציא לו שתות ליין, רבי יהודה אומר חומש:

ומפרשין דלא פליגי תנא קמא ורבי יהודה, אלא **מר כי אתריה, ומר כי אתריה** [כל אחד אמר את שיטתו בהתאם לחביות שהיו נהוגות במקומו], כי:

באתריה דמר - תנא קמא - **חפו בקירא** [היו טחים את חביות היין בשעוה מבפנים], **ולא מייץ טפי** [ואינו בולע יותר מאשר שתות], ואילו **באתריה דמר** - רבי יהודה - **חפו בכופרא** [היו טחים את החביות מבפנים בזפת] **ומייץ טפי** [ומשום כך היו הקנקנים בולעים יותר], ומגיע עד חומש.

איבעית אימא לפרש, שהחילוק בין החביות אינו בחומר שטחים אותו מבפנים, אלא **משום גרגישתא** [הקרקע ממנה עשויים החביות]:

הא - הקרקע שממנה היו עושים את החביות במקומו של רבי יהודה - **מייצא טפי** [בולעת יותר], והבלע מגיע לשיעור חומש.

והא - הקרקע שממנה היו עושים את החביות במקומו של תנא קמא - **לא מייצא טפי** [אינה בולעת כל כך], ואין הבלע אלא שתות.

אגב שנזכר כאן, שהחביות בולעות שתות, מביאה הגמרא מעשה זה, שיש לו קשר לאמור במשנתנו:

באתריה דרב יהודה, רמו ארבעים ותמני כוזי בדנא, אזיל דנא: בשיתא זוזי, והוה פריס **רב יהודה, שיתא שיתא בזוזא** [במקומו של רב יהודה, היה הנוהג למלאות חבית בארבעים ושמונה מידות של "כוזא", שהיא מידה מסוימת של יין, ומחירה הסיטונאי של החבית בימות הבציר היה ששה זוז; ורב יהודה נעשה חנוני, והיה מוכר שש כוזי בוזז].

דף מ - ב

עושה הגמרא את החשבון, כמה כוזי מתוכם נשארו לו כדי להרויח בהם, ומקשה:

והרי **דל תלתין ושיתא כוזי בשיתא** זוזי שקנה, **פשו ליה תריסר כוזי** לרויח, **דל** עוד **תמניא** בשביל **שתותי** שבולעת החבית, **פשו להו** רק **ארבעה** לרויח של רב יהודה, ואם כן תיקשי: **האמר שמואל: המשתכר (1) אל ישתכר יותר על שתות**, אבל שיעור זה הרי מותר!! (2)

[הפחת מן היין שלשים ושש כוזי שמכרם בששה זוז, כדי לכסות את הקרן של כל החבית שהיה ששה זוז, ותמצא שנשארו לו שנים עשר כוזי למכור ולהרויח בהם; ואולם היה נפסד רב יהודה עוד שמונה כוזי שהם שתות של ארבעים ושמונה, משום בלע החבית, ונמצא שנותר לו לרב יהודה ארבעה כוזי בלבד שאת תמורתם הוא מרויח; ומקשה על כך הגמרא, שהרי אמר שמואל שלא ישתכר החנוני יותר משתות, אבל שתות יכול הוא להרויח, ואילו רב יהודה הרויח פחות משתות!!].

ומשנין: **איכא** עוד ריוח לרב יהודה של **גולפי** [החבית עצמה] **ושמריא** [שמרי היין], שאת כולם היה קונה בששה זוז.

ותמהינן: **אי הכי הרי נפיש ליה טפי משתות**, הרי נמצא שהרויח הוא יותר משתות!! ושמואל הרי אמר, שהמשתכר אל ישתכר יותר משתות!!

ומשנין: **איכא טרחיה ודמי כרזנייתא**, [מגיע לרב יהודה תוספת עבור טרחתו, ותשלום שכר הכרוז המכריז על סחורתו של רב יהודה], (3) כלומר: שתות שאמרו חכמים, הוא הרויח על ההשקעה במחיר הסחורה, אך את שכר טרחתו ושאר הוצאות שיש לחנוני, הרי הוא מגלגל על הלקוח.

שנינו במשנה: **אם היה שמן מזוקק אינו יוציא לו שמרים**, אם היו קנקנים ישנים לא יוציא לו בלע:

ותמהינן: **והא אי אפשר** - אפילו אם היו הקנקנים ישנים - **דלא בלע** [הרי אי אפשר שלא יבלעו הקנקנים כלל, ואף שהם ישנים], ולמה שנינו שלא יוציא לו בלע כלל!!

אמר תירץ רב נחמן:

משנתנו עוסקת בקנקנים **מזופפין** [טוחים מבפנים בזפת], (4) וקנקנים כאלו **כיון דטעון טעון** [משנטענו בבלע כשהיו חדשים, שוב אינם בולעים כשהם ישנים].

שנינו במשנה: **רבי יהודה אומר: אף המוכר שמן מזוקק לחבירו כל ימות השנה, הרי זה מקבל עליו לוג ומחצה שמרים למאה**; אבל חכמים חלוקים עליו, וסוברים שאינו מקבל עליו פחת מן השמן בשביל השמרים.

אמר אביי: כשתמצא לומר, כשתדקדק ותדע מיצויין של דברים, תמצא, שכך הוא ביאור מחלוקת רבי יהודה וחכמים: **לדברי רבי יהודה**: המוכר לחבירו שמן סתם, בזמן שכבר שקעו ושקטו השמרים, והשמן בחזקת מזוקק, **מותר** למוכר **לערב** את **השמרים** שהיו בשמן וירדו לקרקעית החבית, ולתת ללוקח שמן מעורב בשמרים. (5)

ואילו **לדברי חכמים: אסור לערב שמרים**, ומשום שבחזקת מזוקק לקח הלוקח הימנו, והמוכר מקלקל את השמן. (6)

ומפרשת הגמרא:

לדברי רבי יהודה מותר לערב שמרים, והיינו טעמא דמקבל, מטעם זה מקבל הלוקח לפחות מכמות השמן שנמכרה לו, ומשום **דאמר ליה** המוכר ללוקח: **אי בעי לערובי לך מי לא ערבי לך?! השתא נמי קביל!** [הלוא אילו הייתי רוצה לערב לך את השמרים בשמן, וכי לא הייתי יכול?! ואז הרי היה פוחת מידת השמן שהייתי נותן לך, ולכן אף שאיני מערב, אפחות לך ממידת השמן שאני נותן לך].

לפני שהגמרא מסיימת את דברי אביי, מקשה הגמרא על דברי אביי: דקא סלקא דעתין שהנידון הוא בחנוני שקונה אצל סיטונאי כמות גדולה של שמן, והוא מספק לו את השמן מעט מעט במשך זמן, ולפיכך מקשינן: **ולימא ליה** [יאמר לו] הלוקח למוכר:

אי ערבת ליה הוה מזדבן לי, אבל **השתא מאי אעביד ליה?! לחודיה לא מזדבן לי!** [אילו היית במשך כל זמן אספקת השמן מערב לי את השמרים בשמן, כי אז הייתי אף אני מוכר שמן מעורב בשמרים, אבל עכשיו שאתה נותן לי לוג ומחצה שמרים לאחר שכבר מכרתי את השמן, וכי מה אעשה בהם?! הרי איני יכול למכור שמרים לבדם]. (7) ומשנינן: משנתנו במוכר **לבעל הבית** ולא לחנוני **עסקינן**, **דבעל הבית** אדרבה **ניחא ליה בצילא** [נוח לו יותר לקבל שמן צלול, מאשר שמן מעורב בשמרים].

עוד מקשה הגמרא על דברי אביי: **ולימא ליה** הלוקח למוכר: **מדלא ערבת לי אחולי אחלת לי** [הואיל ולא עירבת לי בכל אספקה, הרי מחלת לגבי]!! (8)

ומשנינן: **רבי יהודה לטעמיה, דלית ליה מחילה**, כלומר: רבי יהודה לשיטתו שאין תולים במחילה אם לא פירש.

דהא **תנן: מכר לו את הצמד**, [הוא העול המוטל על השוורים ומצמידם], אם אמר אדם לחבירו: "צמד זה מכור לך", **לא מכר לו את הבקר**; ואם **מכר לו את הבקר**, שאמר לו: "בקר זה מכור לך", **לא מכר לו את הצמד** שעליהם.

רבי יהודה אומר: הדמים מודיעים! כיצד:

אם **אמר לו** הקונה למוכר: **מכור לי צמד במאתים זוז**, הרי **הדבר ידוע שאין הצמד במאתים זוז**, וודאי שמכר לו הן את הצמד והן את הבקר במחיר זה.

וחכמים אומרים: אין הדמים ראיה, כי אף על פי שאין הצמד לבד שוה כל כך, אומרים אנו - מאחר שלא הזכיר אלא צמד - שהלוקח מוחל למוכר את יתרת הדמים.

הרי למדנו, שרבי יהודה אינו תולה במחילה אם לא פירש הלוקח בהדיא, והוא הדין בנידון שלנו, היות והמוכר לא אמר במפורש שהוא מוחל על זכותו לערב שמרים, אין תולים במחילה. (9) וכאן ממשיכה הגמרא להביא את דברי אביי [שהקשתה הגמרא עליו תוך כדי הבאת דבריו]:

לדברי חכמים אסור לערב שמרים, והיינו טעמא דלא מקבל, ומשום **דאמר ליה הלוקח למוכר: אי בעית לערובי מי הוה שרי לך, השתא נמי לא מקבילנא**, [אילו היית רוצה לערב שמרים הלוא היה אסור לך, ואם כן איני מקבל פחת בשמן עבור השמרים].

אמר תמה ליה רב פפא לאביי: אדרבא איפכא מסתברא?!

לדברי חכמים: מותר לערב שמרים, והיינו טעמא דלא מקבל, משום **דאמר ליה הלוקח למוכר: מדלא ערבת לי אחולי אחלית לי** [היות ולא עירבת שמרים כפי שהיה מותר לך, הרי מחלת].

לדברי רבי יהודה: אסור לערב שמרים, (10) **והיינו טעמא דמקבל**, משום **דאמר ליה המוכר ללוקח: אי בעי לערובי, הרי לא שרי לי לערובי לך**, ואם כן, וכי **קבולי נמי לא מקבלת?! זבון זבין תגרא איקרי?!** [אילו הייתי רוצה לערב לך שמרים, הרי לא הייתי יכול, ואם לא תקבל עליך את חסרון השמרים, אם כן מה ריוח יש לי, הלוא עיקר הריוח הוא בשמרים, והרי כך אומרים הבריות לשוטה: קנה ומכור בלי ריוח ותיקרא "תגר"!] (11)

תנא בברייתא:

אחד הלוקח ואחד המפקיד דינם שוה **לענין פקטים** [פסולת הגרעינים הצף על השמן], ומפרש לה ואזיל.

ומפרשינן: **מאי לפקטים?**

אילימא כי היכי דלוקח לא מקבל פקטים [כשם שאם מכר לו שמן סתם, אינו יכול לתת לו שמן עם פקטים], כך **מפקיד נמי לא מקבל פקטים** [אין יכול להחזיר שמן עם פקטים, אלא שמן מזוקק]; כך הרי אי אפשר לומר, כי:

ולימא ליה, יאמר לו הנפקד למפקיד: **פקטך מאי איעביד להו** [וכי מה אעשה בפקטיד]?! כלומר: הרי אתה הפקדת בידי שמן עם פקטים, ולמה אחזיר לך שמן בלי פקטים, ויהיו הפקטים בשבילי!?

אלא כך היא כוונת הברייתא:

כי היכי [כשם] **דמפקיד מקבל פקטים, לוקח** - שמכרו לו שמן סתם - **נמי מקבל פקטים**.

ותמהינן: **ומי מקבל לוקח פקטים?! והתניא: רבי יהודה אומר:**

לא אמרו שמן עכור [מעורב בפקטים] **אלא למוכר בלבד**, כלומר: הפסד עכירת השמן היא למוכר, כי הלוקח זכאי לקבל שמן מזוקק, **שהרי לוקח מקבל עליו לוג ומחצה שמרים בלא פקטים**, כלומר: היות והלוקח לוקח בלוג ומחצה למאה לוג עבור השמרים, לכן זכאי הוא לקבל שמן ללא פקטים.

הרי מבואר בהדיא שאין הלוקח מקבל פקטים!?

ומשנינן: **לא קשיא**, כי:

הא - דתניא שהלוקח מקבל פקטים - בכגון **דיהיב ליה** הלוקח **זוזי בתשרי, וקא שקיל מיניה בניסן כי מדה דתשרי**, [באופן שנתן הלוקח כסף בתשרי כפי ערך השמן בתשרי שהוא מעורב בפקטים, והוא נוטל בניסן שמן מזוקק לפי ערך של השמן בתשרי], שהרי אז קיבל עליו הלוקח פקטים.

הא - דתניא שאין הלוקח מקבל פקטים - **דיהיב ליה זוזי בניסן** כשהשמן מזוקק, **וקא שקיל מיניה בניסן, כי מדה דניסן**, והוא נוטל בניסן כפי ערך של ניסן שהוא שמן מזוקק; ובאופן זה אינו מקבל עליו פקטים, כי הלוקח סתם והמוכר סתם אין מוכר אלא מזוקק.

מתניתין:

המפקיד חבית אצל חבירו, ולא יחדו לה בעלים מקום, שלא אמרו לנפקד: "זוית זו השאילני, ושם תנוח חביתי", [ובגמרא יתבאר למה נקט "לא יחדו"], והגביהה **וטלטלה הנפקד ונשתברה**:

אם מתוך ידו נשברה באונס, כלומר: קודם שהשיבה, כך הוא הדין:

אם טלטלה הנפקד **לצורכו** [ונחלקו אמוראים בגמרא, מה הוא לצורכו], הרי זה **חייב**, כי משעה שטלטלה לצורכו נתחייב באונסיה כגזלן, וכפי שיתבאר הטעם בגמרא. (12)

ואם טלטלה הנפקד **לצורכה** של החבית משום שהיתה במקום שהיא עלולה לישר, וכיוצא בזה, ונשברה אפילו מתוך ידו, הרי זה **פטור**, שהרי באונס נשברה, והוא לא נעשה עליה גזלן להתחייב באונסיה.

ואם משהניחה - אחר שכילה תשמישו בה במקום משתמר - **נשברה**, כך הוא הדין:

בין שטלטלה **לצורכו**, **ובין** שטלטלה **לצורכה**, הרי זה **פטור**, ומשום שכשהניחה במקום המשתמר בבית, הרי זה כהשבת הגזילה, ושוב אינו חייב עליה מדין גזלן.

ואם **יחדו לה הבעלים מקום** בביתו של שומר, **וטלטלה, ונשברה**:

בין מתוך ידו ובין משהניחה [בגמרא יתבאר אם הניחה במקומה, או שהניחה שלא במקומה], אם טלטלה **לצורכו**, הרי זה **חייב**, ואם טלטלה **לצורכה** הרי זה **פטור**.

גמרא:

שנינו במשנה: אם משהניחה נשברה, בין לצורכו בין לצורכה פטור:

הא מני משנתנו רבי ישמעאל היא, דאמר: שומר שגנב מרשותו, **לא בעינן דעת בעלים** עצמם בהשבתה.

כלומר: אף שהגונב או גוזל צריך הוא דעת בעלים כשהוא משיב, ואם לא ידעו הבעלים בהשבתה, הרי הוא חייב באונסין, (13) מכל מקום כיון שהחזירו השומר והוא הרי יודע בהשבתה, הרי דעתו כדעת הבעלים; ואין אומרים: כיון שגנב, שוב אין הבעלים נותנים בו אימון וכלתה שמירתו, ולא ייפטר עד ששיבנה מדעת הבעלים, אלא: עדיין הוא שומר עליו, ודי בדעתו שלו.

ודלא כרבי עקיבא הסובר: שומר שגנב, כבר כלתה שמירתו, כי שוב אין הבעלים נותנים בו אימון, (14) ואין מועילה דעתו אלא דעת הבעלים עצמם בלבד. (15)

דתניא: שומר **הגונב טלה מן העדר** שניתן בידו כפקדון, **וסלע מן הכיס** שניתן בידו לפקדון, הרי שכדי לקיים מצות השבה: **למקום שגנב, לשם יחזיר**, כלומר: כיון שהחזרה למקום שגנב משם, אף שלא ידעו הבעלים מהשבתו, יצא ידי השבה, שכבר נתקיימה מצות השבה בידיעתו של השומר, שידיעתו כידיעת הבעלים, ופטור הוא מן האונסין, **דברי רבי ישמעאל**.

דף מא - א

צריך דעת בעלים עצמם שידעו בהשבתה, אבל אין די בדעתו של השומר, כי מאחר שגנב השומר, שוב אין הבעלים נותנים בו אימון וכלתה שמירתו, ושוב אין דעתו כדעת

הבעלים. (1)

ומקשינן: **אי רבי ישמעאל, מאי איריא ברישא**: "המפקיד חבית אצל חבירו ולא יחדו לה הבעלים מקום", דמשמע: אבל אם יחדו לה הבעלים מקום, כי אז חייב הוא באונסיה אף לאחר שהחזירה!! (2) והרי **אפילו יחדו** לה הבעלים מקום, **נמי** - כיון שהחזירה למקום שייחדו - (3) יש לו להיות פטור!! (4)

ומשנינן: אין כוונת המשנה ברישא לומר שאם יחדו לה הבעלים מקום יהא הדין שונה, אלא להיפך: **לא מיבעיא קאמר התנא של המשנה, לא מיבעיא יחדו** והחזירו למקומה שהוא פטור **דהרי מקומה הוא**, וכיון שבאותו מקום החזירה, חזרה גמורה היא; **אלא אפילו לא יחדו** לה הבעלים מקום **דלאו מקומה הוא**, מכל מקום השבה היא, **דלא בעינן דעת בעלים**. (5)

ומקשינן: והרי **אימא סיפא** דמשנתנו, שמבואר בה, שביחדו משתנה הדין, דקתני בסיפא: **יחדו לה הבעלים מקום, וטלטלה ונשברה, בין מתוך ידו בין משהניחה** במקום שייחד לה, (6) **לצורכו חייב, לצורכה פטור**.

ואי הסיפא רבי ישמעאל היא, מה לי יחדו לה הבעלים מקום והשיבה למקומה, מה לי לא יחדו!!

אלא בהכרח שהסיפא אינה דעת רבי ישמעאל, אלא **אתאן לרבי עקיבא, דאמר: בעינן דעת בעלים**.

ומקשינן: **אי הסיפא רבי עקיבא היא, מאי איריא יחדו** שהוא חייב, והרי **אפילו לא יחדו נמי**, (7) יש לו להתחייב כיון שהשיבה שלא מדעת בעלים!!

ומשנינן: אין כוונת המשנה בסיפא, לומר שהוא חייב דוקא בשיחדו לה הבעלים מקום, אלא להיפך: **לא מיבעיא קאמר, לא מיבעיא לא יחדו** והחזירה שלא מדעת בעלים

שהוא חייב, **דלאו מקומה המיוחד הוא, אלא אפילו יחדו** לה הבעלים מקום והחזירה לשם **נמי דמקומה הוא**, מכל מקום **בעינן דעת בעלים**. (8)

ומאחר שמהסיפא מוכח שרבי עקיבא היא, אם כן תיקשי: וכי **רישא רבי רבי ישמעאל** היא, ו**סיפא רבי עקיבא** היא!!

ומשנינן: **אין, דאמר רבי יוחנן: מאן דמתרגם לי** את המשנה העוסקת בדין "חבית" **אליבא דחד תנא מובלנא מאניה בתריה לבי מסותא**, [מי שיפרש לי את הרישא ואת הסיפא כשיטת תנא אחד, אוביל אחריו את כליו לבית המרחץ]. (9)

הגמרא מביאה כאן פירושים שאמרו אמוראים במשנה, כדי לבאר שאין צורך לפרש את המשנה כשיטת שני תנאים, וכולם מכוונים לדבר אחד, וכפי שיתבאר בסוף דבריהם; אלא שהאמוראים חלוקים ביניהם בפרט אחר, והוא כיצד לפרש את תחילת המשנה, שמבואר בה, שאם טלטלה לצורכו חייב הוא באונסיה עד ששיבנה; ובתחילה מפלפלת הגמרא בפרט זה שבדבריהם, ורק לאחר מכן מסיימת הגמרא להביא את הפירוש בסיפא שבו לא נחלקו. (10) **תרגמה** [פירש את משנתנו] **רבי יעקב בר אבא קמיה דרב**: זו ששנינו שאם טלטלה לצורכו הרי הוא חייב באונסיה, היינו שהגביהה ונטלה לחבית על **מנת לגוזלה** כולה; והרי הוא נעשה עליה גזלן משום דין "שליחות יד" שחייבה התורה את השומרים אפילו אם נאנס הפקדון לאחר שליחות יד, וכמבואר בפרשת השומרים [משפטים כא], שהשומרים - הבאים ליפטר מאונסים - נשבעים: "אם לא שלח ידו במלאכת רעהו". (11)

תרגמה רבי נתן בר אבא קמיה דרב למה ששנינו שאם טלטלה לצורכו נתחייב באונסיה, דהיינו בכגון **שנטלה** והגביהה לחבית **על מנת לשלוח בה יד**, כלומר: על מנת ליטול ממנה מקצתה לעצמו, ואף שלבסוף לא נטל; ומדין "שליחות יד" הרי הוא נעשה גזלן על כל החבית.

ומפרשת הגמרא **במאי קמיפלגי אמוראים** אלו: **בשליחות יד** אם היא **צריכה חסרון** הוא דקמיפלגי: (12) **מאן דאמר** - רבי יעקב בר אבא - שנטלה על מנת **לגוזלה**, **קסבר**: אם הגביהה על מנת ליטול ממנה מקצת ולא נטל אינו חייב באונסי הפקדון, כי **שליחות יד צריכה חסרון**, אין השולח יד בפקדון חייב, אלא אם כן נתכוין לחסרה, ואכן חיסרה.

ומאן דאמר - רבי נתן בר אבא - שנטלה על מנת **לשלוח בה יד**, **קסבר**: **שליחות יד אינה צריכה חסרון**, וכל שהגביהה על מנת לחסרה, הרי הוא חייב אף על פי שלא חיסרה בפועל -

ולכן: רבי יעקב בר אבא הסובר שהיא צריכה חסרון, אינו יכול לפרש שמשנתנו עוסקת כשלא נתכוין לגזול את כולה אלא רביעית ממנה, שאם כן הרי לא יתחייב אלא אם כן חיסר את הרביעית ונטלה לעצמו, ומשנתנו הרי לא משמע שהיא עוסקת באופן זה; ובהכרח שטלטלה ונתכוין לגזול את כולה, ואז הוא אכן חייב מדין "שליחות יד", שהרי יש כאן חסרון, כיון שנטל את כולה לעצמו. (13)

מתקיף לה רב ששת לשני הפירושים שנאמרו:

מידי נטלה קתני, דמשמע שנטלה על מנת לגזול הימנה את כולה או את מקצתה!! והרי "טלטלה" **קתני!!** ולשון זו אין במשמעה שרצה לגזול הימנה את כולה או את מקצתה, אלא שנטלה לתשמיש בעלמא.

אלא אמר רב ששת: הכא במשנתנו **במאי עסקינן: כגון שטלטלה** והגביהה **להביא עליה גוזלות**, ובזה לבד נעשה עליה גזלן, ומשום דקא **סבר** התנא של משנתנו: **שואל שלא מדעת גזלן הוי**. (14) וכאן מסיימת הגמרא את דברי האמוראים כולם, שהם מפרשים את הסיפא באופן שתהא כל המשנה כשיטת תנא אחד: **וכולה** [כל משנתנו, הן הרישא והן הסיפא] **רבי ישמעאל היא**, הסובר: לא בעינן דעת בעלים, ולכן מבואר ברישא שאם לא יחדו לה הבעלים מקום, הרי הוא נפטר משהחזירה, וכל שכן כשייחדו לה הבעלים מקום, והחזירה למקומה; **וסיפא** המבואר בה שאם יחדו לה הבעלים מקום הרי הוא חייב אפילו אם הניחה, היינו בכגון **שהניחה לחבית במקום שאינה מקומה** [לא במקום שיחדו הבעלים], כי היות ולא הניחה במקום שייחדו לה הבעלים אין זו השבה כלל, ואין זה תלוי במחלוקת רבי ישמעאל ורבי עקיבא.

ופרשינן: **ורבי יוחנן** שנדחק לפרש את משנתנו כשני תנאים, לפיכך לא יישב כפירושי האמוראים האלו, משום דלשון המשנה בסיפא: **"הניחה"**, **במקומה משמע**.

איתמר: נחלקו **רב ולוי**:

חד מהם אמר: שליחות יד צריכה חסרון.

וחד מהם אמר: שליחות יד אינה צריכה חסרון.

תסתיים דרב הוא דאמר: שליחות יד אינה צריכה חסרון, מהא **דתניא: רועה, שהיה רועה עדרו, והניח עדרו** בשעה שדרך הרועים להכנס לעיר **ובא לעיר, ובא זאב וטרף** שה מן העדר ונשאה לחורו לאוכלו [כדרך הזאבים], **ובא ארי ודרס** שה בעדר ואכלו [כדרך האריות]:

אומדין אותו: אם יכול היה להציל אילו לא היה מניח את עדרו הרי זה חייב.

ואם לאו שלא היה יכול להציל אפילו אם לא היה מניח את עדרו - **פטור**. (15)

אבל אם **הניח** הרועה **מקלו ותרמילו עליה** [על שה אחת מן העדר], **חייב** הוא על מעשי הזאב והארי, כי על ידי הנחת המקל והתרמיל נעשה הוא עליה גזלן - כדמפרש ואזיל - וגזלן חייב באונסים.

והוינן בה : וכי **משום דהניח תרמילו ומקלו עליה**, הוא **חייב**! **הא שקלינהו** [והרי נטלם ממנה]?! כלומר : אפילו אם תמצי לומר שהנחת מקלו ותרמילו עליה חשובה שליחות יד [ואף שלא משכה ועשה בה קנין], מכל מקום הרי מיד כשנטל ממנה את מקלו ותרמילו הרי זה כאילו החזירה. (16)

ואמר רב נחמן אמר רבה בר אבא אמר רב ליישב את הברייתא : אין הברייתא מחייבתו, אלא **בעודן עליה**, ששליחות יד היא, ושליחות יד מחייבתו באונסין שיארעו לה לאחר מכן, מאחר שלא נטלן מעליה ולא השיבה.

ואכתי הוינן בה : **וכי עודן עליה מאי הוי** [מה בכך]?! **הא לא משכה**, וכל שלא עשה קנין כגון משיכה, אין זו שליחות יד להתחייב עליה?! **ואמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב** : הברייתא מחייבתו רק **כשהכישה במקל ורצתה לפניו** ומשיכה היא זו, והיות ועודן עליה הרי הוא חייב באונסיה.

ומדברי רב בפירוש ברייתא זו, מוכיחה הגמרא שרב סובר : שליחות יד אינה צריכה חסרון, שאם לא כן תיקשי : **והא לא חסרה**!?

אלא לאו, בהכרח **שמע מינה דקסבר רב** : שליחות יד אינה צריכה חסרון. (17)

דוחה הגמרא את הראיה : **אימא**, כך תאמר בדברי רב : **"שהכחישה במקל ורצתה לפניו"**, ואם כן היה כאן חסרון.

דיקא נמי מלשונו של רב, שאכן הכחישה, **מדקתני** בדברי רב : **שהכחישה במקל**, ואם אין כוונתו לומר שהכחישה, למה לו להזכיר מקל.

ומסקינן : אכן **שמע מינה** שהכחישה, ואדרבה מוכח שסובר רב : שליחות יד צריכה חסרון, שאם לא כן הכחשה למה לי.

ומוסיפה הגמרא : **ומדרב סבר** : שליחות יד צריכה חסרון, בהכרח **שלוי סבר** : שליחות יד אינה צריכה חסרון.

ומפרשינן : **מאי טעמא דלוי**?

כתיב בפרשת שומר חנם: "כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור, וגונב מבית האיש [יטעון השומר שנגנב ממנו, ופטור הוא לשלם] אם ימצא הגנב, ישלם [הגנב] שנים. אם לא ימצא הגנב [כפי שטען השומר], ונקרב [וכבר נקרב] בעל הבית [השומר] אל האלהים [בית הדין, לשבועה] אם לא שלח ידו במלאכת רעהו [כלומר: נשבע השומר שלא שלח ידו בפקדון קודם הגניבה, כי אילו שלח ידו, נתחייב בכל האונסין ואינו פטור כשטוען טענת גנב; כי אז:] על כל דבר פשע [שימצא שקרן בשבועתו] על שור על חמור על שה על שלמה על כל אבידה, אשר יאמר [העד] כי הוא זה [שנשבעת עליו שנגנב ממך, הרי הוא בידך שאתה גנבתו], עד האלהים [בית הדין] יבא דבר שניהם [העד והשומר, ו] אשר ירשיעון אלהים [מי שיחליטו בית הדין שהוא השקרן העד או השומר] ישלם [העד או השומר] שנים לרעהו".

וכתיב בפרשת שומר שכר: "כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שה, וכל בהמה לשמור, ומת או נשבר או נשבה [אונסים הם] אין רואה [אין עדים בדבר, כי אז]. שבועת ה' תהיה בין שניהם, אם לא שלח ידו במלאכת רעהו", ומשום שאם שלח ידו הרי הוא חייב אפילו באונסין.

אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן נהוראי:

משונה שליחות יד האמורה בשומר שכר, משליחות יד האמורה בשומר חנם, כלומר: אין דומה שליחות יד האמורה בשומר שכר לזו שבשומר חנם, כי זו שבשומר חנם נאמרה כדי ללמדנו את דין השולח יד בפקדון שהוא חייב באונסיה, אבל זו שבשומר שכר, לא נצרכה ללמד על עיקר דין שליחות יד, וכפי שיתבאר; אלא ללמד דין מחודש בשליחות יד, וכפי שיתבאר.

דף מא - ב

הוסיף רבי יוחנן ואמר: **ואני** - רבי יוחנן, תלמידו של רבי יוסי בן נהוראי - **אומר** לא כן, **ואינה משונה**, ומפרש לה ואזיל.

ומפרשינן: **ומאי משונה** שאמר רבי יוסי בן נהוראי!?

כי אין צורך לכותבה ללמד דין שליחות יד כשם שצריכה שליחות יד האמורה בשומר חנם, ומשום **שלא תאמר שליחות יד בשומר שכר, ותיתי** [נלמדנה] **משומר חנם**, וכך נלמדנה:

ומה שומר חנם שפטור בגניבה ואבידה, אם שלח בה יד חייב אפילו באונסין,
שומר שכר שחייב בגניבה ואבידה, לא כל שכן שיהיה חייב באונסיה אם שלח
בה יד!!

אלא למאי הלכתא כתבינהו רחמנא [לשם מה כתבה התורה שליחות יד בשומר
שכר], כדי לומר לך: שליחות יד אינה צריכה חסרון.

ומה שאמר רבי יוחנן: ואני אומר אינה משונה, הוא כרבי אלעזר, דאמר: דא
ודא אחת היא [זה וזה אחת הם] כלומר: אינה משונה זו מזו.

ומפרשינן: מאי "דא ודא אחת היא", כלומר: למה נצרכה התורה ללמד שליחות יד
גם בשומר שכר, ולא למדנוה משומר חנם!?

משום דאיכא למיפרך על הלימוד משומר חנם: מה לשומר חנם שכן משלם
תשלומי כפל בטוען טענת גנב, וכמו שנאמר "אשר ירשיעון אלהים ישלם שנים
לרעהו"; כי היות ופטור הוא בגניבה, נמצא שפטור את עצמו כשטען טענת גנב, תאמר
בשומר שכר שהוא חייב בגניבה, ואם טען טענת גנב ונמצא הגנב אינו חייב כפל, שהרי לא
פטר את עצמו, אלא הודה בחיוב.

ומאן - רבי יוסי בן נהוראי - דלא פריך על הלימוד משומר חנם, הוא משום דסבר:

שומר שכר חמור יותר, כי קרנא [תשלום קרן בלבד] שמשלם שומר שכר כשטען נגנבה
אפילו בלא שבועה, עדיפא [חמורה יותר] מכפילא שמשלם שומר חנם כשטען נגנבה
- רק בשבועה.

רבא אמר: אפילו לרבי אלעזר שאמר: "דא ודא אחת היא", מכל מקום יש ללמוד
ששליחות יד אינה צריכה חסרון, כי לא תאמר שליחות יד - לחייבו על אונסין שיארעו
בפקדון - לא בשומר חנם ולא בשומר שכר, ותיתי משואל שהוא שולח יד בפקדון
[ברשות] וחייב על אונסין; וכך נלמד: ומה שואל דלדעת בעלים קא עביד, דשלח
בה יד [שמדעת בעלים הוא שולח יד בפקדון], כלומר: השימוש שהוא עושה בדבר
השואל, הלוא מדעת בעלים היא, ובכל זאת חייב הוא על אונסין. שומר חנם ושומר
שכר, שלא מדעת בעלים הם שולחים יד בפקדון, לא כל שכן שיתחייבו באונסין,
לכששלחו יד בפקדון. (1) ואם כן למה נאמר שליחות יד בשניהם:

חדא מהם לומר לך: שליחות יד אינה צריכה חסרון. (2)

ואידך: שלא תאמר: "דיו לבא מן הדין להיות כנדון, [דיו לנלמד, דהיינו שומר חינם ושומר שכר, שיהיו כמלמד, דהיינו שואל], "מה שואל בבעלים [שבשעת תחילת השאילה היו הבעלים עם השואל במלאכתו של השואל] **פטור, אף שומר חנם ושומר שכר בבעלים פטור;** לכך הוצרכה התורה לכתוב עוד פרשת שליחות יד, כדי ללמדנו שהשולח יד בפקדון חייב אף כשבעליו עמו. (3) ומפרשינן **למאן דאמר - רב - שליחות יד צריכה חסרון, הני תרתי שליחות יד** האמורים בשומר חנם ושומר שכר **למה לי?!? והרי יש ללומדם משואל.**

ומשנינן: **חדא, שלא תאמר דיו לבא מן הדין להיות כנדון,** וכדלעיל.

ואידך פרשת שליחות יד לכך נכתבה, **לכדתניא:**

כתיב בפרשת שומר חנם: **"ונקרב בעל הבית אל האלהים** אם לא שלח ידו במלאכת רעהו" קריבה זו **לשבועה** היא!

אתה אומר לשבועה ואינו מתחייב כשנמצא שהוא גנבו אלא כשנשבע, **או אינו אלא לדין,** ויתחייב הטוען טענת גנב אפילו שלא בשבועה, אם נמצא שגנבו. (4)

נאמרה שליחות יד למטה אצל שומר שכר, **ונאמרה שליחות יד למעלה** אצל שומר חנם, **מה להלן** גבי שומר שכר קריבה זו **לשבועה** היא, שאי אתה יכול לומר לחייבו על טוען טענת גנב, כי בפרשת שומר שכר לא נאמר דין טוען טענת גנב, והוא פטור עליה מכפל, **אף כאן** גבי שומר חנם **לשבועה,** ולמדנו שאין ה"טוען טענת גנב" ונמצא שהוא גנבו חייב, אלא אם כן נשבע תחילה.

דף מב - א

מתניתין:

המפקיד מעות אצל חברו, **צרון** הנפקד בסודרו **והפשילן לאחוריו** ונגנבו, **מסרן** [או מסרן] **לבנו ולבתו הקטנים ונעל בפניהם** [בפני אותם הקטנים] **שלא כראוי** שלא יצאו לחוץ ויאבדו את המעות, (1) והם יצאו ואיבדו את המעות:

הרי זה **חייב, משום שלא שימר כדרך השומרים.**

ואם שימר כדרך השומרים, הרי זה **פטור.**

גמרא:

שנינו במשנה: המפקיד מעות אצל חבירו צררן והפשילן לאחוריו, או שמסרם לבנו ולבתו הקטנים, ונעל בפניהם שלא כראוי, חייב, שלא שימר כדרך השומרין:

ותמהינן: **בשלמא כולהו** (2) דהיינו "או שמסרם לבנו ולבתו הקטנים, ונעל בפניהם שלא כראוי", אכן ניחא מה ששנינו: **שלא שימר כדרך השומרים** -

אלא צררן והפשילן לאחוריו למה מיקרי: "שלא שימר כדרך השומרין", הרי צררן ומאי הוה ליה למיעבד [מה היה לו לעשות שמירה אחרת]!?

אמר תירץ רבא אמר רבי יצחק:

כי **אמר קרא** גבי מעות מעשר שני שנוטל אותם הבעלים לירושלים: **"וצרת הכסף בידך"**, ודרשינן: **אף על פי שצוררים, יהיו בידך**, כלומר: לא היה לו להפשילן לאחוריו, אלא לפניו, כדי שיהיו לנגד עיניו.

ואמר רבי יצחק: לעולם יהא כספו של אדם מצוי בידו ולא יפקידם לאחרים, כדי שאם יזדמן לו לקנות סחורה לעשות בה ריוח, יהיו מזומנים תחת ידו, **שנאמר: "וצרת הכסף בידך"!**

ואמר רבי יצחק:

לעולם ישליש אדם את מעותיו, שליש ישקיע בקרקע, (3) **שליש ישקיע בפרקמטיא** [בסחורה], **ושליש יהיה תחת ידו**, שיהיו מזומנים בידו, לצורך ריוח. הבא פתאום.

ואמר רבי יצחק:

אין הברכה מצויה, שיתברך הדבר ויתרבה מאליו, **אלא בדבר הסמוי מן העין**, (4) **שנאמר: "יצו ה' אתך את הברכה באסמיקך"**, ודרשינן לשון "אסמיקך" מלשון סמוי מן העין.

תנא דבי רבי ישמעאל:

אין הברכה מצויה אלא בדבר שאין העין שולטת בו, (5) **שנאמר: "יצו ה' אתך את הברכה באסמיקך"**, ודרשינן לה מלשון גנזים.

תנו רבנן :

ההולך למוד את גורנו, אומר : "יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתשלח ברכה במעשה ידינו", כלומר : שיתברך ויתרבה גורנו.

התחיל למוד, אומר : "ברוך [אתה ה' אלהינו מלך העולם] השולח ברכה בכרי הזה". (6) מדד ואחר כך בירך: הרי זה תפילת שוא, (7) לפי שאין הברכה מצוייה :

לא בדבר השקול, ולא בדבר המדוד, ולא בדבר המנוי, אלא בדבר הסמוי מן העין, שנאמר : "יצו ה' אתך את הברכה באסמית".

אמר שמואל :

כספים אין להם שמירה אלא בקרקע, ואם לא שמרן שם, ונגנבו, פשיעה היא וחייב. (8)

אמר רבא: ומודה שמואל שאם הופקדו אצלו מעות בערב שבת בין השמשות, שאינו צריך להטמינם בקרקע, דלא אטרחוהו רבנן. (9)

ואולם אי שהא למוצאי שבת שיעור למקברינהו ולא קברינהו [אם נשתהה כדי שיעור קבורה, ולא קבר], ונגנבו, מחייב הנפקד, שהיה לו לקוברם מיד בצאת השבת.

ואי צורבא מרבנן הוא המפקיד (10) שהוא חרד למצות הבדלה, כי אז אינו חייב הנפקד אם לא קברם מיד בצאת השבת, כי סבר הנפקד : דלמא מיבעי ליה זוזי לאבדלתא [שמא יצטרך המפקיד כסף לקנות יין להבדלה], ולכן לא קברם.

מוסיפה הגמרא על דברי שמואל, שאמר : כספים אין להם שמירה אלא בקרקע :

והאידנא דשכיחי גשושאי [בזמננו שמצויים גנבים המגששים בקרקע לידע היכן יש חלל והטמינו בו מעות], אין להן שמירה לכספים אלא בשמי קורה [בגג].

והאידנא דשכיחי פרומאי [ובזמננו שיש גנבים שוברי תקרה], אין להן שמירה אלא ביני אורבי [בין שורות הבנין שבכותל].

אמר רבא :

ומודה שמואל, שהכספים יש להם שמירה בכותל.

והאידינא דשכיחי טפוחאי [בזמננו שמצויים גנבים המטפחים בכותל, לידע היכן יש חלל, והטמינו בו מעות], אין להן שמירה אלא בתחתית הכותל בטפח הסמוך לקרקע, או בגובה הכותל בטפח הסמוך לשמי קורה.

אמר ליה רב אחא בריה דרב יוסף לרב אשי :

הנה התם במסכת פסחים תנן : (11)

חמץ שנפלה עליו מפולת הרי הוא כמבוער, רבן שמעון בן גמליאל אומר : כל שאין הכלב יכול לחפש אחריו ; ותנא בברייתא : כמה היא חפישת הכלב : שלשה טפחים.

הכא - לענין שמירת כספים בקרקע - מאי הוא שיעור העמקת הכספים בקרקע לררבן שמעון בן גמליאל שהלכה כמותו? מי בעינן אף כאן שיטמינם בעומק שלשה טפחים, או לא צריך? אמר ליה רב אשי לרב אחא בריה דרב יוסף :

התם משום ריחא הוא [שהכלב מריח את החמץ ומוציאו], לכך בעינן שלשה טפחים -

אבל הכא משום איכסויי מעינא הוא [כדי שיתכסו המעות מעין רואה], ולא בעינן שלשה טפחים, כי אף בפחות מכך אין המעות גלויים.

וכמה הוא השיעור שצריך להעמיק בקרקע להטמנת הכספים?

אמר רפרם מסיכרא : טפח.

מעשה בהוא גברא דאפקיד זוזי גבי חבריה, אותבינהו הנפקד בצריפא דאורבנא, ואיגנוב, [מעשה באדם שהפקיד אצל חברו מעות, ונתנם הנפקד בצריף של עצי ערבה, (12) ונגנבו המעות משם].

אמר רב יוסף :

אף על גב דלענין גנבי, נטירותא היא, [אם כי שמירה היא לענין גנבים, ואף שלא קברם, ומשום שאין דרך גנבים לחפש מעות בצריף כזה], מכל מקום לענין נורא הרי פשיעותא היא [לענין שריפה אינו שמור, ופשיעה היא שפשע השומר ביחס לשריפה], ואם כן : הוה תחילתו בפשיעה וסופו באונס, כלומר : אפשר שעל ידי פשיעתו בא האונס, (13) כי שמא אם היו המעות במקום אחר, לא היו הגנבים באים לשם לגונבם, ולכן הוא חייב.

ואיכא דאמרי כך אמר רב יוסף :

אף על גב דלענין נורא פשיעותא היא, לענין גנבי הרי נטירותא היא, ותחילתו בפשיעה וסופו באונס, פטור.

והילכתא: תחילתו בפשיעה וסופו באונס, חייב.

מעשה בההוא גברא דאפקיד זוזי גבי חבריה, אמר: **הב לי זוזאי, אמר ליה: לא ידענא היכא אותבינהו; אתא לקמיה דרבא** [מעשה באדם שהפקיד מעות ביד חברו, וכשבא המפקיד לתבוע את פקדונו אמר השומר שאינו יודע היכן הטמינם; ובא הנפקד לפני רבא לשאול בדינו] -

אמר ליה רבא לנפקד :

כל "לא ידענא" פשיעותא היא, זיל שלים [צא ושלם למפקיד] את מעותיו. (14)

לעיל דף לו נחלקו רב ורבי יוחנן, בדין "שומר שמסר לשומר" אם הראשון חייב אפילו אם נאנס הפקדון ביד השומר השני; ונחלקו שם אמוראים בטעמו של רבי יוחנן המחייב את השומר הראשון אפילו באונסין, ולדעת רבא שם, הטעם הוא: משום שהמפקיד אומר לנפקד: "אנת מהימן לי בשבועה, איהו לא מהימן לי בשבועה", כלומר: אני איני מאמינו לשומר השני אפילו כשנשבע, ואני אומר: שמא אכן פשע בה.

מעשה בההוא גברא דאפקיד זוזי גבי חבריה, **אשלמינהו לאימיה, ואותבינהו בקרטליתא ואיגנוב**, [מעשה באדם שהפקידו בידו כסף, והוא נתנם לאמו ולא הודיעה שפקדון הם בידו, והיא הניחה את הכסף בארגז - שהוא איננו מקום שמירה מגניבה - משום שחשבה כי המעות של בנה הם, ולבסוף נגנבו].

אמר רבא: היכי נדיינו דייני להאי דינא [האיך ידונו הדיינים את הדין הזה]!?

שהרי אם **נימא ליה לדידיה: זיל שלים**, [נאמר לנפקד לשלם] ומשום שהשומר שמסר לשומר הרי הוא חייב, (15) **אמר** [יאמר] לזכותו:

דף מב - ב

הרי **כל המפקיד על דעת אשתו ובניו של נפקד הוא מפקיד**, ואם מוסר שומר לשומר אחר שהוא מבני משפחתו, אין הוא חייב. (1) שמא תאמר, **נימא לה לאימיה: זילי שלימי** [נאמר לאמו, לכי ושלמי], שהרי לא שמרה את הפקדון כדינו. (2)

אמרה [יכולה היא לומר] לזכותה: הרי **"לא אמר לי בני דלאו דידיה נינהו, דאקברינהו"** [לא אמר לי בני שאינם שלו אלא פקדון הם בידו, כדי שאקברם].

שמא תאמר, **נימא ליה לנפקד: אמאי לא אמרת לה שפקדון הם בידך?!**

אמר [יאמר הלה] לזכותו: **"סבור הייתי דכל שכן דכי אמינא לה דדידי נינהו, טפי מזדהרא בהו"** [סבור הייתי שאם תחשוב ששלי הם, תיזהר בהם יותר].

אלא, אמר רבא: משתבע איהו, דהנהו זוזי אשלמינהו לאימיה [נשבע הנפקד שמסר את הכסף לאמו]. **ומשתבעא אימיה, דהנהו זוזי אותבינהו בקרטליתא, ואיגנוב** [ונשבעת אמו, שהיא שמה את הכסף בארגז, ונגנב], **ופטור הנפקד מלשלם**. (3)

מעשה בהוא אפוטרופא דיתמי, דזבן להו תורא ליתמי, ומסריה לבקרא, לא הוו ליה ככי ושיני למיכל, ומית [מעשה באפוטרופוס של יתומים, שקנה עבורם שור בכספם, ומסרו האפוטרופוס לרועה, והתברר שלא היו לו לשור שיניים גדולות וקטנות כדי לאכול בהם, (4) ומת השור].

אמר רמי בר חמא: היכי נדיינו דייני להאי דינא?!

אם **נימא ליה לאפוטרופא: זיל שלים**.

הרי **אמר** [יאמר]: **אנא, לבקרא מסרתיה** [אני מסרתיהו לרועה], והיה לו להודיעני שאינו אוכל. (5)

שמא תאמר, **נימא ליה לבקרא** [לרועה]: **זיל שלים**,

אמר: אנא בהדי תורי אוקימתיה, אוכלא שדאי ליה, לא הוה ידעינן דלא אכל [אני שמתי בין שאר השוורים, ושמתי לפניו אוכל כמו לכל השוורים, ולא ידעתי שאינו אוכל].

ותמהה הגמרא, מהו הנידון של רמי בר חמא:

מכדי, הרי **בקרא** זה, **שומר שכר דיתמי הוא** [הרי שומר שכר של יתומים הוא הרועה], ואם כן **איבעי ליה לעיוני** [היה לו לבדוק אם השור אוכל] - כלומר: אכן פשיעה מצד הבקרא אין כאן, אבל הרי שומר שכר הוא הבקרא, ושומר שכר חייב

בשמירה יתירה, ובכלל חיוביו הא גם החיוב לעיין אם השור שנמסר לו לשמירה אוכל את המאכל הניתן לו אם לאו, והיות והוא לא עיין, עליו לשלם!!

ומשנין: אכן, **אי איכא פסידא דיתמי**, שכלפיהם הוא שומר שכר, **הכי נמי!**

לו היו היתומים נפסדים מאי שימת הלב שלו, אכן היה צריך הרועה לשלם להם -

ומיהו, **הכא במאי עסקינן, דליכא פסידא דיתמי**, כיון **דאשכחוהו** היתומים **למריה דתורא, ושקול יתמי זוזי מיניה**.

דהיינו, הנידון שהובא לפני רמי בר חמא, היה באופן שהיתומים אינם נפסדים ממיתת השור כלל, ומשום שמצאו את המוכר של השור, והוא החזיר להם את המעות ששילם עבורו האפוטרופוס מכספם, כי מקח טעות היה, ולכן אין הרועה חייב לשלם ליתומים.

אך תמהה הגמרא: **אלא** מאחר שהיתומים לא נפסדו, **מאן קא טעין** [מי הוא התובע תשלומים], ומה הוא הספק בדברי רמי בר חמא מי ישלם?!

ומפרשינן: **מריה דתורא קטעין**: "**איבעי ליה לאודוען**" [בעל השור הוא זה שתובע, על שלא הודיעוהו שאין לשור שמכר להם שיניים]. (6)

תמהה הגמרא: **מאי מודעינן ליה!?!** והרי **מידע ידע דמקח טעות הוי** [מה יש להודיע לו, והרי יודע הוא בעצמו שמכר להם שור ללא שיניים].

ומשנין: כאן מדובר בכגון שהיה המוכר **ספסירא, דזבן מהכא ומזבין להכא** [מוכר השור היה סוחר בהמות, שקונה מזה ומוכר לזה באותו היום], ולכן לא ידע שאין לשור הזה שיניים, כיון שלא שהה השור ברשותו כלל.

ולכן, אילו היו מודיעים לו שאין לשור הזה שיניים, היה הוא שוחטו מיד, או שהיה מחזירו למי שמכר לו. (7)

ועל תביעה זו של הספסירא הוא שדן רמי בר חמא.

הלכך, מחמת שלא היה מוכרע אצל רמי בר חמא כיצד הדין, לכך הטיל רמי בר חמא פשרה ביניהם:

משתבע איהו דלא הוה ידע [נשבע הספסירא שלא ידע בחסרון השנים], **ומשלם לו הבקרא, דמי בשר בזול** [הרועה צריך לשלם לו את דמי השור לפי ערך של בשר בזול], ושיעור זה הוא ערך של שני שליש ממחיר בשר השור. (8)

ומביאה עתה הגמרא מעשה שהיה עם **ההוא גברא, דאפקיד כשותא גבי חבריה**, שהפקיד אצל חברו ירק כישות שעושים ממנו שכר.

הוה ליה לדידיה נמי כריא דכשותא. אף לנפקד היה כרי של הכישות.

אמר ליה לסרסיה: מהאי רמי! אזל רמא מאידך!

ביקש הנפקד מהמשרת שלו להביא כישות מהכרי שלו ולהטילה לתוך הגיגית כדי לעשות ממנה שיכר [אך לא פירש לו שיש בידו כרי נוסף של כישות שאינו שלו ושלא יקח משם. והפועל שלא ידע מזה, נטל ירק מהכישות שהופקדה, ונתנה בתוך גיגית השכר של בעל הבית]. **אמר רב עמרם: היכי נדיינו דיני להאי דינא?! אם נימא ליה לדידיה** [לנפקד]: **זיל שלים! אמר** [יאמר]: **אנא, אמרי ליה: מהאי רמי!** [אני הרי אמרתי לו שיקח מכרי אחר שהוא שלי]!

שמא תאמר, **נימא ליה לסרסיה** [לפועל]: **זיל שלים!**

אמר [יאמר]: **לא אמר לי מהאי רמי, ומהאי לא תירמי** [לא אמר לי שאקח דוקא מזה ולא מזה].

הילכך, שניהם פטורים, והפסיד המפקיד.

ודנה הגמרא: **ואי דשהא שיעור לאיתויי ליה ולא אייתי ליה, גלי אדעתיה דניחא ליה** [אם היתה ערימת הכישות של בעל הבית קרובה ואילו ערימת הכישות של המפקיד היתה רחוקה, וראה הנפקד שהפועל משתהה משך זמן יותר מאשר היה ראוי לו לשהות אילו היה מביא מכריו שלו הקרוב, הרי הבין מכך שהפועל לוקח מכרי הפקדון וניחא לו בכך], ואם כן ישלם הנפקד!!

ומשנין: הכא במאי עסקינן: **בדלא שהא הפועל!**

ואכתי מקשינן: **סוף סוף מאי פסידא איכא?! והא קא משתרשי ליה** [הרי הנפקד הרוויח על ידי הטלת כישות של חברו את הכישות שלו, שנשארה שלימה כמות שהיתה] ואם כן צריך הנפקד מטעם זה לשלם למפקד, ומה יש לדון כלל בתשלומים מטעם שומר?!

אמר רב סמא בריה דרבא: הכא במאי עסקינן **דהוה שיכרא חלא** [החמיץ השכר], ונמצא שלא נהנה מכישותו של חברו, ופטור הוא מלשלם.

רב אשי אמר בישוב הקושיא האחרונה: הכא במאי עסקינן: **בכיסוי**, שהיתה הכישות של חברו גרועה, ולא השביח השכר כרצונו של הנפקד, וקשה בעיניו שהטילוהו לתוכו -

דף מג - א

ואכן **משלם ליה** הנפקד **דמי כיסי** [דמי כישות של קוצים כפי מה שהשבית], ומכל מקום דמים מלאים אינו משלם מדין שומר, מן הטעם שאמר רב עמרם.

מתניתין:

המפקיד מעות אצל שולחני בחינם:

אם צרוּרין [קשורים] הפקידם, **לא ישתמש בהן** השולחני, שלכך קשרם כדי שלא ישתמש בהם השולחני, [ובגמרא מתבאר יותר], **לפיכך אם אבדו אינו חייב באחריותן**, כי אינו אלא שומר חינם, ושומר חינם פטור מן האבידה.

אבל אם **מותרין** הפקידם, **ישתמש בהן** השולחני, כי היות והשולחני צריך תמיד למעות, אף המפקיד הפקיד בידו כדי שישתמש בהם, **לפיכך אם אבדו חייב באחריותן**, ובגמרא יתבאר מאיזה טעם חייב הוא.

אבל המפקיד מעות בחינם **אצל בעל הבית** [כלומר: אדם שאינו שולחני ואינו חנוני], שהוא אינו צריך למעות תדיר:

בין שהפקידם **צרוּרין**, **ובין** שהפקידן **מותרין**, **לא ישתמש בהן** בעל הבית, **לפיכך אם אבדו אינו חייב באחריותן**, שהרי שומר חינם הוא.

ואם הפקידן אצל **חנוני** הרי דינו **כבעל הבית** שאסור להשתמש במעות ואינו חייב על אבידה, ומשום שחנוני אינו צריך תדיר למעות, שדרך חנוני שהוא קונה באשראי, ודי לו במיעוט מעות שבידו, (1) **דברי רבי מאיר**.

רבי יהודה אומר: חנוני כשולחני שמותר להשתמש בהם וחייב אם אבדו, משום דלפעמים רגיל הוא להחליף כשולחני, ולפיכך דינו כשולחני. (2)

גמרא:

שנינו במשנה: המפקיד מעות אצל שולחני, אם היו צרוּרין, לא ישתמש בהן:

ותמהינן: וכי **משום דצרוּרין** הפקידם **לא ישתמש בהן**? והרי אין כאן גילוי דעת שאינו חפץ שהשולחני ישתמש בהן, כי דרך כל אדם לצור מעותיו.

אמר פירש רב אסי, אמר רב יהודה: בצרוּרין וחתומין שנו, שלא ישתמש בהן.

רב מרי אמר : משנתנו עוסקת שצרון [קשרן] **בקשר משונה**.

איכא דאמרי, לא פירש רב מרי את משנתנו בקשר משונה.

אלא, **בעי רב מרי : קשר משונה מאי**, האם דינו כצורין וחתומין?

ומסקינן : **תיקו**.

שנינו במשנה : המפקיד מעות אצל שולחני, **מותרין ישתמש בהן**, לפיכך אם אבדו חייב באחריותן :

אמר רב הונא : ואפילו נאנסו המעות ביד השולחני, הרי הוא חייב, ומשום שמשעת פקדון הרי הוא שואל (3) על המעות מאחר שניתנו לו המעות כדי להשתמש בהן.

ומקשינן עלה : **והא "אבדו" קתני** במשנתנו, ומשמע : אם אבדו הרי הוא חייב כי דין שומר שכר לו מחמת זכותו להשתמש במעות, אבל אם נאנסו, לא, כי אינו שואל על המעות!! ומשינן : זו שנינו במשנתנו "אבדו", היינו **כדפירש רבה** במקום אחר, **דאמר רבה :**

"נגנבו" היינו שנגנבו **בלסטין מזויין**, שהוא אונס.

"אבדו" היינו **שטבעה ספינתו בים**, שאנוס הוא -

ואף כאן כוונת המשנה היא לאבידה באונס, כגון שטבעה ספינתו בים.

ורב נחמן נחלק על רב הונא **ואמר :** אם **נאנסו** המעות **לא** חייב השולחני באחריותן אפילו אם הופקדו אצלו כשהן מותרין, ומשום שאינו אלא כשומר שכר על המעות, כדמפרש לקמן.

אמר תמה ליה רבא לרב נחמן :

לדידך דאמרת אם **נאנסו לא** חייב הוא באחריותן, **אלמא לא הוי שואל עלייהו**

ואם כן **אי שואל לא הוי**, אף **שומר שכר נמי לא הוי!!** כלומר : והרי ממה נפשך, אם אומר אתה ששומר שכר הוא אף שלא נטל שכר אחר על השמירה, אלא מה שמותר לו להשתמש במעות, אם כן מטעם זה עצמו יש לו להיות שואל, שהרי כל הנאת המעות שלו הם, כשואל ; ואם אינו שואל משום היתר התשמיש, למה יהא שומר שכר מחמתו.

אמר ליה רב נחמן לרבא :

בהא מודינא לך, כלומר: לענין להיות שומר שכר מודה אני לך שהיתר התשמיש במעות עושהו לשומר שכר, **דהואיל ונהנה** שיכול להשתמש בהם **מהנה** הוא את המפקיד, **דבההוא הנאה דאי מיתרמי ליה זבינא דאית בה רווחא זבן בהו** [בהנאה זו שאם יזדמן לו איזה עסק שיש בו ריוח ויהיה זקוק למזומנים, יכול הוא ליטול ממעות אלו; בשכר זה] **הוי עלייהו שומר שכר**.

איתיביה רב נחמן לרב הונא הסובר שהשולחני חייב אפילו באונסין, מהא דתנן במסכת מעילה:

גזבר **המפקיד מעות** של הקדש בשוגג **אצל שולחני, אם צרורין לא ישתמש בהן** השולחני, **לפיכך אם הוציא** השולחני את המעות **לא מעל הגזבר**, שהרי לא אמר לו להוציאן.

ואם מותרין הפקידן הגזבר, **ישתמש בהן** השולחני, **לפיכך אם הוציא** השולחני **מעל הגזבר**; כי בשעה שהפקיד אצלו הגזבר הרי זה כנותן רשות לשולחני להוציאם, ונעשה השולחני כשלוחו של הגזבר, וקיימא לן דבמעילה חייב אדם על מעשה שלוחו, ואף ששליחות לדבר עבירה היא. (4) **ואי אמרת** שבהפקידן מותרין חייב המפקיד **אפילו אם נאנסו** המעות ביד הנפקד, אם כן **מאי איריא** באותה משנה - שהגזבר מעל כשהפקידן מותרין - אם **הוציא** השולחני את המעות, והרי לדבריך **אפילו אם עדיין לא הוציא** השולחני את המעות, **נמי** יש לגזבר המפקיד למעול?! שהרי משעה שהפקידו אצלו הגזבר, יצאו מרשות הקדש, ובאו לרשות שולחני, ונעשה כמו שהלוה לו, ואין לך הוצאה גדולה מזו. (5)

אמר ליה רב הונא לרב נחמן:

אכן **הוא הדין** דכשמסרן מותרין מעל הגזבר **אף על גב דעדיין לא הוציא** השולחני את המעות, ומה ששנינו: הוציא, הוא **אידי דתנא ברישא** - כשהוציא השולחני את המעות הצרורין שהפקדו בידו - **"הוציא"**, לפיכך **תנא סיפא נמי**: **"הוציא"**. (6) גזלן נפטר בהשבת הגזילה עצמה, אפילו אם פחת ערכה משעת גזילה ועד שעת השבה, אלא אם כן **"השתנתה"** הגזילה.

אבל אם אין הגזילה בעין, או שהשתנתה, והוא בא לשלם את דמיה, הרי הוא משלם כערך הגזילה בשעת הגזילה, ולא כערכה בשעת תשלומין, בין אם הוזלה הגניבה ובין אם הוקרה הגניבה. משנתנו עוסקת בדין תשלומי השולח יד בפקדון, כשאין הפקדון בעין, והוא חייב בתשלומיה כמו גזלן, כיצד משלם הוא אם הוזל הפקדון בין שליחות היד לתשלומין.

מתניתין:

השולח יד בפקדון, ואחר כך הוציאו מן העולם: (7)

בית שמאי אומרים: ילקה בחסר וביתר, כלומר: אם חסרו דמי הפקדון משעת שליחות יד, ישלם כערכו בשעת תשלומין, ואם הוקר הפקדון, ישלם כשעת הוצאה מן העולם, ויתבאר בגמרא למה הוא משלם כשעת הוצאה מן העולם.

ובית הלל אומרים: כשעת הוצאה, יתבאר בגמרא, אם הכוונה כשעת הוצאה מן העולם או כשעת הוצאה מבית בעלים, ועל איזה פרט מדברי בית שמאי נחלקו בית הלל.

רבי עקיבא אומר: משלם הוא כערך הפקדון **בשעת התביעה** שיתבע המפקיד את הנפקד לשלם, ובגמרא יתבאר הטעם.

גמרא:

אמר רבה: האי מאן דגזל חביתא דחמרא מחבריה וכבר אין היין בעין, ודמים הוא בא לשלם, **מעיקרא שויא זוזא**, והשתא שויא ארבעה זוזי, [מי שגזל חבית יין מחבירו, שהיתה שוה זוז אחד בשעת הגזילה, ועכשיו בשעה שנשברה שוה היא ארבעה]; כיצד הוא משלם את דמי היין:

אם **תברה או שתייה** [שבר את החבית בידיים ונשפך יינה, או ששתה את היין], הרי זה **משלם ארבעה זוז**, כפי שהיא שוה בשעה זו.

אבל אם **איתבר ממילא** [נשברה החבית מאליה] ונשפך היין, אינו **משלם אלא זוזא**, כשויה בשעת הגזילה.

ומפרשת הגמרא את טעם שני חלקי דינו של רבה: תברה או שתייה משלם ארבעה מאי טעמא? כיון דאי איתה הדרא למרא בעינא, ההיא שעתא דקא שתי ליה או דקא תבר לה, קא גזל מיניה. כלומר, כיון שעד ששברה או ששתה את יינה, אמורה היא לחזור כמות שהיא לבעלים, אם כן שעת השבירה או השתיה, היא שעת הגזילה, והרי תנן: כל הגזלנין משלמין כשעת הגזילה. **איתבר ממילא משלם זוזא, מאי טעמא? כי השתא**, בשעת השבירה, הרי הוא עצמו לא עביד לה ולא מידי, ואין אתה מחייבו על שעה זו, **ואמאי** [על מה] קא מחייבת ליה? הלוא רק אהיה שעתא דגזלה, והרי ההיא שעתא זוזא הוא דשויה [הלוא עכשיו אינו עושה כלום, וחייבו הוא על שעת הגזילה הראשונה, ואותה שעה הרי זוז אחד בלבד היתה שוה]. (8)

ומקשה הגמרא על רבה המחייב את הגזלן לשלם כשעת שבירה. (9) **תנן** במשנתנו : השולח יד בפקדון, בית שמאי אומרים ילקה בחסר וביתר, **ובית הלל אומרים: כשעת הוצאה.**

והרי **מאי**, מהי כוונת בית הלל באומרים "כשעת הוצאה"?

אילימא כשעת הוצאה מן העולם, (10) הרי כך אי אפשר לומר, משום דתיקשי :

ובמאי, כלומר: על איזה פרט מדברי בית שמאי שאמרו: "ילקה בחסר וביתר" נחלקו בית הלל?

אי בחסר - דהיינו שהוזל הפקדון משעת שליחות יד ועד שעת הוצאה מן העולם - הוא שאמרו בית שמאי "ילקה", והיינו שמשלם כשעת שליחות יד, ותאמר שנחלקו בית הלל לומר שמשלם כשעת הוצאה מן העולם -

כך הרי אי אפשר לומר, כי: **מי איכא למאן דאמר** [וכי יש מי שיסבור כדבר הזה]?! **והתנן: כל הגזלנין משלמין כשעת הגזילה**, ושעת שליחות יד היא שעת הגזילה, וודאי משלם הוא כיוקר שבשעת הגזילה, וכאשר אמרו בית שמאי.

ואי ביתר - שהתייקר הפקדון עד שעת הוצאה - הוא שנחלקו בית הלל לומר: כיוקר שבשעת הוצאה מן העולם הוא משלם, (11)

הרי אף כך אי אפשר לומר, כי: אם כן **היינו בית שמאי** שאמרו: "ילקה ביתר", והיינו שהוא משלם כשעת הוצאה מן העולם, ובמה נחלקו בית הלל עם בית שמאי!?

דף מג - ב

אלא פשיטא [בהכרח] ש"שעת הוצאה" דבית הלל, היינו **כשעת הוצאה מבית בעלים**, דהיינו בשעת שליחות היד, וללמדנו: לא ילקה בחסר ויתר, אלא כשם שבחסר משלם הוא כשעת שליחות יד, כך ביתר משלם הוא כשעת שליחות יד.

וביאור מחלוקתם הוא :

בית שמאי מחייבים על שעת הוצאה מן העולם, משום ד"בההיא שעתא קא גזיל מינה", כיון שהוציאה מן העולם בידים.

ואילו בית הלל אינם מחייבים על ההוצאה מן העולם, ואף שעשה כן בידים.

ואם כן תיקשי לרבה: **לימא** [האם נאמר] **רבה דאמר כבית שמאי**, ובית הלל אכן נחלקו עליו!! (1) ומתרצת הגמרא: **אמר ישיב לך רבה**:

לעולם "כשעת הוצאה" - שאמרו בית הלל - היינו כשעת הוצאה מן העולם, ומיהו, לא כפי שסברה הגמרא, שמחלוקתם של בית הלל הוא ביתר, אלא: **ביתר כולי עלמא לא פליגי**, כלומר: לא ביתר נחלקו, וכשם שבית שמאי מחייבים ביתר משום מה שאמרת, אף בית הלל מודו לזה - (2)

כי פליגי בחסר, [בחסר הוא שנחלקו], שבית שמאי מחייבים אותו כשעת שליחות יד, ואילו בית הלל אין מחייבים אותו אלא כשעת הוצאה מן העולם - ודקשיא לך: וכי יש מי שיסבור שגזלן אינו משלם כשעת הגזילה!! לא תיקשי, שהרי אין אנו עוסקים בגזילה אלא בשליחות יד, (3) ובזה נחלקו:

בית שמאי סברי: שליחות יד אינה צריכה חסרון, ונעשה גזלן בשעת הגבהה ואף קודם שהוציאה וחסרה, **וכי חסר** [הוזל] לאחר הגבהה **ברשותא דידיה** [דגזלן] **חסר**, כלומר: היות ותורת שליחות יד על ההגבהה לבדה, כבר נעשה עליו גזלן באותה שעה וכאילו חפץ שלו הוא שהוזל, ואילו הוא מתחייב למפקיד על ההגבהה שהיתה בשעת היוקר, וכדין כל הגזלנין שהם משלמים כשעת הגזילה. (4)

ובית הלל סברי: שליחות יד צריכה חסרון, ועד שלא חיסרה והוציאה מן העולם, אינו נעשה עליה גזלן, ואם כן **כי חסר** [הוזל] **ברשותא דמריה חסר**, כלומר: חפץ של בעל הבית הוא שחסר, ואותו חסרון אין הוא יכול לגבות מן השומר שהרי בשעת היוקר עדיין לא נתחייב, ורק כשהוציאו מן העולם וחסרו בשעת הזול, אז היא שעת הגזילה שלו, והרי הוא משלם כערך הפקדון באותה שעה. (5) ומקשינן: **אלא הא דאמר רבא** [לעיל מא ב] **שליחות יד אינה צריכה חסרון**, **לימא** [וכי נאמר] **רבא דאמר כבית שמאי!!** שהרי הם הסוברים כמותו ששליחות יד אינה צריכה חסרון, ואילו בית הלל נחלקו וסוברים שהיא צריכה חסרון.

אלא מפרשת הגמרא את מחלוקתם באופן אחר, ואף לפי פירוש זה "שעת הוצאה" היינו מן העולם, ומיהו הוצאה זו אינה בדוקא הוצאה בידיים אלא אף יציאה ממילא; ואף לפי פירוש זה מחלוקתם היא ב"חסר":

הכא במשנתנו **במאי עסקינן: כגון שטלטלה** - הגביהה (6) לחבית שהיתה אצלו בפקדון - כדי **להביא עליה גוזלות**, שאין ההגבהה חשובה שליחות יד אלא "שאיכה שלא מדעת בעלים", **ובשואל שלא מדעת בעלים** - אם דין גזלן עליו - **קא מיפלגי** בית שמאי ובית הלל אם גזלן הוא:

בית שמאי סברי: שואל שלא מדעת גזלן הוי, וכי חסר, ברשותא דידיה

[דגולן] **חסר**, כלומר: כלומר: היות ותורת גזילה על ההגבהה לבדה, כאילו חפץ שלו הוא שהוזל, ואילו הוא מתחייב למפקיד על ההגבהה שהיתה בשעת היוקר, וכדין כל הגזלנין שהם משלמים כשעת הגזילה; וזו היא שאמרו בית שמאי: "ילקה בחסר". (7)

ובית הלל סברי: שואל שלא מדעת שואל הוי, ואם כן כי חסר ברשותא

דמרה חסר, כלומר: חפץ של בעל הבית הוא שחסר, ואותו חסרון אין הוא יכול לגבות מן השומר שהרי בשעת היוקר עדיין לא נתחייב, ורק כשיצא הפקדון מן העולם - ואפילו מאליו - זו היא שעת חיוב שלו, שהשואל חייב על יציאה מן העולם, והרי הוא משלם כערך הפקדון באותה שעה, (8) וזו היא שאמרו בית הלל: "כשעת הוצאה", ואינו לוקה בחסר. (9)

ומקשינן עלה: **אלא הא דאמר רבא: שואל שלא מדעת, לרבנן** [החולקים על רבי

יהודה בבבא בתרא פח א] **גזלן הוי**, ואם כן משמע שהוא סובר כן, ולכן פירש את דעת רבנן כמותו, ואם כן **לימא רבא דאמר כבית שמאי!?**

ומכח קושיא זו מפרשת הגמרא את מחלוקתם באופן אחר:

אלא בשליחות יד עסקינן, ו"שעת הוצאה" היינו שעת הוצאה מבית בעלים, ומיהו "חסר

ויתר" דמשנתנו, היינו: מה שחסרה הבהמה עצמה ומה שהותירה הבהמה עצמה, כלומר: "חסר" הוא: בהמה שהיתה - בשעת שליחות היד - טעונה צמר ונגזזה; ו"יתר" הוא: שהיתה ריקנית מולדות ונתעברה אצלו - (10)

והכא בשבח של גזילה - היינו הגיזות שנגזזו מהבהמה שהיתה טעונה בהם בשעת

שליחות היד, והעוברים שנטענה בהם הבהמה שהיתה ריקנית בשעת שליחות היד - **קמיפלגי**:

בית שמאי סברי: שבח גזילה דנגזל הוי, ו"לוקה" בה שולח היד, כי אינו זוכה

בה; ויחזיר לבעלים הכל.

ובית הלל סברי: שבח גזילה דגזלן הוי, כלומר: הגיזות ש"נחסרה" מהם של הגזלן

הוא, והוא יחזיר לבעלים את ערך הצמר כפי שהיה בשעת שליחות היד; והעוברים ש"ניתותרה" בהם הרי הם שלו, והוא מחזיר לבעלים בהמה ריקנית.

וטעמם של בית הלל הוא:

משום שאמרה תורה: "והשיב את הגזילה אשר גזל", ולמדנו: "אם כעין שגזל" יחזיר

אותה כמות שהיא, ואם אין הגזילה כמות שהיא היתה בשעת גזילה לא "נשתנתה", לא יחזיר הגזלן, שה"שינוי קונה"; ולכן זכה הגזלן בכל אלו שהרי נשתנו משעת גזילה.

וטעמם של בית שמאי מתפרש בשני אופנים :

האחד : שינוי אינו קונה.

השני : קנס הוא שקנסו חכמים שלא יזכה ב"שבח", ואף ששינוי בכל מקום קונה. (11)

ונחלקו בית שמאי ובית הלל **בפלוגתא דהני תנאי** [במחלוקת התנאים הבאה],
דתניא :

הגוזל את הרחל גזזה וילדה, משלם אותה ואת גיזותיה ואת ולדותיה, דברי רבי מאיר, וכדברי בית שמאי.

רבי יהודה אומר : גזילה חוזרת בעיניה [כפי שהיתה בשעת גזילה], וכדברי בית הלל. (12)

דיקא נמי, וכן יש לדייק מלשון משנתנו ש"חסר ויתר" היינו חסר ממש ויתר ממש, מדקתני : **בית שמאי אומרים ילקה בחסר וביתר, ובית הלל אומרים : כשעת הוצאה**, ולא אמרה המשנה "ילקה בזול ויוקר", הרי משמע שבאה המשנה להשמיענו שבחסר ויתר ממש ילקה -

ומסקינן : **אכן שמע מינה** כאשר פירשנו את מחלוקתם של בית הלל ובית שמאי!

שנינו במשנה : **רבי עקיבא אומר כשעת התביעה :**

דברי רבי עקיבא מתפרשים על פי התוספות

אמר רב יהודה אמר שמואל : הלכה כרבי עקיבא, האומר, ש"שעת התביעה" [לענין זול ואפילו כששברה בידים, ויוקר שלא בשבירה בידים] (13) היא השעה הקובעת, ולא שעת הגזילה כשיטת בית הלל ובית שמאי. (14)

ומכל מקום, **מודה רבי עקיבא, במקום שיש עדים** היודעים כמה היתה שוה בשעת שליחות יד או גזילה וראו ששלח בה יד או שגזלה הימנו, דמשלם כשעת הגזילה.

ומאי טעמא מודה הוא : משום **דאמר קרא : "לאשר הוא לו יתננו ביום אשמתו"**, ו"יום אשמתו" משמע : אם תבעוהו והודה, שעל פי עצמו הוא מתחייב, יום זה הוא יום אשמתו, וכאותה שעה הוא מתחייב לשלם.

ובכלל זה, שאם יש עדים הוא מתחייב כשעת ראיית העדים, ומשום **דכיון דאיכא עדים, מההוא שעתא הוא דאיחייב ליה אשמה.**

אמר תמה ליה רבי אושעיא לרב יהודה: רבי! וכי אתה אומר כן שמודה רבי עקיבא במקום שיש עדים?!

והרי הכי אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: חלוק היה רבי עקיבא אפילו במקום שיש עדים?!

ומאי טעמא? משום דאמר קרא: "והשיב את הגזילה אשר גזל... ושלם אותו בראשו וחמישיתו יוסף עליו, לאשר הוא לו יתננו ביום אשמתו", ובי דינא [ובית הדין] הוא דקמחייבי ליה אשמה, ולא ראיית העדים.

אמר ליה רבי זירא לרבי אבא בר פפא:

כי אזלת להתם, אקיף אסולמא דצור, ועול לגביה דרבי יעקב בר אידי, ובעי מיניה: אי שמיעא ליה לרבי יוחנן, הלכה כרבי עקיבא, או אין הלכה כרבי עקיבא, [כאשר תלך לארץ ישראל, תרבה לך את הדרך ללכת לשם דרך מעלות הר צור, שם מקומו של רבי יעקב בר אידי, ושאלהו: האם שמע מרבי יוחנן, אם הלכה כרבי עקיבא, או שאין הלכה כרבי עקיבא].

וכך עשה, ואמר ליה רבי יעקב: הכי אמר רבי יוחנן: הלכה כרבי עקיבא לעולם!

ומפרשינן: מאי "לעולם"?

אמר רב אשי: משום שני טעמים אמר רבי יוחנן לשון "לעולם": א. שלא תאמר, הני מילי היכא דליכא עדים, אבל היכא דאיכא עדים, לא; אלא כך תאמר: אפילו במקום שיש עדים.

ב. ואי נמי, כלומר: ואמר רבי יוחנן: "לעולם" אף כדי להשמיענו את פסק ההלכה במי ששלח יד בפקדון דאהדרה לדוכתא (15) ואיתברא [שהחזירה למקומה, ואחר כך נשברה], שהוא חייב על השבירה כי עדיין גזלן הוא:

וכדי לאפוקי מדרבי ישמעאל, דאמר: לא בעינן דעת בעלים בהשבה, ולשיטתו הוא פטור מלשלם שהרי השיב את הפקדון למקומו - לכך קא משמע לן רבי יוחנן שאמר "לעולם" דבעינן דעת בעלים בהשבה והוא חייב, כי הלכה כרבי עקיבא אף בזו, וכמבואר לעיל מ ב ומא א, שנחלק בזה רבי עקיבא על רבי ישמעאל.

ורבא אמר: אין הלכה כרבי עקיבא, אלא הלכה כבית הלל וילקה בזול ויוקר.

מתניתין:

החושב לשלוח יד בפקדון, כלומר: האומר בפני שני עדים (16) שישלח יד בפקדון, ואף שלא הגביה ולא עשה קנין בפקדון. (17)

בית שמאי אומרים: חייב, ובברייתא בגמרא הוא נלמד מן הכתוב.

ובית הלל אומרים: אינו חייב עד שישלח בו יד, (18) **שנאמר: "אם לא שלח ידו במלאכת רעהו"**.

הטה את החבית שקיבל לשמירה, **ונטל הימנה רביעית יין, ונשברה, אינו משלם אלא את דמי הרביעית** שנטל, אבל על שאר החבית אינו חייב, כי אין שליחות יד מחייבת אותו על כל החבית, אלא אם כן עשה בה מעשה קנין בכולה על מנת ליטול ממנה רביעית.

אבל אם **הגביהה** שהיא מעשה קנין, **ונטל הימנה רביעית** שהיא "שליחות יד", **ונשברה** שהוא אונס, הרי זה **משלם דמי כולה**, שהשולח יד בפקדון נעשה גזלן על כל הפקדון, וחייב לשלמה, ומתחייב באונסין. (19)

דף מד - א

גמרא:

שנינו במשנה: החושב לשלוח יד בפקדון, בית שמאי אומרים חייב:

ומפרשין טעמא דבית שמאי: **מנהני מילי**, שעל דיבור (1) בלבד, הוא חייב? **דתנו רבנן:**

נאמר בתורה: "ונקרב בעל הבית אל האלהים [לשבועה] אם לא שלח ידו במלאכת רעהו. **על כל דבר פשע**", הרי שייתרה התורה תיבת "דבר", שהיה לה לומר: "על כל פשע"; ונחלקו בדרשת תיבה זו בית שמאי ובית הלל:

בית שמאי אומרים: מלמד הכתוב שאמר "דבר": **שחייב על המחשבה** [דיבור] לשלוח יד בפקדון, **כמעשה**, וזה הוא שאמר הכתוב "דבר פשע", כלומר: דיבור של פשע.

ובית הלל אומרים: אינו חייב במחשבה לבד, עד שישלח בו יד, ומשום שנאמר:
"אם לא שלח ידו במלאכת רעהו", הרי משמע ששלח את ידו בפקדון, ולא שחשב לעשות כן.

אמרו להן בית שמאי לבית הלל: והלא כבר נאמר: "על כל דבר פשע",
ומשמע לרבות את החושב לשלוח יד.

אמרו להן בית הלל לבית שמאי: ואדרבה הלא כבר נאמר: "אם לא שלח ידו
במלאכת רעהו", ומשמע שליחות יד ממש.

שמצא תאמרו: אם כן - שאין החושב לשלוח יד, חייב - מה תלמוד לומר: "על כל
דבר פשע", מה בא "דבר" לרבות!?

נאמר לכם: שיכול - אם לא שאמר הכתוב: "על כל דבר פשע" - אין לי אלא הוא
השומר עצמו ששלח יד בפקדונו, אבל אם אמר לעבדו ולשלוחו לשלוח יד - עבור
המשלח - בפקדון, מניין שהוא חייב, ואף שבכל התורה כולה: "אין שליח לדבר עבירה".

לפיכך תלמוד לומר: "על כל דבר פשע", לרבות את האומר לשלוחו שישלח עבורו
יד, ושלח, שהשומר חייב.

שנינו במשנה: הטה את החבית ונטל הימנה רביעית, ונשברה אינו משלם אלא
רביעית:

אמר רבה:

לא שנו שאינו משלם את כולה אלא נשברה החבית ונשפך היין, שאין זה תוצאה
ממעשהו, אבל החמיצה החבית שנטל ממנה רביעית, משלם את כולה, מדין מזיק.
(2)

ומפרשין: מאי טעמא?

משום דגירי דידיה הוא דאהנו לה [חיציו של השומר הם שהחמיצו את היין], כי על
ידי שחיסר את החבית החמיצה, שכן דרך יין להחמיץ בכלי חסר.

שנינו במשנה: הגביהה ונטל הימנה רביעית ונשברה משלם דמי כולה: אמר
שמואל:

לא נטל נטל ממש, כלומר: זו שחייבה משנתנו את המגביה שנטל רביעית, אין החיוב דוקא כשאכן נטל הימנה רביעית, **אלא כיון שהגביהה ליטול, אף על פי שלא נטל** הרי הוא חייב על כולה, וכדמפרש טעמא ואזיל.

שואלת הגמרא: **לימא קסבר שמואל: שליחות יד אינה צריכה חסרון**, ומשום כך סובר שמואל, שאין הוא צריך לחסר את הפקדון בפועל, אלא די שיגביהנה על מנת לחסרה, שזה צריך אפילו למאן דאמר: "שליחות יד אינה צריכה חסרון".

אמרי בני הישיבה לדחות:

לא תוכיח מכאן שסובר שמואל: "שליחות יד אינה צריכה חסרון", ומשום **דשאני הכא דניחא ליה דתיהוי הא חבית כולה בסיס להא רביעית**, [נוח לו שתהא החבית בסיס לרביעית שהוא רוצה לצרכו], כלומר: היות ונוח לו שתהא הרביעית שמורה בתוך החבית, הרי זה כמי שנטלה לצורכו וחזר והחזירה לתוך החבית, והרי זה חייב על הרביעית משום שליחות יד, ועל שאר החבית הרי הוא חייב משום שואל. (3)

בעי רב אשי:

הגביה ארנקי ליטול הימנה דינר, ולא נטל, **מהו** שיתחייב על כולו לדעת שמואל, כשם שהוא חייב בחבית על כולה?

האם נאמר: **חמרא הוא דלא מינטר אלא אגב חמרא, אבל זוזא מינטר** [יין אכן לא משתמר אלא אגב יין אחר, אבל כסף משתמר הוא לבדו], ואם כן אין זה דומה לחבית.

או דילמא: מכל מקום אף בזו ניחא לו שיהא הדינר בארנק, כי **שאני נטירותא דארנקי, מנטירותא דדינר** [שונה הוא שמירתו של ארנק הנראה מלא, משמירתו של דינר בודד] שהוא נוח יותר להיות נאבד, ואם כן דין ארנק כדין חבית. ומסקינן: **תיקו!** (4)

הדרן עלך פרק המפקיד

פרק רביעי - הזהב

דף מד - א

המשנה הראשונה בפרק זה, עוסקת בדין מכירת מטלטלין, ומלמדת כלל, שרק משיכת המטלטלין [כמו כלי או פירות] על ידי הקונה, היא זו שפועלת את הקנין, ולא נתינת המעות לידי המוכר עבור החפץ הנקנה.

ולכן, כל עוד לא משך אליו הקונה את החפץ הנקנה, הרי גם אם כבר שילם הקונה את דמי החפץ, עדיין יש אפשרות [למוכר, או לקונה, או לשניהם, כפי שיבואר], להתחרט מהמקח, ולבטלו, אם ירצה. (1)

כמו כן, מלמדת המשנה כי אם מחליפים שני אנשים ביניהם שני סוגים של מטבעות, סוג אחד שימושי והסוג השני שימושי פחות, (2) נחשב המטבע הפחות שימושי כסחורה [הנקראת בדברי חכמים "פירי", פירות, והנקראים גם "מטלטלים"], והנותן אותו נחשב למוכר הסחורה, ואילו סוג המטבע השימושי נחשב לכסף ["מעות"], ומי שנותן אותו הוא הנחשב לקונה הסחורה, וכפי שתבאר המשנה. (3)

ולפיכך, אם נתן אדם לחבירו סוג של מטבע פחות שימושי, הנחשב כ"פירי", והלה התחייב לו לשלם לו בתמורה מטבע שימושי, הרי חל הקנין כאשר משך אליו הלה את המטבע הפחות שימושי, וחל כאן קנין על ידי משיכת המוכר אליו את ה"סחורה", והוא חייב עתה לשלם את המעות עבור הסחורה שקנה.

אך מאידך, אם תחילה נתן בעל המעות השימושיות את מעותיו לבעל המעות הפחות שימושיות, הרי משיכת המטבעות השימושיות, הנחשבות כ"מעות", אינה גומרת את הקנין לקנות את המעות הפחות שימושיות, כי הן נחשבות לסחורה, ואפשר עדיין להתחרט ולבטל אותו.

החזון איש בהקדמתו לפרק הזהב, מגדיר את ה"מטבע", כדבר המשמש לשני אמצעים:

האחד, אמצעי לקביעת מחיר.

השני, אמצעי תשלום.

דבר המהווה אמצעי תשלום אך לא מהווה אמצעי לקביעת מחיר, או דבר המהווה אמצעי לקביעת מחיר אך לא מהווה אמצעי תשלום, אינו נחשב למטבע, אלא ל"פירי".

המוכר דבר לחברו, חייב הקונה ליתן לו את תשלומי החפץ במטבעות, אבל אינו יכול המוכר לקבוע חיוב תשלום בסחורה אחרת, אלא אם כן עשה זאת בקנין חליפין, ואז אין הסחורה האחרת נחשבת כתשלום עבור המקח, אלא נקנית לו בקנין חליפין!

כל ה"מטלטלין" נקראים בסוגיית הגמרא "פירות". (4) מטבע של זהב, שהוא פחות שימושי, נחשב כ"פירי", ["מטלטלין"] ביחס למטבע של כסף שהוא שימושי יותר.

ומאידך, מטבע כסף נחשב כ"מעות" ביחס למטבע של זהב, היות ומטבע כסף "עובר לסוחר" יותר מאשר מטבע זהב.

מתניתין:

לפיכך, משיכת מטבע **הזהב** על ידי המתחייב לשלם עבורו מטבעות כסף, הרי היא "קונה" [מחייבת את הקונה אותה, לשלם תמורתה] **את מטבע הכסף** שהתחייב לשלם עבור הזהב, (5) שהרי משיכת הפירות פועלת את הקנין, והלוקח מתחייב לתת את דמי המקח - שהם דינרי הכסף. (6)

אבל מטבע **הכסף אינו קונה** [אינה מחייבת] **את** מוכר מטבע **הזהב** ליתנו לקונה, כי נתינת "מעות" גרידא אינה קונה את החפץ. (7) וכן, (8) מטבע של כסף, הוא "עובר לסוחר" יותר מאשר מטבע של נחשת, על כן, מטבע נחשת נחשב "פירי" ביחס למטבע כסף, שהוא כ"מעות" לעומת מטבע הנחשת.

לפיכך, משיכת מטבע **הנחשת קונה את מטבע הכסף**, ואילו **הכסף אינו קונה את הנחשת**. (9)

מעות הרעות, שנפסלו לשימוש, (10) **קונות את המעות היפות**, שהן ראויות לשימוש, היות ו"מעות הרעות" הן כמטלטלין ביחס ל"מעות היפות".

ומעות **היפות אינן קונות את המעות הרעות**, ואם רצה, יכול הוא לחזור בו מן המקח, ככל נתינת "מעות" שאינה קונה את המטלטלין.

"אסימון" הוא חתיכת מתכת בגודל של מטבע, שעדיין לא הטביעו עליה את הצורה והציור הרגילים באותו מטבע. (11)

"אסימון" הוא כמטלטלין וקונה במשיכתו את המטבע, והמטבע אינו קונה את האסימון, ויכול הוא לחזור בו מן המקח עד שימשוך את האסימון.

כל המטלטלין קונין במשיכתן את המטבע, מטבע אינו קונה את המטלטלין ויכול הוא לחזור בו עד שימשוך את המטלטלין. (12)

כל המטלטלים קונין זה את זה, (13) וכיון שמשך אחד מהם, קנה חבירו את שלו.

כיצד קונים מטלטלין - "פירות" את המעות, ומעות אינם קונות את הפירות?

משך הלוקח הימנו, מן המוכר, את הפירות, ולא נתן לו מעות קנה ואינו יכול לחזור בו, היות ומשיכת הפירות קונה.

נתן הלוקח לו, למוכר, את המעות, ולא משך הימנו את הפירות יכול הלוקח וכן המוכר לחזור בו מן המקח.

ואף על פי שיכול הוא לחזור בו, אבל, מכל מקום, אמרו: (14) **מי שפרע** [הקדוש ברוך הוא שנפרע] מאנשי דור המבול, והעניש אותם על מעשיהם, ומי שפרע מדור הפלגה, (15) הוא עתיד להפרע ממי שאינו עומד בדבורו, ולהעניש אותו. (16)

רבי שמעון אומר: חולק אני על תנא קמא הסובר שבין הלוקח ובין המוכר יכולים לחזור בהם אחרי נתינת המעות, כל זמן שלא משך הלוקח את הפירות.

אלא, כל שהכסף בידו, המוכר, שקיבל את הכסף לידו, (17) ידו על העליונה, ורק הוא יכול לחזור בו, אם ירצה לקבל על עצמו קללת חכמים, שיפרע ממנו מי שפרע מדור המבול ומדור הפלגה.

אבל הלוקח, שאין הכסף בידו ולא הפירות, אינו יכול לחזור בו, ואם ירצה המוכר לקיים את המקח, על הלוקח לקבל את הפירות בעל כרחו, ואינו יכול לבטל את המקח.

גמרא:

מתני ליה רבי שמעון בריה, רבי שנה לרבי שמעון בנו את משנתנו בנוסח הזה: **הזהב קונה את הכסף**, כמו ששנינו במשנתנו, שמטבע זהב נחשב "פירי" ביחס למטבע כסף.

תמה רבי שמעון, ואמר ליה, לאביו: רבי [מורי], הרי שנית לנו ולימדת אותנו בילדותיך [בצעירותך]: הכסף קונה את הזהב, היות ומטבע כסף אינו חשוב כל כך, ונחשב כ"פירי" ביחס למטבע זהב, ולכן מתחייב הלוקח את הכסף לשלם תמורתו במטבע זהב.

וכי תחזור בך ותשנה לנו בזקנותיך שהזהב קונה את הכסף!?

אך רבי לא חזר בו ממה שלימד עתה את בנו, כי אכן רבי שינה את דעתו בזקנותו, וסבר שזהב קונה את הכסף. (18)

ומפרשת הגמרא: **בילדותיה מאי סבר רבי, ובזקנותיה מאי סבר רבי?** מה היתה סברתו של רבי מתחילה, ומדוע הוא שינה את דעתו?

ומפרשינו: **בילדותיה סבר רבי:** כאשר מעריכים מטבע מול מטבע, כדי להחשיב אחד כ"פירות" ואחד כ"מעות", המטבע החשוב הוא "מעות", והפחות חשוב - "פירות". (19)

על כן, **דהבא**, מטבע של זהב, **דחשיב**, הוי "טבעא", ומטבע **דכספא**, **דלא חשיב** כל כך, הוי "פירא" [פרי] ביחס למטבע הזהב. **וקני ליה פירא**, משיכת מטבע הכסף **לטבעא**, את חובת התשלום במטבע הזהב.

אבל **בזקנותיה סבר רבי:** המטבע ה"חריף" לצאת בהוצאה, ו"עובר לסוחר", הוא נחשב "מעות" ביחס למטבע שהוא פחות חריף לצאת שנחשב כ"פירי". (20)

דף מד - ב

לפיכך, **כספא** דחריף, יוצא בהוצאה, הוי **טבעא**; (1) ואילו **דהבא**, **דלא חריף** לצאת, הוי **פירא** ביחס למטבע של כסף, (2) **וקני ליה פירא לטבעא**.

לפיכך, הזהב קונה את הכסף, כשם שמטלטלין ופירות מחייבים את תשלום המטבעות, ואין הכסף קונה את הזהב, כשם שמעות אינם קונות את המטלטלין.

אמר רב אשי: כמו ששנה רבי בילדותיה **מסתברא**, ובודאי כך קיבל רבי מרבו (3) רבי מאיר.

"סתם משנה", כלומר משנה שלא נזכר בה מי שנה אותה, כדעת רבי מאיר היא נשנית. (4) לפיכך, אפשר להוכיח מדברי "סתם משנה" מה דעתו של רבי מאיר באותו ענין.

מדקתני במשנתנו [שהיא "סתם משנה", כדעת רבי מאיר]: **הנחשת קונה את הזהב**, ומכאן (5) יש להוכיח שרבי מאיר סובר: כסף הוא "פירא" ביחס לזהב, כילדותו של רבי.

שהרי מה חידוש יש במה ששנינו נחשת קונה את הכסף, אחרי ששנינו זהב קונה את הכסף?!

ואמנם **אי אמרת בשלמא**, הכסף קונה את הזהב, היות **וכספא לגבי דהבא**, **פירא הוי**.

היינו, אתי שפיר, **דקא תני** במשנה, בבא נוספת - **הנחשת קונה את הכסף**, וחידוש יש בדבר, **דאף על פי דכסף לגבי דהבא**, **פירא הויא**, מכל מקום, כסף **לגבי נחשת**, **טבעא הוי**. (6)

אלא אי אמרת: הכסף אינו קונה את הזהב, היות **וכספא לגבי דהבא**, **טבעא הוי**.

אם כן, הבבא הנוספת: הנחשת קונה את הכסף, משנה שאינה צריכה היא.

כי **השתא** אם לענין כסף **לגבי דהבא דחשיב מיניה**, **אמרת: טבעא הוי** [אם כסף ביחס לזהב, נחשב מטבע, היות וזהב חשוב יותר מן הכסף] למרות שכסף חריף ויוצא בהוצאה יותר מן הזהב.

כסף לגבי נחשת, **דאיהו** [כסף] **חשיב** מן הנחשת וגם **איהו חריף** לצאת בהוצאה יותר מן הנחשת, (7) **מבעיא**, וכי אטו צריך לומר שכסף נחשב "מטבע" ביחס לנחשת?!

וממה ששנה רבי מאיר לרבי בבא זו של נחשת וכסף, יש ללמוד שרבי מאיר לימד אותו שכסף קונה את הזהב, ועל כן היה צריך לחזור ולשנות לו שנחשת קונה את הכסף, למרות שזהב אינו קונה את הכסף.

ודחינן: אין מכאן ראיה, כי לעולם יש לומר שרבי מאיר לימד את רבי כפי שהוא שנה בזקנותו; הזהב קונה את הכסף, ואף על פי כן, **איצטריך** לשנות לו שנחשת קונה את הכסף.

כי **סלקא דעתך אמינא** היות **והני פריטי** של נחשת, **באתרא דסגיי**, שהם הולכים ויוצאים בהוצאה, **אינהו חריפי** ועוברים לסוחר **טפי מכספא**, (8) אם כן **אימא**: נחשת **טבעא הוי** ביחס לכסף.

קא משמע לן, כיון דאיכא דוכתא [מקום] **דלא סגי ביה כלל**, (9) **פירא הוי** [היות ויש מקום שבו מטבע של נחשת כלל אינו יוצא בהוצאה, על כן "פרי" הוא נחשב, ולא מטבע]. (10) (11)

ואף (12) **רבי חייא סבר** כדעת רבי בילדותו שמטבע של **דהבא טבעא הוי** ולא פירא, כפי שיש להוכיח מהמעשה שמביאה הגמרא :

דרב אוזיף [לוה] **דינרי זהב מברתיה** [בתו] **דרבי חייא, לסוף אייקור דינרי זהב**, ביחס לדינרי כסף. (13) **אתא** [בא] **רב לקמיה דרבי חייא** לשאול אותו אם יכול הוא לשלם לה את אותו סכום של דינרי זהב שהוא לוח ממנה.

כי אמנם הוא משלם לה את אותו סכום של דינרי זהב, אך היות וביחס לדינרי כסף, עלה ערכם של דינרי זהב, אם כן הרי זה כאילו הוא מחזיר לה יותר ממה שקיבל ממנה מתחילה, ושמא אסור דבר זה משום ריבית?

אמר ליה רבי חייא: זיל שלים לה טבין ותקילין [מטבעות טובות שלא נחסר ממשקלם]. כלומר, צריך אתה לשלם לה את מלא הסכום שלווית ממנה, ואין לך לחשוש משום ריבית.

עתה מוכיחה הגמרא שרבי חייא סובר שזהב נחשב מטבע ולא פירי :

כאשר משתנה ערכו של חפץ כלפי מטבע, נחשב הדבר שהחפץ עלה בשויו, או ירד, ביחס למטבע, ואין אומרים : המטבע עלה או ירד בשויו ביחס לחפץ, כי המטבע עומד במקומו ואילו ערכו של החפץ יכול להשתנות.

אי אמרת בשלמא דהבא טבעא הוי [אם תאמר שדינר זהב, נחשב "מטבע" ולא "פירא"] **שפיר**, מובן פסקו של רבי חייא, כי רב לוח והחזיר את אותו סכום שהוא לוח.

א. כשם שאסור מן התורה לשלם ריבית על הלואת ממון, כך אמרו חכמים הלוח סאה פירות על מנת לשלם לו פרות, והתייקרו הפירות, אסור לו לשלם את אותה כמות של פירות, ועליו לשלם רק כפי ערכם הממוני של הפירות בשעת ההלואה.

ב. ולא עוד, אלא שאסרו חכמים ללות סאה פירות על מנת לשלם סאה פירות, שמא יתייקרו הפירות, ויבא לידי ריבית.

ג. איסור ריבית זה של "סאה בסאה" אינו אלא איסור דרבנן, ואם יש ברשותו של הלוח מאותו מין של פירות, בשעת ההלואה, אין כאן איסור, היות ונחשב הדבר כאילו הפירות שברשות הלוח נקנים ומשתעבדים למלוה, ואף אם יתייקרו הפירות, הרי הם התייקרו ברשותו של המלוה, ואין כאן ריבית. (14)

אלא אי אמרת: מטבע של זהב "פירא" הוי, הוה ליה, נמצא שרב הוא כלוה סאה של פירות, על מנת לשלם את חובו בסאה אחרת של פירות. (15)

והיות שדינרי הזהב התייקרו, הרי אסור לרב לשלם את אותו סכום של דינרי זהב, ועליו לשלם לפי ערכם בשעת ההלואה.

וממה שפסק רבי חייא לרב שעליו לשלם לבתו את מלא סכום דינרי הזהב שהוא לוח, יש להוכיח שרבי חייא סובר: מטבע "טיבעא" הוי ולא "פירא", ואין כאן איסור ריבית, כי אין ערכו של מטבע משתנה. (16)

ודחינן: מכאן אין להוכיח, כי יתכן שאכן רבי חייא סובר שמטבע זהב נחשב "פירא", ואף על פי כן, יכול רב לשלם בדינרי זהב שהוקרו, היות **ורב דינרי** זהב **הו ליה** בשעת ההלואה.

וכיון דהו ליה דינרי זהב, **נעשה כאומר לה**: **הלויני** דינרים לזמן מועט, **עד שיבא בני, או עד שאמצא** את המפתח כדי להוציא את הדינרים שלי. (17)

והרי לא אסרו חכמים ללות ולשלם סאה בסאה כאשר היו לו פירות ברשותו בשעת ההלואה. (18)

א. האשה מתקדשת לבעלה בפרוטה ובשוה פרוטה (19)

ב. המוכר חפץ לחבירו במחיר גבוה מערכו של החפץ [וכן הלוקח חפץ במחיר נמוך מערכו] הרי זו אונאה; אם היה שעור האונאה "שתות" - שישית ממחיר החפץ, (20) עליו להחזיר את האונאה; אם הונה אותו ביתר מ"שתות" - הרי המקח בטל.

ג. נאמר בתורה [במדבר יח טו - טז]: "אך פדה תפדה את בכור האדם. ופדויו מבן חודש תפדה, בערך כסף חמשת שקלים בשקל הקודש, עשרים גרה הוא". "שקל" של תורה, שוה ל"סלע" שהיה נוהג בזמן חז"ל, והיות שיש בסלע ארבע דינרים, נמצאו חמשת שקלים עשרים דינרי כסף. (21) **אמר רבא: האי תנא דלקמן סבר: דהבא טבעא הוי.**

דתניא בבבביתא:

א. "פרוטה" שאמרו חכמים, שיעורה הוא: **אחד משמונה באיסור האיטלקי**, ["איסור האיטלקי" שוה שמונה "פרוטות"]. (22)

ולמאי נפקא מינה לנו, לדעת את ערכה של הפרוטה?

לקדושי אשה, שאם נתן לה חפץ או מטבע שהוא שוה אחד משמונה ב"איסר האיטלקי", הרי זו מקודשת, כדין מקדש אשה ב"פרוטה".

ב. **"איסר האיטלקי"** הוא אחד מעשרים וארבעה ב"דינר" של כסף [דינר" של כסף שוה עשרים וארבעה "איסרים"].

למאי נפקא מינה?

למקח וממכר, שאם מכר לו דינר ביותר מעשרים וארבעה איסרים, הרי נתאנה הלוקח, ואם הוסיף "שתות" במחיר הדינר, חייב להחזיר את אונאתו. (23)

ג. **"דינר" של כסף הוא אחד מעשרים וחמשה ב"דינר" של זהב** [דינר" של זהב שוה עשרים וחמשה דינרי כסף]. (24) **למאי נפקא מינה?** (25)

לפדיון הבן, שאם אבי הבן נתן לכהן דינר זהב לפדיון בנו, מחזיר לו הכהן חמשה דינרי כסף, שהם חמישית מערכו של דינר הזהב, שהרי אבי הבן צריך לתת לו חמשה שקלים של תורה, שערכם עשרים דינרים - ארבע חמישיות של דינר זהב בזמן חז"ל.

ומבבא זו, של ערך דינרי כסף לעומת דינר זהב, שנפקא מינה לענין פדיון הבן, מוכיח רבא, שתנא זה סובר: מטבע זהב נחשב "טבעא" ביחס למטבע של כסף. (26) **כי, אי אמרת בשלמא**, מטבע של זהב "טבעא" הוי, ביחס למטבע של כסף, ומטבע של כסף נחשב "פירא", ביחס למטבע של זהב.

אם כן, מובנים דברי הברייתא **שמשער התנא** את שיעור חיוב פדיון הבן **במידי דקיא**, במטבע שערכו קצוב.

שהרי אם משתנה היחס שבין דינר זהב לדינרי כסף, אנו אומרים שערך ה"מטבע"

- דינר הזהב, עמד במקומו, וערך ה"פירא"

- דינרי הכסף, עלה או ירד.

אם כן, בין כאשר ימכר דינר זהב בעשרים דינרי כסף, בין כאשר הוא ימכר בשלשים דינרי כסף, שיעור פדיון הבן הוא ארבע חמישיות של דינר זהב. (27)

אם נתן אבי הבן לכהן דינר זהב ששוה עשרים דינרים, עליו להחזיר לו ארבעה דינרים, ואם שוה דינר הזהב שלשים דינרים, עליו להחזיר לו ששה דינרי כסף. (28)

אלא אי אמרת מטבע של זהב "פירא" הוי, ביחס למטבע של כסף, ומטבע של כסף נחשב "טיבעא" ביחס למטבע של זהב.

אם כן, כאשר משתנה היחס שבין דינר זהב לדינרי כסף, אנו אומרים שערך דינר הזהב השתנה, וערך דינרי הכסף עמד במקומו.

נמצא שבכל אופן, על אבי הבן לתת לכהן ערך של עשרים דינרי כסף, ואם יתן לו מטבע של זהב, עליו לשער את ערכו, בהתאם לדינרי הכסף.

אם כן תיקשי: וכי אטו **משער התנא במידי דאוקיר וזיל** [בדבר שמחירו משתנה, פעמים הוא מתייקר, ופעמים הוא זול]!!

והרי **זימנין**, לפעמים, **דאם** אבי הבן נתן לכהן דינר זהב, **מהדר ליה כהנא**, על הכהן להחזיר לו חלק ממה שקיבל ממנו. [כל עוד שדינר זהב שווה יותר מעשרים דינרי כסף].

וזימנין, דמוסיף ליה איהו, אבי הבן, **לכהנא**, אם דינר זהב שווה פחות מעשרים דינרי כסף, על אבי הבן להוסיף על דינר הזהב, ולהשלים את מה שנתן לכהן, לשיעור חמשת שקלים של תורה, שהם עשרים דינרי כסף בזמן חז"ל. (29)

והרי דרך התנא לשער בדבר שמחירו קצוב, ויהיה אפשר לקבוע לפי ערכו, את שיעור מצות פדיון הבן, ולא מסתבר לומר שהתנא שיער, בדבר שאינו קצוב. (30)

אלא, ודאי, שמע מינה: התנא של הברייתא סובר: מטבע של זהב **"טבעא" הוי**, ביחס למטבע של כסף, ולא "פירא".

ומסקינן: אכן, **שמע מינה. תנן התם** במסכת מעשר שני [פרק ב משנה ז]:

א. בפרשת מעשר שני נאמר [דברים יד כב - כג]: "עשר תעשר את כל תבואת זרעך" וגו', "ואכלת לפני ה' אלהיך, במקום אשר יבחר לשכן שמו שם מעשר דגנך תירושך ויצהרדך" וגו'. ומכאן שמעשר שני נאכל בירושלים.

ועוד נאמר [שם כד - כה]: "וכי ירבה ממך הדרך, כי לא תוכל שאתו" וגו', "ונתתה בכסף, וצרת הכסף בידך והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו. ונתתה הכסף בכל אשר תאוה נפשך ... ואכלת שם לפני ה' אלהיך, ושמחת אתה וביתך". כלומר, אם קשה לו לשאת את פירות המעשר שני לירושלים, נתנה לו התורה רשות לפדות את הפירות בכסף, לקחת את הכסף לירושלים, ושם לקנות בכסף מאכל ומשקה, ולאכלם בקדושה בירושלים.

ב. "סלע" הוא מטבע של כסף, שערכו ארבעה דינרי כסף.

בית שמאי אומרים: לא יעשה, יחליף, אדם, סלעין של כסף שיש בהם קדושת מעשר שני, **בדינרי זהב**, כדי להקל עליו את משא הדרך. (31) **ובית הלל מתירין**, להחליף את מטבעות הכסף במטבעות זהב, ומפרש ואזיל טעמם של בית שמאי ובית הלל:

רבי יוחנן וריש לקיש נחלקו במה חלקו בית שמאי ובית הלל:

חד משניהם **אמר**: **מחלוקת** בית שמאי ובית הלל **בסלעים** של כסף, שרוצה הוא לחללם **על דינרים** של זהב.

דבית שמאי סברי: **כספא "טבעא"** הוא ביחס לדהבא, **ודהבא "פירא"** הוא, **וטבעא אפירא** [על פרי] **לא מחללינן**.

שהרי הכתוב אומר: "וצרת הכסף" שבו פדית את המעשר, "והלכת אל המקום אשר יבחר ה'", ושם - "ונתת הכסף בכל אשר תאווה נפשך", אבל מחוץ לאותו מקום, אין מחללים את הכסף על פירות. (32)

והיות ומטבע של זהב נחשב פרי ביחס למטבע של כסף, על כן, המחלל סלעים של כסף על דינרי זהב, הרי הוא כמחלל כסף על פירות, ואסור לעשות כן מחוץ לירושלים.

ובית הלל סברי: **כספא "פירא"** הוא ביחס לדהבא, **ודהבא טבעא** הוא, **ופירא אטבעא** [על מטבע] **מחללינן**. (33) (34)

אבל פירות הראשונים, שהפרישן למעשר שני, **על דינרין** של זהב, **לדברי הכל מחללינן**, כי אפילו בית שמאי הסוברים: זהב "פרי" הוא ביחס למטבע של כסף, מודים הם שביחס לפרי ממש, גם מטבע של זהב, דינו כמטבע.

מאי טעמא, מנין יש להוכיח דבר זה?

מידי דהוה אכסף לבית הלל, דין מטבע זהב, לדעת בית שמאי, אנו למדים מדין מטבע כסף, לדעת בית הלל, כדמפרש ואזיל: הרי **כסף לדעת בית הלל, אף על גב דכספא לגבי דהבא, פירא הוי**, שהרי מחללים סלעים של כסף על דינרי זהב.

ומכל מקום, **לגבי פירא, פירות ממש, טבעא הוי**, ומחללים פירות מעשר שני על סלעים של כסף, שהרי שנינו: לא יעשה אדם סלעים דינרים, משמע שמתחילה נתחללו הפירות על סלעים, ומודים בית הלל שנתקדשו הסלעים בקדושת מעשר.

אם כן, **זהב נמי לדעת בית שמאי**, יש לומר: **אף על גב דדהבא לגבי כספא, פירא הוי**, ועל כן אין מחללים סלעים של כסף על דינרי זהב.

מכל מקום, **לגבי פירא, טבעא הוי**, ומחללים פירות מעשר שני על דינרים של זהב.

וחד משניהם [רבי יוחנן או ריש לקיש] **אמר**: לא רק בסלעים על דינרים נחלקו בית שמאי ובית הלל, אלא **אף בפירות על דינרין מחלוקת**.

בית שמאי סוברים : דינרים "פירא" הם, ואין מחללים פירות על דינרי זהב, שהרי אין מחללים פירות על פירות. (35)

ובית הלל סוברים : דינרי זהב "טבעא" הם, ומחללים פירות על דינרי זהב, שהרי מחללים פירות על מטבע.

שואלת הגמרא : **ולמאן דאמר, אף בפירות על דינרין, מחלוקת בית שמאי ובית הלל.**

מה טעם הזכירה המשנה את מחלוקתם לענין חילול סלעים על דינרי זהב, ולא את מחלוקתם לענין חילול פירות על סלעים?!

אדמיפלגי, עד שהזכיר התנא את מחלוקת בית שמאי ובית הלל, באדם שבא לחלל **סלעין של כסף על דינרין של זהב.**

לפליגי, תוזכר במשנה מחלוקתם בפירות על דינרין, שבית שמאי אומרים : אין מחללין, ואנו נאמר מעצמינו : כל שכן סלעים על דינרים אין מחללין, כי אם זהב ביחס לפירות ממש נחשב כפרי, כל שכן זהב ביחס לכסף.

ומדוע הזכיר התנא דווקא את מחלוקתם לענין חילול סלעים על דינרים?!

ומשינן : **אי איפלוג במתניתין בפירות על דינרין** ולא בסלעים על דינרים, אכן היינו יודעים את דעתם של בית שמאי, בין לענין פירות על דינרים, בין לענין סלעים על דינרים.

אבל בדעת בית הלל, היה מקום לטעות, כי הוה **אמינא: הני מילי**, לא נחלקו בית הלל על בית שמאי, אלא **בפירות על דינרין.**

אבל בסלעים על דינרין, מודו להן בית הלל לבית שמאי, דדהבא לגבי כספא, פירא הוי, ולא מחללינן סלעים על דינרין.

קא משמע לן התנא במשנתנו, שבית הלל סוברים : זהב "טבעא" הוא, אפילו ביחס לכסף, וכל שכן ביחס לפירות עצמן. (36)

אומרת הגמרא : **תסתיים**, לכאורה יש להוכיח מן המימרא הבאה של רבי יוחנן, **דרבי יוחנן הוא דאמר** : לדעת בית שמאי אין מחללין פירות מעשר שני על דינרי זהב.

דאמר רבי יוחנן: אסור לאדם ללוות מחבירו **דינר בדינר**, שמא יוקירו הדינרים, ויבא לידי ריבית, כשישלם דינרים יקרים, עבור דינרים זולים שהוא קיבל בהלוואה.

רבי יוחנן דיבר בדינרי זהב, ולשיטת בית שמאי האומרים: דינר זהב "פירא" הוא ביחס למטבע של כסף, כדמפרש ואזיל, ומכאן מוכיחה הגמרא להלן שרבי יוחנן הוא הסובר: אין מחללים פירות על דינרי זהב.

ומפרשינן: **דינר** שאמר רבי יוחנן, **דמאי** הויא, דינר של כסף או דינר של זהב?

אילימא, אם תאמר: כך אמר רבי יוחנן: אסור ללוות **דינר של כסף בדינר של כסף**.

זה אי אפשר לומר, שהרי כסף **לגבי נפשיה** [ביחס לעצמו] **מי איכא למאן דאמר לאו טבעא הוי**, אלא "פירא", הרי אפילו לבית הלל הסוברים כסף ביחס לזהב נחשב "פירא", מכל מקום ביחס לעצמו - כאשר לוח כסף על מנת לשלם במטבעות של כסף, פשיטא שנחשבים הם כ"מטבע", זה כלפי זה, ולא פירא. (1)

אם כן לא יתכן לאסור ללוות דינרי כסף בדינרי כסף, כי אפילו אם יתייקרו דינרי הכסף ביחס לדינרי זהב, בכל זאת יהיה מותר לו לשלם בדינרי כסף היות והוא משלם את אותו סכום של דינרי כסף שהוא לוח.

אלא פשיטא, דינר שאמר רבי יוחנן, דינר של זהב הוא. וכך אמר רבי יוחנן: אסור ללוות **דינר של זהב בדינר של זהב**. (2)

ולמאן, לדעת מי דיבר רבי יוחנן?

אי, אם תאמר, לשיטת **בית הלל** אסר רבי יוחנן ללוות דינרי זהב בדינרי זהב.

זה אי אפשר לומר, **דהא אמרי** בית הלל: זהב **טבעא הוי** ביחס לכסף, כל שכן זהב "לגבי נפשיה".

אם כן, בודאי אין איסור ללוות דינרי זהב בדינרי זהב, שהרי אפילו אם יתייקרו דינרי זהב ביחס לדינרי כסף, יוכל לשלם לו את אותו סכום של דינרי זהב.

כי אין היוקר והזול תלויים בזהב, אלא בכסף, שהוא ה"פירא", ואם "יתייקר" הזהב, יחשב הדבר שהכסף נעשה זול ביחס לזהב, אבל הזהב במקומו עומד.

אלא לאו, דברי רבי יוחנן שאסר ללוות דינרי זהב בדינרי זהב נאמרו **לדעת בית שמאי**, האומרים: זהב "פירא" הוא. (3)

ולא רק ביחס לכסף נחשב זהב כ"פירא", אלא אפילו ביחס לפירות, וכן ביחס לעצמו.

ושמע מינה: רבי יוחנן הוא דאמר: אין מחללין פירות על דינרי זהב, לדעת בית שמאי, היות ובית שמאי סוברים, לדעת רבי יוחנן, שזהב "פירא" הוא, אפילו לגבי פירות ממש. (4)

ודחינן: **לא** תלמד מכאן שרבי יוחנן סובר בדעת בית שמאי, שאין מחללין פירות מעשר שני על דינרי זהב.

כי **לעולם אימא לך**, [באמת אפשר לומר]: **רבי יוחנן הוא דאמר מחללין**, כי ביחס לפירות זהב הוא "טבעא". (5)

ומה שאסר רבי יוחנן ללוות דינר בדינר, אינו משום דהוי "פירא", אלא **דשאני הלואה** משום חומר איסור ריבית.

כיון דלענין מקח וממכר שויהו רבנן כי פירא, כדתנן הזהב קונה את הכסף, **דאמרינן איהו ניהו**, הזהב, **דאוקיר וזיל** ביחס למטבע של כסף.

אם כן, **לגבי הלואה נמי** החמירו חכמים ואמרו: **"פירא" הוי**, ואסור ללוות דינר זהב בדינר זהב, שמא יוקירו מטבעות של זהב, ויבא לידי איסור ריבית. (6)

מוסיפה הגמרא: אכן, **הכי נמי מסתברא** שרבי יוחנן הוא שאמר: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל אלא בחילול סלעין של כסף על דינרין של זהב, אבל פירות על דינרין דברי הכל מחללין.

דהא כי אתא רבין מארץ ישראל לבבל, **אמר בשם רבי יוחנן: אף על פי שאמרו** חכמים **אסור ללוות דינר בדינר, אבל מחללין פירות מעשר שני עליו**, על הדינר, כי משום חומר איסור ריבית אסור ללוות דינר בדינר, היות וסוף סוף יש לו שם "פריי" ביחס למטבע אחר, אבל ביחס לפירות ממש, מטבע הוא, ומותר לחלל את הפירות על הדינר.

ומסקינן: אכן, **שמע מינה** רבי יוחנן הוא דאמר: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל אלא בסלעין על דינרין, אבל פירות על דינרין דברי הכל מחללין.

וריש לקיש הוא דאמר: אף בפירות על דינרין מחלוקת.

תא שמע, כדברי רבי יוחנן, ממה ששינינו במשנה במעשר שני [פרק ב משנה ח]:

א. דינר כסף שוה קצ"ב פרוטות נחשת.

ב. "סלע" כסף שוה ארבעה "דינרים" שהם שני "שקלים".

הפורט סלע ממעות מעשר שני, מי שיש לו הרבה מעות [פרוטות] נחשת של מעשר שני, ורוצה הוא להחליפן בסלע כסף, כדי להקל על משאו בדרכו לירושלים.

בית שמאי אומרים: רשאי הוא להחליף **בכל הסלע מעות**. (7)

ובית הלל אומרים: לא יחלל את כל פרוטותיו על הסלע, אלא את מחציתם, **בשקל** - חצי סלע, יפרוט את פרוטותיו ויחללם על **כסף, ובשקל** - חצי מן הפרוטות, לא יפרוט אלא ישאיר אותם **כמעות**, פרוטות, של נחשת.

וטעמם של בית הלל הוא: הרי בירושלים משתמשים בפרוטות נחשת כאשר קונים צרכי סעודה בכספי המעשר, ואם כולם יבואו לירושלים עם מטבעות של כסף, וירצו להחליפם אצל השולחני, בפרוטות נחשת, יגרום הדבר שהפרוטות יתייקרו, ונמצא מעשר שני נפסד.

לפיכך, ישאו פרוטות עמהם לירושלים, כדי להוציאן בצרכי סעודתם כשיבואו לירושלים, וכאשר יכלו הפרוטות, יפרוט את מטבעות הכסף שבידו מעט מעט, ואז לא יתייקרו הפרוטות, היות ולא תיווצר דרישה מרובה לפרוטות של נחשת.

עתה מוכיחה הגמרא כדברי רבי יוחנן, ומקשה על ריש לקיש:

השתא אם מצאנו לדעת **בית שמאי** פירות **לגבי**, על, **פריטי** נחשת **מחללינן**, שהרי אם יש בידו פרוטות נחשת, שרוצה הוא לחללם על כסף, שמע מינה שמתחילה הותר לו לחלל את הפירות על פרוטות נחשת.

לגבי דהבא, שהוא חשוב הרבה יותר מן הנחשת, **מיבעיא**, פשיטא שיוכל לחלל פירות על מטבע של זהב, ותיקשי לריש לקיש!!

ודחינן: אין מכאן ראיה, כי אפשר לומר: **שאני פריטי** נחשת מדהבא, כי פרוטות נחשת כחן גדול, שהרי **באתרא דסגיינן**, שהן יוצאות בהוצאה, **חריפי** פרוטות, ועדיפי בחריפותן אפילו ממטבעות של כסף. (8)

על כן, לפרוטות נחשת יש שם של מטבע לענין חילול מעשר שני, אף על פי שהן "פירא" לענין מקח וממכר, אבל דינרי זהב דלא חריפי בהוצאה, הרי הם כ"פירא" אף לענין מעשר שני, אף על פי שחשיבותם גדולה מן הכסף ומן הנחשת.

לישנא אחרינא, אמרי לה, יש אומרים את מחלוקת **רבי יוחנן וריש לקיש** בלשון אחרת: אחד מהם **אמר**: **מחלוקת** בית שמאי ובית הלל היא דוקא **בסלעין על דינרים**.

דבית שמאי סברי : נאמר [דברים יד כה] : "ונתתה בכסף וצרת הכסף בידך והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו". ולשון הכתוב : "**הכסף**" מיעוט הוא, ללמדך : **הכסף הראשון** עליו חיללת את הפירות, אותו אתה צריך לצור בידך ולהוליד, ולא תחלל אותו כסף על **כסף שני**.

לפיכך, אין מחללים סלעים על דינרים, כי הסלעים הם "כסף ראשון", ואין מחללים ועושים מהם "כסף שני", ולקמן מפורש דאף סלעים על סלעים אין מחללים.

ובית הלל סברי : "כסף" מיותר כתוב בפרשה, (9) ודרשינן : "**הכסף**" "**כסף**" **ריבה** הכתוב לצור בידו ולהעלות, **ואפילו כסף שני**. (10)

אבל פירות על דינרין, דברי הכל, בין לבית שמאי, בין לבית הלל, **מחללינן, דאכתי "כסף ראשון" הוא**. (11)

וחד משניהם [רבי יוחנן או ריש לקיש (12)] **אמר : אף בפירות על דינרין של זהב נמי מחלוקת**.

בית שמאי סוברים : מטבע של זהב "פירא" הוא, ואין מחללים עליו סלעים של כסף, היות וטיבעא אפירא לא מחללינן, וכמו כן אין מחללים עליו פירות ממש, היות ופירא אפירא לא מחללינן.

ובית הלל סוברים : מטבע של זהב "טבעא" הוא, ואפשר לחלל עליו מעשר שני, בין פירות על דינרי זהב, ובין סלעים על דינרי זהב.

ותמהינן : **ולמאן דאמר סלעין על דינרין מחלוקת** ולא בפירות על דינרין, וסוברים בית שמאי : "הכסף" - כסף ראשון ולא כסף שני.

אם כן, **אדמיפלגי**, מדוע שנה התנא את מחלוקת בית שמאי ובית הלל **בסלעין על דינרין**, ויש מקום לטעות ולומר שטעמם של בית שמאי האוסרים לחלל הוא היות ומטבע זהב נחשב "פירא".

לפלגי בסלעין על סלעין, ששניהם של כסף, (13) ויהיה ברור שבית שמאי אוסרים מטעם כסף ראשון ולא כסף שני!?

ומשנינן : **אי אפלגי בסלעין על סלעין**, אכן לא היה מקום לטעות בהבנת טעמם של בית שמאי.

אבל בדעת של בית הלל היה מקום לטעות, **כי הוה אמינא : הני מילי**, מה שהתירו בית הלל לחלל, הוא דוקא **בסלעין על סלעין**.

**אבל בסלעין על דינרין, מודו להו בית הלל לבית שמאי, דדהבא לגבי כספא
"פירא" הוי, ולא מחללינן טבעא אפירא.**

קא משמע לן התנא, שיכול הוא לחלל לדעת בית הלל, אפילו סלעים על דינרים. (14)

תא שמע, שאף לבית שמאי אין אומרים: כסף ראשון ולא כסף שני.

הפורט סלע של מעשר שני, מי שיש לו סלע של מעשר שני, ורוצה הוא להחליפו
בירושלים בפרוטות של נחשת.

בית שמאי אומרים: בכל הסלע, את כל הסלע, יכול הוא (15) להחליף למעות
[פרוטות] של נחשת.

ובית הלל אומרים: לא יחליף את כל הסלע בפרוטות של נחשת, שמא לא ישהה בעיר
עד שיוציא את כולן, ויפקיד אותם בעיר עד שיבא שוב ברגל הבא, ובינתיים יתעפשו
פרוטות הנחשת. (16)

לפיכך, **בשקל,** חצי סלע, ישארו בידו מטבעות של **כסף,** ובשקל יפרוט למעות של
נחשת.

עתה מוכיחה הגמרא שאפילו לדעת בית שמאי לא אמרינן: כסף ראשון ולא כסף שני:

השתא, אם כספא לגבי פריטי של נחשת **מחללינן, ולא אמרינן: כסף ראשון
ולא כסף שני.**

לגבי דהבא דחשיב מיניה, מי אמרינן, וכי אטו אמרינן, **כסף ראשון ולא כסף
שני?! (17) (18) אמר, דחה, רבא:** וכי אטו מחילול מעשר שני בירושלים קמותבת
[אתה מקשה]!?

הרי **שאני ירושלים, דכתיב ביה,** במעשר שני [דברים יד כו]: **"ונתתה הכסף בכל
אשר תאווה נפשך, בבקר ובצאן וביין ובשכר, ובכל אשר תשאלך נפשך, ואכלת שם
לפני ה' אלוקיך",** אם כן, יכול הוא לקנות מאכל ומשקה, אף על פי שאין מחללים טבעא
אפירא חוץ לירושלים, וכן יכול הוא לחלל בירושלים כסף ראשון על כסף שני, כדי לקנות
בכסף השני מאכל ומשקה. (19)

תא שמע, שאף חוץ לירושלים, מתירים בית שמאי לחלל מטבע על מטבע, ולא אמרינן:
כסף ראשון ולא כסף שני: **הפורט סלע ממעות מעשר שני,** מי שמחליף מעות
[פרוטות] נחשת בסלע של כסף.

בית שמאי אומרים : יכול הוא לפרוט **בכל הסלע מעות**.

ובית הלל אומרים : **בשקל**, בחצי סלע, יפרוט את המעות **לכסף**, **ובשקל** לא יפרוט אותם, וישאיר בידו **מעות** נחשת.

ומכאן יש ללמוד, שבין לדעת בית שמאי ובין לדעת בית הלל, מותר להחליף מטבע נחשת, שעליו חיללו פירות מעשר שני, במטבע כסף, ואין אומרים : כסף ראשון ולא כסף שני.

אלא, דכולי עלמא : **"הכסף כסף" ריבה, ואפילו כסף שני**. (20)

אלא אי איתמר פלוגתא **דרבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש** במשנה זו, **הכי איתמר**, כך נשנתה מחלוקתם : (21)

דף מה - ב

אחד מהם אמר : **מחלוקת** בית שמאי ובית הלל **בסלעין על דינרין** דוקא, **דבית שמאי סברי** : **גזרינן** **שמא ישהה** את **עליותיו** לרגל. (1)

דאם הוא יתרגל לחללם על דינרי זהב, **זימנין, דלא מלו זוזי** (2) **בדינרא** [לפעמים לא יהיו לו מספיק סלעים כדי לחללם על דינר זהב] **ולא מסיק להו**, הוא יתעכב מלהעלותם לירושלים, עד שיהיו לו בשנה הבאה פירות מעשר שני, שיחלל אותם על סלעים נוספים, ובצירוף מה שכבר בידו, יגיעו הסלעים לדמי דינר זהב.

על כן גזרו ואמרו : לא יחלל אדם את סלעיו על דינרי זהב.

ובית הלל סברי : **לא גזרינן**, אין חשש, **שמא ישהה** את **עליותיו**, כאשר לא יהיו לו מספיק סלעים, כדי לחללם על דינר זהב.

דכי לא מלו נמי זוזי בדינרא, אסוקי מסיק להו, שהרי אין משאן של כמה סלעים כבד כל כך, וזה לא ימנע אותו מלעלות לרגל, ולהעלות את הסלעים שבידו לירושלים.

אבל בפירות על דינרין, דברי הכל, אף לדעת בית שמאי, **מחללינן**, ואין שום חשש בדבר, דאף אם לא יהיו לו אלא מעט פירות שלא יוכל לחללם על דינרי זהב, **כיון דמרקבי** [הפירות עשויים להרקב], **לא משהי להו**.

וחד [רבי יוחנן או ריש לקיש] **אמר** : **אפילו בפירות על דינרין נמי מחלוקת** בית שמאי ובית הלל.

בית שמאי סוברים : אף בפירות יש לחשוש, שמא ישהה אותם עד שיוכל לחללם על דינר זהב.

ובית הלל סוברים : אין חשש בדבר, לא בפירות ולא בדינרים. (3)

ותמהינן : **בשלמא להך לישנא אחרונה, דאמרת דמדאורייתא משרא שרי,** לחלל סלעים על דינרים, **ורבנן הוא דגזרי ביה.**

היינו, אתי שפיר, **דקתני** המשנה בלשון : **יעשה ולא יעשה,** כמו ששינונו : בית שמאי אומרים : לא יעשה אדם סלעין דינרי זהב, ומשמע שבדיעבד חילולו חילול.

ולא נשנתה המשנה בלשון "חילול" : אין סלעין מתחללים על דינרי זהב.

כי היות ואין כאן אלא גזירה דרבנן, על כן בדיעבד, אם עבר וחילל סלעים על דינרי זהב, נתפסה קדושת מעשר שני בדינרי הזהב, ומה שעשה עשוי.

אלא להך לישנא, דאמרת דמדאורייתא פליגי, וטעמם של בית שמאי הוא, היות ודהבא "פירא" הוא, וטיבעא אפירי לא מחללינן, (4) או היות ודרשינן : כסף ראשון ולא כסף שני.

אם כן, **מחללינן ולא מחללינן** (5) **מבעי ליה,** כי לשון "אין מתחללים" משמע שאף בדיעבד לא נתפסת קדושת מעשר שני בדינרי הזהב.

ואם אכן, מדין תורה אי אפשר לחלל סלעים על דינרי זהב, היה ראוי לשנות את המשנה בלשון "אין מתחללים", כדי שלא יבואו לטעות בדין זה!?

ומסקינן : אכן, **קשיא,** להנך לישני דמדאורייתא פליגי.

א. במגילת רות [ד ז] נאמר : "וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה לקיים כל דבר, שלף איש נעלו ונתן לרעהו, וזאת התעודה בישראל. " ונאמר [שם ח] "ויאמר הגואל לבועז קנה לך [בועז קנה מן הגואל], וישלוף נעלו. "

ב. מפסוקים אלו למדו חכמים על "קנין סודר" ועל "חליפין".

"קנין סודר" היינו שמכר לו המוכר מכירה גמורה בדמים, ועדיין לא משך הקונה, ולא נתן מעות למוכר, ובאים הם לקיים דבר מכירתם על ידי קנין. קנין זה קרוי "קנין סודר" היות שבמסירת הסודר מזה לזה נתקיים הדבר - החפץ נקנה ללוקח, והוא נתחייב דמים למוכר.

"חליפין" היינו שמחליף כלי אחד בחפץ שכנגדו, ובמשיכת האחד נקנה משנהו לחבירו.

ג. בסוגיות הבאות יתבארו כמה פרטים בקניינים אלו: מה הוא החפץ שבו נעשה הקנין, מה קונים בקנין זה, מי מוסר למי את ה"סודר" שעל ידו חל הקנין וכו', כפי שיבואר להלן.

איתמר:

במשנתנו למדנו שאין מעות קונות, ואם נתן הקונה מעות למוכר, הוא לא קנה את הפירות, ויכולים הוא והמוכר לחזור בהם מן המקח.

וכאן נחלקו **רב ולוי**, האם אפשר לקנות במטבע - מעות, בתורת קנין, כדרך שקונים בסודר.

אחד מהם [רב או לוי] **אמר: מטבע נעשה חליפין**, ואם נתן את המטבע בתורת חליפין, (7) כיון שמשך זה את המעות נקנה החפץ לחבירו (8) בכל מקום שהוא. (9) **ואחד** מהם **אמר: אין מטבע נעשה חליפין**, ובסמוך מפורש טעמו.

אמר, פירש, **רב פפא: מאי טעמא דמאן דאמר: אין מטבע נעשה חליפין?** (10) **משום דדעתיה** של מקנה **אצורתא**, על הצורה שהוטבעה במטבע, היות ואין המטבע חשוב אלא על ידי הצורה שהוטבעה בו. (10*)

וצורתא עבידא דבטלא, "צורה" הוא דבר שיכול להתבטל ולהשתנות, שהרי המלך יכול לפוסלה ולגזור לעשות צורה אחרת.

אם כן, יש לומר: כשם שאין עושים "חליפין" בדבר שאינו מסויים ושלם, כגון חצי אגוז וחצי רימון, כך אין מטבע נעשה חליפין, היות ודבר שיכול להתבטל אין לו חשיבות כדבר מסויים ושלם. (11) (12) **תנן** במשנתנו כמאן דאמר מטבע נעשה חליפין:

הזהב קונה את הכסף, מאי לאו אף (13) **בחליפין** קונה מטבע זהב את מטבע הכסף, **ושמע מינה מטבע נעשה חליפין**.

ודחינן: **לא** בתורת חליפין קונה הזהב את הכסף, אלא בתורת **דמים** בלבד, כלומר, אין הכסף נקנה לבעל הזהב כחליפין של הזהב, אלא היות וזהב "פירא" הוא ביחס לכסף, על כן משיכת הזהב קונה את הכסף, בתורת חיוב תשלומין על הזהב.

ותמהינן: **אי הכי**, לדברידך, שהמשנה לא דיברה בחליפין אלא בדמים.

מדוע נשנית המשנה בלשון: **הזהב "קונה" את הכסף**, הרי לשון זו לא שייכת אלא כאשר על ידי משיכת הזהב, קנה בעל הזהב את הכסף בכל מקום שהוא, ונעשה עליו בעלים גמור. (14) ולדברידך, הזהב **מחייב** את הכסף **מבעי ליה** למיתני?!:

הרי על ידי משיכת הזהב נתחייב בעל הכסף לשלם עבור הזהב שהוא משך; אין כאן "קניין" של בעל הזהב, בעצם מטבעות הכסף, אלא רק "התחייבות" שמוטלת על בעל הכסף, לשלם על הזהב שהוא קנה.

ומשנין: אכן, **תני הזהב מחייב** את הכסף, כלומר "קונה" במשנתנו לאו דוקא קנין גמור, אלא התחייבות על הגברא, לשלם את מטבעות הכסף בתמורה לזהב שהוא משך. (15)

והכי נמי מסתברא שבתורת דמים שנינו: הזהב קונה את הכסף, ולא בתורת חליפין, ואי אפשר להוכיח מן המשנה אם מטבע נעשה חליפין או לא.

מדקתני סיפא דמתניתין: **הכסף אינו קונה את הזהב**, וכאן בודאי מדובר בדמים ולא בחליפין.

כי **אי אמרת בשלמא** משנתנו **בדמים** עוסקת, **היינו**, אתי שפיר, **דאמרינן: דהבא** נחשב **פירא וכספא נחשב טבעא, וטבעא** את **הפירא לא קני**, שהרי מעות אינם קונות את המטלטלין.

אלא אי אמרת בחליפין עוסקת משנתנו, **תרוייהו לקנו אהדדי**, כשם שמטבע זה נעשה חליפין לקנות את הכסף, כך יעשה מטבע כסף חליפין לקנות את הזהב, ומדוע שנינו: אין הכסף קונה את הזהב?!

אלא, שמע מינה, אין משנתנו עוסקת בחליפין, אלא בדמים. (16)

ועוד ראייה, שמשנתנו עוסקת בדמים ולא בחליפין, **דתניא** בברייתא המפרשת את משנתנו: (17)

הכסף אינו קונה את הזהב, כיצד?

מכר בעל הכסף **לו**, לבעל הזהב, **עשרים וחמשה דינר של כסף**, (18) **בדינר אחד של זהב, אף על פי שמשך** בעל הזהב **את הכסף, לא קנה**, ויכולים הם לחזור בהם, **עד שימשוך את הזהב**.

והרי, **אי אמרת בשלמא** הזהב קונה את הכסף **בדמים** מיירי, **משום הכי לא קני** כסף את הזהב, כי מטבע כסף, טיבעא הוא ביחס למטבע זהב, וטיבעא אינו קונה "פירא".

אלא אי אמרת הזהב קונה את הכסף **בחליפין, נקני** נמי כסף לזהב?!

כי כשם שמטבע זהב נעשה חליפין לקנות את הכסף, כך מטבע כסף יעשה חליפין לקנות את הזהב, ומדוע לא קנה את הזהב במשיכת הכסף?!! (19)

ותמהינן : **אלא מאי**, במה עוסקת הברייתא לדעתך, וכי אטו **בדמים** היא עוסקת?

אי הכי, אם כדבריך שבדמים עוסקת הברייתא, **אימא רישא** דברייתא :

הזהב קונה את הכסף, כיצד?

מכר לו דינר אחד של זהב, בעשרים וחמשה דינרים של כסף, כיון, מיד כשמשך את דינר הזהב נקנה הכסף [דינרי הכסף] **בכל מקום שהוא**. קא סלקא דעתין : "בכל מקום שהוא", היינו, בכל מקום בעולם, בו נמצאים מטבעות הכסף, הרי הם נקנים לבעל הזהב.

אם כן, **אי אמרת בשלמא**, הברייתא מדברת **בחליפין, היינו**, אתי שפיר, **דקתני** : **נקנה כסף בכל מקום שהוא**, כי על ידי משיכת הזהב, קנה בעל הזהב את הכסף וזכה בו, אף על פי שלא משך אותו ואינו נמצא לפנינו.

אלא אי אמרת הברייתא מדברת **בדמים**, אם כן, **האי**, וכי אטו **נקנה הכסף בכל מקום שהוא?! (20)**

הרי משיכת הזהב אינה מקנה את המעות לבעל הזהב, אלא חיוב גברא יש על בעל הכסף, שמחוייב הוא לתת לבעל הזהב את תמורתו, **ונתחייב גברא מיבעי ליה** למיתני?! (21)

אמר רב אשי : לעולם מדובר **בדמים** ונתחייב גברא לשלם את הכסף.

ומאי בכל מקום שהוא דקתני? לאו בכל מקום שבו נמצא הכסף, אלא **כמות שהוא**, הגברא התחייב לתת את הכסף, **כדאמר ליה**, כמו שהתנה בעל הזהב עם בעל הכסף.

כיצד? **אי אמר ליה** בעל הכסף **מארנקי חדשה**, סלעים חדשים, **יהבינא לך** [אתן לך], חייב הוא לתת לו דוקא סלעים חדשים, **ולא מצי יהיב ליה מארנקי ישנה** [סלעים ישנים].

ואף על גב דסלעים ישנים עדיפי מינייהו, מסלעים חדשים, (22) מכל מקום עליו לתת לו סלעים חדשים כמו שהוא התחייב לתת.

ומאי טעמא, מחוייב הוא לתת סלעים חדשים, הלא הישנים מעולים מן החדשים!! **משום דאמר ליה** : לי עדיף מטבעות חדשים דוקא, כי **לישנן קא בעינא להו**, רוצה אני להניחם אצלי זמן מרובה, ונוח לי בחדשים, כדי שלא יהיו שחורים יותר מדאי, כאשר אניח אותם אצלי זמן רב. (23) **אמר רב פפא** : **אפילו למאן דאמר** : **אין מטבע נעשה חליפין, מיעבד הוא דלא עביד חליפין**, אבל **אקנויי, מיקנו בחליפין**. כלומר, אפילו מי שסובר : אי אפשר לפעול קניין חליפין על ידי מטבע, מכל מקום, מודה

הוא שאפשר לקנות מטבע על ידי סוּדֵר. (24) (25) וראייה לכך: **מידי דהוה אפירא לרב נחמן**.

הרי **פירא לרב נחמן, לאו, אף על גב דאינהו, פירי, לא עבדי חליפין**, לא עושים בהם קנין חליפין.

מכל מקום, **אקנויי מקנו בחליפין**.

טבעא נמי, לא שנא מפירא, וכשם שפירא נקנים בחליפין כך טיבעא נקנה בחליפין, אף על פי שאינם נעשים חליפין, לקנות בהם דבר אחר. (26)

מיתבי ממשנה [מעשר שני פרק ד משנה ה]: א. הפודה מעשר שני שלו מוסיף חומש על שויו של המעשר שנאמר [ויקרא כז לא]: "אם גאל יגאל איש ממעשרו, חמישיתו יוסף עליו".

ב. הפודה מעשר שני של אחרים, פודה את המעשר בשויו ואינו מוסיף חומש, שהרי נאמר [שם]: "ממעשרו" - על מעשר שלו הוא מוסיף חומש ולא על של אחרים.

ג. מותר להערים בפדיון זה, להקנות את פירותיו לאחרים, ולפדותם בלא חומש. (27) אדם שהיה **עומד בגורן** של פירות מעשר שני, ורוצה הוא לפדות את פירותיו בלא להוסיף חומש, **ואין בידו מעות** כדי לתת אותם לחבירו, ויחזור חבירו ויפדה את הפירות בלא חומש.

אומר לחבירו (28): **הרי פירות הללו נתונים לך במתנה**. (29)

דף מו - א

וחוזר הראשון ואומר: הרי הן, פירות הללו, מחוללין על מעות חולין **שיש לי בבית**, ואינו מוסיף חומש, היות ואין הפירות שלו בשעת הפדיון.

ודייקנן: **טעמא**, הא דנותן לו את הפירות, הוא משום **דאין בידו מעות**.

משמע, **הא אם יש בידו**, בגורן, **מעות, ליקני להו**, את המעות, **לאידך**, לחבירו, **במשיכה**, (1) **ופריק** [יפדה] את הפירות שברשותו, **דהכי**, להקנות לחבירו מעות, **עדיף** מאשר להקנות לו את הפירות, **דהוה ליה**, חבירו, **נכרי** לגבי המעשר, ואינו מחוייב להוסיף חומש. (2)

ואי אמרת: מטבע נקנה בחליפין, מדוע מקנה בעל הפירות לחבירו את הפירות שבגורן, הרי יכול הוא להקנות לו את המעות?!

ואף שאין המעות בידו, **ניקנו ליה מעות להיאך אגב סודר** [שיקנה לו את המעות בקנין סודר] בכל מקום שהם, ויחזור חבירו **לפרוק**, לפדות, את המעשר, במעות אלו, בלא חומש?!

אלא, שמע מינה ממשנה זו, אין מטבע נקנה בחליפין.

ודחינן: לעולם, מטבע נקנה בחליפין, ומה שאינו מקנה לו את המטבעות אגב סודר, הוא כגון **דלית ליה סודר** בגורן. (3)

כל המטלטלין נקנים "אגב קרקע", שאם הקנה לחבירו קרקע בכסף, שטר או חזקה, יכול הוא להקנות לו אגב הקרקע את המטלטלים, ואינו צריך לעשות מעשה קנין נפרד במטלטלים.

ותמהינן: (4) אף אם אין לו כאן סודר, מכל מקום, הרי יש לו קרקע, ו**נקנינהו** למעות **נהליה**, לחבירו, **אגב קרקע! ?** (5)

ומשנינן: **דלית ליה** לאדם זה, **קרקע**, ואינו יכול להקנות את המעות אגב קרקע. (6) ותמהינן: **והא עומד בגורן קתני! ?** הרי הוא עומד בגורן, שבו נמצאים פירותיו, ומדוע אינו יכול להקנות את המעות אגב קרקע זו? ומשנינן: מדובר **בגורן שאינו שלו**. (7) ותמהינן: וכי אטו **איכפל תנא** וטרח **לאשמועינן** דינו של **גברא ערטילאי** [ערום (8)] **דלית ליה ולא כלום**, הרי דבר שאינו מצוי הוא?!

אלא לאו, על כרחך **שמע מינה: אין מטבע נקנה בחליפין**. (9)

ומסקינן: אכן **שמע מינה**, אין מטבע נקנה בחליפין.

ואף רב פפא, שאמר: מטבע נקנה בחליפין, **הדר ביה** [חזר בו] לומר: אין מטבע נקנה בחליפין.

א. שומר פקדון שמסר את הפקדון לשליח ונאבד הפקדון בדרך, חייב השומר באחריות הפקדון, לפיכך, אין השומר מחוייב למסור את הפקדון לשלוחו של המפקיד, שמא יאבד הפקדון, והשומר יפסיד.

וראיה לכך רב פפא חזר בו, ממעשה שהיה, **כי הא דרב פפא הווי ליה תריסר אלפי דינרי בי חוזאי** [לרב פפא היו מופקדים (10) שנים עשר אלף דינרים במקום שנקרא בי חוזאי].

אקנינהו, רב פפא הקנה אותם מעות **לרב שמואל בר אחא**, **אגב אסיפא דביתיה** [מפתן ביתו], כדי שרב שמואל, שהזדמן לו ללכת לבי חוזאי, יביא משם את מעותיו של רב פפא.

כי אתא רב שמואל בר אחא, מבי חוזאי עם המעות, **נפק** רב פפא **לאפיה** [יצא לקראתו] מרוב שמחה, על שהביא את מעותיו, (11) **עד** מקום שנקרא **תווד**. (12)

וממה שהיה רב פפא צריך לטרוח להקנות את המעות בקנין אגב קרקע, ולא הקנה אותם בקנין סודר, שמע מינה: חזר בו רב פפא וסבר: אין מטבע נקנה בחליפין. (13)

וכן (14) **אמר עולא** כמאן דאמר: **אין מטבע נעשה חליפין**. **וכן אמר רבי אסי: אין מטבע נעשה חליפין**.

וכן אמר רבה בר בר חנה אמר בשם **רבי יוחנן: אין מטבע נעשה חליפין**.

איתיביה, הקשה, **רבי אבא לעולא** האומר שאין מטבע נעשה חליפין, מברייטא:

הרי שהיו חמריו [מנהיגי החמורים שלו] **ופועליו, תובעין אותו** את שכרם ומזונותיהם **בשוק**, ולא היו בידו מעות.

ואמר לשולחני: תן לי בדינר מעות [פרוטות בשווה דינר] **ואפרנסם** [אתן להם את צרכיהם], **ואני אעלה לך, אשלם לך, יפה דינר וטריסית** [מעה קטנה (15)] **ממעות שיש לי בביתי**.

אם אכן **יש לו עתה מעות**, הרי זה **מותר**.

ואם לאו, אם עתה אין לו מעות, הרי זה **אסור** משום ריבית.

ואם תאמר: מטבע נקנה בחליפין, אתי שפיר, (16) כי כאשר יש לו מעות בביתו, אין כאן הלואה, ולא שכר המתנת מעות, אלא "חליפין", שהחליף מעותיו של השולחני באלו שבביתו, ומחמת דוחקו מכר לו את שלו בזול, לתת לו טריסית יותר. (17)

אבל **אי סלקא דעתך: אין מטבע נעשה** (18) **חליפין**, הרי **הויא ליה הלואה**, ואפילו אם יש לו מעות בביתו, **אסור** לעשות כן!?

אשתיק עולא, ולא השיב לרבי אבא על קושייתו.

אמר ליה רבי אבא לעולא: דלמא, אולי אפשר לתרץ את קושייתי כך:

אידי ואידי, (19) בין מעותיו של השולחני, בין מעותיו של בעל הבית, לא פרוטות ממש הן, אלא **בפרוטות שנינו**, מעות של נחשת דעדיין **ליכא עלייהו טבעא**, צורת מטבע.

ואידי ואידי "פירא" הו, (20) **ומשום הכי נקנו** פרוטות אלו **בחליפין**. **אמר ליה** עולא לרבי אבא: **אין**, אכן, כך יש לתרץ את הברייתא.

ודיקא נמי, יש לדייק מלשון הברייתא שהיא מדברת ב"פרוטות" ולא במטבעות ממש:

דקתני בברייתא: **יפה דינר וטריסית, ולא קתני דינר יפה וטריסית**, משמע שאינו נותן לו דינר ממש, יפה ויוצא בהוצאה, אלא פרוטות שהם יפים, שווים, דינר וטריסית. (21)

ומסקינן: אכן, **שמע מינה** שהברייתא מדברת על "פרוטות" ולא על מטבעות ממש.

רב אשי אמר: לעולם בדמים ובפרוטות, (22) אכן מדובר ב"פרוטות", כמו שמשמע מלשון הברייתא: יפה דינר וטריסית, ולא קתני: דינר יפה וטריסית.

אך אין טעמו של דבר דוקא מחמת החלפת הפרוטות אלו באלו, שמיד כאשר משך מן השולחני, הוא הקנה לו את הפרוטות שבביתו כנגדן.

אלא, אפילו התנה עמו, לתת לו פרוטות יפות דינר וטריסית, בתורת דמים, שלא הקנה לו פרוטות מסויימות, אלא התחייב לשלם לו ממה שיש לו בביתו, אין כאן ריבית ושכר המתנת מעות.

שאפילו בתורת הלואה, **כיון דאית ליה בביתו, נעשה כאומר**: הלויני, **עד שיבא בני, או עד שאמצא מפתח**. ואין בזה איסור ריבית. (23)

תא שמע, ראייה ממשנה [קידושין כח א], שמטבע נעשה חליפין:

כל הנעשה דמים באחר, כיון שזכה זה, נתחייב זה בחליפין, ומפרש לה ואזיל:

כל הנעשה דמים באחר, ששנינו במשנה בקידושין, **מאי ניהו** [מה הוא]? - **מטבע**.

קא סלקא דעתין, דהכי קאמר: כל הרגיל להיות ניתן בתורת דמים עבור חפץ אחר, דהיינו מטבע.

אם נתנו בעליו בתורת חליפין, ולא בתורת דמים, (24) כיון שזכה המוכר במטבע, נתחייב הקונה באונסי החליפין בכל מקום שהוא, (25) שאם מתו או נאבדו, הפסיד הלוקח, היות שבזכיית המוכר, חל המקח, ועל הלוקח לשלם למוכר את הדמים שפסק עמו. (26) **ושמע מינה: מטבע נעשה חליפין**, ותיקשי ממשנה זו על מאר דאמר: אין מטבע נעשה חליפין!! **אמר**, תירץ, **רב יהודה**: משנה זו אינה עוסקת בדין חליפין במטבע, אלא בדין חליפין בכל המטלטלים חוץ ממטבע, **והכי קאמר** תנא דמתניתין:

דף מו - ב

כל הנישום דמים באחר [כל דבר, שכאשר הקונה נותנו למוכר בתורת דמים, צריך לשום אותו, כדי לדעת את ערכו (1)], כאשר נתן אותו הלוקח למוכר בתורת חליפין, דינו הוא, **שכיון שזכה זה**, המוכר, בחפץ, **נתחייב זה**, הלוקח, באונסי חליפין.

ובא התנא להשמיענו שמטלטלים ופירות נעשים חליפין, ואין צורך דוקא בכלי כדי לקנות בחליפין, ואף שנאמר: "שלף איש נעלו", מכל מקום מ"לקיים כל דבר" אנו למדים (2) שבכל דבר מתקיים הקנין. (3) (4)

ומוסיפה הגמרא: **הכי נמי מסתברא**, לפרש כך את המשנה, ולא במטבע. (5) **מדקתני סיפא** דאותה משנה: **כיצד** הוא דין חליפין? **החליף שור בפרה, או חמור בשור**, כיון שזכה זה נתחייב זה בחליפין.

והרי כשנאמר בסיפא "כיצד", כוונת המשנה היא לפרש את הדין שנאמר ברישא.

אם כן **שמע מינה**: לא במטבע עוסקת המשנה, אלא בשאר המטלטלים, ועל זה אמר התנא: **כיצד?** החליף שור בפרה או חמור בשור, כיון שזכה זה נתחייב זה בחליפין. (6)

ומקשינן: **ולמאי דסליק אדעתיה** (7) **מעיקרא** שהרישא מדברת על **מטבע**, וקא משמע לן דמטבע נעשה חליפין, אם כן **מאי כיצד?!?** איך היינו מפרשים את הסיפא, אם תימצא לומר שהרישא עוסקת בחליפין על ידי מטבע?!

הרי התנא היה צריך לומר: **כיצד** החליף מעות בפרה, היות ומדובר בחליפין הנעשים על ידי מטבע?!

ומשינן: שני דברים בא התנא ללמדינו: מטבע נעשה חליפין, ופירות נעשים חליפין. (8)

והכי קאמר: כל הנעשה דמים באחר, דהיינו מטבע, עושים בו חליפין, וכיון שזכה זה, נתחייב זה בחליפין.

ופירי (9) נמי (10) עבדי חליפין, כיצד? החליף שור (11) בפרה, או חמור בשור,
כיון שזכה זה, נתחייב זה בחליפיו.

רב נחמן ורב ששת נחלקו [לקמן מז א] אם קנין חליפין נעשה רק בכלים, או בכל המטלטלים. (12)

אומרת הגמרא: הא מתניתין, ניחא לדעת רב ששת דאמר: פירי נמי עבדי חליפין.

כי, לדעת רב ששת, אפשר לפרש את המשנה, בין למאן דאמר מטבע נעשה חליפין, כדקא סלקא אדעתין מתחילה, (13) בין למאן דאמר אין מטבע נעשה חליפין, וכמו שתירץ רב יהודה, היות ולדברי כולם, סיפא דמתניתין קא משמע לן שפירות נעשים חליפין.

אלא לרב נחמן דאמר: בכלי אין, אכן עושים בו חליפין, אבל פירי, לא עבדי, אין עושים בהם, קנין חליפין, מאי כיצד?!

היאך תתפרש סיפא דמתניתין דקתני: כיצד, החליף שור בפרה, או חמור בשור, כיון שזכה זה נתחייב זה בחליפיו?

הרי שור וחמור כ"פירי" הם נחשבים, ולא ככלי, ואיך עושים בהם חליפין, לדעת רב נחמן?! (14)

במשנתנו מבואר שאין מעות קונות את המקח, ורק משיכת המטלטלין קונה, ובטעמו של דבר נחלקו אמוראים [להלן מז ב]:

רבי יוחנן סובר: דבר תורה מעות קונות, כמו שמצינו לענין הקדש, שמעות קונות בו ולא משיכה. אלא שתקנת חכמים היא שלא יקנה הקונה בנתינת מעות, אלא במשיכת המטלטלין. וריש לקיש סובר: משיכה מפורשת בתורה, (15) ומדאורייתא אין מעות קונות.

ומשנינן: אליבא דרב נחמן, **הכי קאמר** תנא דמתניתין:

אף על פי ששנינו אין מעות קונות, אלא משיכת המקח קונה, מכל מקום, **יש דמים** ומעות **שהן** קונים **כחליפין**. (16) וכך תתפרש המשנה: כל הנישום דמים באחר - כל המטלטלין שאדם שם לחבירו ונותן לו שומת דמיהן, בשביל חפץ אחר שיש לו ללוקח.

כיון שזכה זה - לוקח ראשון במטלטלין הראשונים, שמשכן, ואפילו לא משכן בתורת חליפין, אלא בתורת דמים, על מנת להקנות לו חפץ שלו בדמים.

נתחייב זה - לוקח שני, מי שמשכו ממנו, ורוצה לקנות חפץ כנגדו בתורת דמים, בכל אונסי החליפין, לפי שקנו לו מעותיו את החפץ, ומתחייב הוא ממילא באונסיו. (17) (18) **כיצד?**

מכר לו שור בכך וכך מעות, ומשך את השור, ונתחייב לו המעות.

אמר לו לוקח: פרה יש לי, שאני נותן לך בדמי השור שאני חייב לך.

נתרצה בעל השור, והחליף את דמי השור בפרה.

או דמי חמור, שנתחייב לו הלוקח דמים על חמור שמכר לו, ונתרצה להחליפם **בשור**. הרי נתחייב בעל הפרה לתת לו את הפרה, ואין אחד מהם יכול לחזור בו; וכן נתחייב בעל השור - הבא תמורת דמי החמור, לתת לבעל החמור את השור, ואין אחד מהם יכול לחזור בו.

ומפרשינו: **מאי טעמיה דרב נחמן** שאנו אומרים לשיטתו: כאן מעות קונות?

סבר לה רבי יוחנן דאמר: דבר תורה, מדאורייתא, **מעות קונות** את המקח.

ומפני מה אמרו חכמים: משיכה קונה ולא מעות!! **גזירה** היא, **שמא** יניחם לוקח בבית מוכר זמן מרובה, ואם תפרוץ שריפה בשכונת המוכר, הוא לא יטרח לכבות אותה, היות ואין המטלטלין שלו, **ויאמר לו**, ללוקח, **נשרפו חטיך בעלייה**.

והיות שתקנת חכמים היא זו, יש לומר: **מילתא דשכיחא**, דבר המצוי להיות, **גזרו ביה רבנן**.

מלתא דלא שכיחא, לא גזרו ביה רבנן.

ואף כאן, מכר שאינו שכיח הוא, שאין דרך בני אדם לשום מטלטלים כנגד מטלטלים. (19)

על כן, לא גזרו חכמים בדבר, וקנו לו מעותיו כדין תורה.

ומקשינו: ביאור זה, לדעת רב נחמן, מבוסס על דברי רבי יוחנן שאמר: דבר תורה מעות קונות מטלטלים, וחכמים הם שביטלו את קנין המעות, ותיקנו שמשכה קונה.

אבל, **לריש לקיש דאמר: משיכה מפורשת מן התורה**, בודאי אין לחלק בין קנין מעות רגיל, לבין מחליף דמי שור בפרה, שהרי קנין מעות אינו מועיל מדאורייתא כלל, ואין לחלק בזה בין מילתא דלא שכיחא למילתא דשכיחא. (20) אם כן, לריש לקיש, אי אפשר להעמיד את המשנה בקנין מעות, ובהכרח מדובר בה בקנין חליפין. אך, **הניחא**,

אי נימא שריש לקיש **סבר לה כרב ששת**, האומר שעושים חליפין בפירות ובכל המטלטלים.

כי אז, **מתרץ לה**, למשנה דקידושין, **כרב ששת**, שמדובר במחליף שור בפרה [ולא ב"דמי שור"].

אלא, אי נימא שריש לקיש **סבר לה כרב נחמן, דאמר: פירי לא עבדי חליפין**, אם כן אי אפשר לפרש את המשנה בקנין חליפין. ובחליפי שור ופרה שהם פירי. (21)

ואף במחליף "דמי שור" בפרה אי אפשר להעמיד את המשנה, היות ולדעת ריש לקיש **מטבע, מעות, לא קני** מדין תורה.

אם כן תיקשי: **היכי מתרץ לה**, ריש לקיש, למתניתין.

ומסקינן: **על כרחך** צריך לומר, שריש לקיש סובר: פירי נמי עבדי חליפין **וכרב ששת מתרץ לה** למתניתין.

אומרת הגמרא: תא שמע ממתניתין, שמטבע נעשה חליפין ונקנה בחליפין: **תנן**, שנינו במשנתנו: **כל המטלטלין קונין זה את זה**, וכיון שמשך האחד, קנה חבירו את שלו.

ואמר ריש לקיש: "כל" המטלטלין ששנינו, בא לרבות, (22) והא קא משמע לן **אפילו** אם החליפו **כיס** [ארנק] **מלא מעות, בכיס מלא מעות**, קונים הם זה את זה, ועל כרחך בתורת חליפין קאמר, ולא בתורת דמים, שהרי מעות אינם קונות כלל.

שמע מינה: מטבע נעשה חליפין, שהרי במשיכת כיס המעות נתקיים המקח.

ושמע מינה: מטבע נקנה בחליפין, שהרי כיס המעות השני נקנה, על ידי קנין החליפין שנעשה בכיס הראשון.

ותיקשי למאן דאמר אין מטבע נעשה חליפין, ותיקשי למאן דאמר אין מטבע נקנה בחליפין. (23)

תרגמא, פירש, **רב אחא** את דברי ריש לקיש: לא בכל מעות אמר ריש לקיש, אלא **בכיס** מלא **"דינרי אנקא"** ובכיס מלא **"דינרי אניגרא"** שהחליפום זה בזה. (24) ומה הם **"דינר אנקא"** ו"דינר אניגרא"?

אחד מהם, הוא דינר **שפסלתו מלכות**, המלך ציוה שלא יוציאו דינר זה בהוצאה, בכל מדינות מלכותו. [אבל בני המדינה לוקחים אותו בצינעא].

ואחד מהם, הוא דינר **שפסלתו מדינה**, בני המדינה הזאת שנאוהו ונמנעים מלהשתמש בו, ובשאר מדינות המלך מוציאים דינר זה בהוצאה, היות והמלך לא ציוה עליו.

והיות ואין מטבעות אלו יוצאים בהוצאה, על כן אין להם דין של מטבע, והרי הם קונים ונקנין בחליפין. (25)

וצריכא (26) להשמיענו, בין בדינר שפסלתו מלכות, בין בדינר שפסלתו מדינה, שאין הם נחשבים כמטבע.

דאי אשמועינן דינר שפסלתו מלכות אינו נחשב מטבע, לא היינו יכולים ללמוד מדינר זה, לדינר שפסלתו מדינה.

כי היינו אומרים: דוקא מטבע שפסלתו מלכות, אינו נחשב מטבע **משום דלא סגי**, אינו יוצא בהוצאה, **כלל**, באף אחת ממדינות המלך.

אבל מטבע שפסלתו מדינה ולא פסלתו מלכות, **דסגי ליה במדינה אחריתי**, שאינם שונאים את המטבע הזה, **אימא**, היינו אומרים: **אכתי** [עדיין] **מטבע הוא** נחשב, (27) והרי **אין מטבע נקנה בחליפין**.

וכן, **אי אשמועינן** דינר שפסלתו מדינה אינו נחשב מטבע, לא היינו יכולים ללמוד מדינר זה לדינר שפסלתו מלכות.

כי היינו אומרים: דוקא מטבע שפסלתו מדינה, אינו נחשב מטבע, **משום דבמדינה זו**, על כל פנים, **לא סגי ליה** מטבע זה כלל, **לא בצנעא ולא בפרהסיא**.

אבל מטבע שפסלתו מלכות, ולא פסלתו מדינה, **דסגי ליה**, על כל פנים, **בצנעא**, **אימא: אכתי מטבע הוא** נחשב, והרי **אין מטבע נקנה בחליפין**.

לפיכך: **צריכא**, להשמיענו במפורש את דינם של שני הדינרים האלו, היות ואי אפשר ללמוד את דינו של האחד, מדינו של השני.

אמר רבה, **אמר רב הונא**: אדם שאחזו בידו מעות, ואמר לחבירו, **מכור לי** חפץ זה במעות **אלו** שבידי, ולא הקפיד המוכר לשאול כמה הם, וקיבלם מן הלוקח.

קנה הלוקח את החפץ במעות הללו, ואין אחד מהם יכול לחזור בו.

דף מז - א

המוכר חפץ לחבירו, ונתן לו הלוקח דמים שאין בהם כדי דמי החפץ, הרי זו "אונאה"; אם פחת שתות [שישית] מן הדמים, קנה ומחזיר אונאה, ואם פחת יותר משתות, הרי המקח בטל.

ויש לו עליו דין אונאה, שאם יש במעות שנתן לו שתות פחות מדמי החפץ, חייב הלוקח להשלים למוכר את הדמים. (1) ומפרש רב הונא (2) את דבריו: **קנה** לוקח את החפץ במעות, ואין אחד מהם יכול לחזור בו.

אף על גב דלא משך את החפץ, דכיון דלא קפיד לשאול כמה מעות נתן לו, קנה, דכי חליפין דמי, וקנה בנתינת המעות.

קא סלקא דעתין: בקנין חליפין הוא קונה, ומטבע נעשה חליפין, דאי קנין כסף בעלמא הוא, הא קיימא לן: מעות אינם קונות, ויכולים הם לחזור בהם.

ולקמן פרכינן: הא קיימא לן דאין מטבע נעשה חליפין!!

ויש לו עליו אונאה, דהא "מכור לי באלו" קאמר ליה, והוא לשון מכר שיש בו דין אונאה, ולא לשון חליפין. (3) **רב** (4) **אבא אמר** בשם **רב הונא**: אדם שאחז בידו מעות, ואמר לחבירו: **מכור לי חפץ זה במעות אלו, קנה, ואין לו עליו אונאה**, היות ולא הקפיד לשאול כמה מעות הוא נותן לו. (5) אומרת הגמרא: **פשיטא** לנו, ואין ספק בדבר, שהנותן **דמים ואין המוכר מקפיד עליהן**, לראות אם יש בהם כדי שיווי המקח (6), **הא קאמרינן דקני, דכחליפין דמו**. אבל יש להסתפק: **בחליפין ומקפיד עליהן**, אדם הנותן לחבירו חפץ עבור חפץ כדי לקנותו בחליפין, והמקבל מקפיד לראות מה ערכו של החפץ שהוא מקבל. (7) (8)

מאי דינו? האם "תורת חליפין" יש כאן, אף על פי שהוא מקפיד עליהם, וקנו שניהם במשיכת אחד החפצים.

או שמא, הואיל והקפיד עליהם, הרי הן כמעות, ו"בתורת דמים" הוא קונה, ואין המקח נגמר עד שגם השני ימשוך.

אמר רב אדא בר אהבה: תא שמע מברייתא שחליפין ומקפיד עליהם, לא קנה ב"תורת חליפין", אלא "תורת דמים" יש להם;

הרי, אדם, שהיה תופס פרתו ועומד בשוק, ובא חבירו ואמר לו: פרתך למה הבאת לשוק?!

אמר לו בעל הפרה: **לחמור אני צריך** ורוצה אני למכור את הפרה ולקנות בדמיה חמור.

אמר לו חבירו: **יש לי חמור, שאני נותן, מוכן למכור, לך.**

פרתך בכמה אתה רוצה למוכרה?

אמר לו בעל הפרה: רוצה אני למכור אותה **בכך וכך**, בסכום פלוני.

שאל בעל הפרה את בעל החמור: **חמורך בכמה** אתה חפץ למוכרו?

ענה לו בעל החמור: רוצה אני למכור אותו **בכך וכך**, בסכום פלוני. (9) אם **משך בעל החמור את הפרה**, לאחר שהסכימו ביניהם להחליף את הפרה בחמור.

ולא הספיק בעל הפרה למשוך אליו את החמור, עד שמת החמור.

לא קנה בעל החמור את הפרה, אף על פי שהוא כבר משך אותה.

קא סלקא דעתין: הפרה נחשבת כדמים על החמור, היות ובעל החמור הקפיד לדעת את שוייה, ועל כן אין משיכת הפרה קונה, דקיימא לן: אין מעות קונות את המקח.

שמע מינה מבריייתא זו: **"חליפין" ומקפיד הוא עליהן**, לדעת את שויים, אין להם תורת "חליפין", אלא תורת "דמים" **ולא קנה**.

אמר, הקשה, **רבא**: לדבריך, שחליפין ומקפיד עליהם לא קנה, נמצא שחליפין שהוזכרו במגילת רות, הן חליפין שאינו מקפיד עליהם.

והרי אי אפשר לפרש כך את המקראות, דוכי **אטו חליפין דקרא בשופטני** [שוטים] **עסקינן דלא קפדי** לדעת את ערך הדבר שהם מקבלים בתמורה, כדי להחליט אם טוב בעיניו לתת את שלו כנגד אותו חפץ!?

אלא ודאי, כל חליפין, מסתמא מיקפד קפדי בני אדם עליהם, לדעת כמה הם שויים, (10) ואף על פי כן **קנה**.

והכא, ברייתא דלעיל, במאי עסקינן דאמר ליה: חמור אני מוכר לך בפרה וטלה, ומשך את הפרה, ועדיין לא משך את הטלה.

ואכן, אם היה מושך גם את הפרה וגם את הטלה, הרי זו משיכה גמורה, והיה החמור נקנה לבעל הפרה והטלה בקנין חליפין.

אבל, היות והוא עדיין לא משך את הטלה, לא קנה בעל הפרה והטלה את החמור, כיון **דלא הוה ליה משיכת הפרה בלבד, משיכה מעליא.** (11) (12) עתה חוזרת הגמרא לדון בדברי רב הונא:

אמר מר, לעיל: מכור לי באלו קנה, ויש לו עליו אונאה. (13)

קא סלקא דעתין: בחליפין הוא קונה.

ומקשינן: **לימא, וכי אטו נאמר שסבר רב הונא: מטבע נעשה חליפין!!** הרי כבר הוכחנו לעיל שאין מטבע נעשה חליפין!?

ומשינין: **לא סבר רב הונא שמטבע נעשה חליפין, והכא לאו מטעם חליפין הוא קונה,** אלא בתורת דמים.

והא דאמר רב הונא: (14) דכי חליפין דמי, הכי קאמר: מעות אלו קונות בלא משיכת החפץ הנקנה. כשם שבחליפין אין צורך למשוך אותו.

וטעם הדבר הוא: היות **ורב הונא סבר לה כרבי יוחנן דאמר: דבר תורה מעות קונות, ומפני מה אמרו חכמים משיכה קונה ולא מעות? גזירה היא, שמא יאמר המוכר לו, ללוקח: נשרפו חטיך בעלייה.**

והיות שאין כאן אלא גזירת חכמים, יש לומר: **מלתא דשכיחא, כגון קנין כסף, במעות, גזרו בה רבנן, ומלתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן,** והכי נמי, כיון דהוי מילתא דלא שכיחא, שיהא אדם מוכר חפץ בלא שידע כמה מעות הוא מקבל, (15) על כן המעות קונות כדבר תורה. (16)

אמר ליה מר הונא בריה דרב נחמן לרב אשי: אתון, הכי מתניתו לה, אתם שונים את דברי רב הונא באופן שיש להסתפק, אם לדעתו מטבע נעשה חליפין, או שמודה הוא שאין מטבע נעשה חליפין.

אבל **אנן הכי מתנינן לה, כך אנו שונים בדעת רב הונא: וכן (17) אמר רב הונא: אין מטבע נעשה חליפין.**

אם כן, פשיטא, שדברי רב הונא: קנה אף על פי שלא משך, יתפרשו על פי דברי רבי יוחנן הסובר: מעות קונות דבר תורה, וכאן אפילו מדרבנן לא פקע קנין המעות, כדלעיל.

חוקרת הגמרא: **במה קונין?** כלומר, בכלי של מי נעשה קנין החליפין, בכליו של המקנה, או בכליו של הקונה?

רב אמר: בכליו של קונה, הקונה נותן כלי למקנה, ועל ידי נתינה זו, חל קנין החליפין, וזוכה הקונה בחפץ שהמקנה התרצה להקנות לו.

דאף על פי שהקונה עתיד לשלם למוכר את דמי החפץ, מכל מקום **ניחא ליה לקונה,** דלהוי מקנה קונה גם את הכלי שהוא נותן לו עתה.

כי היכי דלגמר ולקני ליה, כדי שהמוכר יתרצה להקנות לו כבר מעכשיו את החפץ, אף על פי שהוא ישלם לו את מעותיו רק לאחר זמן. (18)

ולוי אמר: חליפין נעשים **בכליו של מקנה,** וטעם הדבר הוא: **כדבעינן למימר לקמן.**

אמר, שאל, **ליה רב הונא מדסקרתא לרבא: ולדעת לוי, דאמר: בכליו של מקנה,** הרי אם ירצה לקנות קרקע בחליפין, **הא קא קני ארעא, אגב משיכת הגלימא,** שהלוקח מושך את הסודר, וקונה אותו בקנין משיכה, ואגבו - קונה הוא את הקרקע.

אם כן, הווי ליה "נכסים שיש להן אחריות"

- קרקעות (19), **ונקנין עם,** אגב, **"נכסים שאין להן אחריות"** - מטלטלין.

ואנו, איפכא תנן במשנה [קידושין כו א]: **נכסים שאין להן אחריות,** מטלטלין, **נקנין עם,** אגב, **נכסים שיש להן אחריות,** שכאשר קונה את הקרקע בכסף, שטר או חזקה, מועיל קנין זה גם למטלטלין, אף על פי שאין קנין זה מועיל למטלטלין, כאשר הוא קונה אותם בפני עצמם, בלא קרקע. (20)

ומשמע, דוקא מטלטלין נקנין אגב קרקע, ולא קרקע נקנית אגב מטלטלין.

אם כן מאי טעמא דלוי?! **אמר ליה רבא לרב הונא מדסקרתא: אי הוה לוי הכא,** והיה שומע את שאלתך, **הוה מפיק לאפך פולסי דנורא,** היה מוציא לפניך ניצוצות של אש, ולשון נידוי הוא, על שחשד את לוי, שדעתו לפרש כך את דין חליפין. (21)

מי סברת, וכי אטו סבור אתה, שאגב משיכת הגלימא **מקנה ליה** את הקרקע!.

אלא, אין אלו אלא כחליפין, כאילו זה מוסר לו חפץ אחר תחת קרקע. (22) ומה הוא מוסר לו?

בה היא הנאה דקא מקבל מיניה, אותה הנאה, שהוא מחשיב אותו, ומוכן לקבל ממנו את הכלי במתנה, נחשבת אצלו כאילו נותן לו הקונה מתנה מרובה, **וגמר** הנותן בדעתו, **ואקני ליה** את הקרקע. (23) (24)

אומרת הגמרא: **כתנאי**, כבר נחלקו תנאים, במחלוקת רב ולוי אם קנין חליפין וסודר נעשה על ידי שהקונה נותן את הסודר, או על ידי שהמקנה נותן אותו.

שהרי המקור לקנין זה, הוא מה שנאמר במגילת רות [ד ז]: "שלף איש נעלו ונתן לרעהו".

ואם נפרש שהקונה שלף את נעלו ונתן למקנה, אם כן, יש ללמוד מכאן שקנין חליפין נעשה על ידי נתינת הקונה.

ואם נפרש שהמקנה שלף את נעלו ונתן לקונה, יש ללמוד מפסוק זה שקנין חליפין נעשה על ידי נתינת המקנה.

אגב הנידון אם חליפין בכליו של קונה או בכליו של מקנה, שנחלקו בה התנאים, כדלקמן, מביאה הגמרא בשלימות את הברייתא המפרשת את כל המקרא העוסק בקנין חליפין. (25)

נאמר במגילת רות [ד ז]: **וזאת לפנים בישראל, על הגאולה, ועל התמורה, לקיים כל דבר, שלף איש נעלו ונתן לרעהו**". "גאולה" שאמר הכתוב **זו מכירה**, שמכר לו מכירה גמורה בדמים, ועדיין לא קיבל המוכר את דמי המקח, ולא משך הלוקח, ובאים הם לקיים דברי מכירתן על ידי קנין.

ומנין ש"גאולה" לשון מכירה היא? שהרי **כן הוא אומר** [ויקרא כז לב לג]: "וכל מעשר בקר וצאן, כל אשר יעבור תחת השבט, העשירי יהיה קודש לה'. לא יבקר בין טוב לרע, ולא ימירנו, ואם המר ימירנו, והיה הוא ותמורתו יהיה קודש, **לא יגאל**".

ומה שאמר הכתוב: "לא יגאל" רצונו לומר: לא ימכר, כמו שלמדנו (26) "גזירה שוה": "לא יגאל" במעשר בהמה מ"ולא יגאל" בחרמים, שאסור למוכרן. (27)

"תמורה" שאמר הכתוב, **זו חליפין**, שמחליף כלי זה בחפץ שכנגדו. (28)

ומנין ש"תמורה" לשון חליפין היא. שהרי **כן הוא אומר** [ויקרא כז ט - י]: "ואם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לה', כל אשר יתן ממנו לה' יהיה קודש. **לא יחליפנו ולא ימיר אותו**, טוב ברע או רע בטוב, ואם המר ימיר בהמה בבהמה, והיה הוא ותמורתו יהיה קודש".

"לקיים כל דבר, שלף איש נעלו (29) **ונתן לרעהו**". **מי נתן למי** את הנעל?

חכמים אומרים: **בועז**, שקנה את רות ואת השדה, **נתן לגואל**. **ורבי יהודה אומר**:
ה**גואל**, שהקנה, **נתן לבועז** את הנעל. (30)

הרי, שדברי רב האומר שבכליו של קונה, הם כדעת תנא קמא, (31) שאמר: בועז - הקונה,
נתן את נעלו לגואל - המקנה.

ודברי לוי האומר שבכליו של מקנה, הם כדעת רבי יהודה, שאמר: הגואל - המקנה, נתן
את נעלו לבועז - הקונה.

תנא בברייתא: **קונין** קנין חליפין בכלי, **אף על פי שאין בו**, בכלי, **שוה פרוטה**.
(32)

אמר רב נחמן: לא שנו, דקונין קנין, (33) **אלא בכלי**, **אבל בפירי**, כל דבר שאינו
כלי, (34) **לא קונים**.

רב ששת אמר: קונים **אפילו בפירות**. (35)

ומפרשין: **מאי טעמא דרב נחמן**, האומר שאין קונים אלא בכלי?

כי **אמר קרא: "נעלו"**, משמע, **נעל - אין**, קונים בו, **מידי אחרינא - לא** קונים בו.

ומאי טעמיה דרב ששת האומר שאפילו פירות, הרי לא הוזכר במקרא אלא נעל
שהוא כלי?!

כי **אמר קרא: "לקיים כל דבר"**, כלומר, לקיים ולפעול קנין זה, בכל דבר.

ותמהינן: אם כן תיקשי: **לרב נחמן נמי**, **הא כתיב: "לקיים כל דבר"** ומה בא
הכתוב להשמיענו, (36) אם לא נרבה אפילו פירות?!

ומשנינן: **ההוא לקיים כל דבר**, גאולה ותמורה, (37) **דנקנין במנעל**.

ותמהינן: **ורב ששת נמי**, **הא כתיב: "נעלו"**, דמשמע כלי ולא פירי?!

ומשנינן: **אמר**, יתרץ, **לך רב ששת**: לעולם קונים אפילו בפירות, ומה שהזכיר הכתוב
נעל, **בא ללמדינו: מה "נעלו"** - **"דבר המסויים"** [דבר שלם] הוא, **אף כל דבר**
שקונים בו, צריך שיהיה **"דבר המסויים"**. **לאפוקי** [להוציא] **חצי רימון וחצי**
אגוז דלא קונים (38) בהם, היות ואינם **"דבר המסויים"** ושלם. (39) (40) המקנה בסודר,
דעתו שיכתבו לקונה שטר ראייה על כך. (41)


אמר רב ששת בריה דרב אידי: **כמאן**, כדעת מי, **כתבינן האיזנא**, אנו נוהגים לכתוב, בשטר של "קנין סודר" - נוסח זה: קנינו ממנו **במנא דכשר למקניא ביה?**

כלומר, לשון זו שבשטר, את מה היא באה למעט?

ומפרשינן: מה שכותבים: **במנא**, הוא: **לאפוקי מדברי רב ששת**, **דאמר: קונין בפירות**. קא משמע לן: "במנא", בכלי, קנינו ממנו ולא בפירות, כדעת רב נחמן, ודלא כרב ששת.

ומה שכותבים: **במנא דכשר**, הוא: **לאפוקי מדברי שמואל**, **דאמר:**

דף מז - ב

קונין  **במרוקא**, כלי העשוי מגללי בקר, (1) ואין הלכה כשמואל, אלא אין קונין במרוקא, ועל כן תיקנו לכתוב במנא "דכשר" ללמדנו שאין קונין במרוקא.

ומה שכותבים בשטר: **במנא דכשר למקניא**, הוא: **לאפוקי מדעת לוי**. (2) **דאמר:** חליפין נעשים בכליו של מקנה.

וקא משמע לן: אין עושים חליפין אלא בכליו של קונה, וזוהי משמעות הלשון שכותבים בשטר: **למקניא**, לקנות בו, כדרך לוקח הנותן דבר מה כדי לקנות חפץ.

ולא אמרו: לקנויי, כי לשון "לקנויי", יכול להתפרש כמו לאקנויי, להקנות בו, כדעת לוי.

ומה שכותבים בשטר: **במנא דכשר למקניא ביה**, ומשמע מיעוט: בו ולא בדבר אחר. (3)

רב פפא אמר: "ביה" - **למעוטי מטבע**, שאין קונים במטבע. (4)

ורב זביד אמר, ואיתימא [יש אומרים] **שרב אשי אמר:** "ביה" - **למעוטי איסורי הנאה**, שאין קונים בכלי האסור בהנאה. (5)

איכא דאמרי: "ביה" שכותבים בשטר, **אמר**, פירש, **רב פפא: למעוטי מטבע**, כדלעיל. ואף רב אשי סובר ש"ביה" בא למעט מטבע.

ו"דכשר" שכותבים בשטר, לאו למעוטי מרוקא הוא בא, אלא **אמר רב זביד ואיתימא רב אשי: למעוטי איסורי הנאה.**

אבל מרוקא, לא אצטריך למעט אותו, ולומר שאין קונין במרוקא, היות ודבר פשוט הוא שאין קונין במרוקא. (6)

שנינו במשנה: **אסימון קונה את המטבע, והמטבע אינו קונה את האסימון.**

ומפרשינן: **מאי "אסימון"?**

אמר, פירש, רב: מעות פחותות ורעות, הניתנות בתור **סימן** לבלן **בית המרחץ**, כדי שידע, לפי מספר המעות, כמה באו לרחוץ בבית המרחץ, ולפי מספר הבאים - יחמם מים ויכין להם מגבות לאחר הרחיצה. (7) **מיתבי** מברייתא, על דברי רב:

נאמר בפרשת מעשר שני [דברים יד כה]: "ונתתה בכסף, וצרת הכסף בידך, והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו. " ולמד רבי עקיבא [להלן בסוף הסוגיא] מלשון "וצרת הכסף" שאין מחללים פירות מעשר שני אלא על כסף שיש בו צורה.

אין מחללין מעשר שני על אסימון, ואין מחללין מעשר שני על (8) מעות הניתנות בסימן לבית המרחץ.

וממה ששנינו בברייתא שני דברים: אסימון ומעות הניתנות בסימן, **מכלל, משמע, דאסימון לאו היינו מעות הניתנות בסימן לבית המרחץ!?! (9)**

וכי תימא: דין מעות הניתנות בסימן דסיפא, אינו דין שני בברייתא, אלא **פרושי קא מפרש** סיפא לרישא, והכי קאמר: אין מחללין מעשר שני על אסימון, ומה הוא אסימון? - מעות הניתנות בסימן לבית המרחץ. (10)

והא לא תנא הכי, בברייתא אחרת!?

דתניא: **מחללין מעשר שני על אסימון, אלו הם דברי רבי דוסא.**

וחכמים חולקים ואומרים: אין מחללין מעשר שני על אסימון.

ושוין רבי דוסא וחכמים, שאין מחללין על מעות הניתנות בסימן לבית המרחץ.

וממה שנחלקו רבי דוסא וחכמים באסימון, ולא נחלקו במעות הניתנות בסימן, מוכח שאסימון ומעות הניתנות בסימן, שני דברים הם, ותיקשי על רב שאמר: אסימון היינו מעות הניתנות בסימן לבית המרחץ?!

אלא, אמר, פירש, רבי יוחנן: מאי אסימון ששינו במשנתנו? **פולסא**, מטבע חלק שעדיין לא הטביעו בו את צורת המטבע. (11) **ואזדא רבי יוחנן לטעמיה**, דברי רבי יוחנן שאסימון הוא "פולסא" - דבר שאין בו צורה, מתאימים לדברי רבי יוחנן להלן: (12)

דאמר רבי יוחנן: רבי דוסא, בדבריו לעיל, **ורבי ישמעאל**, בברייתא להלן, **אמרו דבר אחד**.

רבי דוסא - הא דאמרו, מה שכבר הוזכר לעיל, שרבי דוסא אומר שמחללין מעשר שני על אסימון.

ורבי ישמעאל מאי היא? היכן שינו בדברי רבי ישמעאל כדעת רבי דוסא? **דתניא** בברייתא: נאמר [דברים יד כה]: "ונתתה בכסף **וצרת הכסף בידך**" ולמדנו מכאן (13): **לרבות כל דבר הנצרר ביד, -** ואפילו אסימון, ואין צורך דוקא במטבע שיש לו "צורה", כי ו"צרת הכסף" הוא לשון "צורות כספיהם" [בראשית מב לה]. (14)

אלו הם: **דברי רבי ישמעאל**, וכדברי רבי דוסא, הסובר אף הוא, שמחללים מעשר שני על "אסימון" שאין בו צורה, כדברי רבי יוחנן לעיל.

רבי עקיבא אומר: "וצרת הכסף" שאמר הכתוב, הוא מלשון "צורה", (15) ויש ללמוד ממנו: **לרבות כל דבר שיש עליו צורה** - פרט לאסימון שאין עליו צורה. (16)

שינו לעיל במשנה: **כיצד, משך הימנו פירות ולא נתן לו מעות, אינו יכול לחזור בו, וכו'**

וחוזרת ומביאה עתה הגמרא את דברי רבי יוחנן, שהובאו בדף הקודם:

אמר רבי יוחנן: דבר תורה, מעות קונות את המטלטלים. **ומפני מה אמרו** חכמים שרק **משיכה** בלבד **קונה** את המטלטלים ולא מעות, **גזירה, שמא יאמר לו** המוכר לקונה **"נשרפו חטיך בעליה"**. (1)

ודנה הגמרא בביאור דבריו:

מדוע יש לנו לחשוש להפסדו של הלוקח אם תיפול דליקה וישרפו החיטים בשעה שהם מצויים עדיין בידי המוכר? והרי **סוף סוף, מאן דשדא דליקא, בעי שלומי!**? הרי

בסופו של דבר, מי שיבעיר את הדליקה יתחייב לשלם לקונה החיטים את כל היזקו, ואם כן, לא יגרם הפסד לקונה החיטים, ומדוע הוצרכו חכמים לתקן שלא יקנה את החיטים כל עוד לא משך אותם אליו!!

ומבארת הגמרא: **אלא**, לכך תיקנו חכמים שלא יקנו מעות, **גזירה שמא תפול דליקה באונס**, מאליה, מבלי שיהיה אדם האחראי לגרימתה, ולכן, **אי מוקמת להו**, אם נעמידם לחיטים **ברשותיה**, ברשות המוכר, עד שיבוא הקונה וימשכם אליו, **מסר נפשיה**, **טרח ומציל**. ימסור המוכר את נפשו כדי להצילם, שהרי עדיין הם שלו, ואם לא יצילם הוא יצטרך להחזיר לקונה את המעות שקיבל ממנו עבורם, **ואי לא**, אם לא נעמידם ברשות המוכר, אלא יקנו מעותיו של הקונה את החיטים גם אם לא משכם אליו, **לא מסר המוכר נפשיה**, **טרח ומציל**. אין הוא מוסר נפשו כדי לטרוח ולהצילם עבור הקונה.

ואילו **ריש לקיש אמר**, **משיכה מפורשת מן התורה** כמעשה קנין.

ומבארת הגמרא: **מאי טעמא דריש לקיש?** דהיינו, מה הוא המקור מן התורה לדבריו?

אמר קרא [ויקרא כה]: **"וכי תמכרו ממכר לעמיתך, או קנה מיד עמיתך, אל תונו איש את אחיו"**. מלמד הכתוב "או קנה מיד עמיתך" על קנין משיכה, שהוא **דבר הנקנה מיד ליד**, שמושך הקונה בידי את הדבר הנקנה מידי של המוכר.

ומבארת הגמרא מדוע חולק רבי יוחנן על לימוד זה:

ורבי יוחנן אמר, מה שאמר הכתוב **"מיד"**, אין כוונתו ללמד על קנין משיכה. אלא הוא בא ללמד לגבי דיני אונאה, שבה עוסק הכתוב, **ולמעוטי קרקע**, שאי אפשר להעבירה מיד ליד, ולומר, **דלית ביה**, במכירת קרקע, **דין אונאה**, כיון שאינה נקחת מיד ליד. (2)

וריש לקיש ענה על טענתו של רבי יוחנן: **אם כן**, אם נאמר כדברך שכוונת הכתוב רק למעט קרקע מדיני אונאה, **לכתוב קרא "וכי תמכרו ממכר מיד (3) עמיתך, אל תונו"**, והיה די בכך למעט קרקע מאונאה, לפי שקרקע אינה מועברת מיד ליד.

זה שהוסיף ואמר הכתוב **"או קנה מיד עמיתך"**, **למה לי?!**

שמע מינה, בא הכתוב המיותר ללמד לקנין **משיכה**. והיינו, בא הכתוב המיותר כדי להסמיק את הקנין ל"מיד עמיתך", לומר שאין מטלטלים נקנים לקונה אלא רק משיצאו מיד המוכר ליד הקונה, שהוא קנין משיכה. (4)

ורבי יוחנן, הכתוב המיותר **"או קנה מיד עמיתך"**, **מאי עביד ליה?** לאיזה ענין הוא דורשו?

מיבעי ליה לכדתניא:

דתניא: **"וכי תמכרו ממכר, אל תונו"**.

אין לי ללמוד מדברי הכתוב הזה **אלא** במקום **שנתאנה לוקח** על ידי המוכר.

אם **נתאנה מוכר** על ידי הקונה, **מנין** לי שגם כאן נוהג דין אונאה? **תלמוד לומר**, לכך הוסיף הכתוב ואמר, **"או קנה מיד עמיתך, אל תונו"**, ללמד דבר נוסף, שגם הקונה לא יאנה את המוכר. (5)

וריש לקיש, הדורש מן הכתוב הזה שמישיכה קונה דבר תורה, **תיתי גמר מיניה**. את שני הדברים הוא לומד מהפסוק המיותר הזה. את דין אונאת המוכר על ידי הלוקח, הוא לומד מעצם דברי הכתוב **"או קנה מיד עמיתך, אל תונו"**. ואילו את קנין המשיכה, הוא לומד מכך שהסמיך הכתוב את המילה **"מיד"** אל **"או קנה"**, ולא הסמיכה אל **"ממכר"**. שהרי יכול היה הכתוב לומר **"וכי תמכרו ממכר ליד עמיתך"**. ומכך שהסמיך הכתוב את המילה **"מיד"** דוקא אל **"קנה"**, משמע שבא הכתוב ללמד על דין הקנין הנעשה מיד ליד, שהוא קנין משיכה. (6)

ומקשה עתה הגמרא על ריש לקיש, מדברי רבי שמעון [הנזכרים במשנתנו, בתחילת הפרק, בדף מד א], שהוא חולק על חכמים, הסוברים שאם נתן הקונה למוכר מעות שניהם יכולים עדיין לחזור בהם, ולדעתו רק המוכר, שהכסף בידו יכול לחזור בו, ולא הקונה:

תנו: רבי שמעון אומר, כל שהכסף בידו [דהיינו, רק המוכר, שקיבל את המעות לידיו], **ידו על העליונה**, שאם רוצה לחזור בו, מתבטל המקח, אך אם אינו חוזר בו, קיים המקח גם אם יחזור בו הקונה.

ומוכיחה הגמרא מכאן נגד דברי ריש לקיש: הרי לדברי רבי שמעון, רק **מוכר הוא דמצי הדר ביה**, הוא בלבד יכול לחזור מן המקח כל עוד לא משך הקונה את החפץ אליו, אבל **הלוקח לא מצי הדר ביה**.

אי אמרת בשלמא "מעוה קונוה דבר תורה", ורק חכמים תיקנו שאפשר לחזור לפני המשיכה, **משום הכי, מוכר מצי הדר ביה, לוקח לא מצי הדר ביה**.

דהיינו, שפיר יש לחלק בין חזרת המוכר לחזרת הלוקח, כי סובר רבי שמעון, שדיינו בכך שיתקנו חכמים שהמוכר בלבד יכול לחזור בו, כדי לגרום לכך שהוא יטרח להציל את

החיטים מהשריפה. כי המוכר יחשוב בלבו, שכדאי לו לטרוח ולהציל, משום הצד שיתייקרו החיטים בעתיד, ואז הוא יוכל לחזור בו מהמקח ולהרוויח את התייקרות החיטים. ואין צורך להפקיע את המקח אם רוצה הקונה לחזור בו. (7)

אלא, אבל, אי אמרת מעות אינן קונות דבר תורה, כמו שסובר ריש לקיש, **לוקח נמי ליהדר ביה**, שהרי מן התורה הוא לא קנה עד שימשוך, לדברי ריש לקיש!?

אמר לך ריש לקיש: אכן, **אליבא דרבי שמעון, לא קאמינא**, לא אמרתי שמעות אינן קונות דבר תורה אלא משיכה, כי הוא סבור שמשיכה היא רק תקנת חכמים, ומעות הן הקונות דבר תורה, ולכן, לפי רבי שמעון דיינו שנפקיע את קנין המעות רק לגבי חזרת המוכר ולא לגבי חזרת הקונה.

כי קאמינא לדברי, שמשיכה קונה דבר תורה ולא מעות, **אליבא דרבנן** אמרתי את דברי, ולכן, כל עוד לא משך, שניהם יכולים לחזור בהם מן התורה.

ועתה מקשה הגמרא לדברי רבי יוחנן:

בשלמא לריש לקיש, הסובר שלפי רבנן, משיכה היא הקונה מן התורה, **היינו שאיכא בין רבי שמעון לרבנן**, שבזה עצמו הם נחלקו, אם משיכה קונה מן התורה או מעות קונות.

רבי שמעון סובר שרק המוכר חוזר, כיון שקנין המעות, לדעתו, הוא מן התורה, ודיינו להפקיע את קנין המעות מן התורה ולתקן שיוכל המוכר לחזור בו עד שיעשה הלוקח קנין משיכה, ולא להפקיע את קנין המעות לגבי חזרת הלוקח.

כי כל תקנת משיכה היא רק כדי שיטרח המוכר להציל את חיטי הלוקח בשעה שהם אצלו, ולכן, רק לגבי חזרתו של המוכר תיקנו חכמים שיוכל לחזור בו עד שימשוך הלוקח, שלכן הוא יציל את החיטים, שמא הם יתייקרו ויוכל לחזור מהמקח, ולהרוויח, אך אין טעם לתקן שיוכל הלוקח לחזור בו.

ואילו חכמים סוברים שרק משיכה קונה מן התורה, ולכן, לדעתם, כל עוד לא משך הקונה את החיטים, שניהם יכולים לחזור בהם.

אלא לרבי יוחנן, הסובר שבין לרבי שמעון ובין לרבנן קנין משיכה הוא רק תקנת חכמים, ומן התורה מעות קונות לדברי שניהם, תיקשי: **מאי איכא**, מהו טעם המחלוקת, **בין רבי שמעון לרבנן!?**

ומתרצת הגמרא: **איכא בינייהו**, טעם מחלוקתם הוא **בדרב חסדא**.

דאמר רב חסדא: כדרך שתיקנו חכמים משיכה במוכרין, שיוכל המוכר לחזור
בו מן המקח כל עוד לא משך הלוקח, **כך תיקנו חכמים משיכה בלקוחות, שיוכל**
הלוקח לחזור בו לפני שמשך.

וטעמו של דבר, שמחמת אותה סיבה עצמה שתיקנו חכמים את חזרת המוכר לפני
המשיכה, כדי שיטרח בהצלת החיטים, כך גם תיקנו שיוכל הלוקח לחזור, שדבר זה
יגרום למוכר לטרוח בהצלת החיטים, משום שיחשוש המוכר שאם לא יצילם, יחזור בו
הלוקח מן המקח מיד בראותו את הדליקה, ואז יהיה כל הנזק על חשבון המוכר.

רבי שמעון לית ליה דרב חסדא, אלא הוא סבור, שדיינו בכך שנתקן את אפשרות
החזרה של המוכר בלבד כדי לגרום לכך שהוא יטרח ויציל את החיטים.

רבנן אית להו דרב חסדא. שהוסיפו חכמים סיבה נוספת שתגרום למוכר לטרוח
ולהציל את החיטים, בכך שתיקנו שיוכל גם הקונה לחזור בו, ולכן יציל המוכר את
החיטים מחמת החשש שמא הלוקח יחזור בו כשיראה את הדליקה, ויהיה הפסד
השריפה עליו.

ועתה מקשה הגמרא לדברי ריש לקיש:

תנן בסוף המשנה: נתן לו מעות ולא משך הימנו פירות יכול לחזור בו, אבל אמרו: מי
שפרע מדור המבול, הוא עתיד ליפרע ממי שאינו עומד בדיבורו!

וטוענת הגמרא: **אי אמרת, בשלמא מעות קונות דבר תורה, משום הכי קאי,**
לכן עומד החוזר בו מהמקח, **בקללת "אבל" אמרו, מי שפרע מדור המבול, הוא עתיד**
ליפרע ממי שאינו עומד בדיבורו".

אלא, אי אמרת מעות אינן קונות דבר תורה, כדברי ריש לקיש, אמאי קאי מי
שחור בו מהמקח, **בקללת "אבל" אמרו מי שפרע מדור המבול הוא עתיד ליפרע ממי**
שאינו עומד בדיבורו!! והרי המקח עדיין לא חל, כיון שמעות אינן קונות!

ומתרצת הגמרא: **אכן המקח לא חל על ידי קנין מעות, ובכל זאת הוא מתחייב ב"מי**
שפרע", **משום דברים, על כך שלא עמד בדיבורו שהסכים למקח.**

אך תמהה הגמרא: **ובדברים, על הפרת הבטחתו בדיבור גרידא, מי קאי ב"אבל"!!?**

והתניא:

דף מח - א

רבי שמעון אומר שני דברים :

א. **אף על פי שאמרו טלית "קונה" דינר זהב, ואין דינר זהב קונה טלית,** והיינו, אם משך אדם מחבירו טלית, והתחייב לשלם את מחירה בדינר זהב [ולא במטבעות כסף כפי שנהוג], הוא חייב ליתן לו דינר זהב. (8) אך אין דינר זהב קונה טלית, כי לגבי סחורה ["פירי"] נחשב דינר הזהב למטבע, ומעות אינן קונות.

ודין זה הוא **מכל מקום**, דהיינו, אף על פי שפורענות עתידה לבוא על החוזר בו מהמקח, (9) בכל זאת, **כך היא ההלכה**, שיכולים לחזור מן המקח אחרי נתינת המעות, ואין בית דין יכול לעכב מלחזור.

אבל אמרו חכמים: מי שפרע מאנשי דור המבול, ומאנשי דור הפלגה, ומאנשי סדום ועמורה, וממצרים בים, הוא עתיד ליפרע ממי שאינו עומד בדיבורו.

ב. **והנושא והנותן בדברים, שמדבר בפיו מבלי שיעשה מעשה קנין כל שהוא, לא קנה.**

ואולם, **החוזר בו ממה שנשא ונתן בדברים, אין רוח חכמים נוחה הימנו.**

ואמר על כך רבא: אנו, אין לנו, אין אנו סבורים [דהיינו, כך יש לנו לפרש את דברי הברייתא] שתהא קללת "מי שפרע" על מי שחוזר בו ממה שנשא ונתן בדברים, **אלא אנו סבורים שאדם זה הוא רק בכלל מי שאין רוח חכמים נוחה הימנו.** (10)

ומוכח מכאן, שחזרה ממקח שלא היה בו אלא משא ומתן בדברים, ולא נעשה בו קנין, אין לחזור בו "מי שפרע", אלא רק אין רוח חכמים נוחה הימנו. ואם כן, תיקשי לרש, לקיש הסובר שמעות אינן קונות דבר תורה, מדוע אמר רבי שמעון שכל החוזר בו מן המקח שנעשה במעות הרי הוא בכלל מי שפרע, והרי מקח זה לא חל לדברי ריש לקיש, ואם כן, מדוע יש כאן "מי שפרע" למי שחוזר בו?!

ומתרצת הגמרא, שיש לחלק, ולומר :

מקח שהיו בו דבורי **דברים, ואיכא בהדייהו מעות**, שעליהם התלוותה נתינת מעות, כיון שהיה כאן מעשה של נתינת מעות, הרי למרות שלא חל הקנין [כיון שמעות אינן קונות לדברי ריש לקיש], בכל זאת, **קאי ב"אבל"**, עומד החוזר בו בקללת "מי שפרע" על הפרת הבטחתו בדברים, לפי שהדברים באו גם לכלל מעשה, בנתינת המעות.

אבל מקח שהיו בו רק דבורי **דברים**, וליכא בהדייהו מעות, לא קאי ב"אבל".
(11)

אמר רבא: קרא, דברי הכתוב, **ומתניתא**, דברי הברייתא, **מסייע ליה לריש לקיש**, הסובר שמעות לא קנו כלל, אפילו לא מדברי תורה.

קרא המסייע לו, הוא, מהא **דכתיב** [ויקרא ה] לגבי מי ששיקר וכפר בתביעת ממון של חברו, ואף נשבע על כך לשקר, שחייב להביא קרבן אשם על כפירתו בשבועה: (12)

"וכחש בעמיתו [נשבע לשקר על תביעת ממון שתבעו חברו], כגון:

א. שכפר בשבועה **בפקדון** שהופקד בידו, ב. **או בתשומת יד**, שכפר, בשבועה, בהלואה שהלוה לו חברו,

ג. **או בגזל**, שגזל את חברו, ומשתבעו על כך, כפר בשבועה,

ד. **או עשק את עמיתו**, שכיר שעבד עבור המעביד, וחייב המעביד לשלם לו שכר שכיר, אך לא שילם לו את שכר עבודתו, וכשתבעו השכיר, הוא כפר בשבועה בתביעתו.

ומביא רבא את ביאורו של רב חסדא לדברי הכתוב הללו:

"תשומת יד", האמור בכתוב הזה, אין משמעותו שכפר בשבועה בהלואה סתם, אלא,

אמר רב חסדא: הכתוב מדבר דוקא **בכגון שיחד לו** הלוה למלוה **כלי להלואתו**.

דהיינו, שלא מתחייב הכופר בשבועה בהלואה בקרבן אשם אלא אם ייחד הלוה כלי למלוה לגבות ממנו את החוב.

וטעמו של דבר, כי מעות המלוה עצמן, להוצאה ניתנו, ואין הלווה צריך להשקיע את הממון בדבר בר קיימא, ולכן, אם כפר בהן הלווה, אינו מתחייב בקרבן אשם על שבועתו, ורק אם הוא ייחד כלי למלוה לגבות ממנו את החוב, נחשב הדבר כאילו כפר הלווה בפקדון, ומתחייב על כך קרבן.

וממשיך רבא להביא את דברי רב חסדא בביאור דברי הכתוב: **"עשק"** האמור בכתוב, אין משמעותו שכפר המעביד לעובד בחיובו לשלם לו שכר שכיר, גרידא, אלא,

אמר רב חסדא: מדובר דוקא **בכגון שיחד לו**, המעביד לעובד **כלי לעושקו**, דהיינו, שייחד המעביד כלי לעובד, שיהיה משועבד לו לגבות ממנו את שכר עבודתו. ולכן, משכפר המעביד בחיוב שכרו, נמצא שכפר בכלי המשועבד לתשלום השכר, ובזה הוא דומה לכפירת פקדון.

ועתה, משהביא רבא את דברי רב חסדא בביאור הפסוק, הוא מוכיח מדברי הכתוב כריש לקיש:

הרי תחילה אמר הכתוב [ויקרא ה כא] מהו החטא שמתחייבים עליו קרבן שבועת הפקדון:

”נפש כי תחטא, וכחש בעמיתו בפקדון, או בתשומת יד, או בגזל, או עשק את עמיתו.

או מצא אבידה, וכחש בה, ונשבע על שקר”.

וכי אהדריה קרא, כאשר לאחר מכן, חוזר הכתוב על רשימת הדברים שכפר בהם, לגבי תיקון החטא כשהודה בחטאו [שצריך להשיב את הדבר שכפר בו, וצריך להביא קרבן על שבועת השקר], **כתיב**, אומר הכתוב כך:

[שם כג] **”והיה כי יחטא, ואשם, והשיב את הגזילה אשר גזל, או את העושק אשר עשק, או את הפקדון אשר הפקד אתו”**,

ואילו את ”תשומת יד” [הלואה, אשר לדברי רב חסדא מדובר בה בייחד לה כלי], **לא אהדריה**, לא חזר והזכיר הכתוב אותה בכלל מצות ההשבה.

ולכן מדייק רבא מדברי הכתוב:

מאי טעמא, מדוע לא חזר וכלל הכתוב במצות תיקון החטא גם את החובה להשיב את הכלי שייחד הלווה למלוה לפרעון הלואתו?

לאו, האם לא, **משום דמחסר** הכלי שייחד לו להלואתו **משיכה!** כיון שלא משך המלווה את הכלי הזה מידי הלוה, לא נקנה לו הכלי, ואין הלוה חייב להחזיר לו אותו, אלא כל חיובו הוא רק לפרוע מעות בלבד. ומוכח מכאן, שרק משיכה קונה כלי, ולא מעות!

אמר ליה רב פפא לרבא: אין להביא ראיה מכך שלא חזר הכתוב לומר הלואה לגבי מצות ההשבה, אלא אדרבה, **אימא**, יש לומר להיפך, **מעושק שכר שכיר הוא דהדר קרא!**

דהיינו, כיון שחזר הכתוב ואמר את מצות ההשבה לגבי עושק שכר שכיר, שגם אותו העמדנו בייחד המעביד לעובד כלי לגבות ממנו את שכר עבודתו, הרי גילה הכתוב ששכר עבודתו גרידא קונה את הכלי, ואין צורך במשיכה. ואם כן, הוא הדין בייחד כלי להלואתו, קונה אותו המלוה במעות ההלואה גרידא, ואינו צריך למשוך את הכלי. ולכן לא הוצרך הכתוב לחזור ולומר זאת גם לגבי הלואה, כי יש ללמוד את הדין ההלואה מדין עושק שכר שכיר.

ולפי זה, לא רק שאין מפסוק זה סיוע לריש לקיש, אלא יש מכאן הוכחה נגדו, מכך ששכר שכיר קונה את ייחוד הכלי גם בלי משיכה!

ומתרץ רבא, שאין מכאן קושיה לריש לקיש, כי:

הכא, במאי עסקינן, באיזה אופן מדבר הכתוב שחזר והזכיר את מצות ההשבה בעושי שכר שכיר, **בכגון שנטלו ממנו**, שנטל [משך] השכיר ממעבידו את הכלי שייחד לתשלום שכרו, **וחזרו והפקידו אצלו**, שיש כאן משיכה הקונה את ייחוד הכלי, ואינו נקנה ייחוד הכלי בשכר השכיר גרידא.

אך תמהה הגמרא על העמדת הכתוב באופן שכזה: **אי הכי**, שמדבר הכתוב באופן שמשך השכיר את הכלי וחזר והפקידו בידי מעבידו, **היינו פקדון!** מה בין פקדון זה לבין פקדון שכבר אמר הכתוב, ומדוע הוצרך הכתוב לומר את ענין עושי שכר באופן של פקדון?!

ומתרצת הגמרא: הכתוב מדבר **בתרי גוויי פקדון!**

בשני אופנים של פקדון מדבר הפסוק הזה: האחד, פקדון שמפקיד האדם את ממונו בידי חברו, וכפר בו הנפקד, ונשבע על כך לשקר. והשני, פקדון שקיבל השכיר כמשכון עבור תשלום שכרו, שאינו ממונו ממש של השכיר אלא הוא רק משכון המבטיח את תשלום שכרו, וחזר והפקיד השכיר את המשכון בידי מעבידו, כפקדון, ועתה כפר הנפקד בפקדון הזה.

ומחדש הכתוב, שגם במקרה של שבועה על כפירת פקדון שהוא משכון, חייב עליו קרבן שבועה, וחייב להשיבו כדי לתקן את חטאו.

אלא שעדיין תמהה הגמרא: **אי הכי**, שהעמדת את מה שחזר וכתב הפסוק את דין ההשבה לגבי עושי שכר שכיר, באופן שהוא משך אליו את המשכון, וחזר והפקידו, תיקשי, **תשומת יד** [הלואה] **נמי, ליהדריה**, יחזור הכתוב ויכתבנה לגבי מצות השבה, **ולוקמיה** ויעמידנה **בכגון שנטלו הימנו**, שמשך הלואה את הכלי שייחד לו המלוה, **וחזר הלואה והפקידו אצלו**, את המשכון, בידי המלוה, כשם שהעמדת את דין עושי שכר שכיר, ומדוע לא חזר הכתוב, כשהוא מפרט את כל דיני השבה, לכתוב גם את דין ההשבה של תשומת יד?!

ומתרצת הגמרא: אכן היה לו לכתוב לחזור ולומר גם את דין תשומת יד באותו אופן של עושי שכר שכיר.

אלא, **אי אהדריה קרא** לתשומת יד באותו האופן של עושי שכר שכיר, **לא תיובתא ולא סייעתא**, לא היה מדברי הכתוב לא פירכא ולא ראייה למחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש.

כי רבי יוחנן יעמיד את בשני המקרים של הלואה ושכר שכיר באופן שלא משך את הכלי שיחד לו, כי לשיטתו מעות קונות. ואילו ריש לקיש יעמיד בשני המקרים באופן שמשך אליו את הכלי, וחזר והפקידו אצלו.

אבל **השתא, דלא אהדריה קרא** לתשומת יד אלא רק לעושק, **מסייע ליה** הא קרא לריש לקיש!

והיינו, כיון שהשמיט הכתוב את דין תשומת יד לענין השבה, ואילו את דין עושק הוא חזר וכתב, יש לנו ללמוד בכוונת הפסוק שמדובר פה בשני אופנים חלוקים: בשכר שכיר מדובר באופן שמשך את הכלי וחזר והפקידו, ואילו בהלואה מדובר שלא משך אליו המלוה את הכלי. ולכן לא חזר הכתוב לכלול זאת במצות השבה, שהיות והמלוה לא משך אליו את הכלי שיחד לו הלווה, הוא לא קנאו, ולכן אין הלווה מצווה להשיבו. וכאן מלמד הכתוב, שרק משיכה קונה, ואילו מעות אינן קונות, וכדברי ריש לקיש.

ודנה עתה הגמרא:

וכי תשומת יד לא אהדריה קרא?!?

והתניא: אמר רבי שמעון: מניין ליתן את כל האמור למעלה, בתחילת הפרשה, כאשר מונה הכתוב את כל האופנים של כפירת ממון [וכולל בהם תשומת יד], גם **למטה,** כשמונה הכתוב את מצות ההשבה?

דכתיב למטה, במצות ההשבה, **"או מכל אשר ישבע לשקר"**, כלל בכך הכתוב כל תביעת ממון שכפר בה ונשבע עליה.

ואמר רב נחמן, אמר רבה בר אבוה, אמר רב: לימוד זה של רבי שמעון, בא **לרבות תשומת יד להישבון!**

לומר, שגם על כפירת הלואה חייבים קרבן וחייבים להחזירה.

ואם כן, שגם תשומת יד נכללת במצות השבה, ולא השמיטה הכתוב, כיצד דייקנו מהשמטתה מהרשימה שמשיכה אינה קונה!?

ומתרצת הגמרא: **בהדיא,** במפורש [ולא מלימוד של "כל אשר ישבע עליו לשקר"], **מיהא, לא אהדריה קרא** לכלי שיוחד לתשומת יד, להשבון!

והיינו, מכך שנמנע הכתוב מלומר במפורש, שחייב להשיב את הכלי שיחד להלואה ולהביא קרבן על כפירתו בשבועה, אנו דנים שמשיכה אינה קונה, ולכן אין הוא צריך להשיב את הכלי, ולא להביא קרבן על כפירתו בשבועה.

ומה שריבה הכתוב את תשומת יד, באמרו "כל אשר ישבע עליו לשקר", נעמיד בכגון שמשך אליו המלוה אליו את הכלי, וחזר והפקידו אצל הלוה, ומשתבעו לכלי, כפר בו הלוה ונשבע עליו לשקר, שהיות וכבר משכו המלוה אליו, הוא נחשב כקנוי לו, ומשהפקידו אצל הלוה, דינו כמו פקדון.

ועתה ממשיך רבא ומבאר את מה שאמר "קרא ומתניתא מסייע ליה לריש לקיש":

מתניתא, המסייעת לריש לקיש, מנלן?

דתניא: מי שנטל פרוטה של הקדש, ונתנה כתשלום שכר **לבלן** [האיש העובד בבית המרחץ], כדי שירחצנו, (13) **מעל** הנותן את הפרוטה, בהקדש. וחייב לשלם להקדש את הפרוטה ועוד חומש, ולהביא קרבן על מעילתו בהקדש.

וכל זאת, אף על פי שעדיין לא רחץ אותו הבלן, ועוד לא נהנה השוכר את הבלן מהפרוטה של הקדש, כיון שבעצם חלות קנין השכירות הוא הוציא את הפרוטה של הקדש לחולין.

ואמר רב על דברי הברייתא הזאת, שיש לדייק מלשון הברייתא שנקטה דוקא את הדוגמא של בלן ולא נקטה דוגמא של שכיר אחר, כי **דוקא בלן**, הוא זה שמועל מיד בנתנית הפרוטה, משום **דלא מחסרא משיכה**, שאין לו לבלן כלי עבודה, אלא הוא עושה את עבודת הרחיצה בידי, ולכן חל קנין השכירות שלו בנתנית מעות גרידא, מבלי שיצטרך השוכר למשוך אליו את כלי עבודתו של העובד כדי שתחול השכירות. ומשום כך, משעה שחל קנין השכירות בנתנית הפרוטה, מיד מעל הנותן.

אבל מידי אחרינא, קנין שכירות של עובד אחר, שיש לו כלי עבודה, לא חלה השכירות עד שימשוך אליו השוכר את כלי עבודתו של השכיר, היות וקנינו הוא הן לגבי עבודת השכיר והן לגבי הימוש בכליו, וכיון **דמחסרא משיכה**, שעדיין חסרה המשיכה בכלי העבודה, **לא מעל** השוכר על ידי נתנית הפרוטה לשכיר, **עד דמשיך** השוכר את כלי עבודתו של השכיר, כי רק במשיכתם של כלי העבודה אליו חל קנין השכירות, ורק אז נעשית המעילה בהקדש, בפרוטה שנתן לו. (14)

ומוכח מדברי רב, בביאורו לדברי הברייתא, שמעות אינן קונות עד שימשוך.

אך מקשה על דברי רב ממה ששנינו בברייתא אחרת:

והתניא: נתנה המועל בהקדש, לפרוטה של הקדש, **לספר**, **מעל!** והרי **ספר**, כיון שיש לו כלי תספורת, **הא בעי לממשך תספורת**, צריך השוכר אותו למשוך אליו את כלי התספורת כדי שתחול השכירות, לדברי רב, ומדוע מעל נותן הפרוטה מיד כשנתנה לספר?!

ומתרצת הגמרא: **הכא במאי עסקינן, בספר נכרי, דלאו בר משיכה הוא!**

והיינו, בנכרי אין קנין משיכה, משום שאמר הכתוב העוסק במשיכה "או קנה מיד עמיתך", ונכרי אינו "עמיתך", ולכן קנין השכירות שלו הוא במעות.

ומדייקת הגמרא: **תניא נמי הכי**, שבהכרח, קנין השכירות המדובר פה, הוא דוקא בספר נכרי, שאין בו דיני משיכה:

דתניא: **נתנה לפרוטה של הקדש לספר או לספן או לכל בעלי אומניות, לא מעל עד דמשך** אליו את כלי האומנות!

ולכאורה, **קשיין** דברי שתי הברייתות, **אהדדי**.

שהברייתא הראשונה אומרת, נתנה לספר, מעל מיד. ואילו הברייתא השניה אומרת שלא מעל עד שמשך.

אלא, לאו, שמע מינה, בהכרח צריכים אנו לחלק ולומר, **כאן**, הברייתא הראשונה מדברת **בספר נכרי**, שאין בו משיכה, ולכן מעות קונות בו. **כאן**, הברייתא השניה מדברת **בספר ישראל**, שיש בו קנין משיכה, ולכן לא מעל עד שימשוך את כלי התספורת.

ומסיקה הגמרא: **אכן שמע מינה!**

ועתה, לאחר שביארה הגמרא את מחלוקתם של רבי יוחנן וריש לקיש אם מעות קונות או משיכה קונה, מביאה הגמרא שגם רב נחמן סובר כרבי יוחנן:

וכן אמר רב נחמן, כרבי יוחנן: דבר תורה מעות קונות.

וכמו כן, **בדקה** הגייה **לוי** להלכה זו שמעות קונות, **במתניתיה**, והוסיפה בתוספתא ססידר והיה שונה בה, (15) **ואשכח**, ומצא ברייתא שמשמע ממנה כרבי יוחנן:

דתניא: חנווני אשר **נתנה** לפרוטה של הקדש **לסיטון**, **מעל** החנווני.

"סיטון" הוא סוחר גדול, אשר ממנו קונים החנוונים הקטנים את פירותיהם כדי למכרם בחנותיהם לקונים.

והחנוונים הקטנים פוסקים עם הסיטון לקנות כמות גדולה של פירות, אך הם לא לוקחים בפעם אחת את כל הפירות שפסקו עמו, וכמו כן הם אינם משלמים מיד עבור כל הכמות שפסקו עמו, אלא מידי פעם הם לוקחים חלק מהפירות, ומשלמים לו לפי קצב מכירותיהם.

אלא, שבתחילה הם נותנים לסיטון מעט דמים, כדמי קדימה, לקיום כל המקח.

ולכן, אם נתן החנווני לסיטון פרוטה של הקדש, כדמי קדימה של התשלום עבור כל הכמות של הפירות שפסק עמו, קנה הלוקח את כל הפירות שפסק עמו בפרוטה זו, ומעל בכך בהקדש.

וכל זאת, אף על פי שעדיין לא משך הקונה את כל הפירות שפסק עמו, שהרי הוא אינו לוקח את כל הכמות בבת אחת.

ומוכח מכאן, שמועיל קנין במעות. כי אם רק משיכה קונה, מדוע מעל החנווני בנתינת הפרוטה לסיטון, והרי עדיין לא קנתה הפרוטה דבר!

דף מח - ב

אלא קשיא ברייתא זו, לריש לקיש!

ומתרצת הגמרא: **אמר לך ריש לקיש: הא, ברייתא זו מני, בשיטת מי אמורה?** בשיטת **רבי שמעון היא!** שהרי רבי שמעון אומר במשנתנו שהלוקח אינו יכול לחזור בו, וטעמו של דבר, כי הוא סבור שמעות קונות דבר תורה. אבל רבנן חלוקים עליו, וסוברים שמשיכה קונה, וכמותם פוסק ריש לקיש. (16)

שנינו במשנה: נתן לו מעות ולא משך הימנו פירות, יכול לחזור בו, **אבל אמרו: מי שפרע מאנשי דור המבול ומדור הפלגה הוא עתיד להפרע ממי שאינו עומד בדבורו.**

איתמר:

אביי אמר: כשאומרים לו (1) ש"מי שפרע" וכו', אין כוונתם לקלל אותו בפיחם, כדמפרש טעמא בסמוך, אלא **אודועי מודעינן ליה**, ואומרים לו: דע לך שעבירה היא, ואם תחזור בך מן המקח, סופך שיפרעו ממך על הדבר הזה.

רבא אמר: **מילט לייטינן ליה**, אמירה זו, לשון קללה היא; ומקללים אותו (2) שיפרע ממנו הבורא ויעניש אותו, על מה שהוא חוזר בו, ואינו עומד בדיבורו. (3) **אביי אמר:** **אודועי מודעינן ליה** ואין מקללים אותו, **דכתיב** [שמות כב כז]: "אלהים [דיין] לא תקלל, ונשיא בעמך לא תאור", ולא רק דיין ונשיא אסור לקלל, אלא כל שהוא "בעמך" נכלל באיסור זה. (4)

אם כן, אי אפשר לקלל אותו שיענש על מה שאינו עומד בדיבורו, ובעל כרחך, אמירה זו, אינה אלא הודעה בעלמא: דע שהעושה כמותך נענש. (5)

רבא אמר: מילט לייטינן ליה, ואף על פי שאסור לקלל אף אחד מישראל, את מי שאינו עומד בדיבורו מותר לקלל, דהא כתיב "בעמד", משמע, אין איסור קללה אלא באדם שעושה ונוהג כמעשה עמד.

והרי אדם זה אינו נוהג כמנהג ישראל הכשירים, דכתיב [צפניה ג ג]: "שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב".

אם כן, אין איסור לקללו ולומר לו מי שפרע מדור המבול ומדור הפלגה, הוא יפרע ממנו על שאינו עומד בדיבורו. (6)

אמר רבא: מנא אמינא לה, מנין אני אומר, שאמירה זו קללה גמורה היא, ולא הודעה בעלמא?

ממעשה שאירע עם רבי חייא בר יוסף: **דרבי חייא בר יוסף, מכר מלח ויהבו ליה זוזי אמלחא** [שילמו לו על המלח], **לסוף, אייקר מלחא, ורצה רבי חייא בר יוסף לחזור בו מן המקח, ולא למכור את המלח במחיר שסוכם עם הלקוחות מתחילה.** (7)

אתא, בא, רבי חייא בר יוסף לקמיה דרבי יוחנן, ואמר לו (8) שרוצה הוא לחזור בו מן המקח.

אמר ליה רבי יוחנן לרבי חייא בר יוסף: זיל, הב [תן] להו את המלח, היות והלקוחות כבר שילמו עליו.

ואי לא, אם אינך רוצה לעמוד בדבורך, קביל עליך מי שפרע. ומכאן, סובר רבא, שיש להוכיח כדבריו, שאמירת "מי שפרע" קללה ממש היא:

כי אי אמרת "מי שפרע" אינה קללה, אלא דאודועי מודעינן ליה, תיקשי: וכי אטו רבי חייא בר יוסף בר אודועי הוא?!?

הרי תלמיד חכם היה, ובודאי יודע הוא שהקדוש ברוך הוא נפרע מן השקרנים, ואינו צריך הודעה על כך.

אלא, על כרחך, יש ללמוד מכאן דמילט לייטינן ליה. (9)

ודחינן: **ואלא מאי, לדעתך, מילט לייטינן ליה, הרי גם זה אינו מיושב, דוכי אטו רבי חייא בר יוסף אתי לקבולי עליה לטותא דרבנן** [וכי רבי חייא בר יוסף עשוי להסכים לקבל על עצמו קללת חכמים]!! (10)

אם כן, אף לשיטתך, לא יתכן שרבי חייא בר יוסף רצה לחזור בו מן המקח, ועלינו לפרש כיצד היה המעשה.

אלא, כך היה המעשה: **רבי חייא בר יוסף, ערבון**, "מקדמה" (10*) על חשבון התשלום עבור המלח, **הוא דיהבי ליה** לקוחות.

הוא, רבי חייא, **סבר** והסתפק (11) לומר שכאשר אדם נותן "מקדמה" אין אנו אומרים שכל החפץ נקנה לו מיד ושאר התשלום נזקף עליו בחוב, אלא ערבון **כנגדו** בלבד **הוא קונה**, כפי ערך ה"מקדמה" שנתנו הלקוחות, כך קונים הם בחפץ הנקנה. אם במכירת קרקע, כדי לקנות קנין גמור, (12) ואם במכירת מטלטלין, כדי לחייב ב"מי שפרע" את מי שיחזור בו מן המקח.

ועל אותו חלק שהלקוחות עדיין לא שילמו שאל רבי חייא את רבי יוחנן, אם הוא יכול לחזור בו מן המקח, כי אם נאמר שערבון כנגדו הוא קונה, לא זכו הלקוחות במלח אלא כנגד מעותיהם. (13)

ואמר ליה רבי יוחנן: אינך יכול לחזור בד כלל וכלל, כי הערבון - המקדמה, שקיבלת **כנגד כולו הוא קונה**, ובנתינת חלק מן המעות נקנה כל המקח ללוקח, ושאר המעות הפכו למלוח וחוב.

עתה דנה הגמרא בדין ערבון, ומביאה מחלוקת אם ערבון כנגדו בלבד הוא קונה, או כנגד כולו:

אתמר: ערבון, מי ששילם חלק ממעות המקח, כערבון על התשלום עבור קניית כל המקח.

רב אומר: כנגדו בלבד הוא קונה, כי המעות הם תשלום רק על חלק מן החפץ הנקנה.

ורבי יוחנן אמר: כנגד כולו הוא קונה, המעות שנתן, קונות את כל החפץ, ושאר המעות נזקפות עליו בחוב.

מיתיבי מברייתא על דברי רב:

"אסמכתא" (14) היא התחייבות שמתחייב אדם לחבירו, אם לא אעשה דבר פלוני [וכן להיפך - אם אעשה], הריני מתחייב לתת לך חפץ פלוני. ונחלקו בה תנאים: רבי יוסי אומר "אסמכתא" קונה ומחייבת, ורבי יהודה אומר "אסמכתא" אינה קונה, היות ולא גמר בלבו להתחייב, כי סבור היה שיתקיים תנאו. (15)

הנותן ערבון ומשכון (16) לחבירו, על מקח שהסכימו עליו שניהם, **ואמר לו: אם אני חוזר בי מן המקח, יוטל עלי קנס** - שיהיה **ערבוני קנוי ומחול לך**.

והלה, המוכר שקיבל את הערבון והמשכון, **אמר לו: אם אני אחזור בי מן המקח**, יוטל עלי קנס, ואני מתחייב **שאכפול לך את ערבונך**, כלומר עבור הערבון שנתת, אתן לך מן המקח כפליים (17) מערך הערבון שנתת. (18)

נתקיימו התנאים, אם חזר בו הלוקח, הפסיד ערבונו, ואם חזר בו המוכר, יכפול ערבונו, אלו הם **דברי רבי יוסי**. ומפרשת הגמרא: **רבי יוסי לטעמיה**, הולך לשיטתו, **דאמר בבבא בתרא קסח א: "אסמכתא" קניא**.

רבי יהודה חולק על רבי יוסי **ואומר**: "אסמכתא" אינה קונה; לא ימחול הקונה על ערבונו אם הוא חזר בו, (19) ולא יכפול המוכר. **דיו שיקנה** הלוקח **כנגד ערבונו**, ואין המוכר ולא הלוקח יכולים לחזור בהם מלקיים את המקח כנגד ערך הערבון, (20) ועל השאר, יכולים הם לחזור בהם.

אמר רבן (21) שמעון בן גמליאל: במה דברים אמורים, שאינו קונה אלא כנגד ערבונו, **בזמן שאמר לו הלוקח: ערבוני יקון** [יקנה], את הכל, כי היות ומתחילה פסק לתת לו יותר, על כן לא קנה את הכל בערבונו. (22) **אבל, מכר לו בית או שדה באלף זוז, ופרע לו מהם**, מתוך האלף, **חמש מאות זוז** לשם תחילת פרעון, או שסתם דבריו ולא אמר: "ערבוני יקון", **קנה** מיד את כל הבית והשדה.

ושאר המעות נזקפים עליו במלוה, **ומחזיר הלוקח לו**, למוכר, **את השאר, אפילו לאחור כמה שנים**. (23)

מאי לאו, בקרקע קנה הערבון כנגד כולו, קנין גמור, כאשר נתן לו מקצת דמיו בסתמא, **והוא הדין למטלטלין בדסתמא קני להו לכולהו**, לענין "מי שפרע", כדעת רבי יוחנן, ותיקשי לרב האומר אין ערבון קונה אלא כנגדו!?

ודחינן: **לא** דמי מטלטלין לקרקע, ובמטלטלין **בדסתמא לא קני** את כולו, אלא כנגד מעותיו בלבד הוא קונה.

ותמהינן: **ומאי שנא קרקע ממטלטלין!?** ומשינינן: **קרקע דבכספא**, אם שילם הלוקח את דמי המקח, הרי **קני ליה ממש**, היות וקרקעות נקנים בכסף.

על כן יפה כחו של הערבון ואפילו אם לא פירש בהדיא **קני ליה** מעותיו בסתמא, **לכולהו**, את כל הקרקע.

אבל **מטלטלי, דלא קני** להו במה ששילם את מחירם, **אלא לענין לקבולי** עליו "מי שפרע", היות ומטלטלים אינם נקנים אלא במשיכה, ולא בקנין כסף.

על כן אין כוחו של הערבון יפה, ואם לא פירש בהדיא שרוצה הוא לקנות את הכל. **לא קני ליה לכוליה** בסתמא, אלא כנגד מעותיו.

שואלת הגמרא: **לימא כתנאי?** האם נאמר שכבר נחלקו התנאים במחלוקת רב ורבי יוחנן, ודברי רב אינם אלא כדעתו של אחד התנאים, וכן, דעתו של רבי יוחנן אינה אלא כדעת התנא השני בברייתא?

א. חוב שעברה עליו שביעית, הרי הוא נשמט, ואסור למלוה לתבוע את הלוה לשלמו, שנאמר [דברים טו ב - ג]: "וזה דבר השמיטה, שמוט כל בעל משה ידו אשר ישה ברעהו, לא יגוש את רעהו ואת אחיו, כי קרא שמיטה לה". את הנכרי תגוש, ואשר יהיה לך את אחיך תשמט ידך. "

ב. המלוה על המשכון [הלוה נתן למלוה משכון עבור חובו], אין שביעית משמטת את החוב, שאין אני קורא בו: "לא יגוש את רעהו", שהרי אינו תובעו כלום. (24)

שנינו בברייתא: **המלוה את חבירו על המשכון, ונכנסה השמיטה, (25) אף על פי שהמשכון אינו שוה אלא פלג [חצי] מן החוב, אינו משמט [החוב אינו נשמט], אלו הם דברי רבן שמעון בן גמליאל.**

רבי יהודה הנשיא חולק ואומר: אם היה המשכון כנגד הלואתו [ערך המשכון שוה להלואה] **אינו משמט, ואם לאו,** אם ערך המשכון פחות מסכום ההלואה, הרי הוא משמט את החוב. ומפרש ואזיל לפלוגתייהו: **מאי "אינו משמט" דקאמר רבן שמעון בן גמליאל?**

אילימא, אם נאמר, אינו משמט **כנגדו** קאמר, כנגד חצי החוב שהוא תופס עליו משכון, אבל משמט הוא את השאר.

מכלל, משמע, **דרבי יהודה הנשיא** דאמר: אם לא היה משכון כנגד הלואתו, הרי הוא משמט, **סבר: להך פלגא** שהוא תופס עליו משכון, **נמי משמט.**

דף מט - א

אלא, לדבריך, **משכון דנקיט מלוה למה ליה,** מה תועלת יש לו בו, לדעת רבי יהודה הנשיא, ולשם מה הוא תופסו, אם אין לו בו קנין אפילו כנגד שוויו!!

כי אם המלוה קונה במשכון כנגד שוויו, הרי בכדי ערך זה אין אני קורא בחוב "לא יגוש", ומדוע אמר רבי יהודה הנשיא ששביעית משמטת אף כנגד המשכון??

אלא לאו, על כרחך שמע מינה: מאי "אינו משמט" דקאמר רבן שמעון בן גמליאל? אינו משמט בכולו, כלומר אין החוב נשמט כלל.

ומאי "משמט" דקאמר רבי יהודה הנשיא, להך פלגא, אותו חלק מן החוב, דלא נקיט עליה משכון, אבל חצי החוב שהוא תופס משכון עליו, אפילו לדעת רבי יהודה הנשיא, אינו משמט.

ובהא קמיפלגי רבן שמעון בן גמליאל ורבי יהודה הנשיא:

דרבן שמעון בן גמליאל סבר: כנגד כולו הוא, המשכון, קונה; לפיכך, אף במשכון שאינו שוה אלא מחצה, אין החוב נשמט כלל.

ורבי יהודה הנשיא סבר: רק כנגדו הוא קונה, אבל אינו קונה כנגד כולו; לפיכך, שאר החוב שאינו תופס משכון כנגד, נשמט בשביעית.

לפי ביאור זה, רב האומר: ערבון כנגדו הוא קונה, סובר כדעת רבי יהודה הנשיא, ורבי יוחנן האומר, ערבון כנגד כולו הוא קונה סובר כדעת רבן שמעון בן גמליאל. (1)

ודחינן: לא, אין מכאן ראייה, כי אפשר לומר שאף לרבן שמעון בן גמליאל, אין משכון קונה אלא כנגדו. (2) ומאי "אינו משמט" דקאמר רבן שמעון בן גמליאל - להך פלגא דנקיט עליה משכון, אבל שאר החוב, שאינו תופס משכון כנגדו, הרי הוא משמט.

ותמהינן: מכלל זה אתה למד דרבי יהודה הנשיא סבר: להך פלגא דנקיט עליה משכון נמי משמט, ותיקשי: אלא, אם כן, משכון דנקיט למה ליה, אם אינו מתכוון לגבות ממנו את החוב.

ומשינין: מה שהוא תופס את המשכון אינו אלא לזכרון דברים בעלמא, שלא ישמט ממנו הלואה, ולא ירצה לפורעו, אבל אין לו קניין במשכון, לדעת רבי יהודה הנשיא.

מספרת הגמרא: רב כהנא מכר פשתן, ויהבו ליה זוזי אכיתנא [הלקוחות שילמו חלק מדמי הפשתן], ועדיין לא משכו אותו.

לסוף, אייקר כיתנא, ואתא רב כהנא לקמיה דרב לשאול אותו, אם יכול הוא לחזור בו מן המקח, ולדרוש מן הלקוחות לשלם עבור הפשתן, כפי שהוא שוה עתה?

אמר ליה רב לרב כהנא: במאי דנקיטת זוזי, אותו חלק שכבר שילמו לך הלקוחות, הב להו [תן להם], ואם לא תתן להם חלק זה, תצטרך לקבל עליך קללת "מי שפרע" כו'.

ואידך, שאר הפשתן, שעדיין לא קיבלת עליו תשלום, יכול אתה לחזור בך מן המקח, ולתבוע עליו תשלום יותר גבוה. (3)

ואף על פי שסוכם ביניכם שאתה תתן להם את הפשתן, והם ישלמו לך כך וכך, רשאי אתה לחזור בך, כי **"דברים" נינהו** [אין אלו אלא "דיבורים" בעלמא].

"דברים", אין בהם משום "מחוסרי אמנה", מי שחוזר בו ואינו מקיים את דיבורו אינו נקרא "אדם מחוסר אמנה". (4)

דאיתמר: (5) **"דברים"**, אדם שהבטיח לחבירו למכור לו חפץ או לתת לו מתנה וכיוצא.

רב אמר: **אין בהן משום "מחוסרי אמנה"**, ורשאי הוא לחזור בו.

ורבי יוחנן אמר: **יש בהם משום "מחוסרי אמנה"**, אסור לו לחזור בו, ואם יחזור בו הרי הוא נקרא "אדם מחוסר אמנה" (6)

מיתבי, על דברי רב מדברי הברייתא, דתניא: **רבי יוסי בן רבי יהודה אומר**: נאמר [ויקרא יט לה לו]: "לא תעשו עול במשפט, (7) במדה, במשקל ובמשורה. מאזני צדק, אבני צדק, איפת צדק והין צדק יהיה לכם".

"הין" של תורה יש בו שנים עשר לוג; ב"איפה" של תורה יש שלש סאין שהן שבעים ושנים לוגין.

מה תלמוד לומר: **"הין צדק"?** והלא האיסור לעוות את מדת ה"הין", בכלל האיסור לעוות את ה"איפה", היה. (8)

ולשם מה כפל הכתוב ואמר גם "הין צדק יהיה לכם"!! **אלא**, בא הכתוב **לומר לך**: שכאשר אתה אומר "הין", **יהא "הין" שלך צדק ואמת**, וכאשר אתה אומר "לאו", יהא **"לאו" שלך צדק ואמת**. (9)

וקא סלקא אדעתין, שכוונת רבי יוסי בן רבי יהודה היא לומר, שעל האדם מוטל לקיים את דיבורו ולאמת אותו, וכדברי רבי יוחנן. ותיקשי לרב, האומר: "דברים" אין בהם משום "מחוסרי אמנה"!!

ומשנינן: **אמר אביי**: **הוא**, מקרא זה, אינו מדבר על חובת האדם לקיים את דבריו, אלא על חובת האדם בשעה שהוא מדבר: **שלא ידבר אחד בפה, ואחד בלב**. (10)

בשעה שהוא אומר את הדיבור יהיו פיו ולבו שוים, ולא יהא בדעתו לשנות מדבריו.

אבל אם בשעה שהוא אמר "הן" או "לאו", היה בכוונתו לקיים את דבריו ; בשעת אמירת ה"הן", היה "הן" שלו צדק ואמת, ובשעת אמירת ה"לאו", היה "לאו" שלו צדק ואמת.

כאשר אחר כך השתנה השער, ועלו המחירים, והרי הוא חוזר בו בגלל (11) שינוי השער, אין כאן "חסרון אמנה". (12) (13)

מיתבי לדברי רב :

רבי שמעון אומר : אף על פי שאמרו : משיכת הטלית קונה, מחייבת, את דינר הזהב, שהתחייב הלוקח לתת בתמורה לטלית, ואין דינר הזהב קונה את הטלית, שהרי מעות אינן קונות.

ואף על פי שכל החוזר בו ואינו עומד בדיבורו, סופו להענש בידי שמים, **מכל מקום, כך הלכה** - שיכול הוא לחזור בו, ואין בית דין כופים אותו לעמוד בדיבורו, ואינם יכולים למנוע אותו מלחזור בו.

אבל אמרו חכמים : מי שפרע מאנשי דור המבול ומאנשי דור הפלגה, הוא עתיד ליפרע ממי שאינו עומד בדיבורו ולהענישו, אם חוזר הוא בו אחרי שהלוקח שילם לו את המעות.

ומסיימת הברייתא : והנושא ונותן בדברים, בלבד, לא קנה, כלל - אף לענין מי שפרע ; והחוזר בו, מדיבורו, אין רוח חכמים נוחה הימנו. (13*) וממה שאמרו : אין רוח חכמים נוחה הימנו, משמע, שאסור לאדם לחזור בו מדיבורו, (14) ותיקשי לרב האומר : דברים אין בהם משום מחוסרי אמנה !! (15)

ומשנין : **תנאי היא**, אכן, רבי שמעון סובר : "דברים" יש בהם משום "מחוסרי אמנה", אבל תנא דלקמן סובר : אין ב"דברים" משום "מחוסרי אמנה", ורב סובר כתנא דלקמן.

דתנן, בהשוכר את הפועלים [פג א] : **מעשה היה ברבי יוחנן בן מתאי שאמר לבנו : צא ושכור לנו פועלים למלאכתנו.**

הלך הבן ופסק להם, הבטיח להם, "מזונות" ולא פירש כמה מזונות יתן להם.

וכשבא הבן אצל אביו, וסיפר לו מה שהתנה עם הפועלים, **אמר לו רבי יוחנן : אפילו אם אתה עושה להם סעודה גדולה כסעודת שלמה בשעתו,** בשעה שהיה מלך, **עדיין לא יצאת ידי חובתך עמהם, שהרי הן בני אברהם יצחק ויעקב,** וסעודתו של אברהם גדולה היתה מסעודת שלמה, ועליך לתת להם כסעודתו של אברהם!

אלא מה תעשה, כדי שלא תהיה מחוייב להם סעודה כל כך יקרה? **עד שלא יתחילו**
[לפני שיתחילו] **במלאכה, צא ואמור להם**: איני שוכר אתכם אלא **על מנת שאין**
לכם עלי תביעה, אלא פת וקטנית בלבד.

עתה מוכיחה הגמרא שרבי יוחנן בן מתיא סובר: "דברים" אין בהם משום "מחוסרי אמנה":

ואי סלקא דעתך, "דברים" יש בהן משום "מחוסרי אמנה", היכי אמר
ליה רבי יוחנן בן מתיא לבנו: זיל הדר בך, חזור בך מהתחייבותך?!

אלא על כרחך, רבי יוחנן בן מתיא סובר: אין בהם משום "מחוסרי אמנה", ורב סובר כמותו.

ודחינן: אין מכאן ראיה שרבי יוחנן בן מתיא סובר שאין ב"דברים" משום "מחוסרי אמנה".

כי יש לומר: יש בהם משום "מחוסרי אמנה" **ושאני התם**, במעשה דרבי יוחנן בן מתיא, **דפועלים גופייהו לא סמכא דעתייהו** על דברי הבן.

ומאי טעמא לא סמכה דעתם של הפועלים על דברי הבן?

כי **מידע ידעי**, פועלים, **דעל אבוה סמך** הבן, שאם יסכים האב למה שהתחייב בנו עבורו, יתקיים ההסכם שביניהם, ואם לא יסכים האב, יתבטל ההסכם.

אם כן, אין בדברי הבן, שפסק מזונות לפועלים, "דברים" של התחייבות, שהחוזר בו הרי הוא בכלל מחוסרי אמנה, אלא דיבורים בעלמא היו כאן, עד שיסכים האב לדברי בנו.
(16)

ומקשינן: **אי הכי**, לדבריך (17) שאתה אומר: גם רבי יוחנן בן מתיא מודה שיש ב"דברים" משום "מחוסרי אמנה", ושאני הכא דפועלים גופייהו לא סמכא דעתייהו.

מדוע אמר רבי יוחנן בן מתיא לבנו, שהוא יחזור בו דווקא לפני שיתחילו הפועלים במלאכתם?!

הרי אמרת שכלל אין כאן סמיכות דעת, אם כן, **אפילו התחילו במלאכה** נמי יוכל לחזור בו, כיון דלא סמכה דעתם על דבריו.

ומשנינן: אם **התחילו במלאכה** אסור לו לחזור בו, כי **ודאי סמכי דעתייהו** של הפועלים, על דברי הבן, (18) אחרי שכבר התחילו במלאכתן.

כי אמרו הפועלים בלבם: **מימר אמר**, בודאי כבר הספיק הבן לומר, **קמיה דאבוה**, מה שהוא התחייב להם, **וניחא ליה** לאביו.

שאם לא היה האב מתרצה בכך, כבר היה הבן חוזר בו מהתחייבותו, ואם עד עכשיו לא חזר בו הבן, שמע מינה: נתרצה האב בכך, וסמכה דעתם של הפועלים שהוא לא יחזור בו יותר.

על כן אמר רבי יוחנן בן מתאי לבנו: עד שלא התחילו פועלים במלאכה יכול אתה לחזור בדך, אבל אם כבר התחילו הפועלים במלאכתן שוב אינך יכול לחזור בדך. (19)

ותמהינן: **ומי אמר רבי יוחנן הכי**, שאסור לאדם לחזור בו מדיבורו!?

והא אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: האומר לחבירו: מתנה אני נותן לך, יכול הוא לחזור בו.

וקשיא לן על לשונו של רבי יוחנן: **יכול, פשיטא!!** שהרי לא משך, ואין כח בבית דין לכופו על כך!!

אלא על כרחך כך אמר רבי יוחנן: האומר לחבירו: מתנה אני נותן לך, **מותר לחזור בו**. ותיקשי: הא אמרינן שלדברי רבי יוחנן: "דברים" יש בהם משום "מחוסרי אמנה", ואיך אמר רבי יוחנן שמותר הוא לחזור בו!?

אמר, תירץ, **רב פפא: מודה (20) רבי יוחנן**, שאמר: מותר לחזור בו, **במתנה מועטת** שאסור לחזור בו, כיון **דסמכא דעתייהו** של מקבלים, על דיבורו של נותן. (21) (22)

ומה שאמר רבי יוחנן: מותר לחזור בו, במתנה מרובה נאמרו הדברים, שאין דעתו של המקבל סומכת על דברי הנותן במתנה מרובה, ואינו בטוח בו שהוא יקיים את דבריו.

אומרת הגמרא: **הכי נמי מסתברא (23)** שב"מתנה מועטת" מודה רבי יוחנן שאסור הוא לחזור בו.

א. פירות שגדלו אצל ישראל [בארץ ישראל] הרי הם "טבל", ואסורים באכילה עד שיפריש מהם "תרומה גדולה" שניתנת לכהן, ו"מעשר ראשון" שניתן ללוי.

בתבואה של שנים א' ב' ד' ה' משנות השמיטה, עליו להפריש מהם גם "מעשר שני", שנאכל בירושלים, ובתבואה של שנים ג' ו' משנות השמיטה, עליו להפריש גם "מעשר עני", שניתן לעניים.

ב. "מעשר ראשון", שניתן ללוי, אינו נאכל עד שיפריש ממנו הלוי מעשר מן המעשר ["תרומת מעשר"] שניתן לכהן.

ג. בעל הפירות רשאי לתת את התרומה לכל כהן שירצה, וכן את המעשרות, יכול הוא לתת לכל לוי או עני שירצה. [כמו כן יכול הלוי לתת את "תרומת המעשר" לכל כהן שירצה].

ד. אין הכרח להפריש תרומות ומעשרות "מיניה וביה" - מתוך אותם פירות על עצמם, אלא יכול הוא להביא "טבל" ממקום אחר, להפריש עליהם ולהתירם באכילה. [וכן הדין בהפרשת "תרומת מעשר" על "מעשר ראשון" שמקבל הלוי].

ה. אין אדם יכול להפריש לתרומות ומעשרות את תבואתו של חבירו.

דהא **אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן: ישראל שאמר לבן לוי (24): כור מעשר יש לך בידי**, הפרשתי מתבואתי "כור" [שלשים סאה] "מעשר ראשון", ואני אתן אותו לך.

הרי אותו בן לוי, **רשאי לעשות** את אותו הכור של "מעשר ראשון", ל"תרומת מעשר" על מקום אחר. (25) שאם יש לו תשעה כורים "מעשר ראשון" במקום אחר, יכול הוא לומר: הרי כור מעשר ראשון שיש בידו של ישראל פלוני, עשוי "תרומת מעשר" על תשעה כורים אלו. ורשאי הוא לאכול את מה שבידו בחזקת פירות מתוקנים.

מדברי רבי יוחנן אלו, מוכיחה הגמרא שרבי יוחנן סובר: אסור לאדם לחזור בו מדיבורו, כשאמר שהוא יתן "מתנה מועטת":

אי אמרת בשלמא, לא מצי, אין אדם רשאי, למיהדר ביה, לחזור בו, על כל פנים מ"מתנה מועטת", **משום הכי רשאי** הלוי לעשות את אותו כור ל"תרומת מעשר" על מקום אחר.

כי ההבטחה לתת את המעשר ללוי זה ולא לאחר, אינה אלא בבחינת "מתנה מועטת", שהרי אין לישראל במעשר זה אלא "טובת הנאה" בעלמא - להחליט למי לתת אותו.

ואם תימצי לומר: אין אדם רשאי לחזור בו מ"מתנה מועטת", רשאי הלוי לסמוך על הישראל שהוא לא ישנה בדיבורו, ולא יתן את המעשר ללוי אחר.

שהרי נאמר [צפניה ג יג]: "שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב", ואין ישראל כשר עשוי לשנות ממה שהוא הבטיח לעשות. (26) **אלא, אי אמרת**: אף ב"מתנה מועטת" **מצי למיהדר ביה** מדיבורו, **אמאי רשאי** הלוי לעשות כור זה ל"תרומת מעשר" על מקום אחר?!

הרי יש לחשוש שמא נתנו הישראל ללוי אחר ואישתכח, נמצא, דאין הפרשת הלוי הפרשה וקא אכיל הלוי טבלים [מעשר ראשון" שלא הופרשה עליו "תרומת מעשר"!]?! (27)

ומכאן יש ללמוד : אסור לאדם לחזור בו מ"דברים" שאמר, כאשר התחייבותו אינה אלא "מתנה מועטת".

ודחינן : אין מכאן ראיה, כי יש לומר : לעולם רשאי אדם לחזור בו מדיבורו אפילו ב"מתנה מועטת", ומה שאמר רבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן שרשאי הלוי לעשות את הכור "תרומת מעשר" על מקום אחר, **הכא במאי עסקינן כגון שנטלו הלוי ממנו**, מן הישראל, וקנה אותו בכך בקנין גמור, ואחר כך חזר הלוי והפקידו אצלו [אצל הישראל]. (28) ומקשינן : **אי הכי**, לדברך שבנטלו וחזר והפקידו אצלו עסקינן, **אימא סיפא**, תיקשי לך הסיפא של אותה מימרא דרבי יוחנן :

אם אחרי שאמר ללוי : כור מעשר יש לך בידי, חזר הישראל ונתנו לבן לוי אחר, אין לו, ללוי הראשון, עליו, על הישראל, אלא "תרעומת" מותר לו להתרעם עליו, על שהבטיחו וגרם לו תוחלת ותקוה שנכזבה.

ואי סלקא דעתך, דהכא כגון שנטלו ממנו וחזר והפקידו אצלו עסקינן, אמאי אין לו עליו אלא תרעומת?!

הרי כיון דמשכיה, הלוי מן הישראל, ממונא אית ליה, ללוי, גביה דישראל, ואם חזר הישראל ונתנו לאחר, גזל גמור הוא, ויכול לתבוע אותו בבית דין, ומדוע אמר רבי יוחנן : אין לו עליו אלא תרעומת?!

אלא לאו, על כרחך, שמע מינה דמיירי בדלא נטלו הלוי מן הישראל.

אם כן, שמע מינה קסבר רבי יוחנן : אסור לאדם לחזור בו מדיבורו שהבטיח לתת "מתנה מועטת".

ומסקינן : אכן, שמע מינה.

מספרת הגמרא : **ההוא גברא דיהיב זוזי אשומשמי, לסוף אייקר שומשמי, הדרו בהו מוכרים, ואמרו ליה לההוא גברא : לית לן שומשמי למכור לך, שקול זוזך.**

[מעשה באדם שקנה שומשמי, ונתן את דמיהם, אך עדיין לא משך אותם אל רשותו, אחר כך התייקרו השומשמי ומחירים עלה, המוכרים - התחרטו מן המקח ואמרו ללוקח אין לנו שומשמי למכור לך, (29) בא וטול את מעותיך].

לא שקיל הלוקח זוזיה, את כספו, מן המוכרים, איגנוב, [הכסף נגנב מבית המוכרים].

אתו המוכרים והלוקח לקמיה דרבא.

אמר ליה רבא ללוקח: כיון דאמרי לך המוכרים: שקול זוזך, ולא שקלית, הרי המעות באחריותך המלאה.

א. "שומר חנם" חייב לשלם למפקיד אם הפקדון הוזק בפשיעתו של השומר, אבל אינו חייב לשלם על גניבות ואבידות.

ב. "שומר שכר" חייב לשלם למפקיד גם אם אבד הפקדון או נגנב, ורק במקרה של אונס פטור השומר מלשלם.

לא מבעיא "שומר שכר" דלא הוי המוכר, ופטור הוא על גניבת המעות.

אלא, אפילו "שומר חנם" נמי לא הוי, ואי אפשר לתבוע אותו לשלם, אפילו על "פשיעה" בשמירה.

אמרו ליה רבנן לרבא: והא כיון שהמוכר קיבל מעות, בעי לקבולי עליה "מי שפרע" על חזרתו; ושמא לא היה המוכר מוכן לקבל עליו קללת "מי שפרע", והיה מקיים את המקח, ונמצא שמעותיו של המוכר אבדו, לא של הלוקח!! (31)

אמר להו רבא לחכמים: הכי נמי, כדבריהם כן הוא.

יש למוכרים שתי אפשרויות: או שיתנו את השומשמין ללוקח, והמעות שאבדו, אבדו למוכרים.

או שיקבלו עליהם קללת "מי שפרע", המקח יתבטל, והמעות שאבדו, אבדו ללוקח.

אמר רב פפי: אמר לי רבינא: לדידי אמר לי [לי סיפר] ההוא מרבנן ורב טבות שמיה, ואמרי לה: רב שמואל בר זוטרא שמיה. (32)

ואותו תלמיד חכם, היה מופלג כל כך במדת האמת, עד דאי יהבי ליה כל חללא דעלמא, לא הוי קא משני בדבוריה [הוא לא היה משנה בדיבורו, אפילו אם יתנו לו את כל חלל העולם].

וכך סיפר אותו תלמיד חכם: **בדידי הוה אותו עובדא של לוקח שרצה לקנות שומשמין וכו', אך לא היה המעשה כפי שהובא לעיל (33) שאילו קיבלתי את המעות (34) כדי לתת שומשמין, לא הייתי חוזר בי בכל חללו של עולם, ולא על כך באנו לדון, אלא כך היה**

המעשה: **ההוא יומא**, שאירע בו המעשה, **אפניא דמעלי שבתא** [סמוך לכניסת השבת (35)] **הוה, והוה יתיבנא, ואתא ההוא גברא וקאי אנבא** [הייתי יושב, ובא אותו אדם ועמד בפתח].

אמר לי אותו אדם: **אית לך שומשמי לזבוני** האם יש לך שומשמין למכור?

דף מט - ב

אמרי, אמרתי, **ליה**, לאותו אדם: **לא**, אין לי שומשמין למכור.

אמר לי אותו אדם: **ליהו הנך זוזי**, שהבאתי לכאן, כדי לקנות את השומשמין, **בפקדון גבך, דהא חשכה לי**, ואינני יכול להביאם לביתי בשבת.

אמרי ליה: **הא ביתא קמך**, הרי ביתי לפניך!

אותבינהו, הניח אותו אדם את מעותיו, **בביתא**, בביתו של אותו תלמיד חכם, **ואיגנוב** המעות.

אתא אותו אדם **לקמיה דרבא**.

אמר ליה רבא: **כל אמירת: "הא ביתא קמך"**

- אינה נחשבת כקבלת אחריות על החפץ, ועל כן **לא מיבעיא "שומר שכר" דלא הוי**, אלא אפילו "שומר חנם" **לא הוי**, ופטור בעל הבית משמירת המעות. (1)

אמר רבינא: **אמרי ליה** לאותו תלמיד חכם שסיפר את המעשה הזה: ואם כדברידך, שלא קיבלת מעות עבור השומשמין, **הא אמרו ליה רבנן לרבא: הא בעי לקבולי עליה "מי שפרע"**, ולדברידך, אין לשאלתם מובן, הרי אין "מי שפרע" אלא במי שחוזר בו אחר קבלת מעות!!

ואמר לי אותו תלמיד חכם: אכן, שמועה זו - שרבנן שאלו את רבא על קללת "מי שפרע", בהקשר לאותו מעשה בשומשמין, אינה נכונה, **ולא היו דברים מעולם**.

שנינו במשנה: נתן לו מעות ולא משך הימנו פירות, יכול לחזור בו [בין המוכר ובין הלוקח].

רבי שמעון אומר: כל שהכסף בידו, המוכר, ידו על העליונה, אם רצה המוכר, יכול הוא לחזור בו, ואם רצה לקיים את המקח, אי אפשר ללוקח לבטלו.

תניא בברייתא לפרש דברי רבי שמעון:

אמר רבי שמעון: אימתי, יש למוכר אפשרות לחזור ולבטל את המקח?

בזמן ששילם הלוקח את המעות, ועדיין אין הפירות בידו, שלא משכם, ונמצא **שהכסף והפירות**, שניהם, נמצאים **ביד מוכר**, אז נתנו חכמים רשות למוכר לחזור בו, כדי שאם תפרוץ שריפה הוא יטרח להציל את הפירות.

אבל כסף שנמצא כבר **ביד מוכר, ופירות** כבר נמצאים **ביד לוקח**, אינו יכול לחזור בו, **מפני שכספו בידו**.

ותמהינן: וכי אטו כספו של הלוקח **בידו**, הרי **ביד מוכר הוא?! אלא**, לא תפרש את הברייתא כפשוטה, כספו בידו, והכי קאמר: **מפני שדמי כספו**, הפירות, **בידו** של הלוקח.

קא סלקא אדעתין דמשך לוקח את הפירות והרי הן בביתו.

ותמהינן: **פשיטא?! הלא** כאשר משך לוקח, אפילו רבנן מודים לרבי שמעון שאינם יכולים לחזור בהם, ומה חידש רבי שמעון?! (2)

רבי שמעון סובר: מעות קונות דבר תורה.

אמר, תירץ, **רבא**: לא מדובר באופן שהלוקח עשה משיכה וקניין גמורים בפירות, אלא **הכא במאי עסקינן**: כגון שהיתה העלייה שבה מונחים הפירות, **עלייה של לוקח המושכרת ביד מוכר** [למוכר].

ואמנם אין אותה עלייה קונה ללוקח את פירותיו של המוכר בקנין חצר, אפילו אחרי שהוא שילם את מעותיו, כי חצירו של מוכר היא, היות והוא שכר אותה מן הלוקח. (3)

ומכל מקום, במקרה כזה, סובר רבי שמעון: מעות קונות, ואף על פי שחכמים ביטלו את קניין המעות, כאן לא תקנו חכמים שלא יקנו לו מעותיו.

כי **טעמא מאי תקינו רבנן: משיכה** קונה ולא מעות?

גזירה שמא יאמר לו, מוכר ללוקח: **נשרפו חיטיך בעלייה**.

הכא אין צורך לגזור גזירה זו, ואין חשש בדבר, שהרי הפירות **ברשותיה**, בעלייתו, **דלוקח נינהו, ואי נפלה דליקה באונס** (4) **איהו, לוקח, טרח ומייתי לה.** (5) מספרת הגמרא: מעשה בהוא **גברא דיהיב זוזי אחמרא**, שילם כסף בעבור חמור שהוא רצה לקנות.

לסוף שמע, דקא בעי למנסביה דבי פרזק רופילא, הוא שמע שמשתתיו של "פרזק" משנה המלך, רוצים ליטול את החמור.

אמר ליה לוקח למוכר: הב לי זוזי, החזר לי את מעותי, לא **בעינא חמרא**, אינני רוצה את החמור.

אתא לקמיה דרב חסדא, אמר ליה: יכול הלוקח לחזור בו ולבטל את המקח, (6) **שכדרך שתיקנו** שמשיכה קונה ולא מעות, **במוכרין**, כדי שיוכל המוכר לחזור בו, **כך תיקנו משיכה בלקוחות**, שיוכל הלוקח לחזור בו, אם ירצה, כל זמן שלא נתן מעות.

מתניתין:

משנה זו עוסקת בדיני אונאה, מהו שיעורה, ועד אימתי יכול המתאנה לדרוש את תשלום הונאתו.

ה"אונאה" היא במחיר החפץ הנקנה, בין מצד המוכר ובין מצד הקונה. דהיינו, אם העלה המוכר את מחירו של החפץ מבלי שיידע מכך הקונה, נתאנה הקונה על ידי המוכר. ומאידך, אם שילם הקונה במחיר שהוא פחות מערך החפץ, נתאנה בכך המוכר על ידי הקונה.

שלשה כללים לשלשה שיעורים של אונאה נאמרו, ובלשון חכמים הם נקראו בשלש לשונות: "מחילה", "אונאה" ו"בטל מקח":

א. **"מחילה"**. אם היה המחיר גבוה או נמוך בשיעור שהוא פחות משישית ממחירו האמיתי של החפץ, חל המקח, ואין המתאנה זכאי לדרוש את תשלום הונאתו, כיון שהוא מוחל על האונאה המועטת. (1) והוא קרוי "נקנה מקח".

ב. **"אונאה"**. אם היה שיעור האונאה ששית [הנקרא "שתות"] מהמקח, זכאי המתאנה לדרוש בחזרה את דמי הונאתו. אך אין הוא יכול לדרוש את החזרת המקח. (2) ושיעור זה של שתות, הוא הקרוי "אונאה", וקרוי גם "קנה, ומחזיר אונאה".

ג. **"בטל מקח"**. אם היתה האונאה ביותר משתות, בטל המקח אפילו אם רצה המאנה לשלם למתאנה את דמי הונאתו, ואופן כזה נקרא "בטול מקח".

בחלק הראשון, מבארת המשנה את שיעור האונאה של שתות, ונותנת לכך דוגמא:

האונאה, לדוגמא, היא: כאשר היתה האונאה ביחס של **ארבעה** זוזי [מעות] כסף, **מעשרים וארבעה כסף, לסלע**.

דהיינו, סלע העשוי מכסף, יש בו עשרים וארבע מעות כסף [בסלע יש ארבעה דינרים, ובכל דינר יש שש מעות כסף], ולכן, אם היה המקח בסלע, שהוא עשרים וארבע מעות, והיתה בו אונאה של ארבע מעות כסף, הרי זו אונאה, ששיעורה הוא **שתות למקח**. (3) ועתה, בחלק השני, מבארת המשנה את שיעור הזמן שבו אפשר לדרוש את תשלום האונאה:

עד מתי מותר (4) לו למתאנה לדרוש מהמאנה אותו **להחזיר** את דמי הונאתו?

עד כדי שיראה המתאנה את החפץ **לתגר**, המכיר במחירים, **או לקרובו** של המתאנה. (5)

ומביאה עתה המשנה, בחלקה השלישי, מעשה שהיה, **והורה רבי טרפון בלוד**: **האונאה היא בשיעור של שמונה כסף מעשרים וארבע כסף לסלע**, שהוא **שליש למקח**.

ושמחו תגרי לוד, כיון שהם היו בקיאים במחירים, והיו יקרנים, ומוכרים במחיר שהוא גבוה יותר משתות, ומעתה יכלו לייקר את מחיריהם מבלי שהלקוחות יוכלו לדרוש את החזרת דמי האונאה, בשיעור של עד פחות משליש.

ואמר להם רבי טרפון לאחר מכן: **כל היום מותר** למתאנה **לחזור** בו, ולדרוש את דמי אונאתו, גם לאחר שעבר פרק הזמן בכדי שיראה לתגר או לקרובו.

אמרו לו: יניח לנו רבי טרפון במקומינו! אין אנו צריכים את הוראותיו.

וחזרו לדברי חכמים, שהאונאה היא עד שתות, אך אינו יכול לחזור בו המתאנה במשך כל היום, אלא רק בכדי שיראה לתגר או לקרובו.

גמרא:

התנא במשנה נקט ששיעור האונאה, הוא "שתות למקח". ורק באופן כזה הדין הוא שלא בטל המקח, אלא חייב המאנה להחזיר למתאנה את דמי האונאה.

ומשמעות הלשון "שתות למקח", היא, ששית מערכו האמיתי של המקח. אך אין במשמעות זו ששית מסכום המטבעות המשולמות עבור המקח.

ולפעמים יש הבדל ביניהם.

כגון, אם ערך המקח האמיתי היה שש מעות, והונה המוכר את הקונה, ומכרו לו בשבע מעות. הרי יחסית למחירו האמיתי של המקח, יש כאן אונאה של מעה אחת שהיא ששית משיווי המקח. אבל יחסית לשבע המעות ששולמו עבור המקח, הרי המעה האחת הנוספת, היא אונאה של שביעית בלבד.

ומביאה הגמרא מחלוקת אמוראים בענין זה :

אתמר: רב אמר: "שתות מקח" דוקא שנינו, ורק באופן כזה צריך המאנה לשלם את דמי האונאה, ואי אפשר לבטל את המקח אם הוא משלם את דמי האונאה, אך אם היה שיעור האונאה של שתות במטבעות המקח, ולא בערכו של המקח, לא נאמרו בו דיני האונאה של שתות מקח.

ושמואל אמר: "שתות מעות", נמי שנינו. גם באופן שהיתה האונאה שתות מעות, ולא שתות המקח, נוהגים בה דיני הונאה כמו בהונאת שתות. והיינו, שצריך להחזיר את דמי האונאה, ולא מתבטל המקח אם מסכים המאנה להחזיר את דמי האונאה, כמו שהדין הוא בהונאת "שתות מקח". ומבארת הגמרא את מחלוקתם:

אם היה שיווי המקח, **שוי, שוה שיתא,** שש מעות כסף, ונמכר **בחמשה,** בחמש מעות, ונתאנה המוכר במעה אחת, שהיא שתות מערכו האמיתי של המקח [אך חמישית מסכום המעות ששולמו],

או אם היה המקח **שוי שיתא,** ונמכר **בשבעה** זוזים [מעות], ונתאנה הקונה במעה אחת שהיא שתות מערכו האמיתי של המקח [אך שביעית מסכום המעות ששולמו] -

בכך **כולי עלמא,** רב ושמואל, **לא פליגי,** לא נחלקו שנוהגים כאן דיני אונאה של שתות, היות **דבתר מקח אזלינן,** ו"אונאה" הויא.

כי גם שמואל, הסובר ששתות מעות נמי שנינו, מודה הוא ששתות במקח עצמו, ודאי נוהג בו דין אונאה של שתות, על אף שאין כאן שתות במעות המקח [כשהם אחד לחמש, או אחד לשבע].

כי פליגי רב ושמואל, בכגון:

שוי, שוויו האמיתי של המקח היה **חמשה,** והוא נמכר **בשיתא.** שאז האונאה היא כלפי הקונה, בזוז אחד, שהוא חמישית מערכו האמיתי של המקח, אך הוא שתות מהמעות ששולמו עבורו בפועל.

ושוי שבעה בשיתא. **שאז האונאה היא בזוז אחד כלפי המוכר, שהוא שביעית מערכו האמיתי של המקח, אך הוא ששית מדמי המקח ששולמו.**

לשמואל, דאמר "בתר מעות נמי אזלינן", אידי ואידי, בשני המקרים, כיון שיש בהם ששית מדמי המקח ששולמו, אונאה הוי.

לרב, דאמר רק בתר מקח אזלינן, ולא אכפת לנו מהונאת המעות, הרי במקרה שנמכר שוי חמשא בשיתא, ששיעור אונאת המקח הוא חמישית מערכו, ביטול מקח הויא.

ואילו במקרה השני, שנמכר שוי שיתא בשבעה, שהיחס הוא שביעית מערך המקח, מחילה הויא!

ושמואל אמר, כי אמרינן מחילה בפחות משתות ובטול מקח ביותר משתות, היכא דליכא שתות משני צדדים, לא מצד ערך המקח ולא מצד תשלום המעות.

אבל היכא דאיכא שתות אפילו מצד אחד בלבד, אונאה הויא. שקנה ומחזיר אונאה.

ומביאה הגמרא ראייה ממשנתנו לשמואל:

תנן: האונאה ארבעה כסף מעשרים וארבעה כסף לסלע, שתות למקח.

מאי לאו, האם לא מדובר כאן, בפשטות, בכגון שהונה המוכר את הלוקח, דזבין, שמכר לו דבר שהוא שוי עשרים זוז, בעשרים וארבעה זוזים, שהיתה האונאה [ארבעה זוזים] ששית מהמעות ששולמו, על אף שהיתה חמישית מערכו האמיתי של המקח, ושמע מינה שתות מעות נמי שנינו, וכדברי שמואל!

ודוחה הגמרא: לא תוכיח מכאן כשמואל, כי לא בהונאת הלוקח עוסקת המשנה כפי שהיית סבור, אלא באופן דזבין שוי עשרים וארבעה זוזים בעשרים זוזים, ובאופן זה היתה האונאה ששית מהמקח.

אך עדיין טוענת הגמרא: לדבריך, שהעמדת באופן שנמכר המקח שהיה שוה עשרים וארבע זוז בעשרים זוז, הרי בהכרח, מי הוא זה שנתאנה? בודאי המוכר הוא זה שנתאנה על ידי הלוקח.

ואם כן, אימא סיפא, ששנינו בה: עד מתי מותר להחזיר, עד שיראה לתגר או לקרובו.

ואמר על כך **רב נחמן: לא שנו** שאין יכול לחזור בו אלא רק בפרק זמן קצר עד שיראה לקרובן [או לתגר], **אלא רק לוקח. אבל מוכר, לעולם חוזר!** דהיינו, יכול הוא לתבוע את החוזר אונאתו או את החוזר המקח, לעולם.

ומוכח, שהמשנה מדברת באונאה שהתאנה בה הקונה ולא שהתאנה בה המוכר, בניגוד לדבריך שהעמדת את משנתנו באופן שהתאנה המוכר!

אלא, כך יש להעמיד את משנתנו, שהיא מדברת באופן שהונה המוכר את הלוקח בששית משווי המקח, שלדברי הכל יש בו אונאה, וכגון, **דזבין שוי עשרים וארבעה זוז, בעשרים ותמניא**, בעשרים ושמונה זוז, שארבעת הזוזים הנוספים הם ששית משווי המקח [עשרים וארבעה], ולדברי הכל הויא הונאה.

ועתה מביאה הגמרא ראייה דומה לשמואל, מהסיפא של המשנה, ודוחה אותה באופן דומה: (6)

תנו: הורה רבי טרפון בלוד: האונאה שמונה כסף מעשרים וארבעה כסף לסלע, שהם שליש למקח.

ומוכיחה הגמרא: **מאי לאו**, האם לא עוסקת המשנה באונאת הקונה על ידי המוכר, וכגון **דזבין**, שמכר לו דבר אשר **שוי שיתסרי** [ששה עשר זוזים] **בעשרים וארבע** זוזים, והיתה האונאה בשמונה זוזים יותר משווי המקח, שהיא אונאה של מחצית משווי המקח [ביחס של שמונה לשש עשרה], ואונאה של שליש מהמעות ששולמו עבור המקח [שמונה מעות מתוך עשרים וארבע ששולמו], **ושמע מינה** כשמואל, **ששליש מעות נמי שנינו**.

ודוחה הגמרא את הראיה: **לא** מדובר כאן באופן כזה, אלא מדובר **דזבין שוי עשרים וארבע בשיתסר**, שהיתה האונאה של שמונה זוזים שליש מהמקח, ולא שליש מהמעות.

אך מקשה הגמרא: הרי בהכרח, **מי נתאנה** באופן הזה, **מוכר** הוא זה שנתאנה, בכך שמכר את החפץ בפחות משווי.

אם כן, **אימא סיפא: אמר להם, כל היום מותר לחזור**.

ואמר על כך **רב נחמן: לא שנו** שיכול לחזור בו רק במשך כל היום, ותו לא, **אלא לוקח. אבל מוכר, לעולם חוזר**. ומוכח שהמשנה מדברת כשהתאנה הלוקח ולא המוכר, בניגוד לדבריך.

אלא כך יש להעמיד את משנתנו, שהמשנה מדברת באופן **דזבין שוי עשרים וארבעה בתלתין ותריין** [בשלישים ושניים זוזים], שהתאנה הלוקח בשליש מן המקח, שלדברי הכל הוּיָא אונאה.

ועתה מביאה הגמרא ברייתא הסוברת כשמואל:

תניא כוותיה דשמואל שבין שתות מקח ובין שתות מעות שנינו:

דתניא: **כל מי שהוטל עליו הפסד האונאה, דהיינו, מי שמתאנה, ידו על העליונה!**

ומבארת הברייתא: **כיצד?**

אופן אחד, אם **מכר לו שוה חמש בשש**, הרי **מי נתאנה?** בודאי שנתאנה **לוקח**. ולכן, **יד לוקח על העליונה**:

רצה הלוקח, יכול הוא לחזור בו לגמרי מן המקח, ו**אומר** הוא למוכר שהונה אותו: **תן לי מעותי חזרה**, ובכך מתבטל המקח.

או, אם רצה הלוקח לקיים את המקח, יכול הוא לקיימו, אלא יכול הוא לומר למוכר: **תן לי את שיעור מה שאוניתי!**

דף נ - א

אופן שני, אם **מכר לו שוה שש בחמש**, הרי **מי נתאנה?** בודאי שנתאנה **מוכר**. ולכן, **יד מוכר על העליונה**:

רצה המוכר לבטל את המקח, **אומר לו** ללוקח שהונה אותו: **תן לי מקחי חזרה! או** אם רוצה המוכר לקיים את המקח, **אומר** הוא ללוקח שהונה אותו: **תן לי מה שאוניתי!**

ומוכח מדברי הברייתא הזאת, שדין אונאה נוהג בין בשתות מקח ובין בשתות מעות, שהרי הקונה שוה שש בחמש, הוא שתות מקח, כי הזוז שלא שילם הוא ששית משיווי המקח. ואילו המוכר חמש בשש, בהכרח שהוא שתות מעות, כי לגבי שיווי המקח [שהוא חמש], הזוז שהוסיף על השיווי האמיתי הוא חמישית מערכו.

הסוגיה שלפנינו קרויה "סוגיית תגרי לוד", ובה דנה הגמרא בשתי שאלות יסודיות:

במשנה ובברייתא שנינו, שאם היה שיעור ההונאה שתות, יכול המתאנה לחזור בו מן המקח, או לדרוש את החזר הונאתו, וכל זאת, עד שיראה לתגר או לקרובו, אך לא התבאר בהן מה דין מחילה בפחות משתות, האם המחילה היא מיד, או רק אחר שעבר הזמן בכדי שיראה לתגר או לקרובו.

וכמו כן, לא התבאר בהן מה דין בטול מקח ביותר משתות, האם יכול המתאנה לבטלו מתי שירצה, לעולם, או שמא יש לו את הזכות לבטלו רק עד בכדי שיראה לתגר או לקרובו.

בשתי שאלות אלו דנה עתה הגמרא :

שאלה ראשונה :

איבעיא להו: פחות משתות לרבנן, האם לאלתר הוא מחילה, או אין זו מחילה אלא אם עבר הזמן בכדי שיראה לתגר או לקרובו. ואם תמצי לומר, דהיינו, שמא תאמר, ודאי הוא שלא לאלתר הוא מחילה, משום שיקשה לך על הצד שאין מחילה אלא רק אם עבר הזמן בכדי שיראה לתגר או לקרובו, אם כן, מאי איכא, מה ההבדל בין שתות לפחות משתות, והרי בשניהם לפני שיעבור הזמן בכדי שיראה לתגר או לקרובו לא הוי מחילה, ואילו לאחר שיעבור הזמן בשניהם הויא מחילה!!

אין לך לומר כך, כי יש להשיב: **איכא**, יש ביניהם הבדל, **דאילו בשתות, ידו של המתאנה היא על העליונה** באופן מוחלט, שיכול לדרוש אפילו את ביטול המקח, שהרי כך שנינו בברייתא: **רצה חוזר** המתאנה לגמרי מן המקח, **רצה, קונה** את המקח, **ומחזיר** לו המאנהו את האונאה.

ואילו בפחות משתות, אינו יכול המתאנה לחזור בו לגמרי מן המקח, אלא רק קנה, ומחזיר לו המאנהו את האונאה.

ולכן, הבעיה היא, **מאי**, כיצד יש לפסוק בבעיה זו?

תא שמע ראייה ממשנתנו, לפשוט ממנה את הבעיה :

שהרי שנינו בה בסופה, **חזרו תגרי לוד לדברי חכמים**, שהיה נוח להם יותר כדבריהם, ששיעור ההונאה הוא שתות, אבל יכול המתאנה לחזור רק עד שיראה לתגר או לקרובו, מאשר לנהוג כרבי מאיר, ששיעור ההונאה הוא עד שליש, אבל יכול לחזור בו המתאנה במשך כל היום.

סברוה, סברו החכמים שבאו לפשוט את הבעיה מכאן, שדין **פחות משליש לרבי טרפון**, (7) כדין **פחות משתות לרבנן, דמי**, הוא דומה.

ומעתה, **אי אמרת בשלמא**, אם נאמר כפי הצד האחד שבבעיה, **שפחות משתות לרבנן** אין בו מחילה מיד, אלא רק משיעבור הזמן **בכדי שיראה לתגר או לקרובו**, ובדומה לזה **לרבי טרפון כל היום** אין מחילה בפחות משליש, אלא יכול לדרוש את החזר ההונאה של פחות משליש במשך כל היום, **משום הכי חזרו** תגרי לוד לנהוג כרבנן ולא כרבי טרפון.

והיינו, מעיקרא, כשאמר להם רבי טרפון ששיעור ההונאה הוא שליש ולא שתות, שמחו תגרי לוד, משום שהרויחו לפי דבריו של רבי טרפון את כל ההונאה שבשתות וביותר משתות, עד שליש. כי לרבנן בשתות מחזיר אונאה, וביתר משתות יכול המתאנה לחזור בו מן המקח, (8) ואילו לרבי טרפון אינו יכול לחזור בו, (9) אלא קנה ומחזיר אונאה, עד בכדי שיראה לתגר או לקרובו [כמו לרבנן בפחות משתות].

אך כאשר הוסיף להם רבי טרפון שיכול לחזור בו כל היום ולבקש את דמי הונאתו, מפרוטה אחת ועד שליש, התברר להם כי הם מפסידים לדבריו יותר מאשר לדברי רבנן.

כי לדבריהם של רבנן, ההונאה של שתות ופחות משתות, לאחר שעבר הזמן בכדי שיראה לתגר ולקרובו, היא מחילה גמורה. ואילו לדברי רבי טרפון יכול המתאנה להמשיך ולדרוש את תשלום ההונאה הזאת במשך כל היום. (10)

דף נ - ב

אלא אי אמרת שפחות משתות לרבנן לאלתר היא מחילה, **ולרבי טרפון** בדומה לזה בפחות משליש, **נמי לאלתר היא מחילה**, תיקשי:

אמאי חזרו תגרי לוד לנהוג כרבנן, והרי **בדרבי טרפון ניחא להו טפי!**

היות **דמאי דרבנן קא משוו להו "אונאה"**, בשתות ויותר משתות עד שליש, שלדבריהם יכול לחזור בו ולדרוש את דמי הונאתו, הרי לעומת זאת, **לרבי טרפון, היא מיד מחילה**. ונמצאו מרויחים הרבה לפי רבי טרפון, שהרי יכולים הם להמנע מלהעלות את המחיר בשליש, וכל מה שיעלו את המחיר בפחות משליש יהיה הכל מחול להם לאלתר!!

אלא, מוכח מכאן, שלרבנן לא היא מחילה לאלתר בפחות משתות, ובדומה לזה לרבי טרפון לא היא מחילה לאלתר בפחות משליש. וכיון שרבי טרפון הרחיב את זמן המחילה שאינה חלה לשיטתו אלא משעבר כל היום, העדיפו תגרי לוד לחזור לדברי חכמים, כי לדבריהם, לאחר שעבר הזמן בכדי שיראה לתגר ולקרובו חלה המחילה, עוד לפני סוף היום.

אך דוחה הגמרא את הראיה :

לעולם בפחות משליש לאלתר הויה מחילה לרבנן, ואין ראייה מתגרי לוד.

כי מי סברת שכל פחות משליש לרבי טרפון כפחות משתות לרבנן דמי, כמו שאמרת, והכל מחול מיד!! **לא** כך הוא!

אלא, משתות ועד שלישי לרבי טרפון, כשתות עצמה לרבנן דמי!

וכמו שלרבנן בשתות עצמה לא הויה מחילה מיד לאונאה, כך לרבי טרפון בשתות וביתר משתות, עד לשלישי, לא הויה מחילה מיד.

ורק לגבי ביטול המקח הוא חלוק על חכמים. שלדבריו בשתות וביתר משתות עד שלישי, ידו של המתאנה על העליונה, ואילו לדברי רבנן בטל המקח ביתר משתות, ושניהם יכולים לחזור בהם.

אלא, שטוענת הגמרא על הדחיה הזאת: **אי הכי**, שרבי טרפון רק על ביטול מקח ביותר משתות עד פחות משליש נחלק על רבנן, אבל לגבי מחילה מיד סבור הוא שביתר משתות אין נמחל מיד, ואין זה דומה לפחות משתות שנמחל מיד, תיקשי, **במאי שמחו** תגרי לוד **מעיקרא**, כשאמר להם רבי טרפון שהאונאה היא בשלישי ולא בשתות? והרי גם לדברי רבי טרפון ביותר משתות לא נמחל מיד, אלא יכול המתאנה לדרוש את החזר אונאתו, ומה הרווח הגדול שהיה להם עד ששמחו בדבריו?

ובהכרח, שלפי דברך, **תפשוט** את הבעיה שמסתפקת הגמרא לקמן, האם לרבנן ביתר משתות בטל המקח לעולם, ותמיד יכולים שניהם לחזור מן המקח, או שמא האפשרות לחזור ולבטל את המקח היא רק עד שיראה לתגר או לקרובו.

ולפי דברך יש לפשוט **דבטול מקח** ביותר משתות, **לעולם חוזר**.

כי לפי הצד הזה, מובן מדוע שמחו תגרי לוד מעיקרא, **דכיון דאמר להו רבי טרפון** דביתר משתות **הויה** רק **אונאה** ולא ביטול מקח, **שמחו**, כי לאונאה יש זמן מוגבל, בכדי שיראה לתגר, ואילו לביטול מקח אין זמן מוגבל, ולעולם יכול המתאנה לחזור בו, ולכן הרויחו הרבה, שלא יוכל הלוקח המתאנה לחזור בו מן המקח אחר שיעבור הזמן בכדי שיראה לתגר.

אבל לאחר מכן, **כי אמר להו** רבי טרפון **שכל היום** יכול המתאנה לחזור, ולא רק בכדי שיראה לתגר, **חזרו** תגרי לוד לדברי רבנן. כי הרווח מדברי רבי טרפון שאינו יכול לחזור המתאנה לעולם אלא רק עד סוף היום אינו רווח גדול עבורם, כי במשך הזמן של כל היום יש לו שהות מרובה דיה כדי להתחרט בו. ומאידך, לפי רבי טרפון הם מפסידים את החזר

האונאה בשתות עצמה, כי לרבנן מחזיר רק עד בכדי שיראה לתגר, ואילו לרבי טרפון מחזיר במשך כל היום. ולכן היה להם עדיף לחזור לדברי רבנן.

דאי סלקא דעתך כצד השני של הבעיה, **דבטול מקח לרבנן** ביתר משתות, הוא רק **בכדי שיראה לתגר או לקרובו**, כמו באונאה, תיקשי, **במאי שמחו** תגרי לוד מעיקרא כשאמר להם רבי טרפון שהאונאה היא בשליש ולא בשתות? (11)

והרי גם לרבנן משיעבור הזמן של בכדי שיראה לתגר, שוב לא יכול המתאנה לבטל את המקח, כמו לרבי טרפון.

ואילו מחילה ביותר משתות, לא הוי מחילה מיד גם לרבי טרפון, ויכול המתאנה לדרוש את החזרת דמי אונאתו עד בכדי שיראה לתגר, ואם כן, מה הרוויחו תגרי לוד לפי רבי טרפון עד ששמחו על דבריו?!

אלא בהכרח, תפשוט מכאן את הבעיה לקמן, שביטול מקח לרבנן ביותר משתות, הוא לעולם, ולכן שמחו תגרי לוד בכך שהגדיר רבי טרפון את יותר משתות [עד שלישי] כהונאה ולא כביטול מקח, ויש גבול לזמן תביעת האונאה.

אך דוחה הגמרא, שאין לפשוט מכאן את הבעיה שלקמן. כי גם אם נאמר שלרבנן ביתר משתות הוי ביטול מקח רק בכדי שיראה לתגר, בכל זאת היה מקום לשמחה לתגרי לוד בדברי רבי טרפון, והם **שמחו בשתות עצמה, דלרבי טרפון** שתות עצמה הויא **מחילה** מיד, כמו בפחות משתות לרבנן, ואילו **לרבנן**, שתות עצמה הויא **אונאה**, ולא מחילה.

והיינו, מה שאמרנו לעיל שמשותות ועד שלישי לרבי טרפון הוא כמו שתות לרבנן, הכוונה היא ליותר משתות, אך שתות עצמה אינה בכלל, אלא לרבי טרפון היא מחילה מיד, ואינו יכול המתאנה לתובעה כלל, ואילו לרבנן יכול המתאנה לתובעה עד בכדי שיראה לתגר או לקרובו, ובדבר זה שמחו מעיקרא בדברי רבי טרפון.

ועתה מביאה הגמרא את הבעיה השניה :

איבעיא להו: בטול מקח לרבנן ביותר משתות, האם **לעולם חוזר**, שבידי שניהם לחזור מן המקח לעולם, **או דלמא** גם בטול מקח אינו אלא **בכדי שיראה לתגר או לקרובו?**

ואם תמצא לומר, שמא תאמר ודאי שלעולם הוא חוזר, כי אם גם ביטול מקח לרבנן הוא רק **בכדי שיראה לתגר או לקרובו**, תיקשי, **מה איכא בין שתות ליתר על שתות?** (12) אין לך לומר כך, כי יש להשיב, שגם אם נסבור שהן באונאה של שתות והן בביטול מקח, בשתייהן, ביתר משתות, הזמן הוא רק בכדי שיראה לתגר או לקרובו, בכל

זאת **איכא**, יש הבדל ביניהן, **דאילו שתות**, רק **מי שנתאנה חוזר**, ואילו **יתר על שתות**, **שניהם חוזרין!**

ולכן מסתפקת הגמרא: **מאי**, מהו הדין בספק זה, האם ביותר משתות לרבנן חוזרים שניהם לעולם, או רק בכדי שיראה לתגר או לקרובו?

תא שמע ראיה לפשוט שאלה זו, ממשנתנו, ששנינו בה: **חזרו** תגרי לוד **לדברי חכמים**.

ומוכיחה הגמרא: **אי אמרת בשלמא בטול מקח לרבנן בכדי שיראה לתגר או לקרובו, ולרבי טרפון כל היום, משום הכי חזרו** תגרי לוד לנהוג כדברי רבנן, כי לדבריהם בטול המקח הוא רק עד שיראה לתגר, ואילו לרבי טרפון הזמן לתביעת האונאה הוא כל היום. (13)

אלא, אי אמרת בטול מקח לרבנן לעולם חוזר, אמאי חזרו לנהוג כרבנן?

והרי **בדברי טרפון ניחא להו טפי**, יותר נוח להם לנהוג בשיטת רבי טרפון, **דקא משוי להו** את הייקור של המחיר שהיו מייקרים משתות עד פחות משליש בגדר **אונאה**, שיכול הלוקח לתבוע את החוזר אונאתו רק במשך **כל היום, ותו לא!** ואילו לרבנן יותר משתות בטל מקח, ושניהם חוזרים לעולם! (14)

ודוחה הגמרא את הראיה: לעולם אפשר לומר שבטול מקח ביתר משתות לרבנן, לעולם הוא חוזר, ובכל זאת לא נוח להם בדברי רבי טרפון הסובר שיתר משתות זה רק אונאה, ומחזיר אונאה רק באותו היום, כי **בטול מקח לא שכיח!**

והיינו, אין להם רווח בכך שלפי רבי טרפון אין בטול מקח ביתר משתות אלא רק מחזיר אונאה באותו היום, כיון שאין ביטול מקח שכיח, וגם אם הוא קורה, הרי השהות הנרחבת שנותן רבי טרפון להחזרת האונאה במשך כל היום, דיו לאנשים הנמלכים, כדי לחזור בהם, והוא שוה לבטול מקח לעולם לרבנן.

ומאידך, בשתות לרבנן, הרי הוא מחזיר את האונאה רק בכדי שיראה לתגר או לקרובו, ואילו רבי טרפון מרחיב את זמן ההחזרה של הונאת שתות לכל היום, ולכן היה עדיף להם לחזור לשיטת רבנן.

אמר רבא: הלכתא, אם היתה ההונאה:

פחות משתות - נקנה מקח לאלתר, ואין תביעת הונאה, מצד מחילה.

יותר על שתות - בטל מקח, ושניהם יכולים לחזור במשך הזמן שיבואר.

שתות - קנה, ואין אחד מהם יכול לחזור מן המקח, **ומחזיר** המאנה את **האונאה** למי שהונה אותו, אם תבע את האונאה במשך הזמן שיבואר. (15)

וזה וזה, בין התביעה על החזר האונאה בשתות, ובין האפשרות לבטל את המקח ביתר משתות, הן רק **בכדי שיראה לתגר או לקרובו**.

תניא כוותיה דרבא: אונאה -

פחות משתות - נקנה מקח לאלתר, ואין תביעת הונאה, מצד מחילה.

יתר על שתות - בטל מקח.

שתות - קנה, ומחזיר אונאה.

דברי רבי נתן.

רבי יהודה הנשיא אומר: יד מוכר שהתאנה **על העליונה**, (16) **רוצה, אומר לו** "תן לי מקחי בחזרה". או אם רצה, אומר לו "תן לי מה שאניתני".

וזה וזה, תביעת החזר אונאה, או אפשרות של בטול המקח, הם רק **בכדי שיראה לתגר או לקרובו**.

שנינו במשנה: **עד מתי מותר להחזיר**, עד כדי שיראה לתגר או לקרובו.

אמר רב נחמן: לא שנו שיכול לתבוע הונאתו רק בכדי שיראה לתגר, **אלא לוקח** שהתאנה, כיון שמקחו בידו, ויכול להראותו לתגר אחר.

אבל מוכר שהתאנה, כיון שכבר יצא המקח מידו, ואינו יכול להראותו לתגר, ואינו יכול להווכח באונאתו עד שיראה חפץ דומה כשהוא נמכר במחיר גבוה יותר, **לעולם חוזר**. (17)

ודנה הגמרא: **לימא מסייע ליה** התנא במשנתנו לרב נחמן, דתנן: **חזרו תגרי לוד לדברי חכמים**.

אי אמרת בשלמא כרב נחמן, שמוכר לעולם חוזר,

דף נא - א

משום הכי חזרו תגרי לוד לנהוג כרבנן.

לפי שהם היו מוכרים, ואם כן, גם אם היו הקונים מאנים אותם וקונים בזול, אין להם שום תועלת בהרחבת הזמן של רבי טרפון להחזרת האונאה במשך כל היום, שהרי לרבנן, כפי שהעמיד רב נחמן, יכולים הם, בתורת מוכרים, לחזור אפילו לעולם. כי רק ביחס ללוקח אמרו חכמים שזמנו הוא רק בכדי שיראה לתגר או לקרובו, ולא למוכר, ולכן שפיר חזרו לנהוג כרבנן.

אלא, אי אמרת שלא כרב נחמן, **ומוכר נמי כלוקח דמי**, שאינו יכול לחזור לפי רבנן אלא בכדי פרק הזמן שנקבע ללוקח [כדי שיראה לתגר או לקרובו, אם כי המוכר אינו יכול להראות לתגר], **מאי נפקא להו מינה?!?** איזה תועלת יש להם בזה שחזרו לנהוג כחכמים שאין הקונה יכול לדרוש את ההונאה אלא בכדי שיראה לתגר, והרי מצד שני מועילה להם יותר הרחבת הזמן של רבי טרפון לכל היום, שאם הם טעו ומכרו בזול, יכולים הם לתבוע את החזרת הונאתם במשך כל היום, ולא רק במשך הזמן המצומצם של רבנן.

וממשיכה הגמרא ומבארת, כי לפי רבי טרפון אכן הרחיבו חכמים את זמן החזרת האונאה לכל היום, גם לגבי המוכר, **כי היכי דעבדי ליה רבנן תקנתא ללוקח** [כמו שאליבא דרבי טרפון, תיקנו חכמים את זמן החזרת האונאה ללוקח, לכל היום], **הכי נמי עבדי ליה רבנן תקנתא למוכר**, שיוכל לדרוש את החזרת אונאתו בכל היום.

ונמצא, שעדיף היה להם להשאר בשמחתם לפי שיטת רבי טרפון, שאם תארע להם טעות ויאנו אותם הקונים, תהא להם אפשרות לדרוש כל היום את החזרת אונאתם, ולא לחזור לשיטת חכמים המאפשרים את דרישת חזרת האונאה למוכר רק בפרק הזמן המצומצם שנקבע ללוקח, כדי שיראה לתגר, בלבד.

אלא, מכאן ראייה כרב נחמן שמוכר לאו כלוקח הוא, והוא יכול לדרוש את החזר אונאתו לעולם לפי חכמים, ולכן העדיפו תגרי לוד לחזור לדברי חכמים.

אך דוחה הגמרא את הראיה: **תגרי לוד, לא שכיח דטעו**, ולכן לא היה להם ענין בהחזרת טעות האונאה [שמאנים אותם הקונים] במשך כל היום, אלא הם היו מעוניינים להיפך, שהקונים לא יוכלו לדרוש את החזר ההונאה אלא רק בפרק זמן מצומצם, בכדי שיראה לתגר.

ואם כן, גם אם נאמר שהמוכר אינו יכול לדרוש את החזרת אונאתו לעולם לדברי חכמים, שפיר חזרו תגרי לוד לדברי חכמים, כדי להרויח את צמצום הזמן של הקונה להחזרת הונאתו.

אושפזיכניה, בעל האכסניה, **דרמי בר חמא זבין חמרא**, מכר יין, **וטעה** במחירו, ומכרו בזול יותר ממחיר השוק, בשתות.

אשכחיה, מצאו רמי בר חמא למארחו דהוה עציב.

אמר ליה רמי בר חמא למארחו: אמאי עציבת?

אמר ליה: זביני חמרא, מכרתי יין, וטעאי, טעיתי במחירו, ומכרתי בזול בששית פחות.

אמר ליה רמי בר חמא: זיל הדר בד! לך וחזור בד ממחיר זה, ותבע את אונאתו!

אמר ליה: הא שהאי לי, השתהיתי אחר המכירה יותר משאראה לתגר או לקרובי, ואיני יכול לתבוע את אונאתי.

שדריה, שלח רמי בר חמא את מארחו לקמיה דרב נחמן, לשאלו מה יעשה.

אמר ליה רב נחמן: לא שנו שיכול לחזור רק בכדי שיראה לתגר אלא לגבי לוקח. אבל מוכר, לעולם חוזר!

מאי טעמא שונה מוכר מלוקח? כי לוקח מקחו בידו, כל היכי דאזיל, מחוי ליה, יכול הוא להראות את מקחו בכל מקום שהולך, לתגר או לקרובו, ואמרי ליה אי טעה אי לא טעה. ומשעבר הזמן ולא בירר את מחיר מקחו, מחל.

אבל מוכר, דלא נקט מיקחיה בידו, שהרי לאחר המכירה נמצא המקח בידי הקונה, יש לנו להמתין עד דמיתרמי ליה זבינתא כזבינתיה, שיזדמן לו מקח אחר הדומה למקח שמכר והתאנה, ורק אז ידע אי טעה אי לא טעה, ועד אז חוזר הוא לעולם.

ומביאה עתה הגמרא שני מקרים דומים, שבהם פסקו רבא ורב חסדא, שבעל הבית המוכר כלי תשמישו ביוקר, אין בכך אונאה.

א. ההוא גברא דהוה נקט ורשכי לזבוני, שהחזיק בידיו שרוכי משי כדי למוכרם, וקרי, היה מכריז על מחירם, שיתא, שהוא ששה זוזים, ושויא, היו שוים אותם שרוכי משי באמת, חמשא, חמשה זוזים בלבד, ואי הוו יהבי ליה חמשא ופלגא, הוה שקיל. אם היו נותנים לו עבורם חמשה ומחצה זוז, הוא היה מוכן לקחתם, ולמכור במחיר זה.

אתא ההוא גברא ורצה לקנותם, ואמר בלבו: אי יהיבנא ליה חמשה ופלגא, בחצי זוז יותר משוויו, הרי תהיה האונאה בפחות משתות, ואם כן, הויא מחילה על האונאה מצדי לאלתר, ולא אוכל לתבוע אותה לאחר שאקנה ממנו את שרוכי המשי. לכן,

אתן ליה שיתא, ששה זוזים כפי שהוא דורש עבורם, ותהא בכך אונאה של זוז, **ואתבעיה לדינא**, להחזיר את האונאה, לאחר הקניה בכדי שיראה לתגר. וכך עשה.

אתא לקמיה דרבא, לתבוע את אונאתו, בזוז, לאחר ששילם לו ששה זוזים, כפי בקשתו של המוכר.

אמר ליה רבא: **לא שנו** שיכול לתבוע אונאה **אלא בלוקח מן התגר**, שקונה סחורה בזול ומוכרה ברווח, ואין לו רגש כלפי הסחורה הנמכרת. **אבל בלוקח מבעל הבית** הנאלץ למכור את כלי תשמישו החביבים עליו, **אין לו עליו אונאה**, כי היות והמוכר מוכרם ביוקר מחמת חביבותם עליו, הרי זה כאילו הודיע המוכר במפורש שהוא מבקש מחיר יותר יקר ממחירו האמיתי, ואחרת אינו מוכן למוכרו. ובכהאי גוונא אין בו אונאה כלל.

ב. **ההוא גברא דהוה נקט כיפי לזבוני**, החזיק בידו בשמים כדי למכרם.

קרי שתין ושוו חמשיין, הכריז עליהם שמחירם חמישים זוז בעוד שהיו שוים חמשים בלבד, **ואי הוו יהבי ליה חמשיין וחמשה**, הוה שקיל.

אתא ההוא גברא ואמר בלבו: **אי יהיבנא ליה חמשיין וחמשה** זוזי, שהם תוספת של חמשה זוזים על חמישים, שהיא עשירית מהמחיר בלבד, **הויא מחילה. אתן ליה שתין** ששים זוז, **ואתבעיה לדינא**, להחזירם, בכדי שיראה לתגר.

אתא לקמיה דרב חסדא. אמר ליה רב חסדא: **לא שנו** שמחזיר המוכר את דמי האונאה **אלא בלוקח מן התגר. אבל בלוקח מן בעל הבית, אין לו עליו אונאה.**

אמר ליה רב דימי לרב חסדא: **יישר!** מחזק אני את דבריך.

וכן אמר רבי אלעזר: **יישר!**

ומקשה הגמרא: **והא אנן תנן, כשם שאונאה להדיוט כך אונאה לתגר!**

מאן, מי הוא הנקרא "הדיוט" לגבי "תגר", **לאו**, האם לא **בעל הבית** המוכר כלי תשמישו, ומוכח שבבעל הבית כן נוהגת אונאה!

אמר רב חסדא: המשנה מדברת **בצדרייתא**, בגדי קנבוס, שגם בעל הבית רגיל למוכרם, ולכן יש בהם אונאה אצל בעל הבית, **אבל מאני תשמישתיה דיקירי עליה**, כלי תשמישו שיקרים הם עליו, **לא מזבין להו אי לאו בדמי יתירי**, והרי זה כמי שמודיע במפורש שמוכר במחיר יותר יקר, שאין בו הונאה.

מתניתין:

משנתנו תבאר, במי נאמרו דיני אונאה הנזכרים במשנה הקודמת:

אחד הלוקח ששילם עבור מקחו יותר מדמיו, ואחד המוכר שמכר בפחות מדמיו, יש להן דין אונאה. הנזכר לעיל.

שנאמר - "וכי תמכרו ממכר לעמיתך, או קנה מיד עמיתך, אל תונו". הרי הוזכרו בפסוק שניהם - המוכר והלוקח (1).

וכשם שיש דין אונאה להדיוט, שאינו בקיא בסחורה, כך יש דין אונאה לתגר [סוחר], הבקיא במסחר. ולא אמרינן ודאי הרגיש באונאה ומחל עליה.

ורבי יהודה אומר: אין אונאה לתגר. יבואר בגמרא. (2)

הלכה נוספת בדיני אונאה:

מי שהוטל עליו, [מי שנתאנה], ידו על העליונה. לתבוע כפי רצונו: **רצה אומר לו - תן לי מעותי,** ונבטל את המקח. [אם נתאנה הלוקח], **או, תן לי מה שאניתני.** והמקח קיים.

ובגמרא יבואר, כמאן סברה משנתנו.

גמרא:

הגמרא מבארת, מנלן שיש דין אונאה למוכר וללוקח:

מנהני מילי?

דתנו רבנן: נאמר בתורה [ויקרא כה יד] **"וכי תמכרו ממכר לעמיתך, אל תונו** איש את אחיו", **אין לי אלא שנתאנה לוקח, נתאנה מוכר מנין?**

תלמוד לומר "או קנה מיד עמיתך, אל תונו".

ואיצטריך למכתב לוקח ואיצטריך למכתב מוכר.

דאי כתב רחמנא אזהרת אונאה רק למוכר, שלא יטעה את הלוקח, הוא אמינא, רק המוכר הוזכר, **משום דקים ליה בזבינתיה.** [יודע ערך סחורתו, בכמה קנה אותה], ובודאי שהטעה את הלוקח במזיד.

אבל לוקח, דלא קים ליה בזבינתיה, אימא לא אזהריה רחמנא ב"לא תונו"
(3).

וכן להיפך, **אי כתב רחמנא** אזהרת אונאה רק **ללוקח**, הוא אמינא, רק הלוקח הוזהר, **משום דקא קני**. כלומר - אינו מפסיד כל כך במקח, כיון שעל כל פנים החפץ נמצא בידיו.

דאמרי אינשי - זבנית, קנית (4). [אם לקחת חפץ המתקיים, הרווחת! כיון שמעותיך לא יתבזבזו בהוצאות שוטפות].

אבל מוכר, דאבודי קא מוביד [מעותיו אובדות], **דאמרי אינשי - זבין אוביד** [מכרת חפצך, הפסדת! כיון שמעותיך אובדות בהוצאה], **אימא לא אזהריה רחמנא ב"לא תונו"**. ומותר לו להעלות את המחיר, כדי לכסות את ההפסד שיגרם לו לאחר מכך (5).

ולכן: **צריכא**. [הוצרך הכתוב לפרש איסור אונאה למוכר וללוקח].

שנינו **"רבי יהודה אומר אין אונאה לתגר"**: הגמרא מבארת את טעמו של רבי יהודה:

וכי משום שהוא תגר, אין לו אונאה!?

אמר רב נחמן, אמר רב: בתגר ספסר [סוחר הקונה ומוכר מיד ליד תמיד] **שנו**.

מאי טעמא אין לו אונאה?

כיון דמידע ידע זבינתיה כמה שויה, שהרי לא שהה זמן רב בין קנייתה למכירתה, ובודאי אם מכרה בזול **אחולי אחיל גביה**.

והאי דזבנא הכי, משום דאתרמיא ליה זבינתא אחריתי. [מצא עיסקא אחרת, ונזקק למעות בדחיפות] (6).

ואם תאמר, אם כן מדוע חזר לתבוע את האונאה?

צריך לומר - **דהשתא מיהא קא הדר ביה**. אך בשעת המכר, ידע באונאה, ומחל (7).

אדרב אשי אמר: מאי אין לתגר אונאה?

אינו בתורת אונאה! שאפילו פחות מכדי אונאה [שתות] חוזר. כיון שחיינו תלויים בכך, תקנו לו שיחזור אפילו בפחות מכדי אונאה.

ברם, בברייתא **תניא כוותיה דרב נחמן: "רבי יהודה אומר: תגר אין לו אונאה, מפני שהוא בקי"**.

ומוכת, דלרבי יהודה אפי בכדי אונאה אינו חוזר. כיון שבקי במקחו, ובודאי מחל בשעת המקח על האונאה. כרב נחמן.

שנינו **"מי שהוטל עליו, ידו על העליונה" וכו':**

ומקשינן: **מני מתניתין** [כדעת מי סברה המשנה]? לכאורה, אין המשנה **לא** כדברי **רבי נתן** [הנזכרים לעיל נ ב] **"אונאה פחות משתות נקנה מקח, יתר על שתות בטל מקח, שתות, קנה ומחזיר אונאה"**.

ולא כדברי **רבי יהודה הנשיא** [שם] - **"יד מוכר על העליונה"**.

ומבאר הגמרא: **דאי רבי נתן - מתניתין קתני "רצה** אומר לו תן לי מעותי", **וברייתא לא קתני "רצה.."**, ולעולם בשתות - קנה ומחזיר אונאה.

ואי רבי יהודה הנשיא - מתניתין קתני במקרה שנתאנה הלוקח, שהרי אומר לו **"תן לי מעותי"**. ואילו **בברייתא קתני "יד המוכר על העליונה (8) "**.

[סימן ז"ב ר"ש]

אמר רבי אלעזר: אונאה זו [משנתנו זו] **איני יודע מי שנאה**. ואין ההלכה כמותה.

רבה אמר: לעולם רבי נתן היא. ותני [נגרוס] **נמי בברייתא** בדברי רבי נתן - **"רצה** אומר לו תן לי מעותי, **רצה** קנה ומחזיר ואנאה" (9).

רבא אמר: לעולם רבי יהודה הנשיא היא. ומאי דשייר במתניתין, קא מפרש בברייתא. ולכן, במשנה מדובר כשנתאנה הלוקח, ולכן יד הלוקח על העליונה, ובברייתא מדובר כשנתאנה המוכר, ולכן ידו על העליונה.

אמר רב אשי דיקא נמי כדברי רבא, **דקתני**

- **"מי שהוטל עליו ידו על העליונה"**, ומשמע, **אחד הלוקח ואחד המוכר**, ואילו לאחר מכן **מפרש ליה** רק באופן שהאונאה **ללוקח**.

שמע מינה שיוריה שייריה למוכר, כרבא (10). ומסקינן : **אכן שמע מינה** כרבא.

איתמר [נאמרה מימרא בבית המדרש] : **האומר לחבירו "על מנת שאין לך עלי**

אונאה אמכור לך חפץ זה" (11), ונמצאה אונאה במקח.

רב אמר : יש לו עליו דין אונאה (12).

ושמואל אמר : אין לו עליו דין אונאה.

והוינן בה : **לימא רב דאמר יש לו אונאה**, סבר **כרבי מאיר** המובא להלן.

ושמואל דאמר אין לו אונאה, סבר **כרבי יהודה**. **דתניא - האומר לאשה "הרי**

את מקודשת לי על מנת שאין לך עלי שאר כסות ועונה", הרי זו מקודשת,

ותנאו בטל. דברי רבי מאיר.

וסבר - כל המתנה על מה שכתוב בתורה, תנאו בטל. אפילו בדבר שבממון (13).

רבי יהודה אומר : בדבר שבממון כגון בשאר וכסות, תנאו קיים. שהרי מחל על

אותו ממון. אבל עונה שהיא צער הגוף - לא ניתנה למחילה (14).

ולכאורה דמי לנדון דידן, שהתנה על מה שכתוב בתורה בדבר שבממון.

ודחינן : **אמר לך רב, אנא דאמרי "יש לו עליו אונאה"**, **אפילו לדעת רבי יהודה**

שבדבר שבממון תנאו קיים, כאן יודה לדברי.

כיון שעד כאן לא קאמר רבי יהודה התם, אלא במתנה עם האשה קודם הנישואין,

דידעה שלא תוכל לתובעו שאר וכסות, וקא מחלה (15).

דף נא - ב

אבל הכא, מי ידע הלוקח שיש במקח אונאה, **דמחיל!?**, ולכן תנאו בטל (16).

ושמואל אמר, אנא דאמרי "אין לו עליו אונאה", **אפילו לדעת רבי מאיר**,

שהמתנה על מה שכתוב בתורה בדבר שבממון תנאו בטל, כאן יודה לדברי, שתנאו קיים.

דעד כאן לא קאמר רבי מאיר התם, תנאו בטל, אלא משום דודאי קא עקר.

[ודאי עבר על מה שכתוב בתורה].

אבל הכא, שהתנה "על מנת שאין לך עלי אונאה", **מי יימר דקא עקר מידי** [שמא תמצא בו אונאה, ונמצא שלא נעקר דין התורה]? (17).

אמר רב ענן: לדידי מפרשא לי מיניה דמר שמואל, [שמואל מסר לי פירוש לדבריו]: **האומר לחבירו "על מנת שאין לך עלי אונאה"**, **אין לו עליו אונאה**. כמבואר לעיל - שהמתנה על מה שכתוב בתורה בכהאי גוונא, תנאו קיים, ד"מי יימר דעקר".

ברם, אם יאמר לו **"על מנת שאין בו אונאה"**, ונמצאה בו אונאה, **הרי יש בו אונאה**.

כיון שאין במשמעות לשון זו שמחל לו על תביעת האונאה, אלא שבמציאות אין כאן אונאה, והרי נמצאה בו אונאה (18).

הגמרא חוזרת לדון בדברי רב ושמואל, האם מחלוקתם תלויה במחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה: ומקשינן: **מיתיבי**, שנינו בתוספתא: **הנושא והנותן באמנה**, [דהיינו, אמר לחברו, מכור לי חפץ זה בכמה שתמצא, ותן לי דמיו לזמן פלוני. והנני סומך עליך, ונתן לו שכר טירחתו (19)], **וכן האומר לחבירו "על מנת שאין לך עלי אונאה" אמכור לך חפץ זה**, **אין לו עליו דין אונאה**. עד כאן התוספתא (20).

והנה, לדעת **רב דאמר** לעיל - **"אנא דאמרי יש לו עליו אונאה, אפילו לרבי יהודה"**, **הא מני** [כדעת מי סברה התוספתא הנ"ל]?

הלא לפי דבריו, לית מאן דפליג שאם אמר "על מנת שאין לך עלי אונאה", תנאו בטל?

אמר אביי: מחוורתא [מוכח מכח קושיא זו], **דרב שאמר** תנאו בטל, **סבר כרבי מאיר, ושמואל דאמר** תנאו קיים **סבר כרבי יהודה** (21).

ורב יעמיד את התוספתא הנ"ל כדעת רבי יהודה.

רבא אמר: לא קשיא. כאן בסתם. כלומר - אמר לו "על מנת שאין לך עלי אונאה", ולא אמר בפירוש שיש בחפץ זה אונאה, ובכהאי גוונא, לדעת רב אף רבי יהודה מודה שתנאו בטל. כיון ש"לא ידע דמחיל".

כאן [בתוספתא מדובר] **במפרש**. כלומר - אמר לו "חפץ זה יש בו אונאה, והריני מוכרו לך על מנת שאין לך אונאה" (22).

ובכהאי גוונא סבר רבי יהודה - תנאו קיים. כמו ב"על מנת שאין לך עלי שאר וכסות".

וכמו **דתניא** בבבלייתא: **במה דברים אמורים** שיש להם אונאה זה על זה, אם מכר לו **בסתם, אבל במפרש מוכר, כגון שאמר ללוקח - "חפץ זה שאני מוכר לך במאתים, יודע אני בו שאינו שוה אלא מנה (23), והריני מוכרו לך על מנת שאין לך עלי אונאה", אין לו עליו אונאה (24).**

וכן לוקח שאמר למוכר, "חפץ זה שאני לוקח ממך במנה, יודע אני בו ששוה מאתים, והריני לוקחו על מנת שאין לך עלי אונאה", אין לו עליו אונאה. אגב שהזכרנו לעיל דין "נושא ונותן באמנה", הובא כאן דין נוסף בענין זה:

תנו רבנן: הנושא והנותן באמנה, הרי זה לא יחשב את הרע באמנה, ואת היפה בשוה.

כגון - מי שהיה לו שני סוגי יינות, האחד - יין משובח שיש עליו קופצים, והשני - יין רע שאינו נמכר אלא בחנות אט אט.

ובא לתת לאחד את היין הרע שימכרהו באמנה, כדלעיל, ואמר לו - הרי לך יין יפה בשוויו, על מנת שתמכור לי את היין הרע בחנות כפי שתוכל. ולכשימכר, תן לי מעות שניהם.

וזה יהיה שכרך בעד עמלך - שתשאיר בידך דמי היין היפה עד שתמכור את היין הרע. דהיינו - שכר המתנת מעות. והוי כריבית ואסור (25).

אלא, או יתן לו זה וזה באמנה, או זה וזה בשוה.

ואם נתן לו באמנה, כשיבואו לחשב את שכרו **נותן לו שכר כתף**, [סבל המוליכו מביתו לחנות], ואם היה צריך גמל, נותן לו גם **שכר גמל, ושכר פונדק.**

אך **שכר עצמו אינו נוטל, שכבר נתן לו שכרו משלם.**

ומקשינן: **שכרו משלם מהיכא קא יהיב ליה** [היכן נתן לו]?

אמר רב פפא בצדוויי, [מוכר בגדי קנבוס] ששכרם קבוע - **דיהבי** להם בשכר טרחת מכירתם **ארבע פרוטות למאה.**

מתניתין:

כשם שיש דין אונאה במחיר הסחורה, כך יש דין אונאה אף במטבעות (26). שכן מטבע היוצא בשוק נשחק מחמת השימוש בו, ונחסר ממשקלו. משנתנו באה ללמד מהו שיעור האונאה במטבעות.

כמה תהא הסלע חסירה ממשקלה, ולא יהא בה דין אונאה?

רבי מאיר אומר: אם חסרים בה **ארבע איסרות** לסלע, **איסר לדינר**. דהיינו - 1/24. שהסלע, ארבעה דינרים, והדינר 24 איסרים (27).

ורבי יהודה אומר: **ארבע פונדיונות** לסלע, **פונדיון לדינר**. דהיינו - 1/12. שהדינר שוה שש מעות כסף, והמעה - שני פונדיונים.

דף נב - א

ורבי שמעון אומר: שמונה פונדיונות לסלע, **שני פונדיונים לדינר** (28). דהיינו - שתות (29), כשיעור האונאה במקח.

ובגמרא יבואר מאי שנא דין אונאה במעות מדין אונאה במקח.

עד מתי מותר להחזיר את האונאה במעות?

בכרכים, עד כדי שיראה לשולחני.

בכפרים שאין בהם שולחני - **עד ערבי שבתות**. כשבא להוציאה עבור צרכי שבת, אז ידע אם יקבלוה ממנו או לא (30).

ואם היה הנותן מכירה שהיא אותה סלע שנתן לו, **אפילו לאחר שנים עשר חדש מקבלה הימנו** (31). ובגמרא יבואר שאינו חייב לקבלה מן הדין, אלא מידת חסידות היא.

ואם אינו רוצה לקבלה ממנו - **אין לו עליו אלא תרעומת** (32).

ונותנה למעשר שני, כלומר - מותר לפדות באותה סלע החסירה כדי שיעור אונאה, פירות של מעשר שני, בשיעור סלע יפה.

ואינו חושש שמא דינה כמטבע שנפחת צורתו. כיון שמי שאינו מקבלה בשוויה בתורת מטבע אינו **אלא נפש רעה**. [קמצן וצר עין].

גמרא:

במשנתנו שנינו - "כמה תהא הסלע חסרה ולא יהא בה אונאה". משמע - שהשיעורים שנאמרו במשנה אינם נחשבים כאונאה, עד שיותיר עליהם משהו.

ורמינהי, [הקשתה הגמרא מהברייתא] - "עד כמה תהא הסלע חסירה, ויהיה בה אונאה".

משמע להיפך, שאם נחסרה כשיעור הנזכר במשנה, יש בה דין אונאה?

אמר רב פפא, לא קשיא.

לעולם, יש לומר שאם חסרה כשיעור הנזכר במשנה, הויה אונאה.

ותנא דידן קא חשיב ממטה למעלה. שאין אונאה עד השיעור, ולא עד בכלל.

ותנא ברא [תנא חיכוני, ששנה את הברייתא] - קא חשיב מלמעלה למטה. דהויה אונאה עד השיעור הנזכר, ועד בכלל (33).

הנה בדין אונאה האמור במקח לא מצינו מחלוקת, ולכולי עלמא שיעורו בשתות. ואילו בדין אונאה האמור במטבע, נחלקו בכמה הויה אונאה.

ומקשינן: **מאי שנא בדין אונאה דסלע, דפליגי בו בכמה הויה אונאה, ומאי שנא בטלית** [דין אונאה האמור במקח וממכר] **דלא פליגי?**

אמר רבא: אכן נחלקו גם בטלית. אך **מאן דתנא בטלית, שיעור אונאה בשתות, רבי שמעון היא.** הנזכר במשנתנו, דשיעור אונאה במטבע אף הוא בשתות (34).

ואמנם התנאים החולקים עליו במשנה לענין מטבע, חלקו עליו גם לענין טלית.

אך **אביי אמר:** בטלית לכולי עלמא שיעור האונאה בשתות. כיון שעד שתות מחיל איניש. **דאמרי אינשי, עשיק - לגביך.** [בגדים לגופך קנה אפילו ביוקר] **ושוי - לכרסיך** [מזון לאכילה - קנה בשויו (35)] (36).

ולכן אינו מקפיד אם קנה ביוקר, עד שתות.

אבל **סלע** [אם נתאנה במטבע], מקפיד אף בפחות משתות. **כיון דלא סגי ליה** [כיון שאינו יכול להשתמש במטבע פגומה זו] **לא מחיל** (37).

הגמרא דנה בגוף הדינים שנשנו במשנתנו:

גופא. שנינו בתוספתא בענין זה: **עד כמה תהא הסלע חסירה ויהא בה אונאה?**

רבי מאיר אומר: ארבעה איסרות לסלע, איסור לדינר.

רבי יהודה אומר: ארבעה פונדיונות לסלע, פונדיון לדינר.

רבי שמעון אומר: שמונה פונדיונות לסלע, שני פונדיון לדינר.

יתר על כן, [לקמן יתבאר] מוכרה בשויה (38).

עד כמה תיפחת ויהא רשאי לקיימה, ולא נחוש שמא ישתמשו בסלע זה על מנת לרמות בו?

בסלע שנפחת והולך, מותר לקיימו עד שהגיע לשיעור שקל [חצי סלע]. ואין חשש שמא ירמו בו, כיון שהפחת ניכר בו.

אך אם פחת יותר משקל, אסור לקיימו. כיון שאין הפחת שלו ניכר לגבי שקל [שהרי רחב הוא כסלע, ונראה לעין כאילו שוקל לפחות כשקל]. ויבואו לסחור בו בתורת שקל.

ובדינר שנפחת והולך מותר לקיימו עד רובע. [לקמן יבואר השיעור המדוייק].

פחות מכן איסור, אסור. [לקמן יבואר].

ובמטבעות אלו שאסרו לקיימם, **הרי זה לא ימכרנה, לא לתגר, ולא לחרם** [שודד], **, ולא להרג** [רוצח], **מפני שמרמין בה את אחרים.** וכופים אותם לקבלה כמטבע מעולה (39).

אלא יקבנה, ויתלנה כסגולה בצואר בנו או בצואר בתו. עד כאן דברי התוספתא.

והגמרא חוזרת לבאר דברי התוספתא, קטע אחר קטע:

אמר מר "בסלע עד שקל (40), בדינר עד רובע".

מבארת הגמרא: **מאי שנא בסלע** שחסרונו מותר רק **עד שקל** [דהיינו מחצית מערכו], **ומאי שנא בדינר** שחסרונו מותר **עד רובע** מערכו?

אמר אביי, מאי רובע דקתני גבי דינר - **נמי רובע שקל.** דהיינו מחצית הדינר.

אמר רבא, דיקא נמי כדברי אביי, שאין הכוונה לרובע דינר, אלא לרובע שקל - **דקא תני "רובע", ולא קתני "רביע". שמע מינה.**

ומקשינן: **למה ליה למתלייה לשיעור חסרון דינר ברובע שקל?** היה לנו לומר בפשטות - בדינר עד מחציתו?

ומשינן: **מלתא אגב אורחיה קא משמע לן, דאיכא דינר דאתי משקל.** כלומר - יש דינר הנוצר ממטבע של שקל שנחסר עד כדי דינר. ודינר זה מותר לקיימו.

ומסייע ליה לדברי רבי אמי, דאמר רבי אמי: דינר הבא משקל מותר לקיימו, ולהשתמש בו כדינר.

אך **דינר הבא מסלע** שנחסר עד כדי דינר, **אסור לקיימו.** כיון שהסלע היא מטבע עבה, יבואו לטעות בדינר זה ולהשתמש בו כשקל (41).

עוד שנינו בברייתא: **"פחות מכן איסור, אסור ר"**: מבארת הגמרא: **מאי קאמר** (42)?

אמר אביי, הכי קאמר: אם פחתה הסלע יותר מכדי אונאה באיסור, אסור להשתמש בה כסלע יפה.

אמר ליה רבא: אי הכי, [שפחתה יותר מכדי אונאה] מדוע צריכה לפחות יותר באיסור, **הא אפילו** אם פחתה במשהו נמי אסור להשתמש בה כסלע יפה (43)?

אלא אמר רבא: כונת הברייתא לומר - אם פחתה הסלע איסור לדינר, [1: 24, כרבי מאיר], **אסור** להוציאה, דהוי אונאה.

וסתמא דברייתא, כרבי מאיר. תנן התם במסכת כלים: **סלע שנפסלה, והתקינה** (44) **שיהא שוקל בה משקלות** (45), **טמאה.** כלומר, מקבלת טומאה ככלי. שהרי עשאה כלי (46).

עד כמה תיפחת ויהא רשאי לקיימה?

לסלע, שני דינרים. [דהיינו שקל. כדלעיל].

ואם נפחתה **פחות מכן, יקוץ.** [יחתוך את המטבע לשנים, שלא יבואו להשתמש בה כשקל].

ומספקא לן, **יתר על כן מאי?** כלומר, אם פחתה מסלע יותר מכדי אונאה, אך נשאר בה יותר משקל, האם מותר לקיימה, ולא נחוש שמא יבואו להוציאה כסלע מעולה?

אמר רב הונא: בין אם נשאר בה **פחות מכן - יקוץ,** [שמא יבואו להוציאה כשקל], ובין **יתר על כן יקוץ** את היתר, ויעמידה על שקל. [שמא יבואו להוציאה כסלע] (47).

רק במקרה שנשאר בה שקל בדיוק מותר לקיימה כמות שהיא, ולהשתמש בה כשקל.

אך **רבי אמי אמר: פחות מכן יקוץ. אך יתר על כן - יקיים.** ואין אנו חוששים שמא יבואו להוציאה כסלע. כיון שהסלע מטבע גדול הוא, וניכר בו שנחסר ממשקלו.

דף נב - ב

ומקשינן לדברי רב הונא: **מיתבי**, הרי שנינו לעיל "עד כמה תהא הסלע חסרה. **יתר על כן, מוכרה בשויה**", ובפשטות כונת הברייתא "מוכרה בשויה" - לפי ערכה האמיתי.

מאי לאו [האם לא מדובר במקרה] **שפחתה יותר מכדי אונאתה?** ובכל זאת מותר לקיימה, ולמוכרה לפי דמיה, ולא כדברי רב הונא?

ומשינין: **לא.** מדובר במטבע **יתירה**, **דאכתי לא פחתה בכדי אונאתה**, וקא משמע לן שיכול **למוכרה בשויה**, דהיינו כמטבע יפה ומעולה.

עוד מקשינן לדברי רב הונא: **מיתבי**, "עד כמה תיפחת ויהא רשאי לקיימה? **בסלע - עד שקל (48)**".

מאי לאו [האם לא מדובר במקרה] **דפחית פורתא פורתא** [שנפחתה מעט מעט], ובכל זאת מותר לקיימה עד שקל, ולא כדברי רב הונא?

ומשינין: **לא.** מדובר באופן **דנפיל לנורא ואפחות בחדא זימנא** [נפלה המטבע לאש, ונפחתה בבת אחת עד כדי שקל].

הגמרא חוזרת לבאר את הברייתא שהובאה לעיל:

אמר מר "יקבנה ויתלנה בצואר בנו או בצואר בתו".

ורמינהי, הרי שנינו בברייתא גבי מטבע שנפחת יותר מהשיעור שהתירו לקיימו - **"לא יעשנה משקל בין משקלותיו, ולא יזקנה בין גרוטותיו** [שברי כלי כסף שברשותו], **ולא יקבנה ויתלנה בצואר בנו ובצואר בתו, אלא - או ישחוק, או יתוך, או יקוץ, או יוליך לים המלח**". ואילו בברייתא דידן שנינו - **"יקבנה ויתלנה בצואר בנו"**?

ומשנינו: **אמר רבי אלעזר ואמרי לה רב הונא אמר רבי אלעזר: לא קשיא. כאן שנקבה באמצע, ובכהאי גוונא שרי, כיון שאי אפשר עוד להשתמש בה בשום צורה.**

וכאן שנקבה מן הצד, ובכהאי גוונא חיישינן שמא הרמאי יקוץ סביב עד שיוציא את הנקב, ויוציאנה בשוק כשקל. (49)

שנינו במשנה: **"עד מתי מותר להחזיר? בכרכים - עד שיראה לשולחני. בכפרים - עד ערבי שבתות"**.

ואילו גבי דין אונאה במקח שנינו "עד מתי מותר להחזיר, עד כדי שיראה לתגר או לקרובו", ולא חילקנו בין כרכים לכפרים.

ומקשינן: **מאי שנא בסלע, דמפליג בין כרכים לכפרים, ומאי שנא בטלית, דלא מפליג?**

אמר אביי: אכן אף בטלית יש לחלק בין כרכים לכפרים. וכי תנן נמי מתניתין בטלית, בכרכין תנן. אך בכפרים - שיעורו עד ערבי שבתות, כבמטבע.

רבא אמר: טלית, כל איניש קים ליה בגוה. [כל אדם בקי בה], ולכן אף בכפרים שיעורו - עד שיראה לתגר או לקרובו.

אך **סלע, כיון דלאו כל איניש קים ליה בגוה אלא שולחני, הלכך - בכרכים דאיכא שולחני, עד שיראה לשולחני. ובכפרים דליכא שולחני, עד ערבי שבתות, דסלקין לשוקא** [שהולכים העירה, לשוק לקנות צרכי שבת], ואז יכולים להראותה לשולחני.

שנינו במשנה: **"ואם היה מכירה אפילו לאחר שנים עשר חדש.. " כו' :**

ומקשינן: **היכא** [באיזה מקרה מדובר]?

אי בכרכין, הא אמרת עד שיראה לשולחני. אי בכפרים, הא אמרת עד ערבי שבתות?

אמר רב חסדא: מידת חסידות (50) **שנו כאן.** ומן הדין אין צריך להחזיר לו אלא כפי השיעורים שנזכרו לעיל במשנה (51).

ומקשינן: **אי הכי, אימא סיפא - "אין לו עליו אלא תרעומת", למאן** [מי המתרעם]?

אי לחסיד שהסכים לקבלה לאחר יב' חודש, אמר שיש לו תרעומת, וכי כפה אותו לקבל ממנו שיתרעם עליו!?

לא קבולי ליקבלה מיניה, ולא תרעומת תיהוי ליה.

ואלא, להאיך דקבלה מיניה, וכי לבתר דמקבלה מיניה תרעומת תיהוי ליה!?

ומשנינן: **הכי קאמר: הא אחר, שאינו חסיד, אף על פי שאין מקבלה הימנו, אין לו עליו אלא תרעומת.**

דאיהו הוא דאפסיד אנפשיה, שלא החזירו בזמנו.

שנינו - **"ונותנה למעשר שני ואינו חושש שאינו אלא נפש רעה"**.

אמר רב פפא: שמע מינה, האי מאן דמוקים אזוזי [מי שאינו מוכן לקבל כסף כשמוצא בו איזה פגם] **מיקרי נפש רעה** (52).

והני מילי הוא דסגי להו, כלומר - כשיכול להוציאם על ידי הדחק. אך אם הכסף פגום לגמרי, אינו חייב לקבלו.

הגמרא דנה בגוף דברי המשנה:

משנתנו שאמרה **"ונותנה למעשר שני ואינו חושש"**, **מסייע ליה לדברי חזקיה, דאמר חזקיה:** מי שהיה בידו סלע חסר מעט, כדי אונאה, **ובא לפורטה** לפרוטות, **פורטה בשויה.** לפי חסרונה. ולא ירמה את חברו לפרוט לו כסלע יפה.

אך אם **בא לחלל מעשר שני עליה, מחלל עליה מעשר בדמי סלע יפה"**.

ומקשינן: **מאי קאמר?** כלומר - מה חידש חזקיה בדבריו - שאם בא לפורטה פורטה בשויה, והלא משנתנו היא, שאם יש בסלע חסרון כדי אונאה, אסור להוציאה כסלע יפה?

ומשנינן: **הכי קאמר, אף על פי כשבא לפורטה** בירושלים לסעודת המעשר, על כרחו **פורטה בשויה,** ולא ביפה, כיון שחסרה בכדי אונאה, מכל מקום עדיין שמה **"סלע"**, וכשהוא **מחלל עליה מעשר שני מחללה בדמי סלע יפה.**

ולדברי חזקיה, כוונת המשנה - **"ונותנה למעשר שני ואינו חושש"**, לומר - שיחלל עליה בדמי סלע יפה, ולא רק בשויה (53).

והוינן בה: **למימרא דסבר חזקיה דמזלזלינן במעשר שני**. ומצמצמים דמי פדיונו.

והאמר חזקיה: מעשר שני שאין בו שוה פרוטה ואין בו כח לתפוס פדיונו בקדושתו (54).

אם רוצה לפדותו, **אומר "הוא וחומשו מחולל על מעות הראשונות"**.

כלומר - אם יש בידו מעות נוספות של מעשר שני, מחלל את המעשר על אותן מעות.

לפי שאי אפשר לו לאדם לצמצם מעותיו. כלומר - אין אדם מחלל את המעשרות בצמצום, שמא יפחות בטעות, ונמצא שלא פדה את המעשר כראוי. אלא מותר מעט על ערך המעשר.

ולכן יכול לחלל מעשר השוה פחות מפרוטה על אותו עודף (55).

על כל פנים מבואר, שאין פודים מעשר בצמצום, וכל שכן שאין פוחתים משויו (56), ואם כן, היאך יכול לחלל מעשר בשוי סלע יפה, על סלע שנחסר?

ומשינן: אכן אינו מחלל עליה אלא בשויה האמיתי.

ומאי דאמר חזקיה "כשהוא מחללה, מחללה ביפה", כוונתו לומר - **בתורת יפה**. כלומר - בדמי השוי הודאי שלה.

והכי קאמר - כשם שכשבא לפורטה בירושלים לא יקבלוה ממנו אלא בשויה, ויש שיזלזלו בדמיה יותר מכדי פחתה, כך כשבא לחללה, מחללה בדמים הפחותים.

ובא להשמיענו, **דתרי זילי לא מזלזלינן ביה**. [אין מזלזלין במעשר שני פעמיים], והגם ששינונו במשנתנו זילותא דמעשר שני, שיכול לפדות מעשר שני על סלע שנפחתה בכדי אונאה, ולא אמרינן - סלע זה אינו ראוי לפדיון כמטבע שנפסל,

מכל מקום, אין מזלזלין במעשר זלזול נוסף, ומחללים עליו כפי שויו הודאי בלבד. ולא כדמי סלע יפה (57).

הגמרא חוזרת לדון בדברי חזקיה **גופא**.

אמר חזקיה: "מעשר שני שאין בו שוה פרוטה, אומר: הוא וחומשו מחולל על מעות הראשונות. לפי שאי אפשר לו לאדם לצמצם מעותיו (58) ".

ומקשינן: **מיתבי** הלא שנינו במסכת חלה, באלו דברים החמירו בתרומה וביכורים יותר ממעשר: **"התרומה והביכורים שאכלום זר (59) או כהן טמא, חייבין עליהן מיתה.**

ואם אכלום בשוגג, חייבים לשלם קרן וחומש.

דף נג - א

ואסורים באכילה **לזרים** בלאו ד"לא יאכל". מה שאין כן במעשר, שהותר באכילה לזרים.

והן נכסי כהן, ויכול לקדש בהן אשה. מה שאין כן מעשר, סתמא דמתניתין כרבי מאיר, דאמר - מעשר ממון גבוה הוא, והמקדש בו לא קידש (60).

ואם נתערבו בחולין, **עולים** להיתר **באחד ומאה**. כלומר - אינם בטלים ברוב כמעשר, ורק אם יש מאה חלקים חולין וחלק אחד מעשר מעורבים, נותן חלק אחד לכהן (61), והשאר מותר (62).

וטעונין רחיצת ידים והערב שמש קודם אכילתן (63).

הרי כל החומרות **האלו בתרומה ובכורים, מה שאין כן במעשר**". עד כאן המשנה.

ומקשינן: **מאי** "ועולין באחד ומאה **מה שאין כן במעשר**", **לאו מכלל דמעשר בטיל ברובא!?**

ואם איתא לדברי חזקיה, דאף מעשר השוה פחות מפרוטה יכול לפדותו על מעות הראשונות, מדוע בטל ברוב, **הא הוה ליה דבר שיש לו מתירין**, [על ידי פדיון (64)] (65), **וכל דבר שיש לו מתירין, אפילו באלף לא בטיל (66)?**

והוינן בה: **ממאי ד"מה שאין כן במעשר"** כונתינו לומר **דבטיל ברובא, דלמא במעשר לא בטיל כלל אפילו באחד ומאה?**

ודחינן: **לא מצית אמרת הכי! דלגבי תרומה, חומרי דתרומה קתני, קולי דתרומה לא קתני!** ובודאי כונת המשנה לומר שמעשר קל מתרומה, ואין צריך בו "אחד ומאה", אלא סגי ברוב.

ומקשינן: **והא קא תני - "והן נכסי כהן"**, והיינו קולי דתרומה, שממון כהן היא ולא ממון גבוה כמעשר?

ודחינן: אכתי **לא סלקא דעתך** לומר שמעשר אינו בטל ברוב כלל, **דתניא בהדיא - "מעשר שני בטיל ברובא!"**

ובאיזה מעשר שני אמרו? במעשר שאין בו שוה פרוטה, ושנכנס לירושלים ויצא, ולקמן יבואר, דבכהאי גוונא אין לו תקנה, לא באכילה ולא בחילול."

אך אם יש בו שוה פרוטה, יכול לחללו, ואינו בטל ברוב. ד"כל דבר שיש מתירין אפילו באלף לא בטיל".

וקשה, **אם איתא לדברי חזקיה, ליעבד ליה לדחזקיה, וניחל ליה על מעות הראשונות?** ומדוע בטל ברוב, ולא הוי כ"דבר שיש לו מתירין"?

ומשנינן: מדובר במקרה **דלא פריק**. [לא פדה מעשרות נוספים, ואינו יכול לחללו על מעות הראשונות], ולכן בטל ברוב (67).

ומקשינן: אכתי **ניתי מעשר** בשוי חצי פרוטה **דאית ליה (68)**, **ונצטרפינהו** אל המעשר המעורב, ויפדה את שניהם על פרוטה? (69)

ומשנינן: **דאורייתא ודרבנן לא מצטרפי**. דהיינו - המעשר המעורב אינו מחוייב אלא מדרבנן, דמדאורייתא - בטל ברוב, אפילו שיש לו מתירין. ואילו המעשר הנוסף שהביא, מחויב בפדיון מדאורייתא, ולכן אינם מצטרפים להחיל קדושת מעשר על פרוטה אחת.

ומקשינן: **ניתי דמאי** [תבואה הלקוחה מעם הארץ, שחייבת במעשר מדרבנן (70)], ויצרפו למעשר המעורב, ובכהאי גוונא, הרי חיוב שניהם שוה?

ומשנינן: אסור לעשות כן מדרבנן, **דלמא אתי לאתויי מעשר ודאי**, שחיובו מדאורייתא, ויצרפוהו למחצית המעורבת, ויחללו את שניהם על פרוטה אחת, ונמצא שאותה מחצית שאינה מעורבת נאכלת בלא פדיון.

ומקשינן: **ניתי שתי פרוטות, ונחלל עלייהו מעשר בפרוטה ומחצה, ונחלל האי** [את מחצית הפרוטה המעורבת] **על היאך יתירא?**

ומשנינן: **מי סברת מעשר שוה פרוטה ומחצה, תפס בקדושה שתי פרוטות!?**

לא! פרוטה תפסה שוה פרוטה מהמעשר, וחצי פרוטה לא תפסה, מחצית הפרוטה מעשר כנגדה.

ואם תאמר - המעורב יצטרף להשלים לפרוטה נוספת?

אין לומר כן. **דהדר הוא ליה דאורייתא ודרבנן. ודאורייתא ודרבנן לא מצטרפי.** כדלעיל.

ואם תאמר, אם כן מדוע לדברי חזקיה יכול לחלל מחצית הפרוטה מעשר על מעות הראשונות, הרי העודף במעות הראשונות לא נתפס בקדושה, ושוב הוי מחצית הפרוטה חולין, ואין בה כח לתפוס פדיון?

יש לומר, משכחת לה, כשחילל את המעות הראשונות על איסר שלם, ולא על פרוטות, ובכהאי גוונא, אפילו אם המעשר שווה שלש פרוטות בלבד נתפס כל האיסר בקדושה, ואפשר לחלל עליו מעשר נוסף, אפילו בפחות משהו פרוטה.

ואם כן קשה, אף כאן **נייתי איסר שלם**, ויחלל עליו מעשר בפחות מדמיו, ויחלל את המעשר המעורב על הנשאר?

ומשנין: גזרינן **דלמא אתי לאתויי פרוטות**, ויעשר בפרוטה ומחצה, ונמצא שוה חצי פרוטה נאכל בלא חילול. הלכך - טוב יותר לומר שיתבטל ברוב. (71)

הגמרא חוזרת לבאר דברי הברייתא שהובאה לעיל:

שנינו בברייתא, מעשר שני שנתערב בחולין בטל ברוב, ומדובר במעשר שני פחות משהו, **"ושנכנס לירושלים ויצא"**.

הגמרא סברה כעת, שהברייתא מדברת בשני מקרים שונים, האחד - מעשר שאין בו שוה פרוטה. והשני - מעשר השוה פרוטה, שנכנס לירושלים ויצא.

ומקשינן, **אמאי בטל ברוב? וליהדר ונעייליה?** כלומר, הרי יש לו מתירים, אם יחזירנו לירושלים ויאכלנו שם (72)?

ומשנין: מדובר במעשר **שנטמא**. ואינו יכול לחזור ולאוכלו בירושלים.

[יפדהו?]

נפרקיה

ומקשינן:

דף נג - ב

ומנין שיכול לפדותו? - **דאמר רבי אלעזר: מנין למעשר שני שנטמא שפודין אותו** אפילו בירושלים (73)?

שנאמר [דברים יד כד - כה] "וכי ירבה ממך הדרך **כי לא תוכל שאתו**, ונתתה בכסף וצרת הכסף בידך", **ואין "שאת" אלא אכילה, שנאמר "וישא משאת מאת פניו"**.

ואם כן, כונת התורה לומר שאם אינו יכול לאוכלו, כגון שנטמא, מותר לפדותו. ואפילו בירושלים (74).

ואם כן, מעשר שני מעורב שנטמא יש לו פדיון, ומדוע בטל ברוב?

אלא, מדובר במזון הלקוח בכסף מעשר שני. שקנאו בירושלים, ויצא משם, ונטמא.

ומקשינן: **לקוח בכסף מעשר, נמי ליפרקיה?**

דתנן,: **הלקוח בכסף מעשר שני שנטמא, יפדה**. האי תנא סבר **כרבי יהודה, דאמר** "הלקוח בכסף מעשר שני שנטמא, **יקבר"**. ואין קדושתו חמורה מספיק כדי לתפוס דמיו בפדיון (75).

ומקשינן: **אי סבר כרבי יהודה, מאי איריא "יצא"**, [מדוע העמדנו במעשר שיצא מחוץ לירושלים], **אפילו לא יצא נמי אין לו פדיון?**

אלא לעולם במעשר טהור, ומאי יצא - דנפול מחיצות. כלומר - נפלו חומות ירושלים (76) לאחר שנכנס לעיר, ושוב אין מעשר שני נאכל שם עד שיעמדו החומות. דבעינן - "לפני ה' תאכלנו" (77).

וגם אי אפשר לפדותו, לאחר שנכנס לירושלים, כיון שקלטהו מחיצות. ואין לו תקנה אלא באכילה בין החומות.

ומקשינן: **האמר רבא: דין מחיצה לאכול**, [כלומר - הדין שאין מעשר שני נאכל בירושלים לאחר שנפלו החומות] הוא **מדאורייתא**.

אך דין **מחיצות לקלוט** [כלומר - שאם נכנס לירושלים, שוב אין לו פדיון אפילו חוצה לה, כיון שקלטהו מחיצות] אינו אלא **מדרבנן**.

ואם כן, **כי גזרו רבנן כי איתנהו למחיצות**, אך **כי ליתנהו למחיצות** [כגון שנפלו] **לא גזרו רבנן**, ויש לו פדיון?

ומשנינן: **לא פלוג רבנן בין איתנהו למחיצות בין ליתנהו למחיצות** (78).

ולסיכום: באור דברי הברייתא "ושנכנס לירושלים ויצא" לפי תרוץ זה של הגמרא:

מדובר במעשר שני טהור, שיש בו שוה פרוטה, שנכנס לירושלים בזמן שהחומות קיימות, ונפלו החומות. ובכהאי גוונא, אם נתערב בחולין, בטל ברוב. כיון שאין לו מתירין על ידי פדיון.

אפשרות נוספת לבאר את דברי הברייתא:

רב הונא בר יהודה אמר רב ששת: חדא קתני. מעשר שני שאין בו שוה פרוטה, שנכנס לירושלים ויצא.

ובמקרה זה, קליטת המחיצות מעכבתו מלהפדות על המעות הראשונות [כדברי חזקיה].

ומקשינן: **אמאי** חשיב כ"אין לו מתירין" ובטל ברוב? **וניהדר ונעייליה וניכליה** [יחזירנו לירושלים, ויאכלנו שם]?

ומשנינן: במקרה **דנפול מחיצות**. כדלעיל.

ומקשינן: **ונפרקיה** [יפדה אותו]?

דהא **אמר רבא, מחיצה לאכול דאורייתא, מחיצה לקלוט דרבנן.**

ואם כן, **כי גזרו רבנן, כי איתנהו למחיצות כי ליתנהו למחיצות לא גזרו רבנן?**

ומשנינן: **לא פלוג רבנן**. כדלעיל.

ומקשינן: **אי הכי, מאי איריא "אין בו שוה פרוטה"**, [מדוע העמדנו במעשר פחות משוה פרוטה] **אפילו יש בו שוה פרוטה נמי** אין לו פדיון, כדלעיל?

ומשנינן: **לא מיבעיא קאמר**.

לא מיבעיא יש בו שוה פרוטה, אין לו פדיון כיון דקלטן ליה מחיצות, אבל אין בו שוה פרוטה, אימא לא קלטו ליה מחיצות (79).

קא משמע לן. אף במקרה זה אין לו פדיון אחר שקלטוהו מחיצות.

הגמרא מבארת מהו המקור לדין "שוה פרוטה" בפדיון מעשר:

תנו רבנן: נאמר בתורה [ויקרא כז לא] **"ואם גאל יגאל איש ממעשרו, חמישיתו יוסף עליו"**.

ודרשינן: **"ממעשרו"** - ולא כל מעשרו. [כלומר, לא כל המעשרות ראויים לפדיון].

ובא למעט: **פרט למעשר שני שאין בו שוה פרוטה**. שאינו תופס פרוטה בפדיונו (80).

והנה, נחלקו האמוראים איזה חלק של המעשר צריך לשוות פרוטה:

איתמר: רב אמי אמר: מעשר שאין בו שוה פרוטה, אינו תופס פרוטה בפדיונו. אך אם יש בו שוה פרוטה - תופס בו פדיון, אף על פי שחומשו שוה פחות מפרוטה.

אדרב אסי אמר: מעשר שאין בחומשו שוה פרוטה, [דהיינו שאינו שוה לפחות ארבע פרוטות] אינו בר פדיון (81).

וכן נחלקו כהאי גונא רבי יוחנן וריש לקיש:

רבי יוחנן אמר, אין בו.

רבי שמעון בן לקיש אמר, אין בחומשו.

ומקשינן: **מיתבי**, שנינו בברייתא: **"מעשר שני שאין בו שוה פרוטה, דיו שיאמר: הוא וחומשו מחולל על מעות הראשונות"**. כחזקיה. ואין מחייבים אותו להעלותו לירושלים, או להמתין עד שיצטרף אליו מעשר נוסף.

מדייקת הגמרא: **בשלמא למאן דאמר "אין בחומשו", היינו דקתני "דיו", כלומר - השמיענו, דאף על גב דבדידיה אית ביה שוה פרוטה, כיון דבחומשיה ליכא שוה פרוטה, אינו נחשב, ודיו בכך שיפדה על המעות הראשונות. ואתי שפיר לשון הברייתא.**

אלא למאן דאמר "אין בו", מאי חידושא השמיענו במילה "דיו"? היה לו לומר - "אומר: הוא וחומשו מחוללים על מעות הראשונות"?

ומסקינן בקשיא (82).

הגמרא מסתפקת בדין חומש האמור במעשר שני [ויקרא כז לא] **"ואם גאל יגאל איש ממעשרו - חמישיתו יוסף עליו"**. כמה עליו להוסיף על פדיונו:

איבעיא להו: חומשא מלגיו, כלומר - יחלק את הקרן לחמשה חלקים, ויוסיף עליה כשיעור חומשה. [כגון אם היה שוה עשרים, יוסיף ארבע].

או, חומשא מלבר כלומר, על ארבעה רבעים יוסיף את החמישי מבחוץ. [כגון אם היה שוה עשרים יוסיף חמש]?

אמר רבינא, תא ושמע, מה ששנינו במסכת ערכין:

מי שהקדיש חפץ, ובא לפדותו, **"הבעלים אומרים בעשרים, וכל אדם בעשרים, הבעלים קודמין. מפני שמוסיפין חומש על הקרן.** ונמצא עשרים שלהם כעשרים וחמש. אך שאר כל אדם אינו מוסיף חומש.

דף נד - א

אמר אחד הרי עלי בעשרים ואחד, הבעלים נותנין על כרחן עשרים ושש.

כיון שאי אפשר לתת לזה בעשרים ואחת, שנמצא ההקדש נפסד בארבעה סלעים שהיה על הבעלים להוסיף בחומשן.

ומאידיך, אי אפשר לפחות לבעלים מהקרן ששמאה אדם אחר.

לכן, נותים עשרים ואחד עבור הקרן כפי ששמאה האחר, ועוד חמשה עבור החומש מהקרן כפי ששמאה הוא.

וכן אם אמר **עשרים ושנים, הבעלים נותנין עשרים ושבע.**

בעשרים ושלוש, הבעלים נותנין עשרים ושמונה.

בעשרים וארבע, הבעלים נותנין עשרים ותשע.

עשרים וחמש, הבעלים נותנין שלשים.

לפי שאין מוסיפין חומש על עילוי של זה, אלא החומש נמדד לפי מה ששמו הם בתחילה. דהיינו חומש מעשרים".

ואם אמר - בעשרים ושש, אין כופין את הבעלים לפדותו. וזכה בו.

על כל פנים **שמע מינה** מדקתני חומש על עשרים סלעים חמשה סלעים, הרי **חומשא מלבר**.

ומסקינן : אכן **שמע מינה** (83).

ברם, לפי האמת נדון זה תלוי במחלוקת תנאים :

כתנאי. נאמר בתורה [ויקרא כז כז] "ואם בבהמה הטמאה, ופדה בערכך, **ויסף חמישיתו עליו**".

ודרשינן : **שיהא הוא וחומשו חמשה**. דהיינו חומשא מלבר. **דברי רבי יאשיה**.

אך **רבי יונתן אומר** : "חמישיתו" - **חומשו של קרן**. דהיינו חומשא מלגיו.

נידון נוסף בהלכות חומש :

איבעיא להו: חומש מעכב או אינו מעכב? כלומר, אם פדה את המעשר ולא הוסיף חומש, האם מותר לו לאכול את המעשר חוץ לחומת ירושלים, או עליו להמתין עד שיתן את החומש.

וצדדי הספק : האם **ארבעה בארבעה פריק**, [ארבעה זוזים פדו את המעשר שכנגדם], **ואכנפשיה** [מאליו, ואינו בכלל הפדיון] **מוסיף חומש**, ולפי צד זה - **אלמא חומש לא מעכב**.

או דלמא גזירת הכתוב **דארבעה בחמשה פריק**, ואין מעשר שוה ארבעה נפדה בפחות מחמשה. ולפי צד זה - **חומש מעכב** (84).

אמר רבינא: תא שמע, שנינו בברייתא : **הדמאי** [מעשר שני של דמאי, שתקנו חכמים להפריש מתבואה הלקוחה מעם הארץ], **אין לו חומש** [אינו צריך להוסיף חומש כשפודהו], **ואין לו ביעור** [אינו צריך לבערו בשנה השלישית, כשאר מעשרות, שנצטוו לבערם בשנה השלישית, כאמור [דברים יד - כח] - "מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך בשנה ההיא והנחת בשעריך"]].

מדייקת הגמרא : חומש אין לו, **הא קרן יש לו**. כלומר, אם בא לפדותו חייב לתת כשויו.

מאי טעמא? קרן דמעכב בפדיון מעשר דאורייתא, איתא בפדיון מעשר דרבנן, אך **חומש דלא מעכב בדאורייתא ליתא דרבנן** (85).

וקא משמע לן שחומש אינו מעכב.

ודנה הגמרא : **לימא** ספק זה, כמחלוקת **התנאים** המובאת להלן :

שנינו בתוספתא [מעשר שני פרק ד הל ד]: מי שהיה בידו פירות מעשר שני, ובא לפדותם, ולאוכלם מחוץ לחומות ירושלים, **ונתן את הקרן ולא נתן את החומש,**

רבי אליעזר אומר: יאכל.

רבי יהושע אומר: לא יאכל.

אמר רבי: נראין דברי רבי אליעזר בשבת, דמפני כבוד השבת לא יעכב מלאוכלם עד שיתן את החומש.

ודברי רבי יהושע, בחול. גזירת חכמים שלא יאכלם עד שיתן את החומש. שמא יפשע וישכח להוסיף את החומש.

והוינן בה: **מדאמר רבי, "נראין דברי רבי אליעזר בשבת"**, משמע **מכלל** דבריו, **דפליגי אפילו בחול.** ולדעת רבי אליעזר מותר לאוכלו בלא חומש גם בחול.

וכן **מדאמר "נראין דברי רבי יהושע בחול"**, **מכלל דפליגי אפילו בשבת.** ולדעת רבי יהושע, אסור לאוכלו אף בשבת.

מאי לאו בהא סברא קמיפלגי, דרבי אליעזר סבר - חומש לא מעכב. ד"ארבעה בארבעה פריק, ואכנפשיה מוסיף חומש", כדלעיל.

ורבי יהושע סבר - חומש מעכב. ד"ארבעה בחמשה פריק".

ודחינן: **אמר רב פפא, לא! דכולי עלמא סברי "חומש לא מעכב"**, מעיקר הדין.

והכא, בסברת "חיישינן לפשיעותא" קמיפ לגי.

מר סבר, חיישינן לפשיעותא. שמא יפשע ולא ישלם את החומש. ולכן גזרו עליו שלא יאכל עד שיוסיף חומש (86).

ומר סבר: לא חיישינן לפשיעותא.

אמר רבי יוחנן: אף על פי שנחלקו במעשר, **הכל מודים בהקדש שחיללו ולא הוסיף חומש, שהפדיון חל.**

ולא חיישינן לפשיעותא, **הואיל וגזברין תובעין אותו לשלם את החומש בשוק** (87).

ומקשינן: וכי בהקדש לא פליגי!?

והתניא - "נתן את הקרן ולא נתן לו את החומש, רבי אליעזר אומר: חילל.

וחכמים אומרים: לא חילל.

אמר רבי: נראין דברי רבי אליעזר בהקדש, ודברי חכמים במעשר."

ומדייקינן: מדאמר רבי "נראין דברי רבי אליעזר בהקדש", מכלל, דפליג אפילו במעשר.

וכן מדקאמר "נראין דברי חכמים במעשר", מכלל, דאינהו פליגי אפילו בהקדש.

ולא כדברי רבי יוחנן, דבהקדש לא נחלקו.

ומסקינן: **אלא אי אתמר הכי אתמר** [אם נאמרו דברי רבי יוחנן, כך נאמרו]:

אמר רבי יוחנן, הכל מודים בשבת, בהקדש, שאם חילל ולא הוסיף חומש, מותר לאוכלו.

מאי טעמא: חדא, דכתיב "וקראת לשבת עונג". ועוד - הואיל וגזברין תובעין אותו בשוק (88).

אך בימות החול, דליכא סברת "וקראת לשבת עונג", נחלקו רבי אליעזר ורבנן, האם יכול לאוכלו קודם שיתן חומש.

נידון נוסף בדין "חומש":

אמר רמי בר חמא, הרי אמרו - "הקדש אינו מתחלל על הקרקע", משום דרחמנא אמר ונתן הכסף וקם לו [דכתיב [ויקרא כז - טו]: "ואם המקדיש יגאל את ביתו ויסף חמישית כסף ערכך עליו והיה לו"] ודרשינן, דבעי כסף דוקא, ולא קרקע (89).

אך חומשו, מהו שיתחלל על הקרקע (90)? וכן יש להסתפק בזר שאכל תרומה בשוגג (91), שאינה משתלמת במעות, אלא בפירות מן החולין, שראויים להקדישם.

משום דרחמנא אמר [ויקרא כב - יד] - "ואיש כי יאכל קדש בשגגה, ויסף חמישיתו עליו, ונתן לכהן את הקדש".

ודרשינן: עליו לתת דבר הראוי להיות קדש. דהיינו פירות חולין (92).

אך חומשה, מהו שישתלם שלא מן החולין [אלא במעות או בגדים]?

וכן יש להסתפק במעשר, שאין מתחלל על האסימון [מטבע שאין עליו צורה],

משום דרחמנא אמר [דברים יד כה] "וצרת הכסף בידך", לרבות כל דבר שיש עליו צורה.

אך חומשו, מהו שיתחלל על האסימון?

אתגלגל מלתא, ומטא לקמיה דרבא: אמר להו, אמר קרא [ויקרא כב יד, כד טז, יט, דברים ידכה] "ויסף חמישיתו עליו", לרבות חומשו כמותו.

אמר רבינא: אף אנן נמי תנינא במסכת תרומות: "הגונב תרומה ולא אכלה, משלם תשלומי כפל דמי תרומה. כלומר, מלבד התרומה שחוזרת בעין (93), מוסיף עוד תשלום כפל, מעות, כדמי התרומה (94).

אך אם אכלה, משלם שני קרנים וחומש. קרן וחומש מן החולין, כלומר - מפירות חולין הראויים להיות תרומה, והקרן הנוספת, הבאה כתשלום כפל - מעות דמי תרומה".

דף נד - ב

שמע מינה: חומשו כמותו. ואף הוא צריך לבא מן החולין, כתרומה עצמה.

שמע מינה.

עוד בדיני חומש:

יש לדון, האם החומש נחשב כמו הקרן לגמרי, ואם גזל את החומש, או נהנה מן החומש בתרומה וקדשים וכיו"ב, האם חייב חומש על החומש.

או דילמא אין החומש נחשב כקרן לענין זה.

אמר רבא: גבי גזל [אם גזל, וכפר, ונשבע לשקר, מביא אשם גזילות, ונותן לנגזל קרן וחומש] כתיב [ויקרא ה כד] "וחמישיתיו יסף עליו", ודרשינן, "חמישיתיו", לשון רבים, משמע חמישיות הרבה.

ותנן: "מי שגזל, ונשבע לשקר, והודה, והתחייב קרן וחומש, ונתן לו את הקרן, ונשבע לו על החומש, [כלומר, חזר וכפר את החומש, ואמר נתתיו לך, ונשבע לשקר, והודה], הרי זה מוסיף חומש על חומש,

וכן אם כפר את החומש השני, מוסיף חומש נוסף על החומש, עד שיתמעט הקרן [עד שיהא החומש שנשבע עליו לשקר] פחות משה פרוטה" (95).

ומבואר, שהחומש הניתן בגזל, נחשב כקרן לגמרי, ומתחייבים חומש נוסף עליו.

וכן גבי האוכל תרומה בשוגג, המתחייב בקרן וחומש, כתיב [ויקרא כב יד] "איש כי יאכל קדש בשגגה ויסף חמישיתו עליו",

ואף על פי שהכתוב אומר "חמישיתו", לשון יחיד, מכל מקום תנן "האוכל תרומה בשוגג משלם קרן וחומש. אחד האוכל, ואחד השותה, ואחד הסך שמן של תרומה (96), אחד תרומה טהורה, ואחד תרומה טמאה, משלם חומשה, וחומשא דחומשא [כגון אם נתן קרן וחומש מפירות חולין, ונעשו אותן פירות תרומה, וחזר ואכלן בשוגג, משלם חומש על החומש]".

ואילו גבי מעשר, לא מכתב כתיב. [לא מצאנו בכתובים לימוד לומר שמביא חומש על חומש, כגון שחזר וחילל את החומש הראשון על פירות, אינו מוסיף חומש נוסף על החומש הראשון], ולא מיתנא תנא בענין זה, ולא איבעויי איבעיא לן. ופשיטא לן, שאינו מוסיף חומש.

אך גבי הפודה את הקדשו, ומוסיף חומש, יש להסתפק, דכתיב [ויקרא כז טו] "ואם המקדיש יגאל את ביתו, ויסף חמישית כסף ערכך".

ותנן: "הפודה את הקדשו, מוסיף חומש".

חומשא תנן, חומשא דחומשא לא תנן.

ויש להסתפק: מאי? האם מוסיף חומשא דחומשא, במקרה שחזר וחילל את החומש? (97) וצדדי הספק הם: גבי תרומה כתיב "ויסף", דמשמע שתי תוספות, ולכן מוסיף חומש על חומש. וגבי קדש נמי הא כתיב "ויסף", ונדרוש גם כן להוסיף חומשא דחומשא.

או דלמא, דוקא גבי תרומה מוסיף חומש על חומש, דכתיב "ויסף", ודרשינן ליה, באופן הבא: קיימא לן "גורעין ומוסיפין ודורשינן", ולכן, אי שקלת ליה לוי"ו

ד"וויסוף" ושדית ליה על "חמישיתו", הוה ליה "חמישיתו", ונקרא:
"חמישיתו", לשון רבים. ולכן מוסיף חומש על חומש.

אך גבי הקדש כתיב "ויסף חמישית", ואם כן, אף על גב דכי שקלת ליה לוי"ו ד"וויסוף" ושדית ליה על "חמישית", סוף סוף הוה ליה חמישיתו. לשון יחיד. ואין לדרוש מכאן להוסיף חומש על חומש.

ומקשינן: מדוע הסתפק רבא בדין חומש דהקדש, תיפוק ליה דאם חזר וחילל את החומש הראשון אינו מוסיף חומש נוסף, משום הוה ליה הקדש שני?

ואמר רבי יהושע בן לוי, אהקדש ראשון מוסיף חומש, על הקדש שני (98) אין מוסיף חומש?!?

ומשנינן: אמר ליה רב פפי לרבינא, הכי אמר רבא: חומש אינו נחשב כ"הקדש שני", שהרי מאליו נתוסף, ולא נתפס תחת הראשון (99), וכתחילת הקדש דמי. ולכן אין לפשוט את הספק מדין "הקדש שני".

על כל פנים, מאי הוי עלה [מה נפסק בספיקו של רבא]?

אמר רב טביומי משמיה דאביי: אמר קרא - "ויסף חמישית כסף ערכך",

ודרשינן: מקיש חומשו לכסף ערכו, מה כסף ערכו מוסיף חומש, אף כסף חומשו נמי מוסיף חומש (100).

גופא:

אמר רבי יהושע בן לוי: על הקדש ראשון מוסיף חומש ועל הקדש שני אין מוסיף חומש.

אמר רבא: מאי טעמא דרבי יהושע בן לוי?

אמר קרא [ויקרא כז טו] "ואם המקדיש יגאל את ביתו ויסף חמישית כסף ערכך עליו והיה לו".

ודרשינן: "המקדיש" הוא מוסיף חומש, כשפודה את הקדשו. ולא המתפיס זה תחת קדש אחר, שהשני נתפס בקדושת הראשון, ואין הקדושה באה אליו מחמת עצמו.

עוד באותו ענין:

תני תנא קמיה דרבי אלעזר [אחד התנאים אמר מימרא זו לפני רבי אליעזר]: נאמר בתורה [ויקרא כז כז] **"ואם בבהמה הטמאה ופדה בערכך** ויסף חמישיתו עליו", ודרשינן: מדכתיב "בבהמה", ולא "ואם בהמה טמאה", משמע, רק בהקדשות שהם כבהמה טמאה מוסיף חומש.

ובמה בהמה טמאה מיוחדת? **שתחילתה הקדש**, [לקמן יבואר], **וכולה לשמים**, [ואין לבעלים בה כלום, דסתם הקדש בהמה טמאה, לבדק הבית היא], **ומועלין בה** [לקמן יבואר],

אף כל שתחילתה הקדש וכולה לשמים מועלין בה.

הבין רבי אליעזר שכונת התנא לומר, שמי שיש בו גדרים אלו, יש בו דין מעילה,

ולכן **אמר ליה רבי אלעזר לתנא: בשלמא "כולה לשמים", למעוטי קדשים קלים, כיון דאית להו לבעלים בגוייהו לית בהו מעילה.**

אלא "תחילת הקדש" למעוטי מאי?

וכי **תחילת הקדש הוא דאית ביה מעילה**, אך **סוף הקדש** [כגון הקדש שני כדלעיל] **לית ביה מעילה?! דלמא לענין חומש קאמרת? וכרבי יהושע בן לוי, שאין מוסיפין חומש בהקדש שני.**

אמר ליה, אין! הכי קאמינא. [אכן, זו היתה כונתו] (101).

דף נה - א

אמר ליה רב אשי לרבינא, וכי בהמה טמאה בתחילת הקדש איתא, **באמצע הקדש** [כגון שהתפיסה תחת בהמה אחרת, ורוצה לפדותה] **ליתא?! ומדוע** דרשינן מינה שאין מוסיף חומש בהקדש שני?

אמר ליה, לפי שאינה בסוף הקדש. כלומר, אינה ראויה למזבח, ואי אפשר לשקעה בבנין בית המקדש. וילפינן אמצע הקדש, היינו הקדש שני, מסוף הקדש, כדלהלן.

אמר ליה רב אחא מדיפתי לרבינא: הרי באמצע הקדש מיהא איתא, שהרי יכול להתפיסה על בהמה אחרת, ואם כן **לוסיף נמי חומש?**

אמר ליה: אמצע הקדש הרי הוא כסוף הקדש, מה סוף הקדש אינו מוסיף חומש אף אמצע הקדש אינו מוסיף חומש.

אמר ליה רב זוטרא בריה דרב מרי לרבינא: מאי חזית דמדמית ליה לסוף הקדש, נדמייה לתחילת הקדש?

אמר ליה: מסתברא לסוף הקדש הוה ליה לדמויי, שכן עדיף ללמוד נתפס, מנתפס.

ומקשינן: אדרבה, לתחילת הקדש הוה ליה לדמויי שכן עדיף ללמוד דבר שיש אחריו קדושה [כלומר, שאפשר לפדותו] מדבר שיש אחריו קדושה? מה שאין כן ב"סוף הקדש", אי אפשר עוד לפדותו, אלא להקריבן או לשקעו בבנין?

ומשנינן: דרשינן ליה מדכתיב "הטמאה", כדאמר רבא, "העולה" עולה ראשונה (102), הכי נמי דרשינן: "הטמאה" טמאה ראשונה. למעוטי הקדש שני שאין מוסיפין עליו חומש.

תניא כוותיה דרבי יהושע בן לוי: האומר "פרה זו תחת פרה של הקדש" (103) , טלית זו תחת טלית של הקדש", אף על פי שלא היו דמיהם שוים, הקדשו פדוי. דהקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה, מחולל. ומותר ליהנות ממנו, וחייב לשלם להקדש את ההפרש.

ומכל מקום, יד הקדש על העליונה. ואם היתה הפרה השניה שוה יותר, תפסה הקדושה את כולה. וכן, אם ההקדש שוה יותר - כופין אותו להשלים את הדמים החסרים.

וכן אם אמר "פרה זו בחמש סלעים, תחת פרה של הקדש", או "טלית זו בחמש סלעים תחת טלית של הקדש", הקדשו פדוי. אף על פי שההקדש שוה יותר. כדלעיל. ולא אמרינן הואיל ושם לה דמים, ואינה שוה כמו שאמר, אין דבריו כלום. אלא ההקדש פדוי, וישלים את דמיו.

ומסיימת הברייתא: על הקדש ראשון מוסיף חומש, על הקדש שני אין מוסיף חומש.

והיינו כדברי רבי יהושע בן לוי.

מתניתין:

א. שיעור **האונאה** במקח שחייבים להחזיר הוא **ארבעה** מעות **כסף** לכל סלע, שבסלע יש עשרים וארבע מעות כסף, ואם הונה אותו בארבע מעות יותר, דהיינו שישיית מסכום המקח, חייב להחזיר את ההונאה.

ב. **והטענה** - אם אדם תבע את חברו ממון, וחבירו הודה לו רק במקצת החיוב, בית דין אינם מחייבים את הנתבע בשבועת מודה במקצת, אלא אם כן הטענה היא לכל הפחות סכום של **שתי** מעות **כסף**, דהיינו שליש דינר. כי אין שבועת דיינים על טענה הפחותה משתי מעות כסף (1).

וההודאה של הנתבע בחיוב צריכה להיות לכל הפחות על **שוה פרוטה**, שהיא אחת חלקי שלושים ושתים ממעה. כי אם מודה על פחות משוה פרוטה, אינו נחשב שהודה כלל (2).

ג. **חמש פרוטות הן** - בחמשה דברים נאמר שיעור פרוטה:

א. **ההודאה** במקצת שמודה הנתבע נחשבת הודאה במקצת רק אם הודה לפחות על **שוה פרוטה**, כמו שנתבאר כאן במשנה.

ב. **והאשה מתקדשת** לבעלה בכסף **בשוה פרוטה**.

ג. **והנהנה בשוה פרוטה מן ההקדש**, מעל וחייב להביא קרבן מעילה.

ד. **והמוצא** אבידה שהיא **שוה פרוטה חייב להכריז** עליה ולהשיבה לבעלים, אבל פחות משוה פרוטה אינו חייב להכריז, שנאמר [דברים כב ג] "וכן תעשה לכל אבידת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה", ודרשו חכמים: "אשר תאבד ממנו" - פרט לאבידה שאין בה שווה פרוטה שאינה קרויה אבידה.

ה. **והגוזל את חברו** בשיעור (3) של **שוה פרוטה** (4) **ונשבע לו** לשקר שלא גזל, ואחר כך הודה שגזל - **יוליכנו אחריו אפילו למדי** (5), שאין לו כפרה עד ששייב את הגזילה לידי הנגזל עצמו ולא לשלוחו (6), ואפילו הוא במדינה רחוקה. שנאמר [במדבר ה ז] "ונתן לאשר אשם לו".

גמרא:

שנינו במשנה: האונאה ארבעה כסף וכו'

ומקשינן: הרי כבר **תנינא חדא זימנא** שנינו פעם אחת דין זה לעיל [מט ב]: כי שיעור **האונאה** שחייבים להחזיר הוא **ארבעה** מעות **כסף**, **מעשרים וארבעה כסף לסלע**, דהיינו: **שתות למקח!** אחד משישית מסכום המקח!

ומדוע חזרה כאן המשנה על דין זה?

ומתרצינן: כי הדין שנשנה במשנתנו: **הטענה שתי כסף וההודאה שוה פרוטה**, **אצטריכא ליה** הוצרכה המשנה לחדש, ואגב דין זה הביאה המשנה גם את הדין שנשנה לעיל, כי שיעור ההונאה שחייבים להחזיר היא שישית מסכום המקח.

ופרכינן: **הא נמי תנינא**, דין זה [שהטענה שתי כסף וההודאה שווה פרוטה] גם כן נשנה כבר, ולא הוצרכה המשנה לחדשו, שהרי שנינו בשבועות [לח ב]: **שבועת הדיינין** - השבועה שהדיינים מחייבים בה את הנתבע, כשהוא מודה במקצת הטענה, אין הנתבע מתחייב בה אלא אם כן **הטענה** היא לפחות סכום של **שתי מעות כסף**, דהיינו שליש דינר. **וההודאה** של הנתבע היא לכל הפחות סכום של **שוה פרוטה!**

ומתרצינן: **סיפא** של משנתנו **אצטריכא ליה**, הוצרכה המשנה לחדש, ואגב הדין שבסיפא הובאו הדינים שברישא.

דקתני בסיפא של משנתנו: **חמש פרוטות הן**. שבחמשה דברים נאמר שיעור פרוטה, ואגב דין זה שהוצרכו לחדש (7), הביאה המשנה את הדינים שברישא אף על פי שכבר נשנו במקומות אחרים.

שנינו במשנה: **חמש פרוטות הן כו'**

במשנה הובאו רק חמשה דברים בהם נאמר שיעור פרוטה.

ומקשינן: **וליתני נמי**, שהמשנה תשנה גם כי אפילו אם **האונאה** היא בסכום של ששית מן המקח, אינו מחזיר אלא אם כן האונאה היא בשווי **פרוטה**, דהיינו שהמקח הוא לכל הפחות סכום של שש פרוטות.

אמר רב כהנא: זאת אומרת מכך שהמשנה לא הביאה אופן זה, משמע כי **אין אונאה לפרוטות** - למקח של "פרוטות" שהם מטבעות של נחושת, אלא רק במקח של "איסר" שהוא מטבע של כסף (8) [ששוויו שמונה פרוטות (9)], ולכך לא הוצרכו להביא במשנה שהאונאה צריכה להיות לפחות פרוטה, כיון שאין אונאה אלא על מקח שהוא לפחות איסר (10).

ולוי אמר: יש אונאה גם לפרוטות - למקח בסכום של פרוטות נחושת.

ואם כן צריך לפרש כי דין אונאה נאמר רק באופן שהאונאה שוה לפחות פרוטה, ויש לכלול את אונאה בכלל הדברים שנאמר בהם שיעור פרוטה.

וכן תני [גרס] **לוי במתניתיה** [במשנתו] כי אונאה נכלל בכלל חמשת הדברים שנאמר בהם שיעור פרוטה:

וכך שנה במשנתו: **חמש פרוטות הן** - בחמשה דברים אלו נאמר שיעור פרוטה:

א. **האונאה** שמחזיר [כשהיא ששית מן המקח] חייבת להיות לכל הפחות שוה **פר וטה**.

ב. **וההודאה** במקצת המחייבת שבועת מודה במקצת, ההודאה צריכה להיות לכל הפחות על סכום השוה **פרוטה**.

ג. **וקדושי אשה** לבעלה על ידי כסף, צריכה להיות לפחות **בפרוטה**.

ד. **וגזל**, אם נשבע לשקר, ואחר כך הודה שגזל חייב קרבן שבועה ולהוליכו אחריו, אם היה גזל **בפרוטה**.

ה. **וישיבת הדיינין** שיושבים לדון ולכוף אדם שיש ראייה כי חייב לחבירו ומסרב לשלם, אפילו **בפרוטה**.

אם כן לגירסת לוי, המשנה הביאה את אונאה שדינה להחזיר רק אם היא יותר מפרוטה, כיון שלדעתו יש אונאה גם במקח של פרוטות הפחותות מאיסר, ולכן יש צורך לפרש שדין אונאה במקח נאמר רק אם האונאה עצמה היתה לפחות שוה פרוטה.

לגירסת לוי אחד מחמשת הדברים שנאמר בהם שיעור פרוטה הוא: ישיבת הדיינים.

ומקשינן: **ותנא דידן** והתנא שלנו **מאי טעמא לא קתני** מה הטעם שלא שנה את **ישיבת הדיינין** בכלל הדברים שנאמר בהם שיעור פרוטה.

ומתריצין: לדעת התנא של משנתינו כבר **תנא ליה** שנה את ישיבת הדיינים, שנכלל יחד עם **גזל**, כי כיון שיש גזל על שוה פרוטה, אם כן ממילא ממון הוא ודנים עליו בבית דין.

ומקשינן: עדיין המשנה היתה צריכה להביא את ישיבת הדיינים, שהרי המשנה פירטה גם אופנים הנכללים בגזל, **ומי לא תני** וכי לא שנה **גזל וקתני** ושנה גם **אבידה** הכלולה בגזל? שהרי אם יש גזל על שוה פרוטה, אם כן ממון הוא, וקיימת עליו חובת השבת אבידה.

אם כן כמו ששנה גזל ושנה גם אבידה הכלולה בגזל, כך היה צריך לשנות גם ישיבת הדיינים אף על פי שכלול בגזל.

ומתריצין: מה שהמשנה הביאה גם את גזל וגם את אבידה, אף על פי שאבידה כלולה בגזל, כי **הנך אצטריכא ליה** אלו הוצרכו להביא כדי לאשמיענו את החידושים

שהגמרא כעת תפרט. מה שאין כן ישיבת הדיינים שאין בו חידוש לא הוצרך התנא להשמיענו.

גזל - נכתב להשמיענו כי **הגוזל מחבירו שוה פרוטה ונשבע לו לשקר שלא גזל**, ואחר כך הודה - **יוליכנו אחריו ואפילו למדי**.

אבידה - נכתב להשמיענו כי **המוצא אבידה שוה פרוטה חייב להכריז, ואף על גב דזל שהוזל משעת המציאה, ועכשיו אינו שוה פרוטה**.

ולוי שלא גרס במשנתו אבידה, **מאי טעמא לא תני** כי השבת **אבידה היא בפרוטה?**

ומתרצינן: כי כבר **תנא ליה גזל** ואם שייך גזל על שוה פרוטה, הרי זה ממון וחייב עליו בהשבת אבידה.

ומקשינן: **ומי לא קתני גזל וקתני ישיבת הדיינין** אף על פי שכלול בגזל? שהרי אם יש גזל על שוה פרוטה, ממילא ממון הוא, ודנים עליו בבית דין. ובכל זאת שנה את "ישיבת הדיינים" שבית דין דנים על שוה פרוטה, אם כן מדוע לא שנה גם את הדין שמכריזין על אבידה השוה פרוטה.

ומתרצינן: לדעת לוי אין צורך לפרט את כל הדברים הכלולים בגזל, ומה שהמשנה הביאה את **ישיבת הדיינין** אף על פי שכלול בגזל, **אצטריכא ליה** כדי **לאפוקי מדרב קטינא**.

דאמר רב קטינא: בית דין נזקקין לדון ולחייב אדם אפילו לפחות משוה פרוטה.

לכך הוצרכה המשנה להביא את ישיבת הדיינים כדי להשמיענו שאין ישיבת הדיינים על פחות משוה פרוטה, אבל שאר דברים הכלולים בגזל, לא הוצרכו להביאם.

ותו מקשינן: **ולוי, מאי טעמא לא קתני הקדש**, שחייב במעילה אם מעל בהקדש שוה פרוטה? שהרי מעילה אינה כלולה באחד מחמשת הדברים [שנאמר בהם שיעור פרוטה] המובאים במשנתו.

ומתרצינן: לדעת לוי, המשנה רק **בחולין קמיירי**, אבל **בקדשים לא קמיירי**, ולפיכך לא הביאה המשנה דין זה שמעילה בקדשים בפרוטה.

ומקשינן לתנא דידן: **אלא תנא דידן דקא מיירי בקדשים**, שהרי היא הביאה את מעילה - מדוע לא **נתני מעשר שדינו בפרוטה**, ואין פדיונו חל על פחות מפרוטה.

ומתרצינן : תנא דידן סובר **כמאן דאמר : אין** פודים מעשר עד שיהיה בו ארבע פרוטות, כדי שיהיה **בחומשו פרוטה**, כי יש דין שצריך להוסיף חומש בפדיון מעשר, ורק אם יש במעשר סכום של ארבע פרוטות, אפשר להוסיף חומש השוה פרוטה בפדיונו.

יוצא שדין פדיון מעשר הוא ביותר מפרוטה ולכן לא הביאו תנא דידן יחד עם שאר דברים שדינם בפרוטה.

ומקשינן : כיון שתנא דידן סובר כי אין פודין מעשר אלא כשיש בחומשו פרוטה, **וליתני** שהתנא יביא כי דין תוספת **חומש** בפדיון **מעשר** הוא **בפרוטה!**

ומתרצינן : לדעת תנא דידן, המשנה רק **בקרנא** בתשלומי הקרן **קא מיירי**, אבל **בחומש לא קא מיירי**.

גופא, שנינו לעיל : **אמר רב קטינא : בית דין נזקקין** לדון ולחייב אדם **אפילו לפחות** **משוה פרוטה**.

דף נה - ב

מתיב רבא : נאמר בתורה גבי המועל בהקדש בשוגג [ויקרא ה טז] : **"ואת אשר חטא מן הקדש ישלם ואת חמישתו יוסף עליו"** ודורשים את **"ואת"** **לרבות** מועל בהקדש **פחות משוה פרוטה להישבון** שחייב בהשבתו גם אם הוא פחות משוה פרוטה (11).

משמע כי רק **לקדש - אין** [כן], נתרבה מהפסוק שיש חיוב להשיב גם פחות משוה פרוטה. **אבל להדיוט - לא** נתרבה בפסוק שחייב להשיב פחות משוה פרוטה.

אם כן כיצד אמר רב קטינא שבית דין דנים לחייב על פחות משוה פרוטה.

אלא, אי אתמר דברי רב קטינא **הכי אתמר** :

אמר רב קטינא : אם הוזקו בית דין לדון לשוה פרוטה ותוך כדי הדיון קודם שעמדו בית דין מהדיון תבע הנתבע את התובע פחות משוה פרוטה, בית דין **גומרין** את הדין ונוקקים לדון ולפסוק בתביעה **אפילו לפחות משוה פרוטה** (12).

כי רק **תחילת הדין - בעינן** שיהיה על שוה פרוטה, אבל **גמר הדין - לא בעינן** שיהיה על שוה פרוטה, ואפילו על פחות משוה פרוטה גומרין את הדין.

מתניתין:

חמשה חומשין הן - בחמשה דברים מוסיפים חומש בתשלום.

אלו הן:

א. **האוכל** בשוגג -

תרומה גדולה.

ותרומת מעשר שמפריש הלוי ממעשרו לכהן.

ותרומת מעשר של דמאי שהיא מתבואה הלקוחה מעם הארץ, שהלוקח מפריש ממנה תרומת מעשר מספק, שמא לא הופרשו מעשרותיה, [אבל אינו מפריש תרומה גדולה, לפי שהיו הכל זהירים בה, כמבואר בסוטה מח א].

והחלה שמפרישים מן העיסה.

והבכורים -

האוכל אחד מאלה בשוגג, משלם את הקרן ועליו **מוסיף חומש**, שנאמר בתרומה [ויקרא כב יד]: "ואיש כי יאכל קודש בשגגה, ויסף חמישיתו עליו", וכל אלו נקראים תרומה.

תרומת מעשר נקראת תרומה, שנאמר [במדבר יח כו]: "והרמותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר", וכן חלה קרויה תרומה, שנאמר [במדבר טו כ]: "חלה תרימו תרומה, ואף הביכורים קרויים תרומה, שנאמר [דברים יב יז]: "ותרומת ידך" וביארו בברייתא [מכות יז א] כי הכוונה לביכורים, כי מצינו גבי ביכורים לשון "ידך" שנאמר [דברים כו ד]: "ולקח הכהן הטנא מידך".

ב. **והפודה נטע רבעי** - פירות האילן בשנה הרביעית לנטיעתו [לאחר שנגמרו שלוש שנות הערלה], שדינם להעלותם או להעלות את דמי פדיונם לירושלים ולאכלם שם כדין מעשר שני.

ומעשר שני שלו - הפודה פירות מעשר שני שלו, ומעלה את המעות לירושלים.

מוסיף חומש בפדיונו, שנאמר [ויקרא כז, לא]: "ואם גאל יגאל איש ממעשרו, חמישיתו יוסף עליו", ולמדים נטע רבעי ממעשר שני בגזירה שווה "קודש" "קודש", שכן בנטע רבעי כתוב [ויקרא יט כד]: "ובשנה הרביעית יהיה כל פרו קודש הלולים לה", ובמעשר שני

כתוב [ויקרא כז ל]: "וכל מעשר הארץ וגוי קודש לה'", ודורשים: מה מעשר שני יש לו חומש, אף נטע רבעי יש לו חומש.

ורק הפודה מעשר שני שלו מוסיף חומש, אבל הפודה מעשר שני של אחרים, אינו מוסיף חומש, שנאמר [ויקרא כז, לא]: "איש ממעשרו" דהיינו מעשר שלו.

ג. **הפודה את הקדשו** שהקדיש הוא בעצמו - **מוסיף חומש**, שנאמר [ויקרא כז יט]: "ואם גאל יגאל את השדה המקדיש אותו, ויסף חמשית כסף ערכך עליו".

ד. **הנהנה** בשוגג **שזה פרוטה מן ההקדש** - **מוסיף חומש**, שחייב קרבן מעילה וחומש, שנאמר [ויקרא ה טז]: "ואת אשר חטא מן הקודש ישלם, ואת חמישיתו יוסף עליו ונתן אותו לכהן".

ה. **והגוזל את חבירו שזה פרוטה ונשבע לו** - **מוסיף חומש**, שנאמר [ויקרא ה כד]: "או מכל אשר ישבע עליו לשקר, ושלם אותו בראשו, וחמישיתו יוסף עליו".

גמרא:

אמר רבא: משנתנינו היתה **קשיא ליה לרבי אלעזר** בן פדת, ששנינו במשנתנינו כי האוכל **תרומת מעשר של דמאי** צריך להוסיף חומש, וחייב הפרשת תרומת מעשר בדמאי הוא רק מדרבנן, והיה קשה לו **וכי עשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה** להוסיף על תרומת מעשר של דמאי חומש?

אמר רב נחמן אמר שמואל: **הא מני משנתנינו רבי מאיר היא, דאמר: עשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה.**

והיכן מצינו שרבי מאיר סובר כי עשו חכמים חיזוק לדבריהם שיחשבו כחייב מן התורה.

דתניא: שליח **המביא גט** לאשה מבעלה **ממדינת הים**, שהבעל עשה אותו שליח להוליד את הגט לאשה שתתגרש בו, הצריכוהו חכמים לומר לאשה: בפני נכתב הגט ובפני נחתם, [כיון שבני מדינת הים אינם בקיאים שצריך לכתוב את הגט לשמה, ואין עדים מצויים כאן לקיים את הגט שנעשה כדין].

ואם השליח **נתנו לה ולא אמר לה בפני נכתב ובפני נחתם**, מי שנשאה אחרי שנמסר לה גט זה **יוציא** אותה ממנו **והולד** שנולד להם נחשב **ממזר**, כיון שהשליח לא מסר את הגט כתקנת חכמים, ולפיכך אינה נחשבת מגורשת בגט שקיבלה, והרי היא עדיין אשת איש של בעלה הראשון, **דברי רבי מאיר.**

וחכמים אומרים: אין הולד ממזר! בזה שלא מסר את הגט כתקנת חכמים, אלא צריך לחזור ולתת לה את הגט בכשרות, כדי שלא תצטרך לצאת מבעלה השני.

כיצד יעשה זאת השליח? יטלנו [את הגט] ממנה, ויחזור ויתננו לה בפני שנים, ויאמר לה בשעת הנתינה בפני נכתב ובפני נחתם.

ותמהה הגמרא: **ולרבי מאיר, וכי רק משום דלא אמר לה השליח בפני נכתב ובפני נחתם, מחמת כן יוציא אותה ממנו והולד שלהם נחשב ממזר?** והרי הגט כשר הוא, ונכתב בפניו, אלא שהשליח לא אמר לה: "בפני נכתב ובפני נחתם" כתקנת חכמים. האם יתכן שרק בגלל זה יחשב הולד ממזר?

ומתרצינו: **אין** [כן], דעת **רבי מאיר** כאן היא **לטעמיה** - לפי טעמו ושיטתו גם במקומות אחרים.

דאמר רב המנונא משמיה דעולא, אומר היה רבי מאיר כלל: כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין, הדין הוא: יוציא והולד ממזר.

אם כן מבואר בברייתא, כי דעת רבי מאיר היא שחכמים עשו חיזוק לתקנתם שיחשב כדין תורה, ומשום כך, כל שלא מסר השליח את הגט כתקנתם, נחשב כאילו לא חל הגט מן התורה, ולכן נחשב הולד ממזר.

מתיב רב ששת: וכי דעת רבי מאיר היא שחכמים עשו חיזוק לתקנתם שיחשב כדין תורה? והרי שנינו כי רבי מאיר מיקל בפדיון מעשר שני של דמאי שהוא מדרבנן ואינו מחשיבו כמעשר ודאי שחיובו מן התורה.

ששנינו במשנה בדמאי [פ"א מ"ב]: אם יש לו מטבע הקדוש בקדושת מעשר שני של דמאי והוא זקוק לו, **מחללין אותו** מטבע **כסף** שיש בו קדושת מעשר שני של דמאי, **על מטבע כסף** [של חולין] שיש לו במקום אחר, והכסף הראשון יוצא לחולין, וקדושת המעשר חלה על הכסף השני. וכן יכול לחלל מעות **נחושת על מעות של נחושת.**

ומטבע **כסף** מחללים גם **על מטבע נחושת, ונחושת אפשר לחלל על הפירות** אפילו חוץ לירושלים [שאינו מקום אכילתם, כי אי אפשר לאוכלם אלא בירושלים], ואחרי שפדה את מטבע הנחושת בפירות, **ויחזור ויפדה את הפירות** במטבע כסף, ויעלה את הכסף לירושלים, שנאמר [דברים יד כה]: "וצרת הכסף בידך והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלקיך בו" **דברי רבי מאיר.**

וחכמים אומרים: אינו צריך לחזור ולחלל את הפירות בכסף כדי להעלות את המעשר שני של דמאי לירושלים, אלא אם רוצה **יעלו פירות עצמם ויאכלו בירושלים**, כי הקילו בדמאי.

מבואר במשנה, כי רבי מאיר מיקל בפדיון מעשר שני של דמאי לחלל מטבע כסף על מטבע כסף, ומטבע כסף על מטבע נחושת.

שהרי במעשר שני ודאי **ומי מחללינן** באופן זה, אפילו **כסף על נחושת** [שדומה לפדיון יותר מחילול כסף על כסף]?

והא תנן במעשר שני [פ"ב מ"ו]: **סלע של מעשר שני ושל חולין שנתערבו** והוא רוצה להוציא את הסלע של חולין חוץ לירושלים, ואינו יודע איזהו, כיצד הוא עושה?

מביא בסלע מעות - מביא מעות של נחושת בשווייה של סלע כסף [בתוספת חומש - אם המעשר שלו, כי בפדייה צריך להוסיף חומש (13)], **ואומר: כל מקום שישנה סלע של מעשר שני** הרי היא **מחוללת על מעות הללו**. נמצאו שני הסלעים חולין, ומעות הנחושת מעשר שני.

ואחר כך **ובורר את הסלע היפה שבהן**, וחוזר **ומחללו** את מעות הנחושת **עליה**, על הסלע היפה. נמצא שהסלע היפה מעשר שני, והסלע השנייה ומעות הנחושת הם חולין כבראשונה,

דף נו - א

ולפיכך הזקיקוהו לכל זה, לחלל תחילה את הסלע במעות, ולחזור ולחלל את המעות בסלע היפה, ולא אמרו, שיטול תיכף את הסלע היפה שבהן ויאמר: "אם זו של מעשר, הרי טוב, ואם זו של חולין, הרי של מעשר מחוללת על סלע זו".

מפני שאמרו חכמים: מחללין אותו כסף על נחשת מדוחק - בשעת הדוחק, כשאינו לו דרך אחרת, מותר לחלל כסף על נחושת, אבל כסף על כסף אין מחללים אפילו מדוחק (1), שאין זה דרך חילול.

לכן מחלל תחילה את הסלע שבתערובת על מעות נחושת, וכיון שלא התירו לחלל מעות של כסף על מעות של נחושת אלא בשעת הדחק, לכן **לא שיקיים כן** להשאיר את מעות הנחושת להיות מעשר שני, **אלא שחוזר ומחללן** את מעות הנחושת **על הכסף**, כי להשאיר את מעות הנחושת כמעשר שני, בזיון מעשר הוא, ועוד, שהפרוטות מחלידות (2).

עד כאן דברי המשנה.

קתני מיהת גבי מעשר ודאי: כי **מחללין** מעות של כסף על מעות של נחושת **מדוחק**. משמע כי רק **מדוחק** - אין [כן], מחללין, אבל **שלא מדוחק** - לא מחללין אפילו על של נחושת.

ואילו גבי דמאי נתבאר ששיטת רבי מאיר כי מחללין מעות של כסף אפילו על מעות של כסף, אם כן מבואר שרבי מאיר מקל במעשר שני של דמאי שהוא רק מדרבנן, ואינו סובר כי עשו חכמים חיזוק לדבריהם כמו חיוב של תורה.

אמר רב יוסף: אף על פי שמיקל רבי מאיר בפדיונו של מעשר שני של דמאי, מכל מקום **מחמיר הוא באכילתו** לחייבו חומש כמו באוכל מעשר שני של תורה, ומשנתנו מדברת רק לענין אכילה.

והראיה שרבי מאיר מחמיר במעשר של דמאי לענין אכילה, **דתניא (3): לא התירו** ללוקח תבואה פירות מעם הארץ **למכור דמאי** בלא לעשר את התבואה והפירות **אלא לסיטון** [סיטונאי] חבר המוכר בכמויות גדולות לחנוונים, רק לו **בלבד** התירו למכור בלא לעשר את הדמאי, והלוקח ממנו יפריש מעשרותיו, כי כולם יודעים שהסיטון לוקח מכמה עמי הארץ, שדרך הסיטון לקנות פירות מרובים מהרבה בעלי שדות.

אבל **ובעל הבית** חבר שיש לו גם יבול של עצמו, אם לוקח מעם הארץ, **בין כך ובין כך** - בין אם בא למכור בכמויות גדולות (4) לחנוונים כמו הסיטון, ובין אם בא למכור בכמויות קטנות כמו חנווני, **צריך לעשר** את הדמאי קודם שימכור, כי הלוקחים ממנו סבורים שהם מפירות ארצו, וכיון שהוא חבר - מחזיקים אותו בחזקת שעישר, ואוכלים בלא לעשר, **דברי רבי מאיר**.

וחכמים אומרים: אחד הסיטון ואחד בעל הבית שבא למכור בכמויות גדולות כדרך הסיטונאים - **מוכר, ושולח לחבירו, ונותן לו במתנה, ואינו חושש**, שיש חזקה על כל המוכרים והנותנים בכמויות גדולות, שהם בחזקת שלא עישרו דמאי, והלוקח ומקבל מהם מעשר ואוכל.

רואים מהברייתא כי רבי מאיר מחמיר גבי אכילה, שבעל הבית צריך להפריש מעשר מדמאי כמו במעשר מן התורה, אף אם מוכר בכמויות גדולות, מחשש שמא יאכלו הלוקחים בלא לעשר.

מתיב מקשה רבינא:

שנינו במשנה בדמאי [פ"ה מ"ג]: **הלוקח מן הנחתום** ככרות של דמאי, **מעשר** - מפריש מעשרות דמאי **מן הככר החמה על הכיכר הצוננת**, כלומר מפת שנאפתה היום על פת שנאפתה אתמול, **ומן הצוננת על החמה**, ומפת שנאפתה אתמול על פת שנאפתה היום, ואף על פי שאסור לתרום מן הרע על היפה, היינו לכתחילה, אבל בדיעבד

סובר התנא שהתורם מן הרע על היפה תרומתו תרומה [כמו שתבאר הגמרא בהמשך], ובדמאי התירו אף לכתחילה לתרום מן הרע על היפה.

ואפילו אם הככרות שהוא מעשרן זו על זו היו עשויות **מדפוסים הרבה**, בצורות שונות, ויש מקום לחשוש שמא קנה הנחתום את הככרות מאנשים שונים, ואחד עישר ואחד לא עישר, ונמצא מעשר מן הפטור על החייב או מן החייב על הפטור, ולא חל שם מעשר על מה שהפריש, מכל מקום אין חוששים לכך בדמאי, ותולים לומר שהנחתום קנה את כל החיטים מאדם אחד, **דברי רבי מאיר**.

ואם אנו אומרים כי לדעת רבי מאיר עשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה [לענין אכילה], אם כן **בשלמא** במפריש מעשרות דמאי מן הפת **הצוננת** שנאפתה אתמול **על הפת החמה** שנאפתה היום - אף על פי שהפת החמה יפה מן הצוננת, לא חוששים לכך, **כדברי אילעאי**.

דאמר רבי אילעאי: מנין לתורם מן הרעה על היפה שתרומתו תרומה - שנאמר [במדבר יח לב]: **"ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו"**, ו"חלבו" הכוונה מן היפה [כמבואר בתמורה ה א], כלומר אם תרימו מן היפה לא תשאו חטא, אבל אם תרימו מן הרעה על היפה תשאו חטא, **ואם** מה שהרים תרומה מן הרעה על היפה **אינו קדש** והתרומה לא חלה - אם כן **נשיאת חטא למה** (5)? מכאן אנו לומדים **לתורם מן הרעה על היפה** כי אף על פי שאסור לתרום, **שתרומתו תרומה**.

אלא מה שאמר רבי מאיר, כי **אפילו** אם הככרות היו עשויות **מדפוסים הרבה**, יכול לעשרן מזו על זו, קשה, כי אם לדעתו חכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה, **ליחוש דלמא אתי לאפרושי**, נחשוש שמא יבוא להפריש **מן החיוב על הפטור**, ומן **הפטור על החיוב**, ובאופן זה לא חל שם מעשר על מה שהפריש? ומדוע רבי מאיר לא חשש לכך בדמאי, כמו שחוששים לכך גבי מעשר ודאי.

אמר אביי: רבי אלעזר בן פדת שהקשה לעיל על המשנה, שחייבה בתוספת חומש את האוכל תרומת מעשר של דמאי - שהיא תרומה רק מדרבנן, וכי חכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה, **שפיר קא קשיא ליה. ושמואל** שתירץ לו כי משנתינו דעת רבי מאיר היא שסובר כי עשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה, והביא ראיה משליח שמסר את הגט ולא אמר לה בפני נכתב ובפני נחתם כתקנת חכמים, שלדעת רבי מאיר הגט לא חל, ונחשבת עדיין אשת איש, **לא שפיר קא משני ליה**, לא תירץ תירוצו טוב על הקושיא שהקשה רבי אלעזר בן פדת.

משום **דקשיא ליה** שהיה קשה לו **לרבי אלעזר** וכי עשו חכמים חיזוק בתרומת מעשר של דמאי שהיא קלה, שהרי אפילו תרומה ודאית אם אכלה זר אינו נענש אלא **מיתה**

דבידי שמים, ומשני ליה שמואל, ושמואל תירץ לו, שחכמים עשו חיזוק לדבריהם גבי אשת איש, שעל איסור תורה שבה חייב **מיתת בית דין**, והיא תמורה.

וכיצד הוכיח שמואל ממה שעשו חכמים חיזוק גבי אשת איש, שחכמים עשו חיזוק גם בתרומת מעשר של דמאי, **דלמא שאני** אולי שונה אשת איש שהחמירו בה חכמים כיון שיש באיסור שבה חיוב **מיתת בית דין דחמירא**.

ורב ששת שהקשה לשמואל מחילול מעשר שני של דמאי, כי מוצאים אנו שרבי מאיר הקל לחלל מטבע כסף על מטבע כסף, אף על פי שגבי מעשר שני ודאי אין מחללין מטבע כסף אפילו על מטבע נחושת אלא בשעת הדחק, ולא עשו חכמים חיזוק בחילול של דמאי, **לא שפיר קא מותיב ליה**, לא יפה הקשה לו.

דקאמרי אינהו מיתה, שהרי הם [רבי אלעזר ושמואל] שאמרו כי לדעת רבי מאיר עשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה, דיברו על אופנים שעונשם בדאורייתא הוא מיתה [רבי אלעזר דיבר על זר האוכל תרומה, שעונשו מיתה בידי שמים, ושמואל דיבר על גט המתיר אשת איש, שעל איסור תורה שבה יש חיוב מיתה].

ומותיב והקשה **רב ששת** מחילול מעשר שני, [שלדעת רבי מאיר חכמים לא עשו בו חיזוק כשל תורה], שאיסורו איסור לאו - שאם לא חילל כדן, האוכלו חוץ לירושלים עובר רק על איסור **לאו, דכתיב** [דברים יב יז]: **"לא תוכל לאכל בשעריך"**. ויש מקום לחלק ולומר כי רק בדברים שעונשם בדאורייתא הוא מיתה, עשו חכמים חיזוק לדבריהם.

ולמאי דמותיב ולפי מה שהקשה **רב ששת** מחילול מעשר שני, שחכמים לא עשו בו חיזוק כשל תורה - **רב יוסף שפיר קא משני ליה**, יפה תירץ לו, שאף על פי שהיקל רבי מאיר בפדיון מעשר שני של דמאי, החמיר באכילתו לחייבו חומש כמו במעשר שני של תורה.

אלא רבינא, שהקשה ממה שאמר רבי מאיר כי יכול הנחתום לעשר מכיכר אחת של דמאי על השניה אפילו היו עשויות מדפוסים הרבה, ולא עשו חכמים חיזוק כשל תורה לחשוש שמא הכיכרות הם מאנשים שונים, ואחד עישר ואחד לא, והוא מפריש מן על הפטור על החייב במעשר.

קשים דבריו, כי **עד דמותיב** שמקשה **מנחתום** שלדעת רבי מאיר לא עשו בו חכמים חיזוק כשל תורה. **לסייע ליה** שיביא לו ראיה, כי חכמים עשו לדבריהם חיזוק כשל תורה, מהמשנה שאחרי המשנה של נחתום, **מפלטר**, שהוא סיטונאי של ככרות, שקונה כמויות גדולות של כיכרות, ומוכרן לחנוונים ונחתומים.

דתנן שם [דמאי פ"ה מ"ד]: **הלוקח** פת של דמאי **מן הפלטר** - אם קנה כיכרות מדפוסים שונים, **מעשר** הוא **מן כל דפוס ודפוס** בנפרד, **דברי רבי מאיר**.

מבואר, כי רבי מאיר חושש במעשר דמאי שיבוא להפריש מן החיוב על הפטור, כמו במעשר של תורה.

אלא מאי אית לך למימר, אלא מה יש לך לומר, מדוע רבי מאיר חושש בפלטר שמא יבוא להפריש מן הפטור על החיוב, כי **פלטר מתרי תלתא גברא זבין**, משנים שלושה אנשים קונה.

אם כן **נחתום נמי** שרבי מאיר לא חשש בו שיפריש מן הפטור על החיוב לא קשה, כי יש לומר שרבי מאיר סובר כי נחתום, כיון שאינו קונה הרבה יחד, אנו תולים שרק **מחד גברא הוא זבין**, מאדם אחד הוא קנה, ואותו אדם שקנה ממנו עשה ככרות בדפוסים שונים (6).

רבא אמר: שמואל שפיר קא משני ליה, יפה תירץ לו לרבי אלעזר בן פדת להוכיח מגט לזר האוכל תרומה של דמאי, שחכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה, ואף על פי שבגט יש איסור אשת איש שחיובו מיתה בידי אדם, ובתרומה, זר האוכלה חייב מיתה רק בידי שמים, מכל מקום **שם מיתה בעולם**, ואם מצינו שחכמים עשו חיזוק לדבריהם בדבר שחייבים על איסור תורה שלו מיתה, יש לומר שעשו חיזוק בכל הדברים שחייבים על איסור תורה שלהם מיתה, ואפילו בדבר שאין מיתתו אלא בידי שמים.

מתניתין:

אלו דברים שאין להם דין אונאה במקחם, ואם נתאנה המוכר או הלוקח אפילו ביותר מששית מן המקח, אינם יכולים לתבוע את האונאה.

ואלו הם: **העבדים, והשטרות, והקרקעות, וההקדשות** - גיזבר המוכר הקדש, או המוכר עולתו שנפל בו מום.

ובגמרא יתבאר מנין לומדים שבדברים אלו אין אונאה.

אין להן לעבדים, שטרות, קרקעות והקדשות, תשלומי כפל אם נגנבו.

ולא תשלומי ארבעה וחמשה, אם גנב שור או שה של הקדש וטבחו או מכרו, אינו חייב לשלם ארבעה צאן תחת השה וחמישה בקר תחת השור, שהואיל ופטור מכפל הרי אין כאן אלא שלושה וארבעה, והתורה אמרה ארבעה וחמישה, ולא שלושה וארבעה. [וגבי עבדים, שטרות וקרקעות, לא שייך כלל תשלומי ד' וה', כי תשלום זה נאמר רק בשור ושה שגנבו וטבחו או מכרו].

שומר חנם שנמסרו לו עבדים או שטרות או בהמת הקדש לשמירה ואבדו, או שנמסרה לו קרקע לשמור ונתקלקלה, **אינו נשבע** עליהם שלא פשע בשמירתם (7), **ונושא שכר**, ושומר שכר **אינו משלם** אם נגנבו או אבדו.

רבי שמעון **אומר** :

דף נו - ב

קדשים שהוא חייב באחריותן - שאם מתו או נגנבו או אבדו, חייב להביא אחרים תחתיהם, והיינו באופן שהקדיש את הקרבן בלשון: "הרי עלי קרבן".

אם נפל בהם מום ומכרם **יש להן דין אונאה**, כי הואיל וחייבים הבעלים באחריותם הרי הם כנכסיהם, וקוראים בהם: "אל תונו איש את אחיו".

ושאינו חייב באחריותן, אם מתו או נגנבו או אבדו אינו צריך להביא אחרים תחתיהם, והיינו באופן שהקדישם בלשון: "הרי זו קרבן".

אם נפל בהם מום ומכרם באונאה, **אין להן אונאה**, ואין חייבים להחזיר את האונאה, כי אין כאן משום "אל תונו איש את אחיו".

רבי יהודה אומר: **אף המוכר ספר תורה, בהמה, ומרגלית - אין להם אונאה**. ובגמרא יתבאר מדוע אין להם אונאה.

אמרו לו חכמים לרבי יהודה: **לא אמרו אלא את אלו**, העבדים והשטרות והקרקעות וההקדשות, שאלו בלבד אין להם אונאה, אבל שאר הדברים יש להם אונאה.

גמרא:

מנהגי מילי? מנין אנו לומדים כי בעבדים, שטרות, קרקעות והקדשות, אין דין אונאה?

דתנו רבנן :

נאמר בפסוק [ויקרא כה יד]: **"וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך** אל תונו איש את אחיו" - ודורשים מהמילים "מיד עמיתך" כי רק **דבר הנקנה מיד ליד** נכלל באזהרה של "אל תונו".

יצאו קרקעות מכלל דין אונאה, כיון **שאינן מטלטלים** (8), ואינם נקנים מיד ליד.

יצאו עבדים מכלל דין אונאה, כיון **שהוקשו לקרקעות**, שנאמר [ויקרא כה מו]:
"והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחזה, לעלם בהם תעבדו" - הוקשו עבדים
לאחוזת [לקרקע], מה קרקע אין בו דין אונאה אף עבדים אין בהם דין אונאה.

יצאו שטרות מכלל דין אונאה, כיון **דכתיב** שם גבי איסור אונאה **"וכי תמכרו
ממכר"**

- ואנו לומדים משם כי רק דבר **שגופו מכור וגופו קנוי** נאמר עליו דין אונאה, **יצאו
שטרות** מכלל דין אונאה כיון **שאינן גופן מכור ואינן גופן קנוי, ואינן עומדין אלא
לראיה שבהם** (9). מכאן אמרו: כיון שלא נתמעטו בברייתא שטרות אלא משום שאין
גופן קנוי ומכור, מבואר כי **המוכר שטרותיו לבשם** בשביל שימש לו כיסוי עבור
צנצנות הבשמים שלו - **יש להם אונאה**, כיון שהם נמכרו לצורך שימוש בגופן.

ומקשינן: מה החידוש בזה, **פשיטא** שיש להם דין אונאה באופן זה, כי במה שונים
שטרות אלו המיועדים לשימוש בגופם, משאר מטלטלים שיש בהם אונאה.

ומתרצינן: מימרא זו נאמרה כדי **לאפוקי מדרב כהנא, דאמר** לעיל [נה א]: **כי אין
אונאה לפרוטות** - למקח של "פרוטות" שהם מטבעות של נחושת, אלא רק במקח של
"איסר" - שהוא מטבע של כסף - יש אונאה.

קא משמע לן בזה שאמרו שיש אונאה לשטרות: **כי יש אונאה לפרוטות**, שהרי
בסתם מוכר שטרות לבשם, אין המקח בסכום המגיע לאיסר, אלא רק סכום של פרוטות.

הקדשות, מניין לומדים שאין בהם דין אונאה - **אמר קרא** [ויקרא כה יד]: "אל תונו
איש את אחיו" - ודורשים מ"אחיו" כי רק גבי **אחיו** יש דין אונאה **ולא** גבי **הקדש**
שאינו אחיו.

מתקיף לה רבה בר ממל: על מה שהברייתא דייקה לעיל מ"מיד עמיתך" שהכוונה
למטלטלים דווקא הנקחים מיד ליד, וכי **כל היכא** [מקום] **דכתיב "ידו"** הכוונה **ידו**
ממש הוא?

אלא מעתה דכתיב [במדבר כא כו]: **"ויקח את כל ארצו מידו"**, וכי **הכי נמי**
דכל ארעא בידיה הוה נקיט לה? וכי גם שם תפרש שכל הקרקע היתה תפוסה בידו,
ומידו לקחה?

והרי אי אפשר לפרש כן!

אלא ודאי הכוונה שם - כי לקח את הקרקע **מרשותו**, ו"ידו" הכוונה "רשותו", **הכא נמי**, כאן [גבי אונאה שכתוב "מיד עמיתך"] גם כן תפרש כן, כי הכוונה **מרשותו** - מרשות עמיתך, ואף קרקעות בכלל הכתוב "מיד עמיתך".

ומתרצינן: באופן של שאלה, **וכל היכא** [מקום] **דכתיב "ידו"**, **לאו** - אין הכוונה **ידו ממש הוא?**

והתניא בברייתא: כתוב בפסוק [שמות כב ג]: **"אם המצא תמצא בידו** הגניבה וגוי שנים ישלם" - **אין לי** ללמוד משם שחייב הגנב כפל, **אלא** באופן שלקח הגנב את הגניבה על ידי **ידו**. אבל אם נכנסה לתוך **גגו** או לתוך **חצירו וקרפיפו** ונעל בפניה (10) את הפתח כדי לגנבה **מנין** שגם אז קנתה לו חצירו וחייב כפל?

תלמוד לומר: "אם המצא תמצא" לרבות כי **מכל מקום** חייב כפל, אף אם לא גנב בידו ממש אלא על ידי רשותו.

רואים אנו מהברייתא, כי רק **מטעמא** [מחמת] **דכתב רחמנא "אם המצא תמצא"**, אנו לומדים לרבות את כל רשותו, **הא לאו הכי** - הוה **אמינא** [היינו אומרים] כי **כל היכא** [מקום] **דכתב הכתוב "ידו"** - הכוונה **ידו ממש הוא**.

ותו, ועוד ראייה, מברייתא נוספת.

תניא בברייתא: כתוב בפסוק [דברים כד א]: **"וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה"** **אין לי** ללמוד משם **אלא** שמגורשת באופן שנתן את הגט לתוך **ידה** ממש.

ואם נתן את הגט לתוך **גגה חצירה וקרפיפה מנין** שגם באופנים אלו מגורשת?

תלמוד לומר: "ונתן", ומכך שלא כתב "ובידה יתננו" אלא "ונתן" אנו לומדים לרבות כי **מכל מקום** מגורשת, גם אם לא נתן את הגט לתוך ידה ממש אלא לתוך רשותה.

מבואר בברייתא, כי רק **מטעמא** [מחמת] **דכתב רחמנא "ונתן"** אנו לומדים לרבות את כל רשותה לקבלת הגט, **הא לאו הכי** - הוה **אמינא**, היינו אומרים, כי **כל היכא דכתב "ידו"** - הכוונה **ידו ממש**.

אלא ודאי, מוכח מברייתות אלו, כי **כל "ידו"** שבכתוב - הכוונה **ידו ממש הוא**.

ושאני התם גבי הכתוב "ויקח את כל ארצו מידו" **דליכא למימר הכי**, שאי אפשר לפרש את "ידו" כך [שהכוונה לידו ממש] **אלא** הכוונה שם **ברשותו**.

אבל בשאר מקומות, אנו אומרים כי הכוונה ידו ממש.

בעי רבי זירא: גבי שכירות, אם הונה אותו בסכום השכירות, האם יש לו דין אונאה או אין דין לו אונאה?

וצדדי הספק:

האם דורשים אנו את מ"ממכר" הכתוב גבי אונאה למעט, כי רק "ממכר" אמר רחמנא - אבל לא שכירות.

או דלמא [שמא] לא שנא, אין הבדל בין מכר לשכירות, ובשניהם יש דין אונאה?

אמר ליה אביי: מי כתיב גבי אונאה "ממכר לעולם"? "ממכר" סתמא כתיב, והאי שכירות נמי ביומיה מכירה היא, ליום השכירות היא מכירה, ששכירות חפץ נחשבת מכירה לזמן.

בעי רבא: חטין וזרען בקרקע, אם מכרם לאחר שזרען בקרקע מהו? האם יש להם אונאה או אין להם אונאה? וצדדי הספק:

האם **כמאן דשדיין בכדא דמיין** [כאילו הונחו החיטים בכד נחשבים], ועדיין הם נחשבים מטלטלים **ויש להם אונאה, או דלמא, או שמא בטלינהו ביטלם על גב ארעא** הקרקע, והרי נחשבים כקרקע שאין להם דין אונאה?

והוינן בה: **היכי דמי?** כיצד היתה אופן ההונאה שבה הסתפק רבא האם יש דין אונאה לחיטים שזרען או לא.

אילימא אם נאמר, שההונאה היתה באופן **דאמר איהו** [המוכר]: **שדאי בה שיתא, זרעתי בה** [בקרקע] שש סאין, **ואתו סהדי ואמרי דלא שדא זרע בה אלא חמשה, ובאו עדים ואמרו שלא זרע בה אלא חמשה סאין.**

באופן זה אין להסתפק אם נחשב קרקע או מטלטלים לענין אונאה.

כי והאמר רבא: כל דבר שבמדה ושבמשקל ושבמנין - אפילו פחות מכדי אונאה, חוזר מחמת שמקח טעות הוא, שהרי המוכר אמר במפורש את המדה, והתברר שאינו כן, וכיון שהמקח טעות, אפילו אם החיטים שזרעם בטלים לקרקע, חוזר בו הלוקח מן המקח, כי אף על פי שנתמעטו קרקעות מדין אונאה, מכל מקום לא נתמעטו מדין מקח טעות, שהרי במקח טעות אין מכר כלל, כי לא היה בדעת הלוקח לקנות לפי מה שהתברר בסוף שהמקח לא היה כמו שסיכמו.

אלא יש לומר שהספק בחיטים וזרעם אם יש להם דין אונאה הוא באופן **דאמר איהו** המוכר (11): **שדאי זרעתי בה כדאבעי לה**, זרעתי בקרקע כמה זרעים שהיא צריכה, **ואיגלאי מילתא דלא שדא זרע בה כדאבעי לה**, והתברר שלא זרע בה כמה שהקרקע צריכה.

שדבר זה תלוי באומד, ושכיח הוא שיטעו באומד, ולכן דינו כדין אונאה [ולא כדין מקח טעות], ובאופן זה הסתפק רבא, האם **יש להם אונאה או אין להם אונאה?**

וצדדי הספק: האם החטים **כמאן דשדי בכדא דמיין** - כאילו הניחם בכד נחשבים, **ויש להם אונאה** כדין מטלטלים, **או דלמא בטלינהו אגב ארעא** - או שמא ביטלם אגב הקרקע ואין להם אונאה?

וכמו כן יש להסתפק בחטים אלו שזרעם בקרקע, לענין שבועת מודה במקצת, כגון: אם טענו התובע: פסקת עמי לזרוע שש סאין שמסרתי לך, וזרעת רק חמש, והנתבע טוען: זרעתי חמש וחצי סאין.

האם באופן זה **נשבעין עליהן** כדין מטלטלין, **או אין נשבעין עליהן** כדין קרקע (12)?

שיש להסתפק: האם החטים **כמאן דשדיין בכדא דמיין** - כאילו הניחם בכד נחשבים, **ונשבעין עליהן** כדין מטלטלים, **או דלמא בטלינהו אגב ארעא** - או שמא ביטלם אגב הקרקע **ואין נשבעין עליהן** כדין קרקע?

וכמו כן יש להסתפק בחטים אלו שזרעם בקרקע, האם הבאת קרבן **עומר מתירן** מאיסור חדש **או אין עומר מתירן** מאיסור חדש?

הגמרא הבינה שהספק האם העומר מתירן מאיסור חדש הוא על הגידולים של החיטים, ולכן הקשתה, **היכי דמי** האופן שנסתפקו בו?

אי נסתפקו באופן **דאשרוש** שהשרישו כבר החיטים קודם הקרבת העומר כבר - **תנינא** שהעומר מתיר את כל הגידולים שכבר השרישו קודם לעומר.

אי נסתפקו באופן **דלא אשרוש** שלא השרישו החיטים קודם הקרבת העומר, גם כן **תנינא** שהעומר אינו מתיר מאיסור חדש את הגידולים שהשרישו לאחר הבאת העומר.

דתנן: אם השרישו קודם לעומר אותם גידולים שגדלו אחר העומר - **עומר מתירן** מאיסור חדש, **ואם לאו**, ואם לא השרישו אלא אחר הבאת קרבן העומר - **אסורין** אותם גידולים באיסור חדש **עד שיבא עומר הבא** בשנה הבאה.

אם כן קשה באיזה אופן הסתפקו האם עומר מתיר את החיטים שבקרקע מאיסור חדש.

ומתריצין: **לא צריכא**, לא הוצרכו להסתפק אלא באופן **דחצדינהו וזרעינהו** שקצר את החיטים מן התבואה החדשה וזרעם בקרקע **קודם לעומר**, **ואתא ליה עומר וחליף עילויהו**, והגיע זמן הקרבת העומר ועבר עליהם כשהיו זרועים בקרקע, **ולא אשרוש** - ולא השרישו החיטים **קודם לעומר**.

דף נו - א

באופן זה יש להסתפק **מהו למינקט ומיכל מינייהו?** האם יכול לקחת ולאכול מן החיטים הללו שזרעם בקרקע?

וזה פשוט שעל הגידולים של החיטים אין להסתפק, שהרי אפילו אם התיר העומר הקודם את הזרעים קודם שנזרעו וזרעם קודם העומר, כיון שלא השרישו עד לאחר העומר, הגידולים שלהם אסורים עד העומר הבא, וכל הספק שיש להסתפק הוא על הזרעים [החיטים] עצמם שנמצאים בקרקע, האם הותרו בהבאת העומר ואפשר להוציאם ולאוכלם לאחר העומר, או לא.

וצדדי הספק: האם חיטים אלו **כמאן דשדיין בכדא דמי** - כאילו הניחם בכד נחשבים, **ושרינהו והתירם עומר**, כמו שאר חיטים שהותרו בשעת הקרבת העומר. **או דלמא בטלינהו אגב ארעא** - או שמא ביטלם אגב הקרקע, והרי הם נחשבים כקרקע, ולא שייך אצלם דין זה שהעומר יתירם?

על כל הספיקות הללו שנסתפקו גבי חטים שזרעם בקרקע האם הם נחשבים כמטלטלים או כקרקע נשאת הגמרא **בתיקו**.

אמר רבא, אמר רב חסא:

בעי רבי אמי: הרי שנינו במשנה כמה דברים שאונאה אין להם.

ומעתה יש להסתפק, האם **ביטול מקח יש להם** [אם היתה האונאה ביותר משתות].

או אפילו ביטול מקח אין להן. (1)

אמר רב נחמן: הדר, לאחר מכן, חזר ואמר רב חסא: פשיט רב אמי ספק זה, שאף על פי שאונאה אין להם לדברים האמורים במשנה, מכל מקום, ביטול מקח יש להם.

ומביאה עתה הגמרא מחלוקת אמוראים, שנחלקו אליבא דרבי יוחנן, לגבי ענין זה, שאונאה אין להם, אבל ביטול מקח יש להם:

רבי יונה אמר שדין זה נאמר אהקדשות,

ואילו **רבי ירמיה אמר שדין זה נאמר אקרקעות.**

ותרוייהו, רבי יונה ורבי ירמיה, משמיה דרבי יוחנן אמרו זאת, שאונאה אין להם, ביטול מקח יש להם.

ומבאר הגמרא: **מאן דאמר** [רבי יונה, שאמר משמו של רבי יוחנן, שיש דין ביטול מקח] **אהקדשות, כל שכן** שאמר רבי יוחנן כך **אקרקעות.**

כי היות והשמיענו שביטול מקח אינו בכלל אונאה, הרי אין לנו כל מיעוט של קרקעות מדין ביטול מקח, והרי אם בהקדשות, שאין בהם טעות כלפי שמיא, בכל זאת נאמר בהם דין ביטול מקח, הרי ודאי שכך הוא הדין במכירת קרקעות, שנעשית בין בני אדם, ששייך בהם מקח טעות, שיהא בהם דין ביטול מקח.

אך **מאן דאמר אקרקעות**, שנוהג בהם דין ביטול מקח, אמר זאת דוקא בקרקעות, משום שאין ביטול המקח מדיני אונאה, אלא שהמקח נעשה בטעות. ולכן, אין זה אמור אלא בקרקעות. **אבל אהקדשות, לא.** אף ביטול מקח אין להן, היות וטעות כלפי שמיא לא שייכת בהקדש. ואילו מדין אונאה, הרי הקדש נתמעט מדין אונאה, (2) **כדשמואל. דאמר שמואל: חפץ של הקדש שוה מנה, שחללו על שוה פרוטה** הרי הוא **מחולל.**

הרי שאין בהקדש ביטול מקח, גם כאשר ההקדש נתאנה ביותר משתות. (3)

תנן התם: במסכת תמורה [כו ב] שהאומר על קרבן תמים שיהא מחולל על בהמת חולין, או שאומר "בהמה זו תמורת בהמה זו", או "זו חילופי זו", לא אמר כלום, שאין קרבן תמים מתחלל.

אך **אם היה** [בהמה של] **קודש בעל מוס, וחללו על בהמת חולין, יצא לחולין, וצריך לעשות לו דמים** [אם אין בהמת החולין שווה כבהמת ההקדש, צריך הוא להוסיף להקדש את ההפרש, למרות שהבהמה נתפסה בקדושת הקרבן].

ובביאור דין זה, **אמר רבי יוחנן**: זה ששנינו במשנה **"יצא לחולין"** הוא **דבר תורה**, שאף על פי שאין שתי הבהמות שוות בערכן, יצא הקודש בעל מום לחולין, משום שאין אונאה להקדש,

ואילו זה ששנינו במשנה **שצריך לעשות לו דמים**, להוסיף את ההפרש שביניהם להקדש, הוא דין **מדבריהם**. שחייבוהו חכמים לשלם להקדש את האונאה.

וריש לקיש אמר: אף מה שאמרו צריך לעשות לו דמים, הרי הוא **מן התורה**.

ואף על פי שאין אונאה להקדש, הרי נאמר בחילול הקדש "ערכך", מלמד הכתוב שיהא החילול כפי שווי ערכו.

ואילו רבי יוחנן סובר, שהכוונה היא לפי מה שיעריכו, גם אם אין זה שוויו הנכון. (4)

ודנה הגמרא: **במאי עסקינן?** מה הוא ההפרש בין שווי ההקדש והחולין?

אילימא בכדי אונאה, היינו פחות משתות, האם יתכן **שבהא לימא ריש לקיש**, **צריך לעשות לו דמים דבר תורה**, ונמצא שסבור הוא שיש אונאה להקדש.

והתנן [לעיל נו א], **אלו דברים שאין להם אונאה: הקרקעות והעבדים והשטרות וההקדשות**. ואם כן, אי אפשר להעמיד את המשנה במסכת תמורה שההפרש הוא פחות משתות, שכן במקרה זה ודאי שאין אונאה להקדש, ואינו צריך להוסיף דמים כלל.

אלא, שמא תאמר, שההפרש היה בכדי **ביטול מקח**, היינו ביתר על שתות, ועל כך נאמר, שצריך להוסיף לו דמים.

הרי דבר זה לא יתכן, כי האם **בהא לימא רבי יוחנן "צריך לעשות לו דמים מדבריהם"**, אבל מן התורה אינו צריך להוסיף משום שאין אונאה להקדש אפילו ביתר משתות.

והאמר רבי יונה את האמור להלן **אהקדשות, ורבי ירמיה אמר** דין זה **אקרקעו**, ת,

ותרוייהו אמרו דבר זה **משמיה דרבי יוחנן: אונאה אין להם אבל ביטול מקח יש להם**.

ונמצא שלדעת רבי יונה, סובר רבי יוחנן שהקדשות יש להם ביטול מקח ביתר משתות, וזה סותר למה שאמר רבי יוחנן, שצריך להוסיף דמים רק מדבריהם?

ומתרצינן : **לעולם** הנאמר במשנה שצריך לעשות לו דמים, הוא **בביטול מקח**, היינו שההפרש היה יתר משתות,

ואיפוך דרבי יוחנן לריש לקיש, ודריש לקיש לרבי יוחנן.

היינו, שלדעת רבי יונה המחלוקת היא הפוכה, רבי יוחנן סובר שצריך להוסיף מן התורה, וריש לקיש סובר שאינו צריך להוסיף אלא מדבריהם, ואין סתירה בדברי רבי יוחנן.

ומבארת הגמרא : **במאי קמיפלגי** רבי יוחנן וריש לקיש, **בדשמואל**.

דאמר שמואל: הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה מחולל, ואף על פי שיש כאן אונאה ביותר משתות, הרי שנתמעט הקדש מאונאה אפילו היתה האונאה בכדי ביטול מקח.

מר, ריש לקיש, הסובר שצריך להוסיף דמים מדבריהם, **אית ליה דשמואל**, שאין אונאה להקדש כלל.

ומר, רבי יוחנן, הסובר צריך להוסיף דמים מן התורה, **לית ליה דשמואל** אלא סובר שאף בהקדש המיעוט אינו אלא מאונאה אבל ביטול מקח יש להם. (5)

איבעית אימא דכולי עלמא אית להו דשמואל, ואמנם אין אונאה להקדש כלל,

והכא, בהא קמיפלגי :

מר, הסובר שצריך להוסיף דמים מן התורה, **סבר**, דוקא **שחיללו, אין**, רק אם כבר חילל על שוה פרוטה הרי הוא מחולל, בדיעבד, כיון שאין אונאה להקדש.

אבל **לכתחילה**, כשבא לחללו על פחות מערכו, **לא**. (6) כיון ש"ערכך" הנאמר בתורה משמעו בשוויו, ולכן, למרות שהחילול תופס, חייב הוא להוסיף דמים מן התורה.

ומר סבר שאין צריך להוסיף אלא מדבריהם, משום שהוא סובר שדינו של שמואל הוא **אפילו לכתחילה**, ומה שנאמר במקרא "ערכך", משמעו בשווי כל שהוא, ורק מדרבנן צריך להוסיף. (7)

איבעית אימא, לעולם מה שנאמר במשנה שצריך לעשות לו דמים, היינו כשההפרש הוא **בכדי אונאה, ולא תיפוך** שיטת רבי יוחנן לדריש לקיש כמו שתוצנו לעיל, אלא ריש לקיש הוא שסובר שצריך לעשות לו דמים מן התורה.

ומה שהקשינו מהמשנה שאין אונאה להקדש, ומדוע צריך להוסיף דמים מן התורה.

התשובה על כך היא: **ובדרב חסדא קמיפלגי**.

דאמר רב חסדא: מאי "אין להם אונאה"

הנאמר בהקדשות?

אין פירושו כמו בקרקעות, שאינו מחזיר את האונאה, אלא שההקדשות **אינן בתורת אונאה**,

דף נז - ב

והיינו, **דאפילו פחות מכדי אונאה חוזר**. ולכן סובר ריש לקיש שצריך לעשות לו דמים מן התורה, ורבי יוחנן חולק על רב חסדא ומפרש כפשוטו, שאין להם אונאה כלל, ולכן אינו צריך להוסיף אלא מדרבנן.

מיתיבי ממה ששנינו בברייתא: יש **רבית ואונאה להדיוט, ואין רבית ואונאה להקדש**.

ובפשטות הכונה היא, שאין דין אונאה נוהג כלל בהקדש. וקשה על רב חסדא, הסובר שגם פחות מכדי אונאה חוזר?

ומתרצינן: **מי אלימא הברייתא ממתניתין, דאוקימנא** שפירשנו את מה שכתוב בה "אין להם אונאה" שאינן **בתורת אונאה!!**

ואדרבה, אפילו פחות מכדי אונאה חוזר.

הכי נמי נפרש את הברייתא: **ריבית ודין אונאה להדיוט, ואין רבית ודין אונאה להקדש**. וכרב חסדא, שחוזר אפילו בפחות מכדי אונאה.

ומקשינן: **אי הכי, היינו דקתני סיפא** בברייתא: **זה חומר בהדיוט מבהקדש**, אינו מתפרש כהוגן, שהרי באונאה ההקדש חמור שחוזר אפילו בפחות מכדי אונאה!!

ומתרצינן: אכן, מה שאמרנו "חומר בהדיוט מבהקדש" אינו אלא **ארבית**, שההדיוט חמור בזה, שאין רבית להקדש.

ומקשינן: **ליתני נמי "זה חומר בהקדש מבהדיוט", אאונאה**, שההקדש חמור, שחוזר אפילו בפחות מכדי אונאה? ודוחה הגמרא את הקושיה: **הכי השתא!?** הרי אין הענינים שוים!

כי **בשלמא "זה חומר בהדיוט מבהקדש"**, יש בזה חידוש, שההדיוט חמור מההקדש, **ותו לא**, שבשאר דברים ההקדש חמור מן ההדיוט.

אלא הקדש, שחמור הוא מן ההדיוט, האם אפשר לומר חידוש, **"זה חומר", ותו לא!**

הרי אדרבה, אכן כך הוא בדרך כלל, ואין בזה שום חידוש.

והוינן בה: **רבית דהקדש** שאין בה איסור, **היכי דמי**, באיזה אופן נאמרה הלכה זו?

אילימא דאזופיה [שהלוה] **הגזבר מאה** על מנת להחזיר **ברבית מאה ועשרים**, ועל זה נאמר שאינו אסור,

קשה, **והלא מעל הגזבר** כשהלוה את המעות בשוגג, (8) שסבור היה שאין בזה איסור, כיון שמרויח להקדש. **וכיון שמעל הגזבר, יצאו מעותיו לחולין, והווי להו דהדיוט**, וברשות הגזבר הם, ואין על הגזבר אלא חובת תשלום קרן וחומש להקדש, ואם כן, ודאי שיש איסור רבית במעות אלו?

ומתריצין: **אמר רב אושעיא, הכא במאי עסקינן**, דין זה אמור, **בכגון שקיבל עליו** זה שקבל מעות מהקדש על מנת **לספק סלתות** להקדש עבור קרבן מנחה של צבור, במשך השנה, והתנו שהמחיר יהיה **מארבע** סאה חטים בסלע, ושוב התיקרו החטים **ועמדו משלש** סאה בסלע, ונמצא שאם יספק עתה במחיר שקבעו, הרי הוא נותן על כל סלע סאה נוספת, והרי זה רבית, ובהקדש מותר משום שאין רבית להקדש. (9)

כדתניא, המקבל עליו לספק סלתות להקדש, **מארבע** סאה בסלע, והתיקרו החטים **ועמדו משלש** סאה בסלע, **מספק סלתות** במחיר שקבעו, היינו **מארבע** סאה בסלע,

ואם המחיר שקבעו הוא **משלש** סאה בסלע, ושוב הוזלו **ועמדו מארבע** סאה בסלע, הרי הוא **מספק** להקדש **מארבע** סאה בסלע, כפי המחיר כעת, ולא כפי שקבעו מראש, משום **שיד הקדש על העליונה**, כדי שלא יהא הפסד להקדש, ואין בזה איסור רבית, שאין רבית להקדש:

רב פפא אמר, הכא, באבני בנין המסורות לגזבר כדי לבנות עבור הקדש, **עסקינן**. ואבנים אלו אין מקדישים אותן אלא לאחר שבנו אותן, וכעת הם אינם עדיין ברשות הקדש, ואין בהם קדושה, וגזבר זה הלוח אותם על מנת לשלם תוספת רבית, ובמקרה זה אין מעילה, שהרי האבנים עדיין חולין הם, ועל זה אמרו שאין בזה איסור רבית, משום שאין רבית להקדש. (10)

כדשמואל, דאמר שמואל בונין בחול, אבני הבנין הקדש לוקחם בהקפה ואין מקדישים אותם עד גמר הבנין, כדי שלא יבואו לידי מעילה בהם בזמן הבניה, **ואחר כך מקדישין**, ובגמר המלאכה מחללים מעות של הקדש על הבנין והמעות ניתנים לסוחרים והאומנים, וכן מי שרוצה להתנדב אבנים להקדישן, הרי הוא נותנם לגבאי, ואינו מקדישם אלא לאחר גמר הבנין.

שנינו במשנתנו: העבדים והשטרות והקרקעות וההקדשות, **אין בהם תשלומי כפל**.

והוינן בה: **מנהני מילי** מהיכן למדנו דין זה?

דתנו רבנן: נאמר בדין הגנב שמשלם כפל, [שמות כב] "על כל דבר פשע, על שור, על חמור, על שה, על שלמה, על כל אבדה אשר יאמר: כי הוא זה! ישלם שנים לרעהו".

ופסוק זה נדרש בלימוד של כלל ופרט וכלל:

"על כל דבר פשע", הרי זה כלל.

"על שור על חמור על שה על שלמה", הרי זה פרט.

"על כל אבדה אשר יאמר כי הוא זה", חזר וכלל.

ולמוד זה הוא זה אחת משלוש עשרה המידות שהתורה נדרשת בהם. ולפי מידה זו, כל ענין שבתחילתו הוא נכתב בצורה כללית, ושוב חוזר הענין ונכתב בצורת פרט, ולאחר מכן חוזר הענין באופן כללי, הרי זה בא ללמד, כי כאשר באים ללמוד מפסוק זה, **אי אתה דן אלא כעין הפרט** האמור בפסוק.

וכך אנו דנים: **מה הפרט מפורש** בפסוק זה, הוא **דבר המטלטל וגופו ממון**, ואם הוא נגנב חייבים עליו תשלומי כפל, **אף כל דבר המטלטל וגופו ממון**, חייבים על גניבתו תשלומי כפל.

יצאו קרקעות, שאינן מטלטלין, ואין חייבים עליהם כפל.

וכמו כן, **יצאו עבדים**, שאין חייבים על גניבתם כפל, משום **שהוקשו לקרקעות**, בענין ירושה, שנאמר [ויקרא כה] "והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה", ולמדו מכאן [קידושין כב ב] שהקישן הכתוב לשדה אחוזה, לענין קנינים, וכן לשאר דברים, ובכללם תשלומי כפל.

וכן **יצאו שטרות**, שאין חייבים על גניבתם כפל, **שאף על פי שהם מטלטלין**, בכל זאת נתמעטו מכפל, משום **שאינן גופן ממון**.

וכן **הקדשות**, אין על גניבתם חיוב כפל, שכן **אמר קרא** [שמות כב] "רעהו", ובכך ממעט הכתוב שדוקא כשגנב משל **רעהו** חייב כפל, **ולא כשגנב של הקדש**.

עוד שנינו במשנתנו, שאין בדברים אלו חיוב כפל, **ולא תשלומי ארבעה וחמשה**.

והוינן בה: **מאי טעמא?**

ומשנינן: רק **תשלומי "ארבעה וחמשה" אמר רחמנא** בחיוב טביחה ומכירה, **ולא תשלומי "שלושה וארבעה"**. ובדברים האלו, כיון שאינו משלם עליהם כפל, נמצא שהוא ישלם על טביחתם או מכירתם תשלומי שלושה וארבעה בלבד, ואין זה חיוב שחייבה התורה. ולעולם אין תשלומי ארבעה וחמשה אלא רק כשיש חיוב כפל.

עוד שנינו במשנתנו, שעל דברים אלו, **שומר חנם אינו נשבע**, אם נגנב הפקדון או נאנס.

והוינן בה: **מנהני מילי?**

דתנו רבנן, נאמר בפרשת שומרים [שמות כב] "**כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמורו**", ופסוק זה נדרש בכלל ופרט וכלל.

דהיינו: "**כי יתן איש אל רעהו**" הרי זה **כלל**, "**כסף או כלים**", הרי זה **פרט**, "**לשמור**" הרי הכתוב **חזר וכלל**.

וכיון שיש בכתוב הזה **כלל ופרט וכלל**, הרי כאשר אתה בא ללמוד ממנו במידה זו, **אי אתה דן אלא דבר שהוא כעין הפרט**:

מה הפרט, המפורש בפסוק, אינו אלא **דבר המטלטל וגופו ממון**.

אף כל דבר הנלמד מכאן אינו בדין שבועת השומרים, אלא אם הוא **דבר המטלטל וגופו ממון**.

יצאו קרקעות, שאינן מטלטלין, ואין בהם שבועה.

יצאו עבדים, שאין נשבעים עליהם משום שהוקשו לקרקעות,

וכן **יצאו שטרות, שאף על פי שמטלטלין, אבל אין גופן ממון, ולכן אין בהם שבועה.** (11) וטעם **הקדשות** שאין בהם שבועה, הוא משום **שאמר קרא** [שמות כב] "כי יתן איש אל רעהו", ובא הכתוב למעט ולומר, "רעהו" ולא של הקדש.

ועוד שנינו, שבדברים אלו **נושא שכר אינו משלם, אם נגנבו או שאבדו אצלו.**

והוינן בה: **מנהני מילי?**

דתנו רבנן, נאמר בפרשת שומר שכר [שמות כב] שהיא פרשה שניה שבפרשת שומרים, "כי יתן איש אל רעהו", הרי זה כלל, "חמור או שור או שה", הרי זה פרט, "וכל בהמה לשמור", חזר וכלל.

והרי כתוב זה נדרש בכלל ופרט וכלל, ולכן אי אתה דן אלא כעין הפרט:

מה הפרט, מפורש, דבר המטלטל וגופו ממון, שומר שכר חייב על גנבתו או אבדתו, אף כל דבר המטלטל וגופו ממון שומר שכר חייב עליו.

יצאו קרקעות, שאינן מטלטלין, יצאו עבדים שהוקשו לקרקעות, יצאו שטרות, שאף על פי שמטלטלין, אין גפן ממון, ויצאו הקדשות היות ואמר קרא "רעהו", רעהו ולא של הקדש.

שנינו במשנה אודות קרקעות והקדשות: **שומר חנם אינו נשבע וכו':**

ורמינהו סתירה לכך ממה ששנינו בתחילת מסכת שקלים: **בני העיר ששלחו את שקליהן,** מחצית השקל שהיו גובים מכל אחד כדי לקנות מהם את קרבנות הציבור עבור כלל ישראל, אם שלחו בני העיר את שקליהם לבית המקדש באמצעות שליחים, שהוא נחשבים לשומרים, **ונגנבו או שאבדו** השקלים מן השליחים השומרים, הרי:

אם באו השלוחים לדין בתורת נתבעים על שנאבדו השקלים או נגנבו מהם, **משנתרמה** ה"תרומה", דהיינו, לאחר הזמן שבו "תרמו" מכל השקלים שכבר הגיעו ונאספו במקדש.

דף נח - א

במקרה כזה, יצאו בני העיר ידי חובה בתרומת השקלים בלשכה, שנתרמה גם עבורם, למרות ששקליהם לא הגיעו, והם אינם צריכים לתרום שקלים אחרים במקום השקלים שאבדו, ולכן אין השלוחים נתבעים על ידם על שאיבדו את שקליהם, ואין הם חייבים להשבע שבועת השומרים לבני העיר.

אלא **נשבעין** השלוחים **לגזברין** של הקדש שלא פשעו בשמירתם. כי מאחר שהבעלים אינם אחראים עוד על תשלום השקלים, הרי השלוחים הם מעתה שומרים של הקדש, ולכן גזברי הקדש הם בעלי הדין, והשלוחים חייבים להשבע לגזברים שלא פשעו בשמירת השקלים, כדין שומר, שצריך להשבע שלא פשע בשמירתו.

ואם לאו, שבאו השלוחים לדין לפני שנתרמה תרומת השקלים בלשכה שבמקדש, הרי כיון שכבר נודעה האבידה לפני התרומה במקדש, לא מועילה עוד התרומה עבור אלו שיודעים שנאבדו שקליהם, כי תורמים עליהם את תרומת השקלים שבלשכה רק על מנת שהמאבדים יחזרו ויתרמו שוב את מחצית השקל וישלחום ללשכה, ולכן עליהם לחזור ולתרום שנית.

ולכן, בעלי הדין של השלוחים הם בני העיר, ולא הגזברים של הקדש, ו**נשבעין** השלוחים **לבני העיר** שלא פשעו בשמירת שקליהם, **ובני העיר שוקלין אחרים תחתיהן**.

ואם לאחר שנאבדו השקלים, ותרמו בני העיר שקלים אחרים תחתיהם, **נמצאו** השקלים שנאבדו, **או שהחזירו הגנבים** לשקלים שנגנבו. הרי, **אלו ואלו**, הישנים שנמצאו או הוחזרו, והחדשים שהקדישו בני העיר תחתיהם, **שקלים הם**, כיון שהוקדשו, והם כולם נחשבים כתרומת מחצית השקל לשנה זאת בלבד, **ואין עולין להם** כתרומת מחצית השקל **לשנה הבאה**.

וכיון ששינינו "נשבעים השלוחים לגזברים", הרי יש מכאן סתירה, לכאורה, למשנתנו האומרת שאין השומרים נשבעים על ההקדשות.

אמר שמואל: הכא, שנשבעים השלוחים להקדש, לא בשבועת השומרים שהיא להפטר מהתשלומים עסקינן, היות ובמשנתנו שינינו שאין שבועה ואין תשלומים בשומר הקדשות.

אלא, **בנושא שכר עסקינן**, שקיבלו השלוחים שכר עבור שמירתם, והם אינם חייבים לשלם להקדש את תמורת השקלים שאבדו או נגנבו, כמבואר במשנתנו, וגם אינם נשבעים להפטר.

ונשבעין השלוחים שאם "נושאי שכר", כדי **ליטול שכרן**. (2)

ותמהה הגמרא: **אי הכי**, ששבועתם היא כדי לקבל שכרם, כיצד זה הם **נשבעין לגזברין?!?** והרי **לבני העיר**, שמהם תובעים השלוחים את שכרם, **מבעי ליה**, כלפיהם צריכים הם להשבע!

אמר רבה: אכן **נשבעין** השלוחים **לבני העיר**, אלא שצריכים הם להשבע להם **במעמד גזברין**, כיון שההקדש מפסיד, **כי היכי דלא נחשדינהו**, שלא יהיה חשד לקנוניה בין השלוחים לבני העיר כדי להפטר מהחיוב לשוב ולתרום להקדש.

ואי נמי, נשבעים השלוחים לגזברים, כדי לאמת את דבריהם, **כי היכי דלא לקרו להו**, שלא יקראו בשם **"פושעים"**.

ועתה תמהה הגמרא, מדוע בכלל נוטלים השלוחים שכר:

והא **"נגנבו או שאבדו"** השקלים, **קתני. ושומר שכר** [שלא בהקדש] **בגניבה ואבידה, חיובי מיחייב!** ואין מגיע לו שכר כשלא שמר ונגנב, אלא אדרבה, הוא חייב לשלם על שלא שמר כראוי.

והכא נמי, בשלוחים השומרים את השקלים של הקדש, **נהי דשלומי לא משלמי** על הגניבה, כיון שהקדש התמעט מתשלומי שומרים, **אגרייהו**, את שכר השמירה, **מיהא, לפסיד!?**

ומביאה הגמרא שני תירוצים על קושיה זאת: א. **אמר רבה**: מדובר כאן **שנגנבו - בלסטין מזויין**, שנחשב הדבר לגניבה באונס, שלא קיבלו על עצמם את שמירתה.

וכמו כן מדובר כאן **באבדו - שטבעה ספינתו בים**, שהיא אבידה באונס, שלא קיבלו על עצמם את שמירתה.

ב. **רבי יוחנן אמר: הא מני**, זה ששנינו במסכת שקלים, **שיטת מי היא?**

בשיטת **רבי שמעון היא, דאמר: קדשים שחייב המקדיש באחריותו**, נחשב הדבר שהמקדיש הוא בעליהם, ולכן, אין דינם כדין הקדש, אלא **יש להן אונאה, ונשבעין עליהם**.

וכאן חייבים הבעלים באחריות על אבדן שקליהם, שאם נאבדו חייבים הם לתרום שקלים אחרים במקומם.

אך דנה הגמרא: **התינח** אם נגנבו השקלים **עד שלא נתרמה התרומה** של השקלים בלשכה שבבית המקדש מתוך כלל השקלים שנאספו והובאו שמה, שאז אין תורמים את התרומה על האנשים שנגנבו או אבדו שקליהם ונודע להם, אלא על מנת שהם יחזרו

ויתרמו להקדש שקלים אחרים, ונמצא שחייבים הבעלים באחריותם, ולכן נשבעים עליהם.

אבל אם אירע שנגנבו השקלים או נאבדו ולא נודע הדבר לבעליהם, הרי **משנתרמה התרומה**, הרי מאז, **קדשים שאינו חייב באחריותן נינהו!**

דתניא, תורמין את תרומת הלשכה עבור כל האנשים ששקליהם **נמצאים בלשכה**, וכמו כן תורמים את תרומת הלשכה **על האבוד**, עבור אנשים ששלחו שקליהם ונאבדו, ולא נודע להם על האבידה, **ועל הגבוי**, שנגבה מהם אך עדיין לא הגיע ללשכה אלא נמצא בדרך, **ועל העתיד לגבות**, ממי שנאנס ולא שלח עדיין שקלו. (3)

אלא, אמר רבי אלעזר: שבועה זו, אינה שבועה ליטול שכר, אלא **תקנת חכמים היא**, כדי שלא יהו בני אדם מזלזלים בהקדשות. ואילו משנתנו הפוטרת הקדש משבועה ומתשלומי שומרים היא מעיקר הדין, מן התורה.

שנינו במשנה: **נושא שכר אינו משלם:**

רמי ליה רב יוסף בר חמא לרבה: תנן, נושא שכר אינו משלם.

ורמינהי סתירה לכך, ממה ששנינו [בברייתא בתוספתא פרק ח]: גזבר של הקדש, **השוכר את הפועל**

כדי **לשמור את הפרה** האדומה שלא תפסל, או ששכר פועל כדי **לשמור את התינוק** בטהרה, כדי שיהיה ראוי להביא מים טהורים בשביל להזות על הכהן השורף את עבודת פרה אדומה, (4) שכל מעשיה בטהרה, או **לשמור את הזרעים** של התבואה עבור קציר העומר, (5) אם היה הפועל שכיר יום, (6) **אין נותנין לו שכר** עבור יום **שבת**, משום שאסור לשלם לפועל שכר שבת.

לפיכך, אין אחריות שבת, עליו, אם אירע בה קלקול, לפי שביום השבת הוא אינו חייב לשמור.

אבל אם השכיר היה **שכיר שבת**, שבועי, **שכיר חדש**, **שכיר שנה**, **שכיר שבוע**, לשבע שנות השמיטה, **נותנין לו שכר שבת**, כי מותר להבליע את שכר השבת בימים אחרים. **לפיכך, אחריות שבת עליו.**

מאי לאו, אחריותו של הפועל היא, לשלם אם אירע קלקול.

ומוכח שיש תשלום של שומרים להקדש!

וענה לו רבה: **לא** לשלם את הקלקול היא אחריותו, אלא **להפסיד שכרו**, שאם לא שמר כראוי והתקלקל הדבר, אין הוא מקבל שכר שמירה.

אך תמה רב יוסף בר חמא על האוקימתא של רבה: **אי הכי, רישא דקתני: אין אחריות שבת עליו! האם הכי נמי** נאמר שהכוונה היא **דלהפסיד שכרו!?**

ומי אית ליה בכלל שכר שבת? והא קתני: אין נותנין לו שכר שבת!?

אשתיק רבה!

אמר ליה: מידי שמיע לך בהא? האם שמעת ממישהו את ביאור הענין?

אמר ליה: הכי אמר רב ששת, מדובר כאן **בשקנו מידו**. שעשה ההקדש קנין מיד השומר על כך שאם יתקלקל הדבר יצטרך השומר לשלם [על אף שמדיני שמירה הוא פטור], וכיון ששיעבד עצמו ונכסיו לכך באמצעות קנין סודר, חלה התחייבותו, וחייב לשלם להקדש

וכן אמר רבי יוחנן: בשקנו מידו:

שנינו במשנה: **רבי שמעון אומר, קדשים שחייב באחריותו, יש להן אונאה. ושאינו חייב באחריותו אין להן אונאה.**

תני תנא קמיה דרבי יצחק בר אבא: קדשים שחייב באחריותו, כגון מי שנדר נדר להביא קרבן, והפריש בהמה לקרבן עבור נדרו, והפקיד את הקרבן הזה בידי שומר, [וחייב הבעלים באחריותו של הקרבן הזה, שאם יאבד, יצטרך להביא קרבן אחר כדי לקיים נדרו], ולאחר מכן כפר השומר בפקדון, ונשבע לשקר על כפירתו, ולאחר מכן הודה שכפירתו בשבועה היתה שקר, **חייב** השומר בקרבן שבועה על כפירתו, כדין הכופר בפקדונו של חבירו, ונשבע על כך לשקר.

ואף על פי שאין בעל הקרבן בעליו המוחלט, אלא ההקדש הוא הבעלים, ולא היתה הכפירה כנגד הקדש, אלא כלפי המפקיד, בכל זאת, כאן, שהיה הבעלים חייב באחריות הקרבן, חייב השומר קרבן שבועה על כפירתו לבעלים, משום **שאני קורא בהן "בה" וכחש"**.

והיינו, לפי שנאמר בפרשת קרבן שבועה על שבועת הפקדון [ויקרא ה]: "נפש כי תחטא, ומעלה מעל בה' וכחש בעמיתו".

ומניחה עתה הגמרא, שהחייב הוא משום שהקדשים שחייב באחריותם הם של גבוה, ואני קורא בהם כך "ומעלה מעל בה' - וכחש", שעל השבועה בכחש על קדשי ה' בא קרבן השבועה.

ושאינו חייב באחריותן פטור, לפי שאני קורא בהן "בעמיתו וכחש".

ומניחה עכשיו הגמרא, דהיינו, שבקדשים אשר אינו חייבים באחריותם, אין לחייבו קרבן שבועת הפקדון על כפירתם, לפי שבהם אני קורא "בעמיתו, וכחש", ובאופן כזה אין חיוב קרבן, אלא רק בקדשים אשר אני קורא בהם "בה' - וכחש".

אמר ליה רבי יצחק בר אבא: האיך יתכן לומר כן? **כלפי לייא!?** כלפי מה הדבר נטוה?
(7)

דף נח - ב

והרי **איפכא מסתברא!** כי כאשר אין המקדיש חייב באחריות הקדשים הם יותר קרויים קדשי ה' מאשר קדשים שחייב המקדיש באחריותם, ולפי ההנחה של הגמרא עתה, שהחיוב הוא רק במקום שקרינן בו "בה', וכחש", יש לחייב בקרבן שבועה את הקדשים שאינו חייב באחריותם יותר מאלו שחייב באחריותם! (8) **אמר ליה:** **איסמיה!** אם כן, אסיר אותה ממשנתו, ולא אשנה זאת עוד.

אמר ליה: לא! אל תסיר ענין זה ממשנתך, אלא יש לך לתקנו, ולגרוס באופן שונה, כי ההנחה שהנחת שהפסוק "בה' וכחש" בא לומר שרק על קדשי שמים מתחייבים בקרבן שבועה, אינה נכונה.

אלא להיפך, בא הכתוב לומר, שהחיוב הוא רק לגבי כפירה בשבועה כלפי הדיוט, ולא כלפי שמים, והיינו, במקום שאני קורא בו "בעמיתו, וכחש". אלא שבא הכתוב ומרבה גם קדשים שחייב באחריותם, שיהיה דינם כדין ממון הדיוט.

והכי קאמר: קדשים שחייב באחריותן, חייב, משום דאיתרבו מ"בה' - וכחש", להיות כאילו היו ממון הדיוט.

ושאינו חייב באחריותן, פטור. דאמעית מ"בעמיתו - וכחש".

שנינו במשנה: **רבי יהודה אומר אף המוכר ספר תורה מרגלית ובהמה אין להם אונאה:**

תניא, רבי יהודה אומר: אף המוכר ספר תורה, אין לה אונאה, לפי שאין קץ לדמיה.

וכן המוכר בהמה ומרגלית, אין להם אונאה, מפני שאדם רוצה לזווגן.

הקונה בהמה מחפש את הבהמה המתאימה לזווג לבהמה אחרת שיש לו כדי שירכיבם יחד כצמד, לחרוש או למשוך עגלה, ומחפש דוקא בהמה המתאימה, כי בהמה חלשה שתהיה בצמד עם בהמה בריאה, תזיק

החלשה לבריאה.

וכן במרגלית, צריך הוא להתאימה למרגלית אחרת המשובצת יחד עמה.

ולכן אין בהם הונאה כאשר נוטל המוכר מחיר מופרז עבורם.

אמרו לו: והלא הכל, גם בשאר דברים, אדם רוצה לזווגן

ורבי יהודה סבר: הני חשיבי ליה, והני לא חשיבי ליה.

ועד כמה לא תהא בהם אונאה?

אמר אמימר: עד שתהיה האונאה **עד כדי דמיהם**, דהיינו, עד כפליים ממחירם.

תניא, רבי יהודה בן בתירא אומר: אף המוכר סוס וסייף וחטיטום, מגן, בשעת מלחמה, אין להם אונאה, מפני שיש בהן חיי נפש:

מתניתין:

כשם שנאמר איסור אונאה במקח וממכר, כך נאמר איסור אונאה בדברים. ולמדו זאת חכמים, בגמרא, מהכתוב "ולא תונו איש את עמיתו, ויראת מאלוהיך" [ויקרא כה יז].

כיצד היא הונאת דברים?

לא יאמר לו אדם למוכר: בכמה, מהו מחירו של חפץ זה? והוא אינו רוצה ליקח.

(1)

וכן אם היה חבירו בעל תשובה, לא יאמר לו: זכור מעשיך הראשונים! (2)

ולא רק לבעל תשובה עצמו אסור להזכיר מעשה אבותיו,

אלא אף אם הוא בן גרים, לא יאמר לו: זכור מעשה אבותיך! (3) שנאמר [שמות כ"ב] "וגר לא תונה, ולא תלחצנו".

גמרא:

תנו רבנן: נאמר [ויקרא כה יז] **"לא תונו איש את עמיתו ויראת מאלוהיך"**.

באיסור אונאת דברים הכתוב מדבר.

מנין **אתה אומר** שפסוק זה עוסק באיסור **אונאת דברים**?

או אינו עוסק אלא באיסור אונאת ממון!?

כשהוא אומר [ויקרא כה יד] **"וכי תמכרו ממכר לעמיתך, או קנה מיד עמיתך,**
אל תונו איש את אחיו", **הרי אונאת ממון אמור.**

הא מה אני מקיים, לשם מה נאמר **"לא תונו איש את עמיתו"**? על כרחך
באיסור **אונאת דברים** הכתוב מדבר.

ומפרשת הברייתא: **הא כיצד?**

אם היה חבירו בעל תשובה, אל יאמר לו זכור מעשיך הראשונים, או אם היה בן גרים, אל יאמר לו זכור מעשה אבותיך. וכן **אם היה חבירו גר ובא ללמוד תורה, אל יאמר לו:** כיצד פה שאכל נבילות וטריפות שקצים ורמשים (4) **בא ללמוד תורה שנאמרה מפי הגבורה?**

אם היו יסורין באין עליו, על חבירו, או אם היו חלאים באין עליו, או שהיה מקבר את בניו, אל יאמר לו כדרך שאמרו לו חביריו לאיוב בשעה שקיבל יסורים [איוב ד ו] **"הלא יראתך כסלתך, תקותך, ותום דרכיך** [אילו היית ירא את ה' באמת זה היה תקוותך], **זכר נא מי הוא נקי אבד** [אילו היית נקי לא היית אובד] " (5).

אם היו חמרים, מוליכי חמורים, מבקשין לקנות תבואה ממנו, לא יאמר להם לכו "אצל פלוני שהוא מוכר תבואה", והוא יודע בו באותו פלוני שלא מכר מעולם, ואם יבואו אליו לקנות תבואה יתבייש בכך (6).

רבי יהודה אומר: אף לא יתלה עיניו על המקח כאילו בכוונתו לקנותו, **בשעה שאין לו דמים ואינו יכול לקנותו, כי על ידי כך שנראה לאנשים אחרים שדעתו לקנות את החפץ, יתכן שהם ימנעו מלקנותו, ונמצא מפסיד את בעל הבית** (7),

שהרי הדבר מסור ללב, והוא יודע בעצמו אם כוונתו לקנות או להפסיד את בעל הבית, ולכך נאמר בסיום הפסוק "לא תונו איש את עמיתו, ויראת מאלוהיך", לומר לך, הוי ירא מן היודע מחשבות, שהוא יודע אם כוונתו של האדם היא לטובה או לא.

וכן כל דבר מצווה או דבר איסור המסור ללב שהוא תלוי בכוונת הלב נאמר בו "ויראת מאלהיך" (8).

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: גדול איסור אונאת דברים מאיסור אונאת ממון (9), שזה, אונאת דברים נאמר בו [ויקרא כה] "לא תונו איש את עמיתו, ויראת מאלהיך", וזה, אונאת ממון, לא נאמר בו "ויראת מאלהיך".

ורבי אלעזר אומר: גדול איסור אונאת דברים מאונאת ממון, משום שזה [אונאת דברים] בגופו וזה בממונו.

רבי שמואל בר נחמני אמר: זה, אונאת ממון, ניתן להישבון. וזה, אונאת דברים, לא ניתן להישבון,

תני תנא קמיה דרב נחמן בר יצחק: כל המלבין פני חברו ברבים, כאילו שופך דמים.

אמר ליה רב נחמן: שפיר קא אמרת, דחזינא ליה לאותו שדברו בגנותו דאזיל סומקא, מסתלק צבע האדום בפניו ואתי חורא, בא במקומו צבע לבן (10)

אמר ליה אביי לרב דימי: במערבא, בארץ ישראל, במאי זהירי, במה מדקדקין שלא ליכשל?

אמר ליה רב דימי: באחוורי אפי, בהלבנת פנים,

משום דאמר רבי חנינא: הכל יורדין לגיהנם, חוץ משלשה,

והוינן בה: וכי הכל יורדים לגיהנם סלקא דעתך?!

אלא, אימא, כך אמר רבי חנינא: כל היורדין לגיהנם, בסופו של דבר הם עולים ויוצאים ממנו, חוץ משלשה בעלי עבירה, שיורדין לגיהנם ואין עולין משם. (11) ואלו הן: הבא על אשת איש, והמלבין פני חברו ברבים (12), והמכנה שם רע לחבירו.

ומקשינן: והלא חומר עונו של מכנה שם לחבירו הוא בכך שמביישו, ואם כן, היינו אותו עוון של מלבין פני חברו ברבים, ומדוע נמנו מכנה ומלבין כשתי עבירות נפרדות?!

ומתרצינן : אין איסורו של מכנה שם לחבירו רק מחמת בושתו של המכונה, אלא **אף על גב דכבר דש ביה בשמיה**, והורגל בשם זה ואין פניו מלבינות, בכל זאת אם נתכוין המכנה להלבין פניו, (13) הוא אינו עולה מהגיהנום.

שנינו במסכת שבת [נו א]: אמר רב שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן, כל האומר דוד חטא במעשה בת שבע אינו אלא טועה, שנאמר "ויהי דוד לכל דרכיו משכיל, וה' עמו". ומפרשת הגמרא, משום שכל היוצא למלחמת בית דוד, כותב גט כריתות לאשתו (14), ולא עבר דוד על איסור אשת איש.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן:

דף נט - א

נוח לו לאדם שיבא על ספק אשת איש ואל ילבין פני חבירו ברבים, כי מצינו שאמר דוד המלך שהלבנת פנים חמורה ממעשה של בת שבע (15).

מנא לן? מדדרש רבא:

דרש רבא: מאי דכתיב: [תהלים לה] "ובצלעי שמחו ונאספו. קרעו, ולא דמו".

אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם גלוי וידוע לפניך שבשעה שמלבינים את פני, **אם היו מקרעים את בשרי, לא היה דמי שותת לארץ, כי מרוב בוש נסתלק הדם ממקומו.**

ולא עוד, לא רק בזמן שהם בטלים הם שופכים את דמי, **אלא אפילו בשעה שלומדים ועוסקין בסוגיות החמורות של נגעים ואהלות,** שאין להם שייכות עם ענייני אשת איש, הרי הם מפסיקים מלימודם, **ואומרים לי: דוד, הבא על אשת איש, מיתתו במה? וכוונתם להלבין את פני.**

ואני אומר להם (16): הבא על אשת איש **מיתתו בחנק.** ומכל מקום, **יש לו חלק לעולם הבא. אבל המלבין את פני חבירו ברבים, אין לו חלק לעולם הבא.** (17) נמצא, שמעשי טובים משלכם.

(ואמר) [אמר] **מר זוטרא בר טוביה אמר רב, ואמרי לה אמר רב חנא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא, ואמרי לה אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון**

בן יוחאי: נוח (18) לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש, ואל ילבין פני חברו ברבים,

מנא לן דין זה, ממה שמצינו במעשה יהודה ותמר, שנבעלה ליהודה ללא שהכירה, ולכשנתעברה ממנו נחשדה בזנות, ואף על פי שיכלה לומר ליהודה "ממך נתעברתי" מנעה מלומר כן, כדי שלא לביישו, ומסרה את נפשה על כך.

דכתיב [בראשית ל"ח] "ויאמר יהודה הוציאוה ותישרף, היא מוצאת והיא שלחה אל חמיה", לרמוז לו שלא זינתה תחתיו, עד שאמר "צדקה ממני". ומוכח, שאילו לא היה יהודה מודה, היתה יוצאת להישרף. ומכאן ראייה שעדיף לו לאדם להישרף מאשר להלבין פני חברו ברבים (19).

אמר רב חנינא בריה דרב אידי: מאי האי דכתיב [ויקרא כ"ה] "ולא תונו איש את עמי תו"?

מלמד הכתוב, שרק "עם שאתך" בתורה ובמצות, השומר מצוות, (20) אל תונהו. לפי שהמילה "עמיתו" נדרשת כאילו נאמר "עם אתו" (21).

אמר רב: לעולם יהא אדם זהיר באונאת [מלצער את] אשתו, שאם יצערנה מתוך שדמעתה מצויה, פורענות הבאה מחמת אונאתה קרובה לבא עליו.

אמר רבי אלעזר: מיום שנחרב בית המקדש, ננעלו שערי תפלה, שנאמר [איכה ג] "גם כי אזעק ואשוע, שתם תפלתי". סתם הקב"ה את חלוני הרקיע בפניה.

ואף על פי ששערי תפלה ננעלו, שערי דמעות לא ננעלו. שכל המוריד דמעות בתפלתו, תפילתו נשמעת. שנאמר [תהלים ל"ט] "שמעה תפלתי ה', ושועתי האזינה, אל דמעתי אל תחרש". ומשמע, בטוח אני שלא תחרש אל דמעתי, משום ששערי דמעות לא ננעלו.

ואמר רב: כל ההולך בעצת אשתו, נופל בגיהנם. שנאמר [מלכים א' כ"א] "רק לא היה כאחאב אשר הסתה אותו איזבל אשתו".

אמר ליה רב פפא לאביי: כיצד אמר רב כן? והא אמרי אינשי, דרך העולם לומר: איתתך גוצא, אם אשתך נמוכה, גחין ותלחוש לה, התכופף אליה כדי לדבר עמה ולשמוע את דבריה.

ומתרצינן: **לא קשיא. הא דאמר רב נופל בגהינום מדובר בשומע לעצת אשתו במילי דעלמא. והא דאמרי אנשי האזן לעצת אשתך, מדובר במילי דביתא, הנוגעים להנהגת הבית.**

לישנא אחרינא: הא דאמר רב נופל בגיהנם, מדובר בשומע לעצות אשתו במילי דשמיא. והא דאמרי אינשי להאזין לעצת האשה, מדובר במילי דעלמא.

אמר רב חסדא: כל השערים של תפילה ננעלים, חוץ משערי אונאה, (22) שתפילת המתאנה מתקבלת, **שנאמר** [עמוס ז] **"הנה ה' ניצב על חומת אנך, ובידו אנך"**. ראה עמוס חומה שנבנתה בצורה ישרה על ידי פלס. והוא משל לעולם, שנברא בצורה ישרה על פי הדין והמשפט, וה' ניצב על החומה, העולם, להשגיח על העולם שלא יעשה בו עוול ואונאה. (23) וביד ה' האנך, הפלס, לדון את החוטאים. ומכאן, שה' משגיח ביותר על מעשי אונאה, ומקבל את תפילת המתאנה.

אמר רבי אלעזר: על הכל, כל שאר העבירות, הקדוש ברוך הוא נפרע מהחוטא בידי שליח, ואינו נזקק להענישו בעצמו, חוץ מאונאה, שהקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו נפרע מהחוטא. (24) שנאמר "ובידו אנך", ומשמע שלא מסר לשליח את האנך, אלא דן בעצמו את המאנה.

אמר רבי אבהו: שלשה דברים אין הפרגוד, מחיצה המפסקת בין השכינה לצבא מרום, ננעל בפניהם, אלא הקדוש ברוך הוא צופה ומביט בחוטא בהם עד שיפרע מהם.

ואלו הם: **אונאה וגזל ועבודה זרה,**

אונאה, דכתיב "ובידו אנך", ומשמע שמחזיק בידו את הפלס לראות בעצמו את החוטאים באונאה.

גזל, דכתיב [ירמיהו ו'] "חמס ושוד ישמע בה על פני תמיד".

עבודה זרה, דכתיב [ישעיהו ס"ה] "העם המכעיסים אותי על פני תמיד" [וגו']

אמר רב יהודה: לעולם יהא אדם זהיר בכך שתהא תבואה מצויה בתוך ביתו, לפי שאין המריבה מצויה בתוך ביתו של אדם אלא על עסקי תבואה. שאם אין לו תבואה בביתו, הוא בא לידי מריבה עם אשתו, שנאמר [תהלים קמ"ז] "השם גבולך שלום, חלב חטים ישביעך". ומשמע, יהיה השלום בגבולך כאשר חלב חטים ישביעך.

אמר רב פפא: היינו דאמרי אינשי, כמשלם שערי מכדא, נקיש ואתי תיגרא בביתא. כשנגמרים השעורים מהכד בבית, עד שהכלי משמיע צליל חלול כשנוקשים עליו, נוצרת תגרה, מריבה בבית.

ואמר רב חיננא בר פפא: לעולם יהא אדם זהיר בכך שתהיה תבואה מצויה בתוך ביתו, לפי שלא נקראו ישראל דלים אלא על עסקי תב ואה.

שנאמר [שופטים ו'] "ויתנם ה' ביד מדין, והיה אם זרע ישראל, ועלה מדין ועמלק עליו" **וגומר וכתוב** [בהמשך שם] "ויחנו עליהם, וישחיתו את יבול הארץ" **וגומר, וכתוב** "וידל ישראל מאד מפני מדין". ומשמע שנקראו ישראל דלים מחמת שנלקחה מהם תבואתם.

(ואמר רבי) [אמר רבי] חלבו: לעולם יהא אדם זהיר בכבוד אשתו, לפי שאין הברכה מצויה בתוך ביתו של אדם אלא בשביל אשתו, שנאמר [בראשית י"ב] "ולאברם הטיב בעבורה", בעבור שרה אשתו.

והיינו דאמר להו רבא לבני מחוזא: אוקירו לנשייכו, כבדו את נשותיכם, כי היכי דתתעתרו! על ידי כך תשרה הברכה בביתכם, ותתעשרו.

ועתה מביאה הגמרא מעשה ברבי אליעזר, אודות צער בדברים.

ומקדימה הגמרא ומספרת כיצד נידו חכמים את רבי אליעזר עקב המחלוקת בדיני טומאה וטהרה, כאשר לא קיבל רבי אליעזר את דעת חכמים.

כלים העשויים מגללי בקר או מאדמה, אינם מקבלים טומאה. אבל כלי חרס העשוי העשוי מטיט שנצרף בכבשן, מקבל טומאה, ואין לו אפשרות להיטהר מטומאתו אלא בשבירה.

התנור בזמנם, היה עשוי מחוליות של חרס, המונחים זה על גבי זה, שנצרפו בכבשן, עד שנעשו חתיכה אחת.

תנן התם: תנור העשוי חרס, שנטמא, הרי מן הדין צריך לנתצו כדי לטהרו. אבל אם לא ניתצו אלא **חתכו**, ונעשה **חוליות**, חלקים עגולים שאפשר להניחם זה על גבי זה, ואז בנה את התנור מחדש, **ונתן חול בין חוליא לח וליא.**

רבי אליעזר מטהר, לפי שהחיתוך לחוליות נחשב כמו שנתצו כדין תורה, ועכשיו הוא כלי חדש. (25)

וחכמים מטמאין, כיוון שכל התנורים עשויים חוליות חוליות, אין זה נחשב לנתיצה
בכך שחתכו לחוליות.

דף נט - ב

וזה הוא שנקרא תנור של עכנאי (26).

מאי עכנאי?

**אמר רב יהודה אמר שמואל: שהקיפו את דברי רבי אליעזר בדברים ובראיות
שלא כדעתו, כמו עכנא זו, נחש שמכניס את זנבו לתוך פיו, וטמאוהו.**

**תנא, באותו היום השיב רבי אליעזר כל תשובות שבעולם, ולא קיבלו
הימנו.**

**אמר להם רבי אליעזר לחכמים: אם אכן הלכה כמותי שהתנור טהור, חרוב זה
יוכיח!**

**נעקר חרוב ממקומו מאה אמה, ואמרי לה, ארבע מאות אמה, לסייע לרבי
אליעזר.**

אמרו לו חכמים: אין מביאין ראיה מן החרוב.

חזר ואמר להם רבי אליעזר לחכמים: אם הלכה כמותי, אמת המים יוכיחו!

חזרו אמת המים לאחוריהם.

אמרו לו חכמים: אין מביאין ראיה מאמת המים.

**חזר ואמר להם רבי אליעזר לחכמים: אם הלכה כמותי כותלי בית המדרש
יוכיחו!**

הטו כותלי בית המדרש ליפול. (27)

**גער בהם רבי יהושע, ואמר להם: אם תלמידי חכמים מנצחים זה את זה
בהלכה, אתם, מה טיבכם להתערב במחלוקת שביניהם!?**

נשארו הכתלים על עמדם, ולא נפלו מפני כבודו של רבי יהושע שגער בהם, ולא זקפו מפני כבודו של רבי אליעזר, שביקש מהם לסייע לו, ועדיין מטין ועומדין.

חזר ואמר להם רבי אליעזר לחכמים: אם הלכה כמותי מן השמים יוכיחו שההלכה כדברי.

יצאתה בת קול ואמרה: מה לכם אצל רבי אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום!

עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: אף על פי שבשמים הסכימו לדעת רבי אליעזר, נאמר בתורה [דברים ל"ב] "לא בשמים היא". (28)

ומבארין: מאי טענתו של רבי יהושע, שאמר, "לא בשמים היא".

אמר רבי ירמיה: מאחר שכבר נתנה תורה מהר סיני לבני ישראל, שוב אין אנו משגיחין בבת קול, לפי שכבר כתבת בהר סיני בתורה [שמות כ"ג] "אחרי רבים להטות" (29) ומשום כך אמר רבי יהושע שאין הלכה כבת קול, שהתורה לא בשמים היא (30).

אשכחיה רבי נתן לאליהו, ואמר ליה: מאי עביד קודשא בריך הוא בההיא שעתא, שלא קיבלו חכמים את הבת קול שיצאה מהשמים?

אמר ליה אליהו: הקדוש ברוך הוא קא חייך, ואמר: נצחוני בני! נצחוני בני!

אמרו, אותו היום, הביאו כל טהרות שנאפו בתנור זה, או שנגעו באויר התנור, (31) שטיהר רבי אליעזר, ושרפום באש. ואף נמנו עליו וברכוהו, נידוהו, (32) לפי שלא קיבל את דבריהם.

ואמרו החכמים: מי ילך ויודיעו שהוא מנודה.

אמר להם רבי עקיבא: אני אלך להודיעו, שמא ילך אדם שאינו הגון ויודיעו, ונמצא מחריב את כל העולם כולו, על ידי צערו של רבי אליעזר, כדלקמן.

מה עשה רבי עקיבא? לבש שחורים ונתעטף שחורים וישב לפניו, לפני רבי אליעזר, ברחוק ארבע אמות, ושתק.

אמר לו רבי אליעזר: עקיבא, מה יום מיומים שאתה מתנהג כך.

אמר לו רבי עקיבא: רבי, כמדומה לי שחבירים בדילים ממך (33).

אף הוא, רבי אליעזר: קרע את בגדיו וחלץ מנעליו, כדין מנודה, ונשמט וישב על גבי קרקע, לאות צער ואבל.

זלגו עיניו של רבי אליעזר דמעות, ולקה העולם שלישי בזיתים, ושליש בחטים, ושליש בשעורים.

ויש אומרים: אף בצק שבידי אשה טפח, התקלקל.

תנא, אך לשון צער גדול היה באותו היום, לפי שבכל מקום שנתן בו עיניו רבי אליעזר, נשרף.

ואף רבן גמליאל הנשיא היה בא בספינה, עמד עליו נחשול לטבעו מפני צערו של רבי אליעזר, לפי שהיה רבן גמליאל נשיא והכל נעשה על פיו. (34)

אמר רבן גמליאל: כמדומה לי שאין זה אלא בשביל צערו רבי אליעזר בן הורקנוס. עמד על רגליו ואמר: רבונו של עולם, גלוי וידוע לפניך שלא לכבודי עשיתי ולא לכבוד בית אבא עשיתי, אלא לכבודך, כדי שלא ירבו מחלוקות בישראל, וילמדו שיש ללכת אחר הרוב ואין ליחיד להחזיק בדעתו.

מיד נח הים מזעפו.

אימא שלום [כך היה שמה], דביתהו, אשתו דרבי אליעזר, אחתיה אחותו דרבן גמליאל הנשיא הואי.

ומההוא מעשה שנידו החכמים את בעלה רבי אליעזר, ואילך, לא הוה שבקה ליה, לא הניחה לרבי אליעזר למיפל על אפיה, ליפול על פניו בשעת אמירת תחנון, כדי שלא יבכה, ועל ידי כך יארע נזק לאחיה, רבן גמליאל (35).

ההוא יומא, יום אחד, ריש ירחא הוה, הגיע ראש חודש, והיא היתה סבורה שהחודש הקודם הוא רק עשרים ותשע יום, ולפי זה יום השלשים של החודש החולף הוא ראש החודש של החודש הבא, ואין בו נפילת אפים. אך היתה זאת טעות, כי החודש הקודם היה של שלשים יום, ולא נקבע ראש חודש עד יום שלושים ואחד. (36) ואיחלף לה, נתחלף לאמא שלום, אשתו של רבי אליעזר, בין חודש מלא לחסר, וחשבה שיום השלושים הוא ראש חודש, ומשום כך לא הלכה לשמור על רבי אליעזר ביום השלשים שלא יפול על פניו. ואכן, כשהגיע רבי אליעזר לתפילת תחנון נפל על פניו,

איכא דאמרי, כך היה המעשה, בזמן שהגיע רבי אליעזר לנפילת אפיים, **אתא עניא וקאי אבבא**, הגיע עני ועמד בפתח, **ואפיקא ליה ריפתא**, הוציאה לו אמא שלום לחם,

כשחזרה, **אשכחתייה מצאה את רבי אליעזר דנפל על אנפיה**,

אמרה ליה אמא שלום לבעלה רבי אליעזר: **קום**, בוודאי כבר **קטלית לרבן גמליאל אחי**.

אדהכי, בו בזמן, **נפק שיפורא**, יצא קול שופר **מבית רבן גמליאל להודיע דשכיב**, מת רבן גמליאל.

אמר לה רבי אליעזר לאשתו: **מנא ידעת** שאם אפול על פני ימות רבן גמליאל?

אמרה ליה: **כך מקובלני מבית אבי אבא**, הוא דוד המלך שהיה אבי משפחת הנשיאים: **כל השערים ננעלים חוץ משערי אונאה** [צער].

תנו רבנן: **המאנה את הגר באונאת דברים**, **עובר בשלשה לאוין**. **והלוחצו**, שתובע ממנו ממון, **עובר בשנים**.

והוינן בה: **מאי שנא מאנה בדברים**, שאמרת **דכתיבי בו שלשה לאוין**, והם:

[שמות כ"ב] **וגר לא תונה**. (37)

[ויקרא י"ט] **וכי יגור אתך גר בארצכם לא תונו אותו**.

[ויקרא כ"ה] **ולא תונו איש את עמיתו**.

וקיימא לן **גר בכלל עמיתו הוא**,

הרי **לוחצו נמי**, **שלשה לאוין כתיבי בו!**

[שמות כב] **ולא תלחצנו**.

[שמות כג] **וגר לא תלחץ**.

[שמות כב] **ולא תהיה לו כנושה**.

וגר בכלל הוא!

ומסקינן: **אלא, אחד זה מאנה את הגר, ואחד זה הלוחצו, שניהם עוברים בשלשה** לאוויין.

תניא רבי אליעזר הגדול אומר: מפני מה הזהירה תורה בשלשים וששה מקומות, ואמרי לה, בארבעים וששה מקומות, בגר שלא לצערו!! מפני שסורו רע, שיכול לחזור לסורו מפני שהונו אותו. (38) מאי דכתיב "וגר לא תונה ולא תלחצנו כי גרים הייתם בארץ מצרים" (תנינא) [תניא] רבי נתן אומר: כיוון שאתם הייתם גרים בארץ מצרים, הרי זה גנאי לכם לקוראו גר, כי אמרו חכמים, מום שבך אל תאמר לחברך. והיינו דאמרי אינשי, דזקיף ליה זקיפא בדיותקיה, מי שיש לו קרוב משפחה שנידון לתלייה, לא נימא ליה לחבריה, אל יאמר לחבירו: זקיף ביניתא! תלה לי דג, לפי שכל הזכרת לשון תלייה גנאי הוא לו:

מתניתין:

בעל הבית שאמר פירות שדה פלונית אני מוכר לך, לא יערב בתוך פירות שדה זו פירות משדה אחרת, לפי שאין מערבין פירות בפירות אפילו חדשים בחדשים (39),

דף ס - א

ואין צריך לומר שאין לערב פירות חדשים בישנים, לפי שיש שרוצים דווקא את הישנים (40), אבל ישנים בחדשים מותר (41).

באמת אמרו חכמים, במוכר יין רך לחבירו התירו לו לערב יין קשה ברך, מפני שהוא משביחו. (42) הקשה משביח את הרך, אבל אם קנה יין קשה, לא יערב עמו רך (43).

אין מערבין שמרי יין של חבית זו ביין של חבית אחרת,

אבל הקונה יין נותן לו המוכר את שמריו של אותו יין בתוך היין.

מי שנתערב מים ביינו, לא ימכרנו בחנות, אלא אם כן הודיעו ללוקח שהיין מזוג במים,

ולא ימכור את היין שנתערב בו מים לתגר המוכר בשוק, אף על פי שהודיעו, מפני שאינו שאינו רוצה לקחת את היין המזוג אלא כדי לרמות בו אחרים.

אבל **מקום שנהגו כולם להטיל מים ביין, יטילו**, ואין צריך להודיע ללוקח וכן מותר למוכרו לתגר.

התגר, מוכר בחנות, **נוטל** תבואה **מחמש גרנות** שמכרו לו בעלי התבואה, **ונותן** את הכל **לתוך מגורה אחת**, ואף על פי שמערב תבואה מכמה מקומות, מותר לפי שבחזקת כן לוקחים ממנו.

אבל בעל התבואה, אסור לו לערב בתבואתו תבואה ממקומות אחרים, לפי שהלקוחות סומכים על כך שקונים את תבואתו בלבד.

וכן התגר נוטל יין **מחמש גתות** שונים, **ונותן** את הכל **לתוך פיטום** גיגית **אחד**, **ובלבד שלא יהא מתכוין** לקנות את רוב התבואה ממקום משובח כדי שיצא קול שהתבואה משובחת, ואחר כך מוסיף **לערב** בה תבואה פחות משובחת, ומטעה את הלקוחות הסבורים שכל התבואה נלקחה מהמקום המשובח. (44)

גמרא:

שנינו במשנה: אין מערבין פירות בפירות.

תנו רבנן: אין צריך לומר חדשות מארבע סאין בסלע **וישנות משלש** סאין בסלע **דאין מערבין**,

אלא אפילו חדשות משלש סאין בסלע **וישנות מארבע** סאין בסלע גם כן **אין מערבין**, מפני שאדם רוצה לישנן (45):

שנינו במשנה: **באמת אמרו ביין התירו לערב קשה ברך מפני שהוא משביחו** (וכו'):

אמר רבי אלעזר: עדא אמרה, זאת אומרת, **כל "באמת אמרו"**, הלכה היא (46).

אמר רב נחמן: והא שהתירו לערב יין קשה ברך, דווקא בזמן שהיין נמצא בשלב שהוא **בין הגיתות**, שעדיין הוא תוסס, וכשמערבו עם יינות אחרים הרי הם תוססים ביחד ונעשים טעם אחד, ובו **שנו** שמותר לערבן, אבל אם כבר תסס היין אין תועלת במזיגתו עם יין אחר והוא נפגם.

והאידנא, דקא מערבי יינות אפילו **שלא בין הגיתות** לאחר שנגמרה התסיסה, מדוע אין חוששין לאונאה,

אמר רב פפא: משום דהקונים ידעי וקא מחלי.

רב אחא בריה דרב איקא אמר: הא דמצינו שנוהגים לערב יין אפילו לאחר התסיסה, מני רבי אחא היא,

דתניא, רבי אחא מתיר לערב בדבר הנטעם. וכל הטועם יין המזוג ביין אחר מכיר בכך שהיין מעורב משום כך אין חוששין לאונאה, שהרי הלוקח טועם ממנו קודם שהוא לוקחו.

שנינו במשנה: ואין מערבין שמרי יין ביין אבל נותן לו את שמריו (וכו').:

ומקשינן: כיצד נותן לו את שמריו, והא אמרת רישא אין מערבין כלל שמרי יין ביין,,

וכי תימא, מאי נותן לו את שמריו, דקא מודע ליה ללוקח שבתוך היין נתן את שמריו, הא מדקתני סיפא מי שנתערב לו מים ביינו לא ימכרנו בחנות אלא אם כן מודיעו ללוקח שיש לו מים בתוך היין, ולא ימכרנו לתגר אף על פי שמודיעו מפני שמתכווין לרמות בו אחרים, מכלל, דדווקא שם התירו כשמודיע ללוקח. אבל ברישא, שמערב את השמרים ביין, התירו אף על גב דלא מודע ליה,

אמר רב יהודה: הכי קאמר, אין מערבין שמרים של יין שנעשה אמש ביין של יום, ולא יין של יום בשל יין אמש, משום ששמרי יין זה מקלקלין את יין זה, והוא הדין שאין נותנין שמרי יין זה ביין זה גם אם נעשו באותו זמן (47),

אבל נותן לו את שמריו של אותו יין שאין שמריו מקלקלין אותו.

תניא נמי הכי: רבי יהודה אומר: השופה, מערה בנחת יין לחבירו, הרי זה לא יערב יין של אמש בשל יום ולא של יום בשל אמש. אבל מערב של אמש בשל אמש ושל יום בשל יום.

אלמא אין איסור לערב שמרים ויין של אותו יין:

שנינו במשנה: מי שנתערב מים ביינו הרי זה לא ימכרנו בחנות אלא אם כן מודיעו וכו':

רבא אייתו ליה חמרא מחנותא, הביאו לו יין מהחנות, מזגיה, הוסיף בו מים כדרכו, וטעמיה. לא הוה בסיס, טעמו, ולא היה מבוסס וטוב, שדריה, שלחו חזרה לחנותא,

אמר ליה אביי: והא אנן תנן מי שנתערב לו מים ביין לא ימכרנו וכו' **ולא לתגר אף על פי שהודיעו**, ואיך החזרת את היין המזוג במים לתגר? הרי הוא יבא למוכרו לאחרים, נמצאת עובר בלפני עוור!

אמר ליה רבא: מזגא דידי מידע ידיע, לפי שאני מוסיף הרבה מים עד שנראה לכל שהיין מזוג ואין חשש שיבא התגר להונות בו אחרים,

וכי תימא יש לחשוש דטפי ומחייליה, שיוסיף התגר יין לאותו יין שמזגו רבא בהרבה מים עד שלא תראה המזיגה לכל אדם, **ומזבין ליה** לאחרים,

אם כן, אין לדבר סוף, ואף מים יהא אסור למוכרם לחנווני שמא יערבם ביין, אלא על כרחך לא אסרו למכור לתגר אלא דברים שיכול לרמות בהם עצמם את לקוחותיו, כגון למכור לו יין מזוג. אבל יותר מכך אין חוששין:

מקום שנהגו להטיל מים ביין יטילו וכו':

תנא, הכל כמנהג המדינה, **למחצה לשליש ולרביע**,

אמר רב: ולא התירו לערב סתם, אלא **בין הגיתות שנו**, כשהיין עוד תוסס, שיש אז מעלה בעירוב היינות, אבל לאחר התסיסה אסור:

מתניתין:

רבי יהודה אומר: לא יחלק החנווני קליות ואגוזין לתינוקות, מפני שהוא מרגילן לבא אצלו, ונמצא מקפח את פרנסת שאר החנוונים. **וחכמים מתירין**.

וכן **לא יפחות החנווני את השער למכור בזול, וחכמים אומרים מותר**, ואדרבה המוזיל את המחיר **זכור לטוב**.

וכן **לא יבור את הגריסין** מהפסולת המצויה בתוכם, שמתוך כך הוא מרבה במחירם יותר מדי, **דברי אבא שאול, וחכמים מתירין**.

ומודים חכמים שלא יבור את הפסולת רק מעל פי מגורה - המקום שבו שומר את הפירות, ואילו בפנים השאיר את הפסולת, **שאינו אלא כגונב את העין** שהלקוחות סבורים שברר את הפסולת מתוך המגורה (48).

אין מפרכסין מייפים לא את האדם ולא את הבהמה ולא את הכלים:

גמרא:

מאי טעמייהו דרבנן המתירים לחנווני לחלק קליות ואגוזים לתינוקות,

משום **דאמר ליה** לשאר החנוונים **אנא מפליגנא אמגוזי**, אני אחלק אגוזים, **ואת פליג שיסקי**, אתם תחלקו שזיפים [רש"י יומא פא א]: שנינו במשנה: **ולא יפחות את השער וחכמים אומרים זכור לטוב וכו'**:

והוינן בה: **מאי טעמא דרבנן** שבירכו את המוזיל את המחיר? (49)

דף ס - ב

ומבארין: **משום דעל ידי שהוא מוזיל קא מרווח לתרעא**, יורד המחיר אצל שאר המוכרים (50). [תרעא, שער]:

שנינו במשנה: **ולא יבור את הגריסין דברי אבא שאול וחכמים מתירין וכו'**:

ומבארין: **מאן חכמים? רבי אחא**.

דתניא, רבי אחא מתיר בדבר הנראה לעין, ויכול הלוקח לראות כמה הגריסין שווים יותר מחמת הוצאת הפסולת ומסכים לעלות בדמיהם כדי שלא יצטרך לבררם בעצמו:

שנינו במשנה: **אין מפרכסין לא את האדם וכו' ולא את הכלים**:

תנו רבנן: אין משרבטין, אין זוקפים את שער הבהמה כשרביט כדי שתראה שמינה,

ואין נופחין בקרביים הנמכרים באיטליז כדי שיראו גדולים,

ואין שורין את הבשר במים כדי שיראה לבן ושמן.

ומבארין: **מאי אין משרבטין** את הבהמה? כיצד מזקיפים את שערות הבהמה,

הכא בבבל תרגמו, על ידי שמשקים את הבהמה **מיא דחיזרא**, מי סובין, שערותיה נזקפות, ועל זה אמרו במשנה שאין לעשות כן.

זעירי אמר רב כהנא: שערות הבהמה נזקפות על ידי **מזקפתא**, שמקרצפים את שערותיה במגרדת.

שמואל שרא, התיר **למרמא תומי לסרבלא**, לתפור חוטי משי סביב הבגד ליפותו.

רב יהודה שרא לכסכוסי קרמי, לשפשף בגדי צבעונים במי סובין.

רבה שרא למידק צרדי, להדק את חוטי הבגד עד שיראו דקים.

רבא שרא לצלומי גירי, לצייר על הבגד חיצים.

רב פפא בר שמואל שרא לצלומי דיקולי, לצייר על הבגד סלים.

ומקשינן: איך התירו כל אותם אמוראים למוכרי בגדים ליפותם, **והא אנן תנן אין מפרכסין לא את האדם ולא את הבהמה ולא את הכלים**, ומתריצין: **לא קשיא. הא דמצינו שהתירו האמוראים למוכרים ליפות את מרכולתם מדובר בבגדים חדתי**, חדשים, שאין בכך אונאה וכל הרוצה להוסיף על מחירם מחמת נוי יוסיף,

והא דאסרו במשנתנו ליפות את הכלים, מדובר **בכלים עתיקים**, שאם ייפה אותם עלולים הלקוחות לטעות בהם ולשלם עליהם כאילו הם חדשים.

שנינו במשנה: אין מפרכסים את האדם.

ומבארין: **פירכוס דאדם, מאי היא?**

כי הא דהוא עבדא סבא, עבד זקן, **דאזל צבעיה לרישיה ולדיקניה**, שצבע בשחור את שערו וזקנו, **אתא אותו עבד זקן לקמיה דרבא**, ואמר ליה, **זיבנן!** קנה אותי לעבד (51),

אמר ליה רבא: אני מעדיף לקחת עניים שישמשוני ולפרנסם, כמו ששנינו **"יהיו עניים בני ביתך"**.

לאחר זמן **אתא**, הזדמן העבד **לקמיה דרב פפא בר שמואל**, וזבניה וקנאו רב פפא.

יומא חד אמר ליה רב פפא לעבדו: **אשקיין מיא!** השקיני מים.

אזל, הלך להביא מים, וניתזו המים על העבד, **וחווריה לרישיה ולדיקניה**, הסירו המים את הצבע השחור מראשו וזקנו, ונתגלה שהוא זקן.

אמר ליה העבד לרב פפא: חזי, דאנא קשיש מאבוך. ראה שאני זקן מאביך, שמואל.

קרי רב פפא בר שמואל אנפשיה את הפסוק [משלי י"א] "צדיק מצרה נחלץ [רבא, שלא קנה את העבד] ויבא אחר תחתיו [רב פפא, שקנאו]".

הדרן עלך פרק הזהב

פרק חמישי - איזהו נשך

הקדמה לפרק איזהו נשך

פרק זה עוסק בדיני ריבית.

איסורי ריבית נכתבו בתורה בשלשה מקומות:

בשמות פרק כב פסוק כד כתיב: אם כסף תלוה את עמי, את העני עמך, לא תשימון עליו נשך:

בויקרא פרק כה פסוק לה - לו כתיב: וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו. אל תקח מאתו נשך ותרבית. את כספך לא תתן לו בנשך, ובמרבית לא תתן אכלך:

בדברים פרק כג פסוק כ - כא כתיב: לא תשיך לאחיך נשך כסף נשך אוכל, נשך כל דבר אשר ישך. לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך למען יברכך ה'.

איסור ריבית הוא בין על המלוה בין על הלוח, ככתוב "את כספך לא תתן לו", וזהו האיסור על המלוה. ואילו במשנה תורה כתוב לא "תשיך" לאחיד, ופירושו חז"ל פסוק זה על הלוח, שלא יתן הלוח למלוה לנושכו בריבית.

א. ריבית קצוצה, ואבק ריבית:

איסור ריבית נחלק לשנים: האחד אסור מן התורה, והשני אסרוהו חז"ל משום שהוא קרוב ודומה לריבית. איסור ריבית מן התורה קיים רק על ריבית שבאה דרך הלוואה, כלומר, שקצצו המלוה והלוח מראש תוספת על סכום ההלוואה. והיא ניתנת למלוה כ"אגר נטר", דהיינו, כתוספת שכר על המתנת המעות אצל הלוח. ובלשון המשנה, ריבית זו קרויה "ריבית קצוצה". אולם רבנן אסרו כל ריבית, אף אם היא באה דרך מקח וממכר, ולא נקצצה מראש, אלא שבאה דרך מקרי היוקר והזול שבשוק - מכל מקום אסור. ונקראת ריבית זו בלשון המשנה "אבק ריבית".

ב. חומרת ריבית דאורייתא.

חמור דין המלוה בריבית של תורה מהמלוה בריבית דרבנן, בזה, ש"ריבית קצוצה יוצאת בדיינים". כלומר אם גבאה המלוה באיסור, כופין אותו בית דין להחזיר את הריבית - בדומה לדין הגזלן שחייב להחזיר את גזילתו [ונדרש בגמרא לקמן מפסוק]. ואילו "אבק ריבית" אינה יוצאת בדיינים. היינו, אם גבאה המלוה באיסור, אין בית דין כופים אותו להחזיר. ואמנם נחלקו הראשונים אם חייב על כל פנים להחזיר את הריבית בכדי לצאת ידי שמים [עיין לקמן סא עמוד א].

מלבד זאת יש היתירים מסויימים שנאמרו ב"אבק ריבית", שאינם קיימים ב"ריבית קצוצה", עיין להלן אות ד'.

ג. ריבית דרך הלוואה, וריבית דרך מקח.

ריבית דרך הלוואה, היא בין כשהלוואה ופרעון הריבית הם במעות, כגון שהלווה מנה במאתיים, ובין כשהלוואה ופרעון הריבית הם בחפץ, כגון שהלווה סאה חיטים וקצץ עבורה סאתיים. בשני האופנים הריבית - קצוצה, והיא ניתנת כשכר על ההלוואה, לכן היא אסורה מן התורה.

יש גם אופן נוסף של ריבית דרך הלוואה, האסור רק מדרבנן, והוא ריבית "סאה בסאה". היינו שהלווה נוטל בהלוואה סאה פירות, ומתחייב להחזיר למלוה סאה פירות אחר, לאחר זמן, וחיישינן שמא יתייקרו הפירות בין זמן ההלוואה לזמן הפרעון, ויהיה בזה משום אבק ריבית. ואולם מדאורייתא דבר זה אינו אסור, משום שאין הרווח וודאי, כי יתכן גם שיוזל מחיר הפירות או שיעמוד בשויו. ואין כאן קציצה של ריבית כלל. [ויש עוד סיבה להיתר, כי לגבי שעת ההלוואה, לא היתה בהתחייבות להחזרת הסאה תמורת הסאה, כל

ריבית, ו"בתר מעיקרא אזלינן", ומותר מן התורה - ראשונים] רק כאמור מדרבנן נאסר הלואת סאה בסאה משום "אבק ריבית". ריבית זו שנויה במשנה שבסוף הפרק [דף עה עמוד א].

ריבית דרך מקח,

ריבית דרך מקח המדוברת במשנה הראשונה - היא בצורה של "פסיקה".

וכך היא הפסיקה, הלוקח מקדים ליתן מעות למוכר החיטים מיד בתחילת הקציר, כשמחיר החיטים זול, על מנת שיספק לו המוכר את החיטים במחיר זה, במשך כל השנה. ולרוב, כשמגיע זמן ההספקה, החיטים יקרים אז יותר מאשר שילם עליהם הקונה.

מן התורה דבר זה מותר משתי סיבות: א - מאחר ואין הריבית באה דרך הלואה כי אם דרך מקח, והתורה אסרה רק ריבית דרך הלואה [כן כתב רש"י]. ב - מאחר ואין כאן ריבית וודאית, כי שמא יוזלו הפירות, או על כל פנים ישארו כמות שהם [כן כתב הריטב"א]. אך אף על פי כן, נראית עסקה זו כהלואה בריבית, מאחר ומקדים הלוקח למוכר מעותיו כשעת הזול, לפני שיקבל מקחו, ומקבל תמורתן בשכר שהקדים לו מעות - פירות יקרים מהן, על כן אסרוהו חכמים.

אופן נוסף של ריבית בצורת מקח, נידון לקמן [דף סג ב ובמשנה בדף סה], והוא על ידי שהמוכר מייקר או מוזיל לקונה את המחיר.

מייקר לו את המחיר, על זה שהוא נותן לו את הפירות בהקפה. או שמוזיל לו את המחיר, בעד זה שמקדים לו הלוקח מעותיו עוד לפני שיספק לו את הפירות. והכלילו חכמים ריבית מסוג זה בכלל "אגר נטר", ואסרוהו.

ד. יש שני היתירים עיקריים ל"פסיקה" על פירות שבשוק: א - היתר של "יצא השער". ב - היתר של "יש לו". ונבארם בקצרה:

היתר יצא השער: אם בשעת הפסיקה שבין הלוקח למוכר היה כבר השער חזק ויציב, באופן שאין עשוי עוד להתייקר. בכגון זה התירו חכמים לפסוק על הפירות, ולא חששו שמא יתייקרו. כי מאחר וכבר עתה יוכל המוכר במעות שקיבל להשיג בהרבה מקומות את הפירות, הרי זה נחשב כאילו יש לו כבר אותן פירות, וחל המקח עליהם, ומה שיתייקר, אנו דנים כאילו נתייקרו הפירות ברשות הלוקח.

היתר "יש לו": אף אם לא יצא השער [או במקרה אחר, שאין השער מתיר לו], אם בשעת הפסיקה קיימים ברשות המוכר סך הפירות שפסקו עליהם, הרי זה נחשב כאילו חל המקח על אותן פירות, ומותר.

במשנה
שסוף
[היתר זה של "יש לו" נאמר גם על ריבית של "סאה בסאה" האמור לעיל,
הפרק].

חלק מהדברים שלעיל מתבארים מתוך המשנה שלפנינו, ועיקרה של משנתנו,
באה לבאר, מהי ריבית דרך הלוואה שאסרה תורה, ומהי אבק ריבית
שאסרוהו חכמים.

מצינו בתורה, וכן בדברי חכמים, שני לשונות המגדירים "ריבית".

האחד מגדיר את הריבית כ"נשך", הנושך את הלווה, והשני מגדיר אותה
בלשון "ריבוי", שמתרבה ממונו של המלוה על ידי נטילת הריבית מהלוה.

בלשון הכתוב בספר ויקרא [כה, לו לז] נאמר "אל תקח ממנו נשך ותרבית".

וכמו כן אמר שם הכתוב "את כספך לא תתן לו בנשך, ובמרבית לא תתן
אכלך".

ושניהם אסורים מן התורה, כאשר הנשך והמרבית איסור אחד הם, אלא שיש
בכתוב כפל לשון.

אך בדברי חכמים, מצינו חילוק בין "נשך", שהוא ביטוי של חכמים לגבי
איסור ריבית מן התורה, ובין "תרבית", שהוא ביטוי של חכמים לגבי איסור
ריבית מדרבנן.

ולכן, דנה המשנה:

מתניתין:

איזהו נשך, שהוא לשון חכמים לגבי ריבית האסורה מן התורה, **ואיזהו תרבית**,
שהוא לשון חכמים לגבי ריבית האסורה רק מדרבנן?

ומבארת המשנה: **איזהו נשך?** -

זה **המלוה סלע**, שהיא ארבעה דינרים, בתנאי שיחזיר לו הלווה עבורם, **חמשה דינרין**.

זהו אופן אחד האסור מן התורה, מפני שבא דרך הלוואה, ונקצץ מראש.

האופן השני הוא: כגון שהלווה **סאתיים** חיטין בתנאי שיחזיר לו עבורן **שלוש** סאין חיטין.

כל זה **אסור** מן התורה, והשתמשו חכמים לגבי איסור זה בלשון "נשך", **מפני שהוא**, המלווה, **נושך** על ידי קציצה זו את הלווה, בכך שמכריחו לשלם יותר מאשר קיבל ממנו.

איזהו "תרבית", שהוא לשון חכמים לגבי ריבית שאינה אסורה אלא מדרבנן? -

זה **המרבה בפירות**.

כלומר, האופן של תרבית הוא, שמרבה הלוקח את ממונו על חשבונו של המוכר, בדרך של פסיקה על הפירות במקח וממכר.

וממשיך התנא ומפרט: **כיצד?** איך ומתי, יש איסור של "פסיקה" על הפירות שהוא דרך ריבית.

ומביא התנא דוגמא של פסיקה, שתחילתה בהיתר וסופה באיסור:

לקח הימנו חיטין, ראובן הלוקח, פסק עם שמעון המוכר, שיספק לו שמעון חיטין למשך ימות השנה, **בדינר זהב הכור**. כלומר, שילם ראובן לשמעון על כור חיטים דינר זהב, ששויו הוא כ"ה דינרי כסף.

וכן השער - כך היו החיטין נמכרים בשוק באותה שעה. ולכן, גם אם אין עתה חיטים לשמעון המוכר, יכול הוא להשיג עתה חיטים בשער הזה, במעות שקיבל מראובן, בכל מקום שירצה. והרי זה כמי שיש לשמעון חיטים בביתו, שפשוט הדבר, שיכול לפסוק עם ראובן שיתן לו אותם חיטים מעט מעט במשך השנה, וליטול עתה את כל הכסף עבורם.

והתועלת בכך היא, כי מאחר ויצא השער, אין המוכר נחשב כאילו לווה מעות מהקונה כדי שיעמיד לו חיטים במשך השנה [אפילו אם יתייקרו אז החיטים, וירויה הקונה על חשבון המוכר], אלא אנו דנים כאילו נגמר המקח מיד על החיטים שבשוק. ומעתה אין מקום לחשוש שמא יתייקרו החיטים, ויהיה בזה ריבית. עד כאן חלק ההיתר.

וממשיך התנא לבאר כיצד יש איסור בדבר, בהמשך:

אך אם כעבור זמן, **עמדו** [נתייקרו] **החטין**, ומחירן עתה בשוק הוא **בשלושים דינרים**, ולא בכ"ה, כאשר היו נמכרין עד עתה.

ואז, **אמר לו** ראובן הלוקח לשמעון המוכר: **תן לי חטיי** שפסקתי עמך, משום שאני **רוצה למוכרן** עתה, **וליקח בהן** [בדמי החיטים שהתייקרו, ושויים עתה שלשים] - **יין**.

וכאן מתחלק הדין, באופן זה: אם המוכר אכן יתן ללקוח חיטים בשווי שלשים, כפי שביקש, אין בזה כל איסור, מאחר ויצא השער בשעת הפסיקה, ונחשב המקח כאילו נגמר אז, וממילא נחשבים החיטים כאילו התייקרו ברשות לוקח, וכפי שהתבאר.

אך אם **אמר לו** המוכר לקונה: למה לך לקחת את החיטים, ולטרוח ולמכור אותם, כדי לקבל שלשים דינרים, ולקנות בהם יין בשלשים הדינרים?

במקום זה, **הרי חיטיך**, שפסקת איתי להעמיד לך, ששויים כיום שלשים דינרים, **עשויות עלי**, הנני מתחייב לך עבורן כסף **בערך של שלשים דינרים**, כפי ששוויים החיטים היום. **והרי לך אצלי בהן**, במקום שלשים הדינרים שיש לך אצלי עבור החיטים, יהיה לך אצלי כנגדם פסיקה על **יין** בשווי שלשים דינרים.

הרי אם אכן היה לו יין, ניתן לו לעשות פסיקה חדשה על יין, בשווי שלשים דינרים.

ואולם, כיון **שיין**, **אין לו** למוכר החיטים, כדי שיוכל להעמיד עתה את פסיקת היין במקום החוב של שלשים הדינרים [עבור החיטים], אי אפשר להתייחס אל דבר זה כמו אל מקח, (1) אלא נראה הדבר כנטילת ריבית, ולא כדרך מקח, וכפי שיבואר בגמרא.

זהו האופן של "מרבה בפירות", שאסור.

גמרא:

נאמר באיסור ריבית בספר ויקרא "את כסף לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך". ומשמעות הכתוב היא, שיש שני סוגים של ריבית, א. "נשך" ב. תרבית". ושניהם הם ריבית מהתורה.

ומדייקת הגמרא את לשון המשנה: **מדשביק** [מכך שהניח] התנא **לריבית דאורייתא**, ולא רצה לפרש איזהו "תרבית" באופן שאין בה "נשך" מן התורה, **וקא מפרש** איזוהי תרבית רק באופן של ריבית **דרבנן**.

מכלל זה אתה למד, כי בריבית **דאורייתא**, לא מצא התנא מציאות של ריבית המוגדרת כנשך בלי תרבית, או ריבית המוגדרת כתרבית בלי נשך. ולדעתו, **נשך ותרבית - חדא מילתא היא!**

ומקשינן: **והא, הרי, קראי כתיבי "נשך - כסף", "ריבית - אוכל"**. ממה שהתורה חלקה את נשך ותרבית לשני לאוין, לאיסור נשך בכסף, ולאיסור תרבית באוכל, מבואר כי שני סוגים של ריבית הם מן התורה!

"נשך" - פירושו, ריבית הנושכת ומחסרת את הלווה, אף שהמלוה לא מרוויח מזה. ו"תרבית" - היינו שמתרבה ממון המלוה על ידי הפרעון מבלי שייחסר הלוה. ואם כן, מדוע סבור התנא כי נשך ותרבית מן התורה הם דבר אחד?!

ותמהינן על המקשה: **וטיסברא** [האם כך הנך סבור!] **דאיכא** [שקיימת] אפשרות שתהיה הריבית **נשך** כלפי הלוה, **בלא** שהיא תהיה **תרבית**, בלי רווח למלוה?

וכמו כן, האם הנך סבור, כי קיימת אפשרות של **תרבית**, רווח למלוה, **בלא נשך** אצל הלוה?!

הגע עצמך, **נשך בלא תרבית, היכי דמי?** כיצד היא אפשרית?

שמא תאמר, קיימת אפשרות שכזאת עקב השינוי היחסי של המטבעות. לפי שהמטבע ה"חזק" והקבוע הוא מטבע העשוי מהכסף, והמטבע ה"חלש" והנייד הוא מטבע נחושת.

וכיון שהשער של פרוטות הנחושת הוא שער נייד, המשתנה מפעם לפעם באופן יחסי למטבע הכסף, הרי אם היתה ההלואה בפרוטות נחושת, וחל שינוי בשער המטבעות בין שעת ההלואה לשעת הפרעון, תלויה ועומדת הריבית בנוסח של ההלואה, וכפי שדנה הגמרא עתה.

אי דאוזפיה, אם נעמיד, במקרה שהלווה המלוה הלווה **מאה** פרוטות נחושת, בתנאי שיחזיר לו **מאה ועשרים** פרוטות,

ומעיקרא, בשעה שהלווהו, **קיימא מאה בדנקא**, היו שווים מאה פרוטות של נחושת כשווי מעה אחת כסף, שהיא שישית הדינר, ונקראת "דנקא".

ולבסוף, בשעת הפרעון, **קיימי**, הוזלו פרוטות הנחושת באופן שכיום שווים **מאה ועשרים** פרוטות **דנקא** [מעה של כסף], ולכאורה, באופן כזה, רק **נשך**, חסרון ללוה, **איכא**, משום **דקא נכית ליה**, המלוה נושך ומחסר את הלוה, בכך **דקא שקיל מיניה** [שהוא לוקח מן הלוה] **מידי**, דבר, [עשרים פרוטות נוספות], **דלא יהיב ליה**, שאותו לא נתן לו המלוה.

ואילו **תרבית**, התרבות ממון, למלוה, **ליכא**. משום **דלית ליה רווחא**, אין לו שום רווח כספי מזה, כי מאחר שהוזלו הפרוטות, נמצא בסך הכל, כי **דנקא אוזפיה**, מעה

כסף היתה ההלוואה שהלווהו, וגם בסך הכל, רק **דנקא שקיל מיניה**, ערך של מעה כסף הוא גובה ממנו היום, ולא יותר.

דוחה הגמרא: **סוף סוף**, גם במקרה הזה אין חילוק בין נשך ובין תרביית.

מקדימה כאן הגמרא חקירה יסודית בצורת הגדרת הריבית שאסרה תורה [ובחקירה זו תלויה גם ההלכה של פרוטות שהוזלו בין ההלוואה לפרעון]:

כי יש שתי אפשרויות להגדיר את הריבית:

האפשרות האחת היא, להגדיר את הריבית לפי שעת הקציצה. שאם בשעת הקציצה ביניהם היתה הקרן בסך מסויים, הרי כל מה שיתווסף עליה, יקרא עליו שם ריבית לעולם, גם אם בשעת הפרעון נעשית התוספת לחלק מהקרן, משום מה.

[וכמו כן להיפך, אם לפי שעת הקציצה לא היתה כאן ריבית, אלא רק בשעת הפרעון נתהוותה ריבית, אין זו ריבית מן התורה, ומותר].

והאפשרות השניה היא, להגדיר את הריבית לפי "שעת הפרעון". שאם בשעת הפרעון, חלק מהסכום שקצצו ביניהם נעשה משום מה כ"תוספת" על הקרן, הרי גם אם בשעת ההלוואה לא היה בו משום ריבית, מכל מקום, אסור.

[והוא הדין להיפך, אם בשעת הפרעון אין התוספת מוגדרת כריבית, הרי היא מותרת, גם אם לפי שעת ההלוואה, היתה כאן התחייבות לתשלום נוסף על הקרן].

ועתה, ממה נפשך, איך שרק תכריע בספק הנזכר, לא תמצא אפשרות של "נשך בלי תרביית".

אי בתר מעיקרא אזלת! אם הנך מתייחס אל שעת הקציצה להגדרת הריבית, הרי במקרה הזה, זו היא ריבית ממש, על אף שלאחר מכן חל שינוי בערך המטבע. מאחר ובשעת הקציצה, כשהיו פרוטות הנחושת שוות מאה בדנקא, והוא התחייב בעשרים פרוטות נוספות, מוגדרת ההתחייבות הזאת כריבית!

ואם כן, בהתייחסות לשעת הקציצה, **הרי נשך, והרי תרביית**, גם הלוח נחסר עשרים פרוטות נוספות, וגם המלוח מרוויח אותן עשרים פרוטות?

ואי בתר בסוף אזלת! ואם הנך מתייחס אל שעת הפרעון כשעה המגדירה את הריבית, אם כן, **לא נשך איכא, ולא תרביית איכא!**

אין כאן ריבית כלל, לא מצד הלוח ולא מצד המלוח, מאחר והיום ערך המאה ועשרים פרוטות [דנקא], הוא כערך מאה הפרוטות [דנקא] שקיבל בהלוואה.

ואם כן, האיך סבור הנך לומר כי יש מושג של נשך בלא תרבית? **ותו!** גם על כוונתך לומר כי יש **תרבית בלא נשך** קשה - **היכי דמי?** מהו המקרה שבו מתחלק הנשך מהתרבית?!

אי דאוזפיה, אם הלווה המלוה ללוה **מאה** פרוטות נחושת, **בתנאי** שיפרע לו כמו כן **מאה**, ומעיקרא בשעת ההלוואה **קיימי** היו שווים פרוטות הנחושת בערך של **מאה בדנקא**, מעה כסף שהיא שישית הדינר, **ולבסוף** בשעת הפרעון, התייקרו הפרוטות, ושווים עתה מאה פרוטות נחושת **בחומשא** [חמישית הדינר], ונמצא שהדנקא שוה עתה, בערך, שמונים ושלוש פרוטות נחושת, ויש רווח למלוה כשבע עשרה פרוטות [בערך].

גם בזה יקשה, ממה נפשך: האיך שיטתך בריבית כעייין זו? **אי בתר מעיקרא אזלת!** אם הנך מתייחס אל שעת הקציצה, הרי **לא נשך איכא**, **ולא תרבית איכא!** אין כאן שום קציצה להחסיר ללוה או להרבות למלוה, שהרי בשעת ההלוואה היא היתה מאה פרוטות נחושת, על מנת לפרוע מאה פרוטות נחושת, ואין כאן שום צד ריבית.

ואי בתר בסוף אזלת, אם הנך מתייחס אל שעת הפרעון, אם כן, מאחר ובשעת הפרעון נתייקרו הפרוטות, באופן ששמונים ושלושה מהם [בערך] עולים לערך דנקא, נמצא כי אם יחזיר הלוה כל מאת הפרוטות שלוה, הרי הוא מוסיף בזה יותר ממה שקיבל. ובאופן זה, **הרי נשך, והרי תרבית**, יש בזה גם נשיכת הלוה, וגם תרבית למלוה! (2)

אלא, אמר רבא: מסקנת הדברים הם, כי **אין אתה מוצא, לא אופן של נשך בלא תרבית, ולא אופן של תרבית בלא נשך** (3) כאשר הוכחנו עתה.

ובהכרח, צריכים אנו לבאר, כי **לא חלקן הכתוב** את נשך ותרבית [באומרו: כספך לא תתן לו בנשך, ובמרבית לא תתן אכלך] **אלא בכדי לעבור עליו בשני לאוין**.

שבכל גביית ריבית, עוברים על שני לאוין, הן מצד הנשך שבדבר, הן מצד התרבית שבדבר, ולכן כפלה התורה את האיסור בשני לשונות. (4)

תנו רבנן: בספר ויקרא [פרק כה] נאמר, **"את כספך לא תתן לו בנשך, ובמרבית לא תתן אכלך"**. ומשמע, שהתורה תלתה את הלאו של "נשך" בהלוואת כסף, ואילו את הלאו של "ריבית" בהלוואת אוכל.

ודנה הברייתא: **אין לי מקור מן הפסוק אלא לאסור איסור "נשך" בכסף** [בהלוואת כסף], וכמו כן איסור **"ריבית" באוכל** [בהלוואת אוכל], כגון סאה חיטין בסאתיים.

איסור "נשך" בהלוואת אוכל, מניין?

תלמוד לומר, לכן נאמר בדברים [פרק כג] "לא תשיך לאחיד נשך אוכל". ריבתה התורה בזה איסור "נשך" גם בהלוואת פירות.

ועדיין מקור לאיסור "ריבית" בהלוואת כסף מנין?

תלמוד לומר, הרי נאמר בדברים [שם] "לא תשיך נשך כסף".

דף סא - א

אם אינו ענין [מאחר ואינו נצרך] לאיסור נשך להלוואת כסף, שהרי כבר נאמר בו איסור בתחילת הפסוק "לא תשיך לאחיד", תנהו ענין [דרשהו אתה] לריבית כסף.

מעתה יש לנו מקור לאיסור נשך וריבית, בין בהלוואת כסף בין בהלוואת אוכל.

ועדיין אין לי מקור לאיסור נשך אוכל וריבית כסף אלא כלפי האיסור של הלואה, שהרי בו נאמר הפסוק של "נשך כסף, נשך אוכל", כפי שדרשנו כעת.

אבל לגבי האיסור האמור על המלוה, בו מצאנו רק איסור נשך בכסף, וריבית באוכל, מנין שיהיה בו גם איסור נשך באוכל, וגם איסור ריבית בכסף?

נאמר נשך בלואה, "לא תשיך לאחיד נשך", ונאמר נשך במלוה "את כספך לא תתן לו בנשך".

ולומדים אנו בגזירה שוה: מה, כמו "נשך" האמור בלואה, לא חלקת בו בין בכסף בין באוכל, בין בנשך בין ברבית. לעולם עובר על שני הלאווין, כפי שדרשנו לעיל.

אף "נשך" האמור במלוה, לא תחלוק באיסוריו. אלא לעולם הוא אסור, בין בכסף בין באוכל, בין בנשך בין ברבית.

וממשיך התנא: עד כאן למדנו מקור לאסור ריבית רק בהלוואת כסף ופירות, מנין לרבות כל דבר [כל מינים שבעולם] שהלוואתן בריבית אסורה (5)?

תלמוד לומר: [שם] "נשך כל דבר אשר ישך". מכאן, שכל דבר ודבר הרי הוא בכלל האיסור של ריבית.

שאלנו לעיל, מנין שגם על המלוה נאמר איסור נוסף של נשך באוכל, ואיסור נוסף של תרבות בכסף כאשר מצינו אצל הלווה? והוצרכנו ללמוד אותו מגזירה שוה.

ורבינא אמר: לאיסורי המלוה, **לא נשך באוכל, ולא ריבית בכסף צריכי קרא!** אין צורך לו בריבוי מיוחד, היות והכל נשמע מן הפסוק.

כי אמנם אילו היתה התורה כותבת את שני חלקי הפסוק בצורה אחת, כך: **"את כסף לא תתן לו בנשך. ואכלך לא תתן במרבית"**. היה מדויק מן הכתוב **כדקאמרת** [כאשר היית סבור], כי **"נשך"** אמור על כסף דוקא, ואילו **"מרבית"** אמור על אוכל דוקא. ואם כן, באמת אין לנו מקור לאיסור נשך באוכל ומרבית בכסף.

אך **השתא, דכתיב "את כסף לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך"** - מאחר ושינתה התורה וכתבה את המילים **"נשך ומרבית"** בין **"את כסף לא תתן"**, לבין **"לא תתן אכלך"**,

קרי ביה הכי, עליך לדרוש את המקרא לשני הצדדים, ובאופן זה: **את כסף לא תתן לו בנשך ובמרבית. - בנשך ובמרבית לא תתן אכלך.** והרי זה כאילו כתוב במפורש נשך ומרבית גם כלפי את כסף לא תתן לו [הלוואת כסף], וגם כלפי לא תתן אכלך [הלוואת פירות].

ומקשינן: **והא לשון התנא** בברייתא שלעיל הוא כך: **"נאמר נשך בלוה ונאמר נשך במלוה"** **קאמר**, מבואר כי הלימוד הוא מגזירה שוה!

ומתרצינן: **הכי קאמר**, כוונת התנא היא לומר, **אילו לא נאמר קרא**, וכפי שדרשה רבינא לעיל, אזי **הייתי אומר גזירה שוה** מלווה למלוה.

אבל **עכשיו, שנאמר קרא** של **"בנשך ובמרבית לא תתן אכלך"**, כפי שדרש רבינא, **גזירה שוה לא צריך.**

ומקשינן: **אלא גזירה שוה, למה לי?**

ומתרצינן: נצרכה הגזירה שוה לענין התוספת של **"נשך כל דבר אשר ישך"**, הנכתב יחד עם איסורי הלוה, שריבינו מזה לעיל, שכל מין ומין הוא בכלל איסור ריבית, ומדלא **נכתב** ריבוי זה **במלוה** אלא בלוה, משום כך נצרכה הגזירה שוה ללמד, שגם המלוה עובר באיסור על כל מין ומין.

אמר רבא: למה לי דכתב רחמנא, מדוע צריכה היתה התורה לייחד שלשה לאווין נפרדים על ענין אחד, ואלו הן:

לאו ברבית אל תקח מאתו נשך [ויקרא כה פסוק לו],

לאו בגזל לא תגזול [ויקרא יט פסוק יג],

לאו באונאה לא תונו איש את עמיתו [ויקרא כה]

הלא הכלל העולה מכל האיסורים האלו הוא, כי נאסר לאדם לחסר את ממון חבירו בכל אופן שהוא! ואם כן יכלה התורה לכתוב רק אחד מהם והשאר יהיו למדים ממנו "במה הצד" ומדוע נצרך לאו מיוחד על כל אחד ואחד? (6)

ומתרץ: **צריכי**, באמת חלוק כל אחד מחבירו באופן שלא יתכן שנלמד זה מזה.

דאי כתב רחמנא לאו ברבית, לא הייתי לומד מזה לאסור בכל מקום שיש בו חסרון ממון [כגון גזל], **משום** שהייתי אומר **דחידוש** מיוחד **הוא** בפרשת ריבית. והראיה לכך היא, **דאפילו בלוה**, שהוא לא מחסר ממון מחברו על ידי שפורע את הריבית, אלא אדרבה, הוא הנחסר, ובכל את **אסרה רחמנא**. ובהכרח, שאין איסור ריבית משום "חיסור הממון" של חברו, אלא חידוש הוא בריבית דוקא, ואין ללמוד מזה לגזל. לכן ייחדה התורה לאו בגזל.

כמו כן, **אילו כתבה רחמנא לאו רק בגזל**, ולא באונאה וריבית. לא הייתי לומד מזה לאסור ריבית ואונאה, כי שמא דוקא גזילה אסרה התורה, **משום דבעל כרחיה**, הרי הוא חוטף הממון על כרחו של הבעלים. **אבל אונאה**, שנעשית דרך מקח וממכר [וכמו כן ריבית שנעשית דרך הלוואה], **אימא לא**. שמא לא יהא בזה לאו. לכן ייחדה התורה גם לאו באונאה.

ואי כתב רחמנא לאו באונאה, לא הייתי לומד מזה לאסור "גזל", כי הייתי אומר, היות ובגזל, הנגזל רואה את הגזילה ומתייאש, הרי הוא מוחל, ואין בזה איסור, ואילו מה שאסרה התורה באונאה, הוא **משום דלא ידע** הלוקח בשעת המקח כי נתאנה על ידי המוכר, **דמחיל** [בכדי שימחל לו].

לכן נכתבו שלשתן.

ומקשינן תו: אכן **חדא** [כל אחד מהם] **מחדא** [מכל לאו מסויים אילו היה נכתב רק הוא] **לא אתיא** [לא היה נלמד] מן הטעמים שנומקו לעיל.

עדיין קשה - **תיתי חדא מתרתיה** אחר ששנים מהלאוין נכתבו, הרי השלישי כבר לא נצרך, כי נוכל ללמוד אותו מן שני הלאוין שכבר נכתבו!

ודנה הגמרא: **הי תיתי**, איזה לאו ניתן ללמוד מן השנים האחרים?

אם כוונתך - **דלא לכתוב רחמנא לאו ברבית, ותיתי** יהא נלמד **מהנך**, מגזל ואונאה?!

הלא יש לחלק ולומר: **מה להנך**, גזל ואונאה, מה שאסרתם התורה, **שכן** חסרון הממון שבגזל ואונאה נעשה **שלא מדעת** [שלא מרצון] הנחסר! **תאמר ברבית, דמדעתיה**. מרצונו של הלוח הוא נותן את הריבית למלוה, ואם כן הוכרחה התורה לייחד לאו על ריבית.

ואם כוונתך לומר, **דלא לכתוב רחמנא לאו באונאה, ותיתי** [יהא נלמד איסורו] **מהנך**, מריבית וגזל?!

הלא יש לפרוץ ולומר: **מה להנך**, ריבית וגזל, מה שאסרתם התורה, **שכן אין דרך מקח וממכר בכך**. מה שאין כן באונאה, מאחר ויש בני אדם המוכנים לשלם על חפץ אפילו יותר משווי, נחשבת האונאה כחלק מדרכי המסחר. ושמא דבר כזה לא נאסר מן התורה.

אלא, וודאי כוונת המקשה בשאלתו "תיתי חדא מתרתי", היתה, **דלא לכתוב רחמנא לאו בגזל, ותיתי מהנך**, מאיסור ריבית ואונאה, בקל וחומר: אם חסרון ממון הנעשה מדעת אסור, חסרון הנעשה על ידי גזל, לא כל שכן!

ועל לימוד זה אין תשובה!

כי **במאי פרכת?** אם תפרוץ, **מה לאיסור רבית, שכן** יש בו **חידוש** בזה שגם הלוח, שאינו מחסר ממון, אסור, ולכן אין מקור מכאן לאיסור גזל!

אומר לך, **אונאה**, שלא נאמר בה חידוש זה ואסורה - **תוכיח** לך, שאין האיסור בריבית דוקא, וממילא נלמד גם לגזל.

ואם תדחה את הלימוד מאונאה, משום "**מה לאונאה שכן לא ידע** המתאנה ומחיל", מה שאין כן בגזל, שיודע הנגזל מן הגזילה ומתייאש ממנה, ושמא היא מותרת?

על זה **רבית תוכיח** לך, שאסורה, למרות שיודע הלוח מההפסד שלו.

וחזר הדין [כך הוא הכלל בילפותא של "במה הצד", כשיש שני "מלמדים", שבכל מלמד יש חומרא מסויימת, אין אנו דוחין את הנלמד [השליש] משום שאין לו את החומרא המסויימת שבכל מלמד. מאחר והמלמדים עצמם] **לא ראי זה כראי זה** [אינם דומים זה לזה], והרי זו הוכחה כי לא החומרא המסויימת שבהן גורמת הדין. אלא, **הצד השוה שבהן** גורם את הדין, והרי הצד השווה באיסור ריבית ואונאה **שכן גוזלו** [המלוה מחסר ממונו של הלוח, והמוכר מחסר ממונו של הלוקח].

אף אני אביא גזל, שאין לך מחסר ממון גדול ממנו, וודאי יהא אסור!

ומשינין: **אמרי, הכי נמי**, אכן ניתן ללמוד איסור גזל מאיסור אונאה וריבית בלימוד של במה הצד (7).

אלא אם כן, תחזור הקושיה, **לאו בגזל, למה לי?!?**

נתרץ: הלאו של לא תגזול בא לרבות לאו **לכובש שכר שכיר**, למי שכופר ונמנע מלשלם שכר שכיר. ואיסור זה לא היה נלמד מריבית ומאונאה, כי כובש שכר שכיר איננו מפסיד ממון לחבירו, אלא שמונע ממנו את שכרו המגיע לו.

ותמהינן: האם לכובש שכר שכיר צריך ריבוי? והרי **"כובש שכר שכיר" בהדיא כתיב ביה** איסור, שנאמר [בדברים כד] **"לא תעשוק שכיר עני ואביון"?!?**

ומשינין: מה שכתבה התורה פסוק נוסף, היינו **לעבור עליו** [הכובש שכר שכיר] **בשני לאווין**.

ומקשינן תו: אם כדברך, שהפסוק לא נצרך לגופו אלא לרבות במקום אחר שני לאווין, מנין לך להעמיד את הפסוק על כובש שכר שכיר דוקא!

ולוקמה ברבית ואונאה, לעבור עליו בשני לאווין? ומשינין: **"דבר הלמד מעניינו"**. עדיף לרבות מיתור הפסוק ענין הדומה לענין שעליו מדבר הפסוק.

דף סא - ב

ואיסור לא תגזול **בעניינא ד"שכיר" כתיב**. שנאמר [ויקרא יט] **"לא תעשוק**, ולא תגזול". וכבישת שכר שכיר היא הנקראת בתורה "עושק", לכן יש לרבות מן היתור לאו נוסף לכובש שכר שכיר, ולא לריבית ואונאה.

עד עתה דיברנו למה נצרך הלאו של "גזל", שהוא חטיפת הממון בפני הבעלים, ונאמר בו [ויקרא יט יג] לא תעשוק ולא תגזול. הרי ניתן ללמוד את האיסור מריבית ואונאה.

עתה תשאל הגמרא על הלאו של "גניבה", הנאמר קודם לכן [פסוק יא]. וגניבה פירושה, לקיחת הממון שלא בפני הבעלים - כגון בלילה.

והכי מקשינן: **"לא תגנובו" דכתב רחמנא** [ויקרא יט פסוק יא] לאסור גניבת ממון, **למה לי?** הלא נוכל ללמוד איסור לחסר ממון חברו מריבית ומאונאה!

ומתרצינן: הפסוק של לא תגנובו נכתב כדי לרבות עוד אופנים של גזילה שגם הם אסורים.

וכדתניא: ממה שכתבה התורה **"לא תגנובו"** בלשון רבים, אנו למדים כי איסור גניבה הוא בכל אופן, גם כשכוונת הגניבה לא היתה להנאת הגנב עצמו, כי אם **על מנת למיקט**, בכדי לצער את הנגזל.

וכמו כן, איסור **"לא תגנובו"** קיים, גם אם כוונת הגנב היתה לטובתו של הנגזל. כגון **על מנת לשלם לו תשלומי כפל**. - כלומר באופן שידע הגנב כי לא ירצה חבירו לקבל ממנו מתנות. לכן הלך וגנב לו ממון, על מנת שיתחייב לשלם לו "תשלומי כפל" ויהנה אותו בכך, אף גניבה זו אסרה התורה.

נאמר בתורה [ויקרא יט פסוק לה] **"לא תעשו עול במשפט במדה ובמשורה"**. כלומר, התורה אסרה למוכר או לקונה לשקר במשקולות באופן שיגרם הפסד לקונה או למוכר על ידי זה.

אמר ליה הקשה **רב יימר לרב אשי**: איסור **לאו**, **דכתב רחמנא במשקולות**, **למה לי?** הרי מוכר או קונה המשקר במשקולותיו, מחסר הוא ממון מחברו שלא כדין, וכבר נאמר בתורה איסור על גזל ואונאה?

אמר ליה: לא נצרך הלאו, אלא לרבות איסור **לטומן משקלותיו במלח**. קונה שמטמין את המשקולת במלח, שעל ידי הטמנתם במלח נוסף כובד למשקל, ומפסיד הלוקח את המוכר שלא כדין. (8) ומקשה ליה: טומן משקלותיו! הלזה צריך ריבוי, **היינו גזל מעליא הוא!** ומה חידוש יש באיסורו, הרי בזה גוזל הקונה את המוכר בידיים?

ומתרץ ליה: **לעבור עליו**, חידוש התורה בלאו זה, הוא לומר כי עובר המטמין את משקולותיו במלח מיד **משעת עשייה**. ואף אם בסוף לא שקל במשקל זה, ולא חיסר את חברו, או שתיקן אותו, אף על פי כן עובר הוא ב"לאו" על עצם "ההטמנה".

תנו רבנן: כתוב בתורה **"לא תעשו עול במשפט במדה במשקל ובמשורה"**.

וכך פירשוהו חכמים:

"במדה" - **זו מדת קרקע**. הזהירה התורה על מודד הקרקעות **שלא ימדוד** לשני אחים הבאים לחלוק את השדה [או לשני לקוחות הבאים לחלוק שדה (9)], לכל אחד במצב שונה. כגון **לאחד** האחים ימדוד **בימות החמה**, כשהחבל יבש וקצר יותר, **ולאחד** - [לאח השני] ימדוד **בימות הגשמים** כשהחבל מתפשט בסיבת הרטיבות ונעשה ארוך יותר. כי על ידי זה אין החלוקה נכונה, כי זה שמדדו לו בקיץ יקבל שדה גדולה יותר מזה שמדדו לו בחורף (10).

"במשקל" - פירושו **שלא יטמין משקלותיו במלח** וכאשר למדנו לעיל שעובר המטמין ב"לאו" על עצם ההטמנה.

"ובמשורה" - פירושו **שלא ירתיח** שלא ימהר המוכר במזיגת היין לתוך "המשורה"

- הכלי שמוודדים בו יין - באופן שמעלה היין קצף, ונראה כאילו הכלי כבר מלא (11).

והלא דברים קל וחומר, יש ללמוד מזה בקל וחומר. **ומה משורה**, הכלי הקטן שמדתה היא אחד משלושים [וששה] בלוג. **הקפידה עליו תורה** שלא ירתיח בה יין, למרות שמדת הקצף קטן כל כך [פחות ממאית הלוג]. **קל וחומר** לכלי מדות גדולים יותר, כגון, **הין**, או אפילו **חצי הין**, **ושלישית ההין**, **ורביעית ההין**.

וקל וחומר בן בנו של קל וחומר, למדות גדולות ממש, כמו **לוג וחצי לוג ורביעית הלוג**, שודאי ההרתחה בהן אסורה.

אמר רבא: למה לי דכתב רחמנא, מדוע ראתה התורה להזכיר "**יציאת מצרים**" בסוף פרשת **ריבית** [בויקרא פרק כה פסוק - לח]?

כמו כן, מדוע כתבה התורה ענין "**יציאת מצרים**" בפרשת **ציצית** [במדבר בפרק טו פסוק מא]?

וכמו כן מדוע כתבה התורה ענין "**יציאת מצרים**" בפרשת איסור **משקלות** [בויקרא פרק יט פסוק לה]?

ומפרש רבא: טעם הזכרת יציאת מצרים בשלשת המקומות האלו באה להעיד ולומר, שכך **אמר הקדוש ברוך הוא**:

אני הוא שהבחנתי במצרים בשעת מכת בכורות **בין טפה של בכור, לטפה שאינה של בכור**. בכל משפחה במצריים, מלבד הבן הגדול לאביו, הבחין הקב"ה מי עוד מהבנים היה "בכור" דרך זנות, דבר שעניי אדם לא יבחינו, והרגו.

כמו כן, **אני הוא שעתיד ליפרע** [לתבוע עונש] **ממי שתולה מעותיו בנכר**. אדם מישראל המשקר על מעות שלו, ואומר עליהם שהם של נכרי, ועל ידי שקר זה, **מלוה אותם לישראל בריבית** (12), והקב"ה, המבחין ויודע כי הם שלו, עתיד לתבוע ממנו עונש על שהלווה את כספו בריבית, ועל שהכשיל והטעה את חבירו באיסור ריבית.

וזוהי גם הסיבה שזכרה "יציאת מצרים" בפרשת משקולות, ללמדנו כי עתיד ה' להפרע **ממי שטומן בסתר משקלותיו במלח** בכדי להכביד על המשקל, ובכך לרמות את המוכר. אף שעניי בני אדם לא מבחינים ברמאותו, הקב"ה יודע ויעניש.

ולכן גם נזכרה יציאת מצרים ב"ציצית" ללמד: כי עתיד ה' להפרע ממי שתולה [קושר] חוט של ציצית בצבע הדומה לתכלת הנקרא "קלא אילן" בבגדו, ומשקר ואומר בלבבו כי תכלת הוא - כביכול לקיים מה שאמרה התורה "על פתיל תכלת". והקב"ה הבוחן לבבות עתיד להפרע ממנו על הקשירה עצמה, גם אם בסוף לא לבש את הבגד (13).

רבינא איקלע [נזדמן לו לבוא] **לסורא דפרת** לעיר "סורא" הסמוכה לנהר פרת, ופגש שם את רב חנינא,

אמר ליה רב חנינא מסורא דפרת לרבינא, כך שאל אותו:

יציאת מצרים, דכתב רחמנא גבי שרצים, לאחר דיני השרצים הטמאים שבסוף פרשת שמיני נאמר, "כי אני ה' המעלה אתכם מארץ מצרים" - **למה לי** מה ענין יציאת מצרים לשם?

אמר ליה רבינא לרב חנינא מסורא: הזכרת יציאת מצרים שם באה לומר לך,

אמר הקדוש ברוך הוא: אני הוא זה שהבחנתי בשעת מכת בכורות בין טפה של בכור להורגו, לבין טפה שאינה של בכור שלא להורגו, ולא רק הגדול שבבית מת, אלא המית הקב"ה גם את הבכורים דרך זנות, דבר שענין אדם לא יודעת להבחין.

כמו כן **אני עתיד ליפרע**, לתבוע עונש, **ממי שמערב קרבי** [מעיים של] **דגים טמאין** שהם זולים, ביחד עם **קרבי** [מעיים של] **דגים טהורין** היקרים, ובתערובת שקר זו הוא **מוכרן לישראל**. נמצא שמכשילן על ידי זה באיסור, עתיד הקב"ה היודע מחשבות להפרע ממנו.

אמר ליה רב חנינא דפרת לרבינא, אנא, לא התכוונתי בשאלתי מדוע נזכרה יציאת מצרים באיסור שרצים כלל. אלא על מה ששינתה התורה בלשון "**המעלה**" [אני ה' "**המעלה אתכם**"] - **קא קשיא לי!**

ותוכן הקושיא היא: **מאי שנא הכא, "המעלה", דכתב רחמנא?** במה נתייחדה פרשת שרצים שנקטה בה התורה בלשון "**המעלה**" אתכם, ולא "**המוציא**" אתכם כמו שנאמר בשאר מקומות.

אמר ליה רבינא: מה שנאמר שם לשון "**המעלה**" הוא **לכדתניא דבי רבי ישמעאל**.

דתנא דבי רבי ישמעאל: אמר הקדוש ברוך, הוא אילמלא העליתי את ישראל ממצרים אלא בשביל דבר זה, שאין מטמאין עצמם באכילת שרצים,

דיי. שוה היה להעלותן בשביל מעלה זו בלבד. וזהו לשון המעלה אתכם מלשון "עילוי" וגדולה.

אמר ליה [רב חנינא]: **ומי נפיש אגרייהו?** האם כל כך גדול שכרו של הפורש מאכילת שרצים **טפי** [יותר] משכרו של הפורש מאיסורי **רבית**, ומשכר השובש **ציצית** והנזהר **ממשקלות**, עד שתאמר כי רק למעלת הפורש משרצים בלבד היתה שוה יציאת מצרים, ואילו למצוות ריבית ומשקלות לא היו שוה להוציא את ישראל ממצרים?!?

אמר ליה [רבינא]: **אף על גב דלא נפיש אגרייהו**, אמנם לא מצינו כי גדול יותר השכר של הנמנע מאכילת שרצים, מכל מקום, **טפי מאיסי למכלינהו**. אכילתם של שרצים מאוסה היא בעיני ה' יותר מאשר ריבית ומשקלות,

ולכן, בני ישראל, הנטהרים מאכילת השרצים, גדולה היא מעלתן, ולמעלה זו בלבד כדאית היתה יציאתם ממצרים:

שנינו במשנה: **ואיזהו "תרבית"?** **המרבה בפירות, כיצד, לקח הימנו חיטין בדינר זהב וכו'**

ומשמע מלשון המשנה כי רק "המרבה בפירות" מוגדר כ"תרבית", ואילו מה ששנינו קודם - לא.

ותמהינן: **אטו כל הני דאמרינן עד השתא**, וכי מה ששנינו ברישא של המשנה, איזהו נשך המלוה סלע בחמשה דינרים, וכן סאתיים בשלש סאין - **לאו ריבית הוא?**

אמר רבי אבהו: וודאי, כי גם דין הרישא בכלל ריבית הוא, אלא שחלוקת המשנה כך היא:

עד כאן דיבר התנא על ריבית **של תורה, מכאן ואילך** מפיסקת "איזהו תרבית" ואילך, מדבר התנא רק על ריבית **של דבריהם** [האסורה רק מדרבנן].

וכן אמר רבא בפירוש דברי המשנה:

עד כאן - כלומר ברישא "איזהו נשך" מדבר התנא על ריבית **של תורה**,

מכאן ואילך - "איזהו תרבית" מדבר התנא על ריבית **של דבריהם**.

מוסיף רבא לחדד את חלוקת המשנה על פי הפסוק באיוב [פרק כז פסוק יז].

הפסוק שם מדבר שם על דרכי הרשע. ואומר - "יכין [הרשע], וצדיק ילבש וכסף נקי יחלוק".

ופירשו חכמים בתוספתא כי זה המקרא מדבר על "מלוה בריבית",

וזהו פירוש הכתוב, הרשע שלקח ריבית, הרי הוא חייב להשיב את הריבית ללוה. אך בנו היורש אותו "ילבש צדיק" כלומר לו מותר ליהנות מן הריבית ואיננו חייב להחזיר ללוה.

ועל דרך זה מתפרש החילוק שבין הרישא לסיפא:

עד כאן כלומר עד "איזהו תרביית" - דיבר התנא על ריבית דאורייתא - ומתקיים בו **"יכין רשע וילבש צדיק"** כלומר, אין בניו חייבים להחזיר את הריבית!

ומיד תמהה הגמרא: **עד כאן, ותו לא?** וכי הפטור של היורשים להחזיר את הריבית נאמר רק על ריבית דאורייתא, ולא על ריבית דרבנן?

אדרבה הלא איסור דרבנן קל יותר, וכל שכן שבו לא יהיו הבנים חייבים להחזיר את הריבית!!

אלא בהכרח כוונת רבא היא: **"אפילו" עד כאן** - כלומר אפילו בריבית של תורה החמורה, גם בה - חלוק דין המלוה מבניו בכך, שהמלוה עצמו חייב בהשבת הריבית, ואילו היורשים פטורים מלהשיב את הריבית. וכדברי הפסוק **"יכין רשע וילבש צדיק"**.

אך כל זה "עד כאן", כלומר בריבית מן התורה.

אך מכאן ואילך - כלומר באבק ריבית - אפילו הרשע עצמו "ילבש" את הריבית ואינו חייב בהשבה כלל, כמו שיבואר בהמשך הסוגיא (14).

מביאה הגמרא ביאור נוסף על לשון התנא "ואיזהו תרביית" ותמהנו הרי עד עכשיו גם דיברנו על ריבית.

ומתרצינן: **עד כאן** - דיברנו על **ריבית "קצוצה"** כגון המלוה סלע בחמשה דינרין, שקצץ המלוה עם הלוה משעת ההלוואה. אך **מכאן ואילך** - מדבר התנא על **"אבק ריבית"** כלומר ריבית שאינה קצוצה מראש, אלא נעשית ממילא דרך היוקר והזול, ולכל אבק ריבית קרא התנא ואיזהו "תרביית".

אמר רבי אלעזר: ריבית קצוצה האסורה מן התורה, אם גבאה המלוה באיסור, הרי היא **יוצאה בדיינים**. בית דין כופים את המלוה [בגופו] להשיב ללוה את תוספת הריבית שלקח ממנו.

אבל "אבק ריבית" האסורה רק מדרבנן, אינה יוצאה בדיינין.

זוהי דעת רבי אלעזר: **רבי יוחנן אמר: אפילו ריבית קצוצה האסורה מן התורה, נמי [גם היא] אינה יוצאה בדיינין (15).**

ומחלוקת רבי אלעזר ורבי יוחנן מקורה בפסוקים כדלהלן:

אמר רבי יצחק, מאי טעמא דרבי יוחנן מנין לו כי ריבית קצוצה יוצאה בדיינים?

ומבאר: **דאמר קרא** ביחזקאל יח נאמר, "**בנשך נתן ותרבית לקח וחי לא יחיה את כל התועבות האלה עשה**", שמענו מזה כי עונש הלוקח ריבית - **למיתה ניתן, ולא להשבון.**

רב אדא בר אהבה אמר, לרבי יוחנן יש מקור אף מן התורה:

אמר קרא בויקרא כה נאמר "**אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלוהיך**". ומדויק

מדברי הכתוב כי העובר על איסור ריבית, רק **למורא** [לפחד] מעונש הקב"ה בלבד הוא **ניתן, ולא להשבון.** מזה למד רבי יוחנן כי אין עונש ממון לעובר על איסור ריבית, כאשר לעובר על איסור גזל.

רבי יצחק דייק לעיל את הפסוק ביחזקאל [פרק יח] כדעת רבי יוחנן שריבית קצוצה יוצאה בדיינים.

רבא אמר: כי גם בלי הדיוק של "וחי לא יחיה" **מגופיה דקרא** מהמשך הפסוק עצמו **שמיע ליה,** למד רבי יוחנן דינו, שנאמר בהמשך הפסוק "**מות יומת דמיו בו יהיה**". והנה לשון "דמיו בו" אמור על "שופך דם" שהזכיר הנביא יחזקאל קודם לכן בפסוק י' הרי שהוקשו **מלוי ריבית** שגורמים בידם עניות לחבריהם ולמותם ברעב - **לשופכי דמים** [לרוצחים ממש],

מה שופכי דמים לא נתנו להשבון, אין להם אפשרות תקנה בהשבת המצב לקדמותו. **אף מלוי בריבית לא ניתנו להשבון,** ולא נאמר להם חיוב השבה כאשר בגזל.

אמר רב נחמן בר יצחק: מאי טעמא דרבי אלעזר הסובר "ריבית קצוצה אינה יוצאה בדיינים?

ומפרש מקורו ממה **דאמר קרא** [ויקרא כה]: את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית וכו',

דף סב - א

"וחי אחיך עמך",

ופירש רבי אלעזר: **אהדר ליה**, אם לקחת ממנו ריבית, החזר לאחיך הלואה את הריבית, **כי היכי דניחי בהדך**. בכדי שיוכל לחיות עמך.

ומקשה הגמרא: **ורבי יוחנן**, הסובר ש"ריבית קצוצה אינה יוצאה בדיינים", **האי "וחי אחיך עמך", מאי עביד ליה?** - למה נדרש הפסוק?

ומתרצת הגמרא: **מבעי ליה הפסוק נצרך, לכדתניא** - למה ששנינו:

שנים שהיו מהלכין בדרך במדבר, או בכל מקום אחר שאין בו מים,

וביד אחד מהן היה קיתון [כד] של מים. והמים שבכד היו שייכים לו. ובכד לא היה מספיק מים להחיות את שניהם עד שיגיעו למקום שיש שם מים.

באופן, **שאם שותין שניהם** כל אחד מחצית הכד, הרי הם **מתים** לאחר זמן, כי לא יספיק להם המים עד שיגיעו לישוב.

ואם שותה אחד מהן את הכד כולו, מגיע הוא לבדו **לישוב**, אך חבירו בוודאי ימות. מה יעשו?

דרש בן פטורא: מוטב שישתו שניהם, יתחלקו במים בשווה לצורך חיי שעה, **וימותו** לאחר זמן. **ואל יראה אחד במיתתו של חבירו**, על ידי שישתה רק הוא והשני ימות בצמא (16).

עד שבא רבי עקיבא ולימד דין חדש, הכתוב אומר **"וחי אחיך עמך"**, הוי אומר, **חייך קודמים לחיי חבריך**, ללמדנו כי כל החיוב להחיות את אחיך היינו דוקא "עמך", כשגם אתה תוכל לחיות איתו, אבל במקום שחיי אחיך הוא במקום חייך, חייך קודמים.

ועל כן, בשנים שהולכים בדרך וביד אחד מהם קיתון של מים, פוסק רבי עקיבא, שישתה בעל הקיתון את המים, ואינו חייב להחיות את חבירו, במקום שהוא עצמו ימות על ידי כך (17).

חוזרת הגמרא למחלוקת רבי אלעזר ורבי יוחנן, אם ריבית קצוצה יוצאה בדיינים או אינה יוצאה בדיינים.

ומקשינן על רבי יוחנן הסובר כי אין חיוב להחזיר ריבית

מיתבי : שנינו בברייתא בבא קמא, יורשים שהניח להם אביהם בירושה **מעו**ת של **ריבית** שגבה באיסור מן הלוח. **אף על פי שיודעים שהם של ריבית, אינם חייבים להחזירן ללוח,**

סבורה היתה הגמרא, כי הסיבה שפטורים היורשים להחזיר הוא משום שכל המקור לחייב את המלוה להחזיר ללוח את הריבית הוא מ"וחי אחיך עמך", ומלשון הכתוב משמע שדוקא למלוה הזהירה התורה ולא ליורשיו.

ודייקנן מהברייתא : דוקא את היורשים פטר התנא להחזיר את הריבית, **הא אביהן, חייב להחזיר,** כי אם גם אביהם לא חייב להחזיר את הריבית, כדעת רבי יוחנן, היה לו לתנא לכתוב שהאב עצמו פטור, וכל שכן היורשים?

ומתרצינן : **בדין הוא דאבוהון נמי לא מחייב להחזיר,** כדעת רבי יוחנן, ומה ששאלת אם כן מדוע כתב התנא את הפטור רק על היתומים?

אתרץ לך : **אידי דקא בעי למתני בסיפא "הניח להם אביהם** המלוה בירושה לבניו **פריה וטלית** שלקח מן הלוח עבור הריבית שנתחייב לו,

או **כל דבר המסויים** שניכר ממנו שעל ידי ריבית הגיע לאביהם,

חייבין היורשים **להחזיר** את החפצים הללו ללוח, **מפני כבוד אביהן**", שלא יוציאו עליו לעז שהלוח בריבית, והלא חייבים הבנים לכבד את אביהם בחייו ובמותו.

ומאחר ודין הסיפא נאמר רק על היורשים מהלכות כבוד אב ואם, משום כך, **תני**, העמיד התנא דברייתא **נמי** [גם] את ה**רישא** "הניח להם אביהן מעות של ריבית אין חייבים להחזיר", **בדידהו**, ביורשים.

ובעיקר הדין של פרה וטלית מקשינן :

והני - כלומר, בניו של המלוה בריבית, **מפני "כבוד אביהן" מי מיחייבי?** וכי יש מקום לחייבם במצוות כיבוד אב?

קרי כאן, הלא מן הראוי לדרוש עליו מה שדרשנו במקום אחר על הפסוק **ונשיא ב"עמך" לא תאור,** שמדובר דוקא בנשיא שהוא בכלל "עושה מעשה עמך". כי

דוקא אותו אסרה התורה לקלל, יצא מי שאינו מקיים תורה ומצוות שאינו בכלל עושה מעשה עמד - ומותר לקללו. וכמו כן נדרוש כך לענין כבוד אב ואם!!

ומתריצין: **כדאמר** כאשר העמיד **רב פנחס משמיה דרבא** במסכת חגיגה על ברייתא אחרת, שמדובר **בשעשה תשובה, הכא נמי** נתרץ גם אנחנו את הברייתא לענין ריבית, כי מדובר **בשעשה** אביהן **תשובה**, וחזר להיות בכלל "עושה מעשה עמד". ושוב מוטל על היתומים לכבדו ולהחזיר את הריבית.

והדרינן ומקשינן: **אי בשעשה תשובה, מאי בעי גביה!!?** הרי חלק ממעשה התשובה הוא לתקן את אשר עיוות, ואם כן ודאי שהחזיר את הריבית, ומדוע הוא מוטל על היורשים.

ומוקמינן לה: כגון **שלא הספיק להחזיר** את הריבית ולהשלים את התשובה **עד שמת**.

מביאה הגמרא קושיא נוספת על רבי יוחנן מברייתא:

מיתיבי: נאמר בברייתא "**הגזלנין ומלוי ריבית אף על פי שגבו מחזירין**":

ואם נפרש "**גזלנים**" שנאמר בברייתא, גזלנים ממש כפשוטו, יש לתמוה, **מאי "אף על פי שגבו" איכא?** מה שייך כלפי גזלנים ענין של "גביה", וכי יש חוץ מהגזילה עצמה, שלב נוסף של גבית הגזילה שתפטור אותו מלהחזיר?

והרי ממה נפשך, **אי גזול, גזול!** אם כבר גזלו את החפץ, הרי החפץ גזול מן הבעלים - ונתחייב ב"והשיב את הגזילה אשר גזל".

ואי לא גזול, אם עדין לא גזלו, מדוע אם כן "**גזלנין**" **קרית להו!!?** הרי עדיין לא גזלו כלום, ואת מה יחזירו?

אלא אימא, מוכרחים אנו לפרש את הברייתא בהמשך אחד, ודיבר התנא רק על מלווי בריבית המכונים "גזלנים".

וכך מתפרשים דבריו: ה"**גזלנין** - **מאי נינהו** [הלא הם] **המלוים בריבית**" - **אף על פי שגבו מחזירין!**

על כל פנים מבואר בברייתא, כי המלוים בריבית שגבו את החוב, חייבים להחזיר ללוה. וקושיא היא על רבי יוחנן, הסובר שריבית קצוצה אינה יוצאת בדיינים?

ומפרקינן: מחלוקתם של רבי יוחנן ורבי אלעזר, מחלוקת **תנאים היא**, ורבי יוחנן יסבור כמו התנא הפוטר מהשבת הריבית, ואילו הברייתא לעיל הולכת בשיטת רבי נחמיה המחייב להחזיר את הריבית.

דת ניא:

מבואר בסוף הפרק. כי באיסור ריבית עוברים - המלוה, הלוה, הערב, והעדים שבשטר. המלוה עובר [בין השאר] גם על איסור לא תשימון עליו נשך - על "הקציצה", וגם על אל תיקח ממנו נשך - על "הלקיחה". ואילו הלוה עובר רק על איסור לא תשיך לאחיך [ועל לפני עור לא תתן מכשול].

הערב והעדים עוברים רק על איסור של לא תשימון עליו נשך. ולענין אם יש על המלוה והערב עונש מלקות, נחלקו בו לפנינו תנא קמא ורבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב:

תנא קמא, מחייב את המלוה והערב בעונש מלקות.

ורבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב פוטרין את המלוה ואת הערב בין מהלאו עצמו, בין מעונש מלקות. מפני שיש בהן קום עשה משום שמוטל עליהם עשיית דבר מה לתיקון העוול שפעלו. והכלל הלא ידוע, כי לאו הניתק לעשה אין לוקין עליו, לכן המלוה והערב פטורין ממלקות.

ודייקנן: מהו ה"קום עשה" המוטל על המלוה והערב לאחר שגבו את הריבית שמטעם זה פטרו אותם רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב ממלקות?

לאו - לכאורה, אין זה אלא **משום דאמרינן להו, "קומו אהדורו"** - החזירו את הריבית שלקחתם כמצות התורה "וחי אחיך עמך", וסברו רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב דריבית קצוצה יוצאת בדיינים, ולכן החשיבוה כ"לאו הניתק לעשה" שאין לוקין עליו.

מכלל, יוצא איפוא לפי הנחה זו, **דתנא קמא** החולק על רבי נחמיה, ומחייב גם את המלוה והערב במלקות, **סבר** כי המלוה והערב, **לאו בני אהדורי נינהו**. אינם חייבים להחזיר ריבית וכדעת רבי יוחנן, וממילא אין האיסור של ריבית ניתק לעשה ועל כן לוקים עליו.

הרי לנו הכרח כי נחלקו התנאים במחלוקתם של רבי אליעזר ורבי יוחנן?

ודחינן: **לא**, לעולם ניתן לומר כי אם כבר גבה המלוה את הריבית, הרי הוא לוקה על הלאו של "אל תקח ממנו נשך" לכולי עלמא, משום שאין לו חיוב בקום ועשה להחזיר את הריבית, וממילא גם אין זה "לאו הניתק לעשה",

ומה ששאלת **מאי** [מה] כוונת רבי נחמיה ורבי אליעזר לפטור משום שישנו ב"קום ועשה"?! אפרש לך באופן אחר,

רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב דיברו כשעדיין לא גבה המלוה את הריבית, ולא דנו על הלאו של "לא תקח", כי אם על הלאו של "לא תשימון", האוסר את עצם הקציצה של הריבית, אולם איסור זה תלוי ועומד אם יגבו בסוף את הריבית או לא.

ועל כן במלוה בשטר, כל זמן שלא גבו עם השטר, מוטל על המלוה "בקום עשה" לתקן את האיסור, ולקרוע שטרא [לקרוע את השטר] כדי למנוע אפשרות של גביה.

ומסיבה זו החשיבוהו רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב כלאו הניתק לעשה, ופטרום ממלקות.

ומקשינן על אוקימתא זו: **מאי קסבר** רבי נחמיה?

אי קסבר אם הוא סובר, כי "שטר העומד ליגבות כגבוי דמי", פירוש: מלוה שיש בידו שטר חוב, נחשבים קרקעותיו של הלוה המשועבדים על ידי השטר, כאילו הם כבר גבויים ומוחזקים בידו של המלוה, עוד לפני שיגבה אותם בפועל.

אם כן בשטר שיש בו ריבית כמו כן, נחשבת הריבית גם היא כאילו כבר גבויה, אם כן מה תועיל קריעת השטר לתיקון האיסור,

והא כבר **עבדו** המלוה והערב **איסורייהו** מיד עם קבלת השטר מן הלוה. ומדוע איסור הריבית נחשב כ"לאו הניתק לעשה" (18)?

ואי סובר רבי נחמיה כי שטר העשוי להגבות - **לאו כגבוי דמי**, אם כן פשוט וברור הוא שאין ללקות על לאו של לא תשימון כלל, מאחר וכל זמן שלא גבו את הריבית לא נעשה איסור כלל, ואם כן במה נחלק עליהם תנא קמא ומחייב את המלוה מלקות? **הא לא עביד** המלוה **ולא כלום**?

ומתרצינן: **לעולם קסבר שטר העומד ליגבות לאו כגבוי דמי**. ועל מה ששאלת אם כן מה טעם תנא קמא המחייב את המלוה מלקות, על איזה איסור עבר קודם הגבייה?

הא קא משמע לן תנא קמא, **דשומא מילתא היא**. כלומר, איסור לא תשימון עוברים כבר משעת כתיבת הריבית בשטר, על עצם ה"שימה" של הריבית. ואיסור זה לא ניתן לתיקון בקריעת השטר, על כן לוקים עליו.

הכי נמי מסתברא: מביאה הגמרא ראייה לסברת תנא קמא, כי איסור לא תשימון היא על עצם "יצירת הריבית" [כלומר משעת הלוואה וכתיבת השטר] ואיננה תלויה בגביית הריבית.

דתנן - במשנה שבסוף הפרק, **"ואלו עוברין בלא תעשה: המלוה והלוה, הערב והע ד ים"** וצריך להבין: **בשלמא כולהו, המלוה, הלוה והערב, עבוד מעשה** - יש להם שייכות למעשה גביית הריבית. ולכן הם עוברים באיסורי ריבית.

- המלוה גובה מן הלוה, עובר ב"אל תקח" וב"לא תתן".

- הלוה נותן ביד המלוה, עובר ב"לא תשיך"

- הערב פורע למלוה את הריבית, וגובה שוב מן הלוה ריבית גם הוא שייך למעשה הגבייה. ואיסורו כאיסור המלוה והלוה (19).

אלא עדים, מאי עבוד? במה הם שייכים ללקיחת הריבית ומדוע אסורים באיסור "לא תשימוך"? והרי לרבי נחמיה גם איסור לא תשימוך עליו נשך מותנה בגביית החוב, ומה לעדים ולגביית החוב?! **אלא לאו שמע מינה, דשומא מילתא היא**, מוכח מכאן כי איסור לא תשימוך עוברים העדים כבר משעת עשיית השטר! אם כן הוא הדין יש לנו לומר כלפי המלוה והערב כי עוברים על לא תשימוך מיד עם קציצת הריבית כדעת תנא קמא.

ומסקינן: **שמע מינה**. אכן ראייה נכונה היא (20).

אמר רב ספרא, אם תרצה לדעת איזו ריבית יוצאת בדיינים ואיזו ריבית אינה יוצאת בדיינים, נקוט האי כללא בידך:

כל ריבית שאילו בדיניהם של אומות העולם היא חלה מבחינה חוקית, והם **מוציאים מן הלוה למלוה** את הריבית. והיינו ריבית קצוצה ביניהם.

ריבית זו **בדיננו**, אם כבר גבאה המלוה באיסור, **מחזירין ממלוה ללוה**. כלומר, היא יוצאה בדיינים.

וכל "ריבית" שאילו בדיניהם אין מוציאים מלוה למלוה, **בדיננו אין מחזירין ממלוה ללוה**.

אמר ליה אביי לרב יוסף, וכללא הוא?

והרי הלוואת סאה פירות בסאה, דבדיניהם של אומות העולם חלה ההתחייבות להחזיר סאה פירות, **ומוציאין מן הלוה למלוה** אף אם נתייקרו בין ההלוואה לפרעון.

ובכל זאת בדיננו ריבית סאה בסאה מאחר והיא אסורה רק מדרבנן הדין הוא שאין **מחזירין ממלוה ללוה** כדין אבק ריבית שאינה יוצאת בדיינים?

אמר ליה רב יוסף לאביי: אין דוגמת סאה בסאה מהוה סתירה להכלל של רב ספרא, כי מה שהעכו"ם גובים ריבית סאה בסאה אין זה בתורת "ריבית". אלא **אינהו** העכו"ם מחשיבים את הלוואת סאה כאילו **בתורת פקדון אתא לידיה** של הלוח, וצריך להחזיר את הסאה כמות שהיא בין הוקרה בין הוזלה.

להלן מקשה רבינא על הכלל של רב ספרא מדין "משכנתא בלא נכיתא":

דין משכנתא בלא נכיתא, כך הוא: המלוה מעות ללוה בתנאי שיעמיד לו הלוח לתקופת ההלוואה כרם לאכילת פירות, ובאופן שאין אכילת הפירות פורעת חלק מסכום ההלוואה, אלא ניתנת חוץ מסכום ההלוואה. מדאורייתא דבר זה מותר, מאחר ואין זכות אכילת הפירות בטוחה, כי שמא תלקה הכרם ולא תצמיח בתקופה זו פירות כלל. אך חכמים אסרוהו משום "אבק ריבית". והרי למדנו כי אבק ריבית אינה יוצאה בדיינים.

אמר ליה רבינא לרב אשי: והרי "משכנתא בלא נכיתא", דבדיניהם של אומות העולם - אם אכל הלוח פירות כרמו במקום לתיתם למלוה, כמו הנוהג של "משכנתא בלא נכיתא", **מוציאין מלוה למלוה** את דמי הפירות שאכל.

אם כן לפי הכלל של רב ספרא מן הדין היה שבדיננו אם אכל המלוה באיסור, נוציא ריבית זו בדיינים,

דף סב - ב

והאמת היא לא כך, אלא **בדיינינו**, מאחר ומשכנתא בלא נכיתא הוא רק בגדר "אבק ריבית", **אין מחזירין ממלוה ללוה!** והרי זו סתירה לכללו של רב ספרא?

אמר ליה רב אשי לרבינא: אין ראייה מכאן לסתור את הכלל של רב ספרא, כי מה שמוציאים העכו"ם פירות מיד הלוח ליד המלוה, לא בתורת ריבית של החוב הם מגבים לו אותן, אלא **אינהו**, הבחנת אומות העולם על משכנתא בלא נכיתא היא, כאילו **בתורת זביני** [מכירה ממש] **אתא לידיהו**, של המלווים. היינו, שכל זמן שהלוח לא פורע את חובו, הרי הכרם קנוי ממש למלוה עד זמן הפרעון, וממילא גם הפירות שייכים למלוה, ולכן מוציאים בדיניהם מלוה למלוה.

ומקשה הגמרא: **ואלא**, מאחר ובין בהלוואת סאה בסאה ובין במשכנתא בלא נכיתא, שאין יוצאים בדיינים, לא מתקיים הכלל של רב ספרא, מאחר וגם בדיניהם מוציאים מלוה למלוה מהטעמים שנימקה הגמרא לעיל.

אם כן, "כל שבדיניהן" דקאמר רב ספרא, מאי אתא לאשמועינן? מתי כן בא לידי ביטוי הכלל של רב ספרא, מהי הריבית שבדיניהם אין היא נתפסת מבחינה חוקית, ובדינינו נחשב הדבר "ריבית" של איסור ולא יוצאת בדיינים?

ומשינן: **הכי אתא רב ספרא לאשמועינן, "כל שאילו בדיניהן אין מוציאין, בדינינו אין מחזירין".**

ומאי ניהו? מתי בא הדבר לידי ביטוי? - **בריבית מוקדמת** - ריבית הניתנת קודם ההלוואה בכדי שילוה לו,

ובריבית **מאוחרת** - ריבית הניתנת מדעת הלוה בין ההלוואה לפרעון בלי שקצץ לו המלוה על כך,

באלו, מתקיים הכלל של רב ספרא, שהרי בדיניהם של אומות העולם אין תביעה משפטית על ריבית מוקדמת או מאוחרת כי היא ניתנת מדעת הלוה בלבד, מאותה סיבה בדינינו גם כן, ריבית מוקדמת ומאוחרת היא רק "אבק ריבית", דרבנן, ולכן הדין הוא שאינה יוצאת בדיינים:

הקדמה לדין פסיקה:

שינוי במשנה להלן [בדף עב ב]: אין פוסקין על הפירות עד שיצא השער. יצא השער, פוסקין. ואף על פי שאין לזה יש לזה.

ביאור המושג "פסיקה" הוא: כשבא אדם למוכר ונותן לו מעות, כדי שיספק לו כל סחורה שהיא. ואין רצונו לקבל את הסחורה כעת. אלא הם "פוסקים" ביניהם שתהא הקניה למשך זמן מסוים, שבשמך הזמן הזה תסופק הסחורה. אבל לא בשעת מתן מעות.

ועל אופן זה אומרת המשנה "אין פוסקין על הפירות עד שיצא השער", שאם הם באו לעשות מכר, באופן של פסיקה, שהמוכר לא נותן את הסחורה בשעה שקיבל את המעות, אלא לזמן שקבעו ביניהם, ואין למוכר עכשיו את הסחורה בידו, **אסור** לעשות כן. דרבנן]. והטעם לכך, [ואיסור זה משום שאם אין עדיין שער קבוע בשוק לסחורה, אנו חוששים שמא תתייקר הסחורה, וסחורה שהיתה שווה בזמן הפסיקה מאה, תהיה שווה בזמן הפרעון מאה ועשרים. ונמצא שהלוקח, בשכר זה שנתן למוכר מעות בהקדמה, קיבל יותר סחורה מהשווי של המעות שנתן. ולפיכך נחשבות מעותיו כהלוואה, אף על פי שנתנו בתורת מקח ביניהם. [וזה ברור שסתם להוזיל מותר, אלא שכאן מיירי בפסיקה]. ואסרו זאת חכמים משום שהרי זה "אבק ריבית".

אמנם עוד מבואר במשנה להלן, כי איסור זה של פסיקה נאמר רק באופן ש"לא יצא השער".

אבל יצא השער, מותרת הפסיקה.

והסיבה לחילוק זה: כי חכמים חששו שמא תתייקר הסחורה, וחשש זה קיים רק כאשר אין מחיר קבוע לסחורה. אבל (1) כשיש מחיר קבוע לסחורה, יכול המוכר להשיג מיד את הסחורה בכסף שקיבל. בגלל שזהו המחיר בשוק, ולכן, אנו מחשיבים זאת כאילו קנה כבר המוכר את הסחורה, וכאילו הסחורה כבר ברשותו של המוכר, והרי זה כמו שיש למוכר את הסחורה. ומותר לפסוק כשיש למוכר את הסחורה כמבואר במשנה בדף עב ב. (2) ובמשנתנו שנינו, שאם נעשתה פסיקה באופן המותר: "לקח הימנו חטין בדינר זהב הכור, וכן השער". והגיע זמן הפרעון, וביקש הלוקח את חיטיו משום שרוצה ליקח בהם יין. ואמר לו המוכר: "הרי חטיך עשויות עלי בשלושים דינרין".

כלומר בוא ונעשה פסיקה חדשה מהחוב של החטין כמו שהם שווים היום. [דהיינו שלשים דינרין] על יין, ואני אספק את היין לזמן פלוני, ואפילו יתייקר.

באופן זה הדין הוא, שאם "יש לו יין, מותר. אין לו, אסור".

ובמשנתנו, בתחילת הפרק, שנינו: **כיצד** היא תרבית, האסורה מדרבנן?

לקח הימנו חטים בדינר זהב, הכור. וכן השער. עמדו חטין בשלשים דינרים. אמר לו תן לי חטיי, שאני רוצה למוכרן וליקח בהן יין. אמר לו, חטיך עשויות עלי בשלשים, והרי לך אצלי בהן יין. ויין אין לו. כיון שאין לו יין, אסור לו לעשות כן.

ודנה הגמרא: **וכי אין לו** למוכר כעת **יין, מאי הוי** - מה בכך.

והתנן [במשנה לקמן, עב ב]: **אין פוסקין על הפירות לקבלם לזמן מאוחר, עד שיצא השער הקבוע בשוק.**

אבל כאשר כבר **יצא השער** הקבוע בשוק, **פוסקין.**

כי, **אף על פי שאין לזה**, למוכר אין את הסחורה. הרי **יש לזה**, (3) לאיש אחר בשוק. ויכול המוכר לקנות כעת את הסחורה במעות שקיבל.

ואם כן, הרי כאן, במשנתנו, יש פסיקה חדשה ביניהם על היין, ומדובר (4) שיצא השער, ומותר לפסוק גם אם אין למוכר את הסחורה. ומדוע אומר התנא במשנתנו, שאם אין לו יין, אסור לפסוק כך?! (5)

ומתרצינן: **אמר רבה: מתניתין**, משנתנו אינה מדברת באופן שהמוכר נתן ללוקח את דמי החטין, וחזר הלוקח ונתנם למוכר, ופסק עמו על יין.

אלא **בבא לחוב בדמיהן, עסקינן**. שהמוכר, במקום לשלם לו את דמי החטין, הוא "פוסק" על עצמו חוב (6). כלומר, הוא זוקף את חיוב הספקת החטין ל"חוב". והרי הוא

מחוייב ללוקח את סכום שיווי החטים, ובמקום לשלם לו חוב זה, הוא מקבל על עצמו את חיוב הספקת היין.

ומחדש רבה, שבאופן כזה אסור לעשות את הפסיקה, ואע"פ שיצא השער, משום שכל ההיתר הוא, כשהלוקח נותן בפועל מעות למוכר. אבל כאן, כיון שאין נתינת מעות, אלא רק פסיקה בחוב - אסור לפסוק באופן כזה.

וכדתניא, יש לנו הוכחה ליסוד זה מהברייתא. האומרת: הרי פלוני שהיה נושה בחבירו מנה, והלך המלוה ועמד על גורנו של הלוח, ותבע ממנו את חובו. ואומר, תן לי מעותי שאתה חייב לי, שאני רוצה ליקח בהם במעותי, חטים. אמר לו הלוח: חטים יש לי, שאני נותן לך - לספק לך.

צא ועשאם עלי, תפסוק עמי עכשיו את כמות החטים השווה את גודל החוב, כשער של עכשיו, כפי שוויה כעת. ואני אעלה לך אספק לך אותם כל י"ב חודש, במשך י"ב חודש.

וגם אם תוך כדי תקופה זו יעלה מחיר החטים, ומחירם יהיה גבוה מהמחיר שסיכמנו עליו עתה, בכל אופן אספק לך את כל כמות הסחורה ששוה כעת את מחיר החוב.

אסור לעשות כן. משום שהוא (7) לאו כ"איסרו הבא לידו", דמי. שאין זה דומה למי שבא לפסוק עם המוכר כשיש לו מטבע ["איסר"] בידו, ונותנו למוכר עבור הפסיקה, אלא כאן היא פסיקה תמורת חוב.

והרי זו הוכחה לתירוצו של רבה, שאם בא לחוב בדמיהן, ואינו נותן מעות, אסור לעשות כזאת פסיקה.

אמר ליה אביי לרבה: אי, אם אנחנו מסתמכים על הברייתא הזאת, והחסרון הוא משום דלאו כאיסרו הבא לידו, שהלוח לא נתן למלוה כסף ביד, יש להקשות, מאי איריא "אין לו", מדוע האיסור במשנה הוא רק ב"אין לו למוכר יין". והרי אפילו יש לו יין, נמי צריך להיות אסור, שהרי במשנה מדובר באופן שהמוכר לא קיבל מהלוקח מעות תמורת היין.

אלא, אמר אביי, יש להעמיד את המשנה שאוסרת באין לו למוכר יין, באופן אחר.

מתניתין, כדתני רב ספרא. כמו ששנה רב ספרא, ב"רבית דבי רבי חייא". בדין רבית שהתחדש במדרשו של רבי חייא.

דתני רב ספרא, ברבית דבי רבי חייא: יש דברים שהם מותרין מעיקר הדין של רבית.

ואסורין לעשותם מפני הערמת ריבית. למרות שבאמת אין כאן ריבית. אבל כביכול יש כאן ריבית מוסתרת.

כיצד איסור זה?

אמר ליה לחבירו, הלויני מנה, מאה דינרים, השוים כ"ה סלעים.

אמר ליה המלוה: מנה אין לי במזומן לתת לך. אבל **חטין במנה,** ששוים מנה, **יש לי, שאני נותן לך** אותם בהלוואה, ותמכור אותם, ויהיה לך מנה. וכן היה.

נתן לו חטין במנה, וחזר ולקחן הימנו, המלוה מהלוה, את החיטים שהלוה לו, **בעשרים וארבע סלע** [בהוזלה של סלע אחד מהמחיר של הלואת החיטים]. כי אומר המלוה ללוה, הרי אתה צריך עכשיו לחפש קונה. הנה אני הקונה, ותמכור לי אותם ביותר זול, ולא תצטרך לחפש קונה, ויהיו לך המעות שאתה צריך.

מותר מעיקר הדין לעשות כן, אע"פ שהמלוה נתן עתה ללוה, כשעשה עמו את המקח, רק כ"ד סלעים, והלוה חייב להחזיר לו אח"כ כ"ה סלעים, שזהו השווי האמיתי של החטים שלוה ממנו.

אך (8) **אסור לעשות כן, מפני "הערמת ריבית"**. שזה נראה שהלוה קיבל כ"ד, ומחזיר כ"ה.

ולפי זה **הכא נמי** אצלנו במשנה, נעמיד כגון **דאמר לחבירו: הלויני שלשים דינר** [ולא מדובר כלל במכר אלא בהלוואה], **ואמר ליה המלוה, שלשים דינרים אין לי** במזומן לתת לך, אבל **חטין בשווי שלשים דינרים יש לי, שאני נותן לך** כדי שתמכרם ויהיה לך מהם שלשים דינר, **ונתן לו המלוה חטין בשווי שלשים דינרים, וחזר המלוה ולקחם הימנו בדינר זהב.** שהם כ"ה דינרי כסף בלבד. דהיינו, שהמלוה קנאם עתה מן הלוה במחיר מוזל יותר, בגלל שהלוה זקוק לכסף, וכעת בא המלוה לבקש את חובו בסך שלשים דינרים, מן הלוה.

ואז, **אי אית ליה חמרא ללוה, שיש ללוה יין, דיהיב ליה בשלשים דינר,** שנותן למלוה בשווי שלשים דינר.

הרי זה מותר, בגלל **שפירא הוא דקא שקיל מיניה,** המלוה לא נוטל כסף אלא פירות, **ולית לן בה** - אין כאן איסור הערמת ריבית. משום שהאיסור הוא מה שהמלוה מקבל יותר כסף ממה שנתן [על המכירה].

אבל כאן, שהחזר של ההלוואה הוא פירות, גם אם הם שווים שלשים דינר לא נראה פה שום ריבית ועל כן ביש לו יין ומחזיר אותו מותר.

ואי לא, שאין ללוה יין, **כיון דלית ליה חמרא**, ובגלל שאין לו יין צריך הוא לשלם כסף, אם כן, **ודאי משקל זוזי מיניה**, לקיחת כסף ממש, **מיחזי נראית כריבית** - ואסור. שהרי המלוה נתן כ"ה דינר. וקיבל שלשים.

אמר ליה רבא לאביי: אי הכי, לפי תירוץך, מה ביאור המילים "תן לי חטי"? האם המלוה תובע חטים!! הרי לדבריך, הוא תובע מעות. ואם כן, "תן לי דמי חטי", **מיבעי** לו לתנא לומר!

ומיישב אביי: **תני** - תתקן במשנה, ותשנה בה: תן לי **דמי חטי**.

ועוד מקשינן, לפי תירוץ זה, מהו לשון המשנה "**שאני מוכרן**"? הרי "**שמכרתים לך**", **מיבעי ליה** לומר, שהרי הוא דורש מעות של דמי החטים שמכר לו.

ומיישב אביי: **תני "שמכרתים לך"**.

עוד מקשינן: מהו הלשון "**הרי חטיך עשויות עלי בשלשים דינרים**" שאומר הלוח למלוה? והרי **מעיקרא**, מתחילת ההלואה, **נמי, הכי אוקמינהו עילויה**. כך העמידו ביניהם את החוב, שתמורת החטים יחזיר הלוח שלשים דינרים.

ומתרצינן: **הכי קאמר ליה הלוח למלוה: בדמי חטיך**, בשווי החטין **שעשית עלי** בתחילה, בשווי **שלשים דינר**, **הרי לך אצלי בהן יין בשווי שלשים דינר**. **וין אין לו**.

ומקשינן: **והא במשנה "בדינר זהב הכור, וכן השער" קתני!** ומבואר ששווי החטין שפסקו איתם את החוב שווים דינר זהב שהוא כ"ה דינרי כסף. ואילו לדבריך, כבר מתחילה הם שווים שלשים דינרין, אלא שהמלוה קנה אותם בכ"ה דינרים.

אלא, אמר רבא, תירוץ אחר על הקושיה "וכי אין לו יין, מאי הוי":

דף סג - א

וכך אמר: **כי שכיבנא**, לכשאמות, **רבי אושעיא נפק לוותי**, ייצא לקראתי. מפני **דמתרצנא**, שאני רגיל תמיד ליישב את **מתניתא כוותיה**. שלא יהיה קשה על הברייתות שלו מהמשניות.

דתני, ששנה רבי אושעיא בברייתא: **הרי פלוני שהיה נושה בחבירו**, שחבירו היה חייב לו מנה, **והלך ועמד על גורנו**, בא לתבוע חובו, **ואמר: תן לי מעותי**, תן לי את חובי, **שאני רוצה ליקח בהם חטים**, בדמי החוב אני חפץ לקנות חטים.

ואמר לו הלוח: חטין יש לי, שאני נותן לך, אני יכול לספק לך חטים בשווי החוב.

צא ועשן עלי כשער של עכשיו, ואני אספק לך אותם לזמן מאוחר, והריוח שלך יהיה היוקר של החטין, לפי מה שיהיו שווים יותר בזמן שאפרע לך אותם. **הגיע זמן חטים למכור**, מחיר החטים התייקר. **ואמר לו המלוה ללוח: תן לי חטי, שאני רוצה ליקח בהן יין**, כיון שהמחיר עלה אני רוצה את הריוח ולקנות בהם יין. **אמר לו הלוח: יש לי יין, שאני נותן לך. צא ועשן עלי כשער של עכשיו. הגיע זמן יין למכור**, שמחירם התייקר. **ואמר לו המלוה ללוח: תן לי ייני, שאני רוצה למוכרו, וליקח בו שמן. אמר לו: שמן יש לי, שאני נותן לך. צא ועשן עלי כשער של עכשיו**. ומסיקה הברייתא: **כולם הפסיקות הנזכרות, (9) אם יש לו את הסחורה שפוסקים עליה, מותר**, אבל אם אין לו, אסור (10).

והטעם, משום (11) שביש לו חשיב כשלו, וכאילו נתייקרה הסחורה ברשותו של המלוה. אבל באין לו ללוח, ומקבל המלוה יותר, הרי זה דמי לריבית.

והיישוב על המשנה הוא: **ומאי "לקח"?** זה שכתוב במשנה "לקח הימנו דינר זהב", **לקח בהלואתו**, (12) מדובר שחבירו היה חייב לו דינר זהב, ופסקו עליו חטים, ואח"כ באו מהחטין לפסוק על יין, אז, אם אין לו יין, יהיה אסור לפסוק, כי זה דומה לריבית אם יתייקר.

אמר רבא, שמע מינה מדרבי אושעיא - מתוך דבריו יוצא **תלת**, שלשה חידושים.

שמע מינה, (13) **דמעמידין מלוה**, דהיינו, מחליפהים את חוב מעות המלוה **על גבי פירות**, להתחייב הלוח במקום המעות פירות.

ולא אמרינן שיש פה חסרון מצד "דלא כאיסרו הבא לידו", שלא קיבל כסף מהמלוה. אלא, כל שיש ללוח פירות, יכול הוא להתחייב בהם תחת חובו [ולא כברייתא דלעיל סב ב, שתמיד צריך לתת מעות].

ועוד **שמע מינה** חידוש שני: **והוא, דיש לו**. שכל מה שאפשר לפסוק גם בלי נתינת מעות, זה דווקא כשיש ללווה פירות, אבל באין לו, אפשר רק על ידי נתינת מעות.

ועוד **שמע מינה** חידוש שלישי: **איתא לדרבי ינאי**, שאנו מקיימים דבריו של רבי ינאי.

דאמר רבי ינאי: מה לי הן מה לי דמיהן, רבי ינאי חידש בכל פסיקה, שאם הגיע זמן הפרעון, ולמוכר אין את הסחורה לתת ללוקח, יכול הוא לתת לו את שווי הסחורה במעות, ואע"פ שזה יותר מעות ממה שקיבל מהלוקח.

דסבר רבי ינאי, מאחר שהתירו לתת את הפירות, התירו לתת גם את דמיהן. ובברייתא של רבי אושעיא, רואים גם כן את אותו החידוש, שהרי כשהגיע זמן פריעת החטים, אומר הלוח אין לי חטים, ובמקום נתינת החטים, הוא מעריך את שווי החטים כיום, ותמורת שווי זה, הוא פוסק יין, והערכה הזאת של שווי החטים, היא הרי "דמיהן" של רבי ינאי, שבמקום נתינת הסחורה, שמים את ערכה. ובסכום זה של השווי העכשווי פוסקים הלאה.

ומביאה הגמרא את מקור דבריו של רבי ינאי:

דאתמר, רב אמר עושין "אמנה" בפירות. כלומר פסיקה רגילה על פירות, **ואין עושין אמנה בדמים.** אבל לא נותנים מעות על פירות, באופן שהמוכר מתחייב לפרוע (14) מעות, כפי ערכם של הפירות בזמן הפרעון.

ורבי ינאי אמר, מה לי הן הפירות עצמם, מה לי דמיהן שווים של הפירות.

וכל שהיתה פסיקה מותרת על הפירות, אפשר לקבל גם את דמיהם, ולא חוששים שזה נראה כריבית.

מיתיבי מקשינן על רב, מהאמור בברייתא של רבי אושעיא: **כולם, אם יש לו, מותר.** אם יש ללוח את הפירות שעליהם רוצים להעמיד את החוב, **מותר** לעשות כן.

ואע"פ שכאשר מחליפים מחטים ליין, עושים הערכת שווי החטין, ולפי שווים מתחייב הלוח יין. ושומא זו היא בעצם "דמיהן", שרב אמר שאין עושים אמנה בדמים. ואם כן, רואים כרבי ינאי ולא כרב.

ומתריצין: **אמר רב הונא אמר רב, בשמשך.** (15) מתחילה, כשעשו פסיקה על החטים, המלוה משך את החטין, וקנה אותם, והרי הם שלו. והיוקר ברשותו הוא, וההלואה נגמרה. וכשבאים לעשות פסיקה מהחטים על היין, זוהי שומא בממונו של המלוה [ולא בממונו של הלוח] - וכן עשו בכל פעם שהיתה פסיקה, שמשך המלוה וקנה.

ומקשינן, **אי מדובר בשמשך, צריכא למימר!?** הרי זה פשוט, ולא צריך לחדש זאת בברייתא.

ומתריצין: **אלא,** נעמיד את הברייתא באופן אחר, **כגון שיחד לו קרן זוית,** לא היתה כאן משיכה ממש, אלא ייחוד מקום, שהלוח ייחד למלוה את מקום החטים.

ואשמעינן, והחידוש הוא, **שיחוד, מלתא היא**. להחשיב את הסחורה כאילו התייקרה ברשות המלוה, כדי שלא תהיה כאן בעיה של ריבית.

ושמואל אמר לתרץ תירוץ אחר על הקושייה על רב.

הא, הברייתא דרבי אושעיא, **מני?** היא לשיטתו של **רבי יהודה, דאמר, צד אחד בריבית מותר**. (16) כשיש ספק אם תהיה בסוף ריבית או לא, כגון בדברי אושעיא. שאם החטין שנתחייב המוכר ינתנו בזמנם הרי אין כאן שום צד של ריבית, והבעיה מתחילה רק לצד האחר, במקרה שאין לו את החטין, הרי זה "צד אחד בריבית", וסובר בזה רבי יהודה, שמותר לפסוק במקרה זה.

ומביאה הגמרא את מקור דבריו של רבי יהודה:

דתניא בברייתא, **הרי שהיה** פלוני המלוה **נושה בחבירו**, בא לגבות חובו מחבירו **מנה** שחייב לו. **ועשה לו** הלואה את **שדהו מכר**. וכך אמר לו: אם אני לא אפרע לך את חובי עד זמן פלוני, השדה שיש לי מכורה לך, ועוברת לרשותך. והמעות שנתת לי בהלואה, יהיו מעות מכר.

הדין הוא: **בזמן שהמוכר**, שהוא הלואה, **אוכל את הפירות** הגדלים בשדה [מדובר על אכילת פירות, קודם שהגיע הזמן שקבעו ביניהם שהשדה תעבור למלוה], הרי זה **מותר** לעשות כן, כי אין כאן שום חשש ריבית.

אבל בזמן שה**לוקח**, שהוא המלוה, **אוכל פירות, אסור** לעשות כן, משום שאולי הלואה יחזיר את הכסף למלוה, ואז יתברר שלא היה כאן כלל מכר אלא מעות הלואה. והמלוה אוכל פירות מהקרקע של לואה בשכר המתנת המעות. והרי זה ריבית.

רבי יהודה אומר: אף בזמן שהלוקח אוכל פירות, מותר.

ומביא רבי יהודה ראיה לדבריו: **אמר רבי יהודה, מעשה בביתוס בן זונין שעשה שדהו מכר על פי רבי אלעזר בן עזריה. ולוקח אוכל פירות היה. אמרו לו: משם ראיה! מוכר אוכל פירות היה. ולא לוקח.**

מאי בינייהו? במה נחלקו רבנן ורבי יהודה.

אמר אביי, צד אחד בריבית איכא בינייהו. (17) חכמיסוברים שצד אחד בריבית אסור. ולכן אע"פ שיש צד שההלואה תשתנה למכר, אסור. אבל (18) רבי יהודה סובר שכאשר יש צד שיהיה ריבית וצד שלא יהיה ריבית מותר.

אבל **רבא אמר**, שבצד אחד מודה רבי יהודה שאסור, והמחלוקת בין חכמים לרבי יהודה היא (19) **בריבית על מנת להחזיר איכא בינייהו**. כלומר כשהלוקח אכל פירות הם סיכמו ביניהם שאם זה לא יהיה בסוף מכר, יחזיר הלוקח את מה שאכל. ואעפ"כ אוסרים חכמים, בגלל שבשעת האכילה זה ריבית. ומה יעזור מה שיחזיר אח"כ את הריבית שלקח. אבל רבי יהודה סובר שתנאי כזה מועיל, אע"פ שצד אחד יהיה אסור.

אמר רבא, השתא לאחר חידושו של רבי ינאי, דאמר רבי ינאי,

דף סג - ב

מה לי הן - הפירות, מה לי דמיהן - הממון שאפשר להחזיר דמים כנגד שווי הפירות, ואע"פ שמחזיר יותר משקיבל.

מה לי דמיהן - הפירות, ומה לי הן - הדמים, **נמי אמרינן**, כלומר רבא בא לחדש פה את דין פסיקה. כמו שאם היו דמיהן [שהם הפירות] (20) ביד המוכר ודאי שהיה אפשר לפסוק עליהם, כך אם אין את הפירות אצל המוכר, אלא יש אצל המוכר כסף שקיבל מן הלוקח ["הן"] מותר לפסוק עם מעות אלו כיון שהמוכר יכול ללכת ולקנות עם דמים אלו את הפירות, וחשיב יש לו (21). ועל כן, **ופוסקין על שער שבשוק ואע"פ שאין לו**.

איתיביה, שאלו **רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע לרבא**, מהברייתא של רבי אושעיא: **כולם, אם יש לו מותר, אין לו אסור**.

מבואר בברייתא זו, שבשביל היתר פסיקה צריך שלמוכר תהיה את הסחורה, ואם כן, איך רבא בא ומחדש שמותר לפסוק על ידי נתינת מעות אפילו אם אין לו.

ומתרצינן: **אמר להו רבא, התם**, ברייתא של רבי אושעיא, **הלואה היא**, ועל כן דווקא ביש לו התירו, אבל באין לו, כיון שהפסיקה היא ע"י חוב, ולא ע"י נתינה ממשית של מעות, לא התירו.

אבל **הכא**, במה שאני חידשתי, **זביני**, זהו מכר. ובמכר אמרינן, כל שנותן מעות, גם אם אין פירות, הרי זה מותר.

רבה רב יוסף, דאמרי תרוייהו, אמרו שניהם, **מאי טעמא אמרו רבנן פוסקין על שער שבשוק ואע"פ שאין לו**, מה הטעם בהיתר פסיקה של יצא השער?

משום **דאמר ליה הלוקח למוכר, שקילא טיבותיך**, תיטול את "טובתך" שעשית לי, **ושדייא אחיזרי**, הנח אותה על הקוצים, כי **מאי אהנית לי!!** לא הועלת לי כלום

בזה שקנית לי סחורה בזול, והיום היא ביוקר, כי **אי הו לי זוזי בידי**, הוה **מזבנינא בהיני ובשילי**. כלומר אם הכסף היה בידי הייתי אני קונה בו את הסחורה שביקשתי ממך לספק לי. שהרי גם לך אין את הסחורה, והיית צריך לקנותה. ואם כן, גם אני יכולתי לבד לקנותה. ולא הרווחת לי כלום (22).

אמר ליה אביי לרב יוסף: לפי הטעם שנתת בהיתר פסיקה, **אלא מעתה, מותר** יהיה **ללות סאה בסאה**, ואע"פ שתמיד אנו חוששים שמא תתייקר הסאה ויחזיר יותר ממה שלוח, אבל לדברך יהיה מותר. **משום דמצי אמר ליה** המלוה ללוה, **שקילא טיבותיך ושדיא אחיזרי**, לא הוספת לי בהחזרת ההלוואה, **משום דאמר ליה, חטי דקדחי באכלבאי**. וכי אם לא הייתי מלוה לך, וחטי היו נשארות בביתי, כלום הם היו מתקלקלות, הרי הם היו נשארות אותו דבר, והיו מתייקרות גם בלא ההלוואה.

ומתרצינן: **אמר ליה: התם** בסאה בסאה, **הלואה** היא, ולא התירו מהטעם הנזכר, אבל **הכא**, בפסיקה, שזה **זביני**, מכירה, בזה התירו, מהטעם הנזכר.

ומקשינן: איך אתה אומר שבפסיקה מותר כי הלוקח אומר שהמוכר לא הרויח לו כלום?

והא בעי, צריך הלוקח שקונה בעצמו, **למיתב לתת זוזי לספסירא**, למתווך, שהיה מארגן לו את קניית החטים. לפי שכך היה דרכם, שהרוצה לקנות חטים, הולך למתווך. והוא היה משיג לו מוכר חטין, והיה צריך לשלם לו את שכר התיווך. ובפסיקה שנותן כספו למוכר, חוסך את דמי התיווך. ואם כן, יש לו ריווח מהקדמת המעות.

ומתרצינן: **אמר ליה: דקא יהיב ליה**, שבאמת גם בהקדמת המעות נותן הלוקח למוכר, חוץ מדמי הפירות גם את דמי הספסירות.

רב אשי אמר לתרץ על הקושיה "בעי למיתב זוזי לספסירות": **זוזי דאינש, אינהו עבדי ליה ספסירותיה**. אין כלל דמי ספסירות, כיון שבעלי החטים מחפשים בעצמם את הקונים, ומוליכים את הסחורה (23) לביתם.

הגמרא שלפנינו עוסקת באדם שפסק עם חברו בדמים על פירות, ועדיין לא יצא המחיר הקבוע בשוק, אלא רק שער חלש, שהוא קודם לכן, באיזה אופן צריכים לסמוך האחד על השני שהעסקה ביניהם קיימת.

רבה ורב יוסף, דאמרי תרוייהו: האי מאן דיהיב זוזי אתרעא חריפא, שפסק הלוקח עם המוכר סמוך לקציר, ועדיין לא יצא השער הברור, מכל מקום, מותר להם לפסוק על הפירות, כיון שיש למוכר גורן, והרי מותר לפסוק ביש לו, אף שלא יצא השער כלל (1).

אולם הסמיכות דעת ביניהם היא בתנאי, שצריך לאיתחזויי, על הלוקח להופיע לבי דרי, למקום גורנו של המוכר, בשעה שדש וזורה את התבואה.

ומקשינן: למאי צריך הלוקח לבוא לגורן של המוכר?

אי למקנא מהמוכר, שלא יוכל לחזור בו יותר מן המקח. הא לא קני! שהרי נתן לו מעות, ומעות אינן קונות עד שימשוך את הסחורה שבא לקנות.

אי לקבולי עליה מוכר (2) "מי שפרע" אם יחזור בו מהמקח, ולכן צריך להופיע בגורנו. הרי אין צורך שיבוא לגורן לשם כך, כי לא מתחזי נמי אצל גורן המוכר, מקבל עליה המוכר מי שפרע.

שהרי כל נתינת מעות, הגם שאינה קונה, אבל לענין קללת מי שפרע למי שיחזור בו, מועילה נתינת המעות.

ומתרצינן: לעולם לקבולי עליה מי שפרע. ולא די בנתינת כסף, אלא צריך לבוא לגורן, מפני שהדרך היא, ומאן דיהיב זוזי אתרעא חריפא, לבי תרי תלתא יהיב, כיון שאין הלוקח יודע למי מהמוכרים אכן תהיה תבואה, דרך הלוקח על שער חריף, היא לפסוק עם כמה בעלי גרנות. וכדי לדעת על איזה בעל גורן מתוך השלושה שפסק עמהם, הוא יכול לסמוך שיתן לו סחורה, אי מתחזי ליה הלוקח בגורן, סמכא דעתיה של המוכר, ויודע שהלוקח מצפה שהוא יספק לו את התבואה, ולכן יש עליו מי שפרע אם יחזור בו (3).

ואי לא הופיע הלוקח בגורן, אמר ליה המוכר, כשהוא חוזר בו בלי לקבל על עצמו מי שפרע, אמינא, דאשכחת פירי דשפירי מדידי, ושקלת. כיון שלא הופעת אצלי בגורן, שיערתי שמצאת פירות טובים יותר אצל אדם אחר, שפסקת עמו גם כן. ולכן חזרתי בי.

אמר רב אשי: השתא דאמרת שצריך לבוא הלוקח לגורן משום שהמוכר יהיה מסמך דעתיה, שהלוקח מתכוין לקנות, הרי אפילו אשכחיה הלוקח למוכר בשוקא, ואמר ליה הלוקח, תראה שעליך אני סומך, סמכא דעתיה של המוכר, ויש כבר מי שפרע אם יחזור בו. אף שלא ביקר הלוקח בגורנו.

אמר רב נחמן: כללא דרביתא כך הוא: כל (4) אגר נטר ליה, שנותן הלווה למלווה יותר משלווה בשכר מה שהמתין לו את זמן החוב. או שהקדים הלוקח מעות קודם שמקבל את הסחורה, ובשכר מה שמשעה את המעות אצל המוכר עד שיהיה לו סחורה (5), מוזיל לו המוכר את המקח, אסור משום ריבית.

אולם יש אופנים שמותר להזיל את המחיר, אם יש למוכר את הסחורה אצלו. אלא שאינה לפניו ממש למוכרה. וטעם ההיתר, לפי שאנו רואים את הסחורה הנקנית בפסיקה, כאילו היא קנויה ללקוח מעכשיו, במחיר זול. ואין בזה משום ריבית, שהרי אין כאן הקדמת מעות, אלא בזמן המכירה של התבואה קיבל המוכר מהקונה מעות. וכדלהלן.

ואמר רב נחמן: האי מאן דיהיב זוזי לקיראה, הקדים הלוקח ליתן מעות למוכר השעווה. וקא אזלי, חלות השעווה היו נמכרות אז ד' ד' בזוז.

ואמר ליה המוכר: יהיבנא לך בעוד זמן מסויים חלות שעוה, ה' ה' עבור כל זוז, ומה שנותן המוכר ללוקח חלת דבש נוספת על המחיר הרגיל, הוא בגלל שהלוקח מקדים לו את המעות, בזמן שדברו.

הרי, אם **איתנהו גביה**, נמצאות החלות אצל המוכר, אפילו אינן בעיר, (6) או שאבד המפתח של מקום הדבש, ומחמת שהיה המוכר דחוק למעות עד שיגיע לשם, או ימצא את המפתח, הוסיף ללוקח את החלה הנוספת.

שרי, מותר לעשות כן, לפי שאנו רואים את החלות שיש למוכר בעיר האחרת, או בבית הנעול, כמכורות מיד ללוקח, ואין כאן הקדמת מעות אלא תשלום בשעת המכר, ולתת חמש במחיר ארבע, הוא הוזלת מחיר המקח, ולכן מותר.

אבל אם **ליתנהו גביה**, שאין למוכר כלל חלות דבש, לא כאן ולא במקום אחר, **אסור**. (7) מאחר ואין כאן מקח עכשיו, אלא רק התחייבות לספק אחר כך, והרי יש כאן הקדמת מעות. ובשכר ההקדמה מוזיל לו את מחיר החלות ונותן לו ה' בזוז (8).

ומקשינן: **פשיטא** שבמקום שאין למוכר את החפץ הנמכר, (9) אסור להקדים לו את המעות, ולהזיל את המכר. (10) ומתריצין: **לא צריכא** להשמיענו, אלא במקום **דאית ליה אשראי במתא**, שהמוכר הזה גם הוא פסק אצל אחרים בעירו, ועתיד לקבל מהם שעווה.

מהו דתימא, כיון דאית ליה אשראי במתא, הרי זה נחשב כאילו יש למוכר כבר את השעווה שעתיד לקבל, ומותר לפסוק ביש לו, שדינו כמו המלוה סאה בסאה, שמותר לו ללוות כשהלוואה היא **"עד שיבוא בני" או "עד שאמצא מפתח"**, דמי, ששם הותר להלוות סאה בסאה במקום שיש לו, (11) כיון שעל ידי מה שמצוי לו בביתו הנעול, או במקום אחר נחשב יש לו.

קא משמע לן, כיון דמחסרי גוביינא, (12) אפילו שיש לו אשראי בעיר, כיון שעדיין לא גבאו, אין להחשיב כאילו יש לו עכשיו.

משום שנחשב **כמאן דליתנהו דמי**, וכיון שאין לו, הרי זה הקדמת המעות קודם המכר, ואסור משום ריבית.

הגמרא עוסקת עתה באדם הלווה כסף מחבירו, ואמר לו המלוה: יש כאן כך וכך מעות, ונמצא שיש שם יותר. האם יש לתלות את היתרה בטעות של הנותן. או יש לומר שנתן את היתרה במתנה.

ואמר רב נחמן: האי מאן דאזיף פשיטי מחבריה, ואמר לו המלוה: (13) יש כאן כך וכך מעות, **ואשכח ביה הלוח טופיינא**, יותר ממה שאמר לו. יש לדון, האם המעות היתרות שקיבל הלוח, נתנו לו המלוה בטעות, או בתורת מתנה.

אי בכדי שהדעת טועה, וכמו שיבואר להלן באיזה אופנים יש לתלות בטעות, **מיחייב הלווה לאהדוריה ליה** למלוה את המעות היתרות שנתנו בטעות.

ואי לאו, שאין לתלות בטעות, **מתנה בעלמא הוא דיהיב ליה** המלוה ללוה, והבליע לו את המתנה יחד עם מעות ההלוואה.

ודנה הגמרא: **היכי דמי "בכדי שהדעת טועה"**, שיש לחוש שהיתרה ניתנה בטעות.

אמר רב אחא בריה דרב יוסף:

דף סד - א

בעשורייתא וחומשייתא, היינו שתולים טעות בעודף של חמישיות או עשיריות, אבל לא בפחות מחמש, כגון אחת שתיים שלוש או ארבע. לפי שהיה דרכם (1) למנות חמש חמש, ועשר עשר. ולכן, כשהיה המלוה צריך לתת ארבעים, ונמצא שנתן חמישים, יש להניח שטעה ונתן עשיריה נוספת.

וכן כאשר המעות שעודפות היו חמישים וחמש, תולים טעות של חמישים, וטעות של חמש, ואף אם נתן עשרים וחמש יותר ממה שהיה לו לתת, יש לתלות שטעה חמש פעמים של חמש (2). אבל במה שאינו מגיע לחמש, אין לתלות בטעות, כיון שלא היו סופרים בקבוצות של שתיים וארבע, ולכן תולים שהוסיף לו מתנה של שתיים או ארבע.

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: ואי איניש תקיפא הוא, שאינו רגיל לגמול חסדים ולתת מתנות חנים, **מאי?** איך יתלה הלווה שהמעות היתרות מתנה הם, באדם כזה.

אמר ליה רב אשי: דלמא מגוזל גזליה המלוה מן הלוח לפני ימים רבים. ועכשיו רוצה להשיב. **ואבלע ליה** המלוה את הסכום שגזלו **בחשבון** ההלוואה.

ואם מחזיר גזילה בהבלעה יצא, **דתניא, הגוזל את חבירו, והבליע לו בחשבון, יצא.** ומקשינן: **ואי המלוה איניש דאתי מעלמא, דלא שקיל וטרי בהדיה, מאי? כיון שלא היה לו עסק עמו עד היום, במה יש לתלות, לא במתנה ולא בגזילה.**

ומתריצין: **אמר ליה רב אשי: דלמא איניש אחרינא גזליה** את סכום העודף מן הלוח, **ואמר ליה** אותו גזלן למלווה: **כי יזיף פלוני פשיטי מינד, אבלע ליה בחשבון** את מה שגזלתי ממנו, וכך, בלי שיכיר אותי, אצא ידי חובת השבת הגזילה (3).

מבואר בגמרא לעיל בסוגיית קיראה, שאם יש למוכר פירות אצלו מותר לפסוק אתו שיספק פירות לזמן מסויים, ולהקדים לו מעות. אע"פ שמוזיל המוכר את המחיר.

וטעם ההיתר, שהרי זה כאילו מכר לו את מה שיש אצלו בזול. וכל פסיקה ביש לו, אפילו להוזיל, מותרת.

אמר רב כהנא: הוה יתיבנא בשילהי פירקי דרב, לא שמעתי את תחילת דברי רב, אלא באתי בסוף דבריו, **ושמעית דקאמר קרי קרי,** בשעורו הזכיר מספק פעמים דלועין.

ולא ידענא מאי קאמר, לאיזה ענין הוזכרו הדלועין.

בתר דקם רב וסיים את דרשתו, אמרי להו לתלמידים, מאי קרי קרי דקאמר רב?

אמרו לי התלמידים: הכי קאמר רב בדרשתו:

האי מאן דיהיב זוזי לגינאה, לבעל הגינה, **אקרי** עבור דלועין שיספק לו אותם לאחר זמן, ובאותו זמן שנתן הלוקח מעות על הדלועין לבעל הגינה, **קא אזלי,** היו נמכרים בשוק **עשרה קרי בני זרתא,** שהם דלועין קטנים בגודל זרת, נמכרים היו עשרה בזוז, **ואמר ליה בעל הגינה: יהיבנא לך** אתן לך בעוד זמן מסויים **בני גרמידי,** שהם גדולים, בני אמה כל אחד.

והדין הוא שאם **איתנהו שרי.** דווקא אם יש למוכר בזמן תשלום המעות בביתו דלועין גדולים בני אמה, כמו שהתחייב לספק לו, אז מותר לפסוק בתחילה שיתן לו דלועין גדולים לאחר זמן. ואף על פי שהוזיל לו במחיר מחמת הקדמת המעות, ונתן לו מחיר של בני זרת, כיון שאנו רואים את הגדולים בני אמה שיש למוכר בביתו כאילו מכר לו אותם עכשיו בזול (4).

אך אם **ליתנהו, אסור**, כיון שאין לו בביתו גדולים, אלא קטנים אלו הגדלים עדיין, אי אפשר להחשיב כאילו מכר לו אותם, שהרי הלוקח צריך לקבל גדולים. נמצא שהמוכר נותן לו לזמן פלוני גדולים אף על פי ששילם מחיר קטנים, בשכר שהלוקח הקדים לו המעות, והרי זה אסור.

ומקשינן: **פשיטא**, שהרי פסיקה בהוזהל הותרה דווקא ביש לו בביתו, ואם אין לו אסור.

ומתרצינן: **מהו דתימא, כיון דממילא קא רבו**, הדלועין הקטנים יעשו מעצמם גדולים, **שפיר דמי**, ונחשב שיש לו גדולים אף על פי שעכשיו הם עדיין קטנים.

קא משמע לן שדווקא אם יש לו גדולים בביתו, אפשר לפסוק במחיר הזול, כיון שדווקא ביש לו אותו הדבר ממש הותרה פסיקה בהוזהל.

ומבאר הגמרא: **כמאן**, כפי מי אמור דין זה, שדלועין קטנים לא נחשבים "יש לו" שיוכל לפסוק עליהם, **כי האי תנא**:

דתניא, ההולך לחלוב את עיזו, ולגזוז את רחליו, ולרדות את כוורתו, ומצאו חבירו בדרכו, ורצה לקנות ממנו את החלב שעתיד לחלוב, או הצמר או הדבש.

ואמר לו המוכר: מה שעזי חולבות, מכור לך, בין יהיה הרבה חלב ובין אם יהיה מעט, וכן **מה שכוורתיו רודה, מכור לך** בכך וכך זוז, **מותר**. (5) כיון שקיבל הלוקח על עצמו שאם יהיה מעט חלב יפסיד את המחיר ששילם, ממילא גם אם יהיה יותר אין כאן ריבית, אף על פי שהקדים מעות וקיבל יותר, כיון שאין העודף שקיבל בשכר הקדמת המעות, אלא מחמת הסיכון שלקח על עצמו שיהיה פחות.

אבל אם אמר לו המוכר: מה שעזי חולבות כך וכך, מכור לך בסכום מסויים, שהוא זול מהמחיר הרגיל, או **מה שרחלי גוזזות כך וכך, מכור לך**, וכן **מה שכוורתיו רודה כך וכך, מכור לך, אסור**. מאחר והתנה עמו שישפק לו כמות מסויימת, אין כאן שום סיכון על הלוקח, ומה שהוזהל לו המוכר במחיר, הוא בשכר מה שהקדים לו הלוקח את המעות ואסור משום ריבית.

ואף על גב דממילא קא רבו, והיה מקום להחשב שיש עכשיו למוכר חלב צמר או דבש כיון שמעצמם מתרבים, ומותר להוזהל במקום שיש לו, מכל מקום, **כיון דליתנהו בההיא שעתא**, שעדיין אינם ממש לפנינו, **אסור**. שדבר זה נחשב פסיקה ב"אין לו", שאסור להוזהל אפילו במקום שיצא השער.

נמצא שיש לגמרא ראייה מעזים חולבות לדלועין, שאם יש לו קטנים, אפילו שממילא יגדלו, נחשב אין לו, ואסור להוזהל.

איכא דאמרי,

אמר רבא : גם אם אין לו דלועין גדולים בביתו, מותר לפסוק במחיר דלועין קטנים על מנת שיקבל דלועין גדולים, **כיון דממילא קא רבו, שפיר דמי**. ונחשב יש לו דלועין גדולים, כיון שקטנים אלו מאליהם יעשו גדולים (6) (7).

ומקשינן על דעה זו : **והתניא, כך וכך, אסור**. לגבי חלב גיזות ודבש, מבואר שאם מכר כמות מסוימת בזול אסור ונחשב "אין לו", ואע"פ שממילא קא רבו.

ומתריצין : **התם, לאו מיניה קא רבו**. החלב שיבוא לאחר זמן, אינו בא מחמת החלב שנמצא בבהמה בשעת המכירה.

והראיה לכך : דאם **שקיל ליה להאי חלב שנמצא עכשיו, אתי אחרינא בדוכתיה**, יבוא אחר במקומו. ומוכח, כי זה שיבוא אחר כך חלב, אינו בא מחמת מה שנמצא עכשיו, ואם כן, נחשב החלב שיבוא אחר כך כמו "אין לו" עכשיו, ואסור לפסוק עליו בזול.

אבל **הכא**, מה שנוסף על הדלועין הקטנים, **מיניה קא רבו**, מתוך הדלועין הקטנים הוא בא, והראיה לכך, **דכי שקלי ליה להאי, הקטנים, לא אתי אחרינא בדוכתיה**. ומזה שלא בא אחר במקומו, מוכח שבדלעת הקטנה היה מונחת כבר הגדולה, ונחשב שיש לו גדולים, ולכן מותר לפסוק גם כשיש לו רק קטנים אפילו בהזלה.

אמר אביי : **שרי ליה לאיניש** הרוצה לקנות מחברו יין, אלא שחושש שהיין שחבירו יספק לו יחמיץ, **למימר ליה הקונה לחבריה, המוכר : הילך ארבעה זוזי אחביתא דחמרא**, ויש למוכר את אותה חבית בביתו (8), וארבעה זוז, זהו שוויה בשעה שמשלם לו, ומסכם אתו שיספק לו את החבית בזמן מאוחר יותר.

אלא שהתנה עם המוכר : (9)

אי תקפה - ברשותך. האחריות במקרה שהיין יחמיץ (10) תהיה עליך.

אך מאידך, **אי יקרא**, אם יהיה היין בשעה שיספק לו שווה יותר, וכן **אי זילא**, אם יהיה היין שווה פחות, **ברשותי** של הלוקח.

דף סד - ב

ומקשינן: **אמר ליה רב שרביא לאביי**: איך מותר לסכם כך, והרי **האי קרוב לשכר** הוא, שהרי אם יתייקר ירויח הלוקח, **ורחוק להפסד**, שהרי אם יחמיץ היין, הלוקח אינו מפסיד, אלא מרחיק מעצמו את ההפסד.

וכיון שהלוקח אינו מקבל עליו את אחריות היין, נמצא שאין כאן מקח, אלא הלואה (11) שנתן הלוקח למוכר. וקריבת השכר, שהלוקח מקבל יין ששוה יותר אם יתייקר (12), זהו בשכר ההלואה, ויש כאן ריבית,

ומתרצינן: **אמר ליה אביי: כיון דמקבל עליה הלוקח זולא**, יש כאן גם חלק מהאחריות על הלוקח, ובאופן כזה **קרוב לזה ולזה הוא**, (13) ואין בזה איסור ריבית. כי דוקא בקרוב לשכר ורחוק להפסד נאמר לקמן [ע א] שרשע הוא, שאוכל ריבית.

המשנה הבאה עוסקת באיסור קבלת הנאה מלווה למלוה.

מתניתין:

המלוה את חברו, לא ידור המלוה בחצרו של הלווה בחינם, מפני שהסיבה שמסכים הלווה לתת לו לדור בחצרו חינם היא בגלל ההלואה, ואסור משום ריבית.

וכן **ולא ישכור המלוה ממנו את חצרו בפחות**, (1) מפני שמחמת ההלואה הפחית לו הלווה משכירות החצר ואסור מפני שהוא ריבית.

גמרא:

אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן: "אף על פי שאמרו [במס' ב"ק כא א, צז א] **הדר בחצר חברו שלא מדעתו**, באופן שבעל החצר ממילא לא עומד להשכירה, אבל האדם שבא לגור, מחפש לשכור חצר, ואם לא שהיה לו את החצר הזו, היה שוכר חצר אחרת, ונכנס לחצר חברו בלי שהודיעו, ואם כן הוא נהנה מחמת שצריך בית לדור בו, ובעל החצר לא חסר, שהרי בין כה וכה לא חשב להשכיר את חצרו, והדין כאשר זה נהנה וזה לא חסר שאינו צריך להעלות לו שכר, ואין לבעל החצר זכות לתבוע את שכר החצר כיון שלא הפסידו. אבל במקרה שהלווה ודר המלוה בחצרו, אם הנכנס לחצר לגור נתן לבעל החצר הלואה, אסור למלוה להתגורר בחצר הלווה חינם, וצריך להעלות לו שכר.

ומקשינן: **מאי קא משמע לן? תנינא**, מה חידש רב יוסף? והלא משנתנו בפירוש אמרה, שהמלוה את חברו לא ידור בחצרו חינם, ולא ישכור ממנו בפחות מפני שהוא ריבית, וא"כ כתוב מפורש שאסור לגור בחצר חברו בחינם, אם הלווה?

ומתוצינן: **אי ממתניתין, הוה אמינא**, אילולי דינו של רב יוסף בר מניומי היה אפשר לומר, שהאיסור במשנה הוא, **הני מילי**, מדובר רק **בחצר דקימא לאגרא** (2) שבעליה רוצים להשכירה (3), **וגברא דעביד למיגר**, והנכנס לגור רוצה לשכור חצר [ובלי שהיה לו את החצר הזו היה שוכר חצר אחרת]. ואם דר בחצר בלא דעת הבעלים, נמצא שבעל החצר חסר - שמפסיד שהיה יכול להשכירה בשכר, והמתגורר נהנה - שלא צריך לשלם את שכר החצר, שהיה משלם בשביל חצר אחרת, וא"כ המתגורר נהנה, ובעל החצר חסר, ובאופן הזה חייב עפ"י דין להעלות לו שכר [כפי ששנינו למעלה]. וא"כ מרויח המלוה - המתגורר, ריוח מחמת הלואה, שהרי מתגורר שם חנים, ובלי ההלואה היה מחויב לשלם, ולכן באופן הזה אסור.

אבל חצר דלא קימא לאגרא, שבעל החצר ממילא לא עמד להשכירה - והוא לא חסר, **וגברא דלא עביד למיגר**, והמתגורר לא צריך לשכור חצר [שיש לו חצרות אחרות] - והוא לא נהנה, ועפ"י דין פטור מלשלם על שכירות החצר, **אימא, לא** יהיה אסור למלוה להתגורר בחצר הלוח חנים כיון שאינו מרויח מכך כלום, **קא משמע לן** (3) רב יוסף בר מניומי שאסור, מפני (4) שמחזי כריבית. **איכא דאמרי, אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן, אף על פי שאמרו הדר בחצר חברו שלא מדעתו אינו צריך להעלות לו שכר**, אבל אם אמר לו **הלויני ודור בחצרי** (5) חנים, **צריך להעלות לו שכר**. (6) כיון שאומר בעל החצר למלוה: תלוה לי, ואני אתן לך לדור בחצרי חנים, וקצץ לו את דמי השכרת החצר כריבית להלואה שמקבל ממנו, אם כן היא רבית קצוצה, וכדי למנוע זאת חייב המלוה להעלות לו את דמי השכירות.

והנפקא מינה בין שתי הדעות בדעת רב יוסף היא:

למאן דאמר שרב יוסף סבר שחייב לשלם את השכירות **בהלוהו** כבר ודר בחצירו, ואפילו בלא שקצץ את הבית כריבית, הרי **כל שכן הלויני**, באופן שקצץ שבגלל ההלואה ידור בחצירו חנים, שחייב להעלות שכר.

ולמאן דאמר שרב יוסף דבר **בהלויני**, רק אז צריך להעלות לו שכר, **אבל הלוהו לא** צריך להעלות שכר, כי האיסור הוא רק כשקצץ מפורש שמחמת ההלואה יתן לו את החצר, **מאי טעמא? כיון דמעיקרא לאו אדעתא דהכי אוזפיה, לית לן בה**, והטעם שיותר בלי קציצה מראש הוא, שהמלוה לא הלוהו בשביל שיקבל את החצר, ומה שגר אחר כך בחצר בחנים, לא חוששים שהוא בגלל ריבית. ולפי מאן דאמר זה, צריך להעמיד את משנתנו שאוסרת, באופן שכן קצץ לו את דירת הבית, או בשעת מתן מעות או לאחר מכן.

רב יוסף בר חמא תקיף עבדי דאינשי דמסיק בהו זוזי, רב יוסף היה לוקח את העבדים של בעלי חובותיו, **ועביד בהו עבידתא**, וחייב את העבדים לעשות את מלאכתו.

אמר ליה רבא בריה: מאי טעמא עביד מר הכי, מאיזה טעם מותר לקחת את העבדים של בעלי החובות שלו, והרי זה נראה כריבית.

אמר ליה: אנא כרב נחמן סבירא לי, דאמר רב נחמן, עבדא נהום כרסיה, לא שוי. שאני סובר כרב נחמן, שאמר עבד לא שוה אפילו את מאכלו ומזונותיו, ואני הרי נותן לעבדים הללו את מאכלם ביום שעובדים אצלי, ואין אני נהנה מהעבד חנם, ולכן לא חששתי לריבית.

אמר ליה: אימור דאמר רב נחמן מה שרב נחמן סבר שעבד לא שוה אפילו את מזונותיו, רק כגון "דארי" עבדיה [דארי היה שם העבד של רב נחמן], דמרקיד בבי כובי, שהיה ליצן ורוקד בחנויות בשביל לשתות יין, ועבד כזה באמת לא שוה אפילו לא את מזונו, אבל עבדי אחריני, שעושים מלאכה אחרת, מי אמר רב נחמן שאינם שוים את מזונותיהם?

אמר ליה רב יוסף בר חמא: אנא, כי הא דרב דניאל בר רב קטינא אמר רב, סבירא לי, דאמר, התוקף המחזיק בעבדו של חברו ללא ידיעתו, ועשה בו מלאכה, פטור המחזיק בעבד מתשלום לבעלי העבד.

דף סה - א

משום דניחא ליה דלא נסתרי עבדיה. (1) נוח לבעליו שיעבוד העבד תמיד ולא יתרגל להתעצל;

ולכן, הסיבה שהחזקתי בעבדי בעלי חובותי ולא חששתי לריבית, היא, מפני שעל פי דין אני פטור מלשלם, ואם כן לא קיבלתי שום הנאה ממונית מבעלי חובותי, ואין כאן ריבית.

אמר ליה רבא: כל מה שרב דניאל פטר מתשלום, הני מילי היכא דלא מסיק [נושה] בהו זוזי, שבעלי העבד לא חייבים למחזיק בעבד כסף מחמת הלואה.

אבל מר, כיון דמסיק שנושה אתה בהו, בבעליהם של העבדים, חוב של הלואת זוזי, מחזי כריבית. ולכן, אף על פי שמעיקר הדין אתה פטור מלשלם, אך כיון שקדמה כאן הלואה, מיחזי כריבית, ואסור.

ומביאה הגמרא ראיה שאפילו במקום באופן שמעיקר הדין פטור מלשלם, בכל זאת, אם קדמה הלואה, חייב לשלם, כיון שנראה כריבית [מהגמרא לעיל].

דאמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן: אף על פי שאמרו הדר בחצר חברו שלא מדעתו אינו צריך להעלות לו שכר, כי זה לא נהנה וזה לא חסר [באופן שבעל החצר לא עומד להשכיר את חצירו, והדר בה לא צריך חצר, כיון שיש לו חצר משלו], ולכן פטור מתשלום, **אבל אם הלווה, ודר המלוה בחצרו, צריך המלוה להעלות לו שכר,** ללווה, כי אחרת, נראה הדבר כריבית.

ונמצא, כי באופן שקדמה הלואה, תמיד חייב לשלם, ואף על פי שבלא זה היה פטור.

אמר ליה רב יוסף בר חמא: הדרי בי! חוזרני בי ממה שסברתי שמותר להחזיק בעבדים של בעל החובות שלי, כי היות שקדמה הלואה, אסור, שנראה כריבית.

הסוגיא הבאה עוסקת באופני הוצאת ריבית קצוצה מהמלוה ללווה

אמר אביי: האי מאן דמסיק שהיה נושה **זוזי דרביתא, בחבריה,** את זוזי הריבית הקצוצה.

והלווה שילם לו את הריבית בחיטים.

וקא אזיל חיטי, נמכרים החיטים במחיר של **ארבעה גריוי** [סאים] **בזוזא** אחד.

ויהיב להו איהו חמשה. שילם הלווה את הריבית, ובמקום לתת לו עבור הזוז האחד של הריבית שהוא נשה בו, ארבע סאים של חיטים, הוא הוסיף על כך, ושילם לו חמש סאים חיטים עבור זוז אחד של ריבית.

הרי, **כי מפקינן מיניה,** כאשר בית דין מוציאים מידי המלווה את הריבית הקצוצה שלקח מהלווה, שהרי ריבית קצוצה יוצאת בדיינים,

כמה יוציאו מהמלווה? רק **ארבעה** סאים של חיטים **מפקינן מיניה,** מוצאים בית הדין מהמלווה, אף על פי שנתן לו הלווה חמש סאים. כי **אידיך,** הסאה הנוספת, שהוסיף ושילם הלווה על שיווי הזוז שתבעו המלווה, **אוזילי הוא דקמיזיל גביה.** היא נחשבת הוזלה שהוזיל הלווה למלווה, בכך שנתן לו עוד סאה אחת חיטים יותר מארבעה סאים, שהוא המחיר המקובל בשוק עבור זוז. ולא בתורת תשלום ריבית היא ניתנה לו.

אבל **רבא אמר: חמשה מפקינן מיניה.** גם את הסאה החמישית שהוסיף הלווה מעצמו, מוצאים מהמלווה. משום **דמעיקרא, בתורת ריביתא אתאי לידיה,** גם הסאה החמישית, באה לידי המלווה בתורת ריבית קצוצה, (2) ואינה מתנה בעלמא על ידי הוזלה.

ואמר אביי: האי מאן דמסיק ארבעה זוזי דריביתא בחבריה, היה נושה מחברו ארבעה זוזים של ריבית, ויהיב ליה, נתן לו הלווה תמורתם, גלימא בגוייהו, בגד השוה ארבעה זוזים, בשווי הריבית.

הרי **כי מפקינן מיניה**, כאשר בית הדין באים להוציא את הריבית מהמלוה, ולהחזירו ללווה, רק **ארבעה זוזי כסף, מפקינן מיניה**, מוצאים ממנו זוזים בערך של הבגד, אבל את **הגלימא** עצמה, **לא מפקינן מיניה**. (3) כיון שהמלוה כבר קנה את הגלימא עצמה לו עצמו, והוא חייב להחזיר רק את שוויה הממוני, ארבעה זוזים.

רבא אמר: גלימא מפקינן מיניה. את הגלימא עצמה מוצאים מהמלוה. (4)

ומקשינן: **מאי טעמא?** הרי כבר קנאה המלוה לעצמו, ורק חוב כספי מוטל עליו להשיב!?

ומתריצין: **כי היכי דלא לימרו, גלימא דמכסי וקאי**, שלא יאמרו אנשים עליו: הבגד שלובש המלוה, הוא **גלימא דרביתא** (5).

אמר רבא: האי מאן דמסיק תריסר זוזי דריביתא בחבריה, היה נושה בחבירו תריסר זוזים ריבית, ואגר ליה, והשכיר הלווה למלוה, חצר, דמתגרא בעשרה, ואגריה ניהליה בתריסר.

השכיר הלווה למלוה את חצרו [שבאופן רגיל משכירים אותה בעשרה זוזים], במחיר של שנים עשר זוז, ולא לקח ממנו כסף תמורת ההשכרה, אלא היו המגורים של המלווה בחינם, בתורת תשלום הריבית של הלווה, בסך שנים עשר זוזים, לפי מחיר ההשכרה הגבוה שהסכימו ביניהם.

כי מפקינן מיניה, כאשר באים הדיינים להוציא את הריבית מהמלוה, על שגר בחצר הלווה בחינם בתורת ריבית, **תריסר זוזי מפקינן מיניה**. מוצאים ממנו שנים עשר זוזים, אף על פי ששכירות החצר שוה רק עשר זוזים, כיון שכאן נקבע המחיר בין הלווה למלוה בשנים עשר זוזים. וזהו שויותו של הבית לגבי המלוה. על כן מוצאים ממנו שנים עשר זוז (6).

אמר ליה רב אחא מדיפתי לרבינא: ולימא ליה, יאמר המלוה ללווה: כי אגרא הכי, הסיבה שהסכמתי לגור בחצרך לפי ערך שכירות גבוה של שנים עשר זוז, אף על פי שמחיר השכירות של החצר שוה רק עשרה זוזים, היא משום דהוה קא משתרשי לי, שנהייתי מהרווח של הריבית על ידי שקבלתי ממשך מגורים בחינם, כתשלום ריבית, ולכן הייתי מוכן לגור במחיר הגבוה שקבעת לי, שהוא מעל המחיר הרגיל.

אבל **השתא, דלא משתרשי לי**, עכשיו שמוציאים ממני את כל הנאתי, וחייב אני לשלם לך את דמי השכירות, **כדאגרי כולי עלמא הוא דאגרנא**, לא שוים לי המגורים בחצרך אלא במחיר הרגיל, שהוא עשרה זוזים, ואין אני חייב להחזיר לך אלא עשרה זוזים.

ותירץ לו רבינא: **משום דאמר ליה הלווה למלוה: סברת וקבלת!** כיון שהסכמת לגור בחצרי חניס עבור שנים עשר הזוזים של ריבית שהיית נושה בי, הרי קיבלת מחיר זה עבורך כתשלום של שנים עשר זוזים, וכיון שהם ריבית, עליך להשיב לי את כולם.

מתניתין:

מרבין על השכר ואין מרבין על המכר, כלומר, מותר לשוכר בית לשלם למשכיר, שכר יותר גבוה מהראוי, בעבור שממתין לו בתשלומי השכירות. אך אסור לקונה בית או שדה, לשלם עבורם תשלום גבוה יותר מהראוי, עבור שממתין לו בתשלומי המכר, מהטעם שיתבאר בגמרא.

ומפרשת המשנה, **כיצד מרבין על השכר**:

השכיר לו את חצרו, ואמר לו המשכיר לשוכר: אם מעכשיו אתה נותן לי את כל דמי השכירות של שנה שלימה, הרי הוא לך בעשר סלעים לשנה.

ואם אתה רוצה לשלם דמי שכירות של חודש בחודש, בסוף כל חודש (1), תשלם לי סלע לחודש, ובסך הכל תשלם עבור שכירות של שנה י"ב סלעים.

מותר, לשלם בסוף כל חודש, ובכך לשלם י"ב סלעים לשנה. כי מה שמשלם באופן זה, יותר מאילו היה משלם הכל בתחילת השכירות, אינו שכר עבור המתנת המעות, כי השווי האמיתי הוא י"ב סלעים לשנה, אלא שאם משלם את כל דמי השכירות בתחילת השכירות, המשכיר מוזיל לו את גובה דמי השכירות.

וכיצד אין מרבין על המכר:

מכר לו את שדהו (2), ואמר לו: אם מעכשיו אתה נותן לי את דמי השדה, הרי היא שלך באלף זוז.

ואם אתה רוצה לאחר את התשלום, עד לגורן, כלומר, שאמתין לך עד זמן עשיית הגרנות (3), אני מוכר לך אותה בשנים עשר מנה, שהם אלף ומאתיים זוז.

אסור לשלם בזמן עשיית הגרנות י"ב מנה, כי השווי האמיתי הוא אלף זוז, וכשמשלם בזמן הגורן, משלם יותר משום שכר המתנת המעות, וזה אסור משום ריבית. ובגמרא יתבאר טעם החילוק בין שכירות למכר.

גמרא:

והוינן בה: **מאי שנא רישא**, האומרת שהשווי האמיתי של שכירות בית, הוא הסכום שמשלמים כאשר משלמים בסוף כל חודש, **ומאי שנא סיפא**, האומרת, שבתשלום עבור מכר, השווי האמיתי הוא הסכום שמשלמים כשמשלמים מיד בזמן המכר.

רבה ורב יוסף, דאמרי תרוייהו לבאר את המשנה:

שכירות, אינה משתלמת אלא בסוף. כלומר, מן הדין, הזמן שהשוכר צריך לשלם את דמי השכירות, הוא בסוף השימוש.

והאי משכיר, כיון דלא מטא זמניה למיגבא, שעדיין לא הגיע הזמן לגבות את דמי השכירות לפני שהתגורר השוכר בבית, הרי מה שאומר לו, שאם ישלם בסוף כל חודש יהיה השכר י"ב סלעים לשנה, **לאו אגר נטר ליה**.

אלא **משווא הוא דהכי שויא**. כך שוה השכר של שכירות בית. **והאי דקאמר ליה, אם מעכשיו אתה נותן לי את כל דמי השכירות, הרי הוא לך בעשר סלעים לשנה, אוזולי הוא דקא מוזיל גביה**, מהשווי האמיתי (4).

סיפא, כיון דזביני ניהו, מן הדין בעי למישקל דמי מעכשיו.

הלכך, זה שכמשלם בזמן הגרנות משלם י"ב מנה, אגר נטר ליה הוא, ואסור (5).

אמר רבא, דקו בה רבנן דקדקו חכמים בהא מילתא, למצוא מקור למה ששנינו, שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף.

ואוקמוהו והסמיכוהו אקרא, על דבר הכתוב בעבד עברי, [ויקרא כה נג] **"כשכיר שנה בשנה"**.

מזה שכתוב "שנה בשנה" משמע **שכירות של שנה זו, אינה משתלמת אלא בשנה אחרת**, כלומר, שנה זו, שכרה ישולם בשנה שאחריה.

שנינו במשנה: **ואם לגורן בשנים עשר מנה אסור**.

אמר רב נחמן: טרשא שרי, כלומר: מותר למכור סחורה ביותר מדמיה, בשביל שהלוקח משלם לאחר זמן. פירוש המילה "טרשא" הוא "גובה", כמו שנקראו סלעים גבוהים "טרשים". ועל שם שהוא מעלה את הערך קוראו רב נחמן "טרשא" (6).

איתיביה רמי בר חמא לרב נחמן, ואמרי לה רב עוקבא בר חמא לרב נחמן, ממה שכתוב במשנה: **ואם לגורן בשנים עשר מנה אסור**. מפורש במשנה, שאסור לייקר את מחיר השדה בשביל שהלוקח מאחר את התשלום!

ומתצינן: **אמר ליה, התם במשנה, קץ ליה**, שאם תשלם עכשיו הרי היא שלך בפחות, ובזה ניכר כי מה שאומר לו אם לגורן בשנים עשר מנה, זה שכר המתנת המעות. ולכן אסור (7).

הכא, בדין שאמר רב נחמן, **לא קץ ליה**. לא אמר לו אם תשלם עכשיו הרי הוא שלך בפחות (8), ולכן לא ניכר שהוא נוטל שכר המתנת המעות, כי אפשר לומר שהוא מוכר ביוקר (9).

אמר רב פפא: טרשא דידי שרי. כלומר, אף על פי שרב נחמן אמר שבקץ ליה אסור למכור סחורה ביותר מדמיה בשביל המתנת המעות, לי כן מותר למכור שכר תמרים בחודש תשרי, שזה זמן הזול, ולקבוע ללוקח שישלם לי בחודש ניסן, כשער של ניסן, שזה זמן היוקר, אפילו שבתשרי יוצא השער בזול, ויציאת השער זה כקץ ליה (10).

מאי טעמא? - שכראי, לא פסיד. אני יכול להצניעו עד חודש ניסן, מבלי שיתקלקל, ולמוכרו בזמן היוקר.

וגם אם הלוקח היה משלם מיד, לא הייתי מוכר לו בשער של עכשיו (11) בשביל להשתמש עכשיו בדמים, כי **זוזי, לא צריכנא**.

וזה שאני נותן ללוקח את השכר עכשיו, (12) **אנא הוא דקא עבידנא מילתא גבי לוקח**. כלומר, אני עושה לו טובה, כי הוא ביקש ממני, ולא שאני רוצה למכור עכשיו. ולכן אין כאן שכר המתנת המעות.

אמר ליה רב ששת בריה דרב אידי לרב פפא: מאי חזי מר, מה ראית, **דקא אזלת בתר דידך**, להתחשב רק בצד שלך, ולכן אתה אומר מכיון שאתה רוצה למכור את השכר בחודש ניסן כשער של ניסן, אין כאן שכר המתנת המעות.

זיל בתר דידהו, הלוקחים.

דאילו הוּוּ להוּ זוזי מזומני, הוּוּ שקלי ממוכרים אחרים, **כי השתא**, בשער הזול.

השתא, דלית להו זוזי מזומנים, שקלי כיוקרא דלקמיה. וממילא הם משלמים יותר בגלל המתנת המעות, וזה ריבית.

ומביאה הגמרא מעשה ברב חמא, שנתן סחורה לאנשים במקום הזול כדי שיליכוהו למקום היוקר, וימכרו שם את הסחורה בשבילו ביוקר, ואחריות הדרך על רב חמא. ואת הדמים שיקבלו עבור הסחורה הוא מלוה להם, והם קונים בזה שם סחורה, ומביאים לכאן ומשתכרים בזה.

אמר רב חמא: טרשא דידי, ודאי שרי.

כלומר, אפילו שרב נחמן אומר ש"קץ ליה, אסור", וכאן זה כקץ ליה, כי במקום זה יצא השער בזול, והוא פסק עמהם שישלמו לו כפי השער במקום היוקר, (13) בכל זאת מותר, היות שאחריות הדרך נשארה על רב חמא, (14) והם רק היו שליחים שלו למכור עבורו את הסחורה, וממילא הדמים שהם מקבלים עבור הסחורה, במקום היוקר, הם של רב חמא. ואת זה הם לווים ממנו, ופורעים לו.

מאי טעמא מותר? הרי יש כאן ריבית, כי הם טורחים עבור רב חמא להוליך סחורתו למקום היוקר ולמוכרה בשבילו בשכר ההלוואה, והרי זה דומה למי שאומר לחבירו הולך חבילתי למקום פלוני או עשה עמי מלאכה בשביל שאלוך, שאסור.

מפרש רב חמא: **ניחא להו** להוליך סחורה, **דליקו** [שעומדת] **ברשותי**, כי על ידי זה יוצא עליהם שם שהם מוליכים סחורתו של רב חמא, שהוא אדם חשוב.

ועל ידי זה, **דכל היכא דקא אזלי**, גם בחזרה שהם מוליכים סחורה שלהם, **שבקי להו מיכסא** [לא גובים מהם מכס] מפני חשיבותו של רב חמא.

ועוד טובה יש להם, **שנקוט להו שוקא**. כלומר, גם בחזרה, שהם מוליכים סחורה שלהם, מכריזין שאין אדם רשאי למכור סחורתו עד שימכרו הם (15). וממילא הם טורחים בשביל עצמם ולא בשביל רב חמא בשכר ההלוואה, ולכן מותר (16).

דף סה - ב

והלכתא כרב חמא, שאומר באופן הנזכר למעלה שאין איסור ריבית (1).

והלכתא כרבי אלעזר, שאומר ריבית קצוצה יוצאה בדינין (2).

והלכתא כרבי ינאי, דאמר מה לי הן ומה לי דמיהן, וכמו שבפוסק על הפירות כשער של עכשיו ונתייקרו מותר למוכר לתת לו את הפירות שפסקו עליהם, כך מותר

למוכר לתת לו את דמי הפירות, שלא כשיטת רב, שסובר אסור למוכר לתת ללוקח את דמי הפירות, כי כשהוא נותן לו לאחר זמן כסף יותר ממה שקיבל ממנו, זה נראה כריבית (3).

מתניתין:

מכר לו את השדה, ונתן לו הלוקח מקצת דמים, ואמר לו המוכר ללוקח בשעת המקח, אימתי שתרצה הבא את יתר המעות וטול את השדה שלך שקנית ממני.

אסור לעשות כך, מפני שכל זמן שלא שילם את יתר המעות, יש באכילת הפירות איסור ריבית. ובגמרא מפרש למי הן אסורין.

הלוהו על שדהו, כלומר, היתה השדה של הלוה משכון על החוב, ואמר לו המלוה: אם אי אתה נותן לי את מה שהלוייתך מכאן ועד שלש שנים, הרי השדה הממושכנת בידי היא שלי, בשביל פירעון החוב.

הדין הוא שהרי היא שלו. וכך היה ביתוס בן זונין עושה על פי חכמים (4).

גמרא:

מי אוכל פירות, כלומר: ברישא כתוב שאסור לעשות כן, לפי שיש באכילת הפירות איסור ריבית, למי הם אסורים ולמי הם מותרים (5).

רב הונא אמר, מוכר אוכל פירות, וכונת המשנה שהם אסורים ללוקח.

רב ענן אמר, משלשי [מפקידין ביד שלישי] **את הפירות, ושניהם אסורים באכילת הפירות עד שיגמר המקח או יבטל.**

ולא פליגי רב הונא ורב ענן, **הא** דרב הונא, שמוכר אוכל פירות ולוקח אסור, כגון: **דאמר** מוכר ללוקח, **לכי מייתית** את יתר המעות **קני, ועד שתגמור לפרוע, השדה שייכת לי. ולכן כל זמן שהלוקח לא שילם את כל המעות, מוכר אוכל פירות כי השדה שלו, וללוקח אסור לאכול פירות כי עדיין השדה לא שלו, ואם אוכל זה בשביל הקדמת המעות, דהיינו המקצת דמים שנתן למוכר ועדיין לא קנה תמורתם. וזה ריבית.**

הא דרב ענן, ששניהם אסורים לאכול פירות. כגון: **דאמר** מוכר ללוקח, **לכי מייתית** את יתר המעות **קני מעכשיו. ולכן כל זמן שהלוקח לא שילם את כל המעות אסור לשניהם לאכול את הפירות, למוכר אסור כי אם הלוקח ישלם את יתר המעות יתברר שהשדה כבר היתה קנויה לו מיום המכר, על ידי שנתן למוכר מקצת דמים, ואם המוכר אוכל את הפירות זה בשביל שכר המתנת מעותיו שהלוקח עדיין לא פרע. וללוקח אסור**

לאכול פירות כי שמא לא ישלם את יתר המעות ויתברר שהשדה לא קנויה לו, והמקצת דמים שנתן למוכר בשעת המקח זה הלואה והפירות שייכים למוכר, ואם הלוקח אוכל זה בשביל המקצת דמים שנתן למוכר שהם הלואה (6).

תני רב ספרא בהלכות ריבית שנאום דבי רבי חייא, יש פעמים, ששניהם המוכר והלוקח, מותרין לאכול את הפירות. פעמים ששניהם אסורין לאכול את הפירות. ופעמים שהמוכר מותר ולוקח אסור. ופעמים שהלוקח מותר ומוכר אסור.

עני רבא בתריה ופירש את הברייתא.

פעמים ששניהם מותרין, כגון: **דאמר ליה** מוכר ללוקח כשמשלם מקצת דמים, **קני** מיד בשדה **כשיעור זוזך**, ואת שאר השדה תקנה כשתשלם הכל. שניהם מותרים, והלוקח אוכל פירות הקרקע ששוה למעות שנתן, ואת שאר הפירות אוכל המוכר (7).

פעמים ששניהם אסורין, כגון: **דאמר ליה** מוכר ללוקח, **לכי מייתית** את יתר הדמים, **קני** הכל **מעכשיו**. שניהם אסורים כנ"ל בדברי רב ענן (8).

פעמים מוכר מותר ולוקח אסור, כגון: **דאמר ליה** מוכר ללוקח, **לכי מייתית** את יתר הדמים, **קני** מכאן ולהבא. מוכר מותר ולוקח אסור, כנ"ל דברי רב הונא.

פעמים שהלוקח מותר ומוכר אסור, כגון: **דאמר ליה** מוכר ללוקח, **קני** הכל **מעכשיו**, **וזוזאי** כלומר: שאר הדמים שאתה חייב לי עבור קניית השדה, **ליהו הלואה גבך** (9). ובזה גם אם הלוקח לא ישלם את יתר הדמים, המקח לא יתבטל. ולכן לוקח מותר לאכול את הפירות, כי הוא קנה מיד את כל השדה. ומוכר אסור, כי אם יאכל פירות זה עבור שהלוח ללוקח את יתר הדמים.

מאן תנא של המשנה לדעת רב ענן, ושל ברייתא דבי רבי חייא, שבאמר לו כשתביא את יתר הדמים קנה מעכשיו, **שניהם אסורין** לאכול את הפירות?

אמר רב הונא בריה דרב יהושע. דלא כרבי יהודה דאי רבי יהודה הא אמר צד אחד בריבית מותר. כלומר: לעיל בדף סג. הגמרא מביאה ברייתא שנחלקו ת"ק ורבי יהודה, בראובן שלוח משמעון כסף ואמר לו אם לא אפרע לך עד יום פלוני שדי מכורה לך מעכשיו בשביל פירעון החוב, אם מותר למלוה שהוא הלוקח לאכול את פירות השדה עד שיתברר אם קנה את השדה, ת"ק סובר שאסור ללוקח לאכול פירות שמא הלוח יפרע לו ולא יבוא לידי מכר. ורבי יהודה סובר שמוותר ללוקח לאכול פירות. מפרש אב"י את טעמו של ר"י, שסובר "צד אחד בריבית מותר" דהיינו שאם בשעת ההלואה יש צד שלא יבוא לידי ריבית, כמו כאן שיש צד מכר, אין בזה איסור ריבית. וגם כאן בין אם

המוכר יאכל פירות, בין אם הלוקח יאכל את הפירות, זה צד אחד בריבית, כי אם המוכר אוכל והלוקח לא ישלם את יתר הדמים אין כאן ריבית, ואם הלוקח אוכל ואח"כ ישלם את יתר הדמים אין כאן ריבית. וכתוב שהם אסורים לאכול את הפירות, וזה כדעת ת"ק שאוסר צד אחד בריבית (10).

כתוב בברייתא: (11) **משכן לו בית או משכן לו שדה** בשביל שהלוה לו, **ואמר לו** המלוה ללוה, כלומר: התנה עמו. **לכשתרצה** כלומר: אם תרצה **למוכרם, לא תמכרם אלא לי**. בין אם עשו קנין על זה, ובין לא עשו קנין, אם אמר לו **בדמים הללו** כלומר: תמכור לי את הבית בדמי ההלוואה שנתתי לך (12), והבית שוה יותר. **אסור** משום ריבית, כי הלוה מוזיל למלוה את מחיר הבית בשביל ההלוואה (13).

ואם אמר לו תמכור לי **בשוייהן** כלומר:

חלק בבית, ששוה לדמים שהלוייתך, **מותר** (14).

מאן תנא בדמים הללו אסור?

אמר רב הונא בריה דרב יהושע דלא כרבי יהודה,

דאי רבי יהודה האמר צד אחד בריבית מותר, וכאן זה צד אחד בריבית כי אולי הלוה לא ירצה למוכרה לעולם (15), וזה לא יבוא לידי ריבית. ולרבי יהודה גם אם אחר כך הלוה מוכר את השדה למלוה בזול, מותר לו לקבלה, כי בשעת ההלוואה זה היה צד אחד בריבית (16).

שנינו בברייתא: **מכר לו בית או מכר לו שדה, ואמר לו** מוכר ללוקח בשעת המכר, אני מוכר לך בתנאי **שלכשיהיו לי מעות החזירם לי** את הבית או השדה, ואני אחזיר לך את המעות שנתת לי.

אסור לעשות כן. כי הלוקח דר בבית, ואם אחר כך המוכר יחזיר לו מעותיו יתברר שלא היה כאן מכר מעולם (17), והמעות שהלוקח נתן למוכר הם הלוואה, נמצא שדר בבית בשכר המתנת מעותיו.

ואם הלוקח אומר למוכר, מרצונו, בשעת המכר, אני מקנה **שלכשיהיו לך מעות, אחזירם לך** את הבית או השדה, **מותר**. הגמרא להלן מפרשת הטעם.

אומרת הגמרא, **מאן תנא** של הברייתא האומר ברישא אסור?

אמר רב הונא בריה דרב יהושע: דלא כרבי יהודה.

דאי רבי יהודה, האמר צד אחד בריבית מותר. וכאן זה צד אחד בריבית, כי אם המוכר לא יחזיר את הדמים שקיבל, השדה מכורה ללוקח, והוא דר בבית שלו (18).

עכשיו הגמרא מפרשת את הברייתא.

מאי שנא רישא שאם המוכר מתנה אסור, **ומאי שנא סיפא** שאם הלוקח מתנה מותר.

אמר רבא, סיפא דאמר ליה לוקח למוכר, **מדעתיה.** (19) כלומר: אם ארצה אחזירם לך. ומכיון שהלוקח מפרש בתנאי שזה תלוי ברצונו אין כאן ריבית, כי עד שמחזיר למוכר, הבית קנוי לו, וכשמחזיר לו הוא חוזר ומוכרה לו, נמצא שכשהוא דר בבית הוא דר בשלו.

ההוא גברא דזבין ליה ארעא לחבריה שלא באחריות, כלומר: בשטר מכירה היה כתוב שהמוכר לא מקבל עליו אחריות למקח, ואם בעל חוב שלו יגבה את הקרקע מהלוקח, לא יתן לו כלום.

חזייה מוכר ללוקח, **דהוה קא עציב,** כי המוכר לא רצה למוכרה באחריות, והוא לא רצה להניח מלקנותה בשביל כך, והצטער מחמת שחשש שבעל חוב יגבה ממנו, ויפסיד.

אמר ליה מוכר ללוקח, בעוד שעסוקים בענין המקח, **אמאי עציבת** אין לך לדאוג, **אי** בעלי חובות שלי **טרפו לה מינדך, מגבינא לך שופרא** [מעידית שבנכסי] אפילו **שבחא** שתשביח את השדה, **ופירי** שיגדלו ברשותך.

והלוקח שתק, ולא חיזק את דברי המוכר.

דף סו - א

אמר אמימר, פטומי מילי בעלמא הוא, ואין כאן תנאי, ואם בעלי חובות טרפו מהלוקח, המוכר לא צריך לתת לו כלום.

אמר ליה רב אשי לאמימר, טעמא מאי זה פטומי מילי? ולא אומרים שדעתו לתנאי גמור.

כי, **כיון דלוקח בעי לאתנויי,** שהרי התנאי לטובתו, **והכא מוכר קאי מתני,** והלוקח לא חזר על התנאי לחזקו, לכן **אמרת פטומי מילי בעלמא הוא** (1).

ומקשינן על אמימר : **אלא, מתניתא** שהגמרא הביאה לעיל, **דקתני** בסיפא, **לכשיהיו לך מעות אחזיר לך, מותר**. ובזה **מוכר הוא דבעי לאתנויי**, כי התנאי לטובתו, ומדובר שמוכר לא אתני, ולוקח קא מתני.

ואמרינן לעיל, **מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא? ואמר רבא, סיפא דאמר ליה** לוקח למוכר בפירוש **מדעתיה** [מרצוני].

מבואר, **טעמא דאמר ליה מדעתיה**. **הא לא אמר ליה** בפירוש **מדעתיה**, אסור לעשות כן, כי יש כאן תנאי גמור שאם המוכר יחזיר את הדמים המכירה תתבטל, **ולא אמרינן פטומי מילי בעלמא הוא**, ואין כאן תנאי!!

ומתרצינן : **אמר ליה** אמימר לרב אשי : אין כונת רבא שמדובר באופן שאמר לו בפירוש מדעתי. אלא **נעשה כמאן דאמר ליה מדעתיה אתמר**. כלומר : מפני שהמוכר צריך להתנות, וכאן הלוקח התנה, זה פטומי מילי. והלוקח לא צריך להחזיר את הבית למוכר, כמו אם אמר לו בפירוש אחזיר לך מדעתי (2).

ההוא שכיב מרע דכתיב לה גיטא לדביתהו [אשתו], כדי שאם ימות לא תזקק ליבום. **אנגיד ואתנח**, [נאנח], **אמרה ליה** אשתו, לפני שגירשה, **אמאי קא מתנחת**, אין לך לחשוש שאולי תתרפא ואני אתחתן עם בעל אחר, **כי אי קיימת** [תתרפא], **דידך אנא**. (3) ואחר כך נתן לה את הגט.

אמר רב זביד, פטומי מילי בעלמא הוא, כי זה לטובת הבעל והוא לא התנה. ולכן אפילו אם התרפא מהחולי, מותר לה להתחתן עם אדם אחר.

ומקשינן : **אמר ליה רב אחא מדפתי לרבינא**, למה אתה אומר, שאין כאן תנאי בגירושין בגלל שזה פטומי מילי?

ואי לאו פטומי מילי, מאי, וכי בדידה קיימא למישדי תנאה בגיטא, הרי רק **בדידה קיימא למישדי תנאה**, כי לא צריך את דעת האישה בגירושין, ומתגרשת אפילו בעל כורחה?

ומתרצינן : **מהו דתימא, הוא גופיה אדעתא דידה קא גמיר ויהיב גיטא**, ומכיון שהוא גירש אותה על דעת התנאי שהיא אמרה, הוא עשה תנאי בגירושין.

קא משמע לן שאין כאן תנאי בגירושין. כי אפילו שהוא נותן את הגט על דעתה, כאן גם היא לא אמרה תנאי גמור, כי מה שאמרה זה פטומי מילי בעלמא (4).

הקדמה לסוגיית אסמכתא

המתנה עם חבירו, שאם לא יעשה כך וכך, הוא קונס את עצמו בהתחייבות ידועה, הרי זו "אסמכתא". כגון: מי שפרע מקצת חובו, והשליש שטרו, ואמר לשליש אם לא אפרע למלווה את יתר החוב, עד יום פלוני, תן לו שטרו ויגבה ממני כל החוב. דהיינו: שסומך בלבו בשעת התנאי, שיוכל לשלם המותר כשיגיע הזמן, וקנס את עצמו שאם לא ישלם לאותו זמן, יתן השליש את השטר למלווה, ויגבה את כל הכתוב בשטר.

ונחלקו תנאים במשנה במסכת בב"ב דף קסח. אם ההתחייבות חלה או לא.

רבי יוסי אומר, שאם הגיע הזמן ולא שילם את המותר, יתן השליש את השטר למלווה, שאסמכתא קונה. ורבי יהודה סובר, שאסמכתא אינה קונה, שלא גמר בדעתו להקנות.

בפירוש המושג "אסמכתא", יש מחלוקת בין הראשונים: הרשב"ם בב"ב [דף קסח. ד"ה אסמכתא, ובדף קעג: ד"ה ר"י סבר] מפרש, שסומך בדעתו שאותו התנאי שבאי קיומו תלה את ההתחייבות, יקויים, וממילא לא תבוא ההתחייבות לידי קיום. ובמקרה הנ"ל הוא סומך בלבו בשעת התנאי, שיוכל לפרוע המותר כשיגיע הזמן.

ורש"י [כאן בדף סו. ד"ה אני אומר אסמכתא קניא, ולעיל בדף מח: ד"ה אסמכתא קניא] מפרש, שמסמך את חבירו, היינו, שמבטיחו שאם לא יקויים תנאו, יתן לו כך וכך, כדי שיסמוך עליו. ובמקרה הנ"ל הוא מסמך את חבירו, שיפרע את יתר החוב עד יום פלוני.

במשנתינו כתוב, "הלוהו על שדהו, ואמר לו, אם לא תפרע לי עד ג' שנים, הרי היא שלי, הרי היא שלו". ומבואר בסוגיא שהתנאי הזה הוא אסמכתא. ונחלקו הראשונים באיזה אופן זה אסמכתא, רש"י [בד"ה אני אומר אסמכתא קניא] סובר, כי רק כשהשדה שוה יותר מההלואה, ואם לא יפרע עד ג'

שנים הוא מוזיל לו את שווי השדה, זה אסמכתא. והרשב"א סוברים שאפילו בשיוויה זה אסמכתא, לפי שאין אדם רוצה למכור נכסיו, וכך שיטת תוספות בע"ב ד"ה ואי.

כתוב בסיפא של המשנה: **הלוהו על שדהו וכו'.**

אמר רב הונא: בשעת מתן מעות, כלומר: אם המלוה אמר ללוה בשעה שנתן לו את ההלואה, אם לא תפרע לי עד ג' שנים הרי היא שלי, **קנה הכל,** את כל השדה הממושכנת, אפילו שהיא שוה יותר מהדמים שהלוהו.

ואם אמר לו את זה **לאחר מתן מעות** ההלואה, **לא קנה** המלוה בשדה הממושכנת **אלא כנגד מעותיו,** כי הלוה לא גמר בדעתו להקנות יותר מכנגד ההלואה (5).

ורב נחמן אמר: אפילו לאחר מתן מעות, קנה הכל (6).

עבד רב נחמן עובדא גבי ריש גלותא, שהיה להם שטר שכתוב בו, שאמרו ללוח לאחור מתן מעות אם לא תפרע עד זמן פלוני השדה הממושכנת תהיה קנויה לנו, והלוח לא פרע, **כשמעתיה**, שקנו הכל.

קרעיה רב יהודה לשטריה של ריש גלותא, כי סבר שהשטר פסול.

אמר ליה ריש גלותא לרב נחמן, **רב יהודה קרע לשטרך**, שאתה הכשרת את השטר.

אמר ליה רב נחמן, וכי **ברקדא** [אדם קטן בחכמה] **קרעיה!!**? הרי **גברא רבה קרעיה**, ודאי **חזא ביה טעמא** שהשטר פסול, ולכן **קרעיה**.

איכא דאמרי,

אמר ליה: דרדקא **קרעיה!** דכולי עלמא לגבי דידי בדינא, דרדקי נינהו.

הדר, **אמר רב נחמן**, לא כמו שסבר בתחילה, אלא, **אפילו בשעת מתן מעות**, לא **קנה ולא כלום** (7).

ומקשינן: **איתיביה רבא לרב נחמן** ממשנתינו:

אם אי אתה נותן לי מכאן ועד שלש שנים הרי היא שלי, הרי היא שלו. מבואר שהמלוה קונה את כל השדה, וקשיא לרב נחמן.

אבל על רב הונא לא קשה, כי הוא יעמיד את המשנה שאמר בשעת מתן מעות.

אמר ליה, **אני אומר** [הייתי רגיל לומר] **אסמכתא קניא**, ולכן אמרתי בתחילה אפילו לאחור מתן מעות קנה הכל. והאמורא ששמו **מניומי**, **אמר אסמכתא לא קניא** והוא החזירני מדברי, תשאל אותו מה יענה על משנתינו.

ולמניומי, קשיא מתניתין?!

ומתריצין: **איבעית אימא**, **מתניתין רבי יוסי היא**, **דאמר אסמכתא קניא**.
ואני סובר כהתנא שחולק על רבי יוסי.

דף סו - ב

איבעית אימא, דאמר ליה קני מעכשיו, אם לא אפרע לך עד ג' שנים הרי היא שלך מעכשיו. וכשמקנה מעכשיו, זה לא אסמכתא אלא גומר בדעתו להקנות (1).

אמרו ליה מר ינוקא ומר קשישא בני דרב חסדא, לרב אשי, הכי אמרי נהרדעאי משמיה דרב נחמן, האי אסמכתא, כגון באופן שמדברת המשנה, שאמר לו אם לא תפרע לי עד ג' שנים השדה תהיה שלי. בזמניה הגיע הזמן שקבעו לפרעון, ולא פרע, קניא השדה למלוה. בלא זמניה, קודם שהגיע זמן הפרעון, לא קניא.

אמר להו, כל מידי בזמניה קני, בלא זמניה לא קני, ומדוע נהרדעאי אמרו את זה באסמכתא?

דלמא הכי קאמריתו [שמא כונתכם לומר, שנהרדעאי התכונו לדבר אחר], אם **אשכחיה** ליה למלוה **בגו זמניה**, קודם שהגיע זמן הפרעון, **ואמר ליה, קני** את השדה, ולא אפדנה עוד, ובזה אני פורע לך את החוב, **קני** המלוה את השדה. ואין כאן חסרון של אסמכתא (2).

ומה שאמרו בלא זמניה לא קניא, כונתם, שאם הלוח פגש את המלוה **בתר זמניה**, וכבר הגיע זמן הפרעון, **ואמר ליה קני** את השדה, ולא אפדנה עוד, **לא קני**.

מאי טעמא לא קני?

כי מה שאמר לו קני, **מחמת כיסופא הוא דקאמר ליה**, שאין לו כסף לפרוע את החוב, ודעתו לפדות את השדה. אבל כשאומר לו בגו זמניה, קני, ודאי אין בדעתו לפדות את השדה, שאם לא כן למה אומר לו קני, הרי המלוה לא יכול לתובעו עכשיו.

ולא היא, [אין הדין כך]. **דאפילו** אמר לו כן **בגו זמניה, נמי לא קני**, כי בדעתו לפדות את השדה, **והאי דקאמר ליה קני**, אפילו שעתה המלוה לא יכול לתובעו, **קא סבר** הלוח, **כי מטי זמניה** של הפרעון, **לא ליתי** המלוה, **ליטרדן**, שלא יטרידני שאפרע לו מיד את החוב.

אמר רב פפא: האי אסמכתא, זימנין קניא, וזימנין לא קניא.

אשכחיה מלוה ללוה, ביום שצריך לפרוע את החוב (3), ורואהו **דקא שתי שיכרא** בחנות, **כדי לשמות, ולא פרע עד סוף היום. קני**, כי ניכר מתוך תנועותיו, שאינו מחזר אחרי כסף, כדי לפדות את השדה הממושכנת. וגמר בדעתו לתת את השדה למלוה בשביל פרעון החוב (4).

ואם מצאו **דקא מהפך אזוזי** [מחזר אחרי כסף], **לא קני**.

אמר ליה רב אחא מדיפתי לרבינא, איך אפשר להוכיח מזה שהלוח שותה שכר, שהוא לא מחזר אחרי כסף, **דלמא לפכוחי פחדיה** [להפיג דאגתו] **קא שתי**.

אי נמי, הוא שמח ולא מחזר אחר כסף, כי **איניש אחרינא אסמכיה אזוזי**, שיתן לו לאחר זמן. ואין ראיה משתיית השכר, שדעתו לתת את השדה למלוה בשביל פרעון החוב.

אלא אמר רבינא, אי ביום שצריך לפרוע את החוב, כשמוכר חפציו, **קפיד בדמי** שלא להזיל משוויין, **ודאי קני**, כי זה ראיה שהוא לא מחזר אחרי כסף, וגמר בדעתו לתת את השדה למלוה בשביל פרעון החוב (5).

אמר ליה רב אחא מדפתי לרבינא: איך אפשר להוכיח מזה שהלוח מקפיד שלא להזיל את חפציו, שהוא לא מחזר אחר כסף.

דלמא הוא מקפיד שלא להזיל, **כי סבר כי היכי דלא תיתזיל ארעיה**, שאם יראוהו מוכר חפציו בפחות משוויין, ידעו שהוא דחוק למכור, ויזולו קרקעותיו.

אלא, אמר רב פפא: אי קפיד בארעא שלא למכור קרקעותיו אפילו בשוין, **ודאי קני**, כי זה ראיה שהוא לא מחזר אחרי כסף.

ואמר רב פפא: אף על גב דאמור רבנן אסמכתא לא קניא, אפותיקי הויא למיגבא מינה, והמלוה קונה בשדה, כנגד ההלואה [הראשונים (6) מפרשים את המילה "אפותיקי" שהיא מילה מורכבת, אפה, תהא, קאי, כלומר: מזה יהא לך פרעון].

אמר ליה רב הונא בריה דרב נתן לרב פפא: מדוע אתה אומר שהמלוה קונה כנגד ההלואה? **מי קאמר ליה הלוח קני לגוביינא!!** הרי הוא אמר לו קני הכל, ומכיון שאין דבריו קיימים, במה זכה המלוה לגוביינא.

אמר ליה מר זוטרא בריה דרב מרי, לרבינא: ואי אמר קני למיגבא מיניה, אנו מבינים את דברי רב פפא **שקני** כנגד מעותיו?

הרי **סוף סוף אסמכתא היא**, כי הוא מקנה לו את השדה לגוביינא רק אם לא יפרע לו עד ג' שנים, **ואסמכתא לא קניא!** (7)

אלא, אפותיקי דקאמר רב פפא, מאי היא, שלא יתכן שרב פפא טעה בזה (8).

דאמר ליה: לא יהא לך פרעון אלא מזו. ומקנה לו זכות בשדה לגבות ממנה את חובו, ועל ידי זה, הלוח לא יכול לפרוע לו במטלטלין או בקרקע אחרת (9). כלומר, מלבד זה שהלוח אמר למלוח אם לא אפרע לך עד ג' שנים כל השדה תהיה שלך, אמר לו עוד שגם בתוך ג' שנים לא יהא לך פרעון אלא מזו, ואני לא יוכל לפרוע לך בדבר אחר. על זה אמר רב פפא, שאפילו שהקנאת כל השדה לא חלה, כי זה אסמכתא, והאפותיקי חל, והלוח לא יכול לפרוע לו בדבר אחר (10).

ההוא גברא דזבין ליה ארעא לחבריה באחריות, [המוכר כותב ללוקח אחריות, כדי שאם הקרקע גזולה והנגזל יקחנה ממנו, או בעלי חובות של המוכר יגבוה ממנו, יתן לו קרקע אחרת].

אמר ליה לוקח למוכר, אני רוצה שתתחייב לי שאי טרפו ליה מינאי, הרי על אף שדיני לגבות ממך בינונית, **מגבית ליה מעידי עידית, דאית לך. אמר ליה המוכר, מעידי עידית לא מגבינא לך, דבעינן למיקם קמאי** [שהיא תעמוד ברשותי]. **אלא אני מסכים להתחייב שמגבינא לך מעידית אחרת דאית לי.**

לסוף טרפוה מיניה דלוקח (11), וגם אתא בדקא [שטף נהר].

שקיל לעידי עידית של המוכר.

סבר רב פפא למימר, מעידית אמר ליה שיגבה אם יטרפו ממנו, והא קיימא העידית ביד המוכר, וצריך לתת אותה ללוקח.

אמר ליה רב אחא מדפתי לרבינא, ולימא ליה מוכר ללוקח: כי אמרי לך אנא, מעידית מגבינא לך, דהוה עידי עידית קיימא, והקרקע המובחרת שבנכסי נשארת ברשותי. אבל **השתא, שהעידי עידית התקלקלה, קיימא ליה עידית במקום עידי עידית.** כי זו היא עתה הקרקע המובחרת ביותר שבנכסי, ואני התחייבתי לך את הפחותה ממנה (12).

רב בר שבא, הוה מסיק [היה נושה] **ביה רב כהנא זוזי. אמר ליה רב בר שבא** לרב כהנא: **אי לא פרענא לך ליום פלוני, גבי את חובך, מהאי חמרא.** כלומר: אני מקנה לך את היין בשביל פרעון החוב.

סבר רב פפא למימר, שאם לא פרע עד יום פלוני, רב כהנא קונה את היין, ואין בזה חסרון של אסמכתא. מפני שכי **אמרינן אסמכתא לא קניא, הני מילי בארעא, דלאו לזבוני קיימא,** שאדם לא רגיל למכור קרקעותיו, ולכן גם כשאומר לו, אם לא אפרע לך תקנה את השדה בשביל פרעון החוב, לא גמר בדעתו להקנות.

אבל חמרא, כיון דלזבוני קאי, כזוזי דמי. ואין בדעתו להקנות.

אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע לרב פפא: הכי אמרינן משמיה דרבה, כל דאי, שאדם מקנה אם לא אעשה כך וכך, לא קני. כי זה אסמכתא, ו"כל" כולל גם מטלטלין (13).

אמר רב נחמן, השתא דאמור רבנן, אסמכתא לא קניא, אם הלוחה על שדהו, והמלוה אמר ללוה, אם לא תפרע לי עד שלש שנים הרי היא שלי, והלוה לא פרע בתוך שלש שנים, אלא לאחר שלש שנים. הדר ארעא ללוה, כי זה אסמכתא וההקנאה לא חלה.

ואם סברו שהמכירה חלה, והמלוה אכל פירות לאחר שלש שנים. כשיודע להם שהמכירה לא חלה, הדרי פירי שאכל לאחר שלש שנים.

ומקשינן: למימרא דסבר רב נחמן, מחילה בטעות לא הויא מחילה, ולכן אומר, שאפילו שהמוכר והלוקח סברו שהמכירה חלה, ויש כאן מחילה מצד המוכר, כי דעתו שהלוקח יאכל את הפירות, כשנודע להם שהמכירה לא חלה "הדרי פירי", כי המוכר מוחל מחמת שסובר שהמכירה חלה, וזה טעות.

והאיתמר במקום אחר, שרב נחמן סובר מחילה בטעות הויא מחילה.

המוכר פירות דקל לחבירו, לפני שהפירות באו לעולם (1). ואומר לו, לכשיבואו לעולם, הם יהיו שלך.

אמר רב הונא עד שלא באו הפירות לעולם, המוכר יכול לחזור בו, כי עדיין ההקנאה לא חלה, שאין לקנין על מה לחול.

משבאו הפירות לעולם, אין יכול לחזור בו, כי מיד שהפירות באים לעולם, הם נקנים ללוקח.

ורב נחמן אמר, אף משבאו לעולם, יכול לחזור בו. כי סובר שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם (2), ובשעה שעשו את הקנין, הפירות לא היו בעולם.

ואמר רב נחמן, מודינא לרב הונא, דאי כשהפירות באו לעולם הלוקח שמיט פירות, ואכיל, מחמת שסברו שהמכירה חלה. גם כשיודע להם, שהמכירה לא חלה, לא מפקינן מיניה, את הפירות שאכל עד שנודע לו. סוברת הגמרא שהטעם שלא מוציאים ממנו, כי כשהלוקח אכל את הפירות, הם סברו שהמכירה חלה, וממילא יש מחילה מצד המוכר (3). ואפי' שהוא מוחל, מחמת שסובר שהמכירה חלה, וזה טעות, סובר רב נחמן, שמחילה בטעות הויא מחילה?

ומתריצין: התם, במוכר פירות דקל, זה זביני, ובזה סובר רב נחמן, שמחילה בטעות הויא מחילה, ולכן לא מוציאים מהלוקח את הפירות שאכל.

הכא במה שרב נחמן אמר לגבי אסמכתא, זה הלואה, ובזה סובר, שאפילו שמחילה בטעות הויה מחילה, מוציאים מהמלוה את הפירות. כי בהלואה, כשהמלוה אוכל פירות בלי לשלם עבורם, זה נראה כריבית קצוצה (4), וריבית קצוצה יוצאה בדיינין.

דף סז - א

אמר רבא: הוה יתיבנא קמיה דרב נחמן, כשאמר את הדין הנזכר למעלה, במוכר פירות דקל, שאם שמיט ואכיל לא מפקינן מיניה. **ובעי לאותביה** [רציתי להקשות לו על זה], מדין שמצינו לגבי **אונאה**. הגמרא להלן מפרשת את הקושיא.

ואודיק. [השגיח בי, וראה שיש בדעתי להקשות על דבריו].

חזיתן [קדמני להראות לי ראייה לדבריו] מדין שמצינו לגבי **איילונית**. והגמרא להלן מפרשת את הראיה.

עתה הגמרא מפרשת את הקושיא, שרבא רצה להקשות על רב נחמן, מדין שמצינו בהונאה.

והרי אונאה במשא ומתן, בין מצד המוכר, שמכר ביותר משויו, בין מצד הלוקח, שלקח בפחות משויו, **דמחילה בטעות היא**, כי המתאנה נתן מדעתו, ודעתו שזה יהיה של המאנה. אלא שזה בטעות, שהוא סבור שזה השווי האמיתי.

ולא הויה מחילה. שהרי כתוב במשנה בפרק הזהב, שיש אופנים, שהמאנה צריך להחזיר למתאנה את האונאה. וקשה על רב נחמן שסובר מחילה בטעות הויה מחילה?

ואודיק, חזיתן איילונית.

עתה, הגמרא מפרשת את הראיה, שרב נחמן מביא לדבריו, מדין שמצינו לגבי איילונית.

הרי איילונית, שמחילה בטעות היא, והויה מחילה.

וראייה שהויה מחילה, מהא **דתנן: הממאנת**, קטנה יתומה מאביה, שהשיאוה אמה או אחיה נשואי דרבנן, ויצאה ממנו במיאון, שכן לפי תקנת חכמים הרשות בידה, בעודה קטנה, למאן בבעלה, והיא יוצאת ממנו בלא גט.

והשניה, אשה שהיא אסורה לבעלה, מדין "שניות" לעריות. שגזרו עליהו חכמים, כדי להרחיק את האדם, מאיסור ערוה שבתורה.

והאיילונית, אשה שאינה מסוגלת ללדת מטבע ברייתה, והיא מכונה כך מלשון איל (זכר), לפי שאין לה סימני אשה. ומדובר כאן, שבעלה לא הכיר בה שהיא איילונית, כשנשאה.

אין להן, לא כתובה, הממאנת אין לה כתובה, לפי שלא נתגרשה על ידי בעלה, אלא יצאה בעל כרחו. השניה אין לה כתובה, לפי שקנסוה חכמים. והאיילונית אין לה כתובה, לפי שמקחו מקח טעות, הואיל ולא הכיר בה שהיא איילונית, והיא לא אשתו.

ולא פירות, שאין הבעל משלם להן, בעד הפירות שאכל מנכסיהן, אפילו שאין כאן את תקנת חכמים, שהבעל אוכל פירות מנכסי אשתו (1).

ולא מזונות, שאינו חייב במזונותיהן (2).

ולא בלאות. אם הכניסה לו בגדים בנדונייתה, אפי' הם קיימים (3) לא יחזיר בלאותיהן. [שבלו מחמת שימוש].

והטעם באיילונית, שהבעל לא צריך להחזיר לה מה שהכניסה לו בנדונייתה, ולא צריך לשלם לה בעד הפירות שאכל מנכסיה, כי אפילו שזה מקח טעות, כיון שבזמן שהכניסה לו את זה, היה דעתה שזה יהיה שלו, יש כאן מחילה. ואפילו שזה בטעות. שהרי היא מוחלת, מחמת שסוברת שהיא אשתו. מחילה בטעות היא מחילה. ומזה רב נחמן מביא ראיה לשיטתו.

ודוחה הגמרא: **ולא היא, לא אונאה הויה תיובתיה** דרב נחמן, **ולא איילונית מסייע ליה** לרב נחמן.

ומפרשת הגמרא: **לא אונאה תיובתיה, דלא ידע** המתאנה, **דאיתיה הונאה**, כדי שנאמר, **דמחיל גביה** דהמתאנה. כלומר, אין כאן כלל מחילה, כי המתאנה לא יודע את המציאות שהוא משלם יותר מהמחיר.

אבל במוכר פירות דקל, המוכר יודע את המציאות, שפלוגי אוכל הפירות, ורק טועה בסיבה. שהוא חושב שזה מגיע לו בדין, והאמת היא שזה לא מגיע לו בדין. ולכן יש כאן מחילה, ומחילה בטעות היא מחילה (4).

ולא איילונית מסייע ליה. כי בזה המחילה אינה בטעות, **דניחא לה** לאיילונית, **דתיפוק עלה שמא דאישות**, ואפילו אם היתה יודעת שאין נישואיה נישואין, רוצה להאכילו.

הקדמה לסוגיית משכנתא

ענין המשכנתא הוא : המלוה מקבל לרשותו ולחזקתו את אחד הנכסים של הלוה, בתורת משכון ובטחון לפירעון החוב.

באותן שנים שהמשכנתא נמצאת ביד המלוה, הוא נוהג בה מנהג בעלים, עובד בה, ואוכל את פירותיה. נמצא שכל הלואה על משכנתא, היא הלואה בריבית, כי מלבד הקרן שהמלוה עתיד להפרע מן הלוה, הוא אוכל עתה את פירות השדה.

ומצינו שהיו סוגים שונים של משכנתאות :

יש מקומות שהיו נוהגים שהלוה אינו יכול לסלק את המלוה מן המשכנתא עד שמגיע זמן הפירעון, ואפילו אם רוצה לפרוע את החוב תוך הזמן, יכול המלוה לעכב את המשכנתא תחת ידו, ולא לקבל את הפירעון. וזה נקרא בגמרא **"אתרא דלא מסלקי"**.

ויש מקומות שהמנהג היה, שבכל שעה שהלוה מביא את מעות הפירעון, הוא רשאי לסלק את המלוה מהמשכנתא, והיא חוזרת אליו. וזה נקרא בגמרא **"אתרא דמסלקי"**.

רוב הראשונים סוברים שלענין ריבית, משכנתא ב"אתרא דלא מסלקי", קלה היא ממשכנתא ב"אתרא דמסלקי". עד שרש"י ותוס' סוברים, שבאתרא דלא מסלקי, מותר למלוה לאכול פירות אפילו שלא מנכה כלום מהחוב.

אך הרמב"ן חולק על זה, וסובר שאסור למלוה לאכול פירות, כי זה אבק ריבית, אבל גם הוא סובר, שזה יותר קל מבאתרא דמסלקי. כי באתרא דמסלקי, כשאוכל המלוה את פירות הקרקע ואינו מנכה אותם מהחוב, זו היא ריבית קצוצה.

והטעם שמשכנתא באתרא דלא מסלקי, איסורה יותר קל, כתבו הראשונים : כיון שהלוה לא יכול לסלק את המלוה מהשדה עד זמן פלוני, אפילו לאחר שכבר פרע לו את החוב, נחשב הדבר כמכר של הקרקע לתקופה מסויימת, ולא כהלואה. וכאילו המלוה קונה את הקרקע מהלוה בשעת ההלואה, וחוזר ומקנה לו אותה בשעת הפירעון.

עוד מצינו בגמרא משכנתא **"בנכיתא"** ומשכנתא **"בלא נכיתא"**.

משכנתא **"בנכיתא"** ענינה הוא, שהמלוה והלוה קובעים ביניהם, שתמורת כל שנה שהמשכנתא תחת יד המלוה, ינכו מהחוב סך מסוים. נמצא שהמלוה אינו אוכל את הפירות בחנם, אלא משלם עבורם את סך הניכוי הזה. אמנם סכום זה של הניכוי, היה נמוך מאד, ולעיתים היו מנכים דינר אחד לשנה, עבור שדה שעושה פירות בשווי אלף דינרים, כמבואר ברמב"ם.

משכנתא **"בלא נכיתא"**, ענינה הוא, שהמלוה אוכל את פירות השדה, בלי שום ניכוי, ועתיד לקבל בסוף תקופת ההלואה את פירעון החוב במלואו.

במשכנתא בלא נכיתא, יש מחלוקת ראשונים אם זה איסור מן התורה או מדרבנן.

במשכנתא בנכייטא, כולם סוברים שזה לא אסור מן התורה, ונחלקו אם זה אסור מדרבנן.

עוד מצינו בגמרא משכנתא אשר היא מותרת לכל הדעות, והיא, משכנתא "ד ס ורא".

שהיו כותבים בשטר "כמישלם שניא אליו, תיפוק ארעא דא בלא כסף". והיינו שהמלוה מקבל את השדה לרשותו, ואחרי סך מסוים של שנים הוא מחזיר אותה ללוה, ואין הלוח צריך לפרוע כלל מעות. נמצא, שאכילת הפירות היא הפרעון ואין כאן פירעון אחר. ובזה, אפילו שמנכה לכל שנה דבר מועט, מותר. וראה לקמן את טעם ההיתר במשכנתא זו.

מעשה שהיה, **בהיא איתתא**, אשה **דאמרה ליה להווא גברא**, שליח: **זיל זבין לי ארעא**, לך וקנה לי קרקע **מקריביי** [מקרובי].

אזל, הלך השליח, **זבן לה**, וקנה עבורה קרקע מקרוביה.

אמר ליה מוכר לשליח בשעת המכר: אני מוכר בתנאי, **שאי הוו לי זוזי** לאחר זמן, **מהדרת לה ניהלי**, תחזיר לי את הקרקע, ואני אחזיר לך את כסף שנתת לי.

אמר ליה שליח למוכר: הרי **את ונוולא** [כך היה שם האשה המשלחת] **אחי** [קרובים אתם]. ובודאי תתפשרו ביניכם.

ואפשר לפרש את כונת השליח בשני אופנים: האחד, איני מכניס עצמי לתנאי זה, ואני קונה בלי תנאי, אלא שאתם תתמצו ביניכם לאחר מכן, כיון שקרובים אתם. ולפי הצד הזה, כיון שהמוכר שתק, קיבל את דברי השליח, ומכר בלי תנאי.

והשני, שכוונתו לומר, הרי קרובים אתם ובודאי האשה השולחת אותי מרוצה מכל מה שאתה רוצה, וחל המכר בתנאי הזה.

אמר רבה בר רב הונא: כל מקום שאומר השליח "את ונוולא אחי", סמכא דעתיה של המוכר שהשליח מסכים לדבריו, **ולא גמר ומקני** לו את הקרקע, אלא בתנאי שאם לאחר מכן יהיה לו מעות, הוא יוכל ליתן לה אותן, ולקבל בחזרה את הקרקע. (1)

ולכן, אם המוכר מביא לאחר זמן את הכסף, אכן **ארעא הדרה**, חוזרת הקרקע למוכר.

אבל יש להסתפק: **פירי** שאכל הלוקח עד שהמוכר מביא לו את הכסף, **מאי**, מה דינם? האם גם אותם הוא צריך להחזיר, או לא.

וצדדי הספק הם: האם **ריבית קצוצה הוּו**, כי כשהמוכר נותן לו את הדמים שקיבל, מתברר שלמעשה היתה כאן הלואה ולא מקח בתנאי, וממילא הפירות שהלוקח אכל, זה ריבית קצוצה, **ויוצאין בדיינין**.

או דילמא, רק כי אבק ריבית הוּו, ואין יוצאין בדיינין.

ולהלן הגמרא מבארת את הטעם שיש לומר שזה רק אבק ריבית.

אמר רבה בר רב הונא: מסתברא, כי אבק ריבית הוּו, ואין יוצאין בדיינין.

וכן אמר רבא: כי אבק ריבית הוּו, ואין יוצאין בדיינין.

אמר ליה אביי לרבה: משכנתא, מאי?

כלומר, אם הלווה משכן את שדהו למלוה, וכל זמן שהוא לא פורע את החוב, המלוה אוכל את פירות השדה ולא מנכה ללווה מהחוב, האם גם כאן זה רק אבק ריבית, או שזו היא ריבית קצוצה.

וצדדי הספק הם:

התם, במעשה הנזכר, **טעמא מאי** זה רק אבק ריבית, **משום דלא קץ ליה**, הלוח לא קבע עם המלוה שיאכל את פירות השדה כל זמן שהוא לא נותן לו את הכסף, אלא מדעתו הוא אוכל את הפירות. וכל שלא קצצו בפירוש את הריבית, זו לא ריבית קצוצה (2).

ואם כן, **הכא נמי** במשכנתא, זה לא ריבית קצוצה, **כי לא קץ ליה**, לא קבעו ביניהם הלוח והמלוה את אכילת הפירות.

או דילמא, התם הטעם שזה לא ריבית קצוצה, כי זה **זביני**, שאכילת הפירות היא בדרך מקח, שהרי המלוה ירד לשדה בתורת מקח (3).

ואם כן, **הכא** במשכנתא, זו ריבית קצוצה, כי זה אכילת פירות בדרך **הלואה**.

אמר ליה רבה: התם, במעשה הנזכר, **טעמא מאי**, מהו הטעם שנחשבת אכילת הפירות לאבק ריבית, **משום דלא קץ ליה**.

ולכן, **הכא** במשכנתא, **נמי** זה אבק ריבית, **כי לא קץ ליה. אמר רב פפי: עבד רבינא עובדא**, כשהיה מעשה כעין המעשה הנזכר, שאמר ליה זיל זבין לי ארעא וכולי, **וחשיב** כמה פירות אכל הלוקח, **ואפיק** הוציא מהלוקח את דמי **הפירי** שאכל. כי סובר

שזה ריבית קצוצה ויוצאה בדיינין. **דלא כרבה בר רב הונא**, שאמר לעיל שזה אבק ריבית.

וקל וחומר למשכנתא, שזו ריבית קצוצה (4).

אמר מר בריה דרב יוסף משמיה דרבא: הא משכנתא, שהלווה משכן למלוה סתם, ולא

פירש לו שיאכל פירות (5), ואוכל פירות בלא נכיתא (6) -

באתרא דמסלקי, אם היה המנהג של אותו המקום, שאפילו אם לא הגיע זמן הפרעון, אם הלוה מביא למלוה את מעות הפרעון הוא צריך לקבלם ולהחזיר את המשכון ללוה (7). הרי כאשר **אכל** המלוה פירות **בשיעור זוזי** החוב, והלוה בא לפנינו ואומר איני רוצה שיאכל פירותי בריבית, ישומו פירות שאכל, ויטלם בחובו, **ומסלקינן ליה** מהמשכנתא. כי החוב נפרע בזה שאכל פירות.

ואף על פי שרבא אמר לעיל שמשכנתא בלא נכיתא ולא קץ ליה, זה אבק ריבית, ואבק ריבית אינה יוצאה בדיינין, בכל זאת כאן, הוא יכול לדרוש את כספו, כי הוא אינו נחשב כמי שתובע מהמלוה את החזרת אבק הריבית, אלא תביעתו היא, כיון שהמלוה אכל את פירות המשכנתא סתם בשביל ההלוואה, ולא פירש שאוכלם בתורת ריבית, הרי הלוה יכול לפרש את אכילת הפירות שהיא בשביל הקרן (8).

אכל המלוה **טפי** משווי הקרן, **לא מפקינן מיניה** כי רבא סובר שזה אבק ריבית, ואבק ריבית אינה יוצאה בדיינין.

ולא מחשבינן משטרא לשטרא.

כלומר, אם הלוה חייב למלוה מעות בשטר אחר, לא מחשבים את מה שאכל יותר משווי הקרן, לומר שזה יהיה פרעון לחוב השטר האחר. כי כשהמלוה אכל את הפירות, ודאי לא אכל בשביל החוב האחר. ולהוציא ממנו את הריבית אי אפשר, כי אבק ריבית אינה יוצאה בדיינין (9).

ובדיתמי, המלוה אוכל פירות מקרקע שמשכנו לו אביהם בלא נכיתא.

ואם **אכל שיעור זוזי**, **מסלקינן ליה**, כמו בשאר בני אדם.

אכל טפי, **מפקינן מיניה**. כי בית דין שבעיר הם אביהם של יתומים, והם מודיעים לכל אדם שאוכל פירות בלא נכיתא משדה של יתומים, שאחר שאכל בשווי הקרן נפרע החוב, ועליו להסתלק מהשדה, וממילא אם הוא ממשיך לאכול פירות, זה גזל, ומוציאים ממנו כדין גזלן.

ומחשבינן משטרא לשטרא, מהטעם הנזכר (10).

אמר רב אשי: השתא דאמרת, אם אכל טפי משווי הקרן לא מפקינן מיניה,
כי אבק ריבית אינה יוצאה בדיינין.

אכל שיעור זוזי של הקרן, נמי לא מסלקינן ליה מהמשכנתא **בלא זוזי.** ורק
כשפורע לו החוב הוא מחזיר לו את השדה המושכנת.

מאי טעמא? - סלוקי את המלוה בלא זוזי, אפוקי ריבית מיניה הוא! כי אנן
סהדי שאכל את הפירות בתורת ריבית.

הוי אבק ריבית, ואבק ריבית אינה יוצאה בדיינין (11).

ומביאה הגמרא, כי מהטעם זה שאי אפשר לפרוע את החוב בזה שהמלוה אכל פירות:

דף סז - ב

עבד רב אשי עובדא ביתומים קטנים כגדולים. ואפילו באכל שיעור זוזי, לא
סילק את המלוה מהמשכנתא, עד שיפרעו לו את החוב (12).

אמר רבא בריה דרב יוסף, משמיה דרבא: האי משכנתא, באתרא דמסלקי
(1), **לא ניכול** המלוה פירות **אלא בנכיתא. וצורבא מדרבנן,** שצריך ליישר דרכיו,
ולהתקדש אף במותר לו, כי שמא ילמדו ממנו לזלזל באיסורין, (2) **אפילו בנכיתא לא**
ניכול. כי גם זה נראה כריבית, שהרי הלוא מוזיל לו את דמי אכילת הפירות בשביל
ההלואה. ומדינא זה מותר, כי המלוה מנכה לו דבר קצוב לכל שנה, אפילו אם תלקה
השדה ולא יהיו בה פירות, ולכן זה נראה שמוזיל לו בשביל הספק. [אפילו שספק כזה
נמכר בשוק ביותר דמים.] אבל צורבא מדרבנן, צריך לחוש שמא ילמדו ממנו לזלזל
באיסורין.

ומקשינן: **אלא צורבא מדרבנן במאי ניכול?**

ומשינין: **בקיצותא.** שזה עדיף ממשכנתא בנכיתא, והגמרא להלן תבאר מה זה
קיצותא.

הניחא למאן דאמר לקמן קיצותא שריא. אלא למאן דאמר קיצותא אסירא,
מאי איכא למימר? באיזה אופן מותר לצורבא מדרבנן לאכול את פירות המשכנתא?

ומצינו מחלוקת אמוראים אם קיצותא שריא,

דאתמר: קיצותא, פליגא בה רב אחא ורבינא. חד אמר קיצותא שריא. וחד אמר קיצותא אסירא (3).

ומפרשת הגמרא: **היכי דמי קיצותא? דאמר ליה מלוה ללוה: עד חמש שנין, אכילנא לה בלא נכייתא. מכאן ואילך, שיימנא לך כולהו פירי** כמו שהם נמכרים בשוק וכל הסכום יורד לך מההלואה. וזה כמשכנתא בנכייתא, כי מנכה לו חצי מדמי הפירות, אלא שהוא אוכל חמש שנים ראשונות. והלוה אוכל חמש שנים אחרונות (4). ועדיף ממשכנתא בנכייתא, כי דרך אריסין בכך, והוא נראה כאריס, שמסכם עם בעל הבית שהוא יאכל פירות בשנים הראשונות, ובעל הבית יאכל בשנים האחרונות (5).

איכא דאמרי, כל בלא נכייתא אסור. ולא נחלקו בזה רב אחא ורבינא.

אבל היכי דמי קיצותא שנחלקו בזה?

דאמר ליה מלוה ללוה: עד חמש שנין, אכילנא בנכייתא. מכאן ואילך שיימנא לך כולהו פירי. כמו שהם נמכרים בשוק, וזה עדיף ממשכנתא בנכייתא כי המלוה נראה כאריס, כנ"ל.

ומבאר הגמרא: **מאן דאסר בקמייתא,** ללישנא קמא, שהמחלוקת היא כשאוכל את חמש שנים ראשונות בלא נכייתא, ובזה יש מי שאוסר, גם הוא **שרי בבתרייתא,** כשאוכל את חמש שנים ראשונות בנכייתא. ובאופן זה צורבא מדרבנן יכול לאכול פירות.

מאן דאסר בבתרייתא, ללישנא בתרא, שהמחלוקת היא כשאוכל את חמש שנים ראשונות בנכייתא. ויש מי שאוסר בזה, ולפיו חוזרת הקושיא **היכי שרי למיכל פירי?**

-

שרי, כי משכנתא דסורא, דכתבי בה הכי: במשלם שניא אילין, תיפוק ארעא דא בלא כסף.

כלומר, בעיר סורא נהגו לכתוב בשטר משכנתא את הנוסח הנזכר. והכונה בזה היא, שהמלוה מקבל את השדה לרשותו, ואחרי סך מסויים של שנים הוא מחזיר אותה ללוה, ואין הלוה צריך לפרוע כלל מעות.

דהיינו, שאכילת הפירות היא הפרעון, ואין כאן פירעון אחר. וזה מותר לפי כולם, ואפילו לצורבא מדרבנן, כי היות שמפרש בשטר את הנכייתא על כל הקרן, זה לא נראה כהלואה, אלא כלוקח ממנו פירות של שנים הללו באותן דמים (6).

רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע, אמרי תרוייהו: האי משכנתא, באתרא דמסלקי - אין בעל חוב גובה הימנה. (7)

באתרא דמסלקי, אין למלוה קנין בגוף המשכנתא, אלא רק שעבוד לפירות, ולכן כשהמלוה מת, ובניו ירשו את השדה הממושכנת, אין בעל חוב של אביהם גובה ממנה את חובו כמו שגובה משאר קרקעות שירשו, כי זה נחשב כמטלטלין, ומטלטלין של יתומים לא משועבדים לבעל חוב.

ואין הבכור נוטל בה פי שנים. כי לאביו לא היה קנין בגוף השדה אלא רק שעבוד לפירות, וזה נחשב "ראוי" למאן דאמר במסכת ב"ב קכד ב, שחוב אשר שחייבים לאבא, נחשב "ראוי" [, ואין הבכור נוטל בו פי שניים.

ושביעית משמטתה את המלוה, וממילא המשכנתא חוזרת ללוה (8).

ובאתרא דלא מסלקי - יש למלוה קנין בגוף המשכנתא. ולכן, כשהמלוה מת, ובניו ירשו את השדה הממושכנת, **בעל חוב גובה הימנו**, כמו שגובה משאר קרקעות שירשו.

ובכור נוטל בו פי שנים. כי לאביו היה קנין בגוף המשכנתא והיה מוחזק בזה.

ואין שביעית משמטתה, כי משכנתא באתרא דלא מסלקי זה נחשב מכר ולא הלואה (9).

ואמר מר זוטרא משמיה דרב פפא: האי משכנתא באתרא דמסלקי, כשהלוה פורע למלוה את החוב, **מסלקי ליה אפילו מתמרי דאבודיא** שהם תלושין ונמצאים על המחצלות].

כלומר, אף על פי שלכאורה תמרים אלו שייכים למלוה, כי בזמן המשכנתא, כל פרי שמגיע לעולם מיד הוא זוכה בו, בכל זאת, אין הדין כך. אלא, הלוה מסלק אותו אפילו מתמרים שכבר נתלשו. כי כך היה התנאי ביניהם ועל דעת כן ירד המלוה לשדה, שאם הלוה יפרע לו את החוב, הוא יחזיר לו את כל הפירות שלא זכה בהם בקנין (10).

ואי המלוה אגבהנהו בסיסני סלים [לפני שהלוה פרע לו, **קננהו** בהגבהה, ולא צריך להחזירם ללוה כשפורע (11)].

ולמאן דאמר "כליו שלו לוקח ברשות מוכר קנה לוקח", כי כליו הם כמו רשותו, וקונה בקנין חצר, הרי **אפילו בלא אגבהנהו בסיסני**, **קננהו** המלוה, כי מחצלותיו קונים לו את הפירות בקנין חצר.

ומביאה עתה הגמרא, הלכות נוספות בענין משכנתא:

דבר זה **פשיטא**, כי **באתרא דמסלקי**, ולאחר שסיכמו את כל עניני ההלואה, מישכן הלוח את שדהו למלוה סתם, ולא אמר שלא יסלק מן הקרקע אלא כשיעבור פרק זמן מסויים, ועדיין המלוה לא נתן לו את ההלואה.

ואמר המלוה ללוח, בשעה שנותן לו את מעות ההלואה: אני נותן לך את ההלואה על מנת **שלא מסתלקנא** עד כך וכך שנים, והלוח הודה לו.

הא קאמר המלוה **דלא מסתלקנא!** והלוח לא יכול לסלקו עד הזמן שקבעו. אפילו שכבר נגמר השעבוד בסתם. כיון שקודם מתן מעות אמר המלוה במפורש שלא מסתלקנא למשך תקופה מסויימת, והלוח הודה לו, ועל דעת כן קיבל הלוח את המעות, שלא יסלקנו אלא בזמן שקבעו. והמלוה קונה את הזכות שלא יוכל לסלקו, בקנין כסף (12).

ולכן דבר זה פשוט הוא.

אלא מה שיש להסתפק, הוא **באתרא דלא מסלקי**, שלא מסלקים את המלוה מהשדה אפילו כשאכל פירות בשיווי כל ההלואה, עד תום התקופה שקבעו לפרעון החוב, והלוח משכן את שדהו למלוה סתם, ועדיין לא קיבל את ההלואה.

ואמר המלוה ללוח בשעה שנותן לו את ההלואה: איני נוהג כמנהג המקום הזה, אלא אני מלוה לך על דעת **שמסתלקנא**, שאסתלק מאכילת פירות הקרקע הממושכנת בידי, מיד כאשר אכילת הפירות שלי ממנה תהיה כנגד כל החוב.

מאי?

האם **צריך למקנא מיניה**, לעשות קנין ביניהם על ויתור המלוה על זכותו לאכול פירות עד תום מועד המשכנתא, ובלא קנין יכול המלוה לחזור ממה שאמר "מסתלקנא", שהרי הלוח כבר משכן לו שדהו סתם, לפי מנהג המקום, ובדיבור גרידא לא פקע זכותו.

או לא, אין צורך לעשות על כך מעשה קנין, כי גם דיבור גרידא יכול להפקיע את זכותו של המלוה מהמשכנתא לאכול עד תום המועד של המשכנתא.

רב פפא אמר, לא צריך למקנא מיניה. (13)

רב ששת בריה דרב אידי אמר, צריך למיקנא מיניה.

והלכתא, צריך למקנא מיניה.

ומביאה הגמרא הלכה נוספת:

אמר לזה למלוה באתרא דמסלקי, **איזיל, ואיתי**, רצוני ללכת ולהביא, **זוזי** שמזומנים לי במקום פלוני, ואפרע לך, ומעכשיו אל תאכל עוד פירות.

הדין הוא שמעכשיו המלוה **לא אכיל**, כי הלוח כבר עומד לפרוע (14).

ואם אין ללוה מעות מזומנים במקום אחר, אלא הוא אומר למלוה: **איזיל ואטרח, ואייתי זוזי** ואפרע לך, ומעכשיו אל תאכל עוד פירות.

נחלקו אמוראים אם גם בזה המלוה מפסיק עכשיו לאכול פירות:

רבינא אמר, אכיל.

ומר זוטרא בריה דרב מאי אמר, לא אכיל.

והלכתא, לא אכיל (15).

רב כהנא ורב פפא ורב אשי, לא אכלי פירות המשכנתא, אפילו **בנכיתא. רבינא אכיל בנכיתא** (16).

אמר מר זוטרא: מאי טעמא דמאן דאכיל בנכיתא? הרי המלוה מנכה פחות משווי הפירות בשוק, והלוה מסכים בכלל שהלוהו ממילא זה מחזי כריבית?

ומבאר: **מידי דהוה אשדה אחוזה**, בדומה לשדה אחוזה] שיורש אדם מבית אבותיו [שם אדם הקדישה, אמרה תורה, כשבא לפדותה מהקדש, מחשבים לו כמה שנים יש עד היובל, ונותן סלע ופונדיון לכל שנה, לבית זרע חומר שעורים.

שדה אחוזה, לאו, אף על גב דקא אכיל הקדש מהשדה **פירי טובא**, והפירות של כל שנה שוים להקדש הרבה יותר מסלע ופונדיון.

דף סח - א

אפילו הכי, **אמר רחמנא**, **קא פריק לה** שפודה אותה מהקדש, **בארבעה זוזי**. דהיינו סלע, בגלל שהפודה יורד לספק, ספק יהיו בה פירות, ספק לא יהיו בה פירות.

הכא נמי, במשכנתא בנכיתא, **לא שנא**.

וכשיורד המלוה לספק, שאפילו אם השדה תלקה ולא יהיו בה פירות, הוא ינכה לו מהחוב, הרי זה מותר, כי זה לא נראה ריבית. כי מפדיון שדה אחוזה רואים, שכך הוא דרך מקח, שמוזילים הרבה מהשווי בגלל הספק. (1) ולכן, גם כשמנכה לו הרבה פחות משווי הפירות בשוק, נראה הדבר שמוזיל בגלל הספק, ולא בגלל ההלואה (2).

ומאן דאסר, אמר לך: הסיבה שאני לא לומד משדה אחוזה להתיר, (3) היא משום ששדה אחוזה, הקדש היא, ורחמנא אוקמיה, התורה היא שהעמידה את הסכום הנמוך הזה, אפדיון. ובגלל שזה פדיון, מספיק פדיון כל שהוא, ואי אפשר ללמוד מזה שדרך מקח בכך.

ואילו הכא, הלואה היא, ומיחזי כריבית, כיון שאוכל פירות יותר מסכום ההלואה.

אמר רב אשי: אמרו לי סבי [הזקנים] **דמתא מחסיא, סתם משכנתא**, כלומר, באתרא דמסלקי, ולא פירשו ממתי יוכל לסלק, יש למלוה זכות להחזיק בה, ולאכול פירות, שתא, שנה אחת.

למאי נפקא מינה? - דאי אכיל לה המלוה שתא, מצי הלוח מסלק ליה.

ואי לא אכל שנה, **לא מצי מסלק ליה**. אפילו אם נהגו לסלק גם בתוך שנה ראשונה. (4) אבל אם פירשו שיוכל לסלק בתוך שנה ראשונה, יכול לסלקו.

ואמר רב אשי: אמרו לי סבי דמתא מחסיא, מאי לשון "משכנתא"? - **דשכונה גביה**. כלומר, זה שהוא דר בחצר הממושכנת לו, חשובהדבר כ"שכונה" גמורה, שאין לך שכן כמוהו.

למאי נפקא מינה? - לדינא דבר מצרא.

"דינא דבר מצרא" הוא כך:

אם ראובן רוצה למכור את שדהו, ולשמעון יש שדה סמוכה אל המצר [הגבול] של שדהו של ראובן, הרי שמעון [ה"מצרן"] קודם לשאר אדם, ויש לו זכות קדימה לקנות את השדה מראובן. אך אם הלוח רוצה למכור את החצר הממושכנת, וסמוך לחצרו יש חצר של אדם אחר, נחשב המלוה כשכן הקרוב ביותר, והוא קודם ל"מצרן", (5) כי כולה "שכונה" היא בידו, והרי הוא נחשב ל"מצרן" מד' רוחות.

אמר רבא: לית הלכתא לא כטרשי פפונאי, ולא כשטרי מחוזנאי, ולא כחכירי נרשאי.

והגמרא מפרשת את דברי רבא.

כטרשי פפונאי, היינו כטרשי דרב פפא, שאמר לעיל בדף סה א, טרשא דידי שרי.

שטרי מחוזנאי [של בני עיר מחוזא], היו כותבים אותם, באופן **דזקפי ליה לרווחא אקרנא, וכתבי ליה בשטרא.**

כלומר, כשהיו נותנים סחורה לתגר על מנת שימכרנה למחצית שכר [היינו שחצי הריוח יהיה שלו, וחצי לבעל הסחורה, וזה נקרא בלשון חכמים "עיסקא", ונתנו לו שכר כפועל בטל, כמו שמבואר במשנה הבאה] הם לא היו כותבים בשטר העיסקא את שווי הקרן שהתגר קיבל ואת הסכם העיסקא, אלא העריכו כמה ריוח צריך להיות, וכתבו בשטר העיסקא את סך הקרן וחצי הריוח כסכום אחד. כגון: אם הקרן הוא מאה, וחצי הריוח הוא עשר, כתבו בשטר: פלוני חייב לפלוני מאה ועשר בשביל העיסקא (6), ואין הלכה כמותם, ואסור לעשות כן.

והטעם שאסור לעשות כן, **כי מי יימר דהוה רווחא**, ואם לא יהיה ריוח נמצא שנוטל ממנו את העשר הנוספים על הקרן, בשביל שהלוהו, וזה ריבית.

אמר ליה מר בר אמרימר לרב אשי: אבא, אמרימר, עביד הכי, כתב בשטר העיסקא את ערך הקרן וחצי הריוח, **וכי אתו לקמיה התגרים**, ואומרים לו לא היה ריוח, **מהימן להו** (7).

אמר ליה: תינח היכא דאיתיה לדידיה בשעת פרעון, שהוא יאמין לתגרים ואין חשש איסור.

אבל מה יקרה **אי שכיב**, אם ימות, **ונפל שטרא קמי יתמי, מאי!**? הרי היתומים שלו שיירשו את שטר העיסקא, יגבו מהתגרים את כל הכתוב בשטר, ואסור לאביך לעשות כן, כי שמא ימות, ובניו יבואו לידי איסור (8).

הוי כ"שגגה שיוצא מלפני השליט", ונח נפשיה, הסתלקה נפשו, דאמימר.

ומה שרבא אמר "ולא **כחכירי נרשאי**" [חכירות הוא: המקבל שדה מחבירו בעשרה כורין חטין לשנה, בין שהשדה תעשה הרבה בין תעשה מעט, "נרשאי" היינו עניים, שהיו מחכירים שדות לעניים].

היינו **דכתבי הכי** בשטר החכירות: **משכן ליה פלניא ארעיה לפלניא, והדר חכרה מיניה**. כלומר: שהיו מלוים מעות לעניים, ולוקחים את שדות העניים בתורת משכון, וחוזרים ומחכירים להם בכך וכך כורין לשנה.

והטעם שזה אסור, כי **אימת קנאה** אימתי אכן אירע שקנאה המלוה מהם בתורת משכון, עד שיכול לומר **דאקנייה נהליה** לבעלים בתורת חכירות? ומכיון שאין כאן חכירות, נמצא שהפירות שהיה הלוח נותן למלוה בכל שנה הם ריבית (9).

והאידנא, דקא כתבי הכי: קנינא מיניה את השדה בתורת משכון, **ושהינא כמה עידנין** (10) [שנים] ביד המלוה, ועבד בשדה, ואכל פירותיה בנכייטא, **והדר חכרה** הלוח שהוא הבעלים, ממנו, **שפיר דמי**, וגם בזה היה ראוי לאסור מדרבנן, והקילו **כדי שלא תנעול דלת בפני לווין**.

ולאו מילתא היא! שאפילו אם השדה שהתה ביד המלוה שלש שנים בתורת משכון, אסור לו אח"כ להחכירה ללוח. (11) (12)

מבוא לדין "עיסקא" : (1)

תקנו חכמים, שאדם המקבל כסף מחבירו לצורך עיסקא, והיינו שמקבל את הכסף כדי לעשות בו עסק, וברווחים יתחלקו הוא ונותן הכסף, יכול הוא לעשות זאת בלא שיהיה בדבר חשש ריבית, אם תיעשה העיסקא בדרך שקבעו חכמים, שכל העיסקא תהיה בנויה על היסוד "מחצה מלוה, ומחצה פקדון", וכפי שיבואר.

התקנה היתה, שיקבל מקבל העיסקא את הכסף מאת נותן העיסקא, באופן שיהיה המקבל אחראי על מחצית הכסף כאילו היתה מלוה בידו, שבכל ענין שהוא, חייב המקבל להחזיר את מחצית הכסף למלוה, ואין לו כל טענת פטור של אונס או הוזלת המקח וכדומה.

ואילו המחצית השנייה של הכסף, תהיה בידו בתורת פקדון, כך שאם ייפסד העסק מחמת אונס, או שתוזל הסחורה, הוא לא ישא באחריות על מחצה זאת, אלא יהיה ההפסד כולו על חשבון נותן הכסף.

לפי תקנה זו, כיון שחצי מהקרן ניתנת למתעסק בתורת הלואה, שהרי הוא חייב באונסין של חצי הכסף שקיבל. לכן הרווחים שיבואו מהחצי הזה, אכן מגיעים לו, כמו כל רווחי כספו, ואין בזה ריבית.

ואילו חצי הקרן השנייה, כיון שהיא ניתנת בידו בתורת פקדון, הרווחים של חצי הפקדון מגיעים לנותן, שהרי הם רווחים מכספו.

מקבל העיסקא צריך לקבל שכר על טרחתו עבור העיסוק במחצית הפקדון, כי אם הוא יתעסק בחלק הפקדון ללא שכר, נמצא שהוא טורח בו בגלל ההלואה שקיבל, ויש כאן ריבית.

לכן, יש לנותן העיסקא לשלם שכר למתעסק בה, על טרחתו בחלק הפקדון [שהוא כאמור, של נותן העיסקא].

שכר זה ניתן לשלמו בשני אופנים :

האחד, לשלם לו שכר על עבודתו בכל יום, כפועל.

והשני, לשלם לו שכר כללי על כל ימי השותפות, על ידי שיתן למתעסק יותר מחצי הרווחים.

או שהנותן יקבל על עצמו יותר מחצי האחריות. והמתעסק ישא באחריות בפחות מחצי, כי הפחתת היקף האחריות גם היא נחשבת לשכר.

כמו כן, יש אופנים בהם מספיק ליתן שכר מועט, כמו דינר אחד בלבד, עבור כל הטירחא בעיסקא.

לפי הרמב"ם, ניתן לעשות זאת אם קצץ כך בשכרו מראש, לפני תחילת העסק.

ולפי הרי"ף, שכר של דינר אחד מספיק, דווקא ביש לו למתעסק בהמות אחרות, שבלאו הכי מתעסק בהם, ואין לו תוספת טרחה בשמירת בהמות נוספות.

העיסוק במחצית הפקדון מבלי לקבל שכר, בפשטות הוא אינו איסור מן התורה, וכמו שכתבו התוס' להדיא לקמן ע ב ד"ה אין, שהאיסור לתת פירות לחנוני כדי שיעסוק בהן למחצית שכר ומבלי שיקבל שכר על טרחתו, הוא רק מחמת ריבית דרבנן.

ואף על פי שהמעות נמצאות אצל המתעסק בתורת מלוה, וכשמוסיף לו המתעסק את הטרחה בחינם עבורו, יש לדון מדוע אין זו ריבית מדאורייתא, יש בזה כמה טעמים.

א. לפי דברי רבא לקמן [קד ב] שאין למתעסק רשות להוציא את המעות להוצאותיו אלא לעיסקא, אם כן, אין זה מלוה גמורה אצלו. שכל מלוה להוצאה ניתנה לכל צרכי הלווה, וזה שלא קיבל המעות לכל צרכיו אין לזה שם מלוה גמורה.

ב. אם דנים את כל כסף העיסקא כנתינה אחת, הרי לא קיבל המתעסק על עצמו אחריות אלא על חצי, ומלוה גמורה אינה אלא במי שקיבל על עצמו את כל האחריות.

ג. אף אם דנים את חצי המעות שאצלו כמלוה גמורה, מכל מקום, התוספת שמוסיף לו על ההלוואה בטרחתו, אינה ריבית גמורה מן התורה, כיון שהמתעסק טורח גם עבור עצמו בחצי המלוה, ואין הטרחה הנוספת שטורח בחלק הפקדון נחשבת נתינה גמורה שתחשב ריבית.

היתר עיסקא הנהוג כיום, נובע מדין עיסקא הנ"ל, כי כאשר אדם מפקיד כספו בבנק [שיש לו היתר עיסקא], ומקבל ריבית, או לווה מהבנק ומשלם ריבית, הכסף המופקד על ידו נעשה חלקו פקדון באחריות המפקיד, והרווחים של חלק זה מגיעים למפקיד, וחציו נעשה מלוה באחריות הבנק, והרווחים מחצי זה מגיעים לבנק.

תשלום הריבית הוא רווחי הפקדון. אלא שהבנק או הלווה, אינם נאמנים על חלק הפקדון לטעון שנאנס אלא רק באופנים מסויימים, ולכן במציאות, הלווה נשאר נושא באחריות.

מתניתין:

אין מושיבין חנוני, לא יאמר אדם שיש לו כסף להשקיע בעסק, לחנוני [שהוא אדם המוכר בחנות פירות מועטים לכל אדם, במחיר שהוא גבוה ממחיר השוק, שבו נמכרות כמויות גדולות במחיר זול]: קח לך כמות גדולה של פירות הנמכרים בשוק בזול, ותמכרם בחנות במחיר גבוה, **למחצית שכר**, שנתחלק ברווחים של העיסקא, חצי לי, כיון שאני נותן לך את המעות להתעסק, וחצי לך, על שאתה עוסק במעות כחנוני, ולא אתן לך שכר על עבודתך.

כיון שסתם אדם הנותן לחבירו מעות כדי להתעסק בהן על מנת לחלוק ברווח, נותן אותן על דעת שמקבל העיסקא יהיה אחראי על חצי הקרן, הן לגבי אונסים, והן לגבי הוזלת מחירו.

ולכן, חצי הקרן, שממנו מרויח החנוני את חלקו ברווחי העיסקא, כיון שהוא חייב באחריותו, הרי הוא אלו כמלוה. ואילו החלק השני בקרן, שממנו מרויח נותן העיסקא, הוא אצלו בתורת פקדון. ולכן, אסור למתעסק לטרוח בחלק הפקדון חנם, כדי שלא תהיה הטרחה שלו בחלק הפקדון, כשכר על חלק ההלוואה שקיבל.

ולא יתן מעות ליקח בהן פירות. הוא הדין, שאסור ליתן לאדם מעות, שיטרח בעצמו לקנות פירות בשוק בזול, וימכרם בחנות ביוקר, **למחצית שכר**, כדי לחלוק ברווחים.

אלא אם כן בעל הבית נותן לו, למתעסק, את תשלום **שכרו**, על התעסקותו בחלק של הנותן, **כפועל**.

ויבואר בגמרא כאיזה פועל מדובר.

וכיון שמשלם לו את שכר פעולתו בחלק הפקדון, מעתה יש להתיר עיסקא זו, שהרי אינו עובד בחלק הפקדון בשכר ההלוואה שקיבל.

וכן **אין מושיבין תרנגולין למחצה**. אסור לו לאדם לעשות עיסקא באופן שהוא נותן לאדם אחר ביצים, כדי שהלה יושיב עליה תרנגולת ויגדל אפרוחים מהביצים, ויחלקו ברווח.

והעיסקא נעשית באופן ששמים את ערך הביצים, ומתחייב מקבל העיסקא באחריות על מחצית הערך של הביצים, הן באונס והן בהוזלה, והרווח שיש בהפרש בין מחיר ביצים למחיר אפרוחים יתחלק ביניהם. (2)

ואין שמין עגלין וסייחין למחצה. אין לשום כמה שוים עגלים עכשיו, ומקבל המתעסק על עצמו חצי אחריות. וכשירווחו יחלקו ביניהם (3).

אלא אם כן נותן לו שכר עמלו, מה שטורח להוציאה ולהכניסה. **ומזונו** שמאכיל אותם (4).

אבל מקבלין עגלין וסייחין למחצה, בעיסקא, מבלי לשום אותם בשעה שמקבל אותם כמה הם שוים, ואין אחריותם על המקבל (5), אלא רק יחלקו ביניהם ברווחים בשכר שמתעסק בהם. (6) כי באופן הזה אין כאן מלוה כלל, שהרי המתעסק לא קיבל על עצמו כל אחריות, ואין כאן מקום לאיסור ריבית.

ומגדלין אותן עד שיהו משולשין, שיגיעו העגלים והסייחין לשליש מגידולו של שור, או לשליש מגידולו של סוס, ואז יחלקו ביניהם (7).

וחמור - עד שתהא טוענת. יש למתעסק לגדל החמור עד שתהא טוענת משאוי, ואז יחלקו.

גמרא:

תנא: כפועל בטל. דהיינו, מה ששנינו במשנה שיש לשלם למתעסק כפועל, שיעורו הוא לפי מה שאדם רוצה לקבל שכר מועט, שיהיה יושב ובטל ממלאכה, במקום שיעבוד ויתפרנס הרבה ממלאכה.

ומקשינן: **מאי "כפועל בטל"?** הלא המתעסק אינו בטל, אלא טורח למכור הפירות, ויש לשלם לו כפי עבודתו.

דף סח - ב

ומתרצינן: **אמר אביי: כפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מינה.**

שמים כמה אדם המתעסק במלאכה קשה, כגון נגר, שמרויח הרבה בעבודתו, מוכן להסתפק בכדי לעבוד במלאכה קלה יותר, שיש בה פחות רווח, כחנוני. וכך יהיה שכרו. (8)

וצריכא. הוצרכה המשנה לומר גם את כל יתר האופנים.

כי אם היה היתה המשנה אומרת רק את האופן של חנוני, היה מקום לומר, כי רק **חנוני**, הוא **דסגי ליה** בשכרו **כפועל בטל**, דווקא חנוני מספיק לשלם לו שכר כפועל בטל. **משום דלא נפיש טרחיה**, מאחר וקיבל מהמתעסק את הפירות, בידו למכור אותם בחנות בקלות, ואין לו טורח לקנות את הפירות.

אבל ליתן **מעוה**, **ליקח בהן פירות**, כשנותן למתעסק מעוה, שיקנה בעצמו הפירות מהשוק בזול, וימכרם לאנשים מעט מעט ביוקר, **דנפיש טרחיה**, שיש למתעסק טירחא מרובה בדבר, **אימא לא סגי ליה**, לא מספיק לשלם לו שכר **כפועל בטל**, כי בכזו טירחא, שמא לא מספיק לשלם על התעסקותו כפועל בטל, ונמצא, כי מה שטרח המתעסק בקניית הפירות, הוא שכר עבור ההלואה, והוי ריבית.

ואי תנא מעוה ליקח בהן פירות, אם התנא במשנה היה אומר רק את האופן השני, שקונה המתעסק עצמו את הפירות בשוק, ומוכרם בחנות, **הוה אמינא, התם הוא דבעי כפועל בטל, משום דנפיש טרחיה**. הייתי אומר שדווקא באופן זה שטרח הרבה, צריך לשלם לו כפועל בטל (9).

אבל חנוני, דלא נפיש טרחיה, שאין לו טורח לקנות הפירות בשוק אלא מקבלם מנותן העיסקא, **אימא סגי ליה במשהו בעלמא**, אולי מספיק לשלם לו שכר מועט בלבד, והיינו, **דאפילו לא טבל עמו אלא בציר**, שהרשה הנותן למתעסק, לטבול את פתו בציר של הנותן, **ולא אכל עמו אלא גרוגרת אחת**, או אכל אצל הנותן תאנה יבשה, **זהו שכרו**, בזה מספיק להחשב שכר למתעסק על עבודתו.

לכן **צריכא**, הוצרך התנא במשנה לומר את כל האופנים הללו, שבכל אחד מהם יש לשלם על התעסקותו כפועל בטל.

כמה, עיזי, ותרנגולין, מעליו, סימן. (10)

תנו רבנן: כמה הוא שכרו של המתעסק?

בין מרובה בין מועט, דברי רבי מאיר.

בין שישלם לו הרבה ובין מעט, נחשב הדבר כתשלום שכר על התעסקותו בחצי הפקדון, ואין כאן איסור ריבית על חצי המלוה שקיבל המתעסק. (11)

רבי יהודה אומר: אפילו לא טבל עמו אלא בציר, ולא אכל עמו אלא גרוגרת אחת, זהו שכרו.

והיינו, רבי יהודה מיקל יותר, שמספיק שכר כל שהוא. וכיון שטבל עם המתעסק בציר של דג, די בכך, שזהו שכרו על התעסקותו בפקדון. (12)

רבי שמעון בן יוחאי אומר: נותן לו שכרו משלם. רבי שמעון מחמיר יותר מכולם, וסובר שיש לשלם לו שכר גמור. ושמן כמה רוצה ליטול ולבטל ממלאכה קשה שעסק בה, ויעסוק במלאכה זו הקלה, ובכך יהיה שכרו על עבודתו.

תנו רבנן: אין שמין את שויים של בהמות, כדי שיגדלם המתעסק עבור חבירו, ויקבל בשכרו חצי מהרווחים, וכן ישא באחריות חצי מההפסדים, **לא את העזים, ולא את הרחלים, ולא כל דבר שאינו עושה ואוכל, למח צה.**

לפי שאין למתעסק, בכל אלו, הנאה, שהרי אי אפשר לו לחרוש בעז, או להטעין רחל במשא. ונצמא שאם יתחלקו במחצית הרווח, בלא שתהא תוספת שכר למתעסק, נמצא המתעסק עובד בחלק הפקדון של הנותן בשכר ההלואה, ויש בזה משום איסור ריבית.

אבל פרה או חמור, יש להתיר ליתנם להתעסק למחצית הרווח, אף בלי שום תוספת שכר למתעסק, מאחר ויש שכר למתעסק [על עמלו ומזונו שטרם בחלק הפקדון], בכך שהוא יכול לחרוש בפרה בשדותיו, ולטעון את החמור במשא. כך דעת תנא קמא.

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: שמין את העזים לחלוק ברווחים, ואין לחוש שמתעסק בשל חבירו חנם בשכר ההלואה, מפני שיש לו למתעסק שכר על עמלו ומזונו, בכך שהעזים "חולבות", שהחלב הנחלב מהם מגיע למתעסק.

וגם **את הרחלים** מותר לשום בעיסקא, כדי לחלוק ברווח ובהפסד, **מפני ש"גוזזות"**, שצמר גיזתם שייך למתעסק, **ושוטפות** עצמם בנהר, והמים מורידים מצמרם, והמתעסק נוטלם, **ומורטות** את צמרם כשעוברות בין הקוצים, והצמר הזה מגיע למתעסק, בשכר עמלו ומזונו.

וגם **את התרנגולת**, מותר לשום אותה על מנת לחלוק ברווח גידולה, ובהפסד, **מפני שהיא עושה** ביצים ואפרוחים, **ואוכלת**, והרי הביצים והאפרוחים מגיעים למתעסק בשכר עמלו ומזונו בחלק הפקדון.

ומקשינן: **ותנא קמא**, שאמר אין לשום עזים ורחלים, מאחר ואין למתעסק בהם רווח על עבודתו.

האם **גיזה וחלב**, שנוטל המתעסק לעצמו, **לא ספק**, אינם מספיקים, **לשכר עמלו ומזונו?!?**

הלא ודאי נטילת הגיזה והחלב, היא מספיקה כדי להחשב כנתינת שכר למתעסק על עמלו ועל המזונות שסיפק לבהמות!

ומתרצינן: , אם מקבל המתעסק את שכרו **בגיזה וחלב** של העיזים, **כולי עלמא לא פליגי** שיש בזה שכר הגון למתעסק על עמלו ועל מזונו בחלק הפקדון, ואין כאן איסור ריבית על חלק ההלואה שבידו.

כי פליגי תנא קמא ורבי יוסי ברבי יהודה, במקום שמקבל הרועה שכר מועט, **בנסיובי**, שהוא מי פסולת החלב, **ותותרי**, שהוא שטיפת ומריטת הרחלים.

תנא קמא, סבר לה כרבי שמעון בר יוחאי, דאמר, נותן לו הבעל הבית למתעסק **שכרו משלם**, ששמים כמה רוצה אדם ליטול כדי ליבטל מעבודתו הקודמת, ולעסוק בעבודה זו. ולכן שכר זה של נטילת פסולת החלב או מריטת הצמר, אינו מספיק להחשב שכר על טרחתו בחלק הפקדון של בעל הבית (13).

רבי יוסי ברבי יהודה, סבר לה כאבוה, רבי יהודה, דאמר: אפילו לא טבל עמו המתעסק **בציר** של נותן העסקה, **ולא אכל עמו אלא גרוגרת אחת, זהו שכרו**. ואין צריך לשלם לו שכר לפי עבודתו, אלא בכל שהוא נחשב שכר על עבודתו. ונטילת פסולת החלב ומריטת הצמר, יכולה, לדעתם, להחשב שכר על עבודתו.

תנו רבנן: "משכרת" אשה לחברתה תרנגולת שיש לה. דהיינו, בעלת התרנגולת אומרת בלשון של שכירות דוקא, לבעלת הביצים: תני לי ביצים, ואני אושיב עליהן את תרנגולתי, ואגדל לך מהביצים אפרוחים, ויהיה שכרי עבור עבודתי בגידול אפרוחים מהביצים שלך, **בשני אפרוחים** לשנה. ומאחר ונעשה הדבר בלשון "שכירות", אין אחריות בעלת התרנגולת על הביצים כלל, ואין כאן הלואה, וממילא אין לחוש לאיסור ריבית.

אבל **אשה שאמרה לחברתה** בלשון עסק: הבה ונעשה עיסקא, ונחלוק ברווח ובהפסד. אני אביא **תרנגולת שלי**, ואת תביאי **ביצים שליכי**. אני אושיב התרנגולת שלי על הביצים שלך, ואגדל את האפרוחים, וכן אקבל על עצמי אחריות על חצי משווי הביצים, **ואני** בעלת התרנגולת, **ואת** בעלת הביצים, **נחלוק באפרוחין**.

רבי יהודה מתיר, באופן זה, אף שנעשה בלשון עסק וחלוקה, ויש כאן חצי הלואה, ויש לחוש שעובדת בחצי של חברתה, בשכר שקבלה חצי מהביצים שיהיו ברשותה כהלואה ותרוויח מהם, ובכל זאת, אין בזה משום איסור ריבית.

אבל **רבי שמעון אוסר**. מאחר והוא הולך לשיטתו, שיש לשלם למתעסק שכר מלא על עבודתו בחלק של חברו, שאם לא כן, יש בזה משום ריבית על חלק ההלואה.

ומקשינן: **וכי רבי יהודה לא בעי**, אין צורך, לדעת, שישלם נותן העיסקא למתעסק את **שכר עמלו ומזונו**, במה שטרם בחלק הפקדון של חבירו!!

ומתריצין: **איכא**, יש לו למתעסק בשכר טרחתו, **ביצים מוזרות**, שאינן קולטות אפרוח, והן מותרות באכילה.

ורבי יהודה לשיטתו, שמספיק ליתן שכר כל שהוא למתעסק, ובכך כבר אין לחוש לריבית (14).

תנו רבנן: אם באו להתעסק בגידול עגלים וסייחים קטנים, שאחד יגדלם עבור חבירו, ויחלקו בנטילת אחריות וכן ברווח, נמצא החצי שמרויח בו המתעסק הוא מלוה, והחצי שמרויח ממנו בעל העגלים הוא פקדון. ואין למתעסק לטרוח בחצי הפקדון חנם, משום איסור ריבית.

מקום שנהגו (15) **להעלות שכר ל"כתף" למעות לבהמה**, שהיו נוהגים להעלות [לשלם] מעות כשכר למתעסק בעגלים קטנים [מלבד מה שמגיע לו מחצית הרווח], על עבודתו ב"כתף", (16) דהיינו, על טרחתו בנשיאתם של העגלים הקטנים על כתפו, **מעלין** לו את שכר הכתף, **ואין משנין ממנהג המדינה**.

ואפילו במקום שגם אמו של העגל נכללה בעיסקה, ואז על פי רוב, נמשך העגל אחרי אמו מעצמו, ואין צורך למתעסק לטרוח לסוחבו על כתיפו, ולא מגיע לו שכר כתף, בכל זאת, כיון שיש פעמים מועטות שהוא כן צריך לטרוח ולשאת את העגל על כתיפו, צריך לשלם לו שכר כתף, ואם לא ישלמו לו שכר זה, יש לחוש לריבית, במה שטורח חנם, כך היא דעת תנא קמא (17).

רבן שמעון בן גמליאל אומר: בעגלים קטנים יש להקל, ואין צורך לשלם למתעסק שכר כתף. ולכן, **שמין עגל** קטן הנכלל בעיסקא **עם אמו**, וסייח קטן **עם אמו**. כיון שאין טורח להוציאם ולהכניסם על כתפו, מאחר וטבעו של עגל או סייח קטן להמשך אחר אמו. וכמו כן אין צורך לשלם למתעסק עבור הוצאותיו למזונות העגל, כי אמו של העגל עושה ואוכלת, וזה נחשב כתשלום שכר.

ואפילו במקום שנהגו שאם מקבלים אותו לגדל בלי אמו, דרכם היה **להעלות שכר כתף למעות**, על הטרחא שבהוצאתו, מכל מקום, במקום שאמו נכללת בעיסקא אתו, אין לשלם שכר כתף, מאחר והעגל נמשך מעצמו אחר אמו (18).

ומקשינן: **וכי רבן שמעון בן גמליאל, לא בעי** שישלם למתעסק **שכר עמלו ומזונו**, שהרי גם עם אמו פעמים שיש לו טורח בעגל וסייח הקטן (19).

ומתרצינן : **איכא גללים**, שזוכה בהם המקבל, ועל ידם נפטר הנותן מלשלם שכר טרחה למתעסק בעגלים (20).

ואידך, תנא קמא, הסובר שצריך לשלם שכר על הטרחה בהוצאתם, ואין להסתפק בגללים, סבר, **שגללים**, דרך הבעלים הוא **שאפקורי מפקר להו**, מחמת חוסר חשיבותם, (21) ואין זכיית המקבל בהם נחשבת לתשלום שכר.

אמר רב נחמן: הלכה כרבי יהודה, שאפילו לא טבל המתעסק עם הנותן אלא בציר, בכך קיבל שכרו על טרחו בחלק הנותן.

והלכה כרבי יוסי בר יהודה, שנקט לענין פסולת החלב ומריטת הצמר, שהמתעסק קיבל בזה את שכרו.

והלכה כרבן שמעון בן גמליאל, שהמתעסק בעגל עם אמו, מקבל גללים בשכר מה שפעמים צריך לסחוב את העגל על כתפו.

וכולם בשיטה אחת, שמספיק לשלם שכר כל שהוא למתעסק, כדי להסתלק מאיסור ריבית.

ומה שנחלקו הוא באופן שבא הנותן לשלם שכר המתעסק כפועל עבור עבודתו שבכל יום. ולכן יש לדון כמה השתכר קודם לכן, וכמה מזוני מקבל, כל אחד לפי שיטתו.

ושומה זו, היא שכר על מה שהתעסק בחלק הפקדון של חברו.

אך יש עוד אופן לשלם שכר למתעסק, על ידי שהמתעסק מקבל תוספת רווח בעיסקה, יותר ממה שהיה מגיע לו לפי חלק ההלואה.

תוספת הרווח הזאת, היא השכר עבור עיסוקו בחלק הפקדון, ומחשיבה אותו לעוסק בחלק הפקדון של חברו בשכר.

ובלי תוספת השכר, יחשב ריבית מה שעוסק בחלק הפקדון של חברו תמורת ההלואה שקיבל (22).

מעשה היה עם **בני רב עיליש**, שאביהם קיבל מעות להתעסק, **נפק עלייהו יצא עליהם ההוא שטרא, דהוה כתיב ביה בלשון השטר: פלגא באגר, פלגא בהפסד**. ומלשון זה היה נראה שרב עיליש קיבל את העסקה חציה במלוה וחציה בפקדון, ולכן אחריות חצי המלוה על רב עיליש, וגם חצי הרווחים מגיעים לו, כיון שהמעות במלוה אצלו.

ויש לדון, שרב עיליש מתעסק בחצי הפקדון של נותן העסקה בשכר מה שהנותן הלוח לו את החצי השני, וכיצד זה יתכן.

אמר רבא: אין לחוש בשטר זה לריבית, מאחר **ורב עיליש גברא רבה הוא**, (23) **ואיסורא לאינשי לא הוה ספי.** (24) הוא לא יגרום לאנשים שיעברו על איסור.

ומאחר וברור לנו שלא היה מאכיל איסור ריבית לנותן העסקא, יש לנו לפרש לשון השטר כד: **מה נפשך, אי רצה רב עיליש** (25) שתהיה חלוקת הרווח בצורה שהנותן יקבל **פלגא באגר**, באופן זה יקבל הנותן על עצמו, **תרי תלתי בהפסד.** וכיון שאחריות שני שלישי היא על הנותן, נשאר לרב עיליש אחריות בשליש בלבד. ומחמת זה רק השליש מוגדר אצלו כמלוה. (26) והיות שהשכר של רב עיליש הוא חצי מהרווחים, הרי השישית הנוספת, שמקבל שכר יותר ממה שמגיע לו בחלקו, הוא שכרו על מה שהתעסק בשני שלישי פקדון של חבירו.

דף סט - א

אי רצה רב עיליש לקבל על עצמו בעסקא זו פלגא בהפסד, ויהיה נחשב החצי אצלו במלוה שהרי קיבל אחריות על חצי, יקבל בשכרו **תרי תלתי באגר**, והשישית ברווח, שהיא נוספת על ההלוואה, היא שכרו על התעסקותו בחצי הפקדון של חבירו.

אמר רב כהנא: אמריתא לשמעתיא זו של רבא שאמר במעשה עם בני רב עיליש, שמפרשים השטר או שהמתעסק יקבל לעצמו יותר ברווחים, או שישא המתעסק בפחות אחריות בשכר התעסקותו, **קמיה דרב זביד מנהרדעא, ואמר לי** שאין לפרש במעשה זה שרב עיליש היתה כוונתו להתנות על כזה שכר.

אלא, **דלמא, רב עיליש - טובל עמו בציר הוה**, והיה שכרו מנותן העסקא בטבילה זו שטובל פתו.

ואמר רב נחמן, הלכה כרבי יהודה, שטבילת ציר מספיקה להחשב שכר על עבודת המתעסק.

אמר ליה רב כהנא: לאו הלכתא כרבי יהודה אתמר. (27)

אלא, כולם התכוונו לאותה **שיטה איתמר.**

הכי נמי מסתברא שאין כוונת הגמרא שהלכה כרבי יהודה, אלא שרבי יהודה ורבי יוסי ברבי יהודה ורבן שמעון בן גמליאל, כולם בדרך אחת הלכו.

דאי לא תימא הכי, למה ליה למיחשב ולמימר: הלכה, הלכה, שהלכה גם כרבי יהודה וגם כרבי יוסי ברבי יהודה וגם כרשב"ג, לימא הלכה כרבי יהודה, דמיקל מכולהו, ומתיר בשכר של טבילת ציר, וכל שכן שמספיק שכר של מריטת הצמר או גללים, ולא היו צריכים לומר שהלכה כשלשתם.

ואם בכל זאת נאמר הלכה כרבי יוסי ברבי יהודה והלכה כרשב"ג, כוונת הגמרא היא לומר, שכולם לשיטה אחת נתכוונו.

אמר רב: אם אמר נותן העסקה למתעסק, אנו נחלוק בהפסד וכן בשכר שהבהמה תשביח עד שליש מדמיה, **ומותר שליש בשכרך**, ובחלק שתשביח הבהמה יותר משליש דמיה תקבל לעצמך, ונמצא ששכרו במה שאינו חולק עם הנותן, בשבח היותר משליש שהשביחה הבהמה (28).

הרי זה מותר, ואין לחוש לאיסור ריבית.

ואף על פי שפעמים שלא תשביח הבהמה יותר משליש ולא ישתכר כלום, מכל מקום כיון שאם תשביח יותר משליש יקבל לעצמו השבח, הרי זה מותר (29).

ושמואל אמר: לא יתכן לומר כך, כי אם **לא מצא המתעסק מותר שליש**, אלא השביחה הבהמה רק עד שליש, יוצא שהוא **ילך לביתו ריקן**, ונמצא שלא השתכר כלום, ומה שעסק בחלק הנותן חנם, מחמת שהלוהו החצי, ויש כאן משום איסור ריבית.

אלא, אמר שמואל:

קוצץ לו דינר (30) בשכרו, כדי שיהיה למתעסק שכר בין ירויח ובין כשלא ירויח (30א).

ומקשינן: **וכי סבר רב שאין קוצצין לו דינר**, אלא מספיק שיקבל שכר אשר יהיה תלוי על הספק אם ירויח.

והאמר רב, אם נתן אדם עגל לחברו לפטמו, ויחלקו בשכרו בשוה, יטול המתעסק בשכרו **ריש עגלא, לפטומא**. שיטול המתעסק בפיטום את ראש העגל בשכר טרחתו [מלבד מחצית הרווח].

מאי לאו, מדובר באופן **דאמר ליה הנותן למתעסק, מותר שליש בשכרך**, וכיון שלא ברור שיגיע לו שכר, לכן צריך ליתן לו את ראש העגל כולו בשכרו, על הצד שהבהמה לא תשביח יותר משליש, כדי שיהיה לו שכר ודאי. ומוכח שסבר רב שצריך לקצוץ לו דינר.

ומתרצינן: **לא** באופן כזה אמר רב.

אלא באופן **דקאמר ליה** הנותן למפטם: יש לך ברירה לבחור בין שני סוגי תשלום עבור טרחתך: **אי** או שיהיה שכרך "**מותר שלישי**". ובאופן זה לא ברור שיהיה לך שכר.

אי או שיהיה שכרך "**ריש עגלא לפטומא**". ובזה שכרך ברור וקצוב, שגם אם לא תשביח הבהמה שלישי, תקבל בכל ענין את ראש העגלן.

נמצא, שלרב אין צריך ליתן למתעסק שכר ודאי, אלא מספיק ליתן לו אפילו ספק שכר כדי להמנע מאיסור ריבית.

איבעית אימא, לעולם יש לשלם למתעסק שכר ודאי, וזהו מה שאמר רב שצריך ליתן ראש העגל בשכר הפיטום.

וכי קאמר רב שאפילו שכר מסופק, של **מותר שלישי בשכרך, מותר, הוא כגון דאית ליה בהמה** (31) למתעסק, שיש לו לטרוח בבהמותיו גם בלי עסקה זו (31א), ובשביל בהמה נוספת אין כאן עוד טורח.

דאמרי אינשי: גביל לתורא, בטורח שמגבל שעורים לפני שור אחד, **גביל לתורי**, (32) יכול לגבל בלי תוספת טורח עבור שני שוורים.

רבי אלעזר מהגרוניא זבין קנה בהמה, ולא רצה לטרוח בה בעצמו, אלא ליתנה לאדם אחר שיטרח בה בתורת עסקה.

ויהיב ליה לאריסיה נתנו לאריסו בעסקא, שהוא יפטמו ויחלקו שניהם בשבח.

מפטים ליה, פיטמו האריס, **ויהיב ליה רישיה באגריה**, את ראש הבהמה כולו נתן לאריס, בשכר שטרח בחלק הפקדון של רבי אלעזר.

וכמו כן **יהיב** נתן רבי אלעזר, **פלגא רווחא** לאריס, כיון שחצי הבהמה בתורת מלוה היא אצלו, והריוח מגיע לו כאילו היתה הבהמה של האריס.

רצתה אשתו של האריס שירויח יותר, **אמרה ליה דביתהו**, אשתו של האריס, לבעלה: **אי משתתפת בהדיה**, אם היית משתתף עם רבי אלעזר בקניית הבהמה, וחצי הבהמה היתה שלך, בבעלות גמורה כשותף, ולא בתורת מלוה, **יהיב לך** רבי אלעזר **נמי אליתא**, את כל האליה, בחלקך (33).

אזל האריס, **זבין בהדיה**, קנה עם רבי אלעזר בהמה אחרת בשותפות גמורה. והיה האריס טורח בחלקו ובחלק רבי אלעזר. וכשבאו לחלוק ברווחים, **פליג ליה** רבי אלעזר **מאליתא**, כמו שחלקו את כל הבהמה.

אמר ליה רבי אלעזר: תא נפלגיה לרישא, ותקח את חלקך המגיע לך, שהוא חצי הראש.

אמר ליה האריס: השתא, כמעיקרא נמי לא! נמצא שעתה, כאשר נעשיתי שותף בבהמה, נעשה שכרי גרוע ממה שהיה לי בעבר, כשהייתי מקבל עיסקא גרידא.

אמר ליה רבי אלעזר, אמת הדבר שאיני צריך לשלם לך עכשיו שכר אפילו כבתחילה.

כי **עד האידנא, זוזי** של חלק הפקדון, **דידי הוו,** ואתה טרחת במעות שלי. **אי לא הוה יהיבנא לך טפי פורתא** על חלק הרווחים שמגיע לך מכח המלוה שלך, היה נראה שאתה טורח בחלק הפקדון שלי בשכר מה שהלוייתי לך, ואסור, משום **מיחזי כריבית.**

אבל **השתא,** שהשתתפת אתי בקניית הבהמה, אין כאן שום מלוה, ואין לחוש לריבית, אלא **שותפי אנן.**

מאי קאמרת, טרחנא טפי פורתא, ומגיע לך שכר במה שאתה טורח בחצי שלך להכניס ולהוציא יחד עם החצי שלך, וכדין כל פועל, (34) איני צריך לשלם לך מעט שכר זה, כיון שאתה אריס שלי בשדותי.

וכמו שאמרי אינשי: **סתם אריסא, למרי ארעא קמשעבד נפשיה לאתויי ליה רעיא,** וכמו שסתם אריס מביא מרעה לצאן חינם, כך פה שכר מועט על תוספת הטרחה שלך בחלקי, איני צריך לשלם.

תנו רבנן: אדם שקיבל מעות מחבירו להתעסק בהם, עד מתי מתקיימת העסקה ביניהם? **השם בהמה לחבירו,** שיעסוק בה ויהיו חצי הרווחים למתעסק, וגם חצי מהאחריות עליו, **עד מתי חייב לטפל בה,** ואינו יכול לומר לנותן איני רוצה להתעסק בה יותר (35).

סומכוס אומר: באתונות שמונה עשר חדש, בגודרות שהם בהמה דקה וטיפולן מרובה יותר, כ"ד חודש.

ואם בא המתעסק לחלוק בתוך זמנו, כשעדיין לא עברו י"ח או כ"ד חודש, **חברו מעכב עליו** מלחלוק עד שיגיע הזמן.

אבל אינו דומה טיפולה של שנה זו הראשונה לטיפולן של שנה אחרת.

ומקשינן: **מאי "אבל" דקאמר!!** אדרבה זהו הטעם שמעכב בעל הבהמה על המתעסק מלחלוק. ומלשון "אבל", משמע שבאים לסייג את הדין הקודם.

ומתריצין: **אלא**, טעם הדין שהמתעסק אינו יכול לבטל את העסקה קודם סיום זמנה, **לפי שאינו דומה טיפולה של שנה זו הראשונה לטיפולה של שנה אחרת.** וכיון שמנהג המדינה שהמקבלים מטפלים עד זמן זה, אינו יכול להפסיק קודם לכן.

תניא אידך, שהנידון עד מתי מחוייב להתעסק לא מדובר על הבהמה עצמה שקיבל, אלא על הוולדות שנולדו ממנה, לפי ששנינו: **השם בהמה לחבירו והולידה, עד מתי חייב המתעסק לטפל בוולדות**, שהרי חצי הוולדות שייכים לנותן העסקה מרווחי חלק הפקדון, והמקבל אינו רוצה להתעסק בחצי זה שאינו מרויח ממנו כלום.

בדקה ל' יום ובגסה נ' יום, כמו שמצאנו שהתורה הטילה על הישראל לטפל בבכור לפני שמוסרו לכהן, כך הוא הטיפול של ל' יום ונ' יום הוא חלק מהעסקה לפני שמוסר את הוולדות לבעלים.

רבי יוסי אומר: בדקה, ג' חודשים, מפני שטיפולה מרובה.

ודנה הגמרא: **מאי טיפולה מרובה?**

מפני ששיניה דקות, ואינה יודעת לאכול לבדה, וצריכה לאמה ולאדם שיטפל בה.

מכאן ואילך, שעבר זמן זה שהיה צריך לטפל בוולדות עבור הנותן, **נוטל** המתעסק לעצמו בוולדות, **מחצה שלו**, שהרי החצי מגיע לו, שהרויח מחצי המלוה של העסקה, **וחצי מחצה בשל חבירו.** ועוד רבע מקבל המתעסק שהוא החצי מחלק חבירו, כיון שאנו רואים את חלק חבירו שהוא מתעסק בו מעבר לזמן העסקה הקודמת, כעסקה חדשה ויש לחלק את החצי של בעל הבית רבע למתעסק ורבע לבעל הבית (36).

רב מנשיא בר גדא היה עוסק בבהמה בעיסקה, והולידה וולדות.

שקל, נטל **מחצה שלו** ברווחים שהגיעו מהוולדות, כיון שחצי הבהמה היתה מלוה, מגיע למתעסק חצי הוולדות רווחי המלוה, ובנוסף לזה **וחצי מחצה בשל חבירו**, לקח עוד רבע מתוך החצי שהרויח הפקדון של בעל הבית, כיון שעכשיו עוסק בחצי זה של בעל הבית בתורת עיסקה, ומגיע רבע לו ורבע לחבירו.

אתא לקמיה דאביי לברר אם נהג כדון,

אמר ליה אביי: מאן פלג לך?! וכיון שחלקת בעצמך בלי שומה, ואולי היה מגיע לחלק חברך יותר, השומה בטלה (37), והעסקה של הבהמה הראשונה נמשכת, וממילא מגיע לו רק חצי מהוולדות, ומהרווחים של הוולדות כדין, העסקה של הבהמה (38).

ועוד טעם למה לא מגיע לך ברווחים יותר מחצי, שהרי **מקום שנהגו לגדל הוא, ותנו, מקום שנהגו לגדל, יגדילו**. ועדיין לא הגיע כלל זמן החלוקה, שהרי מדין העסקה הקודמת, עדיין מחובתך לגדל את הוולדות.

מעשה **בהנהו תרי כותאי, כותים, דעבוד עסקא** של שותפות **בהדי הדדי**.

אזיל חד מינייהו, רצה האחד מהם לסיים את השותפות ביניהם. **פליג זוזי**, חילק לשניים את מעות השותפות **בלא דעתיה דחבריה**, ונטל את מחצית המעות לעצמו.

אתו לקמיה דרב פפא, שיפסוק להם, האם החלוקה בטלה, מאחר ונעשתה בלא דעת השותף, או שהיא קיימת.

אמר ליה רב פפא למי שטען נגד החלוקה: **מאי נפקא מינה** לך במה שחלק שותפך לבדו? והרי **הכי אמר רב נחמן: זוזי, כמאן דפליגי דמו**.

כיון שהמעות קיימות בעין, הרי הן כאילו הן חלוקות בין שניכם, כי אין צורך בשומה כדי לחלוק מעות [כמו בשאר חפצים], אךא כל אחד מהשותפים יכול ליטול את מעותיו, בלי צורך בשומה.

לשנה אחרת, עשו ביניהם שוב עסק בשותפות, **וזבון חמרא** קנו שניהם יין **בהדי הדדי**, בשותפות ביחד כדי למוכרו במחיר יקר.

קם אידך, השני, שבשנה הקודמת טען אצל רב פפא נגד חלוקת השותפות שלא בשומה, ועתה הוא לא רצה עוד את השותפות ביין, **פליג ליה**, חלק את היין לשניים, **בלא דעתיה דחבריה**. **אתו** שוב **לקמיה דרב פפא** לדון, כשהחולק את הכסף בשנה הקודמת טוען עתה נגד חלוקת היין שלא בשומה.

אמר ליה רב פפא למי שחלק את היין לעצמו: **מאן פלג לך?! מי הוא הבר סמכא** שחלק לך את היין?! אולי לא היתה השומה שלך כראוי, והרי היא בטלה.

אמר ליה אותו שותף שחלק עתה את היין, ובשנה החולפת טען נגד חלוקה שכזאת: **קא חזינא רואה אני, דבתר דידיה (39) קא אתי מר!** נוכח אני לדעת כי אתה פוסק תמיד לטובת זה שכנגדי. כיון שכבר פעמיים פסקת לטובתו, בשנה שעברה, כשהוא חלק המעות לבדו, פסקת שחלוקתו חלוקה, ואילו השנה, כשאני חלקתי את היין לבדי, פסקת

דף סט - ב

אמר רב פפא: □ **כהאי גוונא** (40) שיש לו לטוען כך מקום לחשוד שהיתה טעות, כיון שפעמיים פסקתי לטובתו של אחד מהם, **ודאי צריך** אני **לאודעיה** למי שפסקי לרעתו, את טעם הדבר. (41)

והוא, דווקא **זוזי** אפשר לחלוק לבד, כי **מי**, האם הוא **שקיל טבי**, לקח זוזים טובים, וחברו **שקיל חסרי**, לקח מטבעות רעים!! הלא כל המטבעות אותו דבר הם, ואין צריך שומת בי"ד לחלוקת של מטבעות.

אבל **חמרא**, כולי **עלמא ידעי**, **דאיכא** יין **דבסיס**, טעים וטוב, **ואיכא דלא בסיס**. ולכן כדי לחלוק יין, וכדומה, שצריך לכך שומת בי"ד, יש לחלוק דווקא לפני שלושה, ואם חלק לבדו, החלוקה בטלה.

גופא: **אמר רב נחמן**, **זוזי - כמאן דפליגי דמו**, ואין צריכים שומת בית דין כדי לחלוק את השותפות, אלא יכול כל אחד מהשותפים לחלוק לעצמו.

אך **הני מילי**, **טבי וטבי**, בחלוקת זוזים באופן שוה, כשכל הזוזים טובים, ולכל אחד מהשניים מגיעים זוזים טובים, כגון, זוזים בעלי משקל קל, שהורגלו בהם האנשים, לפי שקל להם לשאת אותם, והם יוצאים בהוצאה יותר מהמטבעות הכבדות,

או להיפך, **תקולי ותקולי**, שהם מטבעות כבידות, וחיבות הן למי ששוקל כסף במאזניים, והמטבעות שלקח החולק לעצמו, שוות הן לסוג המטבעות שהניח לחבירו.

אבל לקחת לעצמו **טבי**, ולהניח לחבירו **ותקולי**, **לא**.

ואם חלק את המטבעות השונות, החלוקה בטלה, עד שישום בפני שלשה, או יודיע לשותפו והלה יסכים.

רב חמא הוה מוגר משכיר זוזי בפשיטא, כל זוז, תמורת תשלום של מטבע פשוט, **ליומא**.

היה נותן זוזים לחבירו בלשון שכירות, שהיה אומר: הריני משכיר לך זוז זה תמורת מטבע פשוט לכל יום. והיינו, כשתפרע את הזוז, תוסיף על הזוז ששכרת מטבע פשוט עבור כל יום מהשכירות. ומטבע זו ערכה הוא שמינית זוז.

כלו זוזי דרב חמא. כל כספו ירד לטמיון, כדאמרינן לקמן [דף עא א] המלוין בריבית, נכסיהם מתמוטטין.

ומבארת הגמרא מדוע עשה כך רב חמא :

הוא, רב חמא, **סבר,** מותר לעשות כן, **כי מאי שנא ממרא,** במה שונה השכרת כסף מהשכרת כלי חרישה, שמותר להשכירו ולקחת עבור השימוש בו שכר קצוב בכל יום.

ולכן סבר רב חמא, שכמו כן מותר להשכיר מעות (1) בלשון שכירות ולא בלשון הלואה.

אך אומרת על כך הגמרא: **ולא היא!** אין זה דומה לשכירות כלי, ובודאי שאסור לעשות כן.

ומבארת הגמרא את החילוקים בין השכרת מרא, שמותרת ובין מעשיו של רב חמא, שאסורים:

מרא - הדרא בעיניה. אותו הכלי בעצמו חוזר לבעליו, ואין זה נחשב להלואה, ולכך אין שכרו נחשב ריבית, אלא רק לשכר השתמשות בכלי.

ועוד, במרא, **ידיע פחתיה.** ניכר הפחת, הקלקול בכלי מחמת ההשתמשות בו, ולכך מותר לקחת עבורו שכר.

אבל **זוזי, לא הדרי בעיניהו,** מעות ההלואה אינן חוזרות הן עצמן לבעלים, שהרי ניתנו להוצאה, וחל חיוב על הלוח לשלם אם סכום ההלואה למלואו. וכשהוא מוסיף על זה, הוי ריבית.

ועוד, אפילו בכהאי גוונא שאינו מלוח להוצאה רק להשתמשות. והזוזים חוזרים בעין, כגון שולחני השוכר מטבעות מחבירו כדי להתלמד בהו צורת המטבעות, ומחזירן כמו שהן, מכל מקום, אסור. משום **שלא ידיע פחתיה,** שאין בהם כל קלקול כתוצאה מההשתמשות בהן, ולכן, אם נוטל עבור השימוש הזה שכר, הוי ריבית.

ונמצא לפי סוגיית הגמרא שאיסור ריבית יש בשני אופנים.

א. באופן שמלוח מעות או פירות להוצאה ומחזיר לו אחרים, אז אם מוסיף על כך שכר אסור משום ריבית. ב. אפילו אם משכיר לחבירו כלי להשתמשות ואחר כך מחזירו בעין, אם אין בו שום פחת כתוצאה מהשימוש, (2) אסור משום ריבית. ורק אם הכלי גם נפחת על ידי השימוש, מותר ליטול עבורו שכר (3).

עד כאן דנה הגמרא בענין זה. ולקמן בהמשך, בסוגית ספינתא אגרא ופגרא, מתבארים הדברים יותר.

אמר רבא: שרי ליה לאיניש. מותר לו לאדם, **למימר ליה לחבריה**, לומר לחבירו: **הילך ד' זוזי**, קח לך ארבעה זוזים במתנה, **ואוזפיה לפלניא זוזי**. תמורת המתנה שאני נותן לך, הלוח לפלוני מעות.

ונמצא שהמלוה מקבל תוספת על ההלוואה שמלוה לאותו פלוני, ובכל זאת מותר לעשות כן, **כי לא אסרה תורה אלא ריבית הבאה מלוה למלוה**.

ואילו כאן, הלוח יפרע רק את החוב, ואילו את התוספת יקבל המלוה מאדם אחר, ולכך מותר (4).

ואמר רבא: שרי ליה לאיניש למימר ליה לחבריה: שקיל לך, קח לעצמך, **ד' זוזי, ואמור ליה לפלוני, לאיזפן זוזי**. ותאמר לפלוני שילוח לי מעות. ונמצא שהלווה משלם תוספת עבור הלואתו כמו בכל ריבית, ובכל זאת כך מותר לעשות.

מאי טעמא? - שכר אמירה קא שקיל! (5) אין המעות האלו ניתנות על ידי הלווה כתוספת עבור ההלוואה, על המתנת המעות בידי, אלא היא משלומת לממליץ על ההלוואה בפני המלוה, כיתר הוצאותיו של הלוח כדי להשיג את ההלוואה.

כי הא, דין זה דומה למעשה שהיה, דאבא מר בריה דרב פפא הוה שקיל היה לוקח **אוגנא דקירא** חלת שעה **מקיראי** מסוחר שעה, **ואמר ליה לאבוה, אבא מר** אמר לאביו רב פפא, **אוזפינהו זוזי**, הלוחו מעות לאותו סוחר.

אמרו ליה רבנן לרב פפא: אכיל בריה דמר רביתא! בנך אוכל ריבית הוא שקיבל חלת שעה מאותו סוחר בשביל שיפייס את אביו להלוות לו מעות וזהו ריבית.

אמר להו, כל כי האי רביתא, ניכול שאין בזה חשש איסור.

והטעם, משום **שלא אסרה תורה אלא ריבית הבאה מלוה למלוה**.

הכא, שכר אמירה קא שקיל, ושרי. קיבל הבן שכר עבור אמירתו לאביו שילוו.

ומדובר (6) בגדול שאינו סמוך על שולחן אביו, שאל"כ בקטן או גדול הסמוך הרי זה כמו שקיבל אביו, שהוא המלוה, את השעוה ואסור משום ריבית (7) ואינו רק שכר אמירה.

מתניתין:

שמין פרה וחמור, וכל דבר שהוא עושה ואוכל, מותר לשום כל דבר שאפשר להשתמש בו לעשיית מלאכה, כמו פרה שאפשר לחרוש בה, וכמו חמור שאפשר לרכוב עליו, וליתנו בעיסקא **למחצה**, לחלוק ברווח של השבח ובוולדות, מבלי לשלם שכר

טירחה למתעסק בו, היות והמתעסק מרויח את שכרו על ידי השימוש שיכול לעשות בחפץ של העיסקא.

כמו כן, אין צריך הנותן לשלם למקבל עבור המזונות שהוא מאכיל את הבהמות, ואין בכך משום נטילת ריבית, היות והשימוש שעושה מקבל העיסקא בבהמות בחינם, הוא תשלום של נותן העיסקא עבור טירחתו ועבור המזונות.

מקום שנהגו לחלוק את הוולדות מיזד, חולקין, כשיבוא זמן החלוקה, כדאמרינן לעיל בעמוד א, בבהמה דקה ל' יום, והגסה נ' יום, חולקין הוולדות.

מקום שנהגו לגדל, שנהגו שהמקבל ממשיך לגדל הוולדות בתורת עיסקא, **יגדילו** הוולדות אצלו. ונמצא שמתוך כל הוולדות, מחצה הם שלו. ובמחצה האחר, גם מקבל חצי מהרווחים, משום שכולם אצלו בתורת עיסקא.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: שמיין ליתן בעיסקא, **עגל** של פרה **עם אמו**, ושמים ליתן בעיסקא, **סייח** של חמור, **עם אמו**, ואין צריך נותן העיסקא לתת למקבל שכר עמלו ומזונו של העגל והסייח, משום שאין לו בהם טירחה מיוחדת יתר על האם, כיון שהעגל נמשך אחר אמו לכל מקום.

וגבי מה שמוציא לכלכלת הפרה או החמור, כבר שנינו בתחילת המשנה, שכל דבר שעושה ואוכל, השימוש במלאכתו הוא תשלום השכר למקבל עבור טרחתו והוצאותיו (8).

ומפריז על שדהו, ואינו חושש משום ריבית. מפריז לשון הפרזה, הגדלה. ויש גורסים "ומפריז", מלשון פריה ורביה.

ובגמרא יבואר דין זה של המשנה.

גמרא:

תנו רבנן: מפריז אדם על שדהו, ואינו חושש משום ריבית.

כיצד? השוכר את השדה מחבירו במחיר של עשרה כורים חיטים לשנה.

ואומר השוכר לו, למשכיר: **תן לי מאתיים זוז** בהלואה, **ואפרנסנה**, אדאג לתיקון השדה, בזיבול ובחרישה וכדומה, וכל עבודות השדה, במעות אלו, **ואני אעלה לך** בדמי השכירות, **י"ב כורין לשנה** וגם אחזיר את מעותיך שהן מאתיים זוז, **מותר** לעשות כן, ואין חשש ריבית בכך שמוסיף על דמי השכירות ב' כורים חיטים, מלבד תשלום הקרן שלוה. כי מה שפירנס את השדה במעות אלו שלוה, נשתבח השדה יותר, וי"ב הכורים הם דמיה לשנה.

ואף על פי שמעיקר הדין אין בכוחו לחייבו להוסיף בתשלום עבור השתבחותה של שדהו, מכל מקום, יכול השוכר לשלם עבור כך, משום שרואים את ההלואה לעצמה, ואת תוספת דמי השכירות כתמורה לשדה טובה יותר (9).

אבל אין מפריז לא על חנות ולא על ספינה, משום שבהן לא שייך לומר שנשתבחו יותר. ואם כן, ההוספה בתשלום, היא בהכרח תמורת ההלואה, ואסור משום ריבית.

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה: פעמים שמפריז על חנות, כגון לצור בו צורה, כשמשמש במעות שלוה כדי להוסיף ביופיה החיצוני של החנות בציורים וכדומה, ועל ידי כן מתרבים הקונים ומשתבחת החנות, כמו בשדה.

וכן מותר **בספינה לעשות לה איסקריא**, וילון ותורן לספינה, ושאר כלי ספינה.

ומבאר הגמרא:

חנות לצור בה צורתא מותר, משום **דצבו בה אינשי, והוי אגרא טפי**, אנשים מביטים בה, ואז הכל רצין לתוכה לקנות ולאכול שם.

וכן **ספינה לעשות לה איסקריא מותר**, משום **כיון דשפירא איסקריא טפי, אגרא טפי**.

ספינתא, ספינה העומדת להשכרה:

אמר רב: מותר להשכירה, תמורת **אגרא**, שכר, והשוכר מקבל על עצמו את **הפגרא**, שאם תשבר באונס מתחייב הוא לשלם את דמיה, על אף שכל שוכר אחר פטור מאונסין.

אמר ליה רב כהנא ורב אסי לרב: אי אגרא הוא משלם עבור ההשתמשות בספינה, לא אפשרי לשלם את הפגרא. ואי פגרא הוא משלם לא אפשרי שישלם את האגרא שהם דמי השכירות!

והטעם לכך הוא, מכיון שנישומה הספינה בדמים לשוכר, וחייב הוא להעמידה לבעליה כמות שהיא, או שאם תשבר ותנזק יתן את דמיה, הרי נחשבת שכירות זו כהלואה הספינה, ובהלואה אם נוטל שכר, זהו ריבית.

שתיק רב ולא השיב לטענותיהם של רב כהנא ורב אסי.

אמר רב ששת: מאי טעמא שתיק רב? וכי לא שמיעא ליה לרב את הא דתניא: אע"פ שאמרו לקמן במשנה [ע ב] אין מקבלין צאן ברזל מישראל.

פירוש, עסק שאדם מקבל מחבירו, להתעסק בו ולהתחלק ברווחים. ומקבל על עצמו את כל אחריות העסק, שאם ייאנס ויפסד ישלם את דמיו לבעלים, כפי מה שהעסק נישום עכשיו. ומשום כך נקראת עיסקא זו "צאן ברזל", שקשה היא כברזל, שקיימת לבעליה כברזל, ולעולם אינו מפסיד מערכה.

ומכיון שרוב מקבלי עסקאות אלו התעסקו בבהמה דקה, לכן נקראו "צאן".

עיסקא שכזו אסורה, שהרי היא כהלואה, משום שכל אחריותו של העסק היא על המקבל, ונמצא כי הרווחים שמקבל הבעלים, הם ריבית עבור הלואת העסק למקבל.

אבל מקבלין צאן ברזל מן הנכרים, משום שאין איסור לישראל ללוות מן הנכרי בריבית.

אבל אמרו חכמים: השם פרה לחבירו, ואמר המקבל לו: הרי פרתך עשויה עלי בשלושים דינר, שזוהי שוויה כפי שנישומה עתה, וסכום זה חובה הוא עלי כלפיך, שאם תמות, אשלם לך את דמיה, **ואני אעלה לך דמי שכירות הפרה סלע לחודש**.

ולכאורה זה ממש צאן ברזל, שהרי מקבל הוא על עצמו כל אחריות הפרה.

מכל מקום, הדין הוא **שמותר**, והטעם **לפי שלא עשאה דמים**. עד כאן לשון הברייתא. וביאורה, בגמרא להלן.

ותמהה הגמרא על לשון הברייתא: **וכי לא עשאה דמים!!** והרי שם לו את דמיה של הפרה, שיתחייב בתשלומיה אם תמות או תנוק.

ומתרצינן: **אמר רב ששת: לא עשאה דמים מחיים**. שאם לא תמות, וישיבנה לבעליה בתום זמן השכירות כמות שהיא, ובינתיים, בזמן שחלף הוזל מחיר הפרות, אינו משלם לבעלים את הנחסר משווייה בזמן זה, **אלא רק שם אותה לגבי "לאחר מיתה"**, שישלם את שויה אם תמות, (1) או אם תשבר, ישלם את החסר.

והיות שאת ההפסד של "זולא" [הוזלת המחירים] אין השוכר מקבל על עצמו, לכך אין זה נחשב להלואה. משום שבהלואה, אין למלוה שום צד הפסד בממונו, כיון שהוא מלוה את הממון ללוה באופן שמתחייב הלוה לפרוע את ההלואה בין אם הוא השתמש בכסף בין אם נאבד ממנו. אבל באופן שההפסדים של הזולא הם על הבעלים, נחשב הדבר לשכירות חפץ, ומותר ליטול שכר עבור השכרת חפץ.

אבל ב"צאן ברזל", שכאשר העסק יורד מערכו אפילו במעט, בכל זאת חייב "מקבל העסק" להשלימו לנותן, זה נחשב "שמוהו מחיים", שאין לבעלים שום צד הפסד בדבר, ולכן הרי זה כהלואה ולא כשכירות. והרווחים שנוטל הם ריבית.

ומסיימת הגמרא: **אמר רב פפא, הלכתא: ספינה מותר להשכירה תמורת אגרא,**
וגם שיתחייב השוכר לשלם את הפגרא.

וכדברי רב לעיל. ומה שטענו עליו רב כהנא ורב אסי שאסור לקבל אחריות על אונסי דבר
ולשלם שכר על ההשתמשות בו, יש לומר, שספינה אינה דומה ל"צאן ברזל" אלא ל"שם
פרה לחבירו לאחר מיתה", היות שגם בספינה, אם בזמן השכירות יוזל מחירה ויירד
ערכה, אין השוכר חייב לשלם חסרון זה לבעלים. ומשום כך אין זו הלואה, ומותר
למשכיר ליטול שכר עבודה.

דף ע - א

ונהגו בני כופרא, בעלי הספינות [ומשום שזופתים אותה בזפת נקראים הם בני
כופרא], ליתן **אגרא,** נותן השוכר שכר בשעת משיכת הספינה, ואף על פי שכבר קיבל
המשכיר את שכר הספינה, מותר לו לשוכר ליטול על עצמו דמי **פגרא,** שאם תשבר
הספינה או תנזק הוא ישלם את ההפסד. ואינו חושש משום ריבית, וכמו שאמר רב.

ומקשינן: **אטו במנהגא תליא מילתא?!?** וכי משום שנהגו כן, זוהי סיבה להתיר!!

ומתריצין: **משום דמתניתא, תנא מנהגא!**

דהיינו, ההיתר הוא כמו ששנינו לעיל, משום שלא מתחייב דמים מחיים, ולכך נהגו כך
על פי הברייתא, וכשיטת רב.

**אמר רב ענן אמר שמואל: מעות של יתומים, מותר לבית דין או לאפוטרופוס,
להלוותן בריבית (2).**

אמר ליה רב נחמן לרב ענן: וכי משום דיתמי נינהו, ספינא להו איסורא,
נלעיט אותם בעל כורחם באיסור לקיחת ריבית!! הרי יתמי דאכלי דלאו דידהו,
ליזלו בתר שבקיהו! יתומים שאוכלים ממה שאינו שלהם, ילכו אחרי אביהן
שהותיר אותם, לקבורה. ואין להתיר איסור דאורייתא של ריבית, ליתומים.

אמר ליה רב נחמן לרב ענן: אימא ליה איזי [חביבי], גופה דעובדא, היכי הוה?!?
אמור לי מה היה הנדון שמזה למדת ששמואל מתיר להלוות מעותיהם של היתומים
בריבית.

שהרי בודאי לא נאמרה אימרה זושאמרת בשם שמואל, בפירוש, אלא מתוך שראית אותו
נוהג, העדת כך משמו.

אמר ליה רב ענן לרב נחמן: ההוא דודא, דוד גדול, שהיה בבעלותם דבני מר עוקבא. ויתומים קטנים היו, וירשו כלי זה ממר עוקבא אביהם.

דהוה כלי זה בי בבית מר שמואל, שהיה אפוטרופוס על כלי זה של היתומים.

ולמד רב ענן ממעשיו של שמואל שמותר להלוות מעותיהם של יתומים בריבית, כי כך היה דרכו של שמואל בכלי זה, שהיה **תקיל**, שוקל את הכלי, כדי לדעת את משקל הנחושת שלו, **ויהיב ליה**, והיה משכירו בדמים עבור רווח ליתומים.

ובסוף השכירות, כשהיה השוכר מחזיר את הדוד, היה שמואל **תקיל**, שוקל אותו שוב, **ושקיל לה**, ולוקח חזרה את הדוד, ומשוה את משקלו בשעת החזרה למשקלו בשעת ההשכרה, **ושקיל אגרא**, לוקח את דמי השכירות, וגם **שקיל פחתא**, את השיווי של מה שנפחת מהנחושת עקב השימוש בכלי.

ולמד מזה רב ענן שמותר להלוות מעות של יתומים בריבית. שאם לא כן האיך עשה שמואל כן? והרי הדין הוא שאם משכיר חפץ רגיל, שאינו של יתומים, **אי אגרא** נוטל, **לא יטול פחתא, ואי נוטל הוא את הפחתא, לא יטול את האגרא.**

וכטן, כיון שנוטל את החסרון של הנחושת שנחסר תוך כדי השימוש, דומה הדבר לשוכר המקבל עליו אחריות, וכל מה שנחסר מהחפץ משלים הוא לבעלים. והרי זה כהלואה שאין למלוה צד הפסד בדבר, והשכר הוא ריבית. ומכאן הסיק רב ענן, שבהכרח, מותר להלוות את מעותיהם של היתומים בריבית.

אמר ליה רב נחמן לרב ענן: כי הא, בנדון כזה, אפילו בדקנני, יתומים גדולים שנתמלא זקנם, שאצלם גם לדברך אין להתיר, נמי שרי למיעבד הכי.

והטעם, **דהא מקבלי עלייהו היתומים, שהם המשכירים, את חוסכא דנחשא, חסרונו של הנחושת הקיים**

דכמה דמקלי נחשא' הנחושת של הכלי שנשרף באש על ידי שימוש השוכר, בציר דמיה. שויותה של הנחושת הקיים ואפילו משלמים הם את חסרון הנחושות במשקל, אבל חסרון זה בשויות של הנחושת הקיים אינם משלמים. ומכיון שיש לבעלים צד הפסד בדבר, אינה כהלואה אלא שכירות, והשכר אינו ריבית, וכמו ששנינו לעיל: אבל אמרו, השם פרה לחבירו וכו' מותר, וכמו שנתבאר שם, משום שיש לבעלים צד הפסד בדבר אם יוזלו הפרות, ולכך אינה כהלואה (3).

ונשארה הגמרא בדחייתו של רב נחמן את דברי רב ענן, ואסור להלוות את מעותיהן של יתומים בהלואה גמורה בריבית. ובענין זה הוא המשך דברי הגמרא:

אמר רבה בר שילא אמר רב חסדא, ואמרי לה אמר רבה בר יוסף בר חמא אמר רב ששת: מעות של יתומים, מותר להלוותם. לא כהלואה גמורה אלא בעיסקא, באופן שיהיה **קרוב לשכר** ליתומים שיטלו חלק ברווחים של עסק זה לפי המסוכם ביניהם, ומצד שני **רחוק להפסד**, שיותנה בעיסקא שכל אחריות ההפסדים על המקבל ולא על היתומים המלווים (4).

ובעלמא, בודאי שדבר זה אסור, כמו שכבר נתבאר לעיל, שבאופן שאין לנותן שום צד הפסד, הרי זה הלואה. והשכר הוא ריבית.

אך ריבית זו אינה אסורה מן התורה, אלא רבנן אסרוהו. וביתומים לא גזרו כדי שלא יכלו מעותיהם, שהרי אינם יודעים להתעסק בהם.

והטעם שריבית זו מותרת מן התורה, מכיון שאם העסק לא ירויח כלל יחזור הקרן ליתומים בלא ריבית. ורק אם יהיו רווחים יטלו היתומים חלק בהם לכך אין זה ריבית "קצוצה" שאסור מהתורה כדוגמת ריבית שנאמרה בתחילת הפרק "המלוה סלע בה' דינרים" שקוצץ ריבית מוחלטת (5).

ובהמשך דברי הגמרא מדובר בכל אדם ולא ביתומים ואחר כך חוזרת הסוגיא לענין מעותיהם של יתומים.

תנו רבנן, אדם שנותן את כספו בעיסקא, בתנאי כזה שהנותן הוא **קרוב לשכר**, אם יהיו רווחים יטול בהם חלקו. ומאידיך הוא **רחוק להפסד**, שכל האחריות הוטלה על מקבל הכסף.

איש זה **רשע**, משום שזה הלואה ולא שכירות. וכל חלק שנוטל ברוח מלבד הקרן זהו ריבית.

אך באופן כזה שהנותן **קרוב להפסד**, שגם הוא שותף באחריות אם העסק ייפסד, ומאידיך גיסא מחמיר על עצמו להיות **רחוק לשכר** שיטול ברווחים פחות מכדי חלקו באחריות העיסקא, ומחמיר יותר מתקנת חכמים [לעיל סח ב] פלגא בהפסד, אם האחריות מתחלקת פלגא פלגא הרי אז תרי תילתא באגר יטול המקבל שני שליש בשכר והנותן שליש בשביל התשלום עבור עבודתו של המקבל בחלקו של הנותן. ואדם זה מתרחק יותר מהשכר, הלא הוא **חסיד**, שמתחסד עם קונו ועושה לפנים משורת הדין להזהר מאיסור ריבית.

קרוב לזה ולזה, להפסד ולשכר שנוהג כתקנת חכמים, ונוטל על עצמו שני שליש באחריות העסק אם ייפסד, והרי קרוב הוא להפסד, וכן בשכר אינו נוטל שני שליש כמו בהפסד, אלא פלגא. וזה מותר כתקנת חכמים.

או באופן שהוא **רחוק מזה ומזה**, שנוהג כתקנה האחרת של חכמים, שהזכרנו לעיל שאינו נוטל מחצה ברוחים אלא שליש ובזה הוא רחוק מהשכר שאינו נוטל מחצה.

ובהפסדים מקבל על עצמו אחריות על חצי מהעיסקה אם תפסד. ומכיון שהפסד אינו שכיח והרוחים שכיחים לכך נחשב בזה רחוק מההפסד.

זו היא מדת כל אדם ומותר כתקנת חכמים בסוגיא לעיל סח ב, ס ט א.

אמר ליה רבה לרב יוסף: הני זוזי דיתמי, היכי עבדינן להו? שהרי יתומים אלו קטנים הם ואינם יודעים להתעסק במעותיהם שלא יכלו.

אמר ליה רב יוסף לרבה: מותבינן להו בי דינא, ויהבינן להו זוזא זוזא, לפי צורכם כל יום ויום.

אמר ליה רבה לרב יוסף: והא באופן זה קא כליא קרנא! קרן מעותיהם של היתומים יכלה כך.

אמר ליה רב יוסף: מר, היכי עביד כדי לשמור על כספם שלא יכלה?

אמר ליה רבה: בדקינן גברא דאית ליה דהבא פריכא, מיני מתכות של כסף וזהב, ובודאי סחורה זו לא נמצאת אצלו בתורת פקדון, אלא שלו הם, משום שאין דרך להפקיד חתיכות זהב וכסף.

ונקטינן דהבא מיניה. ויהבינן להו את מעותיהם של היתומים, **ניהלי,** לאדם זה בעיסקה, שתהיה באופן של **קרוב לשכר** ליתומים **ורחוק להפסד.** שברוחים יטלו היתומים את חלקם ואם יופסד העסק האחריות רק על המקבל. ובשביל זה לוקחים ממנו זהב כערבון שמזה יגבו את ההפסדים לכשיהיו.

ודבר זה בעלמא אסור מדרבנן וביתומים לא גזרו וכדברי רב ששת לעיל.

אבל אם אין לו זהב או כסף אלא רק **דבר מסוים, לא** סומכים על זה כערבון שיגבו מזה אם יהיו הפסדים. משום **דלמא פקדון נינהו,** החפץ המסוים אצלו, **ואתי מריה** של החפץ **יהיב סימנין, ושקיל ליה** לחפץ זה, ונמצאו היתומים מופסדים שלא יהיה מהיכן לגבות את ההפסדים.

אמר רב אשי תינח שאפשר לנהוג כדברי רבה **אי משתכח גברא דאית ליה דהבא פריכא** אבל מה נעשה **אי לא משתכח גברא דאית ליה דהבא פריכא** וכי אז ניכלו זוזי דיתמי

אלא אמר רב אשי עוד אפשרות להבטיח כספם של היתומים **חזינן גברא דמשפו נכסיה** אדם שנכסיו שקטים ובטוחים ואין איש מערער על בעלותו בקרקעותיו.

וכן אדם זה יהיה **מהימן**.

ועוד יהיה בו שהוא **שמע דינא דאורייתא**.

ועוד **שלא מקבל שמתא דרבנן**.

ויהבינן להו את מעותיהם של היתומים **ניהליה בבי דינא** בפני הדיינים שיש לב"ד כח להפקיר נכסי המקבל עבור היתומים אם העסק ייפסד. וב"ד יתנו עמו שהעסק יהיה קרוב ליתומים לשכר ורחוק מהם להפסד.

המשנה הבאה עוסקת באדם המקבל מחבירו מעות או כל דבר אחר להתעסק, ויחלקו הנותן והמקבל ברווחים שיבואו מן העסק.

אלא שבשונה מהמשנה לעיל (ס"ח ע"א) ששם קיבל על עצמו מקבל העסקה אחריות רק על חצי המעות (1), כאן קיבלן על עצמו אחריות בכל סכום העסקה.

ונקראת עסקה זו "צאן ברזל", לומר שבאים לנותן רווחים ממנה כצאן, שיש מהם לבעליהם וולדות וגיזות (2). ו"ברזל" נקראת מחמת שהיתה עומדת בשוויה לבעלים כברזל שהוא חזק, ולעולם אינו פוחת מערכו.

וכיון שקיבל על עצמו אחריות גמורה שאם ייאנס או יפסד ישלם לבעלים, יש לראות את העסק אצלו (3) כהלואה גמורה, ומה שנותן לבעלים חלק מן הרווחים הרי זה אסור משום ריבית על ההלוואה הנמצאת אצלו.

דף ע - ב

מתניתין:

אין מקבלין סחורה להתעסק, וכל האחריות תהיה על מקבל העסקה, וממילא תהיה הסחורה נשמרת בערכה לבעלים, **כצאן ברזל**, שלעולם אינו פוחת, ותמיד נשמר לבעלים באותו שווי שהיה בזמן שקיבל את העסקה.

ומאחר שקיבל את המעות **מישראל**, מה שנותן לישראל זה חלק (4) ברווחי העסק, הרי זה אסור מפני שהוא ריבית (5).

אבל מקבלין צאן ברזל מן העכו"ם אף על פי שקיבל על עצמו מקבל העסקה אחריות על כל סכום העסק.

אין בזה איסור (6), כיון שנותן העסקה הוא גוי אין איסור לתת לו חלק מן הרווחים.

וכן **לוי** יהודים **מהם** - מהעכו"ם שלא נאמר איסור ללוות מגוי בריבית ואף **מלוי** הישראל **אותן בריבית** שלא נאמר איסור מן התורה להלוות לגוי בריבית,

וכן בגר תושב (7) יש לו אותו הדין כמו לגוי, וכשם שמותר ללוות ולהלוות לגוי בריבית, כך מותר ללוות ולהלוות לגר תושב בריבית (8).

מלוה ישראל מעותיו של עכו"ם מדעת העכו"ם, שקיבל הישראל את המעות הללו בהלוואה מן הנכרי, והרי הוא מעמיד את המעות אצל הנכרי המלוה, והרי הם כאילו הוחזרו למלווה, ולאחר מכן נותן את אותם המעות לישראל חבירו, הרי זה מותר, שאנו רואים כאילו הנכרי הוא שהלוה לישראל השלישי.

אבל לא הותר להלוות **מדעת ישראל**, שכיון שלא העמיד הלווה את המעות חזרה אצל הנכרי, יש כאן הלוואה גמורה מישראל לישראל, ואסור משום ריבית.

גמרא:

למימרא, רואים מן המשנה שאדם המקבל מחבירו סחורה להתעסק בצאן ברזל,

דברשותא דמקבל קיימא הרי העסקא באחריות גמורה אצל המקבל, ולכן נאסרה העסקה משום ריבית, שאנו רואים אותה כהלוואה עם רווח.

ורמינהו יש להקשות סתירה לכך מן הברייתא האומרת: **ישראל המקבל צאן ברזל מן הנכרים** להתעסק בהם, ולחלוק עם הנכרי ברווחים, והולידו הבהמות שקיבל להתעסק וולדות, אין לוולדות הנולדים מן הבהמה שקיבל דין בכורה, שהרי נאמר בבכור "בישראל" למעט בהמת גוי, ובהמה זו שקיבל בעסקה הרי היא של הגוי.

ואף אותן וולדות שהם רווחי הבהמה שקיבל, ומגיע לישראל המקבל חלק מהם בתור מחצית מן הרווחים, אם ילדו, וולדותיהם **הרי הם פטורין מן הבכורה**, ואע"פ שיש לישראל חלק בוולדות המולידות מכל מקום אנו רואים אותם כבהמת גוי שאין בה דין בכור.

מוכח שצאן ברזל הרי הוא ברשות הנותן דהיינו הגוי, שאם היה ברשות המקבל (9) אם כן אף הוולדות שנולדו מן הבהמה (10) עצמה שקיבל בעסקה, היו צריכין להתחייב בבכורה, כדין בהמת ישראל.

ומתרצינן : **אמר אביי לא קשיא הא** שנאמר בבכורות שפטורות מן הבכור מחמת שהם נחשבים של הגוי הנותן, באופן **דמקבל עליה הגוי אונסא וזילא**, ולכן יש להחשיבם כשל הגוי.

מה שאין כן **הא** שמבואר במשנתנו שנחשב ברשות המקבל, ולכן יש איסור ריבית, הוא באופן **דלא קביל עליה** נותן העסקה **אונסא וזילא** אלא היא באחריות המקבל לכן היא כלוה אצל המקבל, ויש איסור ריבית מחמת הרווח שיתן לבעלים.

ומקשינן : **אמר ליה רבא, אי דקביל עליה** במשנה בבכורות **מריה אונסא וזילא**, וכיון שקיבל עליו הגוי אחריות פטור מן הבכורה, **צאן ברזל קרית ליה** בתמיה, הלא אם יפסדו הבהמות יפסיד הגוי. אם כן אין לקרוא לזה צאן ברזל, שמשמעותו שהוא עומד לבעלים בשווי הראשון (11).

ועוד יש להקשות **אדתני סיפא** של משנתנו **אבל מקבלין צאן ברזל מן העכו"ם** שמשמע מזה שאין להתיר קבלת עסקה בצאן ברזל רק באופן שמקבל מן הגוי, הרי יש היתר אף בישראל.

והיו צריכים במשנה **ליפלוג בדידיה** לחלק בישראל עצמו, ולומר **במה דברים אמורים** שאסור לקבל עסקה בצאן ברזל מישראל באופן **דלא קביל עליה** הבעלים **אונסא וזילא**, ולכן הרי זה הלואה אצל המקבל כיון שכל אחריות עליו.

אבל אם **קביל מרה** - הבעלים **אונסא וזילא שפיר דמי** ואין לאסור משום ריבית, שאין כאן הלואה אצל המקבל כיון שהבעלים קיבל על עצמו את האחריות.

אלא אמר רבא תירוץ אחר על הקושיה : במשנתנו נראה שצאן ברזל אחריותו על המקבל, ובבכורות נראה שהאחריות על הגוי הנותן.

אידי ואידי, בין בבכורות ובין במשנתנו, מדובר **דלא קביל עליה מריה אונסא וזילא**, והרי זה באחריות גמורה אצל המקבל.

ומה שיש להקשות גבי בכורות היינו טעם דוולדות פטורין מן הבכורה אף שהם באחריות גמורה של הישראל, **כיון דאי לא יהיב זוזי**, אם לא יחזיר הישראל בסיום העסקה את הסכום שנישומה הבהמה בתחילה.

אתי נכרי תפיס לה לבהמה הראשונה שהיתה שלו (12), **ואי לא משכח לה לבהמה** ואם לא מצא הנכרי את אותה בהמה שנתן בתחילה, **תפס להו הנכרי לוולדות** שהיו צריכים להגיע לישראל בחלקו מן הרווחים, והנכרי יתפוס אותם עבור הסכום שמגיע לו בחזרה.

והוי ליה מחמת אפשרות תפיסה זו, **יד נכרי באמצע** שיש לנכרי כח תפיסה בוולדות אלו, **וכל יד נכרי באמצע פטור מן הבכורה** (13), לכן דווקא שם אף שהבהמה באחריות הישראל, כיון שיש לנכרי כח לתפוס פטור,

אבל לענין איסור ריבית, כשהמקבל קיבל על עצמו אחריות, נחשב כאילו קיבל הסחורה או הכסף בהלוואה, ואסור לתת לנותן שום רווח משום איסור ריבית.

ומביאה הגמרא את דברי הכתוב במשלי [כח ח] **"מרבה הונו בנשך ותרבית, לחונן דלים יקבצנו"**, ודנה בביאורו:

מאי "לחונן דלים יקבצנו"?

אמר רב: כגון שבור מלכא, שהיה מלך פרס, והיה מטיל מסים כבדים, והיה לוקח את העושר שעשו המלוים בריבית, והיה חונן בהם את הגויים העניים, שהם דלים מהמצוות.

אמר רב נחמן, אמר לי הונא: לא נצרכא פסוק זה אלא לומר שיש להתרחק מהריבית, **דאפילו רבית דעובד כוכבים**, לא יקח אדם מישראל, כי בסופו של דבר היא תרד לטמיון

איתיביה רבא לרב נחמן מדברי הכתוב המתיר במפורש להלוות לגוי בריבית, כי הא כתיב **"לנכרי תשיך"**.

מאי "תשיך"? לאו, "תשוד", שהכתוב מצוה את הישראל שהוא ינשוך את הגוי, בריבית שיקח ממנו!

ומתרץ רב נחמן: **לא** בכך דיבר הכתוב, אלא בישראל הנאלץ ליטול הלואה בריבית מגוי, ואני קורא בו, **תשיך** נשך מכספך לנכרי עבור הלואה שתיטול ממנו.

ותמהה הגמרא: וכי יצוה הכתוב לתת נשך לנכרי, וכי **לא סגי דלאו הכי**, האם אין אדם מישראל יכול לוות מגוי שלא בריבית?!

ומתרצת הגמרא: כוונת הכתוב המצווה ללוות מגוי בריבית, היא **לאפוקי אחיך, דלא**. אמר זאת הכתוב בלשון ציווי, כדי ללמדנו איסור לא להלוות לישראל אחיו בריבית.

אך תמהה הגמרא: הרי האיסור להלוות בריבית **לאחיך, בהדיא כתב ביה "ולאחיך לא**


תשיך"?!?

ומתרצת הגמרא : כוננת הכתוב היא, **לעבור עליו בעשה ולא תעשה**.

איתיביה לרב נחמן ממשנתנו :

דתניא : **לויין מהן**, מעכו"ם, **ומלויין אותם ברבית**. **וכן בגר תושב**, שאינו יהודי, אלא רק קיבל עליו לשמור את מצוות בני נח.

דף עא - א

אמר רב חייא בריה דרב הונא: לא נצרכא, לא התכוונה המשנה להתיר להלוות לגוי בריבית בכל ענין, **אלא**  **בכדי חייו**, כדי שיוכל הישראל להתקיים, אבל מעבר לזה אסור, כדי שלא יבוא לאיסור ריבית בישראל.

רבינא אמר לתרץ: **הכא**, ההיתר במשנתנו, **בתלמידי חכמים עסקינן, טעמא מאי גזור רבנן** על ריבית של גוי, **שמא ילמוד הישראל ממעשיו. וכיון דתלמיד חכם הוא, לא ילמוד ממעשיו**

איכא דמתני לה להא דרב הונא, אהא דתני רב יוסף [יש שהיו שונים את דברי רב הונא האמורים לעיל, כפירוש על הברייתא דרב יוסף]:

כתיב: **"אם כסף תלוה את עמי, את העני עמך"**, ודורשת הברייתא:

לכך נאמר "את עמי" כדי ללמד: **עמי** [ישראל] **וגוי** שבאו ללות ממך, **עמי קודם**, מצוה להלוות לישראל קודם לגוי.

"את העני" לכך נאמר: **עני ועשיר** - שבאו ללוות - **עני קודם**.

ולכך נאמר "עמך" כדי ללמד: **ענייך** [קרוביך העניים שהם "עמך"] **ועניי עירך, ענייך קודמין**.

וכן ללמד: **עניי עירך** - שהם יותר "עמך"

- **ועניי עיר אחרת, עניי עירך קודמין**.

ולפרש ברייתא זו בא רב הונא, **דאמר מר** בברייתא:

עמי וגוי עמי קודם, והרי קשה: **פשיטא**, ולמה הוצרכנו ללומדו מפסוק?!!

ואמר רב נחמן, אמר לי הונא לפרש: לא נצרכא הברייתא ללמדנו אלא דאפילו לגוי בריבית ולישראל בחנם, צריך אתה להקדים להלוות את ישראל, ואף שבהלוואה לגוי יש לך ריוח של ריבית.

תניא אמר רבי יוסי:

בוא וראה סמיות עיניהם של מלוי בריבית [עד כמה עורים הם]:

והרי כשאדם קורא לחבירו "רשע", הרי זה שכינהו כן, יורד עמו - עם זה שכינהו "רשע" - לחייו, מתקוטט עמו כאילו הכהו וכאילו בא להורגו - (1)

ואילו הם - מלוי בריבית - מביאין עדים ולבלר [סופר] וקולמוס ודיו כדי לכתוב את השטר, וכותבין וחותמין בו: פלוני זה - המלוה - כפר באלהי ישראל שהרי הלוח את ישראל בריבית, והרי זה הרבה יותר מלקרותו "רשע" ואינם חוששים לזה.

תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר:

כל מי שיש לו מעות, ומלוה אותם שלא בריבית, (2) עליו הכתוב אומר:

"כספו לא נתן בנשך, ושוחד על נקי לא לקח, עושה אלה (3) לא ימוט לעולם"

-

הא למדת ממה שאמר הכתוב על המלוה שלא בריבית שהוא "לא ימוט", שכל המלוה בריבית נכסיו מתמוטטין, שמכלל לאו - "עושה אלה לא ימוט" - אתה שומע הן.

ומקשינן: והא קא חזינן דלא מוזפי בריבית ובכל זאת קא מתמוטטין [והרי רואים אנו אנשים המלוים שלא בריבית, ומכל מקום מתמוטטין], ואילו הכתוב אומר עליהם "לא ימוט"!! (4)

אמר תירץ רבי אלעזר: הללו - המלוים שלא בריבית - מתמוטטין ושוב עולין, וכמאמר הכתוב "לא ימוט לעולם", דמשמע: אף אם ימוט לא תהא זו מוטת עולם, אלא מתמוטט ושוב עולה.

והללו - המלוים בריבית - מתמוטטין, ושוב אינן עולין.

עוד מביאה הגמרא ביאור בפסוק אחר השייך לענין האמור לעיל:

כתיב: "למה [ה'] תביט [ב] בוגדים [על נבוכדנצר אמר כן; ו] תחריש כבלע רשע צדיק ממנו [שסימא נבוכדנצר את עיני צדקיהו המלך]":

אמר רב הונא :

צדיק ממנו [יותר צדיק מן הרשע] **בולע** הרשע, אבל **צדיק גמור אינו בולע**, שאף אם הוא מתמוטט חוזר ועולה.

תניא: רבי אומר :

גר צדק האמור בתורה **לענין מכירה** [של עבד, כדמפרש ואזיל], **וגר תושב האמור** בתורה **לענין ריבית, איני יודע מה הוא**, כלומר, יש להקשות על שניהם, ומפרש לה הגמרא ואזיל.

ומפרשת הגמרא :

גר צדק האמור לענין מכירה שהוקשה לו לרבי, היינו :

שנינו בברייתא: בוא וראה כמה קשה אבקה של שביעית, אדם נושא ונותן בפירות שביעית, לסוף מוכר את מטלטליו, שנאמר "בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו", וכתוב [בסמוך] "וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך" דבר הנקנה מיד ליד ... לא באת לידו [כלומר, לא חזר בו] לסוף מוכר את עצמו, **דכתיב** [ויקרא כה לט]: "**וכי ימוך אחיך עמך ונמכר לך**", **ולא לך** יימכר, כלומר, לא באת לידו עד שיימכר לא לך **אלא לגר, שנאמר** [פסוק מז]: "וכי תשיג יד גר ותושב עמך, ומך אחיך עמו, ונמכר לגר"; **ולא לגר צדק, אלא** אם לא באת לידו, יימכר אף **לגר תושב**, (5) **שנאמר**: "ונמכר לגר תושב עמך" -

וכתיב בהמשך הפסוק: "או לעקר משפחת גר", ומפרשת הברייתא: "**משפחת גר**" זה הגוי שהגר הוא ממשפחתו, **כשהוא אומר "או לעקר משפחת גר"** זה הנמכר להיות שמש **לעבודת כוכבים עצמה**, (6) וסופו שיימכר לכל אלו.

ומפרשת הגמרא מה הוקשה לו לרבי: **דאמר מר** בברייתא:

"**ולא לך אלא לגר, שנאמר לגר, ולא לגר** [צדק] **אלא לגר תושב**"; והלוא תיקשי:

למימרא דגר צדק (7) **קני עבד עברי** [וכי גר יכול לקנות עבד עברי] עד שהכתוב אומר על אחיך שיימכר לגר?! **ורמינהי**, והלוא תיקשי מברייתא ששנינו בה:

אין הגר צדק נקנה בעבד עברי, ואין אשה וגר צדק קונין עבד עברי, הרי שאין גר הצדק יכול לקנות את אחיך?!

ואגב שהובאה הברייתא מפרשת הגמרא אותה:

גר לא נקנה בעבד עברי, כי נאמר "וכי ימוך אחיך עמך ונמכר לך ... עד שנת היובל יעבוד עמך. ויצא מעמך הוא ובניו עמו **ושב אל משפחתו**" **בעינו**, **והא ליכא** שהרי אין לגר משפחה, כי "גר שנתגייר כקטן שנולד דמי". (8)

ואין אשה וגר קונין עבד עברי, הטעם הוא:

אשה לאו אורח ארעא [אין זה דרך ארץ וצניעות] כי הוא מתייחד עמה.

גר נמי שאינו קונה הוא משום **דגמירי** [הלכה למשה מסיני]: מאן **דמיקני - קני**, **דלא מיקני לא קני** [מי שנקנה בעצמו יכול לקנות, ומי שאינו נקנה בעצמו אין הוא קונה את אחרים], והגר היות ואינו נקנה בעבד עברי, אף הוא אינו קונה את אחרים -

ועל כל פנים למדנו: הגר אינו קונה עבד עברי, והאיך הכתוב אומר: "ונמכר לגר"!!?

אמר תירץ רב נחמן בר יצחק: אינו קונה ודינו כישראל [אינו קונה הגר את הישראל להיות בתורת עבד הנמכר לישראל], אבל קונה הגר את הישראל **ודינו כגוי**, כלומר, הנמכר לגר דינו כישראל הנמכר לגוי, אשר דינו שונים מעבד הנמכר לישראל, וכמבואר בברייתא בסמוך, ובאופן זה הוא שאמר הכתוב "ונמכר לגר". (9)

דתניא:

עבד עברי **הנרצע** [אחר שש שנים, ודינו לצאת ביובל], **והנמכר לגוי** - וכן הנמכר לגר, וכפי שנתבאר - ומת האדון, **אינו עובד לא את הבן של האדון ולא את הבת**; מה שאין כן עבד הנמכר לישראל הרי זה עובד את הבן. (10)

לפני שהגמרא ממשיכה לפרש את דברי רבי בענין ריבית, מסיימת הגמרא לפרש את הברייתא שהובאה:

אמר מר ברייתא: ואין אשה וגר קונין עבד עברי:

שואלת הגמרא: האם **נימא** שברייתא זו היא **דלא כרבן שמעון בן גמליאל**;
דתניא:

אשה קונה את השפחות כלומר, יכולה היא לקנות אשה כשפחה, **ואינה קונה את העבדים**.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף קונה האשה את העבדים, ואם כן נמצא, שהברייתא - האומרת: אין אשה קונה עבד עברי - אינה כרשב"ג?

ומשנינו : **אפילו תימא רבן שמעון בן גמליאל, ולא קשיא :**

כאן - ששנינו : אין אשה וגר קונים - **בעבד עברי ; כאן** - רשב"ג האומר : אף קונה את העבדים - **בעבד כנעני**.

ומפרשת הגמרא את טעם החילוק :

עבד עברי צניע לה, צנוע הוא בעיניה, וסומכת, שאם תזנה עמו לא יפרסם את הדברים, ולכן לא תקנה אותו האשה.

עבד כנעני פריץ לה, פרוץ הוא בעיניה, וחוששת שאם תפקיר לו את עצמה, ילך הוא ויפרסם את הדברים, ולכן תקנה אותו האשה לדעת רשב"ג.

ומקשה הגמרא על הסברא שאין אשה חשודה לזנות עם מי שיש חשש שיפרסם אותה :
אלא הא דתני רב יוסף :

ארמלתא לא תרבי כלבא (11) וכן **לא תשרי בר בי רב באושפיזא** [אלמנה לא תגדל כלב, ואף לא תאכסן בביתה תלמיד ישיבה] משום לזות שפתים של זנות.

ואם תאמר שאין אשה חשודה לזנות עם מי שיש חשש שיפרסם אותה, תיקשי :

בשלמא בר בי רב, ניחא שלא תאכסן אותו ומשום **דצניע לה** [צנוע הוא בעיניה, ואינה חוששת שיפרסם], **אלא כלבא** למה לא תגדל, והרי **כיון דמסריך בה - מירתתא** [מאחר שאם תזנה עמו ייסרך הוא אחריה, מפחדת היא] שמא יתפרסם הדבר !!

אמרי בני הישיבה לתרץ :

כיון דכי שדיא ליה אומצא מסריך בתרה, אמרי אינשי "משום אומצא דשדיא ליה הוא דמסריך" [היות ואף אם נותנת היא בשר לכלב, הרי הוא נסרך אחריה, סומכת היא שיאמרו האנשים "לכן נסרך הכלב אחריה, כי נותנת היא לו בשר"].

וכאן שבה הגמרא לפרש את המשך דברי רבי :

גר תושב האמור לענין ריבית מאי היא [מה קושיא יש לו לרבי בענין זה] :

דכתיב "וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו, גר ותושב וחי עמך. אל תקח מאתו נשך ותרבית, ויראת מאלהיך, וחי אחיך עמך", ומפורש איסור לקיחת ריבית מגר תושב -

ורמינהי, כלומר, והוקשה לו לרבי ממשנתנו ששנינו :

לווין מהן [מן הגויים] **ומלוין אותן בריבית, וכן בגר תושב**, הרי מבואר שמותר ליקח ריבית מגר תושב!?

אמר תירץ רב נחמן בר יצחק :

מי כתיב "אל תקח מאתם" דמשמע: לא תקח נשך ותרבית מאחיד ומגר תושב האמורים לעיל! והרי **"מאתו" כתיב**, והיינו רק **מישראל** אחיד האמור למעלה הוא שאסרה תורה ליקח נשך ותרבית, אבל מגר תושב מותר ליקח נשך ותרבית. (12)

תנו רבנן :

כתיב **"אל תקח מאתו** [מישראל] **נשך ותרבית"** ודרשינן: **אבל אתה נעשה לו** - לישראל - **ערב** על הלואה בריבית שהוא נוטל, ומפרש לה ואזיל.

דף עא - ב

ומקשינן עלה:

ערב למאן, מי הוא המלוה שהתירה הברייתא לישראל להיות ערב לו על הלואה שהוא נותן לישראל אחר!?

והרי **אילימא** שהתירה הברייתא לישראל להיות **ערב לישראל** על הלואה בריבית שהוא מלוה לישראל אחר, כך הרי אי אפשר לומר, כי:

והא תנא בברייתא: **אלו עוברין בלא תעשה** כשהיתה ההלואה בריבית מישראל לישראל: **המלוה והלוה, הערב והעדים**, הרי שאסור להיות ערב על הלואה בריבית מישראל לישראל -

אלא, שמא תאמר: התירה הברייתא לישראל להיות ערב **לגוי** על הלואה שהוא נותן לישראל אחר, והרי אף זו תיקשי:

וכיון דדיניה דגוי דאזיל בתר ערבא [כיון שהגויים בדיניהם אינם תובעים אלא את הערב, הרי נמצא דאיהו ניהו זקא שקיל מיניה ריביתא] [הערב הוא זה הנוטל ריבית מישראל], כאילו ערב זה הלוח מן הנכרי וחזר והלוה לישראל!?! (1)

אמר תירץ רב ששת: הכא במאי עסקינן בגוי מלוה בריבית **שקיבל עליו לדון בדיני ישראל** שאין נפרעין מן הערב תחילה. (2)

ומקשינן עלה: **אי** כדבריך שהברייתא עוסקת בגוי שקיבל עליו לדון בדיני ישראל, אם כן **ריבית נמי לא לשקול** [לא יטול הגוי ריבית כלל, וכדיני ישראל]!!

אמר תירץ רב ששת: הכא במאי עסקינן בגוי שקיבל עליו לזו, ולא קיבל עליו לזו, [קיבל על עצמו שלא לפרוע מן הערב תחילה, אך לא קיבל על עצמו שלא ליטול ריבית].

תנו רבנן:

מלוה ישראל את מעותיו של גוי - שלוה ישראל ממנו בריבית - לישראל אחר, רק מדעת הגוי, אבל לא מדעת ישראל, ומפרש לה ואזיל.

כיצד:

ישראל שלוה מעות מן הגוי בריבית, וביקש הישראל **להחזירם לו** לגוי, ואז מצאו ללוה **ישראל אחר, ואמר לו** ללוה: "אל תחזירם עכשיו לגוי, אלא **תנם לי ואני אעלה לך** (3) ריבית **כדרך שאתה מעלה לו**" הרי זה **אסור**, שהרי נמצא הלווה מלוה את ישראל אחר בריבית; וזו היא שאמרו "מלוה ישראל ... אבל לא מדעת ישראל".

ואם העמידו הלווה לישראל **אצל גוי** ועל פי ציווי הגוי נתן הלווה את המעות לישראל אחר, הרי זה **מותר**, וזו היא שאמרו "מלוה ישראל מעותיו של גוי מדעת הגוי".

וכן גוי שלוה מעות מישראל בריבית, וביקש הגוי **להחזירם לו** לישראל, מצאו לגוי **ישראל אחר, ואמר לו** "תנם לי בהלואה, ואני אעלה לך ריבית **כדרך שאתה מעלה לו**", הרי זה **מותר**, כי הישראל לווה מן הגוי בריבית ולא מן הישראל.

ואם העמידו הגוי הלווה **אצל ישראל, הרי זה אסור**.

ומקשינן: **בשלמא** מה ששנינו ב**סיפא** "ואם העמידו אצל ישראל, אסור", ניחא, כי אף ש"אין שליחות לגוי" [אין הגוי יכול לעשות ולהיעשות שליח], מכל מקום היות **ולחומרא** הוא אסור מדרבנן - (4)

אלא מה ששנינו ב**רישא** "ואם העמידו אצל גוי, מותר", תיקשי:

כיון דאין שליחות לגוי, הרי נמצא שאין הישראל שלוחו של גוי, אלא הוא המלוה לישראל ואיהו ניהו דקא שקיל מיניה ריביתא [נמצא הישראל שלוחו מן הגוי נוטל ריבית מן הישראל הלווה]!! (5) **אמר תירץ רב הונא בר מנחם משמיה דרב אחא בריה דרב איקא**:

הכא במאי עסקינן : כגון דאמר ליה הגוי ללוה "הניחם על גבי קרקע, והיפטר".
(6)

ומקשינן עלה : **אי הכי מאי למימרא** [מה חידוש יש בדבר]!?

אלא אמר תירץ רב פפא :

הכא במאי עסקינן : **כגון שנטל** הגוי את המעות מן ישראל **ונתן** לישראל שני **ביד**,
ואם כן ודאי שהגוי הוא המלוה ולא הישראל.

ואכתי תיקשי : מאי למימרא?!?

ומשנינן : **מהו דתימא** : **גוי גופיה כי עביד אדעתא דישראל קא גמיר ויהיב**
[גוי עצמו כשנתן לישראל את המעות, על דעת הישראל הוא שנתן לו] שהרי הוא הביאו
אצלו והוי הגוי שלוחו, ואף שאין שליחות לגוי, נחמיר מדרבנן כמו שאנו מחמירים בסיפא
(7) -

קא משמע לן.

רב אשי אמר ליישב את הקושיא על הברייתא : איך מותר ללוה ישראל להלוות
כשהעמידו אצל הגוי המלוה, והרי אין שליחות לנכרי :

כי אמרינן אין שליחות לגוי, הני מילי בתרומה - כי שם יש דרשה לזה, כמובא
בהמשך הגמרא - **אבל בכל התורה כולה יש שליחות לגוי**.

דוחה הגמרא את דברי רב אשי :

והא דרב אשי ברותא היא, (8) **כי מאי שנא תרומה דלא** [שאיין בה שליחות לגוי]
משום **דכתיב** : **"אתם, גם אתם"** כלומר, משום דכתיב "כן תרימו גם אתם", והיה לו
לומר "כן תרימו אתם", ולכך אמר הכתוב "גם אתם" כדי ללמד שיש שליחות בתרומה,
ושוב אנו דורשים : **מה אתם בני ברית, אף שלוחכם נמי בני ברית** - ואם כן
שליחות דכל התורה כולה נמי, כלומר, עיקר דין שליחות בכל התורה הרי
מתרומה גמרינן לה, (9) ואם כן דין שליחות בכל התורה כדין התרומה שאין שליחות
לגוי.

אלא משום כך, דרב אשי ברותא היא.

איכא דאמרי כך **אמר רב אשי** לתרץ את הקושיא :

כי אמרינן אין שליחות לנכרי, הני מילי אינהו לדידן [הם לנו], כלומר, גוי אינו נעשה שליח לישראל, אבל אנן לדידהו [אנחנו להם] הוינא להו שליח, ישראל לגוי נעשה שליח, ולכן ברישא אסור משום שהישראל נעשה שליח של גוי.

ואף את התירוץ הזה דוחה הגמרא :

והא דרב אשי נמי ברותא היא - כי מאי שנא אינהו לדידן דלא, הרי הוא משום דכתיב "אתם גם אתם" לרבות שלוחכם, ודרשינן: מה אתם בני ברית, אף שלוחכם בני ברית, ואם כן ממילא אנן לדידהו נמי איננו נעשים להם שליח, שהרי "מה אתם - השולחים - בני ברית" קאמר.

אלא משום כך, הא דרב אשי ברותא היא.

רבינא אמר לתרץ את הקושיא על הברייתא: איך מותר להלוות לישראל כשהעמידו אצל הגוי, והרי אין שליחות לנכרי:

נהי דשליחות לגוי לית ליה, זכיה - שיזכה הישראל לגוי - מדרבנן אית ליה, (10) מידי דהוי אקטון, קטן לאו אף על גב דלית ליה שליחות, (11)

דף עב - א

אית ליה זכיה מדרבנן (1) וכמו ששנינו [בבא בתרא קנו ב] "זכין לקטן"; הכא גבי ישראל לגוי נמי לא שנא, וזוכה ישראל לגוי.

דוחה הגמרא אף את תירוצו של רבינא:

ולא היא, קטן ישראל אתי לכלל שליחות [עתיד לבוא לידי שליחות], אבל גוי לא אתי לעולם לכלל שליחות, ולא תיקנו לו חכמים זכיה.

תנו רבנן:

ישראל שלוח מעות מן הגוי בריבית, וזקפן הגוי - את החוב עם הריבית - עליו במלוה, כלומר, לאחר זמן חישב הגוי עם הישראל על הריבית, וזוקף הכל ביחד במלוה וכתב הישראל לגוי שטר עליהם "כך וכך אני חייב לפלוני", ונתגייר:

אם קודם שנתגייר זקפן עליו במלוה: גובה הגר את הקרן מן הישראל, וגובה ממנו אף את הריבית, ומשום דמשעת זקיפה הרי זה כגבוי.

ואם לאחר שנתגייר זקפן עליו במלוה: גובה את הקרן, ואינו גובה את הריבית. (2)

וכן גוי שלוח מעות מישראל בריבית, וזקפן הישראל עליו במלוה, ונתגייר:

אם עד שלא נתגייר זקפן עליו במלוה, גובה הישראל מהגר את הקרן וגובה אף את הריבית.

אם משנתגייר זקפן עליו במלוה, גובה הישראל מהגר את הקרן, ואינו גובה את הריבית.

רבי יוסי חולק על הסיפא שבדברי תנא קמא ואומר:

גוי שלוח מעות מישראל בריבית, בין כך ובין כך [בין זקפן עליו במלוה קודם שנתגייר, ובין לא זקפן עליו במלוה קודם שנתגייר], גובה את הקרן וגובה אף את הריבית.

אמר רבא אמר רב חסדא אמר רב הונא: הלכה כרבי יוסי, שאמר: גוי שלוח מעות בריבית הרי הישראל גובה את הריבית אף אם נתגייר קודם שזקפן עליו במלוה.

אמר רבא: מאי טעמא דרבי יוסי:

כדי שלא יאמרו על הגר: "בשביל מעותיו - של ריבית שלא יצטרך לשלם - נתגייר זה", ולכן אמרו חכמים, שישלם את הריבית אף לאחר שנתגייר, ולא הרויח בגרותו כלום.

תנו רבנן:

שטר שכתוב בו ריבית: (3) קונסין אותו [את המלוה] ואינו גובה לא את הקרן ואפילו מנכסים בני חורין ועל פי הודאה או עדים, (4) ולא את הריבית, דברי רבי מאיר.

וחכמים אומרים: גובה את הקרן שאין בו איסור ואפילו מנכסים משועבדים (5), ואינו גובה את הריבית שיש איסור לגבותו.

ומפרשינו : **במאי קמיפלגי** רבי מאיר וחכמים :

רבי מאיר סבר : קנסינן התירא [קרן] **משום איסורא** [ריבית].

ורבנן סברי : לא קנסינן התירא משום איסורא.

תנן התם [שנינו במסכת שביעית] :

שטרי חוב המוקדמין, שהיה התאריך הכתוב בשטר קודם לזמן המלוה בפועל, הרי אלו **פסולין**, ואילו **המאוחרין** שהיה התאריך הכתוב בשטר מאוחר למלוה, הרי אלו **כשרין**.

ומקשינן : שטרי חוב **המוקדמין אמאי פסולין** ואין גובים בהם כלל, והרי **נהי דלא גבו** - מן הלקוחות - **מזמן ראשון**, שהרי הוא מוקדם, מכל מקום **ניגבו מזמן שני!!?**

אמר תירץ רבי שמעון בן לקיש :

אכן **במחלוקת** - רבי מאיר וחכמים גבי ריבית אם קנסינן התירא משום איסורא - **שנויה, ורבי מאיר היא** הקונס התירא משום איסורא, אבל לדעת חכמים, כשם שאינם קונסים התירא משום איסורא בשטר שיש בו ריבית, כך אין הם קונסים את המלוה מלגבות מזמן שני שהוא היתר. (6)

ורבי יוחנן אמר : אפילו תימא רבנן היא שאינם קונסים התירא משום איסורא, מכל מקום כאן אין הוא גובה משום **גזירה שמא יגבה מזמן ראשון**. (7)

מעשה בהוא **גברא דמשכין ליה פרדיסא לחבריה לעשר שנים, אכלה תלת שני, אמר ליה המלוה ללוח : אי מזבנית לה ניהלי, מוטב, ואי לא כבישנא לה לשטר משכנתא, ואמינא : "לקוחה היא בידי" ; אזל הלוח קם אקנייה לבנו קטן, והדר זבנה ניהליה.**

[מעשה בלוח שמשכן את שדהו לחבירו שיאכל את פירותיה עשר שנים כנגד חובו ויחזירנה לו, והיתה היא בידו שלש שנים - שהם "שני חזקה" שעל ידיהם יכול המחזיק בשדה לטעון "לקוחה היא בידי" ואינו צריך להביא שטר מכירה - ונתאהב המלוה בשדה, ואמר ללוח : אם תמכור לי את השדה הרי טוב, ואם לא, אעלים את שטר המשכנתא, ואומר בבית הדין שכל שלשת השנים אכלתי את הפירות משום שלקוחה היא בידי, והרי אהיה נאמן ; נתחכם הלוח והקנה את השדה לבנו הקטן, ואחר כך כתב שטר מכירה למלוה וחתם הוא עצמו על השטר].

ומקדימה הגמרא : הא פשיטא לי דזביני ודאי לא הוי זביני [המכר אינו חל], שהרי השדה של קטן היא, והקטן הרי לא הקנה ולא כלום; (8) ברם יש להסתפק :

זוזי, אותם מעות שניתנו ללוה בטעות, האם **כמלוה בשטר דמו, וגובה** אותם נותן המעות אפילו **מנכסים משועבדים** כדין מלוה בשטר. (9) **או דילמא: כמלוה על פה דמו, ואינו גובה מנכסים משועבדים?**

אמר על כך **אביי** :

ולאו היינו **דרבי אסי?! דאמר רבי אסי:**

דף עב - ב

מודה בשטר שכתבו, המודה על שטר שהוא כתבו אלא שטוען פרוע הוא השטר, כיון שהודה בשטר שאינו מזויף, שוב **אינו צריך** המלוה **לקיימו** בעדים החתומים בו, **וגובה המלוה מנכסים משועבדים**. (1) **אמר ליה רבא לאביי:**

מי דמי [וכי יש לדמות את עניננו להא דרבי אסי]!?

והרי **התם** - בדינא דרבי אסי - **ניתן** השטר **להכתב**, אבל **הכא** הרי השטר **לא ניתן להכתב**, שהרי אינה של כותב השטר ועל כרחו כתב לו את השטר. (2)

יתיב מרימר וקאמר להא שמעתא [יושב היה מרימר ואומר את חילוקו של רבא].

אמר ליה רבינא למרימר:

אלא - אם כדברי רבא - תיקשי **הא דאמר**, הא דהוצרך **רבי יוחנן** לומר בטעם הדין שאין גובים משטרות מוקדמין כלל משום **גזירה שמא יגבה מזמן ראשון** -

והרי אף בלאו הכי **נימא**: לפיכך אינו גובה בשטר זה משום **שלא ניתן** השטר **ליכתב?!?**

אמר ליה מרימר לרבינא: הכי השתא [וכי הראיה דומה לנידון]!?

התם - במימרא דרבי יוחנן - **נהי דלא ניתן** השטר **ליכתב מזמן ראשון, אבל ניתן ליכתב מזמן שני**, ולכן אין סיבה שלא יגבה מזמן שני אם לא משום הגזירה.

אבל **הכא** - בדברי רבא - **לא ניתן** השטר **ליכתב כלל**, כיון שאין השדה של כותב השטר.

ואכתי מקשינן על סברת רבא :

ואלא הא דתניא לפרש את מה ששנינו "אין מוציאין לאכילת פירות ולשבח קרקעות מנכסים משועבדים מפני תיקון העולם": **לשבח קרקעות** - שאין מוציאין לו מנכסים משועבדים - **כיצד** :

הרי שגזל שדה מחבירו, ומכרה לאחר, והשביחה אותו אחר, והרי היא יוצאה על ידי הנגזל מתחת ידו של הלוקח, כשהוא הלוקח גובה מן המוכרה לו את מעותיו ואת השבח שהפסיד, הרי זה גובה את הקרן - היינו מעות המקח - מנכסים משועבדים, ואילו את השבח אינו גובה אלא מנכסים בני חורין.

ועל כל פנים מבואר שאת מעות המקח הרי הוא גובה מנכסים משועבדים, ולשיטת רבא, **נימא**: הרי **לא ניתן** השטר **ליכתב כלל**, כי אינה של מוכר ולא יגבה מנכסים משועבדים!! (3)

ומשנינן: **הכי השתא?!?**

גרסינן בגמרא לעיל טו ב: בעא מיניה שמואל מרב: חזר [הגזלן שמכר שדה שאינה שלו לאחר] ולקחה מבעלים הראשונים, מהו [האם של לוקח הוא, או של מוכר]?

אמר ליה: מה מכר לו ראשון לשני כל זכות שתבא לידו, כלומר, הרי היא של לוקח.

ומפרשינן התם: מאי טעמא: מר זוטרא אמר: [כי] ניחא ליה [למוכר] דלא נקרייה [הלוקח] גזלנא [ולפיכך, כשקנה את השדה מן הבעלים, עבור הלוקח הוא שקנה]; רב אשי אמר: [לכך יש לומר שלצורך הלוקח קנאה הגזלן, כי] ניחא ליה [למוכר] דליקו בהמנותיה [להיות מוחזק בעיני הלוקח כאדם נאמן].

התם גבי שטר מכר מן הגזלן, לפיכך השטר קיים, שהרי **אי** [בין] **למאן דאמר** - כשחזר וקנאה מבעלים הראשונים - שכוונתו לקנותו בשביל הלוקח משום **דלא ניחא ליה דליקרייה גזלנא, אי** [ובין] **למאן דאמר**: משום **דניחא ליה דליקום בהימנותיה**, סוף סוף **מפייס ליה למריה ומוקים ליה לשטריה** [דעתו של הגזלן היא, לקנות מבעלים הראשונים, ולהעמיד את שטר המכירה שלו] והרי השטר ניתן ליכתב משום זה -

אבל **הכא** - בנידון דידן - הרי **לאברוחי מיניה קמכוין** [לכך מכרה לו כדי להבריחו הימנו], ואם כן וכי **שטרא מקיים ליה** [וכי דעתו לחזור ולקנותה מבנו, כדי להעמידו ביד הלוקח]!! ואם כן שטר שלא ניתן ליכתב הוא, ולכן אינו גובה בו.

מתניתין:

אין פוסקין, אסור (1) להקדים (2) וליתן סך מעות למוכר בשעת הזול, **על הפירות**, על מנת שיתן המוכר לבעל המעות [הלוקח] פירות באותו שער הזול, בזמן מאוחר, כשיעור מעותיו, והאיסור הוא **עד שיצא השער** [המחיר] המפורסם וקבוע בשוקי העיר לפירות אלו. (3) וטעם האיסור: כיון שעדיין לא יצא השער בכמה נמכרים פירות אלו, חיישינן שמא יתייקרו כשיצא השער שלהם, ונמצא הלוקח משתכר בהמתנת מעותיו (4).

אבל אם **יצא השער** (5) המפורסם וקבוע בשוקי העיר לפירות אלו, **פוסקין** מותר ללוקח לפסוק עמו שיתן לו פירות לזמן מאוחר, כפי אותו השער שכבר יצא, ואפילו אם נתייקרו אחר כך הפירות, אין בזה ריבית. (6)

ופסיקה זו מותרת, **ואף** (7) **על פי שאין לזה** למוכר פירות בשעת הפסיקה, **יש לזה** לאיש אחר, ויכול המוכר לקנות עכשיו במעות שקיבל. (8) ומותר ללוקח לפסוק שיתן לו המוכר חטין, אפילו אם לא יצא השער, אם **היה הוא המוכר תחילה לקוצרים**, (9) ויש לו כבר גדיש [תבואה קצורה מגודשת על פני השדה], **פוסק** הלוקח **עמו** עם המוכר, **על הגדיש** שיש למוכר. (10) וטעם ההיתר: כיון שיש למוכר, אין כאן רבית, כי מעכשיו הוא קנוי לו (11) ואע"פ שלא משך, שהרי כשאין לו, האיסור הוא רק מדרבנן, (12) וכשיש לו לא גזרו. (13) **ועל העביט של ענבים**. מותר ללוקח לפסוק שיתן לו המוכר יין, ואף על פי שלא יצא השער, אם ענבי המוכר צבורין בכלי גדול [היינו עביט] שמניחין בו לפני דריכה, והם מתחממים ומתבשלים להוציא יינם יפה. (14)

ועל המעטן של זיתים. מותר ללוקח לפסוק שיתן לו המוכר שמן, ואע"פ שלא יצא השער, כדין היין לעיל, אלא שהכלי של זיתים קרוי "מעטן". (15)

ועל הביצים (16) **של יוצר**. (17) מותר ללוקח לפסוק שיתן לו המוכר [היוצר] קדירות, אף על פי שלא יצא השער, אם הכין היוצר ביצים, כדורי טיט שמעגל הקדר,

ועל הסיד מששקעו בכבשן. ומותר ללוקח לפסוק לעשות מהן קדירות. (18) שיתן לו המוכר סיד, אף על פי שלא יצא השער, מששקעו אבני הסיד והעצים בכבשן כדי לשרפן ולעשות מהן סיד.

ופוסק הלוקח, באיזה שער שירצה, **עמו** עם המוכר, **על הזבל**, (19) שיספק לו זבל [לזבל שדות] **כל ימות השנה**, בין בימות החמה בין בימות הגשמים. (20) **רבי יוסי אומר**:

חולק על תנא קמא וסובר, **אין פוסקין על הזבל אלא אם כן היתה לו למוכר זבל באשפה.** (21)

וחכמים מתירים. ובגמרא [עד א, ב] מתבארת מחלוקת תנא קמא וחכמים.

ופוסק הלוקח עמו עם המוכר **בשער הגבוה** היינו בזול, שנותנין הרבה פירות בדמים מועטין, (22) כלומר: דכשיוזל השער יותר ממה שהוא עכשיו יתן לו כשער הזול ואם יתייקר יתן לו כשער של עכשיו. (23)

רבי יהודה אומר: חולק על תנא קמא וסובר, **אף על פי שלא פסק הלוקח עמו עם המוכר** [כשער הגבוה] **יכול הלוקח לומר** למוכר: **תן לי כזה** פירות כשער בזול, (24) **או תן לי מעותי!** (25)

גמרא:

אמר רב אסי אמר רבי יוחנן: אין פוסקין על שער שבשוק (26) משום שאינו קבוע.

אמר ליה רבי זירא לרב אסי: האם אמר רבי יוחנן שאין פוסקין אפילו כשער דורמוס [איטליו רב וגדול] (27) **הזה** ששערו קבוע?

אמר ליה רב אסי לרבי זירא: לא אמר רבי יוחנן שאין פוסקין אלא בשוק של עיירות, (28) **דלא קביעי תרעייהו** שאין שער שלהם קבוע.

ומקשינן: **ולמאן דסליק אדעתין מעיקרא,** לפי הבנת רבי זירא, **דאמר רבי יוחנן** שאין פוסקין אפילו כשער דורמוס הזה, **אלא מתניתין,** (29) **דקתני** ששנה בה התנא, **אין פוסקין על הפירות עד שיצא השער, יצא השער פוסקין, היכי משכחת לה?** היכן תמצא מקום שמותר לפסוק על שער שלו?!

ומשנינן: **מתניתין** דיצא השער פוסקין, **בחיטי דאכלבי** [אוצרות] **וארבי** [ספינות] **דמשוך תרעיה טפי,** שנמשך שער שלהם יותר משער דורמוס הזה, כלומר: משיתחילו בעלי בתים ואוצרי פירות לפתוח אוצרותיהם, וספינות מביאות תבואה למכור, נמשך שער להם זמן רב, שהרי יש הרבה תבואה. (30)

תנו רבנן: שנינו בתוספתא: **אין פוסקין על הפירות עד שיצא השער.**

יצא השער, פוסקין כי אף על פי שאין לזה, יש לזה. (1)

היו תבואות **חדשות**, שעדין לא יבשו כל הצורך **מארבע**, במחיר ארבע סאין לסלע, ותבואות **ישנות משלש** במחיר שלש סאין בסלע, **אין פוסקין** על חדשות מארבע, (2) **עד שיצא השער בארבע לחדש ולישן**, שהוא שער קבוע.

היו תבואות של **לקוטות**, של עניים, שנלקטות מכמה שדות, ואינן יפות, שמערבין שבלי שיפון [אחד מחמשת מיני דגן] עם שבלי חטין, (3) **מארבע** ארבע סאין בסלע. **ולכל אדם**, תבואות של שאר בני אדם, **משלש**, שלש סאין בסלע, **אין פוסקין** עם בעל הבית מארבע, (4) **עד שיצא השער של ארבע ללוקט**, לתבואת העני הלוקט, **ולמוכר**, בעל הבית רגיל.

אמר רב נחמן: פוסקין ללקוטות, לעניים הלוקטים, בתבואה של לקוטות, **בשער הלוקטות**, שהוא ארבע סאין בסלע.

אמר ליה שאל **רבא לרב נחמן: מאי שנא לוקט**, במה שונה דינו של הלוקט, שמותר גם כשאין לו, מדינו של בעל הבית, שאסור, **דאי לית ליה**, שהרי אם אין לו ללוקט תבואה, **יזיף**, לווה הוא תבואה מעורבת **מלקוט חבריה**, ולכן, חשוב כ"יש לו" (5) ולכן מותר, אם כן, **בעל הבית נמי, יזיף מלקוט**. ואם כן מדוע בעל הבית אסור לפסוק עם אדם רגיל על תבואת לקוטות לפי שער לקוטות, לפי שנחשב הדבר ש"יש לו", כי יכול הוא ללוות מהלקוטות!!

אמר ליה תירץ רב נחמן לרבא: בעל הבית, זילא ביה מילתא, גנאי הוא לו, **למיזף מלקוט** ולכן חשוב "אין לו", ואסור.

איבעית אימא: מאן דיהב זוזי, הנותן מעות **לבעל הבית, אפירי שפירי יהיב**, על דעת שיתן לו פירות טובים, ולא של לקוטות. (6)

אמר רב ששת אמר רב הונא: אין לוין על שער שבשוק, כלומר: אין לוין במעות כדרך הלואה על מנת שאם לא יפרע המעות עד זמן פלוני, יתן לו פירות בשער של עכשיו. (7) ואסור משום שמא יתיקרו הפירות.

אמר הקשה ליה רב יוסף בר חמא לרב ששת, ואמרי לה, יש מבני הישיבה שאמרו קושיה זו בשם **רב יוסי בר אבא לרב ששת: ומי אמר רב הונא הכי וכי** רב הונא אמר כן?, **והא בעי מיניה מרב הונא**, הרי נשאל רב הונא, **הני בני בי רב**, בני הישיבה, **דיזפי** שלווין מעות (8) **בתשרי, ופרעי** פירות **בטבת** בשער של תשרי, **שרי או אסיר**, מותר או אסור?

אמר להו ענה להם רב הונא: הא חיטי בהיני, שם מקום, והא חיטי בשילי, שם מקום, אי בעי, זבני ופרעי ליה. אם רצונם בכך, יכולים הם לקנות עכשיו חיטין במקומות הסמוכים, ולפרוע עכשיו, ולכן כדין עושין בני הישיבה,

ואם כן, כיצד אמר רב ששת בשם רב הונא שאין לויין על שער שבשוק!!

ומתרץ רב ששת: **מעיקרא, בתחילה סבר רב הונא, אין לויין על שער שבשוק.**

כיון דשמעה להא דאמר רב שמואל בר חייה אמר רבי אלעזר, שאמר לויין, חזר בו רב הונא, ואמר איהו נמי לויין, ולכן אמר שכדין עושין בני הישיבה.

תנו רבנן: אדם המוליך חבילה סחורה [של עצמו] ממקום הזול למקום היוקר, מצאו חבירו במקום הזול ואמר לו תנה לי, ואוליכנה למקום היוקר, ואני אעלה לך כדרך שמעלין לך באותו מקום, ואמכרנה שם, ואעשה צרכי במעות עד זמן פלוני, ואפרע לך כפי מה ששואה שם.

דף עג - א

אם הסחורה **ברשות מוכר** [בעל הסחורה], שאחריות הדרך עליו, **מותר**, שאין כאן מלוה עד שתמכר, נמצא שהלוקח [השליח] לווה ופרע אותו סכום. (9)

ואם הסחורה **ברשות לוקח**, שאחריות הדרך עליו, **אסור**, כי מעכשיו [במקום הזול], מלוה היא אצלו, נמצא שכשפורע המעות כמקום היוקר, נותן רבית למוכר.

אדם המוליך **פירות** [של עצמו] ממקום הזול למקום היוקר, **מצאו חבירו** במקום הזול **ואמר לו, תנם לי ואוכלם כאן, ואני אעלה לך אפרע לך לאחר זמן מפירות שיש לי באותו מקום היוקר,**

אם יש לו פירות באותו מקום, מותר, אף שנוטל פירות בזול ומחזיר פירות ביוקר, מותר, שאין זה אלא כחליפין, ואף שלא משך בעל הפירות את פירות חבירו, מכל מקום, כיון שסאה בסאה הוי רק אבק רבית, ב"יש לוי", לא גזרו.

ואם לאו, שאין לו פירות באותו מקום, אסור, כי בשכר המתנתו נתן לו כבמקום היוקר.

והחמרין המשתכרים בהולכת תבואה [על גבי חמורים] ממקום הזול למקום היוקר, **מעלים במקום היוקר כמקום הזול, ואינן חוששין!** כלומר: מותר להם ללות מעות במקום היוקר על מנת לפרוע לזמן מאוחר, תבואה כשער מקום הזול (10) [שעתידין להביאה ממקום הזול].

מאי טעמא מהו טעם ההיתר?

רב פפא אמר: מפרש טעם ההיתר, **ניחא להו** לחמרים שהולכים למקום הזול, **דמגלו להו תרעא**, כיון שקבלו מעות, ניכרים הם כסוחרים, ובעלי הבתים שמקום הזול מוכרים להם בהקפה, ומשתכרים החמרים אצלם (11) ואם כן אין שכר להלואה, אלא שנוח כן לחמרים לצרכי מסחרם.

רב אחא בריה דרב איקא אמר: מפרש טעם ההיתר באופן אחר: **ניחא להו** לחמרים שהולכים למקום הזול, **דמוזלי גבייהו**, בני מקום הזול, כששומעין שאין החמרים משתכרים בקניית תבואה זו [שהרי צריכים להחזירה לבעל המעות], מוכרים להם יותר בזול, כדי שלא ימנעו החמרים מלסחור עמהם, ואם כן אין זה שכר הלואה, אלא שנוח כן לחמרים לצרכי מסחרם.

מאי בינייהו? מה הנפקא מינה בין טעמו של רב פפא לשל רב אחא?

איכא ביניהו: תגרא חדתא. סוחר [חמר] חדש, שאין בני מקום הזול מכירין אותו. לרב פפא מותר, כיון שהמעות בידו וניכר כסוחר, אין זה גורע שהוא חדש. אבל לרב אחא אסור, כיון שהוא חדש, אין מאמינים לו שהוא נותנם במקומו [מקום היוקר] בזול, ואינם מוזילים לו.

בסורא שם מקום, **אזלי ארבעה ארבעה**, נמכרים החטים ארבעה סאין בסלע.

בכפרי שם מקום, (12) **אזלן שיתא שיתא** שש סאין בסלע.

יהיב נתן רב בסורא, [שהוא מקום היוקר] **זוזי סלע לחמרי**, לחמרים שהולכים לכפרי [שהוא מקום הזול] שיביאו לו משם חטים, והתנו עמו החמרים לפרוע לזמן פלוני, (13) **וקביל עליה רב אונסא דאורחא** שאם יאנסו החטים בדרך אחריותן עליו.

ושקיל רב מינייהו מן החמרים כשחזרו **חמשה** סאין.

ותמהינן: **ונשקול שיתא!** יטול רב מהחמרים שש סאין, כפי שער דכפרי, שהרי רב קיבל עליו אונסא דאורחא, ואין כאן רבית. (14)

ומשנין: **אדם חשוב שאני**. יש לו לעשות לפנים משורת הדין. (15) שנינו לעיל: החמרים מעלים במקום היוקר כבמקום הזול.

בעא [שאל] מיניה רב אסי מרבי יוחנן: מהו לעשות בגרוטאות, שברי זהב וכסף ושאר מיני מתכות, **כן?** כלומר, אפשר שרק בתבואה התירו, משום שרגילין החמרים לילך ולחזור ממקום הזול למקום היוקר, ובזה נאמרו שני טעמים להיתר: **א**. "דמגלו תרעא" [שימכרו להם בהקפה], **ב**. "דמוזלי גבייהו" [מוזילים להם כדי שלא ימנעו מלסחור עמהם], ובגרוטאות, שאינן מצויין כתבואה, ואין רגילין לילך ולחזור, ולא שייך הטעם הראשון, כי מי שמכר לו עכשיו, לא ימכור לו מחר [שאינו מצוי בידו], וממילא לא יקיף לו, וגם לא שייך הטעם השני, שפרגמטיא שלקח היום אינו לוקח מחר. (16) וממילא, לא שייך הטעם שלא ימנעו מלסחור עמו.

אמר ליה ענה לו רבי יוחנן: ביקש רבי ישמעאל לעשות כן בכלי פשתן, ולא הניחו רבי מפני שכלי פשתן רוב בני אדם עושין בבתייהם ואינן מצויים כתבואה. (17)

איכא דאמרי: ביקש רבי לעשות בגרוטאות כן, ולא הניחו רבי ישמעאל ברבי יוסי.

פרדיסא, כרם, ומקדים מעות עכשיו, כשענבי הכרם בוסר או סמדר, לקנות ממנו בזול, יין (18) מן הכרם לזמן הבציר. **רב אסר, ושמואל שרי** [מתיר].

רב אסר. וטעמו הוא: **כיון דלקמיה, בזמן הבציר, שויא טפי**, שוה היין יותר מהמחיר שפסקו עכשיו, **מיתחזי כי אגר נטר ליה**. הרי זה נראה כי מה שמוזיל לו, הוא בשכר הקדמת מעותיו. (19)

ושמואל שרי, וטעמו הוא: **כיון דהוי ביה תיוהא**, (20) כיון שלפעמים לוקה הכרם בברד או בגשמים, ומתקלקל, ומקבל עליו הקונה כל הפסד זה, אם יארע, **לא מיחזי כי אגר נטר ליה**. שהרי מה שמוזיל לו הוא משום שעלול הקונה להפסיד כספו, ואין זה נראה כשכר הקדמת מעותיו. ורב אינו מתחשב בזה, משום שאין הקלקול מצוי. (21)

ומודי רב, מודה רב שמותר [ואף שבכרם רב אוסר], **בתורי**. בשוורים. כלומר: במקום שבו בוצרים כרמים בעזרת שוורים הרתומים לעגלה, ומוליכין את העגלה (22) בין שורות הכרמים, **דנפיש פסידייהו**, גדול הפסדן, שמתקלקל רגלי השוורים בקלחי השרשים, ואם כן מה שמוזיל לו המוכר הוא מפני הפסד השוורים, ואינו נראה כשכר המתנת מעות.

אמר להו שמואל, להנהו דשבשי שבשא, לבעלי בתים המלויים תבואה לאריסיהם לזרע [לזרוע השדות בגרעיני התבואה], ומשלמין להם האריסים תבואה חדשה בזמן הגורן. (23)

הפוכו בארעא, סייעו מעט לאריס בעבודת האדמה [בחריש ובקציר], **כי היכי** כדי **דקני לכו,** שיקנה לכם **גופא דארעא,** גוף הקרקע, ועל ידי זה נראין [בעלי הבתים] כמלויים לעצמם. (24)

ואי לא, אם לא תעשו כן, **הויא לכי,** הרי הלואתכם לאריס היא **כהלואה** של סאה בסאה, **ואסור,** האסורה. [שהרי כאן עדיין "אין לו" לאריס, ועדיין לא יצא השער לתבואה שבזמן הגורן].

אמר להו רבא, להנהו דמנטרי [לשמרם] **באגי** [שדות שבבקעה], כלומר: רבא אמר לשומרי הקמות [תבואה בשיבוליה], ששומרים עד זמן הקציר, ונותנים להם בני הבקעה בשכרם חטין מן הגורן, ונראה כרבית, (25) כי בשכר שממתינים השומרים לקבלת שכרם עד גמר הגורן, היו מוסיפים להם בני הבקעה על שכרם. וכדי להתיר דבר זה, אמר לשומרים: **הפוכו בני דרי,** סייעו מעט לבני הבקעה בדישת התבואה בגורן ובהולכה והבאה, **כי היכי דלא תשתלם שכירות דידכי עד ההיא שעתא.** ואם כן, נחשבים אתם לשכירים של בני הבקעה עד זמן זה [ולא נתחייבו עדיין לשלם לשומרים בגמר השמירה], **דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף,** ואין כאן המתנה, אלא רק עכשיו הוא זמן פירעון שכרם, **וההיא שעתא, אוזולי דקא מוזלי גבייכו.** בזמן הפרעון נחשבת התוספת שמוסיפים לכם על שכרם, כהוזלת החטין, ואין כאן רבית.

אמרו ליה רבנן, תלמידי חכמים [שעסקו בהחכרת שדות] אמרו **לרבא: קא אכיל מר רבית!**

דכולי עלמא, שהרי כל המחכירין שדותיהם לאריסים, **שקלי ארבעה,** נוטלין מהאריסים ארבעה כורין בהחכרת שדה, **ומסלקי לאריסא בניסן,** וכופין את האריסים לקצור התבואה בניסן, ומסלקין אותן מן השדה. **ומר,** רבא, המחכיר שדהו לאריסים, **נטר להו עד אייר,** ממתין לאריסים עד אייר, **ושקיל שיתא,** ונוטל מהם שישה כורין. וסברו אותם תלמידי חכמים, כי משום שרבא היה ממתין להם מניסן עד אייר, לכן היו מוסיפים האריסים לרבא עוד שני כורין, ונמצא רבא אוכל רבית.

אמר להו רבא לאותם תלמידי חכמים: **אתון קא עבדיתון שלא כדין!** אתם הם העושים שלא כדין, משום **דארעא, לאריס משתעבד.** השדה המוחכרת, משועבדת לאריס עד שתתבשל התבואה כל צרכה, **אי אתון ומסלקיתו להו בניסן, מפסידתו להו בכמה,** וכשאתם מסלקין אותן בניסן שעדיין אין התבואה בשלה לגמרי, אתם

גורמים בכך הפסד גדול לאריסים, נמצאתם עושין שלא כדין. אבל, **אנא**, אני [רבא], **נטרנא להו עד אייר**, ממתין להם עד אייר, שהתבואה בשלה אז, **ומרווחנא להו בכמה**, ומרויחים האריסים, בכך שיש להם לקצור תבואה בשלה. ומשום כך אני נוטל מהם חכירות יותר ביוקר, ואין זה עבור המתנת שכרם.

דף עג - ב

רב מרי בר רחל, היה נכרי חייב לו מעות, **ומשכן ליה ההוא נכרי ביתא**. מישכן הנכרי הלוח את ביתו לרב מרי, והיה רב מרי דר באותו בית.

הדר, זבנה לרבא. חזר הנכרי ומכר את ביתו הממושכן לרבא. **נטר** המתין רב מרי **תריסר ירחי** שנים עשר חדש שהן **שתא** שנה, **שקל אגר ביתא**, ונטל דמי שכירות הבית, עבור שנה הבאה.

אמטי ליה לרבא, והביאן לרבא, שהוא עכשיו בעל הבית.

אמר ליה רב מרי לרבא: **האי דלא אמטאי** זה שלא הבאתי **למר** לרבא **אגר ביתא** שכר הבית **עד האידנא** עד עכשיו, משום **דסתם משכנתא שתא** והממשכן את ביתו סתם, וממשכנו לשנה, **ואי בעי נכרי לסלקו** ואם היה הנכרי רוצה לסלקני בתוך השנה, **לא היה מצי מסלקי לי**, לא היה יכול לסלקני, וחשוב כמכר אצלי [כדלעיל סז ב]

השתא עכשיו, **לשקול מר** יטול רבא, שהוא בעל הבית, **אגר ביתא** שכר הבית. (26) **אמר ליה רבא לרב מרי**: **אי הוה ידענא** אם הייתי יודע, **דהוה ממושכן** שבית זה ממושכן **ליה למר** לרב מרי, **לא הוה זביננא ליה**, לא הייתי קונהו מן הגוי. (27)

השתא, עכשיו **כדיניהם עבדינן לך**, כדיני נכרים אעשה עימך [מכיון שהנכרי עדיין לא שילם חובו], ובדיני הנכרים אפילו במשכן בית סתם, **כל אימת דלא מסלקי בזוזי** כל זמן שלא פרע הלוח **לא שקיל אגר ביתא** אינו נוטל שכר הבית, **אנא נמי**, אף אני, שאני בא מכח הגוי, **לא שקילנא מינך**, לא אטול ממך **אגר ביתא** שכר הבית **עד דמסלקנא לך בזוזי**, עד שאכוף את הנכרי לשלם לך מעותיך.

ואין זו רבית דהא רבא לא חייב לרב מרי כלום אלא הנכרי. (28) **אמר ליה רבא מברניש** שם מקום **לרב אשי**: **חזי** [ראה] **מר רבנן** תלמידי חכמים [הסוחרים ביין] **דקא אכלי רביתא!**

דיהבי זוזי אחמרא בתשרי, מקדמין מעות על יין בתשרי, כשער של תשרי, [ועדיין לא יצא השער], על מנת לקבל יין בטבת, **ומבחרי (29) לה בטבת (30)** ונוטלין יין טוב בטבת, ואחריות החימוץ על המוכר, (31) נמצא שיש כאן רבית, שאילו קבלו יינם בתשרי אולי היה מחמיץ ומשום שהקדימו מעות בתשרי, קיבל המוכר אחריות, ואף על פי ששנינו במשנתנו [עב ב] שמותר לפסוק על החטין כשיש לו למוכר [וכאן יש למוכר יין בתשרי] ואף שלא יצא השער, ואף שמקבל המוכר כל אחריות, אינו דומה, משום שבמשנה מדובר בחטים ובפירות שאינן רגילין להתקלקל, מה שאין כן יין שרגיל להחמיץ. (32) **אמר ליה** רב אשי לרבא: **אינהו**, אותם תלמידי חכמים שקנו היין, **נמי אחמרא קא יהבי** נתנו מעות על מנת לקבל יין טוב שאינו ראוי להחמיץ, **אחלא לא קא יהבי**, לא נתנו מעות על מנת לקבל חומץ, **מעיקרא דחמרא, חמרא**. יין טוב הוא מתחילתו [מזמן שלקחו אותו בתשרי], שאז ניכר שהוא יין ולא חומץ, נמצא שאין רבית, וכדין עושין אותם תלמידי חכמים.

רבינא הוה יהיב זוזי לבני אקרא (33) דשנוותא. רבינא נתן מעות לאותם שיושבים על שפת הנהר [ששמו שנוותא], והקדים להם המעות לפני הבציר, שיתנו לו יין בעת הבציר כשער היוצא, **ושפכי ליה טפי כופיתא**. (34) וכשנתנו לו את היין שפכו לו מעט יין יותר ממה שפסק עמהן, ולפיכך היה חושש רבינא משום רבית,

אתא לקמיה דרב אשי, אמר ליה: מי שרי? בא לפני רב אשי לשאול האם מותר לעשות כן?

אמר ליה רב אשי לרבינא: **אין**, כן, מותר, משום **דאחולי הא דקא מחלי גבך (35)** כלומר: הואיל ולא פסקת עמהם שיוסיפו לך, ומרצונם נותנים לך, ואינן מזכירים שהתוספת בשכר מעותיך, ומתנה בעלמא היא, ואין כאן חשש רבית (36) **אמר ליה** רבינא לרב אשי: **הא ארעא לאו דידהו היא** הרי הקרקע אינה שלהם! כלומר: אותם אנשים שמכרו יין לרבינא עשירים היו, וכשהיו רואים בני אדם שהניחו שדותיהם וברחו משום שאין להם לשלם מס הקרקע למלך, באים אותן עשירים ונוטלין השדות והכרמים ופורעין המס למלך, ואם כן חשש רבינא שמא היין שלקח מהן, גזל הוא בידו, שהרי הקרקע אינה נגזלת, ושייכת לבעלים ראשונים, והפירות [והיין] גזל הוא בידם.

אמר ליה רב אשי לרבינא: **ארעא לטסקא משעבדא** הקרקע משועבדת, למי שמשלם את מס הקרקע, למלך, **ומלכא אמר, מאן דיהב טסקט ליכול ארעא**. חוק המלך הוא, שמי שמשלם לו את מס הקרקע, הוא אוכל פירותיה, נמצא שאין כאן חשש גזל.

אמר ליה רב פפא לרבא: חזי [ראה] מר, הני רבנן (37) תלמידי חכמים, דיהבי זוזי אכרגא דאינשי, שפורעין מס גולגולת, למלך, עבור אלו שאין בידם לפרוע המס [המוטל על כל יהודי]

ומשעבדי בהו טפי (38) ומשעבדים אותם יותר מדי, כלומר: חשש רב פפא שפרעון המס עבור העניים, נעשה כאילו הלוו להם, וכשעובדים אצל אותם תלמידי חכמים הרי זה רבית.

אמר ליה רבא לרב פפא: השתא עכשיו איכו אילו שכיבא הייתי מת לא אמרי לכן
הא מילתא לא הייתי אומר לכם דבר זה, כלומר: טוב שנוזמן הדבר לידי לומר לכם.

הכי [כך] אמר רב ששת: מוהרקייהו דהני חותם [עבדות] של אלו, בטפסא
דמלכא מנח בארגז המלך מונחין, ומלכא אמר, מאן דלא יהיב כרגא, לשתעביד
דמאן דיהיב כרגא וחק המלך מי שאינו משלם המס, משתעבד למי שמשלם עבורו,
כלומר: דינא דמלכותא דינא (39) שהפורע מס למלך עבור אחר, קנאו מהמלך כקונה עבד
עד שיפרעו המס, ואין כאן הלואה אלא מכר, והתוספת שנוטלין משל המלך הם נוטלין
(40) וכדין עשו אותן תלמידי חכמים.

רב סעורס, אחוה דרבא [אחיו של רבא], הוה תקיף כופה אינשי דלא מעלו
אנשים שאינם מהוגנים (41) ומעייל להו ורותח אותם בגוהרקא עגלה (42) דרבא
להוליך את רבא. (43)

אמר ליה רבא [לאחיו, רב סעורס]: שפיר קא עבדת כדין אתה עושה, דתנינא שהרי
שנינו: ראית [אדם] שאינו נוהג כשורה, מנין שאתה רשאי להשתעבד בו?
תלמוד לומר [ויקרא כה מו]: לעולם בהם תעבודו, ובאחיכם. כלומר: מילת
"ובאחיכם" נדרשת גם לפניו, שאם אינו נוהג כשורה אתה רשאי להשתעבד בו כעבד,
יכול [אפשר] אפילו נוהג כשורה [אתה רשאי להשתעבד בו כעבד] תלמוד לומר:
ובאחיכם בני ישראל איש באחיו [לא תרדה בו בפרך], כלומר: מילת "ובאחיכם"
נדרשת גם לאחריה, שאם היה נוהג כשורה אי אתה רשאי להשתעבד בו כעבד, שנאמר
ובאחיכם בני ישראל וגו' (44)

אמר רב חמא: האי מאן דיהיב זוזי לחבריה הנותן מעות לשלוחו, למיזבן ליה
חמרא לקנות יין בזמן הבציר [שהיין בזול], והבטיחו השליח שאם לא יקנה לו יפרע לו
משלו (45) ופשע השליח, ולא זבין ליה ולא קנה לו יין [וכבר עברו הגתות והיין ביוקר
(46)], וגרס בזה הפסד לבעל המעות, **משלם ליה השליח לבעל המעות, כדקא אזיל**
כפי מחיר היין, אפרותא דזולשפט (47) שם מקום שהוא עיקר מסחר היין. (48)

אמר אמימר: אמריתא לשמעתא אמרתי שמועה זו, קמיה [לפני] דרב זביד
מנהרדעא, ואמר [לי] רב זביד: כי קאמר רב חמא שחייב השליח לשלם, הני מילי
ביין סתם דוקא שלא ייחד לו בעל המעות לשלוח יין מסוים, אלא אמר לו יין סתם,
שביד השליח לקנותו, ומכיון שלא קנה גרם הפסד לבעל המעות,

אבל ביין זה, לא, אבל אם ייחד לו בעל המעות שקנה לו יין מסוים, לא אמר רב חמא שחייב השליח לשלם לבעל המעות, והטעם: **מי יימר דמזבני ליה ניהליה** אין הדבר ודאי שימכרו לו יין זה, נמצא שאין זה ברור שגרם השליח הפסד לבעל המעות, ופטור מלשלם.

רב אשי אמר: חולק על רב חמא ורב זביד, וסובר: **אפילו יין סתם, נמי לא, לא**, רק ביין זה פטור השליח, אלא אפילו ביין סתם, פטור.

מאי טעמא? אסמכתא היא! כלומר: הואיל ולא עשו קנין על הבטחת השליח [שאם לא יקנה לו יפרע משלו], אין הבטחת השליח מחייבת, (49) שהוא "סמך" ובטח בלבו שיקנה יין, ופעמים שאין השליח יכול, או שאינו רוצה, אח"כ לקנות.

ואסמכתא לא קניא והלכה היא שאסמכתא אינה קונה.

ומקשינן: **ולרב אשי, מאי שנא** במה שונה דין זה **מהא דתנן** מהדין ששינינו במשנה [קג א] לגבי המקבל שדה [בקבלנות] מחבירו למחצה [שיחרוש ויזרע ויתחלקו בתבואה], והובירה [שלא חרש ולא זרע, והניחה בורה] שמין את ההפסד כמה היתה ראויה לעשות, ומשלם הקבלן לבעל השדה, והטעם: שכך כותב לו מתחילה **אם אוביר** [אעשה בורה], **ולא אעביד** [ולא אעשה בה פעולה הראויה לה] **אשלם במיטבא**, כפי מה שהיתה ראויה לעשות אם היה חורש וזרע כראוי. כלומר: למדנו מהמשנה שכיון שהפסידו אין זה כדין אסמכתא (50) משום שמקבל עליו לשלם רק את ההפסד ולא יותר, ואם כן מדוע פטר רב אשי את השליח, הרי זה דומה לדין המשנה.

דף עד - א

ומשנינן: **התם** [בדין המשנה] **בידו** לחרוש ולזרוע, ולכן חייב (51) **הכא** [בשליח לקנות יין], **לאו בידו** שמא לא ימכרו לו יין.

אמר רבא: **הני בי תלתא, דיהבי זוזי לחד, למזבן להו מידי** שלשה שנתנו מעות לאחד לקנות להם מקח, **וזבן לחד מינייהו** וקנה השליח לאחד מהם (52) **זבן לכולהו** הרי המקח של כולם.

ולא אמרן ואין דין זה אמור **אלא דלא צר וחתים איניש איניש לחודיה**. שאין מעות של כל אחד ואחד צרורין וחתומין לחוד, שלהשתתף נתכוונו, וכגון שערבו כל המעות (53) ולכן המקח של כולם.

אבל צר וחתום איניש איניש לחודיה, אם מעות של כל אחד ואחד צרורין וחתומין לחוד, (54) **למאן דזבן זבן, ולמאן דלא זבן לא זבן**. לא קנה אלא זה שנקנה המקח במעותיו.

אמר רב פפא משמיה [בשם] **דרבא: האי סיטומתא**, חותם, (55) כלומר, במקום שנהגו שהחוננים בחותמן את החביות שקנו [ואחר כך כשצריכין, מולכין אחת אחת למכור בחנות], **קניא**. (56) קונים בחתימה, (57) משום שנהגו כך, ולמרות שלא נתן מעות ולא משך, ולא עשה שום קנין מהקנינים.

ותמהינן: **למאי הלכתא?!?** כיון שלא עשה שום קנין מהקנינים, לענין איזו הלכה אמר רב פפי שקנה?! ומשנינן: **רב חביבא אמר: למקניא ממש**. קונה ממש לגמרי, כאילו עשה קנין גמור.

ורבנן בני הישיבה אמרי: שאינו קונה ממש, אלא רק לענין **לקבולי עליה** שמקבל עליו מי שחוזר בו, קללת **מי שפרע** (58) [כדין מי שנתן מעות ולא משך].

והלכתא, ההלכה במחלוקת זו: **לקבולי עליה מי שפרע**,

ובאתרא ובמקום **דנהיגו** שנוהגים **למקני ממש**, שרגילין לרשום על מנת שבדבר זה תהא קנויה לו קנין גמור, כאילו עשה קנין משיכה, **קנה**. (59) נקנה המקח ואין אחד מהם יכול לחזור בו כלל.

שנינו במשנה: **היה הוא תחילה לקוצרים**: דין זה שנתבאר במשנה [עב ב] שפוסק אדם על הפירות אף על פי שלא יצא השער, הואיל ויש לו למוכר מאותו המין, אע"פ שלא נגמרה מלאכתו, **אמר רב**: דוקא **מחוסר שתיים** שגמר מלאכה שלו מחוסר [מלאכה אחת או] שתי מלאכות, **פוסק** אז מותר לפסוק עליו דחשוב "יש לו", אבל אם היה מחוסר **שלש** מלאכות **אינו פוסק** הרי זה כמי "שאין לו", ואינו פוסק אלא אם כן יצא השער.

ושמואל אמר חולק על רב וסובר: שאין הדבר תלוי במספר המלאכות שחסר, אלא מלאכות **שבידי אדם** לעשותן, **אפילו** חסרות **מאה** מלאכות, **פוסק** מכיון שהדבר בידו חשוב "יש לו", אבל אם המלאכות החסרות, אין בידי דם לעשותן, אלא **בידי שמים** לעשותן [ומי שמבטיחו שאכן יעשה כן], **אפילו** אם חסרה מלאכה **אחת**, **אינו פוסק** הרי זה כמי "שאין לו", ואינו פוסק אלא אם כן יצא השער.

ומקשינן, על רב מהמשנה: **תנן: פוסק עמו על הגדיש, והא** והרי הגדיש **מחוסר** שלש מלאכות [עד שתגמר מלאכתו]:

א. **משדא החמה למיבש**, לשטוח העומרין בשמש להתיבש.

ב. **ולמידש**, לדוש התבואה.

ג. **ומידרא**, לזרות (60) המוץ לאחר הדישה, ברחת, כדי שיתפזר ברוח וישארו הגרעינים וקשה על רב שאמר שמחוסר שלש אינו פוסק!

ומשנינן: רב מעמיד את המשנה **כגון באופן דשדא בחמה ויבש**. שכבר שטח העומרין בשמש, ונתיבשו, ואם כן מתורצת השאלה על רב, שהרי חסר רק שתי מלאכות [לעיל ב, ג]

ומקשינן: **ולשמואל דאמר: בידי שמים אפילו אחת אינו פוסק, והא והרי הגדיש מחוסר מידרא** [זרייה ברות] **דבידי שמים היא** שצריך רוח שאינה מצויה, ואם כן מדוע אמרה המשנה שפוסק על הגדיש?

ומשנינן: **אפשר** גם בידי אדם, כגון **בנפוותא** נפה גדולה, שמנפים על ידה את המוץ מהגרעינים.

שנינו במשנה: **ועל העביט של ענבים**: [סוגיה זו היא המשכה של הסוגיא הקודמת].

ומקשינן על רב מהמשנה: למה מותר לפסוק על יין כשיש למוכר עביט [כלי גדול שצוברין בו את הענבים לפני דריכה כדי שיתחממו ויתבשלו, ויוציאו יין יפה] **והא** והרי [עד שיהיה יין] **מחוסר** ארבע מלאכות: **א מכמר** שיתחממו הענבים. **ב ועיולי** להכניסן **לבי מעצרתא** ליקב. **ג למידש** לדרוך הענבים בגת. **ד ולמנגד** למשוך היין אל הבור שלפני הגת [ולהכניס לחביות (61)].

וקשה על רב, שאמר מחוסר שלש אינו פוסק, ובעביט הרי מחוסר ארבע, ובכל זאת פוסק!

ומשנינן: רב שונה במשנה **כדתני** כמו ששנה **רבי חייא: על הכומר של זיתים**, כלומר: במשנה שנינו, פוסק עמו על "המעטן" של זיתים [זיתים צבורין בכלי שעדיין צריכים להתחמם], ואילו רבי חייא שנה, פוסק עמו על ה"כומר" של זיתים [זיתים שכבר נתחממו],

הכא נמי רב שונה כך במשנה גם בענבים (62) פוסק עמו על "**הכומר**" של ענבים [ענבים שכבר נתחממו], ולא כמו ששנינו במשנה, פוסק עמו על "העביט" של ענבים [שעדיין צריכין להתחמם], ואם כן מתורצת הקושיה על רב מכיון שאינו חסר "מכמר" [לעיל אות א].

ומקשינן: **והא** והרי עדיין **מחוסרי תלת** שלש מלאכות [לעיל: **ב, ג, ד**], וקשה על רב שאמר שלש אינו פוסק.

ומשינין: רב מעמיד את המשנה **באתרא** במקום [שנוהגין] **דהוא דזבין** שזה שקונה **הוא דנגיד** הוא מושך את היין אל הבור שלפני הגת, [ומכניס לחביות (63)]. נמצא שהענבים אצל המוכר חסרים רק שתי מלאכות [לעיל **ב, ג**] ומיושבין דברי רב שאמר מחוסר שתיים פוסק.

שנינו במשנה: **ועל המעטן של זיתים**: [סוגיא זו היא המשכה של הסוגיא הקודמת].

ומקשינן על רב מהמשנה: למה מותר לפסוק על השמן כשיש למוכר מעטן [כלי גדול שצוברין בו את הזיתים שיתחממו ויתבשלון], **והא** והרי [עד שיהיה שמן] **מחוסר** ארבע מלאכות:

א מכמר שיתחממו הזיתים.

ב ועיולי להכניסן **לבי דפא** לבית הבד של שמן.

ג ולמידש לדרוך הזיתים.

ד ולמנגד למשוך השמן אל הבור [ולהכניס לחביות (64)] וקשה על רב שאמר שמחוסר שלש אינו פוסק, ובמעטן הרי מחוסר ארבע, ובכל זאת פוסק!

ומשינין: **תני רבי חייא** רבי חייא שנה: **על כומר של זיתים** כלומר: על זיתים שכבר נתחממו [נתבאר לעיל], ואם כן מתורצת הקושיא על רב, מכיון שאינו חסר "מכמר" [לעיל אות **א**]

ומקשינן: **והא איכא תלת** והרי עדיין מחוסר שלש מלאכות [לעיל: **ב, ג, ד**], וקשה על רב שאמר מחוסר שלש אינו פוסק

ומשינין: רב מעמיד את המשנה, **באתרא** במקום [שנוהגין] **דהוא דזבין** זה שקונה **הוא (65) מנגיד** הוא מושך השמן אל הבור [ומכניס לחביות], נמצא שהזיתים אצל המוכר חסרים רק שתי מלאכות [לעיל: **ב, ג**] ומיושבין דברי רב שאמר מחוסר שתיים פוסק.

שנינו במשנה: **ועל הביצים של יוצר**: [סוגיא זו היא המשכה של הסוגיא הקודמת]

ומקשינן על רב מהמשנה: למה מותר לפסוק על הקדירות אם יש ליוצר ביצים [כדורי טיט שמעגל הקדר לעשות מהן קדירות], **והא** והרי [עד שתהיה קדירה] **מחוסר** ארבע

מלאכות: **א לפופי** לגלגל הביצים [לעשות להן בית קיבול] לפי מדת הכלי שרוצה לעשות מהן, קטנות או גדולות (66) **ויבושי** וליבשן **ב עיולי** להכניסן, **לאתונא** לכבשן (67) **ג למשרף** לצרפן בכבשן. **ד ולמיפק** ולהוציאן מהכבשן.

וקשה על רב שאמר מחוסר שלש אינו פוסק, ובביצים הרי מחוסר ארבע ובכל זאת פוסק! ומשנינן: רב מעמיד את המשנה, **כגון** באופן **דמלפפה ויבושו** שהביצים כבר מלופפות ויבשות (68) ואם כן מתורצת הקושיא על רב מכיון שאינו חסר "לפופי ויבושי" [לעיל אות א].

ומקשינן: **והא איכא תלת** והרי עדיין מחוסר שלש מלאכות [לעיל ב, ג, ד], וקשה על רב שאמר מחוסר שלש אינו פוסק.

ומשנינן: רב מעמיד את המשנה **באתרא** במקום [שנוהגין] **דהוא דזבין** זה שקונה **הוא דמפיק** הוא מוציא את הביצים מהכבשן, נמצא שהביצים אצל היוצר חסרים רק שתי מלאכות [לעיל ב, ג] ומיושבין דברי רב שאמר מחוסר שתיים פוסק.

שנינו במשנה: **ועל הסיד משישקענו בכבשן**: [סוגיא זו היא המשכה של הסוגיא הקודמת]. ומקשינן על רב מהמשנה: למה מותר לפסוק על הסיד משישקענו [את אבני הסיד] בכבשן [כדי לשרפן, ולעשות מהן סיד] **והא** והרי [עד שיהיו סיד] **מחוסר** שלש מלאכות: **א מקלה** שריפה בכבשן. **ב ואפוקי** להוציא מהכבשן **ג ומידק** לאחר שהוציאו מהכבשן חתיכות שרופות, נותנין בהן מעט מים "ונידוכות" מאליהן כקמח טחון, וקשה על רב שאמר שמחוסר שלש אינו פוסק, וכאן באבני סיד הרי מחוסר שלש ובכל זאת פוסק! ומשנינן: רב מעמיד את המשנה **באתרא** במקום [שנוהגין] **דבהוא דזבין** זה שקנה **הוא דייק** הוא עושה את מלאכת הדיקה [לעיל אות ג] נמצא שאצל בעל אבני הסיד חסרים רק שתי מלאכות [לעיל: א, ב] ומיושבין דברי רב שאמר מחוסר שתיים פוסק.

ומקשינן: **ולשמואל דאמר בידי אדם אפילו מאה פוסק, למה לי משישקענו בכבשן?** כלומר: למה הצריכה המשנה [כדי להתיר פסיקה] שבעל אבני הסיד "ישקיעם" בכבשן, הרי לדעת שמואל מותר לפסוק אפילו אם חסרות שבידי אדם לעשותן! [ולרב ניחא, שהמשנה הצריכה זאת כדי שיהיה חסר רק שתי מלאכות כדלעיל א, ב]

ומשנינן: **אימא** אמור [במשנה] **משראוי "לשקעו" בכבשן** (69) ומותר לפסוק משהכין את אבני הסיד ואת העצים והכל בידו ומוכן לשקען בכבשן [אע"פ שלא שיקען].

שנינו במשנה: **ועל הביצים של יוצר**:

תנו רבנן: אין פוסקין על הביצים של יוצר עד שיעשו, דברי רבי מאיר,
כלומר: אסור לפסוק [אם לא יצא השער] שיתן לו היוצר קדירות, ועד שיעשה היוצר
ביצים שלהם [שאז חשוב "יש לו"].

אמר רבי יוסי: במה דברים אמורים שצריך שיהיה ביד היוצר ביצים, **בעפר לבן**
שאינו מצוי, **אבל בעפר שחור** שהוא מצוי, מותר לפסוק על הכלים הנעשין ממנו, אע"פ
שלא עשה היוצר ביצים ממנו [מהעפר השחור], **כגון כפר חנניה וחברותיה**
[המקומות הסמוכים] **כפר שיחין וחברותיה** [המקומות הסמוכים], שבכל אלו מצוי
עפר שחור, וטעם ההיתר: **אע"פ שאין לזה יש לזה**, ותמיד חשוב "יש לו".

אמימר יהיב זוזי נתן מעות כדי לקנות קדירות, **מכי מעיילי עפרא** משהכניס
המוכר וצבר עפר בביתו, ועפר שחור היה.

ותמהינן: **כמאן** כמו מי אמימר סובר?

אי כרבי מאיר, האומר עד שיעשו [ביצים] ואמימר נתן המעות עוד לפני שעשאן
המוכר ביצים, **אי כרבי יוסי, האמר אע"פ שאין לזה יש לזה**. ומדוע אמימר נתן
מעות רק לאחר שהכניס המוכר וצבר עפר בביתו, הרי לרבי יוסי אין צריך כלל שיהיה לו
עפר!

ומשנינן: **לעולם** סבר אמימר **כרבי יוסי, ובאתריה דאמימר** ובמקומו של אמימר
עשיק יקיר עפרא [השחור], **אי דמעילי עפרא** אם כבר הכניס המוכר וצבר
עפר בביתו, **סמכא דעתיה**, סומך בדעתו שיעשה מן העפר ביצים וקדירות, שהרי כבר
צבר העפר, ומי שחוזר בו יקבל מי שפרע, כיון שנתן לו מעות.

ואי לא, אבל אם לא צבר העפר **לא סמכא דעתיה** אינו סומך בדעתו, ואינו בטוח
שימצא עפר [שאינו מצוי], והחוזר בו אינו מקבל מי שפרע, אף שנתן מעות, משום שלא
נתן אלא על הספק.

שנינו במשנה: **ופוסק עמו על הזבל כל ימות השנה**:

זו דעת תנא קמא.

ומקשינן: הרי שנינו במשנה, **וחכמים מתירים**, ואם כן קשה **היינו תנא קמא** ובמה
חולקין תנא קמא ויחכמים?

דף עד - ב

אמר מתרץ רבא : ימות הגשמים איכא בינייהו.

ושלש מחלוקות בדבר : **א** תנא קמא סובר : שפוסק עמו על הזבל כל ימות השנה, בין בימות החמה ובין בימות הגשמים, אף על פי שאין לו למוכר זבל, מפני שהוא מצוי תמיד (70) [וחשוב "יש לו"]. **ב** רבי יוסי חולק על תנא קמא וסובר : שאינו רשאי לפסוק בין בימות החמה (71) ובין בימות הגשמים אלא אם כן היתה לו למוכר זבל [צבור] באשפה [מקום שצוברין בו את הזבל]. **ג** חכמים מתירים בימות החמה, שכולם יש להם זבל, שכבר נרקב ונישוף [משתפשף ברגלי אדם הדורסים עליו] בימות הגשמים ונעשה זבל, ואפילו אין לו, יש לאחרים. אבל בימות הגשמים אינו פוסק, הואיל ואינו נישוף עדיין, חשוב כ"אין לו" (72)

שנינו במשנה : ופוסק עמו כשער הגבוה :

ההוא גברא דיהיב זוזי לנדוניא [תכשיטי הבנות] **דבי חמוה**, כלומר : אדם שמינהו חמיו שליח, לפסוק ולקנות תכשיטין, [וכבר יצא השער], ונתן השליח המעות למוכר כדי שיתן לו לכשיטין לזמן פלוני.

לסוף כשהגיע הזמן שצריך המוכר ליתן לו התכשיטין **זל נדוניא** הוזלו התכשיטין [משער שיצא], ורוצה השליח לחזור בו, משום שאין חמיו רוצה לקנותם כשער שיצא, אלא כשער הזול.

אתו באו, השליח וחמיו והמוכר לדין **לקמיה דרב פפא**,

אמר ליה רב פפא לשליח : **אי פסקת עמו** עם המוכר **כשער הגבוה** כלומר : שנינו במשנה "ופוסק עמו כשער הגבוה" [היינו שער הזול], שמותר לפסוק [אם יצא השער] שאם יוזל יותר משער שיצא, יתן לו כשער הזול, ולכן אמר לו רב פפא אם פסקת במפורש עם המוכר "כשער הגבוה", **שקיל כהשתא** טול הנדוניא מהמוכר כשער של עכשיו שהוא שער הזול, שהרי כך פסקת עמו, **ואי לא** ואם לא פסקת עמו במפורש על שער הגבוה, **שקיל כי מעיקרא** טול הנדוניא מהמוכר כשער הקודם, לפני שהוזל.

אמרו ליה הקשו לו **רבנן בני הישיבה לרב פפא** [על מה שאמר רב פפא] **"ואי לא פסק שקיל כמעיקרא"** : וסברו בני הישיבה שכונת רב פפא שנוטל השליח כשער הקודם, ואינו יכול לחזור בו ולכן הקשו - הרי לא משך השליח את הנדוניא, אלא **מעות נינהו** מעות נתן למוכר, **ומעות לא קנו** וכסף בלא משיכה אינו קונה במטלטלין, ואם כן יכול השליח לחזור בו. (73)

אמר להו ענה לבס רב פפא: **אנא נמי** אף אני סובר כמותכם, ואין המקח קנוי, אלא **לקבולי מי שפרע קא אמינא** וכל דברי היו רק לענין שהחוזר זו מקבל עליו קללת מי שפרע. ואפרש את דברי: **אי פסק** השליח במפורש עם המוכר **כשער הגבוה**, **והמוכר קא הדר ביה** וחוזר בו המוכר מהתנאי, ואינו רוצה ליתן כשער הזול, **מקבל עליה מוכר קללת מי שפרע**.

אמר הקשה **ליה רבינא לרב פפא**, על מה שאמר רב פפא שאם לא פסק השליח במפורש עם המוכר על "שער הגבוה", יכול הלוקח לחזור בו ולקבל קללת מי שפרע, ומסתמך על המשנה שרק אם התנה השליח במפורש על "שער הגבוה" צריך המוכר ליתן "כשער הגבוה",

ועל זה הקשה רבינא: **וממאי** מנין לך שהמשנה שהצריכה לפסוק במפורש על "שער הגבוה", **דרבנן** [לעיל מד א, מז ב] **היא**, **דפליגי עליה דרבי שמעון**, **דאמרי רבנן**: **מעוה לא קנו**, שהנותן מעוה לקנות מקח, ולא משך, לא קנה, ויכולים הלוקח והמוכר לחזור בהם, ומקבל עליו החוזר קללת מי שפרע, **ואפילו הכי** סוברת משנתנו שאם הוזל השער בינתיים, דוקא **אי פסק** הלוקח עם המוכר במפורש **כשער הגבוה**, **שקיל** נוטל הלוקח **כדהשתא** כשער הזול, אבל **אי לא פסק** הלוקח עם המוכר במפורש עם המוכר "כשער הגבוה", **שקיל** נוטל הלוקח, **כדמעיקרא**, כשער הקודם, או יקבל מי שפרע,

דלמא, הרי אפשר לומר, שמשנתנו רק אליבא **דרבי שמעון היא**, **דאמר: מעוה קונוה**, שהנותן מעוה לקנות מקח, ולא משך, קנה, ואין הלוקח יכול לחזור בו אפילו יקבל עליו מי שפרע, ורק המוכר יכול לחזור בו ויקבל מי שפרע (74)

ולכן אף במשנתנו, שמדובר שנתן מעוה על מנת לקבל לאחר זמן, ובינתיים הוזל השער, דוקא **כי פסק** אם פסק הלוקח עם המוכר במפורש **כשער הגבוה**, **שקיל** נוטל הלוקח **כי השתא** כשער הזול, שהרי פסק כן במפורש, אבל **אי לא פסק** הלוקח במפורש "כשער הגבוה", **שקיל** נוטל הלוקח **כמעיקרא** כשער הקודם.

משום דקני להו זוזי. הואיל ומעותיו קנו לו, אינו יכול [הלוקח] יכול לחזור בו אפילו יקבל מי שפרע.

אבל לרבנן, יש מקום לחלק ולומר, שכל מה שאמרו רבנן מעוה לא קונוה, והחוזר בו [בין הלוקח בין המוכר] מקבל מי שפרע, זה רק באופן שלא נתן הלוקח מעותיו על מנת לקבל לאחר זמן ולא נשתנה השער, אבל משנתנו, שמדובר בה שלא נתן המעות על מנת לקבל עכשיו, אלא על מנת לקבל המקח לאחר זמן, ובינתיים הוזל השער, יש לומר, כי **בין פסק** הלוקח במפורש עם המוכר "כשער הגבוה", **בין לא פסק** הלוקח אם המוכר "כשער הגבוה", **שקיל**, נוטל הלוקח **כי השתא**, כשער הזול.

והטעם: **דדעתיה דאיניש אתרעא זילא**. כי הנותן מעות, סתם, על מנת לקבל המקח לאחר זמן, על "שער הגבוה" הוא פוסק [ליטול בזול, אם יוזל בינתיים]. ואפילו לא התנה כן במפורש. ולכן אם המוכר מסרב ליתן לו כשער הזול, יכול הלוקח לחזור בו, ואפילו מי שפרע אין עליו [כדעת רבי יהודה במשנה [עב ב (1)], ואם כן קשה על רב פפא, שאמר אם לא פסק במפורש כ"שער הגבוה" וחזר בו הלוקח, מקבל הלוקח מי שפרע.

אמר ליה, תירץ רב פפא את קושית רבינא: **אימור דאמר**, מתי מצינו שאמר **רבי שמעון** שקנה הלוקח במעותיו ואינו יכול לחזור בו, דוקא **בחד תרעא** בשער אחד, כגון שלא נשתנה השער, או אפילו שנשתנה אלא שפסק הלוקח על מנת לקבל המקח מיד, והמתין, ובתוך כך הוזל השער, כי היות ופסק על מנת לקבל מיד, ודאי הוא שלא פסק על דעת שיוזל השער, אלא על שער שיצא.

אבל **בתרי תרעא**, בשני שערים, כגון: שיצא השער ופסק הלוקח עם המוכר על מנת לקבל המקח לאחר זמן, ובינתיים הוזל השער, שזהו האופן שדיברה בו המשנה, לא מצינו שאמר רבי שמעון שמעות קונות ואינו יכול לחזור בו, אלא מודה הוא לרבנן שיכול הלוקח לחזור בו, ואין עליו אלא מי שפרע, ואם פסק במפורש "כשער הגבוה" אין עליו אפילו מי שפרע [ואם חזר בו המוכר יש עליו מי שפרע], נמצא שמשנתנו אליבא דכולי עלמא היא, בין רבי שמעון ובין רבנן [שהרי לא מצינו מחלוקת בין רבנן לרבי שמעון "בתרי תרעא"].

ומוסיף רב פפא לחזק את דבריו: **דאי לא תימא הכי**, שאם לא תאמר כן [כדברין] שמודה רבי שמעון "בתרי תרעי" שיכול הלוקח לחזור בו ואין עליו אלא מי שפרע, אלא תאמר [כדבריד] שגם ב"תרי תרעי" סובר רבי שמעון שקנה הלוקח במעותיו, ואינו יכול לחזור כלל, נמצא [לדבריד] **מי שפרע בלוקח, לרבי שמעון, לית ליה?!?** כלומר: וכי אפשר לומר שלרבי שמעון אין אופן שבו יכול הלוקח לחזור בו ואין עליו אלא מי שפרע?!

וכי תימא ואם תעמוד בסברתך ותאמר, **הכי נמי!**

אי אפשר לומר כן: **והתניא** שהרי שנינו בברייתא [מח א] שרבי שמעון עצמו אמר: **מכל מקום, כך הלכה** [שמהתורה מעות קונות]. **אבל אמרו חכמים מי שפרע** וכו'

ומפרש רב פפא: **מאי מכל מקום?** מהי כוונת רבי שמעון בברייתא שאמר "מכל מקום", שדברים אלו נראים שכוונתו לריבית, **לאו**, בהכרח, שכוונת רבי שמעון לומר **דלא שנא לוקח ולא שנא מוכר!** לרבות הלוקח, שדינו כמוכר [כי במוכר אין מחלוקת בין רבי שמעון לרבנן] שיכול לחזור בו, ויקבל עליו מי שפרע,

ואם כן, לכאורה נראים דברי רבי שמעון בברייתא שהם סותרים למה שאמר במשנה [מד א] שאין הלוקח יכול לחזור בו כלל, ואפילו אם יקבל עליו מי שפרע.

אלא בהכרח, כי קאמר רבי שמעון במשנה, רק בחד תרעא, אבל בתרי תרעי לא אמר [ודבריו בברייתא יתפרשו בתרי תרעי].

ומוסיפה הגמרא להקשות על דברי רב פפא, שאמר, אם לא פסק השליח במפורש עם המוכר "כשער הגבוה", וחזר בו הלוקח, מקבל עליו הלוקח מי שפרע, -

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: ותיפוק ליה דשליח שוייה!

כלומר, במעשה זה שעשאו חמיו שליח לפסוק ולקנות נדוניא, ונתן השליח מעות ולא פסק "כשער הגבוה", והוזלה הנדוניא, אין על החוזר בו מי שפרע.

כי על השליח אין קללת מי שפרע, שהרי הוא רוצה לעמוד בדיבורו, אלא שהמשלח [חמיו] מעכבו, וחוזר בו. (2)

וגם על המשלח אין קללת מי שפרע - מפני שיכול לטעון כנגד השליח: רק לתקן שלחתיך, ולא לעוות, וכיון שהיית יכול לפסוק "כשער הגבוה", ולא פסקת כן, אין אתה שלוחי במקח זה.

ואם כן קשה על רב פפא, שאמר, הלוקח חוזר בו מקללת מי שפרע.

אמר ליה, תירץ לו רב אשי לרב אחא [ליישב דברי רב פפא]: בתגרא בסוחר, דזבין ומזבין שקונה ומוכר, כלומר, לא נעשה החתן שליח של חמיו (3), אלא חמיו פסק (4) לקנות מחתנו, וחתנו, שהוא סוחר, פסק עם אחרים [כדי למכור לחמיו], וביזה [החתן] משתכר.

מתניתין:

אף על פי שאסור להלוות סאה בסאה, אם לא יצא השער, **מלוה אדם את אריסיו** מותר לבעל שדה להלוות לאריסיו **חטין, בחטין**. על מנת שיחזירו לו חטין [אפילו אם יתייקרו]. **לזרע, אבל לא לאכול**. הלואה זו מותרת רק במלוה לאריס לצורך זריעת השדה, אבל אסור להלוותו חטין לאכול [על מנת שיחזיר לו חטין].

והוצרך התנא לשנות משנה זו, משום **שהיה רבן גמליאל מחמיר בדבר, והיה מלוה את אריסיו חטין בחטין לזרע, ביוקר**, אם בשעת הלואה חטין ביוקר, כגון שעמדה סאה בשני סלעים, והלוה להם סאה, **והזלו** החטין בשעת פרעון ועמדה סאה בסלע.

או בזול אם בשעת הלואה חטין בזול, כגון: שעמדה סאה בסלע והלוה להם סאה, **והוקרו** חטין

בשעת פרעון ועמדה סאה בשני סלעים,

נוטל רבן גמליאל **מהן מאריסיו כשער הזול**. כלומר: [באופן אי] כשהוזלו החטין, נטל מהן רק סאה כשער הזול של שעת פרעון [אע"פ שבשעה שהלוח להן עמדה סאה בשני סלעים, ובשני סלעים אפשר לקנות עכשיו שתי סאין].

[ובאופן ב'] שהוקרו החטין, נטל מהן רק חצי סאה כשער הזול של שעת הלואה, שעמדה סאה בסלע, וחישב להן כאילו הלוח להן רק סלע [ולא סאה], ועכשיו, שהוקרו חטין, אפשר לקנות בסלע רק חצי סאה בלבד. (5)

ומשמיעה המשנה: **ולא עשה רבן גמליאל מפני שהלכה כן, אלא שרצה להחמיר על עצמו**. (6)

גמרא:

תנו רבנן: שנינו בברייתא: **מלוח אדם את אריסיו חטים בחטים לזרע**. במה **דברים אמורים** שמותר לבעל השדה להלוות לאריסיו חטים לזרע, **שלא ירד** עדיין האריס לשדה לעובדה, בשום עבודה.

אבל אם כבר **ירד** האריס לשדה לעובדה, **אסור** לבעל השדה להלוותו אפילו לזרע.

שואלת הגמרא: **מאי שנא**, מה טעמו של ההבדל, **שתנא דידן** [במשנתנו] **דלא קא מפליג**, שאינו מחלק ומתיר להלוותו, **בין ירד ובין לא ירד, ומאי שנא** [ומדוע] **תנא ברא** [בברייתא] **דקא מפליג**, שהוא כן מחלק **בין ירד** האריס לשדה לעובדה, שאז מותר להלוותו, **ובין לא ירד** [שאסור].

אמר רבא: **רב אידי אסברה** [הסביר] **ניהלי** [לי] את ההבדל בין משנתנו לבין הברייתא:

באתרא [במקומו] **דתנא דידן** נהגו **שאריסא יהיב** נותן **ביזרא** הזרע [כדי לזרוע את השדה], ולכן לא חילקה המשנה, ומותר **בין ירד ובין לא ירד**, והטעם: **כמה** כל זמן **דלא יהיב** [האריס] **ביזרא, מצי מסליק ליה**. אפילו "ירד" האריס וחרש, יכול בעל השדה לסלקו, משום שאין לאריס זרע לזרוע, ומנהג המקום שהאריס נותן הזרע, ולכן כשנתן לו בעל השדה חטין לזרע, אין זו הלואה [שאסורה משום שמא יתייקרו החטין], אלא תנאי בחלוקת התבואה בין בעל השדה לאריס,

ולכן, **כי קא נחית**, כשיורד האריס עכשיו לזרוע, **לבציר** [לפחות] **מהכי קא נחית**, כלומר: הרי הוא כיוורד לתוכה מעכשיו, על מנת שיטול פחות משאר אריסין, כשיעור הזרע שנתן לו בעל השדה, ובעל השדה נוטל בנוסף לחלקו, גם את הזרע שנתן לאריס.

באתרא [במקומו] **דתנא ברא** נהגו, כי **מרי ארעא**, בעל השדה, הוא זה **שיהיב ביזרא**, ובעל שדה זו שהיתה קרקע שלו יפה, שינה ממנהג העיר, והתנה עם האריס שהוא יתן את הזרע, ולכן מחלק תנא ברא: **אי לא ירד עדיין**, והתנה עמו כן, מותר, משום **דמצי מסליק ליה**, שיכול בעל השדה לסלקו [אם אין לאריס זרע], אם כן **כי קא נחית** [האריס], **לבציר מהכי קא נחית** [על דעת כן ירד] ואין זה הלואה אלא תנאי.

אבל **אי ירד** האריס על דעת מנהג המקום שבעל השדה נותן הזרע, ואחר כך התנה עמו כן, ונתרצה האריס [משום שנתן בעל השדה וכד'], **דלא מצי מסליק**, שלאחר שירד שוב אין בעל השדה יכול עכשיו לסלקו, הרי זו הלואת סאה בסאה, **ואסור**. (7)

תנו רבנן: אומר אדם לחבירו:

דף עה - א

הלויני כור חטין ולא יצא השער, **וקוצץ לו דמים**, קוצץ המלוה שיפרע לו הלוח מעות, כשער של עכשיו, הרי אם **הוזלו חטין**, **נותן לו הלוח כור חטים**,

ואם **הוקרו חטין**, **נותן לו הלוח דמיהם**, דמי כור חטין, כפי שהיו שוים בשעת הלואה.

שואלת הגמרא: **והלא קצץ!** והרי קצץ המלוה שיפרע הלוח מעות, ואם כן גם בהוזלו, יפרע לו הלוח דמיהם כשעת הלואה, שהרי זה כמי שהלוח מעות, שנוטל מעות כפי שהלוח, ולמה שנינו בברייתא שנותן לו הלוח חטים [מכיון שהוזלו], והרי נמצא שהמלוה מפסיד, שנוטל פחות ממה שהלוח! **אמר** תירץ **רב ששת**: שני דינים השמיעה לנו הברייתא: א. אם קצץ, בין הוזלו בין הוקרו משלם מעות כפי שקצץ. ב. אם לא קצץ [היינו שהלוח לו כור חטים על מנת שיפרע לו כור חטים, ומכיון שלא יצא השער, הרי זו הלואת סאה בסאה, שאסורה], הרי אם **הוזלו**, **נוטל המלוה חטין**, כור חטים כמו שהלוח לו [ששוים עתה, לאחר שהוזלו, פחות ממה שהיו שוים בשעת הלואה].

ואם **הוקרו**, **נותן לו הלוח דמיהם**. ואסור לו ליטול כור חטין שהרי זה ריבית, כי כור חטים שוה עכשיו יותר ממה שהיה שוה בשעת הלואה.

מתניתין:

אין לזון סאה בסאה, אם אין לו ללוח חטין, ולא יצא השער. (1)

ולכן, **לא יאמר אדם לחבירו הלויני כור חטין ואני אתן** [אפרע] **לך לגורן** (2) [בזמן הגורן], והטעם: חיישינן שמא יתייקר בזמן הגורן, ונמצא שיש כאן רבית.

אבל אם יש לו ללוה חטין אומר לו [הלוח]: **הלויני עד שיבא בני, או עד שאמצא מפתח** ואף על פי שלא יכול ליתנו עכשיו, חשוב "יש לו". (3) וטעם ההיתר: כיון שאיסור סאה בסאה הוא רק מדרבנן, (4) הרי ב"יש לו" לא גזרו. (5)

והלל (6) **אוסר** להלוות סאה בסאה אפילו יש לו.

וכן היה הלל אומר, משום ששמע שחכמים מתירים לאשה להלוות כיכר לחברתה אפילו אין לה ולא יצא השער, מכיון שהוא דבר מועט, (7) נחלק עליהם בדין זה [בנוסף למה שנחלק לעיל בדין סאה בסאה]. ולכן היה אומר: **לא תלוה אשה ככר לחברתה** על מנת שתחזיר לה ככר **עד שתעשיה דמים** שתקצוץ לה כך וכך מעות כשער של עכשיו [ונתבאר לעיל בברייתא הסמוכה למשנה זו]. וטעם האיסור: **שמא יקרו חטין** [ממה שהן עכשיו] **ונמצאו באות לידי רבית**. (8)

גמרא:

שנינו במשנה: אם יש לו מותר ללוות סאה בסאה.

אמר רב הונא: יש לו [ללוה] סאה, לווה עליה רק סאה, יש לו ללוה סאתים לווה עליהן **סאתים**.

ורבי יצחק חולק על רב הונא ואומר: אפילו יש לו רק סאה, לווה עליה כמה כורין.

וטעם ההיתר: שעל כל סאה וסאה, נאמר תהא הסאה שיש לו, תחתיה, שהרי אין הסאה שלו קנויה למלוה, וביד הלוח לאוכלה או למוכרה, וכשלוה כל סאה וסאה, בהיתר לווה. (9)

תני רבי חייא [בברייתא וממנה יש] **לסיועיה לרבי יצחק**, כלומר: שנינו במשנה בראש הפרק: "אמר לו הרי חטיך עשויות עלי בשלשים, והרי לך אצלי בהן יין, ויין אין לו", ועל סוף אותה משנה (10) שנה רבי חייא: **וטיפת יין אין לו או טיפת שמן אין לו** [באופן שהיתה פסיקה על שמן], ומדייקת מזה הגמרא **הא יש לו טיפה, לווה עליה כמה טיפין** ומוכח מכאן כרבי יצחק (11).

שנינו במשנה: **והלל אוסר**:

אמר רב נחמן אמר שמואל: הלכה כדברי הלל (12).

ומסיקה הגמרא: **ולית הלכתא כוותיה** דרב נחמן בשם שמואל [והלכה כחכמים במשנה דמותר להלוות סאה בסאה אם יש לו].

שנינו במשנה: **וכן היה הלל אומר לא תלוה אשה** [וכו']:

אמר רב יהודה אמר שמואל: זו דברי הלל, אבל חכמים חולקין ואומרים: לויס ככרות (13) סתם, ואין צריך לעשותן דמים [כהלל], ופורעים סתם, וטעם ההיתר: שלא החמירו לדקדק באיסור סאה בסאה כל כך (14).

ועוד **אמר רב יהודה אמר שמואל: בני חבורה ההולכין בדרך, או יושבין בבית וכל אחד סועד לעצמו המקפידין זה על זה** שאינן מוחלין על דבר מועט, ומקפידין להלוות זה את זה במדה ובמשקל ובמנין. כשמלוין בשבתות וימים טובים, **עוברין משום איסור מדה** בדבר שרגילין למודדו (15) **ומשום איסור משקל** בדבר שרגילין לשוקלו, **ומשום איסור מנין** בדבר שרגילים למנותו, שכל אלו הן דברים שאסור לעשותן בשבת ויו"ט (16). וכן עוברין **משום איסור לויין ופורעין ביום טוב** כלומר: שנינו במשנה [שבת קמח א]: שואל [בלשון שאלה] אדם כדי יין וכו' ובלבד שלא יאמר לו הלויניי, דבלשון הלויניי אסרו חכמים שמא יכתוב, ואלו בני חבורה אינן רוצים לומר בלשון שאלה, משום דלשון שאלה משמע שצריך להחזיר את אותו דבר ששאל, וחושבים בלבם שיצטרכו להחזיר מיד (17), ולכן אומרים בלשון הלואה.

"ופורעין", הכוונה שאם פורע ביו"ט לא יאמר לשון פריעה [שאסרו חכמים שמא יכתוב], אלא לשון חזרה (18) ובני חבורה אלו מתוך שקפדנים הם, נוקטים לשון פריעה.

וכדברי הלל [במשנתנו] שאמר לא תלוה אשה ככר וכו', בני חבורה המקפידין (19) זה על זה, כשמלוין זה לזה, עוברין **אף משום רבית** (20).

ועוד **אמר רב יהודה אמר שמואל: תלמידי חכמים מותרים ללוות זה מזה ברבית! מאי טעמא? מידע ידעי דרבית אסורה (21), ומתנה הוא דיהיבו** [נותנין] **אהדדי** זה לזה, ודוקא דבר מועט שיודע הת"ח בלבו שגם בלא הלואה היה נותן לו, ודוקא ת"ח מותרין לעשות כן ולא שאר בני אדם (22)

ומביאה הגמרא שיש אמוראים שנהגו ללוות זה מזה ברבית, כהא **דאמר ליה שמואל לאבוה (23) בר איהי: הלויני מאה פלפלין, במאה ועשרין פלפלין (24), ואריך** וטוב (25) [ומותר הדבר].

אמר רב יהודה אמר רב: מותר לו לאדם להלוות לבניו, (26) ולבני ביתו ברבית!

וטעם ההיתר: **כדי להטעימן טעם רבית** שידעו כמה מצטער הנותנו, ויבינו כמה עונשו גדול, (27) וימנעו לעתיד מאיסור רבית.

ומסיקה הגמרא: **ולאו מילתא היא!** אינו נכון ואסור להלוותן! וטעם האיסור: **משום דאתי למסרך** שיתרגלו בכך, ויחמוד לבם שכר רבית. (28)

מתניתין:

אומר אדם לחבירו: נכש תלוש עשבים רעים מתוך הטובים (29) עמי היום, ואני אנכש עמך למחר, או: עדור חפור (30) עמי היום, ואעדור עמך למחר.

והחידוש במשנה: שאין אומרין שמא נכוש או עדור של יום זה קשה משל אתמול, ובשכר שהמתין הוא לחברו על שכר עבודתו [של אתמול], עושה חבירו עמו היום עבודה קשה יותר (31).

ולא יאמר לו: נכש עמי היום ואני אעדור עמך למחר, (32) או: עדור עמי היום ואני אנכש עמך למחר. וטעם האיסור: שפעמים העדור קשה מהנכוש, ופעמים הוא להיפך, ובשכר שממתין לו על שכר עבודתו עד אותו זמן, הוא מקבל על עצמו מלאכה שהיא קשה יותר ממה שעשה.

דף עה - ב

כל ימי גריד [לשון יובש, שהארץ יבשה בימות החמה שאין גשמים יורדין], **אחד** הם, כלומר: מותר לומר עדור עמי ביום זה, בימות החמה, ואעדור עמך ביום אחר בימות החמה, ואין חוששין שמא יום אחד יהא ארוך מחבירו או קשה מחבירו.

וכן **כל תקופת ימי רביעה** [ימות הגשמים, על שם שהגשם רובע את הקרקע (1)], **אחת** היא, כלומר: מותר לומר עדור עמי ביום זה בימות הגשמים, ואעדור עמך ביום אחר בימות הגשמים.

אבל **לא יאמר לו: חרוש (2) עמי ביום זה בגריד, ואני אחרוש עמך ביום אחר ברביעה,** כי ימי רביעה קשין למלאכה בשדות (3).

רבן גמליאל אומר: יש רבית מוקדמת, ויש רבית מאוחרת ושניהם אסורים
משום אבק רבית (4).

כיצד: נתן עיניו ללוות הימנו, והוא משלח (5) לו דורון, (6) ואומר: בשביל שתלוני, זו היא רבית מוקדמת.

לוח הימנו וכבר החזיר לו את מעותיו, והוא משלח לו דורון ואומר: בשביל מעותיך שהיו בטילות אצלי, זו היא רבית מאוחרת (7).

רבי שמעון אומר: יש רבית דברים שאסורה מדרבנן (8) כגון: לא יאמר לו הלוח למלוה לבשרו: דע כי (9) בא איש פלוני ממקום פלוני [ואסור רק כשלא היה עושה כן אם לא הלוחו (10)].

ואלו עוברין על איסורי רבית מהתורה: המלוה, והלוה, והערב, והעדים. וחכמים אומרים אף הסופר [הכותב את השטר] (11)

עוברים: א. משום לא תתן [ויקרא כה לז], ב. ומשום אל תיקח מאיתו [שם] (12), ג. ומשום לא תהיה לו לנושה [שמות כב כד], ד. ומשום לא תשימון עליו נשך [שם], ה. ומשום ולפני עור לא תתן מכשול ויראת מאלהיך אני ה' (13) [ויקרא יט יד].

ואין הכוונה שכולם עוברים בכל אלו הלאוין, אלא המלוה בלבד עובר בכולן, ואילו הלוח והערב והעדים, מבואר בגמרא על איזה לאו מהלאוין, עוברים.

גמרא:

תניא, רבי שמעון בר יוחאי אומר: מנין לנושה בחבירו מנה ואינו רגיל הלוח (14) להקדים לו למלוה שלום, שאסור להקדים לו שלום? תלמוד לומר: נשך כל דבר אשר ישך [דברים כג כ]. ואפילו דיבור אסור, שכך משמע מהלשון "כל דבר" (15).

שנינו המשנה: ואלו עוברין:

אמר אביי: מלוה עובר בכולן! בכל חמשת (16) הלאוין המנויים במשנה: א. לא תתן, והוא נותן כספו בנשך בשעת הלואה, ב. אל תקח, והוא לוקח רבית בשעת פרעון, ג. לא תהיה לו לנושה, והוא לו לנושה כשתובעו ודוחקו (17),

ד. ולא תשימון, והוא שם עליו נשך בשעת פסיקת הרבית,

ה. ולפני עור לא תתן מכשול, והוא נותן מכשול לפני הלוה, להעבירו על לא תשיך שהוא אזהרה ללוה.

לוה עובר בשלושה לאוין: א. **משום לא תשיך לאחיך** [דברים כג כ], "תשיך" הוא לשון מפעיל לאחרים, כלומר: לא תגרום שאחיך ישוך. ב. **משום ולאחיך לא תשיך** [שם כא] (18) והמשנה לא הזכירה שני לאוין אלו, לפי שלא רצתה לשנות אלא אותם שכולם במלוא (19) ג. **משום ולפני עור לא תתן מכשול**, והוא נותן מכשול לפני המלוה, להעבירו על כל הלאוין המנויין לעיל.

ערב והעדים, אין עוברין אלא משום: לא תשימון עליו נשך (20).

תניא רבי שמעון אומר: מלוי ברבית, יותר ממה שמרויחים מנטילת הרבית, **מפסידים!** שנכסיהן מתמוטטין לעולם [כמבואר לעיל עא א]. **ולא עוד אלא שחוטאים בזה שמשמימים משה רבינו חכם ותורתו אמת** [הלשון "חכם" ו"אמת" הוא בלשון סגי נהור], **ואומרין המלוי ברבית: אילו היה יודע משה רבינו שיהיה ריוח בדבר, לא היה כותבו** בתורה שאסור להלוות ברבית.

כי אתא כשבא רב דמי [מארץ ישראל] לבבל, **אמר: מנין לנושה בחבירו מנה ויודע שאין לו ללוה לפרוע, שאסור למלוה לעבור לפניו לפני הלוה, תלמוד לומר: לא תהיה לו לנושה.** כלומר: כשהמלוה יודע שאין ללוה לפרוע, והוא עובר לפניו, הוא נראה בעיני הלוה, "כנושה", והוא מתבייש שאין לו לפרוע (21).

וכן **רבי אמי ורבי אסי, דאמרי תרוייהו:** אם המלוה עובר לפני הלוה ויודע שאין לו, הרי זה **כאילו דנו** המלוה ללוה **בשני דינין, שנאמר** [תהלים סו יב] **הרכבת אנוש לראשנו** (22) **באנו א. באש ב. במים,** כלומר: כשעובר המלוה לפני הלוה כשאין לו - אזל סומקא [סומק] ואתי חיורא [חיורון], וסומק הוא מתולדות "האש", וחיורון הוא מתולדות "המים" (23).

אמר רב יהודה אמר רב: כל מי שיש לו מעות, ומלוה אותן שלא בעדים, עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול שמכשיל את הלוה שעולה על רוחו לכפור (24).

וריש לקיש אמר: גורם המלוה קללה לעצמו, שנאמר: תאלמנה שפתי שקר הדוברות על צדיק עתק, כלומר: כשהלוה בלא בלא עדים ובא לתבוע חובו, והלוה כופר הכל, מקללין הבריות את המלוה, ואומרין שהוא דובר על צדיק עתק [דבר שאינו נכון].

אמרו ליה רבנן בני הישיבה לרב אשי: קא מקיים רבינא כל מה דאמור רבנן! שלח ליה רב אשי לרבינא, כדי לנסותו ולראות אם נכונים הדברים שאמרו עליו בני הישיבה.

בהדי פניא לפנות ערב במעלי שבתא [סמוך לכניסת השבת], **לישדר** [שישלח] **לי מר**, בהלואה **עשרה זוזי, דאתרמי** [שנזדמן] **לי קטינא דארעא** [קרקע קטנה] **למזבן** [לקנות] ומשום כך אני זקוק להלואה, **שלח ליה רבינא לרב אשי: ניתי** [יביא] **מר סהדי** [עדים] **ונכתב כתבא** [שטר (25)],

שלח ליה רב אשי לרבינא: אפילו אנא נמי?! וכי גם לי שאני ת"ח אסור להלוות בלא עדים משום ולפני עור, הרי איני חשוד שיעלה על לבי לכפור (26)!

שלח ליה רבינא לרב אשי: כל שכן מר, דטריד בגירסיה [שטרוד בלימודו], וגדול החשש **דמשתלי** שישכח ההלואה, ונמצא שאני **גורם קללה לעצמי** (27) כדברי ריש לקיש לעיל.

תנו רבנן: שלשה צועקין בבית דין של מטה (28) ואינן נענין, שהרי הם גרמו לעצמן לבא לידי כך.

ואלו הן: א. מי שיש לו מעות ומלוה אותן שלא בעדים. ב. והקונה אדון לעצמו. ג. ומי שאשתו מושלת עליו שקיבל על עצמו לתת לה ממון (29)

שואלת הגמרא: **קונה אדון לעצמו, מאי היא? ומתרצת הגמרא בכמה אופנים:**

איכא דאמרי: תולה נכסיו בנכרי. כלומר: שכדי שלא יראה עשיר, אומר שמעותיו אינן שלו אלא של פלוני הנכרי הן, ופעמים שהנכרי שומע דברים אלו, ומעמיד עדים על זה, ותובעו בדיניהם.

ואיכא דאמרי: הכותב נכסיו לבניו בחייו ולא שייר לעצמו מזונות ופרנסה.

ואיכא דאמרי: דביש ליה [רע מזל] **בהא מתא** [בעיר זו] **ולא אזיל** ואינו הולך **למתא אחריתא** [לעיר אחרת], והרי שנינו [ראש השנה טז ב] דשנוי מקום הוא מכלל הדברים שמקרעין גזר דינו של אדם (30).

הדרן עלך פרק איזו נשך

פרק שישי - השוכר את האומנין

בפרק זה מתבארות ההלכות של שכירות פועלים, בין אם הם שכירי יום, ובין אם הם קבלנים.

ומתבאר בו, בין השאר, כיצד חלה ההתקשרות בין המעסיק לעוסק, אימתי יכול אחד הצדדים לחזור בו, וכיצד יש לנהוג כאשר אחד מהם מפר את הסכם השכירות שביניהם, שלא כדין.

מתניתין:

המשנה הראשונה עוסקת בהונאת הפועל בשעת שכירותו, ובהפרת ההסכם בין המעסיק לעוסק.

א. **השוכר את האומנין**, פועלים שכירי יום, או בעלי מלאכה העובדים בקבלנות, (1) לעשות את מלאכתו, **והטעו זה את זה**, (2) [עייין בהערה] -

אין להם על זה אלא תרעומת.

כלומר, אף על פי שזה אשר הוטעה יש לו סיבה מוצדקת להתרעם על חברו, בכל זאת, הוא אינו יכול לתובעו ממון, אלא רק יכול ורשאי להתרעם עליו.

ודין זה יבואר בגמרא.

ב. אם **שכר אדם את החמר**, המנהיג את החמור עם משא עליו, וכן אם שכר אדם את **הקדר** שהוא בעל קרון, כדי **להביא פריפרין**, עצים מחוטבים ונאים, כדי לעשות לו מהן אפריון, וכדי להביא **חלילין לכלה**, לשמח אותה בנגינתם ביום שמחתה.

או ששכר אותם כדי להביא את החלילים לקונן בהם **למת**.

וכן אם שכר **פועלים להעלות פשתנו מן המשרה**, אשר שורים בה את הפשתן, כשהוא עדיין בגבעוליו.

וכן אם שכר פועלים **לכל דבר שאבד**, אם הוא לא ייעשה מיד, ואינו יכול לדחות את מלאכתו לזמן אחר.

וחזרו בהן הפועלים, ואינם עושים את המלאכה, והשוכר אינו יכול למצוא עתה פועלים שיסכימו לעבוד במחיר רגיל, במקומם, כגון **במקום שאין שם אדם** (3) לשוכרו למלאכה במחיר הרגיל בשוק.

הרי הוא **שוכר עליהן**, במקומם, פועלים אחרים, ואפילו במחיר רב. ועל הפועלים הראשונים מוטל לשלם את שכרם של האחרונים מחשבון המשכורת שלהם. (4)

או מטען, מטעה בעל הבית את הפועלים הראשונים, ומבטיחם להעלות להם שכרם כדי שלא יחזרו בהם, אך אינו מחויב לקיים את הבטחתו, כיון שאין הם רשאים לחזור בהם ולהפסידו, שהרי נשכרו למלאכת דבר האבד.

אך אם אינה מלאכת דבר האבד, אינו רשאי להטעותם, ולכן, אם ישכור פועלים אחרים במקומם במחיר יקר, אין הם חייבים לשלם להם מחשבונם.

השוכר את האומנין לעשות מלאכתו בקבלנות, (5) שלא נשכרו לו לשעות או לימים, אלא קבלו על עצמם לעשות לו מלאכה מסוימת תמורת מחיר נקוב מראש, בין אם יעבדו זמן רב ובין אם מעט, **וחזרו בהם** לאחר שהתחילו מלאכתם, (6) **ידם על התחתונה**

דהיינו, אם עלה שכר הפועלים בשוק, ואינו יכול למצוא עתה פועלים שיסיימו מלאכתו תמורת שכר הדומה למה שקבע עם הראשונים, רשאי הוא לנכות משכרם של הראשונים את שיעור השכר שיצטרך להוסיף לשכר פועלים אחרונים.

ולדוגמא, אם קבע עם ראשונים שיהיה שכרם מאה זוזים, ועשו רק מחצית המלאכה, וחזרו בהם, ועתה אינו מוצא פועלים אחרים להשלים את מחצית המלאכה אלא בשישים זוזים, ישלם לראשונים ארבעים זוזים בלבד. לפי שאינם רשאים להפסידו את מה שהוצרך להוסיף לשכר האחרונים.

אכן, אם הוזל שכר הפועלים בשוק, ויכול הוא למצוא פועלים אחרים בשלושים זוזים, אין הראשונים יכולים לתובעו שבעים זוזים בטענה שהפועלים האחרונים נכנסו תחתיהם, והרווח שלהם הוא. אלא ישלם להם רק חמישים זוזים, שהם דמי מחצית המלאכה שקבע עמהם.

דף עו - א

אבל, **אם בעל הבית הוא זה שחוזר בו, ידו של בעל הבית היא על התחתונה.** וחייב לשלם להם את שכרם, יחסית למה שעשו.

אך אם הוזל שכר הפועלים, ויכול עתה לשכור פועלים להשלים את מחצית המלאכה השניה בשלושים זוזים, הוא חייב לשלם לראשונים שבעים זוזים, אף שלא עשו אלא מחצית המלאכה! (7)

במסכת בבא קמא מתבאר דין "היורד לשדה חברו שלא ברשות", שאם נטע אדם נטיעות בתוך שדה חברו שלא ברשות בעל השדה, הרי ידו של היורד היא על התחתונה. כלומר, יש לשום כמה השביחה הקרקע מחמת עבודתו, ואם השבח הוא יתר על הוצאותיו, נוטל היורד מבעל הבית רק את דמי הוצאותיו ואינו זכאי כלל בשבח. ואם דמי הוצאותיו של היורד היו יתר על השבח, נוטל מבעל הבית רק כדמי השבח, כי אין בעל הבית חייב לשלם לו עבור הוצאותיו יותר ממה שהשביחו.

וגם במשנתנו מתבאר אחד האופנים של דין זה:

כל אומן המשנה בעבודתו ממה שהורה לו בעל הבית כיצד לבצע את עבודתו,

כגון בעל הבית שנתן צמר לאומן והורה לו לצובעו בצבע אדום, ואילו האומן שינה וצבעו בצבע שחור, **ידו של האומן היא על התחתונה.** ואינו משלם לו בעל הבית את שכרו על עבודתו, אלא רק את הסכום כדלהלן:

אם היה השבח פחות מדמי הוצאותיו, אינו משלם לו אלא את שיעור השבח.

ואם היה השבח יותר על היציאה, משלם לו רק את הוצאותיו על הצבע, אך אינו משלם לו את השכר הראוי לו כפי עבודתו.

וזאת, על אף ששכרו מתחילה וקבע לו בשכרו תשלום מלא. כי היות שלא שכרו למלאכה באופן הזה, נעשה דינו כדין פועל העושה שלא מדעת בעל הבית, שידו על התחתונה.

וכמו כן, **כל החוזר בו** מהשכירות של פועל, בין שחזר בו בעל הבית ובין שחזר בו הפועל - **ידו של החוזר היא על התחתונה.** ויבואר דין זה בגמרא.

גמרא:

ודנה הגמרא ומבארת את מה ששנינו בתחילת המשנה "השוכר את האומנין והטעו זה את זה".

ומדייקת הגמרא: "חזרו זה בזה הפועלים או בעל הבית משכירותם", **לא קתני** במשנה.

אלא נקט התנא בלשון "הטעו זה את זה".

והיינו, **דאטעו פועלים אהדדי**, שהטעו הפועלים זה את זה.

ומבארת הגמרא: **היכי דמי?**

דאמר ליה בעל הבית לאחד מפועליו: **זיל, אוגר לי פועלים**, לך ושכור עבורי פועלים, וקצב לו סכום מסוים לשכרם.

ואזל איהו, הפועל השליח, **ואטעינהו**, והטעה אותם, בכך שהבטיח להם בשכרם סכום אחר ממה שאמר לו בעל הבית.

והוינן בה: **היכי דמי?** כיצד הוא הטעה אותם?

אי דאמר ליה בעל הבית לשלוחו הפועל "לך שכור לי פועלים **בארבעה** זוזים", **ואזל איהו** השליח **ואמר להו** לפועלים שיהיה שכרם **בתלתא**, בשלשה זוזים בלבד, אם כן, תמוה, מדוע יש להם תערומת עליו.

"**תרעומת**" - **מאי עבידתיה?!?** איזו תרעומת יכולה להיות להם על השליח?

והרי הם **סבור** - שקלו בדעתם את הסכום המוזל שנקב להם בשכרם, **וקביל**, (8) הסכימו לעשות מלאכתו אף תמורת שלושה זוזים.

ואי דאמר ליה בעל הבית לשליח, שכור לי פועלים **בתלתא**, **ואזל איהו ואמר להו** לפועלים **בארבעה**, אם כן, תלוי הדבר כיצד התנה עמם השליח, וכפי שיתבאר.

היכי דמי? **אי דאמר להו** השליח "**שכרכם עלי**", מחוייב אני בעצמי לשלם לכם שכרכם, אם כן, **ניתב להו מדידיה**, יתן להם השליח מממונו שלו את אותו דינר שהוסיף מדעתו, יתר על מה שנתרצה בעל הבית לשלם, וכפי שמבואר דין זה בברייתא.

דתניא, השוכר את הפועל כדי לעשות מלאכה בשדה שלו, (9) והראהו השוכר לפועל שיעשה את המלאכה **בשל חברו**, והיינו, שציוהו לעשות מלאכתו בשדה חברו, אך הראהו כאילו היא שדה שלו, **נותן לו השוכר לפועל את שכרו משלם**, כשכר פועל בשוק, שהרי הוא זה ששכרו למלאכה.

וחוזר השוכר, ונוטל מבעל הבית מה שהנהו, את שיעור שכר המלאכה המגיע עבור עבודה שכזו.

ואם כן, אף בנידון דידן, כיון שסיכס עמם השליח שכר שהוא גבוה ממה שאמר לו בעל הבית, ישלם זאת השליח משלו, שהרי הוא זה ששכרם, ואין להם דין ודברים עם בעל הבית אלא עמו.

אכן, אם השביחה השדה כשיעור מה שהוציא, יחזור ויטול השליח את השכר המגיע לעבודה שכזאת, מבעל הבית, כמבואר לעיל. (10)

ואם כן, קשה, מפני מה אין להם עליו אלא תרעומת, הרי חייב לשלם להם דינר זה משלו?

ומבארת הגמרא: **לא צריכא**, אכן מדובר שלא אמר שכרכם עלי. אלא, **דאמר להו שכרכם על בעל הבית**. ומשום כך אינו חייב להוסיף להם השליח משלו, לפי שאין הוא אלא שלוחו של בעל הבית, והוא הסכים לשוכרם רק בשלושה זוזים.

ולכן, אין להם על השליח אלא תרעומת, על שהונה אותם ואמר להם במרמה שנתרצה בעל הבית לשלם להם ארבעה זוזים. (11)

ומקשה הגמרא: **וליחזי פועלים היכי מתגרי?! (12)** נראה מהו השכר שבו נשכרים פועלים למלאכה כזאת? שהרי אם השכר של פועל הוא שכר קבוע של ארבעה זוזים, אם כן, אף שלא סכמו עמו שישלם ארבעה, מכל מקום ישלם להם כדין העושה בשדה בעל הבית שלא מדעת בעל הבית שמשלם לו שכרו [אם אינו יתר על שבח שהשביח במלאכתו וכמבואר לעיל].

ואם דרך לשכור פועל בשלושה, אם כן אפילו תרעומת אין להם עליו שהרי לא הפסידם דבר. (13)

ומתרצת הגמרא שאלה זאת בארבעה אופנים:

האופן הראשון:

לא צריכא, דאיכא דמוגר המשכיר עצמו בארבעה ואיכא דמתגר בתלתא ואין המחיר קבוע בשוק.

דאמרו ליה פועלים לשוכר: אי לאו דאמרת לן בארבעה, טרחינן, ומתגרינן בארבעה לאדם אחר. ואם כן הזקתנו בזה שאמרת נתרצה בעל הבית בארבעה, ויש לנו תערומת עליך. (14)

אופן נוסף מבארת הגמרא:

אי בעית אימא, הכא בשוכר פועל שהוא בעצמו בעל הבית עסקינן. שאדם חשוב הוא הפועל הזה יותר משאר פועלים, כיון שיש לו שדות בעצמו, ואינו נשכר למלאכה בשדה אחרים אלא אם מקבל שכר גבוה. **דאמרו ליה** פועלים שכאלו לשוכר אותם לעבודה אצלו: **אי לאו דאמרת לן בארבעה, הוה זילא בן מילתא לאתגורי.** אין דרך אדם נכבד כמונו להשכיר את עצמו כשאר פועל אלא רק בשכר מרובה.

ואופן שלישי:

ואי בעית אימא, לעולם בפועלים רגילים עסקינן, ולא בפועל שהוא בעל הבית, **דאמרי ליה: כיון דאמרת לן בארבעה, טרחינן ועבדינן לך עבידתא שפירתא** יותר מעולה ואיכותית ממנהג פועלים רגילים המשתכרים בפחות.

והוינן בה: **וליחזי עבידתייהו,** אם אכן טרחו בה יותר משאר פועלים. שהרי אם אכן השביחו קרקעו יותר מהמקובל, על בעל הבית להוסיף בשכרם, כדין משביח שדה חברו, שנוטל ממנו שכר על מה שההנהו.

ומתריצינן: מדובר שאין ניכר הדבר בשדה, כגון **בריפקא,** שחפרו חריץ סביב השדה.

ומקשה הגמרא: **ריפקא נמי, מידע ידיע** אם חפרו חריץ מעולה יותר משאר פועלים!

ומתריצינן: מדובר כאן בכגון **דמלי,** התמלא החריץ **מיא, ולא ידע.** ומשום כך אין להם עליו אלא תרעומת.

ד. **ואי בעית אימא, לעולם** אכן מדובר **דאמר ליה בעל הבית בארבעה, ואזל איהו השוכר ואמר להו לפועלים בתלתא.**

ומה **דקאמרת "סבור וקביל",** ואין להם על השוכר אפילו תרעומת שהרי נתרצו לעשות מלאכתם בשלושה, עדיין יש להם להתרעם עליו, משום **דאמרי ליה** לשוכר: וכי **לית לך,** אינך סבור שיש לנהוג לפי דברי הכתוב במשלי [ג כז]: **"אל תמנע טוב מבעליו"?** ואם כן, לא היה לך לפחות לנו מהשכר שאמר בעל הבית. (15)

ודנה הגמרא, אם השיבו הפועלים לדברי השליח בשעה ששכרם, שמקבלים אנו כפי שאמר בעל הבית. מה היא כוונתם?

פשיטא, אי אמר ליה בעל הבית לשליח בתלתא, ואזל איהו אמר להו בארבעה, ואמרי ליה פועלים לשליח, רצוננו כמו שאמר בעל הבית, ודאי דעתייהו אעילויה. (16) וכוונתם לומר, נאמן אתה עלינו שרצון בעל הבית להוסיף על שכרינו יותר משאר פועלים. (17)

אלא, אי אמר להו בעל הבית בארבעה, ואזל איהו אמר להו בתלתא, ואמרי, והם ענו לו שהם מוכנים להשכיר את עצמם "כמו שאמר בעל הבית", יש להסתפק, מאי?

האם אדיבורא דידיה, על דבריו של השליח, קא סמכי, והיינו, שלא נתכוונו להתנות עמו שלא יפחות מדברי בעל הבית, אלא כוונתם לומר שמקובל עליהם כי אכן זה המחיר שאמר בעל הבית, ועל דעת כן הם נשכרים, דאמרי ליה הפועלים לשליח: מהימנת לן דהכי אמר בעל הבית.

אולם, אף אם לא אמר בעל הבית כן, נתרצו לעשות מלאכתן אפילו בשלושה.

או דלמא, אדיבורא דבעל הבית סמכי, ואינם מאמינים לדבריו, ולא נתרצו אלא למה שאמר בעל הבית, ומחויב לשלם להם ארבעה זוזים.

ומביאה הגמרא עתה ראיה לדבר, משליח גירושין. שנאמר בתורה בפרשת גירושין "וכתב לה ספר כריתות, ונתן בידה". ודרשו חכמים במסכת גיטין, שאין האשה מתגרשת אלא בנתינת הגט מידו לידה באופן ישיר.

אכן, אם מינה הבעל שליח לנתינת הגט, יד השליח היא כידו, ומתגרשת האשה בנתינת הגט מיד השליח לידה.

כמו כן, אם מינתה האשה שליח מטעמה לקבלת הגט, עומד השליח במקומה, ומתגרשת בשעה שנותן הבעל או שלוחו את הגט ליד שלוחה, ושליח זה קרוי "שליח קבלה".

תא שמע, אשה האומרת לשלוחה: הבא לי גיטי, כלומר אמור לבעלי שישלח לי גיטי בידך, ותיעשה אתה לשלוחו של הבעל, לגרשני בנתינת הגט לידי.

ובא השליח לבעל, ואמר לו: **אשתך** מינתה אותי כשליח קבלה, וכך **אמרה "התקבל לי גיטי"**.

והוא, הבעל, אומר לשליח: הילך הגט כמו שאמרה האשה!

אמר רב נחמן, אמר רבה בר אבון אמר רב: אפילו הגיע גט לידה, באמצעות השליח, היא אינה מגורשת.

שהרי הבעל לא מינהו לשליח הולכה, והאשה אף היא לא מינתה אותו כשלוחה לקבלה, ומשום כך אינה מתגרשת בגט זה, שהרי לא נמסר לה ישירות מהבעל.

ומכל מקום, **שמעת מינה**, מדברי רב, **שאדיבורא דידיה סמיך**, שמאמין הבעל לדבריו של שליח האשה, ובאומרו שהוא נותן את הגט כמו שאמרה האשה, הוא סומך את דבריו על דברי השליח, ולא התכוון לומר שהוא עושה זאת כפי שהוא עצמו רוצה, ולכן הוא לא עשה אותו לשליח הולכה.

[וכיון שהאשה לא עשתה אותו שליח קבלה, היא אינה יכולה להתגרש על ידו].

דאי סלקא דעתך דאדיבורא דידיה קא סמיך, אם כן, מכי מטי גיטא לידה, מיהא תגרש, (18) שהרי לא האמין הבעל לדבריו, ולא שלח בידו את הגט אלא כרצון האשה, ואם כן שליח הולכה הוא, ומגורשת לכשיגיע גט לידה. שהרי רצון האשה שיעשהו הבעל לשלוחו.

ואם כן, הוא הדין במקרה של הפועלים, הם אינם מאמינים לדברי השליח, ומשום כך התנו שתהא שכירותם לפי מה שאמר בעל הבית.

אמר **רב** **אשי**:

דף עו - ב

הכי השתא?! מהו הדמיון?! והרי אין הנידון דומה לראיה.

בשלמא אי אתמר איפכא, שהאשה אומרת לשלוחה **התקבל לי גיטי**, ואמר השליח לבעל **"אשתך אמרה הבא לי גיטי"**, והוא, הבעל, **אומר הילך גט זה, כמו שאמרה**.

ועל כך **אמר רב נחמן**, **אמר רבה בר אבוה אמר רב: משיגיע גט לידו, מגורשת**.

אלמא, אז היה מוכח, **דאדיבורא דידיה קסמיך**, ולכן, נותן לו את הגט כמו לשליח קבלה. ומשום כך היא מגורשת מיד.

אי נמי, אם היה אומר רב נחמן: **משיגיע לידה מגורשת**, והשליח אינו אלא שליח להולכה, **אלמא**, היה מוכח, **אדיבורא דידיה קסמיך**, ולא נתן לו את הגט אלא על דעת ששליח להולכה הוא, ולא לקבלה כרצון האשה. (19)

אלא התם, כאשר אמרה האשה לשליח "הבא לי גיטי", ובא לבעל ואמר לו: אשתך אמרה התקבל לי גיטי, הרי היא אינה מגורשת. והטעם **משום דעקר שליח לשליחותיה לגמרי!**

כלומר, אומדים אנו דעתו של השליח, **דאמר ליה**, שאמר השליח לבעל, איני רוצה לטרוח לתת את הגט ביד האשה. ועל כן, **שליח לקבלה הוינא**, ותתגרש מיד, ולא אצטרך לטרוח כדי לתת לה אותו. אבל לטרוח לבית האשה כשליח **להולכה, לא הוינא!** איני חפץ בכך. ומשום כך אינה מתגרשת, שהרי אינו שליח, לא לקבלה ולא להולכה.

ועתה שבה הגמרא ומבארת את מה ששנינו במשנה "הטעו זה את זה", באופן אחר: **איבעית אימא, האי תנא** במשנתנו, כוונתו לומר, אם חזרו בהם פועלים או בעל הבית, אין להם על זה אלא תרעומת, ומה דנקט לשון "הטעו", הוא משום ש"חזרו" **נמי, "הטעו" קרי ליה התנא.**

והראיה שקורא התנא לחזרה בלשון הטעיה, מזה ששנינו לגבי חזרת פועלים בלשון "הטעו".

דתניא, השוכר את האומנין, והטעו את בעל הבית, שחזרו משכירותם, או **שבעל הבית הטעה אותן**, וחזר בו, **אין להם זה** [שאינו חוזר בו] **על זה** [שחוזר בו] **אלא תרעומת.** (20)

במה דברים אמורים: שלא הלכו עדיין הפועלים למקום עבודתם בשדה, וחזר בו בעל הבית, שאז אינו חייב להם שכר, כיון שלא התחיל עדיין קנין השכירות.

אבל אם הלכו חמרים, על דעת השוכר להביא תבואה, **ולא מצאו** שם את התבואה שנשכרו לקצור או להביא.

או הלכו פועלים שנשכרו לחרוש שדה, אל השדה, **ומצאו** את השדה שנשכרו לחרוש, **כשהיא לחה**, ואי אפשר לחורשה,

נותן להם בעל הבית שכרם משלם. (21)

אבל דוקא כפי הראוי להם, וכפי שיתבאר, שהרי **אינו דומה** פועל **הבא מן השדה** כשהוא **טעון תבואה לבא מן השדה ריקן**,

ואינו דומה **עושה מלאכה, ליושב בטל.**

על כן אומדים דעתם של חמרים, כמה יסכימו לפחות משכרם וליבטל ממלאכה, וסכום זה ישלם להם בעל הבית.

וחילוק זה בין הלכו פועלים או לא, נאמר לענין שכיר יום.

ועתה מבארת הברייתא דבר זה בקבלן.

במה דברים אמורים, מה ששנינו, אין להם זה על זה אלא תרעומת, **בשלא התחילו** הקבלנים **במלאכה**. (22)

אבל התחילו במלאכה, וחזרו בהם הקבלנים, **שמין להן מה שעשו**, וסכום זה ישלם להם בעל הבית.

ולדעת התנא הזה, אין ידם של החוזרים על התחתונה.

כיצד?

קיבלו קמה לקצור, ובתמורה יקבלו **שני סלעים**, **וקצרו חציה והניחו חציה**,

או קיבלו בגד לארוג בשני סלעים, **וארגו חציו והניחו חציו**, ובא הפועל או בעל הבית וחזר בו,

שמין להן את מה שעשו, אם עשו מחצית המלאכה, יקבלו מחצית השכר, שהוא סלע, לפי מה שסיכמו ביניהם.

וזאת, אפילו מפסיד בכך בעל הבית, כגון אם **היה יפה** [שוה] שכר העבודה כדי להשלים עתה את מה שהשאירו במחצית מלאכתם, **ששה דינרים** [שהם סלע וחצי, כיון שהתייקר מחיר המלאכה].

בכל זאת **נותן להם סלע**, שהוא התשלום המתאים למחצית עבודתם.

או יגמרו מלאכתם [אם רצונם להמשיך ולסיים את המלאכה], **ויטלו אז שני סלעים** [על כל העבודה. על אף שלקבלן אחר שהיה בא במקומם להשלים את מחצית העבודה, היה בעל הבית משלם לו עבור השלמת העבודה סלע וחצי, ובסך הכל היה משלם על כל העבודה שנים וחצי סלעים].

ואם היה יפה חלק העבודה שצריך להשלים **סלע**, **נותן להם סלע**. ולקמן יתבאר מה החידוש בכך.

וזה אחרת מהמבואר במשנה, שכל החוזר בו ידו על התחתונה.

שהרי לדעת תנא קמא בברייתא, אף אם היה החלק שנשאר להשלים יפה שישה זוזים, וחזר בו הקבלן, בכל זאת מחויב בעל הבית לשלם לו סלע, ומפסיד בזאת בעל הבית חצי סלע, שאותו הוא צריך להוסיף לפועלים האחרים עבור השלמת העבודה!

רבי דוסא אומר: כל החוזר בו, ידו על התחתונה. ומשום כך **שמין להם** לקבלנים **מה שעתיד להעשות** - כמה זוזים יצטרך לשלם בעל הבית לפועלים כדי שיגמרו מלאכתו.

הילכך, אם היה יפה מה שעתיד להעשות **שישה דינרים**, מנכה בעל הבית משכר פועלים הראשונים שני דינרים, ואינו **נותן להם אלא שקל**, שהוא מחצית הסלע. שהרי אם ישלם להם בעל הבית סלע לפי חשבון מחצית המלאכה, נמצא שהוא מפסיד שני דינרים.

או יגמרו עתה הפועלים הראשונים עצמם **מלאכתו, ויטלו שני סלעים**.

ואם דמי השכירות של הפועלים אחרונים אינם אלא **סלע, נותן להם סלע**, שכר מחצית המלאכה.

ונמצא, שאף לרבי דוסא, אין מחייבין את הפועלים יותר מדמי השלמת שכר פועלים אחרונים.

במה דברים אמורים, כאשר שכרם בעל הבית לעשות מלאכה **בדבר שאינו אבוד** אם יבטלו ממלאכתם.

אבל בדבר האבוד, שוכר עליהן בעל הבית פועלים אחרים, ואפילו ביוקר רב, על חשבון הפועלים הראשונים, **או מטען**.

כיצד מטען?

אומר להם: אמנם מתחילה רק **סלע אחד קצצתי לכם** בשכר מחצית העבודה, אבל עתה, מעלה אני לכם את שכרם כדי שתתרצו להשלים לי את העבודה, ולכן, **בואו וטלו שתיים** סלעים עבור השלמת מחצית העבודה, שנשארה. (23) אך למעשה, אינו משלם להם אלא סלע אחד עבורה.

ועד כמה זוזים שוכר פועלים ועליהן לשלם שכרם?

עד ארבעים וחמישים זוז.

במה דברים אמורים, ששנינו "שוכר עליהן ביוקר", בזמן שאין שם פועלים אחרים לשכור.

אבל יש שם פועלים אחרים לשכור בזול, ואמר אחד מהפועלים שחזרו בהם לבעל הבית: צא ושכור מאלו הפועלים הנשכרים בזול, אין לו לבעל הבית עליהן אלא תרעומת. (24)

תני תנא [אמורא] קמיה דרב את דברי הברייתא: הלכו חמרים ולא מצאו תבואה, נותן להם בעל הבית שכרם משלם.

אמר לו רב לאמורא ששנה לפניו: חביבי, רבי חייא, דודי אמר: אילו אנא הואי, אילו אני הייתי בעל הבית, לא הוה יהיבנא להן אלא כפועל בטל. וכמו שנתבאר לעיל, שאינו דומה הבא טעון לבא ריקן.

ואילו את אמרת בברייתא ששנית לפני עתה, שנותן להם שכרם משלם, כשכר פועל שעשה מלאכתו?!

אך מיד תמהה הגמרא, על מה שאמר רב לאותו אמורא:

הכיצד הבין כך רב בדבריו של אותו אמורא ששנה לפניו את הברייתא?

והלא עלה קתני בברייתא במפורש, כטענתו של רב: אינו דומה הבא טעון לבא ריקן, עושה מלאכה ליושב ובטל. ואכן, אינו משלם לו אלא כפועל בטל!

ומתרצינן: **לא סיימוה קמיה, אותו האמורא לא הספיק לסיים את דברי הברייתא, עד ששאלו רב עליה.**

איכא דאמרי, כן סיימוה קמיה דרב, והכי קאמר רב: חביבי אמר: אילו הואי אנא השוכר, לא הוה יהיבנא ליה כלל, אף לא כפועל בטל, ואילו את אמרת משלם לו כפועל בטל?! (25)

ומקשה הגמרא: **אלא קשיא לדברי רב בשם רבי חייא, הך ברייתא, החולקת על דברי רבי חייא, והיא גם מסתברת מסברא, כי מפני מה לא ישלם לו כלל? והרי הפסידו, שהרי יכול היה להשכיר עצמו לאחרים?!**

ומפרשינן: **לא קשיא.**

הא, מה שאמר רבי חייא, הוא במקום דסיירא בעל הבית עם הפועלים (26) לארעא מדאורתא. שלקחם בעל הבית לסיור בשדה מבערב. ומכיון שראו הפועלים את הקרקע,

היה עליהם לתת לבם לכך שהקרקע לחה, ואף אם בערב לא הבחינו בלחות הקרקע וסברו שהיתה יבשה, הרי על מנת כן נשתכרו. וכמו כן קבלו על עצמם כל נזק שיבא אחר כך, גם אם יירד במשך הלילה גשם, ולא יצטרכו להם.

הא, הברייתא, מדברת באופן דלא סיירא בעל הבית עם הפועלים לארעא מדאורתא, ולכן, היה עליו להתנות עמם שאם תמצאו שדה לחה, לא אשלם לכם כלל, ומכיון שלא התנה, ישלם שכרם כפועל בטל.

כי הא דאמר רבא: האי מאן דאגר אגורי לרפקא, מי ששכר פועלים כדי לחפור חריצים בשדהו, ואתא מטרא, ומלייה מיא, ומילא המטר את השדה במים, כך שאינם יכולים לעשות מלאכתם,

אי סיירא, אם סייר בעל הבית עם הפועלים לארעא מאורתא, מבערב,

דף עז - א

פסידא של איבוד יום עבודתם, הפסד דפועלים הוא. ואין הם יכולים לתובעו, כיון שעל מנת כן נשתכרו לו.

אך אם לא סיירא לארעא מאורתא, פסידא דבעל הבית הוא, ויהיב להו שכר כפועל בטל, כמתבאר לעיל.

ואמר רבא: האי מאן, מי שהוא בעל שדה, דאוגיר אגורי, ששכר פועלים לדוולא, לשאוב מים כדי להשקות שדותיו, ואתא מטרא, וירד מטר, ושוב הוא אינו צריך למלאכתם, פסידא דפועלים הוא, שעל מנת כן נשכרו, היות וזה מצוי שיבוא גשם ולא יהיה צורך בהם.

מה שאין כן **אם אתא נהרא, בא נהר והציף את חריצי התעלות של שדהו, ואינו זקוק עוד לשאוב מים להשקיה, כיון שדבר זה אינו מצוי כל כך, ולא נשכרו על דעת כן, והיה על בעל הבית להודיעם על כך, הרי אם לא הודיעם, הוא פסידא דבעל הבית, ויהיב להו שכר כפועל בטל.** (27) (28)

ואמר רבא: האי מאן דאוגיר אגורי לדוולא, ופסק נהרא, הנהר שממנו שאבו את המים, נפסקו מימיו בפלגא דיומא, באמצע היום, ואינם יכולים להשלים מלאכתם,

אי לא עביד דפסיק, אם אין דרך הנהר שיפסקו מימיו, **פסידא דפועלים** הוא, שהרי אף בעל הבית לא ידע, ולא יכול היה להודיעם על כך, ומזלם גרם.

אבל אם עביד דפסיק מימיו, **אי הפועלים הם בני מתא**, בני העיר, היודעים את מנהגו של הנהר להפסיק לעיתים, **פסידא דפועלים** הוא, משום שעל מנת כן נשכרו לו.

אבל אם הפועלים **לאו בני מתא**, **פסידא דבעל הבית**, משום שהיה לו להודיעם על כך.

ואמר רבא: האי מאן דאגר אגורי לעבידתא, מי ששכר פועלים ליום אחד לעבודה מסוימת, **ושלים עבידתא בפלגא דיומא**, וסיימו את העבודה הזאת באמצע היום, הרי:

אי אית ליה, אם יש לבעל הבית לתת להם לעבוד בהמשך היום **עבידתא דניחא מינה**, עבודה שהיא קלה ממנה, **יהיב להו**, זכותו של הבעל היא לחייבם להמשיך ולעבוד בה.

אי נמי, וכן אם יש לו לבעל הבית עבודה **דכוותה**, לא קשה ממנה ולא קלה, **מפקד להו**, זכותו לחייבם לעשותה.

אבל אם יש לו רק עבודה **קשה הימנה**, **לא מפקד להו**. אינו יכול לחייבם לעבוד, שהרי לעבודה קשה כזו הם לא נשכרו. **ונותן להם שכרן משלם**, כאילו עבדו כל היום כולו.

ומקשה הגמרא: **ואמאי** משלם להם תשלום מלא!! **וליתיב להו כפועל בטל!** וכמו שנתבאר.

ומתרצינן: **כי קאמר רבא** ש"נותן להם שכרם משלם", **באיכלושי**, סבלים (29) **דמחוזא, דאי לא עבדי, חלשי**, הם נחלשים.

ומשום כך, אינו מנכה משכרם, שהרי הם מעדיפים לעבוד כל היום ולא לישוב בטל. (30)

אמר מר, שנינו לעיל בברייתא, שלקבלנים החוזרים בהם לאחר שהתחילו במלאכה, **שמין להם את מה שעשו. כיצד? היה יפה שישה דינרים, נותן להם סלע**. ואף שבעל הבית לא ימצא פועלים להשלים מלאכתו בפחות משישה דינרים, ונמצא שהוא נפסד בשני דינרים, מכל מקום נותן להם סלע.

והטעם, **קא סברי רבנן, יד פועל על העליונה**. ולעולם רשאי הוא לחזור בו. כמו שכתוב "כי עבדי הם", ולא עבדים לעבדים [קידושין כב ב]. (31)

עוד שנינו בברייתא: **או יגמרו מלאכתן, ויטלו שני סלעים.**

ומקשינן: אם יגמרו מלאכתן, **פשיטא** שיקבלו שני סלעים, שהרי עשו מלאכתן, ואם כן, ודאי יתן להם כפי שהתנו בתחילה?

ומתריצין: **לא צריכא, דאייקר עבידתא, ואימרו פועלים, חזרו בהם.** (32) **ואזל בעל הבית, ופייסינהו,** פייס אותם עד שנתרצו לשוב למלאכתם.

מהו דתימא, כיון שיד פועל על העליונה, **מצי אמרי ליה** פועלים עתה לבעל הבית, **כי מפייסינן, אדעתא דטפת לן אאגרה,** על דעת שתוסיף לנו על שכרנו, ותשלם לנו עבור חציה השני של העבודה כשיעור השכר של פועל בשעה שנתרצינו לשוב למלאכתך.

קא משמע לן, דאמר להו: שמא נתרצתם **אדעתא דטרחנא לכו באכילה ושתיה.** (33) (34)

עוד נתבאר בברייתא: **ואם סלע** יוציא בעל הבית בכדי להשלים מלאכתו, **נותן להם סלע.**

ומקשינן: **פשיטא!** הרי לא הפסידוהו כלום? ומתריצין: **לא צריכא, דזל עבידתא מעיקרא,** בשעה ששכרם מתחילה, ופועלים אלו לא נתרצו להשכר לו בשכר הקבוע בשוק, ומשום כך **אגרינהו בטפי זוזא,** שכרם בזוז נוסף על השכר הרגיל.

ולסוף, אייקר מחיר הפועלים בשוק, **וקם בטפי זוזא,** התייקר שכר הפועלים הרגיל בזוז, ונהיה השכר הרגיל כמו השכר שסיכם עם הפועלים הללו מתחילה.

מהו דתימא, אמרו ליה הפועלים עתה: **טפי זוזא אמרת לן** בשעה ששכרתנו מתחילה.

ואם כן, גם עתה עליך להוסיף לנו יותר משכר שאר פועליך,

קא משמע לן, דאמר להו: כי אמרי לכו אשלם לכם **טפי זוזא,** כיון **דלא הוה קים לכו.** (35) כלומר, לא היה ראוי לכם לעשות מלאכה תמורת שכר מועט, ועל כן נתרציתם לשלם יותר.

אבל **השתא, קים לכו.** כבר נתרצתם לסכום זה. ומה נשתנה בכך שאף שאר פועלים משתכרים כך.

עוד שנינו שם : **רבי דוסא אומר**, שמין להן את מה שעתידי להעשות. **היה יפה שישה זוזים, נותן להם שקל**. והטעם, **קא סבר יד פועל על התחתונה**. ומשום כך עליו לשאת בנזק בעל הבית, וכמו שנתבאר.

עוד שנינו שם : **או יגמרו מלאכתן, ויטלו שני סלעים**.

ומקשה הגמרא : **פשיטא?! כדלעיל**.

ומתריצין : **לא צריכא, דזל עבידתא**, שכר פועלים. **ואימר בעל הבית**, חזר בו בעל הבית משכירותם, **ואזול פועלים, ופייסוהו**.

מהו דתימא, כיון שדעת רבי דוסא היא שיד פועל על התחתונה, (36) **מצי אמר להו** בעל הבית : **נתרציתי אדעתא דבצרייתו לי מאגרייכו**, שתפחתו משכר עבודתכם.

קא משמע לן, שעל אף שיד פועל על התחתונה, משלם בשכרם שני סלעים, כיון **דאמרי ליה** : **נתרציתי אדעתא דעבדינן לך עבידתא שפירתא**. (37)

עוד שנינו בברייתא : **סלע, נותן להם סלע**

ומקשינן : **פשיטא?! הרי לא הפסידוהו?**

ומתריצין : **אמר רב הונא בריה דרב נתן: לא צריכא, דאוזילו אינהו הפועלים גביה** בעל הבית **זוזא מעיקרא**, בשעה ששכרם מתחילה, פחתו לו זוז משכרם.

ולסוף זל עבידתא, הוזל שכר פועל בשוק, ונקבע כשכר שהתנו עמו.

מהו דתימא, יטען עתה בעל הבית : **בציר זוזא אמריתו לי**, אם כן, אף עתה, **בציר זוזא יהיבנא לכו**.

קא משמע לן, דאמרי ליה הפועלים : **כי אמרנא לך מתחילה בציר זוזא**, משום **דלא הוה קים לך**, לא נתרצית לתת סלע. אבל **השתא, קים לך**. ואין זה תלוי בשיעור דמי שכר פועל בשוק.

אמר רב: הלכה כרבי דוסא, שכל החוזר בו ידו על התחתונה.

ומקשה הגמרא : **ומי אמר רב הכי?**

והאמר רב: פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום. (38)

ואם כן, למה ידו על התחתונה, הרי כדין עשה? (39)

וכי תימא לחלק, ולומר: שאני ליה לרבי דוסא בין שכירות, שכיר יום, לקבלנות, המקבל עליו מלאכה מסוימת, ושכיר יום רשאי לחזור בו [משום "עבדי הם", ולא עבדים לעבדים] גם לרבי דוסא. (40) ורק קבלן אינו רשאי לחזור בו, ואם יחזור ידו על התחתונה [משום שאין זה דרך עבדות כל כך].

אי אפשר לחלק כך!

כי - **ומי שאני ליה** לרבי דוסא בין שכירות לקבלנות!?

והא תניא, השוכר את הפועל, ולחצי היום שמע הפועל שמת לו מת, קרוב שחייב להתאבל עליו, או שאחזתו חמה, חלה הפועל,

דף עז - ב

אם שכיר יום הוא, נותן לו בעל הבית שכרו כשיעור מה שעבד. (41) ואין ידו על התחתונה [לפחות משכרו כשיעור מה שיצטרך על הבית להוסיף לפועל האחרון], משום שאנוס הוא, ולכן אין לקנסו.

וכן **אם קבלן הוא, נותן לו קבלנותו. (42)**

והוינן בה: **מני**, כדברי מי הולכת הברייתא הזאת?

אילימא כדברי **רבנן** היא, זה לא יתכן.

כי **מאי איריא "שמע שמת לו מת או שאחזתו חמה", דאניס**, ומשום כך נותן לו בעל הבית שכרו.

והרי גם **כי לא אניס, נמי** יתן לו שכרו, כי **הא אמרו**, שהרי אמרו **רבנן, יד פועל על העליונה**, ורשאי לחזור בו.

אלא לאו, הברייתא הזאת, **לדברי רבי דוסא היא.**

ושמע מינה, לא שאני ליה לרבי דוסא בין שכירות לקבלנות. דהיינו, מכך שנקטה הברייתא את החיוב לשלם מצד שהם אנוסים בין בשכיר ובין בקבלן, הרי מוכח

שאם אינס אנוסים, בין בשכיר ובין בקבלן, ידו של החוזר היא על התחתונה, ואפילו בשכיר.

ואם כן, קשה לרב, שמצד אחד הוא פוסק כרבי דוסא, הסובר שבין קבלן ובין שכיר החוזרים בהם [שלא מחמת אונס] ידם על התחתונה, ומצד שני פוסק ששכיר יכול לחזור באמצע היום, וידו על העליונה!!

ומתרצינן: **אמר רב נחמן בר יצחק**: מה שמשמע מדברי הברייתא שכל החוזר בו בלא אונס ידו על התחתונה, ואפילו בשכיר, **בדבר האבוד היא, ודברי הכל**, בין לרבנן ובין לרבי דוסא, אפילו שכיר אינו יכול לחזור בו, שהרי נפסד בעל הבית בחזרתו של פועל.

תנן: כל המשנה מדברי בעל הבית השוכרו, **ידו על התחתונה. וכל החוזר בו**, בין בעל הבית ובין פועל, **ידו על התחתונה**.

והוינן בה: **בשלמא כל המשנה ידו על התחתונה**, הוצרכה המשנה לומר, בכדי לבאר **דסתם לן תנא כרבי יהודה** הסובר כן [בפרק הגוזל עצים ב"ק ק ב], ושלא כרבי מאיר, שסובר נותן לו דמי צמרו [בנותן צמר לצבע לצובעו אדום וצבעו שחור].

אלא, "כל החוזר בו, ידו על התחתונה", לאתויי מאי?

האם **לאו, לאתויי פועל** שכיר יום, שאף הוא, אם חוזר בו ידו על התחתונה, ולא רק קבלן, וכרבי דוסא!

ואם כן, מבואר שאף אם אינו דבר האבד, אם חוזר בו, ידו על התחתונה.

ומפרשינן: **אלא, רבי דוסא, תרתי קאמר**, שגם פועל וגם קבלן החוזרים בהם, ידם על התחתונה.

ורב, סבר כוותיה דרבי דוסא **בחדא**, שקבלן החוזר בו ידו על התחתונה, **ופליג עליה בחדא**, בפועל החוזר, שלדעת רב יכול לחזור בו באמצע היום, וידו על העליונה.

ועל כן פסק שפועל חוזר בו בחצי היום.

אי בעית אימא, "כל החוזר בו ידו על התחתונה", לא נאמר בכדי לרבות שכיר יום לפי רבי דוסא. **אלא לכדתניא**:

"כל החוזר בו", כיצד?

הרי שמכר שדה לחברו באלף זוז, ונתן לו הלוקח מעות מהן מאתים זוז,
כהתחלת פרעון דמי השדה,

בזמן שהמוכר חוזר בו, יד לוקח על העליונה :

אם רצה, אומר לו תן לי מעותי, אותן מאתים זוז שנתתי לך, או תן לי חלק מן הקרקע, כנגד מעותי.

יתירה מזו, **מהיכן מגביהו** קרקע כנגד מעותיו?

מן העידית [לקמן יתבאר].

ובזמן שלוקח חוזר בו, יד מוכר על העליונה :

רצה, אומר לו [המוכר]: הילך מעותיך.

רצה, אומר לו: הילך קרקע כנגד מעותיך.

ומהיכן מגביהו המוכר כנגד מעותיו? מן הזיבורית.

רבי שמעון בן גמליאל אומר: בית דין מלמדין את אותן לוקחים שאין בידם לשלם מיד את דמי הקרקע כולה, שלא יחזרו, היינו, מלמדים אותם לעשות דבר, שעל ידי זה לא יוכלו המוכר והקונה לחזור בהם מהמקח.

כיצד? כותב לו המוכר לקונה: אני פלוני בן פלוני, מכרתי שדה פלונית לפלוני באלף זוז, ונתן לי מהם מאתים זוז. ומקבל אני על עצמי כאילו נתן לי את הסכום של אלף זוז כולו, ולווה ממני לאחר מכן שמונה מאות. (43) ומעתה, הריני נושה בו ח' מאות זוז.

וממילא, נקנתה הקרקע כולה ללוקח מיד, שהרי נחשב הדבר כאילו שילם לו את הסכום כולו, ומחזיר לו הלוקח את השאר, אפילו לאחר כמה שנים.

אמר מר: מהיכן מגביהו הלוקח מן קרקע המוכר, אם חזר בו המוכר מן המקח? מן העידית, המשובחת ביותר.

וסברה הגמרא: **קא סלקא דעתך, מעידית דנכסיו.** היינו לא החלק המשובח מהקרקע שבה נעשה המקח, אלא מהקרקע המשובחת ביותר מכל נכסיו של המוכר.

ומקשה הגמרא: למה מחויב ליתן לו מן העידית? **ולא יהא אלא בעל חוב, שהרי ממון הוא חייב לו, ותנן, בעל חוב דינו בבינונית!?**

ועוד, (44) **הא ארעא דיהיב עליה זוזי**, הרי הוא עצמו חפץ לקנות קרקע זאת, שהרי שילם עבורה דמים, ולמה לא יתן לו המוכר ממנה עצמה כנגד מעותיו? (45)

אמר רב נחמן בר יצחק: אכן אינו נותן מעידית של נכסיו, אלא **מעידית שבה**, מהחלק המובחר בקרקע שרצה לקנות. וכן מה שאמרנו בלוקח החוזר בו מהמקח שמקבל כנגד מעותיו זיבורית, הכוונה היא **מזיבורית שבה**.

אך **רב אחא בריה דרב איקא אמר**: **אפילו תימא נותן לו מעידית דנכסיו** [ולא רק החלק המשובח שבאותה שדה], אין להקשות לא יהא אלא בעל חוב ויטול מבינונית.

כי **סתם מאן דזבין שקונה ארעא באלפא זוזא**, אינו יכול לתת תמורתה ללא שימכור מנכסיו, ויקבל תמורתם מעות. ובכדי למוכרם מהר, **אוזולי מוזיל**, הוא מוזיל את מחירם, **ומזבין**, והוא מוכר את **נכסיה**, נכסיו בזול.

ועתה, כשחוזר בו המוכר, הפסידו. שהרי מכר נכסיו בזול ואינו יכול לרוכשם שוב.

והוה ליה כניזק, (46) **ובניזק תנן**, **הניזקין שמין להן בעידית** [במיטב קרקעותין של המזיק].

שנינו בברייתא: **רבי שמעון בן גמליאל אומר**, **מלמדין אותן שלא יחזרו. כיצד? כותב: אני פלוני בן פלוני וכו'** ומקבל אני על עצמי שיחשב הדבר כאילו התקבלתי. (47)

והוינן בה: **טעמא דכתב ליה הכי**, ומשום כך קני ואינו יכול לחזור בו.

הא לא כתב הכי, לא קני.

והא תניא, הנותן ערבון משכון לחברו, ואמר לו: אם אני חוזר בי מהמקח, ערבוני מחול לך, ורשאי אתה להותירו בידך, **והלה אומר אף הוא: אם אני חוזר בי מהמקח, אכפול לך ערבונך**, אשיב לך כפול מדמי הערבון, **נתקיימו התנאים, דברי רבי יוסי**. ועל החוזר בו לעמוד בהתחייבותו.

ומבאר הגמרא: **רבי יוסי לטעמיה, דאמר אסמכתא קני**, ומשום כך, אף שלא נתחייבו אלא שיתנו בעתיד, ועתה לא חל מקח, מכל מקום, חייבים הם לעמוד בהתחייבותם.

רבי יהודה אומר: דיו שיקנה כנגד ערבונו.

כלומר, הערבון משמש כקנין כסף, וקונה הלוקח קרקע כשיעור דמי הערבון.

אמר רבי שמעון בן גמליאל: במה דברים אמורים שקונה רק כנגד ערבון, בזמן שאמר לו לוקח למוכר: ערבוני יקון! יקנה כקנין כסף, שאז הוא קונה כנגד מעותיו בלבד.

אבל אם מכר לו שדה באלף זוז, ונתן לו הלוקח מהם חמש מאות זוז, קנה הלוקח את כל הקרקע, אף יותר משווי הדמים שנתן לו. ומחזיר לו את השאר, חמש מאות הזוזים הנותרים, אפילו לאחר כמה שנים.

ואם כן, מוכח, שאף אם לא כותב לו המוכר שיהא נחשב הדבר כאילו קיבל כבר את כל דמי הקרקע, וכמו שנתבאר, קנה הלוקח את כל הקרקע, ולא רק כנגד מעותיו.

ומתצינן: לא קשיא.

הא, מה ששנינו אינו קונה אלא כנגד מעותיו, מדובר באופן דקא עייל ונפיק אזוזי, (48) שהמוכר נכנס ויוצא לבית הלוקח, ותובע ממנו את כספו, וניכר הדבר שמכר שדהו רק מחמת שהיה דחוק ונצרך למעות.

וכיון שאינו נותן לו את דמי השדה כולה, אומדים אנו דעתו, שעל דעת לקבל רק חלק מהדמים עתה, לא נתרצה למכור לו.

אבל **הא** ששנינו בברייתא, שקנה את כולה ומחזיר לו את השאר אפילו לאחר כמה שנים, מדובר בה באופן **דלא קא עייל ונפיק אזוזי**, שאין המוכר נצרך כל כך למעות, וניכר הדבר שאף על דעת לקבל חלק מהמעות עתה, נתרצה למכור לו. (49)

דאמר רבה: האי מאן דזבין מידי לחבריה, והמוכר קא עייל ונפיק אזוזא [כמו שנתבאר], **לא קני** אלא כנגד מעותיו. (50)

לא קא עייל ונפיק אזוזא, קני את כולה.

ואמר רבא: האי מאן דאזופיה, הלוח, מאה זוזי לחבריה, ופרעיה זוזא זוזא. כלומר, פרע לו את חובו טיפין טיפין - ביום הראשון זוז, וכן למחרת נתן לו זוז נוסף, וכן הלאה. **פרעון הוי,** (51) ואין המלוה רשאי לתבוע שישלם לו בבת אחת.

אלא, דאית ליה למלוה תרעומת גביה, והיא:

דאמר ליה ללווה, אפסדתניהו מינאי! אילו קיבלתי מידך בבת אחת היו נשמרים יותר בידי, ולא הייתי מבזבזם.

ההוא גברא דזבין, מכר ליה חמרא חמור לחבריה, ופש ליה חד זוזא, טרם שילם לו את הזוז האחרון עבור החמור, וקא עייל ונפיק אזוזא, היה מחזר אחר אותו הזוז האחרון.


יתב רב אשי, וקא מעיין בה, ונסתפק: כהאי גוונא, מאי?

האם קני, כיון שסוף סוף את רובו הגדול של החוב כבר פרע לו, או לא קני, שהרי ניכר הדבר שדחוק הוא מחמת חסרון אותו הזוז האחד.

אמר ליה רב מרדכי לרב אשי: הכי אמר אבימי מהגרוניא משמיה דרבא: זוזא אחד, כזוזי רביס דמי, ולא קני.

אמר ליה רב אחא בריה דרב יוסף לרב אשי: והא אמרינן משמיה דרבא שאף במקרה כזה, קני?

דף עח - א

אמר ליה: תתרגם שמעתידך שקונה, דוקא במוכר שדהו  **מפני רעתה,** ומוכיחים הדברים שחפץ למוכרה אף אם לא יקבל מעותיו מיד, שהרי לא מכרה מחמת שהיה דחוק במעות.

ועתה הגמרא דנה, באלו מקרים מעשיו מוכיחים שאכן דחוק הוא, ובאלו מקרים הוא מסכים למוכרה אפילו שלא נתן לו מעותיו מיד.

פשיטא, אם בעי לזבוני שדה קטנה המוערכת **במאה זוז, ולא אשכח** קונה לשדהו, **וזבין** שדה גדולה המוערכת **במאתיים זוז, ונתן לו מאה, ונשאר חייב לו עוד מאה, וקא עייל ונפיק אזוזי, ודאי לא קני.** שהרי על כרחו מכר שדה זו, מחמת שלא מצא קונה לשדה הקטנה יותר, ויכול לומר שרוצה את מעותיו בכדי לקנות לכל הפחות שדה אחרת קטנה במקומה.

אלא, אי בעי לזבוני שדה המוערכת **במאה זוז, ולא אשכח** קונה לשדהו, **ואי טרח הוה משכח, ולא טרח, וזבין** שדה גדולה המוערכת **במאתים, וקא עייל** המוכר **ונפיק אזוזי, מאי?** האם הוא **כמוכר שדהו מפני רעתה, דמי,** משום שאומדים אנו את דעתו שאם היה חפץ להותיר שדה זו ברשותו היה טורח ומוצא קונה לשדהו הקטנה. ואם לא טרח, ודאי חפץ הוא למוכרה אף בלא שהיה זקוק למעות, **או לא?**

ומסקינן : תיקו.

שנינו במשנה : **שכר את החמר ואת הקדר וכו' שוכר עליהן או מטען :**

והוינן בה : **עד כמה מעות שוכרו עליהן, ועליהם לשלם שכרם?**

אמר רב נחמן : עד כדי שכרן שקצב עמהן בתחילה.

ומקשה הגמרא : **איתיביה רבא לרב נחמן ממה ששנינו : שוכר עליהן עד ארבעים וחמישים זוז, והוא סכום גדול בהרבה משכרן?**

אמר ליה : כי תניא ההיא, ששוכר עליהן עד ארבעים וחמישים זוז, כגון שבאתה חבילה, כלי אומנותן, לידו, (52) ומהם הוא רשאי לגבות את שכר הפועלים האחרונים עד ארבעים וחמישים זוז.

מתניתין:

החלק הראשון של משנתנו עוסק בשוכר בהמה אשר מפיר את תנאי השכירות שלו :

השוכר מחבירו את החמור, אם שכרו על מנת להוליכו בהר, כלומר בראש ההר, ושינה מתנאי השכירות, והוליכו בבקעה, (53) שהוא מקום נמוך ומוקף הרים, או להיפך, ששכרו על מנת להוליכו בבקעה והוליכו בהר, אפילו אם זו [הדרך שבהר] אורכה עשר מילין, וזו [הדרך שבבקעה] אורכה עשר מילין, ואפילו אם הדרך שבראש ההר חלקה וישרה כמו אותה שבבקעה, (54) ומתה החמור, חייב השוכר לשלם למשכיר את שווי הנזק שנגרם לחמור. (55)

וממשיכה המשנה :

השוכר את החמור על מנת להוליכה בהר, ושינה מתנאי השכירות, והוליכה בבקעה, אזי, אם החמור החליקה וניזוקה, השוכר פטור מלשלם את הנזק, לפי שלא פשע בשמירתה. והטעם, שאם היה מוליכה בהר, הסבירות שהבהמה תחליק היתה רבה יותר, שהרי ההר חד ומשופע לצדיו.

ואם הבהמה הוחמה, ניזוקה מחמת החום וההבל, השוכר נחשב פושע בשמירת החמור, כי אפשר שאם היה מוליכה בהר היא לא הייתה מתחממת, שהרי אוויר ההר קר מאוויר הבקעה, (56) ולכן הוא חייב לשלם את הנזק.

ואם שכר את החמור על מנת **להוליכה בבקעה**, ושינה מתנאי השכירות, **והוליכה בהר**, אזי להיפך, **אם החליקה חייב**. משום שפשע בשמירתה, לפי שהסיכוי להחליק בהר, שהוא חד ומשופע, רב יותר מאשר בבקעה.

ואם הוחמה, פטור. שהרי אם היה מוליכה בבקעה, האפשרות שהבהמה תתחמם היתה רבה יותר, ולכן אין הוא נחשב פושע בשמירתה.

אלא, **שאם** החמור התחממה **מחמת המעלה**, דהיינו מקושי העליה לראש ההר, **חייב** השוכר, לפי שהעלאת החמור להר, היא שגרמה להתחממות החמור. (57)

החלק הבא של המשנה עוסק בחמור שניזוק בתוך זמן השכירות, אימתי חייב המשכיר להעמיד לשוכר חמור אחר:

השוכר את החמור לזמן מסויים, והבריקה - התעוורה, או שנעשית אנגריא, שנלקחה לעבודת המלך, והשוכר תובע מהמשכיר להעמיד לו חמור אחרת, במקומה, למשך הזמן שנותר עד תום תקופת השכירות,

אומר לו המשכיר לשוכר: הרי שלך לפניך! טול את החמור [שעדיין ראויה למלאכה] כפי שהיא, כי כשם שמזלי הרע גרם לי להפסיד, כך גם מזלך הרע הוא שגרם לך להפסיד, (58) ואין אני חייב להעמיד לך חמור אחרת.

אבל אם החמור **מתה או נשברה** רגלה, ואינה ראויה עוד למלאכה כלל, שנמצא השוכר מפסיד את כל דמי השכירות, **חייב המשכיר להעמיד [לו] חמור**, דהיינו, למכור את עור החמור ואת נבלתו [להאכילה לכלבים], ולהוסיף כסף, ולקנות חמור עבור השוכר, או ישכור עבורו חמור, למשך הזמן שעד תום תקופת השכירות. (59) (60)

גמרא:

מקשה הגמרא: **מאי שנא רישא, דלא קא מפליג**, שאינה מחלקת בין המקרים, אם החליקה החמור או שהוחמה [בהר ובבקעה], **ומאי שנא סיפא**, סוף המשנה, **דקא מפליג** - שמחלקת בין אם החליקה לבין אם הוחמה.

כלומר, הרי מתחילת דברי המשנה נראה שאין חילוק בין אם החליקה לבין אם הוחמה, ומשמע שבשני המקרים השוכר חייב. ואילו בהמשך המשנה מבואר שיש חילוקים בדבר. ויש להבין מה ההבדל ביניהם.

ומביאה הגמרא ארבעה הסברים לדברי המשנה ברישא.

ההסבר הראשון: **אמרי דבי רבי ינאי, רישא** עוסקת בבהמה שלא החליקה ולא הוחמה, אלא שהמשכיר יכול לטעון ולומר, **שמתה** הבהמה **מחמת** ששהתה באויר שאינה מורגלת בו. ולכן, אם שכר את הבהמה על מנת להוליכה בבקעה, והוליכה בהר ומתה, חייב. **דאמרינן: אוירא דהר קטלה!** אנו אומרים שאויר ההר גרם למותה, ונמצא שפשע בשמירתה.

וכן אם שכר את הבהמה על מנת להוליכה בהר, והוליכה בבקעה ומתה, חייב. היות **ואמרינן: אוירא דבקעה קטלה**, (61) אויר הבקעה הוא זה גרם למותה, ונמצא שפשע בשמירתה. לכן, השוכר חייב בשני המקרים שבראש משנתנו.

ומביאה הגמרא הסבר נוסף:

רבי יוסי בר חנינא אמר: המקרה שבו עוסקת הרישא של המשנה הוא **בכגון שמתה** הבהמה **מחמת אובצנא**, העייפות והמאמץ מסחיבת המשא.

וגם לפי הסבר זה, הבהמה לא החליקה ולא הוחמה, אלא מתה משום שהתאמצה יותר מכפי כוחה, ולכן, אם שכרה על מנת להוליכה בבקעה, ושינה והוליכה בהר, יכול המשכיר לטעון כי בגלל השינוי היא מתה, מכיוון שהתאמצה לעלות לראש ההר, ולא נותר בה עוד די כוח לעבודת הסחיבה, וזה גרם למותה.

ואם שכרה על מנת להוליכה בהר, ושינה והוליכה בבקעה, יכול המשכיר לטעון כי בגלל השינוי מתה, מכיוון שאין די אויר בבקעה, לא היה לה כוח לעבודת הסחיבה [אפילו שלא הוחמה, כי אם הייתה בהר, היה האוויר שם נותן בה כוח]. והואיל ומחמת פשיעת השוכר [ששינה] מתה, יש לחייבו בשני המקרים שבראש משנתנו.

ההסבר השלישי:

רבה אמר: המקרה שבו עסקינן בתחילת המשנה, הוא **כגון שהכישה נחש**, ומתה. [גם לפי הסבר זה הבהמה לא החליקה ולא הוחמה].

לפי רבה, טענת המשכיר היא, אם השוכר לא היה משנה, ומוליכה רק במקום שעליו סוכם ביניהם, לא הייתה הבהמה מוכשת, ומשום ששינה והוליכה למקום אחר [שבו היה נחש], הוכשה ומתה. לפיכך יש לחייב את השוכר בשני המקרים שבראש משנתנו. (62)

ההסבר האחרון:

רבי חייא בר אבא אמר בשם **רבי יוחנן: הא מני?** [הרישא של המשנה] בשיטת מי היא אמורה? בשיטת **רבי מאיר היא, דאמר:**

דף עח - ב

כל המעביר על דעת בעל הבית, נקרא גזלן.

דהיינו : כל הנוטל חפץ מחברו [כגון שוכר או אומן] כדי לעבוד בו, ומשנה בעבודתו מרצונו של בעל החפץ, נחשב כגוזל את החפץ. (63)

ולפיכך עומדת הבהמה ברשותו, לחייבו בכל אונסיה, כדין גזלן.

ולכן, אם שינה השוכר מתנאי השכירות, והוליד את הבהמה במקום שאינו על דעת הבעלים, נחשב הוא לגזלן. ואם כן, אפילו אם מתה הבהמה כדרכה [באונס], חייב השוכר לשלם עבורה למשכיר. (64)

והוינן בה: **הי רבי מאיר?** לאיזו הלכה ידועה שאמר רבי מאיר, התכווין רבי יוחנן לומר, שממנה אפשר ללמוד את הכלל: "כל המעביר על דעת בעה"ב נקרא גזלן"?

אילימא הכוונה היא ל**רבי מאיר דצבע**, לדין שאמר רבי מאיר לענין צבעי,

דתנן [בבא קמא ק ב]: **הנותן צמר לצבע** [צבעי, אומן לצביעה] **לצבוע לו** אותו **באדום**, והצבע שינה ממה שאמר לו בעל הצמר, **וצבעו בצבע שחור**. וכן להיפך, אם בעל הצמר ביקש לצבעו **שחור**, והצבעי שינה, **וצבעו אדום**,

נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה:

רבי מאיר אומר: הצבעי **נותן לו** לבעל הצמר את **דמי צמרו**, כפי ששווה בשוק צמר שאינו צבוע. כי היות שהצבעי שינה ממה שאמר לו בעל הבית, נחשב הוא גזלן על הצמר, (65) וקנה אותו בשינוי, והרי הוא חייב לשלם את דמיו, כפי שהיה שווה בשעת הגזילה. **רבי יהודה אומר**: אין הצבעי נחשב גזלן, ועליו לתת לבעל הצמר את צמרו הצבוע. אבל בעל הצמר לא יתן לו את שכרו המלא על הצביעה, אלא:

אם השבח, ההפרש בשבין שווי הצמר הצבוע לצמר שאינו צבוע, **יתר על היציאה**, גדול יותר מהסכום שהשקיע הצבעי בצביעת הצמר [חמרי הצבע, והעצים ששרף הצבעי כדי לבשלם, ולהכין מהם את הצבע], **נותן לו** בעל הצמר לצבע רק **את היציאה**, שזהו הסכום הנמוך יותר.

ואם להיפך, **היציאה יתירה על השבח**, **נותן לו** רק **את השבח**. שהואיל ושינה ממה שאמר לו בעל הצמר, יש לקנוס אותו, ולכן לא יקבל את שכרו המלא.

וממה שסובר רבי מאיר שצבעי המשנה מדעת בעל הצמר נקרא גזלן, יש ללמוד את הכלל ש"כל המעביר על דעת בעל הבית, נקרא גזלן", ולפיכך אף השוכר שבמשנתנו נחשב גזלן, על ששינה מדעת המשכיר, וחייב בכל אונס שיקרה לבהמה.

ופרכינן: **ממאי?** אין זו הוכחה שמשנתנו היא כדעת רבי מאיר! **ודלמא שאני התם**, במקרה שנתן צמר לצבעי, רק שם נחשב הצבעי לגזלן, וקנה את הצמר, משום **דקניא** הצבעי את הצמר **בשינוי מעשה**, מחמת שעשה שינוי בגוף הצמר [שצבעו]. וסובר רבי מאיר כדעת האומר, שחפץ גזול נקנה לגזלן כאשר הוא משתנה מכפי שהיה בשעת הגזילה.

אבל אין להביא ראיה מכאן למקרה של משנתנו, שאם שכר בהמה והוליכה במקום אחר ממה שהרשה לו המשכיר, נחשב השוכר גזלן. לפי שבמקרה כזה, לא נעשה כלל שינוי בגוף הבהמה. (66) ולכן, אין ללמוד מכאן את הכלל, ש"כל המעביר על דעת בעל הבית נקרא גזלן".

ולכן מביאה הגמרא מקור אחר, שכך היא שיטת רבי מאיר: **אלא**, רבי מאיר, האומר כל המעביר על דעת בעל הבית נקרא גזלן, **הוא רבי מאיר ד"מגבת פורים"**,

דתניא, מגבת פורים, מעות שגובין גבאי צדקה מבני העיר כדי לחלק לעניים לצורך סעודת פורים, יתנו הגבאים את הכסף של המגבת הזאת דוקא לצורך **פורים**, ולא יתנו את המעות לצורך צדקה אחרת. (67)

מגבת העיר, מעות שגובין בעיר זו, יתנם דוקא לעניי **אותה העיר**, ואין מדקדקין **בדבר** לאמור דיים לעניים בפחות. ושאר המעות יותרו בקופת הגבאי. (68)

אבל - לוקחין במעות אלו את העגלים, ושוחטין אפילו יותר מכדי הצורך, **ואוכלים אותן, והמותר מן הבשר, יפול לכיס של צדקה**. (69)

רבי אליעזר אומר: מגבת פורים לצורך סעודת פורים.

ואין העני רשאי ליקח מהן מעות לקנות רצועה לסנדלו, אלא אם כן התנה העני (70) **במעמד אנשי העיר** ואמר: רצוני ליקח מעות אלו לצורך אחר ולא לצורך הסעודה! **דברי רבי יעקב, שאמר משום רבי מאיר**. (71)

ורבי שמעון בן גמליאל מיקל, מתיר ליקח ממעות אלו לצרכיו.

וסברה הגמרא, שלדעת רבי מאיר אין לשנות ממעות הצדקה, משום שכל המעביר על דעת בעל הבית נקרא גזלן. ומכיון שנתנו לו לצורך הסעודה, אין לו לשנות מדעת הנותנים.

ופרכינן: **דלמא התם נמי**, גם במגבית פורים, הטעם הוא משום שהנותנים את הצדקה, **אדעתא דפורים הוא דיהיב ליה** את המעות. אבל **אדעתא דמידי אחרינא** כגון רצועה לסנדלו **לא יהיב ליה**, ועדיין נותרו המעות ברשות הבעלים.

והיינו, שמתחילה אין דעת הבעלים לתת לעני מעות אלו אלא דעתם שיקח העני ממעות האלו מה שצריך לצורך הסעודה, ואת המותר יחזיר. ואם כן, בודאי שבמקרה כזה הוא נקרא גזלן, שהרי לא ניתנו לו המעות לצורך דבר אחר, ואין זה ככל מעביר על דעת בעל הבית, כי שם הוא לא נוטל את החמור לעצמו, אלא רק שינה מדעת הבעלים באופן שימוש. (72) **אלא, הא רבי מאיר**, הסובר שכל המעביר על דעת בעל הבית נקרא גזלן:

דתניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי מאיר: הנותן דינר לעני ליקח לו העני במעות אלו חלוק, לא יקח בו העני טלית. וכן להיפך, אם נתן לו לצורך קניית טלית **לא יקח בו חלוק. מפני שמעביר על דעתו של בעל הבית**, שנתן לו המעות לצורך אחר. (73)

וסברה הגמרא, שזהו המקור לדברי רבי מאיר, שכל המעביר על דעת בעל הבית נקרא גזלן.

ופרכינן: **ודלמא שאני התם**, מה שאין לו לשנות מדברי בעל הבית, **משום דאתו למיחשדיה הבריות את בעל הבית, דאמרי אינשי: אמר פלניא**, הבטיח בעל הבית, **זבנינא ליה לבושא** [אקנה טלית] **לפלוגי עניא**, ולבסוף **לא זבן ליה**, לא קנה לו את הבגד, והרי הוא נודר ואינו מקיים.

אי נמי, כמו כן, במקרה השני, שאמר לו ליקח חלוק וקנה טלית, יאמרו, שאמר: **זבנינא ליה גלימא** [אקנה לו לעני חלוק], **ולא זבן ליה**.

ואם כן, אין הטעם שם משום "כל המעביר על דעת בעל הבית", אלא זוהי תקנה עבורו מפני החשד.

ומקשה הגמרא: **אם כן, ליתני בביריתא שטעם הדבר הוא מפני החשד!**

מאי, מה זה שנקט התנא "מפני שמעביר על דעת בעל הבית"?

אלא, שמע מינה, כי אכן **משום דשני הוא** - ששינה מדעתו, **וכל המעביר על דעת בעל הבית, נקרא גזלן**.

שנינו במשנה: **השוכר את החמור והבריקה**:

והוינן בה: **מאי והבריקה?** מה פירוש הביטוי הבריקה? ומפרשינן: **הכא**, בני בבל, **תרגמו**, ביארו: הבריקה - **נהורייתא**. היינו תבלול המכסה את אישון העין, שכיסה את עיניה.

רבא אמר: אבזקת, תולעים ברגלי הבהמה.

ועתה הגמרא מביאה מקרה העוסק בענין זה:

מעשה **בההוא**, אותו אדם, **דאמר להו** לאנשי בית המלוכה: ראיתי **אבזקת** תולעים **במילתא דמלכא** בבגדי המלך.

אמרו ליה: במאי, באלו בגדים ראית זאת? האם **בטלי כסף**, בבגדי פשתן ראית, או **בטלי זהב**, בבגדי צמר הצבוע אדום?

איכא דאמרי, בטלי כסף אמר, וקטלוח, שאין תולעים בבגדי פשתן, וכוונתו היתה לבזות את המלך, ולכן הרגוהו.

איכא דאמרי, בטלי זהב אמר, ושבקהו. שחררו אותו, כי יתכן שאכן כך ראה!
(74)

שנינו במשנה: **או שנעשית הבהמה אנגריא, אומר לו המשכיר הרי שלך לפניך**, ואינו חייב להעמיד לו אחרת.

אמר רב: לא שנו שיכול לומר לו הרי שלך לפניך, **אלא באנגריא חוזרת**, שנטלוח עבדי המלך לזמן קצוב, ולאחריו יחזירוהו לשוכר.

אבל אם נטלוח באנגריא שאינה חוזרת, חייב להעמיד לו חמור אחר תחתיו, כי נחשב הדבר כאילו מתה הבהמה, ושנינו במשנה ש"חייב להעמיד לו חמור".

וטעם הדבר הוא, שבאנגריא חוזרת לא בטלוח השכירות אלא הוא רק מתאחר במלאכתו. אבל באנגריא שאינה חוזרת, בטלוח השכירות. ולכן, או יחזיר לו מעותיו, או יעמיד לו אחרת במקומה. (75)

ושמואל אמר: אינו חייב להעמיד לו אחרת, בין באנגריא חוזרת ובין באנגריא שאינה חוזרת.

אלא **אם בדרך הליכתה**, בדרך בה הולך השוכר לצרכיו, **ניטלה** הבהמה, וממשיכים עבדי המלך להוליכה בדרכו, אז **אומר לו: הרי שלך לפניך**, שכך הוא דרכם, שכאשר מוצאים בהמשך הדרך חמור אחר, משיבים את הראשון לבעליו, ונוטלים עמם את השני, ולכן לא בטלוח השכירות בכך, כיון שיש לו להלך עמם עד שישבו לו את החמור. (76)

ואם לאו בדרך הליכתה ניטלה, אלא הולכים עמה אנשי המלך בדרך אחרת מזו שרוצה השוכר ללכת בה, **חייב להעמיד לו חמור**, ואין הבעלים יכול לטעון, עליך להלך בעקבותיהם, שכן בכך הוא מפסיד, שהרי רצונו ללכת בדרך אחרת.

ומקשה הגמרא :

מיתיבי ממה ששנינו בברייתא: **השוכר את החמור והבריקה, או שנשתטתה** הבהמה, אך עדיין ראויה היא למשא, **אומר לו המשכיר לשוכר: הרי שלך לפניך**, ואינו חייב להעמיד לו אחרת.

אבל אם **מתה או שנעשית אנגריא**, ניטלה לעבודת המלך כדלעיל, **חייב המשכיר להעמיד לו חמור אחר**. וזהו לכאורה שונה מהמתבאר במשנתנו - שבאנגריא אומר לו "הרי שלך לפניך".

והוינן בה: **בשלמא לרב, לא קשיא**, אין זו סתירה, שהרי ניתן לחלק ולומר:

כאן - במשנתנו, מדובר **באנגריא חוזרת**, ומשום כך אומר לו הרי שלך לפניך.

וכאן בברייתא, מדובר **באנגריא שאינה חוזרת**, ומשום כך מעמיד לו חמור אחר.

אלא לשמואל, שאינו מחלק בין אנגריא חוזרת לשאינה חוזרת, **קשיא!**

וכי תימא, לשמואל נמי לא קשיא, שהרי יכול לתרץ -

כאן, במשנתנו מדובר **שבדרך הליכתה ניט לה**.

כאן, בברייתא מדובר, **שלא בדרך הליכתה ניטלה**. ומשום כך אינו יכול המשכיר לומר לשוכר הרי שלך לפניך, שהרי אינו חייב לשנות מדרכו כדי ללכת אחריה, וכמו שנתבאר לעיל.

זה לא יתכן לפרש! **דהא מדקתני סיפא** בברייתא שם **רבי שמעון בן אלעזר אומר, אם בדרך הליכתה ניטלה אומר לו הרי שלך לפניך, ואם לאו חייב להעמיד לו חמור**,

מכלל, דלתנא קמא, שאמר חייב להעמיד לו חמור, בלא לחלק בין דרך הליכתה לדרך אחרת, **לא שאני ליה**. ומחייב את המשכיר להעמיד לו אחרת בכל מקרה.

אמר לך שמואל, אכן תנא קמא אינו סובר כמותי אלא כרב, ומכל מקום אין שיטתי דחוי, שהרי האם לאו מי איכא רבי שמעון בן אלעזר דקאי כוותי? אנא דאמרי כרבי שמעון בן אלעזר!

ולפי זה מתבאר, שדעת תנא קמא כרב, ואילו רבי שמעון בן אלעזר סובר כשמואל.

אי בעית אימא, אין להקשות מהברייתא על שמואל, אלא יתכן לפרש שאכן אין שתי דעות בברייתא, אלא כולה רבי שמעון בן אלעזר היא.

וחסורא מיחסרא, והכי קתני:

השוכר את החמור והבריקה, או נשתטית הבהמה, אומר לו המשכיר: הרי שלך לפניך.

אבל מתה הבהמה או שנעשית אנגריא, חייב המשכיר להעמיד לו חמור.

במה דברים אמורים, דוקא אם שלא בדרך הליכתה ניטלה ממנו הבהמה.

אבל ניטלה בדרך הליכתה, היינו בדרך שבה חפץ השוכר ללכת מתחילה, הולכים עימה עתה עבדי המלך שנטלו, אומר לו המשכיר: הרי שלך לפניך, הרי יכול אתה ללכת אחריהם, ואחר זמן מועט ישיבוה לך.

דף עט - א

דברי רבי שמעון בן אלעזר.

שהיה רבי שמעון בן אלעזר אומר, אם בדרך הילוכה ניטלה, אומר לו המשכיר הרי שלך לפניך. ואם לאו חייב להעמיד לו חמור.

ופרכינן, לפי המתבאר, שכל הברייתא דברי רבי שמעון בן אלעזר היא, תיקשי:

ומי מצית מוקמת לן את הרישא של הברייתא, כרבי שמעון בן אלעזר?

והא קתני ברישא של הברייתא: "השוכר את החמור והבריקה או שנשתטתה, אומר לו השוכר, הרי שלך לפניך".

ואילו **רבי שמעון בן אלעזר אמר** במקום אחר: **השוכר את החמור לרכוב עליה והבריקה, או שנשתטתה, חייב המשכיר להעמיד לו חמור אחר.**

ואם כך, אי אפשר לבאר שכל הברייתא מדברי רבי שמעון בן אלעזר היא, שהרי הוא עצמו אמר שאם הבריקה מעמיד לו חמור אחר, שלא כמבואר בברייתא.

ומתרצינן: **אמר רבה בר רב הונא**, אין לדמות בין הברייתא לדברי רבי שמעון בן אלעזר אלו, כיון שרבי שמעון בן אלעזר אומר את דינו "חייב להעמיד לו חמור אחר", דוקא אם שכר את החמור **לרכוב עליו**.

וזה **שאני**, משום שאי אפשר לרכוב על חמור עיוור. אבל בברייתא מדובר ששכרה למשא, ויכול להוליכה בדרכים אף אם עיוורת היא.

אמר רב פפא: ואפילו למשא, אם שכרה בכדי לשאת עליה **כלי זכוכית** שמועדים להשבר, **כלרכוב עליה דמי**. (77)

אמר רבה בר רב הונא אמר רב: **השוכר את החמור בכדי לרכוב עליה, ומתה לו החמור כשהיה בחצי הדרך**, באמצע הדרך, המובילה למקום אליו ביקש להגיע, **נותן לו השוכר למשכיר שכרו של חצי הדרך**, כלומר, שכר הדרך שרכב עליה עד שמתה.

ואין לו לשוכר עליו על המשכיר, אלא תרעומת על כך שהשכיר לו חמור כחוש.

והוינן בה: **היכי דמי?**

אי דשכיח במקום בה מתה הבהמה, חמורים אחרים **לאגורי**, לשכור, אם כן, **תרעומת מאי עבידתיה?** אין לו אפילו להתרעם עליו, אלא ישכור חמור אחר וימשיך בדרכו.

אי דלא שכיח באותו מקום **לאגורי** חמורים אחרים, אם כן לא רק תרעומת יש לו עליו, אלא אפילו **אגרא**, דמי חצי דרך, **בעי למיתב ליה!** שהרי לא הועיל לו כלום בחמור זה, שהרי לא חפץ להגיע למקום זה.

ומפרשינן: **לעולם**, אכן מדובר שמתה במקום **דלא שכיח לאגורי** חמור אחר. ומה שחייב לשלם לו דמי חצי הדרך, הוא **משום דאמר ליה המשכיר לשוכר: אילו בעית מתחילה למיתי עד הכא**, וכי **לאו אגרא בעית למיתב?** אם כן הרווחת מעט במה שלכל הפחות התקרבת למחוז חפצך. (78)

והוינן בה: **היכי דמי** שאין לו על המשכיר אלא תרעומת, ואין חייב המשכיר לשכור לו חמור אחר.

אי דאמר ליה בשעה שהשכיר לו את החמור, הריני משכיר לך חמור **"סתם"**, היינו, שלא נתחייב לו חמור מסוים, אם כן, **הא חייב להעמיד לו חמור אחר!** כיון שלא השכיר לו חמור מסוים, ולכן לא חלה השכירות דוקא על חמור זה, ולא נתבטלה השכירות אף לאחר שמת.

ולכן, **אם יש בדמיה** של הנבילה **ליקח**, לקנות בהם חמור אחר, **יקח**, וימשיך עמו בדרכו, ולמה אין לו עליו אלא תרעומת? (79) ומבארת הגמרא: **לא צריכא**, אכן מדובר **בשאינ בדמיה** של נבילה **ליקח**, לקנות חמור אחר.

ומקשה הגמרא: אף אם אין בדמיה לקנות אחר, **אם יש בדמיה** של נבילה **לשכור** חמור אחר, **ישכור**, וימשיך עמו בדרכו.

ומתרצינן: **רב לטעמיה**.

דאמר רב, אף שחייב המשכיר להעמיד לו אחר, מכל מקום **לא מכלינן קרנא**. כלומר, דוקא אם יכול בדמי הנבילה לקנות אחר, חייב המשכיר לעשות כן. אבל לשכור לו אחר, אינו חייב. כיון שאם ישכור, יכלה ממונו בדמי השכירות, וזה לא נתחייב לו.

דאתמר, השוכר את החמור, ומתה לו בחצי הדרך, כמבואר לעיל, **אמר רב, אם יש בדמיה** של נבילה **ליקח** לקנות חמור אחר, **יקח**. אבל אם יש בדמיה רק כדי לשכור, **אל ישכור**.

ושמואל אמר, אף אם יש בדמי הנבילה רק כדי לשכור **ישכור**.

ומפרשינן: **במאי קמיפלגי** רב ושמואל?

רב סבר, לא מכלינן קרנא, כיון שלכלות ממונו לא נתחייב לו.

ושמואל סבר, מכלינן קרנא אף זה נתחייב.

בפרק איזו נשך [סז ב] נתבאר שישנו אופן בו ממשכן הלוח שדהו למלוה, והדבר משמש לפרעון החוב. והוא, כאשר נותן הלווה למלוה את הזכות ליטול את פירות השדה במשך כמה שנים תמורת החוב, ולאחר אותם שנים, חוזרת השדה לבעלים ופטור מלשלם חובו.

ועתה דנה הגמרא, אם יבש האילן בתוך אותם שנים ואינו מוציא פירות, מה יעשו.

מיתבי לרב, שאמר לא מכלינן קרנא, ממה ששנינו :

יבש האילן בתוך אותם שנים, **או נקצץ** ואינו מוציא פירות, **שניהם**, הלווה והמלווה, **אסורים בו**, לבקע ממנו עצים להסקה לעצמם.

שהרי אם יבקע ממנו הלווה, יפסיד המלווה, שלא יוכל יותר לגבות ממנו את חובו.

ואם יבקע ממנו המלווה, יפסיד הלווה, שהרי לא יחזור אליו בתום שנות המשכון.

כיצד יעשה? ילקח בו, יבקע המלווה את האילן, וימכור את העצים, ויקח בדמי העצים, **קרקע**.

והוא, המלווה, **אוכל ממנה פירות**, עד דמי החוב.

ומכאן מקשה הגמרא לרב :

והא הכא, אם יקנה בדמיו קרקע, **כיון דכי מטי** לכשתגיע שנת **היובל**, **קא הדרא**, תחזור אותה **ארעא למרה**, כדין חזרת קרקעות לבעליהן ביובל, (80) **וקא כליא קרנא!** שהרי בהגיע היובל, יוותר הלווה ללא הקרקע, וללא עציו! (81)

ומתרצינן : **הכא במאי עסקינן, דזבין ליה**, שמוכר המלווה את אותה הקרקע שקונה בדמי העצים, **לשיתין שנין**, לששים שנה. וכיון שמכרה לזמן קצוב, ואותו הזמן מסתיים רק לאחר היובל, לא חוזרת הקרקע לבעליה ביובל, ולא מכליא קרנא.

דאמר רב חסדא אמר רב קטינא: מנין למוכר שדהו לששים שנה, שאינה חוזרת ביובל?

שנאמר [בטעם חזרת הקרקעות לבעליהן] **"והארץ לא תמכר לצמיתות"** [לעולם].

כלומר, דין יובל נאמר **במי שאם אין שם יובל, נצמתת**.

ואם כן, אף כאן מדובר שמוכר לששים שנה, ולכן אינה חוזרת ביובל.

ומקשה הגמרא : מה יועיל בזה שיקנה לששים שנה? **סוף סוף, לכי מטו שיתין שנין, קא הדרא ארעא למרה**, שהרי קנה אותה רק לששים שנה, **וקא כליא קרנא** - לאחר ששים שנה יוותר בלא עציו, ובלא הקרקע! (82)

ומתרצינן: **אלא, הכא במאי עסקינן**, זה ששנינו "ילקח בהם קרקע", הוא **בזמן שאין היובל נוהג**. ולכן תשאר הקרקע ביד הלווה לעולם. (83) ומוסיפה הגמרא, ואומרת:

הכא נמי מסתברא, כדברי רב, שלא מכלינן קרקע.

דאי סלקא דעתך שאכן מדובר **בזמן שהיובל נוהג, ומכלינן קרנא** [כשקונה קרקע, וחוזרת לבעליה ביובל], אם כן, למה ימכור את העצים ויקנה בדמיהם קרקע?

נצלחיה לציבי, יבקע המלוה את העצים, **ונשקליה**, יקחם לעצמו, להסקה, וכדומה!!

ומפרשינן: **אי משום הא**, רוצה אתה להוכיח נגד דברי שמואל, ולומר שמוכח מכאן שלא מכלינן קרנא, **לא קשיא!**

כי יתכן, שתקנו חכמים שילקח בהם קרקע דוקא, משום **שזמנין דשלמו שני משכנתא מקמי יובל**, ולכן עדיף לקנות קרקע, שאז יוכל גם הלווה להנות ממנה כמה שנים עד היובל.

אבל אם יקח המלוה את העצים עצמם, לא יהנה הלווה מהם כלל.

אי נמי, יתכן **דמטו ליה ללווה זוזי**, שיבואו לידי הלווה מעות ברבות השנים, **ופריק לה**, ויפדה את הקרקע מיד המלוה **ארבע וחמש שנין מקמי יובל**, ויוכל אף הוא להנות ממנה כמה שנים.

תנו רבנן: השוכר את הספינה וטבעה לה בחצי הדרך, רבי נתן אומר: אם נתן השוכר למשכיר את דמי שכירות הספינה או חלקם, לא יטול אותם השוכר בחזרה.

ואם לא נתן את דמי השכירות, **לא יתן כלל**, אף לא דמי חצי הדרך.

והוינן בה: **היכי דמי?**

אילימא שכאשר שכרה, הזכיר בדבריו **ספינה זו**, ולגבי היין [שאותו חפץ להוליך בספינה] מדובר שלא אמר לו רצוני לשוכרה כדי להוליך יין זה דוקא, אלא אמר יין "סתם", אם כן, אף אם נתן לו את דמי השכירות, **אמאי לא יטול אותם בחזרה?**

נימא ליה שוכר למשכיר: **הב לי ספינתא, דאנא מייתינא חמרא!**

כלומר, יטען השוכר, הרי לא נתבטלה השכירות בטביעת הספינה, אלא עליך להוציא את הספינה ממצולות ים, ואני אביא יין אחר להוליך בה [ואין יכול המשכיר לשכור לו ספינה אחרת, שהרי לא שכר ממנו אלא ספינה זו].

וכיון שאינו יכול לעשות כן, ישיב לו את מעותיו.

אלא, בהכרח, מדובר, שכאשר שכר ממנו, היה זה **בספינה סתם**, שלא שכר ממנו ספינה זו דוקא, **ויין זה**, שאמר לו, הריני שוכר להוליך בה יין זה דוקא,

אם כן, אף **אם לא נתן** לו עדיין את דמי השכירות, **אמאי לא יתן?** הרי השוכר אינו יכול לקיים תנאו, שהרי שכרה להוליך בה יין זה דוקא!

דף עט - ב

נימא ליה משכיר לשוכר: **הב לי ההוא חמרא** שרצית להוליך בספינתי, **ואנא מייתינא ספינתא** אחרת.

שהרי לא שכר ממנו דוקא ספינה זו. וכיון שאינו מביא יינו. ישלם. (84)

[ויש להוסיף: מה שאמר לו ביין זה, אינו סיפור בעלמא, אלא שדוקא לצורך פעולה זו שכר ממנו את הספינה, ולכן אינו יכול להוליך בה יין אחר, שלזה לא שכרה, ומשום כך נחשב השוכר כמעכב השכירות מלהתבצע]. (85)

אמר רב פפא: אכן **לא משכחת לה** לדינו של רבי נתן, **אלא בספינה זו ויין זה**. שאז שניהם מעכבים את ביצוע השכירות: המשכיר, ספינתו הטבועה בלב ים, והשוכר, יינו אבד.

ומשום כך יד התובע על התחטונה, ומי שהכסף בידו אינו חייב לחברו דבר. (86) **אבל בספינה סתם ויין סתם, חולקים**, (87) כלומר ודאי יכולים להשלים את השכירות אם ירצו. אבל אם לא, ישלם לו שכר חצי הדרך. (88)

תנו רבנן: השוכר את הספינה בכדי להוליך בה חפציו למקום פלוני, **ופרקה לה** השוכר את חפציו **בחצי הדרך**,

נותן לו השוכר את שכרו של חצי הדרך בלבד, **ואין לו** לבעל הספינה **עליו** על השוכר **אלא תרעומת**.

והוינן בה: **היכי דמי? אלימא** שפרק חפציו במקום **דקא משכח לאגורא**, שיכול בעל הספינה להשכיר ספינתו לאדם אחר, **אמאי אית ליה תרעומת?** (89) והרי לא הזיקו כלום, אלא ישכירה לאחר!

ואי פרקה במקום **דלא קא משכח** המשכיר **לאגורא** לאדם אחר, אם כן **כוליה אגורא בעי שלומי!** ודאי חייב לשלם לו, שהרי הזיקו בכך שהביאו למקום זה, ולמה משלם לו רק דמי חצי הדרך? (90)

ומפרשינן: **לעולם** אכן מדובר שפרקה במקום **דקא משכח לאגורא**, **אלא אמאי אית ליה תרעומת**, והרי יכול להשכירה כאן לאדם אחר?

משום רפסא דספינא, הספינה מתרועעת ומתקלקלת בהוצאת והכנסת חבילות לעיתים תכופות.

ומקשה הגמרא: **אי הכי, טענתא מעלייתא היא**, ולמה אין לו עליו אלא תרעומת, הרי **ממונא אית ליה** לבעל הספינה **גביה** השוכר, ויש לו לשלם את נזקי הספינה.

אלא, כך יש לתרץ:

מאי, מהו ששינונו "**פרקה** בחצי הדרך", **דפרקה לטועניה בגוויה**, שלא פרק חפציו מן הספינה, אלא להיפך, הוסיף והטעין עליה דברים נוספים באמצע הדרך.

ומדובר כאן באופן שמחיר ההובלה נקבע לפי כמות החפצים שמטעין לתוכה, ומשום כך צריך לשלם לו על אותם החפצים שהטעין עתה, את דמי חצי הדרך [שהרי לא הובילם אלא חצי הדרך. אבל על החפצים שהיו עליה מתחילה, ודאי משלם לו את כל דמי שכירותו]. (91)

אלא מאי תרעומת? הרי לא הזיקו כלום?

ומפרשינן: **משום שינוי דעתא**, כי בדעתו של המשכיר את הספינה היה להוליכו מהר ולחזור לביתו, ועתה שהטעינה בדרך היה עליו להמתין. (92)

אי נמי, טוען המשכיר: צריך הייתי **לאשלא** [חבלים] **יתירא**, משום שדרך ספינה, ככל שהיא כבידה יותר, היא שוקעת עמוק יותר, ועליה לעגון במקום מרוחק יותר מהחוף, שבו המים עמוקים. ולכן נצרך לחבלים ארוכים יותר כדי לקושרה למקום עגינתה בחוף. (93) **תנו רבנן: השוכר את החמור כדי לרכוב עליה**, ולא למשא, **שוכר מניח עליה כסותו, ולגנותו**, חמת מים, **ומזונות של אותה הדרך**, ואין רשאי בעל החמור לעכב עליו מלהניחם שם, כי היות ושכרו כדי לרכב עליו, ודאי נתכוון שיוכל לקחת

עמו מעט דברים הנצרכים לו לאותה הדרך. ואפילו תמשך הדרך ימים רבים, רשאי ליטול עמו מזונות לכל אותה הדרך.

אבל **מכאן ואילך**, אם רוצה להטעין עליה דברים נוספים, **חמר מעכב עליו**.

וכמו כן, **החמר מניח עליו שעורים ותבן**, שיוכל להאכילו, **ומזונותיו של החמר לאותו היום**. ואין יכול השוכר למנוע ממנו מלהטעינו בדברים אלו, שהרי ודאי על דעת כן נשכר לו.

ואפילו אם תמשך הדרך ימים רבים, אינו נוטל עמו אלא מזונות אותו היום!

אבל **מכאן ואילך**, אם רוצה החמר להוסיף ולהטעינו, **שוכר מעכב עליו**.

והוינן בה: **היכי דמי** [מה שהשוכר רשאי ליטול עמו כל מזונותיו, והחמר נוטל עמו רק מזונות אותו היום]?

אי דשכיח למזבן מזונות באמצע הדרך, **חמר נמי ליעכב** על השוכר מליטול עמו יותר ממזונות אותו היום.

ואי דלא שכיח למזבן מזונות באמצע הדרך, **שוכר נמי לא ליעכב** על החמר מליטול מזונות כל אותה הדרך?

ומפרשינן: **אמר רב פפא: לא צריכא, דשכיח למטרח ולמזבן מאוונא לאוונא** [פונדק דרכים] כלומר, אין בנמצא חנויות קבועות לממכר מזון, אלא יכול לטרוח ולחפש בכל לילה היכן ניתן לקנות מזון.

ולכן, **חמר, דדרכיה למטרח ולמזבן**, ודאי נשכר על דעת שיטרח בערב ויקנה מזונות. ומשום כך נוטל רק מזונות אותו היום.

אבל **שוכר, לאו דרכיה למטרח ולמזבן**, ולכן נוטל מזונות של כל אותה הדרך.

תנו רבנן: השוכר את החמור כדי לרכוב עליה איש, לא תרכב עליה אשה. דרך העולם הוא שאין נשים בקיאות כל כך ברכיבה, ושמא לא נתרצה המשכיר שתרכב עליה אשה, פן תנזק בהמתו. (94)

אבל אם שכרה לרכיבת **אשה, רוכב עליה איש**, שהרי ודאי נתרצה המשכיר שירכב עליה איש הבקי יותר ברכיבה.

ואשה רשאית לרכוב במקרה כזה, **בין** אם היא **גדולה ובין קטנה**, **ואפילו מעוברת** שכבידה יותר, **ואפילו מניקה** ובנה עמה.

ומקשה הגמרא : מה חידוש הוא במעוברת?

השתא מניקה ובנה עמה, **אמרת** שרשאית לרכב, אפילו שהיא ובנה שני גופים הם, אם כן, **מעוברת, מיבעיא?!?** הרי ודאי הוא שרשאית היא לרכב! (95)

ומתרצינן : **אמר רב פפא** : מדובר באותה אשה שהיא גם **מעוברת והיא גם מניקה**.

אמר אביי, שמע מינה, ממה ששנינו שמעוברת כבידה מאשה שאינה מעוברת, (96) **ביניתא** [דג], **אכרסא תקלה** - לפי גודל כריסו, כך משקלו.

למאי נפקא מינה? למקח וממכר, שהקונה דג וכריסו גדול, לא יקנהו במשקל אלא אם כן יוציא המוכר את בני מעיו קודם, כיון שחלק נכבד ממשקלו הוא מעיים, שאינם ראויים למאכל.

דף פ - א

מתניתין:

השוכר מחברו את הפרה, אם שכרה על מנת **לחורש בהר**, ושינה מתנאי השכירות, **וחרש עמה בבקעה**, (97) **אם נשבר הקנקן**, יתד המחרישה שחודו ננעץ בקרקע ועושה אותה תלמים תלמים, **פטור**, (98) משום שאדמת בקעה קלה יותר לחרישה מאדמת ההר.

ואם נשבר הקנקן בבקעה, ודאי הוא שהיה נשבר גם אם היה חורש בהר, ואין הנזק מחמת ששינה מתנאו של בעל הבית.

אבל אם שכרה על מנת לחורש **בבקעה**, שבה הקרקע רכה יותר, **וחרש עמה בהר**, **אם נשבר הקנקן, חייב**. שהרי אם לא היה משנה מתנאו של בעל הבית, יש להניח שלא היה נשבר הקנקן, משום שקרקע ההר קשה יותר, ואם היה חורש בבקעה לא היה נשבר.

ודין נוסף מתבאר במשנה :

השוכר את הפרה כדי לדוש בקטנית, ודש בתבואה, והחליקה הפרה והוזקה, **פטור**. משום שקטנית חלקה מהתבואה, ולא בא הנזק מחמת ששינה, אלא להיפך, אם לא היה משנה הסבירות גבוהה יותר שתחליק.

אבל אם שכרה **לדוש בתבואה**, ושינה **ודש בקטנית**, **חייב**. **מפני שהקטנית מחלקת**, ואם לא היה משנה מתנאו של בעל הבית, לא היתה מחליקה.

גמרא:

והוינן בה: **היכא דלא שני בה**, כגון ששכרה לחרוש בהר וחרש בהר, ונשבר הקנקן, **מאן משלם** את דמי הקנקן? האם אשם בדבר המנהיג את הבהמה, או הפועל האוחז ביתד המחרישה? (99)

אמר רב פפא: המנהיג, **דנקיט פרשא**, שתופס את המוסרה, **משלם**, לפי שאם היה מוליכה יפה בתוך התלם, לא היה נשבר הקנקן.

רב שישא בריה דרב אידי אמר: **דנקיט מנא**, האוחז ביתד המחרישה **משלם**, שאם לא היה מעמיק כל כך את חוד המחרישה בקרקע, לא היה נשבר.

והלכתא: דנקיט מנא, משלם.

ואי מקום החרישה הוא דוכתא דמחזקא גונדרי, מקום אבנים וטרשים, **תרוויהו משלמים**, משום שבמקום זה יכול הדבר לקרות גם באשמת המנהיג וגם באשמת החורש, וספק הוא, ומספק חולקים את התשלום ביניהם. (100)

אמר רבי יוחנן: המוכר פרה לחבירו, ואמר לו בשעת מכירה, דע לך, כי פרה זו נגחנית היא, נשכנית היא, בעטנית היא, רבצנית היא, כל המומין האלו יחדיו, ובאמת **היה בה מום אחד** מהן בלבד, **וסנפו**, הזכירו המוכר **בין המומין** שלא היו בה, כגון שהיתה בעטנית, ואמר לו "רבצנית היא, בעטנית היא, נגחנית היא", **הרי זה מקח טעות**. לפי שיכול הלוקח לטעון, נוכחתי שאינה רבצנית ונגחנית, וסבור הייתי שבכולן שיקרת, ואף נגחנית אינה, ועתה נתברר שנגחנית היא, ועל דעת כן לא קניתי.

אבל אם אמר לו המוכר בשעת מכירה, יש בה מום זה, (101) כגון נגחנית, **ומום אחר**, ולא פירש לו מהו אותו מום אחר, ואכן נתברר שנגחנית היא, אף אם אין בה מום אחר, **אין זה מקח טעות**, שהיה לו לבדוק אם נגחנית היא, שהרי מום זה אמר לו במפורש. (102)

תניא נמי הכי: המוכר שפחה לחברו, ואמר לו המוכר בשעת מכירה, שפחה זו שוטה היא, נכפית היא [מחלת נפילה], **משועממת היא**, משוגעת, ויש בה כל המומין האלו יחדיו, (103) **והיה בה מום אחד** מהם בלבד, כגון שהית שוטה, **וסנפו**, הזכירו המוכר **בין המומין** שמנה, כגון שאמר לו "שוטה היא, משועממת היא, נכפית

היא" כדלעיל, **הרי זה מקח טעות**, שיכול הלוקח לטעון, נוכחתי שאינה נכפית, וסבור הייתי שמשקר היית בכל ואין בה מומין כלל,

אבל אם אמר לו מום זה יש בה, כגון שוטה, **ומום אחר**, ולא נקב במום מסוים, **אין זה מקח טעות**, ואינו יכול לטעון נוכחתי שאין בה מום אחר, שהיה לו לבדוק אם שוטה היא, שהרי זה אמר לו במפורש.

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: המוכר שפחה לחבירו, ומנה לו את כל המומין דלעיל, ואכן **היו בה כל המומין הללו**, והוא אינו מקפיד אלא על מום אחד מהם, **מהו?**

האם יכול הוא לטעון, סבור הייתי שאתה מונה מומין רבים, מה שיש בה ומה שאין בה, ואילו ידעתי שמום זה אכן יש בה, לא הייתי קונה, או לא? (104)

אמר ליה רב מרדכי לרב אשי: הכי אמרינן משמיה דרבא, היו בה כל המומין הללו, אין זה מקח טעות. (105)

מתניתין:

השוכר את החמור על מנת להביא עליה חיטין, והביא עליה שעורין, שהם קלים מהחיטין, והוסיף על כמות השעורים שעליה עד שהגיעו למשקל חיטין בכמות שרגילה היא לשאת בחיטין, וניזוקה הבהמה, **חייב.** (106)

וכן אם שכרה להביא עליה **תבואה, והביא עליה תבן**, שמשקלו הוא קל מן התבואה [תבואה היא החלק העליון של השיבולת עם הגרעינים, והתבן הוא החלק התחתון שאינו אלא קש], והוסיף על כמות התבן עד שהגיע למשקל התבואה שרגילה היא לשאת, **חייב.**

מפני שהנפח של המשא, קשה לבהמה כמשאוי, כלומר, אף שמשקל התבן פחות, אם הוסיף על הנפח, קשה עליה המשא, אפילו שמבחינת המשקל שווה הוא עתה למשקל התבואה שהיא רגילה לשאת.

אבל אם שכרה **להביא עליה לתך** [חצי כור] **חיטין**, (107) **והביא עליה לתך שעורים, פטור**, שהרי לא הוסיף בנפח. **ואם מוסיף על משאו חייב.** כמו שנתבאר.

וכמה יוסיף על משאו ויהא חייב.

סומכוס אומר משום רבי מאיר: סאה לגמל, שלושה קבין לחמור. אבל בפחות משיעור זה, אף שהוסיף מעט על הנפח פטור. (108)

גמרא:

איתמר, מה ששנינו, שהנפח קשה לבהמה,

אביי אמר, קשה כמשאוי תנן.

רבא אמר, קשה למשאוי תנן.

ומפרשינן: **אביי אמר קשה כמשאוי תנן**, כלומר קשה הנפח לבהמה כמשאוי - כמשקל, והיינו **נפחא כתקלא** - הנפח כמשקל הוא, וכיון שנפחם של השעורים שווה לנפחם של חיטין, אין לו להוסיף משקל נוסף, שאין לו להגדיל את הנפח.

ואי מוסיף שלושה קבין, לדעת אביי אפילו אם עדיין יהיה משקל המשא קל ממשקל חיטין שרגילה לשאת, **חייב!** משום שהנפח קשה לה כמשקל.

רבא אמר: קשה למשאוי תנן, כלומר, אם ירבה את הנפח עד שיגיע המשקל למשקל חיטין שרגילה לשאת, חייב. משום **שתקלא כתקלא**, משקלם בשעה זו לאחר התוספת זהה, **ונפחא הוי תוספת**, ומקשה הוא עליה במה שהוסיף על הנפח.

כלומר, לפי רבא דוקא אם יוסיף במשקל המשא עד שיגיע למשקל חיטין, דוקא אז חייב משום תוספת הנפח. אבל אם קל המשא ממשקל החיטין, אף שבנפח רב הוא מאוד, פטור.

ומוכיחה הגמרא ממשנתנו כאביי:

תנן, השוכר את החמור להביא לתך חיטין, והביא לתך שעורין, פטור. שהרי לא הוסיף, וודאי אונס הוא, שהרי השעורים קלים מן החיטים. **ואם הוסיף על משאו של החמור עוד שעורים, חייב**.

והוינן בה: **מאי לאו**, מדובר באופן שהוסיף **שלושת קבין**, וחייב למרות שאף לאחר התוספת קל המשא ממשא חיטים, ומוכח כאביי, המחייב בתוספת נפח אפילו אם המשקל פחות ממשקל חיטין שסיכמו ביניהם, [לתך].

אך דוחה הגמרא: **לא**, מדובר במשנה בכגון שמוסיף **סאה**, ואז משקל השעורים הוא כמשקל החיטין, וחייב משום תוספת הנפח אף לרבא.

ומקשה הגמרא: כיצד יתכן לפרש דברי המשנה כשהוסיף סאה לחמור?

והא עלה, על מה שנאמר אם הוסיף חייב, קתני במשנתנו: וכמה יוסיף על משאו ויהא חייב? סומכוס אומר משום רבי מאיר, סאה לגמל, שלושה קבין לחמור.

ואם כן מבואר במשנתנו כאביי, שאם הוסיף שלושה קבין לחמור חייב, אפילו שמשאו קל ממשא חיטין?! (109)

ומתרצינן: **הכי קאמר התנא במשנתנו: היכא דלא שני, אלא כגון, חיטין והביא חיטין, או שעורין והביא שעורין, כמה יוסיף על משאו ויהא חייב? סומכוס אומר משום רבי מאיר, סאה לגמל שלושה קבין לחמור.** כלומר, אם התנה עמו להביא חיטין במשקל מסוים, והביא במשקל רב יותר, אם שיעור התוספת הוא סאה לגמל או ג' קבין לחמור, חייב בנזקי הבהמה. אבל אם שינה, כגון חיטין והביא עליה שעורין, הרי אם קל המשא ממשא חיטין, אף שהוסיף הרבה פטור, כדעת רבא.

תא שמע ממה ששנינו: השוכר את החמור להביא לתך חיטין,

דף פ - ב

והביא שש עשרה שעורים, היינו, סאה יותר משיעור לתך, חייב.

משמע, הא אם הוסיף שלושת קבין, פטור.

אם כן, מבואר כדעת רבא, שדוקא בתוספת סאה חייב. שאז משקלם שווה ללתך חיטים שסיכמו ביניהם, וקשה לאביי.

תרגמא אביי, מבאר אביי, שמדובר בכגון שהיו שש עשרה הסאין במחיקתא, לא גדושות, ואילו שיעור לתך הוא חמש עשרה סאין גדושות. וההפרש בין מחוקות לגדושות הוא חצי סאה - שלושה קבין.

ולפי זה לא הוסיף אלא ג' קבין - המחצית השניה מהסאה שהוסיף. (110)

תנו רבנן: השוכר סבל לישא משא על כתפו, כמה יוסיף על משקלו ויהא חייב?

קב לכתף [פועל הנושא על כתפו].

והשוכר ספינות משא, חייב אם הוסיף **אדריב, לתך לעריבה, ספינה קטנה. כור לספינה** בינונית. **ושלושת כורים לבורני, ספינה גדולה.** (111)

אמר מר, מה ששנינו אם הוסיף **קב לכתף חייב**, למה חייב? והרי **אם איתא דלא מצי ביה**, אם אינו יכול לשאתו, הרי **בר דעת הוא, לשדיה**, ישליכנו לארץ! ואם לא השליכו, אחריותו היא, ולמה חייב השוכר בנזקיו?

אמר אביי, כאן מדובר **בשחבטו** המשא לארץ **לאלתר**, בטרם הספיק לפורקו מעל כתפו. אבל אם אכן היה יכול לפורקו ולא פרק, פטור השוכר.

רבא אמר: **אפילו תימא** שמדובר **בשלא חבטו לאלתר**, והיה יכול להספיק לפורקו מעליו, **לא צריכא** - נעמיד משנתנו, שאין כוונתה לחייב את השוכר בנזקי הפועל, אלא לשלם לו **אגרא יתירא**, על כך שנשא משא כבד ממה שסיכמו בתחילה. (112)

רב אשי אמר: אף אם היה יכול הסבל להספיק לפרוק את המשא מעליו, חייב השוכר בנזקיו, ואין לשוכר לטעון, היה לך לפרוק מעליך, שהרי לא ידע הפועל שמשא זה כבד מכפי רגילותו, אלא **הוא** היה **סבור חולשא** זמנית **הוא דנקיט ליה**, ושיוכל להתגבר על כך במשך הדרך. (113)

לעיל נתבאר שיעור התוספת בספינות, הוא **כור לספינה** בינונית, **שלושת כורין לבורני**, ספינה גדולה.

אמר רב פפא: **שמע מינה**, **סתם ספינות** [בינוניות], **בת תלתין כורין** הן, שהרי שיעור תוספת לחייבו בנזקים הוא אחד משלושים, כמבואר בחמור [עיין הערה 109] ואם שיעור התוספת הוא כור, הרי שמשאה הרגיל הוא שלושים כור.

ומבאר הגמרא: **למאי נפקא מינה? למקח וממכר**, אם סיכם עמו שימכור לו ספינה בינונית, על המוכר ליתן לו ספינה בת שלושים כור.

מתניתין:

כל האומנין, שומרי שכר הן (114) על החפץ אותו קיבלו על עצמם לתקנו, וחייבים אם נגנב או אבד, כדין שומר שכר. (115)

וכולן - האומנין, **שאמרו** לבעל החפץ, **טול את החפץ שלך**, שכבר סיימנו מלאכתנו, **והבא לנו מעות** בשכר מלאכתנו, נעשים מכאן ואילך **שומר חנם** [בגמרא יתבאר].

ודין נוסף מתבאר במשנה: אדם האומר לחבירו, **שמור לי** על שדי היום, **ואשמור אני לך** את שדך מחר, **שומר שכר** הוא, שהרי בשכר שמירתו היום ישמור לו חבירו את שדהו מחר, וחייב בגניבה ואבידה כדין שומר שכר.

אדם האומר לחברו, **שמור לי חפצי, ואמר לו חברו הנח לפני את חפציד, אף שלא אמר לו במפורש אשמור לך, שומר חינוס** הוא, שמפרשים אנו את דבריו "הנח לפני" [שנתכוון בכך להתחייב לשומרם, ואם פשע בשמירתם חייב כדין שומרים. (116)

הלוהו אדם לחבירו **על המשכון**, כלומר, נתן לו הלווה משכון שאם לא יפרע לו חובו, יטלנו עבור מעותיו, נחשב המלוה **שומר שכר** על המשכון, שהרי קיים בהלוואתו מצות "פתוח תפתח את ידך", וכיון שנהנה מכך, שומר שכר הוא.

רבי יהודה אומר: הלוהו מעות, שומר חינוס הוא על המשכון. וטעמו, שאין שכר המצוה נחשב הנאה להתחייב משום כך כשומר שכר.

אבל אם **הלוהו פירות**, ונתן לו משכון, **שומר שכר** הוא עליו, כיון שאם לא היה מלוה את פירותיו, הם היו נרקבים אצלו, כיון שעתה אין לו צורך בהם, והיה מפסידם. ולכן, נהנה הוא בכך שהלווה לחבירו, והלה יאכלם, ויחזיר לו לאחר זמן פירות אחרים עבורם, בשעה שיהיה צריך להם, ולכן מתחייב הוא על המשכון כדין שומר שכר.

אבא שאול אומר, רשאי אדם להשכיר משכונו של עני הנמצא בידו, להיות פוסק והולך עליו, כלומר, רשאי המלווה להשכיר את המשכון, אם הלווה עני הוא ואין בידו לפרוע לו מעותיו, וליטול את דמי השכירות כפרעון חובו, **מפני שהוא כמשיב אבידה**. שהרי אם לא ישכירנו, רשאי הוא ליטלו לעצמו כשיגיע זמן הפרעון תמורת חובו, אם לא יפרע לו העני מעותיו. (117)

גמרא:

שנינו במשנה: כל האומנין שומרי שכר הן.

והטעם, סברה הגמרא, משום שנהנים הם בכך שישלם להם שכר פעולתם.

והוינן בה: **לימא, מתניתין דלא כרבי מאיר**. (118)

דתניא, השוכר בהמה למלאכה, וניזוקה, **כיצד משלם** השוכר? האם כשומר חינוס, שחייב רק אם פשע בשמירתה, או כשומר שכר שחייב אם נגנבה או אבדה? **רבי יהודה אומר, כשומר שכר**, משום שנהנה הוא בזה שהבהמה אצלו, שיכול לעשות עימה מלאכתו.

רבי מאיר אומר, אין הנאה זו נחשבת כשכר על שמירתו, שהרי משלם דמי שכירותה לבעלים, ואינו חייב אלא **כשומר חינוס**.

ודין אומן דומה הוא לדין שוכר, שהרי אף האומן לא מקבל תשלום עבור שמירתו אלא רק שכר מלאכתו, ואם כן, לדעת רבי מאיר, אף האומן דינו כשומר חנים, שלא כמתבאר במשנתנו!?

ומפרשינו: **אפילו תימא** משנתנו **רבי מאיר** היא, שונה דין האומן משוכר, כיון שבאומן, מלבד התשלום עבור מלאכתו, נהנה הוא הנאה נוספת, מכך שהבעלים העדיף לתקן את החפץ דוקא אצלו.

ובהיא הנאה דקא שביק הבעלים כולי עלמא, שעזב הבעלים את שאר האומנים, **ואגיר ליה לדידיה**, ושכר רק אותו מבין כולם, **הוי עילויה שומר שכר**.

ומקשה הגמרא: **אי הכי, שוכר נמי**, מדוע לא נאמר כי **בהיא הנאה דקא שביק** המשכיר **כולי עלמא ומוגר ליה לדידיה**, ומשכיר דוקא לו, נהנה הוא בכך שלא סמך המשכיר אלא עליו, ומכח הנאה זאת **הוי עילויה שומר שכר!?**

אלא, מבארת הגמרא, מה ששנינו "כל האומנין שומרי שכר הן" לדעת רבי מאיר באופן אחר:

אפילו תימא משנתנו כדברי **רבי מאיר** היא, שונה האומן מהשוכר, כיון שאומן העושה מלאכתו בקבלנות [היינו שאם יתקן את החפץ יקבל בשכרו כך וכך], הרי הוא משתכר מעט יותר משכיר יום [פועל, הנשכר למלאכה לשעות או ימים]. ואם כן נהנה הוא בכך ששכרו בקבלנות, שעל כן מקבל מעט יותר.

ובהיא הנאה דקא יהיב ליה בשכרו טפי פורתא, מאשר אם היה שוכרו כפועל שכיר יום, **הוי עילויה שומר שכר**.

מה שאין כן השוכר בהמה, לא נהנה השוכר בכך כלום, ולכן, שומר חנים הוא.

ומקשה הגמרא: **שוכר נמי, מי לא עסקינן דקא משוי ליה**, במקרה שמוזיל לו המשכיר **טפי פורתא** מדמי שכירות הבהמה הקבועים בשוק. ולא שמענו שאכן במקרה כזה יודה רבי מאיר ששומר שכר הוא?

אלא מפרשת הגמרא באופן אחר:

אפילו תימא משנתנו **רבי מאיר**, שונה אומן משוכר, כי באומן יש הנאה נוספת מלבד התשלום עבור מלאכתו, שבידו לעכב אצלו את החפץ עד שישלם לו הבעלים שכרו.

בהיא הנאה דתפיס ליה את החפץ אאגריה, דלא בעי שלא צריך האומן למיעל ולמיפק, לעלות ולהכנס לבית הבעלים בבקשתו אזורי, על דמי השכר של עבודתו, אלא הוא מחזיק את החפץ אצלו עד שיקבל את שכר עבודתו, הוי עליה שומר שכר.

אבל שוכר חפץ, כל הנאתו היא רק ההשתמשות בחפץ, ועבור הנאה זו הרי הוא משלם דמים, ולכן אינו אלא שומר חינם. (119)

אי בעית אימא, מה ששנינו "שומר שכר משלם", יש לשנות את הגרסה, כדמחליף רבה בר אבוה, ותני:

השוכר בהמה כיצד משלם?

רבי מאיר אומר כשומר שכר, רבי יהודה אומר כשומר חינם.

ולפי גירסא זו מה ששנינו "כל האומנין שומרי שכר הן", כדברי רבי מאיר הוא. (120)

שנינו במשנתנו: כל האומנין שומרי שכר הן, **וכולן שאמרו** לבעל החפץ, **טול את החפץ שלך, והבא מעות** - שכר מלאכתנו, אם לא לקח עדיין את החפץ, נעשה האומן מכאן ואילך **שומר חינם** בלבד.

תנן התם: אדם המבקש מחבירו, השאילני פרתך, והלה נאות להשאילו, **ואמר לו השואל: שלח לי בהמתך ביד פלוני, ושלחה המשאיל בידי, ומתה בדרך, קודם שהגיעה לביתו של השואל, חייב השואל בנזקי הבהמה.** כי משעת מסירתה לשליח, לפי בקשת השואל, נתחייב השואל באונסיה.

וכן בשעה שמחזירה השואל לבית המשאיל, אם מסרה לשליח, שלא לפי בקשת המשאיל, חייב באונסיה עד שתגיע ליד הבעלים.

אמר רפרס בר פפא אמר רב חסדא: לא שנו שחייב השואל בנזקי הבהמה עד שתגיע ליד משאיל, אלא שהחזירה השואל בתוך ימי שאילתה, קודם שנסתיים הזמן שקצב לו המשאיל להשאילתה, (121) אבל אם החזירה לאחר שנסתיימו ימי שאילתה, פטור השואל ואפילו אם מתה בביתו. משום שמיד עם תום ימי השאילה בטל ממנו דין שואל, ואינו אלא כשאר שומרין, הפטורים אם מתה באונס.

מתיב רב נחמן בר פפא, הרי שנינו "וכולן [האומנין] שאמרו טול את החפץ שלך והבא מעות בשכרינו, בטל מראובן דין שומר שכר החייב בגניבה ואבידה, ואינו אלא שומר חינם".

ומשמע, דוקא משום שאמר לו טול את שלך,

דף פא - א

הא אם רק יאמר לו **גמרתיו** את החפץ, עדיין **שומר שכר** (122) הוא, עד שיאמר לו בפירוש טול את שלך. (123) (124)

ומתרצת הגמרא: **לא** תדייק כד!

אלא, אף אם אמר גמרתיו, נעשה שומר חינם.

וכוונת המשנה לומר, **הא** אם אמר לו **הבא מעות** ואחר כך **טול את שלך**, עדיין **שומר שכר** הוא.

והטעם הוא, כיון שגילה דעתו שרצונו להחזיק בחפץ כמשכון עד שישלם לו מעותיו. (125)

ומקשה הגמרא: לפי המתבאר משמע, **אבל** אם אמר **גמרתיו מאי? שומר חינם** הוא, אפילו שלא אמר במפורש טול את שלך.

אי הכי, אדתני במשנה, "וכולן שאמרו טול את שלך והבא מעות שומר חינם", הרי עדיף שנשמעין **"גמרתיו"**, וממילא נדע בכל שכן, **"טול את שלך"**.

ולמה השמיעה המשנה את דינה ב"טול את שלך" דווקא?

ומתרצינן: **"טול את שלך" איצטריכא ליה**, לתנא של המשנה, לומר את דינו דוקא במקרה זה.

כי **סלקא דעתך אמינא**, שבמקרה זה, **שומר חינם נמי לא הוי**, שהרי אמר לו במפורש טול את שלך, והסיר אחריותו ממנו, **קא משמע לן** ששמירת שומר חינם לא הסיר מעצמו. (126)

איכא דאמרי, אמר רב נחמן בר פפא, אכן אם רק אמר לו לבעל החפץ **"גמרתיו"**, עדיין שומר שכר הוא.

ואף אנו, נמי תנינא: וכולם שאמרו טול את שלך והבא מעות, שומר חינם.

מאי לאו, הוא הדין אם אמר גמרתיו שומר חינם הוא.

ודוחה הגמרא: **לא! טול את שלך, שאני**, שהסיר אחריותו מהחפץ במפורש. אבל אם רק אמר לבעלים גמרתיו, עדיין שומר שכר הוא. (127) **הונא מר, בר מרימר**, כאשר היה עומד **קמיה דרבינא, רמי** בענין זה, סתירה לכאורה של שתי **מתניתין אהדדי, ומשני** [ומיישב את הסתירה בין המשניות, וכפי שיתבאר להלן]:

מצד אחד **תנו**, שנינו כאן: **וכולן שאמרו טול את שלך והבא מעות, שומר חינם.**

ומשמע, **והוא הדין לגמרתיו** [כלישנא קמא].

ורמינהו סתירה לכך, ממה שנינו לקמן [צח ב] במשנה:

אמר לו שואל למשאיל: שלח בהמתך ביד שליח זה אלי, ושלחה המשאיל, ומתה קודם שבאה ליד השואל, **חייב השואל. וכן בשעה שמחזירה**, וכפי שנתבאר לעיל.

וסברה הגמרא, כי בשעה שמחזירה, דומה הוא לאומן האומר לבעלים "גמרתיו". ולמרות זאת, נתבאר שדיני שואל החייב באונסין לא סרו מעליו, עד שתבא הבהמה ליד משאיל ממש. ואם כן, אף אם אמר לו גמרתיו, יתחייב כשומר שכר, כדין אומן!?

ומשני, לפי מה שאמר **רפרם בר פפא אמר רב חסדא, לא שנו** בשואל שחייב, אפילו ששלחה ביד השליח לבעליה, **אלא שהחזיר בתוך ימי שאילתה**, שאז עדיין שואל הוא, שהרי קיבל עליו חיובי אונסין עד זמן פלוני.

אבל **לאחר ימי שאילתה, פטור.**

ולכן, אומן האומר לבעלים גמרתיו, דינו כשומר חינם, שהרי גמרתיו דומה לשואל המחזיר לאחר ימי שאילתה.

איבעיא להו, האם שואל המחזיר לאחר ימי שאילתה **פטור מחיובי שואל** [אונסין], **וחייב כשומר שכר** [בגניבה ואבידה],

או דלמא, שומר שכר נמי לא הוי, אלא שומר חינם, שאינו חייב אלא אם פשע בשמירתה?

אמר אמימר, מסתברא, פטור משואל, וחייב כשומר שכר.

והטעם, **הואיל ונהנה** השואל מכך שהשאילו לו בעליה, **מהנה** הוא את הבעלים, בכך שמקבל על עצמו חיובי שומר שכר [עיין הערה 12].

תניא כוותיה דאמימר: הלוקח, קונה כלים מבין האומן, כדי לשגרן, לשלוח אותם לבית חמיו כסבלונות [מתנות] לארוסתו, ואמר לו לאומן: אם מקבלין אותן ממני בבית חמיו, אני נותן לך דמיהן. ואם לאו, אני נותן לך לפי טובת הנאה שבהן. כלומר, ישומו כמה דמים יתרצה החתן לתת כדי שתכיר לו ארוסתו טובה על כך שרצה לתת לה מתנות, ודמים אלו יתן לו, ואת הכלים ישיב לו, ונאנסו הכלים, ונשברו.

אם נאנסו בהליכה לבית חמיו, חייב לשלם דמיהן, שהרי נתכוון לקנותם באופן גמור, אלא אם כן יתברר שאינם רוצים ליטלם ממנו, (128) אבל כל עוד שלא נתברר כך נחשבים כקנויים לו לגמרי. (129)

אבל אם נשברו בחזירה, שכבר נתברר שאין דעתו לקנותם, פטור, מפני שהוא באותה שעה בנושא שכר [שומר שכר] הפטור באונסין. ומכל מקום נתבאר כאמימר, ששומר שכר הוא, ולא שומר חנם.

מעשה בההוא גברא, דזבין ליה חמרא חמור לחבריה.

אמר ליה הקונה למוכר: קא ממטינא ליה, אני מתכוון להביא את החמור לדוכתא פלוני למקום פלוני כדי למוכרו שם, אי מזדבנא [אם יימכר] מוטב, ואשלם לך דמיו, ואי לא ימכר שם, מהדרנא ליה אחזיר לך את החמור ניהליך, אליך, כי איני חפץ לקנותו אלא אם אצליח למוכרו שם.

אזל לאותו מקום. ולא אזדבנא, ולא מכר את החמור.

ובהדי דקא אתא חזרה למקום המוכר, איתניס החמור.

אתא לקמיה דרב נחמן, חייביה את הקונה לשלם דמיו למוכר.

איתיביה רבה לרב נחמן, הרי שנינו: דוקא אם נאנסו בהליכה חייב. ובחזרה פטור, מפני שכבר נתברר שאינו חפץ לקנותו, ואין הוא אלא בנושא שכר, הפטור מאונסין.

אמר ליה: חזרה דהאי, של אותו אדם הלוקח חמור כדי למוכרו, גם היא בכלל הליכה היא נחשבת.

מאי טעמא? סברא הוא, כי הרי בחזירתו, אילו אשכח היה מוצא קונים לזבוניה, למכור להם, מי לא זבנה!?

ולכן, שונה הוא מדין הלוקח כלים מבית האומן, שהרי שם, לאחר שלא קיבלו ממנו בבית חמיו, נתברר שאינו חפץ לקנותם.

שנינו במשנה: אדם האומר לחבירו, **שמור לי שדי ואשמור אני לך** את שדך, הרי הוא **שומר שכר**. (130) וסברה הגמרא, שמדובר כאן כאשר שניהם שומרים באותה שעה.

ומקשה הגמרא: **ואמאי חייב כשומר שכר?** הרי **שמירה בבעלים היא!**

[ואפילו אינו נמצא יחד עימו, אם באותה שעה עושים שניהם כל אחד לחבירו, אף היא שמירה בבעלים היא, ופטור מחיובי שמירה].

אמר רב פפא: כאן מדובר בכגון **דאמר ליה: שמור לי היום, ואשמור לך למחר**. ואינם עושים במלאכה באותה שעה, ולכן לא נחשב הדבר כ"שמירה בבעלים", אלא שומר שכר גרידא הוא, לפי שבשכר שמירתו היום, ישמור לו חבירו מחר.

תנו רבנן: אמר לו, שמור לי ואשמור לך.

או השאילני בהמתך ואשאילך בהמתי [אף במקרה כזה אינו נחשב שואל החייב באונסין, שהרי תמורת בהמה זו ששאל ממנו עליו להשאילו בהמתו מחר, ודין שואל נאמר דוקא אם כל ההנאה שלו, כלומר, אינו חייב ליתן שום דבר בתמורה].

או **שמור לי, ואשאילך**.

או **השאילני ואשמור לך**.

כולן נעשו שומרי שכר זה לזה.

ומקשה הגמרא: [כדלעיל] **ואמאי שומרי שכר הן, הרי שמירה בבעלים היא?** (131) ומתריצין: [כדלעיל] **אמר רב פפא: דאמר ליה: שמור לי היום ואשמור לך מחר**, ואינם עושים במלאכה באותה שעה.

מעשה **בהנהו אהלויי** [מוכרי בושם הקרוי אוהל או אהלות], (132) **דכל יומא הוה אפי לה**, היה אופה להם לחם **חד מינייהו** - איש איש ביומו.

ההוא יומא, אמרו ליה מוכרי הבשמים לחד מינייהו: זיל, אפי לן! לך ואפה לנו לחם היום.

אמר להו: נטרו לי גלימאי, שימרו את בגדי עד שאסיים לאפות לכם לחמכם.

אדאתא עד שחזר האופה ממלאכתו, **פשעו בה** חבירו, ולא שמרו את בגדו, **ואגנוב**.

אתו לקמיה דרב פפא לדין. חייבינהו, משום שפשעו בשמירתם.

אמרו ליה רבנן לרב פפא: אמאי חייבת אותם? הרי פשיעה בבעלים היא, שהרי עשו במלאכתם יחדיו, כי בשעה ששמרו גלימתו, אפה להם את לחמם?

איכסיף רב פפא, בוש על שנכשל בדבר הלכה.

לסוף איגלאי מילתא, דההוא שעתא שנגנבה הגלימה, שכרא הוה קא שתי, השתכר האופה, ולא עשה מלאכתם באותה שעה, ולכן אינה פשיעה בבעלים וחייבים לשלם דמיה.

והוינן בה: הניחא למאן דאמר פשיעה בבעלים פטור, משום הכי איכסיף, שהיה לו לפוטרים.

אלא למאן דאמר פשיעה בבעלים חייב, (133) ואינו דומה לדין שמירה בבעלים שפטור [והטעם עיין בהערה]. אמאי איכסיף רב פפא, והרי כדין חייבם?

ומבאר הגמרא: אלא, ההוא יומא, לאו דידיה הוה, לא היה זה היום הקבוע בו חייב מוכר זה לאפות לכולם את לחמם. ואמרו ליה לדידיה, זיל אפי לן את היום, ואפילו שאין זה יומך הקבוע.

ואמר להו, בההוא אגרא דקא אפינא לכו, נטורו לי גלימאי, ובמקרה כזה נעשים הם שומרי שכר על גלימתו, שהרי אינו מחויב לאפות ביום זה, ואין אפייתו אלא כתשלום על שמירת הגלימה.

דף פא - ב

עד דאתא איגניב, שלא בפשיעה גמורה!

אתו לקמיה דרב פפא, חייבינהו לשלם את דמי הגלימה.

אמרו ליה רבנן לרב פפא: למה חייבתם? הא שמירה בבעלים היא, ובשמירה בבעלים אין חולק שפטור השומר, ורק בפשיעה גמורה יש הסובר שאפילו אם בעליו עמו חייב?

איכסיף, לסוף איגלאי מילתא דההיא שעתא שיכרא הוה שתי, ולא היתה שמירה בבעלים.

הנהו בי תרי, דהוו קא מסגו באורחא, הלכו בדרך יחדיו, חד מהם אריך, גבוה, וחד גוצא, נמוך.

אריכא, הגבוה רכיב על חמרא, והוה ליה סדינא, חלוק פשתן דק.

ואילו גוצא, מיכסי בסרבלא, היה לבוש בגד צמר עבה, וקא מסגי בכרעיה, הלך ברגליו.

כי מטי לנהרא, כאשר הגיעו לנהר, שקליה נטל הנמוך, המהלך ברגליו, לסרבליה, ואותביה והניחו עילוי חמרא, על החמור, כדי שלא יספוג בגד הצמר העבה מים מרובים.

שקליה לסדיניה דהווא, נטל הגוץ את סדינו של הארוך, הרוכב על החמור, ואיכסי ביה, והתכסה בו, במקום סרבלו, כשעבר במים, היות ובגד דק הוא, ולא יספוג מים מרובים.

שטפוח מיא לסדיניה, ואבד.

אתא לקמיה דרבא, חייביה לשלם לארוך, בעל החמור, את סדינו.

אמרו ליה רבנן לרבא: אמאי חייבתו בדמי הסדין? הרי שאילה בבעלים היא, שהרי בשעה ששאל סדינו, עשה עמו המשאיל במלאכתו, שהרי נשא אז את סרבלו של הגוץ על חמורו. (134)

איכסיף רבא.

לסוף, איגלאי מילתא דבלא דעתיה של בעל החמור שקליה, נטל הגוץ את הסדין, ובלא דעתיה של בעל החמור אותביה, הניח עליו הגוץ את סרבלו, ולא נתכוון בעל החמור להשאילו, ולא לשמור לו את סרבלו. וכדין חייבו רבא. (135)

מעשה בהווא גברא, דאוגר ליה שהשכיר חמרא לחבריה. אמר ליה המשכיר לשוכר, חזי, ראה, הזהרתיך, שלא תיזול באורחא דנהר פקוד, אל תלך בדרך העוברת לאורך הנהר "פקוד", דאיכא מיא, לפי שיש מים בדרך העוברת לאורך הנהר, ורצוני שתזהר מכך, כדי שלא ינזק חמורי מהמים, אלא זיל באורחא דנרש, דליכא מיא, והדרך שם סלולה ונוחה.

אך השוכר שינה מדעת הבעלים, ואזיל באורחא דנהר פקוד, ומית חמרא. ולא ידוע מחמת מה מת.

כי אתא, כאשר חזר השוכר, אמר: אין, אכן, באורחא דנהר פקוד אזלי, הלכתי.

ומיהו, ליכא שם מיא! ואם כן, אנוס אני במיתת החמור. שהרי כמו שמת במקום זה, יכול היה למות גם בנהרא דנרש.

אמר לו רבא: נאמן השוכר שלא מת החמור מחמת המים אלא מחמת דבר אחר, כי **מה, למה ליה לשקר** ולומר שהלך שם ולא היו מים.

והרי **אי בעי לשקר, אמר ליה: אנא, באורחא דנרש אזלי,** כאשר ציוויתני! ואז לא היה יכול המשכיר להכחיש דבריו, והיה פטור, ואם כן, ודאי אמת בפיו. (136)

אמר ליה אביי: סברת **"מה לי לשקר"**, במקום עדים המעידים כנגד, **לא אמרינן!**

ולכן, כאן, שיודעים אנו שתמיד מצויים מים מרובים במקום זה, נחשב הדבר כאילו עדים מעידים שאכן היו שם מים באותה שעה, ואינו נאמן לטעון להיפך, שלא היו שם מים.

שנינו במשנה: אדם האומר לחבירו, **שמור לי מטלטלי, ואמר לו הנח אותם לפני,** נעשה **שומר חינם:**

אמר רב הונא: אם **אמר לו הנח לפניך, ולא לפני, אינו לא שומר חינם ולא שומר שכר,** לפי שכל כוונתו לומר, שב ושמור אתה בעצמך את מטלטליך.

איבעיא להו, אם אמר לו **הנח סתמא,** ולא אמר לא לפני ולא לפניך, **מאי? האם** נתכוון להתחייב לשומרם, או לא?

תא שמע, ממה ששנינו במשנה: אמר לו **שמור לי, ואמר לו הנח לפני,** נעשה הוא **שומר חינם.**

ומשמע, **הא אם אמר סתמא, אינו שומר ולא כלום.**

ודחינן: **אדרבה, מדאמר רב הונא לעיל, שאם אמר לו הנח לפניך, הוא דאינו לא שומר חינם ולא שומר שכר,** כמו שנתבאר, הרי משמע, **הא סתמא, שומר חינם הוי.** ומסקינן, **אלא מהא, ממשנתנו ליכא למשמע מינה** אם שומר חינם הוא בסתמא או לא.

והוינן בה: **לימא דין זה כתנאי,**

שהרי שנינו [ב"ק מז א] "קדר שהכניסו קדרותיו לחצר חבירו, ושברן שורו של בעל הבית, **אם הכניס ברשות, בעל חצר חייב** בנזקי קדרותיו. שכאשר הרשהו להכניסן לחצרו, נתכוון לומר שמתחייב הוא לשומרן. (137)

ולכאורה, אף אם לא אמר לו במפורש שישמרם, חייב לשלם. וכמו כן כאן, שאמר לו הנח, נתחייב לשומרן.

רבי אומר, בכולם [כל אותם מקרים שנתבארו בגמרא שם], אינו חייב עד שיקבל עליו בעל הבית במפורש לשמור.

וסברה הגמרא, שמחלוקתם היא כשאמר לו הנח "סתמא", אם נתכוון לחייב עצמו בשמירתם או לא.

ופרכינן: **ממאי**, מנין לומר שבכך נחלקו?

דלמא, עד כאן לא קאמרי רבנן התם "חייב בעל החצר", אלא כשהכניסם בחצר, דבת נטורי היא, שגדורה ונעולה, ולכן כי קאמר ליה בעל החצר עייל קדרותיך, כוונתו היא לומר, עייל, דאינטר לך, קאמר ליה. שהיות והשמירה בחצר היא דבר קל, הסכים בכך לשמור.

אבל הכא, כשבקשו לשומרם בשוק, ואמר לו הנח, כיון דשוקא לאו בר נטורי הוא, שהרבה עוברים ושבים שם וטרחה רבה היא לשומרם, כוונתו באומרו "הנח", אנח, ותיב, נטר לך אתה! קאמר ליה. כלומר, במקרה זה אף רבנן יודו שלא נתחייב לשומרן.

אי נמי, אפשר לבאר להיפך, עד כאן לא קאמר רבי התם, שאינו חייב עד שיקבל עליו בעל הבית לשמור, אלא כשבקשו לשומרן בחצירו, היות דלעיולי, להכניס לחצירו, רשותא קא בעי למשקל מיניה, צריך לבקש רשות, הרי בבקשתו מבעל החצר נתכוון לבקש שירשהו להכניסם שם, וכי יהיב ליה בעל החצר רשותא, באומרו "הנח", רשות לעיולי בלבד, נתכוון לתת לו, להענות לבקשתו, אך לא לעצם השמירה, שלגביה הלשון "הנח" שאמר בעל החצר, משמעותו היא "תיב נטר לך", קאמר ליה.

אבל הכא, ברשות הרבים, הרי להניחם שם אינו צריך לבקש רשותו, שרשות הרבים היא, וכשבקשו להניח לפניו וענה לו "הנח", ודאי נתכוון לומר, הנח, ואנא מנטרנא, קאמר ליה.

דאי סלקא דעתך שכוונתו לומר "אנח, ותיב ושב אתה ונטר" קאמר ליה, הרי אי לאותבה, אם להניח ברשות הרבים, וכי רשותא בעי למשקל מיניה!! אלא ודאי משמעות הדברים, לומר שישמרם.

שנינו במשנה, **הלוהו על המשכון** נעשה המלוה **שומר שכר** :

כלומר, אדם המלוה מעות לחברו ונתן לו משכון, ערבון, עבור מעותיו, נעשה המלוה כשומר שכר על המשכון.

וסברה הגמרא, שהוא נעשה שומר שכר מפני שהמשכון ניתן לו לשם גוביינא, במקרה שלא יפרע הלווה חובו בזמן. ולכן, נהנה הוא המלוה מכך שמצוי המשכון בידו, כדי שבבוא העת הוא יוכל לגבות ממנו את חובו. (138)

והוינן בה: **לימא מתניתין**, האומרת שאם הלווהו על המשכון נעשה המלוה לשומר שכר, היא **דלא כרבי אליעזר**!?

דתניא, אדם המלווה את חברו על המשכון, ואבד המשכון מתחת יד המלווה, **ישבע** המלווה שלא פשע בשמירתו, (139) [כדין שומר חנם הטוען אבד פקדונך] **ויטול מעותיו**, פרעון חובו מיד הלווה, **דברי רבי אליעזר**.

רבי עקיבא אומר: יכול הלווה **לומר לו** למלווה, הרי **כלום** הלוויתני אלא על המשכון, ואם כן, כיון שאבד המשכון, **אבדו מעותיך**!

כלומר, כוונתך בנטילת משכון זה היתה, שאם לא אפרע לך מעותיך, תחזיק אתה משכון זה כפרעון חובך.

ואם כן, כל עוד משכון זה בידך, ולא החזרתיו לי, מחזיק אתה חפץ תמורת מעותיך. ואיני חייב לך דבר אלא אם כן תחזיר לי משכוני.

אבל רבי אליעזר סבר, שלא היתה דעתו מתחילה לגבות חובו ממשכון זה, אלא הוא מחזיקו רק לזכרון דברים בעלמא, שאם יכחיש הלווה ויאמר לא לויתי ממך, יוציא המלווה את המשכון כהוכחה לדבריו. ולדברי רבי אליעזר, שומר חנם הוא, שהרי אינו נהנה משמירתו, שהרי לא יוכל לגבות ממנו.

אבל אם הלווה אלף זוז בשטר, והניח לו משכון עליהם, דברי הכל, אם אבד המשכון, אבדו מעותיו. כי היות שהלווה בשטר, ודאי הוא אינו צריך את המשכון לזכרון דברים, שהרי השטר בידו. אלא ודאי לקחו כערבון, לגבות ממנו חובו.

ומשנינן: **אפילו תימא**, אפשר לומר, שמשנתנו **רבי אליעזר** היא, **ולא קשיא**.

כאן, בברייתא, אמר רבי אליעזר שהוא שומר חינם, משום שמדובר באופן **שמשכנו בשעת הלוואתו**, שאז אנו מפרשים כוונתו שנתנו לו לזכרון דברים.

אבל **כאן**, במשנה, אמר רבי אליעזר שהוא שומר שכר, משום שמדובר באופן **שמשכנו שלא בשעת הלוואתו**, שאז, ודאי לא עשה כן לזכרון דברים, (140) שאם כן, היה נוטל ממנו משכון כבר בשעת ההלוואה. אלא עשה כן לאחר שתבעו פעם אחת בבית דין, ולא היו לו מעות לשלם, וקצב לו זמן מאוחר יותר, ורק אז משכנו, כדי שאם לא יפרע לו עד אותו זמן, יגבה חובו מהמשכון.

ולפי זה, אם משכנו שלא בשעת הלוואתו, יודה רבי אליעזר שכוונתו לגוביינא, ושומר שכר הוא.

דף פב - א

ופרכינן: **והא אידי ואידי**, המשנה והברייתא, בשתיהן, **”הלווהו על המשכון”**, **קתני**, ומשמע שבשתיהן מדובר באופן שנטל את המשכון בשעת הלוואתו! (141)

ומתריצינן: **אלא לא קשיא**, אכן המשנה והברייתא, שתיהן לדברי רבי אליעזר הן. (142)

כאן, בברייתא, שאמר רבי אליעזר שומר חינם הוא, מדובר בכגון **שהלווהו מעות**, ולא נהנה המלוה מהלוואתו, שהרי יכול היה להותירם בידו.

כאן, במשנתנו, שומר שכר הוא, כגון **שהלווהו פירות**, ונהנה המלוה בהלוואתו, שאם היה מותירם ברשותו, הם היו נרקבים ונפסדים, ולכן שומר שכר הוא על המשכון שנטל על הלוואת הפירות.

ומקשה הגמרא: **והא מדקתני סיפא** דמשנתנו, **”רבי יהודה ואמר הלווהו מעות שומר חינם, הלווהו פירות שומר שכר”**, מכלל זה אתה למד, **דלתנא קמא, לא שני ליה** בין הלווהו פירות להלווהו מעות, ובשניהם סבר הוא ששומר שכר הוא על המשכון??

ומפרשינן: משנתנו **כולה**, לדברי **רבי יהודה היא**, **וחיסורא מחסורא** בה, **והכי קתני** במשנתנו:

הלווהו על המשכון, שומר שכר.

במה דברים אמורים, שהלוהו פירות. אבל הלוהו מעות, הרי הוא שומר חינם.

לפי שרבי יהודה אומר: הלוהו מעות, שומר חינם. הלוהו פירות, שומר שכר.

ולפי זה, כל משנתנו לדברי רבי יהודה היא, המחלק בין הלוהו מעות שאין המלוה נהנה מהלוואתו, להלוהו פירות שלטובתו הוא מלוה, כדי שלא ירקבו הפירות בביתו.

ואף רבי אליעזר יסבור כמותו, וכמו שנתבאר.

ופרכינן: **אי הכי**, שמשנתנו "הלוהו על המשכון, שומר שכר", היא דוקא אם הלוהו פירות, אם כן, **קמה לה מתניתין דלא כרבי עקיבא** דברייתא, הסובר "אבד המשכון אבדו מעותיו", משום שנטלו לגוביינא, ואינו כשומר חינם הפטור באבידה.

ודבר זה לא יתכן! שהרי סתם משנה רבי מאיר היא, ורבי מאיר היה שונה אותן אליבא דרבי עקיבא, שהיה רבו של רבי מאיר!

אלא מחורתא, שמשנתנו האומרת הלוהו על המשכון שומר שכר, היא **דלא כרבי אליעזר**.

והוינן בה: **לימא** רבי אליעזר ורבי עקיבא, החולקים בדין המלוה חבירו על המשכון ואבד, דנים **בדלא שוי משכון שיעור זוזי** שהלוה לו, אלא שווה המשכון פחות מדמי ההלוואה, **ובדשמואל קמיפלגי** [רבי אליעזר ורבי עקיבא].

דאמר שמואל, האי מאן דאוזפיה, הלוה אלפא אלף זוזי לחבריה, ואנח ליה קתא דמגלא עילויהו, כלומר הניח לו כמשכון חפץ פחות ערך כמו "קת המגל", הרי אם **אבד קתא דמגלא, אבדו אלפא זוזי!** (143)

כלומר, אינו חייב לשלם לו מעות שהלוהו, כי סבר שמואל, שכל משכון שניתן לגוביינא, הרי זה כאילו מתרצה המלוה לקבל חפץ זה תמורת מעותיו.

ולכן אם לא יחזיר המלוה ללוה את המשכון, נחשב הדבר כאילו פרע לו את חובו במשכון.

וסברה הגמרא שבזה נחלקו. רבי עקיבא סבר כשמואל, ורבי אליעזר חולק, וסובר שאין משכון זה אלא לזכרון דברים. (144)

ופרכינן : לא ! אי מדובר בדלא שוי משכון שיעור זוזי שהלווהו, דכולי עלמא בין רבי עקיבא ובין רבי אליעזר, לית להו דשמואל, כ היות שאין המשכון שווה ערך לדמי ההלוואה, ודאי לא נתכוון לקחתו לגוביינא, אלא רק לזכרון דברים, ואם אבד המשכון לא אבדו מעותיו של המלוה.

והכא, מדובר בדשוי המשכון שיעור זוזי. וקא מיפלגי רבי עקיבא ורבי אליעזר בדרכי י צחק.

דאמר רבי יצחק, מנין לבעל חוב ש"קונה" משכון?

שנאמר "השב תשיב לו את העבוט כבוא השמש, ושכב בשלמתו וברכך, ולך תהיה צדקה (145) לפני ה' אלהיך".

ואם אינו קונה המלוה את המשכון, "צדקה" מנא ליה?! הרי כדין הוא משיב לו, שהרי את שלו הוא משיב!?

אלא מכאן לבעל חוב שקונה משכון. כלומר, ודאי אין כוונתו של רבי יצחק שנקנה המשכון לגמרי למלוה, אלא נקנה לענין שחייב באונסין, (146) וסברה הגמרא, שדעת רבי עקיבא "אבד המשכון אבדו מעותיו", היא כרבי יצחק, ואילו רבי אליעזר לא סבר כרבי יצחק. (147) ופרכינן : **ותסברא** וכי סבור אתה לומר, שבדברי רבי יצחק נחלקו? והרי **אימור דאמר רבי יצחק** בעל חוב קונה משכון, דוקא **במשכנו שלא בשעת הלואתו**, (148) שהרי הפסוק "ולך תהיה צדקה" מדבר במקרה זה [כמבואר לקמן קיג].

אבל משכנו בשעת הלואתו, מי אמר ?

ואין לדמות ביניהם, ולומר, שגם במשכנו בשעת הלואתו קונה המלוה את המשכון, כי הסברא נותנת שאם משכנו שלא בשעת הלואתו, ודאי נתנו לגוביינא, כאשר תבעו לדין, ולא היו לו מעות לשלם. אבל משכנו בשעת הלואתו, ייתכן שנתנו לו אז רק לזכרון דברים, ולא לגוביינא. (149)

אלא, אם משכנו שלא בשעת הלואתו, כולי עלמא אית להו דרבי יצחק, ואם אבד המשכון אבדו מעותיו.

והכא, מדובר **במשכנו בשעת הלואתו, וב"שומר אבידה" קמיפלגי** רבי אליעזר ורבי עקיבא.

דאיתמר, שומר אבידה, המוצא אבידה והכניסה לתוך ביתו, וממתין עד שימצא בעליה, מה דינו?

רבה אמר, נחשב המוצא **כשומר חינם**, וחייב רק אם פשע בשמירתה, שהרי אינו מקבל שכר על שמירתו.

רב יוסף אמר, **כשומר שכר**, שהרי מקיים מצות השבת אבידה. וקיום מצוה הוא שכר.

ועוד, שאם יבא עני בזמן שמטפל באבידה פטור מלתת לו צדקה, (150) שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. (151)

אם כן, **לימא דרב יוסף**, מחלוקת תנאים היא? כאשר, רבי אליעזר סובר כרבה, ורבי עקיבא כרב יוסף, שהרי אף המלוה מקיים מצוה בהלואתו. (152)

ומפרשינו: **לא! בשומר אבידה דכולי עלמא אית להו דרב יוסף.**

דף פב - ב

והכא, מדובר **במלוה צריך למשכון**, כלומר קבוע ביניהם שיוכל המלוה להשתמש במשכון, ותמורת זה יפחות לו מהחוב, (153)

ובמקרה זה **קמיפלגי**:

מר סבר [רבי עקיבא], **מצוה קא עביד שהלוהו, והוי שומר שכר.**

ומר סבר [רבי אליעזר], **לאו מצוה קא עביד, שלהנאתו מתכוין**, שהרי רוצה הוא להשתמש בו, ולכן שומרו, **והוי שומר חינם.**

מתניתין:

פועל **המעביר חביתו** של בעל הבית **ממקום למקום, ושברה** תוך כדי הילוכו, **בין** אם **שומר חינם** הוא הפועל, כגון שאינו נוטל שכר עבור מלאכתו, **בין** אם **שומר שכר** הוא,

ישבע הפועל שלא פשע בשמירתה, ויפטר מלשלם דמיה. ויבואר הטעם בגמרא.

וכן **רבי אליעזר אומר**: אכן, גם אני שמעתי מרבתי שאמרו, **"זה** [שומר חינם] **וזה** [שומר שכר] **ישבע"**, ויפטר.

ואולם, **תמיה אני** [רבי אליעזר], **אם** אכן **יכולים זה וזה ליטבע** ולהפטר!! ולהלן בגמרא יתבאר.

גמרא:

תנו רבנן: המעביר חבית לחבירו ממוקם למקום, ושברה הפועל, בין אם הוא שומר חינם, בין אם הוא שומר שכר, ישבע שלא פשע ויפטר, **דברי רבי מאיר**.

אבל **רבי יהודה אומר**, אם הוא **שומר חינם, ישבע** שלא פשע בשמירתה, ויפטר.

אבל אם הוא **נושא שכר, ישלם!** (154)

שהרי אפילו אם לא פשע, חייב, כדין שומר שכר, החייב בגניבה ואבידה. ואף "אונס" זה, נחשב הוא כעין גניבה ואבידה, ואינו אונס גמור:

שנינו במשנה: **רבי אליעזר אומר**, אף אני שמעתי, שבין זה, שומר חינם, ובין זה, שומר שכר, **ישבע** ויפטר, כדברי רבי מאיר.

ומוסיף, **ותמיה אני, אם** אכן **יכולין זה וזה להשבע**:

והוינן בה: **למימרא, דסבר רבי מאיר**, שהוא תנא קמא במשנתנו, והוא פוטר את הפועל מלשלם, ש"נתקל", **לאו פושע הוא**.

כלומר פועל המעביר חבית, ונתקלה רגלו באבן וכדומה, ונפל, ונשברה החבית, אף שהיה עליו לתת ליבו אם הדרך פנויה ללא מכשולים, לא נחשב התקלותו באבן כפשיעה, ופטור מלשלם עליה.

והתניא בברייתא, ששיטת רבי מאיר היא להיפך, לפי שכך שנינו בברייתא:

אדם המהלך בדרך, וכדו על שכמו, ונתקל בדרך הילוכו בקרקע, ונפל, **ונשברה כדו, ולא סילקו**, לא סילק את השברים כדי שלא יזיקו השברים את ההולכים ושבים שם,

וכן אם **נפלה גמלו, ולא העמידה**, אלא השאירה שם, ועבר שם אדם, והוזק מהשברים:

רבי מאיר מחייב בהיזקן. (155)

וחכמים אומרים, פטור בדיני אדם, וחייב בדיני שמים.

וקיימא לן, דבנתקל, האם **פושע** הוא נחשב, או לא, **פליגי**.

לדעת רבי מאיר, נתקל פושע הוא, ולכן בעל הכד נחשב פושע בכך שלא נזהר ונתקל ונפל, ומחמת כן נשברה כדו, וכשעבר שם אדם וניזוק בשברים, חייב בעל הכד בנזקיו.

ולדעת חכמים, נתקל לאו פושע הוא, ופטור. (156)

ואם כן, דברי רבי מאיר סותרים את עצמם, לכאורה. כי בסוגייתנו נתבאר שנתקל לאו פושע הוא, ולכן ישבע ויפטר, ואילו שם מבואר שלרבי מאיר נתקל פושע?

אמר רבי אלעזר: תברה! אכן מי ששנה משנה זו, לא שנה משנה זו. ובהכרח, שאחת משתי המשניות אינה דברי רבי מאיר.

ומבארת הגמרא את המשך המשנה:

ואתא רבי יהודה למימר, אם הפועל שומר חינם, ישבע ויפטר, ואם נושא שכר ישלם, וכמו שנתבאר.

האי כדיניה, שומר חינם פטור, כי נתקל לאו פושע, ושומר חינם חייב אלא רק אם פשע.

והאי כי דיניה, שומר שכר חייב, שהרי אף שאינה פשיעה, מכל מקום לא נחשב אונס ממש.

ואתא רבי אלעזר למימר, אין! אכן, גמרא, כך גם אני שמעתי מרבותי, כרבי מאיר. ומיהו, תמיה אני, אם יכולין זה וזה ליטבע.

שהרי **בשלמא שומר חינם משתבע דלא פשע בה, ופטור, שהרי שומר חינם חייב רק אם פשע.**

אלא, שומר שכר, אמאי משתבע שלא פשע!?

הרי **כי לא פשע, נמי שלומי בעי!**

שהרי "נתקל", ודאי לא נחשב אונס ממש, אלא כעין גניבה ואבידה, ושומר שכר חייב בגניבה ואבידה? **ואפילו שומר חינם נמי, לא בכל מקום הוא נשבע, ונפטר.**

כי **התינח** אם נתקל **במקום מדרון**, (157) שהדרך תלולה, יתכן שאינה פשיעה.

אבל אם נתקל במישור, **שלא במקום מדרון, מי מצי משתבע דלא פשע!**? הרי פשיעה גמורה היא, לפי שהיה עליו לתת ליבו אם יש מכשול בדרכו!

דף פג - א

ואפילו אם נתקל **במקום מדרון, נמי**, לא בכל המקרים אנוס הוא.

כי **התינח היכא דליכא ראייה**, כגון עדים היכולים להעיד שנתקל באונס, אז ודאי ישבע, ויפטר.

אבל, היכא דאיכא ראייה, כגון שנתקל במקום שרבים מצויים, ויכולים להעיד, למה נאמינו בשבועה, **ניתי ראייה, ונפטר!**? (158) **דתניא, איסי בן יהודה אומר**: כתיב לגבי שבועת השומרים [שמות כב]: "כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שה וכל בהמה לשמור, ומת או נשבר או נשבה, **אין רואה. שבועת ה' תהיה בין שניהם**, אם לא שלח ידו." "

ומשמע, **הא יש רואה**, היכול להעיד שמתה באונס, לא נאמינו בשבועה, אלא **יביא ראייה**, עדים, ויפטר.

ואם כן, אף כאן לא נאמינו תמיד בשבועה. (159)

ועתה שבה הגמרא ליישב את סתירת דברי רבי מאיר - שבסוגייתנו משמע נתקל לאו פושע, ואילו בברייתא מבואר שנתקל פושע הוא:

ורבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: אין מדובר כאן בשני תנאים כמו שהעמיד רבי אלעזר, אלא תנא אחד הוא, ואכן נתקל פושע הוא לדעת רבי מאיר. ומעיקר הדין אין לפוטרו בשבועה, שהרי פשע, **ושבועה זו, תקנת חכמים היא**, שישבע הנתקל, (160) וייפטר.

שאם אי אתה אומר כן, אין לך אדם המעביר חבית לחבירו ממקום למקום, לפי שכל אחד יחשוש שמא יתקל באבן, ויתחייב לשלם דמיה.

ועתה דנה הגמרא: **היכי משתבע**, מהו נוסח השבועה לרבי חייא בר אבא אליבא דרבי מאיר? שהרי לדבריו, הוא אינו יכול להשבע שלא פשע, כי נתקל פושע הוא!

אמר רבא: לדבריו הוא נשבע: **שבועה שלא בכוונה שברתיה**. שלא שברה בכוונה תחילה.

ועל כך **אתא רבי יהודה למימר** [בברייתא], לחלוק ולומר, שרק **שומר חינם ישבע**, ויפטר. אבל לא תקנת חכמים היא, אלא סבר רבי יהודה שנתקל, לאו פושע הוא ולאו אנוס הוא, ולכן שומר חינם נשבע שלא פשע ונפטר, כדינו מן התורה, ואילו אם היה **נושא שכר, ישלם**.

והיינו, **האי, שומר חינם כי דיניה, והאי, שומר שכר כי דיניה**. ודינו של שומר שכר הוא, שחייב בגניבה ואבידה. וכיון שלדעתו נתקל אינו אנוס גמור, אלא כעין גניבה הוא, חייב לשלם.

ואתא רבי אלעזר למימר, אין! אכן **גמרא כרבי מאיר**, דהיינו, גם אני שמעתי ששניהם פטורים בשבועה.

ומיהו, תמיה אני אם יכולים זה וזה לישבע?!

כי **בשלמא שומר חינם, משתבע שלא פשע בה**. לפי שאף אני סבור שאין השבועה הזו תקנת חכמים, היות וסבור אני כרבי יהודה, שנתקל אינו פושע ואינו אנוס, ולכן פטור שומר חינם בשבועה שלא פשע, מעיקר הדין.

אלא, שומר שכר, אמאי משתבע? והרי כי לא פשע, נמי בעי לשלומי?!

וממשיך רבי אלעזר וטוען:

ואפילו שומר חינם נמי, הא תינח אם נתקל במקום מדרון, שאז אנוס הוא.

אבל שלא במקום מדרון, מי מצי משתבע שלא פשע?! [נתבאר לעיל]

ואפילו במקום מדרון נמי, התינח אם נתקל היכא דליכא ראייה [עדים].

אבל היכא דאיכא ראייה, ניתי הפועל ראייה ויפטר, ואין לפוטרו בשבועה בלבד?

דתניא, איסי בן יהודה אומר: כתיב "כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שה וכו', ומת או נשבר או נשבה אין רואה שבועת ה' תהיה בין שניהם".

ומשמע, **הא יש רואה**, היכול להעיד אם מתה באנוס, אין לפוטרו בשבועה, אלא דוקא **יביא ראייה, ויפטר**.

ההוא **גברא דהוה קא מעבר חביתא דחמרא בריסתקא דמחוזא**. היה מעביר חבית יין בכיכר העיר, **ותברה בזיזא דמחוזא**, נשברה החבית על ידי שנתקלה בקורה היוצאת מהכותל לרשות הרבים, בשעה שנשא את החבית.

אתא, בא אותו אדם, **לקמיה דרבא**, כדי שיפטרנו מתשלומי הנזק של החבית.

אמר ליה רבא לאותו אדם: ריסתקא דמחוזא הרי היא מקום אשר **שכיחי בה אינשי** היכולים להעיד אם נשברה באונס. ולכן איני מאמינך בשבועה, אלא **זיל, אייתי ראיה, ואיפטר**.

אמר ליה רב יוסף בריה, בנו של רבה, לאביו: **כמאן** פסקת את דינך? האם הוא **כאיסי**? [בברייתא לעיל "הא יש רואה יביא ראיה ויפטר"].

אמר ליה אין! כאיסי, וסבירא לן כוותיה. (161)

ההוא **גברא**, **דאמר ליה לחבריה: זיל, זבין** לך וקנה לי **ארבע מאה דני חמרא** [כדי יין]. **אזל השליח, זבן ליה**, קנה לו אותם.

לסוף, אתא בא השליח **לקמיה**, אל המשלח, **אמר ליה: זביני לך ארבע המאה דני חמרא, ותקיפו להו** - החמיצו ונתקלקלו.

אתא לקמיה דרבא, אמר ליה רבא: כאשר **ארבע מאה דני חמרא תקיפי**, מחמיצים, **קלא אית לה למילתא**, כיון שהנזק גדול הוא, יוצא קול בעיר שהחמיצו יינות בבית פלוני, ויכול אתה למצוא עדים שיעידו מתי החמיצו, ולכן לא נאמינך בשבועה.

אלא, **זיל אייתי ראיה, עדים, דמעיקרא כי מזבנת להו, חמרא מעליא הוה**, ולא החמיצו אלא אחר כך, **ואיפטר**, ואין אתה נאמן בשבועה שכשקנית אותם לא היו חמוצים.

אמר ליה רב יוסף בריה: כמאן פסקת דין זה, האם כאיסי?

אמר ליה אין, כאיסי [בברייתא לעיל "הא יש רואה יביא ראיה ויפטר"], **וסבירא לן כוותיה**.

איתקין רב חייא בר יוסף בסיכרא [שם מקום]: **הני פועלים דדרו באגרא** [שנושאים משאות באמצעות מוט ארוך, שקושרים משא בשני קצותיו ונושאו הפועל על כתפו], **ואיתבר, ונשבר המשא, נשלם, ישלם הפועל פלגא**, מחצית דמי הנזק.

מאי טעמא? משום שהדרך היא להטעין על מוט זה משא שהוא **נפיש**, כבד מידי לפועל אחד, **וזוטר, קל מידי לתרי פועלים**.

ולכן, מצד אחד, **קרוב לאונס** הוא, משום שאין דרך ליתן משא זה לשני פועלים. אך מצד שני, **וקרוב לפשיעה** הוא, שהרי משא זה כבד הוא לפועל אחד, ולא היה לו ליטלו לבדו אם אינו יכול לשאתו. (162)

אבל פועל הנושא משא **בדגלא** [מוט אשר לו שני רגלים, והדרך היא לקשור משא על שני רגלי המוט, ומכניס ראשו ביניהם, ומוטלים על שני כתפיו], אם נשבר המשא, **משלם** הפועל **כולה**. כיון שעל מוט זה הדרך היא לקשור משא כבד כמשא שני בני אדם, וכיון שנשאו לבדו, פשיעה גמורה היא, ועליו לשלם נזקיו. (163)

רבה בר בר חנה תברו לי הנהו שקולאי [סבלים] **חביתא דחמרא**. **שקל** רבה בר בר חנה **לגלימיהו** [בגדיהם] כתשלום נזקיו. (164)

אתו הסבלים, אמרו לרב.

אמר ליה לרבה בר בר חנה: **הב להו גלימיהו.**

אמר ליה: וכי **דינא הכי!!**? הרי חייבים הם לי את דמי החבית!!

אמר ליה: **אין**. אמנם מעיקר הדין חייבים הם לך. אבל לפנים משורת הדין עליך להשיב להם גלימותיהם, שנאמר **"למען תלך בדרך טובים"**. (165)

יהיב להו גלימיהו. **אמרו ליה** הסבלים לרב: **עניי אנן, וטרחינן כוליה יומא** להביא טרף לביתנו, **וכפינן**, רעבים אנו, **ולית לן מידי** - הפסדנו שכרינו.

אמר ליה, **זיל הב אגרייהו**, שלם להם את שכרם כאילו עשו מלאכתם בשלימות.

אמר ליה: וכי **דינא הכי!!**? הרי לא רק שלא עשו מלאכתם, עוד ניזקתי שנשברה החבית?

אמר ליה: **אין**. אכן, מעיקר הדין פטור אתה מלשלם שכרם. אבל לפנים משורת הדין עליך לשלם שכרם, שנאמר **"וארחות צדיקים תשמור"**. (166)

הדרן עלך פרק השוכר את האומנין

פרק שביעי - השוכר את הפועלים

במשנה זו מבואר, כי מנהג המקום לגבי התנאים של העסקת פועל, מחייב את המעביד ואת העובד.

והמשנה מביאה כמה דוגמאות לכך, הן לגבי שעות העסקת הפועל, והן לגבי החיוב לספק לו מזון.

מתניתין:

א. **השוכר את הפועלים** לעבודת יום שלם, ולא התנה עמהם כלום (1) בשעה ששכרם אימתי היא שעת התחלת העבודה ואימתי היא שעת הסיום, ואחר כך **אמר להם**, שעליהם **להשכים** ולצאת למלאכה קודם נץ החמה, **ולהעריב**, לסיימה לאחר צאת הכוכבים, והיינו, שהוא רוצה שיתחילו לעבוד מוקדם מהרגיל ולסיים מאוחר מהרגיל, וכפי שיבואר.

הרי אם היה זה **במקום שנהגו שלא להשכים** למלאכה קודם הנץ החמה, **ושלא להעריב**, לסיימה לאחר צאת הכוכבים, אלא נוהגים כפי המנהג הרגיל, לצאת למלאכה אחר הנץ, ולסיימה עם צאת הכוכבים, **אינו רשאי לכופן**, את הפועלים שישכימו ויעריבו, לפי שכל התחייבות ל"סתם מלאכה" נעשית על דעת מנהג הפועלים באותו מקום.

ב. **מקום שנהגו לזון**, לתת לפועלים מזונות, **יזון**, חייב לתת להם מזונות.

ובמקום שאף נהגו **לספק במתיקה**, להוסיף להם גם לפתן במזונותיהם, **יספק**, חייב להוסיף להם לפתן.

זה הכלל: **הכל - כמנהג המדינה**.

מעשה ברבי יוחנן בן מתאי, שאמר לבנו: צא שכור לנו פועלין!

הלך, ושכר פועלים, ופסק להם מזונות, התנה עמהם במפורש שיתן להם מזונות. וכשבא אצל אביו, אמר לו: הואיל ומנהג המקום לתת לפועלים מזונות גם בלי להתנות אתם, ואתה התנית אתם, הרי התכוונת להבטיח להם מזונות יותר מהמקובל. ולכן, **אפילו אם אתה עושה להם כסעודת שלמה בשעתו, בשעה שהיה מלך, לא יצאת ידי חובתך עמהן, כלפיהם, לפי שהן בני אברהם יצחק ויעקב!** [וסעודתו של אברהם היתה גדולה מסעודת שלמה, כפי שיתבאר בגמרא].

אלא, עד שלא יתחילו במלאכתן, לפני שהם מתחילים במלאכתן, שעדיין אין כאן אלא "דברים" בלבד, אתה יכול לחזור בך. (2)

צא ואמור להם: איני שוכר אתכם אלא **על מנת שאין לכם עלי במזונותיכם אלא פת וקטניות בלבד!** (3)

רבן שמעון בן גמליאל אומר: לא היה צריך לומר להם זאת, כי אף על פי שהוא פסק להם מזונות ללא שהיה צריך לעשות כן, מכל מקום, **הכל כמנהג המדינה, ואין הוא מתחייב לתת להם מזונות אלא רק כפי המנהג.**

גמרא:

והוינן בה: מדוע היתה המשנה צריכה להשמיענו שבעל הבית אינו יכול לכפות על הפועלים שישכימו ויעריבו בניגוד למנהג המקום?

והרי דין זה, **פשיטא** הוא, מאחר שלא התנה עמהם על כך מראש!?

ומשנינן: **לא צריכא: דטפא להו אאגרייהו.** המדובר באופן שבעל הבית פסק להם בשכר עבודם שכר הגבוה מהמקובל.

מהו דתימא, הייתי אומר, אמר להו, בעל הבית יכול לטעון כלפי הפועלים: הא דטפאי לכו אאגרייכו, מה שהוספתי לכם על שכרכם, היה אדעתא דמקדמיתו ומחשכיתו בהדאי, זה היה על דעת כן שתשכימו ותעריבו במלאכתכם.

לכן **קא משמע לן** התנא במשנתנו, **דאמרו ליה, שהפועלים יכולים לומר לו: האי דטפת לן, מה שפסקת לנו תוספת שכר, היה אדעתא דעבדינן לך עבידתא שפירתא, על דעת שנעשה לך מלאכה יפה יותר [באיכות טובה יותר] משאר הפועלים, ולא התחייבנו לך לעבוד יותר מן המקובל, שנשכים ונעריב.**

לקיש:

ריש

אמר

דף פג - ב

זמן הליכתו של **פועל** למקום העבודה, וממנו לביתו, חלוק:

בכניסתו, כשהוא מסיים את מלאכתו בסוף היום, ונכנס מהשדה לעיר, הוא צריך לעשות זאת **משלו**, על חשבון הזמן שלו. דהיינו, עליו לסיים את מלאכתו בצאת הכוכבים, שהוא סוף זמן המלאכה של הפועלים, ואילו זמן ההליכה לביתו יהא על חשבונו. משום שהחזרה לביתו, אינה לצורך בעל הבית, אלא לצורכו, ולכן אין לו לגרוע מזמנו של בעל הבית בשביל כך.

אך **ביציאתו**, כשהוא יוצא למלאכתו בבקר, הוא יכול לעשות זאת **משל בעל הבית**, על חשבון זמנו של בעל הבית, שיכול הפועל לצאת מביתו לשדה רק בשעת הנץ החמה, שהוא כבר תחילת זמן המלאכה. כיון שההליכה היא לצורך בעל הבית, ולכן מותר לעשותה על חשבונו. (4) **שנאמר** בתהלים [קד כב] **"תזרח השמש, יאספון [החיות], ואל מעונתם ירבצון**. ואז, **יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב"**.

הרי, שרק בזריחת השמש יוצא אדם למלאכתו, ועובד עד החשיכה.

והוינן בה: מה שייד בכלל לפסוק הלכה לגבי זמן המלאכה של הפועלים?

וליחזי היכי נהיגי?! נבדוק כיצד מנהג המקום, וננהג לפיו, כמו ששנינו במשנתנו
"הכל כמנהג המדינה!"

ומשנינן: ריש לקיש בא לפסוק הלכה **בעיר חדשה**, שלא נקבע בה עדיין מנהג לגבי זמן מלאכת הפועלים.

אך עדיין מקשה הגמרא: **וניחזי מהיכא קא אתו? נבדוק מהיכן באו רוב אנשי העיר הזאת החדשה, וננהג לפי אותו המקום? (5) ומשנינן: בנקוטאי**. שהם לא באו כולם ממקום אחד, אלא התלקטו ממקומות רבים, שיש בהם מנהגים שונים. ולא נשאר אלא לנהוג כפי שמשתמע מהפסוק בתהלים.

איבעית אימא: הלכה זו נוגעת באופן **דאמר להו**, שבעל הבית אמר לפועליו: **דאגרינתו לי**, הריני רוצה שתהיו נשכרים לי, **כפועל דאורייתא**, כפי הראוי לנהוג מן התורה, ולא לפי המנהג.

דרש רבי זירא, ואמרי לה, יש אומרים, תני רב יוסף: מאי דכתיב [שם כ]
"תשת חשך ויהי לילה בו תרמוש כל חיתו יער" כך הוא נדרש:

"תשת חשך ויהי לילה" - זה העולם הזה שדומה ללילה. (6)

"בו תרמוש כל חיתו יער" - אלו רשעים שבו שבעולם הזה, שדומין לחיה שביער, שמניחים להם משמים, שינהגו בעולם הזה ברשעותם, ולא נפרעים מהם.

"תזרח השמש יאספון ואל מעונתם ירבצון".

"תזרח השמש" - לצדיקים בעולם הבא.

"יאספון" - רשעים לגיהנם.

"ואל מעונתם ירבצון" [הצדיקים] - אין לך כל צדיק וצדיק שאין לו מדור לפי כבודו. (7) (8)

"יצא אדם לפעלו" - יצאו צדיקים לקבל שכרן.

באיזה צדיקים? **"ולעבודתו עדי ערב" - במי שהשלים עבודתו עדי ערב, עד יום מותו.**

רבי אלעזר ברבי שמעון אשכח לה הוא פרהגונא, דקא תפיס גנבי. פגש באדם שהיה ממונה מטעם המלך לחפש אחר הגנבים, ולתופסם.

אמר ליה רבי אלעזר ברבי שמעון: היכי יכלת להו? כיצד אתה יכול לעמוד על תחבולותיהם של הגנבים, וכי לאו כחיותא מתילי? הרי הם נמשלו לחיות, המתחבאות ביום במקומות מסתור, דכתיב "בו תרמוש כל חיתו יער"?

איכא דאמרי: מהאי קרא קאמר ליה, את הפסוק הזה אמר לו רבי אלעזר ברבי שמעון [שם יט]: "יארב במסתר כאריה בסוכו", שהגנבים אורבים במסתר, וקשה לתפוס אותם.

ואם כן, **דלמא שדלת צדיקי ושבקת רשיעי.** שמא אותם שאתה תופס הם צדיקים, ואילו את הגנבים אינך מצליח בכלל לתפוס?

אמר ליה הממונה: ומאי אעביד? מה עלי לעשות, הרמנא דמלכא הוא! שהרי אני מצווה מהמלך על כך.

אמר ליה רבי אלעזר ברבי שמעון: תא אגמרך היכי תעביד, בא ואלמדך כיצד לנהוג!

עול בארבע שעי לחנותא, היכנס לחנויות בשעה הרביעית של היום, שאז זמן סעודה וכולם נכנסים לחנויות לסעוד.

כי חזית איניש דקא שתי חמרא, אם תראה אדם ששותה יין, וקא נקיט כסיה בידיה וקא מנמנס, ומחזיק בידו את הכוס כשהוא מנמנס, שאול עילויה, שאל עליו מי הוא!

אי צורבא מרבנן, ונייס, אם הוא תלמיד חכם. (9) הרי לכן הוא מנמנס משום אקדומי קדים לגרסיה. כי השכים בעוד לילה לתלמודו.

אי פועל הוא, אם הוא שכיר יום, הוא מנמנס, כי קדים קא עביד עבידתיה, השכים למלאכתו.

ואי עבידתיה בליליא, אם יגידו לך שהוא עובד בלילות, אף על פי כן אין לך לחשוד בו שמא הוא גנב, ואפילו אם לא שומעים שום רעש מהעבודה בביתו בלילה, כי שמא רדודי רדיד, הוא עוסק בעשיית מחטים מחוטי נחושת וברזל, מלאכה שאינה עושה רעש כלל.

ואי לא, אם אינו אחד מאלו, גנבא הוא, ותפסיה! סימן שהוא גנב, שהוא ער בלילה כדי לארוב לעוברי דרכים או לחתור תחת הבתים. ועליך לתופסו.

אישתמע מילתא בי מלכא, הגיע עד בית המלך דבר עצתו של רבי אלעזר ברבי שמעון.

אמרו מבית המלך: קריינא דאיגרתא - ליהוי פרוונקא! [כותב האיגרת הוא יהיה גם השליח למוסרה]. ולכן, הוא שהציע את ההצעה, הוא גם יבצע אותה.

אתיוהו לרבי אלעזר ברבי שמעון, מינו את רבי אלעזר ברבי שמעון לתפוס גנבים, וקא תפיס גנבא, ואזיל. והוא אכן הצליח בכך לתפוס את הגנבים.

שלח ליה רבי יהושע בן קרחה: חומץ בן יין, כלומר, רשע בן צדיק, עד מתי אתה מוסר עמו של אלקינו להריגה! שגם ישראלים היו בין הגנבים. (10)

שלח ליה רבי אלעזר ברבי שמעון: קוצים אני מכלה מהכרם!

שלח ליה רבי יהושע בן קרחה: יבא בעל הכרם ויכלה את קוציו! כלומר, הקדוש ברוך הוא בעצמו שהוא בעל הכרם [כמו שנאמר "כי כרם ה' צבאות בית ישראל"] הוא יכלה את הרשעים. ומה לך לגרום להם הריגה.

יומא חד פגע ביה ההוא כובס, יום אחד פגש את רבי אלעזר ברבי שמעון אדם שהיה כובס. קריייה כינה הכובס את רבי אלעזר ברבי שמעון "חומץ בן יין"! על שום שהוא תופס את הגנבים.

אמר רבי אלעזר ברבי שמעון: מדחציף כולי האי, מכיון שהוא כזה חצוף, שמע מינה רשיעא הוא!

אמר להו לאנשי המלך: תפסוהו! (11) והם אכן **תפסוהו** ושמו אותו בבית הסהר.

לבתר דנח דעתיה, לאחר מכן, כשנחה דעתו של רבי אלעזר ברבי שמעון, אזל בתריה לפרוקיה. הלך וניסה להוציא אותו מהמאסר. ולא מצי ולא הצליח.

קרי עליה, קרא רבי אלעזר ברבי שמעון על הכובס את הפסוק במשלי [כא כג] "שומר פיו ולשונו, שומר מצרות נפשו". שהוא הביא על עצמו את הצרה הזאת על ידי שקרא לו חומץ בן יין. (12)

זקפוהו, תלו את הכובס.

קם תותי זקיפא, וקא בכי. נעמד רבי אלעזר ברבי שמעון תחת עץ התליה, ובכה.

אמרו ליה: רבי! אל ירע בעיניך על כך שהוא נתלה. שהרי הוא ובנו בעלו נערה המאורסה ביום הכפורים! שעונשם בסקילה. וכל הנסקלין נתלין לאחר הסקילה. והרי קיבל עונשו. (13)

הניח רבי אלעזר ברבי שמעון ידו על בני מעיו. אמר: שישו בני מעי, שישו! ומה ספיקות שלכם כך, כגון הכובס הזה, שלא הייתי בטוח ברשעותו, אלא מתוך שהתחצף כנגדי, ולבסוף נתגלה רשעותו. **ודאית שלכם, כגון אלו שמנמנמים בחנויות, שקרוב לודאי שהם גנבים, על אחת כמה וכמה** שעשיתי כהוגן שמסרתי אותם למלכות.

מובטח אני בכם בבני מעי שאין רמה ותולעה שולטת בכם!

ואפילו הכי, לא מייתבא דעתיה, עדיין לא נחה דעתו של רבי אלעזר ברבי שמעון על כך שגרם מיתה לכובס.

אשקיהו סמא דשינתא, השקו אותו בסם המרדדים, ועיילוהו לביתא דשישא, והכניסו אותו לבית העשוי משיש, **וקרעו לכריסיה פתחו לו את הבטן.** (14)

הוּו מפקו מיניה דיקולי דיקולי דתרבא, הוציאו לו מהבטן סלים מלאים שומן, לפי שהיה בעל בשר מאוד, ומותבי בשמשא, הניחו אותם בשמש, בתמוז ואב, כדי לנסות אם יסריח וירום תולעים. ולא מסרחי!

ומקשינן: **כל תרבא נמי לא סריח!** הרי כל שומן בדרך כלל לא מסריח אלא אם כן הוא ביחד עם בשר?

ומשינן: **כל תרבא אמנס לא סריח**, אך **שורייקי סומקי**, הגוונים האדומים שבו שהם מין בשר, **מסריח. הכא**, אצל רבי אלעזר ברבי שמעון, **אף על גב דאיכא שורייקי סומקי לא מסריח.**

קרי אנפשיה קרא רבי אלעזר ברבי שמעון על עצמו את הפסוק בתהלים [טז ט] "אף בשרי ישכון לבטח!" (15)

דף פד - א

ואף רבי ישמעאל ברבי יוסי מטא **כי האי מעשה לידיה**, הגיע מעשה כזה לידו, שמינה אותו המלך לתפוס גנבים ושודדים.

פגע ביה פגש אותו אליהו.

אמר ליה אליהו: עד מתי אתה מוסר עמו של אלהינו להריגה!

אמר ליה רבי ישמעאל ברבי יוסי: מה אעביד, מה עלי לעשות!! שהרי **הרמנא דמלכא**, ציווי המלך, הוא.

אמר ליה אליהו: אבונך ערק, אביך ברח **לאסיא**. את ערוק אתה ברח **ללודקיא**. כדי שלא תצטרך למלאות את מצות המלך.

כי הוו מקלעי, כשהיו נפגשים, **רבי ישמעאל ברבי יוסי ורבי אלעזר ברבי שמעון בהדי הדדי**, ביחד, ועמדו פנים אל פנים, **הוה עייל בקרא דתורי בנייהו**, היה יכול לעבור שור ביניהם, תחת כריסם, **ולא הוה נגעה בהו**. והשור לא היה נוגע בהם, מרוב שהיה כריסם כל כך גדול.

אמרה להו ההיא מטרוניתא שרה נכרית: **בניכם אינם שלכם!** שאינכם יכולים להזדווג עם נשותיכם.

אמרו לה: שלהן, כריסן של נשותי, **ו גדול משלנו**. (16) [פירוש אחר: תאותה של אשה גדול מזו של איש].

אמרה להם המטרוניתא: אם כן, שכריסן גדול משלכם, **כל שכן** שאינכם יכולים להזדווג? [לפי הפירוש השני היא שאלה: אם כריסן של הנשים היתה כל כך גדולה, כל שכן שבניכם אינם שלכם, כי מתוך שאינכם יכולים להזדווג, הן נבעלות לאנשים אחרים].

איכא דאמרי: הכי אמרו לה, השיבו לה על פי הנאמר בספר שופטים [ח כא]: **"כי כאיש גבורתו"**, שכגודל הכרס כך גודל אבר התשמיש שלו.

איכא דאמרי: הכי אמרו לה: אהבה דוחקת את הבשר.

והוינן בה: **ולמה להו לאהדורי לה? מדוע הם ענו לה כלל, והא כתיב** במשלי [כו ד] **"אל תען כסיל כאולתו"**?

ומשנינן: כדי **שלא להוציא לעז על בניהם**, שהם אינם שלהם.

אמר רבי יוחנן: איבריה, אבר התשמיש **דרבי ישמעאל ברבי יוסי**, גודלו **כחמת בת תשע קבין**.

אמר רב פפא: איבריה דרבי יוחנן כחמת בת חמשת קבין.

ואמרי לה, יש אומרים: **בת שלשת קבין**.

דרב פפא גופיה, איברו של רב פפא עצמו, **כי דקורי דהרפונאי**, גדול כמו עלים שעושים בהרפניא. (17)

אמר רבי יוחנן: אנא, אישתיירו משפירי דירושלים, אני נשארתי מהאנשים היפים שהיו בירושלים בבנינה. (18)

האי מאן דבעי מיחזי שופריה דרבי יוחנן, הרוצה לדעת כיצד היה נראה קירון עור פניו של רבי יוחנן, **נייתי כסא דכספא מבי סלקי**, יקח כוס מכסף מיד כשהוא יוצא מבית האומן, כשהוא עדיין צהוב ממראה להב האש, **ונמלייה פרצידיא דרומנא סומקא**. וימלאנו גרעיני רמון אדומים. **ונהדר ליה כלילא דוורדא סומקא לפומיה**, יעשה שפה על פי הכוס סביב, **מוורד אדום, ונותביה בין שמשא לטולא**, וישים את הכוס בין השמש לצל.

ההוא זהרורי, מראה הזוהר הנשקף מהכוס על פני הארץ, הוא רק **מעין שופריה דרבי יוחנן**, ועדיין לא כל יופיו.

ומקשינן: **איני!** והלא רבי יוחנן כלל לא היה אדם יפה?

והאמר מר: שופריה דרב כהנא, מעין שופריה דרבי אבהו.

שופריה דרבי אבהו, מעין שופריה דיעקב אבינו.

שופריה דיעקב אבינו, מעין שופריה דאדם הראשון.

ואילו רבי יוחנן לא קא חשיב ליה, רבי יוחנן לא נמנה כלל ביניהם. ומשמע שלא היה יפה.

ומשנינן: שאני רבי יוחנן, דהדרת פנים לא הויא ליה. לא היה לו זקן. ולכן לא נמנה ביניהם. אבל לעולם הוא היה אדם יפה.

רבי יוחנן, הוה אזיל ויתיב אשערי טבילה. היה רגיל לשבת בשער בית הטבילה של הנשים.

אמר: כי סלקן כשיעלו בנות ישראל מטבילת מצוה, לפגעו בי, יפגשו אותי, ויסתכלו ביופיי, כי היכי דלהו להו, כדי שיולידו בני שפירי כוותי, בנים יפים כמותי, (19) גמירי אורייתא כוותי, בנים לומדי תורה כמותי. (20)

אמרו ליה רבנן: לא מסתפי מר מעינא בישא?! וכי אינך חושש מעין הרע? (21)

אמר להו: אנא מזרעא דיוסף קאתינא, אני מזרעו של יוסף, דלא שלטא ביה עינא בישא שלא שולטת בהם עין הרע.

דכתיב בברכת יעקב אבינו בספר בראשית [מט כב] "בן פורת יוסף, בן פורת עלי עין".

ואמר רבי אבהו: אל תקרי "עלי עין" אלא "עולי עין", שהם עולים למעלה מהעין, שהעין למטה, והם למעלה, והיא אינה יכולה לשלוט בהם.

רבי יוסי בר חנינא אמר: מהכא, מכאן אנו למדים שזרעו של יוסף לא שולטת בהם עין הרע, ממה שנאמר בברכת יעקב אבינו לאפרים ומנשה [שם מח טז] "וידגו לרוב בקרב הארץ", ודרשינן: מה דגים שבים, מים מכסים אותם ואין העין שולטת בהן, אף זרעו של יוסף, אין העין שולטת בהן.

יומא חד, הוה קא סחי רבי יוחנן בירדנא. יום אחד היה רבי יוחנן רוחץ בנהר הירדן.

חזייה ריש לקיש, ראה אותו ריש לקיש, בזמן שהוא עוד היה לסטים, מעברו השני של הנהר, **ושוור לירדנא אבתריה**, דילג ריש לקיש את כל רוחב הנהר לעברו של רבי יוחנן.

אמר ליה רבי יוחנן: חילך לאורייתא! כחך הרב, יפה הוא לסבול עול תורה.

אמר ליה ריש לקיש: שופרך לנשי! יופיך ראוי לנשים.

אמר ליה רבי יוחנן: אי הדרת בך, אם תחזור בתשובה, (22) **יהיבנא לך אחותי דשפירא מינאי**. אתן לך את אחותי, שהיא יותר יפה ממני, לאשה. (23)

קביל עליה קיבל ריש לקיש על עצמו לחזור בתשובה.

בעי למיהדר לאתויי מאניה, רצה ריש לקיש לדלג בחזרה את הנהר כדי לקחת משם את בגדיו, **ולא מצי!** לא הצליח לחזור בקפיצה. כי מיד שקיבל עליו עול תורה, תשש כחו.

הדר אקרייה ואתנייה, לימד אותו רבי יוחנן מקרא ומשנה, **ושויה גברא רבא**, עד שהיה לאדם גדול.

יומא חד, הוו מפלגי בי מדרשא, יום אחד נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש בבית המדרש בנוגע לדין בהלכות קבלת טומאה של כלים, וכך נחלקו:

הסייף, החרב, והסכין, והפגיון, סכין בעלת שני פיות, **והרומח, ומגל יד** שפיו חלק והוא עשוי לשבר עצמות ולחתוך עצים, **ומגל קציר**, שקוצרים בו תבואה ופיו מלא פגימות כמסור - **מאימתי מקבלין טומאה?**

משעת גמר מלאכתן.

ומאימתי הוא גמר מלאכתן?

רבי יוחנן אמר: משיצרפם בכבשן, משעה שהכניס אותם לכבשן כדי לחזקם.

ריש לקיש אמר: משיצחצחן במים.

אמר ליה רבי יוחנן לריש לקיש: לסטאה - בלסטיותיה ידע. משום שהיית לסטים, לכן אתה בקי באותם כלים המשמשים לליסטיות.

אמר ליה ריש לקיש: ומאי אהנת לי? מה הועלת לי בכך שהחזרת אותי בתשובה? הרי התם, "רבי" קרו לי, גם כשהייתי לסטים הייתי ראש להם, הכא, רבי קרו לי. כלומר, אינני חשוב עתה יותר מאז. (24) אמר ליה רבי יוחנן: אהנאי לך, הועלתי לך בכך דאקרבינך שקירבתי אותך תחת כנפי השכינה.

חלש דעתיה דרבי יוחנן. חלשה דעתו של רבי יוחנן על דבריו של ריש לקיש כלפיו.

חלש ריש לקיש. ריש לקיש חלה בגלל הקפידא של רבי יוחנן עליו.

אתאי אחתיה, קא בכיא. הגיעה אחותו של רבי יוחנן, שהיתה אשתו של ריש לקיש, ובכתה לפני אחיה שיתפלל על בעלה שיבריא מחוליו.

אמרה ליה: עשה בשביל בני!

אמר לה: [ירמיה מט יא] "עזבה יתומיך אני אחיה". כלומר אני אדאג לכל מחסורם.

אמרה ליה: עשה בשביל אלמנותי!

אמר לה: המשך הפסוק הוא "ואלמנותיך עלי תבטחו". שגם לך אני אדאג.

נח נפשיה דרבי שמעון בן לקיש ריש לקיש. נפטר מהקפידא של רבי יוחנן.

והוה קא מצטער רבי יוחנן בתריה טובא, רבי יוחנן התחרט על שגרם למותו של ריש לקיש, כי לא מצא תלמיד חשוב כמותו.

אמרו רבנן: מאן ליזיל ליתביה לדעתיה, מי ילך ליישב את דעתו של רבי יוחנן?

ניזיל ילך רבי אלעזר בן פדת, דמחדדין שמעתתיה, שהוא חריף.

אזל, יתיב קמיה. הלך רבי אלעזר בן פדת וישב לפני רבי יוחנן.

כל מילתא דהוה אמר רבי יוחנן, על כל דבר חידוש שאמר רבי יוחנן, אמר ליה, תניא דמסייעא לך! היה רבי אלעזר בן פדת מביא לו ראיה על כך מברייתא.

אמר רבי יוחנן לרבי אלעזר בן פדת: את - כבר לקישא?! וכי אתה יכול למלאות את מקומו של ריש לקיש?!

בר לקישא, ריש לקיש, כי הוה אמינא מילתא, על כל חידוש שאמרת, הוה מקשי לי היה מקשה עלי **עשרין וארבע קושייתא קושיות, ומפריקנא ליה, והייתי מתרץ לו עשרין וארבעה פרוקי, תירוצים, (25) וממילא רווחא שמעתא, ומתוך כך היו הדברים מתבררים.**

ואת אמרת "תניא דמסייע לך". ואילו אתה מביא לי ראיות מברייתות.

אטו לא ידענא דשפיר קאמינא, וכי אינני יודע כי מה שאמרת, הוא נכון?

הוה קא אזיל וקרע מאניה, קרע רבי יוחנן את בגדיו, (26) וקא בכי, ואמר, והיה בוכה ואומר: היכא את בר לקיש, היכא את בר לקישא?! היכו אתה ריש לקיש, היכן אתה ריש לקיש!!

והוה קא צווח כך היה צווח **עד דשף דעתיה [מיניה],** עד שנטרפה דעתו. (27)

בעי רבנן רחמי עליה, התפללו החכמים עליו שימות, ונח נפשיה ונפטר רבי יוחנן.

דף פד - ב

ועתה הגמרא חוזרת לסיפור של רבי אלעזר ברבי שמעון, שאמר על עצמו "שישו בני מעי, שישו. ומה ספיקות שלכם כך, ודאית שלכם על אחת כמה וכמה".

ואפילו הכי, לא סמך רבי אלעזר ברבי שמעון אדעתיה. הוא לא סמך על עצמו, אלא היה דואג שמא בטעות הסגיר למלכות אדם שהוא צדיק, והיה מבקש רחמים ומחילה על כך.

קביל עליה יסורי. הוא קיבל על עצמו יסורים כדי לכפר על עונו.

באורתא הוּו מייכי ליה שיתין נמטי, בערב היו מציעים תחתיו במטתו ששים סדינים נקיים. **לצפרא נגדי מתותיה שיתין משיכלי דמא וכיבא.** בבקר היו מוציאים מתחתיו ששים עריבות מלאות דם שנעשה לבן, מהשחין שבא עליו. (28) **למחר, עבדא ליה דביתהו,** כל בקר היתה אשתו מכינה לו רפואה, **שיתין מיני לפדא,** ששים מיני מאכל עשויים מתאנים, **ואכיל להו, וברי,** והיה אוכל מהם ומבריא.

ולא הות שבקא ליה דביתהו למיפק לבי מדרשא. אשתו לא היתה נותנת לו ללכת לבית המדרש, **כי היכי דלא לדחקהו רבנן,** כדי שלא יצערו אותו החכמים, שהיו מקפידים עליו על שהיה מוסר גנבים למלכות.

באורתא אמר להו, בערב היה אומר ליסורים: **אחיי ורעיי, בואו!** (29)

בצפרא אמר להו, בבקר היה אומר להם: **זילו,** עיזבו אותי **מפני ביטול תורה,** שהיה לומד כל היום בביתו.

יומא חד, שמעה דביתהו, יום אחד שמעה אשתו איך שהוא אומר בערב ליסורים שיבאו עליו.

אמרה ליה: את קא מייתית להו עילוין! אתה הוא שמביא על עצמך את היסורים. **כלית ממון של בית אבא.** אתה מכלה את הממון שהבאתי מבית אבי במאכלים הרבים שאני צריכה להכין לרפואתך ובבגדים הנרקבים מחמת היסורים.

אימרדה, מרדה בו, אזלה לבית נשא, והלכה לבית אביה.

סליקו ואתו הנך [שיתין] ספונאי (30) ששים ספנים שהיו נתונים בסכנה כשספינתם עמדה לטבוע בים, התפללו להינצל בזכותו של רבי אלעזר ברבי שמעון. וכאשר ניצלו בזכותו ועלו מהים, **עיילו ליה** שלחו לו כדורון **שיתין עבדי כי נקיטי שיתין ארנקי.** ששים עבדים ובידיהם ששים ארנקים. **ועבדו ליה שיתין מיני לפדא.** והם היו מכינים לו לרפואה את ששים מיני המאכלים. **ואכיל להו.** והוא היה אוכל אותם ומבריא.

יומא חד, אמרה לה לברתיה, יום אחד אמרה אשתו לבתה: **זילי, בקי באבוך,** **מאי קא עביד האידנא?!?** לכי ותבדקי מה אביך עושה היום.

אתיא, היא הגיעה. **אמר לה אביה: זילי, לכי אמרי לאמך:** העושר שלנו, גדול משלהם.

קרי אנפשיה קרא על עצמו את הפסוק **"היתה כאניות סוחר, ממרחק תביא לחמה"**. שנאמר על התורה. כלומר, בזכות התורה, הוא זכה לעשירות מהספנים שבאו ממרחק.

אכל ושתי וברי, עד שהתחזק.

נפק לבי מדרשא, יצא לבית המדרש [מאחר שאין מי שיעכב בעדו עתה].

אייתו לקמיה שתין מיני דמי, הביאו לפניו הנשים ששים גוונים של דם אשה כדי שיבדוק אם הוא דם נדה או דם טהור.

טהרינהו. טיהר את כל המראות, והתיר את הנשים לבעליהן.

הוה קא מרנני רבנן, ואמרי, החכמים שבבית המדרש ריננו אחר רבי אלעזר ברבי שמעון, ואמרו: **סלקא דעתך לית בהו חד ספק!!** כיצד יתכן שלא יהא אפילו אחד מאותן המראות בספק דם נדה?

אמר להו רבי אלעזר ברבי שמעון: אם כמותי הוא, שכל הנשים הללו מותרות לבעליהן, **יהיו כולם זכרים**, יתעברו כולן הלילה, ותלדנה זכרים. **ואם לאו**, אלא יש אפילו אחת מהן שהיא ספק טהורה, **תהא נקבה אחת ביניהם**. (31) **היו כולם זכרים! ואסיקו להו**, קראו להם **"רבי אלעזר"**, על שמו של רבי אלעזר ברבי שמעון.

תניא: אמר רבי: כמה פריה ורביה ביטלה רשעה זו מישראל, המלכות הרשעה שמינתה את רבי אלעזר ברבי שמעון לתפוס גנבים, גרמה דרך לביטול פריה ורביה בישראל, שלא היה יכול רבי אלעזר ברבי שמעון לבא לבית המדרש תמיד ולפסוק על מראות הדם של הנשים. [פירוש אחר: ה"רשעה" הכוונה לאשתו שערכבה אותו שנים רבות מלבא לבית המדרש]. (32)

כי הוה קא ניחא נפשיה, כשנפטר רבי אלעזר ברבי שמעון, **אמר לה לדביתהו לאשתו: ידענא בדרבנן דרתיחי עלי**, יודע אני שהחכמים כועסים עלי על שמסרתי גנבים למלכות וביניהם היו גם קרובי משפחה שלהם, **ולא מיעסקי בי שפיר**, הם לא יתעסקו בי אחרי מותי בכבוד הראוי. (33) **אוגנין בעיליתאי**, השכיבי את גופתי בעליית הגג, **ולא תידחלין מינאי**, ואינך צריכה לפחד כלל. (34)

אמר רבי שמואל בר נחמני: אישתעיא לי אימיה דרבי יונתן, סיפרה לי אמו של רבי יונתן, **דאישתעיא לה דביתהו דרבי אלעזר ברבי שמעון**, שסיפרה לה אשתו של רבי אלעזר ברבי שמעון: **לא פחות מתמני סרי ולא טפי מעשרין ותרין שנין** לפחות שמונה עשרה, ואולי אפילו עשרים ושתים שנה, **אגניתיה בעיליתא**, הוא שכב בעליית הגג.

כי הוה סליקנא, כשהייתי עולה לשם, **מענינא ליה במזייה**, הייתי בודקת בשערותיו, **כי הוה משתמטא ביניתא מיניה**, כשהיתה נושרת ממנו שיערה, **הוה אתי דמא** היה יוצא משם דם!

יומא חד, חזאי ריחשא דקא נפיק מאוניה, יום אחד ראתה תולעת יוצאת מאזנו.

חלש דעתאי, דאגתי שמא מעתה גופו מתחיל להסריח ולהרקיב.

איתחזי לי בחלמא, הוא נגלה אלי בחלום, (35) **ואמר לי: לא מידיהוא! אל תדאגי** משום שהדבר בא לי כעונש על כך שיומא חד, **שמעי בזילותא דצורבא מרבנן, ולא מחאי כדבעי לי**. פעם אחת שמעתי שפגעו בכבודו של תלמיד חכם ולא מחיתי כראוי [ולכן נענשתי באזני]. (36)

וכל אותה עת שגופו של רבי אלעזר ברבי שמעון היה מונח בעליית הגג, לא ידעו אנשים כלל שהוא מת.

כי הוו אתו בי תרי לדינא, כשהיו באים שני בעלי דין לביתו של רבי אלעזר ברבי שמעון כדי להתדיין בפניו, **הוו קיימו אבבא**, היו עומדים בפתח. **אמר מר מילתיה, ומר מילתיה**. וכל אחד השמיע את טענותיו.

נפיק קלא מעיליתיה, והיה יוצא קול מעליית הגג, **ואמר: איש פלוני אתה חייב! איש פלוני אתה זכאי!** (37)

יומא חד, הוה קא מינציא דביתהו בהדי שבבתא. יום אחד רבה אשתו של רבי אלעזר ברבי שמעון עם שכנתה.

אמרה לה השכנה: תהא כבעלה, שלא ניתן לקבורה!

אמרי רבנן: כולי האי, ודאי לאו אורח ארעא. מאחר והדבר כבר נודע ברבים שהוא אינו חי ולא נקבר, שוב אין זה כבודו להשאירו כך, ולא לקברו.

איכא דאמרי: הסיבה שהחכמים התעוררו להביאו לקבורה, מפני שרבי שמעון בן יוחאי, שהיה אביו של רבי אלעזר, **איתחזאי להו בחלמא**, נגלה לחכמים בחלום, **ואמר להו: פרידה גוזל אחת יש לי ביניכם, ואי אתם רוצים להביאה אצלי!?**

אזול רבנן לאעסוקי ביה, הלכו החכמים להביא אותו לקבורה.

לא שבקו בני עכבריא [שם מקום הסמוך לעירו של רבי אלעזר ברבי שמעון]. בני אותו מקום לא נתנו להוציא את רבי אלעזר ברבי שמעון מביתו, **משום דכל שני דהוה ניים רבי אלעזר ברבי שמעון בעיליתיה**, שכל אותם השנים שהוה היה מונח בעליית גגו, **לא סליק חיה רעה למתייהו**, לא נכנסה חיה רעה לעירם. (38)

יומא, חד מעלי יומא דכיפורי הוה, הגיע ערב יום כפור.

הוּו טרידי, כשאנשי עכבריא היו טרודים, **שדרו רבנן לבני בירי**, שלחו חכמים לבני כפר בירי הסמוך לעכבריא, **ואסקוהו לערסיה, ואמטיוה למערתא דאבוה**. לקחו את מטתו של רבי אלעזר ברבי שמעון, והביאו אותה אל פתח מערת אביו רבי שמעון בן יוחאי.

אשכחוה לעכנא דהדרא ליה למערתא. היה שם נחש, שהקיף את המערה סביב, כשזנבו לתוך פיו.

אמרו ליה לנחש: עכנא עכנא, נחש נחש, פתחי פיך והרחיקי את זנבך מעל פיך, **ויכנס בן אצל אביו!**

פתח להו הנחש פתח פיו, ונתן להם ליכנס למערה.

שלח רבי לדבר באשתו של רבי אלעזר ברבי שמעון, שתסכים לינשא לו.

שלחה ליה שלחה לו בתשובה: **כלי שנשתמש בו קודש - ישתמש בו חול!?! (39)**

ועוד שלחה לו: **תמן אמרי**, בארץ ישראל אומרים משל על כגון זה: **באתר דמרי ביתא תלי זייניה**, על היתד שהגבור היה רגיל לתלות את כלי זיינו, **כולבא רעיא**, הנבל הרועה, **קולתיה תלא**, תלה שם את תרמילו!

שלח לה רבי: נהי אמנם **דבתורה** בעלך היה **גדול ממני**, אבל **במעשים טובים**, **מי גדול ממני!**

שלחה ליה לרבי: **בתורה מיהא, גדול ממך, אנא לא ידענא**, אני אינני יודעת אם הוא היה גדול ממך בתורה אלא שאתה מודה בכך.

אבל **במעשים טובים**, **ידענא** אני יודעת שהוא היה גדול ממך, **דהא קביל עליה יסורי**, שהרי הוא קיבל על עצמו יסורים.

ומבארת הגמרא: **בתורה, מאי היא?** מהיכן ידע רבי שרבי אלעזר ברבי שמעון היה גדול ממנו בתורה? **דכי הוו יתבי**, כשהיו יושבים שני גדולי הדור, **רבן שמעון בן גמליאל ורבי יהושע בן קרחה**, ועוד הרבה חכמים **אספסלי** על הספסלים בבית המדרש, **יתבי קמיהו** ישבו לפניהם **רבי אלעזר ברבי שמעון ורבי, אארעא** על הארץ, **מקשו ומפרקו** והיו מקשים ומתרצים בסוגיות הנידונות בבית המדרש.

אמרי, אמרו החכמים יושבי הספסלים שבבית המדרש: **מימיהן** של רבי אלעזר ברבי שמעון ורבי **אנו שותים**, כלומר אנו למדים מהם תורה, **והם יושבים על גבי קרקע!?**

עבדו להו ספסלי התקינו גם להם ספסלים **אסקינהו** והושיבו אותם עליהם.

אמר להן רבן שמעון בן גמליאל, שהיה אביו של רבי, לחכמים: **פרידה אחת** גוזל אחד **יש לי ביניכם** והוא בני **ואתם מבקשים לאבדה הימני?** חשש שמא תשלוט בו עין הרע על ידי שהעלוהו לשבת על הספסל. (40)

אחתוהו לרבי הורידו אותו בחזרה לשבת על הארץ.

אמר להן רבי יהושע בן קרחה לחכמים: **מי שיש לו אב יחיה, ומי שאין לו אב ימות!?** כלומר, וכי ברבי אלעזר ברבי שמעון, שאביו, רבי שמעון בן יוחאי, כבר נפטר, אין לדאוג שלא תשלוט בו עין הרע?

אחתוהו נמי לרבי אלעזר ברבי שמעון, הורידו גם אותו בחזרה לארץ.

חלש דעתיה חלשה דעתו של רבי, **אמר: קא חשביתו ליה כוותי**, וכי הוא חשוב כמותי שאתם חוששים גם לו לעין הרע? (41)

עד ההוא יומא, עד אותו יום, **כי הוה אמר רבי מילתא**, כשרבי היה אומר דבר מה בתורה, **הוה מסייע ליה רבי אלעזר ברבי שמעון**, היה רבי אלעזר ברבי שמעון מביא לו על כך ראייה.

מכאן ואילך, שראה רבי אלעזר ברבי שמעון שרבי אינו מחשיבו כראוי, **כי הוה אמר רבי: יש לי להשיב**, כשרבי רק היה מתחיל לומר שיש לו מה להקשות, מיד **אמר ליה רבי אלעזר ברבי שמעון: כך וכך יש לך להשיב**, בודאי אתה רוצה להקשות כך וכך, **וזו היא תשובתך!** מיד אמר לו את התירוץ.

השתא, היקפתנו, לולי עניתי לך מיד, היית מקיף אותנו **בתשובות חבילות** בהרבה קושיות, **שאין בהן ממש! חלש דעתיה דרבי**, כיון שנוכח לדעת שרבי אלעזר ברבי שמעון גדול ממנו בתורה.

אתא, אמר ליה לאבוה. הלך והשיח את צערו לפני אביו.

אמר ליה: בני! אל ירע לך! שהוא ארי בן ארי, ואתה ארי בן שועל! (42)

דף פה - א

ואלו הן: אבא, ובני בתירה, ויונתן בן שאול.

ומבאר רבי מהיכן אנו יודעים שהם היו ענוותנין:

רבן שמעון בן גמליאל: הא דאמרן! שאמר לבנו שהוא ארי בן שועל.

בני בתירה: דאמר מר במסכת פסחים [סו א], שבני בתירה היו נשיאים, וכשנוכחו בגדלותו בתורה של הלל, שזה עתה עלה מבבל, ויתרו על נשיאותם, **והושיבוהו, את הלל, בראש, ומינוהו לנשיא עליהן.**

יונתן בן שאול: דקאמר ליה לדוד: [שמואל א כג יז] **"ואתה תמלוך על ישראל ואני אהיה לך למשנה".**

ומקשינן: **ממאי?** מה הראיה שהם היו ענוותנין?

דלמא יונתן בן שאול, הסכים להיות משנה לדוד משום **דחזא דגרייר עלמא בתר דוד,** שהוא ראה את העם נוטה אחר דוד, ולא בגלל ענוותנותו.

בני בתירה נמי, ויתרו על הנשיאות משום **דחזו להלל דעדיף מינייהו,** שהם נוכחו שהלל גדול מהם בתורה, ואילו הם אינם יודעים להשיב על הרבה שאלות שנשאלו בהלכה, והתביישו בכך.

ומסקינן: **אלא, רבן שמעון בן גמליאל, ודאי ענוותן הוה!**

אמר רבי: חביבין יסורין! מתוך שראה שהועילו היסורין לרבי אלעזר ברבי שמעון, שלא שלטה בו רימה. (43)

קבל עליה תליסר שני, קיבל רבי על עצמו יסורין למשך שלש עשרה שנה.

שית בצמירתא, שש שנים של יסורין מאבן הנמצאת במקום יציאת נקבים קטנים.

ושבע שנים בצפרנא, מחלה שבתוך הפה.

אהוריירה דבי רבי, שומר הסוסים בבית רבי, **הוה עתיר משבור מלכא**, היה יותר עשיר מ"שבור", מלך פרס. (44)

כד הוה רמי כיסתא לחיותא כשהיה נותן מספוא לבהמות, **הוה אזיל קלא בתלתא מילי** היה נשמע קול נהמת הבהמות עד למרחק שלשה מילין.

הוה מכוין דרמי בההיא שעתא, הוא היה מכווין להאכיל את הבהמות בדיוק באותה שעה **דעייל רבי** כשרבי נכנס **לבית הכסא**, שאז היה מתייסר וצועק מתוך יסוריו. וכדי שלא ישמעו את קולו של רבי לכן האכיל אז את הבהמות, כדי שקולם יגבר על קולו.

ואפילו הכי, מעבר ליה קליה לקלייהו. למרות הכל, גבר קולו של רבי על קול הבהמות. **ושמעו ליה נחותי ימא**. ואפילו יורדי הים (45) שמעו את קולו של רבי כשהוא מתייסר.

ואפילו הכי, יסורי דרבי אלעזר ברבי שמעון עדיפי מיסורי דרבי.

דאילו רבי אלעזר ברבי שמעון, מאהבה באו ומאהבה הלכו, שהיה מזמין בעצמו את היסורים כל ערב שיבאו, ובבקר היה אומר להם שילכו מפני ביטול תורה.

ואילו היסורים **דרבי, על ידי מעשה באו, ועל ידי מעשה הלכו**. (46)

ומבאר הגמרא: **"על ידי מעשה באו"**, מאי היא? מה היה המעשה שבגללו נענש רבי ביסורים?

דהוה עגלא, דהוה קא ממטו ליה לשחיטה, הובילו עגל לשחיטה, **אזל, תליא לרישיה בכנפיה דרבי, וקא בכי**, העגל ברח והתחבא תחת כנפי כסותו של רבי, ובכה. (47)

אמר ליה רבי לעגל: זיל, לך ומסור עצמך לשחיטה, כי לכך נוצרת!

אמרי אמרו בשמים: הואיל ולא קא מרחם, מפני שהוא אינו מרחם על העגל, ליתי עליה, יבאו על רבי יסורין! ועל ידי מעשה הלכו היסורים.

וכך היה המעשה: **יומא חד, הוה קא כנשא אמתיה דרבי ביתא**, יום אחד היתה שפחתו של רבי מטאטאת את הבית. **הוה שדייא בני כרושתא**, היו מוטלין על הארץ בני חולדה, **וקא כנשא להו**, והיא רצתה לטאטא אותם ולהשליך אותם לאשפה.

אמר לה רבי: שבקינהו, הניחי להם, שהרי כתיב "ורחמיו על כל מעשיו"!

אמרי, אמרו בשמים: **הואיל והוא מרחם, נרחם עליה** עליו. ונסתלקו יסוריו.

כולהו שני יסורי דרבי אלעזר ברבי שמעון, כל השנים שהוא התיישר, **לא שכיב איניש בלא זמניה**, לא מת שום אדם קודם זמנו, בזכות היסורין של רבי אלעזר ברבי שמעון. (48)

כולהו שני יסורי דרבי, כל השנים שרבי התיישר, **לא איצטריך עלמא למיטרא**. לא היה העולם זקוק לגשם והוא התקיים בלעדיו.

דאמר רבה בר רב שילא: קשי יומא דמיטרא כיומא דדינא. יום הגשמים קשה לעולם כימי שני וחמישי, שבהם יושבים בתי דין [כתקנת עזרא], ובעלי הדין מתקבצים לדין, ונשמעים קולות רמים. כך ביום הגשמים. (49)

ואמר אמימר: אי לאו צריך לעלמא, אילולי שהעולם זקוק לגשם, **בעו רבנן רחמי עליה, ומבטלי ליה**. היו רבנן מתפללים שלא יהיו גשמים!

ובזכות היסורים של רבי התקיים העולם ללא גשמים.

ואפילו הכי, למרות שלא ירדו גשמים כל אותם השנים, **כי הוו עקרי פוגלא ממשרא**, כשהיו תולשים צנון מהערוגה, **הוה קיימא בירא מליא מיא**, היתה נשארת בקרקע, גומא מלאה מים!

איקלע רבי לאתריה דרבי אלעזר ברבי שמעון. רבי נקלע לעירו של רבי אלעזר ברבי שמעון לאחר מותו.

אמר להם, שאל רבי לאנשי העיר: **יש לו בן לאותו צדיק?** האם רבי אלעזר ברבי שמעון השאיר אחריו בן?

אמרו לו: יש לו בן! וכל זונה שנשכרת בשנים שמשלמים לה בשכרה שני זהובים, (50) **שוכרתו בשמנה**. משלמת לבנו של רבי אלעזר ברבי שמעון שמונה זהובים בגלל יופיו.

אסמכיה ב"רבי". רבי הסמיך אותו שיקראו לו "רבי" כדי לעודדו ללימוד התורה, **ואשלמיה**, ומסר אותו **לרבי שמעון בן איסי בן לקוניא, אחוה דאמיה**, אחי אמו, כדי שילמד עמו. (51)

כל יומא הוה אמר: לקרייתי אנא איזיל. כל יום היה אומר אותו בן של רבי אלעזר ברבי שמעון לדודו, שהוא רוצה לחזור לעירו.

אמר ליה דודו: חכים עבדו יתך. אם תשאר ללמוד יעשו ממך חכם. וגולתא דדהבא פרסו עליך, ויפרסו עליך חופת זהב, ורבי קרו לך, יקראו לך "רבי". ואת אמרת "לקרייתי אנא איזיל"! ואתה רוצה לחזור לעירך?

אמר ליה הבן של רבי אלעזר ברבי שמעון: מומי, עזובה דא! בשבועה, התחרטתי, ואינני רוצה עוד לחזור לעירי.

כי גדל, כשגדל בתורה, אתא יתיב במתיבתא דרבי. הגיע לישיבתו של רבי, וישב בה.

שמעיה לקליה, שמע רבי את קולו, אמר: הא קלא דמי לקליה, הקול הזה דומה לקולו, **דרבי אלעזר ברבי שמעון!**

אמרו ליה: בריה הוא, אכן זהו בנו של רבי אלעזר ברבי שמעון!

קרי עליה קרא רבי עליו את הפסוק במשלי [יא ל] "פרי צדיק עץ חיים ולוקח נפשות חכם".

"פרי צדיק עץ חיים" - זה רבי יוסי ברבי אלעזר ברבי שמעון, שהוא בנו ופריו של צדיק.

"ולוקח נפשות חכם" - זה רבי שמעון בן איסי בן לקוניא, שלימדו תורה וכאילו קנאו לבן. (52)

כי נח נפשיה, כשנפטר אותו הבן, אמטוהו למערתא דאבוה, הביאו את מטתו לפתח המערה של אביו, רבי אלעזר ברבי שמעון.

הוה הדרא לה עכנא למערתא. היה שם נחש שהקיף את המערה.

אמרו ליה לנחש: עכנא עכנא! פתח פיד, ויכנס בן אצל אביו!

לא פתחא להו. לא רצה הנחש לפתוח את פיו שיוכלו ליכנס למערה.

כסבורים העם לומר: שזה גדול מזה! שרבי אלעזר ברבי שמעון היה גדול מבנו, שהרי לרבי אלעזר ברבי שמעון פתח הנחש את פיו, ולבנו לא הסכים לפתוח.

יצתה בת קול, ואמרה: לא מפני שזה גדול מזה, אלא שזה היה בצער מערה, רבי אלעזר ברבי שמעון התחבא עם אביו במערה שלש עשרה שנה מפחד הרומאים. **וזה, בנו של רבי אלעזר ברבי שמעון, לא היה בצער מערה.** (53)

איקלע רבי לאתריה דרבי טרפון. רבי נקלע לעירו של רבי טרפון לאחר מותו.

אמר להו לאנשי העיר: **יש לו בן לאותו צדיק?** האם השאיר אחריו בן, אותו רבי טרפון **שהיה מקפח את בניו**, שהיה רגיל ליšבע בנוסח "אקפח את בני" [אם אין הדבר כך או כד?]

אמרו לו: בן אין לו, אבל בן בת יש לו, שבן בתו קיים. **וכל זונה שנשכרת בשנים שוכרתו בשמנה.**

אתיוהו לקמיה, הביאו את אותו נכד של רבי טרפון לפני רבי.

אמר ליה רבי: אי הדרת בך, אם תחזור בתשובה, **יהיבנא לך ברתאי**, אתן לך את בתי לאשה.

הדר ביה, חזר בתשובה.

איכא דאמרי: נסבה וגירשה. נכדו של רבי טרפון נשא את בתו של רבי, וגירש אותה לאחר מכן.

איכא דאמרי: לא נסבה כלל, לא נשא אותה כלל, **כדי שלא יאמרו הבריות: בשביל אשה זו חזר זה בתשובה!**

והוינן בה: **ולמה ליה כולי האי?** מדוע השתדל רבי כל כך והתעניין על אחרים לדעת האם השאירו אחריהם בן?

ומשנינן: **דאמר רב יהודה אמר רב. ואמרי לה: אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן. ואמרי לה: אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: כל המלמד את בן חבירו תורה, זוכה ויושב בישיבה של מעלה.** (54)

שנאמר [ירמיה טו יט] **"אם תשוב ואשיבך** [שאמר ירמיה לישראל, שהקדוש ברוך הוא אמר לי, אם תשובו למוטב על ידי תוכחתי, אז] **לפני תעמוד"**. תעמוד ותתקיים לפני תמיד.

וכל המלמד את בן עם הארץ תורה, אפילו הקדוש ברוך הוא גוזר גזירה, מבטלה בשבילו. (55)

שנאמר [שם] **"ואם תוציא יקר מזולל** [תלמיד חכם מעם הארץ] **כפי תהיה"** כפיו של הקדוש ברוך הוא, שהוא גוזר גזירה ואתה מבטלה.

אמר רבי פרנק אמר רבי יוחנן: כל שהוא עצמו תלמיד חכם, ובנו תלמיד חכם, ובן בנו תלמיד חכם, שוב אין תורה פוסקת מזרעו לעולם. (56)

שנאמר [ישעיה נט כא] **"ואני זאת בריתי** אמר ה' רוחי אשר עליך ודברי אשר שמתי בפיך **לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה' מעתה ועד עולם"**

ומבארת הגמרא: **מאי "אמר ה'?"**

אמר הקדוש ברוך הוא: אני ערב לך בדבר הזה. (57)

מאי "מעתה ועד עולם?"

אמר רבי ירמיה: שכיון שהוא וזרעו וזרע זרעו הם תלמידי חכמים **מכאן ואילך תורה מחזרת על אכסניא שלה.** (58)

רב יוסף יתיב ארבעין תעניתא הוא צם ארבעים תעניות (59) והתפלל שלא תיפסק תורה מזרעו **ואקריוהו** מהשמים הקריאו לו את הפסוק **"לא ימושו מפיך"**.

יתיב ארבעים תעניתא אחריני הוא צם עוד ארבעים תעניות **ואקריוהו "לא ימושו מפיך ומפי זרעך"**.

יתיב מאה תעניתא אחריני הוא צם עוד מאה תעניות **אתא ואקריוהו** באו והקריאו לו **"לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך"**.

אמר רב יוסף: מכאן ואילך לא צריכנא אינני צריך עוד להתפלל ולהתענות על הדורות הבאים, שהרי **תורה מחזרת על אכסניא שלה.**

רבי זירא כי סליק לארעא דישראל כשעלה מבבל לארץ ישראל **יתיב מאה תעניתא, דלשתכח גמרא בבלאה מיניה** הוא צם מאה תעניות והתפלל שישכח את התלמוד בבלי **כי היכי דלא נטרדיה** כדי שלא יטרד מדרך הלימוד של האמוראים בבבל שהיא שונה מזו של האמוראים בארץ ישראל שמיישבים את הדברים בלי להקשות ולתרץ זה לזה אלא מעיינים יחד ומתקנים זה את דברי זה עד שהענינים מתבררים. (60)

יתיב מאה אחרניתא הוא צם עוד מאה תעניות והתפלל **דלא לשכוב רבי אלעזר בשניה** שרבי אלעזר לא ימות בחייו **ונפלין עילויה מילי דצבורא** ויפול עליו עול עניני הציבור.

ויתב מאה אחריני הוא צם עוד מאה תעניות דלא **נשלוט ביה נורא דגיהנם** שלא ישלוט בו אש הגיהנם.

כל תלתין יומי הוה בדיק נפשיה כל שלשים יום היה רבי זירא בודק את עצמו לראות אם תפילתו התקבלה ואש הגיהנם אינה שולטת בו **שגר תנורא סליק ויתב בגויה** הוא היה מסיק את התנור ונתיישב בתוכו **ולא הוה שלטא ביה נורא** והאש לא שלטה בו.

יומא חד יהבו ביה רבנן עינא יום אחד נתנו בו חכמים עין הרע **ואיחרכו שקיה** ונתרכו שוקיו כשנכנס לתנור. **וקרו ליה ומאז קראו לרבי זירא "קטין חריך שקיה"** קטן [שהיה נמוך] (61) חרוך השוקיים.

אמר רב יהודה אמר רב: מאי דכתיב [ירמיה ט יא] **"מי האיש החכם ויבן את זאת ואשר דבר פי ה' אליו ויגידה על מה אבדה הארץ"**.

דף פה - ב

דבר זה אמרו חכמים, **ולא פירשוהו**. חכמים שאלו מדוע נחרבה ארץ ישראל בחורבן בית ראשון [כמו שנאמר "מי האיש החכם"].

אמרו נביאים, ולא פירשוהו. גם הנביאים שאלו כן [כמו שנאמר "אשר דבר פי ה' אליו"].

עד שפירשו הקדוש ברוך הוא בעצמו את סיבת החורבן.

שנאמר [שם יב] **"ויאמר ה': על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם"**.

אמר רב יהודה אמר רב: שלא ברכו בתורה תחילה. העונש בא על כך שלא ברכו ברכת התורה לפני הלימוד, שגילו דעתם בכך, שהתורה אינה מתנה חשובה להם עד שיוודו להשם עליה. (62) **אמר רב חמא: מאי דכתיב** בספר משלי [יד לג] **"בלב נבון תנוח חכמה ובקרוב כסילים תודע"**.

"בלב נבון תנוח חכמה" - זה תלמיד חכם בן תלמיד חכם. שהחכמה שוכנת בלבו בנחת, ואינו מודיע אותה למי שאינו ראוי לה.

"ובקרב כסילים תודע" - זה תלמיד חכם בן עם הארץ. שהוא ממשפחת כסילים, ומודיע לכל ומתפאר בכתרה של תורה.

אמר עולא: היינו דאמרי אינשי: אסתירא בלגינא קיש קיש קריא. כשיש רק סלע אחד בתוך הכד, הוא מתקשקש ומשמיע קול, ואם היה מלא סלעים לא היה משמיע קול. כך אותו תלמיד חכם, שהוא יחיד ממשפחתו שהוא תלמיד חכם, הרי הוא משמיע לכולם את חכמתו. (63)

אמר ליה רבי ירמיה לרבי זירא: מאי דכתיב בספר איוב [ג יח] "קטן וגדול שם הוא [ששם בעולם הבא ניכר מי חשוב ומי שפל], ועבד חפשי מאדוניו."

ותקשי, **אטו לא ידעינן**, וכי איננו יודעים **דקטן וגדול שם הוא?**

אלא, כל המקטין עצמו על דברי תורה בעולם הזה, נעשה גדול לעולם הבא.

וכל המשים עצמו כעבד על דברי תורה בעולם הזה, נעשה חפשי לעולם הבא.

ריש לקיש הוה מציין מערתא דרבנן, היה נוהג לסמן את מערות הקבורה של החכמים כדי שלא יכשלו הכהנים לעבור עליהם ולהיטמאות, ונמצא שאירעה תקלה על ידי צדיקים. (64)

כי מטא למערתיה דרבי חייא, כשהגיע לסביבות המערה של רבי חייא, **איעלמא מיניה**, נעלמה ממנו ולא היה יכול למצוא את מקומה.

חלש דעתיה חלשה דעתו של ריש לקיש.

אמר: רבונו של עולם! וכי לא פלפלתי תורה כמותו עד שאינני ראוי למצוא את מקום קבורתו?

יצתה בת קול ואמרה לו: תורה כמותו אמנם פלפלת! אולם תורה כמותו לא ריבצת לא לימדת לאחרים. ולכן אינך ראוי למצוא את מקום קבורתו.

כי הוו מינצו רבי חנינא ורבי חייא, כשהיו מתווכחים ביניהם, **אמר ליה רבי חנינא לרבי חייא: בהדי דידי קא מינצית**, וכי אתי אתה מתווכח? והלא **חס ושלוש, אי משתכחא, אם תשתכח תורה מישראל, מהדרנא לה מפילפולי**, אני יכול להחזיר אותה על ידי פלפול שלי!

אמר ליה רבי חייא לרבי חנינא: בהדי דידי קא מינצית? דעבדי לתורה דלא תשתכח מישראל. אני עושה שהתורה לא תשתכח מישראל! (65)

מאי עבידנא? כיצד אני עושה שלא תשתכח התורה מישראל?

אזלינא ושדינא כיתנא אני זורע כותנה, **וגדילנא נשבי** וקולע מהכותנה רשתות, **וציידנא טבי** וצד צבאים **ומאכילנא בשרייהו ליתמי**, ומאכיל את בשרם ליתומים, **ואריכנא מגילתא** ומהעור אני מכין קלף, **וכתבנא** ואני כותב על הקלף **חמשה חומשי תורה**, חומש אחד על כל קלף. (66)

וסליקנא למתא ואני הולך למקום שאין שם מלמדי תינוקות, **ומקרינא חמשה ינוקי** ומלמד חמשה תינוקות **בחמשה חומשי**, לכל תינוק חומש אחר, **ומתנינא שיתא ינוקי** ומלמד בעל פה (67) לששה תינוקות **שיתא** ששה **סדרי משנה**, לכל תינוק סדר אחר.

ואמרנא להו, ואני אומר להם: **עד דהדרנא ואתינא** עד שאשוב אליכם **אקרו אהדדי** בינתיים לימדו זה את זה כל אחד את חומשו **ואתנו אהדדי** לימדו זה את זה כל אחד את סדר המשנה שלו. (68)

ועבדי לה וכך אני עושה לתורה דלא תדתכח מישראל!

היינו דאמר רבי: כמה גדולי מעשי חייא!

אמר ליה רבי ישמעאל ברבי יוסי לרבי: וכי מעשיו של רבי חייא גדולים **אפילו ממעשי מר**, מהמעשים שלך?

אמר ליה רבי: אין!

שוב שאלו: **אפילו ממעשי אבא** רבי יוסי?

אמר ליה רבי: חס ושלום! לא תהא כזאת בישראל! לא יאמר דבר כזה בישראל, כלומר שלא אומר דבר כזה לעולם [שמעשי רבי חייא גדולים ממעשי אביך].

אמר רבי זירא: אמש נראה לי בחלום רבי יוסי ברבי חנינא.

אמרתי לו: אצל מי אתה תקוע עם מי אתה יושב בישיבה של מעלה? **אמר לי: אצל רבי יוחנן.**

אמרתי לו: **ורבי יוחנן, אצל מי תקוע?**

אמר לי: **אצל רבי ינאי**

אמרתי לו: **ורבי ינאי אצל מי?**

אמר לי: **אצל רבי חנינא.**

אמרתי לו: **ורבי חנינא אצל מי?**

אמר לי: **אצל רבי חייא.**

אמרתי לו: ורבי יוחנן אצל רבי חייא לא וכי רבי יוחנן איננו ראוי לשבת עם רבי חייא?

אמר לי: **באתר דזקוקין דנורא ובעורין דאשא**, במקום של זקוקין ולפידין של אש, **מאן מעייל בר נפחא לתמן!?** כיצד יכול רבי יוחנן שנקרא "בר נפחא", (69) ליכנס לשם?

אמר רב חביבא: אישתעי סיפר לי רב חביבא בר סורמקי: חזי לי ההוא מרבנן, ראיתי תלמיד חכם אחד **דהוה שכיח אליה גביה**, שאלהו הנביא היה מצוי אצלו, **דלצפרא הוו שפירן עיניה**, בבקר היו עיניו יפות, **ולאורתא דמיין כדמיקלין בנורא**, ולערב היו עיניו דומות כאילו נשרפו באש.

אמרי ליה, שאלתי אותו: **מאי האי**, מדוע עיניך נראות כך? **ואמר לי: דאמרי ליה משום שאמרתי לאליהו: אחוי הראה לי את רבנן כי סלקי למתיבתא דרקיע** כשהם נכנסים לישיבה של מעלה.

אמר לי אליהו: בכולהו מצית לאסתכולי בהו תוכל להסתכל על כל החכמים שם **לבר מגוהרקי מלבד בקתדרא דרבי חייא, דלא תסתכל ביה** שאין לך רשות להסתכל עליו.

מאי סימניהו ומה הסימן של הקתדרא של רבי חייא?

בכולהו אזלי מלאכי כי סלקי ונחתי. כל החכמים מלווים אותם מלאכים בכניסתם וביציאתם לישיבה של מעלה, **לבר מגוהרקה דרבי חייא, דמנפשיה סליק ונחית**. מלבד רבי חייא, שהוא נכנס ויוצא לבד לישיבה של מעלה. (70)

והמשיך אותו תלמיד חכם וסיפר לרב חביבא בר סורמקי: **לא מצאי לאוקמא אנפשאי** לא יכולתי להתאפק **אסתכלי בה** והסתכלתי על רבי חייא. (71)

אתו תרי בוטיטי דנורא הופיעו שני ניצוצות של אש, **ומחיוהו להווא גברא** והכו אותי, **וסמינהו לעיניה** וסימאו את עיני.

למחר אזלי אשתטחי אמערתא למחרת השתטחתי על קברו של רבי חייא **אמינא** ואמרתי: **מתנייתא דמר מתנינא** אני שונה תמיד תוספתא שסידר אדוני [שרבי חייא היה מסדר התוספתא] ובזכות זה אני מתפלל שארפא בעיני. (72)

ואתסאי ונתקבלה תפילתי ונרפאתי. (73)

אליהו הוה שכיח במתיבתא דרבי אליהו הנביא היה רגיל לבא לישיבתו של רבי. **יומא חד ריש ירחא הוה** יום אחד בראש חודש **הוה נגה ליה ולא אתא** איחר אליהו הנביא להגיע לישיבה.

אמר ליה רבי לאליהו: מאי טעמא נגה ליה למר מדוע איחרת היום לבא?

אמר ליה אליהו: אדאוקימנא לאברהם כי הייתי עסוק להקים את אברהם אבינו **ומשינא ידיה ומצלי** ורחצתי את ידיו (74) והוא התפלל **ומגנינא ליה** ולאחר מכן השכבתי אותו בחזרה. (75) **וכן עשיתי ליצחק, וכן עשיתי ליעקב**, ולכן איחרתי. (76) **אמר לו רבי: ולוקמינהו בהדי הדדי** מדוע הקמת אותם זה אחר זה ולא ביחד?

אמר לו אליהו: סברי כי יראתי שמא **תקפי ברחמי** ירבו בתפילה **ומייתי ליה למשיח בלא זמניה** ויביאו את המשיח לפני זמנו. (77) **לכן אין לי רשות להעמיד אותם יחד.** (78)

אמר ליה רבי: וכי יש דוגמתן של האבות **בעולם הזה** שתהא תפילתן נשמעת?

אמר ליה אליהו: איכא אכן ישנם **רבי חייא ובניו**.

גזר רבי תעניתא פעם אחת גזר רבי תענית על עצירת גשמים **אחתינהו** והוריד לפני התיבה כשליחי ציבור **לרבי חייא ובניו**. (79)

אמר רבי חייא "משיב הרוח" בחזרת הש"ץ בשמונה עשרה **ונשבה זיקא** ומיד נשבה הרוח.

אמר: "מוריד הגשם", ואתא מיטרא מיד ירדו גשמים.

כי מטא למימר כשהגיע לסוף הברכה לומר **"מחיה המתים"** (80) **רגש עלמא** הזדעזע העולם, (81) שעדיין לא הגיע הזמן של תחיית המתים. (82)

אמרי ברקיעא שאלו בשמים: **מאן גלי רזיא בעלמא** מי גילה את הסוד בעולם שכב גדול כחם של רבי חייא ובניו בתפילה?

אמרי השיבו: אליהו! אתיוהו לאליהו הביאו את אליהו **מחיוהו שתין פולסי דנורא** הלקוהו ששים חבטות של אש. (83)

אתא בא אליהו **אידמי להו כדובא דנורא** והתחזה להם כדוב של אש (84) **על בינייהו** ונכנס ביניהם באמצע התפילה **וטרדינהו** ושיבש להם את סדר התפילה.

שמואל ירחינאה הוא שמואל חבירו של רב שהיה בקי בסוד העיבור של החדשים (85) **אסייה דרבי הוה** היה רופא של רבי. **חלש רבי בעיניה** חלה רבי בעיניו.

אמר ליה שמואל לרבי: **אימלי לך סמא** האם אשים לך רפואה בתוך נעין?

אמר ליה רבי: לא יכילנא אינני יכול מחמת הכאב.

אמר ליה שמואל: **אשטר לך משטר** אולי אשים לך משחה על גבי העין?

אמר ליה רבי: לא יכילנא גם זה אינני יכול.

הוה מותיב לה בגובתא דסמני חותי בי סדיה הכניס שנואל את סם הרפואה בתוך קנה חלול ושם אותו מתחת הכר של רבי כדי שיבקע כח הסם את עצם הגולגולת והמוח ויגיע עד העינים.

ואיתסי התרפא רבי.

הוה קא מצטער רבי לסמכיה טרח רבי והשתדל להסמיך את שמואל בסמיכת חכמים שיקראוהו "רבי" משום שהיה חכם גדול **ולא הוה מסתייעא מילתא** ולא הצליח בכך שתמיד היו עיכובים שונים או שהחכמים לא התאספו.

דף פו - א

אמר ליה שמואל לרבי: לא לצטער מר אל תצטער על כך. **לדידי חזי לי סיפרא דאדם הראשון**, כי אני ראיתי את ספרו של אדם הראשון שהראה לו הקדוש ברוך הוא "דור דור וסופריו דור דור ודורשיו דור דור ופרנסיו". **וכתיב ביה וכתוב שם עלי שמואל ירחינאה** **חכים יתקרי**, יקראוהו "חכמים". **"ורבי לא יתקרי"**, לא יהיה "סמוך" להוראה עד שיקראוהו "רבי". (86) **"ואסו דרבי, על ידו תהא"**. והוא ירפא את רבי מחליו.

ועוד כתוב שם **"רבי ורבי נתן, סוף משנה"**. הם סוף התנאים, שעד ימיהם היה כל תנא שונה את דבריו בבית המדרש, והם אספו את כל דברי התנאים שבכל הדורות וסידרו אותם לפי מסכתות, ואחריהם לא יוסיפו אלא מעט.

"רב אשי ורבינא סוף הוראה". הם סוף כל האמוראים. שעד ימיהם לא היתה גמרא על הסדר אלא כשהיתה נשאלת שאלה בבית המדרש על טעם המשנה או שאלה מעשית היה כל אמורא אומר את דעתו. ורב אשי ורבינא סידרו את כל דברי האמוראים, וקבעו אותם על סדר המסכתות, כל דבר אצל המשנה המתאימה בסגנון של "איתיביה" "מיתיב" "ורמינהו" "איבעיא להו".

וסימנך סימן לדבר שרב אשי ורבינא הם סוף הוראה, מהפסוק בתהלים [עג יז] **"עד אבוא אל מקדשי אל. אבינה לאחריתם"** -

"מקדשי" רמז לרב אשי. (87) **"אבינה"** רמז לרבינא. **"לאחריתם"** רמז שהם סוף הוראה.

אמר רב כהנא: אישתעי סיפר לי רב חמא בר ברתיה דחסא שהוא בן בתו של חסא: **רבה בר נחמני** שהוא רבה הידוע בר פלוגתיה של רב יוסף **אגב שמדא נח נפשיה** נפטר בגלל אימת המלכות.

וכך היה מעשה: **אכלו ביה קורצא ביה מלכא** הלשינו עליו למלך **ואמרו: איכא חד גברא ביהודאי** יש אדם אחד מהיהודים **דקא מבטל תריסר אלפי גברי מישראל** שהוא מבטל שנים עשר אלף איש מישראל **ירחא בקייטא וירחא בסתוא** חדש בקיץ וחדש בסתיו בניסן ותשרי, שאז הם מתקבצים לשמוע דרשות על עניני פסח והחגים, **מכרזא דמלכא**, ועל ידי כן הם משתמטים מלשלים את המס החדשי, שכשבאים שלוחי המלך לגבות את המס הם אינם נמצאים בביתם.

שדרי פריסתקא דמלכא בתריה, שלח המלך שליח לתפוס את רבה בר נחמני **ולא אשכחיה** ולא הצליח למצוא אותו. **ערק ואזל** משום שהוא ברח ממקום למקום **מפומבדיתא לאקרא, ומאקרא לאגמא, ומאגמא לשחין, ומשחין לצריפא, ומצריפא לעינא דמים, ומעינא דמים** בחזרה **לפומבדיתא**.

בפומבדיתא אשכחיה שם הוא מצא אותו.

וכך היה: **איכלע פריסתקא דמלכא לההוא אושפיזא דרבה**, שליח המלך שחיפש את רבה נקלע לאותו פונדק שרבה התחבא בו, **קריבו תכא קמיה**, ובעלי הפונדק קירבו לפני השליח שולחן, **ואשקיוהו תרי כסא** ונתנו לו לשתות שתי כוסות של משקה, **ודליוה לתכא מקמיה**, ומיד לקחו לו את השולחן, והם לא ידעו שיש סכנה בדבר שהשדים מזיקים את מי ששותה "זוגות", **הדר פרצופיה לאחוריה** ואכן השליח ניזוק שפניו התעוותו ונהפכו לאחור.

אמרו ליה בעלי הפונדק לרבה: **מאי נעביד ליה** כיצד נוכל להצילו, שאנחנו יראים שהרי **גברא דמלכא** שליח המלך הוא.

אמר להו רבה: **קריבו תכא לקמיה** החזירו את השולחן לפניו **ואשקיוהו חד כסא** ותתנו לו עוד כוס לשתות כדי לבטל את ה"זוגות" **ודליוה לתכא קמיה** וקחו מיד את השולחן ממנו **ולתסי** ועל ידי כך יתרפא.

עבדו ליה הכי ואתסי עשו לו כן והוא אכן התרפא.

אמר השליח: **מידע ידענא דגברא דקא בעינא הכא** הוא אני יודע שכאן מתחבא אותו אדם שאני מחפש אחריו. (88)

בחיש אבתריה ואשכחיה חיפש אחריו בפונדק ומצא אותו.

אמר השליח לבעלי הפונדק: **אזלינא מהא** אני חוזר מכאן **אי מקטל קטלו לההוא גברא לא מגלינא** ובגלל שרבה הציל אותי לא אגלה את מקום המצאו גם אם יהרגו אותי. (89) אבל **ואי נגידי מנגדין ליה** אם ייסרוני ביסורים ולא אוכל לעמוד בהם **מגלינא** רק אז אגלה.

אתיוהו לקמיה הביאו את רבה לפני השליח **עייליה לאדרונא** הוא הכניס את רבה לתוך חדר **וטרקיה לבבא באנפיה** ונעל בפניו את הדלת, כדי שבינתיים לא יברח.

בעא רחמיה התפלל רבה וביקש רחמים **פרק אשיתא** ונעשה לו נס והקיר של החדר התמוטט **ערק ואזיל לאגמא** והוא ברח לאגמא.

הוא **יתיב אגירדא דדקולא**, התיישב רבה על גזע של דקל קצוץ **וקא גריס** ולמד.

קא מיפלגי במתיבתא דרקיעא באותה עת נפלה מחלוקת בישיבה של מעלה בנוגע לדין אחד בהלכות נגעים:

שהדין הוא שאמנם הופעת שיער לבן בתוך הנגע הוא סימן טומאה, אך זה רק אם נגע הבהרת היתה **קודמת לשער לבן** אז הוא **טמא**.

אבל, **ואם השער לבן** היה **קודם לבהרת** הוא **טהור**. וכך מפורש בתורה "והנה נהפך שער לבן בבהרת" משמע שהבהרת קדמה לשער הלבן.

ומה הדין במקרה של **ספק** שאין יודעים אם הבהרת קדמה או השער הלבן?

על זה נחלקו בישיבה של מעלה: **הקדוש ברוך הוא אומר: טהור**.

וכולהו מתיבתא דרקיעא וכל הישיבה של מעלה **אמרי: טמא**. (90)

ואמרי אמרו במתיבתא דרקיעא: **מאן נוכח** מי יבא לכאן ויכריע בשאלה זו?

נוכח שיבא **רבה בר נחמני** ויכריע.

דאמר רבה בר נחמני: אני יחיד בנגעים! אני יחיד באהלות!

שדרו שליחא בתריה שלחו מהשמים את המלאך המות שיביא את רבה בר נחמני לישיבה של מעלה.

לא הוה מצי לא היה יכול **מלאך המות למקרב ליה** להתקרב אליו **מדלא הוה קא פסיק פומיה מגרסיה** כי הוא עסק כל הזמן בתורה. (91)

אדהכי נשיב זיקא ואויש ביני קני לפתע נשבה הרוח וגרמה לרשרוש ענפי העצים. **סבר רבה גונדא דפרשי הוא** שהרעש הוא של גדוד פרשים שמחפשים אחריו.

אמר רבה: תינח נפשיה דההוא גברא ולא ימסר בידא דמלכותא עדיף למות מאשר ליפול לידי המלכות.

[ואז כשהפסיק לרגע מתלמודו בגלל אימת המלכות הצליח מלאך המות ליטול את נשמתו וכפי שהגמרא אומרת לעיל].

כי הוה קא ניחא נפשיה בשעה שרבה נפטר **אמר** על השאלה בהלכות נגעים שנידונה בישיבה של מעלה: **טהור! טהור!**

יצאת בת קול ואמרה: אשריך רבה בר נחמני שגופך טהור ויצאת נשמתך בטהור! כלומר בעודך אומר "טהור".

נפל פתקא מרקייעא נפל פתק מהשמים **בפומבדיתא** שם היה רבה ראש הישיבה, והיה כתוב בו **"רבה בר נחמני נתבקש בישיבה של מעלה"**.

נפקו אביי ורבא וכולהו רבנן לאיעסוקי ביה יצאו אביי ורבא וכל החכמים שבפומבדיתא להתעסק בקבורתו של רבה **לא הוו ידעו דוכתיה** ולא ידעו היכן נמצא גופו.

אזלו הלכו לאגמא, חזו צפרי דמטללי וקיימי הם ראו שם צפרים העומדות באויר ועושות צלן בכנפיהן (92) **אמרי: שמע מיניה: "התם הוא! בודאי שם הוא נמצא.**

ספדוהו תלתא יומי ותלתא לילותא הספידוהו שלשה ימים ושלושה לילות, ורצו להפסיק את ההספדים **נפל פתקא משמים: כל הפורש** מההספדים **יהא בנידוי!**

ספדוהו המשיכו להספיד אותו עד **שבעה יומי. נפל פתקא: לכו לביתכם לשלום!**

ההוא יומא דנח נפשיה באותו יום שנפטר רבה **דלייה זעפא** נשבה רוח סערה (93) **ודרי לההוא שעייא כי רכיב גמלא** והעיפה את רוכב הגמל הערבי **מהאי גיסא דנהר פפא ושדייה בהך גיסא** מעבר הזה של נהר פפא עד לעבר השני.

אמר: מאי האי מדוע הרוח סוערת כל כך?

אמרי ליה אמרו לו: **נח נפשיה דרבה בר נחמני** משום שרבה נפטר.

אמר רוכב הגמל **לפניו: רבונו של עולם! כולי עלמא דידך הוא** כל העולם שלך **ורבה בר נחמני דידך** גם הוא שלך. **את דרבה ורבה דידך** אתה אוהבו של רבה ורבה הוא אוהבך (94) **אמאי קא מחרבת ליה לעלמא** מדוע אתה מחריב את העולם!?

נח זעפא שקטה הרוח.

רבי שמעון בן חלפתא בעל בשר הוה היה בעל בשר (95) **יומא חד הוה חמימא** ליה יום אחד היה לו חם **הוה סליק ויתיב אשינא דטורא** עלה וישב על צלע ההר **אמר לה לברתיה לבתו: בתי! הניפי עלי במניפא** עשי לי רוח במניפה **ואני אתין** לך בעבור זה **ככרין דנרד** אלומות של עצי בשמים.

אדהכי נשבא זיקא בינתיים נשבה הרוח. **אמר** רבי שמעון בן חלפתא: **כמה ככרין דנרד** מגיע **למרי דיכי** לבעל הרוח הזה! (96)

שנינו במשנה: מקום שנהגו לזון יזון, לספק במתיקה יספק. **הכל כמנהג המדינה.**

והוינן בה: "הכל", **לא תויי מאי?** מה באה המשנה לרבות בתיבת "הכל", שהוא לשון ריבוי?

ומשנינן: **לא תויי: באתרא דנהיגי מכרך ריפתא ומשתה אנפקא.** המשנה באה לומר שאם מנהג המקום שהפועלים אוכלים לחם ושותים מכלי המכיל רביעית ["אנפקא"] לפני שמתחילים לעבוד, **דאי אמר להו**, שאם בעל הבית יאמר להם: **קדימו ואייתי לכו** הקדימו לבוא בעלות השחר, ואז אתן לכם לאכול, כדי שתסיימו את אכילתכם לפני הנץ החמה, ולא על חשבון הזמן של העבודה, המתחיל בהנץ החמה, **אמרו לו**, הם יכולים לומר לו: **לא כל כמינד!** אינך יכול לחייב אותנו להשכים מעלות השחר ולאכול לפני הנץ החמה, אלא אתה חייב לתת לנו אוכל בנץ החמה, שהוא תחילת זמן העבודה, ורק אחר כך נתחיל לעבוד. (97) שנינו במשנה: **מעשה ברבן יוחנן בן מתיא, שאמר לבנו: צא ושכור** לנו פועלין. הלך ופסק להם מזונות. וכשבא אצל אביו אמר לו: בני אפילו אם אתה עושה להם כסעודת שלמה בשעתו לא יצאת ידי חובתך עמהן.

והוינן בה: **מעשה לסתור!?** והרי המעשה הזה שהביאה המשנה סותר את מה שנאמר לפני כן שלענין המזונות שבעל הבית חייב לפועליו, הכל כמנהג המדינה. ואילו המעשה היה שאמר לבנו שאפילו כסעודת שלמה בשעתו לא די?

ומתרצינן: **חסורי מחסרא**, חסר כאן קטע במשנה, **והכי קתני**: אמנם בדרך כלל הולכים לפי המנהג.

דף פו - ב

אך, **ואם פסק להן מזונות**, אם הבעל הבית או שלוחו הבטיח לפועליו מזונות במפורש, על אף שהוא חייב בהם מבלי שיתחייב מפורשות לתת להם, מצד המנהג, הרי **ריבה להן**, הוא התכוון לתת להם יותר מהמנהג המקובל.

ומביאה המשנה ראייה לכך: **ומעשה נמי ברבי יוחנן בן מתיא, שאמר לבנו: צא שכור לנו פועלים! הלך ופסק להן מזונות. וכשבא אצל אביו, אמר לו: בני!** הואיל ופסקת להם מזונות למרות שלא היית צריך לעשות כן, ולא פסקת להם מידה, לכן **אפילו אתה עושה להן כסעודת שלמה בשעתו, לא יצאת ידי חובתך עמהן.**

לפי **שהן בני אברהם יצחק ויעקב**. וסעודתו של אברהם אבינו היתה יותר גדולה מסעודת שלמה בשעתו.

והוינן בה: **למימרא, דסעודתא דאברהם אבינו עדיפא מדשלמה**, וכי סעודתו של אברהם אבינו היתה יותר גדולה מזו של שלמה המלך?!

והכתיב בספר מלכים [א ה ב] **"ויהי לחם שלמה ליום אחד, שלשים כור סולת וששים כור קמח, עשרה בקר בריאים [פטומים מהאבוס] ועשרה בקר רעי [רועים במרעה] ומאה צאן. לבד מאיל צבי ויחמור וברבורים אבוסים"**.

ואמר גוריון בן אסטיון משמיה דרב: הקמח והסולת הללו אינם רק לעמילן של **טבחים** לעשות מהם עיסה לכסות בה את פי הקדירה כדי שתשאב את הזוהמה של התבשיל.

ורבי יצחק אמר: הבקר והצאן הללו הם רק **לציקי קדירה** [להכנת מאכל ששמו ציקי קדירה].

ואמר רבי יצחק: אלף נשים היו לשלמה המלך, כל אחת ואחת עשתה לו בביתה כך הכינה לו את כל המאכלים הללו בביתה.

מאי טעמא?

משום שזו סבורה: **שמא אצלי סועד היום. וזו סבורה [שמא] אצלי סועד היום.**

ואילו גבי אברהם כתיב [בראשית יח ז] "ואל הבקר רץ אברהם ויקח בן בקר רך וטוב".

ואמר רב יהודה אמר רב: שהכין למלאכים שלשה עגלים, שהרי **"בן בקר" - אחד. "רך" - שנים. "וטוב" - שלשה**. (98)

הרי שסעודתו של שלמה היתה גדולה בהרבה מזו של אברהם אבינו?

ומשנינן: **התם** אצל אברהם אמנם היה רק **תלתא תורי** שלשה שוורים, אך זה היה רק **לתלתא גברי** לשלשה אנשים בלבד, ואילו **הכא**, אצל שלמה המלך, היתה הסעודה צריכה להספיק **לכל ישראל ויהודה**.

דכתיב [שם ד כ] "יהודה וישראל רבים כחול אשר על הים לרב, אוכלים ושותים ושמחים".

כך שביחס לכל אחד ואחד מהסועדים, היתה סעודתו של אברהם אבינו אכן גדולה מזו של שלמה המלך. (99) ומבארת הגמרא עתה את הפסוק דלעיל של סעודת שלמה המלך.

מאי "ברבורים אבוסים"?

אמר רב: תרנגולים **שאובסים אותם בעל כרחן**, שדוחפים להם את האוכל בפה בכל. (100)

ושמואל אמר: **שאבוסים ועומדים מאליהם.** תרנגולים שהתפטמו מאליהם. (101)

ורבי יוחנן אמר: כשאובסין שור או תרנגול, **מביאין תור ממרעיתו בדלא אניס**, מביאים שור שלא עשה מלאכה, מהמרעה. **ותרנגולת מאשפתה בדלא אניסה**, שלא טרחה בגידול אפרוחים. ורק אותם אובסים. (102)

אמר רבי יוחנן: מובחר שבבהמות - שור.

מובחר שבעופות - תרנגול.

אמר אמימר: הפירוש על "ברבורים אבוסים" - **זגתא אוכמתא** תרנגולת שחורה **בי בטניתא**, בעלת כרס (103) **דמשתכחא ביני עצרי**, המסתובבת בין הגיתות [מקום שדורכים שם ענבים ליין], ואוכלת חרצני ענבים, **דלא מציא פסיא קניא**, ואינה יכולה לפסוע אפילו כמלא קנה, מרוב שומנה.

ומבארת עתה הגמרא את הפסוקים בתחילת פרשת וירא:

"ואל הבקר רץ אברהם ויקח בן בקר רך וטוב" -

אמר רב יהודה אמר רב: "בן בקר" - אחד. "רך" - שנים. "וטוב" - שלשה.

והוינן בה: **ואימא**, היה רק בן בקר **חד** אחד בלבד. ומה שכתוב "רך וטוב", היינו **כדאמרי אינשי: רכיך וטב.** שהיה בן הבקר עצמו רך וטוב?

ומתרצינן: **אם כן, לכתוב "רך טוב" בלי וי"ו, מאי "וטוב"?**

שמע מינה: לדרשה, לדרוש מייתור הוי"ו, שהיה בן בקר נוסף.

והוינן בה: **אימא תרי**, היו רק שנים, שהרי יש לנו רק ייתור אחד?

ומתרצינן : מד"טוב" לדרשה, "רד" נמי לדרשה. כשם שתיבת "וטוב" אינה עולה על בן הבקר אלא נדרשת בפני עצמה, כך "רד" נדרשת בפני עצמה, לומר שהיה בן בקר שלישי. (104)

מחיב רבה בר עולא. ואיתימא רב הושעיא. ואיתימא רב נתן ברבי הושעיא :
נאמר "ויתן אל הנער. וימהר לעשות אותו" בלשון יחיד, משמע שהיה רק בן בקר אחד בלבד!

ומשנינן : **כל חד וחד, יהביה לנער חד.** כוונת הכתוב לומר, שכל בן בקר נתן לנער אחר. ולעולם היו שלשה בני בקר.

ומקשינן : הרי נאמר "ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה ויתן לפניהם". משמע שהיה רק בן בקר אחד!

ומשנינן : **דקמא קמא דמטיא, אייתי לקמייהו.** אברהם אבינו הביא אותם אחד אחד, כל אחד כשנגמר בישולו.

והוינן בה : **ולמה לי תלתא? תסגי בחד!** מדוע באמת היה צריך אברהם אבינו להכין להם שלשה בני בקר, ולא הסתפק באחד בלבד?

ומשנינן : **אמר רב חנן בר רבא: כדי להאכילן שלש לשונות בחרדל,** שהוא מעדן מלכים ושרים.

אמר רבי תנחום בר חנילאי: לעולם אל ישנה אדם מן המנהג! שהרי משה עלה למרום ולא אכל לחם. ומלאכי השרת ירדו למטה אצל אברהם, ואכלו לחם. (105)

ומקשינן : "ואכלו", סלקא דעתך?! וכי המלאכים אכלו?

ומשנינן : **אלא אימא: נראו (106) כמי שאכלו ושתו.** (107)

אמר רב יהודה אמר רב: כל מה שעשה אברהם למלאכי השרת בעצמו, עשה הקדוש ברוך הוא לבניו בעצמו. וכל מה שעשה אברהם על ידי שליח, עשה הקדוש ברוך הוא לבניו על ידי שליח.

ומבאר רב יהודה אמר רב: כתיב "ואל הבקר רץ אברהם", רץ בעצמו, לכן "ורוח נסע מאת ה'", ויגז שלויס מן היס", שהקדוש ברוך הוא בעצמו הפריח להם את הבשר. (108)

"ויקח חמאה וחלב", לכן **"הנני ממטיר לכם לחם מן השמים"**. (109)

"והוא עומד עליהם תחת העץ", לכן **"הנני עומד לפניך שם על הצור"**.

"ואברהם הולך עמם לשלח", לכן **"וה' הולך לפניו יומם"**.

"ויקח נא מעט מים" על ידי שליח, לכן אמר הקדוש ברוך הוא למשה **"והכית בצור, ויצאו ממנו מים, ושתה העם"**. שנתן להם מים על ידי שליח.

ופליגא דרבי חמא בר חנינא. רב יהודה אמר רב חולק על רבי חמא בר חנינא, לפי שהוא דורש באופן אחר את השכר שקיבלו ישראל עבור מעשיו של אברהם אבינו.

דאמר רבי חמא ברבי חנינא: וכן תנא דבי רבי ישמעאל: בשכר שלשה זכו לשלשה:

א. בשכר חמאה וחלב, זכו למן.

ב. בשכר "והוא עומד עליהם", זכו לעמוד הענן, שעומד עליהם תמיד, כמו שנאמר **"ועננך עומד עליהם"** [ובזה נחלק על רב יהודה אמר רב, שאמר בשכר זה זכו ל"הנני עומד לפניך שם על הצור"].

ג. בשכר "ויקח נא מעט מים", זכו לבארה של מרים [והוא ממש כמו הדרשה של רב יהודה אמר רב, שזכו ל"והכית בצור ויצאו ממנו מים", שהוא הבאר של מרים]. (110)

"ויקח נא מעט מים ורחצו רגליכם" -

אמר רבי ינאי ברבי ישמעאל: אמרו לו המלאכים לאברהם: וכי בערביים חשדתנו שאנו ערבים, שהם משתחווים לאבק רגליהם, שלכן אמרת לנו לרחוץ רגלינו? (111)

כבר יצא ממנו ישמעאל! הרי ממך יצא ישמעאל, שרגיל לעשות כן, ומדוע אתה חושד בנו?

"וירא אליו ה' באלוני ממרא והוא יושב פתח האוהל כחום היום" -

מאי "כחום היום"? אמר רבי חמא ברבי חנינא: אותו היום שבאו המלאכים, **יום שלישי של מילה של אברהם היה,** שאז הוא חולה ביותר.

ובא הקדוש ברוך הוא לשאול בשלום אברהם. הוציא הקדוש ברוך הוא חמה מנרתיקה שהשמש תזרח בחזקה, ועוברי דרכים לא יהיו מצויים, כדי שלא יטריח אותו צדיק באורחים, בעודו חולה. וזה הביאור של "כחום היום".

שדריה לאליעזר למיפק לברא. שלח אברהם את אליעזר עבדו לראות בחוץ אם יש עוברי דרכים.

נפק, ולא אשכח. הוא יצא ולא מצא עוברי דרכים.

אמר אברהם: לא מהימנא לך! אינני מאמין לך שאין שום עוברי דרכים בחוץ. (112) **היינו דאמרי תמן, בארץ ישראל אומרים: לית הימנותא בעבדי, אין אימון בעבדים.**

נפק איהי, יצא אברהם בעצמו לראות אם יש עוברי דרכים.

חזייה להקדוש ברוך הוא, דקאי אבבא. וראה את הקדוש ברוך הוא עומד בפתח.

היינו דכתיב, שאמר אברהם להקדוש ברוך הוא "אל נא תעבור מעל עבדך".

כיון דחזא דקא אסר ושרי, כשראה הקדוש ברוך הוא את אברהם שהוא קושר ומתיר את התחבושת שעל המילה ומתייסר, אמר: לאו אורח ארעא למיקם הכא! אין זה מן הראוי לשהות כאן בשעה כזאת.

ולכן ביקשו אברהם שלא יעבור מלפניו. (113)

היינו דכתיב, "וישא עיניו וירא, והנה שלשה אנשים נצבים עליו. וירא, וירץ לקראתם".

ולכאורה תקשי, שבתחילה נאמר שהיו נצבים עליו, ומשמע שעמדו לידו, ואילו לאחר מכן נאמר שהוא רץ לקראתם? אלא, **מעיקרא, אתו קמו עליה.** בתחילה הם באמת עמדו לידו. **כי חזיוהו דהוה ליה צערא, כשראו שהוא שרוי בצער מיסוריו, אמרו: לאו אורח ארעא למיקם הכא, והלכו מלפניו עד שהיה צריך לרוץ לקראתם.** (114)

מאן נינהו מי הם אותם שלשה אנשים שבאו אל אברהם?

מיכאל וגבריאל ורפאל. (115)

א. מיכאל, שבא לבשר את שרה שתוליד בן.

ב. רפאל, שבא לרפא את אברהם.

ג. גבריאֵל אזל למהפכיה לסדום. הוא הלך משם להפוך את סדום.

והוינן בה: **והא כתיב "ויבאו שני המלאכים סדומה בערב"**, משמע ששני מלאכים הגיעו לסדום להפוך אותה ולא רק גבריאֵל לבדו?

ומשנינן: **דאזל מיכאל בהדיה, לשזביה ללוט**. מיכאל המלאך התלווה לגבריאֵל, כדי להציל את לוט, אך הוא לא היה שליח להפוך את סדום. (116) **דיקא נמי**, מהפסוק משמע, שרק מלאך אחד הפך את סדום.


דכתיב "ויהפוך את הערים האל" בלשון יחיד. **ולא כתיב "ויהפכו"** בלשון רבים.

(117)

מינה!

שמע

דף פז - א

והוינן בה: **מאי שנא לגבי אברהם, דכתיב שהמלאכים אמרו לו "כן תעשה כאשר דברת"**. ומאי שנא לגבי לוט, **דכתיב**  **"ויפצר בם מאד"**, שלא נענו לו המלאכים מיד?

ומשנינן: **אמר רבי אלעזר: מכאן שמסרבין לקטן, ואין מסרבין לגדול!**

והוינן בה: **כתיב "ואקחה פת לחם"**, משמע שהציע להם רק לחם,

וכתיב לאחר מכן "ואל הבקר רץ אברהם", שנתן להם גם בקר? **אמר רבי אלעזר: מכאן, שצדיקים אומרים מעט ועושים הרבה**. (118)

ואילו הרשעים אומרים הרבה, ואפילו מעט אינם עושים.

מנלן? מעפרון!

מעיקרא כתיב, אצל עפרון, שאמר לאברהם "ארץ ארבע מאות שקל כסף ביני וביןך מה היא", שלא רצה ליטול ממנו כסף כלל עבור המערה.

ולבסוף כתיב "וישמע אברהם אל עפרון, וישקל אברהם לעפרון את הכסף אשר דבר באזני בני חת, ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר", דלא שקיל

מיניה אלא קנטרי. שלא הסכים עפרון לקבל אלא שקלים גדולים, שמשקלם רב, כמשמעות "עובר לסוחר", שקלים שמקבלים אותם בכל מקום בתור שקלים, **דאיכא דוכתי דקרי ליה לתיקלא "קנטירא"**, והרי יש מקומות שהשקלים שם גדולים.

נאמר "מהרי שלש סאים קמח סלת".

ושואלת הגמרא: **כתיב "קמח", וכתיב "סלת"**, שהוא יותר משובח מקמח. ונמצא שהכתוב לכאורה סותר את עצמו?

ומתרצת הגמרא: **אמר רבי יצחק: מכאן שהאשה צרה עיניה באורחים יותר מן האיש.**

שרה אמרה קמח, ואברהם אמר סלת. (119) והתיישבה הסתירה במקרא.

והוינן בה: **כתיב "לושי ועשי עוגות"**.

וכתיב "ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה ויתן לפניהם". **ואילו לחם לא אייתי לקמייהו**, מדוע לא הביא לפניהם להם לחם, כמו שאמר?

אמר אפרים מקשאה, תלמידו של רבי מאיר, משמיה דרבי מאיר: אברהם אבינו אוכל חולין בטרה היה, שאפילו חולין אכל רק כשהם טהורים, ושרה אמנו אותו היום פירסה נדה, שחזר לה אורח כנשים, וראתה דם נדה, (120) ונטמאה העיסה. ולכן לא הביא אברהם לחם. (121)

"ויאמרו אליו איה שרה אשתך ויאמר הנה באהל" -

בא הכתוב **להודיע לנו ששרה אמנו צנועה היתה**, ולא נכנסה למקום שהאורחים נמצאים שם, והיו המלאכים צריכים לשאול היכן היא.

אמר רב יהודה אמר רב. ואיתימא רב יצחק: יודעים היו מלאכי השרת ששרה אמנו באהל היתה. אלא מאי "באהל", מדוע שאלו עליה היכן היא?

כדי לחבבה על בעלה, להודיע לבעלה שהיא צנועה יותר מחברותיה עד שאינה נראית, וצריך לשאול אחריה.

רבי יוסי ברבי חנינא אמר: לכך שאלו אחריה, כדי לשגר לשלוח לה כוס של ברכה מברכת המזון. (122) תני משום רבי יוסי: למה נקוד על אותיות איו שבאליו, שעל כל האותיות שבתבת "אליו", האמורה כאן, יש נקודה בספר התורה, חוץ מעל האות ל'?

כי הניקוד בא להוציא את המקרא מפשוטו, והיינו, שהמלאכים לא היו צריכים לשאול "איו" על שרה אמנו, משום שידעו שהיא באהל. אלא כל הענין בא לדרשה -

לימדה תורה דרך ארץ: שישאל אדם באכסניא שלו, על אשת בעל האכסניא.
(123)

ומקשינן: איך מותר לשאול בשלום האשה, **והאמר שמואל: אין שואלין בשלום אשה כלל?**

ומשנינן: **על ידי בעלה שאני.** שעל ידי בעלה מותר לשאול אותו מה שלום אשתו. (124)

"אחרי בלותי היתה לי עדנה" - אמר רב חסדא: אחר שנתבלה הבשר ורבו הקמטין, נתעדן הבשר ונתפשטו הקמטין, וחזר היופי למקומו.

והוינן בה: **כתיב** שאמרה שרה **"ואדוני זקן"**.

וכתיב שאמר הקדוש ברוך הוא לאברהם ששרה אמרה **"ואני זקנתי"**.

נמצא **דלא מותיב הקדוש ברוך הוא כדאמרה איהי,** שהקדוש ברוך הוא לא סיפר לאברהם את דברי שרה כהוייתם!!

ומשנינן: **תנא דבי רבי ישמעאל: גדול השלום, שאפילו הקדוש ברוך הוא שינה בו. שנאמר "ותצחק שרה בקרבה לאמר אחרי בלתי היתה לי עדנה ואדוני זקן"**.

וכתיב "ויאמר ה' אל אברהם למה זה צחקה שרה לאמר, האף אמנם אלד, ואני זקנתי".

הרי ששינה הקדוש ברוך הוא, ולא אמר לאברהם מה ששרה אמרה עליו, מפני השלום.

כתיב "ותאמר מי מלל לאברהם הניקה בנים שרה".

והוינן בה: **כמה בנים הניקה שרה?** והלא הניקה רק את בנה, ומדוע אמר הכתוב שהניקה "בנים" בלשון רבים?

ומשנינן: **אמר רבי לוי: אותו היום שגמל אברהם את יצחק בנו מלינוק, עשה סעודה גדולה. והיו כל אומות העולם מרננים ואומרים: ראיתם זקן וזקנה שהביאו אסופי** [ילד שנאסף מהרחוב ולא ידוע של מי הוא] **מן השוק, ואומרים:**

בנינו הוא! ולא עוד אלא שעושין משתה גדול כדי להעמיד דבריהם שהוא
אכן בנם.

מה עשה אברהם אבינו? הלך וזימן את כל גדולי הדור. ושרה אמנו זימנה
את נשותיהם. וכל אחת ואחת הביאה את בנה עמה, ואת מניקתה של בנה
לא הביאה עמה. ונעשה נס בשרה אמנו ונפתחו דדיה כשני מעינות, והניקה
את כולן! ואז ידעו ששרה אכן ילדה את יצחק.

ועדיין היו הבריות מרננים ואומרים: אם שרה הבת תשעים שנה תלד,
כלומר גם אם זה יתכן, אבל אברהם בן מאה שנה יוליד!?! (125) ובודאי נתעברה
שרה מאיש אחר.

מיד נהפך קלסתר פנים של יצחק, ונדמה ונעשה דומה לאברהם.

ואז פתחו כולם ואמרו: אברהם הוליד את יצחק.

עד אברהם לא היה זקנה בעולם, אלא האנשים נראו תמיד צעירים.

מאן דהוה בעי למשתעי בהדי אברהם, משתעי בהדי יצחק. מי שרצה לדבר
עם אברהם, היה בטעות מדבר עם יצחק.

בהדי יצחק, משתעי בהדי אברהם. ומי שרצה לדבר עם יצחק, היה בטעות מדבר
עם אברהם, שהרי שניהם היו דומים זה לזה למרות ההפרש בגיל.

אתא אברהם, בעא רחמי, בא אברהם והתפלל על זקנה, כדי שיבדילו האנשים בינו
לבין בנו, והוה זקנה. ובאה זקנה לעולם.

שנאמר "ואברהם זקן בא בימים". (126) עד יעקב לא הוה חולשא, אנשים לא
היו חולים. (127)

אתא יעקב, בעא רחמי, בא יעקב והתפלל שיחלה אדם לפני מותו, כדי שיוכל לצוות
את ביתו, והוה חולשא, ובא חולי לעולם.

שנאמר "ויאמר ליוסף: הנה אביך חולה". (128)

עד דאתא אלישע, לא הוה דחליש ואיתפח. עד שבא אלישע לא נתרפא אדם
מחוליו.

אתא אלישע, בעא רחמי, ואתפח. בא אלישע והתפלל על עצמו כשהיה חולה, ונתרפא.

שנאמר [מלכים ב יג יד] **"ואלישע חלה את חליו אשר ימות בו"**.

מכלל זה אנו למדים, **דחלה חלי אחריתי**, שלפני כן הוא חלה במחלה אחרת, שממנה הוא התרפא.

תנו רבנן: שלשה חלאין חלה אלישע.

אחד בעון **שדחפו לגיחזי בשתי ידיו**. שקיללו ונעשה מצורע [ראה מלכים ב סוף פרק ה, ומסכת סנהדרין קז ב].

ואחד בעון **שגירה דובין בתינוקות** שלעגו לו, וקיללם. ויצאו דובים מהיער והרגו אותם [ראה שם סוף פרק ב].

ואחד, חולי **שמת בו**.

שנאמר "ואלישע חלה את חליו אשר ימות בו".

ודרשינן "חלה" - אחד. "חליו" - שנים. "אשר ימות בו" - שלשה.

שנינו במשנה: **אלא עד שלא יתחילו במלאכה, צא ואמור להם: על מנת שאין לכם עלי אלא פת וקטניות בלבד**.

אמר ליה רב אחא בריה דרב יוסף לרב חסדא: האם **"פת קטנית" תנן** במשנה, בלא וי"ו, דהיינו, שהבטיח להם פת העשויה מקטניות.

או "פת וקטניות" תנן, עם וי"ו, שהבטיח להם גם פת וגם קטניות? (129)

אמר ליה רב חסדא: האלהים! [לשון שבועה] **צריכה וי"ו**. צריך לגרוס במשנה "פת וקטניות" עם וי"ו, וצריך לכתוב את הוי"ו באופן בולט, **כי מורדיא דלברות** ["לברות" הוא שם נהר. ו"מורדיא" הוא עץ שרב החובל מנהיג בו את הספינה להרחיקה מן האבנים והמכשולים].

כלומר, צריך לכתוב וי"ו ארוכה במשנה, כדי שלא יבאו לטעות. (130)

שנינו במשנה: **רבן שמעון בן גמליאל אומר: אינו צריך הכל כמנהג המדינה**.

והוינן בה: "הכל" לאתויי מאי? מה בא רבן שמעון בן גמליאל לרבות בתיבת "הכל"? ומשנינן: לאתויי הא דתניא: השוכר את הפועל ואמר לו: שכרך יהא כאחד וכשנים מבני העיר, כלומר, כפי שמשתכרים אחד ושנים מפועלי העיר, נותן לו כפחות שבשכירות, כפי השכר של הפועל הזול ביותר שבעיר, כי הפועל, שהוא המוציא מחבירו, עליו הראיה להוכיח שהתכוון לשכר שהוא יותר מהשכר הנמוך שבעיר, דברי רבי יהושע.

וחכמים אומרים: משמנין ביניהם. נותן לו שכר של פועל בינוני, דהיינו כמנהג המדינה לשכר רגיל.

מתניתין:

בשני פסוקים נפרדים נאמר בתורה [דברים כג, כה כו] שפועל העובד בשדה, זכאי הוא לאכול מן הפירות שהוא עובד בהם, בחינם:

"כי תבא בכרם רעך, ואכלת ענבים כנפשך שבעך. ואל כליך לא תתן".

"כי תבא בקמת רעך, וקטפת מלילת בידך. וחרמש לא תניף על קמת רעך".

ובגמרא יתבאר מדוע צריכים אנו לשני פסוקים נפרדים בדין זה, ומה כל פסוק מלמד שאין בחברו.

עוד נאמר בתורה [דברים כה] "לא תחסם שור בדישו".

איסור הזה נאמר אמנם לגבי אדם הדש תבואה באמצעות בהמה, ולא במי שמעביד פועל בשדהו, שאין בו איסור "לא תחסום" וכמו שיתבאר בגמרא, אך יש כמה הלכות שנלמדו מן איסור חסימת השור, שכך הדין הוא גם בפועל, וכמו שיתבאר בגמרא.

ואלו הם הפועלים, האוכלין מהדבר שהם עוסקים בו, מן התורה, אף בלי שהיתה קציצה על כך בין המעביד לעובד, ואף במקום שלא היה המנהג בכך:

א. פועל העושה מלאכה ב"מחובר לקרקע"

- רשאי הוא לאכול מהפרי בשעת גמר מלאכה, דהיינו, כאשר הוא תולשו מחיבורו אל הקרקע, שאז היא "גמר מלאכת חיבורו", (1) אבל לא כשהוא עוסק במלאכה בזמן שהפרי מחובר. כגון פועל שמלאכתו היא ניכוש עשבים שוטים משדה שזרועים בה בצלים, אסור לו להוציא בצלים מהשדה ולאכלם, כיון שמלאכת ניכוש עשבים מהשדה אינה גמר מלאכה של גידול הבצלים.

ב. ופועל העושה מלאכת בעל הבית בפרי שהוא **תלוש מן הקרקע**, רשאי הוא לאכול מן הדבר שהוא עוסק במלאכתו, רק **עד שלא נגמרה מלאכתו** של המאכל להיות מתוקן וראוי להתחייב במעשר, והוא השלב שבו מוכן כבר הפרי לצורך אכילה.

ובגמרא יתבאר באיזה שלב כבר "נגמרה מלאכתו למעשר".

כמו כן, אם היה עושה עיסה מקמח, ומתחייבת העיסה בהפרשת חלה, הרי הוא אוכל מן הקמח עד שלא נגמרה מלאכתו לגבי חיוב הפרשת חלה.

ג. ואין הפועל רשאי לאכול בשעת מלאכתו, אלא **בדבר שגידולו מן הארץ**. להוציא את הפועל שהיה עוסק בחליבה של פרה, וכדומה, שאין גידולו מן הארץ.

ואלו הפועלים שאין אוכלים בשעת מלאכתם:

דף פז - ב

א. העושה במחובר לקרקע - **בשעה שאין גמר מלאכה**. כגון המנכש עשבים שוטים משדה של בצלים, אינו רשאי לאכול מן הבצלים, כיון שהבצלים הם עדיין בשלב של צמיחה, ולא הגיעו לשלב הגמר של מלאכת גידול הבצלים.

ב. וכן פועל העושה מלאכה **בתלוש מן הקרקע**, אינו רשאי לאכול **מאחר שנגמרה מלאכתו** של הפרי לגבי חיוב מעשר [או שנגמר השלב של מלאכת הקמח, לגבי חיוב הפרשת חלה מהעיסה], וכפי שתבאר המשנה להלן [צג ב].

ג. וכל פועל העושה מלאכה **בדבר שאין גידולו מן הארץ**, אינו רשאי לאכול מהדבר שהוא עוסק בו.

גמרא:

ודנה הגמרא: **מנא הני מילי?** מנין לנו, מדין תורה, שפועל אוכל ממה שהוא עוסק בו, בדבר המחובר לקרקע?

דכתיב לגבי זכות האכילה של פועל מפירות בעל הבית, בשעה שהוא עוסק במלאכתו [דברים כג]: **"כי תבא בכרם רעד, ואכלת**. ואל כליד לא תתן". ומשמע מלשון הפסוק, שהכתוב מדבר בשעה שראוי הפרי לנתינה אל הכלי, דהיינו, לאחר שנתלש מן המחובר, ואמרה תורה, שרשאי הפועל לאכול במקום עבודתו, אך אין לו ליתן את הפירות לכליו כדי לקחתם לביתו.

וממשיכה הגמרא לדון: **אשכחן כרם**, מצאנו מקור לזכות אכילה של פועל העובד בכרם, לפי שהפסוק מדבר בכרם, אבל **כל מילי**, שאר עבודה בפירות - **מנא לן** שיש זכות לפועל לאכול בהם?

גמרינן, למדים אנו זאת, **מכרם**:

מה כרם, כמו שבמלאכת הבציר של הכרם, נתנה התורה זכות לפועל לאכול בו.

והבציר בכרם, **מיוחד** הוא בכך שהוא מלאכה ב"דבר שהוא גידולי קרקע", **ובשעת "גמר מלאכה"** של גידול הכרם, שאז גומרים את מלאכת חיבור הפרי לקרקע, אז נתנה התורה **לפועל**, את הרשות להיות **אוכל בו**, בענבי הכרם.

אף כל דבר שהוא גידולי קרקע, בשעת גמר מלאכה - פועל אוכל בו.

אך דוחה הגמרא: אי אפשר ללמוד מכרם לשאר מינים!

כי **מה לכרם**, **שכן** יש בו חידוש שאינו נוהג בשאר הפירות, בכך שהוא **חייב בעוללות**, להניח את עוללות הכרם לעניים (2), ואין דין זה נוהג אלא בכרם.

אלא, **גמרינן**, למדים אנו את דין אכילת פועל בשעת מלאכה, **מקמה** [של תבואה].

כמו שבשעת קציר הקמה, פועל אוכל בה, הוא הדין בכל שאר מיני מאכל.

וקמה גופא, מנא לן שפועל אוכל בה בשעת הקציר? **דכתיב** [שם]: **"כי תבא בקמת רעך, וקטפת מלילות בידך"**.

אך דוחה הגמרא: אין ללמוד מקמה לשאר מינים!

כי **מה לקמה**, **שכן** חמורים דיניה משאר מיני מאכל, שהיא **חייבת בחלה**, לפי שהעושה עיסה מן הדגן, מתחייבת העיסה בהפרשת חלה, ואין חיוב זה נוהג בדברים אחרים.

ושמא תרצה לתרץ, ולומר, שיש להקשות על הדחיה: **וממאי** [מנין לך] **דהאי "קמה"** האמורה בפועל, היא **קמה** של תבואת דגן, **דמחייבא בחלה**, עד שתדחה ותאמר, שלכן אי אפשר ללמוד ממנה למקום אחר?

דלמא ב"כל קמה", גם בקמה של קיטנית, שגם היא נערמת ל"קמה", **קאמר רחמנא** שפועל אוכל בה. ואם כן, כיון שגם מינים שאינם מחויבים בחלה [כגון הקיטנית], נכללים בכלל "קמה", הרי אפשר ללמוד מקמה לכל דבר.

תשובתך, אין זו קושיה על הדחיה, ולכן היא אינה מתרצת אותה, כי:

אתיא, בא הלימוד שהכתוב מדבר בקמה של תבואת דגן החייבת בחלה, בגזירה שוה **"קמה קמה"**. **כתיב הכא**, באכילת פועל, **"כי תבא בקמת רעך"**. **וכתיב התם**, בספירת חמישים יום, החל מהקצירה של התבואה לקרבן העומר [אור לט"ז ניסן], שמצוות "ספירת העומר" היא חמישים יום [דברים טז] **"מהחל חרמש"** [משיתחילו לקצור] **בקמה**, בתבואת השעורים, הקרבים לעומר.

מה התם, בקצירת העומר, מדבר הכתוב **בקמה דמחייב בחלה**, שהרי קמח שעורים חייב בחלה. **אף הכא**, באכילת פועל, מדבר הכתוב **בקמה דמחייב בחלה**.

ואם כן, חוזרת וניצבת השאלה: האיך נלמד מקמה, שפועל אוכל בה, לשאר דברים? והרי יש לדחות, ולומר: מה לקמה, שחיוביה חמורים, לפי שחייבת בחלה, לכן פועל אוכל בה. תאמר בשאר מינים, שאינם בחלה, מנין שפועל אוכל בהם?

אלא, **כרם יוכיח**, שאין בו חיוב חלה, ופועל אוכל ממנו.

ומכאן אנו למדים לכל מקום, גם בדבר שאין בו חיוב חלה.

ואם תדחה כמו מקודם, **מה לכרם**, **שכן** חמורים חיוביו משאר מיני מאכל, שהוא **חייב בעוללות**, הרי **קמה תוכיח**, שאין בה חיוב עוללות, ובכל זאת פועל אוכל בה. הא למדת, שאין חומר חיוב עוללות גורם לחייב גם באכילת פועל.

וחזר הדין ללמוד משניהם [מכרם וקמה] לשאר דברים:

שהרי **לא ראי זה כראי זה**, אין חומרת כרם שוה לחומרת קמה, ומוכח מזה, שלא חומרתם היא הסיבה לאכילת פועל.

ולכן, יש ללמוד את אכילת פועל, מלימוד של **"הצד השוה שבהן"**, **שכן** שניהם הם **דבר שהוא גידולי קרקע**, ואמרה בהם תורה, **בשעת גמר מלאכה**, שאז גומרים אותו כבר לאכילה [והיינו, שהכרם והקמה שבפסוק מדברים בשעת קצירה או בצירה], **פועל אוכל בו**.

אף כל דבר שהוא גידולי קרקע, בשעת גמר מלאכה - פועל אוכל בו.

אך עדיין יש לדחות: **מה להצד השוה שבהן**, בכרם ובקמה, **שכן יש בהם** חומרה של **"צד מזבח"**, שהם עולים למזבח [קמה עולה למנחות, וענבים עולים ליינ נסכים], ואולי מכח המעלה הזאת זכאי הפועל באכילתם. ולפי הצד השוה הזה, **אתיא נמי** פועל

המוסק עץ זית, דאית ביה, שיש בו בעץ הזית, צד מזבח, שהרי השמן היוצא מן הזית ניתן למנחות.

אבל שאר מיני אילנות וזרעים, מנין שהפועל אוכל בהם?

ותמהה הגמרא על לשון הדחיה: וכי זית, רק מהלימוד של "במה הצד" מקמה וכרם, אתי, הוא נלמד!?

והלא עץ הזית, הוא גופא, "כרם" איקרי! דכתיב [שופטים טו] "ויבער מגדיש ועד קמה, ועד כרם זית", ונמצא שהזית עצמו נכלל בדברי הכתוב: כי תבא ב"כרם" רעך, ואכלת ענבים. ומדוע אמרת שהוא נלמד מן "במה הצד"!!

אמר רב פפא: עץ הזית, רק "כרם זית" אקרי, כך הוא נקרא, אבל "כרם" סתמא, לא אקרי. ואילו בפסוק של אכילת פועל נאמר "כרם" סתמא, ולכן אין עץ הזית בכללו.

אך מכל מקום, קשיא, מנין לנו שאר אילנות וזרעים, שפועל אוכל בהם?

אלא, אמר שמואל: אמר קרא "כי תבא בקמת רעך, וקטפת מלילות בידך. וחרמש לא תניף על קמת רעך". אלא, קטוף בידך, ואכול.

וזה שאמר הכתוב "חרמש", בפשטות הוא מלמד, שיש זכות לפועל לאכול בכל דבר חרמש. דהיינו, שכל הנקצרים בחרמש, הם בכלל הפסוק.

ומקשה הגמרא: והאי, והרי "חרמש" זה, מבעי ליה, יש בו צורך כדי ללמד, שרק בשעת חרמש, בשעת הקציר, אכול, אבל שלא בשעת חרמש, אם היתה עבודת הפועל קודם הקציר, כגון בניכוש עשבים רעים מן השדה, שאין זו שעת גמר מלאכה של הפירות, לא תיכול.

ואם כן, אין "חרמש" מיותר, עד שנדרוש ממנו לרבות כל דבר חרמש!

ומתרצת הגמרא: ההוא, הדין שפועל אוכל רק בשעת גמר מלאכה, מ"ואל כליך לא תתן", נפקא! שהזהירה התורה את הפועל, שלא יניח פירות של בעל הבית בכליו, בשעת גמר מלאכה, כדי לקחתם לביתו, אלא יתנם רק לכליו של בעל הבית. ומכאן מוכח שזמן אכילת הפועל היא בגמר המלאכה.

ונמצא שהכתוב "חרמש" מיותר הוא, כדי ללמדנו שהפסוק מדבר בכל פירות הנקצרים בחרמש.

ומקשה הגמרא: אמנם למדנו מכאן לרבות כל מינים הנקצרים בחרמש.

אך **תינח** פרי דהוא **"בר חרמש"**, והיינו אף קטנית, שנקצרת גם היא בחרמש, שפיר גם היא נלמדת מכאן.

אבל פרי **דלאו "בר חרמש"** הוא, כמו שאר פירות אילן, שאינם נקצרים בחרמש, **מנא לן** שפועל אוכל בהם?

אלא, אמר רבי יצחק: אמר הכתוב לשון מיותרת, **"קמה"**, כדי **לרבות כל "בעלי קמה"**, הגדלים ועומדים בקומה על גבי הארץ, וכל הפירות בכלל.

ומקשה הגמרא: **והא אמרת** שהמילה "קמה", נאמרה כדי ללמד בגזירה שוה **"קמה קמה"**, **דמחייבא בחלה**, דהיינו, שקמה זו, היא כמו הקמה שנאמרה בספירת העומד, החייבת בחלה, ולא קטנית, הפטורה מחלה!!

ומתרצת הגמרא: **הני מילי** שלמדנו גזירה שוה "קמה קמה", לומר שהכתוב מדבר רק בקמה שחייבת בחלה, ולמעט קטנית, הוא **מקמי דניתי**, לפני שהבאנו את הלימוד של **"חרמש"** לרבות כל מינים הנקצרים בחרמש.

אבל **השתא**, עתה, **דאתי "חרמש"** - **איתרבי ליה כל דבר חרמש**, שפועל אוכל מכל מינים הנקצרים בחרמש, **ואף על גב דלא מחייב בחלה**, וכגון קטניות, הנקצרות בחרמש, ואין לנו ללמוד את הגזירה שוה ההיא.

ושמא תאמר, אם כן, **"קמה" למה לי?**

למה הוצרך כלל הכתוב לומר "קמה", והרי אין לך לומר כמו שאמרת לעיל, שבא ללמד בגזירה שוה שרק בפירות בני חיוב חלה, פועל אוכל, שהרי עתה אמרנו, כיון שנאמר **"חרמש"**, התרבו אף הקטניות!!

תשובתך, בא הכתוב **"קמה" לרבות כל בעלי קמה**, שקומתם זקופה על האדמה, כאילנות, שפועל אוכל בהם.

אלא שעדיין קשה: **והשתא, דנפקא לן מ"חרמש" לרבות את כל הנקצרים בחרמש, ומ"קמה" לרבות כל בעלי קומה**, דהיינו אילנות, אם כן, **"כי תבא בכרם רעד" למה לי?** הרי כל המינים בכלל חרמש וקמה הם, ואף כרם בכלל, ולא היה צריך הכתוב לומר **"כי תבוא בכרם רעד"**!

אמר **רבא**: מקרא זה הוצרך **להלכותיו** של אכילת פועל, הנלמדות ממנו, וכדלהלן:

כדתניא, כתיב לגבי אכילת פועל **"כי תבא בכרם רעד"**.

נאמר כאן ביאה, ונאמר להלן, באיסור הלנת שכר פועל, "לא תבא עליו השמש".

ולמדים אנו בגזירה שוה של לשון "ביאה":

מה להלן, בפועל הכתוב מדבר, שלא להלין שכרו, אף כאן, בפועל הכתוב מדבר, ולא בכל מי שבא לכרם רעהו.

ואמר קרא, **בכרם רעך** אין אתה נותן לתוך כליך לאכול לאחר העבודה, **ולא בכרם כותי**. אלא שם, מותר לפועל העובד אצלו, אף לתת לכליו. (3)

אך מקשה הגמרא: **הניחא למאן דאמר גזל כותי** [גוי] **אסור, היינו דאיצטריך קרא למשרי פועל, להתיר לפועל ישראל העובד אצל נכרי, שיהיה מותר לו לתת לכליו, ולא ייאסר משום גזל.**

אלא למאן דאמר גזל כותי מותר, תיקשי מה צורך בהיתר זה: הרי השתא, כל גזילה של נכרי, מותר, אם כן, פועל, שיש לו זכות אכילה בשעת עבודה, מיבעיא?! וכי יש צורך לכתוב לומר את היתרו, והרי בודאי מותר לו גם לתת לכליו, ומדוע צריך היתר מיוחד לפועל העובד אצל נכרי לתת לתוך כליו?

ומתרצת הגמרא: מאן דאמר גזל נכרי מותר, **מוקים לה מעמיד את "בכרם רעך",** שהוא בא למעט, ולומר, "בכרם רעך" בלבד פועל אוכל, **ולא אוכל פועל העובד בכרם של הקדש.** והוצרך הכתוב לחדש שפועל העוסק בכרם של הקדש, אינו אוכל מן הפירות. (4) ועתה ממשיכה הגמרא להביא כמה הלכות נוספות של פועל בכרם, הנלמדות מן המקרא של "כי תבוא בכרם רעך":

"ואכלת" - ולא מוצץ את הענבים.

"ענבים", מותר לאוכלם בפני עצמם, ולא ענבים ודבר אחר! אין לו לפועל לאכול אותם עם פת, לפי שבכך הוא מרבה באכילה של הענבים, אלא מותר לו לאוכלם רק כמות שהם.

"כנפשך", שיהיה דין אכילתך בפירות הללו, כאילו היו הפירות האלה שלך ["כנפשך", אתה]: **מה "נפשך"** [כמו שאילו היו הענבים הללו שלך], היית אוכל, **ופטור מן המעשר, משום שעדיין לא נגמרה מלאכתם של הפירות למעשר, (5) וקודם גמר מלאכה מותר לאכול ללא הפרשת מעשרות.**

אף נפשו של פועל, אוכל, ופטור מן המעשר.

ולהלן בגמרא יבואר, מדוע היה מקום לומר שפועל יהיה שונה מבעל הבית, ויתחייב לעשר במקום שבעל הבית פטור, עד שהוצרך הכתוב לומר שהוא אינו שונה מבעל הבית.

"שבעד", רק אכילה שהיא כדי שביעה מותרת, **ולא אכילה גסה**, שנפשו של אדם קצה בה.

"ואל כליך לא תתן" - בשעה שאתה נותן לכליו של בעל הבית, בשעת קצירת הפירות, רק אז **אתה אוכל**.

ואילו **בשעה שאי אתה נותן לכליו של בעל הבית**, כשעדיין לא הגיע גמר מלאכתם, וכגון העוסק בפירות מחוברים שעדיין צריכים לצמוח, **אי אתה אוכל!**

הקדמה:

פירות של אדם שגדלו בשדהו [בארץ ישראל], הרי הם טבל, ואסור לו לאוכלם עד שיפריש מהם תרומות ומעשרות.

אך לא מיד עם לקיטתם הם נאסרים באכילה משום "טבל", אלא רק לאחר שיבואו לידי "גמר מלאכתם", שיסתיימו כל פעולות התיקון של הפירות, ויגיעו לשלב בו הם מוכנים ועומדים לאכילה.

ולכן, קודם לגמר המלאכה, מותרים הפירות באכילה מן התורה. אלא, שחכמים הגבילו את היתר האכילה לפני גמר מלאכה, לאכילת ארעי בלבד.

ובלשון חכמים מצינו, שהשלב בו מתחייבים הפירות במעשר, נקרא "קביעות למעשר".

שלב זה, הוא **לאחר** תיקון הפירות, כאשר "נקבע" הדבר, על ידי גורמים מסויימים [כפי שיבואר להלן], שהפירות עומדים מעתה לאכילה.

וכמה דברים נאמרו ש"קובעים" את הפירות לכך שהם מתוקנים ועומדים לאכילה, וחייב להפריש מהם מעתה תרומות ומעשרות. יש מהם שהם קובעים למעשר מן התורה, ויש מהם שקובעים למעשר רק מדרבנן:

א. משיכניסם בעל הפירות [לאחר האיסוף בשדהו], לביתו.

ב. משיכניסם לחצרו.

ג. משעה שיעשה בהם "מלאכת גמר" [אפילו בשדה], כשיעמיד מהם ערימה בשדה, ויחליק פניה, ודבר זה נקרא בלשון חכמים, העמדת "גורן".

ד. מקח שנעשה בפירות, שאז הפירות שקנה הלוקח, נקבעו לחיוב מעשרות כבר בשדה, גם לפני שהביאם אל ביתו.

אלא שכאמור, אין כל הקביעות הללו שוות. כי יש מהן המחייבות במעשרות מן התורה. ויש מהן, שרק מדרבנן נחשב שבאו לידי קביעותם לחיוב מעשרות.

ובזה באה סוגייתנו לדון, אלו מהן קובעות את חיוב המעשר מן התורה, ואלו מדרבנן.

אמר רבי ינאי: אין הטבל מתחייב במעשר, ומותר לבעלים לאכול ממנו בלי הפרשת תרומות ומעשרות אף שכבר גמר ללוקטם,

דף פח - א

עד שיראה פני הבית, שיכניסם לביתו כדרך שרגילים להכניס פירות דרך "פני הבית" [חזית הבית].

שנאמר בפרשת וידוי מעשרות, לאחר שקיים הבעלים בכל הטבלים והמעשרות שברשותו כמצווה, שמתודה הבעלים, ואומר: "**בערתי** [הוצאתי ונתתי את] **הקדש** [תרומות ומעשרות] **מן הבית**".

וכיון שאמרה תורה שביעור ונתנת המעשרות נעשים "מן הבית", למדנו שמקום חיוב הפרשתם של התרומות ומעשרות הוא בבית.

אלו דברי רבי ינאי.

ואילו **רבי יוחנן אמר**: לא רק הכנסה לבית מחייבת את הפירות להתעשר, אלא **אפילו חצר קובעת**. וכבר בשעת הכנסת התבואה לחצר שלפני הבית, מתחייבים הפירות במעשרות.

שנאמר במעשרות הניתנים לעניים, "ונתת ללוי לגר ליתום ולאמנה, **ואכלו בשעריך** [בשערי חצרותיך], **ושבעו**". ומשמע כי מיד עם הכניסה ל"שעריך", לחצר שלפני הבית, אתה חייב להפריש מעשר, ולתת ללוי.

ומוכיח מכאן רבי יוחנן, כי מיד עם הכניסה לחצר, נעשית התבואה לטבל, ומתחייבת במעשר.

ומקשה הגמרא: **ורבי יוחנן נמי**, הסובר שחיוב הטבל להתעשר חל בכניסה לחצר, **הא כתיב** "בערתי הקדש **מן הבית**", ומוכח מדברי הכתוב ששם הוא מקום חיוב הפרשת המעשרות, וכדלעיל, ולא בחצר!?

ומתוצאת הגמרא: **אמר לך** רבי יוחנן, המחייב טבל להתעשר מיד בכניסה לחצר: "מן הבית" האמור כאן, משמעותו היא מן החצר, אלא שקראה התורה לחצר "בית" כדי ללמדנו איזו היא החצר המחייבת במעשרות:

חצר דומיא דבית, שהיא דוקא חצר הדומה לבית. **מה בית**, הוא מקום המשתמר, **אף חצר** הקובעת למעשר, היא דוקא חצר **המ שתמרת**.

ומקשה הגמרא: **ורבי ינאי נמי**, המחייב לעשר את הטבל רק לאחר הכנסה לתוך הבית, **הכתיב** "ונתת ללוי לגר, ואכלו בשעריך". והרי אכילתם היא בשער החצר, כיון שהפרשת המעשרות נעשית עם הכניסה לשער החצר, כי החצר שלפני הבית, נמצאת בין השער ובין הבית!?

ומתוצאת הגמרא: **הוא קרא**, "ונתת ללוי בשעריך", **מיבעי ליה**, בא הכתוב "בשעריך" כדי ללמדנו שאין הטבל מתחייב במעשר אלא רק באופן **דמעיל ליה** [כשמכניסו] **דרך שער החצר**. **לאפוקי דרך גגות וקרפיות, דלא!** שאם הכניס את הפירות דרך הגגות או דרך אחורי החצרות, שלא כדרך הרגילה בהכנסת הפירות, אין הכנסה כזו מחייבת לעשר את הפירות.

מתיב רב חנינא חוזהא לרבי יוחנן ולרבי ינאי, מברייתא:

דתניא: הרי אמרה תורה בפועל העוסק בפירות, שהוא רשאי להיות אוכל מהם **"כנפשך"**, כאילו היתה זאת אכילת בעל הבית. דהיינו, כשם שבעל הבית אוכל, **כך נפשו של פועל אוכלת!**

ומלמד הכתוב: **מה נפשך**, כמו שבעל הבית **אוכל** כנפשו, **ופטור** מלהפריש תרומות ומעשרות קודם אכילתו, כיון שהוא אוכל באמצע הלקיטה, ועדיין לא נגמרו הפירות כולם להיאסף מן השדה, ולא נגמרה המלאכה. **אף נפשו של פועל**, האוכל מפירותיו של בעל הבית מכח הזכות שזיכתה לו תורה, **אוכל** כנפשו, **ופטור** מלהפריש תרומות ומעשרות קודם אכילתו.

ובאה התורה לחדש, שלא תאמר פועל האוכל בזכות עבודתו, דינו הוא כדין "לוקח", הקונה פירות טבל, שהוא חייב להפריש מהם תרומות ומעשרות קודם אכילה, אפילו בשדה.

ולמדנו מזה, **הא לוקח סתם**, שאיננו פועל, אם הוא קונה פירות שלא התעשרו מבעל הבית, **חייב** לעשר לפני אכילתו, מפני שהמקח קובע למעשר כמו גמר מלאכה, ובכך חל חיוב לעשרם.

ומוכיח רב חנינא חוזאי מהברייתא הזאת: **מאי לאו**, מקרא זה, הבא לפטור פועל מלעשר [בניגוד ללוקח], אמור בפועל האוכל בשעת מלאכתו **בשדה**.

וכיון שהוצרך הכתוב ללמדנו שפועל אינו חייב לעשר כמו לוקח, הרי מוכח, שלוקח סתם, באופן הדומה לפועל, האוכל בשדה, מתחייב לעשר.

וקשה לרבי ינאי ולרבי יוחנן, שהרי לדברי שניהם אין חיוב הפירות להתעשר אלא רק לאחר אסיפת הפירות אל תוך הבית או החצר.

ומתרצת הגמרא: **אמר רב פפא: הכא**, הפסוק שפוטר פועל מלעשר, **בתאנה העומדת בגינה**, מחוץ לחצר הבית, **ונופה**, ענפיה הטעונים בתאנים, **נוטה לחצר**, עסקינן. ונמצא שפועל זה, כאשר הוא לוקט את התאנה ורוצה לאוכלה, הרי הוא אוכל אותה רק לאחר שכבר הכניס את התאנה לחצר.

ולמאן דאמר לבית, לבית. ולרבי ינאי שהצריך כניסה לתוך הבית, נעמיד באופן שהיה נוף התאנה נוטה לתוך הבית, והפועל עומד בתוך הבית, ומלקט את התאנים, ומכניסם לבית. (6)

ומצד הכניסה לחצר [לרבי יוחנן] או לתוך הבית [לרבי ינאי], היה מקום לחייב את הפועל לעשר, והוצרכה התורה לפוטרו, וכדלהלן,

ומקשה הגמרא: **אי הכי**, שמטעם ההכנסה לבית, היה מקום לחייב את הפועל לעשר את התאנה, אם כן, **בעל הבית נמי ניחייב!**

וכיצד למדנו ממה שהשוותה תורה את אכילת פועל לאכילת בעל הבית, לומר שדין הפועל הוא כדין בעל הבית [ולא כדין לוקח], שפטור מלעשר? והרי בכניסה לבית, גם בעל הבית חייב לעשר!

ומתרצת הגמרא: **בעל הבית**, שלקט תאנה מהנוף של עץ תאנה הנוטה לתוך ביתו, ואכל, **עיניו בתאנתו**, כוונתו היא להמשיך וללקוט את יתר התאנים שנשארו באילן, ולכן אין הכנסת התאנה האחת לביתו נחשבת כגמר מלאכה.

ואילו לוקח, **עיניו** [רצונו וכוונתו, להכניס הביתה, הוא רק] **במקחו**. בתאנה האחת שלקח לעצמו. ובכך הוא גמר להכניס לבית את כל פירותיו, ולכן הוא חייב לעשר.

ומשום כך הוצרכה תורה לחדש בפועל הלוקט תאנים לתוך הבית, שלא תדונו כלוקח, ותאמר: הרי את הפירות שהוא אוכל מכח זכותו כפועל הוא כבר גמר לאסוף פנימה, ויתחייב מעתה לעשר אותם. לכן קא משמע לן, שפועל נחשב כאילו הוא סמוך על שולחנו של בעל הבית. ולפיכך, דין אכילתו של הפועל היא כדין אכילה של בעל הבית, והוא אוכל פירות שעדיין לא נגמרה מלאכת אסיפתם.

ומקשה הגמרא: **ולוקח, מדאורייתא מי מחייב לעשר את הפירות שקנה?! והרי אף אם יעשה בהם גמר מלאכה, ויכניסם לביתו, בכל ענין הוא פטור מלעשר מן התורה, וכפי שתוכיח הגמרא מהברייתא שכך הוא דין לוקח. ואם כן, פועל, פטור הוא מן התורה מלעשר, ואין צריך פסוק מיוחד לפוטרו (7)!!**

והתניא, שהרי שנינו: מפני מה חרבו חנויות של בית הינו שלש שנים קודם ירושלים? מפני שהעמידו דבריהם [את הנהגתם] על דברי תורה, שהיו פוטרים עצמם ממה שחייבו חכמים, כיון שמצאו לפרש ולדרוש בפסוקים.

דף פח - ב

שהיו אומרים, דורשין את הפסוק  "עשר תעשר את כל תבואת זרעך וגוי ואכלת", כך:

כיון שהסמך הכתוב את חיוב המעשר ל"ואכלת", הוא בא לומר: רק מי שגומר מלאכת פירותיו ומכניסם לביתו כדי לאוכלם, רק הוא חייב לעשר, **ולא מוכר**, שאם גמר בעל הבית את מלאכת פירותיו במטרה למוכרם, פטור הוא מלעשר אותם (8).

וכמו כן דרשו את הפסוק "עשר תעשר את כל תבואת זרעך", שאין חייב לעשר אלא מי שהתבואה נזרעה בשדהו, **ולא לוקח**, הקונה פירות בתלוש, ולא גדלו הפירות ברשותו, שהוא פטור מלעשר. (9) ואם כן, מדוע הוצרכה התורה לפטור את הפועל מלעשר? והרי לא גדלו הפירות ברשותו!

אלא בהכרח, הברייתא הבאה לפטור את הפועל מלעשר, היא **מדרבנן**, מחיוב חכמים שחייבו גם את הלוקח שלא גדלו הפירות ברשותו לעשר. ואילו **קרא** שמביאה הברייתא, **אסמכתא בעלמא** הוא. שהסמיכו חכמים את הפטור של פועל אפילו מחיוב מדרבנן, על הפסוק.

ולכן, לא קשה על רבי ינאי ורבי יוחנן מדוע צריך פסוק לפטור פועל שאוכל בשדה, והרי בלי הכנסה לבית אין חיוב לעשר. כי כל זה הוא מדין תורה, אבל מדברי חכמים, הלוקח חייב לעשר אף קודם שיכניס לביתו, ואילו בפועל, חידשה הברייתא שאינו כלוקח.

אלא שמעתה יש להקשות: מאחר שאמרנו, שהלימוד מהפסוק לפטור את הפועל מלעשר אינו אלא אסמכתא בעלמא, כי מן התורה גם לוקח גרידא פטור.

אלא, אם כן, "כנפשך", למאי אתא? לענין מה הוצרכה תורה לדמות אכילתו של פועל לשל בעל הבית?

ומתרצת הגמרא: **לכדתניא: "כנפשך", מה נפשך, אם חסמת פטור**, שהרי רשאי בעל הבית למנוע עצמו מלאכול בשעת מלאכתו בשדה, **אף פועל, אם חסמת, פטור**. פועל שבעל הבית מנע ממנו לאכול בשעת עבודתו מהדבר שהוא עוסק בו, בין שמנעו באלימות, ובין ששכר את הפועל בתנאי שלא יאכל מהפירות, אלא יקבל תשלום בתמורה (10) - אין הבעל הבית עובר באיסור של "לא תחסום שור בדישו". ובא הכתוב ללמד, שלא תלמד על חסימת פועל מקל וחומר מחסימת שור בדישו, וכפי שיבואר בגמרא לקמן.

מתיב מר זוטרא על דברי רבי ינאי ורבי יוחנן, שאמרו אין הטבל מתחייב במעשר עד שיראה פני הבית או החצר, כל אחד כשיטתו -

הרי שנינו במשנה במסכת מעשרות [א ה]: **איזהו "גורנן"** של פירות **למעשרות?** אימתי הוא גמר אסיפתם של הפירות, הנקרא "גורן", שאז הם מתחייבים להתעשר?

בקישואים ובדלועים, משיפקסו. אז הוא גמר מלאכתם, ומאז אין לאכול מהם בלא הפרשת תרומות ומעשרות.

ואמר רבי אסי לבאר מהו "משיפקסו" שאמרה המשנה: **משינטל פיקס שלהן**. משיגמור לאספם, ויטול מהם את הפרח שבראש הפרי.

ומוכיח מר זוטרא: **מאי לאו**, האם אין כונת המשנה לומר, כי מיד **משיפקסו** בנטילת הפרח שבראש הפרי, חייבים הם במעשר. וזאת, **אפילו בשדה**, קודם שיכניסם לבית, לפי שכבר נגמרה מלאכתן למעשר. וקשה לרבי ינאי ולרבי יוחנן, שאמרו אין גמר מלאכת הפירות מחייבתם במעשר, עד שיכניסם לבית או לחצר?

ומתרצת הגמרא: **לא**. המשנה מדברת באופן שהכניסם לביתו לפני הפיקוס, ורק **משיפקסו** [משינטל פרח שבראשם] **בבית**, לאחר ההכנסה, חייבים הם להתעשר, היות ועדיין הפרי נצרך לתיקון נוסף, והוא נטילת הפרח שבראשו (11).

ומקשה הגמרא: **אי הכי**, אם כדברי המתרגם, שהמשנה פטרה את הפירות מלהתעשר אפילו לאחר הכנסה לבית עד שינטל הפרח שבראשם, יש לתמוה, מדוע נקטה המשנה לשון "**משיפקסו**", שמשמעותו חיוב לעשר משיפקסו?

והרי לדברי המתרגם, אינו חייב לעשר לאחר פיקוס אלא אם כן יביאם לביתו, ולדבריו "**עד שיפקסו**" **מיבעי ליה** למשנתנו לומר, ולהורות לשון פטור, שאין ההכנסה לבית מחייבת כשלעצמה, עד שגם יפקסו, שינטל הפרח!?

וחזרה הקושיא על רבי ינאי ורבי יוחנן, הסוברים כי בלי הכנסה לבית או לחצר, אין הפירות מתחייבים בשום גמר אחר, ואילו המשנה הזאת אומרת כי "משיפקסו", מיד חייבים לעשרם.

ומתרצת הגמרא: אכן משנה זו מדברת לאחר הכנסה לבית, וצריך עדיין פיקוס בשביל להתחייב במעשר. ומה שנקט התנא לשון "משיפקסו", ולא אמר "עד שיפקסו", כי, **אי תנא** [אם היה שונה] שאין חייבים להתעשר אלא **עד שיפקסו**, ואפילו אם הכניס לבית, **הוא אמינא** ש"עד שיפקסו", פירושו הוא **עד דגמר לפיקוסייהו**, לגמור וליטול את הפרחים מראשי כל הפירות, ורק אז הם יתחייבו במעשר.

ולכן, **קא משמע לן** התנא באומרו "משיפקסו", שאין צורך בגמר הפיקוס של כל הפירות, אלא **מכי אתחולי פיקוסייהו** בכל פרי ופרי, משנטל ממנו את הפרח שבראשו, מיד אסור לו לאוכלו בלא לעשר, אף אם עדיין יש לו עוד פירות ליטול מהם את הפרח.

מתיב מר זוטרא בריה דרב נחמן ממה שנינו בברייתא:

דתניא: **גורנו**, אסיפתו וגמר מלאכתו של הפרי **למעשר**, **לחייב עליו** מלקות את האוכל ממנו בלא מעשר **משום** איסור אכילת **טבל** -

הוא **משעה שתגמר מלאכתן**, מלאכת עבודת השדה בפירות.

ואיזהו גמר מלאכתן, שמאז הם חייבים כבר במעשר? - **מלאכת הכנסתן!**

ומדייק מר זוטרא מדברי הברייתא: **מאי לאו**, האם אין פירוש "הכנסתן", שהוא מלשון לכנס ולאוספם לערימה, וזאת, **אפילו בשדה**, בלא הכנסה לבית, אלא כינוס הערימה בשדה כשלעצמו מחייב לעשר, וקשה לרבי ינאי ורבי יוחנן, האומרים שרק לאחר הכנסה לבית או לחצר חייבים במעשר.

ומתרצת הגמרא: **לא** כך אמרה הברייתא, אלא כך אמרה: **הכנסתן לבית** - זה הוא **גמר מלאכתן**, להתחייב במעשר, ולכך התכוונה הברייתא באומרה "מלאכת הכנסתן".

ואיבעית אימא, **כי קאמר רבי ינאי**, שאין גמר המלאכה בפירות מחייב במעשר אלא רק אחר הבאה לבית, זה רק **בזיתים וענבים**, היות **דלאו בני גורן נינהו**, שאין דרך לכונסם בערימה בשדה, ולכן אין דבר אחר שיכול לקובעם למעשר מן התורה מלבד הכנסתם לבית, שהרי חיוב תרומות ומעשרות משמן ומיין הוא חיוב מן התורה.

אבל חטין ושעורין, "גורן" [ערימה], כאילו **בהדיא כתיב ביה**, לחייבם בו במעשר, כיון שהדרך לכונסם לערימה בשדה.

וכן קישואים ודילועים, מתחייבים מיד משיפקסו [שינטל פרח שבראשם] בשדה, בלא הכנסה לבית, כיון שגם הם דרכם להיאסף לערימה בשדה, ונחשב לגמר מלאכתם.

ועתה, לאחר שביארה הגמרא מהו גמר מלאכה לענין חיוב מעשרות, חוזרת הגמרא לבאר את ההלכה של אכילת פועל:

אשכחן, מצינו בפסוק **אדם** כשהוא פועל **במחובר** לקרקע, שיש לו זכות לאכול, שנאמר "כי תבא בקמת רעד, וקטפת". וקמה, מחוברת היא לקרקע.

וכן **שור**, מצינו בפסוק שהוא אוכל **בתלוש**, בשעת עבודתו בו, שנאמר "לא תחסום שור בדישו". והדישה נעשית בתבואה בשעה שהיא כבר קצורה.

אבל **אדם**, פועל, העובד **בתלוש**, **מנלן**? מנין שיש לו זכות לאכול מהם בשעת עבודתו, ומה מקור דברי המשנה שאמרה שאדם אוכל בתלוש עד שתגמר מלאכתו?

ומתרצת הגמרא: למדנו זאת בלימוד של **קל וחומר, משור**:

ומה שור, הקל, ומה היא קולתו, **שאינו אוכל במחובר**, שלא נאמר במפורש בתורה ששור העובד בפירות מחוברים אסור למונעו מלאכול, אלא רק בפירות תלושים [בשעת הדישה], אף על פי כן, הרי הוא **אוכל בתלוש**, שהרי אמרה תורה שאסור למונעו מלאכול כשהוא עובד בתלוש, וכמו שנאמר "לא תחסום שור בדישו".

אדם, שהחמירה התורה בענינו יותר משור, לפי שפירשה בו **שהוא אוכל במחובר**, **אינו דין שיהא אוכל גם בתלוש!**

כי קל וחומר הוא שלא יהיה דינו של האדם פחות מן השור. וכיון ששור אוכל כשהוא עובד בתלוש, אף פועל העובד בתלוש, אוכל.

ודוחה הגמרא: **מה לשור**, החמירה בו תורה יותר מן אדם הפועל, **שכן אתה מצווה על חסימתו**, שהזהירה תורה באיסור לאו, שלא למונעו מלאכול בשעת העבודה, וכמו שנאמר "לא תחסום שור בדישו".

תאמר באדם, שאי אתה מצווה על חסימתו. שהרי אין איסור ואין אזהרת לאו לבעל הבית המונע את הפועל מלאכול מפרי עבודתו, בשעה שהוא עובד בו.

ואם כן, הרי לפנינו חומרה שהחמירה התורה בשור יותר מן הפועל. ולכן, אף לגבי אכילה בתלוש, יתכן שהיא חומרה מיוחדת בשור, ואי אפשר ללמוד ממנה לפועל.

אך עתה באה הגמרא לטעון כנגד הדחיה, ולומר, שאף את חומרת איסור של הלאו "לא תחסום" [שאמרנו שהיא יתירה בשור על האדם] יש ללמוד מקל וחומר, שתנהג גם באדם.

ולפי זה, לעולם יהיה אדם חמור. ושוב תהיה אפשרות ללמוד מאכילת שור בתלוש לאכילת אדם [החמור ממנו], שודאי יהיה זכאי לאכול, גם בשעה שהוא עובד בתלוש:

ויהא אדם מצווה, דהיינו, יהא בעל הבית, ששכרו להיות פועל שלו, מוזהר **על חסימתו**, שלא למנוע ממנו מלאכול, **מקל וחומר משור**:

ומה שור, הקל, ומה היא קולתו, **שאי אתה מצווה להחיותו**, שלא חייבה תורה לדאוג לחייו, בכל זאת **אתה מצווה על חסימתו** בשעת העבודה, שלא לצערו ולחסמו.

אדם, החמור מן השור, **שאתה מצווה להחיותו**, לדאוג להציל חייו שנאמר "וחי אחיך עמך", **אינו דין** [כל שכן] **שאתה מצווה על חסימתו** באיסור "לא תחסום", שלא לצערו בעבודתו.

אך דוחה הגמרא את הטענה הזאת, כי **אמר קרא**: "ואכלת [אתה, הפועל העוסק במלאכת בעל השדה] ענבים, **כנפשך**" - **כנפשו של פועל!**

מלמד הכתוב, כי אכילתו של הפועל היא כמו אכילת הבעלים של השדה או הכרם.

מה נפשו של בעל הבית, **אם חסמתו**, שהוא מנע עצמו מלאכול, **פטור**. שהרי אין איסור לא תחסום שייך לגבי חסימת האדם את עצמו, **אף פועל, אם חסמתו, פטור** מאיסור לא תחסום.

ואם כן, שוב מצינו שור שהוא חמור מאדם, לגבי לאו של חסימה. ואם כן, אי אפשר ללמוד בקל וחומר שדיני השור יהיו קיימים גם אצל אדם, ואם כן עדיין קשה:

ואלא, אדם, פועל, שהוא אוכל בתלוש, מנלן?

ומתרצת הגמרא: **אמר קרא "קמה" "קמה", ב' פעמים.**

נאמר בפסוק "כי תבא **בקמת** רעך וקטפת מלילות בידך" לאכול.

וממשיך הפסוק ואומר "וחרמש לא תניף על **קמת** רעך". שלצורך אכילתך אל תניף חרמש לקצור ולאכול, אלא תהא קוטף בידך ואוכל.

ומדוע הוצרכה התורה לכפול ולומר פעמיים שהפועל אוכל?

אם אינו ענין [אם אין הכפילות באה ללמדנו] **לאדם במחובר**, שכבר במפורש נאמר "כי תבא בקמת רעך וקטפת מלילות" לאכול, **תנהו ענין** [ללמוד ממנו] **לאדם בתלוש.**

רבי אמי אמר: אדם בתלוש, לא צריך קרא מיוחד ללמדנו שהוא אוכל. אלא מהפסוקים האמורים באכילת פועל אנו למדים זאת: כתיב "כי תבא בכרם רעך", וסתמה תורה ולא פירשה לאיזו סוג ביאה ועבודה הוא בא. מי לא עסקינן ששכרו לכתף, לשאת את הענבים, ואמר רחמנא, ליכול! והרי מלאכת נשיאת הענבים נעשית בתלוש, ואף על זה נאמר שפועל אוכל.

ודנה עתה הגמרא: **שור במחובר, מנא לן? מנין שאסור לחוסמו.**

ומבארת הגמרא: **קל וחומר מאדם.**

ומה אדם [פועל], שהקלה בו תורה, **שאינו אוכל בתלוש**, שהרי לא פירשה בו התורה במפורש שיש להניחו לאכול בתלוש, **אוכל במחובר**, שחייבה התורה את בעל הבית להניחו לאכול כשהוא עוסק במחובר.

שור, שהחמירה בו תורה, **שאוכל בתלוש**, שפירשה בו התורה, שכאשר הוא עובד בתלוש אסור לחוסמו, שנאמר "לא תחסום שור בדישו", ודייש הוא בתלוש, **אינו דין שאוכל במחובר!**

ובודאי שלא יהיה השור קל מן האדם, ומה פועל אוכל בעוסקו במחובר, בודאי אף שור כן.

אך דוחה הגמרא, לפי שמצינו לגבי דינים אחרים, שהחמירה בהם התורה באדם יותר מן השור. ויתכן שאף באכילה במחובר, חמור האדם מן השור:

מה לאדם, שכן אתה מצווה להחיותו, תאמר בשור, שאי אתה מצווה להחיותו.

אך מקשה הגמרא על הדחיה, מנין לך שאין מצווה לדאוג לחייו של שור? והרי אף לגבי החיוב לדאוג לחייו של השור, יש ללמוד בקל וחומר:

ויהא שור, מצווה להחיותו, מקל וחומר:

ומה אדם, הקל, ומה היא קולתו, שאי אתה מצווה על חסימתו באיסור לא תחסום, ואף על פי כן, אתה מצווה להחיותו.

שור, שדינו חמור, שאתה מצווה על חסימתו באיסור לא תחסום, אינו דין שאתה מצווה להחיותו.

ומתרצת הגמרא: **אמר קרא** בדיני הצלה **"והי אחיך עמד"**. רק את חיי **אחיך** אתה מצווה להציל, **ולא** את חיי של **שור**!

ואם כן, כיון שאדם חמור בדינו מן השור לגבי להחייתו, אי אפשר ללמוד מאכילת פועל במחובר לשור, **אלא שור במחובר, מנלן?**

ומתרצת הגמרא: **אמר קרא "רעך רעך" ב' פעמים**.

נאמר: "כי תבא בקמת **רעך**, וקטפת מלילות בידך, וחרמש לא תניף על קמת **רעך**". והרי לא הוצרכה התורה להדגיש פעם נוספת שמדובר ב"רעך", שהוא פועל הנכנס לכרם חבירו. אלא, מההדגשה המיותרת, יש לנו ללמוד זכות אכילה נוספת:

אם אינו ענין [אין צורך ללמדנו] **לדין אדם במחובר**, לפי שכבר למדנו מתחילת הפסוק שהוא אוכל, **תנהו ענין** [ללמוד ממנו] **לשור במחובר**, שהוא אוכל.

רבינא אמר: לא אדם בתלוש, ולא שור במחובר, צריכי קראי. על אף שבאדם נאמר במפורש רק במחובר, ובשור נאמר במפורש רק בתלוש.

כי אין צריך לימוד מיוחד לרבות אדם בתלוש ושור במחובר היות **דכתיב "לא תחסום שור בדישו"**.

ולכאורה קשה, הרי אף לאחר ההדגשה של "לא תחסום שור",

דף פט - א

מכדי [הרי] **כל מיילי**, כל סוגי הבהמות **איתנהו** שייכים **בחסימה**, **דילפינן** [שאנו לומדים בלימוד של גזירה שוה] **"שור שור"**, שור האמור בענין איסור חסימה, ו"שור"

האמור בענין שביתה בשבת, **משבת**, שנאמר בה "לא תעשה כל מלאכה, אתה ושורך וחמרך, וכל בהמתך".

כמו ש"שור" האמור בשבת, הרי הוא כולל כל בהמה, אף "שור" האמור באיסור חסימה, הרי הוא כולל כל בהמה העובדת, שאסור לחוסמה מלאכול.

אם כן לכתוב רחמנא "לא תדוש בחסימה", בלא לומר "שור", כיון שכל הבהמות בכלל.

"שור" דכתב רחמנא, למה לי?

על כרחך הדגשת המילה "שור" באה ללמד: **לאקושי** את דיני אכילת **חוסם** אדם, **לנחסם**, לשור הנחסם.

וכן להקיש את השור הנחסם לאדם החוסם: **מה חוסם**, האדם, **אוכל במחובר**, כשהוא פועל.

אף נחסם, שור בשעת מלאכה, **אוכל במחובר**.

ומה נחסם, שור בשעת דישה, **אוכל בתלוש**.

אף חוסם, פועל, **אוכל בתלוש**.

תנו רבנן: נאמר בפסוק "לא תחסום שור בדישו", ללמד שאין איסור לחסום אלא בדברים הדומים ל**דיש**.

מה דיש, מיוחד בכך שהוא נעשה בדבר שהוא גידולי קרקע, **ופועל אוכל בו**.

אף כל דבר שהוא גידולי קרקע, **פועל אוכל בו**.

יצא פועל החולב, והמחבץ [מחמיץ החלב ומגבנו], והמגבן [עושהו גבינה], שאין הפעולה נעשית בגידולי קרקע, ולכן אין פועל אוכל בו.

ומקשה הגמרא על דברי הברייתא:

למה לי לימוד מיוחד מדיש? והרי **מ"כי תבא בכרם רעך" נפקא**, למדנו שפועל אוכל בכרם, ובכל הדומה לכרם, והיינו דוקא גידולי קרקע!?

ומתרצת הגמרא: **איצטריך** הלימוד מדיש. כי **סלקא דעתך אמינא**, הואיל ו**כתיב** "כי תבא בקמת רעך", ולמדנו, "קמה", **לרבות כל בעלי קמה**, כל מיני הגידולים הגדלים על פני הארץ לגובה, היה עולה על הדעת **לרבות נמי מידי דלאו גידולי קרקע נינהו**.

לכן, **קא משמע לן** הלימוד מ"דיש", שדוקא בדברים הדומים לדיש, שגדלים בקרקע, רק בהם פועל אוכל.

תניא אידך, שנינו בברייתא אחרת, לימוד נוסף ממה שנאמר "לא תחסום שור בדישו":

"דיש" - מה דיש, הוא **מיוחד** בכך שהוא **דבר שבשעת גמר מלאכה**, שהרי הדיש נעשה בתבואה בזמן שכבר גומרים את מלאכתה, ומתקנים אותה לאכילה, **פועל אוכל בו**. **אף כל שהוא בשעת גמר מלאכה, פועל אוכל בו**.

יצא המנכש את הקרקע בגינת **שומים** ובגינת **בצלים**, [ומניחה עתה הגמרא, שכונת הברייתא לומר, שבניכוש הוא מוציא ממנה את הבצלים והשומים הפגומים], **הואיל ואין גמר מלאכה**, שאין הניכוש נעשה בגינת הבצלים בשעת השלמת תיקונם לאכילה, אלא נעשה בעוד שהם צריכים עדיין לגדול, **אין פועל אוכל בהם**.

ומקשה הגמרא: **למה לי** לימוד מיוחד מדיש, לומר שאין פועל אוכל בדברים שעדיין לא גומרים את מלאכתם? והרי דין זה, מן הפסוק הנאמר באכילת פועל, **מ"ואל כליך לא תתן", נפקא!** כי משמעות הפסוק היא בפועל בשעת קציר, שהוא שעת השלמת תיקון הפרי לאכילה, ולא תיקון צמיחתו.

ומתרצת הגמרא: **לא, צריכא**. הלימוד הנוסף מדיש, הוצרך למקרה בו הפועל מנכש בצלים קטנים, שאינם עתידים לגדול עוד, ומוציאם מהקרקע, כדי שיהיה מקום מרווח לבצלים הגדולים, העתידים לגדול עוד.

והחידוש הוא, **אף על גב דקא משליף קטיני**, על אף שעתה הוא שולף את הבצלים הקטנים **מביני אלימי**, מבין הבצלים הגדולים והחזקים, ולגבי הבצלים הקטנים שעה זאת היא שעה של גמר מלאכה, ולכאורה, היא צריכה גם להיות שעה של "נתינה לכליו של בעל הבית", שאז רשאי הפועל לאכול.

לכן מלמד הפסוק "דיש", שדוקא בדומה לדיש, העשוי לפירות שכבר נגמר גידולם, הוא אוכל. מה שאין כן בקוצר בצלים הקטנים, כיון שעיקר המלאכה היא בשביל הבצלים הגדולים שיוכלו לצמוח יותר, אין זה נחשב גמר מלאכה אפילו לגבי הבצלים הקטנים, ולכן אין הפועל רשאי לאכול מהם.

תניא אידך, עוד למדנו בברייתא אחרת, מן הדמיון ל"דיש": **מה דיש מיוחד, דבר שלא נגמרה מלאכתו למעשר**, לא הושלמה עדיין מלאכת תיקון התבואה לאכילה בשעת הדיש עד כדי שיתחייבו הפירות במעשר, במצב זה **פועל אוכל בו**. **אף כל פועל**, בשאר מיני מאכלים, רק בדבר **שלא נגמרה מלאכתו למעשר, פועל אוכל בו**.

יצא הבודל בתמרים ובגרוגרות [מפריד את התאנים והתמרים הדבוקים זה לזה], **הואיל ונגמרה מלאכתו למעשר**, והוא מתוקן ומוכשר לאכילה עד כדי השלמה כזו המחייבת לעשר, **אין פועל אוכל בו**.

ומקשה הגמרא: **והתניא** והרי שנינו להיפך: **הבודל בתמרים ובגרוגרות** [מפריד את התאנים והתמרים הדבוקים זה לזה] **פועל אוכל בו** אף שהיא מלאכה לאחר שהפרי כבר הגיע לידי גמר מלאכתו למעשר

ואם כן למדנו בברייתא זו בהיפך שאף בפירות שכבר נגמרה מלאכתם למעשר וכמו המפריד תאנים דבוקות שהתאנים כבר נגמרה מלאכתם למעשר פועל אוכל?

מתרצת הגמרא: **אמר רב פפא: כי תניא ההיא** ברייתא, המזכה את הפועל הבודל בתמרים לאכול מהם, **בתוחלני**, בתאנים שאינן מתבשלות על העץ, ודרך בישולם הוא על ידי כינוסם יחד בכלי, ושם הם מתחממים ומתבשלים. והפועל העוסק בהם להפרידם, זכותו לאכול מהם, לפי שעדיין הפירות אינם מתוקנים למעשר, וכל עוד אין הפרי מושלם לאכילה, לא הגיע גמר מלאכתם למעשר.

תניא אידך, שנינו בברייתא נוספת: כך יש למדנו מן הדמיון ל"דיש": **מה דיש, מיוחד** בכך שהוא **דבר שלא נגמרה מלאכתו לחלה**, כי חיוב הפרשת חלה הוא רק לאחר הדיש, בשעת עשיית עיסה מהקמח, ואילו הדיש הוא בשעה שהתבואה עדיין בגרגייה, **ופועל אוכל בו, אף כל דבר שלא נגמרה מלאכתו לחלה**, שעדיין איננו עיסה, **פועל אוכל בו**.

יצא הלש, לאחר שכבר עירב הקמח עם המים, **והמקטף, עורך העיסה, והאופה, שנגמרה מלאכתו לחלה, דאין פועל אוכל בו**.

ומקשה הגמרא: **והלא קודם שנעשה עיסה, משעשאו גורן והביאו לביתו, נגמרה מלאכתו למעשר**. ושנינו לעיל שאין הפועל אוכל בפירות שכבר הגיעו לידי גמר תיקונם המחייבם במעשר.

ומתרצת הגמרא: **לא קשיא**. ברייתא זו, המזכה לפועל אכילה בתבואה עד שתהיה לעיסה החייבת בחלה, **בחוצה לארץ עסקינן, דליכא מעשר**.

ומקשה הגמרא: **אי הכי**, שהברייתא דיברה בחוץ לארץ, **חלה נמי, ליכא!** הרי גם חיוב חלה אין בה, לפי שאין חיוב חלה אלא בעיסת ארץ ישראל.

אלא לעולם בארץ, ולא קשיא.

הברייתא שהתירה לפועל לאכול עד שיתחייב בחלה, מדברת **בשבע שנים שכיבשו ובשבע שנים** אחר הכיבוש, **שחילקו את הארץ**.

דאמר מר: שבע שכיבשו ושבע שחילקו, נתחייבו בחלה. שנאמר "בבאכם אל הארץ חלה תרימו", שמיד עם תחילת הביאה לארץ נתחייבו בחלה, **ולא נתחייבו במעשר** אלא רק לאחר שחלקו את הארץ ונתיישבו בה.

ובתקופה ההיא פועל היה אוכל עד שיתחייבו בחלה, כיון שלא היה בהם חיוב מעשר.

ודוחה הגמרא: אי אפשר לומר שבפירות חוץ לארץ, אף שהגיעו לגמר מלאכתם, כיון שאינם חייבים במעשר עדיין, פועל אוכל בהם.

שהרי, **מידי מעשר קא גרים!?** וכי חיוב הפירות במעשר או בחלה הוא הגורם למעט את זכות הפועל מלאכול? והלא **גמר מלאכה**, עצם היות הפירות מושלמים ומתוקנים לאכילה, **קא גרים!** הוא הגורם למנוע את זכות הפועל מלאכול, לפי שאין פועל אוכל בפירות מתוקנים.

ואם כן, מה לי פירות חוץ לארץ, או פירות קודם גמר כיבוש הארץ וחלוקתה?! והרי כיון שהגיעו לגמר תיקונם, שוב אין פועל אוכל בהם.

ושבה הקושיה: כיצד שנינו, פועל אוכל בתבואה עד שתהיפך עיסה ותתחייב בחלה? והרי היא כבר תבואה שנגמרה מלאכתה לחייבה במעשר?

אלא, אמר רבינא: כרוך ותני, יש לחבר ולשנות את שתי הברייתות יחד, וכך יש לשנות אותן:

נאמר בתורה "לא תחסום שור בדישו", ודרשו חכמים:

"דיש" - **מה דיש מיוחד דבר שלא נגמר מלאכתו למעשר ולחלה**, והוא השלב הסופי של תיקונם, **ופועל אוכל בו. אף כל שלא נגמר מלאכתו למעשר ולחלה פועל אוכל בו.** עד שהפירות יגיעו לשלב הסופי של תיקונם.

ובפירות, כשהם מתוקנים לאכילה באופן המחייב במעשר, כבר הגיעו לשלב תיקונם הסופי.

ובתבואה, גם לאחר שנגמרה מלאכתה למעשר, עדיין יש לה לעבור שלב נוסף, לעשות ממנה עיסה מהקמח.

איבעיא להו: פועל, מהו האם מותר לו שיהבהב באור [באש] את הפירות, **ויאכל**, אף שעל ידי זה הוא אוכל מן הפירות הרבה.

וצדדי הספק הם:

מי הוי, האם הבהוב באש הוא כמו **ענבים ודבר אחר**, שלא זיכתה התורה לפועל לאכול אלא ענבים בלבד ולא עם פת, שבזה הוא מרבה באכילה יותר מאם היה אוכלם לבד.

או לא, ורק באוכל הפירות עם דבר אחר ממש אסור. אבל פועל הממתיק לעצמו על ידי הבהוב, הרי הוא נהנה ממתיקותם העצמית של הפירות, ויתכן שזכותו היא להפיק את כל מה שניתן לקבל מהפרי עצמו, אף שעל ידי זה הוא מרבה לאכול.

תא שמע, מוכיחה הגמרא, מברייתא, ששנינו בה :

רשאי בעל הבית להשקות פועלים יין כדי שלא יאכלו ענבים הרבה, ולא נחשב הדבר כאילו מונע מהם לאכול.

רשאין פועלין לטבל פיתם בציר, כדי שיאכלו ענבים הרבה. לאחר שאוכלים פת המטובלת בציר, הם אוכלים הרבה ענבים.

ואם כן, למדנו מכאן, שמותר לו לפועל לגרום לעצמו לאכול יתר על המידה הרגילה, והוא הדין שיהיה מותר הבהוב.

דף פט - ב

ודוחה הגמרא : לגרום לאכילה מרובה כדי **לאכשורי גברא**, להביא את גופו למצב שבו הוא אוכל הרבה, **לא קמיבעיא לן** שמותר. ולכן אכילת הפת המטובלת בציר מותרת היא, כי היא מכשירה את גופו של הפועל לאכילת ענבים מרובה, כי לאחר שיאכל פת בציר, גדל תאבונו.

אבל **כי קמיבעיא לן** [ספיקנו הוא], האם מותר **לאכשורי פירא**. וההבהוב גורם לאכילת יתר מפני ששינה את הפרי מכמות שהוא, **מאי?** האם דוקא לגרום להרבות באכילה יחד עם אכילת דבר אחר ממש אסור, או שמא אסור אף השבחת הפרי עצמו, לפי שהוא תיקון בפרי, ואיננו כמות שהוא, ולכן אסור?

תא שמע, מוכיחה הגמרא לפשוט הספק, ממה ששנינו : **פועלין** מותר להם למנוע עצמם מלאכול בתחילת ליקוט הפירות, כדי שיהיו **אוכלין ענבים בראשי אומניות** [ראשי שורות האילנות] **שלהם**. שהפירות שם חשופים לשמש והם מתוקים יותר משאר הפירות. ומותר לעשות זאת, אף על פי שהם מרעיבים עצמם כדי שיאכלו יותר מן הפירות המשובחים, **ובלבד שלא יבהבו באור**, למתק את הפירות באש אסור להם.

ומפורש בברייתא זו, שהמתקת הפרי על ידי האש אסורה.

ודוחה הגמרא: **התם**, שאסרה הברייתא למתק באש, הוא **משום ביטול מלאכה**, שהפועל משועבד למלאכת בעל הבית, ואין לו רשות להתפנות להבהב באש.

וכי קא מיבעיא לן [הספק שהתסתפקנו, הוא] **היכא דאיכא אשתו ובניו**, שאיננו מתפנה ממלאכתו, אלא נותן לאשתו ובניו שעמו, שהם ימתקו עבורו באש, **מאי?**

תא שמע, מוכיחה הגמרא לפשוט את הספק, ממה ששנינו:

לא יבהב הפועל פירות באור, ויאכל.

ולא יכמור, לא יטמין פועל פירות באדמה להמתיקם על ידי חום האדמה, **ויאכל.**

ולא יפריד, לא ירסק הפירות על גבי הסלע שיהיו מרוסקים ונוחים לאכול **ויאכל.**
אבל מפריד [מרסק] ריסק מועט, **על יד על יד**, מיד אל יד, **ואוכל.**

ואם כן, שנינו במפורש שאסור למתק הפירות על ידי האש.

ודוחה הגמרא: **התם**, **משום ביטול מלאכה**, שאסור לו להפסיקה בשביל למתק את הפירות.

ומוכיחה הגמרא: **הכי נמי מסתברא**, שהברייתא אסרה למתק מצד ביטול מלאכה:

דאי סלקא דעתך שהברייתא אסרה זאת **משום מתוקי פירא**, שעל ידי זה הוא מרבה באכילתו, אם כן, מרסק הפרי על גבי סלע, **מאי מתוקי פירא איכא?** ומדוע אסור, והרי אין הם מתמתקים בכך. ובהכרח, שהאיסור הוא מחמת ביטול מלאכה.

ודוחה הגמרא: גם מרסק פרי על גבי סלע, **אי אפשר דלא ממתיק פורתא**, וגם מיתוק זה נאסר, לפי שהוא מרבה באכילה על ידו.

תא שמע, מביאה הגמרא לפשוט הספק מברייתא, ששנינו בה:

פועלין שהיו עודרים לוקטים בתאנים, וגודרים לוקטים בתמרים, ובוצרים בענבים, ומוסקין בזיתים, הרי אלו אוכלים, ופטורים מלעשר את מה שאוכלים, ואין דינם כקונה פירות החייב לעשר, מפני **שהתורה זיכתה להם**. אכילתם היא מכח זכות של פועל, שהיא מדין התורה, ולא קנו הפועלים את הפירות מבעל הבית עד שנחייבם במעשר מדין לוקח.

אבל לאכול ענבים **בפיתם, לא יאכלו**, משום איסור ענבים ודבר אחר, לפי שעל ידי הפת הוא מרבה באכילה, **אלא אם כן נטלו רשות מבעל הבית**.

ולא יספות לא יספיג את הפירות **במלח ויאכל**. שעל ידי המלח מרבה הוא באכילת הענבים. (12)

וסברה הגמרא, שתיקון הפרי על ידי מלח נחשב כמו הבהוב, שהוא משפר את הפרי עצמו. ומוכת, שאסור לפועל לתקן את הפרי באופן שמחמת זה הוא מרבה באכילתו.

ודוחה הגמרא: לא כמו שעלה בדעתך, אלא **מלח, ודאי כענבים ודבר אחר דמי**. שהספיגה במלח איננה שיפור הפרי עצמו, אלא הוספה על הפרי, המאפשרת לאכול ממנו הרבה. וזה ודאי אסור. אבל עדיין יתכן שהבהוב, שהוא שיפור הפרי עצמו, יהיה מותר.

שנינו בברייתא: **ולא יספות** [יספיג] הפועל את הפירות **במלח, ויאכל**.

ורמינהו סתירה לדין זה, ממה ששנינו: **השוכר את הפועל לעדר ולקשקש** [לכסות שרשים מגולים] **תחת הזיתים, הרי זה לא יאכל**, היות ועדיין הפרי במצב הצריך גדילה, ופועל אוכל רק בפירות שכבר גמרו גידולם.

שכרו לבצור, שכרו למסוק, שכרו ללקט, הרי זה אוכל, ופטור מלעשר. ואין דינו כקונה פירות, החייב לעשר את פירותיו שקנה, מפני **שהתורה זיכתה להן**, והם אוכלים מזכות שזיכתה להם התורה, ואינם קונים מבעל הבית את הפירות.

קצץ [התנה] הפועל עם בעל השדה שבשכרו יהיה גם רשאי לאכול מן הפירות אף שלא זיכתה לו תורה לאכול, וכגון פועל העוֹדֵר בפירות -

הרי רק אם ליקט מן הפירות **אחת אחת, יאכל ל**. אבל ליקט **שתיים שתיים** בבת אחת, **לא יאכל**. (13)

וסופת במלח, רשאי הפועל להספיג את הפירות במלח, **ויאכל**.

ומקשה הגמרא: **אהייה?** על איזה סוג פועל הוצרכה הברייתא ללמדנו שרשאי הוא לספות במלח?

אילימא אם תאמר **אסיפא**, על פועל האוכל בזכות התנאתו, האמור בסיפא.

אין זה נכון. כי, **כיון דקצץ**, שהתנה לאכול מהפירות, והפירות הם שלו בשכרו, **כל היכי דבעי, ליכול!** בודאי שמותר לו למתק את הפירות, ולאכול ככל שיחפוץ.

אלא לאו, על כרחך, ההיתר לאכול על ידי המתקה במלח האמור בברייתא, הוא **ארישא**, על הפועל האמור ברישא, והוא פועל האוכל מזכות שזיכתה לו תורה.

הא למדת שמותר לפועל למתק הפירות במלח ולאכול.

וזה סותר לברייתא לעיל, שאסרה על הפועל לספות במלח ולאכול.

ומתוצת הגמרא: **אמר אביי**: באמת ההיתר לספות במלח נאמר רק בפועל האוכל בזכות שהתנה עם בעל הבית לאכול, והסתירה בין הברייתות, **לא קשיא**,

כאן, הברייתא שאסרה לפועל לספות במלח, מדברת **בארץ**,

כאן, הברייתא שהתירה לפועל לספות במלח, מדברת **בחוצה לארץ**, במקומות הסמוכים לארץ ישראל, שחייבים לעשר את פירותיהם.

וההבדל בין הארץ לחוץ לארץ, הוא:

בארץ, שפירותיה חייבים להתעשר מדין תורה, **קבעא ספיתא**. מליחת הפירות קובעת גמר מלאכה לחיוב מעשר, ופועל שמלח את הפירות אסור לו לאכול אותם משום איסור טבל.

אבל **בחוצה לארץ**, שפירותיה מחוייבים להתעשר רק מדרבנן, **לא קבעא ספיתא**, לא החמירו בה חכמים לחייב במעשר מחמת מליחת הפירות, ולכן, מותר שם לפועל למלוח ולאכול ללא הפרשת מעשרות.

ועל דינו של אביי, האומר שמליחת הפירות בארץ מחייבת לעשרם, ובחוץ לארץ לא,

אמר הקשה רבא: מי איכא מידי [היכן מצינו], **דבארץ**, שפירותיה חייבים להתעשר מדין תורה, **קבעא ספיתא**, מליחת הפירות קובעת חיוב לעשר **מדאורייתא**. **ובחוצה לארץ**, במקומות שפירותיה חייבים להתעשר רק מדרבנן [במקומות הסמוכים לארץ ישראל] **לא קבעא ספיתא** לחייב לעשר, **ומותר לכתחילה** לאכול מן הפירות אף לאחר שמלחם ללא מעשר!?

והרי את הדינים שהם מדרבנן, תקנום חכמים כעין דאורייתא. ואם בדאורייתא המליחה קובעת, גם בדרבנן היא תקבע.

בין הדברים הקובעים למעשר, יש שני אופנים של קביעות למעשר, מקח ומלח, אשר יש דמיון ביניהם.

אם נעשה בפירות אחד משניהם, חייבים הם במעשר.

ושניהם אינם קובעים למעשר אלא אם כן נעשה הדבר בקיבוץ של פירות [שהוא לכל הפחות שני פירות], ולא בפרי יחיד.

מקח

פועל האוכל מדין תורה, אין חייב לעשר.

פועל האוכל מחמת תנאי שהתנה עם בעל הבית, דינו כלוקח, וחל על הפירות שהוא אוכל קביעות מקח, וחייב לעשרם.

ומשום כך, פועל האוכל מדין תורה, יכול ללקוט בבת אחת שני פירות, ולאכול.

אבל פועל האוכל בתנאי שהתנה עם בעל הבית, אם ילקוט שני פירות כאחת, יחול בהם קביעות המקח, ויהיה חייב לעשר. ולכן, אין לו ללקוט ולאכול אלא אחת אחת.

מלח

פועל האוכל מחמת תנאי, שאינו אוכל אלא אחת אחת, יכול גם למלוח.

אבל פועל האוכל מדין תורה, שמותר לו ללקט ולאכול גם שתיים יחד, הרי אם ימלחם, המליחה תקבעם למעשר, כי בשתיים המליחה קובעת.

ולכן, אם ברצונו למלוח, ילקוט ויאכל רק אחת אחת.

אלא, אמר רבא: בין בארץ בין בחוצה לארץ:

לגבי מלח:

חדא, הנוטל פרי אחד בלבד ומולחו, **לא קבעא ספיתא** [המליחה] לחייב במעשר.

תרתיה, הנוטל שני פירות, ומולחם, **קבעא ספיתא**. מליחתו קובעת בפירות גמור מלאכה, לחייבם במעשר.

ואילו לגבי פועל שאינו אוכל מדין תורה,

אם **קצץ** [התנה] עם בעל הבית לאכול בשכר מלאכתו, הרי **בין ספת**, שהספיג במלח, **ובין לא ספת** שלא הספיג במלח, רק אם ליקט מן האילן **אחת אחת, אוכל**.

אבל אם ליקט **שתיים שתיים** בבת אחת, **לא יאכל**. שהאוכל מחמת התנאה מיוחדת ולא מדין התורה, הרי הוא קונה את הפירות בשכר מלאכתו, והקונה פירות טבל חייב לעשר, כי בשעת חלות המקח נקבעו הפירות למעשר.

ואם **לא קצץ** [לא התנה] הפועל לאכול, ואכילתו היא מדין תורה, שזיכתה לפועל לאכול, **ולא ספת** [ולא סיפג במלח], **אוכל** אפילו במלקט מהאילן, **שתיים שתיים**, בבת אחת, לפי שאינו כקונה פירות שאסור לו לאכול בלי לעשר.

אבל, אם פועל האוכל מדין שזיכתה לו תורה, **ספת** סיפג במלח, אם סיפג רק **אחת אחת** בנפרד, **אוכל**. שאין מליחת פרי יחיד קובעת בו חיוב מעשר.

אבל אם מלח **שתיים שתיים** בבת אחת, **לא יאכל**, כיון שמליחת הפירות כשהם שנים יחד, קובעת בהם חיוב להתעשר קודם לאכילה.

ולפועל האוכל בזכות שזיכתה לו תורה, שבאפשרותו לאכול גם שנים יחד אסרה הברייתא למלוח, שהמליחה קובעת לאסור את הפירות באיסור טבל.

ואף על גב שנטל רשות מבעל הבית לאכול עם מלח, אף שבזה הוא אוכל הרבה מהרגיל, (14) אף על פי כן אסור לו למלוח שתיים יחד, מפני **דאיטביל להו למעשר**, ואסורים באיסור טבל, **וקבעא ספיתא**, שהמליחה קובעת את הפירות בחיוב מעשר.

ומקשה הגמרא: **ותרתי**, מה ששנינו דוקא בשני פירות יחד **דקבעא ספיתא**, שקובעת המליחה בהם גמר מלאכה לחייב במעשר, **מנא לן** שכל קביעות גמר מלאכה איננה בפחות משני פירות?

אמר רב מתנא: דאמר קרא [מיכה ד] **"כי קבצם כעמיר גורנה"**. גורן, שהוא גמר מלאכה, נעשה על ידי קיבוץ. והוא הדין למליחה, העושה גמר מלאכה בפירות, שאיננה חשובה כגמר מלאכה אלא אם כן נעשית בקיבוץ של פירות, שהוא לכל הפחות שני פירות.

תנו רבנן: פרות המרכסות, הדשות **בתבואה** בפעם השניה [כי לאחר שהיו דשים את התבואה פעם אחת, והיו מפרידים את גרעיני התבואה מן הקשים, היו שורים את גרעיני התבואה במים, ומיבשים אותם בתנור, ודשים את הגרעינים פעם נוספת, כדי להסיר את קליפתם].

דף צ - א

וכן פרות הדשות בתבואה שהיא תרומה ומעשר,

אינו עובר על חסימתן משום "בל תחסום".

בפרות המרכסות - משום שהתבואה היא כבר לאחר גמר מלאכתה למעשר, ואין איסור חסימה אלא בתבואה שעדיין לא הגיעה לשלב של גמר מלאכה (15).

בפרות הדשות בתרומה ומעשר - מהטעמים שיתבארו להלן.

אבל מפני מראית העין, שלא יאמרו שהוא חוסם בשעת דישה, **מביא בול**, כמות של מלא אגרוף **מאותו המין** שבו היא דשה, **ותולה לה בטרסקלין שבפיה**, בסל התלוי על צוארה, והיא יכולה לאכול ממנו תוך כדי עבודתה, כדי להראות לכל שאינו חוסמה.

רבי שמעון בן יוחאי אומר : אין צורך שיביא ויניח בסל שבפיה דוקא מן המין שבו היא דשה.

אלא, **מביא כרשינים ותולה לה** בסל שבצוארה, מפני **שהכרשינים יפות לה מן הכל**, ויותר מועילים לה הכרשינים מאשר היתה אוכלת אפילו מאותו המין.

ורמינהי סתירה לברייתא זו, ממה ששנינו בברייתא אחרת :

"פרות המרכסות" בתבואה, אינו עובר משום בל תחסום, מפני שכבר נגמרה מלאכתה של התבואה למעשר.

ואילו **"פרות הדשות" בתרומה ומעשר, עובר משום בל תחסום**.

ונכרי הדש בפרתו של ישראל את פירותיו של הנכרי, **אינו עובר** הישראל, שהשאל לו פרתו, **משום בל תחסום**, גם אם אמר לו הישראל לחסום בשעת הדישה.

וישראל הדש בפרתו של נכרי עובר משום בל תחסום.

קשיא תרומה אתרומה. קשיא מעשר אמעשר!?

שהרי הברייתא הראשונה מתירה לחסום בדישת תרומה ומעשר. ואילו הברייתא השניה אוסרת!?

בשלמא תרומה אתרומה, לא קשיא, כאן, הברייתא שהתירה לחסום, מדברת **בתרומה**, ומותר לחוסמה כיון שאסור להאכיל את התרומה לבהמה. (16)

כאן, הברייתא שאסרה לחסום, דיברה **בגידולי תרומה**, שזרע תרומה. וגידוליה דינם כתרומה, מדרבנן. וכיון שמן התורה אין הגידולים תרומה, אסור לחוסמה.

אלא מעשר אמעשר, קשיא.

וכי תימא [שמא תאמר ותתרץ], **מעשר אמעשר נמי לא קשיא**.

כאן, הברייתא שהתירה לחסום, דיברה **במעשר** מן התורה, האסור לבהמה.

כאן, הברייתא שאסרה לחסום, דיברה **בגידולי מעשר**, שאין להם דין מעשר, וחולין גמורים הם.

אין זה תירוץ, כי **בשלמא גידולי תרומה**, שהם **תרומה** מדרבנן, שפיר אפשר לומר שהוצרכה הברייתא ללמדנו, כיון שמדאורייתא אינם תרומה, אסור לחסום את הבהמה הדשה בהם.

אלא גדולי מעשר, **חולין נינהו** אפילו מדרבנן, והרי הם ככל הפירות, ואין צריך להשמיענו שאסור לחסום את הבהמה הדשה בהם.

דתנן: גידולי טבל וגידולי מעשר שני - חולין. כיון שהגידולים גדלים רק לאחר שהזרע מרקיב בארץ ואינם חלק מהזרע אין בהם איסור. (17)

ואם כן, עלינו לפרש את הברייתות במעשר ממש, ולא בגידולי מעשר. ולפי זה קשה הסתירה ביניהן, בשאלה האם מותר לחסום בדש מעשר או לא!

אלא, מתרצת הגמרא: **לא קשיא**.

הא, הברייתא שאסרה לחסום את הפרה הדשה במעשר, דיברה **במעשר ראשון** הניתן ללוי ואין בהם קדושה והם ככל שאר פירות.

הא, הברייתא שהתירה לחסום, דיברה **במעשר שני**, שהוא ממון גבוה ואיננו של הבעלים [אלא שהוא מצווה לאוכלו בירושלים], ולא צייתה תורה שלא לחסום, אלא רק את הבעלים, הדש בתבואה שלו, שיתן ממנה גם לבהמה, וכמו שנאמר "לא תחסום שור בדישו", בדישו שלו, ולא בדש את של אחרים. ומעשר שני הוא ממון גבוה, ואיננו שלו. (18)

ואיבעית אימא, הא והא, בין הברייתא המתירה ובין האוסרת, מדברות **במעשר שני**. **ולא קשיא**.

הא, הברייתא המתירה לחסום, **רבי מאיר**,

הא, הברייתא האוסרת לחסום, **רבי יהודה**.

ומבאר הגמרא באיזה מחלוקת בין רבי מאיר לרבי יהודה הדבר תלוי:

הא רבי מאיר, דאמר מעשר ממון גבוה הוא, ואין איסור חסימה אמור אלא בדש פירות שלו, ולא בדש פירות של אחרים ושל ממון גבוה

הא רבי יהודה, דאמר מעשר שני ממון הדיוט הוא. ופרה הדשה במעשר שני, כיון שהפירות שלו, אסור לו לחסום.

ומבארת הגמרא: **היכי דמי,** שיהיה מקרה שבהמה תדוש במעשר שני, ועדיין התבואה צריכה דישה? והרי קודם דישה לא נגמרה מלאכתם של הפירות, ואין מפרישים מהם מעשר.

כגון, שהקדימו להפריש את המעשר שני **בשבלין** [כשהתבואה עדיין בקשיה], אף שעדיין אין התבואה חייבת אז בהפרשה.

ומקשינן: **ולרבי יהודה,** אף שסבר מעשר שני ממון הדיוט הוא, ומותר להאכילו לבהמה, עדיין תיקשי, **והא בעי** לאכול את המעשר בתוך **החומה** של ירושלים, וחוף לחומה אסור לאכול מן המעשר שני, וצריך לחסום בהמתו כדי שלא תאכל ויעבור על איסור אכילת מעשר שני חוץ לחומה.

ומתצינן: **כגון שדש לפניו מחומת בית פאגי,** תוך חומות ירושלים, ומותר לאכול שם מעשר שני.

איבעית אימא [אם תרצה נאמר], **לא קשיא.** וניישב הסתירה כך:

כאן, ברייתא המתירה לחסום, מדברת בדש **במעשר** שני שהופרש מטבל **ודאי,** שמעשרותיו הם מן התורה.

כאן, ברייתא שאסרה לחסום, מדברת **במעשר דמאי,** והם פירות הלקוחים מעם הארץ, שחייבו חכמים להפריש מהם מעשר שמא לא הפריש מהם עם הארץ. וכיון שמן התורה אין דין לחשוש על תבואת עם הארץ שמא לא הפריש ממנה, נמצא שהמעשר המופרש ממנו, הוא חולין מן התורה, ואסור לחסום את הבהמה הדשה בהם.

השתא [ועכשיו], **דאתית להכי** [שבאת לידי כך], וחילקת לענין איסור חסימה בין מעשר ודאי למעשר דמאי, אף הסתירה **מתרומה אתרומה, נמי לא קשיא,**

כאן, הברייתא שהתירה לחסום, מדברת **בתרומת ודאי,** שאסור להאכיל לבהמה ממנה, ומותר וצריך לחוסמה.

כאן, הברייתא שאסרה לחסום, מדברת **בתרומת דמאי,** שאף על פי שמדרבנן יש בה דין תרומה, בכל זאת, כיון שמן התורה אין זו תרומה, אסור לחסום את הבהמה.

ומקשה הגמרא: **בשלמא "מעשר דמאי", איכא** [יש מעשר מפירות דמאי], ועל מעשר זה אסרנו מלחסום את הבהמה הדשה בהם.

אלא "תרומת דמאי", מי איכא!? והרי אפילו מדרבנן אין מפרישין תרומה מפירות דמאי, אלא רק מעשר!

והתניא, וכן שנינו: **אף הוא**, יוחנן כהן גדול:

א. **ביטל את הוידוי**, שלא יאמרו וידוי מעשרות בשעת ביעור מעשר, כיון שאומרים בו "ביערת הקדש מן הבית, וגם נתתו ללוי", וזהו דוקא בזמן שנותנים המעשר ללויים, אבל לאחר שקנס עזרא את הלויים, וגזר לתת לכהנים את המעשר ראשון הראוי ללויים, אי אפשר להתודות ולומר "וגם נתתו ללוי".

ב. **וגזר על הדמאי**. הלוקח פירות מעם הארץ, שיהיה חייב להפריש מהם מעשרות.

לפי ששלח בכל גבול ישראל, וראה שלא היו מפרישין אלא תרומה גדולה בלבד. אבל במעשרות היו מזלזלין ולא מפרישין.

ושמע מינה שלא חששו בפירות דמאי לגזור, אלא רק למעשרות, ולא לתרומה.

אלא, לא קשיא.

כאן, הברייתא המתירה לחסום בתרומה, מדברת **בתרומת מעשר ודאי** - לאחר שמפרישים מן הטבל את המעשר ראשון ונותנו ללוי, מפריש הלוי מן המעשר ראשון תרומת מעשר מן המעשר - ודינה כדין תרומה ואסורה לבהמה.

כאן, הברייתא האוסרת לחסום בתרומה, מדברת **בתרומת מעשר**, המופרשת מן מעשר ראשון של **דמאי**, ומן התורה אין בה דין תרומה, ואסור לחסום את הבהמה הדשה בה.

בעו מיניה מרב ששת: בהמה שהיתה אוכלת, ומתרזת. שהיה המאכל קשה למעיה, וגורם לה להתריז, **מהו** שיחסמנה מלאכול, כדי שלא יהיה לה חולי במעיה.

וצדדי הספק הם:

האם מה שאסרה תורה לחסום הוא **משום דמעלי לה**, מועיל ובריא לה האכילה בשעת הדישה, ולכן, **הא**, כשאכילתה גורמת לה להתריז, **שלא מעלי לה**, יהיה מותר למונעה מאכילה.

או דילמא, האיסור לחסום הוא משום **דחזיא ומצטערה**, שהיא רואה את התבואה שהיא דשה, ואם היא חסומה מלאכול נגרם לה צער.

והא, המתרזת, הגם שהמאכל מזיק לה, בכל זאת, **חזיא, ומצטערא**.

אמר להו רב ששת: תניתוה, שנינו בברייתא דבר זה, ומתוכה יש לפשוט את הספק:

רבי שמעון בן יוחי אומר: בהמה שחסמה, אין מועיל להצילו מן האיסור מה שיתלה בצוארה סל עם מין אחר ממה שהיא דשה בו שתאכל ממנו. אלא **מביא כרשינים ותולה לה**, מפני **שהכרשינים יפות לה**, מועילות וטובות לבריאותה **מן הכל**, גם יותר מהתבואה שהיא דשה בה.

שמע מינה, ממה שהתיר רבי שמעון לתלות בצוארה כרשינים, שטעם איסור חסימה הוא **משום דמעלי לה הוא**, וכשתולה לה כרשינים המועילות לה יותר, אין בזה איסור לא תחסום.

שמע מינה, נפשט הספק שמותר לחוסמה כשאין המאכל מועיל לה, אלא הוא גורם לה לחולי מעים והתרזה.

איבעיא להו: מהו שיאמר אדם לנכרי "חסום פרתי, ודוש בה את תבואתך"? (19) ואיסור לא תחסום בודאי שאין בזה, וכמו ששנינו בברייתא, נכרי הדש בפרתו של ישראל אינו עובר. אבל יתכן ויהיה בזה איסור אמירה לנכרי, שאסרו חכמים לישראל במעשה האסור לו לעשותו, לומר לגוי לעשותו. וצדדי הספק הם: **מי אמרינן, כי אמרינן**, מתי אנו אומרים כי **אמירה לנכרי** לעשות מעשה איסור, הוא איסור **"שבות"**, איסור מדרבנן, **הני מילי** [זהו דוקא] **לענין שבת, דאיסור חמור הוא**, והעובר עליו ענוש **סקילה. אבל חסימה, דאיסור לאו הוא**, ועונשו רק מלקות, **לא** החמירו לאסור על הישראל לומר לגוי לעשות האיסור.

או דלמא, לא שנא. ואף באיסור לאו בלבד אסרו חכמים לומר לגוי לעשות איסור.


תא שמע ממה ששנינו: **נכרי הדש בפרתו של ישראל, אינו עובר משום בל תחסום**, כיון שהחוסם הוא הגוי.

ומלשון "אינו עובר", משמע, רק **מעבר הוא דלא עבר** על הלאו של לא תחסום. **הא איסורא, איכא**. משום שצוה לגוי לעשות איסור, לחסום את הבהמה, ואסור לצוותו כך, מחמת איסור דרבנן של אמירה לנכרי.

ודוחה הגמרא: **בדין הוא דאיסורא נמי ליכא**. שאין איסור אמירה לנכרי באיסור לאו. ומה שנקטה הברייתא לשון "אינו עובר", שמשמעותו היא שאינו עובר על הלאו אבל אסור לעשות כן, הוא **אידי** [אגב] **דתנא סיפא, דישראל הדש בפרתו של נכרי**, ששכרה ממנו לדוש בה וחסמה, **עובר** על הלאו של לא תחסום, **תנא רישא** בנכרי הדש את תבואתו בפרתו של ישראל וחוסמה בציוויו של הישראל, בלשון **אינו עובר** על איסור לא תחסום, אף ששם מותר לגמרי, ולא רק שאינו עובר באיסור.

תא שמע ממה דשלחו ליה לאבוב דשמואל:

דף צ - ב

הלין תורי  **דגנבין ארמאי**, השוורים הללו ש"גונבים" אותם הגוים [למראית עין] ממכריהם הישראלים, **ומנגחין יתהון**, ומסרסים אותם עבור הישראל [כי לישראל אסור לסרס בהמה], ויודעים אותם הגויים שהם מכירי ישראל כי לישראל אסור לסרס, ולטובת הישראל היו עושים כן, לפי ששור המסורס יפה לחרישה, **מהו?** האם יש בדבר זה עבירה מצד הישראל משום איסור סירוס, כיון שהגוי עושה כן מפני שידוע שהישראל רוצה בזה, וה"גניבה" היא למראית עין בלבד, ויש לקנסו על כך או לא.

שלח להו: הערמה אתעביד בהו [נעשה בהם איסור בהערמה, שהיה הישראל עושה עצמו כאינו רואה שגונב הגוי את שורו, והיה מניח לגוי לסרסו].

ולכן, **אערימו עליהו, ויזדבנון!** אף אנו נקנס את המערים, שיצטרך למכור שורו, ולא יהנה מן העבירה,

ואם באיסור לאו אין איסור אמירה לנכרי, הרי אפילו לצוות לגוי לסרס מותר. ומה איסור עשה המערים? ובהכרח, אסור לצוות לגוי אפילו באיסור לאו. ואלו שהערימו על איסור זה, קנסום.

ודוחה הגמרא: **אמר רב פפא**: לעולם יתכן ומותר לומר לנכרי לעשות עבורו מעשה האסור באיסור לאו. **ובני מערבא**, ששלחו לאבוב דשמואל לשאול מה דין המערימים ומניחים לסרס בהמותיהם, **סברי לה כרבי חידקא, דאמר: בני נח מצווין על הסירוס, וקא עברי** אלו המערימים ומניחים לסרס בהמותיהם **משום "ולפני עור לא תתן מכשול"**, ומשום איסור זה קנסום שלא יהנו מן העבירה.

ובאה הגמרא לדון מהו חומר הקנס שקנסו את המערימים לסרס בהמותיהם.

סבר רבא למימר, כיון שהסירוס נעשה כדי לעשות את השור טוב יותר לחרישה, **ימכרו לשחיטה**, שמחירו פחות מדמי שור לחרישה, ולא יהנה לקבל יותר דמים עבור השור לחרישה שהושבת מחמת איסור הסירוס.

אמר ליה אביי: דיין שקנסת עליהם מכירה! ובקנס זה בלבד מספיק בכדי למנוע הערמה, כי הגוי לא יטרח כל כך לסרס אם אין הבעלים יכולים להשתמש בו.

ובאה הגמרא לפרש למי צריך המערים לסרס בהמתו למכור את השור בכדי שלא יהנה ממנו.

פשיטא, בנו גדול - כי אחר דמי. ויכול המערים למכור לו את השור, ומקיים בזה את הקנס שקנסוהו.

בנו קטן - מאי?

רב אחי אסר, כיון שסוף סוף הוא משתמש בנכסי בנו הקטן, ונמצא שהוא נהנה מן הסירוס.

ורב אשי שרי, ונתקיים הקנס במה שמכר, אף שבסופו של דבר יהנה מן הסירוס.

מרימר ומר זוטרא, ואמרי לה, הנהו תרי חסידי, כשהיו הגוים מכיריהם מסרסים בהמותיהם, אף שעשו שלא בהערמה ולא ידעו כלל שהגוי גנב בהמותיהם לסרסם, אפילו כך מחמירים היו על עצמם, וקנסו עצמם, והיו **מחלפי אהדדי** [מחליפים שווריהם זה עם זה].

בעי רמי בר חמא: הושיב לה קוץ בפיה, ודש בה, מהו?

האם יש בזה משום איסור לא תחסום?

ומקשינן: והרי אם **הושיב לה** בעצמו קוץ, **חסימה מעלייתא** [מעולה] **היא**, ובודאי אסור!

אלא, ישב לה קוץ בפיה, שמאליו נכנס לה הקוץ בפיה, **מהו?** האם אסור לדוש בה במצב זה, כיון שסוף סוף היא חסומה אז, ומצוה ליטול את הקוץ מפיה אם רוצה לדוש בה. או שמא, כיון שמניעת האכילה באה מאיליה ולא מחמתו, מותר לדוש בה, ואינו מצווה ליטול את הקוץ מפיה (20).

ועוד הסתפק: **הרביץ לה ארי מבחוץ, מהו?** ומחמת פחד הארי היא מונעת עצמה מלאכול, האם יכול לדוש בה או לא.

ותמהה הגמרא: הרי אם **הרביץ לה** הוא בעצמו, **חסימה מעלייתא היא**, ובודאי אסור!

אלא, רבץ לה ארי [ומאיליו בא] **מבחוץ, מהו?** האם זה נחשב חסימה האסורה, ואסור לדוש בה באותה שעה, או לא, כיון שאין זו חסימה בגופה,

ואם תמצא לומר שאף באינו חוסם בגופה, אסור לדוש בה, **העמיד בנה מבחוץ**, ומחמת געגועיה אליו היא אינה אוכלת, **מהו?** האם יש בזה איסור חסימה, או לא, כיון שאינה נחסמת כל כך מחמת זה, כי אם תרעב הרבה, היא תאכל על אף געגועיה לבנה.

היתה צמאה למים, מהו? האם יש בזה איסור חסימה, שאין הוא חוסמה כלל אלא שהיא במצב שאינה אוכלת בו.

פרס לה קטבליא, עור שלוק על גבי דישה, ואינה יכולה לאכול מן הדישה, מהו?

האם עובר בזה על איסור חסימה, שהרי עתה היא אינה דורכת על התבואה ממש, ואין זה דישה שנאמר עליה לא תחסום שור בדישו, או לא?

ואומרת הגמרא: **פשוט מהא** [מכל הספיקות], **חדא**, את הספק האם מותר לפרוס עור על גבי הדישה.

דתניא: רשאי בעל פרה, המשכיר פרתו לדוש אצל אחרים, להרעיב פרתו, קודם שיתנה לשוכר, כדי שתאכל מן הדישה הרבה. אף על פי שמחמת הרעבון היא מרבה לאכול.

ורשאי בעל הבית להתיר פקיע, את הקשר, של עמיר, חבילת קשים של תבואה, לפני הבהמה, לפרוס את הקשים על גבי התבואה הנידושה, ותמלא הבהמה את כריסה מן הקשים, כדי שלא תאכל מן הדישה של התבואה הרבה.

ואף שאיננה יכולה לאכול מן הדישה, כיון שאין היא דשה על גבי התבואה אלא על גבי הקשים, אין איסור בדבר.

ומכאן, שמותר לפרוס עור על גבי הדישה, על אף שהבהמה מנועה מחמת זה מלאכול מן הדישה, כיון שאינה דשה על גבי התבואה,

ודוחה הגמרא: **שאני התם, בנותן עמיר על הדישה, דקא אכלה** קצת מן התבואה אף לאחר נתינת העמיר, ואין זה דומה לפרוס עור, שמונעה לגמרי מהתבואה.

איבעית אימא, יש לדחות הראיה מכאן, כי מה ששינוי רשאי בעל הבית להתיר פקיע עמיר לפני הבהמה, מדובר במתיר לפני עמיר מעיקרא, קודם הדישה, והיא

אוכלת תחילה מן העמיר, **כדי שלא תאכל** לאחר מכן **הרבה מן הדישה**, כיון שתהא שבעה, ומרצונה אינה אוכלת.

מה שאין כן פורס עור על התבואה, אין היא יכולה לאכול מן הדישה אפילו אם תרצה.

בעא מיניה רבי יונתן מרבי סימאי: חסמה מבחוץ קודם שהכניסה לדוש, מהו?

האם לא תחסום **שור "בדישו" אמר רחמנא**, ולעשות מעשה חסימה בשעת דישה הוא שנאסר, **והא**, שחסמה קודם שעת הדיש, **לאו "בדישו" הוא**, ומותר לחוסמה בחוץ,

או דלמא, האיסור הוא **"לא תדוש בחסימה" אמר רחמנא**, ואף החוסמה מבחוץ הרי הוא דש בה במצב שאין היא יכולה לאכול.

אמר ליה: מבית אביך, מן האיסור האמור אצל אבותיך הכהנים, **אתה למד:**

שנאמר בהם **"יין ושכר אל תשת, אתה ובניך אתך, בבואכם אל אהל מועד"**.

וכי דוקא **בבואכם**, לאחר שנכנסו לאהל מועד, **הוא דאסור** לשתות יין?

הא מישתא, קודם שנכנסו לאהל מועד, **ומיעל** [ואחר כך להכנס] **שרי?!?**

הרי **"ולהבדיל בין הקדש ובין החול" אמר רחמנא**. והמטרה באיסור השתיה היא כדי שהכהן יבחין בין עבודה כשרה לעבודה פסולה, וכשישתכר לא יוכל להבחין. ואם כן, גם בשתיית יין קודם כניסה, גם לא יוכל להבחין בכשרות העבודות.

אלא, בהכרח, **מה התם**, זה שנאמר **"יין ושכר אל תשת בבואכם"** הכונה היא **שבשעת ביאה למקדש לא תהא הביאה במצב של שכרות**, בין שכרות מחמת שתיה לפני הכניסה ובין מחמת שתיה לאחר הכניסה.

הכא נמי, באיסור לא תחסום שור בדישו, הכונה היא **שבשעת דישה לא תהא הבהמה במצב של חסימה**, בין חסימה שהיא מוקדמת לדישה, ובין חסימה לאחר שהתחילה בדישה. ואסור לחסום אף קודם שעת הדישה (21).

תנו רבנן: החוסם את הפרה, וחבירו דש בה.

והמזווג בכלאים, קשר שור וחמור לעגלה, וחבירו הנהיגם יחד, **פטור** הראשון.

ואינו לוקה אלא דש ומנהיג בלבד, ולא הגורם לכך שהדישה וההנהגה אחר כך תהיה באיסור.

איתמר: חסמה בקול, כשהיתה שוחה לאכול, היה גוער בה, ועבר על לא תחסום.

והנהיגה בקול, שהיו שור וחמור בעול אחד, והולכם על ידי שגער בהם, ועבר על איסור "לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו".

רבי יוחנן אמר, חייב מלקות.

ריש לקיש אמר, פטור מלקות, אף שעשה איסור.

ומבאר הגמרא את טעם מחלוקתם:

רבי יוחנן אמר חייב, ואף שאין עונש מלקות אלא אם כן עשה מעשה, **עקימת פיו**, כשצעק, ומחמת זה נמנעה מלאכול או שהנהיג שור וחמור, **הוא מעשה**. (22)

ריש לקיש אמר פטור מלקות, כיון שלא עשה מעשה, **כי קלא**, שעיקם שפתיו וגער בבהמה, **לא הוי מעשה לחייב עליו מלקות**. (23) **איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש**, הסובר שעיקום פיו לצורך דיבור אין זה מעשה שלוקים עליו, ממה ששנינו בתחילת מסכת תמורה

| | | | |
|------|-------|-----|------|
| מסכת | תמורה | [ב] | [א]: |
|------|-------|-----|------|

דף צא - א

דתנן, הכל ממירין. **לא שאדם רשאי להמיר**, שהמקדיש בהמה אינו יכול להחליפה באחרת. אלא **שאם המיר, מומר**, והועילה החלפתו להתפיס בקדושה את האחרת, אף שמן הראשונה לא הועילה החלפתו להפקיע קדושתה.

וסופג את הארבעים, כי עבר על האיסור "ולא יחליפנו", ואף שכל מעשה החלפתו היה בדיבור, שאמר "זו תחת זו".

הרי למדת, שדיבור נחשב מעשה שלוקים עליו.

אמר ליה ריש לקיש לרבי יוחנן: הא מני, המשנה שחייבה את הממיר מלקות, בשיטת מי היא אמורה?

בשיטת **רבי יהודה היא, דאמר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו**.

ומקשה הגמרא: **ומי מצית מוקמת לה כרבי יהודה?** כיצד תאמר שמשנה זו, רבי יהודה אמר לה?

והא קתני רישא: הכל ממירין, כל שהוא בעל הבהמה הקדושה לקרבן, **אחד האנשים ואחד הנשים**, ומועילה המרתם להקדיש גם את הבהמה האחרת.

והוינן בה, דנו בבית המדרש, **"הכל"**, **לאתויי מאי?** מה באה מילת **"הכל"**, שהיא רבוי, לרבות? והרי גם האנשים וגם הנשים נאמרו במשנה במפורש.

וביארנו, ש**"הכל"** בא **לאתויי יורש** קרבן מאביו, שמכח ירושתו הוא נחשב לבעל הקרבן, והמרתו נחשבת להמרה. ואם כן, משנתנו היא **דלא כרבי יהודה**.

דאי כרבי יהודה, האמר: יורש קרבן מאביו אינו ממיר, אינו כבעלים היכול להמיר, ומאותו הטעם **יורש אינו סומך** על הקרבן בשעת ההקרבה. לפי שלדעת רבי יהודה, אין הירושה חלה על הקרבנות, מפני שהם של הקדש.

ומתרצת הגמרא: **האי תנא**, ששנה משנת הכל ממירין, **סבר לה כוותיה** כרבי יהודה **בחדא**, במה שחייב מלקות לממיר אף שלא עשה מעשה אלא רק דיבר, **ופליג עליה** על רבי יהודה **בחדא**, במה שהחשיב את היורש לבעל הקרבן שהמרתו מועילה.

תנו רבנן: החוסם את הפרה, ודש בה, לוקה. שעבר על לאו **"לא תחסום שור בדישו"**, **ומשלם** לבעל הפרה כמה שהיתה הפרה אוכלת אילו לא מנעה. ושיעורו **ד' קבין לפרה, וג' קבין לחמור** (24). ומקשה הגמרא: **והא כל מי שעושה מעשה אחד של איסור שיש להענישו עליו שני עונשים, אינו לוקה ומת, ואינו לוקה ומשלם**, לפי שאין מענישים על מעשה איסור אחד שני עונשים.

ואם כן, הלוקה על מה שחסם את הבהמה בדישתה, האיך אפשר לחייבו לשלם לבעליה את ההפסד שבחסימה?!

ומתרצת הגמרא: **אמר אביי: הא מני, הברייתא שחייבה את החוסם ללקות ולשלם, רבי מאיר היא, דאמר: לוקה ומשלם**.

רבא אמר: אף הלוקה חייב לשלם לצאת ידי שמים, ורק על בית דין נאמר שאינם כופים שני עונשים על מעשה אחד.

וחיוב זה נלמד מדין **אתנן**, הנותן לזונה טלה בתמורה, אסורה הבהמה להקרבה, שנאמר **"לא תביא אתנן זונה"**, ומכך שלא חילקה התורה ואסרה כל אתנן, משמע **שאסרה תורה אתנן, ואפילו בא על אמו**, ונתן לה בהמה בתמורה.

ומדוע נאסרה הבהמה שנתן לה? והרי עונשו הוא מיתה, ואינו חייב לתת לה בתמורה כלום, ואף אם יתן לה, אינו אלא מתנה סתם, ולא אתנן תמורת הזנות?

ובהכרח, שבדיני שמים, אף המתחייב מיתה בידי אדם, חייב לשלם. (25)

רב פפא אמר : אף בית דין כופין את החוסס לשלם, ואין זה נחשב להטלת שני עונשים על מעשה אחד, משום שאת התשלום, כבר **משעת משיכה**, כששכר את הבהמה מבעליה לדוש בה, **איחייב לה במזונתיה**. כי הבעלים מסרה לו על דעת שלא יחסמנה.

ואילו **מילקא**, לא לקי אינו מתחייב מלקות אלא **עד שעת חסימה**.

והדין שאין מטילים שני עונשים, הוא דוקא במתחייב את שני העונשים במעשה אחד, ואילו בחוסס, הרי את תשלומיו במזונותיה הוא התחייב בשעת משיכה, ומלקות התחייב בשעת חסימה.

אמר רב פפא: **הני מילי, בעו מינאי, דבי, שאלוני מבית מדרשו של רב פפא בר אבא, ופשטי להו לאיסורא, חדא כהלכתא, מעיקר הדין, וחדא דלאו כהלכתא**, אלא חומר הוא שהחמירתי עליהם.

וכך **בעו מינאי** [שאלוני]: **מהו ללוש את העיסה בחלב**, לאוכלה בפני עצמה בלא בשר?

ופשטי להו לאיסורא, כהלכתא, שמא יבא לטעות ולאכול את הפת החלבית בבשר. ודבר זה, הוא מעיקר הדין:

דתניא, אין לשין את העיסה בחלב. ואם לש, כל הפת כולה אסורה, ואפילו לאוכלה בפני עצמה, **מפני הרגל עבירה**, שמא ישכח, ויאכלנה עם בשר.

כיוצא בו אמרו: אין טשין [טחין] **את התנור באליה** [שומן זנב הכבש] מפני הפת שתאפה בו, ותהיה בשרית.

ואם טש, כל הפת כולה אסורה, ואפילו לאוכלה בפני עצמה בלא חלב, גזירה שמא ישכח ויאכלנה בחלב.

עד שיסיק את התנור, ויפליט ממנו את בליעת השומן.

ואידך, בעו מינאי [והשניה ששאלו ממני], **מהו להכניס בהמות מין ושאינו מינו יחד לדיר?**

האם נחשב כמרביעם יחד, שגורם שיבואו זה על זה, ואסור שנאמר "בהמתך לא תרביע כלאים", או אינו אסור אלא במכניס בידיו את אבר הזכר אל הנקבה.

ופשטי להו לאיסורא, כדי שלא יזלזלו באיסור הרבעת כלאים.

ודבר זה הוא **דלאו כהלכתא**, כי מעיקר הדין מותר.

דאמר שמואל:

א. **ובמנאפיים**, עדים המעידים על המנאפיים בבית דין לעונשם, מספיק **עד שיראו כדרך המנאפיים**, השוכבים זה על זה, ואין צריך שיראו הביאה ממש.

ב. **ובכלאים**, אין איסור הרבעת שני מיני בהמה **עד שיכניס** אבר הזכר בנקבה **כמכחול בשפופרת**. אבל המכניסים יחד לדיר, וגורם להם להרבע יחד, אינו עושה איסור.

ומקשה הגמרא על דינו של שמואל, שאין איסור הרבעת כלאים אלא אם כן מכניס כמכחול בשפופרת:

מתלב רב אחדבוי בר אמי על שמואל מברייתא:

דף צא - ב

דתניא: **אילו נאמר "בהמתך לא תרביע"**, ולא היה מפרש הפסוק שהאיסור להרביע הוא בכלאים, **הייתי אומר: לא יאחוז אדם הבהמה בשעה שעולה עליה זכר**, שמא יבא לידי הרהור. ואפילו בהרבעת מין במינו.

תלמוד לומר "כלאים", שהאיסור הוא דוקא במרביעו עם אינו מינו.

ומוכיח רב אחדבוי בר אמי: **לאו** [האם לא נלמד], **מכלל** שהתירה הברייתא אחיזה בבהמה בשעת רביעה דוקא במינו, משמע, **דכלאים**, אחיזה בבהמה עצמה, **נמי לא**, אף שאינו מכניס את אבר הזכר ממש אל הנקבה.

ודוחה הגמרא: **מאי אחיזה - הכנסה**.

ואמאי קרי לה אחיזה? - לישנא מעליא [לשון נקיה].

אמר רב יהודה: מין במינו, מותר להכניס אבר הזכר בנקבה **כמכחול בשפופרת**, ואפילו משום פריצותא שמא יבא לידי הרהור **ליכא**.

ואף ששנינו, לא יסתכל אדם בחמור וחמורה בשעה שהן מזווגין זה עם זה, וכל שכן שאסור לזווגם בידיים, כאן, שהבהמות שלו, הדבר שונה.

מאי טעמא? - בעבידתיה טריד [עסוק בעבודתו], ואינו פנוי להרהר.

מתיב רב אחדבוי בר אמר: אילו נאמר "בהמתך לא תרביע", ולא אמר הכתוב דוקא "כלאים", **הייתי אומר: לא יאחוז אדם את הבהמה כדי שיעלה עליה זכר.**

תלמוד לומר "כלאים", שרק בכלאיים אסרה זאת התורה.

ומדייקת הגמרא: **כלאים הוא דאסור. הא מין במינו, שרי,** ואין בזה משום שמא יבא לידי הרהור.

ומין במינו נמי, אחיזה, אין. דוקא אחיזה בבהמה מותרת, אבל **הכנסה** של הזכר בנקבה, **לא.** שמא יבא לידי הרהור.

וקשה לרב יהודה, האומר שבעל הבית הטרוד במלאכתו מותר לו אפילו להכניס.

ומתרצת הגמרא: **מאי "אחיזה", הכנסה.** ובזה אמרה הברייתא שבכלאים אסור, ובמין במינו מותר.

ואמאי קרי ליה "אחיזה" ולא הכנסה, כי **לישנא מעליא** נקט, לשון נקיה.

אמר רב אשי: הא מילתא, בעו מינאי דבי [שאלה זו שאלו מביתו של] **רב נחמיה:**

ריש גלותא, מהו להכניס מין ומינו ושאינו מינו לדיר, האם יש בזה איסור מרביע כלאים?

כיון דאיכא מיניה, בתר מיניה גריר, ואין צורך לחשוש כי בזה שהכניסו גם את שאינו מינו יגרמו להרביע כלאים.

או דלמא, אפילו הכי לא, שמא יזדווג לשאינו מינו, ונמצא שהמכניסם לדיר יחד הוא הגורם.

ופשטי להו לאיסורא, דלא כהלכתא, ומעיקר הדין מותר, אלא שעליהם החמרת **משום פריצותא דעבדי,** מחשש שמא יבואו לזלזל באיסור הרבעת כלאים.

מתניתין:

היה הפועל עושה עבודתו **בידיו**, אבל לא ברג ליו.

או שהיה פועל ברגליו, כגון שהיה דורך ענבים בגת, אבל לא בידיו.

אפילו היה פועל רק בכתיפו, שהיה נושא את הפירות, הרי זה אוכל.

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: אין פועל אוכל עד שיעשה בידיו וברגליו.

גמרא:

דנה הגמרא: **מנלן**, מנין למד תנא קמא, שבכל אופן שהפועל עובד הרי הוא אוכל, ואף אם אינו עובד בידיו וברגליו?

שנאמר "כי תבא" [לכל סוג ביאה למלאכה] **בכרם רעך, ואכלת ענבים**, ומשמעות הכתוב היא, שבכל מאי דעביד [בכל מה שיעשה], ואפילו עושה בידיו בלבד, יש לו את הזכות לאכול.

שנינו במשנה: **רבי יוסי ברבי יהודה אומר: עד שיעשה בידיו וברגליו:**

ודנה הגמרא: **מאי טעמא דרבי יוסי ברבי יהודה?**

משום שהוקש פועל הרשאי לאכול, **כי שור**, בדומה לשור, שאסור לחוסמו.

מה שור, לא נאמר איסור לחוסמו **עד שיעשה בידיו וברגליו**, שכן לא נאמר אלא איסור לחוסמו בדישתו, וצורת דישת השור היא בידיו וברגליו.

אף פועל, אינו אוכל **עד שיעשה בידיו וברגליו**. **בעי רבה בר רב הונא: דש באווזין ובתרנגולים, לרבי יוסי ברבי יהודה**, האוסר לחסום שור בדישתו רק באופן שהוא דש בידיו וברגליו יחד, **מהו** לחסום את האווזין הדשים ברגלים בלבד?

האם ידיו ורגליו האמור בשור, הכונה שבכל כוחו **בעינן**, לאיסור חסימה, **והא איכא**. אף האווזין הדשים ברגליהם עובדים הם בכל כוחם, ואסור לחסום ברגליהם.

או דילמא בידיו וברגליו בעינן לאיסור חסימה, בדומה לשור ממש העובד בידיו וברגליו, **והא ליכא** באווזין ובתרנגולים, לפי שהם דשים ברגליהם בלבד, ואין איסור לחוסמם.

ומסקינן : תיקו.

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא : פועלים הדורכים ענבים לעשותם יין, עד שלא הילכו שתי וערב בגת, ועדיין לא ניכרת זיבת היין מן הענבים, הרי הם אוכלים ענבים.

ואין שותין יין, שעדיין אין עבודתם ביין, אלא רק בענבים המתרככים לקראת המשך הדריכה שתוציא מהם יין.

משהילכו שתי וערב בגת, וזב יין הרבה מן הענבים, כבר באו לשלב של עשיית היין. ועושי יין, אוכלים בין בענבים, שסוף סוף פעולת הדריכה נעשית בענבים, אף שעיקר מלאכתם הוא היין, ובין ביין.

מתניתין:

היה הפועל עושה בתאנים, לא יאכל בענבים. זאת, על אף שנשכר גם ללקיטת הענבים. כי מכל מקום, כיון שכרגע הוא פועל בתאנים, אסור לו לאכול מן הענבים, כיון שעתה הענבים הם אינם ממין מלאכתו.

וכן אם היה פועל עושה בענבים, לא יאכל בתאנים, על אף שנשכר גם ללקיטת התאנים.

אבל רשאי הפועל להיות מונע את עצמו בינתיים, להרעיב את עצמו בתחילת מלאכתו, מלאכול בפירות, עד שמגיע למקום היפות, ואוכל. זאת אף על פי שמחמת הרעבון שהרעיב עצמו, שנמנע עד עכשיו מלאכול, הוא אוכל פירות הרבה מן היפות.

ועל פועלים כולן, לא אמרו שרשאים לאכול מהפירות של בעל הבית, אלא בשעת מלאכתן, ולא שיפסיקו ממלאכתם לצורך האכילה.

אבל משום השב אבידה לבעלים, כדי שלא תפריע האכילה שבשעת מלאכה לעבודת הפועלים, אמרו תקנו חכמים, שפועלין אוכלים בהליכתן מאומן לאומן, משורת אילנות אחת לשניה, אף שמדין תורה אינם אוכלים אז, וכן תקנו שיהיו פועלים אוכלים ביקב, בחזירתם מן הגת.

ובחמור, כשהיא פורקת, אסור לחוסמה מאכילת פירות המטען, מדין תורה.

גמרא:

דין משנתנו, שהעובד בתאנים אסור לו לאכול מן הענבים, נאמר בעיקר לגבי פועל אשר בסופו של דבר עתיד הוא לעבוד גם בענבים. כי אחרת, פשוט הדבר שהעובד בתאנים אינו אוכל בענבים, וכמו שלמדה הגמרא מהפסוק "ואל כליך לא תתן", בשעה שאתה נותן לכליו של בעל הבית אתה אוכל. והוא, בשעה שאתה פועל ומלקט לו את כרמו. ואילו המלקט תאנים בלבד, מה לו ולענבים?

ובהכרח, שהמדובר במשנתנו הוא בעיקר לגבי פועל שנשכר גם ללקט את הענבים. ובאה משנתנו וחיידשה, כיון שכרגע הוא פועל בתאנים, הרי כלפי הענבים הוא נחשב עדיין כאדם זר, ואין לו זכות לאכול מהם עד שיתחיל לעבוד בהם.

ואם כן, עלינו לדון בכל פועל הבא לעבוד בשדה, מהו הזמן שבו הוא נחשב לפועל בדבר הזה, אף שאיננו עובד בו כרגע בפועל ממש. ובזה באה הסוגייה להלן לדון.

איבעיא להו: פועל העושה בגפן זה, מהו שיאכל בגפן אחר, הנושא פירות משובחים מהגפן שעושה בה, האם מותר לו ללכת ולקצוץ ממנו אשכול ענבים יפה, ולחזור אל הגפן הזה שהוא עובד בו, ולאכול את הענבים היפים, על אף שכרגע הוא עדיין אינו בוצר את ענבי הגפן היפה?

והיינו, האם כדי לקבוע מה הוא הדבר שהוא נחשב בו לפועל, די בכך ש"ממין שאתה נותן לכליו של בעל הבית", בעינן, וסוג הפרי שהוא עובד בו כולו נחשב למין שעובד בו, ולכן, העובד באחד האילנות, נחשב כמי שעובד עתה בכולן, והוא איכא "ממין שאתה עובד", ויכול הבוצר בגפן אחת לאכול מגפן אחרת.

או דילמא, דוקא ממה, מאותו אילן עצמו שאתה נותן לכליו של בעל הבית, בעינן, והא ליכא!

ובאה הגמרא לפשוט, שיכול הפועל לאכול מכל הגפנים, ואינו חייב להצטמצם באכילתו רק מהגפן שהוא עוסק בה עתה, כי:

ואם תימצי לומר [גירסת רש"י - ואי אמרת], פועל העושה בגפן זה לא יאכל בגפן אחר, ואפילו שהכל הוא מין אחד, תיקשי: **אם כן, שור במחובר, שלמדנו לעיל מן הפסוקים שהוא אוכל, היכי אכיל!?**

הרי עבודתו של השור אינה במחובר ממש, אלא היא בנשיאת הפירות, הנקלטים מן המחובר, ומעמיסים אותם על העגלה הרתומה [באמצעות צמד] אל השור, והעגלה נמצאת מאחרי השור.

ונמצא, שהגפן שהיא סמוכה לעגלה, אשר ממנה מטעינים את האשכולות על גבי העגלה, נמצאת היא מאחורי השור, ואילו הפירות שהשור יכול לאכול באותה שעה שמטעינים

את העגלה שמאחריו, הם רק הפירות של הגפן הנמצא לפניו. נמצא, שהוא אוכל מאילן אחר (26)!

ודוחה הגמרא את הראיה :

אמר רב שישא בריה דרב אידי: בשירכא, מדובר פה באופן שיש זמורה ארוכה, הנמשכת מן הגפן, שממנה מטעינים עליו, עד לפיו של השור, ומאותה זמורה בלבד אסור לחוסמו.

ומוכיחה הגמרא לפשוט הספק :

תא שמע ממה ששנינו : **היה עושה בתאנים, לא יאכל בענבים**, מפני שעיסוקו הוא בתאנים, שהם מין אחר.

ומשמע, **הא תאנים ותאנים**, שהם מאותו המין, **דומיא דתאנים וענבים**, דהיינו תאנים מאילנות שונים, **אוכל**.

ואי אמרת עושה בגפן זה אינו אוכל בגפן אחר, היכי משכחת לה פועל האוכל מאילנות שונים?

והרי אינו אוכל אלא אם עובד באותו אילן, ואיך נמצא פועל העובד בשני אילנות יחד?!

ודוחה הגמרא : **אמר רב שישא בריה דרב אידי: במודלית**. משנתנו מדברת בגפן המודלית על גבי התאנה, ולצורך לקיטת התאנים הוא צריך להגביה ולהפריד את ענפי הגפן שלא יפריעוהו. ולולי שהגפן היא מין אחר, היה נחשב כמי שעובד אף בה, והיה רשאי לאכול ממנה. ובדומה לזה בתאנים ותאנים המודלים זה על זה, הוא אוכל משני האילנות.

תא שמע ראיה ממה ששנינו : **אבל** רשאי הוא להיות **מונע את עצמו** מאכילה, **עד שמגיע למקום היפות, ואוכל**.

ואי אמרת עושה בגפן זה אוכל בגפן אחר, מדוע לו למנוע את עצמו בינתיים עד שיגיע למקום היפות? **ניזיל** מיד בתחילת עבודתו לפירות היפות, **וניתי**, ויביא לעצמו פירות יפים, **וניכול!**

אלא, ראיה מכאן, שהעושה בגפן זה אינו אוכל בגפן אחרת. ולכן, כיון שאינו עובד עדיין באילנות היפות, אף שהם מאותו המין, אינו אוכל מהם.

ודוחה הגמרא : **התם, משום ביטול מלאכה, לא קא מיבעיא לן** שאסור לו להתבטל ממלאכתו כדי ללכת ולהביא לעצמו פירות מן האילנות המרוחקים.

כי קא מבעיא לן, היכא דאיכא אשתו ובניו מביאים עבורו, ואיננו מתבטל ממלאכתו, מאי?

האם יש לו זכות לאכול מאילן שאיננו פועל בו כרגע, או לא.

תא שמע ממה ששנינו במשנתנו: **וכולם, לא אמרו אלא בשעת מלאכה.** אסור להפסיק מן המלאכה בשביל לאכול מן הפירות. **אבל מפני השב אבידה לבעלים, שיעבדו פועליו ללא הפרעת אכילה באמצע, אמרו** [תיקנו חכמים] שיהיו **פועלים אוכלים בהליכתן מאומן לאומן, ובחזירתן מן הגת.** אף שמן התורה אין להם זכות לאכול אז.

סברוה, סברו אנשי בית המדרש, **שהמהלך** בשדה, בהליכתו לאילן שבו הוא צריך לעבוד, **כעושה מעשה דמי,** שגם ההליכה היא מכלל העבודה, ודינו בה כפועל שכבר עובד, ויש לו זכות לאכול.

ובכל זאת, רק **משום השב אבידה לבעלים, הוא דאכיל** פועל ההולך משורת אילנות לחברתה ללקט, והוא מתקנת חכמים, אבל **מדאורייתא, לא אכיל!**

אלמא, בהכרח, שמכאן ראייה, כי **העושה בגפן זה,** [הגפן שאיליה הוא הולך לבוצרה] **אינו אוכל בגפן אחר** אלא רק משום תקנת חכמים.

ודוחה הגמרא: **לא, לעולם אימא לך עושה בגפן זה אוכל בגפן אחר.**

ומהלך, שהוצרכו חכמים לתקן שיאכל, זה מפני שהוא **לאו כעושה מעשה דמי,** ובלא תקנת חכמים אינו אוכל אלא בשעת מלאכה בלבד.

איכא דאמרי, כך יש לשנות:

סברוה בבית המדרש, **שמהלך, לאו כעושה מעשה דמי.** והיינו **טעמא דמדאורייתא לא אכיל** המהלך מאומן לאומן, **משום דלאו כעושה מעשה דמי.**

ומשמע, **הא עושה מעשה, אכיל מדאורייתא,** אף שמלאכתו היא בגפן שהוא הולך לבוצרה, ואילו הפירות שבידו, שהוא אוכל מהם, הם מגפן אחרת.

אלמא, מוכח, **שהעושה בגפן זה, אוכל בגפן אחר.**

ודוחה הגמרא: **לא. לעולם אימא לך עושה בגפן זה אינו אוכל בגפן אחר,** ומשום כך המהלך לגפן אחרת לולי תקנת חכמים לא היה אוכל. **ומהלך, כעושה**

דף צב - א

שנינו במשנה: **ובחמור**, אסור לחוסמה **כשהיא פורקת**:

ודנה הגמרא: **כשהיא פורקת - מהיכן אכל לה?!?**

הלא בשעת הפריקה מורידים ממנה המשאוי בבת אחת, ומהיכן תאכל? (27) ומבארת: **אימא, עד שתהא פורקת** היא אוכלת ממשא שעל גבה, ואף שאיננה רואה את המאכל, ואם יחסמנה לא תצטער.

תנינא להא, שנינו לדין זה של משנתנו גם בברייתא.

דתנו רבנן: חמור וגמל, שכר בעל הבית חמר עם חמורו או מנהיג גמל עם גמלו, כדי שישאו לו משאו, **אוכלים** החמור והגמל **ממשאוי שעל גביהן**, ואסור למונעם מכך, **ובלבד שלא יטול** בעל החמור או בעל הגמל מהמשא **בידו, ויאכילם**. שאין לו זכות להאכיל את בהמתו, אלא רק מה שהשור אוכל מאליו.

מתניתין:

אוכל פועל, העובד בשדה בעל הבית, זכאי הוא לאכול גם כמות גדולה של **קישות**, **אפילו בשווי של דינר**. וכן זכאי הוא לאכול **כותבת** של תמרים, **ואפילו בשווי של דינר**.

רבי אלעזר חסמא אומר: לא יאכל פועל יתר על שכרו, וחכמים מתירין. אבל, גם לחכמים, **מלמדין** בית דין **את האדם שלא יהא רעבתן**, ובכך יהא **סותם את הפתח בפניו**, שימנעו מלשוכרו.

גמרא:

ודנה הגמרא: **חכמים, היינו תנא קמא!** ומדוע שנה התנא גם את דברי חכמים?

ומתרצת הגמרא: **איכא בינייהו** חלוקים הם ביניהם, במה שנאמר **"אבל מלמדין את האדם שלא יהא רעבתן וימנעו מלשוכרו"**.

לתנא קמא, לית ליה מלמדין, לרבנן, אית להו מלמדין,

איבעית אימא, איכא בינייהו דרב אסי.

דאמר רב אסי, אפילו לא שכרו אלא לבצור אשכול אחד, אוכלו, ואף על פי
שלא ישאר כלום לבצור ולתת לכליו של בעל הבית.

תנא קמא סבר כרב אסי, ופירוש דבריו: אוכל פועל קישות אפילו כשנשכר לה לבדה.
וחכמים אומרים, אמנם מותר לפועל לאכול אף יותר משכרו, אבל לא לאכול את הכל.

ואמר רב אסי: אפילו לא בצר אלא אשכול אחד, אוכלו. ואף שעדיין לא בצר
לבעל הבית.

וצריכא, יש צורך בשתי מימרותיו של רב אסי, כי בכל אחת מהן יש חידוש.

דאי אשמעינן הך קמייתא, כששכרו לבצור רק אשכול אחד, משום דלא איכא
למיתב לכליו של בעל הבית, אין לו מה לקצור לבעל הבית, לכן מותר לו לאכול.

אבל היכא דאיכא למיתב לכליו של בעל הבית, כששכרו לבצור הרבה אשכולות,
אימא ליתב ברישא [קודם יקצור עבור בעל הבית], **והדר ליכול.** משום כך הוסיף
רב אסי במימרתו השנייה, לומר, שאף בזה מותר לו להקדים אכילתו לבציר עבור בעל
הבית.

ואי אשמעינן בהא, בשכרו ללקט אשכולות הרבה, שמותר לו לאכול את האשכול
הראשון שהוא בוצר ורק אחר כך לתת בכליו של בעל הבית, הייתי אומר דוקא אז, בגלל
דאפשר לקיומי לבסוף, לבצור האחרות ולתת בכלי בעל הבית. אבל היכא דלא
אפשר לקיומי לבסוף, כגון שכרו לבצור רק אשכול אחד, ואם יאכלנו לא יבצור
עבור בעל הבית כלום, אימא לא.

לכן **צריכא** מימרתו הראשונה של רב אסי, לומר שאף אז מותר לו לאכול.

איבעית אימא, איכא בינייהו בין תנא קמא לחכמים, מה דאמר רב.

דאמר רב: מצאתי מגילת סתרים בי רבי חייא, וכתוב בה, איסי בן יהודה
אומר: "כי תבא בכרם רעך" - בביאת כל אדם הכתוב מדבר! אף אדם שאיננו
פועל, רשאי הוא לאכול.

תנא קמא האומר אוכל פועל אפילו בדינר, סבר דוקא פועל אוכל, ולא כדברי איסי בן
יהודה המתיר לכל אדם לאכול.

וחכמים מתירים לפועל לאכול יותר על שכרו, כי אף אם איננו פועל, מותר לו לאכול, כאיסי בן יהודה, המתיר לכל אדם.

ואמר רב: לא שבק איסי חיי לכל בריה! שכל אדם יכנס לכרם חברו ויאכל פירותיו.

אמר רב אשי: אמריתה לשמעתיא, את דברי איסי המתיר לכל אדם, ואת קושית רב על דבריו, **קמיה דרב כהנא.**

אמר לי: דלמא מה שהתיר איסי לכל אדם לאכול הוא רק **בעושין בסעודתם,** כשעובדים מדעת עצמם לבעל הבית בשביל לאכול מן הפירות, אף שלא שכרם, **דעבדו ואכלו,**

ורב, שהקשה על איסי שלא שבק חיי לכל בריה, סבר, **אפילו הכי,** שעובדים עבור הבעלים בשביל סעודתם, בכל זאת **ניחא ליה לאיניש לאוגר אגורי וניקטפיה לפרדיסיה, ולא ניתו כולי עלמא ואכלו ליה.**

איבעיא להו: פועל האוכל פירות, האם **משלו הוא אוכל,** שזכות האכילה היא תוספת שכר עבור עבודתו, ואף שלא התנה על כך, דין התורה שהוא כאילו התנה.

או משל שמים הוא אוכל. שאין זכות האכילה נחשבת כתוספת שכר עבור עבודתו, אלא היא צדקה המוטלת על בעל הבית. (28)

למאי נפקא מינה? דאמר הפועל: במקום שאלקוט לעצמי, ואוכל, **תנו** את הפירות שזכותי לאכול, **לאשתי ובני!**

אי אמרת משלו הוא אוכל, יהבינן להו. שאת זכותו שיש לו לאכול הוא יכול לתת לכל מי שירצה.

אלא, אי אמרת משל שמים הוא אוכל, וצדקה היא, ואין לו זכות בפירות לאכול בשכרו, הרי רק **לדידיה זכי ליה רחמנא,** את מה שאוכל ומכניס לפיו זה שלו, (29) אבל **לאשתו ובניו, לא זכי להו רחמנא,** ואין לו זכות ליטול מן הפירות בכדי לחלק למי שירצה.

מאי?

ומביאה הגמרא ראייה: **תא שמע, אוכל פועל קישות, ואפילו בדינר. כותבת, ואפילו בדינר,** אפילו שהוא אוכל יותר מכדי שכרו.

אי אמרת משלו הוא אוכל, ואכילתו היא תוספת שכר על עבודתו, יש לתמוה: וכי פועל, שהוא **אוגיר בדנקא**, ששכרו אותו בשישית המעה, שהוא סכום מועט, **אכיל בזוזא!!**? וכי תוספת השכר יכולה להיות מרובה על השכר עצמו!!

ואלא מאי, תוכיח מזה **משל שמים הוא אוכל**, ומשום כך יכול הוא לאכול אף יותר מכדי שכרו. גם זה קשה:

סוף סוף, אוגיר בדנקא אכיל בזוזא!?

הרי גם מתנת הצדקה, שמחוייב בעל הבית לתת לפועל, הוא מחמת שהוא פועל אצלו, ואיך תהיה חובתו לתת צדקה יותר מן שכר הפעולה עצמו!!

אלא, מאי אית לך למימר [על כרחך לומר], **רחמנא זכי ליה**, ולא הגבילה התורה את זכותו.

הכא נמי, אף אם נאמר שהאכילה היא תוספת שכר, **רחמנא זכי ליה** לאכול ככל שיחפוץ, בלא קשר לגובה שכרו.

תא שמע, רבי אלעזר חסמא אומר: לא יאכל פועל יותר על שכרו וחכמים מתירין.

מאי לאו, בהא קמיפלגי:

דמר סבר, רבי אלעזר חסמא האוסר על הפועל לאכול יותר מכדי שכרו, סובר **משלו הוא אוכל**, ולא יתכן שתוספת השכר תהיה מרובה על העיקר.

ומר סבר, חכמים, המתירים לפועל לאכול אפילו יותר מכדי שכרו, סוברים **משל שמים הוא אוכל**, והאכילה היא בתור מתנת צדקה, ואין לזה שייכות לגובה השכר, ומותר לו לאכול אפילו יותר משכרו,

ודוחה הגמרא: **לא, דכולי עלמא משלו הוא אוכל**. ואף על פי כן סוברים חכמים שהאכילה, שהיא תוספת שכר, יכולה להיות מרובה מעיקר השכר.

והכא, ב"כנפשך" קמיפלגי. בפירוש הפסוק "כי תבא בכרם רעך ואכלת ענבים כנפשך".

מר, רבי אלעזר חסמא, המתיר לאכול רק עד כדי שיעור השכר, **סבר**, "כנפשך" פירושו שפועל אוכל עד שיעור "כנפשך".

ומה הוא "כנפשך"? **בדבר שמוסר נפשו עליו.**

ולכן, אכילת הפירות היא שכרו, שבעבורו הוא עובד אף במקומות מסוכנים,

ומר, חכמים המתירים לפועל לאכול אפילו יותר משכרו, **סבר "כנפשך"** האמור בפסוק, פירושו: **מה נפשך**, כמו בעל הבית עצמו, **אם חסמת**, אם הוא מונע עצמו מלאכול במלאכתו, **פטור**, ואין בזה איסור לאו של "לא תחסום", **אף פועל**, **אם חסמת פטור** מן הלאו לא תחסום.

תא שמע, **נזיר שאמר: תנו מהענבים לאשתי ובני, אין שומעין לו.**

ואי אמרת משלו הוא אוכל, וזכות יש לו בפירות לקחת לאכול, **אמאי אין שומעין לו?** והרי זכותו היא להעביר את אכילתו למי שירצה.

ודוחה הגמרא: **התם, משום "לך לך מן הגפן" אמרין**, כך אומרים לנזירא: **לך סחור סחור**, סביב לכרם, **לכרמא לא תקרב!**

ולכן קנסוהו חכמים שלא יתנו לאשתו ובניו, כדי שימנע מלהשכיר עצמו לעבודה בגפן.

תא שמע, **פועל שאמר "תנו לאשתי ובני", אין שומעין לו.**

ואי אמרת משלו הוא אוכל, **אמאי אין שומעין לו!?**

ודוחה הגמרא: **מאי פועל** האמור כאן? **נזיר!** וקנסוהו שלא יתנו לאשתו ובניו, כדי שלא ישכיר עצמו לגפנים, וכלעיל.

אך מקשה הגמרא: **והתניא "נזיר", והתניא "פועל"**, ומדוע הוצרכו שניהם? על כרחך שפועל האמור כאן אינו נזיר.

ודוחה הגמרא: **מידי גבי הדדי תניין!** האם במקום אחד שנינו לנזיר ולפועל יחד? הרי בשני מקומות הם נישנו, בשתי ברייתות, ואף פועל הכונה לנזיר.

תא שמע, **מנין לפועל שאמר תנו לאשתי ובני, שאין שומעין לו?**

שנאמר בפועל האוכל **"ואל כליך**, לקחת לאכול אחר מלאכתך, **לא תתן"**. ואף הנותן לאשתו ובניו שאינם זכאים לאכול, הוא כלוקח לביתו.

וקשה, אם משלו הוא אוכל, מדוע לא יתן לכל מי שירצה,

וכי תימא, הכי נמי נזיר, וקנס הוא שקנסוהו שלא יעבוד בגפנים,

אי הכי, שהברייתא מדברת בנזיר, תיקשי, וכי מנוע הוא מלתת לאשתו ובניו **משום**
"אל כליך לא תתן"?! והלא בנזיר, מה שאינו נותן לאשתו ובניו, הוא קנס, **משום**
"לך לך אמרין נזירא" הוא!

ומתרצת הגמרא: **אין הכי נמי**, עיקר הטעם שאינו מאכיל הוא מצד קנס.

ואידי, ואגב דקתני לה שנזיר אינו מאכיל לאשתו ובניו **בלשון "פועל"** אינו מאכילי,
קא נסיב לה [נקטה הברייתא] **קרא דפועל**. אך אין זה אלא אסמכתא על הפסוק.
ועיקר הטעם הוא קנס של הנזיר.

דף צב - ב

תא שמע: השוכר את הפועל לקצות בתאנים, לייבשם בשדה, ולעשותם תאנים
מיובשות, **הרי זה אוכל, ופטור מן המעשר**. שעדיין לא נגמרה מלאכתם
שצריכים הם עדיין להתייבש.

ואם התנה הפועל עם בעל הבית: הריני פועל **על מנת שאוכל אני ובני, או שיאכל**
בני בשכרי, וינוכה מחשבון שכר מלאכתי עבור זה, הרי **הוא**, הפועל עצמו, שאוכל
מדין תורה, **אוכל, ופטור** מלעשר. **ובנו**, האוכל מחמת התנאי שהתנה עם בעל הבית,
אוכל, וחייב לעשר.

כי מי שאוכל מחמת תנאי, דינו כקונה את הפירות. והקונה פירות חייב לעשרם.

ואי אמרת "משלו הוא אוכל", ואכילתו של כל פועל הוא שכר על מלאכתו, ובכל
זאת פטרתו תורה מלעשר, אם כן, **בנו אמאי חייב** לעשר? והרי גם אכילתו היא בשכר
מלאכתו של אביו. וכשם שהפועל עצמו, אף שאכילתו היא שכר עבור מלאכתו, אינו חשוב
לוקח, ופטור מלעשר. הוא הדין בנו, האוכל בשכר מלאכתו, צריך להיות פטור מן המעשר!
(30)

ומתרצת הגמרא: **אמר רבינא**, אכן, מעיקר הדין, היה על בנו האוכל מחמת שכר
מלאכה להיות פטור מהמעשר. אלא, החמירו בו חכמים שיעשר, **משום דמיחזי**
[שנראה] אכילתו **כמקח**, שהוא קונה בתנאי שהתנה, ואינו דומה לאביו, האוכל בלי
תנאי כלל.

תא שמע: השוכר את הפועל, והודיעו שהוא נשכר **לעשות בנטע רבעי שלו**,
הרי אלו לא יאכלו מהפירות, לפי שאסור לאכול נטע רבעי חוץ לירושלים.

ואם לא הודיעם, וסברו כשנשכרו שיש להם גם זכות אכילה, **פודה** את הנטע רבעי על מעות, **ומאכילן**. שהרי נתחייב להם מלבד שכר מלאכה גם אכילה מן הפירות ומקח טעות הוא.

ואי אמרת משל שמים הוא אוכל, אמאי פודה ומאכילן?!? הרי האכילה היא צדקה שזיכתה להם תורה ליטול מן הפירות, **ואיסורא**, כשהפירות הם נטע רבעי שאסור להם לאוכלם חוץ לירושלים, **לא זכי להו רחמנא**, ואין זכות אכילתם חובה על בעל הבית, ואינו צריך לפדות כדי שיהיה להם ממה לאכול.

ועל כרחך, פועל משלו הוא אוכל בשכר מלאכתו, והוא חובה על הבעלים כמו השכר. ולכן, כשהטעה אותם, וחשבו שיש להם אכילה, עליו לדאוג לזה, ויפדה ויאכלם. (31)

ודוחה הגמרא: **התם**, מה שחייבוהו לפדות ולהאכילם, אינו מחמת זכות האכילה של הפועלים. אלא **משום דמיחזי כמקח טעות**. כי אילו הודיעם שהם נשכרים לנטע רבעי, שאינם יכולים לאכול, לא היו נשכרים. (32)

אך עדיין, **אימא סיפא: נתפרסו עגוליו**, לאחר שיבשו התאנים נתפרדו, ושכרו לחברם שוב, או אם **נתפתחו חביותיו** לאחר שהכניס בהם יין, ושכרו לשוב לסוגרם, **הרי אלו לא יאכלו**. שאין זכות לפועל לאכול לאחר גמר מלאכה, והיין והתאנים כבר נשלמה תיקונם. **ואם לא הודיען** שמלאכתם בפירות שאין בהם זכות אכילה לפועל, **מעשר, ומאכילן**,

ואי אמרת משל שמים הוא אוכל, אמאי מעשר ומאכילן?!? והרי אין זו מחובת הבעלים להאכילם אלא זכות צדקה יש להם, **ואיסורא לא זכי להו רחמנא**.

וכי תימא, הכא נמי אין חובתו לעשר מפני החיוב להאכילם, אלא **משום דמיחזי כמקח טעות**, כי אילו היה מודיעם לא היו נשכרים לו.

אי אפשר לתרץ כך.

כי **בשלמא נתפרסו עגוליו**, נתפרדו עיגוליו לאחר שנתייבשו ורוצה לחזור ולדורסם ביחד, **מיחזי כמקח טעות**, היות וכשאומר להם בואו לדרוס לי תאנים, סבורים הם שעדיין לא נתייבשו, וזו היא דריכתם הראשונה קודם גמר מלאכה, ויהיה להם זכות אכילה.

אלא, **נתפתחו חביותיו**, ושכרם לסגור חביותיו, **מאי מקח טעות איכא?** הרי **מידע ידעי** [והרי הם יודעים] **דאיטביל להו למעשר**, שכבר נגמרה מלאכתו של היין משעה שנתאסף בחביות.

אמר רב ששת : כאן מדובר בכגון **שנתפתחו חביותיו**, ונשפך היין חזרה **לבור**. וכששכרם סבורים היו שזו העלאה ראשונה מן הבור, ולא נגמרה מלאכתו למעשר, ויש להם זכות לאכול.

ומקשה הגמרא : אפילו לפי מחשבתם, שמעולם לא העלו את היין מן הבור :

והתניא, יין משירד לבור, אף קודם העלאה, חייב במעשר.

וכששכרם להעלות היין מן הבור, ידעו שאין להם זכות לשתות ממנו, שכבר נגמרה מלאכתו למעשר.

ומתרצת הגמרא : משנה זו סברה **כרבי עקיבא, דאמר** גמר מלאכת היין למעשר היא רק **משיקפה**, משיצופו הגרעינים והפסולת על היין בבור ויסירו אותם.

דאמרו ליה פועלים לבעל הבית : כששכרתנו, **לא הוה ידעינן** שכבר הסירו מעליו את הגרעינים והפסולת, והטעיתנו לחשוב שיש לנו אפשרות אכילה.

ומקשה הגמרא : **ונימא להו** בעל הבית לפועלים : **איבעי לכו** [היה עליכם] **אסוקי אדעתייכו** [להעלות בדעתכם] **דלמא מקפה** [אולי הסירו כבר את הפסולת מעל גבי היין], ומדוע חשבתם שעדיין לא הסירו את הפסולת מעליו, ואתם הטעיתם עצמכם.

ומתרצת הגמרא : **באתרא** [במקום שהמנהג] **דהווא גברא דנגיד** המעלה את היין מן הבור **איהו מקפה**, מסיר את הפסולת, והם שנשכרו להעלות היין, בטוחים היו שעדיין צריכים להסיר מעליו הפסולת.

והשתא, לאחר **דתני רב זביד ברבי רבי הושעיא** : **יין** גמר מלאכתו למעשר לתנא קמא הוא **משירד לבור ויקפה** ויסיר מעליו הגרעינים הצפים.

ורבי עקיבא אומר : **משישלה בחביות** משיסירו את השמרים הצפים עליו לאחר שהכניסוהו לחביות,

אפילו תימא שלא נתפתחו חביותיו ונשפכו **לבור**, אלא שכרם לסגור חביות המלאות יין, עדיין יתכן שסבורים היו שיש להם לאכול, **דאמרו ליה** פועלים לבעל הבית : **לא הוה ידעינן דמשלי**, שהסירו כבר השמרים ונפתחו פעם נוספת.

ונימא להו בעל הבית לפועלים : אף שחשבתם שזו סגירה ראשונה של החביות, **איבעי לכו אסוקי אדעתייכו** [היה לכם להעלות בדעתכם] **דלמא משלי** מן השמרים ואתם הטעיתם עצמכם.

באתרא דההוא דשריק, אותו אדם הסותם את פתחי החביות בטיט, **ההוא משלי**, הוא גם מסיר השמרים, וסברו שעליהם מוטל להסיר השמרים ועדיין לא נגמרה מלאכת היין, והיה עליו להודיעם שנפתחו לו חביותיו לאחר סגירה, שכבר הוסר מהם השמרים.

תא שמע ראייה, ממה ששנינו לקמן במשנה [צג א]: **קוצץ** [מתנה] **אדם** [פועל] להמנע מלאכול, אפילו שהוא זכאי לזה מן התורה, תמורת דמים שנותן לו בעל הבית, (33) בין **על ידי עצמו**, כשהוא הפועל, ובין **על ידי בנו ובתו הגדולים**, כשהם פועלים, ובין **על ידי עבדו ושפחתו הגדולים ועל ידי אשתו** כשהם פועלים, **מפני שיש בהן דעת** למחול על אכילתם.

אבל אינו קוצץ [מתנה] דמים תמורה האכילה, **לא על ידי בנו ובתו הקטנים, ולא על ידי עבדו ושפחתו הקטנים**, כשהם פועלים, **ולא על ידי בהמתו** שמשכירה לאחרים לדוש בה, שאינו יכול למחול על זכות אכילתה תמורת דמים, שאף בלא זכות אכילה אסור לחוסמה. ובקטנים אין מועילה התנאתו לשלם תמורת שימנעו מלאכול, **מפני שאין בהן דעת** למחול על אכילתם.

והתנאי שהאב מתנה עבורם, לא מונע מהם מלאכול, כיון שהם צריכים למחול, ואין בהם דעת למחול.

ומוכיחה הגמרא: **קא סלקא דעתך**, שמשנתנו האומרת מתנה אדם על אכילת בנו ובנותיו ועבדיו, מדובר בה **במעלה להן מזונות**, והוא מפרנסם.

אי אמרת בשלמא, משל שמים הוא אוכל, ואין לפועל זכות וקנין בפירות לאוכלם, **משום הכי אינו קוצץ**, בקטנים, שאין כאן זכות שיוכל האב למחול עליה.

אלא **אי אמרת משלו הוא אוכל**, הפועל אוכל מכח זכות שיש לו בפירות לאוכלם, **קטנים נמי, נקוץ להו**, ימחול אביהם לבעל הבית על זכות אכילתם עבור דמים שנותן לו, כי היות שהוא מפרנסם, הרי כל זכויות האכילה שלהם שייכים לו, והוא יכול למחול עליה.

ודוחה הגמרא: **הכא במאי עסקינן, בשאין מעלה להן מזונות**, ואין זכויותיהם שלו, וגם זכות האכילה שיש להם בפירות אינו שלו, ואינו יכול למחול.

ומקשה הגמרא: **אי הכי**, שהעמדנו משנתנו כשאין מפרנסם, **גדולים נמי**, איך אביהם קוצץ דמים עם בעל הבית תמורת אי אכילתם? ומה להם ולתנאו, והרי הם אינם סמוכים על שולחנו, ומדוע שיסכימו לדבריו.

ומתרצת הגמרא: **גדולים, ידעי**, שומעים הם שאביהם התנה, **וקא מחלי**. כי משעה ששתקו ולא מיחו, הסכימו בכך עם דבריו, ומחלו על אכילתם.

ומקשה הגמרא: **והא תנא רבי הושעיא: קוצץ אדם** להמנע מלאכול תמורת דמים **על ידי עצמו ועל ידי אשתו. אבל לא על ידי בהמתו**, כשמשכירה לאחרים אינו יכול למחול על הזכות שיש לו שיאכילוה, כיון שאסור לחוסמה אף כשאין לו זכות להאכילה.

וכן קוצץ אדם **על ידי בנו ובתו הגדולים**, מתנה שימנע בעל הבית מהם מלאכול, תמורת דמים.

אבל לא על ידי בנו ובתו הקטנים, שאין בהם דעת למחול על זכות אכילתם, והם אוכלים אף כשמתנה.

וקוצץ על ידי עבדו ושפחתו הכנענים, בין גדולים ובין קטנים.

ובמשנה לעיל שנינו, דוקא על ידי עבדים גדולים היכולים למחול אפשר לו להתנות, ולא בקטנים,

מאי לאו, לכאורה, על כרחך יש לפרש, כי **אידי ואידי**, בין המשנה ובין הברייתא, מדברות **במעלה להן מזונות**, וזכויות העבדים שייכות לאדוניהם, **ובהא קא מיפלגי**:

דמר, התנא של הברייתא שאמרה אף על זכות אכילה של עבד קטן יכול הבעלים להתנות, **סבר משלו הוא אוכל**, וכיון שהאכילה היא זכות של הפועל, יכול בעליו להתנות ולמחול על זכות זו, כיון שזכויות עבדו הקטן שייכים לו.

ומר, התנא במשנה, שאמרה אין הבעלים יכול להתנות על זכות אכילת עבד קטן, **סבר משל שמים הוא אוכל**, ואין אכילת הפועל זכות וקנין בפירות שיהיה לאדון על מה למחול ולהתנות.

ודוחה הגמרא: **לא, דכולי עלמא משלו הוא אוכל**, וכיון שאכילת הפועל היא זכותו, הרי בעל העבד יכול למחול ולהתנות על זכות זו.

ולא קשיא, כאן, המשנה שאמרה אי אפשר להתנות על אכילת עבד קטן, מדברת **בשאין מעלה להן מזונות**, ואין הזכויות של העבד שייכות לאדונו כשאינו מפרנסו, ואין הוא יכול למחול עליהם.

וברייתא, המאפשרת לבעל העבד הקטן להתנות על זכות אכילתו של העבד, **במעלה להן מזונות**, וזכויותיו הן של אדונו. והרי הוא מתנה עליהם.

ומקשה הגמרא: **במאי אוקימתא** [במה העמדת] את הברייתא, **במעלה להן מזונות**.

אי הכי, בבנו ובתו **קטנים נמי**, **נקוץ להו!** כיון שזכויותיהם כשהוא מפרנסם הן שלו, יכול הוא למחול על זכות אכילתם. ומדוע אמרה הברייתא שאיננו קוץ עבור בנו ובתו הקטנים.

ומתרצת הגמרא: זכות שהיא **צערייהו דבנו ובתו הקטנים**, **לא זכי ליה רחמנא**. ולכן לא זיכו לאב למחול על זכות אכילתם, כיון שצער הוא להם.

ומקשה הגמרא: **במאי אוקימתא למתניתין** [במה העמדת את המשנה] שאין אדם קוץ עבור עבדו קטן, **בשאין מעלה להן מזונות**, שאז אין האדון זוכה בזכות האכילה של עבדו למחול על זה

דף צג - א

הניחא למאן דאמר, **אין הרב יכול לומר לעבד "עשה עמי, ואיני זנד"**, **שפיר**. כיון שאין מעלה לעבדו מזונות, אינו חייב לעבוד עבורו, ואף זכויותיו אינן שלו.

אלא **למאן דאמר**, **יכול הרב לומר לעבד "עשה עמי ואיני זנד" מאי איכא למימר**, הרי גם אם אין מעלה לו מזונות, האדון משתעבד בו, וזכויות העבד שלו הן, ויכול הוא למחול על זכות אכילתו.

אלא, אידי ואידי, בין הברייתא ובין המשנה, מדברות **בשאין מעלה להן מזונות**.

ובהא פליגי:

דמר, הברייתא המאפשרת לאדון להתנות על זכות אכילה של עבדו הקטן **סבר**, **יכול** הרב להשתעבד בעבדו אף כשאינו מפרנסו, וזכות האכילה היא של אדונו, ויכול להתנות עליו.

ומר, המשנה שלא איפשרה לאדון למחול על זכות אכילת עבדו הקטן כשאינו מפרנסו **סבר**, **אין יכול** הרב להשתעבד בעבדו כשאינו מפרנסו. ואף זכות אכילתו אינה שלו, להתנות עליו.

ומקשה הגמרא: האידך נעמיד שהמשנה סוברת אין הרב יכול לומר לעבד עשה עמי ואיני זנד.

וכי רבי יוחנן, דאמר, יכול הרב להשתעבד בעבדו אף כשאינו מפרנסו, שביק מתניתין ועביד כברייתא!!? והרי במקום שהמשנה והברייתא חולקים, צריך הוא לפסוק כמתניתין!

אלא, דכולי עלמא, בין המשנה ובין הברייתא, סוברות משל שמים הוא אוכל, ולא מצי קציץ האדון על זכותו של הפועל לאכול, לפי שאין זו זכות ממונית הנקנית לפועל בכדי שיזכה בה האדון וימחול עליה.

ומאי "קוצץ" דאמר רבי הושעיא שיכול לקצוץ על זכות אכילת עבדו הקטן?

אין הפירוש שהוא מוחל על זכות עבדו לאכול, אלא הוא קוצץ דמים עבור מזונות, שהוא יאכיל את עבדו קודם המלאכה, כדי שלא יאכל מן הפירות הרבה.

ומקשה הגמרא: דכוותיה, באותו אופן גבי בהמתו, מדוע אמרה הברייתא שאי אפשר לקצוץ.

והרי תבן נקוצץ לה! יקצוץ בעד התבן שיאכילה קודם הדישה, וזה ודאי שמותר להאכילה קודם הדישה כדי שתהיה שבעה בשעת הדישה ולא תאכל בשעת דישה,

אלא, בהא קמיפלגי:

דמר, התנא בברייתא, המאפשר לאדון לקצוץ עבור אכילת עבדו קטן, סבר, משלו הוא אוכל, והאדון זוכה בזכות האכילה ויכול למחול ולהתנות עליה.

ומר, התנא במשנה, הסובר שאין האדון יכול להתנות על זכות אכילת עבדו הקטן, סבר, משל שמים הוא אוכל, ואין זה זכות שהאדון יזכה בה וימחול עליה (34).

מתניתין:

קוצץ אדם, פועל, שלא לאכול מן הפירות תמורת דמים, על ידי עצמו, כשהוא עצמו הפועל, על ידי בנו ובתו הגדולים, כשהם הפועלים, על ידי עבדו ושפחתו הגדולים, על ידי אשתו, מפני שיש בהן דעת ויכולים למחול שלא לאכול.

אבל אינו קוצץ על ידי בנו ובתו הקטנים, ולא על ידי עבדו ושפחתו הקטנים ולא על ידי בהמתו, מפני שאין בהן דעת, ואין מועילה מחילתם שלא לאכול.

השוכר את הפועלים לעשות בנטע רבעי שלו, הרי אלו לא יאכלו, כי אסור לאכול נטע רבעי חוץ לירושלים.

ואם לא הודיען שהם נטע רבעי, אלא כששכרם למלאכה הם סברו שיש להם זכות לאכול בפירות, **פודה ומאכילן**, לפי שנתחייב להם להאכילם.

נתפרסו נתפרדו **עגוליו** של התאנים המיובשות כבר, ושכר פועלים לחזור ולדורסם יחד,

או **נתפתחו חביותיו** של יין לאחר שכבר סתמם,

הרי אלו לא יאכלו, לפי שכבר נגמרה מלאכתם של הפירות, ואין פועל אוכל אלא בפירות שלא נגמרה מלאכתם.

ואם לא הודיען, וכשנשכרו סבורים היו שעדיין לא נגמרה מלאכת הפירות, ויש להם זכות לאכול, הרי הוא **מעשר, ומאכילן**. חייב הוא לדאוג להאכילן, מפני שנשכרו לו על דעת זה.

שומרי פירות אוכלין רק **מהלכות מדינה**. שכן המנהג, והשומר נשכר למלאכת השמירה על דעת שיזכה בכל מה שנהגו לתת לפועל. **אבל לא מן התורה**. ובגמרא מפרש מדוע.

גמרא:

שנינו במשנה: **שומרי פירות** אינם אוכלים מן התורה אלא ממנהג.

אמר רב: לא שנו אלא שומרי גנות ופרדסין, שהפירות מחוברים עדיין, ולא הגיעה שעתן לגמור מלאכתן, ופועל אינו אוכל אלא בשעת גמר מלאכה.

אבל שומרי גיתות וערימות, שהפירות תלושים, ועתה היא השעה שגומרין את מלאכתן, **אוכלין מן התורה**.

ומבאר הגמרא את דברי רב:

קסבר רב, משמר - כעושה מעשה בפירות דמי. ולכן הוא אוכל מדין תורה, ואילו משנתנו האומרת ששומר אינו אוכל מן התורה, על כרחך שהיא מדברת בשומר פירות במחובר, שלא הגיעו לגמר מלאכתן. וזהו הטעם שאינו אוכל מן התורה, וחידשה המשנה שאוכל מן המנהג.

ושמואל אמר: לא שנו במשנתנו ששומרי פירות אוכלין מחמת המנהג, **אלא שומרי גיתות וערימות**, שהפירות הם בשלב של גמר מלאכה.

אבל שומרי גנות ופרדסים, שהפירות עדיין לא בשלב שגומרין את מלאכתן, אינן אוכלים לא מן התורה ולא מהלכות מדינה!

ומבאר הגמרא את דברי שמואל:

קא סבר שמואל, משמר - לאו כעושה מעשה בפירות דמי. ואין לו זכות לאכול כפועל.

ועל המשמר ואינו עושה מעשה חידשה המשנה שיש מנהג להרשותו לאכול. אבל פועל בפירות שלא הגיעו לשעת גמר מלאכה, שאין בהם זכות אכילה, אף אם יעבוד בהם ממש לא נתחדש מנהג להרשותו לאכול.

מתיב רב אחא בר רב הונא: המשמר את הפרה אדומה שלא תיטמא, נטמא גופו ומטמא בגדים שעליו, כדין כל העוסקים בשריפת הפרה

ואי אמרת, משמר לאו כעושה מעשה דמי בדבר שהוא משמרו, **אמאי מטמא בגדים?** הרי אינו עוסק בפרה!?

אלא, שמע מינה, שמשמר נחשב עוסק בדבר שהוא משמרו. וקשה לשמואל, הסובר שמשמר אינו אוכל מן התורה אפילו בתלוש, דלאו כעושה מעשה הוא.

אמר רבה בר עולא: באמת מעיקר הדין אין המשמר נחשב לעוסק בשריפת הפרה, והיה לו להיות טהור, אלא, **גזירה** היא שיטמא, **שמא יזיז בה אבר**, ולא יבחין, ויהיה טמא מחמת מגע בפרה, ולכן גזרו לטמאות כל שומר פרה אדומה.

מתיב רב כהנא: המשמר ארבע וחמש מקשאות [ערוגות זרועות קישואים] של חמשה בני אדם, **הרי זה לא ימלא כריסו מאחד מהן, אלא מכל אחד ואחד אוכל לפי חשבון.**

ואי אמרת, משמר לאו כעושה מעשה דמי, ועליו נתחדש במשנה לדונו כעושה מעשה ולהרשותו לאכול מצד המנהג, **אמאי אוכל** השומר במקשאות? והרי אף אם תדונו כעושה מעשה, הפירות עדיין לא הגיעו לשלב שגומרין מלאכתן, ואין פועל אוכל בהן אפילו ממנהג, וקשה לשמואל!

אמר רב שימי בר אשי: בעקורין שנו, וכבר הגיעו לשלב שגומרין מלאכתן. וכיון שמשמר אינו עושה מעשה, לא היה לו לאכול. אך מכל מקום, מחמת המנהג, הוא אוכל.

ומקשה הגמרא: וכי ניתן להעמיד את המשנה **בעקורין?! והלא נגמרה מלאכתן למעשר!** ואחר גמר מלאכה אין פועל אוכל.

ומתרצת הגמרא: מדובר **שלא ניטל פיקס**, פרח שבראש **שלהם**. וכל עוד לא ניטל הפרח, לא נגמרה מלאכתו.

אמר רב אשי: כוותיה דשמואל, הסובר שהמשמר במחובר אינו אוכל אפילו מן המנהג, **מסתברא**, היות שכך היא משמעות המשנה: **דתנן, ואלו פועלים אוכלין מן התורה: העושה במחובר לקרקע בשעת גמר מלאכה, ובתלוש כו'**

מכלל זה שהוצרכה המשנה להדגיש "אוכלין מן התורה", אתה למד, **דאיכא דלא קא אכיל מן התורה אלא מהלכות מדינה** [מחמת המנהג].

אימא סיפא: ואלו שאינן אוכלין.

מאי אינן אוכלין? מה חידוש נתחדש בזה? הרי פשיטא הוא שכל מי שאינו בכלל האוכלין האמור ברישא, אינו אוכל!

אילימא, אם תרצה לתרץ ולומר, שיש כאלו שאין אוכלין מן התורה אלא מהלכות מדינה, והשמיענו שיש אוכלין מן המנהג, הרי היינו רישא, כי מהדגשת המשנה "אוכלין מן התורה", למדנו כבר שיש אוכלין מן המנהג.

אלא לאו, כונת המשנה היא לחדש ולומר, שיש פועלים שאין אוכלין לא מן התורה ולא מהלכות מדינה. **ומאי ניהו, ואלו הם: עושה במחובר לקרקע**, כגון המנכש בשדה בשעה שאין גמר מלאכה, אפילו שהם עושים מעשה. **וכל שכן שומרי גנות ופרדסות**, שאינם עושים מעשה, שאינם אוכלים.

וזה כשמואל, הסובר שבמחובר אין זכות אכילה לפועל, אפילו לא מן המנהג.

מתניתין:

ארבעה שומרים הם: שומר חנם והשואל, נושא שכר והשוכר.

שומר חנם נשבע על הכל שלא פשע, ופטור מלשלם.

והשואל משלם את הכל, אף את האונסים.

ונושא שכר והשוכר, נשבעים על השבירה ועל השבוייה ועל המתה, שכל אלו אונסים הם, ופטורים מאונסים. **ומשלמין את האבידה ואת הגניבה.**

גמרא:

מאן תנא ששנה את משנת ארבעה שומרים?

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה: רבי מאיר היא.

אמר ליה רבא לרב נחמן: מי איכא תנא דלית ליה ארבעה שומרין, עד שאתה מעמיד את משנתנו כרבי מאיר דוקא!?

אמר ליה: הכי קאמינא לך: מאן תנא, מיהו התנא ששנה את משנתנו, הסובר שוכר כנושא שכר, וחייב אף בגניבה ואבידה, **רבי מאיר היא.**

ומקשה הגמרא: **והא רבי מאיר, איפכא שמעינן ליה?**

דתניא, שוכר כיצד משלם? רבי מאיר אומר: כשומר חנם ואינו חייב אלא אם פשע בשמירה. **רבי יהודה אומר: כשומר שכר** וחייב אף בגניבה ואבידה.

ומתרצת הגמרא: **רבה בר אבוה איפכא קתני,** גירסתו בברייתא היתה הפוכה: רבי מאיר סובר שוכר כשומר שכר וחייב אף בגניבה ואבידה. ורבי יהודה סובר כשומר חנם, וחייב רק אם פשע. וכן גרס רב נחמן.

אך מקשה הגמרא: **אי הכי,** שהשוכר דינו או כשומר חנם או כשומר שכר, תיקשי, וכי **ארבעה שומרים הם?**

והלא **שלשה ניהו!** שהשוכר אינו שומר נוסף אלא הוא כשומר חנם או כשומר שכר!

אמר רב נחמן בר יצחק: ד' שומרין החייבים לשמור הם, ודיניהם, כשלא שמרו, ומתה הבהמה או שנגנבה, הם **שלשה.**

ההוא רעיא, מעשה ברועה, שהי שומר בהמות של אחרים בשכר, **דהוה קא רעי חיותא אגודא** [על שפתו] **דנהר פפא** [שם נהר].

שריג, הוחלקה **חדא מינייהו, ונפלת למיא,** ומתה.

אתא לקמיה דרבה, ופטריה כדין אונס.

אמר רבה: הנימוק שלי לפוטרו, **כי מאי הוי לי למעבד?!?** מה הוא היה יכול לעשות כדי למנוע את ההחלקה הזאת, ולכן אונס הוא,

דף צג - ב

כי **הא נטר כדנטרי אינשי!** הרי הוא שמר כדרך השומרים, ולא היה לו להעלות על דעתו שמא תחליק, כיון שכך היא רגילות האנשים, שלא לחשוש לזה!

אמר ליה אביי לרבה: אלא מעתה, אם שומר שמר כדרך שבעלי הבהמות רגילים לשמור, והוזקה הבהמה, שלדבריך הוא פטור, מה יהיה הדין, אם **על למתא בעידנא דעיילי אינשי** [נכנס השומר לעיר בשעה שדרך בני אדם להניח את הבהמות לבד בשדה, ולהכנס לעיר], ואינם חוששים שמא יקרה דבר בשעה שהם נכנסים, האם תאמר **הכי נמי דפטור**, משום ששמר כדרך שרגילים לשמור?

אמר ליה: אין. אכן כך הוא הדין.

והוסיף ושאל אביי את רבה: אילו **גנא פורתא**, ישן השומר קצת, ולא שמר, והיה זה **בעידנא** [בזמן] **דגנו אינשי**, שרגילים הם לישון ואינם חוששים שיקרה דבר, האם **הכי נמי דפטור**, היות ששמר כדרך שרגילים לשמור, ואנוס הוא.

אמר ליה: אין. (35)

איתיביה אביי לרבה, מברייתא, ששנינו בה: אלו הם האונסין ששומר שכר פטור עליהן: כגון במקרה של תקיפת שודדים, המתואר בספר איוב [פרק א], "ותפל שבא ותקחם, ואת הנערים הכו לפי חרב", שאין באפשרות השומר להתקומם נגדם.

ומשמע משם, שאם היה באפשרותו לשמור אלא שלא חשש לשמור, אין זה פטור אונס.

אמר ליה: התם, מה שהצריכה הברייתא דוקא אונס שאפילו אם ינסה לשמור מזה הוא לא יצליח, מדובר **בחזני מתא**, בשומרי העיר בלילות, שעליהם סומכים כל אנשי העיר בלילה, וצריכים לשמור יותר ולחשוש לכל דבר, ואין להם טענת פטור ששמרו כדרך השומרים.

איתיביה אביי לרבה, מברייתא ששנינו בה: עד מתי שומר שכר חייב לשמור? כלומר, כמה הוא חייב לשמור, ורק כשישמור כך, ובכל זאת יוזק הפקדון, רק אז הוא יהיה פטור מחמת אונס?

עד כדי האמור ביעקב אבינו, בשומרו את צאן לבן: [בראשית לא] **"הייתי ביום אכלני חורב, וקרח בלילה"**. והוא שיעור כל מה שביכולתו לעשות. ומשמע שאם היה ביכולתו לשמור ולמנוע את הנזק, אלא שלא חשש לזה, הוא חייב, ואינו פטור מחמת ששמר כדרך השומרים

אמר ליה: התם נמי, בחזני מתא. שומרי העיר בלילה, החייבים לשמור יותר מדרך השומרים, ועליהם לחשוש לכל דבר.

אמר ליה: אטו וכי יעקב אבינו, שאמר ללבן "הייתי ביום אכלני חורב וקרח בלילה", **חזן מתא הוה!?** הרי שומר לבן לחוד היה, ואינו חייב לשמור יותר מכדרך השומרים.

ומתרת הגמרא: **דאמר ליה יעקב ללבן: נטרי לך,** שמרתי עבורך **נטירותא יתירתא,** שמירה יתירה, יותר מהחויב המוטל על שומר שכר, אלא הוספתי בשמירה לשמור **כחזני מתא,** החייבים לשמור בכל כוחם, ולא להסתפק בכדרך השומרים.

איתיביה אביי לרבה מברייתא, ששנינו בה: **רועה שהיה רועה** בהמות של אנשי העיר בשכר, **והניח עדרו, ובא לעיר. בא זאב וטרף, ובא ארי ודרס** בשעה שהיה בתוך העיר, **אין אומרים,** כיון שפושע הוא בהליכתו אולי **אילו היה שם היה מציל.** אין אנו תולים כל נזק בפשיעתו, בטענה שיתכן ואילו לא היה הולך לא היה קורה הנזק.

אלא, אומדין משערים אותו: אם היה **יכול להציל** באם לא היה הולך לעיר אלא היה נשאר לשמור, שאז היה יכול להספיק להעבירם למקום אחר, הרי הוא **חייב. ואם לאו, פטור.**

ומדייק אביי: **מאי לאו, דעל בעידנא דעיילי אינשי,** כדרך שרגילים השומרים להכנס, ואף על פי כן, אילו היו אומדים אותו שהיה יכול להציל, הוא היה חייב, על אף ששמר כדרך השומרים.

וקשה לרבה, הפוטר כשמר כדרך השומרים.

אמר ליה רבה: **לא** באופן הזה מדברת הברייתא. אלא באופן **דעל בעידנא דלא עיילי אינשי,** שלא שמר כדרך השומרים. ותמהה הגמרא: **אי הכי,** פושע הוא! שהרי הוא הניח את הבהמות באופן שאין דרך להניחם, ונכנס לעיר, **ואמאי פטור** אילו משערים שלא היה יכול להציל? והרי הדין הוא שאם היה **תחילתו בפשיעה,** כגון כאן, שהניח הבהמות ובא לעיר בשעה שאין דרך בני אדם להניחם ללא שמירה, והניחם חשופים לכל מיני נזק, **וסופו באונס,** שבא זאב וארי, שאינו יכול להציל מהם, **חייב!** (36) ומתרת הגמרא: כאן מדובר בכגון **דשמע קל קולו של אריה, ועל.** ולכן אף כניסתו לעיר היא באונס, משום שפחד מן הארי.

אך שואלת הגמרא: **אי הכי,** שנכנס מפחד הארי, כיצד אומרת הברייתא **שאומדין אותו** אילו היה יכול להציל אם לא היה נכנס לעיר? והרי **מאי הוה ליה למעבד!?** הרי הוא המתין עד הרגע האחרון, ולא הצליח לעשות כלום, וברח.

ומתוצאת הגמרא : משערים אותו האם **היה לו** אפשרות וזמן **לקדם** את הארי **ברועים** ובמקלות להבריחו.

אך מקשה הגמרא : **אי הכי**, שמשערים אולי היה יכול להבריח את הארי, **מאי איריא**, מדוע דוקא **שומר שכר** משערים אותו אם היה יכול להבריחו ברועים ובמקלות?

והרי **אפילו שומר חנם**, **נמי** מוטל עליו לנסות להבריח את הארי על ידי רועים ומקלות!

דהא מר, רבה, **הוא דאמר** : **שומר חנם שהיה לו לקדם ברועים ובמקלות, ולא קידם, חייב!!**

ומתוצאת הגמרא : **שומר חנם**, צריך לנסות להבריח הארי אם יש לו רועים ומקלות הבאים לעזרתו **בחנם**. ואילו **שומר שכר**, צריך לטרוח לגייס רועים לעזרתו אפילו **בשכר**. והברייתא, שדיברה דוקא בשומר שכר, זה בידוע שלא היתה לו אפשרות להביא עזרה בחנם. וכיון שהוא שומר שכר, משערים גם אם היה לו אפשרות וזמן לשכור אנשים,

ועד כמה ממון צריך שומר שכר לשלם לעזרה? **עד כדי שווי דמיהן** של בהמות העדר.

ומקשה הגמרא : **והיכן מצינו בשומר שכר שחייב באונסין?** והרי אנוס הוא מהארי, ומדוע עליו להוציא הוצאות לשכור אנשים להבריח את האנוס.

עונה הגמרא : חייב הוא להוציא, משום **דהדר שקיל דמיהן**, שהוא חוזר ונוטל את שכר המסייעים להברחת הארי **מבעל הבית**. ונמצא שאינו מוציא מכיסו. אלא, שמחובת שמירתו היא, להוציא בינתיים מכיסו לצורך השמירה.

אמר ליה רב פפא לאביי : **אי הכי**, שאת דמי המסייעים בהברחת הארי משלמים הבעלים, **מאי אהני ליה מינה**, מה מרוויח הבעלים מהצלת בהמותיו כשהשומר שוכר מסייעים להצלה עד כדי דמי בהמותיו!! והרי לא הרויח כלום מההצלה, כי באותו הממון, היה קונה שוב בהמות.

ומתוך אביי : **נפקא מינה**, הועילה לו ההצלה **לכושרא דחיותא** [כושר הבהמות], שרגילות הן לצרכיו.

אי נמי, לטרחא יתירתא, שלא יצטרך לטרוח לקנות בהמות אחרות במקומו.

רב חסדא ורבה בר רב הונא, לא סבירא להו **הא דרבה**, הפוטר שומר שכר כששמר כדרך השומרים. משום **דאמרי** : **להכי יהבי לך אגרא**, שכר על השמירה,

לנטורי לי נטירותא יתירתא, כדי שתשמור יותר מדרך השומרים, ואין זה אונס, אלא בגדר עבירה.

בר אדא סבולאה, היה שומר בהמות בשכר, **הוי קא מעבר חיותא**, העביר את הבהמות **אגמלא**, על הגשר שעל גבי נהר ד"נרש". **דחפה חדא לחברתה, ושדיתה** [וזרקתה] **במיא**.

אתא לקמיה דרב פפא, חייביה לשלם.

אמר **ליה בר אדא**, השומר, לרב פפא: **מאי הוה לי למעבד.**

אמר ליה: אבעי לך לחשוש יותר, לעבורי חדא חדא, להעבירן כל אחת לבדה, כדי שלא תוכל האחת לדחוף את חברתה.

אמר ליה: האם ידעת ביה בבר אחתיך, וכי מכיר אתה שומר שהוא בן אומתך, **דמצי למעבר חדא חדא**: המסוגל להעביר עדר של בהמות, אחת אחת, על כזה גשר?! הלא שמרתי כדך השומרים, ואין מי שחושש להעביר בהמות על גבי הנהר אחת אחת שמא תדחוף האחת את חברתה.

אמר ליה: כבר צווחו קמאי דקמך לפוטרם באופן כזה משום ששמרו כדרך השומרים, **ולא איכא דאשגח בהו.**

אדם הנקרא בשם "איבו", **אפקיד כיתנא, בי בביתו של רוניא.**

אזל "שבו", גזלן מזוין היה, **שמטיה מיניה**, חטף מרוניא את הפקדון שהופקד אצלו.

לסוף הוכר הגנב, ותפסוהו.

אתא לקמיה דרב נחמן, חייביה רב נחמן את רוניא הנפקד לשלם, ואף שהיה אנוס, כיון שהוכר הגנב ואין לו הפסד אם ישלם, שהרי יוציא ממונו מהגזלן, ולכן, עליו לשלם, והוא יטרח להוציא את הממון מן הגנב.

לימא פליגא רב נחמן, שחייבו לשלם, על דרב הונא בר אבין:

דשלח רב הונא בר אבין: נגנבה באונס ואחר כך הוכר הגנב, אם שומר חנם הוא, יש בידו את הברירה: רצה השומר, הרי הוא נשבע שלא פשע ונגנבה באונס, ופטור. ואם רצה השומר לשלם, משלם לבעלים, והשומר עושה עמו דין, ומוציא הממון מיד הגנב.

אבל, **אם שומר שכר הוא**, משלם לבעלים. והשומר **עושה עמו דין**, ואינו נשבע לפטור עצמו שהיה באונס, כיון שאין כאן הפסד ממון, לפי שיכול להוציא הגניבה מן הגנב, ולכן הוא משלם לבעלים ועליו לטרוח להוציא מהגנב.

והרי רוניא היה שומר חנם, ובכל זאת חייבו רב נחמן לשלם על הגניבה, ולא כרב הונא, שאמר שומר חנם, אם רוצה, הרי הוא נשבע, ופטור. (37) **אמר רבא: התם**, פשע רוניא, כי **גברי דפרמוסקא**, אנשי השלטון, **הוו קיימי** שם בשעת הגניבה. **דאי רמא קלא**, אם היה מרים קולו בצעקה, **הוו אתו ומצלין ליה**. וכיון שפשע בכך שלא צעק, חייב הוא לשלם.

מתניתין:

משנה זו באה להגדיר מה הוא מצב של אונס לגבי חיוב שומרים:

זאב אחד שתקף את הצאן, אינו אונס, היות שיכול השומר לגרשו.

שני זאבים, הרי זה **אונס**.

רבי יהודה אומר: בשעת משלחת זאבים מכת זאבים שניכר שזו מכה משולח מן השמים, **אף זאב אחד אונס**. שבשעת מכה אף זאב אחד תוקף ואי אפשר לעמוד נגדו.

שני כלבים אינו אונס, שיכול לגרשם.

ידוע הבבלי אומר משום רבי מאיר: באו הזאבים **מרוח אחת אינו אונס**, משתי רוחות אונס.

הלסטים הרי זה אונס. ומפרש בגמרא איזה לסטים

הארי הדוב והנמר והברדלס והנחש, הרי אלו אונס.

אימתי כל האופנים שלמדנו הם אונס? **בזמן שבאו מאליהן**. אבל אם **הוליכן** הרועה **למקום גדודי חיה ולסטים**, אינו אונס.

מתה כדרכה הרי זה אונס.

סגפה עינה ברעב או שהעמידה בקיץ בשמש או בחורף בקור **ומתה, אינו אונס**. ואף אם לא ברור אם מתה מחמת מה שסיגפה חייב, שתולים אנו מיתתה במה שסיגפה.

עלתה לראשי צוקין, בעל כורחו, שלא הצליח למונעה מלעלות, ונפלה בעל כורחו, הרי זה אונס.

העלה לראשי צוקין ונפלה, אפילו בעל כורחו, ומתה, אינו אונס, שלא היה לו להעלותה לצוק.

גמרא:

שנינו במשנתנו: זאב אחד אינו אונס.

ומקשה הגמרא: והתניא בברייתא להיפך: זאב אחד אונס!

אמר רב נחמן בר יצחק: ההיא, הברייתא המחשיבה זאב אחד לאונס, בשעת משלחת זאבים [מכת זאבים], ורבי יהודה היא, האומר במשנתנו, בשעת משלחת זאבים אפילו זאב אחד אונס.

שנינו במשנה: **הלסטים, הרי זה אונס.**

ומקשה הגמרא: **אמאי? לוקי [העמד] גברא להדי [מול] גברא, והיה על הרועה להתקוטט עמו ולא להניחו לגנוב.**

אמר רב: בלסטים מזוין.

איבעיא להו: לסטים מזויין ורועה מזויין, מהו? האם צריך הרועה לריב עמו?

מי אמרינן, אוקי גברא להדי גברא, והיות וגם הרועה מזוין, היה לו לריב עמו.

או דלמא, האי [הלסטים] מסר נפשיה להסתכן ולגנוב, שעל מנת כן הוא בא. והאי [הרועה] לא מסר נפשיה, ואינו חייב להסתכן בשביל הבהמות.

ופושטת הגמרא את הספק: מסתברא, דהאי מסר נפשיה, והאי לא מסר נפשיה. ופטור מלשלם אם הניחו לגנוב, שאינו חייב להסתכן לריב עמו.

אמר שאל ליה אביי לרבה: אם אירע מעשה, שבו אשכחיה [מצאון] רועה לגנוב, ואמר ליה הרועה לגנוב: גנבא סריא [גנב סרוח], בדוכתא פלניא יתבינן, במקום פלוני אנו רועים בהמותינו,

דף צד - א

כך וכך גברי איכא בהדן, יש איתנו כך וכך בני אדם, ואם תבא לגזול, תמות. **כך וכך כלבי איכא בהדן, כך וכך זוקתא**, מקלעים של אבן **פסיקא לן**, קבועות לנו שם.

ואזל הגנב לשם, **ושקל מיניה** [וגנב ממנו], **מאי?** האם חייב הרועה לשלם או לא? שהרי היה לו לרועה שמירה מן הגנב, ואף על פי כן הצליח לגנוב ומה יעשה.

אמר ליה: חייב הרועה לשלם, **שהרי** נחשב הדבר כאילו **הוליכן למקום גדודי חיה ולסטים**. כי לא היה לו לספר לגנב כל זה, ומחמת שסיפר לו, הוא בא לשם.

מתניתין:

א. **מתנה שומר חנם להיות פטור משבועה**, ואם יקרה נזק לפקדון, יהיה נאמן לומר שלא פשע בשמירה ולא יצטרך להשבע.

והשואל, החייב באונסים, יכול להתנות **להיות פטור מלשלם** את האונסים

נושא שכר והשוכר יכולים להתנות **להיות פטורין משבועה**. ואם יקרה נזק יהיו נאמנים לומר שהוא מחמת אונס בלא להשבע, **ומלשלם**, להיות פטורים מלשלם על גניבה ואבידה, (38)

ב. **כל המתנה על מה שכתוב בתורה**, לעקור דין תורה, **תנאו בטל**. ובגמרא מפרש באיזה אופן מדובר.

ג. **וכל תנאי שיש מעשה בתחילתו**, שהקדים לאמירת התנאי את אמירת העשיה, וכגון שאמר חפץ זה קנוי לך [שזהו המעשה שהוא נותן לו החפץ], ואחר כך התנה "אם תעשה לי כך וכך", **תנאו בטל**. וגם אם לא נתקיים התנאי, המעשה חל.

ד. **וכל תנאי שאפשר לו לקיימו בסופו, והתנה עמו מתחילתו, תנאו קיים**.

אבל המתנה על מנת שתעלה לרקיע, שלא יתכן לקיים תנאי כזה, הרי הוא מפליג בדברים, ולכן המעשה חל אף על פי שאי אפשר לקיים את התנאי.

גמרא:

דנה הגמרא: **אמאי** יכולים השומרים להתנות להיות פטורים מן השבועה ומהתשלומים? והרי זה **מתנה על מה שכתוב בתורה**, כי מפורש בתורה חיוב כל

שומר, מי בשבועה ומי בתשלומים, ובהתנאה שלא יתחייבו בהם, הרי הם עוקרים דין תורה, **וכל המתנה על מה שכתוב בתורה לעוקרו, ולהיות פטור ממנו, תנאו בטל.** ואף השומרים שהתנו כך, לא היתה התנאתם צריכה להועיל!?

ומתוצאת הגמרא: **הא מני**, משנתנו, הסוברת שמועילה התנאת השומרים להפטר מדין תורה, בשיטת מי היא אמורה? - בשיטת **רבי יהודה היא, דאמר, בדבר שבממון** [בדיני ממון] האמורים בתורה, **תנאו קיים**, מועילה ההתנאה לעקור את הדין מן התורה, לפי שכל דיני הממון מסורים הם לבני אדם להתחייב בהם כרצונם, וחיובי התורה נאמרו רק במקום שלא פירשו האנשים במפורש את ה התחייבות.

דתניא, שכך שנינו בברייתא, שלרבי יהודה מועילה התנאה בחיובי ממון:

האומר לאשה "הרי את מקודשת לי על מנת שאין ליך עלי חיוב של שאר, מזונות, **כסות ועונה"**, שאלו הם הדברים שחייבה התורה את הבעל לתת לאשתו, **הרי זו מקודשת, ותנאו בטל**, וחייב הוא לה שאר וכסות ועונה, כיון שתנאו בא לעקור דין תורה, **דברי רבי מאיר**.

רבי יהודה אומר: שאר וכסות הם חיובי ממון, ולכן, **בדבר שבממון, תנאו קיים**. והיא מקודשת, וההתנאה מועילה לפוטרו מחיובי שאר וכסות.

אך תמהה הגמרא: **ומי מצית מוקמת לה** [כיצד אתה יכול להעמיד] למשנתנו **כרבי יהודה?**

והרי **אימא סיפא**: **כל המתנה על מה שכתוב בתורה לעקור דין תורה, תנאו בטל**.

ובהכרח, **אתאן**, דין זה הולך לדברי **רבי מאיר**, הסובר שאי אפשר לעקור דין תורה בתנאי, ומשנתנו בשיטת רבי מאיר היא אמורה, ולא בשיטת רבי יהודה!

ודוחה הגמרא: **הא, לא קשיא**.

לעולם משנתנו **רבי יהודה היא**, הסובר שמועיל תנאי לעקור דין מהתורה.

וסיפא, ששנינו בה שאי אפשר לעקור דין תורה בתנאי, מדברת **בדבר שאינו של ממון**, ואילו דינו של רבי יהודה נאמר רק בתנאי של חיוב ממון, שאפשר לעוקרו אפילו נגד דין תורה.

אך עדיין ממשיכה הגמרא להקשות מהמשך המשנה:

אימא סיפא: כל תנאי שיש בו מעשה בתחילתו, שהקדים את אמירת העשיה, כגון שאמר "הריני מקנה לך חפץ זה" ורק אחר כך המשיך והתנה את הנתנה בתנאי, **תנאו בטל**, ואף בלי קיום התנאי המעשה חל.

מאן שמעת ליה דאית ליה הא סברא? רבי מאיר.

דתניא, אבא חלפתא איש כפר חנניא אמר משום רבי מאיר: תנאי קודם למעשה, הרי זה תנאי, ואין המעשה חל אלא אם יתקיים התנאי.

מעשה קודם לתנאי, אינו תנאי, והמעשה חל אף אם לא יתקיים התנאי.

ושמע מינה, משנתנו בשיטת רבי מאיר היא.

אלא, **כולה משנתנו, בשיטת רבי מאיר היא.**

ושאני הכא, מה שמועיל תנאי לשומר לפטור עצמו מחיובים המוטלים עליו בתורה, הוא משום **דמעיקרא**, מלכתחילה, קודם שנטל את הפקדון והתחייב בשמירתו, **לא שיעבד נפשיה**. וכל חיובי השומרים הוא רק מחמת שעל דעת החיובים האמורים בתורה לקחו את הפקדון. וזה, שהתנה מראש, הרי לא קיבל על עצמו את ההתחייבות לשמור באופן כזה, ואין זה עוקר דבר מן התורה (39) **תנא: ומתנה שומר שכר**, שכל חיובו מדין תורה הוא רק בגניבה ואבידה, **להיות כשואל**, להתחייב לשלם אף אם יקרה אונס לפקדון. (40)

ומקשה הגמרא: **במאי** הוא מתחייב, וכי ניתן להתחייב **"דברים"**? והרי צריך לעשות קנין כדי להתחייב! (41)

אמר שמואל: בשקנו מידו בקנין סודר על ההתחייבות הזו.

ורבי יוחנן אמר: אפילו תימא בשלא קנו מידו, בכל זאת מועילה התחייבותו, כי **בהיא הנאה** שבעל הפקדון מהנה אותו, **דקא נפיק ליה קלא דאיניש מהימנא הוא**, בזה שהוא מפקיד אצלו וסומך עליו יוצא עליו שם טוב שהוא אדם נאמן, תמורת הנאה זו, **גמיר** גומר השומר בדעתו, **ומשעבד נפשיה** להתחייב אף באונסים.

שנינו במשנתנו: **וכל שאפשר לו לקיימו בסופו, והתנה עליו מתחילתו, הרי זה תנאי.**

אמר רב טבלא אמר רב: זו דברי רבי יהודה בן תימא, הסובר שרק תנאי שיש אפשרות לקיימו הוא תנאי. **אבל חכמים אומרים: אף על פי שאי אפשר לו**

לקיימו בסופו, והתנה עליו מתחילתו, תנאו קיים, והמעשה לא חל, כיון שהוא מותנה בתנאי, ואי אפשר לקיימו.

דתיא, האומר לאשה "הרי זה גיטך על מנת שתעלי לרקיע", או "על מנת שתרדי לתהום", או "על מנת שתבלעי קנה של מאה אמה", או "על מנת שתעברי את הים הגדול ברגליך", שכל אלו תנאים שאי אפשר לקיימם, אם נתקיים התנאי, הרי זה גט. לא נתקיים התנאי, אינו גט.

והיינו, כיון שאי אפשר לקיים את התנאי, הגט בטל.

רבי יהודה בן תימא אומר: גט כזה הרי הוא גט, אף על גב שאי אפשר לקיים את התנאי.

כלל אמר רבי יהודה בן תימא: כל תנאי שאי אפשר לו לקיימו בסופו, לאחר ההתנאה, והתנה עליו מתחלתו, בשעת מעשה, אינו אלא כמפליגה ומקניטה, שתהא סבורה שלא יועיל גט זה לגרשה. (42) וכשר הגט, ומתגרשת בו.

אמר רב נחמן אמר רב: הלכה כרבי יהודה בן תימא, שתנאי שאי אפשר לקיימו, אינו תנאי.

אמר רב נחמן בר יצחק: מתניתין נמי דיקא שהלכה כרבי יהודה בן תימא, ממה שסתמה לנו כדעתו. דקתני: כל שאפשר לו לקיימו בסופו והתנה עליו מתחילתו, תנאו קיים.

הא אי אפשר לו לקיימו, תנאו בטל.

ומסקינן: אכן שמע מינה.

הדרן עלך פרק השוכר את הפועלים

פרק שמיני - השואל את הפרה

פרק זה מבאר את דיני אדם השואל חפץ מחבירו, והוא אחד מ"ארבעת השומרים" האמורים בתורה.

חידשה התורה פטור מיוחד של השומרים, כאשר השמירה נעשית באופן של "שמירה בבעלים". והיינו, שאם בעלי החפץ, נשכרו או נשאלו יחד עמו, פטור השומר מלשלם את הנזקים שאירעו לחפץ, כיון שגם הבעלים היו יחד עמו אצלו.

פטור זה נאמר במפורש בפרשת שואל [שמות כב יג - יד], ומשם הוא נלמד לשומר שכר ולשוכר:

"וכי ישאל איש מעם רעהו ונשבר או מת, [אם] בעליו אין עמו, שלם ישלם.

[אך] **אם בעליו עמו, לא ישלם**."

הפטור של "בעליו עמו" נוהג אף באופן שהמשאיל אינו עוסק באותה מלאכה שבהמתו המושאלת עוסקת בה, ואף אם אינו יכול לשמור עליה בשעת עבודתו.
(1)

מתניתין:

השואל את הפרה, ובאותו זמן שאל בעליה עמה, שבקש השואל מהמשאיל שיעסוק עמו במלאכתו בחינם.

או שבאותו זמן שכר בעליה עמה, שלקח אותו שיעבוד אצלו עבור שכר.

וכן אם הקדים השואל, ותחילה **שאל את הבעלים** של הפרה, **או שכרן, ואחר כך שאל את הפרה** מהבעלים, **ומתה הפרה** -

פטור השואל מלשלם למשאיל את דמי הפרה, בכל האופנים הללו. משום שנאמר "אם בעליו עמו, לא ישלם".

וכן הדין בשוכר פרה, (2) ושאל בעליה עמה או שכרם, ונגנבה הפרה, שפטור השוכר מלשלם. אלא שהמשנה דברה בשואל, מפני שהתורה כתבה את הדין הזה בשואל.

דף צד - ב

אבל, אם שאל את הפרה, ואחר כך שאל את הבעלים או שכרן, ואחר כך מתה הפרה - חייב השואל לשלם, כי בשעת שאלת הפרה לא היה המשאיל שכור או שואל לשואל, שנאמר "בעליו אין עמו שלם ישלם". (3)

גמרא:

שנינו במשנה את הפטור של "בעליו עמו" בשני אופנים, האחד, השואל את הפרה, ושאל בעליה עמה [רישא], והשני, שאל את הבעלים, ואחר כך שאל את הפרה [סיפא].

ודנה הגמרא: **מדקתני סיפא "ואחר כך שאל את הפרה", מכלל זה אתה למד, דרישא, דקתני בה "השואל את הפרה, ושאל בעליה עמה", מדובר בה בכגון ששאל אותה ואת בעליה עמה ממש, באותו הזמן.**

ואם כן, קשה: **"עמה", שהוא באותו זמן ממש, מי משכחת לה!?! איך תיתכן אפשרות שכזאת? והרי הפרה נעשית שאולה לשואל רק במשיכה אליו, ולפני שמשך אותה ועשה בה מעשה קנין, אין לו בה זכות של שאילה.** (4) ואילו הבעלים של הפרה נעשים שאולים או שכורים לו, רק באמירה, (א4) שאמרו והסכימו להיות שאולים או שכורים, שהרי אין מקום למעשה קנין בבני חורין! (5)

ומתרצינן: **איבעית אימא, אם תרצה, אמור, יש אפשרות שהבעלים יעשו שאולים או שכורים על ידי אמירה, וגם הפרה תעשה שאולה בזמן האמירה, כגון דקיימא פרה,** [שהפרה נמצאת] **בחצירו דשואל, לפני ששאל אותה, דלא מחסרא משיכה, שאז אין צורך במשיכה, אלא היא נקנית ב"קנין חצר" להיות שאולה לו, בשעה שהמשאיל הסכים להשאיל אותה ולהשאל לו. ונמצא ששאלת הבעלים ושאלת הפרה היו באותו זמן ממש, שבאותו דיבור אמר "אני ופרתי מושאלים לך".** (6)

איבעית אימא, יש אפשרות ששאל את הפרה על ידי קנין משיכה, וגם הבעלים נעשו שאולים באותה שעה, וכגון דאמר ליה שואל למשאיל: את גופך, אתה בעצמך לא תשאל לי, עד שעת משיכת פרתך על ידי. ונמצא ששאלת הפרה ושאלת הבעלים היו באותו זמן ממש. (7)

ומביאה עתה הגמרא משנה מהפרק הקודם, העוסקת בחילוקי דינים של השומרים, כי משנתנו, שהיא המשך המשנה ההיא, מביאה מקור מפסוקי התורה לדין האמור בה.

ועתה הגמרא באה להשלים ולדרוש מפרשיות השומרים שבתורה, את הדינים שנאמרו במשנה בפרק השוכר את הפועלים. (8)

תנן התם [לעיל צג א]: **ארבעה שומרים הם**: [א] **שומר חנם** [ב] **והשואל** [ג] **נושא שכר** [שומר שכר] [ד] **והשוכר**.

ושלשה דינים חלוקים נאמרו בהם: (9)

א. **שומר חנם**, אם אינו מחזיר את הפקדון, **נשבע** (10) **על הכל** (11), בין שטוען שנגנב, או נאבד, או נאנס הפקדון - חייב להשבע על כך, ואז נפטר מלשלם את דמי הפקדון.

ב. **והשואל, משלם את הכל** (12), אף אם נאנס החפץ.

ג. **נושא שכר והשוכר**, דין אחד להם, **נשבעים על השבורה ועל השבויה ועל המתה**, אם טוענים שנשברה הבהמה, או נשבתה, או מתה, שהיא טענת אונס, נשבעים על כך, ונפטרים.

ומשלמים את האבידה ואת הגניבה.

ודנה הגמרא: **מנא הני מילי**, מנין לנו מן התורה דינים אלו?

דתנו רבנן: שלש פרשיות סמוכות נאמרו בתורה לגבי דיני השומרים בפרשת משפטים. [שמות כב פסוקים ו - יד]:

פרשה ראשונה נאמרה בשומר חנם, וכתוב בה, שאם נגנב הפקדון - נשבע השומר ונפטר מלשלם (13).

פרשה **שניה נאמרה בשומר שכר**, וכתוב בה, שאם מת השור המופקד, או נשבר או נשבה - חייב השומר להשבע. ואם נגנב השור - חייב לשלם.

פרשה **שלישית נאמרה בשואל**, וכתוב בה, שאם נשבר או מת השור המושאל, חייב השואל לשלם, ואם שאל גם את הבעלים פטור מלשלם.

ומעתה יש לדון בדברי הברייתא: **בשלמא**, ברור הדבר שפרשה **שלישית** מדברת **בשואל**, שהרי נאמר בה **במפורש "וכי ישאל איש מעם רעהו, ונשבר או מת, בעליו אין עמו שלם ישלם"**.

אלא מה שאמרה הברייתא, שפרשה **ראשונה בשומר חנם**, ופרשה **שניה בשומר שכר**, מנין לה זאת, **איפוך אנא!** אולי זה הפוך?!

ומתריצין: **מסתברא** שפרשה **שניה** עוסקת **בשומר שכר**, שכן כתוב בה שהשומר **חייב בגניבה ואבידה** בתשלומים, ובפרשה הראשונה כתוב שהשומר פטור בשבועה כשטוען שנגנבה. ומסתבר שהפרשה המחמירה יותר עוסקת בשומר שכר, שבו ראוי להחמיר יותר.

אך יש להקשות: **אדרבה**, יש לומר שפרשה **ראשונה** אמורה **בשומר שכר**, שכן יש בה גם חומרא, שאמנם פטור השומר מלשלם אם נגנב, אך מאידך, נאמר בה חומרא חדשה, שאם נשבע השומר לשקר, ובאו עדים שהוא עצמו גנבה, **משלם** השומר **תשלומי כפל ב"טוען טענת גנב"**, (14) ואילו בפרשה השניה כתוב שמשלם קרן, והוא לא בא לידי תשלומי כפל!

ומתריצין: **אפילו הכי**, חמור הנאמר בפרשה שניה יותר מהנאמר בפרשה ראשונה, שכן **קרנא בלא שבועה, עדיפא מכפילא בשבועה!**

הקרן שחייב לשלם השומר, ואינו יכול לפטור עצמו על ידי שבועה, חמור הוא לשומר יותר מתשלומי כפל, שהם רק תוצאה מהשבועה שנשבע לשקר. לכן יש להעמיד את הפרשה השניה בשומר שכר.

וראיה לדבר: **תדע**, שתשלום קרן בלא אפשרות שבועה, חמור הוא מתשלומי כפל כשנשבע לשקר, **דהא, שואל כל הנאה שלו**, שהרי בחינם הוא עושה את מלאכתו בחפץ, ולמשאיל אין כל הנאה מכך, ולפיכך ראוי להחמיר בדינו יותר משומר שכר, ואף על פי כן, לעולם **אינו משלם אלא קרן**, והוא לא בא לידי כפל, ולא פטרה אותו התורה משלם כשטוען טענת גניבה, עד שישלם כפל אם ישבע לשקר.

ומקשינן: **וכי השואל, כל הנאה שלו**, ולכן ראוי להחמיר בו יותר משומר שכר, **והא בעיא מזוני**, הרי הבהמה זקוקה למזונות, והשואל חייב במזונותיה, ונמצא שיש הנאה גם למשאיל שנפטר ממזונות!

ומתריצין: יש אופן שכל ההנאה שלו, כגון **דקיימא**, [שנמצאת] הבהמה **באגם** ונזונת שם, ולא צריך לתת לה מזונות. ודין השואל נאמר אף באופן זה.

אך עדיין יש להקשות: **והא בעיא נטירא**, הרי הבהמה זקוקה לשמירה, והשואל שומר עליה, ונמצא שגם המשאיל נהנה מהשאלה!

ומתרצינן: יש אופן שאין השואל צריך לשמור את הבהמה, כגון במקום שיש **נטר מתא** [שומר העיר] ששומר את כל הבהמות. וכיון שיש שואל שכל ההנאה שלו, ואין שואל שמשלם תשלומי כפל, יש לנו ללמוד שתשלומי כפל לא נחשבים לחומרא.

ואיבעית אימא, יש לנו להוכיח אף משואל בהמה, וזן אותה ושומר עליה, **ולא תימא** [אינך צריך לומר] **כל הנאה שלו** כדי להגיד שראוי להחמיר בו יותר משומר שכר, **אלא אימא רוב הנאה שלו** (15), שאינו נותן שכר כפי הרגילות, ודי בזה כדי לומר שראוי להחמיר בו יותר משומר שכר, שאין רוב ההנאה של השומר, אלא הנאת השומר שוה להנאת המפקיד.

ואיבעית אימא, אפשר לומר, שכל ההנאה של השואל ולא רק רוב ההנאה, ואין צריך להעמיד את זה בשואל בהמה באגם וכשיש שומר עיר, אלא **בשאילת כלים** שאין צריך להאכילם ונשמרים בביתו חינם.

שנינו במשנה בפרק הפועלים: **נושא שכר והשוכר נשבעים על השבורה ועל השבויה ועל המתה, ומשלמים את האבידה ואת הגניבה.**

ודנה הגמרא: **בשלמא** מה ששומר שכר חייב לשלם על גניבה, מפורש הדבר בתורה, **דכתיב** בפרשה השניה שהיא פרשת שומר שכר "אם גנוב יגנב מעמו ישלם לבעליו". **אלא** מה שחייב לשלם על **אבידה, מנא לן?** [מנין לנו?]

ומביאה הגמרא ברייתא **דתניא**: נאמר בתורה בפרשת שומר שכר "אם גנוב יגנב מעמו ישלם לבעליו". **אין לי אלא גניבה** שחייב לשלם עליה, על **אבידה מנין** שחייב? **תלמוד לומר "אם גנוב יגנב מעמו ישלם לבעליו"**. משמע מכפילות הלשון "יגנב", **מכל מקום**, לרבות את האבידה.

ומקשינן: **הניחא למאן דאמר**, אפשר לומר כך לפי התנא שסובר, **לא אמרינן דברה תורה כלשון בני אדם**, ובכל מקום שיש כפילות לשון כגון "הענק תעניק" (16) או "העבט תעביטנו" (17) אנו דורשים זאת ללמוד הלכה, אף כאן יש לנו לדרוש "גנוב יגנב", לרבות חיוב באבידה,

אלא למאן דאמר, אמרינן דברה תורה כלשון בני אדם, ולא כתבה התורה לשון כפול בשביל דרשה, (18) **מאי איכא** למימר? [מה יש לומר?] מנין ששומר שכר חייב באבידה לדעה זו?

ומתרצינן: דעה זו לומדת חיוב אבידה בשומר שכר מסברא, כדאמרי **במערבא** שיש ללמוד **קל וחומר: ומה גניבה שקרובה לאונס**, שהרי נעשית על ידי אחרים (19), בכל זאת שומר שכר **משלם. אבידה שקרובה לפשיעה**, שהרי נעשית ממילא, **לא**

כל שכן? ומקשינן: **ואידך!** אותו תנא שדרש מהפסוק ששומר שכר חייב באבידה, מה הוא צריך לזה, הרי באמת אפשר ללמוד מקל וחומר!

ומתריצין: כלל יש בידנו, **מילתא דאתיא בקל וחומר, טרח וכתב לה קרא**, דבר שאפשר ללמדו מקל וחומר, לפעמים הוא נכתב בתורה.

שנינו במשנה בפרק הפועלים: **והשואל משלם את הכל.**

ודנה הגמרא: **בשלמא** זה שהשואל חייב על **שבורה ומתה**, מפורש הדבר בתורה, **דכתיב "וכי ישאל איש מעם רעהו ונשבר או מת, בעליו אין עמו שלם ישלם".** אלא מה שחייב לשלם על **שבויה בשואל, מנלן?**

וכי תימא, נילף, נלמד זאת, **משבורה ומתה** שהשואל חייב באונסין אלו, וכמו כן יש לחייבו באונס השבויה.

הרי יש לדחות: **מה לשבורה ומתה** שהשואל חייב עליהם, **שכן אונסא דסליק אדעתא הוא**, אונס שעולה על הדעת הוא, ועל מנת להתחייב באונס זה שאל את הפרה, (20) שאם לא כן, היה צריך להתנות שלא יתחייב על שבורה ומתה. **תאמר כך בשבויה - שכן אונסא דלא סליק אדעתא הוא!** ניתן לומר, שלא התנה על השבויה, מפני שלא העלה אפשרות זו על דעתו, כי אינה מצויה.

אלא ילפינן הכי: **נאמרה שבורה ומתה בשואל**, שנאמר "וכי ישאל ... ונשבר או מת ... שלם ישלם". **ונאמרה שבורה ומתה בשומר שכר**, שנאמר "כי יתן איש אל רעהו חמור" וכתוב שם "ומת או נשבר או נשבה ... ולא ישלם". **מה להלן**, בשומר שכר - שבויה כתובה יחד **עמו**, עם שבורה ומתה, ודין אחד להם, **אף כאן בשואל - שבויה עמו**, עם שבורה ומתה, ודין אחד להם.

ודחינן: **איכא למיפרך, מה לשומר שכר** שלא חילקה בו התורה בין מתה לשבויה, **שכן דינו לפטור**, ובכל אונס פטרה אותו התורה (21). **תאמר בשואל**, שבאים להשוות בו דין שבויה לדין מתה, **שכן דנים אותו לחיוב!** ניתן לומר, שהתורה חייבה בשואל רק באונס מיתה שעולה על דעתו, ולא באונס שבויה שלא עולה על דעתו.

אלא ילפינן **כרבי נתן. דתניא: רבי נתן אומר**: כתוב בשואל "ונשבר או מת", במקום "ונשבר ומת".

"או" בא **לרבות שבויה**, שחייב עליה.

ותמהינן: **האי "אוי" מיבעיא ליה לחלק**, הרי "אוי" זה, צריך אותו כדי להפריד בין נשבר למת! **דסלקא דעתך אמינא עד דמיתברא ומתה לא מיחייב**, ואם הבהמה נשברה אינו חייב לשלם, אלא אם כן היא תמות, **קא משמע לן** תיבת "אוי", שעל שבורה בלבד - חייב.

הניחא [אין קושיא] **לרבי יונתן**, הסובר בכל מקום שאין צורך בתיבת "אוי" כדי לחלק, ואף אם כתוב ונשבר ומת, המשמעות היא: או נשבר או מת. לפי דעתו אפשר לדרוש מ"אוי" לרבות שבויה.

אלא לרבי יאשיה, החולק עליו, **מאי איכא למימר!**

ומביאה הגמרא פלוגתייהו דרבי יאשיה ורבי יונתן:

דתניא: כתוב בתורה [ויקרא כ ח] **"איש אשר יקלל את אביו ואת אמו מות יומת"**. **אין לי** חיוב מיתה **אלא** במקלל **אביו ואמו** בבת אחת (22), אם קלל **אביו בלא אמו**, או **אמו בלא אביו**, **מנין** שחייב מיתה? **תלמוד לומר**, לכן נאמר בהמשך הפסוק **"אביו ואמו קלל"**. נסמכה קללה לאביו בתחילת הפסוק, ונסמכה קללה לאמו בסוף הפסוק, וכאילו הכתוב אומר **"אביו קלל"** בנפרד, **"אמו קלל"** בנפרד, **דברי רבי יאשיה**.

רבי יונתן אומר: כל מקום שהזכירה התורה שני דברים, ויש ביניהם אות וי"ו החיבור, כגון אביו ואמו (23), **משמע שניהם כאחד**,

דף צה - א

ומשמע גם כל **אחד בפני עצמו**, (24) **עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו**, כמו שכתוב בכלאיים, "לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו" [דברים כב י] שאילו היה כתוב "לא תחרוש בשור ובחמור", היה משמע שאסור לחרוש בשור או בחמור, כתבה תורה "יחדיו" להשמיענו שלא נאסר אלא כלאיים (25).

נמצא, שלדעת רבי יונתן, המילה "אוי" מיותרת לדרשה בכל מקום. ולגבי שואל שכתוב בו "ונשבר או מת" אפשר לדרוש מ"אוי" לרבות שבויה, כמו שדרש רבי נתן. אבל לדעת רבי יאשיה לא ניתן לדרוש את המילה "אוי" שכן צריך אותה כדי לחלק. ועדיין נשאלת השאלה, מנין ששואל חייב על השבויה?

עונה הגמרא: **אפילו תימא רבי יאשיה**, גם לפי רבי יאשיה אפשר לדרוש מ"או" לרבות שבויה. שהרי **לחלק הכא לא צריך**, במקום זה לא צריך "או" כדי לחלק ולומר שחייב על שבורה לבד.

ומסברין לה: **מאי טעמא? סברא הוא, מה לי קטלה כולה, מה לי קטלה פלגא!** [מה ההבדל בין מתה כולה למתה במקצת] שנשברו לה אברים, אם חייב כשמתה, יש לחייבו גם כשנשברה! (26) וכיון שהסברא נותנת שיש לחייבו או על השבורה או על המתה, יש לנו לפרש כך בתורה, אף אילו היה כתוב ונשבר ומת, והמילה "או" מיותרת היא אף לרבי יאשיה (27).

ועתה, הגמרא חוזרת למשנה בפרק הפועלים, ששנינו שם: השואל חייב על הכל. ונכלל בזה גניבה ואבידה. והגמרא דנה מהו המקור לכך:

גניבה ואבידה בשואל שחייב עליהם, מנא לן?

וכי תימא, [ואם תאמר] **נילף משבורה ומתה**, שכתוב במפורש בתורה שהשואל חייב עליהם. ואם באונסין הוא חייב, כל שכן שחייב בגניבה ואבידה.

ודחינן: **מה לשבורה ומתה** שיש סברא לחייב עליהם יותר מצד זה, **דלא אפשר** לו למשאיל **למיטרח ואתויי**, [לטרוח ולהביא]. **תאמר בגניבה ואבידה, דאפשר לו למיטרח ואתויי!** ויחפש אחרי הגניבה או האבידה, אולי תמצא (28).

אלא ילפינן כי הא דתניא: נאמר בשואל "ונשבר או מת". **אין לי** [איני יודע] **אלא שבורה ומתה שחייב, גניבה ואבידה מנין? אמרת** [יש לומר] **קל וחומר הוא, ומה שומר שכר שפטור משבורה ומתה, בכל זאת חייב בגניבה ואבידה. שואל שחייב בשבורה ומתה, אינו דין שחייב בגניבה ואבידה?**

וזהו קל וחומר שאין עליו תשובה [פירכא].

ודנה הגמרא: **מאי אין עליו תשובה?** מה היה להשיב, עד שהוצרך לומר שאין עליו תשובה.

וכי תימא, איכא למיפרך, מה לשומר שכר שחמור יותר מהשואל בכך, שכן משלם תשלומי כפל בטוען טענת ליסטים מזוין!

כתוב בתורה בפרשת שומר חנם, שכאשר השומר טוען שנגנב החפץ, הוא צריך להשבע על כך, ואם באו עדים והעידו שנשבע לשקר, ובאמת השומר גנב את החפץ - חייב השומר לשלם תשלומי כפל למפקיד.

המשנה בפרק הגוזל עצים [ב"ק קח ב] אומרת שדין זה הוא רק בטוען טענת גנב בפקדון, אבל אם טען טענה אחרת כגון טענת אבידה, ונמצא שנשבע לשקר, אינו חייב תשלומי כפל.

והגמרא בפרק מרובה [ב"ק סג ב] דורשת דין זה מהפסוקים.

לפיכך, אם טען השומר שנגזל ממנו הפקדון, והתברר שנשבע על כך לשקר - פטור מתשלומי כפל.

נחלקו אמוראים [ב"ק נו א] בדין ליסטים מזוין. האם הוא חשוב כגנב, החייב תשלומי כפל על גניבתו, וכן שומר הטוען טענת ליסטים מזוין - חייב תשלומי כפל כטוען טענת גנב, או שהוא חשוב כגזלן, ואין בו כפל.

ליסטים מזוין הוא דבר אמצעי בין גנב לגזלן. הגנב גונב כשבעל החפץ לא רואה אותו. הגזלן גוזל באופן שאין הוא מפחד שיראוהו בני אדם. ואילו ליסטים מזוין לוקח מהבעלים בזרוע, אבל הוא ירא מבני אדם, ואינו גוזל בפרהסיא.

כתוצאה מהמחלוקת הזאת, יש מחלוקת האם מצאנו ששומר שכר משלם תשלומי כפל. שהרי אם שומר שכר טוען שנגנבה הבהמה, הוא חייב לשלם קרן, ואינו נשבע, ואין בו כפל. אמנם אם הוא טוען שנגנבה באונס על ידי ליסטים מזוין, הרי הוא נפטר מלשלם וצריך להשבע, ואז, אם דין ליסטים מזוין כגנב, נמצא שהשומר שכר נשבע לשקר על טענת גנב, והרי זה חייב לשלם תשלומי כפל.

אמנם, שואל לעולם לא יתחייב בכפל לכל הדעות, שהרי אף אם טוען טענת ליסטים מזוין הוא חייב לשלם, שהרי שואל חייב באונסין.

ומעתה, מצינו חומרא בשומר שכר שאין בשואל, שהשומר שכר משלם תשלומי כפל כשטוען טענת ליסטים מזוין, מה שאין כן בשואל.

ואם כן, אפשר לפרוך את הקל וחומר של הברייתא, ולומר, שאין ללמוד ששואל חייב בגניבה ואבידה משומר שכר, שהרי מצאנו איזו חומרא בשומר שכר שאין בשואל. ולכך, אמרה הברייתא שאין לפרוך את הקל וחומר מטעם זה (29).

ועתה, יש לנו להבין מדוע באמת אין לפרוך את הקל וחומר של הברייתא מטעם זה.

ויש לגמרא שני דרכים:

א. **אפילו הכי, קרנא דשואל עדיפא**, אין להחשיב לחומרא את מה שהשומר שכר משלם כפל, כי חיוב כפל נולד מהקולא שפטור מקרן, ודין השואל חמור יותר שחייב בקרן על אונס, וממילא לא בא לכלל כפל.

ב. **איבעית אימא, קסבר תנא דברייתא, ליסטים מזוין גזלן הוא**, ואין תשלומי כפל בשומר שכר הטוען טענת ליסטים מזוין, כמו שהתבאר.

עתה, הגמרא באה לדון בפטור "בעליו עמו" הנזכר במשנתנו. ידוע לגמרא שדין זה נוהג לא רק אם מתה הבהמה, אלא גם בגניבה ואבידה, ולא רק בשואל אלא גם בשומר שכר. והגמרא דנה במקור לדברים הללו.

שואלת הגמרא: **אשכחן לחיוב**, למדנו מקל וחומר ששואל חייב בגניבה ואבידה. **לפטור "בעליו עמו" בגניבה ואבידה, מנא לן?**

וכי תימא נילף משבורה ומתה, שהתורה פטרה בהם כאשר "בעליו עמו".

מה לשבורה ומתה, שכן אונס, ויש להקל יותר באונס ולפטור, ואולי בגניבה ואבידה החמורים - חייבים אף כאשר "בעליו עמו".

אלא, גמר נלמד הדבר **משומר שכר**, כמו ששומר שכר פטור מגניבה ואבידה אם בעליו עמו, כך שואל פטור מגניבה ואבידה אם בעליו עמו.

ושומר שכר גופיה [בעצמו] שהוא פטור מגניבה ואבידה כשבעליו עמו, **מנא לן?**

גמרי חיובא דשומר שכר מחיובא דשואל, לומדים את חיובו של שומר שכר, שזה בגניבה ואבידה, ובעליו עמו הוא פטור, מחיובו של שואל, שזה אפילו באונסין, ובכל זאת התורה פטרה שם בבעליו עמו.

ודנה הגמרא: **במאי גמר?** באיזה מידה שהתורה נדרשת בה, לומדים שומר שכר משואל?

אי במה מצינו, אם לומדים מבנין אב, שמשווים דין שומר שכר לדין שואל בסברא בלבד.

איכא למיפרך כדפרכינן. יש לפרוך זאת כמו שפרכנו קודם, שרצינו ללמוד על שואל בעצמו שפטור בגניבה ואבידה בבעליו עמו, כמו שפטור מאונסין, ואמרנו שאין ללמוד מכך **שכן אונס!** ויש להקל בו יותר מגניבה ואבידה. וכן, מאותה סיבה אין ללמוד ששומר שכר פטור מגניבה ואבידה בבעליו עמו, משואל שפטור באונסין, שכן יש להחמיר בגניבה ואבידה יותר.

אלא, אמר קרא בתחילת פרשת שואל **"וכי ישאל"**, עם וי"ו החיבור, **וי"ו מוסיף על ענין ראשון, וילמד עליון** - שומר שכר הכתוב קודם, **מתחתון** - שואל.

ומסקנת הגמרא היא, שלומדים שומר שכר שפטור מגניבה ואבידה בבעלים (30), מהיקש לשואל שפטור מאונסין בבעלים.

ועתה הגמרא חוזרת לפטור השואל בגניבה ואבידה, ומקשה הגמרא:

ואכתי [ועדיין] **שואל** שפטור מגניבה ואבידה **משומר שכר** שפטור מגניבה ואבידה בבעליו עמו, **לא גמר** [אין ללמוד], משום **דאיכא למיפרך: מה לשומר שכר, שכן פטור משבורה ומתה** אף כשאין בעליו עמו, **תאמר בשואל, שחייב בשבורה ומתה!** וכיון שדין השואל חמור משומר שכר, אין ללמוד קולא בשואל משומר שכר.

ומתרצינן: **אלא גניבה ואבידה לחיובא בשואל מנלן? דגמר משומר שכר**, הרי כל החיוב של שואל בגניבה ואבידה, נלמד מקל וחומר משומר שכר. וכיון שכך, **דיו לבא מן הדין להיות כנידון. מה גניבה ואבידה דשומר שכר בבעלים פטור, אף גניבה ואבידה דשואל נמי בבעלים פטור.**

כלל יש בידנו במדות שהתורה נדרשת בהם, אם למדנו חומרא מסוימת במקום אחד בקל וחומר ממקום אחר, אין לנו להחמיר בחומרא הזאת במקום הנלמד יותר מהמקום המלמד. ואף על פי שהנלמד חמור מהמלמד בדברים אחרים, בדבר הזה, די לו לנלמד להיות חמור כמו המלמד ולא יותר.

וכן אצלנו, למדנו שהשואל חייב בגניבה ואבידה מקל וחומר משומר שכר, לכן אין לחייב בשואל בגניבה ואבידה אף כשבעליו עמו יותר משומר שכר.

ומקשינן: **הניחא למאן דאית ליה דיו** [אפשר לתרץ כך לדעת הסובר שאומרים דיו] וכן ההלכה.

אלא למאן דלית ליה דיו, לדעת רבי טרפון [בב"ק דף כה], שחולק ולא סובר כלל זה (31), **מאי איכא למימר?**

ומתרצינן: **אלא אמר קרא, "וכי ישאל", וי"ו מוסיף על ענין ראשון, וילמד עליון מתחתון**, כמו שלמדנו לעיל שהשומר שכר פטור בגניבה בבעלים, **ותחתון מעליון**, וכן יש ללמוד שואל משומר שכר.

למסקנת הגמרא, שואל נלמד משומר שכר בהיקש לשני דברים:

א. השואל חייב בגניבה ואבידה מהיקש, ואין צורך בקל וחומר משומר שכר (32).

ב. השואל פטור בגניבה ואבידה בבעלים מהיקש לשומר שכר. ואין לפרוך ולומר ששואל חמור משומר שכר ואין ללמוד ממנו פטור, לפי שאין משיבים על ההיקש.

איתמר [נאמרה] בבית המדרש מחלוקת בענין **פשיעה בבעלים**, שומר שפשע בשמירתו, והיו בעלי הפקדון במלאכת השומר. **פליגי בה רב אחא ורבינא**.

חד אמר חייב, לפי שלא מצאנו פטור בעלים בפשיעה.

וחד אמר פטור (33), לפי שיש ללמוד מהפסוקים, שאף הפושע פטור בבעלים (34), וכמו שיבואר.

והגמרא מבארת את המחלוקת. ובתחילה הגמרא מסבירה מדוע שומר חנם חייב בפשיעה לדעת המחייב, ואחר כך הגמרא מסבירה מדוע שומר שכר ושואל חייבים לדעתו, ואחר כך הגמרא מסבירה את דעת הפוטר.

מאן דאמר חייב, קסבר: מקרא נדרש לפניו, לומדים דין בעליו עמו שכתוב בשואל, לשומר שכר הכתוב לפניו, על ידי האות וי"ו החיבור שמקישה אותם. **ולא לפני פניו**, ואין לומדים שומר חנם - הכתוב לפני פרשת שומר שכר שנשמך לשואל - בהיקש, לפי שאין אות וי"ו המחברת בין פרשיות שומר חנם ושומר שכר.

הלכך, "אם בעליו עמו", בשומר חנם לא כתיב לגבי חיוב פשיעה, ומנין לנו לפוטרו? ושומר חנם חייב בפשיעה, שנאמר בפרשה שלו "ונקרב בעל הבית [לשבועה] ... אם לא שלח ידו ... על כל דבר פשעי". ממה שהשומר חנם צריך להשבע שלא פשע, משמע שחייב בפשיעה.

ופשיעה נמי, בשומר שכר ובשואל, לא כתיב, לא כתוב בשומר שכר ובשוכר שהם חייבים בפשיעה.

הלכך, בשומר שכר ובשואל לחיוב בפשיעה, אתיא בקל וחומר משומר חנם: ומה שומר חנם שפטור מגניבה, חייב בפשיעה, שומר שכר ושואל שחייבים בגניבה אינו דין שיהוו חייבים בפשיעה!

אבל בבעלים לפטור בפשיעה, אף בשומר שכר ובשואל, שבהם אמור דין הפטור בעלים, לא נאמר זה בפשיעה.

מאי טעמא? כי כתיב "אם בעליו עמו לא ישלם", אשואל ואשומר שכר, רק **אהנך חיובי דכתיב בהו בהדיא הוא דמיכתיב** [כשכתוב אם בעליו עמו לא ישלם בשואל ושומר שכר, נאמר זאת רק על החיובים שכתוב בהם במפורש], דהיינו גניבה ואבידה (35) ואונסין, אבל לא על פשיעה, שהם חייבים עליה מקל וחומר משומר חנם.

ואילו **מאן דאמר פטור קסבר: מקרא נדרש לפניו, ולפני פניו**, ואף שאין ויו המקישה את פרשיות השומר חנם והשומר שכר, יש לנו לדרוש סמיכות הפרשיות כדי

ללמוד אחת מהשניה, **וכי כתיב אם בעליו עמו, אשומר חנם נמי כתיב** ובפשיעה האמורה בו. ושומר שכר ושואל נלמדים ממנו.


ומקשה הגמרא על מאן דפטר, ממשנתנו:

תנן, השואל את הפרה ושאל בעליה עמה, או השואל את הפרה ושכר בעליה עמה, שאל בעליה או שכרן, ואחר כך שאל הפרה, ומתה, פטור.

ומדייקת הגמרא: במשנה נזכר רק שואל לגבי פטור בעלים, **ואילו שומר חנם לא קתני**, שנפטר כשפשע בבעלים, ומשמע שהוא חייב בפשיעה אף בבעלים!

ודוחה הגמרא: **ולטעמיך** [לשיטתך], שאם הוא היה פטור גם בפשיעה בבעלים, היתה המשנה צריכה לומר גם בשומר חנם, תיקשי, **שומר שכר, מי קתני!**! הרי שומר שכר, פטור בבעלים לכל הדעות!

דף צה - ב

אלא בהכרח, כך יש לך לומר: **תנא**, רק **מילתא**  **דכתיבא בהדיא קתני, דאתיא מדרשא לא קתני** [התנא במשנתנו שונה רק דבר הכתוב בתורה במפורש, ולא שונה דבר שנלמד מדרשה], כי לא בא התנא להשמיע לנו כאן איזה שומר פטור, ואיזה שומר חייב בבעלים, אלא באיזה זמן יהיה הבעלים במלאכתו, ויפטר.

ומקשה הגמרא מברייתא על מאן דפטר: **תא שמע** ממה ששינינו: **שאלה** [שאל את הפרה], **ושאל בעליה עמה, או שכרה ושכר בעליה עמה, או שאלה ושכר בעליה עמה, או שכרה ושאל בעליה עמה.** בכל האופנים הללו - **אף על פי שהבעלים עושים מלאכה של השואל או של השוכר במקום אחר** ולא ביחד עם הבהמה, **ומתה** הבהמה אצל השואל, או נגנבה לשוכר (36) - **פטור.**

ועתה, הגמרא מביאה מחלוקת תנאים בדין השוכר, כדי לדון בברייתא זו, כדעת מי היא הולכת.

כתוב בתורה בסוף פרשת שואל [שמות כב, יד] "אם שכיר הוא, בא בשכרו". ופירוש הפסוק הוא: אם לא שאל את הבהמה אלא נתן שכר עבור השימוש בה, אין לו משפט שואל להתחייב באונסין.

אך לא פירשה התורה, אם דין השוכר הוא כשומר חנם או כשומר שכר, לפיכך נחלקו בו תנאים.

רבי מאיר אומר, שוכר דינו כשומר חנם, לפי שאינו מקבל שכר על שמירתו (37).

רבי יהודה אומר, שוכר דינו כשומר שכר, לפי שיש לו הנאה מהחפץ (38).

וברייתא זו, **סברוה** [היו סבורים בה]: **הא מני, רבי יהודה היא, דאמר: שוכר דינו כשומר שכר**, ולכן לא הוזכר בברייתא דין שומר חנם.

ומקשינן: **והא האי תנא, קתני מילתא דאתיא מדרשא** [והרי תנא זה שונה דבר שבא מדרשה], ולא רק מה שכתוב במפורש בתורה, כמו התנא של משנתנו, שהרי הוא שונה שדינו של שוכר הוא כדין שומר שכר, ושומר שכר נלמד מדרשה, **ואילו שומר חנם לא קתני!** ומשמע שאין בו פטור בעלים, מפני שכל חיובו הוא רק בפשיעה, ופשיעה בבעלים חייב!

ומתריצין: **הא מני, רבי מאיר היא, דאמר: שוכר כשומר חנם דמי**, והוא חייב רק בפשיעה, ובכל זאת נפטר בבעלים. **ותנא שומר חנם**, שאף על פי שאין חיובו אלא בפשיעה - פטור בבעלים, **והוא הדין לשומר שכר**, שפטור בכל החיובים.

איבעית אימא, אפשר להעמיד את הברייתא הזו כרבי יהודה, שהלכה כמותו בכל מקום במחלוקתו עם רבי מאיר, (39) **וכדמחליף רבה בר אבון, ותני**, לרבה בר אבון היתה גירסא הפוכה בברייתא, וכך הוא שונה אותה:

שוכר כיצד משלם? רבי מאיר אומר כשומר שכר. רבי יהודה אומר כשומר חנם.

אמר רב המנונא: יש שני תנאים בפטור בעליו עמו:

א. **לעולם הוא** [השואל] **חייב באונסין**, ואינו פטור **עד** שיהא בהמה ובעלים במלאכה אחת (40) לצורך השואל, כגון **שתהא פרה וחורש בה**, או **חמור ומחמר אחריה** [מנהיג אותו], לפי שיש לפרש את הכתוב "אם בעליו עמו" כפשוטו, שהבעלים עובדים עם הבהמה.

ב. ואין השואל פטור **עד שיהיו בעלים** עמו במלאכה **משעת שאילה עד שעת שבורה ומתה**.

ומדייקת הגמרא: **אלמא, קסבר רב המנונא**, שדברי הכתוב "בעליו עמו", **אכולה מילתא משמע** [על כל הנאמר בפרשה], בין על "כי ישאל", ובין על "ונשבר או מת", ככולם נאמר הפטור של "אם בעליו עמו".

[ומחדש בזאת רב המנונא דבר שלא נאמר במשנה, כי במשנה רק נאמר שאם היו בעליו עמו בשעת האונס, ולא היו בשעת השאלה, אינו נפטר. אך לא מבואר במשנה, מה הדין אם היו רק בשעת השאלה ולא היו בשעת האונס? כי יתכן שצריך שיהיו עמו בשעת השאלה בלבד, ויתכן שצריך שיהיו גם בשעת האונס.

רב המנונא סובר, צריך שיהיו גם בזמן השאלה וגם בזמן האונס, כדי שהשואל יפטר.

ואילו רבא, כפי שיבאר עתה, חולק על שני הדינים הללו].

ובתחילה רבא מקשה על הדין הראשון, ואחר כך מקשה על הדין השני.

מתיב רבא ממה ששנינו: שאלה ושאל בעליה עמה, שכרה ושכר בעליה עמה, שכרה ושאל בעליה עמה, אף על פי שהבעלים עושים מלאכה במקום אחר, ומתה - פטור.

ומדייק רבא: **מאי לאו** [לכאורה], "במקום אחר" היינו **במלאכה אחרת**, ולא כמו שאמר רב המנונא, שצריך שהבעלים יהיו עם הבהמה באותה מלאכה! ומתרצינן: **לא**, מדובר באופן שהבעלים עסוק **באותה מלאכה**.

אלא מאי "מקום אחר"? - **דקא מרפי ואזיל קמה**, המשאיל חופר בקרקע שלפניה, להקל על חרישתה, אך לא נמצא במקומה ממש.

ומקשינן: **והא מדסיפא "על גבה" הוי**, הרי מכך שהסיפא של ברייתא זו מדברת כשהמשאיל עושה מלאכה על גבי הבהמה. משמע שה**רישא** מדברת שעושה **במלאכה אחרת**, כפי שיתבאר.

דקתני סיפא: שאלה ואחר כך שאל בעליה, שכרה ואחר כך שכר בעליה עמה, אף על פי שהבעלים חורשים על גבה, ומתה - חייב. ואין פטור בעלים, מפני שלא היו עמו בשעת שאלה או שכירות הפרה.

הרי שהברייתא מחדשת בסיפא, שאף על פי שהיו בעליו עמו ממש, לא מועיל לפטור כיון שלא היו בשעת שאלה, ומשמע שכיוצא בזה מחדשת הרישא, שאף על פי שהבעלים עשו מלאכה אחרת מועיל לפטור, כיון שהיו עמו בשעת שאלה.

ומתרצינן: **אמרי: רישא וסיפא באותה מלאכה**, שאם היו במלאכה אחרת, אין זה בעליו עמו. ובכל זאת, **רישא רבותא** [חידוש] **קא משמע לן** שפטור, **וסיפא רבותא קא משמע לן** שחייב. ויש למצוא חידוש ברישא ובסיפא גם באותה מלאכה.

רישא רבותא קא משמע לן, דאף על גב דלאו על גבה ממש, אלא לפניה, אבל דוקא באותה מלאכה, כיון דהווי בעלים בשעת שאלה - פטור.

וסיפא רבותא קא משמע לן, דאף על גב דעל גבה, כיון דלא הווי בעלים בשעת שאלה - חייב.

ותמהינן: **האי מאי? ! אי אמרת בשלמא רישא במלאכה אחרת, וסיפא באותה מלאכה כהבנת רבא, באמת מובן ברישא ובסיפא, דהיינו רבותא שיש בהם.**

אלא אי אמרת, רישא וסיפא באותה מלאכה, כמו שרצינו לתרץ לפי רב המנונא, מאי רבותא! הרי אידי ואידי [זה וזה] באותה מלאכה הוי, ואין כל חילוק בסברא בין אם הוא על גבה או לפניה.

ובזה דחה רבא את ההלכה הראשונה של רב המנונא. ועתה בא רבא לדחות גם את ההלכה השנייה (41).

ועוד תניא, שאין צריך שיהיו בעלים עמו, גם בשעת שאלה וגם בשעת האונס.

דתניא: **ממשמע שנאמר בתורה "אם בעליו עמו לא ישלם", וכי איני יודע לדייק מזה שאם בעליו אין עמו, שלם ישלם!?**

אלא מה תלמוד לומר [מה משמיע הכתוב] "בעליו אין עמו, שלם ישלם"? לומר לך, אם היה עמו בעליו בשעת שאלה, אין צריך להיות עמו בשעת שבורה ומתה, ובכל זאת נחשב כבעליו עמו. אבל אם היה עמו בשעת שבורה ומתה, צריך להיות עמו בשעת שאילה.

הרי שהברייתא אומרת שהכל הולך אחרי זמן השאלה, בניגוד לדעת רב המנונא.

ולקמן הגמרא תבאר, כיצד לומדת הברייתא את דינה מהפסוקים.

ותניא אידך, יש ברייתא אחרת, שאומרת אותם דברים בסגנון שונה, ודורשת אותה דרשה בקצת שינוי (42).

דתניא: **ממשמע שנאמר "בעליו אין עמו שלם ישלם", וכי אינו יודע מכך, שאם בעליו עמו, לא ישלם! אלא מה תלמוד לומר אם בעליו עמו?**

לומר לך, כיון שיצאה הפרה השאולה מרשות משאיל שעה אחת בבעלים, ומתה - פטור, כי שעת השאלה היא הקובעת.

ומסקינן : **תיובתא דרב המנונא תיובתא**, ונדחו שתי ההלכות שלו.

עתה, הגמרא באה להסביר, כיצד הברייתות דרשו מהפסוקים את ההלכה הנלמדת, ויש בזה שתי דרכים.

אביי סבר לה כרבי יאשיה המובא לעיל [צד ב], והסובר שבמקום אשר כתבה התורה שני דברים וביניהם אות וי"ו החיבור, צריך שיהיו שניהם יחד לענין האמור בהם.

ומתרץ אביי לקראי שנאמר "וכי ישאל ... ונשבר או מת ... בעליו אין עמו ... אם בעליו עמו",
כרבי יאשיה.

דף צו - א

ואילו **רבא סבר לה כרבי יונתן** החולק על רבי יאשיה, וסובר שבמקום אשר כתבה בו התורה שני דברים וביניהם אות וי"ו החיבור, לא צריך שיהיו שניהם ביחד. **ומתרץ לקראי האלו, כרבי יונתן**.

ומבארת הגמרא : **אביי סבר לה כרבי יאשיה, ומתרץ לקראי כרבי יאשיה**.

כתוב בתורה "וכי ישאל איש מעם רעהו ונשבר או מת", הרי שהשאלה והאונס מחוברים על ידי אות וי"ו החיבור של המילה "ונשבר". ולדעת רבי יאשיה, מה שנאמר עליהם - נאמר על שניהם ביחד.

וכתוב אחר כך "בעליו אין עמו שלם ישלם", ויש להבין כך : **טעמא דליתיה בתרוייהו**, התורה מחייבת דוקא כשבעליו אין עמו, לא בזמן השאלה ולא בזמן האונס. **הא איתיה בחדא וליתיה בחדא**, אבל אם היה עמו באחד מהם ולא היה עמו בשני - **פטור**.

ומצד שני אחר כך **כתיב "אם בעליו עמו לא ישלם"**, וגם הפסוק הזה מתייחס לשאלה והאונס ביחד, ויש להבינו כך : **טעמא דאיתיה בתרוייהו**, התורה פוטרת דוקא אם היה עמו בשניהם. **הא איתיה בחדא וליתיה בחדא**, אם היה באחד מהם **מחייב**.

וכך מתרצים את הסתירה : **לומר לך**, פעמים שהיה באחד מהם והוא חייב, ופעמים שהוא פטור. **היה עמו בשעת שאילה, אינו צריך להיות עמו בשעת שבורה**

ומתה והוא פטור, **היה עמו בשעת שבורה ומתה** הוא חייב, ו**צריך להיות עמו בשעת שאילה** ואז נפטור.

לקמן הגמרא מסבירה, מה הטעם לקבוע את שעת השאלה לשעת הפטור.

רבא סבר לה כרבי יונתן, ומתרץ לקראי כרבי יונתן.

כתוב בתורה "וכי ישאל ... ונשבר או מת", ולדעת רבי יונתן, מה שנאמר על זה אחר כך יכול להתפרש או על השאלה או על האונס.

וכתוב (43) "**אם בעליו עמו לא ישלם**", **משמע דאיתיה בתרווייהו** [משמע שהיה בשניהם] והתורה פוטרת אותו, **ומשמע נמי דכי איתיה בחדא וליתיה בחדא - פטור**, שהרי משמעות הפסוק שאפילו היה באחד מהם - פטור.

ומצד שני **כתיב "בעליו אין עמו שלם ישלם"**, **משמע דליתיה בתרווייהו, ומשמע נמי דכי איתיה בחדא וליתיה בחדא - חייב**, שהרי משמעות הפסוק שאפילו שלא היה באחד מהם - חייב.

וכך מתרצים את הסתירה: **לומר לך, היה עמו בשעת שאילה, אינו צריך להיות עמו בשעת שבורה ומתה. היה עמו בשעת שבורה ומתה צריך להיות עמו בשעת שאילה.**

נמצא, שהן לאביי והן לרבא, קיימת אותה סתירה, ומתרצים אותה באותו תירוץ. אלא שלפי אביי, מהפסוק שכתוב בו חיוב, משמע לפטור באחד מהם, ומהפסוק שפוטור משמע לחייב באחד מהם. ולרבא הפסוק שמחייב - מחייב באחד מהם, והפסוק שפוטור - פוטור באחד מהם.

שואלת הגמרא לפי שניהם: **איפוך אנא!** מנין לנו ששעת השאלה היא הקובעת את הפטור, ולא שעת האונס?

עונה הגמרא: **מסתברא שאלה עדיפא** להחשב כשעה הקובעת, **משום דקא מייתי לה לרשותיה** [משום שהוא מביא אותה לרשותו] ומקבל על עצמו אחריות עליה. וראוי ללכת אחרי השעה המחייבת אותו.

ומקשינן: **אדרבה, שבורה ומתה עדיפא, שכן חייב באונסין!** והרי זוהי השעה המחייבת אותו.

ומתרצינן: **אי לא שאלה** והתחייב באחריותה, **שבורה ומתה מאי עביד** [מה עושה]. הרי אינו מתחייב באונסין, אלא מפני ששאלה וקבל על עצמו אחריות.

אך עדיין יש להקשות: **ואי לאו שבורה ומתה** שגורמות לו להתחייב בפועל, **שאלה מאי עביד?** הרי השאלה אינה גורמת לו להתחייב למעשה, וללא האונס אין כל משמעות לקבלת האחריות.

ומתרצינן: **אפילו הכי שאלה עדיפא, שכן** משעת שאלה **חייב** השואל **במזונותיה** (44), וכיון שאז מתחייב בפועל במזונות, מלבד מה שמתחייב באחריותה יש להכריע ששעת השאלה היא הקובעת.

הגמרא מביאה תשובה אחרת, לשאלה מנין לנו ששעת השאלה היא הקובעת? לפי תשובה זו, הדבר הוכרע על ידי דרשה מהפסוק ולא מסברא.

רב אשי אמר: (45) **אמר קרא "וכי ישאל איש מעם רעהו"**, ולא כתוב וכי ישאל איש מרעהו. הדגישה התורה "מעם רעהו", ללמד שמפני ששאל את השייך לרעהו **ולא רעהו עמו** לכן **"שלם ישלם"**. **הא רעהו עמו פטור**.

רואים שזמן השאלה הוא הפוטר.

ומקשינן: **אי הכי, "בעליו אין עמו"**, **"ואם בעליו עמו"** שאמרה תורה, **למה לי?** הרי אפשר ללמוד דין בעליו עמו מלשון "מעם רעהו".

ומתרצינן: **אי לאו הנך** מקראות שכתוב בהם במפורש דין בעלים, לא היינו יכולים להוציא חידוש זה מלשון "מעם רעהו". כי **הוה אמינא, האי אורחיה דקרא הוא** [הייתי אומר, כך זה דרך לשון התורה].

ועתה הגמרא מביאה ספקות שנסתפקו בהם אמוראים בהלכות שאלה. חלק מהם נשארו בספק, וחלק נפשטו.

בעי רמי בר חמא שש בעיות. ארבע הראשונות לא דנות בשאלה בבעלים (46).

א. **שאלה לרבעה מהו?** השואל בהמה כדי שהוא יבעל אותה (47), ומתה הבהמה, מה הדין? וצדדי הספק הם:

האם **כדשיילי אינשי בעינן** [צריך שהשאלה תהיה כמנהג בני אדם] **ולהכי לא שיילי אינשי** [ולכך אנשים לא שואלים], ועל כגון זה לא אמרה תורה "וכי ישאל איש", ופטור מאונסין.

או דילמא, טעמא מאי, [מאיזה טעם] חייבה תורה את השואל באונסין? **משום הנאה** שיש לו. **והאי נמי, הא אית ליה הנאה** [וזה גם, הרי יש לו הנאה] ויש לחייבו.

ב. **שאלה ליראות בה, מהו?** השואל פרה כדי שיהיה נראה עשיר, ולא ימנעו בני אדם למכור לו בהקפה, מה הדין?

וצדדי הספק הם: האם כדי שהשואל יהא חייב באונסין, **ממונא בעינן**, שיקבל השואל ממון מהמשאיל, **והאיכא** ממון, וחייב.

או דילמא, לא די בכך שמקבל ממנו ממון, אלא **ממונא דאית ליה** לשואל **הנאה מיניה** מעצמו (48) **בעינן** כדי לחייב באונסין, **וליכא**, שהרי לא נהנה מגוף הפרה, אלא נהנה ממנה רק בעקיפין, והנאה כזו אינה חשובה כדי לחייב באונסין.

ג. **שאלה** השואל על מנת **לעשות בה** מלאכה הווה **פחות מפרוטה, מהו?**

וצדדי הספק הם:

ממונא בעינן, האם כל מה שצריך הוא שישאל ממנו ממון, **ואיכא** ממון, שהרי הפרה שוה פרוטה. לכן חייב באונסין.

או דילמא נלך אחר ההנאה שיש לו ממנה, והיא אינה ממון, שהרי **כל פחות מפרוטה, לא כלום היא**, ופטור (49).

ד. בעיה זו נשאלת לפי הצד, שבבעיה הקודמת - השואל פטור, מפני שלא נהנה שוה פרוטה.

שאל שתי פרות לעשות בהן פרוטה, ובכל אחת יעשה מלאכה הווה פחות מפרוטה, ומתה אחת מהם (50) **מהו?**

וצדדי הספק הם:

מי אמרינן, זיל בתר שואל ומשאיל ואיכא, [האם אומרים, לך אחר השואל והמשאיל, ויש] לשואל הנאת פרוטה, לפיכך חייב.

או דילמא, זיל בתר פרות, וכל חדא וחדא ליכא ממונא [לך אחרי הפרות, וכל אחת ואחת אין בה ממון] לפי שאינה עושה פרוטה, ופטור מאונסין (51).

ה. **שאל משותפין ונשאל לו אחד מהן מהו?** שאל מן השותפים את בהמתם המשותפת, ואחד מהשותפין היה עמו במלאכתו, ומתה הבהמה. האם נפטר משום שאלה בבעלים במקרה זה.

וצדדי הספק הם: האם נאמר, שבשביל פטור בעלים **כולו בעליו בעינן, וליכא** שהרי אחד מהשותפים לא היה עמו. לכן חייב השואל לשלם את הפרה לשני השותפים.

או דילמא, אין צריך שכל הבעלים יהיו במלאכתו, ולכן **מההוא פלגא דידיה מיהא מיפטר** [מחלק השותף שהיה עמו הוא נפטר] וחייב לשלם רק לשותף שלא היה עמו, את חלקו (52).

וכן (53) **שותפים ששאלו ונשאל לאחד מהם, מהו?** שותפים בשדה (54) ששאלו פרה בשביל לחרוש אותה, והמשאיל עובד בשדה פרטית של אחד מהשותפים. מה הדין? וצדדי הספק הם:

האם נאמר, שבשביל פטור בעלים **כולו** (55) **שואל בעינן וליכא** שהרי כאן המשאיל לא עושה מלאכתו של כל צד השואל, שהרי יש שני שואלים, והוא עושה מלאכת אחד מהם, לכן אף זה שהוא במלאכתו לא נפטר.

או דילמא, אין צורך בזה שיהיו במלאכתו של כל צד השואל, ובנידון זה **בהיא פלגא דשיילי מיהת מיפטר**, [באותו חצי ששאל בבעלים נפטר] והשותף השני שאין לו פטור בעלים, ישלם חצי למשאיל (56).

1. בעיה זו עוסקת בשאילת נכסי מלוג, אשה נשואה שנפלו לה נכסים בירושה, הרי אלו נכסי מלוג דין הנכסים הוא, שהגוף שלה והבעל אוכל פירות.

לדוגמא: אשה נשואה שירשה מאביה פרה, יש לבעלה זכות לקבל את החלב שלה, וכן לחרוש בה את שדותיו. אבל אין הוא יכול לשחוט את הפרה, ללא הסכמת האשה מפני שהגוף שייך לה.

ואף על פי שיכול הבעל להשתמש בפרה מתקנת חכמים, אין הוא יכול להשאיל את הפרה לאחרים ללא רשותה, כי חכמים נתנו לו זכות אכילת פירות דוקא כאשר יהיה רווח בבית מזה.

ונסתפק רמי בר חמא: **שאל מהאשה** פרה של נכסי מלוג, שהשואל אותה, צריך את רשותה (57) ורשות הבעל. **ונשאל לו בעלה** למלאכתו, ומתה הפרה. האם נפטר השואל כיון שהבעל היה במלאכתו, או לא נפטר מפני שהאשה לא היתה במלאכתו? (58)

וכן **אשה ששאלה** פרה, כדי לחרוש בה קרקע מלוג, **ונשאל** בעל הפרה **לבעל** למלאכת שדהו של בעלה, ומתה הפרה, **מהו?**

האם חייבת האשה בתשלומים, ואין כאן פטור בעלים, שהרי לא עשה המשאיל מלאכתה, או פטורה, לפי ששאלה לצורך מלאכת שדה שיש לבעל זכות אכילת פירות בו, והמשאיל עשה מלאכת הבעל.

וצדדי הספק הם:

האם **קנין פירות כקנין הגוף דמי**, אותה זכות שיש לבעל בנכסי האשה, מחשיבה אותו כבעלים גמורים על הנכסים. לכן השואל פרת נכסי מלוג - כשואל פרה של הבעל (א58), ואם הבעל עושה מלאכתו, הרי זה שאלה בבעלים. וכן אשה ששאלה פרה כדי לחרוש קרקע מלוג, נחשב הדבר כשואלת את הפרה לחרוש שדה של בעלה, ואם המשאיל עושה מלאכת הבעל, הרי זה שאלה בבעלים.

או לא נחשב הבעל כבעלים גמורים על נכסי מלוג. לכן, השואל פרת נכסי מלוג - כשואל פרה של האשה, ואם הבעל עושה מלאכתו, אין זה שאלה בבעלים. וכן אשה ששאלה פרה כדי לחרוש קרקע מלוג, נחשב הדבר כשואלת פרה לחרוש שדה שלה, ואם המשאיל עושה מלאכת הבעל, אין זה שאלה בבעלים.

אמר ליה רבינא לרב אשי ספק נוסף: **האומר לשלוחו צא והשאל לי עם פרתי, מהו? ראובן שלח את שמעון להשאיל את פרתו של ראובן ללוי, ואמר לשמעון, אף אתה עשה מלאכת לוי בשליחותי, ומתה הפרה ברשות לוי, האם לוי חייב?**

וצדדי הספק הם: האם **בעליו ממש בעינא** במלאכת השואל, **ולכא** הכא אלא שליח.

או דילמא, כמו שבכל התורה **שלוחו של אדם כמותו**, והכא **איכא** שליח, וזה שאלה בבעלים?

אמר ליה רב אחא בריה דרב אויא לרב אשי: שתי הבעיות האחרונות תלויות במחלוקת תנאים או אמוראים, שנחלקו בענינים אחרים.

בעל שנסתפק בו רמי בר חמא, זוהי **פלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש**.

שליח שנסתפק בו רבינא, זוהי **פלוגתא דרבי יונתן ורבי יאשיה**.

בעל - פלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש:

דאיתמר, המוכר שדהו לפירות, מי שמכר את שדהו למספר שנים, ובאותן שנים יאכל הלוקח את פרי השדה.

רבי יוחנן אומר: מביא הלוקח ביכורים מהשדה, **וקורא** פרשת ביכורים מ"ארמי אובד אבי" עד "הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתת לי ה'".

ריש לקיש אומר: מביא ביכורים **ואינו קורא** את הפרשה.

וטעם מחלוקתם הוא:

רבי יוחנן אומר: מביא וקורא, היות שלדעתו **קנין פירות כקנין הגוף דמי**, וכיון שהקרקע חשובה כשל הלוקח, יכול הלוקח לקרוא ולהודות על "ראשית פרי האדמה אשר נתת לי".

ריש לקיש אומר: מביא ואינו קורא, היות שלדעתו **קנין פירות לאו כקנין הגוף, דמי**, ואינו יכול לקרוא ולומר "האדמה אשר נתת לי".

נמצא שיסוד ספיקו של רמי בר חמא, האם קנין פירות כקנין הגוף דמי, או לא, נחלקו בו רבי יוחנן וריש לקיש (59).

ועתה ממשיכה הגמרא ומבארת את מה שאמר רב אחא, **שליח, פלוגתא דרבי יונתן ורבי יאשיה**.

דתניא: האומר לאפוטרופוס שממנה אותו על צרכי ביתו, לפני שהולך למדינת הים: **כל נדרים שתהא אשתי נודרת מכאן [מעכשיו] עד שאבא ממקום פלוני, הפר לה אותם בשליחותי! והאשה נדרה נדרים, והפיר לה האפוטרופוס. יכול [האם] יהו מופרים?**

תלמוד לומר [לכן כתוב] בתורה [במדבר ל יד] לשון "אישה" שתי פעמים, "אישה יקימנו, ואישה יפרנו", לומר, שלא יפר אדם אחר במקומו, ואפילו אפוטרופוס, **דברי רבי יאשיה**.

רבי יונתן אומר: מצינו בכל מקום ששלוחו של אדם כמותו, ואף לענין הפרת נדרים, יכול השליח להפר.

הרי שנחלקו התנאים, במקום שכתוב פעמיים אישה, אם יש להוציא את השליח. והרי לגבי דין שאלה בבעלים נאמר בתורה פעמיים "בעליו", (60) ולכן, אף כאן קיימת המחלוקת, האם בא הכתוב להוציא את השליח, או לא (61).

אמר ליה רב עיליש לרבא: יש להסתפק בספק הדומה לספק הקודם בענין שליח, והוא:

האומר לעבדו הכנעני, צא והשאל עם פרתי, מהו? האם עבדו של אדם כמותו לענין שאלה בבעלים (62).

והגמרא מסבירה, מדוע ספקו של רב עיליש אינו אותו ספק של רבינא בענין שליח, ואינו תלוי במחלוקת רבי יאשיה ורבי יונתן.

תיבעי [יש להסתפק] בזה, **למאן דאמר "שלוחו של אדם כמותו"** גם לגבי שאילה בבעלים, ששליח המשאיל נחשב כמותו. והבעיה היא, מפני שיש סברא שעבד גרוע משליח, וכפי שיבואר מיד.

וכן **תיבעי למאן דאמר "שלוחו של אדם אינו כמותו"** לענין שאלה בבעלים, כי יש סברא שעבדו עדיף משלוחו.

ומסבירה הגמרא: **תיבעי למאן דאמר: שלוחו של אדם כמותו, הני מילי שליח** בן חורין **דבר מצוה** התלויה בממונות **הוא, אבל עבד דלאו בר מצוה** הוא, שהרי כל מה שקנה עבד קנה רבו, ואין לו ממון, ואינו בתורת משאיל ושואל, **לא** חשוב כמותו, שהתורה לא חידשה דין שליח, אלא בשליח ששייך בתורת אותו ענין, ובכך הוא דומה למשלח. ועבד לא יכול לשמש כשליח בגיטין וקידושין מפני שלא שייך באותו ענין, והוא הדין שלא יכול לשמש שליח בעניננו (63).

או דילמא, אפילו למאן דאמר: אין שלוחו של אדם כמותו, הני מילי שליח שבדין הזה אין שליחות, **אבל עבד** כיון שהוא ממון של אדונו, אפשר לומר בו, **יד עבד כיז רבו דמיא**, וכאילו יד רבו ממש עשתה מלאכת השואל.

אמר ליה רבא, מסתברא יד עבד כיז רבו דמיא, ונחשב כאילו רבו עשה מלאכת השואל (64).

הסוגיא הבאה עוסקת בנכסי מלוג. נתבאר לעיל שהבעל אוכל פירות של נכסי האשה.

חכמים תקנו לבעל זכות אכילת פירות, תחת החיוב שתקנו שהבעל חייב לפדות את האשה אם נשבת. על יסוד זה נשאלת השאלה הבאה.

דף צו - ב

בעי רמי בר חמא: בעל שאוכל פירות של נכסי מלוג בנכסי אשתו, שואל הוי, ואם נפסדו הנכסים באונס חייב לשלם עליהם לאשה. **או שוכר הוי** ואינו חייב באונסין? (65)

וצדדי הספק הם:

האם אכילת פירות היא כשכירות, מפני שהבעל חייב לפדותה תמורת אכילת פירות.

או שאין פירקונה שכר אכילת הפירות, שהרי אף אם אין לאשה נכסים - חייב הבעל בפירקונה, וכל השייכות בין אכילת פירות לפירקונה הוא רק ביסוד התקנה שתקנו חכמים, אבל עכשיו אין פירקונה שכר הפירות (66).

אמר רבא: לפום חורפא שבשתא, מתוך חריפותו של רמי בר חמא, טעה ולא הרגיש שאין מקום לשאלה.

מה נפשך, אי שואל הוי, שאלה בבעלים היא, שהרי השאילה מתחילה מזמן הנישואין (67), ואז האשה מתחילה לעסוק במלאכת בעלה.

אי שוכר הוי, שכירות בבעלים היא מהטעם הזה, ובין כך ובין כך הוא פטור! (68)

והגמרא מנסה להעמיד את הבעיא במקרה מסוים, כדי לתרץ את קושית רבא. לפי אוקימתא זו יוצא שדוקא אם בעל בנכסי אשתו שואל הוא, אז נפטר אפילו בגניבה ואבידה משום שאילה בבעלים. ואם הוא שוכר, לא נפטר מפני שאין זו שכירות בבעלים.

אלא, כי קמיבעיא ליה לרמי בר חמא, דאגר מינה פרה, והדר נסבה.

[בעיתו של רמי בר חמא היא באופן ששכר מהאשה פרה, ואחר כך נשאה], ולא היתה האשה עמו במלאכתו כששכר ממנה.

מאי? האם בעל, בנכסי מלוג של אשתו, בגדר שואל הוי, או שוכר הוי?

ומפרשת הגמרא את הבעיה:

האם בעל בנכסי מלוג של אשתו בגדר **שואל הוי**, ולכן **אתיא "שאלה בבעלים"**, ומפקעא את ה"שכירות שלא בבעלים", והיינו, היות ומשעת הנישואין הוא משתמש בפרה בתורת נכסי מלוג, ואינו זקוק לשכור אותה מאשתו, לכן נגמר השימוש בתורת שכירות, ומתחיל השימוש בתורת שאילה (69), והרי השאילה שמתחילה משעת הנישואין, היא שאלה בבעלים, וכפי שהתבאר למעלה, ולפי זה פטור הבעל מגניבה ואבידה.

או דילמא, כל בעל בנכסי אשתו **שוכר הוי**, מפני שתקנת האכילה של נכסי מלוג היתה כדי שיתחייב הבעל לפדות את אשתו בדמים, אם יישבו אותה, ונמצא שהיא מקבלת שכר מבעלה תמורת זכות אכילת הפירות. ולפי צד זה, **שכירות** ששכר ממנה הפרה לפני הנישואין, שהיא היתה שלא בבעלים, **כדקיימא קיימא** [נשאר קיימת כמקודם], מפני שלא נהיה בזמן הנישואין דין חדש על השימוש בפרה. וכיון שממשיכה השכירות הקודמת, הרי זו שכירות שלא בבעלים, על אף שעתה האשה היא במלאכתו. שהרי מבואר במשנתנו, שדין בעלים תלוי בזמן השאלה או השכירות. ואם כן, הבעל חייב בגניבה ואבידה.

אך הגמרא דוחה אוקימתא זו, בטענה שעדיין אין נפקא מינה בין אם נגדיר את הבעל כשואל או כשוכר.

ומקשינן: **ומאי שנא** [מה שונה] **דאי בעל שואל הוי, דאתי שאלה בבעלים** לאחר הנישואין, **ומפקעא** את השכירות הקודמת, שהיתה **שלא בבעלים**? והרי **אי שוכר נמי הוי** [גם אם הוא נחשב כשוכר], **תיתי שכירות בבעלים, תיפוק שכירות שלא בבעלים** [תבוא שכירות בבעלים, ותפקיע את השכירות שלא בבעלים], שהרי השכירות הראשונה היתה תלויה בזמן, ועתה יש שכירות אחרת, של בעל בנכסי אשתו, שאינה תלויה בזמן (70)!

אלא, בהכרח, כי קא מיבעיא לרמי בר חמא, כגון דאגרא איהי פרה מעלמא, והדר נסבה. ראובן השכיר פרה לאשה, ואחר כך, תוך זמן השכירות, נישאה האשה לשמעון. ולכן, קיבל שמעון מהאשה זכות השתמשות בפרתו של ראובן, כמו בשאר נכסי מלוג של האשה. (71) ואותה פרה מתה באונס ברשות שמעון, וראובן תובע ממנו את תשלומיה.

אם שמעון, הבעל, מוגדר כשוכר, אין הוא חייב באונסין, אך אם הוא מוגדר כשואל, הוא חייב באונסין, ואין כאן פטור של שאלה בבעלים, מפני שראובן הוא התובע, והוא לא היה במלאכתו (72).

ואומרת הגמרא, שאין מקום לבעיה זו אלא לפי דעת רבי יוסי.

כי בפרק המפקיד [ב"מ לה ב] נחלקו רבנן ורבי יוסי בשוכר פרה מחבירו, והשוכר השאילה לאחר, ומתה הפרה באונס:

דעת רבנן היא, שהשואל, החייב באונסין, ישלם לשוכר שהשאיל לו, ואילו השוכר פטור מלשלם למשכיר, לפי ששוכר פטור מאונסין.

רבי יוסי אומר, השואל משלם את דמי הפרה לבעליה, כי לא יתכן, שירוויח השוכר את פרת המשכיר.

ולכן, אומרת הגמרא:

ואליבא דרבנן, דאמרי שואל משלם לשוכר, וגם בנידון שלנו, אם הבעל חייב, הרי הוא חייב לאשה שהשאילה לו, לא תיבעי לך, [אין מקום לבעיה], דודאי שאילה בבעלים היא, כי האשה עסוקה במלאכת הבעל.

כי תיבעי לך אליבא דרבי יוסי, דאמר תחזור (73) פרה לבעלים הראשונים, ולדעתו, ראובן יכול לתבוע את הפרה משמעון (74), מאי? האם שמעון שואל הוי, או שוכר הוי?

אמר רבא תשובה זו על הבעיה: בעל בנכסי אשתו, לא שואל הוי, ואין הוא חייב באונסין, ולא שוכר הוי, ואין הוא חייב בגניבה ואבידה, אלא לוקח הוי, כקונה את נכסי אשתו הוא נחשב, (75) והקונה אינו מתחייב באחריות החפץ שקנה, אף שקנה רק את הפירות ולא את הגוף (76).

ורבא לומד שהבעל מוגדר כלוקח, **מדרבי יוסי ברבי חנינא.**

דאמר רבי יוסי ברבי חנינא: באושא התקינו: האשה שמכרה בנכסי מלוג בחיי בעלה, ומתה, הבעל מוציא מיד הלקוחות.

כבר נתבאר, שגוף נכסי מלוג שייך לאשה. לפיכך יכולה האשה למכור את הגוף. אבל אין לקונה יכולת להשתמש בנכסים, כל זמן שהאשה נשואה, ויש לבעל זכות אכילת פירות בהם.

אמנם, אם מתה האשה, היה הדין לפני תקנת אושא, שהלקוח יזכה בנכסים ויאכל פירותיהם מעתה, שהרי זכות הבעל בפירות כבר נגמרה עם מות אשתו, ואף שהבעל יורש את אשתו, אבל נכסים שמכרה, אינו יורש אותם.

ובאושא התקינו, שלא יהיה הדין כן. אלא אם מתה האשה, יכול בעלה להפקיע את המכר של הקונה, ואין למכר תוקף אלא רק אם נתאלמנה או נתגרשה האשה.

גדר התקנה הוא, שעשו את הבעל כאילו היה "לוקח ראשון" בנכסי אשתו, והגוף קנוי לו משעת הנישואין, על הצד שתמות האשה בחייו (77).

ואגב הדיון בנכסי מלוג, הגמרא מביאה בעיא אחרת בענין מעילה בנכסי מלוג. גם בעיא זו נשאלה על ידי רמי בר חמא, ורבא השיב עליה.

"מעילה" משמעותה הנאה מהקדש, או הוצאתו מרשות הקדש. ונאמר בתורה [ויקרא ה יד - טז] שהמועל בשגגה, חייב לשלם להקדש קרן וחומש, ולהביא קרבן אשם.

כל דבר שקדוש קדושת דמים, כגון קדשי בדק הבית, או קרבנות מזבח שהוממו, כשמעול בהם אדם בשוגג - הם יוצאים לחולין.

גם הוצאה מרשות הקדש נחשבת למעילה, אף שלא נהנה מהחפץ של הקדש. לכן הלוקח חפץ של הקדש לעצמו או שנתנו לחבירו - מעל.

אדם שהקדיש מעות, ומת, ויורשיו לא ידעו שמעות אלו הקדש הם, לא מעלו היורשים בעצם ירושתם, כי אין ירושתם במעות נחשבת כהוצאה מרשות הקדש לרשות אחרת, עד שיתנו את הכסף לאחרים.

אמנם אשה נשואה (78) שירשה את המעות מאביה, כיון שהמעות עוברים לרשות בעלה להשתמש בהם על ידי תקנת חכמים, היה פשוט לרמי בר חמא, שיש בכך משום הוצאה מרשות הקדש, אף שלא נגעה בהם יד, והמעות יוצאות לחולין.

בעי רמי בר חמא: בעל בנכסי אשתו שירשה מאביה, והיו שם הקדשות שלא היו ידועים להם, **מי מעל** וחייב קרבן? הבעל או האשה?

או שמא, בית הדין, שכתוצאה מתקנתו נכנסו המעות לרשות הבעל, הם שמעלו?

אמר רבא תשובה: מאן לימעול? [מי ימעול?] והרי לכל הנוגעים בדבר, יש סיבה שלא ימעלו!

למעול בעל, שהוא קנה את ההקדש? לא יתכן, כי רק דבר **דהיתרא ניחא ליה דליקני**, אך דבר **איסורא, לא ניחא ליה דליקני!**

והרי הבעל לא רוצה לקנות את ההקדש, כיון שהוא אסור, ומסתמא מסתלק מזכותו בנכסי ההקדש (79).

תמעול איהי, האשה שהכניסה את ההקדש לבעלה?

אי אפשר לומר כן, שהרי אפילו נכסים **דהיתרא, נמי לא ניחא לה דליקני** בעל, אלא היתה מעדיפה שכל הנכסים ישארו אצלה!

נמעלו בית דין של אותו דור, שכל התקנות שנתקנו במשך הדורות תלויים בידם, ויכולים לבטל אותם (80) או לקיימם, ונחשב הדבר שהם תקנו את התקנה, והם הקנו לבעל את נכסי ההקדש?

אי אפשר לומר כן, שהרי, **כי עבדו רבנן תקנתא, ואמרו בעל לוקח הוי - להיתרא, לאיסורא לא עבוד רבנן תקנתא!** [חכמים תקנו תקנתם, ואמרו שהבעל הוא לוקח, דוקא בדברים מותרים, אמנם בדברים אסורים לא עשו את התקנה!]

אלא, מפני הטענות האלו **אמר רבא**: בעודם צרורים ומונחים, לא קנה בעל את המעות, ולא יצאו לחולין, ואין כאן מעילה, ובעל מעל לכשיוציא את המעות ויתנם לאדם אחר (81). **מידי דהוה אמוציא מעות הקדש לחולין** [כמו כל מוציא מעות הקדש לחולין] ומועל.

הסוגיא הבאה עוסקת בדין "מתה מחמת מלאכה"

איבעיא להו [נשאלה שאלה בבית המדרש]: השואל פרה וכחש בשר שלה **מחמת מלאכה, מאי**, האם חייב השואל לשלם על פחת זה (82)?

אמר ליה ההוא מרבנן - ורב חלקיה בריה דרב אויא שמיה - לשואל השאלה:

מכלל דבריך יש ללמוד, שפשוט לך, **דכי מתה מחמת מלאכה - מחייב**. שהרי מסברא יש יותר לחייב במתה מחמת מלאכה, מאשר כחשה מחמת מלאכה, שהכחש מצוי יותר, והמשאיל השאיל לו את הבהמה על דעת כן, והמיתה מחמת מלאכה אינה מצויה. והמסופק בדין כחשה מחמת מלאכה, הרי שבמתה מחמת מלאכה פשוט לו שחייב.

והרי אין הדבר כן, שהרי, **נימא ליה** שואל למשאיל: **לאו לאוקמא** [לא להעמידה] **בכילתא** [אהל קטן שהיו נותנים על המטה] **שאילתה**, אלא כדי להעביד אותה, ומכיון שמתה מחמת מלאכה, איני מתחייב עליה (83). [עיין תוספת ביאור בהערה].

ומסקינן: **אלא, אמר רבא: לא מיבעיא** [אין להסתפק באם] **כחש בשר מחמת מלאכה, דפטור, אלא אפילו מתה מחמת מלאכה נמי פטור** (84), **דאמר ליה לאו לאוקמא בכילתא שאי לתה**.

ומביאה הגמרא עובדא: **ההוא גברא דשאיל נרגא מחבריה איתבר** [אדם שאל מחבירו קרדום ונשבר]

אתא לקמיה דרבא, אמר ליה, זיל, אייתי סהדי דלאו שנית ביה, ואיפטור [לך הבא עדים, שלא עשית דבר שאין רגילים לעשות בו ותפטור]. כי השתמש בקרדום במקום שמצויים עדים, ובמקום כזה חייב השומר להביא עדים על טענתו, ולא נפטור בשבועת השומרים. וכך הדין בכל טענה שטוען שומר, אם קרה דבר במקום שמצויים עדים (85).

ואי ליכא סהדי, ואז הוא צריך לשלם על הקרדום, מאי, האם הוא צריך להחזיר לו קרדום שלם (86), או להשיב לו את השברים ולשלם את הפחת?

ומביאה הגמרא עובדה אחרת לפשוט ממנה את הבעיה.

תא שמע, דההוא גברא דשאיל נרגא מחבריה, ואיתבר בפשיעה.

אתא לקמיה דרב, אמר ליה: זיל שלים ליה נרגא מעליא [שלם לו קרדום שלם].

אמרו ליה רב כהנא ורב אסי לרב: אדינא הכי?! [וכי כך הוא באמת הדין?!] והרי שנינו במשנה [ב"ק ט ב] לגבי מזיק "כשהזיק חב המזיק לשלם תשלומי נזק", והברייתא מפרשת את המשנה ואומרת: "תשלומי נזק", מלמד שהבעלים מטפלים בנבילה. פירוש הדבר, שאין המזיק חייב להחזיר לניזק בהמה, אלא נותן לו את הנבילה, ומשלם את ההפרש בין מחיר הבהמה החיה למחיר הנבילה. וכיון שהדין כן במזיק, כן צריך להיות הדין בשואל.

ושתיק רב, ואין ידוע אם קבל דעתם או לא (87).

ופסקינן: **והלכתא כרב כהנא ורב אסי, דמהדר ליה תבריה, וממילא ליה דמי מנא** [מחזיר לו השברים, ומשלים לו את דמי הקרדום] היתרים על השברים.

ומביאה הגמרא עובדה אחרת: **ההוא גברא דשאל דוולא** [דלי] **מחבריה. איתבר.**

אתא לקמיה דרב פפא, אמר ליה רב פפא, כמו שאמר רבא: אייתי סהדי דלא שנית ביה, ואיפטר.

ומביאה הגמרא עובדה אחרת: **ההוא גברא דשאל שונרא** [חתול] מחבריה, כדי שיהרוג לו את העכברים, **חבור עליה עכברי וקטלוהו** [התאחדו העכברים נגדו והרגו אותו].

יתיב רב אשי וקמיבעיא ליה, כי האי גוונא, מאי?

כי מתה מחמת מלאכה דמי, או לא? [רב אשי הסתפק בכגון זה, האם זה מתה מחמת מלאכה או לא?] כי אולי מה שהכניסה השואל למקום שיש הרבה עכברים, נחשב כשינוי מדרך ההשתמשות בחתול (88).

אמר ליה רב מרדכי לרב אשי: הכי אמר אבימי מהגרוניא משמיה דרבא, על מעשה כזה שהיה בזמנו: **גברא דנשי קטלוהו, לא דינא ולא דיינא** [איש שנשים הרגו אותו, אין מה לדון בו], ובודאי שהדרך להביא חתול לכל מקום שיש שם עכברים, ונחשב הדבר כמתה מחמת מלאכה (89).

איכא דאמרי [יש אומרים]:

אותו חתול לא הרגוהו העכברים, אלא **אכיל עכברי טובא וחביל ומית.** [אכל הרבה עכברים ונתחמם ומת].

יתיב רב אשי, וקא מעיין בה, כהאי גוונא, מאי, האם זה כמתה מחמת מלאכה, או שלא היה לשואל להכניס החתול למקום הזה?

אמר ליה רב מרדכי לרב אשי, הכי אמר אבימי מהגרוניא: גברא דנשי קטלוהו לא דינא ולא דיינא, דומה הדבר לאדם שמת מחמת רוב בעילות נשים, ובודאי שזה כמתה מחמת מלאכה, שאין להעלות זאת על הדעת.

ועתה הגמרא חוזרת לדין משנתנו, לדין שאילה בבעלים.

אמר רבא: האי מאן דבעי למישאל מידי מחבריה, וליפטר [מי שרוצה לשאול דבר מחבירו, ויפטר] מאחריותו על ידי רמאות (90), **נימא ליה** [יאמר לו] בזמן השאילה, **אשקיין מיא** [תן לי מים לשתות], **דהוי שאילה בבעלים**, מפני שהמשאיל עושה מלאכה לשואל בזמן השאילה.

ואי פקח הוא המשאיל, ויודע שפטור בעלים תלוי בזמן השאלה, **נימא ליה** משאיל לשואל, **שאיל ברישא והדר אשקיין** [שאל את הדבר קודם, ואחר כך אתן לך מים] ואין זו שאלה בבעלים.

ומביאה הגמרא מימרא אחרינא דרבא:

אמר רבא: אומנים שעושים מלאכתם לכל בני העיר, וכל מי שצריך לו, מחוייב האומן לעשות מלאכתו, כגון **מקרי דרדקי, שתלא, טבחא ואומנא, ספר מתא** [מלמד תינוקות, נוטע כרמים, שוחט, מקיז דם וספר של העיר] **כולהון** [כלם] השואל מהם פרה **בעידן עבידתיהו** (91) [בזמן עבודתם], **כשאילה בבעלים דמו**, ואף שאותו אומן לא עוסק במלאכתו של השואל בלבד, אם שאל ממנו אחד מבני העיר, ובאותו זמן היה עוסק במלאכתו, נחשב כשאילה בבעלים (92).

אמרו ליה רבנן לרבא: מאחר שאתה אומר כן, **שאיל לן מר** [שאל לנו רבינו], שאתה מלמד אותנו תורה כל היום. ואם אנחנו שואלים ממך פרה, אנו פטורים.

אקפיד רבא, **אמר להו לתלמידיו, לאפקועי ממונאי קא בעיתו?!** [האם אתם רוצים להפקיע את ממוני?!] אינכם צודקים! **אדרבה, אתון שאילתון לי** בזה שאתם באים ללמוד ממני, שאני מלמד אתכם גם לתועלת, שבכך אני שומר על תלמודי (93), ואני נהנה ממכם יותר, **דאילו אנא, מצי אישתמוטי לכו ממסכתא למסכתא,** ואילו אתון, **לא מציתו לאישתמוטי** [אני יכול להתחיל מסכת אחרת כשארצה, ואתם לא].

ודחינן לרבא ואמרינן: **ולא היא!**

כי איהו, **שאיל להו ביומא דכלה,** כשדורשים לפני הרגל בהלכות הרגל, ואז הוא לא יכול ללמד דבר אחר.

אינהו, שאילו ליה בשאר יומי שאז הוא יכול ללמד מה שהוא רוצה.

הגמרא מביאה עוד מעשה שהיה, בקשר לדין פטור בעלים.

מרימר בר חנינא אוגר כודנייתא, השכיר פרידה לאנשי "בי חוזאי".

נפק לדלויי טעונה בהדייהו [יצא להרים את המטען עמם] כשנתן להם אותה.

פשעו בה אחר כך, **ומית** הפרידה.

אתו לקמיה דרבא, חייבינהו לאנשי בי חוזאי לשלם הפרידה למרימר בר חנינא, כי פשעו בה.

אמרו ליה רבנן לרבא: פשיעה בבעלים היא! שהרי בזמן ההשכרה בא לעזור להם, ואף שהם לא בקשו ממנו לעזור להם, (94) בכל זאת, הרי זו שמירה בבעלים.

איכסוף [התבייש] רבא, והודה שטעה בדין.

לסוף איגלאי מילתא, דלמיסר טעונה הוא דנפק [בסוף התברר, שלראות את ההטענה על הבהמה הוא יצא] ולהשגיח שלא יטעינו עליה משא רב, ולצורכו עשה מה שעשה. (95). ואין זו שמירה בבעלים, ורבא פסק כדין.

[לעיל [צה א] נחלקו רב אחא ורבינא בדין פשיעה בבעלים. ואחד מהם מחייב בפשיעה, אף שהיא בבעלים].

ומקשינן: **הניחא למאן דאמר פשיעה בבעלים פטור, משום הכי איכסוף** רבא, כי היה לו לפטרם אף שפשעו.

אלא למאן דאמר חייב, אמאי איכסוף? היה לו לומר, מכיון שפשעו בה, הם חייבים אף בבעלים. וקשה לומר שאחד מהאמוראים האחרונים חלק על רבא (96).

ומתרצינן: לא כך היה המעשה, **לא מיפשע פשעו בה, אלא איגנובי איגנוב** מבי חוזאי, השוכרים, **ומתה כדרכה בי גנב, הוי**.

ואתו לקמיה דרבא, וחייבינהו כדין שוכר שחייב בגניבה, ואף שמתה כדרכה לבסוף, ועל מיתה השוכר פטור, זה לא פוטר אותם, היות שכבר נתחייבו כאשר נגנבה.

אמרו ליה רבנן לרבא: גניבה בבעלים היא! איכסוף.

לסוף, איגלאי מילתא דלמיסר טעונה הוא דנפק, ורבא פסק כדין.

מתניתין:

משנתנו עוסקת במקרים שנחלקו בעל הפרה והשומר בטענותיהם, כאשר בעל הפרה טוען, שהפרה שמתה היתה שאולה, והשואל חייב באונסין. והשומר אומר שהפרה שמתה היתה שכורה, לפיכך הוא פטור מאונסין.

יש במשנה כמה דוגמאות למקרים כאלה, ובכל המקרים הדין משתנה לפי טיב הטענות של בעל הפרה והשומר.

השואל (97) את הפרה בשלשה מקרים אלו:

א. **שאלה חצי היום, ושכרה חצי היום**, ראובן לקח פרה משמעון ליום אחד, חציו בשאילה וחציו בשכירות.

ב. **שאלה ראובן היום, ושכרה למחר**.

ג. לקח ראובן משמעון שתי פרות, **שכר אחת ושאל אחת**.

ומתה הפרה בשני המקרים הראשונים, או אחת הפרות מתה במקרה השלישי (98), ולא ידוע לנו מתי מתה הפרה, או איזו פרה מתה.

הדין נקבע לפי חוזק או חולשת טענות התובע והנתבע. ויש כאן ארבעה חילוקי דינים.

דף צז - ב

א. **המשאיל אומר**: פרה **שאולה** מתה במקרה השלישי, **ביום שהיתה שאולה מתה** במקרה השני, **בשעה שהיתה שאולה מתה** במקרה הראשון. ועל השואל לשלם לי את דמיה.

והלה [השואל] אומר: **איני יודע** מה היה, ושמא הפרה השכורה מתה במקרה השלישי, או בזמן השכירות מתה במקרים הראשונים (99), ופטור אני.

הדין הוא, שהשואל **חייב** לשלם. מפני שהמשאיל טוען טענת ברי, והשואל טוען טענת שמא, וברי ושמא - ברי עדיף. (100)

ב. **השוכר** (101) **אומר: שכורה מתה** במקרה השלישי, **ביום שהיתה שכורה מתה** במקרה השני, **בשעה שהיתה שכורה מתה** במקרה הראשון, לפיכך אני פטור מהאונסין.

והלה [המשכיר] **אומר: איני יודע** מה היה, ושמא הפרה השאולה מתה במקרה השלישי, או בזמן השאילה מתה במקרים הראשונים, והשואל חייב לשלם לי.

הדין הוא, שהשוכר **פטור** (102), כי ברי ושמא - ברי עדיף (103).

ג. **זה** [המשאיל] **אומר: שאולה** מתה במקרה השלישי, או בזמן השאילה מתה במקרים הראשונים, וחייב השואל.

וזה [השואל] **אומר: שכורה** מתה, ואני פטור.

הדין הוא, שפטור מלשלם, לפי שהמוציא מחבירו עליו הראיה. אבל, **ישבע השוכר ששכורה מתה**.

ומבואר הגמרא, שלא טענת שכורה מתה היא המחייבת בשבועה, אלא, כיון שחייב השוכר לישבע שמתה הפרה באונס, כדין שבועת השומרים, יכול בעל הפרה לגלגל עליו עוד שבועה, ולחייב אותו לישבע על כך שהשכורה מתה. שכך הוא דין תורה, שמי שנתחייב בשבועה, יכול בעל דינו (104) לחייב אותו לישבע גם על טענות אחרות שטוען נגדו, אף שהם לא מחייבות שבועה מצד עצמם (105).

ד. **זה אומר: איני יודע**, ושמא השואל חייב.

וזה אומר: איני יודע, ושמא פטור אני.

הדין הוא, **שיחלוקו** וישלם לו חצי מדמי הפרה, שמשנתנו סוברת כסומכוס האומר: ממון המוטל בספק - חולקים (106), ודוקא בשמא ושמא אמר סומכוס את דבריו, ולא בברי וברי (107).

גמרא:

שנינו במשנה: המשאיל אומר: שאולה מתה, והלה אומר: איני יודע - חייב.

שמעת מיניה: האומר לחבירו: **מנה לי בידך** שלווית ממני, **והלה** [הנתבע] **אומר: איני יודע** אם לויתתי (108) ממך - **חייב** הנתבע, מפני שברי ושמא - ברי עדיף.

ומקשינן: **לימא תהוי תיובתא דרב נחמן**.

[האם תהיה מכאן סתירה לדעת רב נחמן]. שפוטר את הנתבע במקרה זה (109)!

ומביאה הגמרא פלוגתא בדבר :

דאיתמר, מנה לי בידך, והלה אומר איני יודע,

רב הונא ורב יהודה אמרי: חייב, כי התובע טוען טענת ברי, וזה מועיל אף להוציא ממוחזק שטוען טענת שמא (110).

ורב נחמן ורבי יוחנן אמרי: פטור (111), שאין בכח טענת ברי להוציא מיד המוחזק, אף שהוא טוען שמא (112).

ומתריצין: **כדאמר רב נחמן לתרץ קושיא אחרת שהקשו עליו (113), ותירץ כגון שיש עסק שבועה ביניהם, הכא נמי [כאן גם כן] יש לתרץ ולהעמיד את המשנה כגון שיש עסק שבועה ביניהם.**

שואלת הגמרא: **היכא דמי עסק שבועה?** [כיצד הוא הדבר שקרוי "עסק שבועה"?]

דף צח - א

משיבה הגמרא: **כדרבא, דאמר רבא:** האומר לחבירו: **מנה** [מאה דינרים] **לי בידך** שהלויתי לך, **והלה אומר: אין לך בידי אלא חמשים** דינרים שהלויתי לי, **והשאר איני יודע** אם הלויתי לי.

הדין הוא, כיון שהלווה מודה שחייב חמשים, הרי הוא מודה במקצת, וחייב שבועה על החמשים הנוספים שנתבע, ומכיון שהוא לא יכול להשבע עליהם, שהרי הוא אומר שאינו יודע, (114) **מתוך שאינו יכול לישבע - משלם**, שכל המחוייב שבועה מהתורה, (115) אם אין הוא יכול לישבע (116) - עליו לשלם. (117) ודלא כרב ושמואל, שאמרו בפרק כל הנשבעים [שבועות מז א] שהמחוייב שבועה שאינו יכול להשבע - פטור משלם, אלא כדעת רבי אבא, החולק שם עליהם (118).

נמצא שלדעת רבא, אילו היה התובע תובע רק חמשים, והנתבע היה אומר איני יודע, היה הנתבע פטור משלם וכדעת רב נחמן, שלא אומרים ברי עדיף כדי להוציא ממוחזק. ומפני שהנתבע נתחייב בשבועה בגלל החמשים שהודה בהם, נתחייב לשלם את החמשים שטוען עליהם טענת שמא. ולזה התכוין רב נחמן, שאמר, הטוען שמא, מתחייב לשלם כשיש ביניהם עסק שבועה.

ומעמידה הגמרא למתניתין אליבא דרב נחמן בהכי :

משכחת לה רישא בשתי פרות, הרישא של המשנה שמדברת במקרים שהספק הוא, באיזה זמן מתה הפרה, מדברת במקרה שהשאל שתי פרות. **וסיפא בשלש פרות**, הסיפא שמדברת במקרה שהספק הוא, איזה פרה מתה, מדברת כשהשאל שלש פרות (119).

ומבאר הגמרא: **רישא בשתי פרות**, דאמר ליה בעל הפרה לשומר: **שתי פרות מסרתי לך, פלגיה דיומא בשאילה ופלגיה דיומא בשכירות** [חצי יום בשאילה וחצי יום בשכירות] במקרה הראשון. **אי נמי** [או], **חד יומא בשאילה וחד יומא בשכירות** במקרה השני. **ומתו תרוייהו בעידן שאילה** [ומתו שתיהם בזמן השאילה], וחייב אתה לשלם לי דמי שתיהם.

ואמר ליה שואל: חדא, אין, בעידן שאילה מתה [אחת מהם, באמת מתה בזמן השאילה] ואשלם לך דמיה (120). **ואידך, לא ידענא אי בעידן שאילה מתה אי בעידן שכירות מתה**, [ולגבי הפרה השניה, איני יודע אם מתה בזמן השאילה או בזמן השכירות] ומסופק אני אם חייב אני לשלם לך דמיה או לא.

הדין הוא, **דמתוך שאינו יכול לישבע** שבועת מודה במקצת, **משלם** אף את דמי הפרה שיש לו ספק אם הוא חייב עליה.

וסיפא בשלש (121) פרות, דאמר ליה: **שלש פרות נתתי לך, שתים בשאילה ואחת בשכירות, ומתו הני תרתי דשאילה**, [ומתו שתי הפרות השאולות] ועליך לשלם לי דמי שתיהם.

ואמר ליה שואל: אין חדא דשאילה מתה, [באמת אחת הפרות השאולות מתה], ואשלם לך דמיה. **אידך, לא ידענא אי דשאילה מתה ודקיימא דשכירות היא, אי דשכירות מתה, והא דקיימא דשאילה היא**, [ולגבי שתי הפרות האחרות, איני יודע אם הפרה השאולה מתה, והנשארת היא על שכירות, או הפרה השכורה מתה, והנשארת היא של השאילה] ומסופק אני אם אני חייב לשלם דמי פרה שניה.

הדין הוא, שהוא מחוייב שבועת מודה במקצת, **ומתוך שאינו יכול לישבע - משלם**.

הגמרא מפרשת את המשנה לדעת רב נחמן לפי דברי רבא, אך רמי בר חמא חולק על רבא וסובר, שהנתבע מנה ואומר חמשים ידענא וחמשים לא ידענא, אינו מחוייב שבועת מודה במקצת, לפי שאין כאן כפירה, כי טענת "איני יודע" אינה כפירה. ולא חייבה תורה שבועה במודה במקצת, אלא כאשר יש הודאה וכפירה.

לדעת רמי בר חמא, מחוייב שבועה שאינו יכול לישבע, יכול להיות רק באופן שאומר: חמשים ידענא ועשרים וחמישה לא ידענא, ועשרים וחמישה לא לויתי. אז הוא מתחייב שבועה מפני שהודה במקצת וכפר במקצת, ואינו יכול להשבע על העשרים וחמישה שלא יודע.

לפיכך, לדעת רמי בר חמא, יש להעמיד את המשנה באופן אחר קצת, כדי לתרץ את דעת רב נחמן.

עיקרם של דברי רמי בר חמא, באים לפרש את דברי התורה בענין שבועת השומרים.

כתוב בתורה שהשומר נשבע "על כל דבר פשע ... אשר יאמר כי הוא זה". [שמות כב ח]

וחכמים פירשו, שמשמעות הכתוב "כי הוא זה", היא הודאה במקצת.

לדעת רבי חייא בר יוסף [ב"ק קז א] עירוב פרשיות כתוב כאן, ושבועת מודה במקצת לא שייכת לפרשת השומרים אלא לפרשת הלואה, ונאמרו בתורה בפסוק אחד שני חיובי שבועות נפרדים. כשהתורה אמרה "על כל דבר פשע", הכוונה היא לחייב את השומר בשבועה שלא פשע בפקדון, ואין צריך שיהא מודה במקצת. וכשאמרה התורה "כי הוא זה", מדובר בהלוואה, (122) שאם הלווה מודה במקצת לטענת התובע, הוא חייב שבועה. וכך ההלכה.

אמנם דעת רמי בר חמא, שאין כאן עירוב פרשיות, וכל שבועת השומרים מתקיימת רק כאשר יש הודאה במקצת כפי פשוטי המקראות.

עוד חידש רמי בר חמא, שכל שבועת מודה במקצת אינה אלא כשיש הודאה במקצת וכפירה במקצת. (123) לכן, שבועת השומרים לא תתקיים במקרה שנתן לו שתי פרות, ומודה באחת שהוא חייב ועל אחת טוען שנאנסה, כי אז אין כפירה במקצת, כי טענת אונס אינה כפירה. (124) אלא שבועת השומרים תתקיים במקרה שהמפקיד אומר שמסר לו שלש פרות, והשומר מודה באחת, וכופר באחת, וטוען נאנסה על השלישית (125).

ולרמי בר חמא דאמר: ארבעה שומרים שהתורה חייבה בהם שבועה על טענותיהם, שומר חינם בטענת גניבה, שומר שכר בטענת אונס או שואל בטענת מתה מחמת מלאכה, **צריכים כפירה במקצת והודאה במקצת** כדי לחייבם שבועה, והודאה בלבד אינה מחייבת כמו שסובר רבא.

מוקמינן למתניתין הכי: **משכחת לה רישא בשלש פרות, וסיפא בארבע פרות.** כי בכל המקרים יש להוסיף עוד פרה, שעליה תהיה כפירה.

ומבאר הגמרא: **רישא בשלש פרות, דאמר ליה: שלש פרות נתתי לך, פלגיה דיומא בשאילה ופלגיה דיומא בשכירות, אי נמי, חד יומא בשאילה וחד**

יומא בשכירות, ומתו שלשתם כולהו בעידן שאילה, וחייב אתה לשלם לי דמי שלש פרות.

ואמר ליה שואל: חדא, לגבי אחת מהן אני טוען שלא היו דברים מעולם, ולא שאלתי אותה כלל, אלא שתי פרות שאלתי, והרי זו כפירה.

וחדא, ולגבי אחת מהן, אין, אכן אני מודה כי בעידן שאילה מתה, וחייב אני לשלם עליה, והרי זו הודאה.

ואידך, לגבי השלישית, לא ידענא אי בעידן שאילה מתה ואי בעידן שכירות מתה, ואיני יכול להשבע עליה.

הדין הוא, **דמתוך שאינו יכול לישבע - משלם.**

סיפא, בארבע פרות, דאמר ליה: ארבע פרות נתתי לך, שלש בשאילה חדא בשכירות, ומתו הנך ג' דשאילה, וחייב אתה ליתן לי דמי שלש פרות.

דף צח - ב

ואמר ליה שואל: חדא, לא היו דברים מעולם, והרי זו כפירה. וחדא אין דשאילה מתה והרי זו הודאה. ואידך שתי פרות, לא ידענא אי דשכירות מתה, ודקיימא דשאילה. או דשאילה מתה, ודקיימא דשכירות, וספק אם חייב אני.

הדין הוא, **דמתוך שאינו יכול לישבע - משלם.**

שנינו במשנתנו: זה אומר: שאולה מתה, וזה אומר: שכורה מתה - ישבע השוכר ששכורה מתה.

לפי דעת רב הונא ורב יהודה בסוגיא הקודמת, האומרים ש"ברי ושמא" ברי עדיף, ואפילו להוציא ממון, המשנה מתפרשת כפשוטה, שמדובר ברישא של המשנה שאחת הפרות הושאלה והשניה הושכרה, והדיון ביניהם הוא איזה מהן מתה, ולא היתה הודאה במקצת, ולכן הטוען שמא חייב, גם כשלא מוטל עליו חיוב שבועה.

ומקשינן: **ואמאי** ישבע השואל בכלל כששניהם טוענים טענת ברי?

והרי לפי האוקימתא הזאת, **מה שטענו, לא הודה לו** (126), אין כאן הודאה במקצת!

ומתרצינו : **אמר עולא** : על ידי גלגול שבועה.

ומבארת הגמרא : **דאמר ליה** משאיל : **אישתבע לי איזו מיהת, דכדרכה מתה** [השבע לי, בעל דיני, מכל מקום, על טענתך שהשכורה היא זאת שמתה, שאכן היא מתה באונס] כדין כל השומרים שחייבים שבועה שמתה כדרכה.

ומיגו דמישתבע דכדרכה מתה, מישתבע נמי דשכורה מתה [ומתוך שנשבע שמתה כדרכה, נשבע שהשכורה מתה] או שבזמן שהיתה שכורה מתה.

שנינו במשנתנו : **זה אומר : איני יודע, וזה אומר : איני יודע** - יחלוקו.

ומבארת הגמרא : **הא מני ? סומכוס היא דאמר : ממון המוטל בספק - חולקים** כששניהם אומרים : איני יודע, אבל חכמים אומרים : המוציא מחבירו עליו הראיה.

המשנה הקודמת למשנתנו אמרה, שדין "בעליו עמו" נאמר כאשר היו הבעלים במלאכת השואל בזמן השאילה.

משנתנו עוסקת במקרים שהיתה שאילה ואחר כך שכירות.

ועתה דנה הגמרא במקרה שהיתה שאילה ואחר כך שכירות, והיו בעלים עמו בשעת השאילה, ובמקרים דומים לזה.

בעי רבי אבא בר ממל ארבע בעיות.

א. פרה **ששאלה בבעלים**, ולפני שהחזירה (127) **שכרה** מבעליה, ולא משך אותה שנית מפני שהיא בחצירו, אלא דבר איתו שישכרנה ממנו, והשכירות היתה **שלא בבעלים**, ונגנבה הפרה בזמן השכירות, **מהו ?**

וצדדי הספק הם :

מי אמרינו, שאילה לחודא קיימא ושכירות לחודה קיימא [האם אומרים, שהשאילה היא לחוד והשכירות היא לחוד], ואף שלא משך כששכר, הרי קנין השכירות נעשה על ידי החצר, שחצירו של אדם קונה לו. ומאחר שהשכירות לא היתה בבעלים, השוכר חייב בגניבה.

או דלמא, שכירות בשאילה מישך שייכי [או נאמר, שהשכירות היא המשך השאילה], שהרי לא נוסף חיוב חדש על ידי השכירות, **דהא מיחייב בגניבה ואבידה** מהמשיכה של השאילה, והשכירות רק פוטרת מהאונסין, ונמצא שהמשיכה המחייבת אותו עכשיו, היא המשיכה של השאילה, והיא היתה בבעלים, ועל כן הוא פטור (128).

ב. **אם תמצא לומר** [אם תפשוט] את הבעיה הראשונה ותאמר: **שכירה בשאילה מישך שייכי**, והשואל בבעלים ושוכר שלא בבעלים - פטור, יש מקום לבעיא הבאה.

שכרה בבעלים ואחר כך **שאלה שלא בבעלים**, ומתה הפרה באונס (129) בזמן השאילה, **מהו?**

וצדדי הספק הם: האם נאמר, **שאילה בשכירות ודאי לא שייכא**, [בודאי ששאילה אינה המשך השכירות], שהרי נוסף על ידי השאילה חיוב אונסין שלא היה בשכירות.

או דלמא, כיון דשייכא במקצת, כיון שחלק מהחייבים של השואל, כגון גניבה ואבידה, שייכים גם בשוכר ולא נתחדשו על ידי השאילה, **כמאן דשייכא בכולה דמי**, לכן אפשר לראות את כל החייבים כהמשך של השכירות, וכיון שהשכירות היא בבעלים, אף השאילה היא בבעלים, ונפטר מהאונסין.

ג. **אם תמצא לומר: לא** (130) **אמרינן כיון דשייכא במקצת, כמאן דשייכא בכולה דמי**, ואם שכרה בבעלים ואחר כך שאלה, לא מחשיבים את השאילה לשאילה בבעלים. יש מקום לבעיות הבאות.

שאלה בבעלים, ושכרה שלא בבעלים, וחזר ושאלה שלא בבעלים, ומתה הפרה באונס, **מהו?**

האם נאמר, כיון שמתחילה היתה הפרה שאולה, ועכשיו היא שאולה, אף שבאמצע היתה שכורה, **הדר אתיא לה שאילה לדוכתה** [חוזרת השאילה למקומה] והשאילה האחרונה היא שאילה בבעלים כמו הראשונה.

או דלמא, איפסיקא לה שכירות ביני וביני [הפסיקה השכירות בינתיים], ואף שהשכירות נחשבת לשכירות בבעלים, כי שכירות היא המשך של שאילה, השאילה האחרונה אינה יכולה להיות המשך השכירות, ואין היא שרילה בבעלים.

ד. **שכרה בבעלים, ושאלה שלא בבעלים, וחזר ושכרה שלא בבעלים**, ונגנבה הפרה, **מהו?**

מי אמרינן, כיון שמתחילה היתה הפרה שכורה, ועכשיו היא שכורה, אף שהיתה שאולה בינתיים, **אתיא לה שכירות לדוכתה**, ואף שהשאילה לא נחשבה לשאילה בבעלים (131), יכולה השכירות שבאה אחריה להחשב כשכירות בבעלים מכח השכירות הראשונה.

או דלמא, אפסיקא לה שאלה ביני וביני, ואין השכירות האחרונה מצטרפת עם הראשונה.

ומסקינן : תיקו (132).

מתניתין:

משנה זו עוסקת בשאלה, ממתי מתחיל זמן החיוב באונסין של השואל, ומתי הוא נגמר?

השואל את הפרה מחבירו, ושלחה לו המשאיל ביד בנו או ביד עבדו או ביד שלוחו, או אפילו אם שלח אותה ביד בנו או ביד עבדו או ביד שלוחו של שואל (133), ומתה הפרה לפני שנכנסה לרשות השואל (134), הרי זה פטור, מפני שעדיין לא התחילה השאלה.

ואם אמר לו השואל למשאיל: **שלחה לי ביד בני (135) או ביד עבדי או ביד שלוחי, או אפילו ביד בנך או ביד עבדך או ביד שלוחך, (136) ושלחה המשאיל בידם.**

או שאמר לו המשאיל לשואל: הריני משלחה לך ביד בני, ביד עבדי, ביד שלוחי, או ביד בנק, ביד עבדך ביד שלוחך, והסכים עמו ואמר לו השואל: שלח, ושלחה המשאיל בידם. ומתה בדרך - חייב, כי הם שלוחים של השואל, ונחשב הדבר כמו שקבל השואל את הפרה בעצמו (137).

וכן בשעה שמחזירה השואל לבעלים, אם שלחה ביד אחר, ומתה קודם שתגיע לרשות המשאיל, הרי זה חייב, שעדיין היא באחריות השואל (138), ואם שלחה מדעת המשאיל על ידי אחר ומתה - פטור.

דף צט - א

גמרא:

שנינו במשנתנו: אמר לו השואל: שלח לי ... ביד עבדך ... ושלחה, ומתה - חייב.

ותמהינן: **ביד עבדו של משאיל - חייב? והרי יד עבד כיד רבו, והרי זה כמו שהביאה המשאיל, שאפילו עשה כן בהוראת השואל, ומתה בדרך - פטור, לפי שלא יצאה מיד המשאיל!**

ומתריצין: **אמר שמואל: מדובר במשנה בעבד עברי, דלא קני ליה גופיה** [שאיין גופו קנוי (139)], ויכול לשמש כשלוחו של השואל.

רב אמר תירוץ אחר: **אפילו תימא בעבד כנעני**, וכאשר השואל אומר לשלח ביד עבד כנעני, שאין ראוי לסמוך עליו (140), **נעשה כאומר ליה שואל למשאל: הכישה במקל והיא תבוא** אלי בעצמה, וכשאומר כך, הרי הוא משעבד את עצמו להתחייב באחריות משעה שהפרה יוצאת מרשות המשאל (141).

מיתיבי [מקשים בבית המדרש] על רב מברייתא:

השואל הפרה, ושלחה לו המשאל ביד בנו או ביד שלוחו מדעת השואל - חייב השואל, כמו שכתוב במשנה.

ואם שלחה **ביד עבדו - פטור**, אף שהיה הדבר מדעת השואל.

בשלמא לשמואל, [לפי שמואל אין להקשות] סתירה מהמשנה לברייתא, כי **מתניתין בעבד עברי** שאין ידו כיד רבו, ואילו **ברייתא כעבד כנעני** שידו כיד רבו.

אלא לרב קשיא, שלדעתו, אף האומר שלח ביד עבד כנעני, הרי הוא כאומר הכישה במקל, וחייב השואל.

ומתריצין: **אמר לך רב, לא תימא** [אל תגיד], שהאומר שלח ביד עבד כנעני, **נעשה כאמר ליה הכישה במקל, אלא אימא** [אלא תגיד] כך את התירוץ: מדובר במשנה **באמר ליה: הכישה במקל והיא תבוא** (142).

ומביאה הגמרא לכך מהא **דאיתמר**: ראובן שאמר לשמעון: **השאלני פרתך**, ואמר לו שמעון: **ביד מי** אשלחנה לך? **ואמר לו** ראובן: **הכישה במקל ותבוא**.

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא אמר רב: כיון שיצאת מרשות משאל ומתה - חייב.

ומשמע מדברי רב, שרק אם ענה לו על השאלה ביד מי? ואמר הכישה במקל, אז מתחייב השואל משעה שיצאה מרשות המשאל בעצמה.

נימא מסייע ליה [האם נאמר שיש ראייה] לרב מברייתא זו:

דתניא: ראובן שאמר לשמעון: **השאלני פרתך, ואמר ליה: ביד מי** אשלחנה? **ואמר ליה: הכישה במקל והיא תבוא**, הדין הוא: **כיון שיצאת מרשות משאל ומתה - חייב.**

הרי מפורש בברייתא ממש כדברי רב.

ודחינן: **אמר רב אשי: הכא במאי עסקינן** [הברייתא עוסקת] רק **בכגון שהיתה חצירו של שואל לפניו מחצירו של משאיל, ולחצר המשאיל יש פתח לרשות הרבים, ויש לה פתח לחצר הפנימית של השואל, דכי משלחה לה משאיל על ידי שמכישה במקל להוליכה לחצר השואל, ודאי להתם אזלא** [בודאי שתלך לשם], וכאשר אמר השואל הכישה במקל, התכוין באמת שהמשאיל יעשה כך, והשתעבד להתחייב באחריותה משתכנס לרשותו.

אבל במקרה של רב, שמפרידה רשות הרבים בין חצר השואל לחצר המשאיל, אז כשאמר השואל הכישה במקל והיא תבוא, לא נתכוין לכך באמת שיפקירנה המשאיל ויוליכנה ללא שמירה, ולא התחייב באחריותה (143).

ומקשינן על אוקימתא דרב אשי: **אי הכי, מאי למימרא** [אם כך, מה הברייתא משמיעה], בודאי שבמקרה זה השואל חייב!

ומתריצין: **לא צריכא, דאיכא גזייתא** [מדובר כשיש זווית] בחצר המשאיל, שיכולה הבהמה לסור ולהתחבא שם.

מהו דתימא, לא סמכא דעתיה [היה מקום לומר, שאין דעת השואל סמוכה ובטוחה] במקרה זה, וחושש דלמא קיימא התם, ולא אזלא להדיא [שמא תלך לזוויות, ולא תלך ישר] אליו, ואולי לא נתכוין באמת למה שאמר.

קא משמע לן הברייתא דסמכא דעתיה בכל זאת (144).

עתה, הגמרא מביאה מחלוקת אמוראים, ממתני מתחילה השאלה לענין מסוים.

אמר רב הונא: השואל קרדום מחבירו, אם בקע בו - קנאו לזמן השאלה, **לא בקע בו אף שמשכו - לא קנאו**.

ומבררין: **למאי**, לאיזה ענין תלויה השאלה בהשתמשות בקרדום?

אילימא לאונסין, אם לענין זה, שהשואל לא חייב באונסין כל זמן שלא בקע בקרדום?

מאי שנא [מה שונה] קרדום מפרה דמשעת שאילה השואל חייב באונסיה, שהרי מבואר במשנה, שאם שלח לו המשאיל את הפרה מדעתו, הוא חייב באונסין, ואף שלא השתמש בפרה.

ומסקינן: **אלא** דברי רב הונא נאמרו לענין חזרה, שרוצה המשאיל לחזור בו מההשאלה ולקחת את הקרדום, ואז אם **בקע בו** השואל, **לא מצי הדר ביה** [לא יעול לחזור בו]

משאיל, לא בקע בו, מצי משאיל הדר ביה, לפי שהשואל קונה את זכות ההשתמשות על ידי ההשתמשות בעצמה, ולא על ידי משיכה (145).

ומימרא דרב הונא **פליגא דרבי אמי**. [רב הונא חולק על רבי אמי].

דאמר רבי אמי: המשאיל לחבירו קרדום של הקדש בשוגג, **מעל** המשאיל, וצריך לשלם להקדש **לפי טובת הנאה שבו**, ולא ישלם את ערך הקרדום, שהרי לא הוציאו לגמרי מהקדש, אלא אומדים כמה שווה למשאיל אומה הנאה שהשואל מחזיק לו טובה, ואת זה ישלם.

וחבירו ששאל הקרדום, **מותר לבקע בו לכתחילה**, אף אחרי שנודע לו שהקרדום של הקדש, שכן הדין שהמעילה מוציאה את ההקדש לחולין, ואף שהקרדום עצמו לא נתחלל, מאחר שלא הוציאו מהקדש, מכל מקום, זכות ההנאה מהקרדום נתחללה.

ושמעין מדרבי אמי, שהמשאיל קרדום של חולין לחבירו קנאו במשיכה, שהרי **אי לא קנאו** במשיכה, **אמאי מעל** המשאיל? הרי יכול לחזור בו, ועדיין לא הוציאו מרשות ההקדש.


וכן אם היה סובר רבי אמי שהבוקע בקרדום קונה, **אמאי חבירו מותר לבקע בו לכתחילה? ניהדריה ולא ליקניה ולא למעול**. [הרי יש לו להחזירו ולא לקנותו ולא תהיה מעילה].

ומדברי רבי אמי יוצא, שהשואל קונה את החפץ השואל במשיכה מן התורה (146). ומביאה עתה הגמרא עוד דעה, החולקת על רב הונא (147), וסוברת שהשואל קונה במשיכה מדרבנן.

ופליגא דרבי אלעזר [רב הונא חולק על רבי אלעזר].

דאמר רבי אלעזר: מהתורה, הקונה חפץ מחבירו, נקנה לו הדבר על ידי כסף, וחכמים תקנו שרק משיכה קונה במטלטלין. וכדרך שתקנו משיכה בלקוחות, כך תקנו משיכה בשומרים (148).

ומביאה הגמרא ברייתא כרבי אלעזר: **תניא נמי הכי: כשם שתקנו משיכה בלקוחות, כך תקנו משיכה בשומרים**.

וממשיכה הברייתא: **וכשם**  **שקרקע נקנית בכסף ובשטר ובחזקה, כך שכירות נקנה בכסף ובשטר ובחזקה.**

ומקשינן אסיפא דברייתא: **שכירות** - שכתוב בברייתא, ומשמע שמדובר אף בשכירות מטלטלין - **מאי עבידתיה**, [מה ענינו כאן] שיהיה נקנה בקניני קרקעות (149).

ומתריצין: **אמר רב חסדא**: לא דברה הברייתא אלא על **שכירות קרקע**.

הסוגיא הקודמת השוותה דין הדיוט לדין הקדש, שהקנין המועיל לקנות מהדיוט, מוציא את ההקדש לחולין ועושה מעילה.

ובדרך אגב, הגמרא מביאה את דברי שמואל, שיש להבדיל בין הדיוט להקדש לענין חיוב התשלומים.

אמר שמואל: האי מאן דגזיל חביצה דתמרי [מי שגזל תמרים המדובקים יחד] **מחבירו, ואית בה חמשים תמרי. אגב הדדי מזדבנן בחמשים נכי חדא** [כאשר הן נמכרות ביחד, מחירן הוא בארבעים ותשע] פרוטות. ואילו כאשר הן נמכרות **חדא חדא, מזדבנן בחמשים** [אחת אחת הם נמכרות בחמשים] פרוטות.

ולכן, אם גזל **להדיוט**, והגזילה אינה בידו, **משלם חמשים** פרוטות **נכי חדא** [פחות אחת], כמחיר שבו נמכרים כל התמרים ביחד. וכן אם הזיק את התמרים של הדיוט - משלם ארבעים ותשע פרוטות.

אבל **להקדש** שמעל בו, דינו חמור יותר, **ומשלם חמשים** כערך כל תמרה בפני עצמה, **וחומשייהו** [וחומש שלהם] יוסיף על הקרן, כדין התורה שהמועל מוסיף חומש [ויקרא ה טז].

מה שאין כן במזיק הקדש, דלא משלם חומשא (150), אלא ישלם להקדש חמשים בלבד.

דאמר מר בברייתא: כתוב בתורה לגבי תרומה [ויקרא כב יד] **"ואיש כי יאכל קדש בשגגה ויסף חמשינו עליו"**. ודורשים: **פרט למזיק** תרומה, שלא משלם חומש. ומעילה נלמדת מתרומה בגזירה שוה (151).

מתקיף לה רב ביבי בר אביי: להדיוט אמאי משלם חמשים נכי חדא? [מדוע הוא משלם להדיוט ארבעים ותשע] כערך כל התמרים ביחד? **נימא ליה: אנא, חדא חדא הוה מזבנינא להו!** [יאמר לו: אני הייתי מוכר אותם בנפרד], ואם כן, לפי זה יש לקבוע את ערך התמרים.

אמר רב הונא בריה דרב יהושע לתרץ קושיא זו: התשלומים הם לפי ערך כל התמרים ביחד, שהרי יש לנו כלל ש**שמין בית סאה באותה שדה, תנן**.

המשנה בפרק הכונס [ב"ק נה ב] אומרת: בהמה שנכנסה לשדה, ואכלה את פירות הערוגה, כיצד "משלמת מה שהזיקה"? שמין בית סאה באותה שדה, כמה היתה יפה וכמה היא יפה. כלומר, אין שמין את ערך הערוגה בנפרד, אלא מקילים על המזיק, ושמין את הקרקע - בשיעור בית סאה - שהערוגה נמצאת בה, בכמה היתה נמכרת לפני הנזק, ובכמה נמכרת עכשיו, וההפרש בין המחירים הוא קטן, ואותו ישלם המזיק (152).

והגמרא שם לומדת דין זה מהפסוק [שמות כב ד] "ובער בשדה אחר", מלמד ששמין את הנזק לא בערוגה הניזוקית, אלא "על גב שדה אחר".

ומהדין הזה יש ללמוד אף על מזיק או גוזל פירות תלושים, שאין לשום את הערך כל פרי בנפרד, אלא יש לשום את הערך הכללי של הפירות, ולהוכיח בכמה פחת הערך הכללי, שאינו נפחת אלא בשיעור מועט, יחסי. (153)

אך התורה חידשה קולא זו רק במזיק את ההדיוט, ואין לנו ללמוד מכך על תשלומי הקדש, שהם חמורים יותר.

ותמהה הגמרא: **למימרא, דסבר שמואל** [זאת אומרת ששמואל סובר]: **דין הדיוט לאו כדין גבוה דמי**, אלא קל ממנו.

והתנן [מעילה יט ב]: **נטל הגזבר (154) לעצמו אבן או קורה מהקדש**, כי חשב שהיא שלו, **לא מעל**, מפני שאין זו הוצאה מרשות הקדש, שגם לפני שנטל, היה ההקדש מונח ברשותו.

נתנה לחבירו במתנה, **הוא מעל**, כיון שהוציא את האבן מרשות הקדש. **וחבירו**, שקיבל ממנו את האבן **לא מעל**, כיון שהאבן התחללה מקדושתה על ידי הגזבר.

בנאה (155) הגזבר בתוך ביתו, לא מעל בה עדיין, כי לא הוציאה מהקדש, **עד שידור תחתיה**, ואז הוא נהנה מהקדש, ומעילה יכולה להיות או על ידי הוצאה, או על ידי הנאה שנהנה מההקדש, **בשונה פרוטה**.

ויתבי רבי אבהו קמיה דרבי יוחנן, ויתבי וקאמר משמיה דשמואל: זאת אומרת: הדר בחצר חבירו שלא מדעתו, צריך להעלות לו שכר.

הגמרא דנה בפרק כיצד הרגל [ב"ק כ - כא] בדין בית שומם, שלא עומד להשכרה או שימוש אחר, ובא אדם וגר בו ללא ידיעת בעל הבית, ואחרי זמן תובע בעל הבית שכר דירה. האם, הנהנה מממון חבירו מבלי שחבירו הפסיד מכך, חייב לשלם לו על ההנאה או לא?

ושמואל הוכיח מהמשנה במעילה, שהנאה מחייבת בתשלום, אף אם לא נחסר הממון שנהנה ממנו, שהרי האבן של הקדש לא נחסרה על ידי השימוש בה.

ומדברי שמואל הללו יש ללמוד, ששמואל השווה דין הדיוט לדין הקדש, שאילו היה דין ההקדש חמור מהדיוט, אין להביא ראיה מהחוב שאמרור בהקדש, לחייב אף את ההדיוט. וזה סותר את מה שאמר שמואל למעלה, שיש להחמיר בהקדש מבהדיוט!

הדר ביה [חזר בו] **שמואל מההיא** ראיה שהביא מהמשנה במעילה.

ומקשינן: **ממאי דמההיא הדר ביה**, [מנין לנו, ששמואל חזר בו מדבריו שם]? **דלמא מהא הדר** [אולי חזר בו מדבריו בסוגיא זו] לענין הגוזל חביצא דתמרי:

ומתרצינן: **לא** נראה כך, אלא מסתבר **שמההיא הדר ביה**, מפני שיש לדחות את ראיית שמואל מהמשנה במעילה, **כדרבא**, שדחה את הראיה בטענה, שיש לחלק בין הקדש להדיוט בדין נהנה, אף אם בכל מקום אין ההקדש חמור מההדיוט (156).

דאמר רבא: הקדש שלא מדעת, כהדיוט מדעת דמי, ואין להביא ממנו ראיה, לדר בחצר חבירו שלא מדעתו, כי הנהנה מהקדש דומר לדר בחצר חבירו מדעתו, שהרי הקב"ה יודע (157).

הסוגיא הקודמת עסקה בגוזל או מזיק דבר, שאפשר לאמוד את מחירו בשני אופנים.

ובדרך אגב, מביאה הגמרא את הדין, במזיק דבר שמחירו משתנה ביום השוק.

אמר רבא: הני שקולאי דתברו חביתא דחמרא לחנוואה [סבלים ששברו חבית יין לחנוני] בפשיעה. **ביומא דשוקא** שיש אז ביקוש רב ליין, **מיזדבנא** [נמכרת] החבית **חמש** (158), **בשאר יומי מיזדבנא בארבע**. והם שברו את החבית לפני יום השוק (159).

הדין הוא: **אהדרו ליה ביומא דשוקא** [אם הם משלמים לו ביום השוק] או לפניו, **מהדרו ליה חביתא דחמרא** [יכולים הם להחזיר לו חבית יין] או לשלם חמש.

ואם הם משלמים לו **בשאר יומי** אחרי יום השוק, **מהדרו ליה חמש** ולא חבית יין הנמכרת עכשיו בארבע (160). כי החנוני היה יכול למכור את החבית שנשברה בחמש. ולא יכול הסבל להגיד לחנוני, המתן עד יום השוק הבא (161).

ולא אמרן [לא אמרנו דין זה] שאחרי יום השוק חייבים לשלם חמש, **אלא דלא הוה ליה חמרא לזבוני** [רק אם היה חסר לו יין למכור] ביום השוק, וטוען: הייתי יכול למכור את החבית בחמש.

אבל הוה ליה חמרא לזבוני ביום השוק ולא מכר אותו, **הא איבעי ליה לזבוני** (162) [הרי היה יכול למוכרו] ואין יכול לבוא בטענה, שהיה מוכר את החבית. לפיכך יכול הסבל לשלם חבית יין.

וכאשר משלם חמש, **מנכי ליה** [מוריד לו] הסבל מהתשלום **אגר טירחיה**, שאילו היה מוכר את החבית בחמש, היה צריך לטרוח ולמכור להרבה בני אדם מעט מעט. ואומדים כמה אדם מוכן להפסיד בשביל שלא יצטרך לטרוח, **ודמי ברזנייתא** שהיה צריך לשלם לאומן שעושה ברז לחבית.

דף ק - א

מתניתין:

משנה זו עוסקת במקח וממכר, ויש בה דינים דומים לדיני המשנה שלפני המשנה הקודמת.

המחליף פרה מעוברת **בחמור** (163), ומשך בעל הפרה את החמור, ובזה נקנתה הפרה לבעל החמור בקנין חליפין, (164) בכל מקום שהפרה נמצאת, **וילדה**.

כאשר בא בעל החמור לקחת אליו את הפרה המעוברת, נוכחו לדעת כי ילדה הפרה, ואין יודעים אם בשעת מעשה הקנין היתה הפרה עדיין מעוברת, ונקנתה הפרה כמות שהיא לבעל החמור, ולאחר מכו ילדה, והולד שנולד שיך לבעל החמור. או שמא ילדה עוד לפני הקנין, ונמצא שקנה בעל החמור רק את הפרה ולא את ולדה, כי לגבי הולד לא נעשה מעשה קנין, והרי הדבר בספק. (165)

וכן המוכר שפחתו הכנענית בכסף, וילדה.

זה אומר: עד שלא מכרתי [לפני שמכרתי] ילדה הפרה או השפחה, והולד שיך לי.

וזה אומר: משלקחתי [אחרי שקניתי] היתה הלידה, והולד שלי.

הדין הוא: **יחלוקו** המוכר והלוקח את ערך הולד, מספק.

והמשנה מביאה מקרה נוסף, בו נולד ספק במקח.

היו לו למוכר שני עבדים, אחד גדול ואחד קטן, ומכר אחד מהם, וכן שתי שדות, אחת גדולה ואחת קטנה, ומכר אחת מהן, ונחלקו המוכר והקונה בטענותיהם, איזו שדה מכר.

ונאמרו במשנה ארבעה חילוקי דינים.

א. **הלוקח אומר: גדול לקחתי, והלה אומר: איני יודע** איזה מהם מכרתי. **זכה** הלוקח **בגדול**, מפני ש"ברי ושמא - ברי עדיף" (166).

ב. **המוכר אומר: קטן מכרתי, והלה אומר: איני יודע** מה קניתי. **אין לו** לקונה **אלא קטן**, מפני שהמוכר טוען טענת ברי.

ג. **זה אומר: גדול קניתי, וזה אומר: קטן מכרתי - ישבע המוכר שהקטן מכר**, מפני שהלוקח תובע את הגדול, והמוכר מודה במקצת, ואומר שעליו לתת את הקטן, והמודה במקצת - חייב שבועה.

הגמרא מקשה כמה קושיות על חיוב השבועה, ומעמידה את הדין במקרה מסוים.

ד. **זה אומר: איני יודע** מה מכרתי, **וזה אומר: איני יודע** מה קניתי - **יחלוקו** את ערך ההפרש שיש בין מחיר העבד הגדול לעבד הקטן.

בגמרא יתבאר, מדוע כאשר שני הצדדים טוענים ברי, הדין עם המוכר, רק צריך להשבע, וכאשר שניהם טוענים שמא, הדין הוא שחולקים.

גמרא:

שנינו במשנתנו: המחליף פרה בחמור וילדה, זה אומר: עד שלא מכרתי וזה אומר: משלקחתי - יחלוקו.

ומקשינן: **אמאי** [מדוע] יחלוקו?

וליחזי ברשות דמאן קיימא [נראה ברשות מי נמצאת הפרה וולדה] כשהם באים לדין, האם היא נשארה יחד עם וולדה עדיין ברשות המוכר, או שכבר לקחה הקונה עם העובר.

וליהוי אידך [ויהיה על השני] דין "**המוציא מחבירו עליו הראיה**"!

אמר רב חייא בר אבין אמר שמואל תירוץ: מדובר במשנה **בעומדת** הפרה **באגם** [מקום מרעה], ואין אחד מהם מוחזק בולד, ועל כן הם חולקים.

וכן **שפחה** האמורה במשנה **נמי** [גם כן], גם בה מדובר, בכגון **דקיימא בסימטא**, (167) ולא ברשות היחיד של אחד מהם.

ומקשינן: אם כדברידך, שמדובר באופן שאין אחד מהם מוחזק (168) בפרה ובולד (169), תיקשי: **ונוקמא אחזקת דמרא קמא** [נעמידנה בחזקת המוכר, שהוא המרא קמא, האדון הראשון, שהיתה בבעלותו] ללא ספק, כי בכל מקום שיש ספק אם יצא חפץ מידי בעליו הקודמים, יש להעמידו בחזקת הבעלים הראשונים! (170) ומתצינן: **הא מני, סומכוס היא** (171) [משנה זו, נשנתה לדעת סומכוס], **דאמר: ממון המוטל בספק - חולקים בלא שבועה** (172), אף במקום שאחד מבעלי הדינים הוא מוחזק.

ודנה הגמרא: **אימור דאמר סומכוס** [אימתי אמר סומכוס] שלא חולכים אחרי המוחזק, בטענות **שמא ושמא**, (173) שהיות והמחזיק אינו טוען בודאות שהחפץ הוא שלו, חזקתו גרועה היא, ולכן סובר סומכוס שיחלוקו. אבל **בברי וברי מי אמר?!?** [סומכוס לא אמר יחלוקו כששניהם טוענים טענת ברי!] ואילו המשנה כאן מדברת באופן ששניהם טוענים ברי, שזה אומר כן הוא, וזה אומר כן הוא.

ומתרתת הגמרא לפי מחלוקת האמוראים אליבא דסומכוס:

אמר רבה בר רב הונא: אין, אכן אמר סומכוס, שאפילו בברי וברי, יחלוקו, ולא חולכים אחרי המוחזק.

רבא אמר: לעולם, כי אמר סומכוס את דבריו שיחלוקו, לא אמרם אלא בטענות **שמא ושמא. אבל ברי וברי לא אמר**, אלא מודה סומכוס בברי וברי, שהמוציא מחבירו עליו הראיה.

ותני [ויש לשנות] במשנה כך: **זה אומר: שמא עד שלא מכרתי, וזה אומר: שמא משלקחתי.**

ומקשה הגמרא מסיפא דמתניתין על רבה בר רב הונא:

תנן: זה אומר: איני יודע אם מכרתי את עבדי הגדול או את הקטן. **וזה אומר: איני יודע** איזה עבד קניתי - **יחלוקו**. דין זה הוא לפי סומכוס, שהרי לרבנן הדין עם המוחזק (174), ואם נמצאים העבדים בסימטא, הדין עם המוכר, כמו שהתבאר לעיל.

ומעתה מקשה הגמרא: **בשלמא לרבא**, שהעמיד את הסיפא לפי סומכוס בשמא ושמא, שפיר יש לנו לתרץ ולומר, כי **מדסיפא** מדברת **בשמא ושמא, רישא נמי** מדברת **בשמא ושמא**. ולפי רבא המשנה אמרה את אותו הדין, במקרים שונים. (175)

אלא לרבה בר רב הונא, דאמר: אין, אמר סומכוס אפילו ברי וברי, ולפיו
הרישא של המשנה מדברת בברי וברי, והיא לדברי סומכוס, הסובר יחלוקו אפילו בברי
וברי, יש להקשות:

השתא בברי וברי, שאז כח המוחזק טוב, אמר סומכוס "יחלוקו",

בשמא ושמא, שהחזקה חלשה יותר, מיבעי?! וכי צריך להשמיע זאת? ואם כן לשם
מה שנינו בכלל את דין הסיפא, שיחלוקו בשמא ושמא?!

ומשנין: **אי משום הא, לא איריא.** [אם בגלל הטענה שהסיפא מיותרת, אין זו סיבה
להעמיד את הרישא בשמא ושמא], כי אפשר לתרץ ולומר, **שתנא סיפא לגלויי רישא.**
המשנה כתבה את הסיפא, שהיא מיותרת כשלעצמה, כדי לגלות את הפירוש הנכון
ברישא.

שלא תאמר: רישא מדברת דוקא בשמא ושמא, אבל ברי וברי לא, וכדעת רבא.
לכן **תנא סיפא שמא ושמא, ומכלל זה אתה למד, דרישא מדברת בברי וברי.**
שאם לא כן, בשביל מה יש לכתוב פעמיים אותו דין, **ואפילו הכי, יחלוקו,** וכדעת רבה
בר רב הונא.

עוד מקשה הגמרא על רבה בר רב הונא מסיפא דמתניתין:

תנן: זה אומר: גדול קנייתי, וזה אומר: קטן מכרתי. הדין הוא, שמעמידים את
העבד בחזקת המוכר, רק **ישבע המוכר שקטן מכר** כדין מודה במקצת.

ומקשינן: **בשלמא לרבא דאמר: כי אמר סומכוס שמא ושמא, אבל ברי וברי**
לא אמר, ובברי וברי הולכים אחרי החזקה, **משום הכי ישבע,** ומעמידים הממון על
חזקתו גם לפי סומכוס שהמשנה נשנית כדעתו.

אלא לרבה בר רב הונא דאמר: אין, אמר סומכוס אפילו ברי וברי, אמאי
ישבע מוכר ויזכה בגדול, יחלוקו מיבעי ליה! [צריך להיות הדין שיחלוקו!]
ומתרצינן: **מודה סומכוס** שלא עושים חלוקה, **היכא דאיכא שבועה דאורייתא**
המוטלת על המוחזק, שאז יש לנו להשביעו ולהעמיד את הממון על חזקתו (176). ובסיפא
של המשנה מדובר באופן שהמוכר חייב שבועת מודה במקצת **כדבעינן למימר לקמן**
[כמו שיתבאר לקמן] בסוגיא הבאה. וברישא מדובר באופן שאין שבועת מודה במקצת
מסיבה שתתבאר בסוגיא הבאה.

שנינו במשנתנו: **היו לו שני עבדים אחד גדול ואחד קטן,** וכן שתי שדות אחת
גדולה ואחת קטנה, הלוקח אומר: גדול לקחתי, והלה אומר: איני יודע - זכה בגדול. זה
אומר גדול וזה אומר קטן ישבע המוכר שהקטן מכר.

ומקשינן: **אמאי ישבע** כדין מודה במקצת? והרי יש שלש סיבות שיפטר מהשבועה!

א. **מה שטענו לא הודה לו, ומה שהודה לו לא טענו**, שהרי התביעה היא על הגדול, ועליו הנתבע אומר: לא היו דברים מעולם, וההודאה היא על העבד הקטן. ודין מודה במקצת אמור, כשהתובע תובע מאה, והנתבע מודה בחמישים שמודה בעצם הטענה במקצת!

ב. **ועוד, הילך הוא**, יש אמוראים הסוברים (177) שאם יש ביד המודה כסף, ומוכן לתת את החלק שמודה בו מיד ואומר הילך, אין הוא מודה במקצת. ובמקרה הזה, המוכר אומר: קח לך את העבד הקטן, והרי הוא נחשב כאומר הילך. (178)

ג. **ועוד, אין נשבעים על העבדים** ועל הקרקעות (179), ולמדו דין זה מכלל ופרט וכלל בפרק הזהב. [ב"מ נו ב]

אמר רב תירוך: מדובר במשנה **בטוענו דמי**, דמים, ואין כאן דין ודברים על העבדים.

ומבאר הגמרא: מדובר כשהתובע טוען: שלחתי אותך לקנות לי עבד גדול, ונתתי לך עשרים וחמישה דינרים **דמי עבד גדול**, ולא קנית לי, והחזר לי אותם. והשליח אומר: עשרים דינרים **דמי עבד קטן** נתת לי (180).

וכן היה הדבר בשדה, שתובע **דמי שדה גדולה**, ומודה לו **בדמי שדה קטנה**.

ותירוך זה מתרץ את שלשת הקושיות כאחת.

א. מדובר בתביעת כסף והודאה בכסף, ולא בדבר הדומה לטענו חטים והודה לו בשעורים, ובכך מתורצת הקושיא הראשונה.

ב. כיון שהנתבע מודה בממון, אין הכרח שאומר הילך, כי אין הודאה בכסף מסוים, ורק המודה בחפץ שנמכר, הרי הוא כאומר הילך. בכך מתורצת הקושיא השניה.

ג. כמו כן מתורצת הקושיא השלישית מהדין שאין נשבעים על העבדים.

ושמואל אמר תירוך אחר: (181) מדובר במשנה **בטוענו כסות עבד גדול** מכרת לי, ומודה שמכר לו **כסות עבד קטן**. ובזה סרה הקושיא השלישית ממה שאין נשבעים על העבדים.

וכן הדבר בשדה שהתובע אומר: **עומרי שדה גדולה** מכרת לי, והנתבע מודה שמכר לו **עומרי שדה קטנה**.

נמצא, שהשבועה היא על עומרים ולא על שדה, וסרה הקושיא השלישית. וגם הקושיא הראשונה סרה, שכן על מה שטענו הודה לו, ואין הבדל בין הטוען למודה אלא במספר העומרים.

דף ק - ב

ומקשינן: עדיין לא סרה הקושיא הראשונה לגבי **כסות**, שכן **מה שטענו לא הודה לו, ומה שהודה לו לא טענו**, שכסות קטנה איננה חלק מכסות גדולה.

ומתריצין: **כדאמר רב פפא** לקמן לתרץ קושיא כזו, שמדובר **בדלייפי**. (182) **הכא נמי**, כך גם כאן יש לתרץ, שמדובר **בדלייפי**.

לפעמים לוקחים שני בגדים קטנים שלמים, ותופרים אותם יחד, ועושים אותם לבגד גדול. וכשתובע את הבגד הגדול, מודה לו במקצת, ואומר שמכר לו רק חלק מהבגד שהוא הבגד הקטן, וזוהי הודאה ממין הטענה.

אך **קשיא ליה לרבי הושעיא** על תירוצו של שמואל: **מידי כסות קתני, עבד קתני!** [האם כתוב במשנה כסות, הרי כתוב עבד!] ואין לפרש שמדובר בכסות.

אלא, אמר רבי הושעיא: מדובר במשנה **בכגון שטענו עבד בכסותו, ושדה בעומררה**, והמשנה כתבה את התביעה העיקרית - תביעת העבד, וכיון שבנוסף לכך, יש תביעה והודאה במקצת על כסות, ועל כסות נשבעים, חייב המוכר לישבע אף על העבד מדין גלגול שבועה.

ומקשינן: **ואכתי** [עדיין] **בכסות, מה שטענו לא הודה לו, ומה שהודה לו לא טענו! אמר רב פפא: בדלייפי**. בזה התירוץ אליבא דרבי הושעיא הוא כמו אליבא דשמואל (183).

קשיא ליה לרב ששת על תירוץ רבי הושעיא: בשביל מה דברה המשנה על עבדים ושדות, והשבועה היא אגב הכסות והעומרים, וכי את דין **זוקקים** האמור במשנה אחרת **אתא לאשמועינן** [בא התנא להשמיענו] פעם נוספת (184)?

והרי **תנינא** בפרק האשה נקנית [קידושין כו א] **זוקקים** (185) **הנכסים שאין להם אחריות את הנכסים שיש להם אחריות לישבע עליהן!** המלוה לחבירו, ואין ללוה אפשרות לפרוע, יכול הוא לגבות את חובו מהקרקעות של הלוה שמכרם אחרי

ההלואה, ולא מהמטלטלין שמכר. לכן נקראות הקרקעות "נכסים שיש להם אחריות" והמטלטלין נקראים "נכסים שאין להם אחריות".

אלא אמר רב ששת: הא מני? רבי מאיר היא, דאמר: עבדא כמטלטלין דמי (186). המשנה היא כרבי מאיר הסובר שדין העבד כמטלטלין, ונשבעים על העבדים. ובכך מתורצת הקושיא השלישית.

ומקשינן: **ואכתיו, מה שטענו לא הודה לו, ומה שהודה לו לא טענו!** והקושיא הראשונה נשאר.

ומתרצינן: **סבר לה תנא של משנתנו כרבן גמליאל החולק על הדין הזה.**

דתנן: [שבועות לח ב] **טענו חטים והודה לו בשעורים - פטור מהשבועה. רבן גמליאל מחייב.**

ומקשינן: **אכתיו, הילך הוא,** ולא תורצה הקושיא השניה.

אמר רבא תירוץ אליבא דרב ששת: מדובר במשנה במקרה שהמוכר לא יכול לומר הילך, כגון **בעבדא דקטע לידיה,** וצריך המוכר לשלם לקונה את דמי היד.

וכן הדבר **בשדה, שחפר בה המוכר בורות שיחין ומערות** והזיק את השדה.

ומקשינן: כיצד העמיד רב ששת את המשנה כרבי מאיר, האומר שדין העבד כמטלטלין?

והא רבי מאיר, איפכא שמעינן ליה! [רבי מאיר אומר הפוך] שאין העבד כמטלטלין לענין דיני גזילה.

הגוזל מטלטלין ונשתנו - קנה אותם הגזלן, לפי שהגזלן קונה בשינוי.

לדוגמא: מי שגזל עצים ועשה מהם כלים, הכלים שייכים לגזלן, וחייב הגזלן לשלם לנגזל דמי עצים [ב"ק צג ב].

דין זה לא נהג בקרקעות ובעבדים, כי לומדים מכלל ופרט וכלל [ב"ק קיז ב] באותה דרך שדורשים מהפסוקים שאין נשבעים על הקרקעות ובעבדים, (187) שאין גזילה בקרקעות ובעבדים, ואין השינוי קונה בהם.

אך התנא החולק שם, וסובר שיש גזילה בעבדים, סובר גם שנשבעים עליהם.

דתנן במסכת בבא קמא [צו ב]: **גזל בהמה והזקינה, עבדים והזקינו - משלם כשעת הגזילה,** היות שקנה את הבהמה והעבד בשינוי, ועליו לשלם את דמי הדבר שגזל, ומשלם לפי מה שהיה ערכו בשעת הגזילה.

רבי מאיר אומר: בעבדים אומר לו: הרי שלך לפניך, מפני שעבדים אינם נגזלים, ולא קנה אותם בשינוי.

מכאן יש ללמוד, שדין העבדים אינו כמטלטלין לדעת רבי מאיר, להיפך מדברי רב ששת! (188) ומבאר הגמרא: **הא, לא קשיא, כי רב ששת גורס במשנה כדמחליף רבה בר אבוה, ותני, ושונה אותה כך:**

רבי מאיר אומר: משלם כשעת הגזילה. וחכמים אומרים: אומר לו בעבדים: הרי שלך לפניך.

ולפי גירסא זו, רבי מאיר סובר שהעבד הוא כמטלטלין.

אלא, הא קשיא: גם אם נאמר שרבי מאיר סובר שהעבד כמטלטלין, **ממאי דסבר רבי מאיר מקשינן קרקע לעבד** [מנין לרב ששת שרבי מאיר משהו את הקרקע לעבד], **מה עבד נשבעים עליו, אף קרקע נשבעים עליה.** דלמא [אולי] אעבד הוא דנשבעים, **אבל אקרקע לא נשבעים לדעת רבי מאיר, ואי אפשר להעמיד את המשנה שאומרת שנשבעים גם על קרקעות כרבי מאיר.**

ומתרצינן: **לא סלקא דעתך,** [אל יעלה דבר זה על דעתך] כי יש ברייתא שמשמע ממנה שרבי מאיר סובר שאף הקרקעות הם כמטלטלין.

דתניא: המחליף פרה בחמור וילדה, וכן המוכר שפחתו וילדה (189). זה אומר ברשותי ילדה, וזה שותק - זכה המוכר או הלוקח האומר שברשותי ילדה, מפני שהשני שותק והשתיקה כהודאה (190).

זה אומר: איני יודע, וזה אומר: איני יודע - יחלוקו, כדעת סומכוס.

זה אומר ברשותי, וזה אומר ברשותי, המוכר הוא מודה במקצת שמודה שהפרה שייכת ללוקח, לפיכך ישבע המוכר שברשותו ילדה, לפי (191) שכל הנשבעים שבתורה נשבעים ולא משלמים, דברי רבי מאיר.

כתוב בתורה בשבועת השומרים "ולקח בעליו ולא ישלם" [שמות כב י]. ודרשו מכאן שמי שעליו לשלם הוא נשבע, ולא מי שנוטל.

לדוגמא: התובע את חברו מנה, ועד אחד מעיד לטובתו, חייב הנתבע לישבע מהתורה להכחיש את העד, ונפטר מלשלם מאחר שאין לתובע שטר או שני עדים.

אמנם, התובע את חבירו מנה ויש לו שטר חוב, והנתבע טוען פרעתי, ומביא עד אחד המעיד שפרע, אין התובע חייב לישבע מהתורה שלא פרע, ונוטל את החוב מאחר שיש לו שטר.

במחליף פרה בחמור וילדה, המוכר נתבע לתת את הולד, והוא בכלל החייבים שבועה מהתורה שנשבעים ונפטרים.

וחכמים אומרים: אין נשבעים לא על העבדים ולא על הקרקעות, ועל כן, במחליף פרה בחמור ישבע בעל הפרה, אבל במוכר שפחתו לא ישבע המוכר.

ודייקנן: **לאו, מכלל דרבי מאיר סבר נשבעים** על הקרקעות, ומפני שידעו חכמים שרבי מאיר סובר כך, על כן הוצרכו לומר שאין נשבעים עליהם.

ודחינן לדיוקא: **ממאי**, [מנין לך] שחכמים אמרו אין נשבעים על הקרקעות מפני שלדעת רבי מאיר נשבעים עליהם, **דלמא כשם קאמרו ליה, כי היכי דאודית לן בקרקעות** [כשם שאתה מודה לנו בקרקעות] **אודי לן נמי בעבדים**, כי העבדים הוקשו לקרקעות שנאמר [ויקרא כה מו] "והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה" הקישן הכתוב לשדה אחוזה. [קידושין כב ב]

עתה, מביאה הגמרא ראייה שלדעת רבי מאיר אין נשבעים על הקרקעות, ויש להסביר את דברי חכמים שבברייתא הנ"ל כפי שדחתה הגמרא.

תבע, דתנן: [שבועות מב ב] **רבי מאיר אומר: יש דברים שהן כקרקע** (192) מפני שהם מחוברים לקרקע, ובאמת **אינם** כקרקע. **ואין חכמים מודים לו**, ולדעתם דברים אלו הם כקרקע.

מפרשת המשנה: **כיצד**, התובע את חבירו ואומר: **עשר גפנים טעונות** ענבים **מסרתי לך** לשמירה, וניזוקו הענבים מפני שפשעת בהם. **והלה אומר**: אותם גפנים **אינן אלא חמש**.

רבי מאיר מחייב שבועה.

וחכמים אומרים: כל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע, ואין נשבעים על קרקעות (193).

ואמר רבי יוסי בר חנינא (194) בפירוש המשנה הזאת: **ענבים העומדות ליבצר איכא בינייהו** [נחלקו התנאים בענבים העומדות ליבצר] **דמר סבר** [רבי מאיר סובר]: ענבים אלו **כבצורות דמיין** מאחר שכבר אינם צריכות לקרקע ודינם כמטלטלין (195). **ומרסבר: לאוכבצורות דמיין** כיון שהם מחוברות ודינם כקרקע.

ומוכח מכאן, שרבי מאיר סובר שאין נשבעים על קרקעות, שכל המחלוקת אינה אלא אם נשבעים על פירות העומדים ליתלש, אבל על הקרקע עצמה, אין נשבעים לכל הדעות.

ובזה נדחה התירוץ של רב ששת שמעמיד את המשנה כרבי מאיר, שהרי אף רבי מאיר מודה שאין נשבעים על קרקעות.

ומסקינן: **אלא לעולם יש לתרץ את המשנה כרבי הושעיא**, שמדובר באופן שיש תביעה נוספת על הכסות של העבד, ואגב התביעה הזאת נשבע המוכר אף על העבד (196).

ודקשיא לך [ומה שהיה קשה] שלא צריך לחדש דין **זוקקים** המטלטלין את הקרקעות לישבע עליהם, שזו משנה במסכת קידושין.

התשובה היא: **איצטריך** [צריכה משנתנו להשמיע] שנשבעים על כסות עבד ועל עומרי שדה. כי **סלקא דעתך אמינא** [היה מקום להגיד]: **כסות עבד** טפל הוא לעבד, **וכעבד דמי** שאין נשבעים עליו, וכן **עומרי שדה כשדה דמי**.

קא משמע לן שאין הדבר כן.

הגמרא לעיל הביאה ברייתא שמפרטת את הדינים שיש במחליף פרה בחמור וילדה.

ושנינו בברייתא: **זה אומר: איני יודע, וזה אומר: איני יודע - יחלוקו**.

ומבארת הגמרא: **הא מני? סומכוס היא דאמר: ממון המוטל בספק - חולקים**.

אך מקשה הגמרא: **אימא סיפא**, וראה אם היא יכולה ללכת כדעת סומכוס.

שהרי שנינו בסיפא: **זה אומר: ברשותי, וזה אומר: ברשותי - ישבע המוכר שברשותו ילדה**.

אמנם לדעת רבא, הסיפא יכולה ללכת כסומכוס, מפני שסומכוס מודה בברי וברי, שהמוציא מחבירו עליו הראיה (197), אך קשה **לרבה בר רב הונא, דאמר: אין, אמר סומכוס אפילו ברי וברי**, אם כן, **אמאי ישבע מוכר? הרי "יחלוקו" מיבעי!**

ומתריצין: **מודה סומכוס, היכא דאיכא שבועה דאורייתא** המוטלת על המוחזק, שלא עושים חלוקה. ומדובר בברייתא באופן **דקטעה** המוכר **לידה** של השפחה, ואין הוא יכול לומר הילך, **כדרבא**, שתירץ את המשנה באופן זה. (198)

מתניתין:

המשנה הקודמת דברה על מקרים שיש לנו ספק על הממון, והדין הוא שיחלוקו.

משנה זו מדברת בשני מקרים שדנים בהם דין חלוקה, וסיבת החלוקה אינה משום ספק.

המוכר זיתיו לעצים, ראובן מכר לשמעון עצי זית על מנת ששמעון יקצוץ אותם (199), וישתמש בהם להסקה.

שמעון השהה אותם בקרקע, ובינתיים **עשו** האילנות פירות.

אם עשו העצים זיתים רעים העושים **פחות מרביעית** שמן **לסאה** זתים, **הרי אלו של שמעון בעל הזתים**.

ואם **עשו רביעית לסאה**, **זה אומר: זיתי** [עצי הזית שלי] שקניתי **גדלו** את הפירות. **וזה אומר: ארצי גדלה** את הפירות - **יחלוקו**, מפני שיש לשניהם חלק בפירות הללו.

הגמרא מסבירה, מדוע אין הדין כך במקרה שעשו פחות מרביעית.

היו לשמעון עצי זית בשדהו, ו**שטף נהר זיתיו** ועקרם עם השרשים ונתנם הנהר **לתוך שדה** ראובן **חבירו** ונשתרשו שם, ועשו פירות. **זה אומר: זיתי** שנעקרו **גדלו** את הפירות. **וזה אומר: ארצי גדלה** אותם - **יחלוקו**, מפני שיש לשניהם חלק בהשבחה (200).

גמרא:

שנינו במשנתנו: המוכר זיתיו לעצים, ועשו פחות מרביעית לסאה, הרי אלו של בעל הזתים. עשו רביעית לסאה - יחלוקו.

ודנה הגמרא: **היכי דמי** [איך מדובר] במשנה? **אי דאמר ליה** המוכר לקונה כשמכר (201): **קוץ** את העצים **לאלתר**, הרי אז **אפילו** עשו הזיתים **פחות מרביעית**, **נמי** הם שייכים **לבעל הקרקע** בלבד (202), שאף העצים לא נמכרו ללוקח אלא לזכות קציצה וההשבחה של העצים אינה שלו!

אי דאמר ליה המוכר לקונה: **כל אימת דבעית קוץ**, [כל זמן שתרצה תקצוץ] הרי אז **אפילו** עשו העצים **רביעית**, **נמי** הדין הוא, שהם שייכים **לבעל הזיתים**, שהרי קבל רשות מפורשת להשאיר את הזתים, ובודאי שהמכירה כוללת גם את ההשבחה שבאה מהקרקע!

ומעמידה הגמרא למתניתין בהכי: **לא צריכא** אלא **דאמר ליה** המוכר **סתמא**, ולא פירש שנותן לו רשות להשאיר את העצים, ומכל מקום, יש לו רשות להשאיר אותם.

לכן, אם עשו העצים **פחות מרביעית**, בודאי כבר מחל לו המוכר עליהם, שעל פחות מרביעית **לא קפדי אינשי**.

ואם עשו **רביעית, קפדי אינשי** עליהם, ומכיון שיכול המוכר לטעון ארצי גדלה, ולא מכרתי לך את כח ההשבחה שבאה מהקרקע, הדין הוא שיחלוקו.

דף קא - א

אמר רבי שמעון בן פזי: ורביעית שאמרו במשנה, אין הכוונה שמסאה זתים יצא רביעית שמן, אלא שהרויח רביעית שמן **חוץ מן ההוצאה** שהוציא על המסיקה והסחיטה.

שנינו במשנתנו: **שטף נהר זיתיו** ונתנם לתוך שדה חבירו, זה אומר: זיתי גדלו, וזה אומר: ארצי גדלה - יחלוקו.

אילן שנעקר ממקומו ונשתרש במקום אחר, רואים אותו כנטיעה חדשה ופירותיו אסורים באיסור ערלה, אף שכבר עברו עליו שנות ערלה במקומו הראשון.

ואם נעקר ביחד עם העפר שסביב השרשים, ויכול האילן לחיות עם העפר הזה, ונשתרש בקרקע אחרת, אז אין פירותיו אסורים. [ערלה פ"א מ"ג]

בלשון הגמרא נקרא הדבר "אילנות שנעקרו בגושיהן".

אמר עולא אמר ריש לקיש: לא שנו אלא שנעקרו האילנות בגושיהן, ואפילו (203) שלא נאסרו בתוך שלש שנים מששטפן הנהר, מכל מקום, דין החלוקה אינו אלא **לאחר שלש שנים, אבל בתוך שלש שנים, הכל של בעל הזיתים**.

דאמר ליה בעל הזתים לבעל השדה: אי את נטעת עצים בשדה שלך, **מי הוה אכלת** [האם היית אוכל] את פירותיהם בתוך שלש שנים! ומכיון שהזתים מותרים מפני הגושים שלי, אין לך חלק בהם.

ומקשינן: **ולימא ליה בעל השדה: אי אנא נטעי** עצים, אז **לאחר שלש שנים, הוה אכילנא ליה כוליה**, [הייתי אוכל את כל הפירות], **השתא קאכלת פלגא בהדאי!** [עכשיו תאכל חצי ביחד איתי!]

הטענה של בעל השדה היא כך: באמת השדה שלי ביחד עם העצים שלך גדלו את הפירות, והיה מן הראוי לחלוק לאחר שלש. אבל לי יש זכות לומר לך: קח את העצים שלך מהשדה

שלי, ולא הסכמתי להשאיר אותם בשדה שלי על דעת שאפסיד, ואף אתה הבנת זאת, ולא השארת אותם בשביל שבתוך שלש יהיו כל הפירות שלך, ולאחר שלש נעשה חלוקה (204).

ומביאה הגמרא נוסחא אחרינא במימרא דריש לקיש :

אלא, כי אתא רבין אמר ריש לקיש: לא שנו במשנה דין חלוקה, אלא שנעקרו בגושיהן ובתוך שלש, שאז לא מפסיד בעל השדה מהחלוקה.

אבל לאחר שלש, הכל לבעל הקרקע, דאמר ליה: אי אנא נטעי, לאחר שלש, מי לא הוה אכילנא ליה כוליה (205)!

ומקשינן: **ולימא ליה בעל הזתים: אי את נטעת עצים, בתוך שלש, לא הוה אכלת פירות כלל משום איסור ערלה, השתא קא אכלת פלגא בהדאי!** [עכשו תאכל חצי ביחד איתין] והרי אין לך כל הפסד אם אני אוכל את כל הפירות בתוך שלש שנים!

ומתריצין: **משום דאמר ליה בעל השדה: אי אנא נטעי, הוה קטיני, [אם הייתי נוטע, היו העצים קטנים]** בשלש השנים הראשונות, **וזרענא תחותיהו סילקא וירקא** [והייתי יכול לזרוע שם סלק וירק] מפני שלא היה שם צל המפריע לגידולם. וההשתתפות היתה על מנת שיהיה לי חלק אף בתוך שלש (206).

מביאה הגמרא ברייתא המוסיפה דין שלא כתוב במשנה.

תנא: אמר הלה: זיתי ששטף הנהר אני נוטל, אין שומעים לו, אלא חייב בעל העצים להשאיר אותם בשדה חבירו (207).

מאי טעמא? אמר רבי יוחנן: משום ישוב ארץ ישראל, שיהיו בה עצי פרי (208). ובחוץ לארץ (209) יכול לקחת את העצים.

אמר רבי ירמיה: כגון דא, צריכא רבה [דבר כזה נצרך לרב גדול כמו רבי יוחנן] שיאמר אותו, ולא היינו יכולים לאומרו מסברתנו.

הסוגיא הבאה עוסקת בפירוש משנה במסכת דמאי [ו ב], והובאה לכאן מפני שהיא מסתיימת במאמר רבי ירמיה "כגון דא צריכא רבה".

הסוגיא מדברת במקבל ובחוכר שדה מהגוי בארץ ישראל.

"חוכר" הוא המקבל שדה ועובד בה, ומתחייב לשלם לבעל השדה כל שנה מספר כורים קבוע מהתבואה, ושאר התבואה יקבל החוכר.

חוכר חייב לשלם לבעל השדה את מספר הכורים, גם אם השדה לא עשתה תבואה כלל.

"מקבל" הנזכר בסוגיא זו הוא האריס, שמקבל את השדה לעובדה, ויחלוק את התבואה עם בעל השדה למחצה או לשליש או לרביע.

כאשר בעל השדה שבארץ ישראל הוא גוי, יש לדון האם החוכר או המקבל חייב לעשר את התבואה שנותן לגוי. בזה עוסקת הסוגיא.

תנן התם : החוכר שדה מן הנכרי, מעשר ונותן לו [דמאי פ"ו מ"ב].

לדעת תנא קמא, החוכר חייב לעשר את כל התבואה לפני שיתן לנכרי את התבואה שחייב לו, והמקבל פטור מלעשר את חלק הנכרי.

טעם החילוק הוא, שבעל השדה והמקבל הם שותפים בתבואה, לפיכך חייב המקבל לעשר רק את חלקו. אבל החוכר הוא בעלים על כל התבואה, אלא שנתחייב לתת לבעל השדה מספר כורים, והרי הוא פורע חוב לבעל השדה, ואין לפרוע חוב בטבל.

רבי יהודה אומר : אף (210) **המקבל שדה אבותיו מן הנכרי, מעשר ונותן לו** כדין החוכר.

סברוה [היו סבורים] האמוראים לפרש את דברי רבי יהודה כך :

מאי [מה הפירוש] **"שדה אבותיו"** שאמר רבי יהודה? -

ארץ ישראל.

ואמאי קרו לה "שדה אבותיו"?

כי ארץ ישראל היא **שדה אברהם יצחק ויעקב** אבותינו.

וקסבר רבי יהודה שני יסודות שעליהם בנויים דבריו :

א. **אין קנין לנכרי בארץ ישראל להפקיע מיד מעשר**, ולא כמו הדעה הסוברת, שנכרי שקונה קרקע בארץ ישראל, מפקיע את קדושת הארץ לענין המצוות התלויות בה, וישראל שקונה ממנו פירות לא חייב לעשר אותם.

ב. **ומקבל שדה מנכרי, כחוכר דמי.**

מה חוכר, דינו **שבין עבד** השדה תבואה, **ובין לא עבד** תבואה, ומשלם לנכרי תבואה אחרת, **בעי עשורי ומיתן ליה**, [יש לו לעשר ואחר כך לתת לו] ואין יכול לתת טבל, **דכי פורע חובתו דמי.**

אף מקבל שאינו משלם לבעל השדה, אם השדה לא עשתה תבואה, **נמי כי פורע חובתו דמי**, וכל ההבדל הוא רק בתנאי התשלום. ולכן **מעשר** אף את חלקו של הנכרי ונותן לו (211).

אמר ליה הקשה **רב כהנא לרב פפי** על פירוש זה מברייתא, **ואמרי לה** [ויש אומרים] שהקשה רב כהנא קושיא זו **לרב זביד** :

אלא הא דתניא: רבי יהודה אומר: המקבל שדה אבותיו ממציק [מגזלן] **נכרי מעשר ונותן לו**.

[ובברייתא, מוסיף רבי יהודה, שדבריו נאמרו דוקא כשהנכרי גזל את הקרקע].

מאי איריא "מציק" ? אפילו אין מציק נמי! מדוע מדובר דוקא במציק, לפי מה שפרשנו את דברי רבי יהודה!

אלא, לעולם לא סבר רבי יהודה אחד משני היסודות להסביר את דבריו.

אלא, אפשר שרבי יהודה סובר: **יש קנין לנכרי בארץ ישראל להפקיע מיד מעשר**, ושדה הנכרי פטורה מתרומות ומעשרות.

לכן המקבל שדה מנכרי שאינו גזלן, פטור מלהפריש תרומות ומעשרות, וכן החוכר ממנו פטור.

ואפשר, שרבי יהודה סובר: אין קנין לנכרי בארץ ישראל, והחוכר מהנכרי חייב לעשר לפני שנותן לנכרי, **ומקבל לאו כחוכר דמי**, ואינו נחשב כפורע חוב לנכרי, אלא כשותף שחולק עם הנכרי.

לכן המקבל שדה מנכרי שאינו גזלן, פטור מלהפריש על חלקו של הנכרי. (212) **ומאי שדה אבותיו? שדה אבותיו ממש** שהמציק גזל אותה מאביו או מאבי אביו.

אבל אם קבל מהמציק קרקע שאינה של אבותיו, אינו חייב לעשר על חלקו, לפי שאין חיוב לעשר מעיקר הדין מהסיבות שנתבארו (213), ורק המקבל שדה אבותיו חייב לעשר ולתת לנכרי משום קנס.

ואם תאמר: למה קנסו רק את בן הנגזל ולא אדם אחר.

ולדידיה הוא דקנסוה רבנן, מפני שיש תועלת בקנס, **דאידי דחביבא עליה**, **טפי, ואזיל, ומקבל לה**. [מפני שהשדה חביבה עליו, יהיה מוכן להוסיף מעשרות יותר מכל אריס, ויקבל אותה].

אבל איניש דעלמא, לא [אבל אדם אחר, לא] יקבל אותה באריסות אם נחייב אותו לעשר גם את חלק הנכרי. ואין ענין לחכמים, שימנעו מלקבל את השדה מהנכרי (214).

ודנה הגמרא: **ולדידיה, מאי טעמא קנסוה רבנן?** מה חטא?

אמר רבי יוחנן: רצו חכמים שהאריס ישתדל לקנות את השדה מהנכרי, והטילו עליו לעשר **כדי שתהא ברה** (215) [ברורה] ומוחזקת **בידו**, ויקנה אותה מתוך שיקשה עליו לעשר חלק הנכרי, והנכרי ימכרנה בדמים מועטים, מפני שלא נתן עליה כלום אלא גזלה (216).

אמר רבי ירמיה: כגון דא, צריכא רבה, ולא היינו יכולים להגיד כן מסברא.

עתה, הגמרא חוזרת ודנה במקרה הדומה למקרה המשנה "שטף נהר זיתיו".

איתמר, היורד לתוך שדה חבירו ונטעה אילנות, **שלא ברשות** (217) בעל השדה, ותובע תשלום על כך.

אין ספק, שבעל השדה לא יכול להשאיר את האילנות אצלו, ולא לשלם לנוטע, שהרי הוא נהנה ממנו, וממונו הושבח על ידי הנטיעות.

אמנם יש לדון, מהו גובה התשלום?

אמר רב: שמין לו לנוטע את הוצאותיו (218) על הנטיעה, וכמה הושבחה השדה על ידי הנטיעה, **וידו על התחתונה**. אם השדה הושבחה מאה דינרים, והיורד הוציא חמשים דינרים, ישלם לו בעל השדה חמשים דינרים. ואם הוציא מאה וחמשים דינרים, ישלם לו רק מאה דינרים (219).

ושמואל אמר: אומדים כמה אדם רוצה ליתן לשתל **בשדה זו לנוטעה**, ויקבל הנוטע כשאר שתלי העיר לפי מנהג המדינה (220), אם השתל מקבל שליש או רביע מהפירות, כך יקבל היורד.

אמר רב פפא: ולא פליגי [לא חלקו] רב ושמואל, אלא דברו במקרים שונים.

כאן [דברי שמואל נאמרו] **בשדה העשויה ליטע** (221), שהיא יותר מתאימה לנטיעה מלזרעים. ומסתמא רוצה בעל השדה לנוטעה.

כאן [דברי רב נאמרו] **בשדה שאינה עשויה ליטע**, ועל כן ידו של היורד על התחתונה.

הא דאמר רב פפא (222) דרב אמר "ידו על התחתונה" רק בשדה שאינה עשויה ליטע, לאו בפירוש מפי רב איתמר [נאמר], אלא מכללא [מכלל] מעשה שהיה איתמר.

דהוא גברא דאתא לקמיה דרב לדין, שנתבע לשלם עבור נטיעות שנטע חברו בשדהו שלא ברשותו, והיתה השדה שדה שאינה עשויה ליטע (223).

אמר ליה רב: זיל שום ליה שלם לו. ולא ידע רב האם השדה עשויה ליטע או לא, לפיכך לא אמר לו כיצד ישום.

אמר ליה בעל השדה לרב: לא בעינא [איני רוצה]. רב הבין שכוונתו לומר שאינו רוצה נטיעות בשדהו.

אמר ליה רב: אם כן, זיל שום ליה, וידו על התחתונה כדין שדה שאינה עשויה ליטע.

אמר ליה: לא בעינא.

רב הבין שכוונתו לומר: יקח הלה את הנטיעות שלו, לכן שתק לו, כי באמת יכול בעל השדה לומר ליורד: טול נטיעותיך ולך.

לסוף חזייה דגדרה, וקא מנטר לה. [בסוף ראה רב שבעל השדה גדר אותה ושומר עליה].

אמר ליה רב: גלית אדעתך דניחא לך, [גלית שדעתך נוחה מהנטיעות] ואינך רוצה שהיורד יקח אותם, זיל שום ליה, וידו על העליונה כדין שדה העשויה ליטע, שבמעשיך אתה מוכיח שאתה רוצה בנטיעות, שאם רצונתך בזרעים, היה לך להמתין עד שיקח נטיעותיו (224).

מוכח ממעשה זה, שיש הבדל בין שדה העשויה ליטע לבין שדה שאינה עשויה ליטע. שבתחילה חשב רב שבעל השדה לא רוצה נטיעות בשדהו, לכן פסק שידו על התחתונה. ולבסוף כשראה רב שהוא רוצה נטיעות ואינו רוצה לשלם עליהם, פסק ש"ידו על העליונה".

איתמר: היורד לתוך חורבתו של חברו, ובנאה שלא ברשותו, ואמר לו היורד לבעל החורבה: עצי ואביי אני נוטל, כי אינך משלם לי כפי רצוני.

רב נחמן אמר: שומעים לו (225) ליורד.

רב ששת אמר: אין שומעים לו.

מיתבי [הקשו] האמוראים על רב נחמן מברייתא:

רבן שמעון בן גמליאל אומר: היורד לתוך חורבתו של חבירו, ובנאה שלא ברשותו, ואמר לו עצי ואבני אני נוטל, **בית שמאי אומרים**: שומעים לו. **ובית הלל אומרים**: אין שומעים לו.

ומקשינן: **לימא רב נחמן דאמר כבית שמאי!** והרי בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה!

ומתרצינן: **הוא דאמר כי האי תנא** [רב נחמן סובר כהתנא] שאמר, שלא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדבר הזה.

ומביאה הגמרא ברייתא **דתניא: שומעים לו** כשאמר עצי ואבני אני נוטל, **דברי רבי שמעון בן אלעזר**.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: בית שמאי אומרים: שומעים לו. **ובית הלל אומרים אין שומעים לו**.

שואלת הגמרא: **מאי הוי עלה?** [מהי ההלכה בנידון הזה?]

דף קא - ב

מביאה הגמרא מימרא:

אמר רבי יעקב אמר רבי יוחנן: **בבית** שבנה בקרקע חבירו, **שומעים לו** אם אמר עצי ואבני אני נוטל כדעת רב נחמן (226).

בשדה שנטע בה נטיעות, **אין שומעים לו** אם אמר נטיעותי אני נוטל.

מאי טעמא אין שומעים לו בשדה כמו בבית?

משום ישוב ארץ ישראל, שחשוב שיהיה בה אילנות יותר מבתים (227).

איכא דאמרי: באילנות אין שומעים לו משום **כחשא דארעא** (228), שיניקת האילנות הכחישה את השדה, ולא תחזור להיות טובה כמו שהיתה לפני הנטיעה.

מאי בינייהו? [מה בין שני הטעמים] להלכה?

איכא בינייהו, חוצה לארץ, שאין בה משום ישוב ארץ ישראל, ויש בה משום טענת "כחשא דארעא" (229).

מתניתין:

מכאן עד סוף הפרק, עוסקות המשניות בדיני השכרת בתים.

משנתנו דנה, מתי יכול המשכיר להוציא את השוכר מהבית?

המשכיר בית לחבירו בימות הגשמים, אינו יכול להוציאו מהבית מן החג [חג הסוכות] **ועד הפסח**, שאז נגמרים ימי הגשמים.

ואם השכיר לו את הבית **בימות החמה** (230), יכול להוציאו אחרי **שלושים יום**, מפני שבימות החמה מצויים בתים לשכירות.

הדין הזה אמור בעיירות, ששם מצויים בתים לשכירות בימות החמה.

ובכרכים שיש בהם שווקים ואנשים נמשכים לגור שם, ושם קשה למצוא בתים לשכור, **אחד** המשכיר **בימות החמה**, ואחד **בימות הגשמים**, אין יכול להוציאו אלא לאחר שנים עשר חודש.

ובחנויות שהושכרו, **אחד** חנויות **שבעיירות**, ואחד חנויות **שבכרכים**, אין להוציא את השוכר אלא לאחר **שנים עשר חודש**, מפני שמונהרים בחנות בהקפה, ואם יצטרך לעזוב את החנות במהירות, יפסיד את התשלומים של לקוחותיו, כי לא ידעו היכן הוא.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: מחנות של נחתומים ושל צבעים, אין להוציא אלא לאחר **שלוש שנים**, מפני שהם מקיפים לזמן ארוך.

גמרא:

שנינו במשנתנו: המשכיר בית לחבירו בימות הגשמים, אינו יכול להוציאו מן החג ועד הפסח, בימות החמה שלשים יום.

ומניחה הגמרא בפשטות, שהמשנה מדברת במקרה שבזמן ההשכרה קבעו שהשכירות תהיה לימות הגשמים או לימות החמה.

ודנה הגמרא: **מאי שנא** [במה שונים] **ימות הגשמים** שאין להוציא את השוכר עד סופם, **דכי אגר איניש ביתא** [שכאשר אדם שוכר בית] **בשביל ימות הגשמים**,

אגר לכולהו [הרי הוא שוכר לכל] **ימות הגשמים**, וכאילו אמר שהשכרה תהיה עד הפסח.

אם כן, המשכיר בית בשביל **ימות החמה נמי**, יש לנו לומר, **דכי אגר איניש ביתא, לכולהו ימות החמה אגר**, וכאילו ההשכרה היתה עד חג הסוכות.

אלא, אין להבין את המשנה, שהשכירות היתה בשביל ימות הגשמים או בשביל ימות החמה.

אלא, מדובר המשנה שלא קבעו את זמן סוף השכירות, רק קבעו שכל חודש ישלם לו סך מסוים.

מעיקר הדין, יכול המשכיר להוציא את השוכר אחרי החודש הראשון במקרה זה, ו**בימות הגשמים היינו טעמא** שאין להוציא את השוכר, משום **דלא שכיח ביתא למיגר** [שלא מצוי לשכור בתים], ולכן תקנו חכמים תקנה לטובת הדייר שלא יוכלו להוציאו כל החורף.

ומקשינן: **אימא סיפא**, וראה אם תוכל לישב אותה לפי פירוש זה.

כתוב בסיפא: **בכרכים, אחד ימות החמה ואחד ימות הגשמים**, נותנים לשוכר **שנים עשר חדש** מתחילת השכירות שאין להוציאו.

ואילו מלו ליה יומי שכירות בימות הגשמים, מפיק ליה! [ואם יגמרו שנים עשר החודשים בימות הגשמים, יכול הוא להוציאו!]

ואמאי, והא לא שכיח ביתא למיגר בימות הגשמים, ותקנו שאין להוציא את השוכר מהבית בימות הגשמים.

אמר רב יהודה בפירוש המשנה: **להודיע קתני**.

הזמנים שנאמרו במשנה, שאין להוציא את השוכר לפניהם, אינם מתחילים מזמן ההשכרה, אלא אפילו גר השוכר בבית שנים רבות, תקנו חכמים שאין המשכיר יכול להוציאו, אלא אחרי שהודיע לו בזמן סביר מראש שרוצה להוציאו, כדי שיוכל השוכר למצוא מקום אחר.

והכי קאמר התנא: המשכיר בית לחבירו סתם (231), **אין יכול להוציאו בימות הגשמים מהחג ועד הפסח** מהטעם האמור לעיל, **אלא אם כן הודיעו מעיקרא**, בימות החמה שלושים יום, כי בשלושים יום של ימות החמה יוכל למצוא בית אחר.

לפי פירוש זה, דברי המשנה "בימות החמה שלושים יום" אינם אלא המשך הדין הראשון של המשנה. ובמקרה שרוצה המשכיר להוציא את השוכר בימות החמה, לא דברה המשנה, אבל אפשר להבין ממנה שבמקרה זה, צריך להודיע שלושים יום קודם (232), כי שלושים יום בימות החמה, זהו הזמן הראוי למצוא בית אחר.

ומסייעין לרב יהודה מברייטא :

תניא נמי הכי: כשאמרו במשנה שלשים, וכשאמרו שנים עשר חדש לא אמרו אלא להודיעו שיצא אחרי זמנים הללו.

ומוסיפה הברייטא דין: **וכשם שמשכיר צריך להודיע, כך שוכר צריך להודיע** למשכיר (233), שרוצה לעזוב את הבית, ואם לא הודיע, אין יכול לעזוב את הבית ולא לשלם שכר דירה.

ומסבירה הגמרא: משום **דאמר ליה המשכיר לשוכר: אי אודעתן, הוה טרחנא ומותיבנא ביה איניש מעליא**. [אילו היית מודיע לי, הייתי טורח ומושיב בבית אדם הגון (234)].

אמר רב אסי: **אם נכנס אפילו יום אחד בימות הגשמים, אינו יכול להוציא מן החג ועד הפסח**, כי הזמן שנקבע הוא מדויק.

והגמרא הבינה מדברי רב אסי, שלפני ימות הגשמים אפשר להוציא.

מקשה הגמרא: **והא אנן שלשים יום תנן!** והסקנו שכוונת המשנה שיש להודיע שלושים יום לפני ימות הגשמים.

ומפרשין לרב אסי: **הכי קאמר, אם נכנס יום אחד בימות הגשמים מהני שלשים יום הקודמים**, כגון שהודיעו בט"ז אלול, **אינו יכול להוציא מהחג ועד הפסח מפני שלא הודיע בזמן**.

אמר רב הונא: ואם בא המשכיר לרבות בדמיה של השכירות מרבה אף שלא הודיעו, שהרי מעיקר הדין היה יכול להוציא את השוכר מהבית מיד, אלא שחכמים תקנו תקנה לטובת השוכרים שצריך להודיע, והם לא מנעו מבעל הבית להעלות את השכר.

אמר ליה רב נחמן לרב הונא: האי לנקטיה בכובסיה דלישבקיה לגלימא הוא! [הרי הוא כאוחזו בביצים שלו עד שמניח לו טליתו], ואם אתה נותן למשכיר אפשרות להעלות את השכר, יוכל לדרוש מהשוכר שכר שאין יכול לעמוד בו, ועל כרחו יצא.

ומתרצינן לרב הונא: **לא צריכא** אלא **דאייקור בתי** (235), ומפסיד המשכיר על ידי התקנה, וניכר שאינו מבקש תואנה להוציאו.

עתה, מביאה הגמרא כמה דינים בקשר לתקנת חכמים שאין להוציא את השוכר מהבית מבלי הודעה מוקדמת.

א. **פשיטא** [פשוט הדבר] שאם **נפל ליה ביתא** [נפל ביתו של משכיר], ותובע מהשוכר לצאת מביתו ללא הודעה, כדי שהוא יגור שם.

הדין הוא, שיכול להוציאו, משום **דאמר ליה**: אמנם לא הודעתי לך, ואינך יכול למצוא בית חדש מיד, (236) אבל **לא עדיפת מינאי**, גם לי אין מקום לגור, ולא הייתי יכול להודיע לך, כי לא ידעתי שביתי יפול.

ב. **זבניה, או אורתיה, או יהביה במתנה**, משכיר שמכר או הוריש או נתן במתנה את ביתו המושכר, והקונה - שלא היה יכול להודיע מראש - רוצה להוציא את השוכר מהבית מיד.

הדין הוא שאינו יכול, משום **דאמר ליה** השוכר: **לא עדיפת מגברא דאתית מיניה** [אינך עדיף ממי שבאת מכוחו] כמו שהמוכר לא היה יכול להוציאני, אף אתה אינך יכול.

ג. **כלליה לבריה** [השיא המשכיר את בנו] וצריך לתת לו בית, ורוצה להוציא את השוכר ללא הודעה מוקדמת.

חזינן, [רואים], **אי הוה אפשר לאודועיה** [אם היה באפשרותו להודיע] כי ידע שבנו עומד להתחתן, **איבעי ליה לאודועיה** [היה צריך להודיעו], ואם לא הודיעו, אין יכול להוציאו.

ואי לא היה יכול להודיעו, יכול להוציאו, משום **דאמר ליה**: **לא עדיפת מינאי**, וצריך אני את הבית בשביל בני.

עתה, מביאה הגמרא מעשה, שהוציא המשכיר את השוכר לפי דין.

ההוא גברא דזבן ארבא דחמרא, [היה אדם שקנה ספינה עם יין], **לא אשכח דוכתא לאותוביה** [ולא מצא מקום להניח את היין].

אמר לה לההיא איתתא [אמר לאשה אחת]: **אית לך דוכתא לאוגרי?** [היש לך מקום להשכיר לי?] **אמרה ליה**: **לא**.

אזל קדשה [הלך האיש וקדש את האשה], ומפני כן **יהבה ליה דוכתא לעייליה** [נתנה לו מקום להעלות את היין].

אזל לביתיה, כתב לה גיטא, שדר לה. [הלך האיש לביתו, וכתב לה גט ושלח לה].

אזלה איהי, אגרא שקולאי מיניה וביה, אפיקתיה ואותביה בשבילא,
[הלכה היא, ושכרה סבלים ונתנה את שכרם מאותו יין, והוציאה את היין לשביל].

אמר רב הונא בריה דרב יהושע: יפה עשתה האשה, כאשר עשה כן יעשה לו,
גמולו ישוב בראשו, ובודאי שעשתה האשה כדין (237).

לא מיבעיא, חצר דלא קיימא לאגרא, [אין צורך לומר, שאם החצר לא היתה
עומדת להשכרה] והשכירה לו מפני שהטעה אותה, שיכולה להוציאו.

אלא אפילו היתה החצר חצר דקיימא לאגרא והיתה רוצה להשכירו לאנשים
אחרים, אמרה ליה [הרי היא אומרת לו]: לכולי עלמא ניחא לי לאוגורי, ולך לא
ניחא לי, [לכולם אני רוצה להשכיר ולא לך] דדמית עלי כי אריא ארבא [כי בעיני
אתה דומה לאריה אורב], וכיון שהשכרה נעשתה על ידי הטעיה (238), הרי היא בטלה.

שנינו במשנתנו: רבן שמעון בן גמליאל אומר: של נחתומים ושל צבעים, שלש
שנים.

תנא: מפני שהקיפן מרובה וצריך לתת להם זמן רב עד שיפרעו את כל ההקפות
שנתנו לזמן ארוך.

מתניתין:

המשכיר בית לחבירו, חייב המשכיר לתת לשוכר את הבית (239) עם כל הדברים
ההכרחיים (240) לדירת הבית.

המשכיר חייב בדלת, בנגר ובמנעול ובכל דבר שמעשה אומן. נגר הוא יתד
שתוחבים אותו באיסקופה, ונועלים בו את הבית מבפנים, ומנעול נעשה כדי לנעול
מבחוץ, והם נעשים על ידי אומנים.

אבל דבר שאינו מעשה אומן (241), השוכר עושהו, ואם ירצה לקחת אומן ישלם
לו משלו.

הזבל של בהמות הנמצא בחצר הבית המושכר, הרי הוא של בעל הבית המשכיר.
ויתבאר בגמרא באיזה מקרה מדובר.

ואין לשוכר מהזבל אלא אפר היוצא מן התנור ומן הכירים הנמצאים בחצר
בלבד.

גמרא:

מביאה הגמרא ברייתא המרחיבה ומפרטת יותר מהמשנה, את הדברים שהמשכיר חייב לעשות, ואת הדברים שהשוכר צריך לעשות אם ירצה.

תנו רבנן: המשכיר בית לחבירו, משכיר חייב להעמיד לו דלתות, כי מעשה אומן הם.

ואם הבית אפל מפני שאין בו חלונות, חייב המשכיר **לפתוח לו חלונות** (242).

ואם הנסרים של התקרה התליעו והתקלקלו, חייב המשכיר **לחזק לו תקרה**.

ואם נשברה אחת הקורות המעמידות את התקרה, חייב **לסמוך לו קורה**.

ושוכר חייב לעשות לו סולם (243), אם רוצה לעלות לגג הבית שדר שם.

וכן חייב השוכר **לעשות לו מעקה** (244).

וחייב **לעשות לו מרזב**, שהיו מניחים נסרים ליד קיר הבית מבחוץ קרוב לגג, וזה היה המרזב, וכשנפל נסר, הדיוט מחזירו.

וחייב **להטיח את גגו** בטיט, כמו שהיו רגילים לעשות בצורה משופעת, כדי שלא יצטברו מי גשמים על הגג.

בעו מיניה מרב ששת: קביעת **מזוזה** בבית המושכר, **על מי** היא מוטלת, על המשכיר או על השוכר?

ותמהה הגמרא על הבעיא: **היש להסתפק על מזוזה!?**

האמר רב משרשיא: מזוזה חובת הדר היא ומי שיש לו בית אינו חייב במזוזה אם לא גר בו!

דורשים הלכה זו מהמילה "ביתך" [דברים ו ט], כאילו היה כתוב וכתבתם על מזוזות ביאתך, מקום שאתה נכנס לשם (245). [מנחות לד א]

אלא כך שאלו את רב ששת: **מקום מזוזה על מי?** האם חייב המשכיר לחקוק באבן מקום בו תהיה מונחת המזוזה?

דף קב - א

אמר להו רב ששת לתלמידיו: **תניתוה** [כתוב במשנה]: **דבר שאין מעשה אומן, דשוכר עושהו, והאי נמי לאו** [וזה גם כן לא] **מעשה אומן הוא** בהכרח, **כי אפשר הוא** להניח את המזוזה **בגובתא דקניא** [בחלל של קנה] ולתלות אותה (246), ולא מוכרחים לחקוק באבן.

תנו רבנן: המשכיר בית לחבירו, על השוכר לעשות לו מזוזה. ואף שהמזוזה היא שלו, **כשהוא יוצא** מהבית לגור בבית אחר, **לא יטלנה בידו ויוצא** (247) ויקבע את המזוזה בביתו החדש, מפני שגורם לכך שמזיקים יכנסו לבית (248), ויזיקו למי שידור שם.

ואם שכר **מנכרי** ועשה מזוזה כדין, **נוטלה בידו ויוצא**, שמא יבזה הנכרי את המזוזה (249).

ומעשה באחד שנטלה בידו ויצא, ונענש מידה כנגד מידה, **וקבר אשתו ושני בניו** (250).

ומקשינן: **מעשה לסתור!** הרי הברייתא אומרת, שאם בעל הבית הוא נכרי, יש לקחת את המזוזה, ואיך היא מביאה מעשה המעיד שמי שנהג כך נענש.

אמר רב ששת: ראיית הברייתא היא **ארישא**, והמעשה היה בבעל בית ישראל.

שנינו במשנתנו: **הזבל של בעל הבית, ואין לשוכר אלא היוצא מן התנור ומן הכירים בלבד.**

ודנה הגמרא: **במאי עסקינן?** המשנה שאמרה שהזבל של המשכיר, באיזו חצר דברה, ומיהו בעל הבהמות שעשו את הזבל?

אילימא, בחצר דאגיר ליה לשוכר, ותורי דשוכר? [אם החצר מושכרת לשוכר, והשוורים של השוכר?]

אמאי [מדוע] הזבל של בעל הבית, במה זכה בו!

אלא נאמר שמדובר **בחצר דלא אגירא לשוכר**, ולא שעכר השוכר אלא את הבית, ואז בדרך כלל תורי דמשכיר נמצאים בה, ולכן הזבל שלו.

ומקשינן: **פשיטא!** מאחר שהבהמות שלו, בודאי שגלליהם שלו הם.

ומתרצינן: **לא צריכא** אלא **בחצר דמשכיר** שלא השכירה לשוכר, ולא נתן לשוכר אלא רשות כניסה ויציאה בחצר (251). **ותורי דאתו מעלמא קמו בה**. [ובאו לחצר שוורים של אנשים זרים], והם מפקירים את הגללים מן הסתם, והמשכיר זכה בהם מההפקר בקנין חצר בשעה שנפלו לחצירו.

ופירוש זה, **מסייע ליה לרבי יוסי ברבי חנינא**.

דאמר רבי יוסי ברבי חנינא: חצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו, (252) ואדם זוכה בחפצים המונחים ברשותו, אף שלא התכוין לזכות בהם (253).

ועתה הגמרא דנה באריכות בדברי רבי יוסי ברבי חנינא.

מיתיבי מברייתא זו:

אם אמר אדם: כל מציאות שיבאו לתוכו של רשותי היום, כגון אם נהר יציף לתוכו דגים, רוצה אני שתקנה לי חצרי, **לא אמר כלום** מפני שלא היה בדעתו לקנות בשעה שהמציאה באה לרשותו.

ומעתה קשה: **ואם איתא להא** [אם נכון הדבר] **דאמר רבי יוסי ברבי חנינא: חצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו, אמאי לא אמר כלום** ולא קנה, הרי החצר קונה אף אם לא אמר דבר (254)!

ומתרצינן: **הכא במאי עסקינן, בחצר שאינה משתמרת**, וחפץ שלא נשמר על ידי החצר, לא נקנה על ידה, אלא אם כן עמדו הבעלים בצד החצר (255), כדאיתא בפרק שנים אוחזים. [ב"מ יא א]

ומקשינן: **אי הכי, אימא סיפא** וראה אם תוכל לתרץ אותה אליבא דרבי יוסי ברבי חנינא.

כתוב בסיפא: **יצא לו שם מציאה בעיר**, כגון שהתפרסם שהנהר הציף דגים לתוך שדהו, אז **דבריו** שאמר בתחילה "תקנה לי חצרי" **קיימין**, והחצר קנתה לו.

ואי בחצר שאינה משתמרת מדברת הברייתא, **כי יצא לו שם מציאה בעיר מאי הוי!** [מה מועילה העובדא שיצא לו שם מציאה בעיר!] והרי חצר שאינה משתמרת לא קונה (256)!

ומתרצינן: **כיון דיצא לו שם מציאה בעיר, מיבדל בדילי אינשי מינה** [אנשים בדלים ממנה], מפני שהם מפחדים מהשלטון (257) שיאמר להם שלקחו מציאה של פלוני, **והיא לה** [וחשובה] החצר **כחצר המשתמרת** (258).

מיתבי על רבי יוסי ברבי חנינא מברייתא המוסיפה פרטים על דיני המשנה שלנו.

דתניא: השוכר בית מחבירו, ולא השכיר לו את החצר (259), **זבל** שבחצר **היוצא מן התנור ומן הכירים** הרי הוא של השוכר (260) כמו שכתוב במשנה.

והקולט [תופס] ומכניס לכלי **מן האויר** זבל של בהמות זרים שבאו לחצר, **הרי הוא שלו**, כי עדיין לא זכה בהם בעל החצר.

וגללים **שברפת ושבחצר - של בעל הבית**, כי לא השכיר את החצר והרפת.

ואם איתא להא דרבי יוסי ברבי חנינא, דאמר: חצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו מעיקר הדין (261), **הקולט מאויר, אמאי הרי הוא שלו, אויר חצירו של משכיר הוא!** והדין הוא שאויר החצר קונה לבעל החצר, והזורק גט לאשה והגיע לאויר חצרה, הרי זו מגורשת אף אם נשרף הגט לפני שהגיע לקרקע. [משנה בגיטין עט א]

אמר אביי תירוץ: מדובר בברייתא **במדביק כלי בשולי פרה** סמוך לנקביה, כך שלפני שנכנסו הגללים לאויר חצר המשכיר, כבר נכנסו לכליו.

רבא אמר: אפילו היו הגללים באויר החצר לפני שנכנסו לכלי, לא קנה אותם בעל החצר, לפי שחפץ הנמצא **באויר, שאין סופו של החפץ לנוח בקרקע, לאו כמונח בחצר דמי**, והחצר לא קונה.

ומקשה הגמרא סתירה בדברי רבא:

ומי פשיטא ליה לרבא שאויר שאין סופו לנוח, לאו כמונח דמי, **והא מיבעי בעי לה!** [והרי רבא הסתפק בזה!]

דבעי רבא: זרק ארנקי והפקירה (262), וזרקה **בפתח זה** של חצר חבירו **ויצאתה בפתח זה** של החצר, **מהו? אויר שאין סופו לנוח כמונח דמי**, וזכה בעל החצר בארנקי, **או לאו כמונח דמי**, ולא זכה בארנקי?

ומתריצין: יש לחלק בין המקרים, **התם לא מיפסק ולא מידי**, [שם לא מפסיק דבר] בין האויר שבו הארנקי לבין קרקע החצר, ושם הסתפק רבא.

הכא מיפסק כלי בין האויר לקרקע, ובמקרה זה פשוט לרבא, שהחפץ לא חשוב כמונח על הקרקע אם אין סופו לנוח.

והדרינן לברייתא: **ושברפת ושבחצר, הרי אלו של בעל הבית.**

ומקשינן אגופא דברייתא: **תרתוי!** בשביל מה לדבר על שני מקומות - על חצר ועל רפת - הרי שניהם אינם מושכרים (263).

אמר אביי: הכי קאמר: ושרפת שבחצר, הרי אלו של בעל הבית. אין לשנות בברייתא ו' החיבור לפני המילה "שבחצר", והברייתא מדברת רק על הגללים שברפת של החצר, כי הברייתא מדברת במקרה שהחצר הושכרה, והגללים שבה שייכים לשוכר, ולא כמו שהעמדנו את המשנה בחצר לא מושכרת. והברייתא משמיעה לנו כרב אשי דלקמן.

אמר רב אשי: ברייתא זאת אומרת: המשכיר חצירו סתם, ולא הזכיר את הרפת, **לא השכיר רפת שבה.**

מיתיבי על רבי יוסי ברבי חנינא מברייתא:

יונים השייכים לאנשים אינן חייבות בשילוח הקן. אבל **יוני שובך ויוני עלייה** שאינם של בעל השובך, **חייבות בשילוח.**

והביצים **אסורות בגזל** מדרבנן, אף על פי שלא זכה בהם בעל השובך, **מפני דרכי שלום** ואין זה גזל גמור (264).

ומקשינן: **ואם איתא להא דאמר רבי יוסי ברבי חנינא: חצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו,** נמצא שבעל השובך קנה את הביצים בקנין חצר, שהרי הם משתמרות בשובך, והתורה קוראת לביצים בשם "קן", ואם יש לו בעלים הוא פטור משילוח, שהרי **קרי כאן** [כתוב בפרשה] **"כי יקרא קן צפור"** [דברים כב ו'] ודורשים **פרט למזומן** שיש לו בעלים (265)!

אמר רבא תירוץ: באמת, ביצים שהעוף הטיל לשובך פטורות משילוח הקן, מפני שבעל השובך זכה בהם, וכדברי רבי יוסי ברבי חנינא.

ברייתא זו אוסרת לקחת את הביצים תוך כדי יציאתם מהעוף משום מצות שילוח הקן, שכן **ביצה ביציאת רובה** מהעוף, נחשבת כאילו יצאה, ואז **הוא דאיחייבה לה בשילוח, ומיקנא לא קניא** [והיא לא נקנית] לבעל השובך, ולא נפטרת משום "מזומן" **עד דנפלה לחצירו,** שכל זמן שהיא מחוברת לעוף, אין היא משתמרת בשובך.

וכי קתני בברייתא **חייבות בשילוח, מקמי** [לפני] **שתיפול לחצירו.**

ומקשינן: **אי הכי, אמאי** [מדוע] אמרה הברייתא שהביצים **אסורות משום גזל,** הרי הביצים מחוברות לעוף, וכמו שהעוף אינו אסור משום גזל כלל, ואף לא משום דרכי שלום, מפני שבעל השובך יודע שדרך העוף לצאת ולבוא ממקום למקום, כך הביצים אינם אסורות!

ומתרצינן: גזל דדרכי שלום הוא אף **אאמן**, ולא רק בביצים, מפני שדעת בעל השובד עליהם, כי הוא בטוח שהם יחזרו לשובד.

ואיבעית אימא: לעולם אין איסור לקחת את העוף משום דרכי שלום כמו שחשבנו קודם, והאיסור של הברייתא הוא **אביצים** בלבד. ומדנפיק רובה של הביצה, **דעתיה** של בעל השובד **עילוח**, ובטוח שהביצה תיפול לשובד ותשאר שם (266).

ועתה, באה הגמרא לתרץ את דברי רבי יוסי ברבי חנינא בדרך אחרת מדרכו של רבא. לפי דרך זו מדובר בברייתא בביצה שנפלה לשובד, ובכל זאת לא קנה אותה בעל השובד, אף שחצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו.

והשתא [עכשיו] שידוע לנו **דאמר רב יהודה אמר רב: אסור לזכות בביצים כל זמן שהאם רובצת עליהם, שנאמר "שלח תשלח את האם", והדר** [ואחר כך] **"את הבנים תקח לך"**, והזכיה בקן אסורה כלקייחה (267).

אפילו תימא [אפילו אם תגיד], **דנפלה לה הביצה לחצירו** אינו זוכה בה, שהרי **כל היכא דאיהו מצי זכי ליה, חצירו זכיא ליה, וכל היכא דאיהו לא מצי זכי ליה**, חצירו נמי לא זכיא ליה. [כל מקום שהוא יכול לזכות בחפץ בעצמו, יכולה החצר לזכות לו, וכל מקום שהוא בעצמו לא יכול לזכות, אף חצירו לא זוכה לו] שלא יהא כח החצר גדול מכח בעליה (268).

ומקשינן: **אי הכי**, בברייתא כתוב שהביצים **אסורות בגזל משום דרכי שלום** בלבד, והרי יש בהם איסור חמור יותר!

ממה נפשך, **אי דשלחה** לאם לפני שלקח את הביצים, הרי שבשעת השילוח כבר זכה בעל השובד בביצים, כי אז מותר לו לזכות, ומעתה **גזל מעליא הוא** [גזל גמור הוא].

אי דלא שלחה, ואז לא זכה בעל השובד בביצים, ואין בהם משום גזל, מכל מקום **הא בעי שלוחה** משום מצוה דאוריתא, ולא היה לברייתא לומר שיש בנטילת הביצים איסור דרבנן דדרכי שלום.

ומתרצינן: מדובר בברייתא **בקטן דלאו בר מצות שילוח הוא**, והוא נטל את הביצים מבלי לשלח, וכיון שבעל השובד לא זכה בביצים, אין בהם משום גזל גמור.

ומקשינן: וכי **קטן בר דרכי שלום הוא!?** והרי כמו שהקטן לא מצווה על שילוח הקן, כך אינו מוזהר על דרכי שלום.

ומתרצינן: **הכי קאמר: אביו של קטן חייב להחזיר לו לבעל השובד את הביצים משום דרכי שלום**. ומשום מצות שילוח הקן אין חייב להחזיר את הביצים אחרי שלקחם הקטן.

מתניתין:

המשכיר בית לחבירו לשנה, ולא היה ידוע (269) בשעת ההשכרה אם השנה תהיה מעוברת או לא, **ונתעברה השנה**.

הדין הוא שהשנה **נתעברה לטובת השוכר** (270), ויש לו זכות לגור בבית שלשה עשר חודשים בתשלום שנקבע שישלם על שנה.

ואם **השכיר לו את הבית לחדשים** מספר, **נתעברה השנה - נתעברה למשכיר** (271), וצריך השוכר לשלם על חודש העיבור.

מעשה בציפורי, באחד ששכר מרחץ מחבירו, וכך אמר: הריני שוכר את המרחץ **בשנים עשר דיני זהב לשנה, מדינר (272) זהב אחד לחדש**.

דף קב - ב

ובא מעשה זה לפני רבן שמעון בן גמליאל ולפני רבי יוסי ואמרו: יחלוקו את חדש העיבור, שהרי אמר שתי לשונות סותרות, ויש להסתפק אם לתפוס ולקבל את הלשון הראשון או את האחרון, על כן יעשו חלוקה וישלם לו על חצי מחודש העיבור.

גמרא:

ברישא, המשנה אומרת שלפעמים חודש העיבור שייך לשוכר, ולפעמים הוא שייך למשכיר. בסיפא, המשנה מביאה מעשה שפסקו רבן שמעון בן גמליאל ורבי יוסי שיחלוקו את חודש העיבור.

ומקשינן: וכי מביאים **מעשה לסתור** (273) את הדין האמור בתחילה! ומתרצינן: **חסורי מחסרא, והכי קתני**, [חסר קטע במשנה, וכך צריך להיות כתוב]: **ואם אמר לו בשנים עשר זהובים לשנה, מדינר זהב לחדש - יחלוקו. ומעשה נמי** [וכן היה מעשה] **בציפורי, באחד ששכר מרחץ מחבירו בשנים עשר זהובים**

לשנה, מדינר זהב לחדש, ובא מעשה לפני רבן שמעון בן גמליאל ולפני רבי יוסי, ואמרו יחלוקו את חדש העיבור.

לדעת רבן שמעון בן גמליאל ורבי יוסי, אם נאמרו שתי לשונות הסותרות זו את זו, הרי זה ספק, אם לתפוס את הלשון האחרון ולומר שחזר בו מהראשון, או שיש לתפוס את הלשון הראשון, כיון שלא חזר בו במפורש (274). מפני הספק הדין הוא שחולקים.

ומביאה הגמרא מחלוקת אמוראים, אם הלכה כרבן שמעון בן גמליאל, או שאין הלכה כמותו מטעמים שונים.

אמר רב: אי הואי התם, [אילו הייתי בציפורי] והיו שואלים אותי, **הוה יהיבנא ליה כוליה למשכיר,** [הייתי נותן למשכיר את כל חודש העיבור], מפני שאני פוסק כבן ננס האומר: תפוס לשון אחרון בפרק בית כור (275), [בכבא בתרא קה א] ומכיון שאמר בסוף דבריו שהשכירות היא לחדשים, זכה המשכיר בחדש העיבור.

ומקשינן: **מאי קא משמע לן** [מה מחדש] רב? אם הוא מחדש שההלכה היא: **תפוס לשון אחרון, הא אמר רב חדא זימנא!** [הרי כבר אמר רב דבר זה!]

דאמר רב הונא אמרי בי רב [אמרו תלמידי רב משמו]: המוכר חפץ לחבירו, ואמר: הריני מוכרו **באסתירא** [סלע מדינה] **מאה מעי** [מאה פרוטות] ונתרצה הלוקח וקנה את החפץ, חייב לשלם **מאה מעי**, אף על פי שבתחילה אמר אסתירא שהיא מטבע השוה תשעים ושש פרוטות (276), אנו תופסים את הלשון האחרון. וכן אם מכר לו **במאה מעי אסתירא** חייב לו **אסתירא** מטעם זה.

ומתרצינן: מדברי רב אלו, אין הוכחה שאומרים תפוס לשון אחרון כשהלשונות סותרות זו את זו, שכן **אי מהתם, הוה אמינא** [הייתי חושב] שהלשון האחרון **פרושי קא מפרש** את הלשון הראשון, וכשאמר "אסתירא מאה מעי" כוונתו לסלע גדול השוה מאה פרוטות ולא לסלע הרגיל. וכן כשאמר "מאה מעי אסתירא" כוונתו למאה פרוטות רעות שאינם שוות אלא אסתירא.

קמשמע לן רב, שהדין עם המשכיר במרחץ דציפורי משום תפוס לשון אחרון (277).

ושמואל אמר: הלכה כרבן שמעון בן גמליאל, שהדבר מוטל בספק אם תפוס לשון ראשון או תפוס לשון אחרון, ואמנם בספק ממון, הדין הוא שהמוציא מחבירו עליו הראיה.

ובמשנה, שהדין הוא שיחלוקו, **בבא** לדין **באמצע החדש** השלש עשרה **עסקינן**, שאז נולדות מהספק שתי שאלות:

א. האם יש לשוכר זכות לגור בבית בחצי החודש הבא?

ב. האם השוכר חייב לשלם על חצי החדש שדר בבית?

התשובה על השאלה הראשונה היא, שהמשכיר יכול להוציא את השוכר מביתו מן הספק, כי הוא מוחזק בבית, שקרקע בחזקת בעליה עומדת (278) ולא בחזקת היושב בה.

לעומת זאת, התשובה על השאלה השנייה היא, שאין השוכר חייב לשלם על החצי החודש שכבר גר בבית, כי הוא המוחזק במעות (279).

לכן הדין הוא שיחלוקו, על חצי החודש שכבר גר בבית - לא ישלם, ועל החצי החודש שיבוא - חייב לשלם, לפי שהמשכיר יכול להוציא או מהבית מכאן ולהבא אם לא ישלם לו.

אבל בא לדין בתחילת חדש, כוליה למשכיר, לפי שהמשכיר יכול לסלקו מהבית אם לא ישלם לו.

ואם **בא לדין בסוף חדש, כוליה לשוכר**, ואין יכול לתבוע שכר על הזמן שכבר דר השוכר בבית.

ומקשה הגמרא סתירה בדברי דשמואל:

מי אמר שמואל: לא אמרינן תפוס לשון אחרון, אלא יש ספק בדבר.

והא רב ושמואל דאמרי תרוייהו: המוכר לחבירו תבואה, ואמר לו: **כור** [שלשים סאים] **בשלשים** סלעים **אני מוכר לך**, יכול המוכר **לחזור בו אפילו בסאה אחרונה**, שכיון שעדיין לא משך הקונה את הסאה האחרונה, עדיין לא קנה כלום, שכל הכור הוא מקח אחד (280), ואין יכול לקנות מקצתו (281).

ואם אמר המוכר: **כור בשלשים** סלעים, **סאה בסלע אני מוכר לך**, ומשך הלוקח מקצת מהתבואה, **ראשון ראשון קנה**, ולא יכול המוכר לחזור בו מאותם סאים שכבר משכן הלוקח, מפני שבסוף דבריו אמר המוכר שכל סאה תהיה נמכרת בנפרד.

ומדברי שמואל הללו מוכח שסובר תפוס לשון אחרון, שאמר "סאה בסלע", ואין לתפוס לשון ראשון שאמר "כור בשלשים", והרי זה סותר לדברי שמואל שפוסק כרבן שמעון בן גמליאל במשנתנו! ומתצינן: שמואל סובר תפוס לשון אחרון רק מחמת ספק, ויש להסביר לפי זה את כל מה שאמר.

התם במשנה שלנו, **טעמא מאי** [מה הסיבה] שחולקים? **משום דתפיס** השוכר את המעות, והמשכיר תופס את הבית, ומספק איזה לשון יש לתפוס, מעמידים ממון על חזקתו.

הכא במוכר תבואה **נמי קא תפיס** הקונה את הסאים שמשך, ומספק שמא אומרים תפוס לשון אחרון, מעמידים אותם בחזקתו, שבמטלטלין התפוס בהם הוא המוחזק בהם שלא כבקרקות. ולעולם אין תופסים לשון אחרון בתורת ודאי (282).

ורב נחמן אמר: אין הלכה כרבן שמעון בן גמליאל ורבי יוסי, אלא **קרקע בחזקת בעליה קיימת**, והמשכיר זוכה בחודש העיבור אפילו אם בא בסוף החודש לדין.

ותמהה הגמרא: **מאי קא משמע לן** רב נחמן? שאומרים **תפוס לשון אחרון** בתורת ודאי, **היינו דרב!** [אלו הם דברי רב!]

ומבאר הגמרא: רב נחמן סובר, שהדין עם המשכיר **אף על גב דאפיך מיפך** [אפילו שהפך], ואמר בתחילה דינר זהב לחודש, ולבסוף אמר שני עשר זהובים לשנה, שאז לפי רב הדין עם השוכר משום תפוס לשון אחרון, ולפי רב נחמן הדין עם המשכיר (283).

רב נחמן סובר כשמואל, שיש ספק אם לתפוס לשון ראשון או אחרון ובממון המוטל בספק, הדין הוא, שהמוציא מחבירו עליו הראיה.

אמנם בזה נחלקו שמואל ורב נחמן, שמואל סובר, שאם באו לדין בסוף החודש, הדין עם השוכר לפי שהוא מוחזק במעות, ורב נחמן סובר שאין חשיבות לזמן שבאו לבית הדין.

לדעת רב נחמן, כיון שהספק עצמו - האם השוכר זכאי לדור בבית חודש נוסף - מתעורר בתחילת החודש, אז כבר הוכרע הדין לטובת המשכיר מפני שקרקע בחזקת בעליה קיימת. נמצא שהשוכר דר בחודש הזה בבית המשכיר שלא הושכר לו, וחייב לשלם על כך (284).

לדעת רב נחמן, רבן שמעון בן גמליאל סובר שיחלוקו בין בבא בתחילת החודש או באמצע החודש או בסוף החודש, והוא סובר כסומכוס שממון המוטל בספק חולקים (285), ולדעת רבנן דסומכוס לעולם חודש העיבור שייך למשכיר.

עתה, מביאה הגמרא בעיה, כשיש דין ודברים בין המשכיר והשוכר על תשלום השכירות.

בעו מיניה מרבי ינאי: משכיר ושוכר שבאו לבית דין, **שוכר אמר**: נתתי את דמי השכירות. **ומשכיר אומר**: לא נטלתי ממך שכר.

על מי מהם להביא ראיה לטענתו? ודנה הגמרא: **אימת** [מת] באו לדין?

אי באו **בתוך זמנו** לפני שנגמרו ימי השכירות, וזמן הפרעון עדיין לא הגיע, שכן אין שכירות משתלמת אלא לבסוף?

הרי **תנינא** במשנה, שהשוכר צריך להביא ראיה ששלם במקרה זה, ואין מקום לבעיה!

אי לאחר זמנו באו לבית דין?

הרי **תנינא** במשנה גם את זה, שאז המשכיר צריך להביא ראיה לטענתו!

ומביאה הגמרא את דברי המשנה במסכת בכורות, **דתנן**: (286) **מת האב** שנוולד לו בן בכור **בתוך שלשים יום** ללידת בנו, הרי הבן **בחזקת שלא נפדה**, וחייב לפדות עצמו כשיגדל (287), **עד שיביא ראיה שנפדה** על ידי אביו (288), ונפטר מחיובו.

ואם מת האב **לאחר שלשים יום** מלידת בנו, הרי הבן **בחזקת שנפדה**, ופטור מלפדות את עצמו כשיגדיל, **עד שיאמרו לו**: (289) ידוע לנו שלא פדאך אביך, כי אמר לנו לפני מותו **שלא נפדה** בנו, ואז חייב לפדות את עצמו. [בכורות מט א]

ממשנה זו יש ללמוד על תשלום שכר דירה, שלפני שהגיע זמן הפרעון, יש להניח שלא פרע (290), ואחר הזמן יש להניח שפרע, אלא אם כן הוכח לא כך.

ומפרשין לבעיא: **לא צריכא** אלא כשבאו לדין **ביומא דמשלם זמניה** [ביום האחרון של השכירות], והשוכר טוען שפרע באותו יום.

מי עביד איניש דפרע ביומא דמשלם זמניה או לא? [האם אדם עשוי לפרוע ביום האחרון, או לא] ודרך אדם לפרוע רק למחרת היום האחרון?

אמר להו רבי יוחנן: תניתוה, שנינו במשנה פתרון בעיה זו.

דף קג - א

דתנן לקמן בפרק המקבל: **שכיר בזמנו - נשבע ונוטל**. [ב"מ קיא א]

פועל שעבד אצל בעל הבית ותובע שכרו, ובעל הבית טוען: פרעתי, מדין תורה בעל הבית פטור מלשלם, מפני שהמוציא מחבירו עליו הראיה. ופטור אף מלהשבע, מפני שהוא כופר בכל.

חכמים תקנו, שאם השכיר תובע עם גמר העבודה [לפני הזמן שבעל הבית עובר באיסור "בל תלין"] (291) שלא נתן לו המעביד את שכרו - שהשכיר נאמן, מפני שבעל הבית טרוד בפועליו, ואפשר שהוא טועה וחושב שנתן לו, ובאמת נתן לפועל אחר.

וכדי להפיס את דעתו של בעל הבית, תקנו חכמים שהשכיר ישבע ויטול, וזו אחת מהשבועות שזכרו במשנה שהם מתקנת חכמים (292) [שבועות מד ב].

ומוכיח רבי יוחנן מהדין הזה, שאדם נאמן לטעון שפרע ביום האחרון של השכירות, וכך היא ההוכחה:

בשכיר דוקא (293) הוא דרמו [שהטילו] **רבנן שבועה עליה**, וחייבו את בעל הבית לשלם **משום דבעל הבית טרוד בפועליו**.

אבל הכא, שאין השוכר טרוד, יש לנו להעמיד את דין התורה, לפיכך **שוכר מהימן** שפרע ביום האחרון (294) **בשבועה**, ושבועה זו היא מתקנת האמוראים שתקנו שכל כופר בכל חייב שבועה, ונקראת שבועת היסט.

ומביאה הגמרא את הדין, כשיש מחלוקת בין המשכיר והשוכר, כמה זמן יש לשוכר רשות לדור בבית.

אמר רבא אמר רב נחמן: האי מאן דאוגר ליה ביתא לחבריה לעשר שנין, [אדם שהשכיר בית לחבירו לעשר שנים], **וכתב ליה שטרא**, והיה כתוב בשטר שההשכרה היא לעשר שנים, ולא היה כתוב תאריך תחילת השכירות, ונתן לשוכר את השטר.

וכעבור שנים **אמר ליה המשכיר לשוכר: נקיטת חמש שנין**, [כבר גרת חמש שנים].

והשוכר אומר: לא גרתי בבית אלא שלש שנים.

הדין הוא, שהמשכיר **מהימן** מפני שקרקע בחזקת בעליה עומדת ומספק יש להעמיד את הבית בחזקת המשכיר, והשטר שביד השוכר אינו מעיד כמה זמן דר השוכר בבית.

אמר ליה רב אחא מדפתי לרבינא קושיא על רב נחמן: אלא מעתה, [מאחר שכך הדין, אם כן] **אוזפיה מאה זוזי בשטרא**, [אדם שהלוה לחבירו מאה זוז בשטר], **ואמר ליה הלוה: פרעתוך פלגא** [חצי], **הכי נמי דמהימן!** [הגם כאן הלוה נאמן!]

אמר ליה רבינא: הכי השתא [אין מקום להשוות].

התם במלוה ולוה, שטר לגוביינא קאי, [השטר נעשה כדי שיהיה ביד המלוה הוכחה שיוכל לגבות את חובו], ולכן הסברא נותנת **שאם איתא דפרעיה** [אם היה הלוה פורע] חצי מהחוב, היה עושה אחד משני דברים אלו:

או **איבעי ליה למכתבא אגביה** [היה צריך לכתוב על שטר החוב] שחציו פרוע, ולא יוכל המלוה להוציא שטר חוב של מאה זוז.

אי נמי, מיכתב עליה תברא [או שיכתוב לו המלוה שובר] על חמשים זוז.

אבל הכא אין למשכיר לעשות דבר, שהרי **אמר ליה: האי דכתיבי לך שטרא**, [זה שכתבתי לך שטר], וכי היה זה בשביל שתוכל לטעון לעולם, יש לי זכות לדור עשר שנים! אלא עיקר השטר נעשה בשבילי, **כי היכי דלא תחזק עליה** [כדי שלא תוכל להחזיק בבית] שלש שנים ולטעון שקנית אותו.

שמה תאמר, אם זוהי מטרת השטר, מה השטר עושה אצל השוכר? והרי אם ירצה השוכר לטעון, לקוח הוא בידי, לא תהיה ביד המשכיר הוכחה שהשכיר לו!

תשובתך, על ידי השטר יוצא קול שהשוכר שכר את הבית ולא קנאו, ולא יוכל להחזיק בבית (295). והשטר ניתן לשוכר כדי שלא יוכל המשכיר לטעון שהשכיר לו לחמש שנים בלבד (296).

ומכאן עד המשנה הבאה, מביאה הגמרא כמה דיני שאלה.

אמר רב נחמן: שואל אדם בטובו לעולם (297).

אדם שאמר לחבירו: השאילני כלי זה בטובו (298), והלה הסכים לבקשתו. הרי השאיל לו את הכלי ללא הגבלת זמן, והוא שאול לעולם, שלשון "טובו" משמע, כל זמן שהכלי טוב.

ולא זו בלבד, אלא אף אם החזיר למשאיל את הכלי, יכול לחזור ולטלו ממנו כל אימת שירצה (299).

אמר רב מרי ברה דבת שמואל: והוא [ודוקא] **דקני מיניה** בקנין סודר.

דין זה, שיכול השואל ליטול את הכלי מהמשאיל בחזרה (300), הוא דוקא כשעשה קנין חליפין (301).

אבל אם עשה משיכה בלבד, יהיה הכלי שאול לו לעולם כל זמן שלא יחזיר אותו, אבל כשיחזירו לא יוכל לחזור ולטלו. מפני שקנין המשיכה שענינו הוא להביא את החפץ לרשות הקונה, כבר כלה ונתבטל כשהחזירו (302).

אמר רב מרי בריה דרב אשי: ומהדר ליה קתיה [והמחזיר לו שבריו].

אם נשבר הכלי, אין יכול לתקנו (303) ולהמשיך להשתמש בו, כי בשעה שנשבר הכלי נגמרה השאלה, שהרי אמר "בטובו", משמע כל זמן שהכלי טוב.

מביאה הגמרא עוד דינים מדיני שאלה.

אמר רבא: האי מאן דאמר ליה לחבריה [אדם שאמר לחבירו]: **אושלן מרא למירפק ביה האי פרדיסא** [השאיילני מעדר לעדור בו פרדס זה], והסכים לבקשתו והשאילו.

הדין הוא: **רפיק ביה ההוא פרדיסא** [יכול לעדור בו אותו פרדס], ולא פרדס אחר, שהרי אמר פרדס זה.

ואם אמר: השאיילני מעדר לעדור בו **פרדיסא**, ולא אמר "זה".

הדין הוא: **רפיק ביה כל פרדיסא דבעי** [יכול לעדור בו כל פרדס שרוצה], אפילו פרדס גדול ביותר (304), אבל אין יכול לעדור בו שני פרדסים.

ואם אמר השאיילני מעדר לעדור בו **פרדיסי**, שהוא לשון רבים.

הדין הוא: אין אומרים, מיעוט רבים - שנים, ויוכל לעדור רק שני פרדסים (305), אלא **רפיק ואזיל כל פרדיסי דאית ליה** [יכול ללכת ולעדור את כל הפרדסים שלו], אבל לא פרדסים של אחרים (306).

ומהדר ליה קתיה [ויחזיר לו את הבית יד של המעדר], אם הברזל נשחק על ידי העידור הרב (307), ופטור מלשלם, שהרי זה "מתה מחמת מלאכה".

אמר רב פפא: האי מאן דאמר ליה לחבריה: אושלן האי גרגותא [באר מים] כדי להשקות את שדותי, ו**נפלה** הבאר, ורוצה לבנותה מחדש.

לא בני לה, לפי שלא שאל אלא באר זו שנפלה, וכשנפלה נגמרה זכותו.

ואם שאל **גרגותא**, ולא אמר באר זו. ו**נפלה** הבאר ורוצה לבנותה.

בני לה ומשתמש בה עד שישקה כל שדותיו.

ואם שאל ממנו **בי גרגותא** [מקום באר], וחפר ולא מצא מים.

כרי ואזיל כמה גרגותי בארעיא, עד **דמתרמי ליה** [יכול לחפור כמה בארות בקרקע שלו, עד שימצא מים].

וכל מה שאמרנו, (308) הוא משמעות הלשון, אבל אם לא היה אלא דיבור בלבד, יוכל המשאיל לחזור בו ממנו, ו**צריך למיקני מיניה** על מה שאמר, ואז לא יוכל לחזור בו.

מתניתין:

המשכיר בית לחבירו, ונפל הבית בתוך זמן השכירות - חייב המשכיר להעמיד לו לשוכר בית במקום הבית שנפל. וצריך שיהיה הבית החדש דומה לבית הראשון.

היה הבית שנפל קטן, לא יעשנו המשכיר גדול, אם השוכר לא רוצה בית גדול.

וכן אם היה הבית גדול, לא יעשנו קטן.

בית אחד גדול שנפל, לא יעשנו שנים קטנים כמידת הגדול, ויתנם לשוכר.

וכן אם היו שנים, לא יעשנו אחד במקומם.

לא יפחות מן מספר החלונות שהיו בבית שנפל, ולא יוסיף עליהם חלונות, אלא מדעת שניהם.

גמרא:

שנינו במשנתנו: המשכיר בית לחבירו ונפל - חייב להעמיד לו בית.

ודנה הגמרא: **היכי דמי?** [כיצד היתה ההשכרה] ובאיזו לשון נאמרה?

אי דאמר ליה המשכיר: בית זה אני משכיר לך?

אזי, אם **נפל** (309) הבית - **אזל ליה** (310) [הלך ואבד הבית לשוכר] שהרי לא השכיר לו אלא את הבית הזה (311), ומדוע צריך המשכיר לתת לו בית אחר (312)! **אי דאמר ליה, בית סתם**, ולא חלה ההשכרה על בית מסוים, ועל כן חייב לתת לו בית אחר, הרי שכל מה שהתחייב המשכיר לשוכר הוא, לתת לו מקום שקרוי בית, ואם כן אם היה הבית אחד, **אמאי** [מדוע] **לא יעשנו שנים!** ואם היה **קטן, אמאי לא יעשנו גדול** (313) **! אמר ריש לקיש:** מדובר במשנה כשלא השכיר בית מסוים, **ודאמר ליה: בית שאני משכיר לך, מדת ארכו כך וכך**, וכן פירט לו את שאר הדברים. ומקשינן: **אי הכי, מאי למימרא!** [אם כך, מה החידוש במשנה], כיון שהתנו ביניהם על מידת הבית, בודאי שצריך המשכיר לקיים את תנאו בכל בית שיתן. ומביאה הגמרא גירסא יותר מדויקת בדברי ריש לקיש:

אלא, כי אתא רבין אמר ריש לקיש: מדובר במקרה **דאמר ליה: בית כזה אני משכיר לך**, ולא דברו במפורש על מידת ארכו.

אך עדיין יש להקשות: **מאי למימרא!** כיון שאמר שיתן לו בית כמו הבית שהראה לו, עליו לקיים דבריו.

ומתרצינן : **לא צריכא** אלא **דקאי** [שעומד] הבית שהראה לו **אגודא דנהרא** [על שפת הנהר], והדבר הזה חשוב לבני אדם.

מהו דתימא [היה מקום לומר] : **מאי "כזה"** שאמר המשכיר? **דקאי אגודא דנהרא**, ולא בכל הפרטים. **קא משמע לן** התנא של המשנה, שלא אומרים כן, וחייב לתת לו בית הדומה לזה שהראה לו בכל העניינים (314).

הדרן עלך פרק השואל

פרק תשיעי - המקבל שדה מחבירו

השוכר פועל כדי שיטרח ויזרע ויקצור בשדהו, על מנת שיקבל את שכרו מהיבול שתוציא השדה לפי אחוזים, אם תוציא הרבה יקבל הרבה ואם מעט יקבל מעט, נעשה הפועל כשותף של בעל הבית ביבול השדה, והוא הנקרא **אריס**.

בפרק זה מדובר באריס המביא את הזרעים משלו, ומשום כך נעשה האריס כבעל השדה, שנוטל את כל היבול, והוא משלם ממנו לבעל הבית למחצה לשליש ורביע מן היבול, כפי שקבעו ביניהם. נמצא שבעל הבית הוא הנוטל לפי אחוזים, ואילו הפועל נוטל את כל השאר.

אך אם סיכמו ביניהם שיקבל הפועל את שכרו בסכום קצוב מראש, נעשה הפועל **שכיר** של בעל הבית, ואז אין לו חלק בגוף השדה.

וכן אם רצה הפועל לקבל את שכרו בסכום קצוב של פירות, הוא נקרא **חוכר**, ודינו שווה בכל דבר לשוכר (1).

בגמרא מבואר, שמלבד שתי המשניות הראשונות, אין דינים שבהם שווים חוכר ושוכר לקבלן אריס (2), והמשנה העוסקת בחוכר אינה עוסקת באריס, וכן להיפך.

ויש פועל שמקבל עליו לעבוד בשדה לעולם, וליטול שכרו כאריס לפי אחוזים, והוא נקרא **שתלא**.

מתניתין:

המקבל שדה מחבירו לעבוד בה, לזורעה ולקצור את פירותיה, בין אם קיבלה באריסות, על מנת לקבל שכר לפי כמות היבול, ובין אם קיבלה בשכירות, על מנת לקבל סכום קצוב בדמים, או בחכירות, על מנת לקבל סכום קבוע בפירות,

מקום שנהגו הפועלים לקצור את השיבולים בעזרת מגל, ועל ידי כך נשארים שורשי התבואה בקרקע, יקצור במגל!

מקום שנהגו **לעקור את השיבולים** ביד עם השרשים, **יעקור!**

מקום שנהגו **לחרוש אחריו**, לאחר הקצירה או העקירה כדי שימותו שרשי העשבים הרעים, **יחרוש אחריו!**

הכל כמנהג המדינה. כשם שחולקין בעל הבית והאריס (3) למחצה לשליש ולרביע **בתבואה, כך חולקין בתבן** (4) הגדל עם התבואה ונקצר עם השיבולים, **ובקש** הנשאר בארץ לאחר הקצירה.

כשם שחולקין בעל הבית והאריס ביין,

דף קג - ב

בענבים, **כך הם חולקין**  **בזמורות** הענפים שנקצו מהגפן,

ואף **בקנים**, שעליהם סומכים את הגפנים, חולקים, אף על פי שאינם חלק מהשבח של הקרקע, ובגמרא מפרש שהטעם לכך הוא מפני ש**שניהם מספקין את הקנים**.

גמרא:

תנא, שנינו בברייתא: פועל שקיבל על עצמו לטפל בשדה, עליו לקוצרה כמנהג המדינה, הרי,

א. **מקום שנהגו לקצור** את התבואה במגל, **אינו רשאי לעקור** את התבואה ביד עם שורשיה.

ב. מקום שנהגו **לעקור** ביד ולא במגל, אינו **רשאי לקצור** במגל.

ושניהם, בעל הבית והמקבל, **מעכבין זה על זה** שלא לשנות מהמנהג.

ועתה מבארת הגמרא את האמור בברייתא:

מה שאמרה הברייתא תחילה, מקום שנהגו **לקצור** במגל, **אינו רשאי לעקור ביד** -

מדובר כאשר **האי**, בעל הבית, **אמר**, **בעינא דתתבן לי ארעאי**, (5) רצוני שישאר הקש באדמה, כדי שיזבלנה לשנה הבאה, ולשם כך תקצרנה במגל, ואילו המקבל רוצה לשנות מהמנהג, ולעקור את התבואה על שורשיה, במקרה כזה יכול בעל הבית לעכב עליו שיקצור כפי המנהג, ושלא יעקור.

וכן לצד השני, אם בעל הבית רוצה לשנות מהמנהג שנהגו לקצור במגל, ואומר למקבל עקור ביד, **והאי**, המקבל **אמר**, **לא מצינא!** קשה לי לעקור, כיון שהעקירה קשה היא מהקצירה, במקרה זה יכול המקבל לקצור במגל כפי המנהג, ואינו חייב לעקור כבקשת בעל הבית.

ומה שאמרה הברייתא, מקום שנהגו **לעקור** ביד, המקבל **אינו רשאי לקצור** -

מדובר בכגון שהאי, בעל הבית, רוצה לעקור ביד כפי המנהג, ואמר, **בעינא דתינקר ארעאי**, תהיה נקיה משורשים שאינה צריכה שישארו בה, ויזבלוה. והמקבל רוצה לשנות מהמנהג ולקצור, אינו רשאי לשנות, ועליו לעקור (6).

וכן לצד השני, אם בעל השדה רוצה לשנות מהמנהג ואומר למקבל לקצור, **והאי** המקבל **אמר בעינא תיבנא**, אני צריך תבן לתת לבהמותי ולשם כך עלי לעקור (7) את התבואה עם השרשים, יכול המקבל לעכב על בעל הבית ולעקור כפי המנהג.

ומקשינן: כיון ששנינו בתחילת הברייתא, מקום שיש בו מנהג, אינו רשאי אחד מהם לשנות, אם כן, זה שהוסיפה ואמרה הברייתא "**ושניהם מעכבין זה על זה למה לי**"? הא מרישא שמעינן לה?!

ומתרצינן : סיפא, "מה טעם", קאמר.

מה טעם אמרינן מקום שנהגו **לקצור אינו רשאי לעקור**, ובמקום שנהגו **לעקור אינו רשאי לקצור? משום** שלשניהם יש טענות, שמחמתן **מעכבין זה על זה**. (8) שנינו במשנה: מקום שנהגו **לחרוש אחריו יחרוש**.

ותמהינן: כיון ששנינו "הכל כמנהג המדינה", אם כן **פשיטא** הוא, שבמקום אשר נהגו לחרוש אחריו הקצירה, אינו רשאי לשנות מהמנהג!?

ומתרצינן: **לא צריכא**, כאן מדובר, **באתרא דלא מנכשי**, במקום שלא נוהגים לנכש את העשבים הרעים מתוך שדה התבואה, **ואזל איהו, ונכיש**.

מהו דתימא, מצי **אמר ליה**, המקבל לבעל השדה, **האי דנכישנא** את התבואה, **אדעתא דלא כריבנא לה**, שלא אצטרך לחרוש, כי הניכוש הוא במקום החרישה, שאף הוא מנקה את הקרקע מעשבים רעים. (9)

קא משמע לן, דאם המקבל רוצה לנכש במקום לחרוש, **איבעי ליה** למקבל **לפרושי ליה** שבדעתו לנכש במקום לחרוש. (10)

שנינו במשנה: **הכל כמנהג המדינה**.

ומבאררת הגמרא: **הא דקתני הכל כמנהג המדינה, לאתויי מאי? לאתויי הא** -

דתנו רבנן: אריס שקיבל עליו לעבוד בשדה תבואה, וגדלו באותה שדה גם אילנות, שאין צורך לטפל בהם, הרי **מקום שנהגו להשכיר** לאריס גם את **האילנות** שבשדה, שתהיה לו זכות אכילה בחלק מפירותיהם, **על גבי**, אגב אריסות תבואת **הקרקע**, וחולק האריס בפירותיהם כפי שחולק בתבואה של השדה, הדין הוא שסתם בעלי שדות **משכירין** גם את האילנות לאריס, כמנהג המקום, אפילו אם לא אמרו כן להדיא. ואילו **מקום שאין נהגו להשכיר** את האילנות, הרי אם נתנו לו את הקרקע בסתמא, **אין משכירין**.

ומקשינן: זה שאמרת **מקום שנהגו להשכיר** אילנות, **משכירין**, ונוטל המקבל חלק בשבחם, הרי דבר זה **פשיטא** הוא, שהרי כך הוא מנהג המקום.

ומשנינן: **לא צריכא**, צריך להשמיענו דבר זה, במקום **דכולי עלמא יהבי**, נותנים לאריס קרקע על מנת שיטול בעל הבית בשבח התבואה מהשדה **תילתא**, שליש, והאריס נוטל לעצמו שני שליש. ואילו כאן, **אזל איהו**, בעל הבית, **ויהביה**, ונתנו לאריס

בריבעא, על מנת שיטול בעל הבית לעצמו רק רבע מהתבואה של השדה, והאריס יטול שלושה רבעים, ונמצא שהוסיף בעל הבית לאריס יותר מהנהוג.

הילכך, **מהו דתימא, דאמר ליה**, בעל הבית לאריס: **האי דבצרי לך**, מה שהורדתי מחלקי והוספתי לך, זה היה **אדעתא דלא יהיבנא לך באילנות** כלל.

קא משמע לן שאם רוצה בעל הבית שלא לתת לאריס חלק באילנות, ולהוסיף לו תמורת זה בקרקע, **דאיבעי ליה** לבעל השדה **לפרושי ליה**:

שנינו בבבלי: **מקום שנהגו שלא להשכיר אין משכירין**:

והוינן בה: **פשיטא** שהולכים אחר המנהג!?

ומבאר הגמרא: **לא צריכא, דכולי אריסים דעלמא** מקבלים את השדה לעבודה על מנת שיטול בעל הבית **בריבעא, ואזל איהו**, האריס, **וקיבלה** על דעת שיטול בעל השדה **בתילתא**, נמצא שהוסיף האריס לבעל הבית יותר מהמנהג.

מהו דתימא, מצי **אמר ליה** האריס לבעל השדה: **האי דטפאי**, זה שהוספתי לך על המגיע לך, היה **אדעתא דיהבת לי חלק באילנות**,

קא משמע לן, דאם רוצה האריס ליטול באילנות ובעבור זה להוסיף על שכר הבעלים, **איבעי ליה** לאריס **לפרושי ליה**:

שנינו במשנה: **כשם שחולקין האריס ובעל השדה בתבואה, כך חולקין בתבן ובקש**:

אמר רב יוסף: אף על פי ששנינו צריך בעל הבית לחלוק עם האריס גם בתבן, הכל תלוי במנהג, **ובבבל נהיגו דלא יהיבי תיבנא לאריסא!**

למאי נפקא מינה? **דאי איכא איניש דיהיב תבן לאריס** במקום שלא נהגו ליתן, אין זה אלא שבעל **עין יפה הוא, ולא גמרינן מיניה**, אין ללמוד ממנו שיש לנהוג כן.

ועתה מבאר הגמרא אלו עבודות בשדה מוטלות על הבעלים ואלו על האריס.

אמר רב יוסף: בוכרא, את עשיית הגבול, כעין חומה, סביב לשדה, הנקרא בוכרא [וכך היה מנהגם בבנין החומה, היו עושים חריץ מסביב לשדה, ומן העפר שהוציאו מהחריץ היו מקימים תלולית עפר מסביב, על גבול השדה].

וטפתא, וכן את עשיית הטפתא על הבוכרא, לאחר שנידוש עפר הבוכרא, היו מוסיפים עליו עוד עפר [הנקרא טפתא, כמו "טפיי", שהוא לשון ריבוי],

וארכבתא, וכן את נתינת העפר בפעם שלישית, הנקראת ארכבתא, שרוכב העפר השלישי מעל כולם.

וכן את עשיית **קני דחיזרא**, שהם קנים שנועצים אותם בקרקע, ועליהם תולים קוצים או נסרים בתור מחיצה לשדה.

כל אלו הם על חשבון הוצאותיו **דבעל הבית** הם.

ואילו את **החיזרא גופיה** [הקוצים והנסרים], חובתו **דאריסא** הוא להתקינה.

כללא דמילתא, כל דבר **שעיקרו בלמא**, שהוא עיקר הסייג והשמירה על השדה, הרי זה מחובתו **דבעל הבית** להתקינו.

אבל דבר העשוי רק לשם **נטירותא יתירתא**, לתוספת שמירה כדי שלא יצטרך לשמור את השדה כלל, (11) מחובתו **דאריסא** הוא להתקינו.

ואמר רב יוסף: מרא, קרדום שחופרים בו, **וזבילא**, כלים שנושאים בהם עפר, **ודולא**, דלי להשקות השדה, **וזרנוקא**, נוד שדולים בו מים, במקום שדרכם לדלות מים בנודות, מחובתו **דבעל הבית** לקנותם לצורך עבודת השדה.

ואילו **אריסא**, **עביד בי יאורי**, עליו להתקין תעלות מהנהר, כדי להשקות (12) את השדה.

שנינו במשנה: **כשם שחולקין ביין כך חולקין בזמורות ובקנים**:

והוינן בה: **קנים, מאי עבידתיהו?! איזה צורך יש בהם?**

אמרי דבי רבי ינאי, משנתנו מדברת **בקנים המוחלקין**, שניטלה קליפתן, **שבהן מעמידין וסומכין את הגפנים**.

שנינו במשנה: **ושניהם מספקין את הקנים**:

ומקשינן: כיוון ששנינו שניהם חולקים בקנים הסומכים את הגפנים, אף על פי שאינם חלק מהשבח הגדל בשדה, הרי בהכרח שהטעם לכך הוא משום ששניהם הביאו את הקנים, וכל אחד נוטל את הקנים שלו בסיום העבודה.

ואם כן, זה שחזר ואמר התנא "ושניהם מספקין את הקנים", **למה לי?**

ומתריצין: התנא במשנתנו אינו אומר כאן הלכה נוספת, אלא בלשון "**מה טעם**",
קאמר זאת: מה טעם שניהם חולקין בקנים?, משום דמלכתחילה **שניהם מספקין את הקנים**. (13)

מתניתין:

המקבל שדה מחבירו בחכירות, והיא בית השלחין, שנובע בשדה מעין של מים, ויש מעלה מיוחדת בשדה שכזאת, כיון שהיא שדה יבשה, שאינה מסתפקת במי גשמים אלא צריך גם להשקותה, ולכן, הימצאותו של המעין בתוכה מאפשרת את ההשקאה ללא טירחה מרובה. (14)

או שקיבל על עצמו לעבוד ב"שדה לבן" שהיא **בית האילן**, שדה תבואה שיש בה אילנות, והיא עדיפה בעיניו מכל שדה אחרת, משום שיוכל לאכול גם חלק מפירות האילן, הגדלים בה, ללא טירחה, בנוסף על תשלום עבודתו בשדה.

ולאחר שהתחיל לעבוד בה, **יבש המעין** של שדה בית השלחין, **ונקצץ האילן** של שדה בית האילן.

כיוון שלא פירש המקבל במפורש שקיבל את חכירת השדה בגלל המעין או בגלל האילן שבתוכה, **אינו מנכה לו**, המקבל אינו מפחית **מן חכורו**, ממה שנתחייב להעלות בסיום העבודה לבעל השדה, אלא ישלם כפי שהסכימו בתחילה.

אבל **אם אמר לו המקבל** (15) בפירוש: **חכור** [החכר] **לי שדה בית השלחין זו, או שדה בית האילן זה**, שגילה דעתו שבעבור המעין או האילן שבשדה הוא לוקח את השדה הזאת דוקא כדי לעבוד בה,

ולאחר זמן **יבש המעין, ונקצץ האילן, מנכה לו** המקבל **מן חכורו** (16) שנתחייב להעלות לבעל השדה,

משום שהתנה המקבל את קבלת השדה בכך שיהיה בה מעין או אילן. וכיון שלא קיבל את מה שהתנה, אינו חייב להעלות לבעל הבית את כל הסכום שנתחייב לו, אלא מנכה לו כשיעור תוספת העבודה שנוספה לו מהתייבשות המעין, או את הפסד הפירות מקציצת האילן.

גמרא:

שנינו במשנה: **יבש המעין אינו מנכה לו מן חכורו**.

והוינן בה: **היכי דמי?** במה המדובר?

אילימא דיבש נהרא רבה, שיבש הנהר המרכזי, שכל בעלי השדות משקים ממנו, **אמאי** אמרינן שהחוכר **אינו מנכה לו** לבעל הבית **מן חכורו? נימא ליה** החוכר לבעל השדה: מה שיבש הנהר, **מכת מדינה היא!** שהרי לכל בעלי השדות יבש, ולקמן שנינו: שדה שנתקלקלה, אם מחמת מכת מדינה, מנכה החוכר מן חכורו! (17)

אמר תירץ רב פפא: מדובר כאן, **דיבש נהרא זוטא** המוליך את המים מהנהר הגדול לשדה, **דאמר ליה** בעל השדה לחוכר, מזלך גרם לכך שיבש הנהר. והראיה לכך, שרק בחלק שלך התייבש הנהר. הילכך אינך יכול לנכות מדמי החכירות, ולכשתרצה להשקות את השדה, **איבעי לך לאתויי**, להביא את המים, **בדוולא**, בדלי.

דף קד - א

אמר רב פפא: הני תרתי מתניתא קמייתא, שתי המשניות ששנינו בריש פירקין, האחת, מקום שנהגו לעקור יעקור, לקצור יקצור, והכל כמנהג המדינה (18),

והשנית, משנתנו, ששנינו בה, המקבל שדה בית השלחין, יבש המעין ונקצץ האילן, אינו מנכה לו מן חכורו,

משכחת לה, ניתן למצוא את האפשרות להעמידן, **בין** במקבל שדה **בחכרנותא**, שמקבל הפועל על עצמו להעלות סכום קצוב מן התבואה לבעל השדה בתום תקופת החכירות (19), **ובין** במקבל שדה **בקבלנותא**, באריסות, שנותן מחצה או שליש מן התבואה לבעל השדה.

אבל המקרים המבוארים במשניות הבאות, **מכאן ואילך**, אי אפשר להעמיד את המקרים בכל האופנים, בין בחכירה ובין בקבלנות, אלא רק באחד מהם. כי המקרים **דאיתא**, שנמצאים באותן משניות, שיתכנו **בקבלנותא**, לא יתכנו אלא באריס **וליתא**, הם לא יתכנו **בחכרנותא**. ומאידך, המשניות **דאיתא בחכרנותא**, מדברות אך ורק בחוכר, **וליתא בקבלנותא**:

שנינו במשנה: **אם אמר לו** המקבל, **חכור לי שדה בית השלחין זה**, יבש המעין או נקצץ האילן מנכה לו מן חכורו.

ומקשינן: **ואמאי** מנכה החוכר ממה שהתחייב להעלות לבעל הבית? **לימא ליה** המחכיר: לא התחייבתי לתת שדה שיש בה מעין או אילן, אלא **שמא** [מקום אשר שמו

הוא בית השלחין] **בעלמא, אמרי לך**. שכך הוא נקרא, על שם מעין שהיה בו (20), אבל לא התחייבתי שיהיה בו מעין.

ואם כן, אם התייבש המעין או נקצץ האילן, אין לחוכר זכות לנכות מחיובו לבעלים, כי השדה עדיין קרויה שדה בית השלחין ושדה האילן.

מי האם לא תניא: מוכר שדה **האומר לחבירו**: קרקע בשיעור גודל של **בית כור עפר אני מוכר לך!** הרי הדין הוא, שאף על פי שאין בו אלא לתך, חצי כור, הגיעו! השדה קנויה ללוקח, ולא אמרינן שהיה זה מקח טעות, משום **שלא מכר לו אלא שדה אשר שמא** [הנקראת בשם] בית כור עפר, למרות שאין בה בית כור.

ומוסיפה הגמרא: **והוא, דמתקרי, שאכן קוראים לה בית כור**, כי אם אינה נקראת בית כור, בודאי הוי מקח טעות.

וכן אם אמר לחבירו: **כרמא** [כרם] **אני מוכר לך**, ונתן לו שדה אחרת במקומה, הדין הוא שאף על פי שאין בו עצי גפנים, הגיעו ללוקח ואינו מקח טעות.

וטעמו של דבר, לפי **שלא מכר לו אלא שמא**, מקום הנקרא כרם, למרות שאין בה גפנים.

ומוסיפה הגמרא: **והוא דמתקרי כרמא**, אבל אם שם המקום אינו כרם, אלא שדה סתם, הוי מקח טעות.

וכן מוכר שדה, האומר: **פרדס** שדה רימונים **אני מוכר לך**, ונתן לו שדה סתם, הדין הוא, שאף על פי שאין בו רמונים, הגיעו ללוקח,

ולא הוי מקח טעות, לפי **שלא מכר לו אלא שמא**, מקום המכונה פרדס.

והוא דמתקרי פרדסא, אבל בלאו הכי הרי זה מקח טעות.

אלמא, מוכח מברייטא זו, **אמר ליה**, שיכול המוכר לומר ללוקח, **שמא בעלמא אמרי לך**.

ואם כן, מקשה הגמרא: **הכא נמי**, במחכיר, **נימא ליה** בעל השדה לחוכר: אף על פי שהתחייבתי לתת לך שדה בית השלחין, איני חייב להעמיד לך שדה עם מעין, כי **שמא בעלמא אמרי לך**, ולכן אינך יכול לנכות מדמי החכירות כאשר אין המעין נובע בה.

אמר שמואל: לא קשיא.

הא דמשמע שיכול בעל השדה לומר ללוקח שמא בעלמא אמרי לך, מדובר בזמן **דאמר ליה מחכיר לחוכר**: הריני מוכר לך שדה בית השלחין זו. שאז יכול המחכיר לפרש דבריו ולומר, לא היה בכוונתי אלא לשדה אשר שמה הוא כך.

ואף על פי שהחוכר הבין מדברין שכוונתו לשדה שיש בתוכה מעין נובע או אילן, אין המחכיר חייב לתת שדה לפי הבנת החוכר אלא הולכים אחר כוונת המחכיר.

אבל **הא** דקתני במשנתנו, שיכול החוכר לנכות לבעל הבית מחכורו, ואין לבעל השדה זכות לומר לו שמא בעלמא אמרי לך, מדובר בכגון **דאמר ליה חוכר למחכיר**: שדה בית השלחין זו אני רוצה לחכור ממך.

לפי שבוודאי כוונת החוכר היא לשדה שיש בה מעין, ואין המחכיר יכול לפרש את דברי החוכר ולומר: כוונתך לשדה הקרויה שדה בית השלחין. ולכן על המחכיר לתת לו שדה שיש בה מעין, ואם יתייבש המעין, ינכה לו מחכורו.

ומסביר שמואל את דבריו:

אם **אמר ליה מחכיר לחוכר**, כך וכך אני מוכר לך, יכול הוא אחר כך לומר, **שמא בעלמא אמרי לך**.

אך אם **אמר ליה חוכר למחכיר** שדה פלונית אני רוצה, אין יכול לומר לו שמא בעלמא אמרי לך. לפי שיש ללוקח **קפידא**, בכך שיתקיים תנאו לקבל שדה כפי שאמר.

רבינא אמר: אידי ואידי, הן הברייתא שהביאה הגמרא, שיכול המוכר לומר שמא בעלמא אמרי לך, והן משנתנו, שמבואר בה שאין המחכיר יכול לומר כן, ומשום כך אם יבש המעין מנכה החוכר משכרו של המחכיר, בשתיהן מדובר בכגון **דאמר ליה מחכיר לחוכר** (21),

וכשם שמוכר בית כור יכול לומר שמא בעלמא אמרי לך, והמקח חל גם אם אין בו אלא חצי כור, כך גם מחכיר האומר לחוכר, שדה בית השלחין אני מוכר לך, יכול הוא לתת לו שדה ללא מעין, ולומר לו שמא בעלמא אמרי לך,

והא דקתני במשנתנו שהחוכר מנכה למחכיר משכרו, ואין המחכיר יכול לומר לו שמא בעלמא אמרי לך, משום שמתוך דברי המחכיר משמע שהיה בכוונתו לתת שדה בית השלחין ממש,

כי **מדקאמר** "שדה זה", **מכלל**, משמע, **דהמחכיר והחוכר קאי בגוה** [נמצאים בתוכה] בשעת הסכם החכירות, **עסקינן**.

ואם כן, מדוע הוסיף המחכיר לומר "בית השלחין", והרי ניכר לכל שהיא שדה עם מעין, ולמה ליה למימר בפירוש שדה בית השלחין. (22)

ובהכרח, נתכוין המחכיר לקיים את דברו, דהכי קאמר ליה לחוכר: שדה זו אני מחכיר לך כדקיימא השתא - כמות שהיא עכשיו היא תהיה לך, כשהיא עם מעין.

ולכך אם יבש המעין, אין המחכיר יכול לומר שמא בעלמא אמרי לך, אלא החוכר מנכה לו מחכירותו.

מתניתין:

המקבל שדה מחבירו לעובדה ולטפל בה, ולחלוק ביבול כאריס, (23) למחצה לשליש ולרביע, והובירה - לא חרש בה המקבל, ולא זרעה, ונעשית שדה בור.

שמין אותה, כמה היתה ראויה לעשות אילו היה מעבדה האריס כראוי, ונותן לו האריס מחצה או שליש או רביע מהשומא.

לפי שכך כותב לו האריס לבעל השדה בשטר האריסות, בשעה שמקבל עליו את האריסות: **אם אוביר, אניחנה שדה בור, ולא אעביד, לא אעבדנה כראוי, אשלם במיטבא, כפי מה שהיתה ראויה לעשות במיטבה:**

גמרא:

ומביאה הגמרא את דבריהם של כמה תנאים, בשאלה כיצד יש לנהוג כאשר אדם מחייב עצמו בשטר, בדבר שאינו מחוייב בו מתקנת חכמים: **רבי מאיר היה דורש את לשון ההדיוט, דהיינו, שהיו האנשים רגילים להוסיף בשטרותיהם דברי התחייבויות שלא כתקנת חכמים, ושאינם חייבים בהם על פי דין. והיה רבי מאיר מתחשב בהם, ופוסק את הדין לפיהם כאילו היו תנאי בית דין.**

דתניא בתוספתא [כתובות פרק ד, כמו שמבואר במשנתנו], רבי מאיר אומר: המקבל שדה מחבירו לעבוד בה, והובירה, שלא עבד בה ונעשית שדה בור, שמין אותה כמה היא ראויה לעשות, ונותן לו, לפי שכך כותב לו הפועל בשעה שקיבל עליו לעבוד בשדה: אם אוביר ולא אעביד אשלם במיטבא.

ומבואר בדברי רבי מאיר, כי למרות שמעיקר הדין אינו חייב לשלם, שהרי אין האריס מחוייב לתת לבעל השדה אלא רק חלק מהפירות ממה שעבד וגידל, בכל זאת, כאן, כיון שהתחייב לו בשטר שישלם אם יוביר, חייב לשלם. (24) וגם **רבי יהודה היה דורש את לשון ההדיוט, כמו שהיו כותבים בשטר הכתובה, ודן אותו כאילו היה תנאי בית דין.**

דתניא, רבי יהודה אומר :

א. **אדם** שהוא עשיר, ואשתו עניה, הרי אם ילדה אשתו, **מביא** הבעל **קרבן עשיר על אשתו**, ואינו יכול לומר מאחר שהיא עניה, אביא עבורה קרבן עני, כפי שהיא היתה מביאה אילו באה היא עצמה להקריבו, לפי שקרבנותיה מוטלים עליו להביאם, והוא עשיר.

ב. **וכן כל קרבן וקרבן שהיא חייבת** מן הדין, כגון קרבן זבה, חטאת ואשם [אבל לא נדרים ונדבות], חייב הבעל להביא למקדש עבורה, ואינו יכול להטיל את הבאת הקרבן על אשתו.

ואפילו אם חל עליה חיוב הקרבן קודם נישואיה אליו, עליו להביא את קרבנה, לפי **שכך כותב לה**, כך נהגו שכותב הבעל לאשה בכתובה: **כל אחריות דאית ליך, עלי, מן קדמת דנא**. כל החובות המוטלים עליך, מלפני הנישואין, יהיו מוטלין עלי, (25) ובכלל זה גם חובות קרבנותיה מלפני הנישואין.

ומוכח שדרש רבי יהודה את הלשון הכתוב בכתובה, וחייב את הבעל בקרבנות שהתחייבה בהם קודם נישואיה, למרות שמעיקר הדין, אין על הבעל חיוב להביא עבורה את הקרבנות שהתחייבה בהם קודם נישואיה.

הלל הזקן היה דורש לשון הדיוט :

דתניא, אנשי אלכסנדריא היו מקדשין את נשותיהם, ובשעת כניסתן לחופה היו באין אנשים אחרים, וחוטפים אותם מהן, ונושאים אותן לנשים,

וכשילדו אותן נשים שנחטפו, **ובקשו חכמים לעשות את בניהם ממזרים**, משום שנולדו מאשת איש, שהרי אמם נתקדשה לאדם אחר לפני שנחטפה על ידי אביהם.

אמר להן הלל הזקן, לאותם הנולדים, שחששו שמא הם ממזרים: הביאו לי כתובת אמכם, שמא על ידה אוכל להתירכם מדין ממזרות.

הביאו לו כתובת אמן, ומצא שהיה כתוב בהן: לכשתכנסי לחופה, הוי לי לאינתו.

כלומר שרק בשעת החופה יחולו הקידושים, (26) ולא קודם לכן. וכיון שעל מנת כן נתקדשו, הרי כל עוד לא נכנסו לחופה הרי הן פנויות, **ולא עשו את בניהם ממזרים.**

ומוכח שדרש הלל את לשון הכתובה כדי להתיר ממזרים.

רבי יהושע בן קרחה היה דורש לשון הדיוט :

דתניא, רבי יהושע בן קרחה אומר: המלוה את חבירו מעות, ורוצה המלוה לקחת משכון על החוב, לא ימשכנו על ידי שליח בית דין, במשכון השוה **יותר מחובו,**

כיון **שכך כותב לו** הלוה למלוה בשטר [כאשר היה משיב המלוה את המשכון ללווה, לפרק לזמן מרובה, היו נוהגים לכתוב שטר על המשכון, וכך היה כותב הלווה למלוה] בשטר המשכון: **תשלומתא דאית לך עלי,** התשלום שיהיה עלי לשלם לך, יהיה **כל קבל דיכי,** (27) באותו שווי של המשכון שמשכנתי לך, והמונח עתה בידי.

ולכן, אם המשכון יהיה שוה יותר מהחוב, נמצא שיהיה על הלוה לשלם יותר מסכום ההלוואה.

ומשמע שההתחייבות של הלווה בשטר המשכון, מחייבת אותו לשלם יותר מדמי ההלוואה, למרות שמעיקר הדין עליו לשלם רק את חובו, ומוכח שדרש רבי יהושע בן קרחה לשון הדיוט.

ותמהינן: **טעמא דכתב ליה** הלווה **הכי** בשטר, שמתחייב לשלם כשווי המשכון, לפיכך עליו לשלם את ערך המשכון המלא, אפילו אם שווי עולה על ערך ההלוואה,

ומשמע, **הא אי לא כתב ליה** הלווה **הכי,** אינו חייב לשלם אלא כשיעור חובו, ואפילו אם נתן לו משכון השוה יותר מחובו והחזיר לו המלוה את המשכון, אינו חייב לשלם כשווי המשכון, משום שהמלווה **לא קניא** את המשכון, והרי הוא שייך ללווה, ולא מוטל עליו לשלם אלא את חובו.

והא אמר רבי יוחנן: המלווה מעות את חבירו, **ומשכנו** המלוה ללווה, ולאחר זמן **השיב לו** המלוה את **המשכון, ומת** הלווה,

הדין הוא, שאף על פי שנכסי היתומים המיטלטלים אינם משתעבדים לבעל חוב, בכל זאת, כאן, יכול המלווה **לשומטו,** לגבות את המשכון כנגד חובו, **מעל גבי בניו.**

כי בשעה שנתן לו הלווה את המשכון בפעם הראשונה, קנה המלווה את המשכון, ונעשה כממונו כיון שהוא עומד לגוביינא, ולפיכך גם כשהשיב המלווה את המשכון ללווה, אין היתומים של הלווה יכולים להימנע מלהחזיר את המשכון או את תמורתו.

ומשמע, שאפילו אם הלווה לא התחייב במפורש בשטר לשלם את ערך המשכון, נעשה המלווה כבעליו של המשכון, ויכול לגבות את ערך המשכון, למרות שהחוב היה פחות משווי המשכון.

ומתרצינן: אכן המלוה קונה את המשכון לענין שיוכל לגבות כנגד שוויו, אף ללא התחייבותו של הלווה בשטר,

ומכל מקום יש תועלת למלווה בכך שהלווה מתחייב בפירוש, בשטר, שישלם כשווי המשכון,

דף קד - ב

דאהני כתיבה לגירעון. שאם יפחת המשכון מערכו [הנקוב בשטר] בזמן שיהיה בשימוש אצל הלווה, הרי כשיבא המלוה לגבות את חובו, ויתן לו הלוה את אותו המשכון כתשלום עבור החוב, יוכל המלוה לגבות מהלווה את ערך הפחת של המשכון. (28)

רבי יוסי היה דורש לשון הדיוט:

דתניא, רבי יוסי אומר: במקום שנהגו לעשות את הכתובה כמלוה, שמתחשבים בסכום המופיע בכתובה כאילו היה זה סכום הכתוב בשטר חוב רגיל, וגובה האשה מהבעל את מלוא הסכום שכותב לה הבעל בכתובתה כאילו היה זה שטר מלוה רגיל [והיינו, שכותב הבעל שיחזיר לה את סכום נדונייתה שהכניסה לו, באם יגרשנה, או שתגבה אותה מיורשיו באם ימות בחייה], וגובה האשה ממנו את כל מלוא הסכום הכתוב בכתובה, בשעת גירושין או מיתה, כדרך שבעל חוב נפרע מלוה, ולא אומרים שכתב לה סכום כה גבוה בכתובתה רק כדי לכבדה.

לכן, הדין הוא, שבאותו מקום, גם הבעל, הבא לגבות בשעת נישואין מחמיו את סכום הנדוניה שהבטיח ללתת לבתו, **גובה** מחמיו, את מלוא הסכום שנתחייב ללתת בנדונייתה, כאילו היה זה **מלוה**, ואין אביה יכול לומר, זה שהתחייבתי ללתת לה הרבה בכתובתה, לא היה זה אלא כדי לכבדה (29).

אך מקום שנהגו **לכפול**, להכפיל בשומא את מה שמכנסת לו בנדונייתה, לשם כבוד האשה, הרי כשמגרשה, אינה נפרעת אלא חצי הסכום המופיע בכתובה, וגם הבעל **גובה** מחמיו בשעת הנישואין רק **מחצה** מהסכום שבכתובה.

אנשי **נהרבלאי** [שם מקום] נהגו **לגבות** לאחר הגירושין מהבעל רק **תילתא**, שליש ממה שהתחייב לאשתו בכתובה, לפי שמלכתחילה נהגו לכתוב בכתובה, שהביאה נכסים, בסכום שהוא פי שלושה ממה שהביאה בפועל.

מרימר, מגבי נמי מאבי האשה, בשעת נישואין, את כל ה**שבחא**, את הסכום הכפול שכתבו לנדוניה בכתובה, למרות שבאותו מקום נהגו לכתוב כפול ממה שהביאה.

אמר ליה רבינא למרימר, והתניא מקום שנהגו לכפול, גובה מחצה, ומדוע אתה מגבה מאבי האשה את כל השבח?!

ומתרצינן: **לא קשיא. הא,** זה שגבה מרימר את כל הכתוב בכתובה, מדובר באופן **דקני מיניה,** שעשה החתן קנין עם חמיו על כל מה שהתחייב בכתובה. (30) **והא** דשנינו מקום שנהגו לכפול גובה מחצה, מדובר **בדלא קני מיניה.**

רבינא משבח, היה מרבה בכבודה של בתו בכתובת סכום נדונייתה, **וכתיב לברתיה,** התחייב לה לפני נישואיה, לתת לה יותר מהנהוג,

אמרו ליה רבנן לרבינא: **נקני מיניה דמר,** הבה נעשה קנין ממך על כך שהתחייבת סכום זה!

אמר להו אי מקנא, אם אעשה קנין, **לא** ארצה **למיכפל,** מאחר שאתחייב לשלם הכל.

אי מיכפל, אין זאת אלא משום **שלא מיקנא.** ואיני עושה כן אלא להרבות בכבוד בתי.

ומביאה הגמרא מעשה **בההוא גברא,** שהיה מצווה את יורשיו לפני מותו, **דאמר להו** ליורשיו קודם מיתתו: **הבו לה ארבע מאה זוזי, לברתי** [לבת], **בנדוניית כתובתה!**

שלח רב אחא בריה דרב אויא שאלה זו **לקמיה דרב אשי:** האם כשאמר **ארבע מאה זוזי,** אכן נתכוין שבפועל יתנו לה ארבע מאות עבור נדונייתה, **דאינון,** שהם לענין הסכום שיכתבו בכתובה [והיה זה מקום שנהגו לכפול], **תמני מאה,** שמונה מאות, שהרי נהגו לכפול בכתובה את מה שנותנים בפועל,

או שכונתו שיכתבו בשטר הכתובה **ארבע מאה זוזי, דאינון מאתן,** מאתיים זוז שתקבל בפועל, כי מכפילים בכתובה את הסכום שניתן בפועל.

אמר רב אשי: **חזינון, אי אמר** במפורש **הבו, תנו לה.** בודאי כוונתו לצוות שיתנו לה בפועל **ארבע מאה זוזי, דאינון** לענין מה שיכתבו בכתובה **תמני מאה.**

ואי אמר "כתובו לה", כונתו היא רק שיכתבו **ארבע מאה זוזי, דאינון מאתן** בפועל.

איכא דאמרי, **אמר רב אשי:** **חזינון, אי אמר** הבו לה **"לכתובתה",** יתנו לה **ארבע מאה זוזי, דאינון** לענין מה שיכתבו בכתובה **תמני מאה,**

ואי אמר "הבו לה בכתובתה", כונתו שיכתבו **ארבע מאה זוזי דאינון מאתן** בפועל,

ומסקינן: **ולא היא! לא שנא דאמר "לכתובתה", ולא שנא דאמר "בכתובתה",** מפרשים אנו בכוונתו רק שיכתבו לה בכתובה **ארבע מאה זוזי, דאינון מאתן** לענין מה שתקבל בפועל.

עד דאמר "הבו לה" סתמא, בלי להוסיף לכתובתה או בכתובתה, (31) שאז נותנים לה ארבע מאות זוז.

ההוא גברא דקבל ארעא באריסות מחבריה, ואמר האריס: אי מוברנא לה, אם אעשנה בורה, **יהיבנא לך אלפא זוזי,** שהם הרבה יותר מערך הנזק.

ולבסוף **אוביר, נמנע מלעבד תילתא,** שליש השדה, ואילו את השאר הוא עיבד כראוי.

אמרי נהרדעי, דינא הוא, דיהיב ליה האריס לבעל השדה, תשלום יחסי של שליש מאלף הזוזים שהתחייב לו באם יוביר את השדה, ומשלם לו **תלת מאה ותלתין ותלתא ותילתא,** שלש מאות שלשים ושלוש ושליש הזוז, שהם שליש מהסכום שהתחייב עליו אם יוביר את כולה.

רבא אמר, המתחייב לשלם על תנאי שאם יארע כך וכך יהיה חייב, **אסמכתא היא,** הבטחה בעלמא (32) **היא,** ופטור מלשלם.

והכא נמי, שהתחייב לשלם אלף זוזים אם יוביר את השדה, פטור, **דאסמכתא לא קניא.**

ופרכינן: **ולרבא, מאי שנא, מהא דתנן:** המקבל שדה והובירה, שמין אותה, ונותן לו, שכך כותב לו **אם אוביר ולא אעביד, אשלם במיטבא,**

ומשמע, אף על פי שהתחייב על תנאי "אם אוביר אשלם", הרי הוא חייב לשלם את מה שהתחייב, ולא אמרינן אסמכתא בעלמא היא!

ומתרצינן: **התם** במשנה, שקיבל על עצמו לשלם את ערך הנזק שיארע על ידו, **לא קא גזים** - אין בהתחייבותו משום גוזמה, ומשום כך למרות שתלה את דבריו בלשון "אם" אינו נחשב לאסמכתא,

אבל **הכא, כיון דקאמר מילתא יתירתא,** שנתחייב האריס לשלם אלף זוז אם יוביר את השדה, **גוזמא בעלמא הוא דקגזים,** (33) ואסמכתא בעלמא היא (34) ופטור.

ההוא גברא דקביל ארעא באריסות, על דעת לזרעה שומשמי, (35) שדמיהן יקרים אבל מכחישים את הקרקע,

וזרעה האריס חיטי, שאין דמיהן יקרים ויש בכך הפסד לבעל הבית, אבל מאידך הם אינם מכחישים את הקרקע ונמצא שחסך האריס לבעלים את כחש הקרקע.

לבסוף **עבדא חיטי, ונתיקרו (36) מחירי החיטין כשומשמי, ונשתכר בעל הבית בזריעת החיטין בכך שלא נכחשה קרקעו, סבר רב כהנא למימר, שיש לאריס לתת לבעל השדה כשיעור מה שנתחייב לו מחצה או שלישי אבל מנכי ליה דמי כחשא דארעא שהיתה נכחשת אילו זרעה שומשמי.**

אמר ליה רב אשי לרב כהנא, אף על פי שגרם האריס ריווח לבעל השדה, אינו יכול לנכות לבעל הבית מחלקו, משום שאמרי אינשי, מוטב שהיה האריס זרעה שומשמי, וכחשא ארעא, אבל הייתי מקבל את כל הסכום שנתחייב לי, ולא לכחוש מרה, שאני נכחש! לפי שאני מפסיד ממון במה שמנכה מחלקי כנגד זה שלא נכחשה השדה.

הילכך על האריס לקחת את חלקו המגיע לו כפי שסיכמו מעיקרא ובעל הבית יטול את המותר, וזכה בכך שלא הוכחשה אדמתו. (37)

ההוא גברא דקביל ארעא באריסות, (38) לזרעה שומשמי, וזרעא האריס חיטי. ולבסוף עבדא חיטי, והוקרו דמיהן טפי מן שומשמי, ונמצא שנשתכר בעל הבית הן את יוקר החיטין, והן את מה שלא הוכחשה שדהו.

סבר רבינא למימר, שהדין הוא, שהאריס יהיב ליה לבעל השדה רק את השבחא דביני ביני, שהיתה עושה בין זרעה חיטין ובין זרעה שומשמי, ואת המותר שנתייקרו החיטין, יטול האריס לעצמו.

אמר ליה רב אחא מדפתי לרבינא, אטו, וכי רק הוא האריס אשבח, שיטול לבדו את כל הריוח? וכי ארעא לא אשבחה?! הרי אלמלי נשתמש בשדהו, לא היה מרויח כלום, הילכך יחלקו גם בריוח החיטין למחצה לשליש ולרביע, כפי (39) שחולקים את כל פירות השדה.

הנותן לחבירו סחורה כדי להתעסק ולסחור בה על מנת לחלוק ביניהם בשוה את הרוחים, הרי אם לא סיכמו ביניהם כיצד לחלוק במקרה שיהיו הפסדים, תקנו חכמים תקנה שהיא טובה לשניהם, שיתחלקו בהפסד שוה בשוה. ולשם כך אמרו, שהנותן לחבירו עיסקא להתעסק בה, נעשה חציה כמלווה ביד המקבל, כך שאם ירויח באותו מחצה, יהיו כל הרוחים שלו, וכמו כן אם יארע הפסד בחצי זה, יפסיד בו המקבל בלבד. ואילו חציה של העיסקא נעשה פקדון בידי המקבל, וכל הריוח שיהיה מאותו חצי, וכן ההפסד, יהיה של הנותן בלבד.

אלא שתקנה זו שעשתה את חצי העיסקא מלווה, יש בה חשש של איסור ריבית, שהרי הלווה, כיון שהוא טורח גם בחלק הפקדון, ואינו נוטל חלק ברוחים שלו, נמצא שטורח בחינם, ונראה שהסכמתו לטרוח בחינם בחלק הפקדון היא עבור החצי מלוה שקיבל מהנותן, והוי כנותן לבעל הבית שכר על המתנת מעות ההלוואה.

לפיכך אמרו חכמים במשנה דף סח א, שצריך בעל העיסקא לתת למקבל שכר עמלו עבור מה שטורח בחלק הפקדון, או שישכמו ביניהם שאם יארע ריוח, יטול המקבל שני שליש מהריוח, ואם יארע הפסד יחלקו בשווה. שאז מקבל את שכר עמלו במה שיש לו זכות ליטול יותר במקרה של רוחים.

אמרי נהרדעי, הנותן לחבירו סחורה להתעסק בה על מנת לחלוק בשוה את הריוח, **האי עיסקא**, בסתם, תקנו חכמים שתהא **פלגא מלוה ופלגא פקדון** ביד המקבל. וטעם התקנה הוא, **עבוד רבנן מילתא דניחא ליה ללוה וניחא ליה למלוה**, שלא תהיה האחריות כולה מוטלת על אחד מהם (40).

וסברו נהרדעי, **השתא דאמרינן פלגא** מהעסקא **מלוה** היא אצל המקבל, וקיימא לן שמלווה להוצאה ניתנה, **אי בעי למשתי ביה**, אם רוצה המקבל לשתות בחצי העיסקא שבידו **שכרא**, יין, **שפיר דמי!** ובלבד שיחזיר בסוף את דמי ההלוואה.

רבא אמר, להכי קרו ליה לקבלת סחורה על מנת לחלוק בריוח בשם **"עיסקא"**, **דאמר ליה** הנותן: **כי יהבינא לך סחורה, לאיעסוקי ביה, ולא למשתי ביה שכרא!** ואף שתיקנו רבנן שיהא פלגא מלווה, אינו יכול להוציא את הקרן לצרכיו, אלא יש לו להתעסק עם כל הסכום (41) לשם עשיית רווחים.

אמר רב אידי בר אבין: המקבל עיסקא מחבירו, כיון שמחצה מלוה ביד המקבל אם בא המלוה לגבות ממנו גובה את חצי המלוה ללא הרוחים שיצאו מחצי זה, **ואם מת** המקבל, **נעשה** המחצה מלווה **כמטלטלין אצל בניו**, וקיימא לן שמטלטלי דיתמי לא משתעבדי לבעל חוב, ולפיכך לא יגבה אלא את החצי פקדון.

רבא אמר, להכי קרו ליה "עיסקא", לומר, שהמקבלה יתעסק עמה תמיד, ואינה כממון של הלווה, כשאר (42) הלוואה.

ונפקא מינה, **דאם מת, לא יעשה מטלטלין אצל בניו**, ויוכל לגבות הכל.

בסתם עיסקא [שתקנו חכמים שיהיה חציה מלווה וחציה פקדון], אם יארע הפסד הרי הם חולקים שוה בשוה, ואם ירויחו, יטול הנותן שליש והמקבל שני שליש, ובזה מסתלק החשש של מחזי כריבית בשעה שעובד חינם במחצה הפקדון תמורת ההלוואה, כי היות והוא נוטל בשכר יותר מהנותן, זהו שכר טרחו במחצה פקדון.

אמר רבא: המקבל מחבירו סחורה באופן שניתן לחלקה לשנים, כגון שתי חבילות בגדים, ששוין הכולל הוא מנה [מאה דינר], וכותב לו המקבל: קיבלתי סחורה בשווי מנה על מנת להתעסק בה, הדין הוא, שאם יפסיד בחבילה אחת חמשה דינרים וישתכר בשניה חמשה עשר דינרים, נמצא שבסך הכל הרויח עשרה דינרים, יטול המקבל שני שלישי, דהיינו ששה דינרים ושני שלישי, והנותן יקבל רק שלושה דינרים ושלישי, משום שדנים את שתי החבילות בבת אחת.

אבל אם נתן לו **חדא עיסקא ותרי שטרי**, שכתב לו על כל חבילת בגדים שטר נפרד, דנים כל עיסקא בפני עצמה.

הילכך, אם יפסיד בחבילה אחת חמש וישתכר בחבילה השניה חמש עשרה, הרי בחבילה הראשונה יחלקו את ההפסד, וכל אחד יטול על עצמו הפסד של שתים ומחצה, ובחבילה שהרויחו בה חמש עשרה, יטול הנותן חמשה דינרים שהם שלישי הרויח מאותה חבילה, והמקבל יטול עשרה דינרים.

נמצא, שחלוקת העיסקא לשני שטרות היא **פסידא דמלוה**, כי אילו היו דנים את שתי החבילות יחד, היה נשאר בידו שלושה דינרים ושלישי. ומאחר שחילקם לשנים, לא נשאר בידו אלא שנים וחצי דינרים.

דף קה - א

וכן, אם קיבל הלווה **תרי עיסקי**, וכתב **חד שטרא** על שניהם, לא יחשבו את השכר וההפסד בנפרד, אלא, אם יהיה הפסד בעסק אחד חמשה דינרים, ובעסק השני ירויח חמשה עשר דינרים, נמצא שיש בידו בסך הכל רווח של עשרה דינרים, ויטול הנותן שלישי, דהיינו שלושה דינרים ושלישי, והמקבל יטול ששה דינרים ושני שלישי.

וזהו **פסידא דלוה**, כי אילו היה מחלק את קבלה של שתי העיסקאות בשני שטרות, היו דנים את הרויח וההפסד בנפרד, ואז היה נוטל הנותן בחלק של ההפסד, חצי מההפסד, דהיינו שנים וחצי דינרים, ובחלק הרויח שלישי, דהיינו חמשה דינרים.

ונמצא, שישארו בידו רק שנים וחצי דינרים, וכל שנים עשר הדינרים הנותרים יהיו בידו של הלווה, ובזה שעשה שטר אחד לשתי העסקאות, הפסיד הלווה.

ואמר רבא: האי מאן דקביל עיסקא מן חבריה על מנת להתעסק בה ולחלוק ברוחים, **ופסיד**,

וחזר המקבל, וטרח, ונתעסק בסחורה עד שמלייה, נתמלא סכום הקרן כפי שהיה בשעת קבלתו את העיסקא, ולא אודעיה לבעל הבית בזמן ההפסד שיש לו הפסד, והוא המשיך להתעסק בסחורה כדי להרויח.

לא מצי אמר ליה המקבל לנותן: דרי, נחלוק תחילה מחצה על מחצה מהיאך פסידא שהיה בתחילה, בהדאי, יחד עמי, ואחר כך תיטול בשכר שלישי, ואני אטול שני שלישי, ונמצא שיקבל הנותן פחות מהקרן, משום דאמר ליה הנותן למקבל: להכי טרחת למליותיה, להשלים את הקרן, כי היכי דלא ליקרו לך "מפסיד עיסקי". (43)

והיינו, כיון שלא הודעת לי על ההפסד בשעה שאירע, אות הוא כי היית נכלם בכך, ומה שטרחת כדי למלאות את ההפסד, הוא עבור כבודך, כדי שלא תקרא "מפסידן" בעסקות שאתה מקבל מאנשים, ולכן לא מתחלק ההפסד בינינו. ולפיכך יטול בעל הבית את כל הקרן. (44)

ואמר רבא: הני בי תרי אריסים, דעבדי עיסקא בהדי הדדי, שסיכמו עם בעל הבית לעבוד ולהתעסק בסחורתו עד זמן (45) פלוני ולחלוק ברוחים, ולאחר זמן רווח, החלו להרויח, ואמר ליה חד לחבריה: תא ליפלוג, הבה נחלוק ברווחים, כי אין ברצוני להמשיך להתעסק עמך בסחורתו של בעל הבית.

הדין הוא, שאי אמר ליה אידך, רצוני להמשיך בשותפות, כי על ידי כך נרווח טפי, דינא הוא דמעכב עליו שלא לחלוק באמצע הזמן שהסכימו עליו להיות שותפים בעיסקא.

והשתא מפרש לה ואזיל:

א. אי אמר ליה "הב לי פלגא דרווחא", אבל בקרן נמשיך להתעסק ביחד, מצי אמר ליה השותף: רווחא, לקרנא משתעבד! כל זמן שיש חשש שנפסיד את הקרן, הרי הריוח משועבד להשלים (46) את ההפסד, ואי אפשר לחלוק בו.

ב. ואי אמר ליה "הב לי פלגא רווחא ופלגא קרנא", שרצוני להפסיק את השותפות. (47) אמר ליה השותף: עיסקא להדדי משועבד! אם נחלוק, אולי חלקי יפסיד וחלקך ירויח, ואילו כמו שזה עתה בשותפות, הרי החלק של כל אחד מאתנו משועבד זה לזה. ונמצא שאפסיד מהחלוקה.

ג. ואי אמר ליה "נפלוג רווחא ונפלוג קרנא", נחלוק את הקרן ואת הריוח, ונפרק את השותפות, ואי מטי לך פסידא, אם יגרם לך הפסד, דרינא, אשלם (48) בהדך, אחלוק עמך בהפסד, מצי אמר ליה השותף: לא! אינני מסכים לחלוק, כי מזלא דבי

תרי, עדיף. מזל של שניים, השותפים ביניהם, עדיף על מזלו של אחד. ולפיכך, אינו יכול להפסיק את השותפות.

מתניתין:

המקבל שדה מחבירו בחירות, על מנת לתת לבעלים סכום קצוב מהתבואה לשנה, הרי אם היה זה במקום שנהגו (49) לנכש אחר הקצירה את העשבים הרעים מתוך התבואה **ולא רצה החוכר לנכש.**

ואמר לו החוכר לבעלים: מה איכפת לך בכך שאיני מנכש ויכחישו העשבים את יבול החיטים? והרי אתה אינך מפסיד בזה, **הואיל ואני נותן לך את חכירך** (50) כפי שסיכמנו!

אין שומעין לו, וחייב לנכש, מפני שיכול המחכיר לומר לו: למחר, בשעה שתסיים את חכירותך, אתה יוצא ממנה, והרי היא מעלת לפני עשבים.

גמרא:

במשנה מבואר, שבעל השדה יכול לכופף את מקבל השדה לנכשה. ועתה מביאה הגמרא כמה טענות של החוכר כדי להיפטר מניכוש, ובכל זאת יש כח לבעל הבית לכופו לנכש.

א. **אי אמר ליה החוכר אני אקצור בלי לנכש, ולבתר הכי כריבנא לה,** אחרשנה ואסלק בזה את העשבים הרעים,

מצי **אמר ליה המחכיר: חטי מעלייתא, בעינא.** רצוני בחיטים מעולות, ואם לא תנכש, יתקלקלו החיטין, ויכחישו.

ב. **ואי אמר ליה החוכר: זביננא לך חטי משוקא,** אקנה לך חטים מהשוק במקום אלו הגדלות בשדך, בשיעור הקצוב שהתחייבתי לך.

מצי **אמר ליה המחכיר: חטי דארעאי, בעינא!** רצוני לקבל חיטים שצמחו בשדה שלי ולא בחיטים מן השוק (51)!

ג. **ואי אמר ליה החוכר: מנכישנא לך** רק את שיעור מנתיך, אנכש רק חלק מהקרקע, את אותו חלק שבו צומחת כמות החיטים שאתה לוקח לעצמך מיבול השדה, ואת כל השאר, הנשארים אצלי, לא אנכש.

מצי **אמר ליה המחכיר: קא מנסבת שם רע לארעאי.** הינך מוציא שם רע על שדי, שגדלים בה חיטין כחושות.

ומקשינן: **והתנן** במשנתנו, שטענת המחכיר, הרוצה בניכוש, היא **מפני ש"מעלת לפני עשבים"**, ולא משום הטענות שהוזכרו בגמרא.

ומשינין: הטעם המוזכר במשנתנו הוא טעם כללי לכל טענותיו של החוכר, שכן הוא אינו עוסק בחסרון של החיטין של השנה הזו שעבד בה החוכר, **אלא** בחסרון של התבואה של השנה הבאה:

משום דאמר ליה בעל השדה: **בזרא**, זרע העשבים, **דנפל** על האדמה ולא נוכש מיד בתום העבודה, **נפל**, יקלט באדמה, ושוב אינו יוצא ממנה אפילו על ידי חרישה, והרי העשבים הרעים יחזרו ויצמחו לשנה הבאה.

מתניתין:

המקבל שדה מחבירו באריסות, על מנת שיטרח ויטפל בשדה ויתן לבעל הבית מחצה או שליש או רביע מהיבול שתוציא השדה והשאר יטול לעצמו, **ולא עשתה** השדה כי אם מעט תבואה, ומתוך כך האריס אינו רוצה לטפל בה, מאחר שאין בה כדי צרכו, אחר שיחלוק עם בעל הבית,

אם יש בה תבואה בשיעור **כדי** שאפשר לאסוף **ולהעמיד כרי**, **חייב** האריס **לטפל בה**. ובגמרא יתבאר מהו שיעור זה.

אמר רבי יהודה: הרי אינו דומה קושי טיפולה של שדה קטנה לטיפוליה של שדה גדולה **ומאי** שייך לתת לכל השדות **קצבה בכרי**!?

אלא, אמר רבי יהודה: **אם יש בה כדי נפילה**, אם גדלה תבואה כשיעור הזרע ש"הפיל" וזרע בה, והיינו, שיכול לחזור ולזרוע את השדה מהחיטים שגדלו בשנה הזאת, כדי שתצמח מהם תבואה בשנה הבאה, **חייב** האריס לטפל בה.

גמרא:

תנו רבנן: המקבל שדה מחבירו באריסות, **ולא עשתה** אלא מעט תבואה, **אם יש בה** כמות תבואה **כדי** שאפשר לאסוף **ולהעמיד כרי**, **חייב** לטפל בה.

היות **שכך כותב לו** האריס לבעל השדה בשעה שקיבל עליו לעבוד בשדה: **אנא אוקים ואניר**, אעמוד ואחרוש, **ואזרע, ואחצוד**, אקצור, (52) **ואעמר**, אאסוף את התבואה עומרים עומרים, **ואדוש** את השיבלים, **ואידרי**, אזרה את המוץ, **ואוקים כריא קדמך**, אעמיד הכרי לפניך, (53) **ותיתי אנת, ותיטול פלגא, ואנא** אטול בפירות **עמלי, ובנפקות, ובמה** שיצא מתחת **ידי, פלגא**.

וכמה תבואה, יש בה "כדי להעמיד בה כ רי"?

אמר רבי יוסי ברבי חנינא: כדי שיהיה בכרי שיעור שתעמוד בו הרחת [קלשון, שהוא הכלי שזורים באמצעותו את התבואה לרות], שאם יתחוב את הרחת בתוך הכרי, יהיה בכוחו של הכרי להחזיקה מבלי שתיפול ארצה.

ה"רחת", הוא קלשון, שהוא כעין מזלג גדול, בעל שיניים, המתרחבות בצורת קשת. התרחבות השיניים נועדה כדי להגדיל את בית הקיבול לתבואה.

איבעיא להו, אם העמיד כרי בשיעור מצומצם, שאמנם יכול להעמיד את הקלשון הנתחב בו, אך אין כל הקלשון נתחב בו, עקב השיעור המצומצם של התבואה בערימת הכרי, אלא היה זה "רחת היוצא מהאי גיסא להאי גיסא", שניראים חודי המזלג של הרחת משני צידי התבואה, **מאי? (54)**

תא שמע, מהא **אמר רבי אבהו: לדידי מפרשא לי מיניה דרבי יוסי ברבי חנינא**, ששיעור תחיבת רחת הוא: **כל שאין "כונס" שלו** [בית הקיבול של התבואה אשר ברחת, דהיינו כל ראש הקלשון, כולל צידו המתרחב] **רואה פני החמה**, אלא כולו תחוב בכרי.

ולכן אם העמיד כרי בכמות כזו, שבתחיבת הרחת בה, עדיין יראו חודיו של המזלג מבחוץ, אין האריס חייב לטפל באותה שדה.

איתמר, לוי אמר, שיעור כרי הוא **שלוש סאין**.

ואילו **דבי**, חכמים מבית מדרשו של **רבי ינאי אמרי**, **סאתים**.

אמר ריש לקיש: סאתים שאמרו דבי רב ינאי, שזהו השיעור המחייב את האריס לטפל באותה שדה, מדובר כשיש סאתיים **חוץ מן ההוצאה** שהשקיע האריס בשדה.

אבל אם הוציאה השדה תבואה בשיעור שאם נחשב את הוצאות האריס בתבואה ישאר פחות מסאתים, אין האריס חייב לטפל בשדה.

עתה מביאה הגמרא עוד כמה מימרות שנאמרו בבית מדרשו של רבי ינאי.

תנן התם: "פריצי" זיתים וענבים, [פריצים", מלשון רשעים ורעים], שהם לעולם בוסר ולא נגמר בישולם, אם בא עליהם מים, **בית שמאי מטמאין**, לפי **שיש להם דין אוכל**, (55) והוכשרו לקבל טומאת אוכלין, **ובית הלל מטהרין**, כיון שאי אפשר לאוכלן, אינם נקראים אוכל.

ומבארת הגמרא: **מאי פריצי זיתים?**

אמר רב הונא, רשעי זיתים, זיתים רעים.

אמר רב יוסף: ומאי קראה? מהו המקור מהכתוב לשם "פריץ"?

שנאמר [דניאל יא] " [ובני] **פריצי עמך ינשאו להעמיד חזון, ונכשלו**".

רב נחמן בר יצחק אמר, מהכא: [יחזקאל יח] "**והוליד בן פריץ, שופך דם**".
ודנה הגמרא: **וכמה** יהיו הזיתים מבושלים, ובכל זאת יהיו רעים, עד כדי שניתן לקרותם
"**פריצי זיתים**"?

רבי אלעזר אמר: אם מוציאים הזיתים רק **ארבעת קבין** שמן, מתוך כמות הזיתים
שנוהגים להכניסם תחת **לקורה** של בית הבד, כדי לסוחטן, הרי הם נקראים פריצי
זיתים.


דבי רבי ינאי אמרי: אם מוציאים רק **סאתים** שמן, שהם שנים עשר קבים מתוך
הכמות הרגילה של זיתים, כשסוחטין אותן מתחת **לקורה**.

ומבארת הגמרא: **ולא פליגי**.

הא דאמר רבי אלעזר ארבעה קבין, הוא **באתרא דמעילי כורא**, כור זיתים
באוללא, בבית הקיבול שמתחת לקורה.

הא דאמרי דבי רבי ינאי סאתיים, הוא **באתרא דמעילי תלתא כורין באוללא**,
שתחת לקורה.

דף קה - ב

תנו רבנן:  זב וטהור **שעלו באילן שכוחו רע**, וכן אם עלו **בסוכה**, על ענף עץ דק,
שכוחה רע, כיון שהאילן או הענף נכפפין מחמת כובד היושבים עליהם, יש לחשוש
שלא נשען הזב על הטהור, והרי הוא **טמא** (56) בטומאת מדרס.

היכי דמי אילן שכוחו רע?

אמרי דבי רבי ינאי: כל שאין בעיקרו ברוחבו של גזע האילן, מקום לחקוק בו
חור בגודל רובע הקב (57).

היכי דמי "סוכה", ענף אילן, שכוחה רע?

אמר ריש לקיש: כל שנחבאת בחזיונה, שאינה עבה, אלא האדם האוחז בה יכול
לטומנה בכף ידו (58).

תנן התם [אהלות יח ו]: **המהלך בבית הפרס**, שדה שנחרש שם קבר, אם הלך על העפר, גזרו חכמים שיש לחוש שמא נגע המהלך שם בעצם קטנה כשעורה, המטמאה במגע [אבל לטומאת אהל לא חששו], והוא טמא מדברי סופרים. אבל אם קבעו שם אבנים שאי אפשר להזיזם ממקומם, והלך עליהן, טהור.

ואם הלך **על גבי אבנים שיכול להסיטם** ממקומם, חוששין שבשעת הליכתו ניסטה עצם קטנה כשעורה מחמתו, והוא טמא.

וכן אם רכב שם **על האדם ועל הבהמה שכוחן רע**, טמא הרוכב. (59) כי מאחר שכוחו של הנוסע הוא רע, הרי אם הסיט הנוסע אבן, והיא הסיטה עצם אדם שלידה, נמצא שכובדו של הרוכב הוא זה שהסיט את האבן ממקומה, והיסט העצם שנגרם על ידי הזזת האבן, מתייחס אליו (60).

ומבארת הגמרא: **היכי דמי אדם ש"כוחו רע"?**

אמר ריש לקיש: כל שרוכבו יושב עליו, וארכבותיו נוקשות זו לזו.

היכי דמי בהמה ש"כוחה רע"?

אמרי דבי רבי ינאי: כל שבשעה שרוכבה יושב עליה, היא מטילה גללים.

אמרי דבי ינאי: לתפלה ולתפילין, נאמר איסור משא של ארבעה קבין.

ומבארת הגמרא: **לתפלה, מאי היא?**

דתניא, הנושא משאוי על כתיפו והגיע זמן תפלה, אם משקל המשא הוא פחות מארבעה קבין, מפשילן לאחוריו, ומתפלל. ואם יש בו משקל ארבעה קבין, מניח את המשאוי על גבי קרקע, ומתפלל.

לתפילין, מאי היא?

דתניא, היה נושא משאוי על ראשו ותפילין בראשו, אם על ידי המשא היו התפילין רוצצות, נמעכות, אסור, ואם לאו, שהוא קל, או שהמשאוי לא מונח עליהן, מותר.

ובאיזו משאוי אמרו שיש בו כדי רציצת התפילין? במשאוי של ארבעת קבין (61).

תני רבי חייא: המוציא לרשות הרבים זבל על ראשו, בעודו עטור בתפילין בראשו, הרי זה לא יסלקם לצדדין, לצד ראשו מחוץ למקום תפילין, מאחר ויש בזה בזיון לתפילין, וכן לא יקשרם במתניו, מפני שהוא נוהג בהן מנהג בזיון. אבל קושרם לתפילין של ראש, על זרועו, במקום תפילין, ליד התפילין של יד.

משום דבי שילא אמרו אפילו מטפחת שלהן, שכורכים בה את התפילין בשעות הלילה, אסור להניח על הראש שיש בו תפילין.

ועד כמה הוא שיעור משא, שנאמר בו איסור להניח על הראש שיש בו תפילין, אליבא דרב שילא? (62)

אמר אביי: אפילו רבעא דרבעא, רבע מרבע ליטרא, שהוא משקל הנהוג במחוזותיה דפומבדיתא, שהוא שיעור מועט, אסור.

שנינו במשנה: אמר רבי יהודה מאי קצבה בכרי? אלא אם יש בו כדי נפילה:

ומבאר הגמרא: כמה הוא שיעור "כדי נפילה", שאם גדל בשיעור הזה חייב לטפל בה? רבי אמי אמר רבי יוחנן: אם צמחו ארבעה סאין במקום שיכול לצמוח כור, חייב לטפל בה, לפי שכך היא הדרך, שזורעים ארבע סאין כדי שיגדל כור נמצא שגדל לו כשיעור נפילת הזרע.

ואילו רבי אמי דיליה, עצמו, אמר: אם צמחו שמונת סאין לכור, במקום שיכול לצמוח כור תבואה, חייב לטפל בה, לפי שכך היא הדרך, שזורעים שמונה סאין כדי שיגדל כור.

אמר ליה ההוא סבא לרב חמא, בריה דרבה בר אבוא, אסברה לך דלא פליגי רבי אמי עם רבי יוחנן רבו.

אלא, בשני דרבי יוחנן הוה שמינה ארעא, הקרקע היתה משובחת, ואם רצו שיגדל כור, היו זורעים ארבע סאין בלבד, אבל בשני דרבי אמי, הוה כחישא ארעא. ולכן היו צריכים לזרוע שמונה סאין כדי להצמיח כור.

ומשום כך אמר רבי אמי בשם רבי יוחנן רבו ששיעור התבואה המחייב טיפול בשדה הוא ארבעה סאים, משום שזהו כמות התבואה שזרעו מלכתחילה כדי שיצמח כור. אבל בזמן רבי אמי, זרעו שמונה סאין כדי שיצמח כור, הילכך רק אם אכן צמחו לבסוף שמונה סאין, חייב האריס לטפל בשדה.

תנן התם [פאה ה א]: **הרוח שפיזרה את העומרין**, וכיסו שיבולי בעל השדה את השיבלים שנשארו בשדה בתור "לקט" השייך לעניים, ולא ידוע כמה שבלים יש למטה משל הלקט וכמה יש למעלה משל הבעלים,

אומדים בית דין **אותה**, את השדה, **כמה לקט** היא **ראויה לעשות** בכל שנה ושנה, **ונותן** בעל השדה **לעניים** כשיעור הלקט שאמדו שיכולה השדה להוציא.

רבן שמעון בן גמליאל אומר, אין צורך כלל לשום, אלא **נותן לעניים "כדי נפילה"**, (63) כפי שיעור ש"נופל" לצורך הזריעה, וזהו שיעור הלקט הקבוע בזמן הקציר.

ומבארת הגמרא: **וכמה** הוא שיעור **"כדי נפ ילה"?**

כי אתא רב דימי [כשבא רב דימי מארץ ישראל לבבל], **אמר בשם רבי אלעזר**, **ואיתימא בשם רבי יוחנן: ארבעת קבין זרע**, הוא שיעור הנפילה [הזריעה], **לכל כור**.

הלכך יטלו העניים ארבעה קבין מתוך כור, וכפי שיבואר להלן.

בעי רבי ירמיה, ארבעת קבין לכור שאמרו, האם הכוונה היא: **לכור זרע**, שזרעו בשדה זו כור של זרעים, והם גדלו וצמחו להרבה יותר מכור, ומתוך כל התבואה הזאת, ששיעורה הוא הרבה מאד יותר מכור, יטלו העניים ארבעה קבים.

או לכור תבואה, שמכל כור של תבואה קצורה, יטלו העניים ארבעה קבים.

ואם תמצא לומר שנוטלין ארבעה קבין מתוך מה שגדל מכור זרע, עדיין יש להסתפק: האם נשום את הכור לפי **"מפולת יד"**, לפי התבואה הצומחת מכור זרעים הנזרעים ידנית, על ידי זריקה ביד של האיכר אל תוך התלמים, ומתוך השיעור הזה יטלו העניים ארבעה קבין.

או לפי תבואה הגדלה מתוך כור זרעים הנזרעים ב"מפולת שורים", שהולכים שורים רתומים לעגלה מנוקבת, והזרעים נופלים מהחורים שבעגלה אל הקרקע.

כי יש הבדל בין שני האופנים של זריעה, לגבי כמות הזרעים הנצרכים לצורך הצמחת אותה כמות של תבואה: בזריעה במפולת שורים, צריך כמות גדולה יותר של זרעים מאשר במפולת יד.

תא שמע לפשוט את הבעיה הראשונה: **דכי אתי רבין, אמר רבי אבוא אמר רבי אלעזר, ואמרי לה אמר רבי יוחנן: ארבעת קבין שאמרו לכור זרע, שמתוך מה שגדל מכור זרע, יטלו העניים ארבעת קבין,**

ועדיין תיבעי לך הספק השני, האם שמים את הכור לפי **מפולת יד** זריעה ביד, או **למפולת שורים,**

ומסקינן: **תיקו.**

מתניתין:

המקבל שדה מחבירו בחכירות על מנת שיעלה לבעל הבית סכום קצוב מהתבואה בסוף השנה והשאר יטול לעצמו,

ואחר שזרע וצמחה, **אכלה חגב, או נשדפה,** נפלו הגרעינים מן השיבלים על ידי רוח סערה, הרי **אם מכת מדינה היא,** לפי שלקו כל השדות מסביבה, **מנכה, מפחית לו** החוכר לבעל השדה, **מן השיעור שפסק עמו בחכורו.** (64)

ואם אינה מכת מדינה, לפי שלא ניזוקו שאר השדות מסביבה, אלא רק היא, יכול המחכיר לומר לחוכר: מזלך גרם את השידפון! ולפיכך **אין מנכה לו מן חכורו** שנתחייב לבעלים.

רבי יהודה אומר: אם קיבלה החוכר הימנו על מנת שישלם בסוף השנה **במעות,** בין כך ובין כך, אפילו אם היתה מכת מדינה, **אינו מנכה לו מחכורו:**

גמרא:

ומבארת הגמרא: **היכי דמי מכת מדינה?**

אמר רב יהודה: כגון דאישדוף רובא דבאגא, רוב הבקעה ששדה זו בתוכה. (65)

עולא אמר: כגון שנשתדפו ארבע שדות מארבע רוחותיה, זו היא הנקראת מכת מדינה.

אמר עולא, בעו במערבא, מהו שיעור השידפון של אותן ארבע שדות מארבע רוחותיה: (66)

א. **נשדף תלם אחד, מאי?** האם דווקא כשנשדפו כל השדות שסביבה, או אף אם נשדף בכל השדות רק תלם אחד, שמקיף אותה על פני כולה [מסביבה], גם זה נקרא מכת מדינה?

ב. ואם תמצא לומר, רק אם נשדפו כל השדות הוי מכת מדינה, הרי יש להסתפק, באם נשדפו כל השדות, ו**נשתייר בהם תלם אחד על פני כולה** [מסביבה] שלא נשדף, **מהו?**

האם הוי מכת מדינה כיוון שפגע השידפון בכולם, והשיור של התלם סביבותיה שלא נשדף אינו כלום.

או לא הוי מכת מדינה, כיוון שלא ניזוקו לגמרי, אלא נשתייר תלם אחד מסביבה שלא ניזוק, ומזלו גרם.

ג. ואם תמצא לומר שצריך שישתדפו השדות שסביבה לגמרי כדי שתקרא מכת מדינה, יש להסתפק מה הדין באם **אפסיקא בירא**, שדה בור, בין שדה החוכר לשדות שסביבה, שאף הן נשדפו, **מאי?**

מי אמרינן, אילו היה בשדה הבור תבואה, אף היא היתה נשדפת, והוי מכת מדינה בשדות שמסביבה. או דילמא כיון שבשדה בור בפועל לא אירע שידפון, אין כאן מכת מדינה בשדות שמסביבה.

דף קו - א

ד. ואם תמצא לומר שאם הפסיקה שדה בור, הוה אמרינן: אילו היתה זרועה תבואה אף היא היתה נשדפת והוי מכת מדינה, יש להסתפק, אם זרע בין שדהו שנשדפה לשאר השדות שנשדפו **אספסתא**, והיא לא נשדפה, **מאי?**

מי אמרינן, אילו היו זורעים שם תבואה היתה נשדפת והוי מכת מדינה, או דילמא כיוון שהאספסתא לא נשדפה לא מיקרי מכת מדינה.

ה. ואם תמצא לומר שאספסתא שלא נשדפה אינה מפסקת בין השדות, ואמרינן אילו זרועה תבואה היתה נשדפת והוי מכת מדינה, דילמא דווקא באספסתא, שאינה בכלל תבואה אלא מאכל בהמה, שייך לומר שרק עליה לא נגזרה גזירת הפורענות, אבל אילו זרעו שם תבואה היתה נשדפת.

אבל אם הפסיק בין השדות **זרע אחר**, הראוי למאכל אדם, שלא נשדף, **מאי?**

מי אמרינן אילו זרעה תבואה היתה נשדפת, ויש כאן מכת מדינה. או דילמא כיון שיש זרע בין השדות שלא נשדף, אין השידפון שסביבה נחשב למכת מדינה (67).

ו. ואם תמצא לומר שזרע אחר אינו מפסיק, דאמרינן אילו זרעו במקומו תבואה היתה נשדפת והוי מכת מדינה, שידפון של **חיטים לגבי שעורים**, כגון ששדה החוכר והשדות שסביבה, שנשדפו, היו של חיטין, וביניהם צמחו שעורים, שלא נשדפו,

האם השעורים דינם **כזרע אחר דמי**, (68) ואינם מפסיקים בין השדות ונקרא השידפון מכת מדינה.

או דילמא, שעורים **לא** כזרע אחר, אלא כמין אחד הם, וכיון שמאותו מין לא נשדף, אין כאן מכת מדינה.

ז. וכן אם לקו שדות **כל העולם כולו בשדפון**, ו**שלו לקה בירקון**, שנתייבשה התבואה.

אי נמי, כל העולם כולו בירקון, ושלו בשדפון, מאי? (69)

ומסקינן: **תיקו**.

אמר ליה בעל השדה לחוכר, **זרעה חיטי! ואזל הוא זרעה שערי**, ורשאי הוא לכך, ובלבד שיתן לבסוף את מה שנתחייב לבעל הבית, **ואשתדוף רובא דבאגא, ואשתדוף נמי הנך שערי דיליה**, שזרע נגד רצונו של הבעלים, **מאי?**

מי אמרינן, דאמר ליה החוכר: אילו זרעתיה חיטי, הוה נמי משתדפא, ואם כן, גם עתה שזרעתיה שעורים אירע השידפון מחמת מכת מדינה, ואנכה לך מחכורך.

או דלמא, מצי אמר ליה המחכיר: אילו זרעתה חיטי כפי שביקשתי, לא היתה נשדפת השדה, כי אני התפללתי להצלחת החיטין שבשדי, **והוה מקיים בי דברי הכתוב** [איוב כב] **"ותגזר אומר, ויקם לך"**. אבל עכשיו שזרעתה שעורין, לא נתקבלה תפילתי, שהרי ביקשתי על חיטין ולא על שעורים.

ומסקינן: **מסתברא, דאמר ליה: אי זרעתה חיטי, הוה מקיים בי "ותגזר אומר ויקם לך ועל דרכיך נגה אור"**, ואין יכול החוכר לנכות לו מחכורו (70).

נשתדפו כל שדותיו של מחכיר הנמצאות במקום אחר, **ואשתדוף נמי הא**, אותה שדה שביד החוכר **בהדיהו**, ומאידך **לא אשתדוף רובא דבאגא**, ורק שדה זו נשדפה מכל שדות הבקעה, **מאי?**

מי אמרינו, כיון דלא אשתדוף רובא דבאגא, לא יוכל החוכר לומר זו מכת מדינה.
וממילא לא מנכי ליה ממה שנתחייב להעלות למחכיר.

או דלמא, כיון דאשתדוף כולהו ארעתיה של המחכיר שבמקום אחר, מצי אמר ליה החוכר, האי שידפון שאירע בשדה זו, משום לתך דידך [בסיבתך] הוא! והראיה, דהא משתדפו כל שדותיך, ומזלך גרם. ולפיכך אנכה לך ממה שפסקתי לתת בסוף תקופת החכירות.

ומסקינן: **מסתברא**, שאין החוכר יכול לומר למחכיר: מזלך גרם שהרי נשתדפו כל שדותיך. משום דאמר ליה המחכיר לחוכר: אדרבה, אי משום לתאי דידי, שמזלי הוא הגורם לשידפון, מסתבר שהוה משתייר לי פורתא, ולא היו גוזרים עלי מן השמים שאפסיד את כל ממוני, כדכתיב [ירמיהו כב] **"כי נשארנו מעט מהרבה"**.

ובהכרח, אותה שדה שהיתה חכורה בידך, היא זו שהשאירו לי מן השמים, ורק מתמתך נשדפה. שהרי שאר השדות, בודאי שנשדפו מחמתי, ואם כן, שדה זו היא היחידה שאפשר לתלות שהיא זו שנשתיירה לי לפליטה. ומכאן ראיה שמזלך גרם, ומחמתך היא נשדפה, ולכן עליך לשלם לי את כל מה שהתחייבת עבור החכירות.

נשתדפו כל שדותיו של חוכר בכל מקום שהם, ואשתדוף גם רובא של שדות דאותה באגא, באותו אזור שחכר בה את השדה, ואשתדוף נמי הא שדה החכירות בהדיהו, מאי?

מי אמרינו, כיון דאשתדוף רובא דבאגא, הרי זו מכת מדינה, ומנכי ליה החוכר מדמי החכירות.

או דלמא, כיון דאשתדוף כולהו ארעתיה של החוכר עצמו, מצי אמר ליה המחכיר: אף על פי שהבקעה כולה נשדפה, השדה שהחכרתי לך נשדפה, משום לתך דידך הוא, מזלך הוא הגורם לכך.

ומסקינן: **מסתברא, דאמר ליה המחכיר לחוכר, משום לתאך הוא, מזלך גרם לכך!** כי יותר מסתבר לומר שמזל החוכר גרם שנשתדפו שדותיו בכל מקום שהם, מאשר לומר שמזל הבאגא הזה גרם.

ומקשינן: **ואמאי? הכא נמי נימא ליה החוכר: אי משום לתאי דידי הוא שנשתדפו כל שדותי בכל מקום שהם, הרי מסתברא דהוה משייר לי פורתא, שהיה נשאר מהם מעט שלא השתדף, דהוה מקיים בי [ירמיהו מ"ב] **"כי נשארנו מעט מהרבה"**.** ובהכרח, שזו היא השדה שהשאירו לי בידי, שהרי שאר השדות, ודאי שמזלי

גרם, ורק בזו אפשר לתלות שמזלך גרם, ואילו מצד מזלי, היא לא היתה נשדפת השדה, וכיון שמזלך גרם, אנכה לך מחכורך.

ומתרצינן: משום **דאמר ליה** המחכיר לחוכר: **אי הוה חזית**, אילו היית ראוי **לאישתיורי לך מידי, הוה משתייר לך מדנפשך**, משלך, ולא היו משאירים בידך שדה שהיא רק חכורה בידך. (71)

וכיון שכן, אפשר לתלות שכל השדות נשדפו מחמתך, ושדה זו בכללך, ואינך ראוי שישאירו לך מעט מהרבה, ולפיכך אינך יכול לנכות מדמי החכירות.

המוכר את שדהו בזמן שהיובל נוהג, אינו מוכר לו את גוף הקרקע אלא את תבואותיה בלבד, ומחיר השדה מחושב לפי מספר התבואות שיהנה מהם הלוקח עד שנת היובל.

ואם רצה המוכר לגאול את השדה מהלוקח עוד קודם שנת היובל רשאי, ובלבד שיעברו שנתים מיום המכירה, שנאמר "כי במספר שני תבואות ימכר לך".

מיתיבי מהא דשנינו במסכת ערכין [כט ב]: אם **היתה** אחת משתי השנים הראשונות ביד הלוקח **שנת שדפון וירקון**, ולא אכל מהפירות אלא שנה אחת בלבד,

או שהיתה אחת משתי השנים שנה **שביעית** [שמיטה], והיה עליו להפקיר את השדה,

או שהיו שנים כשני אליהו, שלא ירד בהן מטר ולא צמחה תבואה,

אינו עולה לו ללוקח **מן המנין** של שתי שנים, ואין אפשרות לבעל השדה הקודם לגאול אותה עד שיעברו שתי שנים שבהן יאכל הלוקח את פירות השדה. שנאמר "במספר שני תבואות", ומשמע שיהיו ללוקח שתי שנות תבואה.

ומוכיחה הגמרא: **קתני** בברייתא **שדפון וירקון, דומיא דשנים כשני אליהו**.

מה שני אליהו, דלא הוי תבואה כלל, אף הכא נמי, בשדפון וירקון, מדובר באופן **דלא הוי תבואה כלל**. (72)

אבל אילו נשדפה התבואה רק בשדה הלוקח, **דאיכא תבואה** במקום אחר, **סלקא ליה**, עולה לו ללוקח שנה של תבואה למנין שתי השנים, ואינו יכול לומר לא אכלתיה שתי שנות תבואה, דאמרינן ליה מזלך גרם, **ולא קאמרינן מכת מדינה היא**, ולפיכך יוכל המוכר לפדותה לאחר שתי שנים,

ומוכח כנגד מה שאמרנו שאם ניזוקו השדות של אותה העיר או ארבע שדות שסביב השדה החכורה, יכול החוכר לומר מכת מדינה היא, ומנכה לבעלים מחכורו, והרי יש עוד

מקומות בעולם שיש בהם תבואה, ומשמע בברייתא שאם יש במקום אחר תבואה, יכול המוכר לומר מזלך גרם.

ומתרצינן: **אמר רב נחמן בר יצחק: שאני התם**, לענין לוקח שדה בזמן שהיובל נוהג, **דאמר קרא** [ויקרא כה] **"במספר שני תבואות ימכר לך"**, ודרשינן: צריך שתהיה השדה ביד הלוקח **שנים שיש בהן תבואה**, בשום מקום **בעולם**.

ופרכינן: **אמר ליה רב אשי לרב כהנא**: לדבריך, שיש חילוק בין שנים שיש בהן תבואה בעולם לשנים שאין בהן תבואה בכל העולם,

אלא מעתה, אם היתה אחת משתי השנים הראשונות ביד הלוקח שנת **שביעית**, **תעלה לו מן המנין**, כאילו נשתמש בה שתי שנים, **דהא איכא תבואה בחוצה לארץ**. והרי במשנה איתא להדיא ששנה שביעית אינה עולה לו מן המנין של השנתיים הראשונות.

ומתרצינן: **אמר ליה רב כהנא: שאני שביעית**, **דאפקעתא דמלכא היא!** שהמלך ביטלו מלזרעה והרי היא כאילו אינה בידו, ולפיכך אינה עולה לו למנין שתי שנים.

המקדיש את שדה אחוזתו, שירש אותה מאבותיו [שעוברת בירושה מאז חלוקת הארץ לשבטים] מיד לאחר שהסתיימה שנת היובל, ערכה הוא לפי "זרע חומר שעורים" [בית כור] בחמישים שקל כסף. ואם בא לפדותה לאחר השנה הראשונה, נקבע בתורה כסף פדיונה לפי השנים שנותרו עד היובל, שמפחיתין לכל שנה שעוברת שיעור סלע ופונדיון.

אמר ליה מר זוטרא בריה דרב מרי לרבינא: לדבריך, שאמרת שנת שביעית אינה נחשבת כשנת תבואה ללוקח משום שהיא אפקעתא דמלכא,

אלא מעתה, (73) המקדיש את שדה אחוזתו, ועברו כמה שנים, ובתוכן שנת השמיטה, ורוצה לפדותה, האם נאמר שהשנה **השביעית לא תעלה לו מן הגירוע**, שלא יפחות בעבורה מדמי פדיונו היות והיא לא היתה ראויה לשימוש באותה שנה?

אלמה תנן: נותן סלע ופונדיון לשנה! ומשמע שגם השנה השביעית מגרעת מערך השדה.

אמר ליה רבינא: שאני התם במקדיש שדה אחוזה, **דחזיא**, שראויה היא השדה, גם בשנה השביעית, **למישטחא בה פירי**, לשטוח בה פירות לייבוש. וכיון שיכול ההקדש להשתמש בשדה שימוש כל שהוא, מגרע הפודה את גירעון השדה של אותה שנה, כי לגבי הפדיון של שדה אחוזה מהקדש לא נאמר בכתוב "שני תבואות". מה שאין כן לוקח שקנה שדה, ובא המוכר לגאול, שנאמר בגאולת שדה "שני תבואות", צריך שתהיה השדה ביד

הלוקח לפחות שתי שנות תבואה, והשנה השביעית אינה שנת תבואה, לכן היא אינה עולה לו מן המניין.

אמר שמואל: זה ששנינו במשנה, שדה שנשדפה בזמן שהיא מכת מדינה מנכה החוכר למחכיר מן חכורו, **לא שנו, אלא שזרעה החוכר וצמחה, ואחר כך אכלה חגב.**

אבל אם לא זרעה כלל, והוכתה המדינה, לא יוכל החוכר לומר אילו זרעתיה היתה נשדפת ולכן אנכה לך ממה שהתחייבתי, משום דאמר ליה המחכיר: אילו זרעתה, היא לא היתה נשדפת, כי הוה מתקיים בי [תהלים לז] "לא יבשו בעת רעה, ובימי רעבון ישבעו".

ואף שכל השדות שסביבה נשדפו, יכולה היתה שדי להינצל מהשידפון שלא על פי דרך הטבע. ולכן, על החוכר להעלות לו כפי שסיכמו ביניהם, ממקום אחר.

מתיב רב ששת מהמשנה, דתנן: **רועה שהיה רועה בהמות של אחרים, בשכר, והניח עדרו בשדה ללא שמירה, ובא לעיר, ובא זאב וטרף, ובא ארי ודרס -**

כיון ששומר שכר חייב בגניבה ואבידה ופטור מאונסים, לפיכך, **אין אומרים "אילו היה שם, בודאי היה מציל",** כי שמא לא היה יכול להציל והוי אונס.

אלא, אומדין אותו, אם היה יכול להציל, חייב, ואם לאו, שלא היה יכול להציל, פטור, משום דהוי אונס,

וטוען רב ששת: **ואמאי** אם לא היה יכול להציל פטור?

נימא ליה בעל הבהמה לשומר: **אי הוית, אם היית נשאר התם** ולא היית נוטש את הצאן, **הוה מתקיים בי** [שמואל א יז] **"גם את הארי גם (את) הדוב הכה עבדך"**, והיה לך כח להציל את בהמותי שלא כדרך הטבע,

ומתרצת הגמרא: **משום דאמר ליה** הרועה, **אי הוית חזית, אילו באמת היית ראוי לאיתרושי לך ניסא, אם כן. גם אחר שלא שמרתי כראוי, הוה ראוי לאיתרושי לך ניסא כרבי חנינא בן דוסא, דמתיין עיזי דובי בקרנייהו, שהביאו עיזיו דובים כשהם תקועים בקרני העיזים.**

וכיון שלא איתרושי נס, ונאכלו הבהמות, אם אמדו שאין הרועה יכול להציל, פטור, ולא אמרינן אילו היה שם הוה מיתרושי נס.

דף קו - ב

ושוב פרכינן: **ונימא ליה** הבעלים, **נהי דלניסא רבה**, שינצלו הבהמות מעצמן, **לא הוה חזינא**, דלמא **לניסא זוטא**, **חזינא**, (74) ושמא אילו היית נשאר שם, היית יכול להציל,

ומסקינן: **קשיא**.

ומביאה עתה הגמרא סתירה לכאורה בין שתי ברייתות:

תני חדא, המקבל שדה מחבירו בחכירות כדי לזרעה ולתת לבעלים ממנה שיעור קצוב בסוף כל שנה, **פעם ראשונה ושניה זורעה**, שאם אכלה חגב או נשדפה (75) אחר שזרע פעם אחת, צריך לנסות ולזרוע שוב, ואם לאחר שזרעה פעם שניה אכלה חגב, הרי פעם **שלישית, אינו זורעה**.

ותניא אידך, אם נשדפה פעמיים צריך גם פעם **שלישית לזרעה**, אבל פעם **רביעית אינו זורעה**,

ומתרצינן: **לא קשיא, הא כרבי הא כרבן שמעון בן גמליאל**.

הא דשנינו שלישית אינו זורעה, **כרבי דאמר: בתרי זימני הוי חזקה**. והכא נמי הוחזקה השדה בשתי פעמים כשדה שדרכה להישתדף, ואינו צריך לשלם לבעלים.

והא דשנינו ששלוש פעמים זורעה, ורביעית אינו זורעה, **כרבן שמעון בן גמליאל, דאמר בתלת זימני הוי חזקה**, ורק לאחר שנשדפה שלוש פעמים, הוחזקה להיות שדה שדופה (76).

אמר ריש לקיש: זה ששנינו שאם נשדפה שדה החכירות במכת מדינה (77) מנכה החוכר לבעל הבית מחכורו, **לא שנו אלא שזרעה וצמחה, ולבסוף אכלה חגב**.

אבל זרעה ולא צמחה כלל, מצי אמר ליה בעל הקרקע, כל ימי זרע, כל עוד נמשכת תקופת הזריעה, **זרעא לה ואזיל!** שמא עדיין לא הגיע הזמן לזרוע ולכן היא לא הצמיחה, ועליך לזרעה עתה. אבל אם אחר שלא הצמיחה נמנע האריס מלזרוע, לא יוכל לנכות לבעל הבית ממה שסיכמו שיעלה לו.

ומבארת הגמרא: **ועד אימת** הוי משך זמן הזריעה?

ומבארת הגמרא את משך זמן הזריעה לפי סדר המזלות בשמים.

א. בין הכוכבים הרבים שברקיע השמים, יש שתיים עשרה קבוצות כוכבים, הנקראים "מזלות".

ב. לכל מזל [קבוצת כוכבים], יש צורה מסוימת, ויש לו כינוי, כמו "שור" או "קשת", וכדומה.

ג. שנים עשר המזלות הללו מופיעים ברקיע השמים לפי סדר קבוע, בזה אחר זה.

ד. ששה מהמזלות נמצאים תמיד "למעלה", בצדו הנראה של הרקיע, וששה מהם נמצאים תמיד "למטה", בצדו השני של הרקיע, הבלתי נראה.

ה. בכל שעתיים עולה בצדו האחד של הרקיע מזל חדש, ובאותו זמן שוקע בצדו הנגדי של הרקיע מזל אחר [המזל שהיה ברקיע במשך שתיים עשרה שעות].

ו. מידי חודש בחודשו עולה ברקיע השמים, בתחילת היום, מזל אחר, לפי סדר קבוע, כך שניתן לקבוע את זמני השנה לפי עליית המזלות ברקיע השמים.

וכך הוא סדר המזלות, העולים ברקיע בבוקר, לפי חדשי השנה:

ניסן - טלה. אייר - שור. סיון - תאומים. תמוז - עקרב. אב - אריה. אלול - בתולה. תשרי - מאזניים. חשוון - עקרב. כסליו - קשת. טבת - גדי. שבט - דלי. אדר - דגים.

כאמור, בכל יום בבוקר עולים ששה מזלות ברקיע, וכנגדם יורדים ששה, וכך הוא סדר עלייתם: בחודש ניסן עולה בתחילת היום מזל טלה. שעתיים אחריו עולה מזל שור. וכך בכל שעתיים במשך היום, נוסף ברקיע עוד מזל, וכנגדו שוקע מזל אחר, לפי הסדר.

כך שבסוף היום בחודש ניסן, בשעה השתיים עשרה של היום, נמצאים בחללו של העולם ששה מהמזלות, אשר בראשם [בקצה השני של הרקיע] נמצא מזל טלה, ובסופם [בקצה הרקיע הראשון, הנגדי] נמצא מזל בתולה.

בחודש אדר, עולה בבוקר מזל דגים תחילה, ואחר שעתיים עולה מזל טלה, ומשלים את עלייתו בשעה הרביעית.

אחריו מתחיל לעלות מזל שור בתחילת השעה החמישית, ומשלים את עלייתו לגמרי, בקצה הרקיע, בסוף השעה השישית, שהיא אמצע היום.

נמצא, שמזל דגים, שעולה ראשון בחודש אדר, עומד הוא באמצע חללו של עולם בסוף השעה השישית [ויעמוד שם שעתיים], וכבר עלו אחריו עוד שני מזלות [טלה ושור], ויש עדיין מקום לעוד שלושה מזלות שיעלו במשך היום.

ולכשיעלה מזל תאומים, שהוא אחרי מזל שור, בתחילת השעה השביעית, נמצא אז מזל טלה כשהוא עומד באמצע חללו של עולם, מחצות היום עד סוף שעה שמינית [ובתחילת שעה תשיעית עולה בקצה הרקיע מזל עקרב].

ואז, בתחילת השעה התשיעית, מזל שור הוא זה שעומד באמצע הרקיע. אבל, עדיין נשאר "זנבו" של מזל טלה [שהיה לפניו], כשהוא תלוי יחד עם מזל שור, שזמנו הוא עתה להיות באמצע הרקיע.

ובשעה זו, אדם ההולך בשוק, הרי אילו היו רואים את המזלות ביום, היה נראה אז ראשו של השור שבאמצע הרקיע, כאילו הוא בתוך זנב הטלה, שלפניו.

אמר רב פפא: תקופת הזריעה היא עד אותו זמן שבשעה **דאתו אריסי מדברא**, ממקום עבודתם בשדה, שהיא שעה התשיעית ביום, ונראה כאילו **קיימא כימה**, זנבו של מזל הטלה, **ארישיהו**, למעלה מראשיהם.

וזהו חודש אדר, שבסוף השעה התשיעית ביום, נמצא אז זנבו של מזל הטלה באמצע חלל העולם.

מיתיבי מברייתא, ששנינו בה:

שש תקופות השנה, הובטחו לנח, שנאמר [בראשית ח כב] "עוד כל ימי הארץ, זרע וקציר, וקור וחום, וקיץ וחורף, ויום ולילה לא ישבותו". והשתא מפרש ואזיל אימתי הוא זמנה של כל תקופה.

רבן שמעון בן גמליאל משום רבי מאיר אומר, וכן היה רבי שמעון בן מנסיא אומר כדבריו:

א. **חצי תשרי, מרחשון, וחצי כסליו**, הוא זמן תחילת הגשמים, וזו היא תקופת "זרע".

ב. **חצי כסליו, טבת, וחצי שבט**, הוא **חורף** [לשון חוזק ותוקף של סתיו].

ג. **חצי שבט, אדר, וחצי ניסן - קור.**

ד. **חצי ניסן, אייר, וחצי סיון**, תחילת ימי החמה, וזו תקופת **קציר**.

ה. **חצי סיון, תמוז, וחצי אב - קיץ**. שמייבשין בו קציעות.

ו. **חצי אב, אלול, וחצי תשרי - חום.**

ורבי יהודה מונה מתשרי. דהיינו: תשרי חשוון זרע, כסליו טבת חורף, וכן הלאה, על זה הסדר.

ורבי שמעון מונה ממרחשון. כלומר, חשוון כסליו זרע, טבת שבט חורף, וכן הלאה.

ומדייקת הגמרא מהברייתא: **מאן מיקל בכולהו**, שלשיטתו הוא זמן הזריעה המאוחר ביותר? - **רבי שמעון!** שהוא נוקט שזמן הזריעה הוא עד סוף כסליו. ואף הוא, **כולי האי לא קאמר** שיהיה זמן הזריעה עד אמצע אדר.

ואם כן תיקשי, כמאן אמר רב פפא?!

ופרקין: **לא קשיא**. **הא** דמשמע בברייתא שהזמן המאוחר ביותר הוא כסליו, **בדקבלה מיניה** זרעים שיש לזרעם **בחרפי**, כגון זרעוני חיטין ושיפון.

והא דאמר רב פפא שזמן הזריעה הוא באדר, **דקבלה מיניה** לזרוע **באפלי**, שעורים וקטניות, הנזרעים באדר.

שנינו במשנה: **רבי יהודה אומר אם קבלה ממנו במעות, בין כך ובין כך אין מנכה לו מחכורו**.

ההוא גברא דקביל ארעא בשכירות **למיזרעה בהו תומי**, שום, והיתה השדה **אגודא**, על שפתו **דנהר מלכא סבא** [כך שם הנהר], על מנת שישלם לבעלים בכך וכך **זוזי** לשנה, לבסוף **איסתכר נהר מלכא סבא**, שהפסיקו ללכת בו מים.

אתא השוכר **לקמיה דרבא**, ודרש להיפטר ממה שהתחייב לשלם לבעל השדה.

אמר ליה רבא לבעלים: **נהר מלכא סבא לא עביד דמיסכר**, אין מימיו עומדים להיפסק, ואם נפסקו, בוודאי **מכת מדינה היא**, **זיל נכי ליה** לשוכר.

אמרו ליה רבנן לרבא: **הא אנן תנן במשנה, רבי יהודה אומר אם קבלה הימנו במעות, בין כך ובין כך אינו מנכה לו מן חכורו**, כי לא שייך פטור של מכת מדינה על המעות! (78)

אמר להו: **לית דחש לה לדרבי יהודה!** ולכן השוכר מנכה לבעלים משכירותו.

מתניתין:

המקבל שדה מחבירו בחכירות **בעשרה כור חטים לשנה**, ולקתה השדה בשידפון, **נותן לו** החוכר את חכורו שהתחייב לו **מתוכה**,

וכן אם **היו חטיה יפות** מן הרגיל, **לא יאמר לו** החוכר: **הריני לוקח מן השוק** חיטין רגילים כדי לשלם לך את חכורך, **אלא נותן לו מתוכה**:

גמרא:

ההוא גברא דקביל ארעא בחכירות לזורעה אספסתא, על דעת שישלם לבעל הבית בכורי דשערי מן השוק. וזרע בה, ועבדא אספסת א.

ואחר כך, חרשה וזרעה שערי, כדי שיוכל לשלם למחכיר את השעורים שהתחייב לו, מן מי שיגדל בשדה הזאת עצמה, ולא יזדקק לקנות לו שעורים בשוק.

ולקו הני שערי.

שלחה רב חביבא מסורא דפרת לקמיה דרבינא, כי האי גונא, מאי?

האם יכול לשלם את חכירותו מאותם שעורים לקויים שגידל החוכר בשדהו של בעל השדה, דכי "לקתה, נותן לו מתוכה, דמי.

או לא, אלא יהיה על החוכר לקנות שעורים אחרים טובים בשוק, כדי לשלם בהם את חכירותו.

אמר ליה: מי דמי למשנתנו, האומרת, אם לקו החיטים, משלם מתוכה?!

והרי, התם, לא עבדא ארעא שליחותא דמרה. שהרי הבעלים אמרו לו לזורעה חיטים, ולפיכך אם נשדפו, ישלם לבעלים מתוכה.

אבל הכא, שחכרה לשם זריעת אספסתא, עבדא ארעא שליחותא דמרה! הרי האספסתא לא נשדפה, אלא רק השעורים שאותם הוא זרע שלא על דעת הבעלים. ולכך אינו יכול לשלם לבעלים מהשעורים השדופות, אלא ישלם לו שעורים טובים מן השוק.

ההוא גברא דקבל פרדס [כרם] מחבריה בחכירות, על מנת שישלם החוכר בסוף השנה לבעלים בעשר דני חמרא [חביות יין] שיוציא מהכרם. ולבסוף, לאחר שצמחו הגפנים כראוי, עשה מהם החוכר יין, ותקיף ההוא חמרא, החמיץ ונתקלקל היין. והמחכיר אינו רוצה ליטול יין מקולקל, אלא רק יין חדש מן השוק.

סבר רב כהנא למימר, שנידון זה היינו מתניתין, דקתני, המקבל שדה מחבירו ולקתה, נותן לו מתוכה, והכא נמי יקבל המחכיר יין מקולקל, שיצא מגפני אותה שדה שהחכיר.

אמר ליה רב אשי: מי דמי?! התם במשנה, שנקלקלה התבואה בעודה מחוברת לקרקע, **לא עבדא ארעא שליחותא**, שלא הצמיחה פירות טובים, ולכך נותן למחכיר מתוכה, שאומר לו החוכר זה מה שיצא משדך.

אבל **הכא**, שסיכם עם המחכיר לתת לו יין, ו**עבדה ארעא שליחותא**, שהגפנים לא לקו, אלא רק היין שנעשה לאחר הקצירה החמיץ, אין יכול החוכר לומר: זה מה שיצא משדך! אלא עליו לתת למחכיר יין חדש מן השוק (79).

ומודה רב אשי בעינבי דכדום, שהתלעו הענבים בזמן שהניחם ליבוש בשדה, **ובשדה שלקתה בעומריה**, שלקו העומרים שאסף לאחר הקצירה, שנותן החוכר לבעלים את חכירותו מתוכה, דכיוון שהתבואה עדיין צריכה להיות מונחת בקרקע, מחשבינן לה שלא עבדא ארעא את שליחותיה.

מתניתין:

המקבל שדה מחבירו בחכירות על מנת שיעלה לבעל השדה מן התבואה שיעור קצוב לשנה, ואמר לו בעל השדה לזרעה **שעורים**, **לא יזרענה חטים**, מפני שהם מכחישין את הקרקע יותר מן השעורים. (80)

ואם קיבלה על דעת לזרעה **חטים**, **יזרענה שעורים**, שעל ידי כך מרויח הבעלים שלא תיכחש שדהו.

רבן שמעון בן גמליאל אוסר.

וכן אם קיבלה לזרעה **תבואה לא יזרענה קטניות**, שמכחשת את השדה יותר מהתבואה. אבל אם קיבלה לזרעה **קטניות**, **יזרענה תבואה**.

ורבן שמעון בן גמליאל אוסר:

גמרא:

אמר רב חסדא: מאי טעמא דרבן שמעון בן גמליאל שאסר לשנות אפילו לטובת הבעלים?

משום **דכתיב** [צפניה ג'] **"שארית ישראל לא יעשו עולה, ולא ידברו כזב, ולא ימצא בפיהם לשון תרמית"**, וכיון שקיבל על עצמו לזרעה לדבר אחד, אין לו לשנות לדבר אחר.

מיתביי מהא דתניא: גבאי צדקה שגבו את **מגבת** [מגבית] **פורים**, יתנו את כל המעות לעניים לסעודת **פורים**, **ואין מדקדקין בדבר** לראות שמא די לעניים בפחות מזה וישאר המותר לקופת הצדקה. וכמו כן **אין העני רשאי** לשנות את המעות שקיבל לצורך סעודת פורים לשימוש אחר, כגון, **ליקח מהן רצועה לסנדלו, אלא אם כן**

התנה לשנות את הצדקה במעמד בהסכמת אנשי העיר, דברי רבי יעקב, שאמר
כך משום רבי מאיר,

דף קז - א

רבן שמעון בן גמליאל מיקל. ולדבריו מותר לגבאים לשנות ממעות פורים לשאר ימות השנה, וכן העני שקיבל לצורך פורים, יכול לשנות ולהשתמש במעות לצורך אחר. (81)

אלמא, סובר רבן שמעון בן גמליאל שאין קפידא במה שמשנה מקבל המעות מדעת הנותן. ומדוע אסר רבן שמעון בן גמליאל על החוכר לשנות מחיטין לשעורים ומקטנית לתבואה,

אמר תירץ אביי: טעמא דרבן שמעון, כדמ ר.

דאמר מר, האי מאן דניחא ליה דתתבור ארעיה שתיעשה שדהו בור, ולא תוכל להצמיח, **ליזרעה שתא**, יזרענה שנה אחת **חטי, ושתא**, שנה שאחריה, יזרע **שערי**. וכן אם יזרע **שתא שתי**, לאורך השדה **ושתא** שאחריה **ערב**, לרוחב השדה.

לפי שהשינוי במין הנזרע, או בצורת הזריעה, מכחיש ומקלקל את השדה, והופכה לשדה בור. (82) ועל כן אסר רבי שמעון על החוכר לשנות, בין מחיטים לשעורים, בין משעורים לחיטין, כי שמא אמר לו הבעלים לזרוע מין פלוני דוקא היות ובשנה שעברה הוא זרע מאותו מין, ואם ישנה החוכר מדברי בעל הבית, יזיק לו בכך את שדהו.

ולא אמרן שיש נזק בשינוי הזריעה משנה לשנה, **אלא בדלא כריב**, שלא חרש לאחר הקצירה, **ולא תני**, לא חזר ושנה בחרישה לשנה הבאה. **אבל** אם **כריב**, חרש לאחר קצירת החיטין, **ותני**, בשנה הבאה הוא חזר וחרש קודם זריעת השעורים, **לית לן בה**:

שנינו במשנה: **תבואה, לא יזרענה קטנית [וכו']**: **מתני ליה רב יהודה לרבין**, כך שנה לו את משנתנו: **אם קיבל החוכר את השדה כדי לזרעה תבואה, יזרענה קטנית**.

אמר ליה רבין: והא אנן תנן "תבואה, לא יזרענה קטנית"?!?

אמר ליה רב יהודה: לא קשיא.

הא, מה ששינוי **תבואה לא יזרע קטנית**, נאמר **לן**, בני ארץ ישראל, שהיא מקום הרים, וחוששים אנו שאם ישנה מתבואה לקטנית, תיכחש השדה.

והא, מה ששניתי לך **"תבואה יזרענה קטנית"**, נאמר **להו**, לבני בבל, הנמצאת במקום שהוא משופע במים, ואין לחשוש שמא תיכחש השדה על ידי השינוי מתבואה לקטנית. (83)

אמר ליה רב יהודה לרבין בר רב נחמן: רבין אחי, ידידי! הני, אותם תחלי דבי כיתנא, צמחים הנראים כמין שחלות, הגדלים יחד עם הפשתן ומזיקים אותו בזמן שהם גדלים יחד, **המלקט את אותם שחלות ונוטלן לעצמו אין בהן משום גזל**, משום שהוא משביח בכך את פשתנו של הבעלים,

ואם **עומדות** אותן שחלים **על הגבולין** של ערוגת הפשתן ואינן צומחות עימו ממש **יש בהן משום גזל**, שאין תועלת לבעלים בנטילת השחלים ואדרבא הוא רוצה אותם לכך אסור ליטלן.

ואם עמדו השחלים עם הפשתן ימים רבים עד **שהוקשו** - נתקשו ונתיבשו שיכולים להשתמש בהן **לזרע, אפילו דבי כיתנא** - שנמצאים השחלים בתוך הפשתן עצמו **נמי יש בהם משום גזל**,

מאי טעמא, לפי שאומר בעל הפשתן: **מאי דאפסיד**, מה שיכול היה הפשתן להפסד ולהנוק מהשחליים, כבר **אפסיד**, ואינו רוצה בעקירת השחלים.

אמר ליה רב יהודה לרבין בר רב נחמן: רבין אחי, מאחר ששדותינו סמוכות זו לזו, הרי יש מאילנותי שיונקים משדה שלך ויש מאילנותיך שיונקים מהשדה שלי, **והני אילנות דילי** שינקו משלך, מן הדין פירותיהם **דילך**, והאילנות **דילך** שינקו מהשדה שלי, מן הדין פירותיהם **דילי**.

משום **שנהוג בני מצרא** - שנים ששדותיהם גובלות זו בזו, **שאילן** בשדה אחת הנוטה שורשו **לכאן**, לשדה השניה, דנים אותו כשייך **לכאן**, לאותה שדה ששם נטועים שורשיו. וכן להיפך, אילן עומד בשדה השניה, **הנוטה שורשו לכאן**, דנים אותו כשייך **לכאן**. ואף אנו נילך לפי המנהג, ויטול כל אחד מהאילנות היונקים משדהו, על אף שהאילן עצמו עומד בשדה חברו.

דאיתמר, אילן העומד על המיצר, סמוך לגבול שבין שתי השדות,

אמר רב (84), אילן הנוטה שורשו **לכאן**, שייך **לכאן**. והנוטה שורשו **לכאן** שייך **לכאן**,

ושמואל אמר, חולקין (85). מיתבי לרב, ממה ששינונו: **אילן העומד על המיצר שבין שתי השדות, יחלוקו**.

תיובתא דרב, דאמר הנוטה לכאן לכאן, והולכים אחר היניקה.

ומתרגינן: **תרגמא שמואל אליבא דרב**, תירץ שמואל את דברי הברייתא הללו שלא יקשו לשיטת רב:

הכא במאי עסקינן, באילן שממלאין שורשיו את **כל המיצר כולו** [השייך לשניהם]. כיוון שחלק מהשרשים בחלקו של זה וחלקם בחלקו של זה, לכך חולקים,

ותמהינן: **אי הכי, מאי למימרא?!?** הרי פשיטא הוא שאם גדלו האילנות ברשות שניהם, חולקים ביניהם.

ומתרגינן: **לא צריכא, דתלי טוניה**, שתלויים הענפים והפירות באופן שנוטים יותר **לחד גיסא**, וקא משמע לן שגם בכי האי גוונא חולקים.

ושוב תמהינן: **ואכתי מאי למימרא**, כיוון שהשורשים יונקים משניהם בשווה, עליהם לחלוק גם אם נוטים הענפים לצד אחד, ומה בא התנא להשמיענו בכך שחולקים בפירות? ומסקינן: **מהו דתימא דאמר ליה אחד לחבירו פלוג הכי**, נחלוק כמו צורת גדילת הפירות, שכל אחד יטול את הפירות הקרובים יותר לחלקו,

קא משמע לן שהם כשותפים בהכל, **דאמר ליה חבירו: מאי חזית דפלגת הכי**, לאורך המיצר, שכל אחד יטול לפי מה שקרוב לו, אני רוצה **לפלוג הכי**, לחלק את המיצר לרוחבו, וכך אטול את חציי.

אמר ליה רב יהודה לרבין בר רב נחמן: רבין אחי, כשתבא לרכוש לעצמך שדה, **לא תזבין**, אל תקנה **ארעא דסמיכא למתא**, שדה שסמוכה ונראית לעיר.

משום **דאמר רבי אבהו אמר רב הונא אמר רב: אסור לו לאדם שיעמוד ויביט על שדה חבירו בשעה שעומדת בקמותיה**, כשהיא מלאה אלומות קודם הקציר, **כדי** שלא יגרום שתשלוט בשדה עין רעה. (86) ושדה שסמוכה לעיר, מצוי שיביטו בה אנשים, ויטילו בה עין רעה.

ותמהינן: **איני?!?** האמנם כך סבר רב, שיש להימנע מלקנות שדה במקום שיכולים בני אדם להטיל בה עין רעה?

והרי היה מעשה שאשכחינהו, פגש **רבי אבא לתלמידיה דרב**, ואמר **להו רבי אבא: מאי אמר**, פירש **רב בהני קראי** [דברים כח]: **"ברוך אתה בעיר, וברוך אתה בשדה. ברוך אתה בבואך, וברוך אתה בצאתך"**.

ואמרו **ליה תלמידי רב, הכי אמר רב:**

ברוך אתה בעיר פירוש, שיהא ביתך סמוך לבית הכנסת.

ברוך אתה בשדה, פירושו שיהו נכסיד קרובים לעיר, שלא יהיה טירחה להכניס את הפירות לביתו.

ברוך אתה בבואך - שלא תמצא אשתך אפילו (87) ספק - נדה בשעת ביאתך מן הדרך.

ברוך אתה בצאתך - שיהו צאצאי מעיך כמותך.

ואמר להו רבי אבא לתלמידי רב, רבי יוחנן לא אמר הכי, אלא כך פירש:

ברוך אתה בעיר - שיהא בית הכסא סמוך לשולחנך ולא תצטרך להרחיק להתפנות בשדות,

וסבר רבי יוחנן שאין לפרש "ברוך אתה בעיר" שיהא ביתך סמוך לבית הכנסת, מפני שאין בכך ברכה אלא הפסד שכר.

ורבי יוחנן לטעמיה, דאמר: שכר פסיעות יש על עצם ההליכה לבית הכנסת, הילכך עדיף לאדם שילך לבית הכנסת רחוק מביתו כדי שיטול שכר פסיעות. ברוך אתה בשדה - שיהו נכסיד משולשין, מחולקים לשלושה מיני גידולים, שליש בתבואה, שליש בזיתים, ושלש בגפנים, שאם תלקה שדה אחת, ישארו הנותרים לפליטה.

ברוך אתה בבואך וברוך אתה בצאתך - שתהא יציאתך מן העולם כביאתך לעולם. מה ביאתך לעולם בלא חטא, אף יציאתך מן העולם בלא חטא.

ומקשה הגמרא: כיצד אמר רב יהודה לרבין שלא יקנה שדה הסמוכה לעיר משום חשש עין רעה, ואילו תלמידי רב אמרו בשמו לפרש את הפסוק "ברוך אתה בשדה" - שיהיו נכסיד קרובים לעיר, דמשמע שאין חוששין לעין רעה.

דף קז - ב

ומתרגינן: לא קשיא.

הא, זה שדרש רב, שיש ברכה בשדה הסמוכה לעיר, ולא חשש לעין הרע, מדובר בשדה **דמהדר ליה שורא ורתקא** - שמוקפת השדה בחומה וגדר אבנים באופן שאי אפשר להביט לתוכה.

הא, זה שחשש רב יהודה לעין רעה, מדובר בשדה **דלא מהדר ליה שורא ורתקא**.

ומביאה עתה הגמרא את המקור מן התורה לעין הרע.

כתיב [דברים ז'] **"והסיר ה' ממך כל חולי"**.

אמר רב, "כל חולי", **זו עין רעה**, שכל החוליים תלויים בה. **רב לטעמיה, דרב סליק לבי קברי**, נזדמן לבית הקברות, **עבד מאי דעבד**, יודע היה ללחוש על הקברות ולהבין בכל קבר וקבר באיזו מיתה מת, ואם בזמנו מת או קודם זמנו על ידי עין רעה, (88) **ואמר: תשעין ותשעה** מן המתים **בעין רעה** מתו, **ואחד בדרך ארץ**, בהגיע זמנו מת.

ושמואל אמר: הא דאמר קרא "והסיר ה' ממך כל חולי", **זה חולי הבא על ידי נשיבת הרוח**.

שמואל לטעמיה, דאמר שמואל: הכל נעשים חולים ומתים **בנשיבת הרוח**. כי לכל אדם יש שעה מסוימת, ורוח מסוימת, שבשעה זו וברוח זו, אם היא מנשבת עליו, היא מזיקתו.

ופרכינן: ולשמואל, שאמר הכל מתים בנשיבת הרוח, משמע שכולם מתים ברוח ולא רק רובם, **והא איכא הרוגי מלכות**, שמומתין בחרב, ולא מתים על ידי הרוח!?

ומשנינן: **הנך נמי** אותם הרוגי מלכות, **אי לאו זיקא**, שנשבה רוח על מקום החיתוך, היו יכולים הרופאים לרפאותם, **עבדי להו סמא**, כי אילוי הרוח שנשבה בהם, היו יכולים הרופאים לעשות להם סם רפואה, **וחיי**. והיו חיים. נמצא, שמתו מחמת הרוח.

רבי חנינא אמר: הא דכתיב "כל חולי", **זו צינה**, התקררות, שמחמתה נחלים רוב העולם.

דאמר רבי חנינא: הכל בידי שמים, **חוץ מצנים פחים!** הוא הקור, (89) שנכנס באדם, וממיתו. **שנאמר** [משלי כ"ב] **"צנים פחים בדרך עקש, שומר נפשו ירחק מהם"**.

רבי יוסי בר חנינא אמר: "כל חולי", זו מחלה שבאה מחמת צואה, דאמר מר, צואת החוטם וצואת האוזן, רובן, מי שיש לו הרבה מהם קשה, גורם לו לחלות, ומיעוטן יפה.

רבי אלעזר אמר: כל חולי זו מחלה במרה.

תניא נמי הכי, כתיב [שמות כג] "והסירותי מחלה מקרבך",

"מחלה" זו מרה. ולמה נקרא שמה של מחלת המרה "מחלה"? - משום שהיא מחלה כל גופו של אדם.

דבר אחר, מה שנקראת מרה בשם מחלה, מלמד הכתוב ששמונים ושלושה חלאים תלויין במרה. כי הגימטריה של מחלה הוא שמונים ושלושה, ולכך קרי לחולי המרה "מחלה".

וכולן, כל אותן שמונים ושלושה חוליים, אכילת פת שחרית במלח, וקיתון של מים, (90) מבטלתן.

תנו רבנן: שלשה עשר דברים נאמרו במי שרגיל בפת שחרית:

א. מצלת מן החמה.

ב. ומן הצנה.

ג. ומן הזיקין - חולי הבא מחמת רוח.

ד. ומן המזיקין.

ה. ומחכימת פתי - שדעתו מיושבת עליו.

ו. אם יש לו דין עם חבירו, דעתו מיושבת להטעים דבריו לפני הדינים, וזוכה בדין.

ז. הרי הוא זוכה ללמוד תורה ביתר עיון כשדעתו מיושבת עליו.

ח. וללמד תורה לאחרים.

ט. ודבריו נשמעין, שדעתו מקובלת על הבריות.

י. ותלמודו מתקיים בידו, ואינו שוכח.

יא. ואין בשרו מעלה הבל, זיעה.

יב. ואם בעל הרהורי תאוה הוא, הרי מתוך שלבו טוב בבוקר לאחר אכילת פת שחרית, הוא תובע ונזקק לאשתו, ומתוך כך הוא אינו מתאוה לאשה אחרת שרואה לאחר מכן, בצאתו לשוק.

יג. והורגת כינה, תולעים המצויים בבני מעים.

ויש אומרים, אף מוציא את הקנאה, שלבו טוב, ואינו ממהר לכעוס, ומכניס את ה אהבה.

אמר ליה רבה לרבא בר מרי: מנא הא מילתא מהו המקור להא דאמרי אינשי: שיתין רהיטי רהוט, שישים איש רצים, ולא מטו, אינם משיגים, לגברא דמצפרא כרך, שאכל בבוקר פת שחרית.

וכן מהו המקור להא דאמרו רבנן, השכם ואכול בקיץ מפני החמה, ובחורף מפני הצינה?

אמר ליה רבא בר מרי לרבה: דכתיב [ישעיהו מט] "לא ירעבו ולא יצמאו, ולא יכס שרב ושמש". ודרשינן, "לא יכס שרב ושמש", כיון דלא ירעבו ולא יצמאו, לפי שכבר אכלו פת שחרית.

אמר ליה רבה: את אמרת לי, מהתם יש ללמוד את מעלת אכילת פת שחרית, ואילו אנא אמינא לך, מהכא, דכתיב [שמות כג] "ועבדתם את ה' אלהיכם, וברך את לחמך ואת מימך". ודרשינן: "ועבדתם את ה' אלהיכם", זו קריאת שמע ותפלה. "וברך את לחמך ואת מימך", זו פת במלח, וקיתון של מים של פת שחרית. ואם אתה עושה כן, מכאן ואילך, "והסירותי מחלה מקרבך", ומוכת, שבכוחה של פת שחרית לבטל מחלות.

אמר ליה רב יהודה לרב אדא משוחאה [על שם שהיה מתעסק במדידת קרקעות לאחים ולשותפים הבאים לחלוק נקרא משוחאה לשון משיחה, חבל מדידה]: בשעה שתבא למדוד קרקע, היזהר שלא תזלזל במישחתא, במדידה, אלא תמדוד בדיוק, כדי שהחלוקה בין האחים והשותפים תהיה בשווה, דכל חלק בקרקע אפילו פורתא, מעט כאן ופורתא במקום אחר, יש בו חשיבות ומקפידים עליו היות דחזי, ראוי הוא לזריעת כורכמא רישקא, תבלין כורכום, שדמיו יקרים.

אמר ליה רב יהודה לרב אדא משוחאה, בעלי שדות שחפרו תעלה מהנהר הגדול שתעבור בין שדותיהם להשקותם, הדין הוא שעל כל אחד להשאיר ארבע אמות בקצה השדה הפונה לתעלה שלא יזרע בהם כדי שלא תינזק שפת התעלה. וכשתבא למדוד לכל אחד את אותם **ארבע אמות דאניגרא**, שבשפת התעלה, אל תדקדק שיהיה בדיוק ארבע אמות, אלא **זלזל בהו** במדידתם, כי גם אם יהיה מעט פחות מארבע אמות, לא תינזק התעלה.

אבל כשתבא למדוד את הארבע אמות הסמוכים לשפתו **דאנהרא** [הנהר הגדול], כדי לעשות סימן לרבים שלא יבואו להשתמש על שפת הנהר ותינזק שפת הנהר, **לא תמשחנהו כלל** על פי חבל מדידה, אלא תמדוד לפי אומד הדעת, כדי שישארו גדות הנהר שלימות ורחבות.

רב יהודה לטעמיה, דאמר רב יהודה: אותם **ארבע אמות** דצריך להשאיר בשפת **אניגרא**, תעלה של בעלי השדות, שייכות הן **לבני אניגרא**, שהם חפרוה לעצמם, ואם יקרה נזק בשפת התעלה יכולים למחול זה לזה ולהתקין שוב את שפת התעלה, ולפיכך אין קפידא שישארו ארבע אמות בדיוק שלא יזרעו בהם, אבל ארבע אמות הסמוכות לשפתו **דאנהרא** הוי רשות הרבים, **דכולי עלמא** משתמשים בנהר, ועל כן יש להקפיד שלא לזרוע לפחות בארבע אמות הסמוכות לשפת הנהר.

מכריז רבי אמי, כל המוצא יער או אילנות של אדם, הנטועים על שפת הנהר, כיון שזה מקום השייך לרבים, צריך הוא לקצוץ את העצים המפריעים לתשמיש הרבים, מבלי להתרות תחילה בבעלים. (91)

וכמה הוא רוחב המקום שצריך להשאיר לשימוש הרבים,

בכדי שאם תעבור ספינה במעלה הנהר, ויהיה צורך לסייע לה על ידי שיעמדו אנשים בשפת הנהר וימשכו את הספינה בחבלים ויסייעו לה להתקדם, אותו שטח שזקוקים לו מושכי הספינה **מלא כתפי**, רוחב כתפיהם של מושכי הספינה **נגדי**, (92) כנגד הילוכו של הנהר, יש לקצוץ שם את האילנות. (93)

ולא די בקציצת האילנות בצד אחד של שפת הנהר, אלא **בתרי עברי נהרא קוצו**, שפעמים נוח למושכי הספינה לסייע לה מצד זה, ופעמים מהצד השני.

רב נתן בר הושעיא ראה שגדלים עצים על שפת נהר, הלך וקץ **שיתסר אמתא**, שש עשרה אמות מהעצים שגדלו על שפת הנהר, **אתו עליה**, נתקבצו עליו **בני משרוניא**, בעלי השדות שסביב הנהר, **דפנוהו**, הלקוהו על שקצץ את עיציהם יותר ממה שצריך.

ומבאר הגמרא: **הוא סבר** שצריך להשאיר בשפת הנהר דרך ששיעורה **כרשות הרבים**, דהיינו שש עשרה אמות.

ולא היא!

התם, לענין רשות הרבים שמשמשת למעבר ודרך הרבים, **בעינן כולי האי** שש עשרה אמות. אבל **הכא**, אין שפת הנהר משמשת כדרך לרבים, אלא רק לאותם המהלכים שם, והצורך לפנות את העצים הגודלים שם, רק **משום אמתוחי אשליהן הוא**, שמותחים ומושכים את החבלים של הספינה. ולצורך זה, **גם** אם ישאר מעבר בשיעור **כמלא כתפי נגדי**, רוחב כתפי מושכי הספינה, **סגי**, די בכך.

רבה בר רב הונא הוה ליה ההוא אבא, יער, **אגודא דנהרא**, על שפת הנהר.

אמרו ליה בעלי הספינות השטות במורד הנהר: **ניקוץ מר** את האילנות שעל שפת הנהר, כדי שתהיה אפשרות למשוך ספינות במעלה הנהר.

אמר להו רבה בר רב הונא: קודם **יקוצו** בעלי השדות שמגדלים אילנות על שפת הנהר **עילאי**, בהמשך מעלה הנהר, **ותתאי**, מלמטה, במורד הנהר, **והדר ניקוץ אנא**. כי אם הם לא יקצצו את שלהם ממילא לא יוכלו בעלי הספינות למשוך את ספינותיהם בחבלים לאורך הנהר, ולשם מה אקצוץ.

ומקשינן: **היכי עביד רבה בר רב הונא הכי?**

והכתיב [צפניה ב]: **"התקושו וקושו"**, **ואמר ריש לקיש**, מלמד הכתוב את הכלל **"קשוט עצמך, ואחר כך קשוט אחרים"**.

ואם כן, היה על רבה לתקן את שלו, ורק אחר כך לתבוע משאר בעלי השדות שיתקנו את חלקם.

ומתרצינן: **התם** במעשה של רבה היה **אבא**, היער שגדל בהמשך שפת הנהר, שייד לנוכרים **דבי** בית **פרזק רופילא הוה**, ולהם הוא לא היה יכול להורות דבר, וידוע הדבר שהם לא יקוצו. ולפיכך אמר רבה בר רב הונא: רק **אי קייצו** אותם נכרים, אף אני **קייצנא** את שלי, כדי שיוכלו בעלי הספינות להוליך את ספינותיהם בנהר.

ואי לא קייצו בעלי היער הנכרים את אילנותיהם, **אמאי** - לשם מה **איקוץ?** הרי גם אם אקצוץ את שלי לא יהיה בכך כל תועלת לבעלי הספינות, שהרי אותם ספנים, **דאי ממתחי להו אשליהו**, אם יכולים הם למתוח את חבליהם ולמשוך את הספינה מלמטה ללמעלה לכל אורך שפת הנהר, גם בלי לרדת לשפת הנהר, הרי **מסתגי להו**, די להם בכך, ואינם זקוקים לקציצת האילנות שלי.

דף קח - א

ואי לא, לא מיסתגי להו! אם אותם ספנים צריכים בלאו הכי לעבור לשפת הנהר השניה שמנגד, משום שאינם יכולים למשוך את הספינה בצד הנהר שלי, כיוון שיש בהמשך שפת הנהר את העצים של הגוי, הרי אין להם תועלת בקציצת אילנותי, כי מדוע ישובו ויחזרו לצד שלי, ולא ימשיכו למשוך את הספינה בשפת הנהר שכנגדי.

רבה בר רב נחמן הוה קא אזיל בארבא, נסע בספינה, חזא ההוא אבא, יער דקאי אגודא דנהרא, נטוע על שפת הנהר ומזיק את הרבים.

אמר להו לאלו שהיו עמו: יער זה, דמאן, מיהו בעליו?

אמרו ליה: דרבה בר רב הונא,

אמר רבה בר רב נחמן על זה נאמר [עזרא ט]: "ויד השרים והסגנים היתה במעל הזה ראשונה". ולא ידע רבה בר רב נחמן שטעמו של רבה בר רב הונא בכך שלא קצץ היה מפני שבהמשך שפת הנהר היו שדות של נכרים שלא היו רוצים לקצוץ, ולפיכך לא נתחייב לקצוץ את האילנות שעל שפת הנהר.

אמר להו רבה בר רב נחמן לשמשיו: קוצו קוצו את האילנות המפריעים לרבים!

אתא רבה בר רב הונא לשדהו, אשכחיה דקייץ.

אמר, מאן דקצייה לשדה שלי, תקוץ ענפיה! יקוצצו ענפיו. וכונתו היתה שימותו בניו של הקוצץ.

אמרי, כולהו שני דרבה בר רב הונא לא אקיים ליה זרעא לרבה בר רב נחמן!

אמר רב יהודה, הכל חייבים לסייע לבנות איגלי גפא, שער העיר, ואפילו מיתמי נוטלים מהם מעות לצורך בנין שער וחומה לעיר.

אבל רבנן, לא מסייעים ולא משלמים לדברים שהם למטרת שמירה.

מאי טעמא? משום שרבנן לא צריכי נטירותא, שתורתם משמרתם, כדכתיב [משלי ו] "בשכבך תשמור עליך", הילכך אין להם צורך בחומה ושער לשמירה. (94)

אבל לכריא דפתיא, כריית מעין לצורך שתיה, גובים מכולם, ואפילו מרבנן שזה צורך כולם.

ולא אמרן שחייבים רבנן לסייע לכרית מעיין, **אלא** כשאוספים מעות לצורך הכרית, **ודלא נפקא באוכלוזה**, שלא יוצאים כל בני העיר לכרית של המעיין.

אבל כשיוצאים כל בני העיר **לאוכלוזה**, **לא** יצאו התלמידי חכמים עמהם לחפור, **דרבנן לאו בני מיפק באוכלוזה נינהו**, דגנאי הוא להם, ופטורים. (95)

אמר רב יהודה: נהר שהולך ומשקה את השדות, יש מן השדות הנמצאות במעלה הנהר והם מקבלות ראשונה את מי המעיין, ויש הנמצאות בהמשך, במורד הנהר, שהמים מגיעים אליהם לאחר שהושקו השדות העליונות.

אם נפלו אבנים לתוך הנהר בחלקם של השדות שלמעלה, ומיעטו את מרוצת מימיו, וצריך **לכריא**, לכרות מחדש את אפיקו **דנהרא**, ולנקותו ולסקל את האבנים שנפלו לתוכו, מן הדין **שתתאי**, אותם הנמצאים במורד הנהר, יהיו **מסייעי לעילאי**, לתקן את אפיק הנהר. משום שיש לתחתונים הנאה בתיקון הנהר שעל ידי כך זרימתו תתגבר ויגיעו יותר מים אליהם.

אבל אם נסתמה זרימת הנהר בחלקם של התחתונים, והם רוצים לפתוח את הסתימה כדי שימשיך הנהר במרוצתו, ולא יתעכבו המים ברשותם ויפסידו את הזרעים, הרי **עילאי**, אלו ששדותם למעלה, **לא מסייעי לתתאי**, משום שעדיף לעליונים שיהא סתום אצל התחתון, ויאט הנהר את מרוצת מימיו, ועל ידי כך יתעכבו המים ברשותם יותר זמן. וכיון שאין לעליונים ריוח בפתיחת הסתימה שאצל התחתונים, פטורים הם מלסייע להם.

וכל זה בנהר הזורם בין השדות, שיש בו תועלת לעליונים כלתחתונים, **וחילופא במיא דמיטרא**, מי גשמים, הזורמים בתעלה במורד העיר, שאין צורך בהם לא לאנשי העיר הדרים בחלקה העליון של העיר ולא לדרים בחלקה התחתון. ולכן, אם נסתמה התעלה אצל הדרים במעלה העיר, אין הדרים למטה במורד העיר מחוייבים לסייע לעליונים לפתוח את הסתימה, כיון שאין לתחתונים תועלת בפתיחת התעלה, הילכך פטורים הם מלסייע.

אבל אם נסתמה התעלה בחלקם של התחתונים, ועלולים המים לעלות על גדות התעלה, ולהזיק לכל העיר, לתחתונים ולעליונים, חייבים העליונים לסייע לתחתונים לפתוח את התעלה כדי שיצאו המים.

תניא נמי הכי: חמש גנות זו למעלה מזו, **המסתפקות מים ממעין אחד, ונתקלקל המעיין** ברשותה של העליונה ופסקו המים לכולן, **כולם מתקנות עם העליונה**, אך אם נתקלקל המעיין ברשותה של התחתונה, אין אלו שלמעלה ממנה מחויבות לסייע לה,

נמצאת התחתונה מתקנת עם כולן, עם כל שדה שמעליה, שנתקלקל המעין ברשותה. ואם נתקלקל המעין ברשותה, **מתקנת לעצמה**.

וכן חמש חצרות זו למעלה מזו, **שהיו מקלחות מים** סרוחים **לביב אחד**, ונתקלקל **הביב** למטה, ויכולים כולם להינזק אם ישארו המים ברשותם, **כולן מתקנות עם התחתונה**. אבל אם נתקלקל ברשות העליונה, אין אלו שתחתיה מחויבות לסייע לה, לפי שאין להם הנאה בפתיחת זרימת הביב מהעליונה והלאה.

נמצאת העליונה מתקנת עם כולן, כשנפסק למטה ממנה, ואם נפסק ברשותה, **מתקנת לעצמה**, ואף אחד אינו מסייעה.

אמר שמואל: בזמן הפרסיים היה המנהג שכל הקרקעות שאין להם בעלים הם הפקר, וכל הרוצה לתפוס ולהחזיק בהם רשאי, ובלבד שיעלה מס למלך. **האי מאן דאחזיק ברקתא דנהרא**, בשפת הנהר, מקום שהספינות עוגנות שם, שהחזקתו שם היא על חשבון הרבים, **חציפא הוי**, חוצפה היא, לפי שבהחזקתו בשפת הנהר הוא מזיק את הרבים, שמונע מהם את השימוש שם, **אבל סלוקי לא מסלקינן ליה**, כיון שעל פי מנהג המקום, **הוא** זכה בשדה כדן. (96) **והאי דנא**, עתה, **דקא כתבי פרסאי** למי שבא לקנות שדה על שפת הנהר, **"קני לך השדה עד** אמצע הנהר, במקום **שמלי צוארי סוסיא מיא"**, עד עומק שבו עומד הסוס וצוארו במים, אם בא אחד וקנה את הקרקע שעל שפת הנהר, ולא השתמש במקום שהרבים צריכים לו כדי שלא להזיקם, ובא אחר ורצה להחזיק באותו מקום שהרבים צריכים אותו, **סלוקי נמי מסלקינן ליה**, דאמרינן ליה, כבר זכה במקום זה הקונה הראשון, אלא שאינו משתמש בו כדי שלא להזיק את הרבים, ושוב אין אדם אחר יכול להחזיק באותו מקום.

דין בר מצרא

מי שיש לו קרקע הסמוכה לקרקע של אדם אחר, שהעמידה למכירה, יש לו בתורת שכן, זכות קדימה לקנות את אותה הקרקע, והוא הנקרא **"בר מצרא"**, בן אותו מיצר [גבול] שבין שתי השדות.

ואם כבר נמכרה לאדם אחר, יש בכוחו של בר המצרא לכופו שימכור לו את השדה מדין בר מצרא.

וזכות זו של המצרן להיות קודם לכל אדם, דרשו חכמים מהא דכתיב [דברים ו יח] **"ועשית הישר והטוב"**, ומאחר ויש למצרן תועלת בכך שתהיה השדה הסמוכה לו בבעלותו, ומצד שני, הלוקח האחר יוכל למצא שדה אחרת, תקנו חכמים שבמקום שיש לזה תועלת ולזה אין הפסד, מן הישר והטוב הוא, שיהיה למצרן זכות קדימה לקנות את השדה. (97)

אמר רב יהודה אמר רב :

א. **האי מאן דאחזיק** בשדה הפקר המצויה **ביני** בין שדות של שני אחים, ומכאן ואילך הוא חייב להעלות מס למלך על אותה קרקע. (98) וכן אם היתה שדה הפקר **ביני**, בין שדות של שני **שותפים**, ורצו אף הם להחזיק בה, או לחילופין, לכוף את המחזיק בה שימכרנה להם, שעל ידי כך יהיו שדותיהם סמוכות זה לזה, אין להם זכות קדימה באותה שדה מדין בר מצרא, משום שזה שהחזיק בה לא יוכל למצוא במקום אחר שדה הפקר. ולא תיקנו דין קדימה למצרן אלא בזמן שבא אחר לקנות שדה הסמוכה למיצרו, שאם ירצה, יוכל השני לקנות שדה מעין זו במקום אחר, אבל בשדה הפקר, מי שהחזיק בה, זכה.

ומכל מקום **חציפא הוי**, שגרם להפסק בין אחים ובין שותפים. אלא **שסלוקי** מן השדה, **לא מסלקינן ליה**.

ורב נחמן אמר: סלוקי נמי מסלקינן, שעשה שלא כהוגן להחזיק בין אחים, אבל לא משום דינא דבר מצרא.

ב. **ואי** בעלי השדות שסביב לשדה ההפקר אינם אחים או שותפין, ואומרים לזה שהחזיק בה, אנו קודמים לך **משום דינא דבר מצרא**, והיה אסור לך לזכות בשדה ההפקר לפנינו, **לא מסלקינן ליה**, שלא נאמר דינא דבר מצרא בשדה הפקר, וכל הקודם לזכות בה **זכה**. (99)

נהרדעי אמרי, אפילו בשדה הפקר שאינה מוקפת אחין, יש בה **משום דינא דבר מצרא, ומסלקינן ליה** לזה שהחזיק בה **משום שנאמר** [דברים ו'] "**ועשית הישר והטוב בעיני ה'**".

ג. שדה שעמדה לימכר, **ואתא** לוקח שרצה לקנותה, **ואימליך ביה**, נמלך בדעת המצרן האם בדעתו לנצל את זכותו ולקנות את הקרקע הסמוכה לו, או לא, **ואמר ליה** המצרן, אין בדעתי לקנותה, אמר הלוקח, אם כך **איזיל איזבון לעצמי**, ולא תוכל לאחר מיכן להוציאה מידי, **ואמר ליה** המצרן **זיל זבון** ולא אוציאנה מידך, הדין הוא שזכה בשדה הלוקח, ואין למצרן זכות תביעה עליו מדינא דבר מצרא.

והשתא מיבעיא לן, האם **צריך** הלוקח **למיקנא מיניה**, לקנות מן המצרן את זכות הקדימה שיש לו בקרקע, או לא, ואף אם לא הקנה לו את זכותו, כיון שמחל המצרן על זכותו לקנות ראשון את הקרקע, הרי היא של הלוקח.

רבינא אמר: הלוקח **לא צריך למיקנא מיניה** מן המצרן. ונהרדעי אמרי, **צריך למיקנא מיניה**. (100)

השתא דאמרת הלכתא כנהרדעי, **שצריך** הלוקח **למיקנא מיניה** מהמצרן את זכותו, **אי לא קנו מיניה**, וקנה הלוקח את אותה שדה מיד המוכר, כיון שנשארה זכות הקדימה ביד המצרן, הרי הוא כשליח המצרן לכל דבר, והוי כקונה שדה לחבירו שלא מדעתו.

הילכך, אם הקרקע **אייקור**, נתיקרה, וכן אם נעשה מחירה **זול**, אמרינן, **ברשותיה** של המצרן נשתנה המחיר, ובשעה שיבא להוציא את השדה מהלוקח, מדין בר מצרא, ישלם לו כפי ששילם הלוקח בשעה שקנאה מהמוכר (102).

וכן אם הלוקח **זבן**, קנה את השדה **במאה**, ושויה האמיתי הוא **מאתן**, נמצא שהוזיל המוכר עבורו את מחיר השדה, ואומר הלוקח למצרן, אילו אתה באת לקנותה היה עליך לשלם מאתיים, עכשיו אני קניתי במאה ואתה בא להוציאה ממני, עליך לשלם כפי המחיר שהיית משלם למוכר אילו קנית מהמוכר, ומגיע לי מאתיים.

חזינא, אי מוכר השדה **לכולי עלמא קא מוזילא**, מוזיל את המחיר לכל הקונים ממנו, **ומזבין במאה ולא במאתיים**, **הדין הוא שיהיב ליה** המצרן ללוקח **מאה ושקיל ליה** לשדה, ואינו חייב לתת לו את הערך האמיתי של השדה אלא כפי מה ששילם הלוקח כך יתן לו המצרן.

ואי מוכר השדה **לא** הוזיל את המחיר לשאר הלקוחות ורק לקונה את אותה שדה הסמוכה למיצר הוזיל במחירה, (103) **יהיב ליה** המצרן ללוקח **מאתן** כפי ערך השדה, **ושקיל ליה**. והטעם לכך הוא, כי אם היה המצרן לוקחה מהבעלים הראשונים, הוא היה משלם להם מאתיים, לכן, גם עכשיו, שלוקחה מהלוקח, ישלם לו מאתיים.

ועתה מביאה הגמרא מספר הלכות בענין בר מצרא :

זבן, אם קנה הלוקח את השדה **במאתן**, ושויה רק **מאה**, שמכר לו בעל השדה ביוקר, וטען הלוקח למצרן, כשאתה מוציא מידי את השדה עליך לשלם לי כפי מה שאני שילמתי למוכר, מאחר ונעשיתי שלוחך וקניתי עבורך במאתים, **סבור מינה**, סברו יושבי בית המדרש, כי **מצי אמר ליה** המצרן: אני **לתקוני שדרתיך**, לקנות במחיר טוב, **ולא לעוותי**, ומה ששילמת יותר מערך השדה, היה על דעתך בלבד, ולא אשלם לך אלא מאה.

(104)

אמר ליה מר קשישא בריה דרב חסדא לרב אשי: הכי אמרי נהרדעי משום דרב נחמן: אין אונאה לקרקעות. (105) ואם כן, גם המחיר של מאתיים עבור קרקע ששוה רק מאה הוא מחיר הקרקע, וצריך המצרן לשלם ללוקח את כל המאתיים.

זבין ליה בעל השדה ללוקח **גריוא דארעא** חלקת שדה **במיצעא נכסיה**, שאין שום שדה סביב אותה חלקה, מלבד שדה המוכר, ועליה אין דין בר מצרא, כי שדות המוכר שנשארו מסביבה הם השדות המצרנות לה, ולא השכנים, **חזינן**, רואים אנו אם לא עשו כן המוכר והלוקח בדרך הערמה, לעקוף את דין בר מצרא. **הילכך, אי** אותה קרקע שמכר, **עידית היא** ביחס לשאר השדות שסביבה, וכן **אי זיבורית היא**, ואילו שאר השדות מעולות ממנה, הרי מן הדרך למכור שדה שכזאת כשלעצמה, באמצע שדות המוכר, ואין לחשוש להערמה, ולכן **זביניה זביני**.

דף קח - ב

ואי לא, אם אותה שדה שמכר לו באמצע שדותיו, דומה היא לשאר השדות שסביבה, חיישינן שהלוקח **איערומי קא מערים**, ודעתו לקנות בתחילה את השדה שבין שדותיו של המוכר, כדי שהוא זה שיקרא מצרן על שאר שדות המוכר, ולאחר מיכן יקנה את שאר הקרקעות מדין מצרן, ויפסידו המצרנים הראשונים. לפיכך, מיד עתה סלקינן ליה מהשדה. (106) הנותן לחבירו שדה **במתנה, לית בה משום דינא דבר מצרא**, ואין המצרנים יכולים לכופ את המקבל שימכרנה להם. (107)

אמר אממיר, אי כתב ליה נותן המתנה **אחריות**, והתחייב למקבל שאם יגבו ממנו בעלי חובות את השדה יתן לו אחרת, חיישינן שמא באמת מכר לו ואיערומי קמערים לכתוב שטר מתנה, הילכך **אית בה משום דינא דבר מצרא**.

מכר בעל השדה את **כל נכסיו ללוקח אחד**, ובין הנכסים היו גם שדות הסמוכות למיצר של אדם אחר, שאף הוא היה רוצה לקנות את אותה שדה הסמוכה לו, והלוקח מעונין לקנות דוקא את כל הנכסים כאחד, ואם לא יקבל את כולם לא יקנה אפילו מקצתם, **לית בה משום דינא דבר מצרא**. שלא תקנו חכמים ללוקח לעשות הטוב והישר עם המצרן להניח לו לקנות את השדה הסמוכה לשדהו במקום שיהיה הפסד לבעל השדה. (108) אם מכר שדה הסמוכה לשדה מצרן **לבעלים הראשונים** של אותה שדה, **לית בה משום דינא דבר מצרא**. (109).

זבן, קנה לוקח שדה שסמוכה למיצר חבירו **מעכו"ס**, אין המצרן יכול לתובעו שימכר לו מדינא דבר מצרא, וכן **זבין**, מוכר קרקע שסמוכה למיצר ישראל **לעכו"ס, לית בה משום דינא דבר מצרא**.

והשתא מפרש טעמא :

זבן מעכו"ם שדה הסמוכה למיצר ישראל, לית בה משום דינא דבר מצרא, משום **דאמר ליה** הלוקח למצרן, עשיתי לך טובה בכך שקניתי את השדה מן העכו"ם, שהרי **ארי אברחי לך ממצרא** (110),

זבין לעכו"ם לית ביה משום דינא דבר מצרא, משום שעל המוכר לא נאמר דין "ועשית הישר והטוב", ומותר לו למכור אף למי שאינו מצרן, לפי שאם ירצה, יוכל שלא למכרה כלל. (111) ואותו **עכו"ם** שקנאה, **ודאי לאו בר "ועשית הישר והטוב" הוא**.

ומכל מקום אמרו חכמים, מאחר ועל ידי מכירת השדה לגוי עלול להיגרם נזק לישראל הסמוך למיצר, **שמותי**, לנדותו, **ודאי משמתינן** (112) **ליה** למוכר, **עד דמקבל עליה כל אונסי דאתי ליה** לישראל **מחמתיה** מחמת העכו"ם (113).

המלווה את חבירו, ונטל ממנו קרקע שתהיה **משכנתא** משכון בידו כנגד החוב, אם רצה המלווה לקנות את הקרקע מיד הלווה, רשאי (114). ואף על פי שיש לאותה שדה מצרנים, **לית בה משום דינא דבר מצרא**,

דאמר רב אשי: אמרו לי סבי דמתא מחסיא [שם מקום] **מאי** פירושה של **משכנתא?** - **דשכונה גביה!** שהמלווה נעשה כשכן של אותה קרקע. (115) ובהכרח **למאי נפקא מינה** בכך שנקרא "שכן", **לדינא דבר מצרא**, שהוא קודם לכל אדם כמו מצרן.

ואם רצה המוכר **למכור** אחת משדותיו הנמצאת במקום **רחוק** משאר שדותיו, ובמעות שיקבל עבורה יוכל **לגאול**, לקנות שדה אחרת, במקום **קרוב** יותר.

וכן מוכר שדה **בשל רעתה**, ובכסף שיקבל תמורתה יוכל **לגאול ביפה**, מאחר שהוא זקוק למעות, **לית בה משום דינא דבר מצרא**, אלא כל מי שיקדים לקנותה, יזכה בה.

לפי שלא תקנו חכמים להמתין עד שיביא המצרן מעות ויקנה את השדה, כי שמא עד שיביא את מעותיו כבר תימכר הקרקע הקרובה או השדה הטובה שרצה המוכר לקנות. (116) ולא אמרו שיש לעשות הישר והטוב אלא במקום שאין פסידא למוכר. (117)

וכן אם צריך המוכר כסף כדי להעלות **כרגא**, מס למלך, ולשם כך הוא מוכר את קרקעו הסמוכה למיצר, וכן אם צריך מעות **למזוני** אשתו, שהתחייב לה בכתובתה, **ולקבורה**, שצריך מעות לקבור את מתו, כיוון שהוא זקוק מיד למעות, **לית בה משום דינא דבר מצרא**, ואינו צריך להמתין עד שיבא המצרן לקנות את השדה.

דאמרי נהרדעא: יתומים שהוריש להם אביהם קרקע, וצריך לשלם עבורה **כרגא**, מס למלך, או שהקרקע משועבדת **למזוני** של האלמנה, וכן אם צריך מעות **לקבורה** של אביהם, **מזבנינן** לקרקע של היתומים **בלא אכרזתא**, ללא הכרזה לכל המרבה במחיר.

ואף על פי שאין מוכרים מנכסי יתומים בלא הכרזה, (118) במקום שצריך מעות מיד לא ממתנינים להכרזה, וכל שכן שאין דינא דבר מצרא במקום שזקוק המוכר מיד למעות.

המוכר שדה הסמוכה למיצר חבירו **לאשה**, אין למצרן זכות תביעה באותה שדה, לפי שאין דרך אשה לחפש אחר קרקעות (119).

וכן מוכר **ליתמי**, אין המצרן יכול לכופם למכור לו, מאחר שאין מי שיעזור להם לקנות שדה אחרת. (120)

וכן שותף המוכר לאחד **משותפי** השדה את חלקו בשדה, **לית בה משום דינא דבר מצרא**, ואין השותפים האחרים יכולים לדחותו מהשדה שכל שותף הרי הוא כמצרן של כל השדה (121).

מי שיש לו שדה למכור ובאו לקנותה **שכיניו** שדרים עמו באותה **העיר**, וגם **שכיני שדה**, שהם שכיני שדה אחרת של המוכר ורוצים לקנותה, הואיל ואף אחד מהם אין לו שדה סמוכה למיצר של שדה זו, אין כאן דינא דבר מצרא. (122) ומכל מקום עצה טובה ודרך ישרה היא, לומר, **שכיני העיר קודמין**.

אם באו לקנות את השדה **שכן** של המוכר **ותלמיד חכם**, **תלמיד חכם קודם** (123), וכן אם באו לקנות **קרוב** של המוכר **ותלמיד חכם**, **תלמיד חכם קודם**.

איבעיא להו: באו לקנות **שכן וקרוב**, מאי מי קודם?

תא שמע [משלי כז]: **"טוב שכן קרוב מאח רחוק"**, אלמא שכן קודם.

באו מצרן ולוקח לקנות את השדה, והיו מעותיהם שונות: **הני**, **זוזי טבי** שמשקלם גדול יותר, **והני**, **זוזי תקולי**, חריפים ועוברים לסוחר, **לית ביה משום דינא דבר מצרא**. כי פעמים שנוח למוכר מעות שמשקלם גדול יותר, ופעמים שהוא צריך כסף עובר לסוחר, הילכך ימכרנו למי שירצה.

וכן אם שלחו המצרן והלוקח את מעותיהם למוכר השדה, **והני**, מעותיו של המצרן **ציירי**, היו צרורים בחבילה, **והני**, מעותיו של הלוקח, **שרי**, בחבילה פתוחה, **לית ביה משום דינא דבר מצרא**. ויכול הלוקח לקנות את השדה, לפי שהמוכר אינו רוצה לפתוח חבילה סגורה, כי שמא יאמר לו המצרן לאחר זמן, היו בה יותר מעות.

מצרן שאין לו מעות, ובא לוקח לקנות את השדה, אם **אמר המצרן: איזיל ואטרח**, אלך לטרוח ואייתי זוזי, **לא נטרינן**, אין ממתנינים ליה, ויכול הלוקח לקנות את השדה.

אבל, אם **אמר איזיל אייתי זוזי** שיש לי בביתי, **חזינן: אי גברא דאמיד הוא**, **דאזיל ומייתי זוזי**, **נטרינן** מחכים ליה עד שיביא את מעותיו ויקנה כדין בר מצרא. **ואי לא אמיד, לא נטרינן ליה.**

קרקע שנבנו עליה בתים, והיתה **הארעא** בבעלותו **דאחד והבתיים** שנבנו עליה בבעלותו **דאחד** אחר, אם רצה בעל הבתים למכור בית לאחר **מרי** - בעל **הארעא מעכב** אמרי - על בעל **הבתיים** שימכור לו את הבית כדין בר מצרא, לפי שטוב לבעל הקרקע שיהיה הבנין שעל קרקעו בבעלותו.

אבל אם רצה בעל הקרקע למכור את קרקעו לאחר, **מרי בתי** - בעל הבתים **לא מעכב אמרי דארעא** שימכור לו את הקרקע, משום שבעל הבתים אינו נחשב כבר מצרא (124).

וכן קרקע שצמחו בה דקלים והיתה **הארעא** בבעלותו **דחד** והדיקלי בבעלותו **דחד** אחר, אם רצה בעל הדקלים למכור את דקליו **מרי דארעא מצי מעכב אמרי דיקלי** שימכור לו את הדקלים כדין בר מצרא, אבל אם רצה בעל הקרקע למכור את קרקעו לאחר, **מרי דיקלי לא מצי מעכב אמרי דארעא** שימכור לו את הקרקע, שאין בעל הדקלים נחשב כבר מצרא. לוקח שרוצה לקנות **ארעא** כדי לבנות בה **בתיים**, והמצרן הסמוך לשדה רוצה לקנות את **הארעא** כדי **לזרעא**, הדין הוא **שישוב** (125) **עדיף, ולית בה משום דינא דבר מצרא.**

שדה הסמוכה לשדה שיוצאת לימכר וביניהם **אפסיק משוניתא**, שן של סלע שאי אפשר לחרוש ולזרוע באותו מקום, **או** שהיתה בין השדות **ריכבא דדיקלא** שורת דקלים צפופה, **חזינא: אם יכול המצרן להכניס** ביניהם את מחרשתו ולחרוש **בה אפילו תלם אחד**, הנמשך ישירות משדהו לשדה הסמוכה, **אית בה משום דינא דבר מצרא**, שיש לו תועלת בקניית השדה הסמוכה לשדהו, הילכך הוא קודם לכל אדם. **ואי לא**, אם לא יכול לחרוש משדהו לשדה המוכר אפילו תלם אחד, **לית בה משום דינא דבר מצרא. הני ארבעה בני מצרני** שהיו שדותיהם סביב שדה אחת, **דקדים חד מינייהו וזבין את השדה, זביניה זביני וזכה בה.**

ואי כולהו אתו בהדי הדדי, ותבעו את המוכר שימכור להם מדין בר מצרא, **פלגו לה** בין כולם באופן שכל אחד נוטל את החלק בצורת משולש הסמוך לחלקו. (126)

דף קט - א

מתניתין:

המקבל שדה בחכירות **מחבירו**, שקיבל על עצמו לעבוד בשדה ולקצור את התבואה על מנת ליטול בשכרו סכום קצוב מהתבואה לעצמו בשכר עבודתו, (127) אם היתה תקופת השכירות **לשנים מועטות**, פחות משבע שנים, **לא יזרענה** החוכר **פשתן**, מפני שזריעת פשתן מכחישה את השדה לשבע השנים הבאות, ועליו להחזיר את השדה בתום החכירות באותו מצב שהיתה בשעה שקיבלה.

וכן **אין לו** לחוכר חלק **בקורות** הגדלים בעץ **השקמה**, הוא אילן סרק המוציא כל שבע שנים קורות הראויות לבנין. משום שאם יקח לעצמו מהקורות, נמצא שבסיום תקופת החכירות יהיו עצי השקמה קטנים יותר מגודלם בשעת קבלת החכירות, ומן הדין שיחזיר החוכר את השדה לכל הפחות באותו מצב שקיבלה.

הילכך גם אם הגיעו עצי השקמה עד תכלית גידולם בעודו עובד בשדה, אין לו חלק בהם, לפי שלא ירד לשדה על דעת ליטול מהם.

אבל אם **קיבלה הימנו לשבע שנים**, שנה ראשונה **יזרענה פשתן** ולאחר שבע שנים תשוב להיות משובחת כפי מה שהיתה בשעה שקיבלה, אבל בשנה השניה אינו יכול לזרעה פשתן.

וכן אם ירד לשבע שנים, **יש לו חלק בקורות שקמה** שגדלו בשנה הראשונה לירידתו (128).

גמרא:

שנינו במשנה המקבל שדה לשנים מועטות אין לו בקורות שקמה.

אמר אביי: בקורות שקמה אין לו חלק, אבל מעות בשווי **השבח** של עצי **השקמה יש לו**. (129) הילכך בזמן שיסיים את חכירתו יקבל מעות כנגד שבח השקמה.

ורבא אמר, אפילו בשבח שהשביחה **השקמה נמי אין לו**, משום שלא ירד לשדה על דעת ליטול בשקמה או בשבחה.

מיתבי, המקבל שדה מחבירו בחכירות, **והגיע זמנו** לסיים את עבודתו ולצאת מהשדה, נותן החוכר לבעל הבית כפי מה שסיכמו והשאר נוטל לעצמו, ו**שמין לו** לחוכר מה שהשביחה השדה בתקופת חכירותו ונותנים לו,

מאי לאו, שמין לו בשבח שהשביחה **השקמה, וקשיא לרבא,**

ודחינן: **לא, שמין לו ירקא וסילקא** שצמחו בשדה בזמן חכירותו.

ותמהינן: אם צמחו לו **ירקא וסילקא נעקור ונשקול** (130) כפי חלקו בכל התבואה ומדוע שמין לו בדמים,

ומסקינן: מדובר כאן **בדלא מטא יומא דשוקא**, עדיין לא הגיע יום השוק, ואין לחוכר תועלת בכמות גדולה של ירקות, הילכך שמין לו בדמים.

תא שמע: המקבל שדה מחבירו לעבוד בה בחכירות, **והגיעה שנה שביעית,** **שמין לו** לחוכר את מה שהשביחה השדה ונותנים לו, אלמא יש לו חלק בכל השבח ואף בקורת השקמה וקשה לרבא,

ותמהינן: הרי אם לא הגיעה תקופת החכירות לסיומה עדיין הוא חוכר של השדה ומדוע שמין לו את השבח, וכי **שביעית מי קא מפקעא ארעא** מיד הבעלים,

ומבאר הגמרא: **אלא אימא הכי, המקבל שדה מחבירו והגיע שנת יובל** שהשדה חוזרת בה לבעלים הראשונים וממילא הוא צריך לסיים את עבודתו משום שהבעלים הראשונים לא שכרוהו לעבוד בה, **שמין לו** את השבח שהשביחה השדה,

ושוב קשה על רבא דאמר אף בשבח שקמה אין לו, ובברייתא משמע ששמין לו את כל השבח ואף קורות שקמה בכלל.

ומקשינן: **ואכתי** מדוע אין החוכר ממשיך בעבודתו בשדה, **יובל מי מפקעא** את **הקבלנות** שקיבל עליו לעבוד בשדה? והא נאמר והארץ לא תימכר לצמיתות, ודרשינן **"לצמיתות" אמר רחמנא**, למי שאילו לא היה יובל היתה השדה נצמיתת לו. אבל חוכר, שמלכתחילה לא ירד אלא לעבודה בשדה, אין היובל מפקיע את חכירותו, ומדוע שמין לו את השבח כשהגיע היובל?

ומסקינן: **אלא אימא הכי, הלוקח, שקנה שדה מחבירו, והגיע שנת היובל** ועליו להחזיר את השדה לבעלים הראשונים, **שמין לו** את מה שהשביחה השדה בשנים שהיתה ביד הלוקח ונותנים לו,

ושמעין מהכא, שאפילו אם קנאה הלוקח שנים מועטות (131) קודם היובל, שמין לו את כל השבח שהשביחה השדה, ואפילו את שבח קורות השקמה, וקשה לרבא, דאמר אין לחוכר לשנים מועטות שבח של קורת השקמה.

וכי תימא הכי נמי, הא דאמרינן **שמין לו**, מדובר **בירקא וסילקא**, וכגון שלא הגיע יום השוק כדאמרינן לעיל,

אי אפשר לומר כן! שהרי **סילקא וירקא ביובל, הפקירא הוא**.

אלא לאו, הא דקתני שמין לו, **שבח שקמה** קאמר, ודלא כרבא.

תרגמא אביי אליבא דרבא, שאני התם, בלוקח לשנים מועטות ופגע בו יובל, **דאמר קרא** [ויקרא כה] **"ויצא ממכר בית"**, ודרשינן, **ממכר חוזר**, זו הקרקע עצמה, אבל **שבח אינו חוזר**. הילכך יש לו זכות בשבח שקמה, אבל חוכר לשנים מועטות אין לו.

והוינן בה: **ונגמר מיניה**, מלוקח ביובל לחוכר לשנים מועטות, שאף הוא יטול בשבח השקמה!! (132)

ומתרצינן: **התם** בלוקח שדה בזמן שהיובל נוהג **זביני מעליא הוא**, וממילא השדה כולה עם השקמה שייכת ללוקח, ובשעה שמגיע **היובל** עליו להחזיר את השדה משום **אפקעתא דמלכא**, הילכך השדה עצמה חוזרת לבעלים הראשונים, אבל על השבח לא היה אפקעתא דמלכא ושמין את כולו כולל שבח השקמה ללוקח,

מה שאין כן חוכר לשנים מועטות, אין השדה שלו אלא היא רק חכורה בידו, ומאחר שאין לו חלק בשקמה אם חכרה לפחות משבע שנים, אף בשבח השקמה אין לו, שלא ירד על דעת ליטול מהשקמה.

רב פפא קביל ארעא בחכירות כדי לזרעה **אספסתא**, וקדחו בה **תאלי**, צמחו בה אילנות מאליהם, ומנעו מרב פפא לזרוע במקום גדילתם אספסתא.

כי קא מסתלק כשהגיעה תקופת החכירות לסיומה, **אמר להו** רב פפא לבעלי השדה: **הבו לי** מעות כנגד ה**שבחא** שהשביחה השדה, כי בזמן חכירותי צמחו בה האילנות.

אמר ליה רב שישא בריה דרב אידי לרב פפא: לדבריך, שמגיע לחוכר את שבח האילנות שצמחו בשדה, **אלא מעתה**, הקונה אילן לאכילת פירותיו כמה שנים, אם צמח בשדה **דיקלא**, ובתקופת החכירות **אליים**, התרחב, **הכי נמי דבעי מר שבחיה** שהרי הושבח ברשותו!!

הא ודאי שאין לו חלק במה שהנשביח הדקל ברשותו, כיוון שלא ירד על דעת כן. (133) וגם כאן, אין לך חלק באילנות שצמחו בשדה בשעת חכירותך.

אמר ליה רב פפא לרב שישא: התם בדיקלא ואלים, באמת לאו אדעתא דהכי נחית כדקאמרת, שהרי ירד על דעת לאכול פירות ושבח הדקל אינו חלק מהפירות. אבל **אנא, הכא, אדעתא דהכי נחיתנא** שאטול חלק במה שיצמח בשדה, ואם צמחו בה אילנות אטול את חלקי בהם.

והוינן בה, **כמאן** סבר רב פפא שיש לחוכר חלק בכל מה שצמח בשדה בהכרח? **כאביי, דאמר** החוכר שדה לפחות משבע שנים אין לו חלק בקורות שקמה.

אבל **בשבח שקמה יש לו**, והכא נמי יש לו זכות לקבל מעות כנגד האילנות שצמחו בזמן חכירותו, למרות שאת האילנות עצמם אינו יכול ליטול.

ודחינן: **אפילו תימא** דסבר רב פפא **כרבא**, שאין לחוכר לשנים מועטות חלק בשבח השקמה, **התם** דווקא אין לו חלק משום שלא הפריעו לו עצי השקמה לחרישתו ועבודתו בשדה ולית ליה **פסידא** בגדילתם, מה שאין כן **הכא**, שצמחו לרב פפא אילנות בתוך שדה האספסתא ומנעו ממנו לזרוע במקומם אספסתא, **איכא פסידא** בגדילתם, ובשל כך סבר רב פפא שיש לו חלק בשבח האילנות.

אמר ליה בעל השדה לרב פפא: לדבריך, שיש לך חלק באילנות משום שמנעו את זריעת האספסתא במקום גידולם, אם כן **מאי פסדתיך**, רק **ידא דאספסתא**, מה שהיה גודל במקום גדילת העצים, **שקול ידא דאספסתא וזיל**, ואין לך חלק באילנות, השוים הרבה יותר מדמי אספסתא.

אמר ליה רב פפא: אילו לא צמחו אילנות בשדה, אנא כורכמא רישקא רבאי, הייתי זורע באותו מקום שצמחו האילנות כורכום שדמיו יקרים, וגדילת העצים מנעו ממני לזרוע את אותו כורכום.

אמר ליה בעל השדה לרב פפא: בכך שאמרת שהית זורעה כורכומא דרישקא, ולא אמרת שהיית זורעה אילנות כדי לאכול את פירותיהם, (134) **גלית אדעתך דרצונך** היה לזרוע דבר שניתן **למשקל ואסתלוקי**, ולא אילנות שעושים פירות משנה לשנה, ואדעתא דהכי **עבדת** בשדה.

הילכך **שקל כורכמא רישקא**, עקור את העצים שגדלו כאילו היו כורכומא דרישקא, **וזיל**, ועכשיו אין לך אלא דמי עצים בלבד. **רב ביבי בר אביי קביל ארעא** לעבוד בה בחכירות, **ואהדר ליה משוניתא**, הגביה את האדמה שבגבוליה כדי לסמן את גבול השדה. **קדחו ביה זרדתא**, צמחו שם אילנות.

כי קא מיסתלק, אמר להו רב ביבי לבעל השדה: הבו לי שבחאי שצמחו בשדה אילנות בתקופת חכירותי!

אמר רב פפי: משום דאתיתו ממולאי, שאתה ממשפחת בית עלי, שהיא משפחה רעועה, אמריתו מילי מולייתא, דברים רעועים.

והרי אפילו רב פפא, שתבע לקבל את האילנות שצמחו בשעת חכירותו, לא אמר כן אלא מחמת דאית ליה פסידא, שמנעוהו האילנות מלזרוע אספסתא.

אבל הכא, מאי פסידא אית לך בכך שצמחו האילנות, ומאחר שלא נגרם לך הפסד, אין לך חלק בשבח האילנות שצמחו מאליהן.

רב יוסף הוה ליה ההוא שתלא, גנן, שדרכו להיות אריס לעולם ונוטל בסוף כל תקופה מחצה מהשבח שהשביחה השדה.

שכיב אותו שתלא, ושבק חמשה חתנוותא, חתנים, ורצו חמשת החתנים להמשיך את עבודת אביהם בשדה,

אמר רב יוסף, עד האידנא היה גנן אחד. השתא יהיו חמשה, ולא ניחא לי בכך.

משום שעד האידנא, לא הוו כמה פועלים שסמכו אהדדי, וממילא לא מפסדו לי, השתא, אם יהיו חמשה גננים, סמכו כל אחד אהדדי, שכל אחד יטיל את המלאכה על חבירו, ומפסדו לי. (135)

אמר להו: אי שקליתו שבחייכו המגיע לכם עבור עבודת חותנכם השתלא שמת, ומסתלקיתו, מוטב. ואי לא, מסליקנא לכו בלא שבחא.

דאמר רב יהודה, ואיתימא רב הונא, ואיתימא רב נחמן: האי שתלא שעבד בשדה דשכיב, יורשים דיליה מסתלקין להו בלא שבחא.

ומסקינן: הא דאמר רב יוסף לאותם חתני השתלא, לא אמר כן אלא כדי לדחותם שלא יעבדו אצלו. ובאמת לאו מילתא היא. (136)

ההוא שתלא, גנן, דאמר להו לבעל השדה קודם שהתחיל את עבודתו: אני אעבוד ואשביח את השדה, ואי מפסדינא, אם יופסדו הפירות אפילו מקצתם, מסלקנא, אסתלק מעבודתי כשתלא. ונטע בשדה אילנות, חלקם השביחו וחלקם אפסיד.

אמר רב יהודה: הדין הוא שמסתלק מעבודתו, ויוצא בלא שבחא.

רב כהנא אמר: מסתלק מעבודתו כשתלא כפי שהתחייב, ושקיל שבחא.

ומודה רב כהנא, דאי אמר השתלא קודם שהתחיל את עבודתו, אי פסידנא מסתלקנא בלא שבחא, מסתלק בלא שבחא.

רבא אמר: המתחייב לחבירו על מנת שאם יארע משהוא אין בכך כלום, אלא אסמכתא היא, הבטחה בעלמא אמר לו כדי שיסמוך על דבריו. (137) ואסמכתא לא קניא.

ופרכינן לרבא: מאי שנא מהא דתנן: המקבל שדה מחבירו והובירה, נעשית בורה, שמין אותה כמה ראויה לעשות ונותן לו, שכך כותב לו בשטר החכירות: אם אוביר, אעשנה בורה, ולא אעביד, שלא אעבדנה כראוי אשלם במיטבא,

אלמא, המתחייב לחבירו בתנאי שאם יעשה כך וכך, עליו להתנהג כפי התחייבותו, ולא אמרינן אסמכתא היא ולא קניא.

ומתרצינן: התם, שקיבל שדה ועשאה בורה, מאי דאפסיד משלם, ואין בכך משום אסמכתא.

אבל הכא, שנתחייב השתלא להסתלק וגם שלא ליטול את השבח, יש בכך משום התחייבות נוספת על הנזק שגרם, והתחייבות כי האי, אסמכתא היא. (138)

הילכך שמין את מאי דאפסיד, ומנכינן ליה מחצי השבח שמגיע לו כדין שתלא, משום שהתחייב כך מלכתחילה (139), ואידך הנותר יהבינן ליה. ומביאה הגמרא מעשה:

רוניא [שם אדם], שתלא דרבינא (140) הוה. ואירע שחלק מהאילנות אפסיד. סלקיה רבינא לרוניא מעבודתו כשתלא.

אתא רוניא לקמיה דרבא: אמר ליה, חזי מר, מאי קא עביד לי, מה עשה לי רבינא, שסילקני מעבודתי שלא כדין!

אמר ליה רבא: שפיר עביד!

אמר ליה רוניא: והא לא התרה בי!

אמר ליה רבא: שתלא המתרשל במלאכתו, לא צריכא להתרות בו, לפי שכל זמן עבודתו, הוא כמותרה ועומד, שאם יתרשל יסולק מעבודתו.

רבא לטעמיה, דאמר רבא: מקרי דרדקי, מלמד תינוקות המתרשל במלאכתו, הוי הפסד שאי אפשר לתקנו, משום שהתינוקות כבר נתרגלו בשיבושם (141).

וכן **שתלא,** גנן שהתרשל במלאכתו ונפסדו חלק מהאילנות (142),

וטבחא, שוחט שנתנבלה בהמה תחת ידו (143), **ואומנא,** מוהל תינוקות (144),

דף קט - ב

וספר מתא, סופר העיר (145), **כולן, כמותרין ועומדין דמי.** ואפשר לסלקם ממלאכתם ללא התראה.

כללא דמילתא: כל פסידא דלא הדר, שאי אפשר להחזירו ולתקנו, **כמותרין ועומדין דמי** (146).

ומביאה הגמרא מעשה, **בההוא שתלא,** גנן, שקיבל על עצמו לזרוע ולעבד ולקצור את התבואה, על מנת ליטול מחצית מהשבח שתוציא השדה, ולאחר שזרע והצמיחה השדה פירות, רצה לחזור בו ולהפסיק לעבוד, **דאמר להו לבעל השדה: הבו לי שבחאי,** מה שהשביחה השדה עד עכשיו, **דבעינא למיסק לעלות לארעא דישראל** (147), לארץ ישראל.

אתא לקמיה דרב פפא בר שמואל, אמר להו לבעל השדה, הבו ליה שבחיה לאריס,

אמר ליה רבא רב פפא, וכי את כל השבח יטול האריס, כאילו **איהו לבדו אשבח** והארעא שהיא של בעליה **לא אשבח,** הרי מלכתחילה סיכמו שיטול האריס רק חצי מן השבח,

אמר ליה רב פפא בר שמואל, אף **אנא פלגא דשבחא קאמינא לך,** ולא התכונתי לכך שיטול האריס את כל השבח.

אמר ליה רבא, עד האידנא אילו לא הפסיק השתלא את מלאכתו, הרי כשהיה מסיים את עבודתו, **הוה שקיל בעל הבית פלגא ושתלא פלגא** כפי שסיכמו מראש,

השתא, שרוצה השתלא להפסיק את מלאכתו וליטול פלגא, נמצא שבעל הבית יקבל פחות מחצי השבח, משום שיהיה עליו לשכור אריס שיסיים את עבודת השתלא, ועבור

עבודתו **בעי למיתב מנתא**, שליש כמנהג האריסין **לאריסא**, ומדוע על בעל הבית להפסיד כשהשתלא חוזר בו באמצע העבודה,

אמר ליה רב פפא, אף אני כשאמרתי שיטול השתלא פלגא, **ריבעא דשבחא קאמינא**,

והשתא מפרש לה ואזיל.

סבר רב אשי למימר, שיש לחשב את הרבע לאחר ניכוי חלק האריס, שאם נחלק את השבח לששה חלקים, ראשית יש להוריד את חלק האריס שעל בעל השדה לשכור על כרחו, ושכרו הוא שליש מהריוח, דהיינו שני חלקים מתוך השש. ומתוך ארבעת החלקים הנותרים יטול השתלא **ריבעא**, חלק אחד, **דהוא** למעשה רק **דנקא**, שישיית מתוך כל השבח.

נמצא שהאריס יקבל שני חלקים, השתלא אחד, והשלושה הנותרים שהם חצי השבח, יטול בעל השדה.

דאמר רב מניומי בריה דרב נחומי, באתרא שנהגו **דשקיל שתלא** בשכרו פלגא, ואריסא נוטל תילתא, **האי שתלא דבעי לאסתלוקי** באמצע עבודתו, **יהבינן ליה שבחא ומסלקינן ליה כי היכי**, באופן, **דלא נמטייה הפסד לבעל הבית**,

אי אמרת בשלמא שנוטל השתלא **ריבעא** מהשבח לאחר ניכוי שכר האריס, **דהוא** למעשה רק **דנקא**, שישיית מהשבח כולו, ובעל הבית נוטל שלושה חלקים, אתי **שפיר** הא דאמר רב מניומי שיש לחלק את השבח באופן שלא יגרם נזק לבעל הבית.

אלא אי אמרת שיש לשתלא בשבח **ריבעא ממש** מתוך הששה חלקים של השבח, דהיינו חלק וחצי, **קא מטי ליה פסידא לבעל הבית**, שעליו לשכור אריס לסיים את עבודת השתלא, ולשלם לו שני חלקים דהיינו שליש מהשבח, נמצא שישאר בידו רק שני חלקים ומחצה, ויפסיד **פלגא דנקא** שהיה יכול לקבלו אילו לא היה מפסיק השתלא באמצע עבודתו.

ומתוך דברי רב מניומי משמע, שאם יחזור בו השתלא, יש לתת לו שבח בשיעור שלא יפסד בעל הבית. ובהכרח שאין לשתלא יותר מחלק אחד מתוך כל השבח.

אמר ליה רב אחא בריה דרב יוסף לרב אשי, מדוע מחשבין את שכר האריס לפי עבודתו בכל השדה שהם שני חלקים מהשבח?

וְלִימָא לִיה השתלא לבעל השדה, **אנת**, אתה תיטול שלשה רבעים מן השדה עם השבח לעצמך, דהיינו ארבעה וחצי חלקים מהשבח, ובאותו חלק שלך תוריד אריס שיעבוד ויסיים את המלאכה בשדה, וכשתבא לשלם לו שליש מהריוח, **ממנתא דילך הב ליה לאריסא**, מתוך הארבעה וחצי חלקים תן לו חלק וחצי, ונמצא שישאר בחלקך חצי מהשדה עם שבחה,

ואנא אטול לעצמי את **מנתא דילי**, שהוא הדינר וחצי הנותר, **ומאי דבעינא עבידנא ביה**, אם ארצה אוריד אריס ואם לא לא אוריד (148), אבל מדוע שוריד הבעלים אריס לשדה שיש לי חלק בה ויפסידני חצי דינר.

אמר ליה רב אשי: היטבת להקשות, **כי מטית לשחיטת קדשים**, במסכת זבחים, **תא ואקשי לי** קושיות מעין אלו לחדודי שמעתתא (149).

גופא, **אמר רב מניומי בריה דרב נחומי**, **באתרא דשקיל שתלא פלגא** מהשבח, **ואריסא תילתא**, **האי שתלא דבעי איסתלוקי** ולהפסיק את עבודתו בשדה, **יהבינן ליה שבחיה**, **ומסלקינן ליה כי היכי דלא ליפסוד בעל הבית**.

אמר רב מניומי בריה דרב נחומי: גנן שירד לעבודת הכרם על מנת ליטול מחצה בשכרו, ונעשית **קופא**, גפן **סבא** זקינה, והוציאה מעט פירות, נוטל השתלא **פלגא** מן הפירות ומן הזמורות שצמחו בכרם (150), ואינו יכול לתבוע את הבעלים שיוסיפו לו בשכרו, משום שאדעתא דהכי ירד לכרם.

שטפה נהרא וניזוקה השדה באופן שאי אפשר לשוב לזרוע בה כמה שנים, דנים את השתלא כמי שהפסיק באמצע עבודתו, ואין לו אלא **ריבעא** משווי השבח שהיה בשדה קודם שנשטפה.

המלווה מעות לחבירו, ונתן לו הלווה שדה כמשכון על חובו, מותר למלווה לומר, אני אוכל פירות השדה במשך תקופה כגון לעשר שנים, בין אם תוציא הרבה פירות ובין תוציא מעט, ולאחר עשר שנים תיפטר מלשלם חובך.

ואפילו אם יהיו הפירות יותר מדמי הלואתו, אמרו חכמים שמותר לעשות כן ואין בכך משום ריבית, לפי שלקח את הפירות בדרך מקח וממכר. וזו היא משכנתא דסורא.

ההוא גברא דלווה מעות מחבירו, **ומשכין פרדיסא לחבריה** המלווה, **לעשר שנין**, שיאכל בהם את פירותיה על מנת שיפטר מלשלם, כדין משכנתא דסורא, ונעשית השדה **קש**, זקינה שאינה מוציאה פירות **לאחר חמש שנין**, ולא נשארו בשדה אלא זמורות ואילנות יבשים שראוין לשריפה.

אביי אמר, אותם עצים **פירא הוי**, וכשם שהיה למלוה זכות לאכול את הפירות שבאילנות, כך יכול לקחת את האילנות היבשים לצורכו. (151) **רבא אמר**, אותם האילנות **קרנא הוי**, ואין למלוה זכות לכלות את הקרן של הלווה, הילכך ימכרו את השדה הזקינה, ובכסף שיקבלו תמורתה **ילקח בו קרקע, והוא, המלווה, אוכל פירות** למשך חמש שנים.

מיתביי, לוה שנתן קרקע למלוה שיאכל את פירותיה כמשכנתא דסורא למשך עשר שנים, ובאמצע תקופת אכילת המלווה **יבש האילן או נקצץ, שניהם, המלווה והלווה, אסורים בו**, שאם יקח הלווה את האילנות מאין יגבה המלווה את חובו, ואם יטלם המלווה אין לו זכות לכלות את הקרן של הלווה. (152)

הילכך **כיצד יעשו? ימכרו לעצים**, ובכסף שיקבלו תמורתם **ילקח בהן קרקע, והוא, המלווה, אוכל פירות**. (153)

ודייקנין: קתני יבש האילן או נקצץ, **מאי לאו, יבש דומיא דנקצץ, מה נקצץ** בהכרח מיירי בהגיע **זמנו** להיקצץ, שאין אדם קוצץ אילנו אלא בזמן שחדל להוציא פירות, **אף יבש מיירי בהגיע זמנו ליבש, וקתני ילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות, אלמא דנים את העצים שהתייבשו כממון של הלווה, דקרנא הוי, ואין למלווה זכות לכלות את הקרן של הלווה**. וקשה לאביי דאמר פירא הוו.

ודחינן: **לא תדייק הכי**. אלא אימא, **נקצץ דומיא דיבש, מה יבש מיירי בלא זמנו** דאי בזמנו הוה ליה לומר הזקין, **אף נקצץ דקתני בלא הגיע זמנו להקצץ**.

ודווקא אם התייבש האילן שלא בזמנו אמרינן שניהם אסורים בו, משום שהמלווה לא ירד לשדה אדעתא דהכי שיגבה את חובו מהאילנות היבשים. אבל אם הגיע זמנו להקצץ, ואדעתא דהכי ירד המלווה לשדה, סבר אביי שאותם העצים פירא הוי, ויכול המלווה לכלותם.

תא שמע: אשה נשואה שמת אביה ונפלו לה בירושה עצי **גפנים וזיתים זקנים**, הדין הוא שאין לבעל זכות לכלות את העצים ולשורפם,

דף קי - א

אלא, **ימכרו לעצים, וילקח בהן קרקע, והוא, הבעל אוכל פירות**, שלא תקנו חכמים לבעל אלא אכילת פירות בנכסיה ולא אכילת הקרן.

אלמא, אם התייבשו העצים הרי הם נחשבים כקרן, וקשה לאביי דאמר פירא הוּו.

ומתריצין: לא תימא אשה שנפלו לה עצים זקנים, אלא **אימא** נפלו לה עצי גפנים וזיתים שמוציאים פירות, **והזקינן** קודם זמנם, ומודה אביי בעצים שיבשו קודם זמנם דקרקע הוּו, הילכך אין לבעל חלק בהם, אבל אם נפלו לו זקנים, יכול הבעל לכלותם.

ואיבעית אימא: לאו, מי אוקימנא לה היא ברייתא בכגון שנפלו לה עצי גפנים וזיתים בשדה אחרת שאינה שלה, **דקא כליא קרנא** אם יקצצם הבעל, ומשום כך צריך למוכרם ולקנות בדמיהם קרקע והבעל אוכל פירות, אבל אם היו גדלים העצים בשדה שלה, יתכן שיוכל הבעל לקוצצם דפירא הוּו וכאביי.

ההוא לווה שנתן למלווה קרקע כדי שיאכל המלווה פירותיה כמה שנים ויפטר מתשלומי חובו, כמשכנתא דסורא, וכתבו **שטרא** על כך, אבל לא הוזכר בשטר את מנין השנים, **דהוה כתיב ביה רק שנין בסתמא,**

אם באו לבית דין לאחר שעברו שנתיים שבהם אכל המלווה את הפירות, **מלווה אומר** קיבלתיה לאכול פירותיה **שלוש** שנים, **ולווה אומר** לא נתתי לך אלא לאכול **שנתיים**, הלווה נאמן מפני שהוא המוחזק בשדה, ועל המלווה להחזיר את השדה ללוה.

אבל אם לא תבעו הלווה כעבור שנתיים **וקדים מלווה ואכלינהו לפירי** של השנה השלישית, ואחר כך תבעו הלווה בבית דין וטוען לא נתתי לך אלא אכילת פירות לשנתיים, ועליך להחזיר את מה שאכלת בשנה השלישית, ואילו המלווה אומר קיבלתיה לאכילת **שלוש** שנים, **מי נאמן?**

רב יהודה אמר: קרקע בחזקת בעליה קיימא, ומאחר שהלווה הוא בעל הקרקע על המלווה להביא ראיה שקיבלה לשלוש שנים, וכל עוד שלא הביא ראיה עליו להחזיר את דמי הפירות שאכל (154).

רב כהנא אמר: פירות בחזקת אוכליהן קיימי (155), הילכך המלווה שאכלם נחשב למוחזק בהם, ועל הלווה להביא ראיה שלא נתן לו לאכול אלא שנתיים.

והלכתא כוותיה דרב כהנא, דאמר פירות בחזקת אוכליהן (קיימי),

אך מקשה הגמרא: **והא קיימא לן דהלכתא כוותיה דרב נחמן** לענין השוכר מרחץ מחבירו בשנים עשר זהובים לשנה, בדינר זהב לחודש, ונתעברה השנה, דהשתא מספקא לן איזה לשון שאמר היא הקובעת, (156) האם מה שנתחייב על כל השנה שנים עשר זהובים ובכלל זה גם החודש הנוסף, או שהתחייב על דינר זהב לכל חודש ועכשיו עליו להוסיף דינר נוסף עבור החודש השלושה עשר,

דאמר רב נחמן, **קרקע בחזקת בעליה עומדת**. ועל השוכר להביא ראיה שנתכוין לשלם שנים עשרה זהובים על כל השנה. ולא אמרינן קרקע בחזקת מי שאוכל את הפירות. ואם כן, כיצד פסקינן כרב כהנא דאמר פירות בחזקת אוכליהן קיימי.

ומתריצין: **התם** בשוכר מרחץ שאין יודעים לפרש את כוונת השוכר האם התכוין לשלם על כל חודש בנפרד ועליו להוסיף דינר על החודש הנוסף, או שהתחייב על השנה כולה שנים עשר זהובים, **מילתא דלא עבידא לאיגלויי היא**, והלכה כרב נחמן שקרקע בחזקת בעליה קיימא,

אבל **הכא**, שמספקא לן לכמה שנים קיבלה המלווה לאכול את פירותיה, **מילתא דעבידא לאיגלויי היא**, כגון שיבואו עדים ויעידו לכמה שנים נתן הלווה את השדה, הלכך אם קדם המלווה ואכל אין מוציאים מידו, שמא יבואו אחר כך עדים ויאמרו שאכן הדין עם המלווה ובחינם הוציאו מידו, **ואטרוחי בי דינא תרי זמני לא מטרחינן**, אלא משאירים ביד המלווה את מה שאכל ואם יבואו עדים שקיבלה רק לאכילת שתי שנים יהיה עליו להחזיר את מה שאכל בשנה השלישית.

ומשום הכי אמרינן דהילכתא כוותיה דרב כהנא, שהפירות בחזקת אוכליהן. (157)

מלווה שקיבל שדה מן הלווה לאכול את פירותיה כמה שנים כמשכנתא דסורא, ולאחר שעברו שלוש שנים מזמן שהתחיל לאכול את הפירות תבעו הלווה שיחזיר לו את השדה

מלווה אומר קיבלתיה **לחמש** שנים ואכלתי רק שלושה מתוכם, **ולוה אומר לשלש** שנים נתתיה, ונסתיימה תקופת המשכונא,

אמר ליה הלווה: אייתי לי שטרך שכתוב בו שקיבלת אותה לאכילת חמש שנים,

אמר ליה המלווה שטרא אירכס, אבד לי.

אמר רב יהודה, אף על פי שאין השטר ביד המלווה **נאמן, מגו** (158) **דאי בעי** לשקר הוה **אמר**, שדה זו שאכלתי פירותיה שלוש שנים, **לקוחה היא בידי**, קניתי אותה מיד הלווה ואכלתי שלוש שנים של חזקה (159).

אמר ליה רב פפא לרב אשי, רב זביד ורב עזריא לא סבירא להו הא דרב יהודה,

מאי טעמא,

תקנת חכמים היא שאין הלוקח קרקע חייב לשמור את שטרו יותר משלוש שנים. ואם יצא ערעור על החזקתו בקרקע לאחר שלוש שנים, הוא אינו צריך להביא שטר ראיה.

ודווקא בשטר שעיקרו לראיה אמרו כן, כדי שלא יצטרך לשמור את שטרו לעולם. אבל שטר העשוי לגבייה, אם יאבד השטר, לא יוכל לומר התובע אבד לי השטר, משום שאדם נזהר לשמור את השטרות שגובה עימהם את מעותיו.

והאי שטרא, שטר המשכונא שהיה ברשות המלווה, **כיון דעיקרו לגוביינא קאי**, שעל ידו יכול לאכול את הפירות, **מיזהר זהיר ביה** ואינו מאבדו, ובוודאי שלא אבד לו, אלא **מיכבש הוא דכבשיה**, החביאו **לשטריה**, משום **שסבר** אם אעלים את השטר אוכל לומר לא קיבלתיה לשלוש שנים אלא לחמש, **ואוכלה תרתין שנין יתירתא**, הילכך אין המלווה נאמן במיגו שהיה אומר לקוחה היא בידי, אלא עליו להביא ראיה שקיבל את השדה לאוכלה חמש שנים. (160) **אמר ליה רבינא לרב אשי**: לדעת רבי יהודה שהמלווה נאמן במיגו דהוה אמר לקוחה היא בידי, **אלא מעתה, האי משכנתא דסורא**, שתקנו רבנן להתיר למלווה לאכול פירות משדה הלווה אפילו יותר מכדי חובו, **דכתבי** בשטר [הנמצא אצל המלווה] **הכי: במישלם שניא אלין**, לכשיסתיימו שנים אלו, **תיפוק ארעא דא בלא כסף**, שלא יצטרך הלווה להחזיר את חובו.

הא הוי תקנה הבאה לידי מכשול, (161) כגון **היכא דכבשיה**, החביא המלווה **לשטר משכנתא**, **ואמר** שדה זו שאכלתי פירותיה שלוש שנים, **לקוחה היא בידי**,

ולדברי רבי יהודה יוצא, **דהכי נמי דהמלווה מהימן**. (162)

וכי מתקני רבנן מילתא דאתי בה [לידין] פסידא?!? (163)

אמר ליה רבא, התם במשכנתא דסורא, **תקיננו ליה רבנן** ללוה כדי שיוכל להחזיר את חובו בפירות ולא חששו שיעלים המלווה את השטר, משום **דמרי ארעא**, הלווה הוא זה **דיהיב טסקא**, מעלה מס למלך על השדה, והוא **כרי כריא**, כורה תעלות השקיה לשדה, וניכר לכל מיהו הבעלים של השדה, ואין חשש שהמלווה יאמר שדה זו לקוחה היא בידי.

אמר ליה רבינא, אם כן, **ארעא דלית לה כריא**, שאינה צריכה שיכרו בה תעלות, וקרקע **דלא יהיב** עבורה **טסקא**, **מאי?** הרי גם בה תקנו רבנן שיוכל הלווה לתתה כנגד חובו, ומדוע לא נחשוש שיטען המלווה שדה זו לקוחה היא בידי!?

אמר ליה רב אשי, איבעי ליה ללוה **למחויי**, לעשות מחאה בתוך שלוש שנים שלא יעשה המלווה מוחזק בכך שהוא מחזיק בשדה, ואינו אלא מלווה האוכל פירות.

ואם **לא אימחא** הלווה במלווה, **מאי?** אם יאמר המלווה לאחר שלוש שנים לקוחה היא בידי יהא נאמן!?

איהו, הלווה עצמו **הוא דאפסיד אנפשיה**, בכך שלא מיחה במלווה בתוך שלוש שנים, ואין אנו צריכים לחוש לו.

אריס שאומר כשהגיע זמנו לקבל שכרו, על דעת לקבל **מחצה** מהשבח **ירדתי, ובעל הבית אומר לשליש הורדתיו, מי נאמן?**

רב יהודה אמר: בעל הבית נאמן,

רב נחמן אמר: הכל כמנהג המדינה.

סבור מינה יושבי בית המדרש, דרב יהודה ורב נחמן **לא פליגי**, אלא, **הא** דאמר רב נחמן שהאריס נאמן, **מיירי באתרא דשקיל אריסא פלגא**, והא דאמר רב יהודה שבעל הבית נאמן **מיירי באתרא דשקיל אריסא תילתא**, שאין מאמינים לאריס נגד המנהג.

אמר להו רב מרי ברה דבת שמואל: הכי אמר אביי: אפילו באתרא דשקיל אריסא פלגא, פליגי.

רב יהודה אמר בעל הבית נאמן, דאי בעי לשקר, הוה **אמר** לא לקחתיו לעבוד כאריס, אלא **שכירי ולקיטי הוא**, ששכרתיו על מנת לשלם לו במעות, הילכך אף עתה שאומר התחייבתי לשלם לו רק שלישי, נאמן.

ורב נחמן סבר הכל כמנהג המדינה, הילכך אם נהגו לתת לאריסין פלגא, האריס נאמן, ואם נהגו לתת להם רק שלישי, בעל הבית נאמן (164).

לווה ששיעבד את שדהו למלווה עבור חובו ומת, ובא הבעל חוב לגבות את הקרקע מן היתומים. **יתומים אומרים** אין לך לגבות את השבח שהשביחה הקרקע, לפי שאנו **השבחנוה** ואין לבעל חוב חלק במה שהשביחו יתומים, **ובעל חוב אומר** אף את השבח אטול, **שאביכם השביח** את השדה ונשתעבדה לי השדה עם השבח שבה, **על מי להביא**

דף קי - ב

סבר רבי חנינא למימר, מאחר והארעא **בחזקת יתמי קיימא** נמצא שהם מוחזקים בה, **ועל בעל חוב** שבא להוציא מהם **להביא ראיה** לכך שאביהם השביח את השדה. (165)

אמר להו ההוא סבא לרבי חנינא, הכי אמר רבי יוחנן: על היתומים להביא ראייה!

מאי טעמא, אותה ארעא, כיון דלגוביינא קיימא, שעומדת לגביית המלווה, כמאן דכבר גביא המלווה דמיא, והרי הוא כמוחזק בשדה. הילכך על היתומין להביא ראייה לכך שהם השביחיה. (166)

אמר אביי: אף אנן נמי תנינא כי האי מילתא,

אילן הנטוע בתוך חמישים אמה סמוך לעיר ושורשיו מזיקים לבתי העיר, אם האילן קדם לבתים, קוצצים את האילן ומשלמים את דמיו, ואם הבתים קדמו קוצצים ולא משלמים.

ספק זה קדם וספק זה קדם, קוצץ ועל בעל האילן להביא ראייה שאילנו קדם, וכל עוד לא יביא ראייה אינו נותן דמים,

אלמא, כיון דהאילן למיקץ קיימא, אין נמנעים מלקוץ עד שיביא ראייה שאילנו קדם משום שבכל מקרה יש לקוצצו, אלא אמרינן ליה לבעל האילן, ראשית תקצוץ את האילן, ואחר כך, אם תרצה אייתי ראייה שאילנך קדם, ושקול את דמיו, והכא נמי היינו טעמו של רבי יוחנן דאמר על היתומים להביא ראייה, משום דהאי שטרא של המלווה, כיון דלגוביינא קיימא, כמאן דגביא דמיא. הילכך ראשית גובים את השדה עם שבחה, ואם ירצו היתומים שיחזיר להם את השבח, על היתומים להביא ראייה שהם השביחיה (167).

אם גבה המלווה את השדה עם שבחה ואייתו יתמי ראייה דאינהו אשבחו,

סבר רבי חנינא למימר כי מסלקינן להו, כשמחזיר להם את השבח המגיע להם מן הדין אחר שלא השתעבד מעולם למלווה, בארעא מסלקינן להו ולא מחזירים להם רק מעות בשווי השבח,

ולא היא! בדמי מסלקינן להו, ואין להם זכות לקבל את השבח מהקרקע.

וראייה לכך **מדרב נחמן, דאמר רב נחמן אמר שמואל: בשלשה מקומות מצינו מי שמגיע לו חלק בקרקע ואינו מקבל את המגיע לו אלא שמין להם את השבח המגיע להם, ומעלין, משלמים אותן בדמים.**

ואלו הן: א. בכור נוטל פי שנים בשדה שנפלה ליתומים בירושה. אבל אם השביחה השדה לאחר מיתת האב קודם החלוקה אינו נוטל באותו שבח פי שנים, שנאמר "בכל אשר ימצא לו", ודרשו חכמים, שאינו נוטל פי שנים במה שלא היה מצוי בשעת המיתה,

אלא כיצד חולקין, נותנין לבכור פי שנים בשדה עם שבחה ואחר כך שמים את השבח שקיבל **הבכור** ונותן את דמי חציו **לאחיו הפשוט**.

וכן **בעל חוב** שבא לגבות קרקע מיתומי הלווה, גובה את הקרקע עם שבחה, ואחר כך נותן ליתומים את דמי השבח שהשביחו הם את הקרקע ולא נשתעבד לו כנגד חובו,

וכן **כתובת אשה**, שהיתה קרקע של יתומים משועבדת לפרעון הכתובה, נוטלת האשה את הקרקע עם השבח ואחר כך תחזיר האשה את דמי השבח **ליתומים** שהשביחוה.

וכן **בעל חוב** שבא לגבות את חובו מהלווה, ומצא שכבר מכר הלווה את קרקעותיו ללקוחות, והשביחו הלקוחות את השדה, גובה הבעל חוב את הקרקע עם השבח מן הלקוחות מאחר שהקרקע נשתעבדה לו קודם שמכרה להם הלווה, ומחזיר המלווה **ללקוחות** את דמי השבח שהשביחו בקרקע, ואינו נותן להם את השבח מן הקרקע.

אמר ליה רבינא לרב אשי: למימרא, דסבר שמואל שעל הבעל חוב לשלם ללקוחות את השבח שהשביחו בשדה בדמים,

והוינן בה, **ומי אית ליה שבחא ללוקח** מהבעל חוב?

והאמר שמואל, בעל חוב גובה מהלקוחות את הקרקע שהשתעבדה לחובו **ואת השבח** שבה, ואינו צריך לשלם ללוקח כלום, אלא הלווה שמכר לו שדה משועבדת ישלם לו את הפסדיו, (168)

וכי תימא דלא קשיא. הא דקאמר שמואל, כאן ששמין את השבח שגבה הבעל חוב ומשלם את שווי בדמים ללוקח, מדובר **בשבח המגיע לכתפים**, שכבר אינו צריך לקרקע ואינו משועבד למלווה כלל הילכך אם גבאו המלווה עליו לשלם ללוקח,

והא דאמר שמואל **כאן** שבעל חוב גובה את השבח ואינו משלם ללוקח כלום, מדובר **בשבח שאין מגיע לכתפים**, (169) שעדיין הוא צריך לקרקע הילכך חשבינן לאותו שבח כאילו הוא חלק מהקרקע שהשתעבדה לבעל חוב ואינו צריך לשלם ללוקח שהשביחה כלום.

והא מעשים בכל יום, וקא מגבי שמואל מן הלקוחות בשביל בעלי חוב שנשתעבדה להם השדה **אפילו בשבח המגיע לכתפים**,

אלמא, אף שבח שאינו צריך לקרקע הרי הוא משועבד לבעל חוב ואינו צריך לשלם את שווי ללוקח.

ומתרצינן: **לא קשיא**. הא דאמר שמואל שבעל חוב גובה את השבח ואינו משלם את שווי ללוקח, בכגון **דמסיק ביה**, שהיתה תביעת החוב **כשיעור בשווי הארעא ושבחא**, ולפיכך גובה הבעל חוב את השדה עם השבח.

והא דאמר שמואל שמין לבעל חוב את השבח ויחזיר את שווי ללוקח, בכגון **דלא מסיק ביה**, שלא היתה תביעת החוב בשווי **שיעור הארעא ושבחא**, אלא רק כנגד שווי הקרקע, וכיוון **דכי לא מסיק שיעור ארעא ושבחא**, אמרינן **דיהיב ליה הבעל חוב זוזי ללוקח בשווי השבח, ומסלק ליה**. ופרכינן: **הניחא למאן דאמר שיש למלווה זכות לגבות את הקרקע עצמה ואפילו אי אית [ליה] זוזי ללוקח לא מצי מסלק ליה לבעל חוב** באותם זוזי, ואינו יכול לומר כשם שהלווה מסלק את חובו במעות אף אני אשלם מעות, אתי **שפיר** הא דאמרינן בעל חוב גובה את השדה עם השבח לפי שכל השדה השתעבדה לו, ואינו חייב להזיר את השבח בקרקע. (170)

אלא למאן דאמר דבעל חוב הבא לגבות קרקע מהלוקח, אם **אית ליה זוזי ללוקח מצי מסלק ליה לבעל חוב** בזוזי, ואינו חייב לתת את הקרקע, כשם שהלווה עצמו אינו חייב לשלם בקרקע אלא אם כן אינו נותן מעות,

ונימא ליה הלוקח, אי הו לי זוזי לפרוע את חובו של הלווה, **הוה מסליקנא לך מכולא ארעא**, ולא היית נוטל מהקרקע וכל שכן מהשבח שבה, אם כן אף **השתא, דלית לי זוזי לשלם לך**, אין לך זכות לקחת את השדה עם השבח היתר על חובך ולהחזיר לי כנגד השבח מעות, אלא טול קרקע בשיעור חובך, **והב לי גריוא דארעא**, חלק בשדה **בארעאי, שיעור שבחאי**.

ומסקינן: הא דאמר שמואל בעל חוב גובה את הקרקע עם השבח היתר על חובו ומחזיר את שווי השבח בדמים, **הכא במאי עסקינן, כגון דשווא ניהליה**, עשאה הלווה לשדה **אפותיקי, דאמר ליה לא יהא לך פרעון אלא משדה זו**.

וכיוון שנשתעבדה השדה מלכתחילה לפרעון החוב, יש למלווה זכות בכל השדה, ואף אם השביחה גובה את כולה ומחזיר את שווי השבח ללוקח.

מתניתין:

מצוות עשה מן התורה לפרוע את שכר השכיר בזמנו, שנאמר "ביומו תתן שכרו". (171)

המעכב את שכרו, אם נתכוין שלא לשלם כלל, עובר בחמשה לאווין ועשה.

ואלו הן חמשת הלאוים: א. לא תעשוק את רעך [ויקרא יט]. ב. לא תגזול [שם]. ג. "לא תלין פעולת שכיר אתך עד בוקר" [שם]. ד.

לא תעשוק שכיר עני ואביון מאחיד או מגרד אשר בארצך בשעריך [דברים כד]. ה. ולא תבא עליו השמש [שם].

ועובר גם בעשה, שנאמר ביומו תתן שכרו [שם].

ואם נתכוין רק לאחר את שכרו, הרי בשכיר יום הוא עובר על "לא תלין", ובשכיר לילה הוא עובר על ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש.

ואם כפר בחיוב השכר, ונשבע על כך לשקר, הוא חייב להביא קרבן, ולהוסיף חומש על תשלום השכר. שנאמר בויקרא [פרק ה] "נפש כי תחטא, והשיב את העושק אשר עשק. ואת אשמו יביא לה', איל תמים מן הצאן".

א. **המקבל שדה מחבירו לעבוד בה (172) "שבע אחד"**, שבע שנים, על מנת לקבל בסיום עבודתו **שבע מאות זוז**, הרי עבד בה שש שנים עד שהגיעה שנת השמיטה, שאסור לעבוד בה בשדה, השנה **השביעית** עולה לו **מן המנין**, כאילו עבד שבע שנים, ונוטל את שכרו שבע מאות זוז. לפי ששכרו בלשון "שבע אחד", דהיינו שבע שנים רצופות, והרי בהכרח שאחת השנים היא שנת שמיטה.

אבל אם **קבלה הימנו** לעבוד בה **שבע שנים** על מנת ליטול בשכרו **שבע מאות זוז**, ועבד שש שנים עד שנת השמיטה, **אין השביעית מן המנין** של שבע השנים, לפי ששכרו לעבודת שבע שנים, ולא עבד אלא שש.

ב. **שכיר** שקיבל לעבוד עבודת **יום**, ומסיימה עם שקיעת החמה, **גובה** את שכרו **כל הלילה**.

ואם עבר הלילה ולא קיבל השכיר את שכרו, עובר בעל הבית על "לא תלין פעולת שכיר אתך עד בוקר".

שכיר שקיבל עבודת **לילה**, ומסיימה עם הנץ החמה, **גובה** את שכרו **כל היום**. ואם עבר היום ולא קיבל את שכרו, עובר בעל הבית על "ביומו תתן שכרו, ולא תבא עליו השמש".

שכיר שקיבל עבודה לכמה **שעות**, **גובה כל הלילה וכל היום**. והגמרא מפרשת [לפי דברי רב] ש"לצדדין קתני". דהיינו, אם שכרוהו לשעות באמצע היום, גובה כל אותו היום עד השקיעה, ואם שכרוהו לכמה שעות בלילה, גובה עד סוף הלילה (173).

שכיר הנשכר **לשבת**, שבוע ימים, **שכיר חדש**, **שכיר שנה**, **שכיר שבוע**, שבע שנים, בכולם הדין הוא שאם סיים מלאכתו **ויצא באמצע היום**, **גובה כל אותו היום** עד השקיעה. ואם **יצא באמצע הלילה**, **גובה כל אותו הלילה וכל היום** שאחריו.

ובגמרא מבואר, שהסיפא היא לפי רבי שמעון, הסובר שהיום הולך אחר הלילה, ולכן, כל שיצא בלילה, זמנו הוא עד השקיעה שלמחרת. אבל תנא דמשנתנו סבר שאם יצא בלילה, גובה בלילה. ואם יצא ביום, גובה כל היום.

גמרא:

תנו רבנן: מנין לשכיר יום שגובה כל הלילה?

תלמוד לומר [ויקרא יט] **"לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר"**, ומשמע שזמן התשלום הוא עד הבוקר, ומכאן ואילך עובר השוכרו בלאו.

ומנין לשכיר לילה שגובה כל היום, שנאמר [דברים כד] **"ביומו תתן שכרו"**.

והוינן בה: **ואימא איפכא!**? שכיר יום גובה כל היום, שנאמר "ביומו תתן שכרו". ושכיר לילה גובה כל הלילה, שנאמר "לא תלין פעולת שכיר אתך עד בוקר"!!

ומתרצינן: כתיב [ויקרא כה] "כשכיר שנה בשנה". ודרשו מכאן חכמים, ששכירות של שנה זו, משתלמת בתחילת שנה אחרת, ומכאן ש**שכירות אינה משתלמת אלא בסוף**. הילכך, כל זמן שלא נסתיימה עבודת השכיר, עדיין לא הגיע זמן תשלום שכרו, ובהכרח, שאם סיים בשקיעה, מתחיל זמנו מכאן ואילך עד הנץ החמה, ואם סיים עם הנץ החמה זמנו הוא עד שקיעת החמה.

תנו רבנן: כתיב "לא תלין פעולת שכיר אתך עד בוקר".

והוינן בה: **ממשמע שנאמר "לא תלין פעולת שכיר אתך"**, האם **איני יודע** מלשון זה כשלעצמו, שאיסור לינה של שכר הוא **עד בקר**.

ואם כן, **מה תלמוד לומר "עד בקר"**? מדוע הוצרך הכתוב להוסיף את!!

אלא, **מלמד** הכתוב "עד בקר", שהמעכב שכר שכיר **אינו עובר** בבל תלין (174) **אלא** פעם אחת, כשעיכב את שכרו כל הלילה, **עד בקר ראשון בלבד**.

מכאן ואילך, אם לא שילם, **מאי?**

אמר רב: עובר משום "בל תשהא".

אמר רב יוסף: מאי, מהו מקור איסור "בל תשהא", **קראה!** שנאמר [משלי ג'] **"אל תאמר לרעך לך ושוב, ומחר אתן, ויש אתך"**.

תנו רבנן: האומר לחבירו צא שכור לי פועלים לעבודת יום, אם שכר לו פועלים, ועבדו, ולא שילם להם בעל הבית את שכרם בזמנו, שניהן אין עוברין משום בל תלין.

זה, בעל הבית, שעבדו אצלו הפועלים אינו עובר, לפי שלא שכרן. (175)

דף קיא - א

וזה, שלוחו ששכרם אינו עובר, לפי שנאמר "לא תלין פעולת שכיר אתך", להוציא מי שאין פעולתו אצלו. (176)

והוינן בה: היכי דמי? אי מיירי דאמר להו השוכר: בואו ועבדו אצל פלוני, ושכרכם עלי.

אין זה יתכן שהשוכר אינו עובר, שהרי קיימא לן, שכרו של הפועל עליו של השוכר הוא! ואם לא יקבלו את שכרם מהבעל הבית בזמנו, עובר השוכר ב"לא תלין".

דתניא, השוכר את הפועל כדי לעשות, לעבוד, בשלו. והראהו, נתן לו לעבוד בשל חבירו, הרי הפועל נחשב כשכיר של זה ששכר אותו לעבוד, והשוכר נותן לו שכרו משלם.

ואם נשתהה מלשלם את שכר השכיר בזמנו, הוא עובר עליו.

והשוכר לאחר ששילם לפועל מכיסו, הרי הוא חוזר ונוטל מבעל הבית את דמי מה שההנה אותו, בכך שהראה לפועל לעבוד אצלו.

ומוכת, כי מי שמקבל על עצמו את שכר הפועלים, הוא זה שעובר בבל תלין, גם אם לא עבדו אצלו. ואם כן, לא יתכן לומר שהשליח ששכר פועלים אינו עובר בבל תלין לפי שאין פעולתם אצלו.

אלא, לא צריכא, דאמר להו השליח: עבדו אצל פלוני, ושכרכם על בעל הבית. (177)

ובאופן שכזה אמרינן, אם לא שילם להם בעל הבית את שכרם בזמנו, בעל הבית אינו עובר משום שהוא לא שכרם, ואילו השליח אינו עובר משום שמלכתחילה לא קיבל על עצמו לשלם להם, וגם אין פעולתם אצלו.

ומביאה עתה הגמרא שהיו אמוראים שנהגו לשכור פועלים על ידי שליח, כדי שלא יכשלו באיסור הלנת שכר שכיר.

יהודה בר מרימר אמר ליה לשמעיה, שמשו: זיל אגיר לי, שכור עבורי פועלים, ואימא להו, הריני שוכרכם ושכרכם על בעל הבית. ועשה את, כדי שאם ישכח וישהה את שכרם, לא יעבור איסור, לא הוא ולא שלוחו.

וכן **מרימר ומר זוטרא** הוו **אגרי**, שוכרים פועלים, **להדדי**, זה בשליחותו של זה, כדי שלא יבואו להיכשל באיסור הלנת שכר שכיר.

אמר רבה בר רב הונא: הני סוחרים בשוקאי דסורא, השוכרים פועלים ואין משלמים להם את שכרן עד שירוויחו השוכרים מעות ביום השוק, לא עברי משום "בל תלין", משום שמלכתחילה הפועלים מידע ידעי, דהסוחרים, על יומא דשוקא סמיכי, שבו יהיה להם מעות, ואז ישלמו לפועלים את שכרם. (178)

אבל מיום השוק ואילך, אם לא ישלמו לפועלים את שכרם, **הרי** אף על פי שאינם עוברים בבל תלין, שהרי כבר עבר הלילה הראשון, בכל זאת, **משום בל תשהא, ודאי עוברים.**

שנינו במשנה: **שכיר שעות גובה כל הלילה וכל היום:**

אמר רב: שכיר הנשכר למספר שעות דיום, ויצא באמצע היום, גובה כל היום עד השקיעה.

שכיר הנשכר למספר שעות דלילה, ויוצא באמצע הלילה, גובה כל הלילה עד הנץ החמה.

ושמואל אמר: שכיר שעות דיום שיצא באמצע היום, **גובה כל היום** עד השקיעה, כדעת רב.

ושכיר שעות דלילה שיצא באמצע הלילה, **גובה כל הלילה וכל היום** שאחריו, לפי שהיום הולך אחר הלילה, ואינו עובר אלא משקיעת החמה. (179)

ומקשה הגמרא על רב ממשנתנו, דהא **תנן: שכיר שעות גובה כל הלילה וכל היום.**

בשלמא לשמואל, הסובר ששכיר שעות המסיים מלאכתו באמצע הלילה, גובה כל הלילה וכל היום, הוא מעמיד את המשנה בשכיר שעות דלילה.

אלא לרב, דאמר שכיר שעות של לילה גובה בלילה, ושל יום גובה באותו היום, האיך קתני במשנתנו שכיר שעות גובה כל הלילה וכל היום.

תיובתא דרב! אמר לך רב, משנתנו, לצדדין קתני, בשני מקרים שונים היא מדברת, והכי קאמר: **שכיר שעות**, פעמים שגובה ביום, ופעמים שגובה בלילה. אם הוא שכיר שעות **דיום**, **גובה כל היום**. ואם הוא **שכיר שעות דלילה**, **גובה כל הלילה**. (180)

ושוב מקשה הגמרא לדברי רב ממשנתנו, דהא **תנן**: פועל שהיה **שכיר שבת**, שבעה ימים, או **שכיר חדש** או **שכיר שנה** או **שכיר שבוע**, לשבע שנים, בכולן אם סיים את מלאכתו **ויוצא באמצע היום**, **גובה כל אותו היום**, ואם **יוצא באמצע הלילה**, **גובה כל הלילה וכל היום**. וקשה לרב, דאמר שכיר שעות דלילה גובה כל אותו הלילה.

אמר לך רב, תנאי היא!

דין שכיר שעות דלילה, הוא מחלוקת תנאים.

דתניא, שכיר שעות דיום גובה כל היום, שכיר שעות דלילה גובה כל הלילה, דברי רבי יהודה. [ורב סבר כמוהו].

רבי שמעון אומר: שכיר שעות דיום גובה כל היום, שכיר שעות דלילה גובה כל הלילה וכל היום.

[ושמואל סבר כרבי שמעון].

מכאן אמרו: (181) כל הכובש שכר שכיר, שאינו משלם שכרו בזמנו, עובר בחמשה שמות של לאוין, ועשה הללו:

משום [ויקרא יט] "בל תעשוק את ריעך", ומשום "בל תגזול", ומשום "בל תעשוק שכיר עני", (182) ומשום "בל תלין", ומשום "ביומו תתן שכרו", ומשום "לא תבא עליו ה שמש".

והוינן בה: הרי **הני לאוין דאיכא בשכיר דיממא**, "לא תלין פעולת שכיר", **ליכא בשכיר דליליא**.

כמו כן, אותם **לאוין דאיכא בשכיר ליליא**, "לא תבא עליו השמש", **ליכא בשכיר דיממא**, ואיך יתכן שיעבור אדם בחמשה לאוין?!

אמר רב חסדא : אכן לא יתכן שיעבור בעיכוב שכר אחד בכל חמישה הלאווין, אלא **בשם שכירות בעלמא**, מצינו שנאמרו בו חמשה לאווין. (183)

ועתה דנה הגמרא בביאור הלאוים האמורים בענין :

נאמר [ויקרא יט] "לא תעשוק את רעך, ולא תגזול" ונכפל הלאו [דברים כד] "לא תעשוק שכיר עני ואביון", ועונשו של עושק, הכופר בשבועה בחיוב שלו, אמור [ויקרא ה] "וכיחש בעמיתו בפקדון או בגזל או עשק את עמיתו, את אשמו יביא לה".

איזה הוא מעכב שכר שכיר העובר משום "עושק", ואיזהו מעכב שכר שכיר העובר משום גזל? (184) **אמר רב חסדא** : האומר לשכירו [משלי ג] **"לך ושוב, לך ושוב"**, שאינו מתכוין להימנע מלשלם, אלא רק דוחה את תשלום חובו מזמן לזמן, **זה הוא עושק**.

אבל אם אומר לשכיר : אמנם **יש לך זכות לקבל מעות בידי, ואולם, אני איני נותן לך, זה הוא גזל**

מתקיף לה רב ששת לדברי רב חסדא, מדברי הכתוב לגבי מי שכפר בחיובו ונשבע על כך לשקר :

שהרי **איזהו עושק שחייבה עליו תורה קרבן** אשם, כדכתיב "וכיחש בעמיתו בפקדון או בגזל, או עשק את עמיתו, את אשמו יביא לה"?

מכך שהסמך הכתוב עושק למכחש בפקדון, בהכרח שאינו נקרא עושק אלא אם כן יכפור בחובו, **דומיא דפקדון, דקא כפר ליה השומר בממונא**, שאומר למפקיד אינני חייב לך כלום.

ואם כן, גם עושק שכר שכיר, אינו עובר בלאו של עושק, עד שיאמר "איני חייב לך", דהוי כפירת ממון.

אבל אם אומר בעל הבית לשכיר "לך ושוב", ודוחה את זמן תשלומיו אך אינו כופר בחובו, אין הוא עובר בלא תעשוק.

אלא אמר רב ששת : בעל הבית שאומר לשכירו **"נתתיו לך"**, שאז הוי כפירה בחובו, **זהו עושק**.

אבל אם אומר לשכיר : **יש לך בידי, שאני חייב לך, ובכל אופן איני נותן לך, זה הוא גזל**.

ודין זה הוא כרב חסדא (185), כי לענין גזל לא חולק רב ששת על רב חסדא.

מתקיף לה אביי לדברי רב ששת, מאותו הפסוק שממנו הוא דחה את דברי רב חסדא :

הרי **איזה הוא גזל שחייבה עליו תורה קרבן**, כדכתיב "וכיחש בעמיתו בפיקדון, או בגזל, או עשק את עמיתו, את אשמו יביא לה".

מדהסמיך קרא את הגזל למכחש בפיקדון, בהכרח שאינו נקרא גזלן עד שיכפור בחובו, כי **דומיא דפקדון בעינן, דקא כפר ליה השומר ממונא**, שאומר למפקיד אינני חייב לך, והכא נמי בגזל דשכר שכיר, אינו עובר עד שיאמר אינני חייב לך, אבל אם אומר בעל הבית "אני חייב לך, ואיני נותן לך", לא חשיב גזל.

אלא, אמר אביי : אם אמר בעל הבית לשכיר "**לא שכרתיך מעולם**", **זה הוא עושק**, דכפר ליה ממונא.

אך אם אמר "**נתתיו לך**", **זה הוא גזל**, כי גם בכך הוא כופר בממונו.

אלא שמעתה מקשה הגמרא : **ולרב ששת**, דאמר נתתיו לך זהו עושק דכפריה ממונו דומיא דפקדון, וגזל היינו כשאמר יש לך בידי ואיני נותן לך, **מאי שנא עושק דקשיא ליה**, מכך שהוקש עושק לפקדון והוצרך לפרש דעושק היינו דווקא כשכפריה ממונא, **ומאי שנא גזל, דלא קשיא ליה**, ולא הקישו לפקדון, ואף אם לא כפר בחובו אלא אמר "יש לך בידי ואיני נותן לך", נקרא גזלן.

אמר לך רב ששת : אכן, אף גזל הוקש לפקדון, וצריך שיכפור בחובו, כגון שיאמר נתתיו לך, כדי לחייבו אשם. אך אף על פי כן, צריך גם שיאמר לו "יש לך בידי ואיני נותן לך" כדי לקוראו גזלן. והיכי דמי משהה שכר שכיר שעובר בגזל ונשבע עליו? דבשעה שתבעו חוץ לבית דין, **גזליה**, ואמר לו : יש לך בידי ואיני חייב לך ! ואחר כך כשתבעו בבית דין, **הדר כפריה**, ואמר נתתיו לך.

ופרכינן : **אי הכי, אפילו עושק נמי** נאמר, שאף כשדחאו בלך ושוב עובר בעושק, והא דקתני שחייב קרבן אשם מדובר שעשקו בלך ושוב מחוץ לבית דין, **דהדר**, כשתבעו בבית דין, **כפריה**, ואמר נתתיו לך, ומדוע אמר רב ששת שאינו עובר בעושק עד שיאמר נתתיו לך.

ומתרצינן : **הכי השתא!!** מהו הדמיון!!

בשלמא בגזל, אמר רב ששת דמיירי כשגזלו חוץ לבית דין ואמר יש לך בידי ואיני נותן לך, **דהתם כתיב** [ויקרא ה] "**או בגזל**", **מכלל, דאודי ליה מעיקרא** שהוא חייב לו, וכגון שאמר חוץ לבית דין אני חייב ואיני משלם, ועכשיו הוא גוזלו ואומר נתתיו לך.

אבל גבי עושק, מי כתיב "או בעושק" [ויקרא ה] שהיה משמע שקודם הודה לו ועכשיו הוא עושקו.

והרי **"או עשק כתיב"**, שמשמעותו היא, **שעשקו כבר**. והיינו, שמלכתחילה אמר לו נתתיו לך, ועשקו בכך. (186)

רבא אמר: בין אם אמר לא שכרתיך מעולם ובין אמר נתתיו לך, (187) **זה הוא עושק, זהו גזל, וכל שעשק את שכירו עובר בשניהם, ולמה חלקן הכתוב? כדי לעבור עליו בשני לאוין**. (188)

מתניתין:

אחד המעכב שכרו של אדם שאינו משלם לו בזמנו, **ואחד המעכב את שכר עבודתה של בהמה**, שאינו משלם לבעליה בזמן, **ואחד המעכב את שכר השתמשותו בכלים, יש בו עבירה של ביטול מצוה, משום [דברים כד] "ביומו תתן שכרו", ויש בו עבירת לאו, משום "לא תלין פעולת שכיר אתך עד בוקר"**.

אימתי אסור לעכב שכר שכיר? - **בזמן שתבעו**. אבל אם **לא תבעו, אינו עובר עליו**.

אם **המחהו**, נתן לשכיר את האפשרות לגבות את תשלום שכרו **אצל חנוני או אצל שולחני**, ולא שילם החנווני או השולחני את שכרו בזמנו, בעל הבית **אינו עובר עליו**. (189)

שכיר התובע את שכרו, ובעל הבית טוען ששילם לו כבר, תקנו חכמים **שבתוך זמנו** [בשכיר יום זמנו הוא כל הלילה, ובשכיר לילה כל היום], **נשבע** השכיר שלא קיבל את שכרו, **ונוטל** את השכר מבלי שיצטרך להביא ראיה לטענתו שלא קיבל שכרו. אבל אם **עבר זמנו, אינו נשבע ונוטל. ואם יש עדים שכבר תבעו [בזמנו], הרי זה נשבע, ונוטל**, גם לאחר שעבר זמנו.

גר תושב, (190) **יש בו משום "ביומו תתן שכרו** ולא תבא עליו השמש", (191) **ואין בו משום "לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר"**. (192)

גמרא:

מבואר במשנה, שהמעכב שכר בהמה וכלים עובר משום **"לא תלין"**, ומשום **"ביומו תתן שכרו"**, כמו המעכב שכר אדם. אבל המעכב שכר גר תושב, עובר רק משום **"ביומו תתן שכרו, ולא תבא עליו השמש"**, אבל אינו עובר משום **"לא תלין"**.

והוינן בה: **מני מתניתין**, בשיטת מי אמורה?

והרי מצינו ברייתא שנחלקו בה תנא קמא ורבי יוסי ברבי יהודה, וכפי שתביא הגמרא מיד, ואילו משנתנו, אינה הולכת, **לא** בשיטת **תנא קמא** של הברייתא, דממעט מהפסוק "לא תעשוק שכיר עני ואביון **מאחיד**", דמשמע רק מאחיד לא תעשוק, אבל גר תושב שעיכב את שכרו, עובר בעל הבית בכולם.

ולא בשיטת **רבי יוסי ברבי יהודה**, הפוטר את המעכב שכר בהמה וכלים מ"לא תלין", ו"מלא תבא עליו השמש".

ומבארת הגמרא, **מאי היא?** איזו ברייתא היא?

דתניא: כתיב [דברים כד] "לא תעשוק שכיר עני ואביון מאחיד, או מגר אשר בארץ, בשעריך".

דף קיא - ב

"מאחיד" - פרט למעכב את שכרם של **אחרים**, גוים, שאינו עובר בלאו.

"גר" - זה **גר צדק** שאסור לעכב את שכרו כישראל.

"בשעריך" - זה גר תושב **אוכל נבילות** שאסור לעכב את שכרו.

אין לי ללמוד מפסוק זה **אלא** רק על המעכב **שכר אדם**.

מנין לרבות שאסור לעכב שכר **בהמה וכלים?** **תלמוד לומר "בארץ"**, ודרשינן **כל שבארץ** (193).

וכולן, גר צדק, גר תושב, בהמה וכלים, אם עיכבו את שכרם, **עוברים בכל השמות הללו**.

מכאן אמרו: אחד שכר אדם, ואחד שכר בהמה, ואחד שכר כלים, יש בו משום "ביומו תתן שכרו" ויש בהן משום [ויקרא יט] "בל תלין פעולת שכיר".

[אלמא סבר תנא קמא שאין חילוק בין גר תושב לכל ישראל, והמעכב את שכרו עובר בכל האיסורים כישראל, ואילו במשנתנו תנן, גר תושב עובר משום ביומו תתן שכרו ואינו עובר משום "לא תלין"].

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: המעכב שכר **גר תושב**, **יש בו משום "ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש"**, [דברים כד] **ואין בו משום "לא תעשוק"**, "לא תגזול", ו"לא תלין" [ויקרא יט].

והמעכב תשלומי עבודת **בהמה וכלים** לבעליהם, **אין בהן אלא משום "בל תעשק"**

האמור שם, **בלבד**. אבל משום "לא תעשוק" ו"לא תגזול" ו"לא תלין", ו"לא תבא עליו השמש", אינו עובר.

והשתא מתניתין **מני? אי תנא קמא**, דממעט **מאחיך** עושק שכר גוים דמותר, **קשיא גר תושב**, שלדבריו העושק גר תושב עובר בכולן, ואילו במשנתנו תנן שאינו עובר משום "לא תלין".

ואי רבי יוסי, קשיא בהמה וכלים. שלדבריו אינו עובר עליהן אלא משום לא תעשוק בלבד, ואילו במשנתנו תנן אחד שכר אדם ואחד שכר בהמה וכלים יש בהם משום "לא תלין", ומשום "לא תבא עליו השמש".

אמר רבא: האי תנא דמשנתנו, תנא דבי רבי ישמעאל הוא.

דתנא דבי רבי ישמעאל: אחד שכר אדם, ואחד שכר בהמה, ואחד שכר כלים, יש בו משום "ביומו תתן שכרו" ומשום "לא תלין". גר תושב, יש בו משום "ביומו תתן שכרו", ואין בו משום "בל תלין".

והשתא מפרש את מחלוקתם.

מאי טעמא דתנא קמא דממעט מדכתיב "לא תעשוק מאחיך", שהעושק גוי פטור, אבל העושק גר תושב או שכר בהמה וכלים עובר בכולן.

היות ובספר דברים [פרק כד] נאמר "לא תעשוק שכיר, מאחיך או מגרך אשר בארצך, בשעריך". ובספר ויקרא [פרק יט] נאמר "לא תלין פעולת שכיר".

ולכן, **גמר "שכיר שכיר"** בגזירה שווה: מה שכיר האמור בספר דברים, נאמר אף על גר תושב ובהמה וכלים, דדרשינן מ"בשעריך" זה גר צדק, ומ"בארצך" זה בהמה וכלים.

אף שכיר האמור בספר ויקרא, נאמר אף על גר תושב בהמה וכלים. לפיכך סבר תנא קמא שהמעכב שכר גר תושב בהמה וכלים, עובר בכולן.

ורבי יוסי ברבי יהודה, לא גמר "שכיר שכיר", הילכך דרשינן מהנאמר "לא תעשוק שכיר, מאחיך אשר בארצך בשעריך" שאף בגר תושב בהמה וכלים אסור לעכב שכרם. אבל לא תעשוק ולא תגזול ו"לא תלין" הכתובים בויקרא יט, לא נאמר על בהמה וכלים.

ולפיכך, בבהמה וכלים אינו עובר אלא בלא תעשוק האמור בדברים, ובעושק שכר גר תושב נוסף גם העשה של ביומו תתן שכרו.

ומקשינן: **נהי דרבי יוסי בן יהודה לא גמר שכיר שכיר** בגזירה שווה, ואין על מעכב שכר גר תושב בהמה וכלים משום לא תעשוק לא תגזול ו"לא תלין" האמורים בספר ויקרא, מכל מקום, המעכב שכר **בהמה וכלים, משום "ביומו תתן שכרו" נמי ניחייב,** שהרי לא שילם בזמנו.

ומתריצין: **תני רבי חנניא, אמר קרא** [דברים כד] "ביומו תתן שכרו, **ולא תבא עליו השמש, כי עני הוא"**.

ודרשינן ממה שהוסיף הכתוב את הטעם "כי עני הוא", משמע שלא נאמר הכתוב אלא **במי שהן באין לידי עניות ועשירות, יצאו בהמה וכלים, שאינן באין לידי עניות ועשירות.** (194) הילכך אם עשק את שכרן, אינו עובר משום "ביומו תתן שכרו", אלא משום לא תעשוק בלבד (195).

ופרכינן לתנא קמא: האי דסיים הכתוב "כי עני הוא", מאי עביד ליה,

ומתריצין: **ההוא, מיבעי** לומר, שאם שכר שנים, אחד עשיר ואחד עני, ויש לו כדי לשלם לאחד מהם, עליו **להקדים את העני לעשיר.** (196)

ורבי יוסי ברבי יהודה סבר, ההוא, דין הקדמת עני לעשיר [דברים כד], **"מלא תעשק שכיר עני ואביון" נפקא,** דמשמע שעל בעל הבית להקדים את שכר העני לפני האביון, וכל שכן שיש להקדימו לעשיר.

וממילא נותר הפסוק כי עני הוא לדורשו שעוברים ב"לא תלין" רק במי שהן באין לידי עניות ועשירות.

ופרכינן: **ותנא קמא,** לשם מה הוצרך לדרוש מסיום הפסוק כי עני הוא להקדים עני לעשיר? הרי כבר שמעינן לה מלא תעשוק שכיר עני ואביון,

ומתרצינן : כתוב אחד נדרש להקדים שכר עני לשכרו של עשיר, וכתוב אחד נדרש להקדים שכר עני, שהוא מתבייש לדרוש את המגיע לו, לשכרו של אביון שאינו מתבייש בכך (197).

וצריכא את שני הפסוקים : **דאי אשמעינן** שיש להקדים את שכר העני לפני **אביון**, הוה אמינא, דווקא אביון אינו קודם לעני **משום דלא כסיף**, אינו מתבייש **למתבעיה** לבעל הבית, **אבל עשיר, דכסיף למתבעיה, אימא** שאם יבואו עני ועשיר יחד לתבוע את שכרם מבעל הבית, ואין לו לשלם אלא לאחד מהם, **לא** נאמר שיש לעני זכות קדימה לפני העשיר. לכך הוצרך הכתוב לומר "כי עני הוא", לומר, שיש להקדים את העני לעשיר.

ואי אשמעינן רק את הדין שיש להקדים את העני לפני **עשיר**, הוה אמינא, שהעשיר אינו קודם לעני **משום דלא צריך ליה** למעות, הילכך העני, שהוא צריך להם, קודם. **אבל אביון** שהגיע יחד עם העני לתבוע את שכרו, **דאף הוא צריך ליה** למעות כמו העני, **אימא לא** נקדימונו לעני, לכך **צריכא** קרא לומר "לא תעשוק שכיר עני ואביון", לומר שהעני קודם אף לאביון.

ופרכינן : תנא דידן, דאמר העושק שכר בהמה וכלים עובר בכולן, אבל המעכב שכר גר תושב עובר משום "ביומו תתן שכרו" ואינו עובר משום "בל תלין", תיקשי, הרי :

מה נפשך, אי יליף "שכיר שכיר" בגזירה שווה, וכשם שהפסוק "לא תעשוק שכיר עני ואביון בארצך" נאמר על בהמה וכלים וגר תושב, אף הפסוק "לא תלין" נאמר על כולם, אם כן, **אפילו** עושק שכר **גר תושב, נמי**, עובר ב"לא תלין", שאף הוא נכלל בגזירה שווה,

ואי לא יליף "שכיר שכיר" לגזירה שווה, אלא סובר שרק הפסוק "לא תעשוק בארצך" נאמר על בהמה וכלים וגר תושב, אבל "לא תלין" לא נאמר אלא על שכר אדם בלבד, אם כן, עושק שכר **בהמה וכלים, מנא ליה** שעובר בכולם, ואף ב"לא תלין"!!

ומתרצינן : **לעולם** תנא דמשנתנו **לא יליף שכיר שכיר** בגזירה שווה. והא דקא קשיא לך מנא לן שאם עשק שכר בהמה וכלים עובר בכולן,

תשובתך, **ושאני התם, דאמר קרא "ולא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר"**, דמשמע **כל שפעולתו אתך** אל תלין את שכרו, וממילא בהמה וכלים שפעולתם איתך אם עשק את שכרם עובר אף ב"לא תלין" (198).

ומקשינן : **אי הכי**, דדרשינן מהפסוק, כל שפעולתו איתך עובר עליהן בבל תלין, **אפילו** עושק שכר **גר תושב נמי** יעבור בבל תלין, שהרי אף הוא פעולתו אתך, ומדוע סבר תנא דמשנתנו שעושק שכר שכיר אינו עובר אלא על ביומו תתן שכר.

ומתרצינן : **אמר קרא** "לא תעשוק את **רעך**" ו"לא תלין פעולת שכיר", ומדכתיב **רעך**, שמעינן שהעושק את הקרוי רעך, דהיינו רק העושק ישראל עובר ב"לא תלין", **ולא** העושק שכר **גר תושב**.

ופרכינן : **אי הכי**, שממעטים מהכתוב "רעך" את העושק שכר גר תושב, אם כן, **אפילו** עושק שכר **בהמה וכלים נמי** יהא פטור שהרי בהמה וכלים אינם בכלל רעך.

ומתרצינן : **הא** דמרבין שאסור לעשוק שכר בהמה וכלים, הוא **מדכתיב** "לא תלין פעולת שכיר **אתך**", דמשמע כל שפעולתו אתך, אסור להלין את שכרו.

ותמהינן : **מה ראית לרבות בהמה וכלים** מדכתיב "אתך", ודרשת כל שפעולתו אתך, **ולהוציא גר תושב**, למעטו מדכתיב לא תעשוק את רעך ו"לא תלין", דמשמע כל שהוא רעך לא תעשקנו, ו"לא תלין" את שכרו לאפוקי גר תושב.

ומדוע לא דרשת איפכא, מדכתיב לא תעשוק את רעך ולא תלין, למעט בהמה וכלים, שאינם רעך, ואם עשק את שכרם אינו עובר. אבל העושק שכר שכיר חייב, מדכתיב "לא תלין אתך", דמשמע כל שפעולתו אתך לרבות גר תושב.

ומסקינן : **מסתברא בהמה וכלים הוה ליה לרבות** שעובר עליהן בלא תעשוק ו"לא תלין", **שכן ישנן בכלל ממון רעך** (199), הילכך לא ממעטינן מהכתוב "רעך" בהמה וכלים. ומאידיך משמע מהכתוב "אתך" שעובר עליהן. לכך סבר תנא דמשנתנו שהעושק שכר בהמה וכלים עובר בכולן,

אבל **גר תושב, אינו בכלל ממון רעך**, הילכך מסתבר לומר שהכתוב "רעך" בא למעט עושק שכר גר תושב שאין עובר עליו (200).

ומקשינן : **ותנא קמא, דמעט מהכתוב לא תעשוק שכיר עני ואביון מ"אחיך** או מגרך", שאם עשק שכר גוי פטור, אבל עשק שכר בהמה וכלים וכן אם עשק שכר גר תושב עובר בכולן, **האי קרא דכתיב "לא תעשוק את רעך"**, **מאי עבדי ליה?!?** שהרי לדעתו אי אפשר למעט גר תושב, משום שנתרבה מהכתוב גרך (201).

ומתרצינן : **ההוא, מיבעי ליה לכדתניא** : נאמר "לא תעשוק את רעך", את רעך אינד עושק, **ולא עמלקי**, אלא אותו [גוי] מותר לך לעשוק. (202)

ותמהינן : הרי הא דמותר לעשוק **עמלקי מ"אחיך נפקא**, דמשמע מי שהוא בכלל אחיך אל תעשוק, ולא גוי!?

ומתרצינן : שני הפסוקים נצרכים, **אחד למשרא - להתיר לעושקו, ואחד למשרא - להתיר לגזלו** (203). **וצריכי, דאי אשמעינן שמותר לגזלו**, הוה אמינא שהטעם לכך

הוא **משום דלא טרח ביה**. אבל אם ירצה **לעושקו**, **דטרח ביה**, שטרח ועבד הגוי כדי לקבל שכרו, **אימא לא**, ואסור, קא משמע לן קרא לא תעשוק את רעך, אבל גוי אתה עושק.

ואי אשמעינן שאסור **לעושקו**, הוה אמינא שהטעם לכך הוא **משום דעדיין לא אתא השכר לידיה**, ואין כאן אלא מניעת תשלום, **אבל לגוזלו**, דכבר **אתא** הממון **לידיה**, **אימא לא**, ואסור, קא משמע לן קרא לא תעשוק מאחיד, ומיתור מילת אחיד, שהרי כבר כתיב לא תעשוק את רעך, שמעינן שמותר לגוזלו, לכך **צריכא** את שני הפסוקים.

ומקשינן: **ורבי יוסי ברבי יהודה**, דאמר העושק שכר בהמה וכלים אינו עובר אלא משום לא תעשוק בלבד, **האי דכתיב "לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר"**, **מאי עביד ליה?** שהרי מדכתיב "אתך", ניתן ללמוד שכל שפעולתו אתך עובר עליו, כולל עושק שכר בהמה וכלים, כפי שדורש התנא דמשנתנו (204).

ומתריצינן: **מיבעיא ליה לכדרב אסי**, דאמר **רב אסי: אפילו לא שכרו אלא לבצור לו אשכול אחד של ענבים** (205), אם השהה את שכרו, **עובר משום בל תלין**. ודרשינן לה מדכתיב אתך, דמשמע כל שעבד אתך אפילו מעט, עובר עליו.

ואידך - תנא דמשנתנו הלמד מהכתוב אתך לרבות בהמה וכלים, מנא ליה שאם שכרו לבצור אשכול אחד עובר עליו משום בל תלין?

מהא דכתיב [דברים כ"ד] "ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש כי עני הוא **ואליו הוא נושא את נפשו**" **נפקא**, דמשמע כל **דבר**, פעולה שאפשר לומר בה שהשכיר **מוסר נפשו עליו**, אסור לעשוק את שכרו.

דף קיב - א

ואידך, רבי יוסי ברבי יהודה הדורש מדכתיב אתך, אפילו לא שכרו אלא לבצור אשכול אחד עובר עליו, לשם מה הוצרך קרא לומר "ואליו הוא נושא את נפשו"?

ומתריצינן: **ההוא, מיבעי ליה לכדתניא**, [דברים כד] נאמר "ואליו הוא נושא את נפשו".

מפני מה עלה זה הפועל בכבש, ונתלה באילן לצורך עבודתו, ומסר את עצמו לסכנת מיתה? האם לא על שתתן לו את שכרו?! (206)

דבר אחר הא דכתיב "ואליו הוא נושא את נפשו", בא לומר: כל הכובש שכר שכיר, כאילו נוטל נפשו ממנו. ובפירושה של הברייתא נחלקו רב הונא ורב חסדא,

חד אמר העושק את שכר השכיר גורם שתינטל נפשו של הגזלן עצמו.

וחד אמר בכך שעושק את שכירו, כאילו נטל את נפשו של השכיר הנגזל.

מאן דאמר שהעושק גורם לנטילת נפשו של גזלן דרש מדכתיב [משלי כ"ב] "אל תגזל דל כי דל הוא, ואל תדכא עני בשער", וכתוב [שם] "כי ה' יריב ריבם, וקבע את קבעיהם נפש", דמשמע שתינטל נפש העושק והגוזל דל.

ומאן דאמר שהעושק גורם שתינטל נפשו של נגזל, דרש דכתיב [משלי א] "כן ארחות כל בוצע בצע את נפש בעליו יקח", דמשמע שהבוצע בצע, נוטל את נפשו של בעל הממון.

ומקשינן: ואידך נמי, מאן דאמר שהעושק נוטל את נפשו שלו עצמו, הכתיב "את נפש בעליו יקח", דמשמע שהוא נוטל נפשו של הנגזל?! ומתריצין: הכי תפרש לה, דרך הבוצע בצע שלוקח ממון שאינו שלו, את נפש בעליו דהשתא, הגזלן יקח.

ופרכינן: ואידך נמי, מאן דסבר שהעושק נוטל את נפשו של הנגזל, הכתיב "וקבע את קבעיהם נפש", דמשמע שיענש העושק את העני,

ומבארת הגמרא: מה טעם קאמר, מה טעם קבע את קבעיהם, ונוטלים את נפש הגזלן, משום דנטלו נפש, ולעולם על ידי כך שעשקו גורם לנטילת נפש הנגזל.

שנינו במשנה: אימתי בזמן שתבעו לא תבעו אינו עובר עליו:

תנו רבנן: נאמר "לא תלין פעולת שכיר", יכול אפילו אם לא תבעו השכיר לבעל הבית עובר עליו, תלמוד לומר "אתך", לומר שאינו עובר אלא אם עשקתו לדעתך, שתבע את שכרו ולא שילם (207).

אבל אם הפועל לא תבע את שכרו, או שלא החזיר את הטלית, הרי עיכוב התשלום נעשה על ידו ועל דעתו, הילכך אין בעל הבית עובר עליו. (208)

יכול עובר בעל הבית **אפילו** אם **אין לו** כדי לשלם את שכר השכיר, **תלמוד לומר** **"אתך"**, דמשמע **שיש אתך** מעות ואינך נותן, אבל אם אין לבעל הבית מעות, אינו עובר עליו (209).

וכשיהיה לו מעות לאחר זמן ישלם לו את שכרו (210).

יכול אפילו המחהו, בעל הבית נתן לו לגבות (211) **אצל חנוני ואצל שולחני** ולא שילמו לשכיר בזמנו יעבור בעל הבית ב"לא תלין", **תלמוד לומר "אתך"**, ולא **שהמחהו אצל חנוני ואצל שולחני** (212).

שנינו במשנה: **המחהו אצל חנוני ואצל שולחני אינו עובר**:

איבעיא להו: שכיר שנתן לו בעל הבית לגבות מהחנוני או מהשולחני ולא שילמו לו, האם **חוזר** השכיר ותובע את בעל הבית, **או אינו חוזר?** (213)

רב ששת אמר, אינו חוזר, ורבה אמר, חוזר.

אמר רבה: מנא אמינא לה שחוזר ותובע את בעל הבית? **מדקתני** במשנה המחהו אצל חנוני או אצל שולחני **אינו עובר עליו**,

ומדייק רבה: **מעבר הוא דלא עבר** בעל הבית שעשקו, **הא** אם ירצה השכיר **למיהדר** ולתבוע את בעל הבית, **מצי הדר**.

ורב ששת אמר: מאי אינו עובר עליו דקתני במשנה, **אינו בתורת לעבור**, שאף אם יחזור עליו יהיה פטור מלשלם לו.

בעו מיניה מרב ששת, פועל שקיבל עליו לעשות מלאכה **בקבלנות** - לכשיגמור מלאכתו יקבל שכר עבודתו, ואינו מקבל שכר לפי מספר ימים או שעות, אם לא שילם לו השוכר כשסיים את פעולתו, האם הוא **עובר עליו משום בל תלין**, או **אין עובר משום בל תלין**,

וצדדי הספק הם:

האם **אומן** שקיבל כלי לתקנו **קונה בשבח הכלי**, והרי הוא כבעליו של השבח עד שיחזירונו לזה שנתן לו להשביח. (214)

וכיוון ששבח הכלי קנוי לאומן, הרי כשמחזירו לבעליו, הרי הוא כמוכרו לבעליו, ועל בעל הבית לשלם עבור השבח כמו שמשלם מי שקונה חפץ מבעליו, ואם לא ישלם את שכרו, אינו נחשב כמשהה שכר שכיר אלא כלוקח שלא שילם עבור מקחו, **והלואה היא** (215),

ומי שחייב חוב ממון לחבירו, אם לא שילם לו כשהגיע זמנו, אינו עובר משום "לא תלין".

או דלמא אין אומן קונה בשבח שהשביח את הכלי, אלא הכלי עם שבחו קנוי ועומד לבעלים. נמצא שהפועל עבד בחפץ של הבעלים, **ושכירות היא** לענין זה שאם לא ישלם את שכר קבלנותו בסיום עבודתו עובר עליו משום "לא תלין".

אמר להו רב ששת: אין אומן קונה בשבח שהשביח בכלי, ולכך אם השהה בעל הבית את שכרו **עובר משום "לא תלין"**. (216)

ופרכינן: **והתניא,** פועל המקבל עבודה בקבלנות, אם לא שילם לו השוכרו בזמן, **אינו עובר** משום "לא תלין"!!

ומתריצין: **התם,** הברייתא דקתני אינו עובר, מדברת בקבלן **שהמחהו,** שנתן לו השוכר את האפשרות לגבות את שכרו **אצל חנוני ואצל שולחני,** ועל זה נאמר שאם לא שולם לו לקבלן בזמנו, אינו עובר עליו.

ודנה הגמרא: **נימא מסייעא ליה** לרב ששת, דאמר אין אומן קונה בשבח כלי, ממה ששנינו [בבא קמא צט א]: **הנותן טליתו לאומן** להתקינה ללבישה, וסיכס עימו שיקבל את שכרו עבור תיקון המלאכה, ולא לפי סכום השעות או הימים שישקיע בה.

הרי אם **גמרה,** האומן, שסיים את עבודתו, **והודיעו** לבעל הבית שיבא לקחתה ולשלם את עבור העבודה, **אפילו מכאן ועד עשרה ימים,** אינו עובר משום **בל תלין,** לפי שעדיין לא קיבל בעל הבית לידו את טליתו. (217)

אבל אם **נתנה לו** האומן לבעל הבית את הטלית **בחצי היום,** ולא שילם לו את שכר טירחתו, **מששקעה עליו חמה עובר משום "בל תלין"**. (218)

וכמו ששנינו במשנתנו, ששכיר שעות המסיים מלאכתו באמצע היום, מששקעה עליו חמה עובר עליו.

והשתא, **אי אמרת אומן קונה בשבח כלי,** נמצא שחובו של בעל הבית לשלם אינו כבעל הבית המשלם לשכירו, אלא כלוקח המחויב לשלם עבור מקחו, ואם כן גם אם נתן לו האומן את הטלית וקיבלה, **אמאי עובר?** הרי לוקח שלא שילם עבור מקחו בזמנו אינו עובר ב"לא תלין".

ומוכח, שסברה הברייתא, אין האומן קונה בשבח הכלי, וכדרב ששת.

אמר רב מרי בריה דרב כהנא: לא תסייעיה לרב ששת מהכא, אלא לעולם אומן קונה בשבח כלי, והברייתא מדברת בנותן לאומן **"גרדא דסרבלא"**, בגד שאין צורך

להשביחו, אלא אדרבה, נוח לו לבעליו במצבו כמות שהוא, לפיכך שכך הוא מתקיים משך זמן יותר ממושך. וכיוון שלא הושבח, ממילא לא קנאו האומן לבגד, והרי הוא שייך לבעליו, ומשום כך עובר בעל הבית ב"לא תלין".

ותמהינן: אם אין מה להשביח את הבגד, אם כן, לשם מאי יהבה ניהליה לאומן?! אלא בהכרח, שרצונו של בעל הבית הוא לרכוכי, לרכך את הבגד, כדי שיחמם יותר ויהיה נאה יותר. ואם כן, ריכוך הבגד היינו שבחיה, וקנה האומן את הבגד, בכך שהשביחו בריכוכו.

ומשנינן: לא צריכא, דקא אגריה מיניה, ששכר את הפועל לבטושי, לבעוט ולהכות בו לרככו, וסיכס עם הפועל שתהיה עבודתו בשכירות לפי בטשא ובטשא במעתא, שעל כל הכאה הוא יקבל מעה כסף, ומאחר שהפועל עובד עבורו בשכירות ולא בקבלנות, הוא אינו קונה בשבח הכלי, (219) והרי הוא ברשות בעליו, ולכן, אם עיכב את שכר האומן, עובר עליו ב"לא תלין".

דף קיב - ב

שנינו במשנה: שכיר בזמנו נשבע ונוטל וכו'.

במסכת שבועות [מד ב], איתא: כל הנשבעים של התורה נשבעים ולא משלמים.

דהיינו, הנתבע, שעליו לשלם, הוא הנשבע ונפטר.

ואלו הם הנשבעים ונוטלים מדין דרבנן: השכיר, וכולי.

השכיר כיצד? אמר לו השכיר לבעל הבית: תן לי שכרי שיש לי בידך, והוא אומר, נתתי, והלה אומר לא נטלתי, הרי זה השכיר נשבע, ונוטל. רבי יהודה אומר, אינו נשבע עד שתהא שם מקצת הודאה.

כיצד? אמר לו השכיר: תן לי שכרי חמישים דינר שיש לי בידך, והוא אומר התקבלת דינר זהב, שהם עשרים וחמשה דינרי כסף, דהיינו מחצית מהתביעה, כיוון שהודה בעל הבית במחצה, השכיר נשבע ונוטל.

והוינן בה: שכיר, שלא קיבל את שכרו, אמאי תקינו ליה רבנן למשתבע ושקיל, ולא הטילו את השבועה על בעל הבית האומר שכבר שילם לו את שכרו, שישבע ויפטר.

(220)

אמר רב יהודה אמר שמואל: "הלכות גדולות" שנו כאן, משום תקנת הפועלים, כדמפרש לקמן.

ודנה הגמרא: וכי **הני הלכות, הלכתא** למשה מסיני **נינהו**, כמו שאמרת "הלכות גדולות שנו כאן"!!

הרי הני הלכות, רק תקנות חכמים נינהו!

אלא כך אמר רב יהודה אמר שמואל: תקנות גדולות שנו כאן.

ושוב תמהה הגמרא: וכי יש "תקנות גדולות", עד שמשמע **מכלל זה דאיכא "תקנות קטנות"!!**

אלא אמר רב נחמן אמר שמואל: תקנות הראויות להיות קבועות, עד כדי כך שאפשר לעקור על ידם דבר מן התורה, שנו כאן. (221)

שהרי מן התורה, **השבועה, דבעל הבית היא**, כי כל הנשבעים מן התורה נשבעין ונפטרים, **ועקרוה רבנן לשבועה דבעל הבית, ושדיוה, הטילוה אשכיר.**

והטעם לכך שהטילוה על השכיר, הוא **משום כדי חייו דשכיר**, שהוא זקוק למעות יותר מבעל הבית, ומשום כך עקרו רבנן את הדין תורה למען השכיר.

ופרכינן: וכי **משום כדי חייו דשכיר** תקנו חכמים שישבע השכיר **ומפסדנא ליה לבעל הבית,**

והיינו, הרי היה לחכמים לתקן משום כדי חייו של השכיר שישבע בעל הבית על כך שכבר שילם לו את שכרו, וכיוון שבעל הבית בוודאי לא ישבע לשקר, אם אכן עדיין לא שילם לשכיר, וישלם לו עכשיו מאימת השבועה.

ומתרצינן: **לבעל הבית גופיה ניחא ליה** בתקנת חכמים, שבכל פעם שיתעורר ויכוח ביניהם האם כבר קיבל השכיר את שכרו או לא, **דמשתבע שכיר ושקיל, כי היכי דליתגרו ליה פועלים**, כדי שירצו הפועלים לבא לעבוד אצלו, בודעם שאם יאמר בעל הבית שילמתי כבר, יוכלו להישבע ולהכחישו, אבל אילו היתה השבועה מוטלת על בעל הבית השוכרם, יהיו פועלים שימנעו מללכת לעבוד בבית בעל הבית, מחשש שמא בסוף עבודתם יאמר בעל הבית שילמתי כבר, וישבע על כך, ויפסידו.

ופרכינן: והרי **השכיר גופיה, ניחא ליה** שיתקנו חכמים שבכל ויכוח בינו לבין בעל הבית **דמשתבע בעל הבית ויפקע, יפטר מלשלם, כי היכי דליגרוהו, שירצו**

אנשים לשכור פועלים, בIODעם שאין להם מה לחשוש אם יאמר השכיר לאחר שישלמו לו לא קיבלתי את שכרי, כי אז ישבע בעל הבית ויפטר,

אבל אם השבועה מוטלת על השכירים, יהיו בעלי בתים שימנעו מלשכור פועלים שמא לאחר שישלמו את שכרם יתבעו שוב ויאמרו לא קיבלנו, וישבעו לשקר, ויפסיד בעל הבית השוכר.

ושוב קשה, מדוע הטילו חכמים את השבועה על השכיר, בזמן שמן התורה על בעל הבית להישבע.

ומתרצינן: **בעל הבית** ניחא ליה יותר שישבע השכיר, משום שהוא צריך אותם, **ועל כרחיה אגר** את הפועלים, ואם לא יטילו עליהם את השבועה, ימנעו פועלים מלהישכר לבעלי בתים.

ודחינן: כשם שבעל הבית זקוק לפועל, **שכיר נמי בעל כרחיה איתגר**, כי צריך הוא כסף לקנות בו מזונותיו, והוא מעונין שיתקנו רבנן לטובת בעל הבית, שעל ידי כך לא ימנעו בעלי בתים מלשכור פועלים.

וכיוון שבין בעל הבית ובין השכיר אין להם ענין בשבועה, ואדרבה נוח לכל אחד שיתקנו חכמים לטובת זולתו, שוב קשה, מדוע עקרו חכמים את השבועה מבעל הבית, והטילו על השכיר.

ומסקינן: **אלא**, הטעם לכך שהטילו את השבועה על השכיר, מפני **שבעל הבית, טרוד בפועלים הוא**. ויתכן שהיתה בכוונתו לשלם לפועל, ושכח, ויבא לידי שבועת שקר.

ומקשינן: **אי הכי**, דבעל הבית טרוד בפועליו, מדוע בכל תקנו חכמים שישבע השכיר? **ניתב ליה בלא שבועה!** שהרי מסתמא בעל הבית המכחישו טועה, וסבור הוא שנתן, ובאמת מחמת טידת הפועלים לא נתן (222).

ומתרצינן: אכן מן הדין היה שיטול השכיר בלא שבועה, אלא שתקנו חכמים בכל זאת שישבע, **כדי להפיס את דעתו של בעל הבית**.

ומקשינן: מדוע תקנו רבנן שיטול השכיר בשבועה, ולא אמרו שהשוכר פועל, בשעה שבא לשלם לו שכרו, **ניתב ליה**, ישלם לשכיר את שכרו רק בפני **עדים**, ואז, אם יכחיש השכיר ויאמר שלא קיבל עדיין את שכרו, יעידו כנגדו העדים.

ומתרצינן: **טריחא להו מילתא**, לחזר אחר עדים כדי לשלם לפועלים בפניהם.

ושוב פרכינן : מדוע לא אמרו חכמים שהשוכר פועל, **ניתב ליה**, ישלם לשכיר את שכר עבודתו **מעיקרא**, קודם עבודתו, וממילא אם יאמר אחר עבודתו שלא קיבל את השכר, שוב לא יהא נאמן, כיוון שאם מלכתחילה לא קיבל את שכרו, בוודאי שלא היה עובד.

ומתריצין : **שניהם**, בעל הבית והשוכר, **רוצים** שיהיה התשלום **בהקפה**, לאחר סיום העבודה, השוכר כי לפעמים אין לו עדיין את המעות, והפועל, כי חושש שיפלו ממנו בזמן העבודה. ולכן, לא נותר לרבנן אלא לתקן שישבע השכיר כדי להפיס את דעתו של בעל הבית.

ופרכינן : למאי דמסקינן, שבעל הבית אינו יכול להישבע כיוון שהוא טרוד בפועליו, **אי הכי**, **אפילו** כשיש נידון בין השכיר לזה ששכרו כמה **קצץ** לו מלכתחילה כנגד עבודתו, **נמי** נאמר שהשכיר נאמן, כיוון שבעל הבית טרוד בפועליו ושמא הוא מחליף את מה שסיכם עימו במה שסיכם עם פועל אחר, **אלמה תניא** : הנותן את טליתו לאומן, **אומן אומר שתים** מעות **קצצת לי** בשכרי, **והלה**, בעל הבית **אומר**, **לא קצצתי לך אלא אחת**, הדין הוא **שהמוציא מחבירו עליו הראיה**. על השכיר להביא ראיה אם טוען שקצץ לו בעל הבית בשכר עבודתו יותר ממה שהוא שילם לו עתה, ואם לא ימצא ראיה, לא יאמן בשבועה.

ואם נאמר שבעל הבית טרוד בפועליו, מדוע לא נאמין לשכיר בשבועה, כמה נתחייב לו בעל הבית מעיקרא?! (223)

ומתריצין : **קציצה**, **ודאי מידכר דכירי ליה אינשי** כמה קצצו. (224) ולכן, אם בעל הבית אומר "כך וכך קצצתי לך" והשכיר אומר "יותר מכך קצץ לי", השכיר נקרא "מוציא מחבירו", ולכן עליו להביא ראיה לדבריו.

ושוב מקשינן : למאי דאמרינן בעל הבית טרוד בפועליו, **אי הכי**, לעולם אי אפשר להאמינו אם שילם לשכיר, **ואפילו** אם **עבר זמנו** לשלם לשכיר, **נמי** אינו נאמן לומר שילמתי, כיוון שהוא טרוד בפועליו,

אלמה תנן : שכיר בזמנו, נשבע ונוטל. אבל אם **עבר זמנו**, **אינו נשבע ונוטל**, משום שחזקה **אין בעל הבית עובר משום "בל תלין"**, ובוודאי כבר שילם לשכיר את שכרו,

והא אמרת בעל הבית טרוד בפועליו הוא, וסבור הוא שנתן לפועל ולא נתן, ואם כן, אף כשעבר זמנו, אי אפשר להאמין לו, כי שמא הוא עדיין מחזיק בטעותו שנתן, ובאמת לא נתן.

ומתרצינן : הא דאמרינן בעל הבית טרוד בפועליו, **הני מילי, מקמיה דלימטייה זמן חיוביה**, קודם שהגיע זמנו לשלם.

דף קיג - א

אבל אם מטא זמן חיוביה, **רמי אנפשיה**, נותן הוא אל ליבו לדקדק האם שילם לו או לא, **ומידכר**. (225), ולפיכך אם עבר זמנו, השכיר אינו נאמן, דאמרינן חזקה אין בעל הבית עובר ב"לא תלין", ובודאי כבר שילם לו.

ופרכינן : גם אם עבר זמנו מדוע לא נאמין לשכיר בשבועה שלא קיבל את שכרו? **וכי השכיר** חשוד שהוא נשבע לשקר **ועובר משום בל תגזול!!**? (226)

ומתרצינן : **התם**, יש לו לבעל הבית **תרי חזקיה**, שתי חזקות האומרות שאינו משקר. אבל **הכא**, לשכיר, יש רק **חדא חזקה**. וכפי שתבאר הגמרא מיד. ולכן, במקום שיש שתי חזקות כנגד חזקה אחת, אין משביעים את זה שיש לו חזקה אחת, אלא מאמינים לזה שיש לו שתי חזקות.

והשתא מפרש לה ואזיל,

גבי בעל הבית איכא תרי חזקי: חדא, דאין בעל הבית עובר משום "בל תלין", ובוודאי דקדק לשלם בזמנו. **וחדא, דאין שכיר משהא שכרו**, ובוודאי שכבר קיבל את שכרו. (227)

ומאידיך, **הכא**, לשכיר יש רק **חדא חזק, ה** שאינו חשוד לגזול, הילכך מאמינים לבעל הבית ואין משביעים את השכיר.

שנינו במשנה : **אם יש עדים שתבעו, הרי זה נשבע ונוטל** :

ותמהינן : לשם מה צריך עדים להתיר לו להישבע וליטול? **והא קתבעו לקמן**, הרי הוא תובעו לפנינו עתה, וממה נפשך, אם תבע בזמנו, הרי הוא נשבע ונוטל גם בלי עדים, ואם תבע שלא בזמנו, מה יועילוהו העדים, הרי יש כנגדו שתי חזקות לטובת בעל הבית, ולא יטילו עליו שבועה.

ומתרצינן : **אמר רבי אסי**, מדובר כאן שבאו עדים והעידו **שכבר תבעו בזמנו**, שאז משביעין אותו גם אם עבר זמנו.

ומקשינן: **ודלמא לבתר הכי**, אחר שתבעו, **פרע** לו בעל הבית כדי שלא לעבור ב"לא תלין", ומה מועילה עדותן על שתבע בזמנו?

אמר אביי: מדובר כאן שהעידו על **שתבעו כל** היום עד שעבר **זמנו**, דכיוון שכבר עבר ב"לא תלין", שוב אין לו את החזקה שאין בעל הבית עובר ב"לא תלין". והשכיר נאמן בשבועה.

אך תמהה הגמרא: וכי כיון שתבע השכיר בזמן את המשכיר במשך כל היום, **לעולם** נאמר ש **[לא פרע ליה]**, שיהיה השכיר נאמן להישבע וליטול?! והרי יש נגד השכיר חזקה שאין שכיר משהה שכרו, ובוודאי לא השהה השכיר כל כך מלתבוע את שכרו, אלא כבר קיבל את שלו,

אמר רב חמא בר עוקבא: אין השכיר נאמן להיות נשבע ונוטל אלא למחרת, (228) **כנגד אותו היום של תביעה**, אבל מכאן ואילך, אמרינן חזקה שאינו משהה את שכרו, ואם יתבע את שכרו, הדין הוא שהמוציא מחבירו עליו הראיה.

מתניתין:

המשנה הזאת עוסקת בהשבת המשכון.

נאמר בתורה: "אם חבול תחבול שלמת רעך, עד בא השמש תשיבנו לו. כי היא כסותה לבדה היא שמלתו לעורו. במה ישכב, והיה כי יצעק אלי, ושמעתי, כי חנון אני". [שמות כב כה]

וכן נאמר "כי תשה ברעך משאת מאומה, לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו. בחוץ תעמוד, והאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבוט החוצה. ואם איש עני הוא, לא תשכב בעבוטו, השב תשיב לו את העבוט כבא השמש, ושכב בשלמתו וברכך, ולך תהיה צדקה לפני ה' אלהיך". [דברים כד י]

א. **המלוה את חבירו**, והגיע זמן פרעון ההלוואה, ולא פרע לו הלווה את חובו, אם ירצה המלווה לקחת משכון כנגד חובו, (229) **לא ימשכנו** בעצמו, (230) **אלא** יתבענו **בבית דין**, והם ישלחו את שלוחם למשכנו (231).

ב. ושליח בית דין הבא למשכן את הלווה, **לא יכנס לביתו ליטול משכונו**, אלא ימתין בחוץ, והלווה יוציא אליו את המשכון. (232) **שנאמר** [דברים כ"ד] "לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו, **בחוץ תעמוד**". (233)

ג. ואם עבר המלווה, והלך בעצמו למשכן את הלווה, (234) הרי אם **היו לו ללווה שני כלים**, והיה החוב שווה כנגד שני הכלים, והלווה משתמש בשניהם לסירוגין, ולקח

המלווה את שניהם למשכון, **נוטל**, משאיר המלווה ברשותו **אחד** משני הכלים שלקח כמשכון, את הכלי שהלווה אינו זקוק לו כרגע, **ומניח אחד**, את הכלי שצריך לו הלווה עתה, הוא מחזיר לו, והרי הוא כמי שמניחו בידי הלווה.

וכגון, (235) לקח המלווה מהלווה משכון, כר ומחרישה.

בלילה, צריך הלווה את הכר כדי לשכב עליו, ואילו את המחרישה, שעושים בה מלאכה, הוא צריך בשעות היום. לכן, **מחזיר את הכר**, שהלווה צריך לשכב עליו, **בלילה. ואת המחרישה** הוא מחזיר לו **ביום**, שאז הלווה זקוק לה (236).

ד. **ואם** קיבל המלווה את המשכון, ואחר כך **מת** הלווה, **אינו מחזיר** את הכר ואת המחרישה **ליורשיו**, לפי שנאמר "השב תשיב לו את העבוט", ודרשו חכמים, רק "לו", ללווה עצמו אתה חייב להשיב, ולא ליורשיו.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף ללווה עצמו פעמים שאינו מחזיר.

אלא, כך הוא הדין, משעה שהגיע זמן הפרעון **עד** לאחר **שלושים יום** [שהם פסק הזמן של בית דין], מחזיר לו את הכר ואת המחרישה. **ומשלושים יום ולהלן**, אינו חייב להחזיר, אלא יכול **למוכרן בבית דין**, ולגבות בדמיהן את חובו (237).

גמרא:

אמר שמואל: שליח בית דין הבא למשכן את הלווה, אם רואהו ללווה ברחוב, הרי **מנתח נתוחי**, לחטוף מיד הלווה שלא ברצונו, **אין**, רשאי הוא לעשות כן. והוא הדין שיכול הוא לבא אל ביתו, ולהמתין בחוץ עד שיוציא לו הלווה את המשכון. **אבל** להיכנס לביתו ולמשכונני, **לא!** (238)

ופרכינן: **והתנן: המלווה את חברו, לא ימשכנו**, שלא יקח ממנו את המשכון בעצמו, **אלא** יתבענו **בבית דין**, והם ישלחו את שלוחם לקחת ממנו משכון.

מכלל זה אתה למד, **דאם תבעו בבית דין, ממשכנין** את הלווה אפילו מתוך ביתו, ואין צורך להמתין שיוציאנו הלווה החוצה.

אמר לך שמואל, אימא, אמור את דין המשנה כך: המלווה את חברו **לא ינתחנו**, לא יחטוף מידו את המשכון, **אלא** יתבענו **בבית דין**, והם ישלחו את שלוחם לחטוף מידו משכון. אבל להיכנס לביתו ולמשכנו בתוך ביתו, אפילו שליח בית דין אינו רשאי.

הכי נמי מסתברא לפרש כן במשנה:

דקתני סיפא: לא יכנס לביתו ליטול משכנו.

והרי יש לדון: מני? מיהו זה שנאסר עליו להיכנס לבית הלווה?

אילימא בעל חוב, המלווה עצמו, הרי דין זה, כבר **מרישא שמע מינה**, שאסור לו להיכנס לתוך ביתו, דקתני, לא ימשכנו אלא בבית דין.

אלא לאו, הכי קאמר התנא בסיפא: **שליח בית דין**, הבא למשכן את הלווה, לא יכנס לביתו למשכנו. וכמו שפירש שמואל.

ודחינן: **אי משום הא, לא איריא**. אין זו ראייה לדברי שמואל. כי דלמא התנא במשנתנו **הכי קאמר: המלוה את חבירו, לא ימשכנו בעצמו, אלא יתבענו בבית דין**, והם ימשכנוהו.

ומכלל זה אתה למד, דאם תבעו **בבית דין, ממשכנים** בית דין באמצעות שלוחם את הלווה אפילו בביתו. ואילו **בעל חוב** הרוצה למשכן את הלווה, **אפילו נתוחי, נמי לא**. גזירה שלא יבא להיכנס לביתו ליטול משכנו (239),

אבל שליח בית דין יוכל להיכנס לבית הלווה למשכנו. ודלא כשמואל!

מתיב רב יוסף: נאמר במלווה את חבירו [דברים כ"ד]: **"לא יחבל ריחים ורכב"**. ומשמע, **הא אם רצה למשכנו דברים אחרים, חבל**, רשאי הוא למשכנו.

וכן נאמר שם **"לא תחבל בגד אלמנה"**. ומשמע, **הא בגד של לווים אחרים, תחבל** (240),

ויש לנו לדון, **מאן**, מי הוא זה שאסרה עליו התורה לחבול ריחים ובגד אלמנה?

אי נימא בעל חוב, למלוה עצמו, אין זה יתכן. כי **הא כתיב** שם **"לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו"**. ונמצא שאין לו אפשרות למשכן אפילו דברים המותרים, כי אסור לו אפילו לגשת אל ביתו. (241)

אלא לאו, בהכרח, האיסור של חבלת ריחיים ורכב ובגד אלמנה (242) נאמר לגבי **שליח בית דין** הבא למשכן, שלא הותר לו לקחת אלא דברים שאינם כלי אוכל נפש או בגד אלמנה,

ואם כן משמע, שמוותר לשליח בית דין להיכנס לבית הלווה לקחת את המשכון, משום שסתם לשון חבלה היינו בעל כרחו של הנחבל, ודלא כשמואל, שאסר לשליח בית דין להיכנס לבית הלווה.

ומתרצינן : **תרגמה רב פפא בריה דרב נחמן קמיה דרב יוסף, ואמרי לה רב פפא בריה דרב יוסף קמיה דרב יוסף: לעולם הפסוק לא תחבול ריחיים ורכב ולא תחבול בגד אלמנה נאמר בבעל חוב, ודקא קשיא לך הרי בלאו הכי אסור לו לבא ולמשכן בבית הלווה, אכן כך הוא, אלא שהכתוב בא להוסיף עליו איסור, לעבור עליו בשני לאוין.**

תא שמע מברייתא, ששנינו בה : נאמר "לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו, בחוץ תעמוד, והיה האיש אשר אתה נושה בו, יוציא אליך את העבוט החוצה".

ממשמע שנאמר "בחוץ תעמוד", וכי איני יודע מכך שהאיש אשר אתה נושה בו יוציא את העבוט החוצה? אלא מה תלמוד לומר "והאיש"?

לרבות שליח בית דין.

מאי לאו, שליח בית דין דינו כלוה, וכשם שהלווה רשאי להיכנס לביתו שלו כדי להוציא את המשכון, כך גם שליח הבית דין רשאי להיכנס לבית הלווה לגבות את המשכון,

והכתוב הכי קאמר : בחוץ תעמוד, והאיש, היינו שליח בית דין, וכן הלווה אשר אתה נושה בו, יוציא לך את העבוט החוצה. ודלא כשמואל.

דף קיג - ב

ודחינן : **לא,** הברייתא ריבתה שדין **שליח בית דין** יהיה כדין המלוה, כשם שהמלווה אינו רשאי להיכנס לבית הלווה, אף שליח בית דין אינו רשאי,

והכתוב הכי קאמר : בחוץ תעמוד, אתה והאיש, שליח בית דין. ואשר אתה נושה בו, הלווה, הוא זה שיוציא אליך את העבוט החוצה (243).

תא שמע ראייה מברייתא, ששנינו בה :

כתיב [שמות כב] "**אם חבל תחבל שלמת רעד,** עד בא השמש תשיבנו לו". מצינו שהותר לחבול את בגד הלווה, ובתנאי שיחזירנו בלילה,

בשליח בית דין הכתוב מדבר.

אתה אומר בשליח בית דין הכתוב מדבר, או אינו אלא בבעל חוב הבא לחבול את הלווה,

כשהוא אומר [דברים כד] "לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו", הרי בעל חוב אמור, וכבר נאסר עליו לגשת לבית הלווה.

הא מה אני מקיים "אם חבל תחבל שלמת רעך", בהכרח בשליח בין דין הבא למשכן את הלווה הכתוב מדבר,

ומשמע שהותר לשליח בית דין לחבול את הלווה, דסתם לשון חבלה היינו בעל כרחו של הנחבל, ואם כן מצינו ראייה ששליח בית דין נכנס לבית הלווה למשכנו. ודלא כשמואל.

ומסקינן: הא דאמר שמואל שאסור לשליח בית דין להיכנס לבית הלווה, במחלוקת **תנאי היא שנויה!**

דתניא: שליח בית דין שבא למשכנו ללווה, לא יכנס לביתו למשכנו, אלא עומד מבחוץ, והלה מוציא לו משכון, שנאמר [דברים כד] "בחוץ תעמוד, והאיש".

אלמא דרשינן כדשמואל, שתיבת "והאיש" היא המשך לדין המלווה, "בחוץ תעמוד", המלווה וכן האיש, שליח בית דין, שניהם יעמדו בחוץ, והלווה יוציא לך את העבוט החוצה. (244)

ותניא אידך, בעל חוב שבא למשכנו ללווה, לא יכנס לביתו למשכנו, אלא עומד בחוץ, והלה נכנס, ומוציא לו משכנו שנאמר "בחוץ תעמוד".

ואילו שליח בית דין שבא למשכנו, הרי זה נכנס לביתו, וממשכנו. דדרשינן כך "בחוץ תעמוד", אתה המלווה, ואילו האיש, שליח בית דין ואשר אתה נושה בו, הלווה, יוצא לך את העבוט.

ומשמע שמותר לשליח בית דין להיכנס לבית הלווה, ועל כך אמרה התורה אם חבול תחבול על ידי שליח בית דין את שלמת רעך, עד בא השמש תשיבנו לו (245).

וממשיכה הברייתא ואומרת:

ושליח בית דין (246) הבא למשכנו, לא ימשכנו דברים שעושין בהן אוכל נפש, שנאמר "לא יחבול ריחיים ורכב כי נפש הוא חובל", ודרשו חכמים מסיום הפסוק "כי נפש הוא חובל", לרבות כל כלי אוכל נפש, שאסור לחובלם.

ונותן, משאיר ללווה מטה אחת כדי לאכול עליה, ומטה נוספת לשינה.

ומשאיר לו **מצע**, כסוי למיטה עשוי לבד, ללווה שהיה **עשיר** והורגל במצע נוח,

ומשאיר **מטה** לאכילה **ומטה** לשינה **ומפץ**, מצע של קנים **לעני**, שמורגל בשינה על קנים (247).

משום שצריך "לסדר לבעל חוב", דהיינו, להשאיר לחייב את הדברים שהוא זקוק להם כדי חיו.

ואת דין הסידור לבעל חוב למדו חכמים מערכין,

המקבל עליו לתת להקדש ערך עצמו, ואין לו לשלם כפי ערכו, נאמר בתורה: "ואם מך הוא מערכך, והעמידו לפני הכהן, והעריך אותו". ודרשו חכמים את הלשון "ואם מך הוא מערכך" - החייהו מערכך. לומר, שעל הכהן לשייר למעריך כדי חיו, וכיוון שגם בבעל חוב נאמר "כי ימוך אחיך, דרשו חכמים, שאף בבעל חוב מסדרים לו ומשאירים לו כדי חיו (248).

נמצא לפי זה, מה שאמרו משיירים מיטה ומצע, נלמד מהאמור בערכין "החייהו מערכך", שאף על המלווה מוטל החיוב להחיות את הלווה.

ואם כן, רק **לו**, לבעל חוב עצמו, משיירים. **אבל לא לאשתו, ולא לבניו ולבנותיו**, משום שלא מוטל על המלווה להחיות את בני ביתו של הלווה.

ומסיימת הברייתא: **כדרך שמסדרין לבעל חוב**, כשבאים לגבות מנכסיו, **כך מסדרין בערכין**, כשאינן למעריך לשלם כפי מה שהתחייב.

ותמהינן: **כלפי לייא** - שנינו כאן דבר הפוך! שהרי **עיקר סידור, בערכין כתיב**, ומערכין למדים בגזירה שווה שאף לבעל חוב מסדרים,

אלא אימא הכי, כדרך שמסדרין בערכין, כך מסדרין בבעל חוב. אמר מר:
נותן מטה ומטה ומצע לעשיר, מטה ומטה ומפץ לעני,

והוינן בה, **למאן** נותנים את שתי המיטות?

אילימא לאשתו ולבניו ולבנותיו, הא אמרת, לו מסדרים, אבל לא לאשתו ולבניו ולבנותיו!

אלא בהכרח, אידי ואידי זו זו, שתי המיטות, משאירים לדידיה,

ותמהינן: **תרתיה למה לי?** מדוע לא די לו במיטה אחת,

ומתרצינן : **חדא דאכיל עלה**, יושב עליה בזמן אכילתו. **וחדא דזג**, ישן **עלה**, ולא די במיטה אחת לישן ולאכול עליה.

כדשמואל, דאמר שמואל: כל מילי, כל סוג מחלה, **ידענא אסותייהו**, יודע אני למצוא לו רפואה, **לבר מהני תלת**, חוץ לשלש מחלות שנגרמות מהסיבות הבאות :

א. **מאן דאכיל אהינא מרירא**, תמר מר **אליבא ריקנא**, קודם שטעם דבר מה.

ב. **ומאן דאסר מיתנא דכיתנא רטיבא**, הקושר בגד כותנה לח **אחרציה** במותניו, ומצטנן מכך.

ג. **ומאן דאכיל נהמא ולא מסגי ארבעה גרמידי**, האוכל לחם ואינו צועד לאחר אכילתו ארבע אמות (249), ומשום כך משיירים ללווה שתי מיטות, כדי שאם ירצה לישון לאחר אכילתו, יזדקק לקום וללכת עד למיטה השניה המיועדת לשינה, ולא יסתכן באכילה ללא הליכה אחריה.

תני תנא קמיה דרב נחמן: כדרך שמסדרין בערכין כך מסדרין בבעל חוב.

אמר ליה רב נחמן: השתא דאמר רבן שמעון בן גמליאל, שאם עברו שלושים יום מזמן הפרעון **זבוני מזבנינן ליה**, מוכרים את המשכון, ואין מחזירין לו את הכר ואת המחרישה, תיקשי: וכי יתכן ש**סדורי מסדרין ליה** ללווה!! והרי מוכרים לו אפילו את כלי תשמישו שהוא צריך להם.

ותמהה הגמרא על רב נחמן: **ומי מזבנינן ליה** כדאמר רב נחמן?

והתנן: מחזיר את הכר בלילה ואת המחרישה ביום. ומשמע שלעולם נוטל המלווה את הכר ביום ומחזירו בלילה, ואין מוכרים מנכסי הלווה. ובהכרח שתנא קמא חולק על רבן שמעון בן גמליאל, וסבירא ליה שאכן מסדרים לבעל חוב,

ומבארת הגמרא: **תנא**, אותו האמורא ששנה ברייתא זו לפני רב נחמן, **כרבן שמעון בן גמליאל תנא קמיה**.

ולכן, **הכי קאמר ליה רב נחמן**: האיך יתכן לשנות כדברידך, שרבן שמעון בן גמליאל אומר, כדרך שמסדרים בערכין, כך מסדרין לבעל חוב.

בשלמא לדעת תנא קמא, יתכן שמסדרים לבעל חוב. אבל **השתא, לרבן שמעון בן גמליאל**, דאמר אם עברו שלושים יום מזמן התביעה **זבוני מזבנינן ליה** למשכוננו של הלווה, וגובה המלווה בדמיו את החוב, כיצד יתכן לומר ש**סדורי מסדרין ליה**,

דתנן, רבן שמעון בן גמליאל אומר, אם לא שילם הלווה את חובו כשהגיע זמן הפרעון, אף ללווה עצמו אינו מחזיר אלא עד שלשים יום, אבל מכאן ואילך, מוכרן בבית דין.

ופרכינן לרב נחמן, הסובר שלדברי רבן שמעון בן גמליאל אין מסדרין לבעל חוב.

ממאי דכי קאמר רבן שמעון בן גמליאל שלאחר שלושים יום מזמן התביעה זבוני לגמרי את משכונו של הלווה קאמר, וסבירא ליה שאין מסדרים לבעל חוב.

דלמא רבן שמעון בן גמליאל הכי קאמר: נתן לו הלווה במשכון מעיל של משי והגיע זמן פרעון החוב, **עד שלשים יום, אם ישלם הלווה את חובו, הדר ליה בגד המשי הממושכן אל הלווה בעיניה.**

מכאן ואילך אם לאחר שלושים יום לא יפרע את החוב, בזמן שיזדקק הלווה למעיל ויהא על המלווה להחזירו, לא יחזיר לו המלווה את מעילו העשוי משי, אלא **מיהדר ליה, יחזיר לו מעיל פשוט מצמר, למאי דחזי ליה** - לפי כבודו של הלווה, **ומזבנינן מאי דלא חזי ליה, את מעיל המשי, שאינו חייב ללכת דווקא במעיל משי, ואת ההפרש בין מעיל המשי למעיל הצמר יקח המלווה בחובו.** (250)

נמצא שאף רבן שמעון בן גמליאל סובר שמסדרין לבעל חוב, ואם כן מאין לו לרב נחמן שלדעת רבן שמעון בן גמליאל אין מסדרים.

ומתרצינן: **אי סלקא דעתך דאית ליה לרבן שמעון בן גמליאל האי סברא, שמסדרין לבעל חוב כדי חייו, לא היתה לבית דין אפשרות למכור חלק מנכסיו לפרעון החוב,**

משום **דליכא מידי דלא חזי ליה!** אין בנכסיו חפץ שאינו ראוי לו, ולכן אי אפשר להחליף לו את מעיל המשי למעיל צמר,

דאמר אביי: רבן שמעון בן גמליאל ורבי שמעון ורבי ישמעאל ורבי עקיבא, כולהו סבירא להו: כל ישראל בני מלכים הן!

רבן שמעון בן גמליאל - דתנן: אין מטלטלין בשבת **לא את הלוף, מין קטנית, ולא את החרדל, לפי שאינם ראויים למאכל אדם. רבן שמעון בן גמליאל מתיר בטלטול את הלוף, מפני שהוא מאכל לעורבין, וישראל בני מלכים הם, ודרך בני מלכים לגדל עורבים לשחק בהן.** (251)

רבי שמעון - דתנן: בני מלכים סכין שמן וורד על גבי מכותיהן בשבת, שכן דרכן לסוך בחול. רבי שמעון אומר כל ישראל בני מלכים הן, ומותר לכל אדם לסוך את מכתו בשמן וורד.

רבי ישמעאל ורבי עקיבא - דתניא: הרי שהיו נושין בו אלף זוז, והוא לבוש איצטלא בת מאה מנה, מפשיטין אותה ממנו ומלבישים אותו איצטלא הראויה לו. ובהפרש שבין האיטלא היקרה לאיטלא הזולה משלמים למלווה את חובו.

ותנא משום רבי ישמעאל ותנא משום רבי עקיבא: אין מפשיטין ממנו את איצטליתו, משום שכל ישראל ראויין לאותה איצטלא בת מאה מנה, לפי שבני ישראל בני מלכים הם.

משום כך אמר רב נחמן שלדעת רבן שמעון בן גמליאל לא יתכן שמסדרים לבעל חוב, כי אילו היו צריכים לסדר לו, לא היה דבר שאינו ראוי לו. אלא ודאי, סבר רבן שמעון בן גמליאל, שעד שלושים יום מתאריך הפרעון מחזירים לו את מעילו העשוי משי, ולאחר שלושים יום מוכרים אותו לגמרי, ואין מחזירים לו כלום, לפי שאין מסדרין לבעל חוב.

ומקשינן: **למאי דסליק אדעתין מעיקרא, דסבר רבן שמעון בן גמליאל שהמלווה יחייב ליה ללווה למאי דחזי ליה, בגד או כלי הראוי לו, ומזבנינן מאי דלא חזי ליה, ואת ההפרש נוטל המלווה בפרעון חובו, בשלמא אם נוטל המלווה למשכון כר וכסת, ניתן לומר שהלווה אינו צריך כר וכסת משובחים, וחזי ליה כר באיכות פחותה ממה שהיה לו וכך ישתכר המלווה את ההפרש דביני ביני, בין הכר היקר לכר זול שהוא מחזיר ללווה.**

אלא אם נוטל מחרישה למשכון, מחרישה, למאי חזיא?! הרי אין בנמצא מחרישה יקרה יותר או זולה יותר, וממילא אין תועלת למלווה במכירתה,

אמר רבא בר רבה: מדובר כאן, במחרישה דכספא העשויה כסף, דיכול המלווה למוכרה, וכשיצטרך הלווה למחרישה יתן לו מחרישת עץ, ואת ההפרש ביניהם יקח המלווה לפרעון החוב.

מתקיף לה רב חגא: לדעת אותם תנאים האומרים שאם היה הלווה לבוש באיצטלא בת מאה מנה אין מורידים אותה ממנו מפני שכל ישראל בני מלכים הם,

ולימא ליה המלווה ללווה: לאו עלי קרמית! פרנסתך אינה מוטלת עלי יותר מעל כל אדם, ומאחר שהינך לובש בגד יקר, מכור אותו, ותן לי את דמיו כנגד החוב (252),

ואף על פי שכל ישראל בני מלכים וראויים הם לבגדים יקרים, מכל מקום, אין למלוה חיוב לדאוג לכך שישאר הבגד היקר ברשותו של הלווה יותר מכל אדם אחר,

דף קיד - א

אמר ליה אביי לרב חגא: איברא, אכן פרנסתו של הלווה עליה, על המלווה, קרמי, משום שנאמר [דברים כד] בהחזרת המשכון: "ולך, הלווה, תהיה תהיה צדקה".

משמע שהוטל על המלווה לדאוג לכך שלא ימנע מהלווה הנוי הכבוד והתענוג שהורגל בו.

ומסקינן אליבא דרבן שמעון בן גמליאל שאין מסדרין לבעל חוב, אלא לאחר שלושים יום מוכרים את נכסיו כדי לפרוע את חובו.

אבל לדעת חכמים, הסוברים שאין מוכרים את נכסי הלווה, ולעולם כלי יום מחזיר ביום וכלי לילה מחזיר בלילה,

איבעיא להו: מהו שיסדרו לבעל חוב? האם מקור דבריהם שמחזירין ללווה את הכר ואת המחרישה נובע מדין סידור לבעל חוב, או לא? (253)

מי גמר "מיכה מיכה" מערכין, כשם שהמריך את עצמו ליתן ערכו להקדש, משיירים לו כדי חייו, כך משיירים לבעל חוב שאין לו כסף לשלם, או לא.

תא שמע: דשלח רבין באגרתיה, דבר זה, האם למדים "מיכה מיכה" מערכין או לא, שאלתי לכל רבותי, ולא אמרו לי דבר.

ברם, כך היתה שאלה בבית המדרש, וממנה יש ללמוד תשובה לשאלה זו:

האומר "הרי עלי מנה לבדק הבית", גובים ממנו מה שיש לו עכשיו, ואת המותר ישלם לכשיהיה לו. ומיבעיא לן, מהו שיסדרו לזה שהתחייב מנה לבדק הבית, האם ישאירו לו את כלי תשמישו כפי שמסדרים למעריך את עצמו כשאין לו מעות,

רבי יעקב משמיה דבר פדא, ורבי ירמיה משמיה דאילפא אמרי, דבר זה ניתן ללמוד בקל וחומר מבעל חוב,

ומה בעל חוב, שאין לו לשלם את חובו, אם לקחו ממנו כר וכסת כמשכון, מחזירין לו בשעה שהוא נזקק להם, ואף על פי כן בשעה שגובים ממנו **אין מסדרין** לו, דלא גמרינן "מיכה מיכה" מערכין,

אם כן, המתחייב מנה **להקדש, שלקחו ממנו כר וכדומה, שאין מחזירין, אינו דין שאין מסדרין.**

אלמא פשיטא לרבי יעקב ורבי ירמיה שאין מסדרים לבעל חוב.

ורבי יוחנן אמר: בפרשת ערכין [ויקרא כז ב]: "איש כי יפליא נדר בערכך נפשות לה", **כתיב.**

כי מדברי הכתוב "נדר בערכך" משמע, שיש להקיש נדרים לערכין: **מה ערכין, אדם** שהעריך את עמו ולא היה בידו כדי לשלם את ערכו, נוטלים את נכסיו **ומסדרין, משיירים** לו את כלי תשמישו. **אף הנודר מנה להקדש, מסדרין.**

ואף מדברי רבי יוחנן משמע שמסדרים להקדש רק מחמת שהוקש לנדרים, אבל בלאו הכי, אין מסדרים, משום שלא שנו סידור אלא בערכין ולא בדבר אחר, אלמא אף לבעל חוב אין מסדרים.

ואידך, רבי יעקב משמיה דבר פדא ורבי ירמיה משמיה דאילפא, שאינם מקישים את הנודר מנה להקדש לערכין, מאי דרשי מהכתוב "נדר בערכך",

ההוא קרא לדין נידון בכבודו הוא דאתא. שעל הנודר לשלם לפי חשיבות האבר שנדר לשלם את ערכו אם אין הנשמה תלויה באותו אבר כגון יד או רגל שמין כמה עבד שווה עם יד וכמה בלי יד ואת ההפרש הוא משלם, אבל אם התחייב להביא דמי אבר שהנשמה תלויה בו, כגון לב או כבד, עליו לשלם את דמי כולו.

ולענין זה הוקש נדר לערכין: **מה ערכין נידון בכבודו, אף נודר להקדש נידון בכבודו.**

ופרכינן: **ויסדרו בבעל חוב** שאין לו מעות לשלם את חובו, ונלמד בקל **וחומר מדין** הסידור האמור בפרשת **ערכין:**

ומה ערכין, המעריך את עצמו ואין לו כדי לשלם, הדין הוא שאם לקחו ממנו את כלי תשמישו עבור פרעון חובו, אין מחזירין לו בשעה שהוא נזקק להם, אף על פי כן מלכתחילה כשבאים לגבות ממנו **מסדרין** לו ואין לוקחים ממנו את כלי תשמישו (254),

בעל חוב, שנאמר בו אם השב תשיב לו את העבוט, ומחזירין לו את כלי תשמישו, אינו דין שמלכתחילה מסדרין לו.

ומתרגינן: במעריך את עצמו **אמר קרא** [ויקרא כז] **"ואם מך הוא מערכך"** ודרשינן בו, החייהו מערכך! מכאן שמסדרים בערכין. ומשמע, מדקאמר קרא בערכין "אם מך הוא", **הוא, ולא בעל חוב.** ואי אפשר ללמוד מערכין לסידור בבעל חוב.

ואידך, תנא קמא דמשנתנו, הסובר שמסדרים לבעל חוב, האי דקתני "ואם מך הוא" לא אתא למעט בעל חוב מדין סידור, אלא דרשינן ליה שאין מסדרים למעריך את עצמו, **עד שיהא ב"מכותו" מתחילתו ועד סופו** - שאם העריך את עצמו בעודו עני, והעשיר, עליו לשלם דמי עשיר.

ומקשינן לרבי יוחנן דאמר מסדרין להקדש: **ויחזירו בהקדש, קל וחומר מבעל חוב:**

ומה בעל חוב, שבאים לגבות ממנו, אין מסדרין לו כלום, ואף על פי כן כל שלושים יום מחזירין לו את העבוט, הקדש, שמסדרין, אינו דין שמחזירין.

ומתרגינן: בדין השבת העבוט **אמר קרא** [דברים כד] **"ושכב בשלמתו, וברכך"**. **יצא הקדש, שאין צריך ברכה, הילכך אין מחזירין את העבוט.**

ומקשינן: וכי הקדש **לא צריך ברכה? והכתיב** [דברים ח] **"ואכלת ושבעת, וברכת" וגומר!**

אלא אימא הכי, בדין השבת העבוט אמר קרא "ולך תהיה צדקה", מי שצריך לעשות צדקה, עליו להשיב את העבוט, יצא הקדש, שאין צריך לעשות צדקה. אשכחיה, מצאו רבה בר אבוה לאליהו, דקאי בבית הקברות של עובדי כוכבים,

אמר ליה: מהו שיסדרו בבעל חוב שאין לו אפשרות לשלם? (255)

אמר ליה אליהו: גמר "מיכה מיכה" מערכין, גבי ערכין כתיב "ואם מך הוא מערכך" ודרשינן שעל הכהן להחיותו ולסדר לו את הכלים שהוא צריך להם, **גבי בעל חוב נמי כתיב** [ויקרא כה] **"וכי ימוך אחיך"**, והוקש בעל חוב לערכין לענין זה שמסדרים לבעל חוב כבערכין (256).

דף קיד - ב

עוד שאל רבה בר אבוח את אליהו, **מנין לאדם העומד ערום שלא יתרום** תרומה,

אמר לו אליהו: **מדכתיב** [דברים כג] **"ולא יראה בך ערות דבר"**, משמע בשעה שאתה מדבר בו, לא יראה בך ערוות דבר, וכיוון שתרומה צריכה ברכה, אסור לתרום כשהוא ערום.

אמר ליה רבה בר אבוח לאליהו, וכי לאו כהן הוא מר! (257) **ומאי טעמא קאי מר בבית הקברות?**

אמר ליה אליהו לרבה, וכי לא מתני מר סדר טהרות?

דתניא רבי שמעון בן יוחי אומר: קבריהן של עובדי כוכבים אין מטמאין, שנאמר [יחזקאל לד] **"ואתן צאני, צאן מרעיתי, אדם אתם"**. ודרשינן: רק אתם קרויין "אדם", ואין עובדי כוכבים קרויין אדם,

וכיוון שנאמר [במדבר יט יד] **"אדם כי ימות באוהל, כל הבא אל האוהל וכל אשר באוהל יטמא שבעת ימים"**, שמעינן מינה שאין טומאת מת אלא במי שקרוי אדם, דהיינו ישראל ולא גוי, הלכך קבריהם של עובדי כוכבים אין מטמאין.

אמר ליה רבה בר אבוח לאליהו: אם בארבעה סדרים שהם נוגעים להלכה למעשה [והם מועד נשים נזיקין וקדשים] **עדיין לא מצינא, איני זוכרם כראוי, האם בשאר הסדרים מה שיתא** סדרי משנה שאינם נוהגים למעשה בחוץ לארץ [והם זרעים וטהרות], **מצינא בהם?!**

אמר ליה אליהו: ואמאי? אמר ליה רבה בר אבוח לאליהו: דחיקא לי מילתא, איני מצוי בהם מחמת קושי הפרנסה.

דבריה, לקח אליהו את רבה בר אבוח עמו, ועייליה, העלהו לגן עדן,

אמר ליה אליהו, פשוט את גלימתך, וספי, לקוט ושקול לתוכה מהני טרפי, עלים הגדלים שם.

ספא, לקט רבה בר אבוח, ושקל לתוך גלימתו מאותם העלים,

כי הוה נפיק, בזמן שרצה לחזור, שמע קול דקאמר: מאן קא אכיל לעלמיה, מי הוא זה שאוכל את שכר עולם הבא שלו בעולם הזה כרבה בר אבוח,

מיד **נפץ**, נייער את העלים מגלימתו, ו**שדנהו**, השליכם, כדי שלא ליהנות מהשכר הצפון לו לעולם הבא. ואפילו הכי, כאשר **אתייה לגלימיה**, מצא ש**סחט הגלימא ריחא** מן העלים שהיו בה, **זבניה** לגלימתו **בתריסר אלפי דינרי**, ומאחר שלא רצה ליהנות מהעולם הבא שלו, **פלגינהו** - חילק את הכסף **לחתנוותיה** (258). תנו רבנן: נאמר [דברים כ"ד] **"ואם איש עני הוא לא תשכב בעבוטו"**, משמע **הא** במשכון של **עשיר, שכיב**, מותר למלווה להשתמש בו,

ותמהינן: **מאי קאמר?** הרי אם ישתמש המלווה במשכונו של הלווה העשיר, הוא עובר באיסור ריבית, שהוא מקבל תמורת ההלוואה גם את השימוש בטליתו, מלבד החזרת החוב על ידי הלווה (259),

אמר רב ששת הכי קאמר: ואם איש עני הוא לא תשכב ועבוטו אצלך, דמשמע **הא עשיר, שכיב ועבוטו אצלך** (260), אבל להשתמש בעבוט אסור בין אם הלווה עני ובין אם הוא עשיר.

תנו רבנן: המלוה את חבירו שלא על המשכון והגיע זמן הפרעון, **אינו רשאי למשכנו**, אלא יתבענו בבית דין והם ישלחו את שלוחם למשכנו, ואם עבר המלווה ומשכנו **אינו חייב להחזיר לו, ועובר המלווה בכל השמות הללו**: השב תשיב לו את העבוט כבא השמש [דברים כד יג], ואם איש עני הוא עובר בלא תשכב בעבוטו [שם יב], אם חבול תחבול שלמת רעך עד בא השמש תשיבנו לו. [שמות כב כה]

ותמהינן: **מאי קאמר?** הא אמרת שאם עבר ומשכנו אינו חייב להחזיר לו, ואם כן מדוע עובר המלווה בכל השמות הללו,

אמר רב ששת: לא תימא אם עבר ומשכנו אינו חייב להחזיר לו, אלא **הכי קאמר, המלוה את חבירו אינו רשאי להכנס לביתו למשכנו**,

ואם עבר ומשכנו **חייב להחזיר לו** את העבוט בזמן שהלווה זקוק לו (261), והא דקתני **עובר בכל השמות הללו** קאי **אסיפא** אם עבר ומשכנו ולא החזיר לו.

רבא אמר: לעולם גרסינן עבר ומשכנו אינו חייב להחזיר ללווה **והכי קאמר: המלוה את חבירו אינו רשאי למשכנו**,

ואם עבר ומשכנו **חייב להחזיר לו** בזמן שיזדקק להשתמש בכליו,

במה דברים אמורים, שמשכנו המלווה **שלא בשעת הלואתו**, אלא רק כשהגיע זמן התשלומים לקח ממנו משכון. **אבל** אם **משכנו כבר בשעת הלואתו, אינו חייב להחזיר לו** את המשכון אפילו בשעה שהלווה זקוק לו (262),

והא דקתני שהמלווה **עובר בכל השמות הללו** קאי **ארישא** דקתני עבר ומשכנו חייב להחזיר לו, ומיירי במשכון שלא בשעת הלואה שאם לא החזיר את המשכון בזמן שהלווה היה זקוק לו עובר בכל השמות הללו.

תני רב שיזבי קמיה דרבא: הא דכתיב אם חבול תחבול שלמת רעד **עד בא השמש תשיבנו לו** [שמות כב - כה] **זו כסות לילה** שעל המלווה להחזירה עד בא השמש היינו שיחזיר את הכסות לילה בבוקר ותשאר ביד הלווה עד בא השמש, והא דכתיב **"השב תשיב לו את העבוט כבוא השמש"**, **זו כסות יום**, שעל המלווה להחזירה ללווה בשקיעה עם בא השמש,

אמר ליה רבא לרב שיזבי, איזה צורך יש ללווה בכסות **דיממא בליליא**, **ולמה לי** להחזירו אם אין הלווה יכול להשתמש בו, **וכן כסות דליליא ביממא למה לי**,

אמר ליה רב שיזבי, איסמייה, אסיר ברייתא זו ממשנתי,

אמר ליה רבא: **לא** תסירנה, ותנא דברייתא דאמר כסות יום יחזירנה בלילה, לא דיבר על כסות הראויה ללבישה ביום, אלא על כסות הראויה לחבלה ביום, שהיא בעצם כסות לילה, שעל המלווה להחזירה לקראת הלילה. וכן כסות לילה, היינו כסות הראויה לחבלה בלילה, כי היא בעצם כסות של יום. הילכך יחזירנה לקראת היום (263).

והכי קאמר: הא דכתיב **"עד בא השמש תשיבנו לו"**, **זו כסות יום שניתנה לחבול בלילה**, ועל המלווה להחזירה ללווה שתהיה בידו עד בא השמש כי זו כסות של יום,

והא דכתיב **"השב תשיב לו את העבוט כבוא השמש"**, **זו כסות לילה שניתנה לחבול ביום** (264).

אמר רבי יוחנן: מלווה **שמשכנו** ללווה **ומת** הלווה, אין חיוב על המלווה להחזיר את העבוט בזמן שהיתומים צריכים להשתמש בו, אלא **שומטו** לעצמו **מעל גבי בניו** של הלווה.

והטעם לכך הוא, דהמלווה קונה את המשכון בשעה שמושכו בפעם הראשונה והרי הוא משועבד לו, אלא שהטילה התורה על המלווה להשיב את העבוט ללווה בזמן שהוא צריך לו, אבל אם מת לא הטילה עליו התורה להחזיר את העבוט לבניו.

מיתיבי, אמר רבי מאיר: וכי מאחר שמן התורה ממשכנין את הלווה, למה מחזירין לו את העבוט כשהוא זקוק לו.

והרי יש לתמוה על קושית רבי מאיר, וכי מאי קשה ליה "למה מחזירין?", והרי רחמנא אמר שאפשר למשכן, אבל אם יזדקק הלווה למשכון, אהדר ליה,

אלא בהכרח, כך היה קשה לרבי מאיר: מאחר שמן התורה מחזירין את המשכון כשהלווה זקוק לו,

דף קטו - א

למה חוזרין וממשכנין? הרי שוב יהא על המלווה להחזיר את המשכון למחרת, ואיזה תועלת יש לו בלקיחת המשכון.

ותריץ רבי מאיר, בכך שנוטל המלווה את המשכון יש לו תועלת שלא תהא שביעית משמטתו, שאם היה משאירו אצל הלווה היה השביעית משמטתו.

ועוד תועלת יש למלווה בכך שנוטל את המשכון, שאם ימות הלווה יוכל להשאיר את המשכון אצלו, ולא יעשה המשכון כמטלטלין אצל בניו.

כי אילו היה משאיר את המשכון ביד הלווה, שוב לא היה יכול להוציאו מיד בניו, דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי לבעל חוב.

והשתא מקשינן לדרבי יוחנן, מהא דאמר רבי מאיר שחוזרים וממשכנים את הלווה כדי שלא יעשה מטלטלין אצל בני הלווה,

משמע מדבריו, טעמא שהמלווה קונה את המשכון, הוא רק היכא דהדר המלווה ומשכניה ללווה, שאז המשכון ביד המלווה, ולפיכך יכול לעכבו בידו אם ימות הלווה,

הא אם לא הדר המלווה ומשכניה, אלא השאיר את העבוט ביד הלווה, הרי אם מת הלווה, לא יוכל המלווה לקחת את המשכון מבניו של הלווה, מאחר שנעשה המשכון כמטלטלים אל בני הלווה, ומטלטלי דיתמי לא משתעבדי לבעל חוב.

וקשה לרבי יוחנן, דאמר משכנו ומת שומטו מעל גבי בניו, דמשמע אפילו היה המשכון ביד הלווה יכול המלווה להוציאו מבניו, מחמת שכבר קנה את המשכון במשיכתו בפעם הראשונה שמשכנו.

אמר רב אדא בר מתנא: ולא תרוצי קא מתרצת לה את דברי רבי מאיר?

אם כן, **תריץ**, דהכי הוקשה לרבי מאיר, וכי מאחר שבסופו של דבר מחזירין ללווה את המשכון להשתמש בו, למה ממשכנין מעיקרא,

ותריץ רבי מאיר, כדי שלא תהא שביעית משמטתו, וכן כדי שלא יעשה מטלטלין אצל בניו (265), אבל אם כבר משכנו פעם אחת, שוב אין החוב נעשה כמטלטלין ביד בני הלווה וגובה מהם המלווה את המשכון כפי שהיה גובה מאביהם.

נמצא שאם משכן המלווה את הלווה פעם אחת קנה המלווה את המשכון, ובכל פעם שעליו להחזירו ללווה הרי זה כאילו נותן המלווה ללווה לשמור לו על חפץ שלו, ואין לבני הלווה זכות במשכון מאחר והוא ממונו של המלווה (266).

תנו רבנן: אמרה תורה [דברים כד] "לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו". ודרשו חכמים: לביתו של לווה אי אתה נכנס, אבל אתה נכנס לביתו של ערב למשכנו על חובו של הלווה.

וכן הוא אומר [משלי כ] "לקח בגדו, כי ערב זר", וגומר. משמע שאפשר למשכן את הערב מחמת חובו של הלווה.

ואומר: [משלי ו] "בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך, נוקשת באמרי פיך נלכדת באמרי פיך, עשה זאת אפוא בני והנצל כי באת בכף רעך לך התרפס ורהב רעיך".

פירוש, אם ממון יש לו בידך, על ידי שקיבלת ערבות על ממון שהלווה לאחר, עליך להתרפס לפניו, דהיינו התר לו פיסת יד, שלם את חובו של הלווה, ואם לאו, אם אין לך חוב ממון אלא שנוקשת באמרי פיך, שהקניטתו בדברים, הרבה עליו רעים, שיבקשו ממנו למחול לך.

לצד שני - דבר אחר, הא דכתיב "לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו" כך הוא נדרש: לביתו של לווה אי אתה נכנס למשכנו, אבל אתה נכנס לביתו כדי למשכנו עבור שכר מלאכה, כמו לשכר כתף, וכן לשכר חמר, לשכר פונדק, לשכר דיוקנאות - ציור דמויות אנשים, בכל אלו, יכול בעל המלאכה להיכנס לבית בעל הבית שהזמינו למלאכה, ולמשכנו, כדי שישלם לו את שכר עבודתו. (267)

יכול אפילו זקפן עליו במלוה, שאמר הפועל לבעל הבית, התשלום שאתה חייב לשלם לי יהא עליך כחוב של הלוואה, יהא מותר למשכן את בעל הבית הלווה,

תלמוד לומר "כי תשה ברעך משאת מאומה, לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו" [דברים כד י], ממה שנאמר "משאת מאומה", משמע שכל חוב ממון, אם נזקף כהלוואה, אסור לקחת עליו משכון.

מתניתין:

אלמנה שלוותה, ולא החזירה את חובה, בין שהיא ענייה בין שהיא עשירה, אין ממשכנין אותה, משום שנאמר [דברים כד יז] "לא תחבל בגד אלמנה". (268)

גמרא:

תנו רבנן: אלמנה, בין שהיא ענייה בין שהיא עשירה, אין ממשכנין אותה, דברי רבי יהודה. רבי שמעון אומר: אלמנה עשירה ממשכנין אותה, אבל אלמנה ענייה אין ממשכנין אותה,

מאי טעמא דרבי שמעון? היות שלא אלמנה עניה אתה חייב להחזיר לה כסות יום ביום וכסות לילה בלילה, ובכך אתה משיאה שם רע בשכנותיה (269), בכך שאתה יוצא ונכנס אצלה בוקר וערב (270).

והוינן בה: **למימרא דרבי יהודה** דאסר למשכן כל אלמנה, ואפילו עשירה שאין סיבה להימנע מלמשכן אותה, טעמו הוא **דלא דריש טעמא דקרא**, וכיוון שאמרה תורה לא תחבול בגד אלמנה, אמרינן כל אלמנה במשמע.

ורבי שמעון האוסר למשכן אלמנה ענייה, אבל עשירה מותר אף על פי שהתורה לא חילקה ביניהן, **דריש טעמא דקרא**, ומיסתבר לו לומר שלא אסרה תורה אלא למשכן אלמנה עניה, לפי שיוצא על ידי כך שם רע בשכנותיה.

ומקשינן: **והא איפכא שמעינן להו!**

דתניא, כתיב [דברים יז] "שום תשים עליך מלך, **ולא ירבה לו נשים**, ולא יסור לבבו".

רבי יהודה אומר: אף על פי שנאמר לא ירבה לו נשים, **מרבה הוא** כמה נשים שירצה, **ובלבד שלא יהו מסירות את לבו**, שלא אסרה תורה ריבוי נשים אלא בזמן שהם מסירות את ליבו.

רבי שמעון אומר: אפילו אחת, והיא מסירה את לבו, הרי זה לא ישאנה.

אם כן מה תלמוד לומר [דברים יז] "**ולא ירבה לו נשים**"? **אפילו** צדקנית **כאביגיל** לא ירבה, משום שאיסור לא ירבה לו נשים לא נאמר רק על כאלו שמסירות את ליבו, אלא כל נשים במשמע.

ומוכח שרבי יהודה דרש טעמא דקרא, שהאיסור להרבות נשים הוא מפני שהן מסירות את ליבו. ומכאן שאם אינן מסירות את ליבו, מותר. ואילו רבי שמעון, לא דרש טעמא דקרא, ולכן אסר ריבוי נשים מכל סוג שהוא,

ואילו לענין אלמנה, רבי יהודה לא דרש טעמא דקרא, ולכן אסר למשכן בין עניה ובין עשירה ורבי שמעון דרש טעמא דקרא ואסר למשכן רק אלמנה.

ומתרצינן: **לעולם רבי יהודה לא דריש טעמא דקרא. ושאני הכא, שדרש רבי יהודה את טעם הפסוק ולא ירבה לו נשים, נשים המסירות את ליבו, משום דמפרש קרא להדיא "ולא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו", דמשמע, מאי טעמא "לא ירבה לו נשים", משום ד"לא יסור לבבו", אבל נשים שאינן מסירות את ליבו, מותר לו להרבות. ולעולם לא דריש רבי יהודה טעמא דקרא, ולכך לענין משכון אלמנה, אסר בין אלמנה ענייה ובין אלמנה עשירה.**

ורבי שמעון סבר, דרשינן טעמא דקרא, הילכך במשכון אלמנה נקט שהאיסור נאמר רק באלמנה ענייה, ששייך בה הטעם שאתה משיאה שם רע בשכינותיה, אבל אלמנה עשירה מותר למשכן,

אבל לענין לא ירבה לו נשים לא דרש רבי שמעון טעמא דקרא, ואסר להרבות אפילו נשים שאינם מסירות את ליבו,

כי **מכדי, הרי בעלמא דרשינן טעמא דקרא, ואם כן מדוע נכתב הטעם מפורש בתורה לא ירבה ולא יסור,**

לכתוב רחמנא "לא ירבה לו נשים" ולא בעינן לפרש שהטעם לכך הוא כדי שלא יסור לבבו,

ואנא ידענא מסברא, דמאי טעמא לא ירבה לו נשים, משום דלא יסור על ידן לבבו,

אם כן **"לא יסור" דכתב רחמנא, למה לי?**

בהכרח לא באה התורה באומרה "ולא יסור לבבו" לומר את הטעם לכך שאין להרבות נשים, אלא לומר לך דין נוסף, מלבד הדין שאין להרבות נשים, **אפילו אשה אחת, ומסירה את לבו, הרי זה לא ישאנה.**

אבל ריבוי נשים, נאסר אפילו בכאלו שאינם מסירות את ליבו.

מתניתין:

נאמר בתורה לגבי משכון "לא יחבול ריחיים ורכב, כי נפש הוא חובל" [דברים כד ו].

רחיים הוא האבן התחתונה, ורכב היא האבן העליונה.

החובל את הריחים, עובר משום לא תעשה, דכתיב "לא יחבול".

וכיוון שחבל את שני חלקי הרחיים, **חייב שתי מלקויות, משום שני כלים, שנאמר "לא יחבול ריחים ורכב".** (271)

ולא ריחים ורכב בלבד אמרו שלא לחבול, **אלא כל דבר שעושין בו אוכל נפש** אסור לחבול, משום **שנאמר "לא יחבול, כי נפש הוא חובל"**. משמע כל דבר שהוא בכלל אוכל נפש, אסור לחבול.

גמרא:

אמר רב הונא: חבל את הריחים, החלק התחתון בלבד, לוקה עליו שתיים מלקויות, אחת **משום "לא יחבול ריחים"**, ואחת **משום "כי נפש הוא חובל"**. (272)

ואם חבל את שני חלקי הרחיים, את ה**ריחים** התחתון ואת ה**רכב** שלמעלה, **לוקה שלש, אחת משום "לא יחבול ריחים"**, ואחת משום לא "תחבול רכב", ואחת **משום "כי נפש הוא חובל"**.

ורב יהודה אמר: חבל את הריחים לוקה אחת, וכן אם חבל את הרכב לוקה אחת, חבל ריחים ורכב, לוקה שתיים, משום "לא יחבול ריחים ורכב".

אבל משום **"כי נפש הוא חובל"** אינו לוקה, לפי שלא נאמר **"כי נפש הוא חובל"** אלא לרבות **שאר דברים** של אוכל נפש **הוא דאתא**, לומר שאף אותם אסור למשכן, ולא בא הכתוב להוסיף איסור על ריחים ורכב.

דף קטו - ב

והוינן בה: **לימא אביי ורבא, בפלוגתא דרב הונא ורב יהודה, קמיפלגי.**

נאמר לגבי קרבן פסח **"אל תאכלו ממנו נא, ובשל מבושל במים, כי אם צלי אש"** [שמות יב ט].

דאמר רבא : אם **אכל** את קרבן הפסח כשהבשר עודנו **נא**, אינו צלוי כראוי אלא צלייה חלקית, **לוקה שתיים**, אחת **משום** "אל תאכלו ממנו **נא**", ואחת **משום** "כי אם צלי אש".

וכן אם אכל את הבשר כשהוא **מבושל**, **לוקה שתיים**, אחת **משום** "אל תאכלו ממנו **מבושל**", ואחת **משום** "כי אם צלי אש".

אבל אם אכלו כשהוא **נא ומבושל**, כגון צלאו מעט, ואחר כך בשלו, **לוקה שלוש**, אחת **משום** אל תאכלו ממנו **נא**, ואחת **משום** אל תאכלו ממנו **מבושל**, ואחת **משום** לא תאכלנו כי אם צלי אש.

אביי אמר : אכלו נא או מבושל לוקה אחת, או משום "אל תאכלו ממנו נא", או משום "אל תאכלו ממנו מבושל", ואם אכל נא ומבושל, לוקה שתיים, אבל על סוף הפסוק, דכתיב "כי אם צלי אש", אין לוקין,

משום שאין לוקין על לאו שבכללות. לאו הכולל בתוכו כמה איסורים, כגון כאן, ש"כי אם צלי אש" כולל שני לאוים, שלא לאכול נא ושלא לאכול מבושל [כי אם צלי אש], אין לוקים על אף אחד מהם. (273)

ודנה הגמרא : **לימא אביי, דאמר** אין לוקין משום "כי אם צלי אש", משום שהוא כולל בתוכו כמה איסורים, סבר **כרב יהודה**, דאמר אין לוקין משום "כי נפש הוא חובל", משום שהוא כולל בתוכו איסור חבלה של כל אוכל נפש,

ורבא, דאמר לוקים משום "כי אם צלי אש", סבר **כרב הונא**, דאמר לוקים משום כי נפש הוא חובל.

אמר לך רבא: אנא, דאמרי שיש מלקות באוכל נא ומבושל גם משום כי אם צלי אש, **אפילו כרב יהודה** סבירא לי.

כי עד כאן לא קאמר רב יהודה התם, שאין לוקים על כי נפש הוא חובל, אלא משום דהפסוק "כי נפש הוא חובל", לא משמע שהוא מדבר בחובל ריחיים ורכב. הלכך סבר רב יהודה, שהפסוק הזה, לחובל שאר דברים, שהם אוכל נפש, הוא דאתא,

אבל הכא, לענין קרבן פסח, הא דכתיב "כי אם צלי אש", למאי אתא? הרי כבר שמעינן מהפסוק שקדם לו שיש לאכול דווקא צלי, כיון שכבר נתמעט מ"לא תאכלו ממנו נא", שמשמעותו, אין לאוכלו באופן אחר מצלי גמור, אם כן, וודאי שסיום הפסוק "כי

אם צלי אש" לא בא לחדש איסור על דבר אחר. אלא **שמע מינה**, שהפסוק בא להוסיף **לאו** על האוכל נא או מבושל.

ואביי אמר לך, אנא דאמרי אין לוקין משום "כי אם צלי אש" משום שהוא לאו שבכללות, **אפילו לרב הונא אמרי**,

כי **עד כאן לא קאמר רב הונא התם**, שלוקין על לאו של "לא תחבול, כי נפש הוא חובל", אלא משום דהפסוק **"כי נפש הוא חובל"**,

דף קטז - א

יתירא הוא, והוא משמש כמקור לאיסור שאר כלי אוכל נפש, **וכיון דיתירא הוא** ויש בו שימוש ללימוד נוסף, **שדייה**, נטילו אף אחובל ריחים ורכב,

אבל הכא לענין קרבן פסח, הפסוק **"כי אם צלי אש" לאו יתירא הוא**,

דמבעי ליה לכדתניא: בשעה שישנו האדם במצווה של קום אכול צלי, בלילה של פסח, רק אז הוא **ישנו באיסור "בל תאכל ממנו נא"**. אבל **בשעה שאינו בקום אכול צלי**, כשהאיר היום, שוב **אינו עובר בבל תאכל נא**.

וכיוון שאינו מיותר ללמוד ממנו איסור אחר, אלא רק את השעה שבה עוברים באיסור לא תאכל ממנו נא, שוב אינו עובר על כי אם צלי אש, משום דהוי לאו שבכללות.

תניא כוותיה דרב יהודה, דאמר החובל ריחיים אינו לוקה משום כי נפש הוא חובל.

דתניא: **חבל זוג**, מספריים **של ספרים**, העשויות משני סכינים, שכל סכין יש לו שימוש בפני עצמו כסכין, ובהרכבתם יחד למספריים, נעשית המלאכה מבין שניהם, דהוי שני כלים שנעשית המלאכה מבין שניהם, כמו ריחיים ורכב.

וכן החובל שתי פרות הקשורות יחד עם **הצמד**, עול המחרישה **של הפרות**, **חייב שתיים**. לפי שעל כל כלי בפני עצמו נאמר כי נפש הוא חובל.

אבל אם חבל את זה בפני עצמו, ואת זה בפני עצמו, **אינו חייב אלא אחת** (274).

וכן **תניא אידך: חבל זוג של ספרים וצמד של פרות**, יכול לא יהא חייב אלא אחת, משום כי נפש הוא חובל, **תלמוד לומר "לא יחבול ריחים ורכב"**, מה

ריחים ורכב שהן מיוחדין, שני כלים ועושין מלאכה אחת, וחייב על זה, על הריחיים בפני עצמו, ועל זה, על הרכב בפני עצמו,

אף כל דברים שהן שני כלים מיוחדים, ועושין מלאכה אחת, חייב על זה בפני עצמו, ועל זה בפני עצמו,

מדיליף לה מריחיים ורכב, שמע מינה דבחובל ריחיים ורכב עמם, אינו לוקה אלא שתים ולא שלוש, כרב יהודה (275).

מעשה בהוא גברא, שהלווה מעות לחבירו, **דחבל סכינא דאשכבתא**, שנטל כמשכון סכין של קצבים (276) **מהלווה חבריה**.

אתא הנחבל לקמיה דאביי, ותבע את החובל על שלקח ממנו כלי אוכל נפש.

אמר ליה אביי לחובל: זיל אהדריה, לך והחזר ללווה את הסכין הזה, משום **דהוי ליה כלי שעושים בו אוכל נפש**, (277) **ותא קום** ובוא לתבוע אותו **בדינא עלה**, ובית דין, הם ישלחו שליח למשכנו.

רבא אמר, לא צריך המלווה למיקם בדינא עלה להוכיח שאכן הלווהו, אלא אם ירצה החובל, **יכול לטעון**, לתבוע ללא צורך בראיה, **עד כדי דמיהן**, עד כדי שוויה של הסכין,

משום שבזמן שמשכן את בעל הסכין, לא היו עדים על לקיחת הסכין, ומתוך שיכל המלווה לשקר ולומר "לקוח הוא בידי", נאמן גם לתבוע את הלווה עד כדי שוויו של הסכין, והרי הוא כאילו קנה את המשכון. (278)

ומקשינן: **ואביי, וכי לית ליה ההיא סברא** שהתופס חפץ מחבירו קנה אותו, במיגו שהיה אומר לקוח הוא בידי, ואינו צריך להביא ראיה על כך?

מאי שנא מהנהו עיזי דאכלי חושלא, מהמעשה בעזים של אדם אחד, שאכלו שעורים קלופים של אדם אחר **בנהרדעא, ואתא מרא דחושלא**, בעל השעורים **ותפס להו** לאותם עיזים כמשכון, עד שישלם לו בעליהם את נזק דמי השעורים,

וכשבא בעל העיזים לשלם את מה שאכלו, **קא טעין** בעל השעורים, שאכלו העיזים **טובא**, יותר משווים של העיזים, ותבע את בעל העיזים לשלם את כל הנזק, ללא שהביא ראיה על כך שאכלו כפי שאמר.

ואמר אבוה דשמואל, יכול בעל השעורים **לטעון** שאכלו העיזים, רק **עד כדי דמיהן** של העיזים, ויהיה נאמן ללא ראיה, כיוון שהוא מוחזק בעיזים, והיה יכול לומר

לקוחים הם בידי. (279) אבל על יותר מכדי דמיהן של העיזים, אינו נאמן להוציא מבעל העיזים ללא ראיה.

ומוכת, שאף אבוה דשמואל סבר כרבא, שהמוחזק בחפץ שיכול לומר עליו לקוח הוא בידי, אינו צריך להביא ראיה עד כדי דמיו. (280) ומדוע אביי חולק על כך.

ומתרצינן: **התם**, בעיזי דאכלי חושלא, **לאו מידי דעבדא לאושולי ולאוגורי הוא**, אין דרך בני אדם להשאיל או להשכיר עיזים, ולכן יש למחזיק בהם זכות לומר, אם העיזים בידי, בהכרח שלקוחים הם בידי,

ואף אם לא טען כך, יש לו מיגו שהיה יכול לומר לקוח הוא בידי. ולכך נחשב כמוחזק במשכון, ויכול להוציא מבעל העיזים עד כדי דמיו.

אבל **הכא**, חובל סכינא דאשכבתא, **מידי דעביד לאושולי ולאוגורי הוא**, דרך בני אדם להשאיל את סכיניהם, ולכן אי אפשר לומר "מיגו דאי בעי אמר לקוח הוא בידי", כיוון שיתכן שזה בידו רק בתורת שאלה.

וכן מצינו, **דשלח רב הונא בר אבין: דברים העשויין** (281) **להשאיל ולהשכיר**, ובא אחד והחזיק בהם, **ואמר "לקוחין הן בידי"**, אינו נאמן, כי אי אפשר לטעון לקוח הוא בידי אלא בדבר שאינו עשוי להשאיל ולהשכיר.

ומקשינן: וכי **ורבא** עצמו **לית ליה האי סברא**, לחלק בין דברים העשויים להשאיל ולהשכיר לאינם עשויים לכך?

והא היה מעשה, שבאו עדים והעידו שיש ביד היתומים חפצים הנמצאים ברשותם שלא כדון, ואמרו היתומים שאולים הם בידינו, וכשנגמור להשתמש נחזירם לבעליהם, **ורבא אפיק**, הוציא **זוגא דסרבלא**, מספריים לגזיזת צמר, **וספרא דאגדתא מאותם יתמי**,

משום שאם הביאו הבעלים עדים על כך שהמספריים והספרים היו שלהם, שוב אין היתומים יכולים לומר שאולים הם בידינו, לפי **שבדברים העשויין להשאיל ולהשכיר**, אי אפשר לומר לקוחין הם בידי. (282)

אמר לך רבא: האי נמי סכין של קצבים, **כיון דעלול הסכין למיפגמא, קפדי אינשי ולא מושלי**, וממילא נעשית הסכין כדבר שאינו עשוי להשאילו, ונאמן המחזיק לומר, אם הסכין בידי, בוודאי לקוח הוא בידי.

פרק עשירי - הבית והעליה

פתיחה לפי הקדמת המאירי

פרק זה דן ביחס שבין שני שכנים, הגרים בבנין אחד, בשתי קומות, זה מעל זה, כאשר הדייר המתגורר למטה נקרא בלשון חכמים "בעל הבית", והדייר הגר למעלה נקרא "בעל העליה", והדיון הוא בזכויות ובחובות שיש להם זה על זה.

כל זאת כהקדמה לפרק הראשון במסכת בבא בתרא, הסמוך לו, לאחריו, הדן בהלכות שכנים.

ונשנה פרק זה במסכת בבא מציעא, כיון שנתגלגל בו מענין שכר שכיר.

רוב הפרק נסוב על חמשה ענינים.

הראשון: מחלוקות הבאות מצד בית ועליה שנפלו, שניהם או אחד מהם, וכיוצא בזה.

השני: מחלוקות הבאות מצד שנפל דבר מה מתחומו של אדם לרשות הרבים, או לרשות שכנו, והמפולת מזיקה, על איזה צד חייב בהזיקו, ועל איזה צד פטור.

השלישי: דין פרעון שכר שכיר. האם יכול לפרעו המעביד במה שירצה, או דוקא בדמים, כמו שהתנה.

הרביעי: על איזה צד מותר להשתמש ברשות הרבים אף על פי שמגיע היזק מתשמישו לבני רשות הרבים.

החמישי: רשות המסופקת לשנים, אם של זה או של זה, וצמחו בה צמחים, מי מהם זוכה באותם הצמחים.

דף קטז - ב

מתניתין:

הבית, והעלייה שעל גבי הבית, שהיו **של שנים**, כגון אחים שחלקו ביניהם את ירושת בית אביהם, והיה הבית של אחד, והעליה של השני.

שנפלו, ונהרסו, ואין אנו יודעים לפי צורת הנפילה, אלו אבנים שייכות לבעל הבית, ואלו לבעל העליה,

שניהם חולקין בשוה, **בעצים ובאבנים ובעפר** (1).

ובמקרה שיש להביא ראיה מצורת הנפילה מה שייך לבעל הבית ומה שייך לבעל העליה, **רואין אלו אבנים העשויות להשתבר**, ולפי זה יחלקו את האבנים.

כגון אם נשבר הבית מיסודו, ולכן נפל כל הבית תחתיו, יש לנו לדעת שהתחתונות נשברו, ולכן נפל הבית. ואילו אם נפל הכותל כמו מקל, שהיה עומד זקוף, ונפל - אזי ודאי שהעליונות נשברו, כיון שנפלו ממקום גבוה, ונחבטו בקרקע, והתחתונות נשארו שלימות, כיון שנפלו ממקום נמוך.

ואם היה אחד מהן מכיר את מקצת אבניו, וחברו מודה לו במקצתן, או בכולן - **נוטלן, ועולות לו מן החשבון**. ובגמרא יבואר לפי איזה חשבון יחלקו את יתר האבנים.

גמרא:

שנינו במשנה: הבית והעליה של שנים שנפל, שניהם חולקים בעצים ובאבנים ובעפר, ורואין אלו אבנים הראויות להשתבר.

ומדייקת הגמרא: **מדקתני** במשנה **"רואין** אלו אבנים הראויות להשתבר", **מכלל** זה אתה שומע, **דאיכא למיקם עליהו, אי בחבטא נפיל, אי בחבטא נפיל** [משמע שמדובר במקרה שאפשר להוכיח האם הבנין נשבר מיסודו, או שנפל כמקל זקוף, ונחבטו האבנים העליונות בקרקע].

וקשה: **אי הכי, ברישא** ששנינו בה "שניהם חולקים באבנים", **אמאי חולקין** בשוה את האבנים השלימות והשבורות?!

נחזי [נראה], **אי בחבטא נפיל** [אם נפל הבית כמקל, ונחבטו האבנים העליונות], ואז ודאי לנו כי **עלייתא איתבור** [העליה היא זו שנשברה], ויטול בעל הבית את השלימות, ובעל העליה את השבורות. **ואי בחבטא נפיל** [אם נחבט הבית מיסודו], ודאי **תתייתא איתבור** [התחתונה נשברה], ויטול בעל העליה את השלימות, ובעל הבית את השבורות.

מתרצת הגמרא: **לא צריכא**, רישא דמשנתנו, עוסקת במקרה **דנפיל בליליא**, ולא ראינו כיצד נפל. ולכן חולקים בשוה.

ומקשינן, אכתי, **ליחזינהו בצפרא** [נראה בבוקר כיצד נראית הערימה, ולפי זה נדע אם נפל הבית בחבטה או בחבטה]?! ומשנינן: הרישא עוסקת בכגון **דפנינהו** [שכבר פינו את האבנים ממקום הנפילה], וכעת אי אפשר לראות כיצד נפל הבית (2).

ומקשינן: **ליחזי מאן פנינהו, ולישייליה**, נראה מי פינה את האבנים, ונשאל אותו כיצד נפל הבית? (3)

ומשנינן: מדובר בכגון **דפנינהו בני רשות הרבים, ואזלו** [הלכו] **לעלמא**, ואין אנו יודעים מי פינה את המפולת. אך עדיין קשה, **וליחזי ברשות דמאן יתבן, וליהוי אידך המוציא מחבירו עליו הראייה** [נראה ברשות מי נמצאות האבנים, ויטול הוא את השלימות, כיון שהשני דינו הוא "המוציא מחבירו עליו הראייה"]? (4)

ומשנינן: **לא צריכא**, מדובר במקרה **דייתבן בחצר דתרוייהו** [שהאבנים נמצאות בחצר של שניהם].

אי נמי, ברשות הרבים, שאין אף אחד מהם מוחזק, ולכן חולקים בשוה.

ואיבעית אימא, [אם תרצה, אפשר לתרץ באופן אחר], גם אם נעמיד באופן שהיו בחצר של אחד מהם, עדיין עליהם לחלוק בשוה, כיון שאינו נחשב כמוחזק, **דשותפין בכי**

האי גוונא, לא קפדי אהדדי [שותפים אינם מקפידים אם החפץ המשותף נמצא ברשות אחד מהם] (5).

שנינו במשנה: **אם היה אחד מהן מכיר** מקצת אבניו, נוטלן ועולות לו מן החשבון.

ודנה הגמרא: **והלה, חברו, מה טוען?**

והרי ממה נפשך, **אי** מדובר במקרה **דקאמר "אין"**, שהודה לו, **פשיטא** שיכול השני ליטול.

ואי לא אמר "אין" (6), **למה נוטל!**? הרי חבירו מכחישו.

אלא ודאי, המשנה עוסקת, במקרה **דאמר ליה "איני יודע"**.

ואם כן, **לימא תהוי משנתנו תיובתא לדברי רב נחמן** המובאים להלן.

דאיתמר, התובע מחבירו, **מנה לי בידך! והלה אומר, איני יודע.**

רב הונא ורב יהודה אמרי: חייב! כיון ש"ברי ושמא - ברי עדיף".

רב נחמן ורבי יוחנן אמרי: פטור! כי העמד הממון בחזקתו. אלא שתיקנו חכמים שצריך הנתבע להשבע שבועה מדרבנן שאכן אינו יודע.

ולכאורה קשה ממשנתנו על דברי רב נחמן, כיון שבמשנה מבואר שאם אחד מהם אינו יודע, וחברו טוען "בריי" (7) - ברי עדיף! וזה שלא כדברי רב נחמן (8)?

ומשנינן: אפשר להעמיד את המשנה **כדאמר רב נחמן** במקום אחר -

כגון, שיש עסק שבועה ביניהן, שהשני התחייב בשבועה דאורייתא לחברו, וכמבואר להלן.

והכא נמי במשנתנו, מדובר, **כגון שיש עסק שבועה ביניהן.**

ומבארת הגמרא: **היכי דמי עסק שבועה?**

כדרבא. דאמר רבא: התובע מחבירו **"מנה לי בידך!"**, **והלה אומר "אין לך בידי אלא חמשים, והשאר איני יודע"**, הרי נתחייב לו שבועת מודה במקצת, אלא שאינו יכול להשבע, לפי שאינו חייב לו את השאר כיון שאינו יודע, ולכן, **מתוך שאינו יכול לישבע, ישלם!**

ואם כן, גם במשנה מדובר במקרה שהודה לו על מקצת האבנים, והשאר אינו יודע, ומתוך שאינו יכול להשבע (9) עליהן, הרי הוא משלם (10).

שנינו במשנה: אם היה אחד מהן מכיר מקצת אבניו, נוטלן, **ועולות לו מן החשבון.**

סבר רבא למימר, לפי חשבון שבורות. דהיינו, השני יטול כנגדן אבנים שבורות. כגון אם היו מאה מאה אבנים שבורות, ומאה שלימות, והכיר אחד מהן עשרים אבנים שלימות, יטול הוא שלשים שבורות, ושבעים שלימות [חמשים שלמות מדין יחלוקן, ועשרים שלמות שהוא מכיר], וחבירו יטול שבעים שבורות [חמשים שבורות מדין יחלוקן, ועוד עשרים שבורות כנגד עשרים השלמות שמכיר חברו], ושלשים שלימות (11).

אלמא, כיון דאמר חבירו איני יודע, כאמור לעיל, **ריע טפי** [טענתו גרועה ביותר, ולכן מפסיד ונוטל שבורות]. **אמר ליה אביי, אדרבה, הא ריע טפי!** הטוען ברי טענתו היא גרועה, **מדהני ידע, טפי לא ידע, תו לית ליה, ואידך כולהו דהיאך נינהו** [מכך שזיהה רק חלק מהאבנים, סימן שרק הן שלו, והשאר של חבירו]. ולכן עליו להפסיד בטענתו.

אלא אמר אביי, חבירו נוטל **לפי חשבון שלימות.** כלומר, כנגד כל אבן שלימה שיטול, יטול חבירו אף הוא אבן שלימה (12).

ומקשינן: **אי הכי, מאי קמהני ליה** [מה הרויח בכך שהכיר מקצת אבניו]?

ומשנינן: **למלבנא רווחא.** שיכול ליטול את הלבנים הרחבות יותר, אם הכיר בהן שהן שלו.

אי נמי, טינא דמעבדא. אם יש לבנים העשויות מחומר טוב יותר, והכיר בהן שהן שלו, נוטלן (13).

מתניתין:

הבית והעלייה שהיו שייכים לאדם אחד, והשכיר לחבירו את העליה (14), **ונפחתה העלייה** (15), נפל חלק מתקרת הבית, או אחד מקירות הבית, וניזוקה מכך העליה. **ואין בעל הבית רוצה לתקן.**

הרי בעל העלייה יורד, ודר למטה בבית, עד שיתקן לו את העלייה.

רבי יוסי אומר, אם נפחתה התיקרה של הבית, המשמשת כריצפה לעליה, **התחתון נותן את התקרה, והעליון את המעזיבה,** שהיא משטח טיט על גבי רצפת העליה, שהיא תקרת הבית שתחתיה.

ובגמרא יבואר טעמו, כיון שמעזיבה "אשוויי גומות הוא", כלומר, אפשר לדור אף בלא מעזיבה, אלא שכדי ליישר את הריצפה, שמים מעזיבה, ודבר זה מלאכת הדיוט הוא, ועל השוכר לעשותו.

גמרא:

שנינו במשנה: נפחתה העליה, הרי בעל העליה יורד ודר למטה.

מבארת הגמרא: "נפחתה" **בכמה?** וכי בכל נזק קטן ירד השוכר הגר בעליה למעלה, לדור למטה?

רב אמר: רק אם נפחתה **ברובה**, יורד למטה, אבל בפחות מכך, יתן לו בעל הבית שטח בביתו להשתמש בו כנגד מה שנפחת בעליה, ובשאר ישאר לגור בעליה.

ושמואל אמר, גם אם נפחתה רק **בארבעה** טפחים, יורד ודר למטה.

ומבארת הגמרא את מחלוקתם: **רב אמר ברובה, אבל בארבעה לא.** כיון שאדם יכול לדור חציו למטה וחציו למעלה. ועד שלא תפחת רוב העליה, אינו יכול לדרוש מבעל הבית לדור בביתו, אלא דר חציו למעלה, וכנגד מה שנפחת ידור למטה.

ושמואל אמר בארבעה, כיון שאין דרכו של אדם לדור חציו למטה וחציו למעלה, ולכן אם נפחתה בארבעה טפחים, שהוא שיעור חשוב, יורד ודר למטה.

על כל פנים מבואר במשנה, שאם העליה ניזוקה יש זכות לשוכר לרדת לגור בביתו של המשכיר.

ומקשה הגמרא: **היכי דמי** [איך מדובר]?

אי דאמר לשוכר "עלייה זו אני משכיר לך", מדוע חייב להעמיד לו את הבית במקומה? הרי העליה שהשכיר לו **אזדא** [הלכה לה], ויכול לומר לו "מזלך גרם, ואין לך עלי כלום!".

אלא דאמר ליה "עלייה סתם אני משכיר לך", אם כן, **לוגר ליה אחריתי** [ישכיר לו עליה אחרת שלו, אם יש לו (16)], ומדוע אנו כופין אותו לקולטו עמו בבית (17)?

אמר רבא, לא צריכא, משנתנו עוסקת במקרה **דאמר ליה** המשכיר לשוכר, "עלייה זו שאני משכיר לך, **כי סלקא** [בעודה קיימת] **סליק בהדה** [גור בה], **וכי נחית** [וכשתישבר], **חות בהדה** [רד וגור בבית]".

ומקשינן: **אי הכי**, שהתחייב לו כך בפירוש, **מאי למימרא?** מדוע נזקקה המשנה להשמיענו דין זה?

אלא אמר רב אשי, משנתנו עוסקת במקרה **דאמר ליה "עלייה זו שעל גבי בית זה אני משכיר לך"**, ובמקרה זה, אפילו שלא התחייב לו בפירוש לתת לו לגור בבית, מכל מקום יורד ודר בבית, **דהא שעביד בית לעלייה**.

דאם לא שיעבדו, מדוע אמר לו "שעל גבי בית זה"? והרי אנו רואים שהעליה נצבת על הבית? אלא ודאי כוונתו היתה לשעבד לו את הבית למקרה שתפול העליה.

וכי הא דאמר רבין בר רב אדא אמר רבי יצחק: מעשה באחד שאמר לחבירו, "דלית (18) [ענף גפן] שהודלה על גבי עץ אפרסק זה, אני מוכר לך (19) "

ונעקר עץ האפרסק.

ובא מעשה לפני רבי חייא ואמר: חייב אתה להעמיד לו עץ אפרסק אחר כל זמן שהדלית קיימא.

והטעם, כיון שאמר לו "שעל גבי אפרסק", ודאי התכוין לשעבד לו את עץ האפרסק כל זמן שהדלית עומדת.

במשנה מבואר שהשוכר רשאי לרדת לגור בבית, במקרה שנפחתה העליה.

בעי [הסתפק] רבי אבא בר ממל:

דף קיז - א

כשהוא דר [השוכר שירד לדור בבית], האם **לבדו הוא דר כדמעיקרא** [כמו שהיה דר בעליה], וכופה את בעל הבית לצאת מביתו,

או דלמא שניהם דרין בבית, כיון **דאמר ליה בעל הבית: אדעתא לאפקינן, לא אגרי לך!** [לא השכרתי לך על דעת שתוציאני מביתך].

עוד יש להסתפק, **אם תמצא לומר ששניהם דרין בו**, האם **כשהוא** [היינו השוכר שירד לבית] **משתמש בבית, דרך פתחים משתמש**, שנכנס לבית מהפתח הראשי,

או דרך גגין משתמש, כלומר, שעליו להכנס לבית מבחוץ, דרך המדרגות החיצוניות של העליה, ומשם לרדת הביתה?

ויסוד הספק הוא: **מי אמר** [האם יש לבעל הבית זכות לומר] לשוכר: השתמש בבית **כדמעיקרא** [כמו שהשתמשת בו בתחילה], **מה מעיקרא** היית עולה לביתך **דרך גגין**, כלומר, מהמדרגות החיצוניות, אף **השתא נמי** אין לך זכות להכנס לבית אלא **דרך גגין** (20).

או דלמא, מצי אמר ליה השוכר לבעל הבית, **עלייה קבילי עלאי**, **עלייה וירידה לא קבילי עלאי** [כשדרתי בעליה לא נזקקתי אלא לעלות כדי להכנס לביתי, וכעת עלי לעלות ולרדת].

עוד יש לדון, **גם אם תמצא לומר דמצי אמר ליה** השוכר לבעל הבית **"עלייה וירידה לא קבילי עלאי"**.

עדיין יש להסתפק, במקרה שהיו **שתי עליות זו על גב זו, מהו?**

וצדדי הספק הם: אם שכר את העליה העליונה, ו**איפחית** [נפחתה] העליה העליונה, ודאי **נחית ודר בתחתונה** [ירד ויגור בעליה שתחתיה],

אך אם שכר את העליה התחתונה, ו**איפחית תחתונה**, יש להסתפק, **מהו למיסלק לגמרי בעליונה** [האם בעל הבית יכול לומר לו גור בעליה העליונה].

וצדדי הספק: **מי אמרינן דאמר ליה** בעל הבית לשוכר **"שם עלייה קבילית עלך"**, כלומר, הסכמת לגור בעליה, ולכן אין הבדל אם עליך לעלות קומה אחת או שתיים.

או דלמא, חד עלייה קביל עליה, אך **שתי עליות לא קביל עליה**. ולכן יכול השוכר לרדת לבית.

ומסקינן: **תיקו**. (21)

שנינו במשנה: **רבי יוסי אומר התחתון נותן את התקרה** והעליון נותן את המעזיבה.

ומבאר הגמרא: **מאי תקרה?**

רבי יוסי בר חנינא אמר: קינים וסנאין [מחצלת קנים שעושים לתקרה].

וסטיני [שם חכם, תלמידו של ריש לקיש (22)] **אמר בשם רבי שמעון בן לקיש:**
לווחים [קורות מעץ ארז].

ולא פליגי, מר כי אתריה ומר כי אתריה. [כל אחד כפי מנהג מקומו].

דנה הגמרא: **הנהו בי תרי, דהוו דיירי חד עילאי וחד תתאי**, והיה הבית של זה והעליה של זה (23), **ואיפחית מעזיבה** [התקלקלה המעזיבה שעל תקרת הבית], **כי משי מיא עילאי, אזלי ומזקי לתתאי** [וכשהעליון היה נוטל את ידיו, היו המים מזיקים את התחתון]. על מי מהם מוטל לתקן את המעזיבה? **רבי חייא בר אבא אמר: העליון מתקן.**

ורבי אלעי משום רבי חייא ברבי יוסי אמר: התחתון מתקן.

וסימן לזכור מי אמר כל דין, שנאמר **"ויוסף הורד מצרימה"**. רבי יוסי, הוא שאמר שעל התחתון לתקן.

ודנה הגמרא במחלוקתם:

לימא, רבי חייא בר אבא, ורבי אלעי, בפלוגתא דרבי יוסי ורבנן דמשנתנו **קמיפלגי.**

למאן דאמר העליון מתקן, רבי חייא בר אבא, ו**כרבי יוסי דמשנתנו, קסבר, על המזיק להרחיק את עצמו מן הניזק.** ולכן על השוכר מוטל לתקן את המעזיבה כדי שלא יזיקו מימיו את המשכיר.

ומאן דאמר תחתון מתקן, היינו רבי עילאי ורבנן דמשנתנו, **קסבר על הניזק להרחיק את עצמו מן המזיק.** ולכן על המשכיר מוטל לתקן את המעזיבה.

ומקשינן: וכי **תיסברא, שרבי יוסי ורבנן** דמשנתנו **לענין נזקין** [האם על המזיק להרחיק את עצמו או על הניזק] **פליגי!?** וסבר רבי יוסי שעל המזיק להרחיק את עצמו, ולרבנן, על הניזק.

והא איפכא שמעינן להו! שלרבי יוסי על הניזק להרחיק עצמו, ולרבנן על המזיק.

דתנן במסכת בבא בתרא: **מרחיקין את האילן מן הבור עשרים וחמש אמה.** כיון ששרשי האילן מזיקין את כתלי הבור.

ובחרוב ובשקמה, ששרשיהם ארוכים יותר משאר אילנות, **חמשים אמה.**

בין מלמעלה, שהאילן נמוך מן הבור, ושרשיו מגיעין לקרקעית הבור, ובין מן הצד, ששניהם בקרקע שוה, ושרשיו מזיקין את כתלי הבור.

אם הבור קדם, קוצץ את האילן ונותן דמים לבעל האילן (24). ואם האילן קדם, לא יקוצץ! ספק זה קדם ספק זה קדם, לא יקוצץ.

רבי יוסי אומר: אף על פי שהבור קודמת לאילן, לא יקוצץ! כיון שזה חופר בתוך שלו, וזה נוטע בתוך שלו. ועל הניזק להרחיק את עצמו שלא יזק.

אלמא, רבי יוסי סבר, על הניזק להרחיק את עצמו. ורבנן סברי, על המזיק להרחיק את עצמו.

אלא, אי איכא למימר [אם אפשר לומר], פליגי רבי חייא בר אבא ורבי עילאי, בפלוגתא דרבי יוסי ורבנן דהתם קמיפלגי. ורבי חייא סבר כרבנן, שעל המזיק להרחיק את עצמו, ולכן העליון מתקן. ורבי עילאי סבר כרבי יוסי, שעל הניזק להרחיק את עצמו, ולכן התחתון מתקן.

ורבי יוסי ורבנן דהכא [במשנתנו] במאי פליגי?

בחזק תקרה קמיפלגי. אינם עוסקים כלל במקרה שהתחתון ניזוק מן העליון, אלא במקרה שהשוכר טוען שהתקרה רעועה, ותובע מן המשכיר לתקנה כדי שלא תיפול.

רבנן סברי, מעזיבה אחזוקי תקרה הוא, כלומר - תפקידה של המעזיבה הוא לחזק את התקרה, ואחזוקי תקרה, על התחתון בעי לאחזוקי. ולכן עליו מוטל לתקן.

ורבי יוסי סבר, מעזיבה אשוויי גומות הוא, כלומר, אין תפקידה לחזק את התקרה, שלענין זה די ביתדות, אלא תפקידה רק ליישר את הריצפה שמעליה, ואשוויי גומות, על העליון לאשוויי. שהרי מלאכת הדיוט היא.

על כל פנים נתבאר לעיל, שלדעת רבי יוסי שעל הניזק להרחיק את עצמו, הוא הדין אם נוטל את ידיו ומזיק לתחתון - על התחתון מוטל לתקן את המעזיבה.

ומקשינן: איני, והאמר רב אשי, כי הוינא בי רב כהנא הוה אמרינן [כשהיינו בבית מדרשו של רב כהנא היינו אומרם]: מודה רבי יוסי בגירי דיליה [כלומר במקרה שמזיק לחבירו בידים (25)], שעל המזיק להרחיק את עצמו. ואם כן, אסור לו ליטול את ידיו ולהזיק בידים לתחתון?

ומשנין: מדובר בגוונא דפסקי מיא והדר נפלי. כלומר, שאין המים נופלים ישירות על התחתון, אלא לאחר זמן. ותו לא הוי "גירי דיליה", ולכן על הניזק להרחיק את עצמו.

מתניתין:

הבית והעלייה שהיו של שנים, כגון שחלקו כך בנחלת אביהם, זה נטל בית וזה נטל עליה (26), **שנפלו ונהרסו. אמר בעל העלייה לבעל הבית לבנות את ביתו (27) כדי שיוכל לבנות מעליו את עלייתו, והוא אינו רוצה לבנות (28). הרי בעל העלייה בונה את הבית לבדו, ודר בתוכה עד שיתן לו בעל הבית את יציאותיו, ואחר כך יבנה את עלייתו.**

רבי יהודה אומר: אף זה [בעל העליה, שדר בבית] דר בתוך של חבירו, וצריך להעלות לו שכר. ובפשטות טעמו משום דסבר - זה נהנה וזה לא חסר חייב (29).

אלא, מה יעשה בעל העלייה?

בונה את הבית ואת העלייה, מקרה את העליונה, ויושב בבית עד שיתן לו את יציאותיו. ובמקרה זה אינו חייב לשלם לו שכר, כיון שאינו נהנה (30), שהרי עלייתו בנויה, ויכול לגור בה.

דף קיז - ב

גמרא:

אמר רבי יוחנן, בשלשה מקומות שנה לנו רבי יהודה, אסור לאדם שיהנה מממון חבירו אם לא קיבלו במתנה, עד שתהא אותה הנאה מדעתו ונוחה לו. אף על פי שמן הדין היה נראה שמותר לו ליהנות (31).

חדא, הא דתנן במשנתנו, אף זה דר בתוך של חבירו וצריך להעלות לו שכר, ואף על פי דזה נהנה וזה לא חסר, תקנו חכמים שלא יהנה ממנו שלא מדעתו.

איך מה היא [המקום הנוסף היכן הוא]?

דתנן, הנותן צמר לצבע על מנת לצבוע לו באדום, וצבעו שחור. או על מנת לצבוע בשחור וצבעו אדום.

רבי מאיר אומר, נותן לו [הצבע לבעל הצמר] **דמי צמרו**, דמי צמר לבן כמו שמסרו לו, ולוקח לעצמו את הצמר הצבוע (32). כיון שקנאו בשינוי, ונתחייב מעות לבעלים (33).

רבי יהודה אומר: נותן את הצמר הצבוע לבעלים, **ואם השבח** שהשביח הצמר כתוצאה מצביעתו, **יותר על ההוצאה** שהוציא הצבע במלאכתו, **נותן לו** [הבעלים לצבע] את **היציאה** בלבד, **ואם ההוצאה יתירה על השבח**, **נותן לו את השבח**. כדין יורד לשדה חבירו שלא ברשות (34).

וסברת רבי יהודה היא, שאף על פי שבעלמא גזלן קונה בשינוי, כאן תקנו חכמים שלא יקנה, כיון שאין לו ליהנות מממון חבירו שלא מדעתו.

וזהו המקום השני שהשמיענו רבי יהודה דין זה.

ואידך, מאי היא [המקום השלישי היכן הוא]?

דתנן, מי שפרע מקצת חובו, והשליש את שטרו ביד שלישי נאמן, כדי שלא ישוב הנושה לתבוע ממנו את כל חובו, **ואמר לו: אם אין אני נותן לך** את יתרת החוב **מכאן ועד זמן פלוני, תן לו שטרו** ויגבה בו את כל החוב.

מה יעשה השליש אם הגיע זמן ולא נתן?

רבי יוסי אומר - יתן! וסבר רבי יוסי "אסמכתא קניא", וכיון שהקנה הלוח את השטר למלוה אם לא יפרענו עד זמן פלוני, ולא פרעו, זכה בו, וחוזר וגובה את כל החוב הכתוב בו.

רבי יהודה אומר, לא יתן! ובהוא אמינא הבינה הגמרא, דסבר רבי יהודה - אף על גב שבעלמא "אסמכתא קניא", כאן כיון שאין זו מתנה בלב שלם תקנו חכמים שלא יהנה המלוה ממנו.

וזהו המקום השלישי שהשמיענו רבי יהודה שאסור ליהנות מממון חבירו שלא מרצונו.

ודחינן: **אמאי** [מדוע הבאתם ראיה ממשניות אלו שאסור לאדם שיהנה מממון חבירו]? הרי משלשת המשניות אין ראיה לדין זה!

ומבאר הגמרא שממשנתנו אין להביא ראיה: **דלמא, עד כאן לא קאמר רבי יהודה הכא** שצריך להעלות לו שכר, **אלא משום דאיכא שחרוריתא** [כיון שהבית ניזוק מעט מהמגורים], ותו לא הוי "זה נהנה וזה לא חסר", שהרי בעל הבית חסר מעט. ולכן חייב לשלם עבור המגורים.

אי נמי, מהמשנה השניה, שנתן לצבע **לצבוע לו אדום וצבעו שחור**, גם אין ראיה, דהתם טעמא **משום דקא משנה** [כלומר, שינה מרצון הבעלים], **והרי תנן "כל המשנה ידו על התחתונה"**, ולכן נוטל כדין יורד שלא ברשות.

וכן מהמשנה השלישית: **מי שפרע מקצת חובו, נמי** אין להביא ראיה, משום דהוי **אסמכתא, ושמעינן ליה לרבי יהודה דאמר** אסמכתא **לא קני**. ולכן אמר רבי יהודה "לא יתן".

אבל בעלמא, אפשר לומר שמותר ליהנות מממון חבירו שלא מדעתו, היכא שאינו חסר בכך.

הגמרא דנה: הבית והעליה של שנים שנהרסו, ובעל הבית או בעל העליה רוצים לבנות את ביתם מחדש בחומרים שונים מבראשונה, מה דינם?

אמר רב אחא בר אדא משמיה דעולא: תחתון [בעל הבית] **הבא לשנות בגויל**, כלומר, שהיה ביתו בנוי בתחילה באבני גזית מסותתות, שרוחבן חמשה טפחים, ורוצה כעת לבנותו בגויל, שהן אבנים שאינן מסותתות, שרוחבן ששה טפחים, **שומעין לו**. כיון שחומת גויל יותר חזקת מגזית.

אך אם היה בנוי בתחילה בגויל, ורוצה כעת לבנותו **בגזית, אין שומעין לו** (35).

וכן אם היה הבית בנוי בתחילה בלבנים, שרוחבן שלשה טפחים, ורוצה כעת לבנותו **בכפיסין**, ויהא רוחב הקיר ארבעה, **שומעין לו**.

אך אם היה בנוי בתחילה בכפיסין, ורוצה כעת לבנותו **בלבנים, אין שומעין לו**.

וכן אם היה מסוכך בשקמים, ורוצה **לסכך בארזים, שומעין לו**.

אך אם היה מסוכך בארזים, ובא לסכך **בשקמים, אין שומעין לו** (36). וכן אם רצה **למעט בחלונות, שומעין לו**. אך **להרבות בחלונות, אין שומעין לו**.

ואם רצה **להגביה את הבית, אין שומעין לו**. אך **למעט בגובהו, שומעין לו**.

כללו של דבר, כל מקום שבא לחזק את הבית שומעין לו. אך אם בא לבנותו באופן רעוע יותר מבעבר - אין שומעין לו! כיון שהשתעבד לבעל העליה לבנות את ביתו כבעבר.

וכן להיפך, **עליון** [בעל העליה] **שבא לשנות בגזית, שומעין לו**. **בגויל, אין שומעין לו**. **בכפיסין, אין שומעין לו**. **בלבנים, שומעין לו**. **בארזים, אין**

שומעין לו. בשקמה, שומעין לו. לרבות בחלונות, שומעין לו. למעט בחלונות, אין שומעין לו. להגביה, אין שומעין לו. למעט, שומעין לו.

כללו של דבר, כל מקום שבא למעט כובד המשא מעל הבית התחתון, שומעין לו. אך אם מכביד על הבית, יכול בעל הבית לעכב בעדו.

עוד שקלינן וטרינן: אם **אין לו לזה ולא לזה** [שהיו שניהם עניים מכדי לבנות את הבית מחדש, ובעל הקרקע רוצה למכור את הקרקע] **מאי?** האם בעל העליה יכול לעכב בעדו, או לחלוק עמו בקרקעו (37)?

[לפי גירסת הרי"ף: **תניא**, אם **אין לו לא לזה ולא לזה**, **אין לו לבעל עלייה בקרקע כלום!**]

תניא, רבי נתן אומר: תחתון נוטל שני חלקים, והעליון שלישי.

ואחרים אומרים, תחתון נוטל שלשה חלקים, והעליון נוטל רביע.

אמר רבה: נקוט דברי רבי נתן בידך! כיון דדיינא הוא, ונחית לעומקא דדינא [יורד לשורש הדינים].

קא סבר, כמה מפסיד עלייה בבית [מהו שיעור ההפסד שגורמת העליה לבית]? **תילתא** [שליש]. (38) **הלכך אית ליה תילתא** [שליש].

מתניתין:

במשנה הקודמת התבארו חיובי בעל הבית לבעל העליה שעליו, משנתנו דנה במקרה נוסף כעין בית ועליה.

וכן בית הבד שהוא בנוי בתוך סלע, וגינה אחת על גביו, כלומר - על כיפת הסלע שמעל בית הבד.

והיתה הגינה שייכת לאחד, ובית הבד שתחתיה - לאחר. כגון אחין שחלקו בנכסי אביהם, זה נטל גינה, וזה נטל את בית הבד (39).

ונפחת - נפלה כיפת הסלע, ונהרסה הגינה.

הרי בעל הגינה יורד לבית הבד וזורע למטה, עד שיעשה בעל בית הבד לבית בדו כיפין, והעליון יתן על גביהן עפר ויזרע.

הכותל והאילן שנפלו לרשות הרבים, והזיקו בנפילתן, פטור מלשלם (40). כי מה היה לו לעשות? אנוס הוא! (41) אך אם **נתנו לו בית דין זמן לקוץ את האילן, או לסתור את הכותל,** כגון שראו שהכותל או האילן נוטים ליפול, ונתנו לו זמן לקוצצם (42). **ונפלו והזיקו, אם נפלו בתוך הזמן, פטור. אך לאחר הזמן, חייב.** כיון שהיה לו לקוץ (43)!

מי שהיה כותלו סמוך לגינת חבירו, ונפל לתוך הגינת השכן, ואמר לו השכן לבעל הכותל, פנה אבניך!

דף קיח - א

ואמר לו, הגיעוד, קח את האבנים לעצמך. כי אני איני חפץ בהם.

אין שומעין לו. וחייב לשכור פועלים ולפנותם. כיון שאי אפשר לכופ את השכן לזכות בדבר שאינו חפץ בו (44).

ואם **משקבל עליו אמר לו הילך את יציאותיך ואני אטול את שלי** [כלומר, אחר שהשכן פינה את האבנים, חזר בו בעל הכותל, וביקש לשלם לשכן עבור מה שטרח בפנויין ולחזור לקחת לעצמו את האבנים] **אין שומעין לו.** כיון שכבר זכה בהם השכן.

השוכר את הפועל לעשות עמו בתבן ובקש, ואמר לו הפועל, תן לי שכרי!

ואמר לו בעל הבית, טול מה שעשית בשכרך.

אין שומעין לו. ואף על פי שבכל חוב רגיל יכול הלווה לתת למלוה שוה כסף במקום כסף (45), בפועל אינו יכול לעשות כן. כיון דכתיב ביה "לא תלין פעולת שכיר" [ויקרא יט יג] (46), ומשמע שעליו לתת לו מה שהתנו ביניהם. כסף ממש.

ואם **משקבל עליו הפועל, והסכים לקבל בשכרו את מה שליקט במקום כסף, אמר לו בעל הבית, הילך שכרך, ואני אטול את שלי.** **אין שומעין לו** כיון שכבר זכה הפועל במה שליקט.

גמרא:

שנינו במשנה, וכן בית הבד, וגינה אחת על גביו, ונפחת.

ומבארת הגמרא, מהו שיעור הפחת המאפשר לבעל הגינה לרדת ולזרוע בבית הבד.

נפחתה -

רב אמר, רק אם נפחתה **ברובה** יכול בעל הגינה לרדת ולזרוע בבית הבד. אך בפחות מכך, נותן לו בעל בית הבד קרקע כנגד מה שנפחתה, והוא זורע חציו למעלה, וחציו למטה.

ושמואל אמר, אף אם נפחתה **בארבעה** טפחים (47) בלבד, יכול לרדת ולזרוע בבית הבד, עד שיתקן הלה את גגו (48).

מבארת הגמרא: **רב אמר ברובה, אבל** אם נפחתה רק **בארבעה** טפחים, אינו יכול לרדת ולזרוע בבית הבד, כיון שדרכו של **אדם** להיות **זורע חציו למטה וחציו למעלה**. ולכן יתן לו בעל בית הבד קרקע כנגד מה שנפחתה, ויזרע בה (49).

ושמואל אמר אף אם נפחתה רק **בארבעה** טפחים, יכול לרדת ולזרוע למטה, כיון שאין דרכו של **אדם** להיות **זורע חציו למטה וחציו למעלה**. ולכאורה קשה, הרי לעיל, גבי בית ועליה, נחלקו רב ושמואל באותה מחלוקת, ומדוע נזקקו לחזור ולהשמיע את מחלוקתם גם במשנה זו?

ומבארת הגמרא: **צריכא!** ישנו חידוש בכל אחת מהמחלוקות.

דאי אשמועינן את מחלוקתם רק גבי **דירה**, [הבית והעליה], היינו אומרים, רק **בהא קאמר שמואל** שכבר בארבעה טפחים יורד ודר למטה, **משום דלא עבידי אינשי דדיירי פורתא הכא ופורתא הכא** [אין דרך האנשים לדור מקצת במקום אחד, ומקצת במקום אחר].

אבל לענין זריעה, עבידי אינשי דזרעי הכא פורתא והכא פורתא [דרך האנשים לזרוע מקצת במקום אחד ומקצת במקום אחר], **ואימא** [ואולי במקרה זה] **מודה ליה לרב**, ורק אם נפחתה הגינה ברובה יכול לרדת ולזרוע למטה.

וכן להיפך, **אי איתמר בהך** [אם היו נחלקים רק גבי בית בד וגינה], היינו אומרים, רק **בהך קאמר רב** דבעינן רוב גינה, כיון שדרך בני אדם לזרוע מקצת במקום אחד ומקצת במקום אחר, **אבל בהא** [בית ועליה] **אימא מודה ליה לשמואל**, שאף בארבעה טפחים יכול לרדת לדור בבית. כיון שאין דרך בני אדם לדור מקצת למטה, ומקצת למעלה.

ולכן **צריכא** [נזקקנו] להשמיע את המחלוקת בשתי המשניות.

התבאר במשנה, שאם **נתנו לו זמן** לקוף את האילן ונפל בתוך הזמן, פטור.

מבארת הגמרא: **וכמה** שיעור הזמן שמקציבים **בבית הדין** למקרים כגון אלו (50)?

אמר רבי יוחנן: שלשים יום. (51):

שנינו במשנה: **מי שהיה כותלו** סמוך לגינת חבירו, ונפל, ואמר לו פנה אבניך. ואמר לו הגיעוד! אין שומעין לו. ואם משקיבל עליו אמר לו הילך יציאותיך, ואני אטול את שלי, אין שומעין לו.

מבואר בסיפא, שאם קיבל עליו בעל הגינה, זכה באבני הכותל, ושוב אין בעל הכותל יכול לקחתם. ויש לדון, כיצד זכה בעל הגינה באבנים?

ומדייקת הגמרא: **הא מדקתני סיפא "הילך יציאותיך", מכלל [מוכת], דפנינהו עסקינן.** כלומר, משנתנו עוסקת במקרה שבעל הגינה כבר פינה את אבני הכותל, והוציא עליהם הוצאות.

ומבואר, **טעמא** דמשנתנו שזכה בעל הגינה באבנים, הוא משום **דפנינהו**, והוציא עליהם הוצאות בפנינו. **הא** אם עדיין **לא פנינהו, לא** זכה בהן (52).

וקשה: **אמאי** לא זכה בהן? ומדוע לא **תקנה ליה שדהו** את האבנים שבאו לתוכה? והרי בעליהם הפקירן? **דהרי אמר רבי יוסי ברבי חנינא: חצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו.** ואם כן אף כאן תקנה לו החצר את האבנים?!

מתרצת הגמרא: **הני מילי** [דין זה] שחצרו קונה לו, שייך רק **היכא דקא מיכוין** בעל האבנים **לאקנויי ליה** את אבניו, **אבל הכא** אף על פי שאמר לו - "הגיעוד", לא התכוין להקנותם, אלא רק **אישתמוטי הוא דקא מישתמיט ליה.** כלומר, רצה להשמט ממנו כדי שלא יכפה עליו לפנותן.

אבל אם בעל הגינה פינה בעצמו את האבנים שוב לא שייכת סברת "אישתמוטי", ולכן זוכה בעל הגינה באבנים שפינה (53).

שנינו במשנה: **השוכר** את הפועל **לעשות עמו בתבן** ובקש, ואמר לו תן לי שכרי, ואמר לו טול מה שעשית בשכרך, אין שומעין לו. משקיבל עליו, ואמר לו הילך שכרך ואני אטול את שלי, אין שומעין לו.

וצריך באור, מדוע המשנה חזרה על דין זה גם גבי פועל, הלא כבר נתבאר לנו גבי בעל הגינה, שאי אפשר לכופ אדם לזכות בדבר שאינו חפץ לזכות בו, וכן, שאם כבר זכה בו אין להוציא ממנו?

ומבארת הגמרא: **צריכא!**

דאי אשמועינן רק להך קמייתא [גבי כותל שנפל לגינת חבירו], היה מקום לומר, שרק במקרה זה אמרינן, **דכי קאמר ליה "הגיעוד", אין שומעין לו, משום דלית אגרא גביה**. כלומר, כיון שאין בעל הגינה תובע כלום מבעל הכותל, ולכן אין בעל הכותל יכול לכופו לזכות בדבר שאינו חפץ לזכות בו.

אבל הכא [גבי פועל], **דאית ליה אגרא גביה**, שהפועל תובע מבעל הבית את שכרו, **אימא** [נאמר] **שומעין לו**. שיש לבעל הבית זכות לומר לו - טול מה שעשית בשכרך.

דאמרי אינשי, ממרי רשותיך פארי אפרע. [שכן דרך האנשים לומר, אפילו אם בעל חובך נותן לך סובין, קבלם ממנו] (54).

וכן להיפך, **אי אשמועינן הכא**, רק גבי פועל, היה מקום לומר, דוקא **הכא, שמשקבל עליו אין שומעין לו, משום דאית ליה אגרא גביה**, כיון שבעל הבית חייב לו כסף, ונתן לו את מה שעשה במקום החוב, לכן זכה בו, ואין בעל הבית יכול לחזור בו.

אבל הכא [בכותל שנפל לגינת חבירו], **דלית ליה אגרא גביה**, ואין בעל הכותל חייב לו כלום, **אימא שומעין לו**.

לכן **צריכא** [הוצרך] התנא להשמיענו את שני המקרים.

שנינו במשנה: אם אמר לפועל "טול מה שעשית בשכרך", **אין שומעין לו**. וחייב לתת לו כסף כפי שהתנו ביניהם.

וקשה, **הרי תניא בברייתא, שאם אמר לפועל "טול מה שעשית בשכרך", שומעין לו?**
אמר רב נחמן, לא קשיא!

כאן, במשנתנו, מדובר כששכרו לעשות **בשלו**. ואז אינו רשאי לומר לו "טול מה שעשית בשכרך".

וכאן, בברייתא, מדובר ששכרו לעשות **בשל חבירו**, ואז אם יאמר "טול מה שעשית בשכרך" שומעין לו (55).

אמר ליה רבה לרב נחמן: בשלו, מאי טעמא? מדוע אם שכרו לעשות בשלו אינו יכול לומר לו "טול מה שעשית בשכרך"? משום **דאמר ליה אגרא עלך** [כיון שהפועל אומר לו, שכרי מוטל עליך, ואינך יכול לשנות ממה שהוסכם בינינו].

ואם כן, גם אם שכרו לעשות **בשל חבירו, נמי שכרו עליו!** וחייב לתת לו כפי שסיכמו ביניהם, ומדוע שנינו בברייתא שיכול לומר לו "טול מה שעשית בשכרך"?

וראיה לדבר : **דתניא, השוכר את הפועל לעשות בשלו, והראהו בשל חבירו,** כלומר, שהטעה את הפועל, ונתן לו את עבודת חבירו במקום את עבודתו, **נותן לו השוכר לפועל את שכרו משלם,** כמו שסיכמו ביניהם, **וחוזר ונוטל** השוכר **מבעל הבית מה שההנה אותו.** כדין יורד לשדה חבירו שלא ברשות, שנוטל את ההוצאות כשיעור השבח (56).

על כל פנים מבואר, שגם אם שכרו לעשות בשל חבירו מוטל עליו לשלם את שכרו כפי שסיכמו ביניהם, ואינו יכול לומר לו "טול מה שעשית בשכרך".

ואם כן, הדרא קושיין לדוכתא. מדוע בברייתא מבואר שאם אמר "טול מה שעשית בשכרך" שומעין לו?

אלא אמר רב נחמן, לא קשיא!

כאן, במשנתנו מדובר כששכרו לעשות **בשלו.** ואז אינו רשאי לומר לו "טול מה שעשית בשכרך".

וכאן, בברייתא, מדובר ששכרו לעשות **בשל הפקר,** ואז יכול לומר לו "טול מה שעשית בשכרך".

כיון שהשוכר עדיין לא זכה במלאכת הפועל, דסבר רב נחמן, "המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו", ואם כן אין פעולת הפועל על המשכיר, ויכול לומר לו: זכי ביה את! (57)

מה שאין כן בשכרו לעשות בשל חבירו, כיון שאין הפועל יכול לזכות במה שעשה, שהרי פעולתו שייכת לבעל הבית, לכן חייב השוכר לשלם לפועל את שכרו, כפי שסוכם ביניהם.

איתיביה [הקשה] **רבא לרב נחמן:** הרי אפילו אם המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו, מכל מקום אם שכרו לכך, קנה. ואם כן, פעולתו עליו אף בהפקר. ומדוע יכול לומר לו "טול מה שעשית בשכרך"?

וראיה לכך, שהרי שנינו: **מציאת פועל לעצמו. אימתי, בזמן שאמר לו בעל הבית "נכש עמי היום, או עדור עמי היום",** שלא שכרו לכל מלאכה, אלא למלאכה זו דוקא.

אבל אם אמר לו "עשה עמי מלאכה היום" מציאתו לבעל הבית. כיון ששכרו אף למלאכת הגבהת מציאות.

על כל פנים מבואר שאם שכרו על מנת שיעשה במלאכת הפקר - זכה במלאכתו. ואם כן אינו יכול לומר לו "טול מה שעשית בשכרך"?

אלא אמר רב נחמן, לא קשיא!

בין במשנה, ובין בברייתא מדובר כששכרו לעשות במלאכת הפקר.

אלא, **שכאן** [במשנתנו] מדובר **בהגבהה**. ואז זוכה השוכר במלאכת הפועל, וצריך לשלם לו את שכרו. ואילו **כאן** [בברייתא] מדובר **בהבטה**. כלומר ששכרו לשמור בהבטה על דבר הפקר. ואז לא זכה בו השוכר, ויכול לומר לו "טול מה שעשית בשכרך".

אמר רבה, הבטה בהפקר, אם היא קונה, מחלוקת תנאים היא!

דתנן: שומרי ספיחי שביעית, בשנת השמיטה, שפירותיה הפקר, היו בית דין שוכרים שומרים לשמור בקצת מקומות על ספיחים של תבואה, שעלו מעליהם, שלא ילקטום העניים, כדי להביא מהם את העומר בפסח (58), ושתי הלחם בעצרת, שאינם באים אלא מהתבואה החדשה ומארץ ישראל, ואותם שומרים **נוטלין שכרן מתרומת ה לשכה**.

רבי יוסי אומר, אף כל הרוצה, מתנדב הוא ושומר חנם.

אמרו לו חכמים, אם אתה אומר כן, אין העומר ושתי הלחם באין משל צבור. כיון שהשומרים זכו בהן. ואנו צריכים שיבואו משל ציבור.

מאי לאו, בהא קמיפלגי, דתנא קמא סבר, הבטה בהפקר קני (59). ולכן, **אי יהיבי ליה אגרא, אין! ואי לא, לא!** אם נשכור את השומרים מכספי הציבור כדי שישמרו, תהיינה השעורים שייכות לציבור. ואם ישמרו בחינם, יזכו בהן השומרים, על ידי הבטתם (60).

ורבי יוסי סבר, הבטה בהפקר לא קני! ולכן כי אזלי צבור ומייתי, השתא הוא דקא זכי ביה. כשיבואו הציבור ויקחו את השעורים, אז יזכו בהן, ונמצא שבאו משל ציבור.

ואם תאמר, אם כן **מה** אמרו לו חכמים בלשון "**אתה אומר**", שמשמעו כאילו הקשו לשיטת רבי יוסי, והרי לשיטתו לא קשה כלום? **הכי קאמרי ליה, מדבריך קשה לדברינו, כיון שלשיטתינו אם ישמרו בחינם, אין עומר ושתי לחם באין משל צבור.**

על כל פנים מבואר, שהנדון האם הבטה בהפקר קניא או לא, תלוי במחלוקת רבי יוסי ותנא קמא.

אמר רבא, לא!

דכולי עלמא סברי הבטה בהפקר קני, ולכולי עלמא אם ישמור בחינם יזכה בשעורים.

והכא, ב"חיישינן שמא לא ימסרם יפה יפה" קמיפ לגי.

דרבנן סברי, יהבינן ליה אגרא, נותנים להם שכר לשמור, **ואי לא, חיישינן שמא לא ימסרם יפה יפה.** חוששים אנו שלא יקנו לציבור את השעורים בלב שלם. כיון שנוח להם שיהיה הקרבן משלהם (61).

ורבי יוסי סבר, לא חיישינן שמא לא ימסרם יפה יפה.

ואם תאמר, אם כן **מה** אמרו לו חכמים בלשון **"אתה אומר"**, שמשמעו כאילו הקשו לשיטת רבי יוסי, והרי לשיטתו לא קשה כלום?

הכי קאמרי ליה, מדבריך קשה לדברינו, כיון שלשיטתינו **דחיישינן שמא לא ימסרם יפה יפה,** אם ישמרו בחנם **אין עומר ושתי לחם באין משל צבור.**

איכא דאמרי, [יש שאמרו בשם רבא להיפך]: **רבא אמר דכולי עלמא הבטה בהפקר לא קני!** ולכולי עלמא גם אם ישמרו בחינם לא יזכו בשעורים.

והכא - ב"חיישינן לבעלי זרועות" קמיפ לגי.

דתנא קמא סבר, דתקינן רבנן למיתב ליה ארבע זוזי, כי היכי דלישמעי בעלי זרועות וליפרשו מינייהו. כלומר, תקנו לשלם לשומרים, כדי שיתפרסם ששומרים בשביל הקדש, ולא יבואו בעלי זרוע לחטוף מהם בחזקה את השעורים.

ורבי יוסי סבר, לא תקינן. ולכן יכול לשמור בחינם.

דף קיח - ב

ואם תאמר, אם כן **מה** אמרו לו חכמים בלשון **"אתה אומר"**, שמשמעו כאילו הקשו לשיטת רבי יוסי, שאינם באים משל ציבור, והרי אף הוא סבר שהבטה בהפקר לא קני, ואם כן לא זכו בהן השומרים, ונמצא שבאים משל ציבור? תשובתך, **הכי קאמרי ליה: מדבריך קשה לדברינו,** כיון שלשיטתינו אם ישמרו בחינם **אין באין משל צבור.** כיון שלשיטתינו שתקנו חכמים שישלמו להם שכר, וזה שמר בחינם, נמצא שתרם את שכרו להקדש, ובשכר זה אין לציבור חלק, והיאך יקנו בו קרבנות ציבור (62).

וכן כי אתא רבין אמר רבי יוחנן, חוששין לבעלי זרועות איכא בינייהו:

מתניתין:

המוציא זבל לרשות הרבים, המוציא מוציא והמזבל מזבל. כלומר - אין לו רשות להניח את זבלו ברשות הרבים, אלא מיד כשמוציא לרשות הרבים צריך שיהיה מזומן שם להוליך את הזבל לשדה כדי לזבל (63).

אין שורין טיט ברשות הרבים, ואין לובנים לבנים. אין מניחים את הלבנים כדי שיתבשו בשמש ברשות הרבים.

אבל גובלין טיט על מנת לבנות בו מיד, **ברשות הרבים, אבל לא** כדי לעשות בו **לבנים**, כיון שמשחה אותן ברשות הרבים עד שיתבש (64) ו.

הבונה בית, וצריך להשתמש ברשות הרבים לצורך עציו ואבניו ברשות הרבים, המביא אבנים מביא, והבונה מקבלן מידו, ובונה מיד. אבל אסור לו להשהות את האבנים ברשות הרבים.

ואם הזיק, משלם מה שהזיק. כמבואר במסכת בבא קמא, שכל המקלקלים ברשות הרבים, אף על פי שעושים ברשות בית דין חייבים לשלם.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף מתקן הוא את מלאכתו, הבונה ברשות הרבים רשאי לתקן ולזמן את צרכי מלאכתו לפני שלשים יום. ואינו חייב בנזקים.

גמרא:

נתבאר במשנה, שאסור לאדם להשהות את זבלו ברשות הרבים.

והוינן בה: **לימא מתניתין דלא כרבי יהודה (65).**

דתניא, רבי יהודה אומר, בשעת הוצאת זבלים, אדם מוציא זבלו לרשות הרבים, וצוברו כל שלשים יום (66), כדי שיהא נישוף ברגלי אדם וברגלי בהמה. שעל מנת כן הנחיל יהושע לישראל את הארץ, שלא יהיו מקפידים על כך.

ודלא כמשנתנו, שאסור להשהות את זבלו ברשות הרבים.

ודחינן: **אפילו תימא** [אפילו אם תאמר שמשנתנו] **כרבי יהודה, מודה רבי יהודה שאם הזיק חייב לשלם.** והמשנה נתנה לו עיצה טובה שלא להשות את זבלו ברשות הרבים, כדי שלא יתחייב בנזקיו.

ומקשינן: **והתנן, מודה רבי יהודה בנר חנוכה** שהניחו ברשות הרבים והזיק **שהוא פטור, מפני שהוא עושה ברשות.**

ומדייקת הגמרא: **מאי לאו, רשות דבית דין.** ומבואר, שבכל מקום שעושה ברשות בי"ד פטור מנזקיו. ולא כדברינו לעיל!! ודחינן: **לא! רשות דמצוה.** אבל העושה ברשות בי"ד חייב בנזקיו.

ומקשינן: **והרי תניא: כל אלו שאמרו מותרין לקלקל ברשות הרבים, אם הזיק חייב לשלם. ורבי יהודה פוטר.** ומבואר להדיא, שדעת רבי יהודה שהעושה ברשות בי"ד פטור מנזקיו.

אלא מחוורתא [ברור] שמתניתין דלא כרבי יהודה.

אמר אביי: רבי יהודה, ורבן שמעון בן גמליאל, ורבי שמעון, כולו סבירא להו, כל מקום שנתנו לו חכמים רשות להניח את חפציו, והזיק, פטור.

מפרטת הגמרא: **רבי יהודה, הא דאמרן** [הנזכר לעיל "כל אלו שאמרו וכו', ורבי יהודה פוטר"].

רבן שמעון בן גמליאל - דתנן במשנתנו: **רבן שמעון בן גמליאל אומר, אף מתקן הוא את מלאכתו לפני שלשים יום.** וקאי על דברי תנא קמא שאמר - "ואם הזיק משלם", ואמר רבן שמעון בן גמליאל שלא רק שאינו משלם, אלא אף מתקן את מלאכתו שם שלשים יום (67).

רבי שמעון - דתנן במסכת בבא בתרא: לא יעמיד אדם תנור בתוך הבית אלא אם כן יש על גביו חלל גובה ד' אמות מהתנור לעליה.

היה מעמידו בעלייה, צריך שיהא תחתיו מעזיבה שלשה טפחים. ובכירה - טפח.

ואם הזיק, משלם מה שהזיק.

רבי שמעון אומר: לא אמרו כל השיעורים הללו אלא שאם הזיק פטור מלשלם.

תנו רבנן: החצב [החוצב אבן מן ההר] **שמסר** את האבן **לסתת** [המרבעה ומחליקה], והזיקה האבן, או נשברה, **הסתת חייב** בנזקה.

וכן **הסתת שמסר לחמר** [המוליכה למקום הבניה], **החמר חייב**. **החמר שמסר לכתף** [סבל המגיש את האבן לבנאי], **הכתף חייב**. **הכתף שמסר לבנאי, הבנאי חייב**. **הבנאי שמסר לאדריכל** [אבי האומנים, המכוון כל אבן למקומה], **אדריכל חייב**. ואף על פי שכולם שותפים במלאכה זו, כמו שיתבאר, שהרי קיבלוה בקבלנות, מכל מקום אין חייב אלא מי שהיתה מסורה לו, כיון שכחו הוא, הנזק מוטל עליו בכל אופן שיארע. שהרי אדם מועד לעולם.

ואם הניח אבן על הדימוס [שורת הבנין] **והזיקה, כולן חייבין לשלם**. כיון שכולם שותפים במלאכה, וקיבלו עליהם ביחד את אחריותה.

ומקשינן: **והרי תניא, שאם הניח את האבן והזיקה, אחרון חייב וכולן פטורים?**

ומשנינן: **לא קשיא, כאן** [בברייתא, דאמרינן שהאחרון חייב] מדובר **בשכירות**. ואז כל בעל מלאכה עומד בפני עצמו. וברגע שסיים את מלאכתו פגה אחריותו.

אך **כאן** [במשנה] מדובר כשקיבלו עליהם **בקבלנות**. וכולם שותפים במלאכה, ולכן כולם אחראים על נזקה. (68)

מתניתין:

שתי גינות זו על גב זו, ויש מדרון המפריד בין שתי הגינות, והירק גדל בינתיים באותו מדרון.

רבי מאיר אומר: הירק של העליון.

רבי יהודה אומר: הירק של התחתון.

אמר רבי מאיר: הרי אם ירצה העליון ליקח את עפרו, אין כאן ירק. ולכן נוטל הוא את הירק.

אמר רבי יהודה: אם ירצה התחתון למלאות את גנתו, אין כאן ירק. ולכן יטול הוא את הירק.

אמר רבי מאיר: מאחר ששניהן יכולין למחות זה על זה, רואין מהיכן ירק זה חי, וממקום שהוא גדל, העליון - לו ינתן.

אמר רבי שמעון: כל שהעליון יכול לפשוט את ידו וליטול, הרי הוא שלו. וכרבי מאיר, הואיל ומעפרו הוא חי. **והשאר של תחתון.** כיון שהעליון מפקירו לתחתון (69). מפני שגנאי הוא לו ליטול רשות ליכנס לתוך של חברו וליטול (70).

גמרא:

אמר רבא: בעיקרו [שרשי הירק], כולי עלמא לא פליגי דעליון הוי.

כי פליגי - בנופו. ענפי הירק, הניזונים מאוירו של התחתון.

רבי מאיר סבר, שדי [השלך את] נופו בתר עיקרו. וכיון שעיקרו משל עליון, אף נופו של עליון.

ורבי יהודה סבר, לא אמרינן שדי נופו בתר עיקרו.

ותניא נמי גבי מקח וממכר כי האי גוונא, מצאנו מחלוקת כעין זו גם גבי מקח וממכר: (71) **דתניא,** הקונה אילן אחד בתוך חצר חברו, והרי הקרקע של חברו והאילן שלו. ולכן, אם יש אילן קטן נוסף, **היוצא מן הגזע,** סמוך לקרקע שלשה טפחים, או **מן השרשין, הרי אלו של בעל הקרקע. דברי רבי מאיר.** דסבר רבי מאיר "שדי נופו בתר עיקרו".

רבי יהודה אומר: מן הגזע, של בעל האילן. ומן השרשין, של בעל הקרקע.
דלא אמרינן שדי נופו בתר עיקרו.

דף קיט - א

ותנן [צ"ל ותניא, בתוספתא דערלה] נמי גבי ערלה, כי האי גוונא:

אילן היוצא מן הגזע, ומן השרשין, חייב בערלה. כיון שהוא אילן בפני עצמו, ואף על פי שאינו יונק ממש מן הקרקע, שדי נופו בתר עיקרו. **דברי רבי מאיר** (72).

רבי יהודה אומר: מן הגזע, פטור. מן השרשין, חייב (73). דלא אמרינן שדי נופו בתר עיקרו.

וצריכי! יש חידוש דין בכל אחת מהמשניות.

דאי אשמועינן רק מתניתין **קמייתא** [שתי גינות זו על גב זו, ומתניתין דבבא בתרא, גבי הקונה אילן בתוך שדה חבירו], היינו אומרים, רק **בהא קאמר רבי יהודה** דלא אמרינן "שדי נופו בתר עיקרו", **משום דממונא** הוא, ותלוי בדעת בני אדם. ולדעת בני אדם לא שדינן נופו בתר עיקרו.

אבל גבי ערלה, דאיסורא, אימא מודי ליה לרבי מאיר.

ואי איתמר בהא, ואם היתה נשנית רק התוספתא של ערלה, היינו אומרים, רק **בהא קאמר רבי מאיר** דשדינן נופו בתר עיקרו, **אבל בהיא**, בדיני ממונות, **אימא מודי ליה לרבי יהודה**, דאזלינן אחר דעת בני אדם.

ולכן **צריכי**, לשנות את כל המשניות דלעיל.

שנינו במשנה: **אמר רבי שמעון כל שהעליון יכול לפשוט** את ידו וליטול הרי אלו שלו.

אמרי דבי רבי ינאי, ובלבד שלא יאנס. שלא יתכופף לחצר חבירו בצורה שמסכנת את עצמו כדי לקטוף את הירק. אלא יקטוף רק את הירקות שאפשר להגיע אליהם בקלות (74).

בעי [הסתפק] **רב ענן, ואיתימא רבי ירמיה**: מה הדין אם היה העליון מגיע לנופו של הירק, **ואין מגיע לעיקרו**, או להיפך, אם היה **מגיע לעיקרו ואין מגיע לנופו** (75), **מאי?**

ונשאר בתיקו. (76)

אמר אפרים ספרא, תלמידו של ריש לקיש, משום ריש לקיש: הלכה כרבי שמעון. אמרוה קמיה דשבור מלכא [אמרו דבר זה לפני מלך פרס, שהיה בקיא בדינים (77)], ושבחה, **ואמר להו, אפריון** (78) **נמטייה לרבי שמעון** [תנו שבח לרבי שמעון, כי יפה אמר].

הדרן עלך פרק הבית והעליה
וסליקא לה מסכת בבא מציעא.

