

חברותא - בבא קמא

בלי הערות

הרב יעקב שולביץ שליט"א

● פרק ראשון - ארבעה אבות ● פרק שני - כיצד הרגל ● פרק שלישי - המניח ● פרק רביעי - שור שנגח ד' וה' ● פרק חמישי - שור שנגח את הפרה ● פרק שישי - הכונס ● פרק שביעי - מרובה ● פרק שמיני - החובל ● פרק תשיעי - הגוזל עצים ● פרק עשירי - הגוזל ומאכיל

פרק ראשון - ארבעה אבות

ב ב ג ג ד ד ה ה ו ו ז ז ח ח ט ט י
י יא יא יב יב יג יג יד יד טו טו טז טז יז יז

פרק שני - כיצד הרגל

יז יח יח יט יט כ כ כא כא כב כב כג כג כד כד כה כה כו כו כז כז

פרק שלישי - המניח

כז כז כח כח כט כט ל ל לא לא לב לב לג לג
לג לד לד לה לה לו לו

פרק רביעי - שור שנגח ד' וה'

לו לו לז לז לח לח לט לט מ מ מא מא מב מב מג מג מד מד מה מה מו מו

פרק חמישי - שור שנגח את הפרה

מו מו מז מז מח מח מט מט נ נ נא נא נב נב נג נג נד נד נה נה

פרק שישי - הכונס

נה נו נו נז נז נח נח נט נט ס ס סא סא סב סב

פרק שביעי - מרובה

סג סג סד סה סו סז סח סט ס
ט סט ע ע עא עב עג עד עה .
עה עז עז עח עח עט עט פ פ פא פא :
פב פב פג .

פרק שמיני - החובל

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

פרק תשיעי - הגוזל עצים

צג צד צה צה צו צו צז צח צט צ
ט ק ק קא קא קב קב קג קג קד קד קה קה :
קו קו קז קז קח קח קט קט קי קי קיא .

פרק עשירי - הגוזל ומאכיל

קיא קיב קיב קיג קיג קיד קיד קטו קטו קטז קטז .
קיז קיז קיח קיח קיט קיט :

פרק ראשון - ארבעה אבות

מתניתין:

המשנה הראשונה פותחת במנין עיקרי המזיקים שהוזכרו בתורה, ומבארת את הנחיצות לפרט את כולם בתורה:

ארבעה אבות נזיקין (1) (2) - ארבעה הם סוגי המזיקים העיקריים, המפורשים בתורה, ואלו הם: (3)

א. **השור** המזיק

בהקדמה לפרק זה מבואר, שמצויים ב"שור המזיק" שלשה סוגי היזק:

רגל - בהמה הדורסת ברגליה, ומזיקה חפץ בדרך הילוכה.

שן - בהמה האוכלת פירות בשדה של אדם אחר, להנאתה.

וקרן - שור הנוגח בקרניו מתוך כוונה להזיק, ואין לו הנאה בהיזקו, ועשה זאת באופן "משונה", שאין דרכו בכך.

ונחלקו אמוראים בגמרא, האם ה"שור" שהזכירה המשנה הכוונה היא רק להיזק של "רגל", או גם להיזק של "שן" ו"קרן". (4)

ב. **והבור** - אם כרה אדם בור, או פתח בור שהיה מכוסה, ונפל שם שור או חמור.

ג. **והמבעה** - נחלקו אמוראים בגמרא בביאור "המבעה", האם הוא שור המזיק את ממון חברו באכילה, והוא אב נזיקין הנקרא "שן", או שהוא "אדם המזיק", שמזיק בגופו את ממון חברו. (5)

ד. **וההבער** - אם הבעיר אדם אש ברשותו, והתפשטה האש, ויצאה והזיקה את ממון חברו. (6)

ועתה מבארת המשנה את הנחיצות בכתיבתם של כל ארבעת אבות הנזקין בתורה, היות שהם שונים במהותם ובתכונתם, ולכן לא היה ניתן ללמוד את האחד מן השני.

כי אילו היה כתוב בתורה אב נזיקין של "שור" בלבד, לא היו למדים ממנו "מבעה", שכן:

לא הרי השור כהרי המבעה, (7) אין מידת קולתו של השור כמידת קולתו של המבעה, כי המבעה קל יותר. (8) כלומר, ל"שור" המזיק יש תכונה חמורה המיוחדת לה שאין ל"מבעה". ותכונה זו יש בה כדי לחייב. (9) לפיכך אילו כתבה התורה רק "שור" לא היה נלמד ממנו "מבעה", הקל ממנו.

וכן להיפך, אילו כתבה התורה רק "מבעה", לא היה ה"שור" נלמד ממנו, כי:

ולא הרי המבעה כהרי השור. אין מידת קולתו של המבעה כמידת קולתו של השור, כי השור קל יותר. כלומר, ל"מבעה" יש תכונה חמורה המיוחדת לה שאין ל"שור". ותכונה זו יש בה כדי לחייב. לפיכך אילו כתבה התורה רק "מבעה" לא היה נלמד מזה "שור" הקל.

ועתה, לאחר שנתבארה הנחיצות בכתיבת השור והמבעה, מבארת המשנה שיש גם צורך לכתוב את אב נזיקין של האש בתורה, כי אי אפשר ללמוד את דינה משור וממבעה, היות ויש מקום לומר שלשור ולמבעה יש תכונה משותפת, שהיא הגורם לחיובם בנזקים, ותכונה זאת אינה קיימת באש, ולכן לא ניתן ללמוד מהם את החיוב באש, דהיינו:

ולא זה וזה, אין ה"שור" וה"מבעה", שיש להם סיבה לחיוב משום תכונתם המיוחדת, לפי **שיש בהן רוח חיים**, ובכוחם לילך ולהזיק בבחירתם, (10) **כהרי ה"אש"**, **שאינ בה רוח חיים**, ואין בכוחה ללכת להזיק מעצמה, אלא אם כן הרוח מוליכתה. ולפיכך, אילו כתבה התורה רק "שור" ו"מבעה", לא היתה האש, הקלה מהם, נלמדת מהם. (11)

והמשנה ממשיכה לפרש לשם מה כתבה התורה את ה"בור", ולא סמכה על כך שנלמד זאת מהמזיקים האחרים:

ולא זה וזה, אין ה"שור", ה"מבעה" וה"אש", שיש להם סיבה לחיוב משום תכונה מיוחדת שיש בשלשתם, **שדרכן לילך ולהזיק**, דהיינו, שהמזיקים הללו הולכים אל הנזק, **כהרי הבור, שאין דרכו לילך ולהזיק**, שהרי הבור קבוע במקומו, והנזק הוא זה שבא אליו. (12) לפיכך, אילו כתבה התורה רק את שאר המזיקים, לא היינו לומדים מהם לחייב גם את בעל הבור על נזקים שאירעו מחמת נפילה לבור, כיון שהבור קל מהם.

ומסיימת המשנה, ואומרת: אמנם לכל מזיק ומזיק יש תכונה אחרת, אבל לכולם יחד יש גורם משותף, שהוא המחייב את כולם בתשלום נזקים:

הצד השווה שבהן, בכל המזיקים, הוא בכך **שדרכן להזיק**, (13) **ושמירתן עליך**, מחמת שהם ממונד, נתחייבת לשמורם שלא יזיקו. (14)

וכשהזיק כל אחד מהם, **חב** [חייב] **המזיק** [בעל הדבר המזיק] **לשלם תשלומי נזק**, והתשלום הוא **במיטב הארץ**. שאם אין המזיק משלם בכסף אלא בקרקע, עליו לשלם מן הקרקע העידית [המשובחת] שבקרקעות. אך אם משלם במטלטלין, יכול לשלם מכל מה שירצה, כי במטלטלין הכל בכלל "מיטב" הוא.

ומהכלל הזה יש ללמוד לכל סוג מזיק אחר שדרכו להזיק ושמירתו עליך, שאם הזיק, נתחייב בעליו לשלם תשלומי נזק במיטב הארץ. ובמשנה לקמן [טו א], ובגמרא [להלן ו א] יתבאר מהם המזיקים שהמשנה מתכוונת לרבות בזה.

גמרא:

מדייקת הגמרא מלשון המשנה: **מדקתני**, מכך ששנה התנא במשנתנו "ארבעה **אבות** נזיקין", **מכלל** זה אתה למד, **דאיכא** גם "**תולדות** נזיקין" [סוגי מזיקין הדומים לאבות, ולכן הם נחשבים כתולדות שלהם], כי אם אין "תולדות" ל"אבות", מדוע נקראים "אבות הנזיקין" בשם זה.

ומעתה, דנה הגמרא בדין התולדות, האם **תולדותיהן** של אבות הנזיקין הינן **כיוצא בהן**, דהיינו, האם דין התולדות שווה לדין האב, **או** שמא תולדותיהן **לאו כיוצא בהן**, שאין דינן שווה לדיני האב? (15)

והגמרא מנמקת את סיבת הספק, היות ומצינו מושג של "אבות ותולדות" בעניינים נוספים, ובכמה מהם מבואר במשנה שדין התולדות שווה לדין האב, ובכמה מהם שונה דין התולדות מדין האב, וכפי שמביאה הגמרא בהמשך, ולכן יש להסתפק מה הוא דין התולדות בנזיקין.

ותחילה מביאה הגמרא את דין התולדות במלאכות שבת:

גבי שבת, תנן [שבת עג א]: **אבות מלאכות - ארבעים חסר אחת.**

יש שלשים ותשע סוגי מלאכות עיקריות, המחייבות את עושיהן בשבת, שאם עשאו בשוגג חייב חטאת, ואם במזיד חייב סקילה.

ואף שם נקטה המשנה "**אבות**", שמשמע **מכלל** זה **דאיכא "תולדות"**. (16)

ולגבי מלאכות שבת, **תולדותיהן כיוצא בהן**, שהעושה אותן בשבת, בין בשגגה בין במזיד.

לא שנא [אינו שונה דין] **אב** מלאכה, שאם עשאה למלאכה בשוגג, חייבים להביא עליה קרבן **חטאת, ולא שנא** [אינו שונה דין] **התולדה**, שאם עשאה בשוגג חייבים להביא עליה קרבן **חטאת**. והיינו, האב והתולדה דינם שווה בכך שחייבים קרבן חטאת על עשייתם בשוגג.

וכמו כן שווה דינם לגבי החיוב במזיד, שאם עשה את המלאכה במזיד ובהתראה, הרי **לא שנא** [אינו שונה] דין עשיית **אב** מלאכה, שחייב העושה **סקילה, ולא שנא** [ואינו שונה]

התולדה שדינה בסקילה. כלומר, בין על האב ובין על התולדה חייבים סקילה על עשייתם במזיד.

הרי שתולדותיהן של אבות המלאכות בשבת הן כיוצא בהן.

וממשיכה ומבארת הגמרא: מאחר ותולדותיהן של מלאכות שבת הן כיוצא בהן, אם כן, **מאי איכא בין אב לתולדה?** מהו ההבדל אם המלאכה נקראת "אב מלאכה", או נקראת בשם "תולדה"? (17)

נפקא מינה, יש הבדל ביניהם לענין זה, **דאילו עביד שתי אבות בהדי הדדי,** אם עשה אדם בשוגג שתי מלאכות שכל אחת מהן נחשבת לאב מלאכה, אפילו עשאן בהעלם אחד [שלא נודע לו בין עשיית שתי המלאכות שיש איסור בעשיית המלאכות הללו בשבת], **אי נמי, שתי תולדות בהדי הדדי,** וכן גם אם היה עושה בשוגג שתי מלאכות שכל אחת נחשבת לתולדה לאב אחר, (18) ועשאן בהעלם אחד, **מחייב חטאת אכל חדא וחדא,** חייב חטאת על כל מלאכה ומלאכה בפני עצמה. ואולם, **אילו עביד אב ותולדה דידיה,** אם עשה בשוגג בהעלם אחד שתי מלאכות, שהאחת נחשבת "אב" מלאכה, והשניה נחשבת "תולדה" לאותו "אב" מלאכה, **לא מחייב אלא חדא.** אינו חייב אלא חטאת אחת על שתיהן. (19)

וזהו ההבדל בין אם היתה המלאכה נחשבת ל"אב" בפני עצמו, שאז היה חייב שתי חטאות, או שהיא תולדה לאב המלאכה, שאז אינו מתחייב על התולדה בפני עצמה בעת שנעשית יחד עם האב שלה, אלא מביא קרבן חטאת אחד לכפר על האב ותולדתו.

אך הגמרא מקשה, שתרוץ זה אינו אלא לשיטת רבנן, הסוברים כך [שבת עה ב]. אך עדיין יקשה לשיטת רבי אליעזר החולק עליהם: (20) **ולרבי אליעזר, דמחייב אתולדה** [על תולדה] בפני עצמה גם **במקום אב** [כריתות טז א], גם אם נעשתה התולדה בהעלם אחד עם אב המלאכה שלה, ומתחייב שתי חטאות, גם על התולדה וגם על האב, אם כן, עדיין השאלה במקומה: **אמאי קרי ליה "אב", ואמאי קרי ליה "תולדה"?** לשם מה נקראת מלאכה זו בשם "אב", ומלאכה זו בשם "תולדה"? כלומר, מה ההבדל בין אם המלאכה נקראת "אב" או "תולדה", והרי בין כך ובין כך חייב שתי חטאות על עשייתן? (21)

והגמרא משיבה: אכן, לפי רבי אליעזר אין כל הבדל בדין אם המלאכה קרויה אב או תולדה, ומה שמלאכה אחת קרויה אב והאחרת תולדה אינו אלא משום **שהך דהוי במשכן חשיבא,** מלאכה שהיתה במשכן והיא חשובה, **קרי ליה אב,** היא הקרויה אב, ואילו **הך דלא הוי במשכן חשיבא,** מלאכה שלא היתה במשכן ואינה חשובה, **קרי ליה תולדה,** היא הקרויה תולדה. (23)

ועתה הגמרא ממשיכה ומביאה ענין נוסף שיש בו אבות ותולדות, ושם מצינו שתולדותיהן לאו כיוצא בהן: גבי **טומאות**, לגבי דרגות הטומאה, **תנן**, שנינו במשנה [ריש מסכת כלים]:

"אבות הטומאות", דרגת הטומאה אשר בכוחה לטמאות אדם וכלים נקראת "אב הטומאה". (24) ואלו הן הדברים הנחשבים "אבות הטומאה":

השרץ - כל אחד משמונת השרצים המפורטים בתורה [ויקרא יא, כט - ל] המטמאים במותם אדם וכלים. (25)

והשכבת זרע [לרבות הנוגע בה, כמבואר בגמרא במסכת נידה מג ב].

דף ב - ב

וטמא מת - אדם שנטמא על ידי מת, בנגיעה, או במשא, או שהיה עמו באותו אהל.

וכשם שיש אבות לטומאה, כך יש לה גם תולדות [ולדות] הטומאה, (26) שלא נטמאו מהמת עצמו, אלא נטמאו במגע ב"אב הטומאה".

ואולם, **תולדותיהן - לאו כיוצא בהן**. אין דינן של התולדות שוה לדינם של אבות הטומאה. **דאילו אב הטומאה מטמא אדם וכלים**, בכוחו לטמאות את האדם או את הכלי שנגע בו [כמבואר במשנה שם].

ואילו תולדות הטומאה, שנטמאו מאב הטומאה, רק **אוכלין ומשקין מטמא**, אבל **אדם וכלים לא מטמא**. אין בכוח תולדות הטומאה לטמא אדם או כלים, אלא רק אוכלין ומשקין. (27)

ואם כן, מצינו שיש חילוק בין התולדות השונות, שמצד אחד מצינו שדין התולדות לענין מלאכת שבת הוא כדין האבות, ומצד שני מצינו שלענין טומאה אין דין התולדות כדין האבות, ולכן יש להסתפק: **הכא, מאי?** כאן לענין נזיקין, מה דין תולדות נזיקין, האם דינן הוא כדין אבות, או לא? (28)

ומביאה הגמרא את דברי רב פפא, הפושט את הספק:

אמר רב פפא: יש מהן כיוצא בהן - יש תולדות נזיקין שדינן כמו האבות, **ויש מהן לאו כיוצא בהן**, שדינן שונה מדין האבות.

אלא שעתה יש ספק חדש לפני הגמרא: מה הן התולדות שדינן כאב, ומה הן שאין דינן כאב, כיון שלא נתבאר מה הן. (29) והגמרא מנסה לפשוט ספק זה, כאשר בתוך הדברים מתפרש מהן התולדות של האבות, וכן מתבאר מהיכן נלמדו האבות, ומהן התכונות המגדירות כל אב בפני עצמו.

והגמרא פותחת באבות המזיקין של שור, ומביאה ברייתא:

תנו רבנן: ג' אבות נאמרו בשור - שלשה סוגי נזק נאמרו בתורה, הנעשים על ידי השור:

הקרן - לנגוח בקרנו.

והשן - לאכול על ידי השן [להזיק באכילה בשדות אחרים].

והרגל - ללכת ולדרוס ברגליה כלים, וכדומה. (30)

ודנה הגמרא בתחילה בדין הקרן, לבחון האם תולדותיה כיוצא בה או לא, ומקדימה בשאלה על מקור הקרן בתורה:

קרן הנחשבת לאב - **מנלן?** מהיכן נלמד דין הקרן בתורה? -

דתנו רבנן - נאמר בתורה **"וכי יגח שור את איש"**, (31) [שמות כא כח], והתורה לא פירשה מהי הנגיחה, אולם ממקומות אחרים אנו למדים כי **אין נגיחה אלא בקרן**, שהשור נוגח בכח ומזיק עם קרנו, **שנאמר** [מלכים א כב יא]: **"ויעש לו צדקיה בן כנענה קרני ברזל, ויאמר: כה אמר ה', באלה תנגח את ארס"**, וגומר. הרי שפעולת הנגיחה נעשית עם הקרן. **ואומר** - ראייה נוספת לכך מהפסוק [דברים לג יז]: **"בכור שורו הדר לו, וקרני ראם קרניו. בהם עמים ינגח"** - הרי לנו שנגיחה היא בקרן. (32)

ודנה הגמרא בדברי הברייתא:

מאי "ואומר"? - לשם מה נדרש התנא להביא ראיה נוספת מהכתוב, ולא הסתפק בראיה הראשונה?

וכי תימא, שמא תאמר שיש לדחות את הראיה הראשונה, בטענה **שדברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן**, אין ללמוד מדברי קבלה [נביאים וכתובים] (33) לדברים שנאמרו בתורה, לפיכך הוסיף התנא ואמר, **תא שמע**, **"בכור שורו הדר לו"**, שהביא ראיה נוספת מפסוק הנאמר בתורה עצמה.

אך הגמרא דוחה הסבר זה: **והאי מילף הוא!!** וכי יש כאן לימוד דין לגבי חיוב או פטור עד שתאמר שאין ללמוד מדברי קבלה לדברי תורה? והרי כל מה שלמדנו מדברי הקבלה אינו אלא **גילוי מילתא בעלמא** [בירור ענין בעלמא] **דנגיחה בקרן הוא**, שבמקום אשר אמר הכתוב "נגיחה", כוונתו היא לפעולה הנעשית בקרן, וזה ודאי ניתן ללמוד מדברי קבלה. ואם כן, חוזרת השאלה לשם מה הביא התנא פסוק נוסף?

ולכן הגמרא מסבירה טעם אחר: **אלא**, יש סיבה אחרת מדוע התנא הוסיף את הפסוק השני: **מהו דתימא**, שמא תאמר, **כי פליג רחמנא בין תם למועד**, מה שחילקה התורה בין שור תם, המשלם רק חצי נזק ["וחצו את כספו"] לשור מועד המשלם נזק שלם ["שלם ישלם שור תחת השור"] (34) **הני מילי**, חילוק זה אינו אלא בקרן **תלושה**, שהשור אחז את הקרן בין שיניו ובאופן שכזה נגח [וכדוגמת קרני הברזל שעשה צדקיה, שהיו קרניים תלושות], שרק בצורה הזאת של נגיחה חילקה התורה בין תם למועד, ואמרה, כיון שאין דרכו של השור ליגח עם קרן תלושה שאוחזה בשיניו, לא היה על הבעלים לשמרו מכך, ולפיכך לא חייבתו התורה נזק שלם. **אבל** כשנוגח השור בקרן **מחוברת** שדרכו בכך, **אימא כולה מועדת היא**, הייתי אומר שדין מועד עליו מתחילתו, וכבר בנגיחה הראשונה משלם נזק שלם, (35) ולכן, כדי לשלול סברא זו, הוסיף התנא והביא את הפסוק השני, ואמר, **תא שמע "בכור שורו הדר לו" וגומר**, שמהפסוק הזה למדים שנגיחת קרני הראם, המחוברות אליו בראשו, גם היא קרויה נגיחה. והיות וכשחילקה התורה בין תם המשלם חצי נזק למועד המשלם נזק שלם, דיברה התורה בנגיחה סתם, הרי נכלל בה גם נגיחה בקרן מחוברת, ואמרה תורה שהתם משלם בה חצי נזק. (36) ועתה מבררת הגמרא מהן תולדותיה של קרן: **תולדה דקרן מה היא?**

נגיפה - הזיקה הבהמה בכוונה, על ידי שדחפה בגופה.

נשיכה - נשכה בשיניה כדי להזיק.

רביצה - בהמה שראתה כלים בדרכה, והלכה ורביצה עליהם מתוך כוונה לשברם. (37)

ובעיטה - שבעטה ברגליה בכלים כדי לשברן.

והגמרא בהמשך תשאל על כל אחד מהאופנים הללו למה הוא נחשב כתולדה לקרן.

ותחילה מקשה הגמרא על הנגיפה, למה אינה נחשבת לאב:

מאי שנא נגיחה דקרי לה אב, במה שונה נגיחת ה"קרן" שהיא קרויה האב, ודאי משום **דכתיב** בתורה בפירוש "**כי יגח**", ואם כן קשה, הרי **נגיפה נמי** כתובה בתורה, שהרי **כתיב "כי יגוף"**, ומדוע אין הנגיפה נחשבת לאב?! ומתרצת הגמרא: הפסוק

[שמות כא, כח] המדבר בשור שהרג או הזיק אדם, פותח ב"וכי יגח שור את איש", ואילו הפסוק המדבר בשור שהזיק שור [ושם ל"ה] פותח ב"וכי יגוף שור איש את שור רעהו".

האי נגיפה, "וכי יגוף" שאמר הכתוב בשור הנוגף את שור רעהו, אין זו נגיפה שדוחף השור בגופו, אלא **נגיחה** בקרן **היא**. ולפיכך אין אב נזיקין של קרן אלא בנגיחה בקרן, ואילו הנגיפה בגופו אינה אלא תולדה של קרן.

והגמרא מסתייעת מדברי הברייתא:

דתניא, פתח הכתוב בנגיפה, הפסוק [ל"ה] המדבר בשור שהזיק שור פותח ב"וכי יגוף", **וסיים בנגיחה**, "או נודע כי שור נגח הוא", ומדוע לא סיים הכתוב במה שהתחיל בו, ולא נקט בלשונו "כי שור נגף הוא", כפי שאמר תחילה? אלא בא הכתוב **לומר לך**, **זו היא נגיפה זו היא נגיחה**. שנגיפה זו שהוזכרה כאן, נגיחה בקרן היא, ואינה דחיפת הגוף. (38)

אך שואלת הגמרא: מאחר ונתבאר שהנגיחה והנגיפה בדברי הכתוב משמעות שתיהן אחת היא, נגיחה בקרן, אם כן, **מאי שנא גבי אדם**, במה שונה שור שנגח אדם, **דכתיב "כי יגח"**, שנאמר בו לשון נגיחה, **ומאי שנא גבי בהמה**, במה שונה שור שנגח שור, **דכתיב "כי יגוף"**, שנאמר בו לשון נגיפה.

מתרצת הגמרא: **אדם, דאית ליה מזלא**, אדם שיש לו דעת לשמור את גופו, (39) **כתיב ביה "כי יגח"**, לשון נגיחה, שמשמעותה היא שבא השור נגד האדם בכח גדול, כי ודאי נתכוון השור להרע לו. (40) אבל **בהמה, דלית לה מזלא**, שאין לה דעת כאדם לשמור עצמה, וקל להזיקה, **כתיב ביה "כי יגוף"**, שמשמעות הלשון הזו היא, שמצאו השור המזיק לשור הניזק כשהוא עומד, ודחפו בקלות בקרניו [נגיחה בעוצמה פחותה], כי כדי להזיק בהמה אחרת אין צורך לשור המזיק להתכוון ולבא כלפיו בכח גדול.

ומילתא אגב אורחיה קא משמע לן, בדרך אגב משמיעה לנו התורה בזה ששינתה בלשונה בין האדם לבהמה, דבר נוסף:

שור שהרג אדם, אם היה השור תם, השור נסקל ובעליו פטורים. ואם היה השור מועד [שהספיק להרוג שלשה אנשים עד שלא עמד בדין], (41) השור נסקל, ובעל השור משלם "כופר" ליורשי המת.

שור שהרג שור, אם המזיק היה תם, משלם בעליו חצי נזק, ואם היה מועד משלם נזק שלם.

ולכן, התורה השתמשה בלשון נגיחה באדם ובלשון נגיפה בהזיק שור, כדי לומר שיותר קל להזיק את השור מאשר את האדם, ומשמיעה לנו **דמועד לאדם הוי מועד**

לבהמה, שור שהרג שלשה אנשים ונעשה מועד לאדם, הרי הוא חשוב מועד גם לבהמה, ומעתה ישלם נזק שלם על נגיחת בהמה כדין שור המועד, כי אם הועד להרוג את האדם, כל שכן שהוא מועד להרוג בהמה, שקל יותר להמיתה. (42) **ולעומת זאת, מועד לבהמה לא הוי מועד לאדם**, שאם נעשה השור מועד להרוג שלש בהמות, עדיין אינו נחשב כמועד לאדם, ואם יגח אדם וימיתו, דינו כדין שור תם שהרג אדם, שאין בעליו משלמים את הכופר. כי על אף שהועד להרוג בהמה, עדיין אין הוא נחשב מועד להריגת אדם, לפי שקשה יותר להמיתו. (43)

ועתה הגמרא חוזרת לדון בשאר תולדות הקרן שהוזכרו בברייתא, מדוע היו הן נחשבות תולדות לאבות אחרים:

נשיכה - שהבהמה נושכת בשיניה, **תולדה דשן היא!** כיון שנעשית הנשיכה על ידי השיניים, דומה היא ל"שן", וצריכה להחשב כתולדת השן, ולא כתולדה לקרן. (44)

ומבאר הגמרא: **לא**. אין הנשיכה דומה ל"שן", כי אב נזיקין של **שן** מוגדר בכך **שיש הנאה להיזקה**, שאוכלת הבהמה ונהנית באכילתה, ועל ידי כך נגרם הנזק. **והא** [נשיכה זו], **אין הנאה להיזקה**, שאינה עושה כן להנאתה, אלא רק כדי להזיק, לכן אינה תולדה לשן.

וממשיכה הגמרא לדון: **רביצה ובעיטה**, מדוע היו נחשבות תולדה דקרן? והרי הרביצה נעשית על ידי כפיפת הרגלים, וכן הבעיטה, ואם כן, **תולדה דרגל היא**. דומות הן יותר להיות תולדת הרגל!?

ומבאר הגמרא: **לא**. אין הן דומות לרגל, כי **רגל, היזקה מצוי**, שבכל שעה היא מהלכת ודורסת כל מה שתחת רגליה, וזה המאפיין אותה כאב נזיקין, **והני**, ואילו הרביצה והבעיטה הללו, שאינן נעשות בדרך הליכה, **אין היזקן מצוי** בכל שעה, ולכן אינן נחשבות תולדת הרגל. (45)

ומעתה, לאחר שנתבררו תולדות הקרן, חוזרת הגמרא לדון מהן התולדות שאינן כיוצא בהן, באבות הנזקין: **אלא**, (46) **"תולדותיהן לאו כיוצא בהן" דאמר רב פפא**, מה שאמר רב פפא שיש תולדות שאין דינן כמו האב, **אהייא**, על אלו תולדות אמר כן?

אילימא אהני, אם נאמר שהכוונה היא על תולדות קרן האלו, אין זה מסתבר, שכן, **מאי שנא קרן דכוונתו להזיק**, במה שונה הקרן האב שהחומרה המיוחדת בה היא שכוונתו של השור הנוגח היא להזיק, וכיון שהוא **ממונד**, וחובת **שמירתו** שלא יזיק היא **עליך**, לכן אתה חייב על היזק הקרן.

אם כן, **הני נמי**, תולדות אלו של הקרן, גם להן יש את אותן הסיבות, שכן נזקיהן נעשים מתוך **שכוונתן להזיק**, וכמו כן הם **ממונד**, ולכן חובת **שמירתן** שלא יזיקו היא **עליך**. וכיון שדומות הן לחלוטין לאב, הרי אין סברא לומר שיהא דינן שונה מדין האב, אלא ודאי דינן הוא כיוצא בהם.

והגמרא מסיקה: **אלא** אכן **תולדה דקרן** הרי היא כיוצא בה, **כקרן**. ומאחר ודברי רב פפא לא נאמרו על תולדות הקרן, קובעת הגמרא כהנחה:

וכי קאמר רב פפא, מה שאמר רב פפא תולדותיהן לאו כיוצא בהם, **אשן ורגל** [על שן ורגל] אמר זאת, שאין דין התולדות כדין האב.

[והגמרא אומרת זאת כהנחה, אך בהמשך יתברר האם אכן כך הוא].

ותחילה הגמרא מבררת את מקור הלימוד של שן ורגל:

"שן", שהשור מזיק באכילתו, ו**"רגל"**, שהשור מזיק בדריכתו דרך הילוכו, הנחשבים לאבות. **היכי כתיבי** - היכן הן כתובים בתורה? (47)

מביאה הגמרא ברייתא המפרשת זאת:

נאמר בתורה [שמות כב ד]: **"כי יבער איש שדה או כרם, ושלח את בעירה, וביער בשדה אחר, מייטב שדהו ומייטב כרמו ישלם"**. הפסוק הזה מדבר באדם המוליד בהמותיו בשדה וכרם של חברו, ומזיק אותו באחת משתי אלו: או בשלוח את בעירה, או בבעור. (48). ולא נתבארה כוונת התורה כיצד הוא הנזק של **"שלוח הבעירה"**, וכיצד הוא הנזק של **"בער בשדה אחר"**, והברייתא מפרשת זאת:

"ושלח את בעירה" זה הרגל, נזק שנעשה על ידי מדרך כף הרגל. וסמך לדבר: **וכן הוא אומר** [ישעיה לב כ] **"משלחי רגל השור והחמור"**. הרי שלשון **"שילוח"** נאמר על הרגל.

ומה שנאמר **"ובער בשדה אחר"**, **זו השן**, האוכלת ומבערת. וסמך לדבר: **וכן הוא אומר** [מלכים א, יד י] **"כאשר יבער הגלל עד תומו"**, (49) כאשר מבערת השן את המאכל עד תומו **"גלל"** זו השן, מלשון **"גילוי"**, שהשן לפעמים מגולה ולפעמים מכוסה. (50) הרי שלשון **"ביעור"** נאמר על אכילת השן.

ומה שנאמר **"ובער בשדה אחר"**, **זו השן**. דהיינו, נזקי השן האוכלת ומבערת.

וראיה לדבר, **וכן הוא** [הכתוב] **אומר** [מלכים א, יד י]: **"כאשר יבער הַגִּלְל עַד תּוֹמוֹ"**. (1) כמו שמבער השן [הנקרא "גלל"] את המאכל עד תומו. [השן נקראת גלל, מלשון גילוי, שלפעמים השן מגולה ולפעמים היא מכוסה (2)].

ודנה עתה הגמרא מדוע הוצרך התנא בברייתא להביא הוכחה גם ללימוד השן וגם ללימוד הרגל:

אמר מר ברייתא: "ושלח" זו הרגל, והביא התנא הוכחה לכך: וכן הוא אומר "משלחי רגל השור והחמור".

ומדייקת הגמרא בדברי התנא: **טעמא**, הטעם לפרש ולומר ש"ושלח" זה הרגל, הוא רק מפני **דכתב רחמנא**, שהתורה כתבה פסוק נוסף, **"משלחי רגל השור והחמור"**. ומקשה הגמרא: **הא לאו הכי, במאי מוקמת לה?!?** הרי גם לולי הראיה מהכתוב "משלחי רגל השור והחמור", גם היינו מפרשים ש"ושלח" זה הרגל, כי במה תעמידנו אם לא ברגל? כי **אי** אם תרצה להעמידו **בקרן**, הא **כתיב**, הרי חיוב קרן כבר נאמר בתורה. **ואי**, ואם תרצה להעמידו **בשן**, הא **כתיב**, הרי כבר נאמר חיובו בכתוב "וביער בשדה אחר". ואם כן, מדוע הוצרך התנא להביא הוכחה ממקום אחר לכוונת התורה ש"ושלח" זה הרגל!?

והגמרא מתרצת: **איצטריך**, היה התנא צריך להביא ראיה לכך, כי לולי הראיה, **סלקא דעתך אמינא**, היה עולה בדעתנו לומר **שאידי ואידי** [זה וזה], גם "ושלח את בעירה" וגם "וביער בשדה אחר", שניהם נאמרו **אשן** [לחייב על נזקי השן]. **והא**, זה שאמר הכתוב "וביער בשדה אחר", שמשמעותו שמבער לגמרי, בא לחייב במקום **דמכליא קרנא** [שכילתה השן את כל פירות השדה, דהיינו, את כל ה"קרן" של השדה, באכילתה], כגון, שכילתה ערוגה באופן שאין סופה לחזור ולצמות. **והא**, ומה שנאמר "ושלח את בעירה" בא הכתוב לחייב גם במקום **דלא מכליא קרנא** [שלא כילתה את ה"קרן" באכילתה] כגון, שאכלה שחת [תבואה בתחילת גידולה] שסופה לשוב ולצמות, אם כי לא כפי שהיתה תחילה. (3) והיינו אומרים שבא הכתוב לרבות שגם באופן כזה חייב, (4) לכן **קא משמע לן** התנא בברייתא שהפסוק "משלחי רגל" מלמד ש"ושלח את בעירה" בא לחייב על נזקי רגל, ולא על נזקי שן.

אך שואלת הגמרא: **והשתא, דאוקימנא ארגל**, עתה, למסקנא, שהפסוק "ושלח" בא לחייב על נזקי רגל, ושן נלמדת מהפסוק "ובער" בלבד, אם כן, נזקי **שן** באופן **דלא מכליא קרנא, מנלן**, מנין למדנו לחייב שן שלא מכליא קרנא?

מתרצת הגמרא: **דומיא דרגל** [בדומה לרגל], כלומר, דין השן נלמד בהיקש מדין הרגל (5) הכתוב עימה יחד: **מה, כמו רגל, לא שנא** [אינו שונה] הדין אם זה **מכליא קרנא, ולא שנא** [ואינו שונה] אם זה **לא מכליא קרנא**, בשניהם חייב, (6) **אף השן**, לא תחלק בה, **ולא שנא מכליא קרנא ולא שנא לא מכליא קרנא**, חייב.

ועתה הגמרא מקשה קושיא דומה על החלק השני של הברייתא: **אמר מר** בברייתא: **"ובער" זו השן**. ומביא התנא הוכחה לכך: **וכן הוא אומר "כאשר יבער הגלל עד תומו"**.

ודנה הגמרא בדברי הברייתא: משמע מדברי התנא, **כי טעמא**, הטעם שאנו יודעים ש"ובער" זה השן, הוא מפני שמצאנו **דכתב רחמנא "כאשר יבער הגלל עד תומו"**.

וקשה: **הא בלאו הכי, במאי אוקמינא לה?!?** הרי גם ללא ראייה יש להעמיד "ובער" לחייב נזקי השן, כי באיזה מזיק נעמידו?

אי אם תרצה להעמידו **בקרן**, הא **כתיב**, הרי כבר נאמר חיובו בפסוק.

ואי, ואם תרצה להעמידו **ברגל**, הא **כתיב**, הרי כבר נלמד מ"ושלח את בעירה", ומדוע אם כן, הוצרך התנא להביא הוכחה ממקום אחר לכוונת התורה ב"ובער"? מתרצת הגמרא: **איצטריך**, היה צריך התנא להביא הוכחה ממקום אחר, כי לולי הראייה, **סלקא דעתך אמינא**, היה עולה בדעתנו לומר, כי **אידי ואידי** [זה וזה], גם "ושלח את בעירה", וגם "בער בשדה אחר", שניהם נאמרו **ארגל** [לחייב על נזקי הרגל].

הא, מה שנאמר "ובער בשדה אחר", (7) בא לחייב גם היכא **דאזיל ממילא**, שהלכה מעצמה לשדה אחר והזיקה. **הא**, מה שאמר "ושלח את בעירה" [מלשון שליחות] בא לחייב היכא **דשלח שלוחי**, ששלחה בעליה מתוך כוונה לרעות בשדה חברו.

קא משמע לן התנא בברייתא, כי מן הפסוק "כאשר יבער הגלל עד תומו" אנו לומדים ש"בער בשדה אחר" בא לחייב על נזקי השן, ולא על נזקי הרגל.

שואלת הגמרא: **והשתא, דאוקי אשן**, עתה למסקנה, שהפסוק "ובער בשדה אחר" בא לחייב על נזקי השן, ורגל נלמד מהפסוק "ושלח" בלבד, אם כן, **רגל דאזלה ממילא, מנלן**, מנין למדנו לחייב על נזקי הרגל שאזלא ממילא?

מתרצת הגמרא: **דומיא דשן**, דין הרגל נלמד בהיקש מדין השן, הכתוב יחד עמו: **מה שן, לא שנא** [אינו שונה] הדין, אם הוא **שלחה שלוחי** לרעות בשדה אחר ואכלה שם, **לא שנא** [ואינו שונה] הדין היכא **דאזל ממילא**, שהבהמה הלכה מעצמה לרעות בשדה

אחר ואכלה, בשניהם חייב. (8) **אף הרגל**, לא תחלק בה, **לא שנה שלחה שלוחי, ולא שנה אזלה ממילא**, חייב.

ומקשה הגמרא שמ"ושלח" היינו יכולים ללמוד את שני האבות :

ולכתוב רחמנא "ושילח", יאמר הכתוב "ושלח את בעירה" בלבד, **ולא בעי**, ולא יצטרך לומר **"וביער** בשדה אחר", היות, **דמשמע** מ"ושלח" **רגל, ומשמע שן**, שהרי הוא מתפרש גם על נזקי רגל וגם על נזקי השן,

והגמרא מביאה את הראיות לכך :

משמע רגל, כפי שנתבאר בברייתא, **דכתיב "משלחי רגל השור והחמור"**, **ומשמע גם שן, דכתיב** [בפרשת האזינו כד]: **"ושן בהמות אשלח בס"** (9), הרי שלשון "ושלח" משמע גם על נזקי השן, ואם כן, מ"ושלח" לחוד אנו כבר יודעים לחייב גם על נזקי הרגל וגם על נזקי השן. וקשה, לשם מה נאמר "ובער בשדה אחר"?

מתרצת הגמרא: **אי לאו קרא יתירה**, לולי הוסיפה התורה ואמרה גם "ובער", **הוה אמינא**, הייתי אומר שאין כוונת התורה ב"ושלח" לחייב גם על הרגל וגם על השן, אלא **או הא, או הא**, רק את אחד מהם, או זה או זה :

או שכוונת התורה ב"ושלח" לחייב רק על נזקי הרגל, ולא על נזקי השן, והייתי אומר כן משום שרגל יש לו חומרא **דהזיקו מצוי**, לפי שהבהמה רגילה לילך ולהזיק דרך הילוכה, לכן החמירה התורה יותר שיש לבעליה לשומרה, אבל על נזקי השן שאין בה את החומרא האת, לא חייבה.

או שהייתי מפרש שכוונת התורה לחייב על נזקי השן, והייתי אומר כן משום ששן יש לה חומרא, **דיש הנאה להזיקו**, לפי שהבהמה עושה את הנזק הזה להנאתה, לכן החמירה התורה יותר שיש לבעליה לשומרה. אבל על נזקי הרגל לא חייבה, לפיכך הוסיפה התורה "ובער" ללמדנו על ה"שן", וממילא, מ"ושלח" אנו לומדים את הרגל.

אך הגמרא דוחה את התירוץ: **מכדי**, הרי השן והרגל **שקולין הן**, שווים הם, שאין האחד נחשב חמור מחברו, כיון שלכל אחד יש את חומרתו, ואם כן, **יבואו שניהם**, נלמד את שניהם גם את השן וגם את הרגל מ"ושלח", **דהי מנייהו מפקת**, כי איזה מהם תוציא מהלימוד ולא תלמדנו? כלומר, כיון ששווים הם, הרי אין באפשרותנו ללמוד רק אב אחד, כי את איזה מהם תוציא שלא תלמדנו, הרי שווים הם. (10)

הגמרא מתרצת: **איצטריך**, למרות שהיינו יכולים ללמוד את שניהם מ"ושלח", מכל מקום, היתה התורה צריכה לכתוב גם "ובער".

כי אם היה כתוב רק "ושלח", **סלקא דעתך אמינא**, היינו מעלים בדעתינו לומר, **הני מיילי** [דבר זה] שהתורה חייבה על נזקי השן והרגל, הוא רק **היכי דשלח שלוחי**, שבעליה שלחיה לרעות בשדה אחר, והזיקה, כפי שמשמע מלשון התורה "ושלח את בעירה", **אבל אזלא ממילא, לא**. אם הבהמה הלכה מעצמה לרעות בשדה אחר, לא חייבה התורה את בעליה. לכן **קא משמע לן**, אמרה התורה את הפסוק "ובער בשדה אחר", כדי שממנו נלמד לחייב על שן שאזלא ממילא. ולאחר שנדע שחייב על השן, נלמד מן השן גם לרגל, שאף עליה חייב אפילו באזלא ממילא. (11)

ועתה הגמרא חוזרת לדברי רב פפא, שיש תולדות שאין דינן כאב, ולעיל הנחנו שהכוונה לתולדות השן והרגל. והגמרא באה לבחון זאת, ושואלת:

תולדה דשן מאי היא?

הגמרא משיבה: בהמה **שנתחככה בכותל להנאתה**, והפילתו. (12) וכן בהמה **שטינפה פירות להנאתה**, שנתגלגלה על הפירות להנאתה כדרך הסוסים והחמורים, והפירות הוזקו. (13) וכיון שנוזקים אלו עשתה להנאתה, הרי הם תולדות השן, שחומריתה המגדירתה היא "שיש הנאה להזיקה", שההיזק של אכילת הפירות נעשה להנאתה.

ולאחר שביארה הגמרא מהן תולדות השן, דוחה הגמרא את ההנחה שדברי רב פפא נסובו עליהן, כי אין זה מסתבר, שכן:

מאי שנא, במה שונה הוא **השן** שהחומר המיוחדת שבו היא **דיש הנאה להזיקו**, והמזיק הוא **ממונד**, וחובת **שמירתו** שלא יזיק מוטלת **עליך**.

הרי **הני נמי**, תולדות השן, אף הן: **יש הנאה להזיקו**, והן **ממונד**, וחובת **שמירתו** שלא יזיקו מוטלת **עליך**. וכיון שהתולדות דומות לחלוטין לאב, אין סברא שדינן יהיה שונה מדין האב.

והגמרא מסיקה: **אלא**, אכן **תולדות השן** דינן כמו **השן**! וכי **קאמר רב פפא** שיש תולדות שאין דינן כדין האב, רק **אתולדה** [על תולדה] **דרגל** הוא אמר זאת.

אך הגמרא בוחנת האם הנחה זו נכונה, ושואלת:

תולדה דרגל - מאי היא?

בהמה **שהזיקה בגופה דרך הילוכה**, כגון שבדרך הילוכה דחפה בגופה כלים ושברתם. וכן בהמה שנדבקו כלים **בשערה**, וגררתן **בדרך הילוכה** עד ששברתן. וכן אם לא הזיקה בגופה או במחובר לו, אלא הזיקה דרך הילוכה **בשליף שעליה** (14), עם המשאוי שבאמתחתה. (15) וכן אם הזיקה **בפרומביא** [ברסן] **שבפיה**, או **בזוג** [בפעמון]

שתלוי בצוארה. וכל אלו, הינן תולדות דרגל. כי חומרת הרגל מגדירתה ש"הזיקה מצויי" כיון שנעשית דרך הילוכה. והרי גם תולדות אילו, כיון שנעשו דרך הילוך, היזקם מצוי. (16)

ולאחר שביארה הגמרא מהן התולדות, דוחה הגמרא את ההנחה שעל תולדות הרגל נאמר שאין דינן כאב, כי אין זה מסתבר, שכן:

מאי שנא, במה שונה הרגל, שהחומרא המיוחדת שבה היא בכך דהזיקו מצוי, והמזיק הוא ממונך, וחובת שמירתו שלא יזיק מוטלת עליך.

והרי **הני נמי**, תולדות הרגל, אף הן, **הזיקו מצוי**, כיון שנעשות דרך הילוכה, והן **ממונך, וחובת שמירתן** שלא יזיקו מוטלת **עליך**. וכיון שהתולדות דרגל דומות לחלוטין לאב, אין סברא שיהיה דינן שונה מדין האב.

אלא, אכן תולדה דרגל דינה כרגל!

וכי קאמר רב פפא שיש תולדות שאין דינן כאב, **אתולדה** [על תולדה] **דבור** הוא אמר זאת.

אך הגמרא דוחה הנחה זו, ושואלת:

תולדה דבור, שרצית לומר שדברי רב פפא נסובו עליה, מאי ניהו [מהי]?

אילימא, אם נאמר שאב המזיק הוא בור בעומק **עשרה** טפחים, **ותולדה** היא בור בעומק **תשעה** טפחים. והחילוק ביניהם הוא, שבור בעומק עשרה טפחים יש באפשרותו להמית, ובור תשעה אין באפשרותו להמית אלא רק להזיק. (17)

חילוק זה לא יתכן, כי הרי שני סוגי בורות אלו אינם מוזכרים בפירוש בתורה, שהרי **לא** בור בעומק **תשעה כתיבי, ולא** בור בעומק **עשרה כתיבי**, ומדוע נחלק ונאמר שזה נחשב אב, וזה נחשב תולדה.

אך הגמרא משיבה על הדחיה:

הא - לא קשיא! מה שדחינו ששתי המידות לא מוזכרות ומדוע נחלק ביניהן, אינו קשה. כי בור שעומקו עשרה טפחים אכן מוזכר בתורה. שהרי **"והמת יהיה לו" אמר רחמנא** בפרשת בור, [שמות כא לד], וכמו שנאמר "בעל הבור ישלם ... והמת יהיה לו", הרי שהתורה דיברה בבור הממית. **וקים להו** [ידוע] **לרבנן**, שרק **עשרה** טפחים **עבדן מיתה**, כי רק עומק שכזה יש בו כדי להמית את הנופל בבור, ואילו בור בעומק **תשעה** טפחים, רק **נזיקין עבדי**, אבל **מיתה לא עבדי**. יש בעומק של תשעה טפחים בבור

כדי לגרום נזק, אך לא כדי להמית. ולפי זה, התורה, שדיברה בבור הממית, דיברה בבור בעומק עשרה. ולכן אפשר לומר שבור זה הוא הנחשב לאב. (18)

אך הגמרא דוחה שוב: **סוף סוף**, גם אם אמר הכתוב "והמת יהיה לו", אין לחלק ביניהם, לפי שעדיין שניהם נלמדים מהפסוק. כי זה [בור עשרה] יחשב **אב לגבי מיתה**, שאם נפל בבור שור, ומת, חייב בעל הבור. וזה [בור תשעה] יחשב **אב לגבי נזיקין**. שאם נפל שור לבור תשעה, ומת, פטור בעל הבור, ואם הוזק, חייב. ואף זה נלמד מדיוק הפסוק "והמת יהיה לו", שלמדנו ממנו, שאם יש בו כדי להמית חייב על מיתה, ומשמע, שאם אין בו כדי להמית, אינו חייב על מיתה אלא רק על הנזיקין. וכיון שנלמד בור תשעה מן התורה, אף הוא לאב יחשב. (19)

אלא בהכרח, דברי רב פפא נאמרו **אאבנו** [על אבנו] (20) **סכינו ומשאו** של אדם, **שהניחן ברשות הרבים, והזיקו** את הנתקלים בהם. ולפי שהם תקלה כבור, נחשבים כתולדה של בור, ועליהם אמר רב פפא שאין דינם כבור.

והגמרא דוחה: **היכי דמי**, כיצד מדובר באבנו וסכינו ומשאו הללו?

אי דאפקרינו, אם מדובר שהפקירן והניחן ברשות הרבים (21), אם כן, **בין לדעת רב ובין לדעת שמואל היינו** [הריהו תולדה של] **בור**.

רב ושמואל נחלקו להלן [כח ב] אם בור האמור בתורה הוא רק אם הפקירו, או מדובר גם בבור השייך לו [שלא הפקיר בורו]. אבל שניהם מודים בתקלה [כאבנו סכינו ומשאו] שהפקירם שדינם כבור. וכיון שהסיבות לחיוב בהם דומות לבור, הרי אין סברא לומר שעליהם נסובו דברי רב פפא [כפי שהגמרא תאמר בהמשך (22)].

דף ג - ב

ואי דלא אפקרינו, אם מדובר שלא הפקיר את האבן והסכין, גם אז לא מסתבר שדברי רב פפא מתייחסים אליהם, **דאי לשמואל, דאמר כולם** [כל תקלה, כולל השייכת לו] **מבורו למדנו** לחייב עליהן, אם כן, **היינו** [הריהו תולדה של] **בור**, וכיון שהסיבות לחיוב בהם דומות לבור, אין סברא לחלק בדינם, וכפי שהגמרא תאמר בהמשך.

ואי לרב, דאמר כולם [כל תקלה שלא הפקירה] **משורו למדנו** (23) לחייב בה, [שכן, מה שורו שהוא ממונו, אם הזיק חייב, אף כל שהוא ממונו אם הזיק חייב], אם כן, **היינו** תולדה **דשור**, ולא תולדה דבור, וזה כבר נתבאר שדברי רב פפא לא נאמרו על תולדת השור, כי דינה כמו השור. (24)

והגמרא ממשיכה, שגם לדברי שמואל הסובר שזה תולדת הבור [וכן כשלא הפקירו לכולי עלמא], לא מסתבר שדברי רב פפא נאמרו על זה (25), שכן:

מאי שנא, במה שונה הוא הבור, **שכן** החומרא המיוחדת שבו היא בכך שתחילת עשייתו לנזק, מתחילת עשייתו עומד ומוכן הוא להזיק (26), והוא ממונד, כלומר, ההזיק בא על ידך. (27) וחובת שמירתו שלא יזיק מוטלת עליך.

הרי הני נמי, תולדות הבור [אבנו סכינו ומשאו], גם הם, תחילת עשייתן לנזק, מתחילה שנעשו לבור [דהיינו כשהונחו שם], היו עומדים לנזק, והן ממונד, שהזיק בא על ידך, וחובת שמירתן שלא יזיקו מוטלת עליך. וכיון שהם דומים לחלוטין לאב, אין סברא שדינם יהיה שונה מדין הבור.

מסיקה הגמרא: **אלא**, אכן תולדה דבור דינה כבור!

וכי קאמר רב פפא, ומה שאמר רב פפא שיש תולדות שאין דינם כאב, אתולדה [על תולדה] דמבעה אמר כן.

והגמרא דנה בכך:

תולדת המבעה שהנחת שאין דינה כאב, **מאי ניהו** [מהי]? **אי** [אם] נפרש לפי שמואל, **דאמר** [בהמשך העמוד] **מבעה זו השן**, שהאב "מבעה" ששנינו במשנה הכוונה ל"שן", אם כן, תולדת המבעה, הכוונה לתולדת השן; **הא** כבר **אוקימנא** [העמדנו, הסקנו] **דתולדה דשן דינה כשן**, ודברי רב פפא לא נאמרו על תולדת השן. ואם כן, לפי שמואל, לא ניתן להעמיד את דברי רב פפא בתולדה של מבעה.

ואי [ואם] נפרש לפי רב, דנחלק על שמואל, **ואמר** שהאב "מבעה" ששנינו במשנה זה **אדם** המזיק, אם כך, לא יתכן לומר שדברי רב פפא נאמרו לגבי תולדת המבעה, כי אם פירושו של "מבעה" הוא אדם המזיק, **מאי אבות ומאי תולדות אית ביה?** וכי איזה אבות ותולדות יש באדם המזיק?! [כלומר, היות ואין תולדות, אין נחשב גם כאבות]. וממילא לא יתכן לומר שדברי רב פפא נאמרו על תולדות האדם.

וכי תימא, שמא תאמר, שהאב של אדם המזיק הוא אדם המזיק כשהוא **ניעור**, והתולדה היא באדם המזיק כשהוא **ישן**, ועל תולדה זו אמר רב פפא שאין דינה כאב.

הרי אי אפשר לומר כן: **כי והתנן**, שנינו במשנה [לקמן כו א]: **אדם מועד לעולם**, בין שוגג בין מזיד, **בין ער בין ישן**, ומשלם נזק שלם. הרי מבואר שדין הישן הוא כדין הער, ואף אם נאמר שישן הוי תולדה, הרי נתבאר שדינו כיוצא בו, כמו האב. (28) והגמרא מנסה למצוא תולדה לאדם, שעליו נסובו דברי רב פפא:

אלא, יש לומר, **אכילו** [על רוק הפה] **וניעו** [ועל ליחת החוטם (29)] של אדם שהזיקו, שהן בגדר "תולדה", עליהן אמר רב פפא שאין דינם כאב.

הגמרא דוחה אפשרות לומר כן: **היכי דמי**, באיזה אופן מדובר שהם הזיקו? **אי בהדי דאזלי קמזקי**, אם בתוך כדי הלכות הזיקו כגון, שנפלו על בגד שיראין וטנפוהו, או שנפלו לתוך המשקין ומאסום. אם כן, **כחו הוה**, הרי הם הזיקו מכוחו של האדם, ונחשבים לאב כאדם המזיק עצמו, וחייבים כמותו. (30)

ואי בתר דניית, אם הזיקו לאחר שנחו על הקרקע, ואדם החליק עליהם וניזוק (31), אם כן, אין זה כלל תולדת האדם, אלא **בין לרב ובין לשמואל**, שנחלקו לגבי תקלה שלא הפקירה בעליה אם דינה כבור או כשור, אבל כשהפקירה כמו כאן, שודאי הפקירם, מודים שניהם **דהיינו בור**, הרי הם תולדה של בור. וזה כבר נתבאר שתולדת הבור כבור.

ומסיקה הגמרא: **אלא** ודאי, **תולדה דמבעה** דינו **כמבעה**, ודברי רב פפא לא נאמרו על ה"מבעה" (32).

וכי קאמר רב פפא, ומה שאמר רב פפא שיש תולדות שאין דינן כאב, **אתולדה** [על תולדה] **דאש** אמר כן.

והגמרא באה לדחות הנחה זו, ושואלת: **תולדה דאש**, שהנחת שדברי רב פפא עליה נסובו, **מאי ניהו** [מהו]?

אילימא, אם נאמר שהכוונה **לאבנו סכינו ומשאו שהניחן בראש גגו, ונפלו ברוח מצויה**, (33) **והזיקו**, והוי תולדה דאש משום שכח אחר [הרוח] מעורב בהם.

היכי דמי, באיזה אופן מדובר שהזיקו?

אי בהדי דאזלו קא מזקי, אם בתוך כדי הליכתם [נפילתם] הזיקו, כגון שנפלו על כלים ושברום, אם כן, **היינו** [הריהם תולדה של] **אש**. ואין זה מסתבר שאין דינם כאב, שכן:

מאי שנא, במה שונה היא **האש**, שהחומרה המיוחדת שבה היא **דכח אחר מעורב בה**, (34) והיא **ממונד** כלומר, ההיזק בא על ידך, וחובת **שמירתה** שלא תזיק היא **עליך**.

הרי **הני נמי**, תולדות האש האלו, אף הם **כח אחר מעורב בהן**, והן **ממונד**, שההיזק בא על ידך, וחובת **שמירתן** שלא יזיקו **עליך**. וכיון שהן דומים לאב, אין סברא שדינן יהיה שונה מדין האב.

אלא, אכן תולדה דאש דינה כאש! וכי קאמר רב פפא אתולדה דרגל, מה שאמר רב פפא, נסוב על תולדת הרגל שאין דינה כאב.

ותמהה הגמרא: **הא אוקימנא** [הרי העמדנו, הסקנו] כבר **שתולדה דרגל דינה כרגל!?**

מפרשת הגמרא את דבריה: אכן כל תולדות הרגל כרגל. מלבד **בחצי נזק צרורות**, בהמה שהיתה מהלכת והתיזה ברגליה צרורות, וצרורות אלו שיברו את הכלים, שאינה משלמת אלא חצי נזק, **דהלכתא גמירי לה**, שכך היא ההלכה שקיבל משה מסיני. (35)

צרורות אלו שהזיקו הינן תולדת הרגל, ומכל מקום, אין דינן כרגל ומשלם עליהן רק חצי נזק. וזהו מה שאמר רב פפא שיש תולדה שהיא לא כיוצא בה, שאין דינה כאב.

ומקשה הגמרא: **ואמאי קרי לה תולדה דרגל**, כיון שאין משלמת נזק שלם אלא חצי נזק כקרן, למה נקראת תולדה דרגל, ולא תולדה דקרן? (36)

משיבה הגמרא: **לשלם מן העליה**, אם הזיקה והנזק יותר משוויה של הבהמה המזיקה, משלם הבעלים את הנזק מביתו, כדין הרגל. ולכן נקראת היא תולדה דרגל ולא תולדה דקרן, כי הקרן משלם רק "מגופה", כלומר, מן גוף הבהמה המזיקה [או משלם מביתו עד שיווי הבהמה המזיקה, ונחלקו בדבר רבי עקיבא ורבי ישעאל לקמן בפרק המניח]. ואם שוייה של הבהמה המזיקה הוא פחות מחצי הנזק, מפסיד הניזק.

אך מקשה הגמרא על התירוץ: **והא מבעי בעי רבא**, והרי רבא נסתפק בדבר זה, **דבעי רבא: חצי נזק שמשלמים בצרורות**, האם רק **מגופו** של המזיק **משלם** וכמו בקרן, **או מן העלייה משלם?** וכיון שספק הוא אם משלם מן העלייה ודאי שלא משום כן נקראת תולדה דרגל! משיבה הגמרא: אמנם **לרבא מבעיא ליה** [הוא מסתפק], אבל **לרב פפא פשיטא ליה**, ברור לו שמשלם מן העלייה, ולכן נקראת תולדה דרגל. (37)

ומקשה הגמרא: מכל מקום, **לרבא, דמבעיא ליה** [המסתפק] אם משלם מן העלייה, **אמאי קרי לה תולדה דרגל**, למה נקראת היא תולדת הרגל ולא תולדת הקרן?

הגמרא מתרצת:

לפוטרה ברשות הרבים, כשהזיקה בצרורות ברשות הרבים, הרי היא פטורה, כשם שהרגל פטורה ברשות הרבים [כנדרש מהפסוק "ושלח וכו' ובער בשדה אחר" וממעטים ולא ברשות הרבים]. אבל הקרן חייבת ברשות הרבים. וכיון שבצרורות הדין בזה הוא כרגל, לכן נקראים צרורות תולדה דרגל ולא דקרן. (38)

ועתה הגמרא באה לבאר מהו "מבעה" ששינונו במשנה:

שנינו במשנתנו במנין ארבעת אבות הנזיקין : **המבעה וההבער**.

ודנה הגמרא : **מאי מבעה ?**

ומביאה הגמרא שנחלקו רב ושמואל בפירוש "מבעה" : **רב אמר, מבעה** ששנינו במשנה, **זה אדם** המזיק בגופו. **ושמואל אמר, מבעה** ששנינו במשנה, **זה השן** [בהמה האוכלת להנאתה בשדה אחר].

ומבארת הגמרא, ששניהם נסמכו על דברי הפסוקים, לפרש את שיטתם :

רב אמר : מבעה זה אדם, שכן מצאנו בדברי הנביא [ישעיה כ"א] : **אמר שומר** [הקדוש ברוך הוא] : **אתא בוקר** [מגיעה שעת הגאולה לצדיקים], **וגם לילה** [וגם חושך לרשעים]. **אם תבעיון, בעיו**, שובו אתיו" [אם תבקשו בקשתכם למהר הקץ, תשובו בתשובה, ותבקשו מחילה (39)]. הרי שלגבי אדם מוזכר לשון "בעיו", שהיא לשון מבעה. (40)

ושמואל אמר : מבעה זה השן, דכתיב, שכן מצאנו בדברי הנביא [עובדיה א] : **"איך נחפשו עשו, נבעו מצפוניו"** [איך יחפשו בבתי עשו, ויבקשו את מה שהצפין והטמין].

שואלת הגמרא : **מאי משמע**, כיצד משמע מפסוק זה שמבעה זה השן?

ומשיבה הגמרא שהראיה היא מתרגום הפסוק :

הראיה היא **כדמתרגם רב יוסף** [כפי שרב יוסף היה מביא בשם תרגום יונתן (41)] : **איכדין אתבליש עשו** [איך חיפשו בבתי עשו], **אתגלין מטמרוהי**, נתגלו אוצרותיו הטמונים. הרי ש"נבעו" בלשון תרגום הוא לשון גילוי. לפיכך מפרש "מבעה" זה השן, שמבעה הוא מלשון מגולה, וזהו השן, שלפעמים מגולה ולפעמים מכוסה. (42)

ומבארת הגמרא : **ורב, מאי טעמא לא אמר כשמואל ?** כיון שאפשר לפרש גם לשון "גילוי", והכוונה לשן, למה רב לא פירש כן?

אמר לך רב : מי קטני "נבעה" ?! האם שנינו במשנה "נבעה" ?! כלומר, אם כדברידך, שמבעה הוא לשון של גילוי, היה לתנא לקרוא לשן "נבעה", שמשמעותו היא, שהוא עצמו נגלה, ולא "מבעה", שמשמעותו היא שהוא מגלה דבר אחר.

וחוזרת הגמרא ושואלת :

ושמואל, מאי טעמא לא אמר כרב ? כיון שאפשר לפרש גם שהכוונה לאדם המזיק, למה שמואל לא פירש כן? משיבה הגמרא : **אמר לך שמואל : מי קטני בועה ?** האם

שנינו במשנה "בועה"? כלומר, לדברך, שהתנא קרא לאדם מבעה כלשון הפסוק, הרי מתאים היה לקוראו "בועה" מלשון "בעיו" (43).

וחוזרת הגמרא ושואלת לטעמו של רב:

מכדי, קראי לא כמר דייקי ולא כמר דייקי, הרי הפסוקים אינם מדוייקים ותואמים לא עם פירוש רב ולא עם פירוש שמואל, ואם כך חוזרת השאלה: רב, מאי טעמא לא אמר כשמואל?

משיבה הגמרא: **תנא**, התנא במשנה שונה **שור**, וזה כולל בתוכו **כל מילי דשור**, כל סוגי המזיק של השור שהם: קרן, שן, ורגל, ואם כן, השן כבר שנויה במשנתנו, לפיכך מפרש רב שמהבעה זה אדם.

ומקשה הגמרא: **ושמואל נמי, הא תנא ליה שור**, הרי המשנה שונה שור הכולל את השן, וכיצד מפרש שמבעה זה השן?!

ומשיבה הגמרא: **אמר רב יהודה**: שמואל סובר כי **תנא שור לקרנו**, השור האמור במשנה הכוונה ל"קרן" בלבד, והשן לא כלול בזה, ולכן תנא **מבעה לשינו**.

המשנה עושה צריכותא בין השור למבעה: לא הרי השור כהרי המבעה". וכפי שנתבאר לעיל, הכוונה היא, שהשור חמור יותר מהמבעה. לאחר שפירש רב יהודה מהו השור ומהו המבעה, מביאה הגמרא כיצד מפרש את הצריכותא לפי שמואל.

לא ראי הקרן, לא הרי הקרן החמור, **שכן אין הנאה להזיקו, כראי השן הקלה, שיש הנאה להזיקה**. ולכן, אילו כתבה התורה רק את חיוב התשלום על הזיק הקרן, לא היינו יכולים ללמוד את חיוב התשלום עבור הזיק השן ממנו.

דף ד - א

ומה שאמרה המשנה "ולא הרי המבעה כהרי השור", פירושו: **ולא ראי, אינו דומה הזיק השן, שהוא חמור, שכן אין כוונתו של השור להזיק, כראי הקרן, הקל, שכוונתו של השור להזיק**. ולפיכך, אילו כתבה התורה רק את דין השן, לא היינו יכולים ללמוד את דין הקרן ממנו. (1)

אך הגמרא מקשה שהסברא היא הפוכה, ולפי הסבר זה שאמר רב יהודה, אם לא היה כתוב קרן, הייתי לומדו משן: **ולאו קל וחומר הוא?** וכי אין הסברות הפוכות? והרי זה לימוד של דבר חמור מן דבר הקל!

שהרי, **ומה שן**, הקל, **שאין כוונתו של השור להזיק**, **חייב בעל השור לשלם את** היזק שורו. **קרן**, החמור מהשן, **שכוונתו להזיק**, (2) **לא כל שכן** שחייב בעל השור לשלם את הנזק? (3)

והגמרא מנסה ליישב את ההסבר לפי רב יהודה :

איצטריך, היה צריך לכתוב את דין היזק הקרן, ולא היינו יכולים ללומדו מדין השן, למרות שהקרן כוונתו להזיק. **כי סלקא דעתך אמינא** [הייתי מעלה בדעתי לומר] שעל הקרן פטור, **מידי דהוה אעבד ואמה**, כמו שמצינו בדין עבד ואמה של אדם שהזיקו, שאדונם פטור מלשלם את היזקם. (4)

וממשיכה הגמרא ומבארת את דבריה : **עבד ואמה, לאו, אף על גב** [האם לא, למרות] **דכוונתו להזיק, אפילו הכי פטירי**, על אף שהם מזיקים מתוך כוונה להזיק, בכל זאת פטור בעליהם מלשלם את היזקם. **הכי נמי**, כך גם בקרן, הייתי אומר **לא שנא**, אינו שונה הדין, ויהיה פטור בעל השור מלשלם על היזק הקרן על אף שכוונת השור הנוגח בקרן היא להזיק. לפיכך היתה התורה צריכה לכתבו. (5)

אך הגמרא דוחה את התירוץ :

אמר רב אשי : אטו, וכי זה שעל היזק שעשו **עבד ואמה** פטור בעליהם, **לאו טעמא רבה אית בהו?** - האם אין לכך טעם גדול [מיוחד]? והרי הטעם הוא, שאם תחייב את האדון על נזקי העבד, יש לחוש **שמא יקניטנו רבו** [שמא אדונו ירגיזו] והעבד - כנקמה - **ילך וידליק את גדישו של חברו**, כדי לחייב את רבו על תשלום הנזק, וכך יעשה כל פעם, **ונמצא עבד זה מחייב את רבו מאה מנה בכל יום**. זהו הטעם המיוחד שפטור האדון של העבד והאמה על נזקיהן, ולא מפני שכוונתם להזיק. ואדרבה, הכוונה להזיק היא סיבה לחייב יותר. וחוזרת, אם כן, הקושיא על דברי רב יהודה. (6) ולכן הגמרא מפרשת את הצריכותא של המשנה בדרך הפוכה :

אלא, פריך [הפירכא של המשנה על לימוד קרן ושן זה מזה] **הכי** [כך היא] : "לא הרי השור כהרי המבעה", פירושו, **לא ראי ה"קרן" שכוונתו להזיק, כראי השן שאין כוונתו להזיק**. כלומר, לקרן יש חומרה מיוחדת, שכוונתו של השור להזיק, ולשן אין את התכונה החמורה הזו. לפיכך, אילו לא כתבה התורה את דין ה"שן" לא הייתי לומדה מ"קרן".

והמשנה ממשיכה ואומרת את הצריכותא גם להיפך, "ולא הרי המבעה כהרי השור", ופירושו : **ולא ראי השן שיש הנאה להזיקו, כראי הקרן שאין הנאה להזיקו**. כלומר, לשן יש תכונה חמורה שיש הנאה להזיקה, ולקרן אין את התכונה החמורה הזו. לפיכך, אילו לא כתבה התורה "קרן", לא הייתי לומדה מ"שן".

אך הגמרא תמהה לפירוש זה: **"ורגל" מאי** [מה עשה התנא עמו]? כלומר, ה"רגל", שהוא האב השלישי בשור, היכן הזכירו התנא, האם **שייריה!?** [וכי התנא שיירו, ולא הזכירו במשנה?!]

והגמרא מיישבת: התנא הזכירו ברמז לקמן במשנה [ט ב], כאשר שנה: **"כשהזיק, חב המזיק** לשלם תשלומי נזק במיטב הארץ". (7) וזה מיותר, כי כבר נתפרש דבר זה. אלא, בא התנא **לאתויי רגל**, לרבות ולהביא את ה"רגל", ללמד שחייב על נזקה.

הגמרא דוחה את התירוץ: **וליתנייה בהדיא**, שישנה התנא את הרגל בפירוש, כפי ששנה את הקרן והשן, ולמה מזכיר את הרגל רק ברמז?! (8)

ולכן מפרשת הגמרא את המשנה באופן אחר: **אלא, אמר רבא**: מה ששנה התנא "שור", אין הכוונה לקרן כפי שפירש רב יהודה, אלא **תנא "שור" לרגלו**, שור שנקט התנא של משנתנו, הכוונה היא לרגל. **"מבעה"** שנקט הכוונה היא **לשינו** [לשן]. ובהמשך יבואר היכן מוזכרת הקרן.

הגמרא ממשיכה לבאר לפי זה את הצריכותא:

והכי קאמר, מה שאמר התנא במשנה "לא הרי השור כהרי המבעה", כך אמר: **לא ראי הרגל, שהזיקה מצוי, כראי השן שאין הזיקה מצוי**. כלומר, לרגל יש חומרה (9) שהזיקה מצוי [שכח], אבל לשן אין חומרה זו. (10) ולפיכך, אילו לא כתבה התורה "שן" לא הייתי לומדה מ"רגל". (11)

והמשנה ממשיכה את הצריכותא גם להפך: "ולא הרי המבעה כהרי שור", **ופירושו: לא ראי השן, שיש הנאה להזיקו, כראי הרגל שאין הנאה להזיקו**. כלומר, לשן יש חומרה שיש הנאה להזיקה, ולרגל אין חומרה זו. לפיכך אילו לא כתבה התורה רגל, לא הייתי לומדה משן.

אך הגמרא תמהה גם לפירוש זה:

וקרן מאי [מה עשה עמו התנא]? כלומר, היכן הזכירו התנא, האם תאמר כי **שייריה!?** [שאכן התנא שיירו ולא הזכירו?!]

הגמרא משיבה שהתנא הזכירו ברמז: התנא שנה לקמן במשנה [ט ב], **"כשהזיק, חב המזיק** לשלם תשלומי נזק". וזה מיותר, אלא שבא התנא **לאתויי קרן**, לרבות בזה את הקרן.

אך הגמרא מקשה על התירוץ: **ולתנייה לקרן בהדיא**, שישנה התנא את הקרן בפירוש, כשם ששנה את הרגל והשן!?

ומתרצת הגמרא: **במועדין מתחילתן קמיירי**. התנא של משנתנו מדבר [מזכיר] רק אבות שמתחילתם הם מועדים ומשלמים נזק שלם. אבל **בתמין ולבסוף מועדין**, כמו "קרן", שבתחילה השור הנוגח הוא "תם", המשלם רק חצי נזק, ורק לאחר שלוש נגיחות הוא נעשה למועד, **לא קמיירי**. בזה התנא לא מדבר. לכן לא הזכירו בפירוש יחד עם שאר האבות, אלא רק ברמז.

ועתה הגמרא חוזרת למה ששאלה לעיל, למה רב לא פירש כשמואל, ושואלת להיפך:

ושמואל, המפרש ש"מבעה" זה השן, **מאי טעמא לא אמר כרב**, ש"מבעה" זה האדם?

והגמרא משיבה: **אמר לך שמואל: אי סלקא דעתך**, אם תעלה בדעתך לפרש כדברי רב שמבעה זה **אדם**, הרי יקשה: **הא קתני סיפא**, הרי התנא מזכיר את אדם המזיק במשנה שבסוף פרק זה [טו ב], בכלל חמשה ה"מועדין" המשלמים נזק שלם, ומונה שם התנא בין היתר את **שור המועד** [שור שנגח שלוש פעמים], **ושור המזיק ברשות הניזק** [אף שור תם אם נגח ברשותו של הניזק, וזה כשיטת רבי טרפון הסובר שאף תם משלם נזק שלם אם נגח ברשות הניזק], **והאדם**. וכיון ששנה התנא את האדם המזיק בסיפא, בהכרח שמבעה האמור ברישא אינו אדם המזיק.

אך עדיין שואלת הגמרא: אמנם הוזכר האדם בסיפא, אך מכל מקום קשה, **וליתני ברישא**, שהתנא יזכירו לאדם המזיק כבר ברישא, במנין אבות הניזקין [וכמו לרב, שהתנא מזכירו ברישא]?

משיבה הגמרא: **בנזקי ממון קמיירי**, התנא של משנתנו מדבר רק בחיוב על נזקין שממונו של אדם הזיק, (12) אבל **בנזקי גופו**, שהוא עצמו הזיק, **לא קמיירי** [אינו מדבר], ולכן לא הזכיר התנא ברישא את אדם המזיק.

וחוזרת הגמרא ושואלת, מה יענה רב לטענת שמואל:

ורב, הסובר ש"מבעה" זה אדם, **נמי**, מה הוא יענה על טענת שמואל: **הא קתני אדם בסיפא**, ולכן ודאי ה"מבעה" המוזכר ברישא אין הכוונה לאדם?

ומשיבה הגמרא: ברישא מנה התנא את האדם בין אבות הניזקין החייבים, ואילו **הוא**, מה ששב והזכירו בסיפא, **למחשביה בהדי מועדין הוא דאתא**. התנא בא להחשיבו בין המועדין, המשלמים נזק שלם מתחילתן. (13) והגמרא שואלת כיצד מתפרשת הצריכותא של המשנה לפי רב:

ומאי "לא הרי" השור כהרי המבעה שאמרה המשנה, לפי רב, שמבעה זה האדם?

והגמרא משיבה: **הכי קאמר**, כך אמר התנא: אילו לא היה נאמר אדם, לא היינו למדים דינו מן השור, כי **לא ראי השור**, לא הרי השור שיש בו חומרה, שאם שור מועד הרג אדם, הדין הוא **שמשלם** בעליו **את הכופר**, (14) **כראי האדם**, שאם אדם הרג אדם, הוא **אינו משלם את הכופר**, אלא אם במזיד הרג הרי הוא נהרג, ואם בשוגג הרג הרי הוא גולה, אך בכל ענין הוא אינו משלם כופר. ואם כן, מצאנו חומרה מיוחדת שיש בדין שור יותר מבדין האדם, שהשור משלם את הכופר, ואילו האדם פטור מן הכופר. (15) ולפיכך, אילו היה נאמר במשנה רק שור המזיק, לא הייתי לומד ממנו את האדם המזיק, כי הרי מצאנו לענין הריגת אדם על ידי שור, שהחמירה התורה בדין בעל השור יותר מדין האדם שהרג אדם. (16)

והמשנה חוזרת ואומרת גם להפך: "ולא ראי המבעה כראי השור". כלומר, אילו לא היה נאמר שור, לא היינו למדים דינו מן האדם, כי **"ולא ראי האדם, שחייב בארבעה דברים, כראי השור, שאין בו ארבעה דברים"**. שאדם החובל בחברו חייב לשלם לניזק תשלום עבור ארבעה דברים: 'צער' [תשלום על הצער], 'ריפוי' [תשלום עבור הוצאות רפואה], 'שבת' [על בטלה מעבודה] ועל ה'בושת'. (17) ואילו שור החובל באדם פטור בעליו מתשלום עבור כל ארבעת הדברים הללו. (18) ואם כן, מצאנו חומרה שיש בדין האדם המזיק יותר מאשר בדין השור. לפיכך, אילו היה נאמר רק אדם המזיק, לא היינו למדים ממנו את דינו של שור המזיק. (19)

והגמרא מקשה לרב, הסובר ששור כולל כל מילי דשור, מהמשך המשנה, שהרי שנינו במשנתנו: **הצד השוה שבהן** [באבות המזיקין שהזכרו], **שדרכן להזיק**. ואם שור שהזכר במשנה הכוונה היא גם לקרן, קשה, מדוע אמרה המשנה "שדרכן להזיק", וכי **שור דרכו להזיק** בנגיחת קרן?! (20)

ומתרצת הגמרא: משנתנו מדברת בשור המועד.

אך שואלת הגמרא: וכי שור מועד דרכו להזיק בנגיחה?

ומשיבה הגמרא: **אין** [אכן]! **כיון דאייעד, אורחיה הוא** [כיון שנעשה מועד, מעתה דרכו היא לנגוח]. (21)

וחוזרת הגמרא ומקשה לרב, הסובר שמבעה זה אדם, אם כן, הצד השוה שבהן שדרכן להזיק נאמר גם על האדם. וכי **אדם דרכו להזיק**!?

ומתרצת הגמרא: המשנה מדברת באדם המזיק כשהוא **ישן**.

שואלת הגמרא: וכי אדם **ישן דרכו להזיק**?

ומשיבה הגמרא: אכן, **כיון דכייף ופשיט** [כופף ופושט] את רגליו תוך כדי שינה, **אורחיה הוא**, דרכו להזיק בשנתו את הכלים הנמצאים בסמיכות אליו. (22)

וממשיכה הגמרא ומקשה לרב מהמשך המשנה, שהרי שנינו במשנתנו: הצד השווה וכו' **ושמירתן עליך**. ולשון זה מתאימה רק לגבי נזקי ממונו של אדם, שפירושו, והשמירה שלהם מוטלת עליך. אבל לרב, הסובר שהמשנה כוללת גם את אדם המזיק, הרי אין לשון זו נכונה, שהרי **אדם, שמירת גופו עליו הוא** [והיה צריך התנא לומר את הלשון "שמירתך עליך", בלשון נוכח]. (23)

ובכדי ליישב את הקושיה, טוענת הגמרא שקושיא זו קשה גם על הברייתא, והיא קשה לכולי עלמא:

ולטעמיך, לפי טעמך, המקשן, שהקשית מלשון המשנה לרב, ורצית להוכיח כשמואל, שמבעה זה השן, הרי גם לדבריך יקשה **הא דתני קרנא** [הברייתא ששנה קרנא]: **ארבעה אבות נזיקין, ואדם אחד מהן**. והברייתא מזכירה במפורש את האדם בין ארבעת המזיקין, ואף ברייתא זו מסיימת כמו המשנה: הצד השווה שבהן וכו', **ושמירתן עליך**. ואם כן יקשה לפי כולם, למה נאמר "ושמירתן עליך"? והרי **אדם, שמירת גופו עליו הוא!?**

אלא, בהכרח, עלינו ליישב את הברייתא **כדאמר ליה רבי אבהו לתנא** [למי ששנה את הברייתא הזאת]: **תני** [יש לך לשנות את הברייתא כך]: **אדם, שמירת גופו עליו**. ומה שנאמר "ושמירתן עליך", הכוונה היא רק לגבי שאר אבות הנזיקין.

דף ד - ב

וכשם שתירצנו את הברייתא, **הכא נמי**, כך גם נאמר ביחס למשנתנו, לפי רב: **תני** [יש לך לשנות כך]: **אדם שמירת גופו עליו**, ומה שאמרה המשנה "ושמירתן עליך", הכוונה היא לגבי שאר אבות הנזיקין. (24)

ועתה הגמרא חוזרת לפירוש "מבעה" שבמשנתנו, ומקשה:

מתקיף לה [הקשה] **רב מרי**, מאחר ונתבאר לעיל [גב], שהן הפסוק שהביא רב לסמוך את פירושו שמבעה זה אדם, והן הפסוק שהביא שמואל לסמוך את פירושו שמבעה זה השן, אינם תואמים בדיוק את פירושים, אם כן, (25) יש להקשות, **ואימא** [נאמר] שפירוש **מבעה** ששנינו במשנתנו אינו אדם, ואינו שן, אלא **זה המים**. שאם שפך אדם מימיו לרשות הרבים, ובא אדם אחר ונטנפו כליו במים הללו, חייב השופכן בתשלום הנזק. (26)

והראיה לפירוש זה, **כדכתיב** בספר ישעיה [פרק סד] "**כקדוח אש המסים** [כשם שהאש שורף את הדבר הנימס] **מים תבעה אש**" [כמים היוצרים אבעבועות כשניתנים על האש (27)]. הרי שלשון תבעה נאמר על מים. (28)

ומתוצאת הגמרא: **מי כתיב** [האם כתוב] "**מים נבעו**" בלשון רבים, עד שישתמע שהמילה 'נבעו' נסובה על המים שהן מבעבעין את האש? והרי לא כתוב כך, אלא "**תבעה אש**" **כתיב**, בלשון יחיד ובלשון נקבה, (29) שמשמעותו נסובה על האש, שהיא המבעבעת את המים. (30) חוזרת הגמרא ומקשה:

מתקיף לה [הקשה] **רב זביד**: ואם כן, **אימא** [נאמר], **מבעה** ששנינו במשנתנו **זה ה"אש"!**

דהרי כי כתיב "תבעה", ב"אש" הוא דכתיב, שהרי "תבעה" נסוב על ה"אש", כפי שנתבאר. (31)

והגמרא מיישבת: אין אפשרות לומר שמבעה זה האש, כי **אי הכי**, אם תאמר כן, יקשה, **מאי "המבעה וההבער"** מהו הביאור במה ששנינו במשנה "המבעה וההבער"? שהרי אם תאמר שמבעה זה האש, מהו "ההבער"? אלא ודאי "הבער" הוא האש, ו"מבעה" זה או אדם או שן, כרב וכשמואל.

וכי תימא, שמא תאמר, שניתן לפרש שמבעה זה האש, ומה שנקטה המשנה גם ההבער הוא בגדר **פירושי קמפרש** שמבעה הוא ההבער,

הרי אי אפשר לומר כך! **דאי הכי**, אם תאמר כך, יקשה, וכי **ארבעה** אבות נזיקין נשנו במשנה, הרי לדבריך רק **שלשה** אבות **הווי**, והם: השור, הבור והאש. ואילו התנא של המשנה פתח ואמר "ארבעה אבות נזיקין".

וכי תימא, שמא תאמר לפרש שמבעה זה האש, וליישב שהתנא אמנם שונה ארבעה אבות נזיקין, כי **תנא שור דאית ביה תרתי**, מה ששנה התנא "שור" הוא כלל בכך את שני האבות, ה"שן" וה"רגל", (32) ובצירוף הבור והאש הרי הם ארבעה

הרי אי אפשר לומר כך! כי **אי הכי**, אם תאמר כך, אין הבנה לצריכותא שעשתה המשנה: "**ולא זה וזה** [לא השור ולא המבעה] **שיש בהם רוח חיים**", ואם מבעה זה **אש**, **מאי רוח חיים אית ביה**?! איזו רוח חיים יש באש?

ותו [ועוד], הרי גם המשך הצריכותא לא מובן לפי זה, כי המשנה מבארת שאין השור והמבעה "כהרי האש שאין בו רוח חיים" [אם היה כתוב "שור ומבעה" לא הייתי יודע אש], ואם מבעה זה האש, **מאי** [מה פירוש] "**כהרי האש**", שלא ניתן ללמוד ממבעה

את האש. והרי מבעה זה האש עצמו!! לפיכך, לא יתכן לומר שמבעה זה האש, אלא או אדם [כרב], או שן [כשמואל].

ועתה הגמרא מביאה ברייתא המונה שלושה עשר אבות נזיקין, ולא כמשנתנו המונה רק ארבעה:

תני רבי אושעיא בברייתא: (33) שלשה עשר אבות נזיקין הן:

ארבעת הראשונים שהברייתא מונה הם ארבעת השומרים, החייבים על נזקי הפיקדון כשלא שמרו אותו כראוי, והם:

א. **שומר חנם** מי שנתחייב לשמור על חפצי חברו ללא תמורה, וחייב לשלם למפקיד אם הוזק הפיקדון מחמת פשיעתו בשמירה.

ב. **והשואל** המקבל חפץ מחברו להשתמש בו בחנם, וחייב לשלם על נזקי הפיקדון אף אם אירעו באונס. (34)

ג. **נושא שכר** - מי שנתחייב לשמור על חפצי חברו תמורת תשלום [שומר שכר"], וחייב לשלם אם הפיקדון נגנב או נאבד, וכל שכן אם ניזוק מחמת פשיעתו בשמירה.

ד. **והשוכר** המקבל חפץ מחברו להשתמש בו תמורת תשלום דמי שכירות, ודינו כשומר שכר. (35)

הברייתא מונה גם את חמשת סוגי תשלומי הנזיקין שאדם החובל בחבירו חייב:

ה. **נזק** החובל בגופו של חברו משלם לנחבל על מה שהוא שוה עכשיו פחות מבתחילה. (36)

ו. **צער** משלם לנחבל עבור הצער שהיה לו. (37)

ז. **וריפוי** משלם עבור הוצאות הריפוי.

ח. **שבת** משלם לו דמי בטלה עבור הימים שהניזק נפל למשכב ולא היה יכול לעבוד ולהשתכר בהם. (38)

ט. **ובושת** תשלום עבור הבושה שביישו. (39) וכמו כן היה מונה רבי אושעיא בברייתא את הארבעה אבות נזיקין **דמתניתין** [הנמנים במשנתנו], והם:

י. השור

יא. הבור

יב. המבעה

יג. וההבער

הא תליסר הרי הם ביחד שלושה עשר אבות נזיקין.

ודנה הגמרא: **ותנא דידן**, התנא של משנתנו, **מאי טעמא לא תני הני**, מדוע הוא אינו שונה גם את תשעת אבות הנזיקין הנוספים שרבי אושעיא שנה בברייתא שלו?

והגמרא מבארת ששאלתה היא רק לפי רב, ולא לפי שמואל:

בשלמא לשמואל, המפרש שמבעה זה השן, ניחא, כי רק **בנזקי ממון קמיירי**, משנתנו מדברת רק בנזיקין שנעשו על ידי ממון, אבל **בנזקי גופו**, לא קמיירי. משנתנו אינה מדברת בנזיקין שנעשו על ידי האדם עצמו, לפיכך לא הזכירה המשנה את חמשת התשלומים שאדם החובל בחברו חייב, וכן לא את חיוב ארבעת השומרים, לפי שחיובם הוא מחמת שהם לא שמרו כראוי, ולכן נחשב הנזק כאילו עשו אותו השומרים בעצמם. (40)

אלא לרב, שאמר מבעה זה אדם המזיק, ומשנתנו מדברת גם בנזקי גופו, יקשה, **ליתני**, למה אינו שונה התנא במשנה גם את תשעת אבות נזיקין האלו?

ומתרצת הגמרא: **תנא**, שנה התנא במשנתנו את ה"מבעה", שפירושו **אדם**, וכלל בזה **כל מילי דאדם**, את כל אופני הנזק של אדם, שבהם נכללים גם תשעה אבות נזיקין האלו, ולא פירטם בנפרד.

ומעתה, שואלת הגמרא לרבי אושעיא:

ולרבי אושעיא נמי, **הא תני ליה אדם**, הכולל את כל הנזקים שעשה האדם, ולשם מה הוא שונה בברייתא את התשעה הנוספים בנפרד? ומתרצת הגמרא: רבי אושעיא שנה בברייתא שלו **תרי גווני אדם**, כי יש שני אופני חיוב של אדם המזיק, אדם המזיק את גוף חברו, ואדם המזיק את ממון חברו. ולכן, **תנא** שנה רבי אושעיא **אדם דאזיק אדם**, את חיובי אדם המזיק אדם, שהם נזק, צער, ריפוי, שבת ובושת. (41) **ותנא** ושנה גם את חיוב **אדם דאזיק שור**.

[ואילו משנתנו המזכירה אדם ["מבעה"], הכוונה היא לאדם שהזיק שור, כי כמו ב"בור" המוזכר במשנתנו מדובר בו רק בנזקי שור שנפל בבור, כי הבור פטור על מיתת האדם, (42) כך אדם המזיק המוזכר במשנתנו מדבר באדם המזיק שור]. (43)

שואלת הגמרא: **אי הכי**, אם רבי אושעיא מחלק בין אדם המזיק שור לאדם המזיק אדם, להזכירם בנפרד, (44) אם כך; **שור נמי**, **ליתני תרי גווני שור** שיחלק רבי

אושעיא גם את שור המזיק לשני אופני נזק; **ליתני שור דאזיק שור, וליתני שור דאזיק אדם**, ומדוע לא הזכירם בנפרד, אלא כלל את כולם ב"שור"?

הגמרא משיבה: **האי מאי?! חילוק זה**, לשם מה יש לחלקו? **בשלמא** החילוק לשני האופנים של אדם המזיק יש לשנותו כיון שמחולקים הם בדיניהם, שכן, **אדם דאזיק שור רק נזק הוא דמשלם**, ותו לא, ואילו **אדם דאזיק אדם משלם** מלבד הנזק עוד **ארבעה דברים**, לפיכך יש מקום להזכירם בנפרד.

אלא שור, חילוקי דין השור, לשם מה נזכירם בנפרד; **מה לי שור דאזיק שור, מה לי שור דאזיק אדם**, מה חילוק יש אם השור הזיק שור או הזיק אדם, והרי **אידי ואידי נזק הוא דמשלם**. זה וזה דינם שוה שמשלם רק נזק. וכיון שדינם שווה, לשם מה נחלקם?

וחוזרת הגמרא לדון בדברי רבי אושעיא, שהוסיף על דברי משנתנו את האדם שהזיק אדם אחר:

והא שומר חינם והשואל, נושא שכר והשוכר, דאדם דאזיק שור הוא, וקתני?! הרי ארבעת השומרים שחייבים לשלם עבור הפיקדון שהוזק, "אדם דאזיק שור" הם, ואם כן, מדוע שנה אותם רב אושעיא בנפרד, הרי כלולים הם באדם המוזכר במשנה?

ומשיבה הגמרא: גם באדם שהזיק שור יש שני אופנים, ולכן רבי אושעיא **תני הזיקא דבידים**, אדם שהזיק שור בידים [כלומר, על ידי פעולתו], **וקתני הזיקא דממילא**, רבי אושעיא בברייתא הוסיף על דברי המשנה את חיוב השומרים, שהם לא הזיקו בפועל, אלא ההזיק נגרם ממילא, מפאת אי שמירתם.

ועתה הגמרא מביאה ברייתא נוספת, המונה עשרים וארבעה אבות נזיקין:

תני [שנה] רבי חייא בברייתא: עשרים וארבעה אבות נזיקין הן:

א. **תשלומי כפל** הגונב ממון של אדם בסתר, ואין הבעלים רואים את מעשה הגניבה, נקרא "גנב", וחייב לשלם כפל לבעלים, אם העידו עליו עדים בבית הדין שגנב. (45)

ב. **ותשלומי ארבעה וחמשה** הגונב שה, וטבח או מכרו, משלם לבעל השה תשלומי ארבעה [פי ארבע משוויו]. ואם גנב שור, וטבח או מכרו, משלם תשלומי חמישה [פי חמישה משוויו].

ג. **וגנב** המשלם תשלום קרן בלבד, כגון שהודה מעצמו על הגניבה, שאז הוא פטור על תשלום הכפל ומשלם רק את הקרן, כי הכפל הוא קנס, והמודה בקנס, פטור.

ד. **וגזלן** הגוזל ממון אדם אחר בחוזק, בגלוי ובפרהסייה, חייב להשיב את הגזילה או את דמיה [קרן בלבד].

ה. **ועדים זוממין** שני עדי שקר שהעידו בבית דין לחייב אדם ממון, ובאו שנים אחרים והזימום [שאמרו לעדים: הרי עמנו הייתם באותה עת, ולא ראיתם את המעשה שאתם מעידים עליו שהיה באותה העת במקום אחר], חייבים העדים הזוממים לשלם לאותו אדם את הממון אשר זממו לחייבו. (46)

ו. **והאונס** את הבתולה, המשלם קנס חמישים כסף לאביה.

ז. **והמפתה** את הבתולה, המשלם אף הוא קנס חמישים כסף לאביה. (47)

ח. **ומוציא שם רע** על אשתו שזינתה קודם הנישואין, שמשלם קנס מאה כסף.

ט. **והמטמא** טהרותיו של חברו, כגון הנוגע עם שרץ בתרומת כהן, ואסרה באכילה. (48)

י. **והמדמע** המערב פירות תרומה בפירות חולין של חברו, ומפסידו בכך, כי אוסר את הפירות באכילה לזרים, וצריך למוכרה לכהנים, בזול. (49) **יא. והמנסך** יינו של חברו לעבודה זרה, (50) ואסרו בהנאה. (51)

וכן מונה את **הני תליסר** [שלושה עשר] אבות דרבי אושעיא. **הא**, הרי לנו יחד **עשרים וארבעה** אבות נזיקין.

ודנה הגמרא: **ורבי אושעיא** המונה רק שלושה עשר אבות, **מאי טעמא לא תני הני** מדוע לא הוסיף למנות גם את האבות שמנה רבי חייא? ומשיבה הגמרא: **בממונא קמיירי, בקנסא לא קמיירי**. חיובי התשלומים של התורה מחולקים לשנים: לתשלומי ממון ולתשלומי קנס. תשלומי ממון הם התשלומים ששיעור חיובם הוא כפי שהזיק או חיסר לחברו. (52) ואילו תשלומי קנס הם, כגון, תשלומים ששיעור חיובם קצוב כאונס ומפתה, או תשלומים ששיעור חיובם הוא יותר מההזיק, כתשלומי כפל וארבעה וחמשה. רבי אושעיא מנה רק את הנזיקין שחיוב התורה בהן הוא "חיוב ממון", ולא את הנזיקין שחיובן הוא מדין קנס. לפיכך לא מנה את האבות הנוספים שמנה רבי חייא, כי הם חיובי קנס. (53)

אך הגמרא ממשיכה לדון: **גנב וגזלן דממונא הוא** גנב שהודה, המשלם רק את הקרן כפי שגנב, וכן הגזלן המשלם את הקרן כפי שגזל, שאין חיובם קנס אלא "ממונא", **ליתני**, למה רבי אושעיא לא שנה אותם בין אבות הנזיקין?

ומשיבה הגמרא: **הא קתני לה שומר חינם והשואל** הרי כבר שנה רבי אושעיא בין אבות הנזיקין את השומר חינם, הכולל בחיובו גם אופן של גניבה וגזלה, כגון אם טען

השומר שנגנב הפקדון ממנו ונפטר מלשלם, ואחר כך נמצאה הגניבה בידו, שדין השומר לענין התשלומין הוא כדין הגנב [כמבואר לקמן סג ב], וכן אם טען השומר בשקר שנגזל, דינו כגזלן. ולכן לא שנה אותם רבי אושעיא בנפרד. (54)

אך הגמרא שואלת, לפי זה, על רבי חייא: **ורבי חייא נמי, הא תנא ליה שומר חינם והשואל!** הרי גם הוא שנה את דין "שומר חינם", ומדוע איפוא שנה שוב את דין הגנב והגזלן בנפרד?

ומשיבה הגמרא: **תני ממונא דאתי לידיה בהתירא** רבי חייא חילק ושנה את "שומר חינם", הכולל בתוכו אופן של גניבה וגזלה שהגיעה לידיו בהיתר, [שהרי בתחילה קיבלו השומר לידיו בהיתר, לשמירה, ורק אחר כך, כששיקר וטען שנגנב ממנו, אז נהיה דינו כגנב], **וקתני ממונא דאתא לידיה באיסורא** ושנה גם את הגנב והגזלן, שהגניבה והגזלה הגיעה לידם באיסור.

דף ה - א

וחוזרת הגמרא ושואלת לרבי אושעיא:

לקמן [טו ב] מתבאר שתשלומי "קנס" הינם תשלומים שחייבה התורה וקבעה להם סכום קצוב, או תשלומים שהם גבוהים יותר מאשר סכום הנזק, כמו תשלומי כפל וארבעה וחמשה בגנב, או שהם נמוכים מסכום הנזק, כמו חצי נזק של שור תם. אבל שאר התשלומין הינם תשלומי ממון.

ואם כן, **עדים זוממים, דממונא הוא**, שנחשבים לתשלומי ממון, לפי שהחיוב הוא רק כפי הממון שזממו להזיקו, (1) **ליתני!** ומדוע לא שנה אותם רבי אושעיא בין אבות הנזיקין?

משיבה הגמרא: רבי אושעיא **סבר לה** [סבר בדין זה] **כרבי עקיבא**, הסובר שתשלומי עדים זוממין הינם תשלומי קנס, **דאמר, אין העדים הזוממים משלמין על פי הודאת עצמן**. ומשמע שסובר כי חיובם הוא מדין קנס, ולכן הם פטורין בהודאתם, כדין מודה בקנס, שהוא פטור. (2)

והגמרא חוזרת ושואלת שאלה, המתעוררת שוב לפי התירוץ:

הגמרא לעיל [ד ב] שאלה, מדוע רבי אושעיא לא חילק ומנה בנפרד את השור שהזיק שור ואת השור שהזיק אדם, וכפי שחילק לענין אדם המזיק. ותירצה, שלגבי שור המזיק אין חילוק לגבי התשלום בין אם הזיק אדם או שור, לפיכך מנאם כאחד. ואולם **אי** רבי

אושעיא **סבר ליה כרבי עקיבא**, מתעוררת שוב השאלה: **ליתני תרי גווני שור** - שימנה בנפרד שני אופנים בשור המזיק; **ליתני שור דאזיק שור, וליתני שור דאזיק אדם**, כי לפי רבי עקיבא אין דינם שווה, **דתנן** [כמו ששינונו במשנה לקמן בהמניח לג א], **רבי עקיבא אומר: אף תם שחבל באדם**, אם שור תם הזיק את האדם, והאדם אף הוא הזיק את השור, **משלם במותר נזק שלם**. אם השור הזיק את האדם יותר ממה שהאדם הזיקו, משלם בעל השור את כל ההפרש שבין נזקיהם, שכן אף שור תם שחבל באדם משלם נזק שלם.

ויוצא לפי רבי עקיבא, שיש חילוק בין דין שור שהזיק את השור, שהתם משלם רק חצי נזק, לשור שהזיק אדם, שאף התם משלם נזק שלם. ואם רבי אושעיא סובר כרבי עקיבא, היה לו למנותם בנפרד. (3)

והגמרא מתרצת: **הא תבריה רבי עקיבא לגזיזיה**, הרי רבי עקיבא עצמו שבר את כח אגרופו. (4) כלומר, החליש את כוחה ותוקפה של הלכה זו שאף שור תם שהזיק אדם משלם נזק שלם: **דתניא בברייתא, רבי עקיבא אומר: יכול אף תם שחבל באדם**, שמשלם נזק שלם כמו מועד, **ישלם** זאת אף **מן העלייה** [כלומר, ממקומות אחרים ולא דוקא מגופו של הור המיק] כמועד, ולא כשור תם שהזיק שור המשלם רק מגופו של השור - **תלמוד לומר** "כמשפט הזה **יעשה לוי**" [שמות כא]. והגמרא [לקמן לג א] מפרשת שפסוק זה בא לחייב על שור שהזיק אדם. ודורש רבי עקיבא ש"יעשה לוי" הכוונה היא לגופו של השור, ומלמדנו הכתוב שרק **מגופו משלם**, רק מגופו של המזיק, **ואינו משלם מן העלייה**, ואם השור אינו שווה כשווי הנזק, מפסיד הניזק.

וכיון שלעיתים אין הוא משלם נזק שלם, אלא רק כשווי גוף המזיק לפיכך לא מנאו רבי אושעיא כסוג נפרד. (5)

והגמרא שואלת עוד לרבי אושעיא:

האונס והמפתה והמוציא שם רע, דממונא הוא, ליתני! לעיל [בעמוד הקודם] נתבאר שרבי אושעיא לא שנה נזיקין שחיובן הוא מדין קנס. ועדיין יש לשאול למה לא שנה גם את דין תשלומים של ה"אונס" וה"מפתה", והן אמנם חיובם קצוב בתורה, והוי קנס, (6) מכל מקום, עליהם לשלם גם תשלומי "בושת" שגרמו, ותשלומי "פגם" [ששווה עתה פחות], ואלו הם תשלומי ממון [כמבואר במשנה כתובות לט א], ואם כן, למה לא שנאם?

ומשיבה הגמרא: **מה נפשך**, כל תשלום שתאמר שיש בהם, לא היה לרבי אושעיא לשנותן, שכן; **אי נזק**, אם משום התשלום עבור הנזק, (7) הרי **תנא ליה**, כבר שנה את ה"נזק" בנפרד. **אי צער**, אם משום התשלום עבור הצער שחייב האונס לשלם, (8) **תנא ליה**, הרי כבר שנה את ה"צער" בנפרד. **אי בשת**, אם משום התשלום עבור הבושת,

תנא ליה, הרי כבר שנה את ה"בשת" בנפרד. **אי פגם**, אם משום התשלום עבור הפגם, **היינו נזק** - הרי זהו התשלום שמשלם על הנזק שהזיקה, ששווה עתה פחות. והרי שנה כבר את הנזק בנפרד.

אלא **מה אית לך למימר** - מה נותר לך לומר, שרבי אושעיא היה צריך לשנותם משום **הקנסא** - קנס החמישים כסף שמשלמים האונס והמפתה, שאת זה הוא לא מנה, אבל על כך כבר נתבאר לעיל שרבי אושעיא **בקנסא לא קמיירי**. בתשלומין שהן מדין קנס הוא לא דיבר [לא שנה].

והגמרא מוסיפה לשאול לרבי אושעיא: **המטמא** - טהרות של חברו, **והמדמע** - מערב תרומה עם חולין של חברו שנאלץ עתה למוכרם לכהן בזול. **והמנסך** יין חברו לעבודה זרה ואסרו בהנאה, **דממונא הוא** - כל אלו חיובן הוא תשלום ממון, שהרי הזיקו, ומשלם כפי מה שהזיקו, ואם כן **ליתני** - למה רבי אושעיא לא שנה אותם?

משיבה הגמרא: **מה נפשך**, בכל דרך שתאמר בשיטת רבי אושעיא, אין זה קשה. כי **אי היזק שאינו ניכר שמיה היזק** - הנזקים הללו מוגדרים כ"היזק שאינו ניכר", שהרי הפירות נשארו כפי שהיו, ואין הטומאה או הניסוך ניכר בהם, וכן המדמע אין ניכר הנזק בפירות חברו. (9) ונחלקו אמוראים [גיטין נג א] האם זה נחשב כהיזק מן התורה וחייב, או שחיובו רק מדרבנן משום קנס שלא יהיה כל אחד הולך ומטמא טהרות חברו.

ואם תאמר שרבי אושעיא סובר שהיזק שאינו ניכר נחשב היזק מן התורה, אם כן, **הא תנא ליה נזק**, הרי כבר שנה את הנזק בנפרד, ואף אלו הם בכלל נזק.

ואי - ואם תאמר שהוא סובר **היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק** - אינו נקרא היזק מן התורה, אם כן, **הוה ליה קנסא** - החיוב הוא רק מטעם קנס, שלא יהיה כל אחד מטמא טהרות חברו, וזה כבר נתבאר שרבי אושעיא **בקנסא לא קמיירי** - אינו מדבר בתשלומין שכל חיובן רק משום קנס, ולכן לא שנה אותם. (10)

הגמרא שואלת האם נוכיח מכאן את שיטת רבי חייא בהיזק שאינו ניכר:

לימא קסבר [האם נאמר, נוכיח, שסבר] **רבי חייא**, השונה בנפרד את המטמא המדמע והמנסך, **שהיזק שאינו ניכר לא שמיה היזק** ומעיקר הדין אין לחייבו, וחיובו אינו אלא מטעם קנס, ולכן שנה אותם רבי חייא בנפרד, כי אין הם כלולים בכלל הנזק. **דאי שמיה היזק** - כי אם נאמר שרבי חייא סובר שנחשב להיזק מן התורה, **הא תנא ליה נזק** - הרי כבר שנה את הנזק בנפרד [כי שנה גם את כל האבות של רבי אושעיא], ולשם מה שנה גם את המטמא המדמע והמנסך, בנפרד.

הגמרא דוחה: רבי חייא באמת סובר שהוי נזק מן התורה, ומכל מקום חילקם, כי **תנא היזקא דמינכרא** - שנה בנפרד את החיוב על נזק שהוא ניכר בגוף החפץ, **ותנא היזקא דלא מינכרא**, ושנה בנפרד חיובי נזק שאין הנזק ניכר בגוף החפץ, וההיזק הוא רק בתשמישיו ובשוויו.

הגמרא שואלת לרבי חייא: **בשלמא לתנא דידן**, לפי התנא של משנתנו מובן למה **תנא מניינא**, למה שנה [נקב] את מנין [הארבעה] האבות שהוא בא למנות, כי רצה בזה **למעוטי דרבי אושעיא**, להשמיענו שלא בא לשנות את כל אבות הנזיקין שמנה רבי אושעיא, אלא רק את אלו בלבד. (11) וכן מובן מדוע **רבי אושעיא תנא מניינא**, נקב במנין [שלושה עשר] האבות שבא למנות, כי רצה בזה **למעוטי דרבי חייא**, להשמיענו שלא בא לשנות את כל אבות הנזיקין שמנה רבי חייא, אלא רק את אלו בלבד.

אלא מנינא דרבי חייא, המנין של עשרים וארבעה אבות נזקים שנקב רבי חייא, **למעוטי מאי?** מה הוא בא למעט בכך שרק את אלו הוא מנה ואת האחרים לא, והרי כיון שהוא מנה את הכל, לשם מה נקט את המנין?

ומשיבה הגמרא: רבי חייא נקב את המנין הזה להשמיענו שרק את אלו הוא מונה בין האבות, **למעוטי מוסר**, למעט את האדם המזיק את חברו על ידי שמלשין לגוי על ממונו, והגוי בא ונוטלו, שחייב המלשין לשלם את הנזק. (12) וכן בא למעט את **המפגל**, כהן השוחט קרבן במחשבת פיגול, לאוכלו או להקריבו שלא בזמנו [או ששוחט קרבן חטאת לשם שלמים, במקום לשוחטו לשם חטאת], ובכך פוסל הכהן את הקרבן, ועל הבעלים להביא קרבן אחר [כמבואר במשנה ריש זבחים], (13) חייב הכהן לשלם לבעלים על מה שהפסידם. (14) ורבי חייא בא למעט, שאת אלו הוא אינו שונה.

שואלת הגמרא: **וליתני!** מדוע הוא אינו שונה גם את המוסר?

בשלמא מפגל, מובן מדוע הוא אינו שונה, כי **בקדשים לא קמיירי**, אינו מדבר בנזקי קדשים. (15) **אלא** [אבל] **מוסר** - **מאי טעמא לא תני?** מהו הטעם שרבי חייא לא שונה את המוסר בין אבות הנזיקין?

ומשיבה הגמרא: **שאני מוסר, דדיבורא**. שונה הוא ה"מוסר", שעושה את הנזק בדיבור בלבד ללא מעשה, **ובדיבורא לא קמיירי**. רבי חייא לא מונה את הנזקים הנעשים על ידי דיבור בלבד, ולכן הוא לא שונה את המוסר.

אך הגמרא שואלת על התירוץ: **והא מוציא שם רע דדיבורא הוא**, והרי במוציא שם רע נעשה כל הנזק רק על ידי דיבור, שהוציא שם רע, **וקתני** - ורבי חייא שנה, הרי שנה גם סוגי נזיקין הנעשים על ידי דיבור, וחוזרת אם כן השאלה למה לא שנה את המוסר? משיבה הגמרא: שונה המוציא שם רע, **דיבורא דאית ביה מעשה הוא** - המוציא

שם רע אינו חייב במאה כסף, אלא אם היה גם מעשה, לדעת רבי אלעזר בן יעקב אם בעל [כתובות מו א], ולדעת רבי יהודה רק אם שכר עדי שקר. וכיון שיש בזה גם מעשה, לכן מנאו רבי חייא. (16)

שואלת הגמרא עוד: **והא עדים זוממים דיבורא דלית ביה מעשה הוא**, הרי עדים זוממים החייבים על מה שזממו לחייבו, כל הנזק נעשה רק על ידי דיבורם, ולא נדרש לחיובם כל מעשה מצידם, **וקתני**, ורבי חייא מונה אותם, הרי ששנה גם סוגי נזקים שנעשו על ידי דיבור בלבד?

ומשיבה הגמרא: **התם**, בעדים זוממים, **אף על גב דלית ביה מעשה**, **רחמנא קרייה מעשה**, אמנם בפועל הנזק נעשה רק על ידי דיבור, מכל מקום התורה החשיבה את דיבורם כמעשה, **דכתיב "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו"** [דברים י"ט]. ומזה שהתורה השתמשה בלשון "לעשות לאחיו", משמע שהחשיבה זאת כמעשה. (17)

הגמרא שואלת לרבי חייא ורבי אושעיא: **בשלמא לתנא דידן, תנא אבות** - התנא של משנתנו, מובן מדוע קרא לנזקים שמנה בשם אבות, שמזה משתמע **מכלל דאיכא תולדות** - שלכל אחד מהם יש תולדות. השם אב מתאים רק למזיק שיש לו תולדות, ואכן לדי אבות שבמשנתנו יש תולדות, וכפי שנתבאר לעיל בגמרא. **אלא** [אבל] **לרבי חייא ורבי אושעיא** הקוראים גם לכל הנזיקין ששנו בשם **אבות**, שמשמעו: **מכלל דאיכא תולדות** - שלכל הנזיקין הללו שמנו יש גם תולדות. ויש לשאול: **תולדותיהן מאי ניהו** - מהן איפוא התולדות של האבות שמנו? (18)

הגמרא משיבה: **אמר רבי אבהו**: אכן, אין לאבות אלו תולדות. ורבי חייא ורבי אושעיא קראום בשם אבות, לומר, **כולן דינם כאבות לענין לשלם ממיטב**. שאם אין המזיק משלם במעות אלא משלם מקרקעותיו, עליו לשלם מהקרקע הטובה ביותר. (19) והגמרא מבארת מנין לנו דין זה:

ומאי טעמא, מהו הטעם [מנין לנו] שמשלמים כל הנזיקין הללו ממיטב? **אתיא**, כולם נלמדים מגזירה שוה מהמילים: **תחת, נתינה, ישלם, כסף**.

דין מיטב נאמר בשן ורגל, "מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם" [שמות כב ד], ומהם אנו לומדים לכל ארבעת אבות נזיקין. (20) ובאבות נזיקין אלו נאמרו ארבע תיבות הללו [כדלהלן], ומהם אנו לומדים בגזירה שוה לכל שאר עשרים וארבע אבות נזיקין.

"תחת" כתוב בשור המועד - "שור תחת שור" [שמות כא לו].

"נתינה" כתוב גבי שור שנגח את העבד - "שלשים שקלים יתן לאדוניו" [שמות כא לב].
(21) "ישלם" כתוב גבי שן ורגל - "מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם" [שמות כב ד].

"כסף" כתוב גבי בור - "כסף ישיב לבעליו" [שמות כא לד]. (22) הגמרא חוזרת לפרש דברי המשנה:

שנינו במשנתנו: **לא הרי השור כהרי המבעה**, ולא הרי המבעה כהרי השור.

ושואלת הגמרא: **מאי קאמר?!?** מה התנא של המשנה בא לומר בזה? (23)

ומשיבה הגמרא: **אמר רב זביד, משמיה דרבא: הכי קאמר**, כך כוונת התנא לומר: היה קשה לו, **לכתוב רחמנא חדא, ותיתי אידך מיניה**. למה כתבה התורה גם שור וגם מבעה, והרי היה די שהתורה תכתוב אחד מהם, וממנו נלמד את השני בלימוד של "מה מצינו", (24) כשם שהשור שהוא מזיק, חייב, כך המבעה שהוא מזיק יהיה חייב.

הדר אמר, חדא מחדא לא אתיא, לכן [חזר, הוסיף] ואמר התנא "לא ראי זה כראי זה", שהשור חמור יותר, ולכן אם המבעה לא היה כתוב, לא היה ניתן ללמוד מן השור. (25)

והגמרא ממשיכה לפרש דברי המשנה:

שנינו במשנתנו: **ולא זה וזה שיש בהם רוח חיים** כהרי האש שאין בו רוח חיים.

ושואלת הגמרא: **מאי קאמר?** מה בא התנא של המשנה לומר בזה? (26)

משיבה הגמרא: **אמר רב משרשיא משמיה דרבא: הכי קאמר**, כך כוונת התנא לומר:

דף ה - ב

היה קשה לו, לתנא, **לכתוב רחמנא תרתי, ותיתי אידך מינייהו**. כלומר, אמנם נתבאר שלא ניתן ללמוד שור ומבעה זה מזה, אך עדיין קשה שהתורה תכתוב רק את שני אלו ונלמד מהם את האש. (27)

הדר אמר, חדא מתרתי לא אתי, לכן הוסיף ואמר שגם משניהם יחד לא ניתן ללמוד את האש, שכן יש להם תכונה משותפת חמורה, שיש בהן רוח חיים, ולאש אין, לכן לולי כתבה התורה אש, לא היה ניתן ללמוד זאת משור ומבעה.

הגמרא מבהירה שבאמת כדי ללמוד על חיובי האבות לא היה צורך בכתיבת כולן :

אמר רבא: וכולהו [כל אבות הנזיקין], **כי שדית בור בינייהו**, כאשר תטיל בור ביניהם, כלומר, אם תצרף בור עם אב נוסף, **אתיא כולהו במה הצד**, ניתן ללמוד מהם את החיוב של כל שאר האבות, מהצד השווה שביניהם. (28) **לבר מקרן** - חוץ מן הקרן שאינו נלמד במה הצד מבור ושאר אבות, **משום דאיכא למפרך** - יש לפרוך ולדחות את הלימוד: **מה לכולהו** [כל האבות] **שכן מועדין מתחילתן** - שדרכן להזיק מתחילתן, תאמר בקרן שאין דרכה להזיק בתחילתה עד שנעשית מועדת. (29)

מוסיפה הגמרא שלפי דעה אחת אפשר ללמוד גם את הקרן:

ולמאן דאמר אדרבה, קרן עדיפא, לשיטה הסוברת להיפך, שלקרן יש עדיפות לחומרא על פני שאר האבות, **שנגיחת הקרן נעשית מתוך כוונתו להזיק**, אם כן, **אפילו קרן נמי אתיא**, גם הקרן היתה נלמדת מבור ואב נוסף. (30)

שואלת הגמרא: **אלא**, אם כן, שניתן היה ללמוד חיוב כל האבות מבור ואב נוסף, **למאי הלכתא כתביניהו רחמנא?** לשם איזה צורך כתבה התורה את כל האבות בפני עצמן?

ומשיבה הגמרא: **להלכותיהן**. התורה כתבה כל אב בפני עצמו להשמיענו את ההלכות המיוחדות שיש לכל אחד מהאבות, שאין לאחרים. (31)

הגמרא מפרטת: **קרן** כתבה התורה - כדי **לחלק בין קרן תמה** [שלשת הנגיחות הראשונות], שמשלמים עליה רק חצי נזק לבין קרן **מועדת** [נגיחה רביעית, והלאה], שמשלמים עליה נזק שלם.

שן ורגל כתבה התורה - **לפוטרו** כשהזיקו **ברשות הרבים**, ואינם חייבים עליהם אלא כשהזיקו ברשות הניזק. (32)

בור כתבה התורה, כדי **לפטור בו את הכלים**, שאם נפלו כלים לתוך הבור ונשתברו, פטור בעל הבור. (33)

ולרבי יהודה, דמחייב על נזקי כלים בבור, שסובר [בברייתא לקמן נג ב] שבור חייב על נזקי הכלים, ולפיו אי אפשר לפרש שכתבה התורה את הבור כדי להשמיענו שפטור על הכלים, צריך לומר, שהתורה כתבה את הבור כדי **לפטור בו את האדם**, שאם נפל אדם לבור ומת, אין בעל הבור חייב.

ואת דין **אדם** המזיק את חברו, כתבה התורה כדי **לחייבו בארבעה דברים**: צער, ריפוי, שבת ובושת [כפי שנתבאר לעיל ד ב]. ואילו שאר האבות [שחייבים עליהם מצד "ממונו שהזיק"] אם הזיקו אדם, פטורים בעל הממון שהזיק מתשלומים אלו. (34)

אש כתבה התורה - **לפטור בו את הטמון**. כלומר, המבעיר פטור על בגדים וכדומה שהיו טמונים בתוך הגדיש שנשרף.

ולרבי יהודה, דנחלק עם חכמים במשנה [לקמן סא ב], **ומחייב על נזקי טמון באש**, ולפיו אין אפשרות לפרש שהתורה כתבה אש כדי לפטור בו את הטמון, אם כן, **לאתויי מאי?** (35) מה באה התורה לרבות? כלומר, לשם מה כתבה התורה את דין אב נזקין של האש?

דף ו - א

משיבה הגמרא: **לאתויי**, התורה כתבה את האש כדי לרבות שאש חייבת אפילו בדבר שאיננו ראוי לה להזיק, (1) כגון, **ליחכה נירו**, האש שרפה והזיקה לאדמתו החרושה [האדמה מתקשה, ועליו לחרוש שוב], **וסכסכה אבניו**, האש קילקלה והזיקה לאבניו. ואילו היה נלמד היזק האש משאר אבות, לא היינו יודעים לחייב את האש גם באינו ראוי לה. (2)

ועתה הגמרא חוזרת לפרש דברי משנתנו:

שנינו במשנתנו: **הצד השווה שבהן** שדרכן להזיק, ושמירתן עליך, וכשהזיק חב המזיק לשלם תשלומי נזק במיטב הארץ.

ומדברי המשנה משמע, שהיא באה לרבות כל מזיק, אפילו מזיק שאינו יכול להחשב כתולדה לאחד האבות, שמכל מקום, כיון שדרכו להזיק, ושמירתו עליך, חייבים על הזיקו. ולכן, שואלת הגמרא:

לאתויי מאי, איזה מזיק יש צורך לתנא של המשנה לרבותו מהצד השווה שבהן?

אמר אביי: לאתויי, המשנה באה לחייב על **אבנו**, **סכינו ומשאו שהניחן בראש גגו**, ו**נפלו ברוח מצויה**, **והזיקו**. וחיוב זה נלמד מהצד השווה, כיון שדרכו להזיק וכו'.

ודנה עתה הגמרא למה נצרך ללמוד חיובם מהצד השווה:

היכי דמי, כיצד מדובר? **אי בהדי דקא אזלי קא מזקי**, אם מדובר שהאבן והסכין הזיקו בדרך הילוכן, (3) אם כן, **היינו תולדה דאש!** שכן, **מאי שנא אש** [במה שונה היא האש] שהחומרה המיוחדת שבה, **דמזיק על ידי כח אחר** [הרוח] **שמעורב בו**, (4)

והוא **ממונד**, וחובת **שמירתו** שלא יזיק הוא **עליך**, אם כן, **הני נמי**, אלו [אבנו סכינו ומשאו], הרי גם הם מזיקים על ידי **כח אחר שמעורב בהן**, כי הם מזיקים בעזרת הרוח שהפילתן מהגג, וכן הם **ממונד**, וחובת **שמירתו** שלא יזיקו הם **עליך**, ואם כן, כמו שעל היזק האש חייבים, אף על תולדות האש הללו חייבים, ואין צורך ללומדם ולרבותם מהצד השווה. (5)

ואלא שמא נאמר, שמדובר באופן שהזיקו **בתר דנייחי**, והיינו, לאחר שנחו על הקרקע, נתקל בהם שור או חמור, והזיקו.

הרי גם בזאת יש לדון כיצד מדובר: **אי דאפקרינהו**, אם מדובר באופן שלפני שהזיקו הפקיר הבעלים את האבן והסכין, הרי **בין לדעת רב ובין לדעת שמואל היינו**, הרי הם תולדה של **בור**.

[רב ושמואל נחלקו להלן [כח ב] בתקלה שלא הפקירה; לדעת שמואל למדנו חיובו מדין בור, ולדעת רב חייב עליה מדין שור. אבל לפי כולם, אם הפקירה את התקלה הוי תולדה דבור]. (6)

וחיובם נלמד מן הבור, שכן, **מאי שנא בור** [במה שונה הוא הבור] **שכן, תחילת עשייתו לנזק**, מתחילת עשייתו עומד ומוכן הוא להזיק, (7) והוא **ממונד**, כלומר, ההיזק בא על ידך, (8) וחובת **שמירתו** שלא יזיק מוטלת **עליך**. הרי **הני נמי**, גם אלו [אבנו וסכינו ומשאו], **תחילת עשייתו עומד לנזק**, מתחילת הנחתם נחשב הדבר שהם עומדים להזיק, כיון שהניחם במקום שסופם ליפול ברוח מצויה, והיה עליו לתת דעתו שיפלו ויזיקו לאחר נפילתם. (9) והן **ממונד**, כלומר, ההיזק בא על ידך, וחובת **שמירתו** שלא יזיקו מוטלת **עליך**. ואם כן, כשם שהבור חייב, אף אלו חייבים, וכיון שחיובם נלמד מן הבור, אין צורך ללומדן מהצד השווה.

ואלא אם מדובר באבנו וסכינו ומשאו **דלא אפקרינהו** [שלא הפקירם], מכל מקום יקשה לשיטת **שמואל, דאמר, כולם** [אף תקלה שלא הפקירה], **מבורו למדנו** לחיבו, אם כן, **היינו בור**, גם זה הוא תולדת בור, וחיובו נלמד מן הבור, ואין צורך ללומדו מהצד השווה. (10) הגמרא מתרצת מדוע נלמד חיובם מהצד השווה:

לעולם, דאפקרינהו, מדובר אכן באבנו, סכינו ומשאו שהפקירם, והזיקו בתר דנייחי, ומכל מקום צריך ללומדם מהצד השווה, היות **ולא דמו לבור** (11) - אין הם דומים ממש לבור עד שנלמד את חיובם מן הבור, כי יש לפרוך לימוד זה: **מה לבור**, שהוא חמור, **שכן אין כח אחר מעורב בו**, שהאדם עצמו יצר את התקלה ללא תוספת כח חיצוני, ולכן הוא חייב עליה. (12) **תאמר בהני**, תאמר באלו [אבנו, סכינו ומשאו] **שכח אחר**

מעורב בהן, מלבד האדם השתתף גם כח נוסף [הרוח] ביצירתן כמזיק. ולכן אין ללומדם מבור לבד.

אלא שניתן להשיב: **אש תוכיח!** שאף היא מזיקה על ידי כח אחר המעורב בה, וחייבת.

אך גם לימוד זה יש לפרוך: **מה לאש**, שהיא היזק חמור, **שכן דרכו לילך ולהזיק**, תאמר באלו, שאין הם הולכים ומזיקים אלא הניזק בא אליהם. (13)

ועל כך יש להשיב: תקלת **בור תוכיח!** שתקלה זו אינה הולכת להזיק, וחייבת.

וחזר הדין, הטענות חוזרות על עצמן, שוב יש לחזור ולפרוך מה לבור שאין כח אחר מעורב וכו', אש תוכיח וכו'.

אלא בסופו של דבר מוכח, כי אין חומרת הדין של האש ולא חומרת הדין של הבור גורמות את הדין, אלא הצד השווה שבהן, שדרכן להזיק וממונדן ושמירתן עליך וחייבים. אף אני אביא אבנו, סכינו ומשאו, שדרכן להזיק, וממונדן, ושמירתן עליך, ויהיו חייבים.

ואת הדין הזה באה המשנה, לדברי אביי, לרבות במה שאמרה "הצד השווה שבהן". (14) והגמרא מביאה תירוץ נוסף מה באה המשנה לרבות:

רבא אמר: "הצד השווה" שאמרה המשנה, בא **לאתויי** [לרבות] **בור המתגלגל**, תקלה שנתגלגלה למקום אחר. כגון, המניח אבן ברשות הרבים, ולא הזיקה האבן במקום שהניחה אלא נתגלגלה האבן **ברגלי אדם וברגלי בהמה** למקום אחר, ושם הזיקה, שהמניחן חייב.

והגמרא דנה למה צריך ללמוד חיובו של היזק זה מהצד השווה:

היכי דמי, כיצד מדובר? (15) **אי דאפקרינהו**, אם המניח את האבן הפקירה, אם כן, **בין לרב ובין לשמואל**, שנחלקו לענין תקלה שלא הפקירה אם חיובה הוא מדין בור או מדין שור, מכל מקום שניהם סוברים שאם הפקירה, **היינו** [הריהו תולדה של] **בור!** וחיובה נלמד מן הבור, כי **מאי שנא בור** [במה שונה הוא הבור] **שכן, תחילת עשייתו לנזק**, מתחילת עשייתו עומד ומוכן הוא להזיק, וחובת **שמירתו** שלא יזיק מוטלת **עליך**, (16) הרי **הני נמי**, התקלות שהן "בור המתגלגל", אף הן **תחילת עשייתן לנזק**, מעת שהניח אותן האדם ברשות הרבים הן עומדות מוכנות להזיק, וחובת **שמירתן** שלא יזיקו היא **עליך**. ולכן, כשם שהבור חייב, אף המניח אבן, שהיא בור המתגלגל, חייב. ואין צורך ללמוד את חיובו מהצד השווה.

ואלא, אם מדובר **דהמניח את האבן לא אפקרינהו** [שלא הפקירה], מכל מקום, יקשה לשיטת **שמואל, דאמר, כולם** [ואף תקלה שלא הפקירה] **מבור למדנו** לחייבו. ואם

כן, **היינו בור**. גם אופן זה הוא תולדה דבור, וחיובו נלמד מן הבור, ואין צורך ללמוד מהצד השווה.

ומתוצאת הגמרא מדוע יש ללמוד חיובו מהצד השווה:

לעולם, דאפקרינהו, מדובר באמת שהמניח את האבן, הפקירה, ומכל מקום צריך ללמוד מהצד השווה, היות **ולא דמי לבור**, אין זה דומה ממש לבור עד שנלמד את חיובו מן הבור, כי יש לפרוך לימוד זה:

מה לבור שהוא חמור, **שכן מעשיו גרמו לו**, פעולתו [כרייתו] של בעל הבור היא שגרמה את ההיזק, **תאמר בהני**, בבור המתגלגל, **שאינ מעשיו גרמו לו**, שהרי ההיזק לא בא על ידי פעולתו של האדם שהניחו, אלא על ידי רגלי האדם ובהמה שגלגלוהו, ולכן אין ללמוד את חיובם מבור לחוד.

אלא שניתן להשיב: **שור המזיק יוכיח**.

שבעליו חייב למרות שהנזק לא נעשה על ידי פעולתו של האדם אלא רק על ידי ממונו שהזיק.

אך גם לימוד זה יש לפרוך: **מה לשור**, שהוא חמור, **שכן דרכו לילך ולהזיק**, תאמר בבור המתגלגל, שמזיק במקומו. (17)

ועל זה יש להשיב: תקלת **בור תוכיח!** שחייבים עליה למרות שתקלת הבור אינה הולכת ומזיקה.

וחזר הדין, הטענות חוזרות על עצמן, שוב ניתן לפרוך מה לבור שכן מעשיו גרמו לו וכו'.

אלא אנו אומרים בסופו של דבר: **לא ראי זה כראי זה**, אין חומרת הבור כחומרת השור, וכן אין חומרת השור כחומרת הבור, מוכח שאין חומרות אלו גורמות את הדין, אלא הצד השווה שבהן שדרכן להזיק ושמירתן עליך.

ואת הדין הזה באה המשנה לרבות, לדברי רבא, במה שאמרה "הצד השווה שבהן" וכו'. (18)

הגמרא מביאה תירוץ נוסף מה באה המשנה לרבות: **רב אדא בר אהבה אמר**: הצד השווה שאמרה המשנה בא **לא תוויי** [לרבות] המניח תקלה ברשות הרבים ברשות בית דין, שאם הוזקו בזה, חייב המניח, כמו **הא דתניא**, ששנינו בברייתא, **כל אלו שאמרו** חכמים שמותרין לקלקל ברשות הרבים, והם: **פותקין ביבותיהן**, שפותחים את צינורתיהן המקלחים מי שפכים שישפכו לרשות הרבים, **וגורפין מערותיהן**,

שמשליכים את זבליהם לרשות הרבים, **בימות החמה אין להם רשות**, לא התיירו לעשות זאת בימות הקיץ מפני שהרחוב נאה והוא מקלקלו, ורק **בימות הגשמים**, שהרחובות מלוכלכים אז, **יש להם רשות** להוציא לרשות הרבים. אף **על פי** שהוצאת השפכים והזבלים נעשית **ברשות, אם הם הזיקו, חייבים** השופכים **לשלם**.

והגמרא דנה למה נצרך ללמוד חיוב זה מהצד השווה:

היכי דמי, כיצד מדובר? **אי בהדי דקאזלי מזקי**, אם מדובר שהם הזיקו בדרך הילוכם, (19) אם כן, **כחו הוא**, וחיובם הוא מטעם אדם המזיק, ואין צורך ללמוד את חיובן מהצד השווה.

אלא שמא נאמר, שמדובר **בתר דנייח**, שהזיקו לאחר שנחו על הקרקע, שאז נתקלו בהם שור או חמור.

אלא שגם בזאת יש לדון, במה מדובר: **היכי דמי**, כיצד מדובר? **אי דאפקרינהו**, אם המוציא הפקיר את הזבלים והשפכים, אם כן, **בין לרב ובין לשמואל**, שנחלקו לענין תקלה שלא הפקירה אם חיובו מדין בור או שור, מכל מקום מודים שאם הפקירם **היינו** [הריהו תולדה של] **בור**, וחיובו נלמד מן הבור, שכן **מאי שנא בור** [במה שונה הבור] **דתחילת עשייתו לנזק** (20) - מתחילת עשייתו מוכן להזיק, **וממונד**, וההיזק בא על ידך, וחובת **שמירתו עליך**. **הני נמי**, גם מיקים אלו, **תחילת עשייתן לנזק**, משעת תנוחתן עומדים הם להזיק, **וממונד**, וההיזק בא על ידך, וחובת **שמירתן** מוטלת **עליך**, לכן, כשם שהבור חייב, אף אלו חייבים, ואין צורך ללמוד את חיובם מהצד השווה.

אלא נאמר שמדובר **דלא אפקרינהו**, שלא הפקיר את הזבלים והשפכים, מכל מקום יקשה לשיטת **שמואל דאמר כולם** [ואף תקלה שלא הפקירה] **מבורו למדנו** לחיובו, ואם כן, **היינו בור**, גם אלו תולדת הבור, ואין צורך ללמוד חיובם מהצד השווה.

הגמרא מתרצת מדוע נלמד חיובם מהצד השווה: **לעולם דאפקרינהו**, מדובר באמת שהמוציא הפקירם, ומכל מקום נצרך ללמוד חיובם מהצד השווה היות **ולא דמי לבור**, אינם דומים ממש לבור עד שנלמד את חיובם מן הבור, שכן יש לפרוך לימוד זה: **מה לבור** שהוא חמור **שכן** יצירתו נעשתה **שלא ברשות תאמר בהני דברשות**, תאמר באלו שהוצאתם לרשות הרבים נעשתה ברשות, (21) ואם כן אין ללמוד את חיובם מן הבור לחוד.

דף ו - ב

אלא שניתן להשיב: **שור יוכיח!** שמהלך הוא ברשות הרבים ברשות בית דין, מכל מקום אם הזיק חייב. (22) אך גם לימוד זה יש לפרוך: **מה לשור** שהוא חמור **שכן דרכו לילך ולהזיק**, תאמר באלו שמזיקים במקומם. על זה יש להשיב: **בור תוכיח!** שחייב למרות שאינו הולך ומזיק. **וחזר הדין**, הטענות חוזרות על עצמן, שוב ניתן לפרוך מה לבור שכן יצירתו נעשתה שלא ברשות וכו'.

אלא מוכח שאין חומרא זו שבשור גורמת את הדין ולא החומרא שבבור גורמת את הדין, אלא הצד השווה שבהן שדרכן להזיק וכו' אף אני אביא את אלו שנעשו ברשות שדרכן להזיק וממונך ושמירתן עליך.

דין זה בא המשנה לרבות, לדברי רב אדא בר אהבה, במה שאמרה "הצד השווה שבהן" וכו'.

הגמרא מביאה תירוץ נוסף מה באה המשנה לרבות:

רבינא אמר: "הצד השווה" שאמרה המשנה, בא **לאתויי הא דתנן**, לרבות חיוב זה ששנינו במשנה [בבא מציעא ק"ז ב]: **הכותל והאילן של אדם שנפלו לרשות הרבים, והזיקו, הבעלים פטור מלשלם על הנזק, כיון שאנוס הוא.** (23) אבל אם נתנו [קצבו] לו בית דין לבעלים **זמן לקוץ את האילן, ולסתור את הכותל**, כי ראו שהם נוטים ליפול, ואמרו לו שיקוץ או יסתור אותם, **ונפלו בתוך הזמן** שהקציב לו, **והזיקו, פטור**, שאף הוא אנוס. אבל אם נפלו **לאחר הזמן** שהקציבו לו, **חייב**, כי פושע הוא.

ודנה הגמרא למה חיוב זה נצרך ללמוד מהצד השווה:

היכי דמי, כיצד מדובר? **אי דאפקרה**, אם הבעלים הפקירו את הכותל והאילן שנפלו, הרי **בין לרב ובין לשמואל**, החולקים לענין תקלה שלא הפקירה, מכל מקום לדברי הכל, אם הפקירה, **היינו** [הרי היא תולדה של] **בור**, (24) וחיובה נלמד מן הבור. שכן, **מאי שנא** [במה שונה הוא] **בור דהזיקו מצוי**, שכיח שבהמות יפלו בו ויזוקו, (25) וחובת **שמירתו עליך**, הרי **הני נמי**, הכותל והאילן לאחר שנפלו לרשות הרבים, **הזיקן מצוי**, שכיח שיתקלו בהם, וינזקו מהם. וכן חובת **שמירתן עליך**. ולכן, כשם שעל הזיק הבור חייב, אף על הזיקם של אלו חייב, ואין צורך ללמוד מהצד השווה.

ואי - אם מדובר **דלא אפקרינהו** [שלא הפקירם], מכל מקום יקשה לשיטת **שמואל**, **דאמר כולם** [אפילו תקלה שלא הפקירה] **מבורו למדנו לחייבו**, אם כן **היינו בור**, גם זה הוא תולדה של בור, וחיובו נלמד מן הבור, ואין צורך ללמוד מהצד השווה. (26)

ומתרצת הגמרא מדוע יש ללמוד חיובו מהצד השווה :

לעולם, דאפקרינהו, מדובר באמת שהפקירם. ומכל מקום, צריך ללמוד חיובם מהצד השווה, היות **ולא דמי לבור**, אין זה דומה ממש לבור עד שנלמד חיובו מן הבור, כי יש לפרוך : **מה לבור, שכן תחילת עשייתו היתה לנזק, תאמר בהני, שאין תחילת עשייתו לנזק**, אין בנין הכותל ונטיעת האילן עומדין מתחילתו לנזק.

אלא שניתן להשיב : **שור יוכיח**, שור המזיק יוכיח שבעליו חייב למרות שאין תחילת עשייתו לנזק.

אך גם לימוד זה יש לפרוך : **מה לשור** שהוא חמור **שכן דרכו לילך ולהזיק**, תאמר בכותל ואילן שמזיקין במקומם.

ועל זה יש להשיב : **בור תוכיח!** שחייב למרות שאינו הולך ומזיק.

וחזר הדין, הטענות חוזרות על עצמן, ושוב ניתן לפרוך : מה לבור שכן תחילת עשייתו, וכולי.

אלא, מוכח, שאין חומרת הדין של הבור וחומרת הדין של השור גורמות את הדין אלא הצד השווה שבהן, אף אני אביא כותל ואילן שנפלו.

דין זה באה המשנה לרבות, לדברי רבינא, במה שאמרה "הצד השווה שבהן" וכו'.

והגמרא ממשיכה לבאר דברי משנתנו :

שנינו במשנה : **כשהזיק חב המזיק** לשלם תשלומי נזק וכו'.

ודנה הגמרא בלשון המשנה :

חב המזיק!!? הרי לשון זה אינו מדוקדק! אלא "חייב המזיק" **מיבעיא ליה!** התנא במשנה היה צריך לנקוט "חייב המזיק". (27) **אמר רב יהודה אמר רב: האי תנא** [תנא זה של משנתנו], **ירושלמי הוא, דתני לישנא קלילא**, שהיו אנשי ירושלים רגילים להשתמש בלשון קצרה [מועטת (28)], לפיכך נקט "חב" במקום "חייב".

וממשיכה הגמרא לבאר את דברי משנתנו :

שנינו במשנה : **כשהזיק חב המזיק לשלם תשלומי נזק** במיטב הארץ.

ומבארת הגמרא את דין התשלום במיטב הארץ :

תנו רבנן בברייתא: מה שאמרה תורה בתשלומי נזיקין: **"מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם"** [שמות כב] הכוונה היא שישלם **במיטב שדהו של נזק, ובמיטב כרמו של נזק**. כלומר, אם אכלה ערוגה כלשהיא, אפילו פחותת ערך, שמין את הערוגה הטובה יותר של הנזק כמה היא שווה וכמה תהא שווה ללא הפירות, ואת ההפרש הוא משלם לנזק, (29) **דברי רבי ישמעאל**.

רבי עקיבא אומר: שומת הנזק נעשית רק לפי הערוגה שאכלה ולא לפי ערוגה טובה ממנה, **כי לא בא הכתוב להחמיר עליו לשלם יותר ממה שהזיק, אלא לגבות לנזקין מן העידית**. שאם אין לו מעות, ורוצה לפרוע מהקרקע, צריך לתת לניק מהקרקע המעולה שברשותו.

ומוסיף רבי עקיבא: **וקל וחומר** שיש לשלם מהקרקע המעולה כשמשלם **להקדש**. והגמרא בהמשך תפרש באיזה תשלום להקדש מדובר. (30)

ודנה הגמרא בדברי רבי ישמעאל:

ורבי ישמעאל, מה הטעם בדבריו? בשלמא אם **אכל שמנה** [ערוגה מלאה פירות ושווה הרבה] ודאי הדין **שמשלם שמינה** כפי שאכל. אבל אם **אכל כחושה** [ערוגה דלילה ושווה מעט], **משלם שמינה!?** מדוע עליו לשלם יותר ממה שהזיק!?! (31)

הגמרא מתרצת:

אמר רב אידי בר אבין: הכא במאי עסקינן, כאן מדובר **בכגון שאכל ערוגה בין הערוגות**, שהיו בשדה ערוגות שמנות וגם כחושות, והשור אכל ערוגה, **ולא ידעינן** [לא ברור לנו] **אי כחושה אכל, אי שמינה אכל**, ובזה חידשה התורה **דמשלם** מספק דמי ערוגה **שמינה**.

אך הגמרא דוחה תירוץ זה:

אמר רבא: ומה אילו ידעינן, הרי אילו היינו יודעים **דבודאי ערוגה כחושה אכל**, הרי **לא היה משלם אלא כחושה**. ואם כן, **השתא דלא ידעינן**, עכשיו בגלל שאין אנו יודעים **אי כחושה אכל אי שמינה אכל**, יתכן לומר **משלם שמינה!?** הרי כלל הוא בידינו, **שהמוציא מחברו**, הבא להוציא ממון מן חברו המוחזק בו, **עליו** מוטלת חובת **הראיה** לבירור ודאות תביעתו. ומבלי שיביא ראיה לדבריו הוא אינו יכול להוציא את הממון מחבירו, וכיון שכאן יש ספקא אם אכל השור ערוגה שמינה או כחושה, דין הוא שלא יתחייב לשלם בעל השור אלא לפי ערך הערוגה הכחושה, שרק זה ודאי שהוא חייב. (32)

ולכן הגמרא מפרשת בצורה אחרת את דברי רבי ישמעאל :

אלא, אמר רב אחא בר יעקב : לעולם גם רבי ישמעאל מודה לרבי עקיבא שאין משלם אלא כפי מה שהזיק בודאות. **והכא במאי עסקינן**, ומה שנחלקו בברייתא מדובר **בכגון שהיתה עידית דניזק**, הקרקע המשובחת של הניזק, היתה שווה ברמת חשיבותה **כזיבורית דמזיק**, כקרקע הגרועה בין קרקעותיו של המזיק.

ובהא פליגי, בזאת היא מחלוקתם :

רבי ישמעאל סבר, מה שאמרה התורה שעל המזיק לשלם מקרקע שהיא "מיטב", **בדניזק שיימינן**, כוונת התורה לפי המיטב של הניזק. כלומר, שהמזיק ישלם קרקע שהיא שווה בחשיבותה לקרקע המשובחת של הניזק. ובמקרה זה ישלם את הקרקע הזיבורית שברשותו, כיון שהיא שווה בחשיבותה לקרקע המשובחת של הניזק.

ורבי עקיבא סבר בדמזיק שיימינן, מה שאמרה התורה שישלם מ"מיטב" הכוונה היא למיטב של המזיק, שעליו לשלם בקרקע המשובחת שבין קרקעותיו. ולכן, גם במקרה זה לא יכול לשלם בקרקע הזיבורית שברשותו, וכדעת רבי ישמעאל, אלא מהקרקע המשובחת שברשותו.

והגמרא מבארת טעם הפלוגתא :

מאי טעמא דרבי ישמעאל, מאי טעמו של רבי ישמעאל?

נאמר "שדה" למטה, בפרשת שן ורגל [בסופה] נאמר "מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם". **ונאמר "שדה" למעלה**, בתחילת פרשת שן ורגל נאמר "ובער בשדה אחר". ונלמד גזירה שווה "שדה שדה" : (33)

מה "שדה" האמור למעלה, "ובער בשדה אחר", מדובר בה בשדה **דניזק**, כי היא השדה הניזוקת. **אף "שדה" האמור למטה**, בסוף הפרשה, "מיטב שדהו ומיטב כרמו", הכוונה היא לשדה **דניזק**, שמשלם המזיק לפי רמת החשיבות של קרקעות הניזק.

וטעמו של **רבי עקיבא** החולק וסובר שבדמזיק שיימינן, הוא : נאמר **"מיטב שדהו, ומיטב כרמו, ישלם"**. וממשמעות הלשון "שדהו, ישלם" משמע שהכוונה **למיטב דהאיך דקא משלם**, למיטב שדהו של המשלם, דהיינו מיטב של המזיק. וכיון שכך היא משמעות הפסוק, לא יכולה לבוא גזירה שווה ולעקור את משמעות הפסוק. (34)

שואלת הגמרא : **ורבי ישמעאל**, מה הוא יענה? כי היות שכך היא משמעות הפסוק, כיצד באה גזירה שווה ועוקרת את משמעות הפסוק?

משיבה הגמרא: **אהני גזירה שווה, ואהני קרא**. רבי ישמעאל סובר שאין הגזירה שווה המלמדת ששמין במיטב ד"ניזק" דוחה את הלימוד ממשמעות הפסוק שהכוונה למיטב ד"מזיק", אלא שניהם אמת, וכפי שהגמרא ממשיכה ומבארת:

אהני גזירה שווה, כדקאמינא, הגזירה שווה "שדה שדה" באה ללמד, כפי שנתבאר, באופן שהעידית של הניזק שווה בחשיבותה לזיבורית של המזיק, שבאופן כזה שמין לפי המיטב של הניזק, והמזיק משלם את הזיבורית שלו שהיא כעידית דמזיק.

אהני קרא, הפסוק "שדהו ישלם" המלמדנו ששמין במיטב דמזיק, בא ללמד באופן כזה: **כגון דאית ליה למזיק עידית וזיבורית**, למזיק יש קרקע משובחת וקרקע גרועה, **ועידית דניזק לא שויא כעידית דמזיק, וזיבורית דמזיק לא שויא כעידית דניזק** (35) - הקרקע המשובחת של הניזק, אינה שווה בחשיבותה לא לזיבורית של המזיק ולא כעידית של המזיק. כלומר, למזיק יש או קרקע שמשובחת יותר ממיטב דניזק, או קרקע הגרועה ממיטב דניזק, ועל אופן שכזה בא הפסוק להשמיענו **דמשלם ליה ממיטב דידיה**, שבאופן כזה על המזיק לתת את הקרקע המשובחת שלו. והחידוש הוא, **דלא מצי אמר ליה: תא את, גבי מזיבורית!** שלא יכול המזיק לומר לניזק בוא ותגבה מהזיבורית.

כי לולי הפסוק, היינו אומרים שלא חייבה התורה את המזיק לשלם קרקע יותר משובחת מהעידית של הניזק, וכיון שהעידית של המזיק משובחת יותר, לא היה עליו לתת אלא את הזיבורית. קא משמע לן הפסוק שלא יכול לומר כן, **אלא גבי ממיטב**. גובה הניזק מהקרקע המשובחת של המזיק. (36)

הגמרא עוברת להמשך דברי רבי עקיבא:

שנינו בברייתא: **רבי עקיבא אומר: לא בא הכתוב אלא לגבות לניזקין מן ההקדש, וקל וחומר להקדש**, שמשלם לה מן העידית.

שואלת הגמרא: **מאי קל וחומר להקדש**, על איזה אופן בהקדש מדבר רבי עקיבא שחיובו בעידית נלמד מקל וחומר?

והגמרא מפרשת את שאלתה, בהביאה את הקושי שיש בכל אפשרות של ביאור:

אי לימא דנגח תורא דידן לתורא דהקדש, אם נפרש שמדובר בשור שלנו [של הדיוט] אשר נגח שור של הקדש, ועל כך אמר רבי עקיבא שבעל השור המזיק חייב לשלם להקדש מן העידית, הרי זה לא ניתן לומר, כי נאמר בפסוק "כי יגח שור איש את שור רעהו", ודרשינן מזה [לקמן לו ב] שהתורה באה למעט, **"שור רעהו" אמר רחמנא, ולא "שור של הקדש"**. התורה חייבה רק כשנגח שורו את השור של רעהו, ופטרה

כשנגח שור של הקדש. ולכן לא יתכן לומר שעל האופן הזה מדבר רבי עקיבא שחייב לשלם מן העידית. (37)

ואלא, שמא תאמר, שדינו של רבי עקיבא הוא, **לאומר "הרי עלי מנה לבדק הבית"** (38) שאם נדר אדם והתחייב מנה להקדש עבור בדק הבית, למדים אנו מקל וחומר **דאתי גזבר, ושקיל מעידית**, שהגזבר הבא לגבות את חובו להקדש, גובה זאת מן העידית, גם זאת לא ניתן לומר, כי **לא יהא אלא בעל חוב**, הרי ההקדש, הנושה באדם זה שהתחייב בדיבורו לחוד, אינו עדיף על בעל חוב רגיל הנושה בחבירו בעקבות הלואה, וכדומה. (39)

דף ז - א

ובעל חוב הרי אין דינו לגבות אלא **בבינונית**, (1) ולכן ודאי שגם הגזבר לא גובה באופן כזה מן העידית.

וכי תימא, שמא תאמר, **סבר רבי עקיבא כי כל בעל חוב נמי דינו בעידית**, ולכן יש ללמוד קל וחומר מהדיוט להקדש שהגזבר יגבה מעידית,

הרי גם אם נאמר כך, עדיין קשה, שהרי **איכא למיפרך** את הקל וחומר: **מה לבעל חוב** הדיוט, דין הוא שיגבה את חובו מן העידית, **שכן יפה כוחו** של בעל חוב הדיוט **בנזיקין**, שהניזק נוטל קרקע עידית, **תאמר בהקדש, שהורע כוחו בנזיקין**, שההקדש אינו נוטל כלום עבור נזקיו. ואם כן, אין זה כל שכן שההקדש יגבה חובו מן העידית.

ולכן הגמרא מעמידה: **לעולם** מדובר, **דנגח תורא דידן לתורא דהקדש**, ורבי עקיבא אכן מדבר בנזקי קרן, ובאופן ששור שלנו [של הדיוט] נגח שור של הקדש. ומה **דקא קשיא לך**, הרי **"שור רעהו" אמר רחמנא ולא "שור של הקדש"**, והיה לו להיפטר לגמרי, כי התורה ממעטת את הנוגח שור של הקדש, יש לתרץ, **רבי עקיבא סבר לה כרבי שמעון בן מנסיא**, המפרש אחרת את משמעות הכתוב, וכדלהלן:

דתניא, רבי שמעון בן מנסיא אומר: שור של הקדש שנגח שור של הדיוט, פטור ההקדש מלשלם את נזקו. אך **שור של הדיוט שנגח שור של הקדש**, הרי **בין** אם השור הנוגח הוא **תם**, **ובין** אם הוא **מועד**, משלם להקדש **נזק שלם**. כי כך הוא דורש את מיעוט התורה: רק לגבי **"שור רעהו"** אמרה התורה את החילוק בין תם

למועד [שהתם משלם חצי נזק], אך לא לגבי שור של הקדש, אלא המזיק שור הקדש, אפילו אם היה השור המזיק תם, משלם נזק שלם. (2)

ועל התשלומים האלו אמר רבי עקיבא, שההקדש גובה את שיעור דמי שורו שהוזק מהעידית של קרקעותיו של המזיק, בקל וחומר מהמזיק הדיוט, שמשלם לו מעידית. (3) אך שואלת הגמרא: **אי הכי**, אם בדברי רבי עקיבא מתבאר שסובר כרבי שמעון בן מנסיא, אם כן, הפלוגתא בין **רבי ישמעאל ורבי עקיבא, ממאי דבעידית דניזק וזיבורית דמזיק פליגי?** מנין לנו שהם נחלקו באופן שהעידית של הניזק שווה לזיבורית של המזיק, ולדעת רבי ישמעאל שמין בדניזק, ולכן יכול המזיק לתת הזיבורית שלו ששווה כעידית דניזק, ואילו רבי עקיבא סובר בדמזיק שיימינן, ועליו לתת את העידית שבנכסיו;

דלמא, דכולי עלמא בדניזק שיימינן, שמא בזאת לא נחלקו, וגם רבי עקיבא סובר שבדניזק שיימינן, ו"לגבות מן העידית" שאמר, הכוונה לעידית דניזק, **והכא**, ונחלקו כאן רק לגבי ה"קל וחומר להקדש", בשור הדיוט שנגח שור של הקדש, **ובפלוגתא דרבי שמעון בן מנסיא ורבנן, קמיפלגי**.

רבי עקיבא סבר כרבי שמעון בן מנסיא, שמשלם אף שור תם נזק שלם, **ורבי ישמעאל סבר כרבנן**, הפוטרים לגמרי. (4)

כי רבי עקיבא שמע את רבי ישמעאל שהוא מתייחס רק אל נזקי הדיוט, אבל בנזקי הקדש פוטר, לכן יצא לחלוק. (5)

והגמרא משיבה: אם כדברידך, שלא נחלקו אלא רק לענין הקדש, **אם כן, מאי**, מהו הלשון "**לא בא הכתוב**" שאמר רבי עקיבא? והרי משמעו הוא, כי לא כך אמר הכתוב, אלא אחרת. ומשמע שנחלק עם רבי ישמעאל גם בפירוש הפסוק לענין מיטב.

והוכחה נוספת מביאה הגמרא:

ועוד, מאי קל וחומר להקדש?!? אם מה שאמר רבי עקיבא "**לא בא הכתוב** אלא לגבות לנזיקין מן העידית", כוונתו היא לעידית דניזק ולא דמזיק, הרי נמצא שבא בדבריו להסכים להקל, כי הרי באופן כזה שזיבורית דמזיק כעידית דניזק די בכך שיתן המזיק מן הזיבורית. לפי זה מתפרש ההמשך "וקל וחומר להקדש", שבהקדש כל שכן יש להקל בו, שמשלם אף הוא רק ממיטב דניזק, והרי לרבי עקיבא ההקדש חמור יותר, שאפילו התם משלם נזק שלם, וכיצד נאמר כל שכן להקל? (6)

והוכחה נוספת מביאה הגמרא מברייתא מפורשת:

ועוד, הא אמר רב אשי, תניא בהדיא, מפורש כך בברייתא:

דתניא, מה שאמרה תורה [שמות כב] **"מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם"**, היינו **מיטב שדהו של ניזק, ומיטב כרמו של ניזק, דברי רבי ישמעאל.**

רבי עקיבא אומר: כוונת התורה אינה למיטב דניזק, אלא **מיטב שדהו של מזיק ומיטב כרמו של מזיק.**

הרי מפורש שכוונת רבי עקיבא היא למיטב דמזיק, ונחלק אף בזאת עם רבי ישמעאל. (7)

רמי ליה אביי לרבא, הקשה לו, שיש לכאורה סתירה בין הפסוקים, בענין חיוב תשלום נזקין ממיטב:

מצד אחר **כתיב "מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם"** [שמות כב ד], הרי שאמרה התורה **"מיטב", אין,** אם בא המזיק לשלם מקרקעותיו, יכול לשלם דוקא מקרקע שהיא מיטב [עידית], **אבל מידי אחריני, לא.** אם רוצה לשלם מקרקע אחרת שאינה מיטב, אינו יכול לעשות כן.

ואילו מצד שני, **והא תניא** בברייתא: גבי בור נאמר **"בעל הבור ישלם, כסף ישיב** לבעליו" [שמות כא לד], והמילה **"ישיב"** מיותרת היא, שהרי נאמר **"ישלם"**, ודי היה לו לומר **"בעל הבור ישלם כסף לבעליו"**. אלא בא הכתוב המיותר **לרבות שווה כסף,** והיינו, את כל אופני ההשבות [התשלומים], שיכול המזיק לשלם נזקו אפילו בחפץ השווה ערך ממון, **ואפילו סובין.** (8)

הרי שניתן לשלם אף בסובין, ולא דוקא ממיטב. (9)

ומתרת הגמרא: **לא קשיא.** אין זו סתירה.

כי **כאן** בפסוק **"ישיב"**, שלמדנו ממנו בברייתא שמשלם אף עם סובין, מדובר כשמשלם המזיק **מדעתו,** כשלא הטריחו המזיק לניזק לדון עמו ולצעוק עליו בבית דין. ואילו **כאן** ב"מיטב שדהו", שאמרה התורה, מדובר כאשר משלם המזיק **בעל כרחו,** שסירב לשלם מדעתו, אלא הטריחו לניזק לתובעו בבית דין. (10) ובאופן כזה אמרה התורה שעליו לשלם דוקא ממיטב שדהו. (11)

והגמרא מביאה הוכחה לתירוץ: **אמר עולא בריה דרב עילאי: דיקא נמי,** מה שתירצנו, ש"מיטב שדהו" נאמר רק כשמסרב לשלם מדעתו, מדוייק גם מלשון הפסוק, דכתיב **"מיטב שדהו ישלם"**, שמשמעו, **ישלם בעל כרחו,** (12)

אמר ליה אביי: אין זה הוכחה, כי **מי כתיב** [האם כתוב] **"ישולם"!!** שאילו היה כתוב **"ישולם"** אכן היה משמעו **"בעל כרחו"**, כי משמע שאין הוא המשלם, אלא בית הדין יורדין לנכסיו ומשלמים לניזק בעל כרחו של המזיק. (13) אבל הרי לא נאמר כך,

אלא "ישלם" כתיב, וזה משמע שהוא המשלם, וגם מדעתו (14) משמע, ואין ראיה מלשון הפסוק. (15)

אלא, אמר אביי: יש לתרץ את הסתירה כדמר, בדרך שביאר רבה את הברייתא דלהלן:

דתניא בברייתא: **הרי שהיו לו בתים (16) שדות וכרמים** השווים מאתיים זוז, **ואינו מוצא קונה למוכרן** לו, והוא זקוק לכסף למחיתו. ומי שיש לו מאתיים זוז, אינו נחשב עני, ואסור לו ליטול ממעשר עני. אך אם יש לו פחות ממאתיים זוז, אפילו זוז אחד פחות, יכול הוא ליטול בבת אחת ממעשר עני אפילו אלף זוז. (17) והברייתא מדברת במקרה שיש לו רכוש השווה מאתיים זוז, אבל במציאות הוא אינו מוצא קונה שיתן לו את הכסף עבור הרכוש, והדין הוא: **מאכילין אותו מעשר עני עד מחצה**. נותנים לו עד מאה זוז ממעשר עני, שהם מחצית ממאתיים זוז, וימכור את רכושו במחיר זול. וכיון שלעולם לא יוזלו קרקעות ובתים ביותר ממחצית שוויים [שהם מאה זוז], הרי יהיה בידו מאתיים זוז.

והוי בה מר, שאל רבה: היכי דמי, כיצד מדובר בברייתא? אי הוזל ארעתא דכולי עלמא, אם מדובר שהוזל ערך הקרקעות [השדות] של כולם, **ודידיה נמי זל בהדיהו,** גם ערך קרקעותיו הוזלו כמו כולם, ועתה אינם שוות מאתיים זוז, למה אין נותנים לו אלא עד מחצה? והרי **אפילו טובא נמי ליספי ליה,** אפילו יותר ממאה יתנו לו, כדין עני, שנותנין לו אפילו שווה אלף זוז בבת אחת, **דהא זול דכולי עלמא נמי,** כי הרי הקרקעות כולן הוזלו ושוויים פחת, וכן שווי קרקעותיו פחת, ועתה הוא עני.

ואלא אם מדובר **דאוקיר ארעתא דכולי עלמא,** ערך הקרקע של כולם נשאר יקר כפי שהיה, ורק **דידיה, איידי דעייל ונפיק אזוזי, זל ארעיה,** רק הקרקע שלו הוזלה, כי היות שרואים האנשים שהוא נצרך לכסף [נכנס ויוצא כדי להשיג כסף] ודחוק הוא למכור את רכושו, הם אינם מוכנים לשלם אלא פחות משוויים, דהיינו, פחות ממאתיים זוז.

דף ז - ב

ואם כן, **אפילו פורתא נמי לא ליספו ליה,** גם עד כדי מחצה לא ראוי לתת לו, כי קרקעותיו שוות באמת מאתיים זוז, והוא אינו עני. (18)

ואמר מר עלה, רבה אמר על כך ליישב: **לא צריכא,** מדובר בברייתא באופן **דביומי ניסן יקרא ארעתא, וביומי תשרי זל ארעתא,** מחיר הקרקעות [השדות] גבוה

בתחילת עונת הקיץ [בימי ניסן], ונמוך בתחילת עונת החורף [בימי תשרי]. כי בימי הקיץ, לאחר הקציר, היו חורשים ומכינים את הקרקע לזריעה, ובתשרי היו זורעים. לפיכך ערך הקרקעות היה יורד לקראת החורף, כי כבר אין סיפק ביד הקונה לזרען בשנה זו.

והברייתא מדברת בימי תשרי, כשהמחירים יורדים, **דכולי עלמא נטרי עד ניסן, ומזבני**, דרך כל מוכרי קרקעות להמתין למכירתם עד לימי ניסן, ולמכור אז ביוקר.

ואולם **האי**, אדם זה, **הואיל ואיצטריכא ליה זוזי**, כיון שנוזק למעות, **זבין כדהשתא**, מוכר הוא את קרקעותיו עתה במחירם הנמוך, העכשוי. ולכן, אדם זה אינו בגדר עני רגיל, כיון שרכושו אכן יהיה שווה מאתיים זוז בימי ניסן. ואולם הוא גם אינו בגדר עשיר, כיון שעתה, בימי תשרי, אין רכושו שווה מאתיים זוז. לכן נותנים לו מעשר עני עד מחצה, כי **עד פלגא אורחיה למיזל**, דרך מחירי השדות לרדת בתשרי רק עד מחצית משוויים בניסן [עד מאה זוז], **טפי לאו אורחיה למיזל**, יותר ממחצית אין דרך המחיר לרדת, לכן הוא אינו מקבל אלא עד מאה (19) זוז. (20) ועתה חוזר אביי לבאר באופן כזה את הסתירה בפסוקים בדין תשלומי נזיקין:

והכא נמי גבי נזיקין, וכך גם גבי הסתירה בפסוקים, יש לפרש, שמדובר באופן שבימי ניסן המחיר גבוה, ובימי תשרי המחיר נמוך. ולכן, אם הזיקו בימי תשרי, ובא לגבות מקרקעות המזיק, **דיניה בעידית**, מקבל הוא מהקרקע העידית לפי המחיר הנמוך של עכשיו.

ואולם, **אי אמר ליה איהו** [הניזק למזיק]: **הב לי בינונית טפי פורתא**, תן לי מעט יותר מקרקע בינונית כפי שווי הנזק [כי הבינונית שווה פחות מן העידית], (21) **אמר ליה**, יכול המזיק לומר לניזק: **אי שקלת כדינך, שקול כדהשתא**. אם הנך נוטל כדינך, מקרקע העידית, יכול אתה ליטול לפי השווי הזול של עכשיו. **ואי לא**, ואם אינך נוטל כדינך מן העידית, אלא רצונך בקרקע בינונית, **שקיל כיוקרא דלקמיה**, טול בינונית לפי הערך הגבוה שיהיה לקרקע בימי ניסן! כי לפי ערך זה יקבל פחות ממה שיקבל לפי הערך הזול של עכשיו.

וכך מתיישבים הפסוקים; הכתוב "מיטב שדהו" מלמד שדינו ממיטב. ו"ישיב", בא לרבות אפילו סובין, ומלמדנו, שאם רצונו של הניזק ליטול קרקע זיבורית, ולא כדינו ממיטב, נוטל הוא לפי המחיר היקר (22) של ניסן. (23) **מתקיף לה רב אחא בר יעקב: אם כן, לדבריך, הורעת כוחן של נזקין אצל בינונית וזיבורית**, גרעת את כוחו (24) של הניזק בגביית בינונית וזיבורית. וזה אינו. **דרחמנא אמר** אפילו ממיטב, הרי הכתוב בא ליפות את כח הניזק, לומר שמקבל אפילו מן המיטב, וכל שכן שבידו לגבות מבינונית וזיבורית, ואילו **את אמרת, מבינונית וזיבורית נמי** (25) **לא!** לדבריך, בבינונית וזיבורית גרע כוחו, ואינו גובה אלא כיוקרא דלקמיה. (26)

אלא ודאי, אף בבינונית וזיבורית גובה כהשווי הזול של השתא. (27)

ועתה, לאחר שדחתה הגמרא את תירוצו של אביי, שניסה לדמות את דין תשלום הנזקים לדינו של רבה, ולתרץ בזה את הסתירה בין הפסוקים, מפסיקה הגמרא, לעת עתה, מלדון בסתירה לכאורה שבפסוקים, ומביאה דינים אחרים שאפשר לדמותם לדברי רבה. ורק לאחר מכן תמשיך הגמרא לדון וליישב את הסתירה לכאורה שבפסוקים.

אלא, אמר רב אחא בר יעקב, אי איכא לדמויי, לבעל חוב מדמינן ליה. אם ניתן לדמות לאופן כזה, ולומר שיגבה כיוקרא דלקמיה, אזי יש לדמותו לדין בעל חוב, כי **בעל חוב דינו לגבות בבינונית**, וכאשר הוא בא לגבות את חובו בימי תשרי מן הלוח, **אי אמר ליה**, אם אמר הבעל חוב ללוח: **הב לי זיבורית טפי פורתא**, תן לי מעט יותר מקרקע זיבורית שיש לך [כי הזיבורית שווה פחות מהבינונית], **מצי אמר ליה**, יכול הלוח לומר לו: **אי שקלת כדינך**, אם הינך נוטל כדינך, בבינונית, אזי **שקול כדהשתא**, טול לפי השווי העכשווי של הקרקעות. ואולם, **אי לא**, אם אינך נוטל כדינך מבינונית, אלא רצונך מן הזיבורית, אזי **שקיל כיוקרא דלקמיה**, טול לפי מחירי הקרקע היקרים שיהיו בניסן. (28)

מתקיף לה רב אחא בריה דרב איקא: הרי כל הטעם שתקנו חכמים שבעלי חובות יגבו מבינונית, הוא כדי שלא ימנעו מלהלוות, **ואם כן**, לפי דבריד, **נעלת דלת בפני לווי!** בכך הינך גורם שעדיין אנשים לא ירצו להלוות כספים, היות **דאמר ליה** המלוה ללווה: **אילו הו לי זוזי**, אילו המעות היו עתה בידי, ולא הלוויתים, **הוה שקלי כדהשתא**, הייתי קונה בהן עתה קרקע זיבורית בזול כפי המחיר העכשווי, ואולם **השתא, דזוזי גבך, אשקול כיוקרא דלקמיה**. עתה שמעותי בידך, אין לי אפשרות לקבל תמורתן קרקע זיבורית אלא לפי המחיר היקר של ניסן. ואם כן, ימנעו המלווים מלהלוות ממחמת הסיבה הזו. (29) ולכן, ודאי הוא שהמלווה יקבל באופן כזה את הזיבורית לפי המחיר הזול של עכשיו. (30)

אלא, אמר רב אחא בריה דרב איקא: אי איכא לדמויי, לכתובת אשה מדמינן לה. אם שייך לדמות לאופן כזה, ולומר שיגבה כיוקרא דלקמיה, אזי יש לדמותו לדין כתובת אשה [לדין אשה גרושה הגובה את חוב כתובתה מנכסי בעלה].

דהא כתובת אשה, דינה בזיבורית, גבייתה נעשית מהקרקע הפחותה. **ואי אמרה ליה איהי** [האשה לבעלה], כשבאה לגבות בימי תשרי: **הב לי בינונית בציר פורתא**, תן לי מן הקרקע הבינונית בהפחתה מועטת ממה שמגיע לי בזיבורית [כי הבינונית שווה יותר], **אמר לה**, יכול בעלה שגירשה לומר לה: **אי שקלת כדינך, שקול כדהשתא**, אם את גובה מן הזיבורית, תקבלי כדינך לפי השער הזול של עכשיו, **ואי לא**, אם אין

רצונך לקבל כדינך אלא מן הבינונית, אזי **שקלי כיוקרא דלקמיה**, תקבלי לפי השער היקר של ניסן. וכיון שאין לה זכות לגבות מבינונית יכול הוא לומר כן. (31)

ועתה הגמרא חוזרת לדון בסתירה, לכאורה, שבפסוקים לגבי תשלום נזיקין:

אמנם מצאנו מה לדמות לאופן שאמר רבה, **מכל מקום, קשיא**. שהרי הסתירה בין הפסוקים אם עליו לשלם דוקא ממיטב שדהו או אף מסובין, עדיין אינה מיושבת.

אמר רבה: כל דיהיב ליה, ממיטב ליתיב ליה. תשלומי הנזיקין יכול להיות בכל דבר, ואף מן הסובין, וזה למדנו מהפסוק "ישיב". אלא, שמכל מין שנותן הלוח כתשלום, עליו לתת לו מן המיטב שבמין זה. ולכן, אם משלם מן הסובין, עליו לתת מן הסובין המעולין. וזה נלמד מהפסוק "מיטב".

אך מקשה הגמרא על התירוץ: **והא "מיטב שדהו" כתיב!** אם כדבריך, היתה התורה כותבת רק "מיטב", והרי לא כתבה התורה כן, אלא "מיטב שדהו", ומשמע שהמיטב נאמר רק על שדהו, שעליו לשלם מקרקע העידית.

ולכן מתרצת הגמרא תירוץ אחר: **אלא, כי אתא [כשבאו] רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע מבי רב [מישיבתו של רב] פרשוה**, כך פירשו את הפסוקים: תשלום הנזיקין יכול להיות אף מן הסובין, כי **כל מילי, מיטב הוא!** כל המטלטלין נחשבים בכלל תשלום מיטב, כי יתרון ה"מיטב" הוא בכך שקל להופכו לממון, (32) ואת המטלטלין קל להופכם לממון, כיון **דאי לא מזדבן הכא, מזדבן במתא אחריתי**, גם אם אין להם ביקוש במקום זה, יש להם ביקוש במקום אחר. לפיכך כתבה תורה "ישיב", שיכול לשלם ממה שרוצה אף מן הסובין, **לבר מארעתא, דליתיב ליה ממיטב**, חוץ ממי שמשלם בקרקע, שבזה עליו לתת לו דוקא את הקרקע המעולה, **כי היכי דלקפוץ עלה זביני**, כדי שקל יהיה למוכרה ולהופכה לממון, כי רק לקרקע טובה יש ביקוש של קונים.

לכן כתבה התורה לענין התשלום ב"שדהו", שישלם דוקא מן ה"מיטב" ולא בקרקע פחותה, כי יש לה פחות ביקוש, ואינה כמטלטלין שיכול למוכרם גם במקום אחר.

ועתה הגמרא מסתפקת מהי אמת המידה של שדה מעולה, לקבוע אם היא מיטב או לאו:

בעא מיניה [שאל] רב שמואל בר אבא מאקרוניא מרבי אבא: כשהן שמין, כשבאים לגבות את התשלום מהקרקע, כיצד נאמוד את הקרקע אם היא עידית או זיבורית, האם **בשלו הן שמין**, האם אמת המידה היא קרקעותיו של המזיק, שהמעולה בין קרקעותיו נחשבת למיטב, וממנה עליו לשלם, גם אם יש לו שדה פחותה ממנה [שהיא זיבורית של שדותיו] אך היא שווה בחשיבותה כמו קרקע העידית של אנשי העולם. (33) **או בשל עולם הן שמין**, או שמא המודד הוא לפי חשיבות הקרקעות בעולם, ובאופן

כזה שהזיבורית של המזיק שווה בחשיבותה כעידית העולם, די שיתן לניזק מקרקע הזיבורית שלו, שהיא עידית של העולם?

ולעיל [ו ב] נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא אם רמת חשיבות העידית שהתורה חייבה לתת לניזק נמדדת לפי העידית של הניזק. ומבואר בגמרא, שנחלקו באופן שלמזיק יש עידית וזיבורית, והזיבורית שלו שווה כמו העידית של הניזק. רבי ישמעאל סובר ששמן לפי הניזק, לכן יכול המזיק לתת את הזיבורית שלו. ורבי עקיבא סובר שהולכים אחר המזיק, ועליו לתת את העידית שלו. ולכן מבארת עתה הגמרא לשיטת מי אנו מסתפקים בספק זה:

אליבא דרבי ישמעאל, לא תבעי לך, דאמר בדניזק שיימינן, הספק אינו לפי רבי ישמעאל, הסובר שאם הזיבורית של המזיק היא כעידית דניזק משלם המזיק את הזיבורית, כי לפיו ודאי מודדים לפי העידית של הניזק, ואין מקום להסתפק אם הכוונה לעידית של העולם או של הניזק. (34) **כי תבעי לך, אליבא דרבי עקיבא, דאמר בדמזיק שיימינן**. הספק הוא רק לפי רבי עקיבא, שנחלק ואמר ששמן לפי העידית של המזיק, ולכן באופן שהזיבורית דמזיק היא כעידית דניזק אינו יכול לתת את הזיבורית, אלא צריך לתת מן העידית, כמשמעות הפסוק "מיטב שדהו ישלם", **מאי**, מה כוונתו?

האם כוונתו לומר **שמיטב שדהו דאמר רחמנא**, בא **למעוטי** אך ורק שלא הולכים אחר העידית **דניזק**, אבל לא הצריכה התורה לשלם מהעידית של המזיק, אלא אפשר לשלם גם בעידית דעלמא, ומה שאמר רבי ישמעאל שאי אפשר לשלם בקרקע שהיא עידית לניזק וזיבורית למזיק זה רק כאשר אין זה עידית דעלמא, אבל אם היא היתה עידית דעלמא, הוא כן יכול לשלם בה. (35)

או דלמא, למעוטי דעלמא נמי. או שמא סובר רבי עקיבא, שכוונת התורה למעט גם שלא יתן המזיק קרקע השווה כעידית קרקע העולם, בעת שיש לו קרקע מעולה ממנה, אלא צריך לתת דוקא את המעולה שבנכסיו. (36) רבי אבא פשט את הספק:

אמר ליה רבי אבא, מה צד לספק יש כאן? **הא רחמנא אמר "מיטב שדהו ישלם"**, התורה אמרה שהמזיק ישלם את מיטב שדהו, שמשמעו הפשוט הוא שיתן מן המיטב שבשדותיו, **ואת אמרת בשל עולם הן שמיין?! והינך רוצה לומר שהכוונה שיתן את המיטב של העולם?! הרי ודאי הוא ששמיין לפי קרקעות המזיק**. (37)

אך רב שמואל בר אבא הקשה על הכרעה זו: **איתיביה מברייתא**: מי שהיה עליו לשלם שלשה תשלומי חוב; תשלום עבור נזקין, עבור חוב של הלוואה, ותשלום לאשה עבור כתובתה, הרי סדר גבייתם הוא כך:

המזיק גובה מהעידית, הבעל חוב [המלוה] מבינונית, והאשה מן הזיבורית. ואולם, אם **אין לו לזה אלא עידית בלבד - כולם** [גם הבעל חוב והאשה] **גובין מן העידית**. (38)

ואם היתה לו רק קרקע **בינונית - כולם** [גם הניזק והאשה] **גובין מן הבינונית**.

ואם היתה לו רק קרקע **זיבורית - כולם** [גם הניזק והבעל חוב] **גובין מן הזיבורית**, (39) ואינו מחוייב לקנות עידית כדי לפרוע לניזק.

היו לו שלש שדות: עידית ובינונית וזיבורית, הרי כך הוא סדר גבייתם: תשלומי **הנזקין**, גובים חובם בקרקע העידית. **ובעל חוב בקרקע הבינונית. וכתובת אשה בקרקע הזיבורית**.

ואם היו לו רק קרקעות **עידית ובינונית**, ולא היתה לו קרקע זיבורית, הרי **הנזקין בעידית, בעל חוב וכתובת אשה בבינונית**. דהיינו, הנזקין והבעל חוב גובים כדינם, ואף האשה גובה מבינונית, שלא כדינה, כי אין לו זיבורית.

ואם היו לו רק קרקעות **בינונית וזיבורית** ולא היתה לו קרקע עידית; **הנזקין ובעל חוב בבינונית**, בעל חוב כדינו, וגם הנזקין גובים מהבינונית [משום שאין לו קרקע עידית], **וכתובת אשה כדינה בזיבורית**.

דף ח - א

ואם היו לו רק קרקעות **עידית וזיבורית**, ולא היתה לו קרקע בינונית, הרי **הנזקין גובים בעידית**, כדינם, **ובעל חוב וכתובת אשה גובים בזיבורית**. כתובת אשה נגבית כדינה, ואילו בעל חוב, היות ומן התורה דינו בזיבורית, ורק רבנן תיקנו שיגבה מן הבינונית משום נעילת דלת, לכן, כשאין למזיק בינונית, לא תיקנו לו חכמים דבר, אלא גובה כדינו, מן התורה. (1)

ועתה מפרש רב שמואל בר אבא את קושייתו מהברייתא:

קתני, מיהא, מציעא, בין הדינים ששנתה הברייתא, שנוי באמצע, דין זה: אם היו לו **בינונית וזיבורית**, הרי **נזקין ובעל חוב גובין בבינונית, וכתובת אשה בזיבורית**.

אם תאמר "בשל עולם הן שמין", מובן מדוע נחשב הדבר שלאדם זה יש בינונית, ובעל חוב גובה ממנה, כי הבינונית נאמדת לפי הקרקעות של העולם. ואולם, **אי אמרת**

"בשלו הן שמין", אינו מובן מדוע היא נחשבת כבינונית. שהרי בין שדותיו אין לו שדה טובה ממנה, ואם כן, **תעשה בינונית שלו כעידית**, למיטב, וייחשב הדבר כמי שיש לו עידית וזיבורית, ורק הנזקין יגבו מהעידית, **וידחה בעל חוב אצל הזיבורית**. (2) כי אין דינו של בעל חוב לגבות מן העידית. ואם בכל זאת מבואר בברייתא שגם הבעל חוב גובה מהבינונית, מוכח כי "בשל עולם הן שמין", ולא כמו שאמר רבי אבא "בשלו הן שמין".

והגמרא מתרצת, ודוחה את הראיה מהברייתא:

לעולם "בשלו הן שמין", אלא **הכא במאי עסקינן** [כאן מדובר], **כגון שהיתה לו עידית, ומכרה**. דהיינו, שבשעת ההלואה היתה ללוה קרקע נוספת מעולה מזו, לכן קרקע זו נחשבה אז רק לבינונית, ובאותה שעה נשתעבדה כבר למלוה. ולפיכך, יש למלוה זכות לגבות ממנה אף היום, למרות שעתה אין כבר ללוה שדה טובה ממנה. (3)

וכן אמר רב חסדא ליישב, שמדובר **כגון שהיתה לו עידית, ומכרה**. והגמרא מנסה להוכיח שיש להעמיד כך את הברייתא, כי אחרת תהיה סתירה בין הברייתות:

הכי נמי מסתברא, זה שהעמדנו שהיתה לו עידית ומכרה, מסתבר לומר כך גם מסיבה אחרת, **מדקתני בברייתא אחריתי** [אחרת]: היו לו רק קרקע **בינונית וזיבורית** ולא היתה לו עידית, הדין הוא: תשלומי **נזקין נגבים בבינונית, בעל חוב וכתובת אשה** גובין **בזיבורית**.

והרי **קשיין** הברייתות **אהדדי**, ברייתא זו, הסוברת שבעל חוב גובה באופן כזה מזיבורית, סותרת את הברייתא הקודמת, הסוברת שבעל חוב גובה באופן כזה מבינונית.

אלא לאו, שמע מינה, מוכח שיש לחלק בין הברייתות: **כאן מדובר שהיתה לו עידית, ומכרה**, ולכן גובה הבעל חוב מהבינונית, כיון שנשתעבדה לו כבר בשעת ההלואה. **וכאן בברייתא השניה, מדובר שלא היתה לו עידית ומכרה**. ובינונית זו, שהיא (4) המעולה שבנכסיו, נחשבת היא לעידית, כי לכולי עלמא "בשלו הן שמין". ולכן הבעל חוב גובה ממנה אלא מן הזיבורית.

וממשיכה הגמרא ומתרצת אחרת את הברייתות, וממילא אין כל הוכחה:

ואי בעית אימא, אפשר להעמיד את הברייתות **שאידי ואידי**, בשתי הברייתות מדובר, **שלא היתה לו עידית ומכרה**, ולפי כולם "בשל עולם הן שמין". (5) **ולא קשיא** הסתירה בין הברייתות.

כי **הא**, הברייתא הסוברת שבעל חוב דינו בזיבורית, מדברת באופן **דשויא בינונית** **שלו כעידית דעלמא**. שהיתה הבינונית שלו שווה ברמת חשיבותה כעידית אצל העולם, לכן דינה כעידית, ואין זכותו של הבעל לגבות ממנה, ונדחה אצל הזיבורית.

וכאן, הברייתא הסוברת שבעל חוב בבינונית, מדברת באופן **דלא שויא בינונית שלו כעידית דעלמא**, שהיתה הבינונית שלו שווה בחשיבותה רק כמו בינונית של העולם, ולא כעידית, ולכן דין הבעל חוב לגבות הימנה.

והגמרא מתרצת בדרך נוספת את הסתירה בין הברייתות :

ואי בעית אימא, אפשר להעמיד את הברייתות באופן **שאידי ואידי**, בשתי הברייתות מדובר **כגון שהיתה בינונית שלו שווה כבינונית דעלמא**, וכמו כן, בשתי הברייתות לא מדובר כשהיתה לו עידית ומכרה.

והכא, בהא פליגי, בזאת נחלקו הברייתות: **מר סבר, בשלו הן שמין**, הברייתא האומרת שבעל חוב דינו בזיבורית, סוברת ש"בשלו הן שמין". ובינונית זו כיון שלא היתה טובה ממנה, נחשבת היא לעידית, ונדחה הבעל חוב לזיבורית. **ומר סבר, בשל עולם הן שמין**, הברייתא האומרת שבעל חוב בבינונית סוברת ש"בשל עולם הן שמין". לכך הבינונית שלו השווה כבינונית של העולם נחשבת היא לבינונית, והבעל חוב גובה ממנה כדינו. (6)

והגמרא מביאה תירוץ נוסף על סתירת הברייתות :

רבינא אמר : ברייתות אלו, **בדעולא פליגי**, נחלקו במה שאמר עולא.

דאמר עולא: דבר תורה, בעל חוב דינו בזיבורית. שנאמר על אדם הנושה בחברו ובא לגבות חובו ממנו, **"בחוץ תעמוד, והאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבוט** [משכון, שאם לא ישלם הלווה את חובו, יגבה את החוב מתוך המשכון], **החוצה"**. הרי שנתנה התורה אפשרות ביד הלווה, לפרוע את חובו כרצונו. שהרי **מה דרכו של אדם להוציא לחוץ עבור פרעון חובו? הוי אומר: פחות שבכלים!** את הפחות והגרוע. וכך גם כשפורע לו מקרקעו, דרכו לפרוע בזיבורית. ומוכת, שמן התורה בעל חוב גובה מזיבורית. אלא שרבנן תקנו שיגבה מבינונית.

ומה טעם אמרו [תקנו חכמים] **שבעל חוב דינו בבינונית? כדי שלא תנעול דלת בפני לוויין**, כי אם יפרעו למלווים מן הזיבורית, הם יימנעו מלהלוות את כספם, ותנעול דלת המלווים בפני הלווים.

ובזאת נחלקו הברייתות :

מר, התנא בברייתא האומרת שבעל חוב דינו בבינונית, **אית ליה תקנתא דעולא**, סובר כעולא, שחכמים תיקנו לבעל חוב שיגבה מן הבינונית.

ומר, התנא בברייתא האומרת שבעל חוב בזיבורית, **לית ליה תקנתא דעולא**, אינו סובר כעולא, אלא סובר שבעל חוב גובה מזיבורית כדינו מן התורה. (7) והגמרא מביאה ברייתא נוספת העוסקת בסדרי גבייה מקרקעות משועבדות:

תנו רבנן: מי שהיה עליו לשלם שלושה חיובים: תשלומי נזק, תשלומי חוב למלווה, ותשלום לכתובת אשה, וברשותו היו שלשת סוגי הקרקעות, עידית, בינונית וזיבורית, ומכר את קרקעותיו, הרי אם **מכר** כל קרקעותיו **לאדם אחד**, או שמכר **לשלושה בני אדם כאחד**, ביום אחד, ונכתבו שלשת שטרי הקנין ביום אחד, כך שאין לאף אחד דין קדימה על חברו, הרי **כולן** [כל הלקוחות] **נכנסו תחת הבעלים**. כלומר, דינם הוא כדין הבעלים, ומי שקנה עידית יפרע ממנה לניזק, ומי שלקח בינונית יפרע ממנה לבעל חוב, וקונה הזיבורית יפרע ממנה לאשה את כתובתה.

אבל אם מכרן לשלושה בני אדם **בזה אחר זה**, כל קרקע ביום אחר, **כולן**, כל בעלי החוב, הניזק, המלוה, ואשתו הגרושה, **גובין** את חובן **מן הלוקח שקנה אחרון**, אפילו אם הקרקע שבידו היא זיבורית. כי הלקוחות שקנו ראשונים, גם אם קנו את העידית והבינונית, יכולים הם לדחות את התובעים, בטענה: הנחתי לך מקום [קרקע] לגבות הימנו אצל המוכר!

כי הדין הוא, שאין נפרעים מנכסים משועבדים [הנמצאים כבר ביד לוקח] במקום שיש נכסים בני חורין [הנמצאים ביד הבעלים], ואפילו אם הנכסים שנשארו הם זיבורית, ואילו התובע הוא ניזק שדינו בעידית, אינו גובה אלא מהם.

וכיון שבשעה שקנו הראשונים את הקרקע, עדיין נשארה קרקע אחרת ביד המוכר, נמצא שחל עיקר דין גבייה על קרקע זו, ודין גבייה זה נשאר גם אם לבסוף נמכרה אותה קרקע. (8)

ואם **אין לו** לאותו שלקח באחרונה כדי לשלם לשלשתם, **גובה משלפניו**, משלימים התובעים את גבייתם מהלוקח שקדם לו. ואם **אין** גם **לו** כדי החוב, **גובה משלפני לפניו**, משלימים התובעים את גבייתם מן הלוקח הראשון, ובאופן כזה אינם יכולים לומר "הנחתי מקום", שהרי הקרקע שהשאירו לגבות ממנה אין בה די עבור גביית כולם. (9) שואלת הגמרא: זה ששנינו בבריתא, שאם **מכרן לאדם אחד** נכנס הלוקח תחת הבעלים, **היכי דמי?** באיזה אופן מדובר?

אילימא בבת אחת, אם נאמר שמדובר שקנאם הלוקח יחד בקניה אחת [בשטר אחד], יקשה, פשיטא! כי **השתא לשלושה**, **דאיכא למימר חד מינייהו קדים**, אם כשמכר לשלושה בני אדם ביום אחד, ולמרות שקנייתם היתה בזמנים נפרדים זה בבוקר

וזה בערב, ויכול לכאורה הקונה הראשון לומר הנחתי לכם מקום לגבות, עם כל זאת כיון שלא ניכר בשטר המכר מי לקח ראשון, (10) **אמרת כולן נכנסו תחת הבעלים**, כי נחשב שכולם קנו יחד, **מכרן לאדם אחד בשטר אחד מבעיא**, צריך לומר: הרי פשיטא הוא שכיון שקנאם יחד אין על שדה אחד שיעבוד יותר מהשניה ולכן כל אחד גובה כדינו. (11) **אלא פשיטא**, שמדובר אף אם מכרן לאחד בשלושה ימים **בזה אחר זה**, כל שדה ביום אחר, ואם כן קשה: **מאי שנא**, במה שונה אם מכר **לשלושה בזה אחר זה** דכל חד וחד **אמר ליה**, כל אחד מהקונים הראשונים יכולים לומר לתובע: **הנחתי לך מקום לגבות ממנו!** ולכן באופן שקנה האחרון את הזיבורית אף הניזק גובה ממנה.

הרי **האי נמי** - אותו אחד שקנה הכל בזה אחר זה אם קנה אחרונה זיבורית, **אכל חד וחד לימא ליה**, שיאמר לכל אחד מהתובעים: **הנחתי לך מקום לגבות ממנו!** ויגבו כולן מן הזיבורית שקנה אחרונה, ומדוע אמרינן שאותו אחד נכנס תחת הבעלים וכולן גובין כדינם?

מתרצת הגמרא:

הכא במאי עסקינן: כגון שלקח עידית באחרונה, מדובר בברייתא באופן שקנה את העידית אחרונה, ולכן אינו אומר לתובעים "הנחתי לכם מקום לגבות ממנו", שאם כן יגבו כולם מהעידית.

וכן אמר רב ששת ליישב, שמדובר **כגון שלקח עידית באחרונה**.

והגמרא מקשה על התירוץ:

אי הכי, אם כך, מדוע אכן יגבה כל אחד כדינו, **ליתו כולהו וליגבו מעידית**, יבואו כולם [גם הבעל חוב והאשה] ויטלו מן העידית, כי היא הרי נשארה האחרונה כנכסים בני חורין, ועליה הוטל איפוא דין גבייתם!! (12)

מתרצת הגמרא: הטעם שאין כולם גובין ממנה, **משום דאמר להו**, הלוקח לתובעים: **אי שתקיתו ושקליתו כדינייכו שקליתו**, אם תשתקו [תוותרו על התביעה] ותטלו כל אחד כדינו, יכולים אתם ליטול, ואולם **אי לא** אלא תמשיכו לתבוע את העידית, אזי **מהדרנא שטרא דזיבורית למריה**, אחזיר את השטר של קניית הזיבורית למוכר, (13) ועל ידי זה יהא למוכר קרקע בת חורין, **ושקליתו כולכו מזיבורית**, אזי כולכם תגבו מזיבורית זו, שהרי אין נפרעים מנכסים משועבדים במקום שישנם בני חורין. (14)

הגמרא:

מקשה

דף ח - ב

אי הכי, אם אכן זהו הטעם, **בנזקין נמי נימא הכי!** גם לענין גביית הנזקין מדוע גובה הניזק מן העידית, יאמר לו הלוקח, אם רצונך ליטול מבינונית, טול, ואם לאו מהדרנא שטרא דזיבורית וכו', ואז תיטול רק מן הזיבורית. (15) והגמרא ממשיכה את קושיתה:

אלא על כרחך **הכא במאי עסקינן**, מדובר כאן באופן שאין הלוקח יכול לומר כן, כגון שמת המוכר והניח **יתמי** [יתומים] **דלאו פני פרעון נינהו**, יתומים שאביהם לא הניח להם קרקעות אלא מטלטלים, אינם צריכים לפרוע מהם לבעלי החובות, ואף אם אחר מיתתו יקנו קרקע אינם צריכים לפרוע ממנה לבעלי החוב. לכן גם אם יחזיר את קרקע הזיבורית, זה נחשב שקנו קרקע לאחר מיתת אביהם ולא יפרעו ממנה, וממילא **שיעבודא דידיה עליה דידיה רמיא**, שיעבודם של התובעים נשאר הלאה על קרקעות הלוקח, **הלכך ליכא למימר הכי**, לכן לא יכול הלוקח לומר "אהדרנא שטריה". וחוזרת אם כן השאלה למה לא יגבו כולם מן העידית האחרונה? (16)

מתרצת הגמרא תירוץ אחר: **אלא** הטעם שאינם גובים מן העידית שקנה אחרונה אלא רק כדינם, **משום דאמר להו הלוקח לבעלי החובות: טעמא מאי אמור רבנן "אין נפרעים מנכסים משועבדים במקום שיש נכסים בני חורין"**, זכותכם לתבוע את העידית היא משום תקנת חכמים שאין נפרעים מנכסים משועבדים וכו' וממילא עיקר דין הגביה נשארה על האחרונה. ואולם הטעם שחכמים תקנו כן, אינו אלא **משום תקנתא דידי**, לתועלת הלוקחים כמוני שלא יגבו מהם, וכיון שהתקנה היתה לטובתי ולהנאתי אומר אני: **אנא בהא תקנתא לא ניחא לי**, אינני רוצה תקנה זו שאינה טובה לי! וכיון שאין רצונו בכך, מתבטלת פה התקנה, וממילא אין לתובעים זכות לגבות מהשדה האחרונה, ונשארה זכותם לגבות רק כדינם.

ומצאנו שבכוחו לומר כן: **כדרבא**, כפי שאמר רבא סברא כזאת, **דאמר רבא: כל האומר אי אפשר בתקנת חכמים שתקנו לטובתי, כגון זו**, כאותה תקנה שדיברו אז עליה בבית המדרש, **שומעין לו**, יש בכוחו לומר כן ולבטל את תקנת החכמים.

שואלת הגמרא: **מאי כגון זו**, על איזה תקנת חכמים דברו בבית המדרש שעליהם נאמרו דברי רבא?

משיבה הגמרא: **כדרב הונא**, הדברים נאמרו על דינו של רב הונא, **דאמר רב הונא: יכולה אשה שתאמר לבעלה איני ניזונית ואיני עושה**, חכמים תיקנו שהבעל חייב במזונות אשתו תמורת מעשה ידיה, כי חששו שמא לא יספיקו לה מעשה ידיה עבור המזונות, וכדי שלא יבואו לאיבה תקנו שמעשה ידיה לבעל. ואם אומרת לבעלה אינני זנה

משלך, כלומר, מוותרת אני על המזונות ובתמורה איני עושה ואינני נותנת את מעשה ידי, יכולה לאמר כן, והטעם הוא כפי שאמר רבא שכיון שהתקנה היתה לטובתה, יכולה היא לומר אינני רוצה בתקנה זו.

והגמרא ממשיכה לעסוק בדין גבייה מלוקח שקנה את שלושת השדות והעידית האחרונה:

הא פשיטא [פשוט הוא שכך הדין]: **מכר לוקח בינונית וזיבורית**, אם לוקח זה שקנה את שלושת השדות, ואת העידית האחרונה, חזר ומכר לאחר את הבינונית והזיבורית **ושייר את העידית** לפניו [אצלו], הדין הוא: **ליתו כולהו וליגבו מעידית**, כל התובעים [ניזק, בעל חוב ואשה] יגבו מן העידית שנשארה תחת ידו, **דהא אחרונה היא**, מפאת שהעידית נשארה אחרונה בן חורין אצל המוכר, (17) ועיקר דין גבייתם נותר על קרקע זו. ואף על פי שכאשר היו שלושת השדות ביד הלוקח, לא היו גובים הבעל חוב והאשה מהעידית, וכפי שנתבאר, לאחר שלוקח מכר את הבינונית והזיבורית נשתנה הדין, וכפי שהגמרא ממשיכה לבאר: **ובינונית וזיבורית ליתנהו גביה**, והבינונית והזיבורית הרי כבר אינם בידו **דמצי למימר לה** - כדי שיוכל לומר להם **גבו מבינונית וזיבורית מפני דלא ניחא לי בתקנתא דרבנן**, הטעם שכשיש בידי הלוקח את שלושת השדות גובה כל אחד כדינו אף שהעידית נקנתה האחרונה, היא מפאת דביד הלוקח לומר לא ניחא לי בתקנת חכמים שעשו לטובתי, שאין נפרעים מנכסים משועבדים במקום שיש בני חורין. וממילא מתבטלת תקנה זו וכל אחד גובה כעיקר שיעבודו. אבל כשמכר את הבינונית והזיבורית, אין בידו לומר "לא ניחא לי בתקנת חכמים", דהא לחברו שקנה ממנו ניחא בתקנת החכמים. (18)

במקרה זה פשוט היה לגמרא שכך הדין, הגמרא מסתפקת רק במקרה הפוך:

אבל אם הלוקח **מכר** לאחר רק את **העידית**, **ושייר** לעצמו את **הבינונית וזיבורית**, בזה יש להסתפק **מאי**, מה הדין? האם ילכו כולם לגבות מן העידית שביד הלוקח השני, ולא יגבו מלוקח ראשון הטוען ניחא לי בתקנת חכמים שנפרעים רק מנכסים בני חורין, וכיון שהעידית נשארה אחרונה בן חורין ביד המוכר, עיקר דין גבייתכם היא ממנה?

סבר אביי למימר שאכן כך, **ואתו כולהו וגבו מעידית**, כולם יטלו מן העידית שביד לוקח שני, ומפאת כן שאצל המוכר היא נשארה אחרונה בן חורין.

אמר ליה רבא לאביי: **מה מכר ראשון לשני? כל זכות שתבוא לידו!** הרי כשמוכר חפץ לשני, כלול במכירה גם כל זכויות הטענות שיש למוכר באותו חפץ, וממילא כאן מכר הלוקח הראשון לשני את הזכות למנוע מהם לגבות מן העידית, וכפי שרבא ממשיך לבאר: **וכיון דאילו אתו**, אילו באו התובעים **לגבי לוקח ראשון** בעת שהחזיק עוד בידי את שלושת השדות כולל העידית, **מצי אגבי להו מבינונית וזיבורית**, היה בידו לתת לבעל חוב מהבינונית ולאשה מזיבורית, **ואף על פי דכי זבני**

בינונית וזיבורית אכתי עידית בני חורין הואי, למרות שבעת שהלוקח הזה קנה את הבינונית והזיבורית נותר העידית ברשות המוכר כקרקע בני חורין, וכלל הוא שאין נפרעים מנכסים משועבדים כל זמן דאיכא בני חורין, והיה צריך להיות אם כן שיגבו כולן מן העידית שהיה בן חורין אחרון, מכל מקום, אין הדין כן, משום דמצי אמר להו [הלוקח] "לא ניחא לי בהאי תקנה", ולכן טלו כדינכם. לפיכך, הלוקח השני שקנה ממנו אף את זכויות הטענות שהיה לו, נמי מצי אמר להו "גבו בינונית וזיבורית", יכול אף הוא למנוע מהבעל חוב והאשה לגבות מן העידית, ולומר להם שיטלו כדינם מן הבינונית והזיבורית, דכי זבין [היות וכשקנה] לוקח שני את העידית, אדעתא דכל זכותא דהוה ליה לראשון בגוה, זבין, קנאם על דעת שיהיה בידו את כל הזכויות שהיה למוכר ביחס לקרקע זו, וכיון שביד המוכר היה למנועם מלגבות מהעידית, אף הוא בכוחו לעשות כן. (19)

והגמרא מביאה דין נוסף בגבייה מלוקח שמכר לשני:

אמר רבא: ראובן שמכר את כל שדותיו לשמעון, והלך שמעון ומכר שדה אחת מהן ללוי. ועתה בא בעל חוב דראובן לגבות חובו משדות אלו המשועבדות לחובו, הדין הוא: רצה מזה גובה, רצה מזה גובה. כלומר, באפשרותו לגבות, אם ירצה, מהשדות שנשארו בידי שמעון, ואם ירצה יכול הוא לגבות מהשדה שקנה לוי. (20) אלא, שמשמעון הוא יכול הוא לגבות אפילו אם נשארה רק העידית תחת ידו, (21) לפי שאומר לו: כיון שאתה לקחת את כל השדות מראובן, הרי נכנסת תחת ראובן להשתעבד לחובו. (22) ואולם מלוי, לא אמרן, אלא דזבן בינונית, אינו יכול לגבות ממנו אלא רק אם לוי קנה את הבינונית, לפי שאז אומר לו: אתה לקחת את הבינונית המשועבדת לי. (23) אבל אם לוי זבן [קנה] עידית וזיבורית, לא. אין הבעל חוב גובה ממנו, לפי דאמר ליה לוי לבעל חוב: להכי דייקי זבני, לכן דקדקתי לקנות דוקא את העידית וזיבורית, שהם ארעא דלא חזיא לך, (24) שעיקר שיעבודך אינו על אלו הקרקעות, כדי שלא תגבה ממני, מהקרקעות הללו. (25)

ומוסיפה הגמרא תנאי נוסף: **ואפילו זבן בינונית**, גם אם לוי קנה את הבינונית, לא אמרן שהבעל חוב יכול לגבות ממנו, אלא רק באופן דלא שייר בינונית דכוותה, שקנה לוי את כל הקרקעות הבינוניות, ולא השאיר בינונית כמותה ביד שמעון, דלא מצי אמר ליה, שאז לא יכול לוי לומר לבעל חוב: הנחתי לך מקום לגבי שמעון לגבות ממנו. אלא יכול הבעל חוב לומר ללוי "לקחת את שיעבודי, שהיא הבינונית", וזכותי לגבות ממנה.

אבל, אם לוי לא קנה את כל הקרקעות הבינוניות, אלא שייר בינונית דכוותה [כמותה] גבי [אצל] שמעון, לא גבי מיניה. באופן הזה אין הבעל חוב גובה מהבינונית

שנמצאת ביד לוי, **דמצי אמר ליה**, שיכול לוי לומר לו: **הנחתי לך מקום** אצל שמעון **לגבות ממנו!** (26)

ואגב דין הגבייה מלקוחות, מביאה הגמרא דין נוסף בבעל חוב הבא לגבות מלוקח:

אמר אביי: ראובן שמכר שדה לשמעון באחריות שאם יטרפו ממנו את השדה בגלל חובו ישלם לו את דמיה, **ואתא** [ובא] **בעל חוב דראובן וטרף** [נרוצה לטרוף את השדה] **משמעון - דינא הוא, דאזיל ראובן, ומשתעי דינא בהדיה**. כך הוא הדין, שיכול ראובן ללכת לעמוד בדין עם אותו בעל חוב, כדי לסלקו מן השדה בכל טענה שיש לו [כגון שטוען לו "פרעתיד", או שיש לו תביעה נגדית על חוב אחר, ומעכב חוב זה תמורת החוב ההוא, וכיוצא בזה (27)]. **ולא מצי אמר ליה**, אין הבעל חוב יכול לומר לראובן: **לאו בעל דברים דידי את!** אין אתה בעל דברים שלי, כי השדה יצא מרשותך, ואיני תובע ממך כלום אלא רק משמעון. אלא ראובן אף הוא נחשב "בעל דברים", משום **דאמר ליה**, שיכול ראובן לומר לבעל חוב: **הרי אי מפקת מיניה, עלי הדר!** אם אתה תוציא משמעון את השדה, יחזור שמעון אלי לתבוע ממני את דמי השדה, כי קיבלתי אחריות על מכירה זו. וכיון שיש לראובן הפסד בדבר, נחשב גם הוא "בעל דברים", ויכול לעמוד ולטעון כנגד הבעל חוב בדין זה. (28)

ומביאה הגמרא גירסא אחרת בדברי אביי:

ואיכא דאמרי, יש אומרים, שכך אמר אביי: **אפילו** כשמכר ראובן את השדה לשמעון **שלא באחריות, נמי**, גם אז יכול ראובן לעמוד בדין עם הבעל חוב שבא לטרוף את השדה משמעון, ואף שלא קיבל עליו ראובן אחריות על מכירת השדה, ושמעון לא יכול לחזור אליו ולתבוע ממנו את דמי השדה אם תיטרף ממנו, כי מכל מקום נחשב ראובן לבעל דברים, משום **דאמר ליה** ראובן לבעל חוב: **לא ניחא לי דליהוי לשמעון תרעומת עלי!** אין זה נוח לי שלשמעון תהיה תרעומת עלי, שמכרתי לו שדה והוציאנה מידו בגלל חובי. וכיון שזה נוגע לי לגבי תרעומת, הריני נחשב לבעל דברים, ויכול אני לעמוד ולטעון

דף ט - א

הגמרא מביאה מימרא נוספת של אביי בדין לוקח, לגבי עניין אחר:

ואמר אביי: ראובן שמכר שדה לשמעון שלא באחריות, דהיינו, שהודיע המוכר לקונה שבמפורש, שהוא מוכר לו את השדה בלי אחריות מצדו, שאם יבוא אדם אחר ויוציא את הקרקע מידו מסיבה כל שהיא, אין הוא חייב להחזיר לו את דמי הקרקע,

▣ **ויצאו עליה עסיקין**, (1) באו אנשים "עוררין" וערערו על בעלותו של ראובן המוכר עליה, בטוענם שהשדה היא שלהם, (2) ומחמת שמערערים כן, רוצה שמעון לחזור בו מן המקח, הדין הוא כך:

עד שלא החזיק בה שמעון בשדה זו, ולא נתן עדיין עבורה מעות למוכר, (3) **יכול הוא לחזור בו** מהמקח, ומתבטל המקח, ואינו משלם למוכר עבור השדה.

אבל, **משהחזיק בה** שמעון הקונה בשדה זו, וקנאה בקניין חזקה, (4) **שוב אינו יכול** שמעון **לחזור בו** מן המקח. וגם אם לא שילם עדיין את דמי השדה, הוא קנה את השדה, וחייב לשלם את דמיה כאילו הם הלואה שהוא חייב למוכר. (5) ואינו יכול לטעון מקח טעות הוא, שלא היה בדעתי לקנות שדה שיש עליה עוררין.

מאי טעמא [מהו הטעם]? משום **דאמר ליה** ראובן המוכר לשמעון: "**חייטא דקטרי" סברת, וקבלת!** שק קשור מלא רוח הסכמת לקבל על עצמך, ולקנותו. (6)

כלומר, הרי אתה דומה לאדם שקנה שק קשור ולא בדק את תוכנו, שאינו יכול לטעון מקח טעות הוא. כי היות ולא בדק הקונה את תוכנו של השק, סבר וקיבל על עצמו כל מה שיש בו. ואף אתה כן, כיון שקנית שדה בלא שאקבל עליה אחריות כלפיד, הרי בכך קיבלת על עצמך הפסד זה, שאם יבואו עוררין, לא תוכל לבטל את המקח. (7)

והגמרא מבארת מה פירוש "משהחזיק בה אין יכול לחזור":

מאימת הואי חזקה? כיצד נעשית החזקה המועילה לקניין, שאם עשאה הקונה שוב אינו יכול עוד לחזור בו?

מכי דייש אמיצרי, מהזמן שהקונה מתקן את גבולות השדה, ומגביה אותם.

ודין זה הוא דוקא אם המכר נעשה **שלא באחריות**.

אבל, אם המכירה היתה **באחריות**, לא נאמר דין זה, לפי שיכול הקונה לטעון שהוא לא קנה "שק מלא רוח", ולא שדה שיש עליה עוררין, אלא קנה שדה באחריות. ולכן, יכול הלוקח לחזור בו מהמקח ולא לשלם את המעות גם לאחר שהחזיק בשדה, על אף שעדיין לא הוציאו אותה המערערים מידו. כי עצם העובדה שיצאו עליה עוררין, היא סיבה לחזור מהמקח, ולא לשלם את דמיו.

ומביאה הגמרא גירסא אחרת של דברי אביי:

ואיכא דאמרי, יש אומרים, שכך אמר אביי: **אפילו** אם מכר ראובן את השדה לשמעון **באחריות**, נמי, גם כן אין שמעון יכול לחזור בו מהמקח אם כבר החזיק בשדה. ואף שלא נתן עדיין את המעות, אינו יכול לטעון: הואיל וסופך להחזיר לי את המעות [לאחר

שיתקבל ערעורם של המערערים] לכן גם עכשיו, כשהם בידי, אעכבן מליתן לך אותן עד שיתברר הערעור.

משום **דאמר ליה** ראובן לשמעון: **אחוי טירפך, ואשלם לך!** כאשר תראה לי את שטר ה"טירפא" על השדה, לאחר שהעוררין יטרפו ממך את השדה בדין, ויכתבו לך בית דין "שטר טירפא", שזכו המערערים בדין בשדה זו וטרפו אותה מידך כדין לפי שהיא מגיעה להם, אז אשלם לך עבור האחריות. אבל כל זמן שלא עשו כן, אינך יכול לבטל את הקנייה, כי השדה שלי היתה, וודאי לא יזכו בדין, ואינך רשאי לעכב מעותי בידך משום חשש זה, ועליך ליתנם לי.

ועתה הגמרא חוזרת ליישב את סתירת הפסוקים שהקשה אביי לעיל [ז א], שבפסוק אחד נאמר "מיטב שדהו ישלם", ובפסוק אחר נאמר "כסף ישיב לבעליו", ודורשים מ"ישיב" לרבות שמשלם שווה כסף ואפילו סובין. ומביאה על כך הגמרא תירוץ נוסף: (8)

רב הונא אמר: המזיק צריך לשלם או כסף, או "מיטב".

אך בטרם סיים רב הונא את דבריו לפרש כיצד מתורצת בזה סתירת הפסוקים, (9) **איתיביה** [הקשה] **רב נחמן לרב הונא**: כיצד אמרת שהמזיק צריך לשלם דוקא כסף או מיטב? והרי שנינו בברייתא: **"ישיב"**, **לרבות** תשלום נזקים גם באמצעות דבר שהוא **שוה כסף, אפילו סובין**, ולא דוקא כסף!:

ומפרש רב הונא את תירוץ: **הכא במאי עסקינן**, זה שריבתה תורה שהמזיק יכול לשלם שווה כסף ואפילו סובין, מדובר **בדלית ליה**, שאין למזיק כסף או מיטב. ובכך מיושבת סתירת הפסוקים, כי אכן לכתחילה משלם המזיק או מיטב כנלמד מ"מיטב שדהו", או כסף כנלמד "כסף ישיב לבעליו". ואולם, ריבתה התורה באומרה "ישיב", שאם אין לו למזיק לא כסף ולא קרקע, יכול לשלם אף בשווה כסף, ואפילו בסובין. (10)

אך תמחה הגמרא: **אי דלית ליה**, אם מדובר באופן שאין לו כסף או מיטב, הרי **פשיטא** שישלם במה שיש לו! וכי עדיף לניזק שלא ישלם לו המיק כלל?

ומשיבה הגמרא: אין זה פשוט. כי **מהו דתימא**, היתה לנו אפשרות לומר, **דאמרינן ליה: זיל, טרח, זבין, ואייתי ליה כסף!** שהיינו יכולים לומר למזיק, לך וטרח בעצמך למכור את השווה כסף, ושלם לניזק דווקא בכסף. **לכן, קא משמע לן** "ישיב", שאין אומרים לו כן, אלא יכול המזיק לפרוע אף מסובין עצמם. (11)

ומביאה הגמרא מימרא של רב אסי, ודנה האם ניתן לפרשה כדברי רב הונא:

אמר רב אסי: כספים - הרי הן כקרקע!

ודנה הגמרא: **למאי הלכתא**, לאיזו הלכה התכוון רב אסי באומר כלל זה ש"כספים הרי הן כקרקע"?

אילימא לעניין מיטב, אם נאמר שדברי רב אסי נאמרו לעניין תשלום מיטב, שגם אם יש למזיק עידית, אין הוא חייב לשלם מקרקע שהיא מיטב, אלא יכול לשלם גם בכסף, אם כן, **היינו דרב הונא!** הרי אלו הם דברי רב הונא, האומר שיכול לתת או כסף או מיטב. ואם כן, היתה הגמרא צריכה לשנות זאת בלשון "וכן אמר רב אסי". (12)

אלא, שמא תאמר, שרב אסי אמר זאת לעניין **שני אחים שחלקו** בירושת אביהם, ונטל אחד מהם את הקרקע, ואחד נטל את הכספים. ולאחר שחילקו את הירושה ביניהם **בא בעל חוב** שאביהם היה חייב לו כסף, ונטל את הקרקע לפירעון החוב. ועל מקרה זה אמר רב אסי: "כספים הרי הן כקרקע", שהנטל כספים הוא כמי שנטל את הקרקע, כלומר, שלא נאמר שרק האח שהוא בעל הקרקע הפסיד בגביית הבעל חוב, אלא, **דאזיל האי, ושקיל פלגא בכספים בהדיה**, אח זה שנטל את הקרקע, הולך עתה לאחיו שקיבל את הכספים, ומתחלק עמו בכספים.

הרי לא מסתבר שזאת בא רב אסי לומר. כי **פשיטא** הוא שגם האח שנטל את הכספים עליו להשתתף בפריעת חוב אביו, וכי **האי ברא, והאי לאו ברא!**? וכי רק האח בעל הקרקע הוא בן, ואילו האח בעל הכסף אינו בן, כדי שישתתף אף הוא בפירעון חוב האב?!

(13)

ומביאה הגמרא שיש אחרים שדחו פירוש זה, מסיבה הפוכה: **איכא דאמרי: אדרבא, לאידך גיסא**, יש אומרים שיש לפרוך הסבר זה בדיוק להפך, שכן לא מסתבר לחייב את האח בעל הכספים; **דאמר ליה** בעל הכספים לאחיו בעל הקרקע: הרי שנינו נטלנו את חלקנו בירושה עם סיכון להפסד, כיון שמצד אחד לכספים יש סיכון, שיגנבו, ולקרקע אין סיכון כזה. אך מאידך, לקרקע יש סיכון שיבוא בעל חוב ויטלנה לפירעון חובו, ולכספים אין את הסיכון הזה, כי לא גובים מיתומים אלא רק מקרקע. **ולהכי שקלי כספים**, לכן נטלתי אני את חלקי בירושה בכספים בלבד, ולא נטלתי מאומה מהקרקע, מתוך הסכמה שבינינו **דאי מגנבי, לא משתלמנא מינד**, שאם הכספים יגנבו, הרי זה הפסד שלי, ולא אתבע ממך להשתתף בהפסדי. ואף אתה, **להכי שקלת ארעא**, לכן נטלת את חלק בירושה רק מהקרקע, מתוך הסכמה, **דאי מיטרפא, לא משתלמא לך מידי מינאי**. שאם יבוא בעל חוב ויטרוף את השדה לא תחזור לתבוע ממני להשתתף בהפסד. כי היות וידענו בשעת החלוקה שכל אחד נוטל על עצמו סיכון, והסכמנו לחלוקה בצורה זאת, הרי בכך קיבלנו עלינו שכל אחד ישא הפסדו לבדו.

ולכן, לא מסתבר לומר שזהו הפירוש בדברי רב אסי.

ומנסה הגמרא לבאר בדרך אחרת את דברי רב אסי:

אלא, מה שאמר רב אסי "כספים הרי הן כקרקע", הוא לעניין **שני אחים שחלקו** בקרקעות שהניח להם אביהם, **ובא בעל חוב של אביהם, ונטל לפירעון את חלקו של אחד מהן**, (14) הדין הוא, שהאח השני משלם לאחיו חצי חלקו. ועל כך אמר רב אסי "כספים הרי הן כקרקע", כלומר, שיכול אח זה שעליו לתת חצי מחלקו, לתת זאת או בקרקע או לשלם את תמורתם בכסף.

אך הגמרא דוחה גם הסבר זה: **והא כבר אמרה רב אסי חזא זימנא**, רב אסי כבר אמר דין זה במקום אחר, ולכן לא מסתבר לומר שזו היא כוונתו כאן.

דאיתמר: האחין שחלקו קרקע שהניח להם אביהן, ובא בעל חוב של אביהם, ונטל את חלקו של אחד מהן לפירעון החוב. רב אמר: בטלה מחלוקת, החלוקה שנעשתה ביניהם בטילה, ושבים האחים ומתחלקים בשווה בחלק הנשאר.

ושמואל אמר: ויתר! החלוקה קיימת, כי אותו אח שנטל ממנו הבעל חוב את חלקו ויתר בשעת החלוקה על האפשרות לחזור ולתבוע חלקו, וכפי שיתבאר להלן, ולכן הפסיד את חלקו, ואין השני צריך להשתתף עמו.

ורב אסי אמר: נוטל רביע בקרקע, ורביע במעות. האח שהפסיד, יקבל רביע מחלק אחיו. כלומר, האח שבידו הקרקע נותן לאחיו שהפסיד רק רביע [ולא חצי חלקו] מהשדה שבידו, ואת הרביע הזה בידו ליתן לו בקרקע או במעות.

והגמרא מפרשת טעם מחלוקתם:

רב אמר בטלה מחלוקת, קסבר: האחין שחלקו כיורשים הוו. כלומר, גם לאחר חלוקתן, הרי הם כיורשים, שעל שניהם מוטל לפרוע את חוב אביהם, לכן יחזיר לו האח השני חצי מחלקו. (15) **ושמואל אמר ויתר, קסבר, האחין שחלקו כלקוחות הן.** בחלוקתן הרי הן כלקוחות שקנו זה מזה, **וכלוקח שלא באחריות**, שאינו חוזר על המוכר כשגבו ממנו. לכן כשגבה בעל חוב מאח אחד, אין אח זה חוזר על האח השני. (16)

ורב אסי אמר: נוטל רביע בקרקע ורביע במעות, משום דמספקא ליה אי האחין שחלקו **כיורשין דמו**, ואז דינו שנוטל מחצה, **אי כלקוחות דמו**, ודינו שאינו נוטל כלום. **הלכך**, הוה ליה חצי החלק ממון המוטל בספק, וכל ממון המוטל בספק חולקין. לפיכך, **נוטל האח רביע**, ויכול אחיו לתת לו את זה **בקרקע**, וכמו כן, אם רצה, יכול לתת לו **רביע במעות**. כלומר או רביע בקרקע או רביע במעות. (17) וכיון שרב אסי אמר כבר את דין האחים שחלקו בקרקע, ודאי שאין הכוונה במה שאמר "כספים הרי הן כקרקע" לדין זה.

וחוזרת אם כן, השאלה: **אלא**, לעניין מאי אמר רב אסי שכספים הרי הן כקרקע?

והגמרא מסיקה: בהכרח, הכוונה היא כמו שאמרנו תחילה שרב אסי אמר זאת **לענין מיטב**, שיכול לפרוע מכסף או מקרקע. אלא שאם כן מתעוררת שוב השאלה, **אי הכי, היינו דרב הונא**, שהרי זהו מה שאמר רב הונא, ואילו מהלשון שנשנה בבית המדרש "אמר רב אסי" משמע שזה דבר חדש ונפרד.

ומשיבה הגמרא: אכן, **אימא**, יש לשנות מימרא זו בלשון "וכן אמר רב אסי", דהיינו שאמר כמו רב הונא.

ועתה הגמרא מביאה דין נוסף שאמר רב הונא (18) בעניין אחר: **אמר רבי זירא אמר רב הונא: במצוה עד שלישי!** צריך אדם להוציא מממונו עבור קיום מצווה עד שלישי.

ודנה הגמרא מיד מה הכוונה: **מאי שלישי?** מה הכוונה שעליו להוציא שלישי?

דף ט - ב

אילימא שלישי ביתו, אם נפרש שהכוונה שאדם צריך להוציא שלישי ממנו לצורך קיום מצווה כלולב, ציצית או ספר תורה, וכיוצא בזה, **אלא מעתה**, אם כך, שעל מצווה אחת עליו להוציא שלישי ממנו, יוצא **דאי אתרמי ליה תלתא מצותא, ליתיב לכוליה ביתיה!** אם הזדמנו לו שלש מצוות, עליו להוציא את כל ממנו. וזה לא מסתבר. (19)

אלא, אמר רבי זירא: בהידור מצווה - עד שלישי במצוה.

כוונת רב הונא היא לעניין הידור מצווה, שאם בא להוציא מעות עבור מצווה, ומוצא דבר מהודר יותר בתוספת שלישי המחיר, עליו להוסיף ולקנות את הדבר המהודר. כגון הקונה ספר תורה, (20) אם מצא ספר מהודר יותר, יוסיף שלישי הדמים, ויקנה את המהודר. (21) והגמרא מסתפקת במדידת השליש:

בעי רב אשי: שלישי זה שעליו להוסיף, האם הכוונה **לשליש מלגיו** [מתוכו], דהיינו שלישי מתוך הסכום שהוצע לו לקניית הפשוט, אותו הוא יוסיף למהודר, וכגון אם הוצע לו הפשוט בששה דינרים, יוסיף שלישי המחיר, שהם שני דינרים, ויקנה את המהודר בשמונה.

או שלישי מלבר [מבחוץ], שמחלק הסכום לשני חלקים, ומוסיף עוד חלק שלישי, שהשליש הוא מהסכום הסופי, דהיינו שיקנהו בתשעה דינרים. (22)

ומסקנת הגמרא: **תיקו!** הספק עומד במקומו ללא הכרעה.

במערבא אמרי משמיה דרבי זירא, בארץ ישראל [שהיא בצד מערב של בבל] היו שונים כך בשם רבי זירא: **עד שליש** שמוסיף עבור הידור מצווה, הוי ההוספה **משלו**, שלא יקבל על כך שכר בעולם הזה אלא שכרו שמור לו לעולם הבא, כמו שנאמר "היום לעשותם" [דברים ו], ודורשים "ולא היום ליתן שכרם" אלא לעתיד לבוא. אבל מה שמוסיף **מכאן ואילך**, יותר משליש, **משל הקדוש ברוך הוא**, זה יפרע לו הקב"ה בחייו. (23)

מתניתין:

משנתנו באה ללמד כיצד באיזה אופן מתחייב אדם על נזקי ממונו שהזיק, על איזה נכסים שהזיק הוא חייב, ובאיזה מקום:

א. **כל שחבתי בשמירתו**, כל דבר שנתחייבתי לשמרו שלא יזיק, "**הכשרתי את נזקו**". אם לא שמרתיו כראוי, והזיק, נחשב שאני הכשרתי והכנתי את הנזק, ולכן אני חייב. (24) ב. **הכשרתי במקצת נזקו**, גם אם לא הכשרתי והכנתי אלא רק מקצת הנזק, הרי **חבתי בתשלומי נזקו**, נתחייבתי בתשלומי הנזק, **כהכשר כל נזקו**, כאילו הכשרתי והכנתי את כל הנזק [ובגמרא יבואר באיזה אופן מדובר].

ג. אין המזיק חייב אלא אם הזיק **נכסים שאין בהם דין מעילה**, דהיינו נכסי הדיוט. אבל המזיק נכסי הקדש פטור מלשלם, כדרשינן "שור רעהו", ולא שור של הקדש [לעיל ו ב].

ד. אין חיוב תשלום נזקים אלא על הזיק **נכסים שהן של בני ברית**, של ישראל, ולא של גוי. שאם הזיק נכסי גוי פטור [כדלקמן במשנה לו ב].

ה. וכן אין חייב אלא המזיק **נכסים המיוחדים**, שיש להם בעלים, פרט לנכסי הפקר [ובגמרא יבואר מה המשנה מחדשת בזה]. (25)

ו. והחיוב הוא **בכל מקום** שהזיקו נכסיו את נכסי חברו, **חוץ מרשות המיוחדת למזיק**, שאם נכנס השור הניזוק לרשותו של המזיק, יכול המזיק לומר לניזק: מה לשורך ברשותי?

ז. **ורשות הניזק והמזיק**. חצר שיש בה רשות גם למזיק וגם לניזק [בגמרא יבואר].

ח. **וכשהזיק, חב [חייב] המזיק לשלם את תשלומי הנזק - במיטב הארץ!** מעידית שבנכסיו. (26)

גמרא:

הגמרא מביאה ברייתא המפרשת את הכלל הראשון שבמשנה:

תנו רבנן, זה ששנינו "כל שחבתי בשמירתו, הכשרתי את נזקו", כיצד? באיזה אופן הוא אמור?

כגון **שור ובור** [או בור], שהיו ברשותו של אדם, **שמסרן לידי חרש או שוטה וקטן**, שאינם בני דעת [ואי אפשר לסמוך עליהם שישמרו על השור או הבור שלא יזיקו], והשור או הבור **הזיקו, חייב בעל השור או הבור לשלם**.

מה שאין כן באש, שאם היתה ברשותו אש, ומסרה לחרש שוטה וקטן, והזיקה האש, פטור האדם שמסר להם את האש מלשלם. (27)

ודנה הגמרא בהבדל בין אש לשור ובור, ובאיזה מציאות מדובר: **במאי עסקינן**, באיזה שור ובור מדובר?

אילימא בשור קשור ובור מכוסה, אם נאמר שמדובר באופן שמסר לחרש שור קשור, ששמור הוא מלהזיק, וכן בור מכוסה, שאי אפשר ליפול בו, **דכוותה גבי אש**, ובדומה להם מדובר לגבי אש, שמסר לו אש שמורה, דהיינו **גחלת**, שאינה בוערת מעצמה בלא ליבוי, אם כן, יקשה: **מאי שנא הכא ומאי שנא הכא?** מדוע שונה דין השור והבור מדין האש? הרי כיון שהשור והבור שמסר לידי החרש היו שמורים, יש לפטורו בשור ובור כמו שפטור באש. (28)

אלא ודאי, מדובר במזיקים שאינם שמורים, דהיינו **בשור מותר**, שאינו קשור, **ובור מגולה**, ולכן המוסרן לידי חרש חייב. **ודכוותה גבי אש**, ובדומה להם צריך לומר באש, שמסר לו אש שאינה שמורה, דהיינו **שלהבת** [גחלת מלובה].

אך גם זה תמוה, וכי על אופן כזה אפשר לומר **"מה שאין כן באש"**, **דפטור?! והא**, הרי שנינו במתניתין לקמן [נט ב] **"השולח את הבערה ביד חרש שוטה וקטן פטור מדיני אדם"**, **ואמר ריש לקיש משמיה** [משמו של] **דחזקיה: לא שנו במשנה שפטור מדיני אדם אלא כשמסר לו לחרש גחלת, והחרש ליבה את האש עד שהזיקה. אבל אם מסר לחרש שלהבת והזיק בה, חייב. מאי טעמא? משום דהא ברי היזקא!** כיון שהשלהבת עומדת ומזומנת להזיק, היא נחשבת כמזיק שלו, כמו שורו.

ואם כן, הברייתא ודאי לא מדברת באופן שמסר לו מזיקים לא שמורים, וחוזרת השאלה - באיזה מזיקים מדובר?

ומתרצת הגמרא: **לעולם הברייתא מדברת בשור קשור ובור מכוסה** ששמורים הם מלהזיק. **ודכוותה גבי אש**, ובדומה לזה לגבי אש מדובר באש שמורה דהיינו **גחלת**.

ודקא אמרת, ומה שהקשית: **מאי שנא הכא** שחייב, **ומאי שנא הכא** שפטור, שפיר יש לחלק ביניהם, כי השור והבור, גם אם לא מוסרן לחרש, אינם נחשבים שמורים כראוי, שכן **שור קשור דרכיה לנתוקי**, להתיר מעצמו את הקשירה, וכן כיסוי הבור **דרכיה לנתורי**, ליפול מאליו. וכיון שהשמירה שלהם מלכתחילה לא היתה כראוי, לכן אף כשמסרם לחרש, והחרש התיר את הקשרים של השור או פתח את כיסוי הבור, חייב המוסר. (29) אבל **גחלת** מצד עצמה, אינה עשויה להזיק, כי **כמה דשביק לה, מעמיא עמיא ואזלא**. אם מניחה לגחלת כמות שהיא, הרי היא הולכת ונכבית מעצמה, ואיננה נחשבת למזיק. ועל זה שמסרה לחרש אין לחייבו, כי לא היה עליו לשער בדעתו שהחרש ילבה את הגחלת ויזיק. (30)

אך עדיין שואלת הגמרא: **ולפי רבי יוחנן, דאמר**, שמפרש את דברי המשנה לקמן "השולח את הבעירה ביד חרש, פטור מדיני אדם", **שאפילו מסר לו לחרש שלהבת, נמי פטור**. ולפיו, מה שנאמר בברייתא "מה שאין כן באש" פירושו שפטור אפילו אם מסר לו שלהבת, **ודכוותא הכא**, ובדומה לזה בשור ובור, מדובר בשור ובור שאינם שמורים, דהיינו **בשור מותר, ובור מגולה**, ואם כן, עדיין צריך ביאור, **מאי שנא הכא**, גבי שור ובור, שאם מסרן לחרש חייב, **ומאי שנא הכא**, לגבי אש, שאם מסרן לחרש פטור. (31)

ומתרצת הגמרא: אמנם מדובר בשור מותר ובור גלוי ובשלהבת, ובכל זאת יש לחלק ביניהם, כי **התם גבי אש, צבתא דחרש קא גרים**, אחיזת החרש באש היא זאת שגרמה את הנזק, (32) לפי שהוא נטלה והוליקה אל הגדיש שנשרף, ולולי החרש לא היה נעשה הנזק. אבל **הכא**, לגבי שור ובור, **לא צבתא דחרש קא גרים**, לא אחיזת החרש גרמה את הנזק, כי הרי השור הלך לבדו והזיק, וכן הבור הזיק מצד עצמו, ואף לולי החרש היה נעשה הנזק, לכן חייב בעל השור ובעל הבור. (33)

ובעקבות הברייתא המשמיעה חומרא בשור ובור מאש, מביאה הגמרא ברייתא העוסקת בהבדלי החומרות שיש בין האבות:

תנו רבנן: חומר בשור מבבור, יש חומרא בשור [היינו קרן (34)] שאין בבור, וכן להיפך: **יש חומר בבור מבשור**.

והברייתא מפרשת: **חומר בשור מבבור**:

א. **שהשור המועד שהמית אדם משלם בעליו את הכופר**.

ב. **וכן חייב בשלשים של עבד**. שאם המית שור עבד, משלם בעליו של השור שלשים שקלים לאדוניו של העבד.

ג. **וכן אם השור המית אדם ונגמר דינו למיתה, אסור שור זה בהנאה**.

ד. **ועוד חומר יש בו שדרכו לילך ולהזיק**.

מה שאין כן בבור. שהרי בעל הבור פטור מן הכופר, ומשלשים של עבד, כי הבור פטור על מיתת אדם, דדרשינן "ונפל שמה שור", "שור" ולא "אדם". (35) וכן הבור אין דרכו לילך ולהזיק.

חומר בבור מבשור

א. **שהבור תחילת עשייתו לנזק**, מתחילת עשייתו עומד ומוכן הוא להזיק. (36)

ב. **וכן מועד הוא מתחילתו לשלם נזק שלם**.

מה שאין כן בשור, שאינו עומד בתחילת עשייתו להזיק, ואינו משלם בתחילה [בהיותו תם] אלא חצי נזק. (37)

דף י - א

והברייתא מביאה את החומרות שיש בין שור [קרן] לאש :

יש חומר בשור מבאש, ויש חומר באש מבשור.

חומר בשור מבאש :

א. **שהשור משלם כופר**. אם המית השור אדם, חייב בעל השור לשלם כופר ליורשיו.

ב. **וכן חייב בשלושים של עבד**. אם המית השור עבד כנעני חייב בעל השור לשלם שלשים שקלים לאדון.

ג. **וכן אם נגמר דינו של השור למיתה, אסור הוא מיד בהנאה**.

ד. **וכן אם מסר את שורו לחרש שוטה וקטן והזיק, חייב**.

מה שאין כן באש, שאדם המצית אש, והלכה האש ושרפה אדם אחר, אין מצית האש חייב עונש מיתה על שריפת האדם האחר, כי אם היה ביכולתו של האדם שנשרף לברוח, הרי היה עליו להמלט, ואם לא נמלט, האשמה תלויה בו, ולא במצית האש. וכמו כן אינו חייב בתשלום כופר, ואם היה האדם הנשרף עבד, אינו חייב בעל האש בתשלום שלשים של עבד. ואם היה הנשרף כפות, ולא היה יכול לברוח, ומת, גם פטור המבעיר מתשלום דמי הנזק, כיון שהוא מתחייב מיתה על הריגת אדם, לפי הכלל שאם יש עונש מיתה וממון, אומרים "קיים ליה בדרבה מיניה", והיינו, דיו שיקבל את העונש החמור שהוא מיתה, ולא נענישנו גם בעונש ממון, הקל. (1) וכן המוסר אשו לחרש שוטה וקטן פטור, וכפי שנתבאר לעיל. (2)

חומר באש מבשור :

שהאש מועדת מתחילתה לשלם נזק שלם, **מה שאין כן בשור** [בקרן], שיש בו דין תמות בשלש הנגיחות הראשונות, ומשלם רק חצי נזק.

וממשיכה הברייתא מביאה את החומרות שיש בין אש ובור :

יש חומר באש מבבור, ויש חומר בבור מבאש.

חומר בבור מבאש : א. שהבור **תחילת עשייתו לנזק**, משעת עשייתו עומד הוא לנזק,

ב. וכן אם **מסרו לחרש שוטה וקטן, חייב**. וכפי שנתבאר לעיל. (3)

מה שאין כן באש, שאין תחילת עשייתה לנזק, (4) ובמסרה לחרש פטור.

חומר באש מבבור :

א. שהאש דרכה לילך אל הניזק ולהזיק. (5)

ב. וכן **מועדת לאכול**, כלומר, בעל האש חייב על הנזקים שמזיקה האש, **בין** אם הזיקה **דבר הראוי לה, ובין** אם הזיקה **דבר שאינו ראוי לה** [ובהמשך יתבאר מה כוונת הברייתא ב"אינו ראוי לה"]. (6) **מה שאין כן בבור**, שהוא קבוע במקומו והניזק בא אליו, ואינו מועד אלא לדבר הראוי לו [בגמרא בהמשך יתבאר מהו אינו ראוי לבור].

והגמרא שואלת על הרישא של הברייתא :

וליתני [שהברייתא תשנה] **חומר** נוסף שישנו **בשור מבבור : שהשור** [הקרן] **חייב בו את הכלים**, שור המשבר כלים בבעיטה או בנגיחה חייב, והיא תולדת הקרן. **מה**

שאין כן בבור, שפטור בעל הבור על הכלים שנפלו לתוכו והזקו בו, שנאמר "ונפל שמה שור או חמור", ודרשינן "חמור" ולא "כלים".

ומתרת הגמרא: **הא מני**, ברייתא זו, בשיטת **רבי יהודה היא**, **דמחייב על נזקי כלים בבור**, ודורש "ונפל שמה שור או חמור", "או" לרבות את הכלים [לקמן נג ב]. ולכן אין זה חומר בשור מבבור, כי גם בבור חייב בכלים.

אך מקשה הגמרא על התירוץ: **אי ברייתא זו בשיטת רבי יהודה היא**, **אימא סיפא**, יקשה מהסיפא של הברייתא, ששנינו בה: **חומר באש מבבור**, **שהאש דרכה לילך ולהזיק, ומועד לאכול בין דבר הראוי לה ובין דבר שאינו ראוי לה. מה שאין כן בבור.**

ומדייקת הגמרא: **"דבר הראוי לה"**, שהזכירה הברייתא, **מאי נינהו**, מהו? - **עצים** וכיוצא בהן שהדרך להסיק בהם אש.

ודבר שאין ראוי לה שהזכירה הברייתא, **מאי נינהו?** הרי זה דבר שאין הדרך להסיק בהם, כמו **כלים** וכיוצא בהן. ועל כך אמרה הברייתא **מה שאין כן בבור**, שהבור מועד רק לדבר הראוי, אבל בדבר שאינו ראוי, כמו כלים, פטור.

ואי הברייתא בשיטת רבי יהודה היא, **הא אמרת מחייב היה רבי יהודה על נזקי כלים בבור!** ובהכרח שהברייתא הזאת, הפוטרת "אינו ראוי" בבור, דהיינו כלים, לא נאמרה בשיטת רבי יהודה, המחייב כלים בבור. (7)

וחוזרת אם כן השאלה, למה לא שנתה הברייתא "חומר בשור מבבור, שהשור חייב על הכלים, והבור פטור"?

ולכן, אומרת הגמרא: **אלא, לעולם**, הברייתא הזאת בשיטת **רבנן היא**, הפוטרים על נזק כלים בבור, ובאמת יכלה הברייתא לשנות חומר נוסף זה שיש בשור מבבור. ואולם **תנא ושייר**, התנא לא בא לשנות בברייתא את כל החומרות שיש, אלא הזכיר רק חלק מהחומרות, וחלק השאיר ולא שנה.

אך שואלת הגמרא: **מאי שייר דהאי שייר?!?** איזו חומרא נוספת שייר התנא שהיה יכול לשנות ולא שנה, מלבד חומרא זו. כלומר, תירוץ זה מתאים אם נמצא חומרא נוספת שהתנא השאיר אותה ולא שנה, כי לעתים אין דרך התנא לשנות את כל החומרות. אך אם זו החומרא היחידה שיש, באופן כזה אין דרך התנא להשאיר חומרא אחת בלבד ולא לשנותה. (8)

והגמרא משיבה: **שייר** חומרא נוספת שיש בשור וכן בבור ואין באש והוא: **טמון!** שהתורה פטרה את האש על שרפת דבר טמון [לפי שדרשו חכמים מ"או הקמה", שאין

חיוב באש אלא בשרפת דבר גלוי כ"קמה"], ואילו בשור חייב אף בטמון, וכגון שבעט השור בשק מלא כלים ושברן, שחייב על הכלים. וכן לגבי בור, אם נפל חמור לבור כשעל גביו שק מלא תבואה, חייב, ואף על פי שזה טמון בשק. (9) ואם כן, יכול היה התנא לשנות: חומר בשור מבאש, ששור חייב בו את הטמון, מה שאין כן באש. והתנא שייר ולא שנה חומר זה, וכך גם לא שנה את החומר שיש בשור מבבור, שחייב בכלים.

ומביאה הגמרא תירוץ נוסף לשאלה למה לא הביאה הברייתא את החומר של כלים: **אי בעית אימא, לעולם** ברייתא זאת בשיטת **רבי יהודה** היא, ולא קשה למה לא שנה התנא את החומר של כלים והחומר של טמון, כי רבי יהודה מחייב גם את הכלים בבור וגם את הטמון באש. ומה שדחית, שאי אפשר לומר שהברייתא כרבי יהודה, כי בסיפא של הברייתא שנינו שאש חייבת על דבר שאינו ראוי לה ובור פטור, ולכאורה "אינו ראוי לה" היינו כלים, והרי רבי יהודה מחייב על כלים, יש לומר, כי מה שאמרה הברייתא **"דבר שאין ראוי לה"** חייב באש, **לאו לאתויי כלים**, לא באה הברייתא לרבות את הכלים שבעל האש חייב עליהם, **אלא לאתויי**, אלא באה לרבות **ליחכה נירו**, האש שרפה והזיקה לאדמתו החרושה [האדמה מתקשה, ועליו לחרוש אותה שוב], **וסכסכה אבניו**, האש קלקלה והזיקה לאבניו (10) - חייב. (11) ומה שאין כן בבור, שלא תיתכן בו מציאות כזו של היזק. (12)

מתקיף לה [הקשה] **רב אשי: ליתני**, מדוע לא ישנה התנא של הברייתא: **חומר** נוסף שיש **בשור מבבור, שהשור חייב בו שור פסולי המוקדשים**, שור שהיה קדוש בקדושת קרבן, ונפל בו מום, ונפסל מלהקריבו, ונפדה, ויצא לחולין. אם נגח אותו שור אחר, חייב בעל השור, שנאמר "כי יגח שור איש את רעהו", ושור זה, כיון שנפדה, נחשב הוא "שור רעהו". **מה שאין כן בבור**, שאם שור כזה נפל בבור, ומת, פטור. כי בבור נאמר "בעל הבור ישלם ... והמת יהיה לו". ודרשו מכאן חכמים, שאם המת יהיה שלו, של בעל הבור, אזי ישלם בעל הבור, אבל בשור זה, כיון שיש לנהוג בו מנהג של כבוד עקב היותו קדוש בקדושת קרבן בעבר, והדין הוא שאסור להאכיל את נבלתו לכלבים, נחשב הדבר כמו שאין המת של בעל הבור. (13) ואם כן, יש חומר נוסף בשור מבבור, ומדוע התנא לא שנה זאת?

וכל הקושיא הזו הינה רק לפי התירוץ האחרון, כפי שהגמרא ממשיכה לבאר:

אי אמרת בשלמא רבנן היא, אם תאמר כתירוץ הראשון, שהברייתא לדעת רבנן נאמרה, ניחא, כי לשיטתם התנא שייר גם את החומר של כלים ושל טמון, ואם כן **אידי דשייר הך, שייר נמי הך**. היות ושייר את אלו, שייר גם חומר זה.

אלא, אי אמרת שהברייתא לדעת **רבי יהודה** היא, ואם כן לא מצינו ששייר התנא כל חומר שלא שנאה, שהרי כלים בבור וטמון באש מחייב רבי יהודה, אם כן, יקשה: **מאי שייר, דהאי שייר?! איזו חומר נוספת שייר התנא שלא שנאה, עד שנוכל לומר שאף את החומר של פסולי המוקדשים שייר התנא.** (14)

ומשיבה הגמרא : אף לדעת רבי יהודה מצינו ששייר התנא חומרא נוספת שלא שנה והיא : **שייר דש בנירו**. שור הדש בשדה חרושה של חברו, ונתכוון לדוש, וקלקל בכך את החרישה, חייב משום קרן, לפי שנתכוון להזיק. (15) ולכן מצינו חומר בשור שאין בבור, כי בבור לא שייך מציאות של היזק קרקע.

אך הגמרא דוחה : **אי** באת ליישב שהתנא שייר את החומרא של שור פסולי המוקדשין, **משום** ששייר חומרא של **דש בנירו**, אי אפשר לומר כן, כי **לאו שיורא הוא**, אין זה נחשב לשיור ! **דהתנא**, שהרי שנינו כבר בברייתא, "חומר בשור, **שכן דרכו לילך ולהזיק**", וחומרא זו של "דש בנירו" כלולה אף היא בכלל חומרא זו, כי כל הסיבה שהיא נחשבת חומרא לעומת הבור היא בכך שהבור אין דרכו לילך ולהזיק, ולכן לא שייך בו היזק קרקע. ואם כן, לא נחשב שהתנא שייר חומרא זו. וחוזרת הקושיא, שאם נעמיד את הברייתא כרבי יהודה, יקשה, למה לא שנה התנא גם את החומרא של פסולי המוקדשים. אבל אם נעמיד כרבנן ניחא.

שנינו במשנתנו : **הכשרתי במקצת נזקו**, חבתי בתשלומי נזקו כהכשר כל נזקו.

ומביאה הגמרא ברייתא המפרשת מהו האופן אשר בזימון מקצת הנזק מתחייב בכולו :

תנו רבנן: הכשרתי מקצת נזקו, חבתי בתשלומי נזקו כהכשר כל נזקו, כיצד? מהו האופן שבהכשרת מקצת נזק מתחייב בכולו?

החופר בור עמוק תשעה טפחים, שאין בו כדי להמית, **ובא אדם אחר, והשלימו לעומק עשרה טפחים**. ועתה יש בו כדי להמית. **האחרון**, שהשלים את גובה העשרה טפחים, **חייב**, ומשלם נזק שלם, בין אם נפל שור והומת, או אם רק הוזק. וזהו "המכשיר מקצת הנזק", כי הוא חפר רק טפח אחד, ובכל זאת הוא חייב כאילו הכשיר את כל הנזק. (16)

והניחה הגמרא שהאחרון חייב בין במיתה ובין בניזקין, (17) ולכן היא מבארת :

וזה - **דלא כשיטת רבי**.

דתניא בברייתא: החופר בור תשעה טפחים, ובא אחר והשלימו לעשרה, ונפל שם שור או חמור, בין אם מת בין אם רק הוזק (18) - **האחרון** שהשלימו לעשרה, **חייב**. **רבי אומר: אחר אחרון למיתה**. כלומר, רק לעניין מיתת השור מתייחס הנזק אחר האחרון בלבד, והראשון פטור כי בור תשעה אין בו כדי להמית. אבל **אחר שניהם לנזקין**. אם השור הוזק ולא מת, יתחלק תשלום הנזק בין שניהם, כי גם הראשון חפר בור שיש בו כדי להזיק.

וכיון שמשנתנו סוברת שאף בניזקין רק האחרון חייב, הרי היא אינה כשיטת רבי.

אך הגמרא דוחה: **רב פפא אמר**: ניתן להעמיד את משנתנו גם לשיטת רבי, ומה שאמרה המשנה שחייב כהכשר כל נזק, שמשמעו שהאחרון בלבד חייב, מדובר לענין **מיתה, ודברי הכל** היא. כי גם רבי מודה שלענין מיתה רק האחרון חייב. (19)

איכא דאמרי, יש האומרים שענין זה נשנה בבית המדרש בלשון קושיא: **לימא דלא כרבי**, האם נאמר שמשנתנו אינה לדעת רבי, הסובר שבנוזקין שניהם חייבים? ועל כך **אמר רב פפא**: משנתנו מדברת לענין **מיתה, ודברי הכל** היא.

מתקיף לה רב זירא: ותו ליכא!!? וכי אין עוד אופנים בהם המכשיר מקצת נזק חייב כאילו הכשיר כל הנזק? (20)

והא איכא, הרי יש אופן אחר, כגון מי שמסר שורו לחמשה בני אדם שישמרוהו, **ופשע בו אחד מהן**, שהלך משם ולא שמרו, **והשור הזיק**. ודאי הדין הוא שזה היחיד שפשע חייב הוא לבדו בכל הנזק. הרי לנו שאף שהכשיר רק מקצת הנזק, **חייב** בכל הנזק. (21)

אך הגמרא דוחה שאין להעמיד כן כי **היכי דמי**, באיזה אופן נוכל להעמיד אפשרות שכזאת? **אילימא דבלאו איהו לא הוה מינטר**, אם נעמיד באופן שבלעדי שמירת החמישי לא יכולים ארבעת השומרים לשומרו, אם כן, **פשיטא** שהוא חייב הכל, **דהרי איהו קעביד**, הוא זה שעשה את כל הנזק, ולא הוי רק "הכשר מקצת נזק"!! (22)

אלא, אם נעמיד באופן **דבלאו איהו נמי מינטר**, שגם בלעדי שמירתו היה שמור השור על ידי האחרים, אם כן מדוע חייב כלל? **מאי קעביד!!**? מה עשה בזה שהלך ולא שמר, הרי מכל מקום השור היה שמור, וצריך להיות פטור. (23) ולכן אין אפשרות להעמיד את המשנה באופן כזה.

מתקיף לה רב ששת: והא איכא, הרי יש אופן נוסף שמכשיר מקצת נזק וחייב בכל הנזק, כגון שהאחד הצית דליקה, והשני היה **מרבה בחבילה**, שהוסיף לדליקה חבילות של זמורות, ובכך קירב את הדליקה לגדיש של אחרים. ובאופן הזה, שורת הדין נותנת שהשני יהיה חייב בכל הנזק, למרות שלא נחשב שהכשיר את כל הנזק, כי לא הצית את הדליקה. (24)

והגמרא דוחה שאין להעמיד כן: **היכי דמי**, כיצד מדובר?

אי דבלאו איהו, אם בלעדי השני שהרבה בחבילות **לא אזלא**, האש לא היתה מגיעה אל הגדיש, אם כן, **פשיטא** שחייב האחרון, שהרי הוא הכשיר כל הנזק, כי בלעדיו היתה האש הולכת ונכבית. (25)

ואלא, אם נאמר, **דבלאו איהו אזלא**, גם בלעדי הזמורות שהניח, גם היתה האש מגיעה ושורפת את הגדיש, אם כן, **מאי קא עביד?** מה עשה בכך שהוסיף את החבילות, והרי הגדיש היה נשרף גם בלעדיו, וצריך להיות פטור. (26) ולכן אין אפשרות להעמיד את המשנה באופן כזה.

מתקיף לה רב פפא: והא איכא, והרי יש אופן נוסף שמכשיר מקצת נזק חייב בכל הנזק, כגון **הא דתניא בברייתא: חמישה שישבו על ספסל אחד, ולא שברוהו, ובא אחד נוסף, והצטרף לחמישה, וישב עליו, ושברו. האחרון חייב.**

ואמר רב פפא: הברייתא מדברת באופן שישבו על הספסל אנשים בעלי בשר, **כגון פפא בר אבא**, שהיה בעל בשר. אבל אנשים בעלי גוף רגיל שישבו על ספסל אינם חייבים אם הוא נשבר, כי סתם ספסל מושאל הוא לישיבה עליו, והשבירה היא כדין "מתה מחמת מלאכה", שהשואל פטור עליה. (27)

ומבואר בברייתא, שהאחרון חייב למרות שלא נגמרה השבירה מישיבתו לבד, אלא רק מצרף החמישה שישבו אף הם, הרי לנו אופן נוסף שהמכשיר מקצת נזק מתחייב בכל הנזק.

ודוחה הגמרא שאי אפשר להעמיד כן:

היכי דמי? כיצד מדובר, אילימא דבלאו איהו לא איתבר, אם נאמר שלולי ישיבת האחרון לא היה הספסל נשבר, הרי **פשיטא** שהאחרון לבדו חייב, כי נחשב שהוא לבדו עשה את כל הנזק. (28)

ואלא אם נאמר **דבלאו איהו נמי איתבר**, שגם בלעדי ישיבתו הספסל היה נשבר, אם כן, **מאי קעביד**, מה עשה האחרון בכך שישב על הספסל, והרי גם בלעדיו הספסל היה נשבר, וצריך להיות פטור. ולכן אין אפשרות להעמיד את המשנה באופן כזה.

אך שואלת הגמרא: **סוף סוף**, גם אם לא נעמיד בכך את המשנה, עדיין קשה: **מתניתא, היכא מתרצא?!?** כיצד ניישב את הברייתא ששנתה דין זה, הרי קשה ממה נפשך, או שזה פשיטא שחייב, או שעליו להיות פטור. (29)

ומתרצת הגמרא: **לא צריכא**, הברייתא לא הוצרכה להשמיענו אלא באופן **דבלאו איהו הוי מיתבר בתרי שעו**, שבלעדי ישיבת האחרון היה הספסל נשבר לאחר שעתיים, **והשתא**, עתה שבא האחרון וישב, **איתבר בחדא שעה**. נשבר הספסל בתוך

שעה אחת. והברייתא באה להשמיענו, כי למרות שהיה נשבר גם בלעדיו, בכל זאת האחרון חייב, משום **דאמרי ליה** [אומרים לו הראשונים]: **אי לאו את, הוי יתבינן טפי פורתא, וקיימין**. אילולי באת וישבת עמנו, היינו יושבים עוד זמן מועט, ונעמדים לפני שהספסל ישבר. אך עתה, מחמת שישבת עמנו, נשבר הספסל קודם. (30)

אך שואלת הגמרא: **ולימא להו**, יאמר להם האחרון: **אי לאו אתון, בדידי לא הוה מיתבר!** אילו לא הייתם יושבים על הספסל, לא היה הספסל נשבר על ידי ישיבתי עליו. ולכן, בעת שהתיישבתי, היה עליכם לעמוד כדי למנוע שבירת הספסל. וכיון שלא עמדתם, הרי אתם שותפים כמוני לשבירה, ועליכם להתחייב כמוני!

ומדוע רק האחרון חייב?

ולכן, מתרצת הגמרא את הברייתא באופן אחר:

לא צריכא, דברי הברייתא לא נצרכו אלא לאופן **דבהדי דסמיך בהו, תבר**. כלומר, לעולם מדובר שבלי האחרון הספסל לא היה נשבר, ובכל זאת אין זה פשיטא שהאחרון חייב [כפי שהקשנו], כי מדובר שהאחרון לא התיישב על הספסל, אלא עמד על רגליו, ונסמך בגופו על היושבים, (31) ואז הספסל נשבר, ולכן היושבים פטורים, כיון שלא יכלו לעמוד מחמת שנסמך בגופו עליהם, ואילו האחרון חייב כיון שבכוחו נשבר הספסל. (32)

ושואלת הגמרא: הרי אף זה **פשיטא** שהאחרון חייב, כיון שבסמיכתו נשבר הספסל, ומה באה הברייתא להשמיענו? ומבארת הגמרא: **מהו דתימא, כחו לאו כגופו דמי**, אילולי דברי הברייתא הייתי אומר שהנזק הנגרם על ידי כוחו אינו כהיזק הנגרם על ידי גופו, וכיון שהוא רק נסמך, וההיזק נעשה רק מכוחו, יהיה פטור, **קא משמע לן** הברייתא, **דכחו כגופו דמי, דכל היכא דגופו תבר, כחו נמי תבר**, כששובר בכוחו הרי זה כשובר בגופו, ומתחייב. (33)

הגמרא חוזרת ומקשה שניתן היה להעמיד את המשנה באופן אחר:

ותו ליכא?! והא איכא, והרי יש אופן נוסף שמכשיר מקצת הנזק מתחייב בכל הנזק, **הא דתניא** בברייתא: **הכוהו עשרה בני אדם בעשר מקלות. בין שהכוהו כולם בבת אחת בין שהכוהו בזה אחר זה ומת - כולן פטורין**. (34) **רבי יהודה בן בתירא חולק, ואומר**: רק בהכוהו בבת אחת כולן פטורין, אבל בהכוהו **בזה אחר זה, האחרון חייב, מפני שקירב את מיתתו**. (35)

ונתבאר במסכת סנהדרין [עח א] שנחלקו בדרשת הפסוק "איש כי יכה כל נפש". לדעת רבי יהודה, "כל נפש" משמעותו, אפילו מקצת נפש. לכן אף שמחמת הכאת הראשונים נעשה גוסס, ואין עתה אלא "מקצת נפש", בכל זאת האחרון חייב. (36) ולדעת חכמים, דוקא ההורג "כל נפש" חייב, ולא ההורג מקצתה, ואם כן, לדעת רבי יהודה, המחייב אף

ההורג "מקצת נפש", יש אופן של "הכשרתי מקצת נזקו" שחייב על כל הנזק. (37) ומתרת הגמרא: **בקטלא לא קמיירי**. המשנה אינה מדברת בדיני נפשות אלא רק בדין תשלומי נזיקין, ולכן לא העמדנו באופן זה.

ומביאה הגמרא תירוץ נוסף, **ואיבעית אימא**, אם תרצה, אפשר לומר תירוץ נוסף: **בפלוגתא לא קמיירי**. כיון שבדין זה של הכוהו עשרה בני אדם נחלקו חכמים עם רבי יהודה, לפיכך לא העמדנו באופן הזה.

ותמהה הגמרא: **וכי לא** העמדנו כן מפני המחלוקת?! **והא אוקימנן דלא כרבי!** הרי האופן שהעמדנו את המשנה בחפר בור תשע ובא אחר והשלימו לעשרה, אף הוא במחלוקת שנוי, כי לרבי שניהם חייבים ולא רק האחרון, והעמדנו את המשנה דלא כרבי.

ומתרת הגמרא: **דלא כרבי, וכרבנן מוקמינן**. אנו מעמידים את המשנה באופן שאינו לא כשיטת רבי אלא כחכמים, כיון שהלכה כמותם. אך להעמיד את המשנה שהיא כשיטת **רבי יהודה בן בתירא ולא כשיטת רבנן** שהלכה כמותם, זאת **לא מוקמינן**, אין אנו מעמידים כך. ולכן העמדנו את המשנה בחופר בור, ולא בהכוהו עשרה בני אדם.

ועתה הגמרא חוזרת לדברי המשנה, ומדייקת ממנה:

שנינו במשנתנו: הכשרתי במקצת נזקו, **חבתי בתשלומי נזקו** כהכשר כל נזקו.

ומדייקת הגמרא: **"חבתי בנזקו" לא קתני**, התנא במשנה לא שנה בלשון "חבתי בנזקו" שמשמעו שעליו לשלם כל הנזק, **אלא ב"תשלומי נזקו"** קתני, שמשמעו, צריך להשלים את שיעור הנזק.

כלומר, לשון "חבתי בנזקו" משמעותו היא, שאם שורו נגח שור, עליו לשלם לו כמחיר שור חי, והמזיק יקח לעצמו את הנבלה. ואולם הלשון "תשלומי נזקו" שנקטה המשנה משמעותו היא שעליו רק להשלים את שיעור הנזק, והיינו שהניזק הוא זה שלוקח את הנבלה, ורק את הסכום שהפחיתה המיתה ישלם המזיק. (38)

ומוכיחה הגמרא מדברי המשנה לדברי הברייתא:

תנינא להא דתנו רבנן, שנינו איפוא במשנה, את מה ששנו חכמים בברייתא: (39) **"תשלומי נזק"** (40) שנקטה המשנה, (41) **מלמד, שהבעלים מטפלין בנבלה**. כלומר, הניזק נוטל את הנבלה, והמזיק משלם רק את הפרש הפחת.

ודנה הגמרא: **מנא הני מילי**, מנין למדנו דין זה שהבעלים נוטלים את הנבלה?

אמר רבי אמי: דאמר קרא "מכה נפש בהמה ישלמנה" [ויקרא כב], ודרשינן: **אל תקרי "ישלמנה"** מלשון תשלום, כי ישלמנה משמע שמשלם עם הבהמה עצמה,

וזה לא יתכן, שהרי כבר מתה הבהמה, (42) **אלא** תקרא **"ישלימנה"**, מלשון השלמה, שישלים את ההפרש שנפחת שוויה של הבהמה שניזוקה.

ומביאה הגמרא מקור נוסף לדין זה:

רב כהנא אמר, מהכא: נאמר לגבי שומר שכר שפשע בשמירתו, ונטרפה הבהמה: **"אם טרף יטרף, יביאהו עד. הטרפה לא ישלם"** [שמות כב]. והמילה "טריפה" מיותרת, והיא נדרשת הן לפנייה והן לאחריה. (43) וכך אנו דורשים:

עד טריפה ישלם. כל דמי ההיזק עד דמי שוויה של הטרפה, ישלם השומר. אבל **הטריפה עצמה לא ישלם.** את שווי הטרפה עצמה, לא ישלם, כי הבעלים, הניזק, הוא שנוטל את הנבילה. (44) ומביאה הגמרא מקור נוסף לדין זה:

חזקיה אמר, מהכא, גבי שור המזיק נאמר "שלם ישלם שור תחת שור, **והמת יהיה לו"** [שמות כא]. ופירוש הפסוק: המזיק ישלם שור תחת השור, ואולם המת יהיה לו, **לניזק.**

וכן תנא דבי חזקיה, וכן שנו בברייתא ששנית בבית מדרשו של חזקיה: **"והמת יהיה לו", לניזק!**

אתה אומר, ש"יהיה לו" הכוונה **לניזק?** מנין לך לומר כן? **או אינו,** שמא אין הכוונה **אלא למזיק?**

אמרת, לא כך היה [והגמרא מיד מפרשת].

ומבארת הגמרא: **מאי,** מה הפירוש של **"לא כך היה"?**

אמר אביי: אי **סלקא דעתך,** אם תעלה בדעתך לומר ש"המת יהיה לו" הכוונה היא שהנבילה **דמזיק הויא,** שהמזיק נוטל את הנבילה ומשלם גם את דמיה לניזק, אם כן, **ליכתוב רחמנא,** היה מספיק לכתוב לומר "שלם ישלם שור תחת שור", **ולישתוק,** ללא צורך בתוספת, והיינו מבינים שהנבילה למזיק. כי היות ששילם המזיק את כל דמי שור הניזק, מובן שהנבילה שלו. ואם כן, **"והמת יהיה לו", למה לי?** לשם מה המשיכה התורה לפרש ש"המת יהיה לו"? אלא ודאי, **שמע מינה,** ש"המת יהיה לו" הכוונה היא שיהיה המת **לניזק,** והמזיק ישלם רק את ההפרש.

ולפי זה, "לא כך היה" שאמרה הברייתא, הוא בלשון תמיהה. כלומר, וכי ללא "והמת יהיה לו" לא היה הדין שהולך למזיק. ומזה נלמד שהכוונה ש"יהיה לו" - לניזק. (45)

ועתה הגמרא מבארת את הצורך בשלושת הלימודים :

וצריכא, יש צורך בכל שלושת הלימודים.

דאי כתב רחמנא, אילו כתבה התורה רק **"מכה בהמה ישלמנה"**, והיינו אומרים שדין זה, שהבעלים מטפלין בנבילה, אמרה התורה דוקא באדם המזיק בהמה של חברו, **משום דלא שכיחא**, כי לא שכיח שאדם יזיק בהמת חברו, לכן לא החמירה עליו התורה לטרוח עם הנבילה. **אבל טריפה**, בהמה שניזוקה על ידי שנטרפה אצל השומר, כיון **דשכיחא**, מצוי הדבר הזה שיקרה, **אימא לא**, היינו אומרים שבזה אין על הבעלים לטפל בנבילה, לכן **צריכא**, צריך גם את הפסוק "אם טרף יטרף", ללמדנו שאף בהיזק שכיח, על הבעלים לטפל בנבילה.

ואי אשמועינן טרפה, אם היה כתוב רק "אם טרף יטרף", היינו אומרים, דוקא שם הבעלים מטפלים בנבילה, **משום דממילא**, כי השומר רק פשע בשמירתו, והזאב טרף את הבהמה, וכיון שהשומר לא נתכוון לכך, הקילה התורה שלא יטפל בנבילה. **אבל** אדם **המכה בהמה, דבידום** מזיק, **אימא לא**, יש לומר שבזה לא הקילה התורה, ועל המזיק מוטל לטפל בנבילה. קא משמע לן הפסוק "מכה בהמה ישלמנה", שאף בהיזק בידים אין המזיק מטפל בנבילה אלא הבעלים.

ואי אשמועינן הני תרתי, אם היה הכתוב אומר רק שני פסוקים אלו ["אם טרף יטרף" ו"מכה בהמה ישלמנה"], היינו אומרים שדוקא בשני אופנים אלו, לא החמירה התורה שהמזיק יטפל בנבילה. **הא, משום דלא שכיחא**, באדם המזיק לא החמירה התורה כיון שאין זה מצוי שאדם יזיק בהמת חברו, **והא, משום דממילא**. ובשומרים לא החמירה משום שההיזק נעשה ממילא, והוא לא נתכוון לכך. **אבל** בשור המזיק, שבו נאמר הלימוד השלישי, **"והמת יהיה לו"**, שהוא היזק **דשכיחא**, כי מצוי ששור יזיק אדם, וכן הוא **בידום**, שהשור נתכוון להיזק, **אימא לא**, יש לומר שלא הקילה התורה, ובזה על המזיק לטפל בנבילה. לכן נצרך גם לימוד זה מה"והמת יהיה לו", ללמדנו שאף בשור המזיק הבעלים מטפלים בנבילה.

ואי אשמועינן אם היה הכתוב אומר רק את הפסוק **"והמת יהיה לו"**, היינו אומרים, שרק בשור המזיק הקילה התורה **משום דממונא קא מזיק**, כיון שהנזק נעשה רק על ידי ממונו שהיזק. **אבל הכא, דבגופא מזיק**, באדם המזיק [מכה בהמה] שהאדם הזיק בגופו, וכן לגבי שומרים שחייב על פשיעתו בשמירה ונחשב לנזקי גופו, (46) **אימא לא**, יש לומר שלא הקילה התורה, ובהם על המזיק לטפל בנבילה. לכן **צריכא** [יש צורך] לכל שלשת הלימודים.

ועתה הגמרא מקשה, לשם מה נדרש לימוד שהמזיק משלם רק את ההפרש :

אמר ליה רב כהנא לרב: אלא, טעמא דכתב רחמנא "והמת יהיה לו", אמנם טעם הדין שהנבילה של הניזק והמזיק משלם רק את ההפרש הוא מפני שכך נלמד מהפסוק "והמת יהיה לו" [או משני הלימודים האחרים], (47) **הא לאו הכי, הוה אמינא נבילה דמזיק הויא, ואילולי דרש זה היינו אומרים שהנבילה של המזיק, ועליו לשלם לניזק כפי ששורה שור חי? והרי אין זה נכון!**

שכן **השתא, אי אית ליה לדידיה כמה טריפות, יהיב ליה, אם יש ברשות המזיק כמה פגרי בהמות יכול הוא ליתנם לניזק כתשלום הנזק, דאמר מר בברייתא** [לעיל ז א]: נאמר "כסף ישיב לבעליו", ודורשים "ישיב", **לרבות שוה כסף ואפילו סובין, שניתן לשלם בכל שוה כסף, אף עם סובין, וממילא גם עם פגרי בהמות, ואם כן, אם יכול לתת את פגרי בהמותיו, דידיה מיבעיא?! נבילה שהיתה של הניזק, האם יש ספק בדבר שמשאירו ביד הניזק, ומשלם לו רק את ההפרש?! ולשם מה נדרש לימוד מיוחד לכך? (48)**

ומתוצאת הגמרא: **לא נצרכא, אכן, ודאי גם לולי הלימוד היה המזיק יכול להשאיר את הנבילה לניזק ולשלם רק את ההפרש. ולא נצרך הלימוד אלא לעניין פחת נבילה, ללמד כי הפחת שנפחתה הבהמה משווי דמי הנבילה משעת המיתה ועד שעת ההעמדה בדין, הוא הפסדו של הניזק, כי הנבילה נשארת ברשותו. ולולי הלימוד הזה, אף שהיה יכול המזיק לשלם עם הנבילה, מכל מקום, היה משלם כפי שוויה הפחות בעת התשלום. וזה חידשה תורה, שמשלם המזיק את ההפרש לפי שווי הנבילה בשעת מיתה. (49)**

הגמרא דנה אם דין זה הוא מוסכם :

לימא פחת נבילה, תנאי היא, האם נאמר שדין זה, שפחת שפחתה הנבילה עד שעת העמדה בדין זה הפסדו של הניזק, אינו מוסכם לפי כולם, אלא נחלקו בו תנאים :

דתניא בברייתא: זה שאמר הכתוב גבי שומר שכר "אם טרף יטרף, יביאהו עד", פירושו הוא, שאם נטרפה הבהמה שניתנה לו לשמירה,

דף יא - א

יביא השומר עדים שנטרפה באונס, ופטור מלשלם, כיון ששומר שכר פטור על האונסין. (1)

אבא שאול אומר: יביא עדודה לבית דין. הכתוב "יביאהו עד", בא ללמד ענין אחר, שאם נטרפה הבהמה, יביא השומר את הנבילה [הנקראת עדודה] לבית דין, כדי לשום אותה כמה היא שוה. (2)

ובמה נחלקו תנא קמא ואבא שאול? **מאי לאו, בהא קמיפלגי**, נראה שנחלקו בדין זה של פחת נבילה. כי ודאי דין זה שלמד אבא שאול מהפסוק, לא מדובר באופן שנטרפה הבהמה באונס, שהרי שומר שכר פטור באונסין [לפי שנאמר בו "או נשבר או נשבה", שמות כב ט]. אלא מדובר באופן שנטרפה בפשיעה. וכן גם זה ברור, שאין כוונתו לומר שבית דין ישומו את הנבילה כמה שווה עתה בעת התשלום כדי שיוכל לשלם עמה, כי את דין זה לא נדרש אבא שאול לדורשו מן הפסוק, לפי שהוא נלמד כבר מ"ישיב", שאפשר לשלם אפילו סובין, וכדלעיל. אלא ודאי, שכוונת אבא שאול היא לדין פחת נבילה שנפחתה משעת המיתה:

דמר, אבא שאול סבר, פחת נבילה - דניזק הוי. הפסד של הניזק הוא, ולכן יביא את הנבילה לבית דין שישומו כמה היתה שווה בשעת מיתה, וישלם המזיק רק את ההפרש.

ומר, תנא קמא, שאינו דורש את הפסוק כאבא שאול, סבר פחת נבילה דמזיק הוי, ואין שמים את כמה היתה שווה הנבילה בשעת המיתה, ולנכות את דמיה מחיוב המזיק, אלא מנכים רק כפי שוויה עתה, בעת שמשלם אותה לניזק מדין "ישיב".

אך הגמרא דוחה: **לא** בזאת נחלקו אבא שאול ותנא קמא. אלא, **דכולי עלמא, דניזק.** כולם סוברים שפחת הנבילה הוא על הניזק. **והכא, בטורח נבילה קמיפלגי.** מחלוקתם היא על מי מוטל הטורח בהבאת הנבילה, להמציאה חזרה לידי הניזק. (3) אבא שאול סבר שעל המזיק לטרוח ולהביאה, ולמד כן מהפסוק "יביאהו עד", שלפיו, משמעותו היא שיביא המזיק את העדודה. (4) אך תנא קמא אינו דורש כן את הפסוק, וסובר שעל הניזק לטרוח להביא את הנבילה.

והגמרא מביאה שמצאנו תנא נוסף הסובר שטורח הבאת הנבילה הוא על המזיק:

והתניא בבבביתא [בניחותא]: אחרים אומרים, מנין שאם נפל שור לבור, ומת, שעל בעל הבור לטרוח להעלות את השור המת מבורו? תלמוד לומר "כסף ישיב לבעליו, והמת". ומשמע, שמלבד הכסף שמשלם לניזק, ישיב לבעליו אף את המת, והיינו, שעליו מוטל לטרוח בהבאת הנבילה. (5)

ומביאה עתה הגמרא את שאלת אביי, לשם מה נדרש ללמוד מפסוק שטורח נבילה על המזיק:

אמר ליה אביי לרבא: האי טורח נבילה שחידשה התורה שהוא על המזיק, היכי דמי, באיזה אופן הוא מדובר?

אילימא, דבבירא שויה זוזא, ואגודא שויה ארבע, אם מדובר באופן שהנבילה בתוך הבור שוה זוז, ולאחר שהוציאוה על שפת הבור היא שוה ארבע זוז, ומסתבר שכך היא המציאות, שבהיותה על שפת הבור, שלא נדרש לטרוח ולהעלותה שווה הנבילה יותר, ואם כן תמוה, למה נדרש לימוד מיוחד לזה, הרי **כי טרח, בדנפשיה טרח!** המזיק שטרח להעלותה, עבור עצמו ולטובתו הוא טורח, כי עתה, כשישמו את הנבילה לניזק, תהא הנבילה שווה יותר, ויהיה עליו לשלם פחות, ואם כן, מדוע הוצרכה התורה ללמדנו כן. (6)

אמר ליה רבא לאביי: לא צריכא, לא נצרך הפסוק אלא לאופן **דבבירא שויה זוזא, ואגודא נמי שויה זוזא.** שהנבילה שוה באותה ערך גם כשהיא בתוך הבור וגם כשהיא על שפת הבור, ולכן אין למזיק כל רווח ממוני מכך.

אך תמהה הגמרא: **ומי איכא כהאי גוונא?** וכי תיתכן מציאות כזאת שבתוך הבור ומחוצה לה תהיה לנבילה אותו הערך הממוני?

ומשיבה הגמרא: **אין - אכן! דהא אמרי אינשי: כשורא במתא בזוזא, כשורא בדברא בזוזא.** כמאמר הבריות: קורה השווה בעיר זוז, שווה אף בשדה זוז, וזאת, למרות שהיא מחוסרת הבאה מן השדה לעיר. כך גם הנבילה השווה מחוץ לבור זוז, שוה אף בתוך הבור זוז.

ועתה מביאה הגמרא כיצד הוא הדין בגניבה וגזילה, האם שמין את הנבילה לנגב, כשם ששמין לניזק, או לא:

אמר שמואל: נהגו הדיינים, (7) **שאין שמין לא לגנב ולא לגזלן.** אם גנב אדם או גזל בהמה, ומתה, או גזל כלים ונשברו, אין שמים את הנבילה והשברים כדי ליתנם לבעלים, ויחזירו הגנב והגזלן רק את ההפרש של הפחת. אלא עליהם לשלם בהמה או כלי מעולים, והשברים ישארו לגנב ולגזלן. (8)

ולא מצאנו ששמים את השברים ומשלמים רק את ההפרש, **אלא לענין נזקין,** וכפי שדרשנו לעיל מהפסוקים, שהנבילה שייכת לבעלים.

ומוסיף שמואל: **ואני אומר, אף לשואל** הדין כך [וכפי שתבאר הגמרא מיד מהו הדין], **ואבא** [רב] **מודה לי** שכך הוא הדין בשואל.

ודנה הגמרא בכוונת שמואל:

איבעיא להו, נסתפקו בבית המדרש: מה שאמר שמואל "אף לשואל", האם זה נסוב על נזקין, **והכי קאמר** שמואל: אני סבור שלא רק בנזקין שמים, אלא **אף לשואל שמין** את השברים, **ואבא** [רב] **מודה לי** בזה.

או דלמא "אף לשואל" נסוב על גנב וגזלן, והכי קאמר שמואל: ואני אומר, אף לשואל אין שמין. ואבא [רב] מודה לי בזה

והגמרא מנסה לפשוט את הדין מפסק הלכה של רב:

תא שמע, בא ולמד מן המקרה הבא: דההוא גברא דשאל נרגא מחבריה, ותברה, מעשה באדם ששאל גרזן מחברו, ושברו. אתא לקמיה דרב, בא אל רב לברר את דינו.

אמר ליה רב: זיל, שלים ליה נרגא מעליא. לך, שלם לו דמי גרזן טוב. כלומר, את דמי כל הגרזן, ואינך יכול לשלם עם השברים ולקזז את שוויים מדמי התשלום.

ומפסק זה של רב, **שמע מינה**, שסבר רב **אין שמין** לשואל. ואם כן, גם מה שאמר שמואל "אף לשואל", היינו שהשואל דינו כגנב וגזלן שאין שמים את השברים, כי הרי שמואל אמר שרב מודה לו וסובר כמותו בדין זה.

ודוחה הגמרא, שממעשה זה ניתן להוכיח להיפך:

אדרבה, מדאמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב: וכי דינא הכי, האם כך הדין שחייב לשלם כלי שלם מתוקן?! והרי לגבי נזקין אמרנו ששמין לניזק את הנבילה והמזיק משלם רק את ההפרש, והדין נותן שגם כאן ישומו את השברים ויחזירם למשאל, וישלם רק את ההפרש. (9)

ושתיק, ורב שתק ולא ענה להם, שמע מינה משתיקתו, שהודה לדבריהם, וסבר רב להיפך, ש**שמין** השברים לשואל. ואם כן, מה שאמר שמואל "אף לשואל" יתפרש אף לשואל שמין כמו בנזיקין, כי הרי שמואל אמר שרב מודה לו, וכך הרי סובר רב.

ועתה הגמרא מביאה מחלוקת אמוראים בדינו של שמואל:

איתמר, אמר עולא אמר רבי אלעזר: שמין אף לגנב ולגזלן. ודלא כשמואל!

רב פפי אמר: אין שמין, וכשמואל!

והלכתא [וההלכה היא]: **אין שמין לא לגנב ולא לגזלן. אבל לשואל שמין, וכדרב כהנא ורב אסי, כפי שהם טענו לפני רב.**

ובעקבות המימרא המוזכרת שאמר עולא בשם רבי אלעזר, מביאה הגמרא מימרות נוספות שאמר עולא בשם רבי אלעזר:

ואמר עולא אמר רבי אלעזר : (10) **שליא שיצתה** מגוף האשה בלידה מתמשכת, באופן שיצאה **מקצתה** השליא **ביום ראשון, ומקצתה יצאה ביום שני**, הרי על אף שלא נמצא ולד בשליא, **מונין לה** את ימי הטומאה **מן היום הראשון**. כי אין שליא בלא ולד בתוכה, ולכן ודאי הוא שהיא טמאה בטומאת לידה. ומוניים מן היום הראשון, שמא היה הולד במקצת השליא שיצא ביום הראשון. אלא שספק אם היה זה ולד זכר או נקיבה, ולכן מונה שבועיים לימי טומאת לידה שמא היתה נקיבה.

ודנה הגמרא בענין זה :

אמר ליה רבא לעולא : **מה דעתך?** מדוע אמרת למנות את ארבעה עשר יום של טומאת לידה מן היום הראשון של יציאת השליא ולא ממחרתו, מעת שיצאה כל השליא, שאז ודאי לנו שנולד הולד? הרי זה לכאורה משום שפסקת **לחומרא**, כדי להחמיר ולטמאות את כל הטהרות שנגעה בהם ביום הראשון, מספק, שמא יצא הולד כבר ביום הראשון. (11)

והרי חומרא זו, **חומרא דאתי לידי קולא הוא!** חומרא המביאה לידי קולא היא, כי אמנם לענין לטמאות את הטהרות שעשתה ביום ראשון הוי חומרא, אך מאידך הוי קולא, **דקא מטהרת לה מראשון**. כי היות ומתחילה למנות את ימי הטומאה של יולדת מן היום הראשון, יוצא שביום החמישה עשר ללידה [ואחרי שתטבול], הרי היא כבר מתחילה את ימי הטוהר, וטהרות שתגע בהם יהיו טהורים. (12) ואילו היתה מונה רק מן היום השני, היה יום זה עדיין בימי הטומאה, והיתה מטמאה את הטהרות. ואם כן יוצא, שהמנין שהיא מתחילה בו ביום הראשון הוא אמנם חומרא לענין הטהרות שנגעה בהם ביום הראשון, אך מאידך הוא קולא לענין היום החמש עשרה. (13)

ולכן מבאר רבא דברי רבי אלעזר כך : (14)

אלא, אמר רבא : לחוש - חוששת מהיום הראשון שמא יצא הולד, ולכן טהרות שנגעה בהם ביום הראשון טמאים מספק. ואולם **למימנא, לא ממניא אלא משני**. למנות את מנין ימי הטומאה, היא לא מתחילה למנות אלא מהיום השני, כי שמא לא יצא רוב הולד (15) אלא ביום השני, ואת ימי הטוהר היא מתחילה למנות בסוף מנין ימי הטומאה, כך שמספק היא אינה נטהרת עד יום השש עשרה מתחילת הלידה. (16)

ומקשה הגמרא : **מאי קא משמע לן**, מה בא עולא בשם רבי אלעזר להשמיענו בדין זה שאמר שחוששת ליום הראשון? האם הוא בא להשמיענו **דאין מקצת שליא בלא ולד**, ולכן כיון שיצא מקצת השליא, ודאי שיצא אף חלק מן הולד, אלא שיש להסתפק אם יצא רובו או רק מקצתו, והולד נחשב כילוד רק ביציאת רובו. ומספק אנו חוששים שיצא רובו כבר ביום הראשון, ומטמאים טהרות שנגעה בו אז.


[אבל, אם יש מקצת שליא ללא ולד, לא היינו מחמירים ביום הראשון מספק, כיון שיש כאן שני ספיקות [ספק ספיקא]. הספק הראשון הוא, יתכן ולא יצא כלל הולד במקצת השליא שיצאה ביום הראשון, והספק השני הוא, אף אם יצא אז ולד, שמא לא יצא רובו]. (17)

אבל, כיון שאנו סוברים שודאי יצא חלק מהולד בשליא, הרי יש לנו לחוש שמא יצא רובו ביום הראשון, ונחשב כילוד.

אם זאת בא עולא להשמיענו, קשה, הרי **תנינא**, כבר שנינו דין זה במשנה [חולין עז א], דתנן: **שליא שיצתה מקצתה, אסורה באכילה**. שליא של בהמה ניתרת לאכילה בשחיטת האם אם לא יצאה השליא לפני השחיטה. ואם יצאה מקצתה לפני שחיטת האם, אסורה השליא כולה באכילה, והטעם, כי **סימן ולד באשה, סימן ולד בבהמה**. (18) יציאת השליא מגוף האשה, היא סימן לכך שיש בתוכה ולד שנולד, בין באשה ובין בבהמה, כי אין שליא ללא ולד, ואף אם לא רואים את הולד בתוך השליא, אמרינן שהוא נימוח. לכן, באותו מקצת שליא שיצא, אנו חוששים שמא היה בתוכו רובו של עובר, וכיון שיצא רובו, נחשב העובר כילוד, שאינו נותר עוד בשחיטת האם. (19)

הרי נתבאר במשנה, שאין מקצת שליא ללא ולד, ואם כן קשה, מה בא להשמיענו עולא?

דף יא - ב

ומתרצת הגמרא: **אי ממתניתין, הוה אמינא**  **דיש מקצת שליא בלא ולד**. מדברי המשנה לא ניתן ללמוד שאין מקצת שליא בלא ולד, כי ניתן היה לפרש שבאמת יש מקצת שליא ללא ולד. ומעיקר הדין, כשיצאה רק מקצת שליא לא היה צריך לאסור את כולה, כי אפשר שלא יצא כלום מהולד, ואף אם יצא, שמא יצא רק מיעוט ממנו, ולא הוי כילוד.

ואולם גזרו חכמים **גזירה** על יצאה **מקצתה, אטו יצאה כולה** וחזרה למקומה. והיינו, שגזרו לאסור אפילו במקום שיצאה מקצת השליא, שמא יבואו להתיר באופן שיצאה השליא כולה, וחזרה למקומה, ויאמרו האנשים אפילו באופן כזה, שלא יצא עדיין הולד. ומה שאמרה המשנה "סימן ולד בבהמה", אין הכוונה על אופן שיצאה מקצת השליא, אלא הכוונה היא שנגזור ביצאה מקצתה אטו יצאה כולה, ובזה ודאי הוא "סימן ולד בבהמה ובאשה", שודאי יצא הולד, ואין שחיטת האם מתירתו.

ולפי זה היה אפשר לומר, שבאשה אין לנו להחמיר ביצאה מקצת השליא לטמא טהרות שנגעה בראשון, כי באשה אין צורך לגזור אטו כולה, כי הרי כאן רואים הכל, שביום השני, בעת שיוצאת השליא כולה, מטמאים אותה. (20)

לכן **קא משמע לן** עולא בשם רבי אלעזר שאין מקצת שליא בלא ולד, ולכן יש לחוש מספק גם ביום הראשון. ומעתה, אף במשנה הטעם הוא משום זה, שאין מקצת שליא בלא ולד.

ומביאה גמרא מימרא נוספת שאמר עולא בשם רבי אלעזר:

ואמר עולא אמר רבי אלעזר: בכור שנטרף בתוך שלשים יום, בכור אדם שנהרג בתוך שלשים יום מלידתו, **אין פודין אותו**, אין צורך לפדותו, ולא אומרים אילו לא נהרג היה חי יותר משלשים יום, וממילא אין הוא נפל, וחייב בפדיון. (21)

וכן תני רמי בר חמא [שנה כן מברייתא]: **מתוך שנאמר "אך פדה תפדה את בכור האדם"** [במדבר יח], בלשון כפול "פדה תפדה", שמשמע שבא לרבות, **יכול** [אפשר שבא לרבות] **שאפילו נטרף** [נהרג] **בתוך שלשים יום** חייב אביו לפדותו? **תלמוד לומר "אך פדה תפדה"**, חלק הכתוב. והיינו, שבא הכתוב לחלק ולמעט, שלא כל בכור נפדה, אלא דוקא כשלא נטרף תוך שלשים.

ומביאה הגמרא מימרא נוספת שאמר עולא בשם רבי אלעזר:

ואמר עולא אמר רבי אלעזר: בהמה גסה נקנית במשיכה [שמוליך הקונה את הבהמה לרשותו]. (22)

ומקשה הגמרא: **והא אנן תנן**, הרי שנינו במשנה [קידושין כה ב] "בהמה גסה נקנית **במסירה**" [שמוסר המוכר את הבהמה לקונה], (23) ולא במשיכה.

ומתרצת הגמרא: **הוא דאמר, כי האי תנא**. רבי אלעזר סובר כפי התנא של הברייתא.

דתניא בברייתא: וחכמים אומרים, זו זו [הן בהמה גסה והן דקה] **נקנות במשיכה**. **רבי שמעון אומר, זו זו** **נקנות בהגבהה**. (24) וסובר עולא בשם רבי אלעזר כדעת חכמים שבברייתא.

ועוד מימרא נוספת שאמר עולא בשם רבי אלעזר:

ואמר עולא אמר רבי אלעזר, האחין שחלקו, שמת אביהן, וחיו האחים והתפרנסו מנכסי אביהן שנפלו להם בירושה, ואחר כך באו לחלוק ביניהם את הנכסים, הרי יש לשום את מה שנטל כל אחד מהירושה לצורך פרנסתו, ואת זה מנכים לו מחלקו המגיע לו בירושה. והדין הוא, שאפילו **מה שעליהן שמין**, אף את הבגדים שלבושים בהם, כיון שהם נלקחו או נקנו מכספי הירושה, לכן שמים אותם לצורך החלוקה. (25) **ואולם, מה שעל בניהן ובנותיהן, אין שמין**. את הבגדים שהלבישו האחים לבניהן ובנותיהן, אין שמין בתוך החלוקה, כיון שהשומא היא בבית דין, ואין דרכם של הבנים

הקטנים לבוא אל בית דין, ואם נביאם לצורך החלוקה, נמצא שאנו מבזים אותם. (26)
אבל האחים עצמם, שבאים לבית דין לצורך החלוקה, שמים גם את בגדיהם שעליהם.

ורב פפא מוסיף אופן שאף באחין אין שמין :

אמר רב פפא, פעמים [יש אופנים] **שאף מה שעליהן** [על האחין] **אין שמין,**
ומשכחת לה בגדול אחי. אופן כזה נמצא בגדול האחים, שהיה העוסק בנכסים מטעם
האחים כולם, **דניחא להו דלשתמעון מיליה.** נוח וטוב היה לאחים שאח זה שעסק
בנכסים יתכבד במלבושים נאים על חשבונם כדי שיראה מכובד, ויתחשבו בדבריו. לכן
ודאי מחלו לו על זכותם בבגדיו, וכבר זכה בהם הוא לעצמו. (27)

ועוד מימרא נוספת שאמר עולא בשם רבי אלעזר :

ואמר עולא אמר רבי אלעזר, שומר שמסר לשומר, שומר שקבל פקדון לשמירה,
והלך ומסרו ללא רשות הבעלים לשומר אחר שישמור במקומו, וניזק הפקדון, **פטור**
השומר הראשון מלשלם, בכל המקרים שהיה פטור אילו היה ממשיך לשמור בעצמו את
הפקדון. כלומר, אין מסירת הפקדון לשומר אחר נחשבת כפשיעה, לכן אינו חייב אלא
בדברים שהיה חייב בהם ללא המסירה.

ולא מיבעיא, ולא רק שומר חנם שמסר את הפקדון לשומר שכר פטור אם אירע
אונס, כי אין המסירה נחשבת לפשיעה [28] כיון **דעלויי עלייה לשמירתו,** שהרי
במסירתו רק השביח את השמירה, כי שומר שכר המתחייב על גניבה ואבידה מוסר את
נפשו לשמור יותר משומר חנם, לכן ברור שמסירת הפקדון באופן כזה אינה נחשבת
לפשיעה, ואין לחייב את הראשון על אונס שיארע אצל השומר השני, **אלא אפילו שומר**
שכר שמסר את הפקדון לשומר חנם, דהשתא גרועי גרעיה לשמירתו, שבכך
מגרע הוא את טיב השמירה, כי שומר חנם טורח פחות בשמירת החפץ, מכל מקום, **נמי,**
גם באופן כזה **פטור** השומר הראשון אם יארע אונס. והטעם שאין זה נחשב לפשיעה,
שהרי מסר את הפקדון לאדם בן דעת, היודע ומסוגל לשומרו. (29)

ומביאה הגמרא דעה חולקת בדין זה :

רבא אמר: שומר שמסר לשומר אחר שלא ברשות הבעלים, **חייב** הראשון אפילו
באונסים. **ולא מיבעיא,** ולא רק **שומר שכר שמסר את הפקדון לשומר חנם** חייב
באונסים, כי מסירתו נחשבת לפשיעה, **דגרועי גרעיה לשמירתו,** שהרי גרע מטיב
שמירת הפקדון. (30) **אלא, אפילו שומר חנם שמסר את הפקדון לשומר שכר,**
ובכך השביח את טיב השמירה, מכל מקום, **חייב** באונסים, שכן שומר הטוען טענת
אונס, אינו נפטר כל זמן שלא נשבע שלא פשע בחפץ, וכאן, הרי השומר הראשון אינו יכול
להשבע שלא היתה פשיעה בשמירת החפץ, כיון שהוא לא יכול לדעת זאת כי החפץ היה

בידי השומר השני. ואין השומר הראשון יכול לומר למפקיד שיטול שבועה מהשומר השני שלא פשע בשמירתו, משום **דאמר ליה**, יכול המפקיד לומר לשומר הראשון: רק **את מהימנת לי בשבועה**, אתה בלבד נאמן עלי כאשר תשבע לי שלא פשעת בפקדון, ואולם **האי, לא מהימן לי בשבועה**. השומר האחר, אינו נאמן עלי בשבועתו. לכן השומר הראשון שלא היה עם החפץ, ולא יכול להשבע, אינו יכול להסתמך על שבועת השומר השני, ועליו לשלם. (31)

ומימרא נוספת של עולא בשם רבי אלעזר:

ואמר עולא אמר רבי אלעזר: הלכתא, פסק הלכה כך הוא: **גובין מן העבדים**. בעל חוב הבא לפרוע חובו, גובה מהעבדים של הלוח.

אמר ליה רב נחמן לעולא: וכי **אמר רבי אלעזר אפילו מיתמי**?! האם אמר רבי אלעזר שגובין מן העבדים גם כשמת הלוח, ובאים לגבות מהנכסים שירשו היתומים. דהיינו, על אף שאין גובין מן המטלטלין שירשו היתומים אלא רק מקרקעות, האם עבדים דינם הוא כקרקעות ונגבים מן היתומים?!

והשיב עולא: **לא**. רבי אלעזר לא אמר שגובין מן העבדים גם באופן שהלוח מת וגובין מן היתומים, אלא אמר רק שגובים **מיניה**, מהלוח עצמו!

אך שואלת הגמרא: (32) אם מדובר בגביה **מיניה**, מן הלוח עצמו, מה חידוש יש בזה? הרי ממנו גובין **אפילו מגלימא דעל כתפיה** [מגלימה שעל כתפו], (33) כלומר, מכל דבר שניתן לגבות וגם ממטלטלין גובין, ואם כן, ודאי שגיבנו גם מן העבדים, ומה בא רבי אלעזר להשמיענו? ומשיבה הגמרא: **הכא, במאי עסקינן**, רבי אלעזר מדבר באופן **שעשאו אפותיקי**. שקבע הלוח עם המלוה שגביית החוב תהא מעבד זה. (34) ובאופן כזה אלים שעבודו של העבד למלוה משאר נכסי הלוח. והשמיענו רבי אלעזר, שגם אם מכר הלוח את העבד, גובה אותו המלוה מן הלוקח, ולא כמו בשאר מטלטלין, שאף שעשאו אפותיקי, אם מכרו הלוח אין המלוה גובה הימנו. (35)

וכפי הדין **דאמר רבא**.

דאמר רבא: מי **שעשה עבדו אפותיקי, ומכרו, בעל חוב גובה הימנו**. בעל חוב גובה את העבד מן הלוקח. אבל אם עשה את **שורו אפותיקי, ואחר כך מכרו, אין בעל חוב גובה הימנו**, מן הלוקח את השור.

מאי טעמא? מהו טעם החילוק בין אפותיקי של עבד לאפותיקי של שור?

הא, אית ליה קלא, לעבד יוצא קול אם נשתעבד באפותיקי, לכן מי שקנה את העבד ממנו למרות שידע שהעבד משועבד למלוה, הוא הפסיד לעצמו. ואולם **הא, לית ליה**

קלא, על שור לא יוצא קול גם אם הוא משועבד באפותיקי ולא ידע הלוקח להזהר, לכן
אין גובין מן הלקוחות.

דף יב - א

ועולא חוזר ומבאר אחרת את דברי רבי אלעזר :

לבתר דנפק, לאחר שיצא רב נחמן, **אמר להו עולא** ליושבים לפניו: אף שאמרתי תחילה שרבי אלעזר לא מדבר לענין גביה מיתומים, אין הדבר כן, אלא, **הכי אמר רבי אלעזר: אפילו מיתמי** גובים מן העבדים. גם כשמת הלוח, והניח עבדים בירושה ליתומים, וגם כשלא עשאו אפותיקי. כי רבי אלעזר סובר שעבדים דינם כקרקעות ולא כמטלטלין, ולכן, כשם שגובין מהקרקעות שהניח האבא הלוח ליתומיו, כך גובים מהם מהעבדים שהניח להם.

אמר רב נחמן, לאחר שנודעו לו דברי עולא: **אשתמטין** [נשמט, חמק ממני] **עולא,** כי ירא לומר בפני את מה שסבר כי עבדים דינם כדין קרקעות, שכן יודע עולא שדעתו היא שדין העבדים הוא כדין המטלטלין ולא כדין הקרקעות, וחשש שאקפחנו בקושיות והלכות, לכן שינה תחילה ופירש שלא גובים מיתומים. (1)

ומביאה הגמרא שרב נחמן היה נוהג הלכה למעשה כשיטתו :

הוה עובדא [היה מעשה] **בנהרדעא,** שבא בעל חוב לגבות חובו מיתומים, **ואגבו דייני דנהרדעא,** הדיינים בנהרדעא פסקו שיגבה מהעבדים שירשו היתומים. (2) וכן **הוה עובדא** [היה מעשה] **בפומבדיתא** שבא בעל חוב לגבות חוב מיתומים, **ואגביה רב חנא בר ביזנא,** ופסק רב חנא שיגבה מהעבדים שירשו היתומים.

אמר להו רב נחמן לאותם דיינים: **זילו אהדורו!** לכו ובטלו את פסק הדין שלכם, ויחזירו בעלי החוב את העבדים ליתומים. (3) **ואי לא** תעשו כן, **מגבינן לכו לאפדניכו** [אגבה מן הארמון, מן הבית שלכם] כלומר, אגבה זאת מכס. (4)

אמר ליה רבא לרב נחמן: **הא עולא,** והא רבי אלעזר, **הא דייני דנהרדעא,** והא **רב חנא בר ביזנא,** הרי כל אלה סוברים שדין עבדים כדין קרקעות. ואם כן, **מר,** החולק וסובר שדינם כמטלטלין, **כמאן סבירא ליה** כדעת מי? (5)

אמר ליה רב נחמן: **אנא, מתניתא ידענא!** אני יודע ברייתא, כלומר, שיטתי מפורשת היא בברייתא. **דתני אבימי,** אבימי שנה ברייתא האומרת כמה הלכות: א.

פרוזבול (6) **חל על הקרקע**, תקנת "פרוזבול" שתיקן הלל כדי שלא תשמט שביעית אינה אלא אם יש ללוח קרקע (7), **ואינו חל על העבדים**. אם אין ללוח קרקע אלא רק עבדים לא מועיל הפרוזבול.

ב. **ומטלטלין נקנין עם הקרקע**, אם מכר אדם ללוח קרקע ומטלטלין, ועשה הקונה קנין המועיל בקרקע, נקנו לו בכך אף המטלטלין אגב הקרקע, בלא שיעשה מעשה קנין מיוחד נוסף. (8)

ואינן נקנין עם העבדים. אם מכר עבדים ומטלטלין, ועשה קנין המועיל בעבדים, לא נקנו לו המטלטלין יחד עם העבדים, עד שיעשה קנין גם במטלטלים. וכל עוד לא עשה בהם מעשה קנין, יכול המוכר לחזור בו ממכירת המטלטלין.

הרי מבואר בברייתא שאין דין העבדים כקרקעות, אלא כמטלטלין. (9)

והגמרא מנסה לומר שנחלקו תנאים בדין זה:

לימא כתנאי, נאמר שנידון זה אם עבדי כמקרקעי או כמטלטלין הוא מחלוקת תנאים. שהרי שנינו בברייתא: **מכר לו עבדים וקרקעות**; אם **החזיק** [עשה קנין] הקונה **בעבדים**, לא קנה על ידם את הקרקעות, ויכול המוכר לחזור בו ממכירת הקרקעות. וכן אם החזיק הלוח [עשה קנין] **בקרקעות**, לא קנה את העבדים [והגמרא בהמשך תפרש את טעם הדבר].

ואם מכר לו **קרקעות ומטלטלין**: הרי אם **החזיק** [עשה קנין] **בקרקע**, קנה **מטלטלין**, נקנו לו אגב הקרקעות גם המטלטלין, ואין צורך בקנין נוסף. אבל אם עשה קנין **במטלטלין**, לא קנה אגב המטלטלין את הקרקע.

מכר לו **עבדים ומטלטלין**: אם **החזיק בעבדים**, לא קנה אגב העבדים את המטלטלין. וכן אם עשה קנין **במטלטלין**, לא קנה אגב המטלטלין את העבדים.

ונתבאר בסיפא של הברייתא הזאת שאם החזיק בעבדים, לא קנה אגב העבדים את המטלטלין, **והתניא**, ואילו בברייתא אחרת שנינו: מכר לו עבדים ומטלטלין, אם **החזיק בעבדים קנה** אגב העבדים גם את המטלטלין. (10)

מאי לאו, בהא קמיפלגי, האם לא נאמר שהברייתות נחלקו בדין זה:

דמר סבר, עבדים כמקרקעי דמי. התנא בברייתא הסוברת שקנה את המטלטלין, סובר שעבד דינו כקרקע, ולכן, אם החזיק בעבדים קנה בקנין אגב גם את המטלטלין, כי המטלטלין נקנין אגב קרקע.

ומר סבר, עבדים כמטלטלין דמי. ואילו התנא בברייתא הסוברת שלא קנה את המטלטלין סובר שעבדים אינם כקרקע אלא כמטלטלין, לכן אם החזיק בעבדים לא קנה מטלטלין, כי אין מטלטלין נקנין אגב מטלטלין. (11)

אך הגמרא דוחה, שהברייתות נחלקו בדין אחר:

אמר רב איקא בריה דרב אמי: לא נחלקו הברייתות בדין זה, אלא **דכולי עלמא,** שתי הברייתות סוברות (12) **שעבדים כמקרקעי דמי.**

ולפי זה, **הדתניא,** הברייתא השניה הסוברת שאם החזיק בעבדים **קנה** מטלטלין, אתי **שפיר,** מובנת היטב, כיון שעבדים דינם כקרקע, נקנו המטלטלין אגב העבדים.

והדתניא לא קנה, והברייתא הסוברת שבקניית העבדים לא נקנו המטלטלין, למרות שהעבדים הם כקרקעות, משום **דבעינן קרקע דומיא ד"ערים מצורות ביהודה"** **דלא נידי.** ברייתא זו סוברת שקנין "אגב", שהמטלטלין נקנין אגב הקרקע, נאמר רק בקניית קרקעות שאינם ניידים, בדומה ל"ערים מצורות ביהודה" המוזכרות בפסוק שממנו למדנו דין קנין אגב [כפי שהגמרא ממשיכה מיד לבאר]. וכיון שעבדים הינם ניידים, למרות שדינם הוא כקרקע, אין להם דין קנין "אגב" שהמטלטלין יקנו אגב קניית העבדים.

ומביאה הגמרא מביאה את הלימוד מ"ערים מצורות" לקנין אגב:

דתנן, שנינו במשנה [קידושין כו א]: **נכסים שאין להם אחריות** [מטלטלין], **נקנין עם נכסים שיש להם אחריות** [קרקעות ובתים (13)], **בכסף בשטר ובחזקה.** אם מוכר אדם קרקע ומטלטלין יחד, ועשה הלוקח קנין בקרקע, בכסף או בשטר או בחזקה, (14) נקנין לו גם המטלטלין אגב הקרקע, מבלי קנין נוסף.

ושואלת הגמרא [שם בקידושין]: **מנא הני מילי,** מנין נלמדים דברים אלו?

ומשיבה הגמרא: **אמר חזקיה, דאמר קרא** [דברי הימים ב כא ג], **"ויתן להם אביהם מתנות רבות לכסף ולזהב ולמגדנות, עם ערי מצורות ביהודה"**. מזה שאמר הכתוב שאביהם נתן את המתנות "עם" הערים, משמע שעל ידי קנין הערים זכו אגב קניית הערים בקניית המתנות. (15)

וכיון שמכאן אנו למדים דין קנין אגב, סוברת הברייתא שמועיל הקנין רק בדומה לקניית "ערים מצורות" דהיינו קרקעות, שאינם ניידים. (16)

ועתה הגמרא מביאה גירסא אחרת בתירוצו של רב איקא:

איכא דאמרי, יש אומרים, שכך **אמר רב איקא בריה דרב אמ**י ליישב את סתירת הברייתות: **דכולי עלמא**, שתי הברייתות סוברות **שעבדי כמטלטלין דמי**. ולפי זה, **הדתניא**, הברייתא הראשונה הסוברת שאם החזיק בעבדים **לא קנה** מטלטלין, אתי **שפיר** מובנת היטב, כיון שעבדים דינם כמטלטלין, ואין מטלטלין נקנין אגב מטלטלין.

והדתניא קנה, והברייתא השניה הסוברת שבקניית העבדים נקנו המטלטלין, אין זה מדין קנין אגב, כי הרי עבדים כמטלטלין דמי, אלא שמדובר **בעודן עליו**, שהמטלטלין מונחים על העבד, ולכן בקניית העבד נעשה העבד כחצרו של הקונה, ונקנו גם המטלטלין מדין חצרו [רשותו] של אדם, שקונה לו. (17)

אך שואלת הגמרא על תירוץ זה:

וכי עודן עליו, מאי הוי? מה בכך שהמטלטלין מונחים על העבד, כדי שיקנה אותם מדין חצר, הרי **חצר מהלכת היא, וחצר מהלכת לא קנה**. שאין רשותו של אדם קונה לו מדין חצר אלא אם היתה הרשות עומדת במקומה, (18) ולא רשות מהלכת, ולכן אין העבד יכול לקנות עבורו מדין חצר.

וכי תימא בעומד, שמא תאמר לתרץ שמדובר שהעבד עומד, ולכן אין זה כחצר מהלכת. **והא אמר רבא: כל דבר שאילו יהא מהלך לא קנה** לבעליו מדין חצר, הרי אף כשהוא **עומד ויושב לא קנה** לו. שהיותו והוא יכול ללכת אם ירצה, אין זה דומה לחצר, ואינו קונה לבעליו מדין חצר.

ומתרצת הגמרא: **והלכתא**, הלכה זו [כלומר, תירוץ זה (19)] שהעבד קנה את המטלטלין בעודן עליו, מדובר **באופן** שהעבד **כפות** [קשור ואינו יכול ללכת], שמעתה הריהו כשאר חצר העומדת במקומה. (20)

והגמרא מקשה סתירה אחרת בין ברייתות:

שנינו בברייתא הראשונה, החזיק בקרקעות לא קנה עבדים.

והתניא בברייתא אחרת: **החזיק בקרקע קנה עבדים**.

ומתרצת הגמרא: **התם**, בברייתא האומרת שבקניית הקרקע קנה את העבדים, מדובר בה **בעבדים העומדין בתוכה** [על גבי הקרקע], ובאופן כזה נקנים הם בקנין הקרקע מדין "אגב" (21).

והגמרא מפרשת את המשך התירוץ, ושואלת עליו:

מכלל זה אתה למד, שבא לתרץ (22) **דהאי לא קנה**, שהברייתא האחרת, האומרת שהמחזיק בקרקע לא קנה עבדים, מדובר בה **כשאינ עומדים העבדים בתוכה**.

הניחא להך לישנא, תירוץ זה מובן רק לפי הלשון השני, **דאמר רב איקא בריה דרב אמי שלפי כולם עבדי כמטלטלי דמי**, וכיון שעבדים דינם כמטלטלין, **היינו, דאי עומדין בתוכה, אין. אי לא, לא**. שלפיו יתכן לחלק בין אם היו העבדים עומדים בתוך הקרקע, שהם נקנים בקנין אגב, ללא עומדים בה, שלא נקנים. (23)

אלא להך לישנא, לפי הלשון הראשון בדברי רב איקא, **דאמר עבדי כמקרקעי דמי**, ששתי הברייתות סוברות שעבדים דינם כקרקע, יקשה: **למה לי**, למה יש צורך שיהיו **עומדין בתוכה? הא אמר שמואל: אם מכר לו אדם עשר שדות בעשר מדינות שונות ונפרדות, כיון שהחזיק, שעשה הלוקח קנין חזקה באחת מהן, קנה את כולן**. ואם כן, גם בעבדים, אם הם כקרקעות, הרי כיון שהחזיק בקרקע אחת, יקנה בכך גם את העבדים בכל מקום שהם, כמו שקונה את הקרקעות בעשר מדינות.

והגמרא משיבה: **ולטעמיך**, לדברך, שהקשית למה קונה דוקא כשעומד בתוכה, הרי יש להקשות כן גם **להך לישנא**, ללשון השני של רב איקא, **דאמר עבדי כמטלטלין דמי**: **למה לי** **לי** **עומד** **בתוכה**

דף יב - ב

הא קיימא לן דלא בעינן צבורין!? למה העבדים נקנים רק כשהם עומדים בתוך הקרקע, והרי בדין קנין "אגב" אנו נוקטים להלכה שלא צריך שהמטלטלין יעמדו על גבי הקרקע.

אלא מאי אית לך למימר, מה יש לך לומר ליישב, כי **שאני מטלטלי דניידי ממטלטלי דלא ניידי**, שיש לחלק בין מטלטלין ניידיים, כעבדים, שלמרות שהם נחשבים כמטלטלין, הם נקנים אגב קרקע רק אם הם מונחים על הקרקע הנקנית, לבין מטלטלין שאינם ניידיים, הנקנים אגב הקרקע גם כשאינם מונחים על הקרקע. (24) ומעתה, שבהכרח הוצרכת לחילוק זה, אם כן, אף ללשון הראשון של רב איקא הסובר שלפי כולם עבדי כמקרקעי, והוקשה לך מדוע החזיק בקרקע לא קנה עבדים אף שאינ עומדים בתוכה וכדין עשר שדות בעשר מדינות, **הכי נמי**, יש לתרץ כך גם כאן: **שאני מקרקעי דניידי ממקרקעי דלא ניידי**. יש לחלק בין קרקע ניידת לקרקע שאינה ניידת. **עבדא, מקרקעי דניידי הוא**, עבד קרקע נייד הוא [שאינו מחובר לקרקע עולם], ובזה אם החזיק בקרקע אחת לא נקנה העבד אלא אם כן עומד בתוכה.

אבל **התם**, בדינו של שמואל, הקונה עשר שדות והחזיק באחת נקנו כולם אפילו בעשר מדינות שונות, כי **סדנא דארעא חד הוא**. גוף הקרקע של כל העולם, קרקע אחת גדולה היא, והמחזיק בקרקע אחת, הרי זה כמו שהחזיק בכולן. (25)

שנינו במשנה: **נכסים שאין בהם מעילה**. חיוב נזקין הוא רק כשהזיק נכסים שאין בהם דין מעילה. (26)

ומדייקת הגמרא: רק **מעילה הוא דלית בהו, הא מקדש, קדשי!** מלשון המשנה "נכסים שאין בהם מעילה", משמע שלצורך חיוב בנזקין, העיקר הוא שלא יהיה בנכסים הניזקים דין מעילה, אך אם יהיו הנכסים נכסי הקדש שאין בהם מעילה, יהיה חייב על נזקם, כגון אם הזיק ממונו של אדם בהמת קרבן שהיא בגדר "קדשים קלים", שהוא קרבן הנאכל לבעליו, אך אין בו דין מעילה, (27) יהא חייב על נזקיה.

ודנה הגמרא: **מאן תנא?** מי הוא התנא של משנתנו, המחייב על נזקי שור של הקדש, ולא ממעטם מ"שור רעהו", ולא שור של הקדש [לעיל ו ב]. (28) ומשיבה הגמרא: **אמר רבי יוחנן**: מדובר במשנה **בקדשים קלים, ואליבא דרבי יוסי הגלילי, דאמר**, קדשים קלים **ממון בעלים הוא** נחשב, ולא ממון גבוה, לפיכך המזיק קדשים קלים, חייב, כיון שהוא נחשב בכלל "שור רעהו".

דתניא בברייתא: נאמר בפרשת "שבועת הפקדון" (29) [ויקרא ה כא] **"ומעלה מעל בה"**, בא הכתוב הזה ללמדנו **לרבות קדשים קלים**, שגם אם מפקיד אדם בהמה שהיא קדשים קלים אצל חברו, וכפר השומר ונשבע לשקר שלא הפקידו אצלו בהמה זו, וחזר והודה שנשבע לו לשקר, הרי הוא חייב בקרבן אשם וחומש כדין "שבועת הפקדון", מפני שקדשים קלים **הן ממונו** של האדם (30), **דברי רבי יוסי הגלילי**. ושואלת הגמרא: **והתנו**, שנינו במשנה בקידושין: **המקדש אשה בחלקו** שנטל מבשר הקרבנות, **בין** אם קידש **בקדשי קדשים**, **בין** אם קידש **בקדשים קלים**, (31) **אינה מקודשת**, כי קדשים אינם ממונו של אדם, אלא ממון גבוה [ממון של הקב"ה, כביכול] שניתן לאדם רק רשות לאכלו. ונמצא שלא נתן לאשה ממון שתתקדש בו.

ואם קדשים קלים נחשבים לממון בעלים, מדוע המקדש בקדשים קלים אינה מקודשת, **לימא**, האם נאמר, שמשנה זו היא **דלא כשיטת רבי יוסי הגלילי!**? (32)

ומשיבה הגמרא: **אפילו תימא**, אפשר לומר שמשנה זו כשיטת **רבי יוסי הגלילי** היא, **כי**, אימתי **אמר רבי יוסי הגלילי** שקדשים קלים הינם ממון בעלים? דוקא **מחיים**, בעוד בהמת הקרבן חיה. (33) **אבל לאחר שחיטה, אפילו רבי יוסי הגלילי מודה** שאף חלקי הבשר הניתנים לאכילה לבעלים או לכהנים אינם ממון בעלים, (34) **דכי קא זכו**, כאשר זוכים בחלקם מהקרבן, **משלחן גבוה קא זכו**. זוכים הם משלחנו של הקב"ה. כי כאשר נשחט הקרבן, נעשה כולו של גבוה, וכשהם נוטלים

לאכול ממנו את חלקם, הרי הם כנוטלים מנה משולחנו של הקב"ה, כעבד הנוטל מנה מרבו, ואין זה ממון בעלים. ואם כן, אפשר שהמשנה עוסקת כשמקדש בחלקו לאחר שחיטת הקרבן, ובזה מודה רבי יוסי הגלילי שאין הבשר ממון בעלים. (35)

אך מקשה הגמרא: **ומחיים, מי אמר!!** וכי דברי רבי יוסי הגלילי, שקדשים קלים הם ממון בעלים, נאמרו רק כשהם חיים, ולפי זה, רבנן, החולקים עליו, סוברים שאף מחיים הוי ממון גבוה? (36) **והתנן** שנינו במשנה במסכת מעשר שני [א ב]: **בכור** בהמה טהורה (37) **מוכרין אותו** הכהנים, כאשר הוא **תם** ללא מום, רק בעודו **חי**, וימתין הלוקח עד שיפול בו מום, ואז ישחטנו. **[ולא שחוט]**, שאם שחטו את הבכור התם, לא ימכרוהו, כי הוא נאסר בהנאה. (38) **ואם היה הבכור בעל מום**, מוכרין אותו הכהנים בין כשהוא **חי**, ובין כשהוא **שחוט**. (39)

וכן **מקדשין בו** הכהנים **את האשה**, היות והבכור הוא ממונם של הכהנים.

ואמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא: לא שנו, לא אמרה המשנה שבכור תם אפשר למוכרו כשהוא חי משום שהוא נחשב ממון בעלים, **אלא בכור בזמן הזה**, שאין בית המקדש קיים, **דכיון דלא חזי להקרבה, אית להו לכהנים זכיה בגויהו**. היות ובזמן הזה הוא אינו ראוי להקרב על המזבח, לכן נחשב הוא ממון כהנים מחיים. **אבל בזמן שבית המקדש קיים, דחזי, שאז בכור תם ראוי להקרבה, לא** אמרינן דהוי ממון הכהנים שיוכלו למוכרו ולקדש בו אשה, אלא אז הוא ממון גבוה. (40)

והגמרא לא סיימה עדיין את הקושיא, ומביאה מה שהקשו ותירצו על רב נחמן כהמשך לקושית הגמרא:

ואיתיביה (41) רבא לרב נחמן, על מה שאמר שבזמן שבית המקדש קיים אין הבכור ממון בעלים, מהברייתא ששנינו בה **"ומעלה מעל בה"** וכחש בעמיתו", בא הכתוב **לרבות קדשים שהן ממונו דברי רבי יוסי הגלילי**. וכיון שהפסוק מרבה קדשים קלים גם לענין קרבן אשם, ודאי שמדובר אף בזמן שבית המקדש קיים. (42) הרי לנו שגם בזמן שבית המקדש קיים קדשים קלים הם ממון בעלים. והרי הבכור הוא קדשים קלים, ומדוע הוא נחשב ממון גבוה?

ומשני רבינא [רבינא מתרץ את דברי רב נחמן], מה שאמר רבי יוסי הגלילי קדשים קלים ממון בעלים הם, מדובר אמנם גם בזמן שבית המקדש קיים, אך לא בבכור הראוי להקרבה, אלא **בבכור** הנולד **בחוצה לארץ, ואליבא** לפי שיטתו **דרבי שמעון, דאמר** במשנה בתמורה [כא א]: **אם באו תמימים, יקרבו**. אם הביאו בכור מחוץ לארץ [בזמן המקדש], והוא תמיים ללא מום, יקריבוהו למזבח. (43)

ומשמע: **אם "באו"**, כלומר בדיעבד, **אין**, אז יקרבו. אבל **לכתחילה**, לא צריך להביא את הבכורות מחוץ לארץ ישראל כדי להקריבם, אלא ירעו בשדות עד שיפול בהם מום, ויאכלו במומם. ולפי זה, אין הבכור בחוץ לארץ נחשב כמי שעומד להקרבה, ולכן הוי בכור זה ממונו של כהן.

ומה שאמר רבי יוסי הגלילי שקדשים קלים הם ממון בעלים, לא אמר זאת אלא באופן כזה שאינו ראוי להקרבה. אבל בשאר קדשים קלים הראויים להקרבה, מודה שהם ממון גבוה.

ועתה מביאה הגמרא את הקושיא:

ואם איתא, דכי אמר רבי יוסי הגלילי ממונו הוא מחיים, אם אכן רבי יוסי אומר שהן ממון בעלים רק מחיים, ולפי זה רבנן החולקים סוברים שאף מחיים הם ממון גבוה, אם כן, למה צריך רבינא לדחוק ולומר שרבי יוסי הגלילי מדבר רק בבכור בחוץ לארץ כדי שלא יקשה על רב נחמן, **לישני**, שרבינא יתרץ בפשיטות:

דף יג - א

הא רבי יוסי הגלילי הא רבנן. כלומר, יכול היה לתרץ בפשיטות שרב נחמן סובר כרבנן, ולכן הוא מעמיד את המשנה בזמן הזה, שלא ראוי להקרבה. אבל בזמן שבית המקדש קיים, הוי ממון גבוה. ורבי יוסי הגלילי, לעולם הוא סובר שאפילו אם ראוי להקרבה הוי ממון בעלים.

ומתוך שלא תירץ כן, מוכח, שודאי מחלוקתם היא רק לאחר שחיטה. אבל מחיים, לפי כולם הוא נחשב לממון בעלים. ולפיכך היה צריך רבינא להעמיד שרק בכור בחוץ לארץ הוא ממון בעלים, כי אחרת לא יקשה לרב נחמן, בין מרבי יוסי ובין מרבנן, כי מחיים הם לא נחלקו.

ומתרצת הגמרא: **אמר לך**, התרצן, שחילק בין מחיים לאחר מיתה, והוקשה עליו מדברי רבינא, יכול לומר לך: **מתנות כהונה קאמרת!**? האם מדין בכור, שהוא אחד ממתנות כהונה, אתה מקשה? הרי זו אינה קושיא. כי **שאני מתנות כהונה, דכי קא זכו, משלחן גבוה קא זכו!**

בכור, שהוא אחד ממתנות כהונה, מודה בו רבי יוסי הגלילי שאף מחיים ממון גבוה הוא, וכל זכיית הכהנים היא רק משולחנו של הקב"ה. ולכן לא העמיד רבינא כרבנן, כיון שבכור מודה רבי יוסי הגלילי לרבנן שאם הוא בכור הראוי להקרבה, הרי הוא ממון גבוה. (1) ורק בכור שאינו ראוי להקרבה, כמו בחוץ לארץ, או בזמן הזה, הוא ממון בעלים.

(2) אבל לענין חלק הבעלים, וכמו בשלמים, סובר רבי יוסי הגלילי שיש חילוק בין מחיים, שהוא ממון בעלים, לבין אחר שחיטה, שאז הוא ממון גבוה. ולכן, המקדש בחלקו לאחר שחיטה אף בחלק הבעלים אינה מקודשת.

ועתה הגמרא חוזרת לבאר את הברייתא המביאה את דברי רבי יוסי הגלילי:

גופא, גוף הברייתא המובאת לעיל: נאמר בפרשת שבועת הפקדון **"ומעלה מעל בה'** וכחש בעמיתו". בא הכתוב **לרבות קדשים קלים**, שחייב הכופר והנשבע לחברו לשקר עליהם "אשם מעילות", כדין שבועת הפקדון [שהיא שבועת הנפקד לבעל הפיקדון, שאם כפר הנפקד בפקדון, ונשבע לחברו שבועת שקר על כך, הרי הוא חייב קרבן אשם], מפני שקדשים קלים **הן ממון**ו של בעל הקרבן, **דברי רבי יוסי הגלילי**.

בן עזאי אומר: מה שאמר רבי יוסי לרבות קדשים קלים, היינו **לרבות את השלמים** [והגמרא מיד תפרש מה הוא בא למעט].

אבא יוסי בן דוסתאי אומר: (3) **לא אמר בן עזאי לרבות אלא בבכור בלבד**, שאם אינו ראוי להקרבה [כגון בחוץ לארץ] הוי ממון בעלים. (4) ואם הכהן הפקידו, והנפקד כפר לכהן בשבועה, והודה, חייב באשם מעילות.

ומבארת הגמרא את הברייתא:

אמר מר: **בן עזאי אומר "לרבות את השלמים" למעוטי מאי?** מהם ה"קדשים קלים" שבן עזאי מתכוון למעט שהם אינם ממון בעלים? (5)

אילימא למעוטי בכור, אם תאמר שבא הכתוב למעט את הבכור, לומר שהוא אינו ממון בעלים אלא ממון גבוה, יקשה: **השתא**, עתה, שאתה סובר ששלמים הוי ממון בעלים, האם ניתן לומר שבכור אינו ממון בעלים אלא ממון גבוה? והרי קל וחומר הוא לומר ההיפך:

ומה שלמים, שקדושתם היא יתירה, שהרי יש עליהם חומרות מיוחדות, **שכן טעונים סמיכה** [שיסמכו הבעלים ידיהם על ראש הקרבן בעזרה סמוך לשחיטה], וכן צריך להביא עמה מנחת **נסכים** (6), וכן טעונין **תנופת חזה ושוק**, (7) ובכל זאת **אמרת ממון בעלים הוא**. אם כן, **בכור**, שאינו טעון לא סמיכה ולא נסכים ולא תנופה, **מיבעיא!!** וכי צריך אתה לומר שהוא ממון בעלים? (8) ואם כן, בודאי לא בא בן עזאי למעט את הבכור (9), ומה הוא בא, אם כן, למעט?

אלא, אמר רבי יוחנן: לא בא בן עזאי אלא **למעוטי קרבן מעשר** בהמה, (10) שהוא קדשים קלים ונאכל לבעלים כשלמים, ומכל מקום אינו נחשב ממון בעלים כשלמים. (11)

ומוכיח רבי יוחנן כדבריו מברייתא :

כדתניא בברייתא : **בפרשת בכור** בהמה טהורה **נאמר** [במדבר יח] : "אך בכור שור או בכור כשב או בכור עז **לא תפדה**". ומשמע, שרק דין פדיון אין לו לבכור (12), ואולם הוא **נמכר תם**, כשהוא **חי**, שהכהן אשר קיבלו יכול למוכרו לכהן אחר, (13) והלה יאכלנו בקדושתו (14) כשיפול בו מום. (15) ואם הבכור הוא **בעל מום**, הרי הוא נמכר בין בעודו **חי** ובין **שחוט**. ואולם, בפרשת **מעשר** בהמה **נאמר** [ויקרא כז לג] "והיה הוא ותמורתו יהיה קדש, **לא יגאל**". (16) ודרשו חכמים בגזירה שוה מפרשת "חרמים", (17) שנאמר בהם [שם כ"ח] "לא ימכר ולא יגאל", מה בחרמים, כשאמרה תורה "לא יגאל" אף איסור מכירה יש בהם, אף במעשר בהמה שאמרה תורה "לא יגאל" יש בו איסור מכירה. ולכן, המעשר **אינו נמכר לא** בעודו **חי**, **ולא** כשהוא **שחוט**. **לא** בעודו **תם**, **ולא** כשהוא **בעל מום**.

ומעתה, כיון שלמדנו שהמעשר אסור במכירה, הרי שהוא אינו ממון בעלים. (18) וזהו שמיעט בן עזאי שרק השלמים והבכור הם ממון בעלים, אבל מעשר בהמה הוי ממון גבוה.

ועתה הגמרא מביאה דעה אחרת, המייחסת את דברי רבי יוחנן על הסיפא :

רבינא מתני לה אסיפא, הוא היה שונה ומייחס את דברי רבי יוחנן לסיפא של הברייתא, ששנינו בה :

אבא יוסי בן דוסתאי אומר : "לא אמר בן עזאי אלא בבכור בלבד".

ומדייקת הגמרא : **למעוטי מאי ?** מה הם הקדשים קלים שבא אבא יוסי למעט, שכן עזאי לא סבר שהם ממון בעלים?

אילימא, אם נאמר שבא **למעוטי שלמים**, שהם ממון גבוה, יקשה : **השתא**, עתה, שהוא סובר שבכור הוי ממון בעלים, האם ניתן לומר ששלמים אינם ממון בעלים אלא ממון גבוה!!

והרי הדברים קל וחומר : **ומה בכור**, שקדושתו יתירה, לפי שהוא **קדוש** כבר **מרחם** אמו, בכל זאת **ממונו הוא**, ולא ממון גבוה. **שלמים**, שמעיקרם חולין הם, ורק עתה הקדישם בעליהם, **מיבעיא !?** האם צריך לומר שהם ממון בעלים? ואם כן, ודאי איפוא, שלא בא אבא יוסי למעט את השלמים, ומה הוא בא למעט?

ועל כך **אמר רבי יוחנן** : לא בא אבא יוסי למעט את השלמים, אלא **למעוטי** קרבן **מעשר** בהמה, לומר, שהוא ממון גבוה. (19)

וכפי שהוא מוכיח מברייטא: **כדתניא: בבכור נאמר "לא תפדה"**, ומשמע שרק פדיון אין לו, ואולם **נמכר**, אם הוא **תם**, כשהוא **חי**. ואם הוא **בעל מום**, הרי הוא נמכר בין **חי** ובין **שחוט**. ואולם **במעשר נאמר "לא יגאל"**, ולמדים בגזירה שוה מחרמים שאינו **נמכר לא חי ולא שחוט**, **לא תם ולא בעל מום**. הרי משמע, שמעשר הוי ממון גבוה, ולכן אינו נמכר.

ומקשה הגמרא על רבינא, המעמיד את דברי רבי יוחנן על הסיפא:

והא "בבכור בלבד" קאמר, הרי אבא יוסי, שאמר לא אמר בן עזאי אלא בבכור, הוסיף את המילה "בלבד", דהיינו, רק בבכור, ולא דבר אחר. ואם כן, אי אפשר לומר שלדבריו גם שלמים הם בכלל ממון בעלים, ושהוא בא רק למעוטי מעשר בהמה. אלא ודאי, שלפי אבא יוסי, רק בכור בלבד הוי ממון בעלים.

ומסיקה הגמרא: **קשיא!** אכן קשה לדברי רבינא.

ועתה הגמרא חוזרת לדברי המשנה, שחיוב נזיקין הם ב"נכסים שאין בהם מעילה", שמשמע מזה, שאף המזיק קדשים חייב, אם אין בהם מעילה. ותחילה העמדנו זאת כרבי יוסי הגלילי בקדשים קלים. ואילו עתה מביאה הגמרא ביאור אחר בדברי המשנה:

רבא אמר: מאי, מהו הביאור של **"נכסים שאין בהם מעילה"**? - **נכסים שאין בהם "דין" מעילה**. כלומר, נכסים שאינם ממין הנכסים ששייכת בהם דין מעילה, דהיינו, נכסים שאין בהם שום קדושה לשמים, כי בקדשי שמים יתכן דין מעילה, כגון, בקדשי קדשים, או באימורים של קדשים קלים, לאחר זריקת הדם. (20)

ומאי נינהו, מה הם "הנכסים שאין בהם דין מעילה"? - **נכסים דהדיוט**.

ושואלת הגמרא: **וליתני "נכסים דהדיוט"?!?** אם אין כוונת המשנה אלא לנכסי הדיוט בלבד, למה לא שנה התנא בפשטות: נכסי הדיוט!

והגמרא מסיקה: **קשיא**. אכן קשה לפירוש רבא.

עד עתה עסקנו בקדשים קלים שניזוקו, ועתה הגמרא מביאה דין קדשים קלים שהזיקו:

אמר רבי אבא: שלמים שהזיקו, גובה מבשרן, ואינו גובה מאימוריהן.

דהיינו, שור תם שהוקדש לשלמים, ונגח, גובה הניזק את חצי הנזק רק מבשר השור כדין שור תם המשלם מגופו, אך אינו גובה מהאימורין (21) של השלמים. (22)

ושואלת הגמרא: **פשיטא!** הרי פשוט הוא שאי אפשר לגבות מהאימורים, כי **אימורין**, **לגבוה סלקי!** הרי הם עולים להקרבה לגבוה על גבי המזבח, וממון גבוה הם, (23) שאין גובין מהם, וכמו שור הקדש שנגח שור הדיוט, שפטור. ומה בא רבי אבא להשמיענו בזה?

ומתרצת הגמרא: **לא צריכא**, לא הוצרך רבי אבא אלא להשמיענו, **לגובה**, שאינו גובה **מבשרן כנגד החלק של האימורים**. כגון שור תם שוה מאתיים שנגח שור שוה מאתיים, שבהדיוט הדין הוא שהניזק גובה חצי נזק, דהיינו מאה זוז ["מנה"], שהוא חצי השור, מגופו של המזיק, ואילו כאן לא יגבה הניזק אלא חצי מדמי בשרו של השור, למרות שאין בחצי בשרו שיווי של מנה שלם. ודמי חצי האימורין לא ישתלמו מדמי החצי השני של הבשר, (24) לפי שהאימורין, שהם חלק מגוף השור, גם הם נחשבים כמי שהשתתפו בעשיית הנזק, וצריך לגבות גם מהם את החלק היחסי של הנזק, וכיון שמהם אי אפשר לגבות, יפסיד הניזק את החלק היחסי שבאימורין. (25)

ודנה הגמרא: **אליבא דמאן**, לדעת איזו שיטה אמר רבי אבא חידוש זה? שהרי בברייתא [לקמן נג א] נחלקו חכמים ורבי נתן בדינו של שור שדחף שור של אדם אחר לבור, ומת השור בבור, מי חייב בתשלומי הנזק? לדעת חכמים, אם השור הדוחף היה שור המועד, משלם בעל השור נזק שלם. ואם השור הדוחף היה תם, משלם חצי נזק. ובעל הבור תמיד פטור. ואילו לדעת רבי נתן, אם השור הדוחף היה מועד, משלם בעל השור חצי נזק, ובעל הבור את חצי הנזק השני. ואם היה השור תם, משלם בעל השור רביע הנזק, ובעל הבור את שלשת החלקים הנותרים.

לדעת חכמים, הסוברים שבמקרה שכזה שור תם משלם רק חצי נזק ובעל הבור פטור, מוכח שהם סוברים כי כאשר יש שני גורמים לעשיית הנזק ואין אפשרות לגבות מהאחד, לא מטילים את כל התשלום על הגורם השני. (26) ואילו רבי נתן חולק, וסובר שמטילים את היתר על הגורם השני. ולפיכך, לדעתו, בעל הבור ישלם את הנותר בתשלום הנזק.

ולכן, דנה הגמרא לדעת מי אמר רבי אבא את חידושו:

אי אליבא דרבנן, אם לדעת חכמים, הרי **פשיטא!** פשוט הוא שכך הדין, כי **הא אמרי רבנן: כי ליכא לאשתלומי מהאי, לא משתלמא מהאי!** הרי רבנן סוברים שאם יש שני גורמים לנזק, ואי אפשר לגבות מאחד הגורמים, לא גובים את חלקו של הגורם האחד מן הגורם האחר. ולפיהם, בשלמים שהזיקו, כיון שהאמורין גם הם השתתפו בנזק, הרי פשוט הדבר שלא יגבו את תשלום דמי האימורין מן הבשר. (27)

ואי אליבא דרבי נתן, הא אמר: כי ליכא לאשתלומי מהאי, משתלם מהאי! הרי הוא סובר כי כאשר לא ניתן לגבות מגורם אחד, גובים זאת מן השני, ואם כן, ודאי הוא שאם שלמים הזיקו, יגבה מן הבשר גם את חלק האימורין, ולא כפי שאמר רבי אבא!!

ומתרצת הגמרא שני תירוצים:

איבעית אימא, אם תרצה, אפשר לומר שדברי רבי אבא נאמרו לשיטת **רבי נתן**.

איבעית אימא, ואם תרצה, אפשר לומר שהם לשיטת **רבנן**.

והגמרא מפרשת דבריה: **איבעית אימא** דברי רבי אבא הם לשיטת **רבנן**. ומה שהקשינו, שלשיטתם פשוט הוא שכך הדין, יש לומר, שאין זה פשוט, כי מה שאמרו כן לענין בור ושור, **הני מילי בתרי גופי**, אמרו כן רק בשני גורמים כמו שור ובור, שהם שני גופים נפרדים ושונים, **אבל בחד גופא**, בגוף אחד, כבהמת שלמים, יש לומר שלא אמרו כן, אלא סוברים כי **מצי אמר ליה**, יכול הניזק לומר: **מכל היכא דבעינן, משתלמנא!** מכל חלק שארצה, אגבה. לכך השמיענו רבי אבא, שאף בבהמה, שהיא גוף אחד, סוברים חכמים שאם לא ניתן לגבות מחלק אחד, אין גובים אותו מהחלק האחר. (28)

איבעית אימא, דברי רבי אבא הם לשיטת **רבי נתן**, ומה שהקשינו שלשיטתו כאשר לא ניתן לגבות מגורם אחד גובים מן השני, יש לחלק ולומר, שדוקא **התם**, בשור ובור, הדין הוא כן, משום **דאמר ליה בעל השור הניזק לבעל הבור: אנא, תוראי בבירך אשכחתייה**, אני, את שורי מצאתי בבורך כשהוא הרוג, לפיכך עיקר הנזק נחשב עליך. לכן, **מאי דלית לי לאשתלומי מהיאך**, מה שאיני יכול לגבות מבעל השור הדוחף, **משתלמנא מינדך! אני אגבה ממך**.

דף יג - ב

אבל הכא, כאן בבהמת שלמים שהזיקה, **מי מצי אמר "רק בשר אזיק, ואילו אימורין לא אזיק"?!?** וכי יכול הניזק לומר שרק הבשר הוא שהזיק ולא האימורים? כלומר, האם יתכן לייחס את הנזק יותר אל הבשר מאשר אל האימורים? וכיון שאין לייחס את הנזק לאימורים יותר מאשר אל הבשר, סובר רבי אבא שבזה מודה רבי נתן שלא משתלם מהבשר את מה שלא ניתן להשתלם מהאימורים. (29)

ועתה הגמרא מביאה מימרא נוספת בדין קדשים שהזיקו:

אמר רבא, בהמה שהופרשה לקרבן **תודה**, שהזיקה בעודה תמה, **גובה** הניזק את תשלום נזקו רק **מבשרה**. ואם אין בשרה שוה כדי חצי הנזק, **אינו גובה מלחמה**, אין הניזק גובה אותו מארבעים הלחמים הבאים עם קרבן התודה. (30)

ותמהה הגמרא: זה שאין הניזק גובה **לחם** מלחמי התודה, הרי **פשיטא** הוא! שהרי הלחם לא השתתף בנגיחה, ואת הנזק שהזיק שור תם אין גובין אלא מגופו של המזיק,

ומה איפוא בא רבא להשמיענו? משיבה הגמרא: **סיפא איצטריך ליה**, רבא השמיענו דין זה בגלל סיום דבריו, שאותם הוא בא להשמיענו, (31) שאמנם **ניזק אוכל את בשר קרבן התודה לאחר הקרבת האימורין**, כי יכול לגבותו מהבעלים בגלל הנזק, **ואולם המתכפר**, הבעלים שהפרישו את הקרבן, דהיינו המזיק, הוא **המביא את הלחם** [ארבעים לחמי התודה], למרות שהוא אינו אוכל את הבשר. (32)

אך שואלת הגמרא: **הא נמי, פשיטא!** אף דין זה דבר פשוט הוא, שאין הניזק צריך להביא את לחמי התודה.

ומשיבה הגמרא: **מהו דתימא**, שמא תאמר, **כיון דלחם הכשירא דזבח הוא**, שהלחמים הם המכשירים את הקרבת התודה, **לימא ליה**, יכול המזיק לומר לניזק: **את אכלת בשר, ואנא אייתי לחם!?!** וכי אתה תאכל את הבשר, ואני אצטרך להביא את הלחם!?! כלומר, כיון שהלחמים מכשירים את הבאת הקרבן, הייתי אומר שעל הניזק, המקבל את הבשר לאכילה, להביא את הלחמים, **לכן קא משמע לן רבא, דלחם חיובא דבעלים הוא**. הבאת הלחם הוא חיוב המוטל על המביא את קרבן התודה, ולכן על המזיק להביאם. (33)

שנינו במשנה: **נכסים שהן של בני ברית**. חיוב נזיקין הוא רק כשהזיק נכסים של ישראלים, שהם בני ברית.

ודנה הגמרא: **למעוטי מאי**, מה באה המשנה למעט? **אי למעוטי דעובד כוכבים**, אם נפרש שבאה למעט ולומר שדוקא המזיק נכסים של ישראלים חייב לשלם, אבל המזיק נכסי גוי פטור, יקשה: **הא קתני לה לקמן**, הרי דין זה שנוי הוא בפירוש במשנה לקמן [לז ב]: **שור של ישראל שנגח שור של עובד כוכבים פטור**. (34)

ומתרצת הגמרא: **תנא**, התנא במשנה שונה כאן דין זה רק ברמז, **והדר מפרש**, ואחר כך חוזר ומפרש את הדין במשנה לקמן.

שנינו במשנה: **נכסים המיוחדין**. חיוב נזיקין הוא בנכסים ה"מיוחדים" לאדם מסוים.

ודנה הגמרא: **למעוטי מאי?** מה באה המשנה למעט?

אמר רב יהודה: המשנה באה **למעוטי** אופן שבמקום הנזק היו כמה שוורים, ואין הניזק יודע איזה מהם הזיק את שורו. שאז, **זה בעליו של שור אחד, אומר לבעל השור השני: שורך הוא זה שהזיק!** ואתה החייב בתשלום הנזק. **וזה בעל השור השני, אומר לבעליו של שור הראשון: לא שורי הזיק, אלא שורך הזיק!** (35) וזו היא כוונת המשנה

"נכסים מיוחדים", שיהיו השוורים המזיקים מיוחדים לאדם אחד, שלא יהיה ספק מי הוא המזיק המתחייב. אבל באופן מסופק כמו זה, שניהם פטורים.

אך תמהה הגמרא: **הא הרי דין זה תני**, שנוי הוא במפורש במשנה **לקמן** [לה ב], דתנן: **היו שנים**, שני שוורים של שני אנשים **רודפין אחר** שור של אדם אחד **אחר**, והוזק השור, ולא ידוע על ידי מי הוזק **זה** בעל שור אחד **אומר** לבעל השור השני: "**שורך הזיק**". **וזה**, בעל השור השני, **אומר** לראשון: לא כן, אלא "**שורך הזיק**" **שניהם פטורים**.

ומתרצת הגמרא כדלעיל:

תני, התנא במשנה שונה כאן דין זה רק ברמז, **והדר מפרש**. ואחר כך חוזר ומפרש את הדין במשנה לקמן.

ומביאה הגמרא דרך נוספת לביאור דברי המשנה:

במתניתא תנא, בברייתא (36) שנה התנא לפרש את מה שאמרה המשנה "נכסים מיוחדים", שהם נכסים שיש להם בעלים, **פרט לנכסי הפקר**.

אך דנה הגמרא: **היכי דמי**, באיזה אופן מדובר בנכסי הפקר שהמשנה ממעטת אותם, האם כשהם היו המזיקים הפקר או הניזקים?

והגמרא מפרשת כי איך שנפרש, יקשה:

אילימא דנגח תורא דידן לתורא דהפקר, אם נאמר שהכוונה היא לשור של ישראל שנגח שור של הפקר, הרי תמוה: **מאן תבע ליה?!?** וכי יש מי שיתבע את המזיק, עד שהמשנה צריכה להשמיענו שהוא פטור?! **ואלא**, אם נאמר שכוונת המשנה לפטור במקרה הפוך, **דנגח תורא דהפקר לתורא דידן**, שור של הפקר נגח שור של ישראל, אף זה תמוה, כי מי תובע ממנו לגבות מהשור? **ליזיל, וליתיה!** ילך הניזק, ויזכה בשור המזיק לעצמו, ואין מי שיעכב בעדו כי הרי השור הפקר. (37)

ומשיבה הגמרא: אכן כוונת המשנה לפטור את השור המזיקו במקרה שנגח שור הפקר לשור של ישראל. ומה ששאלת, מדוע לא ילך הניזק ויזכה בו? יש ליישב, שמדובר **בשקדם זכה בו אחר**.

דהיינו, לאחר ששור ההפקר נגח את שורו, זכה בו אדם אחר עוד לפני שהספיק הניזק לזכות בו. ומשמיעה המשנה כי למרות שבשור תם שהזיק יש זכות לניזק לגבות את נזקו מגופו של השור, בכל זאת, אם היה השור הנוגח הפקר בשעת הנגיחה, וזכה בו אדם אחר, אין הניזק יכול לגבות נזקו מגוף השור. (38)

ועוד דרך לביאור דברי המשנה :

רבינא אמר, "נכסים מיוחדין" שאמרה המשנה, בא **למעוטי כשנגח** השור, **ואחר כך**, לפני שהספיק הניזק להעמידו לדין, **הקדיש** הבעלים את השור.

וכן, אם **נגח** השור, **ואחר כך הפקיר** הבעלים את השור לפני שהעמידו הניזק לדין בשני האופנים האלה אין גובין מגוף השור. (39) ו"נכסים מיוחדים" שאמרה המשנה, פירושו, שיהיו מיוחדים לאדם אחד משעת הנגיחה ועד שעת העמדה בדין. (40)

ומביאה הגמרא שדין זה מפורש גם בברייתא :

תניא נמי הכי, שנינו כך בברייתא: **יתר על כן**, (41) **אמר רבי יהודה: אפילו נגח** השור אדם והרגו, **ואחר כך הקדיש** בעל השור את שורו, וכן אם **נגח** השור והרג אדם, **ואחר כך הפקיר** בעליו את השור **פטור** השור ממיתה, לפי **שנאמר** לגבי שור שנגח אדם [שמות כא] **"והועד בבעליו, והמית איש**, השור יסקל וגם בעליו יומת". סמכה התורה "והמית איש, והשור יסקל" ל"בעליו יומת", ללמדנו, שאין החיוב אלא **עד שתהא מיתה** של הניזק, דהיינו "והמית איש", **והעמדה בדין**, דהיינו "השור יסקל", **שוין כאחד**, (42) בבעלות אחת, (43) שעל שניהם יחד נאמר "בעליו".

שואלת הגמרא: **וגמר הדין לא בעינן?!?** וכי אין צורך שיהא השור גם בבעלות אחת עד שעת פסיקת הדין, ודי בבעלות אחת עד שעת ההעמדה בדין? **והא**, והרי מה שאמר הכתוב **"השור יסקל"**, **בגמר דין הוא דכתיב!** שהרי זה ש"השור יסקל", זה לאחר פסיקת הדין, ואם כן, יש לומר שעד גמר הדין צריכה להיות בעלות אחת. (44)

אלא, אכן יש ללמוד שגם עד גמר הדין צריך להיות בעלות אחת על השור כדי לחייבו, ובאמת **אימא**, כך יש לומר ולשנות בברייתא: **עד שתהא מיתה והעמדה בדין וגמר דין שוין כאחד**. (45)

שנינו במשנה: **חוץ מרשות המיוחדת למזיק**. שאם מעשה הנזק נעשה בתוך רשותו של בעל השור המזיק, פטור.

ומבארת הגמרא את טעם הדין, משום **דאמר ליה המזיק לניזק: תורך ברשותי מאי בעי?!?** מה מעשה שורך בתוך רשותי. כלומר, המזיק אומר לניזק: אילו לא היה נכנס שורך לרשותי, הוא לא היה ניזוק. (46)

שנינו במשנה: ובכל מקום, חוץ מרשות המיוחדת למזיק, **ורשות הניזק והמזיק** [חצר השותפים], כשהזיק חב המזיק לשלם תשלומי נזק במיטב הארץ.

והגמרא, בבואה לפרש את דברי המשנה "ורשות הניזק והמזיק" דהיינו חצר השותפים, מקדימה להביא את דעת האמוראים בדין חצר השותפים, וכיצד יתפרשו דברי המשנה לפי שיטתם: **אמר רב חסדא אמר אבימי: חצר השותפין - חייב בה על השן ועל הרגל**. אם בהמת אחד השותפין אכלה פירותיו של השותף השני המונחים בחצר, או דרסה על כליו שבתוך החצר המשותפת, חייב בעל הבהמה המזיקה בתשלומי הנזק, כי חצר השותפין אינה כרשות הרבים שפטורים בה על שן ורגל, אלא כיון שאין לבני רשות הרבים רשות לילך בה, אף היא נחשבת ל"שדה אחר", שחייבה בה התורה בשן ורגל. (47)

והגמרא מבארת לפי דבריו את דברי המשנה: (48)

והכי קאמר, ולפי זה, כך הם פירוש דברי המשנה: בעל הבהמה חייב על נזקיה בכל מקום, **חוץ מרשות המיוחדת למזיק**. דאם הזיקה בתוכה, **פטור**. ואולם, אם הזיקה ברשות משותפת של **הניזק והמזיק**, בזה, **כשהזיק, חב המזיק** (49) לשלם את תשלומי הנזק. (50)

ומביאה הגמרא דעה אחרת בדין חצר השותפין:

ורבי אליעזר אמר: חצר השותפין **פטור** בה **על השן ועל הרגל**. כי היות ולניזק יש רשות בחצר, אין היא נחשבת ל"שדה אחר", והרי היא כרשות הרבים, שפטור בה על שן ורגל. (51)

והגמרא מבארת לפיו את דברי המשנה:

והכי קאמר, כך הם פירוש דברי המשנה: בעל הבהמה חייב על נזקיה בכל מקום, (52) **חוץ מרשות המיוחדת למזיק, וכן רשות הניזק והמזיק נמי**, גם בה **פטור**.

עוד שנינו במשנה: **וכשהזיק, חב המזיק** לשלם תשלומי נזק.

ומבארת הגמרא: **לא תוויי**, להביא ולרבות, את חיוב דין **קרן**, שור הנוגח בקרנו, שלא נכלל בין ארבע האבות שהוזכרו במשנה.

ודנה הגמרא: **הניחא לשמואל**, פירוש זה עולה יפה לשיטת שמואל, המפרש לעיל [ג ב, ד א] שארבעת הנזיקין שהוזכרו במשנה הם: רגל, בור, שן ואש, ולפי זה אכן לא הוזכר דין קרן במשנה, ולכן צריכה המשנה לרבות את הקרן.

אלא לרב, דאמר: תנא שור וכל מילי דשור, לשיטת רב המפרש ש"השור" האמור בין אבות הנזיקין הכוונה היא לכל האבות שיש בשור: קרן, שן ורגל, אם כן, קרן כבר נשנית במשנה, ולדבריו קשה, "כשהזיק חב המזיק", **לא תוויי מאי?** מדוע הוסיפה ואמרה המשנה זאת, ומה הוא בא לרבות?

והגמרא מיישבת, בהביאה ברייתא המפרשת מה באה המשנה לרבות :

לאתוי, הא דתנו רבנן, לרבות את מה שפירשו חכמים בברייתא, וכך פירשו : מה ששנה התנא במשנה **"כשהזיק חד המזיק"**, בא **להביא** [לרבות] את **שומר חנם והשואל, נושא** [שומר] **שכר והשוכר** שקבלו בהמה לשמירה, שאם **הזיקה הבהמה ברשותו, תם משלם חצי נזק, ומועד משלם נזק שלם**. (53) וכל זה, אם לא נעל השומר כראוי.

אבל, אם נעל כראוי בפני הבהמה, והגדר **נפרצה בלילה** מאליה, או **שפרצה לסטין, ויצאה** הבהמה **והזיקה, פטור**. כיון ששמר כראוי הרי הוא אנוס.

והגמרא דנה עתה בביאור דברי הברייתא :

אמר מר ברייתא : "כשהזיק חב המזיק", להביא שומר חנם והשואל, נושא שכר והשוכר.

היכי דמי? באיזה אופן מדובר, מי הזיק את מי?

אילימא דאזקיה תורא דמשאיל לתורא דשואל (54) אם תאמר שמדובר באופן ששורו של המשאיל, השאול בידי השואל, הזיק את שורו של השואל, ועל זה נאמר "תם משלם חצי נזק", שהמשאיל חייב לשלם לשואל על הנזק, יקשה : **לימא ליה**, הרי יכול המשאיל לומר לשואל : **אילו אזיק בעלמא**, אילו שורי היה מזיק שור של אדם אחד מהעולם, הלא **בעית לשלומי את**, הרי אתה היית צריך לשלם לו, כיון ששמירתו מוטלת עליך, ואם כן, **השתא, דאזקיה לתורא דידך, בעינא לשלומי?! עתה**, ששורי הזיק את שורך, וכי אני צריך לשלם לך?!

אלא, שמא תאמר שמדובר באופן **דאזקיה תורא דשואל לתורא דמשאיל**, ששורו של השואל הזיק את השור של המשאיל, ועל זה נאמר שאם השור המזיק הוא תם, משלם השואל למשאיל רק חצי נזק.

גם זה קשה : **כי לימא ליה**, יכול המשאיל לומר לשואל : **אילו איתזק מעלמא, בעית לשלומי כוליה תורא**, אילו היה שורי ניזוק על ידי שור של אדם אחר מהעולם, הרי היה עליך לשלם לי את הדמים של כל השור, כי היתה עליך חובת השמירה שהוא לא ינזק, ואם כן, **השתא, דאזקיה תורא דידך פלגא ניזקא הוא דמשלמת לי?! עתה**, ששורך הוא זה שהזיק את שורי, היתכן שתשלם לי רק חצי מהנזק?! (55)

והגמרא מבארת את הברייתא :

לעולם, דאזקיה תורא דמשאיל לתורא דשואל. באמת מדובר בברייתא כשהזיק שור המשאיל את שורו של השואל, והשמיענו התנא שהמשאיל חייב לשלם את ההיזק. ומה שהקשית שיש לפוטרו משום שעל השואל מוטלת חובת השמירה שלא יזיק, ובכלל זה את שור המשאיל **והכא במאי עסקינן**, מדובר כאן באופן **שקיבל עליו** השואל רק את **שמירת גופו** של השור, שהוא לא יזקק על ידי אחרים.

דף יד - א

ולא קיבל עליו שמירת נזקיו, לא התחייב לשמור על השור שלא יזיק לאחרים. (1) ולכן, אם שורו של המשאיל הזיק, חיוב התשלום הוא על המשאיל, אף אם הזיק לשורו של השואל.

אך מקשה הגמרא על התירוץ: **אי הכי**, אם כך הוא, שהברייתא מדברת כשלא קיבל עליו השומר שמירת נזקיו, אם כן, **אימא סיפא**, אמור [פרש] את סוף הברייתא: רפת אשר **נפרצה בלילה, או שפרצה ליסטים, ויצתה הבהמה והזיקה פטור**.

ומשמע, דוקא כיון שנפרצה בלילה, פטור, כי אנוס הוא. **הא** אם נפרצה **ביום**, יהיה השומר **חייב**.

ומדוע? **הא**, הרי העמדנו **שלא קיבל עליו** השומר **שמירת נזקיו** של השור? (2)

מיישבת הגמרא את הקושיא: אכן ברישא מדובר כשלא קיבל עליו השואל את שמירת נזקיו. אלא שבהמשך הברייתא, **הכי קאמר** התנא: (3) אבל, **אם קיבל עליו** השואל **שמירת נזקיו** של השור, והזיק שור זה שור של אחד מהעולם **חייב** השואל. ואם נעל השואל כראוי, ו**נפרצה בלילה או שפרצה ליסטים ויצתה והזיקה פטור** השואל. (4)

ועתה הגמרא חוזרת לדין שן ורגל בחצר השותפין, ומקשה לשיטת רבי אלעזר, הפוטר:

איני!! האמנם כך הוא הדין שחצר השותפין פטור בה מנזקי שן ורגל? והרי אין זה כך!

והא תני רב יוסף [רב יוסף שנה ברייתא, האומרת]: **חצר השותפין וכן הפונדק** [בית הארחה שרגילין אורחים ואכסנאין לשכור בו מקום לשהיה ולינה, והשוכרים הריהם כשותפים], אם הזיקה בהמת אחד השותפים או בהמת אחד מהדרים בפונדק, **חייב בהן על השן ועל הרגל**. כי היות ואין לבני רשות הרבים רשות בה אלא רק

לדרים בה, נחשב מקום זה ל"שדה אחר". הרי מפורש בברייתא שלא כדעת רבי אלעזר. ואם כן, **תיובתא דרבי אלעזר!** דבריו נדחו והופרכו מהברייתא.

משיבה הגמרא: **אמר לך, יכול לומר לך רבי אלעזר: ותסברא, מתניתא מי לא פליגי!!** וכי סבור אתה שאין ברייתא החולקת וסבורה כמוני!!

והתניא בברייתא: ארבעה כללות [כללים] **היה רבי שמעון בן אלעזר אומר בחיובי נזקין, לגבי המקום בו התבצע הנזק:**

א. **כל נזק שנעשה במקום שהוא רשות השייכת לניזק ולא למזיק חייב המזיק בתשלום כל הנזק.** (5)

ב. אם נעשה הנזק במקום שהוא רשות **דמזיק** לחוד, **ולא שייך לניזק פטור** המזיק **מכל תשלום.** (6) ג. אם נעשה הנזק במקום שיש רשות גם **לזה** [לניזק] וגם **לזה** [למזיק], **כגון חצר השותפים והבקעה** [שיש רשות לשניהם להשתמש בה] **פטור בה על השן ועל הרגל.** שהיות ואין שדה זו מיוחדת רק לניזק, אין היא נחשבת ל"ביער בשדה אחר" שאמרה התורה.

אבל **על הנגיחה, ועל הנגיפה** [שדחפה בגופה] **ועל הרביצה, ועל הבעיטה** אם הזיקה באחד האופנים האלו, כיון שהן תולדות ה"קרן", הרי (7) **תם משלם חצי נזק, ומועד משלם נזק שלם.** (8)

ד. מקום שאין שם רשות **לא לזה ולא לזה** [לא למזיק ולא לניזק], **כגון חצר שאינו של שניהם** (9) **חייב בו על השן ועל הרגל נזק שלם.** וכן **על הנגיחה ועל הנשיכה ועל הנגיפה ועל הרביצה ועל הבעיטה**, שהן תולדות של קרן **תם משלם חצי נזק, ומועד משלם נזק שלם.**

הרי מתבאר שברייתא זו סוברת שחצר השותפין פטור בה על השן והרגל, וחולקת על הברייתא של רב יוסף, ואם כן, רבי אלעזר סובר כדעת ברייתא זו.

ועתה הגמרא דנה האם יש צורך לומר גם לשיטת רב חסדא שהברייתות חלוקות: **קתני מיהת, שנינו בכל אופן בברייתא זו: חצר השותפין והבקעה פטור בה על השן ועל הרגל.**

ואם כן, **קשיא אהדדי** הברייתות סותרות זו את זו! והאם נאמר אף לרב חסדא שהברייתות חלוקות?

ומתוצאת הגמרא: **כי תניא ההיא**, מה ששנינו בברייתא של "ארבעה כללות" שחצר השותפין פטור בה על השן ועל הרגל, מדובר **בחצר המיוחדת לזה ולזה בין לפירות ובין לשוורים**. בחצר ששניהם רשאים גם להניח בה את פירותיהם וכן רשאים הם להכניס בה את שווריהם. וכיון שלשוורים יש רשות להיכנס שם, אין זה נחשב ל"בער בשדה אחר", כי יש רשות גם למזיק להכנס שם, והרי זה כרשות הרבים, שפטור בה על השן והרגל.

ואולם **ההיא הברייתא דרב יוסף**, המחייבת בחצר השותפין, מדברת **בחצר המיוחדת** אמנם לזה ולזה, אך הם רשאים להניח שם רק **פירות, ואינה מיוחדת להם להכניס שם שוורים**. דכיון שלניזק יש רשות להכניס את הפירות, ולמזיק אין רשות להכניס שם שוורים הרי **לגבי שן, הויא לה חצר הניזק**, כחצרו של הניזק לגבי אכילת הפירות, כי נחשב שהשור "בער בשדה אחר". (10) והגמרא מחזקת את התירוץ: **דיקא נמי**, ניתן לדייק את החילוק הזה מלשון הברייתות עצמן: **דקתני הכא**, הברייתא דרב יוסף מזכירה יחדיו "חצר השותפין והפונדק", הרי שהיא מדברת בחצר שותפין שהיא **דומיא דפונדק**, הדומה לפונדק, ופונדק אינו מיועד להילוך שוורים כיון שיש שם סחורות ורכוש, והשוורים יכולים להזיק ולטנף, ובכזה אופן אף בחצר השותפין חייב. ואילו בברייתא ד"ארבעה כללות" **קתני התם דומיא דבקעה**. שהברייתא אומרת "חצר השותפין והבקעה", הרי שהיא מדברת בחצר שותפין הדומה לבקעה, ובבקעה יש רשות בה גם לשוורים, ובאופן כזה בחצר השותפין פטור.

ומסיקה הגמרא: **שמע מינה**, אכן ניתן להוכיח מדקדוק לשון הברייתות כפי תירוץ הגמרא.

מתקיף לה רבי זירא: מדוע חילק התרצן ואמר שחצר המיוחדת רק לפירות ולא לשוורים חייב בה על השן והרגל? הרי **כיון דמיוחדת** היא לשניהם **לפירות**, למזיק כמו לניזק, לא ניתן להחשיבה כחצר הניזק יותר מאשר חצר המזיק, ולמה יתחייב בשן ורגל? **הא בעינן "ובער בשדה אחר", וליכא!** בשן ורגל חייבים רק כשהנזק נעשה בחצר הניזק, הנקראת "שדה אחר", וזה אינו שדה אחר. (11)

אמר ליה אביי לרבי זירא: אמנם מיוחדת היא לשניהם לפירות, אך **כיון דאינה מיוחדת להם לשוורים**, ושורו של המזיק נכנס שלא ברשות, **"שדה אחר" קרינא ביה**. נחשב שהשור נכנס והזיק ב"שדה אחר". (12)

ובעקבות ישוב הברייתות, שמדברות באופנים שונים, מעלה הגמרא אפשרות שאף רב חסדא ורבי אלעזר לא חולקים אלא דיברו באופנים שונים: **אמר ליה רב אחא מדיפתי לרבינא: לימא, מדמתניתא לא פליגי, אמוראי נמי לא פליגי!?** כשם שיישבנו שאין הברייתות חלוקות, נאמר שגם האמוראים רב חסדא ורבי אלעזר לא

חולקים, אלא שרב חסדא המחייב בחצר השותפים מדבר בחצר המיוחדת רק לפירות ולא לשוורים, לכן חייב דהוי כחצר הניזק. ורבי אלעזר הפוטר בחצר השותפים מדבר בחצר המיוחדת גם לפירות וגם לשוורים, ולכן פטור שאין זה "שדה אחר".

אמר ליה רבינא לרב אחא מדיפתי: אין, אכן אפשר לומר שלא נחלקו.

ואם תמצא לומר פליגי, ואם תכריע לומר שנחלקו, אין לפרש את מחלוקתם בחצר המיוחדת גם לפירות וגם לשוורים, כי בה לפי כולם פטור, שאין זה "שדה אחר", ולא נחלקו אלא בחצר המיוחדת לפירות ואינה מיוחדת לשוורים, ובקושיא דרבי זירא, ובפירוקא דאביי פליגי. נחלקו בקושיית רבי זירא ובתירוצו של אביי.

רבי אלעזר סבר, חצר המיוחדת לפירות, כיון שמיוחדת גם למזיק לפירות, אינה נחשבת כ"שדה אחר", וכפי שהקשה רבי זירא. ואילו רב חסדא, המחייב, סובר כפי שתירץ אביי, שכיון שאין לשור המזיק רשות להיכנס לחצר, נחשב שנכנס והזיק "בשדה אחר".

ועתה הגמרא חוזרת לבאר את הברייתא של "ארבעה כללות":

גופא, גוף הברייתא: ארבעה כללות היה רבי שמעון בן אלעזר אומר בנזקין: כל נזק שנעשה במקום שהוא רשות השייכת לניזק ולא למזיק חייב בכל.

ומדייקת הגמרא: חייב "על" הכל, לא קתני הברייתא לא אמרה חייב "על" הכל, שמשמעו כי הוא מתחייב בכל צורות הנזק שנעשו ברשות זו, כולל השן והרגל והקרן. אלא אמרה הברייתא "חייב בכל", שמשמעו **בכולי נזק**, שכל נזק שנעשה ברשות זו [כולל קרן], מתחייב לשלם את כל הנזק [נזק שלם].

ודנה הגמרא: **מני?** - הברייתא הסוברת שברשות הניזק משלם קרן נזק שלם, בשיטת מי היא אמורה? - בשיטת **רבי טרפון היא, דאמר: משונה קרן, נזקי קרן ותולדותיה, משונים הם, שאין דרכה של בהמה בכך, (13) ואם הזיקו בחצר הניזק נזק שלם משלם. (14)**

אך שואלת הגמרא: אם הברייתא בשיטת רבי טרפון, **אימא סיפא, אמור את סוף הברייתא: רשות שאינה מיוחדת לא לזה ולא לזה, כגון חצר שאינו של שניהם, חייב בה על השן ועל הרגל.**

והרי יש לדון: **מאי, מה הכוונה שהרשות היא לא לזה ולא לזה?**

אילימא, אם נאמר, לא לזה ולא לזה כלל, אלא דאחר, שהרשות אינה לא של הניזק ולא של המזיק אלא של אדם אחר, אם כן, יקשה: והא בעינא "ובער בשדה אחר", וליכא! שהרי על נזקי שן ורגל חייבים רק כשהנזק נעשה בשדה של הניזק, ולא

בשדה של אדם אחר. (15) **אלא פשיטא**, פשוט הוא שיש לפרש כך את דברי הברייתא: **לא לזה ולא לזה**. כלומר, חצר שאינה שייכת לשניהם, **אלא דחד**, שייכת רק לאחד מהם, דהיינו לניזק. וכוונת הברייתא היא לחצר הניזק.

וקתני סיפא, ושנינו בסיפא של הברייתא, **תם משלם חצי נזק, ומועד משלם נזק שלם**.

וכיון שנתפרש שמדובר בחצר הניזק, ובה אמרה הברייתא שהתם משלם רק חצי נזק, **אתאן לרבנן**, הרי זה כשיטת רבנן, **דאמרי, משונה קרן**, אף **בחצר הניזק חצי נזק הוא דמשלם**.

ואם כן קשה, הרי הברייתא סותרת את עצמה, כי **ברישא** אמרה כשיטת **רבי טרפון**, ואילו ב**סיפא כרבנן**.

מתרצת הגמרא: **אין**. אכן אפשר לומר שהברייתא ברישא אמרה כשיטת רבי טרפון, ובהמשך אמרה כשיטת רבנן.

ומוכיחה הגמרא שניתן לומר כן: **דהא** לקמן [טו ב] שאלה הגמרא על המשנה שם, שברישא היא נקטה כשיטת רבי טרפון ובסיפא כרבנן, **ואמר ליה שמואל לרב יהודה: שינא** [שנון, (16) חריף], **שבוק מתניתין**, עזוב את המשנה, כלומר, אל תטרח ליישבה לשיטת תנא אחד, **ותא אבתראי**, בוא אחרי ואמור כמותי, שהעמדתי שהמשנה אכן היא **ברישא כרבי טרפון, וסיפא כרבנן**.

וכך גם בברייתא זו, מה שאמרה ברישא שבחצר הניזק משלם נזק שלם, הרי זה לשיטת רבי טרפון. ובסיפא שאמרה שבחצר הניזק תם משלם חצי נזק, הרי זה לשיטת רבנן.

והגמרא מביאה תירוץ נוסף:

רבינא משמיה דרבא אמר: הברייתא **כולה**, בשיטת **רבי טרפון היא**. ומאי "לא לזה ולא לזה" שאמרה הברייתא בכלל הרביע, והכרחנו שהפירוש הוא שאינו של שניהם אלא של הניזק לחוד, כוונת הברייתא היא: **לא לזה ולא לזה לפירות אלא דחד**. לענין להכניס פירות לחצר אין רשות לשניהם, אלא לניזק לחוד. אבל **לזה ולזה**, למזיק ולניזק, יש רשות להכניס **שוורים**. דלכן, **לגבי היזק שן הויה לה חצר הניזק**, כיון שלענין הכנסת פירות אין רשות להכניס בה אלא לניזק. (17)

אבל **לגבי היזק דקרן, הויה לה רשות הרבים**, כיון שלשניהם יש רשות להכניס שם שוורים. ולכן אין התם משלם אלא חצי נזק אף לרבי טרפון.

אך שואלת הגמרא: **אי הכי**, אם זו היא כוונת הברייתא בכלל הרביעי, למה אמרה הברייתא שיש **ארבעה** כללים? והרי רק **שלושה** כללים **הוו**. כי הכלל הרביעי נתבאר כבר בכללים הקודמים, שדין זה, שאם יש רשות רק לניזק להכניס שם פירות הוי חצר הניזק וחייב בשן ורגל, הרי כבר שמענו אותו בכלל הראשון "כל שהוא רשות לניזק ולא למזיק". ומה שחייב בקרן במקום שיש לשניהם רשות להכניס שם שוורים, גם זה נתבאר כבר בכלל השלישי, שאם יש רשות לזה ולזה, תם משלם חצי נזק ומועד משלם נזק שלם.

משיבה הגמרא: **אמר רב נחמן בר יצחק**:

דף יד - ב

אמנם **שלושה כללות** הם, כלומר לעניין דינם יש שלושה כללים:

א. ברשות הניזק - חייב נזק שלם אף בקרן תמה.

ב. ברשות המזיק - פטור מכל.

ג. בחצר השותפים - פטור משן ורגל, ובקרן משלם התם חצי נזק ומועד נזק שלם.

אולם **בארבעה מקומות** הן. כי יש חצר שותפים שפטור בה על שן ורגל, ויש חצר השותפין שחייב בה על שן ורגל, כגון במיוחדת לניזק לפירות ולשניהם לשוורים. לכן שנינו ארבעה כללות.

מתניתין:

משנה זו מוסיפה כללים בדיני נזקים, ובגמרא יתבאר מה היא כוונת המשנה בכל כלל וכלל, ומה היא באה למעט:

א. **שום** שומת הנזקין לא תהא אלא **בכסף**. ומיתומים אין גובים אלא **שווה כסף**, קרקעות ולא מטלטלין.

ב. והשומה והחיוב, נעשים **בפני בית דין** מומחין, **ועל פי עדים** שהם **בני חורין**, **ובני ברית**, ולא עבדים כנענים או גויים.

ג. **והנשים** אף הם **בכלל הנזק**, בכלל דיני הניזקין כאנשים.

ד. ופעמים **שהניזק והמזיק משתתפין בתשלומין**. וכפי שיבואר בגמרא.

גמרא:

שנינו במשנתנו "שום כסף".

ודנה הגמרא: מאי מה הפירוש "שום כסף"?

אמר רב יהודה, כך הוא פירושו: **שום זה**, שומת הנזק, **לא יהא אלא בכסף**, שבית דין יעריכו את הנזק בשווי כספי, והמזיק ישלם לניזק סכום זה. (18) והגמרא מוכיחה מזה לדברי הברייתא:

תנינא להא שנינו במשנה הזאת את מה ששנו חכמים בברייתא. דתנו רבנן: (19) **פרה שנכנסה לחצר של אחר, והזיקה בדריסה את הטלית של בעל הבית. וטלית שהזיקה פרה ואחר כך כשטלית זו הייתה מונחת ברשות הרבים, (20) נתקלה בה הפרה והוזקה, (21) אין אומרים: תצא פרה בטלית, וטלית בפרה!** שבעל הטלית יטול ללא שומא את הפרה שהזיקה את טליתו, ובעל הפרה יקח ללא שומא את הטלית שהיא הזיקה את פרתו. **אלא, שמין אותה בדמים.** שמים את הנזקין לפי ערך הדמים, ומי שהזיק יותר ישלם את ההפרש. (22)

הרי דברי ברייתא אלו הם כפי ששנינו במשנתנו.

שנינו במשנה: **שוה כסף.**

והגמרא מביאה ברייתא המפרשת את דברי המשנה:

דתנו רבנן: "שוה כסף" שאמרה המשנה, **מלמד, שאין בית דין נזקקין לתביעת נזיקין, לגבות מהמזיק את תשלומי הנזק, אלא אם כן יש למזיק נכסים שיש להן אחריות** [קרקעות], (23) שניתן ליפרע מהם. **אבל, אם קדם ניזק ותפס מטלטלין של המזיק, בית דין גובין לו מהן את תשלום הנזק.** (24)

הגמרא מפרשת מדוע נקראים קרקעות "שוה כסף":

אמר מר בברייתא: "שוה כסף", מלמד שאין בית דין נזקקין אלא לנכסים שיש להן אחריות.

מאי משמע? כיצד "שוה כסף" מתפרש לקרקעות? **אמר רבה בר עולא:** "שוה כסף" פירושו **דבר השוה כל כסף שישלמו עבורו. מאי ניהו, מהו הדבר שניתן לומר עליו ששוה כל מחיר? הוי אומר: דבר שאין לו אונאה.** כלומר, קרקעות, שלא נאמר בהם דין "אונאה", שאם מכר אדם קרקע במחיר גבוה מערכה האמיתי או נמוך ממנו, אף אם

היה ההפרש ביותר משישית, המקח קיים, ואין המוכר או הלוקח יכולים לחזור בהם מהמקח, וכמו כן אין הם צריכים להחזיר את הדמים היתרים. וזה הפירוש ש"שוים כל כסף", שכל מחיר שנותנים עבורו, זהו שווין, ואין מחזיר לו את היתרה. (25)

שואלת הגמרא: עדיין כיצד משמע שהכוונה דוקא לקרקעות? הרי **"עבדים"** ו**"שטרות נמי"** (26) גם הם, **אין להם דין אונאה**, ואם כן, אף העבדים ושטרות "שוים כל כסף" שישלמו עבורם? ולכן מבארת הגמרא פירוש אחר: **אלא, אמר רבה בר עולא**: "שוה כסף", משמעו **דבר הנקנה בקנין כסף**, והיינו קרקעות. (27)

אך עדיין קשה, כיצד משמע שהכוונה דוקא לקרקעות? הרי **עבדים ושטרות** (28) **נמי**, גם הם **נקנין בקנין כסף**. (29)

אלא, אמר רב אשי: "שוה כסף" משמעו, דבר שהינו רק בגדר "שוה כסף", בו בלבד ישלם המזיק, **ולא כסף עצמו. והני כולהו, כסף נינהו.** העבדים והשטרות וכן כל המטלטלים הם בגדר "כסף" ולא "שוה כסף". כי דבר המיטלטל ממקום למקום קל להמירו לכסף, שיכול להביאו למקום שיש לו ביקוש, ולמוכרו שם, ולקבל עבורו כסף. מה שאין כן קרקע, הקבועה במקומה. לכן הקרקע נחשבת רק כ"שווה כסף", ואילו כל המטלטלין, כיון שקל להמירם, הרי הם נחשבים כ"כסף".

אך מקשה הגמרא סתירה מברייתא אחרת לברייתא זו:

רמי ליה [הקשה סתירה בין שתי ברייתות], **רב יהודה בר חיננא לרב הונא בריה דרב יהושע: תנא**, שנינו בברייתא זו: **"שוה כסף"**, **מלמד שאין בית דין נזקין אלא לנכסים שיש להם אחריות.** אין בית דין נזקין לגביית תשלום נזיקין אלא מקרקעות בלבד.

והתניא, ומאידך, בברייתא אחרת שנינו: נאמר "כסף ישיב לבעליו", ודורשים **"ישיב"** **לרבות שוה כסף ואפילו סובין**, שניתן לפרוע תשלומי נזיקין מכל דבר המיטלטל, ואפילו מן ה"סובין". הרי שתשלום הנזיקין נעשה אף ממטלטלין. (30)

ומתרצת הגמרא: **הכא, במאי עסקינן**, בברייתא המפרשת את משנתנו שלא גובים אלא מקרקעות, מדובר בה **ביתמי**, כשהמזיק מת, ובאים לגבות את תשלום הנזק מהיתומים, באופן כזה אין גובים אלא רק מקרקעות שהניח להם אביהם, ולא ממטלטלין, על אף שהיו של אביהם. (31) ואולם הברייתא המרבה אפילו סובין, מדובר בה כשהמזיק קיים, שאז ניתן לגבות אף מן המטלטלין.

שואלת הגמרא: **אי** ברייתא זו מדברת **ביתמי**, אם כן, **אימא סיפא**, האומרת: **אם קדם ניזק ותפס מטלטלין, בית דין גובין לו מהן.**

אי מדובר **ביתמי**, **אמאי** [למה] **בית דין גובין לו מהן?** הרי הדין הוא שאין המטלטלין של היתומים משועבדים לתשלומי חובות אביהם?

ומתרצת הגמרא: **כדאמר רבא אמר רב נחמן** [בכתובות פד ב] שאף על פי שלא מועילה תפיסה של בעלי חוב ממטלטלין של יתומים, (32) מכל מקום, תועיל התפיסה **כשתפס מחיים**, כשתפסו הבעל חוב עוד בחיי האב. **והכא נמי**, כאן גם, בברייתא האומרת שאם קדם ניזק ותפס, בית דין גובה לו מהם, נפרש שמדובר **כשתפס** הניזק **מחיים** של אביהם.

שנינו במשנה: שווה כסף **בפני בית דין**.

הגמרא מבארת מה כוונת המשנה, ומה היא באה להשמיענו:

"שוה כסף בפני בי דין", פירושו, שקרקעותיו של המזיק יהיו [ברשותו] בפני בית הדין. ובא למעט, **פרט למזיק**, **המוכר נכסיו** לאחרים, וכילה את המעות שקיבל תמורתם, **ואחר כך הולך לבית דין** לדון בתשלום הנזק, שאין הבית דין גובין מן הקרקעות שבידי הלקוחות.

ותמהה הגמרא: **שמע מינה**, האם נשמע מכאן שאם **לוה** אדם כסף מחברו, **ומכר את נכסיו** [קרקעותיו] לאחר ההלוואה, בטרם פרע את חובו, **ואחר כך בא המלוה לבית דין** לדון עם הלוה על גביית החוב, **אין בית דין גובין לו**, למלוה מהלוה, **מהן**, מהקרקעות שמכר הלווה?! והרי הדין הוא שבא המלוה וגובה מן הלקוחות, ואם כן, גם במזיק שמכר את נכסיו, יגבה הניזק מן הלקוחות! (33)

ולכן, הגמרא מפרשת אחרת את המשנה: **אלא**, כוונת המשנה שאמרה "ובפני בית דין", היא לומר, שדיני נזיקין שחיובם הוא מטעם קנס, צריך שידונו דוקא "בפני בית דין מומחין", (34) ובאה למעט **פרט לבית דין הדיוטות**, שלא דנים דיני קנסות. (35)

שנינו במשנה: "**על פי עדים** בני חורין", שיעידו לפני בית דין על הנזק שהמזיק הזיק.

והגמרא מפרשת מה באה המשנה להשמיענו:

"על פי עדים" פירושו, שנודע לבית הדין רק מפי עדים, **פרט למודה בקנס**, **ואחר כך באו עדים**, שהוא **פטור**. שאם הודה המזיק לפני בית דין על חיובו בתשלום שחיובה התורה מטעם "קנס", (36) הרי גם אם יבואו לאחר מכן עדים ויעידו אף הם על חיובו, הוא פטור כ"מודה בקנס". (37)

שואלת הגמרא: **הניחא**, פירוש זה עולה יפה, **למאן דאמר**, לשיטת רב, הסובר (38) **שמודה בקנס ואחר כך באו עדים**, אכן **פטור**. **אלא** [אבל] **למאן דאמר**, לשיטת

שמואל הסובר שמודה בקנס ואחר כך באו עדים, חייב, מאי איכא למימר? מה יש לומר שהמשנה באה להשמיענו, הרי אי אפשר לפרש שהמשנה באה למעט את המודה בקנס ואחר כך באו עדים, שהוא פטור? (39)

דף טו - א

משיבה הגמרא: **סיפא איצטריך ליה**. מה שכתבה המשנה "על פי עדים", לא הוצרכה זאת אלא כדי להשמיענו את ההמשך, "על פי עדים שהם **בני חורין**, ובני ברית", ובאה המשנה להשמיענו באומרה "**בני חורין**" כי רק על פי עדים בני חורין תתקבל עדות לחיוב נזקין, **למעוטי עבדים** כנענים. ובאומרה "**בני ברית**" כונתה **למעוטי עובדי כוכבים**. שעבדים ועכו"ם פסולים לעדות. (1)

והגמרא מפרשת למה הוצרכה המשנה למעט את שניהם:

וצריכא, הוצרכה המשנה להשמיענו גם פסול העבדים וגם פסול העכו"ם.

דאי אשמעינן, אם היתה משמיעה רק את דין **עבד**, שפסול לעדות נזיקין, היינו אומרים, שרק עבד פסול **משום דאין לו יחס**, שאין ילדיו מתייחסים אחריו. **אבל נכרי, דיש לו יחס**, שילדיו מתייחסים אחריו, **אימא לא**. היינו אומרים שאינו פסול לעדות, (2) לכן השמיעתנו המשנה שאף העכו"ם פסול לעדות.

ואי אשמעינן, ואם היתה המשנה משמיעה רק לגבי **נכרי** שפסול לעדות, היינו אומרים, שרק נכרי פסול, **משום דלא שייך** [אינו מחוייב] **במצוות**. **אבל עבד** כנעני, **דשייך במצוות**, שמחוייב במצוות שהנשים חייבות, **אימא לא**, היינו אומרים שאינו פסול לעדות. **צריכא**, לכך הוצרכה המשנה למעט את שניהם.

שנינו במשנה: **והנשים בכלל הנזק**, שאם הזיקו אף הן חייבות לשלם.

שואלת הגמרא: **מנא הני מילי**, מנין לומדים כן שאף הנשים בכלל הנזק? והגמרא מביאה שלש ברייתות המלמדות על כך שדיני האשה שוים לדיני האיש, והברייתא האמצעית מלמדת זאת לגבי דיני ממון:

א. **אמר רב יהודה אמר רב, וכן תנא דבי רבי ישמעאל**, וכך גם שנינו בברייתא שנשנית בבית מדרשו של רבי ישמעאל: אמר קרא [במדבר ה ו] בעניין הנשבע לשקר על כפירת ממון, שחייב להביא קרבן אשם: **"איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם ... ואשמה הנפש ההיא"**. התורה כללה את כל חטאות האדם, וכתבה "איש או

אשה", ובכך **השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה**. שהאשה חייבת בעונש כאיש, ואנו למדים מכאן שמוזהרת האשה אף על מצוות לא תעשה שיש בהן עונש מלקות או כרת. (3)

ב. **דבי רבי אלעזר תנא**, בברייתא שנשנית בבית מדרשו של רבי אלעזר שנינו: נאמר בתחילת פרשת משפטים, העוסקת בדיני ממונות: **"ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם"**, "לפניהם", היינו לפני כלל ישראל, אנשים ונשים, **השווה הכתוב אשה לאיש לכל דינין**, דיני הממון **שבתורה**, (4) ובתוכן דיני נזקין שהאשה חייבת כאיש.

ג. **דבי חזקיה ורבי יוסי הגלילי תנא**, בברייתא שנשנית בבית מדרשם של חזקיה ורבי יוסי הגלילי שנינו: **אמר קרא** [שמות כא כט] לגבי חיוב כופר בשור מועד [שהרג אדם שלוש פעמים], **"והמית איש או אשה, השור יסקל, וגם בעליו יומת"**, **השווה כאן הכתוב אשה לאיש לכל מיתות שבתורה**, דהיינו, השווה הכתוב את דין האשה שהומתה לדין האיש שהומת לכל סוגי המיתות שבתורה. דהיינו, בין הומתה האשה על ידי שור שהרג את האשה, שחייב בעליו כופר כמו שחייב כופר אם המית שורו איש, ובין אם אדם הרג את האשה, שחייב עליה מיתה, כשם שחייב על הריגת האיש. (5) הגמרא מבארת למה היה צורך להשוות את האשה לאיש בשלושה מקומות:

וצריכי, צריכים אנו את שלושת הדרשות, ואין אפשרות ללמוד מאחת מהן לגבי השאר.

דאי אשמעינן קמייתא, אם התורה היתה מלמדת רק את הלימוד הראשון, שהשווה הכתוב אשה לאיש לענין עונשין, היינו אומרים: **התם**, שם, שמדובר לעניין הנשבע לשקר על כפירת ממון שעליו להביא קרבן לכפרה, **הוא דחס רחמנא עלה**, חסה עליה התורה להשוותה לאיש, ותתחייב בקרבן **כי היכי דתהוי לה כפרה**, כדי שתהיה לה כפרה. (6) **אבל** לגבי **דינין** [דיני ממון] היינו אומרים: רק **איש, דהוא בר משא ומתן**, שדרכו לעסוק במשא ומתן, **אין**, אכן, נאמרו דינים אלו לגביו. אבל **אשה**, שאין דרכה להתעסק במשא ומתן **לא**, אין דינים אלו נוהגים בה.

ואי אשמעינן דינין, ואם היתה התורה מלמדת רק את הלימוד השני לענין דיני ממון שנוהגים אף בנשים, היינו אומרים שרק לגבי זה השוותה התורה את האשה לאיש, **כי היכי דתהוי לה חיותא**, כדי שיהיו לה חיים. כלומר, שאם לא היו הדינים נוהגים לגביה, לא היו חייה חיים, כי הכל היו גוזלים ממנה, והיא היתה גוזלת אחרים והכל היו פורשים ממנה. **אבל** לעניין **כפרה**, שאם נשבע לשקר על כפירת ממון עליו להביא קרבן לכפרה וכן לשאר עונשין, היינו אומרים כי דוקא **איש דבר מצווה**, איש שחייב בכל המצוות, **אין**, כן חייבתו התורה שיביא כפרה. (7) אבל **אשה, דלאו בת מצווה**, שאינה חייבת בכל המצוות כאנשים, (8) **לא** חייבתה התורה שתביא כפרה.

ואי אשמעינן הני תרתי, ואם היתה התורה מלמדת רק לגבי כפרה ולגבי דינין, (9) היינו אומרים שדוקא באלה השוותה התורה אשה לאיש, **הכא משום כפרה**, כאן משום שתהיה לאשה כפרה, **והכא משום חיותא**, וכאן משום שהוא צורך חייה. **אבל לענין קטלא**, לענין שור ההורג את האשה שבעליו משלם כופר, היינו אומרים **איש דבר מצוה הוא**, דוקא על הריגת איש שחייב בכל המצוות, ובהריגתו ביטלו מקיום מצוות אמרה תורה שמשלם בעל השור **כופר** על הריגתו. אבל על הריגת **אשה** שאינה מחויבת במצוות כאיש, **לא**, אין חייב בעל השור לשלם את הכופר.

ואי אשמעינן כופר, אם היתה התורה מלמדת רק שחייבים על הריגת אשה כאיש, היינו אומרים **משום דאיכא איבוד נשמה**, כיון שיש כאן איבוד נשמה החמירה התורה. אבל **הני תרתי**. אבל לענין שני הדינים האחרים **דליכא איבוד נשמה** שאין בהם איבוד נשמה, **אימא לא**, הייתי אומר שהנשים לא הושוו לאיש. **צריכא**, לפיכך הוצרכה התורה ללמדנו שהאשה כאיש בכל שלושת דינים אלו.

שנינו במשנה: **הניזק והמזיק בתשלומין**, הניזק והמזיק שניהם משתתפין בתשלום [כפי שיבואר בהמשך].

והגמרא מביאה מחלוקת אמוראים, שמשנתנו ראייה לכאורה לדעת אחד מהם:

איתמר: פלגא ניזקא, חצי נזק שמשלם שור תם שנגח

רב פפא אמר, ממונא. תשלום זה הינו חיוב ממון ואינו קנס, ואף אם יודה מעצמו יתחייב.

רב הונא בריה דרב יהושע אמר, קנסא. חיוב חצי נזק שמשלם שור תם הינו קנס, ואם יודה מעצמו יפטר, כדין מודה בקנס. (10)

והגמרא מבארת במה נחלקו:

רב פפא אמר ממונא, חיוב התם בחצי נזק הינו חיוב ממון, **קסבר, סתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימן**, שאפילו שוורים תמים אינם שמורים אף לגבי נזקי הקרן, ויש חשש שיזיקו, ועל בעליהם לשומרם, ולכן אם לא שמרם ונגחו, **בדין הוא דבעי לשלומי כוליה**, לפי שורת הדין היה על בעל השור לשלם נזק שלם כיון שלא שמר את שורו העלול לנגוח, **ורחמנא הוא דחס עליה**, אלא שהתורה חסה עליו והפחיתה את חיובו לחצי נזק, **דאכתי לא אייעד תוריה**, כי עדיין לא הועד השור בשלש פעמים. (11) ואולם **רב הונא בריה דרב יהושע אמר קנסא**, חיוב התם בחצי נזק הינו קנס, **קסבר, סתם שוורים בחזקת שימור קיימי**, שוורים תמים נחשבים שמורים לגבי

נזקי קרן, ואין לבעל השור לחשוש שמא יזיק שור. (12) ולכן, אם שור תם נגח, **בדין הוא דלא לשלם כלל**, שורת הדין היא שבעל השור יהיה פטור, כי הוא לא היה צריך לחשוש ששורו התם יזיק, ולא היה עליו לשומרו, **ורחמנא הוא דקנסיה**, אלא שהתורה קנסה אותנו שישלם חצי נזק, **כי היכי דלנטריה לתוריה**, כדי שיוסיף שמירה על שמירתו הרגילה. (13)

ועתה הגמרא מנסה להוכיח ממשנתנו שחצי נזק הוא חיוב ממון:

תנן במשנה: הניזק והמזיק שניהם משתתפים בתשלומין.

בשלמא למאן דאמר פלגא נזקא ממונא, דברי המשנה מובנים לפי רב פפא הסובר שחצי נזק הוא חיוב ממון, ומעיקר הדין כיון שלא שמר היה עליו לשלם נזק שלם, **היינו דשייך ניזק בתשלומין**, בזה נחשב שהניזק "משתתף" בתשלומין, בכך שהוא מפסיד תשלום חצי נזק שהיה ראוי לו לקבל, והמזיק משתתף בזה שמשלם חצי נזק. **אלא למאן דאמר פלגא נזקא קנסא**, לדעת רב הונא הסובר שחצי נזק הוא חיוב קנס, במה משתתף הניזק בתשלומין? והרי **השתא, דלאו דידיה שקיל**, הרי אפילו חצי הנזק שהוא מקבל זה "אינו שלו", כלומר, שלא היה מגיע לו מעיקר הדין, אלא קנס הוא שקנסה תורה את המזיק, ואם כן, וכי **בתשלומין איתיה!!** האם יתכן לומר שהוא "משתתף" בתשלומים?!

ואם כן, ממשנתנו האומרת שהניזק משתתף בתשלומין, יש הוכחה שחצי הנזק הינו חיוב ממון.

ודוחה הגמרא את הראיה:

לא נצרכא, זה שהמשנה אמרה שהניזק משתתף בתשלום הנזק, לא הוצרכה המשנה לומר שהוא מפסיד את חצי הנזק, **אלא** כונת המשנה היא **לפחת נבילה**, שגם בחצי נזק של קנס שהתורה זיכתה לו, יש לפעמים שהוא מפסיד, ואינו מקבל את כל החצי נזק, שאם נפחתו דמי הנבילה משעת מיתה ועד שעת התשלום, ההפסד הזה כולו הוא של הניזק בלבד.

כי בתשלום הנזק אנו שמים כמה היה שווה השור לפני הנזק וכמה היתה שווה הנבילה בשעת המיתה, ומשלם המזיק לניזק את המחצית מהסכום הזה. אבל אם נפחתו דמי הנבילה לאחר שעת המיתה ועד שעת התשלום, ההפסד הזה כולו הוא על חשבון הניזק, וזו היא השתתפותו של הניזק בתשלום. (14)

אך הגמרא מקשה על הדחיה:

וכי אפשר לומר שהמשנה באה ללמדנו דין **פחת נבילה!**! **הא** הרי כבר **תנא ליה רישא**, שנינו זאת כבר במשנה הקודמת, שדייקה לומר "חבתי בתשלומי נזקו", ונתפרש בברייתא [לעיל ו ב]: "**תשלומי נזק**" שאמרה המשנה, הרי זה **מלמד שהבעלים מטפלין בנבילה**. שהנבילה נשארת ברשות הניזק, ועליו מוטל לטפל במכירתה. ולכן המזיק אינו משלם על מה שנפחת שוויה לאחר שעת מיתה. ואם כן, איך אפשר לומר שמשנתנו באה לומר את הדין שכבר נלמד במשנה הקודמת?

ומתרצת הגמרא: אכן, הן משנתנו והן המשנה הקודמת משמיעות את אותה הלכה, אלא, **חדא בתם, וחדא במועד**. משנה אחת באה ללמד שכך הוא הדין בשור תם, והמשנה השניה באה ללמד שאף בשור מועד הדין כן.

וצריכא, ויש צורך בשתי המשניות ללמד גם לתם וגם למועד.

דאי אשמעינן תם, אילו השמיעה המשנה דין זה רק לגבי שור תם, היינו אומרים שדוקא בתם הקלה התורה שהמזיק לא ישלם את פחת הנבילה, **משום דאכתי לא אייעד**, כיון שעדיין לא נודע שור זה לשור נגחן, ולא התרו בבעליו שישמרנו. אבל **מועד**, שכבר נודע כשור נגחן, והתרו בבעליו שישמרנו, **אימא לא**, הייתי אומר שלא הקלה התורה על המזיק, ועליו לשלם את פחת הנבילה.

ואי אשמעינן מועד, אילו השמיעה המשנה דין זה רק לגבי שור מועד, היינו אומרים שדוקא בשור מועד הקילה התורה שלא ישלם המזיק את פחת הנבילה, **משום דקא משלם כוליה**, לפי שהמזיק משלם נזק שלם, ודי לו בהפסד זה, (15) **אבל תם**, שהקילה התורה על המזיק שמשלם רק חצי נזק, **אימא לא**, הייתי אומר שלא הקילה עליו התורה בנוסף שלא ישלם את פחת הנבילה, (16) **צריכא**, לכן נצרכו שתי המשניות, להשמיענו שכך הוא הדין, הן בתם והן במועד.

והגמרא מנסה להביא ראיה נוספת מהמשנה לקמן:

תא שמע ראיה מהמשנה [לקמן טז ב]:

דתנן, **מה** הוא החילוק **בין** שור **תם** שנגח **למועד** שנגח?

שבעליו של **התם משלם** לניזק רק **חצי נזק**, ורק **מגופו** של השור המזיק. ובעליו של **המועד משלם** לניזק **נזק שלם**, ומשלם **מן העליה**, מן המעולה שבנכסיו.

ומדייקת הגמרא: **ואם איתא**, אם נכון הדבר שחצי נזק שמשלם תם הוא מטעם קנס, אם כן, **ליתני נמי הא**, תאמר המשנה גם חילוק זה, **שתם**, כיון שחיובו הוא מטעם

קנס, **אינו משלם על פי הודאת עצמו**, כי מודה בקנס פטור, ואילו **מועד, משלם על פי עצמו**.

וכיון שהמשנה לא מזכירה חילוק זה, משמע שאף בתם הוא חיוב ממון, ומתחייב על פי עצמו.

אך הגמרא דוחה את הראיה, כי אפשר לומר: **תנא, ושייר**. התנא מזכיר חלק מהחילוקים שיש בין תם למועד, וחלק מהם הוא שייר ולא הזכיר, ולכן אין ראייה מזה שלא הזכיר התנא חילוק זה.

אלא שתמחה הגמרא על הדחיה הזאת:

מאי שייר, דהאי שייר? מה שייר עוד התנא, עד שנאמר ששייר גם חילוק זה? (17)

עונה הגמרא: **שייר חצי כופר**, התנא שייר את החילוק לעניין תשלום כופר, (18) שהרי מועד שהמית אדם משלמים בעליו כופר, ואילו תם שהרג אדם אין בעליו משלמים אפילו חצי כופר. וכיון ששייר חילוק זה, אפשר לומר ששייר גם את החילוק לעניין "משלם על פי עצמו".

אלא, שאם כן יקשה למאן דאמר "פלגא נזקא ממונא". כי לשיטתו אין את החילוק לעניין "משלם על פי עצמו", ונשאר אם כן רק החילוק לעניין כופר, ויקשה "מאי שייר דהאי שייר".

והגמרא באה ליישב זאת: **אי משום חצי כופר**, אם רצונך להוכיח שודאי שייר עוד חילוק משום שהתנא השמיט את החילוק בין תם למועד לעניין כופר, הרי אין זו הוכחה, **דלאו שיורא הוא**.

כי מה שלא הזכיר התנא את החילוק לעניין כופר, אין זה נחשב שיור, לפי שאפשר לומר, **הא מני, משנתנו כדעת מי? כדעת רבי יוסי הגלילי היא, דאמר (19) תם משלם חצי כופר**.

רבי יוסי הגלילי סובר ששור תם שהרג אדם בעליו משלמים חצי כופר, ולכן חילוק זה שתם משלם חצי כופר ומועד כופר שלם נכלל הוא כבר בחילוק שאמרה המשנה שתם משלם חצי נזק ומועד נזק שלם, ואין זה נחשב לשיור. (20)

והגמרא מנסה להביא ראייה נוספת ממשנה:

תא שמע ראייה מהמשנה בכתובות [מא א]:

דף טו - ב

מי שאומר: **המית שורי את פלוני**. או שאומר: **המית שורי את שורו של פלוני!** - **הרי זה משלם על פי הודאת עצמו**, כופר ליורשי הנהרג, ותשלומי נזק לבעלי השור שנהרג.

מאי לאו, בתם, וכי המשנה לא מדברת בתם? ואם כן מוכח, שחצי נזק שמשלם התם הוא חיוב ממון, ומשלם על פי הודאתו. (21) דוחה והגמרא: **לא**. המשנה לא מדברת בתם, אלא **במועד** המשלם נזק שלם וחיובו ממון.

והגמרא מקשה על הדחיה: **אבל בתם מאי**, מהו הדין? **הכא נמי דאין משלם על פי עצמו**, האם אכן לא ישלם על פי הודאתו כי חיובו הוא קנס?

אי הכי, אדתני סיפא, אם כך במקום שהמשנה בסופה בבואה להביא אופן של קנס תשמיע את דין האומר: **המית שורי את עבדו של פלוני**, שכיון שחיוב שלשים שקלים הוא קנס **אין משלם על פי עצמו, לפלוג וליתני בדידיה**, יכלה המשנה לחלק בדין של שור המזיק עצמו: **במה דברים אמורים** שהאומר המית שורי את שורו של פלוני חייב, דוקא בשור **מועד**. אבל בשור **תם** המשלם חצי נזק הוי קנס **ואינו משלם על פי עצמו**. ואם לא אמרה המשנה חילוק זה אלא הביאה ראייה לעניין עבד משמע שבין תם ובין מועד משלם על פי עצמו.

מתרצת הגמרא: **כולה במועד קמיירי**, המשנה מדברת בשור מועד, ומשמיע את החילוקים שיש בשור מועד. לכן לא חילקה בין תם למועד, אלא חיפשה לחלק במועד עצמו בין ממון לקנס.

והגמרא מביאה ראייה נוספת מסופה של המשנה הקודמת:

תא שמע: זה הכלל: כל המשלם יותר על מה שהזיק אינו משלם על פי עצמו, כל חיוב תשלום שחייבה התורה לשלם יותר ממה שהזיק, (22) הרי זה קנס ואינו משלם על פי הודאתו. **מאי לאו**, האם אין כוונת המשנה להשמיענו: **הא**, אבל אם משלם **פחות ממה שהזיק משלם על פי עצמו**. הרי לנו שחצי נזק הוא חיוב ממון.

דוחה הגמרא: **לא**. המשנה לא באה להשמיענו זאת. אלא, **הא**, אם חיוב התשלום הוא **כמה שהזיק, משלם על פי עצמו**, כי אין זה קנס.

והגמרא מקשה על הדחיה: **אבל המשלם פחות ממה שהזיק, מאי**, מה דינו? **הכי נמי דלא משלם**, וכי דינו הוא שאינו משלם על פי עצמו?

אי הכי, אדתני, הרי במקום שתאמר המשנה "זה הכלל, כל המשלם יותר על מה שהזיק אינו משלם על פי עצמו", ליתני, היה ראוי שתאמר המשנה "זה הכלל, כל שאינו משלם כמה שהזיק אינו משלם על פי עצמו", דמשמע פחות ומשמע יותר, כי כך היה משמע שבין כשמשלם פחות ובין כשמשלם יותר הוי קנס ואינו משלם על פי עצמו. וכיון שלא נקטה המשנה בלשון הזו, משמע שדוקא המשלם יותר ממה שהזיק הוי קנס. אבל המשלם פחות ממה שהזיק, הוי חיוב ממון. ומכאן ראייה למאן דאמר "פלגא נזקא ממונא".

והגמרא מסכימה עם הקושיא: **תיובתא!** אכן משנה זו היא תשובה ופירכא לשיטת האומר שחצי נזק הוא חיוב קנס.

אך להלכה מכריעה הגמרא: **והלכתא, פלגא נזקא קנסא.** ההלכה היא שחיוב חצי נזק הוא מדין קנס.

ותמהה הגמרא: **תיובתא והלכתא!?** הרי שיטה זו הופרכה מהמשנה, וכיצד יתכן שהלכה כמותה!?

ומשיבה הגמרא: **אין**, אכן כך היא ההלכה, על אף הפירכא מהמשנה, כי **טעמא מאי הוי תיובתא**, מהו הטעם שנפרכה שיטה זו, הרי זה **משום דלא קתני**, שלא אמרה המשנה "כל שאינו משלם כמו שהזיק אינו משלם על פי עצמו", אולם אין זו פירכא גמורה, כי יש לומר, שהתנא לא אמר בלשון זו, כיון **דלא פסיקא ליה**, שלא יכול לומר כן בצורה מוחלטת, **כיון דאיכא**, שיש חיוב חצי נזק של צרורות [בהמה שהלכה והתיזה ברגליה צרורות, ושברו כלים], **דהלכתא גמירי ליה דממונא הוא**, שלמדנו מהלכה למשה מסיני שהוא חיוב ממון. (23) ועל נזק שאירע באופן הזה ישלם המזיק על פי הודאתו, **ומשום הכי לא קתני**, לכן לא אמרה המשנה "כל שאינו משלם כמו שהזיק". (24)

והגמרא מבארת את ההלכות היוצאות מכך שחצי נזק הוא קנס:

והשתא, דאמרת פלגא נזקא קנסא, עתה שאמרת שחצי נזק של קרן הוא חיוב קנס ולא ממון, **האי כלבא דאכל אימרי**, כלב שחנק טלאים חיים, ואכלם, (25) **ושונרא דאכלא תרנגולא**, חתול שטרף תרנגול, נזק משונה הוא, ולכן הוא נחשב ל"קרן", ומשלם חצי נזק שהוא קנס, **ולא מגבינן בבבל**, ואין בית דין גובה תשלום זה בארץ בבל, כי אין דנים דיני קנסות אלא דיינים סמוכים, (26) ושם אין דיינים סמוכים. (27)

והני מילי, דבר זה שאמרנו שהוא משונה ונחשב לקרן, היינו **ברברבי**, כשהכלב והחתול טרפו טלאים או תרנגולים גדולים. (28) **אבל בזוטרי**, אם טרפו קטנים,

אורחיה הוא, זהו דרכם, ונחשב כ"שן", המשלם נזק שלם, וגובים תשלום זה גם בבבל.

(29)

ואף שאין גובין חצי נזק בבבל, **אי תפס** הניזק את ממון המזיק, **לא מפקינן מיניה**, אין מוציאים זאת ממנו. (30) **ואי** לא תפס, רק **אמר** לבית דין: **קבעו לי זימנא דאזילא לארעא דישראל**, קבעו זמן שילך עמי המזיק לארץ ישראל לדון לפני דיינים סמוכים, **קבעינן ליה**, קובעים לו זמן, ומחייבים את המזיק ללכת לדון עמו. **ואי לא אזיל**, ואם המזיק אינו הולך עמו, **משמתינן ליה**, מנדים אותו. (31)

מוסיפה הגמרא: **ובין כך ובין כך**, בין שרוצה הניזק, בעל הטלאים והתרנגול, ללכת לדון בארץ ישראל, בין אם לא תבע זאת, (32) **משמתינן ליה** מנדים אותו את בעל הכלב והחתול שהזיקו **עד דמסלק הזיקא** עד שיהרגם. (33) ודין זה שאסור להשאיר ברשותו חיה מזיקה נלמד מדינו של **רבי נתן**.

דתניא בברייתא: **רבי נתן אומר**, **מנין שלא יגדל אדם כלב רע בתוך ביתו**, **ואל יעמיד סולם רעוע בתוך ביתו? תלמוד לומר** [דברים כב ח]: **"ולא תשים דמים בביתך"**. ולכן מנדים אותו עד שיהרגם. (34)

מתניתין:

המשנה הזו מוסיפה ללמד דיני נזקים, תמות ומועדות:

חמשה תמין, חמשה סוגי נזק הם שאין דרך בהמה לעשותם, (35) ואם הזיקו משלם הבעלים רק חצי נזק [כדלהלן במשנה הבאה].

וחמשה מועדין, שדרכם להזיק, וכשהזיקו משלמים נזק שלם:

המשנה מפרטת את חמשת אופני התמות:

הבהמה אינה מועדת מתחילתה: א. **לא ליגח** בקרנה. ב. **ולא לגוף**, לדחוף בגופה. ג. **ולא לשוך**, לנשוך בשינייה. ד. **ולא לרבוץ** על כלים ולהזיקם. ה. **ולא לבעוט** ברגליה.

כל אלו הן תולדות הקרן, כיון שאין דרך בהמה לעשותם. (36)

והמשנה מפרטת את חמשת המועדים:

א. **"שן" מועדת לאכול את הראוי לה**, בהמה מועדת מתחילתה לאכול פירות וירקות. (37)

ב. ה"רגל" מועדת, הבהמה מועדת מתחילתה **לשבור כלים בדרך הילוכה**.

ג. **ושור המועד**, שור לאחר שנגח, או נגף, או נשך, או רבץ, או בעט שלשה פעמים. (38)

ד. **ושור המזיק ברשות הניזק**. שור שנכנס לחצר הניזק, והזיק בנגיחה או נגיפה, וכדומה, אפילו הוא שור תם דינו כמועד, המשלם נזק שלם.

ה. **והאדם**, שהוא מועד לעולם. (39)

והמשנה מוסיפה חיות שמועדות מתחילתן :

הזאב, והארי, והדוב, והנמר, והברדלס, והנחש, הרי אלו מועדין מתחילתם,
(40) ואף אם הזיקו בנשיכה וכדומה משלמים נזק שלם. (41)

רבי אלעזר אומר, בזמן שהן בני תרבות, שאדם גידלם בתוך ביתו ומלומדות לחיות בחברת בני אדם **אינן מועדין מתחילתם. והנחש מועד לעולם** גם אם הוא בן תרבות. (42)

גמרא:

הגמרא דנה כיצד סוברת משנתנו בדיון קרן בחצר הניזק :

מדקתני, מתוך ששנינו במשנתנו : **"השן מועדת לאכול"** וחייבת נזק שלם, **מכלל** זה אתה למד, **דבחצר הניזק עסקינן**, שמשנתנו מדברת כשהנזק נעשה בתוך חצר הניזק ולא ברשות הרבים. שכן, השן חייבת רק בחצר הניזק, ופטורה ברשות הרבים.

וקתני, ושנינו בתחילת המשנה : **בהמה אינה מועדת לשלם** על הנגיחה נגיפה נשיכה רביצה ובעיטה את **כוליה** הנזק. אבל [אלא] **חצי נזק משלמת**. ואם דייקנו שמשנתנו מדברת כשהנזק נעשה בחצר הניזק, מתבאר שהקרן אף בחצר הניזק משלם בתם רק חצי נזק.

מני ? משנתנו הסוברת כן, בשיטת מי היא אמורה? בהכרח, בשיטת **רבנן היא, דאמרי "משונה קרן** (43) **בחצר הניזק, חצי נזק הוא דמשלם**".

ומקשה הגמרא : אם כן, **אימא סיפא**, אמור [למד] את הסיפא של המשנה : **שור המועד, ושור המזיק** [כלומר, קרן] **ברשות הניזק, והאדם**, מועדין הם מתחילתם ומשלמים נזק שלם. הרי מפורש שקרן בחצר הניזק משלם מתחילה נזק שלם, ולפי זה, **אתאן**, המשנה הולכת בזה לפי שיטת **רבי טרפון, דאמר "משונה קרן בחצר**

הניזק, נזק שלם הוא דמשלם". ונמצא שהמשנה סותרת את עצמה, כי **ברישא** היא הולכת לפי שיטת **רבנן, וסיפא** היא **כרבי טרפון?**

ומתוצאת הגמרא: **אין**, אכן ניתן להעמיד כך את משנתנו, **דהא אמר ליה שמואל לרב יהודה: שיננא** [שנון, ומחודד אתה (44)], **שבוק מתניתין**, עזוב את המשנה, כלומר אל תטרח ליישבה כשיטת תנא אחד, **ותא אבתראי**, בוא אחרי ואמור כמוני, שהעמדת את המשנה באופן **שרישא כרבנן, וסיפא כרבי טרפון**. (45)

דף טז - א

הגמרא מביאה תירוץ אחר: **רבי אלעזר משמיה דרב אמר**: לעולם משנתנו **כולה**, כשיטת **רבי טרפון היא**, ולכן "שור המזיק ברשות הניזק", שמוזכר בסיפא של המשנה, משלם מתחילה נזק שלם. ואולם מה ששינונו **ברישא** "הבהמה אינה מועדת ליגח", שמשלמת רק חצי נזק, והוכחנו שמדובר בחצר הניזק, אין מדובר ברשות גמורה של הניזק, אלא **בחצר המיוחדת להניח בה פירות לאחד מהן בלבד**, והיינו לניזק, **ולזה ולזה**, הן למזיק והן לניזק, יש רשות להכניס שם **שוורים**.

דלגבי שן, הויא לה חצר הניזק, כיון שמיוחדת רק לו לפירות נחשבת לגבי הפירות כחצר הניזק, ששן חייבת בו. ואולם **לגבי קרן, הויא רשות הרבים**, כיון שלשניהם יש רשות בה, הרי היא לגביהם כרשות הרבים, לכן משלם רק חצי נזק.

אך הגמרא שואלת על תירוץ זה:

אמר רב כהנא: אמריתה לשמעתא, אמרתי שמועה זו [תירוץ זה] **קמיה דרב זביד מנהרדעא**, לפני רב זביד, **ואמר לי: מי מצית מוקמת לה**, כיצד יכול אתה להעמיד שהמשנה **כולה, כרבי טרפון היא!! והקתני**, הרי שינונו במשנתנו: **השן מועדת לאכול את הראוי לה**. ומשמע, **ראוי לה, אין** (1), דין זה שהשן מועדת לשלם נזק שלם נאמר רק אם אכלה דבר הראוי לה כגון פירות וירקות, אבל אם אכלה דבר **שאין ראוי לה**, ככסות וכלים, **לא** משלם נזק שלם, שהיות ומשונה הוא, הוי קרן, ומשלם רק חצי נזק, למרות שמשנתנו מדברת בחצר הניזק, שהרי לגבי שן ודאי מדובר בחצר הניזק, וכפי שהעמדנו שמיוחדת רק לו לפירות, ובאותו מצב, באין ראוי לה, משלם רק חצי נזק. (2) **ואי משנתנו כשיטת רבי טרפון היא**, יקשה: **הא אמר רבי טרפון** "משונה קרן בחצר הניזק, נזק שלם משלם".

ולכן, הגמרא מתרצת אחרת את המשנה:

אלא, לעולם משנתנו כולה כשיטת רבנן היא, וחסורי מחסרא, והכי קתני, משנתנו שנויה בלשון חסרה, וכך רצונה לומר (3): **חמשה תמין**, בהמה שנגחה, נגפה, נשכה, רבצה ובעטה, בפעמים ראשונות הן תמין, ומשלמים חצי נזק. **ואם הועדו**, לאחר שעשו כן שלש פעמים, והועדו בפני בית דין והבעלים, נעשו **חמשתן מועדין**, ומשלמים נזק שלם. ומה שנקטה המשנה "חמשה מועדין", הכוונה לאלו החמשה תמין שהועדו. ועתה ממשיכה המשנה ללמד דיני נזיקין: **ושן ורגל מועדין מתחילתן**, ומשלמים מתחילה נזק שלם. ומה שממשיכה המשנה "ושור המועד, ושור המזיק ברשות הניזק", אין הכוונה לקרן שמשלם ברשות הניזק נזק שלם, אלא כך פירוש המשנה: **והיכן העדאתן** (4), היכן שן ורגל משלמים נזק שלם? כאשר השור מזיק **בחצר הניזק**. (5)

הגמרא מקשה על תירוץ זה:

מתקיף לה [הקשה] **רבינא**: כיצד אפשר לפרש ש"שור המזיק ברשות הניזק" הכוונה לשן ורגל? **הא קתני לקמן**, הרי בפרק שני מפרשת שם המשנה את המועדין שבמשנתנו, וממשיכה, **"שור המזיק ברשות הניזק, כיצד"**? ומביאה המשנה את פלוגתת רבנן ורבי טרפון אם קרן בחצר הניזק משלם נזק שלם או רק חצי נזק.

אי אמרת בשלמא איירי בה, אם תאמר ש"שור המזיק בחצר הניזק" האמור במשנתנו מדבר לעניין קרן, מובן **משום הכי קתני "כיצד"**, מתאים לכן שהמשנה בפרק שני בבואה לפרש את משנתנו, תשאל כיצד הוא הדין שנשנה במשנתנו, ותפרש את פלוגתת רבי טרפון ורבנן. **אלא** [אבל], **אי אמרת לא איירי בה**, אם תאמר ש"שור המזיק בחצר הניזק" לא מדובר בקרן, **מאי כיצד?** מהי שאלת המשנה כיצד? כלומר, על מה תיסוב השאלה, עד שהמשנה הוצרכה לפרש את הדין?

ולכן הגמרא מתרצת אחרת את המשנה:

אלא, אמר רבינא: אכן יש להעמיד המשנה כולה כרבנן, **וחסורי מחסרא, והכי קתני: חמשה תמין הן**, בהמה שנגחה נגפה נשכה רבצה ובעטה, שמשלמת תחילה חצי נזק, **ואם הועדו** ולאחר שעשו כן שלש פעמים **חמשתן מועדין**. ואולם **שן ורגל מועדין מתחילתן**, ומה שממשיכה המשנה "ושור המועד" נסוב על אלה שנאמר תחילה "ואם הועדן חמשתן מועדין" והמשנה אומרת שזהו הוא **שור המועד** הכתוב בפרשה. (6)

ועתה משמיעה המשנה דין נוסף והוא **שור המזיק** בקרן **ברשות הניזק** שהוא **מחלוקת רבי טרפון ורבנן** כפי שיתבאר בפרק שני.

עוד מוסיפה המשנה ללמד: **ויש מועדים אחרים כיוצא באלו**, שמשלמים מתחילה נזק שלם: **הזאב והארי והדוב והברדלס והנמר והנחש**. (7)

הגמרא מביאה סיוע לפירוש זה במשנה:

תניא נמי הכי, שנינו בברייתא כפי שרבינא מפרש: **חמשה תמין הן ואם הועדו חמשתן מועדין. ושן ורגל מועדין מתחילתן. וזהו שור המועד. ושור המזיק ברשות הניזק, מחלוקת רבי טרפון ורבנן. ויש מועדים אחרים כיוצא באלו: הזאב והארי הדוב והנמר והברדלס והנחש.**

יש שאמרו שדברי רבינא נסובו על קושיא אחרת:

איכא דרמו ליה מירמא, יש שאמרו שרבינא בא ליישב קושיא אחרת שהקשו על משנתנו: **תנן** במשנתנו: **חמשה תמין וחמשה מועדים**, וקשה: **ותו ליכא**, וכי אין מועדין יותר מאשר חמשה, **והאיכא**, והרי יש את **הזאב, הארי, והדוב והנמר והברדלס והנחש**, שמועדים מתחילתם? (8)

ומשני, ומביאים ליישב קושיא זו: **אמר רבינא, חסורי מחסרא והכי קתני** משנתנו שנויה בלשון חסרה ורצונה לומר: **חמשה תמין הן, ואם הועדו חמשתן מועדין. ושן ורגל מועדין מתחילתן. וזהו, החמשה שהועדו, שור המועד הכתוב בתורה. ושור המזיק ברשות הניזק הוא מחלוקת רבי טרפון ורבנן. ויש מועדים אחרים כיוצא באלו והם: הזאב והארי הדוב והנמר והברדלס והנחש.**

והיינו שהמשנה לא באה למנות חמשה מועדין, אלא רק אמרה שחמשה תמין אלו, אם הועדו הוו מועדין.

שנינו במשנתנו:

ולא לרבוץ, אין דרך בהמה לרבוץ על כלים ולשוברם, לכן משלמת חצי נזק כדין קרן תמה.

הגמרא מבארת שלא בכל הכלים נאמר דין זה:

אמר רבי אלעזר: לא שנו שרביצת בהמה על כלים זה דבר משונה והוי תולדה דקרן, **אלא** כשרבצה הבהמה על **פכין** [כלים] **גדולים. אבל** אם רבצה על **פכין קטנים** אין זה שינוי, **דאורחיה הוא**, דרכה לרבוץ על כלים קטנים, לכן תולדה דרגל היא, וממילא ברשות הרבים פטורה, וברשות הניזק משלמת נזק שלם, כרגל.

הגמרא מנסה להביא ראיה לדברי רבי אלעזר :

לימא מסייע ליה, יש להביא ראיה לדבריו מן הברייתא ששינונו : **"הבהמה מועדת להלך כדרכה ולשבר, וכן למעך בגופה את האדם, וכן את הבהמה ואת הכלים"**. הרי נתבאר שהבהמה מועדת למעך בגופה דהיינו לרבוץ על הכלים, וקשה, הא במשנתנו שינונו שאין בהמה מועדת לרבוץ על הכלים? אלא ודאי צריך לחלק כדברי רבי אלעזר בין רביצה על כלים גדולים, לרביצה על כלים קטנים, שרביצת בהמה על כלים גדולים הוא משונה, ובאופן כזה מדובר במשנתנו, ואילו רביצת בהמה על כלים קטנים הוא אורחיה ובזה האופן מדובר בברייתא.

אך הגמרא דוחה את הראיה :

דלמא, אולי מה שאמרה הברייתא שבהמה מועדת למעך בגופה את הכלים, לא מדובר שממעכת על ידי רביצה אלא **מן הצד**, כלומר, כשהיא מהלכת וממעכת את הכלים הנמצאים בינה לבין הכותל, (9) וזהו תולדה דרגל, (10) אבל ברביצה תמיד הוא משונה והוא קרן.

והגמרא מביאה גירסא אחרת בדברי רבי אלעזר :

איכא דאמרי, יש שאמרו שכך **אמר רבי אלעזר: לא תימא**, אל תאמר כי מה ששינונו במשנתנו שהרביצה על כלים הוא דבר משונה והוא קרן נאמר רק אם רביצה על **פכין גדולים דלאו אורחיה**, אבל לרבוץ על **פכין קטנים אורחיה הוא**, דרכה היא לרבוץ עליהם והוא תולדה דרגל, כי אין זה נכון.

אלא, אפילו לרבוץ על פכין קטנים, נמי לאו אורחיה הוא, גם זה אינו דרכה של בהמה, והוא משונה ולכן הוא תולדה דקרן.

מיתיבי ממה ששינונו בברייתא : הבהמה מועדת להלך כדרכה ולשבר, **ולמעך** בגופה **את האדם וכן את הבהמה ואת הכלים**. הרי שמועדת היא למעך בגופה, דהיינו ברביצה, את הכלים, וקשה, הא במשנתנו נתבאר שאין זה דרכה לרבוץ והוא משונה, ועל כרחך צריך לחלק שבמשנתנו מדובר כשרביצה על כלים גדולים ולזה אין דרכה, אבל בברייתא מדובר שרביצה על כלים קטנים, וזה דרכה והוא תולדה דרגל, ודלא כדברי רבי אלעזר שאף רביצה על פכין קטנים הוא משונה ותולדה דקרן.

מתרצת הגמרא :

אמר רבי אלעזר : אין להוכיח כן מהברייתא, כי **דלמא** אולי הברייתא אינה מדברת כשהבהמה מעכה את הכלים על ידי רביצה אלא **מן הצד**, כלומר כשהיתה מהלכת מעכה את הכלים שהיו בינה לבין הכותל, וזה דרכה והוא תולדה דרגל, אבל לרבוץ על כלים אין דרכה ואף לא על כלים קטנים.

היו שאמרו שרבי אליעזר בא ליישב את הסתירה :

איכא דרמי לה מירמא, יש שהקשו את הסתירה : **תנן** במשנתנו : **"ולא לרבוץ"**, שאין הבהמה מיועדת לרבוץ על כלים, **והתניא**, ובברייתא שנינו **"ולמעך**, שבהמה מועדת למעך בגופה דהיינו על ידי רביצה, **את האדם ואת הבהמה ואת הכלים"**, וקשה שזה סותר לדברי משנתנו.

רבי אלעזר בא לתרץ את הסתירה :

אמר רבי אלעזר לא קשיא, כאן במשנתנו מדובר **בפכין גדולים**, ועליהן אין דרכה של בהמה לרבוץ, **וכאן** בברייתא מדובר **בפכין קטנים** ועליהן דרכה של בהמה לרבוץ.

שנינו במשנתנו : **הזאב והארי** והדוב והנמר והברדלס **וכו'** הרי אלו מועדין.

מאי, מהו **ברדלס**? **אמר רב יהודה** : ברדלס הוא **נפרזא**.

מאי, מהו **נפרזא**? **אמר רב יוסף** נפרזא הוא **אפא** [ובמשך יתבאר שהכוונה לצבוע].

מיתיבי, הקשו על רב יוסף מברייתא, המוסיפה על מה שאמרה משנתנו כי הארי והזאב והדוב **וכו'** הינם מועדין מתחילתן, דתניא : **רבי מאיר אומר**, **אף הצבוע** הוא בכלל המועדין מתחילתן. **רבי אלעזר אומר**, **אף הנחש**.

ואמר רב יוסף: **צבוע זו** חיה הקרויה **אפא**.

וכיון ששנינו בברייתא שרבי מאיר מוסיף על הנאמר במשנתנו את הצבוע, דהיינו "אפא", כיצד אפשר לפרש שברדלס זהו אפא, דהיינו צבוע, והרי רבי מאיר בא להוסיף את הצבוע, ומוכח שברדלס אינו צבוע!

מתרצת הגמרא :

לא קשיא, אין זו קושיא, כי **כאן** במשנתנו שנאמר ברדלס, מדובר **בצבוע זכר**, ורק הוא הקרוי אפא. **וכאן**, רבי מאיר בברייתא המוסיף את הצבוע, מדבר **בצבוע נקיבה**, והיא אינה קרויה אפא.

ומה שאמר רב יוסף "צבוע זה אפא", לא אמר זאת על דברי רבי מאיר אלא על צבוע זכר. והטעם שצבוע זכר נקרא אפא וכן ברדלס ונפרזא, כיון שמשתנה לכמה מינים, (11) וכמבואר בברייתא : **דתניא**, בברייתא : **צבוע זכר לאחר שבע שנים נעשה עטלף**. (12) **עטלף לאחר שבע שנים נעשה ערפד**. (13) **ערפד לאחר שבע שנים נעשה קימוש**. **קימוש, לאחר שבע שנים נעשה חוח**. (14) **חוח, לאחר שבע שנים**

נעשה שד. (15) **שדרו של אדם, לאחר שבע שנים** שמת **נעשה נחש**. **והני מילי**,
ודברים אלו שנעשה לנחש, נאמרו רק באדם **דלא כרע במודים**, שבעומדו בתפילת
העמידה [שמונה עשרה] לא כרע כשהגיע ל"מודים אנחנו לך" כפי שתקנו חז"ל. (16)
הגמרא מקשה על דברי רבי אלעזר בברייתא:

אמר מר בברייתא: רבי מאיר אומר אף הצבוע. רבי אלעזר אומר אף הנחש.

דף טז - ב

דברי הברייתא מתייחסים לנאמר במשנה "הזאב והארי והדוב" וכו', שהם מועדים
מתחילתן. ואם מדברי רבי אלעזר, שאמר "אף הנחש", משמע שבא להוסיף שלא רק
המוזכרים במשנה הינם מועדים מתחילתן אלא אף הנחש, (17) קשה: **והא אנן תנן**,
שנינו במשנתנו: **רבי אלעזר אומר** אף הזאב והארי והדוב וכו' **בזמן שהן בני**
תרבות [שגידלום בבית] **אינן מועדים**. **ורק הנחש מועד לעולם**. הרי שלדעת רבי
אלעזר רק הנחש הוא מועד, אבל שאר החיות, לא. (18)

מתרצת הגמרא:

תני, תשנה בברייתא "רבי אלעזר אומר **נחש**", [ללא המילה "אף"] והיינו שרק הנחש
מועד תמיד, אף כשהוא בן תרבות, ולא שאר החיות שהוזכרו במשנה.

הגמרא מביאה דברי שמואל בדיני ארי שהזיק: **אמר שמואל: ארי שברשות הרבים**
דרס (19) **בהמה ואכל**, כלומר, שלא הרגה תחילה, אלא אכלה חיים, **פטור**. אבל אם
טרף ואכל, כלומר, שקדם והרגה ואחר כך אכלה, **חייב**.

והגמרא מבארת את דברי שמואל:

מה שאמר שמואל שארי **שדרס ואכל פטור**, אם זה היה ברשות הרבים, הרי **כיון**
דאורחיה למידרס, רגילות הארי היא לדרוס ולאכול **הוה ליה כמו שאכלה**
פירות וירקות, הרי זה כמו בהמה האוכלת פירות וירקות, **דהוה ליה "שן"** (20)
ברשות הרבים, ופטור. אבל אם הארי **טרף** את הבהמה לפני אכילתו, **לאו אורחיה**
הוא, אין דרכו לעשות כן, וכיון שהוא משונה, הוה ליה תולדה דקרן, ולכן יהיה חייב גם
ברשות הרבים כמו קרן, אלא שאינו חייב אלא חצי נזק כקרן.

שואלת הגמרא: **למימרא, דטריפה לא אורחיה הוא**, האם כוונתך לומר שאין דרך הארי לטרוף לפני אכילתו? **והכתיב** [נחום ב] **"אריה טורף בדי גורותיו"** [אריה טורף כדי שיהיה די מאכל לגורותיו (21)]. הרי שארי דרכו לטרוף.

משיבה הגמרא: **אכן בשביל** להביא **לגורותיו** דרכו לטרוף, אבל לצורך אכילת עצמו אין דרכו אלא לדרוס ולאכול.

שואלת הגמרא: והרי הפסוק ממשיך **"ומחנק ללבאותיו"**, (22) הרי שדרכו של ארי לחנוק ולהרוג.

משיבה הגמרא: **אכן בשביל לבאותיו** [נקבת הארי], דרכו לחנוק ולהרוג.

שואלת הגמרא: והרי הפסוק ממשיך **"וימלא טרף חוריו"**, הרי שדרכו של ארי לטרוף.

משיבה הגמרא: **אכן בשביל** להביא ולהצניע **בחוריו** דרכו לטרוף. אבל בשביל לאכול מיד אין דרכו לטרוף.

שואלת הגמרא: והרי הפסוק ממשיך **"ומעונתיו טריפה"**, הרי שדרכו לטרוף. (23)

משיבה הגמרא: **אכן בשביל** להביא **למעונתיו** [מלשון מעון ומדור] דרכו לטרוף. אבל אין דרכו לטרוף ולאכול מיד.

הגמרא מקשה על שמואל מברייתא:

והתניא בברייתא: **וכן חיה שנכנסה לחצר הניזק, וטרפה** והרגה את הבהמה של בעל החצר **ואכלה את בשרה משלם** בעל החיה המזיקה לבעל הבהמה **נזק שלם**.

ומכך שמשלם ברשות הניזק נזק שלם משמע שזו היא דרכו, והוי תולדה דשן, המשלם נזק שלם. ואם הברייתא נקטה בלשון כולל "חיה" הרי זה כולל גם את הארי, (24) מבואר אם כן שאף ארי שטרף ברשות הניזק משלם נזק שלם מדין שן כי זהו דרכו, ולפי זה אם יטרוף ברשות הרבים יהיה פטור כדין שן הפטורה ברשות הרבים, וקשה לשמואל שאמר שארי הטורף ברה"ר חייב כיון שזה משונה והוי קרן. (25)

מתרצת הגמרא:

הכא במאי עסקינן, בברייתא מדובר **שטרפה להניח**, בחיה שטרפה על מנת להניח ולהצניע, באופן כזה אף הארי דרכו לטרוף כפי שנתבאר, ואולם שמואל מדבר באופן שטורף על מנת לאכול מיד שלזה אין דרכו של הארי.

שואלת הגמרא על התירוץ: **הא אכלה קתני**, והרי מבואר בברייתא שהחיה טרפה ואכלה, וכיצד אפשר לומר שטרפה על מנת להניח?

משיבה הגמרא:

בשנמלכה - מדובר בברייתא כפי שתירצנו שהחיה טרפה על מנת להניח, וזה אף דרכו של הארי. אלא שלאחר מכן נמלכה בדעתה **ואכלה** את טרפה מיד, ושמואל מדבר כשטרף על מנת לאוכלה מיד.

הגמרא דוחה תירוץ זה:

מנא ידעינן, מנין אנו יודעים את מחשבתה עד שנאמר כי חשבה תחילה להניח ונמלכה ואכלה? (26) **ועוד** אם אפשר לומר שהבהמה טרפה על מנת להניח ונמלכה בה, **דשמואל נמי**, גם מה שאמר שמואל שארי שטרף חייב ברשות הרבים כיון דאין זה דרכו, וביארנו שמדובר שטרף על מנת לאוכלה מיד, קשה, מנין לנו כן? **דלמא הכי הוא**, שמא כך היה גם שם, שהארי טרף על מנת להניח ונמלך ואכלו, ואם כן זהו דרכו והוי שן הפטור ברשות הרבים, ומנין לנו לומר שהיה בדעתו מיד לאכול ולחייבו מטעם קרן? (27)

מתרצת הגמרא: **אמר רב נחמן בר יצחק**: "טרפה" שאמרה הברייתא מדובר שטרפה להניח, ואין לדחות ולומר שהרי כתוב בברייתא "טרפה בהמה ואכלה בשר", כי הברייתא, **לצדדין קתני**, דברי הברייתא מחולקים לצדדים, כלומר, לשני מקרים שונים. וכך כוונת הברייתא לומר: חיה שנכנסה לחצר הניזק, **שטרפה** בהמה על מנת להניח, ומדובר שהניחה ולא אכלה, **או דרסה ואכלה**, **משלמת נזק שלם**. (28)

רבינא מפרש אחרת את דברי שמואל ובוזה מתיישבת הקושיא מהברייתא:

רבינא אמר, באמת גם דרכו של ארי הוא לטרוף ולאכול וכפי ששנינו בברייתא, **וכי קאמר שמואל**, ומה שאמר שמואל שארי הטורף ברשות הרבים חייב כיון שאין דרכו בכך, מדובר בארי בן **תרבות**, **ואליבא דרבי אלעזר**, ולפי שיטת רבי אלעזר במשנתנו **דאמר** שאריה בזמן שהוא בן תרבות אינו מועד מתחילתו כי **לאו אורחיה** להזיק. ולכן כשאריה בן תרבות טורף הוי קרן, וחייב אז אף ברשות הרבים חצי נזק.

ומקשה הגמרא על דברי רבינא: **אי הכי**, אם כך שמדובר בארי בן תרבות שאין דרכו להזיק, אם כן **אפילו דרסה** ואכלה **נמי ליחייב**, יתחייב גם ברשות הרבים חצי נזק כדן קרן, כיון שבן תרבות אין דרכו להזיק גם בדריסה ולמה פטרו שמואל?

והגמרא מפרשת שדברי רבינא נסובים על הברייתא:

אלא, הא דאמר **רבינא** שמדובר בארי בן תרבות, **לאו אשמואל אתמר**, לא על דברי שמואל אמרם, **אלא אמתניתא**, על הברייתא ששנינו בה: וכן חיה שנכנסה לחצר הניזק, טרפה בהמה ואכלה בשר, משלם נזק שלם. ועל כך אמר: **כי תני מתניתא**, מה ששנינו בברייתא שטרפה ואכלה משלמת נזק שלם, אין זה מפאת שדרכו של ארי לטרוף, והחיוב הוא מדין שן. כי באמת אין דרכו של ארי לטרוף, והחיוב הוא מדין קרן. והברייתא מדברת אפילו בארי בן תרבות ואליבא דרבי אלעזר, דאמר לאו אורחיה הוא להזיק, והחיוב הוא מדין קרן. (29) וממילא לא קשה על שמואל מהברייתא, כי הברייתא מחייבת מדין קרן ולא מדין שן כי באמת אין דרכו לטרוף.

והגמרא מקשה גם על פירוש זה: **אי הכי**, אם כך, שהחיוב שאמרה הברייתא הוא מדין קרן, אם כן, **חצי נזק בעי לשלומי**, היה על בעל החיה לשלם חצי נזק כדין תשלומי קרן, ומדוע אמרה הברייתא שמשלם נזק שלם?

משיבה הגמרא: **דאייעד**, אמנם אין דרכו של ארי לטרוף, והברייתא מדברת שטרף שלושה פעמים ונעשה למועד, לכן אף בן תרבות משלם נזק שלם, כדין קרן מועדת. (30)

אך הגמרא מקשה עוד על תירוץ זה: **אי הכי**, אם כך שהחיוב הוא מטעם קרן, **מאי האי דקתני לה גבי תולדה דשן**, מדוע שנוי דין זה בברייתא בין חיובי השן ותולדותיו, **גבי תולדה דקרן בעי למיתנייה**, הברייתא היתה צריכה לשנות דין זה בין תולדות הקרן, כשמפרשת חיובי הקרן ותולדותיו.

והגמרא מסיקה: **קשיא**, אכן קשה על דברי רבינא. (31)

מתניתין:

לאחר שנתבאר במשנה הקודמת שיש תמין ומועדים, מבארת המשנה את חילוקי הדינים בינם:

מה הבדל בין דין תם שהזיק למועד שהזיק?

אלא (32) **שהתם משלם** רק **חצי נזק**, והתשלום נעשה **מגופו** של שור המזיק. שמוכרים את השור המזיק, ואם יש בדמיו כדי מחצית הנזק משלם, ואם לאו אין הבעלים מוסיפים מנכסיהם. (33) **ומועד משלם נזק שלם**, ומשלם **מן העליה** [ובגמרא יפורש מיד] (34).

גמרא:

שנינו במשנה: והמועד משלם מן העליה.

מאי, מה פירוש מן העלייה?

אמר רבי אלעזר: במעולה שבנכסיו, ש"עליה" היא מלשון מעולה. והמזיק צריך לשלם מהמעולה [מהמיטב] שבנכסיו. (35)

הגמרא מביאה מה שפירש רבי אלעזר בדומה לזה:

וכן הוא אומר [דה"י ב לב]: "וישכב חזקיהו עם אבותיו ויקברוהו במעלה קברי בני דוד", ואמר רבי אלעזר: "במעלה", מלשון מעולה, כלומר, קברוהו אצל המעולים שבמשפחה של דוד, ומאן נינהו, מי הם המעולים? דוד ושלמה!

אגב ביאור הפסוק בקבורת חזקיהו מביאה הגמרא מה שפירש רבי אלעזר גבי קבורתו של אסא מלך יהודה: נאמר [דה"י ט"ז]: **"ויקברוהו בקברותיו אשר כרה לו בעיר דוד וישכיבוהו במשכב אשר מלא בשמים וזנים"**.

מאי [מה פירוש] "בשמים וזנים" (36)?

רבי אלעזר אמר: זיני זיני - בשמים למיניהם, כלומר, בשמים ממינים רבים. רבי שמואל בר נחמני אמר "בשמים וזנים" פירושו: בשמים שכל המריח בהן בא לידי זימה [ניאוף]. (37)

הגמרא מביאה מחלוקת נוספת שלהם בביאור המקראות:

נאמר בספר ירמיהו [פרק יח] שהיה ירמיהו הנביא קובל, ואמר "כי כרו שוחה ללכדני ופחים טמנו לרגלי".

מהו ה"שוחה" שכרו ללכדה בה?

רבי אלעזר אמר: שחשדוהו מזונה, שחשדוהו שנשא אשה זונה, וירמיהו שהיה כהן, אסור בזונה.

רבי שמואל בר נחמני אמר: שחשדוהו מאשת איש! (38)

הגמרא דנה בשני הפירושים הללו:

בשלמא למאן דאמר שחשדוהו מזונה, לפי רבי אלעזר המפרש שכרו "שוחה" הכוונה שחשדוהו מזונה, מובן הדבר, שכן היינו, לפי שמצאנו כתוב לשון "שוחה" לגבי זונה, דכתיב "כי שוחה עמוקה זונה" [משלי כג]. אלא למאן דאמר, לפי רבי

שמואל, המפרש **שחשדוהו מאשת איש, מאי שוחה?** מנלן שאשת איש קרויה שוחה? (39)

משיבה הגמרא: **אטו אשת איש מי נפקא מכלל זונה?** וכי "אשת איש" אינה נחשבת בכלל "זונה", וממילא אף היא בכלל "כי שוחה עמוקה זונה".

הגמרא מקשה לרבי אלעזר:

בשלמא למאן דאמר [רבי שמואל] **שחשדוהו לירמיה מאשת איש, היינו דכתיב,** מובן המשך הדברים שאמר ירמיה **"ואתה ה' ידעת את כל עצתם עלי למות"**, שיועצים עליו להמיתו, כי חשדוהו באיסור אשת איש שיש בה עונש מות. **אלא למאן דאמר,** אבל לפי רבי אלעזר **שחשדוהו מזונה, מאי "למות"?** מה יעצו עליו להמיתו, הרי על אף שהיה כהן, אין חיוב מיתה על שנושא זונה פנויה.

משיבה הגמרא:

שהשליכוהו לבאר טיט, מלבד שחשדוהו מזונה, רצו להמיתו והשליכוהו לבאר טיט, ועל זה אמר "עצתם עלי למות". (40)

הגמרא דורשת את המשך דברי ירמיהו:

דרש רבא: מאי דכתיב, מה פירוש הדברים שאמר ירמיהו לפני ה' על אנשי ענתות: [ירמיהו שם] **"ויהיו מוכשלים לפניך, בעת אפך עשה בהם"**? כך אמר ירמיה לפני הקדוש ברוך הוא: **רבוננו של עולם! אפילו בשעה שעושין צדקה, הכשילם בבני אדם שאינן מהוגנים,** שיהיו המקבלים בני אדם שאינם הגונים שאינם ראויים לקבל צדקה, (41) **כדי שלא יקבלו עליהן שכר.** (42)

וכיוון שפירשה הגמרא את תחילת הפסוק העוסק בקבורת חזקיה, דורשת הגמרא את המשכו:

פוכבוד עשו לו במותו," מלמד הכתוב שהושיבו ישיבה על קברו. הושיבו תלמידים שיעסקו בתורה (43) סמוך לקברו. (44) וזהו הכבוד שעשו לו.

וכמה זמן התקיימה הישיבה על קברו? **פליגי בה** [נחלקו בזאת] **רבי נתן ורבנן, חד אמר** **שלשה** **ימים.**

ואחד אמר, **שבעה ימים, ואמרי לה**, והיו שאמרו **שלשים יום**. (1)

והגמרא מביאה פירוש אחר:

תנו רבנן בברייתא: **"וכבוד עשו לו במותו" זה חזקיה מלך יהודה**, (2) **שיצאו לפניו** [לפני מיטתו] **שלשים וששה אלף איש שהיו חלוצי כתף** גלויי כתף, שקרעו בגדיהם עד שנראו כתפיהם, (3) **זהו הכבוד שעשו לו, דברי רבי יהודה**.

אמר לו רבי נחמיה מה גדולה יש בזה? **והלא לפני אחאב מלך ישראל גם עשו כן?! (4) אלא**, הכבוד המיוחד אשר עשו לחזקיהו הוא, **שהניחו ספר תורה על מיטתו, ואמרו: קיים זה הנפטר מה שכתוב בזה ספר התורה!**

שואלת הגמרא: **והאידינא (5) נמי עבדינן הכי?! הרי אף עתה עושין כן לגדולי ישראל**, ומה הגדולה שעשו כן לחזקיהו?

משיבה הגמרא: **אפוקי מפקינן**, אמנם להוציא ספר תורה מוציאים גם לשאר גדולי ישראל, אבל **אנוחי לא מנחינן**, להניח את ספר התורה על מיטתם לא מניחים, ורק אצל חזקיהו עשו כן.

ותירוץ נוסף: **ואי בעית אימא**, ואם תרצה תאמר עוד ליישב: **אנוחי נמי מנחינן**, אמנם מוציאים ספר תורה ואף מניחים על גבי מיטת שאר גדולי ישראל, אבל **"קיים זה מה שכתוב בזה" לא אמרינן**, ורק אצל חזקיהו עשו כן.

והגמרא מביאה תירוץ נוסף:

אמר רבה בר בר חנה: הוה אזילנא בהדיה דרבי יוחנן למשאל שמעתא, נתלוותי לרבי יוחנן כדי לשאלו דבר הלכה. **כי הוה עייל**, כאשר נכנס רבי יוחנן לבית **הכסא**, ויצא ממנו, **והוה בעינא מיניה מילתא**, ושאלתיו את השאלה, (6) **לא פשיט לן**, לא היה פושט את השאלה **עד דמשי ידיה, ומנח תפילין**, עד שנטל את ידיו, והניח את התפילין שחלצם בהכנסו לבית הכסא, **ומברך** על התפילין, (7) **והדר, אמר לן**, רק אחר כך אמר לנו: היום מניחים ספר תורה על מיטתו של אדם גדול, **ואפילו "קיים זה מה שכתוב בזה" אמרינן**, אולם **"לימד"**, שלימד זה הנפטר לאחרים את מה שכתוב בזה, **לא אמרינן**. ורק אצל חזקיהו עשו כן. (8)

שואלת הגמרא: וכי **"לימד" עדיף מ"קיים"?** **והאמר מר** בברייתא: **גדול לימוד תורה שהלימוד מביא לידי מעשה**. וכיון שחשיבות הלימוד הוא בכך שמביא לידי מעשה, הרי משמע שמעשה עדיף, (9) ואם כן **"קיים" חשוב על פני "לימד"**, ומה רבותא שלא אמרו כן אלא לחזקיהו?

משיבה הגמרא: **לא קשיא. הא** מה שמשמע שמעשה עדיף מלימוד, היינו **למיגמר** שלומד לעצמו. אבל **הא**, מה שמשמע מדברי רבי יוחנן ש"לימד" חשוב על פני מעשה, היינו **לאגמורי** ללמד לאחרים.

ועתה מפרשת הגמרא את הפסוק שהוזכר בתחילת הפרק: (10)

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: מאי דכתיב זה שאמר הכתוב [ישעיה לב]: **"אשריכם זורעי על כל מים, משלחי רגל השור והחמור"**, כך הוא פירושו: **כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים, זוכה לנחלת שני שבטים.**

הגמרא מפרשת היכן נרמז זה בפסוק, ומהי נחלת שני שבטים:

שנאמר "אשריכם זורעי על כל מים", ואין **"זריעה"** אלא עשיית צדקה, שהרי **נאמר** [הושע י']: **"זרעו לכם לצדקה, וקצרו לפי חסד"**. ואין **"מים"** אלא תורה, שהרי **נאמר** [ישעיה נה] **"הוי כל צמא לכו למים"**. (11) ומכאן ש"זורעי על כל מים" הם רמז לעוסקים בתורה ובגמילות חסדים, שזוכה לנחלת שני שבטים, כלומר, **זוכה לכילה** [אפריון] והיינו שזוכה לבנים. (12) **כיוסף** הקרוי "שור" (13) **דכתיב** [בראשית מט'] **"בן פורת יוסף, בנות צעדה עלי שור"**, וזוכה לנחלת **יששכר** הקרוי "חמור", שהיא עשירות, **דכתיב** [שם] **"יששכר חמור גרם"** ומתרגם אונקלוס: **"יששכר עתיר בנכסין"** [עשיר בנכסים]. (14) פירוש אחר בנחלת שני השבטים:

אית דאמרי, יש שאמרו שהכוונה היא לכך שאויביו נופלין לפניו **כיוסף**, **דכתיב** בו [דברים לג] **"בהם עמים ינגח יחדיו אפסי ארץ"**. וזוכה לבניה, **כיששכר**, **דכתיב** [דברי הימים א יב]: **"ומבני יששכר יודעי בינה לעיתים לדעת מה יעשה ישראל"**.

הדרן עלך פרק ארבעה אבות

פרק שני - כיצד הרגל

מתניתין:

המשנה הראשונה באה לבאר את מה ששנינו בפרק ראשון, שהרגל "מועדת" מתחילתה, והיינו, שאין בה צד של "תמות" לשלם רק חצי נזק, אלא מיד בהיזק הראשון שעשתה בהמתו של אדם ברגלה, חייב בעליה לשלם לניזק נזק שלם.

כיצד הרגל מועדת? דהיינו, ה"רגל", ששנינו במשנה לעיל [ט ב] (1) שהיא מועדת, ומשלם בעליה נזק שלם, לאיזה היזק היא מועדת?

לשבר בדרך הילוכה, לדרוס על כלים בדרך הילוכה, ולשברם.

וכמו כן, **הבהמה מועדת להלך כדרכה, ולשבר כלים** אגב הילוכה, באמצעות גופה או באמצעות משא שעליה. (2) ואם הזיקה ברשות הניזק, משלמים בעליה נזק שלם. אבל אם הזיקה ברשות הרבים, פטור. (3)

היתה מבעטת ברגלה, והזיקה, הרי כיון שאין דרכה של בהמה לבעוט ולהזיק, ואילו בהמה זאת עשתה כן מתוך כוונה להזיק, (4) אין זו תולדה של "רגל", אלא תולדת "קרן", ומשלם בעל הבהמה רק חצי נזק, כדין "קרן" תמה. (5) **או שהיו צרורות** [אבנים קטנות] **מתחת רגליה,** בדרך הליכתה, **ושברה את הכלים,** הרי למרות שנזק זה הינו תולדה ד"רגל", שכן הוא נעשה דרך הילוכה, ודרכה שתזיק בכך, מכל מקום, הלכה למשה מסיני היא, שנזק הנעשה על ידי התזת "צרורות" [שהוא נעשה רק מכוחה, ולא בגופה], אין בעל הבהמה **משלם** לניזק אלא **חצי נזק**. ואין החיוב אלא אם הזיקה ברשות הניזק, כדין "רגל". אבל אם היתה "מבעטת", שתולדה של "קרן" היא, הרי חייבים עליה אף ברשות הרבים, כדין "קרן".

דרסה על הכלי בדרך הילוכה בתוך רשות הניזק, **ושברתו, ונפל הכלי** השבור **על כלי** אחר, **ושברו,** ונמצא שהכלי הראשון נשבר בדריסת רגלה, והכלי השני נשבר רק על ידי ה"צרורות" שניתזו מהכלי הראשון, הרי **על הכלי הראשון** ששברה **משלם** בעל הבהמה **נזק שלם,** כדין כל נזקי "רגל", **ועל הכלי האחרון** **משלם** בעל הבהמה רק **חצי נזק,** כדין צרורות. (6)

אף **התרנגולין** וכן שאר העופות, **מועדין להלך כדרכן, ולשבר.** כלומר, אף הם מועדים הם מתחילתם להזיק נזקי רגל. (7)

היה דליל [חבל או חוט (8)] קשור ברגליו של תרנגול, וזרקו על הכלי, (9) ושברו, (10) **או** תרנגול **שהיה מהדס** [מרקד], והתיז צרורות, **ומשבר** [והצרורות שברו] **את הכלים,**

דף יז - ב

גמרא:

שנינו במשנה: כיצד הרגל מועדת לשבר בדרך הילוכה הבהמה מועדת להלך כדרכה ולשבר.

אמר ליה רבינא לרבא: היינו רגל, היינו בהמה! הרי "הרגל מועדת", זו אותה המשמעות כמו "הבהמה מועדת", ולשם מה חזרה המשנה לשנות "הבהמה מועדת"?

אמר ליה רבא: תנא אבות, וקתני תולדות. התנא במשנה שנה תחילה את דין "הרגל מועדת" כדי לפרש דין אב המזיק של רגל, שעליו מדברת התורה, דהיינו, בהמה הדורסת ברגלה בדרך הילוכה. וחזר התנא ושנה את דין ה"בהמה מועדת", כדי לפרש את תולדות ה"רגל", (11) שהבהמה מועדת להלך כדרכה, ולשבר חפצים באמצעות גופה, שעה, ובשליף שעליה. (12)

וחזר רבינא ושאל לרבא:

אלא מעתה, לפי פירושך, **סיפא** [דברי המשנה בהמשך, בדף יט ב], **דקתני,** ששנינו בה, **"השן מועדת** לאכול את הראוי לה. **הבהמה מועדת** לאכול פירות וירקות", יש לשאול, הרי "שן מועדת" ו"בהמה מועדת" המשמעות אחת היא, ולשם מה חזרה המשנה וכפלה שוב "הבהמה מועדת"? וכאן הרי לא תוכל לפרש שהמשנה שנתה תחילה את האבות, וכפלה כדי לפרש את התולדות, שכן, **מאי אבות, ומאי תולדות איכא?** כיצד ניתן לפרש אבות ותולדות בדברי המשנה, והרי מה שכפלה המשנה "בהמה מועדת לאכול פירות וירקות", זה אב המזיק של שן, ולא תולדה, (13) ואם כן, הרי חזרה המשנה וכפלה את אותו אב המזיק עצמו, ותיקשי, לשם מה עשתה זאת?!

הוה קמהדר ליה בבדיחותא, רבא השיב לרבינא בשחוק, **ואמר ליה: אנא שנאי חדא, ואת שני חדא,** אני יישבתי משנה אחת, ואתה תיישב משנה אחת [כלומר, אני יישבתי את המשנה הראשונה, ואתה תיישב את המשנה השניה]. (14)

ועתה מבארת הגמרא: **וטעמא מאי,** מהו באמת הטעם שהמשנה בהמשך כפלה ואמרה "השן מועדת" ו"הבהמה מועדת"?

אמר רב אשי: תנא שן דחיה, וקתני שן דבהמה. המשנה באה להשמיענו שגם חיה האוכלת היא בכלל אב המזיק של שן, ולפיכך חזרה וכפלה, ואמרה "השן מועדת", כשהכוונה היא לחיה האוכלת. ואילו מה שאמר התנא "הבהמה מועדת", הכוונה היא לבהמה האוכלת.

והטעם שהמשנה הוצרכה להשמיענו זאת, על אף שחיה בכלל בהמה היא:

שכן, **סלקא דעתך אמינא**, שמא היה עולה בדעתנו לומר, כיון שלגבי שן המזיק **"ושלח את בעירה** ובער בשדה אחר" **כתיב** [שמות כב ד], שנאמר החיוב לגבי "בעירה", שהיא בהמה (15) שאכלה. ולכן, היינו אומרים כי רק **בהמה** האוכלת פירות של אדם אחר, **אין**, עליה חייבה התורה בתשלומי נזק, אבל **חיה** שאכלה, **לא** חייבה התורה את בעליה לשלם. (16) **לכן קא משמע לן**, חזר התנא במשנה וכפל, להשמיענו **דחיה** אף היא **בכלל בהמה**, (17) ואף חיה האוכלת, חייבת משום שן המזיק.

שואלת הגמרא: **אי הכי**, אם כך, שהמשנה אמרה "השן מועדת" כדי ללמדנו על "שן דחיה", וכתבה "בהמה מועדת" ללמדנו על "שן דבהמה", **הא**, הרי כיון שעיקר דין שן מבואר בתורה לעניין בהמה, הרי שן דבהמה **מבעי ליה למיתני ברישא**, היה לתנא לשנות זאת תחילה, ורק אחר כך לשנות את דין השן של חיה, כיון שהוא נתרבה בכלל בהמה, ומדוע הקדימה המשנה לפרש את "שן דחיה"?

משיבה הגמרא: **האי דאתיא ליה מדרשא חביבא ליה**. דבר זה, שן של חיה, כיון שחיובו אינו מפורש בתורה אלא נלמד מדרשה, חביב הוא לפני התנא, ולכן קבעו ראשונה במשנה.

אך הגמרא שואלת על התירוץ: **אי הכי**, אם זה כך, שהמשנה שונה ראשונה דבר שאינו מפורש בתורה מחמת חביבות, אם כן, **ברישא נמי, ליתני ההיא דלא כתיבה, ברישא!?!** גם במשנתנו, שחזרה וכפלה "הרגל מועדת" ו"בהמה מועדת", ונתבאר שתחילה פירשה המשנה את דין אב המזיק, וחזרה וכפלה כדי לפרש את דין התולדות, שבהמה מועדת להלך כדרכה ולשבר בגופה וכו', והרי שאין התולדות מפורש בתורה אלא נלמד מהאב המפורש, ואם כן, מדוע לא שונה המשנה בראשונה את התולדות?

משיבה הגמרא: **הכי השתא!?!** כיצד אתה משווה בין המשנה הבאה של שן, למשנתנו?

התם, אידי ואידי - אבות ניהו. שם במשנה הבאה, גם שן דחיה וגם שן דבהמה, שתיהן בכלל אב נזיקין של שן הן, וכיון ששתיהן אבות, **לכן הך דאתיא ליה מדרשא חביבא ליה**, לכן חביב לפני התנא מה שלא מפורש, לשנותו ראשונה.

אבל **הכא**, במשנתנו, שבאה לפרש את אב המזיק, ואת התולדות, וכי ניתן לומר כי **שביק אב, ותני תולדה!!** וכי יעזוב התנא את אב המזיק, וישנה תחילה את התולדה?!

ותירוץ נוסף: **איבעית אימא**, אם תרצה, אמור ליישב: **אידי דסליק מרגל, פתח ברגל**. כיון שהתנא במשנה בסיום הפרק הקודם [ט ב] הזכיר את ה"רגל" ["הרגל מועדת"] ולא אמר "הבהמה מועדת", לכן פתח התנא את המשנה ב"רגל מועדת".

ועתה הגמרא מביאה ברייתא המפרשת את דברי המשנה:

תנו רבנן, שנו חכמים בברייתא: "בהמה מועדת להלך כדרכה ולשבר", כיצד?

בהמה שנכנסה לחצר הניזק והזיקה בגופה דרך הילוכה, וכן אם הזיקה **בשערה דרך הילוכה**, שנדבקו כלים לשערה וגררתם ונשברו, (18) או אם הזיקו בהליכתה **באוכף שעליה**, (19) **ובשליף שעליה** [במשא שבאמתחתה], **ובפרומביא** [ברסן] **שבפיה, ובזוג** [פעמון] **שבצוארה**, וכן **חמור** שהזיק **במשאו** דרך הילוכו, **משלם** הבעלים **נזק שלם**.

סומכוס אומר, אם התיזה הבהמה **צרורות**, והזיקו, משלם נזק שלם. לפי שסומכוס חולק על משנתנו וסובר שעל נזקי צרורות משלם נזק שלם.

וכן **חזיר שהיה נובר בחוטמו באשפה, והזיק** (20), **משלם** בעליו **נזק שלם**.

אך תמהה הגמרא בדברי סומכוס:

אם החזיר **הזיק, פשיטא!!** הרי פשוט הדבר שמשלמים בעליו נזק שלם, ככל בהמה שהזיקה כדרכה, ולשם מה מביאה זאת הברייתא בשם סומכוס?

משיבה הגמרא:

אלא אימא [אמור ושנה] בדברי סומכוס: חזיר שהיה נובר באשפה, ותוך כדי נבירה **התיז נתזים מן האשפה, והזיק על ידם, משלם נזק שלם**.

אך דוחה הגמרא:

צרורות, מאן דכר שמיהו, מי הזכירן בברייתא? ומדוע מביאה כאן הברייתא את דעת סומכוס, החולק וסובר שצרורות משלם נזק שלם?

משיבה הגמרא:

חסורי מחסרא, הברייתא שנויה בלשון חסרה, **והכי קתני**, וכך יש לשנות בה: **צורות כי אורחיהו**, בהמה שבהליכתה התיזה צורות והזיקו, למרות שדרכה בכך [ואין זה משונה כקרן], **משלם** הבעלים רק **חצי נזק**. וכן **חזיר שהיה נובר באשפה**, והתיז צורות בחטמו, **והזיק**, **משלם** הבעלים **חצי נזק**. (21)

סומכוס אומר, **צורות**, **וחזיר שהיה נובר באשפה והתיז והזיק**, **משלם נזק שלם**.

ועתה מביאה הגמרא ברייתות נוספות העוסקות בדין צורות:

תנו רבנן: תרנגולין שהיו מפריחין ממקום למקום, ושברו כלים, אם שברו אותם **בכנפיהן**, על ידי שנגעו כנפיהם בכלים, **משלם** בעל התרנגולין **נזק שלם**. כי היות ודרכן בכך, הרי זה תולדה דרגל. אבל אם שברו את הכלים **ברוח שבכנפיהן**, על ידי רוח שנשבה מכנפיהן, הרי כיון שהנזק לא נעשה על ידי גופו של התרנגול אלא רק בכוחו, אין זה אלא צורות, **ומשלמין** הבעלים רק **חצי נזק**.

סומכוס אומר: אף אם הזיקו ברוח שבכנפיהן, **משלם נזק שלם**. כי לדעתו, אף על נזק הצורות, **משלם נזק שלם**.

תניא אידך, בברייתא אחרת שנינו: **תרנגולין שהיו מהדסין** [מרקדין] **על גבי עיסה, ועל** [או על] **גבי פירות, וטינפו** את העיסה והפירות, **או שניקרו** בהם במקורם, **משלם** הבעלים **נזק שלם**. (22) אבל אם **העלו** התרנגולין **עפר או צורות** ברגליהן או בכנפיהן, ואלו הזיקו את העיסה והפירות, **משלמין** הבעלים **נזק שלם**.

תניא אידך, בברייתא אחרת שנינו: **תרנגול שהיה מפריח ממקום למקום, ויצתה רוח מתחת כנפיו, ושיברה את הכלים**, כיון שהנזק לא נעשה באמצעות גופו אלא בכוחו, **משלם** הבעלים **חצי נזק**, כדין צורות.

ומעמידה הגמרא: **סתמא כרבנן**. התנא ששנה את הברייתא האחרונה, לא הזכיר את דעת סומכוס החולק אלא סתם כדעת חכמים, וניתן להסיק מכך שכך היא ההלכה. (23)

ומבררת הגמרא מדוע לרבנן משלם צורות רק חצי נזק:

אמר רבא; בשלמא סומכוס, קסבר כוחו כגופו דמי. שיטת סומכוס מובנת, שכן הוא סובר שהזיק אשר נעשה על ידי כוחו [כצורות] הרי הוא כמו נזק הנעשה על ידי גופו, כי דין כוחו הוא כדין גופו, ולכן אף כשנעשה בכוחו, משלם נזק שלם.

אלא רבנן, הסוברים שעל נזק הנעשה מכוחו [צרורות] משלם רק חצי נזק, לא מובן מה הם סוברים.

כי **אי**, אם סוברים הם שדין כוחו, **כגופו דמי**, אם כן, **כוליה נזק בעי לשלם**, היה צריך לשלם על "צרורות" נזק שלם.

ואי, ואם סוברים הם שכוחו **לאו כגופו דמי**, ולכן אינו משלם אלא חצי נזק, יקשה, **חצי נזק נמי לא לשלם?!?** שלא ישלם גם מחצית הנזק, כי לא מצאנו תשלום "חצי נזק" אלא בדבר משונה [קרן], אבל נזק שדרכו בכך, כמו צרורות, לא מצאנו בתורה דין חצי נזק, ואם אין הצרורות כנזק שעושה בגופו כדי לחייבו נזק שלם, יש לפטרו לגמרי! (24)

ומביאה הגמרא שרבא מיישב:

הדר, אמר רבא, רבא חזר ואמר: **לעולם** סוברים רבנן שכוחו **כגופו דמי**. **וחצי נזק צרורות**, מה שסוברים שמשלם בצרורת רק חצי נזק, למרות שהווי כנזק שנעשה בגופו, **הלכתא גמירי לה**, כך נתקבלה ההלכה ממשנה (25) רבנו מסיני.

ומביאה עתה הגמרא כלל שאמר רבא לעניין נזיקין:

אמר רבא, כל שבזב טמא, באופן שזב מטמא אחר, דהיינו כשנגע הזב באחר, (27) באופן כזה, **בנזיקין**, דהיינו שהזיק בגופו, דינו **שמשלם נזק שלם**.

כל שבזב טהור, באופן שזב אינו מטמא אחר, כגון שזרק הזב חפץ על אחר, אופן כזה **בנזיקין**, כגון שזרקה הבהמה דבר על כלים, והזיקום, אינו משלם אלא רק **חצי נזק**.

שואלת הגמרא: **וכי רבא, צרורות אתא לאשמועינן?!?** האם רבא בא להשמיענו את הדין ש"צרורות" משלם חצי נזק? והרי שנינו זאת כבר במשנה ובברייתא!?

משיבה הגמרא: **לא, רבא** את דין **עגלה מושכת בקרון קא משמע לן**. להשמיענו, שאם היתה בהמה מושכת בקרון, שלגבי זה, אם עלה קרון שהזב יושב עליו על גבי כלים, נטמאו הכלים מדין "מדרס הזב", כך גם לגבי נזיקין, אם בהמה משכה קרון על גבי כלים, וניזוקו, הרי דינו כהיזק שנעשה בגופה, ומשלם נזק שלם. (28)

ואולם, אם הקרון התיז צרורות מתחתיו, שבאופן זה הזב אינו מטמא, גם בנזיקין דינו כצרורות, ואינו משלם אלא חצי נזק.

הגמרא מביאה המשך הברייתא דלעיל: (29)

תנו רבנן: תרנגולים שהיו מחטטין [מנקרים בחרטומיהם] **בחבל** המחובר **לדלי**, **ונפסק החבל ונשבר הדלי, משלם** בעל התרנגולין **נזק שלם** על הדלי, כיון שעל ידי פסיקת החבל נשבר הדלי, אין זה נחשב כהיזק של צרורות. (30)

הגמרא מביאה ספק בדין צרורות:

בעי [נסתפק] **רבא**: דין צרורות שלמדנו שמשלם חצי נזק מדובר כשהתיזה הבהמה צרורות שהם פגעו בכלי ושברוהו, כיצד יהיה הדין אם **דרסה** הבהמה **על כלי ולא שברתו, ונתגלגל** מחמת הדריסה **למקום אחר ונשבר**, כלומר, אם התיזה את הכלי עצמו ומכח פגיעתו במקום אחר נשבר, מעשה זה תחילתו נעשה על ידי גופה, שדרסה והתיזה את הכלי, וסופו נעשה על ידי כוחה, כי נתגלגל למקום אחר, ושם נשבר, **מהו?** האם דינו כצרורות ומשלם רק חצי נזק, או שמא משלם נזק שלם.

וצדדי הספק הם:

האם **בתר מעיקרא אזלינא**, האם הולכים אחר תחילת המעשה, כשדרסה את הכלי, **וגופיה הוא**, והרי זה נעשה בגופה, וחייב נזק שלם. (31)

או דלמא, בתר תבר מנא אזלינא, או שמא הולכים אחר השבירה עצמה, שנעשית במקום אחר, **וצרורות נינהו**, והרי השבירה נעשתה מכוחה, ודינו כצרורות המשלם חצי נזק. (32)

והוינן בה: מדוע לא **תפשוט ליה מדרבה**,

דאמר רבה: זרק אדם אחד (33) **כלי מראש הגג, ובא אחר ושברו במקל** כשהיה באויר קודם שהגיע לקרקע - **פטור** (34) זה ששברו במקל קודם שבירתה. משום **דאמרינן ליה** [שאומרים לו] **לבעל הכלי: מנא תבירא תבר** [כלי שבור שבר] במקלו (35), שהרי סופה לישבר לכשיגיע לקרקע. (36)

אם כן רואים מדברי רבה, שהולכים אחרי הגורם הראשון שגרם לשבירת החפץ, ולא אחרי הגורם ששבר את החפץ בפועל, והואיל וסופו לישבר לכשיגיע הכלי לארץ, נחשב הדבר כמי ששברו זה שזרקו מהגג, ולא זה ששברו במקל. (37) ונפשוט משם לדרסה על הכלי ונתגלגל למקום אחר ונשבר, שנחשב כנשבר מחמת הדריסה בגופה שהוא הגורם הראשון, וצריך לשלם נזק שלם.

ודוחה הגמרא: אין לפשוט מדברי רבה את האיבעיא של רבא, כיון שאמנם **לרבה פשיטא ליה**, שהולכים בתר מעיקרא, אבל **לרבא מבעיא ליה**.

מנסה הגמרא לפשוט מברייתא: **תא שמע** שנינו בברייתא: **הידוס** [רקידת התרנגולים], **אינו** נחשב **מועד** להזיק באופן זה.

ויש אומרים: הרי זה נחשב מועד להזיק באופן זה.

והוינן בה: וכי **הידוס**, **סלקא דעתך** [יעלה בדעתך] לפרש את הברייתא כפשוטו, שאינו מועד להזיק בכך? והרי דרך התרנגולים לרקוד, ומדוע לא יחשב מועד להזיק באופן זה.

אלא לאו, כך צריך לפרש, שהברייתא מדברת על **הידוס והתיז**, שהתרנגול רקד על הכלי והתיזו למקום אחר, ונשבר שם, כמו האופן שנסתפק בו רבא. **ובהא קמפלגי** [ובזה נחלקו] תנא קמא והיש אומרים, **דמר** [היש אומרים] **סבר בתר מעיקרא אזלינן**, והגורם הראשון [ההידוס] נחשב כשובר הכלי, דהיינו גופה, וחייב בעל התרנגול לשלם נזק שלם כדין מועד, **ומר** [תנא קמא] **סבר, בתר תבר מנא אזלינן** [אחרי הגורם ששבר את הכלי בפועל הולכים], ומה שניתז הכלי ונחבט בקרקע מחייב את תשלום הנזק, וכיון שנעשה רק על ידי כוחה, בעל התרנגול אינו חייב נזק שלם כדין מועד, אלא רק חצי נזק כדין צרורות.

ואם כן, יש לפשוט ממחלוקת תנא קמא והיש אומרים את האיבעיא של רבא.

ודוחה הגמרא: **לא** תפשוט מכאן, כי בברייתא שם אפשר לפרש שלא נחלקו במה שרבא נסתפק, אלא נחלקו בדבר אחר.

דף יח - א

בהתיז צרורות על ידי ההידוס, והצרורות שברו כלי, והוא לא נגע בכלי, **ובפלוגתא** [ובמחלוקת] **דסומכוס ורבנן קמיפלגי** [נחלקו], שתנא קמא האומר כי אינו נחשב מועד סובר כרבנן שיש הלכה מיוחדת בצרורות שמשלם רק חצי נזק, והיש אומרים הסוברים כי נחשב מועד, סוברים כסומכוס שמשלם נזק שלם. ואין לפשוט משם את האיבעיא של רבא.

מנסה הגמרא לפשוט מברייתא אחרת את האיבעיא של רבא.

תא שמע: תרנגולין שהיו מחטטין [מנקרים בחרטומיהם] **בחבל דלי, ונפסק החבל ונשבר הדלי - משלמין נזק שלם. שמע מינה: בתר מעיקרא אזלינן**, ונחשב שנשבר מחמת מה שניקרו בגופם את החבל ולא מחמת צרורות שנפל הדלי על הקרקע ונשבר, ולכן משלמין נזק שלם. (1)

אם כן יש לפשוט משם את הספק של רבא, שהולכים בתר מעיקרא, ולא אחרי הגורם ששבר את הכלי בפועל.

ודוחה הגמרא: כי אין לפשוט משם את ספקו של רבא, כי **תרגמא** [אפשר לפרש] את התשלום **אחבל**, ואת החבל ודאי שהזיקה בגופה, ולכן חייב עליו נזק שלם.

ומקשינן: כיצד אפשר לפרש בברייתא שתשלום נזק שלם הוא על החבל, **והא חבל** - **משונה הוא!** שאין דרך שן לאכול דבר שאינו ראוי לה, ואם כן צריך לשלם על החבל רק חצי נזק.

ומתריצין: אפשר לפרש שמדובר בחבל **בלישה**, [שמלוכך] **דמאוס** [שמדובק בו עיסה], ולכן אינו משונה מה שהתרנגולים ניקרו את החבל, ומשום כך צריך לשלם נזק שלם, כדין שן. (2)

ומקשינן: כיצד אפשר לפרש שהברייתא מדברת על תשלום החבל ולא על תשלום הדלי, **והא נשבר דלי קתני!** אלא על כרחך צריך לומר שהברייתא מדברת על תשלום הדלי.

אבל עדיין אין לפשוט את ספקו של רבא משם, שהולכים אחרי הגורם הראשון [בתר מעיקרא] ולכן משלם נזק שלם.

משום שאפשר להעמיד את הברייתא שהולכים אחרי הגורם ששבר את הכלי בפועל [בתר תבר מנא], **וסומכוס היא, דאמר: צרורות - נזק שלם משלם.**

ומקשינן: **אי** נעמיד את הברייתא כדעת **סומכוס**, יקשו דברי הברייתא בסיפא.

כי **אימא סיפא**, שנינו שם: **ניתז ממנו שבר** מהכלי הראשון שנשבר **ונפל על כלי אחר ושברה** - **על הראשון משלם נזק שלם, ועל האחרון משלם חצי נזק.**

ואי נאמר שאלו דברי **סומכוס**, יקשה, **מי אית ליה** [וכי יש לו] לסמכוס דין תשלום **חצי נזק?**

וכי תימא [ואם תאמר], **שאני ליה לסומכוס בין נזק כחו לכח כחו**, שסומכוס מחלק בין נזק שנעשה על ידי כוחו [כגון הדלי שנתגלגל מכוחו] לנזק שנעשה על ידי כח כוחו [כגון הכלי האחר שנשבר משבר הדלי שעף עליו], ורק בנזק שנעשה על ידי כוחו חולק על רבנן וסובר שמשלם נזק שלם, אבל על נזק של כח כוחו מודה שצריך לשלם רק חצי נזק,

אם כן יקשה, **ואלא הא דבעי רב אשי לקמן: כח כחו, לסומכוס, ככחו דמי או לאו ככחו דמי?**

תפשוט ליה מברייתא זו, שסומכוס סובר דלאו ככחו דמי!

אלא לאו, על כרחך, ברייתא זו **רבנן היא** הסוברים שבצורות משלם חצי נזק, ולכן
בניתו שבר מהכלי על כלי אחר ושברו משלם חצי נזק.

ואם כן **שמע מינה** [מוכח מהברייתא] כי **בתר מעיקרא אזלינן**, ולכן משלם נזק
שלם על הדלי שנשבר, כי נחשב שנשבר מחמת מה שניקרו בגופם את החבל ולא מחמת
צורות שנפל הדלי על הקרקע ונשבר.

אם כן יש לפשוט משם את הספק של רבא, שהולכים בתר מעיקרא, ולא אחרי הגורם
ששבר את הכלי בפועל.

ודוחה הגמרא: **אמר רב ביבי בר אבאי**: אין לפשוט מהברייתא, לפי שאפשר להעמיד
את הברייתא שמדובר באופן **דקאזיל** [שהלך] הדלי **מיניה מיניה** (3) [ממנו ממנו]
כלומר: אחרי שנפסק החבל, התרנגול הוליד כל הזמן את הדלי על ידי גלגול, ולא נשבר
על ידי גלגול למקום אחר, אלא התרנגול גילגלו אף בשעת שבירה.

בעי רבא: חצי נזק שמשלם כשהזיקה בהמתו בצורות,

האם **מגופו** של שור הוא **משלם**, כשור תם, שאין משלם אלא מגופו, וכשאין גופו שווה
כשיעור חצי הנזק מפסיד הניזק. **או מעליה** [אף ממעות שבבית] **משלם**, ככל המועדין
שהזיקו. (4) ויסוד הספק הוא:

האם **מגופו משלם**, כיון **דלא אשכחן** תשלום של **חצי נזק דמשלם מעליה**, שהרי
רק שור תם משלם חצי נזק, ותם הרי משלם רק מגופו, והכי נמי חצי נזק צורות ישלם
מגופו,

או דלמא חצי נזק דצורות, **מעליה משלם**, כיון **דלא אשכחן** מזיק **כאורחיה**,
דמשלם מגופיה. (5) והיינו, שרק שור תם, משלם מגופו, לפי שנגיחת שור תם משונה
היא. ולכן, צורות, דהוי כאורחיה, ישלם מעליה.

ובאה הגמרא לפשוט את הספק של רבא:

תא שמע מהא תניא: **הידוס** [ריקוד] התרנגול, ששיבר הכלים בהידוסו, **אינו מועד**.
ויש אמרים הרי זה מועד.

וקשה, וכי על שבירה **בהידוס סלקא דעתך** שמשלם חצי נזק?! הא מזיק כאורחיה
הוא, שהזיק בגופו, ובודאי משלם נזק שלם, ואיך יתכן שנחלקו תנאים בזה?

אלא לאו, הכי קתני: **הידוס**, **והתיז** הכלי ברקידתו, למקום אחר, דהוי צורות.

ובהא קמיפלגי: מאן דאמר הידוס והתיז אינו מועד, קסבר חצי נזק צרורות מגופו משלם. והיינו דקאמר "אינו מועד", שדינו הוא כדין תם לכל דבר.

ומאן דאמר "מועד" הוא, קסבר חצי נזק צרורות מעלייה משלם, ומה שאמר "הרי זה מועד", היינו רק לענין זה שמשלם מן העליה, אבל שיעור התשלום ודאי הוא חצי נזק כדין צרורות.

ונמצא, שבנידון השאלה שהעלה רבא, נחלקו תנאים.

ודחינן: לעולם מיירי בהידוס והתיז, כדקאמרת.

אך לא בהא פליגי, אלא **בפלוגתא דסומכוס ורבנן קמיפלגי.**

מאן דאמר אינו מועד, סובר כרבנן, שצרורות, חצי נזק בלבד משלם. ומאן דאמר מועד, סובר כסומכוס, שאף בצרורות משלם נזק שלם, ולכך אין לך לפשוט ספיקו של רבא מברייתא זו.

תא שמע: דתניא: **הכלב שנטל חררה** [עוגה המונחת על גבי גחלים, והגחלים דבוקים בה, ונטל הכלב את העוגה עם הגחלת הדבוקה בה], **והלך לגדיש, ואכל את החררה, והדליק את הגדיש:**

על אכילת החררה משלם נזק שלם, דהוי נזקי שן, ועל הגדיש שנשרף משלם חצי נזק.

ומדייקת הגמרא: **מאי טעמא** על הגדיש משלם חצי נזק? **לאו, משום דהויא להו צרורות,** שהכלב הזיק בכחו, שהניח הגחלת כאן, והלכה האש ושרפה את הגדיש, שאין זה הזיק בגופו.

ותני עלה, על ברייתא זו בתוספתא, **שמשלם חצי נזק מגופו.** (6) ומוכח שחצי נזק צרורות מגופו משלם, ותפשוט ספיקו דרבא.

ודחינן: **ותסברא,** האם סבור התנא לומר שמדין צרורות הוא יתחייב לשלם חצי נזק?

והא **לרבי אלעזר,** דפליג בברייתא על דין זה, וסבירא ליה שאף על הגדיש משלם **נזק שלם,** אי אפשר לפרש כן.

כי אף אם נאמר שהוא משלם נזק שלם בצרורות לרבי אלעזר משום שהוא סובר כסומכוס, מכל מקום, שישלם נזק שלם **מגופיה, מי אשכחן!?** היכן מצינו שישלם נזק שלם מגופו? (7)

והרי גם רבא, שנסתפק אי צרורות משלם מגופו או מעליה, הסתפק בדבר רק אליבא דרבנן, דאמרי חצי נזק משלם, שלפיהם יש מקום לדון האם לדמות את תשלומי צרורות לשאר תשלומי חצי נזק שמשלמין מגופן, או לא.

אבל לסומכוס, ודאי פשיטא ליה לרבא שמהעליה משלם, כי לדבריו, לכל דבר הוא כמועד.

אלא בהכרח, זה שהוא משלם חצי נזק לרבנן, אין זה משום דהוי צרורות. כי בדין צרורות בין רבנן ובין רבי אלעזר סברי כסומכוס, שנזק שלם משלם.

אלא הא שמשלם חצי נזק, הוא מדין קרן משונה, ומיירי הברייתא **כגון דשני** [ששינה] **בהא** [הכלב] **בגחלת**, שלא הניחה על הגדיש כדרכו אלא נטלה בפיו והניחה על הגדיש, וכיון דהוי משונה סברי רבנן שמשלם חצי נזק ומגופו. (8)

ורבי אלעזר, החולק וסובר שמשלם נזק שלם, משום ש**סבר לה כרבי טרפון**, **דאמר: משונה** שהוא **קרן**, שהזיקה **בחצר הניזק**, **נזק שלם משלם**, ולא נאמר הדין בשור תם שמשלם חצי נזק אלא בהזיק ברשות הרבים.

אך מכל מקום, אף לפיו, אינו משלם אלא מגופו כיון דהוי קרן תמה. ולעולם קרן תמה משלם מגופו אף אי משלם נזק שלם. ולפיכך אין להוכיח מברייתא זו שחצי נזק צרורות משלם מגופו.

ודחינן: **ולא היא!**

היינו, זה שהוכחת שהברייתא ודאי לא מדברת בצרורות כי אורחיהו, אלא במשונה, אינה הוכחה.

כי **מאי טעמא מוקמת לה** לברייתא בשינה בצרורות, ומוקמת לה לרבי אלעזר **כרבי טרפון** שמשונה בחצר הניזק משלם נזק שלם [ולא מוקמת לה בצרורות, ורבי אלעזר דאמר משלם נזק שלם כסומכוס סבירא ליה] **משום** דאמר משלם מגופו, ולא אשכחן **נזק שלם** כי אורחיה שמשלם מגופו.

וזה לא קשה. כי לעולם יש לומר כמו שהעמדנו מעיקרא, שמדובר בצרורות כי אורחיהו, ורבנן סברי צרורות משלם חצי נזק מגופו.

ורבי אלעזר סבר כסומכוס, **דאמר צרורות נזק שלם משלם**, ואפילו הכי משלם מגופו, משום **דסבר לה כרבי יהודה**, **דאמר לקמן: צד תמות במקומה עומדת**.

והיינו, שרבי יהודה סבירא ליה, ששור תם שנגח שלוש פעמים, ונתק מתמות למועדות, ומשלם נזק שלם, לא יצא מדין תמות לגמרי לענין שישלם כולו מן העליה, ולפוטרו

בשמירה פחותה. אלא, חלק התמות [שהוא חצי נזק], במקומו עומד, שעל חצי מהנזק אינו משלם אלא מגופו כדין תם [וכן אינו נפטר מחצי נזק זה בשמירה פחותה].

והילכך, גם לגבי צרורות סבר רבי אלעזר שעל אף שמשלם נזק שלם, מכל מקום משלם חצי נזק מגופו, היות ו"צד תמות, במקומה עומדת".

וכי קתני בברייתא שמשלם **מגופו**, אין זה על כל הנזק אלא **אצד תמות** בלבד. אבל את החצי השני של הנזק הוא משלם מן העליה.

ואם כך נעמיד את הברייתא, שפיר יש ראייה שחצי נזק צרורות משלם מגופו.

ואף שיש לדחות את הראייה, ולהעמיד הברייתא בששינה בגחלת, ומשלם חצי נזק מגופו מדין קרן תמה, מכל מקום, מה שפרכת שהברייתא בהכרח לא מיירי בצרורות כי אורחיהו, לאו פירכא היא, ואפשר לאוקמי אף בכי אורחיהו.

ועתה מקשה הגמרא על מה שהעמדנו את רבי אלעזר כרבי יהודה, שצד תמות במקומה עומדת, ומשום כך הוא סובר שאף את תשלומי הצרורות הוא משלם חציו מגופו, כי צד תמות במקומה עומדת.

אמר ליה רב סמא בריה דרב אשי לרבינא: אימור דשמעת ליה לרבי יהודה, דאית ליה צד תמות במקומה עומדת, דוקא בתם שנגח שלוש פעמים **ונעשה מועד**, שבזה אמרינן, על אף שנעשה מועד, לא פקע הימנו דין תמות לחצי נזק,

דף יח - ב

אבל **במזיק** שהוא **מועד מתחילתו**, כהאי צרורות דאורחיהו. **מי שמעת ליה** דסבר צד תמות במקומה עומדת?

והא לא היה לצרורות אלו דין תמות מעולם! ולכן, שוב אי אפשר להעמיד הברייתא כלל בצרורות כי אורחיהו ולפשוט בכך ספיקו דרבא שמגופו משלם, כי אם כן תקשי לך שיטתו של רבי אלעזר, שמשלם נזק שלם מגופו. שהרי לא אשכחן נזק שלם שמשלם מגופו.

אלא, אם רצונך להעמיד את הברייתא בצרורות כי אורחיהו, ולפשוט את בעייתו של רבא, שמגופו משלם, נצטרך לבאר את שיטת רבי אלעזר, הסובר שמשלם נזק שלם מגופו, שלעולם תרוייהו מודו דצרורות משלם חצי נזק.

וכי קאמר רבי אלעזר נזק שלם משלם, מיירי בכגון דאייעד בצרורות, כגון שהזיק הכלב שלוש פעמים בצרורות כי אורחיהו.

ובהא קפליגי: מר סבר יש העדאה לצרורות, ומר סבר אין העדאה לצרורות.

רבנן סברי אין העדאה לצרורות, ולעולם אינו משלם אלא חצי נזק. ורבי אלעזר סבר יש דין העדאה אף לצרורות כשאר חצי נזקין [כקרן], שבאים על ידי העדאה לכלל נזק שלם, וצרורות נמי, שתחילתו חצי נזק, הרי כשהועד משלם נזק שלם. ומה שמשלם מגופו לרבי אלעזר, הוא משום שסבר כרבי יהודה, שצד תמות במקומה עומדת ולכך אף שהועד, מכל מקום לא נעתק הימנו דין התמות. ועל חצי הנזק אינו משלם אלא מגופו [כן הוא פירוש הגמרא לחדא לישנא ברש"י].

ופרכינן: **אלא**, אם כן, דפליגי בדין העדאה לצרורות, לא מובן **הא דבעי רבא אם יש העדאה לצרורות.**

שהסתפק רבא: האם כיון שבפעם ראשונה משלם על צרורות חצי נזק, כדין קרן, מסתבר לדמותם לדין קרן גם לענין העדאה, שלאחר שלוש פעמים משלם על צרורות נזק שלם.

או דלמא **אין העדאה לצרורות**, ולעולם משלם חצי נזק, כיון שתולדה דרגל היא, ואורחיה הוא, ולא שייכת בהם העדאה, שהרי כבר בפעם ראשונה מועדת הבהמה לצרורות כדרך רגל [דלא מצינו תמות אלא בקרן] ואפילו הכי אינו משלם אלא חצי נזק, ואם כן מה נשתנה לענין העדאה בכך שהזיק פעמים נוספות.

ואי אמרת שרבנן ורבי אלעזר בברייתא פליגי בדין העדאה לצרורות, תקשי, לפי מי הסתפק רבא?

אי לרבנן, הא סברי **אין העדאה לצרורות.**

ואי לרבי אלעזר, הא סבר **יש העדאה לצרורות**. (9)

ומשנינן: **אמר לך רבא: כי מבעיא לי לדידי אם יש העדאה לצרורות הוא אליבא דרבנן, דפליגי עליה דסומכוס**, וסברי שמשלם חצי נזק.

אבל הכא, בין לרבנן ובין לרבי אלעזר, כסומכוס סבירא להו, דאמר: צרורות, נזק שלם משלם! (10) ולעולם לא איירי דאייעד בצרורות.

וטעמא מאי אמור רבנן חצי נזק הוא דמשלם, משום דמיירי בדשני בגחלת, שזרק הכלב את הגחלת בידו על הגדיש, דמשונה הוא, והוי תולדה דקרן, **ולא אייעד.**

ובפלוגתא דרבי טרפון ורבנן קמיפלגי רבנן ורבי אלעזר, דרבנן סברי שלעולם קרן תמה משלם חצי נזק מגופו, ורבי אלעזר סבר כרבי טרפון דמשונה בחצר הניזק נזק שלם משלם ומגופו.

וכיון שכך, אין לפשוט מברייתא זו את הספק אי צרורות מגופו משלם, וכן אין לפשוט את הספק אי יש העדאה לצרורות.

ופרכינן: **אימור דשמעת ליה לרבי טרפון** דקרן בחצר הניזק **נזק שלם** משלם.

מיהו דמשלם לה **מגופו**, **מי שמעת ליה**!?

והרי שמא סבר רבי טרפון דבחצר הניזק שמשלם נזק שלם, מן העליה הוא דמשלם ולא מגופו, והיאך מוקמת לה לרבי אלעזר דאמר גבי כלב שנטל גחלת שמשלם נזק שלם מגופו בששינה וכרבי טרפון, והא לרבי טרפון מן העליה הוא דמשלם!! ומשנינן: **אין!** ודאי לרבי טרפון משלם מגופו.

כי **מהיכא מייתי לה** [מהיכן למד] רבי טרפון דמשונה בחצר הניזק נזק שלם משלם? הרי למד זאת מקל וחומר **מקרן ברשות הרבים**.

[מה ברשות הרבים, שהקלה תורה בתשלומי שן ורגל, שפטורין בה, החמירה בה התורה בקרן שהזיקה שם, שמשלם חצי נזק, ברשות הניזק, שהחמירה תורה בשן ורגל לשלם נזק שלם, כל שכן שנחמיר בדין קרן שישלם נזק שלם]

הלכך נימא **דיו לבא מן הדין** [לנלמד מקל וחומר] **להיות כנידון** שממנו אתה למד:

ומה קרן ברשות הרבים, שמחומרנו ברשות הרבים אתה למד, אינו משלם אלא מגופו.

אף ברשות הניזק, שמשלם נזק שלם, אינו משלם אלא מגופו.

ופרכינן: **והא רבי טרפון** פליג אדרבנן, **ולית ליה** האי כללא של **"דיו לבא מן הדין להיות כנידון"**!

כי אם אית ליה **"דיו"**, לא ישלם ברשות הניזק אלא חצי נזק כקרן ברשות הרבים, כיון שמקרן ברשות הרבים אתה בא ללמוד, ושם, חצי נזק הוא משלם.

ומשנינן: **כי לית ליה** לרבי טרפון **"דיו"**, הוא דוקא **היכא דעל ידי שתאמר "דיו"** **מפריך קל וחומר** לגמרי, כגון אי הוה אמרינן דיו לבא מן הדין להיות כנדון, ולא ישלם קרן בחצר הניזק אלא חצי נזק, שאז נמצא שעל ידי **"דיו"** לא אהני הקל וחומר מידי, שהרי חצי נזק ברשות הניזק משלם בלאו הכי [אף בלא הקל וחומר כי לא חילקה התורה בתשלומי קרן בין רשות הרבים לרשות הניזק].

אבל **היכא דלא מפריך קל וחומר**, כי הכא, דאמרינן דיו רק על כך שמשלם מגופו, ואכתי אהני קל וחומר לומר שמשלם נזק שלם ברשות הניזק, שפיר **אית ליה "דיו"**.

ונמצא שאף לרבי טרפון, דסבר משונה בחצר הניזק נזק שלם משלם, מכל מקום, רק מגופו הוא משלם ולא מן העליה, ושפיר מוקמית לרבי אלעזר דאמר שמשלם נזק שלם מגופו כוותיה.

גופא: בעי רבא: היכא דהזיק בצרורות שלש פעמים, האם יש העדאה לצרורות או אין העדאה לצרורות.

וצדדי הספק הם:

האם **לקרן מדמינן ליה**, כיון שבצרורות משלם חצי נזק כקרן, הלכך בהועד משלם נזק שלם כקרן מועדת,

או דלמא, כיון שבצרורות אף בפעם ראשונה הוי **תולדה דרגל**, דאורחה הוא, והזיקה מצוי, ומועדת מתחילתה היא, ואפילו הכי רק חצי נזק הוא שמשלם, הלכך אף אחר שלוש פעמים אינו משלם אלא חצי נזק.

ואתינן למיפשט האי בעיא:

תא שמע: מצינו שנחלקו בזה בברייתא.

דתניא: **הידוס** [ריקוד התרנגול] על גבי כלים **אינו מועד** ומשלם חצי נזק. **ויש אומרים הרי זה מועד**.

ותקשי, וכי על **הידוס** גרידא **סלקא דעתך** שיש מאן דאמר שמשלם חצי נזק?

והא בגופו הזיק ורגל מעליא הוא.

אלא אימא **הידוס והתיז**, שבהידוסו התיז צרורות על גבי הכלים ונשברו דהוה ליה צרורות.

מאי לאו, מיירי **כגון דעבד** כן התרנגול **תלתא זימני**. **ובהא קמיפלגי** בברייתא:

מר דאמר הידוס והתיז הוי מועד, **סבר יש העדאה** לצרורות, הלכך משלם נזק שלם.

ומר דאמר אינו מועד, **סבר אין העדאה** לצרורות והלכך אף שעשה כן שלוש פעמים אינו מועד ומשלם חצי נזק.

ודחינן : לא מיירי בעשה כן שלש פעמים, אלא רק **בחד זימנא**, ובפלוגתא דסומכוס
ורבנן קמיפלגי.

מאן דאמר אינו מועד סבר כרבנן דצרורות משלם חצי נזק. ומאן דאמר מועד סבר
כסומכוס דצרורות משלם נזק שלם, והלכך אין לפשוט מכאן את השאלה אם יש העדאה
לצרורות או לא.

תא שמע : דתניא : **בהמה שהטילה גללים לעיסה** [והיזק זה צרורות הוא דהא
בכחה הזיקה ולא בגופה] **רבי יהודה אומר** : הרי זה **משלם נזק שלם ורבי אלעזר**
אומר : **חצי נזק** הוא דמשלם.

מאי לאו, מיירי כגון דעבד כן **תלתא זימני**, ובהא קמיפלגי רבי יהודה ורבי
אלעזר :

מר [רבי יהודה] **סבר יש העדאה** לצרורות הלכך נזק שלם משלם.

ומר [רבי אלעזר] **סבר אין העדאה** לצרורות הלכך אף אחר שלש פעמים משלם חצי
נזק, ונמצא שבשאלתו של רבא נחלקו תנאים. (11)

ודחינן : לא בהא פליגי, אלא מיירי בהטילה גללים רק **חדא זימנא**.

ובפלוגתא דסומכוס ורבנן קמיפלגי שנחלקו אי צרורות משלם חצי נזק או נזק
שלם.

ופרכינן : **והא** הטלת גללים לעיסה **משונה הוא** שאין דרכה בכך, ותולדה דקרן היא,
ולכולי עלמא חצי נזק הוא דבעי לשלומי כדין קרן, ומדוע סבר רבי יהודה שמשלם נזק
שלם?

ומשנינן : הכא מיירי **דדחיק ליה עלמא**. שעומדת הבהמה במקום צר, ואין זה משונה
שמטילה גלליה על העיסה, כיון שאין לה אפשרות לזוז משם, ושפיר חשיב צרורות כי
אורחיהו. (12)

ומקשינן : אי רבי יהודה ורבי אלעזר נחלקו בפלוגתא דסומכוס ורבנן, תיקשי :

ולימא רב יהודה הלכה כסומכוס? ולימא רבי אלעזר הלכה כרבנן? ואמאי
העמידו מחלוקתם בגוונא דבהמה שהטילה גללים לעיסה. (13)

ומשנינן : דינא ד**גללים איצטריכא ליה** לאשמועינן, ד**סלקא דעתך אמינא הואיל**
וגללים **בתר גופיה דבהמה גרירין**, שהרי בגופה היא נושאת אותן, כהזיקה בגופיה

דמי ולא הוי צרורות כלל ולכולי עלמא משלם נזק שלם, **קא משמע לן** שאף גללים צרורות הן, ושייכא בפלוגתא דסומכוס ורבנן. (14)

ומביאה הגמרא עוד ראיה, למיפשט בעיא דרבא, אי יש העדאה לצרורות:

תא שמע: דתני רמי בר יחזקאל: תרנגול שהושיט ראשו לאויר כלי זכוכית, ותקע בו בקולו ושברו, שנבקע הכלי מחמת הקול והוי צרורות, דבכחו הזיק, הרי זה **משלם נזק שלם**. (15)

ומאיך מצינו **דאמר רב יוסף: אמרי בי רב**: [בישיבתו של רב] **סוס שצנף** [תקע בקולו] **וחמור שנער ושיבר את הכלים** בקולו, **משלם חצי נזק**. (16)

מאי לאו, תרוייהו מיירי **כגון דעבד**, שתקע **תלתא זימני**.

דף יט - א

ובהא קמיפלגי:

מר [רמי בר יחזקאל] **סבר**, **יש העדאה** לצרורות הלכך משלם נזק שלם, **ומר** [בי רב] **סבר**, **אין העדאה** לצרורות ולפיכך אף בתלתא זימני משלם חצי נזק.

ודחינן: **לא** בהכי מיירי, אלא **בחד זימנא ובפלוגתא דסומכוס ורבנן קמיפלגי**. (1)

ומקשינן: היאך סבר רמי בר יחזקאל שמשלם נזק שלם, **והא** הרי מעשה זה **משונה הוא**, שאין דרכו של תרנגול לתקוע בתוך כלי, והוי תולדה דקרן, שמשלם חצי נזק?

ומשנינן: מיירי **דאית ביה בכלי בזרני** [זרעים] ובכהאי גוונא אורחיה להכניס ראשו לכלי ולאכול, וכיון שדרכו לאכול דרכו נמי לתקוע בתוכו. (2)

בעי רב אשי: לרבנן, דסברי דצרורות משלם חצי נזק, היכא ששינתה בצרורות כגון שבעטה הבהמה ברגלה דהוי משונה ומחמת הביעוט התיזה צרורות ושברה כלים מהו? מי אמרינן **יש דין שינוי לצרורות**, לשלם **רביע נזק**, דחשיב שינוי ומשלם רק רבע נזק, שהרי בצרורות כי אורחיה משלם חצי נזק הלכך כשהוא משונה משלם רביע נזק, או דלמא **אין דין שינוי לצרורות** לשלם **רביע נזק** ואף היכא דהוה צרורות על ידי

שינוי משלם חצי נזק, שאין תמות ומועדות בצרורות, כי לא מצינו תם שמשלם פחות מחצי נזק? (3)

ואמרינן: **תפשוט ליה לבעיא זו מדרבא,**

דהא **בעי רבא אי יש העדאה לצרורות** ואחר שלוש פעמים משלם נזק שלם **או אין העדאה לצרורות** ולעולם משלם חצי נזק.

ומזה שהסתפק רבא כשהועד בצרורות אי משלם נזק שלם, **מכלל**, דסבירא ליה **דאין שינוי** לרביע נזק. (4) דאי יש שינוי בצרורות משונים, לשלם רביע נזק, הרי העדאתן חצי נזק היא, ואם כן, מה הוא הצד שכשהועדו ישלמו נזק שלם.

ומשנינן רב אשי: מהא ליכא למיפשט.

כי **דלמא רבא, "אם תמצי לומר", קאמר.** (5)

והיינו, שהסתפק בתרוייהו והכי קא מבעיא ליה:

א. אי יש שינוי לרביע נזק או לא? ב. **אם תמצי לומר דאין שינוי** לרביע נזק, ובתמותו משלם חצי נזק, עדיין יש להסתפק אי **יש העדאה לתמות זו לשלם נזק שלם, או אין העדאה?** (6)

ומסקינן: **תיקו! בעי רב אשי:** אליבא דסומכוס, דאית ליה שבצרורות נזק שלם משלם, ולית ליה את ההלכה למשה מסיני שכל מזיק בכחו משלם חצי נזק, האם גם **כחו לסומכוס** [וכגון שזרקה הבהמה צרור על כלי, ונשבר הכלי, וניתז הימנו שבר על כלי אחר ונשבר, דנזק זה בכח כחו הוא בא] **ככחו דמי** ומשלם נזק שלם. **או לא**, שבזה מודה הוא שמשלם רק חצי נזק? (7)

ונידון הספק הוא: **מי אמרינן שאף סומכוס גמיר הלכה** למשה מסיני דחצי נזק צרורות, ורק **מוקי לה בכח כחו** ולא בכחו, והלכך, בכח כוחו משלם חצי נזק,

או דלמא לא גמיר סומכוס כלל את ההלכה למשה מסיני הזו דחצי נזק צרורות, והלכך משלם אף בכח כחו נזק שלם?

ואוקמינן בתיקו!

שנינו במשנתנו: **היתה הבהמה מבעטת או שהיו צרורות מנתזין מתחת רגליה ושברה את הכלים** הרי זה **משלם חצי נזק.**

איבעיא להו: היכי קאמר - "היתה מבעטת" והזיקה בביעוטה בלא צרורות.
דהוי קרן.

"או שהיו צרורות מנתזין מתחת רגליה", כאורחיהו, ולכך "משלם חצי נזק",
וכרבנן היא דסברי דצרורות משלם חצי נזק,

או דלמא הכי קאמרה משנתנו: "היתה מבעטת והזיקה בביעוטה" בלא צרורות
ותולדה דקרן היא, "או שהיו צרורות מנתזין מתחת רגליה" מחמת הביעוט שבעטה,
ובזה הוא דמשלם חצי נזק, דמשונה הוא,

הא נתזו צרורות כי אורחיה, **משלם נזק שלם. ומני - סומכוס היא דאית ליה**
הכי?

תא שמע מסיפא: דקתני בסיפא דמשנתנו: "דרסה על הכלי ושברתו, ונפל
השבר על כלי אחר ושברו: על הכלי הראשון משלם נזק שלם, דבגופו נשבר.
ועל הכלי האחרון משלם חצי נזק" דעל ידי צרורות נשבר.

ומדמחייב לצרורות חצי נזק שמע מינה דמשנתנו לאו סומכוס היא.

כי, **ואי סומכוס היא, מי אית ליה תשלום חצי נזק בצרורות?** (8) ובהכרח דמשנתנו
רבנן היא, ומיירי משנתנו בצרורות כי אורחיה, ולא שבאו מחמת ביעוט.

וכי תימא לאוקמי כסומכוס, ונימא דהא דקתני ראשון ואחרון אין הכוונה על הכלי
הראשון שנשבר בדריסתה והאחרון שנשבר על ידי התזת שברי הכלי, אלא ראשון
ראשון להתזה, והיינו שהכלי השני שנשבר מחמת התזת שברי הכלי שדרסה עליו קרי
ליה התנא ראשון, דהוא הראשון שנשבר בהתזה, ועליו משלם נזק שלם אע"ג דצרורות
נינהו וכסומכוס,

ושני, שני להתזה.

והא דקתני על האחרון משלם חצי נזק היינו נמי אחרון להתזה, וכגון שמאותו כלי שנשבר
מהצרורות ניתזו שברים ושברו כלי שלישי, שכלי אחרון זה לא נשבר אלא מכח כחו של
הבהמה ובזה משלם אף לסומכוס רק חצי נזק. (9)

הואיל **ושאני ליה לסומכוס בין כחו לכח כחו.**

אם כן תקשי: **אלא הא דבעי רב אשי לעיל אי כח כחו לסומכוס ככחו דמי**
ומשלם נזק שלם, או לאו ככחו דמי ומשלם חצי נזק, תפשוט ליה ממשנתנו דלאו ככחו
דמי. שהרי משום כן פוטרנו המשנה מלשלם נזק שלם על הכלי האחרון?

אלא בהכרח, משנתנו כרבנן היא, וחייב על הראשון נזק שלם, והיינו הכלי הראשון שדרסה עליו שהזיקתו בגופה, ועל האחרון חצי נזק, והיינו הכלי השני שנשבר על ידי התזת השבר דהוי צרורות, ומינה תפשוט דרישא דמשנתנו דקתני "או שהיו צרורות מנתזין", מיירי בכי אורחיה ולא מחמת ביעוט, וכרבנן.

ודחינן: **רב אשי כרבנן מוקי לה** למשנתנו. (10)

ובעייתו דלעיל, אי יש שינוי לצרורות לשלם בשלוש פעמים ראשונות רביע נזק, על משנה זו בעי לה.

ובעי לה הכי: האם הכי קאמרה משנתנו: **היתה מבעטת והזיקה** בביעוטה שלא על ידי צרורות, **או שהיו צרורות מנתזין מתחת רגליה כאורחיהו** ולא מחמת ביעוט משלם **חצי נזק**, ואם כן יש לדייק מכאן: **הא** אם התיזה צרורות **מחמת ביעוט רביע נזק** הוא דמשלם, ומוכח **דיש שינוי** לרביע נזק,

או דלמא הכי קאמר: **היתה מבעטת והזיקה בביעוטה, או שהיו צרורות ניתזין מחמת ביעוט** משלם **חצי נזק, ומוכח דאין שינוי** לצרורות לרביע נזק והלכך אף בצרורות משונים משלם חצי נזק?

ומסיק: **תיקו!**

בעי מיניה רבי אבא בר ממל מרבי אמי, ואמרי לה מרבי חייא בר אבא בעי לה: **היתה הבהמה מהלכת בחצר הניזק במקום המלא בצרורות שאי אפשר לה לילך אלא אם כן מנתזת צרורות, אך היא לא הלכה כדרכה והתיזה, אלא בעטה והתיזה צרור בביעוטה והזיקה, מהו?** (11)

מי אמרינן, **כיון דאי אפשר לה לילך בלא לנתז, לפיכך אף הצרורות שניתזו בביעוטה אורחיה הוא, ומשלם חצי נזק כדין צרורות, או דלמא** הגם שאף בלא הביעוט היו ניתזין צרורות בהליכתה, מכל מקום **השתא מיהא מחמת ביעוט קמנתזה צרורות, וחשיב צרורות על ידי שינוי.**

ודין תשלומיו תלוי בספיקו של רב אשי אי יש שינוי לצרורות לרביע נזק, דאי יש שינוי לרביע נזק אף כאן לא ישלם אלא רביע נזק, [ולהצד שאין שינוי לרביע נזק אין מקום כלל לספק זה].

ומסקינן: **תיקו!** (12)

לעיל נתבאר שתשלומי נזקי שן ורגל לא נאמרו אלא כשהזיקו ברשות הניזק, כדכתיב "ובער בשדה אחר". ואילו תשלומי קרן הם אף בהיזקות שנעשו ברשות הרבים,

בעא מיניה רבי ירמיה מרבי זירא: היתה מהלכת ברשות הרבים, [ובעטה],

(13)

והתיזה צרורות, והזיקה בהתזתם, מהו?

האם **לקרן מדמינן ליה** הואיל ואף צרורות חיובן חצי נזק כקרן, והלכך **חייבת** על נזקי צרורות שנעשו ברשות הרבים,

או דלמא כל צרורות כאורחיהו **תולדה דרגל הוא, ופטורה** ברשות הרבים כרגל?

אמר ליה רבי זירא: מסתברא דצרורות **תולדה דרגל הוא** ופטורה ברשות הרבים.

תו בעא מיניה רבי ירמיה מרבי זירא: היתה הבהמה מהלכת **והתיזה** צרורות **ברשות הרבים והזיקה ברשות היחיד**, דהלכו הצרורות לרשות הניזק ושברו כלים, **מהו?** האם דינו כצרורות ברשות הניזק שחייב או כצרורות ברשות הרבים ופטור?

אמר ליה רבי זירא: אם **עקירה** של חיוב **אין כאן**, דעקירת הצרור נעשתה במקום פטור, וכי **הנחה יש כאן?!!** כלומר, ודאי פטור, דמכיון שהעקירה לא נעשתה במקום חיוב, שוב לא איכפת לן היכן נעשית ההנחה.

איתיביה רבי ירמיה לרבי זירא, אהא דאמר לעיל דצרורות לרגל מדמינן לה ופטור ברשות הרבים:

קתני **היתה מהלכת בדרך והתיזה** צרורות **בין ברשות היחיד ובין ברשות הרבים**, הרי זה **חייב**.

מאי לאו, הא דקתני "התיזה ברשות הרבים", היינו שאף **הזיקה ברשות הרבים**, וקתני חייב, הרי שגם צרורות המזיקים ברשות הרבים חייב, כי לקרן מדמינן לה, ודלא כרבי זירא!?

ודחי רבי זירא: הא דקתני "התיזה ברשות הרבים", **לא** מייירי שהזיקה ברשות הרבים, דבזה פטור, אלא **התיזה ברשות הרבים והזיקה ברשות היחיד**. ובהא הוא דחייב כיון שהנזק אירע ברשות הניזק.

תו פריך רבי ירמיה: היאך אתה אומר שהתיזה ברשות הרבים והזיקה ברשות היחיד חייב?

והאמרת "עקירה אין כאן הנחה יש כאן", שמכיון שהעקירה היתה במקום פטור אין נפקותא במקום הנזק שנח שם הצרור?

אמר ליה רבי זירא: הדרי בי [חזרתי בי] מסברא זו, ואמרתני דהואיל ואין כאן עקירה המחייבת הרי זה פטור, אלא אדרבא כיון שנח והזיק ברשות הניזק חייב, אף שהעקירה היתה ברשות הרבים.

תו **איתיביה** רבי ירמיה לרבי זירא על הא דפטר לצרורות ברשות הרבים כרגל:

תנן במשנתנו: **דרסה על הכלי ושברתו, ונפל השבר על כלי אחר ושברו, על הכלי הראשון שנשבר משלם נזק שלם**, דהוי רגל שהרי בגופה הזיקה, **ועל הכלי האחרון שהוזק על ידי התזת השבר משלם חצי נזק** דהוי צרורות,

ותני עלה בברייתא: **במה דברים אמורים** שחייב בהזיקה **ברשות הניזק. אבל הזיקה ברשות הרבים, על הכלי הראשון פטורה** כדין רגל ברשות הרבים, **ועל האחרון שהוזק בצרורות חייבת**,

ואמרין, הא דקתני על האחרון חייבת אף ברשות הרבים, **מאי לאו**, דמיירי בהתיזה **ברשות הרבים והזיקה ברשות הרבים**, ומוכח דצרורות ברשות הרבים חייב, דלקרן מדמינן לה, ותקשי לרבי זירא?

ודחי רבי זירא: **לא** בהכי מיירי.

אלא בהתיזה **ברשות הרבים והזיקה ברשות היחיד**, ולעולם בהזיקה ברשות הרבים פטורה.

חזר והקשה רבי ירמיה: **והאמרת "עקירה אין כאן הנחה יש כאן"?**

אמר ליה רבי זירא: הדרי בי מסברא זו ולעולם אזלינן בתר מקום הנזק.

ותו מקשינן ארבי זירא: **איני!!**

דף יט - ב

והאמר רבי יוחנן לקמן אין תשלומי חצי נזק חלוק לא לרשות היחיד ולא לרשות הרבים דאף ברשות הרבים חייב לשלם,

מאי לאו, דמיירי בהתיזה צרורות **ברשות הרבים והזיקה ברשות הרבים**. ומוכח שיש חיוב צרורות ברשות הרבים?

ודחינן: **לא!** ומיירי שהתיזה ברשות הרבים והזיקה ברשות היחיד. אבל הזיקה ברשות הרבים פטור.

ומקשי: **והאמרת עקירה אין כאן הנחה יש כאן?**

אמר ליה: הדרי בי מסברא זו.

איבעית אימא: לא תקשי כלל מדברי רבי יוחנן, **דכי אמר רבי יוחנן** "אין חצי נזק חלוק" **אקרן** בלבד הוא דקאמר, ולהשמיענו בא, ששור תם שהזיק משלם לעולם חצי נזק, בין שהזיק ברשות הניזק ובין ברשות הרבים. (14)

ולאפוקי מרבי טרפון, שאמר לקמן, שור תם שהזיק ברשות הניזק משלם נזק שלם.

אבל על תשלומי חצי נזק של צרורות לעולם פטור ברשות הרבים.

יתיב רבי יהודה נשיאה ורבי אושעיא אקילעא דרבי יהודה [בפרוזדור שלפני פתח ביתו של רבי יהודה], ומתוך עסקם בתורה **נפק מלתא דא מבינייהו:**

בהמה **שכשכה בזנבה** והזיקה על ידי כן **מהו**, האם חשיב דרכה בכך והוי כשן ורגל ופטור אם עשתה כן ברשות הרבים, או לא? **אמר ליה אידך:** כיצד תעלה על דעתך לחייב על כשכוש הזנב ברשות הרבים הרי לא שייך להשמר מדבר זה. **דוכי יאחזנה** בעלה **בזנבה** ברשות הרבים **וילך**, אלא ודאי הוא פטור כשעשתה כן ברשות הרבים.

ומקשינן: **אי הכי** שטענת "וכי יאחזנה בעלה בזנבה וילך" הוי סיבת פטור, תקשי, הא בכל **קרן נמי נימא** טענה זו "וכי יאחזנה בקרן וילך" ויפטר, וכיון שמוכח דכשהזיקה בקרנה ברשות הרבים חייב לשלם הרי מוכח שטענה זו אינה סיבה לפטור?

ותמהינן על האי קושיא: **הכי השתא!?** בהמה שהזיקה בקרן הוי **לאו אורחיה** ולפיכך חייב אפילו ברשות הרבים, אבל **הא**, כשכשה בזנבה, הוי **אורחיה** בכך ותולדה דרגל היא. ולכך שפיר יש לפוטרה כשהזיקה ברשות הרבים.

ומקשינן: **וכי מאחר** שאמרת דכשכוש זנב הוי **אורחיה**, אם כן **מאי מבעיא ליה** אי פטור או חייב ברשות הרבים, כיון שהוי אורחיה, ודאי דהוי כרגל ופטור ברשות הרבים?

ומשינינן: אין הכי נמי, כשכוש זנב רגיל הוי אורחיה, ולא היה ספק בזה, דודאי פטור ברשות הרבים, אלא **כשכוש יתירה מבעיא ליה** אי גם הוא אורחיה ופטור ברשות הרבים, או שאינו אורחיה, וחייב. (15)

בעי רב עינא: כשכשה באמתה ברשות הרבים מהו? האם הוי כקרן וחייב או כשן ורגל ופטור, **מי אמרינן מידי דהוי אקרן, קרן לאו יצרא קתקיף ליה?!** הלוא ודאי משום שיצרה תוקפה היא נוגחת, **הכא נמי** בהמה מכשכשת באמתה משום שיצרה תוקפה לכך, ואם כן **לא שנא** כשכשה באמתה מקרן וחייב ברשות הרבים כי קרן,

או דלמא לא דמיא לקרן, כי בהמה הנוגחת בקרן **כוונתו להזיק**, והא דכשכשה באמתה **אין כוונתה להזיק**, ואם כן, לא יהא דינה כקרן אלא כקרן ופטור ברשות הרבים. (16)

ומסקינן: **תיקו!** שנינו במשנתנו: **התרנגולין מועדין להלך כדרכן ולשבר**, היה דליל קשור ברגליו או שהיה מהדס ומשבר את הכלים משלם חצי נזק.

אמר רב הונא: לא שנו שמשלם רק חצי נזק **אלא שנקשר** הדליל ברגלי התרנגול **מאליו. אבל קשרו אדם, חייב** הקושר נזק שלם, דהוי בור, ואם נתקל בו אדם חייב בנזקו.

והוינן בדברי רב הונא שהעמיד דין משנתנו שחייב חצי נזק כשנקשר מאליו: **נקשר מאליו** והזיק **מאן** הוא דקאמרינן שחייב חצי נזק? (17) **אילימא בעל הדליל** שאינו בעל התרנגול הוא שחייב, **היכי דמי?**

אילימא דאצנעיה [החביאון] בעל הדליל את הדליל בביתו והוציאו התרנגול מביתו אם כן בעל הדליל **אנוס הוא** ומדוע חייב?

ואי לא אצנעיה בביתו אם כן **פושע הוא** בכך וכוליה נזק בעי לשלומי שהרי בור הוא שהשליכו לרשות הרבים, ובמשנתנו קתני חייב לשלם רק חצי נזק? (18)

אלא בהכרח **חייב** דקתני במשנתנו **אבעל התרנגול** קאי, אמנם גם על זה תקשי: **מאי שנא כוליה נזק דלא** מחייבינן לבעל התרנגול לשלם - משום **דכתיב "כי יפתח איש בור"**. ודרשינן איש החופר בור חייב לשלם **ולא שור** החופר **בור**, שהוא פטור, ולפיכך פטרינן את בעל התרנגול על הבור שעשה התרנגול על ידי שהעביר את הדליל לרשות הרבים משום דהוי "שור החופר בור",

ואם כן **חצי נזק נמי** לא ישלם. כי רק **איש** החופר **בור** חייב, **ולא שור** החופר **בור**.

אלא בהכרח, **מתניתין** לא איירי שניזוק אדם על ידי שנתקל בדליל, אלא מתוקמא למשנתנו **באדייה אדויי**, דהיינו שזרק התרנגול את הדליל ושיבר בזריקתו כלים, דהוי כדין צרורות הניתזים מתחת לרגליו, ולפיכך אינו משלם אלא חצי נזק, ובכהאי גוונא

אפילו אם קשרו אדם לא יתחייב בעל התרנגול לשלם אלא חצי נזק, והקושר פטור דהרי לא נתקל אדם בבורו. (19)

וכי אתמר מלתיה דרב הונא, בעלמא אתמר, ולא אמשנתנו. (20)

והכי אתמר: **דליל הפקר** הקשור ברגל התרנגול ונתקל בו אדם וניזוק. (21) **אמר רב הונא**: כך הוא דינו: אם **נקשר מאליו פטור**. דמאן ליחייב בבור זה הרי אין בעלים לדליל, ובעל התרנגול נמי פטור דהוי כשור החופר בור שבעליו פטור,

אבל אם **קשרו אדם חייב** הקושר כיון שקנה את הדליל בהגבתו וממילא יש לו בעלים לדליל זה והוי בורו. (22) ומקשינן אמילתיה דרב הונא: **משום מאי חייב** בעל הדליל? דהא לאו בור מעליא הוא שהרי לא הזיק במקום שקשרו שם, שהרי התרנגול גררו למקום אחר? (23)

ומשינינן: **אמר רב הונא בר מנוח: משום בורו המתגלגל ברגלי אדם וברגלי בהמה. (24)**

שהרי הגמרא לעיל [ו א] ריבתה מהצד השוה מבור ושור, דהניח אבן ברשות הרבים ונתגלגלה על ידי אדם או בהמה למקום אחר והזיקה שם, דאף שלא הזיקה האבן במקום שהניחה מכל מקום חייב המניח, והכי נמי הכא אף שלא הזיק הדליל במקום שקשרו מכל מקום הרי זה חייב מדין "בור המתגלגל".

מתניתין:

כיצד ובמה **השן מועדת** לשלם נזק שלם? היא מועדת **לאכול את הראוי לה**. כשאוכלת הבהמה דברים הראויין לה הרי מועדת היא ורגילה בכך, ולפיכך משלם בעליה נזק שלם.

ומפרשת המשנה מהו דבר הראוי לה ומהו שאין ראוי לה:

הבהמה מועדת לאכול פירות וירקות, וזהו ראוי לה, אבל **אכלה כסות או כלים** אין זה ראוי לה והוי משונה ולפיכך אינו חייב על זה משום שן, אלא משום קרן תמה **ומשלם חצי נזק**.

במה דברים אמורים? כשהזיקה **ברשות הניזק, אבל** אם הזיקה **ברשות הרבים** הרי זה **פטור**, דילפינן מקרא דכתיב "ובער בשדה אחר" שאין חיוב שן ורגל אלא כשהזיקה ב"שדה [אדם] אחר" דהיינו בחצר הניזק, ואף אם אכלה כסות או כלים ברשות הרבים הרי זה פטור מטעם שיתבאר להלן בגמרא. ואף דאמרין דשן ורגל פטור ברשות הרבים מכל מקום **אם נהנית** הבהמה ממה שאכלה **משלמת** [כלומר בעליה

משלמין] **מה שנהנית**, דהיינו מה שנהנו הבעלים באכילתה [ומפרש בגמרא כמה הוא שיעור זה].

ומפרשין **כיצד** ובאיזה אופן נאמר דין זה דאין **משלמת** אלא **מה שנהנית**:

אכלה מתוך הרחבה של רשות הרבים - **משלמת** רק **מה שנהנית**, אבל אם אכלה **מצדי הרחבה משלמת מה שהזיקה** כדין קרן דתם משלם חצי נזק ומועד משלם נזק שלם, [ובגמרא מפרש טעמא דמלתא].

וכן אם אכלה **מפתח החנות** אין **משלמת** אלא **מה שנהנית** דפתח החנות כרשות הרבים חשיב, אבל אם אכלה **מתוך החנות** דהוי חצר הניזק **משלמת** כל **מה שהזיקה**.

גמרא:

תנו רבנן: השן מועדת לאכול את הראוי לה, כיצד?

בהמה שנכנסה לחצר הניזק ואכלה אוכלין הראויין לה, או שתתה משקין הראויין לה, משלם נזק שלם. וכן חיה שנכנסה לחצר הניזק וטרפה בהמה ואכלה בשר משלם נזק שלם.

כי דברים אלו ראויין הם לחיה.

וכן **פרה שאכלה שעורין**, שהן מאכל חמור, **וחמור שאכל כרשינן** שהן מאכל פרה, **וכלב שליסק את השמן וחזיר שאכל חתיכה של בשר**, שכל אלו הוו אוכלין הראויין להם בשעת הדחק ומכל מקום הוי הדין **דמשלמין נזק שלם** דהרי על כל פנים לא הוי משונה.

אמר רב פפא: השתא דאמרת כל מידי דלאו אורחיה ואכלה ליה על ידי הדחק שמיה אכילה ואפילו כשאכלו על ידי הדחק חייב נזק שלם, אמינא דהוא הדין **בהאי שונרא** [חתול] **דאכל תמרי**, **וחמרא דאכיל ביניתא** [דג] כיון דבשעת הדחק אכלי להו לפיכך חשיב מאכל הראוי להם **ומשלם נזק שלם** אפילו כשעשו כן שלא על ידי הדחק.

ההוא חמרא דאכל נהמא [לחם] **ופלסיה** [לעס] **לסלא** שהלחם היה בתוך הסל וכדי להגיע אליו לעס החמור את הסל וכך הגיע ללחם, **חייביה רב יהודה** לבעל החמור **לשלם נזק שלם אנהמא** [על הלחם]. אבל **אסלא** לא חייבו אלא **בחצי נזק** כיון דהוי משונה, שאין דרך חמור ללעוס סלים.

ומקשינן : **ואמאי** חשיב ליה רב יהודה משונה ללעיסת הסל?

הא **כיון דאורחיה** דחמור **למיכל נהמא**, **אורחיה נמי לפלוסי סלא** כדי להגיע אל הלחם?

ומשנינן : אכן אם היה החמור לועס את הסל על מנת להגיע ללחם שבפנים היה רב יהודה מחייבו לשלם נזק שלם דאורחיה בהכי,

אבל במקרה זה איירי **דאכל** את הלחם **והדר פליס** [ואחר כך לעס את הסל], ואם כן לעיסת הסל לא היתה בכדי להגיע אל הלחם. ולפיכך ודאי דהוי משונה ואין משלם אלא חצי נזק.

ומקשינן אהא דחייביה רב יהודה אנהמא נזק שלם משום שדרך חמור לאכול פת :

ופת אורחיה הוא!?

ורמינהו סתירה לכך מדקתני בברייתא : **אכלה פת ובשר ותבשיל משלם חצי נזק, מאי לאו** דאיירי ברייתא זו **בבהמה**, ומוכח דלאו אורחיה דבהמה למיכל פת.

ודחינן : ברייתא זו **לא** איירי בבהמה אלא **בחיה**, וחיה אכן אין דרכה בפת אבל חמור דרכו לאכול פת.

ומקשינן : אי **בחיה** מיירי תקשי מדקתני בברייתא זו דאבשר משלם חצי נזק ואמאי? הא אכילת **בשר אורחיה הוא** לחיה?

ומשנינן : **דמטוי**, שהיה הבשר צלוי ואין דרך חיה לאכול בשר צלוי.

ואיבעית אימא, ברייתא זו מיירי **בטביא** [בצבין] שאין דרכו לאכול בשר.

ואיבעית אימא: לעולם מיירי ברייתא זו **בבהמה**. ומה שמשלם רק חצי נזק על הלחם היינו טעמא משום דמיירי **בפתורא** [שלחן], שהיה הלחם מונח על גבי שלחן, דזה ודאי אין דרכה של בהמה לאכול פת מעל גבי שלחן.

דף כ - א

ההוא ברחא [עז] **דחזא לפתא אפומא דדנא** [שראתה לפת על פי החבית] **סריד,**
סליק, ואכלה לליפתא [נסרכה ועלתה על החבית ואכלה את הלפת] **ותבריה לדנא**
[וגם שברה את החבית].

חייביה רבא לבעל העז לשלם **אליפתא ואדנא נזק שלם,** ואף שאין דרך העזים
לעלות על חביות, ומשונה הוא. הכא שאני.

מאי טעמא? כיון דאורחיה למיכל ליפתא, אורחיה נמי לסרוכי ולמסלק על
החבית לצורך אכילת הלפת.

אמר אילפא: בהמה שהיתה מהלכת ברשות הרבים ופשטה צוארה, ואכלה
מעל גבי חבירתה, חייבת,

מאי טעמא? משום ש"גבי חברתה" כחצר הניזק דמי, אף שהיא עומדת ברשות
הרבים.

ואמרינן: **לימא מסייע ליה** ממה ששנינו בברייתא: **היתה קופתו מופשלת**
לאחוריו, ופשטה בהמה את צוארה, ואכלה ממנו, חייבת.

ומוכת, שגבי האדם שאכלה הבהמה ממנו, חשיב כחצרו, דאם לא כן, הוי שן ברשות
הרבים, ופטורה.

והוא הדין שגבי בהמה הוי כחצר בעליה, ולפיכך אם אכלה בהמה משם, הוי כאוכלת
ברשות הניזק וחייבת.

ודחינן: מהא אין להוכיח דגבי בהמה כחצר בעליה דמי, משום שיש לאוקמא **כדאמר**
רבא [בענין אחר כדלהלן] דמיירי **בקופצת, הכא נמי** מיירי **בקופצת** על צוארה של
הבהמה, שאין דרכה בכך, ותולדה דקרן היא, ולפיכך אף דהוי רשות הרבים מכל מקום
חייב כדין קרן.

[ומה דקאמר אילפא חייבת, לאו נזק שלם קאמר אלא לשלם חצי נזק כדין קרן תמה].

והיכא אתמר דרבא שאמר: בקופצת?

אהא דאמר רבי אושעיא: בהמה הנמצאת ברשות הרבים, הלכה ואכלה
פטורה, אבל אם **עמדה ואכלה חייבת.**

והוינן בה: **מאי שנא הלכה דפטור כיון דאורחיה הוא,** אם כן **עמדה נמי** היה לו
ליפטר **דאורחיה הוא?**

ואמר רבא עלה: עמדה דאמר רבי אושעיא, אין כוונתו עמדה סתם, אלא בקופצת. וכיון דהוי משונה לפיכך חייב ברשות הרבים.

בעי רבי זירא: מתגלגל מהו? ומפרשין לבעייתו: היכי דמי? כגון דקיימא עמיר [חבילת קש] **ברשות היחיד** ובהמה ברשות הרבים **וקא מתגלגל** העמיר **ואתי מרשות היחיד לרשות הרבים** על ידי הבהמה. ואחר כך אכלה הבהמה את העמיר ברשות הרבים, **מאי?**

האם אזלינן בתר אכילה והאכילה היתה ברשות הרבים, ופטור, או דאזלינן בתר לקיחה והבהמה לקחה את העמיר מרשות הניזק, וחייבת.

תא שמע: דתני רבי חייא: משוי [והשתא הבינה הגמרא דהיינו אמתחת מלאה שעורין] **שמקצתו בפנים** ברשות הניזק, **ומקצתו בחוץ** ברשות הרבים דינו כד: **אכלה בפנים חייבת, אכלה בחוץ פטורה,**

מאי לאו דמיירי כגון שאכלתו כולו ואיירי דהוא **מתגלגל ואתי**, והכי קאמר: אכלתו בפנים, כגון שגלגלה את כולו לפנים לרשות היחיד ואכלתו שם הרי זו חייבת, אבל אם אכלתו בחוץ, דהיינו שגלגלתו לחוץ לרשות הרבים הרי זו פטורה.

אלמא בתר מקום אכילה אזלינן.

ודחינן: **לא**, אלא **אימא הכי**: לא שנא גלגלה הכל לפנים ולא שנא גלגלה הכל לחוץ.

לעולם כשאכלה - **על מה שהיה** מלכתחילה **בפנים** הרי זו **חייבת**, **ועל מה שהיה** מלכתחילה **בחוץ**, הרי זו **פטורה**.

איבעית אימא, דחי ותימא הכי: לעולם הפירוש הוא דאם אכלתו בפנים חייבת על הכל, ואם אכלתו בחוץ פטורה מן הכל, ומכל מקום לא תפשוט דאזלינן בתר מקום אכילה.

משום שרבי חייא לא איירי באמתחת של שעורים, אלא **כי קאמר רבי חייא בפתילה דאספסתא**, שהוא משוי של שחת שעליו ארוכין וראשו אחד בפנים וראשו אחד בחוץ, כיון שכולו דבר אחד, וכשאוכלת מצד אחד נמשך גם הצד השני למקום שהבהמה עומדת לפיכך בזה ודאי אזלינן בתר מקום שהבהמה עומדת.

אבל אנן כי קמיבעיא לן כגון במשוי של שעורין דמקצתם נמצאים לגמרי בפנים, ומקצתם נמצאים לגמרי בחוץ, וכי אכלה למשוי שעורין זה אין דרך השאר להתגלגל אצלה, והיא גלגלה הכל אצלה. ולפיכך יש להסתפק שמא אזלינן בתר מקום שהיה שם מתחילה ונחייב אותה על שעת הגלגול, ולכן אין לפשוט מתני דבי רבי חייא את בעיית רבי זירא במתגלגל.

שנינו במשנתנו : כיצד השן מועדת לאכול את הראוי לה כוי **אכלה כסות** או כלים משלם חצי נזק, ותנין בתר הכי במה דברים אמורים ברשות הניזק אבל ברשות הרבים פטור.

והוינן במה ששנינו "במה דברים אמורים ברשות הניזק".

אהייא קתני לה? על מה שנינו זאת? האם רק על הדין "השן מועדת לאכול את הראוי לה" ואמרה על זה המשנה "במה דברים אמורים ששן חייבת? ברשות הניזק".

או דקאי גם על דין אכלה כסות או כלים, שחייבת חצי נזק, לומר שגם דין זה לא נאמר אלא בחצר הניזק.

אמר רב : "במה דברים אמורים" דקתני, **אכולהו קאי!**

ומאי טעמא אכלה כסות או כלים ברשות הרבים הרי זה פטור, והא הוי משונה, וחייב עליו מדין קרן, וקרן ברשות הרבים חייבת?

משום **שכל המשנה** כגון זה שהניח כליו ברשות הרבים, **ובא אחר ושינה בו**, כגון זו שאכלתם, הרי זה **פטור**.

ושמואל אמר : **לא שנו** שאין חייב אלא ברשות הניזק, **אלא** כשאכלה **פירות** ו**ירקות** דהוי שן, ושן ברשות הרבים פטור, **אבל** אכלה **כסות** או **כלים**, דהוי קרן, **חייבת** אפילו אכלתם ברשות הרבים.

וכן אמר ריש לקיש כדברי רב : **אכולהו** קאמרה מתניתין שאינו חייב אלא ברשות הניזק, ומטעם שכל המשנה ובא אחר ושינה בו הרי זה פטור.

ואזדא ריש לקיש בדין זה **לטעמיה** [לשיטתו].

דאמר ריש לקיש : **שתי פרות** הנמצאות **ברשות הרבים**, **אחת** מהן **רבוצה**, ו**אחת** מהן **מהלכת** כדרכה, אם **בעטה** **המהלכת ברבוצה** הרי זו **פטורה**, כיון שלא היה לה לרבוצ ברשות הרבים. וכל המשנה, ובא אחר ושינה בו, הרי זה פטור.

אבל אם בעטה **הרבוצה במהלכת**, הרי זו **חייבת**, כי בעיטה הוי תולדה דקרן, וקרן ברשות הרבים חייבת,

הרי שסבר ריש לקיש, שכל המשנה ובא אחר ושינה בו הרי זה פטור, ולפיכך סבר נמי דאכלה כסות או כלים ברשות הרבים הרי זה פטור.

ורבי יוחנן אמר בפירוש משנתנו: **לא שנו אלא שאכלה פירות וירקות**, שאז ברשות הרבים פטור, אבל אכלה **כסות** או **כלים**, דהוי קרן, **חייבת**. אפילו אכלתן ברשות הרבים.

ואמרינן, כיון שמוכח דפליג רבי יוחנן על ריש לקיש בדין אכלה כסות או כלים ברשות הרבים, אם כן סבר דלא אמרינן לכלל "כל המשנה ובא אחר ושינה בו פטור", ואם כן **לימא דרבי יוחנן לית ליה דינו דריש לקיש אפילו בשתי פרות** הנמצאות ברשות הרבים, וסבר, אפילו בעטה מהלכת ברבוצה הרי זה חייב.

ודחינן: **לא. לעולם אית ליה דינו דריש לקיש**, שבעטה מהלכת ברבוצה פטור מטעם כל המשנה ובא אחר ושינה בו הרי זה פטור. ואין להביא מדברי רבי יוחנן גבי כסות וכלים ראייה לדין שתי פרות. כי שאני **כסות** המונחת ברשות הרבים, שלא חשיב משנה בהנחתו, **דעבדי אינשי** [דרך אנשים היא] **דמנחי גלימי ומתפחי** [שמניחים בגדיהם, כדי לפוש מטורח הדרך], ויש להם רשות לעשות כן, ולפיכך בהמה המזיקתם חייבת.

אבל בהמה, לאו אורחה למרבץ ברשות הרבים ולכן הוי משנה, ואם שנתה המהלכת לבעוט בה הרי זו פטורה.

הקדמה לסוגיית זה נהנה וזה לא חסר

יש כמה וכמה אופנים, בהם אדם נהנה מממון חברו, מבלי שיסכם מראש עם חברו אודות תשלום עבור ההנאה.

אופן אחד הוא: מי שנהנה מממון חברו בצורה שהתרבה ממנו בפועל [ולא רק באופן שחסך לעצמו הוצאת ממון], ונמצא שכאילו עתה יש בידו ממון חברו.

באופן שכזה, אין כל ספק שהוא חייב לשלם לחברו תשלום מלא עבור הריבוי שהתרבה ממנו מחמת ההנאה שנהנה ממנו.

האופן השני הוא: מי שנהנה הנאה חולפת מחסרון שעשה בממון חברו, כגון מי שאכל את ממון חברו, ועתה לא נשאר בידו דבר מאותה ההנאה [ובאופן שאין לחייבו לא מדין מזיק ולא מדין גזלן].

באופן שכזה הוא חייב לשלם "בזול", דהיינו שני שליש מהמחיר המקובל עבור אותה הנאה.

בשני האופנים הללו הרי הוא חייב לשלם לדברי הכל, ואין מחלוקת בדבר; ואילו בסוגיא שלפנינו דנה הגמרא באופן שאדם נהנה מממון חברו כשלא החסיר את ממונו, האם הוא חייב לשלם תמורת ההנאה הזאת, אופן הנאה שכזה, נקרא "זה נהנה וזה לא חסר", ונחלקו אמוראים האם צריך הוא לשלם עבור הנאה זאת אם לאו.

לאופן זה של הנאה ישנן ארבע צורות: האחת: הנהנה אינו רגיל לשלם עבור הנאה כזו, ואף המהנה אינו רגיל לקחת תשלום עבור הנאה שכזו.

השניה: הנהנה והמהנה עושים זאת תמורת תשלום.

השלישית: הנהנה אינו רגיל לשלם, והמהנה רגיל לקחת תשלום.

הרביעית: הנהנה רגיל לשלם, אך המהנה אינו רגיל לקחת תשלום.

כששניהם אינם נוהגים בתשלום עבור ההנאה, פשוט הדבר שאין לשלם עבור ההנאה.

וכששניהם נוהגים בתשלום עבור ההנאה, או אף כשהמהנה בלבד נוהג לקחת תשלום עבור ההנאה, הנהנה צריך לשלם עבור ההנאה.

וכל הדיון הוא בצורה הרביעית, כשהנהנה רגיל לשלם, והמהנה אינו רגיל לקחת תשלום, האם באופן שכזה יש חובת תשלום, כשלא סיכמו עליו בתחילה.

המקרה הנידון בגמרא הוא, במי שדר בחצר [בית] חבירו שלא מדעתו של חבירו, והדר בה דרכו לשכור בית ולגור בו, ואילו בעל החצר אין דרכו להשכיר אותה, הרי הדר נהנה מכך שגר בבית, שאם לא היה שוכר בית זה היה שוכר בית אחר, ובעל הבית אינו חסר, שהרי אין דרכו להשכירו.

ונחלקו אמוראים בדעת רבי יוחנן אם צריך להעלות לו לאחר מכן שכר.

הסברא לפוטרו הוא, משום "וכי מה עשה לו [הדר בחצר לבעל החצר], ומה חיסרו, ומה הזיקו".

והיינו, שעל הנאה בלבד אין חובת תשלום לדעה זו, אלא אם כן היה בה גם חסרון ממון לבעל החצר, [חידושי רבי שמעון שקופ סימן יט].

וה"פני יהושע" מבאר בדעת תוספות, שדין זה הוא מחמת "כפיה על מידת סדום", דהיינו, שכופים על אדם להרשות לחבירו להיחנות ממנו, כאשר אין זה גורם לו לחסרון ממון, [וכן משמע מדברי התוספות במסכת בבא בתרא יב ב ד"ה כגון, ובדברי הרמב"ם הלכות שכנים ז ח].

ויש אמוראים הפוטרים אותו מתשלום, משום שיש הנאה לבעל הבית כשהוא מיושב ואינו עומד שמם וריק, וכפי שיבואר להלן.

אלא שנחלקו הראשונים, האם אמוראים אלו חולקים על היסוד ש"זה נהנה וזה לא חסר, פטור", ולכן נתנו כאן טעם חדש, או שאף הם מודים שהוא פטור, ולא אמרו טעם זה אלא בתורת סעד, שאפילו טובה עשה לו בזה שגר בביתו, או כדי לפוטרו על מעט החסרון שעשה בשימושו בבית.

שנינו במשנה: **ואם נהנית משלמת** מה שנהנית:

ומפרשין: מדקתני "משלמת מה שנהנית", משמע, שאין הבעלים משלמים את כל ערך מה שאכלה, אלא כפי ערך הנאתה -

וכמה הוא ערך הנאתה?

רבה אמר: דמי עמיר [קשין ותבן] בלבד הוא משלם, ואפילו אם אכלה שעורין שהוא דבר הראוי לה יותר מן העמיר. ומשום שבעל הבהמה טוען לבעל השעורים: "אי אפשי להאכילה שעורין אלא קשין ותבן".

רבא אמר: אין די לו בתשלום עמיר אם אכלה שעורים, אלא משלם **דמי שעורים** (1) - שהוא המאכל הראוי לבהמה וטובים הם לה מן העמיר - **בזול**, כלומר: אינו משלם כפי ערכם בשוק, אלא שני שלישי דמי השעורים. (2)

תניא כוותיה דרבה [מצאנו ברייתא המסייעת לרבה], ואף **תניא** ברייתא אחריתי **כוותיה דרבא**.

ומפרשת הגמרא: **תניא כוותיה דרבה: רבי שמעון בן יוחי אומר: אין משלמת אלא דמי עמיר בלבד**.

תניא כוותיה דרבא בברייתא המפרשת את דין משנתנו: "**אם נהנית משלמת מה שנהנית**", **כיצד**:

אכלה קב או קביים, אין אומרים תשלם דמיהן, אלא אומדין: כמה אדם רוצה להאכיל לבהמתו (3) **דבר הראוי לה** וכגון שעורין לחמור, (4) **אף על פי שאינו רגיל להאכילה כן**, (5) ושיעור זה הוא שני שלישים מערך הדבר הראוי לה, כי יש להניח, שבמחיר כזה היה הוא מוכן לקנות שעורים ולהאכילה, אף שאינו רגיל להוציא כל כך על מאכלה.

ולפיכך, היות ומשערים בדבר הראוי לה, אם **אכלה חיטין, או דבר הרע לה**, הרי היא **פטורה** שהרי לא נהנית.

אמר ליה רב חסדא לרמי בר חמא: לא הוית גבן באורתא בתחומא, דאיבעיא לן מילי מעלייתא [לא היית אמש קרוב לנו שתוכל לבוא אלינו, כדי לשמוע ספיקות חשובים שנסתפקנו!] (6)

אמר רמי בר חמא לרב חסדא: מאי מילי מעלייתא [מה הן אותם ספיקות חשובים]?

אמר ענה **ליה** רב חסדא לרמי בר חמא :

נסתפקנו בדין **הדר בחצר חבירו שלא מדעתו** של בעל החצר, (7) האם **צריך** הדר בחצר **להעלות לו שכר, או אין צריך?**

תמחה הגמרא על הספק: והרי **היכי דמי** [באיזה אופן נסתפקו]:

אילימא בחצר דלא קיימא לאגרא [חצר שאינה עומדת להשכרה] ולא מנעו על ידי דירתו מלהשכירה לאחר, **ובגברא דלא עביד למיגר** [אדם שאינו עומד לשכור דירות], כי מצויים לו בשפע דירות בחינם, או שיש לו דירה משלו, כך הרי אי אפשר לומר, כי:

מה מקום יש להסתפק אם חייב הוא לשלם, והרי **זה** - הדר - **לא נהנה** כי יש לו היכן לדור; (8) **ואף זה** בעל החצר **לא חסר** בדירתו של זה, ובכי האי גוונא אין ספק שהוא פטור.

אלא נאמר, שהספק הוא בכגון שדר **בחצר דקיימא לאגרא** [החצר עומדת להשכרה], **וגברא דעביד למיגר** [הדר בה צריך לשכור לעצמו דירה] שאין לו היכן לדור, אף כך אי אפשר לומר, כי:

מה ספק יש כאן!! והרי **זה** - הדר - **נהנה**, **ואף זה** - בעל החצר - **חסר** שמנוע היה מלהשכירו לאחרים, (9) ופשיטא שחייב הוא לשלם.

ומפרשת הגמרא את האיבעיא :

לא צריכא, לא נסתפק רב חסדא, אלא בכגון שדר **בחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דעביד למיגר** [החצר אינה עומדת להשכרה, ואילו השוכר צריך היה לשכור דירה], ובזה יש להסתפק **מאי** הוא דין התשלום? (10) האם **מצי אמר ליה** הדר לבעל החצר: **מאי חסרתידך** [מה חסרתידך] במה שדרתי בחצרך? (11) **או דילמא מצי אמר** בעל החצר **לדייר**:

דף כ - ב

סוף סוף **הא איתהנית** [הרי נהנית]. (1)

אמר ליה רמי בר חמא לרב חסדא: **מתניתין היא** [משנה היא זו], כלומר: דין זה מתבאר מתוך המשנה.

שאל רב חסדא את רמי בר חמא : **הי מתניתין** [איזו משנה]? **אמר ליה** רמי בר חמא לרב חסדא : **אענה לך לכי תשמש לי** [לאחר שתשמשני].

שקל רב חסדא את **סודריה** של רמי בר חמא **וכרך ליה** [קיפל את סודרו] לרמי בר חמא כדי לשמשו בכך. (2)

אמר ליה רמי בר חמא לרב חסדא : משנתנו היא, ששנינו : **"אם נהנית, משלמת מה שנהנית"**, ומפרש לה ואזיל.

אמר רבא על רמי בר חמא :

כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמריה סייעיה [עד כמה סמוך ובטוח ואין צריך לדאוג מכל רעה, מי שהקב"ה בעזרו], כלומר : סייעתא דשמיא היתה לו לרמי בר חמא, **דאף על גב דלא דמי** שאלתו של רב חסדא **למתניתין**, מכל מקום **קבלה מיניה** רב חסדא ולא דחאו לרמי בר חמא!

שהרי **האי** דמשנתנו : **זה** בעל הבהמה **נהנה** מאכילת בהמתו, **וזה** - בעל השעורים **חסר** מהנאתו של בעל הבהמה, שהרי אכלה את שעוריו - ואילו **האי** דרב חסדא : **זה** הדר **נהנה**, ואילו **זה** - בעל החצר שלא היה אמור להשכיר את חצירו - **לא חסר הוא**, וכל עיקר ספיקו של רב חסדא, אינו אלא משום שזה לא חסר, אבל כשזה נהנה וזה חסר, פשיטא שהוא חייב לשלם על הנאתו.

ורמי בר חמא שהביא ראייה ממשנתנו, סבר : **סתם פירות ברשות הרבים** - כאופן שבמשנתנו - **אפקורי מפקר להו** בעל הפירות ונמצא שאינו חסר. (3)

פושטת הגמרא את הספק מהא **דתנן** בבבא בתרא ד ב :

המקיף את חבירו משלש רוחותיו, כלומר : ראובן שיש לו שלש שדות משלש רוחותיו של שדה שמעון, והיו שלשת שדותיו גדורים מבחוץ בסמוך דרשות הרבים -

והלך ראובן **וגדר את השדה הראשונה** בינה לבין שדהו של שמעון, (4) **וכן את השניה**, **וכן את השלישית**, עדיין **אין מחייבין אותו** [את שמעון] להשתתף בהוצאות הגדר, שהרי אינו נהנה מגדרותיו של ראובן, כי פרוץ הוא מהרוח הרביעית.

הרי משמע : **הא** אם גדר ראובן גם את השדה **הרביעית** - שאף היא היתה קנויה לו, וכבר נהנה שמעון מהגדר, שהרי שדהו גדורה מכל רוחותיו - **מחייבין אותו** [את שמעון הניקף] להשתתף בהוצאות כל הגדר -

הרי **שמע מינה**: זה - שמעון הניקף - **נהנה, וזה** - ראובן המקיף - **לא חסר** בשביל שמעון, שהרי אף ללא שמעון היה צריך הוא לגדור את שדותיו, ומכל מקום שמעון **חייב** לשלם על הנאתו.

ודחינן: **שאני התם, דאמר ליה** ראובן לשמעון: **את גרמת לי היקיפא יתירא** [השדה שלך שהיא בתוך שדותי, גרמה לי לעשות היקף מחיצות נוסף], כלומר: חסר הוא ראובן בשביל שמעון, (5) שהרי אילו לא היה לשמעון שדה בתוך שדותיו של שמעון הרי די היה לו לראובן במחיצות החיצוניות שעשה, ונמצא שזה נהנה וזה חסר. (6)

תא שמע מהמשך אותה משנה, ש"זה נהנה וזה לא חסר" פטור:

שהרי שנינו שם: **אמר רבי יוסי: אם עמד ניקף** (7) [שמעון] אחר שגדר ראובן משלש רוחותיו של שמעון, **וגדר** בעצמו **את הרוח הרביעית** של שדהו, **מגלגלין עליו** - על שמעון - **את הכל**, כלומר: צריך הוא להשתתף בהוצאות של שלשת הגדרות הראשונות, ומשום שגילה דעתו שמעונין הוא בגדרות מסביב לשדהו.

הרי משמע: **טעמא דגדר ניקף**, אז מחייבים אותו להשתתף, **הא** אם גדר **המקיף** את הרוח הרביעית, וכגון שקנה שדה נוספת מרוח רביעית וגדרה, **פטור** שמעון הניקף מלהשתתף בהוצאת הגדרות, ואף שנהנה הוא מגדרותיו של ראובן, מכל מקום פטור הוא כשלא גילה שמעון דעתו שהוא מעונין בגדרות -

הרי **שמע מינה**: זה שמעון **נהנה, וזה** ראובן **לא חסר, פטור**. (8)

כלומר: הרי ודאי דבהכי פליגי חכמים המחייבים את שמעון כשגדר ראובן את הרביעית, ורבי יוסי הפוטר [כשלא גילה דעתו]; שחכמים סוברים: "זה נהנה וזה חסר" הוא, שהרי גרם לו שמעון היקיפא יתירתא, ואילו רבי יוסי סובר: אין זה חשוב חסרון לחייב את שמעון על הנאתו; אבל לכולי עלמא: "זה נהנה וזה לא חסר", פטור. (9) ודחינן: לעולם "זה נהנה וזה לא חסר, חייב", ו**שאני התם** גבי גדר שאין שמעון מחוייב להשתתף ואף שנהנה, משום **דאמר ליה** שמעון לראובן: **לדידי סגי לי בנטירא בר זוזא** [אני איני יכול לעשות גדר אבנים יקרה כזו שעשית, ודי לי בגדר של קוצים שמחירה זוז אחד בלבד], כלומר: די לי בשמירה פחותה וזולה יותר כדי להבדיל ביני לבינך, ואיני רוצה להשתתף בהוצאותיה של גדר אבנים יקרה.

תא שמע ממשנה בבבא מציעא קיז א, ש"זה נהנה וזה לא חסר" פטור:

דתנן: **הבית והעלייה של שנים** [לראובן בית, ולשמעון עלייה] **שנפלו, ואמר בעל העלייה לבעל הבית לבנות** את ביתו כדי שיוכל הוא לבנות את העלייה על ביתו, **והוא** - בעל הבית - **אינו רוצה לבנות**:

הרי בעל העלייה בונה [בית, ויושב בה] [את הבית עד התקרה התחתונה, ויושב בעל העלייה בתוכו], עד שיתן לו - בעל הבית לבעל העלייה - את יציאותיו שהוציא על בנין הבית, ואז יצא בעל העלייה מן הבית, ויבנה את עלייתו.

ומכאן לומדת הגמרא ש"זה נהנה וזה לא חסר, פטור", שהרי:

יציאותיו הוא דמחייב ליה בעל הבית, הא שכרו, לא.

כלומר, חייב הוא בעל הבית לשלם לבעל העלייה את כל יציאותיו, ואינו מנכה לו שכר דירה שישב בעל העלייה בביתו, הרי **שמע מינה**:

זה - בעל העלייה - נהנה מדירתו בבית, שאם לא כן היה צריך לשכור לו דירה אחרת, ואילו זה - בעל הבית - לא חסר, שהרי הוא לא היה מעוניין כלל בבניית הבית, פטור הנהנה.

ודחינן: **שאני התם** גבי בית ועלייה, שלכך אין בעל העלייה משלם על דירתו בבית, משום **דביתא לעלייה משתעבד** [הבית משועבד הוא לעלייה] לבנותה על גביו ולסובלה, ולפיכך הדין עם בעל העלייה לדור בבית.

תא שמע מהמשך המשנה שם: **רבי יהודה - נחלק על חכמים הסוברים שאין בעל העלייה צריך לשלם לבעל הבית שכר דירה - ואומר**:

אף זה [בעל העלייה] דר בחצר חבירו [בעל הבית] שלא מדעתו, (10) צריך להעלות לו שכר.

הרי **שמע מינה**: "זה נהנה וזה לא חסר", **חייב**.

כלומר: הרי ודאי שבכך נחלקו חכמים ורבי יהודה, שלדעת חכמים אינו חייב לשלם שכר דירה משום שביתא לעלייה משתעבד, ואילו רבי יהודה חולק על סברא זו, אבל לכולי עלמא: "זה נהנה וזה לא חסר", חייב.

ודחינן: **שאני התם** בבית חדש שדר בו בעל העלייה, שהוא חייב לשלם **משום** שבעל הבית חסר את ה**שחרוריתא דאשייתא** [שחרוריות הקירות], שכן השימוש הראשוני בבית חדש, משחיר את הקירות ומחסרם. (11)

אבל ספיקו של רב חסדא היה במי שדר בבית ישן של חבירו שאינו מחסר לו כלום, וספק זה עדיין לא נפשט.

שלחיה - לספיקו של רב חסדא - **בי רבי אמר**, **ואמר** רבי אמר: ודאי פטור הוא מלשלם, שהרי: **וכי מה עשה לו** הדייר לבעל החצר, **ומה חיסרו**, **ומה הזיקו!!?** (12) **ורבי חייא בר אבא** - ששלחו אף אליו את ספיקו של רב חסדא - **אמר: נתיישב בדבר** [נעיין בדבר], הדר **שלחיה קמיה דרבי חייא בר אבא** [חזרו ושלחו את השאלה אל רבי חייא בר אבא], **אמר**, תמה רבי חייא: **כוליה האי שלחו לי ואזלי** [כל כך הרבה שולחים הם אלי?!] **והרי אילו אשכחי בה טעמא, מי לא שלחנא להו** [אילו היתה לי פשיטות בדבר, וכי אטו לא הייתי שולח להם]!?

אתמר, שנחלקו אמוראים בדעת רבי יוחנן בספיקו של רב חסדא:

רב כהנא אמר רבי יוחנן: הדר בחצר חבירו שלא מדעתו, **אינו צריך להעלות לו שכר**, כי "זה נהנה וזה לא חסר, פטור".

רבי אבהו אמר רבי יוחנן: צריך להעלות לו שכר, כי "זה נהנה וזה לא חסר, חייב".

אמר רב פפא:

הא דרבי אבהו משמו של רבי יוחנן, **לאו בפירוש איתמר**, לא אמר כן רבי יוחנן בצורה מפורשת, **אלא מכללא איתמר**, כלומר: משמעות היתה לו לרבי אבהו שכך היא דעתו של רבי יוחנן; **דתנן** במסכת מעילה:

בשני אופנים מועל האדם בהקדש:

האחד: על ידי הוצאה מרשות לרשות.

השני: על ידי הנאה.

נטל הגזבר לעצמו **אבן או קורה של הקדש, הרי זה לא מעל**. (13)

נתנה הגזבר **לחבירו, הוא הגזבר מעל** במה שנתנה לחבירו, ואילו **חבירו לא מעל** לכשישתמש בה, שהרי כבר יצא ההקדש לחולין במעילתו של הנותן. (14)

בנאה הגזבר - לאבן או לקורה של ההקדש - **לתוך ביתו, הרי זה לא מעל, עד שידור תחתיה שיהיה פרוטה**, שכל הנהנה מן ההקדש, מעל.

ואמר שמואל: זו ששינונו "בנאה לתוך ביתו, הרי זה לא מעל", **והוא שהניחה כמות שהיא על פי ארובה לסותמה, ולא קבעה שם, שאין כאן שינוי**.

ויתב רבי אבהו קמיה דרבי יוחנן [יושב היה רבי אבהו לפני רבי יוחנן], **וקאמר משמיה דשמואל** :


זאת אומרת, ממה ששנינו : הדר תחת אבן או קורה של הקדש, הרי זה מעל - יש ללמוד : **הדר בחצר חבירו שלא מדעתו, צריך להעלות לו שכר**, שאם לא כן לא היה מועל זה שדר ונהנה מן ההקדש. (15)

ושתק ליה [שתק רבי יוחנן ולא ענהו].

איהו - רבי אבהו - **סבר** : **מדשתיק ליה רבי יוחנן, ודאי מודה ליה** שאכן יש מכאן ראייה שהדר בחצר חבירו שלא מדעתו צריך להעלות לו שכר, ולכן אמר רבי אבהו שכן סובר רבי יוחנן.

ואולם מבארת הגמרא, **שלא היא** [אין הדבר כן], כי שתיקתו של רבי יוחנן לא היתה הודאה לדברי רבי אבהו, אלא **אשגוחי הוא דלא אשגח ביה** רבי יוחנן [לא התייחס רבי יוחנן לדברי רבי אבהו], ומשום שלדעתו אין מכאן ראייה, **וכדרבה; דאמר רבה** :

דף כא - א

הקדש שלא מדעת  **כהדיוט מדעת דמי**, כלומר : אין שייך לומר בהקדש "שלא מדעת", שהרי יש את דעת השכינה, והרי זה כאילו דר בחצר חבירו מדעתו של ההדיוט, שהוא צריך להעלות לו שכר. (1)

שלח ליה רבי אבא בר זבדא למרי בר מר, בעי מיניה מרב הונא [לך ושאל מרב הונא] : **הדר בחצר חבירו שלא מדעתו, צריך להעלות לו שכר, או לא**.

אדהכי, עד שהספיק מרי בר מר לבוא אל רב הונא כדי לשואלו, **נח נפשיה דרב הונא** [נפטר רב הונא], והוא הציע את השאלה לפני רבה בנו.

אמר ליה רבה בר רב הונא למרי בר מר : **הכי אמר אבא מרי** [רב הונא] **משמיה דרב** : הדר בחצר חבירו שלא מדעתו, **אינו צריך להעלות לו שכר** -

והוסיף עוד רבה לאמר משמו של אביו : **והשוכר בית מראובן, מעלה שכר לשמעון**.

תמחה הגמרא: **שמעון מאי עבידתיה** [מה מעשיו של שמעון כאן], כלומר: וכי למה יעלה שכר לשמעון, על אשר שכר בית מראובן?!

ומשינן: **הכי קאמר**: אם **נמצא הבית** - שהשכיר לו ראובן - שהוא **של שמעון, מעלה לו** - השוכר לשמעון - **שכר**.

ותמחינן: **תרתני?!?** והלוא שני הדינים שאמר רבה משמו של אביו סותרים הם, שהיות והדר בחצר חבירו שלא מדעתו אינו צריך להעלות לו שכר, וביחס לשמעון הלוא אין זו אלא שכירות שלא מדעת, ואם כן למה צריך הוא לשלם לשמעון?!

ומשינן: **הא** - דמעלה שכר לשמעון - בבית **דקיימא לאגרא** [העומד להשכרה] ונמצא שמעון חסר. (2) **הא** - דאינו צריך להעלות לו שכר - בבית **דלא קיימא לאגרא** [בית שאינו עומד להשכרה], והיות ובעל הבית אינו חסר, אין צריך הדר בבית להעלות לו שכר, ש"זה נהנה וזה לא חסר, פטור". (3)

איתמר נמי:

אמר רבי חייא בר אבין אמר רב, ואמרי לה, יש האומרים שלא בשם רב אמרה, אלא: **אמר רבי חייא בר אבין אמר רב הונא**:

הדר בחצר חבירו שלא מדעתו, אינו צריך להעלות לו שכר; והשוכר בית מבני העיר, מעלה שכר לבעלים.

תמחה הגמרא: **בעלים מאי עבידתייהו**, כלומר: לאיזה בעלים ישלם, ולמה ישלם להם?!

ומשינן: **הכי קאמר: נמצאו לו בעלים**, כלומר: אם נמצא שהמשכיר אינו בעליו של הבית, אלא נמצאו לו בעלים אחרים, **מעלין** [מעלה השוכר] **להן שכר**.

תמחה הגמרא: והרי **תרתני** [שני דינים אלו סותרים]?!?

ומשינן: **הא** - דמעלה שכר לבעלים - בבית **דקיימא לאגרא, הא** - דאין מעלה שכר לבעל החצר - בחצר **דלא קיימא לאגרא**.

אמר רב סחורה אמר רב הונא אמר רב: הדר בחצר חבירו שלא מדעתו, אין צריך להעלות לו שכר, משום שנאמר: "ושאיה יוכת שער" היינו: שד ששמו "שאיה" (4) מכתת את השער של בית שאין בני אדם דרים בו, ולכן אינו משלם לו שכר, כי נמצא שההנהו במה שישב בביתו. (5)

אמר בר רב אשי :

לדידי חזי לי, ומנגח כי תורא [אני ראתיו לאותו שד ששמו "שאיה", (6) והרי הוא נוגח כמו שור], כלומר : הורס ומקלקל.

רב יוסף אמר טעם אחר לפטור את הדר בחצר חבירו :

לכך אין משלם שכר מי שדר בחצר חבירו שלא מדעתו, כי מהנה הוא אותו בכך, שהרי : **ביתא מיתבא יתיב** [הבית מתישב מיושביו], כלומר : בית שהוא מיושב בדירת בני אדם, ישובו קיים, לפי שהדרים בתוכו, רואים למה הבית צריך, והם מתקנים אותו.

ומפרשינן : **מאי בינייהו** בין רב שאמר "ושאיה יוכת שער", ובין רב יוסף שאמר "ביתא מיתבא יתיב" :

איכא בינייהו, כגון : **דקא משתמש ביה** - בעל החצר - **בציבי ותיבנא** [בעצים ותבן], וזה בא ונכנס לדור בתוכו, שהרי משום "שאיה יוכת שער" אין כאן, שהרי גם בעל החצר משתמש בו, ואולם מכל מקום טוב הוא לבית שישבו בו כדי שיתקנוהו.

מעשה בהוא **גברא דבנה אפדנא אקילקלתא דיתמי** [מעשה באדם שבנה בית על מגרש אשפה של יתומים].

אגביה רב נחמן לאפדניה מיניה [גבה רב נחמן בשכר הדירה את הבית].

שואלת הגמרא : **לימא קסבר רב נחמן הדר בחצר חבירו שלא מדעתו, צריך להעלות לו שכר**, ומטעם זה חייבו לשלם, אף שהחצר לא היתה מיועדת להשכרה? ומפרשינן : לעולם קסבר רב נחמן, שהדר בחצר חבירו אינו מעלה לו שכר, ומיהו **ההוא** [אותו מגרש] **מעיקרא קרמנאי** [שם אומה] **הוּו דיירי ביה, ויהבו ליה ליתמי דבר מועט** [עד שלא בא זה, היו גרים באותו מגרש בני אותה אומה, והיו מעלים שכר ליתומים] וזה שבנה שם את האפדנא חיסרו את אותו השכר -

ולכן **אמר ליה רב נחמן לאותו אדם : זיל פייסינהו (7) ליתמי** [לך ושלם ליתומים], **ולא אשגח** [לא ציית אותו אדם], ולפיכך : **אגביה רב נחמן לאפדניה מיניה**.

ועתה חוזרת הגמרא לבאר את מה ששינונו במשנה : **כיצד משלמת מה שנהנית, אכלה מתוך הרחבה** [רשות הרבים] **משלמת מה שנהנית, אכלה מצידי הרחבה משלמת מה שהזיקה**.

אמר רב : דין זה, שאכלה מצידי הרחבה משלמת מה שהזיקה, אינו אלא כשהבהמה מהלכת ברחבה

ובמחזרת את ראשה לצידי הרחבה ואכלה שם פירות, שאין דרכה בכך וחייבת משום קרן (8) אף ברשות הרבים.

ושמואל אמר: אפילו מחזרת נמי פטור משום שדרכה של בהמה להחזיר ראשה ולאכול, והרי זה שן שפטור ברשות הרבים.

ומקשינן: **ולשמואל** שפוטר אפילו במחזרת **היכי משכחת לה דמחייב** באיזה אופן נאמר במשנה שחייב אם אכלה מצידי הרחבה.

ומתריצין: **כגון דשבקתה לרחבה**, שהבהמה עזבה את הרחבה, **ואזלא וקמה**, והרי היא עכשיו מהלכת **בצידי הרחבה**, שאין זה מקום הילוכם של שוורים, והרי הוא כחצר הניזק, ולכך משלמת מה שהזיקה.

ואיכא דמתני לה להא שמעתא באפי נפשה. יש שאינם שונים שמועה זו כפירוש המשנה, אלא כפלוגתא בפני עצמה:

בהמה שמהלכת ברחבה והיא **מחזרת** את ראשה לצידי הרחבה ואכלה משם פירות,

רב אמר חייבת, ושמואל אמר פטור.

ותמהינן: **ולשמואל** שפוטר, אם כן, זה ששנינו אם אכלה מצידי הרחבה **משלמת מה שהזיקה**, **היכי משכחת לה דמחייבא?** באיזה אופן מצינו לחייבה, אם מחזרת פטורה.

ומתריצין: **כגון דשבקתה לרחבה. ואזלה וקמה בצידי רחבה**. ובזה גם שמואל מודה שחייבת.

מתיב [הקשה] **רב נחמן בר יצחק** מהמשנה על רב.

הרי שנינו: בהמה המהלכת ברחבה ואכלה **מפתח החנות, משלמת רק מה שנהנית** ולא מה שהזיקה.

והרי פתח החנות נמצא בצידי הרחבה, ואם כן **היכי משכחת לה** שתאכל מפתח החנות?

פשיטא שאין זה אלא **במחזרת** ראשה לפתח החנות.

וקאמר התנא שמשלמת **מה שנהנית**,

ויש לדייק מכך: **מה שנהנית, אין**, רק מה שנהנית היא חייבת, אבל **מה שהזיקה, לא**, ועל כרחך משום שמחזרת פטורה, כשמואל, וקשה לרב שמחייב.

הוא מותיב לה רב נחמן בר יצחק הקשה **והוא** בעצמו **מפרק לה** [תירצה].

מה שהתנא פוטר הוא באופן **דקיימא בקרן זוית**, שפתח החנות נמצא בקרן זוית ובולט לרחבה, כך שהבהמה יכולה להגיע לפירות בלא להחזיר ראשה, והוי שן ברשות הרבים, ופטורה. ולכן משלמת רק מה שנהנית.

איכא דאמרי, מחזרת כולי עלמא לא פליגי, אין בזה מחלוקת, וכולם סוברים **דחייבת**.

כי פליגי אלא המחלוקת היא **במקצה מקום מרשותו** הפרטית לשמושם של בני **רשות הרבים**, על ידי שבנה את הגדר המפרידה בין חצירו לרשות הרבים בתוך רשותו, ונותר המקום שמחצה לו פנוי למעבר הרבים.

והכי איתמר, ובכך נחלקו: **אמר רב, לא שנו** שבאכלה מצידי הרחבה חייבת **אלא** כשהבהמה **מחזרת** ראשה לצידי הרחבה, **אבל מקצה מקום מרשותו לרשות הרבים**, והבהמה אכלה משם, **פטורה**.

ושמואל אמר, אפילו מקצה מקום מרשותו לרשות הרבים חייבת.

ומבארין: **לימא בבור ברשותו קמיפלגי**.

לכאורה יש לומר, שמחלוקת זו תלויה במחלוקת רבי ישמעאל ורבי עקיבא לקמן (מט ב) במי שחפר בור ברשותו ואחר כך הפקיר את רשותו ולא הפקיר את בורו, שרבי עקיבא מחייב משום שהוא בעל התקלה, ורבי יוסי פוטר משום שהבור ברשותו.

ובנידון שלנו, הרי המקום שהקצה לרשות הרבים עדיין שלו הוא, אלא שיש רשות לרבים להשתמש בו, וכשמניח שם פירותיו, אם יוזקו בהן אחרים הוי כבור ברשות הרבים, שלרבי עקיבא חייב, ולרבי יוסי פטור,

וכיון שקיימא לן בפרק המניח [ל א] שכל המקלקלין ברשות הרבים, כל המחזיק בהן זכה בהן, הרי אם יש לפירות דין של בור, בהמה שתאכלם פטורה. ואם אין חייבים עליהם כשהזיקו, חייבת הבהמה על אכילתן.

ולכן. **רב דאמר** במקצה מקום, בהמה שתאכל משם פירות, בעליה **פטור**, הוא משום שרב **קסבר בור ברשותו חייב**, ולכן אע"פ שהפירות הן ברשותו, בכל זאת יש להן דין בור, ולכן הבהמה פטורה על אכילתן.

ושמואל דאמר בהמה שאכלה ממקום שהקצה לרשות הרבים, בעליה **חייב, קסבר**
בור ברשותו פטור, והפירות שהם ברשותו אין להם דין בור, והמזיקן חייב עליהן.

ודחינן לה: **אמר לך רב, לעולם אימא לך** שאין דין זה תלוי במחלוקת של בור
ברשותו,

דף כא - ב

אלא **בעלמא, בור ברשותו פטור** כרבי ישמעאל, ואין לפירות דין מזיק,

ושאני הכא, שאם אכלה מהם אינה חייבת, משום **דאמר** בעל הבהמה לבעל הפירות:
לאו כל כמינך דמקרבת להו לפירותיך לרשות הרבים. כי אע"פ שהמקום הוא
רשותך, אין לך זכות להעמיד פירותיך סמוך לרשות הרבים, **ומחייבת להו לתוראי**,
שבכך נגרם לי חיוב נזקין.

ושמואל אמר, בעלמא בור ברשותו חייב כרבי עקיבא, ואעפ"כ אין לפירות דין
בור, והטעם לכך הוא:

דבשלמא בור ברשותו, איכא למימר שהוא חייב, משום שהשור המהלך ברשות
הרבים **לאו אדעתיה**, אין בו דעת להזהר, וחייבה התורה את בעל הבור באחריות נזקי
השור, שאין בו דעת להזהר.

אלא פירות שהוזק בהם השור, **מי איכא למימר "לאו אדעתיה"?!?** האם אפשר
לומר שלא שם לב להזהר?

הא חזי להו! הרי הם נראים לעין. וכיון שהניח את הפירות ברשות, אין הוא חייב על
תקלה כזו. (9) ודנה הגמרא: **לימא, מחזרת תנאי היא**. שמהברייתא שלפנינו נראה
שדין מחזרת, תלוי במחלוקת תנאים:

דתניא, אכלה מתוך הרחבה, משלמת מה שנה נית,

אבל אם אכלה **מצידי הרחבה, משלמת מה שהזיקה, דברי רבי מאיר ורבי**
יהודה.

רבי יוסי ורבי אליעזר אומרים: אין דרכה של בהמה המהלכת לאכול, אלא
להלך, ולכן, אם אכלה מצידי הרחבה, חייבת.

ותמהינן : אם כן, **רבי יוסי היינו תנא קמא** ששניהם מחייבים בצידי הרחבה.

אלא על כרחך, **מחזרת איכא בינייהו**. שנחלקו כשאכלה את הפירות כשהיא ברחבה, ומחזרת ראשה ואכלה מצידי הרחבה.

תנא קמא סבר, **מחזרת נמי משלם** רק **מה שנהנית**. ומה שאמר תנא קמא שאם אכלה מצידי הרחבה משלמת מה שהזיקה, זה כשהבהמה עצמה עומדת בצידי הרחבה.

ורבי יוסי סבר, שגם מחזרת **משלמת מה שהזיקה**, כיון שאין דרכה בכך.

ודחינן : **לא**. אפשר לומר שאינם חולקים בכך, אלא, **דכולי עלמא** סוברים **שמחזרת** שאכלה, דינה **אי כרב** שחייבת **אי כשמואל** שפטורה,

והכא, רבי מאיר ורבי יוסי, **ב"ביער בשדה אחר" קא מיפלגי**, במיעוט הנדרש מהפסוק **"וביער בשדה אחר"**, האם הוא בא למעט שן ברשות הרבים.

מר סבר, רבי מאיר ורבי יוסי סוברים, ש**"וביער בשדה אחר"** ממעט : **ולא ברשות הרבים!** ולכן אכלה מתוך הרחבה משלמת רק מה שנהנית.

ומר סבר, רבי יוסי ורבי אליעזר סוברים ש**"וביער בשדה אחר"** ממעט : **ולא ברשות המזיק!** שאם הכניס פירותיו לחצר שלא ברשות בעליו, וניזוקו ע"י בהמתו פטור.

ופרכינן : **ברשות המזיק**, מה צורך יש במעוט?

לימא המזיק : **פירך ברשותי, מאי בעי!?** כיון שאין לך רשות להכניס פירותיך לרשותי, הרי אחריות נזקן היא עליך.

ומסקינן : **אלא** אין מחלוקתם אלא בהא **דאילפא**, שאמר לעיל [כ א] בהמה שפשטה צוארה ואכלה מעל גבי חבירתה חייבת.

וכן **בהא דרבי אושעיא**, שאמר בהמה הקופצת ואכלה מתוך הקופה חייבת, **איכא בינייהו**.

ונחלקו בזה, שרבי מאיר סובר שאכלה מתוך הרחבה לעולם פטור, אפילו מעל גבי חבירתה או קופצת, ורבי יוסי סובר שאין דרכה לאכול מעל גבי חבירתה או בקפיצה, וחייבת (10)

מתניתין:

במשנה להלן מתבארים דיני שן ורגל בכמה אופנים, ודיני צרורות הנעשים על ידי אש.

א. **הכלב והגדי שקפצו מראש הגג** אל חצר הניזק, **ושברו שם את הכלים, משלם נזק שלם**, מדין "רגל", **מפני שהן מועדין** לקפוץ כך, ואין זה "שינוי", וכיון שאורחיהו לעשות כך, חייבים על נזקם כדין רגל, שגם היא דרכה בכך, להלך ולשבר כלים בהליכתה.

ב. **הכלב שנטל חררה**, עוגה המונחת על גבי גחלים, ודבוקה בהם, **והלך הכלב עם הגחלת הדבוקה בחררה לגדיש**.

אכל הכלב את החררה, והדליק את הגדיש [ובגמרא נחלקו כיצד הדליק את הגדיש].

על החררה משלם נזק שלם, כדין שן.

ועל הגדיש משלם רק חצי נזק. ונחלקו בגמרא בביאור הטעם.

גמרא:

מדייקת הגמרא: **טעמא** שחייבים הכלב והגדי על שוברם את הכלים משום **דקפצו**, לפי שדרכם לקפוץ.

הא אם נפלו מהגג, פטור.

אלמא קסבר התנא של משנתנו, כי נזק שנעשה **תחלתו בפשיעה**, שהניח להם להסתובב על ראש הגג, ולא שמרם שלא יקפצו אל חצר חבירו, על אף שידע שדרכם לקפוץ [ואז גם לא היו נופלים], **וסופו באונס**, שהרי אנוס הוא על הנפילה שלהם, כי אין דרכם ליפול, **פטור**.

תניא נמי הכי: הכלב והגדי שקפצו מראש הגג, ושברו את הכלים, משלם נזק שלם.

נפלו, פטורין.

וכיון שנחלקו אמוראים בשאלה זו, דנה הגמרא:

הניחא למאן דאמר "תחלתו בפשיעה וסופו באונס, פטור".

אלא למאן דאמר חייב, מאי איכא למימר? כיצד הוא יעמיד את המשנה, שהרי אין הוא חולק על סתם משנה, שאין בה תנא חולק. ומעמידה הגמרא את משנתנו לפי מאן דאמר זה:

כגון דמקרבי כלים לגבי כותל. שהיו הכלים מאד קרובים לכותל, ואינם יכולים להנזק מהקפיצה שהיא לרוחק, ונמצא שלא פשע כלל בשמירתם, ולכן פטור כשנפלו והזיקו.

דכי קפצי בקפיצהן, לא נפלי עליהו, ואפילו "תחלתו בפשיעה", ליכא.

אמר רב זביד משמיה דרבא: פעמים, שאפילו נפלו נמי חייב.

משכחת לה, חיוב זה יתכן, **בכותל** של גדר הגג שהיה **רעוע**, ולא היה יכול הגדר הרעוע למנוע את הנפילה, ונמצא שהיה פושע בשמירתם מנפילה, ולכן חייב אפילו למאן דאמר תחילתו בפשיעה וסופו באונס פטור, ואפילו אם נפלו מאליהם, בלי שנפל הגדר.

והוינן בה: **מאי ניהו,** מהו סיבת חיובו? הרי הוא משום **דאבעי ליה לאסוקי דעתא,** שהיה צריך להעלות בדעתו את החשש שייתכן **דנפיל ארחי,** שיפלו אריחי הכותל הרעוע.

ואם כן, כיון ש**סוף סוף לא נפל ארחי, ונפול אינהו** מעצמם, ואין כאן פשיעה בנפילה שכזאת, והרי גם באופן הזה, **תחלתו בפשיעה וסופו באונס הוא!** ומי שפוטר, צריך לפוטרו גם כאן!?

ומשנינן: **לא צריכא,** מדובר כאן **בכותל צר.** שהיה מעקה הגג צר, באופן שגורם להם לקפוץ או להחליק ממנו, והנחתם בראש הגג היא פשיעה לגבי נפילה.

תנו רבנן: הכלב והגדי שדלגו ממטה למעלה, ושיברו כלים למעלה, משונה הוא, **ופטורין** מנזק שלם, וחייבים חצי נזק כדין קרן.

ורק אם קפצו **מלמעלה למטה, חייבין** שדרכם בכך. **אדם ותרנגול שדלגו, בין מלמעלה למטה, בין מלמטה למעלה, חייבין.**

התרנגול חייב כיון שדרכו בכך, והוא מועד לענין קפיצה ולא תם, ואילו האדם חייב אפילו אם אין דרכו בכך, כי אדם המזיק חייב בנזקין כמועד לעולם, ואין צד "תמות" באדם. ומקשה הגמרא מברייתא, שנאמר בה בגדי ובכלב, אחרת:

דף כב - א

והתניא: הכלב והגדי שדלגו, בין מלמעלה למטה, בין מלמטה למעלה, פטורין.

תרגמא העמידה **רב פפא**, בכגון **דאפיך מיפך**, שדילגו בצורה משונה, ההפוכה מדרך דילוגם,

כלבא שדרכו לנעוץ צפרניו בכותל בשעה שמקפץ, עשה זאת כאן **בזקירא**, בקפיצה.

וגדיא, שדרכו לדלג בקפיצה, עשה זאת כאן **בסריכא**, שנעץ ציפורניו בכותל.

ומקשה הגמרא, **אי הכי** שהעמדת שהיו משונים ולא אנוסים, **אמאי פטורים** מלשלם חצי נזק, כדין קרן?

ומשנינן, אכן **פטור מנזק שלם, וחייבין בחצי נזק**:

סוגית אשו משום חציו

סוגייתנו באה לבאר את מהות חיובו של המזיק על ידי אש:

נחלקו בזה אמוראים: רבי יוחנן סובר "אשו משום חציו" - פירוש: שהאש הרי היא כחץ - והמבעיר הרי הוא כשולח חץ. וכשם שהשולח חץ והזיק, חייב המשלח על היזק החץ כאילו עשה הוא את ההיזק בידים, שהרי החץ מכוחו הולך, כך גם באש. וכל מה שהאש מזיקה בדרכה נחשב כאילו הזיק המבעיר בידים. ומשום כך מבואר בסוף הסוגיא, שאם ניזוק אדם באש, חייב המבעיר בתשלומי ד' דברים כדין אדם המזיק בידים, שהרי האש הרי היא כחץ, וכשם שהמשלח חץ והזיק אדם חייב בד' דברים - כך גם המשלח אש.

טעמו של רבי יוחנן מבואר לקמן בגמרא שלמד כן מפסוק.

שיטת ריש לקיש ש"אשו משום ממונו" - פירוש: שהאש הרי היא כממונו של המבעיר. ומשום כך חייב המבעיר על היזק האש שהרי ממונו הזיק וכדין כל ממון המזיק שחייב.

ונחלקו רש"י ותוס' בדברי ריש לקיש, שיטת רש"י שאינו חייב אלא אם כן הייתה הגחלת שלו שהרי כל חיובו הוא משום ממונו המזיק. אבל התוספות חולקים וסוברים שאף אם הדליק באש של אחר חייב, דכיון שהוא הבעיר וגרם להיזק הרי זה כממונו וחייב.

בעיקר שיטת רבי יוחנן ש"אשו משום חציו", חדשו התוס' שכדי שהאש תחשב כחיצו אין צורך שיבעיר בידים את האש, אלא אף אם פשע ולא שימר גחלתו והלכה האש מעצמה והזיקה, גם אז נחשבת האש כחיצו ואף שלא שלחה בידים. אך האחרונים (1) כתבו שבמקרה שלא הוא יצר את האש בידים אלא האש נוצרה מחמת פשיעתו - בזה גם

התוס' מודים שאין זה נחשב כחציו, וכל דברי התוס' אמורים רק היכן שהדליק הוא את האש במקום שמור, אלא שאחר כך פשע בשמירה והלכה האש והזיקה - שחייב משום חציו.

עוד כתבו התוס' (2) שאין האש נחשבת כחציו אלא אם כן הדליק במקום שקרוב לוודאי שיווצר היזק ע"י הדלקתו, ומשום כך דוקא אם הדליק במקום שהרוח מצויה בו נחשבת האש כחץ, אבל אם הדליק במקום שאין הרוח מצויה ואין ודאות שיווצר היזק על ידי הדלקתו, אין זה דומה לחץ ופטור.

ויותר מזה כתבו התוס' בסנהדרין (3) שאינו חייב אלא במקום שהאש יכולה להזיק בלא עזרת הרוח כלל. אך החזון איש (4) פירש את דברי התוס' שכוונתם שאינו חייב אלא אם הזיקה האש באותה הרוח שהיתה בשעת ההבערה, אך אם נתחדשה רוח אחרת אחר ההבערה שוב אינו חייב.

הגדרת הגר"ח ב"אשו משום חציו":

בחידושי רבינו חיים הלוי (5) כתב שני דרכים בהבנת ההלכה של "אשו משום חציו": הדרך האחת היא שנתחדש בדין זה שכל נזק שהאש עושה, הרי זה כאילו עשה הוא בעצמו את המעשה. אבל לא נאמר בהלכה זו שנזק האש נחשב כנזק שנעשה בכוחו של המבעיר, אלא אדרבא! אף על פי שהנזק נעשה בכח האש ולא בכח המבעיר מכל מקום חייב על כך כאילו עשה בידים.

הדרך השנייה היא שבאמת כח הליכת האש הוא מכוחו של המבעיר. וכל מה שהאש מזיקה בדרכה נחשב נזק בכוחו הישיר של המבעיר. והוסיף הגר"ח שלחידוש זה אין צורך בפסוק, אלא זוהי סברא שכח הליכת האש הוא מכוחו של המבעיר. - אלא שעדיין יש לפוטרו משום דסוף סוף כח אחר מעורב בהולכת האש, שהרי לא רק מכוחו הלכה אלא גם מכח הרוח? על זה נתחדש בפסוק שגם אם כח אחר מעורב בו עדין זה נחשב שהאש הולכת מכוחו וחייב משום שבכוחו נעשה ההיזק.

לענין נפשות:

שיטת התוספות (6) והרא"ש (7) שלרבי יוחנן שחייב המבעיר על האש כאילו הזיק בידים, אם כן גם אם נהרג אדם על ידי האש חייב המבעיר מיתה כאילו הרגו בידים. אבל הר"ן (8) חולק וסובר שגם לשיטת רבי יוחנן אינו חייב מיתה אם מת אדם מחמת האש, ואף על פי שאשו משום חציו הרי זה דומה לגרמי שאין חייבים עליו מיתה.

ועל שיטת התוס' והרא"ש הקשה הגר"ח, שהרי מבואר בגמרא שדין זה של "אשו משום חציו" נלמד מפסוק, ופסוק זה נאמר בדיני ממונות ולא בדיני נפשות, ואם כן מהיכן למדו התוס' שגם בדיני נפשות התחדש דין זה?

וישב זאת הגר"ח על פי דרכו השנייה שהבאנו לעיל, שיסוד ענין "אשו משום חציו" לא נלמד כלל מן הפסוק, אלא הוא סברא שהאש הרי היא כחץ ממש מפני שהולכת מכוחו,

וסברא זו קיימת בין בדיני ממונות ובין בדיני נפשות. ואף שעדיין צריכים אנו לפסוק כדי לחייבו גם במקום שהאש הלכה בעזרת הרוח - ופסוק זה נאמר רק בדיני ממונות? על זה חידש הגר"ח שאין זה חידוש מיוחד לגבי דיני ממונות, אלא הוא גילוי כללי לכל דיני התורה שגם היכן שכח אחר מעורב בו - אין זה מגרע מכוחו ועדין חשיב כהולך מכוחו, ומשום כך חייב המבעיר מיתה שהרי מכוחו נהרג והרי זה כהורג בידים.

לענין שבת :

הנמוקי יוסף הקשה, לפי רבי יוחנן הסובר שכל מה שהבעירה האש בדרכה הרי זה כאילו הבעיר הוא בידים, אם כן איך מותר להדליק נר בערב שבת הלא כשהנר דולק בשבת הרי זה כאילו מבעיר בידים אש בשבת? ותירץ שאין פירוש ההלכה ש"אשו משום חציו" שכל רגע ורגע שהאש קיימת הרי הוא כאילו מבעירה בידים, אלא גדר ההלכה הוא שבשעת ההבערה הוא מתחייב על כל מה שהאש תזיק אחר כך מכח הבערתו. וכיון שכך לא קשה מנר בשבת כיון שכל חיובו נגמר בשעת ההבערה ובשעת ההבערה הוא זמן המותר בהדלקת אש.

והנמוקי יוסף הוכיח את דבריו שהרי הגמרא מדמה את האש לחץ, ובחץ ודאי שחיובו נגמר בשעת זריקת החץ ולא בשעה שההיזק נעשה בפועל, דאם נאמר שחיובו של זורק החץ הוא רק בשעה שנעשה ההיזק הלא בשעה זו אנוס הוא, שהרי גם אם חפץ בכך איננו יכול להשיב את החץ שלא יזיק? ובהכרח שחיובו הוא בשעת זריקת החץ ואז מתחייב על כל מה שיעשה החץ לאחר מכן, והוא הדין באש חיובו נגמר בשעת ההבערה. (9)

לענין שחיטה :

בגמרא בחולין לא, א מבואר שאם נפלה סכין מידו ובשעת הנפילה שחטה - השחיטה פסולה. והקשו התוס' בסנהדרין לרבי יוחנן הסובר ש"אשו משום חציו", אם כן כמו שבאש השורפת אף שיצאה מיד המבעיר בכל זאת נחשב שהוא שרף בידים, אם כן הוא הדין יש להחשיב את הסכין כהולכת מכח המפיל וכאילו שחט הוא בידים, ומדוע שחיטתו פסולה? וכתבו התוס'.

שבאמת דין זה הוא רק למ"ד אשו משום ממונו.

אך הגר"ח כתב לישיב דין זה גם לפי רבי יוחנן הסובר אשו משום חציו, וזאת לפי שני הדרכים שהבאנו לעיל :

לפי הדרך הראשונה, שאף למאן דאמר אשו משום חציו אין זה נחשב שהנזק נעשה בכוחו הישיר, אלא שאנו מחשיבים כאילו עשה את הנזק בידים - אם כן זה מועיל רק לגבי דיני ממונות וכדומה, אבל בשחיטה ישנה הלכה שהשחיטה צריכה להיות ב"כח גברא", ואם כן לא יועיל מה שאנו מחשיבים שכאילו עשה הוא את מעשה בידיו, כיון שסוף סוף אין כאן כח גברא, שהרי המעשה לא נעשה בכוחו, ומשום כך בשחיטה לא קימת ההלכה של אשו משום חציו.

ולפי הדרך השניה שכתב הגר"ח שאנו יודעים מסברא שהאש הולכת מכח המבעיר, (ועל זה חדשה התורה שאף על פי שכח אחר מעורב בו עדין זה נחשב בכוחו של המבעיר) - אם כן זהו דוקא באש שאנו יודעים שהולכת היא מכוחו, אבל אם נפלה סכין מידו הלא פסק כוחו מיד בשעת הנפילה ושוב לא נעשתה השחיטה בכוחו - וכיון שכן אין לזה ענין להלכה של אשו משום חציו שיסודה הוא שהאש הולכת מכוחו של המבעיר.

מסקנת הסוגיה - ודין טמון : בהמשך הסוגיה הגמרא מקשה לרבי יוחנן, כיצד יבאר את דין פטור טמון באש, הלא לשיטתו כל מזיק באש הרי הוא כמזיק בידים, ובאדם המזיק אין פטור טמון? ומתרצת הגמרא (למסקנא) שרבי יוחנן הסובר שאשו משום חציו סובר גם שאשו משום ממונו, ומשום כך במקום שאין לחייבו משום חציו עדין חייב משום ממונו. ומבואר בגמרא שאם היתה גדר שמנעה מהאש להתפשט, ונפלה הגדר שלא מחמת הדליקה והאש התפשטה - במקרה זה אין האש נחשבת כחציו. שהרי בשעה שהדליק את האש לא היה לאש אפשרות להמשיך, ובמקרה זה רבי יוחנן מחייב רק משום ממונו. ולפי זה מתורץ קושית הגמרא מטמון כיון שבמקרה זה שחייב רק משום ממונו נאמר פטור "טמון" בתורה. ומקשה הגמרא אם גם רבי יוחנן סובר שיש לחייבו גם משום ממונו אם כן מה הנפקא מינא בין רבי יוחנן לריש לקיש, ומתרצת הגמרא שלרבי יוחנן אם הזיקה האש אדם חייב בארבעה דברים כדין אדם המזיק, ולריש לקיש חייב רק בנוק כדין ממונו המזיק.

ומצאנו בראשונים שני דרכים בהבנת מסקנת הגמרא, הדרך האחת היא מה שהביא רש"י כאן שבאמת גם למסקנא לרבי יוחנן היזק האש נחשב ממש כהיזק בידים, ורק במקום שאין לחייבו משום חציו חייב משום ממונו, ולפי"ז באמת ישנם עוד נפק"מ בין רבי יוחנן לריש לקיש מלבד מה שהביאה הגמרא, כגון: האם פטור בטמון במקרה שלא כלו לו חציו, וכן האם חייב מיתה אם נהרג אדם באשו, ועוד נפק"מ כמבואר ברש"י ובתוס' ד"ה מאי.

אבל רש"י הביא שישנו עוד פירוש בהבנת מסקנת הגמרא והוא עיקר, אלא שרש"י לא ביאר מהו הפירוש. אמנם פירוש זה מבואר בשמ"ק (10) (וכן במהרש"ל כאן בדעת רש"י (11)) שלמסקנת הגמרא אין פירוש "אשו משום חציו" שנחשב כאילו מזיק בידים ממש כמו הזורק חץ, אלא גם לרבי יוחנן עיקר חיובו על היזק האש הוא משום שהאש היא ממונו, אלא שאמרה תורה שיש בחיוב זה גם דינים של חציו [ומשום כך חייב בד' דברים כאילו הזיק בחץ] אך עיקר חיובו הוא משום ממונו. ולפי פירוש זה גם לרבי יוחנן פטור בטמון בכל האופנים, וגם היכן שלא כלו לו חציו. - ולפי זה בודאי אם מת אדם באשו ודאי שאין חייב המבעיר מיתה שהרי יסוד חיוב אש הוא משום ממונו אלא שיש בו דינים כאילו הזיק בחציו אבל לא נחשב שהזיק בפועל בחציו. (12)

והנה הרמב"ם פסק כרבי יוחנן שאשו משום חציו, והקשה המגיד משנה (13) שלפי זה צריך להיות שפטור טמון הוא רק במקום ש"כלו לו חציו" כמו שמבואר בגמרא, דבמקום שלא כלו לו חציו חייב אף בטמון כדין אדם המזיק. אך הרמב"ם כתב בסתם שפטור בטמון ולא הזכיר כלל שפטורו רק במקום שכלו לו חציו, וזה פלא שהרי הרמב"ם פסק כרבי יוחנן? אמנם לפי הפירוש השני שהבאנו בסוגיא, שלמסקנא גם לרבי יוחנן עיקר

חיובו הוא משום ממונו, אם כן לעולם פטור בטמון ואף במקום שלא כלו לו חציו, ומיושבים דברי הרמב"ם. (14)

שנינו במשנה: **הכלב שנטל חררה והלך לגדיש, אכל חררה והדליק הגדיש - על החררה משלם נזק שלם, ועל הגדיש משלם חצי נזק.**

אתמר: רבי יוחנן אמר: אשו, השולח את הבעירה והזיקה, התורה חייבה אותו **משום שנחשב חציו,** וכאילו זורק חץ.

וריש לקיש אמר: על **אשו,** חייבה אותו התורה **משום ממונו** המזיק, שהאש נחשבת כשורו ובורו שהזיקו.

וכעת מבינה הגמרא שלדעת רבי יוחנן חייב רק משום חציו ולא משום ממונו ולדעת ריש לקיש חייב רק משום ממונו ולא משום חציו, והנפקא מינה ביניהם הוא בשולח בעירה בגחלת שאינה שלו, שלדעת רבי יוחנן חייב משום שנחשב חציו ולדעת ריש לקיש פטור משום שאין הגחלת ממונו. (1)

והוינן בה: **וריש לקיש מאי טעמא לא אמר כרבי יוחנן?**

אמר לך ריש לקיש: **חציו מכחו קאזיל** [הולך] ומזיק, מה שאין כן **האי אש לא מכחו קאזיל** [הולך], שהאש הולכת ודולקת למרחוק מאליה בלא שום תוספת מצד האדם המבעיר. לכן סובר ריש לקיש, שהאש אינה נחשבת חציו של האדם, וכל חיובו מצד שנחשב ממונו המזיק, וחייב מחמת שפשע בשמירתו.

ורבי יוחנן מאי טעמא לא אמר כריש לקיש?

אמר לך רבי יוחנן: כל **ממונא** שחייב בשמירתו **אית ביה ממשא** [יש בו ממשות], מה שאין כן **הא** [זה] האש **לית ביה ממשא** [אין בה ממשות], אם כן אינה נחשבת ממונו, וכל חיובו רק מחמת שנחשבת כחציו שהזיקו מחמתו.

תנן [שנינו במשנה]: **הכלב שנטל חררה והלך לגדיש, אכל חררה והדליק הגדיש - על החררה משלם נזק שלם, ועל הגדיש משלם חצי נזק.**

ומקשינן: **בשלמא למאן דאמר** שעל **אשו** חייב **משום** שנחשב **חציו**, מובן מדוע אדם שהבעיר אש והזיק חייב לשלם נזק שלם, ואילו כלב שהבעיר גדיש חייב רק חצי נזק, לפי ש**חציו דכלב הוא**, ונחשב שהכלב הזיק על ידי צרורות, שדינו חצי נזק. ואילו אדם המבעיר אש חייב נזק שלם לפי שאין דין צרורות באדם.

אלא למאן דאמר שעל **אשו** חייב **משום** שנחשב **ממונו** המזיק, הרי **האי אש לאו ממונו דבעל כלב הוא** (2) אלא של בעל החררה, אם כן מדוע חייב בעל הכלב לשלם על הגדיש חצי נזק. ואם כוונת המשנה שחייב על מקום שהניח את הגחלת, ששם הזיק הכלב בגופו, אם כן צריך לשלם נזק שלם, שהרי דרכו של הכלב ליטול חררה ולהניחו.

ומתרצינן: **אמר לך ריש לקיש: הכא במאי עסקינן** המשנה מדברת באופן **דאדייה אדויי**, שהכלב זרק את החררה עם הגחלת על הגדיש, **דעל חררה משלם נזק שלם**, כיון שהכלב הזיקו בגופו, **ועל מקום גחלת משלם חצי נזק**, כיון שהזיקו בכוחו על ידי צרורות, **ועל גדיש כולה פטור**, כיון שהגחלת אינה ממונו של בעל הכלב אלא של בעל החררה. ואינו חייב מחמת צרורות, כיון שממקום הגחלת ואילך, דלקה האש מאליה.

ורבי יוחנן הסובר שחייב על אשו מחמת שנחשבת חציו, כיצד יבאר את המשנה?

הוא יבאר, כי מדובר באופן **דאנחה אנוחי**, שהכלב הניח את הגחלת על הגדיש.

לכן **על חררה** משלם נזק שלם כדן שן. **ועל מקום גחלת משלם נזק שלם**, כי דרך הכלב להניח את החררה, והניחו שם בידים ולא על ידי צרורות. **ועל הגדיש משלם חצי נזק**, כי כל מקום שהלכה האש והזיקה נחשב חציו של הכלב, וחייב עליה משום צרורות חצי נזק.

מנסה הגמרא לפשוט את מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש ממשנה לקמן.

תא שמע: שנינו במשנה לקמן [סב ב]: **"גמל שהיה טעון פשתן ועבר ברשות הרבים**, עבר הגמל ליד חנות ונכנסה פשתנו לתוך החנות ודלקו בנרו של חנווני שהיה בתוך החנות **והדליק את הבירה** [הבנין] כולו - **בעל גמל חייב** לפי שלא היה לו להגדיל בחבילתו כל כך עד שתכנס לחנות.

ואם הניח חנווני נרו מבחוץ, והפשתן נדלק מהנר שעמד בחוץ ושרף את הבנין כולו - **חנווני חייב** כי פשע בכך שהניח את הנר בחוץ.

רבי יהודה אומר: בנר חנוכה - פטור, שמצוה להניחו ברשות הרבים לפרסם את הנס, ולא פשע בכך שהניחו שם, שעשה כן ברשות. עד כאן דברי המשנה.

ומקשינן לריש לקיש: **בשלמא למאן דאמר** [רבי יוחנן] הסובר כי חייב על **אשו משום** שנחשב **חציו**, מובן מדוע כשפשע בעל הגמל חייב על הבנין כולו, כי האש ששרפה את הבנין **חציו דגמל הוא**, **אלא למאן דאמר** [ריש לקיש] הסובר כי חייב על אשו

משום שנחשבת **ממונו**, הרי **האי אש לאו ממונא דבעל גמל הוא** אלא של בעל החנות, ומדוע חייב בעל הגמל על מה שהלכה האש מעצמה ושרפה.

ומתריצין: **אמר לך ריש לקיש: הכא במאי עסקינן** [במשנה מדובר] - **במסכסכת** [במדלקת] בגופה את **כל הבירה כולה**, שהאש הגיעה לכל הבנין על ידי הגמל ולא מעצמה, ומשום כך חייב על שריפת הבנין כולו.

ומקשינן: **אי הכי**, אם מדובר באופן שהגמל בגופו הדליק את כל הבנין, קשים דברי המשנה בסיפא.

אימא סיפא: "אם הניח חנווני נרו מבחוץ - חנווני חייב", ואי מדובר **במסכסכת** [במדלקת] את כל הבנין בגופה **אמאי** [מדוע] **חייב** החנווני על כך, הרי זה מעשה הגמל?

ומתריצין: מדובר **בשעמדה**, שהגמל עמד במקומו והדליק את הבנין כולו מהמקום שעמד, שהיתה לו חבילה גדולה בגודל של כל הבנין.

ומקשינן: אם מדובר **בעמדה וסכסכה**, כל שכן **דחנווני פטור ובעל גמל חייב!** שהיה לו לבעל הגמל למהר ולנהגה משם כדי שלא תדליק את הבנין.

ומתריך: **אמר רב הונא בר מנוח משמיה דרב איקא: הכא במאי עסקינן** [מדובר] - **כגון שעמדה להטיל מימיה**, ואינו יכול לנהגה משם כל זמן שלא סיימה, ואם כן אנוס הוא בעל הגמל בכך שעמדה והדליקה את הבנין כולו.

דף כב - ב

לכן **ברישא** של המשנה, שהנר היה בתוך החנות, **בעל גמל חייב**, משום **דלא איבעי ליה לאפושי בטעינה** [שלא היה צריך להטעין על הגמל כל כך הרבה פשתן] עד שיכנס לתוך החנות, וכיון שפשע בכך, חייב על מעשה הגמל אפילו שהיה אנוס בעת עשית הנזק, כיון שהיה לו למנוע מראש את הגמל מלהזיק, על ידי שהיה מטעינו בפחות פשתן.

ואילו ב**סיפא** שהחנווני הניח את הנר מבחוץ, **חנווני חייב**, משום **דלא איבעי ליה לאנוחי נרו מאבראי** [שלא היה לו להניח את הנר מבחוץ], וכיון שפשע בזה, חייב החנווני על מה שהזיקה האש על ידי הגמל שהלך שם ברשות וכדין.

תא שמע: שנינו במשנה לקמן [סא ב]: **"המדליק את הגדיש וכו' והיה גדי כפות לו לגדיש ועבד סמוך לו לגדיש, ונשרף עמו - חייב על הגדי והגדיש, לפי שאין לו דין מיתה בשביל העבד, שהיה לעבד לברוח. ואין לו דין קים ליה בדרכה מיניה לפוטרו מחיוב ממון.**

אבל אם היה **עבד כפות לו לגדיש וגדי סמוך לו** והגדי סמוך לגדיש, **ונשרף עמו עם הגדיש - פטור** כי היות וחייב מיתה על העבד, שנאמר "נקם ינקם" [שמות כא כ], לפיכך פטור מתשלומים על הגדי והגדיש. לפי שיש דין "קם ליה בדרכה מיניה" [פירוש: התקיים החיוב ממון בחיוב הגדול יותר שחל עליו, דהיינו חיוב מיתה].

[מה ששנינו ברישא: "היה גדי כפות" לאוו דווקא, אלא אפילו לא היה כפות אלא סמוך, מכל מקום חייב עליו, לפי שאין לו דעת לברוח. ומה שנקטה הסיפא "וגדי סמוך לו", אגב הרישא נקטה כך, שהואיל וברישא נקטה גדי כפות ועבד סמוך, לפיכך נקטה כאן עבד כפות וגדי סמוך, ולעולם אין הבדל בגדי בין כפות לשאינו כפות (3)].

ומקשינן: **בשלמא למאן דאמר** [רבי יוחנן] הסובר כי על **אשו** שהזיקה חייב **משום שנחשבת חציו**, ובהבעיר אש ונשרף העבד, נחשב ששרפו הוא, וחייב עליו מיתה, מובן כי **משום הכי פטור** מתשלום ממון.

אלא למאן דאמר [ריש לקיש] הסובר כי על **אשו** שהזיקה חייב **משום שנחשב ממון**, ובהבעיר אש ונשרף העבד, נחשב שממונו שרפו, **אמאי פטור** מתשלום ממון? וכי **אילו קטל תוריה עבדא** [הרג שורו עבד] **הכי נמי דלא מיחייב** [האם נפטר מתשלום ממון] מחמת זה? והרי מפורש בתורה שחייב ממון, שנאמר "כסף שלושים שקלים יתן לאדוניו" [שמות כא לב].

אמר לך רבי שמעון בן לקיש: הכא במאי עסקינן [במשנה מדובר] - **כשהצית בגופו של עבד**, ובאופן זה ממש הרגו בידים וחייב מיתה, ולכן פטור מתשלום ממון, **דקם ליה בדרכה מיניה**. (4)

ומקשינן: **אי הכי**, אם המשנה מדברת באופן שהצית את העבד בידים, **מאי למימרא** [מה באה המשנה לומר], והרי דין פשוט הוא שפטור ממון באופן שנתחייב מיתה.

ומתריצין: **לא צריכא** [לא הוצרכה] המשנה לחדש דין זה שפטור על הגדי, אלא **בגדי דחד ועבד דחד** [שהגדי היה שייך לאחד והעבד היה שייך לאחר], שבאופן זה יש חידוש שפטור על הגדי אף על פי שאינו חייב מיתה בשביל הגדי, אלא בשביל העבד של השני.

תא שמע: שנינו במשנה לקמן [נט ב]: **השולח את הבעירה ביד חרש שוטה וקטן ושרף בשל חברו - פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים.**

ומקשינן: **בשלמא למאן דאמר** [רבי יוחנן] הסובר כי על **אשו** שהזיקה חייב **משום** שנחשב **חציו**, מובן שפטור מדיני אדם כשמסר את האש לידי חרש שוטה וקטן, כי **חציו** **חרש הוא**, שאין זה נחשב מעשה השולח אלא מעשה החרש, והחרש פטור על מעשיו.


אלא למאן דאמר [ריש לקיש] הסובר כי על **אשו** שהזיק חייב **משום** שנחשב **ממונו**, מדוע פטור כשמסר את אשו לידי החרש, והרי **אילו מסר** את **שורו** **לחרש שוטה** ו**קטן** והזיק השור כשהיה ברשותם, **הכי נמי דלא מיחייב?** הרי הוא חייב על כך שלא שמר את ממונו כהוגן, כמבואר לעיל [י א] שאם מסרו לחרש חייב, כך גם באשו יש לו להתחייב על כך שלא שמר את אשו שלא תזיק.

ומתרצינן: **הא אתמר עלה**, [הרי הגמרא על המשנה [שם] אמרה]: **אמר ריש לקיש משמיה דחזקיה: לא שנו** שפטור על אשו שמסר לחרש שוטה וקטן **אלא כשמסר לו גחלת וליבה** אותו החרש, שהגחלת אינה יכולה להזיק כל זמן שלא מלבים אותה. ואינו נחשב כמוסר חפץ המזיק לידי חרש שוטה וקטן. **אבל אם מסר לו שלהבת - חייב, מאי טעמא? ברי היזקא** [ודאי הזיקו], וחייב לשמור על השלהבת שלא תזיק, וכשמוסרו לידי חרש שוטה וקטן, הרי הוא פושע בשמירת החפץ וחייב על כך.

ורבי יוחנן הסובר כי חייב על אשו משום שנחשבת חציו, **אמר**: כי **אפילו** במוסר **שלהבת** לידי החרש - **פטור**, כי **קסבר: צבתא** (5) **זרש קא גרים** [אחיזתו של החרש גרמה] את ההבער, שהוא נטלה והוליקה לגדיש. ואינו נחשב מעשה השולח אלא מעשה החרש, והחרש פטור על מעשיו, והשולח **לא מיחייב עד דמסר ליה** לחרש, **גוזא סילתא ושרגא** [קוצים זרדים ונר], שבאופן זה מתייחס מעשה ההזיק לשולח.

אמר רבא: קרא ומתניתא [פסוק וברייתא] **מסייע ליה לרבי יוחנן** שחייב על אשו משום שנחשב חציו.

קרא [הפסוק] מסייע: **דכתיב**: [שמות כב] **"כי תצא אש"**, **"תצא"** משמע **מעצמה**, שלא הדליק בעצמו את גדישו של חבירו, אלא בתוך שלו הדליק, והאש הלכה מעצמה, ואף על פי כן כתוב **"ישלם המבעיר את הבערה"**, שהתורה קוראת לו "המבעיר את הבעירה" כאילו הוא הדליקו בעצמו, **שמע מינה** [מוכח מזה] כי **אשו** ההולך מעצמו, חייב עליו משום שנחשב חציו.

מתניתא [הברייתא] מסייעת **דתניא**: **פתח הכתוב**  **בנוקי ממונו** שנאמר "כי תצא אש" שמשמעותו שיצאה האש מעצמה ודלקה בשל חברו, **וסיים הכתוב בנוקי גופו** שקראו הכתוב "המבעיר" בידים, **לומר לך**: כי חייב על **אשו** שהזיק **משום** שנחשב **חציו** וכאילו הזיק בגופו.

אמר רבא, קשיא ליה [היה קשה לו] **לאביי**: **למאן דאמר** [רבי יוחנן] הסובר כי על **אשו** שהזיק חייב **משום** שנחשב **חציו**, אם כן **טמון באש דפטר רחמנא** [שפטרו הכתוב] **היכי משכחת לה** [כיצד שיידך]?

וניחא ליה [והתיישב לו]: **כגון שנפלה דליקה לאותו חצר שלו, ונפלה גדר** המפרידה בין חצרו לחצר של חברו **שלא מחמת דליקה, והלכה האש והדליקה והזיקה בחצר אחרת, דהתם** [ששם] בחצר האחרת, כבר **כלו ליה חציו**, שהרי בשעה שהדליק את האש דהיינו זריקת החץ היה גדר המפריד בין חצרו לחצר של חברו, ולא היתה אפשרות שהאש תלך ותזיק בשל חברו, ורק אחר כך נתחדשה האפשרות שתוכל ללכת ולהזיק, אם כן מה שהאש עוברת לחצר של השני אינו נחשב חציו.

ומקשינן: **אי הכי**, אם מדובר באופן זה, אם כן **לענין גלוי** שאינו טמון, **נמי** [גם כן] **כלו ליה חציו!** וצריך להיות פטור גם על מה שגלוי.

אלא, חוזרת בה הגמרא ואומרת: **למאן** [רבי יוחנן] **דאית ליה** [שיש לו] את הסברא שחייב על אשו **משום חציו, אית ליה נמי** [יש לו גם] את הסברא שחייב על אשו **משום ממונו**, ולכן חייב על הגלוי שנשרף אחרי נפילת הגדר, **וכגון שהיה לו לגודרה** בטרם תעבור הדליקה שם, שהיה לו שהות ויכול היה לגודרה **ולא גדרה**, ואף על פי שאין לחייבו על ההבער הראשון, חייב על מה שלא שמר גחלתו לגדור בפניה שלא תעבור לחצר השני.

דהתם שורו הוא ולא טפח באפיה [שנחשב ככונס שורו לדיר ולא נעל בפניו] ויצא והזיק, שחייב על מה שלא מנע מהשור לצאת ולהזיק.

והוינן בה: **וכי מאחר דמאן דאית ליה משום חציו אית ליה נמי משום ממונו, מאי בינייהו** [מה ההבדל בין רבי יוחנן לריש לקיש]? בשלמא עד עכשיו שסברנו כי לדעת רבי יוחנן חייב על אשו רק משום חציו ולא משום ממונו, יש הבדל בין רבי יוחנן לריש לקיש בנפלה הגדר, שהאש שכלו חציו ופטור לדעת רבי יוחנן, ולדעת ריש לקיש חייב כיון שעדיין נחשב ממונו המזיק.

אבל עכשיו שאנו אומרים כי רבי יוחנן מודה שיש גם סברה לחייבו על אשו משום ממונו, אם כן איזה הבדל יש בין רבי יוחנן המחייבו מצד שני טעמים לריש לקיש שאינו מחייבו

אלא מטעם אחד באופן שהגחלת שלו, שהרי על כרחך חלוקים הם באופן שהגחלת שלו, כי רבי יוחנן אמר לעיל "אשו" משום חציו, משמע שבאש שלו הם חלוקים.

ומתרצינן: **איכא בינייהו** [יש ביניהם] הבדל לענין **לחייבו בארבעה דברים** לדעת רבי יוחנן שחייב גם משום חציו, אם שרף אשו יד אדם, חייב בארבעה דברים כדין אדם המזיק, בנזק, צער, ריפוי, ושבת. (6) ואילו לדעת ריש לקיש הסובר שחייב רק משום ממונו, פטור מלשלם ארבעה דברים.

שנינו במשנה: הכלב שנטל חררה והלך לגדיש, אכל החררה והדליק הגדיש - **על החררה משלם** נזק שלם, ועל הגדיש משלם חצי נזק.

והוינן בה: **מאן** [מי] **חייב** לשלם על הגדיש חצי נזק?

בעל כלב!

ומקשינן: הרי בין לרבי יוחנן ובין לריש לקיש אשו נחשב ממונו ואם הזיק חייב משום שפשע בשמירתו, אם כן **וליחייב נמי בעל גחלת** על כך שפשע בשמירת הגחלת!

שלפי רבי יוחנן, האומר לעיל כי בעל הכלב משלם על הגדיש חצי נזק לפי שהזיקו בצרורות, שישלם בעל הגחלת את החצי השני, כי הרי ממונו הוא שהזיק, ולפי ריש לקיש האומר לעיל כי בעל הכלב חייב רק על הנזק של מקום הגחלת ופטור על הגדיש כולו, שישלם בעל הגחלת את כולו. [וכעת סוברת הגמרא שהגחלת שייכת לאחד והחררה והגדיש שייכים לאחר].

ומתרצינן: במשנה מדובר **בששימור** בעל הגחלת את **גחלתו**, שנעל את דלתות ביתו יפה, לכן פטור על מה שהזיקה הגחלת. (1)

ומקשינן: **אי** מדובר **כששימור** בעל הגחלת את **גחלתו**, **מאי בעי כלב התם** כיצד הגיע הכלב לשם לקחת את הגחלת?

ומתרצינן: מדובר **בשחתר** הכלב תחת הדלת ונכנס דרך החתירה.

אמר רב מרי בריה דרב כהנא, זאת אומרת: מכך שהמשנה חייבת את בעל הכלב לשלם על החררה נזק שלם, משמע שאין זה משונה מה שחתר הכלב תחת הדלת, ומוכח **שסתם דלתות חתורות הן אצל כלב**, ואינו משונה להתחייב רק בחצי נזק.


והוינן בה: **דאכלה היכא**, בגדיש של מי אכלה את החררה? **אילימא** [אם נאמר] **דאכלה בגדיש דעלמא** [של אחר] ולא של בעל החררה, קשה מדוע משלם בעל הכלב על החררה, והרי אכילת החררה מנזקי השן היא, **והא בעינן "וביער בשדה אחר** (2)

” ברשות הניזק, **וליצא** [ואין] הוא אוכל את החררה ברשות הניזק אלא ברשות בעל הגדיש.

ומתצינן: **לא צריכא** [אין צורך] להעמיד את המשנה אלא באופן **דאכלה** את החררה **בגדיש דבעל חררה**, שאכילת החררה היתה ברשות הניזק.

מהסוגיא כאן מוכח שעל שן המזיק חייב רק באופן שגם לקח את החפץ מרשות הניזק וגם אכלו והפסידו ברשות הניזק. (3)

דף כג - ב

אם כן **תפשוט** [תוכיח] מכאן, מכך שמשלם על אכילת החררה, **דפי** [שהפה] של הפרה  המזיקה האוכלת בחצר הניזק **כחצר הניזק דמי** [נחשב] הפה, ונקרא ”שדה אחר”, ולכן משלם על אכילת החררה.

דאי [כי אם] **כחצר המזיק דמי** [נחשב] פי בהמת המזיק, **לימא ליה** [יאמר לו] המזיק לניזק: **מאי בעי רפתך בפומא דכלבאי** [מה עושה לחמך בפי כלבי] שהוא רשותי, ואיני חייב על שן המזיק ברשותי.

דאיבעיא להו [שהסתפקו להם] האמוראים: האם **פי פרה**, **כחצר הניזק דמי** [נחשב], והאכילה המזיקה נעשית בחצר הניזק, **או כחצר המזיק דמי** [נחשב] פי הבהמה, והאכילה המזיקה לא נעשית ברשות הניזק?

ומכאן יש לפשוט, שפי הבהמה ברשות הניזק נחשב כרשות הניזק, וחייב על מה שאכל ברשות הניזק מדין שן.

ומקשה הגמרא: כיצד הסתפקו שמא פי הבהמה נחשב כרשות המזיק, הרי **ואי אמרת** פי בהמה **כחצר המזיק דמי**, אם כן קשה: **שן דחייב רחמנא** [הכתוב] **היכי משכחת לה** [כיצד מצאנו]? שהרי כל היזק שן נעשית על ידי אכילה, ואם פי הבהמה נחשב רשות המזיק, לא מצינו אופן שחייב על שן האוכלת ברשות הניזק.

ומתצינן: **אמר רב מרי בריה דרב כהנא**: גם אם נאמר כי פי הבהמה נחשב רשות המזיק, מצינו אופן שחייב על היזק של שן ברשות הניזק, **כגון שנתחככה בכותל להנאתה, וטנפה פירות להנאתה** על ידי שנתגלגה עליהם כדרך שעושים סוסים וחמורים. שאלו הן תולדות השן, [אבל היזק של שן ממש לא מצינו אופן שחייב משום שאומר לו פי פרתי רשותי היא, ולא הזיקה אותך ברשותך].

מתקיף לה מר זוטרא על דברי רב מרי בריה דרב כהנא: כיצד אפשר לומר שנתחככה בכותל להנאתה וטנפה פירות להנאתה נחשב תולדת השן, **והא בעינא** [והרי צריך] כדי לחייבו בהיזק השן "**כאשר יבער הגלל עד תומו**" (4) שיתכלה הקרן של החפץ הניזוק על ידי ההיזק, וכמו שנתבאר לעיל [ב ב] שמפסוק זה לומדים כי "ובער" היינו שן, ואינו חייב על השן עד שיתכלה הקרן, **ולכא!** [ואין] כאן כילוי הקרן הניזוק בנתחככה בכותל ובטינפה פירות, שהרי האבנים והפירות עדיין קיימים.

רבינא אמר: יש אופן שכילתה את הקרן בנתחככה בכותל, כגון **דשף צלמי** [שמחקה צורה] שהיה על הכותל, ונתכלתה הצורה, ובאופן זה חייב מדין שן.

רב אשי אמר: יש אופן שכילתה את הקרן בטינפה פירות, כגון **דפסעי פסועי** [שתחבתן במים] ואי אפשר ללקטן, [גירסה אחרת]: כגון **דפסאי פסואי** [ששפכה משקה בגילגולה] שכילתה והפסידה הקרן], אם כן מצינו אופן שחייב מדין שן גם אם פי הבהמה נחשב כרשות המזיק.

מנסה הגמרא לפשוט את הספק האם פי הבהמה ברשות הניזק נחשב כרשות המזיק או כרשות הניזק ממשנה:

תא שמע: שנינו במשנה בסנהדרין [עו ב]: **שיסה בו את הכלב** גירה אדם בחברו את הכלב, ונשכו ומת, או **שיסה בו את הנחש** - ומת מנשיכתו, **פטור** - המשסה ממיתת בית דין, שאינו אלא גורם למיתתו של חברו, ואינו חייב מיתה אלא אם כן הרגו בידים.

והוינן בה: מדויק מהמשנה כי **מאן** [מי] **פטור?** רק **משסה פטור**, אבל **וחייב בעל כלב** על כך שכלבו נשך אדם.

ואי אמרת [ואם תאמר] כי פי הבהמה **כחצר המזיק דמי** [נחשב], מדוע חייב בעל הכלב על מה שכלבו נשך בפיו אדם. **לימא ליה** [יאמר לו] בעל הכלב לאדם הנשוך: **מאי בעי ידך בפומיה דכלבאי** [מה עושה ידך בפי כלבי] שהוא רשותי, ואיני חייב על מה שהזיק כלבי ברשותי.

ומתרצינן: **אימא** [אמור] במשנה: כי מה שנאמר בה "**פטור**" הכוונה **אף משסה פטור**, ולא רק משסה פטור, ואם כן בעל הכלב גם בכלל הפטור.

ואיבעית אימא [ואם תרצה אמור] תירוץ אחר: כי בעל הכלב חייב, משום שמדובר **דאפקיה לניביה וסרטיה** [שהוציא שיניו וסרטו], שלא הכניס ידו לתוך פיו, אלא הזיקו מחוץ לפיו ששם ודאי רשות הניזק.

ואין לפשוט ממשנה זו את הספק האם פי הבהמה נחשב רשות המזיק.

מנסה הגמרא לפשוט את הספק מהמשך המשנה שם :

תא שמע :

השיך בו את הנחש, אם קירב אדם את הנחש בידיים לגופו של חברו עד שהגיעו שיני הנחש בבשרו, ונשכו ומת, **רבי יהודה מחייב** את המשיך מיתה כדין רוצח, **וחכמים פוטרים** אותו מחיוב מיתה.

ואמר על זה **רב אחא בר יעקב** בגמרא שם [סנהדרין עח א]: **כשתימצי לומר** שרבי יהודה וחכמים אינם חולקים בדיון אם חייב בגורם מיתה, אלא נחלקו בכך: **לדברי רבי יהודה - ארס נחש בין שיניו הוא עומד**, והרי הוא כתוקע סכין בבטנו, שאין זה גרמא, שהרי כלי משחיתו בידו.

לפיכך מכיש דינו שנהרג **בסייף** כדין רוצח. **ונחש פטור** מסקילה, לפי שהנחש לא עשה כלום, אלא הוא כגרזן ביד החוצב.

ואילו **לדברי חכמים - ארס נחש מעצמו מקיא** בנשיכתו, וכשהשיכו האדם, עדיין אין בנשיכה כדי להמית, לפיכך מה שעשה האדם נחשב לגרמא בעלמא, ואפילו שיודע כי סופו להקיא את הארס, בכל זאת אינו נחשב שממיתו בנשיכת הנחש, כיון שלא מכח הנשיכה מת אלא מכח הארס שהקיא הנחש בסוף.

לפיכך נחש נהרג **בסקילה**, **ומכיש** שרק גרם לכך שהנחש יוציא את הארס, **פטור**.

ואי אמרת [ואם תאמר] כי **פי פרה כחצר המזיק דמי** [נחשב] מדוע לדעת חכמים הנחש חייב מיתה **לימא ליה** [יאמר לו] בעל הנחש לאדם שהוכש: **מאי בעי ידך בפומא דחיוואי** [מה עושה ידך בפי הנחש שלי] ואיני חייב להמית את הנחש משום שהמיתך ברשותי.

ודחינן: **לענין קטלא** [הריגת הנחש] **לא אמרינן** מה עושה ידך בפי הנחש שלי, כי אפילו אם פי הנחש נחשב כחצרו של המזיק, אינו פטור אלא נהרג, ורק לענין נזקין אומרים שפטור אם הזיק ברשות המזיק.

ומנא תימרא [ומנין תאמר כן] שלענין מיתה חייב אף בהרג ברשות המזיק?

דתניא בבבלייתא: **הנכנס לחצר בעל הבית שלא ברשות, ונגחו שורו של בעל הבית ומת - השור נהרג בסקילה, ובעלים פטורים מן הכופר**.

והוינן בה: **בעלים פטורין מן הכופר - מאי טעמא** [מדוע] פטורים הם מן הכופר!

משום **דאמר ליה** בעל הבית לאדם שנכנס לחצרו: **ברשותי מאי בעית** [מה אתה עושה].

ומקשינן: **שורו נמי** [גם כן] מדוע נהרג, **לימא ליה** [שיאמר לו] בעל השור לאדם שנכנס לחצרו: **מאי בעית** [מה הנך עושה] **ברשותי!**

אלא מוכח, כי **לענין קטלא** [הריגת השור] **לא אמרינן** שפטור כיון שהרג ברשות המזיק.

מעשה: **הנהו עיזי דבי** [אותם עזים של משפחת בית] **תרבו, דהוו מפסדי ליה** [שהיו מפסידים ומזיקים לו] **לרב יוסף.**

אמר ליה רב יוסף **לאביי** תלמידו: **זיל אימא להו למרייהו דליצנעוניהו** [לך אמור להם לבעלים שיצניעו את העיזים שלהם].

אמר ליה אביי: **אמאי איזיל** [מדוע אלך] להתרות בהם? **דאי אזילנא** [שאם אלך] ואתרה בהם **אמרי** [יאמרו] **לי: לגדור מר גדירא בארעיה,** שעל הניזק מוטל לגדור את רשותו כדי שלא יכנסו שם בהמות ויזיקו.

ומקשינן: **ואי גדר** [אם צריך הניזק] לגדור את רשותו מפני בהמות המזיקות, אם כן **שן דחייב רחמנא** [הכתוב] **היכי משכחת לה** [כיצד מצינו]? שהרי אם הניזק לא גדר את רשותו, הוא אשם בכך שניזק. ואם גדר את רשותו, אם כן אין אפשרות שתיכנס בהמה ותזיקו.

ומתרצינן: מצינו אופן של שן המזיק **כשחתרה** תחת הגדר, כי באופן זה המזיק אשם בכך שבהמתו אכלה ברשות הניזק.

אי נמי, תירוץ נוסף, **דנפיל גודא בליליא** [שנפל הגדר בלילה] והניזק לא ידע מכך, שאינו אשם בכך שלא גדר, כיון שלא ידע שצריך לגדור, ובאופן זה חייב בעל הבהמה לשלם על מה שהזיקה ברשות הניזק.

מכריז רב יוסף, ואיתימא [ואפשר לומר] **כי רבה** הוא זה שהכריז, **דסלקין לעילא** **ודנחתין לתחתאה** [העולים מבבל לארץ ישראל והיורדים מארץ ישראל לבבל], היו בקיאים בדין זה:

הני עיזי דשוקא [אלו העיזים שבשוק] השייכים לקצבים ועומדים לשחיטה, אלא שמשחים אותם עד יום השוק.

דמפסדי [שמפסידים] ומזיקים אחרים.

מתרינן במרייהו תרי ותלתא זמנין [מתרים בבעליהם שנים ושלושה פעמים] שישמור על העיזים שלו שלא יזיקו, **אי ציית** [אם מציית] להתראה ושומר על העיזים שלא יזיקו - **ציית** [הרי הוא מציית] ואין עושים לו כלום.

אבל **ואי לא** מציית להתראה, ואינו שומר על עיזיו שלא יזיקו - **אמרין ליה** [אומרים לו]: **תיב אמסחתא** [שב על מקום מעמד הקצבים] ששם מוכרים את הבשר **וקבל זוזך** על הבשר, אפילו שעדיין לא הגיע יום השוק.

כי כיון שאינו שומע להתראה שהתרו בו לשמור את עיזיו, מכריחים אותו לשחוט את עיזיו כדי שלא יזיקו.

מתניתין:

איזהו שור שנגח, ונעשה מועד, חוזר ונעשה תם? (1), **ואיזהו שור הנעשה מועד** בנגיחתו? **מועד - כל שהעידו בו שנגח שלש פעמים, בשלושה ימים.**

וחוזר ונעשה תם, **משיחזור בו, ולא יגח שלשה ימים, דברי רבי יהודה.**

רבי מאיר חולק, ואומר: שור מועד הוא כל שהעידו בו שנגח שלש פעמים, ואפילו אם נגח את שלשת הנגיחות ביום אחד.

וחוזר להיות תם - **כל שיהו התינוקות ממשמשיין, מתגרים בו ואינו** (2) **נוגח.** (3)

גמרא:

והוינן בה: **מאי טעמא דרבי יהודה, שרק בנגיחות במשך שלושה ימים הוא נעשה מועד?**

אמר אבבי, דאמר קרא [שמות כא]: ואם שור נגח הוא מתמול שלשום והועד בבעליו ולא ישמרנו.

ודרשינן: מדכתיב "תמול" הרי יום אחד, ומהא דכתיב "מתמול" הרי תרי, "שלשום" הרי תלתא, ואמר קרא "ולא ישמרנו - והועד בבעליו", אתאן לנגיחה רביעית, שאז הוא נקרא מועד, ומשלם על הנגיחה הרביעית נזק שלם.

רבא אמר: תמול מתמול, חד.

והכי דרשינן: מדכתיב "מתמול", ולא כתיב תמול, דרשינן מייתור האות מ"ם במילה מתמול, לנגיחת יום ראשון.

ומדכתיב **שלשום**, ילפינן לנגיחה הנעשית ביום שני.

"ולא ישמרנו בעליו", בא הכתוב לומר **שהאידנא**, על הנגיחה השלישית הזו, (4) **חייב** נזק שלם, שנעשה בה שור המועד.

ועתה מבארת הגמרא את טעמו של רבי מאיר:

ורבי מאיר, הסובר שנעשה השור מועד לאחר שלוש נגיחות גם אם אירעו ביום אחד, **מאי טעמיה?**

דתניא: אמר רבי מאיר, הלא קל וחומר הוא: אם שור נגח שלש פעמים,

דף כד - א

וריחק את נגיחותיו זו מזו, שנגח נגיחה אחת בלבד כל יום, נעשה בכך מועד, **וחייב נזק שלם**.

שור אשר **קירב את נגיחותיו**, שנגח שלש נגיחות ביום אחד, **לא כל שכן** שנעשה מועד.

כתיב בפרשת טומאת זבה [ויקרא טו כה]:

"ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים, בלא עת נדתה, כל ימי זוב טומאתה כימי נדתה תהיה, טמאה היא".

ומכאן למדו חכמים שיש שלשה חילוקי דינים באשה הרואה דם טמא.

לכל אשה יש מחזוריות קבועה של שמונה עשר ימים, של שבעה ימים שהם "עת נדתה", והנקראים "ימים הראויים לנדה", ולאחד עשר יום הבאים אחריהם, שהם "לא עת נדתה", והנקראים "ימים הראויים לזיבה".

אשה הרואה דם נדה במשך שבעת הימים הראשונים מתוך שמונה עשר הימים, נקראת "נדה" וצריכה לספור שבעה ימים, ולטבול, והרי היא טהורה. ואין צריך שיהיו שבעת הימים נקיים מראיית דם, אלא אף אם ראתה בהם דם יכולה היא להמשיך בספירתה.

לאחר שבעה ימים, מתחילה תקופה של אחד עשר יום, ובהם אם ראתה דם במשך יום אחד בלבד, הרי היא שומרת יום אחר כנגדו בנקיות, וטובלת, והיא נקראת "זבה קטנה".

ואם ראתה דם בימים הללו, שלושה ימים רצופים, הרי היא "זבה גדולה", וחייבת לספור שבעה ימים נקיים מדם, וטובלת. נמצא, שבשבעה הימים הראשונים מתוך המחזור של שמונה עשר ימים, היא נעשית נדה בראיתה, ובאחד עשר יום שלאחריהם, נעשית זבה קטנה או גדולה.

אמרו ליה: זבה גדולה תוכיח!

שאם ריחקה את ראיותיה, שראתה בשלושה ימים זה אחר זה, **טמאה**, וצריכה לספור שבעה נקיים, אבל אם **קירבה ראיותיה**, שראתה כמה פעמים ביום אחד, הרי היא שומרת יום אחד כנגדו בנקיות מדם, וטובלת, והיא **טהורה**, ואינה נעשית זבה גדולה.

והכא נמי, שור שנגח שלוש פעמים בשלושה ימים, הוא הנעשה מועד, אבל אם קירב את נגיחותיו, לא.

אמר להן רבי מאיר: הרי הוא אומר בפרשת הזב [ויקרא טו ג] **"וזאת תהיה טומאתו בזובו**, רר בשרו את זובו, או החתים בשרו מזובו, טמאתו היא",

ודרשינן: א. מדכתיב שלש פעמים "זובו", **תלה הכתוב את טומאת הזב במספר ראיות**, שאם ראה שלוש פעמים טמא אפילו אם אירעו לו שלושת הראיות ביום אחד. ב. מדכתיב "וזאת" דרשו חכמים, שהזב נטמא לפי מספר ראיות,

ואילו **את טומאת הזבה תלה הכתוב בראית שלושה ימים**, ולא די בשלוש ראיות ביום אחד.

וכיון שטומאת הזבה תלויה בימים משום גזירת הכתוב, (5) לא נלמד ממנה לשור המועד.

ומקשינן: **ממאי דהאי דאמר קרא "וזאת תהיה טומאת הזב" אתא למעוטי זבה** שאינה נטמאת בשלש **ראיות** בלבד, אלא אם כן היו בשלשה ימים? **אימא**, הא דקאמר "וזאת", אתא **למעוטי זב** שנטמא בשלוש ראיות שאירעו ביום אחד, שאינו צריך שלוש ראיות **משלשה ימים**.

אבל זבה, לא ממעטינן מפסוק זה. (6)

וכיון שאין גזירת הכתוב על זבה, וקיימא לן שאם ריחקה ראיותיה טמאה, וקירבה טהורה, אם כן, הוא הדין בשור שהועד, אם קירב נגיחותיו לא יהיה מועד, וקשיא לרבי מאיר!

ומתרצינן:

אמר קרא [שם לב, לג] "זאת תורת הזב וגוי' **והזב את זובו לזכר ולנקבה**". **מקיש זכר לנקיבה: מה נקיבה** נטמאת אם ראתה שלוש ראיות בשלשה ימים, **אף זכר** נטמא אם ראה שלוש ראיות בשלשה ימים.

ומוכת, שתלה הכתוב את ראיותיהם בימים, אלא שלזכר יש מיעוט מדכתיב [ויקרא טו ג] "זאת תורת הזב", שנטמא בשלש ראיות שאירעו ביום אחד.

נמצא שזכר נטמא בשלש ראיות, ונקיבה בשלוש ראיות בשלושה ימים, וכיון דאיכא גזירת הכתוב בזבה, לא נלמד ממנה לשור המועד.

ופרכינן: **ולקיש, נקיש נקבה לזכר:**

מה זכר נטמא בשלש ראיות ביום אחד, **אף נקיבה** נטמא בשלש ראיות ביום אחד.

ומתריצין: **הא מיעט רחמנא** מדכתיב "וזאת תורת הזב", שרק זכר נטמא לפי ראיות ואילו נקיבה נטמאת לפי מנין ימים.

והוינן בה: **ומה ראית** (ז) למעט נקיבה מ"וזאת תורת הזב" שנטמאת לפי ימים? וצדוע לא תקישנה לזכר, ונלמד מ"וזאת תורת הזב" שאין ראיית הזב תלויה בימים, אלא בראיות. והוא הדין לנקיבה.

ומתריצין: **מסתברא** דהאי קרא של "וזאת תורת הזב", שהוא **קאי בראיות** [הזב], הרי הוא **ממעט ראיות** [הזבה], שאינן מטמאות אלא אם כן ראתה בשלושה ימים.

אבל האם אפשר לומר: **קאי בראיות, ממעט ימים!?**

תנו רבנן: איזהו מועד, כל שהעידו בו שנגח שלש פעמים בשלשה ימים.

ואיזהו שור המועד שחוזר להיות **תם?**

כל שיהו התינוקות ממשמשינן בו, ואינו נוגח, **דברי רבי יוסי.**

רבי שמעון אומר: מועד הוא כל שהעידו בו שנגח שלש פעמים, ואפילו אם היו הנגיחות ביום אחד נקרא מועד.

ולא אמרו שצריך שלשה ימים, אלא לענין שור שהועד והפסיק לנגוח, שצריך שלושה ימים שיחזור לתמותו, שרק לענין **חזרה בלבד** צריך שלושה ימים, אבל להיעשות מועד נעשה בשלושה נגיחות ביום אחד.

אמר רב נחמן אמר רב אבא רבר אהבה: הלכה כרבי יהודה במועד, שרק
לאחר שלושה ימים נקרא מועד. (8)

שהרי רבי יוסי מודה לו וסובר כמותו.

והלכה כרבי מאיר בשור שהועד וחזר להיות תם, שכל שהתינוקות ממשמשיין בו
ואינו נוגח חוזר להיות תם, אבל אין צריך שלא יגח שלושה ימים כדי להיות תם, שהרי
רבי יוסי מודה לו.

אמר ליה רבא לרב נחמן: ולימא מר שהלכה כרבי מאיר בשור שנעשה מועד
בשלושה נגיחות ביום אחד, שהרי רבי שמעון מודה לו, והלכה כרבי יהודה בשור
שחוזר ונעשה תם משיחזור בו ולא יגח שלשה ימים, שהרי רבי שמעון מודה לו,
ומדוע העדפת את רבי יוסי על רבי שמעון?

אמר ליה רב נחמן: אנא כרבי יוסי סבירא לי, דרבי יוסי נימוקו עמו (9)!

איבעיא להו: הא דאמר רבי יהודה ששור נעשה מועד אם העידו בו שנגח שלוש פעמים
בשלושה ימים, אותם שלשה ימים דקתני, האם מטרותם היא לייעודי תורא, שאם
נגח ביום אחד אינו נעשה מועד עד שיגח בשלושה ימים.

או דלמא שהשור נקרא נגחן כבר ביום הראשון. ולא הצריכה התורה שיגח בשלושה ימים
אלא לייעודי גברא, שלא ישלם נזק שלם עד שיתרו בו שלשה ימים. (10)

למאי נפקא מינה, דאתו תלתא כיתי סהדי, וכולם העידו בחד יומא שנגח שורו
של פלוני שלוש פעמים בשלושה ימים.

אי אמרת שהצריכה תורה שלושה ימים לייעודי תורא, ששור שנגח שלושה ימים
נעשה נגחן, הרי הוא מייעד על פי עדותם.

ואי אמרת שאותם שלושה ימים נאמרו לייעודי גברא שיתרו בו שלושה ימים, הכא
לא מייעד, כי מימר אמר, שלושת העדויות, השתא הוא דקמסהדו בי, והתורה
אמרה שיהיו העדויות בשלושה ימים.

מאי?

תא שמע ממה ששנינו: א. אין השור נעשה מועד, עד שיעידו בו עדים, שנגח
שלש פעמים בפני בעלים ובפני בית דין. אבל אם העידו בו בית דין ושלא בפני

בעלים, או בפני בעלים ושלא בפני בית דין אינו נעשה שור מועד, עד שיעידו בו בפני בית דין (11) ובפני בעלים.

ב. **העידוהו שנים** שנגח יום ראשון **בראשונה, ושנים** אחרים העידו שנגח ביום שני **בשניה, ושנים** אחרים העידוהו שנגח ביום שלישי **בשלישית**, ונעשה על ידי העדות השלישית מועד. **הרי כאן שלוש עדיות** נפרדות, ואם בטלה אחת מהם לא בטלו שאר (12) העדויות.

ג. ומאידך, כיון שהשור נעשה מועד על ידי שלושתן יחד, **הרי הן עדות אחת לענין הזמה.**

דקיימא לן, עדים שהעידו, ובאו אחרים ואמרו "עמנו הייתם באותו מן במקום אחר", נאמנים המזימים, והזוממים משלמים כאשר זממו, ואין העדים נעשים זוממים עד שיזומו כולם,

הלכך: אם **נמצאת** רק **כת ראשונה זוממת, הרי יש כאן שתי עדויות** שלא הזזו שמחייבות את בעל השור חצי נזק.

והוא פטור מלשלם נזק שלם, **והן** - אותה כת שהוזמה **פטורין** מלשלם לבעל השור נזק שלם מדין כאשר זמם, שהרי הם זממו להעיד עליו פעם אחת ששורו נגח ולחייבו חצי נזק. הילכך, ישלמו אף הם חצי נזק. (13)

וכן אם **נמצאת** גם **הכת שניה זוממת, הרי יש כאן עדות אחת** שמחייבת את בעל השור חצי נזק, **והוא** משלם על פיהם חצי נזק **ופטור** מנזק שלם. וכן **הן** - העדים זוממין **פטורים**, שלא זממו אלא לחייבו חצי נזק.

אבל **נמצאת** גם **כת השלישית** (14) שהעידו על הנגיחה האחרונה, שהיא כת **זוממת**, נמצא שכולן זוממין, **וחייבין** נזק שלם (14א), **ועל זה נאמר ועשיתם לו כאשר זמם** (15) לעשות לאחיו.

והשתא מדייקינן:

אי אמרת שהצריכה התורה שלוש נגיחות בשלושה ימים כדי **ליעודי תורא**, אתי **שפיר** הא דאמרינן שכולם משלמים נזק שלם, שהרי בשביל ליעודי תורא אפשר שיבאו שלושת הכיתות בבת אחת וכל כת תעיד על נגיחה אחת ביום אחד ויעשה השור מועד בכך, וכיון שכן ניתן לומר שכשהוזמו שלושת הכיתות שהעידו ביום אחד, יש רגלים לדבר שכל אחת ידעה מחבירתה ונתכוונו כולם לצרף את הנגיחות שיעשה השור מועד. הילכך,

כל כת שהוזמה יש לה חלק בזזמת השור, ותשלם נזק שלם על זממתה,

דף כד - ב

אלא אי אמרת שצריך שלוש נגיחות בשלושה ימים כדי להתרות בבעלים לאחר כל נגיחה ששורו נוגח, **וליעודי גברא**. על כרחך שבאה כל כת לאחר אותה נגיחה שבאה להעיד עליה, ולא הגיעו כולם יחד להעיד.

ואם כן, **לימרו הנך קמאי: אנו, מי ידעינן דבתר שלשה יומי אתו הני** - שתי הכיתות האחרות להעיד שנגח עוד שתי פעמים, **ומייעדי ליה!** (16)

וכיון שלא ידעו אנשי כת הראשונה שיבואו עוד כתות, לא היתה כוונתם אלא שישלם בעל השור חצי נזק, (17) ועליהם לשלם גם כן כפי שזממו חצי נזק ומדוע אמרינן שכל כת משלמת נזק שלם.

אמר רב אשי, אמריתה לשמעתיא - שמוכח מהברייתא ששלושה ימים דקאמר רבי יהודה, ליעודי תורא קאמר, **קמיה דרב כהנא, ואמר לי: ואם שלושה ימים נאמרו ליעודי תורא, מי ניחא?**

והכא נמי יש להקשות:

לימרו הנך שהעידו **בתראי** על נגיחת השור: **אנו, מנא ידעינן** שהעידו לפנינו שתי כיתות על נגיחת השור, וכי **דכל דקאי בי דינא לאסהודי בתורא קאתו, אנו** חשבנו שאנו היחידים שמעידים על השור שנגח, **ולחיובי גברא פלגא נזקא אתינן** (18) ומדוע אמרינן בברייתא שכל הכתות משלמות נזק שלם.

ומתרצינן: הברייתא סוברת ששלושה ימים דקאמר רבי יהודה, ליעודי תורא נאמרו, ומדובר שהגיעו שלושת הכיתות להעיד ביום אחד, **ודקא מרמזי רמוזי** העדים הראשונים לעדים האחרונים שיבואו ויעידו אחריהם, (19) הילכך אמרינן שבוודאי ידעו האחרונים מהראשונים ונתכוונו להוסיף על עדות הראשונים ולעשות את השור (20) מועד, הילכך כל הכתות ישלמו נזק שלם.

רב אשי אמר: הברייתא מיירי **כשבאו** שלושת הכיתות עדים **רצופים** זה אחר זה ובוודאי ידעה כל כת מעדותה של זו שלפניה.

רבינא אמר : קיימא לן שתם שנגח מוכרים אותו ומשלם מהכסף חצי נזק, ומועד משלם מן העלייה, וברייתא מיירי שהעדים האחרונים **מכירין את בעל השור, ואין מכירין את השור** (21), הלכך כשבאו להעיד בוודאי ידעו שבאים לעשותו מועד, דאילו חשבו שנדון אותו כתם מה יש להם להעיד הרי אין מכירים את השור ולא יוכל הבעלים למוכרו. הילכך כשהוזמו משלמת גם הכת האחרונה נזק שלם.

ומבארין : **אלא** אותם עדים שאין מכירין את השור **היכי מייעדי ליה**,

דאמרי בבית דין **תורא נגחנא אית לך בין בקרד, איבעי לך לנטורי לכוליה בקרא**, ואחר כך נתברר שאותם עדים היו זוממים ורצו להביאו לידי חיוב נזק שלם הילכך ישלמו אף הם נזק שלם. (א21)

איבעיא להו: המשסה כלבו של חבירו, בחבירו, מהו?

וצדדי הספק הם :

משסה ודאי פטור משום שאינו אלא גורם נזק, וגרמא בנייקין פטור, (22) **אלא בעל כלב, מאי?**

מי אמרינן מצי אמר ליה לניזק: אנא, מאי עבידנא ליה ולא אגרע מהמשסה שפטור (23),

או דלמא אמרינן ליה לבעל הכלב, כיון דידעת בכלבך דאם משסים ליה בבני אדם, הוא מושפע מכך ומשתסי, לא אבעי לך לא שהוייה.

אמר רבי זירא: תא שמע:

שור שנגח והועד והפסיק לנגוח, חוזר להיות **תם** משעה **שיהו התינוקות ממשמשינ בו ואינו נוגח** - לדעת רבי מאיר במשנה.

ודייקין : **הא** אם משמשו בו התינוקות והוא **נוגח, חייב** הבעלים לשלם כדין מועד, אלמא מי שנשתסה שורו, והוא הדין כלבו, על ידי אחר, חייב.

ודחינן : **אמר אביי, דלמא הכי תדייק הא** אם משמשו בו ונוגח, **לא הוי תם** ומכל מקום **בההיא נגיחה לא מחייב**, ולעולם מי שנתשסה כלבו פטור.

תא שמע: מי ששיסה בו - בחבירו **את הכלב, או ששיסה בו את הנחש פטור**, ודייקין, **מאי לאו** הא דקתני **פטור קאי על המשסה, וחייב בעל הכלב.**

לא, אימא פטור אף משסה.

אמר רבא: אף **אם תמצי לומר** שההלכה היא **שהמשסה כלבו של חבירו בחבירו, חייב בעל הכלב (24), אם שיסהו הוא - המשסה בעצמו, פטור בעל הכלב,**

מאי טעמא? דקיימא לן לענין המניח את כליו ברשות הרבים ואכלתם פרתו של חבירו, שפטור בעל הפרה משום **שכל המשנה** - שהניח כיליו ברשות הרבים, **ובא אחר ושינה בו** - הפרה שאכלה את כיליו **פטור (25),** והכא נמי כיון שהמשסה עשה שלא כדין אם ניזוק מכך פטור בעליו של המזיק מלשלם.

אמר ליה רב פפא לרבא: איתמר משמיה דריש לקיש כוותיך,

דאמר ריש לקיש: שתי פרות שהיו ברשות הרבים, אחת רבוצה ואחת מהלכת, ובעטה מהלכת ברבוצה פטורה, משום שהרובצת שינתה מן הרגילות - שאין דרך פרה לרבוץ ברשות הרבים, הילכך אם באה אחרת ושינתה ובעטה בה, פטורה.

אבל אם בעטה **הרבוצה בפרה המהלכת חייבת.** (26) אלמא סבר ריש לקיש כרבא שכל המשנה ובא אחר ושינה בו פטור.

אמר ליה רבא: אנא סבירא לי בההיא שבעטה המהלכת ברבוצה, **חיובי מחייבנא** למהלכת שבעטה, **דאמרינן ליה, כי אית לך רשותא לסגויי - לעבור עלי, אבל לבעוטי בי לית לך רשותא.** (27)

מתניתין:

שור המזיק ברשות הניזק - ששנינו [לעיל טו ב] בין חמשת המועדים, שהוא משלם נזק שלם אפילו כשהשור הוא תם - **כיצד:**

נגח השור דהיינו "קרן", או **נגף** [דחף] בגופו בכוונה להזיק, או **נשך**, או **רבץ** על כלים בכוונה להזיקם, או **בעט**, שכל אלו תולדות של "קרן" הם (28) שחילקה בו התורה בין תם למועד, הרי דינם - עד שלא הועדו - חלוק:

אם עשה כן **ברשות הרבים, הרי זה משלם חצי נזק.**

אבל אם עשה כן **ברשות הניזק:**

רבי טרפון אומר: נזק שלם הוא משלם, וכדמפרש טעמא ואזיל.

וחכמים אומרים: חצי נזק בלבד הוא משלם, שהרי אמרה תורה, שהתם אינו משלם אלא חצי נזק, ואין הבדל בין אם עשה כן ברשות הניזק ובין אם עשה כן ברשות הרבים.

אמר להם רבי טרפון לחכמים: והרי בשן ורגל ברשות הניזק משלם הוא נזק שלם, ואם כן הדברים קל וחומר, שיהא חייב אף על קרן ברשות הניזק נזק שלם, שהרי:

ומה במקום שהקל הכתוב על השן ועל הרגל ברשות הרבים שהוא פטור, כלומר: ומה שן ורגל שהיקל עליהם הכתוב ברשות הרבים לפוטרום לגמרי, **החמיר עליהן הכתוב ברשות הניזק לשלם נזק שלם -**

מקום שהחמיר הכתוב על הקרן ברשות הרבים לשלם חצי נזק, כלומר: קרן שהחמיר עליו הכתוב ברשות הרבים לשלם חצי נזק, **אינו דין שנחמיר עליו ברשות הניזק לשלם נזק שלם** כמו שן ורגל.

אמרו לו חכמים לרבי טרפון: מכל מקום אינו משלם ברשות הניזק אלא חצי נזק, שהרי **”דיו לבא מן הדין להיות כנדון”** [די לו לנלמד שיהא כמלמד], כלומר: היות ומכח חומרת קרן ברשות הרבים אתה למד בקל וחומר, אם כן אף ברשות הניזק לא תחמיר עליו יותר מאשר החמרת ברשות הרבים, **ומה ברשות הרבים חצי נזק** בלבד הוא משלם, **אף ברשות הניזק - חצי נזק** בלבד הוא משלם. (29)

אמר להם רבי טרפון לחכמים: (30)

דף כה - א

אם כן, **אני** לא אדון קרן מקרן, כלומר: לא אלמד קל וחומר כאשר אמרתי בתחילה, שהיות והחמיר על הקרן ברשות הרבים, אף ברשות הניזק יש לנו להחמיר עליו

-

אלא **אני אדון קרן מרגל**, (1) וכך אלמד:

ומה במקום שהקל הכתוב על השן ועל הרגל ברשות הרבים, כלומר: ומה רשות הרבים שהקל בה הכתוב לפטור בנזק שן ורגל, **החמיר** עליה הכתוב בקרן שהוא משלם חצי נזק - **מקום שהחמיר הכתוב על השן ועל הרגל ברשות הניזק,** כלומר: רשות הניזק שהחמיר עליה הכתוב יותר מרשות הרבים לענין שן ורגל, **אינו דין שנחמיר עליה בקרן** לשלם נזק שלם כמו שן ורגל.

ועל קל וחומר זה אינך יכול לומר "דיו לבא מן הדין להיות כנדון", כי החומרא היא מה שרשות הניזק חמורה לענין שן ורגל לשלם נזק שלם, ומזהה אנו לומדים שהיא חמורה אף לענין קרן לשלם נזק שלם.

אמרו לו חכמים: אף על פי כן, היות וסוף סוף צריך אתה למה שהחמיר הכתוב בקרן לחייבו ברשות הרבים, ושם הרי אינו משלם אלא חצי נזק, אם כן **"דיו לבא מן הדין להיות כנדון"**, מה קרן ברשות הרבים חצי נזק הוא משלם, אף קרן ברשות הניזק חצי נזק בלבד הוא משלם.

גמרא:

ומקשינן: וכי אטו רבי טרפון לית ליה "דיו", וכי הוא אינו סובר שאין להחמיר על הלמד יותר מאשר על המלמד, והא "דיו" דאורייתא הוא, מן התורה הוא נלמד!!

דתניא בספרי, בברייתא המפרשת את שלוש עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן, ואשר האחד מהם הוא "קל וחומר": **מדין קל וחומר, כיצד**, באיזה ענין אנו דורשים דבר מדבר על ידי קל וחומר:

כתיב [במדבר יב יד] גבי מרים שדיברה במשה, וחרה אף ה' בה, ונעשית מצורעת:

"ויאמר ה' אל משה: ואביה ירק ירק בפניה [כלומר: אילו היה אביה יורק בפניה] **הלוא תכלם שבעת ימים**, [וקל וחומר אם חרה בה אף השכינה, ולפיכך] תסגר [מרים] שבעת ימים מחוץ למחנה, ואחר תאסף", הרי למדנו לדין קל וחומר, שאם לא באה התורה ללמד שבכל מקום דורשים קל וחומר, למה הזכירה התורה כלל את נזיפת אביה. (2) ועוד יש ללמוד מכתוב זה שאומרים "דיו", שהרי יש לנו לומר: **קל וחומר לשכינה** שירקה בפניה, שתיכלם **ארבעה עשר יום** משום מעלת השכינה הגדולה מזו של אביה, (3) ואילו התורה לא אמרה כן, אלא שבעת ימים בלבד -

אלא מכאן אתה אומר: **דיו לבא מן הדין להיות כנדון**, והיות והמלמד דהיינו יריקת אביה אינו מכלימה אלא שבעת ימים, אף חרי אף של שכינה אינו מכלימה אלא שבעת ימים.

הרי למדנו מן התורה לדין "דיו לבא מן הדין להיות כנדון", ואם כן האיך נחלק על כך רבי טרפון!!

ומשנינן: לא נחלק רבי טרפון על עיקר דין "דיו", אלא **כי לית ליה** לרבי טרפון **"דיו"**, רק **היכא דמיפריך קל וחומר**, שאם אתה אומר "דיו", אין הקל וחומר מלמד כלום,

וכדמפרש ואזיל; אבל **היכא דלא מפריך קל וחומר**, שאף כשתאמר "דיו" עדיין הוצרך הקל וחומר כדי ללמד מה שלא ידענו בלעדיו, אף רבי טרפון **אית ליה "דיו"**. (4)

ומבארת הגמרא את דבריה:

התם - גבי מרים - הרי **שבעה ימים דשכינה לא כתיבי** [אין כתוב המלמד שעל חרי אף של שכינה יש להכלם שבעת ימים], ולכן:

אתא קל וחומר אייתי ארבסור [בא הקל וחומר ללמד שיש לה להכלם ארבעה עשר יום], **ואתא "דיו" אפיק שבעה ואוקי שבעה** [והועיל ה"דיו" להוריד את השבעה הנוספים, והשאייר על כנו את הקל וחומר לגבי שבעה ימים], נמצא שאם כי אמרנו "דיו" עדיין מלמד הקל וחומר על שבעה ימים, ולכן אומרים "דיו".

אבל הכא - גבי קרן בחצר הניזק - הלוא **חצי נזק כבר כתיב** בפרשת קרן תמה, שלא פירט הכתוב שאינו עוסק אלא ברשות הרבים, **ואתא קל וחומר ואייתי חצי נזק אחרינא** [והקל וחומר בא ללמד ולהוסיף חצי נזק ברשות הניזק] **ונעשה קרן ברשות הניזק נזק שלם** -

נמצא, **דאי דרשת "דיו" אפריך ליה קל וחומר**, כלומר: שוב אין מה ללמוד הימנו, ולכן אין אומרים "דיו".

ורבנן - החולקים על רבי טרפון וסוברים שאפילו במקום דמיפריך קל וחומר אומרים "דיו" - אמרי לך:

אף גבי מרים מיפריך קל וחומר, שהרי אם אינך בא ללמוד אלא שבעה ימים, הרי **שבעה דשכינה כבר כתיבי**, דהא כתיב: **"תסגר שבעת ימים"**.

ורבי טרפון אמר לך:

ההוא "תסגר שבעת ימים" - **דדרשינן "דיו" הוא**, כלומר: לא נכתב פסוק זה אלא ללמדך לומר "דיו".

ורבנן אמרי לך:

מכל מקום הא **כתיב קרא אחרינא** [שם פסוק טו]: **"ותסגר מרים** מחוץ למחנה שבעת ימים".

ורבי טרפון אמר לך:

ההוא קרא ד"ותסגר מרים מחוץ למחנה שבעת ימים" לכך נכתב, כדי ללמוד מיתור הכתוב, **דאפילו בעלמא** - חוץ ממעשה זה של מרים - **דרשינן "דיו"**, וכדי שלא **תאמר: הכא** - גבי מרים משום הכי דרשינן "דיו" - **משום כבודו של משה, אבל בעלמא לא דרשינן "דיו"** -

לפיכך **קא משמע לן** ייתור הכתוב, שבכל מקום דורשים "דיו". (5) **אמר ליה רב פפא לאביי:**

וכי אטו אין תנא הסובר, שלא אומרים "דיו" כלל, ואפילו במקום שאין מתבטל הקל וחומר, עד שהוצרכנו לומר בדעת רבי טרפון שמודה הוא באופן זה שאומרים "דיו"!! (6)

והא האי תנא איכא, דלא דריש דיו, ואף על גב דלא מיפריך קל וחומר [והרי התנא של הברייתא הבאה סובר שאין אומרים "דיו" כלל, ואפילו במקום שאין הקל וחומר מתבטל על ידי ה"דיו"] - **דתניא:**

א. זובו של זב ורוקו, מטמאים במגע ובמשא.

ב. שכבת זרע [קרי] של אדם טהור, הרי הוא מטמא במגע, אבל אינו מטמא במשא.

קרי בזב [שכבת זרע היוצאת מן הזב] **מנין** שהקרי טמא? **ודין הוא** [מקל וחומר הוא נלמד]:

ומה רוק שהוא **טהור בטהור** [טהור הוא כשיוצא הוא מן האדם הטהור], **טמא הוא בטמא** [טמא הוא כשיוצא הוא מן הזב הטמא], שהרי רוקו של זב מטמא.

קרי שהוא **טמא אפילו בטהור** [שהרי שכבת זרע מטמאת גם כשהיא יוצאת מן הטהור], **אינו דין שיהא הקרי טמא בטמא.**

והרי תנא זה של הברייתא, **קא מייתי ליה**, לומד הוא בקל וחומר לקרי של זב **בין** לטמא **במגע ובין לטמא במשא**, וכרוקו של זב שממנו הוא נלמד -

ואם סובר תנא זה, שעל כל פנים במקום שאין מיפריך קל וחומר אומרים "דיו", אם כן **אמאי** למד התנא מן הקל וחומר לטמא את קריו של זב אפילו במשא, והרי **נימא** [היה לנו לומר]:

אהני קל וחומר למגע, הועיל הקל וחומר [אחר שתאמר "דיו"] ללמד על קריו של זב שהוא מטמא במגע, **ואהני "דיו"** - דיו לקריו של טמא שיהא כמו קריו של טהור - **לאפוקי מטומאת משא**, שלא נטמאנו כמו רוקו של זב אלא דיו כקריו של טהור שאינו

מטמא במשא, ובכך הרי לא איפריך קל וחומר, כי על כל פנים למדנו ממנו ללמד על קריו של זב שהוא מטמא במגע.

הרי שסובר תנא זה, שאין אומרים "דיו" גם במקום דלא מיפריך קל וחומר, ואם כן אף אנו נאמר שרבי טרפון אינו סובר "דיו" כלל, וכתנא זה!?

וכי תימא לשנויי: לעולם, הטעם שאין אומרים "דיו" בקל וחומר זה, הוא רק משום דמיפריך קל וחומר, כי לטמא - קריו של זב - **במגע, לא איצטריך קל וחומר** כדי ללמדו, דהרי **לא גרע** גברא טמא **מגברא טהור**, כלומר: הרי הכתוב המלמד על הקרי שהוא מטמא, אינו מפרט שהוא עוסק רק באדם טהור, וממילא אתה למד שאף אדם טמא כגון זב - קריו טמא.

ומאחר שאין צריך קל וחומר לכך, הרי נמצא, שאם לא תטמא את קריו של זב אף במשא, נתבטל הקל וחומר, שהרי אין הוא בא ללמד מה שלא ידענו בלעדיו, ולפיכך סובר תנא זה שאין אומרים "דיו", אבל אילו לא היה הקל וחומר מתבטל, אף תנא זה היה מודה שאומרים "דיו" וכאשר אנו אומרים אליבא דרבי טרפון.

אל תתרץ כן, כי **איצטריך** את הקל וחומר אף אילו לא היה הוא מלמד אלא על מגע בלבד, ומשום שלא היינו לומדים לטמא את קריו בכלל קריו של אדם טהור -

כי **סלקא דעתין אמינא**: היות וכתוב בפרשת אדם שיוצא ממנו קרי שהוא טמא [דברים כג יא]:

"כי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור **מקרה לילה**, ויצא אל מחוץ למחנה לא יבוא אל תוך המחנה", הרי למדנו שאין כתוב זה עוסק אלא **במי שקריו גורם לו** שלא להיות טהור, ומשום שנאמר: "אשר לא יהיה טהור מקרה לילה", דהיינו אדם טהור שנטמא בקרי, **יצא זה - זב - שאין קריו גורם לו להיות לא טהור, אלא דבר אחר גורם לו** כבר שלא יהיה טהור; ומשום כך - אם לא הקל וחומר - הייתי מטהר את קריו של הזב אפילו במגע - (7)

קא משמע לן הקל וחומר שעל כל פנים במגע הוא מטמא, ונמצא שאין הקל וחומר מתבטל על ידי ה"דיו", ומכל מקום אין סובר תנא זה "דיו", הרי שאף במקום שאין הקל וחומר מתבטל אין אומרים "דיו", ואף אנו נאמר שרבי טרפון סובר כן.

ומשנינן: לעולם, טעמו של תנא זה שאינו אומר "דיו", הוא משום שאם תאמר כן מתבטל הקל וחומר, כי ללמד על מגע אין צריך קל וחומר, אלא מהפרשה עצמה - של טומאת קרי - יש ללמוד כן אף בזב, שהרי:

מידי "ולא דבר אחר" כתיב, וכי אטו כתיב בפרשה: "מי שקריו גרם לו ולא דבר אחר גרם לו"!! והרי לא כתיב הכי, וממילא נכלל אף הזב באותה פרשה, ולא נצרך הקל וחומר

אלא להוסיף על הזב טומאת משא, ואם תאמר "דיו", שוב אין אנו צריכים לקל וחומר, ולפיכך סובר תנא זה שאין אומרים "דיו".

ומקשינן על מה שנקטנו כדבר פשוט, שתנא זה לומד מדין הקל חומר לטמאת את קריו של זב אפילו במשא:

ומאן תנא דשמעת ליה שכבת זרעו של זב מטמאה במשא?!? כלומר: וכי אטו יש תנא הסובר שקריו של זב מטמא אף במשא, עד שאתה אומר שכן סובר התנא של הברייתא!?

הרי אם כדבריך **לא רבי אליעזר היא ולא רבי יהושע**, שלדעת שניהם אין קריו של זב מטמא במשא. (8)

דתניא:

שכבת זרע של זב, מטמא במגע, ואין מטמא במשא, דברי רבי אליעזר.

רבי יהושע אומר: אף מטמא במשא, לפי שאי אפשר לשכבת זרע בלא צחצוחי זיבה הנסרכים בה, והם הם המטמאים במשא.

הרי למדת, שמלבד רבי אליעזר שודאי אינו מטמא את קריו של הזב במגע, אפילו רבי יהושע אינו מטמא את הקרי עצמו במשא, שהרי **עד כאן לא קאמר רבי יהושע התם** ששכבת זרע של זב מטמא במשא, **אלא משום שאי אפשר לה בלא צחצוחי זיבה, הא לאו הכי ומשום קריו של זב עצמו לא מטמא הוא במשא - (9)**

ואם כן מי הוא תנא זה שאתה אומר שהוא מטמא את קריו של זב עצמו במשא, משום קל וחומר!?

אלא האי תנא הוא, דתנן במסכת כלים [א ג]:

[אלו הן אבות הטומאות שהן] **למעלה מהן** [שהן טמאות יותר מן הטומאות השנויות במשניות שם קודם לטומאות אלו]:

דף כה - ב

זובו של זב, ורוקו ושכבת זרעו ומימי רגליו של הזב, ודם הנדה, שהם מטמאין בין במגע בין במשא, הרי בהדיא שיש תנא הסובר שקריו של זב מטמא במשא.

ומקשינן: **ודילמא הכא** במשנה זו **נמי**, אין קריו של זב עצמו מטמא במשא, אלא לכך הוא מטמא במשא, **משום שאי אפשר לו בלא צחצוחי זיבה**, ואכתי לא מצינו תנא שיאמר: קריו של זב עצמו מטמא במשא!!

ומשנינן: **אם כן** כדבריד - ששכבת זרעו של זב המטמאת במשא לדעת משנה זו, משום צחצוחי זיבה הוא - **לתנייה** ל"שכבת זרעו" **גבי זובו**, והכי ליתני: "למעלה מהן זובו של זב ושכבת זרעו ורוקו", שהרי אף שכבת זרעו משום זובו הוא מטמא במשא -

ומאי שנא דקתני לה ל"שכבת זרעו" **גבי "רוקו"** [בסמוך לרוקו]!!

אלא ודאי לכן שנה התנא את "שכבת זרעו" של הזב בסמוך ל"רוקו", **משום דאתיא** שכבת זרעו לטמא במשא מקל וחומר **מרוקו**, ולא משום צחצוחי זיבה הוא.

אמר הקשה ליה רב אחא מדיפתי לרבינא:

והא האי תנא - בברייתא המובאת בסמוך - **לא דריש "דיו" ואף על גב דלא מיפריך קל וחומר** על ידי ה"דיו", ואם כן אף אנו נאמר שרבי טרפון סובר כן!!

דתניא:

כתיב [במדבר לא יט]: "ואתם חנו מחוץ למחנה שבעת ימים, כל הורג נפש וכל נוגע בחלל תתחטאו [תטיהרו במי פרה] ביום השלישי וביום השביעי, אתם ושביכם [השבי ששבתם במלחמת מדין]. וכל בגד וכל כלי עור וכל מעשה עזים וכל כלי עץ [שנטמאו במת] תתחטאו.

ועד כאן לא למדנו שיהא מיטמא במת אלא אלו, אבל **מפץ** [מחצלת המיועדת לשכיבה] - שאינו בכלל אלו - שהוא מיטמא באוהל המת, (1) **מנין?**

ודין הוא: ומה פכין קטנים [שפיהם צר] של חרס **שטהורים בזב**, אין הזב מטמא אותו בשום טומאה שהוא מטמא כלים אחרים, כי מתוך שפיהם צר אינו יכול להכניס את ידו לתוכו, אלא מגבו הוא נוגע בו, ואין כלי חרס נטמא אלא מאוירו; ואף בטומאת "מדרס הזב [ישיבה או שכיבה של הזב עליו]" אין הזב מטמא אותם, שהרי אינם עשויים לישיבה; ואף בהיסט אינו מטמא אותם, שכל הראוי לטומאת מגע מטמא אותו הזב בהיסט, וכל שאינו ראוי לטומאת מגע אין הזב מטמא אותו בהיסט -

מכל מקום הרי הם **מיטמא** [מיטמאים] **במת**, שכן אם היו פכים קטנים באהל המת הרי הם טמאים. (2)

מפץ שהוא מיטמא בזב טומאת מדרס שהרי ראוי הוא למשכב הזב ועשוי לכך, **אינו דין שייטמא באהל המת.**

והרי תנא זה **קא מייתי לה** לטומאת מפץ במת **בין לטומאת ערב בין לטומאת שבעה**, כלומר: לא לטומאת ערב בלבד [טומאה ליום אחד, והוא טובל ביום טומאתו ונטהר בהערב שמש], אלא לטומאת שבעה [טמא שבעה ימים, ומזה ממי פרה בשלישי ושביעי, וטובל בשביעי ונטהר בהערב שמש] הוא דמייתי לה, (3) וכמו פכין קטנים שהם מיטמאים באהל המת טומאת שבעה.

ואם תאמר שסובר תנא זה, דאמרינן "דיו", אם כן **אמאי** מיטמא המפץ טומאת שבעה, והרי **אימא** [יש לנו לומר]:

אהני קל וחומר [אחר שנאמר "דיו"] למפץ שיהא טמא **טומאת ערב, ואהני "דיו" לאפוקי ממפץ טומאת שבעה** כפכין קטנים, ומשום שדיו למפץ במת שיהא כמפץ בזב שאינו טמא אלא טומאת ערב.

ובהכרח שסובר תנא זה, שאם כי לא מיפריך קל וחומר אילו היינו אומרים "דיו", שהרי סוף סוף מלמד הקל וחומר על מפץ שהוא טמא טומאת ערב, מכל מקום אין אומרים "דיו". (4)

אמר תירץ ליה רבינא לרב אחא מדיפתי:

כבר רמא ניהליה [כבר הקשה כן] **רב נחמן בר זכריה לאביי, ואמר תירץ ליה אביי:**

תנא לא למד את המפץ במת שהוא מטמא טומאת שבעה מן המפץ בזב, אלא **ממפץ בשרץ** הוא דמייתי לה - למפץ במת - בגזירה שוה, וכדלקמן. (5)

ומה שלמד התנא בקל וחומר ממפץ בזב, **הכי קאמר:**

מאחר שאמרה תורה [ויקרא יא לא]: "אלה [שנזכרו בכתוב שם] הטמאים לכם בכל השרץ, כל הנוגע בהם במותם יטמא עד הערב. וכל אשר יפול עליו מהם [מן השרצים] במותם יטמא, מכל כלי עץ או בגד או עור או שק כל כלי אשר יעשה מלאכה בהם, במים יובא וטמא עד הערב וטהר" -

מפץ בשרץ - שאינו נכלל בכל אלו - מנין שהוא מיטמא?

ועל זה הוא דקאמר התנא: **והרי דין הוא:**

ומה פכין קטנים שהם **טהורים בזב** מפני שאין ראויים למגע מבפנים, **טמאין** הם **בשרץ** שהרי כעדשה ממנו - שהוא שיעור טומאתו - יכול להכנס באוירן של הכלים ולטמאן.

מפץ שמטמא בזב, אינו דין שיהא מטמא בשרץ.

ומבארת הגמרא לפי מה שתירצנו, שהתנא למד בקל וחומר על מפץ בשרץ ולא על מפץ במת, ומפץ במת ממפץ בשרץ הוא נלמד, **אלא מפץ במת מנין**, כלומר: באיזו מידה הוא נלמד ממת? (6)

ומבארת הגמרא שהוא נלמד בגזירה שוה:

נאמר "בגד ועור" בשרץ, ["יוכל אשר ... מכל כלי עץ או בגד או עור"]; **ונאמר: "בגד ועור" במת**, ["יוכל בגד וכל כלי עור ... תתחטאו"] -

מה **"בגד ועור" האמור בשרץ**, אף **מפץ טמא בו** כמו בגד ועור; אף **"בגד ועור" האמור במת**, אף **מפץ טמא בו** כמו בגד ועור.

מבארת הגמרא, שבהכרח גזירה שוה זו **מופנה** היא [התיבות השוות מיותרות הן לגזירה שוה]!

דאי לא מופנה הוא, הרי כלל הוא, שאם יש פירכא על הגזירה שוה אין למדין הימנה, ואף כאן הרי **איכא למיפרך** על הלימוד מת משרץ:

מה **לשרץ שכן** חמור הוא, שהוא **מטמא בשיעור קטן כעדשה**, ולכך החמירה בו התורה לטמא את המפץ, **תאמר במת** שקל הוא, **שכן אין** הוא **מטמא בכעדשה** **אלא בכזית**, ומנין שאף בו החמירה התורה לטמא מפץ!

לאיי [אלא בהכרח] **אפנויי מופנה**; כי:

מכדי שרץ אתקש לשכבת זרע [שרץ הלוא הוקש לשכבת זרע], **דכתיב** [ויקרא כב ד]: **"או איש אשר תצא ממנו שכבת זרע"**, **וסמיך ליה** [פסוק ה]: **"או איש אשר יגע בכל שרץ אשר יטמא לו"** -

והרי כבר **כתיב ביה בשכבת זרע** [ויקרא טו יז]: **"וכל בגד וכל עור אשר יהיה עליו שכבת זרע**, וכובס במים וטמא עד הערב", ואם כן **"בגד ועור" דכתב רחמנא בשרץ למה לי**, והרי מן ההיקש היינו לומדים אותו!!

אלא **שמע מינה** - בגד ועור שאמר רחמנא גבי שרץ - **לאפנויי** הוא בא ללמוד ממנו למת, שאף המפץ מיטמא בו.

ואכתי מקשינן: והרי אינו אלא **מופנה מצד אחד הוא** [התיבות שבאחד מהם בלבד מיותר, דהיינו "בגד ועור" שבשרץ] -

ואם כן **הניחא למאן דאמר**: אף גזירה שוה שהיא **מופנה מצד אחד למידין** הימנה, **ואין משיבין** עליה אף כשיש מה להשיב - **שפיר** ניחא, שיש ללמוד מת משרץ, ואף שיש לו פירכא.

אלא למאן דאמר: גזירה שוה שהיא מופנה מצד אחד בלבד, **למידין** הימנה, ומיהו **משיבין** עליה אם יש להשיב, **מאי איכא למימר?!?** האיך נלמד מת משרץ אף שיש להשיב על הלימוד: מה לשרץ שכן מטמא בכעדשה!?

ומשנינן: "בגד ועור" **דמת**, **נמי אפנויי מופנה**, שהרי:

מכדי מת איתקש נמי לשכבת זרע, דכתיב [ויקרא כב ד]: "בקדשים לא יאכל עד אשר יטהר, **והנוגע בכל טמא נפש** [היינו טומאת מת], **או איש אשר תצא ממנו שכבת זרע"**

וכבר **כתיב ביה בשכבת זרע**: "וכל בגד וכל עור אשר יהיה עליו שכבת זרע", ואם כן "בגד ועור" **דכתב רחמנא במת נמי למה לי!?**

אלא **שמע מינה לאפנויי** הוא נכתב, ואם כן הרי **הוי מופנה משני צדדין**, וכל שהוא מופנה משני צדדין לכולי עלמא אין משיבין אף כשיש מה להשיב.

ואכתי מקשינן: אף לפי התירוץ, שמפץ במת אינו נלמד בקל וחומר ממפץ בזב, ומשום שיש לומר "דיו" שיהא כמפץ בזב שאינו טמא אלא טומאת ערב, אלא ממפץ בשרץ הוא נלמד בגזירה שוה:

הניחא למאן דאמר בכל גזירה שוה: **דון מינה ואוקי באתרא**, [למד מן המלמד והעמידהו במקומו של הלמד], וכגון מפץ במת שהוא נלמד מן השרץ, אין אומרים: כשם שמפץ בשרץ אינו מיטמא אלא טומאת ערב, אף מפץ במת לא ייטמא אלא טומאת ערב, אלא אומרים: אחר שלמדת לרבות מפץ שיהא טמא במת, העמידהו במקומו של מת, ומה שאר כלים המיטמאים במת - טומאת שבעה הם מיטמאים, אף מפץ מיטמא טומאת שבעה.

אלא למאן דאמר בכל גזירה שוה: **דון מינה, ומינה** [למד מן המלמד, ועשה אותו כמלמד], וכגון מפץ במת שהוא נלמד ממפץ בשרץ, או אומרים: מה מפץ בשרץ אינו מיטמא אלא טומאת ערב, אף לכשתלמדנו למת לא יהא מיטמא אלא טומאת ערב -

אם כן **מאי איכא למימר?!?** וכי מהיכן נלמד מפץ במת לטמאותו טומאת שבעה?!

אמר תירץ רבא:

כי **אמר קרא** גבי מת: **"וכבסתם בגדיכם ביום השביעי וטהרתם"**, (7) ולמדנו: **כל טומאות שאתם מטמאין במת לא יהו פחותין משבעה**, וגזירת הכתוב היא לומר במפץ: דון מינה ואוקי באתרה. (8)

כאן שבה הגמרא לדיני נזיקין, ומקשה כמה קושיות:

א. **ותהא שן ורגל חייבת ברשות הרבים** על כל פנים חצי נזק, (9) **מקל וחומר:**

ומה קרן שברשות הניזק אינו משלם הבעלים **אלא חצי נזק**, **ברשות הרבים חייבת חצי נזק**, **שן ורגל שברשות הניזק משלם** הבעלים **נזק שלם**, **אינו דין שברשות הרבים חייבת**, ואף שנזק שלם אי אפשר לחייבו, כי: "דיו לבא מן הדין להיות כנדון", ובקרן ברשות הניזק הלוא אינו משלם אלא חצי נזק, מכל מקום חצי נזק מיהא ליחייב?!

ומשנינן: הרי אמר קרא גבי נזקי שן ורגל: "ושלח את בעירה **וביער בשדה אחר**", הרי למדנו שלא חייבה תורה על שן ורגל אלא ברשות הניזק **ולא ברשות הרבים**.

דף כו - א

ותמהינן עלה: **מידי כוליה ניזקא קאמרינן** [וכי באנו ללמוד שיהא משלם נזק שלם בשן ורגל ברשות הרבים], והלוא **פלגא ניזקא** בלבד **קאמרינן**, ואם כן יש לומר שהפסוק אכן ממעט את רשות הרבים מנזק שלם, (1) אך לא מחצי נזק?!

ומשנינן: לכך אי אפשר שיהא שן ורגל ברשות הרבים חייבת חצי נזק, משום **דאמר קרא** גבי קרן תמה:

"וחצו את כספו" [של השור החי, כלומר: משלם הוא חצי נזק מגופן], ולמדנו: **כספו של שור זה שהזיק בקרן אותו תחצה, ולא כספו של שור זה שהזיק בשן ורגל**. (2)

ב. תו מקשינן: **ולא תהא שן ורגל חייבת ברשות הניזק אלא חצי נזק, מקל וחומר מקרן:**

ומה קרן שברשות הרבים חייבת, ברשות הניזק אינה משלמת אלא חצי נזק; שן ורגל שברשות הרבים פטורה, אינו דין שברשות הניזק אין משלם הבעלים אלא חצי נזק?! (3)

ומשנינן: לכך אי אפשר שיהא שן ורגל בחצר הניזק משלם חצי קרן בלבד, שהרי **אמר קרא** גבי שן ורגל ברשות הניזק: "וביער בשדה אחר, מיטב שדהו ומיטב כרמו **ישלם**", הרי למדנו שישלם **תשלומין מעליא**, כלומר: נזק שלם.

ג. תו מקשינן: **ולא תהא קרן ברשות הרבים חייבת כלל, מקל וחומר:**

ומה שן ורגל שברשות הניזק חייבת נזק שלם, ברשות הרבים פטורה; קרן שברשות הניזק אינה חייבת אלא חצי נזק, אינו דין שברשות הרבים פטורה?!?

אמר משני רבי יוחנן:

לכך קרן תמה ברשות הרבים משלמת חצי נזק, משום **דאמר קרא** גבי קרן תמה: "ומכרו את השור החי וחצו את כספו וגם את המת **יחצון**", ותיבת "יחצון" מיותרת היא, שהרי היה לו לומר: "וחצו את כספו וגם את המת", אלא ללמד הוא בא:

אין חצי נזק חלוק לא ברשות הרבים ולא ברשות היחיד, כלומר: אין חילוק בדין חצי נזק בין רשות הרבים לרשות היחיד, וכשם שברשות הניזק משלם הבעלים חצי נזק, כך ברשות הרבים משלם הבעלים חצי נזק.

ד. תו מקשינן: **ויהא אדם ההורג את האדם חייב בכופר**, (4) **מקל וחומר:**

ומה שור שאינו חייב אף בארבעה דברים כשחבל באדם אלא בנזק בלבד, **חייב בכופר** כשהרג השור את האדם; **אדם שהוא חייב בארבעה דברים** [צער, ריפוי שבת בוש, מלבד הנזק] כשחבל באדם, **אינו דין שיהא חייב בכופר** כשהרג את האדם!?

ומשנינן: לכך אין אדם חייב בכופר, משום **דאמר קרא** גבי שור שהרג את האדם: "ונתן [בעל השור] פדיון נפשו, **ככל אשר יושת עליו**", הרי למדנו: "עליו" [על בעל השור שהרג] יושת כופר, **ולא על האדם** שהרג בעצמו את האדם.

ה. תו מקשינן: **ויהא שור חייב בארבעה דברים** [מלבד נזק] כשחבל באדם, **מקל וחומר**:

ומה אדם שאינו חייב בכופר כשהרג את האדם, **חייב בארבעה דברים** כשחבל באדם; **שור** שהוא **חייב בכופר** כשהרג את האדם, **אינו דין שיהא חייב בארבעה דברים** כשחבל באדם!!

ומשינן: לכך אין שור חייב בארבעה דברים כשחבל באדם, משום **דאמר קרא** [ויקרא כד יט]: "ואיש כי יתן מום בעמיתו כאשר עשה כן יעשה לו", הרי למדנו: **איש בעמיתו** הרי הוא בדין נתינת מומין לחייבו בארבעה דברים, **ולא שור בעמיתו** [של בעליו] בכלל דין נתינת מומין לחייבו בארבעה דברים. (5)

כתיב [שמות כב כח]: "וכי יגח שור את איש או את אשה ומת, סקול יסקל השור ... ואם שור נגח הוא מתמול שלשום, והועד בבעליו ולא ישמרנו, והמית איש או אשה השור יסקל וגם בעליו יומת. אם כופר יושת עליו, ונתן פדיון נפשו ככל אשר יושת עליו"; הרי למדנו שקרן הנוגחת אדם והמיתתו, חייב בעל השור כופר.

ולא חייבה תורה אלא בשור שהרג את האדם, אבל אדם שהרג את האדם אינו חייב כופר שהרי נאמר "עליו", ודרשינן: "ולא על האדם"; וממיעוט זה עצמו, אנו לומדים שאין בור ואש מחייבים את בעליהם כופר כשהרגו אדם, שהרי נאמר: "עליו" דהיינו בעלי שור ולא בעלי בור ואש.

ומיהו **איבעיא להו** לבני הישיבה:

רגל שדרסה על גבי תינוק בחצר הניזק דרך הילוכה, וזה הוא אב של "רגל", (6) **מהו שתשלם כופר**, וכן בהמה שהרגה אדם ב"שן", מהו שתשלם כופר!!

וצדדי הספק הם:

מי אמרינן: מידי דהוה - שן ורגל - אקרן, שהרי **קרן כיון דעבד תרי ותלתא זמניה** [אחר שעשה כן שנים ושלוש פעמים] הרי **אורחיה הוא** [דרכו של השור בכך] **ומשלם כופר**, ואם כן **הכא נמי** שן ורגל שדרך השור בכך **לא שנה**.

או דלמא: קרן כוונתו להזיק ובזה בלבד חייבה התורה בכופר, אבל **האי - שן ורגל - אין כוונתו להזיק**, ופטור הוא מן הכופר. (7)

תא שמע שיש כופר בשן ורגל, מהא דתניא:

הכניס את שורו לחצר בעל הבית שלא ברשות, ונגחו לבעל הבית, ומת, הרי השור בסקילה, ובעליו - בין שהיה השור תם, ובין שהיה השור מועד - משלם כופר שלם, דברי רבי טרפון.

והרי **כופר שלם בתם** שהרג בחצר הניזק, ואף שקרן תמה אינה משלמת אלא חצי - **לרבי טרפון מנא ליה** [מנין לו]!?

וכי אטו **לאו משום דסבר לה** רבי טרפון **כרבי יוסי הגלילי, דאמר: תם משלם חצי כופר ברשות הרבים**, ודלא כחכמים שפטרו את התם מכופר לגמרי -

ושוב מייתי לה רבי טרפון - לקרן תמה בחצר הניזק לשלם כופר שלם - **מקל וחומר מרגל:**

ומה במקום שהקיל על השן ועל הרגל ברשות הרבים שהוא פטור מכופר, החמיר עליהן ברשות הניזק לשלם כופר שלם, מקום שהחמיר על הקרן ברשות הרבים לשלם חצי כופר, אינו דין שנחמיר עליו ברשות הניזק לשלם כופר שלם, וכשם שהוא לומד קל וחומר זה במשנתנו לענין נזקי קרן תמה בחצר הניזק.

אלמא, הרי מוכח **דאיכא כופר ברגל**, שאם לא כן, אין לרבי טרפון מקור לחייב קרן תמה שהרגה בחצר הניזק, יותר מאשר חצי כופר.

אמר דחה רב שימי מנהרדעא:

לעולם אין כופר בשן ורגל, **ותנא** - כלומר: רבי טרפון - **מניזקין דרגל** [מחויב רגל בניזקין בחצר הניזק] **מייתי לה** לקרן תמה שהיא חייבת כופר שלם בחצר הניזק, וכך הוא לומד:

מה רגל שהיא פטורה מתשלומי נזקים ברשות הרבים, חייבת היא בחצר הניזק נזק שלם; קרן שהיא חייבת ברשות הרבים חצי כופר, אינו דין שתהא חייבת בחצר הניזק כופר שלם.

ומקשינן עלה: **ולפרוך** את הקל וחומר: **מה לניזקין דרגל**, כלומר: מה לתשלומי ניזקין **שכן ישנן באש** ולכן החמירה בו תורה לשלם נזק שלם בחצר הניזק, תאמר בכופר שאינו באש!!

ומשנינן: יליף רבי טרפון קל וחומר **מנזקי טמון**, שבאש אינו חייב עליהם [שהרי אש פטורה על הטמון], וברגל חייב עליהם בחצר הניזק נזק שלם.

ואכתי פרכינן: **מה לנזקי טמון שכן ישנו בבור**, תאמר בכופר שאינו בבור.

אלא ילפינן **מנוקי כלים**, שאין חייבים עליהם בבור [שהבור פטור על הכלים].

ומקשינן עלה: והרי **מה לכלים שכן ישנן באש**, תאמר בכופר שאינו באש.

ומשנינן: **מנוקי כלים טמונים** ילפינן לה.

ואכתי מקשינן עלה: **מה לנוקי כלים טמונים שישנן באדם**, תאמר בכופר שאינו באדם?!

ואכן דחינן מכח פירכא זו את דחיותו של רב שימי מנהרדעא, ומסיקה הגמרא:

אלא לאו שמע מינה: מכופר דרגל מייתי לה!

ואלמא, איכא כופר ברגל.

ומסקינן: אכן **שמע מינה** שיש כופר ברגל.

אמר ליה רב אחא מדיפתי לרבינא:

הכי נמי מסתברא דמכופר דרגל ילפינן, וממילא מוכח **דאיכא כופר ברגל**, ולא כדחיותו של רב שימי מנהרדעא דמנוקי רגל ילפינן לה -

דאי סלקא דעתך: לעולם ליכא כופר ברגל, ותנא מניזקין דרגל מייתי לה וכדחיותו של רב שימי:

לפרוך על קל וחומר זה: **מה לניזקין דרגל שכן ישנן ברגל**, כלומר: האיך אתה לומד כופר מניזקין, והרי: מה לניזקין שכן ישנן אף ברגל, תאמר בכופר שאינו ברגל.

אלא לאו שמע מינה: מכופר דרגל מייתי לה לכופר בקרן תמה בחצר הניזק, **ואלמא איכא כופר ברגל, שמע מינה!**

מתניתין:

אדם - ששנינו לעיל יד ב שהוא בין חמשת המועדים - **מועד** הוא [משלם הוא נזק שלם] **לעולם**:

בין שוגג שהיה מוטעה והזיק, ו**בין** שהזיק **במזיד**, [בין שהזיק **באונס**, כגון שנפל ברוח שאינה מצויה, **בין** שהזיק **ברצון**]; (1) **בין** שהזיק כשהוא **ער**, **בין** שהזיק כשהוא **ישן**, וכגון ששבר כלים הסמוכים לו כנגד מרגלותיו דרך פישוט ידיו ורגליו, או שהזיק

אדם אחר שישן אצלו - (2) ואם **סימא את עין חבירו** אפילו בשוגג או באונס, **ושיבר** [או שיבר] **את הכלים** אפילו בשוגג או באונס, הרי זה **משלם נזק שלם**. (3)

גמרא:

שנינו במשנה: סימא את עין חבירו ושיבר את הכלים משלם נזק שלם:

כתיב [שמות כא כב]: "וכי ינצו אנשים: : עין תחת עין [כלומר: דמי עין, וכן כולם], שן תחת שן, יד תחת יד, רגל תחת רגל. כויה תחת כויה, פצע תחת פצע, חבורה תחת חבורה", ולמדנו שאדם החובל בחבירו משלם נזק; וכתיב עוד [ויקרא כד יט]: "ואיש כי יתן מום בעמיתו, כאשר עשה כן יעשה לו [כלומר: ישלם ממון, וכן כולם]. שבר תחת שבר עין תחת עין שן תחת שן, כאשר יתן מום באדם כן ינתן בו".

וממה שאמר הכתוב: "כויה תחת כויה" ו"פצע תחת פצע", למדו חכמים [הובא כאן בעמוד ב, וראה לקמן פה ב], שהוא משלם צער.

וכתיב [שמות כא יח]: "וכי יריבון אנשים, והכה איש את רעהו באבן או באגרוף ... רק שבתו יתן ורפא ירפא", ולמדנו מכאן, שהאדם שהזיק אדם משלם ריפוי ושבת.

וכתיב: [דברים כה יא]: "כי ינצו אנשים יחדיו איש ואחיו, וקרבה אשת האחד להציל את אישה מיד מכהו, ושלחה ידה והחזיקה במבושיו [וביישתו בכך]. וקצותה את כפה, לא תחוס עינך", וקיבלו חכמים שהכוונה היא לתשלום בושת, ולמדנו שאדם שבייש את האדם משלם בושת.

הרי למדנו: אדם החובל בחבירו משלם חמשה דברים: נזק, צער, ריפוי, שבת, בושת.

מדייקת הגמרא מסמיכות הדינים שבמשנה: **קתני** במשנתנו "**סימא את עין חבירו**" בשוגג או באונס, **דומיא ד"שיבר את הכלים"**, ולמדנו:

מה התם גבי "שיבר את הכלים": **נזק - אין**, נזק אכן הוא משלם, אבל **ארבעה דברים** [צער ריפוי שבת ובושת] **לא** משלם, שהרי אין שייך תשלום זה בנזק הכלים -

אף "**סימא את עין חבירו**" בשוגג ובאונס: **נזק אין** אכן הוא משלם, אבל **ארבעה דברים לא** משלם בשוגג ובאונס, שלא חייבה תורה ארבעה דברים אלא במזיד, או שהיה קרוב למזיד. (4)

דף כו - ב

ומפרשינן עוד: **מנא הני מילי**, שאדם חייב בכל אלו?

אמר פירש חזקיה, וכן תנא דבי חזקיה [וכן למדו בישיבתו], שהוא נלמד - מהא **דאמר קרא**: "כי יריבון אנשים ... **פצע תחת פצע**", ומקרא מיותר הוא, שהרי כבר נאמר: "ואיש כי יתן מום בעמיתו כאשר עשה כן יעשה לו", וללמד הוא בא, **לחייבו על השוגג כמזיד, ועל האונס כרצון**. (1) ומקשינן: **והרי האי קרא ד"פצע תחת פצע" מיבעי ליה** כדי ללמד: **ליתן צער במקום נזק**, שלא נאמר: לא חייבה תורה צער אלא במקום שאין נזק, אבל כשיש נזק אינו חייב לשלם צער. (2)

ומשנינן: **אם כן** - שלא בא הכתוב אלא לרבות את הצער - **לכתוב קרא: פצע בפצע, מאי "תחת" פצע, שמע מינה תרתי**: צער במקום נזק, ומזיק באונס שחייב בנזק ולא בארבעה דברים. (3)

אמר רבה פסקי הלכות באופנים שונים שאין האדם מתכוין למה שנעשה, ולגבי דינים שונים: א. אם **היתה אבן מונחת לו בחיקו, ולא הכיר בה** [לא ידע מעולם שהיא בחיקו], (4) **ועמד, ונפלה** מתוך חיקו שלא בכוונה, הדין בזה חלוק:

לענין נזקין אם הזיקה את האדם או את הממון: הרי זה **חייב**, וכמבואר במשנתנו שאדם המזיק חייב אפילו בשוגג ובאונס. (5) **לענין ארבעה דברים** אם נפלה האבן וחבלה באדם: הרי זה **פטור**, שהרי אין הוא חייב בהם אלא במזיד או קרוב למזיד.

לענין שבת, אם העבירה ארבע אמות ברשות הרבים, או שעשתה חבורה בנפילתה: (6) הרי זה פטור מחטאת, שחייב אדם על עשיית מלאכה בשבת בשוגג - ומשום ש"מלאכת מחשבת" **אסרה תורה**, (7) דהיינו שנתכוין לעשות מלאכה, אלא ששוגג היה בכך, שהיה סבור שמלאכה זו מותרת או שלא ידע ששבת היום, אבל זה שלא נתכוין לעשות מלאכה, אין זה בכלל מלאכת מחשבת. (8)

לענין גלות אם המיתה את האדם [שההורג בשוגג, גולה]: הרי זה **פטור** -

ומשום שנאמר [במדבר לה יא]: "והקריתם לכם ערים, ערי מקלט תהיינה לכם, ונס שמה רוצח מכה נפש בשגגה", ואין נקרא "שגגה", אלא כשהיתה לו ידיעה בתחילה, (9) וזה הרי לא ידע מעולם שאבן יש לו בחיקו.

לענין עבד כנעני, אם נפלה מחיקו של האדון והפילה את שן עבדו או סימאה את עינו [שהעבד יוצא בהם לחירות]: הרי זה תלוי **בפלוגתא דרבן שמעון בן גמליאל ורבנן**, שנחלקו באדון שהפיל את שן עבדו או סימאה את עין עבדו שלא בכוונה, אם יוצא העבד בשל כך לחירות -

וכדתניא: הרי שהיה רבו רופא, ואמר לו העבד: "כחול לי את עיני", וסימאה האדון - כשכחל לו את עינו - שלא בכוונה, או שאמר לו העבד: "חתור לי שיני", והפילה האדון תוך כדי חתירה, הרי זה העבד שיחק באדון, ויצא העבד לחירות; ואף כאן יצא לחירות לדעתם.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: כיון דכתיב [שמות כא ו]: "וכי יכה איש את עין עבדו או את עין אמתו ושיחתה לחפשי ישלחנו תחת עינו", הרי למדנו מלשון הכתוב: "ושיחתה", עד שיתכוין האדון לשחתה, ולשיטתו אף גבי אבן לא יצא לחירות כיון שלא נתכוין. (10)

ב. ואם הכיר בה מתחילה באבן שהיא בחיקו, ושוב שכחה, ועמד, ונפלה; הדינים כך הם:

לענין נזקין: חייב, שהרי אם הכיר בה כל שכן שהוא חייב.

לענין ארבעה דברים: פטור, כי אף שהכיר בה תחילה, אין השכחה חשובה פשיעה, לחיבו משום קרוב למזיד. (11)

לענין גלות: חייב, דהרי אמר קרא: "בשגגה", מכלל דהוה ליה ידיעה, והא הוה ליה ידיעה, כלומר: היות והיתה לו ידיעה בתחילה הרי זה בכלל "שגגה" שחייבה התורה עליה גלות.

לענין שבת: פטור, כי אף שהכיר בה, אין זו "מלאכת מחשבת".

לענין עבד: פלוגתא דרבן שמעון בן גמליאל ורבנן, שהרי סוף סוף שלא בכוונה עשה אף שהכיר בה תחילה.

ג. ואם נתכוין לזרוק שתיים אמות, ולא נתכוין לעשות בזריקה זו אחד מהדברים הנזכרים, וזרק ארבע אמות ועל ידי זה נעשה אחד מהדברים הנזכרים:

לענין נזקין: כל שכן שהוא חייב.

לענין ארבעה דברים: פטור.

לענין שבת: פטור, שהרי "מלאכת מחשבת" בעינן, ואפילו אם כשזרקה אמ "כל מקום שתרצה תנוח" ונחה לסוף ארבע, שהרי עיקר מחשבתו - שהיא לזרוק שתי אמות - אינה מחשבה למלאכה. (13)

לענין גלות: הרי זה פטור, ומשום שנאמר [שמות כא יב]: "מכה איש ומת, מות יומת. ואשר לא צדה [לא ארב לו, ולא נתכוין] והאלהים אנה לידו [זימן לידו שימות אדם על ידו], ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה"

-

הרי ש"אשר לא צדה" אמר רחמנא שהוא חייב גלות, והיינו שלא נתכוין לצד הנרצח כלל, ולמדנו מזה: **פרט למתכוין לזרוק שתים** לצד הנרצח **וזרק ארבע**, שאינו נפטר בגלות. (14)

לענין עבד: פלוגתא דרבן שמעון בן גמליאל, ורבנן, ולרבן שמעון בן גמליאל הרי הוא פטור, היות ולא נתכוין לשחת את העין.

ד. ואם נתכוין לזרוק ארבע אמות, וזרק שמונה אמות: (15)

לענין נזקין, חייב, וכמו בנתכוין לשתים וזרק ארבע.

לענין ארבעה דברים: פטור, וכמו בנתכוין לשתים וזרק ארבע.

לענין שבת הדין חלוק: **באומר:** "כל מקום שתרצה, תנוח" אין, אכן הוא חייב, ומשום שיש כאן "מלאכת מחשבת" הואיל ונתכוין לזרוק ארבע אמות שהיא מלאכה, אבל אי לא אמר "בכל מקום שתרצה תנוח", לא חייב. (16)

לענין גלות: "אשר לא צדה", פרט לנתכוין לזרוק ארבע וזרק שמונה, וכמו בנתכוין לשתים וזרק ארבע.

לענין עבד: פלוגתא דרבן שמעון בן גמליאל, ורבנן, וכמו בנתכוין לשתים וזרק ארבע.

ואמר עוד רבה:

אם זרק אדם כלי שלו (17) מראש הגג ולכשיגיע לארץ יישבר, ובא אחר ושברו במקל קודם שהגיע לארץ:

הרי המשבר פטור מלשלם, מאי טעמא? כי מנא תבירא, תבר [מנה שבור הוא שבר], כלומר: הרי סופה לישבר. (18)

ואמר עוד רבה: זרק אדם כלי של אחר מראש הגג, והיו תחתיו בשעת השבירה כרים או כסתות באופן שאם יגיע לארץ לא יישבר, ובא אחר וסלקן לכרים ולכסתות

קודם שיגיע אליהם ונפל הכלי לארץ, ונשבר, או אפילו אם קדם הזורק עצמו וסלקן, הרי הזורק פטור.

מאי טעמא פטור הזורק? כי **בעידנא דשדייה פסוקי מפסקיה גיריה** [בשעת הזריקה היו חיציו מופסקים ומנועים מלהזיק], כלומר: מחמת זריקתו הלוא אין סופו של הכלי לישבר עד שיינטלו הכרים; ואף את המסלק אין לחייב, שהרי הוא לא זרק את הכלי, אלא גרמא בעלמא הוא. (19)

ואמר עוד רבה: זרק תינוק מראש הגג באופן שלכשיגיע לקרקע ימות, ובא אחר וקבלו - כשהיה באויר - בסיף ומת מחמת הסיף, דינו של ההורג בסיף תלוי בפלוגתא דרבי יהודה בן בתירא, ורבנן. (20) דתניא: הכוהו עשרה בני אדם בעשרה מקלות, ויש בהכאת כל אחד מהם כדי להמית, בין שהכוהו בבת אחת, בין שהכוהו בזה בזה אחר אחר זה:

דף כז - א

כולן פטורין. (1)

רבי יהודה בן בתירא אומר:

אם הכוהו בבת אחת כולן פטורין, אבל אם הכוהו **בזה אחר זה, האחרון** שהכוהו **חייב** מיתה, **מפני שקירב את מיתתו**; אבל חכמים סוברים, כיון דכתיב: "ואיש כי יכה כל נפש אדם מות יומת", הרי למדנו שאינו חייב עד שיכה "כל נפש", וכיון שמתחילה סייעו הראשונים בהריגתו, אין כאן "כל נפש" במכת האחרון. (2)

ואף כאן, לדעת רבי יהודה בן בתירא חייב זה שקיבלו בסיף מפני שקירב את מיתתו, ולדעת חכמים הרי הוא פטור.

ואם זרק תינוק מראש הגג **ובא שור מועד (3) וקבלו בקרניו** והרגו, אם חייב בעליו בכופר כדין שור ההורג את האדם: דין זה תלוי בפלוגתא דרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא, ורבנן; דתניא:

כתיב: "אם כופר יושת עליו [על בעל השור שהרג את האדם] ונתן פדיון נפשו ככל אשר יושת עליו", ונחלקו תנאים אלו כמה הוא משלם:

חכמים סוברים: **דמי ניזק** הוא משלם.

רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר: דמי מזיק.

נמצא, שלפי חכמים אין הוא חייב בכופר, שהרי אין לתינוק דמים, כיון שכבר נזרק אל מיתתו; ואילו לרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה, הרי הוא משלם כופר כפי שויו של בעל השור. (4) **ואמר עוד רבה:**

נפל אדם מראש הגג ברוח מצויה שהוא קרוב למזיד, ונתקע באשה (5) דרך ביאה, הרי זה **חייב בארבע דברים**, ומפרש להו ואזיל.

וביבמתו, אם נתקע ביבמתו שהיא זקוקה לו ליבום, **לא קנה**, שאין הוא קונה אותה אלא אם נתכוין לשם ביאה ואפילו לביאת אשה אחרת, אבל זה שלא נתכוין לשם ביאה כלל אינו קונה.

ובאיזה ארבעה דברים הוא חייב: **חייב בנזק** שהרי אפילו באונס הוא חייב, וחייב **בצער, בריפוי, ובשבת** משום שקרוב למזיד הוא, היות ונפל ברוח מצויה.

אבל בושת לא חייב לשלם, **דתנן: אינו חייב על הבושת, עד שיהא מתכוין**, וזה הרי לא נתכוין, אף שהיה קרוב למזיד.

ואמר עוד רבה:

נפל מראש הגג ברוח שאינה מצויה והזיק ובייש, חייב על הנזק שהוא חייב בו אפילו באונס, **ופטור בארבעה דברים**, שהרי אינו מזיד ולא קרוב למזיד. (6)

ואם נפל מראש הגג **ברוח מצויה** שהוא קרוב למזיד, **והזיק ובייש:**

חייב בארבעה דברים, ופטור על הבושת מפני שאינו מתכוין.

ואם נתהפך אחרי שהתחיל ליפול, ומכוין ליפול על האדם להנאתו, כדי שלא ייחבט בקרקע, (7) **חייב אף על הבושת**, ואף שלא נתכוין לבייש.

ומשום **דתניא: ממשמע שנאמר: "ושלחה ידה ... במבושיו", איני יודע שהחזיקה?! ואם כן די לו שיאמר: "ושלחה ידו במבושיו", ומה תלמוד לומר: "והחזיקה במבושיו", לומר לך:**

כיון שנתכוין להזיק, (8) אף על פי שלא נתכוין לבייש, הרי זה חייב על הבושת.

ואמר עוד רבה: אם הניח לו - אדם לאדם אחר - **גחלת על לבו**, ולא סילקה ומת, **פטור** הנותן, כי היה לו להרוג לסלקה. (9)

אבל אם הניח **על בגדו, ונשרף** הבגד, הרי המניח **חייב**, ואף שהיה ביד הניזק לסלק את הגחלת, ומשום שיכול לומר: "לכך לא סלקתי את הגחלת, מפני שאמרת: אתבענו לדין וישלם לי".

אמר רבא: תרווייהו - שני הדינים האחרונים שאמר רבה - **תננהי** [כבר שנינו אותם במשניות]! זה שאמר רבה שאם הניח גחלת **על לבו** ולא סלקה, פטור המניח, תנינא לה בהא **דתנן** בסנהדרין עו ב:

כבש עליו לתוך האור, הכניס אדם את ראשו של השני לתוך שריפה, **או** שכבש עליו **לתוך המים, ואינו יכול לעלות משם**, ומת, כלומר: החזיק בו עד שנשרף או מת, **חייב** הכובש.

אבל אם **דחפו לתוך האור או לתוך המים, ויכול הנכבש לעלות משם**, ולא עלה **ומת, פטור** הכובש, שהיה לו לנכבש להסתלק, הרי למדנו את דינו הראשון של רבה.

וזה שאמר רבה, שאם הניח גחלת על **בגדו**, חייב, ואין אומרים שבשתיקתו מחל לו, תנינא לה בהא **דתנן** לקמן צב א:

האומר לחבירו: "**קרע את כסותי**", או שאמר לו: "**שבר את כדיי**", **חייב** הקורע או השובר, ואין בכלל דבריו מחילה על התשלום. (10) ורק אם הוסיף ואמר לו: "**על מנת לפטור**", הרי זה **פטור**.

בעי רבה: הניח גחלת על לב עבדו, והיה העבד יכול לסלקה, (11) ולא סילקה, **מהו** שיתחייב המניח לשלם לאדון את נזקו של העבד: האם הנחת גחלת על לב עבדו **כהנחת גחלת על גופו של הניזק דמי, או כהנחת גחלת על ממונו דמי**.

ומוסיף רבה: **ואם תמצא לומר**: דהנחת גחלת על לב העבד **כהנחת גחלת על גופו של הניזק דמי**; אכתי יש להסתפק:

אם הניח גחלת על לב **שורו** ולא סילק השור את הגחלת, **מהו** שיתחייב המניח את דמי השור? שהרי אינו דומה שורו לעבדו, כי שור אין בו דעת לסלק?

הדר פשטה, שוב פשט רבה עצמו את ספיקותיו, ואמר: **עבדו כגופו דמי**, והוא פטור. ואילו **שורו כממונו דמי**, וחייב.

הדרן עלך פרק כיצד הרגל

פרק שלישי - המניח

מתניתין:

דף כז - א

אדם המניח את הכד ברשות הרבים ללא השגחה, אפילו אם הניחו שם בהיתר, כגון שהיה נצרך לפוש מטורח הדרך, (1) ובא אדם אחר ונתקל בה, בחבית [בי"כד"], ושברה, פטור הנתקל בחבית ושיברה מלשם לבעל החבית את דמי החבית, מהטעם שיתבאר בגמרא. (2)

ואם הנתקל בחבית הוזק בה, הרי בעל החבית חייב בתשלומי נזקו. (3)

גמרא:

תמחה הגמרא: מפני מה פתח התנא את דבריו במשנה ב"כד" [המניח את הכד], שהוא קטן מחבית, ולאחר מכן שינה את לשונו וסיים בחבית, ש"בעל החבית", חייב בנזקו של הנתקל בה.

וכן קשה, הא דתנן נמי לקמן [לא ב]: שנים שהיו מהלכים ברשות הרבים, זה בא בחביתו וזה בא מולו בקורתו, ופגעו זה בזה בדרך הילוכם, אם נשברה כדו של זה בקורתו של זה, בעל הקורה פטור, מפני ששניהם הלכו ברשות. מדוע פתח התנא את דבריו בחבית [זה בא ב"חביתו"], וסיים את דבריו בכד [נשברה כדו]?

וכן **תנן נמי לקמן**: זה בא בחביתו של יין, וזה השני בא בכדו של דבש, והדבש דמיו יקרים משל יין, ואירע שנסדקה חבית של דבש, ושפך זה, בעל היין, מרצונו את יינו, והציל את הדבש בכך שנתן את הדבש לתוכו, לתוך חביתו, אין לו לבעל החבית של יין זכות תביעה על היין ששפך כדי שיוכל להציל את הדבש, אלא רק יכול לתבוע את שכרו כפועל.

ואף כאן תמהה הגמרא, מדוע פתח בזה בא "בכדו" של דבש, וסיים בנסדקה "חבית" של דבש?

ומתרצת הגמרא: **אמר רב פפא**: דבר זה עצמו בא התנא ללמדנו, כי היינו כד היינו חבית. שאין שום חילוק בין כד לחבית מלבד זה שחבית היא גדולה וכד הוא קטן, ולכן ניתן להשתמש בלשון אחת לשניהם. (4)

והוינן בה: **למאי נפקא מינה**, איזה חידוש להלכה יוצא מדין זה, ומה הוצרך התנא להשמיענו זאת?

ומבאר הגמרא: בכך שנתבאר כי לשון כד וחבית יכולה לשמש לכל אחד מהם, יוצא חידוש להלכות מקח וממכר.

כגון, אם התנה הלוקח עם המוכר לספק לו חבית, ועשו קנין על כך, (5) יכול המוכר לספק לו כד, שהוא קטן מהחבית, ואין בכך שינוי מתנאי המקח, משום לשניהם ניתן לקרא חבית. (6)

אך תמהה הגמרא: **היכי דמי**, באיזה אופן ניתן לומר שהמבקש חבית אפשר לספק לו כד, ולפרש כך את כוונתו כשביקש חבית.

אילימא, אם נאמר שמדובר באתרא, במקום שמנהגם הוא **דכדא לא קרו** לו "חבית", שלכד הם קוראים רק "כד" ולא "חבית", וכן לחבית לא קרו כדא אלא חבית, כיצד יתכן לספק ללוקח שביקש חבית כד, והא לא קרו לה לחבית כד, ובוודאי שהלוקח שביקש חבית כוונתו היתה לקבל חבית ולא כד.

ומבאר הגמרא: **לא צריכא**, לא נצרך להאמר דין זה אלא במקום **דרובא**, שרוב אנשי המקום קרו לה לכדא כדא, ולחביתא קוראים חביתא, ואיכא נמי מיעוט אנשים דקרו לחביתא בשם כדא, ולכדא הם קוראים חביתא.

ומאחר ויש מיעוט אנשים שקוראים לחבית כד, הרי אם עשו קנין על חבית, יכול המוכר לספק ללוקח כד, שהוא קטן מחבית, כי אפשר שהוא ממיעוט האנשים הקוראים לכד בשם חבית. ולא מתחשבים בטענת הלוקח האומר "אני מהרוב הקוראים לחבית בשם חבית, ועל כך היתה כוונתי בעת עשיית הקנין". (7)

והחידוש הוא, **מהו דתימא**, כיוון שרוב אנשי המקום קוראים לחבית חבית, **זיל בתר רובא**, ויהיה על המוכר לתלות שאותו לוקח שביקש חבית הוא מהרוב, ויהא עליו לספק לו חבית. (8)

דף כז - ב

לכן **קא משמע לן** התנא, שאין צורך לחשוש לכך, משום שאין הולכין בממון אחר הרוב. (9)

שנינו במשנה: **ובא אחר ונתקל בה ושברה, פטור**:

ומקשה הגמרא: **אמאי**, מדוע הנתקל בחבית, והזיקה, **פטור**? הרי **איבעי ליה לעיוני**, לעיין בדרכו, **ומיזל**, וכך ללכת, (10) ואם לא עיין קודם שהלך, הרי הוא מזיק, ועליו להתחייב בדמי החביות ששבר. (11)

ומביאה הגמרא כמה תירוצים.

א. **אמרי** התלמידים **דבי**, בבית מדרשו של **רב**, לתרץ **משמיה דרב**: משנתנו עוסקת באדם הממלא את **רשות הרבים כולה בחביות**, באופן שאין אפשרות לעבור ברשות הרבים בלי להתקל בחביות, ומשום כך הנתקל בחביות הללו ושיברם פטור, לפי שבעל החביות פשע וגרם לעצמו את הנזק. (12) ב. **שמואל אמר**: אין צורך להעמיד בממלא את רשות הרבים בחביות, אלא אפילו בחבית אחת, אם היא נמצאת ברשות הרבים **באפילה**, שאי אפשר להבחין בה אלא בהתבוננות מרובה, בזה **שנו** במשנה שהנתקל בה פטור מפני שהוא אנוס בהתקלותו. (13)

ג. **רבי יוחנן אמר**: המשנה עוסקת בחבית המצויה **בקרן זוית** שברשות הרבים, שהנתקל בה אנוס הוא, ופטור על שבירתה. (14)

אמר רב פפא: **לא דיקא מתניתין**, אין משמעות לשון המשנה כדברי רב, שפירשה בנתקל בחביות הממלאות את רשות הרבים, לפי שאי אפשר להבחין בה בשעה שיוצא האדם מצד אחד של רשות הרבים ופונה בקרן זוית הצידה, לימינו או לשמאלו, **אלא**, יתכן לפרש את המשנה, רק **או כשמואל**, המפרשה בנתקל בחבית המצויה באפילה, **או כרבי יוחנן**, שהעמידה בחבית המצויה בקרן זוית.

משום **דאי** נפרש שמשנתנו עוסקת בנתקל בחביות הממלאות את רשות הרבים, כפירושו של **רב**, תיקשי לשון המשנה "ובא אחר ונתקל בה": **מאי אריא** מדוע הוצרך התנא

לומר "נתקל", והרי אפילו אם שבר בכוונה, נמי פטור, שכן מותר לבני רשות הרבים לפנות לעצמם דרך ללכת בה. (15)

אמר רב זביד משמיה דרבא: אין ראייה מכך שהוזכר במשנה "נתקל" ולא "שבר" דלא כפירושו של רב, משום שרב יכול לפרש שהוא הדין דאפילו אם שבר בכוונה פטור. (16) **והאי דקשיא לך, מדוע קתני בא אחר ו"נתקל" ולא "שבר"?** (17)

התירוץ לכך הוא: **אידי דבעי כיוון שהוצרך התנא למתני את הדין המובא בסיפא, "ואם הוזק בה בעל חבית חייב בנזקו",** ובהלכה זו הדין הוא **דדוקא הנתקל** בחבית באונס חייב בעל החבית בנזקו, אבל אם שבר בכוונה, אף על פי ששבר בהיתר, כגון שהיתה רשות הרבים מלאה חביות, מכל מקום, אם ניזק מהחרסים בשעה ששבר את החבית, לא יתחייב בעל החבית בנזקו, **מאי טעמא?** משום שזה ששבר את החבית, הוא דאזיק אנפשיה. (18) לכן קתני אף ברישא "נתקל" ולא שבר בכוונה.

אמר ליה רבי אבא לרב אשי: הכי אמרי במערבא כך אמרו בארץ ישראל **משמיה דרבי עולא,** מהו הטעם לכך שהנתקל בחבית המונחת ברשות הרבים פטור, **לפי שאין דרכן של בני אדם להתבונן בדרכים,** (19) הילכך המניח את חביתו ברשות הרבים נקרא פושע, והשוברה פטור. (20)

הוה עובדא אירע מעשה **בנהרדעא,** שנתקל אדם בחבית שהיתה מונחת ברשות הרבים ושברה, **וחייב שמואל** את הנתקל בדמי החבית.

וכך אירע גם **בפומבדיתא, וחייב רבא** את הנתקל בדמי החבית.

ועתה דנה הגמרא:

בשלמא שמואל חייב את הנתקל, משום שהוא מפרש את המובא במשנה "ובא אחר ונתקל בה ושברה פטור" **כשמעתייה,** כשיטתו, שמשנתנו מדברת בחבית המונחת באפילה, שהנתקל בה הוא אנוס.

אלא רבא שחייב את הנתקל בחבית ושברה בדמי החבית, **לימא כשמואל סבירא** ליה האם ניתן להסיק מכך שדעתו של רבא כשמואל, ולא כעולא הפוטר את הנתקל לעולם. (21)

אמר רב פפא: לא! רבא סבר כעולא, שאין דרכן של בני אדם להתבונן בדרכים.

ומה שמצינו שחייב רבא את דמי החבית, אותו מעשה אירע בחבית שעמדה **בקרנא דעצרא הוי,** בקרן זוית (22) הסמוכה לבית הבד, **דכיון דברשות קעבדי,** שכך היה

מנהגם, כשלא היתה אפשרות להיכנס עם החביות לבית הבד, היו הבאים משאירים את חביותיהם ברשות הרבים מחוץ לבית הבד. וכיוון שכך היו נוהגים, הכד נמצא שם ברשות. (23) **ואיבעי ליה** למהלך באיזור של בית הבד **לעיוני** בדרך **ולמיזל**. (24) ומאחר שלא נזהר חייבו רבא.

שלח ליה רב חסדא לרב נחמן: הרי אמרו, חכמים, שיש למכה את חבירו **ברכובה** בברכו של הבועט, לשלם **שלש** סלעים דמי בושתו. (25)

ולנותן לחבירו **בעיטה** על ידי הרגל, תקנו שישלם **חמש** סלעים, מפני שהבושה הנגרמת מבעיטה, גדולה יותר מהבושה של מכה בארכובה.

ולמכה את חבירו **בסנוקרת** אוכף של חמור, (26) תקנו שישלם **שלש עשרה** סלעים.

אבל **למכה** את חבירו **בפנדא דמרא**, ידית המעדר שחופרים בו באדמה, **ולמכה בקופינא דמרא**, בברזל שהידית תקועה בו, לא נתנו חכמים שיעור כמה צריך המכה לשלם, והסתפק רב חסדא, **מאי**, כמה הוא חייב לשלם?

שלח ליה רב נחמן: חסדא חסדא, וכי קנסא קא מגבית בבבל!?

הרי תשלום בושת הוא בגדר "קנס", שכן הוא בא בנוסף לתשלום הנזק, (27) וכלל הוא בידינו שאין גובין קנס אלא בית דין סמוכים, וכאלו היו רק בארץ ישראל ולא בבבל. ואם כן, אין השאלה נוגעת להלכה למעשה. (28)

אימא לי אמור לי **גופא דעובדא היכי הוה**, כיצד אירע אתו מעשה בו הכה אחד את חבירו בפנדא וקופינא, כדי שאדע איך לפסוק בענין זה.

שלח ליה רב חסדא: כך היה המעשה, **דהווא גרגותא**, בור מים, **דבי תרי**, שהיה שייך לשני אנשים, **דכל יומא הוה דלי חד מנייהו**, בכל יום היה שואב אחד מהם לסירוגין מים מהבור.

אתא חד, קא דלי ביומא דלא דיליה, אחד מהם שאב מים ביום המיועד לחבירו.

אמר ליה חבירו: יומא דידי הוא, הרי ביום זה זכותי היא להשתמש בבור, ואין לך רשות לשאוב. ואף על פי כן המשיך הלה לשאוב מים, **ולא אשגח ביה**, במחאת חבירו.

ובתגובה לכך, **שקל פנדא דמרא**, (29) לקח ידית של מעדר **ומחייה**, הכהו, כדי שיפסיק לשאוב. (30)

אמר ליה רב נחמן: במקרה זה המכה אינו חייב לשלם על הבושת שגרם לחבירו, ואדרבה, גם אם ירצה להכותו **מאה פנדי בפנדא, למחייה, מותר לו לכתחילה לעשות כן!** (31)

שכן, **אפילו למאן דאמר "לא עביד איניש דינא לנפשיה"**, שאסור לו לאדם לעשות דין לעצמו, אין זה אמור אלא בזמן שהמתנה לפסק בית דין בענינו לא תגרום לו הפסד.

אבל **במקום** שאם ימתין עד שיפסקו לו בית דין יבא לידי **פסידא**, לכולי עלמא **עביד איניש דינא לנפשיה**, מותר לו לעשות דין לעצמו. (32)

ומשום כך הותר להכות את זה ששאב מים בזמן שזכות השאיבה שייכת לחבירו, כיוון שאם היה על חבירו להמתין עד שיכפוהו בית דין, יתכן שיכלו המים מהבור ויבא לידי הפסד. (33)

ומצינו בזה מחלוקת אמוראים: **דאתמר, רב יהודה אמר, לא עביד איניש דינא לנפשיה.** (34)

ואילו **רב נחמן אמר, עביד איניש דינא לנפשיה.** (35) ומבארת הגמרא: **היכא דאיכא פסידא**, במקרה שאם לא יעשה דין לעצמו יגרם לו הפסד ממון, (36) **כולי עלמא לא פליגי**, אין בכך מחלוקת, **דעביד איניש דינא לנפשיה** ואינו חייב לתבוע את המזיק בבית דין.

כי פליגי במה נחלקו רב יהודה ורב נחמן, **היכא דאם יתבע את המזיק בבית דין, ליכא פסידא**, לא יבא הניזק לידי הפסד. (37)

רב יהודה אמר, במקרה זה לא עביד איניש דינא לנפשיה, והטעם הוא: **דכיון דליכא פסידא** מההמתנה, עליו **ליזיל קמיה דיינא** ללכת ולתבוע את המזיק בבית דין ולא לעשות דין לעצמו.

ורב נחמן אמר, גם כשהמתנה אינה גורמת לניזק הפסד, **עביד איניש דינא לנפשיה**, **דכיון דהניזק יודע שההכרעה תהיה לטובתו, ובדין עביד, לא טרח**, אין מחייבים אותו לטרוח ולתבוע את המזיק בבית דין. (38)

מתיב רב כהנא: בן בג בג אומר, הרואה את כליו בחצר חבירו ורצונו להיכנס לחצר לקחתם, (39) **אומרם לו: אל תיכנס לחצר חברך ליטול את שלך**, (40) **בסתה, שלא ברשות בעל החצר, שמא תראה עליו כגנב, אלא היכנס בגלוי ובחזקה ושבור את שיניו, ואמור לו כלים שלי אני נוטל!** (41) מבואר בדברי בן בג בג,

שאדם יכול לעשות דין לעצמו גם היכן שאין לו הפסד בהמתנה לפסק בית דין, כדעת רב נחמן. (42) **אמר ליה רב יהודה לרב כהנא:**

דף כח - א

”עמד”? - וכי נראה בעיניך שמדברי בן בג בג ניתן להביא ראיה לשיטת רב נחמן? (43)

הרי **בן בג בג, יחידאה הוא**, דעתו דעת יחיד היא, **ופליגי רבנן עליה**, ודעתם היא שאין לאדם לעשות דין לעצמו במקום שאין לו הפסד ממון כשימתין לפסק בית דין. (44)

רבי ינאי אמר: אין ראיה מדבריו של בן בג בג שאדם יכול לעשות דין לעצמו, **ומאי דקאמר בן בג בג** **”שבור את שיניו”**, היינו על ידי שתבענו **בדין**, ותוכיח לבית דין את בעלותך על הכלים, הרי אתה **”שובר את שיניו”**. (45) מקשה הגמרא: **אי הכי**, מדוע נקט בן בג בג בדבריו: שבור את שיניו **”ואמור לו”** שלי אני נוטל?

והרי אם מדובר שתבעו הנגזל בדין, **”ואומרים לו הדיינים”**, **מיבעי ליה** למימר! (46) מפני שהדיינים מכריעים מיהו בעל הכלים!?

וכן קשה, המשך דברי בן בג בג, אמור לו **”שלי אני נוטל”**, הרי בית דין אומרים את ההכרעה למי הכלים שייכים, **ושלו הוא נוטל מיבעי ליה** למימר?

ומסקינן: **קשיא**.

תא שמע, ראיה מברייתא כרב נחמן, מהא דתניא: **שור שעלה על גבי חבירו כדי להורגו, ובא בעל השור התחתון להציל את שורו, ושמט את שלו מתחת השור העליון, ומחמת זה נפל השור העליון על הקרקע, ומת, פטור בעל השור התחתון מלשלם את נזקו של עליון**, מפני שרשאי הוא לעשות דין לעצמו, כדי להציל את שורו. (47)

ומדייקת הגמרא: **מאי לאו**, הברייתא מדברת גם בשור **מועד** שעלה על גבי חבירו, ומבואר שמותר לבעל השור התחתון לעשות דין לעצמו גם במקום **דליכא פסידא**, שכן אם יהרוג השור המועד את שורו, יהיה על בעליו לשלם נזק שלם, כך שבעל התחתון לא יפסיד אם שורו יהרג. (48) ומשמע שהברייתא סוברת כרב נחמן, שאדם רשאי לעשות דין לעצמו גם בזמן שלא יבא לידי הפסד אם יתבענו בבית דין.

דוחה הגמרא: **לא**. אין ראיה מהברייתא לדברי רב נחמן, מפני שאפשר להעמיד את הברייתא **בשור תם** שעלה על גבי חבירו, ואז יכול בעל התחתון לשמוט את העליון ולעשות דין לעצמו, כדי שלא ינזק שורו, משום שאם ימנע מלהציל את שורו ורק יתבע את בעל השור התם בבית דין, נמצא **דאיכא פסידא** לבעל התחתון, שכן, שור תם המזיק משלם רק חצי נזק. (49) משום כך התירה הברייתא לעשות דין לעצמו, כדי שלא יבא לידי הפסד ממון, אבל במקום שהניזק לא יפסיד אם לא יעשה דין לעצמו וימתין לפסק בית דין, כגון שעלה שור מועד על שורו, אסור לעשות דין לעצמו. (50)

מקשה הגמרא: **אי הכי**, אם אכן הברייתא מדברת בשור תם, **אימא סיפא**, כיצד תתפרש הסיפא: **דחפו** בעל השור התחתון לשור העליון, **ומת** מחמת דחיפתו, בעל התחתון **חייב** מפני שהמית את השור העליון בידיים. (51)

ואי מדובר בשור **תם** שעלה על גבי חבירו, **אמאי** בעל התחתון **חייב** על כך שהמיתו, הרי לכולי עלמא מותר לו לעשות דין לעצמו וגם להמית את העליון בידיים כדי שלא יבא לידי הפסד. (52)

מתרצת הגמרא: חיובו של בעל השור התחתון שדחף את השור העליון אינו מחמת שהביא למותו של העליון בידיים, אלא מפני **שהיה לו** לבעל השור התחתון **לשמטו** למשוך את שורו שלו מתחת לעליון, ובכך יוכל העליון לרדת למטה בלי להינזק, **ולא שמטו**, אלא דחף את העליון, (53) ואסור לאדם לעשות דין לעצמו ולהזיק את חבירו בזמן שיש לו אפשרות להציל את שלו ללא שיזיק את חבירו. (54)

תא שמע ראיה מברייתא לדברי רב נחמן:

הממלא את **חצר חבירו בכדי יין וכדי שמן**, אם **בעל החצר** רוצה לעבור בחצירו, אינו מחוייב לסדרם זה על גבי זה, אלא **משבר ויוצא משבר ונכנס** את הכדים המפריעים לו בדרכו, ואינו חייב לסדרם זה על גבי זה. (55) משמע, שאדם יכול לעשות דין לעצמו גם במקום שלא יבא לידי הפסד ממון אם ימתין עד שיברר את דינו בבית דין. (56)

אמר רב נחמן בר יצחק: אין מברייתא זו ראיה לדברי רב נחמן, משום שהברייתא מדברת במקרה שבעל החביות טוען שהחצר שלו, שאז בעל החצר **משבר ויוצא** כדי ללכת **לבית דין** לטעון את טענותיו, וכן הוא **משבר ונכנס להביא** את שטר **זכיותו** בחצר, ונמצא שבעל החצר עלול לבא לידי הפסד אם לא יוכל לעבור בחצירו, ועל ידי כך לא יוכל להשמיע את טענותיו לבית דין. ואף רבי יהודה מודה שאדם יכול לעשות דין לעצמו במקום שיש לו פסידא. (57) **תא שמע** ראיה מברייתא כרב נחמן ודלא כרב יהודה: (58)

מניין לעבד עברי שנרצע (59) לאחר שעבד שש שנים אצל בעליו, **שכלו לו ימיו** כשהגיע היובל, ועליו לסיים את עבודתו אצל רבו, **ורבו מסרהב בו לצאת** לחירות, והנרצע מסרב לצאת, ומתוך כך **חבל** בו רבו, **ועשה בו חבורה**, כדי שילך ויצא מרשותו, **שהוא פטור** מלשלם את דמי החבלה? (60)

תלמוד לומר: [במדבר לה] **"לא תקחו כופר לשוב"**. ודרשו חכמים: **לא תקחו** תשלומי **כופר לצורך השב**, לזה שדינו לשוב אל משפחתו ואינו שב דהיינו העבד. (61) מבואר שיכול הרב לעשות דין לעצמו ולהכות את עבדו כדי שיצא לחירות, למרות שאין לו הפסד אם ישאר ברשותו. (62)

דוחה הגמרא: אין מברייתא זו ראייה לרב נחמן, **והכא במאי עסקינן, בעבדא גנבא** עבד גנב שאם ישאר ברשות רבו, עלול רבו להינזק מגניבותיו, ומשום כך מותר לרבו לעשות דין לעצמו ולהכותו כדי שיצא לחירות אפילו לדעת רבי יהודה. (63) תמהה הגמרא: וכי **עד האידנא** כל אותם שהיה אצל רבו **לא היה גנב**, והראיה, שעד היום רבו לא רצה לשחררו, **והשתא** כשהגיע היובל נעשה **גנב**? (64)

מתרצת הגמרא: **עד האידנא** לא גנב מפני שהיה לעבד **אימתיה דרביה עליה** אימת רבו עליו, אבל **השתא** כשהגיע היובל והוא ממילא משוחרר, **לית ליה אימתא דרביה עליה**, ומשום כך מותר לרבו להכותו כדי שיצא מרשותו ולא ינזק מגניבותיו.

רב נחמן בר יצחק אמר: הברייתא עוסקת **בעבד שמסר לו רבו שפחה כנענית** לאשה, (65) **ועד האידנא** עד שהגיע זמן שחרורו, הרי היא אשתו **בהיתירא** לפי שמותר לעבד עברי לקחת את שפחת רבו לאשה כל זמן שהוא תחת אדוניו, כדכתיב [שמות כא] **"אם אדוניו יתן לו אשה"**. ואולם, **השתא**, כשהגיע היובל והוא משוחרר, שפחה זו לגביו היא **איסורא**, מפני שישראל אסור בשפחה. (66) ומפני כך מותר לרבו להכותו כדי להפרישו מאיסור. (67)

תא שמע, קושיה ממשנתנו על רב יהודה ורב נחמן. (68)

אדם המניח את הכד ברשות הרבים, **ובא אדם אחר ונתקל בה ושברה**, הנתקל **פטור**, ובגמרא לעיל העמיד רב את המשנה באופן שהיתה רשות הרבים כולה מלאה חביות. (69)

מדוקדק מלשון המשנה **שטעמא** סיבת הפטור היא משום **דנתקל בה** ללא שהתכוון לכך, והרי הוא אנוס בשבירת החבית.

משמע מכך, **הא שברה** בכוונה, **חייב**, למרות שהחביות מונעות ממנו את המעבר ברשות הרבים, והוא עשוי לבא לידי פסידא אם לא ישברם. (70) ומוכח שאסור לאדם לעשות דין לעצמו אפילו במקום שיש לו הפסד.

ואילו בגמרא לעיל מבואר, שבמקום העלול ליגרם הפסד אם ימתינו לפסק בית דין מותר לכולי עלמא לעשות דין לעצמו. (71)

מתרצת הגמרא: **אמר רב זביד משמיה דרבא**: אין דיוק זה מוכרח, אלא **הוא הדין אפילו אם שברה** הנתקל בכוונה, פטור, (72)

והאי דקתני במשנה **"נתקל"**, **אידי דקבעי למיתני סיפא**, כיוון שרצה התנא לשנות בסיפא **"אם הוזק** הנתקל בשברי החבית, **בעל חבית חייב בנזקו"**, לפי שהחבית נחשבת כבור ברשות הרבים.

ודין זה נכון הוא רק אם הניזק נתקל ולא בשבר הניזק את הכד בכוונה.

משום **דדוקא אם נתקל** בה שייך לחייב את בעל החבית שהרי הוא הניח את התקלה ברשות הרבים, **אבל אם שבר** זה שהלך ברשות הרבים, **לא** שייך לחייב את בעל החבית בתשלומי נזקו, משום **דהוא אזיק נפשיה** שהוא גרם לעצמו את הנזק על ידי ששבר את החבית, ובעל החבית פטור.

נמצא שדין הסיפא נכון רק בנתקל ולא בשבר, וכיוון שכך **קתני** גם **ברישא "נתקל"**, למרות שדין הרישא הוא גם בשבר.

תא שמע, קושיה מברייתא על רב יהודה ורב נחמן. (73) דתניא: נאמר בתורה [דברים כ"ה]: **"כי ינצו אנשים יחדיו, וקרבה אשת האחד להציל את אישה מיד מכהו, ושלחה ידה, והחזיקה במבושיו. וקצתה את כפה"**. (74)

ודרשו חכמים, שאין כוונת הכתוב לומר שחותכים את ידה, אלא לחייבה **ממון** כדמי בושתו. (75)

מאי לאו, האם לא נאמר שפשטות לשון הברייתא משמע, שבכל מקרה עליה לשלם ממון, ואפילו בזמן **שאינה יכולה להציל** את בעלה מיד מכהו **על ידי דבר אחר**, ולא היתה לה כל ברירה אלא להצילו על ידי בזיון המכה. (76) ואף על פי כן חייבה הברייתא את האשה לשלם את דמי בושתו של המכהומוכח שאפילו במקום פסידא כמו כאן שבאה להציל את בעלה מיד מכהו, לא עביד איניש דינא לנפשיה. (77)

וקשה מכאן על האמור לעיל שבמקום פסידא לכולי עלמא עביד איניש דינא לנפשיה. (78)
דוחה הגמרא: **לא**, אין מברייתא זו ראייה, מפני שהברייתא מדברת באשה **שיכולה להציל** את בעלה **על ידי דבר אחר**. (79)

וכיוון שכך, אין לה היתר לבייש את המכה ולעשות דין לעצמה, ואם ביישה אותו עליה לשלם את דמי בושתו. (80)

אבל אם אינה יכולה להציל את בעלה, **על ידי דבר אחר**, אלא רק אם תבייש את חברו, **פטורה**. מפני שמותר לאדם לעשות דין לעצמו במקום שיש לו פסידא. (81)

מקשה הגמרא: **אי הכי**, אם אכן הברייתא מחייבת את האשה דמי בושת רק כשיכולה להציל את בעלה על ידי דבר אחר.

אדתני סיפא, עד ששונה הברייתא בסיפא: **"ושלחה ידה"**, מכאן אנו למדים, **פרט לשליח בית דין**, המבייש את המכה, שהוא פטור מדמי בושת, **לפלוג ולתני בדידה**, הרי אפשר לחלק באשה עצמה המצלת את בעלה, בין יכולה להציל על ידי דבר אחר, לאינה יכולה. (82) ונדרוש את הפסוק כך: **"ושלחה ידה ... וקצותה את כפה"**, **במה דברים אמורים** שהיא חייבת לשלם את דמי בושתו, **בזמן שיכולה להציל את בעלה על ידי דבר אחר**, **אבל אם אינה יכולה להציל את בעלה על ידי דבר אחר**, נמצא שאין לה ברירה אלא לבייש את המכה, **פטורה**.

ואם כן, מדוע מיעטה הברייתא מהפסוק **"ושלחה ידה"**, שליח בית דין שבייש, ולא מיעטה את האשה עצמה שביישה כשלא היתה לה אפשרות להציל על ידי דבר אחר שהיא פטורה?

מתרצת הגמרא: **הכי נמי קאמר**, אכן, כך היא כוונת התנא בסיפא, **במה דברים אמורים** שהאשה חייבת לשלם את דמי בושתו של המכה, **בשיכולה להציל את בעלה על ידי דבר אחר**, גם בלי לביישו.

אבל אם אינה יכולה להציל את בעלה **על ידי דבר אחר**, נעשה ידה כיד שליח בית דין, (83) וכשם ששליח בית דין שבייש פטור אף היא **פטורה**. (84)

תא שמע קושיה ממשנה לרב יהודה ורב נחמן: (85)

דתנן: **הרי שהיתה דרך הרבים עוברת בתוך שדהו**, מחמת שהחזיקו בה הרבים מכבר, או שנתנה להם בעצמו, וכעת הוא רוצה לחזור בו, ולבטל את דרך הרבים. (86)

ולכן הלך ונטלה את הדרך מהם, **ונתן להם** דרך אחרת שעוברת **מן הצד** בקצה השדה. (87)

מה שנתן, נתן. והרי הם מוחזקים בדרך החדשה. (88) ואילו הדרך הישנה שרצה שתהיה **שלו, לא הגיעו, לא זכה בה, אלא היא עדיין בחזקת הרבים.** (89)

נמצא שבעל הבית מפסיד, ויש לרבים שתי דרכים בתוך שדהו. (90)

ואי כדאמרת, שבמקום שיש פסידא, לכולי עלמא **עביד איניש דינא לנפשיה,** אם כן מדוע הדרך הישנה שייכת לבני רשות הרבים, ואין בעל החצר יכול לעשות דין לעצמו, **לנקוט פזרא וליתיב,** ליטול מקל, ולשמור שלא יעברו בדרך שלו? (91)

מתרצת הגמרא: **אמר רב זביד משמיה דרבא,** אף על פי שמותר לאדם לעשות דין לעצמו כשיש לו פסידא, אסרו חכמים על בעל החצר למנוע מהרבים לעבור בדרך הישנה, **גזירה שמא יתן להם דרך עקלתון** שאינה נוחה כמו הדרך הראשונה, ולכן הותר לרבים להמשיך ללכת בדרך הישנה. (92)

רב מרשיא אמר: המשנה מדברת בבעל חצר הנותן להם דרך עקלתון במקום הדרך הישנה, ולכן גזרו חכמים מה שכבר נתן נתן, והדרך הישנה שלו תישאר בחזקת הרבים.

אבל אם יתן לרבים דרך חדשה נוחה כמו הדרך הראשונה, אין לרבים זכות להמשיך ללכת בדרך הישנה, ואם יעשו כן יוכל בעל הבית לעשות דין לעצמו ולמנוע מהם ללכת בה, ולא גזרו חכמים שתהיה הדרך הישנה שלהם שמא יתן להם דרך עקלתון.

רב אשי אמר: אפילו אם נתן להם דרך אחרת נוחה כמו הדרך הישנה, אינו יכול למנוע מהרבים לעבור בדרך הישנה משום שכל דרך שהיא **מן הצד** של השדה, **דרך עקלתון הוא,** משום שהיא אומנם **קרובה לזה** שנמצא סמוך לצד זה, ומאידך היא **רחוקה לזה** לאלו שדרים בצד האחר, שלהם הדרך הישנה נוחה יותר. (93) ולגבי אותם שהדרך החדשה רחוקה מהם, הרי הוא עושה שלא כדין, ולכן אינו זוכה בדרך הישנה. (94)

תמהה הגמרא: **אי הכי** כדאמרת, שהדרך החדשה אינה טובה כמו הדרך הישנה, ואינה מהוה תחליף לדרך הראשונה, (95) **אמאי** הדרך החדשה שנתן נשאת שלהם והדרך הישנה **שלו לא הגיעו, לימא להו** לבני רשות הרבים, **שקולו דיזכו** את הדרך הישנה שהיא שלכם, **והבו לי דידי,** החזירו לי את הדרך החדשה. (96)

מתרצת הגמרא: אמנם כן, הדרך החדשה שנתן להם אינה יכולה לשמש כתחליף לדרך הישנה, ומכל מקום, הדרך החדשה שייכת לבני רשות הרבים, **משום דרב יהודה.**

דאמר רב יהודה: מיצר שהחזיקו בו רבים, רשות היחיד שרבים הורגלו להשתמש בו, ותקנוהו לכך, ולא מחה בהם בעל הבית, **אסור** לבעל הבית **לקלקלו** משימוש

הרבים, ולהחזירו לרשות היחיד, כיוון שידע שהרבים הולכים בתוך השדה שלו ושתק, בוודאי מחל על זכותו. (97)

וכל שכן במקרה של משנתנו, שבעל השדה בעצמו נתנה לרבים, אין לו טענת מקח טעות, ומה שנתן נתן. (98)

תא שמע קושיה מברייתא על רב יהודה ורב נחמן, מהא (99) דתניא, **בעל הבית שהניח פאה מצד אחד של שדהו, ובאו עניים ונטלו פאה מצד אחר.** (100)

זה וזה, גם מה שנטלו וגם מה שהפריש ועדיין לא נטלו, יש לו דין **פאה**, וצריך להפקירו לעניים. (101)

ואי אמרת עביד איניש דינא לנפשיה, אמאי "זה וזה פאה"? מדוע הוא חייב להפקיר את מה שהפריש, ואינו יכול לנקוט **פזרא**, לקחת מקל, **וליתיב**, לשבת ולשמור בפתח שדהו כדי שלא יזכו העניים בפאה שהפריש, שהרי בוודאי לא הפריש לעניים פעמיים פאה? (102)

אמר רבא: מאי דאמרינן "זה וזה פאה", אין הכוונה שעליו להניח הכל לעניים, אלא שיש לכל דין פאה, **לפוטרון מן המעשר.** (103) ואפילו אם אחר כך הוא חוזר וזוכה במה שהניח לעניים לעצמו, הוא פטור מן המעשר. (104) **כדתניא: המפקיר לרבים את כרמו, ולמחרת השכים בבקר, ובצרו, וזכה לעצמו בכרם המופקר,** (105) **חייב בפרט ובעוללות ובשכחה ובפאה,** ואף על פי שההפקר פטור מכל אלו, כיוון שחזר וזכה בפירות, הרי הוא שוב חייב במתנות עניים אלו. (106)

ופטור מן המעשר, לפי שההפקר פטור מן המעשר גם לאחר שזכו בו אחרים, והוא הדין אם זכה בהפקר לעצמו הרי הוא פטור מן המעשר. (107)

וזהו ששנתה הברייתא "בעל הבית שהניח פאה מצד אחד, ובאו עניים ולקחו פאה מצד אחר, זה וזה פאה", (108) לומר, שבין מה שזכו לעצמם העניים, ובין החלק שהפריש ולא נטלוהו עדיין, שהוא יכול לזכות בו לעצמו, הכל פטור מן המעשר. (109)

מתניתין:

אדם המהלך עם כד מים, ונתקל בארץ ונפל, ומתוך כך **נשברה כדו ברשות הרבים,** ונשפכו המים ונתפזרו החרסים על הארץ, וכתוצאה מכך **הוחלק אחד** במים, או שלקה ניזוק **בחרסית.** הרי בעל הכד **חייב** בתשלומי הנזק, מפני שהיה עליו להזהר ולמנוע את ההתקלות, ונפילת הכד נחשבת לפשיעה, ודינו כחופר בור ברשות הרבים. (110)

רבי יהודה אומר : הנתקל בדרכו אינו נחשב פושע על שבירת החבית, ופטור על נזקין שנעשו בשעת הנפילה.

ודין החרסים שנתרו ברשות הרבים הוא: **במתכוין** לזכות בהם, הרי התקלה שלו **וחייב** בנזקיהם. **ובאינו מתכוין** לזכות בהם **פטור**, כי המפקיר נזקיו ברשות הרבים פטור. (111)

גמרא:

נאמר בתורה [שמות כא לג]: "וכי יפתח איש בור, או כי יכרה איש בור, ולא יכסנו, ונפל שמה שור או חמור. בעל הבור ישלם, כסף ישיב לבעליו, והמת יהיה לו".

ולעיל [ג ב] מבואר שבור האמור בתורה זה חפירה בקרקע רשות הרבים. ותולדת בור זה חפץ המונח ברשות הרבים באופן שהוא עלול לגרום לתקלה.

ובגמרא להלן [נ ב] נחלקו אמוראים מהו חיובו של בעל הבור:

לדעת רב, בעל הבור חייב על נזק או מיתת השור מחמת ההבל המצוי בבור, אבל אינו חייב בנזק הבא מחמת החבטה בקרקעית הבור, מפני שקרקע אחרת [שאינה שלו (112)] הזיקתו, וגרמא בניזקין פטור. (113)

ואילו לדעת שמואל, בעל הבור חייב על כל נזק שיגרם מהבור. הילכך, בין אם מת הנתקל מחמת ההבל, ובין אם מת מחמת החבטה, חייב. (114)

ויש מחלוקת נוספת בדין בור, ולהלן [מט ב] נחלקו בה רבי ישמעאל ורבי עקיבא, ובסוגיין נחלקו בה רב ושמואל. (115)

לדעת רב התורה חייבה את בעל הבור בנזקי בורו, רק במקרה שחפר בור ברשות הרבים, או שהניח חפץ בצורה שיכולה לגרום לתקלה ברשות הרבים, והפקירו. אבל אם הניח תקלה ברשות הרבים ולא הפקירה, אינו חייב בנזקיה מדין בור, אלא מדין ממונו המזיק [הנלמד מכך שחייבה התורה את האדם על נזקי שורו].

ולדעת שמואל, חיובו של האדם על נזקי בורו נאמר בין אם הפקירו ובין אם לא הפקירו.

בשלב זה הבינה הגמרא, שמשנתנו מדברת באדם שנתקל ברשות הרבים ונשברה כדו, ולא הפקיר את המים ואת החרסים.

אמר רב יהודה אמר רב: לא שנו במשנה שאם הוחלק אחד במים או לקה בחרסית בעל הכד חייב, **אלא בזמן שטינפו כליו**, בגדיו של הנתקל **במים** על ידי החלקתו. (116)

דף כח - ב

אבל אם **הוא**, הנתקל **עצמו** ניזוק, כגון שנחבט בקרקע מחמת החלקתו במים, בעל הכד **פטור**, משום שלא ממונו הזיק את הנתקל, אלא **קרקע העולם הזיקתו**, ואילו המים והחרסים של בעל הכד רק גרמו לו שינזק מהקרקע, וגרמא בניזקין פטור. (117) ורב לשיטתו, דאמר בור שחייבה עליו תורה להבלו ולא לחבטו. (118)

עוד הוסיף רב יהודה ואמר: **כי אמריתה**, כאשר אמרתי לשמועה זו **קמיה דשמואל**, **אמר לי**, **מכדי**, הרי **אבנו וסכינו ומשאו** של אדם המונחים ברשות הרבים, והזיקו, בעליהם חייב בהזיקם כדין בור ברשות הרבים.

שכן **מכך** שחייבה התורה את האדם על נזקי **בורו**, **למדנו** שכל דבר שהוא גורם לתקלה ברשות הרבים, בעליו חייב בניזקי הנתקלים. (119) וכיוון שבעל הכד חייב מדין בור, ובכולן, בכל התקלות שבעליהם מתחייב בנזקם מדין בור, **אני קורא בהן** את הדרשה שנאמרה בדין בור על הפסוק "כי יפתח איש בור או כי יכרה איש בור ונפל שם שור או חמור": **"שור" ולא אדם**, **"חמור" ולא כלים**. על נפילת שור וחמור חייבה התורה את בעל הבור, ולא על נפילת אדם וכלים. (120) נמצא שבעל הכד חייב על התקלה שגרם רק אם נתקל שור בבורו, אבל אם נתקל אדם בחרסים ונחבט בקרקע ומת, וכן אם כליו של הנתקל ניזוקו, בעל הכד פטור.

והני מילי, דרשה זו לא נאמרה אלא **לענין** בור שגרם **קטלא** לזה שנתקל בו, שכן בסוף הפסוק נאמר "והמת יהיה לו", משמע שמדובר בבור הגורם מיתה. (121) **אבל לענין נזקין**, אם התקלה גרמה רק נזק **לאדם** הנתקל, בעל הבור **חייב**. כי המיעוט "שור ולא אדם" נאמר רק לענין מיתה אדם בבור, ולא לנזקיו. (122)

ומכל מקום לענין **כלים** שניזוקו, בכל מקרה בעלי הבור **פטורין**, מפני שבכלים אי אפשר לחלק בין נזקין למיתה, וממילא הדרשה "חמור ולא כלים" נאמרה בכל צורה של נזק בכלים, ובעל הבור פטור. (123) ולפי זה, מה שנאמר במשנה "הוזק אחד במים או שלקה בחרסית, חייב", לדעת שמואל, מדובר באדם שנתקל במים או בחרסים, ונחבט גופו בקרקע, ועל כך חייבה המשנה את בעל הכד לשלם את נזקו.

ושמואל לשיטתו דסבר בור שחייבה עליו תורה, הוא גם אם נחבט מחמת הבור בקרקע, וממילא שייך לחייב את בעל הכד על חבטת הנתקל בקרקע שנגרמה מחמת המים או חרסי הכד. (124)

אבל אם בגדיו התלכלכו במים פטור, משום שנאמר "ונפל שמה ... חמור" ודרשו חכמים חמור ולא כלים. (125)

ומבארת הגמרא: כי דווקא לדעת שמואל בעל הכד פטור על נזקי כליו של הנתקל מדין "חמור ולא כלים", שכן שמואל סובר, שאדם חייב על ממונו הגורם תקלה מדין בור, ובבור נאמרה דרשה זו.

ואילו לדעת **רב**, מה שחייבה התורה את האדם על בורו, **הני מילי היכא דאפקרינהו**, שהפקירו לרבים, (126) **אבל היכא דלא אפקרינהו**, כגון במקרה של המשנה שנפל כד ברשות הרבים, ובעליו לא הפקיר את מימיו ואת חרסיו, **וממונו הוא**, לא חייבה התורה את בעל המים והחרסים מדין 'בור'.

ומה שבעל הכד חייב על התקלה שגרם הוא מדין ממונו שהזיק, [הנלמד מכך שחייבה אדם את בעל השור על נזקי שורו בין על נזקי אדם ובין על נזקי כלים], ולכן רב סובר שהמשנה מדברת בתקלה שגרמה נזק לכליו של הנתקל, ובעל הכד חייב מדין 'שור'. (127) נמצא ביאור המשנה כך: נשברה כדו ברשות הרבים [ולא הפקיר את המים], והוחלק אחד במים, או שלקה בחרסית, חייב. לרב מדין שור, ולשמואל מדין בור. (128) רבי יהודה אומר במתכווין חייב באין מתכווין פטור. (129)

מתיב רב אושעיא קושיה מברייתא על רב ושמואל:

דתניא, נאמר בפרשת בור [שמות כ"א] **"ונפל שמה שור או חמור"** ודרשו חכמים, כי בא הכתוב למעט, דווקא על נפילת **שור** לבור חייבה התורה, **ולא** על נפילת **אדם**, וכן דווקא על נפילת **חמור**, **ולא** על **כלים**. (130) **מכאן אמרו**: בור שנפל לתוכו **שור וכליו** [כגון העול שעליו] ומת השור **ונשתברו כליו**. או שנפל לתוכו **חמור וכליו** [מרדעת החמור העשויה עור] ומת החמור **ונתקרעו כליו**. (131)

בעל הבור **חייב על הבהמה, ופטור על הכלים**, לפי שדרשו חכמים: "חמור ולא כלים". (132)

הא למה זה דומה מה שחייבה התורה את בעל הבור, **לאבנו וסכינו ומשאו שהניחן ברשות הרבים, והזיקו**, שהמניח חייב בתשלומי ניזקם.

ותמהה הגמרא על לשון הברייתא: הרי המקור לכך שאבנו סכינו ומשאו שהניחם ברשות הרבים והזיקו, בעליהם חייב בתשלומים הוא מכך שחייבה התורה את בעל הבור בנזקי בורו.

ואם כן, לא היה לברייתא לומר שחיובו של בעל הבור דומה לחיובו של המניח את אבנו סכינו ומשאו, אלא **אדרבה**, היה לברייתא לומר: **מה דומה לזה, מיבעי ליה** מה דומה לדין בור שחייבה התורה, אבנו סכינו ומשאו.

אלא, כך היא גירסת הברייתא: **מאי דומה לזה** לדין בור, **אבנו וסכיננו ומשאו שהניחן ברשות הרבים והזיקו**, המניחם חייב בתשלומי נזקם מדין בורו שהזיק.
(133)

ומסיימת הברייתא, כיוון שאבנו סכיננו ומשאו דומים לבור, **לפיכך, אם** הניח אדם אבן ברשות הרבים, (134) ובא אדם עם צלוחית בידו, ונתקל בה, וכתוצאה מכך **הטיח את צלוחיתו באבן**, ונשברה הצלוחית, בעל האבן **חייב**, כדין בורו שהזיק.

מעתה מקשה רב אושעיא:

הרי ה**רישא**, המשווה את דין אבנו סכיננו ומשאו לבור, **קשיא לרב**, שכן לדבריו אבנו סכיננו ומשאו שלא הפקירם הרי הם דומים לשור ולא לבור.

וה**סיפא**, שנאמר בה הטיח צלוחיתו באבן חייב, **קשיא לשמואל**, שכן לדבריו המניח אבן ברשות הרבים פטור מנזקי כלים, כדדרשין "חמור ולא כלים".

תמהה הגמרא על קושיית רב אושעיא, **ולטעמיך**, גם ללא מחלוקתם של רב ושמואל, **תיקשי לך היא גופא, ברישא מבואר שבור פטור** על הכלים, **ובסיפא** נאמר שהמטיח כלי באבן, **חייב? (135) אלא**, על כרחך שאין זו קושיה על רב ושמואל, ואת הקושיה מתחילת הברייתא לסופה, **רב מתרץ לטעמיה**, כשיטתו, **ושמואל מתרץ לטעמיה**.

ומבארת הגמרא: **רב מתרץ לטעמיה**, שצריך להגיה את הברייתא, ולהוסיף כדלהלן:

מה דומה לבור, אבנו סכיננו ומשאו שהניחן ברשות הרבים והזיקו, **במה דברים אמורים, כשהפקירן ואינם ממונו**, אז דינם שווה לבור, שאם הוזק בהם אדם, חייב, ואם הוזקו כלים פטור.

אבל אבנו סכיננו ומשאו **שלא הפקירן**, חייב על נזקם כדין ממונו שהזיק, ואין חילוק אם הזיקו אדם או כלים, **לפיכך** אם הנתקל הטיח את **צלוחיתו באבן**, המניח את האבן **חייב** לשלם את מה שהזיקה.

ושמואל מתרץ את הברייתא לטעמיה:

השתא דאמרת [מאחר שנתבאר] כי **אבנו סכיננו ומשאו** שהניחם ברשות הרבים, חייב עליהם משום **דכבורו דמי**, נמצא שאם נשברו כלים מחמת תקלתו, פטור שכן כלים נתמעטו מ"חמור ולא כלים".

אבל לדעת **רבי יהודה, דמחייב על נזקי כלים בבור**, (136) נמצא שגם המניח אבנו סכינו ומשאו ברשות הרבים והזיקו כלים, חייב. **לפיכך** המניח אבן ברשות הרבים, ונתקל בה אדם והטיח את **צלוחיתו באבן, חייב**. (137)

אמר רבי אלעזר: מה ששנינו "אם הטיח צלוחיתו באבן, חייב" **לא שנו, אלא בזמן שבעל הכלי נתקל באבן, וכתוצאה מכך, נשוף, נחבט גם הכלי באבן**. ונמצא שהאבן גרמה את התקלה ואת הנזק כאחד.

אבל אם בעל הכלי **נתקל** מחמת דבר אחר **בקרקע, וכתוצאה מכך נשוף** נחבט הכלי **באבן, בעל האבן פטור**. מאחר שהקרקע גרמה לו שהכלי יתקל באבן, ונמצא שאמנם האבן שברה את הכלי, אבל הקרקע היא זו שגרמה לכך, ולכן בעל האבן פטור. (138)

לקמן [נג א] איתא שור שדחף את חברו לבור, בעל השור חייב ובעל הבור פטור, רבי נתן אומר, בעל השור משלם מחצה ובעל הבור משלם מחצה.

ומבאר הגמרא שלדעת רבן בעל הבור פטור. שכן, לולי דחף השור את חברו, לא היה הבור מזיקו, ונמצא שהבור לא הכשיל את הנופל, והחופר בור אינו חייב עד שהבור יכשיל ויזיק את הנופל בו. (139)

ורב נתן סבר, שאמנם בעל הבור לא גרם את הנזק, אך מכל מקום הוא נעשה שותף בנזק, וכל אחד מהם משלם מחצה. (140)

והגמרא שם הביאה ברייתא, שנאמר בה כך: אם היה השור המזיק תם, לדעת רבן ישלם הדוחף חצי נזק, ולדעת רב נתן בעל השור משלם רבע, שהוא חצי מחיובו לשלם אילו היה מזיק לבדו, ובעל הבור משלם את כל שלושת הרבעים הנותרים. ומבאר הגמרא שהטעם לכך הוא, "דאי ליכא לאישתלומי מהאי משתלם מהאי"

ולפי זה, דנה כעת הגמרא: רבי אלעזר דאמר נתקל בקרקע ונישוף באבן, בעל האבן פטור כי לא הוא גרם את התקלה, **כמאן** סבירא ליה?

על כרחך, רבי אלעזר סבר כרבנן הפוטרים את בעל הבור בזמן שדחף שור את חברו לבורו, ואף כאן כשהקרקע 'דחפה' את הנתקל על התקלה, בעל התקלה פטור.

ודלא כרבי נתן דאמר כל היכא דליכא לאישתלומי מהאי מישתלם מהאי. (141)

איכא דאמרי, כך **אמר רבי אלעזר: לא תימא רק בנתקל באבן ונישוף באבן** הוא **דמחייב** מדין בור, **אבל נתקל בקרקע ונישוף באבן פטור**, משום שהקרקע גרמה לו.

אלא, אפילו נתקל בקרקע ונישוף באבן, בעל האבן חייב מדין בור. (142)

כמאן, כרבי נתן, כשם שחייב רבי נתן את בעל הבור לשלם את מה שלא ישלם בעל השור שדחף את חבירו לבורו, כך חייב רבי אלעזר את בעל התקלה לשלם את כל דמי הנזק מאחר שאין אפשרות לגבות ממישהו אחר. (143)

שנינו במשנה: נשברה כדו ברשות הרבים והוחלק אחד במים או שלקה בחרסית, חייב. ובגמרא מבואר שזו דעת רבי מאיר. **רבי יהודה אומר במתכוין חייב** אין מתכווין פטור:

מבארת הגמרא: **היכי דמי** כיצד נעשה המעשה **במתכוין** שבזה חייב רבי יהודה? (144) **אמר רבה: באופן שבעל החבית נשאה על כתיפו ברשות הרבים, והיה מתכוין להורידה למטה מכתופו, ומתוך שלא נזהר כראוי, נתקל בקרקע והוטחה החבית בכותל, ונשברה, ונתפזרו שבריה ברשות הרבים.** (145)

וסבר רבי יהודה, כי בעל החבית נעשה פושע בכך שלא נזהר בשעה שהוריד את החבית מעל כתיפיו, ואם ינזק אדם מהשברים של החבית, בעל החבית חייב. (146) אבל אם לא נתכווין להוריד את החבית מכתפו, ותוך כדי הליכתו נפלה החבית באונס ונשברה ברשות הרבים, אינו חייב בנזקי החרסים משום שהוא אנוס.

ואפילו אם היה לו זמן לפנות את החרסים אינו חייב לפנותם שכן דרך בני אדם להפקיר חרסיהם בשעת הנפילה, וכיוון שבשעת הנפילה הוא אנוס, ולאחר מיכן החרסים כבר אינם שלו, אינו חייב לפנותם. (147) **אמר ליה אבבי** לרבה: לפי דבריך, לרבי יהודה בעל החבית חייב רק במתכווין להורידה מכתפיו, ואילו אם נפלה החבית באונס פטור, משמע **מכלל** כך, **דתנא קמא** [הוא רבי מאיר כמבואר להלן] שלא חילק בין מתכווין לאין מתכווין, סבור, שבעל החבית חייב גם אם לא התכווין להורידה מכתפו, אלא שנפלה החבית מידו באונס. (148)

ויש לתמוה על כך, וכי **מחייב רבי מאיר** את בעל החבית **אפילו** אם **נפשה** נמסה ונימוחה החבית בידו? (149)

אמר ליה רבה לאבבי: אין, אכן כך, **מחייב היה רבי מאיר** את בעל החבית **אפילו** אם לא פשע כלל, כגון שנשברה החבית מאליה ונותרה **אזנה** ידית הכלי **בידו**, של בעל החבית. (150)

ולא זו בלבד, אלא אפילו אם לא היה לו זמן לפנות את שברי החבית, ונתקל אדם בחרסים, בעל החבית חייב. (151)

ותמה אבבי: **אמאי**, מדוע בעל החבית חייב אם נשארה ידית החבית בידו, הרי **אנוס הוא**, וקיימא לן **אנוס רחמנא פטריה**, מן התורה מעשה שנעשה באונס אינו מחייב, **דכתיב** לגבי נערה מאורסת שנאנסה בשדה [דברים כ"ב] **"ולנערה לא תעשה דבר"**.

(152) מכאן דרשו חכמים, שהעובר עבירה באונס, נחשב כאילו לא נעשה המעשה על ידו.
(153)

וקשה על רבה דאמר: "מחייב היה רבי מאיר אפילו אזנה בידו". (154)

וכי תימא, אם תאמר שהכלל "אונס רחמנא פטריה" לא נאמר בכל מקום, **דהני מילי**
רק **לענין** מעשה המחייב **קטלא**, מיתה. **אבל לענין נזקין**, המזיק באונס **חייב**. (155)

זה לא יתכן לחלק בין מיתה לניזקין, כי **והתניא: נשברה כדו**, ברשות הרבים, **ולא**
סלקו, למרות שהיה לו פנאי לעשות כן, (156) ונעשו שברי הכד מכשול ברשות הרבים.

וכן אם **נפל גמלו** ברשות הרבים **ולא העמידו**, ובא אדם ונתקל בו והוזק.

רבי מאיר מחייב בהזיקן.

וחכמים **אומרים**: (157)

דף כט - א

בעל הכד או הגמל **פטור מדיני אדם**, בית דין אינם יכולים לחייבו לשלם את נזקי
הנתקל בהם, (158) **וחייב בדיני שמים**, על כך שלא סילק את התקלה מרשות הרבים,
(159) כדין גרמא בנזיקין, שפטור בדיני אדם וחייב בדיני שמים.

ומודים חכמים לרבי מאיר שיש אופנים בהם בעל התקלה חייב בדיני אדם גם
כשהפקירה, כגון **באבנו סכינו ומשאו שהניחן בראש גגו**, מקום שהרוחות מצויות
שם, **ונפלו ברוח מצויה, והזיקו, שהוא חייב** מפני שפשע בכך שהניח תקלה במקום
שהיא עשויה ליפול ולהזיק. (160)

ומודה רבי מאיר לרבנן שיש אופנים בהם לא ניתן לחייב את בעל התקלה בדיני אדם,
כגון **במעלה קנקנין** (161) **על הגג, על מנת לנגבן, ונפלו ברוח שאינה מצויה,**
והזיקו, שהוא פטור, כיוון שאינו חייב לשמור את קנקניו מרוח שאינה מצויה, ואונס
הוא בכך, הילכך פטור מדיני אדם, ומכל מקום חייב בדיני שמים על כך שלא סילק את
התקלה מרשות הרבים. (162)

ונמצא, שאם נוצרה התקלה מחמת פשיעה, בעליה חייב לכולי עלמא בדיני אדם, ואם
מחמת אונס לכולי עלמא פטור בדיני אדם.

ומוכח שגם בניזקין נאמר הכלל אונס רחמנא פטריה. וקשה לרבה, הסובר שרבי מאיר מחייב את בעל התקלה אפילו אם נוצרה באונס, כגון שנשארה אזנה בידו.

אלא, אמר אביי: לעולם לא נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה במזיק באונס. ולכולי עלמא אם נפשרה החבית בידו והזיקה בשעת הנפילה, פטור.

וכן לכולי עלמא לאחר נפילת אונס, אם הזיק לאחר נפילה, הדין הוא כך: לא הפקיר חרסיו, חייב, שכן עליו לסלק את חרסיו. ואם הפקירם, פטור.

אלא, רבי יהודה ורבי מאיר **בתרתי פליגי**, בשני מקרים ובשתי הלכות.

פליגי בנזק הנעשה **בשעת נפילה**, כגון שנפל הכד על אדם והזיקו, או שהוזק מהחרסים מיד לאחר שנפלו, כשלא היה עדיין שהות לסלקם. (163)

ופליגי בנזק הנעשה **לאחר נפילה** כגון שנתקל אדם בחרסים שנותרו מהכד.

וכך הוא ביאור המחלוקת:

פליגי בשעת נפילה, בדין "נתקל פושע", וכגון שבעל הכד נתקל תוך כדי הליכה ברשות הרבים, בקרקע, ונפל, והזיק בנפילתו אדם או חפץ של אחר. (164)

מר, רבי מאיר, סבר, נתקל פושע הוא, כי היה עליו להיזהר שלא ליפול, ואינו נחשב לאנוס על כך. (165)

ומר, רבי יהודה סבר, נתקל לאו פושע הוא, שאינו חייב לשמור את עצמו שלא יתקל. (166)

וכך הם דברי רבי יהודה במשנה: נשברה כדו ברשות הרבים במתכווין, כגון ששברה בכוונה (167), חייב. אבל אם נשברה בלא מתכווין, כגון שנתקל בקרקע, פטור.

עוד **פליגי** רבי מאיר ורבי יהודה, כשהזיקו חרסי הכד **לאחר נפילה, בדין מפקיר נזקיו** כשהם ברשות הרבים. שכן, דרך בני אדם להפקיר את החרסים השבורים שאין בהם צורך. (168) **מר, רבי מאיר סבר, המפקיר את נזקיו** ברשות הרבים, אם הזיקו **חייב** לשלם כדין בור.

הטעם לכך הוא, כי רבי מאיר סובר שמן התורה בעל הבור חייב [גם] אם אינו ברשותו כגון שהפקיר את רשותו ואת בורו, וכדעת רבי ישמעאל [להלן מט ב.]. (169) **ומר, רבי יהודה סבר**, שהמפקיר את נזקיו ברשות הרבים, **פטור**, אפילו אם נפלו ממנו בפשיעה. (170)

משום שלדעתו הבור שחייבה עליו תורה הוא במקרה שהפקיר את רשותו מסביב לבורו ולא את הבור עצמו. אבל אם הפקיר גם את בורו פטור.

ולכן אמר רבי יהודה במשנה, שאם נשברה כדו ברשות הרבים, והפקיר את החרסים, ולאחר מיכן הזיקו, פטור.

[וביאור החילוק בין מתכווין לאין מתכווין יתבאר להלן בגמרא].

ומבאר הגמרא: **ממאי**, מנין שנחלקו רבי מאיר ורבי יהודה בשני דברים?

מדקתני במשנה תרתי, שני אופני נזק. א. **הוחלק אחד במים**. ב. **או שלקה בחרסית**.

ולכאורה, לשם מה כפל התנא ונקט שני מקרים שהם בעצם **היינו הך**.

אלא לאו, בהכרח, נקטה המשנה את שני המקרים ללמדנו שני הלכות. (171)

והכי קאמר: נשברה כדו ברשות הרבים **והוחלק אחד במים**, כגון שלא היתה שהות לבעל החבית לסלק את המים מרשות הרבים, והוי נזק **בשעת נפילה**. [ובזה נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה בדין נתקל פושע]. (172) **או שלקה אחר בחרסית**, היינו נזק הנגרם **לאחר הנפילה**. [ובזה נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה בדין מפקיר נזקין] (173)

ומדייקת הגמרא: לדעת אביי, **מדמתניתין נחלקו בתרתי**, מיסתבר שגם **בברייתא** המקבילה למשנה **נמי** נחלקו בתרתי. **בתרתי**. (174)

וכך הוא פירוש הברייתא: נשברה כדו ברשות הרבים, והזיק בשעת הנפילה, רבי מאיר מחייב מדין נתקל פושע, וחכמים [רבי יהודה] פוטרים, משום דנתקל אינו פושע.

ואם הזיק לאחר הנפילה כגון שהפקיר את חרסיו ולא סילקם, רבי מאיר מחייב מפני שמפקיר נזקין חייב וחכמים [רבי יהודה] פוטרים, מפני שמפקיר נזקין פטור.

תמחה הגמרא: **בשלמא** את החלק הראשון בברייתא, "נשברה **כדו** ולא סילקה", **משכחת לה**, ניתן להעמיד שמדובר **או** כשהזיקו חרסי הכד **בשעת נפילה**, ונחלקו בדין נתקל פושע, **או** כשהזיקו החרסים **לאחר נפילה**, ונחלקו אם מפקיר נזקין חייב או לא.

אלא, המקרה השני בברייתא, "נפל **גמלו** ולא העמידו", **בשלמא** אם הזיק **לאחר נפילה**, **משכחת לה**, ניתן לומר שנחלקו בדין **מפקיר נבלתו** ברשות הרבים אם חייב או לא.

אלא, אבל אם הזיק בשעת נפילה, היכי משכחת לה, (175) כיצד ניתן לומר שנחלקו אם נתקל פושע, הרי איננו יכול לשמור על הגמל שלא יתקל? (176) ומבארת הגמרא: **אמר רב אחא, כגון דעברה במיא דרך שרעתא דנהרא**. שהוליד את הגמל על שפת הנהר במקום שהמים מכסים את הקרקע ולא ניתן להבחין במכשולים, וכשנתקל הגמל ונפל, הרי זה מחמת פשיעתו של מוליד הגמל, שהעבירו במקום זה. (177) ולכן לדעת רבי מאיר, אם נפל הגמל והזיק בשעת הנפילה, בעל הגמל חייב.

מקשה הגמרא על רב אחא: **היכי דמי**, באיזה אופן אירע המקרה.

אי מדובר במקרה שמוליד הגמל יכל להובילו שלא על שפת הנהר, כגון **דאיכא דרכא אחרינא**, אם כן, **פושע הוא** בנפילת הגמל, ומדוע לדעת חכמים בעל הגמל פטור? (178) **ואי** מדובר שהוליכו על שפת הנהר משום **דליכא דרכא אחרינא**, הרי **אנוס הוא**, ומדוע לדעת רבי מאיר חייב על התקלה? (179)

ומתרצת הגמרא את הברייתא באופן אחר: **אלא, משכחת לה**, יתכן לפרש את מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה גם בגמלו שהזיק בשעת נפילה, כגון **דבעל הגמל אתקיל**, נתקל בקרקע ונעצר, ומחמת עצירתו, **אתקילה ביה גמלא**, נתקל בו הגמל, והזיק אדם אחר. (180)

לדעת רבי יהודה, הנתקל אינו פושע, וממילא הוא פטור גם על הנזק הנגרם מתקלת הגמל. אבל לרבי מאיר, כיוון שהיה עליו להיזהר, אם נתקל, פושע הוא, וממילא הגמל שנתקל בו, הזיק מחמת פשיעתו של בעליו, ולכן חייב בנזקי הגמל בשעת נפילה.

וכעת חוזרת הגמרא לסיים את ביאור המשנה לדעת אביי.

במשנה נאמר נשברה כדו והוחלק אחד במים או שלקה בחרסית, חייב. רבי יהודה אומר במתכווין חייב, באינו מתכווין פטור.

ונתבאר לעיל כי הוחלק במים זה נזק הנגרם בשעת נפילה, ורבי מאיר מחייב משום שהנתקל פושע ורבי יהודה אומר, אם התכווין לשבור חייב, ואם לא, פטור דנתקל לאו פושע.

והחלק השני "או שלקה בחרסית" מדבר בנזק הנעשה לאחר נפילה, רבי מאיר מחייב דמפקיר נזקיו חייב. ורבי יהודה סבר מפקיר נזקיו פטור.

מקשה הגמרא לדברי רבי יהודה (181): מאחר **ומפקיר נזקיו פטור**, **מאי מתכווין איכא**, באיזה אופן אמר רבי יהודה "במתכווין חייב"? (182)

אמר רב יוסף: במתכוין לזכות בחרסיה. שכן רבי יהודה פוטר על נזקין שנגרמו לאחר הנפילה משום שהמפקיר נזקיו פטור, אבל אם נתכווין לזכות בהם חייב כדין בורר שהזיק. (183)

וכן אמר רב אשי, במתכוין לזכות בחרסיה. (184)

רבי אלעזר אמר: בנזק הנעשה בשעת נפילה, יש מחלוקת בין רבי יהודה לרבי מאיר האם נתקל פושע או לא.

ומקשה הגמרא לדבריו: **אבל** בנזק הנעשה לאחר נפילה מאי קסבר רבי אלעזר?

אם נאמר שבנזק לאחר נפילה לדברי הכל פטור, והא בברייתא נאמר "נשברה כדו ולא סילקה, נפלה גמלו ולא העמידה", ומשמע שהברייתא מדברת בנזק הנעשה לאחר נפילה (185), ואיכא רבי מאיר דמחייב, ולא יתכן לומר שלדברי הכל פטור.

אלא מאי נאמר, שבנזק הנעשה לאחר נפילה, לדברי הכל חייב,

והא בברייתא איכא רבנן, דפטרי, בנזק הנעשה לאחר נפילה?

ומבאר הגמרא: **אלא**, בעל כרחך, מאי דאמר רבי אלעזר בשעת נפילה מחלוקת, כוונתו לומר כי אף בשעת נפילה נחלקו, למרות שמהברייתא משמע שנחלקו רק לאחר נפילה. (186)

ודקדק רבי אלעזר כן ממשנתנו דמשמע שנחלקו בתרתי.

וקמשמע לן רבי אלעזר כדאביי, שביאר את מחלוקתם של רבי מאיר ורבי יהודה בתרתי.

דף כט - ב

ורבי יוחנן אמר: בנזק הנעשה לאחר נפילה יש מחלוקת בין רבי מאיר לרבי יהודה.

ותמהה הגמרא: **אבל בשעת נפילה מאי?** הרי משמע מדברי רבי יוחנן שאין בזה מחלוקת, (187) אלא דברי הכל פטור.

והרי אי אפשר לומר כן.

והא מדקאמר רבי יוחנן לקמן, [לא א] על המשנה: "שני קדרים שהיו מהלכים ברשות הרבים ונתקל הראשון ונפל, ונתקל השני בראשון, הראשון חייב בנזקי שני". ובגמרא אמר רבי יוחנן: "**לא תימא מתניתין רבי מאיר היא, דאמר נתקל פושע הוא**".

משמע **מכלל** דבריו, **דרבי מאיר מחייב** בנזקי שעת נפילה, ורק רבנן פוטרים.

אלא מאי, אם נאמר דסבר רבי יוחנן, שבנזק הנעשה בשעת נפילה **דברי הכל חייב**, מדין נתקל פושע.

והא מדקאמר רבי יוחנן לקמן "לא תימא מתניתין רבי מאיר היא, דאמר נתקל פושע הוא", משמע **מכלל** זה **דפטרי רבנן**.

ומתרתת הגמרא: **אלא** לעולם, רבי יוחנן סבר שהמחלוקת של רבי יהודה ורבי מאיר היא בשני מקרים, בנזק הנעשה בשעת נפילה ולאחר נפילה **והא קא משמע לן** רבי יוחנן, **דמפקיר נזקיו דהכא הוא דפטרי רבנן**, משום **דאנוס הוא** בשעת הנפילה, **אבל מפקיר נזקיו דעלמא**, שלא לאחר נפילת אנוס, **מחייבי רבנן**.

נמצאת מחלוקת רבי יוחנן ואביי כדלהלן: לדעת אביי המחלוקת במפקיר נזקיו היא גם לאחר נפילת פשיעה, דרבי יהודה פוטר ורבי מאיר מחייב.

ולדעת רבי יוחנן המחלוקת היא רק בנפילת אנוס נתקל, רבי יהודה הסובר נתקל אנוס הוא, פוטר גם לאחר נפילה כשהפקיר נזקיו, ורבי מאיר הסובר נתקל לאו אנוס הוא וחייב, גם כשהפקיר את נזקיו והזיקו לאחר נפילה, חייב.

אבל לאחר נפילת פשיעה, רבי יהודה מודה שחייב. (188)

איתמר: **המפקיר את נזקיו ברשות הרבים, והזיקו, נחלקו רבי יוחנן ורבי אלעזר**.
(189)

חד אמר, המפקיר **חייב** על נזקי תקלתו. **וחד אמר, פטור**.

דנה הגמרא: **לימא**, האם ניתן לומר כי **מאן דמחייב**, סבר **כרבי מאיר**, דאמר נשברה כדו ברשות הרבים והוחלק אחד במים, או שלקה בחרסית חייב, ונתבאר בגמרא לעיל שהטעם לכך הוא מפני שהמפקיר נזקיו חייב.

ומאן דפטור, סבר **כרבנן**, רבי יהודה במשנה, דאמר במתכווין חייב, באין מתכווין פטור. ומבואר בגמרא שאם התכווין לזכות בחרסים, חייב, ואם לא, פטור, שכן מפקיר נזקיו פטור. (190)

ונמצא שנחלקו האמוראים בדבר שכבר נחלקו בו התנאים!?

ודוחה הגמרא, שאי אפשר לתלות את מחלוקתם של רבי יוחנן ורבי אלעזר במחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה.

משום שרבי מחייב את המפקיר נזקיו אפילו לאחר שנתקל, [דהוי קצת אונס (191)] ואף על פי כן אם הפקיר את נזקיו חייב, אם כן, כל שכן שהמפקיר את נזקיו ללא שיתקל, שהוא חייב.

אלא **אליבא דרבי מאיר, כולי עלמא לא פליגי** שהמפקיר נזקיו ברשות הרבים חייב.

כי פליגי רבי יוחנן ורבי אלעזר, אליבא דרב נן.

וכך היא מחלוקתם. **מאן דפטר, סבר כרבנן**, הפוטרים מפקיר נזקיו.

ומאן דמחייב, אמר לך: אנא דאמרי המפקיר נזקיו חייב, היינו **אפילו לרבנן**.

שכן, **עד כאן לא פטרי רבנן אלא במפקיר נזקיו דהכא**, במשנה, **משום** שמדובר במפקיר את נזקיו שנשברו עקב תקלתו בקרקע, **דאנוס הוא**. (192)

אבל מפקיר נזקיו דעלמא, שנפלו לרשות הרבים בפשיעה, גם רבנן **מחייבי**.

וכעת באה הגמרא לפרש את מחלוקתם של רבי יוחנן ורבי אלעזר בדעת רבנן, מיהו המחייב ומיהו הפוטר. (193)

תסתיים, [ניתן להוכיח] **דרבי אלעזר הוא דאמר** המפקיר נזקיו **חייב**.

שכן מצינו, **דאמר רבי אלעזר משום רבי ישמעאל: שני דברים** מן הדין **אינן ברשותו של אדם, ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו**, להתחייב עליהם. (194) **ואלו הן**: (195) **בור** שכרהו **ברשות הרבים**, למרות שאינו שלו, הרי הוא חייב על נזקיו שהזיק כאילו היה בעליו. (196)

וחמץ בערב הפסח **משש [שעות] ולמעלה**, שמאז נאסר החמץ בהנאה, ואם כן אינו ברשותו, שהרי אין לו כל שימוש בו, ואף על פי כן, אם לא ביערו, הוא עובר עליו משום בל יראה ובל ימצא כאילו היה ברשותו, משום שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו כדי שיתחייב עליו. (197)

תסתיים, אכן ניתן להסיק מדברי רבי אלעזר, שהמפקיר את נזקיו ברשות הרבים, חייב, וממילא נשמע שרבי יוחנן סבר המפקיר נזקיו פטור.

אך תמהה הגמרא: **ומי אמר רבי אלעזר הכי**, שהמפקיר את נזקיו ברשות הרבים, חייב.

והא מצינו שאמר רבי אלעזר איפכא.

דתנן, ההופך את הגלל, זבל, של הפקר (198) המונח **ברשות הרבים**, והעבירו למקום אחר ברשות הרבים, **והוזק בהן אחר, חייב ההופך בגלל, בנזקו**. לפי שבמקום החדש שהניח בו את הגלל, הוא זה שעשה את התקלה, שהרי אם היה משאירו במקומו, לא היה נתקל בו זה שעבר כאן.

ואמר על כך רבי אלעזר: לא שנו שחייב בנזקו, אלא בזמן שנתכוין לזכות בהן בזמן שהפכו. **אבל לא נתכוין לזכות בהן, פטור**, (199) למרות שהוא עשה את הבור.

והטעם לכך הוא, שאם לא נתכוין לזכות, הוא פטור היות ובור שחייבה עליו תורה הוא רק בבור שלו, ולא בבור ברשות הרבים. וזה, שלא התכוין לזכות בגלל, הרי הוא כמו כורה בור ברשות הרבים.

אלמא, מוכח, שסבר רבי אלעזר כי **המפקיר נזקיו, פטור**. כי כשם שהחופר בור ברשות הרבים פטור, כך המפקיר נזקיו פטור. ואילו לעיל הוכיחה הגמרא שרבי אלעזר סובר שהמפקיר נזקיו ברשות הרבים, חייב! (200)

אמר רב אדא בר אהבה: לעולם רבי אלעזר סובר שהמפקיר נזקיו חייב, וכמו ששמע מהמימרא "שני דברים אינם ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הם ברשותו". ומה שפטר רבי אלעזר את ההופך את הגלל, הוא משום שמדובר שם באופן שהפכו, ואחר כך **החזירה למקומה**, ושם אירע הנזק. ומאחר והנזק היה קורה באותו מקום גם אם הוא לא היה נוגע מלכתחילה בגלל, נמצא שאין בהפיכת הגלל משום כריית בור, ולכן, אם לא נתכוין לזכות בו, הרי זה כאילו שלא נגע בגלל מעולם. (201)

אמר רבינא, משל דרב אדא בר אהבה למה הדבר דומה,

למוצא בור ברשות הרבים מגולה, וכסהו, ואחר כך חזר וגילהו, שהחופר הראשון חייב, (202) והשני אינו נידון ככורה בור חדש, שכן הבור מעולם לא נאטם. (203)

והוא הדין במי שמגביה גלל, ומחזירו למקומו, שאינו נחשב ככורה בור חדש, ורק המניח הראשון את הגלל חייב.

אמר ליה מר זוטרא בריה דרב מרי לרבינא, מי דמי מגביה גלל ומחזירו למקומו למכסה בור וחוזר ופותחו!?

הרי **התם**, במכסה בור וחוזר ופותרו, הטעם לכך שהוא פטור הוא מפני שמעולם **לא אסתלק להו מעשה ראשון**, שכן הבור אינו אטום בעפר, אלא רק מכוסה בכיסוי, וכיוון שהבור קיים, החופר הראשון חייב בנזקיו, גם אם השני שכיסהו חזר ונטל את כיסויו.

אבל **הכא**, בשעה שהגביה את הגלל, **אסתלק להו מעשה ראשון**, ואם המגביה יחזור ויניח את הגלל, הרי הוא כורה בור חדש, וחייב.

הא לא דמי אלא למוצא בור מגולה, וטממה, מילאו בעפר, וחזר וחפרה, דאסתלקו להו מעשה ראשון, וקיימא לה ברשותו של השני, וחייב השני בנזקיו.
(204)

אלא, אמר רב אשי, אין להביא ראיה מדברי רבי אלעזר שאמר "לא שנו אלא שנתכווין לזכות בהן, אבל לא נתכווין לזכות בהן, פטור", שהמפקיר נזקיו פטור. שכן המשנה מדברת **כשהפכה לגלל לפחות משלשה**, (205) וכשם שאינו קונה בהגבהה פחות משלושה, כך אינו נידון ככורה בור חדש, ולא נסתלקו מעשה ראשון בהגבהתו. (206)

ומכל מקום אם נתכווין לקנות את הגלל, יכול לקנותו מדין הבטה בהפקר, וכיוון שנעשה ממונו, הרי הוא חייב בנזקי הבור. (207)

ודנה הגמרא: **ומאי דוחקיה** מה דחקו **לדרבי אלעזר לפרש ולאוקמיה**, להעמיד את המשנה **בכגון שהפכה לפחות מג'**, שאינו קונה מצד הגבהה. **וטעמא** והטעם לכך שהחופך חייב **דכי נתכווין לזכות בה** מדין הבטה בהפקר, **הא אין מתכווין לזכות בה, לא.**

לוקמה יעמיד רבי אלעזר את המשנה במגביה את הגלל למעלה מג', **ואף על גב דלא נתכווין לזכות בה, חייב.** (208)

אמר רבא, מתניתין קשיתיה, לשון המשנה הוקשה לרבי אלעזר, **מאי אריא "הפך" את הגלל, לתני "הגביה"?**

אלא, שמע מינה, בדווקא לא נקטה המשנה הגביה, כי מדובר בלא הגביה אלא בהפך את הגלל למטה משלושה, **וכל "הפך", למטה משלשה הוא.**

וכיוון שכך, חוזרת ראית הגמרא מדברי רבי אלעזר שהתורה עשתה את בורו של אדם כאילו הוא ברשותו. משמע, שהמפקיר נזקין חייב.

ומדייקת הגמרא: **ומדרבי אלעזר אמר "המפקיר חייב", רבי יוחנן אמר, פטור.**

ותמהה הגמרא: **ומי אמר רבי יוחנן הכי**, שהמפקיר נזקיו פטור? **והתנן** [דף ל א]: **המצניע את הקוץ ואת הזכוכית והגודר גדרו הסמוכה לרשות הרבים בקוצים**, והם מזיקים את הרבים, **וגדר שנפל לרשות הרבים והוזק בהן אחר, חייב בנזקו**.

ואמר רבי יוחנן, מה שנאמר "הגודר את גדירו בקוצים, חייב", **לא שנו אלא במפריח**, שהיו הקוצים יוצאים לרשות הרבים, **אבל במצמצם**, מכניס את הגדר לתוך רשותו והקוצים בולטים מעל הקרקע שלו שעוברים הרבים שם, **פטור**.

ודנה הגמרא: **מצמצם מאי טעמא** אמר רבי יוחנן שהוא **פטור, לאו משום דהויא ליה בור ברשותו**, ואינו חייב על בור ברשותו. (209)

ואם כן נשמע **מכלל זה, דחיובא דבור בור שחייבה עליו תורה, ברשות הרבים הוא**.

אלמא סבר רבי יוחנן כי **המפקיר נזקיו ברשות הרבים חייב**, וכיצד ביקשה הגמרא לומר שלרבי יוחנן המפקיר נזקיו פטור.

דוחה הגמרא: **לא**, אין להביא ראיה מדברי רבי יוחנן לדין מפקיר נזקיו.

שכן **לעולם אימא לך**, כי לרבי יוחנן **המפקיר את נזקיו פטור**.

ואם תקשה, **מצמצם מאי טעמא** אמר רבי יוחנן שהוא **פטור**?

התירוץ הוא: **משום דאתמר עלה: אמר רב אחא בריה דרב איקא: לפי שאין דרכן של בני אדם להתחכך בכתלים**. לפיכך אינו נידון כמניח תקלה ברשות הרבים, והמתחכך בכותל הרי הוא מזיק את עצמו. (210)

אבל מפריח חייב שכן הניח תקלה ברשות הרבים. (211)

וכיוון שכך הגמרא נשארת בהנחה שרבי יוחנן סובר מפקיר נזקיו פטור.

ומקשה הגמרא: **ומי אמר רבי יוחנן הכי**,

והא אמר רבי יוחנן הלכה כסתם משנה.


ותנן: [להלן נ ב] **"החופר בור ברשות הרבים ונפל לתוכו שור או חמור ומת חייב"**, ומבואר שבור ברשות הרבים חייבים עליו והוא הדין מפקיר נזקיו.

ולרבי יוחנן ההלכה כן משום שזו סתם משנה?

ומשום כך חוזרת בה הגמרא: **אלא לעולם, רבי יוחנן אמר** המפקיר נזקיו **חייב**.

ומדייקת הגמרא: **מדברי יוחנן אמר** מפקיר נזקיו **חייב**, משמע **שרבי אלעזר אמר פטור**.

דף ל - א

ומקשה הגמרא: **והאמר רבי אלעזר**  **משום רבי ישמעאל**: שני דברים אינם ברשותו של אדם, ועשאו הכתוב כאילו הם ברשותו, ואחד מהם בור ברשות הרבים. ומוכח שהמפקיר נזקיו חייב.

ומתרתת הגמרא: **לא קשיא. הא דידיה**, הוא עצמו סבר שהמפקיר נזקיו פטור. **והא** דמשמע מדבריו שהמפקיר נזקיו חייב, זה מה שאמר בשמו **דרביה**, רבי ישמעאל.

מתניתין:

השופך מים ברשות הרבים, (212) **והוזק בהן אחר**, השופך **חייב בנזקו**.

המצניע את הקוץ ואת הזכוכית ברשות הרבים, **והגודר את גדרו בקוצים** כשהקוצים בולטים לרשות הרבים. וכן **גדר שנפל לרשות הרבים**, **והוזקו בהן אחרים**, **חייב בנזקו**.

גמרא:

אמר רב: הא דאמרינן השופך מים ברשות הרבים והוזק בהם אחר חייב בנזקו, **לא שנו**, לא אמרו כן **אלא** בזמן **דנטנפו כליו** של הניזק **במים**, שאז בעל המים חייב עליהם כדין ממונו המזיק [מדין שור]. ומדובר באופן שלא הפקיר בעל המים את מימיו. (213) **אבל** אם הוזק **הוא עצמו**, כגון שנתקל במים ונחבט בקרקע, השופך **פטור**, משום **שקרקע העולם הזיקתו**, ולא חייבה התורה מדין בור אלא כשהוזק מחמת הבור עצמו. ובגמרא לעיל [כח ב] מובא ששמואל חולק, ומפרש את המשנה בנזקי אדם ולא בנזקי כלים, שכן כל תקלה מבורו למדנו, ובור פטור על הכלים. **אמר ליה רב הונא לרב**: מאחר ולדבריך מדובר בלא הפקיר את מימיו, נמצא שהמים שנתערבו עם העפר ונעשו טיט, עדיין שייכים לו, ואם כן **לא יהא דינו של הטיט אלא כרפשו**, כשם שהמשליך רפש ברשות הרבים ולא הפקירו חייב בנזקיו, כך בעל המים יתחייב בנזקי הטיט הנוצר ממימיו. (214)

והשיב רב לרב הונא: **מי סברת**, האם הינך סבור שהמשנה מדברת באופן **דלא תמו מיא**, ונשארו מים מעורבים בעפר, לא, המשנה עוסקת בשופך מים לרשות הרבים, **ובדתמו מיא**, והוחלק אחד במקום שפיכת המים שנותר חלק גם לאחר שנבלעו המים בארץ. (215)

ומקשה הגמרא: **תיתי למה לי!!**? לשם מה חזרה המשנה לשנות דין זה, הרי לעיל כבר נאמר נשברה כדו ברשות הרבים והוחלק אחד במים או שלקה בחרסית, ופירשה רב כשהוזקו כליו במים וחייב מדין שור. (216) ומתרצת הגמרא: הוצרכה המשנה לחזור ולשנות הלכה זו, **חדא**, לתקלה שהניחה **בימות החמה**, שאין לו רשות לכך. **וחדא**, לתקלה **בימות הגשמים**, שאף על פי שיש לו רשות לכך, חייב. (217)

דתניא: כל אלו שאמרו חכמים (218) שמותר להם להשתמש ברשות הרבים. דהיינו **פותרין את ביבותיהן** פותרים את הצינור המוליך שופכים מחוץ לבית, **וגורפין** לרשות הרבים את הזבל המצטבר בתוך **מערותיהן** -

בימות החמה אין להן רשות לעשות כן, מפני שהוא מקלקל את רשות הרבים, **ובימות הגשמים יש להם רשות**.

ואף על פי שהוציאו ברשות, אם הזיקו חייבין לשלם. (219)

שנינו במשנה: **המצניע את הקוץ [וכו']**:

אמר רבי יוחנן: הא דאמרין שאם גדר בקוצים חייב, **לא שנו**, **אלא במפריח** שהוציא את הקוצים לעבר רשות הרבים, במקום שהולכים בו בני אדם, ועשויין להינזק מהם.

אבל אם לא יצאו לרשות הרבים, והגודר היה **מצמצם** את הגדר מעט לתוך רשותו ונמצא שמקום בליטת הקוצים הוא בתוך רשותו, **פטור**. (220)

מאי טעמא פטור?

אמר רב אחא בריה דרב איקא: **לפי שאין דרכן של בני אדם** ההולכים ברשות הרבים **להתחכך בכתלים**. (221)

תנו רבנן: אדם **המצניע קוצותיו**, קוצים שלו, **וזכוכיותיו**, לתוך **כותל של חבירו**, ללא ידיעת בעל הכותל, **ובא בעל הכותל, וסתר כותלו, ונפל** הכותל עם הקוצים והזכוכיות **לרשות הרבים, והזיקו** הקוצים, **חייב המצניע**, שהיה עליו

להעלות בדעתו שבזמן שיסתור בעל הכותל את כותלו, יתפזרו הקוצים והזכוכיות ויזיקו את הרבים. (222) אבל בעל הכותל פטור, שכן המצניע נחשב כבעל התקלה. (223)

אמר רבי יוחנן, זה דשנינו חייב המצניע, **לא שנו אלא** כשהצניע **בכותל רעוע**, העומד ליפול, והיה לו להעלות בדעתו שהכותל עומד ליסתר, והקוצים יפלו לרשות הרבים, ואסור להצניע שם. (224) **אבל בכותל בריא, המצניע פטור**, משום שאינו חייב להעלות בדעתו שמא יסתר הכותל, **וחייב בעל הכותל** (225) לפנות את הקוצים והזכוכיות לאחר שנפלו, ואם היה לו שהות כדי לפנות ולא פינה חייב. (226)

אמר רבינא, זאת אומרת, מכאן נלמד, **כי המכסה את בורו בדליו של חבירו**, ללא הסכמתו, **ובא בעל הדלי ונטל את דליו, חייב בעל הבור**, מפני שהוא יודע שבשעה שירצה בעל הדלי את דליו יבא ויקחנו, ונמצא שמלכתחילה לא כיסה את בורו כראוי. (228)

ותמהה הגמרא : **פשיטא! ?**

ומתרצת הגמרא : **מהו דתימא, התם**, במצניע את קוציו, הטעם שבעל הכותל פטור, **הוא משום דלא הוי ידע ליה** שיש לו קוצים בתוך כותלו, **דלודעיה**, כדי להודיע לבעל הקוצים לקחתם לפני שיסתור כותלו. ולכן על המצניע לתת את דעתו לכך שבעל הכותל יסתור את כותלו עם הקוצים שבפנים. (229)

אבל הכא, במכסה בורו בדליו של חבירו, **דבעל הדלי ידע ליה** שיש מתחת לדלי בור, הוא אמינא **דהוה ליה לאודועיה** לבעל הבור לפני שלוקח את דליו. (230)

קא משמע לן, שבעל הדלי רשאי לקחת את דליו ואינו צריך להודיע לבעל הבור, (231) ובעל הבור חייב.

תנו רבנן: חסידים הראשונים היו מצניעים את קוצותיהם וזכוכיותיהם, בתוך אדמת שדותיהן, כדי שלא יוכלו להזיק לעולם.

ומעמיקים להן שלושה טפחים, כדי שלא יעכב את המחרישה. (232)

רב ששת שדי להו בנורא זרקם לאש.

רבא שדי להו בדגלת זרקם לנהר החידקל.

אמר רב יהודה: האי מאן דבעי למהוי חסידא הרוצה להיקרא חסיד, **לקיים מילי דנזיקין.** (233) **רבא אמר**, הרוצה להיקרא חסיד, עליו לקיים **מילי דאבות.**

(234)

ואמרי לה, עליו לדקדק במילי דברכות. (235)

מתניתין:

המוציא את תבנו [תבואה הנשארת מהעומרים לאחר הדישה] **וקשו** [הנשאר מחובר לקרקע לאחר הקצירה] **לרשות הרבים** כדי שיהפכו לזבלים כשירקבו, (236)

והוזק בהן אחר חייב בנזקו. והטעם מבואר בגמרא, שאפילו בשעת הוצאת זבלים אין היתר להוציא תבן וקש כיוון שהם מחליקים ביותר, אבל מותר להוציא זבל שאינו מחליק בשעת הוצאת זבלים. (237)

וכל הקודם לזכות בהן, זכה, משום שקנסו חכמים את המניח תקלה ברשות הרבים. (238)

רבן שמעון בן גמליאל אומר: לא רק המוציא תבן וקש חייב, אלא **כל המקלקלין ברשות הרבים והזיקו**, כגון המוציא זבל בשעת הוצאת זבלים, **חייבין לשלם**. **וכל הקודם בהן זכה**. (239)

ההופך את הגלל, צואת בקר המונחת הפקר (240) **ברשות הרבים**, קנאה והרי היא שלו ואם הוזק בהן אחר, ההופכה **חייב בנזקו**. (241)

גמרא:

נאמר במשנה: המוציא את תבנו וקשו לרשות הרבים לזבלים והוזק בהם אחר, חייב.

ודנה הגמרא: **לימא מתניתין דלא כרבי יהודה**.

דתניא, רבי יהודה אומר: דרך בני אדם להעביר את הזבל שנצבר בימות הגשמים בחצר אל השדה, כדי להשביח את הקרקע. **ובשעת הוצאת הזבלים** מהחצר לשדה, **אדם מוציא זבלו לרשות הרבים, וצוברו אוספו כל שלשים יום**, מזמן ההוצאה (242) **כדי שיהא נישוף ברגלי אדם וברגלי בהמה**, ויהא ראוי לזיבול.

שעל מנת כן הנחיל יהושע את הארץ. (243)

ומשמע מדברי רבי יהודה, שהמוציא זבלו בזמן הוצאת זבלים, אם הזיקו פטור, ואילו המשנה לא חילקה בין המוציא בזמן הוצאת זבלים לשלא בזמן הוצאה, ומשמע שבכל מקרה המוציא חייב.

ודוחה הגמרא: לעולם המשנה מדברת גם בהוציא תבנו וקשו בהיתר כגון בשעת הוצאת זבלים, (244) **ואפילו תימא**, תאמר שמשנתנו היא גם **רבי יהודה**, לא תיקשי, שכן **מודה רבי יהודה שאם הזיק משלם מה שהזיק**, למרות שיש לו רשות לכך. (245)

ותמהה הגמרא: **והתנן, רבי יהודה אומר**, גמל טעון פשתן שעבר ליד חנות שהנר דולק בפתחה ונשרף הפשתן, בעל הנר חייב לשלם. אבל אם נשרף הפשתן **בנר חנוכה**, בעל הנר **פטור מפני שהוא דולק שם ברשות**.

מאי לאו, כוונת רבי יהודה הפוטר "מפני שהוא ברשות", היינו **משום** שיש לו **רשות בית דין** להניח את הנר ברשות הרבים, הרי שהמוציא תקלה לרשות הרבים ברשות בית דין, אם הוזק בה אדם, המניחה פטור, וכיצד נקטה הגמרא כי רבי יהודה מודה שהמוציא תקלה ברשות בית דין, אם הזיק חייב.

מתרצת הגמרא: **לא**, אין כוונת רבי יהודה שהמניח נר חנוכה פטור על נזקיו מפני שהוא ברשות בית דין, אלא **משום רשות מצוה**, שכן מצווה להניח נר חנוכה ברשות הרבים.

כדתניא, רבי יהודה אומר בנר חנוכה פטור מפני שהוא רשות מצוה. (246)

ובמקום שיש מצווה להניח את האש ברשות הרבים, אם הוזק בה אדם, המניחה פטור. מה שאין כן המניח תקלה ברשות הרבים בזמן הוצאת זבלים, אף על פי שמותר לו להוציא, אם הוזק בה אדם חייב.

ושוב מביאה הגמרא ראייה שרבי יהודה פוטר גם במניח תקלה ברשות בית דין.

תא שמע: כל אלו שאמרו מותרין לקלקל ברשות הרבים, כגון הפותקים ביבותיהם וגורפים מערותיהם, **אם הזיקו חייבין לשלם. ורבי יהודה פוטר**. (247)

ואם כן נמצא שמשנתנו שחייבה את המוציא תבנו וקשו לזבלים והזיקו, היא דלא כרב יהודה.

דוחה הגמרא: **אמר רב נחמן**, רבי יהודה מדבר במוציא את תבנו וקשו בזמן הוצאת הזבלים שהותר לו לעשות כן, ולכן אם הוזק בהן אדם, פטור בנזקיו.

אבל **במתניתין** מדובר במוציא תבנו וקשו **שלא בשעת הוצאת זבלים**, שאין לו היתר לכך, ואם כן משנתנו אף **כרבי יהודה היא**, שכן גם רבי יהודה מודה שהמוציא שלא בזמן הוצאת זבלים חייב. (248)

דף ל - ב

רב אשי אמר : לעולם המשנה מחייבת את המוציא תבנו וקשו גם בשעת הוצאת זבלים, ואין לדקדק מהמשנה דלא כרבי יהודה הפוטר את המוציא זבל לרשות הרבים והזיק, משום שבמשנתנו **”תבנו וקשו” תנן**, ואף רבי יהודה מודה שהמוציא תבנו וקשו והזיקו חייב, **משום דמשרקי** הם גורמים להחליק עליהם.

אבל אם הוציא לרשות הרבים זבל שאינו גורם להחלקה, מודה תנא דמשנתנו שהוא פטור כרבי יהודה. (249)

נאמר במשנה : המוציא את תבנו וקשו לרשות הרבים לזבלים, **כל הקודם בהן זכה**.

אמר רב : כל הקודם יכול לזכות **בין בגופן** של התבן והקש, **ובין בשבחן** מה שהשביחו ברשות הרבים ונעשו זבלים.

וזעירי אמר, כל הקודם **בשבחן**, זכה. **אבל לא בגופן**. מבאר הגמרא : **במאי קמיפלגי**,

רב סבר, קנסו גופן משום שבחן. (250)

וזעירי סבר, לא קנסו גופן משום שבחן.

ומביאה הגמרא ראייה לזעירי וקושיה על רב :

תנן בסיפא דמשנתנו : **ההופך את הגלל ברשות הרבים, והוזק בהן אחר**, ההופך **חייב בנזקו**, שכן קנאו. (251) ומדייקת הגמרא, משמע שההופך רק חייב בנזקו **ואילו כל הקודם זכה לא קתני**, (252) והטעם לכך הוא, שהגלל אינו משביח משהותו ברשות הרבים, וכיוון שהקנס הוא רק על השבח, הרי שבמקרה זה שאין שבח, אין קנס, כדעת זעירי. וקשה מכאן לרב הסובר קנסו גופן. (253)

דוחה הגמרא : לדעת רב אפשר לתרץ, **כי תנא לרישא** כל הקודם בהם זכה, **והוא הדין לסיפא** ההופך את הגלל שגם בו כל הקודם זכה.

ותמהה הגמרא : **והא תני עלה** בברייתא, הגללים **אסורין משום גזל**, ומשמע שאין היתר לזכות בגלל.

ומתרצת הגמרא : **כי קתני ”אסורין משום גזל”**, **אכולה מתניתין קאי**, כלומר הזבלים והגלל שייכים **לאותו שקדם וזכה** בהם, ואסור לגזול ממנו, ולעולם כשהגלל

מונח ברשות הרבים כל הקודם זכה בו. (254) דוחה הגמרא: **והא לא קתני הכי, דתנן, המוציא תבנו וקשו לרשות הרבים כדי שיהפכו לזבלים, והוזק בהן אחר, המוציאם חייב בנזקו.**

וכל הקודם לזכות בהן זכה, ומותר לו לקחתם לעצמו ואינו חושש משום איסור גזל. (255)

וההופך את הגלל לרשות הרבים, והוזק בהן אחר, ההופך חייב, ואסור לאחרים לזכות בגלל לעצמם, (256) משום שלא קנסו רבן את בעל הגלל, והלוקחו עובר בגזל.

ומבואר, כי יש חילוק בין תבנו וקשו לגלל, במוציא תבנו וקשו נאמר כל הקודם זכה ומותר משום גזל, ובהופך את הגלל נאמר שאסור משום גזל.

ומעתה חוזרת ראיית הגמרא לזעירי, שכן ממה שאסרו לזכות בגלל והתירו לזכות בתבנו וקשו, משמע שסיבת החילוק היא, שבגלל אין בו שבח ולא קנסו גופן משום שבחן, מה שאין כן תבנו וקשו יש בו שבח, ועל כן אפשר לזכות בו, וקשה לרב.

אמר רב נחמן בר יצחק: וכי מאיסור זכייה בגלל קרמית על רב, הרי יש לחלק בין גלל לשאר דברים, שכן **בדבר שיש בו שבח** כמו זבל תבן וקשו, סבר רב דקנסו גופו **משום שבחו**, ואפשר לזכות גם בשבח, אבל **דבר שאין בו לעולם שבח**, כגון גלל, לא קנסו את גופו, (257) ולפיכך אסור לזכות בגלל. (258) **איבעיא להו: לדברי האומר** [רב] **קנסו גופן משום שבחן**, האם **לאלתר קנסינן**, וגם קודם שהגיע השבח מותר לזכות בגופן, או שמא רק **לכי מייתי שבחא קנסינן** שיזכה בגוף ובשבח. (259)

תא שמע, ראייה כי לדעת רב אפשר לזכות בגוף עוד לפני שנוסף השבח.

מדקאיירינן, מכך שהביאה הגמרא ראייה לזעירי ודלא כרב מההופך את הגלל שלא נאמר בו כל הקודם זכה, אלא אדרבה אסור לזכות בו. משמע שאפשר לזכות מיד בגוף, שכן אם היה צורך לחכות לשבח, הרי בגלל אין שבח ואף לרב אין אפשרות לזכות בו, ומה הוכיחה הגמרא כנגד רב ממה שאי אפשר לזכות בגלל, ומוכח שאפשר לזכות בגוף מיד גם קודם שיבא השבח. (260)

דוחה הגמרא: **ותסברא** וכי סבור אתה שאפשר להביא ראייה לדעת רב מקושיית הגמרא. הלא **כי איירינן**, הסלקא דעתך להקשות על רב מההופך את הגלל היא **מיקמי דלשני לפני שתירץ רב נחמן** את תירוצו.

אבל לבתר דשני רב נחמן שרב מודה בדבר שאין בו שבת, מי איכא למירמא גלל כלל. (261) לימא מחלוקת רב וזעירי היא כתנאי :

דתניא, שטר הלואה שכתוב בו שההלואה ניתנה על מנת שישלם הלואה רבית. קונסין אותו, את המלווה, ואינו גובה לא את הקרן ולא את הרבית דברי רבי מאיר.

וחכמים אומרים : המלווה גובה את הקרן, אבל לא את הרבית. (262)

לימא רב דאמר המוציא תבנו וקשו קנסו גופן אטו שבחן, סבר כרבי מאיר, שקנס את המלווה בריבית שלא יגבה אף את הקרן.

וזעירי דאמר לא קנסו אלא את שבחן, סבר כרבנן שלא קנסו את המלווה, אלא שלא יגבה את הרבית.

והניחה הגמרא, כי למאן דקניס במוציא זבלים להפקיע ממנו גם את הקרן, מסתבר שגם בריבית קנס כמו כן שלא יגבה אף את הקרן, ומי שאינו קונס בזבלים, אינו קונס בריבית.

אמר לך רב: אנא דאמרי קנסו גופן אטו שבחן, היינו אפילו לדעת רבנן שלא קנסו את המלווה בריבית בקרן.

שכן, עד כאן לא קאמרי רבנן התם שטר שיש בו ריבית גובה את הקרן, אלא משום שגביית הקרן דבהתירא היא לכן לא קנסוהו.

אבל הכא, המוציא את תבנו וקשו קנסוהו גם על הקרן מפני שהקרן גופא קמזיק את הולכי הדרכים.

וזעירי אמר לך, אנא דאמרי לא קנסו גופן אטו שבחן, היינו אפילו לדעת רבי מאיר דאמר שטר שיש בו ריבית אינו גובה לא את הקרן ולא את הרבית.

שכן, עד כאן לא קאמר רבי מאיר התם שיש לקנוס את הקרן, אלא משום דמשעת כתיבה של השטר עבר באיסור ריבית בכך דעבד ליה שומא, שם לו את הרבית ועבר על לא תשימון עליו נשך. (263) אבל הכא, המניח תבנו וקשו ברשות הרבים, מי יימר דמזיק. (264) הילכך לא קנסו גופן אטו שבחן. (265)

לימא כהני תנאי :

דתניא, המוציא את תבנו וקשו לרשות הרבים כדי שיהפכו לזבלים, והוזק בהן אחר, חייב בנזקו.

וכל הקודם בהן זכה. ואסורין משום גזל.

רבי שמעון בן גמליאל אומר: כל המקלקלין ברשות הרבים והזיקו, חייבין לשלם, וכל הקודם בהן זכה ומותרין משום גזל.

ולכאורה, **הא גופא קשיא, אמרת כי לתנא קמא כל הקודם בהן זכה**, דמשמע שאינם ברשות בעליהם, **והדר קאמר אסורין משום גזל**, דמשמע שאסור לקחתם.

אלא לאו, תנא קמא הכי קאמר: וכל הקודם בהן זכה בשבחן, ואסורין משום גזל אגופן. כדעת זעירי

ואתא רבן שמעון בן גמליאל למימר, אפילו גופן נמי, כל הקודם בהן זכה.

נמצא שתנא קמא סבר כזעירי ורבן שמעון בן גמליאל כרב.

לזעירי ודאי תנאי היא, והוא סבר כתנא קמא ודלא כרשב"ג.

אבל **לרב, מי לימא תנאי היא**, האם ניתן לומר שלדעתו ההלכה כרשב"ג ודלא כרבנן. (266)

אמר לך רב, דכולי עלמא קנסו גופן משום שבחן, ואפילו לרבנן.

והכא, דאמרו רבנן "כל הקודם בהם זכה ואסורים משום גזל", כוונתם, כי מן הדין ההלכה היא שכל הקודם זכה אפילו בגופם, אבל אם יבא לשאול לפנינו האם מותר לזכות בגופן, נאמר לו שאסור לעשות כן משום גזל. (267)

ובהלכה ואין מורין כן, קא מיפלגי, דלרבנן אין מורים כן, ולרבן שמעון בן גמליאל מורים כן. (268)

דאתמר, רב הונא אמר רב: הלכה, ואין מורין כן. רב אדא בר אהבה אמר: הלכה, ומורין כן.

דף לא - א

ותמהה הגמרא: **איני!** וכי סבר רב הונא שאין מורין כן, **והא רב הונא אפקר חושלי**, הורה לרבים שאפשר לזכות בשעורים של אדם שהניחם ברשות הרבים, וכן **רב אדא בר**

אהבה אפקר [סליקוסתא], הורה לרבים שאפשר לזכות בפסולת תמרים שהונחה ברשות הרבים לזבלים.

בשלמא רב אדא בר אהבה הורה כן, **כשמעתיה**, דאמר הלכה ומורים כן.

אלא רב הונא, לימא הדר ביה?

ומתרצת הגמרא: לעולם סבר רב הונא הלכה ואין מורים כן, ושם הורה להפקיר את השעורים משום **שהנהו**, אותם שהניחום ברשות הרבים, **מותרין הוו**, התרו בהם כמה פעמים שיפנו את רשות הרבים. ומשלא עשו כן, הורה רב הונא לרבים שמותר לזכות בהם.

מתניתין:

שני קדרין, בעלי קדירות, **שהיו מהלכין זה אחר זה**, ונתקל הראשון בארץ ונפל, (269) וכתוצאה מכך **נתקל השני בראשון** והוזק השני ונשברו קדירותיו, **הראשון חייב בנזקי שני**. (270)

ובגמרא מבואר על אלו נזקין ומאיזה טעם הקדר הראשון חייב בנזקי שני. (271)

גמרא:

הגמרא מביאה מחלוקת אמוראים מהי סיבת חיובו של הקדר הראשון.

אמר רבי יוחנן: לא תימא מתניתין רבי מאיר היא, דאמר [כט א] "נתקל פושע הוא", ולכן הראשון **חייב** בנזקי שני. (272)

אלא אפילו לרבנן, דאמרי נתקל אנוס הוא ופטור, (273) **הכא הנתקל חייב** בנזקי שני, מפני שמדובר באופן שהשני נתקל בראשון לאחר זמן, **שהיה לו** לנתקל אפשרות **לעמוד ולא עמד**. (274)

רב נחמן בר יצחק אמר, אפילו תימא שמדובר באופן שלא היה לו לנתקל אפשרות **לעמוד, היה לו להזהיר** את זה שהלך אחריו שלא יתקל בו, **ולא הזהיר**, ומודים חכמים שהנתקל הראשון חייב על כך שלא הזהיר. (275) ואילו **רבי יוחנן אמר**, על כרחך שחיובו של הראשון הוא על כך שהיה לו לעמוד ולא עמד, שכן במקרה שלא היה יכול לעמוד, **כיון דלא היה לו אפשרות לעמוד**, גם **לא היה לו חיוב להזהיר**, משום **דטריד**. (276)

ומביאה הגמרא ראייה לדברי רב נחמן בר יצחק :

תנן : אדם נושא קורה ואדם אחר נושא חבית שהיו מהלכים ברשות הרבים, אם היה בעל קורה מהלך ראשון ובעל חבית אחרון, ומיהר בעל החבית את הליכתו עד שנתקל בקורה ונשברה חבית בקורה, בעל הקורה פטור, מפני שבעל החבית הזיק את עצמו. ואם עמד בעל קורה ונעצר ללא שהודיע לפניו כן לבעל החבית, וכתוצאה מכך נשברה החבית בקורה, בעל הקורה חייב.

מאי לאו, לכאורה ניתן לומר שהמשנה מדברת במקרה שבעל הקורה עמד כדי לכתף, לסדר את המשא על שכמו דאורחיה הוא, שכך דרך נושאי משאות לעצור ולסדר את משאם, ואף על פי כן קתני בעל הקורה חייב. (277)

משמע, שאף על פי שלא פשע בעצם עצירתו, יש לו חיוב למנוע נזק מבעל החבית, ואם הזיק חייב, ועל כרחך הטעם לזה הוא רק משום דהוה ליה להזהיר, ולא שייך לחייבו על עצם העצירה [כנתקל, שהיה לו לעמוד], שכן דרך בעלי קורה לעצור לכתף. (278) דוחה הגמרא : לא, אי אפשר להוכיח מהמשנה כדעת רב נחמן בר יצחק, ולעולם במקרה שאינו יכול לעמוד אלא רק להזהיר פטור, מפני שהוא טרוד כדעת רבי יוחנן. (279)

והמשנה להלן מדברת במקרה שבעל הקורה שינה כשעמד לפוש, ואין דרך נושאי משא לעצור לפוש ברשות הרבים, ולכן אם עצר ללא אזהרה ונתקל בו בעל החבית והוזק, בעל הקורה חייב. (280)

ומדייקת הגמרא, מכלל האמור שהמשנה מדברת רק בעמד לפוש, שאז בעל הקורה חייב, משמע, אבל עמד בעל הקורה לכתף, שדרכו בכך, מאי? - פטור, כיוון שעל בעל החבית להיזהר מפני עצירות בעל הקורה לצורך כיתוף.

ואם כן קשה, אדתני בסיפא דרישא דמתניתין היה בעל קורה ראשון ובעל חבית אחרון עמד בעל קורה חייב, ואם אמר לו בעל הקורה לבעל חבית "עמוד", בעל הקורה פטור, לפי שהזהירו.

היה לתנא לפלוג וליתני בדידה, ולומר כך : עמד בעל קורה חייב, במה דברים אמורים כשעמד בעל הקורה לפוש, שאין לו היתר לכך, אבל אם עמד בעל הקורה כדי לכתף, פטור. (281)

ומתרצת הגמרא : הא קא משמע לן, דאף על גב דעמד לפוש שאין דרכו בכך, כי קאמר לו בעל הקורה לבעל החבית "עמוד", פטור. (282)

תא שמע סייעתא מברייתא לרב נחמן בר יצחק :

הקדרין [מוכרי קדרות] **והזגין** [מוכרי כלי זכוכית] (283) **שהיו מהלכין** ברשות הרבים **זה אחר זה. נתקל הראשון** בארץ דרך הילכו, **ונפל. ונתקל השני בראשון** עקב נפילתו, **והשלישי** שהיה הולך אחר השני, נתקל **בשני** ונפל גם הוא.

ראשון, חייב בנזקי שני, מאחר שהוא הכשילו.

ושני, חייב בנזקי שלישי. ולהלן תפרש הגמרא מהו חיובו של ראשון כלפי שני ומהו חיובו של שני כלפי השלישי.

ואם השני והשלישי לא נפלו זה אחר זה, אלא **מחמת הראשון נפלו**, כגון שנתקלו שניהם כאחד בראשון. [כמבואר בגמרא להלן סוף עמוד ב]

ראשון חייב בנזקי כולם, והשני אינו חייב לשלישי כלום שהרי לא הכשילו.

ואם הזהירו זה את זה לבל יכשלו זה בזה, **פטורין**. [המשך הברייתא מובא להלן עמוד ב: וכולן חייבים על נזקי גופן ופטורים על נזקי ממונם].

מאי לאו האם אין משמעות הברייתא שהנופלים חייבים גם בזמן **שלא היה להן** אפשרות **לעמוד**, ואף על פי כן חייבים כיוון שהיה להם להזהיר כרב נחמן בר יצחק. (284)

דוחה הגמרא, **לא**, אין ראיה לכך שהברייתא מדברת במקרה שלא היתה להם אפשרות לעמוד וחיובם מפני שהיה להם חובה להזהיר, ויתכן שהברייתא מדברת במקרה **שהיה להן** אפשרות **לעמוד**, וכיוון שלא עמדו, חייבים.

מדייקת הגמרא: אם אכן הברייתא מחייבת את הנופלים רק במקרה שהיתה להם אפשרות לעמוד ולא עמדו, **אבל לא היה להם לעמוד מאי** מה דינם, **פטור!! אי הכי, אדתני בסיפא דברייתא: "אם הזהירו זה את זה פטור"**

לפלוג וליתני בדידה, היה לגמרא לחלק באותו אופן המוזכר ברישא, ולומר כך: **במה דברים אמורים** שהראשון חייב בנזקי שני או בנזקי כולם, בזמן **שהיה להן לעמוד** ולא עמדו, **אבל אם לא** שהו שיעור זמן **שהיה להן לעמוד, פטורין**, ואינם חייבים להזהיר.

ומדוע חילקה הברייתא בין הזהירו זה את זה ללא הזהירו בזמן שאפשר לחלק בין היה להם לעמוד ללא היה להם לעמוד.

מתרצת הגמרא: כי הברייתא העדיפה לחלק בין הזהירו זה את זה ללא הזהירו, **דהא קא משמע לן, דאף על גב דהיה להן שהות לעמוד ולא עמדו, כי הזהירו זה את זה, פטורין.**

בברייתא נאמר "ראשון חייב בנזקי שני ושני חייב בנזקי שלישי", כעת באה הגמרא לפרש במה נתקלו השני והשלישי האם בגופו של הנופל או בחפציו, וכן במה ניזוקו בגופם או בממונם. [ביאור הסוגיה הוא על פי גירסת רש"י ופירושו].

אמר רבא: הראשון שנתקל בקרקע ונפל, חייב בנזקי השני, בין בנזקים שנגרמו מחמת גופו של הראשון, כגון שנתקלו רגלי השני בגופו של הראשון, והרי הוא אדם המזיק.

ובין בנזקים שנגרמו מחמת ממונו של הראשון, כגון שנפל הראשון עם כליו, והשני נתקל בהם ונפל, שהוא חייב מדין בור.

ונמצא שאם נתקל השני בגוף הראשון, הראשון חייב בין אם הוזק השני בגופו ובין אם הוזק בממונו, אבל אם השני נתקל בכליו של הראשון שחייב עליהם מדין בור, הראשון חייב על על נזקי גופו של השני ולא על נזקי כליו שכן דרשינן לעיל "חמור ולא כלים". (285)

זהו דינו של הראשון בנזקי שני.

אבל השני שלא נפל מעצמו, שאם מחמת הראשון, **חייב בנזקי השלישי, רק בנזקים שנגרמו מחמת גופו של השני, כגון שנתקלו רגלי השלישי בגופו של השני ונפל, שאז השני נידון כאדם המזיק.**

אבל השני לא יתחייב בנזקים שנגרמו מחמת ממונו, כגון שבזמן נפילתו התפזרו כליו על הארץ ונתקל בהם השלישי, ובגמרא להלן מבואר שהטעם הוא מפני שהשני יכול לומר לא אני כריתי את הבור הזה.

ואין חילוק בין הוזק השלישי בגופו או בממונו, בכל מקרה השני פטור. כמבואר להלן בגמרא.

ומקשה הגמרא, מהו החילוק בין ממונו של הראשון שהזיק, שמחייב רבא מדין בור, לבין ממונו של השני שהזיק, שפטור לגמרי.

הרי **ממה נפשך, תיקשי, אי סבר רבא שכל הנתקל פושע הוא** [כרבי מאיר כט א], ולכן הראשון חייב על הנזקים שנגרמו מכליו כדין כורה בור בפשיעה, אם כן **שני** הנתקל בראשון, **נמי ליחייב** בנזקי שלישי כדין נתקל פושע, ויתחייב על ממונו שהזיק מדין בור. (286)

ואי סבר רבא שהנתקל לאו פושע הוא, ולכן השני פטור על ממונו שהזיק את גופו של השלישי, אם כן, **אפילו ראשון** שהזיק בגופו את גופו של השני **נמי ליפטור**, שהרי אנוס הוא?! (287)

דף לא - ב

מתרצת הגמרא: רבא סבר שלכולי עלמא נתקל פושע הוא, (288) ומכל מקום יש חילוק בין תקלת הראשון לתקלת השני.

הראשון שנתקל מעצמו בקרקע, **ודאי פושע הוא**, משום שהיה לו להיזהר.

אבל השני שנתקל בגופו של הראשון אנוס הוא, כי אין דרך בני אדם להתבונן בדרכים. (289)

ומכל מקום אם לאחר שנפל השני עבר שיעור זמן שהיה יכול לעמוד, **אגופו מחייב** אם נתקל השלישי בגופו של שני, השני חייב, **דהוה לו לעמוד ולא עמד**, ונידון כאדם המזיק. (290) **ואממונו** אם הוזק השלישי מממונו של השני, השני **פטור** אף על פי שהיה יכול לעמוד ולא עמד, משום **דאמר ליה** השני לשלישי, **האי בירא בור זה לאו אנא כריתיה**, לא אני כריתיו, אלא מחמת פשיעתו של הראשון נכרה הבור, ואין לשני חיוב לסלק בור שלא הוא כראו. (291)

מיתיבי, מהמשך הברייתא על פירושו של רבא ברישא.

כולן כל הנופלים שהכשילו אחרים, **חייבין על נזקים** שנגרמו מחמת **גופן**, **ופטורין על נזקים** שנגרמו מחמת **ממונן**. (292)

מאי לאו, האם לא ניתן ללמוד מכך שהברייתא לא חילקה בין הראשון שנפל והכשיל, לשני ולשלישי שנפלו והתקילו, **שאפילו הראשון** פטור על נזקי ממונו, ודלא כרבא שחייבו מדין נתקל פושע. (293)

דוחה הגמרא: **לא**, הברייתא דיברה על הנתקלים באנוס **לבר מראשון**, אבל הראשון שנתקל חייב בין על נזקי גופו ובין בנזקי ממונו, כרבא.

תמהה הגמרא: **והא** לשון הברייתא היא: **כולם** פטורים על נזקי ממונם, **קתני**, ומשמע שהראשון בכלל זה.

מתרצת הגמרא: **אמר רב אדא בר אהבה**, יש ליישב כי מה שאמרה הברייתא **"כולן"**, הכוונה היא לכל הניזקין, כל אלו שניזוקו מהראשון, אם אחר כך הזיקו אחרים, חייבים בין אם הזיקו על ידי גופן ובין אם הזיקו על ידי ממונם.

תמחה הגמרא, **האי מאי**, כיצד אפשר ליישב כך את הברייתא?!

אי אמרת בשלמא שכוונת הברייתא **אפילו ראשון**, היינו דקתני **"כולן"**, ואף הראשון בכלל.

אלא אי אמרת כרב אדא בר אהבה, שכוונת התנא היא **לבר מראשון**, מאי טעמא נקט התנא **"כולן"**, מה שנותן מקום לטעות ולפרש שהראשון בכלל.

היה לו **ליתני**, לשנות ולומר כך: **"הניזקין** חייבים בנזקי ממונם ופטורים על נזקי גופן", כלומר שכן לדברי רב אדא בר אהבה התנא דיבר על רק על הניזוקין, ואם כן מדוע לא אמר כן להדיא, אלא סתם בלשון **"כולם"** דמשמע שאף הראשון בכלל. (294) **אלא** כך **אמר רבא**:

לעולם הברייתא סברה כמאן דאמר נתקל לאו פושע הוא, (295) ובין הראשון ובין השני שנתקלו אנוסים הם, ומצד התקלה הם פטורים בין אם הזיקו בגופם ובין הזיקו בממונם.

ומכל מקום יש חילוק בין הראשון לשני, **הראשון** שנתקל בקרקע והכשיל בגופו את השני, **חייב בין בנזקי גופו דשני בין בנזקי ממונו דשני**, כדין אדם המזיק, משום שהיה לו לעמוד ולא עמד.

ואילו השני שהיה לו לעמוד ולא עמד, **חייב בנזקי שלישי רק בנזקי גופו** של השלישי, **אבל לא בנזקי ממונו**.

מאי טעמא, מדוע השתנה דינו של השני מהראשון?

משום **דהוה ליה** השני מזיק מדין **"בור"**, **ולא מצינו בור שחייב בו את הכלים**. (296)

נמצא לפי זה שהחילוק בין הראשון לשני הוא במזיק בגופו את ממונו של הבא אחריו, הראשון חייב [מדין אדם המזיק, כיוון שלא עמד] והשני פטור [כיוון שבור פטור על הכלים] אבל אם ממונו של הראשון הזיק, פטור, משום שנתקל באונס, ומפקיר נזקו לאחר נפילת אונס פטור.

מקשה הגמרא בעיקר דברי רבא שהשני נידון כבור המזיק ופטור על כליו של השלישי:

הניחא לשמואל דאמר לעיל **שכל תקלה** גם זו שלא הפקירה, חיובה משום **בור הוא**, ניתן לומר שהשני נידון כבור.

אלא לרב דאמר כל תקלה **אי אפקריה**, אם הפקירה, **אין**, אכן חייב עליה משום בור, **ואי לא** הפקירה, **לא**, אין חיובו מטעם בור אלא מטעם שור, **מאי איכא למימר**, הלא השני אינו מפקיר את גופו, ואם כן אינו יכול להיחשב כבור המזיק, והרי הוא חייב בנזקי כליו של השלישי.

מתרצת הגמרא את דברי רבא גם לדעת רב :

לעולם פירושה של הברייתא הוא **כדאמר מעיקרא**, בתחילת הסוגיה, שהחילוק בין הראשון לשני הוא בכך שהראשון חייב בניזקין שנגרמו מגופו ומממונו מדין נתקל פושע, והשני אינו פושע [כיוון שאינו חייב להתבונן בדרכים] ומכל מקום היה לו לעמוד ולא עמד, הילכך על נזקין שגופו גרם, כגון שנתקל השלישי בגופו של שני, חייב. אבל על נזקין שממונו גרם, פטור, משום שהשני יכול לומר לשלישי האי בירא לא אני כריתיהו, ואייני חייב לסלקו.

והא **דקשיא לך**, מלשון הברייתא "**כולן חייבין**" על נזקי גופן ופטורים על נזקי ממונם", דמשמע שאף הראשון פטור על ממונו שהזיק.

תרגמה [העמיד ופירש] **רב אדא בר מניומי קמיה דרבינא**, שכוונת הברייתא באומרה "פטורים על נזקי ממונם", במקרה **שהוזקו כלים בכלים**, כגון שנתקל אחד בכלים של חברו ונשברו כליו.

ובזה אין חילוק בין הראשון לשני, מפני שגם הראשון חייב בנזקי כליו [כשהפקירם לדעת רב] מדין בור, ובור פטור על הכלים. (297)

נמצא למסקנת הגמרא :

הנתקל בקרקע ונפל, והכשיל בגופו אדם אחר הרי הוא אדם המזיק, וחייב בין על נזקי גוף ובין על נזקי ממון של השני.

אם נפלו עם הראשון כליו ובא אחר ונתקל בהם, לדעת שמואל הראשון חייב מדין בור. ודינו כך הוא: על נזקי גוף השני חייב, ועל נזקי ממונו פטור. ולדעת רב, אם הפקיר הראשון את כליו חייב עליהם מדין בור, חייב על הגוף ופטור על הכלים. ואם לא הפקירם חייב מדין שור, בין על גופו של שני ובין על ממונו.

שני הנתקל בגופו של ראשון ונפל גם הוא, אינו פושע בנפילתו, שאין דרך בני אדם להתבונן בדרכים. וכל זמן שלא היה יכול לעמוד או להזהיר, פטור לגמרי.

אם השני היה יכול לעמוד או להזהיר ולא עמד והזהיר, והזיק בגופו את השלישי, חייב כדין אדם המזיק בין בנזקי גופו של שלישי ובין בנזקי כליו.

אבל אם ממונו של השני הזיק את השלישי, פטור, משום דאמר ליה ראשון לשני האי בירא לאו אנא כריתיה.

אמר מר: אם כולם מחמת ראשון נפלו, ראשון חייב בנזקי כולם.

ודנה הגמרא **מחמת ראשון, היכי נפיל, כיצד אירע שנפלו כולם מחמתו.**

רב פפא אמר: מדובר בדפסקה לאורחיה, שחסם הראשון את כל רוחב הדרך, כשילדא, כנבילה מושלכת לרוחב הדרך. (298)

רב זביד אמר: כגון ששכב הראשון באלכסון כחוטרא דסמיותא, כמו מקל של עיוור שהוא מגשש בו. (299)

מתניתין:

א. שנים שהיו מהלכים ברשות הרבים זה כנגד זה, (300) **זה בא בחביתו וזה בא בקורתו, ונתקלו זה בזה, ונשברה כדו של זה בקורתו של זה, בעל החבית פטור, שלזה רשות להלך ולזה רשות להלך.** (301) ב. אם הלכו זה אחר זה, והיה בעל הקורה מהלך ראשון, ובעל החבית אחרון, ומיהר בעל החבית את הליכתו ונשברה החבית כתוצאה מכך שנתקעה בקורה שלפניה, פטור בעל הקורה. (302)

דף לב - א

ג. **ואם נעמד בעל קורה** (303) ומחמת כן נתקעה החבית בקורה, בעל הקורה חייב. (304)

ד. **ואם אמר בעל הקורה לבעל חבית עמוד,** מפני שרצוני לעצור, והמשיך בעל החבית ללכת ונתקלה חביתו בקורה, בעל הקורה פטור שהרי הזהיר את בעל החבית לפני שעצר ואיהו דאזיק אנפשיה. (305) ה. **היה בעל החבית הולך ראשון, ובעל קורה אחרון,** והגביר בעל הקורה את הליכתו עד שנתקלה בחבית, ונשברה חבית בקורה, חייב. (306)

ו. **ואם עמד בעל חבית** (307) ומחמת כן נתקל בעל הקורה בחבית ושברה, בעל הקורה פטור. (308)

ז. **ואם אמר** בעל החבית **לבעל הקורה** שאחריו: **עמוד**, מפני שרצוני לעצור לפוש, והמשיך בעל הקורה ללכת ונתקל בחבית, בעל הקורה **חייב**. (309) **וכן** הדין גם בשנים שהיו מהלכים ברשות הרבים, **זה בא בנרו וזה בפשתנו**. (310)

גמרא:

בעא מיניה רבה בר נתן מרב הונא: המזיק את אשתו בתשמיש המטה, מהו? וצדדי הספק הם: האם כיון דברשות קעביד, (311) הרי הם כשנים שהיו מהלכים ברשות הרבים והוזקו זה את זה דפטורים, והכי נמי המזיק פטור.

או דלמא, המהלכים ברשות הרבים והוזקו זה בזה פטורים מפני שקיימא לן [כז ב] אין דרכן של בני אדם להתבונן בדרכים, אבל הכא **איבעי ליה, לעיוני** שלא יזיק. (312)

אמר ליה רב הונא לרב נתן: **תניתוה**, שנינו במשנה שבמקום **שלזה רשות להלך ולזה רשות להלך** שניהם פטורים, והכי נמי הבעל פטור מפני שהוא נקרא ברשות. (313)

אמר רבא, אף על פי שהוא נידון כמהלך ברשות, הרי הוא חייב מקל וחומר.

מצינו שחייבה התורה בגלות את ההורג נפש בשגגה, כגון שנכנס ליער לחטוב עצים ונשמט הברזל מהגרזן והרג נפש בשוגג. **ומה** ההורג את חבירו בשוגג **ביער שזה לרשותו נכנס וזה לרשותו נכנס, נעשה כמי שנכנס לרשות חבירו, וחייב**. (314)

זה, המזיק את אשתו בתשמיש המיטה **שלרשות חבירו נכנס, לא כל שכן** שהוא חייב. (315)

אלא אמר רבא, **הא דקתני** במשנה שבזמן **שלזה רשות להלך ולזה רשות להלך** המזיק פטור, זהו דווקא **התם**, מאחר **ותרוייהו כהדדי נינהו** שניהם גרמו את הנזק בשווה, הבעל הקורה בהתקלותו בחבית, ובעל החבית בהתקלותו בקורה, ובזמן שהניזק מסייע למזיק, המזיק פטור. (316)

אבל **הכא**, המזיק בתשמיש המיטה **איהו קעביד את מעשה הנזק**, וחייב. (317)

ומקשה הגמרא, וכי **היא לא** עשתה מעשה, **והכתיב** לגבי נואף ונואפת [ויקרא יח כט]: **"ונכרתו הנפשות העושות מקרב עמם"**, ומבואר שגם האשה נידונית כעושה מעשה כמו האיש.

מתרצת הגמרא: התורה החשיבה את האשה כעושה מעשה לפי שהנאה לתרוייהו אית להו בשווה, ועל כך שניהם ראויים להיענש בשווה, אבל באמת איהו מעשה הוא דקעביד, והאשה לא, ולכן כשהזיק נידון הבעל כמזיק לבדו וחייב.

שנינו במשנה: **היה בעל קורה ראשון כו'**:

אמר ריש לקיש: שתי פרות הנמצאות ברשות הרבים, אחת רבוצה ואחת מהלכת. המהלכת נמצאת ברשות שכן דרך בהמות להלך ברשות הרבים, והרבוצה היא שלא ברשות שכן אין דרך בהמות לרבוע ברשות הרבים.

א. **בעטה המהלכת ברבוצה, פטורה,** כי דרך בהמות בשעה שרואות מעשה משונה גם הן עושות מעשים משונים, ולפיכך דנים את בעיטת המהלכת שהיא כתוצאה מראית פרה רבוצה, והבועטת פטורה.

ובלשון הגמרא לעיל: [כד ב] כל המשנה ובא אחר ושינה בו פטור. (318) ב. בעטה הרבוצה במהלכת, **חייבת** חצי נזק כדין תולדות קרן לעיל [ב ב]. (319)

לימא מסייע ליה לדברי ריש לקיש "בעטה רבוצה במהלכת חייבת" ממשנתנו:

היה בעל קורה מהלך ראשון, ובעל חבית אחרון, ומיהר בעל החבית בהילכתו ונתקל בקורה שלפניו ונשברה חבית בקורה, בעל הקורה פטור, **ואם עמד בעל קורה** ללא התראה בבעל החבית, וכתוצאה מכך נתקלה החבית בקורה ונשברה, בעל הקורה **חייב**.

והא הכא, עמידת בעל הקורה ברשות הרבים נחשבת כמעשה משונה, שהרי אין דרך בני אדם לעמוד לפוש, ונמצא דהנזק שעשה בעל הקורה הוא כבעטה רבוצה במהלכת דמי, **וקתני חייב.** ומבואר כי המשנה שגרם נזק, חייב, ואינו רשאי לומר לבעל החבית היה עליך ללכת מהצד ולא מאחורי.

דוחה הגמרא: **ותסברא, הא סייעי בעיא,** וכי צריך סיעתא לדין זה, הלא פשוט שהמזיק חייב.

ועוד, **לא מסתייא דלא מסייעי,** לא די שהברייתא לא מסייעת לריש לקיש, **אלא מקשה נמי קשיא.**

שהרי מדקדוק לשונו של ריש לקיש: "בעטה רבוצה במהלכת", משמע, **דטעמא דבעטה** הרבוצה חייבת, **הא** אם לא עשתה כלום אלא שהמהלכת נתקלה ברבוצה **והוזקה ממילא,** בעל הרבוצה **פטור.** (320) **והא במתניתין** מבואר שאם עצר בעל הקורה,

דממילא הוזק בו בעל החבית, שהרי בעל הקורה לא הפעיל כח כדי להזיק את החבית, **וקתני חייב**, דלא כריש לקיש. (321)

ובכדי ליישב דברי ריש לקיש עם משנתנו צריך לחלק בין המקרים:

מתניתין, משנתנו חייבה את בעל הקורה גם כשלא הזיק בכוחו אלא בנוק דממילא, מפני שמדובר באופן **דפסקה** [חסמה] הקורה **לאורחא** [את כל רוחב הדרך] **כשלדא** [כנבילה מושלכת], כך שלא היתה לבעל החבית שום אפשרות להימנע מהיתקלות בקורה, ולכן בעל הקורה חייב.

אבל אם עצר בעל הקורה ולא חסם את הדרך ונתקל בו בעל החבית, הרי בעל הקורה רשאי לומר לו היה לך ללכת מהצד ולא מאחורי, ופטור. (322)

וטעמו של ריש לקיש דאמר **הכא** בעטה רבוצה במהלכת חייבת, אבל אם הוזקה המהלכת ברבוצה פטורה, משום שמדובר **בכגון דרבעה** [רבצה] **בחד גיסא** [בצד אחד של הדרך] ויכולה הרבוצה לומר למהלכת: **איבעי לה לסגויי באידך גיסא**, היה לך ללכת בצד השני כדי שלא תתקלי בי. (323) **אלא**, **סיפא דמתניתין מסייע ליה לריש לקיש** לדין הראשון: "בעטה מהלכת ברבוצה פטורה", דכל המשנה ובא אחר ושינה בו פטור. (324)

דקתני בסיפא, **היה בעל החבית** מהלך **ראשון**, ובעל קורה **אחרון**, ומיהר בעל הקורה בהליכתו עד שנתקל בחבית, ו**נשברה החבית בקורה**, בעל הקורה **חייב**. **ואם עמד בעל חבית**, בעל הקורה **פטור**.

והא הכא כשעמד בעל החבית ונתקל בו בעל הקורה, **דנידון** בעל הקורה **כפרה מהלכת** שבעטה **ברבוצה דמי**, שכן בעל החבית שינה בזה שעצר, ולכן פגע בו בעל הקורה והזיקו, **וקתני** בעל הקורה **פטור**, הרי שכל המשנה ובא אחר ושינה בו פטור.

דוחה הגמרא: אין מהמשנה ראייה לדברי ריש לקיש, ולעולם יתכן שכל המשנה ובא אחר ושינה בו, השני חייב.

ומה שכתוב **במתניתין** שבעל הקורה פטור כשעצר בעל החבית, היינו משום **דבעל** הקורה **כי אורחיה קא מסגי**, הולך כדרכו ואינו משנה מאומה, ונמצא שהנוק של בעל החבית לא נעשה על ידי פעולה של בעל הקורה אלא על ידי עצירתו, ולכן בעל הקורה פטור. אבל **הכא** בשתי פרות אחת רבוצה ואחת מהלכת, אם תבעוט המהלכת ברבוצה תתחייב על הבעיטה, שכן אין לה היתר לשנות. וכביכול **אמרה לה** הרבוצה למהלכת: **נהי דאית לך רשות לסגויי עלי** לעבור עלי כאשר אני חוסמת את הדרך, אבל **לבעוטי בי לית לך רשותא**. (325)

מתניתין:

שנים שהיו מהלכין ברשות הרבים, והזיקו זה את זה. (326) וכן אם **אחד רץ** ברשות הרבים **ואחד מהלך**, והזיק הרץ את המהלך, (327)

או שהיו שניהם רצין, והזיקו זה את זה, (328) **שניהם פטורין.** (329)

גמרא:

דנה הגמרא: לכאורה **מתניתין**, משנתנו, הפוטרת את האדם הרץ מחיובו בנזקי המהלך, היא **דלא כאיסי בן יהודה**.

דתניא [בתוספתא]: **איסי בן יהודה אומר**, שנים שהיו מהלכים ברשות הרבים, אחד רץ ואחד מהלך, וניזוק המהלך ברץ, **הרץ חייב. מפני שהוא משונה**, שריצתו ברשות הרבים משונה, לפי שאין בני אדם רצים שם, ולכן הוא נחשב המזיק.

ומודה איסי בן יהודה לתנא קמא, החולק עליו, שאם רץ **בערב שבת בין השמשות, שהוא פטור. מפני שרץ ברשות**, ובהמשך הגמרא מבארת מדוע מותר לרוץ בערב שבת. (330)

ואילו במשנה לא הוזכר חילוק בין שבת לימות השבוע, ומשמע שדרך בני אדם לרוץ ברשות הרבים גם בימות החול. (331)

אמר רבי יוחנן: הלכה כאיסי בן יהודה, שהרץ בימות השבוע והזיק חייב, ובערב שבת פטור.

ומקשה הגמרא: **ומי אמר רבי יוחנן הכי**, שההלכה כאיסי? והלא כלל **אמר רבי יוחנן, הלכה כסתם משנה**.

ותנן במשנתנו, שהיא סתם משנה: **אחד רץ ואחד מהלך או שהיו שניהם רצין פטורין**. אלמא, מותר לרוץ גם בימות החול, ואם הזיק פטור. וכבר הוכיחה הגמרא שמשנתנו היא דלא כאיסי בן יהודה, ואם כן כיצד פסק רבי יוחנן כאיסי בן יהודה בזמן שישנה סתם משנה החולקת על דבריו.

ומתרצת הגמרא: לעולם משנתנו אינה סותרת את דברי איסי בן יהודה, שכן אפשר לתרץ ולומר ש**מתניתין** מדברת ברץ **בערב שבת בין השמשות**, שהוא פטור גם לדעת איסי, אבל אם רץ בימות החול מודה תנא דמשנתנו שהוא חייב כמו איסי.

ומבארת הגמרא : **ממאי**, מהיכן משמע במשנה שמדובר ברץ בערב שבת.

מדקתני "אחד רץ ואחד מהלך, או שהיו שניהם רצין פטורין", ולכאורה הא תו למה לי? לשם מה הוסיף התנא מקרה של רץ שהזיק? והרי השתא, אחד רץ ואחד מהלך, שהמהלך לא עשה שום שינוי והרץ שינה ואף על פי כן אם הזיק רץ את המהלך, הרץ פטור,

אם כן, בזמן ששניהם שינו כגון ששניהם רצין והזיק אחד את חבירו, מבעיא, וכי צריך התנא להשמיענו שהוא פטור.

אלא בהכרח, תנא דמשנתנו **הכי קאמר**, כך היא חלוקת דברי התנא במשנה :

אחד רץ ואחד מהלך פטור,

וכאילו הוסיף התנא ואמר : **במה דברים אמורים בערב שבת בין השמשות**, שאז הוא רץ ברשות.

אבל בחול, מאחר ואין רשות לרוץ ברשות הרבים, אם היה אחד רץ ואחד מהלך, והזיק הרץ את המהלך, **חייב**. (332)

ואם **שניהם רצין**, **אפילו בימות החול** [שאסור לרוץ בהם] **פטורין**, כדשנינו להלן [מח ב] שניהם ברשות או שניהם שלא ברשות והזקו זה בזה פטורים.

הרי שבמשנה עצמה הוזכר החילוק בין הרץ בערב שבת לרץ בימות השבוע, כדברי איסי בן יהודה, ולפיכך פסק רבי יוחנן כדבריו.

אמר מר: **ומודה איסי בערב שבת בין השמשות שהוא פטור מפני שרץ ברשות**.

ודנה הגמרא : **בערב שבת מאי ברשות איכא**. איזו ריצה נחשבת ריצה של מצווה, בכדי שנפטור את הרץ מנזקי מהלך?! (333)

דף לב - ב

ופושטת הגמרא : **כדרבי חנינא**, דאמר רבי חנינא **בואו ונצא** (334) **לקראת כלה מלכתא**. (335)

ואמרי לה, יש אומרים שכך היה אומר: בואו ונצא לקראת שבת, כלה מלכתא.

(336)

רבי ינאי היה מתעטף בבגדים נאים וקאי, עמד ואמר בואי כלה בואי כלה. (337)

וממנהג האמוראים לצאת ולקבל את השבת הוכיחה הגמרא שמותר לרוץ בערב שבת משום כבוד השבת.

מתניתין:

המבקע עצים ברשות הרבים שהוא שלא ברשות, והזיק ברשות היחיד, על ידי

שנשמט הברזל מקתו. (338)

וכן המבקע בהיתר ברשות היחיד שלו, והזיק ברשות הרבים,

וכן המבקע ברשות היחיד שלו והזיק ברשות היחיד של אחר, (339)

בכל אלו המקרים **חייב** המבקע בתשלומי נזק, כי אף על פי שלא נתכוין להרוג הרי פשע

והזיק בכוחו. (340)

גמרא:

וצריכא, צריך היה התנא לשנות את כל אלו הדינים, ולא היינו יכולים ללמוד דין אחד

מהשני.

משום **דאי תנא**, אילו היה התנא שונה רק **המבקע ברשות היחיד והזיק ברשות**

הרבים שחייב, היה מקום לומר שדווקא המבקע בסמוך לרשות הרבים חייב, **משום**

דברשות הרבים **שכיחי רבים**, והיה לו לחשוש שמא יעברו בני אדם ויפגע בהם.

אבל המבקע **מרשות הרבים** בסמוך **לרשות היחיד, דלא שכיחי שם רבים,**

אימא לא יהא חייב, מאחר ואנוס הוא, קא משמע לן התנא שגם המבקע מרשות הרבים

לרשות היחיד, חייב. (341)

ואי תנא מרשות הרבים לרשות היחיד, היה מקום לומר שחייבו הוא משום

דמעיקרא כשביקע ברשות הרבים **שלא ברשות עביד, אבל מרשות היחיד**

לרשות הרבים, דברשות עביד שכן מותר לבקע ברשות היחיד, **אימא לא, ופטור.**

ואי תנא הנך תרתי, אילו שנה התנא שני מקרים אלו: ביקע ברשות הרבים והזיק

ברשות הרבים, וביקע ברשות היחיד והזיק ברשות הרבים, היה מקום לומר, שלכל אחד

מהם יש טעם מיחוד לחייבו, **הא**, ברשות היחיד והזיק ברשות הרבים, חייב **משום דשכיחי רבים**. **והא**, ברשות הרבים והזיק ברשות הרבים, חייב **משום דשלא ברשות**.

אבל המבקע **מרשות היחיד** שלו **לרשות היחיד** של **אחר**, שאין את שני הטעמים דלעיל, **דהא לא שכיחי רבים**, וגם **מעיקרא** הביקוע נעשה **ברשות**, **אימא לא** יתחייב, (342)

ומשום כך, **צריכא**, הוצרך התנא לשנות את שלושת האופנים, שיש בכל אחד חידוש שאינו נלמד מחבירו. (343)

תנו רבנן: הנכנס לחנותו של נגר שלא ברשות, ונתזה בקעת וטפחה על פניו ומת, (344) הנגר **פטור**. (345)

ואם נכנס ברשות, ונתזה בקעת וטפחה על פניו, הנגר **חייב**. ולהלן יבואר מהו פטור וחייב דקאמר.

ודנה הגמרא: **מאי חייב**, האם החיוב מתיחס למקרה שהנגר הזיק ונתחייב בארבעה דברים, או למקרה שהמית והתחייב בגלות.

אמר רבי יוסי בר חנינא: המשנה מדברת במקרה שהנכנס הוזק, שאז הנגר **חייב בד' דברים** כיוון שהוא פושע, (346) ומכל מקום פטור על הבושת כיוון שלא התכוין. (347)

ופטור מגלות, אם הנגר המית את הנכנס, אינו גולה.

והטעם הוא (348): **לפי שאין דומה** מקרהו של הנכנס לחנותו של נגר, **ליער**, למי שבא אל היער לחטוב עצים, והרג שם בשגגה את רעהו שחייבה התורה אותו גלות. (349)

שהיער, רשות לכל אחד לבא לתוכו, **זה** הרוצח **לרשותו נכנס וזה** הנרצח **לרשותו נכנס**, ובכי האי גוונא חייבה התורה גלות.

אבל **זה** הנכנס ברשות לחנותו של נגר, **לרשות חבירו נכנס**, ולא מצינו חיוב גלות ברשות המזיק.

אמר רבה, אדרבה, הלא חמור הוא מיער, והרי הוא חייב גלות **מקל וחומר**, ומה יער, **זה לדעתו נכנס וזה לדעתו נכנס**, ואין אחד צריך לבקש רשות מחבירו, ואף

על פי כן נעשה הנרצח כמי שנכנס לדעת חבירו כאילו ביקש רשות מהרוצח להיכנס, וגולה על ידו.

זה, שלדעת חבירו נכנס, לא כל שכן שהנגר יגלה מחמתו.

אלא, אמר רבא, מאי "פטור מגלות" דקאמר רבי יוסי? דלא סגי ליה בגלות, אינו ראוי להתכפר בגלות.

והיינו טעמא דרבי יוסי בר חנינא, משום דהוי ליה שוגג קרוב למזיד, שכן היה לו לעיין ולהיזהר שלא יפגע בזה שנכנס ברשות. (350)

אבל ברישא דברייתא, "נכנס לחנותו של נגר שלא ברשות", הנגר פטור מגלות ומארבעה דברים, שכן אנוס הוא. (351) ומכל מקום חייב בנזק כדקיימא לן אדם מועד לעולם. (352)

מתיב רבא לרבה דאמר שוגג קרוב למזיד אינו גולה, ממה ששינונו: שליח בית דין שהלקה אדם שהתחייב מלקות, והוסיף לו רצועה אחת על מה שאמדוהו שיכול ללקות, ומת המוכה, הרי זה השליח בית דין גולה על ידו. (353) והא הכא, דהשליח בית דין שוגג קרוב למזיד הוא, כיוון דאיבעי אסוקי אדעתיה דמייתי אינשי בהוספת חדא רצועה, ואף על פי כן קתני הרי זה גולה.

אמר רב שימי מנהרדעא: אכן, אם הוסיף שליח בית דין רצועה אחת בכוונה והמית, חייב, והמשנה פטרתו בזמן דטעי במנינא, שהוא שוגג בכך. (354)

טפח, בעט ליה רבא בסנדליה של רב שימי, ואמר ליה, אטו וכי סבור אתה שהוא השליח בית דין מונה את מנין המלקות ואם טעה במנין והמית חייב גלות.

והתניא, גדול שבדיינין קורא "אם לא תשמור לעשות. והפלה ה' את מכותך".

והשני מונה את מנין המלקות הראויות לו, והשלישי אומר: הכהו!

ומבואר ששליח בית דין המכה אינו יכול לטעות במנין המלקות, שכן הדיין אומר לו מתי להכות ומתי לחדול, נמצא אם כן שמה שנאמר במשנה "הוסיף לו רצועה אחת" מדובר שהוסיף מעצמו, ומדוע נתחייב גלות הרי הוא שוגג קרוב למזיד.

אלא אמר רב שימי מנהרדעא, לעולם אם הוסיף רצועה אחת מעצמו והמית, אינו גולה משום שהוא שוגג קרוב למזיד, והמשנה מדברת בזמן דטעה דיינא גופיה הדיין שאמר לו "הכה", הוסיף רצועה אחת יותר ממה שאמדו את המוכה, (355) ובכי האי גוונא השליח בית דין גולה. (356) ומקשה הגמרא קושיה נוספת על רבה שפוטר שוגג קרוב למזיד מגלות.

מיתבי, הזרק את האבן מרשותו **לרשות הרבים**, **והרג** אדם שהיה מהלך ברשות הרבים, **הרי זה גולה**.

והא הכא, זריקת האבן לרשות הרבים **דשוגג קרוב למזיד הוא**, כיוון **דאיבעי ליה אסוקי אדעתיה**, שהרי היה לו להעלות בדעתו **דברשות הרבים שכיחי אינשי**, אנשים מצויים בה ועלולים להינזק מחמתו, ואף על פי כן **קתני הרי זה גולה**, הרי מוכח שגם שוגג קרוב למזיד מתכפר בגלות, ודלא כרבה.

ומתרצת הגמרא: **אמר רב שמואל בר יצחק**: לעולם ההורג נפש שוגג קרוב למזיד אינו גולה כרבה, ומה שנאמר במשנה שהזרק אבן גולה, לא מדובר בזרק אבן ממש לרשות הרבים, אלא **בסותר את כותלו**, ומתוך שהתעסק בהריסת הכותל נזרקה אבן לרשות הרבים שלא מדעתו ופגעה באדם ומת, שהוא שוגג בהריגתו.

ומקשה הגמרא: גם סותר כותלו סמוך לרשות הרבים קרוב למזיד הוא, שכן **איבעי ליה עיוני**, היה לו להיזהר, שלא תיזרק אבן מהכותל לרשות הרבים.!! (357)

ומתרצת הגמרא: התנא מדבר **בסותר** את כותלו **בלילה**, בזמן שאין רבים מצויים, ואינו חייב להיזהר כל כך, הילכך אם המית שוגג הוא וגולה.

ושוב מקשה הגמרא: **בלילה נמי איבעי ליה עיוני**, שמא יש אנשים ברחוב, ומאחר שלא נזהר כראוי הרי הוא שוגג קרוב למזיד.

אלא מתרצת הגמרא: לא מדובר בסותר את כותלו סמוך לרשות הרבים, אלא **בסותר את כותלו ביום**, לאשפה מקום שמתפנים שם בני אדם.

ומבררת הגמרא: **האי אשפה** דקאמרת, **היכי דמי**, היכן היתה מצויה האשפה.

אי מדובר באשפה **דשכיחי** בה **רבים** ליפנות בה. הרי זה שסתר את כותלו לשם **מזיד הוא**, כמו זרק אבן לרשות הרבים, ואי אפשר לחייבו גלות.

ואי לא שכיחי רבים, ואף יחידים אינם מצויים שם, (358) אם כן לא יתחייב גלות מטעם אחר, שכן **אנוס הוא**, וההורג נפש באנוס פטור מגלות.

אלא **אמר רב פפא**, [לא צריכא אלא] בכדי ליישב את הברייתא באנוס שאינו קרוב לאנוס ולא למזיד, צריך להעמיד באשפה כזו **העשויה להפנות** אנשים מתפנים בה לנקביהם **בלילה**, ואינה עשויה, אין דרך אנשים להפנות ביום משום צניעות,

ולפעמים **איכא דמיקרי ויתיב** (359) להתפנות בה ביום, ואירע שסתר את כותלו ביום, בזמן ששהה אדם שם. (360)

ובמקרה זה **מזיד לא הוי, דהא אינה עשויה להפנות ביום**, ולא מצוי שיעבור שם אדם בשעת סתירת הכותל. (361)

אנוס נמי לא הוי דהא איכא דמיקרי ויתיב, ואי אפשר לקרוא אנוס לזה שסתר כותלו למקום שלפעמים מצויים שם אנשים. וההורג באופן שאינו אנוס ואינו מזיד נקרא שוגג. (362)

רב פפא משמיה דרבא מתני לה את דברי רבי יוסי בר חנינא **ארישא** של הברייתא. והכי קאמר:

הנכנס לחנותו של נגר שלא ברשות ונתזה לו בקעת וטפחה לו על פניו ומת פטור.

ועל זה **אמר רבי יוסי בר חנינא**: אף על פי שנכנס שלא ברשות, אם נחבט מהבקעת, הנגר **חייב בארבעה דברים**, ומה שאמר התנא "פטור" כוונתו לומר שהוא **פטור מגלות**. (363)

ומבאר הגמרא: **מאן דמתני לה** מי ששנה את דברי רבי יוסי בר חנינא **אסיפא** שנאמר בה "נכנס ברשות חייב", ועל כך אמר רבי יוסי פטור מגלות. [ומה שנאמר חייב היינו בארבע דברים].

כל שכן שלדעתו רבי יוסי יאמר כך גם **ארישא** שנאמר בה אם נכנס שלא ברשות פטור, שהוא פטור מגלות. (364)

ואילו **מאן דמתני לה**, רב פפא ששנה את דברי רבי יוסי, **ארישא**, שנאמר בה נכנס שלא ברשות פטור, ואמר רבי יוסי פטור מגלות, דווקא במקרה זה הנגר פטור מגלות, **אבל אסיפא**, שנאמר בה נכנס ברשות חייב, **כיון דברשות נכנס**, הנגר **חייב גלות**. (365) ומקשה הגמרא: **ומי חייב גלות**, האם שייך לומר שהנגר חייב גלות על שהרג שלא בכונה את הנכנס ברשות.

והתניא, אדם **הנכנס לחנותו של נפח, ונתזה ניצוצות** על ידי הנפח **וטפחה לו על פניו** של הנכנס לחנות, **ומת**, הנפח **פטור מגלות**. **ואפילו אם נכנס ברשות**, פטור.

הרי מוכת, שההורג שלא בכונה פטור מגלות גם במקרה שהנכנס ביקש רשות להיכנס, ודלא כרבי יוסי לפי רב פפא. (366)

דוחה הגמרא: לעולם אם הרג את הנכנס ברשות חייב גלות, ומה שנאמר בנפח שהוא פטור, **הכא במאי עסקינן בשוליא דנפחי**, תלמידו של אותו נפח.

ותמהה הגמרא: וכי **שוליא דנפחי למקטלא קאי**, האם הותר דמו שהנפח פטור על הריגתו?

ומבארת הגמרא: בשוליה יתכן שיבא לידי מיתה **כשרבו מסרהב מפציר בו לצאת** מחנותו, **ואינו יוצא**, והרגו רבו.

ושוב תמהה הגמרא: וכי **משום דרבו מסרהב בו לצאת**, ולא שמע לדבריו **למיקטליה קאי**.

ומתרצת הגמרא: מאחר והפציר הנפח בשוליתו לצאת, **כסבור** היה שכבר **יצא**, ולכן הוא אנוס ופטור מגלות.

ומקשה הגמרא: **אי הכי**, אם אכן נכונה הסברא שהמפציר בשוליתו לצאת נקרא אנוס, מדוע נקטה הגמרא שהברייתא מדברת בשוליה דנגרי, הרי הוא הדין בכל אדם **אחר**, שביקש רשות ונכנס, ושוב התבקש על ידי בעל הבית לצאת ולא יצא, ופגעה בו בקעת או ניצוצות, **נמי** הבעלים יהיה פטור משום שהוא סבור שכבר יצא. (367)

דף לג - א

ומבארת הגמרא: שלכך נקטה הגמרא שמדובר בשוליה, שכן לאדם **אחר** שנכנס ברשות, **לית ליה אימתא דרביה**, ולכן אם יתבקש על ידי בעל המקום לצאת לא ימהר לשמוע בקולו ואם יהרג יתחייב הנפח גלות שכן עליו להעלות בדעתו שעדיין לא יצא.

אבל **האי**, שולית הנפח, **אית ליה אימתא דרביה**, ואם רבו מורה לו לצאת הוא מיד יוצא, ולכן אם נהרג מבואר בברייתא שהוא פטור שכן הנפח היה סבור שכבר יצא.

עתה מביאה הגמרא ביאור נוסף לדברי רבי יוסי בר חנינא:

רב זביד משמיה דרבא מתני לה לדברי רבי יוסי בר חנינא **אהא**: נאמר בתורה "ואשר יבא את רעהו ביער לחטוב עצים, ונשל הברזל מן העץ, ומצא את רעהו ומת, הוא ינוס אל אחת הערים האלה וחי".

דרשו חכמים מהאמור "ומצא", שרק אם הברזל מצא את הנהרג ופגע בו, חייב ההורג גלות. **פרט לממציא את עצמו** אם המציא הנרצח את עצמו למקום שנזרק אליו הברזל, הרוצח פטור. (368)

מכאן (369) **אמר רבי אליעזר בן יעקב, מי שיצתה אבן מתחת ידו בשוגג, והוציא הלה את ראשו מהחלון וקיבלה ומת, פטור הזורק מגלות.** (370)

ועל כך **אמר רבי יוסי בר חנינא**, אף על פי שמהפסוק נדרש שהוא **פטור מגלות**, מכל מקום לענין נזקין הוא נקרא פושע, ולכן אם זרק אבן והוציא הלה את ראשו והוזק, הזורק **חייב בארבעה דברים.** (371)

ומבאר הגמרא: **מאן דמתני לה** מי ששונה את דברי רבי יוסי **אהא**, על ממציא את עצמו, שהוא חייב בארבעה דברים, **כל שכן** שהוא שונה את דברי רבי יוסי **אקמייתא**, בנכנס לחנותו של נגר ופגע בו הנגר שהוא חייב בארבעה דברים.

ואילו **מאן דמתני לה** את דברי רבי יוסי **אקמייתא**, על הברייתא של נכנס לחנותו של נגר, סבר שדוקא במקרה שהיה לנגר להיזהר הוא חייב בנוקי הנכנס, **אבל אהא** בממציא את עצמו **פטור הזורק לגמרי**, (372) אף מארבעה דברים. (373)

תנו רבנן: פועלים שבאו לתבוע שכרן מבעל הבית, ונגחן שורו של בעל הבית ונשכן כלבו של בעל הבית, ומתו, בעל הבית פטור.

אחרים אומרים, רשאין פועלין להיכנס לחצר כדי לתבוע שכרן מבעל הבית, ועל בעל הבית לשמור את שורו שלא יזיקום, ואם הזיקום, בעל הבית חייב.

ודנה הגמרא: **היכי דמי, אי** מדובר בבעל הבית **דשכיח במתא**, שהוא מצוי בעיר, ואפשר לתבוע ממנו גם מחוץ לביתו, אם כן אין להם רשות להיכנס לביתו שכן עליהם להמתין לו בחוץ עד שיצא, ואם כן **מאי טעמא דאחרים** שאמר רשאים פועלים להיכנס לתבוע שכרם.

ואי מדובר במקרה **דשכיח** בעל הבית רק **בבית** ואינו יוצא משם, נמצא שאין להם אפשרות לקבל את שכרם אלא אם כן יבואו לביתו, והרי הם נכנסים ברשות, ואם כן **מאי טעמא דתנא קמא** שאמר אם הזיקם שורו של בעל הבית פטור הרי הם נכנסים ברשות.

ומבאר הגמרא: **לא צריכא**, הגמרא מדברת **בגברא דשכיח ולא שכיח**, שפעמים שהוא יוצא מביתו לשוק ופעמים שהוא נמצא בתוך ביתו.

והנידון הוא במקרה שבאו הפועלים לביתו וקרי **אבבא** קראו לו מפתח החצר, (374) **ואמר להו: אין**. (375) **מר סבר**, אחרים מפרש שכוונת בעל הבית באומרו "אין", **עול תא! היכנס משמע**, ונמצא שהפועל נכנס ברשות, ואם הזיקו שורו של בעל הבית חייב. (376)

ומר סבר, חכמים, שכוונת בעל הבית לומר "אין", **קום אדוכתך** הישאר במקומך ואני ייגש לפתח, **משמע**. ולכן אם נכנס הפועל לחצר הרי הוא שלא ברשות ואם נגחו שורו של בעל הבית, פטור. (377)

תניא כמאן דאמר אין קום אדוכתך משמע כחכמים. (378)

דתניא: פועל שנכנס לתבוע שכרו מבעל הבית ונגחו שורו של בעל הבית או נשכו כלבו, בעל הבית **פטור**, **אף על פי שנכנס ברש ות**. ולכאורה יש לדקדק: **אמאי** בעל הבית **פטור**, הרי הוא נכנס ברשות.

אלא לאו צריך לפרש שמדובר במקרה שהפועל עמד בפתח החצר, **דקרי אבבא**, וקרא לו מהפתח שיגש אליו, **ואמר ליה** בעל הבית "אין", ומדקתני בעל הבית פטור, **שמע מינה**, שכוונתו באומרו "אין", **קום אדוכתך משמע**, ולכן אם הוזק בעל הבית פטור. (379)

מתניתין:

מתחילת פרק המניח עסקו המשניות והגמרא באדם המזיק ובנזקי בור, מכאן ואילך יתבארו דיני שור המזיק. (380)

א. **שני שורין תמין** [שלא הועדו בבית דין] של שני בני אדם, **שחבלו זה את זה**, (381) אם חבלתו של אחד גדולה מהשני, שמין את ההפרש שבין הנזק הקטן לנזק הגדול, **ומשלמין במותר** מתוך ההפרש שיעור **חצי נזק** כדין שור תם המשלם חצי נזק. כגון: אם שור אחד נחבל במאה זוז [מנה] והשני במאתיים, השור שנחבל במאתים לא יקבל מאה זוז דמי חצי נזקו שכן גם הוא הזיק מאה זוז, אלא שמים את החלק שהוא הוזק בו יותר ממה שהוא הזיק, ונמצא שהוא כאילו הוזק במאה זוז, ומקבל את חציים, חמישים. (382) ב. ואם **שניהן היו מועדין**, והזיקו זה את זה, **משלמין במותר נזק שלם**, זה שהזיקו גדול יותר מקבל את כל ההפרש כמה שהוזק יותר מחבירו, כדין שור המועד שהזיק משלם נזק שלם.

כגון ששור אחד נחבל במאה והשור השני במאתים, בעל השור שנחבל במאתים ישום כמה הזיק שורו את חבירו, במאה, ואת המותר, מה שהוא הוזק יותר מזה, מאה, יקבל.

ג. היה אחד השוורים **תם** והאחד מועד והזיקו זה את זה.

אם חבלת המועד בתם גדולה יותר מחבלת התם במועד, משלם בעל המועד לבעל התם במותר נזק שלם, את כל ההפרש מה שהזיק שורו יותר ממה שהוזק. כדין שור המועד שהזיק. (383)

ואם חבלת התם במועד גדולה יותר מחבלת המועד בתם, משלם בעל התם במותר חצי נזק, חצי מההפרש של מה ששורו הזיק יותר ממה שהוזק כדין שור תם שהזיק. (384)

ד. וכן שני אנשים שחבלו זה בזה, וחבלת האחד גדולה משל השני, משלמין במותר נזק שלם. (385) ה. אדם שחבל בשור מועד, וכן שור מועד שחבל באדם, אם אחד מהם הזיק את השני יותר ממה שהוא הוזק, משלם במותר נזק שלם. (386)

ו. אדם שחבל בשור תם, ושור תם שחבל באדם.

אם האדם הזיק בתם יותר ממה שהוא עצמו הוזק, משלם לבעל התם במותר בהפרש שהוזק התם יותר ממה שהאדם עצמו הוזק, נזק שלם כדין אדם המזיק.

ואם התם חבל באדם יותר ממה שהאדם חבל בו, בעל התם משלם לאדם הניזוק, במותר בהפרש כמה שהוזק האדם יותר ממה שהזיק, חצי נזק, כדין שור תם.

רבי עקיבא אומר: אף תם שחבל באדם משלם במותר נזק שלם.

גמרא:

הגמרא מביאה ברייתא בה מבואר במה נחלקו חכמים ורבי עקיבא במשנה.

תנו רבנן: נאמר בתורה [שמות כא כח לה] "וכי יגח שור את איש או את אשה ומת, סקול יסקל השור ולא יאכל את בשרו ובעל השור נקי. ואם שור נגח הוא השור יסקל וגם בעליו יומת. או בן יגח או בת יגח כמשפט הזה יעשה לו". (387) זו פרשת נזקי שור באדם.

וכי יגוף שור איש את שור רעהו ומת, ומכרו את השור החי וחצו את כספו וגם את המת יחצון. או נודע כי שור נגח הוא מתמול שלשום ולא ישמרנו בעליו שלם ישלם שור תחת השור והמת יהיה לו. זו פרשת נזקי שור בשור.

נחלקו רבי עקיבא וחכמים בביאור מה שנאמר בשור שנגח בן או בת, "כמשפט הזה יעשה לו", לאיזה משפט נתכוונה התורה.

חכמים מפרשים : שה"משפט הזה" מתיחס לפרשה שלאחר מכן העוסקת בדין שור שנגח שור, וכונת התורה להקיש שור שנגח אדם לשור שנגח שור, והכי קאמר : **כמשפט שור בשור** האמור להלן, **כך משפט שור באדם**. (388)

ומשמעות ההיקש היא : **מה שור בשור** הדין הוא שאם הנוגח הוא **תם**, בעליו **משלם חצי נזק**, ואם הוא **מועד**, בעליו משלם **נזק שלם**. **אף שור באדם, תם משלם חצי נזק ומועד נזק שלם**. ומכאן מקורם של חכמים במשנה שתם באדם משלם חצי נזק.

רבי עקיבא אומר : ממה שנאמר "**כמשפט הזה** יעשה לו", ולא נאמר "כמשפט יעשה לו", משמע מיתור המילה "הזה" ששור המזיק אדם בין אם הוא תם ובין אם הוא מועד, דינו **כתחתון ולא כעליון** כמקרה התחתון בפסוק שלפניו העוסק בשור מועד שהמית אדם.

אשר על כן סבר רבי עקיבא ששור הנוגח אדם אין חילוק אם הוא תם או מועד, דינו כשור מועד.

וזהו מקורו של רבי עקיבא שאמר במשנה, "אף תם שחבל באדם משלם נזק שלם", כי הוא נידון כמועד.

והוסיף רבי עקיבא : מאחר ושור תם שנגח אדם דינו כמועד, **יכול** יהיה דינו לגמרי כשור המועד שבעליו **משלם** את הנזק **מן העלייה** [ולא מגוף השור], **תלמוד לומר** "כמשפט הזה, **יעשה לו**", דורשים ממשמעות המילה "לו" **שמגופו משלם ואינו משלם מן העלייה**.

ומקשה הגמרא : לדעת **רבנן**, **כמשפט הזה למה לי**? הלא די לומר כמשפט יעשה לו, מאחר שאינם דורשים כרבי עקיבא את ייתור המילה "הזה"? ומתרצת הגמרא : ייתור המילה "הזה" נאמר כדי **לפוטרו מארבעה דברים**, שכך היא משמעות הפסוק משפט זה בלבד עליו לשלם כדין שור המזיק שור שאינו חייב בארבעה דברים, ואינו משלם כמשפט אדם החובל בחבירו חמישה דברים.

ושוב מקשה הגמרא : **רבי עקיבא לפוטרו מארבעה דברים מנא ליה**?

ומתרצת : נפקא ליה, ממה שנאמר [ויקרא כד יט] **איש כי יתן מוס בעמיתו** כאשר עשה כן יעשה לו. ודרשינן : **איש בעמיתו ולא שור בעמיתו**, מכאן ששור שנגח אדם פטור מארבעה דברים. (389)

ורבנן סברו שהמקור לפטור שור שנגח אדם מארבעה דברים נלמד מייתור "הזה", שכן **אי נדרוש כרבי עקיבא מההיא מדרשת** "איש בעמיתו ולא שור בעמיתו", **הוה אמינא**

שהפטור של שור הוא רק מצער לחודיה, שכן תשלום צער הוא לא על הפסד ממון הניזק, ויתכן שהתורה באה לומר שאדם חייב גם צער, ואילו שור אינו חייב על דבר שאינו הפסד ממון. (390) אבל ריפוי ושבט אימא ששור הנוגח אדם על בעליו ליתן ליה לניזק,

קא משמע לן, לכן דרשו חכמים מהייתור כמשפט "הזה", ששור הנוגח אדם פטור מארבעה דברים.

מתניתין:

שור תם שנגח והזיק, משלם את חצי הנזק מגופו, שנאמר: [שמות כא לה] ומכרו את השור החי וחצו את כספו, וגם את המת יחצון. (391) משנתנו באה לבאר כיצד גובה הניזק את חצי נזקו.

שור תם שוה מנה, מאה זוז, שנגח שור שוה מאתים זוז, ומת, ואין הנבילה של השור הנחבל יפה כלום, ונמצא שחצי הנזק הוא מאה זוז כשווייו של השור המזיק, הילכך הניזק נוטל את השור הנוגח כתשלום דמי נזקו.

גמרא:

נאמר במשנה "נוטל את השור", ומשמע שאין למזיק זכות לשלם במעות על נזקי שורו, אלא השור עצמו משועבד לתשלום הנזק, ולכן הניזק נוטל את השור. (392)

ודנה הגמרא: מתניתין מני, כדעת מי מהתנאים המובאים להלן סברה המשנה?

על כרחך, כרבי עקיבא היא!

דתניא, שור שווה מאה זוז שנגח שור שווה מאתיים, כיצד ישלם בעל השור הנוגח את חצי נזקו:

יושם השור בבית דין בית הדין ישומו את ערך השור, ובעליו ישלם את דמיו לבעל השור הניזק, אבל אין לניזק זכות בגוף השור, דברי רבי ישמעאל. (393)

רבי עקיבא אומר: בעל השור המזיק אינו משלם את דמי שורו, אלא הוחלט השור הניזק נוטל את השור המזיק עצמו. (394) נמצא מה שנאמר במשנתנו הניזק נוטל את השור, רבי עקיבא היא דאמר הוחלט השור לניזק ואין למזיק אפשרות לתת לו מעות במקום השור. (395) ומבארת הגמרא: במאי קמיפלגי במה נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא?

רבי ישמעאל סבר, בעל חוב הוא המזיק נידון כבעל חוב של הניזק, (396) ועליו לשלם את נזקי שורו, אבל אין לניזק זכות בשור הנוגח, וכל תביעת הניזק על בעל השור היא, **זוזי הוא דמסיק ליה** שישלם לו את המעות שנתחייב לו. **ורבי עקיבא סבר**, המזיק והניזק **שותפי נינהו** בשור המזיק, ותביעת הניזק היא על גוף השור עצמו, ולפיכך המזיק אינו יכול לשלם לו את חצי דמי השור בכסף אלא נותן לו מגוף השור. (397) וכן אם השור שווה את כל החצי נזק, נוטל הניזק את כל השור.

וקמיפלגי, יסוד המחלוקת הוא במשמעות **האי קרא: "ומכרו את השור החי וחצו את כספו"**, ופסוק זה מדבר בשור שווה מאתים שנגח שור שווה מאתיים, שהניזק אינו יכול לקחת את כל השור המזיק כתשלום נזקו, מפני שדינו במאה זוז דהיינו חצי שור, ולכן אמרה התורה ומכרו את השור.

רבי ישמעאל סבר, לבי דינא קמזהר רחמנא, על בית הדין הוטל לשום את השור המזיק ולחצות את כספו, ואין לניזק זכויות בשור עצמו, אלא על המזיק לשלם את חצי ערכו לניזק. ולפיכך גם כשהשור כולו שווה את חצי הנזק אין גובים מגופו, אלא שמים אותו ונותן הניזק את ערכו.

ורבי עקיבא סבר, לניזק ומזיק מזהר להו רחמנא החיוב לחצות את כספו לא נאמר לבית הדין אלא למזיק ולניזק, ומכאן שלניזק יש חלק בגוף השור המזיק ולכן עליהם למוכרו ולהתחלק בדמיו, וכמו כן בזמן שהשור יהא שווה חצי מהנזק, יקחנו הניזק כתשלום נזקו. (398)

ודנה הגמרא: **מאי בינייהו** איזה חילוק לדינא יש בין רבי ישמעאל לרבי עקיבא: (399) אם **הקדישו ניזק** הקדיש הניזק את השור הנוגח השייך למזיק, **איכא בינייהו**, לדעת רבי ישמעאל אין לניזק זכות בגוף השור ואינו יכול להקדישו, (400) אבל לפי רבי עקיבא ההקדש חל, (401) כי השור הוחלט לניזק. (402) **בעא מיניה רבא מרב נחמן, מכרו מזיק** את שורו שנגח, **לדעת רבי ישמעאל, מהו האם חלה מכירתו או לא**. (403)

וצדדי הספק הם:

כיון דאמר רבי ישמעאל שהמזיק בעל חוב הוא, ואין לניזק זכות לתבוע את גוף השור אלא **זוזי הוא דמסיק** [נושה] **ליה**, נמצא שהשור אינו שייך לניזק ואם ימכרו המזיק,

מכור.

או דלמא § **כיון דהשור משעבד ליה לניזק**, ואם כן גם לדברי רבי ישמעאל **לאו כל כמיניה** אין למזיק אפשרות למכור את שורו, כי בכך הוא מפקיע מהניזק את האפשרות לגבות את השור. (404) **אמר ליה** רב נחמן לרבא, אכן גם לדעת רבי ישמעאל אם מכרו **אינו מכור** כי השור משועבד לניזק.

מקשה הגמרא: **והתניא**, שנינו בברייתא (405) שלדעת רבי ישמעאל אם **מכרו** המזיק **מכור**, דלא כרב נחמן. (406)

מתרצת הגמרא: אמנם כן השור מכור ואף על פי כן אחר כך **חוזר** הניזק **וגובהו** מהלוקח. (407) תמחה הגמרא: **וכי מאחר שחוזר** הניזק **וגובהו** מהלוקח, לשם מה נאמר שהוא **מכור**, איזו משמעות יש למכירה זו?

ומתרצת הגמרא: כי למרות שהלוקח חייב להחזיר את השור לידי הניזק, בכל אופן חלה המכירה **לרידיא**, שאם חרש הלוקח עם השור הנוגח, לכשיבא הניזק ליגבות את השור הלוקח אינו חייב לתת לו את דמי ההשתמשות בשור, (408) כי המקח חל עד השעה שבה יחזור הניזק לגבות את השור. (409)

ותמחה הגמרא על תשובת רב נחמן לרבא שהמזיק אינו יכול למכור את שורו, ואם מכרו הוא מכור רק לרידיא, ולכשירצה הניזק הרי הוא יכול להוציא את שורו מיד הלוקח.

שמע מינה, שאם **לוה** אדם מעות, ואחר כך **מוכר** הלוח את **המטלטלין** שברשותו לאחרים, אם ירצה המלוה לגבות את חובו, **בית דין גובין לו מהם** מאלו שקנו ממנו את המטלטלין [אם אין ללוה מעות לפרוע את חובו].

כי כשם שבעל השור הנוגח, אף על פי שהוא רק בעל חוב, שורו משתעבד לתשלומי הנזק, ואינו יכול למוכרו, כך כל לוח מטלטליו משתעבדים לתשלום ההלואה, ואסור לו למכרם, ואם מכרם יגבו בית דין מהלקוחות.

והרי קיימא לן מטלטלין אינם משתעבדין לבעל חוב, כי המלוה אינו סומך את דעתו לגבות ממטלטלין. (410) וכיצד נקט רב נחמן שמטלטלים [השור המזיק] משתעבדים להלואה [חוב תשלומי הנזק]? (411)

דוחה הגמרא: אף רב נחמן מודה שמטלטלין אינם משתעבדים לבעל חוב, ומה שאסר רב נחמן על המזיק למכור את שורו, **שאני התם**, בשור המזיק, **דכמאן דעשאו אפותיקי דמי**, כאילו התנה המזיק בפירושו, אם לא יהיו לי מעות לשלם תגבה את חובי מהשור הנוגח. (412)

אשר על כן השור משועבד לניזק ואין המזיק יכול למוכרו.

ומקשה הגמרא: **האמר רבא, עשה הלוא את עבדו אפותיקי למלוה, ואחר כך מכרו** הלוא לאחר, אם לא יהיו ללוה מעות לשלם למלוה, **בעל חוב חוזר וגובה הימנו**, גובה את העבד מהלוקח כנגד חובו.

אבל אם עשה הלוא את **שורו אפותיקי למלוה, ואחר כך מכרו** הלוא לאחר, **אין בעל חוב, גובה הימנו**, אין זכות לבעל חוב לגבות את השור מהלקוחות.

ומבואר ששור הנעשה אפותיקי ונמכר לאחר שוב המלוה אינו יכול לגבות ממנו, ואם כן מדוע רב נחמן אסר על המזיק למכור את שורו מחמת שעבודו לניזק, ומשמע מדבריו שהניזק יכול לגבותו אם ימכר, הרי מצינו שאין גובים שור מהלקחות אפילו אם הוא אפותיקי?

ומתרצת הגמרא: אין דמיון בין שור שהשתעבד למלוה כנגד חוב, לשור המשועבד לניזק כנגד נזקו.

שכן מתוך דברי רבא גופא מבואר שיש חילוק בין שור הנעשה אפותיקי לעבד, ולכאורה, **עבד מאי טעמא**, מדוע עבד הנעשה אפותיקי ומכרו הלוא יכול המלוה לגבותו?

על כרחך, **משום דאית לה קלא**, כאשר לוח משעבד את עבדו ועושה אותו אפותיקי כנגד חובו, יוצא קול על העבד שהוא משועבד לפלוני, ועל כן מי שבכל אופן קונה אותו, הפסיד את עצמו, והמלוה יכול לגבות ממנו.

מה שאין כן מטלטלים הנעשים אפותיקי, לא יוצא עליהם קול, והקונה מטלטלין אינו יכול לדעת אם הם משועבדים לאיזו הלואה של המוכר, ולכן אין למלוה זכות לגבות מהלקוחות.

וכיון שכך, **האי נמי**, השור המשועבד לניזק, **כיון דנגח, קלא אית ליה** שהוא משועבד, **דתורא נגחנא קרו ליה**, הרבים קוראים לו שור נגחן, וממילא יודעים הכל שאלו שהוזקו ממנו עשויים לבוא ולגבות ממנו את חובם, וכל מי שקונה אותו על דעת כן הוא קונה, שהניזק יכול לבא לגבות ממנו. (413)

אשר על כן אמר רב נחמן, שאין למלוה רשות למכור את השור, כיון שכבר נעשה משועבד באפותיקי לניזק, ויצא על כך קול שהוא משועבד, ואם ימכרנו יוכל הניזק לגבות את השור מהקונה.

תני רב תחליפא בר מערבא קמיה דרבי אבהו:

שור תם שנגח, **מכרו, אין מכור, הקדישו, מוקדש.**

הוקשה לגמרא מהו החילוק בין הקדש למכירה, שכן אם ניתן להקדיש את השור, לכאורה אפשר גם למוכרו, וכן להיפך אם אי אפשר למוכרו מדוע אפשר להקדישו. (414)

וכדי לבאר את החילוק בין מכירה להקדש הקדימה הגמרא והסתפקה בשני ספיקות:

א. **מכרו מאן**, על מי נאמר בברייתא "מכרו" ו"הקדישו", על המזיק או על הניזק.

ב. לדעת מי נאמר "אין מכור" ו"מוקדש", לדעת רבי ישמעאל או לדעת רבי עקיבא.

ומבארת הגמרא שיש משמעות מדברי רב תחליפא גם כרבי עקיבא וגם כרבי ישמעאל:

שכן **אילימא**, אם נפרש את הברייתא שמדובר במכר **המזיק**, אם כן מה שנאמר "**מכרו אין מכור**" מני, לכאורה מדברי **רבי עקיבא היא, דאמר הוחלט השור**, ולכן המזיק אינו יכול למכור מכיון שהשור שיך לניזק. אבל לדברי רבי ישמעאל השור מכור לרידיא. (415)

ואילו ממה שנאמר "**הקדישו מוקדש**", **אתאן** [מביאנו] **לרבי ישמעאל, דאמר יושם השור בבית דין**, ולכן יכול המזיק להקדיש את שורו, אבל לרבי עקיבא המזיק אינו יכול להקדיש את השור כי הוא הוחלט לניזק. (416)

ומבואר שאם נעמיד את הברייתא במכרו והקדישו מזיק, לא נוכל לפרשה כמו אחד מהם, שלפי זה יצא שהרישא כרבי עקיבא והסיפא כרבי ישמעאל.

אלא, על כרחך צריך לפרש, שמדובר במכר והקדיש ה**ניזק**.

וגם לאוקימתא זו מקשה הגמרא, שאי אפשר להעמידה לא כרבי ישמעאל ולא כרבי עקיבא:

כי ממה שנאמר "**מכרו אינו מכור**", משמע, **מני, רבי ישמעאל היא**, שכן לדבריו אין לניזק שום זכות בשור וממילא אין לו אפשרות למכרו, אבל לפי רבי עקיבא הניזק יכול למכור את שורו כי הוא מוחלט לו, ואם כן חלק זה הוא כרבי ישמעאל ולא כרבי עקיבא.

ואילו מה שנאמר "**הקדישו מוקדש**" **אתאן** [זה הולך] לדברי **רבי עקיבא** דאמר הוחלט השור ועל כן יכול הניזק להקדיש את השור הנוגח, אבל לרבי ישמעאל אין לו זכות להקדיש את השור, ואם כן חלק זה בברייתא הוא כדברי רבי עקיבא.

נמצא שבכל אופן בו נפרש את הברייתא, בין במכרו מזיק ובין במכרו ניזק, יצא שחלק אחד כרבי ישמעאל וחלק אחד כרבי עקיבא.

ומבארת הגמרא את הנאמר בברייתא "מכרו אינו מכור, הקדישו מוקדש":

לעולם, מדובר במכר והקדיש **המזיק**, והברייתא מתפרשת **לדברי הכל**, בין לרבי ישמעאל ובין לרבי עקיבא.

"מכרו אינו מכור", לא מיבעיא שלדעת רבי עקיבא המזיק אינו יכול למכור את שורו שהוחלט כבר לניזק, אלא **אפילו לרבי ישמעאל** המזיק אינו יכול למוכרו, ואם מכרו אינו מכור, (417) **דהא משעבדא ליה לניזק**.

וכן, לכולי עלמא אם **הקדישו** המזיק, (418) השור **מוקדש** לענין זה שצריך לתת דבר מועט בפדיונו, **ואפילו לדעת רבי עקיבא** המזיק יכול להקדיש למרות שהשור כבר נחלט לניזק. (419)

והטעם לכך הוא **משום דרבי אבהו**.

דאמר רבי אבהו, המקדיש דבר שהיה משועבד לאחרים, אף על פי שההקדש לא חל, מכל מקום צריך לתת להקדש דבר מועט כפדיון ההקדש, **גזירה**, **שמא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון**.

ולכן נאמר בבריתא "הקדישו קדוש", לומר שעל הניזק לתת להקדש משהו בפדיון השור. (420)

מביאה הגמרא ברייתא בה נתבארו פרטי הדינים של שור תם המזיק, אליבא דרבי ישמעאל: (421)

תנו רבנן: שור תם שהזיק ונתחייב בחצי נזק. דינו חלוק בין קודם העמדה בדין לאחר העמדה בדין:

עד שלא עמד בדין כל זמן שלא הכריעו בבית דין שעל המזיק לשלם את חצי הנזק, הרי השור שייך למזיק.

ועל כן, **מכרו המזיק מכור**, וכן אם **הקדישו מוקדש**, וכן אם **שחטו ונתנו במתנה** לאחר, **מה שעשה עשוי**, ואין לניזק אפשרות לגבות את גוף השור.

אבל **משעמד** השור **בדין**, הרי הוא משועבד לניזק. ועל כן אם **מכרו** המזיק **אינו מכור**, ואם **הקדישו**, **אינו מוקדש**. ואם **שחטו ונתנו במתנה** לאחר, **לא עשה ולא כלום**. משום שהשור כבר השתעבד לניזק. (422)

קדמו בעלי חובות אחרים, שהיו נושים במזיק, **והגביהו** את השור המזיק כתשלום חובו של המזיק, לא זכו בשור, כיון שהשור משועבד לניזק ועליהם להחזירו לו. (423)

ואין חילוק **בין חב** נתחייב לאותם נושים **עד שלא הזיק**, קודם שהזיק והשתעבד קודם לבעלי החוב, **ובין הזיק עד שלא חב** שכבר השתעבד לניזק לפני בעלי החובות, בכל מקרה הנושים שתפסו את השור בחובם **לא עשו ולא כלום**, לפי שלאחר העמדה בדין **אין משתלם אלא מגופו**.

וכל זה בשור תם, אבל **מועד שהזיק**, **בין שעמד בדין בין שלא עמד בדין**, **מכרו מכור**, **הקדישו מוקדש**, **שחטו ונתנו במתנה מה שעשה עשוי**, מפני שהשור אינו משועבד לניזק, שכן מועד גובה מהעליה.

ומטעם זה, אם **קדמו בעלי חובות והגביהו**, **בין חב עד שלא הזיק בין הזיק עד שלא חב מה שעשה עשוי**, לפי ששור מועד **אין משתלם אלא מן העלייה**, ואין לניזק שום שעבוד על השור המזיק.

מכאן ואילך מפרשת הגמרא את הברייתא פיסקא בפיסקא :

אמר מר : עד שלא עמד בדין, **"מכרו מכור"**.

ומבארת הגמרא : מכרו מכור הכונה היא, מכור **לרדיא**, לחרישה, אבל המכירה לא חלה לגמרי כיון שהשור השתעבד לניזק. (424)

"הקדישו מוקדש" : מאחר שהשור משועבד לניזק, ההקדש חל רק לענין זה שהפודה את השור צריך לתת פרוטה להקדש, **משום דרבי אבהו**, גזירה שמא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון. (425)

נאמר בברייתא : **"שחטו ונתנו במתנה מה שעשה עשוי"** :

ודנה הגמרא :

בשלמא מה שנאמר **"נתנו במתנה מה שעשה עשוי"**, ניתן לפרש כי למרות שהשור משועבד לניזק, בכל אופן מה שעשה עשוי, **לרדיא**, כלומר, המתנה חלה לענין זה, שאם מקבל המתנה חרש עם השור, הניזק אינו יכול לתבוע ממנו את הנאת ההשתמשות.

אלא מה שנאמר שאם **"שחטו"** מה שעשה עשוי, קשה, מדוע מה שעשה עשוי, הרי בשר השור עדיין קיים, **וליתי הניזק ולשתלם מבשריה**. (426)

ומביאה הגמרא ראייה שבשר השור משועבד אפילו לאחר שחיטתו מברייתא :

דתניא, **"ומכרו את השור החי"**, **אין לי**, **אלא** שחולקים המזיק והניזק בשור המזיק כשהוא חי.

אבל אם **שחטו** המזיק, **מנין** שיש לניזק חלק בו?

תלמוד לומר, "ומכרו את השור", מכל מקום. (427)

הרי, שיש לניזק זכות בשור גם לאחר מיתתו, ומדוע נאמר בבריתא "שחטו מה שעשה עשוי", הרי עדין הניזק יכול לגבותו כנגד נזקו?

ומתרתת הגמרא:

אמר רב שיזבי, מה שנאמר "שחטו מה שעשה עשוי", **לא נצרכא**, לא נאמר, **אלא** לדין **פחת שחיטה**. שאם נפחתו דמי השור בשעת השחיטה, ולא נותר בו אפילו שווי חצי הנזק, המזיק אינו חייב להשלים את מה שנתחייב.

אמר רב הונא בריה דרב יהושע, זאת אומרת, מדברי רב שיזבי משמע, כי **המזיק שעבודו של חברו, פטור.** (428)

שכן על ידי שהזיק את השור המשועבד לניזק, גרם בכך שלא יהיה לניזק מאין לגבות את חצי נזקו, ועל כך נאמר מה שעשה עשוי, ואינו חייב לשלם את ההפרש עד חצי הנזק. (429)

ותמהה הגמרא: **הא פשיטא** לשם מה הוצרך רב הונא לומר "זאת אומרת", הלא ברור שזו סיבת הפטור של המזיק על שחיטת שור המשועבד לניזק? (430)

ומתרתת הגמרא: אלמלי אמר רב הונא שזו סיבת הפטור של השוחט את השור המשועבד לניזק, היה מקום לומר, **מהו דתימא**, דווקא **התם** במקרה שנשחט השור, מה שעשה עשוי, והמזיק פטור, משום **שהוא** אינו מזיק ממש, **דאמר ליה** לניזק **לא חסרתיד** **ולא מידי**, כי הנבילה עדיין קימת, **דמצי אמר ליה**, **זיקא בעלמא הוא דשקלי מינד**, רק הוצאתי את רוחה של הבהמה ואין כאן נזק ממש. (431)

אבל בעלמא, אם הזיק אדם את שעבודו של חברו באופן שהשיעבוד אינו בעולם, **ליחייב**.

קא משמע לן רב הונא, שטעמו של תנא דבריייתא הוא מפני שהמזיק שעבודו של חברו פטור, ואפילו אם השיעבוד אינו בעולם.

ומקשה הגמרא: **הא נמי רבה אמרה**, שהמזיק שעבודו של חברו פטור גם באופן שמחמת היזקו בטל השיעבוד לגמרי?

דאמר רבה: השורף שטרותיו [שטרי חוב] **של חברו, פטור**, משום שהשטרות אינם ממון ממש אלא הם עדות לכך שהלוה משועבד לשלם את חובו. (432)

ונמצא שכבר בדברי רבה נתבאר שהמזיק את שעבודו של חבירו פטור גם במקרה שכבר לא יוכל לגבות את חובו **מחמת ההיזק**, ומדוע הוצרך רב הונא ללמוד כן מהברייתא?
(433)

ומתרצת הגמרא: מדברי רבה לא ניתן להוכיח לדין מזיק שעבודו של חבירו שהוא פטור.

מהו דתימא, התם הוא דפטר רבה משום דאמר ליה השורף לבעל השטרות, ניירא בעלמא קלאי מינד, לא הזקתיך ממון בעין אלא ניר בעלמא.

אבל המזיק שעבודו של חבירו ממש כגון **היכא דהיתה שדה משועבדת למלוה וחפר בה הלוח בורות שיחין ומערות, ליחייב**, שהרי הזיקו ממש. (434) **קא משמע לן** לכן הוצרך רב הונא לפרש שהפטור בברייתא הוא מצד המזיק שעבודו של חבירו פטור, ומשמע שגם המזיק את השעבוד עצמו פטור. (435)

דהא הכא כששחט המזיק את השור המשועבד לניזק הרי הוא **כמאן דחפר בה הלוח** בשדה המשועבדת למזיק **בורות שיחין ומערות דמי**. (436)

ועל כך **קאמר, מה שעשה עשוי**, והמזיק פטור, ולכן נקט רב הונא "זאת אומרת המזיק שעבודו של חבירו פטור", כדי ללמד שאפילו אם הזיק את השעבוד עצמו ומחמתו בטל שעבודו של חבירו פטור.

חוזרת הגמרא ומבארת את הנאמר בברייתא:

"משעמד בדין אם **קדמו בעלי חובות והגביהו, בין חב עד שלא הזיק, בין הזיק עד שלא חב, לא עשה ולא כלום. לפי שאין משלם אלא מגופו**".

ודנה הגמרא:

בשלמא אם הזיק עד שלא חב, אין בעלי החובות יכולים לגבות את השור, שכן **ניזקין קדמו**, ונעשה השור משועבד לניזק לפני שנסתעבד לחובם.

אבל אם חב עד שלא הזיק, מדוע אינם יכולים לגבות את השור הרי **בעל החוב קדים**, וקודם השתעבד הניזק לבעל החוב ואחר כך לניזקין?

[דף לד - א](#)

ואפילו על הנאמר **"הזיק עד שלא חב"** מקשה הגמרא, הרי למעשה **בעל חוב קדים** ותפס את השור, ואם כן מה בכך ששעבודו של הניזק קדם, סוף סוף הבעל חוב תפס ואין מוציאין מידו?

ומסיימת הגמרא את הקושיה: וכי ניתן לומר שמברייתא זו **שמע מינה שבעל חוב** שזמנו **מאוחר** מבעל חוב אחר **שקדם** לו, **וגבה** האחרון, **מה שגבה לא גבה?** (437)

מתרצת הגמרא: **לא, לעולם אימא לך** בעל חוב מאוחר שקדם וגבה, **מה שגבה גבה**, כי אף על פי שזמנו מאוחר, אם תפס אין מוציאין מידו.

ומה שנאמר בברייתא הזיק עד שלא חב אין תפיסתם מועלת, **שאני התם דאמר ליה** הניזק לכל אחד מבעלי החובות, **אילו גבך הוה לא מינך הוה גבי ליה** אילו היית גובה את השור לפני שהזיק את שורי, והיה השור מזיק אותי כשהוא בבעלותך, הייתי גובה אותו ממך. (438) אשר על כן, גם כשהזיק השור בעודו אצל המזיק [שהוא גם בעל חוב], זכותי לגבותו קודמת לזכותך. **דהאי תורא דאזקן מיניה משתלמנא** מאותו שור שהזיק ממנו אני גובה את חובי.

ומאותו טעם גם כשקדמה ההלוואה לנזק והשתעבד השור למלוה לפני שהשתעבד לניזק, אין הניזק יכול לגבות ממנו ואם גבה לא עשה כלום.

תנו רבנן:

א. **שור תם שוה מאתים** זוזים, **שנגח שור אחר שוה מאתים, וחבל בו בחמישים זוז**, ונעשה שוה מאה וחמישים זוז, ולאחר זמן **שבח** השור הנחבל, **ועמד על ארבע מאות זוז**, כפול משווייו לפני הנגיחה.

אלא **שאלמלא הזיקו, היה עומד על שמנה מאות זוז**, ונמצא שהנגיחה גרמה לו שלא ישביח בארבע מאות זוז.

בעל השור המזיק **נותן** לניזק את חצי דמי השור **כפי** שהיה שוה **בשעת הנזק**, דהיינו עשרים וחמישה זוזים. (439) ואין למזיק זכות לטעון לא הזקתיך כלום שהרי שווייו יותר ממאתיים שהיו בשעת הנגיחה, כי הניזק יכול לומר, אילמלי הנגיחה היה שורי משביח יותר עד שמונה מאות זוז, ולכן עליו לשלם את נזקי הנגיחה. אבל את הארבע מאות שגרם שלא ישביח פטור. ב. (440) ואם בשעת הנגיחה ירד ערכו בחמישים זוז ונעשה שווה מאה וחמישים זוז, ולאחר זמן הוסיף **וכחש**, בעל השור המזיק משלם חצי נזק **כפי** שהיה הנזק **בשעת העמדה בדין**, כגון שכחש בעוד חמישים, ישלם לו בעל השור המזיק מאה זוז מגופו של מזיק, ולא שמים את החצי נזק של שעת הנגיחה דהיינו עשרים וחמישה

זוזים. ולהלן בגמרא מבואר שהטעם הוא משום שהמשך הכחש הוא תוצאה של הנגיחה הראשונה.

ג. אם לאחר הנגיחה **שבח** השור **המזיק**, כגון שנעשה שווה מאתיים ארבעים, אין לניזק זכות לטעון "יש לי חלק שמינית שבו, ואטול שלושים זוז", אלא **נותן לו כשעת הנזק**, עשרים וחמישה זוז. (441)

ד. ואם לאחר הנגיחה **כחש** השור המזיק, כגון שנעשה שווה מאה שישים, המזיק אינו חייב לשלם עשרים וחמישה זוז, אלא נותן לניזק חלק שמינית משוויו **כשעת העמדה בדין**, דהיינו עשרים זוז. (442)

ודנה הגמרא בביאור הברייתא:

אמר מר: שבח מזיק כגון שנעשה שווה מאתיים ארבעים, **נותן כשעת הנזק**, עשרים וחמישה זוז, ואינו חייב ליתן שמינית משוויו בשעת העמדה בדין.

מני, מיהו בעל שמועה זו?

על כרחך, **רבי ישמעאל היא**, **דאמר** שבעליו של השור המזיק **בעל חוב הוא**, **וזוזי הוא דמסיק ליה**, ואין הניזק נעשה שותף בגוף השור. (443) ומקשה הגמרא: **אימא סיפא**, **כחש** השור המזיק ונעשה שווה מאה ושישים זוז, נותן לניזק שמינית משוויו **כשעת העמדה בדין**, דהיינו עשרים זוז.

הרי שדנים את הניזק כאילו הוא שותף בבהמה ומחלקו נתמעט? ואם כן, **אתאן לרבי עקיבא דאמר שותפי נינהו**. (444)

וכי יתכן לפרש את הברייתא באופן שה**רישא** היא מדברי **רבי ישמעאל**, ואילו ה**סיפא** היא לדעת **רבי עקיבא**?

ומתרצת הגמרא: **לא! הברייתא כולה כדעת רבי עקיבא היא**.

ומה שנאמר בברייתא: **שבח מזיק כשעת הנזק**, ואינו נותן לו שמינית מחלקו בשעת העמדה בדין, **הכא במאי עסקינן כשפיטמו**, המזיק השקיע בפיטום השור ולא היה משביח כך מעצמו, ולכן אין לניזק חלק בהשבחתו. (445)

תמהה הגמרא: **אי** כדאמרת, הברייתא מדברת **כשפיטמו** המזיק ולא השביח מאליו, **אימא רישא**, **שבח** הניזק **ועמד על ד' מאות זוז**, אלא שאילמלי נגחו היה שווה שמונה מאות, **נותן לו המזיק כשעת הנזק**.

ומסתמא הרישא דומה לסיפא, וכשם שבסיפא העמידה הגמרא באופן שהפיטום נעשה **על ידי בעל הבהמה** [המזיק] כך גם הרישא מדברת באופן שהפיטום נעשה על ידי בעל הבהמה [הניזק].

ואי מדובר **כשפיטמו** הניזק, **צריכא למימר** שהמזיק חייב ואינו יכול ליפטר בטענת מאי אפסדתיך, הלא ברור שאינו יכול לטעון כך מפני שהניזק השביח לעצמו, ואין המזיק יכול ליפטר מחמת השבחת הניזק את בהמתו, ומהו החידוש ברישא שהמזיק חייב לשלם? (446)

ומתרצת הגמרא: **אמר רב פפא: רישא משכחת לה** ניתן להעמידה שהשביח השור בשני האופנים, **בין דפטמה פטומי בין דשבחא ממילא**,

ואצטריך לאשמועינן החידוש הוא, **דהיכא דשבחא ממילא**, גם כן **נותן לו כשעת הניזק**, ואינו יכול לומר מאי הפסדתיך.

אבל את הסיפא **לא משכחת לה** אי אפשר להעמידה **אלא כשפטמו** המזיק לבהמתו, ולפיכך אם שבח אינו חייב לתת ממה שהשביח לניזק, אפילו לרבי עקיבא דאמר שותפי נינהו.

נאמר בברייתא: **כחש** השור הניזק, נותן לו המזיק חצי מכל הכחש **כשעת העמדה בדין**.

ודנה הגמרא: **כחש מחמת מאי, אילימא דכחשא מחמת מלאכה**, מדוע חייב המזיק לשלם על תוספת הכחש, **לימא ליה את מכחשת ואנא יהיבנא?**

ומפרשת הגמרא: **אמר רב אשי: דכחש מחמת מכה**, (447) הנגיחה דמעיקרא, **דאמר ליה הניזק למזיק, קרנא דתורך קבירא ביה**. (448)

מתניתין:

נאמר בתורה לגבי שור תם שנגח שור אחר [שמות כא לה]: "וכי יגוף שור איש את שור רעהו ומכרו את השור החי וחצו את כספו וגם את המת יחצון".

וכבר נתבאר במשנה הקודמת שאם השור הנוגח שווה בדיוק חצי מהניזק שגרם לנחבל, נוטל הניזק את השור. (449)

אבל פסוק זה מדבר במקרה שהשור הנוגח שווה יותר מחצי נזק ועל כן יש צורך למוכרו כדי לשלם מדמיו חצי נזק. ונחלקו רבי יהודה ורבי מאיר באיזה מקרה דיבר הכתוב, וכיצד מקיימים המזיק והניזק את הנאמר "וחצו את כספו וגם את המת יחצון".

שור תם **שׁוה מאתים** זוּז, **שנגח שור** אחר **שׁוה מאתים** זוּז, **ואין הנבילה** של השור הנחבל **יפה כלום**, אי אפשר לגבות מגופו של השור הנוגח משום שהוא שווה מאתים ודינו לשלם רק מאה שהם חצי נזק.

אלא כיצד יעשו, **אמר רבי מאיר**, **על זה נאמר "ומכרו את השור החי וחצו את כספו"**, כלומר על מקרה זה אמר הכתוב שימכרו את הנוגח, ויקבלו תמורתו מאתים, ואת המחצית ישלמו כדין שור תם חצי נזק.

אמר ליה רבי יהודה לרבי מאיר, אמנם **כן היא ההלכה**, שמשלם לו מאה זוּז שהם מחצית הנזק.

אבל לא במקרה זה דיבר הכתוב, שהרי לדבריך, **קיימת** רק את חלקו הראשון של הפסוק **"ומכרו את השור החי וחצו את כספו" ולא קיימת** את חלקו השני, **"וגם המת יחצון"**, שכן הנבילה אינה שווה מאומה וכיצד יוכלו לחלוק בה. (450)

ובאיזה אופן יתקיימו שני חלקי הפסוק לדעת רבי יהודה?

במקרה זה, **שור** תם **שׁוה מאתים** זוּז, **שנגח שור שׁוה מאתים**, **והנבילה יפה חמשים זוּז**, ונמצא הנזק מאה וחמישים זוּז.

שמים את השור החי, וחולקים הניזק והמזיק ביניהם את כספו וכל אחד נוטל מאה זוּזים.

וכן חולקים ביניהם את ערך הנבילה וכל אחד נוטל ממנה עשרים וחמה זוּזים. (451)

נמצא שכל אחד מקבל מאה עשרים וחמשה זוּזים, ומאידיך כל אחד מפסיד שבעים וחמשה זוּזים. (452)

שכך מתקיים הנאמר "וחצו את כספו וגם את המת יחצון", **כי זה הניזק נוטל חצי החי**, מאה זוּז, **וכן את חצי המת** עשרים וחמשה זוּז.

וזה המזיק נוטל חצי החי וחצי המת. (453)

גמרא:

תנו רבנן: שור שׁוה מאתים, **שנגח שור שׁוה מאתים**, **והנבילה יפה חמשים זוּז**. כיצד יחלקו את הנזק, **זה נוטל חצי החי וחצי המת וזה נוטל חצי החי וחצי המת.**

וזהו שור תם האמור בתורה, במקרה זה דיבר הכתוב, דברי רבי יהודה.

רבי מאיר אומר: אין זהו שור האמור בתורה, (454) ואף על פי שבאמת זו היא החלוקה הנכונה, לא על מקרה זה דיבר הכתוב. אלא במקרה זה, שור שוה מאתים שנגח לשור שוה מאתים ואין הנבילה יפה כלום, על זה נאמר "ומכרו את השור החי וחצו את כספו".

ומקשה הברייתא, לרבי מאיר, את קושיית רבי יהודה במשנה: **אלא מה אני מקיים "וגם את המת יחצון"?**

ומשיבה הברייתא: רבי מאיר מעמיד את הפסוק באופן שהנבילה אינה שווה כלום, ומה שנאמר "את המת יחצון", אינו מתייחס לחלוקת הנבילה, אלא הכוונה היא, לפי הפחת שפחתו [שהפחיתה] המיתה את הניזק שעכשיו שורו אינו שווה כלום, **מחצין בחי** גובין חציו מהחי.

ולפי זה כך הוא ביאור הכתוב: "ומכרו את השור החי וחצו את כספו", וכיצד תהיה החלוקה, "וגם את המת יחצון", לפי ערך הנזק במת. (455)

אבל אין כוונת הכתוב לומר שחולקים ביניהם את כל השור החי, ובוודאי שאין חולקים את המת, אלא החי שייך למזיק ומתוכו משלם את דמי הנזק, והמת שייך לניזק ואין למזיק שום זכות בו.

וממילא, גם במקרה שהנבילה שווה חמישים, אין למזיק כל חלק בה, אלא דנים אותו כאילו הפחיתה את הניזק במאה חמישים, ומשלם מאה עשרים וחמשה.

ותמהה הגמרא, **מכדי**, הרי בנגח שור שווה מאתים שור שוה מאתים והנבילה יפה חמישים זוז, אין ביניהם מחלוקת לדינא, שכן **בין רבי מאיר בין רבי יהודה**, סוברים **שהאי**, הניזק, **מאה ועשרים וחמשה שקיל**, והאי, המזיק **מאה ועשרים וחמשה שקיל**.

שכן לרבי יהודה החלוקה היא בחי, משלם חציו דהיינו מאה, ובמת משלם חציו דהיינו עשרים וחמש. ונמצא שכל אחד מפסיד שבעים וחמשה זוזים. ולרבי מאיר שמים את שווי הנבילה ומשלם את הנזק פחות מדמי הנבילה דהיינו שבעים וחמשה זוזים.

ואם כן, **מאי בינייהו**, במה נחלקו? (456)

אמר רבא: פחת נבילה איכא בינייהו, (457) אם פחתו דמי הנבילה משעת מיתתה עד שבאו לחלוק בדמיה, (458) **רבי מאיר סבר**, שהפחת נבילה על חשבונו **דניזק**

הוי, שכן הנבילה שייכת לו והוא הפסיד מחלקו ונמצא שאם הנבילה הופסדה לגמרי ישלם לו המזיק רק מאה.

ורבי יהודה סבר, שפחת הנבילה על חשבונו **דמזיק הוי פלגא**, ולכן אם הופסדה הנבילה לגמרי ישלם המזיק חצי משווי ההפסד, דהיינו חצי מהעשרים וחמשה זוזים שהיו לו בנבילה, שתים עשרה וחצי זוזים. (459)

דף לד - ב

אמר ליה אביי לרבא: אם כן מצינו לרבי יהודה אופן שבו דינו של שור **תם** יהיה **חמור מדינו של מועד**, שכן במועד נאמר והמת יהיה לו ודרשו חכמים מכאן שהבעלים [הניזק] מטפלים בנבילה, ואם הופחתה הפסיד הניזק, ואילו בתם סבר רבי יהודה שהפחת חציו על המזיק, ונמצא שדין שור תם חמור ממועד. (460)

וכי תימא הכי נמי אכן דינו של תם חמור ממועד.

כי אכן מצינו במקום אחר שיש חומרא בתם ממועד:

כדתנן, רבי יהודה אומר הנועל בפני שורו כראוי ויצא והזיק [נזקי קרן] אם היה השור **תם**, בעליו **חייב** בנזקיו, ואם היה **מועד**, בעליו **פטור**.

דוחה הגמרא, אין זו ראייה, שכן **אימר דשמעת ליה לרבי יהודה** שתם חמור ממועד, היינו **לענין חיובי שמירה**, שעל התם צריך לשמור יותר ממועד משום **דכתיבי קראי** כך משמע מהפסוקים, שבמועד נאמר ולא ישמרנו ומשמע שאם שמרו אפילו שמירה פחותה פטור ובתם לא נאמר כן ומשמע שבכל מקרה הוא חייב.

אבל **לענין תשלומין, מי שמעת ליה** שיהי דינו של תם חמור יותר ממועד?! (461)

ואדרבה, מביאה הגמרא ראייה שרבי יהודה עצמו מקל בדיני תשלומים של תם יותר ממועד. (462)

והתניא, רבי יהודה אומר, יכול, האם ניתן לומר ששור תם **שוה מנה**, מאה זוז שהם עשרים וחמשה סלעים, **שנגח שור** אחר **השוה** רק **חמש סלעים**, **והנבילה** של הנחבל **יפה סלע**, יהיה דינו, **זה** הניזק [ששורו היה שווה רק חמשה סלעים!] **נוטל חצי החי** שנים עשר וחצי סלעים, **ועוד** את **חצי המת**, שני סלעים. כלומר, שעל נזק של ארבעה סלעים הוא מקבל ארבעה עשרה וחצי סלעים. **וזה** המזיק **נוטל חצי החי**

שנים עשר וחצי הסלעים הנותרים, ואת **חצי המת** שני סלעים, ונמצא שעל נזק שהזיק שורו ארבעה סלעים ישלם ארבעה עשרה וחצי סלעים. **אמרת**, מסתבר שאין לומר כן, והראיה, **כי שור מועד למה יוצא**, לשם מה נאמר חילוק בין תם למועד, האם **להחמיר עליו** [על המועד] או **להקל עליו**, **הוי אומר להחמיר עליו**, ואם כן יש לומר קל וחומר, **מה שור מועד אינו משלם אלא מה שהזיק** ולא יותר, **תם הקל**, **לא כל שכן** שלא ישלם יותר ממה שהזיק. (463)

ומבואר מדברי רבי יהודה עצמו שלענין תשלומים מועד חמור יותר מתם, וקשה לרבא המפרש בדעת רבי יהודה שדין שור תם חמור ממועד

אלא אמר רבי יוחנן: לכולי עלמא אם נפחתה הנבילה הפסיד הניזק את כל הפחת, והמזיק אינו חייב להשלים לו את מה שהפסיד. (464)

והמחלוקת בין רבי יהודה לרבי מאיר היא בדין "**שבח נבילה**" אם השביחה הנבילה משעת הנזק עד שעת הגבייה מי נשכר מהשבחה זו.

וזוהי הנפקא מינה **דאיכא בינייהו, דמר**, רבי מאיר **סבר**, שאין למזיק שום זכיה בנבילה, ולכן דין שבח הנבילה הוא כדין הפחת, ושניהם **דניזק הוי**. כך שהמזיק ישלם כמו שהתחייב בשעת הנגיחה, והניזק הרויח את השבח.

ומר, רבי יהודה **סבר, פלגא**, השבח נחלק בין המזיק והניזק.

דוגמא לדבר, שור שוה מאתים שנגח שור שוה מאתים, ובשעת הנזק היתה הנבילה שווה חמישים, כל אחד לוקח חצי החי וחצי המת דהיינו מאה עשרים וחמש, והמזיק נותן את חלקו בנבילה ועוד שבעים וחמשה זוז. ואם קודם החלוקה השביחה הנבילה ונעשית שווה מאה, דהיינו שהשביחה בחמישים יתר על שוויה, חולקים בחמישים אלו ויכול המזיק לשלם בעשרים וחמש הנוספים את חלק מהחוב ונמצא שישלם רק חמישים זוזים. (465) והוסיף רבי יוחנן, היינו דקא קשיא ליה לרבי יהודה, לפי הסבר זה, שלדעת רבי יהודה המזיק נוטל חצי בשבח, ניתן לבאר מה שהתקשה רבי יהודה במקום אחר. (466)

כי השתא דאמרת, חס רחמנא עילויה דמזיק דשקיל **פלגא** בשבחא, וכן שאינו מפסיד כלום בפחת, יש מקום לבא ולדון כדלהלן.

וכך הובא בברייתא אליבא דרבי יהודה:

יכול, האם ניתן לומר ש**שור שוה חמש סלעים** [עשרים זוז], **שנגח שור שוה מנה**, מאה זוז, שהם עשרים וחמשה סלעים, **והנבילה יפה חמשים זוז** [שתים עשרה וחצי סלעים] ונמצא שהשור הזיק שור השווה פי חמש ממנו, ונותר מהשור הניזק סכום השווה יותר מפי שתיים מהמזיק.

האם שייך לומר ש**זה** המזיק השווה חמישה סלעים עשרים זוזים, **נוטל** את **חצי החי** שהיה שווה מאה זוז ונותר ממנו חמישים שחציים הם עשרים וחמש זוזים, [שהם שש ורבע סלעים], ועוד את **חצי המת** השווה עשרים זוז, שחצים הם עשר זוז, [שהם שנים וחצי סלעים] ובסך הכל המזיק יקח שישים זוז [שמונה ורבע סלעים]

וכן **זה** הניזק **נוטל חצי החי וחצי המת**.

אמרת ודאי שלא מיסתבר לומר כך, שכן **היכן מצינו מזיק נשכר**, שהרי אם תאמר שהמזיק נוטל חצי החי וחצי המת, **זה**, המזיק שור השווה יותר ממנו, לא די שלא ישלם כלום, עוד הוא יהיה **נשכר**. (467)

עוד טעם מביאה הברייתא מדוע לא יטול המזיק חצי החי וחצי המת: **ואומר**, נאמר בפסוק "**שלם ישלם**" משמע שהבעלים של השור המזיק **משלמין**, ואין בעלים נוטלין.

ומבאר הגמרא: **מאי ואומר**, לשם מה הוצרכה הברייתא להביא טעם נוסף הרי ברור שלא יתכן שבעל השור המזיק ירויח מנגיחת שורו.

אלא כך היא כוונת הברייתא: **וכי תימא הני מילי** שאין המזיק נוטל בחצי החי ובחצי המת דווקא **היכא דאיכא פסידא לניזק** שהרי הוא שווה הרבה יותר מהמזיק ואם יחלוק המזיק עם הניזק נמצא שלא רק שהניזק אינו מקבל תשלומים, עוד הוא צריך להתחלק עם המזיק וזה באמת לא יתכן שיהיה במזיק נשכר על חשבון הניזק.

אבל היכא דליכא פסידא לניזק, כגון שור שוה חמש סלעים [עשרים זוז] **שנגח שור שוה חמש סלעים**, ובשעת הנגיחה לא היתה הנבילה יפה כלום, ונתחייב המזיק לשלם עשרה זוזים, ואחר כך השביחה הנבילה, ונעשית יפה שלשים זוז [עשר זוז יותר ממה שהיתה שווה בחייה]. נמצא שהניזק לא הפסיד כלום בנגיחת שורו אלא אדרבה מחיר הנבילה שווה יותר ממחיר בהמה חיה, (468) ואם כן היה מקום שבאותם עשרה זוזים יתירים **שקיל נמי מזיק בשבחא** ויטול חמישה זוזים. (469)

על כך הביאה הברייתא את הטעם הנוסף, **ואומר, שלם ישלם, בעלים משלמין ואין בעלים נוטלין** והניזק ירויח את שבח הנבילה. (470)

נמצא לדעת רבי יהודה אליבא דרבי יוחנן, שיש שני דינים בשבח נבילה. א. אם לאחר השבח עדיין נותר למזיק לשלם, הרי הוא חולק עם הניזק בשבח ומפחית מסכום התשלום. ב. אם השבח יותר ממה שהמזיק הוצרך לשלם אינו לוקח לעצמו חלק בשבח.

ומקשה הגמרא בין לרבא ובין לרבי יוחנן על עצם שיטת רבי יהודה:

נתבאר בגמרא לעיל שרבי יהודה חלוק על רבי מאיר בשיטת חישוב חצי הנזק. לדעת רבי יהודה חולקים את החי ואת המת, ולרבי מאיר חולקים את שווי המת לפי מה שהיה שווה בעודו בחיים.

ולפי זה, שור שווה חמישים זוז [שתים עשרה וחצי סלעים] שנגח שור שווה ארבעים זוז [עשרה סלעים] והנבילה יפה עשרים זוז [נמצא שהשור הוזק בחצי משויו]. לדעת רבי מאיר שמים כמה למעשה הופסד השור עשרים זוזים ומשלם את חצים דהיינו עשר.

אבל לדעת רבי יהודה, חולקים את החצי החי השווה חמישים ביניהם, נמצא חצים עשרים וחמשה. ועוד חולקים את המת השווה עשרים, שחציו עשרה, ואם כן כל אחד נוטל שלושים וחמשה זוזים.

נמצא שבעל השור שהזיק רק עשרים, משלם את חצי החי שהוא עשרים וחמש ועוד צריך לתת את חלקו בנבילה כך שהוא משלם שלושים וחמש במקום עשרים. (471) **אמר ליה רב אחא בר תחליפא לרבא :**

אם כן אם רבי יהודה סובר שמים את החי ואת המת, **מצינו לרבי יהודה** אופן שבו שור **תם משלם יותר מחצי נזק**, (472) וכיצד יתכן שישלם כך, הלא **התורה אמרה ומכרו את השור החי וחצו את כספו**, דמשמע שהמזיק משלם רק חצי נזק. (473) ומתרתת הגמרא: במקרה זה **אית ליה לרבי יהודה**, שהחלוקה אינה בחצי החי ובחצי המת, אלא שמין את הפחת שפחתה מיתה את הנחבל ובמקרה הנזכר היינו עשרים זוז, ואת הסכום הזה **מחצין בחי** גובין חציו מהחי. (474)

נמצא, לדעת רבי יהודה, שיש שני מיני תשלומי חצי נזק: במקרה שלאחר שומת החי והמת התשלום אינו עולה על חצי נזק, שמין חצי החי וחצי המת. אבל במקרה ששומא זו גורמת שהניזק ישלם יותר מחלקו, שמים רק את המת. (475) ומקשה הגמרא: **מנא ליה** לרבי יהודה שיש שתי אפשרויות שומא,

שמא תאמר שלמד זאת ממה שנאמר **"וגם את המת יחצון"**, כמו שדרש רבי מאיר.

הא מפסוק זה גופא **אפקיה הוציא** [דרש] **רבי יהודה, לזה נוטל חצי החי וחצי המת, וזה נוטל חצי החי וחצי המת.**

והכיצד אפשר לדרוש מאותו פסוק שחולקים בפחת שפחתתו המיתה.

ומבאר הגמרא: לעולם הפסוק בא ללמד שמים את הפחת שפחתתו מיתה, כרבי מאיר, אלא שאם רק לשם **כן** נאמר הפסוק, **נכתוב קרא "ואת המת יחצון"**,

לשם **מאי** נוסף **"וגם את המת יחצון"**?

שמע מינה תרתי, שיש אופנים בהם משלמים רק את הפחת שפחתתו מיתה, ויש אופנים בהם גובים את חצי החי וחצי המת. (476)

מתניתין:

יש אופן בו האדם **חייב** לשאת ולשלם **על מעשה** נזק וכיוצא בזה שעשה **שורו**, מחמת שלא שמרו כראוי.

ואותה פעולה אם יעשה זאת בעצמו, יהיה **פטור על מעשה עצמו**.

וכן להיפך, יתכן שהאדם יהיה **פטור** מלשאת ולשלם **על מעשה שורו**, ואילו אם יעשה את אותה פעולה בעצמו, יהיה **חייב על מעשה עצמו**. (477)

ומפרטת המשנה: פטור על מעשה שורו וחייב על מעשה עצמו **כיצד**:

שורו שבייש אדם כשחבל בו, בעליו **פטור** מתשלומי בושת, (478) דקיימא לן איש כי יתן מום בעמיתו ולא שור בעמיתו. (479) ואילו **הוא** האדם המזיק בעצמו **שבייש** את חברו, **חייב** בתשלומי בושתו. **שורו שסימא את עין עבדו והפיל את שינו**, בעל השור **פטור**, והעבד אינו יוצא לחירות. (480) ואילו **הוא** בעל העבד **שסימא את עין עבדו והפיל את שינו, חייב**, [ראה בהערה מהו פטור וחייב] והעבד יוצא לחירות. (481) חייב על מעשה שורו ופטור על מעשה עצמו **כיצד**: **שורו שחבל באביו ובאמו** של בעליו, הרי בנם בעל השור **חייב** בתשלומי נזקם. (482)

ואילו **הוא שחבל באביו ואמו**, ועשה בהם חבורה, **פטור** מלשלם, כי הוא מתחייב בנפשו.

שורו שהדליק את הגדיש של אדם אחר בשבת.

בעל השור **חייב**, ומשלם חצי נזק, כיון שהוא מעשה משונה של השור ודינו כדין קרן שאם הוא תם משלם חצי נזק. (483)

ואילו **הוא** האדם עצמו **שהדליק את הגדיש של חברו בשבת, פטור** (484) מלשלם, מפני שהוא מתחייב בנפשו על חילול השבת, וכל מי שחייב מיתה פטור מתשלומים. (485)

גמרא:

תני, שנה רבי אבהו ברייתא קמיה דרבי יוחנן:

כל המקלקלין, העושה בשבת מלאכה שאין בה שום תועלת אלא קלקול של דבר קיים, **פטורין** מעונש.

שכן התורה אסרה לעשות בשבת מלאכות שיש בהן תיקון בלבד, כי הן בגדר מלאכת מחשבת, אבל המקלקל אינו עושה מלאכת מחשבת.

חוץ מחובל, המוציא דם, שאף על פי שהוא מקלקל את הגוף הנחבל, הוא חייב מיתה. (486)

וכן **המבעיר** גדיש בשבת, חייב מיתה למרות שהוא מקלקל. (487) **אמר ליה** רבי יוחנן לרבי אבהו: **פוק, תני לברא**, צא ושנה ברייתא זו מחוץ לבית המדרש, ולא לפני!

כי ברייתא זו, המחייבת **חובל ומבעיר** אפילו במקום קלקול, **אינה משנה**. היא ברייתא שאין ראוי לשנותה, שכן לדעת רבי יוחנן כל המקלקלין בשבת פטורים, וגם חובל ומבעיר. (488)

ואם תימצי לומר שהיא **משנה**, שיש אפשרות לשנותה, (489) כך צריך לשנותה: כל המקלקלים פטורים כולל חובל ומבעיר. (490)

חוץ **מחובל** ומוציא דם בזמן שהוא **צריך** את הדם להאכילו **לכלבו**, שאמנם הוא מקלקל את הגוף הנחבל, אבל מאידך יש לו תועלת בכך שיש לו דם לכלבו, ונמצא שאינו מקלקל גמור כי יש לו צורך בקלקול זה. (491) וכן **המבעיר** חייב, בזמן שהוא שורף את העץ מפני שהוא **צריך לאפרו**, שאף על פי שהשריפה היא קלקול לעץ, הרי יש לו צורך בקלקול זה. (492)

וכל קלקול שיש בו תועלת, אינו נידון כקלקול אלא תיקון וחייב. (493)

אבל מוציא דם שלא לצורך וכן מבעיר גדיש סתם, פטור כדן מקלקל. (494)

ומקשה רבי אבהו על רבי יוחנן מהא **דתנן** במשנתנו:

שורו שהדליק את הגדיש בשבת חייב, והוא שהדליק את הגדיש בשבת פטור.

ומדייקת הגמרא: **קתני "הוא שהדליק את הגדיש" דומיא דשורו**, בדומה לשורו שהדליק גדיש.

משמע שבאותו אופן של הדלקת גדיש על ידי שורו, אם יעשה זאת האדם הוא חייב מיתה ופטור מתשלומים. שאם לא נפרש כן, כיצד אמרה המשנה "יש חייב על מעשה שורו ופטור על מעשה עצמו" הרי צורת הדלקת השור אינה דומה כהדלקת האדם. (495)

ובעל כרחק שבאותו מעשה שהשור חייב הוא עצמו פטור [מתשלומים], ואם כן מבואר שמדובר גם במדליק שלא לצורך, שכן **מה שורו דלא קבעי ליה**, כשם ששור המדליק את הגדיש אינו מדליקו לצורך שהרי אין בו דעת להדליקו לאיזה שהיא מטרה.

דף לה - א

אף הוא שהדליק גדיש, **נמי** מדובר בהדלקה **דלא קבעי ליה**, שאין לו צורך בה.

ואף על פי כן **קתני** שהאדם המדליק **פטור** על הנזק **מפני שהוא נדון בנפשו** כלומר הוא חייב מיתה. ומוכח, שהמבעיר שלא לצורך חייב, כרבי אבהו, ודלא כרבי יוחנן שאמר כל המקלקלים פטורים.

ודחה רבי יוחנן את הראיה מהמשנה :

לא, אין כוונת התנא להשוות את האדם לשור לחיבו מיתה ולפטרו מממון באותו מקרה שהשור חייב ממון. כי באמת דינו של אדם המבעיר אינו דומה לשור, שכן אדם חייב מיתה ופטור מממון רק כשמבעיר לצורך, ואילו שור חייב גם כשמבעיר שלא לצורך.

אלא אדרבה, כוונת המשנה להקביל את דין השור לדין האדם דהיינו שבעל השור חייב גם במקרה **ששורו** הבעיר את הגדיש **דומיא דידיה** באופן שהאדם המבעיר חייב.

וכך היא ההשוואה: **מה הוא** האדם עצמו, אינו חייב מיתה על ההבערה רק בזמן **דקבעי ליה** שהוא רוצה את הדליקה בשביל האפר, **אף שורו**, מה שכתוב במשנה שורו שהדליק את הגדיש חייב, מדובר [אפילו] בשור המדליק את הגדיש במקרה **דקבעי ליה**, שהוא זקוק לאפר. (496)

ומקשה הגמרא: **שורו היכי משכחת לה**, לשם מה השור צריך להבעיר גדיש.

אמר ליה רב אויא, הכא במאי עסקינן, בשור פקח חכם, שעלתה לו נשיכה [מכה] **בגבו, וקא בעי למקלייה** הוא רוצה לשרוף גדיש **ואיגנדר בקוטמא** כדי שיוכל להתחכך באפר במקום הנשיכה. (497)

ומנא ידעינן כיצד אפשר לדעת על שור המבעיר אש שכוונתו לשם כך. (498)

דלבתר דקלייה לאחר ששרף את הגדיש **קמגנדר בקוטמא** הלך להתחכך באפר, ובמקרה זה ניתן לתלות שמלכתחילה שרף את הגדיש לשם כך.

ותמהה הגמרא : **ומי איכא** שור פיקח **כי האי גוונא** שידע להכין לעצמו רפואה כזו.

ומתרצת גמרא : **אין!** אכן מצינו מקרה של שור פיקח שריפא את עצמו.

דהוא תורא דהוה בי רב פפא שור שהיה בבית רב פפא, **דהוה כיבין ליה**
חינכיה שסבל מכאבים בשיניים (499), **עייל ופתקיה לנזייתא ושתי שיכרא** דחף
ברגליו את כיסוי הכלי שהשכר בתוכו, שתה מהשיכר **ואיתסי** נרפא מכאב שיניו.

הרי שמצינו מקרה בו ידע השור להביא מזון לרפואתו.

הגמרא דנה על דברי רבי יוחנן שכל נזקי השור שהובאו במשנה הם באותו אופן של נזקי
האדם.

אמרו רבנן קמיה דרב פפא :

מי מצית אמרת לפרש את המשנה באופן שהנזק הנעשה על ידי **שורו** הוא **דומיא** של
הנזק הנעשה על ידי **דידיה** האדם עצמו.

והא קתני "שורו שבייש פטור והוא שבייש חייב".

ואם נאמר שהתנא מעמיד את שורו שהזיק באופן הדומה לאדם המזיק, יקשה :

כיצד נוכל לפרש שורו שבייש דומיא דידיה האדם עצמו המבייש, הרי האדם חייב בבושת
כשהוא מתכוין לבייש, ואילו שור נתכוון לבייש היכי משכחת לה, איך נמצא אופן שבו
השור מתכוין לבייש הרי אין לו דעת לכך. (500)

אמר להם רב פפא, משנתנו מדברת באדם שאינו מתכוין לבייש אלא רק מתכוין להזיק,
וכן השור שבייש לא מדובר בנתכוין לבייש אלא רק **כגון שנתכוון** השור **להזיק**.

שכן אדם חייב בתשלומי בושת גם ללא שיתכוין לבייש, ובלבד שיתכוין להזיק, ואף השור
שבייש מדובר בנתכוין להזיק בלבד. אלא שהאדם חייב בבושת והשור לא. (501) **דאמר**
מר, אדם **שנתכוון להזיק** ובייש את חברו, **אף על פי שלא נתכוון לבייש** חייב
על הבושת.

ומביאה הגמרא תירוץ נוסף כיצד ניתן ליישב את הנאמר במשנה "הדליק את הגדיש
בשבת פטור [מלשלם] מפני שהוא מתחייב בנפשו" עם דברי רבי יוחנן שהמבעיר ומקלקל
בשבת פטור.

רבא אמר : לעולם המשנה מדברת בשור שהדליק את הגדיש שלא לצורך, ודומיא דהכי גם באדם המדליק גדיש, מדובר שהדליק שלא לצורך, והוא פטור לגמרי ממיתה שכן כל המקלקלים פטורים. (502)

ומה שנאמר במשנה "פטור [מלשלם] מפני שהוא מתחייב בנפשו", דמשמע שהוא חייב מיתה, שאם לא כן מדוע הוא פטור מלשלם, ועוד, הרי הלשון שהוא מתחייב בנפשו משמע שהוא חייב מיתה.

היינו משום **דבמתניתין** מדובר בשור ואדם שהדליקו גדיש **בשוגג**, ועל כך נאמר במשנה ששור המדליק גדיש בשוגג, בעליו חייב בתשלומים, אבל אדם שהדליק בשוגג פטור מלשלם. [למרות שהוא פטור ממיתה משתי סיבות: א. שלא הדליק לצורך. ב. שהדליק בשוגג].

והטעם לכך הוא **כדתנא דבי חזקיה** :

דתנא דבי חזקיה, נאמר בויקרא [כד כא] "מכה נפש בהמה ישלמנה ומכה אדם יומת". כלומר, המכה בהמה חייב לשלם, אבל מכה אדם וממיתו, אינו משלם את דמי הנהרג, אלא הוא מתחייב מיתה.

דרשו חכמים ממה שנאמר יחד באותו פסוק "**מכה אדם ומכה בהמה**", שיש היקש ביניהם לכמה הלכות. (503) **מה**, כמו שאדם **המכה בהמה לא חילקת בה**, לא הוזכר בתורה חילוק בין אופן אופני ההכאה. ומשמע **שבין** אם הכה את הבהמה **בשוגג ובין** אם הכה אותה **במזיד**, בכל אופן הוא חייב. (504)

וכן לא חילק הכתוב **בין** מכה בהמה **במתכוון** למי שמכה בטעות, **שאין מתכוון** לכך, ומשמע שאפילו הכה בהמה בלי מתכוון חייב.

וכן לא חילק הכתוב **בין** הכה את הבהמה ב"**דרך ירידה**", כשהוא מוריד את ידו האוחזת בגרזן מלמעלה למטה [שזו היא דרך ההכאה הרגילה], **למכה בהמה בדרך עלייה**, כשמניף את ידו כלפי מעלה והכה את הבהמה שלא כדרך הכאה, ומשמע שגם בדרך עלייה חייב.

שהרי לא מצינו מקור בתורה **לפוטרו** מלשלם **ממון** אם הכה בהמה בשוגג או באין מתכוון או בדרך ירידה.

אלא אדרבה, מכך שלא מצינו מקור לפוטרו בכל אלו, מסתבר שכוונת התורה **לחייבו ממון** למרות שהוא שוגג או אין מתכוון או בדרך ירידה.

וכשם שהמכה בהמה חייב בכל אופני ההכאה, **אף מכה אדם** שחייב במיתה ופטור מתשלומין, בכל צורה של הכאה הוא פטור מתשלומין.

ולא תחלוק בו בין הכה את חבירו בשוגג להכהו במזיד, או **בין מתכוון לשאין מתכוון**, (505) או **בין דרך ירידה לדרך עלייה**.

כי אפילו אם הכהו בשוגג או באין מתכוין או בדרך עליה אי אפשר **לחייבו ממון**, שהרי הוקשה הכאת אדם להכאת בהמה להשוות בין שוגג למזיד בין מתכוין לאין מתכוין בין דרך ירידה לעליה, **אלא** כשם שבהכאת בהמה בכל המקרים חייב כך בהכאת אדם בכל המקרים אמרה התורה **לפוטר ממון**. (506)

נמצא שהמכה את חבירו בשוגג, למרות שאינו חייב מיתה כדין שוגג, מכל מקום הוא נפטר מהתשלומים, שכן לא חילק הכתוב בין שוגג למזיד, ובכל אופן פטור מתשלומים.

ומכאן, שכל איסור שמתחייבים עליו מיתה, העובר עליו בשוגג, אינו חייב לשלם את חיובי הממון.

ולכן העמיד רבא את הנאמר במשנה "הוא שהדליק את הגדיש בשבת פטור מפני שמחייב בנפשו" במקרה שהדליק את הגדיש בשוגג, שהוא נפטר מהתשלומים, מפני שעוון זה של הדלקת גדיש בשבת, העושה אותו במזיד נפטר מהתשלומים, ואין חילוק בין מזיד לשוגג לענין פטור מתשלומים.

ובכך מישב רבא את קושיית רבי אבהו על רבי יוחנן: לדעת רבי יוחנן המקלקל בהבערה פטור, ואילו במשנה נאמר שהמדליק את הגדיש בשבת חייב מיתה!?

כי אכן מה שנאמר במשנה "מתחייב בנפשו" הכוונה היא, שבהדלקת גדיש שייך איזשהוא אופן להתחייב בנפשו, כגון אם הדליק במזיד והוא צריך לעפרו, והעושה עוון ששייך להתחייב בו במיתה, הרי הוא פטור מהתשלומים גם אם עבר על העוון בלי להתחייב מיתה. (507)

ומטעם זה פטרה המשנה את המדליק גדיש שלא לצורך, כי עוון זה שייך להתחייב בו מיתה.

אמרו ליה רבנן לרבא: מי מצית מוקמת לה בשוגג!? וכי אפשר לפרש את משנתנו במדליק את הגדיש בשוגג? **והא** במשנתנו זה שהדליק את הגדיש פטור "**מפני שנדון בנפשו**", **קתני**, ומוכח שמדובר במדליק במזיד שנתחייב מיתה.

ומפרש רבא, התנא במשנתנו **הכי קאמר: כיון דאם היה מדליק את הגדיש במזיד, היה נדון בנפשו, והיכי דמי**, איך יתכן שמדליק גדיש חייב על ההבערה, **דקא בעי לאפרו**, (508) שהוא מדליק לצורך האפר שהוא זקוק לו, **השתא**, עתה שהדליק את

הגדיש בשוגג, או שאינו צריך לאפרו, אף על פי שאינו חייב מיתה, מכל מקום הוא **פטור** מהתשלומים. (509)

מתניתין:

א. שור של אדם אחד, שהיה רודף אחר שור אחר של אדם אחר, והוזק השור הנרדף.

זה, הניזק, אומר, שורך הזיק. וזה, בעל השור הרודף אומר, לא כי, (510) אלא בסלע לקה, שנתחכך מעצמו בכותל, והוזק. (511)

המוציא מחבירו עליו הראיה. (512) ב. היו שנים, שני שוורים של שני בני אדם רודפים אחר שור אחד של אדם שלישי, ותבעם הניזק, זה אומר שורך הזיק וזה אומר שורך הזיק.

דף לה - ב

שניהם פטורים, כי על התובע להביא ראיה מיהו השור המזיק.

ג. אם היו שניהם שני השוורים הרודפים, בבעלותו של איש אחד, ויש עדים (514) שאחד מהם הזיק, אלא שאינם יודעים מיהו, שניהם חייבים, הניזק גובה מגופם של שני השוורים את חצי נזקו. (515) ד. אם שני השוורים השיכים לאדם אחד לא היו שווים בגודלם, אלא היה אחד מהם גדול, ויש בו כדי לשלם את חצי הנזק, ואחד קטן שאין בו כדי לשלם מחצית הנזק, ואין ידוע מיהו הנגחן.

הניזק אומר, השור הגדול יותר הזיק את שורי, ולכן אגבה ממנו, ואילו המזיק אומר, לא כי, אלא הקטן הזיק את שורך, וממנו תגבה את חובך. (516)

על הניזק להביא ראיה שהגדול הזיקו.

שהמוציא מחבירו עליו הראיה. (517)

ה. היו שני השוורים הרודפים קטנים [שאין במחציתם כדי לשלם מחצית נזקי שור גדול], אבל אחד מהם הוא שור תם, שדינו לשלם מגופו, ואחד מועד, שבעליו משלם מן העליה, ואין ידוע מיהו הנוגח.

הניזק אומר השור **המועד הזיק** את שורי ועליך לשלם את כל הנזק מן העליה. **והמזיק אומר, לא כי, אלא** השור **תם הזיק** את שורך, ותגבה מגופו כמה שיש בו ואת המותר תפסיד. (518)

על הניזק להוכיח שהמועד נגח את שורו, כי **המוציא מחבירו עליו הראיה**.

ו. **היו** השורים **הניזקין שנים, אחד** מהם **גדול, והאחד קטן**. וכן היו השורים **המזיקין שנים, אחד** מהם **גדול, שיש בו כדי שלם את חצי הנזק, והאחד קטן**. [המזיקים של אחד והניזוקים של אחר]

הניזק אומר, שורך הגדול הזיק את שורי הגדול, ושורך הקטן הזיק את שורי הקטן, נמצא שאוכל לגבות את מחצית נזקי שורי הגדול משורך הגדול, ואת מחצית נזקי שורי הקטן משורך הקטן.

ואילו **המזיק אומר, לא כי, אלא** שורי **הקטן הזיק את שורך הגדול, ושורי הגדול הזיק את שורך הקטן**, ונמצא שאת נזקי שורך הגדול תאלץ לגבות מהשור הקטן, שאין בו כדי מחצית נזקי שורך הגדול, ואת נזקי שורך הקטן תוכל לגבות משורי הגדול.

על הניזק להביא ראיה לדבריו.

ז. היו שני שורים קטנים [שאין בהם כדי לשלם מחצית שור גדול] רודפים אחרי שני שורים שאחד מהם גדול והאחר קטן. אלא שהרודפים **אחד** מהם הוא שור **תם, ואחד** מהם שור **מועד**.

הניזק אומר, שורך המועד הזיק את שורי הגדול, ושורך התם הזיק את שורי הקטן, ונמצא שעליך לשלם את דמי הגדול מן העליה, ואת דמי הקטן מגופו של התם.

ואילו **המזיק אומר, לא כי, אלא** שורי **התם הזיק את שורך הגדול, והמועד הזיק את שורך הקטן**. ונמצא שאת נזקי הגדול אשלם מגופו של הקטן כמה שיש בו ואת המותר עד חצי הנזק תפסיד, ואת דמי הקטן תגבה משורי התם. (519) על הניזק להביא ראיה לדבריו, כי **המוציא מחבירו עליו הראיה**. (520)

גמרא:

אמר רבי חייא בר אבא: זאת אומרת, ממשנתנו מוכח, שחלוקים עליו חביריו על סומכוס, דאמר "ממון המוטל בספק חולקין".

שכן במשנה נאמר שבכל ספק ממון, המוציא מחבירו עליו הראיה, ולדברי סומכוס הדין הוא בכל ספק ממון יחלוקו אף ללא ראיה. (521)

אמר ליה רבי אבא בר ממל לרבי חייא בר אבא: וכי אמר סומכוס אפילו ברי וברי, כשכל אחד טוען בודאי שהדין עמו, שחולקים?

הלא יתכן שסומכוס אמר יחלוקו רק בזמן שהתובע טוען טענת ברי והנתבע אומר שמא, שבזה מסתבר שהתובע נוטל מחצה גם ללא ראיה, אבל אם הניזק מכחיש ואומר ברי לי שלא כדברי התובע, שמא סומכוס מודה שהמוציא מחבירו עליו הראיה, ואם כן יתכן שמשנתנו מדברת בברי וברי, ואינה חולקת על סומכוס?

אמר ליה רבי חייא בר אבא: אין! אמר סומכוס "ממון המוטל בספק יחלוקו", אפילו ברי וברי, ואם כן, תנא דמשנתנו הוא דלא כסומכוס. (522)

ותמהה הגמרא: **ממאי** מניין היה פשוט לרבי חייא בר אבא **דמתניתין בברי וברי הוא?**

ומבאר הגמרא: **דקתני, זה אומר שורך הזיק, וזה אומר "לא כי",** אלא בסלע לקה, ומשמע שהנתבע מכחיש את דברי התובע ואומר לא כדבריך היה, וזוהי טענת ברי.

מתקיף לה רב פפא, מדוע הוצרך רב חייא בר אבא לומר שמשנתנו מדברת בברי וברי וכן סומכוס מדבר בברי וברי, ומשנתנו דלא כסומכוס, הרי בלאו הכי יש ראיה מהמשנה דלא כסומכוס, שכן המשנה על כרחינו מדברת בברי ושמא [כדלהלן], וסומכוס אמר בברי ושמא יחלוקו. (523)

שהרי לדעת רבי חייא המפרש דמשנתנו בברי וברי, תיקשי, **מדרישא** מדובר באופן שהמזיק והניזק שניהם **ברי וברי,** אף **סיפא,** נמי נצטרך לפרש שמדובר בטענות **ברי וברי.**

אימא סיפא [סיפא דרישא]: היו שני שורים תמים רודפים אחר שור אחד. ומתוך הרודפים, **היה אחד גדול ואחד קטן. ניזק אומר גדול הזיק ומזיק אומר לא כי אלא קטן הזיק,** וכן היו הרודפים שנים, **אחד תם ואחד מועד, ניזק אומר מועד הזיק, והמזיק אומר: לא כי, אלא תם הזיק,** המוציא מחבירו עליו הראיה.

ומשמע, **הא לא מייתי** הניזק **ראיה** לדבריו, **שקיל כדאמר מזיק,** (524) ויגבה מהקטן (525) ומהתם. למרות שמתוך טענות הניזק משמע שהוא מודה לכך שהקטן או התם לא הזיק את שורו. (526) ואם נעמיד את הסיפא בברי וברי, **נימא תהוי תיובתא**

ממשנתנו לדבריו **דרבה בר נתן**, דאמר "טענו חטים והודה לו בשעורים פטור", (527) מפני שבעצם תביעת החיטים מונחת הודאה שאינו חייב לו שעורים, אלא רק חיטים, ועל כן הנתבע פטור לגמרי, למרות שהודה בשעורים, כי התובע מצידו הודה שאינו חייב את השעורים, ואפילו אם הנתבע היה חייב, כבר מחל לו עליהם. (528) ואילו במשנה מבואר שהניזק, התובע, אומר שורך הגדול או המועד הזיק, והלה מודה לו בשור קטן או תם, הודאת המזיק מחייבתו לשלם לכל הפחות כדבריו, למרות שמטענת הניזק מוכח שדווקא הגדול הזיק ולא הקטן. (529)

ועל כרחינו, אם נרצה ליישב את המשנה עם דברי דברי רבה בר נתן, לא נוכל להעמיד את הסיפא בברי וברי, **אלא בברי ושמא**. (530) ודנה הגמרא, כיצד נעמיד את המשנה, **דקאמר ברי מאן, דקאמר שמא מאן?** מיהו האומר ברי ומיהו האומר שמא.

אי נימא, דקאמר ניזק, ברי לי שהגדול או המועד הזיק את שורי, ועל כך **קאמר המזיק שמא** לא כך היה אלא הקטן או התם הזיקו את שורך. (531)

אם נפרש כן, **אכתי לימא תהוי תיובתא דרבה בר נתן**, כי לדברי רבה בר נתן גם במקרה זה המזיק, הנתבע, פטור לגמרי, (532) שכן מתביעת הניזק על נגיחת שורו הגדול של המזיק מוכח, שאינו תובע את שורו הקטן, ונמצא, שהודאת המזיק בנזקי הקטן אינה צריכה לחייבו, כי הניזק כבר הודה שלא הוזק מהקטן. (533) **אלא** על כרחך, הסיפא מדברת באופן **דקאמר ניזק שמא** שורך הגדול או המועד הזיק את שורי, **וקאמר מזיק ברי** לי ששורי הקטן או התם הזיק את שורך.

ובאופן זה גם לדעת רבה בר נתן, הנתבע, המזיק חייב לשלם כפי הודאתו, שהרי מלכתחילה תביעת הניזק היתה שמא, דהיינו או הקטן או הגדול הזיקו, ונמצא שהודאת המזיק ששורו הקטן הזיק לא הוכחשה מעולם על ידי הניזק לפיכך על המזיק לשלם לכל הפחות כפי מה שהודה.

ומקשה הגמרא על האוקימתא של רב פפא:

ומדסיפא בשני שוורים שרדפו אחר אחד, מדובר באופן שהניזק טוען טענת **שמא ומזיק** אומר **ברי**, אם כן **רישא נמי** שור שהיה רודף אחר שור אחר וישנו ספק האם הרודף הזיק את הנרדף או שמא בסלע לקה, מדובר באותו אופן שהניזק טוען **שמא** שורך הזיק **ומזיק** אומר **ברי** שבסלע לקה. וכי יתכן **שאמר סומכוס אפילו בהא** שיש ממש בטענת השמא של הניזק, ויחלוקו?

שכן ממה שהוצרכה המשנה לומר שגם במקרה זה המוציא מחבירו עליו הראיה, מוכח, **דאיצטריך לאשמועינן** שההלכה היא **דלא** כסומכוס הסובר שבכל מקרה חולקין, והלא פשיטא שבמקרה זה אין ממש בטענת הניזק להוציא אפילו מחצה, שהרי הוא עצמו אינו בטוח בנכונות תביעתו, וכיצד יתכן שסומכוס סובר שחולקים?

ומתרצת הגמרא: **לא**, אין הכרח לפרש שהרישא והסיפא מדברים באותו אופן.

וכך תתישב המשנה: **סיפא** שני שורים שרדפו אחר אחד, מדובר ב**ניזק** אומר **שמא** הגדול הזיק, ו**מזיק** אומר **ברי** שהקטן הזיק.

ואילו ה**רישא** שור שהיה רודף אחר שור אחר ומסתפקינן מי הזיק את הנרדף האם הרודף או בסלע לקה, מדובר באופן שה**ניזק** אומר **ברי** לי שהרודף הזיקו, וה**מזיק** אומר **שמא** בסלע לקה.

עד כאן הוכחת רב פפא שאפשר להוכיח מהמשנה דלא כסומכוס, שכן במשנה מבואר שבתובע ברי ונתבע שמא המוציא מחבירו עליו הראיה, ולסומכוס חולקים. ואין צורך להעמיד את המשנה ואת סומכוס בברי וברי כרבי חייא.

תמהה הגמרא: כיצד יתכן לפרש כך את המשנה, **והא לא דמיא רישא לסיפא?** (534)

ומשיבת הגמרא: **אמרי**, אין בכך פירכא, כי **ברי** ו**שמא** ו**ברי**, **חד מילתא היא**, ויתכן להעמיד את הרישא בברי ושמא ואת הסיפא בשמא וברי.

אבל אי אפשר להעמיד את הרישא ב**ברי** ו**ברי** ואת הסיפא ב**שמא** ו**ברי**, כי ברי וברי ושמא וברי **תרי מילי נינהו**.

גופא: אמר רבה בר נתן טענו חטין והודה לו בשעורין פטור.

ומקשה הגמרא, **מאי קא משמע לן** רבה בר נתן, הרי **תנינא** כבר נאמר במשנה "טענו חטין והודה לו בשעורין פטור"?

ומיישבת הגמרא: **אי מהתם, הוה אמינא** שהנאמר "פטור", הכונה היא פטור **מדמי חטין וחייב בדמי שעורין**. (535) **קא משמע לן** רבה בר נתן **דפטור לגמרי**.

ושוב מביאה הגמרא פירכא לרבה בר נתן מהסיפא דמשנתנו:

תנן, היו הניזקין שנים אחד גדול ואחד קטן והמזיקין שנים אחד גדול ואחד קטן, ניזק אומר גדול הזיק גדול וקטן הזיק קטן, ומזיק אומר קטן הזיק גדול וגדול קטן.

היו המזיקים שנים תם ומועד והניזקין שנים אחד קטן ואחד גדול, ניזק אומר מועד הזיק הגדול ותם הזיק הקטן, ומזיק אומר מועד הזיק קטן ותם הזיק את הגדול.

המוציא מחבירו עליו הראיה.

ומדייקת הגמרא: **הא לא מייתי** אם הניזק לא יביא **ראיה**, **שקיל** יטול לכל הפחות **כדקאמר מזיק**.

ולדברי רבה בר נתן, **אמאי** יטול הניזק כפי הודאת המזיק, הרי תביעת הניזק על נגיחת שור גדול [או מועד] והודאת המזיק בשור קטן [או תם] **כחטים ושעורים ניהו**, (536) שהנתבע פטור לגמרי, שהרי התובע הודה לו (537) שאינו תובע ממנו מלבד מה שאמר בפירוש. (538) ומתרצת הגמרא: אין הכי נמי, לדברי רבה בר נתן לא יטול הניזק כלום, וכך היא כונת המשנה, **ראוי ליטול** אם יביא ראיה, **ואין לו** אם אין לו ראיה לא יטול מאומה. (539)

ותמהה הגמרא, **התניא** מצינו בברייתא שנאמר בה במפורש שהניזק גובה כפי הודאת המזיק, **"הרי זה משתלם על הקטן מן הגדול ולגדול מן הקטן"**? (540)

ומישבת הגמרא: אותה ברייתא מדברת באופן דקדם הניזק **ותפס** כמו שהודה המזיק, (541) אבל ללא תפיסה, כל עוד לא

הביא ראיה אינו נוטל כלום. (542)

תנן: שני שוורים שהיה אחד תם ואחד מועד, הזיקו שני שוורים שהיה אחד מהם גדול ואחד קטן.

הניזק אומר, שורך המועד הזיק את שורי הגדול, ועליך לשלם את כל דמי הגדול, ושורך התם הזיק את שורי הקטן, ואילו המזיק אומר, לא כי, אלא שורי התם את שורך הגדול ועלי לשלם מחצית נזקו, והמועד הזיק את הקטן, ואשלם את נזקי הקטן.

המוציא מחבירו עליו הראיה. הילכך ישלם חצי דמי גדול ואת כל נזקי הקטן.

ומדייקת הגמרא: **הא לא מייתי** הניזק ראיה, **שקיל כדקאמר מזיק**, שלדבריו התם נגח את הגדול וישלם חצי נזקי השור הגדול, ושורו המועד נגח את הקטן וישלסאת כל נזקי השור הקטן.

ואמאי, הרי תביעת הניזק והודאת המזיק **כחטין ושעורין ניהו**, שתבעו הניזק על נגיחת מועד את שורו הגדול, והודה לו בנגיחת תם את הגדול, ומדוע נתחייב המזיק לשלם על הגדול, הרי הניזק הודה שהתם לא נגח את הגדול, וכיון שאין לו ראיה לדבריו, לא יטול כלום על נזקי הגדול? (543)

דף לו - א

ואף כאן מתרצת הגמרא: **ראוי ליטול ואין לו.**

תמחה הגמרא מברייתא מפורשת: **והתניא**, אם לא הביא הניזק ראייה, **הרי זה משתלם לקטן מן המועד, ולגדול מן התם**, הרי שללא ראייה יש לו זכות לקבל לכל הפחות כפי שהודה המזיק, ואין אומרים ראוי ליטול ואין לו.

ואם כן חוזרת קושיית הגמרא על רבה בר נתן דאמר תבעו חיטים והודה בשעורים פטור אף מדמי שעורים, ואילו בברייתא מבואר שעליו לשלם לכל הפחות את דמי השעורים?

ומתרצת הגמרא: לעולם, אם הניזק לא הביא ראייה אינו נוטל כלום, כי תבעו חיטים והודה לו בשעורים פטור אף מדמי שעורים, והכא נמי הניזק הודה שהתם לא נגח את הגדול, ומאידך לא הביא ראייה שהמועד נגח את הגדול ולפיכך אינו מקבל כלום.

והברייתא מדברת ב**דתפס**: (544)

שנינו במשנה: **היו שניהם של איש אחד שניהם חייבים. אמר ליה רבא מפרזיקא לרב אשי: שמע מינה**, מבואר ממשנתנו, כי אדם שיש לו שני שוורים **תמים, שהזיקו** אחד מהם הזיק שורו של אחר ואין ידוע מיהו המזיק, ודינו של שור תם המזיק, לגבות מגופו.

הרי כשבא הניזק ליפרע, **רצה מזה גובה, רצה מזה גובה**, שכך משמע מהלשון "שניהם חייבים", ששניהם משועבדים לו. (545)

ונפקא מינה שאם יאבד האחד, יוכל לגבות מגופו של השני. (546)

ודחה רב אשי: אין ראייה מהמשנה, כי **הכא במאי עסקינן בשני שוורים מועדים**, ודינו של מועד לשלם מן העליה, ולפיכך שניהם משועבדים לגביית הנזק כשם ששאר הנכסים משועבדים לתשלום הנזק, אבל בשוורים תמים אינו גובה אלא מגופו של המזיק, ואינו יכול לגבות מאיזה שירצה.

ותמה רבא מפרזיקא: **אי במועדין, אימא סיפא**, שני שוורים שרדפו אחר שור אחד, **והיה אחד גדול ואחד קטן, הניזק אומר, שורך הגדול הזיק את שורי, והמזיק אומר, לא כי, אלא שורי הקטן הזיק את שורך.**

המוציא מחבירו עליו הראיה, ואם לא יביא ראייה, יטול הניזק מגוף השור הקטן את חצי נזקו.

ואי נאמר שהמשנה מדברת במועדין, מאי נפקא ליה מיניה לניזק אם הגדול הזיקו או הקטן, הרי אינו גובה כלל מגופו של השור המזיק, ואפילו אם הזיקו הקטן סוף סוף המזיק דמי תורא מעליא בעי לשלומי, כדין בעל שור מועד שהזיק?

ומכאן, שהמשנה מדברת בשוורים תמין, וחוזרת ראית הגמרא מהלשון שניהם חייבים ששני תמין המזיקין רצה מזה גובה רצה מזה גובה.

אמר ליה רב אשי, אמנס הסיפא מדברת בתמין, אבל עדיין אין ראייה מהרישא לדבריך, שכן יתכן לומר שהסיפא מדברת בתמין, ורישא במועדין.

אמר ליה רב אחא סבא לרב אשי: אי נפרש את הרישא במועדין, כיצד יתפרש הלשון "שניהם חייבים"? הלא החיוב אינו מוטל על השוורים, ואם כן, "חייב גברא" מיבעי ליה למימר? (547)

ותו, ועוד קשה, מאי "שניהם", הלא די לומר "חייבים"? (548) ומפרשת הגמרא את המשנה באופן אחר,

אלא, לעולם, המשנה כולה מדברת בתמין.

ומה שנאמר שניהם חייבים, היינו משום שמשנתנו רבי עקיבא היא, דאמר המזיק והניזק שותפין נינהו בשור המזיק, ויש לניזק חלק בגופו של השור, ולא רק שעבוד בעלמא. (549)

משום כך נקטה המשנה "שניהם חייבים", כדי לומר, שהמזיק חייב לשלם רק בזמן ששני השוורים שלו קיימים.

וטעמא דאיתנהו לתרוייהו, דלא מצי המזיק מדחי ליה, המזיק אינו יכול לומר השור שהזיקך אינו קיים, שממה נפשך, אחד משני אלו בוודאי הזיקו, ועליו לשלם מאחד מהם. (550)

אבל אם ליתנהו לתרוייהו, כגון שאחד מהם מת, מצי אמר ליה המזיק לניזק, זיל אייתי ראייה דהאי תורא אזקך, ואשלם לך, וכל זמן שאין לניזק ראייה המזיק אינו חייב לשלם לו, שיתכן שהשור המת הוא זה שנשתעבד לניזק. (551)

ולפיכך נאמר במשנה "שניהם חייבים", ללמד שאם שניהם קיימים, גובה מאחד מהם, אבל אם אחד מת, על הניזק להוכיח שהשור החי הוא הנוגח ואם לא יביא ראייה, המזיק פטור.

פרק רביעי - שור שנגח ד' וה'

מתניתין:

שור תם, המשלם חצי נזק, ואינו משלם אותו אלא מגופו (1) - **שנגח ארבעה וחמשה שוורים זה אחר זה**, (2) כיצד יגבו הניזקין מן השור? (3)

ישלם תחילה **לאחרון שבהם** את חצי נזקו מגופו של השור המזיק, ואפילו אם ערך חצי נזקו שווה את כל השור, ולא נותר לניזקים שלפניו לגבות מאומה -

ואם יש בו - בשור המזיק - **מותר**, שהיה ערך השור המזיק יותר מערך חצי הנזק האחרון, **יחזיר**, ישלם מאותו מותר לניזק **שלפניו** [הניזק שלפני אחרון הניזקים] את חצי נזקו.

ואם אחר תשלום שני זה, עדיין **יש בו** בשור המזיק **מותר**, **יחזיר** [ישלם] לניזק **שלפני פניו** את חצי נזקו, ואם יש בו עוד מותר ישלם לניזק הקודם -

והאחרון אחרון לנזק נשכר. שהוא גובה תחילה את חצי נזקו מבלי להתחשב בנזקיהם של הקודמים לו, והם גובים רק מן המותר, וכן זה שלפני האחרון גובה תחילה, וכן הלאה.

דברי רבי מאיר, ובגמרא יתבאר טעמו. (4) **רבי שמעון אומר: שור שוה מאתים שנגח לשור שוה מאתים, ואין הנבלה יפה כלום**, שערך הנזק הוא מאתים:

זה הניזק, **נוטל** מיד בשעת הנזק - כדעת רבי עקיבא ש"יוחלט השור" - **מנה** מן השור המזיק שהוא כערך חצי נזקו. **וזה** המזיק - **נוטל מנה**. כלומר, מעתה שותפים הם בשור, לזה יש בו ערך מנה, ולזה יש בו ערך מנה.

ואם **חזר שור זה**, שהוא של שניהם בשותפות בערך שוה, **ונגח שור אחר שוה מאתיים**, ושיעור התשלום הוא מאה זוז:

הניזק **האחרון נוטל מנה** שהוא חצי נזקו; והפסד זה מוטל על בעלי השור כפי הערך שיש לכל אחד מהם בשור, ולפיכך:

ושלפניו, כלומר, הניזק הקודם, יחד עם הבעלים הראשון, **זה נוטל חמשים זוז, וזה נוטל חמשים זוז**. כי הפסד הנזק מוטל על שניהם בשוה, כי שניהם בעליו של השור הנזיק, בשוה.

ואם **חזר ונגח שור זה**, שמחציתו של הניזק השני, ובמחציתו שותפים הניזק הראשון והבעלים, **שור אחר, השוה מאתיים**, ואין הנבילה יפה כלום, ונמצא שיעור התשלום מאה זוז:

הניזק **האחרון נוטל מנה** מן השור, שהוא חצי נזקו. ובהפסד זה נושא הניזק הקודם, שהוא שותף בחצי השור, בחצי מתשלום הנזק. ואילו הניזק הקודם לו והבעלים, שכל אחד מהם יש לו חלק יחסי של רבע השור, נושאים כל אחד מהם ברבע מהתשלום. ולפיכך:

והניזק **שלפניו נוטל חמשים זוז**, ונמצא שהפסיד חצי מן התשלום שקיבל.

ושנים הראשונים [הניזק הראשון והבעלים], נוטלים כל אחד **דינר זהב**, שהוא שוה עשרים וחמשה זוז, ונמצא שהפסידו עתה כל אחד מהם רבע מן התשלום.

גמרא:

שנינו במשנה: שור שנגח ארבעה וחמשה שוורים זה אחר זה, ישלם לאחרון שבהם, ואם יש בו מותר יחזיר לשלפניו. והאחרון אחרון נשכר, דברי רבי מאיר:

ומקשינן עלה: (5)

מתניתין מני? כדעת מי סובר רבי מאיר?

שהרי דבריו הם **דלא כרבי ישמעאל** הסובר "יושם השור", והניזק הוא רק בגדר בעל חוב, ויש לו שעבוד בלבד על השור עד שיגבוהו בית הדין.

ואף **דלא כרבי עקיבא** הסובר "יוחלט השור", ונעשה הוא מיד בשעת הנזק בעלים על השור כפי ערך חצי נזקו!!

שהרי, **אי כרבי ישמעאל, דאמר** כל הניזקין על ידי השור רק בגדר **"בעלי חובות"** **נינהו** לגבות מן השור, אך לא זכו בשור מידיית מאומה, הרי הם אינם צריכים לשאת בתשלום הנזק שלאחריהם, כי הרי השור אינו שלהם. ואם כן, כיצד אמרת כי **האי "אחרון אחרון נשכר"**?! וכי הדין הוא שאחרון אחרון נשכר? והרי **"ראשון ראשון נשכר"**, **מיבעי ליה** לתנא למימר! והיינו שהיה לנו לומר, גובה הראשון, ואם יש בו מותר גובה השני, וכן הלאה!?

שהרי יש לנו לדון דין זה כשאר בעלי חובות הבאים לגבות את חובם, שהראשון לחוב קודם לגביה, נמצא הראשון ראשון נשכר. (6) **ואי כרבי עקיבא, דאמר תורא דשותפי הוא**, וחייב כל אחד לשאת בתשלום הנזק כפי חלקו היחסי בשור, שהרי גם שלו הוא, וחייב בנזקו, (7) אם כן:

דף לו - ב

האי "יש בו מותר" יחזיר לשלפניו? וכי הדין הוא שמן הנותר בשור לאחר גביית הניזק האחרון, גובה הניזק שלפניו את המגיע לו, ואפילו על חשבון הניזקים והבעלים הקודמים?

והרי את הנותר **יחזיר לכולם מיבעי ליה** לתנא למימר! כלומר, המותר הרי שייך לכל אחד [לבעלים ולניזקים הקודמים לניזק האחרון], כפי ערכם היחסי בשור קודם לנזק אחרון זה [וכאשר מבואר במשנה לדעת רבי שמעון הסובר כרבי עקיבא].

אמר פירש **רבא** את דעתו של רבי מאיר:

לעולם סבר רבי מאיר **כרבי ישמעאל, דאמר: בעלי חובות נינהו, ודקשיא לך**: למה **"אחרון אחרון נשכר"**, והרי **"ראשון ראשון נשכר" מיבעי ליה** למימר!?! אימא לך: **הכא במאי עסקינן**, (1) **כגון שתפסו ניזק הראשון לגבות הימנו** [וכן כל הניזקים שלאחריו תפסו את השור], **ונעשה עליו - כל ניזק בזמן תפיסתו - כשומר שכר** (2) **לניזקין**.

כלומר, משעה שתפסו, הרי דינו כשומר שכר, שהוא חייב בנזקי השור, (3) ואילו הבעלים פטורים מתשלום נזקיו, ולפיכך:

א. אין הבעלים מפסידים מבעלותם על השור אלא לראשון בלבד, שהרי הם אינם אחראיים אלא לנזקי ראשון, שהוזק בשעה שהיה השור תחת שליטתם.

ב. אותו שעבוד שזכה הראשון בגוף השור, אינו שלו עתה אלא של האחרון, שהרי הראשון שתפס, חייב הוא בנזקי הניזק הבא אחריו, וצריך לשלם לו את אשר יש לו בגוף השור.

וכן זה שבא אחריו, כיון שתפס, צריך לשלם לזה שבא אחריו את אשר יש לו בשור, כי אף הוא תפסו, ונתחייב על תשלום היזקו.

וביאור המשנה לפי תירוץ זה, מתבאר בהמשך הענין בדרך של קושיא ותירוץ.

אי הכי, איך שנינו: "ישלם לאחרון שבהם, ואם יש בו מותר יחזיר לשלפניו", והרי "ואם יש בו מותר יחזיר לבעליו", **מבעי ליה** לרבי מאיר למימר!! (4)

כלומר: הניחא זו ששנינו "ישלם [תחילה] לאחרון שבהם", אכן מתיישב כשתפסו אותם הניזקים, ולא תיקשי למה יזכה האחרון תחילה, והרי הראשון קדם לו, כי את מה שיש לראשון בשור, מתחייב הוא לתת לבא אחריו, כיון שתפסו והתחייב באחריות נזקיו, וכן הלאה, וכפי שנתבאר. (5)

אבל מכל מקום תיקשי, האיך שנינו במשנה שאם יש בו מותר בשור, דהיינו שהיה השור שוה יותר מערך נזקו של האחרון, כי אז ישלמו במותר זה את הנזקים של זה שלפני האחרון? והרי כיון שתפסו, שוב אין הבעלים אחראיים על נזקיו, וכל חיובם הוא רק כפי ערך נזקו של ראשון. ואותו ערך, כבר גבה האחרון. ואם כן, אין המותר בשור שייך לאף אחד מן הניזקים, אלא רק לבעלי השור בלבד!! (6)

אמר תירץ רבינא: הכי קתני במשנתנו, כלומר, זה ששנינו "ואם יש בו מותר יחזיר לשלפניו", אין הכוונה שאם נותר בשור לאחר גביית הניזק האחרון, יגבה הניזק הקודם לו, אלא כך היא כוונת המשנה:

אם יש בו מותר בנזקיו, יחזיר לשלפניו. דהיינו, אם לא היה ערך כל הנזקים שוה, אלא שהניזק הקודם לניזק האחרון היה ערך ניזקו גבוה משל אחרון, כי אז יזכה הוא בתשלום יתרת נזקו לאחר שיגבה האחרון. כי כשם שזוכה האחרון תחילה לכל הקודמים לו, משום שהקודמים לו נתחייבו זה לזה מחמת תפיסתם את השור, והקודם לו נתחייב לו, כך ביתרת הנזק - שאין לאחרון זכות בו, היות והוא גבוה מערך נזקו - זוכה האחרון מבין הניזקים. (7) וכן מה ששנינו "ואם יש בו מותר יחזיר לשלפני פניו", היינו שאם היה ערך נזקו של זה שלפני פניו גבוה משל אלו שלאחריו, יגבה הוא.

וזו היא ששנינו "אחרון אחרון נשכר", שאם היו כמה ניזקים, שערך ניזקם גבוה משל אחרון, לעולם יזכה המאוחר יותר. כי הקודם לו נתחייב לשלם לו את זכויותיו בשור, בגין היותו שומר שכר החייב בנזקין. (8)

וכן כי אתא רבין, אמר רבי יוחנן לפרש את דעתו של רבי מאיר:

משום פשיעת שומרין נגעו בה לחייב את הניזקים הראשונים להפסיד לטובת הניזק האחרון.

ומקשינן עלה: **במאי אוקימתא** להא דרבי מאיר **כרבי ישמעאל! ? אי הכי אימא סיפא: רבי שמעון אומר: שור שוה מאתים שנגח שור שוה מאתים, ואין הנבילה יפה כלום, זה נוטל מנה וזה נוטל מנה; חזר ונגח שור אחר שוה מאתים, האחרון נוטל מנה, ושלפניו, זה נוטל חמשים זוז, וזה נוטל חמשים זוז; חזר ונגח שור שוה מאתים, האחרון נוטל מנה, ושלפניו נוטל חמשים זוז, ושנים הראשונים דינר זהב - והרי דין זה אתאן לרבי עקיבא דאמר תורא דשותפי הוא! ואם כן תיקשי: וכי רישא רבי ישמעאל היא, וסיפא רבי עקיבא היא!! (9) אמרי בני הישיבה: אין, אכן כן הוא. דהא אמר ליה שמואל לרב יהודה: שיננא! (10) שבוק מתניתין ותא בתראי [הנח למשנה ובוא אחרין], כלומר: הנח למשנה ואל תטרח לשנותה כתנא אחד, אלא אמור כמוני: (11) רישא רבי ישמעאל היא, וסיפא רבי עקיבא היא. (12) תנן התם, שנינו לקמן צ א:**

התוקע לחבירו, המכה את חבירו על אוזנו, (13) **נותן לו סלע** דמי בושתו, שהוא שיעור בושת לאדם בינוני.

רבי יהודה אומר משום רבי יוסי הגלילי: מנה [מאה זוז] נותן לו כדמי בושתו.

מעשה בההוא גברא דתקע לחבריה [מעשה באדם שתקע לחבירו], **שלחיה רב טוביה בר מתנה לקמיה דרב יוסף**, (14) כדי שישאלוהו: (15)

שני מיני מטבעות יש:

מטבעות צוריים ומטבעות מדינה, (16) וההבדל ביניהם היה בכמות הכסף שבהם, שבסלע צורי היתה כמות פי שמונה של כסף מאשר במטבעות מדינה, ולכן אף היה ערכם פי שמונה. (17)

כל סוגי המטבעות [מעות, זוזים ודינרים, ומנים] הנזכרים בש"ס, אין ספק שהכוונה בהם היא למטבעות צוריים, (18) ברם בסלעים ובשקלים [מחצית הסלע] שנזכרו בתורה ובש"ס, דנה כאן הגמרא האם הכוונה היא לסלעים צוריים, או לסלעי מדינה.

הסלע הצורי שוייו כארבעה דינרים צוריים, ושל מדינה שויו ארבעה דינרים של מדינה, או חצי דינר צורי.

האם **סלע צורי** [שהוא ארבעה זוזים צוריים] **תנן** שהוא נותן לו דמי בושתו, לדעת תנא קמא שהלכה כמותו - או שמא **סלע מדינה** [שהוא חצי זוז צורי] **תנן**?

אמר ליה רב יוסף :

תניתוה, יש ללמוד ממשנתנו, שאין התנא שונה אלא סלע צורי, ולא סלע מדינה :

שהרי שנינו במשנתנו : **ושנים הראשונים** נוטלים כל אחד **דינר זהב** שהוא עשרים וחמשה זוז של כסף ; והרי יכול היה התנא לשנות עוד נזק שנעשה, ואז היה יוצא שנים הראשונים נוטלים כל אחד שנים עשר וחצי זוז, אלא ודאי שמשום כך לא שנה כן התנא, משום שאין הוא רוצה לשנות חצאין -

ומיהו, **אי סלקא דעתך : תני תנא סלע מדינה** [דרך התנא לשנות סלע מדינה], אם כן, כיון שחצי זוז הוא סלע שלם של מדינה, אכתי תיקשי : **נפלוג וניתני עד תריסר וסלע**, יוסיף התנא עוד נזק אחד, עד שישאר לניזק הראשון ולבעלים, לכל אחד שנים עשר זוז צוריים ועוד סלע מדינה [שהוא חצי זוז צורי], שהרי הסלע דבר שלם הוא!!

אלא ודאי שאין התנא שונה סלע מדינה כלל, ואילו בזוזי הרי אלו חצאין שאין התנא שונה.

אמר דחה **ליה** את הראיה :

וכי אטו **תנא כי רוכלא ליתני וליזיל** [וכי דרך התנא לפרט את כל האופנים, כמו רוכל המספר על מרכולתו לפרטי פרטים], כלומר : אכן יכול היה התנא לומר כן, אלא שדי היה לו במה שאמר, ולא הוצרך להוסיף עוד נזק ואת חלוקת השור לאחר נזק זה.

שואלת הגמרא : מאחר שנדחתה ראייתו של רב יוסף שבכל מקום סלע צורי תנן, אם כן **מאי הוי עלה** [מה היא פשיטות השאלה] אם סלע צורי תנן גבי התוקע לחבירו, או סלע מדינה הוא דתנן?

פשטוה בני הישיבה, מהא דאמר רב יהודה אמר רב :

כל כסף האמור בתורה, כסף צורי הוא, וכן כשמזכירים חכמים שיעור של תורה [כגון חמשים סלעים של אונס ומפתה], כוונתם לכסף צורי ; ואילו שיעור **של דבריהם**, כגון סלע של בושת, שחכמים הם שקבעו את השיעור, השיעור הוא **בכסף מדינה**.

מאחר שפסק להם רב יוסף, שאין על התוקע לתת אלא סלע מדינה שהוא חצי זוז צורי, **אמר ליה ההוא גברא** [הנפגע] לרב יוסף :

הואיל ורק פלגא דזוזא הוא, לא בעינא ליה! אלא **נתביה לעניי** [היות ואין עליו לשלם לי אלא חצי זוז בלבד, בוש אני ליטלו, ויתן התוקע את חצי הזוז לעניי]!

הדר אמר ליה, שוב חזר בו הנפגע, ואמר לרב יוסף: **נתביה ניהלי, איזיל ואיברי ביה נפשאי** [יתן לי את חצי הזוז, ואלך להברות בו את נפשי], כלומר: אקנה בו משהו לטעום.


אמר ליה רב יוסף לנפגע:

אין אתה יכול לחזור בד', **שכבר זכו בו עניים**; **ואף על גב דליכא עניים הכא** [ואף שאין עניים לפנינו] **אנן** - אני שגבאי צדקה אני - **יד עניים אנן**, וכאילו זכו בו כבר העניים. (19)

דאמר רב יהודה אמר שמואל:

אף שהשביעית משמטת את החוב, אלא אם כן כתבו "פרוזבול", דהיינו: "מוסרני לכם פלוני ופלוני הדיינים שבמקום פלוני [את שטרותי שאתם תהיו נוגשים, ואני לא אגוש], שכל חוב שיש לי שאגבנו כל זמן שארצה", וחותמים עליו הדיינים או העדים; מכל מקום:

דף לז - א

יתומים  **אינן צריכין פרוזבול**, כי אף בלי פרוזבול אין משמטת השביעית את החוב שלהם, כי אנו, כיד היתומים אנו נחשבים, ומוטל עלינו להפך בזכותם, ולפיכך השטרות שלהם נחשבים כאילו הם מסורים ועומדים לבית דין, ואין צריך לכתוב פרוזבול על כך.

וכן תני רמי בר חמא בברייתא שנשנתה בימי רבן גמליאל:

דתניא: **היתומים, אינן צריכין פרוזבול**, משום **שרבן גמליאל** שהיה נשיא, **ובית דינו** [שהיה בית דין חשוב] - **אביהן של יתומים היו**.

וכמו כן בכל דור ודור, כל בית דין חשוב בדורו, נחשב כאביהם של יתומים, ולכן שטרי חובותיהם של היתומים נחשבים כאילו הם מסורים ביד בית דין, ויכולים הם לגבות חובותיהם גם מבלי לכתוב עליהם פרוזבול

מעשה **בחנן בישא** [איש רע, ושמו חנן], **שתקע ליה להווא גברא** [תקע באזנו של אדם מסוים], **אתא לקמיה דרב הונא** לשאול את דינו:

אמר ליה רב הונא לחנן: **זיל, הב ליה פלגא דזוזא** [לך ותן לו חצי זוז, שהוא סלע מדינה].

הוה ליה, היה לו לחנן **זוזא מכא**, ולא הוה **משתקיל ליה** [היה בידו של חנן, זוז שהיתה צורתו פחותה, ולא היה יוצא היטב בהוצאה].

בעי למיתבה ליה מיניה פלגא דזוזא [ורצה חנן לשלם מאותו זוז את חצי הזוז שהוא חייב], אך **לא הוה ליה** לנפגע עודף לתת לחנן.

תקע ליה חנן בישא לאותו אדם, תקיעה **אחרינא**, ויהביה **ניהליה**, הכהו שוב, כדי שיתחייב עוד חצי זוז, ונתן את הזוז השלם, כדמי בושט עבור שתי המכות.

מתניתין:

שור שהוא מועד ליגח את מינו [היה מועד ליגח שוורים בלבד], **ואינו מועד ליגח את שאינו מינו** [בהמות אחרות] -

או שהיה **מועד לאדם**, **ואינו מועד לבהמה** -

או שהיה **מועד לשוורים קטנים** [עגלים], **ואינו מועד לגדולים** -

בכל אלו: אם נגח **את שהוא מועד לו**, הרי זה **משלם נזק שלם**. ואם נגח **את שאינו מועד לו**, הרי זה **משלם חצי נזק**, כדין שור תם.

אמרו, שאלו תלמידיו של רבי יהודה **לפני רבי יהודה**: הרי שהיה השור **מועד לשבתות**, **ואינו מועד לימות החול**, מה דינו?

אמר להם רבי יהודה לתלמידיו: **לשבתות**, דינו כמועד, (1) **ומשלם נזק שלם**. ואילו **לימות החול**, אין דינו כמועד, **ומשלם חצי נזק**.

אימתי הוא [השור הזה, שהיה מועד לשבתות] חוזר להיות **תם**? - **משיחזור בו שלש שבתות**, שיראה בהן שוורים, ולא יגח אותם.

גמרא:

שנינו במשנה: שור שהוא מועד למינו ואינו מועד לשאינו מינו, את שהוא מועד לו משלם נזק שלם, ואת שאינו מועד לו משלם חצי נזק: ויתכן לפרש את כוונת משנתנו בכל חלקיה, במה שאמרה "שור שהוא מועד לזה ואינו מועד לזה, משלם נזק שלם לזה ולא לזה", בשני אופנים:

האחד : שור שהועד למה שהזכירה משנתנו, בסתם אין לו דין מועד לגבי אותם הגופים האחרים או הזמנים האחרים, כל עוד לא הועד להם, גם אם אין לנו הוכחה שהוא אינו מועד להם. ולכן, אינו משלם נזק שלם כשהזיק גופים אחרים או בזמנים אחרים.

השני : שור שהועד למה שהזכירה משנתנו, בסתם הוא מועד לכל. ואינו מועד לאחרים רק אם ידוע לנו שאינו מועד לגופים או לזמנים אחרים, וכגון שראינוהו שאינו נוגח את הגופים האחרים או בזמנים האחרים, ורק אז אינו משלם אלא למה שהועד לו.

ובדבר זה נחלקו רב זביד ורב פפא.

וכך איתמר :

רב זביד אמר : "ואינו מועד" תנן במשנתנו. והיינו, שהמשנה עוסקת רק במי שידוע לנו שאינו מועד לגופים או זמנים אחרים. (2)

רב פפא אמר : "אינו מועד" תנן! כלומר, המשנה מלמדת אותנו, כי במה שהועד לאלו, לא הועד לאחרים, ואין צורך בהוכחה שאינו נעשה מועד לאחרים. (3) ומבארת הגמרא את הנפקא מינה בין שני הפירושים :

רב זביד אמר, "ואינו מועד" תנן. ומדייק, **הא סתמא**, כשאין אנו יודעים את טבעו ביחס לאחרים, **הוי מועד**, ומשלם נזק שלם, אפילו כשנגח את מה שלא הועד לו.

רב פפא אמר, "אינו מועד" תנן, היות **דסתמא**, עד שלא נוכחנו שטבעו ליגח גם את האחרים, **לא הוי מועד** להם, ומשלם הוא רק חצי נזק אם נגח אותם.

ומפרשת הגמרא את טעמיהם של רב זביד ושל רב פפא : **רב זביד**, הסובר "ואינו מועד" תנן - **דייק** כפירושו **מהסיפא** של משנתנו, וכמו שמבארת הגמרא.

ואילו **רב פפא**, הסובר "אינו מועד" תנן - **דייק** כפירושו **מהרישא** של משנתנו, וכמו שמבארת הגמרא.

ומבארת הגמרא :

רב זביד דייק מסיפא, מהא **דקתני** בסיפא של משנתנו : **מועד לקטנים ואינו מועד לגדולים**. את שהוא מועד לו משלם נזק שלם, ואת שאינו מועד לו משלם חצי נזק.

ומדייק רב זביד : **אי אמרת בשלמא "ואינו מועד" קתני**, שאומרת המשנה שמדובר במקום שידועים בו שאינו נוגח את הגדולים, ולפי זה, **הא סתמיה**, כשלא ראינו שאינו

נוגח את הגדולים, **הוי מועד** אפילו לגדולים, שפיר הוצרכה משנתנו להשמיענו חלק זה, כי יש בו חידוש -

כי **הא קא משמע לן** משנתנו, **דאפילו מקטנים** [שקל לו ליגח אותם] **לגדולים** [שקשה לו לנוגחם] **נמי, מסתמא הוי מועד**. וזה הוא החידוש שבחלק זה של המשנה.

אלא אי אמרת "אינו מועד" קתני, ומשמיעה המשנה שב**סתמא לא הוי מועד**, אם כן, למה הוצרכה משנתנו להשמיענו כלל את הענין של קטנים וגדולים?!

והרי **השתא יש לומר, מקטנים** ממין אחד **לקטנים** ממין אחר **דעלמא - סתמא לא הוי מועד**, שכבר השמיענו התנא שהעדאה למין אחד אינה העדאה למין שני, האם **מקטנים לגדולים**, ואפילו באותו מין, **צריכא למימר דלא הוי מועד?!?**

ורב פפא אמר לך: אכן **איצטריך** להשמיענו שמקטנים לגדולים באותו מין אינו מועד, אף שכבר ידענו שממין למין אינו מועד!

כי סלקא דעתך אמינא: הואיל ופרץ ביה השור בהוא מינא, פרץ ביה, לא שנא גדולים דידיה ולא שנא קטנים דידיה, והיינו, כיון שהורגל השור להזיק מין זה, מזיק הוא אותו, ושוב אינו מבחין בין קטנים לגדולים -

לפיכך **קא משמע לן** משנתנו, דמקטנים לגדולים **לא הוי מועד**.

ואילו **רב פפא דייק מרישא** דמשנתנו, ש"אינו מועד" תנן, מהא **דקתני** ברישא: **מועד לאדם אינו מועד לבהמה**.

אי אמרת בשלמא "אינו מועד" תנן, וב**סתמא** [עד שלא ראינוהו נוגח גם בהמה] **לא הוי מועד**, שפיר הוצרך התנא להשמיענו ענין זה. כי **הא קא משמע לן, דאפילו מאדם לבהמה נמי, סתמא, לא הוי מועד**. על אף שיש לומר, שאם נוגח הוא את האדם, שיש לו מזל, כל שכן שהוא יגח בהמה, שאין לה מזל.

אלא אי אמרת "ואינו מועד" קתני, הרי **הא סתמא**, שאין אנו יודעים שאינו מועד לאחרים, **הוי מועד** על אף שלא נגח אותם - תיקשי, מה החידוש בכך? והרי **השתא יש לומר, מבהמה ממין אחד לבהמה** ממין אחר, **סתמא, הוי מועד**. אם כן, **מאדם לבהמה**, האם **צריכא למימר דהוי מועד?!?**

הרי זאת ודאי, שאין המשנה באה לחדש ולומר כי לגבי דבר שידענו בודאי שאינו מועד לו, הוא אינו משלם אלא חצי נזק. שהרי דבר פשוט הוא.

ובהכרח, שהחידוש הוא דין סתמא, לומר, שאם לא ידענו שהוא אינו מועד לדבר אחר, הוא כן מועד לו.

ואם כן, החלק במשנה שמועד לאדם הוי בסתמא מועד לבהמה, הוא דבר שאין צורך להשמיעו, אחר שכבר שמענו שאפילו ממין אחד למין אחר הוא מועד.

ורב זביד, הסובר ש"ואינו מועד" קתני, **אמר לך: רישא**, האומרת "מועד לאדם ואינו מועד לבהמה" - **אחזרה קאי**.

כלומר, אין משנתנו עוסקת בשור שנגח אדם וידוע שאינו נוגח בהמות, כי בזה אכן אין שום חידוש, לא במה שאמרה המשנה שאינו משלם נזק שלם על בהמה, ולא מהדיוק שיש לדייק מהמשנה שסתמא הוא מועד.

אלא המשנה עוסקת בכגון **דהוה מועד לאדם ומועד לבהמה**, שנגח את אלו ואת אלו, ושוב **הדר ביה מבהמה** [חזר בו מליגח בהמות], וכגון **דקאי גבי בהמה תלתא זימני ולא נגח** [ראה שלש פעמים שוורים ולא נגח].

ומשמיעתנו המשנה, שהיות ואחר חזרתו הוא שוב אינו מועד לבהמה, אין הוא משלם נזק שלם על בהמות.

וחידוש יש בדבר, כי **מהו דתימא, כיון דלא הדר ביה גם מאדם** [היות ולא חזר בו גם מנגיחת אדם], **חזרה דבהמה לבד לאו חזרה היא** אפילו לגבי בהמה -

קא משמע לן משנתנו, **דחזרה דבהמה מיהא חזרה היא**. שהועילה חזרתו שלא להיות מועד לבהמה, ופטור הוא על הבהמות מנזק שלם.

מיתיבי לרב זביד, הסובר "ואינו מועד" תנן, שלפי שיטתו נמצא, שמועד לאדם בסתם הרי הוא מועד לבהמה, מהא דתניא:

סומכוס אומר: מועד לאדם בסתם, הרי הוא מועד לבהמה, מקל וחומר:

ומה לאדם, שיש לו מזל, הרי הוא מועד. **לבהמה**, שאין לה מזל, **לא כל שכן** שהוא מועד לה.

ויש לנו לדייק: **מכלל, דתנא קמא, "אינו מועד" קאמר**, שבסתם אינו נעשה מועד לבהמה כשלא ראינוהו נוגח בהמות, ותיקשי לרב פפא!?

ומשנינן: **סומכוס - אחזרה קאי!**

כלומר, סומכוס לא נחלק על מועד לאדם בסתם, אלא על שור שהועד תחילה לאדם ולבהמה, שחזר בו מן הבהמה ולא חזר בו מן האדם, שלדעת תנא קמא [כפי שנתבאר], מועילה חזרתו לבהמה, ליפטר מלשלם עליה נזק שלם.

והכי קא אמר ליה סומכוס לתנא קמא :

מה **דקאמרת שחזרה דבהמה חזרה היא**, זה שאתה אומר, שאם חזר בו מן הבהמה, שוב אינו מועד לה, אף שלא חזר בו מן האדם, בזה חלוק אני עליך, וסובר שחזרה דבהמה לאו חזרה היא, **מקל וחומר מאדם :**

ומה מאדם לא קא מהדר ביה, מבהמה לא כל שכן [אם מאדם לא חזרה בה, מבהמה לא כל שכן שלא חזרה].

אמר רב אשי: תא שמע מסוף משנתנו ש"ואינו מועד" תנן, דהיינו, שבלשון זו לא נאמר איזה דין, אלא מציאות, שלדבר זה לא הועד :

שהרי שנינו : **אמרו תלמידיו לפני רבי יהודה: הרי שהיה מועד לשבתות ואינו מועד לימות החול. אמר להן: לשבתות משלם נזק שלם, לימות החול משלם חצי נזק.**

אי אמרת בשלמא "ואינו מועד" קתני, אם כן במה שאמרו "הרי שהיה מועד לשבתות ואינו מועד לימות החול" **שילי הוא דקא משיילי ליה** [שאלה הם שואלים אותן]. שהדברים האלו הם חלק מהשאלה, דהיינו, מי שהיה מועד לשבתות ולא לימות החול, מה דינו? **והוא**, רבי יהודה, **נמי, קמהדר להו**. כלומר, כשאמר להם רבי יהודה "לשבתות משלם נזק שלם, לימות החול משלם חצי נזק", תשובה היא על שאלתם.

אלא אי אמרת: "אינו מועד" קתני, נמצא, שבאומרם "הרי שהיה מועד לשבתות אינו מועד לחול", לא אמרו זאת כשאלה, אלא קבעו את הדין שאינו מועד לימות החול, ואם כן, תיקשי, האם **אגמורי הוא דקמגמרי ליה** [וכי באו ללמד את רבי יהודה מה היא ההלכה בענין זה]!! **ותו**, ועוד תיקשי: אם קבעו הם את ההלכה בשאלתם, אם כן, **איהו**, רבי יהודה, **מאי קא מהדר להו** [מה השיב להם רבי יהודה]!! והרי הם בעצמם כבר קבעו את ההלכה בשאלתם, שהוא אינו מועד לימות החול, וברור שהוא משלם בימות החול חצי נזק.

אמר רבי ינאי : גם **מרישא**, מכל הבבות הקודמות לשאלת תלמידי רבי יהודה - **נמי דיקא** ש"ואינו מועד" שנינו!

דהרי קתני על כל שלשת הבבות: את שמועד לו משלם נזק שלם, ואת שאינו מועד לו משלם חצי נזק.

אי אמרת בשלמא "ואינו מועד" קתני, שפיר הוצרך התנא לומר כי למה שהוא מועד משלם נזק שלם ולמה שאינו מועד אינו משלם חצי נזק, משום **דפרושי קא מפרש לה**, שהוצרך להשמיענו במה שאמר "ואינו מועד", שבסתם הוא מועד, ולכן הוצרך לסיים את דבריו, ולומר: לדבר שהוא אינו מועד לו, אינו משלם נזק שלם.

אלא אי אמרת "ואינו מועד" קתני, הרי כבר **פסקה**, כבר קבע התנא של המשנה את הדין, שהוא אינו מועד אלא למה שהועד לו, ואם כן, **מאי תו** [מה הוצרך התנא להוסיף] **"את שמועד לו משלם נזק שלם, ואת שאינו מועד לו משלם חצי נזק"!!** וכי **עד השתא לא אשמעינן** [עד משנה זו לא השמיענו התנא] **דהתם משלם חצי נזק, ומועד משלם נזק שלם!?**

אלא בהכרח ש"ואינו מועד" תנן, וכרב זביד.

ומוסיפה הגמרא ומבארת: **ואם תמצי לומר נמי איתא לדרב פפא**, אפילו אם תאמר שהלכה כרב פפא ש"ואינו מועד" תנן [שלא כדיוקנו], (4) וממילא נשמע מן המשנה, שהמועד למינו אינו מועד לשאינו מינו, מכל מקום, אם **נגח שור, חמור וגמל**, שלשה מינים שונים, **נעשה מועד לכל**. (5)

תנו רבנן: ראה השור המזיק שור, ונגח אותו, ושוב ראה שור אחר ולא נגח אותו, ושוב ראה **שור ונגח אותו**, ושוב ראה **שור ולא נגח**, ושוב ראה **שור ונגח**, ושוב ראה **שור ולא נגח**, (6) **נעשה השור מועד לסירוגין, לשוורים**. (7)

כלומר, מעתה יהיה מועד לשור הראשון שיראה, ולשור שלאחריו לא יהיה מועד, ולשור שאחריו יהיה מועד, ולשור שלאחריו לא יהיה מועד, וכן הלאה, ולשאר בהמות אינו מועד כלל.

תנו רבנן: ראה שור ונגח אותו, ושוב ראה חמור ולא נגח, ושוב ראה **סוס ונגח אותו**, וראה **גמל ולא נגח**, ראה **פרד ונגח**, וראה **ערוז** [חמור הבר] **ולא נגח** -

נעשה השור המזיק מועד לסירוגין לכל. (8)

איבעיא להו, נסתפקו בני הישיבה שתי בעיות שהן ארבע:

דף לז - ב

א. אם נגח **שור**, **שור ושור** [שלשה שוורים בזה אחר זה], ושוב נגח **חמור וגמל**, **מהו?** האם נעשה מועד לשוורים בלבד, כדין הנוגח שלשה שוורים שהוא מועד לשוורים בלבד, או שמא דינו כמי שנגח שלשה מינים בזה אחר זה, שהוא מועד לכל? (1)

וצדדי הספק הם:

האם **האי שור בתרא, בתר שוורים שדינן ליה**, האם דין הוא שנצרף את השור השלישי לשני השוורים שלפניו כיון שהם מינו, ונמצאו החמור והגמל שאחריו עומדים לבדם, ואם כן **אכתי לשוורים הוא דאייעד למידי אחרינא לא אייעד** [לא נעשה מועד אלא לשוורים ולא למינים אחרים], שהרי לא הועד אלא שתי פעמים לשאר מינים.

או דילמא האי שור בתרא, בתר חמור וגמל שדינן ליה [שמא מצרפים את השור השלישי לחמור ולגמל שלאחריו], ואם כן **אייעד ליה לכולהו מיני** (2) [נעשה מועד לכל המינים], כדין הנוגח שלשה מינים, שהוא נעשה מועד לכל. (3) עוד הסתפקו בני הישיבה בספק זה, באופן שהיו שלשת השוורים בסוף:

ב. אם נגח **חמור וגמל, שור ושור, ושור, מהו?**

וצדדי הספק הם:

האי שור קמא [האם השור הראשון משלשת השוורים] **בתר חמור וגמל שדינן ליה** [מצטרף הוא לחמור ולגמל שלפניו], **ואייעד ליה לכולהו מיני** [ונעשה מועד לכל המינים].

או דילמא, דין הוא דאת השור הראשון **בתר שוורים** שלאחריו **שדינן ליה** [לצרפו לשוורים שלאחריו] כיון שהם מינו, **ואכתי לשוורים הוא דאייעד**, (4) **למינא אחרינא לא אייעד** [נעשה הוא מועד לשוורים בלבד, ולא לשאר מינים]. (5)

ועוד נסתפקו בני הישיבה בשני ספיקות אלו, לענין העדאה לשבתות:

ג. אם נגח **בשבת**, וב**שבת** שלאחריה, וב**שבת** לאחריה, ולאחריהם נגח **באחד בשבת** וב**שני בשבת**, **מהו?**

האם נעשה הוא מועד לשבתות בלבד, כדין מי שנגח בשלש שבתות זו אחר זו, או שמא נעשה הוא מועד לכל הימים, כדין שור שנגח בשבת, וביום ראשון וביום שני? (6) וצדדי הספק הם:

הא שבת בתרייטא, האם **בתר שבת הוא דשדינן ליה**, האם את השבת האחרונה אנו מצרפים לשתי השבתות שלפניה, כיון ששתי השבתות אותו יום הוא, **ואכתי** רק **לשבת הוא דאייעד**, אבל **לימות החול לא אייעד** [ונמצא שלא נעשה מועד אלא לשבתות].

או דילמא, **בתר אחד בשבת ושני בשבת** שלאחריה **שדינן ליה** [מצרפים את השבת לימי אחד ושני בשבת שלאחריהם], **ואייעד ליה לכולהו יומי** [ונמצא זה מועד לכל יום].

ועוד הסתפקו: (7)

ד. אם נגח **חמישי בשבת, וערב שבת, ושבת שבת ושבת, מהו?**

וצדדי הספק הם:

האם **הא שבת קמייתא**, **בתר חמישי בשבת וערב שבת שדינן ליה** [מצרפים את השבת הראשונה לימי חמישי וערב שבת שלפניו], ואם כן **אייעד ליה לכולהו יומי** [נעשה מועד לכל יום].

או דילמא: הא שבת קמייתא, **בתר שבתות הוא דשדינן ליה** [את השבת הראשונה מצרפים לשבתות שלאחריה], כיון שיום אחד הם, ואם כן **לשבתות בלבד הוא דאייעד**.

ומסקינן בכל ארבע הבעיות: **תיקו!**

ועתה מדמה הגמרא את קביעת המועדות של השור לקביעת מועד הוסת של אשה כמו שיבואר להלן.

א. שור הנוגח שלש פעמים בזה אחר זה ביום מסויים בחודש, אין הוא מועד אלא לאותו יום בחודש שנגח בו, בשלשת הפעמים.

ב. אשה שיוצא דם ממקור דמיה [מהרחם], נטמאת בטומאת נידה.

דרך הנשים היא לראות דם נידה במחזוריות חדשית.

לעתים המחזוריות היא קבועה ליום מסויים בחודש, או להפרש קבוע של מספר ימים בין הראיות, ולעתים המחזוריות אינה קבועה.

קביעת המחזוריות ליום מסויים בחודש, או להפרש ימים מסויים בין הראיות, נקרא "קביעת וסת". והגמרא משווה כאן את קביעות הווסת לראיית הדם לקביעות הנגיחה של שור המועד.

לקביעות הוסת אצל אשה, יש כמה משמעויות לדינא.

האחת מהן היא, האיסור לבעלה בעת הווסת, גם אם לא ראתה עדיין דם נידה.

והשנית, לענין "דיה שעתה", וכפי שיתבאר להלן:

הדם היוצא ממקור דמיה, מטמא את האשה מהרגע שיצא מהרחם אל הפרוזדור [שממנו יוצא הדם החוצה]. ולכן, נטמאת האשה בטומאת נידה עוד בטרם ראתה את הדם היוצא מגופה. כי לעתים שוהה הדם בפרוזדור זמן מה טרם צאתו החוצה, ונמצא שהאשה נטמאת עוד לפני שהיא יודעת מטומאתה.

מן התורה, אין לה לאשה טהורה לחוש שמא יצא דם נידה ממקור דמיה אל הפרוזדור, ושמא היא טמאה, כי יש לנו להעמיד אותה בחזקת טהרתה.

וגם אם ראתה דם נידה, אין לנו לחוש שמא יצא הדם אל הפרוזדור קודם לשעת הראיה, וטימאה את כל הטהרות שנגעה בהם מאותה שעה, כי כאמור, יש לנו להעמידה על חזקת טהרתה עד השעה שיצא הדם מהגוף, וראתה אותו. אך חכמים החמירו לטמאות למפרע את כל הטהרות שנגעה בהם האשה שראתה דם, משעה שבדקה עצמה בפעם האחרונה ומצאה עצמה טהורה, או עשרים וארבע שעות למפרע, מלפני שעת הראיה.

במה דברים אמורים שגזרו חכמים על טומאת "מעת לעת" למפרע בנידה, באשה שאין לה קביעות "וסת" לראיית הדם. אבל אשה שיש לה קביעות וסת, אין לה לחשוש על טהרות שנגעה בהם, למפרע, לפני שעת הראיה, אלא "דיה שעתה", שתטמא משעת הראיה בלבד, כיון שראתה את הדם בעת הקביעות של ווסתה.

כיצד האשה קובעת לה וסת לראיית הדם?

אשה הרואה דם נידה שלש פעמים רצופות, בזה אחר זה, ביום מסויים בחודש, קבעה לה "ווסת" ליום זה. ומעתה, היא אסורה בעת הזאת לבעלה, גם אם לא ראתה בה דם. וכמו כן, תולים אנו לומר, שדוקא ביום זה למודה היא לראות דם, ולא ביום אחר. (8)

ולפיכך, אם ראתה ביום זה דם, אומרים אנו "דיה שעתה". שאין אנו חוששים שמא יצא הדם מן המקור אל הפרוזדור יום או יומיים לפני תאריך זה, והתעכב הדם בפרוזדור, וכבר טמאה היא קודם לכן, אלא תולים אנו לומר שרק בעת שהיא למודה לראות בו - ראתה.

אם נגח שור יום ט"ו בחודש זה, ויום ט"ז בחודש זה, ויום י"ז בחודש זה, דין זה תלוי בפלוגתא דרב ושמואל, שנחלקו בכעין זה לגבי וסתות של נדה.

דאיתמר : אשה שראתה דם ביום ט"ו בחודש זה, ויום ט"ז בחודש זה, ויום י"ז בחודש זה :

רב אמר : קבעה לה וסת לראות בכל חודש בדילוג של יום, דהיינו, בחודש הבא אמורה היא לראות ביום י"ח, ובחודש שלאחריו ביום י"ט, וכן הלאה.

ושמואל אמר : אין זו קביעת ווסת, היות ולא היה דילוג של יום אלא שתי פעמים. ולכן, אינה קובעת ווסת לדלג יום בכל חודש, **עד שתשלש בדילוג.** כלומר, עד שתראה אף בחודש הבא ביום י"ח, שאז נהיה קביעות ווסתה לגבי החודש הבא, ביום י"ט.

וכן יהיה הדין גם לגבי שור המועד, שלפי רב, הרי השור מועד לדלג יום בכל חודש. ואילו לשמואל, אינו מועד לדילוג יום אלא רק לאחר הפעם הרביעית שידלג בה. (9)

אמר רבא : אם שמע השור **קול שופר, ונגח,** ושוב שמע **קול שופר, ונגח,** ושוב שמע **קול שופר, ונגח,** הרי הוא **נעשה מועד לשופרות,** שבכל פעם שישמע קול שופר מועד הוא ליגח.

ומקשינן עליו : והרי דבר זה **פשיטא** הוא, שהרי מוכח בשלש פעמים שתקיעת שופר היא הגורמת לו ליגח, ולמה הוצרך רבא להשמיענו כן!!

ומשנינן : יש חידוש בדברי רבא, היות והיה מקום לחלק בין קביעות מועד רגילה לבין קביעות מועד של שמיעת שופר.

כי **מהו דתימא,** שמא הייתי אומר, שהנגיחה הראשונה עקב תקיעת **הך שופר קמא** אינה מוכיחה דבר על הרגלו של השור לנגוח עקב תקיעת שופר שהוא שומע, אלא **סיוטא בעלמא הוא דנקטיה.** והיינו, ששמיעת התקיעה הראשונה גרמה לו לסיוט, שהוא ביעות מחמת פחד באופן חד פעמי, ונגח רק מחמת הסיוט ההוא, אך אין הנגיחה הזאת מצטרפת לשתי הנגיחות האחרות כדי להוכיח שהשור הזה "רגיל" הוא לנגוח מחמת תקיעת שופר, ומועד הוא לכך. ורק אם תהיינה שלש נגיחות נוספות, מלבד הנגיחה הראשונה, יהיה השור מועד לנגיחות.

לכן **קא משמע לן** רבא שגם הנגיחה הראשונה מצטרפת לשתי הנגיחות שלאחריה, וביחד הן נחשבות לשלש נגיחות שמחמתן הוא נעשה ל"שור המועד לנגוח מחמת שמיעת קול שופר".

מתניתין :

בפרשת שור תם כתיב [שמות כא לה] : "וכי יגוף שור איש את שור רעהו ומת, ומכרו את השור החי וחצו את כספו, וגם את המת יחצו". וכיון שנאמר בה "שור רעהו", יש ללמוד

מכך למעט שור של גוי, שאינו רעהו, בין אם שורו נוגח שור שלנו, ובין אם שורו נוגח על ידי שור שלנו. והוא הדין בשור של הקדש, שאינו נחשב שור "רעהו".

ובפרשת שור המועד כתיב [שמות כא לה]: "או נודע כי שור נגח הוא מתמול שלשום, ולא ישמרנו בעליו, שלם ישלם שור תחת השור, והמת יהיה לו". וזו היא פרשת שור מועד, שלא נאמר בה "רעהו".

שור של הדיוט שנגח שור של הקדש, ושור של הקדש שנגח לשור של הדיוט, בין שהיה השור תם, ובין שהיה השור מועד, פטור מלשלם -

משום שנאמר בפרשת נזקי קרן "שור רעהו", וממעט הכתוב "רעהו", ולא שור של הקדש. (10)

שור של ישראל שנגח לשור של נכרי, ין שהיה השור תם, ובין שהיה השור מועד, הרי הישראל פטור מלשלם לנכרי.

ואילו שור של נכרי שנגח לשור של ישראל, בין שהיה השור תם, ובין שהיה השור מועד, הרי הנכרי משלם נזק שלם לישראל. ובגמרא לקמן לח א יתבאר טעם החילוק בין שור הקדש לשור נכרי, על אף ששניהם אינם בכלל "רעהו".

גמרא:

שינוי במשנה: שור של הדיוט שנגח שור של הקדש, ושל הקדש שנגח שור של הדיוט, פטור:

ומבארת הגמרא: מתניתין, משנתנו, הפוטרת את ההדיוט מלשלם להקדש - היא דלא כרבי שמעון בן מנסיא. לפי שהוא מחייב את ההדיוט, אפילו כשהיה השור תם, לשלם נזק שלם להקדש.

דתניא: שור של הדיוט שנגח שור של הקדש, ושל הקדש שנגח שור של הדיוט, פטור, שנאמר "שור רעהו" ולא שור של הקדש, וכדעת התנא של משנתנו.

רבי שמעון בן מנסיא אומר: שור של הקדש שנגח שור של הדיוט, אכן פטור. ואולם, שור של הדיוט שנגח שור של הקדש, בין תם בין מועד, משלם נזק שלם. (11)

אמרי, הקשו בני הישיבה: מאי קסבר רבי שמעון בן מנסיא?!

והרי ממה נפשך תיקשי :

אי קסבר רבי שמעון ש"רעהו" דוקא, אם כן, אפילו של הדיוט שנגח של הקדש ליפטר [אף שור הדיוט שנגח שור של הקדש יש לו ליפטר]!!

ואי קסבר רבי שמעון ש"רעהו" לאו דוקא, אם כן, אפילו שור דהקדש נמי כי נגח שור דהדיוט, ליחייב [אף שור של הקדש שנגח שור של הדיוט, יש לו להתחייב].

וכי תימא ליישב, שלעולם קסבר רבי שמעון בן מנסיא ש"רעהו" דוקא, ואין לנו מקור לרבות את ההקדש שיתחייב להדיוט, ולכן פטור ההקדש מלשלם.

ומיהו, שור דהדיוט כי נגח דהקדש, אף על גב שאינו בכלל פרשת נזיקין שבתורה, שהיא אינה עוסקת אלא בשור רעהו, מכל מקום, היינו טעמא דמיחייב, משום דקא מייתי ליה להקדש מקל וחומר דהדיוט [יש לנו לחייב את המזיק הקדש, מקל וחומר ממזיק את ההדיוט]:

ומה שור של הדיוט שנגח שור של הדיוט, הרי הוא חייב.

כי נגח שור של הדיוט את השור דהקדש לא כל שכן דמחייב!

אף כך אי אפשר לומר.

כי כלל הוא בדינו ש"דיו לבא מן הדין, להיות כנדון". (12) [אי אפשר שיהיה דינו של הדבר הנלמד בקל וחומר, גדול מן המלמד, אלא דיו שיהא כמותו], ואם כן:

מה להלן, גבי שור של הדיוט שנגח שור של הדיוט, אם היה השור תם, חצי נזק בלבד הוא משלם.

הכא, גבי שור של הדיוט שנגח שור של הקדש, שהוא נלמד בקל וחומר משור שנגח שור של הדיוט, נמי, תם חצי נזק בלבד הוא שישלם.

ואם כן, האיך אמר רבי שמעון שאף התם משלם נזק שלם להקדש!!

אלא, אמר ריש לקיש בביאור טעמו של רבי שמעון בן מנסיא, המחייב שור של הדיוט שנגח שור של הקדש בין תם ובין מועד נזק שלם: (13)

הכל, בין הנוגח שור של הדיוט ובין הנוגח שור של הקדש, היו בכלל נזק שלם של מועד. כלומר, היות ובפרשת מועד לא נאמר כלל "רעהו", הרי בכלל חיוב הפרשה היו הכל, בין נגיחת שור של הדיוט ובין נגיחת שור של הקדש -

וכשפרט לך הכתוב "רעהו" גבי תם, יש לנו לומר, שאין כוונת הכתוב לפטור את המזיק שור של הקדש, אלא להיפך, להחמיר בא הכתוב, ללמדך שרק אצל "רעהו", הוא שאמר הכתוב **דתם משלם חצי נזק**, שרק בשור "רעהו" התמעט שור תם מלשלם נזק שלם. ומכלל זה אתה למד, דאצל הקדש, **בין תם בין מועד, משלם נזק שלם**.

הוא:

לכך

וההכרח

דף לח - א

דאם [לא] **כן**, ואכן בא הכתוב האמור בתם לפטור את המזיק שור של הקדש מן הניזקין, **נכתוב קרא להאי "רעהו" גבי מועד**, ולמה כתבה התורה מיעוט זה בתם דוקא.

שנינו במשנה: **שור של ישראל שנגח שור של נכרי, פטור**; ושל נכרי שנגח לשור של ישראל בין תם בין מועד משלם נזק שלם:

אמרי, הקשו בני הישיבה:

והרי **ממה נפשך?!?**

אי "רעהו" דוקא, אם כן שור **דנכרי כי נגח שור דישראל נמי ליפטור**, שהרי לא נאמרה הפרשה אלא ב"רעהו" - ואי "רעהו" לאו דוקא, אם כן **אפילו שור דישראל כי נגח שור דנכרי, ליחייב** - (1)

ומנין לנו לחלק, שהישראל פטור על של נכרי, ואילו הנכרי חייב על של ישראל!?

אמר פירש רבי אבהו:

לעולם "רעהו" דוקא, (2) ולפיכך, שור של ישראל שנגח שור של נכרי הרי הוא פטור, ומכל מקום שור של נכרי שנגח שור של ישראל הרי הוא חייב נזק שלם בין בגוי ובין בתם, ומשום **דאמר קרא**:

"**עמד וימודד ארץ ראה ויתר גויים**", ודרשינן: **ראה שבע מצוות שקבלו עליהם בני נח**, כלומר: התבונן הקב"ה בקיום המצוות שקיבלו עליהם בני נח, וראה שלא קיימו אותם, וכיון שלא קיימו, **עמד והתיר ממונן לישראל**. (3)

רבי יוחנן אמר מהכא, מפסוק זה יש ללמוד שהתיר הקב"ה את ממונן לישראל:

שנאמר [דברים לג ב]: "ה' מסיני בא, וזרח משעיר למו, הופיע מהר פארן, ואתה מרבבות קודש, מימינו אשדת למו", ודרשינן: **מפארן** - כשסיבב הקב"ה עם התורה על כל האומות ולא קבלוה (4) - **הופיע**, גילה הקב"ה את **ממונם** של הגויים, והתירן **לישראל**.

תניא נמי הכי כפי שפירשו רבי אבהו ורבי יוחנן:

דתניא: **שור של ישראל שנגח שור של נכרי, פטור**, [ומשום שנאמר "רעהו"].

אבל **שור של נכרי שנגח שור של ישראל, בין תם בין מועד משלם נזק שלם**, משום **שנאמר**: "**עמד וימודד ארץ, ראה ויתר גויים**", וכדדרשינן לעיל: התיר ממונם לישראל. (5)

ואומר עוד הכתוב: "ה' מסיני בא וזרח משעיר למו, הופיע מהר פארן ואתה מרבבות קודש מימינו אשדת למו", וכדדרשינן לעיל: מפארן הופיע ממונם לישראל.

ומפרשינן לברייתא: **מאי "ואומר"**, כלומר: למה צריכים אנו לפסוק נוסף?!

וכי תימא: האי "עמד וימודד ארץ", מבעיא ליה ללמד כדרב מתנה וללמד כדרב יוסף [ומפרש להו ואזיל], ולא בא הכתוב להתיר ממונם לישראל, מכל מקום **תא שמע פסוק אחר המלמד כן**, שנאמר: "**הופיע מהר פארן**", **מפארן הופיע ממונן לישראל**.

ומפרשת הגמרא: **מאי דרב מתנה**, מה למד רב מתנה ממקרא ד"עמד וימודד ארץ, ראה ויתר גויים"?

דאמר רב מתנה: הא דכתיב: "**עמד וימודד ארץ, ראה ויתר גויים**", **מה ראה?** **ראה שבע מצוות שנצטוו עליהן בני נח, ולא קיימום, עמד והגלה אותם מעל אדמתם**.

ומבארת הגמרא: **מאי משמע דהאי "ויתר" לישנא דאגלויי הוא** [לשון גלות היא]?

משום **דכתיב הכא: "ויתר" גויים** -

וכתיב התם: "אשר לו כרעים ממעל לרגליו **"לנתר" בהן על הארץ**", **ומתרגם אונקלוס**: "**לקפצא בהון על ארעא** [לקפוץ בהן על הקרקע]", ואף "ויתר גויים" לשון קפיצה והליכה לגלות היא.

תנו מפרשינן מאי דרב יוסף, מה היא הדרשה שלמד רב יוסף, מפסוק: "עמד וימודד ארץ ראה ויתר גויים"?

דאמר רב יוסף: הא דכתיב: "עמד וימודד ארץ, ראה ויתר גויים", מה ראה?

ראה שבע מצוות שקיבלו עליהם בני נח ולא קיימום, עמד והתירן להם.

ותמהינן עלה: וכי משום שלא קיימום איתגורי איתגור [הרויחו] שחפשיים הם מן המצוות!! והרי אם כן מצינו חוטא שהוא נשכר!!?

אמר פירש מר בריה דרבנא: לא בא הכתוב אלא לומר: שאפילו כשהגויים מקיימין אותן [את שבע המצוות], שוב אין מקבלין עליהן שכר, כלומר: לא פטר אותם מעונש אם אינם מקיימין, אלא שאין להם שכר אם הם מקיימין, ואם כן לא הרויחו כלום.

ותמהינן עלה: וכי אטו לא מקבלים הם שכר על קיומם!!

והתניא: רבי מאיר אומר:

מנין שאפילו נכרי ועוסק בתורה (6) שהוא ככהן גדול, לפיכך תלמוד לומר: "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם", והרי "אשר יעשו אותם כהנים לויים וישראלים" - דהיינו ישראל בלבד - לא נאמר, אלא אדם שהוא כולל גם נכרי!

הא למדת: שאפילו נכרי ועוסק בתורה, הרי הוא ככהן גדול. (7) אמרי בני הישיבה לישב:

לעולם מקבלים הם עליהן שכר, אלא שאין מקבלין עליהן שכר כמצווה ועושה, אלא שכר כמי שאינו מצווה ועושה. (8)

דאמר רבי חנינא: גדול המצווה ועושה, יותר ממי שאינו מצווה ועושה. (9)

תנו רבנן:

וכבר שלחה מלכות הרשעה שני סרדיוטות אצל חכמי ישראל, ובאו ואמרו להם: "למדונו תורתכם".

קראו, למדו את התורה כולה, ושנו עמם ושלו, כדי ללמדם היטב. (10).

בשעת פטירתו, כשבאו אותם סרדיוטות ליפטר מחכמי ישראל: **אמרו להם**
הסרדיוטות לחכמי ישראל:

דקדקנו בכל תורתכם, ואמת הוא, חוץ מדבר זה שאתם אומרים: שור של
ישראל שנגח שור של נכרי, פטור; ואילו של נכרי שנגח שור של ישראל,
בין תם בין מועד משלם נזק שלם -

שזה אינו אמת, **כי ממה נפשך:**

אי "רעהו" דוקא, אם כן אפילו דנכרי כי נגח דישראל, ליפטר; ואי "רעהו"
לאו דוקא, אפילו דישראל כי נגח דנכרי, ליחייב - (11)

ומכל מקום **דבר זה - דין זה שאתם פוסקים על הגויים - אין אנו מודיעים אותו**
למלכות ששלחתנו. (12)

מעשה ברב שמואל בר יהודה, **דשכיבא ליה ברתא** [נפטרה בתו].

אמרו ליה רבנן לעולא [אמרו החכמים לעולא]: **קום ניזל ניןחמיה** [הבה נלך
לנחמו].

אמר להו עולא לחכמי בבל שאמרו לו כן: מאי אית לי גבי נחמתא דבבלאי,
דגידופא הוא [וכי מה יש לי לילך עם הבבליים, שנחמותיהם גידוף הוא כלפי שמים] -

ומשום **דאמרי** הבבליים בנחמתם: **מאי אפשר למיעבד** [מה אפשר לעשות]?! ומשמע
מלשון זו: **הא אפשר למיעבד, עבדי**, [אילו היה בידם לעשות שלא ימותו היו עושים],
וגידוף הוא כלפי שמים, שהרי הוא זה הממית.

ולכן **אזל הוא לחודאי גביה** [הלך עולא לבדו אצל רב שמואל בר יהודה].

אמר ליה עולא לרב שמואל בר יהודה - לנחמו:

כתיב [דברים ב ט]: **"ויאמר ה' אלי אל תצר את מואב, ואל תתגר במ מלחמה**
[כי לא אתן לך מארצו ירושה, כי לבני לוט נתתי את ער ירושה] ", ומדהוצרך הקב"ה
לומר לו שלא יעשה עמם מלחמה, משמע, שהיה בדעתו לעשות עמם מלחמה, **וכי מה**
עלה על דעתו של משה לעשות מלחמה שלא ברשות?! אלא: נשא משה
קל וחומר בעצמו, ואמר: ומה מדינים שלא באו אלא לעזור את מואב, (13)
אמרה תורה [במדבר כה יז]: **"צרור את המדינים והכיתם אותם" - (14)**

דף לח - ב

מואבים עצמם, לא כל שכן.

אמר לו הקב"ה למשה: לא כשעלתה על דעתך להלחם עמהם, עלה על דעתי, אלא אני איני רוצה שתילחם בס. **כי שתי פרידות** [גוזלות] **טובות יש לי להוציא מהן, רות המואביה ונעמה העמונית.** (1) ובדברים אלו ניחם עולא את רב שמואל בר יהודה, וכך אמר לו:

והלא דברים קל וחומר: ומה בשביל שתי פרידות טובות בלבד שיצאו משתי אומות, חס הקב"ה על שתי האומות הגדולות כולן, ולא החריבן.

בת של רבי [בתך], **אם כשירה היא וראויה היא עצמה לצאת ממנה דבר טוב, על אחת כמה וכמה דהוה היא עצמה חיה,** ולא היה הקב"ה ממיתה. ואם כן, אין לך על מה להצטער.

כתיב [בראשית יט ל]: "ויעל לוט מצוער [אחר מהפכת סדום ועמורה], וישב בהר ושתי בנותיו עמו, כי ירא לשבת בצוער, וישב במערה הוא ושתי בנותיו. ותאמר הבכירה אל הצעירה, אבינו זקן, ואיש אין בארץ לבוא עלינו כדרך כל הארץ, [סבורות היו, שכל העולם נחרב כמו בדור המבול]. לכה נשקה את אבינו יין ונשכבה עמו, ונחיה מאבינו זרע. ותשקין את אביהן יין בלילה הוא, ותבוא הבכירה ותשכב את אביה, ולא ידע בשכבה ובקומה. ויהי ממחרת, ותאמר הבכירה אל הצעירה, הן שכבתי אמש את אבי, נשקנו יין גם הלילה, ובאי שכבי עמו, ונחיה מאבינו זרע. ותשקין גם בלילה ההוא את אביהן יין, ותקם הצעירה ותשכב עמו, ולא ידע בשכבה ובקומה. ותהרין שתי בנות לוט מאביהן. ותלד הבכירה בן, ותקרא שמו מואב, הוא אבי מואב עד היום. והצעירה גם היא ילדה בן, ותקרא שמו בן עמי, הוא אבי בני עמון עד היום".

אמר רבי חייא בר אבא, אמר רבי יוחנן:

אין הקב"ה מקפח שכר כל בריה, ואפילו שכר שיחה נאה! והא ראייה שאין הקב"ה מקפח שכר שיחה נאה: **דאילו בכירה,** שלא היתה צנועה בשיחתה, **דקאמרה** [קראה את שם בנה הנולד לה מאביה] **"מואב",** כלומר: מאבי היה לי זה, **אמר לו הקב"ה למשה: "אל תצר את מואב, ואל תתגר במלחמה",** ומשמע: **מלחמה הוא דלא תעשה במואב, הא אנגריא עביד בהו** [מותר לך להשתעבד בהם להביא לבני ישראל מים ומזון].

ואילו **צעירה,** שהיתה צנועה, **דקאמרה** [קראה שם בנה הנולד לה מאביה] **"בן עמי",** **אמר לו הקב"ה למשה: "וקרבת [כאשר תקרב] מול בני עמון, אל תצורם ואל**

תתגר במ " דמשמע: **כלל** וכלל לא, שהרי לא אמר: "אל תתגר במ מלחמה", אלא "אל תתגר במ" סתם, לומר: **דאפילו אנגריא לא תעביד בהו** [אף זה לא תעשה בבני עמו]. (2)

ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יהושע בן קרחה:

לעולם יקדים אדם לדבר מצוה, שבשביל לילה אחת שקדמתה בכירה לצעירה בדבר מצוה, שהרי לכך נתכוונו שתייהן, (3) **קדמתה ארבע דורות לישראל**, כלומר: היה לה בן ישראל ארבעה דורות לפני אחותה, ומי הן ארבעת הדורות: **עובד** שהוא היה בנה של רות המואביה מבועז, **ישי** בנו, **ודוד** בנו, **ושלמה** בנו.

ואילו **צעירה**, לא היה לה בן ישראל **עד רחבעם** בן שלמה [ארבעה דורות אחר עובד], **דכתיב** גבי רחבעם: **ושם אמו נעמה העמונית**. (4)

תנו רבנן:

שור של ישראל שנגח שור של כותי, (5) הרי זה **פטור**, משום קנס שקנסו חכמים על הכותים אף שגרי אמת הן ודינם כישראל, כדי שלא ייטמעו ישראל בהם בחיתון, שספק פסולים הם, כמבואר בקדושין עד א.

ושל כותי שנגח שור של ישראל, תם משלם חצי נזק, ומועד משלם נזק שלם, שהכותים גרי אמת הן, ודינם כישראל, ודי בקנס שקנסו חכמים לפטור את הישראל מלשלם להם נזקים שלא יטמעו בהם.

רבי מאיר אומר:

שור של ישראל שנגח שור של כותי, פטור; ושל כותי שנגח שור של ישראל, בין תם בין מועד משלם נזק שלם, כלומר: דינם לענין נזיקין כגויים.

למימרא, וכי נאמר **דסבר רבי מאיר: כותים גרי אריות הן** [מפני אימת האריות נתגיירו, ואינם גרים], (6) ולכן דינם כגויים - (7)

ורמינהי סתירה לכך, ממה ששנינו במשנה במסכת נדה נו ב:

כל הכתמים [בגדים מוכתמים בדם נדות] **הבאים מרקם** [עיר שרובם בחזקת נכרים], **טהורים** הם, כי דם של גויה נדה אינו מטמא; (8) **ורבי יהודה מטמא, מפני שהן** - אף הנכרים שברקם - **גרים** הם, **וטועים**, שנוהגים הם כמו הגויים, ודינם כישראל מומר.

והכתמים הבאים **מבין הנכרים**, הרי הם **טהורים**.

ואילו הכתמים הבאים **מבין ישראל ומבין הכותים**: **רבי מאיר מטמא, וחכמים מטהרין, שלא נחשדו ישראל על כתמיהן**.

כלומר: הכתמים הבאים מבין ישראל ומבין הכותים, ואינם עומדים במקום הפקר הרי אלו טמאים, שאף דם הכותים מטמא כדם ישראל לפי שגרי אמת הם.

אבל הכתמים שאינם מוצנעים אלא עומדים במקום הפקר, יש בזה חילוק בין הכתמים שבערי ישראל, שהם טהורים לכולי עלמא, כי לא נחשדו ישראל על כתמיהם להפקירם, אלא מצניעים אותם שלא ייטמאו בהם טהרות; ואילו הנמצאים בין הכותים במקום הפקר, נחלקו בזה רבי מאיר וחכמים, לדעת רבי מאיר הרי הם טמאים, כי הכותים נחשדו על כתמיהם להפקירם, ואילו לדעת חכמים הרי הם טהורים, שאף הם לא נחשדו על כתמיהם להפקירם. (9)

אלמא, הרי מוכח ממה שרבי מאיר מטמא את כתמי הכותים, **דקסבר רבי מאיר: כותים גרי אמת הם**.

ותיקשי מהברייתא דלעיל, שמוכח ממנה, שרבי מאיר סובר "כותים גרי אריות הם"!!

אמר תירץ רבי אבהו: לעולם קסבר רבי מאיר שכותים גרי אמת הן, ומה שאמר רבי מאיר שלענין נזיקין דין גויים להם, **קנס הוא שקנס רבי מאיר בממונם** של הכותים, **כדי שלא יטמעו ישראל בהם**. כלומר, שלא יתחתנו בהם, שספק פסולים הם, כמבואר בקדושין עד א.

כלומר, רבי מאיר קונס יותר מחכמים, שאילו חכמים קנסו רק שיהיה שור של ישראל פטור על של כותי. אבל לא גזרו על שור תם של כותי שישלם נזק שלם. ואילו רבי מאיר קנס אף על שור תם שלהם שישלם נזק שלם.

מתיב רבי זירא לדברי רבי אבהו, הסובר שקנס רבי מאיר בממונם, ממה ששינונו בתחילת פרק שלישי בכתובות:

ואלו נערות בתולות שיש להם קנס, אם אנס אותן או פיתה אדם אותן:

הבא על הממזרת, ועל הנתינה, ועל הכותית.

וסתם משנה רבי מאיר היא, **ואי סלקא דעתך שקנס רבי מאיר בממונם, הכי נמי גבי קנס: נקנוס רבי מאיר שלא לשלם להן קנס, כדי שלא יטמעו בהן! ?** (10)

דף לט - א

אמר, תירץ **אביי**: לעולם קונס רבי מאיר את הכותים בממונם, ולכן דינם כגויים לענין נזיקין, אלא שלגבי אונס ומפתה את הכותית לא קנס רבי מאיר את הכותים, לפטור את האונס או המפתה מתשלום קנס, **כדי שלא יהא חוטא נשכר**.

ומקשה הגמרא: **וניתביה לעניינים!!** יאמר רבי מאיר שהאונס או המפתה אותן יתן את הקנס לעניינים, ולא יהא חוטא נשכר!?

אמר תירץ **רב מרי**: לכך לא אמר רבי מאיר שיתן את הקנס לעניינים, **משום דהוה ממון שאין לו תובעים**. שלא יוכל אחד מהעניינים לתובעו, כי לכל אחד יאמר "לא לך אתננו, אלא לעני אחר אתנהו".

מתניתין:

שור של פקח, שנגח שור של חרש שוטה וקטן, הרי זה חייב לשלם להם.

ואילו שור של חרש שוטה וקטן, שנגח שור של פקח, פטור מלשלם מגופו כשהוא תם. (1)

שור של חרש שוטה וקטן, שנגח, בית דין מעמידין להן אפוטרופוס, ומעידין להן בפני אפוטרופוס. ובגמרא יתבאר, אם מעידין על השור כשהוא תם כדי לגבות ממנו, או רק כדי לעשותו מועד.

נתפקח החרש אחר ההעדאה, שנעשית בפני אפוטרופוס, או **שנשתפה** [הבריא] **השוטה, והגדיל הקטן, חזר השור לתמותו.** והטעם הוא, משום ש"רשות משנה", כלומר, שור מועד שיצא מרשות של בעלים אחד ונכנס לידי בעלים אחרים, הרי שינוי הרשות משנה את דין העדאתו, וצריך להעידו בשנית ברשות שהוא בה - **דברי רבי מאיר**.

רבי יוסי אומר: הרי הוא בחזקתו, מועד הוא כמו שהיה, שלדעתו אין "רשות משנה".

שור האצטדין, המיוחד לנגיחות, ומלמדין אותו לכך, (2) שהרג את האדם, **אינו חייב מיתה** כשאר שוורים ההורגים את האדם. משום **שנאמר** "וכי יגח [ומשמעו שמעצמו נגח] שור את איש או את אשה, ומת. סקול יסקל השור". ודרשין "כי יגח", **ולא שיגיחוהו** [שיאלפוהו אחרים ליגח].

גמרא:

שנינו במשנה: ושל חרש שוטה וקטן שנגח שור של פקח, פטור. שור של חרש שוטה וקטן שנגח, בית דין מעמידין להן אפוטרופוס, ומעידין להן בפני אפוטרופוס:

קא סלקא דעתין לפרש את מה ששנינו "ומעידין להם בפני אפוטרופוס", דהיינו שמעידים על הנגיחה כשהוא תם כדי לגבות ממנו חצי נזק, ולפיכך מקשה הגמרא על המשנה, שתירה מתחילתה לסופה:

הא גופא - של משנתנו - קשיא:

שהרי אמרת ברישא: "שור של חרש שוטה וקטן, שנגח שור של פקח, פטור", אלמא [הרי מוכח]: אין בית דין מעמידין אפוטרופוס לתם כדי לגבות מגופו של התם -

כלומר: אין בית דין מעמידין אפוטרופוס כדי שיעידו בפניו על היזק השור כדי לגבות מגופו; וזו ששנינו: "שור של חרש: פטור", היינו כשהוא תם. (3)

ואימא סיפא, דמשמע לא כן, שהרי שנינו בסיפא: שור של חרש שוטה וקטן שנגח, בית דין מעמידין להם אפוטרופוס, ומעידין להם בפני אפוטרופוס על הנגיחה, כדי לגבות ממנו כשהוא תם - אלמא: מעמידין להם אפוטרופוס לתם, לגבות מגופו?! אמר תירץ רבא: לא כאשר עלתה על דעתך שהסיפא של משנתנו עוסקת בהעדאה בפני האפוטרופוס כדי לגבות מן השור כשהוא תם, אלא הכי קתני: ואם הוחזקו - השוורים של החרש השוטה והקטן - נגחנין, מעמידין להם אפוטרופוס ומעידין להם בפני אפוטרופוס, ומשוין להו מועד, [עושים את השוורים למועדים], לענין דכי הדר ונגח לשלם מעלייה, כדי שאם יגח אחר שנעשה מועד בבית דין, ישלמו את הנזקים מן העלייה, אבל מגופו אין גובים. (4)

ומפרשת הגמרא: מעליית מאן [מעלייתו של מי גובים את הנזקים, אם נגח אחר שנעשה מועד בבית דין]:

רבי יוחנן אמר: גובים את הנזק מעליית יתומין (5) [מנכסיו היתומים].

רבי יוסי ברבי חנינא אמר: מעליית אפוטרופוס, [מנכסיו הפרטיים]. (6)

ותמהינן: ומי אמר רבי יוחנן הכי שיגבו מנכסיו יתומים קטנים את תשלום נזקיהם?!

והאמר רב יהודה אמר רב אסי:

אין נזקקין לנכסי יתומין קטנים לגבות מהם שום חוב, **אלא אם כן ריבית אוכלת בהן** [כשהחוב גדל והולך על ידי איחור התשלום]. (7)

ורבי יוחנן אמר: או לשטר שיש בו ריבית, או לתשלום כתובת אשה, משום הפסד מזוני, שהאשה ניזונית משל יתומים עד שלא גבתה את כתובתה.

הרי שלדעת רבי יוחנן גופיה אין נזקקין לנכסי יתומים קטנים, והאיך אמר רבי יוחנן שהיתומים הקטנים צריכים לשלם מנכסיהם כדי לשלם לניזק את ניזקו!! ומשנינן: **איפוך** את שיטות האמוראים זה לזה, וכך תשנה:

רבי יוחנן אמר: מעליית אפוטרופוס ולא מנכסי יתומים, ולשיטתו שהוא סובר, שאין נזקקין לנכסי יתומים קטנים; **רבי יוסי בר חנינא אמר: מעליית יתומים**.

אמר תמה רבא:

וכי אטו **משום דקשיא דרבי יוחנן אדרבי יוחנן** [משום שרצונך ליישב סתירת דברי רבי יוחנן] **משוית לי לרבי יוסי בר חנינא טועה**, [עושה אתה את רבי יוסי בר חנינא לטועה], שיהא הוא סבור שנזקקין לנכסי יתומים קטנים, **והא רבי יוסי בר חנינא דיינא הוא ונחית לעומקיה דדינא** [דיין היורד לעומקו של דין הוא], ולא יטעה לומר שנזקקין להם!!

אלא מכח קושיא זו, מיישבת הגמרא את סתירת דברי רבי יוחנן באופן אחר: **לעולם לא תיפוך**, ואכן סובר רבי יוחנן שנזקקין כאן לנכסי יתומים, ומשום **דמזיק שאני**, שטובת העולם היא שלא ירבה להזיק, ולכן נזקקין לנכסיהם אפילו כשהם קטנים לדעת רבי יוחנן. (8)

דף לט - ב

ומבאר הגמרא את טעם מחלוקתם:

רבי יוחנן אמר: מעליית יתומים, ומשום **דאי אמרת** שהניזק ישתלם **מעליית אפוטרופוס**, **ממנעי ולא עבדי** אפוטרופוס [יימנע בית הדין מלמנות אפוטרופוס], כי האנשים יסרבו להתמנות לאפוטרופוסין. (1)

רבי יוסי בר חנינא אמר: מעליית אפוטרופוס, וחזרין האפוטרופסין ונפרעין מן היתומים לכי גדלי [נפרעים האפוטרופסים מנכסי היתומים את מה ששלמו, לכשיגדלו היתומים], ושוב אין לחוש שיימנעו אנשים מלהימנות לאפוטרופסין.

עוד מבארת הגמרא:

ודין זה, אם **מעמידין להן אפוטרופין לתם לגבות מגופו, תנאי היא** שנחלקו בדבר, **דתניא**: (2)

שור שנתחרשו בעליו, ושנשתטו [או שנשתטו] **בעליו, ושהלכו** [או שהלכו] **בעליו למדינת הים:**

יהודה בן נקוסא אמר [בשם] **סומכוס: הרי הוא בתמותו, עד שיעידו בו בפני הבעלים** עצמם, ומפרש לדבריו ואזיל.

וחכמים אומרים: מעמידין להן אפוטרופין, ומעידין בהן בפני אפוטרופין, ומפרש לה ואזיל.

ואם חזר ונתפקח החרש אחר שהעידו בו בפני האפוטרופין, **ונשתפה השוטה, והגדיל הקטן, ובאו בעליו ממדינת הים:**

יהודה בן נקוסא אמר סומכוס: חזר לתמותו, (3) **עד שיעידו בו בפני בעלים,** ומשום ש"רשות משנה".

רבי יוסי אומר: הרי הוא בחזקתו, והרי הוא מועד כשהיה.

ומפרשת הגמרא את הברייתא, ומתבאר שנחלקו תנאים בדין: "בית דין מעמידים להם אפוטרופוס לתם לגבות מגופו":

אמרי בני הישיבה שאמרו "תנאי היא": והרי מאי "הרי הוא בתמותו עד שיעידו בו בפני הבעלים" **דקאמר סומכוס!?**

אילימא כפשוטו, **דלא מייעד** השור **כלל** על ידי אפוטרופוס, עד שיעידו בו בפני הבעלים, כך הרי אי אפשר לומר:

דהא מדקתני סיפא: "נתפקח החרש נשתפה השוטה והגדיל הקטן ובאו בעליו ממדינת הים **חזר לתמותו**", **מכלל דאייעד** על ידי האפוטרופוס עד שלא הגדיל הקטן, שאם לא כן מעולם לא יצא מתמותו שיוצרך לחזור אליו; ואם כן אי אפשר לפרש את

דברי סומכוס שאמר ברישא: "הרי הוא בתמותו", שאינו נעשה מועד על ידי אפוטרופוס -

אלא בהכרח, שאף סומכוס מודה שמעידין בפני אפוטרופוס כדי לעשותו מועד, **ומאי "הרי הוא בתמותו"** - שאמר סומכוס קודם שהעידו בו בפני הבעלים - **הרי הוא בתמימותו**, והיינו, דאם הזיק כשהוא תם **לא מחסרינן ליה** לגבות מגופו, אבל אם יעידו בו בפני האפוטרופוס ייעשה מועד ויגבו את הנזק -

אלמא, הרי מוכח שסובר סומכוס: **אין מעמידין אפוטרופוס לתם לגבות מגופו**, שהרי משום כך "הרי הוא בתמימותו".

ואילו **חכמים** הרי חולקים ואומרים: **מעמידין להם אפוטרופוס ומעידין להם בפני אפוטרופוס**, משמע שהם באים לומר שאינו בתמימותו, **אלמא** סוברים חכמים: **מעמידין אפוטרופוס לתם לגבות מגופו**.

ונמצא, שדין "מעמידין אפוטרופוס לתם לגבות מגופו" מחלוקת תנאים היא! (4)

מוסיפה הגמרא ומבארת את הברייתא: **וסיפא** - שנחלקו סומכוס ורבי יוסי, אם חזר השור לתמותו כשנתפקח החרש, או הגדיל הקטן או נשתפה השוטה, וכשחזרו בעליו ממדינת הים - **במאי קמיפלגי** [מה הוא טעם מחלוקתם]?

"**רשות משנה**", הרשות שנשתנתה לו, שיצא השור מידי אפוטרופוס ונכנס לרשות בעלים, משנה את העדאתו, כלומר: אם בטלה ההעדאה מן השור, וצריך העדאה אחרת ברשות שהשור עכשיו, הוא **דאיכא בינייהו** [בין סומכוס לרבי יוסי]:

סומכוס סבר: רשות שנשתנתה **משנה** את העדאתו, ועד שלא יועד השור ברשות זו אינו מועד.

ורבי יוסי סבר: רשות שנשתנתה **אינה משנה** את העדאתו, והרי הוא מועד כאשר היה. (5)

תנו רבנן: שור של חרש שוטה וקטן, שנגח: רבי יעקב משלם חצי נזק.

תמחה הגמרא על הלשון "רבי יעקב משלם חצי נזק", דמשמע שהוא משלם חצי נזק: **רבי יעקב, מאי עבידתיה** [מה מעשיו של רבי יעקב כאן]!!

אלא אימא, כך תשנה את הברייתא: **רבי יעקב אומר: משלם חצי נזק**. (6)

ומקשינן עוד: **במאי עסקינן** [באיזה שור אנו עוסקים]?! **אי בשור תם**, אם כן הרי **פשיטא** שהוא משלם חצי נזק, שהרי אף שור **דכולי עלמא** [של כל העולם, ולא של חשו"ק] **נמי חצי נזק הוא דמשלם** ולא נזק שלם; ואם להשמיענו ש"מעמידן אפוטרופוס לתם לגבות מגופו", ליתני: "רבי יעקב מחייב", ואנחנו נדע שבתם הוא עוסק, ומעמידן אפוטרופוס לתם, שהרי במועד אין בזה חידוש!! (7)

ואי, שמא תאמר **דבשור מועד** הוא שאמר רבי יעקב, ולהשמיענו, שאם של חשו"ק הוא אינו משלם אלא חצי נזק, אף כך אי אפשר לומר, כי:

אי דעבדי ליה שמירה, אם שמרוהו, אם כן **כלל כלל לא בעי לשלומי** [לא היה להם לשלם אפילו חצי נזק]!!

ואי דלא עבדי ליה שמירה, ואם אנו עוסקים באופן שלא שמרוהו, אם כן **כוליה נזק בעי שלומי** [צריכים היו לשלם נזק שלם ולא חציו]!!

ואם כן באיזה אופן חידש רבי יעקב שאינו משלם אלא חצי נזק!!

אמר פירש רבא: לעולם עוסק רבי יעקב **בשור מועד** של חשו"ק, ודקשיא לך: או שלא ישלם כלל אם שמרוהו, או שישלם הכל אם לא שמרוהו -

אימא לך: **והכא במאי עסקינן, דעבדי ליה לשור שמירה פחותה**, היינו שנעל בפני השור בדלת שיכולה לעמוד ברוח מצויה בלבד, **ולא עבדי ליה לשור שמירה מעולה** שתוכל לעמוד אפילו בפני רוח שאינה מצויה, ויצא השור כשנפרצה הדלת על ידי רוח שאינה מצויה, ומשום כך אינו משלם אלא חצי נזק, וכפי שהגמרא מבארת:

ורבי יעקב סבר לה כרבי יהודה, דאמר צד תמות - אף לאחר שנעשה מועד - **במקומה עומדת**, כלומר: את החצי מן הנזק משלם הוא כחומרותיו וכקולותיו של תם -

וסבר לה רבי יעקב עוד כרבי יהודה, דאמר מועד סגי ליה בשמירה פחותה שלא כתם שהוא צריך שמירה מעולה; ומיהו היות ו"צד תמות במקומה עומדת", אין השמירה הפחותה פוטרתו אלא מחצי נזק, אך חצי נזק הוא משלם משום צד התמות שבו, וזה הוא חצי הנזק שחייב רבי יעקב, וזה הוא חידושו, ולכן לא אמר סתם "רבי יעקב מחייב".

ואם תאמר: כיון שמצד תמות הוא משלם, האיך הוא משלם על ידי אפוטרופוס?! אימא לך: **וסבר לה רבי יעקב כרבנן, דאמרי: מעמידן אפוטרופוס לתם** - ולצד תמות שבמועד - **לגבות מגופו**. (8) **אמר ליה אביי לרבא**: וכי אטו **לא פליגי רבי יעקב ורבי יהודה בדין שורו של חשו"ק**, וכדבריק, שבשיטה אחת הם!!

והתניא: שור של חרש שוטה וקטן, שנגח, רבי יהודה מחייב נזק שלם, ורבי יעקב אומר: חצי נזק הוא דמשלם, הרי שנחלקו בדין זה!!

אמר רבה בר עולא: אכן לא נחלקו, ומה שמחייב רבי יהודה פירש רבי יעקב, כלומר: אף לרבי יהודה אינו משלם אלא חצי נזק, ורבי יעקב לפרש את דבריו הוא בא לומר שחצי נזק בלבד הוא משלם.

ומבארת הגמרא: **ולאביי, דאמר פליגי רבי יעקב ורבי יהודה, במאי פליגי?** כלומר, באיזה אופן נחלקו, ומה הוא טעם מחלוקתם?

אמר לך אביי לפרש את שתי הברייתות:

הכא במאי עסקינן: במועד, ולא נטריה כלל [לא שמרו כלל] ואפילו שמירה פחותה כדין מועד, ולכן רבי יהודה מחייב אותו נזק שלם שהרי גם לצד המועדות שבו לא עשה את השמירה הראויה, ואילו **רבי יעקב** שנחלק, **סבר לה כרבי יהודה בחדא, ופליג עליה בחדא** [סובר הוא כרבי יהודה בדבר אחד, וחולק עליו בדבר שני] -

ומפרשינן: **סבר רבי יעקב כרבי יהודה בחדא:**

ד [אילו (9)] **רבי יהודה סבר** בעלמא **צד תמות במקומה עומדת**, ונמצא, שחיובו בחצי הנזק שמצד תמות, תלוי בדין "מעמידין אפוטרופוס לתם לגבות מגופו" -

ופליג רבי יעקב עליה דרבי יהודה בחדא:

דאילו רבי יהודה - הסובר שזק שלם הוא משלם - **סבר** בהכרח, **מעמידין להם אפוטרופוס לתם לגבות מגופו**, ולכן סובר הוא שהוא משלם נזק שלם הכולל בתוכו חצי נזק מגופו מצד תמות.

ורבי יעקב - הסובר שאינו משלם אלא חצי נזק - **סבר שאין מעמידין אפוטרופוס לתם לגבות מגופו**, ולכן **לא משלם אלא פלגא דמועד** [אינו משלם אלא את חצי הנזק שמצד המועדות].

אמר הקשה ליה רב אחא בר אביי לרבינא:

בשלמא לאביי, דאמר פליגי רבי יעקב ורבי יהודה "אם מעמידין אפוטרופוס לתם לגבות מגופו", ולדעת רבי יעקב "אין מעמידין", **שפיר** ניחא מה שהוא מפרש את הברייתא הראשונה במועד; שהרי בתם אי אפשר לפרשה, כי לדעת רבי יעקב "אין מעמידין אפוטרופוס לתם לגבות מגופו"!

אלא לרבא, דאמר לא פליגי רבי יעקב ורבי יהודה בדין "מעמידין", ואדרבה לכולי עלמא "מעמידין אפוטרופוס לתם לגבות מגופו", אם כן, **אדמוקי לה**, עד שרבא מפרש את דברי רבי יעקב - המחייב חצי נזק - **במועד**, וכגון שעשו לו שמירה פחותה, ולכן אינו משלם אלא את חצי הנזק שמצד התמות -

נוקמא בתם, היה לו לפרש את דבריו בשור תם, והוא משלם חצי נזק, באחד משני אופנים:

דף מ - א

אי לרבי יהודה, כלומר, לצד שרבי יעקב סובר כרבי יהודה, הסובר שתם לא די לו בשמירה פחותה, נפרש את דברי רבי יעקב, בכגון **דעבד ליה שמירה פחותה ולא עבד ליה שמירה מעולה** [שמרו שמירה פחותה, ולא שמרו שמירה מעולה], ומשלם הוא כשאר תם -

אי לרבי אליעזר בן יעקב, כלומר, ואם כרבי אליעזר בן יעקב סובר רבי יעקב, הסובר שאף תם די לו בשמירה פחותה, נפרש את דברי רבי יעקב, בכגון **דלא עביד ליה שמירה כלל** [לא שמרו כלל], ולכן משלם הוא חצי נזק.

דתניא: רבי אליעזר בן יעקב אומר: אחד תם ואחד מועד ששמרן שמירה פחותה, פטורין.

ושמא תאמר, אם בתם הוא עוסק, למה אמר "משלם חצי נזק", והרי היה לו לומר "רבי יעקב מחייב"? לא תיקשי. כי לכך אמר "משלם חצי נזק", כדי להשמיענו שהנידון הוא בתם, **והא קא משמע לן רבי יעקב, דמעמידין להם אפוטרופוס לתם לגבות מגופו**. (1)

אמר ליה, השיב לו רבינא לרב אחא בר אביי, **הכי קאמר: חדא דאית ביה תרתי טעמי!** כלומר, לכך פירש רבא באופן זה, כדי שיישמעו מדברי רבי יעקב שני דינים מדין אחד שאמר. שהרי לפי פירושו של רבא, דין אחד אמר רבי יעקב, ומדבריו שתי הלכות למדנו.

כי למדנו מדבריו שרבי יעקב ורבי יהודה שוין בדין "מעמידין אפוטרופוס לתם לגבות מגופו", ושויים הם גם, שצד תמות במקומה עומדת, ומועד די לו בשמירה פחותה כרבי יהודה. (2) **רבינא אמר** כאביי, שרבי יעקב ורבי יהודה שבברייתא חלוקים בדין, אך הוא מפרש באופן אחר:

רשות [שינוי שנעשה בבעלות על השור], האם היא **משנה** את דין העדאתו, הוא **דאיכא בינייהו** [בין רבי יעקב לרבי יהודה].

והכא במאי עסקינן, **בכגון דהוה השור מועד, ונתפקח החרש, ונשתפה השוטה, והגדיל הקטן**.

רבי יהודה סבר: הרי הוא בחזקתו, ואין שינוי הרשות משנה את העדאתו, והיינו דשנינו "שור של חרש שוטה וקטן שנגח, רבי יהודה מחייב". כלומר, מחייב בכל מה שהיה חייב עד עתה.

ואילו **רבי יעקב סבר: רשות משנה**. וזו היא ששנינו: ורבי יעקב אומר חצי נזק הוא דמשלם.

תנו רבנן:

א. שור מועד שהזיק, משלם את דמי ההיזק מן העלייה.

ב. שור מועד להרוג אדם, שהרג את האדם, הרי בעליו משלמים כופר. וכמו שנאמר [שמות כא כט]: "ואם שור נגח הוא מתמול שלשום, והועד בבעליו ולא ישמרנו, והמית איש או אשה, השור יסקל וגם בעליו יומת [בידי שמים]. אם [לשון חובה הוא] כופר יושת עליו, ונתן פדיון נפשו ככל אשר יושת עליו [על ידי בית הדין]."

ובסוגייתנו מתבאר, מה הוא שיעור הכופר, ולמה הוא משתלם.

אפוטרופסין שהזיק שור המועד ברשותם, **משלמין מן העלייה**, ונחלקו אמוראים לעיל, אם מעלייתם משלמים, או מעליית יתומים.

ואין משלמין כופר, אם הרג השור שבאחריותם את האדם, וכדמפרש טעמא ואזיל.

ומפרשינן: **מאן תנא**, מי הוא התנא של הברייתא הסובר **שכופרא** [כופר] שמשלמים הבעלים כשהרג שורם את הנפש משום **כפרה** של הבעלים, לכפר על עצמם שחייבים מיתה בידי שמים, וכמו שנאמר "וגם בעליו יומת", (3) ולכן אין האפוטרופסין משלמים כופר, שהרי **יתמי** - שהם קטנים - **לאו בני כפרה נינהו**.

אמר רב חסדא: הברייתא בשיטת **רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה היא**, שהוא סובר "כופרא כפרה".

דתניא: כתיב "אם כופר יושת עליו [על בעלי השור שהרג אדם] **ונתן פדיון נפשו**", ונחלקו תנאים כמה הוא משלם:

לדעת חכמים, **דמי ניזק**, שוויו של הניזק המת הוא משלם.

רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר, דמי מזיק. שוויו של עצמו משלם בעל השור.

והרי **מאי לאו**, האם לא **בהא קמיפלגי** :

דרבנן סברי כופרא שמשלמים הבעלים **ממונא הוא**, שהזיק את גופו של זה ונתחייב ליורשיו דמי הנהרג, (4) ואם כן משלם הוא כשוויו של הניזק.

ואילו **רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה סבר שכופרא כפרה** הוא, והיות ולכפר על עצמו הוא בא, יתן דמי עצמו.

הרי מבואר שדעתו של רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה היא שכופרא כפרה, וכדעתו סובר התנא של הברייתא, הפוטר את האפוטרופסין מתשלום כופר.

אמר רב פפא: לא כאשר אתה סבור, שלדעת תנא קמא אין הכופר משום כפרה, ואם כן בהכרח שהתנא של הברייתא סובר כרבי ישמעאל.

אלא **זכולי עלמא כופרא כפרה הוא**, והאפוטרופסין אין משלמים לדעת כולם, ואף לדעת חכמים.

והכא - בברייתא שנחלקו התנאים אם משלמים דמי מזיק או דמי ניזק - **בהא קמיפלגי** :

רבנן סברי, את שיעור כפרת המזיק **בדניזק שיימינן**, כי בתשלום דמי הניזק יש לו כפרה.

ורבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה סבר שאת שיעור כפרת המזיק, **בדמזיק עצמו שיימינן**, היות ולכפר על עצמו הוא בא.

ומבארת הגמרא את טעם מחלוקתם :

מאי טעמא דרבנן? הרי ודאי מסתבר יותר כדברי רבי ישמעאל, שהיות והכופר הוא כפרה, צריך הוא לתת את דמי עצמו!! (5)

משום שנאמרה לשון **"שיתה"** ["ייושת עליו"] **למטה** (6) גבי כופר.

ונאמרה לשון **שיתה** ["ישית עליו"] **למעלה** גבי אדם הנוגף את המעוברת ויצאו ילדיה, וכדכתיב [שמות כא כב] "וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה ולא יהיה אסון [באשה], ענוש יענש כאשר ישית עליו בעל האשה, ונתן בפלילים".

מה להלן [למעלה] **בדניזק** שיימינן, כערך דמי הולדות הניזקים משית עליו הבעל, **אף כאן** גבי כופר, **בדניזק** שיימינן.

ורבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה סבר: "ונתן פדיון נפשו" **כתיב**, ומשמע כערך נפשו של הנותן.

ורבנן אמרי לך: **אין**, אכן "פדיון נפשו" **כתיב**, מיהו כי שיימינן, **בדניזק שיימינן**. שאין הפסוק אומר שיתן כערך נפשו, אלא שיתן [כמה שיתן] כדי לפדות את נפשו ממיתה בידי שמים. ואם כן, יכולים אנו לומר מכח הגזירה שוה שערך התשלום הוא כדמי הניזק.

ומספרת הגמרא, **דמשבח ליה רבא לרב נחמן בדרב אחא בר יעקב, דאדם גדול הוא** [משבח היה רבא את רב אחא בר יעקב בפני רב נחמן, שאדם גדול הוא].

אמר ליה רב נחמן לרבא: **לכשיבא** רב אחא בר יעקב **לידך**, **הביאהו לידי** [אלך].

כי אתא לגביה, אמר ליה בעי מינאי מילתא. כאשר בא רב אחא בר יעקב לרב נחמן, אמר לו רב אחא: שאל ממני איזה דבר הלכה.

בעא מיניה רב נחמן מרב אחא:

שור שהוא **של שני שותפין** שהרג את האדם, וכי **כיצד משלמין** בעליו השותפים את הכופר?! שהרי אם תאמר **משלם האי כופר והאי כופר**, כל שותף ישלם כופר שלם, הרי אי אפשר לומר כן, כי **כופר אחד** הוא **דאמר רחמנא, ולא שני כופרין**.

שמה תאמר: משלם **האי** [השותף האחד] **חצי כופר, והאי** [השותף השני] **חצי כופר**, אף כך אי אפשר לומר, כי **כופר שלם אמר רחמנא, ולא חצי כופר**. (7)

ואם כן כיצד ישלמו הם כופר?!

אדיתייב, בעוד יושב רב אחא **וקא מעיין בה** [בשאלה הראשונה]. **אמר ליה** רב נחמן לרב אחא:

תנן במסכת ערכין כא א: **חייבי ערכין** [האומר: "ערכי" או "ערך פלוני" עלי, שהוא משלם להקדש כשיעור הקצוב בתורה, לפי גילו ומינו של הנערך], שאינו רוצה לשלם להקדש את חובו - **ממשכנין אותו**.

אבל **חייבי חטאות ואשמות**, שהם באים לכפר על חטא, **אין ממשכנין אותן**, כי בסופו של דבר יביא, גם אם עכשיו אומר הוא שלא ניחא לו בכפרה.

והסתפק רב נחמן: **חייבי כופרין, מאי?** האם ממשכנין אותם?

וצדדי ספיקו הם: האם נאמר: **כיון דכפרה הוא** [כמאן דאמר "כופרא כפרה"], **כחטאת ואשם דמי**, ומחמר חמיר עילויה ולא בעי משכוניה [חמור הוא הדבר בעיניו, ואין צורך למשכנו] כי מעצמו יביא בסופו של דבר.

או דלמא: כיון דלחבריה הוא דבעי מיתבא ליה ממונא הוא [היות ולחבירו צריך הוא לתת את ממון הכפרה] **ולא לגבוה הוא**, (8) **ולא חמיר עליה ובעי משכוניה** [אם כן אין הוא חמור עליו, וצריך למשכנו] -

אי נמי יש לומר סברא אחרת שלא למשכנו: **כיון דהוא לא חטא, וממוניה הוא דאזיק, לא חמיר מילתא עילויה, ובעי משכוניה** [היות ולא הוא עצמו המזיק, אלא ממונו הוא שהזיק, אין הענין חמור עליו כל כך, וצריך למשכנו]. (9)

אמר ליה רב אחא לרב נחמן: **שבקן איסתגיר בקמייתא** [הניחני, כי כבר הוסגרתי ונאלמתי משאלתך הראשונה].

השואל את השור, הרי זה חייב בשמירת נזקיו ובתשלומי נזק לניזק, (10)

ואם היה תם, הרי הניזק משתלם מגופו של השור שהוא של בעלים, (11) והשואל משלם לבעלים את הפסדו.

תנו רבנן: שאלו השואל לשור **בחזקת** שהשור הוא **תם** ואם יזיק גובים חצי נזק בלבד ומגופו של השור, **ונמצא** שהיה השור **מועד** והוא משלם נזק שלם ומן העלייה: הרי הבעלים **משלמין חצי נזק, והשואל משלם חצי נזק**, כפי מה שהיה משלם, אילו אכן היה השור תם. ויתבאר יותר בהמשך הסוגיא. (12) **היה השור תם והועד בבית שואל, והחזירו השואל לבעלים:**

בעלים משלמין חצי נזק בלבד, כי "רשות משנה", (13) ואילו **השואל פטור מכלום**, שהרי החזירו ונפטר מתשלומיו.

אמר מר: שאלו בחזקת תם, ונמצא מועד, בעלים משלמין חצי נזק, ושואל חצי נזק:

ומקשינן עלה: **ואמאי** משלם השואל אפילו חצי נזק: **לימא ליה** השואל לבעלים, תשלמו אתם את כל נזקו, ומשום שהרי אני **"תורא שאילי, אריא לא שאילי** [שור שאלתי, ולא אריה טורף] "!!" (14)

אמר תירץ רב: הכא במאי עסקינן, שהכיר בו השואל שהוא נגחן, אך לא ידע שהוא כבר מועד בבית דין.

ואכתי מקשינן: **ונימא ליה** השואל לבעלים: **"תם שאילי, מועד לא שאילי** [תם שאלתי ולא מועד] "!!"

ומשנינן: **משום דאמר ליה** הבעלים לשואל: הרי **סוף סוף**, אף **אי תם הוה, פלגא נזקא** מיהת **בעית שלומי** [הרי אף אילו היה השור תם, היית אתה צריך לשלם חצי נזק], **השתא נמי, זיל שלים פלגא נזקא** [ואף עכשיו, צא ושלם חצי נזק]. (15)

ואכתי מקשינן: **ונימא ליה** השואל למשאיל: **אי תם** היה השור, **הוה משתלם מגופו**, שהוא שלך, ולא הייתי צריך להוציא מעות משלי!! (16)

ומשנינן: **משום דאמר ליה** המשאיל לשואל: הרי **סוף סוף** - אף אם תם היה - וכי **את לאו תורא בעית שלומי לדידי** [וכי לא היית צריך לשלם לי את הפסד השור]!! (17)

ואכתי מקשינן: **ונימא ליה** השואל למשאיל:

דף מ - ב

אי תם הוה מודינא ומפטרינא [אילו היה זה תם, הייתי מודה ולא היו גובים מגופו], שהרי **"פלגא נזקא קנסא"**, והמודה בקנס פטור!! (1)

ומוסיפה הגמרא ומקשה: **ואפילו למאן דאמר "פלגא נזקא ממונא"**, ואינו יכול להודות וליפטר, מכל מקום תיקשי, **נימא ליה** השואל למשאיל: **אי תם הוה** שאינו משתלם אלא מגופו, הוה **מעריקנא ליה לאגמא** [אילו היה זה תם, הייתי מבריח אותו לאגם שלא יגבו מגופו]!! (2)

אלא, הכא במאי עסקינן, כגון דאקדים בי דינא ותפסיה [קדמו בית דין ותפסו את השור], ושוב אין מועילה לו הודאתו, ולא שייך שיבריחנו לאגם. (3)

ומקשינן: **אי הכי**, (4) **בעלים אמאי משלמים חצי נזק**, ולא השואל משלם את כולו!?

והרי **נימא ליה** משאיל לשואל: **אתפסתא לתוראי בידא מאן דלא מצינא לאשתעויי דינא בהדיה** [התפסת את שורי ביד אנשים שאיני יכול לריב עמהם] דהיינו בית הדין! והיה לך לשמור את השור, שלא יתפסוהו בית הדין כדי לגבות ממנו. (5)

ומשנינן: **משום דאמר ליה** שואל למשאיל: **וכי אי אהדרתיה ניהלך, לאו מינדך הוו שקלי ליה** [וכי אילו הייתי משיב לך את השור, וכי לא אף ממך היו תופסים את השור].

ומקשינן עלה: **ונימא ליה** משאיל לשואל: **אי אהדרתיה ניהלי, הוה מעריקנא ליה לאגמא** [אילו היית משיב לי את השור, הייתי מבריח אותו לשדה] כדי שלא יתפסוהו.

ומשנינן: **משום דאמר ליה** שואל למשאיל: **סוף סוף, לאו מעלייה הוו משתלמי** [וכי אטו אילו הייתי מחזירו לך לא היו יכולים בית הדין לגבות מעלייתך]!?

ומקשינן עלה:

הניחא היכא דאית ליה נכסי [הניחא, כשיש למשאיל נכסים אחרים] שאפשר לגבות מהם, אבל **היכא דלית ליה נכסי** [אבל כשאין לו נכסים אחרים מלבד השור], **מאי איכא למימר?!?** והרי באופן זה יטען המשאיל לשואל: התפסת את שורי בידי מי שאיני יכול לריב עמו.

ומשנינן: **משום דאמר ליה** שואל למשאיל: **כי היכי דמשתעבדנא לדידך, הכי נמי משתעבדנא להאיך** [כשם שמשועבד אני לך כך משועבד אני לניזק], (6) **מדרבני נתן!**

דתניא: רבי נתן אומר: מנין לנושה בחבירו [ראובן נושה בשמעון] **מנה, וחבירו בחבירו** [ושמעון נושה בלוי], **מנין שמוציאין מזה** [מלוי] **ונותנין לזה** [לראובן]?

תלמוד לומר בפרשת "שבועת הפקדון", **במי שנשבע לשקר על פקדון שיש בידו או על חוב שהוא חייב, שאינו חייב אותו, ושוב הודה על שקרו, "והתודו את חטאתם אשר עשו, והשיב את אשמו** [הוא הקרן] **בראשו, וחמישיתו יוסף עליו ונתן לאשר אשם לו** [למי שנתחייב לו, רש"י].

"לאשר הלוהו" לא נאמר, אלא "לאשר אשם לו", ודרשינן: "לאשר הקרן שלו", שאשם הוא קרן. (7) שנינו בברייתא: **הועד בבית שואל, והחזירו לבעלים, בעלים משלמין חצי נזק, ושואל פטור מכלום** :

ומקשינן: הרי **סיפא** - הועד בבית שואל והחזירו לבעלים בעלים משלמין חצי נזק - משמע **דרשות משנה**, ולכן אין הבעלים משלמים חצי נזק מכת העדאה שנעשתה ברשות השואל -

ואילו **רישא** - שאלו בחזקת תם ונמצא מועד בעלים משלמין חצי נזק, ושואל משלם חצי נזק - משמע **דרשות אינה משנה**, ולכן אף שהשור הוא ברשות השואל, משלמים על נגיחתו נזק שלם, משום העדאה שהיתה בבית הבעלים -

ווקשיא רישא לסיפא!! **אמר** תירץ **רבי יוחנן: תברא** [שבור את הברייתא]! כלומר: אכן קשיין אהדדי ובהכרח שאין הרישא והסיפא בשיטה אחת, **ומי ששנה זו** [את הרישא] שרשות אינה משנה, **לא שנה זו** [את הסיפא] שרשות משנה. (8)

רבה אמר לקיים את הרישא עם הסיפא:

מדרישא סבירא ליה דרשות אינה משנה, בהכרח **דסיפא נמי סבירא ליה דרשות אינה משנה**; **וסיפא היינו טעמא** שאין מועיל ההעדאה שבבית שומר לחייב את הבעלים:

משום דאמר ליה המשאיל לשואל: לאו כל כמינך דמייעדת לי לתוראי [אין בכוחך לייעד את שורי]. (9) **רב פפא אמר** ליישב את הרישא עם הסיפא בהיפוך:

מדסיפא סבירא ליה דרשות משנה, רישא נמי סבירא ליה דרשות משנה.

ורישא היינו טעמא שמועילה ההעדאה שבבית הבעלים לחייבו נזק שלם כשהוא ברשות השואל, **משום דכל מקום שהולך השור, שם בעליו עליו**. (10) שנינו במשנה: **שור האצטדין אינו חייב מיתה**:

איבעיא להו: כיון ששור ההורג אדם פסול להקרוב על גבי המזבח, יש להסתפק בשור האצטדין, **מהו שיהא כשר לגבי מזבח?** (11)

רב אמר: כשר הוא.

ושמואל אמר: פסול הוא.

רב אמר כשר הוא, משום שאנוס הוא השור.

ושמואל אמר פסול הוא, שהרי נעבד בו עבירה.

מיתיבי לשמואל, הסובר שהוא פסול לגבי מזבח, מהא דתניא :

כתיב [ויקרא א ב]: "אדם כי יקריב מכם קרבן לה', מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם".

ודרשינן: לכך נאמר "מן הבהמה", דמשמע, ולא כל בהמה, כדי להוציא את השור הרובע את האשה ואת הנרבע מן האיש, (12) שהוא פסול לגבי מזבח.

ולכך נאמר "מן הבקר" ולא כל בקר, כדי להוציא את הנעבד [בהמה שעשאוה עבודה זרה].

ו"מן הצאן" כדי להוציא את המוקצה, שהקצוהו לתקרובת עבודה זרה.

ולכך נאמר "ומן הצאן" [וי"ו יתירא], כדי להוציא את הנוגח את האדם והמיתו, שהוא פסול. (13)

אמר רבי שמעון: אם כבר נאמר שהרובע פסול לגבי מזבח, למה נאמר גם שהנוגח פסול, והרי שניהם שוים בעבירתם, שהרי שניהם נסקלים?

ואם כבר נאמר שהנוגח פסול, למה נאמר שהרובע פסול? למה הוצרכה התורה שני מיעוטים למעט את אלו, והרי ממיעוט אחד יש למעטם, כי שקולים הם ויתמעטו שניהם ממיעוט אחד?!

ומפרש רבי שמעון: מפני שיש חומרא ברובע שאין בנוגח, ויש חומרא בנוגח שאין ברובע, שהרי:

רובע, עשה בו הכתוב אונס כרצון, כדמפרש ואזיל, אם לענין קרבן אם לענין מיתה, ואילו נוגח, לא עשה בו הכתוב אונס כרצון -

ומאידך: בעליו של שור הנוגח משלם כופר, ואילו בעליו של הרובע אינו משלם את הכופר, וכדמפרש לה בסמוך.

לפיכך הוצרך הכתוב לומר: רובע פסול, והוצרך כתוב אחר לומר: נוגח פסול. (14)

ומוכיחה הגמרא מהברייתא ששור האצטדין כשר למזבח:

שהרי **קתני מיהת** בברייתא: **"רובע עשה בו אונס כרצון, נוגח לא עשה בו אונס כרצון"**.

ולמאי הלכתא [לאיזה ענין] לא עשה הכתוב בנוגח אונס כרצון, וכי **לאו לקרבן?!?** (15) הרי ששור האיצטדין שנגח באונס, כשר הוא למזבח.

ודחינן: זה שאמרו בברייתא שהנוגח לא עשה בו הכתוב אונס כרצון, **לא** לענין קרבן הוא שאמרו, אלא **לענין קטלא** [מיתת בית דין], כי השור הנוגח באונס אינו חייב מיתה, כמבואר במשנתנו גבי שור האיצטדין. (16)

ומסייעת הגמרא פירוש זה:

הכי נמי מסתברא בהבנת הברייתא, שלענין מיתה חילק הכתוב בין אונס לרצון ולא לענין הכשר לקרבן, **דאי אמרת: לקרבן** הוא שאמרו -

אם כן האידך אפשר לומר: **"נוגח לא עשה בו הכתוב אונס כרצון"**!! והרי **לאו אונס דידיה כתיב** [לא נוגח באונס נאמר בכתוב הפוסל לקרבן], **ולאו רצון דידיה כתיב**; כלומר: וכי יש כתוב המחלק בין אונס לרצון לענין קרבן?! (17) **אלא לאו**, בהכרח **שלקטלא** הוא שאמרו שחילק הכתוב, שהרי אמרה תורה: **"כי יגח"** ולא שיגיחוהו אחרים"

אמר מר בברייתא שנזכרה בסמוך: **"נוגח משלם את הכופר, רובע אינו משלם את הכופר"**:

ומקשינן עלה: והרי **היכי דמי**, באיזה אופן אומרת הברייתא שהרובע אינו חייב כופר, **אילימא** בכגון **דרבעה** [מפיק ה"א, הבהמה את האשה] **וקטלה** [מפיק ה"א] בכך; כך אי אפשר לומר, כי ודאי חייב בעליה בכופר, שהרי:


מה לי קטלה [את האשה] **בקרנא**, שבזה אמרה תורה שישלמו בעליה כופר, **ומה לי קטלה ברביעה?!?** (18)

ואלא תאמר לפרש שאין הבעלים חייבים כופר בכגון **דרבעה**, **ולא קטלה**; אף כך אי אפשר לומר, כי אין זו קולא ברובע, שהרי:

האי דלא משלם כופר, משום דלא קטלה הוא [משום שלא הרגה אותה], והכופר אינו על עבירת השור, אלא משום שנהרג אדם, ואין זה שייך כשנרבעה אשה.

אמר פירש אביי: לעולם בכגון דרבעה ולא קטלה ברביעה עצמה, אלא דאתיוה לבי דינא וקטלוה [הביאו את הנרבעת לבית דין והרגוה], שהרי אף היא חייבת מיתה.

דף מא - א

מהו דתימא  **כמאן דקטלה** [כאילו השור הוא שהרגה] **דמי, קא משמע לן!**

כלומר, קולא היא ברובע, שאם כי נגרמה מיתה על ידה, מכל מקום אין הבעלים חייבים כופר, ואין אנו מחשיבים את השור כאילו הוא זה שהרג את האשה. (1)

רבא אמר:

לעולם בכגון דרבעה וקטלה ברביעה עצמה הוא שאמרו שהרובע אינו משלם את הכופר; ודקא קשיא לך: למה לא ישלם, והרי מה לי קטלה בקרנא, מה לי קטלה ברביעה?!?

אימא לך: **קרן כוונתו להזיק, האי כוונתו להנאת עצמו הוא**, ואם כן אינו בכלל "קרן", ולא חייבה התורה כופר אלא ב"קרן".

ומפרשינן: **במאי פליגי אביי ורבא**, שלאביי כשקטלה ברביעה חייב כופר, ולרבא אינו חייב כופר? **ברגל שדרסה על גבי תינוק בחצר הניזק**, כלומר: שור שהרג ב"רגל":

לאביי: משלם כופר, שבכל חיובי השור חייבה התורה את בעליו כופר, ואילו **לרבא: לא משלם כופר**, שלא חייבה תורה כופר אלא ב"קרן". (2)

כאן שבה הגמרא למחלוקת רב ושמואל, אם שור האצטדין כשר לגבי מזבח, ומביאה, **דתניא כוונתיה דרב** שהוא כשר לגבי מזבח:

דתניא: **שור האצטדין אינו חייב מיתה, ואף כשר הוא לגבי מזבח**, מפני שהוא **כמעושה**. כלומר, כאילו המגיה הוא זה שהרג ולא השור עצמו.

מתניתין:

שור שנגח את האדם, ומת האדם.

אם שור **מועד** להרוג הוא, הרי הוא **משלם כופר**, שנאמר [שמות כא כט]: "ואם שור נגח הוא מתמול שלשום והועד בבעליו ולא ישמרנו והמית איש או אשה. אם כופר יושת עליו".

ואם **תם** הוא, הרי הוא **פטור מן הכופר**, שנאמר [שם, כח]: "וכי יגח שור את איש או את אשה ומת, סקול יסקל השור, ולא יאכל את בשרו, ובעל השור נקי. ואם שור נגח הוא ...", ודרשינן (3) [עמוד ב]: "נקי" מחצי כופר, ללמד, שאין התם משלם אפילו חצי כופר, ואין דין הכופר כתשלום נזק שהתם משלם את חציו.

וזה וזה, בין תם ובין מועד **חייבין מיתה**, שנאמר: "וכי יגח שור את איש או את אשה, ומת, סקול יסקל השור. ואם שור נגח הוא מתמול שלשום והועד בבעליו ולא ישמרנו והמית איש או אשה, השור יסקל". הרי שבין תם ובין מועד נסקלים.

וכן הוא הדין - שהשור חייב מיתה בין כשהוא תם ובין כשהוא מועד, (4) וכשהוא מועד משלם כופר - **בבן** [קטן] שנהרג על ידי שור, **וכן בבת** קטנה, שנאמר [שם, לא]: "או בן יגח או בת יגח, כמשפט הזה יעשה לו".

ואם **נגח** השור **עבד או אמה** ומתו, אין בעליו משלם כופר לפי השווי של המזיק או הניזק, אלא: **נותן קנס שלשים סלעים** לבעלי העבד, **בין שהוא העבד יפה מאה מנה, ובין שאינו יפה אלא דינר אחד**, שנאמר [שם, לא]: "אם עבד יגח השור או אמה, כסף שלשים שקלים יתן לאדוניו, והשור יסקל".

גמרא:

ומקשינן על המבואר במשנתנו שאין כופר אלא בשור מועד: **וכי** (5) **מאחר דמתם קטלינן ליה** [מאחר ששור תם נסקל כשהרג אדם], אם כן שור **מועד** להרוג - שהעידו עליו שלשה ימים לאחר כל נגיחה, שהרג אדם - (6) **היכי משכחת לה?!?** והרי כבר מנגיחותיו הראשונות היה לו ליסקל!! **אמר תירץ רבא: הכא במאי עסקינן**, שלא היתה העדאתו על ידי הריגה בפועל של שלשה בני אדם. אלא **כגון שאמדוהו להריגת שלשה בני אדם**, כלומר: רץ אחרי שלשה בני אדם בשלשה ימים, וברחו מפניו, והעידו על כך בפני בית הדין והבעלים אחר כל רדיפה, (7) ואמדו בית הדין, שאילו לא היו אלו בורחים, היה הורגם. (8)

רב אשי חולק על תירוצו של רבא, **ואמר: אומדנא לאו כלום הוא**, ואין הוא נעשה מועד אלא בהריגה בפועל של שלשה בני אדם.

אלא, פירש רב אשי, **הכא במאי עסקינן, כגון שבתחילה סיכן לשלשה בני אדם** בשלשה ימים, והעידוהו על כך, אך לא הרגוהו היות ועדיין לא מת איש, ומשנגח את הנגיחה הרביעית מתו השלשה. (9)

רב זביד אמר: הכא במאי עסקינן, **בכגון שהרג שלשה בהמות**, שעליהם אינו נסקל, ומכל מקום מועד הוא להריגה.

ומקשינן עלה: **וכי מועד להריגת בהמה, הוי מועד להריגת אדם?! (10)**

אלא, אמר רב שימי: הכא במאי עסקינן, **כגון שהרג שלשה גויים**, ואין השור נהרג על הריגת גוי.

ומקשינן עלה: **וכי מועד להריגת גויים, הוי מועד להריגת ישראל** שישלם עליהם כופר כשהרגם?! (11) **אלא, אמר רבי שמעון בן לקיש**:

הכא במאי עסקינן, **כגון שהרג שלשה בני אדם טריפה**, ואין השור נהרג על הריגת טריפה, היות ו"גברא קטילא" [חי שהוא כמת] הוא הרג.

ותמהינן: **וכי מועד להריגת טריפה, הוי מועד להריגת אדם שלם?! (12)**

אלא אמר רב פפא: הכא במאי עסקינן, בכגון **דקטל השור וערק לאגמא, דקטל** שוב **וערק לאגמא** [הרג השור, וברח לאגם שלא יהרגוהו]. (12)

רב אחא בריה דרב איקא, אמר: הכא במאי עסקינן, **בכגון שהוזמו זוממי** זוממין -

כלומר, העידו עליו עדים ביום הראשון, והוזמו העדים ופטרו בית הדין את השור מסקילה; ושוב העידו עליו עדים אחרים ביום השני, והוזמו; ושוב העידו עליו עדים ביום השלישי, וגם באו באותו יום עדים שהזימו את זוממי הכתות הראשונות, ונתקיימה עדות הראשונים, והרי הוא מועד; ועד שלא הספיקו בית הדין לגמור את דינו של השור למיתה, נגח השור נגיחה רביעית כשהיה עדיין בבית בעליו, ועל נגיחה זו הוא משלם כופר. (13)

בגמרא לעיל כד א איתא: איבעיא להו: "שלשה ימים" דקתני [במשנה שם: "מועד, כל שהעידו בו שלשה ימים"], ליעודי תורא, או ליעודי גברא, למאי נפקא מינה: דאתו תלתא כיתי סהדי בחד יומא [ביום אחד העידו על שלש נגיחות בשלשה ימים], אי אמרת ליעודי תורא, מייעד, ואי אמרת ליעודי גברא, לא מייעד, כי מימר אמר [בעל השור]: השתא הוא דקמסהדו ביי".

ומקשינן : **הניחא אי "ליעודי תורא" בעינן**, שלדעתו נעשה הוא מועד אפילו כשהעידו עדים ביום אחד על שלש נגיחות שהיו בשלשה ימים, **שפיר** אפשר לפרש את המשנה כפי שנתבאר שהוזמו זוממי זוממין.

אלא, אי ליעודי גברא בעינן, וצריך שתהיה עדות בפני הבעלים אחר כל נגיחה, אם כן אין לחייב את הבעלים באופן שהוזמו העדים, אם כי לאחר כל הנגיחות התברר שעדי אמת הם, שהרי **מימר אמר** [יאמרו] הבעלים : באותה שעה שבאו העדים הרי **לא הוה ידענא** [לא ידעת] שעדי אמת הם ; וכל ידיעתי ששורי נגח הלוא לא נתקיימה אלא לאחר שנגח שלש נגיחות, ואין זו העדאה לדעת הסובר : "ליעודי גברא"!!

ומשנינן : הכא במאי עסקינן : **בכגון דאמרי** העדים שהעידו על נגיחות השור : **כל אימת דקטיל תוריה, גביה הוה קאי** [בכל נגיחה של השור היו הבעלים נוכחים], ואם כן הבעלים ידעו את האמת שהשור הוא מועד. (14)

רבינא אמר ליישב באופן אחר את משנתנו :

הכא במאי עסקינן : **בכגון** שהיו העדים שהעידו על נגיחותיו של השור כדי ליעדו, **מכירין את בעל השור**, ויכולים הם להעיד בפניו ששורו נגח, ואולם **אין הם מכירין את השור**, כך שאין בית דין יכולים להורגו, ואחר שנגח נגיחה רביעית נודע שהוא השור שנגח בשלשת הפעמים הקודמות, והרי בעליו חייב כופר. (15)

ומקשינן : **מאי הוה ליה למיעבד** [מה היה לבעלים לעשות], כלומר : היות וכשהעידו בפני הבעלים על נגיחות השור לא היה הוא יודע איזה שור נגח, אם כן לא ידע את איזה שור עליו לשמור, ואין זו העדאה!!

ומשנינן : **משום דאמרי ליה בית הדין : תורא נגחנא אית לך בבקרך, איבעי לך נטורא כולי בקרך** [שור נגחן יש לך בעדרך, היה לך לשמור על כל העדר].

שנינו במשנה : **וזה וזה** [תם ומועד] **חייבין מיתה** :

תנו רבנן : ממשמע שנאמר "וכי יגח שור את איש או את אשה, ומת, **סקול יסקל השור**", האם **איני יודע שנבילה היא, ונבילה אסורה באכילה**?! (16) אם כן, **מה תלמוד לומר "ולא יאכל את בשרו"**, ובעל השור נקי?!

מגיד לך הכתוב במאמרו "ולא יאכל את בשרו", **שאם שחטו לאחר שנגמר דינו** לסקילה, **אסור באכילה**. שמשעת גמר דינו לסקילה הרי הוא אסור. (17)

אין לי אלא באכילה, עד כאן לא שמענו שהוא אסור משנגמר דינו או אפילו משנסקל, אלא באכילה.

בהנאה, מנין שהוא אסור משעה שנגמר דינו?

תלמוד לומר "ולא יאכל את בשרו, ובעל השור נקי", כדמפרש ואזיל. (18) ומפרשינן: **מאי משמע**, איך משמע מפסוק זה איסור הנאה?

שמעון בן זומא אומר: כאדם שאומר לחבירו "יצא פלוני נקי מנכסיו, ואין לו בהם הנאה של כלום". ואף בעל השור, "נקי" הוא משור זה, שאין לו בו הנאה של כלום.

ומקשינן על מה שאמרנו ששור הנסקל אסור באכילה והנאה משנגמר דינו:

וממאי ד"לא יאכל את בשרו" [וכן "ובעל השור נקי"] אמור **להיכא דשחטו לאחר שנגמר דינו**, וללמדנו שהוא אסור באכילה והנאה משנגמר דינו?!

והרי **אימא: דבאמת היכא דשחטו לאחר שנגמר דינו, שרי באכילה** ובהנאה הוא - ואילו **האי "לא יאכל את בשרו"**, בא להיכא דסקליה מיסקל. ודקשיא לך: הרי נבילה היא ונבילה אסורה באכילה, אימא לך: ללמדנו דאף אסור בהנאה הוא?!

והיינו, מנין שהפסוק "לא יאכל" את בשרו בא ללמד איסור לאחר שנגמר דינו, והרי יש לומר, שבאמת לאחר שנגמר דינו אינו אסור, ואילו הפסוק "לא יאכל את בשרו" בא ללמד איסור לאחר סקילה, ולחדש שהוא אסור בהנאה. שהרי אם כי איסור אכילה אכן ידענו משום שהוא נבילה, מכל מקום הוצרכה התורה לאוסרו בהנאה. (19)

ושמא תאמר: הרי "לא יאכל" כתיב, והאיך נלמד מזה לאיסור הנאה? (20) אימא לך: **כדרבי אבהו!**

דאמר רבי אבהו: כל מקום שנאמר "לא יאכל" או "לא תאכל" או "לא תאכלו", אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, **עד שיפרט לך הכתוב** בו היתר הנאה **כדרך שפרט לך היתר הנאה בנבילה**. (21) כמו שאמר הכתוב "לא תאכל כל נבילה, [אלא] לגר אשר בשעריך תתננה, ואכלה. או מכור לנכרי". שהנתינה והמכירה הנאה הם. וכיון שהוצרך הכתוב להיתרו בהנאה, מוכח מכאן שאם לא התיר הכתוב, היינו אוסרים את הנבילה בהנאה, משום שנאמר בה "לא תאכל".

ואם כן, אף בשור הנסקל, נאמר שבא הכתוב במאמרו "לא יאכל", לאסור אותו בהנאה משנסקל, ואיסור אכילה והנאה משנגמר דינו קודם שנסקל, מנין לנו?!

ומשנין: אי אפשר שיבוא הכתוב "לא יאכל" ללמד על איסור הנאה כשנסקל.

כי **הני מילי** ש"לא יאכל" מלמד על איסור הנאה, זה רק **היכא דנפיק ליה איסור אכילה ואיסור הנאה מקרא מ"לא יאכל"** [במקום שאת איסור האכילה ואת איסור ההנאה אנו באים ללמוד מ"לא יאכל"] -

אבל **הכא, דאיסור האכילה מ"סקול יסקל" נפקא**, שהרי נבילה היא, **אי סלקא דעתך האי "לא יאכל את בשרו"** ללמד **איסור הנאה הוא** בא, אם כן מדוע נקט הכתוב לשון איסור אכילה בעוד שאין לו משמעות אלא לענין ההנאה? **נכתוב רחמנא במפורש "לא יהנה!"**

אי נמי, יש לומר טעם נוסף שאין לומר ש"לא יאכל" בא ללמד על איסור הנאה לאחר סקילה, כי די שיכתוב הכתוב **"לא יאכל"**. **"את בשרו"** שהוסיף הכתוב **למה לי?!?** אלא ודאי הוא בא ללמד, **דאף על גב דעבדיה כ"עין בשר"**, **דשחטיה** [שחטו ולא סקלו], הרי הוא **אסור**.

מתקיף לה מר זוטרא קושיא אחרת על לימוד איסור אכילה והנאה משנגמר דינו:

ואימא: הני מילי שאסרו הכתוב קודם שנעשה נבילה -

דף מא - ב

היכא דבדק צור [אבן] **ושחט בו, דעבדיה כעין סקילה** [שהוא נראה כסקילה באבנים] ולא כשחיטה -

אבל היכא דשחטיה בסכין, לא אסור הוא באכילה ובהנאה!?! (1)

אמרי לדחות ולתרץ: **אטו האם סכין כתיבא באורייתא** [וכי נאמר סכין בפרשת שחיטה]?! **והרי התנן: השוחט במגל יד, בצור, ובקנה, שחיטתו כשירה! (2)**

ומקשינן: **והשתא, דנפקא ליה הן איסור אכילה והן איסור הנאה, מ"לא יאכל את בשרו"**, מאחר שנתבאר, שפסוק זה בא ללמד איסור לאחר שנגמר דינו, ומחדש הוא לנו גם איסור אכילה שלא ידענו, הרי שוב ממילא יש לנו לומר שבכלל "לא יאכל" גם איסור הנאה במשמע [כי רק אם לא הוצרך הכתוב לאיסור אכילה, אי אפשר שלאיסור הנאה הוא בא, אבל עתה הרי גם איסור אכילה נלמד מפסוק זה] -

ואם כן **"בעל השור נקי"**, שנוכר לעיל שהוא בא ללמד איסור הנאה, **למה לי** [למה הוא בא]?! והרי את איסור ההנאה כבר ידענו מ"לא יאכל".

ומשנין: **"ובעל השור נקי"** לא בא ללמד על איסור הנאה מבשרו של השור, כי אכן כבר ידענו זאת מ"לא יאכל". אלא **לאיסור הנאת עורו** הוא בא. בין שנגמר דינו ובין שנסקל כבר.

והוצרך הכתוב ללמדנו איסור הנאה מעורו, משום **דסלקא דעתך אמינא**, היות ו"לא יאכל את בשרו" כתיב, אם כן רק **בשרו הוא דאסור בהנאה**, אבל **עורו נשתרי** [יהיה מותר] **בהנאה**. ולפיכך **קמשמע לן "בעל השור נקי"**, שאף העור נאסר בהנאה.

ומקשינן: **ולהנך תנאי** [רבי אליעזר, רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא], **דמפקי ליה להאי "בעל השור נקי"** [לשיטת תנאים אלו המוציאים פסוק זה] **לדרשא אחרינא** [למעט תם מחצי כופר, או למעט שור מדמי ולדות, או למעט תם מחצי דמי עבד], **כדבעינן למימר לקמן** [כמבואר בעמוד זה ובעמוד הבא], לשיטתם הלוא תיקשי: **הנאת עורו, מנא להו** שהוא אסור?

ומשנינן: נפקא להו לאיסור הנאה מעורו של שור הנסקל מ"ולא יאכל את" **בשרו**, שהוא בא לרבות לאיסור **את הטפל לבשרו**, שאף הוא אסור בהנאה. ומאי ניהו [מה הוא הטפל לבשרו]? היינו **עורו**.

ומבאר הגמרא את דעת החולק על אותם תנאים, שלדבריו, בהכרח ש"ובעל השור נקי" בא ללמד על הנאת עורו, ותיקשי: למה לי זה, והרי תיפוק ליה מ"את": (3) **והאי תנא** - החולק על רבי אליעזר, רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא - **"את" לא דריש** בשום מקום שהוא בא לרבות; ואם כן נצרך **"בעל השור נקי"** כדי ללמד על הנאת עורו.

כדתניא בברייתא, שיש מי שאינו דורש "את" לרבות:

שמעון העמסוני, ואמרי לה נחמיה העמסוני, היה בתחילה דורש כל "את" ין שבתורה שהם באים לרבות, אולם **כיון שהגיע ל"את ה' אלהיך תירא"**, (4) **פירש** מלדורשם, כי ירא לרבות שום דבר להשוותו למורא המקום.

אמרו לו תלמידיו: רבי! כל אתין שדרשת מה תהא עליהן?!?

אמר להם: כשם שקבלתי שכר על הדרישה, כך קבלתי על הפרישה. (5)

עד שבא רבי עקיבא, ולימד: "את ה' אלהיך תירא" לרבות תלמידי חכמים,
שיהא מורא רבך כמורא שמים. (6)

תנו רבנן: כתיב בפרשת כופר **"ובעל השור נקי"**.

רבי אליעזר אומר: בא הכתוב ללמד שלא נאמר שור תם שהמית משלם בעליו חצי כופר, כשם שאם הזיק משלם חצי נזק. אלא **נקי** בעל השור התם שהמית **מחצי כופר**, ואינו משלם כלום. (7)

אמר תמה לו רבי עקיבא: וכי למה הוצרכה התורה למעט את התם מתשלום הכופר? **והלא הוא עצמו, אין משתלם אלא מגופו**, הלוא אם היה חייב השור התם חצי כופר, הרי רק מגופו היה משתלם הכופר, כדרך שמשלם חצי הנזק מגופו. (8) ואם כן, יאמרו הבעלים ליורשי הנהרג: **הביאהו** - את השור התם **לבית דין, וישלם לך!** [ישלמו לך בית הדין מגופו את הכופר!]

כלומר, אין אפשרות גביה של כופר, שהרי דינו של השור להיסקל, ואיך יגבה ממנו את הכופר?!

אמר ענה לו רבי אליעזר לרבי עקיבא: **כך אני בעיניך, שדיני** [שכך דרשתי] **בזה שחייב מיתה?** וכי כך נראה אני בעיניך, שדרשתי את הכתוב, כדי למעט שור תם החייב מיתה, מכופר?!

אין דיני [הדרשה שדרשתי למעט] **אלא** למעט מתשלום כופר **כשהמית** השור **את האדם על פי עד אחד או על פי בעלים**, שלא היו שני עדים להעיד על נגיחתו, אלא רק עד אחד העיד על כך או שהבעלים הודו, שבאופן זה אין הורגים את השור. ושם הוצרך הכתוב למעט מחיוב כופר! (9) ותמהינן עלה: **"על פי בעלים"**!! וכי הוצרך הכתוב למעט את התם מחיוב כופר על פי הודאת הבעלים? והרי כשם שחצי נזק קנס הוא, כך חצי כופר - שהוא תשלום דמי הניזק כמו נזק - אינו אלא קנס.

והרי **מודה בקנס הוא!** ואין מחייבים את האדם בקנס על פי הודאתו!! (10)

ומשנינן: **קסבר** רבי אליעזר שענה כן לרבי עקיבא, **שכופרא, כפרה** הוא, ויש לחייבו על פי הודאתו. (11)

תניא אידך, למדנו ברייתא אחרת, שענה רבי אליעזר לרבי עקיבא תשובה נוספת:

אמר לו רבי אליעזר: עקיבא! וכי **כך אני בעיניך שדיני בזה** השור **שחייב מיתה?! אין דיני אלא בשור שהיה מתכוין להרוג את הבהמה, וטעה והרג את האדם**, שאינו חייב השור מיתה, והוצרך הכתוב למעטו מכופר.

או בכגון שנתכוין השור **לנכרי**, **והרג ישראל**.

או שנתכוין **לנפלים** **והרג בן קיימא**.

שבכל אלו אינו חייב מיתה, היות ולא נתכוין לבר חיובא, (12) והוצרך הכתוב למעטו מכופר.

וכיון שהתשובה בברייתא השניה טובה היא מן התשובה בברייתא הראשונה, (13) מסתפקת עתה הגמרא, בסדרן של שתי תשובות אלו:

הי אמר ליה רבי אליעזר לרבי עקיבא **ברישא** [איזו תשובה השיב לו תחילה]? האם את התשובה הפחות טובה השיב לו תחילה, או את התשובה הטובה השיב לו תחילה?

רב כהנא משמיה דרבא, אמר: את תשובת "**מתכוון**" להרוג מי שאינו מחוייב עליו מיתה" הוא **דאמר ליה** רבי אליעזר לרבי עקיבא **ברישא**, שהיא התשובה הטובה יותר.

ואילו **רב טביומי משמיה דרבא, אמר**: את תשובת "**המית**" על פי בעלים ועד אחד" הוא **דאמר ליה ברישא**, שהיא התשובה הפחות טובה.

ומפרשת הגמרא את טעמיהם:

רב כהנא משמיה דרבא, אמר: "**מתכוון**" **אמר ליה ברישא, משל** למה הדבר דומה,

דף מב - א

לצייד ששולה דגים מן הים משכח **רברבי, שקיל**, משכח **זוטרי, שקיל** [מוצא הוא דגים גדולים, הרי הוא לוקחם ונותנם בסלו, וכשמוצא הוא אחריהם דגים קטנים, נותן הוא אף אותם בסלו], וכן רבי אליעזר, אף שכבר השיב תשובה טובה, מכל מקום כאשר עלתה בדעתו תשובה נוספת, אף שפחות טובה היא מן השניה, אמר אף אותה.

רב טביומי משמיה דרבא, אמר: "**המית**" **אמר ליה ברישא, משל** למה הדבר דומה, **לצייד ששולה דגים מן הים, משכח זוטרי שקיל משכח רברבי שדי זוטרי ושקיל רברבי** [אם מוצא הוא דגים קטנים בתחילה, הרי הוא נותנם בסלו, כי שמא לא ימצא טובים מהם, וכשמוצא הוא לאחריהם דגים גדולים, ואין מקום בסלו לכולם, הרי הוא משליך את הקטנים, ונוטל רק את הגדולים], וכן רבי אליעזר, מתחילה

אמר תשובה פחות טובה, כי לא עלתה בדעתו תשובה טובה הימנה, וכשעלתה בדעתו תשובה טובה הימנה, חזר בו מן הראשונה, והשיב את זו.

א. כתיב [שמות כא כב]: "וכי ינצו אנשים, ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה, ולא יהיה אסון [מיתה], ענוש יענש [המכה בממון] כאשר ישית עליו בעל האשה [היינו דמי הולדות] ונתן בפלילים"; ולמדנו, שאם יהיה אסון לא ייענש, והיינו משום שיש חיוב מיתה, ומיתה פוטרת ממון ד"קס ליה בדרבה מיניה".

ופסוק זה יש לפרשו בכמה אופנים:

האחד: ולא יהיה אסון בין הניצים, הא אם יהיה אסון בניצים - שנתכוין להרוג את חברו, והרגו - לא ייענש בדמי ולדות.

השני: ולא יהיה אסון באשה, הא אם יהיה האסון באשה - ואפילו שלא נתכוין לה - לא ייענש בדמי ולדות.

ב. כתיב [דברים כה יא]: "וכי ינצו אנשים יחדיו איש ואחיו, וקרבה אשת האחד להציל את אישה מיד מכהו, ושלחה ידה והחזיקה במבושיו [וביישתו בכך]. וקצותה את כפה [כלומר: תשלם ממון], לא תחוס עינך".

ודרשו חכמים ממה שאמר הכתוב "וכי ינצו אנשים", שאנשים בלבד חייבה התורה בתשלום בושת, אבל שוורים שביישו את האדם, אינם חייבים בתשלום בושת.

תניא אידך [שנינו ברייתא אחרת]:

כתיב בפרשת כופר: "**ובעל השור נקי**", **רבי יוסי הגלילי אומר**: ללמד בא הכתוב ששור הנוגף את האשה ויצאו ילדיה, הרי בעל השור **נקי מתשלום דמי ולדות**, שלא חייבה תורה, אלא את האדם.

אמר לו רבי עקיבא לרבי יוסי הגלילי: וכי למה הוצרכה תורה ללמד שהשור פטור מדמי ולדות, **והרי הוא** [הכתוב] **אומר** בפרשת דמי ולדות: "**וכי ינצו אנשים**", הרי כבר למדנו: **אנשים חייבים בדמי ולדות ולא שוורים?!?**

ומבארת הגמרא את שיטתו של רבי יוסי הגלילי, שהרי לכאורה תיקשי: **שפיר קאמר** ליה **רבי עקיבא** [יפה הקשה לו רבי עקיבא]!!

אמר רב עולא בריה דרב אידי ליישב: אף על פי כן **איצטריך** הכתוב ללמדנו פטור שור מדמי ולדות מ"ובעל השור נקי", ומשום **דסלקא דעתך אמינא** לפרש את מה שאמרה תורה "אנשים", דהכי קאמר:

אנשים חייבים בדמי ולדות, **ולא שוורים הדומים לאנשים** חייבים בדמי ולדות, כלומר: **מה אנשים** שחייבה אותם התורה בדמי ולדות - **במועדין** דיבר הכתוב, שהרי אדם מועד הוא, **אף שוורים** שמיעטתם התורה מדמי ולדות, **במועדין** הוא שמיעטה -

והייתי אומר: **הא תם** שאינו דומה לאדם שהוא מועד - **מיחייב** בדמי ולדות.

ולפיכך **כתב רחמנא "ובעל השור נקי"**, לומר דאף שור תם **פטור**.

אמר תמה רבא: יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא! [וכי אפשר שיהא האזרח למטה, על הארץ, ואילו הגר, יהיה גבוה ברום השמים!] וכי היה עולה על דעתנו, שיהא שור המועד, פטור, ואילו התם יהא חייב!?

אלא אמר רבא: איצטריך "ובעל השור נקי", משום ד**סלקא דעתך אמינא, אנשים ולא שוורים הדומין לאנשים** מיעט הכתוב, וכך כוונתו: **מה אנשים מועדין, אף שוורים מועדין**, והייתי אומר שהמועד פטור מדמי ולדות, **וקל וחומר לתמין דפטירי -**

ולפיכך: **הדר כתב רחמנא "ובעל השור נקי"**, כדי ללמדנו **שתם פטור** מדמי ולדות, **ומועד חייב** בדמי ולדות.

כלומר, עיקר המיעוט מ"ובעל השור נקי" לא בא ללמד את הפטור מדמי ולדות, אלא לומר לך: רק בעל שור תם - שבו דיבר הכתוב, שהרי אחריו נאמר "ואם שור נגח הוא" - הוא נקי מדמי ולדות, אבל בעל שור מועד, לא, שלא תאמר: הרי מיעטה התורה אנשים ולא שוורים מועדים הדומים לאנשים, קא משמע לן שבעל שור מועד אינו נקי.

אמר ליה אביי: אלא מעתה, כדברך ש"ובעל השור נקי" לחייב את המועד הוא בא, וכדי שלא נמעטנו מ"אנשים", (1) **גבי בושת של שוורים נמי נימא הכי:**

היות ואמרה תורה גבי בושת "כי ינצו אנשים", הרי משמע **שאנשים** חייבים בבושת **ולא שוורים הדומין לאנשים**. **מה אנשים במועדין** חייבם הכתוב בבושת, **אף שוורים במועדין** פטרם הכתוב, **וקל וחומר לתמין דפטירי** מבושת, ולפיכך: **הדר כתב רחמנא "בעל השור נקי"** כדי ללמדך **תם פטור ומועד חייב**.

וכי תימא: הכי נמי [אכן כן הוא].

הרי אי אפשר לומר כך, כי **אי הכי, ליתני** כך בברייתא: **"בעל השור נקי"**. **רבי יוסי הגלילי אומר:** ללמד שהוא **פטור מדמי ולדות ומבושת**.

אלא, אביי ורבא, דאמרי תרוייהו, שלכך הוצרכה התורה למעט ב"ובעל השור נקי" מדמי ולדות, ולא די לה במה שאמרה "אנשים", ומשמע, ולא שוורים, משום שהייתי מפרש את מיעוט הכתוב "אנשים", שלהחמיר הוא בא על השוורים, וכך אמר הכתוב:

אנשים, אם אין אסון באשה, יענשו. וכמו שנאמר "ולא יהיה אסון [באשה] ענוש יענש", אבל אם יש אסון באשה לא יענשו, וכדמשמע מן הכתוב -

ולא שוורים. דאף על גב דיש אסון באשה, יענשו, היות ואין בזה חיוב מיתה על בעל השור.

ולפיכך, **הדר חזר וכתב רחמנא "ובעל השור נקי"**, דפטור בעל השור מדמי ולדות.

מתקיף לה רב אדא בר אהבה, לאביי ורבא, שפירשו את הפסוק "ולא יהיה אסון", אם לא יהיה אסון באשה ייענשו, הא אם יהיה אסון באשה - שלא נתכוונו לה - לא ייענשו:

אטו, האם באסון תליא מילתא?!

וכי מה שפטרה התורה את המכה מן הממון, אינו תלוי אלא באסון, ואין חילוק בין אם היה האסון בין הניצים שנתכוונו זה לזה, לבין אם היה האסון באשה שלא נתכוין לה, ובין כך ובין כך פטור המכה מן הממון!

והרי אין הדבר כן, אלא **בכוונה תליא מילתא**. שלא אמרה תורה "ולא יהיה אסון" דמשמע אם יהיה אסון לא ייענש, אלא אם יהיה אסון באיש שנתכוין לו, אבל אם הכה את האשה שלא נתכוין לה, אינו פטור מן הממון. (2)

ואם כן, האידך נאמר שמיעוט הכתוב הוא, דבאנשים אם יש אסון באשה לא ייענשו, ואילו שוורים ייענשו!! והרי אף אנשים נענשים כשיש אסון באשה, שהרי לא נתכוין לה. (3)

אלא, אמר רב אדא בר אהבה: כך יש לומר, אילו לא אמרה התורה אלא "אנשים", הייתי אומר שכוונת בתורה במיעוט זה הוא: **אנשים, כי נתכוונו זה לזה, אף על גב דיש אסון באשה, יענשו**. שלא אמרה תורה, אלא "ולא יהיה אסון באיש", אבל אם יהיה אסון באשה כיון שלא נתכוין לה, יהיה חייב בדמי ולדות -

אבל **כי נתכוונו לאשה עצמה, לא יענשו**, וכמו שאם היה אסון באיש שנתכוין לו, פטרתו התורה -

ולא שוורים. דאפילו נתכוונו לאשה עצמה, יענשו. (4) ולפיכך **כתב רחמנא "בעל השור נקי"**, דפטירי.

וכן כי אתא רב חגי מדרומא [כשבא רב חגי מן הדרום], (5) **אתא ואייתי מתניתא בידיה** [בא, והביא עמו ברייתא] שהיא שנויה **כוותיה דרב אדא בר אהבה**.

תניא אידך : כתיב בפרשת כופר "ובעל השור נקי".

רבי עקיבא אומר : בא הכתוב לומר ששור תם **נקי מדמי עבד**. ואינו כשור מועד שהרג את העבד, שהוא חייב קנס שלשים שקלים.

דף מב - ב

ומקשינן : והרי בברייתא לעיל מא ב, מבואר, שהקשה רבי עקיבא על רבי אליעזר שהיה דורש פסוק זה למעט את התם מתשלום כופר : "והלוא הוא עצמו אין משתלם אלא מגופו, הביאהו לבית דין וישלם לך"; ואם כן תיקשי :

ונימא רבי עקיבא לנפשיה [יקשה רבי עקיבא אף על עצמו] אותה הקושיא שהקשה על רבי אליעזר : **והלוא הוא עצמו אין משתלם אלא מגופו**, שהרי אם היה התם משלם דמי ולדות, מגופו היה משלם כמו שהוא משלם מגופו חצי נזק, ואם כן : **הביאהו לבית דין וישלם לך**"!! (1)

אמר תירץ רב שמואל בר יצחק : הוצרך הכתוב למעטו מתשלום כופר, **כשקדם בעליו** קודם שנגמר דינו, לפני שנאסר בהנאה, **ושחטו**.

מהו דתימא : לישתלם מיניה [יגבה מן השור את שלשים השקלים], ולכן **קא משמע לן** הכתוב, **שהואיל ובר קטלא הוא** [בן מיתה הוא השור], לכן **אף על גב דקדם בעליו ושחטיה**, בכל זאת **לא לישתלם מיניה**. (2)

ותמהינן עלה : **אי הכי**, שיישבת כך לפי דרשתו של רבי עקיבא - **לרבי אליעזר נמי** נאמר, שהוצרך הכתוב למעטו מחצי כופר **כשקדם ושחטו**, ומה הוקשה לו לרבי עקיבא על רבי אליעזר!! ומשנינן : אין **הכי נמי**. אכן יודע היה רבי עקיבא שיש לפרש כשקדם ושחטו, ולא הקשה לרבי אליעזר אלא משום **דסבר** רבי עקיבא **דילמא אית ליה** לרבי אליעזר **טעמא אחרינא, דעדיף מהאי, ונימא ליה** [שמא יש לו תשובה טובה מזו, ויאמרנה לו]. (3)

ואכתי מקשינן : **רבי אליעזר נמי, לישני ליה** [רבי אליעזר למה לא ענה לרבי עקיבא] : איצטריך קרא **כשקדם ושחטו**!?

ומשנין: **אמר לך רבי אליעזר: התם, שם הוא דנתכוון להרוג את הבהמה והרג את האדם, דשור לאו בר קטלא הוא כלל** [אין השור בר חיוב מיתה כלל] **דסלקא דעתך אמינא נייחייב, באופן זה אכן איצטריך קרא למעוטי.**

כלומר, רק באופן שאמרת, דהיינו כשנתכוין להרוג את הבהמה והרג את האדם, שאין השור בר חיוב מיתה כלל, בזה בלבד היה מקום לומר, שהיות ומתחילה אינו בר מיתה, אם כן יחול חיוב תשלומין מגופו, והוצרכה התורה למעטו מכופר -

אבל הכא - כשנתכוין להרוג - דמעיקרא עד שלא נשחט בר קטלא הוה [מחוייב מיתה בפועל היה], ולא היה שייך מתחילה שיחול עליו חיוב תשלומין מגופו - לאופן זה **לא צריך קרא למעטו מכופר אף על גב דלבסוף שחטיה ונתחדש סיבה שיחול עליו חיוב תשלומין מגופו.** (4)

ומקשינן: **ולרבי עקיבא נמי, ודאי הכי הוה** [הרי ודאי סברא זו נכונה]!! ואם כן אי אפשר לומר שלרבי עקיבא הוצרך למעט מדמי עבד כשקדם ושחטו, שהרי היות והוא חייב מיתה, אין צריך לומר שאינו משלם דמי עבד.

ומכח קושיא זו אומרת הגמרא טעם אחר, למה הוצרך הכתוב - לדעת רבי עקיבא - למעט שור תם מדמי עבד, ואין יכול לומר לו: "הביאהו לבית דין וישלם לך":

אלא, אמר רבי אסי: האי מילתא מפי דגברא רבה שמיע לי [ישוב זה שמעתי מפי אדם גדול], **ומנו, רבי יוסי ברבי חנינא!**

לכך הוצרך הכתוב למעט שור תם מדמי עבד, ואף שאינו משתלם אלא מגופו, כי **סלקא דעתך אמינא הואיל ואמר רבי עקיבא** [במשנה לעיל לג א]: **"אף תם שחבל באדם, משלם במותר נזק שלם"**, ואין דינו כתם שהזיק ממון שאינו חייב אלא חצי נזק, אם כן **משתלם נמי דמי עבד מעלייה** - לפיכך **כתב רחמנא** [הוצרכה התורה לומר] **"בעל השור נקי"**, לומר שהתם פטור מדמי עבד. (5)

אמר תמה ליה רבי זירא לרבי אסי: והא תבריה רבי עקיבא לגזיזיה! [והרי כבר שבר רבי עקיבא לכח אגרופן].

דהרי **תניא** [לעיל לג א]: **רבי עקיבא אומר: יכול ישלם התם שחבל באדם מן העלייה? תלמוד לומר "כמשפט הזה ייעשה לו". מגופו משלם, ואין משלם מן העלייה.**

ואם כן חזרה קושיא למקומה: יאמרו לו הבעלים "הביאהו לבית דין וישלם לך".

אלא, אמר רבא ישוב אחר למה לא שייך לומר גבי דמי עבד "הביאהו לבית דין וישלם לד":

איצטריך הכתוב למעט שור תם מדמי עבד, כי **סלקא דעתך אמינא, הואיל ומחמירני בהריגת עבד יותר מכופר המשתלם על הריגת בן חורין**:

שבן חורין יפה שוה **סלע** אחד שהומת על ידי השור, **נותן** בעל השור כופר של **סלע** בלבד, ואם הנהרג שוה **שלשים** סלע, הוא **נותן** כופר של **שלשים** סלע. (6) ואילו אם הרג שורו **עבד**, אפילו כשהוא **יפה סלע** בלבד, הוא **נותן שלשים** סלע לבעליו.

ולכן היה מקום לומר שיהא חמור העבד גם לענין **שמשתלם נמי דמי עבד מן העלייה**, ולא מגופו. (7)

לפיכך **כתב רחמנא "בעל השור נקי"**, לפוטרו. (8)

תניא כוותיה דרבא:

דתניא: **"בעל השור נקי"**. **רבי עקיבא אומר: נקי מדמי עבד.**

שמא תאמר: למה הוצרכה התורה למעטו, **והלוא דין הוא** שלא ישלם: **הואיל וחייב** תשלום **בעבד, וחייב כופר בבן חורין**, אם כן, **מה, כמו כשחייב כופר בבן חורין, חלקת בו בין תם למועד**, שהתם אינו משלם כופר. (9) **אף כשחייב תשלום בהריגת עבד, נחלק בו בין תם למועד**, ונאמר שיהא התם פטור מדמי עבד. ולמה לי קרא!!

ועוד קל וחומר הוא ששור תם פטור מדמי עבד, ולמה לי קרא!!

ומה בן חורין, שנותן בכופר את כל שוויו, חלקת בו בין תם למועד; עבד, שאינו נותן אלא שלשים סלעים, אינו דין שנחלק בו בין תם למועד, שיהא פטור!!

ודוחה התנא בברייתא: **לא**. אין הדבר כן, ואין ללומדו מכופר, כי הייתי סבור לומר שמחמירני בעבד יותר מבן חורין.

שהרי **בן חורין כשהוא יפה סלע נותן** המזיק רק **סלע** לכופר, וכשהוא **יפה שלשים נותן שלשים**. ואילו **עבד**, אף כשהוא **יפה סלע, נותן שלשים**. ואם כן, **יכול יהא חייב שור תם בדמי עבד**. (10) לפיכך **תלמוד לומר "בעל השור נקי"**, לומר שנקי **מדמי עבד**. (11)

תנו רבנן : כתיב בפרשת כופר "ואם שור נגח הוא מתמול שלשום, והועד בבעליו ולא ישמרנו, **והמית איש או אשה**. אם כופר יושת עליו" -

אמר רבי עקיבא: **וכי מה בא זה** ["או אשה"] **ללמדנו?! אם לחייב כופר על האשה** שהמיתוה כעל האיש, **הרי כבר נאמר** בפסוק קודם גבי תם "כי יגח שור את איש או את אשה", וממילא שמעינן, שכשחייבה התורה כופר במועד, גם על נגיחת אשה חייבה התורה.

אלא לכך חזר הכתוב ואמר "או אשה", כדי **להקיש אשה לאיש, מה איש נזקיו** [היינו הכופר] **ליורשיו** [לקרוביו היורשים אותה], **אף אשה, נזקיה** [כופר המשתלם עליה] **ליורשיה**, היינו לקרוביה ולא לבעלה.

ומקשינן: **וכי סבר רבי עקיבא שלא ירית לה בעל?!?** כלומר, שאין כלל ירושה לבעל בנכסי אשתו?! (12)

והתניא : כתיב [במדבר כז יא]: "ונתתם את נחלתו לשארו הקרוב אליו ממשפחתו, **יורש אותה**", **מכאן שהבעל יורש את אשתו**, (13) **דברי רבי עקיבא**.

הרי שהבעל יורש את אשתו בכל מקום, ולמה אין ניתן הכופר לבעל!?

אמר תירץ ריש לקיש: **לא אמר רבי עקיבא אלא בכופר** שאין הבעל יורש את אשתו, **הואיל ואין הכופר משתלם אלא לאחר מיתה, והוה ליה דבר ה"ראוי"** לבוא לאשתו לאחר מיתתה, **ואין הבעל יורש ב"ראוי"** לבוא לאשתו אחר מיתה, **כב"מוחזק"** לאשתו מחיים. (14)

ומפרשינן: **מאי טעמא** אין הכופר משתלם אלא לאחר מיתה, ואף שמחיים אמדו בית הדין שהוא ימות?

משום **דאמר קרא** גבי כופר: "והמית איש או אשה השור יסקל וגם בעליו יומת. **אם כופר יושת עליו**", הרי שלא חייבה התורה אלא כשהמית, ולא די באמדוהו למיתה. (15)

ומקשינן: וכי רק גבי כופר אמר רבי עקיבא שאין הבעל יורשה, ואילו **בנזקין** שנתחייב לאשה ומתה, **לא אמר רבי עקיבא** שאין הבעל יורשה!?

והתניא : מי שהכה את האשה, **ויצאו ילדיה**, הרי זה **נותן נזק וצער** של חבלת האשה (16) **לאשה** -

ואילו את **דמי ולדות** הוא נותן **לבעל**.

ואם **אין הבעל**, שמת, (17) **נותן** דמי ולדות **ליורשיו**.

ואם **אין האשה**, שמתה, **נותן** את הנזק והצער **ליורשיה**.

ואם **היתה האשה שפחה, ונשתחררה**, ונישאה לעבד משוחרר ונתעברה הימנו, (18) ויצאו ילדיה, (19) ומתו שניהם, והרי אין להם יורשים, היות שעבד משוחרר כ"קטן שנולד" בלי משפחה הוא -

דף מג - א

או שהיתה היא **גיורת** שנישאה לגר, ונתעברה הימנו, ויצאו ילדיה, ומתו שניהם, והם "כקטן שנולד", שאין להם יורשים -

זכה המכה במה שבידו, ואינו נותן כלל דמי ולדות ונזק וצער; ומשום שכל מה שיש למשוחרר ולגר הרי הוא הפקר, והוא הראשון לזכות בהם. (1)

ותיקשי: למה זוכים יורשיה בנזק וצער שלה, ואין זוכה בעלה?!

אמר תירץ **רבה, וכן אמר רב נחמן**: זו ששנינו "אין האשה נותן ליורשיה", **בגרושה** עסקינן, (2) ולכן זוכים קרוביה בנזק ובצער; אבל אם יש לה בעל, הוא קודם לקרוביה לזכות בהם.

אמרי בני הישיבה להקשות על תירוץ זה:

גרושה נמי, תפלוג (3) בדמי ולדות!

כלומר, אם בגרושה עוסקת הברייתא, אם כן למה זוכה בעלה שגירשה בדמי הולדות, והרי התורה אומרת "כאשר ישית עליו בעל האשה", וזה אינו בעל האשה, שהרי גירשה; ואם הוא אינו זוכה בהם, תזכה היא בדמי הולדות?!! (4) **אמר תירץ רב פפא: התורה זכתה דמי ולדות לבעל אפילו בא עליה בזנות**, שאינו בעלה. שזכות דמי הולדות אינו תלוי ב"בעל האשה" אלא ב"בעל האשה". (5)

מאי טעמא?

משום דאמר קרא "כאשר ישית עליו בעל האשה". הרי שהקפידה התורה על הבוטל. (6)

ומקשינן על רבה ורב נחמן שתירצו את הקושיא דלעיל: למה אינו נותן נזק וצער לבעלה, שהוא משום שהברייתא עוסקת בגרושה:

מאי קשיא להו?! הרי אם כי החוב של נזק וצער נעשה קודם מיתת האשה, מכל מקום הברייתא הרי עוסקת בכגון ששולם הנזק והצער לאחר מיתה, ודינו כחוב שהיה לאשה קודם שמתה, וגבו אותה לאחר מיתתה, שנחלקו בו רבה ורב נחמן באיזה אופן הוא "ראוי", ובאיזה אופן הוא "מוחזק"; ואם כן נוקמה, נפרש את הברייתא באופן שהוא "ראוי" ולא "מוחזק", כיצד:

לרבה: כגון שגבו היורשים לאחר מיתת האשה מעות [ולא קרקע] עבור הנזק והצער, ובכי האי גוונא, לרבה - כפי שיתבאר - הרי זה "ראוי" ולא "מוחזק".

ולרב נחמן: כגון שגבו היורשים לאחר מיתת האשה קרקע (7) עבור הנזק והצער, שלשיטתו - כפי שיתבאר - הרי זה "ראוי".

דאמר רבה - גבי בכור הנוטל פי שנים בירושת אביו, ואינו נוטל ב"ראוי" כב"מוחזק" - שאם אם היה לאביהם חוב על אחר, ומת:

אם **גבו** היתומים **קרקע** בחובת אביהם, **יש לו** לבכור פי שנים בה, דחשיב כ"מוחזק", היות והקרקע כבר נשתעבדה בחיי האב.

ואם **גבו מעות, אין לו** פי שנים, שהרי זה "ראוי", ואין בכור נוטל פי שנים בראוי כבמוחזק; ולשיטתו נפרש כאן בכגון שגבו מעות.

ואילו **רב נחמן אמר** - גבי בכור - בהיפוך:

גבו היתומים **מעות, יש לו** לבכור פי שנים, שאין זה "ראוי" משום ש"מעות הלוח אביהם ומעות נטלו"; (8) ואם **גבו** היתומים **קרקע, אין לו** פי שנים, שהרי זה "ראוי" ולא "מוחזק", ואף שנתעבדה הקרקע בחיי אביהם; ולשיטתו נפרש כאן בכגון שגבו קרקע.

א. תניא בברייתא שהובאה בבבא בתרא קכד א: "אין בכור נוטל פי שנים, בשבח ששבחו נכסים [שהוריש האב; וכגון שהניח להם אביהם דקל שהיו בו פרחים ונעשו תמרים], לאחר מיתת אביהן [קודם שחלקו; ומשום שהוא "ראוי"]; רבי אומר, אומר אני: בכור נוטל פי שנים בשבח ששבחו נכסים [מעצמם] לאחר מיתת אביהם", כי לדעתו אין השבח חשוב "ראוי".

ב. עוד גרסינן בבבא בתרא קכד ב: "שלחו מתם [בני מערבא שלחו מארץ ישראל, לאמר]: בכור נוטל פי שנים במלוה [בפרעון חוב שהיה לאביהם על אחרים], אבל לא בריבית [שנתחייב בה הלוח הנכרי לאחר מיתת האב].

ומפרשינן התם, שלא חילקו בני מערבא בין מלוה לריבית אלא לדעת חכמים שאינו נוטל פי שנים בשבח ששבתו נכסים מעצמן, ולכן בריבית - שהיא השבח הבא מאליו של החוב - אינו נוטל, אבל במלוה עצמה הוא נוטל, שאין הפרעון כמו שבח של החוב ששבח לאחר מיתה; אבל לדעת רבי ששבח דממילא אינו חשיב ראוי, אפילו בריבית הוא נוטל פי שנים, שהריבית לא גרעה משבח דממילא שהבכור נוטל פי שנים.

אמרי בני הישיבה לתרץ: הני מילי - שאין מלוה חשובה "מוחזק" בכל אופן - לדעת **בני מערבא אליבא דרבנן**, שהם אומרים בדעתם, שאם כי הבכור אינו נוטל פי שנים בשבח, מכל מקום במלוה הוא נוטל, ובוזה נחלקו רבה ורב נחמן מתי מלוה עדיפה משבת, אם בגביית קרקע אם במעות -

כי קאמרי - רבה ורב נחמן - **הכא** שהמלוה חשובה מוחזקת בכל אופן, **כרבי** שלפי דעתו אף בשבח ששבתו נכסים מעצמן נוטל הבכור פי שנים, ואם כן כל פרעון מלוה לא גרע משבח דממילא, ואינו חשוב ראוי.

אמר רבי שמעון בן לקיש: שור שהמית את העבד שלא בכוונה, שאינו חייב סקילה, (9) הרי זה **פטור** אף משלשים שקלים, ומשום שנאמר "כסף שלשים שקלים יתן לאדוניו, והשור יסקל". ולמדנו: כל זמן שהשור בסקילה, הבעלים משלמין שלשים שקלים, אבל אם אין השור בסקילה, אין הבעלים משלמין שלשים שקלים.

אמר רבה: שור שהמית בן חורין שלא בכוונה, שאינו חייב סקילה, הרי זה **פטור מכופר**, ומשום שנאמר:

"השור יסקל וגם בעליו יומת. אם כופר יושת עליו", ולמדנו: כל זמן שהשור בסקילה, בעלים משלמין כופר, אין השור בסקילה, אין הבעלים משלמין כופר. (10)

איתיביה אביי לרבה - הסובר: אין השור בסקילה, אין הבעלים משלמים כופר - ממשנה במסכת כתובות מא א:

דתנן התם: אם הודה אדם ואמר "המית שורי את פלוני", או שהודה ואמר "המית שורי את שורו של פלוני", הרי זה משלם על פי עצמו, שהודאת בעל דין כמאה עדים דמי.

ומאי לאו, האם אין פירוש המשנה, שאם הודה ואמר "המית שורי את פלוני", הרי זה משלם **כופר**; הרי מוכרח, שאם כי אין השור בסקילה, שהרי אינו נהרג על פי הודאתו, (11) מכל מקום הבעלים משלמים כופר, ותיקשי לרבה!?

אמר לו רבה לאביי: **לא** כאשר פירשת שהוא משלם כופר שהוא כפרה על פי עצמו, אלא **דמים** של הנהרג הוא משלם, ולא בתורת "כופר" אלא כשאר נזקים. (12)

אמר לו אביי: **אי** כדבריך, שבמקום שאין כופר יש חיוב "**דמים**" על מיתת אדם כשאר נזקים, אם כן הוא הדין גבי עבד, במקום שאין קנס יש חיוב דמים לאדונו על מיתתו כשאר נזקים, ואם כן **אימא סיפא**:

אם הודה ואמר "**המית שורי את עבדו של פלוני**", **אינו משלם על פי עצמו**, ומשום ששלשים של עבד קנס הם, ואין אדם משלם קנס על פי עצמו.

ואי כדבריך, שיש חיוב **דמים** על מיתת אדם כשאר נזקים, אם כן אף בעבד **אמאי לא** ישלם דמים לאדון על פי עצמו, שהרי יש לחייבו דמים כשאר נזקים שהזיק לממונו של האדון; אלא ודאי, שאם אין קנס גם דמים אינו משלם שאין תשלום דמים על הריגת אדם; ואם כן, אף בכופר, אם לא היה משלם כופר משום שאין השור בסקילה, אף דמים לא היה משלם, ובהכרח שכופר הוא משלם, ואף שאין השור בסקילה. (13) **אמר ליה** רבה לאביי: **יכילנא לשנויי לך שרישא בדמים** היא עוסקת, ואילו **סיפא בקנס** היא עוסקת, אבל דמים באמת מחייב. (14)

ומיהו, שינוייה דחיקא, לא משנינא לך [איני רוצה להשיבך תשובות דחוקות], ולכן אימא לך:

אידי ואידי [הן הרישא והן הסיפא] עוסקות בחיוב **דמים** כשאר נזקים; ודקשיא לך: מאי שנא שבהריגת בן חורין על פי עצמו שאינו חייב כופר משום דאין השור בסקילה, מכל מקום הוא משלם דמים; ואילו בהריגת עבד על פי עצמו שאינו משלם קנס משום שאין השור בסקילה [ומשום שהודה בקנס], אין הוא חייב דמים; תשובתך:

דף מג - ב

מיהו, מכל מקום יש חילוק בין דמים של בן חורין שהוא משלם על פי עצמו, כמבואר ברישא, לבין דמים של עבד שאינו משלם על פי עצמו, כמבואר בסיפא. וטעם החילוק הוא:

בן חורין, דמשלם אף כופר על פי עצמו, והיכי דמי שישלם כופר על פי עצמו, אף על פי שאין השור בסקילה על פי עצמו, ואין הבעלים משלמים כופר:

דאי אתו סהדי ואסהידו ביה דקטל [אם באו עדים ואמרו שהרג שור זה את הנפש] וחיוב הוא סקילה, ומיהו **לא ידעי העדים אי תם הוה** ופטור מכופר, **אי מועד הוה** וחיוב אף כופר, **ואמר מריה דמועד הוא** [והודה בעליו שמועד הוא] -

ובאופן זה משלם הוא כופר על פי עצמו, כי השור הוא בסקילה על פי העדים, שבין תם ובין מועד נסקל, ואין אנו צריכים להודאתו אלא לענין כופר, והרי כופר אינו קנס שלא ישלם על פי הודאתו -

ולכן **היכא דליכא עדים** לחיובו סקילה ואי אפשר לחיובו בכופר, הרי הוא **משלם דמים** על פי עצמו.

אבל גבי **עבד, שאינו משלם קנס על פי עצמו, והיכי דמי**, כלומר, באיזה אופן משכחת לה שאינו משלם קנס על פי עצמו, ולא יהיה בזה חסרון ש"אם אין השור בסקילה, אין הבעלים משלמים דמי עבד", **דאי אתו עדים ואסהידו ביה דקטל** ונתחייב סקילה, ומיהו **לא ידעי אי תם הוה** ופטור מדמי עבד, **אי מועד הוה** וחיוב אף בדמי עבד, **ואמר מריה "מועד הוא"**, **דלא משתלם קנס על פי עצמו**, שהרי שלשים של עבד קנס הם, שאינו משתלם על פי עצמו - לכן, **היכא דליכא עדים** לחיובו סקילה וקנס, **לא משלם** אפילו **דמים**. (1)

מתיב רב שמואל בר רב יצחק לרבה שחילק בין כופר לדמי עבד, מהא דתניא: **כל שחייב בהריגת שור לבן חורין, חייב בהריגת שור לעבד, בין בכופר** [מפרש לה ואזיל], **בין במיתה** של השור, כלומר: כשם שבבן חורין בין בתם בין במועד בין שהרג גדולים ובין שהרג קטנים, הרי הוא חייב מיתה, כך גם כשהרג את העבד.

והלוא תיקשי: האיך אמרו ששורה העבד לבן חורין לענין כופר, והרי **כופר בעבד מי איכא**, וכי יש כופר בעבד, והרי קנס שלשים שקלים הוא משלם ולא כופר!! **אלא לאו** בהכרח שכוונת הברייתא אינה לכופר עצמו אלא **לדמים** של הניזק, וכך הוא פירוש הברייתא:

כל שבעל השור מתחייב דמים בהריגת בן חורין, וכגון שהודה על פי עצמו שאינו מתחייב כופר כי אין השור בסקילה -

כך הוא גם לגבי דמי עבד, שאם הודה על פי עצמו אף שאינו חייב קנס [שהרי אין השור בסקילה, וגם מודה בקנס פטור], הרי הוא משלם דמים.

ואם כן תיקשי לרבה, שחילק בין בן חורין שמשלמים את דמיו בהודאת בעל דין, לבין עבד שאין משלמים את דמיו בהודאת בעל דין!! (2) **איכא דאמרי** :

הוא רב שמואל בר יצחק - **מותיב לה** [הקשה על רבה], **והוא** עצמו **מפרק לה** [מיישב את הישוב הבא], **ואיכא דאמרי** : לא רב שמואל בר יצחק עצמו יישב, אלא **אמר ליה רבה** :

לא כאשר פירשת שהברייתא באה לומר, שכשהוא מודה על פי עצמו שהוא חייב דמים בבן חורין, הרי הוא חייב דמים בעבד ; אלא **הכי קתני** בברייתא :

כל שחייב בבן חורין בכוונה על פי עדים כופר, כלומר : כל שחייב בבן חורין כופר, והיכי דמי : כגון שהיה בכוונה ועל פי עדים, וכסתם חיוב שהוא על פי עדים -

באופן זה הרי הוא **חייב בעבד קנס** - (3)

וכל שחייב בבן חורין שלא בכוונה על פי עדים, דמים, כלומר : כשם שאם היה השור הורג שלא בכוונה, ומיהו על פי עדים ולא על פי הודאתו, חייב הוא דמים, שהיות ואין השור בסקילה כשהרג שלא בכוונה הרי הוא חייב דמים -

חייב גם בעבד שלא בכוונה על פי עדים - דמים, כלומר : כך הדין הוא גם בעבד, שאם עשה שלא בכוונה ומיהו על פי עדים [שאינו בכלל "מודה בקנס"], חייב הוא דמים, ומשום, שעד כאן לא אמר רבה לחלק בין בן חורין לעבד לענין דמים, אלא במקום שהודה, וכטעם שנתבאר בגמרא לעיל [היות ומצינו חילוק ביניהם לענין הודאה גבי גוף הכופר וגוף הקנס], אבל במקום שהיה זה שלא בכוונה, בזה אין חילוק בין כופר לקנס, וכשם שבכופר היות ואינו משלם כופר שהרי אין השור בסקילה, מכל מקום משלם דמים, כך גם בעבד משלם דמים, היות ואינו משלם קנס. (4)

אמר תמה ליה רבא לרבה : **אי הכי** כדבריך, דשורו שלא בכוונה (5) שאינו בתורת כופר משלם דמים, כיון שיש דמים למיתת אדם במקום שאין כופר וקנס, אם כן, אף **אשו** שיצאה והרגה **שלא בכוונה ועל פי עדים**, (6) **נשלם דמים** שהרי ישנה בתורת נזקין. (7)

ומפרשינן : **ומנא ליה לרבא דלא משלם**, מנין לו לרבא שאינו משלם דמים באש? **אילימא מדתנן לקמן סא ב** : המדליק את הגדיש, **והיה גדי כפות לו** לגדיש, **ועבד סמוך לו** ואינו כפות, שהיה לו לברוח, **ונשרף עמו**, הרי הוא **חייב** על הגדי (8) ופטור על העבד, שהגדי לא היה יכול לברוח, ואילו העבד היה לו לברוח.

אבל אם היה **עבד כפות לו**, והיה **גדי סמוך לו** שהיה לו לברוח, **ונשרף עמו**, הרי הוא **פטור** מתשלומין על העבד ועל הגדי. (9)

וקא סלקא דעתין, דמשום הכי הוא פטור הן על העבד והן על הגדי: על העבד הוא פטור [אף שהיה כפות לו ולא היה יכול לברוח], כי אין דמים למיתת אדם; ועל הגדי הוא פטור משום שהיה לו לברוח. (10) הרי מוכח שבאש אין חיוב דמים על מיתת אדם! (11)

כך אי אפשר לומר, כי אין טעם הפטור בסיפא כאשר פירשת, **דהאמר ריש לקיש** [לעיל כב ב] לפרש את המשנה: **כגון שהצית בגופו של עבד** וחייב הוא מיתה עליו כשהיה כפות, ופטור על כולם ואפילו על הגדיש משום **דקם ליה בדרכה מיניה** שהרי חייב מיתה על העבד.

אלא תפרש את מקורו של רבא באשו שלא בכוונה שהוא פטור מדמים, שהוא **מהא דתניא**:

חומר באש מבבור, שהאש מועדת לאכול בין דבר הראוי לה ובין דבר שאין ראוי לה, כלומר: חייב הוא על האש בין ששרפה מה שהוא ראוי לה, דהיינו עצים וכיוצא בזה, ובין ששרפה מה שאינו ראוי לה, וכגון שליחכה את הניר שבשדה או ששרפה אבנים. (12)

מה שאין כן בבור, שאינו חייב על מה שאין ראוי לו. (13)

ואילו חומר נוסף באש מבבור: **שהאש משלמת שלא בכוונה דמים** אם נשרף אדם, **מה שאין כן בבור** שאינו משלם על אדם - שהרי נאמר בו: "ונפל שמה שור או חמור" ודרשינן: "שור ולא אדם" - **לא קתני** בברייתא! הרי מוכח שאף אש שלא בכוונה אינה משלמת דמים!

אף כך אי אפשר לומר, כי: **דילמא תנא** הברייתא חומר אחד **ושייר** חומר אחר.

אלא מכח קושיא זו אומרת הגמרא, שרבא לא היה פשוט לו שאש שלא בכוונה אינה משלמת דמים, עד שהקשה מכח זה קושיא על רבה.

אלא, **רבא גופיה, אבעויי מיבעי ליה**. ספק הוא שנסתפק, אחר ששמע מרבה ששור שלא בכוונה משלם דמים:

אשו שלא בכוונה, מי משלם אף הוא **דמים** כמו שור שלא בכוונה, **או לא** משלם דמים?

וצדדי ספיקו הם:

מי אמרינן: גבי שור הוא דבכוונה משלם כופר, שלא בכוונה משלם דמים, כלומר: דוקא גבי שור היות ובכוונה משלם כופר, לכן משלם הוא שלא בכוונה דמים -

אבל אשו דבכוונה לא משלם כופר, אם כן שלא בכוונה נמי לא משלם דמים.

או דלמא, כיון דגבי שור שלא בכוונה, אף על גב דליכא כופר באופן זה עצמו, הרי הוא משלם דמים, גבי אשו נמי, אף על גב דאפילו בכוונה לא משלם כופר, מכל מקום שלא בכוונה מיהת, משלם דמים. (14)

ולא ידעינן, תיקו!

כי אתא רב דימי מארץ ישראל אמר בשם רבי יוחנן:

היה לכתוב לומר: **"כופר יושת עליו", ומה תלמוד לומר: "אם כופר יושת עליו", לרבות בא הכתוב חיוב כופר כשהרג השור שלא בכוונה, ככופר בכוונה, וחלוק בזה רבי יוחנן על רבה הפוטר.**

אמר ליה אביי (15) לרב דימי: אלא מעתה כדרשתך, "עבד" - הכתוב גבי דמי עבד, שנאמר: "אם עבד יגח השור או אמה" - נמי נאמר שדי היה לכתוב לאומרו, ומה תלמוד לומר: "אם עבד", לרבות עבד שלא בכוונה כעבד בכוונה?! וכי תימא הכי נמי -

והאמר ריש לקיש: שור שהמית את העבד שלא בכוונה, פטור משלשים שקלים; הרי שאין דורשים "אם עבד" לרבותו.

אמר ליה רב דימי לאביי: וכי גברא אגברא קרמית [מאמורא לאמורא אתה מקשה]?! והרי אם כי ריש לקיש אינו דורש "אם עבד", שפיר יש לומר שרבי יוחנן דורשהו. (16)

כי אתא רבין מארץ ישראל אמר בשם רבי יוחנן:

היה לו לכתוב לומר **"עבד יגח השור". ומה תלמוד לומר "אם עבד יגח השור"?** **לרבות בא הכתוב לחיוב קנס, כשהרג את העבד שלא בכוונה, כעבד בכוונה.**

ולריש לקיש - הפוטר על הריגת עבד שלא בכוונה מדמי עבד - נמי נימא [האם נאמר גם]: "מד"עבד אם עבד" לא דריש לרבותו שלא בכוונה, "כופר אם כופר" נמי לא דריש לרבות הריגת בן חורין שלא בכוונה לחיוב כופר?

אמרי בני הישיבה: לא מוכרח לומר כן, (17) ויש לומר, שאם כי "עבד אם עבד" לא דריש לרבות הריגתו שלא בכוונה, מכל מקום "כופר אם כופר" - דריש לרבות חיוב כופר על הריגת בן חורין שלא בכוונה!

ומאי שנא?

כי "עבד אס עבד" לא כתיב במקום תשלומין, אלא בעיקר הנגיחה נאמר, והוצרך לכותבו, לחלק בין דין בן חורין האמור למעלה שהוא משלם עליו כופר, לעבד שהוא משלם עליו קנס קצוב שלשים שקלים, ולכן לא מרבים ממנו נגיחה שלא בכוונה. (18)

ואילו "כופר אס כופר" כתיב במקום תשלומין, שהרי נאמר "אס כופר יושת עליו", ושפיר מרבינן תשלומין אף שלא בכוונה.

שנינו במשנה: **וכן בבן או בבת:**

תנו רבנן: כתיב: "השור יסקל": **או בן יגח או בת יגח** כמשפט הזה יעשה לו", **לחייב** בא הכתוב את השור בסקילה, **על נגיחת הקטנים כעל נגיחת הגדולים.**

ואם תאמר: למה לי קרא, **והלא דין הוא** [יש ללומדו בבנין אב]:

הואיל וחייב מיתה על אדם באדם [אדם שהרג את האדם], **וחייב סקילה על שור באדם, מה כשחייב אדם באדם, לא שנא בין הריגת הקטנים להריגת הגדולים,** (19) **אף כשחייב שור באדם, לא תחלוק בו בין קטנים לגדולים!?**

ועוד: הרי קל וחומר הוא שחייב בשור על הקטנים כגדולים, כי:

ומה אדם באדם, שלא עשה בו את הקטנים ההורגים כגדולים ההורגים, שאין הקטנים חייבים מיתה אם הרגו אדם, (20) **מכל מקום חייב בו מיתה על הקטנים הנהרגים כגדולים הנהרגים** -

דף מד - א

שור באדם, שעשה בו שורים קטנים שהרגו, כשוורים גדולים שהרגו, (1) **ואף הם חייבים סקילה, אינו דין שחייב אותם על הקטנים שנהרגו כגדולים שנהרגו.**

לא קשיא, כי אין ללומדו לא מבנין אב ולא מקל וחומר, כי:

לא, אס אמרת שהוא חייב על הקטנים כגדולים, **אלא אדם באדם, שכן חייב הוא בחבלה בארבעה דברים** תוספת על נזק, [דהיינו: צער ריפוי שבת ובושת]; **תאמר**

שיהא חייב על הקטנים הגדולים אף **בשור** באדם, שהוא **אינו חייב** בחבלה **בארבעה דברים** אלא בנזק בלבד.

ולפיכך **תלמוד לומר**: "**או בן יגח או בת יגח**" לחייב אף את השור באדם על **הקטנים כגדולים**.

ואין לי - שיהיו חייבים סקילה על הריגת הקטנים - **אלא במועדין, בתם מנין** שהוא חייב סקילה אף על הריגת הקטנים? ואם תאמר: פשיטא, שהרי **והלא דין הוא** [בבנין אב נלמדנו]:

הואיל וחייב את השור סקילה **בהריגת איש ואשה, וחייב** אותו סקילה אף **בהריגת בן ובת, מה כשחייב** אותו **באיש ואשה, לא חלקת בו בין תם למועד, אף כשחייב בבן ובת, לא תחלוק בו בין תם למועד**.

ועוד: הרי **קל וחומר** הוא שהתם חייב על הריגת הקטנים!?

מה איש ואשה שהורע כחם בנזקין, שאם הזיקו הם הרי הם חייבים בתשלום, **לא חלקת בו כשהרגו אותם בין תם למועד - בן ובת** הקטנים **שיפה כחם בנזקין**, שאם הזיקו הם אינם חייבים לשלם, (2) **אינו דין שלא תחלוק בהן כשהרגו אותם בין תם למועד**.

אמרת: אין הדבר כן, כי אי אפשר ללמוד מאיש ואשה, שיהא דין התם כמועד, לא בבנין אב ולא בקל וחומר!

מבנין אב אי אתה יכול ללומדו, משום **שוכי דנין** בבנין אב **קל מחמור להחמיר עליו**, עד שאתה לומד תם לחייבו על הקטנים ממועד שהוא חייב על הקטנים!?

והרי **אם החמיר** הכתוב **במועד החמור** [שהוא חייב כופר] לחייבו סקילה על הקטנים, **תחמיר בתם הקל** [שאינו חייב כופר] לחייב אף אותו סקילה על הקטנים!?

(3)

ועוד, כלומר: ואף בקל וחומר אי אתה יכול ללומדו, כי:

אם אמרת באיש ואשה שחייב התם סקילה על הריגתם, משום **שכן חייבין במצוות, תאמר אף בבן ובת שפטורין מן המצוות**, שחייב התם על הריגתם!?

ומאחר שבלי כתוב אין אנו יודעים שהתם חייב על הריגת הבן והבת, לפיכך **תלמוד לומר**: "**או בן יגח או בת יגח**", כפל הכתוב לשון "יגח" כדי ללמדנו:

נגיחה של בן ובת בתם, נגיחה של בן ובת במועד -

נגיחה של בן ובת למיתה שלהם, נגיחה של בן ובת לנזקין שלהם, לומר שחייב בתשלום נזקי הקטן והקטנה.

מתניתין:

שור שהיה מתחכך בכותל, ונפל הכותל על האדם שלא בכוונה של השור - או שור שנתכוין להרוג את הבהמה שאין השור חייב עליה סקילה, ולבסוף הרג את האדם

או שנתכוין השור להרוג את הנכרי שהוא פטור עליו, והרג בן ישראל -

או שנתכוין השור להרוג את הנפלים שהוא פטור עליהם, והרג בן קיימא -

בכל אלו פטור השור מסקילה, היות ולא נתכוין לבר חיובא. (4)

גמרא:

אמר שמואל: זו ששנינו "פטור", היינו פטור ממיתה, וחייב בכופר. ואף על פי שאין השור בסקילה, הבעלים חייבים כופר, כי שמואל דורש (5) מ"אם כופר", לרבות כופר שלא בכוונה ככופר בכוונה.

ורב אמר: פטור מזה ומזה. שאם אין השור בסקילה אין הבעלים משלמים כופר, (6) ואינו דורש "אם כופר" לרבות.

ומקשינן לשמואל: ואמאי חייב כופר כשהיה מתחכך בכותל ונפל על האדם, והא תם הוא, ותם אינו חייב בכופר?! (7)

ומשנינן: כדאמר רב [לקמן מח ב] על מה ששנינו במשנה לקמן מז ב: "הכניס שורו לחצר בעל הבית שלא ברשות ... נפל [השור] לבורו של בעל החצר והבאיש מימיו, חייב, היה אביו או בנו [של בעל החצר] לתוכו [והרגו השור בנפילתו], משלם [בעל השור] את הכופר"; ומקשינן עלה: והא תם הוא, ומשני רב: במועד ליפול על בני אדם בבורות

הכא נמי, גם כאן מדובר במועד להתחכך בכוונה על בני אדם בכתלים.

ותמהינן: אי הכי, שמדובר שעשה כן בכוונה, בר קטלא הוא [בן מות הוא] בנגיחה זו, והאיך שנינו במשנה שהוא פטור ממיתה?!

בשלמא התם, בדברי רב, לא תיקשי שבר קטלא הוא מהנפילות הראשונות ונתחייב סקילה, ואיך נעשה מועד, משום שיש לפרש כמו שיישב רב יוסף לקמן מח ב, בכגון **דחזא** השור **ירוקא** [עשב] על פי הבור, ובא לאוכלו, **ונפל** השור לתוך הבור שלא בכוונה, ונמצא שלא נתכוין השור להורגו, ולפיכך לא נתחייב סקילה.

אלא הכא גבי כותל, **מאי איכא למימר**?! והרי כיון שנתכוין חייב הוא סקילה, ולמה שנינו שהוא פטור ממיתה בנגיחה זו?!

ומשנינן: **הכא נמי, במתחכך** בנגיחה הרביעית **בכותל להנאתו**, ולא נתכוין להרוג בה, אלא בנגיחות הראשונות הוא שנתכוין להרוג. (8) **ומנא ידעינן**, איך נדע שמתחכך הוא בכותל להנאתו לפוטרו ממיתה, (9) ושמא מתחכך הוא בכותל להפילו על בני אדם וחייב מיתה? ומשנינן: כגון **דבתר דנפל קא מתחכך ביה** [מתחכך הוא בכותל אף לאחר שנפל], וודאי אין כוונתו אלא לחיכוך עצמו.

דף מד - ב

ואכתי תיקשי לשמואל המחייב כופר כשדחף השור את הכותל, והכותל הוא שהרגו: והרי "**צורות**" (1) **נינהו**, כי לא בגופו הרגו, אלא הכותל הוא שנפל מכחו של השור על האדם והרגו, ואילו התורה לא חייבה בכופר אלא דומיא דנגיחה - הכתובה בפרשה - שהוא עושה בגופו.

אמר תירץ **רב מרי בריה דרב כהנא**: הכא במאי עסקינן: בכגון **דקאזיל** הכותל **מיניה מיניה**, כלומר: השור דוחף את הכותל על האדם אף בשעת נפילת הכותל.

תניא כוותיה דשמואל המחייב בכופר שלא בכוונה, ואף שהוא פטור ממיתה, **ותיובתא דרב** הפוטר כופר שלא בכוונה! (2)

דתניא: **יש** שור ממית את האדם שהוא **חייב במיתה, ובכופר; ויש חייב בכופר, ופטור ממיתה; ויש חייב במיתה, ופטור מן הכופר; ויש פטור מזה ומזה, ומפרש לה ואזיל.**

הא כיצד?

שור מועד שהרג את האדם **בכוונה: חייב במיתה ובכופר.**

שור **מועד** שהרג את האדם **שלא בכוונה**: **חייב בכופר** כדברי שמואל, **ופטור ממיתה**.

שור **תם** שהרג **בכוונה**: **חייב במיתה**, **ופטור מכופר**, שלא חייבה תורה כופר בתם.

שור **תם** שהרג **שלא בכוונה**: **פטור מזה ומזה**, מן המיתה מפני שאינו בכוונה, ומן הכופר מפני שהוא תם.

ודין **הנזקין** שהזיק השור (3) **שלא בכוונה**:

רבי יהודה מחייב בתשלום הנזק, **ורבי שמעון פטר**. (4)

ומפרשינו: **מאי טעמא דרבי יהודה המחייב?**

משום **דיליף** רבי יהודה את דין תשלום נזקי השור **מתשלום כופרו**, **מה כופרו** כשהרג **שלא בכוונה** הרי הוא **חייב** בו, שהרי דרשינו: "אם כופר", **אף תשלום הנזקין נמי שלא בכוונה, חייב**.

ורבי שמעון יליף את חיוב תשלום הנזק **מחיוב קטליה דשור** [סקילת השור], **מה קטליה** כשהוא **שלא בכוונה** הרי הוא **פטור** ממנו, **אף חיוב נזקין** כשהוא **שלא בכוונה**, הרי הוא **פטור**.

ומקשינו: **ורבי יהודה נמי נילף מקטליה** לפוטרו מתשלום נזקין שלא בכוונה!!

ומשנינו: סבר רבי יהודה: **דנין תשלומין** של נזקין **מכופר** שאף הוא **תשלומין**, **ואין דנין תשלומין ממיתה**.

ומקשינו: **ורבי שמעון נמי נילף מכופרו** לחייבו בתשלום נזקין שלא בכוונה!! ומשנינו: **דנין** תשלום נזקין שהוא **חיוביה דשור**, כלומר: חיוב הוא על מעשה שורו, (5) **מסקילה** שהוא **חיוביה דשור**, **לאפוקי כופר** שאי אפשר ללמוד ממנו לנזקין, כיון **דחיוביה דבעלים הוא**, כלומר: לכפרת נפש הבעלים הוא בא.

שנינו במשנה: **נתכוין להרוג את הבהמה והרג את האדם**: **פטור**:

ודייקנו: **הא** אם **נתכוין** השור **להרוג את** אדם **זה** שאם היה הורגו היה חייב עליו סקילה, **והרג את זה** [את אחר] **חייב** השור סקילה, שהרי בכל אלו שפורטו במשנה לפטור, היתה כוונת השור להריגת מי שאינו חייב עליו סקילה אם היה הורגו.

ואם כן **מתניתין** [משנתנו] **דלא כרבי שמעון!**

דתניא: רבי שמעון אומר: אפילו נתכוין השור להרוג את זה, והרג את זה, פטור מסקילה.

ומפרשינן: **מאי טעמא דרבי שמעון?**

כיון **דאמר קרא: "השור יסקל וגם בעליו יומת"**, הרי ילפינן לדעת כולם: (6) **כמיתת בעלים כך מיתת השור**; ולכן פוטר רבי שמעון לשיטתו את השור מסקילה כשאינו מתכוין לזה שהרגו:

ומשום **דמה בעלים** אינם חייבים - לדעת רבי שמעון גופיה במשנה בסנהדרין עט א (7) - **עד דמיכוין ליה לזה שהרגו, אף שור נמי אינו חייב סקילה עד דמיכוין ליה לזה שהרגו ולא שנתכוין לאחר.**

ומפרשינן: **ובעלים גופייהו מנלן** - לדעת רבי שמעון - שהם פטורים:

משום **דאמר קרא** [דברים יט יא]: **"כי יהיה איש שונא לרעהו וארב לו וקם עליו והכהו נפש ומת ... לא תחוס עינך עליו, ובערת דם הנקי מישראל וטוב לך"**, ולמדנו: **עד שיתכוין לו**. (8)

ורבנן - החולקים על רבי שמעון, ומחייבים מיתה לאדם שנתכוין לבר חיובא והרג את אחר - **האי "וארב לו" מאי עבדי ליה?**

אמרי פירשו דבי רבי ינאי:

ללמד בא הכתוב: **פרט לזורק אבן לגו** [לתוך] חבורת אנשים שיש בה גויים וישראלים, ונהרג ישראל שהוא אינו חייב, שאין זה חשוב כמתכוין להרוג ישראל, ובאופן זה הרי אינו חייב אפילו לרבנן. (9)

ומקשינן: והרי **היכי דמי** [באיזה אופן הוצרך הכתוב למעט]: **אילימא דאיכא באותה חבורה תשעה גויים ואחד ישראל ביניהם, תיפוק ליה דרובא גויים נינהו, ובלאו קרא פטור הוא, שהרי זה כמי שנתכוין לגוי והרג את הישראל שהוא פטור.**

אי נמי, ואפילו אם לא היו שם רוב גויים אלא **פלגא** גויים ו**פלגא** ישראל, גם לזה אין צריך כתוב למעט, שהרי **ספק נפשות להקל**.

ואם כן באיזה אופן הוצרך הכתוב למעט?!

ומשנין: **לא צריכא** הכתוב למעטו, אלא בכגון **דאיכא** בחבורה **תשעה ישראלים**
ואחד גוי!

ולהשמיענו בא הכתוב: **דאף על גב דרובא ישראלים נינהו**, והיה מקום להחשיבו כאילו נתכוין לישראל - מכל מקום פטור הוא, **דכיון דאיכא חדא גוי בינייהו, הוי ליה מיעוט "קבוע", וכל מיעוט קבוע**, כאילו לא היה כאן מיעוט ורוב אלא **כמחצה על מחצה דמי**, ולכן פטור הוא, **דספק נפשות להקל**.

מתניתין:

שור האשה שנגח אדם והרגו. (10)

ושור היתומים [כלומר: שור הקטנים] שאין להם אפוטרופוס.

ושור האפוטרופוס, כלומר: שור היתומים הקטנים שיש להם אפוטרופוס.

שור המדבר [שור של הפקר]. (11) **שור ההקדש**.

שור הגר שמת ואין לו יורשין, שהוא הפקר. (12)

כל אלו כשנגחו אדם והרגוהו, **הרי אלו השוורים חייבין מיתה**.

רבי יהודה אומר: שור המדבר, שור ההקדש ושור הגר שמת, פטורין מן המיתה, לפי שאין להם בעלים.

גמרא:

תנו רבנן: "שור" "שור" שבעה. שבע פעמים לשון "שור" שהזכירה התורה בפרשת שור שהרג את האדם, (13) ומת, למה?

האחד לגופו נכתב, והששה כדי **להביא**:

א. שור האשה; ב. שור היתומים; ג. שור האפוטרופוס; ד. שור המדבר; ה. שור ההקדש; ו. שור הגר שמת ואין לו יורשין, שכל אלו חייבים מיתה כשהרגו את האדם. (14)

רבי יהודה אומר: שור המדבר, שור ההקדש ושור הגר שמת ואין לו יורשין, פטורין מן המיתה, לפי שאין להם בעלים.

אמר רב הונא: פוטר היה רבי יהודה את אלו, אפילו אם נגח כשהיה ברשות הדיוט ולבסוף עד שלא נגמר דינו הקדיש, ואפילו נגח ברשות בעלים ולבסוף עד שלא נגמר דינו הפקיר, או שמת הגר, והטעם מתבאר לקמן.

ומפרשין: **ממאי**, מנין למד רב הונא כן בדעת רבי יהודה?

מדקתני בברייתא בדברי רבי יהודה **תרת** שוורים, שהיה יכול לכוללם כאחד, דהא קתני:

א. **שור המדבר**; ב. **ושור הגר שמת ואין לו יורשין**.

והרי **"שור הגר שמת" מאי ניהו**, כלומר: מה טעם פטורו?! הלוא הוא משום **דכיון דאין לו יורשין הוה ליה שור הפקר**, ואם כן הרי **היינו שור המדבר, היינו שור הגר שמת ואין לו יורשין**, ולמה נכתבו שני שוורים שהם אחד?!

אלא לאו הא קמשמע לן: דאפילו נגח ולבסוף הקדיש נגח ולבסוף הפקיר, פטור; כלומר: לכך הוסיפה הברייתא שור הגר שמת, להשמיענו שאפילו אם נגח בהיותו תחת הגר ואחר כך מת הגר, הרי הוא פטור; וממילא שמעינן גם, שנגח ואחר כך הקדיש פטור.

שמע מינה! (15)

תניא נמי הכי: יתר על כן אמר רבי יהודה: אפילו נגח ולבסוף הקדיש, או שנגח ולבסוף הפקיר, פטור, שנאמר [שמות כא כט]: **"ואם שור נגח הוא מתמול שלשום והועד בבעליו ולא ישמרנו, והמית איש או אשה השור יסקל וגם בעליו יומת"**, ודרשין ממה שאמר הכתוב: **"והועד בבעליו והמית וגו'"**, **עד שתהא מיתה והעמדה בדין שוין כאחד**. (16)

ומקשינן על לשון הברייתא: **"עד שיהא מיתה והעמדה בדין שוין כאחד"**: וכי אטו **גמר דין** לסקילה **לא בעינן** שיהיה שוה כאחד, עד שהברייתא לא הזכירה אלא העמדה בדין?!

והא "השור יסקל" גמר דין הוא?!

אלא אימא: עד שתהא מיתה והעמדה בדין וגמר דין, שוין כאחד. (17)

מתניתין:

שור שהוא יוצא ליסקל, כלומר, שנגמר דינו להיסקל על שהמית את האדם, (18) **והקדישו בעליו, אינו מוקדש**, היות ונאסר השור בהנאה משנגמר דינו, (19) ואיסורי הנאה אינם ברשותו של אדם להקדישם. (20)

ואם **שחטו** לאחר שנגמר דינו ליסקל, הרי **בשרו אסור** באכילה ובהנאה.

ואם עד שלא נגמר דינו:

הקדישו בעליו - מוקדש עד שיגמרו דינו ויסקלוהו, ונפקא מינה שאם נהנה בו אדם בינתיים, מעל. (21)

ואם שחטו, בשרו מותר.

ומבארת המשנה דין נוסף:

מסרו הבעלים את השור קודם שנגח **לשומר חנם, ולשואל** [או לשואל], **לנושא שכר, ולשוכר:**

נכנסו הם תחת הבעלים, כלומר: הם מתחייבין בנזקים כמו בעלים, ואם **מועד** היה השור **משלם נזק שלם**, ואם **תם** היה **משלם חצי נזק**. (22)

גמרא:

תנו רבנן: **שור** **שהמית:**

דף מה - א

עד שלא נגמר דינו: מכרו **מכור** בינתיים, וחורש בו עד שייגמר דינו; **הקדישו, מוקדש**, ובינתיים מי שנתהנה ממנו, מעל; **שחטו, בשרו מותר**, כי עד שלא נגמר דינו לא נאסר בהנאה - (1) וכן אם **החזירו שומר לבית בעליו**, כלומר: אם המית בבית השומר בפשיעתו של השומר, והחזירו השומר לבעלים קודם שנגמר דינו, הרי זה **מוחזר**, כלומר: אינו חייב לשלם לבעלים על הפסד השור לכשייגמר דינו לסקילה וייאסר בהנאה.

אבל **משנגמר דינו** נאסר בהנאה, ולפיכך:

מכרו, אינו מכור; הקדישו, אינו מוקדש; (2) **שחטו, בשרו אסור -**

ואם **החזירו שומר** - לאחר שנגמר דינו בבית השומר - **לבית בעליו, אינו מוחזר**, וצריך לשלם לבעלים את הפסד השור שנאסר בהנאה.

רבי יעקב אומר :

אף משנגמר דינו בבית השומר, החזירו שומר לבעליו מוחזר, ואינו חייב לשלם לבעלים את הפסד השור שנאסר בהנאה.

וכשם שנחלקו חכמים ורבי יעקב לענין שומר, כן נחלקו לענין גזלן, שהרי שנינו במשנה לקמן צו ב גבי גזילה: "היתה יוצאת לים, אומר לו הרי שלך לפניך", ואינו חייב לשלם דמים, ואילו בברייתא לקמן צח ב שנינו: "שור עד שלא נגמר דינו, אומר לו הרי שלך לפניך", ומשמע: הא משנגמר דינו אינו אומר לו הרי שלך לפניך, והיינו משום שהמשנה סוברת כרבי יעקב, ואילו הברייתא סוברת כחכמים. (3)

ומפרשין: **לימא בהא קמיפלגי** האם נאמר שבכך נחלקו חכמים ורבי יעקב: **דרבנן סברי**: כיון שנאסר השור בהנאה בבית שומר כשנגמר דינו, **אין אומרים באיסורי הנאה "הרי שלך לפניך"**, כלומר: אם נאסר השור בהנאה בבית שומר על ידי פשיעתו, הרי זה מתחייב בדמים, ואינו יכול ליפטר בהחזרת השור האסורה בהנאה; מחייבתו בדמים; וכן גזלן שנאסר החפץ הגזול בהנאה קודם שהחזירה, [ואפילו שלא על ידי פשיעתו], מתחייב הוא בדמים, ואינו יכול ליפטר בהשבת השור האסור בהנאה.

ורבי יעקב סבר: אומרים באיסורי הנאה "הרי שלך לפניך", כלומר: פטורים השומר והגזלן מתשלום דמים, אף שנאסר החפץ בהנאה ברשותם. (4)

אמר דחה רבה :

לא כאשר פירשת, אלא: **דכולי עלמא** - בין חכמים ובין רבי יעקב - סברי: **אומרים באיסורי הנאה הרי שלך לפניך**, כלומר: אם לא שעשו השומר והגזלן מעשה בידיים לאוסרו בהנאה, אין הם חייבים בתשלום דמים, ואם השיבו את החפץ האסור בהנאה לבעלים, הרי הם פטורים -

דאם כן - כדברידך, שגזלן אינו יכול להשיב חפץ שנאסר בידו בהנאה - **נפלוג** חכמים על רבי יעקב אף **לענין חמץ** גזול שנאסר **בפסח** בהנאה ביד הגזלן, ויאמרו, שאין הוא יכול לומר "הרי שלך לפניך" ומשלם הוא דמים; ולא כן שנינו בברייתא לקמן צח ב, שהרי שנינו שם גבי גזילה:

"חמץ ועבר עליו הפסח ... אומר לו הרי שלך לפניך ... שור עד שלא נגמר דינו אומר לו הרי שלך לפניך", אבל נגמר דינו אינו אומר לו "הרי שלך לפניך" ומשום שברייתא זו כחכמים היא, ומכל מקום כשגזל חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו "הרי שלך לפניך";

ולדבריו תיקשי : כשם שבשור שנגמר דינו אין אומר הגזלן הרי שלך לפניך, כך גם בחמץ, לא יאמר לו "הרי שלך לפניך".

ובהכרח, שלדעת חכמים איסור הנאה הבא מאליו אינו מחייב את הגזלן בדמים, ולא את השומר כשפשע בה, ובשור שנגמר דינו ללא מעשה בידיים אף חכמים מודים שאינו חייב לשלם דמים בין בשומר ובין בגזלן. (5) **אלא הכא** - בשומר ובגזלן שנחלקו בו רבי יעקב וחכמים - במאי עסקינן : כשתפש השומר או הגזלן והביאו בידיים לבית הדין שיגמרו את דינו, ונמצא שהזיקו בידיים, ומשום כך לדעת חכמים הרי הם חייבים בדמים -

ואם תאמר : אם כן למה נחלק רבי יעקב ופוסטו הוא את השומר ואת הגזלן, ומה הוא יסוד מחלוקתם? אימא לך : **בגומרין דינו של שור** לסקילה **שלא בפניו** של השור **קמיפלגי** חכמים ורבי יעקב!

דרבנן סברי : אין גומרין דינו של שור אלא בפניו של שור, וחייב השומר לשלם, משום :

דאמר ליה המפקיד לשומר : אי אהדרתיה ניהלי, הוה מעריקנא ליה לאגמא, השתא אתפשתי לתוראי בידא דלא יכילנא לאשתעווי דינא בהדיה [אילו היית מחזירו לי, הייתי יכול להבריחו לאגם ולא היה נאסר, ואילו אתה לא עשית כן, והתפסת את שורי בידי בית הדין שאיני יכול לריב עמם, ועל כרחי יגמרו את דינו ויאסרוהו בהנאה].

כלומר : למה התפשתו בידיים לבית הדין, ונתת בידם את האפשרות לגמור את דינו ולאוסרו בהנאה. (6)

ורבי יעקב סבר : גומרין דינו של שור אפילו **שלא בפניו**, ולכן פטור השומר [והגזלן], ומשום **דאמר ליה** השומר למפקיד : **סוף סוף מיגמר הוה גמרי ליה לדינא** [בכל אופן יכולים הם לגמור את דינו], ואני שהתפשתיו לא הזקתיך יותר מאשר הוא ניזוק מאליו, ועל ההיזק שנעשה מאליו איני חייב, שהרי אומרים באיסורי הנאה : "הרי שלך לפניך". (7)

ומפרשינן : **מאי טעמא דרבנן** הסוברים ש"אין גומרין דינו של שור לסקילה שלא בפניו של השור" :

משום שנאמר : **"השור יסקל וגם בעליו יומת"**, הרי שהקיש הכתוב סקילת השור על הריגתו - לבעלים, כדי ללמד :

כמיתת הבעלים על הריגתם, **כך מיתת השור** על הריגתו, ולמדנו: **מה בעלים** אין נהרגים עד שיגמרו את הדין **בפניהם**, (8) **אף שור** אין גומרים את דינו אלא **בפניו**. **ורבי יעקב** שאינו מקיש לענין זה, משום דאמר לך:

בשלמא בעלים צריך לגמור את הדין בפניהם שהרי **בני טענה** לבית דין **נינהו, אלא שור**, וכי אטו **בר טענתא** לבית דין **הוא**, ואין מסתבר, שאף לענין זה (9) הקישם הכתוב.

שנינו במשנה: **מסרו לשומר חנם ולשואל** לנושא שכר ולשוכר, נכנסו תחת הבעלים, מועד משלם נזק שלם, ותם משלם חצי נזק: **תנו רבנן: ארבעה נכנסו תחת הבעלים** להתחייב כמותם בתשלומים: **ואלו הן: שומר חנם, והשואל, נושא שכר, והשוכר**, וכך הוא דינם:

אם **הרגו** - השוורים שתחת שמירתם של אלו - כשהם **תמין**, הרי השוורים **נהרגין** [נסקלין], ואילו השומרים **פטורין מן הכופר**, שהרי תם אינו חייב בכופר.

ואם הרגו השוורים כשהם **מועדין**, הרי השוורים **נהרגין**, והשומרים **משלמין את הכופר**, שהרי נכנסו תחת הבעלים, ומועד משלם את הכופר.

וחייבין השומרים **להחזיר דמי השור לבעליו** שהרי נהרג, **חוץ משומר חנם** שהוא פטור מלהחזיר דמי שור לבעליו, ומפרש לה ואזיל.

א. שני "חיובי שמירה" יש:

האחד: "שמירת נזיקין", והיא השמירה שחייב אדם לעשות כדי שלא תזיק בהמתו את ממונו של השני, ולא תהרוג; ואם לא שמר והלכה והזיקה הרי הוא משלם ממון, ואם המיתה הרי הוא מחוייב כופר.

השני: "שמירת גופו", והיא השמירה שחייב מי שמקבל בהמה לשמור, שאם לא שמרה ואבדה, הרי הוא חייב לשלם דמי שור לבעליו.

ב. שני "מיני" שמירה יש:

"שמירה פחותה", שהיא דלת שיכולה לעמוד ברוח מצויה בלבד.

"שמירה מעולה", שהיא דלת שיכולה לעמוד ברוח שאינה מצויה.

ג. נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה במשנה [בעמוד ב], בדין "שמירת נזיקין" של שור מועד, באיזו "מין שמירה" הוא חייב.

לדעת רבי מאיר, שמירת נזיקין של שור מועד היא "שמירה מעולה".

לדעת רבי יהודה, שמירת נזיקין של שור מועד, היא "שמירה פחותה".

ד. "שמירת גופו" המחייבת את השומרים, היא "שמירה פחותה" לשומר חנם, ומשום שהשומר פחות משמירה פחותה, הרי הוא "פושע", ושומר חנם חייב בפשיעה; ואילו שומר שכר שחייב הוא אף בגניבה ואבידה שאינה "פשיעה", שמירתו היא "שמירה מעולה", שאם שמר "שמירה פחותה" בלבד, אם כי אינו "פושע" אלא אנוס הוא במקצת, מכל מקום אנוס זה כעין אנוס של גניבה ואבידה הוא, ששומר השכר חייב בה.

ה. נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה בשמירתו של שוכר:

לדעת רבי מאיר, דין השוכר כדין שומר שכר לכל דיניו, ונמצא שהוא חייב בשמירה מעולה.

לדעת רבי יהודה, דין השוכר כדין שומר חנם לכל דיניו, ונמצא שדי לו בשמירה פחותה.

ו. השומרים שחייבים הם ב"שמירת נזיקין", "מין השמירה" שהם חייבים בה לענין "כופר" כדין שמירת הבעלים היא לכל דבר, ואפילו שומר חנם שאינו חייב ב"שמירת גופו" אלא בשמירה פחותה, מכל מקום חייב הוא ב"שמירה מעולה" למועד לדעת רבי מאיר; (10) ומאידך, אפילו שומר שכר שחייב לענין "שמירת גופו" ב"שמירה מעולה", די לו לענין נזיקין וכופר בשמירה פחותה לדעת רבי מאיר שמועד די לו בשמירה פחותה.

ז. חיוב השומרים בכופר ליורשי הנהרג, מדין "שמירת נזיקין" הוא, ואילו חיובם של השומרים בדמי שור לבעלים, מדין "שמירת גופו" הוא; ונמצא, שאם ישמור שומר חנם שמירה פחותה והשור יהרוג וייסקל, יתחייב הוא בכופר לדעת רבי מאיר, אבל לא יתחייב בדמי שור לבעלים.

אמרי, תמהו בני הישיבה על מה ששנינו שהשומר חנם בלבד פטור מדמי שור לבעלים: הרי ממה נפשך תיקשי, **דהיכי דמי** באיזה אופן עוסקת הברייתא: **אי דנטריה** [אם שמרוהו השומרים] שמירה מעולה שלא ייגח את האדם ויתחייב מיתה, ובאונסם של השומרים המית, אם כן **אפילו כולהו** - **נמי ליפטרו**, אף כל השומרים [מלבד השואל שחייב אפילו באונסין], (11) ייפטרו מלשלם דמי שור לבעלים, שהרי אנוסים הם בהפסדו של השור.

ואי דלא נטריה כלל [ואם לא שמרוהו כלל], אם כן **אפילו שומר חנם נחייב** בדמי השור לבעלים!! (12) **אמרי**, יישבו בני הישיבה: **הכא במאי עסקינן**:

דנטריה [שמרוהו כל ארבעת השומרים] **שמירה פחותה** דהיינו דלת שיכולה לעמוד ברוח מצויה בלבד, **ולא נטריה שמירה מעולה** דהיינו דלת שיכולה לעמוד אפילו ברוח שאינה מצויה; וכשיצתה הבהמה מדלת זו שנפרצה ברוח שאינה מצויה, אין זו

"פשיעה", אלא כעין "גניבה ואבידה", ולפיכך: **שומר חנם** פטור מתשלום דמי שור לבעלים, כיון ש**כלתה לו שמירתו** [כלומר: אינו חייב בשמירה מעולה מזו], שהרי אינו חייב אלא בפשיעה, ו"שמירה פחותה" אין זו פשיעה. (13)

ואילו **הנך** - נושא שכר ושוכר, וכל שכן שואל - חייבים בדמי שור לבעלים, כיון **דלא כלתה שמירתן**.

אמרי, תמהו בני הישיבה: והרי **כמאן** סוברת ברייתא זו במחלוקת שנחלקו רבי מאיר ורבי יהודה במין השמירה הנצרכת למועד ב"שמירת נזיקין", שלדעת רבי מאיר: מועד צריך "שמירה מעולה", ולדעת רבי יהודה: די לו ב"שמירה פחותה":

אי כרבי מאיר, שאין די לו למועד בשמירה פחותה, ומשום כך מחייבת הברייתא ברישא בכופר, ואף שהיה השור שמור ב"שמירה פחותה" -

דף מה - ב

אם כן תיקשי סיפא דברייתא, **דהאמר** (1) רבי מאיר גופיה במחלוקת אחרת שנחלקו בה רבי מאיר ורבי יהודה:

שוכר כשומר חנם דמי, ודי לו ב"שמירה פחותה" ל"שמירת גופו" - ואם כן **ליתני** בסיפא דברייתא: "וחייבין להחזיר דמי שור לבעליו, **חוץ משומר חנם והשוכר**!!" שהרי כשם שפוטר אתה את שומר החנם מתשלום דמי שור לבעליו, משום שלענין "שמירת גופו" שהיא המחייבתו בדמי שור לבעליו, די לו ב"שמירה פחותה" שעשה לשור, אם כן אף השוכר ייפטר כמוהו.

ואי סוברת הברייתא **כרבי יהודה**, **דאמר** במחלוקת האחרת: "**שוכר כנושא שכר דמי**", ומשום כך מחייבת הברייתא בסיפא את השוכר בדמי שור לבעליו, ואף שהיה השור שמור "שמירה פחותה"; אם כן **ניתני** אחר מה ששנינו בברייתא: "וחייבין להחזיר דמי שור לבעליו **חוץ משומר חנם**": **וכולן** - כל השומרים - **במועדין, פטורין לענין כופר**, שהרי לדעת רבי יהודה עצמו די בשמירה פחותה למועד, והשור שמור היה שמירה פחותה, ואם כן נפטרו כולם מן הכופר; וכן תיקשי רישא ששנינו בהדיא שהם חייבים בכופר. (2)

אמר תירץ רב הונא בר חיננא:

הא מני ברייתא זו, המחייבת מועד שהיה שמור שמירה פחותה, ופוטרת את השוכר:

רבי אליעזר היא, דאמר : מועד **אין לו שמירה אלא סכין**, ולכן חייבין השומרים בכופר ואף ששמרו שמירה פחותה, ומה שחייב שוכר בתשלום דמי שור לבעלים הוא משום **דלענין שוכר, סבר לה - רבי אליעזר - כרבי יהודה, דאמר : שוכר כנושא שכר דמי**, ואין די לו בשמירה פחותה. (3)

אביי אמר לבאר את הברייתא :

לעולם הברייתא **כרבי מאיר היא**, הסובר : מועד אין די לו בשמירה פחותה, ולכן חייבים השומרים בכופר כששמרו שמירה פחותה בלבד, ודקשיא לך : אם כן ייפטר השוכר מתשלום דמי שור לבעליו, היות ולדעת רבי מאיר עצמו, שוכר כשומר חנם דמי ודי לו בשמירה פחותה, אימא לך :

וכדמחליף רבה בר אבוא - את השיטות בדין השוכר - ותני : שוכר כיצד משלם :
רבי מאיר אומר כשומר שכר, רבי יהודה אומר כשומר חנם, ואם כן הברייתא כולה כרבי מאיר, והשוכר חייב בדמי שור לבעלים, כי הוא כשומר שכר החייב לבעלים שמירה מעולה.

אמר רבי אלעזר :

מסר שורו לשומר חנם :

יצא השור והזיק את אחרים, **חייב** השומר בתשלומי נזקו לניזק.

יצא השור והזיק על ידי שור אחר, **פטור** השומר מתשלומי נזקו לבעלים. (4)

אמרי, תמהו בני הישיבה : והרי **היכי דמי**, באיזה אופן עוסקת הברייתא :

אי דקביל עליה השומר **שמירת נזקיו**, (5) דהיינו : שמירה שלא יזיק ושלא יזק, אם כן **אפילו הוזק נמי ליחייב** שהרי בכלל קבלתו הוא.

ואי דלא קביל עליה שמירת נזקיו, ומשום כך פטור הוא אם הוזק, אם כן **אפילו הזיק נמי ליפטור**, שהרי לא קיבל על עצמו שמירה זו.

אמר פירש **רבא** את דברי רבי אלעזר :

לעולם שקיבל עליו שמירת נזקיו, והכא במאי עסקינן :

כגון שהכיר בו השומר בשור **שהוא נגחן**, וקיבל עליו "שמירת נזיקין" סתם, (6) ובשור כזה אין מונח בקבלתו אלא שמירה שלא יזיק, אבל לא שלא יזק משור אחר -

ומשום דסתמא דמילתא היא :

דלא אזיל איהו ומזיק אחריני קביל עליה [שלא יזיק הוא את אחרים, אכן כלול בקבלתו] כי זה הוא דבר המצוי והעלה אפשרות זו בדעתו וכללה בקבלתו.

אבל **דאתי אחריני ומזקי ליה לדידיה** [שיוזק שור נגחן על ידי אחרים] **לא אסיק אדעתיה** [לא העלה בדעתו] ולא כללה בקבלתו, שאין זה מצוי שיתיצב שור כנגד שור נגחן. (7)

מתניתין:

משנתנו מבארת מה הוא "מין השמירה" שחייבים בעלים בקרן של שור תם ומועד :

קשרו בעליו במוסרה הוא חבל של גמי שהוא עשוי לקשור בו צואר הבהמה - (8)

ונעל [או שנעל] **בפניו כראוי**, דהיינו דלת שיכולה לעמוד ברוח מצויה בלבד; ושתי שמירות אלו "שמירה פחותה" המה -

ויצא השור והזיק בקרנו, (9) שניתק השור את המוסרה, או שנפרצה הדלת ברוח שאינה מצויה ויצא והזיק :

אחד תם ואחד מועד, חייב; דברי רבי מאיר, שהוא סובר: הן תם והן מועד אין די להם בשמירה פחותה, עד שיקשור אותם בשלשלאות של ברזל שלא יוכלו לנתקם, (10) או שישגור עליהם בדלת שיכולה לעמוד אפילו ברוח שאינה מצויה.

רבי יהודה אומר:

אם היה השור **תם** הרי הוא **חייב**, שהוא צריך "שמירה מעולה" לפטור את הבעלים -

ואילו אם היה השור **מועד**, הרי הוא **פטור**, שהמועד די לו בשמירה פחותה, ומשום **שנאמר** [שמות כא לו] :

"או נודע כי שור נגח הוא מתמול שלשום **ולא ישמרנו בעליו**, שלם ישלם שור תחת השור", ואף "שמירה פחותה" **שימור הוא זה**, ובגמרא מתבאר הלימוד בהרחבה. (11)

רבי אליעזר אומר:

אין לו שמירה למועד אלא סכין, ואפילו שמרו שמירה מעולה, ויצא והזיק הרי הוא חייב בתשלומין. (12)

גמרא:

הגמרא מבארת את טעם מחלוקתם של רבי מאיר ורבי יהודה:

מאי טעמא דרבי מאיר, הסובר: בין תם ובין מועד צריכים "שמירה מעולה":

משום דקסבר רבי מאיר: **סתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי**, (13) כלומר: סתם בני אדם אין שומרים את שורם, ובהם דיברה תורה - **ואמר רחמנא: תם** - מן השוורים האלו שאינם שמורים כלל - כשנגח **ניחייב** בתשלומין, כדי **דניבעי ליה** לכל הפחות **שמירה פחותה** כדי לפוטרו מן התשלומין, כלומר: היות וחייבה התורה את השור שאינו שמור, למדנו שבלי שמירה חייב אדם על מעשה שורו, אבל אם שמר אפילו שמירה פחותה אין לנו מקור שהוא חייב.

וכשהדר אמר רחמנא: "**ולא ישמרנו**" **גבי מועד**, הא אם שמרו הרי הוא פטור, להוסיף בא הכתוב **דניבעי ליה** למועד **שמירה מעולה** - (14) ואחר שלמדנו שמירה מעולה למועד - שוב **יליף** רבי מאיר בגזירה שוה: (15) **נגיחה לתם נגיחה למועד**, שאף התם צריך שמירה מעולה.

וטעמא דרבי יהודה:

רבי יהודה סבר: סתם שוורים בחזקת שימור בשמירה פחותה **קיימי**, כלומר: סתם בני אדם שומרים את שווריהם לכל הפחות בשמירה פחותה, ובשוורים אלו דיברה תורה -

ואמר רחמנא: תם - מן השוורים השמורים בשמירה פחותה - כשנגח **נשלם**, כדי **דניבעי ליה שמירה מעולה**, כי אם בשמירה פחותה חייבתו התורה, הרי בהכרח שצריך הוא שמירה מעולה.

וכשהדר אמר רחמנא: "**ולא ישמרנו**" **גבי מועד**, ולמדנו **דנעביד ליה שמירה מעולה**, אחר שלמדנו כן כבר ממה שחייבה התורה את התם בלי שמירה מעולה, נמצא, דהוי "**ריבוי אחר ריבוי**", ואין **ריבוי אחר ריבוי אלא למעט**, ומיעט הכתוב **לשמירה מעולה**, ודי למועד בשמירה פחותה. (16)

וכי תימא:

נילף **נגיחה לתם נגיחה למועד**, ונמעט אף את התם משמירה מעולה, אין לומר כן, משום דהא **מיעט רחמנא גבי מועד: "ולא ישמרנו"** ומשמע: **לזה** היינו למועד **ולא**

לאחר דהיינו לתם, ונשאר התם בדינו שהוא צריך שמירה מעולה, ומפרשת הגמרא את הדרשה ואזיל.

ותמהינן: **והא מיבעי ליה** ל"ולא ישמרנו" **ללאו**, (17) כלומר: לגופיה איצטריך שדי לו בשמירה פחותה, ומניין לך ללמוד עוד מזה, שדין זה הוא למועד בלבד ולא לתם!! ומפרשינן: **אם כן** - שלא בא הכתוב אלא לגופיה ולא למעט - **נכתוב רחמנא "ולא ישמור"**, **מאי "ולא ישמרנו"**, ללמדנו הוא בא: **לזה ולא לאחר**.

תניא:

רבי אליעזר בן יעקב אומר: אחד תם ואחד מועד, ששמרו שמירה פחותה, פטור. (18)

ומפרשינן: **מאי טעמא** דרבי אליעזר בן יעקב:

משום **דסבר לה כרבי יהודה, דאמר: מועד בשמירה פחותה סגי ליה**, וכפי שלמדה רבי יהודה מן הכתובים -

ומיהו רבי אליעזר בן יעקב **יליף נגיחה לתם ונגיחה למועד**, ללמדנו שאף התם כמוהו כמועד, ואינו סובר את המיעוט "ולא ישמרנו".

אמר רב אדא בר אהבה:

לא פטר רבי יהודה במועד ששמרו שמירה פחותה והזיק, **אלא** את **צד העדאה שבו**, כלומר: אינו פטור אלא ממה שנוסף עליו חיוב על ידי העדאתו -

אבל צד תמות במקומה עומדת, וחייב עליה כבתחילה, דהיינו, שאת חצי הנזק המשתלם כשהוא תם אף כששמרו שמירה פחותה, הרי הוא חייב גם לאחר שהועד. (19)

אמר רב:

מועד לקרן ימין, נגח שלש נגיחות בימין והועד עליהם, **אינו מועד לקרן שמאל**, כלומר: באופן זה אתה מוצא בשור אחד תמות ומועדות.

אמרי, תמהו בני הישיבה: והרי פשיטא, שלא לענין תשלומין השמיענו רב שאינו מועד, וללמדנו שאם נגח בקרן שמאל שלא הועד עליה אינו חייב בתשלומין, כי דבר פשוט הוא, (20) אלא לענין שמירה הוא שהשמיענו רב שאינו מועד לקרן שמאל, ללמדנו, שהשמירה הפוטרת אותו על מועדותו שבקרן ימין, אינה השמירה הפוטרת אותו בקרן שמאל מחצי נזק שלא הועד עליה -

ואם כן תיקשי: **אליבא דמאן** אמרה רב!?

אי אליבא דרבי מאיר, הרי אי אפשר לומר כן, כי:

האמר רבי מאיר: **אחד תם ואחד מועד שמירה מעולה בעי**, כלומר: דין שמירה אחד לתם ולמועד, ואין נפקא מינה בשמירה בין ימין לשמאל.

ואי אליבא דרבי יהודה המחלק בין תם למועד, שהמועד די לו בשמירה פחותה מזו של תם, והיינו דאמר רב, שבשור אחד יש שתי שמירות, שלנגיחות של ימין שמירתו פחותה, ולנגיחות של שמאל שמירתו מעולה; אף זה אי אפשר, כי: אם כן **מאי איריא קרן שמאל**, כלומר: אם להשמיענו בא רב שמשכחת לה שתי שמירות בשור אחד, אם כן לא הוצרך להרחיק נגיחותיו מימין לשמאל, שהרי **אפילו בימין נמי, אית ביה צד תמות ואית ביה צד מועדות**, שצד תמות במקומה עומדת כמבואר לעיל, ובימין גופיה משכחת שתי שמירות בשור אחד!?

אמרי, תירצו בני הישיבה:

לעולם כרבי יהודה אמר רב את דינו, ומיהו **לא סבירא ליה** לרב הא **דרב אדא בר אהבה** שצד תמות במקומה עומדת -

והכי קאמר, כלומר: ודין זה עצמו בא להשמיענו רב: **כי האי גוונא** דימין ושמאל בלבד **הוא דמשכחת ביה** בשור אחד **צד תמות ומועדות**, השונים בדיני שמירתם -

דף מו - א

אבל מועד לגמרי, לא משכחת ביה באותו שור עצמו **צד תמות כלל** שצד תמות אינה עומדת במקומה.

שנינו במשנה: **רבי אליעזר אומר: אין לו שמירה אלא סכין:**

אמר רבה: מאי טעמא דרבי אליעזר? משום **דאמר קרא** גבי מועד **"ולא ישמרנו"**, והכי קאמר: **שוב אין לו שמירה לזה**, כלומר: אפילו ישמרנו, ישלם אם יזיק.

אמר תמה **ליה אביי** לרבה: **אלא מעתה**, כפירושוך בכתוב, וכי הא **דכתיב** [שמות כא לג]: **"וכי יפתח איש בור, או כי יכרה איש בור ולא יכסנו**, ונפל שמה שור או חמור. בעל

הבור ישלם כסף ישיב לבעליו" **נמי** נאמר שפירוש הכתוב הוא: **שוב אין לו כיסוי לזה!** ולמדנו, שאפילו אם יכסה את הבור יתחייב לשלם אם יפול שמה שור או חמור!!

וכי תימא, הכי נמי! אכן כך הוא הדין שהכורה או אפילו הפותח בור, (1) שוב אין מועיל לו כיסוי!?

והתנן בהדיא לא כן: דתנן: **כסהו** - הכורה או הפותח את הבור - לבור שכרה או פתח כראוי, **ונפל לתוכו שור או חמור ומת, פטור**, הרי שהכיסוי מועיל.

אלא מכח קושיא זו **אמר אביי**:

היינו **טעמיה דרבי אליעזר**, שאין מועלת שמירה למועד לפוטרו מן התשלומין:

כדתניא: רבי נתן אומר:

מניין שלא יגדל אדם כלב רע בתוך ביתו, ומנין שאל יעמיד אדם סולם רעוע בתוך ביתו, כיון שהעולה עליו מסתכן ליפול -

שנאמר: "ולא תשים דמים בביתך".

ואף גבי שור מועד - שהוא ככלב רע - מה שאמרה תורה "ולא ישמרנו", היינו ולא יקיימנו.
(2)

הדרן עלך פרק שור שנגח ארבעה וחמשה

פרק חמישי - שור שנגח את הפרה

מתניתין:

שור תם שנגח את הפרה שהיתה מעוברת **ונמצא עוברת מוטל מת בצדה, ואין ידוע לנו (1) האם עד שלא נגח אותה ילדה** [הפילה אותו הפרה], ואין בעל השור חייב לשלם על הולד. (2)

או **האם מאחר שנגח אותה ילדה**, ובעל השור חייב לשלם גם על הולד שמת מכח נגיחת שורו.

הרי זה **משלם חצי נזק לפרה** [עבור הפרה] שבודאי הזיק אותה, וכן משלם הוא **רביע נזק לולד**, היות וספק הוא אם עליו לשלם חצי נזק כדין שור תם, או שפטור הוא מכלום, ומספק חולקים את הממון ביניהם ומשלם רביע נזק על הולד.

וכשם שכשיש ספק כמה הזיק, משלם הוא את מחצית הממון המוטל בספק, **כן** הוא הדין כשיש ספק מי הוא המזיק,

שור תם שהזיק, אין בעליו של השור משלם מנכסיו, אלא מגופו של שור נותנים לניזק את חצי נזקו.

לפיכך, **פרה מעוברת שנגחה את השור ונמצא ולדה חי (3) בצדה, ואין ידוע לנו האם עד שלא נגחה הפרה את השור ילדה**, ונמצא שהולד לא השתתף בנגיחה, ואין גובין ממנו את תשלום נזקו של שור.

או **האם מאחר שנגחה את השור ילדה**, ונמצא שהולד היה שותף בנגיחה, ואף ממנו יש לגבות את תשלום הנזק.

הרי הניזק **משתלם** [מקבל תשלום מן המזיק] **חצי נזק מן הפרה** - שבודאי הזיקה, **ורביע נזק מן הולד** - מספק.

השתא משמע דמשתלם רביע נזק מן הולד, בנוסף למה שהוא משתלם חצי נזק מן הפרה, ובגמרא מתמהינן עלה, ומפרשינן למתניתין.

גמרא:

אמר רב יהודה אמר [בשם] **שמואל: זו** שאמרנו ברישא: משלם מן הספק רביע נזק לולד, **דברי סומכוס הן, דאמר: ממון המוטל בספק** [שיש בו ספק] **חולקין** ביניהם התובע והנתבע, לזה מחצה ולזה מחצה. (4)

לפיכך, כשאנו מסופקים אם נגיחת השור הפילה את הולד, ועל בעל השור לשלם חצי נזק על הולד, או שהפרה היא שהפילה את הולד, ובעל השור פטור עליו, מחייב סומכוס את בעל השור ברביע נזקו של ולד, ובעל הולד מפסיד מחצית. (5)

אבל חכמים אומרים: זה כלל גדול בדין: המוציא מחבירו [מי שיש לו תביעה על חבירו, ורוצה להוציא ממנו ממון], **עליו** מוטל להביא את **הראיה** לדבריו, ואם לא יביא ראיה - יפסיד את הכל.

לפיכך, לדברי חכמים: משלם בעל השור חצי נזק לפרה, ואינו משלם כלל על הולד, עד שיביא הניזק ראיה שמשנגחה ילדה, ואז ישלם לו בעל השור חצי נזק גם על הולד.

ומפרשין: **למה לי** [לחכמים] **למימר: זה כלל גדול בדין** ולא סגי לומר: המוציא מחבירו עליו הראיה? משום **דאצטריך** לרבות **דאפילו** אם **ניזק אומר: ברי** [ברור] לי שאתה חייב, **ומזיק אומר: שמא** אינני חייב, אין אומרים: ברי ושמא ברי עדיף ומוציאין ממון על ידי טענת ברי של התובע, (6) אלא - **המוציא מחבירו עליו הראיה**, (7) וכל זמן שהניזק אינו מוכיח את דבריו, אין המזיק חייב לשלם לו. (8).

אי נמי הא דאמרין זה כלל גדול בדין, איצטריך **לכי הא דאתמר: המוכר שור לחבירו ונמצא** שהשור הוא שור **נגחן** (9) ואינו ראוי לחרוש בו.

הלוקח אומר: לחרישה לקחתי, והרי מקחי מקח טעות, ואני רוצה להחזיר את השור, ולקבל את דמיו בחזרה מן המוכר.

והמוכר אומר: לא כי, אלא לשחיטה מכרתיו לך, ולגבי שחיטה אין שום חיסרון במה שהשור נגחן, והרי זה מקח גמור, השור שלך והמעות שנתת שלי הם.

רב אמר: הרי זה מקח טעות, והרי הוא כמי שקנה יין ונמצא חומץ.

ושמואל אמר: יכול המוכר שיאמר לו ללוקח: **לשחיטה מכרתיו לך** ואין כאן מקח טעות. (10) והא דקאמרי רבנן "זה כלל גדול בדין", אתא לרבוויי הא דשמואל, וכדמפרש ואזיל.

ופרכינן: **אמאי** פליגי רב ושמואל בהא? **וניחזי אי** הלוקח הוא **גברא דזבין לרדיא** [עובד אדמה שרגיל לקנות לחרישה], אם כן, בודאי לחרישה לקחו, ואם נתן לו המוכר שור נגחן, הרי זה מקח טעות. (11)

או **אי** הלוקח הוא **גברא דזבין לנכסתא** [טבח שקונה לשחיטה], אם כן בודאי לשחיטה לקחו, ואין כאן מקח טעות. (12) ומשנינן: **לא צריכא** לאיפלוגי אלא **בגברא דזבין להא ולהא**, שעובד אדמה הוא וגם טבח (13) ולפעמים קונה הוא בהמה כדי לשחטה, ולפעמים כדי לחרוש בה. ופרכינן: הלא דמי שור העומד לחרישה מרובים (14) מדמי שור שראוי לשחיטה בלבד, אם כן יש אפשרות לברר את כוונתו על פי סכום הכסף שהוא שילם על השור. (15) **וניחזי, אי** [אם] הוא שילם כשיעור **דמי** שור העומד **לרדיא**, אם כן יש לנו ראיה שהשור נקנה **לרדיא**, ומקח טעות הוא.

ואי כשיעור דמי שור העומד לנכסתא הוא שילם, אם כן יש לנו ראייה שהשור נקנה לנכסתא, ואין כאן מקח טעות. (16) ובמאי פליגי רב ושמואל!?

ומשנין: לא צריכא לאיפלוגי אלא כגון שזמן שחיטה הוא (17), דאוקיר בישראל וקאי בדמי רדיא [הבשר התייקר ודמי שור לשחיטה כדמי שור לחרישה].

אמרי [הקשו בני הישיבה]:

דף מו - ב

ואי מיירי בגברא דלית ליה זוזי כלל (1), וליכא לאשתלומי מיניה אלא את השור עצמו, אם כן במאי קמיפלגי רב ושמואל, הא אפילו אם תאמר "מקח טעות" הוא, והמוכר מחוייב להחזיר את הדמים ללוקח, הרי היות ואין לו דמים לשלם, לי שקליה לתורא במקום זוזי שהוא חייב לו!?

דהא אמרי אנשי: ממרי רשוותך [מבעל חובך, שאתה נושה בו] אפילו פארי [סובין] אפרע [קבל ממנו בתשלום חובך] (2), ואם מיירי בדליכא לאשתלומי מיניה, במאי פליג רב על שמואל!?

ומפרשינן: לא צריכא לאיפלוגי אלא באופן דאית ליה זוזי, ואיכא לאשתלומי מיניה.

רב אמר: הרי זה מקח טעות. כי רב סובר: אף לגבי ממונא זיל בתר רובא [פוסקים על פי הרוב], והרי רובא דאינשי לרדיא הוא דזבני [רוב בני אדם קונים שוורים לחרישה]. (3) ואם מכר לו שור נגחן הרי זה מקח טעות, הלוקח מחזיר את השור, והמוכר מחוייב להחזיר לו דמים.

ושמואל אמר: יכול שיאמר לו שור זה לשחיטה מכרתיו לך, ואף שאתה התכוונת לחרישה, מכל מקום אני לא רימיתי אותך היות ולא פירשת דבר זה בשעת המקח, ואתה הפסדת לעצמך. (4)

ולא אזלינן הכא בתר רובא, (5) היות דכי אזלינן בתר רובא הני מיילי באיסורא, אבל בממונא לא אזלינן בתר רובא, אלא המוציא מחבירו עליו הראיה. (6) ודברי חכמים מתפרשים כדברי שמואל האומר: אפילו במקום רובא - המוציא מחבירו עליו הראיה, ועל כן אמרו חכמים: זה כלל גדול בדין כו' ולא אמרו בסתם המוציא מחבירו עליו הראיה, היות ואתו לרבוויי אפילו במקום רובא.

תניא נמי הכי, כדברי רב יהודה אמר שמואל דמתניתין סומכוס היא ולא רבן :

שור שנגח את הפרה, ונמצא עוברה בצדה, ואינו יודע (7) אם עד שלא נגחה ילדה, אם משנגחה ילדה, משלם חצי נזק לפרה ורביע נזק לולד, דברי סומכוס.

וחכמים אומרים: המוציא מחבירו עליו הראיה.

אמר רבי שמואל בר נחמני: מנין להמוציא מחבירו שעליו מוטל להביא את הראיה? שנאמר [שמות כד יד]: "והנה אהרן וחור עמכם [לדון ולשפוט] מי בעל דברים יגש אליהם".

ומפרשינן לקרא הכי: (8) על התובע שהוא בעל דברים מוטל להוכיח את דבריו, על כן הוא **יגיש ראיה אליהם** [אל הדיינים].

מתקיף לה [הקשה על זה] **רב אשי: הא מילתא למה לי למידרשיה מקרא**, הרי **סברא הוא!** מאן **דכאיב ליה כאיבא אזיל לבי אסיא** [מי שכואב לו כאב, הולך אל בית הרופא שירפאהו]. (9)

וכשם שהרופא אינו מרפא את החולה עד שיפרט לו את עניין מכאוביו, וידע בבירור את מחלתו, כך התובע צריך להראות לבית הדין שתביעתו ברורה, והיינו בעדים. (10) **אלא קרא ד"מי בעל דברים יגש אליהם" איצטריך לכדרב נחמן אמר [בשם] רבה בר אב וה: דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוב: ראובן שתבע את שמעון: מנה הלוייתך בשטר, (11) ושמעון משיב: אכן לויתי ממך, ולא פרעתך, אבל הרי גם אתה תפסת חפץ משלי החזר לי אותו, ואשלם לך ממנו. (12)**

מנין שאין נזקקין לטענתו של שמעון הנתבע, אלא נזקקין לטענתו של תובע תחילה עד שיהיה ממונו בידו, ואחר כך נזקקין לטענתו של שמעון? **שנאמר: "מי בעל דברים יגש אליהם"** ומפרשינן ליה לקרא הכי: בעל הדברים - התובע - הוא **יגיש דבריו אליהם**, ולא הנתבע, עד שיוציאו את המנה משמעון הנתבע, ואז יוכל שמעון להגיש את טענותיו לבית הדין, כדי שידונו בדבריו. (13)

אמרי נהרדעי [חכמי נהרדעא]: **פעמים שנזקקין לנתבע תחלה**, אם הנתבע יפסיד ממה שדוחים את הדיון בתביעתו הנגדית.

והיכי דמי? דקא זילי נכסיה דנתבע על ידי תביעה זו, שיוצא עליו קול שהוא דחוק למכור את נכסיו, כדי לשלם את חובו, ולא ימצא מי שיקנה אותם בשויים. (14)

לפיכך רוצה הלוה - הנתבע, שבית הדין ידונו בתביעתו, יחייבו את המלוה להחזיר את מה שהוא תפס מן הלוה, ואז יוכל הלוה למכור את אותו חפץ, ולשלם את חובו מן המעות שיקבל עבורו.

שנינו במשנה: **וכן פרה שנגחה את השור**, ונמצא ולדה בצדה, ואין ידוע אם עד שלא נגחה ילדה, אם משנגחה ילדה, משתלם חצי נזק מן הפרה, ורביע נזק מן הולד.

ופרכינן: **חצי נזק ורביע נזק** הוא מקבל!! הרי אין הפרה מועדת ופולגא נזקא בלבד **הוא דבעי שלומי ליה**, אם כן **כולי נזקא נכי רבעא** [נזק שלם חסר רביע - שלשת רבעי נזק] **מאי עבידתיה** כלומר, מה טעם לחייבו לשלם כל כך?! **אמר** [פירש] **אביי: חצי נזק** מן הפרה דקתני, היינו חצי מן התשלומין שהיה משלם על הפרה, אם הולד לא היה משתתף בנגיחה, והרי אם הפרה היתה מזיקה בלא שותפות הולד היה מחויב לשלם חצי נזק, אם כן מחמת שותפות הולד הרי הוא משלם **אחד מארבעה בנזק** (15)

ורביע נזק מן הולד דקתני, היינו רבע מן התשלומין שהיה משלם על הולד, אם הוא היה נוגח בלא שותפות הפרה, דהיינו **אחד משמנה בנזק**.

וטעם הדבר הוא, כי מחמת שותפות הפרה, אינו צריך לשלם אלא רבע, והיות שאנו מסופקים אם הולד השתתף בנגיחה, ומחוייב לשלם רביע, או שהפרה ילדה אותו לפני הנגיחה, ואין על הולד שום חיוב, על כן אינו משלם אלא שמינית הנזק, שהרי רביע הנזק הוא ממון המוטל בספק, ולדעת סומכוס: ממון המוטל בספק - חולקין.

ומפרשינן: **ואי פרה וולד דחד** גברא **נינהו** [שייכים לאותו אדם] **הכי נמי דמצי אמר ליה בעל שור הניזק לבעל פרה: ממה נפשך חצי נזק הב לי**. כלומר, בין אם הולד השתתף בנגיחה, ובין אם הוא לא השתתף, עליך לשלם לי כשיעור חצי הנזק. (16)

אלא, לא צריכא למימר רביע נזק מן הולד, אלא כגון **דפרה דחד וולד דחד**, (17) דבעל ולד יכול לומר: אם ילדה הפרה קודם שנגחה, פטור אני מלשלם. לפיכך, מספק אינו משלם אלא שמינית הנזק ולא רבע.

ומפרשינן למילתא: **אי דקדים תבעיה ניזק לבעל פרה תחלה, הכי נמי דמצי אמר ליה לבעל פרה: פרה דידך אזיקתן הב לי ראייה דאית לך שותפי**, כלומר, מה שהפרה הזיקה הוא ודאי, אבל אם הולד הזיק או לא, ספק הוא, ולא תוכל להפטר מלשלם הכל [חצי נזק], רק אם תביא ראייה שהולד היה שותף בנזק. (18)

אלא הכא במאי עסקינן **דקדים תבעיה ניזק לבעל ולד תחלה**, ותו לא מצי ניזק למימר: הב לי ראייה דאית לך שותפי, משום **דאמר ליה**: במה שתבעת את בעל הולד, **גלית אדעתך דשותפא אית לי**. על כן, אינני משלם לך אלא רביע נזק, ובעל הולד

משלם רק שמינית, כי אם היה ברור שהולד השתתף בנזק, הוא היה צריך לשלם רביע, עתה שאנו מסופקים, אינו משלם אלא שמינית.

איכא דאמרי: בכל מקרה אין בעל הפרה משלם יותר מרביע נזק, **ואף על גב דקדים תבעיה ניזק לבעל פרה תחלה, מצי בעל פרה מדחי ליה** שלא יתבענו לשלם את הכל.

משום **דאמר ליה מידע ידעי** (19) **דשותפא אית לי**, שהרי הפרה היתה מעוברת, והנזק נעשה בשיתוף עם הולד. (20)

אמר [הקשה] **רבא** על פירושו של אביי: וכי **אטו אחד מארבעה בנזק ואחד משמנה בנזק** כדאמר אביי **קתני? הא חצי נזק ורביע נזק קתני?!**

אלא אמר [פירש] **רבא: לעולם בפרה וולד דחד עסקינן.**

והא דקתני: משתלם חצי נזק מן הפרה ורביע נזק מן הולד, אין הכוונה שמשתלם משניהם, מזה חצי נזק ומזה רביע נזק.

אלא **הכי קאמרינן: אם איתה לפרה** [אם הפרה ישנה] ואפשר לגבות ממנה, **משתלם חצי נזק מפרה**, היות ואפילו אם הולד השתתף בנזק, יכול הניזק לומר למזיק: ממה נפשך חצי נזק אתה חייב לתת לי.

דף מז - א

ואם **ליתא לפרה** - שאבדה או שמתה, **משתלם רביע נזק בלבד מן הולד**, דהא שור תם שהזיק אין גובין אלא מגופו. (1)

ואמנם, אם הולד אכן השתתף בנגיחה, היה הניזק יכול לגבות את חצי הנזק כולו מן הולד, כדמפרש לקמן, אבל השתא דהוי ספק, חולקים ביניהם, ואינו גובה אלא רביע נזק.

ודייקין מדברי רבא: הא דאם ליתא לפרה משתלם רק רביע נזק, **טעמא** דמילתא, משום **דלא ידעינן אי הוה ולד בהדה** [עם הפרה] **כי נגחה, אי לא הוה בהדה** כאשר נגחה.

אבל אי פשיטא לן דהוה ולד בהדה כי נגחה, משתלם כוליה חצי נזק מן הולד, כלומר, אם ידוע לנו שהולד השתתף בנגיחה, יכול הניזק לגבות את כל תשלום חצי הנזק מן הולד, כאשר ליתא לפרה.

ואזיל רבא לטעמיה [לשיטתו]:

דאמר רבא: פרה שהזיקה גובה אף מן הולד שלה, ומאי טעמא? כי הולד גופה של פרה היא. (2) אבל תרנגולת שהזיקה, אינו גובה מביצתה, (3) ומאי טעמא? כי הביצה פירשא בעלמא הוא, כלומר, הביצה היא דבר המופרש מן התרנגולת, ואינו כחלק מגופה. (4)

ואמר רבא: א. שור שנגח את הפרה, והפילה הפרה על ידי הנגיחה, כשבאים לשער את הנזק, אין שמין לפרה בפני עצמה, ולולד בפני עצמו. (5)

אלא שמין לולד על גב פרה, כמה היתה הפרה שוה כשהיתה מעוברת, וכמה היא שוה עכשיו בלא הולד. וההפרש הוא שויו של הולד, ומספק משלם המזיק לניזק מחצית ערכו של הולד.

שאם אי אתה אומר כן, ותרצה לשום את הפרה בפני עצמה ואת הולד בפני עצמו, (6) נמצא אתה מכחיש ומפסיד את המזיק, וקיימא לך (7) דבכל מקום ששמין את הנזק יש להקל על המזיק. [ולקמן פריך: אם מן הדין ראוי לשום כל אחד בפני עצמו, מהיכי תיתי להקל על המזיק?!]

ב. וכן אתה מוצא בקוטע יד עבדו הכנעני (8) **של חבירו,** שאין שמין את היד בפני עצמה, לומר כמה אדם רוצה ליטול לקטוע יד עבד כזה (9), אלא שמין עבד זה, כמה היה שוה תחילה, וכמה הוא שוה עכשיו, והמזיק משלם לבעל העבד את ההפרש.

שאם אי אתה אומר כן, ותרצה לשום את היד בפני עצמה, הרי אדם הרואה את עבדו שלם, לא יהיה מוכן לקטוע את ידיו אלא בדמים מרובים, ונמצא אתה מכחיש ומפסיד את המזיק. (10)

ג. וכן אתה מוצא במזיק שדה של חבירו שאם אכל ערוגה אחת, אין שמין אותה לבדה אלא שמין שטח של "בית סאה" באותה שדה, (11) כמה היתה יפה תחילה, וכמה פחתו דמיה בשביל ערוגה זו.

שאם אי אתה אומר כן, ותרצה לשום את הערוגה בפני עצמה, הרי דמיה יקרים, ונמצא אתה מכחיש ומפסיד את המזיק. (12) **אמר** [שאל] **ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: ואי דינא הוא ליכחוש מזיק?! כלומר,** אם אכן שורת הדין מחייבת לשום את הפרה בפני עצמה ואת הולד בפני עצמו, היות שהפרה והולד הם שני גופים, (13) אם כן מה איכפת לנו שהמזיק מפסיד, ומה טענה היא זו, כדי לפטור את המזיק מחיובו?!

אמר ליה רב אשי: **משום דאמר ליה מזיק לניזק**, הרי **פרה מעברתא אזיקתך**, על כן **פרה מעברתא שיימנא לך**, כלומר הפרה והולד נחשבים כגוף אחד - "פרה מעוברת" ועל כן מקילים אנו לשום את הולד אגב אמו.

אגב שהוזכר לעיל "פרה דחד וולד דחד", דנה הגמרא כיצד משערים את שיווי חלקם של בעל הפרה ושל בעל הולד: (14)

הא **פשיטא** לן שאם **פרה דחד גברא וולד דחד גברא**, הוי **פיטמא** מה שעולה ערכה של הפרה מפני שומנה - **לבעל הפרה**, ולא לבעל הולד, שהרי אין השומן בא מחמת הולד.

אבל לגבי **נפחא** - מה שעולה ערכה של הפרה מפני שהיא גדולה בנפח - יש להסתפק: **מאי הוי דינו?**

רב פפא אמר: נפחא **לבעל פרה** היות והנפח הוא בגופה של הפרה, והולד אינו אלא גורם לנפח.

רב אחא בריה דרב איקא אמר: **חולקין** ביניהם, בעל הפרה ובעל הולד, היות וסוף סוף הולד שותף במה שהפרה נראית גדולה בניפחה.

והלכתא: חולקין. (15)

מתניתין:

א. **הקדר** [יוצר קדירות] **שהכניס את קדירותיו לחצר של בעל הבית שלא ברשות של בעל הבית, ושברתן בהמתו של בעל הבית**, הרי בעל הבית **פטור** מלשלם את דמי הקדרות, שהרי בעל הבית אומר לבעל הקדרות: "מי הירשך להכנס, ולהכניס את שלך בשלי". (1)

ואם הוזקה בהן בהמתו של בעל הבית, הרי **בעל הקדרות חייב** בנזקה. (2)

ואם הכניס הקדר את קדירותיו ברשותו של בעל הבית [החצר], ונשברו הקדירות, הרי **בעל החצר חייב**.

ויש בזה שני פירושים בגמרא:

האחד: בעל החצר חייב רק כששברתן בהמתו, ומשום שבסתם מקבל הוא על עצמו שמירת הקדרות מנזקי בהמתו שלו.


השני: בעל החצר חייב בנזקי הקדרות אפילו אם נשברו ברוח, כי כשאמר לו "היכנס" כוונתו היתה: "היכנס ואשמור לך את קדרותיך", ונעשה עליהם שומר גמור.

ב. אם הכניס אדם את פירותיו לחצר בעל הבית שלא ברשות, ואכלתן בהמתו של בעל הבית, הרי בעל הבית פטור מלשלם את דמי הפירות, שלא היה לו להכניס.

ואם הוזקה בהן בהמתו של בעל הבית וכגון שהוחלקה בהן, הרי בעל הפירות חייב בנזקה. (3)

ואם הכניס אותו אדם את פירותיו ברשות בעל החצר, הרי בעל החצר חייב אם אכלתן בהמתו, וכשני הפירושים שנתבארו לעיל.

דף מז - ב

ג. אם הכניס אדם את שורו לחצר בעל הבית  שלא ברשות, ונגחו שורו של בעל הבית לשור שנכנס, או שנשכו לשור כלבו של בעל הבית, הרי בעל הבית פטור מתשלום נזקי השור, כי לא היה לו להכניסו.

ואם נגח הוא [השור שנכנס] את שורו של בעל הבית, הרי בעל השור חייב בנזקי שורו של בעל הבית.

ואם נפל השור שנכנס לבורו של בעל הבית והבאיש את מימיו, הרי בעל השור חייב בתשלום דמי המים שבבור.

ואם היה אביו או בנו - של בעל הבית - לתוכו של הבור בו נפל השור שנכנס, והמיתם, הרי בעל השור משלם את הכופר.

ואם הכניס את השור ברשות, הרי בעל החצר חייב בנזקי השור שנכנס, וכשני הפירושים שנתבארו לעיל. (1)

רבי חולק על חכמים, המחייבים את בעל החצר בשמירה כשהכניס ברשותו, ואף שלא קיבל על עצמו שמירה בפירוש, ואומר: בכולן, (2) אינו חייב בעל הבית, עד שיקבל עליו בעל הבית לשמור.

גמרא:

שנינו במשנה: הקדר שהכניס קדרותיו לחצר בעל הבית שלא ברשות, ושברתן בהמתו של בעל הבית, פטור; ואם הוזקה בהן בעל הקדרות חייב: קא סלקא דעתין, שכשם שלדעת חכמים, מקבל בעל החצר את שמירת הקדרות מנוזקי בהמתו הוא, כך מקבל בעל הקדרות שמירת בהמתו של בעל הבית מנוזקי קדרותיו; ולפיכך מקשה הגמרא:

טעמא דשלא ברשות הוא דמחייב בעל הקדרות בנוזקי בהמתו של בעל החצר, **הא** אם הכניס קדרותיו **ברשות**, **לא מיחייב בעל קדירות בנוזקי בהמתו דבעל חצר**, **ולא אמרינן: קבולי קביל בעל קדירות נטירותא דבהמתו דבעל חצר** [ואין אומרים: קיבל על עצמו בעל הקדירות את שמירת בהמתו של בעל החצר שלא תינזק מקדרותיו] -

ואם כן **הא מני רבי היא, דאמר בסיפא לגבי בעל החצר: כל בסתמא לא קביל עליה נטירותא** [עד שלא אומר אדם בפירוש שהוא מקבל שמירה, אין הוא מקבל על עצמו שמירה] - (3)

כי לדעת חכמים שנחלקו עליו, וסוברים: אפילו בסתם קיבל על עצמו בעל החצר שמירה שלא יזיק שורו את הקדרות, הוא הדין שכשהכניס בעל הקדרות את קדרותיו ברשות, קיבל הוא על עצמו שמירה, שלא יזיקו קדרותיו את בהמתו של בעל החצר.

והרי **אימא סיפא** [מציעתא]: **אם הכניס ברשות, בעל חצר חייב בנוזקי הקדרות שנעשו על ידי בהמתו של בעל החצר, ומשום שבסתם קיבל על עצמו שמירה של הקדרות מנוזקי בהמתו, והך סיפא אתאן לרבנן, דאמרי: בסתמא נמי קבולי קביל עליה נטירותא** [אף בלי שפירש, מקבל אדם שמירה על עצמו] -

ואם כן קשיא רישא לסיפא??

ותו תיקשי: הרי בסיפא דמשנתנו שנינו: רבי אומר: בכולן אינו חייב עד שיקבל עליו בעל הבית לשמור -

ואם כן נמצא, **דרישא וסיפא רבי היא, ומציעתא רבנן!!?**

אמר רבי זירא:

תברא [שבור את משנתנו], **מי ששנה זו** [את הרישא] **לא שנה זו** [את המציעתא עם הסיפא], ומחלוקת היא בדעת חכמים אם חלוקים הם על רבי; וכך הוא פירוש המשנה:

תנא קמא אומר: "הקדר שהכניס קדרותיו לחצר בעל הבית שלא ברשות ... ואם הוזקה בהן בעל הקדרות חייב", אבל אם הכניס ברשות הרי הוא פטור לדעת כולם, ומשום שבסתם, כל שלא פירש, לא קיבל על עצמו בעל הקדרות שמירת קדרותיו שלא יזיקו את

בהמתו של בעל הבית, והוא הדין כששברתן בהמתו של בעל הבית, שאין בעל החצר חייב, עד שיקבל על עצמו בעל החצר שמירה בפירוש.

תנא בתרא אומר: מחלוקת רבי וחכמים יש בדבר: "ואם הכניס ברשות, ושברתן בהמתו של בעל הבית, בעל החצר חייב" לדעת חכמים, והוא הדין שאם הוזקה בהן בהמתו של בעל הבית, הרי בעל הקדרות חייב, כי כל אחד מהם קיבל על עצמו שמירה שלא יזיק הוא את חברו.

"רבי אומר: בכולן אינו חייב עד שיקבל עליו בעל הבית לשמור", והוא הדין שאין בעל הקדרות חייב בנזקי בהמתו של בעל החצר, עד שיקבל עליו בעל הקדרות לשמור.

רבא אמר:

כולה - רישא ומציעתא - **רבנן היא**, ודקשיא לך רישא, דמשמע: אם הכניס ברשות לא קיבל עליו בעל הקדרות שמירה, דסלקא דעתך שרבי היא ולא רבנן, לא כן הוא:

ומשום שכשהכניס **ברשות**, **שמירת קדירות קיבל עליו בעל החצר**, ואפילו **נשברו ברוח**, ומשום שכשאמר לו "הכנס", כוונתו היתה: "הכנס ואשמרם לך", אבל בעל הקדרות אינו מקבל על עצמו שמירה כלל - (4)

שנינו במשנה: הכניס פירותיו לחצר בעל

הבית שלא ברשות, ואכלתן בהמתו של בעל הבית, פטור; ואם הוזקה בהן בעל הפירות חייב:

אמר רב:

לא שנו - שאם הוזקה בהן בעל הפירות חייב - **אלא שהוחלקה בהן** בהמתו של בעל הבית, **אבל אכלה** מהם בהמתו של בעל הבית יותר מדי ומתה כתוצאה מכך, **פטור** בעל הפירות.

ומפרשינן: **מאי טעמא?**

משום שיכול לומר בעל הפירות: **הוה לה לבהמתך שלא תאכל**. (5)

אמר רב ששת על דברי רב:

אמינא, כי ניים ושכיב רב אמר להא שמעתא [סבור אני, שאמר כן רב כשהוא מנמנם], ומשום שבברייתא מוכח שלא כדבריו, **דתניא:**

הנותן סם המות לפני בהמת חבירו, הרי זה פטור מדיני אדם, וחייב בדיני שמים.

הרי משמע: **סם המות הוא דפטור משום דלא עבידא דאכלה** [אין דרכה לאוכלו], **אבל פירות דעבידא דאכלה** [שדרכה לאוכלם] ואכלה מהם יותר מדי, **בדיני אדם נמי מיחייב** -

ואם כדברי רב, תיקשי: **אמאי חייב בעל הפירות, והרי הויא לה שלא תאכל!?**

אמרי בני הישיבה ליישב את דברי רב:

הוא הדין דאפילו פירות נמי פטור מדיני אדם, משום דהויא לה שלא תאכל, והא קא משמע לן התנא של הברייתא במה שנקט "סם המות": **דאפילו סם המות נמי דלא עבידא דאכלה, חייב הוא בדיני שמים**, [שאף על סם המות שהיא אינה אמורה לאכול, הרי הוא חייב בדיני שמים].

ואיבעית אימא ליישב:

"**סם המות**" נמי ששנינו בברייתא, אין הכוונה לסם המות הניכר, אלא הכא במאי עסקינן: **באפרזתא** [מין פרי שהוא סם המות לבהמה], **דהיינו פירי** שדרכה לאוכלם, ומכל מקום פטור מדיני אדם, משום ד"הויא לה שלא תאכל", וכדעת רב. (6)

מיתיבי לרב מהא דתניא:

האשה שנכנסה לטחון חטים אצל בעל הבית שלא ברשות, ואכלתן בהמתו של בעל הבית, הרי בעל הבית פטור.

ואם הוזקה בהם בהמתו של בעל הבית **חייבת** האשה.

וקא סלקא דעתין, שהוזקה בהן על ידי אכילה מופרזת, ולפיכך מקשינן: **ואמאי חייבת האשה!?** **נימא: "הוה לה שלא תאכל"**.

אמרי בני הישיבה ליישב את דברי רב:

ומי עדיפא הברייתא **ממתניתין דאוקימנא שהחלקה בהן!?** וכי אין אנו יכולים לפרש אף את הברייתא כאשר פירש רב את משנתנו, שהיא עוסקת רק באופן שהחלקה בהן, ולא באופן שהפריזה באכילתה ומתה.

ותמהינן על המקשה שהקשה: **ודקארי לה מאי קארי לה**, מה עלתה על דעתו להקשות, והרי פשיטא שאפשר לפרש את הברייתא כמו את המשנה!!?

ומשינינן: **אמר לך המקשן: בשלמא מתניתין דקתני "אם הוזקה בהן"**, שפיר יש לפרש **שהוחלקה בהן הוא**, ומשום שאכילת יתר אינה נקראת היזק מהפירות שרוב האכילה הוא שגרם לה.

אבל הכא בברייתא, **דקתני: "אם הוזקה" סתם, ולא קתני: "אם הוזקה בהן"**, **אכילה הוא דקתני**, כלומר: כל היזק שעל ידי הפירות במשמע, ואפילו אכילת יתר.

ואידך התרצן אמר לך:

לא שנא אם קתני: "הוזקה בהן", ולא שנא אם קתני: "הוזקה" סתם, בין כך ובין כך אפשר לפרש שהוחלקה בהם ולא כשאכלתם.

תא שמע ברייתא שהיא תיובתא לרב:

הכניס שורו לחצר בעל הבית שלא ברשות, ואכל השור חטין של בעל החצר, והתריז [שלשל] ומת, פטור בעל החצר.

ואם הכניס ברשות, בעל החצר חייב בנזקי השור.

ואמאי חייב בעל החצר על אכילת השור!! והרי הוה לו - לשור - שלא יאכל!?

אמר רבא: וכי מהכנסה **ברשות** שיש בה קבלת שמירה של בעל החצר, אהכנסה **שלא ברשות קרמית** [אתה מקשה]!!

והרי כשהכניס בעל השור את שורו **ברשות** בעל החצר, **שמירת שורו קיבל עליו** בעל החצר, **ואפילו חנק השור את עצמו**, ששומר גמור הוא, ושומר אינו יכול לטעון: "היה לו שלא יאכל". (7)

איבעיא להו:

היכא דקביל עליה בעל החצר נטירותא [שמירה], **מהו?** כלומר: זו ששינינו במשנתנו לדעת חכמים, שאם הכניס אדם את ממונו לרשות בעל החצר, קיבל עליו בעל החצר שמירה וחייב הוא על נזקי ממונו של המכניס, וכן היא דעת רבי באופן שקיבל על עצמו שמירה בפירוש - איזו שמירה מקבל בעל החצר עליו:

האם רק שמירה **דנפשיה הוא דקביל עליה**, שמירה שלא יזיק ממונו שלו את ממון חברו.

או דלמא: אפילו נטירותא דעלמא קביל עליה, כלומר: קבלת שמירה גמורה היא, ואפילו נזק שבא לממון המכניס ממקום אחר, חייב בעל החצר לשלם כשאר שומרים? (8)

תא שמע שקבלת שמירה גמורה היא:

דתני רב יהודה בר סימון, בנזיקין דבי קרנא: (9)

הכניס פירותיו לחצר בעל הבית שלא ברשות, ובא שור ממקום אחר ואכלן, פטור מלשלם את דמי הפירות, ומיד תבאר הגמרא מי פטור.

ואם הכניס ברשות, חייב לשלם את דמי הפירות.

והרי **מאן "פטור" ומאן "חייב"**, למי נתכוין התנא שהוא פטור כשהיה זה שלא ברשות, וחייב כשהיה זה ברשות, וכי **לאו פטור בעל חצר, וחייב בעל חצר?! (10)**

הרי למדנו שמקבל בעל החצר על עצמו שמירה גמורה ואפילו מגורמים חיצוניים, ולא דוקא ממונו שלו.

אמרי בני הישיבה:

לא כאשר פירשת, אלא: **פטור בעל השור** מדמי הפירות, **וחייב בעל השור** בדמיהן משום שהזיקם ב"שן".

דף מח - א

ומקשינן עלה: **ואי** כדברידך, שהנידון הוא על **בעל השור** אם כן: **מאי ברשות, ומאי שלא ברשות?!?**

כלומר: מה טעם החילוק בין אם הכניס בעל הפירות את פירותיו ברשות בעל החצר, לבין אם היה זה שלא ברשות בעל החצר; וכי מה איכפת לו לבעל השור אם היה זה ברשות או לא!?

איכא דאמרי לפרש את החילוק:

אם הכניסן "ברשות" בעל החצר, **הויא לה** - אכילת השור הזר - **שן ברשות הניזק**,
כי בעל החצר - כשהירשהו להכניס את פירותיו לחצירו - הקנה לו מקום בחצירו, (1) **ושן
ברשות הניזק חייבת**.

אבל אם הכניסן "**שלא ברשות**" בעל החצר, **הויא לה** כמו **שן ברשות הרבים, ושן
ברשות הרבים, פטורה**.

תא שמע, שקבלת שמירה גמורה היא מצידו של בעל החצר, מהא דתניא:

**הכניס שורו לחצר בעל הבית שלא ברשות, ובא שור ממקום אחר ונגחו,
פטור** מלשלם את דמי השור, ומיד תבאר הגמרא, מי פטור.

ואם הכניס ברשות, חייב.

והרי מאן "פטור" ומאן "חייב", וכי לאו פטור בעל חצר, וחייב בעל חצר?! הרי
מוכח שבעל החצר מקבל עליו שמירה גמורה, ואפילו מגורמים חיצוניים.

ומשנין: לא כאשר פירשת, אלא **פטור בעל השור שנגח, וחייב בעל השור שנגח**
משום "קרן".

ומקשינן עלה: **אי הכי, מאי "ברשות", ומאי "שלא ברשות"**, כלומר: מה טעם
החילוק בין ברשות לשלא ברשות, והרי בנזקי "קרן" אנו עוסקים, שאפילו ברשות הרבים
חייב בעל השור!! **איכא דאמרי: הא מני - ברייתא זו - רבי טרפון היא, דאמר:
משונה (2) קרן בחצר הניזק, נזק שלם משלם**, [שלא כקרן ברשות הרבים שאינה
משלמת אלא חצי נזק בתמות].

והכי קאמר: אם נכנס השור שהוזק **ברשות** של בעל החצר, **הויא לה קרן בחצר
הניזק** ומשום שהקנה בעל החצר מקום בחצירו לבעל השור שהוזק, **ומשלם בעל השור
המזיק נזק שלם**.

ואם נכנס ששור שהוזק **שלא ברשות, הויא לה** כמו **קרן ברשות הרבים, ולא
משלמא אלא חצי נזק בתמות**.

מעשה בהיהיא איתתא דעלתה למיפא בהווא ביתא, אתא ברחא דמרי
דביתא, אכלה ללישא חביל, ומית, [מעשה באשה שהכניסה בצק לבית חברתה כדי
לאפותו, ובא העז של בעל הבית ואכלה את הבצק, והתחממה העז כתוצאה מכך, ומתה],
חייבה רבא לשלומי דמי ברחא [חייב רבא את בעלת הבצק לשלם את דמי העז].

שואלת הגמרא: **לימא פליגא אדרב**, האם חלוק דין זה שאמר רבא על דינו של רב, **דאמר רב** גבי מי שהכניס פירותיו שלא ברשות ואכלתן בהמתו של בעל הבית ומתה, שהוא פטור, משום **דהויא לה שלא תאכל!**?

אמרי בני הישיבה: הכי השתא!?

התם - בדברי רב - שהוכנסו הפירות **שלא ברשות, לא קביל עליה** - בעל הפירות - **נטירותא** [שמירת] בהמתו של בעל הבית.

הכא - במעשה דרבא - שהכניסה האשה את הבצק **ברשות, קביל עליה** - האשה - **נטירותא** של העז. (3)

ומקשינן אהא דאמרינן, שכשהכניסה ברשות קיבלה היא עליה את שמירת ממונו של בעל הבית שלא יוזק ממה שהכניסה:

ומאי שנא מהאשה שנכנסה לטחון חטין אצל בעל הבית שלא ברשות, ואכלתן בהמתו של בעל הבית, פטור; ואם הוזקה, חייבת.

ומשמע: **טעמא שלא ברשות** אז חייבת האשה אם הוזקה בחיטיה בהמתו של בעל הבית, **הא** אם הכניסה **ברשות, פטורה** האשה, ואין אומרים: קיבלה האשה על עצמה את שמירת בהמתו של בעל הבית שלא תוזק ממה שהכניסה!?! (4)

אמרי בני הישיבה: חילוק יש בין אשה המכניסה חיטים לטוחנם, לבין אשה המכנסת בצק לאפותו:

לטחון חטים: כיון דלא בעיא צניעותא מידי, לא בעי מסלקי מרוותא דחצר נפשייהו ועליה דידיה רמי נטירותא [כיון שאין היא צריכה מקום צנוע, נמצא שאין בעלי החצר צריכים להסתלק משם, ועליהם מוטלת שמירת בהמתם שלא תיזוק] -

אבל למיפא, כיון דבעיא היא צניעותא, מרוותא דחצר מסלקי נפשייהו, הלכך עלה דידיה רמיא נטירותא, [אבל כשנכנסת היא לאפות ומגלה זרועותיה, צריכה היא מקום צנוע, ונאלצים בעלי החצר להסתלק משם, ולכן מוטלת שמירת בהמתם עליה].

שנינו במשנה: **הכניס שורו לחצר בעל הבית:**

אמר רבא:

מי שהכניס שורו לחצר בעל הבית שלא ברשות, וחפר בה השור בורות שיחין ומערות:

בעל השור חייב בנזקי חצר שהופסדה מחמת הבורות, ובעל חצר חייב בנזקי הבור שנכרה על ידי השור, אם הפקיר את רשותו.

ואף על גב דאמר מר: "כי יכרה איש בור", ולא שור בור - (5) הכא שבחצר שלו נכרו הבורות, כיון דאית ליה להאיך למלוייה, ולא קא מלייה, כמאן דכרייה דמי, [היות ומוטל על בעל החצר לסתום את בורותיו ולא עשה כן, כאילו כרה אותם דמי], ולכן חייב הוא על נזקיהם!! (6)

ועוד אמר רבא: הכניס שורו לחצר בעל הבית שלא ברשות, והזיק את בעל הבית, או בעל הבית הוזק בו, כגון שנתקל בו, חייב בעל השור.

אבל אם רבץ השור, פטור.

ומשמע: שאם רבץ השור על כלים והזיקן, או שנתקל בו בעל הבית בשעת רביצה, הרי בעל השור פטור, ותמהינן עלה: וכי אטו משום דרבץ, פטור בעל השור!!

אמר פירש רב פפא:

מאי "רבץ": שהרביץ השור גללים בחצירו של בעל הבית, ונטנפו בהם כליו של בעל הבית.

ומשום דהויא הגללים - בור של בעל השור, ולא מצינו בור שחייב בו את הכלים. (7)

ומקשינן: הניחא לשמואל דאמר לעיל כח ב: כל תקלה בור הוא, ואף על גב שלא הפקירה, אם כן ניחא שפטור על הכלים.

אלא לרב, דאמר [שם]: אינו חשוב "בור" עד דמפקר ליה, אבל אם לא אפקר ליה, אינו "בור" אלא "שור", מאי איכא למימר?! שהרי אין לומר משום ש"בור" פטור על הכלים, כי היותו "שור" הוא, למה לא יתחייב על הכלים.

אמרי בני הישיבה ליישב:

סתם גללים, אפקורי מפקיר להו. (8)

ואמר עוד רבא:

נכנס אדם לחצר בעל הבית שלא ברשות, והזיק בידים את בעל הבית, או בעל הבית הוזק בו שנתקל בו, חייב הנכנס; ואם הזיקו בעל הבית בידים, פטור בעל הבית, ומפרש לה ואזיל.

אמר רב פפא:

לא אמרן שאם הזיקו בעל הבית בידים הרי הוא פטור, **אלא דלא הוה ידע ביה** [לא היה יודע בעל הבית שיש אדם בחצירו, והזיקו], **אבל אם הוה ידע ביה, והזיקו בעל הבית, חייב בעל הבית.** (9)

ומפרשינן: **מאי טעמא** חייב בעל הבית כשידע ביה, ואף שנכנס שלא ברשות?

משום דאמר ליה הנכנס לבעל הבית: **נהי דאית לך רשותא לאפוקי, לאזוקי לית לך רשותא**, [אף שהרשות בידך להוציאני מחצרך, אין לך רשות להזיקני].

ואזדו רבא ורב פפא - שפטרו את בעל הבית כשהזיק בידים כשלא ידע בהימצאותו בחצר - **לטעמייהו** [לשיטתם]!

דאמר רבא, ואיתימא רב פפא:

דף מח - ב

שניהם [שני אנשים] שהיו במקום אחד **ברשות, או** שהיו **שניהם** במקום אחד **שלא ברשות**: (1)

אם **הזיקו זה את זה** בידים, ואפילו שלא במתכוון, **חייבין**; אבל אם **הוזקו זה בזה** [שנתקלו האחד ברעהו], **פטורין**.

ומשמע: **טעמא** דפטרין להו כשהזיקו בידים **דשניהם ברשות או שניהם שלא ברשות, אבל אחד ברשות ואחד שלא ברשות**, זה **דברשות, פטור** אם הזיק לחבירו שלא במתכוון כי לא ידע ליה; וזה **שלא ברשות, חייב** אם הזיק את חבירו, ואפילו שלא במתכוון.

שנינו במשנה: **נפל** [השור] **לבור והבאיש מימיו, חייב**:

אמר רבא:

לא שנו אלא שהבאיש השור בשעת נפילה, דזה חשוב שור המזיק ממש, ואינו דומה לבור, אבל אם הזיק השור לאחר נפילה, הרי זה פטור.

ומפרשינן: **מאי טעמא?**

משום דהוי השור "בור", ומיס הרי הווי כמו כלים, (2) ולא מצינו בור שחייב בו את הכלים.

ומקשינן עלה: הניחא לשמואל, דאמר לעיל כח ב: כל תקלה "בור" הוא ואף על גב שלא הפקירו.

אלא לרב, דאמר: עד דמפקר ליה לא הוה "בור" אלא "שור", מאי איכא למימר?! למה ייפטר על הכלים.

אלא אי איתמר הכי איתמר: אמר רבא:

לא שנו אלא שהבאיש את המים מגופו שהיה מלוכלך בטיט, אבל הבאיש מריחו [ריח הנבילה], פטור.

ומפרשינן **מאי טעמא?**

משום דגרמא בעלמא הוא, שריח הנבילה אינו גוף השור ממש, שהסרחון ממילא בא לה, ונבילה גרמא הוא שגורמת לסרחון שיבא, וגרמא בעלמא של השור לא מיחייב. (3) שנינו במשנה: **היה אביו או בנו לתוכו, משלם את הכופר:**

ומקשינן: **ואמאי משלם הוא את הכופר, הא תם הוא,** ותם אינו משלם כופר?! (4)

אמר תירץ רב:

במועד ליפול על בני אדם בבורות בכוונה - עסקינן במשנתנו.

ומקשינן עלה: **אי הכי בר קטלא הוא** [בן מות הוא השור] בנגיחות הראשונות, ואיך בא לידי מועדות?! (5)

אמר רב יוסף: כגון דחזא השור ירוקא על פי הבור, ונפל, ועשה כן ארבע פעמים, ועל הרביעית הוא חייב, ולא נסקל בפעמים הראשונות שהרי שלא בכוונה הוא, ואינו חייב סקילה. (6) **שמואל אמר** ליישב את הקושיא "והא תם הוא":

הא מני משנתנו - המחייבת בכופר ואף שתם הוא - רבי יוסי הגלילי, היא דאמר תם משלם חצי כופר, (7) ומה ששנינו במשנתנו "משלם את הכופר" היינו חצי כופר.

עולא אמר ליישב את הקושיא "והא תם הוא":

לעולם מה ששנינו "משלם את הכופר" היינו כופר שלם, ומשנתנו **רבי יוסי הגלילי היא דאמר כרבי טרפון,** כלומר: משנתנו סוברת כרבי יוסי הגלילי שלא פטרה התורה את התם מן הכופר, ומה שהוא משלם כופר שלם ולא חצי, הוא משום שהתנא של משנתנו סובר כרבי טרפון, **דאמר: קרן תמה - שברשות הרבים משלמת היא חצי נזק - שהזיקה בחצר הניזק, נזק שלם משלם; הכא נמי - גבי כופר - כופר שלם משלם היות** והיה זה בחצר הניזק. (8)

ומקשינן: **בשלמא לעולא** שעיקר הטעם שהוא משלם כופר, הוא משום שהיה זה ברשות הניזק, **היינו דקתני: "היה אביו או בנו - של בעל החצר - לתוכו,"** כי אביו ובנו ברשות בעל החצר הם שם, וחשובה הריגתם כהריגה בחצר הניזק - (9)

אלא לשמואל תיקשי: **מאי איריא** [למה נקטה משנתנו] **"אביו או בנו,"** והרי **אפילו** אם היה זה **אחר** הנמצא בבור, **נמי** היה משלם כופר!?

ומשנינן: אכן לאו דוקא "אביו או בנו", אלא **אורחיה דמילתא קתני,** שמן הסתם אביו או בנו של בעל הבור היו בבור ולא אחר.

שנינו במשנה: **ואם הכניס ברשות, בעל חצר חייב;** רבי אומר: בכולן אינו חייב עד שיקבל עליו לשמור:

איתמר:

רב אמר: הלכתא כתנא קמא.

ושמואל אמר: הלכתא כרבי.

תנו רבנן: בעל החצר שאמר לחבירו: **"כנוס שורך ושמרו** [שמר אתה את שורך] ", **והזיק השור, חייב;** אבל אם **הוזק השור** (10) **פטור** בעל החצר.

ואם אמר לו: **"כנוס שורך ואני אשמרנו,"** אם **הוזק חייב** (11) בעל החצר, ואם **הזיק פטור.**

ומקשינן: **הא גופא קשיא** [הרי הברייתא סותרת את עצמה מרישא לסיפא]:

כי אמרת ברישא :

"כנוס שורך ושמרו, והזיק חייב, הוזק פטור", ומשמע: **טעמא דאמר ליה "שמרו"** הוא **דחייב בעל השור אם הזיק, ופטור בעל חצר אם הוזק, הא סתמא** שאמר לו **"כנוס שורך"**, **חייב בעל חצר אם הוזק, ופטור בעל השור אם הזיק**, ומשום **דבסתמא מקבל עליה בעל החצר נטירותא**, והיינו כרבנן דמשנתנו. (12)

והרי **אימא סיפא**: **"כנוס שורך ואני אשמרנו, הוזק חייב הזיק פטור"**, ומשמע: **טעמא דאמר ליה "ואני אשמרנו"** הוא **דמחייב בעל החצר אם הוזק, ופטור בעל השור אם הזיק, הא סתמא, חייב בעל השור אם הזיק, ופטור בעל חצר אם הוזק**, ומשום **דבסתמא לא מקבל עליה בעל החצר נטירותא; אתאן הסיפא לרבי דמשנתנו, דאמר: עד שיקבל עליה בעל הבית נטירותא**. (13)

ונמצא, **דרישא כרבנן וסיפא כרבי!?! אמר רבי אלעזר: תברא! מי ששנה זו** [את הרישא] **לא שנה זו** [את הסיפא], כלומר: **אכן רישא רבנן וסיפא רבי**.

רבא אמר [תירץ]:

לעולם **כולה ברייתא רבנן היא**, ודין הסיפא הוא אפילו כשלא אמר **"ואני אשמרנו"** אלא בסתם, ומיהו, **אידי דנסיב רישא: "שמרו"**, **תנא סיפא "ואני אשמרנו"**.

רב פפא אמר [תירץ]:

כולה ברייתא רבי היא וניחא הסיפא שמדויק ממנה, שבסתמא הזיק חייב הוזק פטור; ודקשיא לך מרישא, דקתני: **"כנוס שורך ושמרו, הזיק חייב הוזק פטור"**, ומשמע דבסתמא אין הדין כן!?

לא תידוק כן, דהוא הדין דבסתמא הדין הוא כן, אלא דבסתמא אין השור כשהוא תם משלם אלא חצי נזק, וכדי לחייב את השור הנכנס כשהזיק את שורו של בעל החצר בנוק שלם אפילו בתם, לכן נקט ברישא **"ושמרו"** -

ומשום **דסבר לה** - התנא של הברייתא - **כרבי טרפון, דאמר: קרן בחצר הניזק נזק שלם משלם, הלכך**: אם **אמר ליה בעל החצר לבעל השור: "שמרו"**, **לא מקני ליה בעל החצר לבעל השור מקום בחצר**, ונמצאת רשות בעל החצר שלו לבדו, **והויא ליה** - הזיק שור הנכנס לשורו של בעל החצר - **קרן בחצר הניזק, וקרן בחצר הניזק משלם נזק שלם**.

ואם לא אמר ליה "שמרו", כי אז אקנויי אקני ליה מקום בחצר, והויא ליה חצר השותפין, וקרן בחצר השותפין - כשהזיק שורם של השותפים זה את זה - אינו משלם אלא חצי נזק אפילו לרבי טרפון.

מתניתין:

כתיב: "וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה, ולא יהיה אסון, ענוש יענש כאשר ישית עליו בעל האשה ונתן בפלילים", וזה הוא דין "דמי ולדות".

שור שהיה מתכוין לחבירו השור שהיה רב עמו, (14) והכה את האשה ויצאו ילדיה, פטור מדמי ולדות. (15)

ואילו אדם שהיה מתכוין לחבירו, (16) והכה את האשה ויצאו ילדיה, כלומר: אפילו שהיה מתכוין לחבירו, הרי זה משלם דמי ולדות.

כיצד משלם דמי ולדות:

שמין את האשה כמה היא יפה - לימכר בשוק כשפחה - עד שלא ילדה, וכמה היא יפה משילדה [משהפילה], ומשלם את הפחת [ובגמרא יתבאר יותר] ונותן לבעל. (17)

דף מט - א

אמר רבן שמעון בן גמליאל: **אם כן משהאשה יולדת משבחת, אלא: שמין את הולדות כמה הן יפין** [ומפרש לה בגמרא] -

ונותן - כפי שומת תנא קמא, או כפי שומת רבן שמעון בן גמליאל - לבעל.

ואם אין לה בעל כי מת, נותן ליורשיו של הבעל. (1)

ואם היתה - אשה זו שאין לה בעל - שפחה ונשתחררה, כלומר: היתה האשה שפחה משוחררת שנישאה לעבד משוחרר שאין לו יורשים ש"כקטן שנולד הוא", או שהיתה גיורת שנישאה לגר שאין לו יורשים ש"כקטן שנולד דמיי" -

ונגפוה ויצאו ילדיה ומת בעלה, הרי המכה פטור, שכל נכסי העבד המשוחרר והגר הפקר הם, וזה זכה בחוב דמי הולדות שבידו. (2)

גמרא:

שנינו במשנה: שור שהיה מתכוין לחבירו והכה את האשה ויצאו ילדיה, פטור מדמי ולדות:

ודייקנין: **טעמא דמתכוין לחבירו** הוא דפטור השור, **הא מתכוין השור לאשה**, הרי זה **משלם דמי ולדות** - ואם כן **לימא, תיהוי משנתנו תיובתא דרב אדא בר אהבה** לעיל מב א, **דאמר רב אדא בר אהבה: שוורים, אף כשנתכוונו לאשה, פטורים מדמי ולדות!!** (3)

אמר לך רב אדא בר אהבה:

הוא הדין דאפילו נתכוונו השוורים לאשה, נמי פטורים מדמי ולדות -

והא דקתני: שור שהיה מתכוין לחבירו, אין זה בדוקא, אלא **אידי [אגב] דקא בעי למיתנא סיפא: "אדם שהיה מתכוין לחבירו"**, ובדוקא נקטה המשנה אופן זה משום **דהכי כתיב קרא** [זו היא הצורה עליה דיבר הכתוב], שהרי הכתוב אומר: "כי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה", הרי שהיתה המצות והמריבה בין שני אנשים, והאשה נוגפה שלא במתכוין -

לפיכך **קתני רישא נמי: "שור שהיה מתכוין לחבירו"**, ומיהו לדינא אין חילוק בין אם נתכוין לחבירו ובין אם נתכוין לאשה, ובכל אופן פטור בעל השור מדמי ולדות.

אמר רב פפא:

אף שלא חייבה התורה שוורים בדמי ולדות, אין זה אלא בולדות בני חורין, אבל **שור שנגח את השפחה ויצאו ילדיה**, הרי זה **משלם דמי ולדות** לאדון.

ומפרשינן: **מאי טעמא?**

חמרתא מעברתא בעלמא הוא דאזיק [אין זה אלא כמי שמזיק חמור מעוברת של חבירו], **דאמר קרא, שאמר אברהם על אליעזר עבדו: "שבו לכם פה עם החמור"**, ודרשינן: **"עם הדומה לחמור"**.

כלומר: לא פטרה התורה אלא מחיוב דמי ולדות שהם לבעל; אבל ולדות שפחה שהם לאדון כשאר עבדיו השייכים לו, בזה לא פטרה התורה, וכשם שאת עוברי חמורתו של האדון משלם שור המזיק מפני שהם ממונו של האדון, כך משלם שור המזיק את עוברי

שפחתו של האדון. (4) שנינו במשנה: **כיצד משלם דמי ולדות**, שמין את האשה כמה היא יפה עד שלא ילדה, וכמה היא יפה משילדה:

ותמהינן: והרי "כיצד משלם דמי ולדות ושבח ולדות" מיבעי ליה לתנא לומר!?! שהרי בשומא זו כלול הן ערך הולדות עצמן דהיינו "דמי ולדות", והן מה שפוחת דמיה של האשה עצמה לאחר לידתה, שכשהיא מעוברת היא נראית משובחת ובעלת איברים, ודמיה יקרים יותר מאשר לאחר לידתה, וערך זה הוא "שבח ולדות" [כלומר: שבח האשה בגין הולדות], ולא "דמי ולדות", והיה לו לתנא לומר כן בהדיא!?!

ומשנינן: **הכי נמי קאמר התנא של המשנה: "כיצד משלם דמי ולדות ושבח ולדות, שמין את האשה כמה היא יפה עד שלא ילדה, וכמה היא יפה משילדה"**, והיינו משום ששבח הולדות הוא לבעל. (5)

שנינו במשנה: **אמר רבן שמעון בן גמליאל: אם כן משהאשה יולדת משבחת**, אלא שמין את הולדות כמה הן יפין ונותן לבעל:

ותמהינן: **מאי קאמר רבן שמעון בן גמליאל!?! כלומר: משמע מדברי רבן שמעון בן גמליאל, שהוא תמה על תנא קמא שסובר "משהאשה יולדת משבחת", והרי אינו כן, שלדעת תנא קמא קודם שיוולדת היא משבחת!?!**

אמר פירש רבה: הכי קאמר רבן שמעון בן גמליאל לתנא קמא: וכי אטו אשה משבחת קודם שתלד יותר מלאחר שתלד, והלא אדרבה: אשה משבחת לאחר שתלד יותר מקודם שתלד!?! ומשום שקודם הלידה היתה היא מסוכנת למות; ואם אתה שם את דמי הולדות לפי שינוי דמיה של האשה אתה מפסיד את הבעל, כי ערך הולדות מתקזז, בשבח דמיה של האשה עצמה, אלא כך הוא משלם "דמי ולדות": שמין את הולדות עצמם ונותנין לבעל את דמיהם.

תניא נמי הכי כדפירש רבה:

אמר רבן שמעון בן גמליאל: **וכי אשה משבחת קודם שתלד יותר מלאחר שתלד, והלא אשה משבחת לאחר שתלד יותר מקודם שתלד, אלא שמין את הולדות, ונותנין לבעל.**

רבא אמר: הכי קתני: לעולם מודה רבן שמעון בן גמליאל שהאשה משבחת קודם שתלד יותר מלאחר שתלד, אלא על דינו של תנא קמא הסובר ששבח הולדות כולו לבעל כמו דמי הולדות עצמן, תמה רבן שמעון בן גמליאל, והכי קאמר:

וכי אשה למי שיוולדת בלבד היא משבחת, כלומר: וכי דין הוא שיינתן שבח הולדות למי שזיכתה התורה דמי ולדות בלבד, (6) **ואין לעצמה בשבח ולדות כלום!!** והרי ודאי שהשבח בא לה גם מחמת גופה מלבד מחמת הולדות, ודין הוא שיהא אף לה חלק בשבח גופה.

אלא: שמין את הולדות עצמן דהיינו "דמי ולדות" **ונותנין לבעל**, שהרי כך אמרה תורה שיהיו דמי הולדות לבעל, ואילו **שבח ולדות**, הרי האיש והאשה **חולקין**, ומשום שנפח גופה שהיא נראית משובחת ובעל אברים, מחמת הולדות והאשה כאחד הם באים.

תניא נמי הכי כדפירש רבא:

אמר רבן שמעון בן גמליאל: וכי אשה למי שיוולדת משבחת, ואין לעצמה בשבח ולדות כלום!!

אלא שמין את הנזק היינו כחש גוף האשה מחמת המכה **בפני עצמו**, ומשלם אותו המכה למי שהוא משלם את שאר חבלות האשה. (7) **וצער** האשה **בפני עצמו**, ומשלם למי שהוא משלם שאר צער של אשה. (8)

ושמין את הולדות דהיינו "דמי ולדות" **ונותנין לבעל**, שהתורה זיכתה לו.

ואילו **"שבח ולדות"** דהיינו פחת דמי נפח גופה מחמת ריקון הולד, הרי הבעל והאשה **חולקין**.

ומקשינן: אם כן **קשיא דרבן שמעון בן גמליאל אדרבן שמעון בן גמליאל**, שהרי בברייתא אחת מבואר כדברי רבה, ובברייתא שניה מבואר כדברי רבא!!

ומשנינן: **לא קשיא**:

כאן - הברייתא שמבואר בה כרבה, שאין האשה משבחת בלידתה - **במבכרת**, שזו לה לידה ראשונה, ופוחתים דמיה מחמת הסיכון שבלידה.

כאן - הברייתא שמבואר בה כרבא, שאין פוחתים דמיה כשיוולדת - **בשאינה מבכרת**.
(9)

ומקשינן לרבנן דאמרי **"שבח ולדות"** נמי לבעל, **מאי טעמא!!** (10)

כדתניא:

כתיב: "וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה", והרי **ממשמע שנאמר: "ויצאו ילדיה", איני יודע שהיא הרה!! ומה תלמוד לומר: "הרה", לומר לך: שבח האשה מחמת הריון אף הוא לבעל.**

ומקשינן לרבן שמעון בן גמליאל, החולק על תנא קמא בדין שבח ולדות, וסובר שאין כולו לבעל, אלא חולקין: **האי "הרה" מאי דריש ביה?!?**

ומפרשינן: **מבעי ליה לרבן שמעון בן גמליאל לקרא ד"הרה", לכדתניא: רבי אליעזר בן יעקב אומר:**

לעולם אינו חייב בדמי ולדות עד שיכנה לאשה כנגד בית ההריון, ויליף לה ממה שנאמר: "הרה".

אמר פירש רב פפא את דברי רבי אליעזר בן יעקב:

לא תימא כנגד בית הריון ממש, אלא כנגד כל היכא דסליק ביה שיחמא לולד [כל מקום שמגיע ממנו חום לעובר], דהיינו כל חלל הבטן כולו, **ולאפוקי** שאם היכה אותה **ביד ורגל** שלה ויצאו ילדיה, **דלא משלם דמי ולדות.**

שנינו במשנה: **היתה שפחה ונשתחררה, או גיורת, פטור:**

אמר רבה:

לא שנו שהחובל באלו פטור, אלא כשחבל בה בחיי הגר כשהולדות היו שלו, ואחר כך **מת הגר -**

דכיון דחבל בה בחיי הגר, זכה בהו גר בחוב דמי הולדות, **וכיון דמת הגר, זכה המכה בהו** [בחוב דמי הולדות] **מן הגר**, כשאר החייבים לגר שזכו במה שבידם.

אבל חבל בה לאחר מיתת הגר, זכיא לה איהי בגוייהו [זכתה האשה - משמת בעלה - בולדות עצמן] מן ההפקר כשאר נכסי הגר שהם הפקר, **ומיחייב המכה לשלומי לה לדידה** [לשלם לאשה], שהיא הרי בעלת הולדות. (11)

אמר תמה רב חסדא:

מרי דיכי [בעל שמועה זו]! כלומר: וכי מה היה לו לבעל שמועה זו שיאמר כן?!

וכי **אטו ולדות צררי** [קשרי מעות וכספים] **נינהו, וזכיא** האשה **בהו!**? כלומר: וכי יש לו לבעל זכות ממונית בגוף הולדות, עד שנאמר: משמת הבעל הפקר הם, וזכתה האשה בהם מן ההפקר?!

אלא איתיה לבעל, (12) אם הבעל קיים בשעת חבלה, **זכה ליה רחמנא** לבעל את תשלום דמי הולדות, אבל **ליתיה לבעל** בשעת חבלה, **לא** זכה רחמנא לאף אדם את דמי הולדות. (13) **מיתבי** לרבה הסובר שבמיתת הגר זכתה היא בולדות: **הכה את האשה ויצאו ילדיה, נותן נזק וצער לאשה, ודמי ולדות לבעל.**

אין הבעל לתת לו את דמי הולדות כי מת, הרי הוא **נותן** את דמי הולדות **ליורשיו** של הבעל.

אין האשה לתת לה את הנזק והצער, **נותן** את דמי הנזק והצער **ליורשיה**. (14)

היתה שפחה ונשתחררה ונישאת לעבד משוחרר ונתעברה הימנו ומת, **או** שהיתה **גיורת** ונישאת לגר ונתעברה הימנו ומת, **זכה** המכה במה שבידו.

וקא סלקא דעתין שהברייתא עוסקת באופן שחבל בה לאחר מיתת העבד או הגר, ומכל מקום קתני שזכה הלה במה שבידו, ואין הוא נותן את דמי הולדות לאשה; הרי מבואר שלא זכתה האשה בולדות כשמת בעלה העבד המשוחרר או הגר!! (15)

אמרי בני הישיבה לתרץ:

ומי עדיפא הברייתא **ממתניתין** [ממשנתנו] **דאוקימנא** למה ששנינו בה: "היתה שפחה ונשתחררה או גיורת, פטור", דהיינו דוקא **כשחבל בה בחיי הגר ומת הגר!!?** והרי **הכא נמי** בברייתא נפרש דהכא במאי עסקינן בכגון **שחבל בה בחיי הגר, ומת הגר**, אבל אם חבל בה לאחר מיתת הגר, לא זכה המכה אלא היא זכתה תחילה בולדות, ולה ישלם.

ואיבעית אימא ליישב:

לעולם עוסקת הברייתא בשחבל בה **לאחר מיתת הגר** -

דף מט - ב

ודקשיא לך : למה זכה הוא, אימא לך : **תני** בברייתא "זכתה" ; כלומר : זו ששנינו "זכה" היינו זכה המוחזק, שאם חבל בה בחיי הגר, והמכה הוא זה שמוחזק בחוב דמי הולדות כי אז זכה הוא, ואם מת הגר קודם שחבל בה, והיא המוחזקת בולדות, זכתה היא בדמי הולדות. (1)

לימא - מחלוקת רבה ורב חסדא - **כתנאי** היא, [האם נאמר שהתנאים בברייתא הבאה נחלקו במחלוקתם]:

בת ישראל שנשאת לגר, ונתעברה ממנו, וחבל בה בחיי הגר, נותן דמי ולדות לגר.

ואם חבל בה **לאחר מיתת הגר** :

תני חדא [למדנו בברייתא אחת] **חייב** המכה.

ותני חדא : **פטור** המכה.

מאי לאו תנאי נינהו, שהברייתא האחת סוברת כרבה, שזכתה האשה בולדות ובתשלומיהן, ולפיכך תנינא : חייב, והיינו לאשה.

ואילו הברייתא השניה סוברת כרב חסדא, שלא זכתה האשה בולדות, ולפיכך פטור הוא.

ומבאר הגמרא : **לרבה** - הסובר : שזכתה האשה בולדות כשמת בעלה הגר - **ודאי תנאי היא**, כלומר : רבה אינו יכול לפרש את הברייתא ששנינו בה "פטור" כשיטתו, ובהכרח יפרש הוא שהברייתות נחלקו בדבר, והוא סובר כהברייתא המחייבת דמי ולדות לאשה.

אלא לרב חסדא - הסובר : לא זכתה האשה בולדות כשמת בעלה הגר - **מי לימא**, האמנם הכרח הוא לומר **שתנאי היא**, כלומר : האם מוכרח הוא שהברייתא הסוברת "חייב" אינה סוברת כרב חסדא, והוא סובר כתנא שבברייתא השניה, או שמא יש לומר, שאף ברייתא זו אינה חולקת?

ומפרשין שאינו הכרח, כי יש לומר ששתי הברייתות אינן עוסקות ב"דמי ולדות" אלא ב"שבח ולדות", שכאשר לא מת הגר נחלקו חכמים ורבן שמעון בן גמליאל אם כולו לבעל, או אף האשה חולקת בו עם הבעל ; **ולא קשיא** שתי הברייתות אהדדי : **הא** - הברייתא ששנינו בה : "לאחר מיתת הגר, פטור" - **רבנן** היא, שלדעתם אין לאשה זכות בשבח הולדות בחיי הגר, ואף לא לאחר מיתת הגר.

הא - הברייתא ששנינו בה "לאחר מיתת הגר, חייב" - **רבן שמעון בן גמליאל** היא הסובר, שאף לאשה יש זכות בשבח הולדות בחיי בעלה, ומפרש לה ואזיל. (2)

קא סלקא דעתין, דלפי פירוש זה, הא דקתני "חייב", היינו בחצי שבח הולדות, שהוא החלק שהיה לאשה בו בחיי בעלה, ולפיכך מקשינן:

אי בשבח ולדות עוסקת הברייתא, **ורבן שמעון בן גמליאל** היא, הסובר: חצי שבח הולדות לאשה הוא אפילו בחי בעלה -

אם כן **מאי איריא** בברייתא [למה נקטה הברייתא] ש"לאחר מיתה" חייב המכה לתת לאשה את חלקה, והרי **אפילו מחיים** של הגר **נמי אית לה** [לאשה] **פלגא** [חצי משבח הולדות]!!

ומחדשת הגמרא, שאין הכוונה כפי שחשבנו בתחילה, שחצי שבח הולדות בלבד הוא של האשה כשמת הגר, וכאשר היה לה גם מחיים, אלא: **מחיים אית לה** לאשה **פלגא** בלבד משבח הולדות, ואילו **לאחר מיתה** אית לה **כוליה**, והא דקתני: "חייב" היינו בשבח הולדות כולו.

איבעית אימא ליישב לדעת רב חסדא שלא יהיה הכרח לומר ש"תנאי היא":

הא והא - שתי הברייתות - **רבן שמעון בן גמליאל** הן, אלא:

כאן - הברייתא ששנינו בה: "חייב" - עוסקת **בשבח ולדות**, שלאחר מיתת הגר כולו לאשה.

כאן - הברייתא ששנינו בה: "פטור" - **בדמי ולדות**, שמאלו נפטר המכה וכדעת רב חסדא.

אמרי בני הישיבה להקשות על שני הישובים:

והרי מ"שבח ולדות" **לישמע לדמי ולדות**, ומדרבן שמעון בן גמליאל **לישמע לרבנן**!!

כלומר: כשם שאתה אומר לדעת רבן שמעון בן גמליאל בשבח ולדות, שאם כי מחיי הגר אין לה אלא פלגא, מכל מקום לאחר מיתה זכתה בכולה, אף אנו נאמר כן בדמי ולדות ואפילו אליבא דרבנן, שאם כי מחיים אין לה זכות בדמי ולדות, מכל מקום לאחר מיתה זכתה בהם!! (3)

אמרי בני הישיבה ליישב:

לא כן הדבר, ואין לדמות דמי ולדות לשבח ולדות לענין זה, כי: **שבח ולדות דשייכא ידה בגוייהו** [יש לה שייכות בהם] שהרי חציו שלה אפילו מחיים, לפיכך לאחר מיתה **זכיא בהו בכולהו** [זוכה היא בכולן].

אבל **דמי ולדות דמחיים לא שייכא ידה בגוייהו**, אלא כולם לבעל, **לא זכיא בהו כלל** לאחר מיתה. (4) **בעי מיניה רב ייבא סבא מרב נחמן** [שאל רב ייבא סבא את רב נחמן]: **המחזיק בשטרותיו של גר** - ששיעבד לו בהם ישראל את קרקעותיו לתשלום חובו (5) - לאחר שמת הגר, **מהו דינו של המחזיק לקנות את הניר? האם מאן דמחזיק בשטרא, אדעתיה דארעא הוא דמחזיק** [האם המחזיק בשטר דעתו לזכות על ידי זה בקרקע שבשטר], **ובארעא הא לא אחזיק** שיקנה אותה, (6) **וממילא שטרא** [הניר עצמו] **נמי לא קנה**, משום דהרי **לאו דעתיה אשטרא** [אין דעתו לקנות את הניר אלא את הקרקע], ואם יבוא אחר לזכות בניר - זכה.

או דלמא: דעתיה של המחזיק נמי אשטרא [על הניר עצמו], וזכה על כל פנים בניר.

אמר ליה רב נחמן לרב ייבא סבא: **עני מרי** [ענני אדוני]:

וכי ניר כדי לצור על פי צלוחיתו הוא צריך, עד שנאמר: דעתו היתה על השטר עצמו!?

אמר ליה: **אכן לצור ולצור**. (7)

אמר רבה:

משכונו של ישראל ביד גר, שהיה הישראל חייב מעות לגר ונתן לו הישראל משכון, **ומת הגר, ובא ישראל אחר והחזיק בו** [במשכון], **מוציאין אותו מידו** ונותנים לבעל המשכון.

ומפרשינן: **מאי טעמא**:

כיון דמית ליה גר, פקע ליה שעבודיה, משמת הגר פקע החוב ובעקבותיו השעבוד, ומשפקע השעבוד מן המשכון, הרי הוא של הלוח ששעבדו.

ואם היה **משכונו של גר ביד ישראל**, שהגר הוא זה שנתן לישראל משכון על חובו שהיה חייב לישראל, **ומת הגר, ובא ישראל אחר והחזיק בו**, כך הוא הדין:

זה - המלוה - **קנה במשכון כנגד מעותיו** [חובו].

וזה - התופס - **קנה את השאר**.

ומקשינן עלה: **ואמאי** לא זכה המלוה בכל המשכון, **תקני ליה חצירו** מן ההפקר!!
דהאמר רבי יוסי בר חנינא: חצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו, ואם כן,
אף שלא ידע ממיתתו של הגר, ולא נתכוין לזכות בו, יקנה לו חצירו שלא מדעתו!! (8)

אמרי בני הישיבה ליישב:

הכא במאי עסקינן: בכגון **דליתיה** למלוה בעיר בשעת מיתת הגר, ובאופן זה אין
חצירו קונה לו, כי:

כל היכא דאיתא לדידיה [בעל החצר נמצא בעיר], **דאי בעי מקני מצי קני**, שאם
היה רוצה לזכות בעצמו בחפץ היה זוכה, **קניא ליה נמי חצירו**.

אבל **כל היכא דליתיה לדידיה**, **דאי בעי הוא למיקני**, לא מצי קני, חצירו
נמי לא קניא.

והלכתא שלא כתירוץ זה, ומה שאמר רבה שאין הוא קונה את המשכון בחצר, מיירי
בכגון **דליתיה** למשכון **בחצירו** של המלוה, **דלא קנה**.

מתניתין:

המשנה לפנינו קובעת את הכלל ש"מקום הבור" נחשב לפי מקום פתחו של הבור.

אם הוא פתוח לרשות הרבים, דינו כבור ברשות הרבים, ואם הוא פתוח לרשות היחיד,
דינו כבור ברשות היחיד. ואין זה משנה היכן נמצא חלל הבור.

החופר בור ברשות היחיד, ופתח את פתחו של הבור לרשות הרבים.

או שחפרו ברשות הרבים, ופתח את פתחו לרשות היחיד.

או שחפרו ברשות היחיד, ופתח פתחו לרשות היחיד אחר.

ונפל שמה שור או חמור, והוזק,

חייב החופר בתשלומי הנזק.

והתנא במשנתנו סובר שחייב האדם על היזק של בורו הוא בין אם חפרו ברשות הרבים
ובין אם חפרו ברשות היחיד. ולפיכך בין שפתחו ברשות הרבים ובין שפתחו ברשות
היחיד, הרי זה חייב.

גמרא:

תנו רבנן: החופר בור ברשות היחיד ופתחו לרשות הרבים הרי זה חייב על נזקי הבור.

וזהו בור האמור בתורה, דברי רבי ישמעאל.

רבי עקיבא אומר: הפקיר רשותו ולא הפקיר בורו, דהיינו שנשאר הבור ברשותו, זהו בור האמור בתורה.

ומפרשת הגמרא את מחלוקתם: אמר רבה: בבור ברשות הרבים, כולי עלמא לא פליגי דמחייב.

מאי טעמא? דאמר קרא "כי יפתח איש בור, או כי יכרה איש בור. בעל הבור ישלם".

ולכאורה קשה, מדוע כתב רחמנא "או כי יכרה"? הא בלאו הכי ידעינן שהכורה בור חייב בנזקי הבור מקל וחומר:

אם על הפתיחה חייב, אף שאינו יוצר בור מתחילתו אלא מסיר את השמירה ממנו, על הכריה שעושה בור ממש לא כל שכן שיהא חייב,

אלא למה כתביה קרא? ללמדך, שאין חיוב חופר הבור משום שהבור שלו, אלא על עסקי פתיחה וכריה באה לו.

מכיון שפתח או כרה את הבור, הרי זה נתחייב בנזקיו, על אף שאין הבור שלו וברשותו.

דף נ - א

ולא נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא אלא בבור החפור ברשותו.

רבי עקיבא סבר, על בור שברשותו נמי חייב, כדמוכח מדכתיב בקרא "בעל הבור", הרי שבבור דאית ליה בעלים קאמר רחמנא שחייב.

ורבי ישמעאל סבר "בעל הבור" דקאמר רחמנא, לאו היינו מי שהבור שלו, אלא הכוונה למי שהוא בעל התקלה, שהוא יצר את התקלה, אך היא אינה שלו.

ובבור ברשותו, שחפר בור ברשותו והפקיר רשותו ולא הפקיר בורו, סבר רבי ישמעאל שהוא פטור, כיון דאמר החופר: כשהפקרתי את רשותי לבני רשות הרבים, לא הפקרתי אותה על דעת שאתחייב בנזקי הבור, אלא התרתי לבני רשות הרבים להלך כאן, והם ישמרו את עצמם שלא יפלו לבור.

ואם וחפר בור ברשותו ולא הפקיר רשותו, פשיטא שפטור משום שאומר לבעל השור שנפל בו: שורך ברשותי, מהו עושה?! הרי לא היה לו ליכנס לרשותי כלל.

ומקשינן: **אלא**, אם רבי עקיבא סובר שחייב על הבור בין כשהוא ברשות הרבים ובין כשהוא ברשות היחיד, **מאי "זהו בור האמור בתורה" דקאמר רבי עקיבא על הפקיר רשותו ולא הפקיר בורו?** והרי מודה רבי עקיבא שגם אם חפר ברשות הרבים חייב, והיינו, שגם בור ברשות הרבים הוא בור האמור בתורה?!

ומשנינן: כך אמר רבי עקיבא לרבי ישמעאל: היאך אמרת שבור ברשותו פטור?

והרי **זהו בור שפתח בו הכתוב תחילה** לפרש בו **תשלומין** של בור, שהרי אמר הכתוב "בעל הבור ישלם", והיינו בור ברשותו, כי רק בבור כזה הוא בעל הבור ממש!

ורב יוסף אמר לפרש מחלוקתם כך:

בבור ברשות היחיד, כולי עלמא לא פליגי דמחייב.

מאי טעמא? "בעל הבור" אמר רחמנא. אלמא, **בבור דאית ליה בעלים עסקינן**, ואותו חייבה התורה.

אלא, כי פליגי, בבור שחפר ברשות הרבים.

רבי ישמעאל סבר, על בור ברשות הרבים נמי חייב, כדמוכח מדכתיב "כי יפתח איש בור, או כי יכרה איש בור".

"כי יכרה" שאמר הכתוב למה לי? הרי אפשר ללומדו מקל וחומר: אם על הפתיחה חייב, על הכריה לא כל שכן!

אלא, בא הכתוב ללמד, שחייב חופר הבור בנזקי הבור, **על עסקי פתיחה וכריה באה לו.** והיינו חופר בור ברשות הרבים, שאף על פי שאין הבור שלו, מכל מקום, חייב, כיון שפתח או כרה את הבור.

ורבי עקיבא, הסובר שבור ברשות הרבים פטור, אמר: אין ראית רבי ישמעאל מדכתיב **"כי יפתח וכי יכרה" ראייה, היות דהנהו קראי, מיצרך צריכי.**

דאי כתב רחמנא "כי יפתח" בלבד, **הוה אמינא** הא דכתיב בהמשך המקרא "ולא יכסנו", דילפינן מיניה דאם כסהו הפותח הרי זה פטור כיון ששמר את הבור מלהזיק, ואז אמר דין זה אלא **בפותח** בור דלדדיה **סגי ליה בכסוי**, אבל **כורה** שיצר את כל הבור **לא סגי ליה בכסוי** ועדיין אחריות נזקי הבור עליו **עד דשאים** [שיסתום] **ליה** לגמרי, קא משמע לן קרא דכי ירה שאפי לכורה סגי בכסוי.

ואי כתב רחמנא רק "כי יכרה" הוה אמינא דרק על **כריה הוא** דחייביה רחמנא ואמר **דבעי כסוי משום דעבד מעשה**, שחפר את הבור, **אבל פותח, דלא עבד מעשה, אימא פטור, וכסוי נמי לא בעי, קא משמע לן** שאפי פותח נתחייב באחריות נזקי הבור וחייב לכסותו.

ומקשינן: **ואלא מאי "זהו בור האמור בתורה" דקאמר רבי ישמעאל** על חופר בור ברשות הרבים? הרי אמרת שהוא מחייב אף כשחפר בור ברשותו.

ומשינין: הכי קאמר רבי ישמעאל לרבי עקיבא: אמאי קאמרת בור ברשות הרבים פטור?

הא **זהו בור שפתח בו הכתוב תחילה לנזקין!** בור שכתבה בו תורה "ונפל שם שור או חמור", זהו בור ברשות הרבים, כדמוכח מיתורא דקרא ד"כי יפתח, וכי יכרה"!

מיתיבי מהא דתניא: **החופר בור ברשות הרבים, ופתחו לרשות היחיד, ונפל שור דרך פי הבור הנמצא ברשותו, פטור החופר** [וסלקא דעתין דמיירי אף בהפקיר רשותו ולא הפקיר בורו שאין טענת תורף ברשותי מאי בעי]. **ואף על פי שאינו רשאי לעשות כן, לפי שאין עושין חלל תחת רשות הרבים, מכל מקום פטור.**

החופר בורות שיחין ומערות ברשות היחיד ופתחו לרשות הרבים הרי החופר **חייב** דאזלינן בתר מקום פתח הבור.

והחופר בורות ברשות היחיד הסמוכה לרשות הרבים, כגון אלו החופרים לאושין [לצורך בניית יסודות לכותלי ביתו] הרי זה **פטור**, דצריך לעשות כן ואין זה פשיעה.

ורבי יוסי ברבי יהודה מחייב אף בחופר לאושין, ואינו נפטר מאחריותו על הבור **עד שיעשה מחיצה** בין בורו לרשות הרבים בגובה **עשרה** טפחים, **או עד שירחיק** חפירתו **ממקום דריסת רגלי אדם וממקום דריסת רגלי בהמה ארבעה טפחים.**

ודייקין בדברי תנא קמא שפטר את החופר לאושין: **טעמא דחפר לאושין** הוא דפטור.

הא אם חפר **לאו לאושין**, אלא סתם ברשותו במקום הסמוך לרשות הרבים, **חייב** החופר.

אלמא סבירא ליה שאפי בור ברשותו חייבה תורה.

הא מני?

בשלמא לרבה דקאמר דבבור ברשות הרבים לכולי עלמא חייב ולא נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא אלא בבור ברשותו מצי למימר, **רישא** ששנינו בה בור ברשותו פטור אתיא **כרבי ישמעאל**, ו**סיפא** שמחייבת בבור ברשותו [כדדייקינן מהא דדוקא בחופר לאושין פטור] אתיא **כרבי עקיבא** דמחייב בבור ברשותו.

אלא לרב יוסף, הסובר שבבור ברשות הרבים הוא דפליגי, אבל בבור ברשותו כולי עלמא מודו דחייב, **בשלמא סיפא**, דדייקינן דבור ברשותו חייב, אתיא **כדברי הכל**. **אלא רישא**, ששנינו בה פטור בבור ברשותו, **מני?**

הא אי אפשר לאוקמא **לא כרבי ישמעאל ולא כרבי עקיבא**, שהרי לשניהם בור ברשותו חייב.

ומשנינן: **אמר לך רב יוסף: כולה** ברייתא אפשר לאוקמה, **שדברי הכל היא**. ומה **שברישא** פטרינן בור ברשותו מיירי **בשלא הפקיר לא רשותו ולא בורו**. ובכהאי גוונא כולהו מודו דפטור, דאמר ליה המזיק: תורך ברשותי, מאי בעי!?

מה שאין כן בסיפא, דמיירי בחופר סמוך לרשות הרבים, כמו ששנינו בברייתא, ליכא להאי טענה.

אמר רב אשי: השתא דאוקימתה ברייתא זו אליבא **דרב יוסף לדברי הכל**, **לרבה נמי לא תוקמה** הברייתא **כתנאי**, דרישא רבי ישמעאל וסיפא רבי עקיבא כמו שהעמדנו לעיל.

אלא, **מדרישא** דברייתא שפטרה בבור ברשותו **רבי ישמעאל** היא, שפוטר בור ברשותו, **סיפא נמי**, המחייבת בבור ברשותו **כרבי ישעאל**.

ולא תקשי מה שדייקת, **טעמא** דחופר ברשותו **לאושין** פטור, **הא** חופר ברשותו **לאו לאושין חייב**, אלמא בור ברשותו חייב. כי אית לך לאוקמי סיפא **כגון דארווח ארווחי לרשות הרבים**, שהקצה חלק מרשותו לשימוש בני רשות הרבים, ובכהאי גוונא הוא דאמרינן חופר לאושין פטור, דדרך לעשות כן, ואינו פושע הא אי חפר שלא לאושין חייב אף לרבי ישמעאל, הפוטר בבור ברשותו, דהכא, אף שהוא רשותו, חשיב כחופר בור ברשות הרבים, מאחר והקצה מקום זה לבני רשות הרבים.

מיתבי: החופר בור ברשות היחיד ופתחו לרשות הרבים הרי החופר חייב.

החופר בור ברשות היחיד הסמוכה לרשות הרבים, הרי זה פטור. ומדייקת הגמרא: לפי מי נשנית ברייתא זו:

בשלמא לרבה, הסובר שבור ברשות הרבים לכולי עלמא חייב, ולא פליגי אלא בבור ברשותו אית לך לאוקמה כולה ברייתא כרבי ישמעאל.

ולפיכך ברישא חייב דהוי בור ברשות הרבים ובסיפא פטור דהוי בור ברשות היחיד.

אלא לרב יוסף, דסבר בור ברשותו לכולי עלמא חייב, ופליגי בבור ברשות הרבים אם כן בשלמא רישא דחייב ברשות הרבים נוקמא כרבי ישמעאל דאית ליה הכי.

אלא סיפא, דפטרה בבור ברשותו, מני? לא כרבי ישמעאל אתיא ולא כרבי עקיבא, דהא לתרוייהו בור ברשותו פטור.

אמר לך רב יוסף: סיפא מיירי בחופר לאושין, דפטור לכולי עלמא, ולפיכך אתיא הברייתא כדברי הכל אף לדידי.

תנו רבנן: חפר בור או פתח בור המכוסה ומסר אותו לרבים, לצרכם לשתות מי גשמים המתכנסים שם ונפל שם שור והוזק, פטור החופר, כיון שמסרם לרבים.

אבל אם חפר בור או פתח, ולא מסרו לרבים, הרי זה חייב.

וכן היה מנהגו של נחוניא חופר בורות שיחין ומערות [כך כינוהו], שהיה חופר בורות ופותח בורות ומוסרן לרבים לצורך עולי רגלים המצויים בדרכים,

וכששמעו חכמים בדבר זה, אמרו: קיים זה [נחוניא] הלכה זו, שמותר לפתוח בורות ולמוסרן לרבים.

ומקשי: וכי הלכה זו בלבד קיים נחוניא, ותו לא?

ומשנינן: אלא אימא קיים נחוניא אף הלכה זו.

תנו רבנן: מעשה בבתו של נחוניא חופר שיחין שנפלה לבור גדול מלא מים. ובאו והודיעו את רבי חנינא בן דוסא על מאורע זה.

שעה ראשונה שהיתה בבור, אמר להם רבי חנינא בן דוסא: שלום לה ולא מתה במים, אלא עדיין ראויה היא לחיות בתוך המים.

וכן בשעה **שניה אמר להם** : עדיין **שלום** לה, שעדיין יכולה לחיות.

ובשעה **שלישית אמר להם** רבי חנינא בו דוסא : כבר **עלתה** מן הבור, כי אי אפשר לשהות חי במים יותר משלש שעות. כדאמרינן ביבמות קנא ב גבי אשה שנפל בעלה למים, שאחר ששהה שם שלוש שעות, ודאי מת.

וכשראוה אחר שעלתה, **אמרו לה** : **מי העלך** מן הבור?

אמרה להם : **זכר של רחלים** [אילו של יצחק] **נזדמן לי** בבור, **וזקן אחד** [אברהם אבינו] **מנהיגו** והעלוני מן הבור!

אמרו לו לרבי חנינא בן דוסא : וכי **נביא אתה** שידעת שעלתה מן הבור?

אמר להם : **לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי**, **אלא כך אמרתי בלבי** : **דבר שאותו צדיק** [נחוניא] **מצטער** וטורח **בו** לחפור בורות לעולי רגלים, **יכשל** וינזק **בו זרעו**!?

אמר רבי אחא : **אף על פי כן** אירע אחר כך, **שמת בנו** של נחוניא חופר שיחין בצמא.

שנאמר "וסביביו נשערה מאד", **מלמד שהקדוש ברוך הוא מדקדק עם סביביו** [אלו הצדיקים הדבוקים בו] **אפילו כחוט השערה** [ד"נשערה" הוא לשון שררה].

רבי נחוניא אמר, **מהכא** ילפינן לה : דכתיב "אל נערץ בסוד קדושים רבה ונורא על כל סביביו" והיינו שמטיל אימת משפטיו על סביביו שהם הצדיקים הדבוקים בו.

אמר רבי חנינא : **כל האומר הקדוש ברוך הוא ותרונו הוא** ומוותר על פשעי ישראל, **יותר ויופקרו חייו** וגופו שגורם שיחטאו הבריות ! **שנאמר** : "הצור תמים פעלו כי כל צרכיו משפט" ומוכח דדרכיו במשפט הם ואינו מוותר.

דף נ - ב

אמר רב חנא ואיתימא רבי שמואל בר נחמני : **מאי האי דכתיב** בקרא בשלש עשרה מידות **א"ר אפים**, **דמשמע מאריך וממתין מלקיים שני רצונות**, אחד של

טובה ואחד של רעה, **ולא כתיב "ארך אף"**, דהוה משמע רצון אחד בלבד והיינו שמאריך רוגזו וממתין מליפרע?

לומר לך, שאינו מאריך אף רק לרשעים, אלא **ארך אפרים לצדיקים** מלשם שכר טוב לאלתר, כדי לשומרו לעולם הבא. **ולרשעים**, מליפרע מהן לאלתר.

תנו רבנן: לא יסקל [יפנה] אדם אבניו מרשותו לרשות הרבים דנמצא שהוא מניח תקלה ברשות הרבים.

מעשה באדם אחד שהיה מסקל אבנים מרשותו לרשות הרבים, ומצאו חסיד אחד ואמר לו: ריקה! מפני מה אתה מסקל אבנים מרשות שאינה שלך [שמא תמכרנה ולא תהא שלך] **לרשות שלך** [שרשות הרבים לעולם היא שלך].

לגלג עליו אותו אדם, [ולא הבין כוונתו].

לימים נצרך למכור שדהו. והיה מהלך באותו רשות הרבים, ונכשל באותן אבנים שסיקל משדהו, נזכר באותו מעשה, הבין **ואמר: יפה אמר לי אותו חסיד "מפני מה את המסקל אבנים מרשות שאינה שלך לרשות שלך"**, שהרי עתה באמת אותה רשות שסקלתי משם אינה שלי, ורשות זו שהאבנים בה, שלי היא, שהיא רשות הרבים.

מתניתין:

החופר בור ברשות הרבים, ונפל לתוכו שור או חמור, הרי החופר חייב בזנקו.

ודין **אחד** הוא לכל **החופר** ברשות הרבים, בין אם חפר **בור** [חפירה רגילה], ובין אם חפר **שיח** [חפירה ארוכה וצרה] או **מערה** [מרובעת היא ומכוסה בקירוי ויש בה פתח כלפי מעלה שאפשר ליפול בו], או העושה **חריצין** [חפירה רחבה ומרובעת כמערה אך ללא קירוי כלל] **ונעיצין** [חפירה שרחבה למעלה וצרה בתחתיתה] הרי זה **חייב** אם נפלו שם שור או חמור.

ומבאר המשנה: **אם כן** שבכל אלו חייב, **למה נאמר** בקרא דוקא **"בור"**? ללמדך, ולומר לך, אימתי חייבתו תורה על מיתה:

מה בור שיש בו כדי להמית, והיינו שיש בו עומק **עשרה** טפחים, כי סתם בור אינו פחות מעשרה טפחים, **אף כל** סוגי החפירות, דוקא **כשיש בו כדי להמית** דהיינו **עשרה** טפחים, חייב עליו.

אבל אם היו חפירות אלו **פחותין מעומק עשרה טפחים, ונפל לתוכו שור או חמור. ומת הרי החופר פטור**, כי ודאי לא מחמת הבור מת, לפי שבור תשעה אינו ממית [רש"י ג א].

ואם הוזק בבורו הרי זה חייב, שאף בור פחות מעשרה טפחים בכוחו להזיק.

גמרא:

אמר רב: בור שחייבה עליו תורה, להבלו הוא דחייבתו, שבחפירתו גרם להמצאות ההבל [אזיר רע בכוחו להזיק] בבור, ועל ההזק שעשה הבל הבור הוא חייב **ולא לחבטו**. שעל מה שהוזק השור מחבטת הקרקע אין החופר אחראי.

אלמא, קסבר רב, חבטה אינה באחריותו, כי קרקע העולם הזיקתו, ולא קרקע שלו.

ושמואל אמר: הא דחייבה תורה בבור **להבלו** הוא, ואע"פ שההבל מאיליו נכנס. **וכל שכן לחבטו**. שאף על פי שנחבט מקרקע העולם, מכל מקום, הוא זימן והכין את הקרקע שתוכשר לחבוט,

ואם תאמר דוקא לחבטו אמרה תורה שחייב, ולא להבלו, שאם הוזק בהבל יפטר היות וההבל מאיליו הוא בא, אומר לך, ודאי אף על הבל חייבתו תורה, שהרי **התורה העידה על הבור** שחייב החופרו, ומשמע שבכל בור מיירי [דהא כתיב "בור" סתם] **ואפלו מלא הבוא בתחתיתו ספוגין של צמר**, שאינו יכול להזיק בחבטה אלא בהבל.

ואמרינן: **מאי בנייהו**, הרי אם מת שור בבור לכולי עלמא חייב דאיכא חבטה ואיכא הבל. (1)

איכא בנייהו היכא דעבד גובה [תל גובה] **עשרה טפחים** ברשות הרבים, ועלה לשם שור, ונפל, דבכהאי גוונא ליכא הבל אלא רק חבטה, כי הבל לא יתכן אלא בחפירה בעומק.

ובהא פליגי: **לרב אגובה לא מחייב**, כיון שאין הבל.

ולשמואל, אגובה נמי מחייב. הגם שאין הבל, מכל מקום חייב הוא על החבטה.

ומבארינן: **מאי טעמא דרב** שמחייב רק על הבל?

דאמר קרא: [בפרשת בור] **"ונפל שמה שור או חמור"**.

ומדנקט "ונפל" משמע שאינו חייב **עד שיפול** הנופל **דרך נפילה**. והיינו, שיפול לעומק על פניו. אבל אם יפול לבור לאחוריו, כשפניו כלפי מעלה, פטור, לפי שאין ההבל מזיקו בכהאי גוונא.

ומדחייבה תורה דוקא בכהאי גוונא מוכח שחייב הכורה הוא על ההבל בלבד, דהיזק על ידי הבל שייך רק בנפילה על פניו לעומק.

לשמואל שמחייב אף בחבט סבר, "ונפל", **כל דהו משמע**. שבכל צורה שיפול, חייב הכורה, ואם כן מוכח בקרא שאף בנפילה שאי אפשר להנזק בה מההבל כגון שנפל לאחוריו, או בנפל מתל גבוה, חייב הוא על החבטה שבאה בגרמתו.

ואתינן לאקשווי על רב ממשנתנו :

תנן: אם כן, למה נאמר "בור"? לומר לך, מה בור שיש בו כדי להמית, והיינו עשרה טפחים, אף כל שיש בו כדי להמית - עשרה טפחים חייב.

ולשון המשנה "אף כל", משמע שבא לרבות בור נוסף שלא הוזכר במשנתנו, שאף בו חייב.

בשלמא לשמואל, המחייב בנפל מתל גבוה איכא למימר ש"אף כל" בא **לאתויי** היכא דעביד **גובה** ברשות הרבים.

אלא לרב, הסובר שבכהאי גוונא פטור לפי שאין שם הבל, "אף כל" ששנינו **לאתויי מאי אתא?**

ומשנינן: לרב משנתנו באה, **לאתויי**, להביא את החופר **חריצין ונעיצין** שחייב!

ותמהינן: **חריצין ונעיצין, בהדיא קתני להו** במשנתנו שחייב, ולא הוצרך התנא לרבות זאת בתיבות "אף כל"? ומשנינן: אמנם **תני** לה התנא ברישא חריצין ונעיצין, אולם **הדר מפרש לה** לכל הנך, מהיכא ילפינן לה דחייב בהם החופרן.

ומקשינן: **והני כולהו חפירות ששנינו** במשנתנו, **למה לי** לשנות את כולן ולא מספיק לשנות אחד מהן, ונלמד ממנה לכל סוגי החפירות שחייב בהן?

ומשנינן: **צריכא** לכולהו!

דאי תנא רק בור, הוה אמינא, דוקא **בור עשרה** הוא שחייב, **דאית ביה הבלא, משום דקטין וכריכא** [צר ועגול]. **אבל שיח, דאריך** [ארוך הוא], **אימא בעשרה טפחים לית ביה הבלא**, ופטור אם הומת שור שם, הלכך הוצרך לשנות "שיח".

ואי תנא רק בור ושיח, הוה אמינא, רק שיח שיש בו עשרה טפחים הוא שחיבה תורה, כיון דאית ביה הבלא טפי, אף שארוך הוא, משום דקטין [צר הוא]. אבל החופר מערה, שהיא מרבעא [מרובעת] והבלה מועט, אימא בעשרה טפחים בלבד עדיין לית בה הבלא שיכול להמית, ופטור, קא משמע לן שאף בזה חייב.

ואי תני מערה ולא תני חריצין, הוה אמינא מערה בעשרה טפחים, הוא דאית בה הבלא משום דמטללא [מקורה]. אבל חריצין דרחבין ולא מטללי, אימא בעשרה טפחים בלבד לית בהו הבלא כדי המתה, ופטור. הלכך השמיענו התנא שאף בחריצין חייב.

ואי תנא אף חריצין, ולא תני נעיצין, הוה אמינא, חריצין העמוקים עשרה טפחים הוא דאית בהו הבלא שיכול להמית, משום דלית בהו חיתא [אינם רחבים] מלעיל [למעלה, בפי הבור] טפי מתתאי [יותר מתחתית הבור]. אבל נעיצין, דרויחי מלעיל טפי מתתאי, ההבל מועט בהם, אימא בעומק עשרה טפחים בלבד לית בהו הבלא. קא משמע לן שאף באלו חייבה תורה כשעמוקים הם עשרה טפחים.

ומקשה הגמרא על רב ושמואל ממשנתנו:

תנן: היו פחותין מעשרה טפחים ונפל לתוכו שור או חמור ומת, הרי זה פטור, ואם הוזק בו הרי זה חייב,

ומדייקת הגמרא: **נפל לתוכו שור או חמור ומת פטור, מאי טעמא? לאו, משום דלית ביה חבטה!** שאין חבטה מגובה של פחות מעשרה יכולה להמית. ואף על פי שיש הבל בבור זה, מכל מקום פטור, היות ואין חיוב של נזק בור אלא על החבטה.

וקשיא בין לרב ובין לשמואל, ששניהם מחייבים על הבל הבור?

ומשנינן: **לא** משום כך פטור. אלא **משום דלית ביה הבלא**. לפי שרק בעומק עשרה טפחים יש הבל, והלכך פטור לכולי עלמא.

ופרכינן: **אי הכי**, קשה מה ששנינו במשנתנו "**אם הוזק בו, חייב**", אף שאין עשרה טפחים. ומדוע חייב לרב? **והא לית ביה הבלא!** (2) **אמרי**, תירצו בבית המדרש: "אין הבלא בבור פחות מעשרה", היינו **אין הבלא** המביא **למיתה**, ומכל מקום, **יש בו הבלא** המביא **לנזיקין** [שנחלה השור מחמת ההבל, והוכחש].

ומביאה הגמרא מעשה **בהווא תורא** [שור] **דנפל לאריתא דדלאי** [אמת המים העשויה להשקות ממנה השדות, שרוחבה אמה ועומקה אמה, דהיינו ששה טפחים].

שחטיה מריה [שחטו בעליו], **וטרפיה רב נחמן** [הטריפה רב נחמן, והיינו, אסרה באכילה] משום שבנפילתה מגובה ששה טפחים ודאי נתרסקו איבריה הפנימיים, על אף שלא ניכרת בה המכה, וריסוק אברים הוא אחד מי"ח סוגי טריפות המבוארים במסכת חולין.

ואמר על כך רב נחמן: אי שקיל מריה דהאי תורא קבא דקמחא [אילו היה נוטל בעל השור קב קמח להוצאותיו לבא לפני חכמים] לפני ששחט את שורו, **וי"אכל",** דהיינו, והיה שואל לחכמים שיורהו מה דינו של שורו שנפל, היה **תנא** [שונה] **בבי מדרשא** את ההלכה **שאם שהתה** הבהמה אחר שנפלה פרק זמן של **מעתי לעת** [כ"ד שעות] ולא מתה, **כשרה** היא, ויכול לשוחטה ולאוכלה. (3) ואז, **לא אפסדיה לתורא דשוה כמה קבי,** לפי שהיה ממתין מעתי לעת, ואחר כך שוחטה. ועכשיו ששחטה מיד, חיישינן שמא טריפה היא, ואסורה.

אלמא, מוכח מדברי רב נחמן, שהוא סובר **שיש חבטה** הממיתה אף בעומק של **פחות מעשרה** טפחים. שהרי שור זה לא נפל אלא לאמת המים, שעומקה ששה טפחים בלבד, ובכל זאת הטריפה רב נחמן.

איתיביה רבא לרב נחמן ממשנתנו, ששינונו בה: **היו פחותין מעשרה טפחים ונפל לתוכו שור או חמור ומת פטור.**

מאי טעמא פטור? לאו, האם לא **משום** שבור פחות מעשרה **לית ביה חבטה** שבכוחה להמית, ולכן ודאי לא מחמת הבור מת.

ואם כן, מוכח שאין חבטה הממיתה בפחות מעשרה!

דף נא - א

ומשינין: **לא!** הא דפטור לרב נחמן בבור פחות מעשרה, הוא **משום דלית ביה הבלא,** ואף שיכול למות בחבטה, סבירא ליה רב נחמן כרב, שלעולם אין חייבין על חבטה.

ומקשינן: **אי הכי,** הא דקתני בסיפא דמתניתין "ואם הוזק בו, חייב", מאי טעמא חייב?

והא בפחות מעשרה, לית ביה הבלא!

אמר ליה: אמנם **אין הבל למיתה,** אבל **יש הבל לנזיקין** אף בפחות מעשרה!

איתיביה מהא דתנן: **בית הסקילה** [שהיו זורקין משם את המחוייבין סקילה], **היה גבוה שתי קומות** [קומה היא ג' אמות].

ותני עלה בברייתא, שיש להוסיף על מנין הקומות אף **קומה שלו** [גובהו של הנסקל] **הרי כאן שלש קומות** - דחבטתו היא מגובה של שלש קומות.

ואי סלקא דעתך דיש חבטה בפחות מעשרה טפחים, למה לי כולי האי קומות? ומדוע אי אפשר לזרקו מגובה של כמה טפחים, שהרי גם בגובה כזה יכול הוא למות?

ודחינן: **לטעמיד**, שאין חבטה בפחות מעשרה, צריך לבאר מדוע הוצרכו לקומות אלו, ולא די **דנעביד** בית הסקילה גבוה **עשרה טפחים**, שהרי בגובה עשרה מודה אתה שחבטה עבדא מיתה?

אלא ודאי צריך לומר כביאורו **דרב נחמן**.

דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוח:

זה שזורקין את הניסקלין מגובה רב, הוא משום **דאמר קרא "ואהבת לרעך כמוך"**, ומשום כן בעינן לברור **לו מיתה יפה**, שימות מהר. ולכן הוא דעבדינן לבית הסקילה גבוה כל כך. אבל שפיר יש לי לומר שאף בפחות מעשרה שייך מיתה.

ומקשינן על רב נחמן אמר רבה בר אבוח:

אי הכי, דבעינן לברור מיתה יפה, **נגבה** [נגביה] **טפי** לבית הסקילה שיהא גבוה ביותר ומיתתו תהיה מהירה עוד יותר?

ומשינין: לא מגבהינן לבית הסקילה טפי, **משום דמינוול** בכך הנסקל, כי בזריקה שכזו נפרד הוא לאברים איברים.

ובאה הגמרא עתה להקשות עוד על רב נחמן, הסובר יש חבטה פחות מעשרה, מהא דתניא: כתיב בפרשת מעקה **"כי יפול הנופל ממנו"**.

ודרשו מכאן חכמים: **"ממנו" ולא לתוכו**.

והיינו, שחיוב עשיית מעקה, הוא אם היה הגג של ביתו גבוה עשרה טפחים מרשות הרבים, כך שאם יפול הנופל ממנו, הוא יפול אל רשות הרבים, אך אין הוא חייב במעקה אם היה גג ביתו נמוך מרשות הרבים, ואם יפול הנופל הוא יפול מרשות הרבים לתוך גגו, ולא מגגו.

כיצד? היתה רשות הרבים גבוה ממנו [מגג ביתו] **עשרה טפחים, ונפל** [כלומר, אם יפול הנופל, הוא יפול] **מתוכה** של רשות הרבים, **לתוכו** של הגג, הרי הוא **פטור** מעשיית מעקה על שפת רשות הרבים כדי שלא יפול הנופל מתוכה אליו.

ורק אם היתה רשות הרבים **עמוקה ממנו**, מן הגג, **ונפל** [והיינו, אם יפול הנופל, הוא יפול **מתוכו** של הגג **לתוכה** של רשות הרבים, **חייב** לעשות מעקה לגג.

ואי סלקא דעתך כרב נחמן, **שיש חבטה** הממיתה אפילו **בפחות מי'** טפחים, **למה לי עשרה** טפחים גובה כדי לחייב את הגג במעקה?!

אמר ליה: שאני "בית", שציווי מעקה נאמר בגג של בית, **דכל פחות מעשרה, לאו בית הוא.**

ותמהה הגמרא: **אי הכי**, שהצורך בגובה עשרה אינו מחמת החבטה, אלא מחמת שאין חיוב אלא על גג בית, ואין נקרא בית אלא אם כן יש לו גובה עשרה, הרי צריך גובה הבית להמדד בגובה החלל הפנימי, ואם כן, **השתא נמי דהוי מאבראי עשרה**, גם אם הגג גובה עשרה מבחוץ, **דל מיניה**, יש להפחית ממידת גובהו את **התקרה** של הבית, ואת **המעזיבה** שעליו, ונמצא **שמגואי**, מצידו הפנימי של הבית, **לא הוי עשרה**

אמר ליה: כגון דחק מגואי. מדובר באופן שחקק בקרקעית הבית, והעמיקה עד שהיה בחלל הבית גובה של עשרה טפחים.

ומקשה הגמרא: **אי הכי**, שהעמדת באופן שהעמיק את קרקעית הבית, הרי גם **כי לא הוי נמי**, גם אם לה היה בגובהו של הגג **מאבראי** מבחוץ [דהיינו, גובה המשטח הגג העליון], **עשרה** טפחים, בכל זאת הוא יכול להיות גג של בית שיש בתוכו גובה עשרה, כי **משכחת לה דהוי מגואי עשרה, כגון דחק בה טפי**, באופן שחקק בקרקעית הבית עומק רב, והשלים את חלל הבית לעשרה טפחים מבפנים, ומדוע צריך שיהיה גובה הגג במשטח העליון עשרה טפחים?.

ולכן חוזרת בה הגמרא, ואומרת שגם לרב נחמן אין חבטה ממיתה בפחות מעשרה טפחים, **אלא היינו טעמא דרב נחמן**, שהחשיב את נפילת הבהמה מאמת המים כנפילה המטריפה את הבהמה, היות ו**סבר**, שגם נפילה שכזאת היא נפילה של עשרה טפחים, לפי החישוב הזה:

מכריסא דתורא לארעא כמה הוי? כריסה של הבהמה גבוה מעל הקרקע **ארבעה** טפחים.

אריתא דדלאי, גובהה של אמת המים **כמה הוי? שיתא**, ששה טפחים. וכשנחבר גובה ששה עם גובה ארבעה, **הא עשרה** טפחים.

אישתכח נמצא, **דכי קא מחבט**, מגובה **עשרה** הוא **דקא מחבט**.

אלא מתניתין, **דקתני "מה בור שהוא כדי להמית י' טפחים, אף כל שיש בו כדי להמית י' טפחים"**, מדוע יש צורך בגובה של עשרה טפחים, והרי **בשיתא נמי סגיא**, די בגובה של ששה טפחים, בצירוף גובה כריסה של הבהמה מעל הקרקע, שהוא ארבעה טפחים, וביחד יש עשרה טפחים?!

אמרי, לתרץ בבית המדרש: **מתניתין דאיגנדר**, במשנתנו מדובר בכגון שהיה שוכב השור על הארץ, ומתגלגל **לבור**, ולא היתה כרסו גבוהה מהארץ כלל.

מתניתין:

בור שהוא **של שני שותפין**, **ועבר עליו הראשון ולא כסהו**, ואף **השני** עבר **ולא כסהו**, הרי **השני חייב** בתשלומי נזקיו של הנופל בבור; ובגמרא מפרש, שהראשון מסר את השימוש בבור לידי השני, או שמסר לו את כיסוי הבור, וקיבל השני בזה על עצמו את שמירת הבור, ולכן השני חייב והראשון פטור.

גמרא:

אמרי, הקשו בני הישיבה: **בור של שני שותפין היכי משכחת לה** [איך אתה מוצא בור של שני שותפין]?!?

הניחא אי סבירא לן כרבי עקיבא, (1) **דאמר: בור** שהוא **ברשותו**, הרי הוא **חייב** עליו, אכן **משכחת לה בחצר של שניהם ובור של שניהם, והפקירו רשותן, ולא הפקירו בורן**.

אלא אי סבירא לן: בור שהוא **ברשותו**, הרי הוא **פטור** עליו; אם כן **היכי משכחת לה** בור של שני שותפין **דחייב עליה?!?**

ומשנינן: **ברשות הרבים** הוא דמשכחת לה בור של שני שותפין.

ואכתי מקשינן: **וברשות הרבים בור של שני שותפין היכי משכחת לה?!?** (2)

אי דשוו שליח תרוייהו, ואמרי ליה: זיל כרי לן, ואזל כרה להו, [שלחו שני אנשים אדם שלישי לכרות להם בור ברשות הרבים, והלך וכרה], כך הרי אי אפשר לומר, כי קיימא לן:

אין שליח לדבר עבירה, אין שליח מועיל בדבר עבירה לחייב את שולחו, אלא השליח הוא שחייב. (3) **ואי זכרה האי חמשה, והאי חמשה** [כרה הראשון עומק חמשה טפחים, ובא השני וכרה חמשה טפחים נוספים], ונמצא שעל ידי שניהם נכרה בור שיש בו שיעור מיתה שהוא עשרה טפחים; אף כך אי אפשר לומר, כי:

נסתלקו להו מעשה ראשון בכריית השני, כלומר: השני בלבד הוא שחשוב "בעל הבור". (4)

הניחא לרבי דלקמן, ולענין נזקין שנעשו בבור [ולא מיתה], אכן **משכחת לה** שיתחייבו שניהם, באופן שכרה הראשון חמשה והשני חמשה.

אלא לרבי, ולענין מיתה שיתחייבו שניהם במיתת בהמה בתוכה - **וכן לרבנן** - החולקים על רבי, וסוברים, שאין הבור מתיחס אלא לאחרון ונסתלקו מעשי ראשון אפילו לענין נזיקין - **בין למיתה ובין לנזקין, היכי משכחת לה** שיתחייבו שניהם!!

אמר פירש רבי יוחנן: משכחת לה בור של שני שותפין -

באופן שכרה האחד בור של תשעה טפחים, **וכגון שעקרו שניהן חוליא** מן הבור **בבת אחת, והשלימו לעשרה** טפחים, ובין לרבי ובין לרבנן, שניהם חשובים בעלי הבור בין למיתה ובין לנזיקין.

ומפרשינן: **מאי רבי, ומאי רבנן: דתניא: אחד החופר בור תשעה** שהוא בור לענין נזיקין, **ובא אחר והשלימה** (5) **לעשרה** טפחים ועשהו בור לענין מיתה, **האחרון** בלבד הוא שחייב בין לענין מיתה ובין לענין נזיקין, וכדמפרש טעמא ואזיל; אלו הם דברי רבנן.

רבי אומר: אחר אחרון אנו הולכים רק **למיתה** שהוא עשהו בור למיתה, **ואחר שניהם** אנו הולכים **לנזקין**, היות ואף על ידי כריית הראשון היה כאן בור לנזיקין, לא נסתלקו מעשיו.

ומפרשינן: **מאי טעמא דרבנן,** הסוברים, שבכריית השני נסתלקו מעשי ראשון ואפילו לענין נזיקין?

משום **דאמר קרא** [שמות כא לג]: **"וכי יפתח איש בור ::** [בעל הבור ישלם] **"**, ונאמר עוד [שם]: **"או כי יכרה איש בור ...** [בעל הבור ישלם] **"**, והלוא תיקשי: **אם על**

פתיחה של בור כרוי - שהיא הסרת שמירה בלבד - כבר לימדה התורה שהפותח **חייב** בנזקי הבור, **על כרייה לא כל שכן** שחייב הכורה בנזקי הבור, ולמה הוצרכה התורה לומר עוד: "או כי יכרה איש בור"!!

אלא להביא כורה אחר כורה, שסילק מעשה ראשון.

ורבי - החולק וסובר שלא נסתלק מעשה של ראשון - **אמר לך** :

הנהו - פתיחה וכרייה - **מיצרך צריכי, כדאמרינן** לעיל נ א, אי כדרכי ישמעאל אי כדרכי עקיבא; ושוב אין לנו ללמוד מזה לכורה אחר כורה שסילק מעשה ראשון. (6)

ורבנן נמי, הא **מיצרך צריכי** הכתובים לכדאמרינן?!

אלא מכח קושיא זו חוזרת בה הגמרא, ומפרשת **דהיינו טעמא דרבנן** :

משום **דאמר קרא** : "או כי יכרה איש [לשון יחיד] **בור**", הרי משמע **אחד** הוא שחייב עליו **ולא שנים**, וללמד בא הכתוב, שסילק השני את מעשי הראשון. (7)

ורבי אמר לך : **ההוא קרא** ד"איש בור" **מיבעי ליה**, ללמד : **כי יכרה איש בור, ולא שור בור**, שאין אדם נעשה בעל הבור כשכרה שורו את הבור.

ורבנן אמרי לך : **תרי "איש בור" כתיבי** בפרשה, שהרי אמרה תורה : "וכי יפתח איש בור, או כי יכרה איש בור", וממקרא אחד ילפינן למעט את השור, וממקרא שני ללמד : אחד ולא שנים.

ורבי אמר לך : **אידי דכתב האי, כתב נמי האי**, [מאחר שכתב גבי פתיחה "איש בור", כתב נמי גבי כרייה "איש בור"].

ואכתי מקשינן לרבנן : **וממאי דלחיובי בתרא** בא הכתוב, **דלמא לחיובי קמא**, מנין שבא הכתוב לחייב את השני בנזיקין ולפטור את הראשון, שמא בא הכתוב לחייב את הראשון בלבד, ולמעט את השני מחיוב נזקי הבור?!! (8)

ומשנינן : **לא סלקא דעתך** לפרש כן, משום **דאמר קרא** : "בעל הבור ישלם כסף ישיב לבעליו, והמת יהיה לו", ומשמע **ההוא דקא עביד מיתה**, הוא זה שנקרא "בעל הבור".

ומקשינן עלה : והרי **האי "והמת יהיה לו" מבעי ליה לכדרבא?! דאמר רבא** :

שור פסולי המוקדשין (9) - כגון בכור בעל מום שהוא של כהן, או קרבן אחר שנפל בו מום ונפדה - **שנפל לבור, פטור** עליו בעל הבור ואף שאינו של הקדש שהרי של הכהן או של הפודה הוא, ומשום **שנאמר** :

"והמת יהיה לו", **במי שהמת שלו** לגמרי ויכול להאכילו לכלבים, יצא שור פסולי המוקדשין שאין אתה יכול להאכילו לכלבים. (10) **אמרי** בני הישיבה ליישב :

לו יהי כדבריד, מכל מקום וכי אטו **לאו ממילא שמעת מינה, דבההוא דעבד מיתה עסקינן**. (11)

תנו רבנן :

אחד החופר בור עשרה, ובא אחר והשלימה לעשרים, ובא אחר והשלימה לשלשים, כולן חייבין, ולא סילק השלישי את מעשי כולם.

ורמינהו מהא דתניא : **אחד החופר בור עשרה, ובא אחר וסייד** את הבור ומיעט את רחבו ורבה בו ההבל, **וכייד** או שעשה בו ציורים בולטים בכתלים ונתמעט רחבו של הבור ונוסף בו הבל, **האחרון חייב**, וסילק את מעשה הראשון, כי היות והוסיף בו הבל ככורה הוא שסילק את מעשה הראשון.

דף נא - ב

לימא : הא דקתני כולם חייבין **רבי** היא, הסובר : לא נסתלקו מעשי ראשון בכריית השני.

ואילו **הא** דקתני האחרון חייב, **רבנן** היא, הסוברים : סילק האחרון - שהוסיף הבל - את מעשי הראשון.

אמר רב זביד :

הא והא רבנן, כלומר : זו שאמרת : כשעשה הראשון עשרה ובא השני והוסיף עשרה, שלדעת חכמים נסתלקו מעשי ראשון, ומשום כך אמרת, שהברייתא הראשונה לא אתיא כרבנן, אין הדבר כן, שאף חכמים מודים באופן זה שלא נסתלקו מעשי ראשון, ומשום :

דעד כאן לא קאמרי רבנן: אחרון חייב ונסתלק הראשון, **אלא היכא דלא עבד קמא שיעור מיתה** [שלא חפר אלא תשעה שהוא שיעור בור לנזיקין בלבד] והשני עשהו לבור של מיתה, אז בלבד סילק השני את מעשה הראשון, ואפילו לנזיקין -

אבל היכא דעבד אף קמא שיעור מיתה והשני לא הוא זה שחידש מיתה בבור, **אפילו רבנן מודו, דכולן חייבין**; ואם כן הברייתא הראשונה אינה בהכרח כדעת רבי, אלא אף כרבנן היא.

ומקשינן עלה: **והא סייד וכייד** שבברייתא השניה, **דקא עבד קמא שיעור מיתה**, ומכל מקום **קתני: אחרון חייב**, הרי דלכל הפחות לרבנן גם באופן זה נסתלקו מעשי ראשון!?

אמרי בני הישיבה ליישב:

התם בברייתא השניה במאי עסקינן: **שלא היה בו הבל למיתה** ואף שהיה בעומקו עשרה טפחים, וכגון שהיה רחבו יתר על עומקו שאין בו הבל, **ובא אחר והוסיף בו הבל למיתה**, שהיות וחידש בו השני מיתה, נעשה הוא לבדו בעל הבור. (1)

איכא דאמרי, דאמר רב זביד ליישב באופן אחר:

הא והא - שתי הברייתות - רבי הן:

הך דקתני: כולן חייבין, שפיר, כיון שברייתא זו סוברת כרבי. (2)

ואילו **הא דקתני: אחרון חייב**, עסקינן בכגון **שלא היה בו הבל לא למיתה ולא לנזקין, ובא אחר והוסיף בו הבל, בין למיתה בין לנזקין**, שבכי האי גוונא אפילו רבי מודה שהשני בלבד הוא שחייב, וכמו שמודה רבי בבור שהשלימו השני לעשרה לענין מיתה, שהאחרון בלבד הוא שחייב. (3) **אמר רבא: הניח אבן על פי הבור** שהיה עמוק תשעה טפחים, (4) **והשלימה לעומק עשרה** משפת האבן:

באנו למחלוקת רבי ורבנן, ולדעת רבי: אחר אחרון למיתה, ואחר שניהם לנזיקין; ואילו לרבנן, אחר האחרון בין למיתה ובין לנזיקין.

ומקשינן עלה: **והרי פשיטא היא!!** כי מה לי אם הוסיף האחרון למטה, ומה אם הוסיף למעלה.

ומשנינן: **חידוש השמיענו רבא**, שהאחרון חייב, **כי מהו דתימא: הוסיף למטה הוא** דחייב האחרון על המיתה, **כיון דהבלא דידיה קא קטיל ליה** [תוספת ההבל שלו

המיתה את האדם], אבל כשהוסיף האחרון למעלה דלא הבלא זידיה קא קטיל ליה, אימא לא יהיה חייב האחרון על מיתתו בין לרבי ובין לרבנן -

קא משמע לן רבא שהאחרון חייב. (5)

בעי רבא:

טם [סתם] **טפח** כלומר: אם האחרון - שהוסיף טפח על בור תשעה שעשה הראשון, ונתחייב בנוזיקין לבדו לדעת חכמים - חזר וסתם את אותו הטפח שהוסיף.

וכן אם מי שהוסיף אבן על פי הבור, חזר וסילק את **אבניו**, מהו שיתחייב על לחכמים לבדו על הנוזיקין?

מי אמרינן: מאי דעבד הא **שקליה**, מה שעשה השני הרי סילק, וחזר הבור לראשון.

או דלמא: כבר **נסתלקו מעשה ראשון**, וקמה ליה כוליה בור **ברשותיה** של שני, ושוב אין מועיל לו הסילוק.

ומסקינן: **תיקו**. (6)

אמר רבה בר בר חנה אמר שמואל בר מרתא:

בור עמוק **שמונה** טפחים, **ומהן שני טפחים** של **מים**, **חייב** בעל הבור על המיתה, ואף שאין עומקו עשרה שהוא שיעור בור של מיתה.

ומפרשינן: **מאי טעמא** חייב הוא על מיתה בבור שמונה שאינו בור למיתה?

משום **דכל טפח דמיא** [טפח מים] לענין תוספת הבל, **כתרי** טפחים **דיבשה דמי**, הרי שיש בבור כמו עשרה טפחים של יבשה.

איבעיא להו: אם היה **בור** עמוק **תשעה** טפחים, **ומהן טפח אחד** של **מים**, מהו שיהא חייב על המיתה? **מי אמרינן:** **כיון דלא נפישי מיא** כמו בשמונה ושנים מהן מים, **לית ביה הבלא** [היות ואין ריבוי של מים, אין בו הבל], כלומר: אין בו הבל כשנים של יבשה.

או דלמא: **כיון דעמיק טפי**, **אית ביה הבלא**, כיון שהמים בעומק הבור הם נמצאים יותר מאשר בשמונה טפחים ושנים של מים, אם כן יש בו הבל עד שטפח אחד של מים כשנים של יבשה הם - ואף שמאידך גיסא אין בו ריבוי של מים - והרי זה כבור של עשרה טפחים דיבשה. (7)

תו איבעיא להו :

בור שהיה עמוק **שבעה** טפחים, **ומהן שלשה טפחים מים**, מהו שיתחייב על המיתה?

מי אמרינן: כיון דנפיש מים טפי, אית ביה הבלא, היות ויש בהם ריבוי גדול של מים יותר משני טפחים של מים, אם כן יש בהם הבל כשנים של יבשה, וחייב על המיתה, ואף שאין המים בעומק כמו בבור שמונה.

או דלמא: כיון דלא עמקא לית ביה הבלא, היות והמים אינם כל כך בעומק כמו בבור של שמונה ושנים מהן טפח, אין בהם הבל כשנים של יבשה, ואף דמאידיך גיסא יש בו ריבוי גדול של מים. (8)

ומסקינן : **תיקו**.

בעא מיניה רב שיזבי מרבה :

חפר האחד בור עשרה טפחים, ובא השני והרחיבה, מהו?

אמר ליה רבה לרב שיזבי :

הרי מיעט הבלא, הרי מיעט את ההבל של הבור, ותבוא עליו ברכה, ואין השני חייב כלל.

אמר ליה רב שיזבי מרבה :

אדרבה, הרי קירב הזיקא, שמיעט מקום מעמד הרגלים, ושמא לא היה הולך השור עד מקום פי הבור שבתחילה ולא היה נופל.

אלא אמר רב אשי, ניחזי אנן :

אי בהבלא מיית [אם מחמת ההבל מת השור], **הרי מיעט השני הבלא** ואינו חייב כלל. (9)

אי בחבטה מיית [ואם מת השור מחמת החבטה], **הרי קירב השני הזיקא** וחייב. (10) **איכא דאמרי** כך **אמר רב אשי: ניחזי אנן :**

אי מההיא גיסא נפל [אם נפל השור מאותו צד שהרחיבה השני], **הרי קירב השני הזיקא**, וחייב. (11)

ואי מאידך גיסא נפל [אם נפל מהצד שלא הרחיבה השני], **הרי מיעט השני הבלא**, ואינו חייב כלום.

איתמר :

בור שמידת עומקה כמידת רחבה :

רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו משמיה דרבה בר בר חנה, דאמר משמיה דרבי מני, כלומר : רבה ורב יוסף נחלקו מה אמר רבה בר בר חנה משמו של רבי מני :

חד מהם אמר : לעולם יש בה הבל, עד שיהא רחבה יתר על עומקה.

וחד מהם אמר : לעולם אין בה הבל, עד שיהא עומקה יתר על רחבה.

שנינו במשנה : **עבר עליו הראשון ולא כסהו,** ועבר עליו השני ולא כסהו, השני חייב :

זו ששנינו : "עבר עליו ולא כסהו" אינו כפשוטו, שאם כן למה ייפטר, והרי השמירה מוטלת עליו כמו על השני, ואף הוא פשע; אלא הכוונה בודאי, שאם הפסיק הראשון להשתמש ובא השני להשתמש, נפטר הראשון; ומיהו **ראשון מאימת מיפטר** [ממתי פטור הוא]? (12) **חד מהם אמר : משמניחו** הראשון לשני כשהוא **משתמש** בבור כבר נתחייב השני בשמירת כל הבור, ומשום שהוא נעשה שואל על כל הבור, ושואל נכנס תחת הבעלים להיות חייב בנזיקין, כמבואר במשנה לעיל מד ב.

וחד מהם אמר : רק **משימסור לו** הראשון לשני את **דליו** [הוא כיסוי הבור], (13) אז נפטר הראשון, כי קיבל בזה השני את שמירת הבור, אבל השימוש לבדו אינו מחייבו יותר מחלקו.

רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו, משמיה דרבה בר בר חנה, דאמר משמיה דרבי מני, כלומר : רבה ורב יוסף נחלקו מה אמר רבה בר בר חנה משמו של רבי מני :

יש לומר, ומבארת הגמרא שמחלוקתם היא **כתנאי** שכבר נחלקו בזה :

המדלה מים מן הבור, ובא חבירו שהוא שותף עמו בבור ואמר לו : "הנח לי ואני אדלה מים", **כיון שהניחו** הראשון לשני כשהוא **משתמש,** פטור הראשון מאחריות הבור.

רבי אליעזר בן יעקב אומר : רק **משימסור לו** הראשון לשני את **דליו,** אז נפטר הראשון.

ומפרשינו : **במאי קמיפלגי** הני תנאי [מה הא טעם מחלוקתם]?

רבי אליעזר בן יעקב סבר : יש ברירה לומר : הוברר הדבר **דהאי מדידיה קא ממלא** [מחלקו הוא ממלא], **והאי מדידיה קא ממלא** [ואף השני מחלקו הוא ממלא], ואם כן אינו שואל על חלקו של השני, ועד שלא קיבל על עצמו שמירת כל הבור לא נפטר הראשון.

ואילו **רבנן סברי : אין ברירה** לומר : שכל אחד ממלא מחלקו, ואם כן שואל הוא על חלקו של ראשון, ושואל חייב בשמירת נזיקין.

אמר רבינא : ואזדו רבי אליעזר בן יעקב וחכמים **לטעמייהו** [לשיטתם]; **דתנן** בנדרים מה ב :

השותפין שנדרו הנאה זה מזה, אסורין שניהם **ליכנס לחצר השותפין**, שנמצא כל אחד משתמש ונהנה מחלקו של חברו.

רבי אליעזר בן יעקב אומר :

מותרין ליכנס לחצר, שאין האחד משתמש בחלקו של חברו, אלא **זה נכנס לתוך שלו, וזה נכנס לתוך שלו.**

במאי קמיפלגי ?

רבי אליעזר בן יעקב, סבר : יש ברירה, ואמרינן : **האי לדנפשיה עייל, והאי לדנפשיה עייל** [זה נכנס לתוך שלו, וזה נכנס לתוך שלו]. (14)

ואילו **רבנן סברי : אין ברירה.**

אמר רבי אלעזר :

המוכר בור לחבירו :

כיון שמסר לו דליו [כיסויו], **קנה**, ומפרש לה ואזיל.

ומקשינן : הרי קרקע נקנית בכסף שטר וחזקה, ואם כן **היכי דמי** באיזה קנין בא הוא לקנותו עד שצריך הוא מסירת הכיסוי!!

אי בכספא [אם בא לקנותו בקנין כסף], **ליקני** לבור **בכספא**, ולמה לי מסירת הכיסוי!!

ואי בחזקה בא לקנותו, ליקני בחזקה!! (15)

ומשינן: לעולם אנו עוסקים במי שבא לקנותו בחזקה, ומיהו כדי לקנותו בעי למימר ליה המוכר לקונה: "לך חזק וקני" -

וקא משמע לך, דכיון שמסר לו דליו: כמאן דאמר ליה "לך חזק וקני" דמי, ועושה חזקה וקונה את הבור.

אמר רבי יהושע בן לוי:

דף נב - א

המוכר בית לחבירו, כיון שמסר לו את המפתח, קנה, ומפרש לה ואזיל.

ומקשינן: הרי בית נקנה בכסף שטר וחזקה, ואם כן היכי דמי, באיזה קנין בא הוא לקנותו עד שצריך הוא מסירת מפתח!!

אי בכספא בא לקנותו, ליקני בכספא ואף בלא מסירת מפתח!! ואי בחזקה בא לקנותו, ליקני בחזקה!!

ושמנין: לעולם כשבא לקנותו בחזקה, ומיהו בעי למימר ליה המוכר ללוקח: "לך חזק וקני", וקא משמע לך, דכיון שמסר לו מפתח, כמאן דאמר ליה: "לך חזק וקני" דמי, ועושה חזקה וקונה.

אמר ריש לקיש משום רבי ינאי:

המוכר עדר של בהמות לחבירו, כיון שמסר לו משכוכית [לשון משיכה, והוא דבר המושך את כל העדר אחריו, ומפרש לה לקמן], קנה.

ומקשינן: והרי בהמה נקנית במשיכה כשהיא בסימטא או בחצר של המוכר והקונה, ובמסירה [בעל הבהמה מוסר את הבהמה לקונה באפסר שעליה או בשערה] בלבד היא נקנית, כשהיא ברשות הרבים או בחצר שאינה של שניהם, והיכי דמי שהוא צריך מסירת המשכוכית!!

אי במשיכה בא לקנות את העדר, ליקני במשיכה ובלי משכוכית.

אי במסירה, ליקני במסירה?!

ומשינן: **לעולם** כשבא לקנותו **במשיכה**, ומיהו **בעי למימר ליה "לך משוך וקני"**, וכיון דמסר לו משכוכית, כמאן דאמר ליה: **"לך משוך וקני" דמי**.

ומפרשינן: **מאי משכוכית?**

הכא תרגמו: קרקשתא [פעמון] שהרועה אוהז בידו ומקשקש בו כדי למשוך את העדר אחריו.

רבי יעקב אומר: עיזא דאזלא בריש עדרא [עז חריפה ההולכת בראש העדר].

כדרש ההוא גלילה עליה דרב חסדא, כלומר: כפי שהיה אותו מתורגמן מן הגליל מתרגם לרבים בשם רב חסדא:

כד רגיז רעיא על ענא, עביד לנגדא סמותא [כאשר כועס הרועה על עדרו, מסמא הוא את מנהיגת העדר, והיא נופלת בבורות, וכל העדר אחריה], ומשל הוא, לרועה ישראל, שכאשר כועס הוא על עמו, שם הוא בראשם פרנסים שאינם מהוגנים, והם מובילים את העם לאבדון.

מתניתין:

בור של שני שותפים הנמצא ברשות הרבים, **כסהו הראשון** לאחר שהשתמש בו, והתליע הכיסוי עד שנשבר, **ובא השני ומצאו לבור כשהוא מגולה ולא כסהו**.

אם נפלה בהמה לבור, **השני חייב** בנזקה, אבל הראשון פטור מאחר שכיסהו כדין.

בור שבעליו כסהו כראוי אלא שהתליע הכיסוי ונפל לתוכו שור או חמור ומת, פטור.

לא כסהו כראוי, ונפל לתוכו שור או חמור ומת, חייב.

בור שנכנס לתוכו כורה שכיר להרחיבו או להעמיקו, ועמד באותה שעה שור על שפת הבור ונבעת **ונפל לפניו** לתוך הבור מקול הכרייה, **חייב** בעל הבור בנזקו, (1) הואיל ומת השור מחמת נפילתו לבור.

אבל אם נפל השור **לאחריו**, מחוץ לבור, מחמת קול הכרייה ומת, **פטור** בעל הבור, הואיל ולא ניזוק מן הבור אלא מחמת רעש הכרייה, וגרמא בניזקין פטור.

בור ברשות הרבים שנפל לתוכו שור וכליו, שהם העול והמחרישה, ונשתברו, או חמור וכליו. מרדעת ואוכף, ונתקרעו, חייב על הבהמה ופטור על הכלים, שנאמר "כי יפתח איש בור ונפל שם שור או חמור", ודרשינן "חמור" ולא כלים.

נפל לתוכו שור שהוא חרש או שוטה וקטן שלא הגיע לגיל חרישה חייב

נפלו לתוכו **בן או בת** קטנים (2), וכן **עבד או אמה פטור**, שנאמר ונפל שם שור, ודרשינן "שור" ולא אדם.

גמרא:

שנינו במשנה: כסהו הראשון ומצאו השני מגולה, ולא כיסהו השני חייב.

והוינן בה: **וראשון, עד אימת מיפטר?** וכי לעולם אם יארע נזק מחמת הבור, הראשון יפטר, והשני ישלם?

אמר רב, אין הראשון פטור אלא **בכדי שידע** שעליו לכסותו, ומכאן ואילך שניהם חייבים.

ושמואל אמר: **בכדי שיבואו ויודיעוהו** שנפתח הבור, ואף על פי שלא ראהו בעצמו שהוא מגולה. (3)

ורבי יוחנן אמר: **בכדי שיודיעוהו** שנפתח הבור **וישכור פועלים** לכסותו **ויכרות ארזים ויכסנו**, ובתוך אותו הזמן אם נפלה בהמה לבור הראשון פטור והשני חייב, ומכאן ואילך שניהם חייבים.

שנינו במשנה: **כסהו כראוי ונפל לתוכו שור או חמור ומת, פטור.**

והוינן בה: **כיון דכסהו כראוי, היכי נפל לתוך הבור?!**

ומתריצינן: **אמר רב יצחק בר בר חנה:** הכא במאי עסקינן, בכגון **שהתליע הכיסוי מתוכו**, שלא היה עליו לחשוש לכך ואנוס הוא הילכך פטור.

איבעיא להו, בור שכסהו בעליו **בכסוי שיכול לעמוד לפני שוורים**, אם יעברו עליו, **ואין יכול לעמוד בפני גמלים.** **ואתו גמלים** על הכיסוי, **וארעוהו**, עשאוהו רעוע. ואחר כך **אתו שוורים** על הכיסוי, ונשבר תחתיהם, **ונפלי ביה, מאי?** האם יש לחייבו על נפילת השוורים, או לא?

אמרי, היכי דמי, אי איירי במקום דשכיחי בו גמלים, הרי פושע הוא בכך שלא הניח על הבור כיסוי הראוי למעבר גמלים, ואי מדובר במקום דלא שכיחי גמלים, אלא נזדמנו שם במקרה גמלים שעמדו על כיסוי הבור, הרי אנוס הוא ופשיטא שבעל הבור פטור.

ומבארין: לא צריכא, אלא במקום דאתו בו גמלים לפרקים מזמן לזמן, והכי מיבעיא לן:

מי אמרינן, כיון דאתיין גמלים לפרקים, ולא הניח כיסוי הראוי להם, פושע הוא, דאיבעי ליה אסוקי אדעתיה שמא יזדמנו לכאן גמלים.

או דלמא, כיוון דהשתא מיהת ליכא גמלים, אנוס הוא, ופטור על נפילת השוורים.

תא שמע, ממה ששינונו: בור ברשות הרבים שכסהו בעליו כראוי, ונפל לתוכו שור או חמור ומת, פטור.

והוינן בה: היכי דמי?

אילימא שכיסהו בכיסוי כראוי לשוורים וכראוי לגמלים, אם כן, היכי נפול!?

דף נב - ב

אלא לאו, שכיסהו בכיסוי כראוי לשוורים ולא כראוי לגמלים. ומקשינן: ממה נפשך, אי מדובר במקום דשכיחי בו גמלים, אמאי בעל הבור פטור והרי פושע הוא שלא כיסה בכיסוי הראוי לגמלים,

ואי מדובר במקום דלא שכיחי גמלים, הא פשיטא שפטור, משום דאנוס הוא.

אלא לאו, על כרחך, הברייתא מיירי בכגון דאתיין הגמלים לפרקים, ואירע שאתו גמלים על הכיסוי, וארעוה, עירערוהו, ואתו שוורים אחריהם ונפלו ביה, וקתני פטור.

אלמא שבמקום שיש שם גמלים לפרקים כיון דהשתא ליכא אינו חייב לכסות מפניהם ואם הגיעו גמלים אנוס הוא, ותפשוט בעייתך.

ודחינן: **אמרי, לא תפשוט מהכא, דלעולם הברייתא מדברת בכיסהו כיסוי כראוי לשוורים וכראוי לגמלים, ודקא קשיא לך אם כן היכי נפול?**

אמר רבי יצחק בר בר חנה, הכא במאי עסקינן בכגון שהתליע הכיסוי מתוכו.

תא שמע: בור ברשות הרבים **שלא כסהו בעליו כראוי, ונפל לתוכו שור או חמור ומת בעל הבור חייב** בנזקו.

והוינן בה, **היכי דמי? אילימא שכיסהו לא כראוי לשוורים ולא כראוי לגמלים, הא פשיטא! וכי צריכא למימר דחייב בעל הבור?**

אלא לאו **מדובר בכיסהו** כראוי לשוורים ולא כראוי לגמלים.

והיכי דמי, אי במקום דשכיחי בו גמלים, אם לא כיסהו מפניהם פושע הוא, ופשיטא שחייב.

ואי דלא שכיחי גמלים ואירע שהגיעו גמלים ונשבר הכיסוי, **הרי אנוס הוא, שלא היה לו להעלות על דעתו לכסות מפני גמלים, ומדוע אמרינן בברייתא שהוא חייב.**

אלא לאו על כרחך הברייתא מדברת בכגון דאתיין גמלים לפרקים, ואירע שאתו גמלים על הכיסוי וארעוהו, ואתו שוורים אחריהם ונפלו ביה, וקתני בברייתא חייב.

אלמא, כיון דאתיין גמלים לפרקים ולא כיסה מפניהם, פושע הוא, דאיבעי ליה אסוקי אדעתיה, ותפשוט בעייתך.

ודחינן: **לעולם הברייתא מדברת בכיסהו כראוי לשוורים, ולא כראוי לגמלים, ושכיחי באותו מקום גמלים.**

ודקא קשיא לך אי הכי היה לו לכסות מפני הגמלים ופשיטא שחייב **דפושע הוא, הא לא קשיא, דאידי דנסיב רישא כסהו כראוי, נסיב סיפא נמי, "לא כסהו כראוי".**

איכא דאמרי, הא נמי, ודאי לא איבעיא לן, אם כיסהו כראוי לשוורים ולא כראוי לגמלים, דכיון דאתיין לפרקים, פושע הוא, וחייב משום דאיבעי ליה אסוקי אדעתיה שעלולים לבא גמלים.

כי איבעי לן, הכי הוא דאיבעיא לן: בור שכסהו, כסוי שיכול לעמוד בפני שוורים, ואינו יכול לעמוד בפני גמלים, ושכיחי גמלים באותו מקום, ונפל שור לתוכו אבל לא מחמת ערעור הכיסוי על ידי גמלים, אלא שהתליע הכיסוי מתוכו, מהו? (1)

מי אמרינן, מגו, מתוך כך דהוי פושע אצל כיסוי שאינו ראוי לגמלים, הוי פושע נמי לענין התלעה, (2) דחשבינן ליה כאילו לא כיסה את בורו,

או, דלמא לא אמרינן מיגו, ואנוס הוי ופטור.

תא שמע, בור שכסהו בעליו כראוי, ונפל לתוכו שור או חמור ומת פטור, ואתמר עלה אמר רבי יצחק בר בר חנה הכא במאי עסקינן כגון שהתליע מתוכו, והוינן בה: היכי דמי, אילימא שכיסה את הבור כראוי לשוורים וכראוי לגמלים, והתליע מתוכו פשיטא דפטור, שהרי אנוס הוא ומאי הוה ליה למעבד, אלא לאו מדובר בכגון שכיסהו בכיסוי כראוי לשוורים ולא כראוי לגמלים, ושכיחי גמלים באותו מקום, והוי פשיעה לענין גמלים, והתליע מתוכו ונפל השור מחמת ההתלעה ולא מחמת שערער גמל את הכיסוי, וקתני בברייתא פטור, אלמא לא אמרינן מגו דהוי פושע לענין גמלים הוי פושע לענין התלעה, אלא מאחר והתלעה הוי אנוס פטרינן ליה ותפשוט בעייתך,

ודחינן, לא, מהכא לא תפשוט בעיין, דלעולם מדובר שכיסה את בורו בכיסוי כראוי לגמלים וכראוי לשוורים, והתליע מתוכו ונפל לתוכו שור מחמת ההתלעה.

ודקא קשיא לך, כי התליע, מאי הוה ליה למעבד, הא אנוס הוא ומאי קא משמע לן דפטור, הא לא קשיא.

מהו דתימא, איבעי ליה לבעל הבור למיזל ומנקש, להקיש ולבדוק עליה שמא התליע, קא משמע לן דפטור.

תא שמע: בור שבעליו לא כסהו כראוי, ונפל לתוכו שור או חמור ומת, חייב,

והוינן בה, הא דקתני כיסהו שלא כראוי, היכי דמי?

אילימא לא כראוי לשוורים ולא כראוי לגמלים, דפושע הוא, וכי צריכא למימר דחייב!?

אלא לאו, שכיסהו כראוי לשוורים ולא כראוי לגמלים.

ואם כן, ממה נפשך: **אי** מדובר במקום **דשכיחי גמלים**, הרי **פושע הוא**, והא נמי פשיטא שחייב.

ואי דלא שכיחי גמלים, מה בכך שלא כיסה בפניהם, הרי **אנוס הוא!**

אלא לאו, על כרחך, הברייתא מדברת במקום **דשכיחי גמלים** ולא כיסה בכיסוי הראוי לגמלים, **והתליע מתוכו** ונפל השור מחמת ההתלעה. **וקתני חייב**.

אלמא, אמרינן מגו דהוי פושע לענין גמלים, הוי פושע לענין התלעה.

ודחינן: **אמרי**, מהכא **לא** תפשוט בעיין, **דלעולם** הברייתא מדברת בבור שכיסוהו **כראוי לשוורים ולא כראוי לגמלים, ושכיחי גמלים** באותו מקום, **ואתו גמלים וארעוהו**, עירערו את הכיסוי, **ואתו שוורים** אחריהם **ונפלו ביה**.

ודקא קשיא לך מאחר שלא כיסה בפני גמלים דשכיחי, **פשיטא דחייב, ופושע הוא**, ומה חידשה הברייתא?

הא לא קשיא, **דאידי דנסיב רישא "כסהו כראוי"**, שפטור, **נסיב סיפא נמי "לא כסהו"**. ובאמת אין בכך חידוש.

תא שמע: בור **שנפל לתוכו שור** שהוא **חרש** או **שוטה**, **וקטן** שאינו ראוי לחרישה, או **סומא**, וכן שור פיקח **המהלך בלילה, חייב**.

נפל לתוכו שור **פקח ומהלך ביום, פטור**, דאמרינן היה עליו לעיין ולראות להיכן הוא הולך.

ומקשינן, **ואמאי** פטרינן שור פיקח המהלך ביום? **נימא, מדהוי פושע לענין נפילת שור חרש**, שאם נפל בתוכו חייב, **הוי חרש הוי נמי פושע לענין נפילת שור פקח** המהלך ביום.

אלא לאו, שמע מיניה: לא אמרינן "מגו".

ומסקינן: **אכן שמע מיניה**.

שנינו במשנה: **נפל לפניו מקול הכריה חייב**.

אמר רב: הא דאמרינן נפל לפניו חייב, כשנפל על פניו ממש, וכן נפל לאחוריו דפטור, כשנפל

ממש.

לאחוריו

דף נג - א

וזה וזה, בין נפל לפניו ובין לאחוריו, מיירי שנפל בבור ולא מחוץ לבור, אלא שאם נפל השור בבור על פניו חייב, שההבל המצוי הבור המיתו, אבל אם נפל על אחוריו ומת מחמת החבטה, פטור. (1) **רב לטעמיה. דאמר רב: בור שחייבה עליו תורה להיזק מחמת הבלו דווקא, ולא להיזק מחמת חבטתו בקרקעית הבור.** (2)

ושמואל אמר: שור הנופל בבור, בין מלפניו ובין מלאחוריו, חייב, שאין חילוק בין אם מת מחמת ההבל או מחמת החבטה.

שמואל לטעמיה, דאמר בור שחייבה עליו תורה, להוזק מחמת הבלו, וכל שכן להוזק מחמת חבטתו.

ומקשינן: **אלא** לשמואל, **היכי דמי** הא דקתני במשנה "נפל לאחוריו מקול הכרייה" **דפטור?**

ומתרצינן: **כגון** דמחמת רעש הכרייה **נתקל בשפת הבור, ונפל לאחורי הבור מחוץ לבור.** (3) ומאחר ולא הוזק מהבור עצמו אלא רק מחמת רעש הכרייה, פטור. (4) **איתיביה** ממה ששינונו: שור שנפל בבור, בין נפל לפניו ובין נפל לאחוריו, חייב.

תיובתא דרב, שפטר נפל לאחוריו בבור!

אמר רב חסדא: מודה רב בבור המצוי ברשותו של זה שחפרו, דחייב, משום **דאמר ליה** הניזק בעל השור לבעל הבור, עליך לשלם ממה נפשך:

אי נפל השור על פניו ובהבלא המצוי בבור מית, הרי הבלא דידך הוא, שאתה חפרת את הבור וזהו דין בור שחייבה התורה.

ואי נפל לאחוריו ובחבטה מית, עליך לתת את דמי השור, דלא אמר רב שחבטה פטור מן התורה אלא משום שאמרינן קרקעית הבור של בני רשות הרבים היא, ואי אפשר לתבוע את החופר על נזק שלא נעשה על ידיו או על ידי ממונו. אבל הכא החבטה, ברשות דידך הוא, והקרקע שלך הזיקתו. ומודה רב בזה, שחייב החופר, בין נפל השור לפניו ובין נפל לאחוריו.

רבה אמר : הא דקתני בברייתא בין לפניו ובין לאחוריו פטור, **הכא במאי עסקינן**, בשור **מתהפך**, כגון **דנפל** מלכתחילה **אאפיה**, ואחרי כן **אתהפיך ונפל אגביה**, דאמרינן **הבלא דאהני ליה** להזיקו בשעת נפילתו, הוא זה **שאהני ביה** בסופו שמת על ידו.

רב יוסף אמר, הא דקתני בברייתא בין לפניו ובין לאחוריו חייב, **הכא במאי עסקינן**, שנכנס השור לחצר בעל הבור שלא ברשות, ו**בנזקי הבור**, שהוזק הבור **בנפילת השור**, עסקינן.

ומאי ניהו נזקי הבור על ידי השור?

שהבאיש השור את מימיו של הבור כשנפל לתוכם.

דבנזקים שהוזק הבור על ידי השור, **לא שנא** אם נפל השור **לפניו**, **ולא שנא** נפל **לאחוריו**, בכל גווני, בעל השור **מיחייב**.

תני רב חנניא לסיועי לרב : כתיב [שמות כא] "כי יפתח איש בור, ונפל שם שור או חמור". ודרשינן : "ונפל", **עד שיפול דרך נפילה**, דהיינו שיפול על פניו, שכן דרך רוב בהמות, שנופלות על פניהן, **מכאן אמרו** : **נפל לפניו מקול הכריה, חייב, נפל לאחוריו מקול הכריה, פטור**. וזה וזה כשנפל בבור.

אלמא, אם נפל בבור לאחוריו, פטור כדרב. (5)

אמר מר : שור שנפל לפניו מקול הכריה, בעל הבור **חייב**.

ומקשינן, **ואמאי** מחייבינן את בעל הבור? **נימא** : **כורה גרם ליה** שיבהל ויפול לפניו, ואין לבעל הבית חלק בהזקו של השור, ואף על פי שהכורה עצמו פטור משום שאינו אלא גורם נזק, וגרמא בניזקין פטור, מכל מקום מדוע בעל הבית חייב? (6)

ומתרצינן, **אמר רב שימי בר אשי** : **הא מני, רבי נתן היא**. **דאמר בעל הבור היזיקא קא עביד**, והרי הוא שותף בנזק הנגרם לשור יחד עם הכורה, **וכל היכא דלא אפשר לאישתלומי מהאי**, כגון כאן, שאי אפשר לגבות מהכורה, מאחר ואינו אלא גורם לממון, **משתלם מהאי, בעל הבור, את כל הנזק**. (7)

דתניא, שור שדחף את חברו לבור, בעל השור חייב מאחר ושורו דחף בגופו את חברו, (8) **ובעל הבור פטור** משום שבלא דחיפת השור לא היה ניזוק מהבור.

רבי נתן אומר, שניהם שותפים בניזקו, הילכך, בעל השור משלם מחצה, ובעל הבור משלם מחצה,

אלמא סבר רבי נתן שבעל הבור נחשב כמוזיק.

ומקשינן, והתניא: רבי נתן אומר, שור שדחף את חבירו לבור, בעל הבור משלם שלושה חלקים, ובעל השור רביע,

ומתרצינן, לא קשיא.

הא דאמר רב נתן שבעל הבור משלם שלושה חלקים ובעל השור רביע, מיירי בשור תם שדחף את חבירו, דכיוון שעל בעל השור לשלם חצי נזק כדין תם שהזיק, וכעת נשתתף בהזק גם בעל הבור, נמצא שעליו לשלם חצי מן החצי שנתחייב בו, דהיינו רביע. ובעל הבור ישלם את שלושת החלקים האחרים.

והא דאמר רבי נתן זה נותן מחצה וזה נותן מחצה, מיירי במועד.

ופרכינן: ובתם, דאמר רבי נתן בעל הבור נותן שלושה חלקים ובעל הבור רביע, מאי קסבר?

אי קסבר שיש לדון את כל אחד מהם כאילו רק הוא הגורם למיתת השור, והאי כוליה היזקא עבד, והאי כוליה היזקא עבד, (9) אם כך, היה לו לומר, האי משלם פלגא, והאי משלם פלגא. כי על בעל השור לתת את כל חצי הנזק כדין שור תם, ובעל הבור את הנותר.

ואי קסבר, הואיל ושניהם הזיקו יחד חשבינן להו דהאי פלגא היזקא עבד, והאי פלגא היזקא עבד, היה לו לומר, בעל הבור משלם פלגא, שהרי הזיק רק חצי, ובעל השור רביע, דהיינו חצי מחיובו של תם המזיק. ואידך ריבעא, הנותר, מפסיד.

ואם כן, איך תיתכן החלוקה של שלושה חלקים מבעל הבור ורביע מבעל השור,

אמר רבא: רבי נתן דיינא הוא, ונחית לעומקא דדינא.

לעולם קסבר רבי נתן דחשבינן לכל אחד מהם כמוזיק בפני עצמו, והאי כוליה היזקא עבד, והאי כוליה היזקא עבד.

ודקא קשיא לך אם כן לשלם האי פלגא והאי פלגא,

תריץ, **משום דאמר ליה בעל השור לבעל הבור**: אני בכל מקרה לא אשלם יותר מחצי נזק שכך הוא דין שור תם, והשתא שדחף שורי שור אחר לבורך אילו אתחייב גם כן בחצי נזק **שותפותאי** שנשתתפנו בנזק, **מאי אהניא לי?**

הרי בלאו הכי היה עלי לשלם רק חצי נזק, ומשום הכי על בעל השור לשלם חצי מחצי הנזק דהיינו רביע, ובעל הבור ישלם שלושה חלקים.

איבעית אימא, לעולם קסבר רבי נתן דהאי פלגא הזיקא עבד, והאי פלגא הזיקא עבד, ודקא קשיא לך אי הכי נימא **שבעל הבור משלם פלגא** משום שעשה חצי נזק **ובעל השור משלם** חצי מדמי שור תם שהזיק דהיינו **רביע, ואידך ריבעא נפסיד**, ומדוע על בעל הבור לשלם שלושה חלקים,

תריץ הכי, **משום דאמר ליה בעל השור שנפל לבעל הבור, אנא תוראי בבירך אשכחיתיה**, וכיוון שברשותך נגמר הנזק כאילו **את קטלתיה**, (10) הילכך **מאי דאית לי לאישתלומי מהיאך**, מבעל השור, שהוא חצי מחיובו של תם דהיינו רביע, **משתלמנא ממנו, מאי דלית לי לאשתלומי מהיאך, משתלמנא ממך**, ומשום הכי אמר רבי נתן שעל בעל השור לשלם רביע ועל בעל הבור שלושה חלקים, ובמועד כל אחד ישלם מחצה,

אבל רבנן סברי, השור שהתחיל בנזק חשבינן ליה כאילו הוא עשה את כל הנזק, הילכך בשור מועד ישלם בעל השור נזק שלם, ובעל הבור פטור, ובשור תם בעל השור ישלם פלגא, ואת הנותר הניזק מפסיד.

אמר רבא: הניח אבן על פי הבור, ובא שור ונתקל בה, ונפל בבור, באנו למחלוקת רבי נתן ורבנן.

שלפי רבי נתן מתחלק הנזק בין שניהם, ולפי רבנן בעל האבן, שגרם את הנפילה, מתחייב. וכאן אין לבעל האבן את הפטור של גרמא, שהרי האבן תקלה של בור היא!


ותמהה הגמרא: **פשיטא** שנחלקו בכך!

ומשנינן: **מהו דתימא, התם הוא דאמר בעל הבור לבעל השור: אי לאו בירא דידי, תורא דידך הוה קטיל ליה. אבל הכא, מצי אמר ליה בעל אבן לבעל הבור: אי לאו בירא דידך, אבנא דידי, מאי הוה עבדא?**

הרי **אי הוה מיתקל, בה הוה נפל, וקאי!** הרי גם היה נופל מהתקלותו באבן שלי, היה יכול להעמד כל רגליו, מבלי להנזק.

**קא משמע לן דאמר ליה העל הבור לבעל האבן: אי לאו אבן, לא הוה נפיל
לבירא!**

דף נג - ב

איתמר:  שור של אדם, ושור שהוא "פסולי המוקדשין" [שור שהיה קרבן ונפסל משום שנפל בו מום, ואפילו הוא בכור שנפל בו מום, שעל אף שהוא שייך לכהן, ונאכל בכל מקום כחולין, אין חייבים על היזק שהזיק אחרים], **שנגחו** ביחד שור אחר, ורק השור של ההדיוט חייב לשלם נזק, ולא השור של פסולי המוקדשים:

אביי אמר, משלם חצי נזק.

רבינא אמר: משלם רביע נזק.

ומעמידה הגמרא את מחלוקתם בשתי אפשרויות:

האחת, **הא והא בתם**, אביי ורבינא שניהם דברו בשור תם, אלא **שהא**, רבינא, הסובר שמשלם רק חצי נזק, הוא **כרבנן**, שאינם מחייבים את אחד השותפים להיזק לשלם את כל הנזק, גם כאשר אי אפשר לגבות מהשותף האחר.

ואילו **הא**, אביי, שאמר משלם ההדיוט את כל מלוא הסכום של חצי נזק, על אף שהיה לו שותף בעשיית הנזק, כיון שאם אי אפשר לגבות מהשני גובים מהראשון את כל הסכום, הוא **כרבי נתן**.

והצורה השניה:

איבעית אימא, הא והא כרבנן, שניהם סוברים כרבנן, ולא נחלקו כלל, אלא שדיברו בשני שוורים חלוקים.

הא, רבינא שאמר משלם רביע נזק, דיבר **בתם**. ולכן הוא משלם רק רביע נזק, שהוא חלקו במחצית מסכום התשלום, שהוא חצי נזק.

ואילו **הא**, אביי דיבר **במועד**, ולכן הוא משלם חצי נזק, שהוא מחצית התשלום מכל הסכום.

איכא דאמרי, אביי אמר: חצי נזק, רבינא אמר כוליה נזק.

הא והא במועד, הא כרבנן, והא כרבי נתן.

איבעית אימא, הא והא כרבי נתן, הא במועד והא בתם.

אמר רבא: שור של אדם אחד, **ואדם שני**, **שדחפו** אדם או חפץ **לבור** של אדם שלישי, חלוק הוא דין חיוביהם: (1) א. **לענין נזקין**, כגון שדחפו לשם אדם (2) והוזק בבור: **כולן חייבין**, משלמים הם בין כולם את הנזק.

ב. **לענין ארבעה דברים** [צער ריפוי שבת ובושת, שמוסיף אדם החובל בחבירו על הנזק] (3) כגון שדחפו את האדם ונחבל בבור - ג. **ולענין דמי ולדות**, כגון שדחפו אשה הרה ויצאו ילדיה:

אדם חייב בכל התשלום, ואילו **שור ובור פטור**, שאין שור ובור חייבים אלא בנזק בלבד ולא בארבעה דברים, (4) ואף אין חייבים בדמי ולדות. (5)

ד. **לענין כופר** (6) כגון שדחפו את האדם ומת בבור, והיה השור מועד: **ולענין קנס שלשים שקלים של עבד** (7) כגון שדחפו את העבד, ומת, והיה השור מועד:

שור חייב, ואילו **אדם ובור פטורים**, שלא חייבה תורה כופר ושלשים של עבד אלא בשור. (8)

ה. **לענין כלים** כגון שדחפו את הכלים ונשברו בבור: ו. **ולענין שור פסולי המוקדשין** [בכור בעל מום, או קדשים שהוממו ונפדו] שנדחף על ידם לבור:

אדם ושור חייבין, ובור פטור, שהבור פטור על הכלים [כמבואר במשנתנו], ועל פסולי המוקדשין.

ומפרשינן: **מאי טעמא** פטור הבור על פסולי המוקדשין:

כי **אמר קרא** גבי בור [שמות כא לד]: "בעל הבור ישלם כסף ישיב לבעליו, **והמת** [הנבילה] **יהיה לו**", וללמד הוא בא: לא חייבה תורה את בעל הבור אלא **בנזקי מי שהמת שלו**, דהיינו מי שראוי להאכילו לכלבים, **יצא זה** - שור פסולי המוקדשים - **שאינ המת שלו**, שאסור להאכילו לכלבים. (9)

ומקשינן: **למימרא דפשיטא ליה לרבא** שהבור פטור על נזקי שור פסולי המוקדשין, **והא מיבעי בעי ליה לרבא** [וכי אטו פשוט לרבא שהבור פטור, והרי נסתפק רבא בדבר]!! **דבעי רבא: שור פסולי המוקדשין שנפל לבור, מהו שיתחייב עליו בעל הבור?**

וצדדי הספק הם :

האי קרא ד"והמת יהיה לו", ללמד הוא בא : **במי שהמת שלו, יצא זה** - שור פסולי המוקדשין - **שאין המת שלו**.

או דילמא : **"והמת יהיה לו"**, ל"בעלים - של הבהמה - **מטפלין בנבילה" הוא דאתא**, כלומר : אם הנבילה יש בה שווי, אין אומרים שישלם בעל הבור כנגד כל ערך הבהמה ויטול את הנבילה, אלא בעלי הבהמה הם נוטלים אותה, ובעל הבור משלים את ההפרש בלבד, ומשום ש"והמת יהיה לו" היינו לניזק. (10)

הרי שנסתפק רבא אם פטור בעל הבור על שור פסולי המוקדשין, ואילו כאן אמר רבא כדבר פשוט שהוא פטור!!

ומשנין : **בתר דבעיא**, אחר שהסתפק רבא אם פטור בעל הבור עליו, **הדר פשטה** רבא שהוא פטור, ושמועתו של רבא בסוגייתנו, היא אחר שפשטה.

ומקשינן : לפי מה שפשט רבא ש"והמת יהיה לו" ללמד הוא בא שבור פטור על פסולי המוקדשין : **אלא "בעלים מטפלין בנבילה"** של בהמה שמתה בבור - כמבואר במשנה ובברייתא לעיל ט ב וי ב - **מנא ליה** לרבא, מאחר ש"והמת יהיה לו" לפסולי המוקדשין הוא נדרש!! (11)

ומשנין : **נפקא ליה** לרבא ש"הבעלים מטפלים בנבילה" כשמתה בבור, **מן "והמת יהיה לו" דכתיב בשור**, וכדכתיב [שמות כא לה] : "כי יגוף שור איש את שור רעהו ... ואם שור נגח הוא ... שלם ישלם שור תחת השור והמת יהיה לו".

ומקשינן : **מאי חזית ד"והמת יהיה לו" דשור, מפקת ליה לבעלים מטפלין בנבילה**, ומחייב אתה את השור על נגיחת שור פסולי המוקדשין, ואילו **"והמת יהיה לו" דבור, מפקת ליה למי שהמת שלו** ולפטור על פסולי המוקדשין [מנין לו לרבא, ש"והמת יהיה לו" האמור בשור, ל"בעלים מטפלים בנבילה" הוא בא, ואילו "והמת יהיה לו" האמור בבור, לפסולי המוקדשין הוא בא]!!

והרי **איפוך אנא**, שמא נדרשם בהיפך : **"והמת יהיה לו" של בור, ל"בעלים מטפלים בנבילה"**, ויהיה חייב על שור פסולי המוקדשין, ואילו **"והמת יהיה לו" האמור בשור, לפטור הוא בא את השור שנגח את פסולי המוקדשין!!** (12)

ומשנין : **מסתברא** לדרוש את **הפטור** [מתשלום על פסולי המוקדשין] **גבי בור, הואיל ומצינו בו פטור אחר, שפטור בו את הכלים**.

ומקשינן עלה: **אדרבה**, נדרוש את הפטור **גבי שור**, שכן פטר בו חצי נזק בקרן תמה!?

ומשינן: **כוליה נזק** - דומיא דפטור בשור פסולי המוקדשין - **מיהת לא אשכחן** פטור בשור, ואילו בבור מצינו פטור מכל הנזק לגבי כלים, ולכן מסתבר שהפטור המלא על שור פסולי המוקדשין גבי בור נאמר, ולא גבי שור.

שנינו במשנה: **נפל לתוכו שור וכליו ונשתברו**, חמור וכליו ונתקרעו, חייב על הבהמה ופטור על הכלים:

מבארת הגמרא, **דמתניתין** - משנתנו הסוברת שבור פטור על הכלים - **דלא כרבי יהודה, דתניא**:

רבי יהודה מחייב על נזקי כלים בבור.

ומפרשינן: **מאי טעמא דרבנן**, שהם פוטרים את הבור על הכלים:

משום דאמר קרא גבי בור [שמות כ"א לד]: **"ונפל שמה שור או חמור"**, ודרשינן:

"שור" ולא אדם.

"חמור" ולא כלים, ולא כל דבר שאינו בעל חיים.

ורבי יהודה - הסובר: בור חייב על הכלים - אמר לך:

"או" [שור או חמור] **לרבות את הכלים** לחיוב.

דף נד - א

ורבנן **"או"** **מיבעי ליה לחלק** בין שור לחמור, שלא תאמר: אינו חייב עד שיפול בבורו שור וחמור גם יחד. (1)

ורבי יהודה הדורש **"או"** לרבות את הכלים, אמר לך: **לחלק מ"ונפל שמה שור או חמור" נפקא**, כי מאחר שכתב בלשון יחיד, ולא אמר **"ונפלו"**, משמע שחייב על שור בפני עצמו, ועל חמור בפני עצמו.

ורבנן שהצריכו "או" כדי לחלק בין שור לחמור, אמרי לך: אי מ"ונפל" לבד, הייתי מפרש שאינו חייב אלא על שניהם כאחד, כי **"ונפל" טובא נמי משמע**, פעמים שכותבת התורה לשון יחיד ביחס לרבים, וכמו [שמות לו א]: "ועשה בצלאל ואהליאב וכל איש חכם לב". (2)

ומקשינן: מנין לרבות מעיקר הפסוק כל בעלי חיים, והרי **אימא**: **"ונפל"** - דמשמע כל מי שנפל - הרי **"כלל"**, **"שור וחמור"** הרי **"פרט"**, וקיימא לן:

"כלל ופרט, אין בכלל אלא מה שבפרט", ואם כן נאמר: **"שור וחמור" אין**, אכן חייב עליהם אם נפלו בבור, אבל **מידאי אחרינא** [שאר בעלי חיים], **לא** חייב עליהם.

אמרי בני הישיבה ליישב:

כתיב עוד: **"בעל הבור ישלם"**, הרי חזר **וכלל**, וקיימא לן: **"כלל ופרט וכלל, אי אתה דן אלא כעין הפרט"**, מה הפרט מפורש בעלי חיים, אף כל בעלי חיים. (3)

ואכתי מקשינן: מנין לנו ממקרא זה לחייב על כל בעלי החיים, והרי אימא: **אי מה הפרט מפורש דבר שנבלתו מטמאה במגע ובמשא, אף כל דבר שנבלתו מטמאה במגע ובמשא, אבל עופות** - שאין נבלתן מטמאה במגע ובמשא - (4) **לא!**

ומשנינן: **אם כן** - שהפרט נכתב, כדי לרבות רק דברים הדומים לפרט בשני צדדים, דהיינו שהם בעלי חיים וגם נבלתם מטמאה במגע ובמשא - **נכתוב רחמנא חד פרטא**, [תכתוב התורה רק אחד משני הפרטים, ולא שור וחמור כפי שכתוב] -

ובהכרח שלכן כתבה התורה שני פרטים, כדי ללמוד מהפרט השני ב"אם אינו ענין" לדבר שהוא דומה לפרט משני צדדים [בעלי חיים, ונבלתן מטמאת במגע ובמשא], תנהו ענין לדבר שאינו דומה לפרט אלא מצד אחד, דהיינו עופות שהם בעלי חיים ואין נבלתם מטמאה במגע ובמשא. (5)

ומקשינן עלה: **הי פרט נכתוב** [וכי איזה פרט יכולה היתה התורה לכתוב בלי הפרט השני]!!

והרי **אי כתב רחמנא "שור"** בלבד, **הוה אמינא**: בעל חי הקרב לגבי מזבח אין, אכן חייבים עליו, אבל בעל חי שאינו קרב לגבי מזבח, **לא** חייבים עליו.

ואי כתב רחמנא "חמור" בלבד, הרי **הוה אמינא**: בעל חי הקדוש בבכורה אין, אכן חייבים עליו, אבל בעל חי שאין קדוש בבכורה כגון סוסים וגמלים, **לא** חייבים עליו.

ואם כן אי אפשר לומר, שלכן כתבה התורה את שני הפרטים כדי לרבות עופות, ואכתי תיקשי: שמא אין חייבים אלא על הדומה לפרט בשני צדדים, דהיינו, שהוא בעל חי, ואף נבלתו מטמא במגע ובמשא, אבל עופות מנין שהוא חייב עליהם?!

אלא מכח קושיא זו מפרשת הגמרא טעם אחר, מנין שאף על העופות חייבים, ואין ממעטים אותם, משום שאינם דומים לפרט בטומאת מגע ומשא בנבלתם:

כי **אמר קרא**: "והמת יהיה לו", ומרבינן: **כל דבר מיתה**. (6)

ומקשינן: **בין לרבנן דקא ממעטי להו לכלים** מדכתיב "חמור", **ובין לרבי יהודה דקא מרבי להו לכלים** מדכתיב "או", ואם לא כן היה דורש אף הוא מ"חמור" למעט את הכלים, וכי אטו **כלים בני מיתה נינהו**, ונמצא שהם ממועטים ממילא, ואין צריך "חמור" כדי למעטם. (7) **אמרי** בני הישיבה ליישב:

שבירתן של כלים **זו היא מיתתן**, ובכלל "והמת יהיה לו" הם, ואם לא שמיעטה התורה "חמור", היינו מחייבים בבור אף על הכלים. (8)

ואכתי מקשינן **לרב דאמר: בור שחייבה עליו תורה, להבלו ולא לחבטו**, אם כן תיקשי:

בין לרבנן שהוצרכו למקרא למעט את הכלים, **ובין לרבי יהודה** המחייב על כלים בבור, וכי אטו **כלים בני הבלא נינהו** [וכי מזיק ההבל לכלים], ואין שייך להתחייב עליהם?!

אמרי בני הישיבה ליישב:

כלים שמיעטה תורה לדעת חכמים, ולרבי יהודה חייב עליהם, היינו דוקא בכלים **חדתי דמיפקעי מהבלא** [בכלים חדשים, הפוקעים בהבל הבור].

ואכתי מקשינן: והרי **האי "והמת יהיה לו"** - שלמדת ממנו לרבות כל דבר מיתה - **מיבעי ליה לכדרבא, דאמר רבא: שור פסולי המוקדשין שנפל לבור, פטור, משום שנאמר: "והמת יהיה לו", במי שהמת שלו, יצא זה שאין המת שלו, וכמבואר לעיל נג ב.**

אלא מכח קושיא זו חוזרת בה הגמרא, ואכן אל תאמר שריבתה התורה כל דבר ואפילו עופות משום שאמרה תורה: "והמת יהיה לו", אלא משום **דאמר קרא: "כסף ישיב לבעליו"**, כדי לרבות כל דבר **דאית ליה בעלים** שחייבים עליו אם הוזק בבור.

אי הכי - שמ"כסף ישיב לבעליו" יש לנו לרבות הכל - **אפילו כלים ואדם נמי יהיה**
חייב עליהם!! (9)

ומשנין: **כי אמר קרא: "שור" ולא אדם, "חמור" ולא כלים.**

ומקשינן **לרבי יהודה דקא מרבי להו לכלים, בשלמא "שור" ממעט ביה אדם**
-

אלא "חמור" מאי ממעט ביה כיון שאין הוא ממעט ממנו את הכלים!! (10) **אלא** (11)
אמר רבא:

"חמור" דבור - כלומר: תיבת "חמור" האמורה בפרשת בור - **לדעת רבי יהודה,**
"ו"שה" דאבידה (12) - כלומר: תיבת שה האמורה בפרשת השבת אבידה - **לדברי הכל**
- **קשיא,** למה נכתבו.

שנינו במשנה: **נפל לתוכו שור חרש שוטה וקטן, חייב:**

ומפרשינן: **מאי שור חרש שוטה וקטן?!**

אילימא: שור של חרש, שור של שוטה, שור של קטן, כך הרי אי אפשר לומר,
כי:

הא שור של פקח וכי אטו פטור הוא!! וכי היכן פטרה התורה את בעל הבור כשנפל
בו שור של פקח.

אלא **אמר פירש רבי יוחנן** את משנתנו:

שור שהוא בעצמו חרש, שור שהוא שוטה, שור שהוא קטן. (13)

דף נד - ב

ואכתי מקשינן: **הא שור שהוא פקח וכי אטו פטור** עליו בעל הבור!! והרי זו מנין
לנו, והיכן פטרתו התורה.

אמר תירץ רבי ירמיה: לעולם אף על שור פקח חייב בעל הבור, אלא שמשנתנו בדרך
"לא מבעיא" קאמר [לא רק זו, אלא אף זו]:

לא מבעיא [אין צריך לומר] **שור שהוא פקח, דחייב, אבל שור חרש שוטה וקטן, אימא: חרשותו גרמה לו ליפול בבור, או שטותו גרמה לו, או קטנותו גרמה לו ליפול בבור, ואם כן ליפטר בעל הבור -**

קא משמע לן משנתנו שאפילו אם נפל בבור שור חרש שוטה וקטן, הרי בעל הבור חייב בתשלום נזקיו.

אמר ליה רב אחא לרבינא:

והתניא: נפל לתוכו של הבור בר דעת, פטור, ומאי לאו שור בר דעת, וכי אטו אין הכוונה לשור פקח, שאם נפל בבור הרי הוא פטור עליו; הרי בהדיא שפטור על שור של פקח, ותיקשי: מהיכן למדנו לפוטרו!!

אמר תירץ ליה רבינא לרב אחא: לא כאשר פירשת את הברייתא, אלא בר דעת היינו **אדם פקח,** אבל על שור פקח הוא חייב. (1)

חזר רב אחא והקשה לרבינא: **אלא מעתה** שכוונת הברייתא לאדם בר דעת - וכי אטו: **אדם בן דעת הוא דפטור** עליו, **הא לאו בן דעת הוא, חייב!?** והרי "שור" ולא **אדם, כתיב,** ומיעטה התורה את בעל הבור מחיוב על אדם, ואפילו שוטה הוא!! (2)

אלא מכח קושיא זו מפרש רבינא את הברייתא ששנינו: "נפל לתוכו בר דעת, פטור": **מאי "בן דעת", מין בן דעת,** היינו אדם ששייך בו דעת, ואפילו אדם שוטה ממין בן דעת הוא, וללמד באה הברייתא שהבור פטור על האדם.

חזר **ואמר ליה רב אחא לרבינא:**

והתניא: נפל לתוכו שור בן דעת, פטור, הרי בהדיא שבור פטור על שור פקח!!

אלא אמר רבא לפרש את משנתנו, שאין המשנה בדרך "לא מבעיא", אלא: **שור והוא חרש, שור והוא שוטה, שור והוא קטן דוקא** הוא שחייב עליו בעל הבור, אבל נפל לתוכו **שור והוא פקח, פטור** בעל הבור, וכאשר שנינו בברייתא -

ומאי טעמא פטור על שור פקח?

משום **דבעי ליה עיוני ומיזל** [היה לשור להסתכל וללכת] ולא ליפול בבור. (3)

תניא נמי הכי כאשר אמר רבא:

נפל לתוכו שור חרש שוטה וקטן, ושור סומא אפילו פקח, ושור מהלך בלילה
ואפילו פקח, הרי זה **חייב** עליו.

אבל אם נפל לתוכו שור **פקח ומהלך ביום, פטור** עליו בעל הבור.

מתניתין:

אחד שור ואחד כל בהמה שוים הם: לנפילת הבור, כלומר: להתחייב בתשלומיהם כשנפלו לבור, ואף שאמרה תורה: "ונפל שמה שור או חמור". (4) **להפרשת הר סיני** בשעת מתן תורה, שאמרה תורה [שמות יט יב]: "והגבלת את העם סביב לאמר, השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצהו ... לא תגע בו יד ... אם בהמה אם איש לא יחיה". (5) **ולתשלומי כפל**, שאמרה תורה [שמות כב ג]: "אם המצא תמצא בידו הגניבה, משור עד חמור עד שה חיים, שנים ישלם". (6)

ולהשבת אבידה, שאמרה תורה [דברים כב א]: "לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים, והתעלמת מהם, השב תשיבם לאחיך ... וכן תעשה לחמורו וכן תעשה לשמלתו, וכן תעשה לכל אבידת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה, לא תוכל להתעלם".

לפריקה, שאמרה תורה [שמות כג ה]: "כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו וחדלת מעזוב לו, עזוב תעזוב עמו". (7)

לחסימה, שאמרה תורה: "לא תחסום שור בדישו".

לכלאים [הרבעת שני מינים, וחרישה או הנהגת שני מינים], שאמרה תורה [ויקרא יט יט]: "בהמתך לא תרביע כלאים", ואמרה [דברים כב י]: "לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו".

ולשבת, שאמרה תורה [דברים ה יד]: "ויום השביעי שבת לה' אלהיך, לא תעשה כל מלאכה ... ושורך וחמורך וכל בהמתך".

וכן חיה ועוף (8) כיוצא בהן.

אם כן למה נאמר: שור או חמור, אלא שדיבר הכתוב בהווה [בדבר הרגיל להיות].

גמרא:

ומבארת הגמרא את מקור הדין שבכל אלו הנזכרים כל בהמה חיה ועוף בכלל:

לנפילת הבור : משום ד"כסף ישיב לבעליו" כתיב, וילפינן: **כל דאית ליה בעלים** [כל בעל חי שיש לו בעלים], **כדאמרן** בעמוד א.

להפרשת הר סיני : דכתיב: **"אם בהמה אם איש לא יחיה",** וחיה בכלל בהמה הויא; ומדכתיב **"אם"** למדנו **לרבות את העופות.**

לתשלומי כפל: כדאמרינן אהא דכתיב: **"כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור ... אם לא ימצא הגנב [כאשר אמר] ונקרב בעל הבית אל האלהים ... על כל דבר פשע על שור על חמור על שה על שלמה על כל אבידה אשר יאמר [העד] כי הוא זה [שנשבעת עליו הרי הוא אצלך],** עד האלהים יבא דבר שניהם, אשר ירשיעון אלהים ישלם שנים לרעהו", **כלל כל דבר פשיעה,** כלומר: **"מ"כלל ופרט וכלל"** ילפינן לרבות את כולם. (10)

להשבת אבידה : דכתיב: **"וכן תעשה לכל אבדת אחיך".** **לפריקה: יליף "חמור חמור" משבת,** שבפריקה נאמר: **"לא תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו",** ובשבת נאמר: **"לא תעשה כל מלאכה ... ושורך וחמורך וכל בהמתך",** מה בשבת כל בהמתך בכלל, ואף חיה ועוף בכלל כדדרשינן לקמן, אף גבי פריקה כן. **לחסימה: יליף "שור שור" משבת,** שבחסימה נאמר: **"לא תחסום שור בדישו",** ובשבת נאמר: **"לא תעשה כל מלאכה ... ושורך וחמורך וכל בהמתך",** מה בשבת כל בהמתך וחיה ועוף בכלל, כדדרשינן לקמן, אף גבי חסימה כן. **לכלאים: אי כלאים דחרישה,** משום **דיליף:** **"שור שור" משבת,** שבכלאים דחרישה נאמר: **"לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו",** ובשבת נאמר: **"לא תעשה כל מלאכה ... ושורך וחמורך וכל בהמתך",** מה בשבת כל בהמתך וחיה ועוף בכלל, כדדרשינן לקמן, אף גבי כלאים דחרישה כן.

אי כלאים דהרבעה, משום **דיליף:** **"בהמתך בהמתך" משבת,** שבכלאים דהרבעה נאמר: **"בהמתך לא תרביע כלאים",** ובשבת נאמר בדברות הראשונות (11) [שמות כ י]: **"לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך",** ומה בשבת, כל בהמתך וחיה ועוף בכלל, כדדרשינן לקמן, אף גבי כלאים דהרבעה כן.

וגבי שבת גופה מנלן?

דתניא: רבי יוסי אומר משום רבי ישמעאל:

בדברות הראשונות נאמר [שמות כ י]: **"לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך"** ולא נזכרו שור וחמור - (12)

ואילו **בדברות האחרונות נאמר** : "לא תעשה כל מלאכה אתה ובנדך ובתך ועבדך
ואמתך ושורך וחמורך וכל בהמתך", והלא שור וחמור בכלל כל בהמה [יוכל
בהמתך"] היו, ולמה יצאו שור וחמור ליכתב בפירוש - (13)

כדי לומר לך: מה שור וחמור האמור כאן בשבת, חיה ועוף כיוצא בהן כדמפרש
לקמן, אף כל מקום שנאמר שור או חמור, אף חיה ועוף כיוצא בהן. (14)

ומקשינן: אימא: "בהמה" [ובהמתך] דדברות הראשונות הרי כלל, "שורך
וחמורך" דדברות האחרונות הרי פרט, והרי קיימא לן: "כלל ופרט, אין בכלל
אלא מה שבפרט", ואם כן נאמר: שור וחמור אין, מידי אחרינא לא!?

אמרי בני הישיבה ליישב:

"וכל בהמתך" דדברות האחרונות, חזר וכלל, וקיימא לן: "כלל ופרט וכלל אי
אתה דן אלא כעין הפרט", מה הפרט מפורש בעלי חיים, אף כל בעלי חיים.

ומקשינן עלה: ואימא: מה הפרט מפורש דבר שנבלתו מטמא במגע ובמשא,
אף כל דבר שנבלתו מטמא במגע ובמשא, אבל עופות שאין נבלתם מטמא במגע
ובמשא, לא!?

אמרי בני הישיבה ליישב:

אם כן - שלא ריבה הכתוב אלא את הדומים לפרט משני צדדים, דהיינו שהם בעלי חיים,
ונבלתם מטמאת במגע ובמשא - נכתוב רחמנא רק חד פרטא, דהיינו או שור או
חמור, ואנו נאמר: מה הפרט מפורש דבר שהוא בעלי חיים ונבלתו מטמא במגע ובמשא,
אף כל דבר שהוא בעלי חיים ונבלתו מטמאת במגע ובמשא הוא שאסרה תורה -

והיות וכתבה התורה שני פרטים, בהכרח ש"אם אינו ענין" למי שהוא דומה לפרט בשני
צדדים, תנהו ענין למי שהוא דומה לפרט בצד אחד בלבד, דהיינו בעלי חיים, ואף שאין
נבלתם מטמאת במגע ובמשא.

ומקשינן עלה: הי - משני הפרטים שהם שור וחמור - נכתוב רחמנא!?! והרי אי כתב
רחמנא "שור" לבד, הוה אמינא: בעל חי הקרב לגבי מזבח אין, אבל בעל חי
שאינו קרב לגבי מזבח, לא, לפיכך כתב רחמנא גם "חמור".

ואי כתב רחמנא "חמור" לבד, הוה אמינא: בעל חי הקדוש בבכורה אין, אבל
בעל חי שאין קדוש בבכורה כגון סוסים וגמלים לא, לפיכך כתב רחמנא "שור".

והיות והוצרכו שני הפרטים, תיקשי: מנין לרבות אף עופות שאין נבלתם מטמאת במגע ובמשא שאינם דומים לפרט דשור וחמור?!

אלא מיישבת הגמרא באופן אחר, מנין לרבות שאר דברים חוץ מן הפרט, ואין אומרים: "כלל ופרט אין מה שבפרט" - משום ד"וכל בהמתך" לאו "כללא" הוא, אלא "ריבויא" הוא, ואין הפסוקים נדרשים במידת "כלל ופרט", אלא במידת "ריבוי ומיעוט", ובמידה זו הריבוי האחרון מרבה הכל. (15)

ומקשינן עלה: וכי אטו **כל היכא דכתב רחמנא "כל" ריבויא הוא**, ולא כללא?!

והא גבי מעשר שני, דכתיב "כל" וקא דרשינן ליה במידת "כלל ופרט"!!?
דתניא:

כתיב [דברים יד כד]: "וכי ירבה ממך הדרך [לירושלים] כי לא תוכל שאתו [את המעשר השני לאוכלו בירושלים]... ונתתה [את המעשר שני] בכסף, וצרת הכסף בידך, והלכת אל המקום... ונתת הכסף [בירושלים] בכל אשר תאווה נפשך, בבקר ובצאן וביין ובשכר, ובכל אשר תשאלך נפשך", ודרשינן:

ונתת הכסף בכל אשר תאווה נפשך הרי כלל; **"בבקר ובצאן וביין ובשכר"** הרי פרט; **"ובכל אשר תשאלך נפשך"** חזר וכלל; **"כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט"**: מה הפרט מפורש פרי מפרי [יין בא מן הענבים, והשכר מן התמרים] **וגידולי קרקע** [שאף בהמה ניזונית מן הקרקע], **אף כל פרי מפרי** [למעט כמהין ופטוריות, מים ומלח] **וגידולי קרקע** [למעט דגים].

הרי שאם כי נאמר "כל", מכל מקום הוא נדרש במידת "כלל ופרט", ולא במידת "ריבוי ומיעוט"!!?

אמרי בני הישיבה ליישב:

"בכל" - כדכתיב במעשר שני - כללא הוא.

"כל" - כדכתיב בשבת - ריבויא הוא.

איבעית אימא: לעולם "כל" נמי כללא הוא ולא ריבויא -

מיהו האי "כל" דהכא גבי שבת, בהכרח שריבויא הוא, מדהוה ליה למכתב: "ובהמתך" כדכתיב בדברות הראשונות, וכתב "וכל בהמתך" שמע מינה ריבויא.

ומפרשינן: **השתא דאמרת "כל" האמור גבי שבת ריבויא הוא -**

"בהמתך" דדברות הראשונות [שלא נאמר "בעל חיים"], ו**"שור וחמור" דדברות האחרונות למה לי?!?** כלומר: והרי במידה זו כל מיעוט בא למעט דבר אחד, ומה באים אלו למעט.

אמרי בני הישיבה לפרש:

"שור" נכתב להפנותו, כדי **לאגמורי** [ללמד] **"שור שור" לחסימה**, (16) כדאמרינן לעיל.

ו**"חמור"** נכתב להפנותו, כדי **לאגמורי "חמור חמור" לפריקה**, כדאמרינן לעיל.

ו**"בהמתך"** נכתב להפנותו, כדי **לאגמורי "בהמתך בהמתך" לכלאים** דהרבעה, כדאמרינן לעיל.

ומקשינן: **אי הכי** דילפינן כלאים דחרישה משבת, **אפילו אדם** ומין אחר **ליתסר** משום כלאים דחרישה, שהרי גבי שבת נאסרו עבד ואמה במלאכה כבהמה, שנאמר: "לא תעשה כל מלאכה ... ועבדך ואמתך ושורך וחמורך וכל בהמתך!!"

ואלמה [למה] **תנן: אדם מותר עם כולן** [כל המינים] **לחרוש, ולמשוך** בקרוך!!
אמר רב פפא: פפונאי ידעי טעמא דהא מילתא [בני פפונאי שהוא שם מקום יודעים ליתן טעם בזה], **ומנו** [ומי הם] **רב אחא בר יעקב:**

כי **אמר קרא** [דברים ה יד]: "לא תעשה כל מלאכה ... ועבדך ואמתך ... **למען ינוח עבדך ואמתך כמוך**", לימד הכתוב כששנה איסור מלאכה בעבד ואמה: **להנחה** [מנוחה] **הקשתיו** לעבד עם בהמה, **ולא לדבר אחר**, כגון כלאים דחרישה.

שאל רבי חנינא בן עגיל, את רבי חייא בר אבא:

דף נה - א

מפני מה בדברות הראשונות לא נאמר בהם "טוב", ובדברות האחרונות **נאמר בהם "טוב"?**

כלומר: למה בדברות הראשונות במצות כבוד אב ואם נאמר רק: "למען יאריכון ימיך", ולא נאמר "למען ייטב לך", ואילו בדברות האחרונות נאמר: "למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך"?

אמר לו רב חייא בר אבא לרבי חנינא בן עגיל: עד שאתה שואלני למה נאמר בהם "טוב", שאלני: אם נאמר בהן "טוב" אם לאו, שאיני יודע אם נאמר בהן "טוב" אם לאו - (1) אלא כלך לך אצל רבי תנחום בר חנילאי, שהיה רגיל אצל רבי יהושע בן לוי, שהיה בקי באגדה!

אזל רבי חנינא בן עגיל לגביה דרבי תנחום בר חנילאי, ושאלו את אשר שאל לרבי חייא בר אבא.

אמר לו רבי תנחום בר חנילאי לרבי חנינא בן עגיל:

ממנו - מרבי יהושע בן לוי - לא שמעתי, אלא כך אמר לי שמואל בר נחום אחי אמו של רב אחא ברבי חנינא, ואמרי לה: שמואל בר נחום אבי אמו של רב אחי ברבי חנינא:

לכך לא נאמר "טוב" בדברות הראשונות - שהן אלו שהיו כתובות בלוחות הראשונות - הואיל וסופן של אותן לוחות **להשתבר**.

ומקשינן עלה: **וכי סופן להשתבר מאי הוי** [מה בכך]!?

אמר פירש רב אשי: אילו היה כתוב "למען ייטב לך" בלוחות הראשונות, הייתי אומר: חס ושלוש - משנשתברו הלוחות שכתובה בהם טובה - פסקה טובה מישראל**. (2)**

אמר רבי יהושע [בן לוי]:

הרואה את האות "טית" בחלמו, סימן יפה הוא לו.

ומקשינן עלה: **מאי טעמא?**

אילימא משום דכתיב: "טוב" ורמזו לו טובה מן השמים, והרי אימא שרמזו לו מן השמים לכתוב: "וטאטתיה במטאטי השמד", שהוא דבר רע.

ומשנינן: **חד "טית" קאמרינן, ולא שתיים, דלא משמע אלא "טוב", ולא לשון טאטוא.**

ואכתי מקשינן: **אימא רמזו לו מן השמים לכתוב: "טומאתה בשוליה"!!**

ומשנין: "טית בית" קאמרינן. (3)

ואכתי מקשינן: אימא רמזו לו מן השמים לכתוב: "טבעו בארץ שעריה".

אלא לכך סימן יפה הוא לו, הואיל ופתח בו הכתוב באות טית לטובה תחילה,
שמ"בראשית" עד "וירא אלהים את האור כי טוב", לא כתיב "טית".

ואמר רבי יהושע בן לוי:

הרואה "הספד" בחלומו, רמזו לו מן השמים, שחסו עליו מן השמים ופדאוהו
[הס - פד], והני מילי כשראה הספד בכתבא [בכתב], כלומר: שראה תיבת "הספד"
בחלומו, ולא שראה הספד ממש בחלומו.

שנינו במשנה: אחד שור ואחד כל בהמה ... לכלאים ... וכן חיה ועוף כיוצא בהן:

אמר ריש לקיש:

כאן במשנתנו - ששנינו: יש כלאים בעופות - שנה לנו רבי מסדר המשנה:

תרנגול, טווס, ופסיוני [מין שליו הוא] - שהם עופות - כלאים הם זה בזה ואסור
להרביעם זה בזה; כלומר: מאחר שלימדנו רבי שהעופות כלאים הם זה בזה, הרי למדנו
שאף עופות אלו כלאים הם זה בזה.

ומקשינן: והרי פשיטא, שאם יש בעופות כלאים, אף עופות אלו יש בהם כלאים, ומה
נשתנו אלו משאר עופות, שהוצרך ריש לקיש להשמיענו, שאף אלו כלאים הם זה בזה!!
אמר פירש רב חביבא:

משום דמינין אלו רבו בהדי הדדי [גדלים הם כאחד], כלומר: זה מגדל אפרוחיו של
זה, וזה מגדל אפרוחיו של זה, (4) ומהו דתימא: מין חד הוא ואינו כלאים.

קא משמע לן ריש לקיש שאף אלו כלאים הם זה בזה. (5)

אמר שמואל:

אווז, ואווז הבר (6) כלאים הם זה בזה, ואסור להרביעם זה בזה.

מתקיף לה רבא בר רב חנן:

מאי טעמא?!?

אילימא משום דהאי אריך קועיה והאי זוטר קועיה [זה חרטומו ארוך, וזה חרטומו קצר], ולכן כשני מינים יחשבו.

אלא מעתה, גמלא פרסא [פרסי] **וגמלא טייעא** [ערבי], **דהאי אליס קועיה והאי קטין קועיה** [זה צוארו עבה, וזה צוארו דק] **הכי נמי דהוו כלאים זה בזה!!?**

אלא **אמר אביי** :

זה - אווז הבר - **ביציו** ניכרים **מבחוץ, וזה** - אווז סתם - **ביציו מבפנים**, ואינם ניכרין בחוץ, ולכן שני מינים הם, וכלאים הם זה בזה.

רב פפא אמר טעם אחר, שאווז ואווז הבר כלאים הם זה בזה :

הא - אווז הבר - **טעונה חדא ביעתא בלבד בשיחלא, והא** - אווז סתם - **טעונה** אפילו **כמה ביעתא בשיחלא**, אווז הבר כשטעון הוא ביצה אחת, שוב אינו נטען ביצה שניה עד שיטיל את הראשונה, ואילו אווז סתם טוען וחוזר וטוען ואפילו כמה ביצים.

אמר רבי ירמיה, אמר ריש לקיש: המרביע שני מינים של חיות (7) שבים, הרי זה **לוקה**.

מפרשינן: **מאי טעמא?**

אמר רב אדא בר אהבה משמיה דעולא:

אתיא חיות הים "למינהו למינהו" מיבשה. (8)

בעי רחבה:

המנהיג בעיזא ושיבוטא, כגון שהיו עז ודג (9) מושכים בקרון, העז ביבשה והדג בים, והיה אדם מנהיגם, **מהו** שיעבור על איסור הנהגה בכלאים? (10) וצדדי הספק הם:

מי אמרינן: כיון דעיזא לא נחית בים, ושיבוטא לא סליק ליבשה לא כלום עביד, היות ואין העז יכול לירד לים והדג אינו יכול לעלות ליבשה, נמצא שלא עשה כלום.

או דילמא: השתא מיהת קא מנהיג, סוף סוף מנהיג הוא שני מינים.

מתקיף לה רבינא:

ומה מקום ספק יש בזה, **אלא מעתה** - שיש בזה איסור - וכי אטו אם **חיבר חיטה ושעורה בידו** שאילו היה מפילם כאחת וזורעם בארץ, היה עובר על איסור זריעת כלאים, **וזרע** במפולת ידו **חיטה בארץ, ושעורה בחוצה לארץ** שאין כלאים נוהגים שם, (11) **הכי נמי דמחייב** משום איסור כלאי זרעים?!

אמרי בני הישיבה לחלק :

הכי השתא?!?

התם - ארץ ישראל וחוצה לארץ - **ארץ ישראל מקום חיובא הוא**, ואילו **חוצה לארץ לא מקום חיובא הוא**.

אבל **הכא** - יבשה וים - **אידי ואידי מקום חיובא הוא**, שהמנהיג שני מינים בים לוקה כמו ביבשה, דהא דרשינן "למינהו למינהו". (12)

הדרן עלך פרק שור שנגח את הפרה

פרק שישי - הכונס

דף נה - ב

מתניתין:

המשנה שלפנינו מתחלקת לשני חלקים :

בחלק הראשון של המשנה מתבאר, מה היא השמירה שצריך האדם לשמור את ממונו שלא יזיק, וכן מתבאר בו חיוב הגזלן או השומר לשלם במקום הבעלים, על נזקים שהזיקה הבהמה.

ואילו בחלק השני מתבאר כיצד שמים את הנזק.

החלק הראשון:

א. **הכונס צאן לדיר**, שהוא מקום גדור, **ונעל בפניה כראוי**, בדלת שיכולה לעמוד ברוח מצויה.

ויצאה הבהמה (1) **והזיקה** בשן ורגל, **פטור** בעל הצאן מלשלם הנזק, הואיל ושמרה כראוי, כיון שלא היה עליו יותר לעשות כדי לשומרה.

אבל, אם **לא נעל בפניה כראוי**, שנעל בדלת שאינה יכולה לעמוד אפילו ברוח מצויה, **ויצאה והזיקה**, **חייב** לשלם הנזק, שהרי פשע בשמירת הצאן.

ב. **נפרצה** חומת הדיר **בלילה**, (2) כגון שנפל כותל החומה, או שהבהמה חתרה תחת הכותל והפילה אותו.

או **שפרצוה לסטים** את דלת הדיר, **ויצאה והזיקה**. (3)

פטור בעל הצאן, שהרי הוא נעל בפניה את הדיר כראוי. (4)

ג. **הוציאוה ליסטים** מהדיר, והלכה והזיקה, **הלסטים חייבין** על הנזק, מפני שהם קנו לעצמם את הבהמה בקנין גזילה, המחייב אותם לשלם את נזקיה, וכפי שיתבאר בגמרא.

ה. **הניחה**, הניח בעל הבהמה את הבהמה **בחמה** בשמש, במקום מגודר אך ללא קירווי מעליו, ומתוך הצער מחוס השמש פרצה הבהמה את הדלת, שהיתה נעולה כראוי.

או **שמסרה** את הבהמה **לחרש שוטה וקטן**. **ויצאה והזיקה**, **חייב** בעל הצאן, שהרי פשע בשמירתה כשהניחה בשמש, וצערה מן החמה גרם לה לפרוץ ולצאת משם, או כשמסרה לחרש שוטה וקטן, לפי שהם אינם בני דעת, ואינם יכולים לשמור.

ו. **מסרה לרועה**, **נכנס הרועה תחתיו** של בעל הצאן לחיוב שמירת הבהמה שלא תזיק, ולכן אם הזיקה חייב השומר בתשלום נזקיה.

ז. **נפלה** הבהמה **לגינה** מתוך אונס של הבעלים, כגון שנפלה מגג הבעלים לתוך גינת השכן, או שנפלה מתוך רשות הרבים שהיתה גבוהה מהגינה, לתוך הגינה, **ונהנית**,

שאכלה שם מפירות הגינה, או שנהנתה בכך שנפלה על הירקות, שהם הצילו אותה מחבטה בקרקע, אך הירקות עצמם התרסקו, **משלמת מה שנהנית**. הבעלים משלמים רק לפי מה שנהנתה הבהמה, ולא לפי מה שהזיקה. (5)

ח. **ירדה** הבהמה **כדרכה** לתוך הגינה **והזיקה**, **משלמת מה שהזיקה**. הבעלים משלמים את מלא הנזק, היות והם פשעו בשמירתה.

ועתה מבארת המשנה בחלקה השני, את אופן הערכת הנזק במקרה של היזק שדה.

מבואר בגמרא, שדרשו חכמים ממה שנאמר [שמות כב ד] "ובער בשדה אחר" - מלמד הכתוב ששמין את נזקי השדה הניזוקית "על גב שדה אחר".

דהיינו, אין שמים את שווי הנזק בערוגה עצמה, כמה הוא ההפסד במה שאכלה או הזיקה הבהמה, אלא שמים את ההפסד שאירע לערך הכללי של השדה שבתוכה נמצאת הערוגה הניזוקית. והשומה של ההפסד הזה היא קטנה לעומת השומה של הערוגה עצמה, כי בערך הכללי של השדה אין ההפסד גדול כמו ההפסד של הערוגה כשלעצמה.

כיצד משלמת מה שהזיקה?

שמין בית סאה, שטח הראוי לזריעת סאה זרעוני חיטים, **באותה שדה: כמה היתה יפה**, שוה כל השדה, קודם שנאכלה ממנה הערוגה הזאת, **וכמה היא יפה**, שוה עכשיו. ומשלם בעל הבהמה את ההפרש.

ונמצא שאין המזיק משלם את מלא שווי הערוגה, כי מי שקונה בית סאה בשדה כשהתבואה עומדת בה, אינו מפחית מהתשלום בגלל הערוגה החסרה כי אם סכום מועט.

רבי שמעון חולק על כך, **ואומר**: הערכה זו נעשית רק כאשר הבהמה אכלה פירות שלא נתבשלו עדיין כל צרכם.

אבל, אם **אכלה פירות גמורים**, שהתבשלו כל צרכם, **משלמת פירות גמורים!** את כל מלא הנזק.

דהיינו, אם אכלה **סאה**, משלמת **סאה**. ואם אכלה **סאתים**, משלמת **סאתים**.

גמרא:

תנו רבנן: איזהו "כראוי" ואיזהו "שלא כראוי", האמורים במשנתנו, שאם נעל בפני הצאן כראוי הוא פטור, ואם נעל שלא כראוי הוא חייב?

דלת שיכולה לעמוד ברוח מצויה - זהו "כראוי". (6)

ושאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה - זהו "שלא כראוי".

אמר רבי מני בר פטיש: מאן, מי הוא התנא שבמשנתנו, הסובר שמשנתנו העוסקת בחיוב של "מועד", סוברת דסגי ליה בשמירה פחותה? שהרי משנתנו מדברת ב"צאן", שהן בהמות המזיקות רק בשן ורגל, ולא בקרן. ושן ורגל הם דברים שהבהמה מועדת להם מתחילתה, ובכל זאת אומרת המשנה שדי להן בשמירה על ידי נעילה בדלת שיכולה לעמוד ברוח מצויה בלבד, שהיא שמירה פחותה.

הרי שמשנתנו סוברת שמועד די לו בשמירה פחותה בלבד, ומי הוא התנא שסובר כן?

רבי יהודה היא!

דתנן בסוף פרק רביעי: קשרו בעליו את שורם במוסירה, בחבל, או ונעל לפניו כראוי, בדלת שיכולה לעמוד ברוח מצויה, דהיינו שמירה פחותה, ויצא השור והזיק, אחד תם ואחד מועד, בין שהשור היה תם בין שהיה מועד, חייב הבעלים בנזקיו, דברי רבי מאיר, הסובר שלא די בשמירה פחותה אלא הבעלים צריכים לשומר שמירה מעולה [דהיינו, לקושרו בשלשלת של ברזל, או לנעול לפניו בדלת העומדת אף ברוח שאינה מצויה].

רבי יהודה אומר: אם היה השור תם, הרי הוא חייב, משום שתם צריך שמירה מעולה. ואם היה השור מועד, הרי הוא פטור, שהמועד די לו בשמירה פחותה.

שנאמר בשור המועד "ולא ישמרנו בעליו". ומשמע דוקא משום שלא שמרו כלל הוא מתחייב בנזקיו, ושמור הוא זה!

כי שמירה פחותה נחשבת אף היא לשמירה. [הגמרא שם מבארת דרשא זו].

רבי אליעזר אומר: אין לו שמירה לשור המועד אלא סכין!

כלומר שישחטנו בעליו, ואפילו שמרו שמירה מעולה והפיל השור את הכותל ויצא והזיק, חייב הבעלים עליו.

נמצאנו למדים, שיש שלש מחלוקות מהי השמירה של שור המועד:

א. לדעת רבי מאיר, הוא צריך שמירה מעולה.

ב. לדעת רבי יהודה, די לו בשמירה פחותה.

ג. לדעת רבי אליעזר, אף שמירה מעולה אינה דיה בשור המועד.

הרי שרבי יהודה, הוא התנא הסובר שמועד די לו בשמירה פחותה. וסוברת עתה הגמרא, שלכל המועדים יש דין אחד ביחס לדרגת השמירה המוטלת עליהם, ואם כן, משנתנו סוברת כרבי יהודה.

ודחינן: **אפילו תימא**, יכול אתה לומר, כי משנתנו, אפילו בשיטת **רבי מאיר** היא אמורה!

כי אף על פי שהוא סובר ששור המועד צריך שמירה מעולה, זה רק ביחס לנזקי "קרן", שהוא נעשה מועד לה לאחר שלש נגיחות.

אבל ביחס לנזקי "שן ורגל", שהמשנה מדברת בהם, שהם מועדים מתחילתם, מודה רבי מאיר שאין צריך שמירה מעולה.

כי **שאני שן ורגל, דהתורה מיעטה בשמירתן**. שהרי התורה גילתה בהם בפירוש, שדי להם בשמירה פחותה.

דאמר רבי אלעזר, ואמרי לה, במתניתא תנא: ארבעה דברים התורה מיעטה בשמירתן.

ואלו הן: בור, ואש, שן, ורגל. (7)

והיכן מצינו שהתורה מיעטה בשמירתן?

א. **בור - דכתיב "כי יפתח איש בור או כי יכרה איש בור, ולא יכסנו"**. ומשמע, שאינו חייב אלא כאשר לא כיסה את הבור כלל.

הא כסהו, ואפילו רק במכסה, **פטור** עליו. ולא הצריכה התורה שיסתום את הבור בעפר [שזו שמירה מעולה] אלא הסתפקה בכיסוי בעלמא, דהיינו שמירה מועטת. (8)

ב. **אש - דכתיב "שלם ישלם המבעיר המבעיר את הבערה"**. ומשמע, שאינו חייב על נזקי האש **עד דעביד "כעין מבעיר"**, שיפשע הבעלים לגמרי בשמירת האש. והרי הוא כאילו הבעיר בעצמו את הבערה. אבל אם רק שמר מעט על האש, אינו חייב בנזקה.

ג. **שן - דכתיב "כי יבער איש שדה או כרם ושלח את בעירה, ובער בשדה אחר"** [וסוף הפסוק מדבר בנזקי שן, כפי שהגמרא תבאר להלן]. ומשמע, שאינו חייב על נזקי שורו באכילת שדה אחר **עד דעביד כעין "ובער"**, שיפשע בשמירתה, והרי הוא כאילו האכילה בידים משדה אחר, אבל אם שמר, ואפילו מעט, אינו חייב על נזקי שן.

ד. רגל - דכתיב "ושלח את בעירה" [שמדבר בנזקי רגל כדלהלן], ומשמע שאינו חייב בנזקי רגל עד דעביד כעין "ושלח", שיפשע בשמירתה, וכאילו הוליד בעצמו את הבהמה על שדה חבירו והזיקה את השדה. אבל אם שמר מעט, שוב אינו חייב בנזקי הרגל.

ומבארת הגמרא מהיכן אנו למדים מהפסוק דלעיל נזקי שן ורגל.

ותניא: "ושלח" - זה הרגל.

וכן הוא אומר בישעיה [לב כ] **"משלחי רגל השור והחמור"**. הרי ששילוח הוא לשון של רגל בהמה.

"ובער" - זה השן.

וכן הוא אומר במלכים א [יד י] **"כאשר יבער הגלל** [השן, שלפעמים היא מגולה ולפעמים מכוסה. או מלשון "גללים", שעל ידי אכילת השן נעשים הגללים] **עד תומו"**. הרי ש"ביעור" הוא מלשון אכילת בהמה.

וחוזרת הגמרא ואומרת: **טעמא** שהוא חייב בשן ורגל, משום **דעביד כעין "ושלח"** **"ובער"**, שפשע בשמירה.

הא לא עביד כעין ושלח ובער, אלא שמר מעט, **לא!** אינו חייב בנזקיהם.

אמר רבה: מתניתין נמי דייקא, שרק בשן ורגל די בשמירה פחותה, ולא כדעת רבי יהודה שבכל שור המועד די בשמירה פחותה.

דקתני במשנתנו **"הכונס צאן"**.

ולכאורה תקשי, **מכדי, בשור קא עסקינן ואתי**, כל המסכת עד עתה מדברת בשור. ואם כן, **נתני** גם במשנתנו **"שור"**,

מאי שנא, ומדוע שינה התנא בכך **דקתני** במשנתנו **"צאן"** במקום **"שור"**?

לאו, האם לא משום דהתורה מיעטה בשמירתן של שן ורגל.

והמקור לכך: **לאו**, האם לא, **משום דכאן**, בצאן, **קרן לא כתיבא בה**. כלומר, צאן אינה מזיקה על ידי קרן, אלא **שן ורגל הוא דכתיב ביה**, רק בשן ורגל היא מזיקה.

ולכן שנתה המשנה כאן "צאן" דוקא, **וקא משמע לן: דשן ורגל דוקא** די בהם בשמירה פחותה, משום **דמועדין הוא**, שכבר בהיזק הראשון הם משלמים נזק שלם. אבל ב"קרן", שהבהמה אינה מועדת לכך מתחילתה, לא די בשמירה פחותה אלא צריכה היא שמירה מעולה. (9)

ומסקינן: **אכן שמע מינה!**

תניא: אמר רבי יהושע: ארבעה דברים, העושה אותן פטור מדיני אדם, שבית דין אין מחייבין אותו לשלם עבור הנזק שעשה, היות והוא רק גרם את הנזק ולא עשה אותו בידיים, ו"גרמא" בנזיקין פטור מדיני אדם, **וחייב בדיני שמים**. (10)

ואלו הן:

א. **הפורץ גדר בפני בהמת חבירו**, והבהמה ברחה ונאבדה מבעליה.

ב. **והכופף קמתו של חבירו בפני הדליקה**, שהטה את הקמה לכיוון האש כדי שתישרף, בהגיע האש אליה.

ג. **והשוכר עדי שקר להעיד** נגד חבירו ולהפסידו.

ד. **והיודע עדות לחבירו** שיכולה להועיל לו בדיני ממונות, **ואינו מעיד לו**.

אמר מר: הפורץ גדר בפני בהמת חבירו.

והוינן בה: **היכי דמי באיזה אופן מדובר?**

אילימא אם נרצה לומר **בכותל בריא**, שהגדר שהוא פרץ היה חזק? אם כן, **בדיני אדם נמי נחייב** אותו לשלם על הכותל שהוא שבר בידיים? (11)

דף נו - א

ומתרצינן: **אלא** הברייתא מדברת **בכותל רעוע**, שעמד בין כך ליהרס, ולא הפסיד לו כלום בשבירת הכותל. ולכן, כל הנידון הוא רק על בריחת הבהמה, שעליה הוא פטור מטעם "גרמא".

אמר מר: הכופף קמתו של חבירו בפני הדליקה. והוינן בה: **היכי דמי?** **אילימא דמטיא ליה**, אם נאמר שהאש הגיעה לקמה לאחר הכיפוף **ברוח מצויה**,

אם כן, **בדיני אדם נמי נחייב!** שהרי זה כאילו הבעיר את הקמה בידים. (12) ומתרגיין: **אלא, דמטיא,** כאן מדובר באופן שהאש הגיעה רק **ברוח שאינה מצויה,** ולא היה לו להעלות על דעתו שהאש אכן תגיע לקמה כתוצאה מהכיפוף, ולכן הוא אינו חייב בדיני אדם. (13)

ורב אשי אמר: לא כך נאמר בביריתא שכפף קמתו של חברו. אלא, **"טמון" אתמר,** שכיסה את קמת חברו בסדינים כשראה שהדליקה מתקרבת אליה, וגרם בכך הפסד לחבירו, שעל ידי כן כיסוי התבואה פטור המבעיר מלשלם עבור האש שהדליק, **משום דשויה "טמון" באש,** שגזירת הכתוב הוא שאין חייבין בנזקי אש על דבר שהיה טמון ומכוסה בשעה שהוא נשרף, ולכן הוא מתחייב בדיני שמים. (14)

אמר מר: השוכר עדי שקר.

והוינן בה: **היכי דמי?**

אילימא לנפשיה, ששכר אותם כדי להוציא ממון מחבירו לעצמו, אם כן, **ממונא בעי שלומי.** הוא צריך להחזיר את אותו ממון שהוציא מחבירו שלא כדין ומצוי עתה בידו, **ובדיני אדם נמי נחייב** אותו בהחזרת הממון הזה! (15) ומתרגיין: **אלא לחבריה.** ששכר עדי שקר להוציא ממון מראובן לשמעון, ולא לעצמו, ולכן אין לחייב אותו על כך בדיני אדם, היות והוא עשה את הנזק ב"גרמא" ולא בידים. (16)

אמר מר: והיודע עדות לחבירו ואינו מעיד לו.

והוינן בה: **במאי עסקינן?**

אילימא בבי תרי, שמלבדו יש עד נוסף היודע את אותה עדות, אם כן **פשיטא** שהוא חייב על כך בדיני שמים, (17) שהרי **דאורייתא הוא!** מקרא מפורש הוא, שנאמר בעד המסרב לבוא ולהעיד עבור חברו את העדות שהוא יודע לטובתו [ויקרא ה א] **"אם לא יגיד, ונשא עונו"!!** (18)

ומתרגיין: **אלא בחד.** שרק הוא יודע את העדות, ואילו הכתוב מדבר רק כשיש שני עדים, שאילו היו מעידים היו מחייבים אותו ממון. (19) אבל עד אחד, אין בכחו אלא רק לחייב שבועה ולא ממון. ובכל זאת גם הוא חייב בדיני שמים על המנעותו מלהעיד, כי שמא על ידי עדותו היה נמנע הנתבע מלהישבע לשקר, והיה מודה ומשלם. ונמצא שבהמנעותו מלהעיד, הוא גרם לחבירו הפסד.

והוינן בה: **ותו ליכא!!**? וכי אין עוד אופנים של היזק שחייבין עליהם רק בדיני שמים?
והאיכא (סימן: העושה, בסם, ושליח, חבירו, נשכר) [סימני חמשת הברייתות
שהגמרא תביא להלן, שנאמר בהם חיוב בידי שמים]:

העושה מלאכה במי חטאת של פרה אדומה, כגון שהשתמש בהם כמשקולת, (20) או
ובפרת חטאת, בפרה אדומה עצמה, ושניהם נפסלין על ידי מלאכה, **פטור מדיני**
אדם מלשלם עבור הנזק שעשה, כי הנזק אינו ניכר בגוף הדבר שנעשתה בו המלאכה,
ו"היזק שאינו ניכר" אינו נחשב להיזק, **וחייב בדיני שמים**.

ב. **והאיכא: הנותן סם המות בפני בהמת חבירו, פטור מדיני אדם וחייב**
בדיני שמים? ג. **והאיכא: השולח את הבעירה ביד חרש שוטה וקטן,**
והבעירו רכושו של אדם אחר, **פטור השולח מדיני אדם, וחייב בדיני שמים. ד.**
והאיכא: המבעית הפחיד את חבירו ללא שעשה מעשה בגופו, וכגון שצעק לו לתוך
האוזן פתאום והוא נבהל, **פטור מדיני אדם, וחייב בדיני שמים. ה.** **והאיכא:**
נשברה כדו ברשות הרבים ולא סלקה את השברים, או נפלה גמלו ברשות
הרבים ולא העמידה, ונתקל בהם אדם והוזק, רבי מאיר מחייב בהזיקן. וחכמים
אומרים: פטור בדיני אדם וחייב בדיני שמים? ומשנינן: אין! מיהא, איכא
טובא, אמנם יש עוד אופנים שחייבין עליהם בדיני שמים, אלא שהברייתא מונה רק את
הארבעה האלו, היות והני, איצטריכא ליה, כיון שיש בהם חידוש שהוצרך התנא
להשמיעו:

כי **מהו דתימא, הייתי אומר, שאפילו בדיני שמים נמי לא ליחייב בהם, לכן קא**
משמע לן התנא בברייתא שחייבין עליהם בדיני שמים.

ומבארת הגמרא את החידוש שבכל אחד:

פורץ גדר בפני בהמת חבירו -

מהו דתימא, כיון דלמסתריה קאי, שכותל הגדר הרעועה בין כה וכה עומד
להיסתר, ואם כן, מה עביד הפורץ הזה, ולכן בדיני שמים נמי לא ליחייב, (21) קא
משמע לן שהוא חייב בדיני שמים. (22)

הכופף קמתו של חבירו, נמי יש בו חידוש -

מהו דתימא, לימא, יטעון הכופף את הקמה: מי הוה ידענא דאתיא רוח שאינה
מצויה!!? שהרי למעלה אמרנו שמדובר שהאש הגיעה רק ברוח שאינה מצויה, ולכן
ובדיני שמים נמי לא ליחייב הכופף. קא משמע לן.

ולרב אשי, דאמר נמי, "טמון" איתמר, שהוא כיסה את קמת חבירו, יש בכך חידוש, כי מהו דתימא שהוא יכול לטעון: אנא, כסויי כסיתיה ניהלך! אני התכוונתי לכסות את התבואה כדי שלא תישרף מיד, ולכן, ובדיני שמים נמי לא ליחייב, (23) קא משמע לן שהוא חייב בדיני שמים.

והשוכר עדי שקר, נמי יש בו חידוש - כי מהו דתימא, לימא, יטעון השוכר את עדי השקר: לא היה להם לעדים לשמוע לי ולעבור על איסור התורה ולהעיד שקר, כי דברי הרב ודברי התלמיד, דברי מי שומעין? ולכן ובדיני שמים נמי לא ליחייב. קא משמע לן שהוא חייב בדיני שמים.

והיודע עדות לחבירו ואינו מעיד לו, נמי יש בו חידוש - מהו דתימא יטעון אותו העד: אינני מפסיד לו כלום בכך שאינני מעיד לטובתו שהרי עד אחד אין בכחו לחייב ממון אלא רק שבועה, ומי יימר, דכי הוה (אתינא) מסהידנא ליה, כי מי יאמר שזה דבר ודאי שאם הייתי בא ומעיד, והייתי מחייב אותו להשבע כדי שיהיה נאמן נגד עדותי, אכן הוה מודה, היה אותו אחד מודה על האמת שהוא אכן חייב ממון כדי להינצל משבועת שקר? דלמא, הוה עומד בכפירתו, ומשתבע לשקרא, ונמצא שבהמנעותי מלהעיד לא הפסדתי ממון לתובע, ולכן ובדיני שמים נמי לא ליחייב. קא משמע לן שהוא חייב בדיני שמים.

שנינו במשנה: נפרצה בלילה, או שפרצו לסטים, ויצאה והזיקה, פטור.

אמר רבה: מה שנאמר במשנה בנפרצה בלילה שהוא פטור, והוא, זה רק באופן, שחתרה הבהמה מתחת לכותל והפילה אותו, שזה בגדר "אונס" ביחס לבעלים, ולכן הם פטורים.

והוינן בה: אבל לא חתרה הבהמה, אלא הכותל נפל מאליו, מאי? האם תאמר שאז חייב הבעלים? והרי תיקשי, היכי דמי? באיזה אופן מדובר?

אילימא בכותל בריא, שחתרה תחת כותל בריא, אם כן, אפילו כי לא חתרה, אלא נפל הכותל מעצמו, אמאי חייב הבעלים על כך, וכי מאי הוה ליה למיעבד כדי למנוע את נפילתו, והרי גם זה "אונס" אצל הבעלים, מאחר והכותל היה בריא?!

אלא, שמא תאמר, שמדובר בכותל רעוע, העשוי ליפול, ולכן כאשר הכותל נפל מעצמו נחשב הדבר שנפל ב"פשיעה" של הבעלים, ולכן הם חייבים -

גם זה אי אפשר לומר!

כי אם כן, גם **כי** לא נפל הכותל, אלא **שחתרה** הבהמה מתחת לכותל והפילה אותו, **אמאי פטור** הבעלים? והרי דבר כזה, **"תחלתו בפשיעה"** לגבי נפילת הכותל, **"וסופו באונס"**, הוא!

שהרי בסוף לא נפל הכותל מעצמו, אלא שחתרה הבהמה תחתיו, שזה נחשב ל"אונס" אצל הבעלים.

הניחא למאן דאמר "תחלתו בפשיעה וסופו באונס, פטור". אלא למאן דאמר **"תחלתו בפשיעה וסופו באונס, חייב"**, מאי איכא למימר? מדוע הבעלים פטורים? (24)

ומתרצינן: **אלא מתניתין**, משנתנו מדברת **בכותל בריא**, ולכן הבעלים פטורים. **ואפילו לא חתרה**, אלא שהכותל נפל מעצמו, כי בכל אופן, הבעלים בגדר "אונס".

וכי איתמר דרבה, אסיפא דמתניתין איתמר.

דקתני: **הניחה בחמה, או שמסרה לחרש שוטה וקטן, ויצתה והזיקה, חייב.**

ועל כך **אמר רבה**: הבעלים חייבים בהניחה בחמה **ואפילו חתרה** הבהמה והפילה הכותל ויצאה, ואפילו היה הכותל בריא.

לא מיבעיא היכא דלא חתרה אלא שהבהמה פרצה את הדלת, אז ודאי הבעלים חייבים, **דכולה בפשיעה הוא**, שהבעלים היו צריכים לדעת שמחמת צער השמש היא עלולה לפרוץ את הדלת ולצאת.

אלא אפילו חתרה מתחת לכותל, נמי הם חייבים.

מהו דתימא, הויה ליה תחילתו בפשיעה לגבי פריצת הדלת, **וסופו באונס** לגבי החתירה, (25) ויפטרו הבעלים. (26)

קא משמע לן רבה, דכולה פשיעה היא שגם לגבי החתירה נחשב הדבר לפשיעה אצל הבעלים.

מאי טעמא?

דאמר ליה הניזק לבעלים: מידע ידעת, דכיון דשבקתה, הנחת את בהמתך בחמה, **כל טצדקא תחבולה דאית לה למיעבד, עבדה ונפקא!** היא עלולה לעשות הכל כדי לצאת משם כדי להשתחרר מהצער, ואפילו לחתור תחת הכותל. ונמצא שתחילתו וסופו היה בפשיעה.

דף נו - ב

והוינן בה: **פשיטא** שהליסטים חייבים על נזקי הבהמה!

שהרי **כיון דאפקוה**, שהוציאו את הבהמה מרשות בעליה, וגם עשו בה קנין משיכה, ושינוי רשות, הרי מעתה ואילך, **קיימא לה ברשותיהו**, הבהמה קנויה היא להם [בקנין גזילה שעשו בה], (27) **לכל מילי**, לכל דבר [אם כי עדיין חייבים הם בהשבתה, כיון שאמרה תורה "והשיב את הגזילה אשר גזל"]. ולכן היא נחשבת כקנויה להם אפילו לענין זה שהם חייבים לשלם את נזקה שהזיקה ממון אחרים, כמו שחייב אדם לשלם את הנזקים שהזיק ממונו. (28) ומתציין: **לא צריכא**, שהליסטים לא משכו את הבהמה אליהם, אלא מדובר באופן **דקמו לה באפה**. עמדו בפניה מכל צד, באופן שהיא לא תוכל ללכת אלא רק לכיוון הקמה, ולאכול ממנה.

וזה חידוש המשנה, שאף באופן כזה, שהם לא עשו כל קנין בבהמה, בכל זאת הם חייבים על הנזקים שתזיק אחרים.

כי הא דאמר רבה אמר רב מתנה אמר רב: המעמיד בהמת חבירו על קמת חבירו, שלקח בהמה של ראובן והעמידה על קמת שמעון, **חייב** לשלם הנזק. (29)

וסברה הגמרא ש"מעמיד בהמת חבירו" היינו שאחזה בידו, והוליכה לקמה, ולכן היא מקשה: אם כן, **פשיטא** שהוא חייב!?

וגם כאן מתרצת הגמרא: **לא צריכא, דקם לה באפה**. והחידוש הוא שזה נחשב כאילו העמיד את הבהמה ממש על קמת חבירו.

אמר ליה אביי לרב יוסף: "הכישה" אמרת לן!

ביארת לנו, ש"המעמיד בהמת חבירו", הכונה היא שהכיש אותה במקל כדי שתלך אל קמת חבירו, ורק אז הוא חייב, אבל אם הוא רק "קם לה באפה" אינו חייב. (30)

ולסטים נמי, משנתנו, שהוציאוהו ליסטים, גם כן מדובר בה רק באופן **דהכישוה** במקל, ועל ידי כן קנאוה בקנין גזילה, והרי הם חייבים בנזקה. (31) וזה החידוש של המשנה, שהכשה במקל נחשבת לקנין משיכה בבהמה. (32)

שנינו במשנה: **מסרה לרועה, נכנס הרועה תחתיו**.

והוינן בה: **אמרי, תחתיו - דמאן?** תחת מי נכנס הרועה להתחייב בנוקי הבהמה?

אילימא, אם תרצה לומר **תחתיו דבעל בהמה**, אם כן תיקשי, שהרי **תנינא חדא זימנא!** כבר למדנו זאת במשנה לעיל בפרק רביעי [מד ב], שהשומר נכנס תחת הבעלים להתחייב בנוקי הבהמה. ולמה היה צריך רבי להשמיענו זאת שנית במשנתנו לגבי רועה, שהוא השומר על הבהמה, שהוא נכנס תחת הבעלים?

שכך שנינו לעיל: **מסרו הבעלים את בהמתם לשומר חנם, ולשואל, לנושא שכר, ולשוכר, כולן נכנסו תחת הבעלים! אלא**, שמא תרצה לומר, ש"תחתיו" היינו **תחתיו דשומר**, שהבעלים מסרו לשומר, והשומר מסר לרועה, ובאה המשנה לומר שהרועה נכנס תחת השומר הראשון, והוא אחראי על נוקי הבהמה, ואילו **שומר קמא אפטר ליה לגמרי** מנוקי הבהמה.

אם כן יקשה, **לימא תיהוי תיובתא דרבא!**

דאמר רבא: שומר שמסר לשומר, חייב השומר הראשון על נזק שאירע לבהמה, אפילו אם נאנסה הבהמה אצל השומר השני, (33) ואילו משנתנו אומרת שהשומר הראשון פטור לגמרי על הבהמה?

ומתרצינן: לעולם המשנה מדברת בשומר שמסר לרועה, ולא יקשה לרבא.

דאמר לך רבא: מאי "מסרו לרועה"? לברזיליה! שהרועה הוא תלמידו [עוזרו] של השומר הראשון, ובאופן כזה גם רבא מודה שהשומר הראשון פטור, משום **דאורחיה דרועה** [שומר] **למימסר לברזיליה**, הדרך הוא שהרועה מוסר לתלמידו, והרי זה כאילו הסכימו הבעלים לכך, ולכן הוא נפטר ממנה, והשני נכנס תחתיו.

איכא דאמרי: מדקתני במשנתנו "מסרה לרועה", ולא קתני "מסרה לאחר", שמע מינה: מאי "מסרה לרועה"? שמסר הרועה לברזיליה. ורק אז הוא פטור, משום **דאורחיה דרועה למימסר לברזיליה. אבל אילו מסרה הראשון לאחר**, לסתם רועה שאינו תלמידו, **לא** נפטר הראשון משמירת הבהמה.

והוינן בה: **לימא מסייע ליה לרבא**, האם יש ראייה ממשנתנו לרבא, **דאמר רבא: שומר שמסר לשומר, חייב**. שהרי משנתנו נקטה דוקא שהשומר הראשון מסרה לתלמידו, משמע שאילו היה מוסר אותה לשומר אחר, הוא היה נשאר חייב על הבהמה.

ודחינן: **אמרי, לא!** אין מכאן ראייה לרבא, כי **דלמא אורחא דמילתא קתני**, שהדרך הוא שהרועה מוסר לתלמידו, ולכן נקטה כך המשנה. ולעולם הוא הדין אם היה מוסרה **לאחר** גם היה פטור.

איתמר : (34) **שומר אבידה**, המוצא אבידה, שהוא חייב להכניסה לביתו ולשמור עליה עד שימצאו הבעלים.

רבה אמר : **כשומר חנם דמי**, דינו של שומר האבידה כשומר חנם.

רב יוסף אמר : **כשומר שכר דמי**, דינו כשומר שכר.

ומבאר הגמרא את סברותיהם של רבה ורב יוסף :

רבה אמר : **כשומר חנם דמי** משום **דמאי הנאה קא מטי ליה!!** וכי איזו הנאה יש לו מכך שהוא שומר על האבידה, ונמצא שהוא שומר חנם עליה.

רב יוסף אמר : **כשומר שכר דמי**, כי **בההיא הנאה דלא בעיא למיתבי ליה** **ריפתא לעניא**, מתוך שהוא נהנה מהאבידה, שאם יבא עני בעת שהוא עוסק בשמירת האבידה, הוא יפטר מלתת לו צדקה, כי העוסק במצוה פטור מן המצוה, (35) **לכן הוי כשומר שכר** על האבידה. (36)

איכא דמפרשי הכי : (37)

רב יוסף אמר : **כשומר שכר דמי**.

וטעם הדבר, **כיון דרחמנא שעבדיה בעל כורחיה**, שהוא חייב לשמור על האבידה, **הלכך כשומר שכר דמי**. (38)

(סימן: החזירה, לעולם, השב, חייא, אמרת, נשבר, שבר)

[סימני הענינים שמהם הגמרא דנה להוכיח כאחד מהצדדים במחלוקת רבה ורב יוסף].

דף נו - א

איתיביה רב יוסף לרבה : מהא דתניא : **החזירה**, המוצא את האבידה, **למקום שיראנה בעליה, אינו חייב עוד לטפל בה**. (39)

נגנבה או אבדה האבידה, **חייב באחריותה**. דהיינו, מוצא האבידה, אם נגנבה ממנו האבידה שמצא או שנאבדה ממנו, הרי הוא חייב לשלם את דמיה לבעל האבידה.

ומוכיח רב יוסף: **מאי "נגנבה או אבדה"?** לאו, האם אין כוונת הברייתא לומר, **שנגנבה מביתו, ואבדה מביתו** של המוצא, טרם שהחזירה למקום שיראנה הבעלים.

שהרי לאחר שהחזירה למקום שרואים אותה הבעלים, נאמר בברייתא שהוא פטור מלטפל בה.

הרי ששומר אבידה, דינו כשומר שכר, החייב בגניבה ואבידה, ולא כשומר חנם שפטור מגניבה ואבידה וחייב רק על פשיעה!

ומתוך רבה: **לא** כך התכוונה הברייתא לומר!

אלא, כוונת הברייתא היא, שנגנבה או אבדה **ממקום שהחזירה** השומר לבעלים.

ותמה רב יוסף: **והא קתני** בברייתא, שאם החזירה למקום שיראנה הבעלים, שוב **אינו חייב ליטפל בה**, וכיצד אתה אומר שהוא עדיין חייב באחריותה?

אמר ליה רבה לרב יוסף: **הכא במאי עסקינן, כגון שהחזירה בצהרים**, (40) שאז הבעלים נמצאים במלאכתם בשדה, ואינם יודעים שהוא החזיר את האבידה לבית כדי שיוכלו לשמור עליה. והרי זו פשיעה ביחס לשומר האבידה, שאפילו שומר חנם חייב על כך.

ותרתי קתני. הברייתא מדברת בשני אופנים, **והכי קתני**:

החזירה שחרית בבקר **למקום שיראנה** הבעלים, **דשכיח דעייל ונפיק**, שאז **שכיח** שהם נמצאים בביתם ויוצאים ונכנסים, **וחזי לה** ורואים אותה, **אינו חייב ליטפל בה**.

אבל אם **החזירה בצהרים** למקום שיראנה הבעלים, **דלא שכיח אז דעייל ונפיק**, שאז הם אינם בביתם **דלא חזי לה** ולא רואים אותה, **ונגנבה או אבדה**, **חייב באחריותה**.

איתיביה רב יוסף לרבה מהא דתניא בהמשך הברייתא הקודמת: **לעולם הוא חייב**, המוצא את האבידה, בגניבתה ואבידתה, (41) **עד שיחזירנה לרשותו** של הבעלים.

ומוכיח רב יוסף: **מאי "לעולם"?** לאו, האם אין הכוונה, שאפילו אם נגנבה או נאבדה **מביתו** של המוצא, הוא חייב באחריותה.

שמע מינה שומר אבידה, דינו כשומר שכר דמי!

אמר ליה רבה: **מודינא לך בבעלי חיים**, שאם האבידה היא בעלי חיים, חייב השומר אף על גניבה ואבידה, על אף שהוא רק שומר חנם, **דכיון דנקטי להו ניגרא ברייתא**, שהשומר ראה שהבהמה הזאת רגילה לברוח, **בעי נטירותא יתירתא** הוא צריך לשמור עליה היטב, (42) ולכן גם גניבה ואבידה נחשב לפשיעה אצלה, שאפילו שומר חנם חייב עליה. (43) והברייתא אכן מדברת בבעלי חיים, אבל שומר אבידה של מטלטלים לעולם אינו חייב בגניבה ואבידה.

איתיביה רבה לרב יוסף: נאמר בהשבת אבידה "השב תשיבם". ואילו היה כתוב רק "השב", הייתי אומר **אין לי** שנחשב השבה **אלא** כאשר החזיר את האבידה **בביתו** של בעל האבידה. אבל אם החזירה **לגינתו וחורבתו**, **מנין** שיצא ידי חובת השבה?

תלמוד לומר "תשיבם". לרבות השבה **מכל מקום**, שאפילו לגינתו וחורבתו הוי השבה.

ומוכיח רבה: **מאי "לגינתו ולחורבתו"?** **אילימא**, אם תרצה לומר, דהיינו שהחזיר את האבידה **לגינתו המשתמרת ולחורבתו המשתמרת** בשמירה מעולה. אם כן, **היינו ביתו**, ולמה צריך על זה ריבוי מיוחד?

אלא פשיטא, שהחזירה **לגינתו שאינה משתמרת, ולחורבתו שאינה משתמרת** שמירה מעולה אלא שמירה פחותה, שהיא דרגת השמירה ששומר חנם חייב בה, ובא הכתוב לרבות, ששומר אבידה די לו בהשבה אפילו למקום שאינו משתמר שם אלא רק שמירה פחותה, כי זו היא דרגת השמירה ששומר אבידה חייב בה.

שמע מינה, שומר אבידה **כשומר חנם, דמי!** (44)

אמר ליה רב יוסף: **לעולם** אין נחשבת ההשבה אלא **לגינתו המשתמרת ולחורבתו המ שתמרת**.

ודקא קשיא לך: **היינו ביתו!**

הא קא משמע לן: **דלא בעינן דעת בעלים**. הכתוב בא לרבות, שהמשיב אבידה לבעליה אינו צריך להודיע לו שהחזירה למקומה, אלא די בכך שהחזירה.

כדרבי אלעזר, דאמר רבי אלעזר: **הכל צריכין דעת בעלים**, גנב וגזלן וארבעה שומרים שהחזירו לבעלים צריכים להודיע לו על כך, ואם לא הודיעו לו, הרי עדיין הוא ברשותם, וחייבים באחריותו.

חוץ מהשבת אבידה, שאינה צריך דעת בעלים, שהרי ריבתה בו תורה השבות הרבה, שנאמר "השב תשיבם". (45)

אמר ליה אביי לרב יוסף: ואת לא תסברא? וכי אינך סבור דשומר אבידה, כשומר חנם דמי?!?

והא אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: הטוען טענת גנב באבידה, שומר אבידה שטוען שהאבידה נגנבה ממנו [ונשבע על כך], ואחר כך התברר שהאבידה נמצאת ברשותו, משלם תשלומי כפל לבעלים. שכך אנו דורשים מהפסוקים, שהטוען טענת גנב על פקדון או על אבידה שבידו, דינו כגנב עצמו, ומשלם כפל.

ואי סלקא דעתך ששומר אבידה שומר שכר הוי, אמאי משלם תשלומי כפל? שהרי כשטוען שהאבידה נגנבה ממנו, הוא לא פטר את עצמו כלל מלשלם עבורה, כי קרנא בעי שלומי! הוא היה צריך לשלם את הקרן, כלומר את ערך האבידה שנגנבה, כדין שומר שכר החייב בגניבה ואבידה. ואילו הטוען טענת גנב, אינו חייב בכפל אלא כאשר הוא רוצה לפטור את עצמו בטענה זו.

אלא ודאי, שומר אבידה דינו כשומר חנם, ולכן כאשר הוא טוען טענת גנב הוא נפטר מלשלם עבורה.

אמר ליה רב יוסף: הכא במאי עסקינן, כגון שטוען טענת "לסטים מזויין", שהגנב אשר גנב ממנו את האבידה, היה מזויין, ולקח ממנו את האבידה בחזקה. שזה נחשב אונס, ואפילו שומר שכר פטור מלשלם באונס. ונמצא שהוא ביקש לפטור עצמו בטענה זו, למרות שהוא שומר שכר.

אמר ליה אביי: לסטים מזויין, גזלן הוא! ואין חיוב כפל אלא בטוען טענת גנב, ולא בטוען טענת גזלן!?

אמר ליה רב יוסף: שאני אומר: לסטים מזויין, כיון דמיטמר מאינשי, הוא מתחבא מאנשים, גנב הוא! כי למרות שהוא גוזל מאנשים בחזקה ובפרהסיא, מכל מקום, הוא מתחבא משאר בני אדם, וגזלן אינו אלא מי שאינו מסתתר כלל מבני אדם. (46)

ומאחר שהלסטים מזויין נחשב לגנב, והרי הוא משלם כפל על גניבתו, לכן, מי שבא לפטור עצמו בטענת לסטים מזויין, הרי הוא כטוען טענת גנב, ומשלם כפל.

ומאידך, הוא נחשב לאונס לענין שומר שכר פטור מגניבה של לסטים מזויין.

ונמצא שקיימת אפשרות שגם שומר שכר יוכל לפטור עצמו בטענת גנב. ובאופן כזה אמר רבי יוחנן שהטוען טענת גנב באבידה משלם כפל, למרות שהוא שומר שכר. (47)

הגמרא מביאה עתה ברייתות כדי להוכיח האם לסטים מזויין נחשב לגנב או לגזלן.

איתיביה אביי לרב יוסף מהא דתניא:

דף נז - ב

נאמר בתורה, שבין שומר חנם ובין שומר שכר, אם שלחו יד בפקדון שהופקד ברשותם, הרי הם חייבים מעתה אף על דברים שהיו פטורים עד כה, כגון שומר חנם, מתחייב בגניבה ובאונסין, ושומר שכר באונסין. (48)

ולכאורה, היה די שתכתוב התורה את דין שליחות יד בשומר חנם בלבד, וממנו היינו לומדים מקל וחומר, שגם שומר שכר חייב בשליחות יד.

ועל כך עונה הברייתא: **לא!** אי אפשר ללמוד בקל וחומר את דינו של שומר שכר השולח יד בפקדון משומר חנם, למרות ששומר שכר חמור משומר חנם.

שכן יש לפרוך: **אם אמרת בשומר חנם** שהוא חייב בשליחות יד, משום שיש בו חומרא, **שכן הוא משלם תשלומי כפל** באופן שהוא טוען טענת גנב על הפקדון שברשותו, ולבסוף נמצא שהוא שקרן.

תאמר בשומר שכר, שאינו משלם תשלומי כפל! שהרי גם אם יטעון טענת גנב, לא תועיל לו טענתו להיפטר מלשלם על גניבת הפקדון, שהרי שומר שכר חייב בגניבה ואבידה.

ומאחר שמצינו דבר ששומר חנם חמור משומר שכר, לכן אי אפשר ללמוד את דין שליחות יד משומר חנם לשומר שכר.

ומוכיח אביי: **ואי סלקא דעתך, לסטים מזויין גנב הוא,** הרי נמצא שגם **בשומר שכר** תיתכן אפשרות שהוא **משלם תשלומי כפל**, כגון **בטוען טענת "לסטים מזויין** גנבה ממני", שיש לו דין של גנב הן לענין תשלומי כפל, והן לענין שומר הטוען טענת גנב, שחייב בתשלומי כפל?

אמר ליה רב יוסף: לעולם, לסטים מזויין גנב הוא.

והכי קאמר הברייתא: **לא, אם אמרת בשומר חנם, שכן הוא משלם תשלומי כפל בכל טענותיו**, בין שהוא טוען שנגנב ממנו על ידי גנב רגיל בין שהוא טוען שנגנב ממנו על ידי לסטים מזויין, שהרי שומר חנם פטור על כל גניבה. **תאמר בשומר שכר,**

שאינו משלם תשלומי כפל אלא בטוען טענת לסטים מזויין. אך לא בטוען טענת גנב רגילה, שאז לא היה משלם כפל, כי לא היה פוטר את עצמו מלשלם עבור הגניבה, וממילא לא יתכן שיתחייב כפל על טענה כזו. ונמצא ששומר שכר קל בענין זה משומר חנם.

איתיביה אביי לרב יוסף מהא דתניא: נאמר בשואל "ונשבר או מת, שלם ישלם".

אין לי שהשואל חייב אלא בשבורה ומתה, שהן אונס. בגניבה ואבידה, מנין שהוא חייב עליהם?

אמרת, קל וחומר הוא: **ומה שומר שכר, שפטר בו** הכתוב על שבורה ומתה [כמפורש בפרשת שומר שכר], בכל זאת הוא חייב בגניבה ואבידה, כמפורש שם.

שואל, שחייב בשבורה ומתה, וכי אינו דין שחייב בגניבה ואבידה!

ומסיימת הברייתא: **וזהו קל וחומר שאין עליו תשובה!**

ומוכיח אביי: **ואי סלקא דעתך, לסטים מזויין גנב הוא, אמאי אין עליו תשובה?**

והרי **איכא למיפרך** על הקל וחומר: **מה לשומר שכר,** דין הוא שיתחייב בגניבה ואבידה משום שהוא חמור, (49) **שכן** הוא **משלם תשלומי כפל בטוען טענת לסטים מזויין.** (50) תאמר בשואל, שהוא קל יותר, שלעולם לא יתכן שיתחייב בתשלומי כפל, כי גם אם יטען שבא עליו לסטים מזויין וגנב ממנו, הוא אינו פטור מלשלם על הגניבה הזאת, שהרי שואל חייב גם באונסין. ומי שאינו בא בטענתו לגנוב את הקרן מבעליו, אינו חייב לשלם עליו כפל כשנמצא שקרן. (51) ומאחר שבענין זה קל חיובו של השואל מחיובו של שומר שכר, דין הוא שלא יתחייב השואל בגניבה ואבידה. (52)

אמר ליה רב יוסף: **קסבר האי תנא,** שעושה קל וחומר משומר שכר לשואל לחייבו על גניבה ואבידה, שאף על פי שהשואל אין לו שום אפשרות להתחייב בתשלומי כפל, בכל זאת הוא חמור מהשומר שכר.

כי גם אם לשומר שכר תיתכן אפשרות של מחוייבות לשלם תשלומי כפל, בכל זאת, אפשרות של מחוייבות כזו לא תיתכן אלא רק כאשר הוא נשבע על טענתו שהחפץ נגנב ממנו, ואחר כך מתברר בעדים שנשבע לשקר.

ואילו תשלומי הקרן, אשר השואל חייב במקרה של אונס [ואשר בכך הוא חמור משומר שכר], הוא משלם אותם גם ללא שהוא נשבע לשקר.

ולכן, **קרנא** [תשלום הקרן, שחייב בו השואל על אונס שאירע לחפץ] **בלא שבועה**,
עדיפא חמור הוא **מכפילא** [שמשלם שומר שכר על טענת גנב, שמחוייב עליה רק אם
נטענה] **בשבועה**. (53)

והיינו, תשלומי הקרן שמשלם שואל, הם מחמת חומרתה של דרגת השמירה של השואל,
ואילו תשלומי הכפל ששומר שכר משלם, אינם אלא בגדר קנס, על כך שנשבע לשקר על
טענת הגניבה, ולא משום חומרתה של דרגת השמירה של שומר שכר. (54) והוינן בה:
לימא מסייע ליה לרב יוסף, שלסטים מזויין גנב הוא, מהא דתניא:

השוכר פרה מחבירו, ונגנבה. ואמר הלה, השוכר: הריני משלם על הגניבה,
ואיני נשבע שבועת השומרים כדי להיפטר מהתשלום. **ואחר כך נמצא הגנב**. הרי
הגנב **משלם** את **תשלומי הכפל לשוכר**, ולא לבעלים, כי השוכר זכה בתשלומי הכפל
על ידי נכונותו לשלם עבור הגניבה.

סברוה, בני הישיבה שרצו להוכיח מברייטא זו כרב יוסף, סברו, שברייטא זו סוברת
כרבי יהודה, דאמר "שוכר בנושא שכר, דמי". (55) שהשוכר דינו כשומר שכר
לגבי דרגת חיוב שמירתו. ואם כן הוא חייב בגניבה ואבידה.

ומדקתני בברייטא **"ואמר הריני משלם ואיני נשבע"**, **מכלל** זה אתה למד, **דאי**
בעי, שאילו היה רוצה השוכר להישבע שנגנבה הפרה, הוי **פטר ליה נפשיה**
בשבועה, היה נפטר מלשלם עבורה.

ומעתה יש לדון: **היכי דמי?** כיצד יתכן שיפטר מלשלם על ידי שישבע שבועה שהיא
נגנבה, והלא השוכר חייב בגניבה ואבידה!

אלא ודאי, מדובר **כגון דקא טעין טענת לסטים מזויין**, שהוא אונס, ואף השוכר
פטור על זה. (56)

וקתני "ואחר כך נמצא הגנב, משלם תשלומי כפל לשוכר". הרי שלסטים
מזויין משלם כפל, כגנב.

שמע מינה: לסטים מזויין, גנב הוא!

ודחינן: **אמרי, מי סברת** שהתנא של הברייטא סובר **כרבי יהודה, דאמר שוכר**
כנושא שכר דמי.

דלמא, כרבי מאיר סבירא ליה, דאמר: שוכר כשומר חנם דמי. והוא פטור
מגניבה ואבידה. ואם כן, יש לפרש הברייטא כפשוטה, שהשוכר טוען שהבהמה נגנבה
באופן רגיל ולא בלסטים מזויין, ולכן הגנב משלם כפל. ולעולם לסטים מזויין גזלן הוא.

איבעית אימא, לעולם הברייתא סוברת כרבי יהודה. אלא שרבי יהודה עצמו סובר ששוכר דינו כשומר חנם. וכדמחליף רבה בר אבוא את שמות התנאים במחלוקת זו, (57) ותני: **שוכר כיצד משלם? רבי מאיר אומר כשומר שכר**. (58) **רבי יהודה אומר כשומר חנם**.

רבי זירא אמר: לעולם הברייתא סוברת ששוכר דינו כשומר שכר וחייב בגניבה ואבידה. ובכל זאת אין מכאן ראייה לרב יוסף שלסטים מזויין גנב הוא. **כי הכא במאי עסקינן, בטוען טענת לסטים מזויין**. שהשוכר אמנם טוען שהגנב היה לסטים מזויין, אך בסוף, **ונמצא** שהוא היה **לסטים שאינו מזויין**, אלא גנב רגיל. ולכן אומרת הברייתא שאם נמצא הגנב, הוא משלם כפל. ובכל זאת, הרי אילו היה רוצה השוכר להישבע לשקר על טענתו שלסטים מזויין גנב ממנו, היה נפטר בכך מלשלם, כי לטענתו אנוס הוא. ולכן אומרת הברייתא שאם אמר הריני משלם ואיני נשבע, הרי הוא זוכה בכפל. ולעולם שלסטים מזויין, גזלן הוא. (59)

שנינו במשנה: **נפלה לגינה ונהנית, משלמת מה שנהנית**.

אמר רב: המשנה מדברת ב**נחבטה** הבהמה בתבואה, והזיקה אותה, ואז היא משלמת לפי מה שנהנתה מהתבואה שהצילה אותה מחבטה בקרקע.

והוינן בה: האם כוונת רב לומר שדוקא בנחבטה, הדין כן, **אבל** אם **אכלה** מהתבואה, **אפילו מה שנהנית אינה משלמת!?**

לימא רב לטעמיה, האם רב הולך לשיטתו, שמצינו את דברי רב, שאמר בדומה לזה במקום אחר.

ששנינו את דבריו על המשנה לעיל [מז א] שהמכניס פירותיו לחצר חבירו שלא ברשות, והוזקה בהמתו של חבירו מהפירות, חייב בעל הפירות.

דאמר רב: דיו זה הוא רק כשהבהמה הוזקה על ידי שהתחלקה על הפירות. אבל אם מתה על ידי שאכלה מהפירות יותר מדאי, פטור בעל הפירות, **כי היה לה לבהמה שלא תאכל** מהפירות!

ודנה הגמרא, האם גם כאן סובר רב מהטעם זה, שבעל הבהמה פטור לגמרי כשאכלה על ידי נפילה לגינה, (60) כי הוא יכול לטעון שעל הנפילה הוא אנוס, ואילו על האכילה הוא יכול לטעון "היה לה שלא תאכל", ומה אני יכול לעשות שאכלה? (61)

ודחינן: **אמרי: הכי השתא!?** מהו הדמיון!?

אימור דאמר רב התם, את הסברא לפטור משום ש"היה לה שלא תאכל", זה רק **היכא דאיתזקא היא**, כשהבהמה עצמה ניזוקה מהפירות, **דמצי אמר ליה מריה דפירי**, שבעל הפירות יכול לטעון לבעל הבהמה: **לא משלמנא**, כי היה לה שלא תאכל! אבל כאן, שהנידון הוא **לאזוקי היא אחריני**, כאשר הבהמה הזיקה לאחרים, **דפטירה לשלומי**, שנפטור אותה מלשלם על כך בטענה זו ש"היה לה שלא תאכל", מי אמר רב!?

דף נח - א

ומסקינן: **אלא**, רב, בדרך של **ללא מיבעיא" קאמר**:

לא מיבעיא, אכלה, דמשלמת מה שנהנית, (62) שהרי נהנתה באכילתה. **אבל נחבטה, אימא**, נאמר שאין חיוב תשלומים על הנאה שניצלה בהמתו מחבטה, ודינו, כדין **"מבריא ארי מנכסי חבירו" הוא**. שכך הוא הדין אם הבריא אדם אריה שהא לטרוף את צאן חבירו, שאין בעל הצאן חייב לשלם לו על כך שההנהו בהצילו את נכסיו, אלא אנו אומרים שהוא עשה מצוה בלבד, ואין על כך חיוב תשלום. וגם כאן, בעל השדה הציל באמצעות תבואתו את בהמת חבירו מחבטה, **ומה שנהנית, נמי לא משלם**.

קא משמע לן רב, שאפילו בנחבטה משלמת מה שנהנית.

והוינן בה: **ואימא הכי נמי!** מדוע באמת נחבטה אינו כמבריא ארי, ויפטר מלשלם על ההנאה?!

ומשינינן: **מבריא ארי מנכסי חבירו, מדעתו הוא**, המבריא עושה זאת מרצונו. ואילו **האי**, בהמה שנחבטה, **לאו מדעתו!** הרי בעל השדה לא הציל את בהמת חבירו מרצונו, אלא הבהמה נפלה שם מאליה, ולכן בעל הבהמה חייב לשלם לו.

אי נמי: מבריא ארי מנכסי חבירו, לית ליה פסידא למבריא, שהוא לא מפסיד כלום על ידי הצלתו. אבל **האי**, בנחבטה, **אית ליה פסידא** לבעל השדה בריסוק פירותיו, הלכך חייבים לשלם לו מה שהבהמה נהנתה. (63) והוינן בה: **היכי נפיל? כיצד נפלה הבהמה לגינה, שהמשנה אומרת שמשלמת מה שנהנית?**

רב כהנא אמר: שהחלקה, שהתחלקה הבהמה במימי רגליה ברשות הרבים, ומשם נפלה לגינה. (64)

רבא אמר: שדחפתה חבירתה לתוך הגינה.

ומבאר את המחלוקת:

מאן דאמר שדחפתה חבירתה, סובר, כל שכן כשהחלקה במימי רגליה,
שהוא יותר אונס, שהיא משלמת רק מה שנהנית ולא מה שהזיקה.

ומאן דאמר שהחלקה במימי רגליה, סובר, דוקא כאן, שהוא אונס גמור, שלא
היה לבעלים להעלות על דעתם שזה יקרה, הם משלמים רק מה שנהנית. **אבל דחפתה**
חבירתה, פשעה, הבעלים פשעו, ומשלמת מה שהזיקה, (65)

משום **דאמר ליה** בעל הגינה לבעל הבהמה: **איבעי לך עבורי חדא, חדא!** היית
צריך להעביר את הבהמות אחת אחת, כך שלא תדחוף אחת את השניה.

אמר רב כהנא: לא שנו במשנתנו, שנפלה לגינה משלמת רק מה שנהנית, **אלא**
שאכלה רק **באותה ערוגה** שנפלה לתוכה, היות וכמו שהיא אנוסה על הנפילה כך היא
אנוסה על אותה אכילה, שאינה יכולה להתאפק מלאכול את אותה ערוגה שהיא רואה
מתחתיה. (66)

אבל אם הלכה מערוגה לערוגה ואכלה שם, משלמת מה שהזיקה.

ורבי יוחנן אמר: אפילו הלכה מערוגה לערוגה, ואפילו אם כל היום כולו
הסתובבה שם ואכלה, אינה משלמת אלא מה שנהנית, **עד שתצא מהגינה, ותחזור**
אליה **לדעת הבעלים.**

אמר רב פפא: לא תימא שכוונת רבי יוחנן האומר "עד שתצא ותחזור לדעת", היא
"עד שתצא לדעת", שיידעו הבעלים שיצאה מהגינה, **ותחזור** אל הערוגה **לדעת**
הבעלים, והיינו, שאחר שתשוב למקומה, לא ינעול הבעלים בפניה כראוי, ולכן היא
חוזרת ויוצאת אל הגינה כדי לאכול שם, והרי זה כאילו היא חוזרת אליה שנית מדעת
בעליה, כיון שלא נעל בפניה כראוי.

אלא כיון שיצתה לדעת, שידעו בעליה שיצאה מהגינה ושבה למקומה, אף על פי
שחזרה פעם שניה אל הגינה שלא לדעת, שמעתה נעל בעליה בפניה כראוי, ואין זו
"חזרה" לדעת הבעלים, מכל מקום, משלמת מה שהזיקה.

מאי טעמא? הרי שמר עליה כראוי?

משום **דאמר ליה** בעל הגינה לבעל הבהמה: **כיון דילפא, מאחר שהתרגלה לאכול**
בגינה הזאת, מעתה, **כל אימת דמשתמטא, מתי שתברח ממקומה, להתם רהטא,**

תרוץ מיד לגינה הזאת. ולכן, לא די לה עכשיו בנעילה כראוי ככל הבהמות, דהיינו בשמירה מועטת, אלא היא צריכה שמירה מעולה.

וכיון שאתה לא שמרת אלא שמירה רגילה, הרי זו פשיעה לגביך, וחייב אתה בנזיקה. (67)

שנינו במשנה: ירדה כדרכה והזיקה, משלמת מה שהזיקה.

בעי רבי ירמיה: ירדה כדרכה, והזיקה ב"מי לידה", שילדה שם וולד, והזיקה ב"מי הלידה" היוצאים בשעת לידה, את התבואה. **מהו?** האם חייבים הבעלים לשלם?

ומבארת הגמרא את צידי הספק:

אליבא דמאן דאמר תחלתו בפשיעה וסופו באונס חייב, לא תיבעי לך שודאי הוא חייב, משום שתחילתו היה בפשיעה, שהיה צריך לשמור עליה גם בלי הלידה שלא תרד ותאכל, וסופו באונס, שלא אכלה אלא הזיקה במי הלידה, שזה אונס, כיון שלא ידעו הבעלים שתלד שם.

כי תיבעי לך, אליבא דמאן דאמר תחלתו בפשיעה וסופו באונס פטור, מאי?

מי אמרינן: כיון דתחלתו בפשיעה וסופו באונס הוא, הרי הוא פטור.

או דלמא: הכא, כולה בפשיעה הוא! דכיון דקא חזי דקריבה לה למילד, שהיותו והבעלים רואים שהיא קרובה ללדת, אם כן, **איבעי ליה לנטורה,** הם היו צריכים לשומרה,

דף נח - ב

ולאסטמורי בגוה, היה צריך להזהר בה ביותר, אף מכך שלא תלד שם, והרי זו פשיעה גם לגבי הלידה.

ומסקינן: **תיקו!** שנינו במשנה: **כיצד משלמת מה שהזיקה?** שמין בית סאה באותה שדה כמה היתה יפה וכמה היא יפה.

והוינן בה: **מנא הני מילי** שהשומא אינה לפי שווי הערוגה שאכלה כשלעצמה, אלא רק בשומא ביחס לשטח של בית סאה באותה שדה, כמה שוה כולה פחות, לאחר ההיזק של הערוגה. (68)

אמר רב מתנה: דאמר קרא [שמות כב ד] "ובער בשדה אחר" - מלמד ששמין את הנזק על גב, ביחס אל שדה אחר.

ומקשינן: הרי האי קרא "ובער בשדה אחר", הלא מבעי ליה, יש בו צורך כדי לדרוש ממנו, שדוקא כאשר הזיקה בשדה של אדם אחר הוא חייב, לאפוקי, ולהוציא אם הזיקה ברשות הרבים, שהוא פטור. ואם כן, כיצד אפשר לדרוש ממנו גם ששמין על גב שדה אחר?

ומתריצין: **אם כן**, אילו המקרא היה בא רק למעט רשות הרבים, **לכתוב רחמנא "ובער בשדה חבירו"**.

אי נמי היה לו לכתוב "ובער שדה אחר".

מאי, מדוע אמר הכתוב "בשדה אחר"? כדי לדרוש גם זאת, **ששמין על גב שדה אחר**.

ומקשינן: **ואימא**, מדוע לא נאמר, שכוליה קרא **להכי הוא דאתא!** שהפסוק בא רק לדרוש ששמין על גב שדה אחר, ואילו הדרשא השניה, "לאפוקי רשות הרבים", **מנלן?**

ומשנינן: **אם כן**, ש"בשדה אחר" בא רק ללמד את צורת התשלום של הנזק, **לכתביה רחמנא** "בשדה אחר" **גבי תשלומין**, היכן שהתורה מדברת על תשלומי הנזק. וכך יאמר הכתוב "מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם בשדה אחר".

למה לי דכתביה רחמנא, מדוע כתבה זאת התורה **גבי "ובער"**, שמדובר בו בענין הנזק שעשתה הבהמה?

שמע מינה תרתי! שני דברים בא הכתוב ללמד, שדוקא אם הזיקה בשדה אחר ולא כאשר הזיקה ברשות הרבים, וששמין על גב שדה אחר.

והוינן בה: מה שנאמר במשנה שמין בית סאה באותה שדה, **היכי שיימינן?** כיצד מעריכים את שווי אותו בית סאה? ומביאה הגמרא מחלוקת אמוראים, כיצד נעשית השומא:

אמר רבי יוסי בר חנינא: שמים **סאה בששים סאין**. (69) לא מעריכים כמה שוה בית סאה אחד בפני עצמו, לפי שאז מפסיד המזיק, כי בית סאה בפני עצמו מחירו יקר, היות ואנשים אינם מוכרים בדרך כלל חלקת שדה כה קטנה של בית סאה אחד, ועני

שאינו ידו משגת לקנות רק שדה של בית סאה, משלם עליה ביוקר, וממילא גם הערכת הנזק של חוסר ערוגה אחת באותה שדה, גבוהה.

אלא עושים שתי שומות. תחילה מעריכים כמה שוה שדה של ששים סאה, ולפי זה מחשבים באופן יחסי את השווי של בית סאה אחד. ואז מעריכים כמה פחת שוויה של הבית סאה בגלל חוסר הערוגה הזאת שאכלה הבהמה. (70) [ולא מחשבים ישר את הערוגה ביחס לשדה של ששים סאה, כי אז הניזק היה מפסיד לגמרי, שחוסר ערוגה אחת בשדה כל כך גדולה אינו ניכר כלל, והשדה אינה נפחתת משוויה בשל כך. אבל ביחס לבית סאה אחד, ניכר החסרון. ולכן נקטה המשנה ששמן בית סאה באותה שדה. רש"י].

רבי ינאי אמר: שמים **תרכב**, חצי סאה, **בששים תרקבים** [חצאי סאה]. כלומר שלשים סאה.

וגם לדבריו עושים שתי שומות, שמעריכים תחילה כמה שוה שדה של שלשים סאה [ולא של ששים סאה, כי אז היה מפסיד הניזק, שמחיר שדה של ששים סאה הוא נמוך, היות ואין עליה קופצים, כי היא גדולה יותר מדי לאדם רגיל, וקטנה יותר מדי לאדם עשיר. וממילא הערכת הנזק גם כן נמוכה].

ולאחר שמעריכים את שווי השדה של שלשים סאה, מחשבים את השווי של בית סאה אחד, (71) ומעריכים את הפחת בשווי הבית סאה כתוצאה מאכילת הערוגה.

חזקיה אמר: קלח בששים קלחים. עושים רק שומא אחת בלבד, מעריכים את מה שהיא אכלה ביחס של פי ששים ממנו, (72) דהיינו כמה פחתו כל הפירות שהם פי ששים משוויו של הפרי הנאכל, כתוצאה מהאכילה. (73) **מיתבי** מהא דתניא: **אכלה קב או קביים** [קב הוא ששית סאה], **אין אומרים תשלם דמיהן** לפי שווים בשוק, **אלא רואין אותה כאילו מה שאכלה היא ערוגה קטנה, ומשערים אותה.**

ומוכיחה הגמרא: מאי **לאו**, האם אין כוונת הברייתא לומר, שמשערים את אותה ערוגה קטנה **בפני עצמה**, ולא ביחס לשדה אחר.

וקשה לכל האמוראים דלעיל, שמפרשים את השומא שהיא ביחס לשדה אחר!!

ומתרצינן: **לא** כך היא כוונת הברייתא, אלא כוונת הברייתא היא לומר, שמשערים אותה ערוגה **בששים**, וכפי שמבארים האמוראים דלעיל, כל אחד לשיטתו.

תנו רבנן: אין שמין קב מפני שמשביחו, ולא בית כור [שלשים סאה] מפני שפוגמו.

והוינן בה: מאי קאמר התנא בברייתא?

ומשנין: **אמר רב פפא: הכי קאמר: אין שמין קב בששים קבים**, אם אכלה קב, אין שמין אותו ביחס לשדה של ששים קבים, **מפני שמשביח מזיק!** המזיק מרויח מכך, כי שדה של ששים קבים מחירה נמוך, מאחר ואין עליה קופצים, כי לעני זה הרבה מדי, ולאדם בינוני, וכל שכן לעשיר זה מעט מדי. ועוד, שחסרון של קב אחד אינו ניכר בתוך שדה של ששים קבים. (74)

ולא כור בששים כורין. אם אכלה כור תבואה, אין שמין אותו ביחס לשדה של ששים כור, **מפני שפוגם מזיק**. המזיק מפסיד מזה, כי שדה של ששים כור מחירה גבוה, מאחר וקשה להשיג שדה כל כך גדולה, ואדם עשיר הרוצה לקנות שדה כזו מוכן לשלם עליה הרבה יותר מערכה. ועוד, שהנזק הוא גדול, היות וחסרון של כור שלם ניכר מאוד בשדה.

אלא שמין כל סאה שנאכלה, ביחס לשדה של ששים סאה. (75)

מתקיף לה רב הונא בר מנוח: אם כן, שהשומה היא סאה בששים סאין, **האי "ולא בית כור"** שאמרה הברייתא, אין זה לשון נכון, אלא **"ולא כור" מיבעי ליה**, כך היה צריך התנא לומר, בדומה לרישא, שנאמר בה **"אין שמין קב" ולא נאמר "בית קב"?**

ומתרגינן: **אלא, אמר רב הונא בר מנוח משמיה דרב אחא בריה דרב איקא: הכי קתני:**

אין שמין קב בפני עצמו, כמה שוה אותו קב שאכלה, **מפני שמשביח ניזק**. שהניזק מרויח, שהרי הוא שוה הרבה.

ולא קב בבית כור, אין שמין את הקב ביחס לבית כור, **מפני שפוגם ניזק**. הניזק מפסיד בשומא כזאת, כי חסרון של קב אחד אינו ניכר בשדה של בית כור.

אלא בששים. שמין את הקב ביחס לששים קבים. (76)

ומביאה הגמרא מעשה **בההוא גברא, דקץ קצץ קשבא דקל מחבריה**.

אתא לקמיה דריש גלותא, לתבוע אותו לדין על הפסד הדקל.

אמר ליה הריש גלותא למזיק: לדידי חזי לי, אני ראיתי את הדקל, **ותלתא תאלתא בקינא הו קיימי**, היו שם שלשה דקלים זה ליד זה, כאילו היו ב"ק" אחד, **והו שוו מאה זוזי**, שלשתם היו שווים מאה זוז. ולכן, **זיל הב ליה**, שלם לו, **תלתין ותלתא ותילתא**, שלשים ושלושה זוז ועוד שליש זוז, דהיינו, שליש ממאה זוז.

אמר המזיק: ללכת לדין **לגבי ריש גלותא, דדאין דינא דפרסא**, (77) שהוא דן לפי דין הפרסים, שלא לפי דין תורה, **למה לי** ללכת לידון לפניו?! שהרי לפי דין תורה אין שמין את הדקל בפני עצמו, אלא ביחס לשדה אחר. (78)

אתא, הלך ובא המזיק **לקמיה דרב נחמן**.

אמר ליה רב נחמן: **בששים** צריך לשום את הדקל, ביחס לשטח של ששים דקלים כדין המשנה שלנו.

אמר ליה רבא לרב נחמן: **אם אמרו** במשנה ששמין בששים **בנזקי ממונא**, כשהבהמה שלו אכלה והזיקה, **האם יאמרו** כן גם **בנזקי גופו**, כשהוא עצמו הזיק בידים, שקצץ את הדקל. והרי הזק שעושה האדם בעצמו הוא דבר יותר חמור, ושמא בכגון זה לא הקילו על המזיק לשום בששים?! **אמר ליה אביי לרבא: בנזקי גופו מאי דעתך**, שאתה סבור שאין שמין בו בששים, הרי זה משום שדייקת כך מברייתא, (79) **דתניא: המבכיר**, המשחית ומכלה **כרמו של חבירו**, כשהענבים הם בשלב של **סמדר**, שהן עדיין קטנים, מיד בתחילת הפריחה, **רואין אותו כמה היתה יפה**, כמה היה שוה הכרם **קודם לכן**, וכמה היא יפה לאחר מכן לאחר הנזק.

ואילו בששים לא קתני! שמיו את מה שהשחית ביחס לפי ששים ממנו. הרי שבנזקי גופו לא נאמר הדין של ששים?

אך אין מכך ראייה.

כי אטו, האם **גבי נזקי בהמתו**, נמי, **מי לא תניא כי האי גוונא!?**

הרי מצינו ברייתא העוסקת בנזקי ממונו, שלא מזכירה את הדין של שומא בששים, ובכל זאת אנו מפרשים אותה שלכך נתכוונה הברייתא. ואם כן, גם בברייתא של נזקי גופו, נפרש כך. ואין לך כל ראייה לחלק בין נזקי גופו לנזקי ממונו!

דתניא: בהמה שנכנסה לרשות לרשות הניזק, וקטמה חתכה את ראשה של נטיעה [אילן צעיר].

רבי יוסי אומר: **גוזרי גזירות שבירושלים**, דיינים שהיו קונסים לשלם אפילו יותר מהחייב, היו **אומרים:** התשלום על הנזק של קטיעת ראש של נטיעה בת שנתה - **שתי כסף**. ועל קטימת ראשה של נטיעה בת שתי שנים - **ארבעה כסף**. (80)

אכלה הבהמה את התבואה **חזיז**, בעודה שחת:

רבי יוסי הגלילי אומר: נידון במשויר שבו. (81)

מממתנינים לראות את מה שנשאר בשדה, כמה יהא שוה כשיגדל ויגיע לקציר, ולפי זה הוא משלם על מה שנאכל.

וחכמים אומרים: לא שמים את התבואה עצמה שנאכלה, אלא **רואין אותה** את הקרקע **כמה היתה יפה** כמה היתה שוה לימכר כשהיא עם השחת, **וכמה היא יפה** עתה לאחר ההיזק, ומשלם את ההפרש.

דף נט - א

אכלה הבהמה **סמדר**, שהם ענבים שלא בשלו:

רבי יהושע אומר: **רואין אותן כאילו הן ענבים** בשלים לגמרי, **שעומדות ליבצר**, ולפי זה הוא משלם. (82) **וחכמים אומרים:** **רואין כמה היתה יפה**, כמה היה שוה הכרם לימכר כשהוא סמדר, **וכמה היא יפה** עתה, לאחר שנאכלו הענבים, ומשלם את ההפרש [וזה פחות מאשר מחייב רבי יהושע].

רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון: **במה דברים אמורים** שמעריכים את הנזק ביחס לכל הכרם, **בזמן שאכלה לולבי גפנים**, כשעדיין לא פרחו הענבים [והוא שלב לפני סמדר], **ויחורי תאנים**, לפני פריחת התאנים. **אבל אם אכלה פגים** בתאנה **או בוסר** בענבים, שכבר גדלו והגיעו לגודל של פול הלבן [והוא שלב אחרי סמדר, ותיכף תדון הגמרא מה דין הסמדר עצמו], אז מעריכים את שווי הפרי עצמו שאכלה, **ורואין אותן כאילו הן ענבים** בשלות לגמרי **שעומדות ליבצר**, ולפי זה הוא משלם.

ומוכיח אביו: **קתני מיהת** בברייתא, **וחכמים אומרים:** **רואין אותן כמה היתה, יפה וכמה וכמה היא יפה**. ששמין לפי הכרם הקיים, **ולא קתני** ששמין את מה שהבהמה אכלה **בששים**, ביחס לכרם הגדול פי ששים ממה שאכלה, כמה הוא נפחת משוויו בשל האכילה.

והרי בנזקי ממונו ודאי ששמין בששים!

אלא מאי אית לך למימר, שכוונת חכמים היא לומר שאכן שמים **בששים**.

ואם כן, **הכי נמי** בברייתא של נזקי גופו, תבאר שהכוונה היא ששמין **בששים**, ואין לך ראייה לחלק בין נזקי ממונו לנזקי גופו.

אמר אביי: רבי יוסי הגלילי ורבי ישמעאל אמרו דבר אחד, שמעריכים את מה שאכלה הבהמה לא לפי מצב הפרי עכשיו אלא כמה היה שוה אילו היה נשאר בשדה וגדל עד הסוף.

ומבאר אביי: **רבי יוסי הגלילי, הא דאמרן**. שאמר בברייתא לעיל שנידון במשווייר שבו.

רבי ישמעאל מצינו שסובר כן, **דתניא**: נאמר בתורה בפרשת שן ורגל **"מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם"** - **מיטב שדהו של ניזק, ומיטב כרמו של ניזק**. שישלם בעל הבהמה לפי הערוגה המשובחת ביותר בשדה הניזק, ולא לפי ערוגה זו שהזיקה, **דברי רבי ישמעאל** [ולקמן תבאר הגמרא את משמעות דבריו בצורה אחרת].

רבי עקיבא אומר: לא בא הכתוב להחמיר כל כך על המזיק שישלם יותר ממה שהזיק, **אלא הכתוב בא לגבות לניזקין**, שישלמו לניזק את שווי הערוגה שהזיקו לו, **מן העידית**. שאם אין למזיק כסף והוא משלם בקרקע, צריך לשלם לו מהקרקע המשובחת ביותר שיש לו.

וקל וחומר להקדש. שהמזיק את ההקדש צריך לשלם להקדש מעידית נכסיו.

ושואלת הגמרא לעיל, בפרק ראשון [ו' ב] על דברי רבי ישמעאל: כיצד יתכן לומר שאם אכלה הבהמה ערוגה כחושה, ישלם המזיק לפי ערוגה שמינה?

ולא תימא שהתשובה לכך היא כפי שתירץ **רב אידי בר אבין**.

דאמר רב אידי בר אבין, הפסוק מדבר **כגון שאכלה ערוגה בין הערוגות, ולא ידעין אי הערוגה הזאת שאכלה, כחושה הוא, אי שמינה הוא, דאמר הכתוב** [לדברי רבי ישמעאל]: **קום שלים שמינה במיטב דאיכא השתא!** שישלם המזיק במיטב שדהו של ניזק, דהיינו, כאילו הערוגה הנאכלת היתה הערוגה המשובחת ביותר של הניזק.

כי אין זו התשובה הנכונה לבאר דברי רבי ישמעאל, **דהכי לא אמרינן** שישלם המזיק מספק, לפי הערוגה המשובחת ביותר.

מאי טעמא? **כי המוציא מחבירו עליו הראיה!** והניזק, עליו להביא ראיה שאכן הזיק לו ערוגה משובחת, וכל עוד לא הביא ראיה כזו, אין המזיק חייב לשלם לו אלא לפי הערוגה הכחושה ביותר שבשדהו.

אלא הפסוק אינו מדבר כלל כשיש ספק איזו ערוגה נאכלה. ומה שאמר רבי ישמעאל **"מיטב שדהו של ניזק"** היינו שהמזיק ישלם לניזק על אותה ערוגה שנאכלה, לא לפי מה

שהיא שוה עכשיו, באמצע גידולה, **אלא במיטב דלקמיה**, לפי מה שהיא עתידה להיטיב ולהשביח.

ומאי ניהו כיצד משערין זאת?

כי היאך דסליק. לפי כמה שהיתה יכולה להיות שוה בשעת הקציר.

ובא רבי עקיבא וחולק, שאינו משלם לפי מחיר הפירות בעתיד, אלא לפי שווי הערוגה עתה. (83)

ועתה דנה הגמרא בביאור דברי הברייתא:

אמר מר: רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון: במה דברים אמורים שאכלה לולבי גפנים ויחורי תאנים.

ומדייקת הגמרא, שרק אם אכלה לולבי גפנים, שהוא השלב של לפני הפריחה, אז אומר רבי שמעון בן יהודה שמעריכים את הנזק ביחס לכרם כולו, ולא לפי שווי הפרי עצמו שניזוק.

הא אם כבר פרחו הענבים, והגיעו ל**סמדר**, דינם כפרי גמור, ומעריכים את הפרי עצמו שניזוק, **ורואין אותן כאילו הן ענבים העומדות ליבצר.**

ולפי זה קשה, כי **אימא סיפא** של דברי רבי שמעון בן יהודה, שמשמע מהם שדוקא כאשר **אכלה פגים או בוסר**, שהוא שלב יותר מאוחר מסמדר, **הוא דרואין אותן כאילו הן ענבים עומדות ליבצר.**

הא אם היו רק **סמדר**, אין דינם כפרי גמור, אלא מעריכים את הנזק ביחס לכרם כולו, **ורואין אותן כמה היא יפה** עתה לאחר ההיזק, **וכמה היתה יפה** מקודם.

ונמצא, שביחס לסמדר, סותרים דברי רבי שמעון בן יהודה את עצמם מהרישא לסיפא!!

ומתרצת הגמרא: **אמר רבינא: כרוך ותני**, הוסף את הסמדר בדברי רבי שמעון בן יהודה, שכבר מהשלב הזה הוא סובר שדינו כפרי גמור כפגין ובוסר.

וכך אמר רבי שמעון בן יהודה: **במה דברים אמורים** שמעריכים את הנזק ביחס לכרם, **בזמן שאכלה לולבי גפנים ויחורי תאנים. אבל אכלה סמדר או פגין או בוסר, רואין אותן כאילו הן ענבים עומדות ליבצר.** (84)

ומקשינן: **אי הכי רבי שמעון בן יהודה היינו רבי יהושע!** שגם הוא סובר בסמדר שהוא כפרי גמור, ובמה נחלקו, אם כן, רבי שמעון בן יהודה ורבי יהושע?!

ומשינן: **איכא בינייהו כחש גופנא**, האם צריך להפחית מהתשלום את הריוח של הניזק מכך שהענבים שנאכלו היו מכחישים את עצי הגפנים, ויונקים מהם את הלחלוחית אילו היו נשארים עד הבציר. (85) שבזה נחלקו רבי שמעון בן יהודה ורבי יהושע. (86) **ולא מסיימי**, לא ידוע לנו מי מהם סובר שמפחיתים את כחש הגופנא, ומי מהם סובר שאין מפחיתים את כחש הגופנא.

אביי אמר: מסיימי ומסיימי! ניתן להוכיח ממקום אחר מי מהם סובר שמפחיתים את כחש הגופנא.

וממשיך אביי: **מאן תנא**, מי משני התנאים הללו הוא **דחייש**, שסובר שמתייחסים בזמן התשלום **לכחש גופנא?**

רבי שמעון בן יהודה היא!

דתניא: רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון בן מנסיא: האונס נערה בתולה, **אינו משלם את הצער** שנצטערה מחמת האונס, **מפני שסופה להצטער** את הצער הזה **תחת בעלה**.

אמרו לו: אינו דומה נבעלת ברצון לבעלה, שאין לה צער, **לנבעלת באונס**, שיש לה צער.

הרי שרבי שמעון בן יהודה סובר שבהערכת הנזק לוקחים בחשבון גם את המאורעות העתידיים, ומפחיתים מהתשלום כתוצאה מחישוב זה. ואם כן, הוא זה שסובר שחיישינן לכחש גופנא.

אמר אביי: הני תנאי, המובאים להלן, **ורבי שמעון בן יהודה, אמרו דבר אחד**. שמתייחסים למה שעלול לקרות בעתיד, בעת הערכת הנזק.

מי שדחף אשה מעוברת, וכתוצאה מכך הפילה האשה את עובריה, חייב לשלם האדם המכה "דמי ולדות" לבעל, בנוסף ל"נזק" ו"צער" שהוא חייב לשלם לאשה.

דתניא: רבי יוסי אומר: נכי חיה. מנכים [מפחיתים] מתשלום דמי הולדות את הסכום שהבעל חסך והרויח בכך שאינו צריך לשכור מיילדת לאשתו כתוצאה מההפלה.

בן עזאי אומר: נכי מזונות. מנכים מה שהרויח הבעל בכך שאינו צריך להוסיף על מזונותיה של אשתו בזמן חולשתה לפני הלידה. (87)

הרי שגם התנאים הללו סוברים שלוקחים בחשבון את ההוצאות העתידיות שיחסכו כתוצאה מהנזק, ומפחיתים אותם מהתשלום.

ומבארת הגמרא את מחלוקת התנאים בענין הניכוי מדמי הולדות.

מאן דאמר: נכי חיה, כל שכן שהוא סובר **נכי מזונות**, שמפחיתים את הוצאות המזונות, שהרי ודאי שהיא היתה זקוקה לתוספת מזונות אילו היתה מגיעה לסוף ההריון.

ומאן דאמר: נכי מזונות, סובר שדוקא את המזונות מפחיתים, **אבל נכי חיה**, את הוצאות המיילדת **לא** מפחיתים כיון **דאמר ליה** הבעל: **איתתא דידי, פקיחא היא!** היא עצמה "חכמה" [מיילדת], **ולא מבעיא חיה**, אינה זקוקה למיילדת אלא יכולה ללדת בעצמה, ולא חסכת לי את הוצאות המיילדת. (88)

ועתה הגמרא חוזרת לתחילת הסוגיא, בענין ההוא גברא שקצץ דקל חבירו, כיצד משערין את הנזק.

רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע, עבוד עובדא, פסקו הלכה למעשה, **כוותיה דרב נחמן**, שמשערין את הדקל שנקצץ **בששים**, ביחס לפי ששים ממנו. והיינו, שלא רק בנזקי ממנו, אלא אפילו בנזקי גופו של האדם גם כן לא מעריכים את הדבר עצמו שניזוק, אלא ביחס לשטח יותר נרחב, בכמה הוא נפחת מערכו כתוצאה מהנזק.

לישנא אחרינא: רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע שמו דקלא אגב קטינא דארעא. הם העריכו את הנזק של קציצת הדקל ביחס לחלקת שדה קטנה שם היה הדקל. (89)

והלכתא כוותיה דרב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע בדקלא דארמאה. בדקל רגיל, שלא משערין אותו בפני עצמו אלא ביחס לשטח גדול ממנו.

והלכתא כוותיה דריש גלותא, שהעריך את שווי הדקל בפני עצמו, **בדקלא פרסאה**, שהוא חשוב מאוד, ולכן שמים אותו בפני עצמו. (90)

ומביאה הגמרא מעשה באליעזר זעירא,

דהוה סיים מסאני אוכמי. שהיה נועל נעליים שחורות, (91) כמנהג אבלים, וקאי עמד בשוקא דנהרדעא.

אשכחוהו דבי ריש גלותא פגשו אותו אנשי ריש גלותא וואמרו ליה: מאי שנא הני מסאני? מדוע אתה נועל נעליים שחורות כמנהג אבלים? אמר להו: דקא מאבילנא אירושלים, משום שאני מתאבל על חורבן ירושלים! (92)

אמרו ליה: את חשיבת, וכי הנך חשוב כל כך לאיתאבולי אירושלים? (93)

סבור, יוהרא הוה. אנשי ריש גלותא ראו זאת כמנהג גאווה מצידו של אליעזר זעירא. (94) אתיוה, וחבשוה, חבשו אותו בבית הסוהר על כך.

אמר להו אליעזר זעירא: הניחו לי כי גברא רבה אנא! (95)

אמרו ליה: מנא ידעינן שהנך גברא רבה?

אמר להו: או אתון בעו מינאי מילתא, או שאתם תשאלו אותי דבר הלכה או אנא איבעי מיניכו מילתא. או שאני אשאל אתכם, ועל ידי כך תוכלו להיווכח שאכן גברא רבה אני.

אמרו ליה אנשי הריש גלותא: בעי את, שאל אתה!

אמר להו: האי מאן דקץ כופרא, מי שקצץ מדקל של חבירו תמרים כשהם עדיין בוסר, מאי משלם?

אמרו ליה: משלם דמי כופרא, כמה שהם שוים עתה כשהם בוסר.

אמר להו: והא הוו תמרי, הרי עתידים היו לגדול ולהיות תמרים בשלים, שהם שוים יותר!!

אמרו ליה: אכן משלם דמי תמרי כאילו הם בשלים.

אמר להו: והא לאו תמרי שקל מיניה! הרי לא גזל לו תמרים בשלים אלא בוסר ולמה שישלם כאילו הם בשלים?

אמרו ליה: אימא לן את, אמור לנו אתה מה הדין!

אמר להו: בששים. מעריכים כמה נפחת ערכה של השדה שמסביב בגודל פי ששים משטח הדקל עקב קציצת התמרים ומשלם את ההפרש. ובצורה כזאת הוא משלם גם

עבור התמרים כאילו הם בשלים, כי מי שקונה שדה שצומחים בה פירות, לוקח קצת בחשבון גם את השבח העתידי של הפירות, ומשלם עבורה לפי זה, ונמצא שגם השבח העתידי נכלל בהערכת הפחת.

אמרו ליה: מאן אמר כוותיך מי פוסק כך? אמר להו: הא שמואל חי ובית דינו קיים, וניתן לברר אם אכן כך הדין.

שדרו קמיה דשמואל. שלחו את השאלה לשמואל.

אמר להו: שפיר קאמר לכו, שמעריכים את הנזק בששים!

ושבקהו שיחררו אותו מבית הסהר.

שנינו במשנה: **רבי שמעון אומר: אכלה פירות גמורים משלמת פירות גמורים, אם סאה סאה, אם סאתים סאתים.**

והוינן בה: **מאי טעמא** דרבי שמעון שבפירות גמורים משלם לפי ערך הפירות עצמם, ולא ביחס לשדה?

ומשנינן: משום שהוא סובר, **כי הא דאמר רחמנא "ובער בשדה אחר"**, שמזה אנו דורשים: **מלמד ששמין על גב השדה** ביחס לשדה אחר ולא את הפירות עצמם שנאכלו, **הני מילי**, זה רק אמור בפירות שאינם גמורים, שהם **מידי דצריך לשדה**, שצריכים לגדול עדיין בשדה, אבל **הני**, הפירות הגמורים **דלא צריכי לשדה**, **בעינייהו בעי שלומי**, משלם לפי שווי הפירות עצמם.

אמר רב הונא בר חייא אמר רבי ירמיה בר אבא: דן רב, פסק הלכה למעשה, כרבי מאיר. ופסק הלכתא, לימד לתלמידים הלכה פסוקה לדורות שהלכה כרבי שמעון. (96) ומבאר רבי ירמיה בר אבא:

דן רב כרבי מאיר: דתניא: כתב הבעל ללוקח ראשון שטר מכר על שדה אחת, ולא חתמה לו האשה ללוקח הראשון על המכירה, שלא הודתה במכר של בעלה. והיינו, שלא ויתרה על אותה קרקע מלגבות ממנה את כתובתה. ושוב כתב הבעל שטר מכר על שדה אחרת ללוקח **שני, וחתמה לו** האשה שהיא מוותרת על הזכות לגבות ממנה כתובתה, ומת הבעל, ולא השאיר נכסים אחרים לגבות מהם את כתובתה.

הרי אשה זו **אבדה כתובתה!** שאינה יכולה לגבות אותה לא מן הראשון ולא מן השני. כי מהראשון אינה יכולה לגבות ואף שלא חתמה לו, היות והוא לקח ראשון, ובשעה שלקח עדיין נשארה השדה השניה בידי הבעל, ויכול הוא לומר לאשה: הנחתי לך מקום

לגבות הימנו את כתובתך. ולכן אף שחזר הבעל ומכר גם את השדה השניה לאחר לא תגבי ממני, אלא מהשדה השניה שהיתה "בני חורין" בשעה שקניתי.

ואף מן השדה השניה היא אינה גובה, שהרי חתמה לו, וויתרה על שעבודה על אותה שדה, **דברי רבי מאיר**.

רבי יהודה אומר: אף שמן הראשון לא תגבה, כיון שהניח לה מקום לגבות הימנו, מכל מקום, יכולה היא לגבות מן השני, על אף שחתמה לו על וויתורה, משום **שיכולה היא שתאמר: נחת רוח בלבד עשיתי לבעלי!** ולא נתכוונתי כלל לוותר על השדה כשעבוד לכתובתי. ולכן, **אתם, מה לכם תביעה עלי, לקחת ממני שת השדה המשועבדת לי!?** (97)

ופסק רב הלכתא כרבי שמעון: כי הא דתנן במשנתנו: רבי שמעון אומר: אכלה פירות גמורין משלמת פירות גמורין, אם סאה סאה אם סאתים אם סאתים. (98)

מתניתין:

המגדיש, (99) העושה גדיש מתבואתו **בתוך שדה חבירו שלא ברשות** בעל השדה, **ואכלתן בהמתו של בעל השדה, פטור** בעל השדה מלשלם על התבואה, מאחר והגדיש שלא ברשות.

ואם הוזקה בהן בהמתו של בעל השדה, **בעל הגדיש חייב** לשלם על הנזק.

ואם הגדיש בשדה חבירו **ברשות** בעל השדה, ואכלה בהמתו של בעל השדה את התבואה, **בעל השדה חייב** לשלם לו על התבואה.

גמרא:

והוינן בה: **לימא תנן במשנתנו דלא כרבי!**

דאי כרבי, האמר רבי שאין בעל הבית חייב על הנזקים שגרמה בהמתו לפירותיו של אדם אחר שהכניס אותם לרשותו, ואפילו ברשות, **עד שיקבל עליו בעל הבית בפירוש לשמור** על הפירות. אבל נתינת רשות לבד אין משמעותה קבלת שמירה, אלא הרי זה כאילו אמר לו: היכנס ושמור בעצמך על הפירות שלך, ולפיכך הוא אינו חייב על נזקי בהמתו בהם.

ואילו במשנתנו מבואר, שדי בנתינת רשות של בעל השדה בלבד בכדי לחייב אותו על כך שאכלה בהמתו מהגדיש של חברו.

ומתרצינן: **אמר רב פפא: הכא בנטר בי דרי** [בשומר הגרנות], **עסקינן**. המשנה מדברת בבקעה, שכל בעלי השדות שבה עושים את גדישיהם במקום אחד, זה לצד זה, וממנים שם שומר, (100) והשומר הזה נתן לו רשות לעשות שם גדישו. ובזה אפילו רבי מודה שהשומר הוא שחייב על הנזקים שנגרמו לתבואה.

דכיון דאמר ליה השומר: עייל וגדוש! שנתן לו רשות להגדיש שם, **"עייל ואנטר לד" הוא**. כאילו אמר לו השומר: עשה כאן גדישך, ואני אשמור עליו!

ולכן חייב השומר על הנזקים. אבל נתינת רשות סתם של בעל הבית, אינה מחייבת אותו בשמירה.

מתניתין:

השולח את הבערה ביד חרש שוטה וקטן, והלכו והדליקו בשל אחרים, **פטור** השולח **בדיני אדם**, שאין בית דין מחייבים אותו לשלם על מה שנשרף, **וחייב בדיני שמים**.

שלח את הבערה **ביד אדם פקח**, **הפקח חייב** לשלם את הנזק. (101)

אחד הביא את האור האש, **ואחד הביא את העצים** אחר כך, והדליק אותם באש, והאש התפשטה והזיקה, **המביא את העצים חייב**, כי לולי העצים שהוא הביא לא היתה האש מתפשטת ומזיקה.

אחד הביא את העצים תחילה, **ואחד הביא לאחר מכן את האור**, והדליק את העצים, **המביא את האור חייב**, שהרי הוא עשה את הדליקה.

בא אחר וליבה, נפח או נשף באש והעלה את השלהבת, **המלבה חייב**, והשנים הראשונים שהביאו את האור ואת העצים פטורים.

ליבתה הרוח את האש **כולן פטורין**. (102)

גמרא:

אמר ריש לקיש משמיה דחזקיה: לא שנו במשנה שהשולח את הבערה ביד חרש שוטה וקטן פטור בדיני אדם, אלא כ**שמסר לו המשלח גחלת, וליבה** אותה החרש עד שנעשתה שלהבת, ויצאה והזיקה. **אבל אם מסר לו שלהבת, חייב המשלח.**

מאי טעמא?

משום **שמעשיו** של המשלח, שמסר לו שלהבת, שהיא מזומנת להזיק, **קא גרמו לו** לדליקה.

ורבי יוחנן אמר: אפילו מסר לו שלהבת נמי פטור המשלח.

מאי טעמא?

משום **שצבתא** [מלשון צבת] **דחרש גרמה לו.** אחיזתו של החרש בשלהבת, שנטלה והולכה לגדיש, היא גרמה את הדליקה. (103)

ולא מחייב המשלח עד שימסור לו לחרש גווא קוצים,

דף ס - א

סלתא, עצים דקים, ושרגא, נר. דההוא, ודאי מעשה דידיה, של המשלח, שמסר לו את כל אלו, **גרמו** את הדליקה, והוא הפושע. (104)

שנינו במשנה: **שלח ביד פקח הפקח חייב** וכו' בא אחר וליבה, המלבה חייב.

אמר רב נחמן בר יצחק: מאן דתני במשנה "ליבה" לא משתבש, אין זה שיבוש, **וגם מאן דתני במשנה "ניבה",** גם כן **לא משתבש.** (105)

ומבאר רב נחמן בר יצחק: **מאן דתני "ליבה" לא משתבש,** שמצינו לשון זה ביחס לאש, **דכתיב "בלבת אש".**

ומאן דתני "ניבה" לא משתבש, שהוא מלשון דיבור, **דכתיב "בורא ניב שפתים".** וכשאדם מדבר ומנענע, משפתיו יוצאת רוח. וכוונת המשנה היא לומר, שברוח פיו ליבה את האש.

שנינו במשנה: **לבתה הרוח, כולן פטורין.**

תנו רבנן: ליבה הוא וגם ליבתה הרוח, ששניהם יחד ליבו את האש:

אם יש בלביו כדי ללבותה, שהלבויו שלו בלבד היה בו די כדי ללבות את האש, חייב המלכה.

ואם לאו, שמהלבויו שלו לבד לא היתה האש מתלבית, אלא רק בצירוף הליבויו של הרוח, פטור. (106)

והוינן בה: **אמאי הוא פטור? ליהוי כזורה ורוח מסייעתו**, כמי שזורה את התבואה באויר לאחר הדישה, כדי להפריד ממנה את המוץ, שאף על פי שהרוח מסייעתו בהפרדת המוץ, בכל זאת נחשב שהוא לבד עשה את מלאכת הזרייה, והוא חייב עליה בשבת משום מלאכת "זורה". ומדוע לא נאמר גם כאן, שלמרות שהרוח מסייעת לו בליבויו האש, בכל זאת נחשב כאילו הוא לבד ליבה את האש, ונחייב אותו על כך?! (107)

אמר אביי: הכא במאי עסקינן, כגון שליבה הוא מצד אחד של האש, ולבתו הרוח מצד אחר של האש, שבכגון זה לא הועיל כלום בליבויו. (108) רבא אמר: הברייתא מדברת **כגון שליבה ברוח מצויה**, כשהתחיל ללבות עדיין לא נשבה רוח חזקה אלא רוח מצויה והאש לא היתה מתלבית מאותה הרוח, **ולבתו הרוח ברוח שאינה מצויה**. שפתאום הגיעה רוח שאינה מצויה וליבתה את האש [בצירוף הליבויו שלו מלפני כן], שאין לחייב אותו על כך, כי לא היה לו להעלות על דעתו שתבא פתאום רוח שאינה מצויה ותלבה את האש. (109)

מה שאין כן בזורה בשבת, שדי ברוח מצויה בלבד כדי לסייע לו בזרייה, והוא נתכוון לכך שהרוח תסייע לו במלאכה, ולכן הוא חייב. (110)

רבי זירא אמר: הברייתא מדברת **כגון דצמרה צמורי**. שלא נשף בחזקה על האש אלא רק נשם עליה כדרך שאדם מחמם את ידיו בנשימתו, שזה לא נחשב כלל ליבויו, והרוח בלבד היא שליבתה את האש, ולכן הוא פטור. (111) **רב אשי אמר: כי אמרינן "זורה ורוח מסייעתו"** שהפעולה מתייחסת לאדם גם אם היא לא נעשתה רק בסיוע הרוח, **הני מילי לענין שבת, ד"מלאכת מחשבת" אסרה תורה**. שדי בכך שנתקיימה מחשבתו של האדם כדי לחייב אותו על מלאכת שבת, והרי זו היתה מחשבתו שהרוח תסייע לו בזרייה.

אבל הכא, כיון שעל ידי ליבויו בלבד לא היתה האש מתלבית, הרי זו גרמא בעלמא מצד המלכה.

וגרמא בנזקין, פטור. (112)

מתניתין:

השולח את הבערה, ואכלה ושרפה האש עצים או אבנים או עפר של חבירו, שליחכה את האדמה החרושה ונתקלקלה החרושה, חייב, שנאמר "כי תצא אש, ומצאה קוצים, ונאכל גדיש או הקמה או השדה, שלם ישלם המבעיר את הבערה". ו"שדה" משמע גוף השדה, דהיינו האבנים והעפר.

גמרא:

אמר רבא: למה לי דכתב רחמנא "קוצים" "גדיש" "קמה" ו"שדה"? (113)

צריכי: דאי כתב רחמנא "קוצים" בלבד, הוה אמינא, קוצים הוא דחייב רחמנא, משום דשכיח אש גבייהו. אנשים אינם נוהרים מלהדליק אש ליד קוצים, שהרי הם עומדים לכך, ושכיח דפשע. ויתכן שהוא פשע בשריפת הקוצים, לכן חייבה אותה התורה על כך.

אבל גדיש, דלא שכיח אש גבייהו, אנשים נוהרים שהאש לא תשרוף את הגדיש, ולא שכיח דפשע, ומן הסתם היה זה אונס מצד המדליק את האש, אימא לא חייבה התורה על שריפת גדיש.

לכן כתבה התורה גם "גדיש".

ואי כתב רחמנא "גדיש" בלבד, הוה אמינא שרק על שריפת גדיש חייב רחמנא, משום דהפסד מרובה הוא. אבל קוצים, דהפסד מועט הוא, אימא לא חייבה התורה עליהם. (114)

לכן כתבה התורה גם "קוצים".

"קמה", למה לי?

לומר לך: מה "קמה" היא בגלוי, שגלויה היא לעין כל אף כל שחייבים עליו בנזקי אש, הוא דוקא בדבר שהוא בגלוי, אבל אם שרפה האש דבר שהיה טמון ומכוסה אין חייבים עליו.

והוינן בה: ולרבי יהודה, דמחייב אנזקי "טמון" באש, שגם אם היה טמון חייבים עליו, "קמה" למה לי?

ומשנין: **לרבות כל בעלי קומה**, שאפילו על בעלי חיים ואילנות [שאינם בכלל המנויים בפסוק], חייבים באש. (115)

והוינן בה: **ורבנן**, הדורשים מ"קמה" לפטור טמון, דרשא זו של **לרבות כל בעלי קומה, מנא להו?**

ומשנין: **נפקא להו מ"או הקמה"**. מהייתור של "או" הם דורשים לרבות כל בעלי קומה.

והוינן בה: **ורבי יהודה** מה הוא דורש מ"או"?

ומשנין: **"או" מיבעי ליה לחלק**. שאם לא היה כתוב "או" היינו אומרים שאינו חייב עד שיבעיר גם קוצים וגם גדיש וגם קמה, לכן כתוב "או" לחלק ביניהם, שחייב על אחד מהם בלבד.

והוינן בה: **ורבנן** שדורשים "או" לרבות כל בעלי קומה, **"לחלק" מנא להו?**

ומשנין: **נפקא להו מ"או" השני של "או השדה"**.

והוינן בה: **ורבי יהודה** מה הוא דורש מה"או" השני?

ומשנין: ה"או" השני אינו בא לדרשא. אלא **אידי דכתב רחמנא "או הקמה"**, כתב נמי **"או השדה"**.

וממשיך רבא: **"שדה" למה לי?**

לאתויי לרבות **לחכה נירו, וסכסכה אבניו**. שגם על שריפת האדמה החרושה והאבנים חייבים.

והוינן בה: **ולכתוב רחמנא "שדה"** בלבד, **ולא בעי הנך**, ולא תצטרך לכתוב את כל היתר, שהרי שדה כוללת הכל, קוצים גדיש וקמה? (116)

ומשנין: **צריכא: דאי כתב רחמנא רק "שדה"**, הוה **אמינא: מה שבשדה, אין**, שחייבים רק על שריפת התבואה שבשדה, אבל **מידי אחריני**, על שריפת הקרקע עצמה, **לא חייבים**.

קא משמע לן המקרא שכתב בפירוש "קמה", כדי שה"שדה" ישאר מיותר, ללמוד ממנו על שריפת הקרקע החרושה.

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: אין פורענות באה לעולם אלא בזמן שהרשעים בעולם.

ואינה מתחלת אלא מן הצדיקים תחלה.

שנאמר "כי תצא אש ומצאה קוצים". ודרשינן: **אימתי אש יוצאה**, שבאה פורענות לעולם? **בזמן שקוצים מצוין לה**, כשהרשעים בעולם.

ואינה מתחלת אלא מן הצדיקים תחלה, שנאמר **"ונאכל גדיש"**.

ואכל גדיש בלשון הווה **לא נאמר**, אלא **"ונאכל גדיש"** בלשון עבר. ומשמע **שנאכל גדיש כבר** קודם שריפת הקוצים, שהפורענות התחילה מהצדיקים שמשולים לגדיש. (117)

תאני רב יוסף: מאי דכתיב במכת בכורות **"ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר"**. מלמד הכתוב שכיון שניתן רשות למשחית, אינו מבחין בין צדיקים לרשעים ולכן נצטוו ישראל שלא לצאת מפתח ביתם עד בקר שמא אף בהם יפגע המשחית.

ולא עוד אלא שמתחיל מן הצדיקים תחלה, שנאמר [יחזקאל כא ח] **"והכרתי ממך צדיק ורשע"**, משמע הצדיק לפני הרשע. (118)

בכי רב יוסף: כולי האי נמי, לאין דומין! כלומר, וכי הצדיקים נחשבים להבל, שעד כדי כך, אפילו קודמים הם לפורענות לפני הרשעים?

אמר ליה אביי: טיבותא הוא לגבייהו. טובה היא להם שהם מתים קודם, כדי שלא יראו ברעה העתידה לבא, **דכתיב** [ישעיה נז א] **"כי מפני הרעה נאסף הצדיק"**. (119)

דף ס - ב

אמר רב יהודה אמר רב: **לעולם יכנס אדם לעיר ב"כי טוב"**, כשהשמש עדיין זורחת [מלשון "וירא אלהים את האור כי טוב"], ולא ימתין עד שיחשיך הלילה.

ויצא מהעיר ב"כי טוב" כשהשמש כבר מאירה, כדי לינצל מהמזיקים והלסטים. (120)
שנאמר "ואתם תצאו איש מפתח ביתו עד בקר". (121)

תנו רבנן: דבר בעיר - כנס רגליך. (122) הישאר בביתך, **שנאמר "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר"**.

ואומר [ישעיהו כו כ] **"לך עמי בא בחדריך וסגור דלתיך בעדך,** חבי כמעט רגע, עד יעבור זעם".

ואומר [דברים לב כה] **"מחוץ תשכל חרב** [של מלאך המות] **ומחדרים אימה"**. משמע שבחדרים רק אימת מות של מלאך המות, ולא כמו בחוץ, שמלאך המות גלוי בחרבו, ולכן עדיף להישאר בבית.

והוינן בה: **מאי "ואומר"**? למה צריכה הברייתא להביא משלשה מקראות להוכיח שבשעת הדבר עדיף לשהות בבית, ולא מספיק הפסוק הראשון?

ומשנינן: **וכי תימא,** אילו רק מהפסוק הראשון של **"ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר"**, הייתי אומר, **הני מילי,** שכל זה נאמר, רק **בליליא,** כמו שנאמר **"עד בקר"** אבל **ביממא, לא.** אין חשש לצאת מהבית. (123)

תא שמע, לכן מביאה הברייתא את הפסוק **"לך עמי בא בחדריך וסגור דלתיך"**, שמשמע אפילו ביום ישאר בבית בשעת הדבר.

וכי תימא, ומהפסוק הזה בלבד הייתי אומר, **הני מילי** שישאר בבית [היכא] **דליכא אימה מגואי,** כשבתוך הבית לא שולט הדבר. אבל **היכא דאיכא אימה מגואי,** כשגם בבית שולט הדבר, **כי נפיק, יתיב ביני אינשי בצוותא בעלמא,** לצאת מהבית ולשהות בחברת אנשים, **טפי מעלי,** עדיף מאשר לשהות לבד בבית.

תא שמע לכן מביאה הברייתא את הפסוק **"מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה"**. שמשמע, **אף על גב דמחדרים אימה,** בכל זאת, **מחוץ תשכל חרב!** שבחוץ גרוע יותר, מפני שחרבו של מלאך המות גלויה שם.

רבא, בעידן רתחא, בשעת הדבר **הוי סכר כוי,** היה סוגר את החלונות. **דכתיב** [ירמיה ט כ] **"כי עלה מות בחלונינו"**, משמע שהמות מגיע דרך החלון.

תנו רבנן: רעב בעיר, פזר רגליך, צא מהעיר, **שנאמר "ויהי רעב בארץ, וירד אברם מצרימה לגור שם"**.

ואומר במלכים [ב ז ד], בזמן הרעב הגדול שהיה בימי אלישע, **"וישבו ארבעה אנשים מצורעים מחוץ לעיר, ויאמרו איש אל רעהו: מה אנחנו יושבים פה עד מתנו? אם אמרנו**

נבא העיר, והרעב בעיר ומתנו שם. ואם ישבנו פה, ומתנו. ועתה, לכו ונפלה אל מחנה ארם ונבקש שם אכלי".

הרי שצריך לעזוב את העיר בזמן הרעב ולילך למקום אחר לבקש אכל.

והוינן בה: **מאי "ואומר"**? למה הברייתא מביאה פסוק נוסף ולא הסתפקה בפסוק הראשון?

ומשנינן: **וכי תימא**, אילו רק מהפסוק של אברהם אבינו, הייתי אומר, **הני מילי** שצריך לעזוב מקומו בזמן הרעב, רק **היכא דליכא ספק נפשות**, שבמקום שהוא הולך שם אין סכנת נפשות, כמו אברהם אבינו שירד למצרים. **אבל היכא דאיכא ספק נפשות** במקום האחר **לא** ילך לשם, **תא שמע**, לכן הביאה הברייתא את הפסוק השני, שמשמע ממנו שילך אפילו למקום סכנה. שנאמר **"לכו ונפלה אל מחנה ארם, אם יחיונו** [ישאירו אותנו בחיים] **נחיה**, ואם ימיתנו, ומתנו". הרי שהלכו לשם אף על פי שהיה בכך סכנת נפשות שמא יהרגו אותם שם. (124)

תנו רבנן: דבר בעיר, אל יהלך אדם באמצע הדרך, מפני שמלאך המות מהלך אז באמצע הדרכים, דכיון דהיבא ליה רשותא, שניתנה לו הרשות להרוג, **מסגי להדיא**, הוא מהלך בגלוי, באמצע הדרך.

ובזמן שיש **שלום בעיר, אל יהלך בצדי דרכים, דכיון דלית ליה רשותא** למלאך המות להרוג, **מחבי חבויי, ומסגי**. הוא מתחבא בצדי הדרכים.

תנו רבנן: דבר בעיר, אל יכנס אדם, יחיד לבית הכנסת מפני שמלאך המות מפקיד שם את כליו.

והני מילי, זה רק **היכא דלא קרו ביה דרדקי**, בבית כנסת כזה שלא לומדים שם תינוקות של בית רבן, **ולא מצלו ביה עשרה**, ולא מתפללים שם עשרה אנשים. אבל בבית כנסת שלומדים שם תינוקות של בית רבן, ומתפללים שם עשרה, אין חשש ליכנס שם יחידי בזמן הדבר.

תנו רבנן: כלבים בוכים, סימן שמלאך המות בא לעיר. כלבים משחקים, סימן שאליהו הנביא בא לעיר. (125)

והני מילי, דלית בהו נקבה עם הכלבים. אבל אם יש נקבה בין הכלבים, הם משחקים בגלל הנקבה, ואין בזה סימן לאליהו הנביא.

יתיב רב אמי ורב אסי קמיה דרב יצחק נפח א.

מר, אחד מהם **אמר** לרבי יצחק נפחא: **לימא מר שמעתתא!** יגיד מר דבר הלכה.

ומר, חבירו **אמר** לרבי יצחק נפחא: **לימא מר אגדתא!** יגיד מר דבר אגדה.

פתח רבי יצחק נפחא וביקש **למימר אגדתא, ולא שביק מר**, אחד מהם לא נתן לו.

פתח רבי יצחק נפחא **למימר שמעתתא, ולא שביק מר**. השני לא נתן לו.

אמר להם רבי יצחק נפחא: **אמשול לכם משל, למה הדבר דומה: לאדם שיש לו שתי נשים, אחת ילדה צעירה ואחת זקינה. הילדה מלקטת תולשת לו את שערותיו הלבנות כדי שיראה צעיר. והזקינה מלקטת לו את שערותיו השחורות כדי שיראה זקן. נמצא קרח מכאן ומכאן!**

אף כאן, נמצא, שאינני יכול לומר כלל דבר תורה, לא שמעתתא ולא אגדתא.

אמר להן רבי יצחק נפחא: **אי הכי, אימא לכו מלתא דשויא לתרוייכו**. אומר לכם דבר שיש בו גם הלכה וגם אגדה ושניכם תהיו מרוצים:

נאמר **"כי תצא אש ומצאה קוצים"**.

וקשה, שהרי **"כי תצא"** משמע שהאש יצאה **מעצמה**, ואילו מהמשך הפסוק **"שלם ישלם המבעיר את הבערה"** משמע שהאדם הוא שהבעיר את האש ולא יצאה מעצמה?

אלא, **אמר הקדוש ברוך הוא: עלי לשלם את הבערה שהבערתי!** למרות שאנו גרמנו בעונותינו את האש, הבטיח הקדוש ברוך הוא לשלם כאילו הוא הבעיר את הבערה.

אני הצתי אש בציון, שנאמר [איכה ד יא] "ויצת אש בציון ותאכל יסודותיה".
ואני עתיד לבנותה באש, שנאמר [זכריה ב ט] "ואני אהיה לה חומת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה".

זהו דבר האגדה.

וגם **שמעתתא** אומר לכם בענין הזה: **פתח הכתוב בנזקי ממונו**, שמשמע מתחילת הכתוב שהאש יצאה מעצמה מתוך רשות שלו ושרפה בשל חבירו, והרי זה רק כאילו ממונו הזיק ולא הוא עצמו בידיים. וסיים הכתוב בנזקי גופו שקראו **"מבעיר"**, כאילו הבעיר בידיים את של חבירו.

לומר לך: אשו משום חציו! למרות שהוא לא הבעיר את הגדיש בידים, חייבה אותו התורה על כך שהדליק אש בתוך רשותו, והאש יצאה והזיקה, כאילו זרק חץ רחוק, והחץ הזיק שם, שהדבר נחשב כאילו הוא עצמו הזיק בידים, כך גם על האש הוא חייב כמוזיק בידים.

[והנפקא מינה מכך אם "אשו משום חציו" או "משום ממונו", מבוארת בגמרא לעיל [כג א], שאם הזיקה האש לאדם אחר, הרי בעל האש חייב לשלם לו "ארבעה דברים" כדין אדם המזיק, ואילו היה רק "אשו משום ממונו" היה פטור מ"ארבעה דברים" כדין ממונו המזיק].

נאמר בספר שמואל [ב כג טו] **"ויתאוה דוד, ויאמר: מי ישקני מים מבור בית לחם אשר בשער? ויבקעו שלשת הגבורים [עשו להם דרך] במחנה פלשתים, וישאבו מים מבור בית לחם אשר בשער. וישאו, ויבאו אל דוד. ולא אבה לשתותם, ויסך אותם לה'.** ויאמר: חלילה לי ה' מעשתי זאת, הדם האנשים ההולכים בנפשותם, ולא אבה לשתותם".

והוינן בה: **מאי קא מיבעיא ליה** מה ביקש דוד לשאול מהסנהדרין?

והיינו, שהגמרא סוברת כי מה שאמר דוד "מי ישקני מים מבור בית לחם אשר בשער", הכוונה היא מי ילך אל הסנהדרין [זקני השער] לשאול דבר הלכה. (126)

אמר רבא: "טמון באש" קמיבעיא ליה! שבא לפניו מעשה שאנשיו שרפו גדיש של אדם מישראל, ובתוך הגדיש היו טמונים כלים. וביקש דוד לשאול מהסנהדרין אם חייבים לשלם על הכלים הטמונים או לא:

אי הלכה כרבי יהודה, שמחייב על "טמון באש". **אי הלכה כרבנן** שפוטרים על "טמון באש"?

ופשטו ליה הסנהדרין **מאי דפשטו ליה,** הם השיבו לו מה ההלכה ב"טמון".

רב הונא אמר: גדישים דשעורים בישראל הוו. היו שם גדישים של שעורים שהיו שייכים לאנשים מישראל, **דהוו מטמרי פלשתים בהו,** שהתחבאו בתוכם פלשתים [רב הונא מסתמך על הנאמר בדברי הימים [א יא ג] - בסיפור אותו מעשה - "ותהי חלקת השדה מלאה שעורים"].

וקא מיבעיא ליה דוד, שלח לשאול את הסנהדרין: **מהו להציל עצמו בממון חבירו?** האם מותר לשרוף את הגדישים הללו כדי להינצל מהפלשתים, למרות שגוזלים בכך את בעלי הגדישים? (127)

שלחו ליה הסנהדרין: **אסור** לאדם **להציל עצמו בממון חבירו!**

אבל אתה, מלך, [ומלך] פורץ גדר של שדה השייך לאחרים, כדי לעשות לו דרך בתוך השדה שיוכל לעבור בה, הוא ואנשיו, **ואין מוחין בידו!** ולכן מותר לך לשרוף את הגדישים הללו.

ורבנן ואיתימא רבה בר מרי אמרו: גדישים דשעורין דישראל הוו, וגדישין דעדשים דפלשתים הוו, היו שם גדישים של שעורים של ישראל וגדישים של עדשים של פלשתים.

וקא מיבעיא להו לדוד: מהו ליטול גדישין של שעורין דישראל, כדי ליתן לפני בהמתו של דוד, על מנת לשלם לאותם ישראלים לאחר מכן גדישין של עדשים דפלשתים. והשאלה היא האם מותר לגזול על מנת לשלם? (128) **שלחו ליה סנהדרין:** נאמר ביחזקאל [לג טו] **"חבול ישיב רשע גזילה ישלם"**. משמע שאף על פי שגזילה הוא משלם בסוף, בכל זאת רשע הוא, שאסור לגזול אפילו על מנת לשלם. (129)

אבל אתה מלך אתה, ומלך פורץ גדר לעשות לו דרך, **ואין מוחין בידו!** ולפיכך מותר לך ליטול על מנת לשלם.

והוינן בה: **בשלמא למאן דאמר** שהנידון היה לאחלופי, אם מותר להחליף ללא רשות הבעלים את השעורים שלו בעדשים של אחר, היינו דכתיב חד קרא בשמואל [שם] **"ותהי שם חלקת השדה מלאה עדשים"**. וכתיב חד קרא בדברי הימים [שם] בסיפור אותו מעשה **"ותהי חלקת השדה מלאה שעורים"**. כי זו היתה השאלה, אם מותר להחליף את השעורים בעדשים.

אלא למאן דאמר שהשאלה היתה האם מותר למקלי, לשרוף את גדיש השעורים שהתחבאו שם פלשתים, מאי איבעיא להו להני תרי קראי? מדוע פעם נאמר שזה היה גדיש שעורים, ופעם נאמר שהיה גדיש עדשים?

ומתרצינן: **אמר לך** אותו מאן דאמר: **דהוו נמי גדישים דעדשים**, נוסף על הגדיש של השעורים, **דהוו מיטמרו בהו פלשתים**, שגם שם התחבאו פלשתים, והשאלה היתה על שניהם, ולכן מופיע סיפור המעשה בשתי צורות.

והוינן בה: **בשלמא למאן דאמר** שהשאלה היתה למקלי, אם מותר לשרוף את הגדיש שהתחבאו שם פלשתים, היינו דכתיב בשמואל [שם] **"ויתיצב בתוך החלקה ויצילה"**, שדוד לא נתן לשרוף את הגדיש כי הסנהדרין השיבו לו שאסור להציל עצמו בממון חבירו [ולא רצה להשתמש בהיתר שנתנו לו בגלל שהוא מלך, כדלהלן].

אלא למאן דאמר שהשאלה היתה **לאחלופי**, אם מותר ליטול שעורים של ישראל על מנת לשלם לו עדשים, **מאי "ויצילה"**? מה שייך כאן הצלה?

ומשינין: **דלא שבק להו לאחלופי**. שלא נתן להם דוד להחליף וליטול את השעורים ללא רשות הבעלים על מנת לשלם להם עדשים. (131)

והוינן בה: **בשלמא הני תרתי**, לפי שני האמוראים הללו של "למקלי" "ולאחלופי", **היינו דכתיב תרי קראי**, פעם אחת שעורים ופעם אחת עדשים, כפי שהתבאר לעיל.

דף סא - א

אלא למאן דאמר "טמון באש" קמיבעיא ליה לדוד, **מאי איבעי ליה קראי?** מדוע כתוב פעם אחת שעורים ופעם אחת עדשים, שהרי רק על גדיש אחד הוא שאל אם חייבים על טמון באש? (132)

ומשינין: **אמר לך** אותו מאן דאמר: **"טמון" וחדא מהנך קמיבעיא ליה**. שתי שאלות שאל דוד מהסנהדרין, שאלת טמון באש ועוד אחת משתי השאלות, או "למקלי" או "לאחלופי". וכל שאלה היתה בגדיש אחר. ולכן כתוב פעם אחת שעורים ופעם אחת עדשים.

והוינן בה: **בשלמא למאן דאמר הני תרתי**, בין לפי האומר "למקלי" בין לפי האומר "לאחלופי", **היינו דכתיב "ולא אבה דוד לשתותם"**, שלא רצה דוד להשתמש בהיתר שנתנו לו הסנהדרין לשרוף הגדישים או להחליף ללא רשות הבעלים, **כי אמר: כיון דאיכא איסורא בכך לכל אדם בישראל, לא ניחא לי להסתמך על כך שאני מלך ולמלך מותר**.

אלא למאן דאמר "טמון באש" קא מבעיא ליה, תקשי: **מכדי, גמרא הוא דשלחו ליה**, הלא פסק הלכה בלבד שלחו לו הסנהדרין, אם הלכה כרבי יהודה או כרבנן לגבי "טמון באש", ואם כן, **מאי "לא אבה דוד לשתותם"**? מה שייך לומר שלא רצה לקבל את פסק ההלכה? (133) ומתריצין: **דלא אמרינהו משמייהו**. שלא רצה דוד לומר את הפסק בשמם של שלשת הגבורים שמסרו את נפשם ועברו דרך מחנה פלשתים כדי להגיע לסנהדרין ולשאול את שאלתו.

אמר דוד: כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי: כל המוסר עצמו למות על דברי תורה, אין אומרים דבר הלכה משמו! (134) (עיין הערה נוספת בסוף הספר מראש המערכת).

וכתיב בהמשך הכתוב **"ויסך אותם לה"**.

והוינן בה: **בשלמא למאן דאמר הני תרתי** של "למקלי" ו"לאחלופי", שנתבאר לעיל שלא אבה דוד לשתותם, היינו שלא רצה להסתמך על ההיתר שנתנו לו הסנהדרין, הרי מובן מה שכתוב שניסך אותם לה', דהיינו **משום דעבד לשם שמים**. שלא רצה להתיר לעצמו דבר שאסור לכל אדם וזה נחשב כאילו ניסך את המים הללו לה'.

אלא למאן דאמר "טמון באש", ומה שלא אבה לשתותם היינו שלא אמר הפסק משמם, אם כן **מאי "ויסך אותם לה"?**

ומשינין: **דאמרינהו משמא דגמרא**. שלא אמר דוד את פסק ההלכה בשם עצמו אלא אמר שכך היא הקבלה, וזה נקרא שניסך אותם לה'. (135)

מתניתין:

עברה הדליקה **גדר שהוא גבוה ארבע אמות**, שהיה חוצץ בין האש לשדה חבירו, **או שעברה דרך הרבים** הרחבה שש עשרה אמה [כרוחב העגלות שבדגלי המדבר, שהיה שם "רשות הרבים"], **או נהר, פטור** שהוא אנוס על כך.

גמרא:

ומקשינן על המשנה, שעברה גדר שהוא גבוה ארבע אמות פטור: **והתנן** בברייתא: **עברה גדר שהוא גבוה ארבע אמות, חייב!**

ומתריצין: **אמר רב פפא: תנא דידן של המשנה קא חשיב** הוא הולך **מלמעלה למטה**:

שש אמות גובה **פטור**.

חמש אמות גובה **פטור**.

פחות מחמש אמות **עד לארבע אמות** גובה, וארבע אמות עצמם אף הן בכלל ["עד ועד בכלל"], גם כן **פטור**.

ואילו **תנא ברא** התנא של הברייתא **מלמטה למעלה קא חשיב** הוא הולך מלמטה למעלה:

שתי אמות גובה **חייב**.

שלש אמות גובה חייב.

למעלה משלש אמות עד לגובה **ארבע אמות**, וארבע אמות עצמן אינם בכלל זה [”עד ולא עד בכלל”], גם כן **חייב**.

ונמצא שגם התנא של הברייתא מודה שבגובה ארבע אמות פטור, ומה שנאמר בברייתא ”ארבע אמות חייב” הכוונה שעד לארבע אמות חייב, ובארבע אמות עצמן הוא אמנם פטור. ואילו מה שנאמר במשנה שהוא פטור בארבע אמות הכוונה שבארבע אמות עצמו הוא גם כן פטור. (136)

אמר רבא: ארבע אמות שאמרו דפטור, אפילו בשדה קוצים. אפילו אם אותה שדה שמעבר לגדר שנדלקה היתה מלאה קוצים שהאש נאחזת בהם בקלות, בכל זאת די בגדר של גובה ארבע אמות כדי לפטור את בעל האש.

אמר רב פפא: ומשפת קוצים ולמעלה, צריך שתהא הגדר גבוהה **ארבע אמות**, שלא רק ביחס לאש צריכה הגדר להיות גבוהה ממנה ארבע אמות, אלא גם ביחס לקוצים שמעבר השני, צריכה להיות הגדר גבוהה משפת הקוצים ארבע אמות. (137)

אמר רב: לא שנו במשנה שהוא פטור אם היה הגדר גבוה ארבע אמות **אלא בקולחת**, שהאש מתמרת ועולה למעלה.

אבל בנכפפת, אם הרוח מטה את האש לצדדים, **אפילו** היה הגדר גבוה **עד מאה אמה, חייב.** היות ועל ידי הרוח עלולה השלהבת לדלג מעל הגדר הגבוה. (138)

ושמואל אמר להיפך: **מתניתין**, המשנה מדברת דוקא **בנכפפת**, ורק אז צריך גדר גבוהה ארבע אמות. **אבל בקולחת**, אם האש עולה למעלה ואינה נוטה לצדדים מהרוח, **אפילו** היתה הגדר גבוהה רק **כל שהוא, פטור**.

תניא כוותיה דרב שהמשנה מדברת רק בקולחת:

במה דברים אמורים, מה שהמשנה אומרת שאם האש עברה דרך הרבים הוא פטור, זה רק **בקולחת**, כשהאש גבוהה ועולה למעלה. **אבל בנכפפת**, כשהאש נמוכה, **ועצים מצויים לה**, שהאש הולכת ונאחזת בעצים שעל הקרקע, **אפילו** הגיעה האש למרחק **עד מאה מיל, חייב**.

עברה האש נהר **או שלולית** [לקמן תבאר הגמרא מהו ”שלולית”] **שהם רחבים שמונה אמות, פטור**. (139)

הרי שהברייתא מפרשת שהמשנה מדברת רק בקולחת, כדעת רב.

שנינו במשנה : או **דרך הרבים** פטור.

והוינן בה : **מאן תנא?** מיהו התנא של משנתנו הסובר ששיעור המרחק שתעבור הדליקה - הפוטר את בעל האש - הוא שש עשרה אמה?

ומשנינן : **אמר רבא : רבי אליעזר היא!**

דתנן במשנה לקמן [בעמוד ב] : **רבי אליעזר אומר** : אם עברה הדליקה **שש עשרה אמות כדרך רשות הרבים**, (פטור). (140)

שנינו במשנה : **או נהר** פטור.

רב אמר : המשנה מדברת ב**נהר ממש** שאם עברה אותו האש, פטור.

ושמואל אמר : המשנה מדברת ב**אריתא דדלאי** יאור קטן ששואבים ממנו ומשקים את השדות, וגם אז הוא פטור.

ומבארין : **מאן דאמר : נהר ממש** שהוא רחב, הרי **אף על גב דליכא מיא בנהר**, בכל זאת הוא פטור בגלל רחבו. (141) **ומאן דאמר : אריתא דדלאי** שאינו רחב **אי אית ביה מיא** רק אז הוא פטור בגלל המים **אבל אי לית ביה מיא** ביאור **לא** אז אינו פטור. (142)

תנן התם במסכת פאה : **ואלו מפסיקין לפאה**, הדברים המפורטים להלן מפסיקים את השדה לענין פאה, שתחשב לשתי שדות, ויצטרכו להניח פאה מכל אחת בנפרד : **הנחל, והשלולית, ודרך היחיד** הרחבה ארבע אמות, **ודרך הרבים** הרחבה שש עשרה אמות. (143) שכל אלו אם הם עוברים בתוך השדה הם מפסיקים אותה ועושים אותה כשתי שדות לענין פאה.

והוינן בה : **מאי "שלולית"?**

אמר רב יהודה אמר שמואל : **מקום שמי גשמים שוללין שם**, שמתקבצים שם מי גשמים.

רב ביבי אמר רבי יוחנן : **אמת המים שמחלקת שלל לאגפיה**, שמשקין ממנה את השדות. (144)

ומבארין : **מאן דאמר : מקום שמי גשמים שוללין שם**, סובר שכל שכן **אמת המים** שמפסיקה את השדה.

דף סא - ב

ומאן דאמר: **אמת המים**, סובר שדוקא אמת המים מפסיקה **אבל מקום שמי גשמים שוללין שם, לא מפסיק בין השדות**. משום **דהנהו באגני דארעא מקרו**. הם נחשבים לכלי קיבול של השדה, ואין הם דבר נפרד ממנה כדי שיפסיקו ויחלקו את השדה לשתיים. (145)

מתניתין:

המדליק בתוך שלו, (146) **עד כמה תעבור הדליקה** ויהא חייב?

רבי אלעזר בן עזריה אומר: רואין אותו את הדליקה **כאילו הוא באמצע בית כור** באמצע שדה שזורעים בו שלשים סאה [והוא שטח של מאתיים שבעים וארבע על מאתיים שבעים וארבע אמות] ואם הדליקה היא באמצע שדה כזאת, הרי שיש לכל צד מסביב חצי מהשיעור הזה, ואם עברה הדליקה את המרחק הזה, פטור.

רבי אליעזר אומר: השיעור הוא **שש עשרה אמות** לכל צד של הדליקה, (147) **כדרך רשות הרבים** ומעבר לכך, פטור.

רבי עקיבא אומר: חמשים אמה לכל צד.

רבי שמעון אומר: נאמר **"שלם ישלם המבעיר את הבערה"** משמע שהכל לפי הדליקה. ובגמרא תתבאר דעת רבי שמעון.

גמרא:

הגמרא סברה שרבי שמעון נתכוין לומר שתמיד ישלם בין אם הדליקה הגיעה קרוב בין אם הגיעה רחוק.

והוינן בה: **וכי לית לרבי שמעון שיעורא בדליקה** שאינו חייב על הדליקה אלא עד מרחק מסוים?

והתנן במסכת בבא בתרא: לא יעמיד אדם תנור בתוך הבית בתוך ביתו **אלא אם כן יש על גבו גובה ארבע אמות** שיש רווח של ארבע אמות מפי התנור עד התקרה, כדי שלא תאחז האש בתקרה ותתפשט לעבר בתי העיר. ורשאים אנשי העיר למנוע אותו מלסכן את בתיהם.

היה מעמידו את התנור בעליה אינו רשאי **עד שיהא תחתיו** תחת התנור **מעזיבה** טיח של **שלשה טפחים**, כדי שלא תידלק התקרה שתחת התנור. [מלבד הארבע אמות שצריך להשאיר מעל התנור].

ובכירה, שהיא קטנה מהתנור ואין מבעירין בתוכה אש גדולה כמו בתנור, די במעזיבה של **טפח** מתחת לכירה.

ואם הזיק, שלמרות כל ההרחקות שעשה יצאה האש והזיקה לאחרים, **משלם מה שהזיק**. (148)

רבי שמעון אומר: לא נאמרו כל השיעורים הללו אלא שאם הזיק לאחר שהרחיק כדין יהא **פטור מלשלם** את הנזק.

הרי שרבי שמעון סובר שיש גבול עד היכן מחייבים את בעל הדליקה על נזקי הדליקה, ואילו במשנתנו הוא סובר שתמיד מחייבים אותו על הנזק של הדליקה!!

ומשנין: **אמר רב נחמן אמר רבה בר אבנה**: לא זו כוונת רבי שמעון שתמיד נחייב אותו, אלא "הכל לפי הדליקה". היינו **הכל לפי גובה הדליקה**, שאם הדליקה גדולה וגבוהה הרי היא מתפשטת למרחוק, ואז אפילו עברה את השיעורים שנאמרו במשנה הרי הוא חייב. (149)

אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי שמעון.

וכן אמר רב נחמן אמר שמואל: הלכה כרבי שמעון.

מתניתין:

המדליק את הגדיש והיו בו כלים שהיו טמונים בגדיש **ודלקו**, ונשרפו גם הכלים.

רבי יהודה אומר: משלם אף על **מה שבתוכו**, גם על הכלים הטמונים בתוכו הוא חייב לשלם. שרבי יהודה אינו סובר שיש פטור על "טמון" באש.

וחכמים אומרים: אינו משלם אלא על **הגדיש** בלבד, בין אם הוא **של חטין**, או אם הוא **של שעורין**, ולא על הכלים הטמונים בתוך הגדיש. כי חכמים סוברים שהתורה לא חייבה בנזקי אש אלא על מה שהוא גלוי בלבד, ולא על מה שהוא "טמון".

היה גדי כפות לו קשור לגדיש, שלא היה יכול לברוח, **ועבד סמוך לו** לגדיש, ולא היה קשור, ויכול היה לברוח, **ונשרף עמו**, שניהם נשרפו עם הגדיש, **חייב** לשלם רק על הגדיש והגדי, אבל על העבד הוא פטור כיון שהיה יכול לברוח.

היה העבד כפות לו לגדיש ולא היה יכול לברוח, וגדי סמוך לו, (150) והיה יכול לברוח פטור על הכל, שהואיל והוא חייב מיתה על העבד, לכן הוא פטור מתשלום, דאמרינן "קם ליה בדרכה מיניה". (151)

ומוזים חכמים לרבי יהודה: במדליק את הבירה [מגדל גדול] של חברו, שהוא משלם על כל מה שבתוכה, ואין כאן פטור של "טמון", משום שכן דרך בני אדם להניח בבתים את כל חפציהם. ועל דבר שדרכו להיות טמון אין פטור של "טמון".
(152)

גמרא:

אמר רב כהנא: מחלוקת רבי יהודה וחכמים במשנתנו, היא דווקא במדליק בתוך שלו, והלכה האש ואכלה בתוך בתוך של חברו. דרבי יהודה מחייב אנזקי "טמון" באש. ורבן פטרי ב"טמון".

אבל במדליק בתוך של חברו, דברי הכל: משלם על כל מה שבתוכו, שבתוך של חברו אין לו רשות להדליק והרי הוא כמאבד בידים שאין על זה פטור של "טמון".

אמר ליה רבא לרב כהנא: אי הכי אדתני סיפא דמתניתין "מוזים חכמים לרבי יהודה במדליק את הבירה שמשלם כל מה שבתוכה, שכן דרך בני אדם להניח בבתים".

והרי מדליק את הבירה מדובר שהוא מדליק בתוך של חברו, (153) ובכל זאת אומרת המשנה שהטעם שהוא חייב שם על "טמון" משום שהדרך להטמין בבירה, ואם כדברך, שבכל מדליק בתוך של חברו אין פטור של "טמון" למה היתה צריכה המשנה לחלק בין גדיש לבירה?

לפלוג וליתני בדידה. הלא אף בגדיש עצמו שאין הדרך להטמין שם היתה יכולה המשנה לחלק ולומר: במה דברים אמורים שחכמים פוטרים על הכלים שהיו טמונים בגדיש, במדליק בתוך שלו, והלכה ואכלה בתוך של חברו. אבל מדליק בתוך של חברו, דברי הכל משלם כל מה שבתוכו. וכל שכן בבירה, שהדרך להטמין שם, חייבים על "טמון"!

ומתרצינן: אלא אמר רבא: בתרתי פליגי רבי יהודה וחכמים:

פליגי, במדליק בתוך שלו והלכה ואכלה בתוך של חברו.

דרבי יהודה מחייב א"טמון" באש. שהוא אינו סובר כלל שיש פטור על "טמון" באש, ולכן הוא מחייב בין על דברים שהדרך להטמין אותם בין על דברים שאין הדרך להטמין אותם. (154)

ורבנן סברי: לא מחייב על "טמון" באש. ואפילו על דברים שדרך להטמין, פטור. שגזירת הכתוב הוא לפטור "טמון" באש ואין הבדל אם הדרך להטמין או לא. (155)

ופליגי נמי במדליק בשל חבירו:

דרבי יהודה סבר: משלם כל מה שבתוכו, ואפילו היה טמון בגדיש ארנקי שאין הדרך להטמינו שם, חייב עליו.

ורבנן סברי: כלים שדרכן להטמין בגדיש, כגון מוריגין כלי הדישה וכלי בקר, הוא דמשלם עליהם. אבל כלים שאין דרכן להטמין בגדיש כגון ארנקי, לא משלם.

ובאופן הזה, של מדליק בשל חבירו, אף רבנן מודים שלא נאמר בו הפטור של "טמון", כי הפרשה של נזקי אש - שנאמר שם "או הקמה", שממנו לומדת הגמרא לעיל [ס א] את הפטור של "טמון" - מדברת רק במדליק בתוך שלו, כמו שנאמר "כי תצא אש" ששמע שהדליק בשלו ויצאה האש לשל חבירו.

אלא שבכל זאת סוברים רבנן שמסברא אין לחייב את האדם על דבר טמון שאין הדרך להטמינו, כי לא היה לו להעלות על דעתו שהדבר טמון שם, ולכן הם מחייבים במדליק בשל חבירו רק על דבר שדרכו להטמין.

ונמצא, שלדעת רבנן, כדי להתחייב בטמון צריך שני תנאים א. שהדליק בתוך של חבירו. ב. שיהא דרכן להטמין.

ולכן כאשר המשנה רוצה לומר שחכמים מודים לרבי יהודה ומחייבים בטמון, היא נוקטת את האופן של מדליק את הבירה שיש בו גם את התנאי של מדליק בשל חבירו וגם את התנאי שדרכו להטמין. (156) **תנו רבנן: המדליק את הגדיש והיו בו כלים טמונים, ודלקו:**

רבי יהודה אומר: משלם על כל מה שהיה בתוכו.

וחכמים אומרים: אינו משלם אלא על גדיש של חטין או על גדיש של שעורין בלבד, ולא על הכלים הטמונים בתוכו.

ורואין את מקום הכלים הטמונים בגדיש כאילו אותו מקום הוא מלא תבואה, ומשלם לפי ערך התבואה שהיתה יכולה ליכנס באותו מקום. (157)

דף סב - א

במה דברים אמורים שהוא פטור על הטמון, **במדליק בתוך שלו, והלכה האש** ודלקה בתוך של חבירו. **אבל מדליק בתוך של חבירו, (דברי הכל) משלם על כל מה שהיה בתוכו.** (158)

ומודה רבי יהודה לחכמים, במשאל מקום לחבירו להגדיש, לעשות שם גדיש, והגדיש, והטמין כלים בתוך הגדיש, והבעיר בעל השדה אש, ושרפה את הגדיש ביחד עם הכלים הטמונים שאין משלם אלא דמי גדיש בלבד, (159) כי על הכלים הטמונים הוא לא קיבל על עצמו לשמור עליהם, שהרי לא ידע עליהם כלל. וכן אם השאיל לו מקום **להגדיש שם חטין, והלך והגדיש שם שעורין.** או שהשאיל לו מקום להגדיש **שעורין, והגדיש במקומם חטין.** או שהשאיל לו מקום להגדיש **חטין, והגדיש אמנם חטין, אלא, וחיפן את החטין מבחוץ בשעורין.** או שהשאיל לו מקום להגדיש **שעורין, וחיפן בחטין.** והבעיר בעל השדה אש, ונשרף הגדיש, **שאינו משלם אלא דמי שעורין בלבד.** והטעם הוא:

א. השאיל לו מקום להגדיש חטין, והגדיש שעורין, ודאי שאינו משלם אלא את דמי השעורין. (160)

ב. השאיל לו מקום לצורך שעורין והגדיש חטין, אף שראה המשאל שהוא הגדיש חיטים, חייב רק בדמי שעורין, מפני שהוא לא קיבל על עצמו אלא שמירת שעורין בלבד. (161)

ג. השאיל לו לצורך חטין וחיפן בשעורין. יכול בעל השדה לטעון, אף על פי שנתתי לך רשות לחטין, מכל מקום אני לא ראיתי אלא שעורין בלבד, ולכן לא נזהרתי בהם כל כך. ולכן אינו משלם אלא דמי שעורין בלבד. (162) ד. השאיל לו לצורך שעורין וחיפן בחטין, לא עדיף מאילו הגדיש רק חטין במקום השעורין, שאינו משלם אלא דמי שעורין [כבסעיף ב.]. (163)

אמר רבא: הנותן דינר זהב לאשה (164) כדי שתשמור עליו, ואמר לה: הזהרי בו, של כסף הוא!

אם הזיקתו בידים, ששרפה אותו או זרקה אותו לים, **משלמת דינר זהב,** למרות שהיא סברה שהדינר הוא של כסף.

והטעם הוא, **משום דאמר לה המפקיד: מאי הוה ליך גביה דאזקתיה!** וכי הדינר שלך הוא, ומדוע איבדת אותו בידים? ולכן היא משלמת כפי ערכו האמיתי.

אבל אם רק **פשעה בו**, שלא שמרה על הדינר כדרך השומרים, והוא אבד, **משלמת** רק דינר של כסף.

משום דאמרה ליה האשה: נטירותא דכספא קבילי עלי, נטירותא דדהבא לא קבילי עלי! קיבלתי על עצמי רק לשמור דינר כסף ולא דינר זהב. ולכן היא אינה חייבת אלא רק כאילו היא פשעה ולא שמרה על דינר כסף בלבד. (165)

אמר ליה רב מרדכי לרב אשי: אתון, בדרבא מתניתו לה. אתם אומרים הלכה זו של "פשעה בו, משלמת של כסף" משמו של רבא.

ואילו **אנן, ממתניתא פשיטא לן.** אנחנו הוכחנו את ההלכה הזאת מהברייתא דלעיל, שנאמר בה "חטין, וחיפן בשעורין, שעורין וחיפן בחטין, אינו משלם אלא דמי שעורין בלבד".

אלמא, מוכח מכאן, שבשעורין וחיפן בחטין הוא אינו משלם על החטין שנשרפו, משום **דאמר ליה בעל השדה: נטירותא דשערי קבילי עלי!** קיבלתי עלי לשמור רק שעורין ולא חטין.

הכי נמי, בנתן לה דינר זהב ואמר לה שהוא של כסף, **אמרה ליה: נטירותא בדהבא לא קבילי עלי!** אני לא קיבלתי על עצמי לשמור דינר זהב רק דינר כסף, ולכן היא אינה משלמת רק דינר כסף בלבד. (166)

אמר רב: שמעית מילתא לרבי יהודה, שמעתי איזו שהיא הלכה שנתחדשה לפי דעת רבי יהודה במשנתנו, שמחייב על "טמון" באש, **ולא ידענא מאי היא.** אינני זוכר מה היא אותה הלכה.

אמר שמואל: וכי לא ידע אבא [כינוי לרב] **מאי שמיע ליה,** מה היא אותה הלכה?

והרי כך נאמרה ההלכה: **לרבי יהודה, דמחייב על נזקי "טמון" באש,** (167) **עשו רבנן תקנת "נגזל" באשו!**

שאם בעל הגדיש שנשרף טוען שהיו לו שם כלים טמונים, ואינו יכול להוכיח זאת, הרי עשו רבנן תקנה, שהוא יוכל להישבע מה שרבנן עשו תקנה דומה לנגזל, (168) שהוא נשבע כמה גזל ממנו הגזלן, והגזלן חייב לשלם לו את אותו הסכום. (169)

בעי אמימר : האם **עשו תקנת "נגזל"** וגורם על ידי זה שיגזלו ממנו את ממונו. האם גם כאן עשו רבנן תקנה, שישבע אותו אדם שהלשינו עליו, כמה ממון הפסיד לו המלשין על ידי הלשנתו, והמלשין ישלם לו את אותו הממון. **או לא?** (170) **אליבא דמאן דאמר לא דיינינן דינא דגרמי**, שאין מחייבים את האדם על "גרימת" הפסד לחבירו אלא רק על הפסד שעשה לו בידים, **לא תיבעי לך**, אין כאן שאלה כלל אם עשו תקנת "נגזל" במסור או לא, שהרי גם אם היה ברור כמה הפסיד לו המלשין בהלשנתו, לא היה חייב לשלם לו, דהרי לפיו את עצם דין "מסירות", **נמי לא דיינינן**. שהואיל והמלשין הוא רק גורם את ההפסד, אין אנו דנים אותו כלל לשלם על כך.

אלא כי תבעי לך, אליבא דמאן דאמר, דיינינן דינא דגרמי, (171) שלפיו גם על גרימת הפסד מחייבים לשלם. ואם היינו יודעים כמה הפסיד לו המלשין בהלשנתו היינו מחייבים אותו לשלם. ומעתה יש להסתפק, האם **עשו תקנת "נגזל" במסור, דמשתבע ושקיל**, שהנפסד ישבע כמה הפסיד לו המלשין, ויטול ממנו את התשלום על כך. **או לא**, שמא לא עשו תקנה זו במסור? ומסקינן: **תיקו!** (172)

ההוא גברא דבטש שבעט בכספתא [ארגז ששמים בו כסף] **דחבריה, שדייה בנהרא**, השליכו לנהר.

אתא מריה, הגיע בעל הארגז, **ואמר: הכי והכי הוה לי בגוה!** חפץ פלוני ופלוני היה לי בארגז.

יתיב רב אשי, וקא מעיין ביה: כי האי גוונא, מאי? האם המזיק חייב לשלם על החפץ שהניזק טוען שהיה בתוך הארגז? [וכפי שתבאר בגמרא מיד את שני צידי הספק].

אמר ליה רבינא לרב אחא בריה דרבא, ואמרי לה, ויש אומרים כי רב אחא בריה דרבא אמר זאת לרב אשי: וכי לאו היינו מתניתין! הרי במשנתנו מבואר הדין הזה.

דתנן: ומוזדים חכמים לרבי יהודה, במדליק את הבירה, שמשלם כל מה שבתוכו. שכן דרך בני אדם להניח בבתים.

הרי שדרך האנשים להניח כל דבר ודבר בביתם, ואם כן, היה לו למזיק להעלות על דעתו על כל דבר, שמא הוא נמצא בתוך הארגז הזה, ומדוע לא נחייב אותו על כל מה שהניזק טוען שהיה בתוך הארגז?

אמר ליה רב אשי: אי דקא טעין זוזי, אילו היה טוען הניזק שהיה כסף בתוך הארגז **הכא נמי!** ודאי היינו מחייבים את המזיק לשלם, היות והדרך לשים כסף בארגז.

אלא הכא (במאי עסקינן) : דקא טעין מרגינתא. שהניזק טוען שהיה שם מרגלית.

ולכן יש להסתפק : מאי, האם המזיק חייב לשלם על כך או לא?

וצידי הספק הם : מי מנחי אינשי מרגינתא בכספתא, האם דרך האנשים לשים מרגלית בארגז, או לא, שאין דרך האנשים בכך, ולכן יכול המזיק לטעון, כיון שאין הדרך לשים מרגלית בארגז, לא עלה על דעתו שיש בארגז מרגלית, והוא פטור מלשלם על כך. (173)

ומסקינן : תיקו!

אמר ליה רב יימר לרב אשי : טעין כסא דכספא בבירה, מי ששרפו לו את הבירה [הבית], וטוען שהיה לו שם כוס מכסף, מאי? האם מאמינים לו שהיה ברשותו חפץ כה יקר, ומחייבים את מדליק האש לשלם לו, או שמא לא מאמינים לו?

אמר ליה רב אשי : חזינא, רואים אנו, אי איניש אמיד הוא, אם הוא עשיר, דאית ליה כסא דכספא, שנוהג להחזיק ברשותו כוס כסף, אי נמי, איניש מהימנא הוא, או שהוא אדם נאמן, דמפקדי אינשי גביה, שאנשים מפקידים אצלו פקדונות, ויתכן שמי שהוא הפקיד אצלו כוס מכסף, משתבע ושקיל. הוא נשבע שהיה לו ברשותו כוס מכסף [כמבואר לעיל שעשו תקנת "נגזל" באשון], והמדליק משלם לו על כך.

ואי לא, אם הוא אינו אדם עשיר, או אינו אדם נאמן, לאו כל כמיניה! אין לו כח לטעון כך, ואין מאמינים לו שהיה לו ברשותו כוס כסף. והמדליק אינו חייב לשלם לו על כך.

אמר ליה רב אדא בריה דרב אויא לרב אשי : מה ההבדל בין גזלן לחמסן? (174), (175)

אמר ליה רב אשי : חמסן, יהיב דמי. חמסן נקרא מי שגוזל חפץ מחבירו, ומשלם לו על כך.

גזלן, לא יהיב דמי. מי שגוזל בלי לשלם, נקרא גזלן.

אמר ליה רב אבא : אי יהיב דמי, "חמסן" קרית ליה!?

והאמר רב הונא : תלוה וזבין, מי ש"תלו" אותו, כלומר הכריחו אותו, עד שהסכים למכור מנכסיו, זביניה זביני! הרי המקח קיים, ואינו יכול לחזור בו. ומדוע הוא נקרא חמסן? (176)

אמר ליה רב אשי: **לא קשיא**.

הא דאמר "רוצה אני", כשהמוכר מסכים בדיעבד למכור, אז המקח קיים ואינו נקרא חמסן.

הא דלא אמר "רוצה אני", אלא נשאר בסירובו למכור, והוא לוקח ממנו בעל כרחו, אז המקח אינו קיים, ולכן הוא נקרא חמסן, למרות ששילם לו על כך. (177)

דף סב - ב

מתניתין:

גץ, ניצוץ של אש, **שיצא מתחת הפטיש, והזיק, חייב המכה בפטיש על הנזק**. (178)

גמל שהיה טעון פשתן, ועבר ברשות הרבים, ונכנס פשתנו לתוך החנות, ודלקו, נדלק הפשתן בנו של חנוני, שהיה דולק בתוך החנות, והדליק הפשתן הבוער את הבירה [בית גדול], הרי **בעל הגמל חייב** על נזקי הבית, מפני שלא היה צריך להרבות כל כך בהעמסת פשתנו על הגמל, עד שיכנס לחנות.

הניח החנוני את נרו מבחוץ לחנות, וכתוצאה מכך נדלק הפשתן שעל הגמל, ושרף את הבירה, החנוני חייב, כי הוא הפושע. (179)

רבי יהודה אומר: בנר חנוכה, אם הנר שהניח החנוני בחוץ היה נר חנוכה, הוא פטור, (180) מפני שעשה זאת ברשות, שהרי מצוה להניח נר חנוכה על פתח הבית מבחוץ, משום פירסומי ניסא. (181) (182)

גמרא:

אמר רבינא משמיה דרבא: שמע מינה מדרבי יהודה, הפוטר בנר חנוכה, שמצוה להניחה, את נר החנוכה, בתוך עשרה טפחים מהארץ.

דאי סלקא דעתך שאפשר גם להניחה למעלה מעשרה טפחים, אם כן אמאי אמר רבי יהודה שבנר חנוכה החנוני פטור? לימא ליה בעל הבירה לחנוני: הוה ליה לאנוחה, היה לך להניח את נר החנוכה למעלה מגמל ורוכבו, כדי שלא תישרף הבירה כשיעבור גמל טעון פשתן, ומאחר שלא עשית כן, פשעת, ואתה חייב לשלם!

אלא, לאו, שמע מינה: מצוה להניחה בתוך עשרה טפחים מהארץ, ולכן לא
היתה לו אפשרות להניחה למעלה מהגמל. (183)

ודחינן את הראיה: אמרי: לעולם אימא לך שאפשר להניח את הנר חנוכה **אפילו למעלה מעשרה טפחים.**

מאי אמרת, שאם כן יאמר בעל הבירה לחנוני: **אבעי לך לאנוחה** את הנר חנוכה **למעלה מגמל ורוכבו.** אין זו טענה! **כיון דבמצוה קא עסיק,** מאחר שהחנוני עוסק במצות נר חנוכה, **כולי האי לא אטרחיה רבנן,** עד כדי כך לא הטריחו אותו חכמים שיניח את הנר כל כך גבוה למעלה מהגמל. ולכן אין הוא נחשב פושע. (184)

אמר רב כהנא: דרש רב נתן בר מניומי משמיה דרבי תנחום: נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה, פסולה. (185) כי האנשים אינם רואים בגובה כזה, ואין כאן פירסומי ניסא, (186) **כסוכה וכקורת המבוי,** שאף הם פסולים למעלה מעשרים אמה. (187)

הדרן פרק עלך הכונס

פרק שביעי - מרובה

א. פרק זה עוסק, רובו ככולו, בענייני גניבה, טוען טענת גנב, טביחה ומכירה, וכן במסתעף מזה לענין עדים שזממו בשקר לחייב אדם על גניבה טביחה או מכירה.

ב. גנב משלם תשלומי כפל, ואם טבח או מכר את השור או את השה שגנב, הרי זה משלם חמשה בקר תחת השור, וארבע צאן תחת השה.

ג. נפקד שהפקידו בידו כל חפץ וטען שנגנב החפץ ממנו באופן שפטור הוא מלשלם לפי דיני השמירה המוטלים עליו, ונשבע על כך, ונמצא החפץ בידו, הרי זה משלם כפל; ואם

היה הפקדון שור או שה, וטען עליו שנגנב, ונשבע עליו, ואחר כך טבחו או מכרו, הרי זה משלם ארבעה וחמשה.

ודינים אלו מתבארים במשנתנו, ובסוגיא שעליה. (1)

מתניתין:

מרובה היא **מדת תשלומי כפל** (2) שמשלם גנב, או נפקד ה"טוען טענת גנב" על פקדון שבידו, ונמצא שהוא בידו -

ממדת תשלומי ארבעה וחמשה שמשלם גנב אם טבח או מכר את גניבתו, [או את הפקדון אחר שטען עליו טענת גנב]; כלומר: מדת תשלומי כפל נוהגת במידה מרובה מאשר תשלומי ארבעה וחמשה:

שמדת תשלומי כפל המשתלמת על גניבה או כשטען טענת גנב, **נוהגת בין בדבר שיש בו רוח חיים, ובין בדבר שאין בו רוח חיים.**

ואילו **מדת תשלומי ארבעה וחמשה** המשתלמת על הטביחה או המכירה, **אינה נוהגת אלא בשור ושה בלבד, שנאמר:**

"כי יגנוב איש שור או שה, וטבחו או מכרו, חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השה".

אבל לענין הבא אין הבדל בין תשלומי כפל לתשלומי ארבעה וחמשה:

אין הגונב אחר הגנב [הגונב מבית הגנב] **משלם תשלומי כפל** לא לגנב ולא לגנב. (3)

ואף **לא הטובח ולא המוכר אחר הגנב**, כלומר: הגונב מבית הגנב וטבח או מכר אינו **משלם תשלומי ארבעה וחמשה.**

גמרא:

שנינו במשנה: מרובה מדת תשלומי כפל ממדת תשלומי ארבעה וחמשה, שמדת תשלומי כפל נוהגת בין בדבר שיש בו רוח חיים ובין בדבר שאין בו רוח חיים, ומדת תשלומי ארבעה וחמשה אינה נוהגת אלא בשור ושה בלבד: מדייקת הגמרא: **ואילו** את ההבדל הבא בין תשלומי כפל לתשלומי ארבעה וחמשה, דהיינו:

”מדת תשלומי כפל נוהגת בין בגנב בין בטוען טענת גנב”, כשם שהגנב משלם תשלומי כפל, כך הטוען על פקדון שהפקד בידו שהוא נגנב, ונמצאת הגניבה בידו הרי זה משלם תשלומי כפל.

”ואילו מדת תשלומי ארבעה וחמשה, אינה נוהגת אלא בגנב בלבד”, שאם לאחר שטען הנפקד על הבהמה שהיא נגנבה, הלך הוא עצמו וטבח או מכר את הבהמה, אינו משלם תשלומי ארבעה וחמשה -

חילוק זה **לא קתני** במשנתנו. ואם כן :

משנתנו **מסייע ליה לרבי חייא בר אבא** המחייב על טביחה ומכירה לאחר שטען טענת גנב!

דאמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: הטוען טענת גנב בפקדון, הרי זה **משלם תשלומי כפל**; ואם **טבח ומכר** את הפקדון שבידו אחר שטען עליו טענת גנב, הרי זה **משלם תשלומי ארבעה וחמשה**. (4)

ומשנתנו מסייעת לדין זה, כי לכן לא חילקה המשנה בדין זה בין תשלומי כפל לתשלומי ארבעה וחמשה.

איכא דאמרי [יש שאמרו את השמועה הזו באופן אחר] :

לימא, האם אכן נאמר שמשנתנו - שלא חילקה בין כפל לארבעה וחמשה לענין טוען טענת גנב - **מסייע ליה לרבי חייא בר אבא, דאמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: הטוען טענת גנב בפקדון משלם תשלומי כפל, טבח ומכר משלם תשלומי ארבעה וחמשה?**

ועל כך אמרו בבית המדרש: לא תסייע לדברי רבי יוחנן ממשנתנו, כי **מי** האם **קתני** במשנתנו **”אין בין”** מדת תשלומי כפל למדת תשלומי ארבעה וחמשה אלא החילוק ששינו במשנתנו, עד שנכריח מזה, שאין הבדלים נוספים ביניהם!!

והלא לא כך קתני, אלא **”מרובה” קתני** במשנתנו -

ואם כן, יש לומר **שתנא** [שנה] התנא חילוק אחד, **ושייר** חילוקים נוספים שבין כפל לארבעה וחמשה, וכגון בטוען טענת גנב.

שנינו במשנה: **שמדת תשלומי כפל נוהגת** בין בדבר שיש בו רוח חיים ובין בדבר שאין בו רוח חיים:

ומפרשת הגמרא : **מנא הני מילי** שתשלומי כפל נוהגים אף בדבר שאין בו רוח חיים?

דתנו רבנן : כתיב בתורה בפרשת "שומר חנם" :

"כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור וגונב מבית האיש [ואמר הנפקד שהפקדון נגנב מביתו].

אם ימצא הגנב [נחלקו תנאים לקמן סג ב בפירוש הפסוק : יש אומרים כפשוטו, ובגנב הכתוב מדבר ; ויש אומרים : אם ימצא שהנפקד עצמו גנבו (5)] ישלם שנים [הגנב, או הנפקד שטען : "נגנב ממני"].

אם לא ימצא הגנב [כאשר טען הנפקד], ונקרב בעל הבית אל האלהים [וכבר נקרב הנפקד אל בית הדין לשבועה] אם לא שלח ידו במלאכת רעהו.

[כי אז] על כל דבר פשע [שיימצא שקרן בשבועתו], על שור על חמור על שה על שלמה [שהופקדו אצלו, או] על כל אבידה [שמצא] אשר יאמר [העד, כלומר : שני עדים] כי הוא זה [אשר נשבעת עליו שנגנב, הרי הוא אצלך], עד האלהים [הדיינים] יבוא דבר שניהם [שני העדים כדי שיחקרו בית הדין את העדות, ואשר ירשיעון אלהים [הוא] ישלם שנים לרעהו" [כלומר : אם כשרים הם העדים וירשיעוהו לשומר, כי אז ישלם השומר שנים, ואם ירשיעו את העדים שנמצאו זוממים, כי אז ישלמו הם שנים לשומר, כאשר זממו להפסידו], וזו היא פרשת "טוען טענת גנב".

ואנו למדים, לפי המידה האומרת ש"כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט", על מה חייבה התורה כפל בטוען טענת גנב. (6)

"על כל דבר פשע", הרי כלל.

"על שור על חמור על שה על שלמה", הרי פרט.

"על כל אבידה", הרי חזר הכתוב וכלל -

וכך היא המידה בתורה : **"כלל ופרט וכלל, אי אתה דן אלא כעין הפרט"**.

מה הפרט - שור חמור שה שלמה - מפורש : דבר המטלטל וגופו ממון [הוא בעצמו שוה ממון], **אף כל דבר המטלטל וגופו ממון** חייבים עליו כפל.

יצאו - מדין טוען טענת גנב ומדין כפל בכלל - קרקעות, שהרי הן אינן מטלטלין. (7)

וכן **יצאו עבדים, שהרי הם הוקשו לקרקעות** במאמר הכתוב : "והתנחלתם אותם [את העבדים] לבניכם אחריכם לרשת אחוזה לעולם בהם תעבדו", וכשם שאין משלם כפל על הקרקעות, כך אינו משלם כפל על העבדים.

וכן **יצאו שטרות** חוב שהופקדו בידי שומר, **שאף על פי שהן מטלטלין**, הרי **אין גופן ממון**, אלא גורמים הם לגבות ממון מן הלווה. (8) **ויצא אף ההקדש**. שהרי "כי יתן איש אל רעהו" **כתיב** בתחילת הענין, ואין השומר רעהו של ההקדש. (9) שמא תאמר: **אי מה הפרט שור, חמור ושה - מפורש: דבר שנבלתו מטמאה במגע ובמשא, אף כל דבר שנבלתו מטמאה במגע ובמשא חייבים עליו כפל - אבל עופות - שאין נבלתן מטמאה במגע ובמשא (10) - לא חייבים עליהם כפל?**

ועד שלא ביארה הגמרא מהיכן יודעים אנו לרבות את העופות לכפל, תמחה הגמרא על עצם העמדת השאלה:

ומי מצית אמרת הכי, שלא יהא חייב כפל אלא על דבר שנבלתו מטמאה במגע ובמשא?!

והא אף "שלמה" כתיב בתורה בין הפרטים, והשמלה, שהיא בגד, הרי אינה מטמאה במגע ובמשא, ושוב יכולים אנו ללמוד אף את אלו שאין נבלתם מטמאה במגע ובמשא מ"שלמה", שהרי הם על כל פנים דומים לפרט של "שלמה"!!

אמרי בני הישיבה לפרש: אנו בבעלי חיים בלבד הוא דקאמרינן, דהיינו: **אימא** [שמא נאמר]: **בבעלי חיים, דבר שנבלתו מטמאה במגע ובמשא, אין אכן חייבים עליו כפל -**

אבל דבר שאין נבלתו מטמאה במגע ובמשא - לא יתחייב עליהם כפל.

דף סג - א

דהא אף על פי שנאמר "שלמה" והיא אינה מטמאה במגע ובמשא, מכל מקום, כאשר יש כמה פרטים, אין דורשים את כולם כאחד, לומר שדי בדמיון לאחד מן הפרטים כדי שיתרבה מן הכלל, אלא:

כל חד וחד [פרט ופרט] **"כלל ופרט וכלל"** באפי נפשיה דרשינן ליה [כדרשה שלימה של "כלל ופרט וכלל" הוא נדרש], כלומר: כאילו לכל פרט מן הפרטים היו שני כללים נפרדים -

והרי אילו היה כתוב "כלל שלמה וכלל", ועוד "כלל שור וכלל", כי אז לא היינו יכולים לרבות בעלי חיים מן הפרט של "שלמה", שהרי אינם דומים לו, ובהכרח אי אתה לומד לבעלי חיים אלא מאותו "כלל ופרט וכלל" שהפרט הוא מבעלי חיים, ואם כן לא נתרבו אלא שאר בעלי חיים שנבלתם מטמאת במגע ובמשא -

ואם כן שמא תאמר : **אבל עופות לא! ?**

אין לנו לומר כן, ומשום **שאם כן נכתוב רחמנא חד פרטא** מבעלי החיים בלבד, כדמפרש ואזיל.

ומאחר שלא נסתפקה התורה בפרט אחד מאלו בלבד, הרי למדנו לרבות אפילו עופות.

ומקשינן : **הי נכתוב רחמנא** [איזה פרט מבעלי החיים לבדו היה לה לתורה לכתוב] :

והרי **אי כתב רחמנא "שור"** לבד, ולא היה אומר גם "חמור ושה", **הוה אמינא** :

דבר **הקרב לגבי מזבח** כמו שור **אין**, אכן חייבים עליו כפל, אבל דבר **שאין קרב לגבי מזבח**, **לא** חייבים עליו כפל, ולפיכך הוצרכה התורה לפרט של "חמור" שאינו קרב לגבי מזבח.

ואי כתב רחמנא חמור לבד, ולא היה אומר גם שור ושה, **הוה אמינא** :

דבר הקדוש בבכורה כמו חמור - **אין**, אכן חייבים עליו כפל, אבל דבר **שאין קדוש בבכורה**, **לא** חייבים עליו כפל, ולפיכך הוסיפה התורה פרט נוסף [שור או שה] שאף כי גם הוא קדוש בבכורה, אם אינו ענין לדבר הקדוש בבכורה תנהו ענין לדבר שאינו קדוש בבכורה.

אמרי בני הישיבה : **אם כן** - שאין חייבים על עופות כפל - **נכתוב רחמנא** : **"שור וחמור"** לבדם, ונדע הכל, שהיות וכתוב "חמור" הרי נתרבה דבר שאינו קרב למזבח, ואין לומר שמכל מקום צריך שיהא דבר הקדוש בבכורה, שהרי לכך נאמר "שור", ואם כן **"שה" למה לי** -

אלא **שמע מינה** : אם אינו ענין לדבר שנבלתו מטמאה במגע ובמשא, תנהו ענין לדבר שאין נבלתו מטמאה במגע ובמשא, **ולאתויי עופות**.

ואכתי מקשינן : **אימא** לא בא "שה" אלא **לאתויי עופות טהורים** שהם **דומיא דשה** במקצת, **דמטמאין** על כל פנים **בגדים אבית הבליעה** [האוכל נבלת עוף טהור, הרי הוא טמא וטעון טבילה וכיבוס בגדים] -

אבל עופות טמאים דלית בהו טומאה כלל, **דלא מטמאי בגדים אבית הבליעה** (1) - **לא** חייב עליהם כפל!?

ומכח קושיא זו מפרשת הגמרא שאין פסוק זה נדרש במדת "כלל ופרט וכלל" שבו הכלל בא לרבות כל דבר שהוא "כעין הפרט" בלבד, אלא אנו דורשים את הפסוק במידת "ריבוי

ומיעוט וריבוי": ["על כל דבר פשע" ריבוי, "על שור חמור על שה על שלמה" מיעוטים הם, "על כל אבידה" חזר וריבה] ומשום ד"כל" ["כל דברי" "כל אבידה"] **ריבויא הוא**, ואינו נדרש ככלל -

ולפי מידה זו הריבוי האחרון מרבה אפילו דברים שאינם כעין הפרט [המיעוט], וכל מיעוט נכתב למעט דבר אחד, ובהמשך יתבאר מה בא כל מיעוט למעט, אבל העופות כבר נתרבו בריבוי האחרון.

ומקשינן: **וכי כל היכא דכתיב "כל" ריבויא הוא**, והוא נדרש במידת "ריבוי מיעוט וריבוי", ולא במידת "כלל ופרט וכלל"!!?

והא גבי מעשר שני דכתיב "כל", ומכל מקום קא דרשינן ליה ב"כלל ופרט וכלל", ולא במידת "ריבוי ומיעוט וריבוי"!!

וכדתניא: כתיב: "עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה. ואכלת לפני ה' אלהיך במקום אשר יבחר לשכן שמו שם מעשר דגנך. וכי ירבה ממך הדרך כי לא תוכל שאתו [את המעשר השני לירושלים לאוכלו שם]. ונתתה בכסף [פדהו על כסף] וצרת הכסף בידך והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו. ונתתה הכסף [תקנה באותן מעות בירושלים] בכל אשר תאווה נפשך, בבקר בצאן ביין ובשכר, ובכל אשר תשאלך נפשך".

ופסוק זה נדרש במידת "כלל ופרט וכלל", ומלמד, מה מותר לקנות במעות מעשר שני בירושלים:

"ונתתה הכסף בכל אשר תאווה נפשך" הרי כלל.

"בבקר בצאן ביין ובשכר" הרי פרט.

"ובכל אשר תשאלך נפשך" הרי חזר הכתוב וכלל.

"כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט", ולמדנו: **מה הפרט מפורש: פרי מפרי** [כלומר: דבר הנולד מדבר אחר] ובכלל זה בהמות, וכן פירות שנוטעים את הגרעין שבתוכם וצומחים פירות, **וגדולי קרקע** (2) - **אף כל פרי מפרי וגדולי קרקע**, והתמעטו מים ומלח, וכמהין ופטריות [שהן גדלים מעצמן], היות ואלו אינם "פרי מפרי", ונתמעטו גם הדגים שאינם "גידולי קרקע".

הרי שאם כי אמרה תורה "בכל אשר תאווה נפשך", ואמרה בכלל שני "בכל אשר תשאלך נפשך", מכל מקום אין הפסוק נדרש במידת "ריבוי מיעוט וריבוי", אלא במידת "כלל ופרט וכלל".

ואם כן, מאי שנא פסוקי טוען טענת גנב, שהם נדרשים במידת "ריבוי מיעוט וריבוי"!!?

אמרי בני הישיבה לחלק בין הכתוב במעשר שני, שהוא נדרש במידת "כלל ופרט וכללי", לבין הכתוב בטוען טענת גנב שהוא נדרש במידת "ריבוי מיעוט וריבוי" - בשני אופנים:

האחד: **"בכל"** - האמור גבי מעשר שני

- הוא **כלל** ולא ריבוי, ונדרש במידת "כלל ופרט וכללי"; ואילו **"כל"** - האמור בטוען טענת גנב - **ריבויא הוא**, ונדרש במידת ריבוי מיעוט וריבוי.

ואיבעית אימא: לעולם אף **"כל" כללא הוא, מיהו "כל" דהכא** גבי טוען טענת גנב בהכרח **ריבויא הוא**; כי:

מכדי הרי כתיב מעיקרא - בתחילת הפרשה - **"כלל ופרט וכללי" דהרי כתיב**: "כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור וגונב מבית האיש אם ימצא הגנב ישלם שנים. אם לא ימצא הגנב, ונקרב בעל הבית אל האלהים [לשבועה]" -

ומפסוק זה למדנו שלא לחייב שבועת השומרין בכל דבר, אלא בדבר שהוא כעין הפרט, שהרי: **"כי יתן איש אל רעהו"**, הרי **כלל**, דמשמע שומרי כל דבר.

"כסף או כלים", הרי **פרט**, דמשמע שומרי אלו בלבד.

"לשמור". ונקרב בעל הבית אל האלהים", הרי **חזר** הכתוב וכלל את שומרי כל הדברים לחייבם שבועת השומרין.

"כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט", ונתמעטו עבדים שטרות וקרקעות, שאינם כעין הפרט של "כסף או כלים".

ואם כן: **אי סלקא דעתך האי "על כל דבר פשע" נמי לכלל ופרט הוא דאתא**, אם כן **נכתוב רחמנא להני פרטי** שב"כלל ופרט וכללי" השני שבאותו ענין, **גבי האיך כלל ופרט וכלל**, בתוך הפרטים שבמידת "כלל ופרט וכללי" הראשונה, שהרי גם בפסוק הראשון נזכר כפל, שנאמר: "אם ימצא הגנב ישלם שנים", וכל מה שנתמעט באותו פסוק, הרי הוא מיעוט גם לכפל. (3)

"ועל כל דבר פשע" ו"על כל אבידה" שהם כללים נוספים, למה לי!?

אלא ודאי **שמע מינה**: פסוק ראשון אכן נדרש במידת "כלל ופרט וכללי" לענין שבועת השומרין, ואילו פסוק שני **ריבויא הוא** ונדרש במידת "ריבוי מיעוט וריבוי" לענין כפל, ולכן אין לכלול את "מיעוטי" הפסוק השני, בין "פרטי" הפסוק הראשון.

ומפרשינו: **השתא דאמרת "כל" ריבויא הוא**, אם כן **כל הני פרטי** [כלומר ארבעת המיעוטים: שור, חמור, שה, שלמה] האמורים בפרשת טוען טענת גנב **למה לי**, מה בא כל אחד מהם למעט!?

חד מן המיעוטים למעוטי קרקע.

וחד מן המיעוטים למעוטי עבדים. (4)

וחד מן המיעוטים למעוטי שטרות.

והמיעוט הרביעי: **"שלמה" למעוטי הוא בא דבר שאינו מסוים**, דבר שאין לבעלים סימן בו שאין חייבים עליו כפל. (5)

"על כל אבידה", כלומר: ומה שהזכירה התורה בריבוי השני: **"אבידה"**, אף שהיה לו לומר כמו בריבוי הראשון: **"על כל דבר"**, הוא כדי ללמד:

לכדרכי חייא בר אבא!

דאמר רבי חייא בר אבא, אמר רבי יוחנן:

דף סג - ב

הטוען טענת גנב באבידה, המוצא אבידה וטען שנגנבה הימנו, ונמצאת בידו, הרי זה **משלם תשלומי כפל**, משום **שנאמר: "על כל אבידה אשר יאמר"**.

א. הגמרא מוסיפה לבאר פרטי דינים נוספים ב"טוען טענת גנב", ומפרשת מהיכן הם נלמדים.

ב. שני חיובים יש במי שמשקר בשבועה על פקדון שהפקד אצלו:

האחד: **"טוען טענת גנב"** שהוא מתחייב כפל, והוא נלמד מן הפסוקים שנזכרו לעיל.

השני: **"כופר בפקדון"** והיא פרשת **"שבועת הפקדון"**, שנאמר [ויקרא ה]:

"נפש כי תחטא ומעלה מעל בה' וכיחש בעמיתו בפקדון או בתשומת יד או בגזל או עשק את עמיתו. או מצא אבידה וכיחש בה ונשבע על שקר, על אחת מכל אשר יעשה האדם לחטוא בהנה. והיה כי יחטא ואשם והשיב את הגזילה אשר גזל או את העושק אשר עשק או את הפקדון אשר הפקד אתו או את האבידה אשר מצא. או מכל אשר ישבע עליו לשקר

ושלם אותו בראשו [את הקרן שהוא ראש הממון] וחמישיתו יוסף עליו, לאשר הוא לו [למי שהקרן שלו] יתננו ביום אשמתו. ואת אשמו יביא לה' איל תמים מן הצאן בערך לאשם אל הכהן", והוא הנקרא: "אשם גזילות".

בכלל פרשה זו כל הכופר לחבירו בשקר בממון שהוא חייב לו, והכפירה היא בשבועה, ובכלל זה גם "טוען טענת גנב", כשהתקיימו בו התנאים המחייבים חומש ואשם מדין "שבועת הפקדון".

ג. שונה הוא דין "שבועת הפקדון" לענין חומש ואשם, מדין "טוען טענת גנב" לענין כפל, שה"טוען טענת גנב" אינו חייב כפל אלא כשבאו עדים, ואמרו: "שבועת שקר נשבע האיש, והפקדון אצלו", אבל אם מודה הוא בעצמו, אינו חייב, כי חיוב כפל קנס הוא, וה"מודה בקנס פטור".

ואילו לגבי שבועת הפקדון אין די בעדות עדים אלא צריך הודאה, ובה הוא מתחייב אף כשלא באו עדים, ודין זה נלמד ממאמר הכתוב [במדבר ה] שם נכפלה פרשת שבועת הפקדון, ונאמר בה: "איש או אשה כי יעשו מכל חטאות האדם למעול מעל בה', ואשמה הנפש ההיא. והתודו את חטאתם אשר עשו והשיב את אשמו [הוא הקרן] בראשו, וחמישיתו יוסף עליו ונתן לאשר אשם [נתחייב] לו. ואם אין לאיש גואל [קרוב] להשיב האשם אליו [כגון שגזל את הגר, ומת], האשם המושב לה' לכהן [ישלמנו לכהנים], מלבד איל הכפורים אשר יכפר בו עליו [הוא אשם של שבועת הפקדון]", הרי שלא חייבה התורה אשם אלא כשנתקיים "והתודו", והיינו שהודה, וכל שאין אשם אין חומש.

ד. במשנה שלפנינו מתבאר החילוק בין חיובים אלו.

תנן התם לקמן בפרק הגוזל עצים:

האומר לחבירו: "**היכן פקדוני** שהפקדתי אצלך"? **ואמר לו** הנפקד: "**אבד** פקדונך"

-

חזר ואמר לו המפקיד: "**משביעך אני** על דבריך" **ואמר** הנפקד "**אמן**", והרי זה כאילו נשבע על כך שאבד פקדונו -

והעדים מעידים אותו שאכלו, אבל הוא עצמו לא הודה שנשבע לשקר, הרי זה **משלם את הקרן** בלבד, שאף כי כופר הוא בפקדון בשבועה, אינו מתחייב לשלם "קרן וחומש ואשם" מפרשת "שבועת הפקדון", ומשום שלא חייבתו התורה בתוספת חומש ובאשם, אלא כשהודה בלבד. (1)

ואם **הודה על פי עצמו**, (2) הרי זה **משלם קרן וחומש ואשם** מדין "שבועת הפקדון".

אבל אם אמר לו "היכן פקדוני", ואמר לו "נגנב", "משביעך אני" ואמר "אמן", הרי שדינו חלוק, כי הוא "טוען טענת גנב" שחייבתו התורה כפל, וכך הוא דינו:

והעדים מעידים אותו שגנבו, (3) הרי זה **משלם תשלומי כפל** כדין "טוען טענת גנב", ואינו משלם מדין "שבועת הפקדון" כי לא הודה מעצמו.

אבל אם **הודה מעצמו**, (4) הרי זה **משלם קרן חומש ואשם** מדין "שבועת הפקדון" אבל בכפל אינו חייב שה"מודה בקנס פטור".

קתני מיהא במשנה זו:

א. בטוען טענת גנב דמשלם תשלומי כפל.

ב. אבל בטוען טענת אבד לא משלם תשלומי כפל, ולכן פטרה המשנה אותו מכפל, אף כשבאו עדים.

ג. ואפילו טוען טענת גנב - בשבועה הוא דמשלם תשלומי כפל, אבל שלא בשבועה אינו משלם תשלומי כפל.

וכל זאת **מנהני מילי**, מנין הוא נדרש?

דתנו רבנן: כתיב: "כי יתן איש אל רעהו, כסף או כלים לשמור, וגונב מבית האיש, אם ימצא הגנב ישלם שנים. אם לא ימצא הגנב, ונקרב בעל הבית אל האלהים אם לא שלח ידו במלאכת רעהו. על כל דבר פשע, על שור חמור על שה על שלמה על כל אבידה אשר יאמר כי הוא זה, עד האלהים יבא דבר שניהם, אשר ירשיעון אלהים ישלם שנים לרעהו: (5)

"**אם ימצא הגנב" בטוען טענת גנב הכתוב מדבר**, כלומר: אם ימצא שהוא גנבו ישלם שנים.

אתה אומר בטוען טענת גנב הכתוב מדבר, או אינו אלא בגנב עצמו וכך אמרה תורה: אם ימצא הגנב כפי שאכן טען הנפקד, כי אז ישלם אותו גנב שנים -

אין אני אומר כן, כי:

כשהוא הכתוב אומר: "אם לא ימצא הגנב ... ונקרב ... אשר יאמר כי הוא זה ... ישלם שנים לרעהו", הרי שפרשה זו באה ללמד דין "טוען טענת גנב", והוא **אומר** בהכרח, שכל הפרשה **בטוען טענת גנב** לחייבו כפל **הכתוב מדבר**, שכלל הוא בידינו: "בא זה ולימד על זה". (6) **ותניא אידך**, ולמדנו עוד ברייתא אחרת חלוקה על הברייתא הקודמת:

"אם ימצא הגנב ישלם שנים", בגנב עצמו הכתוב מדבר.

אתה אומר בגנב עצמו, או אינו אלא בטוען טענת גנב?

אין אני אומר כן, כי:

כשהוא אומר: "אם לא ימצא הגנב" ומחייבתו התורה בכפל, הרי טוען טענת גנב שהוא חייב בכפל כבר אמור, הא מה אני מקיים "אם ימצא הגנב ישלם שנים", בגנב עצמו הכתוב מדבר, שאם לא כן, למה לו לכתוב להזכיר שני פעמים את חיוב הכפל בטוען טענת גנב.

דכולי עלמא - בין התנא שבברייתא הראשונה, ובין התנא שבברייתא השניה - מיהת: "אם לא ימצא הגנב" בטוען טענת גנב כתיב!

מאי משמע, האיך משתמע מכאן שטוען טענת גנב משלם שנים?!

אמר פירש רבא: כך אמר הכתוב: אם לא ימצא "הגנב", כלומר: אם לא ימצא כמה שאמר: "נגנב הפקדון", (7) אלא שהוא עצמו גנבו, כי אז ישלם שנים.

הרי למדנו שה"טוען טענת גנב" משלם כפל.

ומנלן דבשבועה בלבד הוא מתחייב כפל?

דתניא: "ונקרב בעל הבית אל האלהים" לשבועה, וללמד: שומר חינם [בו מדברת הפרשה] הטוען "נגנבה" נפטר בשבועה; וללמד שרק בשבועה הוא מתחייב כפל.

אתה אומר נקרב לשבועה, או אינו אלא נקרב לדין כדי לשלם, ולומר לך: שומר חינם הטוען טענת נגנבה, הרי הוא חייב לשלם קרן לבעלים? (8)

אין אני אומר כן, כי בגזירה שוה יש לי ללמוד שקריבה זו לשבועה היא, שהרי:

נאמר "שליחות יד" למטה בפרשת שומר שכר, וכדכתיב: "שבועת ה' תהיה בין שניהם אם לא שלח ידו במלאכת רעהו" -

ונאמר "שליחות יד" למעלה - בפרשתנו שהיא פרשת שומר חינם - כדכתיב: "ונקרב בעל הבית אל האלהים אם לא שלח ידו במלאכת רעהו".

מה להלן - גבי שומר שכר - לשבועה, שהרי אמרה תורה "שבועת ה' תהיה בין שניהם".

אף כאן - גבי שומר חינוך - קריבה זו לשבועה היא.

ומקשינן: בשלמא למאן דאמר: חד מן הפסוקים עוסק בגנב, וחד מהם בטוען טענת גנב:

היינו דכתיבי תרי קראי [לכן נכתבו שני פסוקים ש"ישלם שנים"]:

אלא למאן דאמר: תרוייהו [שני הפסוקים המחייבים כפל] עוסקים בטוען טענת גנב, אם כן תרי קראי [שני פסוקים לומר ש"ישלם שנים"] למה לי?!?

אמרי בני הישיבה: חד מן הפסוקים בא למעוטי טוען טענת אבד ונשבע ונמצא בידו שאינו משלם כפל.

הרי למדנו מקור לכך ש"טוען טענת אבד" אינו משלם תשלומי כפל.

ומקשינן למאן דאמר: חד בגנב וחד בטוען טענת גנב, דלא מייתר שום כתוב, אם כן למעוטי טענת אבד מנא ליה?!?

ומשינין: מיתור הכתוב "גנב הגנב". שהיה לו לומר "אם לא ימצא גנב", ואמר "אם לא ימצא הגנב" דמשמע הגנב המיוחד, (9) ללמד הוא בא שאינו חייב כפל אלא בטוען טענת גנב ולא בטוען טענת אבד.

ומקשינן למאן דאמר: תרוייהו בטוען טענת גנב, ונמצא דכבר מיעט ליה הכתוב טוען טענת אבד מאחד מן הפסוקים המיותרים, אם כן "גנב הגנב" מאי דריש ביה?!?

אמר לך: מיבעי ליה לכדרבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן!

דאמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: הטוען טענת גנב בפקדון, הרי זה משלם תשלומי כפל, ואם טבח ומכר את הפקדון לאחר מכן, הרי זה משלם תשלומי ארבעה וחמשה; ודין זה נלמד מ"גנב, הגנב", שהוא יתור כדי ללמד שדינו כגנב עצמו. (10)

ומפרשינן למאן דאמר: חד בגנב וחד בטוען טענת גנב, דהאי "גנב הגנב" אפקיה [הוציאו כדי ללמד] למעוטי טענת אבד -

אם כן דרבי חייא בר אבא - לחייב על טביחה ומכירה ב"טוען טענת גנב" - מנא ליה?!?

אמר לך: הקישה הוא, הרי הקישה התורה גנב ל"טוען טענת גנב", שהרי הפסוק הראשון עוסק בגנב, והסמוך לו ב"טוען טענת גנב", ולמדים הם זה מזה: כשם שהגנב משלם ארבעה וחמשה אם טבח את גניבתו, כך הנפקד מתחייב ארבעה וחמשה על פקדונו אם טבחו ומכרו לאחר שטען עליו טענת גנב -

והרי **אין משיבין** [מקשין] **על הקישה**, ואין לך לפרוך: מה לגנב שכן מתחייב אף בלי שבועה, תאמר ב"טוען טנת גנב" שאינו חייב אלא בשבועה.

בשלמא למאן דאמר: חד מן המקראות המחייבים כפל עוסק בגנב עצמו, וחד מהם עוסק ב"טוען טענת גנב" - הרי שפיר, כי יש לנו מקור לשני חיובי הכפל האלו!

אלא למאן דאמר: תרווייהו ב"טוען טענת גנב", אם כן **גנב עצמו** שהוא משלם כפל **מנא ליה** [מהיכן הוא נלמד]?

וכי תימא ליתי בקל וחומר מ"טוען טענת גנב" [שמא תאמר בקל וחומר הוא נלמד] - (11)

כך הרי אי אפשר לומר, שהרי **"דיו לבא מן הדין** [די לו לנלמד בקל וחומר] **להיות כנדון** [שלא יהא חמור מן המלמד], ויש לנו לומר: **מה להלן** - גבי טוען טענת גנב - לא חייבתו תורה אלא **בשבועה, אף כאן** בגנב עצמו לא תחייבנו כפל אלא **בשבועה**. (12)

ומשנין:

פרשה שלישית של תשלומי כפל [והיא ראשונה בתורה] נאמרה [שמות כב לז]: "כי יגנוב איש שור או שה וטבחו או מכרו. אם במחתרת ימצא הגנב. אם זרחה השמש עליו. אם המצא תמצא בידו הגניבה [שלא מכרה] משור עד חמור עד שה חיים [שלא טבחם], שנים ישלם".

נפקא ליה לדין גנב עצמו שהוא משלם כפל מדתנא דבי חזקיה!

היינו, שלדעת התנא דתרווייהו ב"טוען טענת גנב" נלמד גנב עצמו מפרשת "אם המצא תמצא", שהיא הרי עוסקת בגנב עצמו, אלא, שמן הכתוב המפורש באותה פרשה, הרי לא ידענו אלא על הגונב בעלי חיים שהוא משלם כפל, ומדרשתו של תנא דבי חזקיה באותה פרשה, ידענו שכל הגונב דבר המטלטל וגופו ממון, הרי הוא חייב עליו כפל כשגנבו.

דתנא דבי חזקיה:

יאמר הכתוב בפרשת "אם המצא תמצא" **שור וגניבה. והכל בכלל.**

כלומר, די אם היה כתוב "אם המצא תמצא בידו הגניבה" שהוא כלל, ויחזור ויכלול כפי שכלל, (13) ולא יפרט אלא "שור" בלבד, ואנו נדע ממידת "כלל ופרט וכלל", שכל גניבה שהיא כעין הפרט שהוא מיטלטל וגופו ממון, הרי הגנב חייב עליה כפל, ולמה הוצרכה התורה לפרט עוד "חמור ושה"!!

אילו היה אומר הכתוב **כך**, כי אז **הייתי אומר: מה הפרט - שור - מפורש** שהוא **קרב לגבי מזבח, אף כל דבר גנוב** שהוא **קרב לגבי מזבח** הרי הגנב חייב עליו כפל, ולא הייתי אומר שעל כל דבר המטלטל וגופו ממון חייבים עליו כפל, ואילו עכשיו שנאמר בתורה גם "שה" הרי אני לומד, שאף מי שאינו קרב לגבי מזבח חייבים עליו; כיצד [והלוא אף שה קרב לגבי מזבח]:

שהרי **מה יש לך להביא** ולרבות במידת "כלל ופרט וכלל" [אילו לא היה נאמר "שה" במפורש], הרי רק "שה" והדומים לו שקרבים לגבי מזבח -

דף סד - א

והרי **כשהוא אומר "שה"** במפורש **הרי שה** כבר **אמור**, ואם כן **מה אני מקיים "גניבה"** כלומר: מה בא עוד הכתוב לרבות על ידי הכלל של "המצא תמצא בידו הגניבה", (1) הרי בהכרח **שלרבות כל דבר** המיטלטל וגופו ממון [כשור ושה] הוא בא. (2)

ועדיין יש לך לשאול: **יאמר** הכתוב רק את ה"פרט" של **שור ושה** ועם ה"כלל" של **"גניבה"** ["אם המצא תמצא בידו הגניבה"] וכבר **הכל** [דבר המיטלטל וגופו ממון] **בכלל**, ולמה הוסיף הכתוב פרט של חמור?

אילו היה אומר הכתוב **כך**, כי אז **הייתי אומר: מה הפרט - שור ושה - מפורש** שהוא **דבר הקדוש בבכורה, אף כל שהוא דבר הקדוש בבכורה**, הרי הגנב חייב עליו כפל, ולא הייתי אומר שעל כל דבר המיטלטל וגופו ממון חייבים עליו כפל, ואילו עכשיו שנאמר בתורה גם "חמור" הרי אני לומד, שאף מי שאינו קדוש בבכורה חייבים עליו; כיצד [והלוא אף חמור קדוש בבכורה]:

שהרי **מה יש לך להביא** ולרבות במידת "כלל ופרט וכלל" [אילו לא היה נאמר "חמור" במפורש], הרי רק "חמור" שהוא קדוש בבכורה -

והרי **כשהוא אומר "חמור"** במפורש **הרי חמור** כבר **אמור**, ואם כן **הא מה אני מקיים "גניבה"** כלומר: מה בא עוד הכתוב לרבות על ידי הכלל של "המצא תמצא

בידו הגניבה", הרי בהכרח **שלו רבות כל דבר** המיטלטל וגופו ממון [כשור שה וחמור] הוא בא.

ועדיין יש לך לשאול: **יאמר שור וחמור ושה, ו"גניבה" - והכל בכלל!?** לקמן מפרשת הגמרא את השאלה הזאת של התנא.

אילו היה אומר הכתוב **כך**, כי אז **הייתי אומר: מה הפרט מפורש** שהוא **בעלי חיים, אף כל שהוא בעלי חיים, מה יש לך להביא שאר בעלי חיים, כשהוא אומר "חיים" במפורש, הרי שאר בעלי חיים כבר אמורין**, ואם כן **הא מה אני מקיים "גניבה": לרבות כל דבר**, וישוב הברייתא יתבאר בהמשך הגמרא.

א. כאן שבה הגמרא לפרש את הברייתא כולה, שנתבארה לעיל בהנחה, שכוונת התנא בכל דבריו היא, שיהיה כתוב רק שור או רק שור ושה עם כלל לאחריו, ויש כאן מידת "כלל ופרט וכלל", אך לפי פשטות לשון הברייתא משמע שהנידון הוא שיהיה כתוב תחילה כלל "אם המצא תימצא בידו הגניבה", ואחר כך פרט של "שור", או "שור ושה" בלבד, ולפי פשוטה של הברייתא קשה להבינה, כפי שיתבאר.

ב. שלש מידות יש בכלל ופרט:

"כלל ואחר כך פרט": אין בכלל אלא מה שבפרט, ואין מרבים אפילו דבר הדומה לפרט בכל צדדיו.

"פרט ואחר כך כלל": נעשה כלל מוסיף על הפרט, ונתרבו כל הדברים, ואפילו אלו שאינם דומים לפרט.

"כלל ופרט וכלל": אי אתה דן אלא כעין הפרט.

אמר מר: "יאמר שור וגניבה והכל בכלל", ומשמע לפי פשוטו, שהנידון הוא שיהיה כתוב את הכלל והפרט האלו בלבד, ומה שאמר התנא: "הכל בכלל" היינו משום שהוא "פרט וכלל" שנעשה כלל מוסיף על הפרט ונתרבה הכל:

ומקשינן עלה: **מי כתיב "שור וגניבה"** שהוא "פרט וכלל"?! והרי **"גניבה ושור" הוא דכתיב**, שהרי "אם המצא תמצא בידו הגניבה" נאמר קודם הפרט של שור, וכשהקשה התנא: "יאמר שור וגניבה", כוונתו היתה, שיאמר הכתוב: "גניבה ושור", וכאשר נאמר בתורה -

ואם כן אין זה "פרט וכלל", אלא "כלל ופרט" שאין בכלל אלא מה שבפרט, ואיך אומר התנא "והכל בכלל"?! (3)

וכי תימא לפרש: "אילו נאמר שור וגניבה והכל בכלל" קאמר, כלומר: לא כאשר חשבת, ששאלת התנא היא, שיהיה הכתוב כמות שהוא, אלא שיאמר הכתוב רק פרט של "שור", אלא כוונת התנא היא לשאול: למה לא הפכה התורה את הסדר, ותאמר: "שור" תחילה שהוא פרט, ואחר כך "כלל" ותו לא מידי, וזה הוא שאמר התנא: "והכל בכלל"!!

דוחה הגמרא אפשרות זו:

וכי אטו **"אילו נאמר שור וגניבה"** קאמר התנא!! והרי אם אכן זו היתה שאלת התנא, הרי שאלה אלימתא היא, **ומי מצית אמרת** את המשך הברייתא: **"אילו כך הייתי אומר מה הפרט מפורש** קרב לגבי מזבח אף כל קרב לגבי מזבח!!"

והרי אילו כך - שיהיה כתוב שור ואחר כך גניבה - יש לנו לומר באופן אחר: **הוה שור פרט, וגניבה כלל** הכתוב אחר הפרט וזו היא מידת "פרט וכלל" -

וכך הוא דין המידה: **"נעשה כלל מוסיף על הפרט"**, **ואיתרבו להו כל מילי** ואפילו מה שאינו קרב לגבי מזבח, ואין כאן תשובה לשאלה כפי שהסברנוה. (4)

ומקשינן: **אלא** רצונך לומר **דכדכתיב קאמרינן, גניבה ושור**, כלומר: וכי מה אתה בא להוכיח, שפירוש הברייתא הוא כפשוטו: **"יאמר הכתוב גניבה ואחר כך שור והכל בכלל, אילו כך הייתי אומר מה הפרט מפורש קרב לגבי מזבח"** -

והרי אף אם תפרש כפשוטו, תיקשי: **ומי מצית אמרת** שאילו היה כתוב גניבה ואחר כך שור **"הכל בכלל"**, או תיקשי לך: ומי מצית אמרת **"מה הפרט מפורש** דבר הקרב לגבי מזבח" -

והרי **הוה ליה גניבה "כלל" ו"שור" פרט**, וזו היא מידת "כלל ופרט" -

וכך הוא דין המידה: **"כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט"**, ואם כן שור אין אכן חייבים עליו כפל, ואילו **מידי אחרינא לא** חייבים עליו כפל.

ואיך התנא מקשה: **"יאמר שור וגניבה והכל בכלל" והרי זה אינו!!**

וגם איך התנא אומר: **"אילו כך הייתי אומר מה הפרט מפורש דבר הקרב לגבי מזבח"**, והרי אינו כן, כי לא היו חייבים אלא על שור בלבד, ולא על שאר הקרבים לגבי מזבח!! (5)

אמר תירץ רבא:

תנא א"חיים" קא סמיך ליה [על תיבת "חיים האמורה אחרי הפרט נסמך התנא] שהוא **"כלל" נוסף** -

ו"כלל ופרט וכלל" קאמר התנא שאי אתה דן אלא כעין הפרט.

כלומר: פירוש הברייתא הוא, שיאמר הכתוב כלל ראשון "גניבה", ולאחריו פרט של "שור" בלבד או "שור ושה", ועוד יאמר הכתוב את הכלל השני שלאחר הפרט שהוא "חיים", ולמה לי שאר פרטים.

ולפירוש זה יישב התנא היטב, שאילו כך הייתי אומר, הייתי מרבה רק דברים הקרבים לגבי מזבח, או דבר הקדש בבכורה!

ואולם עדיין אין מתיישב המשך הברייתא ששנינו: "יאמר שור חמור שה וגניבה והכל בכלל, אילו כך הייתי אומר מה הפרט מפורש בעלי חיים, אף כל בעלי חיים, מה יש לך להביא שאר בעלי חיים, כשהוא אומר "חיים" הרי בעלי חיים אמורים, הא מה אני מקיים גניבה לרבות כל דבר".

שהרי תיקשי מאי קאמר:

אם כפי שהוא כתוב בפשוטו, ששאלת התנא היתה: שיהיה כתוב כלל אחד של "גניבה" בלבד, עם הפרטים "שור חמור שה", ולמה אמר הכתוב עוד "חיים"; כך הרי אי אפשר לומר, כי תיקשי: מה הוא זה שאמר התנא: "והכל בכלל", והרי אין בכלל אלא מה שבפרט!! ומה הוא זה שאמר התנא: "מה הפרט מפורש", והרי אין אנו מרבים כעין הפרט!!

ואם תפרש כפי שפירש רבא את תחילת הברייתא, שהכוונה היא ל"כלל ופרט וכלל", והיינו שיהיה כתוב: גניבה בתחילה, ו"חיים" בסוף, עם הפרטים: "שור חמור שה", כך הרי ודאי אי אפשר לומר, כי אז אין מקום לשאלה כלל, כי את מה מבקש התנא שלא יהיה כתוב.

ואכן רבא לא סיים לפרש את פירושו בברייתא, אלא שהגמרא מפסיקה את דבריו, ושואלת קושיא אחרת על דבריו, ואחר כך שבה הגמרא להמשך דברי רבא.

ומקשינן על דברי רבא, שהכלל הראשון הוא "אם המצא תמצא בידו הגניבה", ואילו הכלל השני הוא "חיים":

והא לא דמי כללא בתרא לכללא קמא [הרי אין דומה הכלל הראשון לכלל האחרון]!! שהרי האחרון אינו כולל אלא בעלי חיים, ואין זה "כלל ופרט וכלל"!

ומשנינן: **הא - ברייתא זו - תנא דבי רבי ישמעאל הוא, דכי האי גוונא דריש כללי ופרטי**, [הסובר: אף כעין זה "כלל ופרט וכלל" הוא].

וכאן שבה הגמרא לפרש את סוף הברייתא ששנינו: "יאמר שור חמור שה וגניבה והכל בכלל, אילו כך הייתי אומר: מה הפרט מפורש בעלי חיים אף כל בעלי חיים, מה יש לך

להביא שאר בעלי חיים, כשהוא אומר "חיים" הרי בעלי חיים אמור, הא מה אני מקיים "גניבה" לרבות כל דבר".

והכי קא קשיא ליה לתנא:

יאמר שור חמור וגניבה וחיים והכל בכלל, ו"אם המצא תמצא" למה לי!?

ומפרש לה ואזיל לכל הברייתא, ואת סופה:

א. "יאמר שור [פרט] וגניבה [כלל ראשון] וחיים [כלל שני]", והכל בכלל ולמה לי "שה"?

אילו כן הייתי אומר: מה הפרט מפורש, דבר הקרב לגבי מזבח, אף כל הקרב לגבי מזבח, ולכן נאמר "שה", כי הרי מה יש להביא מ"כלל ופרט וכלל", הרי רק שה ודומיו לבד, וכשהוא אומר "שה" הרי שה כבר אמור, ובהכרח הא מה אני מקיים "גניבה" [כלומר: ה"כלל ופרט וכלל" לשם מה הוא בא]: לרבות כל דבר.

ב. יאמר "גניבה [כלל] ושור ושה [פרטים] וחיים [כלל]" והכל בכלל, ולמה לי "חמור"?

אילו כן הייתי אומר: מה הפרט מפורש דבר הקדוש בבכורה, אף כל דבר הקדוש בבכורה, ולכן נאמר "חמור", כי הרי מה יש לך להביא: הרי רק חמור, [וכשהוא אומר חמור] הרי חמור אמור כבר, ואם כן הא מה אני מקיים "גניבה" לרבות כל דבר.

וכאן מפרשת הגמרא את החלק המוקשה שבסוף הברייתא:

ג. יאמר "גניבה [כלל] ושור ושה וחמור [פרטים] וחיים [כלל שני]" והכל בכלל, ו"אם המצא תמצא" למה לי!?

אילו כן הייתי אומר: מה הפרט - שור שה וחמור - מפורש בעלי חיים, אף כל בעלי חיים, ולכן נאמר: "אם המצא תמצא" שהוא בעצמו שני כללים, וכאילו נכתבו כל הפרטים ביניהם, ואל תדרוש את הכלל השני מ"חיים", אלא "חיים" עצמו פרט הוא, ועל ידי זה נדע לרבות כל דבר, שהרי אם לא לרבות כל דבר אין צורך ב"כלל ופרט וכלל", כי כבר ידענו זאת מ"חיים", ובהכרח לרבות כל דבר.

ומקשה תנא דבי חזקיה על תירוץ זה:

והרי אף אם לא היה כתוב "אם המצא תמצא" שהם שני כללים חדשים, אלא הייתי לומד מכלל של "גניבה" ומכלל של "חיים" הייתי יודע לרבות כל דבר, כיצד:

מה יש לך להביא על ידי מידת "כלל ופרט וכלל" הרי רק **שאר בעלי חיים**, וכשהוא אומר "חיים" הרי כל בעלי חיים כבר אמור, כי הכלל של "חיים" כולל במפורש כל בעלי חיים, ולזה אין צריך מידת "כלל ופרט וכלל"; ובהכרח **הא מה אני מקיים "גניבה"**, היינו "כלל ופרט וכלל" דגניבה וחיים, **לרבות כל דבר** -

ואם כן אכתי תיקשי: **"אם המצא תמצא" למה לי!?!**

ובקושיא זו מסתיימת הברייתא של תנא דבי חזקיה.

ומקשה הגמרא על פירושו של רבא:

דף סד - ב

אי הכי שפיר קשיא ליה לתנא דבי חזקיה: "אם המצא תמצא למה לי", ומה היא התשובה לקושיא זו, וגם הרי לא מסתבר שהתנא משאיר את הענין בקושיא!?

ומשנינן: זו שאמרנו: אילו היה כתוב כללי גניבה וחיים עם הפרטים, כי אז בהכרח היינו אומרים שה"כלל ופרט וכלל" מרבה כל דבר - זה אינו, **ומשום דאית ליה פירכא** [יש לפרוץ על הלימוד הזה], וכדמפרש ואזיל, **ופירכא פשוטה היא**, ולא חש התנא לשנותה, וכך יש לך לפרוץ:

הטעם שב"כלל ופרט וכלל" אנו דנים כעין הפרט, הוא משום שהכלל הראשון והפרט שאחריו, הרי ממעטים את הכל חוץ מה שיש בפרט ["כלל ופרט", אין בכלל אלא מה שבפרט"], ולכן בא הכלל השני לרבות יותר מאשר אילו היה "כלל ופרט", ואי אפשר שהוא בא לרבות הכל, כי אז למה נכתב ה"פרט", ולכן אנו אומרים שהכלל השני לא בא לרבות אלא כעין הפרט.

לרבות כל דבר מהיכא קמייתי ליה [מנין רצונך לרבות כל דבר]? הרי **מכלל בתרא** [מן הכלל השני], כלומר: הכלל השני שהוא מלמדך להוסיף יותר מאשר הפרט, ממנו אתה בא ללמוד שכל דבר בכלל, [ומשום שלבעלי חיים אין צריך מידת "כלל ופרט וכלל" ודי במילת "חיים"], וזה הוא דבר שאי אפשר, כי:

כלל גופיה השני - שהוא המרבה - **"חיים" כתיב ביה**, ואם כן **"כלל ופרט וכלל"**
מאי קא מהני ליה?! דאי לאתויי "כל דבר", הא **חיים כתיב** בכלל האחרון,
ומשמע: **בעלי חיים אין, מידי אחרינא לא**.

ואם כן הרי נמצא שאילו היתה כותבת התורה: גניבה וחיים ופרטים בלבד, לא הייתי יכול ללמוד מזה לרבות כל דבר.

ומשום הכי איצטריך "אם המצא תמצא" שהוא כלל שלא מתיחס לבעלי חיים בלבד; ויכול אתה לומר: היות ובהכרח שאין ה"כלל ופרט וכלל" בא לרבות בעלי חיים בלבד כי הם כבר כתובים במילת "חיים", בהכרח ש"כלל ופרט וכלל" זה בא לרבות כל דבר.

אמרי בני השיבה להקשות על מה שביאר רבא ש"אם המצא תמצא" הוא בעצמותו שני כללות:

והא שני כללות דסמיכי אהדדי ניהו [הרי שני כללות הסמוכים זה לזה הם], ואין זה "כלל ופרט וכלל", אלא "כלל וכלל ופרט"!!

אמר תירץ רבינא:

כדאמרי במערבא [כאשר אומרים בארץ ישראל]: **כל מקום שאתה מוצא שני כללות הסמוכים זה לזה, הטל פרט - שנכתב בצידי הכללות - ביניהם, ודונם ב"כלל ופרט וכלל"**.

כבר נתבאר בגמרא לעיל דף סג תחילת עמוד א, שכאשר יש כמה פרטים, אין אנו דנים את הכל כ"כלל ופרט וכלל" אחד, אלא אנו דנים כל פרט כאילו הוא היה "כלל ופרט וכלל" בפני עצמו; ונמצא לפי זה, שהפרטים שהוזכרו בפסוק זה, דהיינו: שור, חמור, שה, חיים, כולם נידונים כארבעה "כלל ופרט וכלל", ובכל אחד יש לך למצוא מה הוא בא ללמד, ואת זאת באה הגמרא לפרש. (1)

א. שור: **שדי** [הטל] **"שור" בין "המצא" ל"תמצא"** - שהוא כלל ופרט וכלל - **לאתויי מאי**, מה נדרוש במידת "כלל ופרט וכלל" לרבות כעין הפרט?

אי לאתויי בעלי חיים, כלומר: ללמד שאינו חייב אלא על בעלי חיים כעין הפרט של "שור", הרי מן הפרט של **"חיים" נפקא** [הם נלמדים]!!

אלא - לכך נאמר "כלל ופרט וכלל" של שור - **לאתויי** [לרבות] שהוא חייב כפל על **דבר שאין בעלי חיים**, שאף עליו חייבים.

ודרוש הכי: מה הפרט מפורש דבר המיטלטל וגופו ממון, אף כל דבר המיטלטל וגופו ממון. (2)

ב. חמור: ותו שדי "חמור" בין "המצא" ל"תמצא" לאתויי מאי?

אי לאתויי דבר שאין בעלי חיים והוא מטלטל וגופו ממון, הרי כבר מ"שור" נפקא!?

אלא לאתויי דבר מסוים [יש בו סימן], כלומר: ללמדך שאין הריבוי מרבה אלא דבר המסוים. (3)

ואכתי מקשינן: **אי הכי "שה" למה לי!?** כלומר: עדיין תיקשי לך, מה בא ללמדנו "כלל ופרט וכלל" של שה!?

אלא אומרת הגמרא, שבכל מקום (4) שנאמרו שני כללות ופרט בצידיהם, אין פסוק זה נדרש במידת "כלל ופרט וכלל", אלא במידת "**ריבה ומיעט וריבה**" הוא נדרש, שלפי מידה זו מתרבה הכל, וכל פרט בא למעט דבר אחד, ומפרש לה ואזיל.

ומנין שכן הוא, **כדתנא דבי רבי ישמעאל:**

דתנא דבי רבי ישמעאל: כתיב "**במים במים**" שני פעמים סמוכים, שנאמר [ויקרא יא ט]: "את זה תאכלו מכל אשר במים, כל אשר לו סנפיר וקשקשת במים", ונאמר אחריו פרט: "בימים ובנחלים אותם תאכלו", ופרט זה משמע רק דגי ימים ונחלים צריך שיהיה בהם סנפיר וקשקשת, ואילו דגי שיחין ומערות אינם צריכים -

אין זה "כלל ופרט וכלל" אלא "ריבה ומיעט וריבה", וריבה הכל, ומיעט דבר אחד בלבד והוא: דגים שבכלים (5); ואף כאן תדרוש כן:

מאי רבי [מה בא לרבות] הריבוי השני של "תמצא"? **רבי כל מילי** [ריבה הכל].

אי הכי: כל הני פרטי - חמור, שור, שה וחיים - למה לי?

חד למעוטי קרקע.

וחד למעוטי עבדים.

וחד למעוטי שטרות.

ועדיין צריכים אנו לפרש מיעוט ד"חיים" למה הוא בא, ומפרשת הגמרא:

גניבה וחיים, כלומר: לכך אמרה התורה לשון "חיים" לענין גניבה, ללמד **כדרב**, **דאמר**: הגונב בהמה והוכחשה או הוזלה, הרי הוא משלם [כשאינה בעין] כערך הבהמה בשעת הגניבה, ומשום שנאמר "חיים" ולמדנו: "**אחייה** [החייהו] **לקרן כעין שגנב**" שיהיה שלם כמותו. (6)

ומאחר שנתבאר בארוכה מנין נלמדת פרשת גנב עצמו, לדעת הסובר: תרוייהו בטוען טענת גנב, חוזרת הגמרא לפרש את דעת החולק:

ולמאן דאמר: שני חיובי כפל שנאמרו בתורה גבי שומר חינם, **חד בגנב, וחד בטוען טענת גנב, וגנב עצמו נפקא ליה מ"אם ימצא הגנב** ישלם שנים" האמור שם, אם כן:

האי "אם המצא תמצא בידו הגניבה משור עד חמור עד שה חיים שנים ישלם", **מאי דריש ביה?!?** שהרי פרשה מיותרת היא שכבר יש לנו ללומדה מ"אם ימצא הגנב ישלם שנים" שהוא בא ללמד על הגנב שישלם שנים.

ומשנין: **מיבעי ליה** להאי "אם המצא תמצא" ללמד **כדרבא בר אהילאי!**

דאמר רבא בר אהילאי: מאי טעמא דרב, דאמר [לקמן עד ב]: **מודה בקנס, ואפילו אחר כך באו עדים**, הרי זה **פטור** מפני שהודה תחילה:

משום **דכתיב** גבי תשלומי כפל שהן קנס: "**אם המצא תמצא**", כדי ללמד: **אם המצא תחילה** (7) **בעדים** שגנב, כי אז **תמצא** הכפל שהוא קנס **בדיינים** שיחייבוהו - **פרט למרשיע את עצמו** ואמר "גנבתי", שאינו חייב כפל, אף אם באו עדים אחר כך.

שבה הגמרא ומבארת את דעת החולק:

ולמאן דאמר: "תרוייהו בטוען טענת גנב", דלפי דבריו: **האי "אם המצא תמצא" מפיק ליה לגנב עצמו** לעשות מהם שני ריבויים וכמבואר לעיל -

אם כן **מרשיע עצמו מנלן** שהוא פטור?

ומפרשינן: למאן דאמר זה נלמד מודה בקנס שהוא פטור **מ"אשר ירשיעון אלהים** ישלם שנים לרעהו", הרי למדת: הרשיעוהו אלהים שהם הבית דין ישלם שנים, **ולא המרשיע את עצמו**. (8)

שבה הגמרא ומבארת את דעת החולק:

ולמאן דאמר: "חד בגנב וחד בטוען טענת גנב" דאייתי ליה [שכבר למד] מ"המצא תמצא" למרשיע את עצמו שהוא פטור - אם כן האי "אשר ירשיעון אלהים" מאי דריש ביה, שהרי כבר ידענו למודה בקנס שהוא פטור!!

ומפרשינן: **אמר לך: ההוא "אשר ירשיעון אלהים" מיבעי ליה למודה בקנס ולא באו עדים אחר כך דהוא פטור.** (9)

כלומר: אם לא שהיתה התורה מלמדתנו ממקום אחר שהמודה בקנס פטור, לא הייתי לומד מ"אם המצא תמצא" שהוא פטור אפילו כשבאו עדים אחר כך, אלא מאחר שכבר לימדתנו תורה ב"אשר ירשיעון אלהים" שאינו חייב על פי הודאתו, אם כן יש לנו ללמוד מ"אם המצא תמצא" שאף המודה בקנס ואחר כך באו עדים שהוא פטור.

שבה הגמרא ומפרשת את דעת החולק:

ומאן דאמר: תרוייהו ב"טוען טענת גנב"

- והוצרך "המצא תמצא" לשני ריבויים - **אכן קסבר מודה בקנס ואחר כך באו עדים**, הרי זה **חייב**, שהרי לדעתו אין לנו מקור נוסף ללמד ל"מודה בקנס ואחר כך באו עדים" שהוא פטור. (10)

תו מקשינן: **ולמאן דאמר: חד בגנב וחד בטוען טענת גנב, דכבר נפקא ליה גנב מהתם** [מ"אם ימצא הגנב ישלם שנים"], הרי **בשלמא "אם המצא תמצא"** אינו מיותר כי הוא בא ללמד **כדרבא בר אהילאי**, שמודה בקנס ואחר כך באו עדים, פטור, וכאשר נתבאר.

אבל כל הני פרטי "שור, חמור ושה" - האמורים באותה פרשה, וכמו שנאמר: "משור עד חמור עד שה חיים שנים ישלם"

- **למה לי?!?** והרי אם באים הם למעט קרקעות עבדים ושטרות, הרי כבר למדנו למעטם מן הכתוב "על כל דבר פשע"!! (11)

ומשינן: **כדתנא דבי רבי ישמעאל!**

דתנא דבי רבי ישמעאל: כל פרשה שנאמרה ונשנית, לא נשנית אלא לדבר שנתחדש בה! כלומר: פעמים ששנתה התורה פרשה שלימה אך ורק כדי לחדש בה פרט אחד שלא נלמד מן הפרשה האחרת, (12) והרי נתחדש בפרשה זו, שמודה בקנס, ואחר כך באו עדים פטור.

תו מקשינן: **ואימא אפילו גנב עצמו אינו חייב כפל אלא בשבועה!?** (13)

ומשנין: **לא סלקא דעתך** לומר שלא חייבה תורה את הגנב אלא כשנשבע, וכדתניא:

רבי יעקב אומר: "אם המצא תמצא בידו הגניבה משור עד חמור עד שה חיים שנים ישלם" אפילו **שלא בשבועה**.

אתה אומר שלא בשבועה, או אינו אלא בשבועה. (14)

אמרת [אמור מעצמך]: וכי אטו **לא כך היה!**? (15)

ומפרשינן: **מאי "לא כך היה"?**

אמר אביי:

אם תמצי לומר שאין גנב חייב אלא בשבועה, אם כן: **לא לכתוב רחמנא "שנים ישלם" בגנב שנשבע, וליתי [ונלמדנו לגנב] בקל וחומר מ"טוען טענת גנב" שהוא חייב; וכך נלמד:**

ומה "טוען טענת גנב" דבהתירא אתא לידיה [בהיתר באה לידו, שהרי שומר היה], מכל מקום **אמר קרא: לישלם תרי** [לשלם שנים] אם נשבע. (16)

גנב עצמו דבאיסורא אתי לידיה [שמתחילה באה הגניבה לידו באיסור] **לא כל שכן** שהוא חייב שנים אם נשבע!?

אלא ודאי "שנים ישלם" דכתב רחמנא בגנב עצמו למה לי, כדי ללמד דגנב חייב שנים **אפילו שלא בשבועה**.

כאן שבה הגמרא לאמור לעיל, ש"אם המצא תמצא" בא ללמד שהמודה בקנס ואחר כך באו עדים שהוא פטור; ומקשה:

וכי אטו **האי "אם המצא תמצא" להכי** [למודה בקנס] **הוא דאתא!?**

הא מיבעי ליה לפסוק זה לכדתניא: כתיב אם המצא תמצא בידו הגניבה" -

דף סה - א

ואין לי אלא כשגנבו בידו ממש, שהוא חייב כפל -

אבל אם נכנסה לגגו חצירו וקרפיו, ונעל בפניה כדי לגונבה (1) מנין שהוא חייב כפל?

לפיכך תלמוד לומר: "אם המצא תמצא בידו הגניבה", כפל הכתוב את לשונו כדי להשמיענו: גניבה מכל מקום.

ואם כן תיקשי: האיך נלמד מ"אם המצא תמצא" למודה בקנס ואחר כך באו עדים!!

ומשנין: אם כן - שלא בא הכתוב אלא ללמד את אחד מהם - לימא קרא לשון מציאה שוה: או "המצא המצא" או "תמצא תמצא", ונלמד מן היתור את אחד הדינים. אך מדשני קרא [שינה הכתוב את לשונות המציאה], הרי שמע מינה: תרתי דינים.

גופא: אמר רב:

הגונב בהמה וכחשה או הוזלה בין שעת גניבה לשעת העמדה בדין, וכן אם הושבחה או שנתייקרה בין גניבה להעמדה בדין, וכבר אבדה ואינה בעין, (2) הרי הגנב משלם: קרן כעין שגנב, כפי מצבה ומחירה שבשעת הגניבה. ואילו תשלומי כפל וכן תשלומי ארבעה וחמשה משלם הגנב כשעת העמדה בדין. (3)

ומפרשת הגמרא: מאי טעמא דרב? כי אמר קרא: גניבה וחיים [וכמבואר לעיל סד ב], ואמאי קאמר רחמנא: חיים בגניבה, כדי ללמד: אחייה [החיייהו] (4) לקרן שיהיה שלם כעין שגנב. (5)

אמר רב ששת: אמינא כי ניים ושכיב רב אמר להא שמעתא [סבור אני, שאמר רב את שמועתו זו, כאשר היה מנמנם בשכיבה], דהרי תניא שלא כדבריו.

דתניא: גנב בהמה כחושה והשמינה, הרי זה משלם תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה כעין שגנב, דהיינו כפי ערך בהמה כחושה. הרי שמבואר בבבלייתא שלא כדברי רב, אלא אף תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה משלם הוא כעין שגנב, ולא כשעת העמדה בדין!! (6)

אמרי בני הישיבה לתרץ את דברי רב:

עד כאן לא קאמר רב שמשלם הוא כשעת העמדה בדין, אלא כשהושבחה הבהמה מחמת עצמה, כגון שנתפטמה מאליה, או שהוקרו בהמות בשוק, אבל אם פייטמה הגנב, אין הוא משלם כשעת העמדה בדין, ומשום דאמר ליה הגנב לנגנב: וכי אטו אנא פטימנא ואת שקלת [אני אפטם ואתה תקח]!!

תא שמע מברייתא אחרת שלא כדברי רב: דתניא:

גנב בהמה **שמינה והכחישה** הגנב בידיים, כגון שהטריחה במלאכה יותר מדאי, או במקל: הרי זה **משלם תשלומי כפל** על הגניבה, **ותשלומי ארבעה וחמשה** אם טבחה ומכרה אחר שהכחישה, **כעין שגנב**.

הרי למדנו שלא כדברי רב, הסובר: "כפל ותשלומי ארבעה וחמשה כשעת העמדה בדין"!!

ומשינן: **התם** - בהכחישה בידיים ואחר כך טבחה - **נמי** לא אמר רב שישלם כשעת העמדה בדין, **ומשום דאמרינן ליה** לגנב: כשם שאם טבח הגנב את כל הבהמה כאחת, הרי ודאי שהוא משלם כשעת הטביחה, ולא כערכה שלאחר הטביחה, ואם כן אף אם הכחישה תחילה בידיים ואחר כך טבחה יש לחייבו כשעת ההכחשה, כי: **מה לי קטלה כולה מה לי קטלה פלגא** [מה לי אם טבח את כל הבהמה, מה לי אם טבח חצי בהמה]

כלומר: מאותה שעה שהתחיל הגנב להכחיש את הבהמה, זו היא שעת תחילת הטביחה, והרי הוא משלם כפי ערכה באותה שעה. (7)

וכי קאמר רב - שהוא משלם כפל וארבעה וחמשה כשעת העמדה בדין - **ביוקרא וזולא** [כשנתייקרה הבהמה או שהוזלה] **הוא דקאמר**, אבל פיטמה הגנב בידיים או הכחישה, באופנים אלו לא אמר רב. (8)

תו מקשינן לרב: **היכי דמי**, באיזה אופן אמר רב את דינו:

אילימא דמעיקרא שויה זוזא [מתחילה בשעת הגניבה היתה הבהמה שוה זוז אחד בלבד], **ולבסוף** בשעת טביחה ואבידה מן העולם **שויה** הגניבה **ארבעה זוזי**, ובאופן זה אמר רב שישלם קרן כעין שגנב וכפל ארבעה וחמשה כשעת העמדה בדין: כך הרי אי אפשר לומר, כי:

וכי אטו משלם הוא לדעת רב **קרן כעין שגנב** בלבד, כאשר טבח את הבהמה בהיותה שוה ארבעה!!

לימא, וכי נאמר **דפליגא** הא **דרב אדרבה**!!

דאמר רבה:

האי מאן דגזל חביתא דחמרא מחבריה [מי שגזל חבית יין מחבירו], **מעיקרא** בשעת הגניבה הוה **שויה זוזא**, **ולבסוף שויה ארבעה זוזי** [עלה מחיר היין משעת גזילה ועד שעת שבירה, מזוז אחד לארבעה זוזים], הרי דינו חלוק:

אם **תברה** [שבר את החבית בידים, והפסיד את היין], **או שתייה** [או שתה את היין שבחבית]: הרי זה **משלם ארבעה** זוז על הגזילה, כשווי היין בשעה שהפסיד את היין, כי על שעת שבירה והפסד אנו מחייבים אותו.

ואם **איתבר ממילא** [נשברה החבית מאליה ונפסד היין שבתוכה]: הרי זה **משלם זוז** אחד בלבד כשווי היין בשעת הגזילה, שהרי אין לנו לחייבו אלא על הגזילה, היות ובשעת שבירה והפסד לא עשה הוא כלום.

ונמצא לפי סברתו של רבה, שיש לחייב את הגנב קרן כשעת טביחה שהיא השעה בה הפסיד בידים את הגניבה, וודאי שלא נחלק עליו רב בזה, ואי אפשר שיאמר רב באופן זה שהוא משלם קרן כעין שגנב בלבד. (9)

אמרי בני הישיבה ליישב: **כי קאמר רב** את דינו: **כגון דמעיקרא** - בשעת גניבה - **שויה ארבעה זוזי, ולבסוף** - בשעת טביחה - **שויה זוזא**, ואז משלם הוא **קרן כעין שגנב**, ואילו **תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה כשעת העמדה בדין**.

ואם כן, אין בכך סתירה לדברי רבה, שלא אמר רבה אלא שיש לחייבו לחומרא אף על שעת שבירה והפסד, אך כשהיתה הגזילה שוה יותר בשעת גזילה, מודה רבה שיש לחייבו לחומרא כשעת גזילה, שהן הגזילה והן השבירה וההפסד, הן סיבות לחייבו.

תני רבי חנינא ברייתא **לסיועיה לרב** מדין "טוען טענת גנב", שאף הוא משלם - לדעת רב - קרן כשעת הטענה שהיא כמו שעת הגניבה בגנב, ואילו כפל וארבעה וחמשה כשעת העמדה בדין:

דתניא: **בעל הבית שטען טענת גנב בפקדון, ונשבע על כך, ושוב הודה** שהפקדון בידו, וגם **באו עדים** שהפקדון בידו.

אם עד שלא באו עדים - הודה, הרי זה **משלם קרן וחומש ואשם**, כדין כופר בפקדון בשבועה והודה, שהוא משלם קרן וחומש ואשם, אבל אינו משלם כפל כדין "טוען טענת גנב", שחיוב זה קנס הוא, ו"המודה בקנס פטור". (10)

ואם משבאו עדים - הודה, הרי זה **משלם תשלומי כפל** מחמת העדים כדין טוען טענת גנב, **ואשם** מדין "שבועת הפקדון", שהרי הודה - (11) **וחומשו** - שהיה צריך לשלם מדין שבועת הפקדון - **עולה לו בכפילו**, כלומר: אם היה שיעור החומש שוה לשיעור הכפל, הרי הוא משלם כפל, ונפטר בכך מן החומש. (12) **דברי רבי יעקב**.

וחכמים אומרים :

אם משבאו עדים הודה, אין הוא משלם חומש כלל אפילו כשאין שיעור החומש שוה לשיעור הכפל, ומשום שנאמר בפרשת שבועת הפקדון [במדבר ה ז]: "והשיב (1) את אשמו **בראשו** [את הקרן כמות שהוא] **וחמישיתו** יוסף עליו" - ללמד: **ממון המשתלם בראש**, כמות שהוא ללא תוספת כפל, הרי זה **מוסיף עליו חומש**; ואילו **ממון שאין משתלם בראש** כי מוסיף הוא עליו כפל, כי אז **אין מוסיף חומש**; אבל אשם חייב הוא לדעת חכמים.

רבי שמעון בן יוחאי אומר ומוסיף על דברי חכמים: **אין חומש ואף אשם משתלם במקום שיש כפל.**

קתני מיהת בבביתא: חומשו עולה לו בכפילו, דברי רבי יעקב.

והרי **היכי דמי** שיהיה שיעור הכפל ושיעור החומש שוין: (2)

אילימא דמעיקרא בשעה שכפר ונשבע [שהיא שעת הגניבה] היה החפץ **שויא ארבעה**, ואף **לבסוף** בשעת העמדה בדין היה החפץ **שויא ארבעה** - כך הרי אי אפשר לומר, שהרי באופן זה וכי אטו "**חומשו עולה לו בכפילו**"!! והרי:

כפילא [התשלום השני המשתלם בגין חיוב כפל] **ארבעה** זווי הוא, שהוא הכפל מערכו של החפץ; ואילו **חומשא** אינו אלא **זוזא** שהוא רביע מן הקרן, וכשתוסיף אותו על הקרן, הרי לך "חומש מלבר". וכל שאין שיעור החומש שוה לכפל, אין הוא נפטר מתשלום החומש משום תשלום הכפל.

אלא לאו בהכרח לא תמצא שיהיה שיעור הכפל והחומש שוין, אלא בכגון **דמעיקרא** בשעת כפירה **שויא ארבעה**, **ולבסוף** בשעת העמדה בדין **שויא זוזא** - כי באופן זה אכן שוים הם: **דכפילא** אינו אלא **זוזא** כשעת העמדה בדין כדברי רב, ואף **חומשיה** הוא **זוזא**, שהרי החומש משתער לפי הקרן, שהוא כדמעיקרא. (3) **אלמא**, הרי מוכח:

א. "**קרן כעין שגנב**, ולכן חישוב הקרן הוא לפי ערך הפקדון בשעת הכפירה, וממילא משתער החומש אף הוא לפי ערך זה, כי החומש הוא מן הקרן.

ב. **תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה כשעת העמדה בדין**, שאם לא היה תשלום הכפל כשעת העמדה בדין אלא כעין שגנב וכמו החומש, הרי בהכרח שהיה הכפל פי ארבעה מן החומש, ואינם שוים.

אמר דחה רבא:

לעולם עוסקת הברייתא בכגון **דמעיקרא שויא ארבעה, והשתא נמי שויא ארבעה. ודקא קשיא לך**: איך חומשו עולה לו בכפילו, שהרי **כפילא ארבעה ואילו חומשיה זוזא?!?**

לא תיקשי: **כי הכא במאי עסקינן, בכגון: שנשבע וחזר ונשבע ארבע פעמים, ובאו עדים ונתחייב כפל ארבעה - ושוב הודה (4) שהשבעות היו לשקר, ונתחייב ארבעה חומשין מלבר, שאף הם ארבעה זוזי, שהרי:**

והתורה אמרה: "וחמישיתיו", התורה ריבתה חמישיות הרבה בקרן אחת, נמצא שמשותווה שיעור החומש לכפל, ולכן נפטר הוא ממנו.

אמר מר: וחכמים אומרים: "בראשו וחמישיתו", ממון המשתלם בראש, מוסיף חומש, ממון שאין משתלם בראש אין מוסיף חומש:

מדייקת הגמרא: **אבל קרבן אשם מייתי** [מביא הוא], ואף על גב שאינו ממון המשתלם בראש!

ואמאי!! **מאי שנא חומש דלא משלם, משום דכתיב: "בראשו וחמישיתו"**. אם כן **אשם נמי לא לישלם, דהא כתיב** [ויקרא ה, כד כה]: **"ושלם אותו בראשו וחמישיתו יוסף עליו, לאשר הוא לו יתננו ביום אשמתו. ואת אשמו יביא להי איל תמים מן הצאן"**!!

אמרי לך רבנן: "ואת" - "ואת אשמו יביא להי" שנכתב אחר שאמרה תורה: "ושלם אותו בראשו" - פסקיה קרא [הפסיק בזה הכתוב] בין **"ושלם אותו בראשו" לבין "אשמו יביא",** ללמד: אין האשם מותנה בכך שיהיה תשלום הקרן **"בראשו" ללא תשלום נוסף.**

ורבי שמעון בן יוחאי - הפוטר מפסוק זה אף מאשם כשאינו ממון המשתלם בראש - אמר לך: **וי"ו ד"ואת אשמו" ערביה קרא**, [עירב הפסוק את האשם עם תשלום הקרן בראשו], ללמד: אף האשם מותנה בכך, שיהיה תשלום הקרן בראשו ללא כפל.

ורבנן אמרי לך: אם כן שהוא כדברי רבי שמעון בן יוחאי: לא ליכתוב רחמנא לא וי"ו ד"ואת", ואף לא "את" עצמו, כי למה יפסיק הכתוב ושוב יערב!! אלא בהכרח, שהפסיק הכתוב ולא עירב.

ורבי שמעון בן יוחאי אמר לך: אף כי מערב הכתוב את החיובים, מכל מקום "את" לא סגיא דלא כתב [אי אפשר שלא יכתבנו הכתוב], כדי **לאפסוקי בין ממון גבוה [אשם], לממון הדיוט** [קרן וחומש] -

ומאחר שהוצרך הכתוב לכתוב "את", הלכך אתא וי"ו ערביה קרא.

אמר רבי אילעא :

גנב טלה ונעשה איל, או שגנב **עגל ונעשה שור**, הרי שנעשה "שינויי" בידו של הגנב, וקנאו הגנב לענין זה, שאם **טבח ומכר** אותם לאחר שנשתנו, אומרים אנו : **שלו הוא טובח, שלו הוא מוכר**, ואינו חייב על הטביחה והמכירה ארבעה וחמשה. (5) **איתיביה רבי חנינא לרבי אילעא** מהא דתניא : (6)

גנב טלה ונעשה איל, עגל ונעשה שור : משלם תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה, כעין שגנב, דהיינו דמי טלה ודמי עגל. (7)

ואי סלקא דעתך קנייה בשינוי כאשר אמרת, אם כן **אמאי משלם** כלל ארבעה וחמשה, והרי **שלו הוא טובח, שלו הוא מוכר**?! (8)

אמר ליה רבי אילעא לרבי חנינא : ואלא מאי רוצה אתה להוכיח מברייתא זו ששינוי - כעין זה דטלה ונעשה איל - **לא קני**, אם כן **אמאי משלם** כפל וארבעה וחמשה "כעין שגנב"?! **לשלם כי השתא** [ישלם כפי ערכה עכשיו]?! (9)

אמר ליה רבי חנינא לרבי אילעא :

כי השתא היינו טעמא דלא משלם, משום דאמר ליה הגנב לנגנב : וכי אטו **תורא גנבי ממך**, או **דיכרא גנבי ממך** [וכי אטו שור או איל גנבתי ממך, עד שאתה מחייבני לשלם דמי שור או דמי איל]?! והרי לא גנבתי אלא עגל וטלה, וכך אשלם! **אמר ליה רבי אילעא לרבי חנינא : רחמנא ניצלן מהאי דעתא** [ה' יצילני מדעה זו שאתה אומר]!

אמר ליה רבי חנינא לרבי אילעא : אדרבא רחמנא ניצלן מדעתא דידך [אדרבא יצילני ה' מדעתך אתה]!

מתקיף לה רבי זירא : אף לו יהא שלא כדברי רבי אילעא, הסובר : שבח גופו של עגל הנעשה שור, או של טלה הנעשה איל, שינוי הוא, מכל מקום תיקשי ברייתא זו :

ונקנינהו הגנב ב"שינוי השם" שנשתנה העגל להקרא "שור", והטלה נשתנה להקרא "איל", וכל שינוי השם קונה בגזילה - (10) ואם כן למה ישלם על הטביחה והמכירה, והרי שלו הוא טובח ושלו הוא מוכר?!

אמר תירץ רבא :

אין כאן שינוי השם, כי אף **שור בן יומו קרוי שור**, ואף **איל בן יומו קרוי איל**, וכדמפרש ואזיל. (11)

שור בן יומו קרוי שור - מנין: דהרי **כתיב** [ויקרא כב כז]: **"שור או כשב או עז כי יולד"**, הרי שמשעת לידתו קרוי הוא "שור" ולא "עגל".

איל בן יומו קרוי איל - מנין: דהרי **כתיב** [בראשית לא לו]: "ויחר ליעקב ויאמר ללבן, מה פשעי מה חטאתי כי דלקת אחרי. כי מששת את כל כלי. זה עשרים שנה אנכי עמך, רחליך ועזיך לא שכלו, ואילי צאנך לא אכלתי", וכי אטו **אילים הוא דלא אכל** יעקב, ואילו **כבשים** [טלאים] של לבן **אכל** יעקב!?

אלא לאו שמע מינה: אף **איל בן יומו קרוי "איל"**, וכשאמר יעקב "ואילי צאנך לא אכלתי" כלל יעקב בדבריו אף את הטלאים.

ומאחר שנתיישרה קושייתו של רבי זירא, שבה הגמרא לענין שהתחילה בו: **מכל מקום קשיא** קושייתו של רבי חנינא מברייתא זו על רבי אילעא!! (12)

אמר תירץ רב ששת: הא מני, כדעת מי היא ברייתא זו? **בית שמאי היא**, **דאמרי: שינוי במקומו עומד**, (13) **ולא קני**, ולכן אין אנו אומרים: "שלו הוא טובח שלו הוא מוכר".

דתניא: נאמר בתורה [דברים כג יט]: "לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב בית ה' אלהיך לכל נדר, כי תועבת ה' אלהיך גם שניהם"

- ואם **נתן לה** [הבועל לזונה] **באתננה, חיטין, ועשאן סולת**; או שנתן לה **זיתים, ועשאן שמן**; או **ענבים ועשאן יין**:

תני חדא: אסור להקריבם על המזבח, ואף שנשתנו. **ותני חדא: מותר** להקריבם על המזבח משום שנשתנו.

ואמר רב יוסף:

תני גוריון דמאספורק ברייתא ששנינו בה: בית שמאי אוסרין משום שהם סוברים: "שינוי במקומו עומד", **ובית הלל מתירין** משום שהם סוברים מאחר שנשתנו החיטים, פקע מהם שם "אתנן" שהיה להם, כי לא את אלה נתן, וזה הוא ביאור סתירת הברייתות, כי חדא בית שמאי היא, וחדא בית הלל היא.

ואף ברייתא זו ד"גנב טלה ונעשה איל" בית שמאי היא, הסוברים "שינוי במקומו עומד", (14) ושוב לא תיקשי לרבי אילעא, הסובר כבית הלל.

ומפרשינו: **מאי טעמא דבית שמאי?** משום **דכתיב: "גם" [שניהם]** " **לרבות שינוייהם.**

ובית הלל סוברים, אדרבה הרי אמר הכתוב: ["שניהם"] (15) ומשמע: **הם ולא שינוייהם.** **ובית שמאי** אמרי לך: **ההוא** קרא ד"שניהם" ללמד הוא בא:

דף סו - א

הם ולא ולדותיהם הוא דאתא, ללמד שולד האתנן ומחיר הכלב כשרים לקרבן.

ובית הלל אמרי לך: מאחר שאמר הכתוב "הם" הרי משמע הם לבדם, **ותרתי שמעית מינה** [אחת דיבר הכתוב שתיים זו שמענו]: א. **הם ולא שינוייהם.**

ב. **הם ולא ולדותיהם.**

ומקשינן **לבית הלל: הכתיב "גם",** דמשמע שהוא בא לרבות!?

ומסקינן: **"גם" לבית הלל** אכן **קשיא,** מה הוא בא לרבות.

ומקשינן: **עד כאן לא פליגי רבי אילעא ורבי חנינא, אלא:**

דמר - רבי אילעא - סבר: שינוי - כגון זה דטלה ונעשה איל - קונה.

ומר - רבי חנינא - סבר: אין שינוי כעין זה קונה.

אבל לענין שלומי - את הכפל בלבד לרבי אילעא, ואף את תשלום הארבעה וחמשה לרבי חנינא - **כולי עלמא -** בין רבי אילעא ובין רבי חנינא - מודו: **כדמעיקרא משלם,** דהרי **קתני** בברייתא: **משלם תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה כעין שגנב.**

ואם כן **לימא תיהוי תיובתא דרב,** דאמר רב: **"קרן כעין שגנב משלם,** **תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה משלם כשעת העמדה בדין"!!** (1)

אמר תירץ רבא:

חילוק יש בצורת התשלום לענין תשלום כדמעיקרא או כשעת העמדה בדין:

אם בא לשלם **בטלאים** כטלאים שגנב, כי אז משלם **כדמעיקרא** בטלאים, ואף שהטלה נעשה איל; וזו היא ששינונו: "כעין שגנב".

ואם בא לשלם **דמים** של הגניבה, כי אז משלם **כשל עכשיו**, וכאשר אמר רב. (2)

אמר רבה:

שינוי מעשה של הגזילה שהוא **קונה** בגזילה, (3) דבר פשוט הוא לדעתי, ומשום:

שכן **כתיבא** דין זה בתורה, **ותנינא** לה במשנה, כדמפרש ואזיל.

שינוי **כתיבא** בתורה: שנאמר: "והשיב את הגזילה אשר גזל", והרי **מה תלמוד לומר: "אשר גזל"**, שלא היה לו לומר: אלא "והשיב את הגזילה"; אלא כדי ללמד:

אם הגזילה היא **כעין שגזל** אותה שלא נשתנתה, כי אז **יחזיר** אותה.

ואם לאו, שאינה כעין שגזל אותה ומשום שנשתנתה, כי אז **דמים בעלמא בעי שלומי** [אינו משלם אלא את דמיה]. (4)

ושינוי אף **תנינא** שהוא קונה, שכך שינונו לקמן תחילת פרק הגוזל עצים:

הגוזל עצים ועשאן כלים והשביחן, או **צמר ועשאן בגדים** והשביחן, הרי זה **משלם כשעת הגזילה**, ואינו מחזיר את הגזילה המשובחת.

אי נמי ממשנה זו יש לנו ללמוד ששינוי קונה: דתנן: **לא הספיק ליתנו לו** לכהן את ראשית הגז **עד שצבעו**, (5) הרי זה **פטור** מליתן ראשית הגז לכהן. (6)

אלמא הרי מוכח ששינוי קונה.

ומוסיף רבה ואומר:

ואולם **יאוש**, אכן **אמרי רבנן דניקני** [אמרו חכמים שהוא קונה] -

מיהו לא ידעינן: אי מדאורייתא קונה היאוש, **אי מדרבנן** בעלמא הוא, מהטעם המבואר בהמשך.

ומפרשת הגמרא את צדדי הספק:

א. המוצא אבידה ונתייאשו הבעלים הימנה, ואחר כך הרימה המוצא, הרי היא שלו. (7)

ב. אין המוצא זוכה באבידה על ידי יאוש, אלא אם כן הגיע לידו אחר שנתיאשו הבעלים הימנו, אבל אם באה לידו קודם שנתיאשו הבעלים הימנה, אינו זוכה ביאוש. (8) **אי דאורייתא** נקנית הגזילה ביאוש: **מידי דהוה גזלן אמוצא אבידה**, שהרי **מוצא אבידה לאו כיון דמייאש מרה מינה מקמי דתיתי לידיה** [כל שנתיאשו הבעלים קודם שבאה המציאה ליד המוצא] **קני ליה** -

אם כן נאמר, **דהאי גזילה נמי, כיון דמייאש מרא מיניה** לכן **קני ליה** הגזלן, **אלמא קני** גזלן ביאוש מן התורה. (9)

או דלמא: גזילה **לא דמיה לאבידה**; שהרי:

אבידה הוא דכי אתאי לידיה דמוצא בהיתרא אתיא לידיה [כשבאה ליד המוצא בהיתר באה לידו] - (10) **אבל האי גזילה** - יש לומר - **כיון דבאיסורא (11) אתאי לידיה, מדרבנן בלבד הוא דאמור רבנן: ניקני, מפני תקנת השבים** בתשובה, הרוצים להשיב את הגזילה, שלא יצטרכו לטרוח אחר הגזילה עצמה, אלא ישיבו דמיה ודי בכך.

ורב יוסף אמר: יאוש אינו קונה, ואפילו מדרבנן, וצריך הוא להחזיר את הגזילה עצמה. (12)

איתיביה רב יוסף לרבה - הסובר יאוש קונה בגזילה - מהא דתנן:

גזל חמץ, ועבר עליו הפסח ונאסר בהנאה כדין "חמץ שעבר עליו הפסח":

דף סו - ב

מכל מקום **אומר לו** הגזלן לנגזל: **הרי שלך לפניך**, ואינו צריך לשלם לו את דמי החמץ כפי שהיו שוים בשעת הגזילה, ואף שהחמץ עכשיו אינו שוה מאומה. (1)

ומכאן קשה לרבה: שהרי **והאי חמץ כיון דמטא עידן איסורא** [כשהגיע זמן איסורו של החמץ] הרי **ודאי מייאש** הנגזל מן החמץ - (2)

והשתא תיקשי: **ואי סלקא דעתך יאוש** לבד קנה וכרבה, **אמאי אומר לו** הנגזל: **"הרי שלך לפניך"**, והרי קנה הגזלן את הגזילה ביאוש ואין היא של הנגזל, ואין שייך לומר **"הרי שלך לפניך"**, ואין מתקיים בה מצות **"והשיב את הגזילה"** - ואם כן **דמי מעליא בעי שלומי ליה** [דמים מלאים כערך החמץ בשעת הגזילה צריך הוא לשלם

[לו]!! כדין כל מי שאינו מקיים "והשיב את הגזילה", שהוא חייב בדמים כשעת הגזילה.
(3) **אמר ליה רבה לרב יוסף: כי קאמינא אנא** [אימתי אמרתי אני] שיאוש קונה,
כאשר זה הנגזל **מתייאש**, וזה הגזלן **רוצה לקנות** את הגזילה.

אבל **האי חמץ**, אכן **זה הנגזל מתייאש**, ואולם **זה הגזלן אינו רוצה לקנות** אותו,
וכל שאין הגזלן רוצה לקנותו, אין הוא קונה את הגזילה, ויכול הוא להחזירה ולהפטר.
(4)

איתיביה אביי לרבה - הסובר: יאוש קונה - מהא דתניא:

כתיב [ויקרא א]: "אם עולה קרבנו מן הבקר זכר תמים יקריבנו", ולכך אמרה התורה:
"**קרבנו**", כדי ללמד: קרבנו שלו **ולא** קרבן **הגזול**.

והיה סבור אביי לפרש, שהפסוק בא למעט את הגזול בהמה מחבירו והקדישה והקריבה,
שאין הקרבן שהקריב עולה לו לרצון.

והרי **היכי דמי**, באיזה אופן מיעטה התורה? **אילימא** שמיעט הכתוב בהמה שנגזלה
ועדיין היא **לפני יאוש** הבעלים ממנה, כך הרי אי אפשר לומר, כי: **למה לי קרא** למעט
קרבן כגון זה, והרי **פשיטא** היא, כי אין הגזלן יכול להקדיש דבר שאינו שלו!! (5)

אלא לאו בהכרח, שהפסוק בא למעט את הגזול בהמה, שהקריבה הנגזל לקרבן **לאחר**
יאוש בעליה הימנה, כי אז הבהמה קדושה מחמת היאוש בצירוף עם ההקדש, שהוא
"שינוי רשות", שנשתנה מרשות הדיוט לרשות גבוה, והוא קונה בגזילה בצירוף יאוש; (6)
אלא שמכל מקום פסלה אותה התורה משום שעל ידי ההקדש נעשית שלו.

הרי **שמע מינה: יאוש לא קני**, כי אם כבר נקנתה לגזלן קודם שהקדישה, שוב אין
סיבה לפוסלה!! (7)

שתק רבה ולא השיבו לרב יוסף! (8)

אמר ליה רבא לאביי להשיב על קושייתו לשיטת רבה:

ולייטעמיך - ולשיטתך, שהפסוק בא למעט את הגזול בהמה של חבירו, וללמד בא
הפסוק שאינו עולה לגזלן לרצון - כיצד תפרש את **הא דתניא** גבי טומאת הזב:

כתיב [ויקרא טו]: "כל המשכב אשר ישכב עליו הזב יטמא, וכל הכלי אשר ישב עליו הזב
יטמא. ואיש אשר יגע במשכבו יכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב", ולכך אמרה
תורה: "**משכבו**" כדי ללמד: אין הזב מטמא אלא את משכבו, **ולא** מטמא הוא את
הגזול, כי כך היא גזירת הכתוב -

והרי היכי דמי [איזה משכב גזול מיעטה התורה]?

אילימא - כעין שאתה מפרש גבי קרבן, שגזל בהמה והקדישה לקרבן - **דגזל הזב עמרא** [צמר] מחבירו, **ועבדיה הזב למשכב** [ארגו ועשה ממנו משכב]; כך הרי אי אפשר לומר, כי: **מי איכא למאן דאמר**, כלומר: וכי יש מבין האמוראים שנחלקו כאן ביאוש, שיסבור: **שינוי מעשה** - (9) וכעין זה שעשה מן הצמר משכב - **לא קני!!?**

והרי לא נחלקו אלא בדברי רבה, שאמר: "יאוש קני", אבל במה שאמר: "שינוי מעשה קני" הרי לא נחלקו, והיות וודאי קונה הוא, הרי בכלל "משכבו" הוא.

אלא מאי אית לך למימר [אלא בהכרח צריך אתה לפרש] שבאה התורה למעט ב"משכבו", בכגון **דגזל משכב** מוכן **דחבריה** [גזל משכב של חברו] - (10) ואם כן **הכא נמי** גבי "קרבנו", יש לך לומר שלא בא הכתוב למעט את הגזל חולין והקריבן לקרבן שאין קרבן זה עולה לו לרצון, אלא שבאה התורה למעט: כגון **דגזל קרבן דחבריה** [גזל קרבן שהקדישו חברו לצורך עצמו] -

ואין התורה באה לומר שאינו עולה לגזלן לרצון, אלא שאין עולה לנגזל לרצון ואפילו קודם יאוש; ושוב לא תוכיח מכאן שיאוש אינו קונה. (11)

איתיביה אביי לרב יוסף - הסובר: יאוש אינו קונה - ממשנה במסכת כלים: א. **עורות של בעל הבית** [אדם שאינו סוחר]: **מחשבה** שחישב בעל הבית עליהם שיעמדו כמות שהן לתשמיש, מחשיב את העורות לגמר מלאכת ה"כלי" - **ומטמאתן**, כלומר: ראויים הם לקבלת טומאה, כי יצאו בכך מתורת "עורות" ונעשו "כלי", שהוא לבדו ראוי לקבל טומאה.

ב. ואילו עורות **של עבדן** [סוחר עורות]: **אין מחשבה** שלו להשתמש בעורות שלו כמות שהן **מטמאתן**, ומשום שסוחר הוא, ושמא יימלך למכור אותם, והלוקח ירצה לעשות מהם כלים הטעונים גמר מלאכה, ועד שלא נגמרה מלאכתן אין שם "כלי" עליהם, ואינם מקבלים טומאה. (12)

ג. עורות **של גנב, מחשבה** של הגנב **מטמאתן**.

ד. ואילו עורות **של גזלן, אין מחשבה** של הגזלן **מטמאתן**.

רבי שמעון אומר: חילוף הדברים: עורות **של גזלן מחשבה** של הגזלן **מטמאתן**; ואילו עורות **של גנב, אין מחשבה** שלו **מטמאתן**.

והן טעמו של תנא קמא בגזלן, והן טעמו של רבי שמעון בגנב, הוא **לפי שלא נתייאשו הבעלים**.

כלומר: לדעת תנא קמא סתם "גניבה" יאוש בעלים יש בה, (13) אבל לא סתם גזילה, ולכן הגנב מטמא במחשבתו, והגזלן לא; ואילו רבי שמעון סובר: חילוף הדברים, סתם גזילה יש בה יאוש בעלים, (14) וסתם גניבה אין בה יאוש בעלים.

ואם כן **שמע מינה** מדברי שניהם: **יאוש קנה**, ולכן כשכבר נתייאשו הבעלים הרי מחשבתו של הגזלן או הגנב מטמאתו; ותיקשי לרב יוסף, הסובר: יאוש אינו קונה!!

אמר תירץ ליה רב יוסף לרבה: **הכא** - גבי עורות שמועילה להם מחשבתו של גנב וגזלן לאחר יאוש - **במאי עסקינן: כגון שקיצען**, שהוא שינוי מעשה קל, שמועיל יחד עם יאוש. (15)

מתקיף ליה רבה בר רב חנן:

והלא "עיצבא" שנו כאן, כלומר: והרי מחשבה זו שאנו עוסקים בה היינו מחשבה לעשות מהעורות עיצבא [כעין שולחן לאכול עליו]!!

ועיצבא הלא **אין צריכה קיצוע**, כלומר: אף שמקצעין אותה, מכל מקום אף בלי קיצוע היא מטמאת; ומשום שהקיצוע אינו אלא ליופי, ואין זה "גמר מלאכה" של כלי. (16) ומנין שהמשנה עוסקת בעיצבא, (17) משום **דתנן** [במשנה קודמת]:

כל מקום שאין חסרון מלאכה, מחשבה מטמאתו; יש חסרון מלאכה, אין מחשבה מטמאתו, חוץ מן העיצבא, שאף כי דרך לקצעה ודעתו לקצעה, הרי היא טמאה אף ללא שקיצעה, ומשום שהקיצוע אינו אלא כדי ליפותה.

אלא אמר רבא על ההוכחה מן המשנה בכלים שיאוש קונה:

האי מילתא - קושיא זו מן המשנה בכלים - **קשי בה רבה לרב יוסף עשרין ותרתין שנין ולא איפרקה** [הקשה אותה רבה לרב יוסף במשך עשרים ושנים שנה, ולא היה לרב יוסף מענה], **עד דיתיב רב יוסף ברישא** [עד שנעשה רב יוסף לראש הישיבה], ואז זיכהו הקב"ה **ופרקה** [יישב את הקושיא]:

"שינוי השם" [של העורות] עם יאוש **כ"שינוי מעשה" דמי!** (18)

שהרי **"שינוי מעשה"** - כגון מה ששינונו: "הגוזל עצים ועשאן כלים, משלם כשעת הגזילה" - **מאי טעמא** הוא קונה, כי **התם מעיקרא עצים**, ואילו **השתא כלים** [עצים היו מתחילה ועכשיו כלים הם].

אם כן **"שינוי השם" נמי, מעיקרא קרו ליה משכא** [עור בעלמא], ואילו **השתא** - משחישב עליהן - קרו ליה **אברזין** [עיצבא בלשון ארמית].

והיות ויש שינוי השם עם יאוש, לכן קנאו הגזלן.

ותמהינן: **והרי "מריש"**, היא קורה גזולה שקבעוה בבית כדי ליתן עליה את התקרה, **דאיכא "שינוי השם"**, שהרי:

מעיקרא קודם שקבעוה בבית נקראת היא **"כשורא"** [קורה], ואילו **השתא** כאשר נתנו עליה את התקרה - **"טללא"** [גג] הוא שמה -

ומכל מקום שנינו שאינה נקנית לגזלן - מעיקר הדין - ואפילו עם יאוש, דהא **תנן** במסכת גיטין:

העיד רבי יוחנן בן גודגודא ... **על המריש הגזול שבנאו בבירה** [בית], שאין הגזלן משיב לו את המריש עצמו, אלא **נוטל** הנגזל את **דמיו**, מפני תקנת השבים בתשובה, שלא יצטרכו לסתור את בירתם כדי להשיב גזילה לבעליה.

הרי משמע: **טעמא מפני תקנת השבים**, לכן אינו צריך להשיב את המריש עצמו -

דף סז - א

הא לאו הכי, הוה המריש **הדר בעיניה** [חוזר היה המריש לבעליו כמות שהוא], ואף שנשתנה שמו.

הרי מוכח ש"שינוי השם" אינו קונה, ותיקשי לרב יוסף דאמר: יאוש אינו קונה, אבל "שינוי השם" קונה!! (1) **אמר** תירץ **רב יוסף: מריש** - אף לאחר שקבעוהו בבירה - עדיין **שמו עליו**, ואין כאן "שינוי השם".

וכ**דתניא** בבבביתא המפרשת את הכתוב ביחזקאל [סוף פרק מא]: "וחלונים אטומות ותמורים מפו ומפו אל כתפות האולם, וצלעות הבית והעובים [עיי'ן שרוקה ובי"ת חרוקה]" :

צלעות הבית: אלו המלטטין, הם מסגרות החלונות, ומסגרות החורים בהם נותנים את הקורות.

והעובים: אלו המרישות.

הרי שאף לאחר קביעתם בבנין נקראים הם "מרישות". (2)

רבי זירא אמר ליישב את הקושיא ממריש שקבעו בבירה שאינו נקנה לגזלן ב"שינוי השם":

מריש אינו נקנה, משום ש"שינוי החוזר לברייתו" [לכמות שהיה] ב"שינוי השם" לא הוי שינוי, והרי מריש אחר שסתרוהו מן הבנין הרי הוא חוזר להיקרות "מריש". (3)

ואכתי מקשינן: ו"שינוי השם" שאינו חוזר לברייתו, מי הוה שינוי!?

שלשה לוגים מים שאובים בכלי, שנפלו לתוך מקוה שאין בה ארבעים סאה כשיעור מקוה, פסלו את המקוה מדרבנן, ואפילו מרבה עליה כל מימות שבעולם שוב אינה נכשרת המקוה.

והרי צינור, חתיכת עץ שחקקה ועשה לה בית קיבול, **דמעיקרא** קודם שחקקהו ועשוהו חלול נקרא: "קציצתא" [בול עץ], ואילו **השתא** לאחר שחקקהו "צינורא" הוא שמו -

ומכל מקום **תניא**:

צינור שחקקו ועשה לו בית קיבול (4) **ולבסוף קבעו** בקרקע, והמשיך דרכו מים למקוה חסירה, הרי הוא **פוסל את המקוה** משום שלשה לוגין מים שאובין הפוסלים את המקוה.

ואם **קבעו** בקרקע **ולבסוף חקקו** כשהוא מחובר לקרקע, והמשיך דרכו מים למקוה, **אינו פוסל את המקוה**, ומשום שאין הוא נקרא כלי, כי לחלק מן הקרקע ייחשב.

ואי אמרת: "שינוי השם" - ולו יהא שאינו חוזר לברייתו כמו צינור - **מילתא היא** [דבר הוא], אם כן **אפילו קבעו ולבסוף חקקו, נמי ליפסל**.

שהרי כשחקקו ונשתנה שמו, יש לנו לדון כאילו פנים חדשות באו לכאן, ולא זה הוא העץ שהיה קבוע בתחילה בקרקע, ושוב דומה הוא ל"חקקו ולבסוף קבעו", שהוא פוסל את המקוה!! (5)

ומשנינן: **שאני שאיבה דמדרבנן היא**, והקלו בו.

אי הכי - שאם כי על ידי "שינוי השם" הוא דומה ל"חקקו ולבסוף קבעו", מכל מקום הקילו חכמים, הרי שהקילו חכמים אפילו ב"חקקו ולבסוף קבעו", ואם כן **אפילו**

דרישא - כשחקקו ולבסוף קבעו ממש - **נמי** יש לנו להכשיר משום שפסול שאיבה מדרבנן הוא!!

ומשנין: מכל מקום אין דומה "קבעו ולבסוף חקקו" שנשתנה שמו, ל"חקקו ולבסוף קבעו", כי: **התם** - ברישא שחקקו ולבסוף קבעו - **איכא תורת כלי עליו בתלוש**.

הכא - בסיפא כשקבעו ולבסוף חקקו - **אין תורת כלי עליו בתלוש**.

כלומר: במקום שיש "שינוי השם", הרי אם כי מועיל "שינוי השם" שאין להחשיבו כ"קבעו ולבסוף חקקו", מכל מקום מיד כשניתן עליו שם כלי היה הוא מחובר בקרקע, ולא היה נקרא "כלי" כשהיה תלוש מן הקרקע, ואילו כש"חקקו ולבסוף קבעו" גרע, שכבר היה נקרא "כלי" עוד בטרם היה מחובר לקרקע, ולכן פסלוהו, אף שמדרבנן הוא.

מיתבי לרב יוסף הסובר יאוש אינו קונה, מהא דתניא בתוספתא דתרומות:

הגנב וכן **הגזלן** וכן **האנס** [הוא חמסן הנוטל בכח ונותן דמים]:

הקדישן שהקדישו את אשר גנבו גזלו או חמסו, **הקדש** הוא. (6)

ותרומתן שהפרישו מן הפירות שגנבו גזלו או חמסו, **תרומה** היא.

וכן **מעשרותן מעשר** הוא, וכל זה משום שנתייאשו הבעלים מהם.

הרי למדנו שהיאוש קונה, ותיקשי לרב יוסף!! (7)

אמרי בני הישיבה לתרץ לשיטתו של רב יוסף:

התם - גבי הקדש תרומה ומעשר - לכן הם חלים, משום **דאיכא שינוי השם** בכולם:

דגבי תרומה: **מעיקרא "טיבלא"** [בתחילה נקרא הוא "טבלי"], **והשתא** - לאחר ההפרשה - נקרא הוא **"תרומה"**, וכן גבי מעשר. (8)

וגבי **הקדש נמי**: **מעיקרא** נקרא הוא **"חולין"**, **והשתא** - משהקדישו - נקרא הוא **"הקדש"**. (9)

אמר רב חסדא, אמר רבי יונתן: מנין לשינוי שהוא קונה:

שנאמר: "והשיב את הגזילה" והיה די בזה, **ומה תלמוד לומר: "אשר גזל"**, כדי ללמד:

אם הגזילה היא **כעין שגזל** שלא נשתנתה, כי אז **יחזיר**; **ואם לאו** שנשתנתה, **דמים בעלמא בעי שלומי** [דמים בלבד הוא משלם], והגזילה עצמה קנויה לגזלן.

ומקשינן: **והרי האי** "והשיב את הגזילה **אשר גזל**" - שנאמר בפרשת שבועת הפקדון [ויקרא ה כג]: "והיה כי יחטא ואשם, והשיב את הגזילה אשר גזל [ונשבע עליה לשקר שלא גזל], או את העושק אשר עשק. או מכל אשר ישבע עליו לשקר, ושלם אותו בראשו וחמישיתו יוסף עליו, לאשר הוא לו יתננו ביום אשמתו" - **מיבעי ליה**, כדי:

למעוטי גזל אביו, וללמד, שאינו מוסיף

חומש (10) על גזל אביו, כלומר: אפילו אם גזל אביו ונשבע עליו, אלא שלא הודה, ושוב הודה בנו ששבועת שקר נשבע אביו, אין הבן שירש את נכסי אביו, צריך לשלם את החומש מן הנכסים שירש?! (11)

ומשנינן: אחת אמרה תורה שתיים זו שמענו; **דאם כן** - שלא בא הכתוב אלא למעט חומש על גזילו של אביו - **ניכתוב רחמנא**: "והשיב את גזילו", ולמדנו: על גזילו מוסיף חומש ולא על גזל אביו, ואולם "אשר גזל" **למה לי למיכתב!?**

אלא ודאי **שמע מינה תרתי**:

א. אינו מוסיף חומש על גזילו של אביו.

ב. אם נשתנתה הגזילה קנאה הגזלן.

ואיכא דאמרי: אמר רב חסדא, אמר רבי יונתן:

מניין לשנוי שאינו קונה: (12) **שנאמר**: "והשיב את הגזילה" **מכל מקום**.

ותמהינן: **והא כתיב "אשר גזל"**, דמשמע: אם "כעין שגזל" יחזיר, ואם לאו דמים בעלמא בעי שלומי!?

ומשנינן: **ההוא "אשר גזל" מיבעי ליה** כדי ללמד: **על גזילו שלו**, הרי הוא **מוסיף חומש, ואין מוסיף חומש על גזל אביו**, ולא שמעינן תרתי מינה, כדאמרינן ללישנא קמא.

אמר עולא: מניין ליאוש שאינו קונה:

שנאמר : "וכי תגישון עור לזבוח, [תאמרו בלבכם] אין רע, וכי תגישו פסח וחולה [אף אז תאמרו] אין רע, **והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה** הירצך או הישא פניך, אמר ה' צבאות"; ולמדנו מהיקש הגזול לפסח :

"גזול" שאינו כשר לקרבן, **דומיא ד"פסח"** :

מה "פסח" **דלית ליה תקנתא כלל**, שהרי אין רפואה לפסח.

דף סז - ב

אף "גזול" **דלית ליה תקנתא**; וללמד :

אין הגזול כשר לקרבן **לא שנא לפני יאוש, ולא שנא אחר יאוש**.

הרי שיאוש אינו קונה, שאם היה קונה, לא היה נפסל. (1)

רבא אמר :

מהכא יש ללמוד שאין יאוש קונה, שהרי מיעטה תורה : "**קרבנו ולא הגזול**", והיינו כגון שגזל בהמה והקדישה לקרבן.

והרי **אימת** מיעטה התורה :

אילימא לפני יאוש, הרי **פשיטא** שהוא פסול, כי אינו שלו כדי להקדישו, **ולמה לי קרא** לפוסלו!! (2)

אלא לאו, מיעוט התורה הוא בכגון שגזל בהמה והקדישה **לאחר יאוש**, כי אז חל ההקדש משום "שינוי השם" או "שינוי רשות" שלאחר יאוש.

ושמע מינה : **יאוש** לחוד **לא קני**, כי אם היה היאוש קונה, שוב אין מקום לפוסלו, כיון שבשעת ההקדש כבר היה שלו. (3)

ומסיק רבא : **שמע מינה** שיאוש אינו קונה בגזילה.

ותמהינן : והרי ראיה זו כבר הביא אביי לרבה לעיל סו ב, **והא רבא** עצמו **הוא דאמר** שם לדחות את הראיה, ומשום שהפסוק אינו בא למעט את הגזול בהמה והקדישה, אלא כגון **דגזל קרבן דחבריה**, וללמדנו שאין הקרבן עולה לרצון לבעלים!! (4)

ומיישבת הגמרא קושיא זו בשני אופנים :

איבעית אימא: הדר ביה [חזר בו] רבא.

ואיבעית אימא: חד מינייהו [אחת משתי שמועות אלו] **רב פפא** שהיה תלמידו של רבא הוא **שאמרה**, אלא שטעה השומע, והיה סבור שמשמו של רבו היה אומר כן; (5) ושוב לא תיקשי דרבא אדרבא.

שנינו במשנה: **ומדת תשלומי ארבעה וחמשה** אינה נוהגת אלא בשור ושה בלבד, שנאמר: "כי יגנוב איש שור או שה, וטבחו או מכרו, ארבעה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השה":

ומקשינן: **ואמאי** אינו משלם ארבעה וחמשה אלא על שור ושה בלבד?!

נילף גזירה שוה "שור שור" **משבת**, שנאמר בה [דברים ה יד]: "ויום השביעי שבת לה' אלהיך לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ושורך וחמורך וכל בהמתך" -

ונאמר: **מה להלן** - גבי שבת - **חיה ועוף כיוצא בהן** דשור וחמור, (6) **אף כאן** [כל בהמה] **חיה ועוף כיוצא בהן** דשור ושה?!! (7)

אמר תירץ רבא:

כי **אמר קרא: "שור ושה" "שור ושה" שני פעמים**, ["שור או שה ... תחת השור ... תחת השה"], כדי ללמד:

שור ושה - **אין**, אכן חייבים עליהם ארבעה וחמשה, אבל **מידי אחרינא לא** חייבים עליו ארבעה וחמשה, אף אם טבחו או מכרו.

אמרי בני הישיבה להקשות: הי "שור ושה" מיותר?!

אילימא "שור ושה" דסיפא דקרא הוא דמייתר, דניכתוב רחמנא: "כי יגנוב איש שור או שה וטבחו או מכרו, חמשה בקר ישלם תחתיו, וארבע צאן תחתיו" [ולא: "תחת השור ... תחת השה"] -

כך הרי אי אפשר לומר, כי: **אי כתב רחמנא הכי, הוה אמינא: בעי שלומי תשעה לכל אחד ואחד** [כי אז הייתי אומר: הטובח או מוכר שור או שה משלם תשעה, חמשה בקר וארבע צאן]. (8)

וכי תימא אכן "שור ושה" דסיפא מיותר, ומשום שאינו צריך ללמד שלא ישלם תשעה, **דהא כתיב "תחתיו" "תחתיו" שני פעמים, וחד "תחתיו" מיותר** ללמד שלא ישלם תשעה.

אין הדבר כן, **כי ההוא "תחתיו" דמיותר מיבעי ליה לדרשה אחרינא**, כדמפרש ואזיל, ואם כן אין "שור ושה" דסיפא מיותר, משום שהוא בא ללמד שלא ישלם תשעה.

דתניא: יכול גנב שור שוה מנה, ישלם תחתיו חמשה שורים נגידין [כחושים וקרובים למות] (9) וייפטר!! לפיכך **תלמוד לומר: "תחתיו" "תחתיו" שני פעמים.**

אלא תאמר: "שור ושה" דרישא דקרא הוא דמיותר, דנכתוב רחמנא: "כי יגנוב איש וטבחו או מכרו, חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השה", ולא לכתוב "כי יגנוב איש שור או שה", והיתור בא ללמד: שור ושה אכן חייבים עליו ארבעה וחמשה, אבל לא שאר בהמות.

אף כך אי אפשר לומר, כי:

אי כתב רחמנא הכי, הוה אמינא: עד דגניב תרי וטבח להו [אינו חייב עד שיגנוב שור ושה ויטבחם], ולכך אמרה תורה: "כי יגנוב איש שור או שה".

ואם כן איזה "שור ושה" מיותר ללמדנו: שור ושה אין, מידי אחרינא לא!!

ומשנינן: אכן "שור ושה" דרישא מיותר, ודקשיא לך: והרי צריך ללמדנו שהחוב הוא אף בלא שיגנוב שנים ויטבחם, הרי **"וטבחו" כתיב**, דמשמע: טביחה **לחד** בלבד, ואינו צריך לשחוט שנים כדי להתחייב.

ואכתי מקשינן: הרי "שור ושה" דרישא אינו מיותר, שאם לא היה הכתוב אומרו, **אימא** אינו חייב על מכירה **עד דגניב לתרוייהו ומזבין להו** [עד שיגנוב שנים וימכרם]!!

ומשנינן: והרי **"ומכרו" כתיב**, דמשמע: מכירה **לחד** בלבד.

ואכתי מקשינן: **אימא**: לכך אמר הכתוב "שור ושה" ברישא, שאם לא כן: **הוה אמינא** שאינו חייב **עד דגניב תרי: וטבח חד, ומזבין חד** [אינו חייב עד שיגנוב שנים, ויטבח את האחד וימכור את השני], ולכך אמרה תורה: כי יגנוב איש "שור או שה"!!

ומשנינן: **"או מכרו" כתיב**, ו"או" משמע לחלק.

ואכתי הוה אמינא - אם לא שאמר הכתוב "כי יגנוב איש שור או שה" ברישא - **עד דגניב לתרוייהו וטבח חד ומשייר חד, או מזבין חד ומשייר חד** [אינו חייב

אלא בגניבת שנים, ומתחייב בטביחת האחד או במכירתו, ואילו בשני לא עשה ולא כלום].
(10)

ולכך אמר הכתוב "שור או שה" ברישא ללמד לא כן, ואם כן הרי אינו מיותר, ואכתי תיקשי: נילף "שור שור" משבת?!

אלא מפרשת הגמרא את היתור המלמד שלא נלמד "שור שור" משבת לחייב ארבעה וחמשה בכל הבהמות חיות ועופות:

"שור" דסיפא, ו"שה" דרישא, הוא דמייתר, דנכתוב רחמנא: "כי יגנוב איש שור וטבח או מכרו, חמשה בקר ישלם תחתיו וארבע צאן תחת השה" -

ואילו **"שור" דסיפא ו"שה" דרישא למה לי?!?** הרי **שמע מינה** מיתור שני אלו: **שור ושה אין**, אכן חייבים עליו ארבעה וחמשה, אבל **מידי אחרינא לא** חייבים עליו, ואין לומדים "שור שור" משבת!

שנינו במשנה: **אין הגונב אחר הגנב משלם תשלומי כפל**: (11)

הסוגיא הבאה היא סוגיא שניה בדין יאוש.

אמר רב:

לא שנו - במשנתנו, שאין הגונב אחר הגנב משלם תשלומי כפל כלל, ואף לא לגנב ראשון - **אלא** כשגנב השני **לפני יאוש** של הבעלים הראשונים, **אבל** אם גנב השני **לאחר יאוש** של הבעלים הראשונים, כי אז כבר **קנאו גנב ראשון** ביאוש, **וגנב שני** שגנב ממנו **משלם תשלומי כפל לגנב ראשון**. (12) **אמר רב ששת:**

אמינא כי ניים ושכיב רב אמר להא שמעתתא [סבור אני שדברי רב אלו נאמרו בעת היותו מנמנם ושוכב] כי יש להוכיח שיאוש אינו קונה!

ד'הרי **תניא**: (13)

אמר רבי עקיבא:

מפני מה אמרה תורה: טבח ומכר משלם תשלומי ארבעה וחמשה, מפני שנשתרש [הכה שרשים] **בחטא**, שעד הטביחה היתה הבהמה קיימת והיתה של בעליה, ורק ברשותם לא היתה, ואילו משטבחה יצאה לגמרי מיד בעליה, כי אף הבשר שעדיין קיים הוא אחר הטביחה קנה הגנב ב"שינוי מעשה" של הטביחה; (14) וכן כשמכרה הוציאה מיד בעליה, שהלוקח קנה אותה ב"שינוי רשות".

והרי **אימת**, באיזה אופן אמרה תורה שהמוכר את הגניבה חייב, עד שאומר רבי עקיבא שנתרש בחטא על ידה -

דף סח - א

אילימא: כשמכרה לפני יאוש [מי איכא נשתרש], וכי אטו נשתרש בחטא, והרי לא קנאו הלוקח, שאין "שינוי רשות" קונה ללא יאוש!!

אלא בהכרח רק **לאחר יאוש** הוא שאמרה התורה: המוכרו חייב, ומשום שבאופן זה אכן נשתרש בחטא, שקנאו הלוקח ביאוש ו"שינוי רשות".

ומברייתא זו תיקשי לרב הסובר שיאוש קונה, שהרי: **ואי סלקא דעתך: יאוש קני** וכדעת רב, אם כן **אמאי משלם תשלומי ארבעה וחמשה** כשמכרו או טבחו אחר שנתייאש, והרי **שלו הוא טובח ושלו הוא מוכר!** (1)

אמרי בני הישיבה לתרץ:

זו שאמר רבי עקיבא "מפני שנשתרש בחטא", היינו **כדאמר רבא** לקמן בהמשך העמוד לפרש את דברי רבי עקיבא, שכוונתו לומר: "**מפני ששנה בחטא**" (2) שגנב וגם טבח או מכרו.

הכא נמי (3) "**מפני ששנה בחטא**"; וחיוב התורה במכירה הוא לפני יאוש, ועדיין לא קנאו הגנב ליפטר, משום ש"שלו הוא טובח ושלו הוא מוכר".

תא שמע שיאוש אינו קונה, מהא דתניא: כתיב "**וטבחו או מכרו**", **מה טביחה שאינה חוזרת, אף מכירה שאינה חוזרת.**

וקא סלקא דעתין לפרש: כשם שבטביחה שוב אין חוזרת הבהמה למה שהיתה, אף מכירה אין חייבים עליה אלא כשעל ידי המכירה יצאה הגניבה מרשות הנגנב בשינוי רשות, ושוב לא תחזור מן הלוקח.

והרי **אימת** חייבה התורה במכירה?

אילימא לפני יאוש, אם כן **אמאי אינה חוזרת**, והרי שינוי רשות בלי יאוש אינו קונה.

אלא בהכרח **שלאחר יאוש** חייבה התורה.

ואי סלקא דעתך: קנייה ביאוש לבד, אם כן אמאי משלם ארבעה וחמשה, והרי שלו הוא טובח, ושלו הוא מוכר?!?

ומשינן: זו ששינונו בברייתא שאין חייבים על מכירה החוזרת, אין הכוונה למעט מכירה שלא הועילה להחליט את הגניבה ביד הלוקח, עד שתוכיח מזה, שלאחר יאוש עסקינן -

אלא **כדאמר רב נחמן** לפרש את הברייתא: **פרט לשהקנה** הגזלן את הגניבה ללוקח **לשליש יום** שאינו חייב עליה, היות ואינה מכירה אלא שכירות בעלמא, **הכא נמי**, (4) **פרט לשהקנה לשליש יום**.

ושוב יש לומר, שאכן לא חייבה התורה על טביחה ומכירה אלא לפני יאוש.

מיתיבי לרב הסובר "יאוש קונה", מברייתא המפרטת את דיני גונב אחר הגנב:

א. **גנב, ובא אחר וגנבו** הימנו:

הגנב הראשון **משלם תשלומי כפל**, ואילו **השני אינו משלם אלא קרן בלבד** לגנב הראשון. (5)

ב. **גנב ומכר**, וקנאו הלוקח ב"שינוי רשות", **ובא אחר וגנבו** מן הלוקח:

הגנב הראשון - שגנב מן הבעלים - **משלם תשלומי ארבעה וחמשה** על הגניבה והמכירה לבעלים הראשונים.

והגנב השני - שגנב מן הלוקח ולא מכר - **משלם תשלומי כפל** ללוקח, שהרי את שלו גנב.

ג. **גנב וטבח, ובא אחר וגנבו** לבשר מן הגנב:

הגנב הראשון - שגנב מן הבעלים - **משלם תשלומי ארבעה וחמשה** על הגניבה והטביחה לבעלים הראשונים.

והגנב השני - שגנב את הבשר מן הגנב - **אינו משלם תשלומי כפל, אלא משלם** לגנב הראשון **קרן** של הבשר **בלבד**. (6)

ומברייתא זו מוכיחה הגמרא דלא כרב הסובר: "יאוש קניי":

קתני מיהא מציעתא: גנב ומכר, ובא אחר וגנבו מן הלוקח, הרי הראשון **משלם** לבעלים הראשונים **תשלומי ארבעה וחמשה** על הגניבה והמכירה, **והשני משלם תשלומי כפל** ללוקח:

ומזה תיקשי לרב, שהרי **אימת** מכרה הראשון: **אילימא לפני יאוש** מכרה, אם כן **שני אמאי משלם תשלומי כפל** ללוקח, והרי **שינוי רשות בלי יאוש**, מי **איכא למאן דאמר דקני** לו ללוקח, עד שיהא הגנב השני חייב לשלם לו כפל!! (7)

אלא פשיטא שלאחר יאוש מכרה הגנב.

ואי סלקא דעתך: יאוש - שהיה בידי הגנב הראשון - **קונה**, **אמאי משלם** הגנב הראשון **תשלומי ארבעה וחמשה** על המכירה, והרי **דידיה הוא דזבין** [שלו הוא מוכר]!!

ותו תיקשי לרב: **דקתני רישא: גנב ובא אחר וגנבו**, **ראשון משלם תשלומי כפל** לבעלים, **והשני אין משלם אלא קרן** לגנב הראשון.

מכדי, והרי מן המציעתא מוכח **דלאחר יאוש** - בידי הגנב הראשון - **קיימינן** [עוסקת הברייתא], **ואי סלקא דעתך יאוש קונה**: אם כן גנב **שני אמאי אינו משלם אלא קרן** לגנב ראשון, והרי קנאו הראשון ביאוש, ואת שלו גנב השני, וישלם לו כפל!!

אלא לאו שמע מינה: יאוש לא קני, **וקשיא לרב** הסובר: **יאוש קונה**.

אמר תירץ **רבא** את שיטתו של רב: (8)

ותסברא הא מתרצתא היא [וכי סבור אתה שברייתא זו מיושבת היא ולא משובשת]!! **ובהכרח תהפכנה** - כפי שיתבאר לקמן - **ושוב לא תיקשי לרב**!!

והרי: **אלא** הא **דקתני סיפא** של הברייתא הזאת:

גנב הראשון **וטבח**, **ובא אחר וגנבו** לבשר מן הגנב הראשון: **ראשון משלם** לבעלים **תשלומי ארבעה וחמשה** על הגניבה והטביחה, **ושני אינו משלם אלא קרן** לגנב ראשון; והלוא תיקשי:

ומי איכא למאן דאמר, כלומר: וכי יש מי מהאמוראים שנחלקו בדין יאוש אם הוא קונה, (9) הסוברים: **"שינוי מעשה"** ששינה הגנב בטביחתו **לא קני**!! והיות וקנה הגנב הראשון את הבשר בשינוי, מן הדין היה שישלם הגנב השני אף כפל לגנב ראשון.

ומסיים רבא את תירוצו:

אלא לעולם כולה ברייתא עוסקת **לפני יאוש**, ונתיישב בפשיטות הקושיא מן הרישא לרב.

ודקשיא לך אמציעתא :

הא נמי לא תיקשי כי מאחר שמשובשת היא יש לנו ליישבה באופן דלא תיקשי לרב, **ואיפוך** את הדין האמור ב**סיפא** לאופן של **המציעתא**, ואת הדין האמור ב**מציעתא** לאופן המבואר ב**סיפא**!

ואימא הכי :

מציעתא: **גנב ומכר לפני יאוש, ובא אחר וגנבו מן הלוקח, הראשון משלם תשלומי ארבעה וחמשה על הגניבה והמכירה, והשני אינו משלם אלא קרן, (10)** אבל כפל אינו משלם לגנב שני, שהרי אינה שלו, **דשינוי רשות בלא יאוש** הא לא קני.

סיפא: **גנב וטבח ובא אחר וגנבו, הראשון משלם תשלומי ארבעה וחמשה, והשני משלם תשלומי כפל לגנב הראשון, ומשום דקנייה הגנב בשינוי מעשה.**

רב פפא אמר : אם משום קושייתך על הסיפא שהיא תמוהה מיניה וביה, **לעולם לא תיפוך :** ודקשיא לך סיפא: מי איכא למאן דאמר שינוי מעשה לא קני, הא לא תיקשי: כי **סיפא בית שמאי היא, דאמרי: שינוי במקומו עומד**, ואין גניבה נקנית בשינוי מעשה לגנב.

ומקשינן: **אי הכי** - שאין הכרח מיניה וביה להפוך את הברייתא, על כרחנו מתפרשת המציעתא רק באופן שהיה יאוש ביד הגנב, וכמו שהוכיחה הגמרא לעיל - (11) ואם כן הרי **קשיא רישא ומציעתא לרב**, הסובר: יאוש קונה!! כלומר: חזרה קושיא - שהקשתה הגמרא לרב מן מן המציעתא והרישא - למקומה.

אמר תירץ רב זביד :

לעולם כולה ברייתא לפני יאוש ביד הגנב, וניחא הקושיא מן הרישא בפשיטות.

ודקשיא לך אמציעתא: אם הברייתא עוסקת לפני יאוש, אם כן גנב שני אמאי משלם תשלומי כפל ללוקח, והרי שינוי רשות בלי יאוש לא קני - אימא לך:

הכא במאי עסקינן :

שנתייאשו בעלים בלוקח [כשהיה ביד לוקח], וקנאו הלוקח אף בלי שינוי רשות להתחייב לו הגנב תשלומי כפל - (12) **ולא נתייאשו בגנב** [כשהיה ביד גנב] **[דהוה ליה יאוש ושינוי רשות]**, (13) שיזכה בגניבה ליפטר מתשלומי ארבעה וחמשה.

ולא תימא להוכיח שלא כדברי רב, ומשום דתיקשי לך : למה ציירה הברייתא את חיובו של הגנב השני בכפל, דוקא בכגון שגנב מלוקח ולא כשגנב מגנב ראשון, ותאמר ליישב שהוא **משום דבעינן** - כדי שיתחייב הגנב השני - **יאוש ושינוי רשות**, ולכן אצל גנב ראשון לא משכחת לה שיתחייב הגונב ממנו כפל; אבל אם יאוש קונה כרב, הרי שפיר משכחת לה כפל בגנב שני גם בכגון שגנב מגנב ראשון, וכגון שנתייאש בידו -

אל תאמר כן, **אלא אפילו ביאוש לחודיה נמי קני גבי גנב** אילו היה מתייאש -

אלא לכן מציירת הברייתא את חיובו של הגנב השני בכפל דוקא כשגנב מלוקח שני, משום **דלא משכחת לה דמשלמי תרוייהו** [לא תמצא חיוב לשניהם]: הן **הגנב ראשון** ארבעה וחמשה על המכירה, והן **הגנב השני** כפל, **אלא בהכי**, רק באופן שהיה היאוש אצל הגנב השני ולא אצל הראשון שלא קנאו ביאוש וחייב על המכירה ארבעה וחמשה.

איתמר : א. המוכר את הבהמה שגנב לאחר יאוש בעלים, הרי הוא חייב בין לרב נחמן ובין לרב ששת, ומשום ש"יאוש" אינו קונה לדעתם, ונמצא שבשעת מכירתו היתה היא של הגנב; והיות והועילה מכירתו שתהיה של הלוקח מדין יאוש ו"שינוי רשות", הרי הוא חייב לדעת שניהם.

ב. אבל **המוכר** את הבהמה שגנב **לפני יאוש**, ולא הועילה מכירתו, שהרי שינוי רשות בלי יאוש אינו קונה - נחלקו בדין זה רב נחמן ורב ששת :

רב נחמן אמר : חייב.

רב ששת אמר : פטור.

ומבארת הגמרא את סברת מחלוקתם :

רב נחמן אמר חייב : משום ש"או מכרו" **אמר רחמנא** שישלם ארבעה וחמשה, **והא זבין** [והרי מכר], **לא שנא לפני יאוש** שלא הועילה מכירתו, **לא שנא לאחר יאוש** שהועילה מכירתו. (14)

רב ששת אמר פטור : משום שלדעתו **חיוביה** של הגנב במכירה דוקא **לאחר יאוש הוא**, **דאהנו מעשיו** [הועילו מעשיו], שקנה הלוקח את הגניבה ביאוש ושינוי רשות, (15) **אבל לפני יאוש דלא אהנו מעשיו** [לא הועילה מכירתו], כי אז **לא מיחייב** ארבעה וחמשה, ומשום **דדומיא דטביחה בעינן דאהנו מעשיו**, שהרי אף את הבשר קנה ב"שינוי מעשה". (16)

אמר רב ששת: מנא אמינא לה [מנין למדתיה] שלא חייבה תורה אלא על מכירה שהועילה - מהא דתניא:

אמר רבי עקיבא: מפני מה אמרה תורה טבח ומכר משלם ארבעה וחמשה, מפני שנשתרש [הכה שרשים] **בחטא.**

והרי **אימת**, באיזה אופן נתחזק הוא בחטא, **אילימא לפני יאוש, מי איכא נשתרש** והרי שינוי רשות בלי יאוש ודאי שאינו קונה.

אלא לאו, בהכרח **שלאחר יאוש הוא**, שנשתרש בחטא שהוציאו מיד הבעלים, הרי שלא חייבה תורה כשמכר לפני יאוש. (17)

אמר רבא: זו שאמר רבי עקיבא "מפני שנשתרש בחטא", היינו **מפני ששנה בחטא**, וכמבואר בגמרא לעיל.

תא שמע עוד ברייתא שיש ללמוד ממנה שלא חייבה תורה אלא במכירה מועילה:

כתיב: "**וטבחו או מכרו**", הרי שהקיש הכתוב מכירה לטביחה, כדי ללמד: **מה טביחה שאינה חוזרת** שאי אפשר להחיותה, **אף מכירה שאינה חוזרת**, כי נתקיימה המכירה.

והרי **אימת** נתקיימה המכירה ושוב אינה חוזרת מן הלוקח:

אילימא לפני יאוש, אמאי אינה חוזרת, והרי שינוי רשות בלי יאוש אינו קונה!!

אלא לאחר יאוש, שהמכירה הועילה, משום יאוש ושינוי רשות.

ושמע מינה: חיובא דמכירה לאחר יאוש בלבד הוא.

תרגמה פירשה רב נחמן - הסובר: מכירה מועילה אף קודם יאוש, ואף שיכול להחזיר את המקח - לברייתא: מה שאמרה הברייתא "מכירה שאינה חוזרת", אינו בא למעט "מכירה שאינה מתקיימת" ויכולה לחזור, אלא לומר לך: **פרט לשהקנה לו לשלשים יום**, שזו אינה מכירה אלא שכירות בעלמא.

ומוכיחה הגמרא, שאף **רבי אלעזר סבר** כמו רב ששת: **חיוביה דמכירה רק לאחר יאוש** **הוא**, שנתקיימה **המכירה!**

דף סח - ב

דאמר רבי אלעזר: ■ **תדע** [הרי לך ראייה] **שסתם גניבה יאוש בעלים הוא,** **שהרי אמרה תורה: טבח ומכר משלם תשלומי ארבעה וחמשה,** הרי שחייבה התורה ארבעה וחמשה על מכירה, **והרי דלמא לא אייאש** [שמא לא התייאש], והאיך חייבה תורה כל גנב?!

אלא לאו משום דאמרינן: סתם גניבה יאוש בעלים היא.

הרי שסובר רבי אלעזר אף הוא, שלא חייבה התורה קודם אלא לאחר יאוש.

ומקשינן על רבי אלעזר: **ודילמא אף על גב דלא אייאש** חייבה התורה, ומנין לרבי אלעזר להוכיח מזה שסתם גניבה יאוש בעלים היא?!

אמרי בני הישיבה לפרש את דעתו של רבי אלעזר: **לא סלקא דעתך** שיתחייב לפני יאוש על מכירה שלא הועילה כלום, כי מכירה **דומיא דטביחא** חייבה התורה!

מה טביחה דאהנו מעשיו [הועילו מעשיו] שהרי אף את הבשר קנה הגנב ב"שינוי מעשה", (1) **אף מכירה** לא חייבה תורה אלא בכגון **דאהנו מעשיו**.

ואי תאמר שחייבה התורה על מכירה אף כשהיתה לפני יאוש, הרי **מאי אהנו** מעשיו, והרי המכירה אינה קיימת, וכאילו לא מכר?!

תו מקשינן לרבי אלעזר: **ודלמא** לא חייבה תורה אלא בכגון **דשמעיניה דאיאש** [שמענו אותו שהתייאש] קודם המכירה, ומנין להוכיח מזה ש"סתם גניבה יאוש בעלים"?!

אמרי בני הישיבה לפרש את דעתו של רבי אלעזר:

לא סלקא דעתך, שלא חייבה תורה אלא בכגון ששמענו על יאוש הבעלים, ומשום:

דמכירה **דומיא דטביחה** חייבה התורה, ו**מה טביחה** חייבה התורה גם כשטבח **לאלתר** [סמוך מיד לגניבתו] ואף קודם שהמתין ליאוש הבעלים, **אף מכירה** חייבה התורה גם כשמכר **לאלתר** מבלי להמתין ליאוש בעלים. (2)

אמר תמה ליה **רבי יוחנן** לרבי אלעזר, הסובר: לא חייבה תורה אלא על מכירה שהועילה:

גניבה בנפש - שאמרה תורה [דברים כד ז]: "כי ימצא איש גונב נפש מאחיו מבני ישראל, והתעמר בו ומכרו, ומת הגנב ההוא"

-: **תוכיח**, (3) **שאינ** שם **יאוש בעלים** [שהרי אין אדם מתיימש על עצמו] (4) שיועיל לעשות את המכירה למכירה קיימת, ומכל מקום **חייב** הגנב אם מכרו!

מכלל, למדנו מקושייתנו של רבי יוחנן **דסבר רבי יוחנן**, מכירת בהמה גנובה **לפני יאוש חייב** עליה ארבעה וחמשה אף שלא הועילה מכירתו.

הסוגיא הבאה היא סוגיא שלישית הדנה בדין יאוש אם הוא קונה.

לאחר יאוש מאי היא דעתו של רבי יוחנן? האם לדעתו יאוש קונה או לא?

רבי יוחנן אמר: חייב ומפרש לה ואזיל.

וריש לקיש אמר: פטור.

רבי יוחנן אמר חייב, כי סבר: **חיוביה** על מכירה, הוא **בין לפני יאוש** וכמו שנתבאר לעיל שנחלק רבי יוחנן על רבי אלעזר המחייב רק לאחר יאוש, **ובין לאחר יאוש** ומשום שיאוש אינו קונה.

ריש לקיש אמר, פטור, כי סבר: **חיוביה לפני יאוש הוא, אבל לאחר יאוש, קנה הגנב את הגניבה, ושלו הוא טובח, ושלו הוא מוכר**. (5) **איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש** הסובר יאוש קונה מהא דתנן [לקמן עד ב]:

גנב בהמה והקדיש אותה הגנב [באופן שחל הקדשו, כדמפרש ואזיל], **ואחר כך טבח** הגנב את הבהמה, הרי זה **משלם תשלומי כפל** לבעלים, שהרי גנבה קודם ההקדש, **ואינו משלם תשלומי ארבעה וחמשה** לבעלים שהרי את של ההקדש טבח, ואף להקדש אינו משלם ארבעה וחמשה. (6)

והרי **אימת** [אימת] הקדישה הגנב: **אילימא לפני יאוש** הקדישה הגנב, **מי קדוש** על ידי הקדשו של הגנב!!

והרי **"ואיש כי יקדיש את ביתו קדש" אמר רחמנא, מה "ביתו" שלו, אף כל** שהוא **שלו** יכול להקדישו, אבל אין הגנב מקדיש דבר שאינו שלו.

אלא פשיטא שהמשנה עוסקת בכגון שהקדישה הגנב **לאחר יאוש**, שאפילו אם יאוש אינו קונה, חל ההקדש או משום "שינוי השם" שמעיקרא חולין והשתא הקדש, או משום "שינוי רשות" שנשתנתה מרשות הדיוט לרשות גבוה. (7)

ואם כן מוכח שיאוש אינו קונה [ורק משום שינוי השם או שינוי רשות חל ההקדש], שהרי:

וטעמא דהקדיש וטבח ומכר אחר ההקדש **הוא דאינו משלם תשלומי ארבעה וחמשה**, ומשום **דכי קא טבח, דהקדש קא טבח** ולא של הנגב.

אבל אם לא הקדיש הגנב את הבהמה, כי אז אם **טבח** הרי הוא **משלם תשלומי ארבעה וחמשה** לנגב, ואף שכבר נתייאשו הבעלים.

ואי סלקא דעתך: יאוש קונה, אמאי משלם ארבעה וחמשה כשטבח לאחר יאוש!! והרי **שלו הוא טובח, שלו הוא מוכר**. (8)

הרי מוכח ממשנה זו שיאוש אינו קונה, ותיקשי לריש לקיש!!

אמר ליה ריש לקיש לרבי יוחנן:

לעולם יאוש קונה, ומשנה זו עוסקת לפני יאוש ולכן חייב הגנב על הטביחה אם לא ההקדש; ודקשיא לך: אם כן האיך הגנב יכול להקדישו, אימא לך: **הכא במאי עסקינן**:

כגון שהקדישוהו בעלים ביד גנב קודם שנתייאשו, וחל ההקדש מכח הבעלים, ולכן פטור הגנב כשטבחו אחר ההקדש מתשלומי ארבעה וחמשה.

ומקשינן על פירושו של ריש לקיש: **ומי קדוש** על ידי הבעלים כשאין הגניבה ברשותו, אלא ביד גנב!!

והאמר רבי יוחנן: (9) **גזל ולא נתייאשו הבעלים: שניהן** - הגזלן והבעלים - **אינן יכולין להקדיש**, (10) **זה** - הגזלן - **לפי שאינו שלו, וזה** - הבעלים - **לפי שאינו ברשותו!** (11)

ואם כן אי אפשר לפרש את המשנה באופן שהקדישוהו בעלים ביד גנב, וכפי שפירשה ריש לקיש!!

אמרי בני הישיבה לפרש את דעתו של ריש לקיש:

הוא - ריש לקיש - **דאמר כתנא ד"צנועין"**, הסובר: בעלים מקדישים ועושים שאר חלות על דבר שנגזל או נגנב מידם, ואף שאין הגניבה ברשותם.

דתנן:

כרם רבעי - שהוא טעון חילול כדי לאוכלו - היו מציינין אותו בשביעית ברגבי אדמה, כדי לרמז שאפשר ליהנות מן הפירות רק לאחר חילול, כמו אדמה שיש אפשרות ליהנות ממנה; וכל זה בשביעית שהפירות הפקר הם, וכל הבא ליטול יבוא ויטול; אבל בשאר שני שבוע לא היו מציינים אותם, שאם משום הגנבים שלא יאכלו בלי חילול, אין לחוש לזה, ש"הלעיטהו לרשע וימות" - ואילו **הצנועין** [אנשים חסידים] היו **מניחין את המעות** לחילול כרם הרבעי, והיו **אומרים: כל הנלקט** [שכבר נלקט] **מזה** על ידי הגנבים, (12) **יהא מחולל על המעות האלו**, כדי שלא להכשיל את הגנבים.

הרי מוכח שלדעת תנא זה אפשר לחלל פירות שאינם ברשותו של המחלל, אלא ביד הגנבים, והוא הדין שיכולים הבעלים להקדישם; וסובר ריש לקיש כתנא זה. (13)

תו מקשינן על פירושו של ריש לקיש, שפירש את המשנה - "גנב ואחר כך הקדיש משלם תשלומי כפל" - שהיא עוסקת בכגון שהקדישוהו בעלים ביד גנב:

הרי אין גנב משלם כפל אלא כשבשעת העמדה בדין היתה הגניבה בידו, וכמו שנאמר: "אם המצא תמצא בידו הגניבה משור עד חמור עד שה חיים שנים ישלם", אבל אם החזיר הגנב את הגניבה לבעלים קודם שעמד בדין ושוב אינה בידו, כי אז אין בית דין מחייבים אותו כפל על הגניבה -

והרי כאן שהקדישוהו הבעלים ביד הגנב, הרי זה כאילו **חזרה קרן לבעלים**, (14) ואין הגנב משלם אפילו כפל, ואילו במשנה שנינו, שכשהקדישוהו בעלים, אינו פטור אלא מארבעה וחמשה, אבל כפל הרי הוא חייב, ואם כדברך שהקדישוהו בעלים, למה הוא חייב!!

ומשינן: משנה זו עוסקת **כשכבר עמד** הגנב **בדין** על הגניבה - קודם שהקדישוהו בעלים - וכבר חייבוהו בית הדין את הכפל, ושוב אינו נפטור מן הכפל אף אם היה מחזיר את הקרן לבעלים. (15)

ומקשינן: **היכי דמי**, איך היה פסק הדין קודם שהקדישוהו הבעלים!!

אי דאמרי בית דין לגנב: **"צא תן לו** את הכפל", כך הרי אי אפשר לומר, כי:

אם כן **מאי איריא: הקדיש** [אחר שעמד הגנב בדין] ואחר כך טבח, שהוא פטור מתשלומי ארבעה וחמשה, והרי **אפילו לא הקדיש**, **נמי לא ליחייביה** לגנב בארבעה וחמשה, כיון שפסקו בית דין לגנב **"צא תן לו"**?

דהרי אמר רבא:

א. אמרו בית דין לגנב: **"צא תן לו"**, והלך הגנב **וטבח ומכר**, הרי הוא **פטור**.

מאי טעמא?

כיון דפסקוה בית דין למילתיה [פסקו בית הדין את דינו באופן סופי], **וטבח ומכר**,
הוה ליה גזלן (16) שטבח ומכר [שהרי נודעה גניבתו, ובאלמות הוא מחזיק בה], והרי
גזלן אינו משלם תשלומי ארבעה וחמשה.

דף סט - א

ב. ואם אמרו לו בית דין: **"חייב אתה ליתן לו"**, והלך **טבח ומכר**, הרי הוא **משלם**
תשלומי ארבעה וחמשה.

מאי טעמא?

כיון דלא פסקוה בית דין למילתיה [היות ולא היה פסק דין החלטי], **אכתי גנב**
הוא [עדיין שם גנב עליו].

ואם כן תיקשי: היות ולפי ריש לקיש המשנה עוסקת כשעמד הגנב בדין קודם שהקדישוה
בעלים, אם כן אפילו אם לא היו מקדישים אותה, היה הגנב פטור מתשלומי ארבעה
וחמשה, ואילו במשנה מבואר, שאינו פטור אלא אם כן הקדישוה הבעלים תחילה!!

ומשנינן: **לא צריכא** המשנה להשמיענו שאם גנב והקדישו הבעלים ואחר כך טבח ומכר
שהוא פטור משום שהוא של הקדש, אלא בכגון שהקדישוהו הבעלים אחר **דאמרי ליה**
בית דין לגנב:

"חייב אתה ליתן לו" בלבד, שעדיין לא החליטו את דינו, לאמר: **"צא תן לו"**, ובאופן
זה אינו **"גזלן"** שלא יתחייב על הטביחה אילו לא היה זה הקדש, ומאידך גיסא היות
וכבר אמרו לו: **"חייב אתה ליתן לו"**, שוב אינו נפטר בחזרת הקרן לבעלים על ידי
הקדשם. (1)

גופא: אמר רבי יוחנן: גזל ולא נתייאשו הבעלים, (2) **שניהם** - הגזלן והבעלים
- **אינן יכולים להקדיש, זה לפי שאינו שלו**, (3) **וזה לפי שאינו ברשותו**.

ומקשינן: **ומי אמר רבי יוחנן הכי** שאין אדם יכול להקדיש וכן לחלל דבר שהוא ביד
גזלן ואינו ברשותו של הבעלים!! **והאמר רבי יוחנן: הלכה כסתם משנה**, והרי
תנן במסכת מעשר שני:

כרם רבעי שהוא מותר באכילה על ידי חילול, **היו מציינין אותו בקזוזות אדמה** [רגבי אדמה] שהיו נותנים סביבות הכרם, כדי להודיע שהוא אסור באכילה ללא חילול -

ואגב, מפרשת הגמרא את טעמו של סימן זה: **סימנא כי אדמה** [סימן הוא לנוטלים מן הפירות, שהכרם כמוהו כאדמה], **מה אדמה איכא הנאה מינה** [יש הנאה ממנה לאחר זמן, לכשיחרשוה יזרעוה ויקצרוה], **אף האי**

- כרם רבעי - **נמי, כי מפרקא שרי לאיתהנווי מינה** [לאחר פדיון אפשר ליהנות ממנו].

וכרם **של ערלה** - שהוא אסור בהנאה לגמרי - היו מציינים אותו **בחרסית** [כתותי רעפים] -

ומפרשינן: **סימנא כחרסית, מה חרסית שאין הנאה מינה** כלל ואף לא לאחר זמן, **אף האי ערלה דלית ביה הנאה** [אין בו הנאה של כלום].

ושל קברות היו מציינים **בסיד** מפני הטומאה, ומפרשינן: **סימנא דחיוור כעצמות** [הסיד לבן הוא כמו עצמות], **וממחה** את הסיד במים **ושופך** סביבות הקבר, **כי היכי דניחוור טפי** [שעל ידי המים הסיד לבן ובולט יותר].

אמר רבן שמעון בן גמליאל:

במה דברים אמורים - שהיו מציינים את הרבעי ואת הערלה - **בשביעית דהפקר נינהו**, והנוטל משם בהיתר הוא נוטל, ויש למונעו מעבירה.

אבל בשאר שני שבוע שהנוטל משם רשע הוא, כי אז לא היו מציינים, ומשום ש"**הלעיטהו לרשע וימות**".

ואילו **הצנועין**, הם בני אדם חסידים שרוצים לסלק ידי כל אדם מן העבירה, היו **מניחין את המעות לחילול, ואומרים: כל הנלקט מזה, יהא מחולל על המעות הללו**, ועל ידי זה לא יכשל אדם בהם. (4)

הרי ש"סתם משנה" היא, שיכול אדם לחלל פירות שיש ביד גזלן, והוא הדין להקדישם, ותיקשי לרבי יוחנן!?

וכי תימא ליישב: מאן תנא צנועין, מי הוא התנא ששנה "צנועין", לא סתם משנה היא, אלא המשך דברי **רבן שמעון בן גמליאל** הם, **ורבי יוחנן** שאמר - "הלכה כסתם משנה" - **כסתם יחידאה לא אמר** - (5)

הרי מכל מקום תיקשי, שהרי: **והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן** עצמו:

כל מקום ששנה רבן שמעון בן גמליאל במשנתנו, הלכה כמותו, חוץ מבענין
שלשה דברים אלו: **ערב וצידן וראיה אחרונה!!** (6)

ואם כן, הרי קיימא לן שיכול אדם לחלל דבר שאינו ברשותו, ותיקשי לרבי יוחנן!!

אמרי בני הישיבה לתרץ את שיטתו של רבי יוחנן:

לא תימא שאמרו הצנועין: **"כל הנלקט מזה"** דמשמע, שיחול החילול על מה שכבר
נלקט, וביד הגנבים הוא -

אלא אימא בבוקר היו אומרים: **"כל המתלקט מזה"** [כל מה שעתידי ללקוט] "יהא
מחולל מעכשיו, ונמצא שחל החילול כאשר עדיין הפירות ברשות בעליהם, ולכן חל
החילול.

ומקשינן: **ומי אמר רבי יוחנן הכי** שהצנועים היו אומרים "כל המתלקט מזה"!!

והאמר רבי יוחנן: צנועין ורבי דוסא אמרו דבר אחד!

והרי **רבי דוסא "נלקט" קאמר!!** ואם כן אף הצנועים היו אומרים "כל הנלקט"!!

דתניא:

דין הוא בלקט קציר, שכאשר שני שבליים נושרות כאחת, הרי הם "לקט" שזיכתה אותו
התורה לעניים הם, ["ולקט קצירך לא תלקט, לעני ולגר תעזוב אותם", ויקרא :], אבל
אם נושרים שלשה שבליים כאחת בשעת הקצירה, כי אז אינם "לקט", ושל בעל הבית
הם; ומתוך שאין כל העניים בקיאים בהלכות אלו, לכן: **רבי יהודה אומר: שחרית**
בעל הבית עומד, ואומר: "כל שילקטו עניים היום" - ואפילו מה שבדין אינו
"לקט" - **יהא הפקר**, כדי שלא ייכשלו עניים. (7) **רבי דוסא אומר: לעיתותי ערב**
הוא **אומר: "כל שלקטו עניים" יהא הפקר**, אבל אם יאמר בבוקר שיחול קודם
הלקיטה, לא יועיל, ומשום ש"אין ברירה", וכמבואר לקמן.

והיות ולרבי דוסא אי אפשר לעשות את החלות קודם הלקיטה, וצנועין ורבי דוסא אמרו
דבר אחד, מבואר, שאף הצנועין לא היו מחללים אלא באופן שיחול החילול אחר
הלקיטה. (8) ומשנינן: **איפוך דרבי יהודה לרבי דוסא** [רבי דוסא הוא שאמר את
דברי רבי יהודה] **ורבי דוסא לרבי יהודה** [ורבי יהודה הוא שאמר את דברי רבי דוסא]
- ונמצא שלרבי דוסא: **"כל שילקטו" היה אומר, ואכן: "צנועין ורבי דוסא אמרו דבר**
אחד"!

ומקשינן : **אמאי אפכת מתניתא** [למה הופך אתה את האמור בברייתא], כדי שיתיישב מה שאמר רבי יוחנן : "צנועין - שהיו אומרים בבוקר - ורבי דוסא אמרו דבר אחד".

אדרבה : **אפכה לרבי יוחנן** [היה לך להפך את דברי רבי יוחנן], **ואימא** בדברי רבי יוחנן כך : **צנועין ורבי יהודה** - שלשיטתו, אכן היו אומרים בבוקר על מנת שיחול מיד - **אמרו דבר אחד! ? אמרי** בני הישיבה לתרץ : זה שהפכנו את הברייתא אין זה רק כדי ליישב את דברי רבי יוחנן, אלא משום **דלא סגיא דלא מתהפכא מתניתא** [בהכרח יש להופכה מטעם אחר]; ומשום :

דבהא מתניתא [ברייתא] **קתני : דאית ליה לרבי יהודה ברירה** ["יש ברירה"], שהרי לדעתו היה אומר בבוקר : "כל שילקטו עניים יהא הפקר", וכאשר לוקטים העניים, אומרים אנו : הוברר הדבר למפרע שזה הפקר, ואף על פי שאין בעל הבית יודע מזה בבוקר, שהרי שמא לא ילקטו יותר על דינם כלל, ולא חל ההפקר. (9) **והרי שמעינן ליה לרבי יהודה בעלמא, דלית ליה ברירה**, וכדמפרש ואזיל; ומשום זה בהכרח יש עלינו להפוך את שיטות התנאים שבברייתא, ולומר שלדעת רבי יהודה לא הפקיר את מה שילקטו העניים שהוא דין התלוי ב"ברירה", אלא שהיו אומרים אחר שכבר לקטו, שאותם פירות שנלקטו יהיו הפקר.

דתנן שרבי יהודה סובר "אין ברירה":

דף סט - ב

הלוקח יין מבין הכותים וצריך הוא להפריש מהם תרומות ומעשרות, ואין לו פנאי להפריש אלא לקרוא שם בלבד, (1) הרי הוא **אומר** :

שני לוגין [מתוך מאה לוגי היין] **שאני עתיד להפריש** אותם לבסוף, **הרי הן תרומה** מעכשיו! שכן הוא שיעור תרומה של עין בינונית, אחד מחמישים.

ועשרה לוגין (2) [מתוך מאה הלוגין] שאני עתיד להפריש, הרי הן **מעשר ראשון!**

ותשעה (3) לוגין מתוך תשעים לוג הטבל שנותרו ביין, הרי הן **מעשר שני!**

ומיחל [מחלל] את המעשר שני על מעות שיש לו בבית! לפי שמעשר שני עצמו אסור באכילה מחוץ לירושלים, אלא יש לחללו על מעות, והמעות נכנסים תחתיו בקדושת מעשר שני. (4)

ואחר שעשה כן, הרי הוא **שותה מיד** את היין, אף קודם שהפריש את התרומה והמעשר, ועדיין הם נמצאים בתוך היין! לפי שיוברר הדבר למפרע, שאותם לוגים שלבסוף יפריש, מעיקרא חלה עליהם קדושת תרומה ומעשר, וכל שאר היין נחשב לחולין מתוקנים.

דברי רבי מאיר.

רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון אוסרין, ומשום שהם סוברים "אין ברירה!" (5)

הרי למדנו שלשיטת רבי יהודה "אין ברירה", ואי אפשר שיאמר גבי לקט "כל שילקטו", שהרי דין זה תלוי בברירה; ובהכרח עלינו להפך ולומר, שרבי דוסא אמר: "כל שילקטו", ואילו רבי יהודה אמר: "כל שלקטו". **אמרי** בני הישיבה להקשות:

סוף סוף אמאי קא אפכת ליה למתניתא [וכי למה הפכת את הברייתא], **משום דקשיא דרבי יהודה אדרבי יהודה** בענין ברירה. (6)

השתא נמי קשיא דרבי יוחנן אדרבי יוחנן בענין ברירה! **דהרי אמרת לרבי יוחנן:**

לא תימא - שהצנועין ורבי דוסא - (7) "**כל הנלקט**" אמרו, **אלא אימא** - שהצנועין ורבי דוסא - "**כל המתלקט**" הוא שאמרו, **אלמא** הרי בהכרח **דאית ליה** לרבי יוחנן **ברירה**, שהרי הלכה כתנא דצנועין כמבואר לעיל.

והא רבי יוחנן עצמו לית ליה ברירה!?

דאמר רב אסי אמר רבי יוחנן:

האחין שחלקו את ירושת אביהם, אין אנו אומרים: "הברר" על ידי חלוקתם שכך היא חלוקת ירושתם מתחילה, שזה "ירש" את זה, וזה "ירש" את זה, אלא אומרים אנו: שמא חלקו של זה בא לזה בכולו או בחלקו, ונמצא ש"**לקוחות**" הן זה מזה, ולפיכך **מחזירין זה לזה** את חלקם **ביובל**, כדין כל לוקח שדה שהיא חוזרת ביובל.

אלא משום קושיא זו, חוזרת בה הגמרא, מכל מה שאמרה עד עתה, דהיינו:

א. **לעולם** צנועין אמרו "**כל הנלקט**", ולא כאשר ביקשנו לתקן בדבריהם שהם אמרו "כל המתלקט"; ומשום שהרי לדעת רבי יוחנן הלכה שאין ברירה, ומאידך הרי הלכה כצנועין -

ואכן נמצא שלתנא דצנועין אפשר לחלל דבר שאינו ברשותו.

ב. ולעולם לא תיפוך בברייתא רבי יהודה לרבי דוסא, ורבי דוסא נמי "כל הנלקט" אמר; ומשום שהרי "צנועין ורבי דוסא אמרו דבר אחד", ואם צנועין בהכרח שלא אמרו "כל המתלקט", אף רבי דוסא כן.

ודקשיא לך:

א. והרי נמצא שרבי יוחנן בדין "אינו ברשותו" אינו כדעת התנא דצנועין הסוברים לא כן - לא תיקשי, כי: **רבי יוחנן סתמא אחרינא אשכח** [סתם משנה אחרת מצא] שאי אפשר להקדיש דבר שאינו ברשותו, וכמשנה זו הוא סובר, וכדמפרש ואזיל. (8) ב. ודקשיא לך נמי: אם אין אנו מהפכים את הברייתא, אם כן תיקשי דרבי יהודה אדרבי יהודה; זו לא תיקשי, כי טעמו של רבי יהודה האוסר ב"שני לוגין" אינו משום שהוא סובר: "אין ברירה", אלא משום שהוא חושש שמא יבקע הנוד קודם שיפריש, ונמצא שלמפרע לא חלה התרומה, שהרי התרומה חלה על הלוגין שהוא יפריש.

וסתם המשנה שמצא רבי יוחנן שאי אפשר להקדיש דבר שאינו ברשותו, הוא הא **דתנן** במשנתנו:

אין הגונב אחר הגנב משלם תשלומי כפל.

והרי אמאי?!

בשלמא לגנב ראשון לא משלם, משום דכתיב: **"וגונב מבית האיש"**, ודרשינן: **"ולא מבית הגנב"**. (9)

אלא לבעלים נשלם הגנב השני - כפל?!

אלא לאו שמע מינה: הן כלפי הגנב והן כלפי הבעלים, אין זה נקרא "וגונב מבית האיש"; כי: זה - הגנב - **לפי שאינו שלו, וזה - הבעלים - לפי שאינו ברשותו.**

ואף לענין הקדש, שאמרה תורה: "ואיש כי יקדיש את ביתו", אין נקרא "ביתו" אלא מה שהוא שלו וברשותו. (10) ומקשינן: **ומאי חזית** - רבי יוחנן - (11) **דאזיל בתר ההיא סתמא, ליעביד כי האי סתמא דצנועין** [למה סובר רבי יוחנן כסתם משנתנו ולא כ"סתם משנה" דצנועין]?!?

ומשינינן: **משום דמסייע ליה** - קרא - **שנאמר: "ואיש כי יקדיש את ביתו קודש לה"**, מה ביתו ברשותו (12) **אף כל ברשותו.**

אמר אביי:

אי לאו דאמר [אם לא שאמר] **רבי יוחנן: צנועין ורבי דוסא אמרו דבר אחד, הוה אמינא** [כי אז הייתי אני אומר]:

צנועין אכן **אית להו דרבי דוסא** [תנא דצנועין מודה לרבי דוסא], ואילו **רבי דוסא לית ליה דצנועין** [רבי דוסא אינו מודה לתנא דצנועין]!

ומפרש: **צנועין אית להו דרבי דוסא**, שהרי **ומה בגנב עבדו רבנן תקנתא** [עשו חכמים תקנה] להצילם מאיסור במה שהם לוקחים שלא כדין, ואף שבמזיד נוטלים הם את שאינו שלהם, **עניים** - שבטעות ובשוגג הם עושים - **צריכא למימר** שעושים להם תקנה להצילם מן האיסור.

אבל **רבי דוסא** יש לומר **דלית ליה דצנועין**, כי **עניים** - העושים בשוגג - **הוא דעבדו להו רבנן תקנתא, אבל גנב** - שבמזיד הוא עושה - **לא עבדו ליה רבנן תקנתא.** (13)

אמר רבא:

אי לאו דאמר רבי יוחנן: צנועין ורבי דוסא אמרו דבר אחד, הוה אמינא ש"צנועין" אינם מודים לרבי דוסא, שהוא סובר: אדם עושה חלות על דבר שאינו ברשותו שהרי מפקירו לאחר שנלקט, אבל בדעת הצנועין יש לומר, שאף לשיטתם אין אדם עושה חלות על דבר שאינו ברשותו, ואף שלדעתם אפשר לעשות חילול על דבר שאינו ברשותו; כי הייתי אומר:

מאן תנא "צנועין" רבי מאיר היא, ולשיטתו, חילול מעשר שני וכרם רבעי דין אחר לו, שאדם מחלל דבר שאינו ברשותו!

שהרי וכי **לאו אמר רבי מאיר: "מעשר שני ממון גבוה הוא"**, ואפילו הכי לענין **פדייה וחילול, אוקמיה רחמנא ברשותיה** [העמידה התורה את המעשר שני ברשותו] -

דהרי **כתיב: "ואם גאל יגאל איש ממעשרו חמישיתו יוסף עליו"**, קרייה **רחמנא** [קראתהו התורה למעשר שהוא ממון גבוה]: **"מעשרו"** של הבעלים ולכך **מוסיף** הוא **חומש** בשעה שבא לחלל אותו, כלומר: נתנה לו התורה דין בעלים לענין תוספת חומש, כי כאשר החילול נעשה שלא על ידי בעלים אין הוא מוסיף חומש, ואילו הבעלים מוסיפים חומש. (14) **וכרם רבעי נמי, גמר בגזירה שוה "קדש קדש" ממעשר שני לענין חילול ותוספת חומש.** (15)

שהרי **כתיב הכא** בכרם רבעי [ויקרא יט כד]: "ובשנה הרביעית יהיה כל פריו **קדש** **הילולים**", **וכתיב גבי מעשר שני** [ויקרא כז ל]: "**וכל מעשר הארץ מזרע הארץ מפרי העץ לה' הוא קדש לה'**. ואם גאל יגאל איש ממעשרו חמישיתו יוסף עליו".

ולמדנו: **מה "קדש" דכתיב גבי מעשר, אף על גב דממון גבוה הוא, לעניין פדייה אוקמיה רחמנא ברשותיה.**

אף האי "קדש" נמי דכתיב גבי כרם רבעי, אף על גב דלאו ממון דידיה הוא אלא ממון גבוה הוא, **לענין אחוליה [חילול] אוקמיה רחמנא ברשותיה -**

וכיון שכן יכולים הבעלים לחלל אף שהמעשר אינו ברשותם אלא ברשות הגנב, **דהא כי איתיה ברשותיה, נמי הא לאו דידיה הוא** אלא שהעמידתו התורה ברשותו **והא מצי מחיל [מחלל], (16) משום הכי מצי מחיל** ואף על גב שביד גנב הוא.

אבל גבי לקט, [כלומר: החיטים הנושרים עם הלקט], **כיון דממונא דידיה הוא**, לכן יש לומר שמודים "צנועין": **כי איתיה ברשותיה הוא דמצי מפקר ליה** [כשהדבר ברשותו יכול הוא להפקיר], אבל **כי ליתיה ברשותיה, לא מצי מפקר ליה**, שאין אדם עושה חלות על דבר שאינו ברשותו. (17)

וכל זה הוא דוקא, אם לא שאמר רבי יוחנן: "צנועין ורבי דוסא אמרו דבר אחד", אבל כיון שאמר רבי יוחנן כן, אם כן מבואר שלדעת התנא דצנועין אפשר לעשות אף כרבי דוסא, ומוכח מזה שסובר רבי יוחנן בטעמם של צנועים, שהוא משום שאין צריך לדעתם שיהיה ברשותו לכל חלות, ולא דוקא לענין חילול מעשר שני.

אמר רבינא: אי לאו דאמר רבי יוחנן: "צנועין ורבי דוסא אמרו דבר אחד", הוה אמינא:

דף ע - א

מאן תנא "צנועין" רבי דוסא היא, כי היכי דלא תיקשי סתם משנה דצנועין לרבי יוחנן [כדי שלא תיקשי מסתם משנה ד"צנועין" על רבי יוחנן], הסובר: אין אדם מקדיש ומחלל דבר שאינו ברשותו, ומשום **דרבי** יוחנן **כסתם יחידאה לא אמר**, ו"צנועין" אף שהיא סתם, דעת יחיד היא. (1)

אמרי נהרדעי: לא כתבינן אורכתא (2) אמטלטלי, השולח שליח לדון עם אחר על מטלטלין שיש לו בידו, (3) אינו יכול לכתוב "הרשאה" לשליח, בה הוא מקנה לו את

המטלטלין שיש לו ביד אותו אדם; ונפקא מינה, שאם נאבדו המטלטלין מיד השליח, יכול התובע לחזור ולתבוע מהנתבע את אשר יש לו בידו. (4)

אמר שאל רב אשי לאמימר: מאי טעמא אין כותבים הרשאה על מטלטלין?

אמר ליה אממר לרב אשי: משום דרבי יוחנן! דאמר רבי יוחנן: גזל ולא נתייאשו הבעלים, שניהם אינן יכולין להקדיש, זה לפי שאינו שלו, וזה לפי שאינו ברשותו, ואם כן אין הוא יכול להקנות לשליח את מה שיש לו ביד הנתבע, שהרי "אינו ברשותו".

איכא דאמרי, כך אמרי נהרדעי: לא כתבינן אורכתא אמטלטלי דכפריה [אין כותבין הרשאה לדון עם מי שכפר בבית דין, ואמר, שאין בידו כלום משל המשלח]!

ולפי ה"איכא דאמרי": **טעמא דכפריה** הוא שאין כותבין, ומשום **דמיחזי כשיקרא** [נראה הדבר כשקר], שחותמים העדים שיש לו דבר מה ביד פלוני, ואילו הלה טוען שאין בידו כלום -

אבל אם לא כפריה בבית דין, (5) כתבינן הרשאה. (6) ואמרי עוד נהרדעי:

אורכתא דלא כתיב ביה [הרשאה שאין כתוב בה]: **"זיל דון, וזכי ואפיק לנפשך"**, [לך ודון עם פלוני, ותוציא ממנו לעצמך] **לית ביה מששא** [אינה מועילה כלום]!

ומפרשינן: **מאי טעמא** צריך הוא לכתוב כן?

משום דאמר ליה האיך [משום שיכול הנתבע לומר למורשה]: **"לאו בעל דברים דידי את"**, ואיני רוצה לדון עמך. (7)

אמר אביי: ואי כתיב ביה בהרשאה שכתב המשלח: **"זיל דון וזכי ואפיק לנפשך למחצה לשליש ולרביע** [או לשליש או לרביע]", כי אז צריך הנתבע לדון עם המורשה, כי:

מיגו דמשתעי הנתבע דינא עם המורשה **אפלגא** שהוא מוציא לעצמו, **משתעי דינא אכולה** [מתוך שצריך הנתבע לדון עם השליח על החלק שהמורשה מוציא לעצמו, צריך הוא לדון עמו גם על החלק שהמורשה מוציא בשביל משלחו], ואין הוא יכול לומר לו: **"לאו בעל דברים דידי את"**.

אמר אממר: היות וכתוב בהרשאה: **"זיל דון וזכי ואפיק לנפשך"**, לפיכך **אי תפס** המורשה לעצמו את אשר הוציא משל הנתבע - **לא מפקינן מיניה** [אין מוציאים ממנו]!

רב אשי חולק על אמימר ואמר שאינו יכול לתפוס לעצמו -

כיון דכתביה ליה [היות וכתב לו המשלח בשטר ההרשאה]: "**כל דמתעני מן דינא, קבילית עלי** [כל הוצאות שתוציא בדין זה מקבל אני עלי לשלמם] " (9) הרי שליח שויה, ואם כן כשהוציא למשלחו הוציא, ואינו יכול לתפוס. (10) **ואיכא דאמרי**: אינו שליח, אלא **שותפא שויה** [עשה המשלח את המורשה לשותף]! ומפרשינן: **למאי נפקא מינה**, כלומר: מה הפרש יש בין אם הוא שליח או שותף? **למיתפס פלגיה** [לתפוס חצי ממה שהוציא מיד הנתבע], שאם אינו אלא שליח בעלמא, אם כן אינו יכול לתפוס לעצמו ממה שהוציא ולא כלום, ואילו אם עשה אותו שותף, אם כן על כל פנים יכול הוא לתפוס חצי ממה שהוציא מן הנתבע. ומסיקה הגמרא: **והלכתא: שליח שויה**, ואינו יכול לתפוס לעצמו כלום.

מתניתין:

גנב על פי שנים, כלומר: העידו שני עדים על אדם שגנב, ואף **טבח ומכר על פיהם** כלומר: העידו עליו אותם עדים עצמם שטבח או מכר, **או על פי שנים אחרים**:

הרי זה **משלם תשלומי ארבעה וחמשה**. (11)

גנב ומכר בשבת. (12)

או **שגנב ומכר** כדי שיקריבוה **לעבודה זרה**. (13)

או **שגנב וטבח ביום הכפורים**, ונתחייב כרת על טביחתו. (14)

או **שגנב משל אביו, וטבח ומכר** את של אביו, **ואחר כך מת אביו**. (15) או **שגנב וטבח ואחר כך הקדיש**. (16)

בכל אלו הגנב **משלם תשלומי ארבעה וחמשה** לבעלים, וכשמת אביו הרי הוא משלם לאחיו שירשו עמו.

גנב וטבח שלא לשם אכילה, אלא **לרפואה** שרוצה לעשות מבשרה, **או** להאכיל מבשרה **לכלבים** -

ואפילו **השוחט ונמצאת טריפה** שאינה ראויה לאכילה -

וכן **השוחט חולין בעזרה** ונאסרו באכילה -

בכל אלו הרי זה **משלם תשלומי ארבעה וחמשה**.

רבי שמעון פוטר בשני אלו, דהיינו בשוחט ונמצאת טריפה, ובשוחט חולין בעזרה, ומשום שרבי שמעון סובר: "שחיטה שאינה ראויה לאכילה לא שמה שחיטה". (17)

גמרא:

שנינו במשנה: גנב על פי שנים, וטבח ומכר על פיהם, או על פי שנים אחרים משלם תשלומי ארבעה וחמשה:

שואלת הגמרא: **לימא מתניתין**, האם הכרח הוא לומר שמשנתנו המכשירה שני עדים המעידים על הטביחה לבדה, ואף שאין הם מעידים על הגניבה, **דלא כרבי עקיבא** היא?

דאי רבי עקיבא היא, לא היה אפשר לקבל את עדי הטביחה שאינם מעידים על הגניבה, ומשום:

דהאמר רבי עקיבא: כיון דכתיב: "על פי שנים עדים יקום דבר", (18) הרי למדנו: דבר שלם יאמרו העדים, **ולא חצי דבר**, כלומר: אי אפשר לקבל עדות הנשלמת על ידי שתי כתי עדים, שכל אחת מהם מספרת "חצי דבר"; ואף עדות הטביחה "חצי דבר" היא, שאין הטביחה מחייבת בלי גניבה שקדמה לה, ועדי הטביחה הלוא אין מעידין עליה.

דתניא: אמר רבי יוסי בן חלפתא:

כשהלך אבא חלפתא [אבי, ששמו חלפתא] (19) **אצל רבי יוחנן בן נורי ללמוד תורה, ואמרי לה**, יש אומרים שכך אמר רבי יוסי: כשהלך **רבי יוחנן בן נורי אצל**

אבא **חלפתא** ללמוד תורה -

דף ע - ב

אמר לו:

תקנת חכמים היא, שכל המחזיק שלש שנים בקרקע, דהיינו שהוא אוכל את פירותיה, וטוען שקנה אותה מבעליה הראשונים, נאמן הוא בטענתו, ואינו צריך להביא שטר מכירה. ותקנו חכמים כן, משום שאין דרך לוקחים לשמור את שטרותיהם יותר משלש שנים, וסמכו חכמים על כך, שאילו לא היתה הקרקע של הלוקח, לא היה מניחו הבעלים הראשונים לאכול פירותיה מבלי למחות. (1)

הרי שאכלה הלוקח - לפירות השדה שהוא טוען עליה: "לקוחה היא בידי" - **שנה ראשונה בפני שנים**, כלומר: שנים מעידים על אכילת שנה ראשונה, **ושניה בפני שנים** אחרים, **ושלישית בפני שנים** אחרים, **מהו** שתצטרף עדותם להחזיק את הקרקע ביד הלוקח? **אמר לו: הרי זו חזקה!**

אמר לו: אף אני אומר כן, אלא שרבי עקיבא חולק בדבר, שהיה רבי עקיבא אומר: "דבר" ולא חצי דבר, וכל כת אינה מעידה על דבר שלם, דהיינו על חזקה של שלש שנים. (2)

ואם כן, האם נאמר, שמשנתנו - המכשירה עדי טביחה שהם עדי "חצי דבר" - שלא כדברי רבי עקיבא היא?

אמר אביי: אפילו תימא רבי עקיבא היא משנתנו, **מי לא מודה רבי עקיבא: בשנים שאמרו: "קידש אדם אשה", ושנים אחרים אומרים על איש אחר: שבעל את האשה הזו, שמחייבים את הבעל מיתה על פי עדות זו, ומשום:**

דאף על גב דעדי ביאה צריכי לעדי קידושין ו"חצי דבר" הוא, מכל מקום **כיון דעדי קידושין לא צריכי לעדי ביאה**, שהרי אף בלי עדות הכת השניה שזינתה, הרי מעידים הם עליה שאשת איש היא ואסורה לכל העולם, ולפיכך אף לעדות הכת השניה: **"דבר" שלם קרינא ביה**. (3) ואינו דומה לעדי חזקה, שעדותה של כל בלי הכתות האחרות אין בה כלום.

ואם כן **הכא** במשנתנו **נמי, אף על גב דעדי טביחה צריכי לעדי גניבה**, שאם אין גניבה אין טביחה ואין מכירה, בכל זאת, **כיון דעדי גניבה לא צריכי לעדי טביחה** שהרי מחייבים הם את הגנב בכפל בין טבח ובין לא טבח, **"דבר" קרינא ביה** בעדות הטביחה, ואף רבי עקיבא מודה במשנתנו שמקבלים את עדי הטביחה.

ומפרשינן: **ורבנן** החולקים על רבי עקיבא אפילו בעדי חזקה, ומכשירים עדות שהיא "חצי דבר", **האי קרא ד"דבר" דמשמע: ולא חצי דבר, למעוטי מאי** [איזה חצי דבר בא הכתוב למעט? (4)]

ומפרשינן: **למעוטי**: עדי גדלות של אשה בשתי שערות, כשעד **אחד אומר: אחת** שיערה ראיתי לה **בגבה** [בין קשרי אצבעותיה], (5) **ואחד אומר: אחת** שיערה ראיתי לה **בכריסה**.

ותמהינן: והרי **האי** עדות: **חצי "דבר" וחצי "עדות" הוא!?**

שהרי אין לך שני עדים שמעידים על שתי שערות, כי זה מעיד על שיערה אחת וזה מעיד על שיערה אחרת, ואין לך על כל שיערה אלא עד אחד.

אלא לדעת רבנן בא הכתוב "דבר" למעוטי: שנים אומרים: אחת בגבה, ושנים אומרים: אחת בכריסה. ומשום שהני - כת ראשונה - אמרי: קטנה היא, ואף הני - כת שניה - אמרי: קטנה היא. (6)

שנינו במשנה: **גנב ומכר בשבת** ... משלם תשלומי ארבעה וחמשה: ומקשינן: **והתניא** בברייתא, שהמוכר בשבת **פטור** מארבעה וחמשה!! **אמר תירץ רמי בר חמא: כי תניא ההיא דפטור**, היינו בכגון שהיתה המכירה באיסור שבת, **ובאומר לו הלוקח לגנב בשבת: עקוץ תאינה** - שהוא חייב עליו מיתה - **מתאינתי** בדמי הגניבה, (7) **ותיקני לי גניבותיך.**

והיות ונעשתה המכירה באיסור שבת, הרי קיימא לן במי שנתחייב מיתה וממון כאחד ד"קם ליה בדרבה מיניה" [עומד הוא בעונש החמור יותר], ואף כאן מתחייב הגנב מיתה, ופטור מתשלומי ארבעה וחמשה.

אמרי בני הישיבה להקשות על פירוש זה:

והרי **כיון דכי תבע ליה הלוקח לגנב קמן בדינא** [כשיתבעהו בבית דין], שיחזיר לו את התאנים שלקט (8) או את הגניבה שמכר לו בדמי התאנים - **לא אמרינן ליה לגנב: "זיל שלים"** ליה ללוקח, דהרי **מחייב בנפשו הוא**, ו"קם ליה בדרבה מיניה", ואם כן **הא מכירה נמי לאו מכירה היא** - (9)

אלא אמר רב פפא: כך תמצא פטור במכירה בשבת משום "קם ליה בדרבה מיניה":

באומר לו הלוקח לגנב: זרוק גניבותיך [שור או שה שגנבת] מרשות הרבים **לחצרי, ותיקני לי חצירי את גניבותיך** בקנין "חצר"; ובאופן זה ה"מכירה" מכירה היא, אלא שהגנב פטור עליה משום שנעשתה באיסור הוצאה מרשות לרשות ונתחייב עליה מיתה, ונפטר מתשלומי ארבעה וחמשה משום ש"קם ליה בדרבה מיניה".

ומקשינן עלה: **כמאן** כדעת מי היא הברייתא לפירוש זה, בהכרח **שכרבי עקיבא היא, דאמר** לענין הכנסה מרשות הרבים לרשות היחיד בשבת:

קלוטה באויר רשות היחיד **כמי שהונחה** (10) **דמיא**, ונתחייב הגנב - מיד בכניסת הגניבה לאויר החצר, שהיא גם השעה בה נקנית הגניבה ללוקח - משום הכנסה מרשות הרבים לרשות היחיד; ולכן נפטר הוא על המכירה משום "קם ליה בדרבה מיניה", כי שני החיובים באו עליו כאחד.

דאי תאמר שברייתא זו **כרבנן** היא, הסוברים: אין אדם מתחייב על ההכנסה אלא לכשתנוח בקרקע החצר, ואין די בקליטת החפץ באויר החצר לענין שבת, הרי תיקשי:

כיון דמטיא הגניבה לאויר חצר ביתו של הלוקח **קנה** הלוקח את הגניבה - (11)

ואילו **לענין שבת** - כיון ד"קלוטה לאו כמי שהונחה דמיא", וכרבנן - **לא מחייב** הגנב **עד דמטיא לארעא** [עד שהונחה הגניבה בקרקע].

ומפרשינן שאף כרבנן יש לפרש את הברייתא, וכגון **באומר** הלוקח לגנב: **לא תיקני לי גניבותיך** - מיד בכניסתם לאויר החצר - **עד שתנוח** בחצירי, ואם כן נמצא שחייב שבת על ההכנסה, וחייב ארבעה וחמשה על המכירה, שניהם באו כאחד, כשהונחה הגניבה בקרקע החצר של הלוקח, ולפיכך פטור הוא על המכירה משום "קם ליה בדרכה מיניה".

רבא אמר:

לעולם אפשר לפרש את הברייתא **כרמי בר חמא**, שאמר לפרשה בכגון שאמר: עקוץ תאינה מתאנתני ותיקני לי גנבותיך!

ודקשיא לך: והרי אין זו מכירה כלל, כי לא נתחייב הגנב בקבלת התאנים ולא כלום!!

לא תיקשי: כי אף על גב שאין הלוקח יכול לתובעו בדין על קבלת התאנים, מכל מקום מכירה היא, שהרי:

אתנן זונה שנותן הבועל לאשה בשכר ביאתה, **אסרה תורה** להקריב על גבי המזבח: **ואפילו בא על אמו** - ונתחייב מיתה על ביאתו - ונתן לה אתנן! (12)

והרי אף כאן היה לך לומר: **אי תבעה ליה קמן בדינא** [אילו היתה אמו תובעת אותו לדין] שישלם לה את אתננה שנתחייב לה, **מי אמרינן ליה: קום הב לה אתנן**, [וכי אטו נחייבנו לתת את אשר נתחייב לה], והרי "קם ליה בדרכה מיניה"!!

ואם כן היה לנו לומר, שאף אם נתן לה אתנן אין זה "אתנן", שלא נקרא "אתנן" אלא מה שניתן לאשה "בשכר" ביאתה, ולא מתנה בעלמא עבור הביאה.

אלא מוכרח ממה שאסרה התורה אתנן אף כשנתנה לאמו, **דאף על גב דכי קא תבעה ליה בדינא לא אמרינן ליה זיל הב לה** [אף שבדין אינה יכולה לתבוע את אתננה], בכל זאת **כיון דכי יהיב לה**, כלומר: כיון שמכל מקום נתן לה, **הוי "אתנן"** [יש שם "אתנן" על מה שנתן לה], שהרי חייב לצאת ידי שמים אפילו במקום שבדיני אדם "קם ליה בדרכה מיניה". (13)

הכא בברייתא **נמי**, **אף על גב דלענין תשלומין, אי תבע** הלוקח לגנב **בדינא קמן, לא אמרינן ליה לגנב זיל שלים** ליה ללוקח -

דף עא - א

אפילו הכי, כיון דקא מקני ליה בהכי, (1) [היות והגנב מקנה לו את הגניבה בשביל התאנה] **הויא "מכירה"**, ומשום שחייב הוא כדי לצאת ידי שמים להחזיא את התאינה או את דמיה, ולכן יש כאן "מכירה".

שנינו במשנה: **גנב וטבח ביום הכפורים** ... משלם תשלומי ארבעה וחמשה:

אמרי בני הישיבה להקשות:

אמאי אינו נפטר מן התשלומין מחמת שטבח באיסור ביום הכפורים, והרי **נהי דקטלא ליכא** [אף שאין מיתת בית דין לעושה מלאכה ביום הכפורים] אלא כרת, וכרת אכן אינו פוטר מן התשלומין -

הרי **מלקות מיהא איכא** אף ביום הכפורים שעבר על [ויקרא כג כח]: "וכל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה" -

והרי **קיימא לן: דאינו לוקה ומשלם!** (2)

אמרי בני הישיבה לתרץ: **הא מני** - משנתנו המחייבת תשלומין במקום מלקות - **רבי מאיר היא, דאמר** [במשנה מכות ד א]: **לוקה ומשלם** כאחד, ואין המלקות פוטרנו מן התשלומין.

ומקשינן עלה: הרי במשנתנו מבואר, שאם מכר בשבת הרי הוא חייב בארבעה וחמשה, ומשמע: אבל אם טבח בשבת אינו חייב בארבעה וחמשה, וכאשר מבואר בהדיא במשנה לקמן עד ב, ומשום שמיתת בית דין שנתחייב על הטביחה בשבת, פוטרנו מן התשלומין -

ואי - משנתנו - **רבי מאיר** היא, הרי **אפילו טבח בשבת** נמי לא ייפטר מן התשלומין!?

וכי תימא ליישב, דרבי מאיר **לוקה ומשלם** כאחד **אית ליה**, אבל **מת ומשלם לית ליה** לרבי מאיר, ולכן טבח בשבת הרי הוא פטור אף לרבי מאיר - (3) **ולא?!?** וכי אטו לא סובר רבי מאיר, שאף מת ומשלם כאחד!?

והתניא :

גנב וטבח בשבת ונתחייב מיתה, או שגנב וטבח לעבודה זרה ונתחייב מיתה -

וכן מי שגנב שור הנסקל האסור בהנאה וטבחו - (4)

בכל אלו הרי זה **משלם** תשלומי **ארבעה וחמשה, דברי רבי מאיר, וחכמים פוטרין.**

הרי מבואר, שלדעת רבי מאיר, הטובח בשבת חייב, ואם כן תיקשי משנתנו ממה נפשך :
אם משנתנו כחכמים היא, למה הוא חייב על טביחה ביום הכפורים, והרי חיוב המלקות היה לו לפוטרו.

ואם משנתנו רבי מאיר היא, הרי לדעתו אף טביחה בשבת חייב עליה, ואילו במשנתנו מבואר, שאינו חייב על טביחה בשבת. (5)

אמרי בני הישיבה ליישב את משנתנו :

לעולם רבי מאיר היא, ורבי מאיר מודה שהטובח בשבת פטור מן התשלומין, ו**בר מינה דההיא** ברייתא שמבואר בה לדעת רבי מאיר שהטובח בשבת מת ומשלם לרבי מאיר [כלומר : מאותה ברייתא אין ראייה], **דהא איתמר עלה** לפרשה :

אמר רבי יעקב, אמר רבי יוחנן, ואמרי לה, אמר רבי ירמיה אמר רבי שמעון בן לקיש :

רבי אבין ורבי אילעא וכל חבורתא [וכל החבורה] **משמיה דרבי יוחנן, אמרי** לפרש את אותה הברייתא, שהיא עוסקת **בטובח הגנב על ידי אחר** שנשלח על ידו לטובחה והשליח טבחה בשבת או לעבודה זרה, ונמצא, שהשליח הוא זה שמתחייב מיתה ולא המשלח, ולכן חייב הגנב ארבעה וחמשה, ואף שהשליח טבח בשבת או לעבודה זרה. (6)

ומקשינן : **וכי זה** - השליח - **חוטא** שטובח את הגניבה, **וזה** הגנב **מתחייב** על ידי טביחתו בתשלומי ארבעה וחמשה!! והרי היות ו"אין שליח לדבר עבירה", אי אפשר לחייב את הגנב על טביחתו של השליח!! (7)

אמר תירץ רבא :

שאני הכא בטביחה שגילתה בה התורה ש"יש שליח לדבר עבירה", **דהרי אמר קרא** :
"**וטבחו או מכרו**", **מה מכירה על ידי אחר**, שהרי אין מכירה אלא בשנים : המוכר
והלוקח, **אף טביחה על ידי אחר**.

דבי רבי ישמעאל תנא מקור אחר ש"יש שליח לדבר עבירה" בטביחה, שנאמר :
"**וטבחו או מכרו**", ולכך נאמר "**או**", **כדי לרבות את השליח**, כלומר : אף טביחה על
ידי שליח מחייבת את המשלח. (8)

דבי חזקיה תנא מקור אחר : משום שנאמר : "**חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע**
צאן תחת השה", ולכך אמרה התורה : "**תחת**", (9) **כדי לרבות את השליח**.

מתקיף לה מר זוטרא על הביאור שביארנו בברייתא, שרבי מאיר מחייב את הגנב,
כשטבח שלוחו בשבת או לעבודה זרה : **ומי איכא מידי דאילו עביד איהו לא**
מיחייב, ועביד שליח ומיחייב [וכי יש שליחות, שאילו היה המשלח עושה את
הפעולה לא היה מתחייב, ואילו כשעושה כן שלוחו הוא מתחייב], והרי לא יהא כח השליח
גדול מן המשלח?!

ואם כן, היות ואילו היה המשלח טובח בשבת או לעבודה זרה, הרי לא היה מתחייב
ומשום ש"קם ליה בדרבה מיניה", אם כן אף כשעשה כן שלוחו, אי אפשר שיתחייב
המשלח?!

אמר תירץ ליה רב אשי למר זוטרא :

התם לאו משום דלא מיחייב, אלא דקם ליה בדרבה מיניה! (10) ומקשינן :
ואי בטובח על ידי אחר מאי טעמא דרבנן דפטרי?!

והיינו, דהניחא אם הברייתא עוסקת בטביחת הגנב עצמו, מתבארת היטב מחלוקתם של
רבי מאיר וחכמים בטביחת שבת או לעבודה זרה, שרבי מאיר אית ליה "מת ומשלם",
וחכמים סבירא להו "אין מת ומשלם", אבל לפירוש שנתפרש בברייתא שהמשלח עצמו
לא נתחייב מיתה אלא שלוחו, אם כן מה הוא טעמם של החכמים הפוטרים את המשלח?!
(11)

אמרי בני הישיבה ליישב :

מאן חכמים, מי הם החכמים שבברייתא הפוטרים -

רבי שמעון היא, **דאמר : שחיטה שאינה ראויה לאכילה**, דהיינו שחיטה שאין
הבהמה מותרת באכילה על ידה -

לא שמה "שחיטה" ולא "טביחה", וכל חיוב ואיסור הבא על ידי שחיטה אינו חל עליה, ולכן טביחה בשבת שטביחה שאינה ראויה היא כדמפרש ואזיל, וכן טביחה לעבודה זרה שהבהמה אסורה באכילה והנאה, לא שמה טביחה להתחייב עליה ארבעה וחמשה.

אמרי בני הישיבה לתמוה על פירוש זה :

בשלמא טובח לעבודה זרה שאכן שחיטה שאינה ראויה היא.

ואף טביחת **שור הנסקל** שפטרו אותו חכמים בברייתא מתשלומי ארבעה וחמשה, אף זו שחיטה שאינה ראויה היא, שהרי שור הנסקל אסור בהנאה.

אלא שחיטת **שבת** שטבח השליח - למה פטרו חכמים, והרי **שחיטה ראויה היא?!?**

דהכי תנן: השוחט בשבת וביום הכפורים, אף על פי שהוא מתחייב בנפשו [מיתה בשבת וקרת ביום הכפורים], **שחיטתו כשרה** היא, והבשר מותר באכילה! (12)

אמרי בני הישיבה ליישב: **סבר לה** - רבי שמעון - **כרבי יוחנן הסנדלר**, האוסר לאכול "מעשה שבת", דהיינו שנעשה באיסור שבת במזיד.

דתנן: המבשל בשבת:

אם בישל **בשוגג** - **יאכל** (13) את התבשיל אפילו המבשל ואפילו בשבת.

ואם בישל **במזיד** הרי המבשל עצמו **לא יאכל** את התבשיל לעולם; והוא הדין שאחרים אין אוכלים אותו. (14)

דברי רבי מאיר.

רבי יהודה אומר:

אם בישל **בשוגג**, לא יאכל אותו המבשל מיד אלא **יאכל** את התבשיל **למוצאי שבת** וכשיעבור זמן "בכדי שיעשו", דהיינו שיעבור זמן שהיה אפשר לבשלו אילו לא היה מבשלו בשבת, ומשום שרבי יהודה קונס שוגג אטו מזיד; אבל בשבת לא יאכל לא הוא ולא אחרים.

ואם בישל **במזיד**, הרי זה **לא יאכל** המבשל **עולמית**, אבל אחרים אוכלים למוצאי שבת. (15)

רבי יוחנן הסנדלר אומר:

אם בישל **בשוגג**, הרי התבשיל **יאכל למוצאי שבת לאחרים** בלבד **ולא לו** שעבר ובישל.

ואם בישל **במזיד**, הרי התבשיל **לא יאכל עולמית, לא לו** שעבר ובישל **ולא לאחרים** ישראלים, אבל מוכרו ונותנו לגוי.

נמצא, שלפי דעתו של רבי יוחנן הסנדלר, הטובח בשבת במזיד אין שחיטתו ראויה להתיר את הבהמה באכילה, שהרי לדעתו אסורה היא לעולם ולכל העולם, וכדעתו של רבי יוחנן הסנדלר כן דעתם של חכמים הפוטרים מארבעה וחמשה על שור שנטבח בשבת. (16)

מפרשת הגמרא: **מאי טעמא דרבי יוחנן הסנדלר, הסובר: מעשה שבת אסור באכילה?**

כדריש רבי חייא אפיתחא דבי נשיאה [כפי שדרש רבי חייא על פתחו של בית הנשיא]:

כתוב בתורה: **"ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם"**, ולפיכך קראו הכתוב **"קודש"** כדי ללמד:

מה קודש אסור באכילה, אף מעשה שבת אסורין באכילה.

שמה תאמר: **אי מה קודש אסור בהנאה, אף מעשה שבת אסור בהנאה.**

לפיכך **תלמוד לומר**: **"כי קודש היא לכם"**, ו"לכם" משמע **שלכם** יהא ליהנות ממנו. (17)

יכול אפילו אם בישל **בשוגג**, יהא אסור באכילה כמו קודש בין לו ובין לאחרים.

תלמוד לומר: **"ושמרתם את השבת כי קודש היא לכם מחלליה מות יומת"**, הרי שדיבר הכתוב במי שהזיד, ומלמד הכתוב:

במזיד הוא **שאמרתיו לך** שיהא מעשה שבת כקודש, **ולא בשוגג**. (18) **פליגי בה** - בביאור שיטתו של רבי יוחנן הסנדלר - **רב אחא ורבינא!**

חד מהם אמר: מעשה שבת הרי הוא אסור מדאורייתא.

וחד מהם אמר: מעשה שבת אינו אסור אלא מדרבנן.

מפרשת הגמרא את טעמו של כל אחד ואחד:

מאן דאמר שמעשה שבת הרי הוא אסור **מדאורייתא** לרבי יוחנן הסנדלר, טעמו הוא **כדאמרו**, שהוא נלמד מן הכתוב "קודש היא לכם".

ומאן דאמר שמעשה שבת אינו אסור אלא **מדרבנן**, טעמו הוא :

כי **אמר קרא: קדש היא**, מלמד הכתוב שאמר "היא": **היא** השבת **קודש**, ואין **מעשיה קודש**, וחכמים הם שאסרו מעשה שבת.

דף עא - ב

ומקשה הגמרא: **בשלמא למאן דאמר**: מעשה שבת **דאורייתא**, **אמטו** **להכי פטרי רבנן** [אי לכן פוטרים חכמים] דהיינו רבי שמעון, ומשום שהיא שחיטה שאינה ראויה מדאורייתא.

אלא למאן דאמר שאפילו לרבי יוחנן הסנדלר אין מעשה שבת אסור אלא **מדרבנן**, הרי שוב תיקשי: **אמאי פטרי** רבנן מארבעה וחמשה כשטבח בשבת, והרי מן התורה שחיטה ראויה היא, ומן הדין הוא שיתחייב ארבעה וחמשה!! (1)

אמרי (2) בני הישיבה: **כי קא פטרי רבנן** בברייתא רק **אשאר**, על שאר הנזכרים בברייתא -

דהיינו **אעבודה זרה**: טובח על ידי אחר לעבודה זרה, כי שחיטה שאינה ראויה היא מדאורייתא.

ואשור הנסקל, ומשום שהוא אסור בהנאה מדאורייתא, ושחיטתו שחיטה שאינה ראויה היא.

עוד מפרשת הגמרא את הברייתא המבואר בה, שרבי מאיר מחייב בטובח על ידי אחר לעבודה זרה:

ורבי מאיר אמאי מחייב שוחט לעבודה זרה, והרי **כיון דשחט בה פורתא איתסר ליה** בהנאה, [מאחר שהתחיל לשחוט לעבודה זרה - קודם שיתחייב המשלח משום טביחה (3) - כבר נאסרה הבהמה] משום תקרובת עבודה זרה.

ואם כן **איך איסורי הנאה הוא** -

ולא דמריה קא טבח [כבר אינה טביחה בבהמה של הבעלים], שהרי כבר איבדה ממנו קודם שחיטה, ונאסרה עליו (4) ולמה יתחייב הגנב ארבעה וחמשה על השחיטה שלאחריה!! (5) **אמר תירץ רבא**: משנתנו עוסקת בכגון שאומר הטובח: "אין אני טובח לשם עבודה זרה מתחילת השחיטה, אלא בגמר זביחה הוא [כלומר: אני] עובדה", ואם כן לא נאסרה הבהמה עד שגמר לטבח. (6)

עוד מקשה הגמרא על הברייתא: **שור הנסקל** - מאחר שאסור הוא בהנאה - **לאו דידיה** דהגנב הוא דקטבח הגנב, ולמה חייב הוא עליה!!

אמר תירץ רבא: (7)

א. לקמן עו א למדנו:

הגונב הקדש מבית הבעלים - פטור, מאי טעמא "וגונב מבית האיש" ולא מבית הקדש; רבי שמעון אומר: אם גנב קדשים שחייב באחריותו, והיינו שהבעלים חייבים ליתן להקדש בהמה אחרת תמורת זו אם תגנב או תאבד או תמות הבהמה, חייב הגנב בכפל על הגניבה ובארבעה וחמשה אם טבחה, וטעמו של רבי שמעון הוא: כיון דחייב הבעלים באחריות, כי קא טבח דמריה קא טבח, שדבר הגורם לממון [כגון בהמה זו שהיא גורמת לו לממון, שלא יתחייב אחרת תחתיה] כממון דמי, כלומר: כשלו היא.

ב. תנו רבנן לעיל מד ב: שור שהמית:

עד שלא נגמר דינו [ליסקל] ... החזירו שומר לבית בעליו - מוחזר; אבל משנגמר דינו - ונאסר השור בהנאה, כדין שור שנגמר דינו ליסקל, וכמבואר לעיל מא א - החזירו שומר לבית בעליו אינו מוחזר.

רבי יעקב אומר: אף משנגמר דינו, החזירו שומר לבית בעליו - מוחזר; ומיהו, אף לרבי יעקב אינו נפטר, אלא אם חזר השור לבית בעליו, אבל אם לא חזר השור לבית בעליו, אפילו אם נאנס השור, (8) הרי השומר - אפילו אם שומר חנם הוא - מתחייב בתשלום דמיו. (9)

ג. נמצא לפי המבואר באות א וב, שאם גנב אדם שור שנגמר דינו להסקל מבית השומר, יהיה דינו תלוי במחלוקת רבי שמעון וחכמים, ובמחלוקת רבי יעקב וחכמים; כי לפי רבי יעקב שיכול השומר להחזירו וליפטר אף לאחר שנגמר דינו, ואם לא יחזירנו יהא מחויב בתמורת כל השור, הרי השור "דבר הגורם לממון", ולדעת רבי שמעון יהא הגנב חייב.

הכא - בברייתא המחייבת את הגונב שור הנסקל וטבחו לשלם ארבעה וחמשה - **במאי עסקינן: כגון שמסרו הבעלים את השור לשומר, והזיק השור אדם והרגו בבית שומר, [והועד בבית שומר]** (10) ואף נגמר דינו של השור לסקילה **בבית שומר** ונאסר השור בהנאה -

ונגנב מבית שומר וטבחו הגנב, ולכן לדעת רבי מאיר חייב הגנב לשלם לשומר על הטביחה -

ומשום **דרבי מאיר סבר לה כרבי יעקב**, וגם **סבר לה כרבי שמעון**. (11)

סבר לה כרבי יעקב, דאמר: אף משנגמר דינו החזירו שומר לבעליו, הרי זה **מוחזר**, ואף שאסור השור בהנאה, יכול הוא להחזירו וליפטר. (12) **וסבר לה רבי מאיר גם כרבי שמעון, דאמר: דבר הגורם לממון כממון דמי**. (13)

דתנן: רבי שמעון אומר: "קדשים שחייב באחריותן, כלומר: הגונב קדשים מבית בעלים החייבים באחריותן, הרי זה **חייב**", **אלמא**, הרי מוכח שלרבי שמעון: **דבר הגורם לממון כממון דמי**.

אמר רב כהנא: אמריתא לשמעתא דלעיל, שפירשנו את משנתנו המחייבת על טביחה ביום הכפורים, ואף שחייב הוא מלקות, שהיא כשיטת רבי מאיר הסובר: "לוקה ומשלם" - **קמיה דרב זביד מנהרדעא**, והקשיתי לו:

מי מצית מוקמת מתניתין כרבי מאיר, ולא כרבי שמעון [וכי האיך אפשר לפרש את משנתנו כרבי מאיר] ולא כרבי שמעון הסובר בעלמא: "אין לוקה ומשלם"!!

והא קתני סיפא דמשנתנו: "רבי שמעון פוטר בשני אלו", **מכלל**, בהכרח **דבכולה מתניתין** - ובכללה "טבח ביום הכפורים, משלם תשלומי ארבעה וחמשה" - **מודה** בה רבי שמעון, ואף שהוא סובר בעלמא: "אין לוקה ומשלם"!!

אמר ליה רב זביד מנהרדעא לרב כהנא: לא כאשר דייקת, שמודה רבי שמעון בכל דין משנתנו, אלא **מכלל דמודה** רבי שמעון **בטבח ומכר לרפואה ולכלבים**, שהוא חייב, כי זו שחיטה ראויה היא.

ולעולם חלוק רבי שמעון גם על הרישא בטבח ביום הכפורים, שלשיטתו אינו לוקה ומשלם.

שנינו במשנה: **גנב משל אביו, וטבח ומכר ואחר כך מת אביו**, משלם תשלומי ארבעה וחמשה:

בעא מיניה רבא מרב נחמן:

א. תשלומי ארבעה וחמשה על טביחה ומכירה, קנס הם, והמודה בחיוב זה הרי הוא פטור מלשלם, שכל "המודה בקנס פטור". (14)

ב. ואם **גנב שור של שני שותפין, וטבח, והודה לאחד מהן** (15) בלבד, ונפטר מלשלם לו, **מהו** שישלם חצי מארבעה וחמשה לשותף שלא הודה לו?

ומפרשת הגמרא את צדדי הספק:

האם נאמר: **"חמשה בקר ישלם" אמר רחמנא, ולא "חמשה חצאי בקר ישלם"**.

או דלמא: "חמשה בקר ישלם" אמר רחמנא, ואפילו "חמשה חצאי בקר ישלם".

אמר ליה רב נחמן לרבא:

"חמשה בקר ישלם" אמר רחמנא, ולא "חמשה חצאי בקר ישלם".

איתיביה רבא לרב נחמן ממשנתנו: גנב משל אביו, וטבח ומכר, ואחר כך מת אביו, משלם תשלומי ארבעה וחמשה -

והא הכא, כיון דמת אביו קודם שעמד בדין, כמו שקדם והודה לאחד מהן קודם שעמד בדין דמי, שהרי הוא לא מתחייב בשעת העמדה בדין בכל ה"חמשה בקר", כי הוא עצמו יורש חלק אחד מן התשלום, ובכל זאת קתני: משלם תשלומי ארבעה וחמשה. (16)

הרי שאפילו "חמשה חצאי בקר ישלם" אמרה תורה, ותיקשי לרב נחמן!!

אמר תירץ ליה רב נחמן לרבא:

הכא במשנתנו במאי עסקינן: כגון שעמד אביו עמו בדין, ונתחייב לשלם ארבעה וחמשה שלמים לאביו קודם שמת אביו. (17) שב והקשה לו רבא לרב נחמן: אבל אם טבח קודם שמת אביו ולא עמד בדין קודם שמת אביו, מאי הוא הדין - לדבריך - שאינו משלם תשלומי ארבע וחמשה?!

אי הכי, אדתני סיפא [לקמן עד ב]: גנב משל אביו ומת, ואחר כך טבח ומכר, אינו משלם תשלומי ארבעה וחמשה, ומשום שבשעת הטביחה היה הוא אחד מבעליה של הגניבה -

ניפלוג התנא בדידיה [יחלק התנא באותו אופן של הרישא] דהיינו כשטבח קודם שמת אביו, ויאמר כך:

במה דברים אמורים - שהוא חייב לשלם כשטבח קודם שמת אביו - **כשעמד בדין** על טביחתו קודם שמת אביו, **אבל אם לא עמד בדין** על טביחתו, **אינו משלם תשלומי ארבעה וחמשה**, ומשום ש"חמשה בקר אמר רחמנא ולא חמשה חצאי בקר", ואי אפשר לחייבו בשעת העמדה בדין על כל הארבעה וחמשה!?

אמר ליה רב נחמן לרבא :

הכי נמי שהיה יכול התנא לחלק באופן זה, אלא **אידי דנסיב רישא** [אגב ששנה התנא ברישא]: **"גנב משל אביו, וטבח ומכר, ואחר כך מת אביו"**, לפיכך **נסיב** התנא **בסיפא נמי**: **"גנב משל אביו, ומת אביו, ואחר כך טבח ומכר"**.

לצפרא [למחרת אותו יום בבוקר] חזר בו רב נחמן מדבריו, **ואמר ליה** לרבא :

"חמשה בקר ישלם" אמר רחמנא, **ואפילו "חמשה חצאי בקר ישלם"**, ובין שהודה לאחד מן השותפין, ובין טבח ומכר את של אביו ולא העמידהו אביו בדין ומת אביו, בית דין מחייבין אותו לשלם חלק מתשלום ארבעה וחמשה.

והוסיף רב נחמן לאמר לרבא: **והאי דלא אמרי לך באורתא** [ומה שלא אמרתי לך תשובה זו - אמש]

דף עב - א

הוא משום **דלא אכלי בשרא דתורא** [לא אכלתי בשר שור], כלומר: לא דקדקתי בטעמו של דבר היטב. (1)

שב והקשה לו רבא לרב נחמן: (2)

ואלא השתא לפי חזרתך, **מאי שנא רישא** דמשנתנו, שהוא חייב לשלם אפילו אם לא עמד בדין, ואין בית דין מחייבין אותו אלא חלק מהתשלום, **ומאי שנא סיפא** של משנתנו כשטבח אחר שמת אביו שאינו משלם ארבעה וחמשה, ווהטעם בפשוטו הוא משום שאין הוא חייב על כל הטביחה משום שחלק מן הבהמה הוא שלו, והרי "אפילו חמשה חצאי בקר אמר רחמנא"!!

אמר ליה רב נחמן לרבא :

כך הוא החילוק: **רישא** - שבשעת טביחה היתה כל הבהמה גנובה בידו - הרי הוא חייב משום **דקרינא ביה**: **"וטבחו" כולו באיסורא** [כל מעשה הטביחה היתה בדבר גנוב ואסור].

ואף שבשעת חיוב התשלום - דהיינו בשעת העמדה בדין - אין אנו יכולים לחייבו בכל התשלום, שהרי הוא עצמו יורש חלק ממנו, לא איכפת לן בזה, כי "חמשה בקר ישלם" אמר רחמנא, ואפילו "חמשה חצאי בקר ישלם". (3)

אבל **סיפא** - שכבר בשעת טביחה היה חלק קנוי לו - הרי הוא פטור משום **דלא קרינא ביה "וטבחו" כולו באיסורא**, כלומר: היות ואמרה התורה: **"וטבחו" ולא "וטבח"**, משמע, שתהיה טביחה שלימה באיסור. (4)

שנינו במשנה: **השוחט ונמצאת טריפה**, השוחט חולין בעזרה משלם תשלומי ארבעה וחמשה:

אמר ליה רב חביבי מחוזנאה לרב אשי: שמע מינה - ממשנתנו, המחייבת ארבעה וחמשה על שחיטת חולין בעזרה, ואף שנאסרה הבהמה על ידי השחיטה בהנאה - **"אינה לשחיטה אלא לבסוף"** [אין שחיטה נקראת אלא לבסוף השחיטה], ולא נאסרה הבהמה אלא בגמר השחיטה, ובשעת שחיטה היתר הוא שטבח.

דאי "ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף", אם כן למה חייב הוא ארבעה וחמשה על טביחת חולין בעזרה, והרי **כיון דשחט בה פורתא** [מיד כשהתחיל לשחוט] **אסרה** לבהמה בהנאה משום "חולין שנשחטו בעזרה", ואם כן **איזדך לא דמריה קא טבח** [אינו טובח את של הבעלים]. (5) **אמר דחה ליה** - לרב חביבי - **רב הונא בריה דרבא**:

לעולם ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, ואכן כששחט מקצת נאסרה הבהמה, אבל מכל מקום **כי קא מחייב אהווא פורתא** [חייבו בארבעה וחמשה הוא על אותו משהו ששחט].

אמר ליה רב אשי לרב הונא בריה דרבא:

לא תידחי כאשר דחית, ומשום ש**"וטבחו" כולו בעינן**, ואם אינך מחייבו אלא על מקצת השחיטה, הרי **ליכא "וטבחו" כולו"**. (6) **אלא קשיא** (7) משנתנו, דאם כן משמע מינה: אינה לשחיטה אלא לבסוף?!

אמר ליה רב אשי:

הכי אמר רב גמדא משמיה דרבא: משנתנו עוסקת בכגון **ששחט מקצת סימנין בחוץ, וגמרון** לרוב סימני הבהמה **בפנים**. (8)

איכא דמתני לה - להא דרב חביבי ורב אשי - אהא דאיתמר :

אמר רבי שמעון משום דרבי לוי סבא : "אינה לשחיטה אלא לבסוף", אין שחיטה נקראת אלא לבסוף השחיטה. (9) ורבי יוחנן אמר : "ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף". (10)

אמר ליה רב חביבי מחוזנאה לרב אשי :

לימא, היתכן דקסבר רבי יוחנן : חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא, אין איסור דאורייתא לא בשחיטת חולין בעזרה ולא בהנאה מהם לאחר שחיטתם!! (11)

דף עב - ב

דאי סלקא דעתך : חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא היא, אם כן תיקשי משנתנו המחייבת ארבעה וחמשה על שחיטת חולין בעזרה, שהרי מכי שחיט ליה פורתא הרי כבר אסרה לבהמה, כיון שלדעת רבי יוחנן "ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף", ואידך [המשך השחיטה], הרי לאו דמרה קא טבח!?

אלא ודאי שסובר רבי יוחנן : חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא.

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב חביבי מחוזנאה בפני רב אשי :

לעולם יש לומר שרבי יוחנן סובר : חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא, ומיהו - במשנתנו - כי קא מחייב ארבעה וחמשה נמי, אההוא פורתא [על תחילת השחיטה] הוא דמחייב.

אמר ליה רב אשי לרב אחא בריה דרבא :

לא תידחיה באופן זה! כי "וטבחוי" כולו בעינן, וליכא!

אלא קשיא, שהרי נמצא מוכח לדעת רבי יוחנן שחולין בעזרה לאו דאורייתא!!

אמר ליה רב אשי : הכי אמר רב גמדא משמיה דרבא : כי קא מחייב במשנתנו, בכגון ששחט מקצת סימנין בחוץ, וגמרון בפנים.

א. עדים שהעידו עדות שיש בה לחייב ממון את הנידון, והוזמו על ידי שני עדים שאמרו : "עמנו הייתם" באותו יום במקום אחר, כך שלא הייתם יכולים להעיד את העדות שלפי

דבריכם ראיתם במקום אחר, הרי עדותם בטילה, וחייבים הם לשלם "כאשר זמם לעשות לאחיו", ומחלקים העדים הזוממים ביניהם את הסכום שרצו לחייב את הנידון.

ב. אין העדים נעשים זוממין עד שיזומו כולם ואפילו היו הרבה, אבל אם הזומו רק חלק מן העדים, אף שעדותם בטילה, אין הם חייבים לשלם "כאשר זמם לעשות לאחיו".

ג. אין העדים נעשין זוממין עד שייגמר הדין על פיהם.

מתניתין:

גנב על פי שנים, כלומר: העידוהו שני עדים שגנב, **וטבח ומכר על פיהן** של אותם העדים, **ונמצאו העדים זוממים** בכל עדותן.

הרי שני העדים **משלמין** יחד את **הכל**, הן כפל והן ארבעה וחמשה שבאו לחייבו, ונותנים אותו למי שזממו לחייבו. (1)

ואם **גנב על פי שנים**, **וטבח ומכר על פי שנים אחרים**, **ואלו ואלו** - עדי הגניבה ועדי הטביחה - **נמצאו זוממין**, כי אז:

הראשונים - עדי הגניבה שזממו לחייבו כפל בלבד - **משלמין תשלומי כפל**.

ואחרונים - עדי הטביחה שזממו להוסיף עליו תשלומי שנים ושלושה - **משלמין תשלומי שנים ושלושה**. (2)

ואם **נמצאו אחרונים** [עדי הטביחה] בלבד **זוממין**:

הוא הגנב משלם תשלומי כפל על פי עדי הגניבה שלא הזומו, **והן** - עדי הטביחה שהזומו - **משלמין תשלומי שלושה** שבאו לחייבו שלא כדין.

ואם נמצא **אחד** בלבד **מן האחרונים** [עדי הטביחה] **זוממין**, הרי **בטלה עדות שניה** ואין מחייבים על פיה את הגנב, ועדות ראשונה של גניבה קיימת; והעד הזומם פטור מלשלם, כי "אין עדים זוממין משלמים עד שיוזמו כולן".

ואם נמצא אפילו **אחד** **מן הראשונים** [עדי הגניבה] **זוממין**, (3) כי אז **בטלה כל העדות**, **שאם אין גניבה**, אין חיוב על **טביחה ואין** חיוב על **מכירה**; אך אין משלמין לא אלו ולא אלו, שאין כאן הזמה מליאה על אף אחת מן העדויות. (4)

גמרא:

כשם שהאמינה תורה לעדים השניים האומרים על הראשונים: "עמנו הייתם ושקר דברתם" לענין ביטול עדותם, ולענין חיוב "כאשר זמם", כך האמינה תורה לאחרונים לענין פסול הראשונים, ואומרים אנו שהעידו שקר ונפסלו לעדות משום ש"רשעים" הם, ואף ששני העדים הראשונים מכחישים אותם, ואומרים: "היינו במקום העדות". (5)

איתמר:

עד זומם, (6) כלומר: עד שהעיד שקר בניסן, והוזם על עדותו באייר, נחלקו בו אביי ורבא, מאימתי הוא נפסל לעדות:

אביי אמר: למפרע משעת עדותו הוא נפסל.

רבא אמר: מכאן ולהבא, משעת הזמתו ואילך **הוא נפסל.**

ומפרשינן את מחלוקתם של אביי ורבא, בשני אופנים:

אביי אמר, למפרע הוא נפסל:

שהרי **מההוא שעתא דאסהיד** [משעת עדותו] **הוה ליה "רשע"** כי ענה ברעהו עדות שקר, **והתורה הרי אמרה:** "אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס", ודרשו חכמים: **"אל תשת רשע עד"**. (7)

רבא אמר, מכאן ולהבא הוא נפסל:

משום **שעד זומם** שאנו מחזיקים אותו כשקרן על פי שנים שהזימוהו ואמרו "עמנו הייתם", הרי **חידוש התורה הוא** -

דהא תרי ותרי נינהו [שהרי יש כאן עדות שנים כנגד שנים], כי כנגד השנים המזימים האומרים: "עמנו הייתם" במקום אחר, הרי מעידים שני הראשונים כל אחד על עצמו ועל חבירו, שאכן היו במקום שהם אומרים, ומסברא היה לנו לומר:

מאי חזית דציית להני ציית להני, למה שומע אתה את דברי הכת האחרונה האומרת: "עמנו הייתם", יותר מאשר את הכת הראשונה?! (8) **הלכך**, אף שחידשה תורה להאמין לכת השניה, **"אין בו, אלא משעת חידוש ואילך"** דהיינו משעת הזמה. (9) **איכא דאמרי: רבא נמי כאביי סבירא ליה** [אף רבא מודה לאביי], **דאמר:** מן התורה **למפרע הוא נפסל, והכא** שאמר רבא "מכאן ולהבא הוא נפסל" הוא תקנת חכמים, **דהיינו טעמיה דרבא:**

דף עג - א

משום פסידא דלקוחות, שלא יפסידו הלקוחות שלא היו יודעים בפסלותם של העדים המוזמים עד שלא הוזמו בבית דין, והחתימו אותם על שטרי מכר שהם קונים מאחרים; ואם נפסול את העדים למפרע משעת עדותם, הרי יפסידו לקוחות אלו את כספם, כי השטר שחתמו להם עדים אלו, אינו שטר כלל. (1) ומפרשינן: **מאי בינייהו** להלכה בין שני הטעמים בדעת רבא? ומפרשינן: כגון **דאסהידו ביה תרי לחד, ותרי לחד**, שאמרו שני עדים על אחד שהוא היה עמהם, ועוד שנים אחרים העידו על השני שהוא היה עמהם. (2) **אי נמי**: כגון **דפסלינהו** שני עדים לשנים אחרים **בגזלנותא**, שמעידים עליהם באייר שגזלו ממון בניסן - ובשני אופנים אלו יש נפקא מינה לדינא בין שני הטעמים שנאמרו בדעת רבא:

כי **להך לישנא דאמרת: משום חידוש** אינם נפסלים למפרע, אם כן בשני אופנים אלו הרי **ליכא חידוש**, (3) ונפסלים הם למפרע.

ואילו **להך לישנא דאמרת**: חכמים האמינום עד שעה שנתבררה פסלותם בבית דין, ומשום **פסידא דלקוחות**, הרי טעם זה **איכא** אף בשני אופנים אלו, ואינם נפסלים אלא משעה שהוזמו או שהעידו על פסלותם בפני בית דין.

אמר רבי ירמיה מדפתי:

מעשה היה **ועבד רב פפי עובדא כוותיה דרבא**, והכשיר את עדותם של העדים קודם שהוזמו.

רב אשי אמר: הלכתא כוותיה דאביי הסובר: למפרע הוא נפסל.

וכך מסיקה הגמרא: **והלכתא כוותיה דאביי** כשהוא חולק על רבא, בשש מחלוקות שסימנם: **יע"ל קג"ס**, (4) ומחלוקת זו אחת מהן היא, והיא הרמוזה באות עי"ן, דהיינו: "עד זומם".

מקשה הגמרא לדעת הסובר: "עד זומם למפרע הוא נפסל", מהא **דתנן** במשנתנו:

גנב על פי שנים, וטבח ומכר על פיהם, ונמצאו זוממין, הרי אלו **משלמין את הכל**.

מאי לאו, האם לא כן שמשנתנו עוסקת, בכגון: **שהעידו תחילה על הגניבה, ושוב חזרו והעידו על הטביחה, והוזמו תחילה על הגניבה, ושוב חזרו והוזמו על הטביחה**. (5)

ואם אמנם כן, הרי יש להוכיח ממשנתנו ש"עד זומם מכאן ולהבא הוא נפסל", שהרי:

ואי סלקא דעתך: "עד זומם למפרע - משעה שהעיד את עדות השקר - הוא נפסל", תיקשי:

הרי הני עדים, **כיון דאיתזמו להו אגניבה, איגלאי מילתא למפרע, דכי אסהדו אטביחה פסולין הו, כיון שהוזמו על הגניבה שהעידו קודם לטביחה, הרי התברר שבשעת עדות הטביחה כבר היו פסולים לעדות, ואם כן אמאי משלמין אטביחה שהעידו בפסלותם?!**

אלא בהכרח שאין הם נפסלים אלא משעה שהוזמו, והיות והעידו על הטביחה קודם שהוזמו על הגניבה, הרי הם כשרים לעדות הטביחה, ואם הוזמו אף עליה, הרי הם חייבים עליה ב"כאשר זמם".

אמרי בני הישיבה לדחות את הראיה:

הכא במשנתנו **במאי עסקינן:** בכגון שהוזמו על הטביחה תחילה קודם שהוזמו על הגניבה!

אמרי בני הישיבה לתמוה על התירוץ:

והרי **סוף סוף כי הדרי מיתזמי אגניבה** [לכשהוזמו לאחר הזמת הטביחה אף על הגניבה], הרי **איגלאי מילתא למפרע, דכי אסהדו אטביחה פסולין הו** [שבשעת עדות הטביחה פסולים היו], ואם תמצוי לומר: עד זומם למפרע הוא נפסל, **אמאי משלמי אטביחה**, והרי נמצא שעדים פסולים העידו עליה, ואינם חייבים ב"כאשר זמם"!! (6)

ומסיקה הגמרא לדחות את הראיה:

והלכתא, (7) שהעידו בבת אחת על הגניבה ועל הטביחה, כלומר: בתוך כדי דיבור (8) של הגניבה העידו אף על הטביחה, **והוזמו**.

כלומר: אף ש"עד זומם למפרע הוא נפסל", מכל מקום עדיין הוא כשר לאותם עדויות שאמר בתוך כדי דיבור לאותה עדות ששיקר בה; (9) ולכן חייבים הם על עדות הטביחה, שכשרים היו לה היות ונאמרה בתוך כדי דיבור לעדות השקר של הגניבה. (10)

לימא כתנאי, האם יש להכריח שתנאים נחלקו אם "עד זומם, מכאן ולהבא או למפרע הוא נפסל", מהא דתניא:

היו שנים מעידין אותו שגנב, והן - אותם עדים עצמם - מעידין אותו שטבח :

והוזמו על הגניבה: עדות שבטלה מקצתה, בטלה כולה ואין מחייבין את הנידון על פי עדות הטביחה, ש"אם אין גניבה אין טביחה ואין מכירה". (11)

ואם הוזמו על הטביחה לבדה: **הוא הגנב משלם תשלומי כפל**, שהרי לא הוזמו על הגניבה, **והן משלמין תשלומי שלשה** שרצו להפסידו שלא כדין.

אמר רבי יוסי :

במה דברים אמורים שהוא משלם כפל, ואין אומרים שאף עדות הגניבה בטלה על ידי הזמת הטביחה: **בשתי עדיות**, ומפרש לה ואזיל.

אבל בעדות אחת [כדמפרש ואזיל], כיון שהוזמה עדות הטביחה, אמרינן: **"עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה"**.

ומפרשת הגמרא: והרי **מאי "בשתי עדיות"** שאמר רבי יוסי, **ומאי "בעדות אחת"** שאמר? **אילימא ד"בשתי עדיות"**, היינו שהיתה עדות הגניבה ועדות הטביחה **בשתי עדיות ממש**, דהיינו **בשתי כתות**, ובאופן זה אם הוזמה כת שניה שהעידה על הטביחה, לא בטלה עדות הגניבה של הכת האחרת.

ו"בעדות אחת" היינו **בכת אחת** שהעידה על הגניבה ועל הטביחה, והיתה עדותם **בזה אחר זה** שלא בתוך כדי דיבור -

ועל זה הוא שאמר וחדש **רבי יוסי :**

שבעדות אחת בכת אחת אפילו שהיתה **בזה אחר זה**, **כי מסהדי אגניבה והדר מסהדי אטביחה**, **כי מתזמי אטביחה, עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה**, **ואיתזמו להו אגניבה** [כאשר העידה כת על הגניבה ולאחריה על הטביחה שלא בתוך כדי דיבור, היות והוזמה עדות הטביחה בטלה אף עדות הגניבה שהעידו] -

כך הרי אי אפשר לומר: **כי מהיכא תיתי הך**, מה סברא היא לומר, שתתבטל עדות הגניבה, והרי באותה שעה שהעידו עליה כשרים היו!?

אלא לאו בהכרח ש"בשתי עדיות": היינו **בעדות אחת** של כת אחת, שהיא **כעין שתי עדיות** של שתי כתות, **ומאי נינהו: כת אחת** שהעידה על הגניבה ועל הטביחה **בזה אחר זה** שלא בתוך כדי דיבור, ובאופן זה אם הוזמו על הטביחה לא בטלה עדות הגניבה.

אבל "בעדות אחת": היינו בעדות של כת אחת **בבת אחת** בתוך כדי דיבור, **לא** מתקיימת עדות הגניבה, אלא בטלה מחמת שבטלה עדות הטביחה שנאמרה עמה בבת אחת.

והטעם הוא, משום שרבי יוסי סובר: היות ואיגלאי מילתא למפרע שעדות שקר העידו, יש לבטל אף את העדות שנאמרה בתוך כדי דיבור לפני העדות ששיקרו בה. (12) **וסברוה**, היו סבורים בני הישיבה בפירוש הברייתא:

דכולי עלמא - בין רבי יוסי ובין חכמים - סברי: **"תוך כדי דיבור כדיבור דמי"**, כלומר: הנאמר בתוך שיעור של "כדי דיבור" הרי זה כאילו נאמר בבת אחת -

ואם כן **מאי לאו, בהא קמיפלגי** חכמים המכשירים את עדות הגניבה, ורבי יוסי הפוסל את עדות הגניבה: **דרבנן סברי**: עד זומם **מכאן ולהבא הוא נפסל, וכיון דמההיא שעתא** שהוזמו על הטביחה **קא מיתזמי**, כלומר: היות ואין אנו מיחסים את ההזמה אלא משעת הזמה ואילך, ולא למפרע, לכן: **אטביחה דקא מיתזמי איתזום, אגניבה דלא מיתזמי לא איתזום**, היינו, שאין מתבטלת אלא עדות הטביחה שעליה הרי הוזמו, אבל עדות הגניבה שלא הוזמה, אינה מתבטלת. (13)

ואילו **רבי יוסי סבר**: עד זומם **למפרע הוא נפסל, וכיון דמיד כי אסהידו הוא דמיפסלי**, (14) **כי איתזמו להו אטביחה איתזמו להו נמי אגניבה, דהא תוך כדי דיבור כדיבור דמי**, [היות ופסולם הוא למפרע, הועילה הזמתם שהוזמו על הטביחה כדי לבטל גם את עדות הגניבה שהיתה בתוך כדי דיבור, שהרי "כדיבור דמי"].

אמרי בני הישיבה לדחות פירוש זה בברייתא:

אין הענין כאשר אמרת, אלא: **אי**, אילו היה מוסכם הן על רבי יוסי והן על רבנן ד"תוך כדי דיבור כדיבור דמי", כי אז **דכולי עלמא למפרע הוא נפסל**, כלומר: היו מודים כולם שהיות ו"למפרע הוא נפסל" יש לבטל אף את עדות הגניבה שנאמרה בתוך כדי דיבור לפניו, כי בזאת לא נחלקו ש"עד זומם למפרע הוא נפסל" -

אלא הכא ב"תוך כדי דיבור כדיבור דמי", **קא מיפלגי** רבי יוסי ורבנן:

דף עג - ב

רבנן סברי: תוך כדי דיבור  **לאו כדיבור דמי**, ולכן, אף שנפסלים הם למפרע משעת עדות הטביחה, אין לבטל את עדות הגניבה. (1)

ואילו רבי יוסי סבר: "תוך כדי דיבור כדיבור דמי".

ומקשינן אגופה דברייתא: וכי אטו סבר רבי יוסי: "תוך כדי דיבור, כדיבור דמי"!!

והתנן:

א. היתה בהמת חולין ובהמת עולה לפניו, ואמר על בהמת החולין: "הרי זו תמורת עולה", או שהיתה בהמת שלמים עומדת לפניו, ואמר: "הרי זו תמורת שלמים", וכן כל שאר הקרבנות, הרי הבהמה קדושה בקדושת הקרבן שהמיר בה, שכך אמרה תורה [ויקרא כז ל]: "ואם המר ימיר בהמה בבהמה, והיה הוא [הבהמה שהיתה קדושה בתחילה] ותמורתו יהיה קודש".

ב. ואם היו שתי בהמות האחת עולה והאחת שלמים עומדות לפניו, ואמר על בהמת החולין: "הרי זו תמורת עולה, תמורת שלמים", הדין הוא שהרי זו תמורת עולה.

דברי רבי מאיר. (2)

רבי יוסי אומר:

א. **אם לכך** - לומר: "תמורת עולה תמורת שלמים" - **נתכוון** הממיר **מתחילה**, כי אז הואיל ואי אפשר לקרות שני שמות כאחד, הרי דבריו קיימין, וימתין עד שיפול בה מום, ותימכר חציה לדמי עולה, וחציה לדמי שלמים.

ב. **ואם אמר** בתחילה: "תמורת עולה", ושוב **נמלך ואמר**: "תמורת שלמים", הרי זו תמורת עולה כאשר אמר בתחילה.

והוינן בה [וכבר תמהו בני הישיבה בדבר]: **נמלך!!** והרי פשיטא היא שאינו יכול לחזור בו מדבריו הראשונים שכבר חלו!!

ואמר רב פפא: נמלך בתוך כדי דיבור קאמרינן, ואפילו הכי אינו יכול לחזור בו.

הרי שרבי יוסי סובר: "תוך כדי דיבור לאו כדיבור דמי", והאיך אמר רבי יוסי בברייתא ש"תוך כדי דיבור כדיבור דמי", ולכן אמרינן: "עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה!!" (3)

אמרי בני הישיבה ליישב את סתירת דברי רבי יוסי:

תרי שיעורים של "תוך כדי דיבור" הו:

חד: כדי שאילת תלמיד לרב, כדמפרש ואזיל שהוא זמן ארוך יותר.

וחד: כדי שאילת הרב לתלמיד, כדמפרש ואזיל שהוא זמן קצר.

וכי לית ליה לרבי יוסי "תוך כדי דיבור כדיבור דמי", רק ב"תוך כדי שאילת תלמיד לרב" דהיינו: "שלום עליך רבי ומורי", (4) דנפיש שהוא ארוך מ"תוך כדי דיבור" השני.

אבל תוך כדי שאילת הרב לתלמיד שהוא "שלום עליך", "תוך כדי דיבור" זה אית ליה אף לרבי יוסי, ובאופן זה עוסקת הברייתא, ולכן סבר בה רבי יוסי: "תוך כדי דיבור כדיבור דמי". (5)

אמר רבא:

עדים - המעידים על אדם שהוא חייב מיתה - **שהוכחשו** [לאחר שבית הדין גמר את הדין על פי עדותם הראשונה], על ידי עדים אחרים לאמר: אותו אדם אינו חייב מיתה, (6) **ולבסוף** אף **הוזמו** על אותה עדות, כי העידו עדים לאמר: "עמנו הייתם" -

הרי אלו הזוממין **נהרגין** כאשר זממו, ואף שכבר נתבטלה עדותם - על ידי ההכחשה - קודם שהוזמו.

והטעם הוא משום **דהכחשה תחילת הזמה היא**, **אלא שלא נגמרה**. (7) **אמר רבא: מנא אמינא לה** - דהכחשה תחילת הזמה היא - מהא **דתניא**:

א. המסמא את עין עבדו, או המפיל שינו, על האדון להוציאו לחירות.

ב. המסמא את עין עבדו ואחר כך הפיל את שינו, או שהפיל את שינו ואחר כך סימא את עינו, הרי האדון מוציאו לחירות בשל חבלתו הראשונה, ומשלם לו את ערך חבלתו השניה.

ג. באו שני עדים ואמרו: "מעידנו באיש פלוני שסימא את עין עבדו - ודין העבד לצאת לחירות - וגם הפיל את שינו אחר שסימא את עינו", וחייב האדון לשלם לו את דמי שינו - (8)

שהרי הרב אומר כן, כלומר: נוח לו בעדותם, ומפרש לה ואזיל למה נוח לו בזה.

ונמצאו העדים זוממין על כל עדותם, הרי הזוממין **משלמין דמי עין לעבד**, מפרש לה ואזיל.

והרי **היכי דמי** ברייתא זו: **אילימא כדקתני**, שמא תאמר לפרש את הברייתא כפשוטה, וכגון **דליכא** אלא כת זו ואין **כת אחרינא** האומרת: "לא כך היה מעשה" - כך הרי אי אפשר לומר, משלש סיבות:

א. האיך שנינו: "**משלמין דמי עין לעבד**", וכי אטו **בתר דמפקי ליה לחירות** [אחר שהוציאוהו העדים מן האדון] בשביל סמיית עינו - **דמי עינו קבעי שלומי** [צריכים הם לשלם לעבד את דמי עינו]!!

ב. **ועוד: דמי כוליה עבד לרב בעי לשלומי** [צריכים הם לשלם דמי עבד שלם לרב], שהרי באו להוציאו מתחת האדון בעדותם, והרי הוזמו!!

ג. **ועוד: האיך שנינו: שהרי הרב אומר כן**, דמשמע: הרב נוח לו בעדות זו שהעידו!! והרי **הרב מי ניחא ליה** [וכי נוח לו לאדון בעדות זו] המוציאה את עבדו לחירות, ובתוספת מחייבת אותו בתשלום דמי שינו!!

אלא לאו בהכרח, כך היה מעשה:

כגון דאתו בתחילה בי תרי [שני עדים], **ואמרי**: "איש פלוני הפיל את שינו של עבדו ודין העבד לצאת לחירות, ואחר כך **סימא את עינו**", **דבעי** - לפי עדותם - **למיתב ליה הרב** [וצריך הרב להוסיף עוד] **דמי עינו**.

ואתו בי תרי מציעאי [ובאו עוד שני עדים אחרים, והם אלו הנזכרים בברייתא], **ואמרי**: תחילה הוציא לו את **עינו, והדר** [ואחר כך] הפיל את **שינו**, ולומר בזה: **דלא בעי למיתב ליה אלא דמי שינו** [אין הוא חייב לשלם אלא את דמי שינו], ונמצא, **דקא מכחשי להו קמאי למציעאי** [העדים הראשונים מכחישים את העדים האמצעיים], דהיינו לעדים השניים שהוזמו על ידי עדים אחרונים.

והיינו מה ששנינו: "שהרי הרב אומר כן", כלומר: **ניחא ליה במאי דקאמרי** העדים השקרנים האמצעיים [טוב לו בעדותם], שהם הרי באים להפחית מעול התשלומים המוטל עליו, לפי עדות הכת הראשונה.

ומאחר שנתבארה הברייתא, מוכיח רבא ש"הכחשה תחילת הזמה היא", שהרי: **וקתני** בברייתא: **ונמצאו זוממין מציעאי, משלמין דמי עין לעבד**, (9) שהרי עדותם הוזמה ועדותם של הראשונים המחייבים את האדון בדמי עין, היא העדות האמיתית, ואלו שהעידו על חבלת העין שהיא היתה הראשונה, ובה יוצא הוא לחירות, הרי באו להפסיד את העבד דמי עין העודפים על השן, ולכן משלמים הם דמי עין לעבד.

הרי **שמע מינה**: "הכחשה תחילת הזמה היא", שאם לא כן, הרי מתחילה מוכחשים הם העדים האמצעיים, ולא היה לנו לחייבם על הזמה. (10)

אמר, דחה **אביי** את ראייתו של רבא מברייתא זו ש"הכחשה תחילת הזמה":

לא כאשר פירשת את הברייתא, שאותם עדים הנזכרים בברייתא הוכחו בתחילה על ידי כת אחרת שאמרה בהיפוך, אלא כת זו הנזכרת בברייתא שאמרה: "סימא את עינו ואחר כך הפיל את שינו", היא היתה הכת הראשונה שבאה לפני בית דין, וגמרו את הדין על פיה, והכא במאי עסקינן:

בגוון דהעדים המזימים את הכת הזו **אפכינהו ואזמינהו** [היינו דאזמינהו ואפכינהו, שהזימום והפכו את סדר הדברים], (11) כלומר: בתחילה הזימו הם אותם על עדותם, והוסיפו לאמר: "אכן סימא האדון את עינו והפיל את שינו של עבדו", אלא שבסדר הפוך היה, דהיינו: בתחילה הפיל את שינו ואחר כך סימא את עינו; וכך מתפרשת הברייתא:

"מעידנו באיש פלוני שסימא את עין עבדו והפיל את שינו", ובאים הם לחייב את האדון לשחררו ולשלם לו דמי שינו, "שהרי הרב אומר כן", כלומר: נוח לו לרב בעדות שקרנים אלו, שלפי עדותם אינו חייב לעבד אלא דמי שן, בעוד שלפי האמת חייב הוא בדמי עין; (12) "ונמצאו זוממין" על עדותם, אך מאשרים העדים המזימים, שאכן דין העבד לצאת לחירות, אלא שהאדון חייב לשלם לעבד דמי עין, כי בתחילה הפיל את שינו ואחר כך סימא את עינו, והדין הוא:

"משלמין דמי עין (13) לעבד", שאותו רצו להפסידו בשיקרו, אבל את העבד אינם משלמים לאדון, כי אמת היה הדבר שדינו לצאת לחירות, וכאשר מאשרים המזימים. (14)

מוסיף אביי ואומר: **ממאי?** מנין יש לי ללמוד שהמזימים הזימו ואף הפכו את הסדר? (15)

דף עד - א

מדסיפא של הברייתא עוסקת **במיפך והזמה**, הרי מסתבר שאף **רישא נמי במיפך והזמה!**

דקתני סיפא של הברייתא:

מעידנו את איש פלוני, שהפיל את שן עבדו תחילה ואחר כך סימא את עינו, שהרי העבד אומר כן, כי נוח לו בעדות זו המביאה לשחרורו ולזכותו בדמי עין, ונמצאו זוממין, משלמין דמי עין לרב.

והרי היכי דמי: אי דלא קא מודו להו בתראי בחבלה כלל [אם המזימים אינם מאשרים כלל שחבל האדון בעבד] ושדין העבד לצאת לחירות - כך הרי אי אפשר לומר, כי:

אם כן דמי כוליה עבד לרב בעי שלומי ליה [היה לנו לחייב את המוזמים בדמי כל העבד שביקשו להפסיד לאדון].

אלא פשיטא שהברייתא עוסקת בכגון **דקא מודו כולהו בחבלה** [כל העדים שבאו לפנינו מודים שאכן חבל האדון בעבד], ודין העבד לצאת לחירות, ולכן אין לחייב את הניזומין בדמי העבד, שהרי אף עדי האמת מאשרים שדינו לצאת לחירות -

ומה שמשלמים הם את דמי העין לאדון, הוא משום שהכת המאשרת את היציאה לחירות, הופכת את הסדר ואומרת, שמתחילה סימא את עינו ולבסוף הפיל את שינו, ואינו חייב אלא בדמי שן -

והכרח הוא בסיפא לפרש, שאותם עדים המאשרים את החבלה והופכים את הסדר, לא באו לפני העדים המוזמים, שאם אכן באו לפניהם והעידו שאין האדון חייב לעבד אלא דמי שן, שוב לא יועיל מה שבאה הכת המוזמת לחייבו בדמי עין, כי מספק לא נחייבנו, ואם כן אין מוטל עליהם חיוב "כאשר זמם" אף אם הוזמו, היות ולא נגמר הדין על פיהם, ואין העדים נעשין זוממין עד שייגמר הדין על פיהם. (1)

ואם כן בהכרח, שבסיפא אנו עוסקים, בכגון, שאחר העדות שנוכרה בברייתא באו עדים אחרים **דקא אפכינהו ואזמינהו**, וכך מתפרשת הסיפא של הברייתא:

באה בתחילה כת עדים, ואמרה: "מעידנו באיש פלוני שהפיל את שן עבדו ואחר כך סימא את עינו", ומחייבים הם את האדון לשחרר את העבד ולשלם לו דמי עינו, "שהרי העבד אומר כן", כלומר: נוח לו בעדותם של שקרנים אלו, שהם מזכים אותו בדמי עין, בעוד שלפי האמת אינו זכאי אלא בדמי שן; "ונמצאו זוממין" על עדותם, אך מאשרים העדים המזימים, שאכן דין העבד לצאת לחירות, אלא שהאדון חייב לשלם לעבד דמי שן בלבד, כי בתחילה סימא את עינו ואחר כך הפיל את שינו, והדין הוא:

"משלמין - הזוממין - דמי עין (2) לרב" שבאו להפסידו בזה שלא כדין.

והואיל והסיפא של הברייתא עוסקת "במיפך והזמה", לכן אף את הרישא יש לבאר על דרך זו, ואין מקור לרבא מברייתא זו ש"הכחשה תחילת הזמה".

מוסיפה הגמרא לבאר הן את הרישא והן את הסיפא:

היכי דמי, מתי היה המעשה לפי עדות הכת המהפכת :

אי דקא מאחרי אחורי הני בתראי [אם הכת האחרונה המעידה על המעשה שנעשה בהיפוך, אומרת שהוא נעשה לאחר עדותם של העדים הראשונים בפני בית דין] (3), כך הרי אי אפשר לומר, כי :

אכתי תיקשי : **דמי עבד לרב בעי שלומי** [ישלמו הזוממין דמי עבד לרב], ומשום שאם כי בשעה שהם באים לשלם על הפסד העבד, בלאו הכי היה האדון צריך לשחרר את עבדו בגין עדות האחרונים, בכל זאת יש להם לשלם לאדון דמי עבד שלם, ומשום :

דכי מחייבי ליה לגברא, אכתי גברא לאו בר חיובא הוא [בשעה שהעידו הם לחייב את האדון לשחרר את עבדו, עדיין לא נתחייב לשחרר את עבדו], שהרי עדיין לא נעשה מעשה כלל.

אלא בהכרח **דקא מקדמי אקדומי הני בתראי** [מקדימים העדים המהפכים את המעשה] לפני בוא העדים המוזמים לבית דין, כך, שבשעת עדות השקר כבר נתחייב האדון אף לפי האמת לשחרר את עבדו, ולכן פטורים הם.

מוסיפה הגמרא לבאר :

ואי דלא עמד האדון **בדין** לחייבו לשחרר את העבד קודם עדותם של העדים המוזמים, כך אי אפשר לומר, כי :

אכתי תיקשי : **דמי כוליה עבד לרב בעי שלומי ליה**, [ישלמו העדים המוזמים את דמי כל העבד, ואף שכבר נעשה מעשה כעין מה שהם מעידים], ומשום **דאכתי גברא** [האדון] **לא מיחייב** [לא חל עליו חיוב לשחררו] (4) עד שלא יעמידוהו בדין, ואלו שבאו להעיד לבית הדין בשקר שיחייבוהו להוציא, כאילו הפסידוהו עבד שלם.

אלא בהכרח **דלפי עדות המהפכים כבר עמד** האדון **בדין** על שחרור העבד, ולכן פטורים הם על דמי העבד כולו. (5)

אמר תמה **ליה רב אחא בריה דרב איקא לרב אשי** : **דוקיא דרבא מהיכא** [דיוקו של רבא מברייטא זו ש"הכחשה תחילת הזמה", מנין היא מן הרישא או מן הסיפא]?

אילימא מרישא דברייטא, וכפי שביארה הגמרא לעיל, שמתחילה באו עדים וחייבו את האדון בדמי עין, ושוב באו עדים וחייבוהו רק בדמי שן והוזמו, ומבואר בברייטא שהעדים משלמים דמי עין לעבד, הרי שחייבים הם ב"כאשר זמס" אף על פי שכבר הוכחשו?

והרי ברישא, מי קא מיתכחשי מציעאי [וכי יש כאן הכחשה לאמצעיים הניזומים]?!?

והרי כיון דאי לא מתזמי [אילו לא היו מוזמים] האמצעיים, הרי סהדותא כוותייהו קא קיימא, דדינא כוותייהו פסקינן, דהרי יש בכלל מאתיים מנה [עדותם היתה מתקבלת כמו שאמרוה, שהוא חייב בדמי שן בלבד, שהרי בכלל דמי עין יש דמי שן] -

הלכך: קמאי הוא דקמתכחשי, מציעאי לא מיתכחשי מידי, [נמצא, שעדותם של הראשונים היא שהוכחה שאין פוסקים על האדון דמי עין כפי שאמרו, ואילו האמצעיים אינם מוכחשים, שהרי עדותם מתקבלת], ואין זו הכחשה שתבטל מהם דין "כאשר זמם"?! (6)

אמר ליה רב אשי לרב אחא בריה דרב איקא, לא כאשר חשבנו בתחילה שהוכחת רבא היתה מן הרישא עצמה ש"הכחשה תחילת הזמה", אלא שרבא סבר:

מדרישא בהכרח עלינו לפרשה בשלש כיתות, היינו כת ראשונה המכחשת את העדים הניזומים הבאים אחריהם, וכת הניזומים, וכת המזימים, וכאשר נתבאר ההכרח לפרש כן לעיל בגמרא -

אם כן סיפא נמי בשלש כיתות, אלא בסדר אחר, וכפי שיתבאר; ואם כן דייק רבא מסיפא ש"הכחשה תחילת הזמה"; שהרי הסיפא בשלש כתות מתפרשת כך:

א. כגון דאתו בי תרי [באו שנים] ואמרי: הפיל את שינו ואחר כך סימא את עינו, ופסקינא לדינא אפומייהו [גמרו בית הדין את הדין כאשר אמרו] לשחרר את העבד ולשלם דמי עין לעבד. (7)

ב. ואתו בי תרי אחריני, ואמרי [באו שנים אחרים ואמרו]: לא כך היה, אלא סימא את עינו ואחר כך הפיל את שינו, דקא מכחשי להו להני קמאי [מכחישים הם את הראשונים], ומתבטלת עדות הראשונים בהכחשה זו, כי מספק אין מחייבים את האדון בדמי העין.

ג. ושוב באה כת שלישית להזים את הכת הראשונה, ונמצאו זוממין קמאי [ונמצאו הראשונים זוממים]; והדין הוא: משלמין הראשונים דמי עין לרב, שהרי באו להפסידו שלא כדין. (8)

ולפי מה שנתבארה הסיפא של הברייתא, מוכח ממנה ש"הכחשה תחילת הזמה", שהרי:

ואי סלקא דעתך "הכחשה לאו תחילת הזמה היא", אמאי משלמי
הראשונים, **הא איתכחשי להו מעיקרא** [הרי הוכחשו תחילה] קודם הזמתם על ידי
הכת השלישית, על ידי עדים האמצעיים, ונתבטלה עדותם.

אלא שמע מינה מן הסיפא: "הכחשה תחילת הזמה היא". (9)

מוסיפה הגמרא לבאר, כי כשם שראיית רבא אינה מן הרישא ולא כסברת הגמרא

בתחילה, וכאשר נתבאר, אם כן אף פירכתו של אביי על ראייתו של רבא, אינה כאשר
ביארה הגמרא לעיל, (10) אלא:

ואביי אמר לך לדחות ראייה זו:


בשלמא רישא דברייתא, אכן **לא סגי דלא שלש כיתות** [אי אפשר לפרשה ללא
שלש כיתות], כי בהכרח קודם שבאה הכת הניזומת ואמרה: "עין ואחר כך שן", היתה כת
אחרת שהחמירה עליו ואמרה: "שן ואחר כך עין", ומשום:

שהרי קתני ברישא "שהרי הרב אומר כן", ואי אפשר שישמח הרב בעדות הבאה
להוציא את עבדו מידו ולחייבו בתשלומי שן, אלא אם כן קדמה לה עדות אחרת
שהחמירה עליו יותר מעדות זו, דהיינו שאמרה: "שן ואחר כך עין", כי אז אכן שמח הוא
בעדות השניה. (11) **אלא סיפא למה לי לפרשה בשלש כיתות**, והרי יש לפרשה בשתי
כתות בלבד, וכגון דאפכינהו ואזמינהו, וכאשר ביארה הגמרא לעיל -

ואם משום ששנינו בברייתא: **"שהרי העבד אומר כן"**, הרי **עבד כל דהו מימר**
אמר [והרי העבד אומר: רצוני בעדות כל שהיא], (12) **דהרי ניחא ליה דניפוק**
לחירות [שהרי רצונו לצאת לחירות], כלומר: יאמרו מה שיאמרו, ובלבד שיוציאוני
לחירות.

מתקיף לה רבי זירא הקשה רבי זירא קושיא על עיקר הברייתא ששנינו בה, שהמפיל
את שן עבדו ואחר כך מסמא את עינו, או שמסמא את עינו ואחר כך מפיל את שינו, הרי
העבד יוצא לחירות, ומשלם האדון לעבדו את האבר השני:

הרי קיימא לן שאין אדם מתחייב בקנס, אלא אם כן העמידוהו בדין וחייבוהו בית דין,
והרי יציאת עבד בשן ועין קנס הוא, ואם כן **אימא**, היה לנו לומר:

סימא את עינו בלבד  **ניפוק בעינו** יצא העבד בעינו, ואם הפיל את שינו לבד, כי אז ניפוק בשינו -

ואם סימא את עינו וגם הפיל את שינו, ניפוק בעינו ושינו גם יחד, ולא ישלם לו האדון את דמי האבר השני שחבל בו!?

אמר תירץ אביי: עליך [כנגד שאלתך] אמר קרא:

"וכי יכה איש את עין עבדו או את עין אמתו ושחתה, לחפשי ישלחנו **תחת עינו**", ולא הוצרך הכתוב לחזור ולומר: "תחת עינו", אלא ללמדנו: תחת עינו ישלחנו, **ולא תחת עינו ושינו**, אלא ישלמנה.

ולכך אמר הכתוב: "ואם שן עבדו או שן אמתו יפיל לחפשי ישלחנו **תחת שינו**", כדי ללמדנו: תחת שינו ישלחנו, **ולא תחת שינו ועינו** אלא ישלמנה. (1)

אמר רב אידי בר אבין: אף אנן במשנתנו **נמי תנינא** ש"הכחשה תחילת הזמה היא", שהרי שנינו:

גנב על פי שנים, וטבח ומכר על פיהם, ונמצאו זוממין, משלמין לו את הכל.

ומאי לאו שמשנתנו עוסקת בכגון **שהעידו** ביום כל שהוא **על הגניבה** שהיתה ביום ראשון, **וחזרו והעידו על הטביחה** שהיתה ביום שני -

והוזמו ביום שלישי **על הגניבה** כי ביום ראשון היו עם העדים הזוממים, **וחזרו והוזמו** ביום רביעי **על הטביחה**, כי אף ביום שני היו עם הזוממים. (2)

והא כיון שהוזמו על הגניבה קודם שהוזמו על הטביחה, הרי שלגבי טביחה הוה **להו** כמו **מוכחשין** עליה, שהרי אם בטלה עדות הגניבה אין הוא חייב על הטביחה, ש"אם אין גניבה אין טביחה ואין מכירה", ובכל זאת **קתני: משלמין לו את הכל**, ואף את השנים והשלשה שביקשו העדים לחייבו על הטביחה.

ואם כן מוכח ש"הכחשה תחילת הזמה", שהרי:

ואי סלקא דעתך: "הכחשה לאו תחילת הזמה היא", **אטביחה אמאי משלמין!?** והרי כבר בטלה עדות זו קודם שהוזמו, ולמה ישלמו עליה.

אלא לאו שמע מינה: "הכחשה תחילת הזמה היא". (3) **אמרי** בני הישיבה לדחות את הראיה ממשנתנו ש"הכחשה תחילת הזמה":

הכא במשנתנו במאי עסקינן: כגון שהוזמו על הטביחה תחילה!

מוסיפה הגמרא לבאר: ונידון זה אם "הכחשה תחילת הזמה היא" **בפלוגתא** הוא:

דאיתמר:

עדים על אדם שהרג את הנפש, **שהוכחשו** על ידי עדים אחרים לאמר: "לא הרג פלוני את הנפש", **ולבסוף הוזמו** על ידי עדים לאמר: "עמנו הייתם", נחלקו בדין זה **רבי יוחנן ורבי אלעזר**:

חד מהם אמר: נהרגין, ואף שהוכחשו תחילה ונתבטלה עדותן קודם שהוזמו, כי "הכחשה תחילת הזמה היא".

וחד מהם אמר: אין נהרגין, הואיל והוכחשו תחילה, ו"הכחשה לאו תחילת הזמה היא".

ומבארת הגמרא: **תסתיים**, יש להוכיח **דרבי אלעזר הוא דאמר: אין נהרגין**.

דהרי **אמר רבי אלעזר: עדים שהוכחשו בנפש**, כלומר: עדים שבאו להרוג נפש בעדותם והתברר שיקרם שלא על ידי הזמה, (4) הרי אלו **לוקין**, משום שעברו על "לא תענה ברעך עד שקר".

וממימרא זו יש להוכיח, שלדעת רבי אלעזר: עדים שהוכחשו ולבסוף הוזמו אינם נהרגין, שהרי:

ואי סלקא דעתך, דרבי אלעזר הוא דאמר: עדים שהוכחשו ולבסוף הוזמו הרי אלו **נהרגין**, אם כן **אמאי לוקין** הם כשעברו על הלאו של "ולא תענה ברעך עד שקר", והרי **הוה ליה לאו זה**: "לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין", לאו שהזהירה בו התורה לישראל שלא יעשו דבר מסויים, ואם יעשוהו ימותו -

וכל "לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין אין לוקין עליו", אפילו אם לא בא העובר לידי מיתה, כי מיתת בית דין הוא עונשו של הלאו, ולא מלקות כשאר לאוין.

אלא לאו בהכרח **שמע מינה: רבי אלעזר הוא דאמר**: עדים שהוכחשו ולבסוף הוזמו **אין נהרגין**; ונמצא שעדים אלו שוב לא יבואו לידי מיתה על עבירת הלאו, ולכן לוקים הם כשהוכחשו. (5)

ומסקינן: **תסתיים**, אכן הוכחה היא, שרבי אלעזר סובר: עדים שהוכחשו ולבסוף הוזמו אין נהרגין.

שבה הגמרא לבאר את דברי רבי אלעזר שאמר: עדים שהוכחו בנפש לוקין, וסבורה היתה הגמרא שההכחשה היתה על ידי שני עדים שהעידו: לא הרג פלוני את הנפש; ולפיכך תמהה הגמרא:

וכי אטו **לוקין** כשהוכחו על ידי עדים אחרים, והרי **"תרי ותרי" נינהו** [הכחשת שני כנגד שנים יש כאן], **ומאי חזית דסמכת אהני סמוך אהני** [ומנין לך שהעדים האחרונים דוברים אמת יותר מאשר הראשונים, והרי מידי ספק לא יצא, ואיך תלקה את הראשונים?!]

אמר תירץ אביי:

הכחשה זו שדיבר עליה רבי אלעזר, לא על ידי עדים היתה, אלא: **בבא** לפני בית דין **ההרוג** [כלומר: האיש עליו העידו העדים שנרצח על ידי פלוני] **ברגליו הוא**, ונתברר שיקרם, ובכי האי גוונא הוא שאמר רבי אלעזר שעדי השקר שהעידו על רציחתו - לוקין.
(6)

מתניתין:

גנב על פי שנים, כלומר: העידוהו שנים שגנב, והם אינם יודעים בטביחה ובמכירה כלום -

וטבח ומכר על פי עד אחד או על פי עצמו, העיד עליו עד אחד בלבד על הטביחה והמכירה, או שלא באה עדות על כך, אלא מפני עצמו יודעים אנו כן:

הרי זה **משלם תשלומי כפל** שיש עליהם עדות של שנים, **ואינו משלם תשלומי ארבעה וחמשה** שאין עליהם עדות מפני שני עדים.

ואף שהודאת בעל דין מועלת בממון, הרי תשלומי ארבעה וחמשה קנס הם, ואין אדם משלם קנס על פי עצמו. (7)

גנב שלא באיסור שבת **וטבח בשבת**, שהוא איסור שיש בו חיוב מיתה הפוטרו משום ד"קם ליה בדרבה מיניה" -

או **שגנב**, **וטבח לעבודה זרה** שהוא איסור שיש בו חיוב מיתה, הפוטרו משום ד"קם ליה בדרבה מיניה" -

או **שגנב משל אביו, ומת אביו, ואחר כך טבח ומכר** את הבהמה שהוא עצמו שותף בה עם אביו, ואין כאן "וטבחו כולו באיסורא".

או **שגנב והקדיש**, (8) **ואחר כך טבח ומכר** כשכבר יצאה הבהמה מרשות בעלים ושל הקדש היא. (9)

בכל אלו: **משלם תשלומי כפל, ואינו משלם תשלומי ארבעה וחמשה.**

רבי שמעון אומר:

אם היו **קדשים שחייב באחריותם**, הרי זה **משלם תשלומי ארבעה וחמשה**, ובגמרא עו א מפרש, שדברי רבי שמעון נאמרו לענין גונב קדשים שחייב באחריותן, שהוא משלם כפל לבעלים, ושם יתבאר.

אבל קדשים **שאינן חייב באחריותם**, הרי זה **פטור**.

גמרא:

שנינו במשנה: גנב על פי שנים וטבח ומכר על פי עד אחד או על פי עצמו, משלם תשלומי כפל ואינו משלם תשלומי ארבעה וחמשה:

ותמהינן: **"על פי עד אחד"** הרי **פשיטא** היא שאינו חייב, כי אפילו אם היה זה ממון ולא קנס, אין מוציאים ממון שלא בשני עדים, שנאמר: **"על פי שנים עדים יקום דבר"**!!

אמרי בני הישיבה לפרש את משנתנו:

לעולם אין חידוש בגוף הדין שאינו משלם ארבעה וחמשה על פי עד אחד, ולא נשנה במשנתנו על פי עד אחד, אלא להסמיכו ל"על פי עצמו", **והא קא משמע לן** משנתנו:

"על פי עצמו", דין פטורו הוא **דומיא ד"על פי עד אחד"**:

מה על פי עד אחד אינו פטור, אלא עד שלא נצטרף לו עד שני, אבל **כי אתי עוד עד אחד, ומצטרף בהדיה** דעד ראשון - כי אז **מיחייב** הטובח לשלם. (10)

"על פי עצמו" נמי, אינו פטור אלא כל זמן שאין אנו יודעים על טביחתו אלא מפיו, אבל **כי אתו עדים** המעידים שטבח, הרי הטובח **מיחייב** אף שהודה בקנס תחילה.

וכדי **לאפוקי**, להוציא משיטתו **דרב הונא אמר רב! דאמר רב הונא אמר רב:** מודה בקנס, ואפילו **אחר כך באו עדים**, הרי הוא **פטור** משום שהודה. (11)

גופא!

אמר רב הונא אמר רב: מודה בקנס, ואחר כך באו עדים פטור:

איתיביה רב חסדא לרב הונא מהא דתניא: מעשה ברבן גמליאל, שסימא את עין טבי עבדו, והיה רבן גמליאל שמח שמחה גדולה שיצא טבי - שעבד כשר היה - לחירות, שכל המסמא את עין עבדו או מפיל את שינו יוצא העבד לחירות. (12)

מצאו רבן גמליאל לרבי יהושע, ואמר לו: "אי אתה יודע, שטבי עבדי יצא לחירות"!!

אמר לו רבי יהושע: למה יצא טבי לחירות?

אמר לו רבן גמליאל לרבי יהושע: משום שסימית את עינו של טבי, והמסמא את עין עבדו הרי העבד יוצא לחירות.

אמר לו רבי יהושע לרבן גמליאל: אין בדבריך כלום! מאחר שכבר אין לו [לטבי עבדך] עדים, ובלי עדים לא נוציאנו ממך.

ואמר לו רב חסדא לרב הונא: הרי משמע מדקאמר רבי יהושע "שכבר אין לו עדים", ולא אמר: "שהרי לא באו עדים", דהא אם יש לו לטבי עדים המעידים שסימא את עינו, כי אז היה רבן גמליאל חייב להוציאו, אף שיביאם לאחר הודאתו של רבן גמליאל. (13)

ושמעין מינה: מודה בקנס ואחר כך באו עדים, הרי זה חייב, ותיקשי לדברך בשם רב!?

אמר לו רב הונא לרב חסדא:

שאני רבן גמליאל, דלא בפני בית דין אודי, וכל המודה בקנס שלא בבית דין, אינו נפטר, אם באו עדים אחר כך. (14) ותמהינן עלה: והרי רבי יהושע אב בית דין הוה?! (15)

דף עה - א

ומשנינן: רבי יהושע **שלא בבית דין הוה קאי** [היה עומד], לא היו בית דין יושבין, ולא מקום ישיבת בית דין היה, אלא בשוק הודה לו. (1)

מקשה הגמרא: **והתניא** בברייתא אחרת: **אמר לו** רבן גמליאל לרבי יהושע: **אין בדבריך כלום, שכבר הודית**, ומשמע: ושוב לא יועילו לך עדים - (2) **ומאי לאו** דשתי ברייתות אלו מחלוקת **תנאי היא** החולקים בדינו של רב?!

דהאי תנא - דברייתא הראשונה - **דאמר**: **"שכבר אין לך עדים"**, **סבר**: **מודה בקנס ואחר כך באו עדים**, הרי זה **חייב**.

והאי תנא דברייתא השניה - **דאמר**: **"שכבר הודית"**, **סבר**: **מודה בקנס ואחר כך באו עדים** הרי זה **פטור**.

ודחינן: **לא** כאשר פירשת את מחלוקתם שנחלקו בדינו של רב, אלא יש לומר **דכולי עלמא**: **מודה בקנס ואחר כך באו עדים**, הרי זה **פטור**! **ובהא** הוא **דקמיפלגי**:

האי תנא - דברייתא ראשונה - **דאמר**: **"שכבר אין לך עדים"**, **סבר**: הודאתו של רבן גמליאל **חוץ לבית דין הוה**, ולכן אינה פוטרת, ואם יבואו עדים יהיה **חייב**.

והאי תנא - דברייתא שניה - **דאמר**: **"שכבר הודית"**, **סבר**: הודאתו של רבן גמליאל **תוך בית דין הוה**, ופוטרתו אפילו לכשיבואו עדים. (3)

איתמר: **המודה בקנס, ואחר כך באו עדים**, נחלקו בו רב ושמואל: **רב אמר**: **פטור**; ו**שמואל אמר**: **חייב**.

אמר רבא בר אהילאי: **מאי טעמא דרב**, הסובר: **מודה בקנס ואחר כך באו עדים** הרי זה **פטור**?

משום שנאמר: **"אם המצא תמצא בידו הגניבה משור עד חמור עד שה חיים שנים ישלם"**, ולכך כפלה התורה ואמרה: **"אם המצא תמצא"**, (4) כדי ללמדנו: אם **המצא** שגנב **בעדים**, כי אז **תמצא בדיינין** שיחייבוהו, **פרט למרשיע את עצמו** שאין בית דין מחייבים על פיו את הכפל שהוא קנס - והרי: **למה לי** מקרא זה!! **מ"אשר ירשיעון** אלהים" **נפקא** [יש לנו ללומדו]!! שהרי משמע: אלהים [בית דין] ירשיעוהו, פרט למרשיע את עצמו שאינו מתחייב על פי הודאתו. (5)

אלא ודאי, שלכך לימדנו הכתוב דין זה גם בכפל הכתוב **"אם המצא תמצא"**, כדי ללמדנו: אפילו באו עדים אחר שהודה, כיון שנמצא תחילה שלא על פי עדים, שוב לא תמצא בדיינין -

הרי **שמע מינה**: מודה בקנס ואחר כך באו עדים, הרי זה פטור. (6) **ושמואל** - החולק וסובר: מודה בקנס אינו פטור אלא כל זמן שלא באו עדים, אבל אם באו עדים הרי זה חייב - **אמר לך** לבאר את המקרא "אם המצא תמצא":

ההוא כפל הלשון - ד"אם המצא תמצא"

- **מיבעי ליה** לבאר פרטי חיוב כפל בגנב עצמו, שלא ידענו שהוא חייב כפל אלא ממקרא זה, (7) ואם לא שאמר הכתוב "אם המצא תמצא" לא הייתי מחייב בגנב עצמו אלא בבעלי חיים שנזכרו בפסוק, ולכך אמר הכתוב "אם המצא תמצא" שהם שתי כללות והפרטים שבצידם מטילים אנו ביניהם, וידענו: כל דבר המטלטל וגופו ממון הרי גנב חייב עליו כפל - **וכדתנא דבי חזקיה** - בתחילת הפרק דף סד א - דילפינן מ"אם המצא תמצא" לגנב עצמו, ולפרטי דיניו.

איתיביה רב לשמואל:

ראה הגנב עדים שממשמשים ובאים לבית דין כדי להעיד עליו שגנב וטבח או מכר, והודה קודם שהעידו **ואמר** הגנב לבית דין: "גנבתי, אבל לא טבחתי ולא מכרתי":

הרי הגנב אינו משלם אלא קרן שהוא ממון, אבל את הכפל אינו משלם אף שבאו עדים והעידו, שהרי הודה בקנס ונפטר; וממילא אף על הטביחה - שהעידו עליו - אינו משלם, ואף שלא הודה עליה, ומשום שלא אמרה תורה חיוב בגנב אלא "ארבעה וחמשה", דהיינו כפל על הגניבה ושנים ושלושה על הטביחה, וכל שאינו משלם כפל על הגניבה, אינו משלם אף על הטביחה.

הרי למדנו: מודה בקנס ואחר כך באו עדים, פטור, ותיקשי לשמואל!?

אמר ליה שמואל לרב, ליישב את תמיהתו מן הברייתא:

הכא - בברייתא - **במאי עסקינן**: כגון שחזרו עדים לאחוריהם ושוב לא העידו על הגניבה, אלא על הטביחה לבדה. (8)

שב רב והקשה לו: **והא מדתני סיפא** של אותה ברייתא: **רבי אלעזר ברבי שמעון אומר**: יבואו אותם עדים ועידו בפני בית דין ויחייבוהו אף על הגניבה.

מכלל, הרי מוכח דתנא קמא סבר: לא יבואו עדים ויעידו על הגניבה, ומשום שהודה, הרי בהדיא שסובר תנא קמא כרב!?

אמר ליה שמואל לרב: לו יהי כדבריך, וכי לאו איכא רבי אלעזר ברבי שמעון דקאי כוותי [וכי רבי אלעזר ברבי שמעון אינו סובר כמוני]!! ואם כן, אנא דאמרי כרבי אלעזר ברבי שמעון. (9)

ומבארת הגמרא: **לשיטת שמואל, ודאי תנאי היא**, אין ספק שתנאים נחלקו אם כשיטתו אם לאו, שהרי תנא קמא ודאי אינו סובר כמוהו.

אך לשיטת **רב, מי לימא**, האם הכרח הוא לומר **תנאי היא** שנחלקו בשיטתו, ורבי אלעזר ברבי שמעון אינו סובר כמוהו, או שמא יש סברא לומר שאף הוא מודה לשיטתו של רב?

אמר לך רב: לאו תנאי היא, אלא **אנא דאמרי אפילו לרבי אלעזר ברבי שמעון**, כי **עד כאן לא קאמר רבי אלעזר ברבי שמעון התם** ש"יבואו עדים ויעידו" על אף שהודה תחילה בקנס, **אלא משום** שהברייתא הרי עוסקת ב"ראה עדים ממשמים ובאים" והודאה זו אינה פוטרתו, כי לא הודה מעצמו, אלא **דקא מודה מחמת ביעתותא דעדים** [מחמת פחד העדים] -

אבל הכא - במחלוקת שנחלקתי עם שמואל - **דמודה מעצמו**, באופן זה, **אפילו רבי אלעזר ברבי שמעון מודה**, שלא יבואו עדים ויעידו, ומשום שכבר נפטר בהודאתו, וכשיטתי. (10) **אמר רב המנונא: מסתברא מילתא דרב**, כלומר: אף רב לא אמר שהמודה בקנס ואחר כך באו עדים, הרי הוא פטור, רק **באומר: "גנבתי" ובאו עדים שגנב**, ואז אכן הוא **פטור**. (11)

שהרי חייב את עצמו בהודאתו על כל פנים **בקרן** שהוא ממון, והודאתו מחייבתו בו; והודאה כזו יש בה כח לפוטרו.

אבל אמר: "לא גנבתי", (12) **ובאו עדים שגנב, וחזר ואמר: "טבחתי ומכרתי"**, **ובאו עדים שטבח ומכר**, הרי זה **חייב** בתשלומי ארבעה וחמשה על פי העדים.

שהרי פטר עצמו מכלום בהודאה זו, כלומר: לא בא זה לחייב את עצמו כלל, שהיה יודע שהמודה בקנס פטור; וכל שלא חייב עצמו בהודאה שהודה, אין כח בהודאה כזו לפוטרו.

אמר ליה (13) רבא לרב המנונא:

קפחתינהו לסבי דבי רב, ציערת והכעסת והריעות לכל בני הישיבה של בית המדרש, באומרך לפנייהם דבר שאינו ותשובתו בצידו, שהרי יש לי הוכחה שאין כן הפירוש בדברי רב, והיא:

דהא רבן גמליאל שהודה בסמיית עינו של טבי, הרי **פוטר עצמו מכלום הוה**, שאין חיוב ממון בזה כלל -

וקאמר [תמה] **ליה רב חסדא לרב הונא** - שפטר בשם רב את המודה בקנס ואחר כך באו עדים - מרבי יהושע שלא פטר את רבן גמליאל אף לכשיבואו עדים! והלוא תראה **דלא קא משני ליה** רב הונא: עד כאן לא אמר רב, אלא במי שחייב את עצמו, ולא במודה בסמיית שן עבדו שהוא פוטר עצמו מכלום.

הרי מוכח מרב הונא, שהבין בדברי רב, שאפילו באופן זה פוטר רב, והוא הרי יודע היטב מה אמר רב.

איתמר נמי, מצאנו עוד אמורא שסובר בעיקר הדין כרב המנונא:

דאמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: האומר: **"גנבתי"**, **ובאו עדים שגנב**, הרי זה **פטור** מן הכפל, **שהרי חייב עצמו בקרן**, והודאה כזו פוטרנו.

אבל אם אמר: **"לא גנבתי"**, **ובאו עדים שגנב**; **וחזר ואמר**: **"טבחתי ומכרתי"**, **ובאו עדים שטבח ומכר**, הרי זה **חייב** על פי העדים, **שהרי פטר עצמו מכלום**.
(14) **אמר רב אשי**: **מתניתין וברייתא נמי דיקא** [יש לדקדק ממשנה ומברייתא כשיטה זו], והיינו ממשנתנו, ומן הברייתא ד"ראה עדים ממשמשים ובאים":

ומפרט רב אשי: **מתניתין**, היינו מהא **דתנן** במשנתנו:

גנב על פי שנים, וטבח ומכר על על פי עד אחד, או על פי עצמו, הרי זה **משלם תשלומי כפל, ואינו משלם תשלומי ארבעה וחמשה**.

והרי לכאורה תיקשי: **למה לי דתני "גנב על פי שנים"!!**

והלוא היות שגם הכפל שבגניבה הוא קנס ואין מתחייבים בהודאה, אם כן ילמדנו התנא שאין הודאה - וכל שכן עד אחד - מועילים בגניבה; וכך ליתני: **גנב וטבח ומכר על פי עד אחד או על פי עצמו, אינו משלם אלא הקרן**, ואינו חייב גם כפל!?

דף עה - ב

אלא לאו, בהכרח, שלכן נקטה משנתנו באופן זה, משום שמדברי המשנה נראה שאם באו עדים אחר כך וחייבוהו הרי הוא חייב, וכדמפרש ואזיל; **והא קא משמע לן** התנא

בלשונו: **גנב על פי שנים וטבח ומכר על פי עד אחד או על פי עצמו, דלא מחייב עצמו בקרן, הוא דאמרינן, שאם באו עדים אחר כך הרי הוא חייב, וכדמשמע לשון משנתנו:**

"על פי עצמו" דומיא ד"על פי עד אחד", מה על פי עד אחד כי אתי עד אחד מצטרף בהדיה, מחייב על פי עצמו נמי, כי אתו עדים אחר כך מחייב, ואינו נפטר בהודאתו. (1) אבל אם גנב וטבח ומכר על פי עד אחד או על פי עצמו, דחייב עצמו בקרן של הגניבה, באופן זה לא אמרינן: על פי עצמו דומיא דעל פי אחד -

אלא אפילו אם יבואו עדים ויעידוהו, יהא פטור על הגניבה ועל הטביחה. (2)

והברייתא שאמר רב אשי לדקדק הימנה שה"פטר עצמו מכלום" אינו נפטר, היא הא דתניא בברייתא שהובאה בעמוד א:

ראה עדים שממשמשין ובאין לבית דין להעיד עליו שגנב טבח ומכר, ואמר: גנבתי אבל לא טבחתי ולא מכרתי, אינו משלם אלא קרן ואפילו העידוהו העדים אחר כך -

ומשום שה"מודה בקנס ואחר כך באו עדים פטור", וסובר תנא זה, שהוא נפטר אף שהודה מחמת ביעתותא דעדים.

ולכאורה תיקשי: **למה לי לתנא למיתנא: "ואמר גנבתי, אבל לא טבחתי ולא מכרתי"!!**

ניתני כן: ואמר: "גנבתי", או שאמר: "טבחתי ומכרתי", (3) בין כך ובין כך הרי זה פטור מתשלומי ארבעה וחמשה!! כי בלשון זה כולל התנא שני חידושים:

האחד: שהודאת הגניבה הודאה היא, אף שיש לומר: מחמת ביעתותא הודה.

השני: כשהודה בטביחה נפטר מתשלומי ארבעה וחמשה בהודאתו, ואף שהוא "פטר עצמו מכלום". (4) **אלא ודאי הא קא משמע לן הברייתא:**

טעמא דאמר: "גנבתי", דחייב עצמו בקרן, הוא דפטור מכפל ותשלומי ארבעה וחמשה ואף לכשיעידו העדים; אבל אם אמר: "לא גנבתי", ובאו עדים שגנב, וחזר ואמר: "טבחתי ומכרתי", ובאו עדים שטבח ומכר, דלא חייב עצמו בקרן, הרי הוא חייב לכשיעידו העדים.

כלומר: (5) אכן בהודאת טביחה לבדה, לא ייפטר זה מתשלומי ארבעה וחמשה, אלא בהודאת גניבה לבדה.

אלמא, הרי מוכח שהודאה דטביחה לאו הודאה היא לפוטרו, כיון שפטר עצמו מכלום.

אמרי בני הישיבה לדחות את הראיה:

לא כאשר פירשת, שלכן לא נקט התנא חידוש נוסף - שאף הודאה של טביחה פוטרנו מארבעה וחמשה - משום שאכן אין זו הודאה הפוטרת.

אלא הטעם שלא הזכיר התנא חידוש זה, הוא משום שהיא גופה קא משמע לן, דכיון דאמר: "גנבתי", אף על גב דאמר: "לא טבחתי ולא מכרתי", ובאו עדים שטבח ומכר, הרי הוא פטור על הטביחה! (6)

ומאי טעמא באמת פטור הוא אף על הטביחה, כשהודה על הגניבה לבדה, כי: **תשלומי "ארבעה וחמשה"** (7) **אמר רחמנא**, דהיינו תשלומי כפל משום הגניבה ושנים ושלושה משום הטביחה, **ולא תשלומי ארבעה**, דהיינו קרן ושלושה על הטביחה כשטבח שור, **ולא תשלומי שלשה** כשטבח את השא.

לימא דין הודאה כשפטר עצמו מכלום, אם הודאה היא לפוטרו, **כתנאי?**

דתנאי: **היו שנים עדים מעידין אותו שגנב, והיו שנים אחרים מעידין אותו שטבח ומכר** - כך הוא דין הזמתם:

אם **הוזמו עדי גניבה** לבדם, אינו משלם כפל לבעלים, ואינו משלם להם גם על הטביחה ואף שבאו עליה עדים אחרים שלא הוזמו, כי **עדות שבטלה מקצתה, בטלה כולה**, כלומר: היות ובטלה עדות הגניבה, הרי שממילא בטלה עדות הטביחה, ש"אם אין גניבה אין טביחה ומכירה".

ואם **הוזמו עדי טביחה** לבדם, הוא הגנב **משלם תשלומי כפל** לבעלים על פי עדי הגניבה שלא הוזמו, **והן** - עדי הטביחה שהוזמו - **משלמין** לגנב **תשלומי שלשה** שרצו להפסידו.

משום סומכוס אמרו חכמים, ומפרש לה הגמרא ואזיל, על איזה אופן נחלק סומכוס:

הן - עדי הגניבה - **משלמין תשלומי כפל**, והוא הטובח **משלם תשלומי שלשה** **לפר** [כדין שור המשלם חמשה], **ושנים לאיל** [כדין שה המשלם ארבעה].

ומפרשת הגמרא את דברי סומכוס, ומן הפירוש יוצא שנחלקו בדין "פוטר עצמו מכלום".

אהייה - על איזה בבא? על הרישא שהוזמו עדי גניבה לבדם, או על הסיפא שהוזמו עדי טביחה לבדם - **קאי סומכוס** ונחלק על חכמים?

אילימא נחלק סומכוס **ארישא** שהוזמו עדי גניבה, וסובר סומכוס: הן שהוזמו משלמין תשלומי כפל, ואילו הוא משלם תשלומי שנים ושלושה, היות ועדי הטביחה לא הוזמו.

כך הרי אי אפשר לומר, כי:

וכי אטו **לית ליה לסומכוס: עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה**, כלומר: אם אין עדות על גניבה בטלה ממילא עדות הטביחה, שאם אין גניבה אין טביחה ומכירה!!

ואלא, שמא תאמר **אסיפא** שהוזמו עדי טביחה לבדם, בזה הוא שנחלק סומכוס על חכמים?

אף כך אי אפשר לומר: שהרי **שפיר קאמרי רבנן: הוא משלם תשלומי כפל** משום שלא הוזמו עדי הגניבה, **והן** - עדי הטביחה שהוזמו - **משלמין תשלומי שלשה**!!?

והאיך אפשר שיחלוק סומכוס לאמר: הן - עדי הגניבה שלא הוזמו - משלמין תשלומי כפל, והוא - שעדי טביחתו הוזמו - משלם תשלומי שנים ושלושה!!

אלא בהכרח, שלא על הרישא ולא על הסיפא נחלק סומכוס, אלא **מילתא אחריתי איכא בינייהו**, [בדין אחר נחלקו תנא קמא וסומכוס], כלומר: הוסיף תנא קמא עוד דין שלא נזכר במפורש בבבלייתא, ועליו הוא שנחלק סומכוס; ומה הוא אותו דין:

כגון דאתו בי תרי [באו שני עדים] **ואמרי ליה לגנב: "גנבת"!**

אמר להו הגנב לעדים: "אין", אכן **"גנבתי"**, ולא עוד אלא שאף **טבחתי ומכרתי**, **מיהו לא בפניכם גנבתי**, ואינכם אלא עדי שקר.

ואייתי הגנב סהדי, ואזמינהו דלא באפייהו גנב [ואף הביא הגנב עדים שיזימו את עדותם של העדים האומרים שגנב בפניהם].

ואייתי בעל הבית סהדי אחריני [ובעל הבהמה הביא מצדו עדים אחרים], **ואסהידו ביה דגנב**, ואף **טבח ומכר** [והעידו הן על הגניבה והן על הטביחה].

ולכולי עלמא, הודאת הגניבה שהודה הגנב אינה הודאה לפוטרו, כי מחמת שבאו עדים ואמרו לו "גנבת", לכן הודה, (8) ונמצא שכפל חייב הוא לכולי עלמא מחמת עדים האחרונים.

ואולם **בהודאת הטביחה** - שהודה הגנב שלא מחמת העדים הראשונים, שהרי לא באו להעידו על הטביחה - בהא **קמיפלגי** תנא קמא וסומכוס, אם הודאה היא לפוטרו מלשלם עוד שנים ושלושה:

דרבנן סברי:

אף על גב דהודאה דגניבה מחמת עדים הוא דקא מודה, ואין זה נקרא ש"מחייב עצמו בקרן", מכל מקום **הודאה דטביחה** - שפוטרו הוא בה את עצמו מכלום - **הודאה היא, ופטור**, ומשום שרבנן סוברים: אף פוטר עצמו מכלום, מועילה הודאתו לפוטרו.

וסומכוס סבר:

כיון דהודאה דגניבה מחמת עדים הוא דקא מודה, הרי זה כמי שלא הודה לחייב את עצמו בקרן, ונמצאת הודאת הטביחה כאילו לא הודה יחד עמה על הגניבה ופטר בה את עצמו מכלום, ולפיכך: הודאה **דטביחה לאו הודאה** היא. (9) ולכן מתחלק התשלום שחייב הגנב לבעלים, דהיינו: קרן, כפל, ושנים ושלושה, בין העדים שזממוהו, לבינו -

הוא משלם מכספו קרן לבעלים, שהרי העידוהו עדים אחרונים שגנב, (10) והיות ואמת היה הדבר שגנב, ממילא אף העדים הזוממים פטורים מלשלם לו, ואף שבשקר העידו שהרי הזזמו, מכל מקום הרי חייבו את מי שכבר חייב, ופטורים.

ועדים קמאי דאזמינהו [עדים הראשונים על הגניבה, שהוזמו] **משלמין** לבעלים **תשלומי כפל** - כלומר: את החלק השני מן הכפל - במקום הגנב, וכדאמר סומכוס: "הן משלמין תשלומי כפל"; ומשום שהגנב הרי לא נפטר מן הכפל לבעלים שהודאתו מחמת עדים היתה, ומאידך, העדים חייבים לשלם לו תשלומים אלו שהרי זממו בשקר לחייבו בהם בשעה שעדיין לא נתחייב, כי עדיין לא העמידוהו בדין, ומשלמים הם לבעלים במקומו.

והוא הגנב, משלם לבעלים את היתרה, דהיינו: **שלושה לפר ושנים לאיל**, ומשום שהעדים מחייבים אותו לשלם לבעלים, והודאתו לא פטרתו כיון ש"פטר עצמו מכלום", והיינו דאמר סומכוס: "והוא משלם שלושה לפר ושנים לאיל".

ואילו חכמים סוברים: הוא משלם לבעלים את הקרן שהודה, והעדים פטורים מלשלם לו, והם משלמין במקומו תשלומי כפל לבעלים, שהודאתו לא פטרתו מפני שמחמת עדים

הודה, ואילו עוד שנים ושלושה על הטביחה אין הוא משלם, שכבר נפטר בהודאתו, ואף ש"פטר עצמו מכלום". (11) **אמר דחה רב אחא בריה דרב איקא: לא כאשר פירשת את טעם מחלוקתם: אלא דכולי עלמא - ואף רבנן - סוברים: הודאה דטביחה - שאין עמה הודאת גניבה - לאו הודאה היא לפוטרו. אלא בדין "עדות שאי אתה יכול להזימה" (12) אם עדות כשירה היא, בזה הוא דקמיפלגי.**

וביאור מחלוקת סומכוס וחכמים שונה בשלש פרטים מכפי שפירשה הגמרא בתחילה:

א. לדעת חכמים: אין הגנב חייב בחציו השני של הכפל לבעלים, ואף שמטעם הודאה שהיתה מחמת ביעתותא אין לפוטרו, מכל מקום פטור הוא משום שהעדות אינה עדות, וכפי שיתבאר; וממילא שלדעתם, משלמים העדים את תשלומי הכפל לגנב ולא לבעלים.

ב. מאותו טעם עצמו - שהעדות אינה עדות - סוברים חכמים, שאין הגנב משלם שנים ושלושה לבעלים, ולא משום שנפטר בהודאתו כאשר סברנו בתחילה.

ג. בשעה שהכחיש הגנב את העדים הראשונים, לא אמר להם אמירה סתמית: "גנבתי אבל לא בפניכם"; וגם העדים שבאו להעיד על הגנב בשנית, כבר הודיע עליהם הגנב בתחילה; וכך היה: **כגון דאתו סהדי ואמרי ליה: גנבת!**

ואמר להו: "אכן גנבתי ולא עוד אלא שאף טבחתי ומכרתי, מיהו לא בפניכם גנבתי", והוסיף עוד לאמר: "אלא בפני פלוני ופלוני".

ואייתי הגנב סהדי ואזמינהו דלא באפייהו גנב, וכאשר ביארנו בתחילה.

ואתו אותם פלוני ופלוני - שהודיע עליהם הגנב מראש, והודה שעדי אמת הם - ואסהידו ביה דגנב, ואף טבח ומכר.

ובכשרותה של עדות זו האחרונה נחלקו רבנן וסומכוס:

דרבנן סברי: היות ולדעת המתחייב עצמו עדי אמת הם, אם כן **הויא לה "עדות שאי אתה יכול להזימה"**, שהרי אף אם יזימו אותם לא יתחייבו לשלם, שהרי יאמרו לגנב: הרי הודית שאמת דברנו, **וכל עדות שאי אתה יכול להזימה, לא הויא עדות.**

וסומכוס סבר: אף **"עדות שאי אתה יכול להזימה" הויא עדות.**

ולכן, לפי דעת חכמים, הוא אינו חייב כלום - מלבד קרן - (13) לבעלים, שהרי אין כאן עדות, ועל פי הודאתו אי אפשר לחייבו קנס, שאין הודאת בעל דין מועילה לחיוב קנס, אף כשאינה פוטרת אותו לגמרי; ומאידך, משלמים העדים הזוממים לגנב את הכפל שרצו לחייבו.

תמהה הגמרא על ביאור טעמו של סומכוס :

והא קיימא לן : "עדות שאי אתה יכול להזימה" - וכגון שאמרו העדים : "איני יודע" את המקום או את הזמן שיאפשר להזימם על ידי "עמנו הייתם במקום אחר באותו זמן שאתם מעידים עליו" - **לא הוי עדות**, (14) ולא נחלק סומכוס מעולם בזה, ואיך נאמר שמכשיר הוא כאן "עדות שאי אתה יכול להזימה"!!

ומפרשת הגמרא, שאין סומכוס חולק בעיקר דין זה, ולא נחלק אלא בעדות זו המסוימת בלבד, שאף כי אי אפשר להזימה, עדות היא, כי :

הני מילי - ד"עדות שאי אתה יכול להזימה" אינה עדות - **היכא דלא ידעי** העדים **באיזה יום באיזה שעה**, היינו שחקרו אותם על היום ועל השעה ואמרו "איני יודע", (15) ומשום **דליכא לעדות כלל**.

אבל הכא, הרי מה שאי אפשר להזימם הרי הוא משום **דסיועי הוא דקא מסייע להו** [כי המתחייב על פי עדותם, מאשר שאינם עדי שקר], וכאשר מטעם אמת אין העדות יכולה להזימה, הרי העדות כשירה. (16)

אמר מר :

משום סומכוס אמרו : **הן משלמין** לבעלים **תשלומי כפל** במקומו של הגנב :

ופשטות הלשון משמע, שהם חייבים לו את כל הכפל, ומשלמים את כולו לבעלים, ומקשינן עלה : **מדקא מודה** [מאחר שמודה] **דגנב**, וכי אטו **קרן בעי שלומי** [צריכים הם לשלם לו אף את הקרן]!! והרי הודה שחייב הוא קרן, ולא באו העדים לחייב אלא את מי שאינו בר חיובא, וזה הרי בר חיובא הוא.

אמר תירץ רבי אלעזר משמיה דרב :

תני בברייתא במקום "והן משלמים תשלומי כפל" דמשמע: קרן וכפל שלו :

דף עו - א

"והן משלמים **תשלום דכפל**", כלומר : את החלק המשלים ל"תשלומי כפל", דהיינו חציו השני של הכפל בלבד, שהוא קנס, ובאו לחייבו קודם שעמד בדין. (1)

שנינו במשנה: **גנב והקדיש ואחר כך טבח ומכר**, משלם תשלומי כפל ואינו משלם תשלומי ארבעה וחמשה: **אמרי** בני הישיבה להקשות:

בשלמא אטביחה שטבח אחר שכבר הקדיש, אכן ניחא **שלא מחייב** הגנב לשלם לבעלים, משום **דכי קא טבח דהקדש קא טבח** [כי את של הקדש הוא טובח] (2), **ולא דמריה** שנגנב ממנו **קא טבח**, [אין הגנב טובח את בהמת הבעלים], ולכן פטור הוא על הטביחה.

אלא אמעשה דהקדש גופיה, על עצם מעשה ההקדש שהקדיש הגנב **ליחייב** ארבעה וחמשה משום "מכירה" להקדש!! שהרי:

מה לי מכרו הגנב **להדיוט** שהוא חייב על זה ארבעה וחמשה, **ומה לי מכרו** הגנב **לשמים** כשהקדישו!! ואף על זה יש לו להתחייב ארבעה וחמשה. (3)

ומשנין: משנתנו עוסקת כשהקדיש הגנב הקדש זה לתשלום נידרו, כך, שאם יאבד ההקדש יהא חייב הגנב באחריותו - **והא מני משנתנו, רבי שמעון היא, דאמר**: (4) **קדשים שהבעלים המקדישים חייב באחריותן**, שאם ייגנבו או יאבדו חייב להביא אחרים במקומן, וכגון שהקדישום על נידרם שנדרו: "הרי עלי קרבן" -

עדיין **ברשותיה דמריה קיימי** [כאילו עדיין של בעלים הם], שכל "דבר הגורם לממון כממון דמי", כלומר: כל מי שאי מציא אותו של החפץ תגרום לו לחיוב ממון, ומציאותו מונעת ממנו חיוב ממון, כאילו ממנו של אותו אדם הוא.

ולפיכך: אין הגנב חייב על ההקדש שהקדיש, שהרי עדיין ברשות הגנב שהקדישה היא עומדת, היות וחייב הוא באחריותה. (5)

ומקשינן על תירוץ זה: והרי בסוף משנתנו שנינו: "רבי שמעון אומר וכו'", ואם כן: **הא מדסיפא** של משנתנו **רבי שמעון הוי**, שנחלק על דין גונב קדשים שהוא פטור לתנא קמא, ולרבי שמעון הרי הוא חייב, כדמפרש לקמן.

הרי אם כן משמע, שהרישא **לאו רבי שמעון** היא!! שאם לא כן, כשם שבסיפא שנינו: "רבי שמעון אומר", כך היה לו לתנא להזכיר את שמו ברישא בדין "גנב והקדיש"!! **אלא** מכח קושיא זו מיישבת הגמרא באופן אחר, למה אינו חייב על מעשה ההקדש ארבעה וחמשה:

הכא - במשנתנו - **במאי עסקינן**: בכגון שהקדיש הגנב את הבהמה לקדשים קלים כגון לשלמים, ומשנתנו **אליבא דרבי יוסי הגלילי היא, דאמר: קדשים קלים ממון בעלים הוא, וברשותיה דגנב קיימי** [עומדים] הקדשים, ואין זו מכירה. (6)

ותמהה הגמרא: **אבל** כשהקדיש הגנב את הבהמה **לקדשי קדשים** כגון לעולה, **מאי** יהיה הדין - לפי תירוצך - שהגנב **משלם תשלומי ארבעה וחמשה**, ומשום שההקדש חשוב כמכירה!!

והרי אם כן תיקשי:

אדתני רישא, היא המשנה לעיל ע א, שנשנו בה אופנים דומים למשנתנו, שבהם מכל מקום חייב הוא בתשלומי ארבעה וחמשה:

גנב וטבח, ואחר כך הקדיש, הרי זה **משלם תשלומי ארבעה וחמשה**; ונשנתה שם בבא זו, כנגד מה ששנינו במשנתנו: גנב והקדיש ואחר כך טבח, אינו משלם תשלומי ארבעה וחמשה.

הרי שלפי דבריך תיקשי: **ליפלוג** התנא **וליתני בדידה**, כלומר: יאמר התנא את האופן שהוא חייב בו בארבעה וחמשה ואף שהקדיש, באותו אופן שהוא שונה במשנתנו, דהיינו באופן שלא היתה טביחה קודמת להקדש; וכך ליתני:

במה דברים אמורים - שאם גנב והקדיש ואחר כך טבח ומכר, הרי הוא פטור מתשלומי ארבעה וחמשה - **בקדשים קלים, אבל בקדשי קדשים** הרי זה **משלם תשלומי ארבעה וחמשה**, אף שלא היתה טביחה קודמת להקדש, ומשום שההקדש עצמו כמכירה היא לחייב עליה ארבעה וחמשה.

ואילו מן המשנה משמע, שאי אתה יכול למצוא, הקדש קודם לטביחה שיתחייב בארבעה וחמשה.

אלא מכח קושיא זו חוזרת בה הגמרא, **ולעולם** עוסקת משנתנו בכל אופן: **לא שנא** בהקדישו הגנב **לקדשי קדשים, ולא שנא** אם הקדישו הגנב **לקדשים קלים**, ובלבד שיקדישנה קדושת הגוף למזבח - (7)

ודקשיא לך: למה לא יתחייב על עצם ההקדש, והרי **מה לי מכרו** הגנב **להדיוט, מה לי מכרו** הגנב **לשמים**?! הא לא תיקשי:

כי כאשר **מכרו** הגנב **להדיוט, מעיקרא** - מתחילה, קודם שהקדישו הגנב - היה נקרא השור: **"תורא דראובן"** [שורו של ראובן] הגנב, ואילו **השתא** - משמכרו הגנב - הרי הוא נקרא: **"תורא דשמעון"** הלוקח.

אבל כשמכרו הגנב **לשמים**, היינו כשהקדישה קדשי מזבח, הרי **מעיקרא** - קודם שמכרו - **"תורא דראובן"** הגנב הוא, כלומר: נקרא השור על שמו של הגנב, ואף **השתא**

- לאחר שהקדישו הגנב - עדיין שם **"תורא דראובן"** הגנב עליו, שכך הוא נקרא: "קרבנו של פלוני".

ולפיכך אין זו "מכירה" להתחייב עליה. (8)

שנינו במשנה: גנב והקדיש, ואחר כך טבח ומכר, משלם תשלומי כפל, ואינו משלם תשלומי ארבעה וחמשה.

רבי שמעון אומר: קדשים שחייב באחריותם: משלם תשלומי ארבעה וחמשה, וקדשים שאין חייב באחריותם, פטור:

אמרי בני הישיבה שסבורים היו בפירוש משנתנו, שרבי שמעון נחלק על תנא קמא הפוטר ב"גנב והקדיש ואחר כך טבח" מתשלומי ארבעה וחמשה, והיינו:

תנא קמא סבר: גנב המקדיש ואחר כך טבח, אינו חייב ארבעה וחמשה לא על ההקדש עצמו, ולא על הטביחה; ואילו רבי שמעון סבר: יש לחייבו על ההקדש עצמו כשהקדיש קדשים שהוא חייב באחריותם, אבל לא כשהקדיש קדשים שאינו חייב באחריותם - (9)

ולפיכך תמהו בני הישיבה:

נהי [אם כי] **דסבר רבי שמעון: מה לי מכרו להדיוט מה לי מכרו לשמים,** ומשום כך מחייב הוא על הקדש כעל מכירה, מכל מקום תיקשי:

איפכא מיבעי ליה לרבי שמעון לחלק!! שכך היה לו לומר:

הקדישה הגנב **קדשים שחייב באחריותו**, הרי זה **פטור**, ומשום ש"דבר הגורם לממון כממון דמי", ונמצא **דאכתי לא נפק** [עדיין לא יצתה] הבהמה **מרשותיה** דגנב.

ואם הקדישו הגנב **קדשים שאינו חייב באחריותו**, הרי זה **חייב** ארבעה וחמשה, משום **דמפקי ליה מרשותיה** [הוציאה הגנב מרשותו].

אמרי בני הישיבה לפרש את משנתנו, שאין כוונת רבי שמעון לחלוק על דינו של תנא קמא שנזכר במשנתנו, אלא **רבי שמעון אמילתא אחריתי קאי**, [על דין אחר שהחסירה משנתנו מדברי תנא קמא, על זה הוא שנחלק רבי שמעון].

וחסורי מחסרא **והכי קתני**, וכך תשנה את משנתנו:

אין הגונב בהמה **אחר הגנב** וטבחה, **משלם תשלומי ארבעה וחמשה**, ומשום שנאמר: "וגונב מבית האיש, אם ימצא הגנב שלם שנים" ולא מבית הגנב, ואם אין כפל אין ארבעה וחמשה.

וכן הגונב הקדש מבית בעלים, וטבחן, הרי זה פטור, מאי טעמא: קרינא ביה
[קורא אני עליו את הפסוק]: **"וגונב מבית האיש, אם ימצא הגנב ישלם שנים"**,
דמשמע: **ולא מבית הקדש**, ואם אין כפל אין ארבעה וחמשה. (10)

רבי שמעון אומר: הגונב קדשים שהבעלים חייב באחריותן, וטבחן, הרי זה חייב.

ומאי טעמא: קרינא ביה "וגונב מבית האיש", כי "דבר הגורם לממון כממון דמי".

ורק הגונב קדשים שהבעלים אינו חייב באחריותן, הרי זה פטור, משום **דלא קרינא ביה: "וגונב מבית האיש"**. (11)

ומקשינן על רבי שמעון שחייב את הגונב הקדש מבית בעלים, וטבחן: **מכדי, והרי שמעינן ליה לרבי שמעון, (12) דאמר: "שחיטה שאינה ראויה" לאכול על ידה, וכגון השוחט את הטריפה שהיא אסורה באכילה, לא שמה שחיטה וטביחה לשום ענין - וקדשים שנשחטו בחוץ, הרי נמי "שחיטה שאינה ראויה" היא, כי "שחוטי חוץ" אסורים באכילה, ואם כן למה מחייב רבי שמעון על טביחתם?! כי אתא רב דימי, כאשר בא רב דימי מארץ ישראל לבבל, אמר לתרץ בשם רבי יוחנן:**

הכא במאי עסקינן במשנתנו: **בשוחט תמימים בפנים העזרה, לשם בעלים, ולא ב"שחוטי חוץ" עסקינן.** (13)

ותמהה הגמרא: **והרי אם שחט הגנב לשם הבעלים, הרי זה כמי שחזרה קרן של הגניבה לבעלים** קודם שהעמידוהו חכמים בדין, שאינו חייב. (14)

אמר רבי יצחק בר אבין: הכא במאי עסקינן כגון ששחטן בפנים לשם בעלים, ונשפך הדם לאחר השחיטה, ולא חזרה הקרן לבעלים, שהרי אינן מתכפרין אלא בזריקת הדם; ואף שאין הקדשים ניתרים באכילה אלא בזריקת הדם, מכל מקום "שחיטה ראויה" היא, כי רבי שמעון סובר: "כל העומד לזרק כזרוק דמי", וכדמפרש ואזיל. (15)

כי אתא רבין מארץ ישראל לבבל, אמר בשם רבי יוחנן - לתרץ את דעתו של רבי שמעון במשנתנו - באופן אחר ממה שאמר רב דימי משמו: הכא במשנתנו במאי עסקינן: בשוחט תמימים בפנים, שלא לשם בעלים, ולא עלתה להם לשם חובה, ואין זה חשוב "חזרה קרן לבעלים". (16)

דף עו - ב

וריש לקיש אומר ליישב, שלא תיקשי לרבי שמעון: והא שחיטה שאינה ראויה היא: (1) הכא במאי עסקינן במשנתנו: **בשוחט בעלי מומין** שאינם ראויים למזבח **בחוף**, (2) והם מותרים באכילה על ידי פדיון, ורבי שמעון הרי סובר: "כל העומד לפדות כפדוי דמי", וכמבואר בהמשך הענין.

תהי בה (3) רבי אלעזר [הקשה על כך רבי אלעזר] על תירוצי רבי יוחנן וריש לקיש: **לרבי יוחנן** - שתירץ: בשוחט תמימים בפנים - (4) תיקשי: דאכתי שחיטה שאינה ראויה היא משום שקדשים הם, דכי אטו **שחיטה מתרת** את הקדשים באכילה!! **והלא זריקה** היא **המתרת** את הקדשים באכילה, ונמצא שבשעת שחיטה, אינה ראויה היא השחיטה, ואין זו טביחה להתחייב עליה.

לריש לקיש - שתירץ: בשוחט בעלי מומין בחוף - תיקשי: והלא אכתי שחיטה שאינה ראויה היא, שהרי קדשים הם, וכי אטו **שחיטה מתרת** אותם באכילה!! **והלא פדייה מתרת** אותם, כי עד שלא נפדו הקדשים הרי הם אסורים באכילה. (5)

ודוחה הגמרא את דברי רבי אלעזר, כי **אישתמיטתיה** לרבי אלעזר **הא דאמר רבי שמעון** עצמו [שבביאור שיטתו אנו עוסקים]:

"**כל העומד לזרוק כזרוק דמי**", והיות ומיד אחר השחיטה עומדת היא ליזרק דמה, הרי זה כאילו כבר נזרק דמה, לענין שתיחשב השחיטה "שחיטה ראויה".

וכל העומד לפדות כפדוי דמי", ואם כן שחיטה ראויה היא, שהרי בהמה בעלת מום עומדת היא לפדיון ולהיתר אכילה. (6)

ומפרשת הגמרא: **כל העומד לזרוק כזרוק דמי** לשיטת רבי שמעון, מנין? מהא **דתניא**:

רבי שמעון אומר: כל אוכל שהוא אסור בהנאה, אינו מיטמא "טומאת אוכלין", (7) אבל אם היה האוכל מותר בהנאה ונאסר, הרי הוא מקבל "טומאת אוכלין"; ולפיכך:

יש נותר מן הקדשים שהוא אסור בהנאה, שאף על פי כן **הוא מטמא טומאת אוכלין**, היות והיתה לו שעת הכושר, ומפרש לה ואזיל.

ויש נותר שאינו מטמא טומאת אוכלין היות והוא אסור בהנאה; **כיצד**:

בשר קדשי קדשים או תודה - הנאכלים ליום של השחיטה והלילה לאחריו בלבד - שלן
[עבר עליו הלילה שלאחר שחיטה], **לפני זריקה** של הדם, ונמצא שלא הותרו בהנאה
מעולם, שהזריקה היא המתרת את הקדשים באכילה, והרי נעשה נותר קודם זריקה,
נותר זה **אינו מטמא טומאת אוכלין**, שהרי לא היה לו שעת הכושר.

אבל אם לן בשר זה **לאחר זריקה**, וכבר הותר באכילה משנזרק דמה, אלא שנאסר
לאחר שעבר הלילה, נותר זה **מטמא טומאת אוכלין**, שכבר היתה לו שעת הכושר. (8)
וקיימא לן במנחות: **מאי לן "לפני זריקה"** שאינו מטמא טומאת אוכלין, היינו דוקא
כשלא **קודם שנראה לזריקה**, כדמפרש ואזיל; ומאי לן **"לאחר זריקה"** שהוא
מטמא טומאת אוכלין, היינו כשלא **לאחר שנראה לזריקה**, ואפילו לא נזרק דמו.

קודם שנראה לזריקה לן, מאי היא [כלומר: כיצד אינו נראה לזריקה]?

דלא הוא שהות ביום למזריקה [לא היתה אפשרות ביום לזרוק את הדם], משום
דשחיטה סמוך לשקיעת החמה, ובאופן זה בלבד **אינו מטמא טומאת אוכלין**,
ומשום שביום בלבד יכול לזרוק. (9)

לאחר שנראה לזריקה לן מאי היא? **דהויא שהות ביום למזריקה**, והיות והיה
אפשר לזרוק ביום, הרי הוא כאילו כבר נזרק דמו והותר בהנאה, ובאופן זה **מטמא**
הוא **טומאת אוכלין**, אף שמעולם לא היה מותר בהנאה.

אלמא הרי מוכח: "כל העומד לזרוק כזרוק דמי"! וכל העומד לפדות כפדוי
דמי לרבי שמעון, מנין? מהא **דתניא**:

רבי שמעון אומר:

דף עז - א

פרה אדומה אחר שהוזה דמה, הרי היא **מטמא טומאת אוכלין** ואף שאסורה היא
בהנאה ואפילו פדיון אין מועיל לה אחר שנזרק דמה, (1) ולדעת רבי שמעון כל שהיא
אסורה בהנאה, אינה מטמאת טומאת אוכלין, והטעם:

הואיל והיתה לה שעת הכושר משנשחטה, שהיתה ראויה בו לטמא טומאת אוכלין.

(2)

דף עז - ב

ואמר ריש לקיש לבאר, למה היא חשובה שהיה לה שעת הכושר משנשחטה, והרי אסורה היא בהנאה:

כי **אומר היה רבי שמעון: פרה נפדית אפילו על גב מערכתה**, כלומר: אפילו משנשחטה הפרה כדין על גבי מערכת של עצים שהיא נשחטת עליה, (1) עדיין יכול הוא לפדותה - אם מצא אחרת נאה הימנה - ולהתירה בהנאה; והיות ובאותה שעה ראויה היתה לפדיון, אם כן אומרים אנו לענין זה: "כל העומד לפדות כפדוי דמי", וכאילו היתה ראויה לקבל טומאה בין שחיטה להזאת דמה.

אלמא, הרי מוכח שלדעת רבי שמעון: "כל העומד לפדות כפדוי דמי".

כאן שבה הגמרא לתירוצי רבי יוחנן וריש לקיש על הקושיא לרבי שמעון המחייב בגונב קדשים מבית בעלים וטבחן: "והא שחיטה שאינה ראויה היא" שהרי שחוטי חוץ היא; ורבי יוחנן פירשה, בשחיטה בפנים לשם בעלים, וכגון שנשפך הדם, או: בשחיטה בפנים שלא לשם בעלים; וריש לקיש פירשה, בשוחט בעלי מומין בחוץ; ומבארת הגמרא:

בשלמא רבי יוחנן לא אמר כישובו של רבי שמעון בן לקיש, משום **דקא בעי לאוקמה למתניתין** [מפני שרוצה היה רבי יוחנן להעמיד את משנתנו] **אפילו בתמימין**, ואילו לריש לקיש משנתנו עוסקת רק בבעלי מומין, ותירוץ דחוק הוא.

אלא ריש לקיש מאי טעמא לא אמר כרבי יוחנן, שהעמידה אפילו בתמימין!! (2)

אמר לך ריש לקיש: היות ונאמר: וטבחו ומכרו ["וטבחו או מכרו"], הוקש טביחה למכירה ומכירה לטביחה, כדי ללמדנו:

כל היכא דאיתיה במכירה, איתיה בטביחה [בהמה ששייך בה "או מכרו", חייבים עליה על "וטבחו"], ואולם **כל היכא דליתיה במכירה, ליתיה בטביחה**.

והני קדשים תמימים, הואיל דכי מזבין קדשים לא הויא מכירה היות ואין שייכת מכירה בקדשים, שהרי אין פדיון לקדשים תמימים, לכן ליתנהו אף בטביחה. (3) אבל קדשים בעלי מומין, הרי אפשר למוכרם, שהפודה אותם זכה בהם. (4)

ומבארת הגמרא, כי מה שנחלקו כאן רבי יוחנן וריש לקיש אם לא חייבה התורה אלא בבהמה ששייך בה הן טביחה והן מכירה, **אזדו בזה לטעמייהו** [הלכו בזה לשיטתם]:

דאיתמר: המוכר טריפה, לדברי רבי שמעון הסובר שאין חייבים על טביחתה היות ו"שחיטה שאינה ראויה היא", (5) נחלקו בו רבי יוחנן וריש לקיש:

רבי יוחנן אמר : הרי זה **חייב**, ואף שאינה בטביחה, הרי הוא חייב עליה אם מכרה.

וריש לקיש אמר : הרי זה **פטור** אף על מכירתה, **כיון דליתיה בטביחה** שהרי "שחיטה שאינה ראויה" היא, לכן **ליתיה** אף **במכירה**. (6)

הרי שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש, באותו טעם שמחמתו נחלקו בפירוש משנתנו.

איתיביה רבי יוחנן לרבי שמעון בן לקיש - הסובר : כיון דליתיה בטביחה ליתיה במכירה - מהא דתניא :

שור שחייבה עליו התורה בטביחה ומכירה, היינו כל הבהמות שהם ממין זה, בין גדולים [הנקראים "פרים"] בין קטנים [הנקראים "עגלים"], בין זכרים ובין נקבות, ו"שה" שחייבה עליו התורה, היינו בין ממין הכבשים ובין ממין העיזים, בין גדולים [הנקראים "אילים ותישים"] ובין קטנים [הנקראים "כבשים ועיזים"], בין זכרים ובין נקבות. (7)

גנב בהמת **כלאים** הבאה מתיש [מין "עז"] הבא על הכבשה, (8) **וטבחה**.

או שגנב **טריפה**, **ומכרה** -

בין בזה ובין בזה, הרי הוא **משלם תשלומי ארבעה וחמשה**.

מאי לאו - ברייתא זו - **רבי שמעון היא**, **אלמא** הרי מוכח: **אף על גב דליתיה לטריפה בטביחה**, מכל מקום **איתיה לטריפה במכירה**.

אמר ליה ריש לקיש לרבי יוחנן: **לא** כאשר פירשת, שברייתא זו רבי שמעון היא, אלא **רבנן** - המחייבים בטריפה אף על הטביחה - היא.

ומקשינן עלה: **אי** ברייתא זו **רבנן** היא, אם כן למה שנינו: "טריפה ומכרה", דמשמע: דוקא אם מכרה הרי הוא חייב עליה!!

וכי אטו **טריפה במכירה איתא**, **בזביחה** [בטביחה] **ליתא!!**? והרי לרבנן, אף על טביחתה של הטריפה הוא חייב.

שבה הגמרא ותמהה על הקושיא: **ואלא מאי** רצונך להוכיח מכח קושיא זו, שברייתא זו **רבי שמעון** היא!! והלוא לדברידך נמי תיקשי רישא דברייתא: "גנב כלאים וטבחה", ומשמע נמי: דוקא בטביחה הוא חייב ולא במכירה:

שהרי, וכי אטו **כלאים בטביחה איתא**, **במכירה ליתא!!**?

אלא בהכרח - ואף לשיטתך - **דתנא טביחה** של כלאים **והוא הדין למכירה** של כלאים, ואם כן **אימא לרבנן נמי**, כלומר: אם כן אף אם תוקמה כרבנן, יש לך לומר שגבי טריפה **תנא מכירה** של טריפה, **והוא הדין לטביחה** של טריפה.

ורבי יוחנן - שהכריח ממה ששנינו מכירה ולא טביחה בטריפה, שרבי שמעון היא - **אמר לך** ליישב שלא תיקשי כן אף בכלאים:

האי מאי [וכי מה קושיא היא]!!

אי אמרת בשלמא: ברייתא זו **רבי שמעון** היא, אם כן ניחא מה ששנה התנא בכלאים טביחה בלבד, כי: **אידי דתנא טריפה בחדא** [היות ובטריפה בהכרח צריך לשנות רק אחד מהם: טביחה או מכירה], לפיכך **תנא נמי כלאים בחדא** [לפיכך שנה התנא אף בכלאים אופן אחד בלבד], ובחר התנא בטביחה, משום שהיא נאמרה ראשונה בתורה.

אלא אי אמרת רבנן היא, אם כן ישנה התנא בשניהם טביחה וגם מכירה, ו**ניערבינהו וניתנינהו** [יערב התנא כלאים וטריפה] וישנה כך: **גנב כלאים וטריפה** [או טריפה], ו**טבחן ומכרן** [או מכרן] **משלם תשלומי ארבעה וחמשה**. (9) ומסקינן: אכן **קשיא** מברייתא זו לריש לקיש, כי ודאי משמע שברייתא זו רבי שמעון היא, ומכל מקום חייב הוא על מכירת הטריפה.

ומקשינן על מה ששנינו בברייתא: **גנב כלאים** וטבחה משלם תשלומי ארבעה וחמשה:

והרי: "כי יגנוב איש שור או **שה" כתיב** בפרשת טביחה ומכירה, והרי **אמר רבא**:

זה (10) בנה אב [לשון "בנין אב"]: **כל מקום שנאמר "שה"**, **אינו אלא להוציא את הכלאים** כגון תיש הבא על הכבשה, ואף ש"שה" הוא בין ממין עז ובין ממין כבש, מכל מקום צריך שיהיו אביו ואמו כבשים או אביו ואמו עזים. (11)

ואם כן בפרשת טביחה ומכירה שאמרה התורה: "ושור או שה", היה לנו למעט את הכלאים!!

ומשנינן: **שאני הכא** - בטביחה ומכירה - **דאמר קרא**: "כי יגנוב איש שור או שה וטבחן או מכרו, חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השה", ונתבאר לעיל סז ב, שהיה לו לומר: "כי יגנוב איש שור, וטבחן או מכרו חמשה בקר ישלם תחתיו וארבע צאן תחת השה", ונמצא ש"או שה" מיותר הוא -

אלא שלכך נאמר: "או" כדי **לרבות את הכלאים**. (12)

ומקשינן : וכי אטו כל "או" לרבות את הכלאים הוא בא?!

והתניא : כתיב [ויקרא כב כז] : "שור או כשב או עז כי יולד והיה שבעת ימים תחת אמו, ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה", ודרשינן :

"שור או כשב", ייתר הכתוב "או" כדי ללמד : **פרט לכלאים** שהוא פסול לקרבן. (13)

ולכך נאמר "או עז" כדי ללמד : **פרט לנדמה**, שאינו דומה לא לאביו ולא לאמו, וכגון שבא מכבש וכבשה והוא דומה לעז. (14)

הרי שאנו דורשים מיתור "או" למעט כלאים, ואילו גבי טביחה ומכירה אתה דורש מ"או" לרבות את הכלאים?!

אמר תירץ רבא :

הכא - בגניבה טביחה ומכירה - נדרש ה"או" **מענייניה דקרא**, ואף **הכא** - גבי קדשים - נדרש ה"או" **מענייניה דקרא**.

הכא גבי גניבה, דכתיב : "שור או שה", שהאחד בהמה גסה, והשני בהמה דקה, ואי אתה יכול להוציא כלאים מביניהם [אין מתעברים זה מזה ויולדים], הרי הכלאים ממועטים מעצמם, ואם כן :

"או" לרבות כלאים הוא בא. (15) אבל גבי קדשים, **דכתיב** ה"או" בין "כשב ועז" ששניהם בהמות דקות, ואתה יכול להוציא כלאים מביניהם, כי הם מתעברים זה מזה ויולדים, נמצא שעדיין לא נתמעטו הכלאים, ואם כן :

"או" למעט הוא. (16)

דף עח - א

ואכתי מקשינן : והא גבי קדשים נמי, מלבד "כשב או עז", נאמר עוד : "שור או כשב", שאין אתה יכול להוציא כלאים מביניהם, ואם כן נרבי מ"או" זה אף את הכלאים?!

ומשנינן : מד"או" **דסיפא דקרא** - "כשב או עז" - למעט הוא בא. (1)

אם כן : "או" **דרישא** - "שור או כשב" - נמי למעט הוא בא.

ומקשינן: **אדרבה** יש לומר בהיפוך: **מד"או" דרישא** - "שור או כשב" - **לרבות** הוא בא, שהרי אי אתה יכול להוציא כלאים מביניהם, אם כן נאמר ש"או" **דסיפא** - "כשב או עז" - **נמי לרבות** הוא בא!!

האי מאי?!? וכי מה קושיא היא זו!!

והרי **אי אמרת בשלמא** שני ה"או" **למעט** הם באים, **הוא דאיצטריך תרי מיעוטי**, אי לכן הוצרכו שני מיעוטים, ומשום:

דאף על גב דאימעית מ"או" הראשון - כלאים, איצטריך "או" נוסף למעוטי נדמה.

אלא אי אמרת "או" לרבות הוא בא, ותאמר: אחד בא לרבות את הכלאים, ואחד את הנדמה, **תרי ריבויי למה?!?**

והרי **השתא כלאים אירבי ליה מ"או" הראשון, נדמה** שהוא קל מכלאים **מיבעיא** [לא כל שכן]!! (2)

ומקשה הגמרא: **אלא** לפי מה שאתה אומר, שבקדשים נתרבו הכלאים, אם כן **הא דאמר רבא: זה בנה אב: כל מקום שנאמר "שה" אינו אלא להוציא את הכלאים, למאי הלכתא**, לגבי איזה דין הוצרך בנין האב ללמד שאינו נוהג בכלאים!!

אי, שמא תאמר: ללמדנו **לקדשים** - שנאמר בהם בפרשת נסכים [במדבר טו יא]: "ככה יעשה לשור האחד או לאיל האחד, או לשה בכבשים או בעזים" - שהכלאים פסולים לקרבן?

כך הרי אי אפשר לומר, כי:

קדשים, הרי **בהדיא כתיב בהו!?** שנאמר: **"שור או כשב או עז כי יולד והיה שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה"**, ולכך ייתרה הכתוב "או", כדי ללמד: **פרט לכלאים.**

אי, שמא תאמר: **למעשר** בהמה, שנאמר בו [ויקרא כז לב]: "וכל מעשר בקר וצאן כל אשר יעבור תחת השבט העשירי יהיה קודש לה", ומאחר שנאמר "צאן" כאילו נאמר בו "שה", (3) וללמדנו הוא בא, שהכלאים פטורים ממעשר בהמה?

אף זה אי אפשר לומר, כי: מעשר בהמה בגזירה שוה **"תחת תחת"** (4) **יליף מקדשים** לפטור את הכלאים ממעשר בהמה, כשם שהם פסולים לקדשים.

אי, שמא תאמר: **לבכור** שנאמר בו [ויקרא כז כו]: אך בכור אשר יבוכר לה' בבהמה לא יקדיש איש אותו, אם שור אם שה לה' הוא" (5) וללמדנו הוא בא שהכלאים פטורים מן הבכורה!!

אף זה אי אפשר לומר, כי:

בכור בגזירה שוה "**העברה העברה**" (6) **יליף ממעשר**, לפוטרו מן הבכורה, כשם שהוא פטור ממעשר בהמה.

אי נמי יש לך ללמוד שהכלאים פטורים מן הבכורה בקל וחומר:

השתא "**נדמה**" אמרת לא חייב בבכורה, דהא **כתיב** [במדבר יח יז]: "**אך בכור שור**", ולמדנו: **עד שיהא הוא אביו שור ובכורו שור**, ונתמעט הנדמה מן הבכורה -

כלאים - שהם פטורים מן הבכורה - **מיבעיא!! אלא כי איתמר דרבא, לענין פדיון פטר חמור**, שאין פודין בכלאים, **וכדתנן**:

נאמר בתורה: "ופטר חמור תפדה בשה", ואין פודין לא בעגל שהרי אינו שה, ולא בחיה, ולא בשחוטה [שה שחוט], ולא בשה טריפה [שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמעלה], ולא בכלאים אפילו כשאביו ואמו ממין שה, ולא בכוי שהוא ספק חיה ספק בהמה - אלא בכבשים ועזים חיים בלבד.

ודין הכלאים בפדיון פטר חמור נלמד מבנין אב דרבא.

ואכתי מקשינן **לרבי אלעזר** במשנה שם **דמתיר** פדיון פטר חמור **בכלאים**, מפני שהוא שה, שהרי אביו ואמו ממין שה.

אם כן **למאי הלכתא** נאמר "שה", ומה בא ללמדנו!! (7)

אמר לך רבי אלעזר:

א. הסוגיא כולה מתבארת לפי שיטת רש"י בסוגייתנו.

ב. שנינו בברייתא בבכורות ו ב:

"רבי שמעון אומר: [נאמר] "גמל גמל" שני פעמים, [שהוא טמא, אחד בתורת כהנים, ואחד במשנה תורה; כדי ללמדנו:] אחד גמל [הרי הוא טמא], ואחד גמל הנולד מן הפרה [לאו דוקא שהוא נראה כגמל, אלא שאין לו סימני טהרה, ואפילו יש לו סימן אחד כגמל שהוא מעלה גרה, אך פרסותיו קלוטות ולא שסועות, כל שאין לו את שני הסימנים, הרי הוא טמא; ואפילו אם גם אביו היה טהור]".

וגמל הנולד מן הפר והפרה, נקרא בלשון סוגייתנו: "קלוט", דהיינו שפרסותיו קלוטות ולא שסועות, שלדעת רבי שמעון הרי הוא טמא.

ג. ובברייתא בבכורות ז א [כפי שהביאה ופירשה רש"י בסוגייתנו], הובאה שיטת רבי יהושע החולק על רבי שמעון:

כתיב: "אך את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה [כלומר: או ממפריסי הפרסה], את הגמל, כי מעלה גרה הוא, ו [אולם] פרסה איננו מפריס, [ולכן] טמא הוא לכם".

את זה [את הגמל שיש לו סימן אחד של טהרה, שהוא מעלה גרה אך פרסה איננו מפריס] אי אתה אוכל בסימן אחד [של טהרה], אבל יש אחר שאתה אוכל בסימן אחד [בלבד של טהרה], ואי זה, זה טמא הנולד מן הטהור ועיבורו מן הטהור [שאביו ואמו טהורים, והוא אין לו שני סימנים של טהרה, אלא סימן אחד בלבד, הרי הוא כשר לאכילה; אבל אם עיבורו מן הטמא דהיינו שהיה אביו טמא, אין בנו נכשר בסימן אחד של טהרה].

יכול אפילו עיבורו מן הטמא [לפי מסקנת סוגייתנו, כך הוא הפירוש: יכול אפילו עיבורו מן הטמא הזה, דהיינו: יכול, שכשם שאני מכשיר בו בסימן אחד של טהרה, היות והיו אביו ואמו טהורים, כך אני מכשיר בבנו, דהיינו, שאף אם יבוא זה על פרה ותלד קלוט כמוהו יהיה הולד כשר; וקוראת לו הברייתא "טמא" מפני שבעצמותו טמא הוא, שהרי אין לו אלא סימן אחד, והכשרו הוא מפני שהוא בא מן הטהורים] תלמוד לומר: "זאת הבהמה אשר תאכלו שור שה כשבים ושה עזים", [וממשמע שנאמר "כשבים", למדנו: עד שיהא נולד משני כשבים, שיהו אביו ואמו כשבים, ואביו של זה אינו נקרא "כבש", אם כי טהור הוא].

כי איתמר דרבא, כדי ללמד על טמא [בהמה ממין טמא] **שנולד מן הטהור, ועיבורו מן הטמא** - ומפרש לה ואזיל (8) - שהוא אסור באכילה; ומשום שנאמר בו "שה", דכתיב: [דברים יד ד]: "זאת הבהמה אשר תאכלו, שור שה כשבים ושה עזים".

ומה שאמרנו, שלרבי אלעזר דין זה נלמד מ"שה", הוא **דלא כרבי יהושע!**

דאי רבי יהושע, הרי לא הוצרך ללמוד מ"שה", כי **ממה** שאמר הכתוב: "שה **כשבים ושה עזים**" **נפקא ליה** לרבי יהושע שאינו מותר באכילה, ומשום דלשון "כשבים" משמע: **עד שיהא הוא כבש ואמו כבשה**. (9)

קא סלקא דעתין, ש"שה" אליבא דרבי אלעזר, או "כשבים" אליבא דרבי יהושע, באים למעט סוס הבא על הפרה וילדה סוס, או חזיר הבא על הרחל וילדה חזיר; ולפיכך תמהינן:

וטהורה מטמאה [כגון פרה מסוס, או רחל מחזיר] **מי מיעברא** [היכולה היא להתעבר מן הטמא] עד שהוצרך הכתוב למעטו!!

דף עח - ב

ומשנין: **אין, דקיימא לן** **דאיעבר מקלוט כרבי שמעון**. (1)

כלומר: לא בא הכתוב למעט טמא ממש שבא על טהורה וילדה טמא, שהרי אינם מתעברים זה מזה, אלא שהכתוב ממעט טהור שרבי שמעון קורא לו "טמא", וכפי שיתבאר, שאם התעברה בהמה טהורה ממנו, וילדה "טמא" כמוהו, הרי שאף רבי יהושע החולק וסובר שאביו "טהור" הוא, מודה הוא בבנו כשהוא כמוהו, ש"טמא" הוא.

ו"טמא" זה שאנו באים למעט את בנו הטמא שנולד לו מן הטהורה, הוא ה"קלוט" - היינו בהמה שפרסותיה קלוטות ולא שסועות, אך מעלת גרה היא (2) - שנולד לאב ואם טהורים שיש להם שני סימני טהרה; שלדעת רבי שמעון טמא הוא, ואילו לדעת רבי יהושע טהור הוא, משום שנולד מן הטהורים ויש לו על כל פנים סימן אחד של טהרה; ובא "שה" ללמד, שאם בא קלוט זה על בהמה טהורה וילדה קלוט, (3) הרי בנו אינו טהור, ומשום שנאמר: "שה כבשים ושה עזים" עד שיהא נולד משני כבשים שיהו אביו ואמו כבשים, וזה שלאביו אין אלא סימן אחד של טהרה אינו נקרא כבש, ובנו טמא.

בעי רבא לדעת רבי שמעון המחייב כפל וארבעה וחמשה בגונב קדשים מבית בעליהם, משום ש"דבר הגורם לממון כממון דמי":

האומר **הרי עלי** להביא קרבן **עולה** ולא פירש ממה יביא את עולתו, **והפריש שור** לנדרו, **ובא אחר וגנבו** מבית בעליו, **מהו** דין תשלומי הגנב (4) לרבי שמעון המחייבו?

מי פטר גנב נפשיה בכבש [האם יכול הגנב לפטור את עצמו על ידי תשלום כבש] - לדעת **רבנן** הסוברים, שהבעלים עצמם צריכים להביא כבש לנדרם ולא עולת העוף, ומכל מקום די להם בכבש ואין צריכים שור -

והאם יכול הגנב לפטור את עצמו **בעולת העוף**, לדעת **רבי אלעזר בן עזריה**, הסובר, שהבעלים יכולים לפטור את עצמם אף בעולת העוף?

או שמא: היות וגנב שור, הרי עליו לשלם שור? וצדדי הספק מתבארים בגמרא לקמן.

דתנן: האומר **הרי עלי** להביא קרבן **עולה** ולא פירש ממה יביאנה, **יביא כבש** לנדרו, ולא עולת העוף.

רבי אלעזר בן עזריה אומר: יביא אפילו תור אחד, או בן יונה אחד, ויצא ידי נדרו?

ואם כן **מאי** הוא דין הגנב, כשגנב שור שהפריש לעולה שקיבל עליו סתם?

ומפרשת הגמרא את צדדי הספק: **מי אמרינן**: הרי **שם עולה קביל** הבעלים **עילויה**, ואין לגנב לשלם לו אלא כדי שיצא ידי נדרו שהיא עולה סתם, ודי לו להביא כבש או עולת העוף.

או דילמא: מצי אמר ליה הבעלים לגנב: **"אנא, מצוה מן המובחר בעינא למיבעיא"**, רצוני להביא דוקא שור למצוה מן המובחר.

בתר דאיבעיא רבא הדר פשטה רבא עצמו:

מצי **גנב פטר עצמו בכבש לרבנן**, ובעולת העוף **לרבי אלעזר בן עזריה**.

רב אחא בריה דרב איקא מתני לה בהדיא, היה שונה מימרא בדין זה בשם רבא, ולא כבעיה ופשיטות; וכך היה שונה:

אמר רבא: האומר: "הרי עלי עולה", והפריש שור, ובא אחר, וגנבו הימנו, מצי **גנב פטר עצמו בכבש, לרבנן; ובעולת העוף, לרבי אלעזר בן עזריה**. (5)

מתניתין:

מכרו הגנב לשור או לשה שגנב, **חוץ מאחד ממאה שבו**, שאותו הוא משייר לעצמו.

או שהיתה לו לגנב **בו** בשור או בשה **שותפות** קודם הגניבה, (6) דהיינו: שותף שגנב מחבירו, ונמצאת הטביחה או המכירה שאינה כולה באיסורא, והתורה הרי אמרה "וטבחו או מכרו" דמשמע: טביחת כל השור או מכירתו היו באיסורא.

או **השוחט ונתנבלה** הבהמה **בידו**, שאין זו "טביחה".

וכן **הנוחר**, הורג את הבהמה על ידי שהוא קורעו מנחיריו ועד לבו, (7) שאין זה בכלל "טביח ה".

וכן **המעקר**, הורג את הבהמה על ידי עקירת הסימנין - בכל אלו הרי הגנב **משלם תשלומי כפל**, ואינו **משלם תשלומי ארבעה וחמשה**.

גמרא:

שנינו במשנה : מכרו חוץ מאחד ממאה שבו :

ומפרשינו : **מאי "חוץ מאחד ממאה שבו"**, כי פשוט שאין כל חלק וחלק מן הבהמה שיוור כדי לפוטרו, ובמה אמרו, שאם שייר אפילו אחד ממאה שבו הוא שיוור?

ונחלקו בדבר רב ולוי : **אמר רב** : כגון שמכר **חוץ מדבר הניתר עמו בשחיטה** ואפילו אחד ממאה שבו, כלומר : אינו פטור אלא אם כן שייר חלק שהוא אוכל והשחיטה מתירתו, ולהוציא את המוכר חוץ מעורה, או חוץ מקרנותיה, או חוץ מגיזותיה, שהוא חייב. (8)

ולוי אמר : אפילו מכרה כולה **חוץ מגיזותיה** הוי שיוור, שהרי סוף סוף לא מכר את כולה. (9)

וכן - כדעת לוי - תניא במתניתא [בברייתא] : חוץ מגיזותיה.

מיתיבי לרב מהא דתניא :

מכרה לבהמה הגנובה : חוץ מידה, חוץ מרגלה, או אפילו חוץ מקרנה, ואפילו חוץ מגיזותיה, אינו משלם תשלומי ארבעה וחמשה.

רבי אומר :

אם שייר במכירה **דבר המעכב בשחיטה**, כלומר : דבר שאם ניטל מן הבהמה, נעשית הבהמה על ידי כך נבילה מחיים, (10) **אינו משלם תשלומי ארבעה וחמשה**; ואילו אם שייר דבר **שאינו מעכב בשחיטה**, הרי זה **משלם תשלומי ארבעה וחמשה**.

רבי שמעון בן אלעזר אומר :

מכרה כולה ואפילו **חוץ מקרנה** שהוא דבר שאינו ניתר בשחיטה, **אינו משלם תשלומי ארבעה וחמשה**, היות וקרנה הוא חלק ממנה שאינו עומד ליגזז, כדמפרש לקמן.

אבל מכרה כולה **חוץ מגיזותיה** שהם הרי עומדים ליגזז, הרי זה **משלם תשלומי ארבעה וחמשה**.

בשלמא ללוי - הסובר : אפילו חוץ מגיזותיה אינה מכירה - לא תיקשי מברייתא זו, כי הוא הרי סבר **כתנא קמא**.

אלא לרב - הסובר: שיור במכירה, הוא כששייר דבר הניתר עמו בשחיטה - תיקשי: **כמאן** מתנאים אלו היא שיטתו, כלומר: והרי דבריו הם דלא כמאן?! (11)

אמרי בני הישיבה ליישב שיטתו של רב:

רב דאמר כי האי תנא ההולך בשיטה רביעית! **דתניא: רבי שמעון בן אלעזר** (12) **אומר:**

מכרה: חוץ מידה וחוץ מרגלה, אינו משלם תשלומי ארבעה וחמשה, מפני שהם דברים הניתרים עמו בשחיטה; אבל אם מכרה **חוץ מקרנה** וכל שכן **חוץ מגיזותיה** שאין ניתרים עמו בשחיטה, הרי זה **משלם תשלומי ארבעה וחמשה**.

ומפרשת הגמרא את כל ארבע השיטות התנאים שנזכרו: **במאי קמיפלגי** [מה היא סברתו של כל אחד?]

תנא קמא - הסובר: אפילו גיזות הוי שיור - **סבר: "וטבחו כולו" בעינן, "ומכרו" כולו בעינן**, וכששייר אפילו גיזות אין כאן מכירת כל הבהמה.

ורבי - הסובר: דבר המעכב בשחיטה בלבד הוי שיור - **סבר: מידי דהוה בטביחה**, כלומר: אותו חלק בבהמה שלענין טביחה אי אפשר שיתחייב בלי שיטבחנו, שהרי אם ניטלה הימנו נבילה היא, ואין שם שחיטה על הבהמה, אותו חלק בלבד הוא שיור לענין מכירה. (13)

לאפוקי מידי דלא הויא בטביחה [להוציא דבר שאינו בהכרח בכלל הטביחה], שאינו שיור אף אם לא מכרו -

ומשום ד"ומכרו" דומיא ד"וטבחו".

ורבי שמעון בן אלעזר - המחלק בין קרן לגיזה - **סבר** שאין לדרוש "מכרו דומיא דוטבחו", אלא "ומכרו כולו בעינן", ומכל מקום:

שיור **קרנא דלא למיגז קיימא** [אינה עומדת לקציצה], **הוי שיור, ואינו משלם תשלום ארבעה וחמשה**; אבל שיור **גיזותיה**, כיון **דלמיגז קיימי** [להיגזז הם עומדים], **לא הוי שיור, ומשלם הגנב תשלום ארבעה וחמשה**.

ואידך תנא דבי רבי שמעון בן אלעזר - הסובר: "דבר הניתר עמו בשחיטה" - **סבר** "ומכרו דומיא דוטבחו", (14) ומיהו כך הוא נדרש:

**ידיו ורגליו דצריכי טביחה, הוי שיור, ולא משלם תשלומי ארבעה וחמשה;
קרניה וגזותיה, דלא צריכי טביחה, לא הוה שיור.**

ומקשינן: **קשיא דרבי שמעון בן אלעזר** בברייתא ראשונה שנחלק בה עם תנא קמא
ורבי, **אדרבי שמעון בן אלעזר** שבברייתא השניה!!

ומשנינן: **תרי תנאי ואליבא דרבי שמעון בן אלעזר**, תנאים נחלקו מה היא שיטתו
של רבי שמעון בן אלעזר.

תנו רבנן:

הגונב את הקיטעת (15) [נקטעה ידה או רגלה] וטבחה או מכרה, שנמצא טובח ומוכר
את כל הגניבה, אך אין זו טביחת ומכירת שור שלם -

וכן הטובח או מוכר **את החיגרת** [צולעת], **ואת הסומא** - (16)

וכן אדם שלישי **הגונב** את **בהמת השותפים** וטבחה או מכרה -

בכל אלו הרי זה **חייב** ארבעה וחמשה.

ואילו **שותפים שגנבו**, מפרש לה ואזיל, הרי אלו **פטורים**.

ומקשינן אסיפא דברייתא הפוטרת את השותפין שגנבו: **והתניא** בברייתא אחרת:
שותפים שגנבו הרי אלו **חייבין**.

אמר רב נחמן: לא קשיא, כי: כאן - הברייתא הפוטרת את השותפים שגנבו - עוסקת
בשותף שגנב מחבירו, שאין כאן "וטבחו כולה באיסורא", וכמו ששנינו במשנה שאם
יש לו בה שותפות אינו חייב.

כאן - הברייתא המחייבת את השותפים שגנבו - **בשותף שגנב מעלמא**, כלומר: שנים
שגנבו בהמה מאדם אחר, וטבחוה או מכרוה.

איתיביה רבא לרב נחמן מהא דתניא:

יכול שותף שגנב מחבירו, וכן שותפין שגנבו וטבח אחד מהם, **יהו חייבין!?**
לפיכך **תלמוד לומר: "וטבחו" כולו בעינן, וליכא**.

הרי מבואר ש"שותפים שגנבו" ו"שותף שגנב מחבירו" שני דברים הם, ודלא כרב נחמן
המפרש: שותפים שגנבו, דהיינו שותף שגנב מחבירו.

אלא אמר רב נחמן : לעולם שתי הברייתות עוסקות בשני אנשים שגנבו בהמה מאדם אחר וטבח האחד, ומכל מקום **לא קשיא**, כי :

כאן - הברייתא המחייבת את השותפים שגנבו בטביחת האחד - עוסקת **בשותף שטבח לדעת חבירו**, כלומר : בשליחותו של חבירו, ונמצא שהיתה הטביחה כולה באיסור גניבה. (17)

כאן - הברייתא הפוטרת את השותפים בטביחת האחד - עוסקת **בשותף שטבח שלא לדעת חבירו**, ונמצא שלא היתה טביחה המחייבת אלא על חצי הבהמה, שעל חלק חבירו הרי לא נעשה שליח, ועל מה שטבח הוא את חלק חבירו, הרי אין לחייבו שכבר גנבו חבירו תחילה, ואין הטובח אחר הגנב חייב, כמבואר במשנה שבתחילת הפרק, ונמצא שאין כאן "וטבחו כולו באיסורא". (18)

בעי רבי ירמיה :

מכרה הגנב **חוץ משלשים יום** שהוא מותר עבורו, כלומר : שלשים יום אעשה בה אני מלאכה - (19) או שמכרה **חוץ ממלאכתה** לעולם. (20)

או שמכרה **חוץ מעוברה** -

בכל אלו **מהו** שיהיה חייב על מכירה זו ארבעה וחמשה?

ומפרשת הגמרא את הספק באומר "חוץ מעוברה" :

אליבא דמאן דאמר : "עובר כירך אמו הוא", **לא תיבעי לך, דהא שייר בה**, כי כשהוא משייר את העובר, הרי זה שיור בגוף הבהמה היותו ו"עובר ירך אמו".

כי תיבעי לך : **אליבא דמאן דאמר** : **ד"עובר לאו ירך אמו הוא**, ולדעתו יש להסתפק **מאי** יהיה דינו לענין ארבעה וחמשה?

וצדדי הספק הם :

האם **מימר אמרינן** : **כיון דסוף סוף מחובר העובר בה**, **הוי שיור**; או **דילמא** : **כיון דלמיפרש מינה קאי** [היותו והעובר עומד לצאת ממנה], **לא הוי שיור**.

איכא דאמרי לפרש את צדדי הספק :

האם נאמר: **כיון ד"לאו ירך אמו הוא" לא הוי שיוור; או דילמא: כיון דצריך לאשתרוי בהדה בשחיטה**, [כיון שהעובר אין לו היתר אלא על ידי שחיטת אמו], **כמאן דשייר בגופה דמי**, [כאילו שייר בגוף האם]. (21)

ומסקינן: **תיקו!**

בעי רב פפא: גנבה ואחר כך קטעה, ומכרה, (22) **מהו לחייבו בארבעה וחמשה?**

ומפרשת הגמרא את צדדי הספק: **מי אמרינן: מאי דגנב הא לא זבין** [לא מכר הגנב את כל הגניבה], ואין כאן "ומכרו כולו".

או דלמא: מה דזבין הא לא שייר [לא היה שיוור במכירה], שהרי זה הוא "כל" הבהמה, וקרינן ביה "ומכרו כולו". (23)

ומסקינן: **תיקו!**

תנו רבנן:

גנב ונתן לאחר שיטבחנו, וטבח השליח -

או **שגנב ונתן לאחר שימכרנו, ומכר השליח -**

דף עט - א

או **שגנב והקדיש**. (1)

גנב והקיף [מכרו בהקפה]. (2) או **שגנב והחליף** את הגניבה בדבר אחר, בקנין "חליפין".

או **שגנב ונתן במתנה**. (3)

או **שגנב ופרע** את השור **בחובו**, או **שגנב ופרע** את השור **בהיקיפו** [פרע בו את הקפותיו לחנות]. (4)

או **שגנב ושלח סבלונות** [דורונות, שדרך חתן לשלוח לארוסתו] **בבית** (5) **חמיו** - (6)

בכל אלו, הרי זה **משלם תשלומי ארבעה וחמשה**.

ותמהינן : מאי קא משמע לן ברייתא זו!!

ומשנינן : חידוש יש ברישא, וחידוש בסיפא : **אשמעינן רישא** : "גנב ונתן לאחר, וטבח בשליחותו שהוא חייב, וגנב ונתן לאחר ומכר בשליחותו שהוא חייב; והשמיענו בזה התנא **דיש שליח לדבר עבירה** בטביחה ומכירה, **דאף על גב דבכל התורה כולה, אין שליח לדבר עבירה**, מכל מקום **הכא** - בטביחה ומכירה - **יש שליח לדבר עבירה!**

מאי טעמא?

משום שנאמר : "**וטבחו או מכרו**", **מה מכירה דלא אפשר דלאו על ידי אחר** דהיינו לוקח, שהרי המקח נעשה על ידי מוכר ולוקח, **אף טביחה על ידי אחר** דהיינו שליח **מחייב** הגנב; ושוב מקישים מכירה לטביחה, לחייב את הגנב אף במכירה על ידי שליח.

ואשמעינן סיפא: גנב והקדיש שהוא חייב, ולהשמיענו : **מה לי מכרו להדיוט** שחייבתו תורה בארבעה וחמשה, **ומה לי מכרו לשמים**; ויש לחייב בזה כמו בזה. (7)

א. אין גנב מתחייב אלא כשגנב ועשה מעשה קנין בגניבה. ב. קנין גניבה הוא, או על ידי הגבהה, בין ברשות הבעלים ובין שלא ברשותם; וכן על ידי משיכה, ונחלקו אמוראים בכתובות לא ב, אם משיכה קונה לענין גניבה (8) אפילו ברשות הרבים, או שאין משיכה קונה אלא כשמשכו לרשותו, או לסימטא.

מתניתין:

גנב את השור או את השה **ברשות הבעלים**, כלומר: משכו מרשות הבעלים, **וטבח ומכר** אותו **חוץ מרשותם**, שבמשיכתו חוץ לרשותם - לרשות הרבים (9) או לסימטא - נעשה קנין.

או שגנב חוץ מרשותם, כלומר: היתה הבהמה חוץ מרשות הבעלים והגביהה הגנב שם, והכניסם לרשות הבעלים **וטבח ומכר ברשותם** של הבעלים.

או שגנב על ידי הגבהה או משיכה, ואף **טבח ומכר חוץ מרשותם**.

בכל אלו הרי זה **משלם תשלומי ארבעה וחמשה**. (10)

אבל אם **גנב** שלא על ידי הגבהה **וטבח ומכר ברשותם** של הבעלים, הרי זה **פטור**, כי לא נעשה מעשה קנין. (11)

היה מושכו הגנב לשור מרשות הבעלים **ויוצא** עמו חוץ לרשותם, **ומת** השור כשהוא עדיין **ברשות הבעלים**, הרי הגנב **פטור** מלשלם על השור, שהרי לא עשה מעשה קנין.

הגביהו הגנב ברשות הבעלים, **או הוציאו מרשות הבעלים** - לרשות הרבים או לסימטא - **ומת**, הרי זה **חייב**, כי עשה מעשה קנין של הגבהה או משיכה.

נתנו (12) לכהן עבור **בכורת בנו** [שחייב לפדותו], או **לבעל חובו**, או: **לשומר חינם**, **לשואל**, **לנושא שכר**, **ולשוכר**. **והיה מושכו**, (13) **ומת** השור **ברשות הבעלים**, הרי הגנב (14) **פטור**. **הגביהו**, **או שהוציאו מרשות בעלים**, **ומת**, **חייב** הגנב.

ותתבאר בבא זו בגמרא בסמוך.

גמרא:

בעי אמימר:

האם **תיקנו** חכמים **משיכה בשומרים** שלא יתחייב שומר בשמירה עד שימשוך, (15) **או לא** תיקנו?

אמר רב יימר לאמימר: **תא שמע** ממשנתנו שתיקנו משיכה בשומרין:

שהרי שנינו: **נתנו לבכורות בנו**, **או לבעל חובו**, **לשומר חינם ולשואל**, **לנושא שכר ולשוכר**, **היה מושכו ויוצא**, **ומת ברשות הבעלים**, **פטור**; הגביהו או שהוציאו מרשות הבעלים ומת, חייב.

ומאי לאו דזו ששנינו: "היה מושכו, הגביהו, הוציאו" היינו שעשו כן ה**שומר** או הכהן או בעל החוב או השואל והשוכר, וכך הוא פירושה של משנתנו:

אמר הגנב לכהן קודם שהגביהו הגנב, שיטלנו הכהן מרשות הבעלים בפדיון בנו של הגנב, או שאמר לבעל חובו שיטלנו בפרעונו, או שאמר לשומר חנם או נושא שכר שיטלוהו משם לשמור עליו, או שאמר לשואל או לשוכר שיטלוהו משם להשתמש בו, והיו "אלו" מושכים את השור ויוצאים מרשות הבעלים, ומת השור קודם שהספיקו להוציאו מרשות הבעלים, הרי הגנב פטור, כי עדיין לא נעשה מעשה קנין לא על ידי הגנב ולא על ידי שלוחיו; אבל אם עשו אלו הגבהה, או שכבר הוציאוהו מרשות הבעלים ונעשית משיכה, כי אז חייב הגנב בהגבהתם של אלו. (16) ואם כן **שמע מינה** - ממה שנקטה המשנה משיכה והגבהה גם גבי שומרים - **תיקנו משיכה בשומרין**. (17)

אמר ליה אמימר לרב יימר:

לא כאשר פירשת את אשר שנינו: "היה מושכו, הגביהו, הוציאו", שהכוונה למשיכת והגבהת השומר, או אחד מאלו שנשנו במשנתנו, אלא הכוונה למשיכת והגבהת **הגנב** -

וכך הוא פירושה של משנתנו: נתן בעל הבית את השור לכהן לפדיון בנו, או שנתנו בעל הבית לבעל חובו [אך עדיין לא הקנה להם, אלא שנתנו להם באפותיקי, ואמר להם, שאם לא יפרע עד יום פלוני שיהא קנוי להם], (18) או לשומר חנם לשואל לנושא שכר ולשוכר, והיה הגנב מושכו מרשותם של אלו, ומת ברשותם, הרי הוא פטור, ומשום שעדיין לא עשה הגנב מעשה קנין; אבל אם הגביהו הגנב ברשותם של אלו או שהוציאו מרשותם, שכבר היה קנין, הרי הגנב חייב.

תמה רב יימר לאמימר: איך יעלה על דעתך לפרש את הסיפא של משנתנו על משיכת והגבהת **הגנב**?! **הא תנא ליה** - לדין זה עצמו - **ברישא**?!

תירץ לו אממר לרב יימר: **תנא** רישא דין זה **בגנב שגנב מבית הבעלים, ותנא** סיפא דין זה **בגנב שגנב מבית שומר**.

אמר ליה רב אשי לאמימר:

לא תדחייה לרב יימר! כי הפירוש שאתה מפרש במשנתנו, שהמשנה עוסקת ברישא בקנייני הגנב מרשות הבעלים, ובסיפא בקנייני הגנב מבית השומר, אינו מסתבר, כי:

מה לי גנב שגנב מבית שומר, מה לי גנב שגנב מבית בעלים?!?

אלא לאו, בהכרח שמשנתנו עוסקת בקנייני **השומר** ושאר הנזכרים, ואכן **שמע מינה**: **תיקנו משיכה בשומרין**.

ומסקינן: **שמע מינה!** (19)

איתמר נמי, אמר רבי אלעזר: **כדרך שתיקנו משיכה בלקוחות, כך תיקנו משיכה בשומרין**.

תניא נמי הכי:

א. **כדרך שתיקנו משיכה בלקוחות, כך תיקנו משיכה בשומרין**.

ב. **וכשם שהקרקע נקנית ללוקח בכסף בשטר ובחזקה, כך שכירות נקנית לשוכר בכסף בשטר ובחזקה**.

ומפרשינו: **שכירות דמאי** [של מה] אומרת הברייתא שהיא נקנית בקנינים אלו?

דף עט - ב

אילימא שכירות דמטלטלין?

כך הרי אי אפשר לומר, שהרי: וכי אטו **מטלטלי בני שטרא נינהו** [וכי בני שטר הם]?! כלומר: הניחא כסף, אף שתיקנו חכמים שאין הוא קונה אלא משיכה בלבד, מכל מקום קונה הוא לענין קבלת "מי שפרע", (1) אבל שטר הרי אינו קונה במטלטלים, ולמה תיקנה השכירות בשטר. (2)

אלא **אמר פירש רב חסדא**: הברייתא עוסקת ב**שכירות דקרקע**, ומלמדת אותנו שהיא נקנית בכסף שטר וחזקה, כשם שהיא נקנית בכסף שטר וחזקה.

אמר רבי אלעזר:

אם **ראוהו** לגנב **שהטמין בחורשין** [יער] (3), כלומר: אם ראו אדם שהוא נטמן ביער כדי לגנוב בהמות הרועות שם, (4) **וטבח** אדם זה **ומכר** את הבהמות שגנב, הרי זה **משלם תשלומי ארבעה וחמשה**.

קא סלקא דעתין, שהלך זה בחשאי וטבח את הבהמה במקום שהיא, (5) ולפיכך מקשינן: **אמאי, והא לא משך?!** ואין גנב חייב אם לא עשה מעשה קנין.

אמר תירץ רב חסדא: כגון **שהכישה במקל** וקנאה במשיכה. (6)

אמרי בני הישיבה להקשות קושיא אחרת: **וכיון דראוהו** שהטמין, וראה הוא אותם ואינו חושש מהם, הרי אינו גנב אלא **גזלן הוא**, וגזלן אינו חייב בארבעה וחמשה. (7)

ומשינן: **כיון דקא מטמר מינייהו** [היות ונחבא הוא מהם], שהרי נטמן בחורשין, **גנב הוא**. (8)

ואלא - לדבריך - **גזלן היכי דמי**, באיזה אופן חשוב הוא גזלן?!

אמר רבי אבהו: כגון **בניהו בן יהוידע**, שנאמר בו: **"ויגזול את החנית מיד המצרי, ויהרגהו בחניתו"**.

רבי יוחנן אמר: כגון בעלי שכם, שנאמר בהם: "וישימו לו בעלי שכם מארבים על ראשי ההרים, ויגזלו את כל אשר יעבור עליהם בדרך".

ומקשינן: **ורבי אבהו - שלמד מבניהו בן יהוידע - מאי טעמא לא אמר מהאי דבעלי שכם?!**

אמר לך רבי אבהו: כיון דמטמרי איטמורי [כיון שנחבאו במארבים], **לא גזלני נינהו לענין תשלומי ארבעה וחמשה.**

ורבי יוחנן שהביא מבעלי שכם אמר לך:

הא דקא מטמרי, אינו אלא כדי **דלא ניחזינהו אינשי וניערקו מינייהו**, [לא נחבאו מפחד האנשים, אלא כדי שלא יראו אותם האנשים ויברחו מהם].

שאלו תלמידיו את רבן יוחנן בן זכאי:

מפני מה החמירה תורה בגנב שהוא משלם כפל וארבעה וחמשה, **יותר מבגזלן** שאינו משלם את כל אלו, אלא קרן?

אמר להן רבי יוחנן:

זה - הגזלן - השוה כבוד עבד [בני אדם] **לכבוד קונו**, שאינו ירא מבני אדם כשם שאינו ירא מהקב"ה.

וזה - הגנב - לא השוה כבוד עבד לכבוד קונו, שהוא מפחד מהם יותר מאשר מהקב"ה, **וכביכול עשה עין של מטה** [לשון סגי נהור, והכוונה לעין של מעלה] **כאילו אינה רואה, ואוזן של מטה כאילו אינה שומעת.** (9)

שנאמר: "הוי המעמיקים מה' לסתיר עצה, [כלומר: יועצים הם במסתרים לגנוב ולהרע], **והיה במחשך מעשיהם"**.

וכתיב: "אלמנה וגר יהרוגו ויתומים ירצחו. ויאמרו לא יראה יה, ולא יבין אלהי יעקב".

וכתיב: "כי אמרו עזב ה' את הארץ, ואין ה' רואה".

אמר רבי מאיר: משלו משל משום רבן גמליאל: חילוק התורה בין גנב וגזלן **למה הדבר דומה:**

לשני בני אדם שהיו בעיר, ועשו כל אחד משתה, האחד זימן את בני העיר, ולא זימן את בני המלך; והאחד לא זימן את בני העיר, ולא זימן את בני המלך, (10) הרי איזה מהן עונשו מרובה?! הוי אומר: זה שזימן את בני העיר, ולא זימן את בני המלך.

אף הגנב, שמפחד מבני אדם כאילו זימנם למשתהו, ואילו את הקב"ה לא זימן שהרי אינו מפחד ממנו; ואילו אצל הגזלן, בני אדם והקב"ה שוין בעיניו, ואינו מפחד משניהם, וכאילו לא זימנם למשתהו.

אמר רבי מאיר: בוא וראה כמה גדול כח של מלאכה!

שור שביטלו הגנב **ממלאכתו** של בעל הבית על ידי גניבתו, משלם עליו **חמשה** כשטבחו או מכרו.

ואילו **שה שלא בטלו ממלאכתו** של בעל הבית, שאין הוא עומד למלאכה, אינו משלם הגנב אלא **ארבעה**.

אמר רבן יוחנן בן זכאי: בוא וראה, כמה גדול כבוד הבריות!

שור שהלך ברגליו כשגנבו הגנב, ולא הוצרך הגנב לזלזל עצמו ולשאתו על כתיפו, חייבתו תורה לשלם עליו **חמשה** כשטבחו או מכרו. ואילו **שה שהרכיבו** הגנב **על כתפיו** וזלזל עצמו, הקילה עליו התורה שלא ישלם אלא **ארבעה**, כשטבחו או מכרו. (11)

מתניתין:

א. אין (12) **מגדלין בהמה דקה בארץ ישראל** משום ישוב ארץ ישראל, שהבהמות מזיקות את השדות, וכל שדות ארץ ישראל סתמן של ישראל. (13)

אבל מגדלין בסוריא [ארם צובה], שכיבשה דוד לצורכו, וסובר תנא זה "כיבוש יחיד (14) לא שמיה כיבוש", ולכן אין דינה כארץ ישראל.

וכן מגדלין בהמה דקה **במדברות של ארץ ישראל**, שאין שם שדות להזיקם.

ב. אין **מגדלין תרנגולים בירושלים** שהוא מקום אכילת קדשים, **מפני הקדשים** שלא יטמאום, כי דרך תרנגולים לנקר באשפה, ושמא יביאו עצם כעדשה (15) מן השרץ ויטמאו את הקדשים.

ולא כהנים מגדלים תרנגולים בכל **ארץ ישראל**, מפני הטהרות שהם אוכלים, שהרי אוכלי תרומה הם וצריכים להזהר בטהרתם ובטהרת התרומה.

ג. **אין מגדלין חזירין בכל מקום** ואפילו בחוצה לארץ, וכפי שיבואר הטעם בגמרא.

ד. **לא יגדל אדם את הכלב** שהוא נושך ונובח, ומפלת אשה מיראתו, **אלא אם כן היה קשור בשלשלת**.

ה. **אין פורסין נישובים** [פחים, מצודות] **ליונים**, ומשום שיש לחוש שמא יפלו בהם יוני בני הישוב, **אלא אם כן היה רחוק מן הישוב שלשים ריס** [שהם ארבע מילין, והמיל אלפיים אמה הוא]. (16)

גמרא:

תנו רבנן: אין מגדלין בהמה דקה בארץ ישראל, אבל מגדלין בחורשין [יערות] (17) **שבארץ ישראל**.

ובסוריא - ש"כיבוש יחיד" היא, ולא שמייה כבוש - מגדלים אותן **אפילו בישוב, ואין צריך לומר שמגדלין בהמה דקה בחוצה לארץ**.

תניא אידך:

אין מגדלין בהמה דקה בארץ ישראל, אבל מגדלין במדבר שביהודה, ובמדבר שבספר [סמ"ך בשו"א, והפ"א קמוצה] (18) **עכו**, וכמו ששנינו במשנתנו: "אבל מגדלין ... ובמדברות של ארץ ישראל".

ואף על פי שאמרו חכמים: אין מגדלין בהמה דקה בארץ ישראל, אבל מגדלין בה בהמה גסה, ואף שאלו מזיקות כמו אלו, והטעם:

לפי שאין גוזרין גזירה על הציבור, אלא אם כן רוב ציבור יכולין לעמוד בה

-

ולכן לא גזרו אלא על בהמה דקה שהציבור יכול לעמוד בה, משום שבהמה דקה - שאין רוב צרכה אלא לאכילה - אפשר להביא מחוץ לארץ, אבל בהמה גסה - שצריכים לה בישוב למשא ולחרישה - אי אפשר להביא מחוץ לארץ, כלומר: לא יועיל מה שיביא מחוצה לארץ, שהרי צריך הוא לגדלה אצלו, מה שאין כן בהמה דקה יכול להביא ולשחוט.

ואף על פי שאמרו חכמים: אין מגדלין בהמה דקה, אבל משהה הוא בהמה דקה ברשותו, קודם לרגל - שמרבין בה בסעודות - שלשים יום, וכן משהה הוא אותה קודם למשתה בנו שלשים יום.

ובלבד שלא ישהא את האחרונה שלקח סמוך לרגל שלשים יום, וכדמפרש ואזיל.

וכוונת התנא בדבריו להשמיענו, דסלקא דעתין אמינא: דאי נפק ליה רגל, ומכי זבנה עד השתא - אכתי לא מלו ליה תלתין יומין [אם כבר עבר הרגל, ועדיין לא עברו שלשים יום מעת קנייתה], דלא (19) נימא: תלתין מישרא שרי ליה לשהויי [ומשמיענו התנא שלא נאמר: שלשים יום התירו חכמים להשהותה, ועל כן אשהנה עד שיעברו שלשים יום], ואין הדין כן, אלא: כיון דנפק ליה רגל לא מיבעי ליה לשהויי [כיון שעבר הרגל שוב אין לו להשהותה].

דף פ - א

והטבח המקבץ את הבהמות ליום השוק, לוקח את הבהמות ושוחט מיד, או אם ירצה הרי הוא לוקח קודם יום השוק שלשים יום, ושוהה אותן עד יום השוק.

ובלבד שלא ישהה את העגונה (1) שבהן [האחרונה שקנה סמוך ליום השוק] שלשים יום מהיום שקנה אותה, וכשם שאמרו ברגל.

שאלו תלמידיו את רבן גמליאל:

מהו לגדל בהמה דקה בארץ ישראל?

אמר להן רבן גמליאל: מותר לגדל.

ותמהינן עלה: והתנן במשנתנו: אין מגדלין בהמה דקה בארץ ישראל!?

אלא הכי קא בעו מיניה [כך שאלו אותו תלמידיו]: מהו לשהות בהמה דקה בבית, ולא תצא לרעות בעדר?

אמר להן רבן גמליאל: מותר לשהותה בבית, (2) ובלבד שלא תצא ותרעה בעדר,

אלא קושרה בכרעי המטה. (3)

תנו רבנן: מעשה בחסיד אחד (4) שהיה גונח מלבו [צועק מפני כאב הלב], ושאלו לרופאים, ואמרו: אין לו תקנה עד שיינק חלב רותח [חלב מעטיני הבהמה] משחרית לשחרית. והביאו לו עז, וקשרו לו בכרעי המטה, והיה יונק ממנה משחרית לשחרית.

לימים [לאחר זמן] נכנסו החכמים חביריו של אותו חסיד לבקרו, כיון שראו החכמים את אותה העז שהיא קשורה בכרעי המטה, חזרו החכמים לאחוריהם, ואמרו: לסטים מזוין (5) בביתו של זה, ואנו נכנסין אצלו?! (6) ישבו ובדקו, ולא מצאו בו באותו חסיד אלא אותו עון של אותה העז. (7)

ואף הוא - החסיד - בשעת מיתתו, (8) אמר: יודע אני שאין בי עון, אלא עון אותה העז, שעברתי על דברי חברי.

אמר רבי ישמעאל: מבעלי בתים שבגליל העליון היו בית אבא, ומפני מה חרבו, שהיו מרעין בהמה דקה שלהם בחורשין [ביערות], ודנין דיני ממונות ביחיד. (9)

ואף על פי שהיו להם חורשים סמוך לבתיהם, ובחורשים הרי מותר, כמבואר בברייתא לעיל עט ב, מכל מקום שדה קטנה של אחרים (10) היתה בין ביתם לבין החורשים ומעבירין את הבהמות דרך עליה, ולכן חרבו. (11)

תנו רבנן: רועה שיש לו בהמות דקות משלו, שעשה תשובה [שבא לעשות תשובה] שלא לגדל עוד בהמה דקה, אין מחייבין אותו למכור את כל בהמותיו מיד, (12) אלא מוכר על יד על יד [מעט מעט].

וכן גר שנפלו לו כלבים וחזירים בירושתו [מבית אביו הגוי], ואסור לגדלם כמבואר במשנתנו, אין מחייבין אותו למכור מיד את כולם, אלא מוכר על יד על יד.

וכן מי שנדר ליקח בית וליקח אשה בארץ ישראל, (13) אין מחייבין אותו ליקח מיד מכל מה שימצא, עד שימצא את ההוגנת לו.

ומעשה היה באשה אחת אלמנה או גרושה, שהיה בנה מיצר לה שתינשא לאיש, וקפצה ונשבעה: כל מי שיבא להשתדך עמי - איני מחזירתו!

וקפצו עליה לשאתה בני אדם שאינן מהוגנין. וכשבא הדבר אצל חכמים, אמרו: לא נתכוונה זו אלא להנשא למי שהגון לה, ואינה חייבת לינשא להם.

כשם שאמרו: אין מגדלין בהמה דקה בארץ ישראל, כך אמרו אין מגדלין חיה דקה [צבאים ושועלים] בארץ ישראל.

רבי שמעון בן אלעזר אומר: מגדלין: כלבים כופרין [קטנים וננסים], (14) וחתולין, וקופין, וחולדות סנאים [חולדות הגרות בסנה], מפני שעשויים לנקר את הבית מן העכברים.

ומפרשינן: מאי חולדות סנאים?

אמר רב יהודה: היא הנקראת: "שרצא חרצא".

ואיכא דאמרי: "חולדת סנאים" היא הנקראת "חרצא", (15) דקטיני שקיה, שוקיה דקות, ולפיכך היא נקראת "חרצא", שהחריצין ניכרים בין השוקיים מתוך שהם דקים ונראים גבוהים, ורעיא ביני וורדיני, רועה היא בינות לשיחי הסנה; והיא אינה החולדה [חולד] הכתובה בתורה בין השרצים.

ומאי "שרצא", ואיזו היא החולדה [חולד] הכתובה בתורה בין השרצים, היא זו דמתתאי שקיה, [שוקיה קצרות], והיא שורצת על הארץ. (16)

אמר רב יהודה אמר רב: עשינו עצמנו בבבל, כארץ ישראל לבהמה דקה, שלא יגדלו שם בהמה דקה, ומשום שמיום גלות יכניה, רבו תלמידים בבבל, ונתיישבו שם בישוב קבוע.

אמר ליה רב אדא בר אהבה לרב הונא:

דידך מאי [שלך מה אתם]?! כלומר: הרי יש לך בהמות דקות, ואיך אתה מגדלם בבבל?!

אמר ליה רב הונא לרב אדא בר אהבה: דידן - קא מינטרא להו חובה [את שלי משמרת אשתי ששמה חובה].

אמר ליה רב אדא בר אהבה לרב הונא:

חובה, תקברינהו לבנה [תקבור את בנה], שאתה סומך עליה, והיא אינה יכולה לשמור. (17)

ובגין דברים אלו שאמר רב אדא בר אהבה: כולה שניה דרב אדא בר אהבה, לא אקיים זרעא לרב הונא, מחובה, [כל ימי רב אדא בר אהבה, לא נתקיים זרעו של רב הונא מחובה].

איכא דאמרי, אמר רב הונא [רב הונא הוא שאמר]: **עשינו עצמנו בבבל, כארץ ישראל לבהמה דקה, מכי אתא רב לבבל**, [מזמן ביאתו של רב לבבל], כי אז רבו המתישבים שם מפני ישיבתו. (18)

מעשה ברב ושמואל ורב אסי, **דאיקלעו לבי שבוע הבן** [ברית מילה], (19) **ואמרי לה לבי ישוע הבן** [פדיון הבן]. (20) כשהגיעו לפתחו של אותו מקום, התלבטו החכמים כיצד יעשו, כי:

רב לא עייל קמיה דשמואל [לא היה דרכו של רב ליכנס לפני שמואל], כמבואר הטעם בהמשך הענין -

דף פ - ב

ושמואל לא עייל קמיה דרב אסי [לא היה נכנס לפני רב אסי, כי הוא היה גדול ממנו], **ורב אסי לא עייל קמיה דרב**, שהיה רבו.

ולפיכך **אמרי: מאן נתרח** [מי יתאחר בחוץ] למשך זמן, (1) ויבואו השנים האחרים תחילה, ואחר כך יכנס הוא יחידי?

והחליטו, **נתרח שמואל** [שמואל יתאחר] **וניתי רב ורב אסי**, כלומר: תחילה רב ואחריו רב אסי, שהרי רב היה רבו של רב אסי.

ומקשינן: **ונתרח רב או רב אסי** [למה לא ימתינו רב או רב אסי]?! (2) ומשנינן: רב אסי הרי גדול היה משמואל, ואף רב גדול היה משמואל וכפי שיתבאר, ולכן מן הדין שימתין שמואל בחוץ -

ומה שלא היה נכנס רב לפני שמואל, אין זה משום ששמואל היה גדול ממנו, אלא **רב מילתא בעלמא הוא דעבד ליה לשמואל** [מנהג של כבוד בעלמא היה נוהג בו], **דמשום ההוא מעשה דלטייה, אדבריה רב עליה** [משום שקיללו רב לשמואל כמבואר בשבת קח א, הטעינו רב עליו לנהוג בו כבוד]. (3) **אדהכי והכי אתא שונרא קטעיה לידא דינוקא** [ביני לביני שהיו מתוכחים, בא חתול וקטע ידו של תינוק] -

נפק רב ודרש ברבים תקנה שהתקינו חכמים זה מכבר: (4)

חתול של זה, **מותר לאחר להורגו, ואסור** לבעליו **לקיימו, ואין בו משום גזל**, (5) **ואין בו משום השב אבידה לבעלים**.

ומקשינן: **וכיון דאמרת "מותר להורגו", מאי ניהו תו "אסור לקיימו"** [אחר שאמר רב שמותר להורגו, למה היה צריך להוסיף שאסור לקיימו] והרי ממילא מובן הדבר!!

ומשנינן: צריך הוא להוסיף שאסור לקיימו, אף שכבר אמר שמותר להורגו, כי **מהו דתימא: מותר להורגו**, אבל **איסורא לקיימו ליכא**, קא משמע לן שאסור לקיימו.

אמרי בני הישיבה להקשות עוד על דברי רב:

וכיון דאמרת: "אין בו משום גזל", מאי ניהו תו "אין בו משום השב אבידה לבעלים", והרי ממילא מובן הדבר!!

אמר תירץ רבינא: לכך הוסיף רב שאין בו דין השבת אבידה: **ללמד שאף את עורו אין צריך להשיב לאחר שהרגו.**

מיתיבי לרב שאסר לקיים חתולים, מהא דתניא בברייתא שהובאה לעיל עמוד א:

רבי שמעון בן אלעזר אומר: מגדלין כלבים כופרין, וחתולין, וקופין, וחולדות סנאים, מפני שעשויין לנקר את הבית מן העכברים; הרי מבואר שמותר לקיים חתולים, ודלא כרב!!

ומשנינן: **לא קשיא: הא - דשנינו בברייתא שמותר לקיימם - באוכמא** [חתול שחור].

הא - דרב שאסר לקיימם - בחיורא [חתול לבן], שהוא מועד להרוג אדם.

ותמהינן: **והא מעשה דרב - שבגיננו דרש רב את דינו בחתול - אוכמא הוה**, ואם כן משמע שאסר רב בחתול שחור, ולא בלבן!!

ומשנינן: **התם - במעשה דרב - אוכמא בר חיורא הוה** [חתול שחור בן לבן היה], ואסור לגדל חתולים לבנים וזרעם כמותם.

ואכתי תמהינן: **והא מיבעיא בעיא ליה רבינא!! דבעי רבינא: אוכמא בר חיורא מהו?** [והרי חתול שחור בן לבן נסתפק בו רבינא מה דינו]!!

ומשנינן: **כי קמיבעיא ליה לרבינא: באוכמא בר חיורא בר אוכמא** [ספיקו של רבינא הוא בבנו של חתול לבן שהוא עצמו בנו של שחור], ואילו **מעשה דרב באוכמא בר חיורא בר חיורא הוה**, [ומעשה דרב היה בחתול שחור בנו של לבן בן לבן].

חב"ד בי"ח בח"ן [סימן] הוא לשמות האמוראים: אחא, אבא, אדא, אבא, חייא, אחא, אבא, אחא, חנינא].

אמר רבי אחא בר פפא, משום רבי אבא בר פפא, משום רבי אדא בר פפא

ואמרי לה [יש האומרים שמועה זו, כך]: אמר רבי אבא בר פפא, משום רבי חייא בר פפא, משום רבי אחא בר פפא -

ואמרי לה: אמר רבי אבא בר פפא, משום רבי אחא בר פפא, משום רבי חנינא בר פפא:

מתריעין - בתחינה בשופרות (6) וחצוצרות, ועושים כן בציבור - על החיכוך [מכת שחין, שהאדם מתחכך ממנה] אפילו בשבת.

ודלת הננעלת לא במהרה תפתח, מפרש לה ואזיל.

והלוקח בית מן הגוי בארץ ישראל, כותבין עליו אוננו [שטר מכירה] אפילו בשבת, ומפרש לה ואזיל.

מיתיבי על מה שאמרו: "מתריעין על החיכוך בשבת", מהא דתניא:

ושאר פורעניות המתרגשות ובאות על הצבור, כגון: חיכוך, חגב, זבוב, צירעה ויתוש, ושילוח נחשים ועקרבים, לא היו מתריעין, אלא צועקים ביחיד?!

לא קשיא:

כאן - ששנינו: צועקים ולא מתריעים - בשחין לח.

כאן - שאמרו: מתריעים - בשחין יבש, שהוא קשה מן הלח.

דאמר רבי יהושע בן לוי: שחין שהביא הקב"ה על המצרים: לח מבחוץ ויבש מבפנים היה, שנאמר: "ויהי שחין אבעבועות פורח באדם ובבהמה", כלומר: בפריחתו היה מבעבע, דהיינו שמבחוץ היה לח, ומשמע: שבפנים היה יבש.

"ודלת הננעלת לא במהרה תפתח", מאי היא?

מר זוטרא אמר, פירש: **סמיכה**, כלומר: אם ננעלה הדלת על האדם מלקבל סמיכת חכמים, לא במהרה תיפתח הדלת לכך, וצריך הוא להרבות בתפלה ותחנונים שתיפתח.

רב אשי אמר, פירש: **כל המריעין לו, לא במהרה מטיבין לו**.

רב אחא מדיפתי אמר: לעולם אין מטיבין לו.

ולא היא כמו שאמר רב אחא מדיפתי, כי **רב אחא מדיפתי מילתא דנפשיה הוא דאמר**, מתוך מה שנעשה עמו אמר כן, שמתחילה חשבוהו למנות ראש ישיבה, ונתבטל הדבר ושוב לא המליכוהו. (7)

אמר מר: **"והלוקח בית בארץ ישראל כותבין עליו אונן אפילו בשבת"**:

ותמהינן: וכי **בשבת סלקא דעתך** שיכתוב יהודי שטר ויעבור על איסור דאורייתא!!

אלא כדאמר רבא התם [כדפירש רבא גבי ענין אחר]: **אומר לנכרי ועושה, הכי נמי: אומר לנכרי ועושה, וקא משמע לן, דאף על גב דאמירה לנכרי לעשות מלאכה בשבת "שבות" [איסורים דרבנן בשבת קרויים "שבות"] היא, משום ישוב ארץ ישראל לא גזרו ביה רבנן**. (8)

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן:

הלוקח עיר בארץ ישראל, כופין אותו ליקח לה דרך מארבע רוחותיה, (9) **משום ישוב ארץ ישראל**.

תנו רבנן: עשרה תנאין התנה יהושע עם ישראל: (10)

דף פא - א

א. שיהו מרעין כל ישראל בהמות **בחורשין** [יערות] השייכים ליחידים, ולא יקפיד בעל היער על כך.

ב. ומלקטין עצים בשדותיהם של אחרים, ולקמן מפרש באיזה עצים הדברים אמורים.

ג. **ומלקטים עשבים בכל מקום** איש בשדה חבירו, **חוץ משדה תלתן** שהעשבים יפים לה, והמלקטן מזיק את התלתן.

ד. **וקוטמים נטיעות** [ענפים כדי ליטע] מן האילנות **בכל מקום** איש מאילנות חבירו, **חוץ מגרופיות של זית**, הן גרופיות שמניח הקוצץ את זיתיו לשרוף, שמהם גדל העץ מחדש; ואין לקטום מגרופיות אלו נטיעות, מפני שהוא מפסיד אותן. (1)

ה. **ומעין היוצא בתחילה** [מחדש, וכל שכן ישן שהיה בשעת חלוקת הארץ] בחלקו של האחד, **כל בני העיר מסתפקין ממנו**.

ו. **ומחכין** [מטילים חכה לצוד דגים] כל אדם **בימה של טבריה** אף שהיא לא באה לחלקם, אלא בחלק נפתלי היתה, **ובלבד שלא יפרוס קלע** [רשת אנכית רחבה התקועה בים, ללכידת דגים] ועל ידי הרשת **יעמיד את הספינה**. (2)

ז. **ונפנין** [מתפנים] **לאחורי הגדר, ואפילו בשדה מליאה כרכום**, מפרש לה ואזיל.

ח. **ומהלכים בשבילי הרשות עד שתד רביעה שניה**, כלומר: שדות תבואה לאחר שאספו את התבואה בניסן, ועד זמן הזריעה שהוא כשיורד הגשם בפעם השניה בייז במרחשוון, נוהגים בעלי השדות להרשות לקצר את הדרך דרך שדותיהם, שהרי ריקה היא מתבואה, והתנה יהושע, שיהא מותר לעשות כן, אף שאין ידוע שבעלי השדות הרשו את הרבים לילך בשדותיהם.

ט. **ומסתלקין לצידי הדרכים מפני יתידות הדרכים**, כלומר: בימות החמה מתיבש הטיט שבדרכים, ונעשה מקום דריסת רגלי אדם ובהמה שהילכו שם בחורף - כיתידות שקשה להלך עליהם, ומותר לנטות מן הדרך וללכת בשדות הסמוכות לדרך הסלולה, ואפילו שיש תבואה בשדות.

י. **והתועה בין הכרמים, מפסיג ועולה מפסיג ויורד**, כלומר: מנתק את הזמורות המעכבות אותו, ועולה או יורד עד שמוצא את הדרך. (3)

יא. (4) **ומת מצוה קונה את מקומו** שנפל בו ומת - להיקבר שם, ואין בעל השדה מעכב עליו.

מכאן ואילך מבארת הגמרא את תקנות יהושע:

א. **שיהו מרעין בחורשין**:

אמר רב פפא: לא אמרן שמותר להרעות בהמתו ביער של אחרים, אלא להרעות בהמה **דקה ביער גסה** [יער של אילנות], כי היא אינה מזיקה את האילנות, **אבל** בהמה

דקה ביער דקה, ובהמה גסה ביער גסה שהיא מכלה את האילנות, **וכל שכן** בהמה **גסה ביער דקה, דלא.** (5) ב. **ומלקטין עצים משדותיהם:**

עצים שאמרנו, **לא אמרן אלא בהיזמי והיגי** [מיני קוצים] (6) **אבל בשאר עצים, לא; ואפילו בהיזמי והיגי לא אמרן אלא בכגון שהם עדיין מחוברין, אבל בתלושין על ידי בעל השדה, לא,** כי מאחר שטרח בעל השדה לתולשן, שוב אסור ליטלן, כי דעתו עליהם.

ואפילו בקוצים מחוברין נמי לא אמרן שמותר ללקט אותם, **אלא בעודם לחין, אבל ביבשים, לא,** כי דעתו של בעל השדה עליהן להסיק בהם את התנור.

ומה שהותר, לא הותר אלא **בלבד שלא ישרש** [שלא יעקור השרשים]. (7)

ג. ומלקטין עשבים בכל מקום חוץ משדה תלתן:

ומקשינן: **למימרא דשדה תלתן מעלו לה עשבים** [וכי לשדה תלתן יפים לה העשבים]!! **ורמינהי** מהא דתנן במסכת כלאים:

תלתן שעלתה עם מיני עשבים, אין מחייבין אותו לעקור את העשבים משום כלאים, לפי שסופו ליטלם משם, כי הם מפסידים את התלתן.

הרי שהעשבים מקלקלים את התלתן ואינם יפים!! **אמר רב ירמיה: לא קשיא, כאן** כשהתלתן עומד **לזרע** [ליזרע], **כאן** כשהתלתן עומד **לזירין**, כלומר: לאוכלו, וכדמפרש ואזיל.

כשהוא עומד **לזרע: קשו לה עשבים, דמכחשי לה** [העשבים קשים לה, כי הם מכחישים אותה], ובזה עוסקת המשנה בכלאים.

ואילו **לזירין: מעלו לה עשבים, דכי קיימי ביני עשבי דמירכבא** [העשבים מועילים לה, כי כשהתלתן צומח בין העשבים הוא מטפס ועולה עליהם], ובשדה כזו אסור ליטול את העשבים ללא רשות הבעלים.

איבעית אימא ליישב את הקושיא מהמשנה בכלאים:

כאן - במשנה בכלאים - כשהתלתן עומד **למאכל אדם**, והעשבים מיותרים ומזיקים.

כאן - הסייג שסייגה הגמרא בשדה תלתן שלא יטלו ממנה עשבים - כשהתלתן עומד **למאכל בהמה, דכיון דלבהמה הוא דזרעה, עשבים נמי מיבעי לה** [היות ולמאכל בהמה עומד התלתן, הלוא צריכה הבהמה גם עשבים].

ומפרשינו: **ומנא ידעינן** [מנין לו לאדם לידע לשם מה עומד התלתן] כדי שידע אם מותר לו ללקוט עשבים ללא רשות הבעלים? (8) **אמר רב פפא**: אם **שארית משארי** [עשויה השדה ערוגות ערוגות] ודאי **לאדם** הוא מוכן.

ואם **לא שארית משארי** [אין השדה עשויה ערוגות ערוגות], מן הסתם **לבהמה** הוא עומד.

ד. **וקוטמין נטיעה בכל מקום חוץ מגרופיות של זית**:

פירשו רבי תנחום ורבי בריס משום זקן אחד:

הקוטם בעץ הזית: משאיר מן הענף **כביצה** סמוך לגזע.

הקוטם בקנים ובגפנים: יכול לקטום **מן הפקק** [קשר] (9) שבענף **ולמעלה**.

ובשאר כל האילנות הרי זה קוטם:

מן אובו [פרי] **של אילן**, כלומר: מהענפים הרכים והדקים, **ולא מן חודו של אילן**, אסור לו לקטום מענפים גדולים וגסים. (10)

ורק מן הענף החדש שעדיין **אינו עושה פירות**, **ולא מן הענף הישן שהוא עושה פירות**.

דף פא - ב

ורק ממקום שאינו רואה את החמה, **ולא ממקום שהוא רואה את החמה**, כי הוא עיקר האילן שהחמה מבשלת שם את הפרי וממתקתו, **שנאמר** [דברים לג יג]: "וליוסף אמר: מבורכת ה' ארצו... **וממגד** [לשון עדנים ומתק] **תבואות שמש** [שהיתה ארצו פתוחה לחמה, וממתקת הפירות]".

ה. **ומעין היוצא תחילה, בני העיר מסתפקין ממנו**:

אמר רבה בר רב הונא: ונותן לו - המסתפק למי שהמעין שלו - **דמים**.

ואולם **לית הלכתא כוותיה** דרבה בר רב הונא, ואינו צריך לשלם לו.

ו. ומחכין בימה של טבריא, ובלבד שלא יפרוס קלע, ויעמיד את הספינה :

תנו רבנן: בראשונה (1) התנו שבטים זה עם זה, שלא יפרוס קליעה ויעמיד את הספינה, אבל צד הוא ברשתות ובמכמרות. (2)

תנו רבנן: ימה של טבריה, בחלקו של נפתלי היתה. ולא עוד, אלא שנטל מלוא חבל חרם [מצודה] ביבשה בדרומה של הים. כלומר נפתלי נטל עוד פיסת יבשה בדרום הים, כדי שיוכל לעמוד שם ולמשוך בחבל את מצודתו מן הים - לקיים מה שנאמר בו: "נפתלי שבע רצון ומלא ברכת ה' ים ודרום ירשה".

תניא: רבי שמעון בן אלעזר אומר :

עצים תלושין (3) שהיו בהרים בשעת חלוקת הארץ, (4) בחזקת כל השבטים הן עומדים, ואף שנמצאים הם בחלקו של שבט אחד.

ועצים שהיו מחוברים בשעת חלוקת הארץ, הם בחזקת אותו השבט שבחלקו הם מחוברים.

ואין לך כל שבט ושבט מישראל, שאין לו בהר, ובשפלה, ובנגב [ארץ שדות ובקעות], ובעמק, כלומר: כך נתחלקה הארץ, באופן שבחלקו של כל שבט היה מכל אלו

שנאמר: "פנו וסעו לכם, ובואו הר האמורי ואל כל שכניו, בערבה בהר, ובשפלה ובנגב ובחוף הים". (5)

ולא הר האמורי בלבד היה בו מכל אלו, אלא וכן אתה מוצא אף בכנעני ובפריזי, (6) שנאמר: "ובואו הר האמורי ואל כל שכניו", אלמא: אף שכניו - של האמורי - הכי הוּו [כך היה להם].

ז. ונפנין לאחורי הגדר, ואפילו בשדה שהיא מלאה כרכום :

אמר רב אחא בר יעקב: לא נצרכה תקנה זו, אלא שאם מתפנה הוא מאחורי הגדר של שדה חבירו, יכול ליטול הימנו - מהגדר הבנויה סביב לשדה חבירו - צרור כדי לקנח בו, ואף על פי שפורץ את הגדר, ואף שהשדה מליאה כרכום שהיא צריכה שמירה מעולה. (7)

אמר רב חסדא: ואפילו בשבת מותר ליטול צרור מגדר בנוי כדי לקנח בו. (8)

מר זוטרא חסידא שקיל בשבת ומהדר [היה נוטל צרור ומחזירו], **ואמר ליה לשמעיה: "זיל שירקיה"** [והיה אומר לשמשו בחול, (9) שיטוחנו בטיט ויחברנו יפה לגדר].

ח. ומהלכין בשבילי הרשות, עד שתרד רביעה שניה:

אמר רב פפא: והאי שדה דידן, אפילו טל קשי לה, [שדה שלי אפילו אם רק יורד עליה טל בלילה, מזיק לה דריסת הרגל ממחרתו], ולא רק משתרד רביעה שניה.

ט. ומסתלקין לצידי הדרכים, מפני יתידות הדרכים:

מעשה בשמואל ורב יהודה דהוּו שקלי ואזלי באורחא, הוה מסתלק שמואל לצידי הדרכים, [מעשה בשמואל ורב יהודה שהלכו בדרך בבבל, והיתה הדרך מליאה ביתדות, והלך שמואל בשדות שבצידי הדרכים].

אמר ליה רב יהודה לשמואל:

וכי תנאין שהתנה יהושע, אפילו בבבל הם!! **אמר ליה: שאני אומר:** תנאים שהתנה יהושע אפילו בחוצה לארץ התנה, וכל שכן בבבל שמצויין שם שיירות ועוברין ושבים והוצרך יהושע להתנות. (10)

מעשה ברבי ורבי חייא דהוּו שקלי ואזלי באורחא, איסתלקו לצידי הדרכים, הוה קא מפסיע ואזיל רבי יהודה בן קנוסא קמייהו, [מעשה ברבי ורבי חייא, שהיו יתידות בדרך, ולכן הלכו בשדות שבצידי הדרכים; ואילו רבי יהודה בן קנוסא שהלך לפניהם, היה פוסע פסיעות גסות מיתד ליתד, ולא הלך בצידי הדרכים].

אמר ליה רבי לרבי חייא:

מי הוא זה שמראה גדולה בפנינו!? שהוא מראה לנו שהוא ירא שמים מאד ואינו חושש לתנאי שהתנה יהושע, והדבר נראה כיוהרא.

אמר ליה רבי חייא: שמא רבי יהודה בן קנוסא תלמידי הוא, וכל מעשיו לשם שמים.

כי מטו לגביה חזייה [כאשר התקדמו רבי ורבי חייא, והגיעו לרבי יהודה בן קנוסא, ראהו רבי ו] **אמר ליה:**

אי לא יהודה בן קנוסא את - שכל מעשיך לשם שמים - גזרתינהו לשקך בגיזרא דפרזלא [אם לא שיהודה בן קנוסא אתה, הייתי גוזר את כרעיך בקופיץ (11) של ברזל], כלומר: הייתי גוזר עליך נידוי. (12)

י. **התועה בין הכרמים מפסיג ויורד מפסיג ועולה:**

תנו רבנן: הרואה את חברו כשהוא תועה בין הכרמים, ורוצה להדריכו לצאת משם, הרי זה מפסיג, מפלס לו דרך בכרם תוך כדי שמשבר ענפים מהגפנים, **ועולה** אל הכרם, ומן הכרם, **מפסיג ויורד** אל הכרם, ומן הכרם, **עד שמעלהו** לחברו התועה לעיר או לדרך.

וכן הוא עצמו שתועה בין הכרמים, מפסיג בעצמו ועולה, מפסיג בעצמו ויורד, עד שיעלה לעיר או לדרך.

ומקשינן: **מאי "וכן הוא עצמו"**, למה צריך להשמיענו שהוא עצמו יכול לעשות כן, מאחר שכבר השמיענו שיכול אחר לעשות כן עבורו!?

ומשנינן: לכך השמיענו התנא שאף הוא עצמו יכול לעשות כן, כי **מהו דתימא**, שרק **חבירו** של התועה, **הוא** זה שרשאי לפסוג בכרם כדי להציל את חברו התועה, היות **דהוא ידע להיכא מסלק, דניפסוג**. שהמציל את חברו, אין פגיעתו רבה בכרם, כיון שהוא מכיר את הדרך, והוא מפסיג רק בכיוון היציאה בלבד.

אבל הוא עצמו התועה בין הכרמים, דלא ידע להיכא קא סליק, שאינו יודע להיכן הוא יוצא, **לא ניפסוג**, לא יפסוג בתוך הכרמים עצמם, כיון שהוא צועד בהם רבות לכאן ולכאן מבלי לדעת את כיוון היציאה מהכרמים, ופוגע בהם קשות, אלא **נהדריה נהדר בי מיצרי**, ילך בשבילים שבין גדרות הכרמים, מסביב לגבולי הכרמים, ולא יפסג בתוך הכרמים.

קא משמע לן שאף האדם התועה עצמו, מפסיג ועולה מפסיג ויורד בתוך הכרמים עצמם.

ותמהינן: **הא**, זה שמותר לפסג בין הכרמים כדי להציל ולהנצל, הרי דין **דאורייתא הוא!** לפי שבעל הכרם עצמו חייב להצילו אפילו על חשבון הפסד כרמו. ואם כן, מדוע שנתה הברייתא את ההלכה הזאת בכלל תקנות יהושע!?

דתניא: יכול לא יהא חייב אדם אלא בהשבת ממונו של חברו, **השבת גופו** של חברו **מניין** שהוא חייב?

תלמוד לומר בפרשת השבת אבידה [דברים כב ב]: "ואם לא קרוב אחיך אליך ולא ידעתו, ואספתו אל תוך ביתך, והיה עמך עד דרוש אחיך אותו **והשבותו** לו", דמשמע: תשיב אותו עצמו.

ומשנין: **מדאורייתא** מותר להנצל רק על ידי הילוך בשבילים המצויים **בי מיצרי**, (13) בין גבולות הכרמים, מסביב לכרם, אך לא בתוך הכרם, כי לא התירה התורה להנצל על חשבון בעל הכרם, כאשר אפשר לו לטרוח ולהקיף את הכרם מבחוץ, ולהנצל מבלי להפסיד את הכרם.

אתא הוא [בא יהושע] **ותקין**, דאפילו רשאי להיות **מפסיג ועולה מפסיג ויורד** לצורך הצלתו.

יא. **ומת מצוה קנה מקומו**: (14)

ורמינהי סתירה לכך מהא דתניא:

המוצא מת מצוה מוטל באיסרטיא [רשות הרבים ברוחב שש עשרה אמה], הרי זה **מפנהו לימין איסרטיא, או לשמאל איסרטיא**.

ואם היו שם **שדה בור** [שדה שאינה חרושה ואינה זרועה] מימין האיסרטיא, **ושדה ניר** [שדה חרושה ולא זרועה] משמאל האיסרטיא, הרי הוא **מפנהו לשדה בור**.

ואם היו שם **שדה ניר ושדה זרע** [שדה זרועה] משני צידי האיסרטיא, הרי הוא **מפנהו לשדה ניר**.

ואם היו **שתיהן בורות**, או שהיו **שתיהן נירות**, או שהיו **שתיהן זרועות**, **מפנהו לכל מקום שירצה**. כלומר: לאיזה מהן שירצה. (15)

הרי מבואר שמת מצוה לא קנה מקומו, שאם כן, יעכבו בעלי השדות שמימין ומשמאל מלקוברו בשדותיהם, אלא יקברם במקום שמצאו באיסרטיא!

אמר רב ביבי: הברייתא מדברת **במוטל המת על המיצר** [לרוחב רשות הרבים] שכשעוברים עליו, מאהילים עליו עושי טהרות, ונטמאים. ולכן, **מתוך שניתן** רשות (16) **לפנותו**, ממקומו כדי שלא יטמא את העוברים שם, לכן **מפנהו לכל מקום שירצה**, לכל רוח שירצה. (17)

אמר מר: עשרה תנאין התנה יהושע:

אמרי בני הישיבה להקשות: וכי **עשרה** תנאים בלבד היו!! והרי **הני חד עסרי הויין** [תנאים אלו כפי שנמנו, הרי אחד עשר תנאים הם], ולמה שנינו עשרה תנאים?!

ומשנין: התנאי השמיני: **"מהלכין בשבילי הרשות"**, שלמה המלך **אמרה**, ולא יהושע!

כדתניא: הרי שכלו פירותיו מן השדה, ובכל זאת אינו מניח בני אדם ליכנס בתוך שדהו, מה הבריות אומרות עליו: מה הנאה יש לפלוני, ומה הבריות מזיקות לו!! ועליו הכתוב אומר: **"מהיות טוב, אל תקרי רע"**. (18)

ותמהינן: ומי כתיב: **"מהיות טוב אל תקרי רע"** [וכי נאמר פסוק כזה]!! ומשנין: אין, אכן כתיב כי האי גוונא: **"אל תמנע טוב מבעליו, בהיות לאל ידיך לעשות"**.

ומקשינן: ותו ליכא [וכי אין עוד תנאים של יהושע מלבד אלו שנזכרו כאן]!!

והא איכא הא דרבי יהודה!! דתניא: רבי יהודה אומר:

בשעת הוצאת זבלים, אדם מוציא זבלו לרשות הרבים, וצוברו שם כל שלשים יום, כלומר: שלשים יום רשאי הוא להניחו שם, כדי שיהא נשוף ברגלי אדם וברגלי בהמה [ועל ידי זה ראוי הזבל לזבל בו את השדה], **שעל מנת כן הנחיל יהושע לישראל את הארץ**. (19)

וכמו כן, **הא איכא עוד, הא דרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה**.

דתניא: רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר:

א. **תנאי בית דין הוא: שיהא זה, בעל נחיל דבורים, שעזבוהו הדבורים, והתיישבו להם בשדה של חבירו - יורד לתוך שדה חבירו, וקוצץ שוכו [ענף מעצו] של חבירו** שעליו יושבות הדבורים שלו, כדי להציל נחיל הדבורים שלו, שהתיישב עליו, וכשיקצצו יחזרו אליו הדבורים. **ונותן לו בעל הנחיל לבעל העץ את דמי שוכו של חבירו**.

ב. **וכן תנאי בית דין הוא: שיהא זה שופך את יינו ומרוקן את חביתו ומציל לתוך החבית את דובשנו של חבירו שנסדקה חביתו, ונוטל בעל היין את דמי יינו שהפסיד מתוך דובשנו של חבירו**.

ג. וכן **תנאי בית דין הוא: שיהא זה** - בעל חמור טעון עצים - **מפרק את עציו** מחמורו, **וטוען** עליו את **פשתנו של חבירו** שמת לו חמורו, **ונוטל דמי עציו מתוך פשתנו של חבירו** -

וכל אלו משום **שעל מנת כן הנחיל יהושע לישראל את הארץ**.

והשתא תיקשי: למה לא נמנו גם תנאיהם של רבי יהודה ושל רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה?!

ומשנינן: **ביחידאי לא קאמרינן** [דעת יחידים אינה נמנית בברייתא זו], ודברי רבי יהודה ורבי ישמעאל דעות יחיד הם, וחכמים נחלקו עליהם.

דף פב - א

ואכתי מקשינן: **והא** איכא עוד הא דכי **אתא רבי אבין, אמר רבי יוחנן: אחד אילן הנטוע בתוך שדה שלו, ונופו נוטה לתוך שדה של חבירו, ואחד אילן הסמוך בתוך שש עשרה אמה למיצר** [לגבול] שלו עם חבירו, ונמצא שהוא יונק משדה חבירו, הרי זה **מביא** ממנו בכורים, ואף **קורא** את מקרא הבכורים, (1) **שעל מנת כן הנחיל יהושע את הארץ** שלא יקפידו על כך. (2)

ותיקשי לרבי יוחנן שהוא אמורא מברייתא זו דעשרה תנאים, דמשמע: עשרה תנאים התנה ולא יותר?! ומשנינן: **אלא** מכח קושיא זו מפרשת הגמרא, ש"עשרה תנאין התנה יהושע" אינה ברייתא כלל, אלא **מאן תנא** מי הוא זה ששנה: "עשרה תנאין שהתנה יהושע", האמורא **רבי יהושע בן לוי** הוא ששנאה, והוא אינו סובר כרבי יוחנן לענין ביכורים, ואינו פוסק כרבי יהודה ורבי ישמעאל. (3)

רב גביהה מבי כתיל [שם מקום] **מתני לה בהדיא** [היה שונה בהדיא דין זה כמימרא, ולא כברייתא]: **רבי תנחום ורבי ברייס אמרי משום זקן אחד, ומנו רבי יהושע בן לוי: עשרה תנאין התנה יהושע**.

עשרה תקנות תיקן עזרא, וטעם התקנות מתפרש בהמשך:

א. **שקורין בתורה במנחה בשבת**.

ב. **וקורין בתורה בשני וחמישי**.

ג. **ודנין בשני וחמישי**, זמן קבוע של ישיבת בית דין בעיירות, הוא בימי שני וחמישי.
(4)

ד. **ומכבסים** את הבגדים לכבוד שבת **בחמישי בשבת**. (5)

ה. **ואוכלין שום בערב** [בלילי] **שבת**.

ו. **ושתהא אשה** - ביום שהיא רגילה לאפות - **משכמת ואופה**.

ז. **ושתהא אשה חוגרת בסינר**, [דוגמת מכנסים קטנים].

ח. **ושתהא אשה** (6) **חופפת** את שערותיה במסרק משום חציצה, ואחר כך **טובלת** במקוה.

ט. **ושיהו רוכלין מחזירין** [רוכלים המביאים בשמים לנשים להתקשט בהם, מותרים לחזר] **בעיירות**, ולא יוכלו הרוכלים המקומיים לעכב עליהם.

י. **ותיקן טבילה לבעלי קריין**, ומפרש לה לקמן.

ומבארת הגמרא טעמם של תקנות אלו:

א. **שיהו קורין במנחה בשבת**, הטעם הוא **משום יושבי קרנות**, כלומר: משום יושבי חנויות כל ימות החול, ואינם באים לקריאת שני וחמישי, בשבילם תיקן קריאה נוספת במנחה בשבת.

ב. **ושיהו קוראין בשני וחמישי**:

ותמהינן: וכי אטו **עזרא תיקן** כן?! **והא מעיקרא הוה מיתקנא** [תקנה קדומה היתה זו]?! **וכדתניא**:

כתיב [שמות טו כב]: "ויסע משה את ישראל מים סוף ויצאו אל מדבר שור, **וילכו שלשת ימים במדבר, ולא מצאו מים**", **דורשי רשומות** [מקראות] (7) **אמרו: אין "מים" אלא תורה, שנאמר** [ישעיה נה]: "**הוי כל צמא לכו למים**" - (8)

וכוונת הכתוב לומר: **כיון שהלכו שלשת ימים בלא תורה, מיד נלאו**; (9) ולפיכך **עמדו נביאים שביניהם, ותיקנו להם, שיהו קורין בתורה בשבת, ומפסיקין באחד בשבת, וקורין בתורה בשני בשבת, ומפסיקין שלישי ורביעי, וקורין בתורה בחמישי, ומפסיקין ערב שבת, כדי שלא ילינו שלשה ימים בלא תורה**.

הרי שכבר נתקנה תקנה זו במדבר, ולא עזרא הוא שתיקנה!!

ומשנין: **מעיקרא תיקנו חד גברא תלתא פסוקי** [בתחילה תיקנו הנביאים שביניהם, שיקרא אדם אחד שלשה פסוקים] בלבד, **אי נמי: תלתא גברי תלתא פסוקי** [או שיקראו שלשה אנשים שלשה פסוקים], **כנגד כהנים לויים וישראלים -**

ואתא הוא עזרא ותיקן תלתא גברי [דוקא שלשה אנשים] כנגד כהנים לויים וישראלים, **ודוקא עשרה פסוקי** לכל הפחות, **כנגד עשרה בטלנין**. (10) ג. **ודנין בשני וחמישי**, הטעם הוא, משום דבימים אלו **שכיחי דאתו למקרא בסיפרא** [אנשי הכפרים נמצאים בעיירות, כי הם באים לשמוע קריאת התורה].

ד. **ושיהו מכבסין בחמישי בשבת**, הטעם הוא **מפני כבוד שבת**.

ה. **ושיהו אוכלין שום בערב שבת**, הטעם הוא כי השום מרבה את הזרע, כדלקמן, **ומשום עונה** שמצותה בליל שבת -

דכתיב: "אשר פרו יתן בעתו", **ואמר רבי יהודה ואיתימא רב נחמן** [יש אומרים שרב נחמן אמרה], **ואיתימא רב כהנא, ואיתימא רב יוחנן: זה המשמש מטתו מערב שבת לערב שבת**. (11)

אגב שנזכר שום בענין, מביאה הגמרא **דתנו רבנן**:

חמשה דברים נאמרו בשום: א. **משביע**; ב. **ומשחין** [מחמם את הגוף]; ג. **ומצהיל פנים**; ד. **ומרבה זרע**; ה. **והורג כנים שבבני מעים** -

ויש אומרים: מכניס אהבה מתוך שהוא משמח את הלב, ומוציא את הקנאה.

ו. **ושתהא אשה משכמת ואופה**, הטעם הוא **כדי שתהא פת מצויה לעניים**. (12)

ז. **ושתהא אשה חוגרת בסינר**, הטעם הוא **מפני צניעותא**, להתרחק מן העבירה. (13)

ח. **ושתהא אשה חופפת וטובלת**: ותמהינן: וכי אטו עזרא תיקן כן?! והרי **דאורייתא היא?!** שהרי הקשירות בשיער חציצה הם מדאורייתא, וצריכה היא לסרוק שערותיה מן התורה -

דתניא: כתיב: **"ורחץ את בשרו במים"** ומשמע שיגע בשרו במים, ולמדנו, **שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים**, ומדכתיב: **"את בשרו"** ולא אמר: **"ורחץ בשרו"**, למדנו לרבות את הטפל לבשרו, ומאי ניהו שער שלא יהא בו דבר חוצץ.

אמרי בני הישיבה לתרץ: **דאורייתא** אין צריך אלא **לעיוני דלמא מקטר** [לבדוק אם נקשרו השערות], (14) **אי נמי:** שמא **מאוס** [נתלכלך] **מידי**, (15) **משום חציצה**,

דף פב - ב

ואתא איהו עזרא ותיקן חפיפה במסרק דוקא, משום הרחקה. (1)

ט. **ושיהו רוכלין מחזרין בעיירות**, הטעם הוא **משום תכשיטי נשים** [תמרוקי הנשים], **כדי שיהיו מצויים להן, ולא יתגנו על בעליהם.**

י. **ותיקן טבילה לבעלי קריין:** ותמהינן: וכי אטו עזרא תיקן כן!! והרי **דאורייתא הוא!?**

דכתיב: **"ואיש כי תצא ממנו שכבת זרע, ורחץ את בשרו במים"!!**

ומשנינן: טבילה **דאורייתא היא לתרומה וקדשים**, שאסור לטמאותם או לאוכלם בטומאה, וצריך לטבול תחילה -

ואתא הוא, בא עזרא ותיקן **אפילו לדברי תורה**, שלא ילמד אלא אם כן טבל תחילה לקרו.

תניא: **עשרה דברים נאמרו בירושלים**, וטעם כולם מתבאר בגמרא לקמן:

א. **אין הבית חלוט בה**, דהיינו: אף שאמרה תורה [ויקרא כה כט]: **"ואיש כי ימכור בית מושב עיר חומה [בית בעיר המוקפת חומה מימות יהושע], והיתה גאולתו [של המוכר מיד הקונה] עד תום שנת ממכרו, ימים [שנה] תהיה גאולתו.** ואם לא יגאל עד מלאת לו שנה תמימה, וקם הבית אשר בעיר אשר לו חומה לצמיתות לקונה אותו לדורותיו, לא יצא ביובלי", [והיא נקראת חליטה ללוקח] - אין דין זה אמור בירושלים, ואף שהיא עיר חומה, המוכר גואל את הבית לעולם, ולכשיבוא היובל הרי הוא חוזר ללוקח, כדין מי שמכר בית בערי החצרים שאין להם חומה.

ב. **ואינה מביאה עגלה ערופה**, דהיינו: אף שאמרה תורה [דברים כא]: כי ימצא חלל [הרוג] באדמה אשר ה' אלהיך נותן לך לרשתה נופל בשדה לא נודע מי הכהו. ויצאו זקניך ושופטיך, ומדדו אל הערים אשר סביבות החלל. והיתה העיר הקרובה אל החלל, ולקחו זקני העיר ההיא עגלת בקר ... והורידו זקני העיר ההיא את העגלה ... וערפו את העגלה בנחל ... וכל זקני העיר ההיא הקרובים אל החלל ... וענו ואמרו ידינו לא שפכו את הדם הזה ועינינו לא ראו. כפר לעמך ישראל ... " - מכל מקום אם נמצא החלל קרוב לירושלים, מניחין אותה, ומודדין אל שאר העיירות הסמוכות לו. (2)

ג. **ואינה נעשית עיר הנדחת**, דהיינו: אף שאמרה תורה [דברים יג ג]: כי תשמע באחת עריך אשר ה' אלהיך נותן לך לשבת שם לאמר. יצאו אנשים בני בליעל וידיחו את יושבי עירם לאמר, נלכה ונעבדה אלהים אחרים אשר לא ידעתם ... הכה תכה את יושבי העיר ההיא לפי חרב, החרם אותה ואת כל אשר בה ואת כל בהמתה לפי חרב. ואת כל שללה תקבוץ אל תוך רחובה, ושרפת באש את העיר ואת כל שללה כליל לה' אלהיך ... " - מכל מקום אם אירע כן בירושלים, אין היא נידונית כעיר הנדחת, אלא העובדים נידונים כיחידים שעבדו עבודה זרה, והם נסקלים, וממונם ליורשיהם כשאר הרוגי בית דין.

ד. **ואינה מטמאה בנגעים** [נגעי בתים], דהיינו: אף שאמרה תורה [ויקרא יד לד]: "כי תבואו אל ארץ כנען אשר אני נותן לכם לאחוזתה, ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם ... ויצא הכהן מן הבית אל פתח הבית והסגיר את הבית שבעת ימים. ושב הכהן ביום השביעי וראה והנה פשה הנגע בקירות הבית. וצוה הכהן וחילצו את האבנים אשר בהם הנגע ... ואת הבית יקציע מבית סביב ... " - מכל מקום אם אירע כן בירושלים, אינו נוהג דין זה.

ה. **ואין מוציאים בה זיזין** [קורות היוצאות מן הכתלים] **וגזוזטראות** [מרפסות על פני העליה מבחוץ].

ו. **ואין עושין בה אשפתות**.

ז. **ואין עושין בה כבשונות** [משרפות סיד לקדרות].

ח. **ואין עושין בה גנות ופרדסות**, **חוץ מגינת ורדין** (3) [שהיו] [שהיתה] שם מימות נביאים הראשונים.

ט. **ואין מגדלין בה תרנגולין**. (4)

י. **ואין מלינין בה את המת**, שאם מת בה אדם, באותו היום קוברים אותו מיד. (5)

ומבארת הגמרא את טעמם של הדינים האלו:

א. **אין הבית חלוט בה** : משום **דכתיב** : **"וקם הבית אשר בעיר אשר לו חומה לצמיתות לקונה אותו לדורותיו"** -

וקסבר התנא של הברייתא : **לא נתחלקה ירושלים לשבטים** שחלקו את שאר הארץ, ואין אני מקיים בירושלים "לקונה אותו לדורותיו", כי מי הקנה לו. (6)

ב. **ואינה מביאה עגלה ערופה** : משום **דכתיב** : **"כי ימצא חלל באדמה אשר ה' אלהיך נותן לך לרשתה"**, **וירושלים לא נתחלקה לשבטים**. (7) ג. **ואינה נעשית עיר הנדחת** משום **דכתיב** : **"עריך"**, **וירושלים לא נתחלקה לשבטים**.

ד. **ואינה מטמאה בנגעים** משום **דכתיב** : **"ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם"**, **וירושלים לא נתחלקה לשבטים**. (8)

ה. **ואין מוציאין בה זיזין וגזוזטרות**, הטעם הוא :

מפני אוהל הטומאה, שמא יהא כזית מן המת מוטל בארץ, והגזוזטראות מאהילות עליו ועל אנשים הרבה, ונמצא מרבה את הטומאה.

וגם **משום דלא ליתזקו עולי הרגלים** [שלא יינזקו עולי רגלים], כשייכשלו בזיזין ובגזוזטראות. (9) ו. **ואין עושין בה אשפתות**, הטעם הוא **משום שרצים**, (10) שדרכן ליגדל באשפה, ומרבים טומאה, לפי שמתים שם, ומטמאים את הקדשים שבירושלים.

ז. **ואין עושין בה כבשונות**, הטעם הוא **משום קוטרא** [עשן], שמשחיר את החומה, וגנאי הוא, ובעינן שתהיה ירושלים עיר "כלילת יופי".

ח. **ואין עושין בה גנות ופרדסין**, הטעם הוא **משום סירחא** [סרחון], (11) של עשבים רעים הגדלים שם, ותולשים אותם וזורקים בחוץ; וגם דרך לזבלן ויש סרחון.

ט. **ואין מגדלין בה תרנגולין**, הטעם הוא **משום קדשים**, שהתרנגולים מנקרים באשפה, ומביאים בשר שרצים מתים בפיהם, ומטמאים את הקדשים.

י. **ואין מלינין בה את המת**: **גמרא** היא, מסורת היא בידינו, ואין טעם לדבר. (12) שנינו במשנה : **אין מגדלין חזירין בכל מקום** :

תנו רבנן: **כשצרו מלכי (13) בית חשמונאי זה על זה** שהיו אחים מבית חשמונאי רבים על דבר המלוכה, **היה הורקנוס [אחד האחים] מבפנים, ואריסטובולוס [אח שני] מבחוץ**, (14), שהיה צר על ירושלים, והביא עמו חיל רומיים -

ובכל יום היו משלשלים להם - אנשי ירושלים הנתונים במצור לאלו שצרו עליהם
- **בקופה דינרים** [מתרומת הלשכה] דרך החומה, **והיו מעלין להם** - אלו שצרו
מבחוץ - **תמידים** להקרבה על המזבח.

היה שם - בפנים בין אנשי ירושלים - **זקן אחד**, **שהיה מכיר בחכמת יונית**,
ולעז להם - לאותם שבחוץ - **בחכמת יונית** :

"כל זמן שעוסקין אלו שבפנים בעבודה, אין הם נמסרים בידכם!" למחר
שילשלו דינרין בקופה, והעלו להם - אותם שבחוץ - **חזיר**.

כיון שהגיע החזיר לחצי החומה, נעץ החזיר צפרניו בחומה כדרך החזיר
כשגוררים אותו, **ונזדעזעה ארץ ישראל** - מחמת המלך שבערה על חילול שמו - (15)
ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה.

באותה שעה אמרו :

א. **ארור האיש שיגדל חזירים**. (16)

ב. **וארור האדם שילמד את בנו חכמת יונית**.

ועל אותה שעה - שצרו על העיר, והחריבו את תבואות השדה שסביבות ירושלים -
שנינו במשנה במנחות סד ב: **"מצות העומר להביא מן הקרוב [ממקום קרוב לירושלים],**
(17) **לא ביכר הקרוב לירושלים, מביאין אותו מכל מקום, מעשה שבא העומר מגנות**
הצריפין, (18) **[שהוא שם מקום מרוחק מאד מירושלים], ושתי הלחם מבקעת עין**
סוכר", [שם מקום מרוחק מאד מירושלים].

קא סלקא דעתין ש"חכמת יונית" היא לשון יונית, ולפיכך מקשינן: **וחכמת יונית**
מי אסירא [וכי אטו אסורה היא]!!

רבי :

אמר

והתניא :

דף פג - א

בארץ ישראל **לשון סורסי** [לשון קרובה לארמית] (1) **למה** לספר בה, שהיא לשון
נלעגת!! אלא **או לשון הקודש, או לשון יונית** (2) שהיא לשון צחה.

ואמר רבי יוסי : (3) בבבל לשון ארמי למה לספר בה!! אלא או לשון הקדש, או לשון פרסי. (4)

הרי למדנו שלשון יונית מותרת!!

אמרי בני הישיבה ליישב :

לשון יוני לחוד, וחכמת יונית לחוד, לשון יוני מותרת, וחכמת יונית אסורה. (5)

ואכתי מקשינן : **וחכמת יונית מי אסירא** [וכי אטו זו אסורה]!!

והאמר רב יהודה אמר שמואל, משום רבי שמעון בן גמליאל, שהיה קורא על עצמו את הכתוב :

"עיני עוללה לנפשי מכל בנות עירי", [עלי לעולל את עיני בבכי יותר מן הכל], שהרי אלף ילדים היו בבית אבא, חמש מאות מהם למדו תורה, חמש מאות למדו חכמת יונית, ולא נשתייר מהם, אלא: אני כאן, ובן אחי אבא בעסיא.

הרי שאף חכמת יונית מותרת!!

אמרי בני הישיבה ליישב :

שאני בית רבן גמליאל, שהיו לומדים חכמת יונית משום שהיו קרובים למלכות. (6)

וכדתניא :

המספר קומי [מגלח שערות ראשו מלפניו, ומניח בלורית מאחוריו] (7) הרי זה מדרכי האמורי שהם מניחים בלורית לשם עבודת כוכבים, אבל אבטולמוס בר ראובן התירו לו לספר קומי, מפני שהוא קרוב למלכות. (8)

וכן של בית רבן גמליאל התירו להם לספר בחכמת יונית, מפני שקרובים למלכות.

שנינו במשנה : לא יגדל אדם את הכלב, אלא אם כן הוא קשור בשלשלאות :

תנו רבנן : לא יגדל אדם את הכלב, אלא אם כן קשור בשלשלת, אבל מגדל הוא בעיר הקרובה לספר [סמ"ך שבאית, ופ"א קמוצה, והוא הגבול המבדיל בין ישראל לעמים], כי היא צריכה שימור, וקושרו ביום, ומתירו בלילה.

תניא: רבי אליעזר הגדול אומר:

המגדל כלבים כמגדל חזירים.

ומפרשינן: **למאי נפקא מינה** לדמותו לחזירים:

למיקם עליה - על המגדל כלבים **ב"ארור"** כמגדל חזירים, וכדאמרינן לעיל [פב ב]:
"ארור האיש שיגדל חזירים".

אמר רב יוסף בר מניומי, אמר רב נחמן:

בבל כעיר הסמוכה לספר דמי.

תרגמה, פירשוה: דהיינו העיר **נהרדעא** אשר במדינת בבל שהיתה עיר הסמוכה לספר, ועיקר כוונת רב נחמן ללמד, שאף בבבל - שיש בה ישוב קבוע, וישראל הרבה - מותר לגדל כלבים בעיר הסמוכה לספר כמו בארץ ישראל.

דריש רבי דוסתאי דמן בירי [שם מקום]: כתיב: **"ובנחה יאמר, שובה ה' רבבות אלפי ישראל"**, ללמדך: **שאין שכניה (9) שורה על ישראל, פחות משני אלפים** [מיעוט "אלפי" שנים] **ושני רבבות** [מיעוט "רבבות" שנים] (10) -

הרי שהיו ישראל שני אלפים ושני רבבות חסר אחד, והיתה אשה מעוברת ביניהם, וראויה להשלים את המספר הזה לכשתלד, ונבח בה כלב והפילה את עוברא מפחד הכלב, נמצא זה - שמגדל כלבים - גורם לשכינה שתסתלק מישראל.

מעשה בה היא איתתא דעלת למיפא בה הוא ביתא [מעשה באשה שנכנסה לאפות באחד הבתים], **נבח בה כלבה** [ונבח בה כלבו של בעל הבית].

אמר לה מריה: לא תיסתפי מיניה, כי **שקולי ניביה**, [אמר לה בעל הכלב, אל תפחדי ממנו, כי ניטלו שיניו הנושכות]. (11)

אמרה ליה: שקילי טיבותיך ושדיא אחיזרי [פתגם הוא], **כבר נד ולד**, [אמרה לו האשה: נטולה היא טובתך ומוטלת על הקוצים, (12) כי כבר זע הולד], כלומר: נחמת הבל אתה מנח מני.

שנינו במשנה: **אין פורסין נישבין ליונים** אלא אם כן היה רחוק מן הישוב שלשים ריס:

ומקשינן : **ומי אזלי כולי האי** [וכי הולכים היוונים מרחק גדול כל כך], עד שיש לחוש במרחק זה שיילכדו היוונים של הישוב!!

והתנן בבבא בתרא כג א :

מרחיקין את השובך מן העיר חמשים אמה, כדי שלא יפסידו היוונים הבאים ממנו את התבואה והפירות שסביב לעיר, הרי שאין הם מתרחקות מעל חמשים אמה!!

אמר אביי :

מישט שייטי טובא, כרסייהו בחמשים אמה מליא [שטות הם בעולם למרחק רב, אך כריסם מתמלאת בחמשים אמה], ולכן, במשנתנו שהחשש הוא שמא יילכדו יוני הישוב בנשבין, צריך להרחיק שלשים ריס, ואילו במשנה בבבא בתרא שסיבת הרחקת השובך הוא כדי שלא יפסידו היוונים בבואם למלאות כריסם, אין צריך להרחיק את השובך אלא חמשים אמה.

ומקשינן : **ומישט שלשים ריס, ותו לא** [וכי אטו אין הם שטות ומתרחקות אלא שלשים ריס בלבד]!!

והתניא :

"אין פורסין נשבים ליונים, אלא אם כן הרחיק מן הישוב שלשים ריס, במה דברים אמורים במדבר, אבל **בישוב: אפילו** במרחק **מאה מיל** [מן העיר] **לא יפרוס** נשבין!!"
(13)

רב יוסף אמר : זו ששנינו ש"בישוב" אפילו מאה מיל לא יפרוס היינו **בישוב כרמים**, כשהיונים נמצאות בין הכרמים, שטות הן מכרם לכרם אפילו מאה מיל.

רבה אמר : זו ששנינו ש"בישוב" אפילו מאה מיל לא יפרוס היינו **בישוב שובכין**, שהן מדלגות משובך לשובך ואפילו למרחק גדול.

ומקשינן עלה : **ותיפוק ליה** - שלא יפרוס נשבין - **משום שובכין גופייהו**, כלומר : הרי בלאו דילוגן של היונות הרחוקות, צריך הוא להרחיק משום השובכים הקרובים אליו!!

ומשנינן : הכא במאי עסקינן, כשמשום אותם שובכים קרובים אינו צריך להרחיק, ויש לפרשו בשלשה אופנים :

איבעית אימא: בדגוי, שהיו השובכים הקרובים של גוי. (14)

ואיבעית אימא: **בדהפקר**, שהיו השובכים הקרובים של הפקר.

ואיבעית אימא: **בדידיה**, שהיו השובכים הקרובים שייכים לפורס הנשבין.

הדרן עלך פרק מרובה

פרק שמיני - החובל

מתניתין:

דף פג - ב

אדם החובל בחבירו, (1) חייב לשלם לו תשלומים, עליו, על שחבל בו, (2) משום (3) חמשה דברים:

א. חייב בתשלום הנזק, שנאמר [שמות כא כד]: "עין תחת עין, שן תחת שן, יד תחת יד, רגל תחת רגל", ולהלן יתבאר שאין כוונת הכתוב לנטילת אבר ממש, אלא שנותן לו החובל דמי עינו ושינו.

ב. בצער, שנאמר [שם כה]: "כויה תחת כויה, פצע תחת פצע, חבורה תחת חבורה". ואף כאן אין מצערים אותו במקום מה שהוא ציער, אלא משלם הוא את ערך הצער, וכפי שמבארת המשנה להלן.

ג. בריפוי [דמי רפואתו].

ד. **בשבת**, הם דמים שהוא מפסיד מחמת חוליו, שאי אפשר לו לעסוק במלאכה בזמן שהוא חולה, עד שיתרפא מן החבלה. (4)

תשלומי ריפוי ושבת נלמדים ממה שנאמר [שם יח - יט]: "וכי יריבון אנשים, והכה איש את רעהו באבן או באגרופ, ולא ימות ונפל למשכב. אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו ונקה המכה, רק שבתו יתן ורפא ירפא".

ה. **ובושת**, שנאמר [דברים כה יא - יב]: "כי ינצו אנשים יחדו איש ואחיו, וקרבה אשת האחד להציל את אישה מיד מכהו, ושלחה ידה והחזיקה במבושיו". [ובישה אותו בכך]. "וקצותה את כפה לא תחוס עינד", וקיבלו חז"ל שאין קוצצים את כפה ממש, אלא דמי בושתו היא משלמת לו.

ועתה מפרטת המשנה, כיצד משערים כל אחד ואחד מחמשת התשלומים של החובל בחבירו.

א. **בנזק, כיצד משערים אותו?** אם **סימא את עינו** של חבירו, או **קטע את ידו**, או **שיבר את רגלו**.

אין אומרים: רואים כמה אדם זה רוצה ליטול כדי שיחבלו בו כך, (5) אלא **רואין אותו כאילו הוא עבד** (6) **נמכר בשוק, ושמין** [מעריכים] **כמה היה יפה** [שוה] לפני החבלה, **וכמה הוא יפה** עכשיו, ומשלם לו את ההפרש שבין זה לזה.

ב. **צער**, כיצד משערים אותו? אם **כואו** [עשה לו כויה] **בשפוד** מלובן, או שהכה אותו (7) **במסמר**, וגרם לו צער על ידי כך, **ואפילו** אם עשה כן **על ציפורנו** שהוא **מקום שאינו עושה** [שהמכה אינה עושה] בו **חבורה**, ונמצא שאין כאן "נזק" אלא "צער" בלבד, הרי הוא חייב לשלם לו על צערו. (8) וכמה ישלם לו? **אומדין** [משערים] **כמה אדם** שהוא **כיוצא בזה** [דומה לו] **רוצה ליטול** ממון בכדי **להיות מצטער כך**, כי יש לך אדם שהוא רך וענוג וצער רב, ויש לך אדם שאינו כל כך רגיש וצער מועט, לפיכך משערים באדם שדומה לניזק, ונותן לו את דמי צערו. (9)

ועתה משמע שמשערים כמה ממון היה אדם כיוצא בו מבקש, אם היו רוצים לצער אותו תמורת תשלום, ובגמרא [פה א] (10) יתפרש הדבר.

ג. **ריפוי** כיצד דינו?

אם **הכהו חייב לרפאותו**. (11)

ואם **עלו בו**, במקום המכה, **צמחים** [אבעבעות לבנות, מוגלה], הרי **אם מחמת המכה** הם עלו **חייב** החובל לרפאותו, ואפילו עלו בו לאחר זמן, ולא דוקא בשעת

המכה, (12) אבל אם עלו בו הצמחים **שלא מחמת המכה**, כגון שפשע בעצמו ועבר על דברי הרופא **פטור**, ואין החובל חייב ברפואתו זו.

וגם אם **חייתה** התרפאה המכה, ולאחר מכן היא **נסתרה** [נפתח הפצע מחדש וחזר לקדמותו] (13) חייב לחזור ולרפאותו.

ואפילו **חייתה** המכה **ונסתרה** פעם נוספת, **חייב לרפאותו**, כי אנו תולים שהכל בא מחמת מכה הראשונה, ועדיין לא התרפאה לגמרי.

אבל, אם **חייתה** המכה ונתרפאה **כל צורכה** והופיע שוב חולי באותו מקום, **אינו חייב לרפאותו**, כי אין אנו תולים את החולי שהופיע שוב, שהוא המשך המכה הראשונה, אלא הרי הוא כמכה בפני עצמה, ולכן אין אחריות החובל עליה.

ד. כיצד משערים את תשלום ה**שבת**? אין אומרים: היות וקודם שנחבל היה ראוי לעשות מלאכה כבידה, ששכרה מרובה, לכן ישלם לו, במשך כל ימי חוליו, עד שתגליד המכה כאילו ביטלו מאותה מלאכה חשובה.

אלא, **רואין אותו כאילו הוא שומר קישואין** שלא יגנבו, שהיא מלאכה קלה, ושכרה מועט, וכיון שעתה הוא אינו יכול לעשות אפילו מלאכה זו, חייב החובל לשלם לו על הפסד ההשתכרות הקלה בזמן מחלתו.

טעם הדבר שאינו משלם לו את מלא שכר פעולתו שהיה רגיל בה, **שהרי כבר נתן לו דמי ידו ודמי רגלו**, במה ששילם את נזקו, ובתשלום זה נכלל הפסדו של הניזק שלא יוכל להשתכר באותה מלאכה שהיה רגיל בה, והיות שבמצב של עכשיו, שאין לו יד, (14) הוא אינו ראוי אלא לשמור קישואין, ובעת חוליו, עד שתגליד המכה, הוא אינו יכול לעבוד אפילו עבודה קלה זו, אלא הוא יושב בביתו, הרי החובל חייב לשלם לו עבור כל יום מימי חוליו, סכום השוה למשכורת של שומר קישואין.

ה. כיצד משערים **בושת**? **הכל לפי המבייש והמתבייש**. כי אדם קל ופחות שבייש, בושתו מרובה מאדם יותר חשוב שבייש, (15) ואדם חשוב שביישו אותו, בושתו מרובה מאדם בינוני שנתבייש. ומשערים כמה אדם כיוצא בו היה רוצה ליטול, (16) כדי להתבייש בושת זו מאותו אדם שביישו.

גמרא:

שנינו במשנה: בנזק כיצד כו' רואין אותו כאילו הוא עבד נמכר בשוק, ושמין כמה היה יפה וכמה הוא יפה. [ונותן לו את הפרש הדמים שביניהם]. ופרכינן: **אמאי** משלם לו ממון, והא **"עין תחת עין" אמר רחמנא** [שמות כא כד], **אימא** מקרא כפשוטו ויוציאו לו **עין ממש** כעונש על הוצאת עינו של הנחבל!?! (17)

ומשנין: **לא סלקא דעתך** לפרש "עין תחת עין" - ממש.

דתניא בבבביתא: **יכול** [האם נאמר]: **סימא את עינו - מסמא את עינו, קטע את ידו - מקטע את ידו, שיבר את רגלו - משבר את רגלו!?**

תלמוד לומר [יש ללמוד דבר זה מדברי הכתוב, שמביאה הגמרא לקמן]: נאמר **"מכה אדם"** ונאמר **"מכה בהמה"**, ואתה דן "גזירה שוה" "מכה" - "מכה": **מה**, כמו שב**מכה בהמה**, מדבר הכתוב לענין **תשלומין**, ולא לענין עונש של "מכה תחת מכה", אף החיוב "עין תחת עין" שאמרה תורה לענין אדם **המכה** [החובל] **באדם** אחר, נאמר רק לענין **תשלומין** של ממון, ולא לענין הוצאת עין ממש.

ואם נפשך [רצונך] **לומר**: אין זו ראיה, ויש לדחותה [כמו שמבארת הגמרא להלן].

יכול אני ללמוד דין זה ממקום אחר: **שהרי הוא אומר** [במדבר לה לא]: **"ולא תקחו כופר לנפש רוצח, אשר הוא רשע למות, כי מות יומת"**, משמע, דוקא **לנפש רוצח** [שהרג את הנפש] **אי אתה לוקח כופר, אלא "מות יומת"** ממש, **אבל אתה לוקח כופר לראשי איברים שאין חוזרין**. (18) כלומר, במקום להוציא את עינו, לוקחים ממנו ממון בתורת "כופר" (19).

ודנה הגמרא: **הי "מכה"?** מאיזו תיבה אנו למדים את הלימוד של "גזירה שוה" "מכה"

- "מכה"?

אילימא [אם נאמר]: ממה שכתוב [ויקרא כד כא]: **"ומכה בהמה ישלמנה, ומכה אדם יומת"**, לומר: מה "מכה" שנאמר אצל בהמה ממון הוא משלם, אף "מכה" שנאמר אצל אדם משלם ממון.

כך אי אפשר לומר שהרי **ההוא** "מכה אדם" **בקטלא** הוא **דכתיב**, שהרי במכה אביו ואמו דיבר הכתוב (20) וכתוב [שמות כא טו]: **"ומכה אביו ואמו מות יומת"**, והיות ומדובר בחיוב מיתה, הרי אין שם תשלומין.

ומסקינן: **אלא מהכא**: **"ומכה נפש בהמה ישלמנה, נפש תחת נפש"** [ויקרא כד יח], **וסמיך ליה** (21) [שם יט]: **"ואיש כי יתן מום בעמיתו, כאשר עשה כן יעשה לו"**.

ותמהינן: אם מכאן אתה למד, תיקשי: הרי **בהאי קרא לאו "מכה" הוא דכתיב**, אלא "נתינה", ואיך ילפינן "גזירה שוה" "מכה"

- "מכה"?! (22)

ומשנין: **אנן "הכאה" - "הכאה" קאמרינן**, כלומר, אף על פי שלא נאמרה אותה תיבה בשני המקומות, מכל מקום אפשר ללמוד "גזירה שוה" זו מזו, היות שמשמעות הדברים שוה - זו "הכאה" וזו "הכאה". (23)

והכי ילפינן: **מה "הכאה" האמורה בבהמה** ["מכה בהמה ישלמנה"] **לתשלומין**, אף **"הכאה" האמורה באדם** ["ואיש כי יתן מום בעמיתו"] **לתשלומין**.

ומקשינן: **והא כתיב** [שם יז]: **"ואיש כי יכה כל נפש אדם מות יומת"**, והאי קרא לאו ברוצח המתחייב מיתה מיירי, אלא במכה וחובל אבר, כמו שנאמר להלן [שם כ]: **"עין תחת עין"**. וכיון דכתיב "יומת", משמע, שנוטלים ממנו את אותו אבר וימות האבר, אם כן שמעת מינה: **עין תחת עין - ממש!!**

ומשנין: מאי "יומת" - **בתשלומי ממון**. (24)

ותמהינן: **ממאי** [מנין לך] **דבממון** איירי קרא ד"ואיש כי יכה כל נפש אדם", **אימא במיתה ממש** כלומר, "מות יומת" - האבר?!

ומשנין: **לא סלקא דעתך** לומר דמיתה ממש קאמר קרא. ושתי ראיות לכך:

חדא, דהא איתקש חובל ומכה אדם **"ל"ומכה נפש בהמה"** [שם יח], (25) וכשם שמכה בהמה לתשלומין, כך מכה אדם.

ועוד, הא כתיב בתריה [שם כ]: **"כאשר יתן מום באדם, כן ינתן בו"**, **ושמע מינה** "יומת" **בממון**. (26)

ודנה הגמרא: **ומאי "אם נפשך לומר"** שאמר התנא שהרי משמע מדבריו, שיתכן להשיב על ילפותא זו, ולדחותה, והיאך אפשר לדחות לימוד זה מ"גזירה שוה" של "הכאה" - "הכאה"!!

ומבאר הגמרא: **תו קא קשיא ליה לתנא: מאי חזית** [מה ראית] **דילפת מ"מכה בהמה"**, **לילף מ"מכה אדם"?!?** כלומר, מנין לך ללמוד "גזירה שוה" "הכאה" - "הכאה", חובל באדם ממכה בהמה, ולומר שממון הוא משלם ואין מוציאין את עינו.

אדרבה, נלמד "הכאה" ד"ואיש כי יתן מום בעמיתו" מ"הכאה" ד"מכה אדם יומת", ונאמר: מה "מכה אדם יומת" - יומת ממש, אף כי יתן מום בעמיתו כאשר עשה כן יעשה לו" - יתן מום ממש!! (27)

אמרי [שאלון] בני הישיבה: מדוע סבור היה התנא שראוי ללמוד מ"מכה אדם"!!

אדרבה, הרי **דנין** [ראוי לדון] **ניזקין** ["כי יתן מום בעמיתו"] **מניזקין** ["מכה בהמה"]
ואין דנין ניזקין ממיתה ["מכה אדם יומת"]!! (28)

ומפרשין: **אדרבה, דנין** [ראוי לדון] **חובל באדם מ"מכה אדם"**, **ואין דנין חובל באדם מ"מכה בהמה"**. על כן סבר התנא שיש לומר: עין תחת עין ממש, והוקשה לו מנין לנו שאינו משלם אלא ממון?!

והיינו דקתני בברייתא: אם נפשך לומר לדחות את הלימוד מהגזירה שוה "הכאה"

- "הכאה", **הרי הוא אומר: "לא תקחו כופר לנפש רוצח אשר הוא רשע למות כי מות יומת"** - **לנפש רוצח אי אתה לוקח כופר, אבל אתה לוקח כופר לראשי איברים שאינן חוזרין.**

ופרכין: **וכי האי קרא ד"לא תקחו כופר לנפש רוצח"**, **למעוטי ראשי אברים הוא דאתא**, וללמד שעל חבלה לוקחים "כופר" שהוא תשלום ממון.

הרי **האי קרא מבעי ליה דאמר רחמנא**: אם באותה שעה שהרג את האדם והתחייב מיתה הזיק גם את ממונו, (29) **לא תעביד ביה תרתי** [אל תענישנו שני עונשים] דהיינו: **לא תשקול** [תגבה] **מיניה ממון על הנזק ותקטליה** על רציחתו.

כלומר: הרי מקרא זה בא ללמדינו שאינו נהרג ומשלם ממון, ואיך אפשר ללמוד גם לענין חיוב תשלומי ממון בחבלה?!

ומשנין: **האי - דין זה**, שאינו נהרג ומשלם, מקרא ד"**כדי רשעתו נפקא, רשעה אחת** [עונש אחד] **אתה מחייבו, ואי אתה מחייבו שתי רשעיות** [שני עונשים - מיתה וממון]. (30) אם כן, מאי קא משמע לן "לא תקחו כופר לנפש רוצח"? לנפש רוצח אי אתה לוקח כופר, אבל אתה לוקח כופר לראשי איברים.

ופרכין: **ואכתי מבעי ליה** [עדיין צריכים אנו את הפסוק] **דקאמר רחמנא: לא תשקול ממון מן הרוצח, ותפטריה מן המיתה**, והיות שעיקר המקרא חידוש הוא, מנין לנו ללמוד ממנו עוד דין שאינו מפורש בו?!

ומשנין: אם לא בא הכתוב אלא ללמדינו דין זה, **אם כן לכתוב רחמנא רק "לא תקחו כופר לאשר הוא רשע למות"**.

"לנפש רוצח" שהוסיף הכתוב למה לי?!

אלא **שמע מינה** נמי מהאי קרא: **לנפש רוצח אי אתה לוקח כופר, אבל אתה לוקח כופר לראשי אברים שאינן חוזרין**. שהיות ואינם "נפש", יכול אתה לקחת עליהם "כופר".

ותמהינן: **וכי מאחר דכתיב "לא תקחו כופר" ולמדנו מכך שחובל משלם ממון**.
"גזירה שוה" של **"מכה - "מכה" למה לי!**? (31)

אמרי [תירצו] בני הישיבה: **אי מהאי קרא דכופר, הוה אמינא**: בדעתו של חובל (32)
הדבר תלוי: **אי בעי** אם רצונו של החובל **עינו ניתיב** [יתן את עינו לסמאה], **ואי בעי דמי עינו ניתיב**.

קא משמע לן: דילפינן **מבהמה, מה "מכה בהמה"** נאמר **לתשלומין** ולא לחבול אבר מאבריו של המכה, אף **"מכה אדם" לתשלומין** נאמר, ולא לחבלה.

עתה מביאה הגמרא כמה דרשות של תנאים ש"עין תחת עין" - ממון:

א. **תניא** בבבלייתא: **רבי דוסתאי בן יהודה אומר: "עין תחת עין"** שאמר הכתוב, תשלומי **ממון** הם.

אתה אומר: ממון, או אינו אלא [שמא נפרש] **עין ממש!**?

אמרת [יש לך לומר]: אי אפשר לפרש עין תחת עין - ממש, כי, **הרי שהיתה עינו של זה גדולה, ועינו של זה קטנה, היאך אני קורא ביה: "עין תחת עין!"**? (33)

כלומר: אם עינו של החובל אינה שווה לעינו של הנחבל, אי אפשר לקיים עין תחת - במקום - עין, שהרי אם עינו של החובל משובחת ואתה מוציא את עינו, נמצא שחבלת בו יותר ממה שהוא הזיק.

ואם עינו של החובל גרועה מעינו של הנחבל, נמצא שלא חבלת והזקת לו כמו שהוא חבל והזיק לחבירו!! **וכי תימא** [ואם תאמר]: **כל כי האי** [במקרה כזה] **אכן שקיל מיניה ממוןא**, ולא יסמאו את עינו.

הרי כך אי אפשר לומר, כי לדבריך נמצא שני בני אדם שעשו אותו מעשה ועונשם שונה, האחד: סימא את עין חבירו - וסימאו את עינו, והשני: סימא את עין חבירו וגבו ממנו ממון.

והרי **התורה אמרה** [ויקרא כד כב]: **"משפט אחד יהיה לכם"** כלומר, **משפט השוה לכולכם**, ואי אפשר לדון את האחד בממונו ואת השני בגופו.

אם כן, על כרחך: "עין תחת עין" - ממון, לכל אדם, בין כאשר עיני הנחבל והחובל אינן שוות, בין כאשר הם שוות.

אמרי [שאלון] בני הישיבה: אין זו ראייה, כי **מאי קושיא** היא זו!!

דלמא [אולי נאמר]: אף על פי שעינו של זה גדולה ועינו של זה קטנה, הרי לשניהם יש "כח ראייה", **נהורא** [כח ראייה] **שקיל מיניה** - **נהורא אמר רחמנא נישקול מיניה**. ונמצא שבכל אדם קיימנו "עין תחת עין" - ממש!! **דאי לא תימא הכי**, ותאמר: אחרי "גדול" ו"קטן" בגוף אנו הולכים.

דף פד - א

קטן [ננס] **שהרג את הגדול, וגדול שהרג את הקטן**, הרי אינם שוים, והיכי **קטלינן ליה**, הרי התורה **אמרה**: [ויקרא כד כב] **"משפט אחד יהיה לכם"** - **משפט השווה לכולכם!** (1)

אלא על כרחך אתה צריך לומר: אין הולכים אחרי "גדול" ו"קטן" בגוף, אלא אומרים: **נשמה שקיל מיניה, נשמה אמר רחמנא דנשקול מיניה** שנאמר [שמות כא כג]: "ונתתה נפש תחת נפש".

הכי נמי אמרינן לענין "עין תחת עין": **נהורא שקיל מיניה נהורא אמר רחמנא נשקול מיניה**, ואין מכאן ראייה (2) לומר: עין תחת עין - ממון.

ב. **תניא אידך** [בברייתא אחרת]: **רבי שמעון בן יוחי אומר**: **"עין תחת עין"** - **ממון**.

ואל תתמה ותאמר: **אתה אומר ממון**, מנין לך!! **או** [אולי] **אינו אלא עין ממש!!?**

כי מעצמך אתה אומר (3) **הרי שהיה החובל סומא, וסימא** את עין חבירו: הרי שהיה החובל **קיטע**, [בידו] **וקיטע** את חבירו; הרי שהיה **חיגר** [ברגל], **וחיגר** את חבירו, **היאך אני מקיים במקרה זה "עין תחת עין"!!?**

אלא על כרחך אתה אומר: "עין תחת עין"

- ממון.

ואם תאמר: לעולם "עין תחת עין" - ממש, כאשר אפשר לסמא את עינו, אבל סומא שסימא ישלם ממון.

כך אי אפשר לומר, כי לדברידך, דינו של החובל משתנה מאדם לאדם, והרי **התורה אמרה: "משפט אחד יהיה לכם" - משפט השוה לכולכם**. ובעל כרחך אתה אומר: "עין תחת עין" - ממון, בכל אדם.

אמרי [שאלו] בני הישיבה: **ומאי קושיא היא זו?!**

דלמא, לעולם "עין תחת עין" - ממש **והיכא דאפשר** לקיים בו את המקרא כפשוטו, **אפשר**, ומסמאים את עינו, **והיכא דלא אפשר** לסמא את עינו **לא אפשר**, **ופטרינן ליה** לגמרי?!

א. אדם ההורג את ה"טריפה" [כגון אדם שניקב הושט שלו או קרום המוח] פטור ממיתה, כי הנרצח הוא "גברא קטילא" [נחשב כמת] ואי אפשר לחייב על הריגתו.

ב. "עדות שאי אתה יכול להזימה" כלומר כל עדות שאי אפשר להזים את העדים ולהענישם - אינה עדות.

ג. "טריפה" שהרג בפני עדים, אין מחייבים אותו מיתה, כי עדותם של עדים אלו היא "עדות שאי אתה יכול להזימה", שאם תקבל את העדות על מנת להרוג את הרוצח שהוא טריפה, ואחר כך יוזמו העדים, הרי לא נהרוג את העדים, משום "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו" [דברים יט יט] כי הם זממו להרוג "גברא קטילא" בלבד.

והיות שאי אפשר להעניש את העדים אם תוזם עדותם, ממילא מעיקרא אי אפשר לקבל את עדותם, ונמצא שטריפה שהרג פטור. (4)

דאי לא תימא הכי [היכא דלא אפשר, לא אפשר] ותאמר: אי אפשר לפטור אותו לגמרי, ולענין חבלה - בעל כרחך ממון הוא משלם.

איך תתקיים סברתך לענין רציחה, באדם "טריפה" **שהרג את השלם**, שהרי התורה אמרה [שמות כא יב]: "מכה איש ומת - מות יומת", ואת הטריפה אי אפשר להרוג, כי הוא "גברא קטילא", ועדות שמעידים עליו "עדות שאי אתה יכול להזימה" היא, ואינה עדות? **ומאי עבדינן ליה?! (5)**

אלא על כרחך, אמרינן: **היכא דאפשר** - לקיים את דין התורה - **אפשר**, **והיכא דלא אפשר** - **לא אפשר**, **ופטרינן ליה** לגמרי.

והכי נמי בסומא שסימא, פטרינן ליה לגמרי, ואין מכאן ראיה לומר: "עין תחת עין" - ממון.

ג. **דבי רבי ישמעאל תנא** [בבית מדרשו של רבי ישמעאל שנו ברייתא]: "עין תחת עין"

- ממון, כי **אמר קרא** [ויקרא כד כ]: "כאשר יתן מוס באדם, **כן ינתן בו**", ואין "נתינה" האמורה כאן נתינת מוס **אלא ממון**. (6)

ומקשינן: **אלא מעתה**, אם כדברידך, שאתה אומר "נתינה" - נתינת ממון היא, מה שאמרה תורה ברישא דקרא: "**כאשר יתן מוס באדם**" **הכי נמי דנתינת ממון הוא!**

הרי פשיטא שלשון "נתינה" דרישא מתפרשת על החבלה, אם כן גם "נתינה" דסיפא יש לפרש כך, ומנא לן לפרשה בלשון נתינת ממון?!

אמרי [פירשון] בני הישיבה: **דבי רבי ישמעאל** לאו ממשמעות לשון נתינה למדו, אלא **קרא יתירא דרשי** [מיתור המקרא למדו לדרוש כך].

כי **מכדי** [הרי] **כתיב** [שם יט]: "**ואיש כי יתן מוס בעמיתו, כאשר עשה כן יעשה לו**" ולמדנו מכאן את עונשו של החובל בחבירו.

"**כן ינתן בו**" שנאמר בפסוק שלאחריו **למה לי**, ומאי קא משמע לך?! **שמע מינה** אין נתינה האמורה כאן נתינת מוס, אלא חיוב **ממון** שמחייבים אותו הדיינים. (7)

ומקשינן: אם מקרא יתר אתה דורש, רישא דקרא "**כאשר יתן מוס באדם**" **למה לי** ומאי אתא לאשמועינן?!

ומשנינן: **אידי** [אגב] **דבעי מיכתב** סיפא "**כן ינתן בו**" למידרש מיניה לתשלומי ממון, **כתב נמי "כאשר יתן מוס באדם"**.

ד. **דבי רבי חייא תנא** [בבית מדרשו של רבי חייא שנו ברייתא]: **אמר קרא** לענין "עד זומם": "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו" וגוי "ולא תחוס עינדך" וגוי "עין בעין, שן בשן, יד ביד, רגל ברגל". [דברים יט יט, כא]

ודרשינן: "**יד ביד**" היינו **דבר הניתן מיד ליד, ומאי ניהו - ממון**. כלומר מה ששינה הכתוב ולא אמר "יד תחת יד", בא ללמדנו שיתן לו ממון שהוא דבר העובר מיד ליד, וכשם שבעד זומם "עין בעין" - ממון, כך בחובל "עין תחת עין" - ממון. (8)

ומתמהינן: **אלא מעתה**, אם כדברידך, שאתה אומר "יד ביד" שינוי לשון הוא, ולדרשא הוא בא, "**רגל ברגל**" שאמר הכתוב **נמי הכי הוא** כלומר, וכי גם שינוי זה בא לדרשא?! (9)

אמרי [פירשו] בני הישיבה: **דבי רבי חייא קרא יתירא קא דרשי כלומר, לא** ממשמעות הלשון בלבד למדו, אלא מיתור לשון המקרא.

כי **מכדי** [הרי] **כתיב** לעיל מיניה **"ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו"** הרי שמענישים אותו באותו עונש שהוא זמם לגרום למי שהוא העיד עליו.

ואי סלקא דעתך "עין בעין" - ממש "יד ביד" - **ממש, "יד ביד" למה לי**, כי מה היה המקרא חסר, פשיטא שאם העיד לקצוץ את ידו והוזם, שקוצצים את ידו!?

אלא לאו **שמעת מינה** לדרשא בא הכתוב, ללמדנו דבר הניתן מיד ליד ומאי ניהו - **ממון**. (10)

ומתמהינן: אכתי **"רגל ברגל" למה לי**, ומה בא הכתוב ללמדנו!?

ומשנינן: **אידי דכתיב "יד ביד"** לדרשא, **כתב נמי "רגל ברגל"**.

עתה מביאה הגמרא, כמה דרשות של אמוראים ש"עין תחת עין" - ממון: (11)

א. **אביי אומר: אתיא כלומר יש להביא מקור ש"עין תחת עין" - ממון מהא דתני דבי חזקיה:**

דתנא דבי חזקיה: כתיב [שמות כא כג - כד]: "ונתתה נפש תחת נפש, עין תחת עין". ודרשינן: **עין בלבד תחת עין. נפש בלבד תחת נפש, ולא - נפש ועין תחת עין**, כלומר, שלא תדון להעניש אותו באופן שיתכן ותיטול ממנו את עינו וגם את נפשו תחת העין שהוא חבל.

ואי סלקא דעתך "עין תחת עין" - **ממש** הרי **זימנין דמשכחת לה** [יתכן שלפעמים יקרה] שתיטול ממנו **עין ונפש תחת עין**.

וכיצד יתכן הדבר? באופן **דבהדי דעויר ליה** [תוך כדי ששליח בית דין מסמא את עינו] **נפקא ליה נשמתיה** [תצא נפשו וימות]. (12)

ומתמהינן: מה ראייה היא זו, **ומאי קושיא?! דלמא לעולם "עין תחת עין" - ממש**, אלא **דמימד אמדינן ליה** מתחילה, **אי אמדינן ליה דמצי מקבל** [אם אמדנו אותו שיכול הוא לקבל] את חבלת העין בלא שימות, **עבדינן** ומסמאים את עינו.

ואי לא מצי מקבל, ויש חשש שימות תוך כדי שיסמאו את עינו - **לא עבדינן** ופטור הוא לגמרי.

ואי אמדינן דמצי מקבל את החבלה בלא שימות, **ועבדינן ביה** [סימאנו את עינו] ואף על פי כן **נפק רוחיה** בזמן החבלה, **אי מיית לימות**, ואין להמנע בגלל חשש זה.

מי שנתחייב מלקות, אומדים אותו אם יכול הוא לקבל שלשים ותשע מלקות שחייבתו תורה, ואם לאו - פוחתין מהן לפי כוחו, שאם יכה את החלש מכה רבה שמא ימות על ידה, והוא לא נתחייב מיתה אלא מלקות.

מי [האם] **לא תנן** במתניתין **לגבי מלקות**: דלא חיישינן למיתה, אם אמדנוהו שלא ימות: מי שנתחייב מלקות ו**אמדוהו** שיכול הוא לקבל אותו בלא שימות, **ומת תחת ידו** של שליח בית דין המלקה אותו, **פטור** הוא מגלות, ואינו נידון כרוצח בשוגג, היות ואמדנוהו מעיקרא שלא ימיתוהו המלקות. (13)

הכי נמי "עין תחת עין" - ממש, ואומדים אנו אותו מתחילה שלא ימות, ואין לחשוש שמא ימות.

ב. **רב זביד משמיה דרבה אמר**: יש ללמוד ש"עין תחת עין" - ממון מהא ד**אמר קרא** [שמות כא כה]: "**פצע תחת פצע**" ומקרא זה נדרש [לקמן פה א] לחייב **ליתן** תשלום "**צער**" במקום שיש גם "**נזק**".

ואי סלקא דעתך: "עין תחת עין" - **ממש**, אמאי מחוייב לשלם על הצער, הרי **כי היכי** [כמו] **דלהאי** [לניזק] **הוי ליה צערא** בשעה שחבל בו, **להאי** [למזיק] **נמי אית ליה צערא** כאשר נחבול בו!!

נמצא שהחובל מקבל צער תחת צער בעצם מה שחובלים בו, ומדוע נחייב אותו חיוב נפרד על צערו של ניזק?!

אלא, על כרחך: "עין תחת עין" - ממון, ואין חובלים ומוציאים ממנו את עינו. והתשלום על הנזק אינו כולל את ה"צער", לפיכך, חייבה התורה תשלום על הצער, בנוסף על מה שהוא משלם בלאו הכי על הנזק.

ודחינן: **ומאי קושיא** היא זו?!

דלמא יש לומר: לעולם "עין תחת עין" - ממש, ואם צערו של החובל שוה לצערו של הנחבל, אכן אין מחייבים אותו בנפרד על הצער.

אבל, הרי **איכא איניש דמפנק** [ישנו אדם שהוא מפונק ומעונג] **ואית ליה צערא טפי** [מרובה], **ואיכא איניש דלא מפנק ולית ליה צערא** כל כך. (14)

אם כן יש לומר: מה שריבה הכתוב תשלומי צער במקום נזק, הוא באופן שצערו של הנחבל גדול מצערו של החובל.

למאי נפקא מינה? למתבי ליה היאך דביני ביני [שישלם החובל על ההפרש שבין הצער שלו לבין צערו של נחבל]. (15)

ג. **רב פפא משמיה דרבא אמר**: יש ללמוד "עין תחת עין" - ממון מהא ד**אמר קרא** [שמות כא יט]: "**ורפא ירפא**" ומקרא זה נדרש [לקמן פד ב]: לחייב **ליתן** תשלום רפואה במקום נזק.

ואי סלקא דעתך: "עין תחת עין" - **ממש**, אמאי מחוייב לשלם על רפואת הנחבל?!

הרי, **כי היכי דהאי בעי אסייא** [כמו שהנחבל זקוק לרופא] **האי** [החובל] **נמי בעי אסייא** כאשר נחבל בו?!

והיות והחובל צריך לשלם על רפואת עצמו, נמצא שהוא כבר משלם הוצאות רפואה תחת רפואתו של הנחבל, ומדוע נחייב אותו בעוד תשלום על כך?!

אלא על כרחך, "עין תחת עין" - ממון, ואין מוציאים לחובל את עינו בתמורה לעינו של הנחבל, אלא ממון הוא משלם לו. לפיכך, מחוייב הוא להוסיף תשלום על רפואתו של הנחבל.

ודחינן: **ומאי קושיא**, וכי ראייה היא זו?!

דלמא יש לומר: לעולם "עין תחת עין" - ממש, ואם רפואתם של החובל והנחבל שוים, אכן אינו משלם בנפרד על רפואתו של הנחבל, היות והוא מוציא על רפואת עצמו.

אבל הרי **איכא איניש דסליק בשריה הייא** [יש אדם שבשרו מעלה ארוכה ומתרפא במהרה], **ואיכא דלא סליק בשריה הייא**.

אם כן יש לומר: לא בא הכתוב לחייב תשלומי רפואה במקום נזק, אלא באופן שרפואתו של הנחבל ממושכת ויקרה מרפואתו של החובל.

למאי נפקא מינה? למיתב ליה היאך דביני ביני [על המזיק לשלם את הפרש ההוצאות לניזק].

ד. **רב אשי אמר**: "עין תחת עין" - ממון **אתיא** [יש להביא וללמוד] ב"גזירה שוה" "**תחת**" - "**תחת**" **משור**: (16) **כתיב הכא** בנזקי אדם שחבל בחבירו "**עין תחת**"

עין", וכתוב התם [שמות כא לו] בשור שנגח והמית שור: **"שלם ישלם שור תחת שור"**.

מה להלן בשור שנגח: **ממון** הוא משלם, **אף כאן** באדם שחבל: משלם **ממון**. ופרכינן: ומאי חזית דילפת [מנין לך ללמוד] "גזירה שוה" **"תחת" - "תחת" משור** לחייבו ממון.

נילף "גזירה שוה" **"תחת" - "תחת" מאדם, דכתוב** [שם כג]: **"ונתתה נפש תחת נפש"**. ונאמר: מה להלן מי שהמית אדם "נפש תחת נפש" **ממש**, כי הורגים אותנו תחת נפשו של נרצח, **אף כאן** "עין תחת עין" - **ממש! ? (17)**

אמרי [תירצון] בני הישיבה: **דנין** ולמדים ב"גזירה שוה" דין **נזקין** מדין **נזקין** שהם שוים זה לזה, **ואין דנין** דין **נזקין** בחובל בחבירו, **ממיתה** של רוצח.

לפיכך, יש ללמוד "עין תחת עין" מ"שור תחת שור" - לשלם ממון, ולא מ"נפש תחת נפש" - ממש.

ופרכינן: הרי **אדרבה**, אם באת להשוות אותם זה לזה, יש לומר: **דנין אדם מאדם** [אף על פי שזו חבלה וזו רציחה], **ואין דנין אדם מבהמה**.

אלא אמר רב אשי: "גזירה שוה" "תחת" - "תחת" מ"תחת אשר ענה" [דברים כב כט] **יליף ליה** מה התם תשלומי ממון אף "עין תחת עין" - ממון, והתם הרי שוים הם לגמרי: **אדם מאדם ונזיקין מנזיקין**.

עתה שבה הגמרא לדון בעצם הדין של "עין תחת עין" - ממון.

תניא בברייתא: **רבי אליעזר אומר**: **"עין תחת עין" - ממש**.

ומתמהינן: וכי "עין תחת עין" **ממש סלקא דעתך** דסבירא ליה לרבי אליעזר!?

וכי **רבי אליעזר לית ליה** "עין תחת עין" - ממון **ככל הני תנאי** דלעיל!?! (18)

אמר [פירש] **רבה**: לעולם רבי אליעזר נמי "עין תחת עין" - ממון סבירא ליה, והא דקאמר: "עין תחת עין" - ממש, היינו **לומר שאין שמין אותו כעבד** כדאמר תנא דמתניתין.

ומאי דקאמר רבי אליעזר "ממש" היינו "כמות שהוא", ואין שמין אותו "כאילו" הוא עבד.

אמר [שאל] **ליה אביי** לרבה : אם אין שמין אותו כעבד, **אלא כמאן** נשום אותו? אם תאמר : **כבן חורין** שמים אותו, **בן חורין מי** [האם] **אית ליה דמי**, ואיך אפשר לשום אותו כבן חורין?! (19)

אלא אמר [פירש] **רב אשי** : **לומר שאין שמין אותו** [את התשלום] **בניזק** לומר : כמה היה יפה קודם שחבל בו וכמה הוא יפה עכשיו, וישלם לו את מה שביניהם.

אלא בעינו של מזיק שיימינן, כמה הוא שוה להמכר עכשיו, וכמה הוא יפה בלא עין, והיינו "ממש" דקאמר, עינו של מזיק נישומה תחת עינו של ניזק. (20)

ההוא חמרא דקטע ידיה דינוקא, אתא לקמיה דרב פפא בר שמואל. [מעשה בחמור שקטע ידו של תינוק, ובא לדון לפני רב פפא בר שמואל].

כאשר באו לדון לפני רב פפא בר שמואל, לא סיפרו לפניו דברים כהוייתם, וקא סלקא דעתיה אדם הוא דחבל ביה בינוקא.

אמר להו רב פפא : **זילו שומו ליה ארבעה דברים** : [לכו והעריכו את הנזק ושאר ארבעת הדברים שעליו לשלם].

אמר [שאל] **ליה רבא** לרב פפא בר שמואל : אמאי סגי ליה בארבעה תשלומין **והא אנן חמשה** תשלומין **תנן** [נזק, צער, ריפוי, שבת ובושת]?! **אמר** [השיב] **ליה רב פפא** : ארבעה דברים שאמרתי **לבר** [חוץ] **מתשלום נזק קאמינא**, היות שבנזק אף בהמה חייבת, ובאדם נוספו עוד ארבעה דברים. (21)

אמר [שאל] **ליה אביי** : אמאי חייבת לשלם "ארבע דברים" **והא חמור הוא, וחמור** וכל בהמה שהזיקה **אינו משלם אלא נזק**!?

אמר להו רב פפא : אם כן, **זילו שומו ליה נזקיה בלבד!**

מדלא פירש רב פפא שישומו אותו כעבד, קא סלקא דעתין דלאו כעבד שיימינן ליה.

ופרכינן : **והא כעבדא בעי למשיימיה** [הרי צריך לשום אותו כעבד]?! **אמר להו** : אכן לכך נתכוונתי **וזילו שיימוהו כעבדא!**

אמר להו אבוה דינוקא [אבי התינוק] : **לא בעינא** שישומו אותו כעבד, משום **דזילא ביה מילתא** [גנאי הוא לבני] שיהא נישום כעבד.

אמרו ליה לאבוה דינוקא : **והאיך אתה יכול למנוע לשום את בנך, הא קמחייבת ליה לינוקא** [אתה גורם לו הפסד]. (22)

אמר להו אבוה דינוקא : לא יפסיד התינוק בכך היות ולכי **גדיל** [כאשר יגדל הילד] **מפייסנא ליה** בממון **מדידי** [משלי]. (23) **ההוא תורא דאלס ידיה דינוקא** [מעשה בשור שלעס וכסס (24) ידו של תינוק]. **אתא לקמיה דרבא** [בא לפני רבא לשאול אותו כיצד להעריך את הנזק].

אמר להו רבא לדיינים : **זילו שיימוהו כעבדא** [לכו והעריכו את הנזק כעבד הנמכר בשוק] כמה היה שוה קודם שהזיקו וכמה הוא שוה עכשיו, ועל המזיק לשלם את חצי ההפרש. (25)

אמרו [שאלו] **ליה** רבנן : **והא מר** [אדוני] **הוא דאמר : כל הנישום כעבד** [כל נזק שדינו להיות נישום ונערך כעבד] **אין גובין אותו בבבל**, היות ודייניי בבל אינם דיינים סמוכים [וכדמפרש ואזיל]; אם כן, היאך יתכן שאתה מחייב את המזיק לשלם את דמי היד של התינוק, שהרי ציוית להעריך את הנזק בשומא כעבד?!

אמר [השיב] **להו** רבא : אין כוונתי לחייבו ממון בבית דין, **ולא צריכא** מה שציויתי לשומו כעבד, אלא **דאי תפס**, (26) שהרי אף על פי שאין דנים דין זה בבבל, מכל מקום הרשות נתונה ביד הניזק לתפוס ממונו של המזיק ולעכב אותו אצלו תמורת נזקו, על כן יש לשום את הנזק כדי לדעת כמה יוכל הניזק לעכב אצלו אם יתפוס. (27) **ורבא** דקאמר : כל הנישום כעבד אין גובין אותו בבבל, **לטעמיה** אזיל :

דאמר רבא : נזקי שור בשור ונזקי שור באדם [שור שהוזק על ידי שור או על ידי אדם] - **גובין אותו בבבל**.

אבל **נזקי אדם באדם ונזקי אדם בשור** [אדם שהוזק על ידי אדם או על ידי שור] - **אין גובין אותו בבבל**, וכולה מפרש ואזיל :

מאי שנא נזקי אדם באדם ונזקי אדם בשור דלא גובין אותו בבבל, משום ד"אלהים" [דיינים מומחים וסמוכים] **בעינן וליכא** בבבל.

הא נזקי שור בשור ושור באדם נמי.

[דף פד - ב](#)

"אלהים" בעינינו, דהא בין נזקי אדם, בין נזקי שור נכתבו בפרשת "משפטים", ובאותה פרשה נאמר [שמות כב ח]: "עד האלהים יבא דבר שניהם" והיינו מומחין וסמוכין, ובבבל **ליכא סמוכים**, אם כן איך גובים נזקי שור בבבל?!

אלא אם תאמר: אף על פי שאין סמוכים בבבל, מכל מקום יכולים דייני בבל לדון בשליחותם של דייני ארץ ישראל.

אם כן, יש להקשות להיפך: **מאי שנא שור בשור ושור באדם** שגובים בבבל, משום **דשליחותיהו קא עבדינן**.

מידי דהוה אהודאות והלואות, כמו שאנו עושים שליחותם של דייני ארץ ישראל ודנים בבבל דיני הלואות, בין כאשר באים לפנינו עדים שראו את עצם ההלואה ["הלוואות"] ובין כאשר באים לבית הדין עדים שאמרו בפנינו הודה פלוני שהוא לוח מפלוני ["הודאות"]. כך אנו עושים שליחותם ודנים דיני נזיקין.

כי כמו שצריך לדון דיני הלואות, כדי שלא "לנעול דלת" בפני לוויין, (1) כלומר, עלינו לתת למלוה אפשרות נוחה לגבות את חובו, כי אם לא כן, ינעול את דלת ביתו ולא יהיה מוכן להלוות, כך צריך לדון דיני נזיקין כדי לנעול את הדלת בפני גזלנים ומזיקים.

אם כן, נזקי **אדם באדם ואדם בשור נמי**, שליחותיהו דדייני ארץ ישראל **קא עבדינן**, **מידי דהוה אהודאות והלואות**. ושוב תיקשי: מאי שנא הא מהא?! **אמרי** [תירצו] בני הישיבה: לא עבדינן שליחותיהו בנזקי אדם היות **וכי קא עבדינן שליחותיהו דסמוכים במידי דקים לן בגויה** שיודעים אנו כמה הוא חייב.

אבל **במידי דלא קים לן בגויה**, כגון הכא שצריכים לשום את הנזק ולהעריכו, **לא עבדינן שליחותיהו**. (2) **אמרי** [שאלו] בני הישיבה: **שור בשור ושור באדם נמי לא קים לן בגויה**, שהרי צריך לשום את הנזק בשוק.

אלא שאתה אומר: אין קושי להעריך את הנזק, כי **פוק חזי** [צא לשוק ותראה] **בכמה** (3) [ב"ח] **מזדבני תורא בשוקא**.

אם כן, בנזקי **אדם באדם ואדם בשור נמי**, **פוק חזי בכמה מזדבני עבדי בשוקא**, ואמאי אין גובין אותו בבבל?! (4)

ועוד תיקשי: אם בכל דבר שערכו ידוע עבדינן שליחותיהו, אם כן, **תשלום כפל** [דגנב] **ותשלום ארבעה וחמשה** [בגונב שור או שה ואחר כך טבחו או מכרו] **דקיצי** [שערכם קצוב וידוע] ואין צריך שומא מיוחדת **נעבד שליחותיהו!** (5) והא קיימא לן: אין דנין "דיני קנסות" בבבל?!

אמרי [תירצו] בני הישיבה: **כי קא עבדינן שליחותייהו - בממונא, בקנסא לא עבדינן שליחותייהו, ותשלומי כפל, ארבעה וחמישה תשלום "קנס" הן ולא "ממון".**

ומקשינן: נזקי **אדם באדם** וכן (6) תשלום **"פגם"** באונס ומפתה [כמה ירד ערכה של הנערה על ידי שהפכה מ"בתולה" ל"בעולה" (7)] **דממונא** (8) **הוא נעבד שליחותייהו!?! ומשנינן: (9) כי קא עבדינן שליחותייהו במילתא דשכיחא** [דבר המצוי], לפיכך נזקי שור דשכיחי עבדינן שליחותייהו, אבל **אדם באדם דלא שכיחא - לא עבדינן שליחותייהו**. ומקשינן: **הרי בושת** (10) (11) **דשכיח, נעביד שליחותייהו!?! אמרי בני הישיבה: הכי נמי כדבריק! דהא רב פפא אגבי** [גבה והוציא] **ארבע מאה זוזי לבושת**. (12)

ומקשינן: **והא ליתיה לדרב פפא** [לא קיימא לן כרב פפא], דהא **שלח ליה רב חסדא לרב נחמן** שאלה בענייני גביית תשלום על "בושת", **ושלח ליה רב נחמן לרב חסדא: חסדא חסדא (13) וכי קנסא (14) קא מגבית בב בל!?!**

ומכאן שאין גובים "בושת" בבבל, (15) ואמאי הא מילתא דשכיחא הוא ונעביד שליחותייהו!?! ומסקינן: **אלא כי עבדינן שליחותייהו במילתא דשכיחא** [דבר שמצוי לקרות] **ואית [יש] ביה נמי חסרון כיס** [הפסד ממון].

אבל מילתא דשכיחא ולית [אין] ביה חסרון כיס, לא עבדינן שליחותייהו.

אי נמי [וכן]: מילתא דלא שכיחא ואית ביה חסרון כיס, לא עבדינן שליחותייהו.

הלכך אדם באדם, אף על גב דאית ביה חסרון כיס והפסד ממון, דהא אפחתיה מכספיה, **כיון דלא שכיחא - לא עבדינן שליחותייהו, כדרבא דאמר: אדם באדם אין גובין אותו בבבל.**

ובושת נמי, אף על גב דשכיחא, כיון דלית ביה חסרון כיס - לא עבדינן שליחותייהו ולא מגבינן בבבל, כדשלח ליה רב נחמן לרב חסדא. (16)

עתה שבה הגמרא למה שהובא [בעמוד א] בשם רבא: שור שהזיק שור גובים אותו בבבל.

ומתמהינן וכי **שור בשור** דנים וגובין את נזקו **בבבל!?!**

והא אמר רבא: שור שהזיק, אין גובין אותו [את ההזיק] בבבל. דאזיק מאן [את מי הזיק השור]?

אילימא [אם תפרש] **דאזיק** השור **אדם**, תיקשי לך: **מאי איריא** דנקט רבא, **שור**
דאזיק אדם אין גובין אותו בבבל, הרי **אפילו אדם דאזיק אדם**, **נמי אין גובין**
אותו בבבל?!?

והרי עדיף לרבא לומר את דינו באדם דאזיק אדם, מאשר לומר את דינו בשור דאזיק
אדם, כי אדם דאזיק אדם שכיח יותר מאשר שור דאזיק אדם, ואם אין גובין נזקי אדם
באדם, כל שכן נזקי אדם בשור, ומדוע נקט רבא דוקא בשור שהזיק?! (17)

אלא פשיטא דאזיק שור, וקתני [וקאמר] רבא: **אין גובין אותו בבבל**, ואיד
קאמר רבא לעיל שור שהזיק שור גובין אותו בבבל!?

אמרי [תירצו] בני הישיבה:

שור שנגח או הזיק מתוך כוונה להזיק, בשלש פעמים הראשונות שעשה כך, הוא קרוי
"שור תם" ואינו משלם אלא "חצי נזק"; תשלום זה הוא "קנס" [לעיל טו ב]. לאחר שלש
פעמים נעשה השור "שור מועד" ואם יחזור ויגח, בעליו משלם "נזק שלם"; תשלום זה
הוא ממון ולא קנס.

התם דקאמר רבא: אין גובין בבבל, מיירי ב"שור תם", והרי אין גובין "קנס" בבבל.
(18)

הכא דקאמר רבא: שור בשור גובין אותו בבבל, מיירי ב"שור מועד", והרי שור בשור
הזיקא דשכיחא הוא וגובין אותו בבבל.

ומקשינן: **והא אמר רבא: אין** שור נעשה **מועד בבבל**, כי אין שור נעשה מועד אלא
בבית דין, ובבבל אין מביאים את השור לבית דין. (19) אם כן, לא יתכן שיהיה "שור
מועד" בבבל, ועל מה אמר רבא נזקי שור בשור גובין בבבל?! **אמרי** [תירצו] בני הישיבה:
כגון **דאייעד התם** [השור נעשה מועד בארץ ישראל] ואחר כך **אייתו להכא**
[הביאוהו לבבל] ונזקי שור מועד זה שהם "ממון" גובים בבבל.

ומקשינן: **והא** שור מועד שבא מארץ ישראל לבבל **מילתא דלא שכיחא היא**,
ומילתא דלא שכיחא הא אמרת לעיל **דלא עבדינן שליחותיהו** של הדיינים
הסמוכים, ואמאי גובין אותו בבבל!?

ומשנינן: אלא כגון **דאתו רבנן דהתם** [דיינים סמוכים] מארץ ישראל לבבל **וייעדוהו**
לשור **הכא**. (20)

ומקשינן: הא **סוף סוף מילתא דלא שכיחא היא** כהאי גוונא, **ואת אמרת מילתא**
דלא שכיחא לא קעבדינן שליחותיהו?!?

ומסקינן: **אלא כי קאמר רבא**: שור בשור גובין בבבל - **בשן** [שור שהזיק להנאתו] **ורגל** [שור שהזיק דרך הילוכו] **דמועדין מתחילתן נינהו**, והוה מילתא דשכיחא דעבדינן שליחותיהו דסמוכים.

שנינו במשנה: **צער - כוואו בשפוד או במסמר** ואפילו על צפורנו מקום שאינו עושה חבורה.

והרי כשכוואו או הכהו "על צפורנו", לא הזיק אותו שום נזק שהפחית אותו מערכו, נמצא שתנא דמתניתין סובר: "**צער שלא** [שאינו] **במקום נזק**" **משתלם** [צריך לשלמו]. (21)

מאן תנא [שנה] למתניתין?

אמר רבא: **כבן עזאי היא** משנתינו.

דתניא: נאמר [שמות כא כה]: "ונתתה ... כויה תחת כויה, פצע תחת פצע, חבורה תחת חבורה".

רבי אומר: **כויה נאמרה תחילה**.

בן עזאי אומר: **חבורה נאמרה תחילה**. ומפרש לה ואזיל:

במאי קא מיפלגי? רבי סבר: "**כויה**" אפילו **דלית** [שאינו] **בה חבורה משמע**, ואם היה נאמר בתורה: "**כויה תחת כויה**" ולא היה נאמר: "**חבורה תחת חבורה**" הייתי אומר: לעולם הוא חייב על הצער, בין אם עשה בו חבורה, בין אם לא עשה בו חבורה.

לפיכך **כתב רחמנא** גם "**חבורה**", כדי **לגלויי עלה ד"כויה"**, כלומר לפרש את מה שנאמר מעיקרא ["כויה"], **דאית בה חבורה אין** [חייב לשלם על צער], **אי לא** [אם אין בה חבורה] **לא משלם**. (22)

כי אם תאמר, אף בלא "**חבורה**", חייב הוא לשלם על צער הכויה, אם כן "**חבורה תחת חבורה**" מיותר, שהרי אם על "**כויה**" משלם, כל שכן על "**חבורה**", (23) שמעת מינה - אין חיוב תשלומי צער בכויה שאין בה חבורה.

כי רבי סובר: אין חיוב תשלומי "צער", אלא כאשר מחוייב לשלם גם על "ריפוי", ואגב התשלום על הריפוי משלם גם על הצער, אבל "שלא במקום חבורה", שאין בו לא נזק ולא ריפוי, אלא צער בלבד, אינו חייב לשלם. (24)

ומאי דקתני: כויה נאמרה תחילה, הכי קאמר: לולא שנאמרה "חבורה" בסיפא דקרא, היינו מפרשים את תחילת הפסוק בכויה גרידא, אפילו בלא חבורה.

ובן עזאי סבר : סתם **כויה** - **דאית בה חבורה משמע**, ולולא שהוסיף הכתוב ואמר : "חבורה תחת חבורה" הייתי אומר : אינו חייב אלא על כויה שיש עמה חבורה.

לפיכך, **כתב רחמנא** : "**חבורה**" בסיפא דקרא, כדי **לגלויי עלה ד"כויה"** שנאמרה ברישא דקרא, דמיירי אפילו **דלית בה חבורה**.

ומאי דקתני : חבורה נאמרה תחילה, הכי קאמר : לולא שנאמרה "חבורה" בסיפא דקרא, היינו מפרשים את תחילת הפסוק בכויה שיש עמה חבורה.

לפי זה : בן עזאי סובר : צער משתלם אף שלא במקום נזק, ורבי סובר : אין צער משתלם אלא במקום נזק, ותנא דמתניתין : בן עזאי הוא, ולא רבי.

מתקיף לה [הקשה על זה] **רב פפא** : **אדרבה, איפכא מסתברא** [הסברא נותנת לפרש את דעת רבי ובן עזאי להיפך מדברי רבא] :

כי לדברי רבא, אף על פי שרבי סידר את המשניות, נשנית משנה זו, שלא כדעתו, והרי הסברא נותנת להעמיד את המשנה כדעת רבי!!

ועוד : לדברי רבא "תחילה" שאמרו רבי ובן עזאי, היינו מאי דקא סלקא דעתין אם לא היתה התורה מוסיפה : "חבורה תחת חבורה", ובודאי מסתבר יותר לומר שהתנאים פירשו את מסקנת הדברים, אחרי שנאמרה "חבורה" בתורה.

לפיכך, יש לפרש את הברייתא כך : **רבי אומר** סוף המקרא ["חבורה"] מוכיח לנו ש"**כויה**" בלא "חבורה" **נאמרה תחילה** [בתחילת הפסוק].

כי רבי **סבר** : סתם "**כויה**" - **דאית בה חבורה משמע, וכתב רחמנא "חבורה"** בסיפא דקרא **לגלויי עלה ד"כויה"** שנאמרה ברישא, דמיירי אפילו **דלית בה חבורה**.

בן עזאי אומר : סוף המקרא מוכיח לנו ש"כויה" עם **חבורה נאמרה תחילה**. כי בן עזאי **סבר** : סתם "**כויה**" אפילו **דלית בה חבורה משמע**, לפיכך הדר **כתב רחמנא "חבורה"** בסיפא דקרא, **לגלויי עלה ד"כויה"** שנאמרה ברישא, **דאית בה חבורה** - **אין, אי לא - לא**.

ומאי דקתני "נאמרה תחילה" **אמסקנא קיימי** כלומר, כיצד מתפרשת, "כויה" שנאמרה "תחילה", על פי סיום הפסוק ומסקנתו.

ומשנתנו הסוברת : צער משתלם אף שלא במקום נזק, רבי היא ולא בן עזאי.

אי נמי, עוד ביאור במחלוקת רבי ובן עזאי :

דכולי עלמא [בין רבי בין בן עזאי]: סתם **"כויה"** בין דאית בה חבורה, בין דלית בה חבורה משמע. בשלש עשרה מדות ודרכי לימודים התורה נדרשת ומתפרשת. אחד מהם: כלל ופרט - אין בכלל אלא מה שבפרט. כלומר, אם בתחילה כתבה התורה "כלל" שיש בו פרטים מרובים, ואחר כך חזר הכתוב והזכיר "פרט" מתוך הכלל, הרינו למדים ואומרים: לא בא פרט זה אלא לפרש את הכלל, שאין דינו של ה"כלל" קיים אלא באותו "פרט" שהזכירה התורה.

דף פה - א

והכא **"כלל"** ו"פרט" המרוחקים זה מזה - אם יש בכתוב הפסק בין ה"כלל" לבין ה"פרט" **קמפלגי** רבי ובן עזאי: (1)

רבי סבר: כלל ופרט המרוחקים זה מזה, **אין דנין אותו בכלל ופרט**, לפיכך, אין ה"פרט" מפרש את ה"כלל" לומר: "אין בכלל אלא מה שבפרט", והרי זה כאילו נאמר "כלל" בלא "פרט", והכל בכלל.

והכא נמי, "כויה" - "כלל" היא, שהרי הכל במשמע, בין כויה שיש בה חבורה, בין שאין בה חבורה, ו"חבורה" - "פרט" היא, ואם היתה "חבורה" סמוכה במקרא ל"כויה", היינו אומרים: "אין בכלל אלא מה שבפרט", אך היות ו"פצע תחת פצע" מפסיק בין "כויה" ל"חבורה" על כן אין דנים כאן במידת "כלל ופרט", אלא הרי הוא כמו שנאמר "כלל" בלבד, והכל בכלל. (2)

ובן עזאי סבר: כלל ופרט המרוחקים זה מזה, **דנין אותו בכלל ופרט**, לפיכך ה"פרט"

- "חבורה" הוא פירושו של "כלל", ואין חיוב תשלומין על כויה אלא כאשר יש עמה חבורה. (3)

וכי תימא [אם תשאל]: **"חבורה" לרבי למה לי??** הרי לדבריך אינה באה לפרש "כויה" שנאמרה בכתוב תחילה??

יש לומר: "חבורה" באה לחייבו **דמים יתירים**. שלא תאמר: כויה שיש עמה חבורה, הרי היא ככויה שאין עמה חבורה, ואינו משלם אלא צער. קא משמע לן: כויה שיש עמה חבורה משלם הוא בנוסף לצער **הכויה** גם על החבורה. (4) שנינו במשנה: צער כו' **אומדין כמה אדם כיוצא בזה רוצה ליטול** להיות מצטער כך.

ומתמהינן : **צער** שהוא **במקום נזק**, כגון, שקטע לו את ידו ושילם לו את היד, על פי מה שנפחת ערכו כעבד הנמכר בשוק, **היכי שיימינן** [כיצד משערים] את הצער בפני עצמו?! (5) (6) **אמר** [פירש] **אבוה דשמואל**: **אומדין כמה ממון אדם רוצה ליטול** בכדי שיסכים **לקטוע לו את ידו**.

ומתמהינן : אם מתרצה הוא **לקטוע לו ידו**, **לא צער לחודיה** [בלבד] **הוא**, **דהא כולהו חמשה דברים איכא**, אם כן אינך יכול לאמוד את הצער בפני עצמו?! **ועוד**, וכי **בשופטני** [שוטים] **עסקינן**, ומי יסכים לקטוע את ידו, בעד כל הון?! (7)

ומפרשינן : (8) **אלא**, אומדים עבור כמה ממון אדם מתרצה **לקטוע** [שיקטעו לו] את **ידו הקטועה** ומחוברת עדיין בגידים צמותים, (9) שאינה ראויה למלאכה, נמצא שאין כאן "נזק" אלא "צער".

ומקשינן : אכתי לא ניחא, דהא לקטוע **ידו הקטועה נמי**, **לא צער לחודיה איכא**, דהא גם **צער** וגם **בושת איכא**, דהא **כסיפא ליה מילתא** (10) [הוא מתבייש בדבר] **למשקל** [ליטול] **מבשרו למשדייה** [להשליכו] **לכלבים**?! (11)

ומפרשינן : **אלא** הכי קאמר אבוה דשמואל: **אומדין כמה אדם רוצה ליטול לקטוע לו ידו המוכתב למלכות, בין סם לסייף**. [אדם שהמלך העניש אותו שיקטעו לו את ידו בסם שאין צער כלל (12) בקציצת היד, עבור כמה ממון הוא יסכים שיקצצו לו את היד בסייף]. **אמרי** [תמהו] בני הישיבה : **הכא** [באופן זה] **נמי לא שקיל** [לא יקח] **ומצער נפשיה**, והרי אין אדם מוכן לצער את עצמו כל כך עבור כל ממון שבעולם?! ועוד, הרי אי אפשר לתבוע את החובל לשלם סכום כה גדול, כי אי אפשר להשוות את ערכו של הצער שכבר היה, עם הסכום הגדול שאדם ידרוש כדי להסכים לסבול?! (13) ומסקינן : **אלא**, **אומדין כמה אדם רוצה ליתן, לקטוע לו ידו המוכתב למלכות בין סייף לסם**. [אדם שהמלך גזר לקטוע את ידו בסייף, כמה ממון הוא מוכן לשלם לשליח המלך כדי שיקטע את ידו בסם בלא כאב במקום בסייף]. (14) ומתמהינן : **האי** (15) **"ליטול"**, **"ליתן" מבעי ליה**?! כלומר, אמאי קאמרינן : כמה אדם רוצה "ליטול". כדי להצטער כך, הרי לדבריך משערים. כמה ממון אדם מוכן "לתת" כדי לא להצטער?!

אמר [פירש] **רב הונא בריה דרב יהושע**: **ליטול זה** [הניזק] **מזה** [מן החובל] **מה שנתן זה** [מה שהיה הנחבל מוכן לשלם לשליח המלך, כדי שלא יצטער].

שנינו במשנה : **ריפוי - הכהו חייב לרפאותו**. עלו בו צמחים, אם מחמת המכה - חייב, שלא מחמת המכה - פטור; חייתה ונסתרה, חייתה ונסתרה - חייב לרפאותו. חייתה כל צורכה - אינו חייב לרפאותו.

תנו רבנן: עלו בו צמחים [אבעבועות, מוגלה] אם **מחמת המכה** עלו בו, אף על פי שנתרפאה המכה **ונסתרה המכה** [חזרה לקדמותה] **חייב לרפאותו** (16) וגם **חייב ליתן לו דמי שבתו**, אם נפל למשכב מחמת הצמחים.

עלו בו צמחים **שלא מחמת המכה, אינו חייב לרפאותו, ואינו חייב ליתן לו דמי שבתו**, ולקמיה מפרש ד"שלא מחמת המכה", היינו שעבר על דברי הרופא ומחמת כן עלו בו צמחים.

רבי יהודה אומר: אף אם עלו בו מחמת המכה, חייב הוא לרפאותו, ואינו חייב ליתן לו דמי שבתו, ולקמן מפרשין פלוגתייהו.

וחכמים אומרים: שבתו ורפאותו חייב הכתוב והקישן זה לזה. ועל כן, **כל שחייב בשבת חייב בריפוי, ושאינו חייב בשבת אינו חייב בריפוי.** לפיכך, היות ואינו חייב בשבת, למרות שעלו בו מחמת המכה וכדעת רבי יהודה, אף בריפוי אינו חייב.

שואלת הגמרא: **במאי קא מיפלגי תנא קמא ורבי יהודה?!**

אמר רבה: אשכחתינהו לרבנן בבי רב דיתבי וקאמרי [מצאתי תלמידים בבית המדרש (17) שישבו ופירשו את המחלוקת כך]:

הכא, במכה ניתנה לאגד קמיפלגי, האם רשאי הנחבל לאגוד את המכה ולעטוף אותה כדי שלא יסבול מן הצינה, למרות שעל ידי תחבושת זו מתחמם מקום המכה ומחמת כן עולים בו "צמחים". (18)

רבנן [תנא קמא] **סברי: מכה ניתנה לאגד**, כלומר יש לנחבל רשות לחבוש את מכתו. לפיכך, אם עלו בו צמחים כתוצאה מהחבישה, הרי אלו צמחים הבאים מחמת המכה, וחייב לשלם לו את רפואתו ואת שבתו.

ורבי יהודה סבר: מכה לא ניתנה לאגד ואין הנחבל רשאי לחבוש את מכתו מפני הצינה, ואף על פי כן **ריפוי דתנא ביה קרא.** [ששנה בו הכתוב] וכפל את לשונו: "ורפא ירפא" **מיחייב** לשלם לו - מגזירת הכתוב.

שבת דלא תנא ביה קרא, שהרי נאמר: "רק שבתו יתן" **לא מיחייב.** (19)

ולדעת חכמים: כיון שאינו חייב בשבת, אינו חייב בריפוי, ולהלן מפרש מאי דרשי במאי דתנא ביה קרא בריפוי.

ואמינא להו אנא [רבה אמר לרבנן דיתבי בבי רב]:

אי מכה לא ניתנה כלל לאגד, ריפוי נמי לא מיחייב כי לא יתכן שהנחבל ינהג בדרך שכלל אינה מקובלת, ויוכל לתבוע רפואתו ושבתו מן החובל.

אלא כך תתפרש מחלוקתם: **דכולי עלמא סברי: מכה ניתנה לאגד, ולא ניתנה לאגד יתירה**, [אגד מהודק ביותר], (20) והכא במאי עסקינן כאשר הנחבל אגד את המכה ב"אגד יתירה" להנאתו, ועל ידי כך עלו בו הצמחים ונפל למשכב.

ובהא קמיפלגי: **רבי יהודה סבר: כיון דלא ניתנה לאגד יתירה**, אם כן, צמחים אלו באו בפשיעתו של ניזק, ומצד הסברא יש לומר שלא יתחייב החובל לא ברפואתו ולא בשבתו.

ומכל מקום, **ריפוי דתנא ביה קרא - מיחייב לשלם**, (21) אבל **שבת דלא תנא ביה קרא - לא מיחייב**.

ורבנן [תנא קמא] **סברי: כיון דתנא ביה קרא בריפוי**, ומחוייב הוא לרפאותו אף כשנתן אגד יתירה, אם כן **אשבת** [על שבתו] **נמי מיחייב דהא איתקש שבת לריפוי**.

ורבי יהודה סבר: על שבת לא מיחייב, היות **דמעטיה רחמנא** ואמרה "רק שבתו יתן", והאי "רק" מיעוטא הוא - לפטור את החובל מתשלום דמי שבתו, אם הנחבל חבש את עצמו ב"אגד יתירה".

ורבנן סברי: מה שאמר הכתוב "רק", לעלו בו צמחים **שלא מחמת המכה**, הוא **דאתא** [בא] ללמד, אבל בעלו בו צמחים מחמת אגד יתירה, לא מעטיה רחמנא, ויש לחייבו בהיקשא דריפוי, וריפוי הא תנא ביה קרא לחייבו אף על פי שחבש את המכה באגד יתירה.

ומקשינן: **ולרבנן בתראי** ["חכמים" דברייתא] **דאמרי: ריפוי הוקש לשבת, וכל שחייב בשבת חייב בריפוי, וכל שאינו חייב בשבת אינו חייב בריפוי**, ובאגד יתירה פטור הוא בין משבת בין מריפוי, (22) **ריפוי דתנא ביה קרא למה לי**, הא לא איצטריך לאגד יתירה!!

ומשנינן: **מיבעי ליה כפילות לשון הכתוב לכדתנא דבי רבי ישמעאל**.

דתניא בברייתא: **דבי רבי ישמעאל אומר: מדוע כפל הכתוב ואמר: "ורפא ירפא"** ולא היה די לו לומר "וירפא"?

אלא יש ללמוד **מכאן שניתן רשות לרופא לרפאות**, בין במכה הבאה בידי אדם, בין במכה הבאה בידי שמים, (23) ואין אנו אומרים: אם משמים הביא והו לידי חולי גזירת המלך היא ואסור לרופא לסתור אותה, אלא רשות ניתנה לרפאות כל חולי. (24)

תנו רבנן: מנין שאם עלו בו "צמחים" מחמת המכה, לאחר שנתרפאה המכה, ונסתרה המכה [חזרה לקדמותה], שחייב לרפאותו וחייב ליתן לו שבתו? (25) תלמוד לומר: "רק שבתו יתן ורפא ירפא" וממה שכפל הכתוב את לשונו אנו למדים לחייבו, אף על פי שכבר חיתה המכה, היות וה"צמחים" שבאו מחמת המכה הם שגרמו לכך שחזרה המכה ונסתרה.

יכול [האם יכול אתה ללמוד מכאן]: אפילו אם עלו בו צמחים שלא מחמת המכה?

תלמוד לומר: "רק" מיעוט הוא, שאינו חייב אלא אם עלו בו מחמת המכה.

רבי יוסי בר יהודה אומר: אף אם עלו מחמת המכה פטור הוא, ודבר זה אנו למדים ממה שנאמר "רק".

בביאור דברי רבי יוסי בר יהודה נחלקו אמוראים: **איכא דאמרי** [יש אומרים] **אף אם עלו בו מחמת המכה פטור הוא לגמרי כדעת רבנן בתראי** שלמדו בהיקש ריפוי משבת: כל שפטור משבת פטור מריפוי.

ואיכא דאמרי: לא אמר רבי יוסי בן רבי יהודה: **אף מחמת המכה פטור אלא משבת, שהרי נאמר "רק שבתו יתן" וחייב הוא בריפוי** שהרי שנה בו הכתוב "ורפא ירפא".

וכמאן סובר רבי יוסי בר יהודה? **כאבוה** [כאביו] רבי יהודה, דאמר לענין אגד יתירה: בריפוי הוא חייב ולא בשבת.

אמר מר בברייתא דלעיל: **יכול** יהא חייב **אפילו** אם עלו בו צמחים **שלא מחמת המכה? תלמוד לומר: "רק" שבתו יתן, קא סלקא דעתין, הכא במאי עסקינן, כשנתרפאה המכה לגמרי, ואחר כך באו צמחים מאליהם. (26)**

ומתמהינן: **שלא מחמת המכה בעי קרא?! פשיטא דאין החובל חייב לשלם ריפוי ושבת שלא באו כתוצאה מהחבלה שלו!?**

אמרי [תירצו] בני הישיבה: **מאי שלא מחמת המכה** דבעי קרא למיפטריה, **כדתניא** בברייתא: **הרי שעבר הנחבל על דברי הרופא, (27) ואכל דבש או כל מיני מתיקה למרות שהרופא הזהירו שלא יאכל מפני שדבש וכל מיני מתיקה קשין הן למכה, (28) והעלתה מכתו גרוותני** מחמת מה שאכל, **יכול יהא החובל חייב לרפאותו** [כי אף על פי שלא שמר הנחבל על עצמו, להמנע מאכילת דברי מתיקה, מכל מקום אין כאן פשיעה גמורה, וסלקא דעתין שיהא החובל חייב לרפאותו. (29)]

תלמוד לומר: "רק שבתו יתן ורפא ירפא", מיעט הכתוב שלא יתחייב בשבתו ורפואתו אף בפשיעה מועטת זו שעבר על דברי הרופא.

ומאי "גרגותני" שאמרה הברייתא?

אמר [פירש] **אביי: נאתא כריכתא** ["בשר מת" שישנו אצל אדם חי].

ומאי אסותיה [כיצד מרפאים אותו] על ידי **אהלא** [שם של עשב (30)] **וקירא** [שעוה] **וקלבא** [שרף שנוטף מן העץ (31)].

ואי אמר ליה חובל לנחבל: "אינני רוצה שתתרפא על ידי רופא אחר שיטול דמים מרובים אלא **אסייך אנא**" [אני ארפא אותך] מצי **אמר ליה** [יכול הנחבל לומר לו]: **דמית עלי כאריא ארבא** [כאריה אורב] כלומר, היות ואתה חבלת בי, אם תטפל בי לרפאות אותי, הרי זה כאילו מטפל בי אריה שאורב להכות ולטרוף, ואין אדם מתרפא בכך, כי צריך שיהיה לחולה נחת רוח מן הרופא. (32)

ואי אמר ליה מזיק: "**מייתינא אסיא דמגן במגן**" [אביא לך קרוב משפחה שלי (33) שיטפל וירפא אותך ללא תשלום].

מצי **אמר ליה** ניזק: "אינני מוכן להתרפאות ממנו כי **אסיא דמגן במגן מוגן שוה**". [רופא שמרפא בחינם, רפואתו "חינם" היא, כלומר אין לה ערך]. שמא יתן לו רפואות שאינן מועילות, כי אין לבו ומחשבתו לדקדק בעיקר צורך החולה, היות ואינו מצפה לקבל שכר. (34)

ואי אמר מזיק: "**מייתינא לך אסיא רחיקא**" [אביא לך רופא שמתגורר בריחוק מקום] והוא ירפא אותך במחיר נמוך משאר רופאים.

מצי **אמר ליה** ניזק: אי אפשר לסמוך על **אסיא רחיקא** כי **עינא עוירא**, אפשר שהוא יסמא את עינו של מי שהוא מטפל בו, ואינו חושש, היות והוא עתיד לילך לדרכו. (35)

ואי אמר ליה היאך [ניזק]: "**הב לי לדידי דמי רפואתי, ואנא מסינא נפשאי**". [אני ארפא את עצמי].

מצי **אמר ליה** חובל: אינני מסכים, כי חושש אני שמא **פשעת בנפשך** ולא תטפל בחבלתך כראוי **ושקלת מינאי טפי** [תדרוש ממני תשלום מרובה] יותר ממה שרופא אחר היה נוטל. (36)

ואי אמר ליה נחבל: "**קוץ לי מקץ** [נקצוץ מראש את סכום הריפוי] ואם אפשר ולא אטפל בעצמי כראוי, לא תצטרך לשלם את ההפרש.

מצי **אמר ליה** חובל: **כל שכן** [אדרבה] **דפשעת בנפשך** מחמת חימוד הממון ולא תטפל בעצמך כראוי, ואז **קרו לי** כל רואי המכה: **"שור המזיק"**. (37) **תנא** בברייתא: **וכולן** [שבת ריפוי בושת וצער] **משתלמין** לניזק אף **במקום** שבלאו הכי משלם על הנזק שהוא עשה. שואלת הגמרא: **מנא הני מילי**. (38) **אמר** [פירש] **רב זביד משמיה דרבא: אמר קרא** [שמות כא כה] **"פצע תחת פצע"** ומקרא יתר הוא ללמדינו **ליתן צער אף במקום נזק**. (39)

ומתמהינן: **האי קרא "דפצע תחת פצע" מבעי ליה.**

דף פה - ב

החובל בחבירו בשוגג, פטור מתשלומי שבת, ריפוי, צער ובושת, ואינו מחוייב אלא במזיד או קרוב למזיד, דומיא ד"כי יריבון אנשים" [שמות כא יח] דהתם כתיב ריפוי ושבת - רש"י כו א. (1) **לרבות** לחיוב תשלומי "נזק" **בשוגג כמזיד ובאונס** (2) **כרצון** (3) ולא אמרינן: פטור הוא מתשלומין, דומיא דשאר "ארבעה דברים", שאינו מחוייב אלא אם היה "מזיד" או לפחות "קרוב למזיד".

ומשינין: מהאי קרא יש ללמוד לחייב על צער במקום נזק, וגם לחייב על השוגג כמזיד, כי אם תאמר: לא בא הכתוב אלא ללמדינו חיוב תשלומי צער במקום נזק, **אם כן, נכתוב קרא: "פצע בפצע"**, (4) **ומאי "פצע תחת פצע"? שמעת מינה תרתי.** (5)

רב פפא משמיה דרבא אמר: וכולן משתלמין במקום נזק יש ללמוד מהא ד**אמר קרא**: [שמות כא יט]: **"ורפא ירפא"** בלשון כפולה, ולמדנו לחייבו **ליתן רפואה במקום נזק**, שאם חבל בו ונפחת מדמיו, מחוייב הוא לרפאותו, מלבד מה שצריך לשלם לו את נזקו. וכשם שברפואתו מתחייב הוא לשלם אף במקום נזק, כך הדין אף בצער, שבת ובושת.

ופרכינן: היאך ילפינן מהכא ליתן רפואה במקום נזק, הא **האי קרא ד"רפא ירפא" מבעי ליה לכדדריש תנא דבי רבי ישמעאל!?**

דתנא דבי רבי ישמעאל: "ורפא ירפא" - מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות: אם כן, מנין לנו ללמוד מכאן גם על חיוב רפואה במקום נזק?! (6)

ומשנין: **אם כן, נכתוב קרא: "ורופא ירפא"**, מאי ורפא, **שמעת מינה נמי ליתן רפואה במקום נזק**. ופרכינן: **ואכתי מבעי ליה לכדאמרן** [לעיל עמוד א] **למתני ביה קרא בריפוי**, לאשמועינן חיוב תשלומין באגד יתירה או בעלו בו צמחים מחמת המכה, ומנלן למילף מיניה הא דריפוי במקום נזק!!

ומשנין: **אם כן לימא קרא בלשון שוה: או רפא רפא, או ירפא ירפא, מאי "ורפא ירפא"? - שמעת מינה למידרש נמי ליתן רפואה במקום נזק**.

שואלת הגמרא: מדקתני וכולן משתלמין במקום נזק, **מכלל** [משמע] **דמשכחת להו שלא במקום נזק**, והיות ויש אופנים ששבת, ריפוי, צער ובושת מצויים בלא נזק, על כן היתה הברייתא צריכה לחדש שחיובן שייך אפילו במקום נזק.

ואכן, **שלא במקום נזק, היכי משכחת לה** [היכן תמצאם]!!

ומפרשינן: **צער** שלא במקום נזק משכחת לה: **כדקתני מתניתין: צער - כוואו בשפוד או במסמר, ואפילו על צפורנו מקום שאינו עושה חבורה**. וכשאינו עושה "חבורה" הרי הוא צער שאינו במקום נזק.

ריפוי שלא במקום נזק משכחת לה: כגון **דהוה כאיב ליה מידי וסליק ואייתי ליה סמא חריפא ואחווריה לבישריה**. [כשהיתה לו מכה בבשרו והיתה מתרפאת, והוא בא ונתן על גבה סם חריף מדאי שהפך את מראה בשרו לחיוור כמראה צרעת]. ובאופן זה, לא פחת ערכו אלא **דצריך לאותבי ליה סמא אחרינא לאנקוטיה גוונא דבישריה**. [צריך לתת על אותו מקום סם אחר כדי להחזיר לבשר את מראיתו].

שבת שלא במקום נזק משכחת לה: כגון **דהדקיה באינדרונא ובטליה**. [סגר אותו בחדר ועל ידי כן אינו יכול לצאת למלאכתו]. (7)

בושת בלא נזק משכחת לה: כגון **דרק ליה באפיה** [ירק בפניו (8)] וביישו, דלא אפחתיה מכספיה ואין בו צער ולא ריפוי ושבת.

שנינו במשנה: **שבת רואין אותו כאילו הוא שומר קישואין**, שכבר נתן לו דמי ידו ודמי רגלו.

תנו רבנן: שבת [דמי ביטולו ממלאכתו במשך ימי חוליו] **כיצד מעריכים אותה רואין אותו כאילו הוא שומר** על גינה של **קישואין** ומשלם לו עבור כל ימי חוליו, סכום השוה למשכורתו של שומר קישואין באותה תקופה. (9)

ואם תאמר ותשאל: הרי לקתה מדת הדין כלומר, אין עושים עמו כהוגן, שהרי דכי מתפח האי גברא [מעיקרא כשהיה בריא] (10) לאו אגרא דשומר קישואין בלבד הוה שקיל, אלא דלי דוולא [שואב מים בדליים] ושקיל אגרא [שכר] מרובה, אי נמי הוה אזיל בשליחות ושקיל אגרא, ומדוע אינך נותן לו אלא כשכר שומר קישואין שהוא מועט משכרו של שואב מים ושליח שמבצע שליחויות!!

משיבה הברייתא: **מדת הדין לא לקתה**, כי אמנם כאשר היה בריא בידיו וברגליו היה ראוי למלאכות אלו, אבל עכשיו אינו ראוי אלא לשמור קישואים, ועל הפסד המלאכה שבידיו ורגליו השלימות פטור הוא, **שכבר נתן לו דמי ידו ודמי רגלו**, (11) ואינו משלם לו אלא מה שהחולי גורם לו עכשיו שלא יוכל להשתכר, והם - דמי שומר קישואים. (12)

אמר רבא:

א. **קטע את ידו, נותן לו דמי ידו לתשלומי "נזק", ולענין "שבת" רואין אותו כאילו הוא שומר קישואין היות ולאחר שיבריא מחולי המכה יהיה ראוי לשמור קישואין.**

ב. **שיבר את רגלו [שתי רגליו] (13) נותן לו דמי רגלו לתשלומי "נזק", ולענין "שבת" רואין אותו כאילו הוא שומר את הפתח, ונותן לו כשיעור שכרו של שומר הפתח במשך כל תקופת חוליו, אבל כשיעור שכרו של שומר קישואין אינו נותן לו היות וקייטע שתי רגליו אינו יכול להלך סביב הגינה ולשמור את הקישואין.**

ג. **סימא את עינו [שתי עיניו] של חבירו, (14) נותן לו דמי עינו לתשלומי "נזק", ולענין "שבת" רואין אותו כאילו הוא מטחינו בריחים, היות ולאחר שיבריא יהיה ראוי לטחינה בריחים.**

ד. **חירשו [אדם שהכה את חבירו ועשאו חרש] נותן לו דמי כולו, כי מעתה אינו ראוי לשום מלאכה, ואין לו דמים בשוק. (15)**

בעי [הסתפק] רבא: קטע את ידו ולא אמדוהו בית דין, (16) כמה עליו לשלם, חזר ושיבר את רגלו ועדיין לא אמדוהו, חזר וסימא את עינו ולא אמדוהו, ולבסוף חירשו, מהו דינו, כמה החובל צריך לשלם?

מי אמרינן [האם נאמר]: כיון דלא אמדוהו מעיקרא בחד אומדנא סגי ליה, אין אומדין כל חבלה וחבלה בפני עצמה, אלא באומדן אחד כוללים את הכל, ויהיב ליה דמי כוליה בהדי הדדי [בבת אחת].

או דלמא כל חדא וחדא בפני עצמה אמדינן ויהבינן ליה.

נפקא מיניה, אם תאמר כל חבלה אומדים בפני עצמה: **דבעי למיתב ליה** [לתת, לשלם לו] **צער ובושת דכל חדא וחדא,** והיות ודרך העולם הוא, שאם קובעים תשלום אחד עבור כמה דברים, פוחתים בכך מן התשלום שיצטרף אם יעריכו כל דבר ודבר בפני עצמו. (17)

נהי [אמנם] לענין תשלומין **דנזק וריפוי ושבתי, דכל חדא וחדא לא יהבינן ליה** [אין משערים כל חבלה בנפרד]

כי לענין "נזק" אין חילוק אם נשער בנפרד בכמה נפחתו דמיו כל פעם ופעם, או אם נשער את הכל בבת אחת, כי סוף סוף צריך הוא לתת לו את דמי כולו. (18)

ואף לענין "ריפוי" אין חילוק בכך, אם הטיפול לא התחיל לפני החבלה האחרונה, שהרי סכום התשלום נקבע לפי מה שידרוש הרופא על הטיפול בו, ואין זה תלוי אם הוא נחבל כמה פעמים או בבת אחת. (19)

וכן לענין "שבתי" אין מקום לחשב כל חבלה בפני עצמה, **דכיון דיהיב ליה** בסופו של דבר **דמי כוליה** הרי **כמאן דקטליה דמי, והא יהיב ליה דמי כוליה,** והרי הוא כעבדו שאינו צריך לשלם לו שכר פעולתו. (20)

אבל לענין תשלומי "צער" ו"בושת" **מיהת** [על כל פנים] יש לומר: **דכל חדא וחדא יהיב, דהא הוה ליה** כמה פעמים **צער ובושת,** או דילמא בחד אומדנא סגי ליה, ומשלם לו על הצער והבושת של כל החבלות כאילו נעשו כולן בפעם אחת. (21) **ואם תימצא לומר: כיון דלא אמדוהו מעיקרא,** אינו משלם לו על כל צער ובושת בפני עצמו, אלא **קא יהיב ליה דמי כוליה בהדי הדדי** [אומדין את הכל בבת אחת].

יש להסתפק: **אמדוהו** בין חבלה לחבלה ואמרו למזיק תן לו כך וכך, ועדיין לא שילם לו עד שחזר וחבל בו, **מהו דינו?**

מי אמרינן: כיון דאמדוהו כבר ואמרו בית דין למזיק תן לו כך וכך, הרי הוא כגבוי (22) **וחדא חדא בעי למיתב ליה.**

או דלמא כיון דלא שלים [לא שילם] עדיין, ומחוסר גוביינא הוא, **יהיב ליה דמי כוליה.**

ומסקינן: **תיקו.** בעיה זו בספק היא עומדת.

בעי [הסתפק] **רבה** : הכהו מכה שהוא צריך לשבות ממלאכתו, וסופו להיות שלם כבתחילה ואין כאן אלא **שבת**, אלא שאם היה בא להמכר עכשיו, היו דמיו פוחתין, נמצאת מכה זו הכאה **הפוחתתו** עכשיו **בדמים**, **מהו** דינו? **והיכי דמי? כגון שהכהו על ידו וצמתה** [יבשה ונתכווצה] **ידו** מחמת המכה, **וסופה לחזור** לבריאותה וכוחה כבתחילה.

מאי דינו? **כיון דסופה לחזור לא יהיב ליה ולא מידי** עבור ידו, רק שבתו יתן. (23)

או דלמא השתא מיהת סוף סוף **אפחתיה** מכספיה (24) ועליו לשלם לו מה שנפחת ערכו על ידי החבלה.

תא שמע ממתניתין [לקמן פז א] דמשלם לו "נזק":

א. החובל באביו או באמו חבלה שיש בה דם ["חבורה"] חייב מיתת בית דין [חנק].

ב. החובל בחבירו ביום הכיפורים חבלה שיש בה דם, אף על פי שמלאכה היא [נטילת נשמה - שבת עה ב] אינו חייב מיתת בית דין אלא כרת בלבד.

ג. עבר עבירה שמתחייבים עליה מיתת בית דין, ובאותה שעה חבל בחבירו, הרי הוא פטור מלשלם, אבל אינו פטור מלשלם אם אין מתחייבים על אותה עבירה אלא כרת או מלקות.

המכה את אביו ואמו [או אמו] **ולא עשה בהן חבורה**, שאינו מתחייב מיתת בית דין על הכאתו, חייב בכולן - נזק, צער, ריפוי, שבת ובושת.

דף פו - א

וכן **החובל בחבירו ביום הכיפורים** אפילו אם עשה בו חבורה **חייב בכולן** [נזק, צער, ריפוי, שבת ובושת] ואף על פי שמתחייב כרת, אין הוא פטור מלשלם, היות ואין מיתת בית דין על מלאכה ביום הכיפורים.

האי "לא עשה בו חבורה" דקתני רישא, **היכי דמי** [איך מדובר]?

לאו, כגון שהכהו על ידו וסופו לחזור, (1) ואף על פי כן **קתני: חייב בכולן**, ו"נזק" בכלל, שמעת מינה שבת הפוחתתו בדמים וסופה לחזור משלם "נזק" ולא רק "שבת".

ודחינן: **אמרי בני הישיבה: הכא במאי עסקינן: כגון שחירשו ולא עשה בו חבורה** ובאופן זה מחוייב הוא לשלם לו נזק, צער, ריפוי ובושת. (2)

ופרכינן: **והא אמר רבה: החורש את אביו** [מי שהכה את אביו ועשאו חרש] **נהרג, לפי שאי אפשר לחרישה באוזן בלא חבורה כי טיפתא דדמא** [טיפת דם] **נפלה ליה באודניה** [באזנו].

אם כן, אי אפשר לפרש רישא דמתניתין כגון שחירשו, דאי חירשו איכא נמי חבורה!!
על כרחך, לא עשה בו חבורה היכי דמי, כגון שהכהו על ידו וסופה לחזור ושמעת מינה דמשלם נזק ב"שבת הפוחתתו בדמים".

ודחינן: **אלא הכא במאי עסקינן כגון שגילחו** לשערותיו, והפחיתו מכספו בלא חבורה.

ומתמהינן: אי **גילחו**, הא **מהדר הדר** [סופו לחזור ולצמח] **והיינו בעיין**, מה בין צמתה ידו וסופה לחזור, לבין גילחו וסוף שערותיו לחזור ולצמח, ותפשוט מהכא בעיא דרבה!! (3)

ודחינן: **אמרי בני הישיבה: הכא במאי עסקינן: כגון שסכו נשא** [סם המשיר את השער] **דלא הדר** [אין השער חוזר וצומח].

ומפרשינן היכי משכחת לה חמישה דברים בכהאי גוונא:

נזק - דהא מום הוא ואפחתיה מכספיה.

צער - כגון **דאית ליה קרטופני** [בקעים בקעים - חטטים] **ברישיה**, (4) **וצווחי מהנהו קרטופני** [סובל מכאבים באותם חטטים, מחמת הסם התריף].

ריפוי - **דבעיא אסויי** את הכאב שגורם הסם לחטטים.

שבת - כגון **דהוה ניזק מרקיד בי כובי דבעיא מחוי גוני ארישא ולא מחוי מהנהו קרטופני**. [שהיה רגיל לרקד בחנויות, ולהראות בראשו מיני שחוק כדרך הליצנים, ומחמת החטטים אינו יכול לעשות כן (5) עד שיתרפא], ואף על פי שלא ביטלו משאר מלאכה, נותן לו שבת זו, הואיל ומלאכתו של אדם זה בכך. (6)

בושת - **אין לך בושת גדול מזה** להיות קרח בלא שער.

ומילתא דבעיא ליה לרבה, פשיטא ליה לאביי להך גיסא, ולרבא להך גיסא. כלומר, מה שהסתפק רבה, אם משלם נזק ב"שבת הפוחתתו בדמים", אביי ורבא

לא הסתפקו בדבר ; אביי היה פשוט לו כצד אחד - שמשלם לו נזק, ורבא היה פשוט לו כמו הצד השני - שאינו משלם אלא שבת, ומפרש לה ואזיל :

דאתמר : הכהו על ידו וצמתה וסופה לחזור - אביי אמר : היות ועתה נפחתו דמיו, **נותן לו שבת גדולה** [נזק] (7) וגם **שבת קטנה**, כלומר, את ה"שבת" משערים לפי מלאכתו של אדם שאינו עושה מלאכה בידו, ואף על פי שכשיתרפא יהיה ראוי לכל מלאכה, הואיל ושילם לו את דמי ידו, אינו משלם לו שיעור מלאכת אדם שלם, אלא כשיעור מלאכת אדם שאין ידו ראויה למלאכה. (8) **ורבא אמר : אינו נותן לו "נזק" אלא דמי שבתו** בלבד, עד שתחזור ידו לקדמותה, והיות שלא שילם לו דמי ידו, נותן לו שבת **שבכל יום ויום** (9) כמו שנשכרים פועלים בשוק, (10) ולא כשומר קישואין.

איתמר : הקוטע יד עבד עברי של חבירו, ונמצא העבד בעל מום כל ימיו, ואף רבו מפסיד באופן מוחלט את מלאכתו שעשה כשהיה שלם, ובזמן מחלתו מפסיד האדון גם את אותה מלאכה שיהיה ראוי לה לאחר שיתרפא.

אביי אמר : נותן לו "שבת גדולה" [דמי ידו (11)] **לעבד**, שהרי גופו של עבד ירד בערכו, ולו הוא חייב לשלם את הנזק, אבל לרבו אין החובל משלם עבור מה שהעבד אינו יכול לעשות מלאכה כבתחילה. (12)

וכן נותן הוא **שבת קטנה** [כשומר קישואין כל ימים שיפול למשכב] **לרב** על מה שמפסיד את מלאכתו של העבד בתקופה זו.

רבא אמר : בין "שבת גדולה" [נזק] בין "שבת קטנה" [כשומר קישואים] **הכל ינתן לעבד** (13) היות והוא הנחבל, **וילקח בהן העבד קרקע והרב אוכל את הפירות** של הקרקע כל ימי עבודת העבד עד שישתחרר.

ומפרשנין : **פשיטא** [דבר פשוט הוא], היכא **פייחת אצל עצמו ואצל רבו לא פייחת** [ערכו של העבד ירד במה שנעשה בעל מום, אך לא בטלו ממלאכתו] **והיכי דמי** כגון **דפסקיה** [חתך] **לריש אוניה** [אזנו] **או לריש נחיריה**, באופן זה דבר פשוט הוא **דהכל לעצמו**, כי האדון לא נפסד כלום.

פייחת העבד על ידי החבלה אצל עצמו ואף **אצל רבו** כגון שקטע את ידו, היינו **פלוגתא דאביי ורבא**; **לאביי :** שבת גדולה לרב ושבת קטנה לעבד, ולרבא : הכל לעבד יקח בהן קרקע והרב אוכל פירות. (14)

שנינו במשנה : **בושת - הכל לפי המבייש והמתבייש.**

ומפרשינו: **מני מתניתין** כדעת מי נשנית משנתנו? **לא רבי מאיר** היא ולא **רבי יהודה** היא אלא כדעת **רבי שמעון** היא נשנית.

דתניא בברייתא: **וכולן** בין עשירים ובין עניים שביישו אותם, (15) אין שמין את העני לפי עניותו להקל, ולא את העשיר לפי עשרו להחמיר, (16) אלא **רואין אותן כאילו הם בני חורין** ולא עבדים, שאינם עשירים אלא **שירדו מנכסיהם**, ואין מעריכים אותם בפחות מכן, והכל שוין בדבר **שהרי הן בני אברהם, יצחק ויעקב**, (17) אלו הם **דברי רבי מאיר**.

רבי יהודה אומר: אין הכל שוין בדבר אלא בושת **הגדול** מעריכים **לפי גודלו** ואת בושת **הקטן** מעריכים **לפי קטנו**.

רבי שמעון אומר: אין מעריכים כל אחד לפי מה שהוא, אלא **העשירים רואין אותן** כדי לשער את בושתן, **כאילו הם בני חורין שירדו מנכסיהם**; **עניים** משערין אותם **כפחותין שבהן** [שבעניים] ולקולא, דכיון דעני הוא, בושתו קלה משל עשיר. (18) **השתא, מני מתניתין, אי רבי מאיר** היא, הרי **מתניתין קתני: הכל לפי המבייש והמתבייש** ומשערים כל אחד ואחד לפי מה שהוא ואילו לדעת **רבי מאיר** כולהו **בהדי הדדי נינהו** [כולם שוים]!! (19)

ואי תימא רבי יהודה היא, הרי **מתניתין קתני** [להלן עמוד ב] **המבייש את הסומא חייב, ואילו רבי יהודה אומר** (20) **סומא אין לו בושת!**?

אלא לאו, על כרחך, **רבי שמעון היא**. ודחינו: **אפילו תימא** [יכול אתה לומר] **רבי יהודה** היא משום דכי **אמר רבי יהודה: סומא אין לו בושת** היינו **למשקל מיניה** שאם בייש הסומא את אחרים אין מוציאים ממנו ממון, ויליף לה רבי יהודה מקראי [לקמן].

אבל למיתבא ליה, כלומר, לחייב את מי שבייש אותו, **יהבינן ליה**, ומתניתין דקתני: **המבייש את הסומא חייב** אתיא שפיר אפילו כרבי יהודה, וגם מתניתין דידן דקתני: **הכל לפי המבייש והמתבייש**, יש להעמידה אף כרבי יהודה.

ומהדרין: והרי אי אפשר להעמיד את משנתנו כרבי יהודה, **דהא מדקתני סיפא** [דמתניתין בעמוד ב]: **המבייש את הישן חייב וישן שבייש פטור ולא קתני** נמי: **המבייש את הסומא חייב וסומא שבייש פטור**, (21) **מכלל דסבר תנא דמתניתין לא שנא הכי ולא שנא הכי** ואין חילוק בין מבייש את הסומא לבין סומא שבייש, ובשניהם חייב, אם כן מתניתין דלא כרבי יהודה היא.

אלא מחוורתא [דבר ברור ומחזור הוא]: **מתניתין רבי שמעון היא**, ולא רבי מאיר,
ולא רבי יהודה.

שואלת הגמרא: **מאן תנא להא דתנו רבנן** [מי הוא התנא ששנה את הברייתא
דלקמן]?

אדם שנתכוון לבייש את הקטן ולא בייש אלא את הגדול, **נותן לגדול** שהתבייש,
כשיעור **דמי בושתו של הקטן** שהיה סבור לביישו. (22)

אדם שנתכוון לבייש את העבד ובייש את בן חורין במקומו, **נותן לאותו בן חורין**
כשיעור **דמי בושתו של עבד** שהיה סבור לבייש.

מני מתניתין, הא אי אפשר להעמידה **לא כרבי מאיר**, ולא כרבי יהודה ולא כרבי
שמעון!?

ומפרשינן לקושיין: **קא סלקא דעתך מאי "קטן"** דקתני - **קטן בנכסים** [עני] ומאי
"**גדול**" דקתני - **גדול בנכסים** [עשיר].

אם כן, כמי יש להעמיד ברייתא זו: **אי רבי מאיר** הוא תנא דברייתא, אי אפשר לומר
כן, דהא **אמר** רבי מאיר: **כולהו בהדי הדדי נינהו** [כולם שוים] בתשלום בושתן,
ואילו בברייתא מבואר דאיכא "דמי בושתו של גדול", ואיכא "דמי בושתו של קטן"!!
ואי רבי יהודה הוא תנא דברייתא, גם זה אי אפשר לומר, דהא **אמר** רבי יהודה [פז
א]: **אין לעבדים בושת**, ואילו בברייתא מבואר דאיכא "דמי בושתו של עבד"!!

ואי תנא דברייתא רבי שמעון הוא, הא נמי תיקשי: דהא **אמר** רבי שמעון: **נתכוון**
לבייש את זה ובייש את זה פטור.

ומפרשינן: **מאי טעמא?** כלומר, מנין לנו שרבי שמעון פוטר את המבייש במקרה זה?

קטלא [הריגה] **מה קטלא** אינו חייב לדעת רבי שמעון **עד דמתכוון ליה, דכתיב**
[דברים יט יא]: **"וארב לו וקם עליו והכהו נפש ומת"** ודרש רבי שמעון: "וארב לו" -
עד שיתכוון לו. (23)

בושת נמי אינו חייב לדעת רבי שמעון **עד דמיכוין ליה, דכתיב** [דברים כה יא]: "כי
ינצו אנשים יחדו, איש ואחיו, וקרבה אשת האחד להציל את אישה מיד מכהו, **ושלחה**
ידה והחזיקה במבושיו". ואף בזו ידרוש רבי שמעון: "במבושיו" - **עד שיתכוון**
לו.

אם כן, כדעת מי נעמיד את הברייתא, הרי כרבי מאיר וכרבי יהודה אי אפשר להעמיד אותה, ואף לא כדעת רבי שמעון, שהרי רבי שמעון פוטר את מי שנתכוון לבייש את זה ובייש את זה, והברייתא מחייבת!!

ומשנין: **לעולם** [באמת] תנא דברייתא **רבי יהודה הוא, וכי קאמר רבי יהודה:** **אין לעבדים בושת** לאו משום דעבדים אינם בני בושת, אלא דמגזירת הכתוב המבייש את העבדים פטור, ואין צריך **למיתבא להו** [לתת להם] דמי בושתם [כדיליף לקמן פח א].

אבל מודה רבי יהודה שיש להם בושת, ולענין **למישם** ולהעריך את בושתו של העבד, כדי לתת לבן חורין, **שיימינן בהו**, בכמה יתרצה עבד זה [שנתכוון לביישו] שיעשו לו בושת זו, (24) ואותה שומא יתנו לבן חורין שהוא בייש.

ואי בעית אימא: אפילו תימא תנא דברייתא **רבי מאיר הוא, כי מי סברת** לפרש - **"גדול" - גדול בנכסים, "קטן" - קטן בנכסים**, כדקא סלקא דעתך.

לא כן הוא, אלא **"גדול" - גדול ממש** [בגיל] ו**"קטן" - קטן ממש**, ואינו דומה המבייש את הגדול למבייש את הקטן, לפיכך, נתכוון לבייש את הקטן ובייש את הגדול, אינו נותן לו דמי בשתו של גדול אלא דמי בשתו של קטן.

ופרכינן: **וכי קטן בר בושת הוא!!** ? הלא אינו בן דעת להתבייש!!

ומשנין: **אין**, אכן יש קטן שהוא בן בושת, **וכדאמר רב פפא** לפרש ברייתא אחרת [לקמן עמוד ב]: שייך בושת בקטן **דמיכלמו ליה ומיכלם** [שמצטער כאשר מזכירים לו דבר שהוא מתבייש בו]. (25)

הכא נמי בברייתא דנתכוין לבייש את זה ובייש את זה.

דף פו - ב

מיירי בקטן **דמיכלמו ליה ומיכלם**.

מתניתין:

המבייש את הערום חייב, ומפרש לה בגמרא.

המבייש את הסומא חייב, כי אף על פי שאינו רואה, מכל מקום מתבייש הוא בלבו, כשהוא יודע שזילזלו בו בפני רבים. (1)

והמבייש את הישן חייב, (2) ומאידך - **ישן שבייש פטור**. (3) **נפל מן הגג והזיק ובייש**, אם ב"רוח שאינה מצויה" נפל, **חייב על הנזק** כדילפינן לעיל [פה ב] מ"פצע תחת פצע" - לחייב על שוגג כמזיד ועל אונס כרצון.

ופטור הוא מריפוי שבת וצער דבעינן דומיא ד"כי יריבון אנשים" [שמות כא יח] דהיינו או מזיד או קרוב למזיד. (4)

וכל שכן שפטור הוא מתשלום על הבושת שבייש.

ואם ב"רוח מצויה" נפל, חייב הוא בנזק, צער, ריפוי ושבת, היות וקרוב למזיד הוא, **ופטור על הבושת, שנאמר** [דברים כה יא]: **"ושלחה ידה והחזיקה במבושיו"**, משמע, שבכוונה עשתה כן, לפיכך, **אינו חייב על הבושת עד שיהא מתכוין**. (5)

גמרא:

תנו רבנן: בייש אותו כשהוא ערום חייב לשלם לו ומכל מקום אינו דומה אם **בייש אותו כשהוא ערום לבייש אותו כשהוא לבוש**, וכשאומדים את הבושת, אומדים כמה רוצה אדם ערום ליטול כדי שיעשו לו בושת זו, (6) ואין אומדים דבר זה באדם לבוש.

וכן אם **בייש אותו בבית המרחץ חייב לשלם לו, ואינו דומה** אם **בייש אותו בבית המרחץ**, שבני אדם עומדים שם ערומים, ואין להם בושת כל כך, **לבייש אותו כשהוא בשוק. אמר מר בברייתא: ביישו ערום חייב**.

ומתמהינן: אמאי, וכי **ערום בר בושת הוא?!?** כיון שאינו מקפיד ללכת ערום בפני בני אדם, מה שייך לבייש אותו, הרי הוא מבוויש ועומד?! (7)

אמר [פירש] **רב פפא**: לא מיירי באדם שאינו מקפיד על בושתו, ומהלך ערום בפני בני אדם, אלא **מאי "ערום"** דברייתא: כגון **דאתא זיקא כרכינהו למאניה** [הרוח נשבה בו, כרכה את בגדיו והרימה קצת את שולי בגדו] (8) **ואתא הוא דלינהו טפי** [הוסיף להרים את הבגד] **וביישיה**. (9)

אמר מר בברייתא: **ביישו בבית המרחץ חייב**.

ומתמהינן : אמאי, וכי **בית המרחץ בר בושת הוא!**? הרי כולם עומדים שם ערומים ואין להם בושת?! (10) **אמר** [פירש] **רב פפא** : לא מיירי בבית המרחץ ממש, שכולם עומדים שם ערומים, אלא **שביישו על גב הנהר** שגילה הוא קצת את גופו כדי לרחוץ רגליו או שוקיו, וזה בא ועשאו ערום. (11)

בעי [הסתפק] **רבי אבא בר ממל** : **בייש** אותו כשהוא **ישן ומת** מתוך השינה ולא הכיר בבושת שעשה לו זה **מהו** דינו?

ושאלינן : **מאי קמבעיא ליה** [מה הם צדדי הספק?]

אמר [פירש] **רב זביד** : **הכי קמבעיא ליה** : האם חיוב בושת **משום כיסופא** וחפיית פנים (12) **הוא, והא מית ליה**, והיות שלא נודעה לו בושתו, הרי לא חפו פניו, **ולית ליה כיסופא**. (13)

או דלמא, חיוב בושת **משום זילותא הוא**, (14) שמזלזל בכבודו בפני רבים, ואף על פי שהוא אינו מכיר בכך, סוף סוף **הא אוזליה** [זילזל בכבודו], (15) לפיכך, המבייש את הישן ומת משלם דמי בושתו ליורשיו. (16) **תא שמע** מברייתא דמשום זילותא הוא, ואם ביישו ומת חייב :

רבי מאיר אומר : **חרש וקטן יש להן בושת**, והמביישן חייב; **שוטה אין לו בושת** והמביישו פטור.

אי אמרת בשלמא חיוב דבושת **משום זילותא הוא**, **היינו דקתני קטן יש לו בושת**, שאף על פי שאינו מבין ומכיר בבושתו, והרי הוא כמבייש את הישן, מכל מקום הרי זילזל בכבודו, וחייב. (17)

אלא אי אמרת חיובא דבושת **משום כיסופא הוא**, אמאי חייב, וכי **קטן בר בושת הוא**, והרי אינו מכיר בבושתו?!

ומתמהינן : **אלא מאי** בעית למימר : **משום זילותא**, אם כן תיקשי לך : **אפילו שוטה נמי** יתחייב המבייש אותו, דהא אף גב דלית ליה "כסיפותא", מכל מקום "זילותא" שייך אצלו?! **אמרי** [תירצו] בני הישיבה : לא שייך "זילותא" אצל **שוטה**, כי **אין לך בושת** וזילותא גדולה מזו, ולא שייך להוסיף זלזול לאדם פחות ונקלה כשוטה.

ושאלינן : **מכל מקום ניפשוט מינה** [מהברייתא] **דמשום "זילותא" הוא, דאי משום "כיסופא"**, וכי **קטן בר כיסופא הוא!**?

ודחינן : לעולם משום "כיסופא" הוא, ואף אצל קטן שייך כיסופא, וכדאמר רב פפא לקמן דשייך בושת בקטן שגדל קצת **דמיכלמו ליה ומיכלם** [שמצטער כאשר מזכירים לו דבר שהוא מתבייש בו].

הכי נמי לא מיירי בכל קטן (18) אלא בגדול קצת **דמיכלמו ליה ומיכלם**.

רב פפא אמר: הכי קמבעיא ליה לרבי אבא בר ממל : האם חיובא דבושת **משום כיסופא דידיה דווקא הוא, והא מיית ליה** ולא איכסיף.

או דלמא חיובא דבושת אף (19) **משום בושת משפחה** הוא, שהם מתביישים במה שזילזלו בכבודו של קרובם, ואף על פי שמת ולא נודעה לו בושתו, הרי בני משפחתו מתביישים.

תא שמע מברייתא דמשום בושת משפחה הוא : **חרש וקטן יש לו בושת**, והמבייש חייב. **שוטה אין לו בושת** והמביישו פטור.

אי אמרת בשלמא חיובא דבושת אף **משום בושת משפחה** הוא, **היינו דקתני** : המבייש את **הקטן** חייב.

אלא אי אמרת חיובא דבושת לא שייך אלא **משום כיסופא דידיה**, וכי **קטן בר בושת הוא?!?**

ומתמהינן : **אלא מאי** בעית למימר : **משום בושת דבני משפחה**, אם כן, **אפילו שוטה נמי** יתחייב המבייש אותו, דהא איכא בושת דבני משפחה!!

ומשנינן : לא שייך בושת אצל **שוטה** אפילו לגבי בני משפחה, כי **אין לך בושת גדולה מזו**, ולא שייך להוסיף בושת לבני משפחה על ידי שזילזלו בכבודו של קרובם השוטה.

ושאלינן : **מכל מקום ניפשוט מינה** [מהברייתא] **דחיוב בושת** אף **משום בושת משפחה**, **דאי משום כיסופא דידיה בלבד הוא**, וכי **קטן בר "כיסופא" הוא**, הלא אין בו דעת להכיר בבושתו!!

אמר רב פפא: אין, אכן יש קטן שהוא בר בושת וכיסופא, וכגון **דמיכלמו ליה ומיכלם**, ולעולם משום כיסופא דידיה הוא, והא דקתני : קטן יש לו בושת, בקטן שהוא גדול קצת ומכיר הוא בבושתו.

והתניא בברייתא כדברי רב פפא : **רבי אומר: חרש יש לו בושת**, שמכיר הוא בבושתו ומצטער, לפיכך המביישו חייב.

שוטה - אין לו בושת כי אין לך בושת גדולה מזו.

קטן - פעמים יש לו בושת, והמביישו חייב; **פעמים - אין לו בושת** והמביישו פטור.

כיצד: (20) **הא** [יש לו בושת] **דמיכלמו ליה ומיכלם**, **הא** [אין לו בושת] **דמיכלמו ליה ולא מיכלם**, והיות שהוא אינו מכיר בבושתו, אין המביישו חייב, אף על פי שזלזל בכבודו ונתביישו בני משפחתו. (21)

שנינו במשנה: **המבייש את הסומא** והמבייש את הישן חייב וישן שבייש פטור.

וממה שחילקה המשנה לענין ישן, בין ביישו אותו, לבין אם בייש הוא את אחרים, ולענין סומא לא חילקה המשנה, משמע דלענין סומא בין ביישו אותו בין בייש את אחרים - חייב. (22) אם כן, **מתניתין דלא כדעת רבי יהודה היא, דתניא** בברייתא: **רבי יהודה אומר: סומא שבייש את אחרים אין לו דין בושת**, ופטור הוא.

וכך היה רבי יהודה פוטר את הסומא מחייבי גליות [שלא יתחייב גלות] אם רצח בשוגג, **ומחייבי מלקיות** [שלא יתחייב מלקות בבית דין] **ומחייבי מיתות בית דין** [שלא יתחייב "מיתת בית דין"] אם עבר עבירה שחייבין עליה מלקות או מיתת בית דין, כשם (23) שפטר אותו רבי יהודה מחיוב בושת, וכולה מפרש ואזיל:

א. **מאי טעמא דרבי יהודה** דפטר סומא מחיוב בושת? **גמר** [לומד] "גזירה שווה" **"עיניך" - "עיניך"** (24) **מעדים זוממין**.

מה התם [בעדים זוממין] כתיב [דברים יט כא]: "ולא תחוס עיניך" **וסומין לא חייבים** בעונש עדים זוממין, כי אם סומא הוא בשתי עיניו, אי אפשר לו להעיד שקטע ידו של חבירו, שהרי אינו רואה. (25)

אף הכא [בחיוב בושת] כתיב [דברים כה יב]: "וקצותה את כפה, לא תחוס עיניך" **וסומין לא חייבים בתשלום זה**.

ב. ומאי טעמא דרבי יהודה דפטר לסומא **מחייבי גלויות? דתניא** בברייתא: נאמר בפרשת רוצח בשוגג [במדבר לה כב - כג] "ואם בפתע בלא איבה הדפו, או השליך עליו כל כלי בלא צדיה. או בכל אבן אשר ימות בה בלא ראות ויפל עליו וימות, והוא לא אויב לו, ולא מבקש רעתו." "

וממה שאמר הכתוב: **"בלא ראות"**, משמע, שהוא רואה במקום אחר, וכאן היה בלא ראות, - **פרט לסומא** שאינו רואה כלל, כך הם **דברי רבי יהודה**.

רבי מאיר חולק ואומר: אדרבה, "בלא ראות" - **לרבות את הסומא**.

ומפרשינן פלוגתייהו: **מאי טעמא דרבי יהודה? אמר לך רבי יהודה:** נאמר בפרשת רוצח בשוגג במקום אחד [דברים יט ה]: **"ואשר יבא את רעהו ביער לחטוב עצים, ונדחה ידו בגרזן לכרות העץ, ונשל הברזל מן העץ ומצא את רעהו ומת, הוא ינוס אל אחת הערים האלה [ערי מקלט], וחי".** וממה שסתם הכתוב ולא מיעט את הסומא, משמע, כל הנכנס ליער לחטוב עצים בכלל **ואפילו סומא.**

לפיכך, כשכתב **רחמנא** במקום אחר [במדבר לה כג]: **"בלא ראות"**, אמרינן: **למעוטי** אתא ואין הסומא חייב.

ורבי מאיר מאי טעמיה דאמר **"בלא ראות"** לרבות את הסומא, הרי אדרבה, משמעות הכתוב היא למעט את הסומא?!

ומפרשינן: **כתב רחמנא: "בלא ראות" - למעוטי**, כדאמרן; **וכתב רחמנא** [דברים יט ד]: **"וזה דבר הרוצח אשר ינוס שמה [לעיר מקלט] וחי, אשר יכה את רעהו בבלי דעת, והוא לא שונא לו מתמול שלשום".** והרי **"בבלי דעת"** משמע שבמקום אחר יש לו ידיעה היכן הוא מכה ולהיכן נופלת האבן שהוא זורק, וכאן אין לו ידיעה, **למעוטי** סומא שלעולם אינו יכול לדעת בבירור היכן הוא מכה.

הוי ליה **מיעוט** ["בלא ראות"] **אחר מיעוט** ["בבלי דעת"], וקיימא לן: כל היכא דכתב רחמנא כהאי גוונא: **"אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות"**, לפיכך, אמר רבי מאיר: **"בלא ראות"** לרבות את הסומא. (26) **ורבי יהודה** אמר לך: אין כאן שני מיעוטים כי **ההוא** קרא ד"**בבלי דעת**" לא בא למעט סומא אלא **פרט למתכוין** להרוג את מי שאין חייבים על הריגתו [בהמה, גוי, או נפל] והרג את מי שחייבים על הריגתו [ישראל בר קיימא] **הוא דאתא**. (27)

ג. ומאי טעמא דרבי יהודה דפטר סומא **מחייבי מיתות בית דין אתיא** ב"גזירה שוה": **"רוצח" - "רוצח" מחייבי גלות**:

נאמר בחייבי גלות [במדבר לה ו] **"לנוס שמה הרוצח"**, ונאמר בחייבי מיתות בית דין [שם לא]: **"ולא תקחו כופר לנפש רוצח, אשר הוא רשע למות, כי מות יומת"** [בבית דין].

מה **"רוצח"** האמור בחייבי גלות - סומא פטור, אף **"רוצח"** האמור בחייבי מיתות בית דין - סומא פטור.

ד. ומאי טעמא דרבי יהודה דפטר סומא **מחייבי מלקיות? אתיא** ב"גזירה שוה" **"רשע" - "רשע" מחייבי מיתות בית דין**.

נאמר בחייבי מיתות בית דין [שם]: **"אשר הוא רשע למות"**, ונאמר בחייבי מלקיות [דברים כה ב]: **"והיה אם בן הכות הרשע"**.

מה "רשע" האמור בחייבי מיתות בית דין - סומא פטור, אף "רשע" האמור בחייבי מלקיות - סומא פטור.

תניא אידך [ברייתא נוספת]: רבי יהודה אומר סומא אין לו בושת.

דף פז - א

וכן היה רבי יהודה פוטרו מכל דינים שבתורה, אינו דן ואין דנים אותו, ואין בית דין חייבים להזקק לדינו. (1)

מאי טעמא דרבי יהודה? אמר קרא [במדבר לה כד]: "ושפטו העדה בין המכה ובין גואל הדם, על המשפטים האלה", הקיש הכתוב "משפטים" ל"מכה" ו"גואל הדם":

כל שישנו [שהוא שייך] במכה ובגואל הדם - ישנו במשפטים, כל שאינו במכה ובגואל הדם - אינו במשפטים, והיות וסומא נתמעט מדין מיתת בית דין, (2) אף ממשפטים פטור הוא.

תניא אידך: רבי יהודה אומר: סומא אין לו בושת, וכן היה רבי יהודה פוטרו מכל מצות האמורות בתורה. (3)

אמר [פירש] רב שישא בריה דרב אידי: מאי טעמא דרבי יהודה? אמר קרא [דברים ו א]: "וזאת המצוה החקים והמשפטים אשר ציוה ה' אלהיכם אתכם", הקיש הכתוב מצות וחוקים למשפטים.

כל שישנו במשפטים - ישנו במצות וחקים, וכל שאינו במשפטים - אינו במצות וחקים, (4) (5) והיות וסומא נתמעט ממשפטים מקרא ד"ושפטו העדה", כדלעיל,

אף מכל המצוות פטור הוא. רב יוסף סומא היה. (6) אמר רב יוסף: מריש הוה אמינא [הייתי רגיל לומר]: מאן דאמר לי: הלכה כרבי יהודה (7) דאמר: סומא פטור מן המצות, קא עבידנא יומא טבא לרבנן [סעודה לתלמידים] מרוב שמחה.

ומאי טעמא הייתי שמח כל כך? דלא מפקדינא [אינני מחוייב במצוות] ואף על פי כן קא עבידנא מצות, וסלקא דעתאי ששכרי מרובה, היות והנני עושה אף על פי שאינני מצווה לעשות. (8)

והשתא דשמעית להא דאמר רבי חנינא, דאמר רבי חנינא: גדול (9) הוא המצווה במצוה ועושה אותה, ממי שאינו מצווה ועושה, היות ומי שמצווה דואג יותר שמא יכשל מאשר מי שאינו מצווה שיש לו "פת בסלו" שהרי אם ירצה - לא יעשה. (10) מאן דאמר לי: אין הלכה כרבי יהודה אלא כחכמים האומרים: סומא מחוייב בכל הדינים, העונשים והמצוות שבתורה, עבדינא יומא טבא לרבנן. (11)

ומאי טעמא הייתי שמח כל כך, דכי מפקדינא אית לי אגרא טפי [אם אכן מצווה אני במצוות, הרי שכרי מרובה] יותר מאשר אם אינני מצווה.

מתניתין:

זה חומר בדין אדם המזיק מבשור שהזיק: שהאדם שחבל בחבירו משלם חמישה דברים: נזק, צער, ריפוי, שבת ובושת. ואם הכה אשה מעוברת והפילה משלם דמי ולדות לבעל האשה.

ואילו שור שחבל באדם אינו משלם אלא נזק ופטור הוא מצער, ריפוי, שבת ובושת, שנאמר [ויקרא כד יט]: "ואיש כי יתן מום בעמיתו, כאשר עשה כן יעשה לו" ודרשינן: "איש בעמיתו" מתחייב בדין נתינת מומין [ארבעה דברים] ולא - שור החובל בעמיתו של בעליו. (12)

וכן שור שחבל באשה מעוברת והפילה הרי בעליו פטור מדמי ולדות, שנאמר [שמות כא כב]: "וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה ולא יהיה אסון [מיתה] ענוש יענש כאשר ישית עליו בעל האשה" ודרשינן: (13) "וכי ינצו אנשים" - ולא שוורים.

א. "מכה אביו ואמו מות יומת" [שמות כא טו] ומיתתו בחנק, ודוקא אם חבל ועשה בהם חבורה [מכה שיש בה דם].

ב. העושה מלאכה בשבת במזיד חייב סקילה אם התרו בו, אבל העושה מלאכה ביום הכיפורים, אינו נהרג בבית דין, אלא חייב "כרת" ואם התרו בו - לוקה.

ג. חבלה שיש בה דם [חבורה] מלאכה היא בשבת וביום הכיפורים, כי הדם הוא הנפש, והרי הוא כשוחט שמתחייב משום "נטילת נשמה" [שבת עה ב].

ד. עשה עבירה שמתחייבים עליה מיתת בית דין, ובאותה שעה הזיק ממון חבירו או חבל בו, הרי הוא פטור מלשלם [אפילו אם עשה עבירה זו בשוגג שאינו מתחייב עליה]; עבר עבירה שמתחייבים עליה כרת או מלקות בלבד, אפילו אם עשה זאת במזיד, אין הוא נפטר מחיובי חבלה שנתחייב באותה שעה. (14)

המכה (15) את אביו ואת אמו [או אמו] **ולא עשה בהן חבורה** [מכה שיש בה דם], שאינו מתחייב מיתת בית דין על הכאתו, חייב בכולן - נזק, צער, ריפוי, שבת ובושת.

וכן **החובל בחבירו ביום הכיפורים**, אף על פי שעשה בו חבורה, **חייב בכולן**, היות ואין מיתת בית דין למי שעושה מלאכה ביום הכיפורים. (16)

החובל בעבד עברי [ישראל שנמכר לעבד] **חייב בכולן** כחובל בבן חורין, **חוץ מן השבת** שאינו חייב בה **בזמן שהוא שלו** [אם חבל האדון בעבד שלו]. (17)

החובל בעבד כנעני של אחרים חייב בכולן ואפילו בושת, **רבי יהודה** חולק **ואומר: אין למי שחבל בעבדים** חיוב תשלום **"בושת"**, (18) לפיכך, אינו חייב אלא בנזק, צער, ריפוי ושבת, ולא בבושת, ובגמרא [פח א] מפרש פלוגתייהו.

חרש, שוטה וקטן אין בהם דעת ואין מעשיהם מחייבים אותם, (19) לפיכך **פגיעתן רעה** - **החובל בהן חייב, והם שחבלו באחרים פטורין**.

וכן **העבד** [עבד כנעני] **והאשה** [אשה נשואה] **פגיעתן רעה** - **החובל בהם חייב, והם שחבלו באחרים פטורין**, כי אין להם במה לשלם, עבד אין לו נכסים, כי "מה שקנה עבד קנה רבו"; (20) אשה אין לה אפשרות לשלם מנכסיה, כי הם משועבדים לבעל. (21)

אבל אין האשה והעבד שוים לחרש שוטה וקטן, כי חרש שוטה וקטן פטורים לגמרי, גם לאחר זמן כשייעשו בני דעת, **אבל** האשה ועבד **משלמין לאחר זמן**, כשיהיה להם ממון. (22)

כיצד, **נתגרשה האשה, נשתחרר העבד, וקנו נכסים, הרי הם חייבין לשלם**.

המכה אביו ואמו [או אמו] **ועשה בהן חבורה**, פטור מכולן [מכל תשלומי ממון על חבלתו].

וכן **החובל בחבירו בשבת** מכה שיש בה דם, **פטור מכולן, מפני שהוא נדון בנפשו** [הוא עבר עבירה שחייבים עליה מיתת בית דין] (23) ופטור מתשלומי ממון הבאים באותה שעה.

והחובל בעבד כנעני שלו פטור מכולן. (24)

גמרא:

א. האב מקדש את בתו וכסף קידושיה שלו.

ב. מעשה ידיה של בת וכן מציאתה לאביה.

בעא [שאל] מיניה רבי אלעזר מרב: החובל בבת קטנה של אחרים, תשלומי החבלה למי הם ניתנים?

מי [האם] אמרינן: כיון דאקני ליה רחמנא שבח נעורים לאב דכתיב (25) [במדבר ל יז]: "בנעוריה בית אביה" ודרשינן: כל שבח נעורים לאביה, ואפילו כסף קידושיה שלו, אם כן תשלומי חבלה נמי דאבוה הוי, מאי טעמא? דהא אפחתה מכספה ואף זה כ"שבח נעורים" הוא.

או דילמא, לא דמי, "שבח נעורים" [כסף קידושיה] הוא דאקני ליה רחמנא, דהא נתנה לו תורה רשות לקדשה למי שירצה, ואי בעי לממסר לה אפילו למוכה שחין מצי מסר לה, לפיכך, סברא הוא דכסף קידושיה שלו.

אבל חבלה, כיון דאי בעי מתחבל בה [לחבול בה] לא מצי חביל, דאין אדם רשאי לחבול בבתו, דהא בת ישראל היא ועובר על "לא יוסיף, פן יוסיף להכותו" [דברים כה ג] אם כן, אינה ברשות אביה לענין חבלה, ולא קנייה ליה רחמנא תשלום חבלה. (26)

דף פז - ב

אמר ליה רב לרבי אלעזר: לא זכתה התורה לאב אלא "שבח נעורים" [כסף קידושיה] בלבד, אבל דמי חבלתה לעצמה הן ולא לאביה. (1)
קא סלקא דעתין, קסבר רב אפילו שבת שלה הוא ולא של אביה.

איתיביה [הקשה] ממשנתינו: החובל בעבד עברי, חייב בכולן, חוץ מן השבת בזמן שהוא [העבד] שלו, שאם חבל בעבד עברי שלו אינו משלם לו שבת, הואיל ומעשה ידיו לרבו, אם כן בתו נמי יהיה השבת של אביה, הואיל ומעשה ידיה לאביה!! (2)

אמר אביי: לא אמר רב חבלתה לעצמה, אלא לענין "נזק" - מה שנפחתה מכספה על ידי החבלה, אבל מודה רב ב"שבת" שהוא לאביה, כיון דמעשה ידיה עד שעת בגרות דאבוה הוי. (3) איתיביה מברייתא: החובל בבנו הגדול - יתן [ישלם] לו מיד.

חבל בבנו הקטן, לא יתן לו מיד, שהרי אינו יודע לשמור, והרי הוא כמשליך את המעות לאבוד, אלא יעשה (4) לו סגולה [אוצר (5)] עד שיגדל, ולקמן מפרש מאי "סגולה".

החובל בבתו קטנה פטור, ולא עוד, אלא אפילו אחרים שחבלו בה, חייבין ליתן לאביה. (6) וקשיא לרב דאמר: חבלתה לעצמה!! ומשנינן: **הכי נמי**, לא מיירי ב"נזק" אלא ב"שבת", הואיל ומעשה ידיה שלו, ושבת במקום מלאכה ומעשה ידים הוא בא, על כן החובל בבתו הקטנה פטור משבת, ואחרים שחבלו בה נותנין שבת לאביה, אבל "נזק"

- שלה הוא ולא של אביה. (7)

עתה שבה הגמרא לדון בדברי הברייתא שהוזכרה לעיל:

ובבנו גדול יתן לו מיד!? וכי חייב הוא לשלם לו על חבלתו!!

ורמינהו [יש להקשות סתירה] מברייתא אחרת: **החובל בבניו ובבנותיו של אחרים, אם גדולים הם יתן להם מיד; אם קטנים הם יעשה להם סגולה.**

החובל בבניו ובבנותיו שלו - פטור, ואילו הברייתא הראשונה סוברת שחייב הוא לשלם, וקשיין אהדדי!!

אמרי [תירצו] בני הישיבה: **לא קשיא! כאן** [הא דקתני פטור] **כשסמוכים** בניו ובנותיו **על שלחנו** ומתפרנסים ממנו.

כאן [הא דקתני חייב] **כשאין** בניו ובנותיו **סמוכין על שלחנו**. אם סמוכים הם על שולחנו, פטור האב מלשלם להם שבת, (8) היות והוא מפרנסם, אבל אם אינם סמוכים על שולחנו ואינו מפרנסם, חייב הוא לשלם להם את חבלותיו.

ופרכינן: **במאי אוקימתא לברייתא קמייתא: בשאין סמוכין על שלחנו. אי הכי, אימא סיפא** דההיא ברייתא: **החובל בבתו הקטנה פטור, ולא עוד אלא אחרים שחבלו בה חייבין ליתן לאביה.**

והרי אמרינן לעיל, אליבא דרב, שהברייתא מדברת על תשלום "שבת", והשתא תיקשי: אי בשאין סמוכין על שלחנו, ומתפרנסים הם ממעשה ידיהם, אם כן, **לדידה בעי למיתב לה** [לשלם לה] את ה"שבת" דהא **בעיא מזוני**, ו"שבת" עומד במקום "מעשה ידים".

ואין לומר: רשאי האב לומר לבתו, עשי מלאכה ותני לי את שכרך, ואינני נותן לך מזונות אלא צאי והתפרנסי מן הצדקה, וכן כאן - יטול האב את שבתה, והיא תתפרנס מן הצדקה.

בגיטין יב ב נחלקו אמוראים האם יכול הרב לומר לעבדו הכנעני: "עשה עמי מלאכה ואינני זן אותך".

כך אין לומר, דהא **אפילו למאן דאמר: יכול הרב לומר לעבד: "עשה עמי מלאכה ואיני זנד"** [זן אותך], הרי **הני מילי בעבד כנעני דאמר ליה** הרב לעבדו: **עביד עבידתא כולי יומא ולאורתא זיל סחר ואכול** [עבוד עבודתך כל היום ובערב חזור על הפתחים כדי שיהיה לך מה לאכול]. (9)

אבל עבד עברי דכתיב ביה [דברים טו טז]: **"כי טוב לו עמד"**, ודרשינן [קידושין כ א]: **"עמד - במאכל, "עמד" במשתה**, שלא תהא אתה אוכל פת נקיה - והוא אוכל פת קיבר, אתה שותה יין ישן - והוא שותה יין חדש, אתה ישן על גבי מוכין - והוא ישן על גבי קרקע, מכאן אמרו: כל הקונה עבד עברי - כקונה אדון לעצמו.

הרי פשיטא שהרב **לא** יכול לומר לו: "עשה עמי מלאכה ואינני זן אותך".

וכל שכן לענין **בתו** שאינו יכול לומר לה: "תני לי את מעשה ידיך ולכי התפרנסי מן הצדקה".

אם כן, איך יתכן שברייתא קמייתא האומרת: בת קטנה שחבלו בה אחרים נותן את השבת לאביה, מדברת באופן שאין הבת סמוכה על שולחן אביה, הרי ה"שבת" היא כמעשה ידים, והרי הוא כאומר לה: "תני לי את מעשה ידיך ולכי התפרנסי מן הצדקה"!!

ומשינין: **כדאמר רבא בריה דרב עולא** לענין מעשה ידיה, דאמרינן בכתובות מג א דמעשה ידיה לאביה אפילו כשאינו נותן לה מזונות, ופרכינן: הא אין אדם יכול לומר לעבדו העברי: "עשה עמי ואיני זנד", כל שכן בתו!! ומשני לה רבא בריה דרב עולא: **לא נצרכה אלא להעדפה**, שאם מעשה ידיה עודפים על מזונותיה, הרי מותר מעשה ידיה לאביה. (10)

הכי נמי לענין שבת, **לא נצרכה** למימר שבת לאביה, **אלא לענין העדפה**, שאם דמי שבתה יתירים על מזונותיה, (11) הרי המותר לאביה.

ופרכינן: **במאי אוקימתא לברייתא בתרייתא** דקתני: החובל בבניו ובבנותיו שלו פטור, **בסמוכין על שלחנו**.

אם כן, אמאי קתני רישא דההיא ברייתא: החובל בבניו ובבנותיו של אחרים, **גדולים - יתן להם מיד, קטנים - יעשה להם סגולה**.

ואמאי, הא כיון דסמוכים הם על שלחן אביהם, **לאביהם בעי למיתבי**, שהרי אם חבל בהם אביהם, פטור הוא משבת, היות שסמוכים הם על שלחנו, אם כן גם כאשר

חבלו בהם אחרים יש לתת לאביהם את דמי השבת!! (12) **אמרי** [תירצו] בני הישיבה: כאשר חבלו בהם אחרים אין דמי השבת לאביהם, אף על פי שהאב פטור מלשלם שבת לבניו, משום **דכי קא קפיד** האב **במידי דקא חסר** [בדבר שהוא חסר ממון], לפיכך אין מוציאים ממנו ממון, אם הוא חבל בהם.

אבל **במידי דאתא מעלמא**, בשבת שבא מאחרים שחבלו בהם, **לא קפיד** האב, אם יקחו הבנים את השבת לעצמם, לפיכך, לא תיקנו חכמים שיהיה השבת של האב.

ופרכינן: **והא מציאה** (13) **דלא חסר** האב ממונא, **ומעלמא** [ממקום אחר] **קא אתי להו**, ואף על פי כן תיקנו חכמים שמציאת בניו הסמוכים על שולחן אביהם - לאביהם, (14) **היות וקא קפיד** אם לא יתנו לו את מציאתם!!

אמרי [תירצו] בני הישיבה: אין להשוות מציאה הבאה להם בלא צער, לדמי שבת הבאים על ידי חבלה וצער הגוף; **רווחא דקא אתי להו מעלמא ולית להו צערא דגופייהו בגווה** [ברוח ממון זה], **קפיד** האב, **אבל חבלה, דאית להו צערא דגופייהו**, וגם **מעלמא קא אתי להו - לא קפיד**, ולא תיקנו לו חכמים. (15)

לפיכך, החובל בבניו - פטור, כיון דקא חסר ממונא; אחרים שחבלו בהם - נותנים לבנים ולא לאב, כיון דאית להו צערא דגופא, אף על גב דקאתי מעלמא; מציאת הבנים של אביהם כיון דלית להו צערא דגופא. וכל זה - בבנים הסמוכים על שולחן אביהם. (16)

אבל בבנים שאינם סמוכים על שולחן אביהם, אפילו אם חבל האב בהם חייב לשלם, כל שכן אם חבלו בהם אחרים, וכן מציאתם לעצמם.

ותמהינן: **והא התם** [בבריתא קמייתא], **דאית לה צערא דגופא ומעלמא** הוא **דקאתי לה**, והאב זוכה בחבלת בתו, הואיל דקא קפיד!! דהא **קתני: ולא עוד, אלא אפילו אחרים שחבלו בה חייבין ליתן לאביה**, ואמאי, הא אמרת: במידי דאתי מעלמא ואית ליה צערא דגופא לא קפיד!!

אמרי [תירצו] בני הישיבה: שאני **התם דגברא קפדנא** [איש קפדן] **הוא, דהא אין סמוכין על שלחנו**, ואדם כזה - **אפילו במידי דאתי להו מעלמא קפיד**.

אבל **הכא** [ברייתא בתרייתא] **דלאו גברא קפדנא הוא, דהא סמוכין על שלחנו**, אמרינן: **כי קא קפיד, במידי דקחסר ליה ממונא**, אף על פי שמצטערים הם בגופם, **במידי דאתי להו מעלמא ואית להו צערא דגופא - לא קפיד**. (18)

שנינו בברייתא לעיל: החובל בבנו קטן יעשה לו סגולה.

ומפרשינן: **מאי "סגולה"?**

רב חסדא אמר: ספר תורה ללמוד בו, והרי פירות [הלימוד] והקרן קיים.

רבה בר רב הונא אמר: דיקלא [עץ דקל] **דאכיל מיניה** (19) **תמרי** והקרן קיים, אבל לא יתן את המעות ב"עיסקא" שמא יארע בהם דבר תקלה ויאבד. (20)

עתה שבה הגמרא לדברי רב שאמר: לא זכתה תורה לאב אלא "שבח נעורים" בלבד.

וכן אמר ריש לקיש כדעת רב: לא זכתה תורה לאב אלא "שבח נעורים" בלבד. ורבי יוחנן חלק ואמר: אפילו תשלומי פציעה זיכתה תורה לאב.

ומתמהינן: **פציעה סלקא דעתך** שהאב זוכה בהן?! (21)

הא **אפילו רבי אלעזר** דבעי מיניה מרב [לעיל] **לא קא מיבעיא ליה** [לא הסתפק] **אלא** בחבלה.

דף פח - א

דאפחתה מכספה [שערכה של הבת ירד לענין מכירה]. והיות ובידו למוכרה, נמצא האב מפסיד במה שחבלו בבתו, ויש מקום לומר שאף הפסד זה זכתה לו תורה. (1) **אבל פציעה** בעלמא, **דלא אפחתה מכספה**, שאין בה אלא "צער", (2) **לא קמיבעיא ליה** לרבי אלעזר, ופשיטא לו שהיא הזוכה בתשלומין אלו, ולא אביה, ואיך אמר רבי יוחנן "אפילו פציעה"!! **אמר** [תירץ] **רבי יוסי בר חנינא**: הא דאמר רבי יוחנן שאפילו פציעה זכתה תורה לאב, מדובר בכגון **שפצעה בפניה, ואפחתה מכספה**. (3) שנינו במשנה: **החובל בעבד כנעני של אחרים חייב** בכולן. רבי יהודה אומר: אין לעבדים בושת.

ומבאר הגמרא: **מאי טעמא דרבי יהודה? דאמר קרא** [דברים כה, יא יב]: **"כי ינצו אנשים יחדיו, איש ואחיו, וקרבה אשת האחד להציל את אישה מיד מכהו, ושלחה ידה והחזיקה במבושיו. וקצותה את כפה [תשלום ממון על הבושת] לא תחוס עינד"**.

ומדאמר קרא "איש ואחיו" משמע שתשלום הבושת הוא רק **במי שיש לו "אחיה"** בישראל, שראוי לבא בקהל ה'. **יצא עבד** מכלל דין זה, **שאינו לו אחיה** בישראל, שהרי אסור הוא לבא בקהל ה'. (4)

ורבנן סבירא להו: עבד כנעני **אחיו הוא** של ישראל **במצות**, שהרי עבד חייב בכל המצות אשר אשה חייבת בהן, ולכן גם הוא נכלל בפסוק "איש ואחיו". (5) ופרכינן: **אלא מעתה**, שאמרת, שהטעם של רבי יהודה הוא משום שעבד לא נקרא "אחיו", וכי לדעת **רבי יהודה זוממי עבד** [עדי שקר שהעידו על עבד כנעני שהוא חייב מיתה, והוזמו], **לא יהרוגו, דהא כתיב** [דברים יט יט]: **"ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו"**, לא ענש הכתוב "עדים זוממים" אלא כשהעידו על מי שקרוי "אחיו", ואם לרבי יהודה עבד שאין לו אחוה אינו קרוי "אחיו", הרי לפי זה הוא התמעט גם מפרשת עדים זוממים, והרי קיימא לן שזוממי עבד כן נהרגין?! (6)

אמר [תירץ] **רבא אמר** בשם **רב ששת: אמר קרא**, בסופו של אותו הפסוק, בעדים זוממים: **"ובערת הרע מקרבך" - מכל מקום!** שאף אם העידו שקר על מי שאין לו "אחוה", הרי הם מתחייבים מדין "עדים זוממין". (7)

ופרכינן: **אלא מעתה**, לדבריך, שרבנן סוברים שיש לעבדים בושת, היות ועבד "אחיו" הוא במצות, וכי לדעת **רבנן**, האם **עבד יהא כשר למלכות**, שנאמר בה [דברים יז טו]: "מקרב אחיך תשים עליך מלך, לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא!!" והרי פשיטא הוא שעבד אינו יכול להיות מלך! (8)

אמרי [תירצו] בני הישיבה: **ולטעמיך** [לדעתך], שאתה סבור שכל הקרוי "אחיד" ראוי הוא למלכות, ומכח זה אתה מקשה שאם נאמר שגם עבד הוא אחיד במצוות כיצד הוא כשר למלכות, **תיקשי לך: גר**, אמאי פסול הוא למלכות?! (9) וקושיא זו היא **לדברי הכל**, כי גר, אף לרבי יהודה קרוי הוא "אחיד", היות והוא מותר לבא בקהל.

אלא בהכרח, יש לחלק בענין המלכות, ולומר ששונה דין המלכות, היות **דאמר קרא "מקרב אחיד"**, שמשמע דוקא **מ"מובחר שבאחיד"** תמנה את המלך. ולפיכך, בין עבד ובין גר אינם ראויים למלכות, כי גם אם הם קרויים "אחיד", בכל זאת הם אינם מ"מובחר שבאחיד". (10)

ופרכינן: **אלא מעתה**, לדעת **רבנן** שעבד קרוי "אחיו", וכי **יהא עבד כשר לעדות!!**

דכתיב [דברים יט יח]: **"והנה עד שקר העד, שקר ענה באחיו"**. והרי קיימא לן (11) שעבד פסול לעדות. ובשלמא לרבי יהודה, עבד לאו "אחיו" הוא, אבל לרבנן, מניין שהוא פסול?! (12) **אמר** [תירץ] **עולא: עדות, לא מצית אמרת** שיהיה העבד כשר בה, משום **דאתיא פסול עבד לעדות ב"קל וחומר" מאשה**:

ומה אשה, שהיא ראויה לבא בקהל [מותר לה להנשא לישראל], **פסולה לעדות**, דכתיב לענין עדות [דברים יט יז]: "ועמדו שני האנשים", ומשמע שרק "אנשים" ראויים להעיד, ולא נשים.

עבד, שאינו ראוי לבא בקהל [שהרי אסור לו לשאת בת ישראל], **אינו דין שיהא פסול לעדות**. (13)

ופרכינן: אין ללמוד את דין העבד מדין האשה. **כי מה לאשה, שכן היא אינה ראויה** [שייכת] **למצות מילה**. (14) ולכן, מיגרע גרעה, ואף לעדות היא פסולה.

תאמר בעבד, שהוא ראוי למילה, ומחוייב בה, ובכך הוא עדיף על אשה. ואם כן, יתכן שאף לעדות הוא כשר, על אף שאשה פסולה!?

ודחינן: אין לפרוך "תאמר בעבד שהוא ראוי למילה" ולכן יהיה כשר לעדות.

כי קטן יוכיח, שישנו במצות מילה, ואף על פי כן **פסול הוא לעדות**. (15) ואם כן, אף עבד יהא פסול לעדות, למרות שהוא ישנו במצות מילה.

ופרכינן: הרי אין ללמוד עבד מקטן. **כי מה לקטן, שאינו מחוייב במצות**, והיות שכן מיגרע גרע, ואף לעדות הוא פסול, **תאמר בעבד, שהוא מחוייב במצות!?**

ודחינן: אין לפרוך כך, **כי אשה תוכיח, שישנה במצות**, ואף על פי כן היא **פסולה לעדות**. אף עבד יהא פסול לעדות, למרות שישנו במצות.

וחזר הדין ללמוד מאשה, ואם תפרוך מה לאשה שאינה במילה, נחזור ונלמד מקטן, ואם תפרוך מה לקטן שאינו במצות, נחזור ונלמד מאשה.

נמצא, **שלא ראי זה כראי זה, ולא ראי זה כראי זה**. כלומר, אין חסרונה של אשה כחסרונו של קטן [שאינו במצות], ואין חסרונו של קטן כחסרונה של אשה [שאינה במילה].

לפיכך, אין החסרון שבכל אחד ואחד גורם את הדין שיהיו פסולי לעדות, אלא ה"צד השוה" [המכנה המשותף] שבהם - הוא הקובע. (16)

והרי **הצד השוה** [המכנה המשותף] **שבהן הוא, שכן אינן בכל המצות** אלא במקצתן [אשה מחוייבת בלאוין, ובמצוות עשה שלא הזמן גרמן, וקטן חייב במילה (17)] ודינם הוא **שפסולין הם להעיד**.

אף אני אביא את העבד ואלמד מאשה וקטן, שהרי דומה הוא להם בכך **שאינו בכל המצות** אלא במקצתן, ומכאן שהעבד **פסול להעיד**.

ופרכינן: אכתי **מה להצד השוה שבהם שכן אינו איש תאמר בעבד שהוא איש?!?** כלומר אמנם למדים אנו מן ה"מכנה המשותף" של אשה וקטן, אך עדיין אין ללמוד עבד מהם, כי אשה וקטן אינם "איש", ואין אני קורא בהם: "ועמדו שני האנשים", ומנין לפסול עבד שהוא "איש"!! (18)

ומהדרינן: **אלא תיתי פסול עבד מגזלן** דראוי לבא בקהל ופסול לעדות, (19) עבד שאינו ראוי לבא בקהל, אינו דין שיהיה פסול לעדות.

ופרכינן: אי אפשר ללמוד מגזלן, כי יש להשיב על הקל וחומר: **מה לגזלן שכן מעשיו גרמו לו** להפסל לעדות, שהרי עשה מעשים רעים ולכן הוא נפסל, וכי **תאמר** כך אף **בעבד שאין מעשיו גרמו לו** [שלא עשה מעשים שיגרמו לו פסול]!!

ומסקינן: **אלא תיתי** [תביא, תלמד] פסול עבד בקל וחומר **מגזלן ומחד מהנדך** [אחד מאלו שהוזכרו קודם, אשה וקטן].

כי כאשר תפרוך ותאמר: מה לגזלן שכן מעשיו גרמו לו, נאמר: אשה או קטן יוכיחו שאין מעשיהם גרמו להם, ואף על פי כן פסולים הם לעדות, אף אני אביא עבד שפסול הוא לעדות אף שאין מעשיו גרמו לו.

ואם תפרוך ותאמר [אם נלמד מאשה]: מה לאשה שאינה במילה ואינה איש, או [אם נלמד מקטן]: מה לקטן שאינו במצות ואינו איש, תאמר בעבד שישנו במילה ובמצות והוא איש. נימא: גזלן יוכיח שישנו במצות והוא איש, ואף על פי כן פסול הוא לעדות, אף אני אביא עבד שיהיה פסול לעדות.

ואף על פי שאי אפשר ללמוד מגזלן לחוד [כי יש לפרוך שכן מעשיו גרמו לו], ולא מאשה וקטן לחוד [כי יש לפרוך שכן אינם איש וכו'], מכל מקום יש ללמוד מן ה"צד השוה" [המכנה המשותף] של גזלן ואשה או גזלן וקטן, והוא: שאינם זהירים בכל המצות, הגזלן מפני רשעותו, (20) אשה וקטן מפני שלא נצטוו.

מר בריה דרבינא אמר: פסול עבד לעדות, אין צורך ללמוד אותו במידת "קל וחומר", אלא מן המקרא עצמו.

כי **אמר קרא** [דברים כד טז]: **"לא יומתו אבות על בנים"** ואנו מפרשים מקרא זה כך: **לא יומתו בני אדם על פי עדות של אבות שאין להם חייס בנים** [יחס בנים], כלומר אותם שאין בניהם מיוחסים ונקראים על שם אביהם, והיינו עבדים.

דאי סלקא דעתך לפרש את המקרא **כדאמרינן** במקום אחר [סנהדרין כז ב]: **"לא יומתו אבות על בנים"**, כלומר **בעדות בנים**, שאין מקבלים עדותו של בן, כדי לענוש את אביו.

אם כן, **לכתוב רחמנא: לא יומתו אבות על בניהם**, ולא "בנים" סתם, ומאי לשון **"בנים"** דאמר קרא? **שמעת מינה תרתי חדא** - לא יומתו אבות בעדות בניהם, ואידך - **דלא יומתו על פי עדותן של אבות שאין להם חייס בנים** [שאין בניהם מתייחסים אחריהם].

ופרכינן: **אלא מעתה**, שאתה דורש את הפסוק לענין עד שאין לו דין יחס, סיפא דקרא: **"ובנים לא יומתו על אבות"**, האם הכי נמי נימא: **לא יומתו בני אדם על פי עדות בנים שאין להם חייס [יחס] אבות!?**

אלא גר האם הכי נמי דפסול הוא לעדות היות וגר אין לו יחס אבות, שהרי אינו מתייחס אחרי אביו!! (21)

אמרי [תירצו] בני הישיבה: **הכי השתא**, וכי גר ועבד דומים זה לזה!! **גר, נהי** [אמנם] **דאין לו חייס למעלה** [אינו מתייחס אחר אביו], אבל **למטה** [ממנו ואילך] **יש לו חייס** שהרי בנו נקרא על שמו ומתייחס אחריו.

לאפוקי עבד, דאין לו חייס לא למעלה - שאינו קרוי על שם אביו, **ולא למטה** - שאין בנו נקרא על שמו.

לפיכך, עבד פסול הוא לעדות, אבל גר כשר לעדות.

ומוכיחה הגמרא: **דאי סלקא דעתך: גר פסול לעדות**, אם כן **לכתוב רחמנא ברישא דקרא: לא יומתו אבות על בניהם**, ומפרשינן לה **לכדאמרינן: לא יומתו אבות בעדות בנים**.

ונכתוב רחמנא בסיפיה דקרא: ובנים לא יומתו על אבות, דשמעת מינה תרי: **חדא** - **לא יומתו בנים בעדות אבות**, ואידך - מדלא כתיב: **"בעדות אבותיהם"**, אלא **"בעדות אבות"** שמעת מינה נמי: **לא יומתו על פי בנים שאין להם חייס אבות**, לאפוקי גר שאינו נקרא על שם אביו.

ועבד נפקא ליה דפסול הוא לעדות, ב"קל וחומר" מגר: **ומה גר דלמעלה הוא דאין לו חייס, אבל למטה יש לו חייס**, ואף על פי כן **פסול הוא לעדות; עבד, שאין לו חייס, לא למעלה ולא למטה, אינו דין שיהא פסול לעדות**. (22) ומאי טעמא שינה הכתוב את לשונו ברישא!?

אלא על כרחך יש לדרוש את הפסוקים כך: **מדכתב רחמנא ברישא: "לא יומתו אבות על בנים"**, דמדלא קאמר "על בניהם", **משמע: לא יומתו כל אדם, על פי עדות של אבות שאין לו [להם] חייס בנים**, כגון עבד שאין בנו קרוי על שמו.

שמע מינה: עבד - שאין לו חייס לא למעלה ולא למטה, הוא דפסול לעדות, אבל גר - כיון דיש לו חייס למטה, כשר לעדות, דאי פסול הוא, תו לא איצטריך קרא למיפסל עבד, דהא נפקא ליה ב"קל וחומר" מגר, כנ"ל.

וכי תימא [אם תשאל]: לכתוב רחמנא בסיפא: ובנים לא יומתו על אבותיהם, למה לי [מאי טעמא] דכתב רחמנא: "ובנים לא יומתו על אבות", דמשמע: לא יומתו על פי בנים שאין להם חייס אבות, והא אמרת גר כשר לעדות, ומאי טעמא שינה הכתוב את לשונו?!

יש לומר: **אידי [אגב] דכתב רחמנא ברישא דקרא: "לא יומתו אבות על בנים", כתב נמי בסיפא דקרא: "ובנים לא יומתו על אבות".** (23)

שנינו במשנה: **חרש שוטה וקטן פגיעתן רעה, החובל בהן חייב, והם שחבלו באחרים פטורין; העבד והאשה פגיעתן רעה, החובל בהם חייב, והם שחבלו באחרים פטורין, אבל משלמין לאחר זמן: נתגרשה האשה, נשתחרר העבד - חייבין לשלם.** [בהמשך הסוגיא פט א מבוארת השייכות אל משנתינו] **אימיה דרב שמואל בר אבא מהגרוניא הות נסיבא ליה לרבי אבא** [בנישואים ראשונים ילדה את רב שמואל לאביו אבא, ואחר כך נישאה בנישואים שניים לאמורא רבי אבא]. (24)

כתבתניהו לנכסי [לאחר שנישאת (25) לרבי אבא כתבה את נכסי המלוג (26) שלה בשטר] ונתנה אותם במתנה **לרב שמואל בר אבא ברה** [בנה מנישואין ראשונים] **בתר דשכיבא** [אחרי שנפטר].

דף פח - ב

אזל [הלך] רב שמואל בר אבא קמיה דרבי ירמיה בר אבא, אוקמיה רבי ירמיה לרב שמואל בנכסי אמו.

אזל רבי אבא בעל אמו של רב שמואל אמרה למילתא [סיפר את הדברים] **קמיה דרב הושעיא, אזל רב הושעיא אמרה קמיה דרב יהודה, אמר ליה רב**

יהודה: **הכי אמר שמואל: האשה שמכרה בנכסי מלוג בחיי בעלה ומתה, הבעל מוציא מיד הלקוחות, ולהלן מפורש טעם הדבר.**

וכשם שהבעל מוציא מיד הלקוחות, כך הוא מוציא ממי שקיבל את הנכסים במתנה, לפיכך יכול רבי אבא להוציאם מרב שמואל שקיבל מתנה מאמו - אשת רבי אבא.

אמר רב להא דשמואל **קמיה דרבי ירמיה בר אבא, אמר להו:** אף ששמואל אמר שהבעל מוציא מיד הלקוחות, אין הלכה כן, **כי אנא מתניתא (2) ידענא** [אני יודע משנה] שבה מבואר שלא כדברי שמואל:

דתנן: הכותב נכסיו לבנו "מהיום ולאחר מותו" כלומר, את גוף הקרקע הוא נותן לבנו כבר מהיום, אבל את הזכות לאכול את פירות הקרקע, משייר האב לעצמו, עד יום מותו. (3)

הבן אינו יכול למכור את הנכסים מכירה מוחלטת מעכשיו, **מפני שהן עדיין ברשות האב** לפירות, עד יום מותו.

והאב אינו יכול למכור את הנכסים מכירה מוחלטת, **מפני שהן כתובין ונתונים לבן.**

אף על פי כן יכול האב, וכן הבן, למכור את הנכסים מכירה חלקית: (4)

אם **מכר האב** את נכסיו, הרי הם **מכורים** לפירות (5) והלוקח אוכל אותם **עד שימות** האב, וכשימות האב, ילך הבן ויוציא את הקרקע מיד הלקוחות.

ואם **מכר הבן בחיי אביו, אין לו ללוקח פירות עד שימות האב.**

ומכאן מדייק רבי ירמיה דלא כשמואל, דהא משמע **דכי מיית אב מיהא אית ליה ללוקח** [כאשר ימות האב יזכה הלוקח בקרקע].

ואף על גב דמת הבן בחיי אב, ונמצא דלא אתו נכסים לידי הבן, מכל מקום כאשר ימות האב יזכה הלוקח בקרקע.

ומוסיפה הגמרא: (6) דברי רבי ירמיה בר אבא הם **כדעת רבי שמעון בן לקיש דאמר:** כאשר מת האב **לא שנא** [בין אם] **מת הבן בחיי האב דלא אתו נכסים לידיה דבן, לא שנא מת האב בחיי הבן דאתו נכסים לידיה דבן - קנה לוקח.** וכמו כן הכא, הבעל הרי אוכל פירות בחייה של אשתו, אבל אין לו זכות בגוף הקרקע אלא כשהיא תמות והוא יירשנה, אם כן הרי הוא כאב שנתן נכסיו לבנו "מהיום ולאחר מיתה", מהיום - את הגוף, ולאחר מיתה - את הפירות, אבל בחייו שייר האב אצלו את הזכות לאכול פירות.

וכמו לענין אב שכתב נכסיו לבנו מהיום ולאחר מיתה, והלך הבן ומכר, הרי הנכסים של לוקח לאחר מיתת האב, אף אם מת הבן בחיי האב, כך יהיו הנכסים של רב שמואל בר אבא לאחר מיתת אמו, אף שהיא מתה בחיי בעלה, ושלא כדברי שמואל שאמר: האשה שמכרה בנכסי מלוג בחיי בעלה ומתה, הבעל מוציא מיד הלוקחות.

בענין מת הבן בחיי האב נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש, ולהלן מובאת מחלוקתם:

דאתמר: מכר הבן בחיי האב ואחר כך מת הבן בחיי האב:

רבי יוחנן אמר: לא קנה לוקח. ריש לקיש אמר: קנה לוקח. ומפרש לה ואזיל:

רבי יוחנן אמר: לא קנה לוקח. משום דאמר לך: **כי קתני מתניתין: מכר הבן לא קנה לוקח עד שימות האב, וכי** [כאשר] **מיית האב אית ליה ללוקח מיירי דווקא דלא מת הבן בחיי האב, דאתו לידי הבן,** [הנכסים באו לרשותו של הבן, קודם שהוא מת] ואז היה בכוחו להקנותו ללוקח. (7)

אבל אם מת הבן בחיי האב, דלא אתו לידיה דבן, כי מיית אב נמי [אפילו כשימות האב] **לית ליה ללוקח כלום.**

אלמא קא סבר רבי יוחנן: קנין פירות שיש לאב, כקנין הגוף דמי, לפיכך, אין לבן כח למכור את הנכסים בחייו וכי זבין [מכר] **לאו דידיה זבין.** (8)

רבי שמעון בן לקיש אומר: מכר הבן בחיי האב ואחר כך מת הבן בחיי אביו **קנה לוקח,** דקסבר ריש לקיש: **כי קתני מתניתין: מכר הבן אין ללוקח עד שימות האב, דמשמע: כי מיית אב מיהת אית ליה ללוקח: לא שנא** [אין חילוק] **בין אם לא מת הבן בחיי האב דאתו נכסים לידיה דבן, ולא שנא אם מת הבן בחיי האב, דלא אתו לידיה דבן, כי בין כך ובין כך קנה לוקח.**

אלמא קסבר ריש לקיש: קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, ואין קנין פירות של האב מונע את הבן - שיש לו את הגוף - למכור את הנכסים הואיל וכי קא זבין דידיה קא זבין. (9)

עתה מפרשת הגמרא פלוגתא דרבי ירמיה בר אבא ורב יהודה: (10)

ביבמות לו א פסקה הגמרא הלכה כריש לקיש שקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי.

ואנן השתא, בין רבי ירמיה בר אבא ובין רב יהודה כרבי שמעון בן לקיש סבירא להו כלומר, היות וקיימא לן כריש לקיש, ראוי לפרש את מחלוקתם של רבי ירמיה ורב יהודה, באופן שגם דעת רב יהודה תתאים לדברי ריש לקיש. (11)

וקאמר רבי ירמיה בר אבא: (12) הרי מן המשנה משמע שאף אם מת הבן בחיי האב קנה לוקח, אם כן יש להוכיח מכאן שקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי. [וממילא - הוא הדין לנידון דידן באשה שנתנה מתנה מנכסי מלוג שלה ומתה בחיי בעלה].

כי אי סלקא דעתך: קנין פירות כקנין הגוף דמי, אם כן **כי** [כאשר] **מיית אב ומיית הבן בחיי האב, אמאי אית ליה ללוקח?! הרי כי קא זבין האי** [הבן] **לאו דידיה קא זבין?!?**

אלא לאו שמע מינה: קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי.

אהדרוה [החזירו] את תשובתו של רבי ירמיה בר אבא **לקמיה דרב יהודה,** שמן המשנה מוכח שקנין פירות לאו כקנין הגוף, ושפיר העמיד רבי ירמיה בר אבא את הנכסים ברשותו של רב שמואל בר אבא.

אמר להו רב יהודה: הכי אמר שמואל: זו [אשה שמכרה נכסי מלוג בחיי בעלה ומתה בחיי בעלה] **אינה דומה למשנתנו,** ומפרש לה ואזיל:

ומבאר הגמרא: **מאי טעמא** אינה דומה, ומה חילוק יש בין קנין פירות שיש לבעל בנכסי מלוג של אשתו, לבין קנין פירות שיש לבן שקיבל מתנה מאביו "מהיום ולאחר מיתה"!!

אמר [פירש] רב יוסף: **בשלמא אי הוה מתניתין תני איפכא: הכותב נכסיו לאביו** [ולא הכותב נכסיו לבנו], ומכר האב בחיי בנו אינם מכורים עד שימות הבן, משמע, אם מת הבן קנה לוקח, אם כן, **איכא למפשט מינה דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי,** כי אם כקנין הגוף דמי, לא היה הלוקח זוכה בקרקע.

אלא השתא דקתני: הכותב נכסיו לבנו, אין הכרח שטעמו של דבר משום דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי בכל מקום, כי יש לומר: לעולם כקנין הגוף דמי, ואין בעל הגוף יכול למכור אותו בחיי הנותן, ומה שיכול הבן למכור קודם שמת אביו, הוא **משום דראוי ליורשו,** כי כאשר אמר לו האב: "נכסי לך לאחר מיתה", בודאי לא היתה כוונתו לתת לו מתנה רגילה לאחר מיתה, שהרי בלאו הכי הוא יורש את אביו, ומה הועילה לו המתנה!! ובעל כרחך כוונת האב היתה לתת לו אפשרות למכור את הנכסים עוד בחייו של האב, אף על פי שבעלמא קנין פירות כקנין הגוף דמי. (13)

אם כן, אשה שמכרה בנכסי מלוג, או שנתנה אותם במתנה למי שאינו ראוי ליורשה, וכגון רב שמואל בר אבא שאינו ראוי לירש את אמו היות ויש לה בעל, אין מכירתה מכירה, (14) היות ובמקום שאינו ראוי ליורשו: קנין פירות כקנין הגוף הוא, ושלא כדברי רבי ירמיה בר אבא.

אמר ליה אביי לרב יוסף: וכי אטו ברא ירית אבא, ואבא לא ירית ברא?!? כלומר, כמו שאב הנותן לבנו קרקע "מהיום ולאחר מיתה", אתה אומר: הואיל וראוי הוא ליורשו, יכול הוא למכור את הנכסים כדי שיזכה בהם הלוקח לאחר מיתה האב.

אף בבן הנותן לאביו קרקע "מהיום ולאחר מיתה", יש לומר: הואיל וראוי הוא ליורשו, שהרי מי שמת ואין לו בנים ולא בנות - אביו יורשו, על כן יכול הוא למכור את הנכסים בחיי בנו ויזכה בהם הלוקח לאחר מיתה הבן, אף אם ימות הבן אחרי שמת אביו. אם כן, אף אם הוה תני איפכא, ליכא למיפשט מינה דקנין פירות לאו כקנין הגוף.

אלא (15) מאי טעמא "הכותב נכסיו לאביו" אין לאב יפוי כח יותר מכל מי שיש לו קנין פירות בלבד, כי אנו אומרים: הטעם שכתב את הנכסים לאביו, אינו כדי ליפות את כוחו למכור בחייו, **אלא לאברוחינהו לנכסי מבריה קא אתי** [כדי שבניו של הנותן לא יירשו אותו] אם אכן יש לנותן בנים או בנות שעתידיים ליירש אותו.

הכא נמי באב הכותב נכסיו לבנו, אם יש לאב עוד בנים, יש לומר: לא נתן לו את נכסיו בחייו כדי ליפות את כוחו למכור בחיי הנותן, אלא **לאברוחינהו לנכסי מאחיה** [מאחיו של המקבל] **אתי**. (16)

אם כן, אין חילוק בין אב שכתב לבנו את נכסיו, ושייר לו אכילת פירות כל ימי חייו, לבין בעל שאוכל פירות בנכסי מלוג של אשתו כל ימי חייו, ואמאי לא מועילה מתנת האשה לרב שמואל בנה?!

כשחרב בית שני גלתה סנהדרין ממקום למקום ואחד מן המקומות שהיתה שם סנהדרין אושא הוא [ראש השנה לא ב].

אלא מאי "אינה דומה למשנתנו" דקאמר שמואל **משום** שלענין בעל בנכסי אשתו איכא **"תקנת אושא"**.

דאמר רבי יוסי בר חנינא: באושא התקינו: האשה שמכרה בנכסי מלוג בחיי בעלה, ומתה, הבעל מוציא מיד הלקוחות. (17)

ואף על פי שבחייה אין הבעל אוכל אלא פירות, וקנין פירות שאינו כקנין הגוף, אינו יכול למנוע את בעל הקרקע למכור אותה, מכל מקום תיקנו חכמים שיהא כח שעבודו של הבעל, כאילו הוא קנה את הקרקע מאשתו בשעת נישואיהם, ונמצא שאם אחר כך מכרה האשה לאדם אחר, הרי הבעל מוציא ממנו, כמו בכל קרקע שמכרה בעליה בזה אחר זה לשני בני אדם שהראשון מוציאה מן השני. (18) **אמר רב אידי בר אבין: אף אנן נמי תנינא,** יש להוכיח מן הברייתא כדברי רבי יוסי בר חנינא, שאין האשה יכולה למכור נכסי מלוג שלה, כדי שיזכה בהם הלוקח לאחר מיתה:

עדים שנמצאו "זוממין", הרי הם נענשים באותו עונש שהם זממו לעשות למי שעליו הם העידו, אם העידו לחייבו מיתה - הורגים אותם, ואם חייבו מלקות - הרי הם לוקים, ואם העידו עליו עדות שמפסידה אותו ממון, עליהם לשלם לו כפי שזממו להפסיד לו, שנאמר [דברים יט יט]: "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו".

עדים שאמרו: **מעידים אנו באיש פלוני שגירש את אשתו ונתן**, כבר שילם לה את **כת** **ובתה**.

דף פט - א

והרי היא תחתיו ומשמשתו. כלומר אשה שחיה עם בעלה, (1) ובאו עדים והעידו שני דברים: שבעלה גירש אותה, ושבעלה כבר שילם לה את כתובתה.

ונמצאו עדים אלו **זוממין**, והרי אשה זו אינה גרושה, וכתובתה לא שולמה לה מעולם.

כאשר באים לחייב את העדים לשלם לאשה את ההפסד שהם רצו לגרום לה, מדין "כאשר זמם כן יעשה לו", (2) **אין אומרים: ישלמו כל כתובתה**, (3) שהרי עכשיו איננה גרושה, ואין בעלה חייב לה כתובה, אם כן הרי העדים לא הפסידו אותה את כל ערך כתובתה.

אלא משלמים לה **טובת הנאת כתובתה**, כי רשאית היא למכור לאחרים מעכשיו, את מה שהיא תקבל מבעלה אחרי הגירושין, [הואיל והסכום שישלמו לה על כך אינו מרובה, לפיכך נקרא דבר זה: "טובת הנאה של כתובתה"]

ואת הסכום הזה זממו העדים להפסיד אותה, שהרי לפי דבריהם אין בעלה חייב לה כלום, ולא תוכל לקבל אפילו "טובת הנאת כתובה", לפיכך משלמים לה העדים הזוממים "טובת הנאת כתובתה".

איזהו טובת הנאת כתובתה? כלומר כיצד משערים את ערכה של הכתובה כיום, הרי יתכן שבסופו של דבר לא יתן לה בעלה כתובה [אם תמות בחייו], וגם אי אפשר לדעת מתי תגבה את כתובתה, אם יגרשנה בעלה או ימות.

אומדין כמה אדם רוצה ליתן [מוכן לשלם] עכשיו **בכתובה של זו, שאם נתארמלה** [תתאלמן] **או נתגרשה** יטלנה הלוקח, **ואם מתה** האשה בחיי בעלה **יירשנה בעלה** והלוקח יפסיד את מה שנתן.

ודמים אלו שאנו אומדים שהיא היתה יכולה לקבל מן הלוקח, על העדים הזוממים לשלם לה, כי את הערך הממוני הזה הם הפסידו אותה, אבל את כל סכום כתובתה אינם צריכים לשלם, היות ואינה עומדת עכשיו לקבל את כתובתה. (4)

א. כל אשה שנישאת לבעלה, מתחייב הוא שכאשר יגרש אותה יתן לה מאתים זוז - אם נשאה כשהיא בתולה, ומאה זוז [מנה] - אם נישאת לו אלמנה או גרושה.

ב. אשה שנישאת ויש עמה נכסים, יכולה היא להכניסם לרשות בעלה בתורת "נכסי מלוג" ואז גוף הנכסים שייך לה, וה"פירות" שאפשר להוציא מהם מקבל הבעל. במקרה כזה, אם הוזקו הנכסים, האשה נושאת בהפסדים.

ג. כמו כן יכולה האשה להכניס את נכסיה לרשות בעלה בתורת "נכסי צאן ברזל". (5) ואז רושמים בכתובה את ערכם של הנכסים, ואם פחתו הנכסים או הוזקו, הבעל הפסיד, ועליו לתת לאשתו את ערכם המלא כאשר הם נפרדים. (6) קא סלקא דעתין: "תקנת אושא" בין ב"נכסי מלוג" ובין ב"נכסי צאן ברזל" ניתקנה, וקודם תקנת אושא בשניהם יכולה האשה למכור בחיי בעלה, ואם מתה - לא יירשנה בעלה. (7)

ומברייטא זו יש להוכיח כדברי רבי יוסי בר חנינא שאמר: באושא התקינו האשה שמכרה בנכסי מלוג בחיי בעלה ומתה, הבעל מוציא מיד הלוקוחות:

דאי סלקא דעתך: ליתא ל"תקנת אושא", שמעולם לא תיקנו חכמים, שלא תוכל האשה למכור בנכסים בחיי בעלה, באופן שלא יוכל בעלה להוציאם לאחר מיתתה.

אם כן, **אמאי יירשנה בעלה** אם מתה היא בחיי בעלה!! ואמאי לא **תזבין כתובתה לגמרי**, שהרי בלא תקנת אושא, אם מכרה האשה אין הבעל יורשה ולא מוציא מיד הלוקוחות!! (8) **אמר** [דחה] **אביי**: אפילו תאמר: ליתא לתקנת אושא, לא תיקשי לך, כי **אם אמרו**: יכולה היא למכור בחיי בעלה [קודם תקנת אושא] לא אמרו אלא **ב"נכסי מלוג"** שהם שלה, ואין לבעל אלא פירות, שהרי אם פחתו הנכסים פחתו לה, ואין הבעל נושא בהפסדים, וכן אם הותירו הנכסים הותירו לאשה.

האם יאמרו: יכולה היא למכור **ב"נכסי צאן ברזל"!!?**

הרי אף בלא תקנת אושא, אין האשה יכולה למכור ב"נכסי צאן ברזל". אם כן, יש לפרש את הברייטא באשה שאין לה "נכסי מלוג" אלא "נכסי צאן ברזל" שאותם אין האשה יכולה למכור. ואם כן פשיטא שאין העדים הזוממים משלמים לה את כל כתובתה, אף בלא "תקנת אושא" כי אינה יכולה למכור את ה"נכסי צאן ברזל" באופן שלא יירשנה בעלה.

אמר אביי: "טובת הנאה" של כתובה, הואיל ואתא לידן [היות ועסקנו בה] נימא בה מילתא:

אשה שמכרה את כתובתה ב"טובת הנאה", אין המעות שייכים לבעלה, ואף אינם משועבדים לו כ"נכסי מלוג" לומר: תקנה בהם קרקע ויאכל הבעל פירות, אלא **לאשה הויא** לגמרי.

דאי סלקא דעתך: לבעל הויא, אמאי משלמים לה העדים הזוממים את "טובת הנאת כתובתה", הרי יש לפוטרום לגמרי, כי **לימרו לה עדים: מאי אפסדינך** [מה היית מפסידה] אם היו מקבלים את עדותינו, הרי אפילו **אי הות מזבנת לה ל"טובת הנאה" בעל הוה שקיל מינך** [אם היית מוכרת את כתובתך ב"טובת הנאה" בעלך היה לוקח ממך את המעות]. (9)

אלא, על כרחך: אין הבעל זוכה במה שקיבלה האשה ב"טובת הנאת כתובתה".

אמר [דחה] **רב שלמן**: אין זו ראייה, כי יש לומר: לעולם "טובת הנאה" לבעלה, ואף על פי כן יש כאן הפסד לאשה, **משום דאיכא רווח ביתא**, (10) שעל ידי שהיתה מביאה את המעות לבעלה, היתה פרנסתה מצויה בבית בריוח.

אמר רבא: הלכתא "טובת הנאה" לאשה, ואין הבעל אוכל פירות, מאי טעמא? פירא [פירות נכסיה] **תקיננו ליה רבנן, פירא דפירא לא תקיננו ליה רבנן**, ופירות של "טובת הנאת כתובתה" - "פירא דפירא" הם, כי טובת הנאת הכתובה היא פרי הכתובה, ופירות שיצמחו מן הקרקע שיקנה במעות אלו - פירי פירות הן. (11)

כי אתא רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע מבי רב [כאשר באו מן הישיבה] **אמרי: תנינא** [מצאנו במשנתינו] **ל"תקנת אושא"**:

העבד והאשה פגיעתן רעה, החובל בהן - חייב, והם שחבלו באחרים - פטורין, כי אין להם ממון לשלם.

ואי סלקא דעתך: לדעת משנתינו: ליתא ל"תקנת אושא", ויכולה היא למכור את נכסיה, **תזבין "נכסי מלוג" ותתן ליה**, (12) ואמאי אמרת אשה פגיעתה רעה, הרי יש לה ממון לשלם?!

אלא לאו שמע מינה איתא ל"תקנת אושא", ואי אפשר לה למכור ב"נכסי מלוג" שהרי, אם תמות - בעלה יוציא מיד הלקוחות. (13)

ודחינן: **ולטעמיך** [לדעתך] **נהי נמי דאיתיה ל"תקנת אושא" ולא מצי מזבנה לגמרי**, אכתי תיקשי: אמאי אין לה ממון? **תזבין ל"נכסי מלוג" ב"טובת הנאה"** [שאם ימות או יגרשנה יטלנה הלוקח] **ותתן ליה לניזק?!** (14)

אלא על כרחך אתה אומר: הכא במאי עסקינן **דלית לה** "נכסי מלוג", ואין לה מה למכור כדי לשלם את חבלתה, **הכי נמי** נדחה את ראייתך: הכא במאי עסקינן **דלית לה** "נכסי מלוג".

ופרכינן: אכתי אמאי פגיעת האשה רעה, אמנס יתכן שאין לאשה זו "נכסי מלוג" או "נכסי צאן ברזל", אבל הרי כל אשה יש לה כתובה מנה או מאתיים מבעלה, **ותזבין כתובתה** זו בטובת הנאה ותתן ליה!?

ומשנינן: **הא מתניתין מני?** (15) **רבי מאיר היא דאמר: אסור לו לאדם שישהא את אשתו אפילו שעה אחת בלא כתובה**, לפיכך, אי אפשר שתמכור האשה את כתובת מנה מאתיים שלה לאחרים, כי אם תמכור ויגרשנה בעלה, יגבו הלקוחות את הכל והיא לא תקבל מאומה, והרי היא כאשה שאין לה כתובה, ולדעת רבי מאיר אסור לחיות עם אשה שאין לה כתובה.

ותמהינן: והא **טעמא** דרבי מאיר **מאי** הוא, **כדי** שעל ידי שהוא מחוייב לשלם את כתובתה אם יגרשנה, **לא תהא קלה בעיניו להוציאה**, כי יודע הוא שאם יגרשנה, יוציאו ממנו ממון מרובה, ועל ידי זה לא יגרשנה בלא הכרח גדול.

הכא, כשמכרה האשה את כתובתה לאחרים, נמי **לא מגרש לה** בקלות, שהרי יודע הוא **דאי מגרש לה** יוציאו ממנו ממון הרבה, דהא **אתו הנך דזבני** [יבואו אלו שקנו] את הכתובה ו**גבו לה לכתובתה מיניה** דבעל!?

אם כן, הדר תיקשי: אמאי פגיעת האשה רעה, תזבין כתובתה בטובת הנאה ותתן ליה!?

ומשנינן: **אלא** הא דאמרינן פגיעת האשה רעה, הוא משום **דטובת הנאה** אינה ממון ממש, אלא **מילי** [דיבורים בעלמא] **נינהו, ומילי לא משתעבדי** לניזק, לפיכך, הרי היא כמי שאין לה ממון כלל, כי הניזק לא יכול לתבוע את האשה למכור את כתובתה בטובת הנאה.

ותמהינן: **אלמה לא** משתעבדי הנך "מילי" לניזק, הא **מילי דמזדבני בדינרי נינהו** כלומר, הרי אפשר למכור טובת הנאה זו, ולקבל ממון עבודה, אם כן, טובת הנאה זו דבר חשוב הוא, ואמאי לא משתעבדי לניזק!?

ומשנינן: **אלא** הא דאין לה ממון, הוא משום הא **דשמואל** שיכולה היא למחול לבעלה את הכתובה, וכדמפרש ואזיל:

דאמר שמואל: המוכר שטר חוב לחבירו [ראובן שלוח ממון משמעון וכתב לו שטר חוב והלך שמעון ומכר את החוב ללוי] **וחזר** המלוה המוכר, **ומחל** את אותו החוב, הרי החוב **מחול**, (16) ואם מת המלוה והוריש את חובו, **אפילו יורש מחל** את החוב.

אמרי [הקשו] בני הישיבה: **זבוני זבין ותתן ליה, ואי מחלה ליה לגבי בעלה תמחלה!!** כלומר, ומה בכך שהיא יכולה למחול, אנו נאמר לה למכור את כתובתה ולתת את המעות לניזק, ואם היא תעשה שלא כהוגן ותמחול לבעלה - שתמחול, ומאי איכפת לך?! **אמרי** [תירצו] בני הישיבה: **כל** שהמחילה היא **לגבי בעלה ודאי** היא **דמחלה ליה**, היות ומכירת הכתובה היתה שלא לרצונה, (17) **ואפסדיניה לה הוא זבינא בידיים לא אפסדיניהו**, כלומר, היות ובודאי שהיא תמחול את החוב, הרי זה כאילו אנו מפסידים את הלקוח בידיים, לפיכך, אין מחייבים אותה למכור את כתובתה על מנת לשלם לניזק.

וכי תימא [ואם תשאל]: **זבינא ניהליה לה הוא דחבלה ביה בטובת הנאה** [שתמכור את טובת הנאת כתובתה לניזק עצמו].

דף פט - ב

דלמאי ניחוש? הרי אפילו **אי מחלה לגבי בעל, לא קא מפסיד ניזק מאומה (1)**, **דהשתא נמי לא מידי קא יהבה ליה** [גם עכשיו, כשאינה מוכרת לו את כתובתה איננה נותנת לו כלום] ומדוע לא נאמר: על כל פנים תמכור את כתובתה לניזק, כדי שאם לא תמחל אותה לבעלה, ירויח הניזק, ומדוע פטרת אותה לגמרי?! יש לומר: **סוף סוף כל לגבי בעל ודאי הוא דמחלה ליה**, (2) אם כן כל טירחתינו אינה אלא לשוא, **ואטרוחי בי דינא בכדי** [בחינם] **לא מטרחינן**. (3)

ומקשינן: **אלא**, לדברידך שטובת הנאת הכתובה משועבדת לניזק, (4) ואין אנו נמנעים מלהגבותה לניזק אלא משום פסידא דלוקח וטירחא דבית דין.

הא דתניא בברייתא: **וכן (5) היא שחבלה בבעלה, לא הפסידה כתובתה**, כלומר, פטורה היא מלשלם לו את נזקו, כל עוד שהוא לא גירש אותה, ואינה צריכה לותר על כתובתה תמורת תשלום החבלה. (6)

ותיקשי לך: **אמאי** אינה מפסדת כתובתה עבור החבלה?

תזבנינה ניהליה לכתובתה לבעלה בטובת הנאה [תמכור את כתובתה לבעלה ב"טובת הנאה"], ומה שבעלה יתן לה עבור טובת הנאת הכתובה, תשלם היא לבעלה (7) **בהא חבלה**, עבור מה שהיא שחבלה בו.

דאפילו **אי מחלה** את כתובתה **לגבי בעל ליכא** שום **פסידא** לבעל, ומדוע שנינו בברייתא שאינה מפסידה את כתובתה?!

ומשנין: **הא ברייתא ודאי רבי מאיר היא, דאמר: אסור לאדם שישהא את אשתו אפילו שעה אחת בלא כתובה.**

ומבאר הגמרא: והרי **טעמא** דרבי מאיר **מאי** הוא? **כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה** [לגרש אותה] **והכא** אם תמכור לו את כתובתה עבור חוב נזקו, הרי קלה בעיניו להוציאה, כי לא יהיה לו הפסד ממון אם יגרשנה, שהרי הוא **מגרש לה** [אותה], **וגבי ליה בחבליה מינה** [בעבור חבלתו יגבה ממנה את כתובתה] כלומר, לא ישלם לה כתובה. (8)

לפיכך תניא: אף על פי שחבלה בבעלה, לא הפסידה כתובתה, כלומר אינה מוכרת לו את כתובתה בעבור הנזק, אלא פטורה היא מלשלם לו, עד שתתגרש.

ופרכינן: **אי הכי**, (9) אם מה שהכתובה היא תשלום על חוב נזקו, נחשב שקל בעיניו להוציא את אשתו, **השתא נמי**, אפילו אם פטורה היא עתה מלשלם, מכל מקום קלה היא בעיניו לגרשה, משום **דמגרש לה וגבי ליה בחבליה מינה**, ולא תהיה לו שום הוצאת ממון אם יגרשנה!! (10) ומשנינן: **הכא במאי עסקינן**: (11) **כגון דנפיש כתובתה** [שדמי כתובתה מרובים] מדמי החבלה ואין קלה בעיניו להוציאה, הואיל **דמשום ההוא פורתא** [מעט ממון של חוב הנזק] **לא מפסיד** הבעל **טובא** [ממון מרובה].

שיעור דמי הכתובה שמתחייב הבעל לאשתו ["עיקר כתובה"] הוא מאתיים זוז אם נשאה כשהיא "בתולה" ומאה זוז [מנה] אם היתה אלמנה או גרושה, ורשות בידו לכתוב לאשתו "תוספת" על שיעור זה שמחוייב הוא לה מן הדין.

ומפרשת הגמרא: **אי דנפישא כתובתה מכתובה דאורייתא** [אם כתב לאשתו "תוספת" על "עיקר הכתובה"], הרי אין סיבה לפטור אותה מלשלם, כי **נוקמא אכתובה דאורייתא, ואידך תזבנה ניהליה בחבליה** [יכולה היא למכור לבעלה את "תוספת הכתובה", וישאר חייב לה את "עיקר הכתובה"].

אלא, **הכא במאי עסקינן**: **כגון דלא נפישא כתובתה** [אין כתובתה מרובה] **מכתובה דאורייתא**, (12) ומכל מקום לא תהא קלה בעיניו להוציאה, היות **דהוי חבליה** רק **ארבעה זוזי** ושיעור כתובתה, אם אלמנה היא, מאה זוזים, **דמשום ארבעה זוזי**

שיקבל ממנה על חבלתה, **לא** יגרש אותה, כי אז **מפסיד** הוא **עשרים וחמשה** סלעים (13) [שהם מאה זוזים]. (14)

ופרכינן: **אלא הא דתניא** בברייתא: **כשם שלא תמכור** את כתובתה **והיא תחתיו** (תחת בעלה), **כך לא תפסיד** והיא תחתיו.

קא סלקא דעתין דהכי קאמר: כשם שאינה יכולה למכור את כתובתה בעודה תחתיו, כך לא תפסיד מכתובתה כלום עבור שום חבלה ונוק שהיא תזיק בעודה תחתיו. (15)

לפיכך מקשינן: איך נקט התנא כדבר מוחלט שאינה מפסדת כתובתה אם חבלה בבעלה, **והא זימנין משכח לה דמפסדא** [לפעמים תמצא שהיא מפסידה] חלק מכתובתה, **והיכי דמי כגון דנפישא כתובתה מכתובה דאורייתא**, שאז משאירים לה שיעור כתובה דאורייתא, ואת השאר היא מוכרת לבעלה בעבור חבלתה, ומדוע אמר התנא כדבר מוחלט שאינה מפסדת?!

א. מתנאי הכתובה, שיהיו בנים הזכרים יורשים כתובת אמן, שמתה בחיי בעלה, (16) ואחר כך חולקים שאר הירושה עם אחיהם, בני אשה אחרת, בשה, ירושה זה נקראת: "כתובת בנין דכריין".

ב. אף אם מכרה האשה את כתובתה בטובת הנאה, ואחר כך מתה וירש אותה בעלה, בניה יורשים מאביהם "כתובת בנין דכריין", ואין אומרים: הואיל ואם היתה אמם חיה לא היתה מקבלת את כתובתה, שהרי הלוקח זכה בה, אף עתה לא יקבלו בניה את כתובתה, אלא בניה יורשים את כתובתה גם במקרה זה.

טעם הדבר שאינם מפסידים אחרי שאמם פשעה בכתובתה והפסידה אותה, כי בניה אומרים אמנו היתה צריכה למעות, והיתה אנוסה למכור את כתובתה, ולא היה ברצונה להפסיד את כתובתה. (17) **אמר** [תירץ] **רבא**: **הסיפא** (18) אינה עוסקת במוכרת כתובתה לבעלה, אלא **אתאן** [באנו לדון] ל"**כתובת בנין דכריין**". (19)

והכי קתני [כך תתפרש הברייתא]: **כשם שהמוכרת כתובתה לאחרים ומתה, לא הפסידה לבניה את "כתובת בנין דכריין", ומאי טעמא?** כי אנו אומרים: **זוזי הוא דאנסוה** [הצורך למעות הכריח אותה] למכור את הכתובה, ואין אנו מתייחסים אליה כפושעת בכתובת בעלה.

כך מוכרת כתובתה לבעלה, (20) **לא הפסידה לבניה את "כתובת בנין דכריין"**, **מאי טעמא?** דאמרינן: **זוזי הוא דאנסוה**. (21) עתה שבה הגמרא ל"תקנת אושא" שהוזכרה לעיל.

לימא [האם נאמר]: **"תקנת אושא" מחלוקת תנאים היא?**

אדון שחבל בעבדו הכנעני והוציא לו שן או עין, הרי העבד יוצא לחירות

דתני חדא ברייתא: עבדי "נכסי מלוג" של אשה, אף על פי שהבעל אוכל פירות יוצאין
הם **בשן ועין לאשה** (22) **אבל לא לאיש**, כלומר, האשה היא ה"בעלים" של העבדים,
ואם היא חבלה בהם והוציאה להם שן או עין יוצאים הם לחירות, אבל אין האיש נחשב
"בעלים" עליהם, לפיכך אינם יוצאים לחירות אם הוא חבל בהם.

ותניא אידך ברייתא: אין עבדי מלוג יוצאים בשן ועין, לא לאיש ולא לאשה, לא על
ידי הבעל שחבל בהם, ואל על ידי אשתו.

סברוה [סבורים היו בני הישיבה לומר]: **דכולי עלמא "קנין פירות" שיש לבעל לאו**
"קנין הגוף" דמי, אם כן, מה שיש לבעל "פירות" ב"נכסי מלוג" של אשתו, אינו
מחשיב אותו כבעלים על הנכסים.

מאי לאו, בהא קא מיפלגי שתי הברייתות: **דמאן דאמר: יוצאים בשן ועין**
לאשה, לית ליה תקנת אושא, והרי האשה "בעלים" על העבדים, היות ואין לבעלה
אלא "קנין פירות" שאינו נחשב כ"קנין הגוף".

ומאן דאמר: אין העבדים יוצאים לחירות בשן ועין לא לאיש ולא לאשה, טעמו
הוא היות **ואית ליה "תקנת אושא"**, ולפיכך, אף לאשה אינם יוצאים בשן ועין היות
וחכמים נתנו תוקף לשיעבודו של הבעל, והרי הוא כ"קנין הגוף". (23)

אם כן נמצא שהתנאים נחלקו האם ניתקנה "תקנת אושא" או לא.

ודחינן: **לא נחלקו התנאים בדבר, ודכולי עלמא אית להו "תקנת אושא"**.

ואין כאן מחלוקת בין שתי הברייתות, **אלא** שהם מדברות בשתי תקופות: **כאן** [מאן
דאמר לאשה ולא לאיש] מיירי **קודם "תקנה דאושא"**. ואז אכן האשה היתה "בעלים"
על עבדי המלוג, והרי הם יוצאים על ידה לחירות, אם חבלה בהם בשן או בעין.

כאן [מאן דאמר לא לאיש ולא לאשה] **לאחר תקנה**, שחכמים האלימו את שיעבודו של
הבעל, שיהיה קנין פירות שלו כקנין הגוף, ואין האשה נחשבת "בעלים" על העבדים, על
כן אין העבדים יוצאים על ידה בשן ועין.

ואי בעית אימא: אידי ואידי [שתי הברייתות] מיירי **לאחר תקנה ואית להו**
"תקנת אושא". **אלא אם תשאל למאן דאמר: לאשה ולא לאיש, מאי**
טעמא?!? הרי לאחר תקנת אושא אין "קנין הגוף" של האשה מועיל בכדי שהיא תחשב
כבעלים!?

יש לומר : תנא זה סובר לענין יציאה בשן ועין שעל ידי האשה, כדברי רבא במקום אחר.

דף צ - א

דאמר רבא : א. **הקדש** מפקיע מידי שיעבוד, שאם שיעבד אדם את שורו לחובו, כגון שעשאו "אפותיקי", ואמר למלוה "מכאן תגבה את חובך", (1) ואחר כך הקדיש הלוה את השור לקרבן, פקע ממנו שיעבודו של המלוה. (2)

ב. איסור **חמץ** מפקיע מידי שיעבוד. שאם לוו יהודי מגוי, ושיעבד לגוי את החמץ שנמצא ברשותו, (3) הרי כאשר יגיע בערב פסח זמן ביעור חמץ, (4) שאז נאסר החמץ בהנאה, יפקע שיעבודו של הנכרי, ומחוייב היהודי לבער את החמץ.

ג. **וכן שחרור**, שאם היה עבד כנעני משועבד לפרעון חובו של רבו, ואחר כך שחררו רבו [הלוה], (5) הרי העבד בן חורין, ואין המלוה יכול לגבותו בחובו. כי שלשה אלו [הקדש, חמץ ושחרור] **מפקיעין מידי שיעבוד**.

וכשם שהמשחרר עבדו בשטר שחרור, מפקיע השחרור את שיעבודו של העבד, כך אם הוציא הלוה לעבדו שן או עין, יצא העבד לחירות ופקע שיעבוד המלוה ממנו.

על כן, אשה שחבלה בעבדי מלוג שלה, יוצאים הם בשן ועין, למרות שהם משועבדים לבעלה. ואפילו לאחר תקנת אושא, שהאלימו וחיזקו את זכות הבעל בנכסי מלוג של אשתו, בכל זאת השחרור של העבד מפקיע את שיעבודו. (6)

ותמהינן : **לימא**, האם נאמר, שדברי רבא במחלוקת **תנאים** היא שנויה!!

כי לדברי רבא, יוצאים עבדי מלוג בשן ועין לאשה, ואילו דברי המאן דאמר "לא לאיש ולא לאשה" אינם מתאימים לדברי רבא.

ומפרשת הגמרא : **לא** בדברי רבא נחלקו התנאים, כי **דכולי עלמא אית להו דרבא**, ושיחרור מפקיע מידי שיעבוד.

אבל בשיעבוד של הבעל נחלקו התנאים. מאן דאמר יוצאים בשן ועין לאשה, סובר ששיעבודו של הבעל ככל שיעבוד הוא, ושחרור האשה מפקיע משיעבודו.

ומאן דאמר : אין יוצאים בשן ועין לא לאיש ולא לאשה, סובר כי **הכא** שונה הדבר מכל שיעבוד, היות **ואלמוה רבנן לשיעבודא דבעל**, ואין הקדש ושיחרור מפקיעים מידי שיעבודו.

ואי בעית אימא, יש לפרש את מחלוקת התנאים בדרך נוספת: **דכולי עלמא לית להו להני תנאי "תקנת אושא"**, והרי קנין הבעל בפירות נכסי המלוג, כקנין פירות בכל מקום.

והכא בכל "קנין פירות", אם **"קנין הגוף" דמי או לא, קמיפלגי**.

מאן דאמר יוצאים עבדי מלוג בשן ועין על ידי האשה, סובר, היות ו"קנין פירות" אינו כ"קנין הגוף", הרי האשה היא ה"בעלים" על העבדים, ולכן אם היא חובלת בהם, הם יוצאים לחירות.

ומאן דאמר אין עבדי מלוג יוצאים בשן ועין לא לאיש ולא לאשה, סובר ש"קנין פירות" הוא כ"קנין הגוף", בין באב שכתב נכסיו לבנו מהיום ולאחר מיתה, ובין בבעל שיש לו פירות נכסי מלוג של אשתו.

לפיכך, אין בעלותה של האשה בעלות גמורה, וכן האיש אינו "בעלים" גמור, (7) על כן אין "עבדי מלוג" יוצאים בשן ועין, לא על ידי הבעל, ולא על ידי אשתו.

ולפי דרך זו, ששתי הברייתות דלעיל נחלקו אם קנין פירות כקנין הגוף או לא, הרי התנאים האלו חולקים באותה **פלוגתא דהני תנאי**, בברייתא דלקמן: א. נאמר בתורה [שמות כא כ]: "וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט (8) ומת תחת ידו, נקום ינקם" - מיתתו בסייף.

ב. ועוד נאמר [שם כא]: "אך אם יום או יומים יעמוד, לא יוקם, כי כספו הוא" - אם העבד לא מת מיד, אלא אחרי "יום או יומים", שהם "מעת לעת" - כ"ד שעות, אין בעליו חייב מיתה על רציחת עבדו, היות ו"כספו הוא".

ג. אדם שאינו בעליו של העבד, שהכה את העבד ומת, אפילו אם מת העבד אחרי זמן רב, מיתתו בסייף, ככל רוצח שמתחייב מיתה, אף אם לא מת המוכה אלא לאחר זמן מרובה. (9)

דתניא בברייתא: **המוכר עבדו הכנעני לאחר, ופסק עמו** [עם הלוקח] שהוא מוכר לו את העבד מעכשיו, **על מנת שהעבד ישמשנו עוד שלשים יום**, כלומר, גוף העבד קנוי ללוקח כבר מעכשיו, אבל את אכילת ה"פירות", דהיינו, זכות השימוש בעבד, שייר המוכר לעצמו עד לאחר שלשים יום מן המכירה.

רבי מאיר אומר: **הראשון** [המוכר] נחשב "בעלים" על העבד במשך שלשים יום אלו, **וישנו** [הרי הוא] **בדין "יום או יומים"**, ואם הכה הראשון את העבד, ומת העבד אחרי "מעת לעת" - אינו נהרג, **מפני שהוא** [העבד] **"תחתיו"** של הראשון. (10)

ואף על פי שאין לו לראשון בעבד אלא "קנין פירות", **קסבר** רבי מאיר: **"קנין פירות"**
כקנין הגוף דמי. (11)

אבל שני [הלוקח] אינו בדין "יום או יומים". ואם הכה את העבד, ומת העבד אפילו לאחר
זמן מרובה, הרי הוא נהרג עליו, היות ואין לו, כל שלשים יום אלו, אלא את גופו של
העבד, ואין הוא חשוב כבעלים, (12) כי קנין הפירות שיש לראשון, חשוב כקנין הגוף.

רבי יהודה אומר: שני [לוקח] **ישנו בדין "יום או יומים", מפני שהוא**
"כספו" וממונו, שהרי גוף העבד שייך לו מהיום.

ואף על פי שיש למוכר "קנין פירות" בכל שלשים יום אלו, **קסבר** רבי יהודה: **"קנין**
פירות" לאו כ"קנין הגוף" דמי, ואין זכות השימוש שיש למוכר בעבד מפקיע את
בעלותו של הלוקח. (13)

אבל המוכר, אינו בדין "יום או יומים", כי אין לו אלא "קנין פירות", שאינו נחשב בעלות
כמו קנין הגוף, ואם הכה את העבד ומת, הרי הוא נהרג עליו, אפילו אם לא מת העבד
אלא לזמן מרובה.

רבי יוסי אומר: שניהם, הן המוכר והן הלוקח, **ישנן בדין "יום או יומים"**;
זה, המוכר **מפני שהוא** [העבד] עדיין **"תחתיו"** כל שלשים יום, **וזה**, הלוקח, **מפני**
שהוא "כספו" וקניינו.

ואם תשאל: דברי רבי יוסי נראים כסותרים זה את זה, כי אם "קנין פירות" כקנין הגוף
- ה"בעלים" הוא המוכר, ולא הלוקח; ואם "קנין פירות" לאו כקנין הגוף - ה"בעלים"
הוא הלוקח ולא המוכר, והיאך סובר רבי יוסי ששניהם פטורים, ולשניהם יש דין של
בעלים?! תשובתך: אכן, אין לפטור ממיתה, אלא את מי שהוא ה"בעלים", ולא יתכן
להחשיב את שניהם כ"בעלים", וטעמו של רבי יוסי הוא: משום **דמספקא ליה: "קנין**
פירות" אי [אם] כקנין הגוף דמי, אי לאו כקנין הגוף דמי.

ועל כן אמר רבי יוסי: שניהם פטורים, כי **ספק נפשות להקל**. (14)

רבי אליעזר אומר: שניהם, הן המוכר והן הלוקח, **אינן בדין "יום או יומים"**,
זה, הלוקח, **לפי שאינו "תחתיו"**, **וזה**, המוכר, **לפי שאינו "כספו"**.

לפיכך, בין המוכר ובין הלוקח, אם הכה אחד מהם את העבד בשלשים יום אלו, ומת
העבד לאחר "מעת לעת", הרי הוא נהרג, כדין הורג עבד כנעני של אחרים.

אמר רבא: אם תשאל: מאי טעמא דרבי אליעזר?! הלא אחד משניהם הוא
הבעלים [או המוכר, אם תימצי לומר "קנין פירות" כקנין הגוף; או הלוקח, אם תימצי

לומר לאו כקנין הגוף], והאיך מחייב רבי אליעזר את שניהם מיתה כדין ההורג עבד של אחרים!! תשובתך: **אמר קרא: "כי כספו הוא"**. משמע, **כספו המיוחד לו**. והיות ויש לזה "קנין פירות" ולזה "קנין הגוף", אין העבד "מיוחד" לא לזה ולא לזה. ומי שאין העבד "כספו המיוחד לו", לא נאמרה כלפיו הקולא של "אך אם יום או יומים יעמוד, לא יוקם כי כספו הוא", והרי הוא נהרג עליו. (15)

ומוסיפה הגמרא עוד שתי הלכות שתלויות בסברת רבי אליעזר ששניהם אינם נחשבים "בעלים מיוחד" בנכסים: א. **כמאן אזלא הא דאמר אמימר** [לדברי איזה תנא מתאימים דברי אמימר]?

דאמר אמימר: **איש ואשה שמכרו ב"נכסי מלוג"**, אפילו אם מכרו שניהם כאחד, (16) **לא עשו ולא כלום**, כי הבעל אינו "בעלים" גמור בכדי שיוכל למכור את הנכסים, היות והגוף אינו שלו, והאשה אינה "בעלים" גמור בכדי שתוכל למכור את הנכסים, היות ויש לבעל בהם "קנין פירות". (17) **כמאן? כרבי אליעזר**, הסובר, כל שאינו "עבדו המיוחד לו" אינו יכול לשחררו, (18) כמו שאינו בדין "יום או יומים". ואף לענין מכירה, (19) אין אף אחד מהם יכול למוכרו היות ואינו "ממונו המיוחד". (20)

ב. **מאן תנא להא דתנו רבנן** בברייתא?

כשם שעבד יוצא לחירות בשן ועין, כך יוצא הוא לחירות בשאר איברים ומומים שאינם חוזרים ומתרפאים. (21)

דתניא: **מי שחציו עבד וחציו בן חורין**, (22) **וכן עבד של שני שותפין**, אין עבדים אלו **יוצאין** לחירות בשן ועין, ולא בשאר ראשי אברים שאינן חוזרין.

אמר ליה רב מרדכי לרב אשי: הכי אמרי משמיה דרבא: ברייתא זו, כדעת **רבי אליעזר היא שנויה**. (23) שהרי, **מי** [האם] **לא אמר רבי אליעזר**, לענין דין "יום או יומים", שאין פטור זה נאמר אלא במי שהעבד הוא "**כספו**" המיוחד לו.

הכא נמי לענין יציאה לחירות, הרי נאמר [שמות כא כו]: "וכי יכה איש את עין עבדו או את עין אמתו ושיחתה, לחפשי ישלחנו תחת עינו". ויש לדרוש: (24) "**עבדו**" המיוחד לו.

ועבדים אלו אינם עבדים המיוחדים לבעליהם ואינם יוצאים לחירות, לדעת רבי אליעזר.

מתניתין:

אדם התוקע, מכה לחבירו על אזנו, (25) **נותן לו סלע** בדמי בשתו. (26) **רבי יהודה** אומר משום **רבי יוסי הגלילי**: נותן לו מנה. (27)

סטרו על לחיו - נותן לו מאתים זוז בדמי בושתו.

סטרו על לחיו **לאחר ידו** [שהכהו באחורי ידו], בשתו מרובה יותר, (28) **ונותן לו ארבע מאות זוז**.

צרם [משך (29)] **באזנו**, או **תלש בשערו**, או **רקק** בחבירו **והגיע בו** [אליו] **רוקו** נותן לו ארבע מאות זוז.

וכן, אם **העביר טליתו ממנו** ונשאר בחוץ בלא טלית, (30) נותן לו ארבע מאות זוז.

וכן, אם **פרע** וגילה את **ראש האשה בשוק**, (31) **נותן לו** [לה] (32) **ארבע מאות זוז**. (33)

דף צ - ב

זה הכלל בתשלומי בושת: **הכל לפי כבודו**.

ובגמרא מפרש, דהכי קאמר תנא קמא: כל אלו השיעורים שנאמרו במשנתנו, לעשירים ומכובדים נאמרו, אבל לפחותים מהם ולעניים - כל אחד ואחד לפי כבודו.

אמר רבי עקיבא: לא כך, אלא **אפילו עניים שבישראל, רואין אותם כאילו הם בני חורין** וחשובים, אלא **שירדו מנכסיהם, שהרי הם בני אברהם, יצחק ויעקב**, ובין בעשירים בין בעניים נאמרו השיעורים הללו.

וכן היה **מעשה באחד שפרע את ראש האשה בשוק**, וענייה היתה, (1) **באת לפני רבי עקיבא** לתבוע על בושתה, **וחייב אותו ליתן לה ארבע מאות זוז**.

אמר לו המבייש לרבי עקיבא: **רבי תן לי זמן**, כלומר, קשה לי לשלם עכשיו את דמי בושתה, ומבקש אני שתתן לי רשות לשלם לה בזמן יותר מאוחר, **ונתן לו** רבי עקיבא **זמן**. (2)

אדם זה הכיר באשה זו שאינה חסה על כבודה, וחיכה להזדמנות שיוכל להוכיח את זה, ולהפטר מן התשלומין.

שמרה [המתין לה] עד שראה אותה **עומדת על פתח חצרה**, (3) **ושבר את הכד בפניה, ובו** [בכד] היה רק **כאיסר שמן** [שמן מועט שקונים אותו ב"איסר" - שמונה פרוטות].

אשה זו לא חסה על כבודה ובושתה, וכדי לא להפסיד את השמן **גילתה את ראשה**,
והיתה מטפחת ידיה בשמן, **ומנחת את ידה על ראשה**, כדי שישפג השמן בשערה,
ואחר כך תצניע את השמן בביתה. (4)

העמיד אותו אדם **עליה**, על מעשה זה שהיא עשתה, **עדים** שיראו אותה בפחיתותה
ויעידו עליה.

ובא לפני רבי עקיבא עם עדין.

אמר [שאל] **לו** אותו אדם לרבי עקיבא: **רבי** וכי **לאשה זו אני נותן ארבע מאות**
זוז?!? הרי אשה מזולזלת היא זו, ואין בושת זו של גילוי ראשה חשוב אצלה, ומדוע
חייבתני לשלם סכום כה גדול?! **אמר לו** רבי עקיבא: **לא אמרת וטענת כלום**, וחייב
אתה לשלם לה, אף על פי שהיא אינה חסה על כבודה, אפילו עבור כמה פרוטות.

כי **החובל בעצמו, אף על פי שאינו רשאי** (5)

- **פטור הוא.**

אבל **אחרים שחבלו בו**, אפילו באותו אדם שדרכו לחבול בעצמו, **חייבים** לשלם לו.

וכן **הקוצץ נטיעותיו** [אילנות פרי צעירים], **אף על פי שאינו רשאי**, שהרי הוא
עובר על "לא תשחית את עצה" [דברים כ יט], מכל מקום **פטור הוא**. (6)

אבל **אחרים שקצצו את נטיעותיו חייבין**. (7)

גמרא:

שנינו במשנה: התוקע לחבירו נותן לו סלע, רבי יהודה אומר משום רבי יוסי הגלילי: נותן
לו מנה: שני מיני מטבעות היו:

מטבעות צוריים ומטבעות מדינה, (8) וההבדל ביניהם היה בכמות הכסף שבהם,
שבמטבעות צוריים היתה כמות פי שמונה של כסף מאשר במטבעות מדינה, ולכן אף היה
ערכם פי שמונה. (9)

איבעיא להו, נסתפקו בני הישיבה:

האם **מנה צורי תנן** [שנינו] שהתוקע נותן דמי בושת, לדעת רבי יוסי הגלילי - **או שמא**
מנה מדינה [שהוא שוה ערך לשמינית של מנה צורי] **תנן** שהתוקע נותן דמי בושת?

תא שמע ש"מנה צורי תנן":

דמעשה בההוא גברא דתקע ליה לחבריה [מעשם באדם שתקע לחבירו] -

ואתא התוקע לדין **לקמיה דרבי יהודה נשיאה** [בא לפניו התוקע לדין].

אמר ליה רבי יהודה נשיאה לתוקע:

הא אנא, והא רבי יוסי הגלילי [הנה אני, והנה רבי יוסי הגלילי], ומפרש לה הגמרא ואזיל -

ולפיכך: **הב ליה** לנתקע **מנה צורי** דמי בושתו!

הרי **שמע מינה: מנה צורי תנן!** (10)

ומסקינן: אכן **שמע מינה** ממעשה זה ש"מנה צורי תנן".

שבה הגמרא לפרש את המעשה:

הסוגיא מתבארת כאן על פי הרשב"א.

מאי "הא אנא הא רבי יוסי הגלילי", [מה היתה כוונת רבי יהודה נשיאה בדברים אלו]? **אילימא דהכי קאמר ליה** [שמא תאמר שכך היתה כוונתו]:

הא אנא דחזיתך [הרי אני, שראיתך], כלומר: מעיד אני עכשיו בפני חברי שראיתך תוקע -

והא רבי יוסי הגלילי, דאמר, [והרי דעתו של רבי יוסי הגלילי היא]: **מנה צורי** (11) חייב הוא ליתן דמי בושתו -

ודנים אנו אותך, ופוסקים: **זיל הב ליה מנה צורי** [לך תן לו מנה צורי] -

אם נפרש כן, הלוא תיקשי:

למימרא דעד המעיד עדות בפני בית דין **נעשה דיין** לדון באותו ענין!! (12)

והתניא:

סנהדרין שראו את האחד שהרג את הנפש: מקצתן נעשו עדים, ומקצתן נעשו דיינים, כלומר:

א. לא ידונו הדיינים על פי ראייתם אלא על פי עדות, ואף שראו בעצמם, ואין אומרים: "לא תהא שמיעה [של הדיינים מעדים] גדולה מראייה [של דיינים עצמם]" .

ב. אותם שמעידים בפניהם, לא ישבו הם בעצמם לדון.

דברי רבי טרפון, וכן הוא גם בדיני ממונות.

רבי עקיבא אומר: כיון שראו כל הסנהדרין שוב אין אחד מהם ראוי לדון, **כי כולם "עדים" הם** בראייה לבד, **ואין עד נעשה דיין** באותו ענין שהוא עד בדבר; ודין זה הוא בדיני נפשות דוקא, ומשום שנאמר בהם [במדבר לד כד - כה]: "ושפטו העדה ... והצילו העדה [יהפכו הסנהדרין בזכותן]" , ודיינים שראו בעצמם את ההריגה, שוב אין הם יכולים למצוא לו זכות.

הרי מבואר, **דעד כאן לא קאמר רבי טרפון**, (13) **אלא ד"מקצתן נעשו עדים ומקצתן נעשו דיינים"**, אבל עד המעיד **נעשה דיין** לדון באותו ענין, **לא קאמר** רבי טרפון, שהרי אפילו עד היודע ורואה אינו דן על פי ראייתו, (14) וכל שכן עד המעיד שאינו נעשה דיין -

ואם כן איך נפרש את כוונת רבי יהודה נשיאה, שהוא דן את התוקע לאחר שהוא העיד בפני בית דין על התקיעה?!

ומשנין: **כי תניא ההיא** דרבי טרפון שאין עד יכול לדון על פי ראייתו, רק **בכגון שראוהו בלילה, דלא למעבד דינא** (15) **נינהו** [שהם אינם ראויים באותה שעה לדון], אבל ביום יכול הוא לדון על פי ראייתו, ואין להוכיח מכאן שעד המעיד אינו יכול להעיד. (16) **ואיבעית אימא** לפרש את דברי רבי יהודה באופן שלא תיקשי האיך היה רבי יהודה עד ודיין: **הכי קאמר ליה** רבי יהודה נשיאה לאותו אדם: **הא אנא דסבירא לי כרבי יוסי הגלילי, דאמר: "מנה צורי"** משלם התוקע דמי בושט, **והא סהדי דמסהדי בך** [והרי עדים

אחרים מעידים בך שתקעת], ואם כן: **זיל הב ליה מנה צורי** [צא תן לו מנה צורי], ואם כן לא היה רבי יהודה אלא דיין ולא עד. (17)

מקשה הגמרא: וכי אטו **סבר רבי עקיבא**, שבדיני נפשות (18) **אין עד** - הרואה, ואף שלא העיד - **נעשה דיין** לדון בענין זה אפילו על פי עדות אחרים?!

והתניא: כתיב [שמות כא יח]: "וכי יריבון אנשים **והכה איש את רעהו באבן או באגרופ** ולא ימות ונפל למשכב. אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו ונקה המכה, רק שבתו יתן ורפא ירפא":

שמעון התימני אומר : לימד הכתוב שהקיש אבן לאגרוף : **מה אגרוף מיוחד**, **שמסור לעדה** [בית דין] **ולעדים**, כלומר : שיכול להביאו לבית דין לאומדו אם ראוי אגרוף זה לתוצאה שנהייתה ממנו, (19) ואם יתברר שאינו ראוי ייפטר, כי אנו תולים את מה שקרה לנפגע מחמת חלשותו של זה ורכותו.

אף כל דבר אחר שהכהו בו אינו חייב אלא כשמסור לעדה ולעדים דהיינו שיכולים העדים ובית הדין לאומדו, ולמעט בא הכתוב : **פרט לשיצתה אבן מתחת יד העדים**, כלומר : פרט להכאה באבן שראוה עדים, ונאבדה מתחת ידם, שאין בית דין יכולים לאמוד, ואין חייב המכה, כי אומדנא צריך בבית דין דוקא.

אמר לו רבי עקיבא לחלוק על דבריו שהיה מצריך אומדנא בבית דין דוקא :

וכי כשהכהו באגרוף בפני בית דין הכהו, שיודעין בית דין :

כמה מכות הכהו שיהיו יכולים לאמוד -

ועל מה [על איזה מאבריו] **הכהו, אם על שוקיו או ציפר נפשו** [תנוך שכנגד הלב, ונוח הוא להיפגע משם]!! ואם כן אף אגרוף אינו מסור לבית דין אלא לעדים בלבד שהם יודעים כל זה, ואיך נלמוד מכאן : פרט לשיצתה אבן מתחת יד העדים. (20)

ועוד, אם כדברך שצריך בית דין שיאמדו בעצמם : **הרי שדחף את חבירו מראש הגג או מראש הבירה** [בית], **ומת**, וכי אטו **בית דין הולכין אצל בירה, או בירה הולכת אצל בית דין!!** כלומר : וכי הטריח הכתוב את בית הדין לצאת מלשכת הגזית - שם יושבים הסנהדרין - כדי לראות את הבירה ולאומדה, או שמא מוליכים את הבירה לבית הדין, כדי לאומדה, אם ראוי הוא להיפגע בנפילה ממנה; ובודאי שלא אמרה כן התורה, הרי שאין צריך אומדנא של בית דין.

ועוד : וכי **אם נפלה הבירה** עד שלא באו בית הדין לראותה, וכי אטו **חוזר ובונה אותה** כדי שיאמדוה!! (21)

אלא - אמר רבי עקיבא - כך יש לך ללמוד מהיקש אבן לאגרוף :

מה אגרוף מיוחד שהוא מסור לעדים, כי אין שייך שיאבד האגרוף, **אף כל שהוא מסור לעדים** [ואפילו אינו מסור לעדה], וללמד : **פרט לכשיצתה אבן מתחת ידו של מכה** ונאבדה קודם שראוה עדים, שהוא **פטור**.

ומברייתא זו מוכיחה הגמרא שאף לרבי עקיבא עד הרואה יכול לדון על פי עדים אחרים, שהרי **קתני מיהת** בברייתא : **אמר לו רבי עקיבא : וכי בפני בית דין הכהו שיודעין כמה הכהו** -

הרי משמע: **הא הכהו בפניהם** - שעד הוא בדבר - **עד נעשה דיין** לדון על פי אחרים ;
ותיקשי : הרי רבי עקיבא סובר שאין עד נעשה דיין בדיני נפשות!! (22)

ומשינן: רבי עקיבא - שאמר לשון "וכי בפני בית דין הכהו" - **לדבריו דרבי שמעון
התימני קאמר**, שהוא חולק עליו, וסובר שאפילו בדיני נפשות עד שראה יכול לדון,
וליה - לרבי עקיבא - **לא סבירא ליה** כן.

תנו רבנן: שור תם שהמית את האדם וחייב הוא סקילה, ואחר כך (23) הזיק :

דנין אותו - את השור - **דיני נפשות** לסוקלו, **ואין דנין אותו דיני ממונות**, שהרי
שור תם אינו משלם אלא מגופו, והלוא הוא נסקל.

מועד שהמית את האדם וחייב הוא סקילה, ואחר כך הזיק :

דנין אותו תחילה דיני ממונות, שהרי מן העלייה הוא משלם.

וחוזרין ודנין אותו דיני נפשות, לסוקלו.

אבל אם **קדמו** בית הדין **ודנוהו דיני נפשות**, שוב **אין חוזרין ודנין אותו דיני
ממונות**, כדמפרש טעמא ואזיל.

ותמהינן: **וכי קדמו ודנוהו דיני נפשות מאי הוי** [מה בכך]!! אכתי **ליהדר
ולדיינינה** לשור המועד **דיני ממונות** [ישובו וידונו אותו דיני ממונות]!! (24)

אמר רבא: אשכחתינהו לרבנן דבי רב דיתבי וקאמרי [מצאתי לחכמי הישיבה,
שהיו יושבים ואומרים] בטעם הברייתא:

הא מני - ברייתא זו - **רבי שמעון התימני היא, דאמר: מה אגרוף מיוחד
שמסור לעדה ולעדים,**

דף צא - א

אלמא - סבר רבי שמעון התימני - **בעינן אומדנא דבי דינא** [אומד בית דין] לידע אם
ראויה היא נגיחת השור להזיק, (1) -

ולפיכך: **הא** [שור זה שקדמו ודנוהו דיני נפשות], **כיון דגמר דינא לקטלא, לא משהינן ליה לאומדנא דבי דינא, ולא מענינן לדיניה** [כיון שנגמר דינו לסקילה, אין משהים את ביצוע גזר הדין עד שיאמדהו בית הדין, כדי שלא לענות את דינו]; (2) וזו היא ששנינו: קדמו ודנוהו דיני נפשות אין חוזרין ודנין אותו דיני ממונות, כי אין בית הדין יכול לאומדו.

הוסיף רבא - שאמר משמם של רבנן דבי רב פירוש זה - **ואמינא להו אנא** [אמרתי להם אני]:

אין הדבר כאשר אתם סוברים, אלא **אפילו תימא** שברייתא זו **כרבי עקיבא** היא, הסובר: די באומדנא של העדים; כי אין טעם הברייתא שאין דנין את המועד דיני ממונות אחר דיני נפשות משום שהוא צריך אומדנא, אלא, **הכא במאי עסקינן**:

כגון שברח הבעלים, ואין ממה לשלם אלא מן השור, דהיינו שישכירוהו לחרוש בו, וישתלם הניזק ממנו, ואחר כך יחזירונו; ולכן, אם עדיין לא דנוהו דיני נפשות, יעשה כן ואחר כך ידינוהו ויסקלוהו, אבל אם כבר דנוהו דיני נפשות, שוב אינו משתלם מן השור, כי אין מענים את דינו להשהותו לחרישה. (3)

ומקשינן עלה: **אי ברח**, אם כן אף **כי לא דנוהו דיני נפשות, היכי דיינינא ליה דיני ממונות בלא בעלים** [איך ידונוהו בלי בעלים], והרי אין חבין לאדם שלא בפניו.

ומשנינן: **דקביל סהדי** [קיבלו בית הדין עדים על הנגיחה], **ושוב ברח**. (4)

ואכתי מקשינן קושיא אחרת: **סוף סוף** - כשלא דנוהו עדיין דיני נפשות - **מהיכא משתלם** [מנין משתלם הניזוק]? הלוא **מרידיא** [מהחרישה בן] הוא משתלם - **אי הכי, תם** - ששנינו בברייתא שאין דנים אותו דיני ממונות כלל, ומשום שאינו משתלם אלא מגופו, והלוא הוא נסקל - **נידייניה דיני ממונות ברישא** [ידונוהו דיני ממונות תחילה] **ונשתלם מרידייא** [וישתלם מן החרישה], שהרי אף החרישה מגופו היא באה, **והדר נידייניה** [ושוב ידונוהו] **דיני נפשות!**

אמר רב מרי בריה דרב כהנא:

זאת אומרת, מברייתא זו יש ללמוד: **רידיא עלייה דמרה הוא** [החרישה עליית בעליה היא], כלומר: השכרת השור לחרישה בשור התם, בלי שיגבנו הניזק, אין זה חשוב תשלום מגופו, אלא כאילו נשתלם מן העלייה, והרי תם אינו משלם מן העלייה, ולכן בשור תם אין אפשרות לגבות ממנו כלל. (5)

איבעיא להו [נסתפקו בני הישיבה]:

כתיב [במדבר לה כג] גבי הורג נפש בשגגה : "או בכל אבן אשר ימות בה [הכהו] בלא ראות ... והצילו העדה את הרוצח מיד גואל הדם והשיבו אותו העדה אל עיר מקלטו", הרי למדנו - ממה שאמר הכתוב : "אשר ימות בה" - שיש אומד למיתה, וצריכים לאמוד את האבן אם ראויה היא להמית, ורק אז יגלה הרוצח -

ומיהו יש להסתפק : האם יש **אומד** אף **לנזקין** וצריך לאמוד את החפץ שהזיק אם יש בו כדי להזיק, או שמא **אין אומד לנזקין**, אלא אפילו אם אין החפץ שהכה אותו בו ראוי להזיק, מכל מקום חייב הוא?

ומפרשת הגמרא :

מי אמרינן : לקטלא [למיתה], היינו כשמת המוכה, **הוא דאמדינן** את החפץ הממית, ושוקלים : **בהכי נפקא נשמה, בהכי לא נפקא נשמה**, [בחפץ זה ראויה הנשמה לצאת, ואילו בחפץ זה אינה ראויה].

אבל לנזקין אפילו **כל דהו** חפץ שהוכה בו הרי הוא חייב, ומשום שלפעמים ניזוק האדם אפילו בכל שהוא.

או דילמא : לא שנא, וכשם שאומדים את החפץ הממית, כך אומדים את החפץ המזיק, ואם אינו ראוי להזיק אינו חייב.

תא שמע ממשנה לעיל נ ב שאין אומד לנזקין :

דתנן : החופר בור ברשות הרבים, ונפל לתוכו שור או חמור חייב ; אחד החופר בור, שית, מערה, חריצין ונעיצין חייב, אם כן למה נאמר [בתורה] "בור", [כדי ללמד] :

מה בור שיש בו כדי להמית, דהיינו שהוא עמוק **עשרה טפחים** שכך הוא שיעורו של סתם בור, **אף כל** השאר אינו חייב עליהם - אם מת בהם השור - אלא **כשיש בו כדי להמית**, דהיינו שהוא עמוק **עשרה טפחים**.

אבל אם **היו** - כל אלו שנשנו במשנה - **פחותין מעשרה טפחים, ונפל לתוכו שור או חמור, ומת**, הרי בעל הבור **פטור** מלשלם.

ואולם אם **הוזק בו** שור או חמור - בבור וכל השאר הפחותים מעשרה טפחים - הרי בעל הבור **חייב** לשלם.

ולומדת הגמרא ממשנה זו, שאין אומד לנזקין, כי : **מאי לאו, ממטה למעלה קא חשיב**, כלומר : מהשיעור הפחות שלהם ומעלה, הרי הוא בכלל "פחותין", שחייב על נזקיהם, **והכי קאמר** התנא של המשנה :

מעומק **טפח ועד עומק עשרה, מיתה ליכא**, כלומר: אם מת בהם השור אינו חייב משום שאינם ראויים להמית, ואילו **נזקין איכא**, כלומר: אם הוזק בהם השור חייב בעליהם בתשלומין.

אלמא לנזקין אפילו בכל דהו חייב, שהרי אפילו על בור טפח חייב הוא בנזקי השור, הרי **שמע מינה: אין אומדין לנזקין**, כי סתם בור שיש בו שיעור טפח, אין בו כדי להזיק, ומכל מקום חייב הוא על נזקיו. (6)

ודחינן: **לא, ממעלה למטה קא חשיב**, כלומר: אין בכלל "פחותין" לחייב על נזקיהם, ומבלי אומד, אלא אותם ששיעורם כמעט שוה לבור עשרה, (7) **והכי קאמר**:

אם היה עמוק **עשרה, מיתה איכא**, כשמת בו השור, הרי הוא חייב עליו.

ואם היה **פחות מעשרה פורתא** [מעט], **נזקין איתא, מיתה ליכא, ולעולם אימא לך: יש אומד לנזקין, וכל מידי ומידי כי היכי דמתזקה ביה בעינן** [וכל בור ובור אינו חייב על נזקיו, אלא אם אמדוהו, שיש בו עומק כדי להזיק את אותו הנזק שהוזק בו השור]. (8)

תא שמע מברייתא שיש אומד לנזקין:

דתניא: **הכהו האדון לעבדו על עינו, וסימאו**, או שהיכהו **על אוזנו, וחירשו**, הרי **העבד יוצא בהן לחירות**. (9)

אבל אם הכה האדון על הכותל **כנגד עינו** של עבדו, **ואינו רואה** כתוצאה ממכה זו, או שהכה האדון על הכותל **כנגד אזנו** של עבדו, **ואינו שומע** כתוצאה ממכה זו, **אין עבד יוצא בהן לחירות**.

והרי **מאי טעמא**, כשהכהו כנגד עינו אין הוא יוצא לחירות, וכי אטו **לאו משום דבעינן אומדנא**, וכשהכה על הכותל כנגד עינו או אזנו, אין בו כדי לסמאו או לחרשו, ומזלו הוא שגרם לו לעבד להסתמא או להתחרש, (10) **ושמע מינה** מברייתא זו: **יש אומדנא לנזקין**.

ודחינן: **לא** כאשר פירשת שהוא פטור משום אומדנא, אלא **משום דאמרינן**: כיון שאדם בר דעת הוא, **הוא ניהו דאבעית אנפשיה** [הוא הפחיד את עצמו], מדעתו הוא נבעת, שנותן להבו אל פחד הקול הבא פתאום.

כדתניא:

המבעית את חברו, הרי זה פטור מדיני אדם, וחייב בדיני שמים, כי הוא זה שהבעית את עצמו, ואין זה אלא גרמא של המבעית; כיצד :

תקע [צעק] אדם באזנו של חברו, וחירשו, הרי זה פטור מתשלום נזק; אבל אם אחז באזנו, וחירשו, חייב שזה מעשה בידים הוא. (11)

תא שמע מברייתא דיש אומד לנזיקין :

דתניא : החובל בחברו : **חמשה דברים** [שמתחייב כל חובל] **אומדין אותו** - כמה הוא צריך ליתן - **ונותנין לו** [לנחבל] **מיד - וריפוי** (12) **ושבת עד שיתרפא**, כלומר : צריכים בית הדין לאמוד מיד כמה ריפוי מזונות ושבת יצטרך הנחבל עד שיתרפא, ואת כל זה מחייבים את הנתבע לתת לנחבל מיד. (13)

אמדוהו ליתן לו ריפוי ושבת לזמן מסוים, **והיה מתנוונה והולך** [שהאריך חליו] **אין נותנין לו אלא כפי שאמדוהו**. (14)

וכן אם **אמדוהו, והבריא** בתוך הזמן, **נותנין לו כל מה שאמדוהו**.

הרי **שמע מינה** מאומד של ריפוי, **שיש אומד לנזקין**.

ודחינן : **למימד גברא כמה ליקצר מהא מכה כמה לא מיקצר** [לאמוד את הנחבל כמה זמן אמור הוא להיות חולה] **לא מיבעיא לן דודאי אמדינן** [אומד זה אין להסתפק בו שודאי אומדים]. (15)

כי קא מיבעיא לן : למימד חפצא אי עביד האי נזקא או לא [לאמוד את החפץ המזיק אם ראוי הוא לעשות נזק זה], **בזה הוא דמיבעיא לן : מאי** [האם אומדין או לא].

תא שמע מברייתא - שהובאה לעיל צ ב - ששנינו בה בהדיא, **שיש אומד לנזקין** : דתניא : **שמעון התימני אומר : מה אגרוף מיוחד שמסור הוא לעדה ולעדים** לאמוד אם ראוי הוא לחבול את החבלה שנחבל בו ; **אף כל דבר שחבל בו מיוחד שמסור לעדה ולעדים**, ולהוציא אבן שנאבדה מתחת ידי העדים, שאין בית דין יכולים לאומדו, שאינו חייב.

הרי **שמע מינה** בהדיא : **יש אומד לנזקין**.

ומסקינן : **אכן שמע מינה** שיש אומד לנזקין.

אמר מר בברייתא :

אמדהו לתקופת מחלה מסוימת, והבריא קודם הזמן שאמדהו, נותנין לו כל מה שאמדהו -

מסייע ליה ברייתא זו לרבא, דאמר רבא :

האי מאן דאמדהו לכולי יומא, ואיתפח לפלגא דיומא וקא עביד עבידתא [מי שאמדהו להיות חולה ושובת מעבודה ליום שלם, והבריא במחצית היום, ועושה הוא את מלאכתו], **מכל מקום יהבינן ליה לנחבל שבת דכולה יומא** [נותנים לו שבת של כל היום], **כי מן שמיא הוא דרחמי עלה** [מן השמים ריחמו עליו], (16) אך מתחילתו. **אכן היה אמור להיות שובת יום שלם.**

שנינו במשנה: **רקק והגיע בו הרוק, והעביר טליתו ממנו, פרע ראש האשה בשוק, נותן לו ארבע מאות זוז: אמר רב פפא: לא שנו - שאם רקק והגיע בו הרוק הרי הוא משלם - אלא כשהגיע הרוק בו בעצמו, אבל אם הגיע הרוק בבגדו בלבד, לא חייב הרוק לשלם לו דמי בושת.**

ומקשינן עלה: **וניהוי כי בייש בדברים, אף אם לא הגיע הרוק בו עצמו, הרי לא גרע בושת זה מביוש בדברים, ויהא חייב הרוקק!?**

אמרי במערבא [אומרים בארץ ישראל] **ליישב משמיה דרבי יוסי בר אבין:**

זאת אומרת, ממשנתנו - ששנינו "והגיע בו הרוק", דמשמע: דוקא בו ולא בבגדו (17) יש ללמוד: ביישו אדם לחבירו בדברים, הרי זה פטור מכלום.

שנינו במשנה: **נותן לו ארבע מאות זוז, זה הכלל: הכל לפי כבודו:**

איבעיא להו בני הישיבה:

"הכל לפי כבודו" שאמר **תנא קמא: האם לקולא - להקל על החובל - קאמר כדמפרש ואזיל, או שמא לחומרא קאמר?**

ומפרשינן את האיבעיא:

האם **לקולא קאמר** והכי קאמר: **דאיכא עני דלא בעי למישקל כולי האי** [יש עני שאין כבודו רב כל כך, ואינו נוטל ארבע מאות זוז דמי בושתו], **ונמצא שהקלנו בעני כזה על החובל.**

או דילמא לחומרא קאמר, והכי קאמר: **דאיכא עשיר דבעי למיתב ליה טפי** [יש עשיר שכבודו רב, ויש לשלם לו דמי בושתו יותא מארבע מאות זוז] ונמצא שהחמרנו על החובל.

תא שמע שתנא קמא לקולא קאמר, **מדקאמר רבי עקיבא** בהמשך המשנה: **אפילו עניים שבישראל רואין אותן כאילו הן בני חורין שירדו מנכסיהם, שהם בני אברהם יצחק ויעקב**, ומעשה באחד שפרע ראש האשה, באת לפני רבי עקיבא, וחייבו ליתן לה, ארבע מאות זוז" -

הרי **שמע מינה דתנא קמא לקולא קאמר**, ללמד שיש עני שפוחתין לו מארבע מאות זוז; ומשום, שלפירוש זה ניחא דברי רבי עקיבא, ומה שחייב ליתן לאשה ארבע מאות זוז, כי אף שלתנא קמא מן הראוי היה ליתן לה פחות מארבע מאות זוז, רבי עקיבא חולק וסובר שאפילו עני שבישראל אין ראוי לפחות לו מארבע מאות זוז; אבל אם נאמר, שלדעת תנא קמא נמי, אין עני שפוחתין לו מארבע מאות זוז, אלא שיש עשיר שמוסיפין לו על ארבע מאות זוז, אם כן בהכרח שרבי עקיבא בא לומר, שאפילו עני שבישראל מוסיפין לו על ארבע מאות זוז, ואם כן היה לו לרבי עקיבא לחייב את הפורע יותר מארבע מאות זוז.

ומסקינן: **אכן שמע מינה דתנא קמא לקולא קאמר**.

שנינו במשנה: **ומעשה באחד שפרע ראש האשה**, באת לפני רבי עקיבא וחייבו ליתן לה ארבע מאות זוז, אמר לו: רבי, תן לי זמן, ונתן לו זמן:

ומקשינן: **ומי יהבינן זמן** [האם נותנים לחובל זמן לתשלום]?! **והאמר רבי חנינא: אין נותנין זמן לחבלות?!**

ומשנינן: **כי לא יהבינן ליה זמן לחבלה דחסריה ממונא** [לחבלה שיש בה חסרון ממון נחבל, אין נותנים זמן], **אבל לבושת דלא חסריה ממונא, יהבינן זמן** [אבל לתשלום בושת שלא נחסר המתבייש ממון, נותנים זמן].

שנינו במשנה: **שמרה עומדת על פתח חצירה** ושבר את הכד בפניה ובו כאיסר שמן, גילתה את ראשה וכו', ובא לפני רבי עקיבא וכו', אמר לו: לא אמרת כלום, החובל בעצמו, אף על פי שאינו רשאי - פטור, אחרים שתבלו חייבים.

ופרכינן: **והתניא בברייתא: אמר לו רבי עקיבא: צללת במים אדירים** (1) **והעלית חרס בידך**, כלומר יגעת לפטור את עצמך, ולא העלית בידך כלום, כשברי חרס שאינם ראויים לכלום. (2) **כי אדם רשאי לחבל בעצמו**, ואחרים אינם רשאים לחבל בו, ועל כן חייב אתה לשלם לה על שגילית את ראשה, למרות שגם היא גילתה את ראשה, כי היא רשאית לעשות זאת לעצמה, ולא אתה.

ועתה יש להקשות: הרי במשנה מבואר שאסור לאדם לחבול בעצמו, ואילו הברייתא אומרת שאדם רשאי לחבול בעצמו!!

אמר [תירץ] **רבא: לא קשיא!** כי המשנה והברייתא עוסקות בשני נושאים. **כאן**, המשנה, **בחבלה** ונזק, (3) ואין אדם רשאי לחבול בעצמו. **כאן**, הברייתא, **בבושת** שאדם רשאי לבייש את עצמו. (4)

ותמהינן: **והא מתניתין בבושת הוא**, שהרי מדובר בפריעת ראש האשה, שאינו נזק אלא בושת.

דף צא - ב

וקתני במתניתין: **החובל בעצמו, אף על פי שאינו רשאי, פטור**, משמע, דאף לבייש את עצמו אסור!! ומשנינן: **הכי קאמר ליה רבי עקיבא: לא מבעיא בושת, דאדם רשאי לבייש את עצמו**, על כן ברור, שהמבייש אותו מתחייב לשלם, אף על פי שהוא גם בייש את עצמו.

אלא, אפילו חבלה ונזק, דאין אדם רשאי לחבל בעצמו, מכל מקום **אחרים שחבלו בו** אינם יכולים להפטור ולומר: אם גם הוא עבר איסור וחבל בעצמו, מדוע מחייבים אותנו על מה שאנו חבלנו בו, אלא - **חייבין** הם לשלם לו את חבלתו.

ותמהינן: **וכי אין אדם רשאי לחבל בעצמו!?**

אדם שנשבע לעשות דבר מה, ולא קיים את שבועתו, הרי זה חייב בקרבן חטאת. (1) שנאמר [ויקרא ה ד, ו]: "או נפש כי תשבע לבטא בשפתים, להרע או להיטיב, לכל אשר יבטא האדם בשבועה, ונעלם ממנו, והוא ידע ואשם. והביא את אשמו לה' על חטאתו אשר חטא, נקבה מן הצאן, כשבה או שעירת עיזים לחטאת, וכפר עליו הכהן מח טאתו".

והא תניא בברייתא: **יכול**, אדם **שנשבע להרע בעצמו** [לעשות לעצמו רעה] **ולא עשה, יהא פטור** מקרבן שבועה? (2)

תלמוד לומר [יש ללמוד דבר זה מדברי הכתוב]: "**להרע או להיטיב**". הקיש הכתוב הרעה להטבה, **מה הטבה** שאמר הכתוב, בנשבע להיטיב עם עצמו הטבה של **רשות**, (3) **אף הרעה** שבה דיבר הכתוב, בהרעה של **רשות** הכתוב מדבר, ולא בהרעה של איסור.

אביא, יש ללמוד מכאן, **שנשבע להרע בעצמו, ולא הרע** שהוא חייב. היות ורשות ביד אדם להרע לעצמו.

ועתה יש להקשות: הרי בברייתא זו מבואר שרשאי אדם להרע לעצמו, ואילו במשנה נאמר שאסור לאדם לחבול בעצמו?!

אמר [תירץ] **שמואל**: מה ששנינו בברייתא שמותר לאדם להרע לעצמו, לא מדובר באדם שחובל ומזיק את גופו, אלא באדם שנשבע ואמר: **"אשב בתענית"**, ואין איסור לשבת בתענית. (4)

ותמהינן: הרי בהמשך הברייתא (5) היא מדמה את הנשבע להרע לעצמו לנשבע להרע לאחרים. ואם נשבע להרע לעצמו, היינו נשבע לשבת בתענית, **דכוותה** [בדומה לה], **גבי הרעת אחרים**, היינו **להשיבם בתענית**.

אחרים - מי מותיב להו בתעניתא?!? הרי התענית תלויה בדעתו של המתענה, ואיך אדם יכול להושיב אחרים בתענית?!

ומשנינן: **אין!** בידו של אדם להושיב אחרים בתענית, **דמהדק להו באנדרונא** [כשיסגור אותם בחדר] בלא מזון, ולא יוכלו לאכול, וממילא הם שרויים בתענית. (6)

ופרכינן: הרי אי אפשר לפרש "הרעת אחרים" על ידי תענית, דהא **תניא** באותה ברייתא: **איזהו "הרעת אחרים"?! - מי שאמר: "אכה את פלוני ואפצע את מוחו"**. וכשם ש"הרעה אחרים" בחבלה, הכאה ופציעת מוח ולא בתענית, כך "הרעת עצמו", והרי לדברי המשנה אסור לאדם לחבול בעצמו, ואיך אמרה הברייתא שאדם רשאי לחבול בעצמו?!

ומסקינן: **אלא**, במחלוקת **תנאים היא** שנויה, **דאיכא למאן דאמר: אין אדם רשאי לחבל בעצמו**, וכך סוברת משנתנו.

ואיכא מאן דאמר: אדם רשאי לחבל בעצמו, וכך סוברת הברייתא. (7)

ודנה הגמרא: **מאן**, מי הוא, **התנא דשמעת ליה דאמר: אין אדם רשאי לחבל בעצמו?** (8)

אילימא [אם נאמר]: **האי תנא** דברייתא דלקמן הוא, **דתניא: "ואך את דמכם לנפשותיכם אדרש"** [בראשית ט ה] **רבי אלעזר אומר: מיד נפשותיכם - ממי** שיהרוג את עצמו, **אדרש את דמכם**. (9)

ונאמר: כשם שאסור לאדם להרוג את עצמו, כמו שדרש רבי אלעזר, כך אסור לאדם לחבול ולהזיק את עצמו.

ודחינן: **ודלמא**, שמא, רבי אלעזר סבר: מותר לאדם לחבול בעצמו, ו**קטלא שאני**, שהרי רציחה תמורה מסתם הכאה ותבלה.

ושוב יש לדון מי הוא התנא שאומר: אין אדם רשאי לחבול בעצמו?

אלא, יש לומר: **האי תנא** דברייתא דלקמן **הוא**:

נאמר בתורה [ויקרא יח ג] "ובחוקותיהם לא תלכו". כלומר, אל תלכו בדרכיהם של הגוים. ועל כן אסור לעשות כמעשה האמורי. (10)

דתניא: מקרעין על המת, ולא מדרכי האמורי, כלומר, מותר לקרוע בגדיו על המת, ואין בזה משום הליכה בדרכי האמורי, כי מחמת צערו הוא עושה כן, ו"דרכי האמורי" הם מה שהיו האמוריים עושים לשם פריצות או עבודת כוכבים. (11) (12)

אמר רבי אלעזר: שמעתי מרבתי שהמקרע על המת יותר מדאי (13) **לוקה משום בל תשחית**. (14)

ואם לקרוע ולהזיק את בגדו אסר רבי אלעזר, **כל שכן** שאסור לחבול בגופו.

ודחינן: לאו ראייה היא, כי **דלמא** קריעת בגדים **שאני דפסידא** ונזק **דלא הדר הוא**, ואין להוכיח מכאן לאסור לחבול ולפצוע את עצמו, פצע שעשוי להתרפא.

כי הא דרבי יוחנן קרי למאני מכבדותא [רבי יוחנן היה מכנה את בגדיו: "המכבדים אותו"]. (15)

ורב חסדא, כד הוה מסגי ביני היזמי והגא (16) **מדלי להו למאניה** [כשהלך בין הקוצים הגביה את בגדיו כדי שלא יקרעו], ולא חשש שמא ישרט גופו ויפצע.

כי אמר: זה, הפצע שבגופי, **מעלה ארוכה** ומתרפא, **וזה**, קרע הבגד, **אינו מעלה ארוכה**. (17)

ומסקינן: **אלא** התנא שסובר אין אדם רשאי לחבל בעצמו, **האי תנא הוא**:

דתניא בברייתא: אמר רבי אלעזר הקפר ברבי: (18) **מה תלמוד לומר בפרשת נזיר [במדבר ו יא]: "וכפר עליו מאשר חטא על הנפש" וכי באיזה נפש חטא זה!?!** (19)

אלא - שציער עצמו מן היין, (20) ועל כן הוא קרוי "חוטא".

ומכאן נלמד שאסור לאדם לצער את עצמו, כי **הלא דברים** אלו בקל וחומר הם למדים: **ומה זה הנזיר, שלא ציער את עצמו, אלא מן היין, נקרא "חוטא", המצער את עצמו מכל דבר**, (21) **על אחת כמה וכמה** שהוא נקרא "חוטא".

שנינו במשנה: **והקוצץ נטיעותיו** של חברו אף על פי שאינו רשאי פטור, אחרים חייבין.

תני רבה בר בר חנה ברייתא קמיה דרב: האומר לחבירו: **"שורי הרגת"**, או **"נטיעותי קצצת"** ותובע אותו לשלם את נזקו.

והמזיק אומר: לא אשלם לך, כי **אתה אמרת לי להורגו** [את השור], או **אתה אמרת לי לקוצצו** [את האילן] הרי זה **פטור**, היות והזיק ברשות הבעלים.

אמר ליה רב לרבה בר בר חנה: **אם כן**, אם כדבריך, **לא שבקת חיי לברייתא** [אינך מניח לבריות אפשרות לחיות], **וכי כל כמיניה** לומר אתה אמרת לי להזיק!! (22)

אמר ליה רבה בר בר חנה לרב: **איסמייה**, האם אסלק ברייתא זו ולא אשנה אותה עוד, היות ואין דבריה מובנים!!

אמר ליה רב: לא תיסמייה, אלא **תתרגם** ותפרש את **מתניתך**, הברייתא שלך, **בשור** שהמית **העומד להריגה, ובאילן** שנוטה לרשות הרבים, ומתיירא שמא יפול האילן על אדם וימות, וכן באילן של אשירה שצריך לקוצצו ולהשליכו, ועל כן הוא **עומד לקציצה**.

ותמהינן: **אי הכי** שעומד השור להריגה והאילן לקציצה, **מאי קא טעין ליה** בעל השור והאילן, ומה הוא תובע אותו!! הלא ההורג והקוצץ עשו כהוגן וכשורה!!

ומפרשינן: **דאמר ליה תובע**: **אנא בעינא למיעבד הא מצוה**, ומי שחוטף מחבירו מצוה מחוייב לפצות אותו.

דתניא בברייתא: נאמר במצות כיסוי הדם [ויקרא יז ג]: "ושפך את דמו [שחיטה] וכסהו בעפר", ואנו דורשים **"ושפך"** - **"וכסה"** **מי ששפך** זכה במצוה, והוא **יכסה** את הדם בעפר.

ומעשה באחד ששחט וקדם חבירו וכסה את דמו בעפר, **וחייבו רבן גמליאל ליתן לו**, לשוחט, **עשרה זהובים**, פיצוי על מה שחטף ממנו את מצותו.

נאמר בתורה [דברים כ יט - כ]: "כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה לתפשה, לא תשחית את עצה לנדוח עליו גרזן, כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות, כי האדם עץ השדה לבוא מפניך במצור. רק עץ אשר תדע כי לא מאכל הוא אותו תשחית וכרת, ובנית מצור על העיר אשר היא עושה עמך מלחמה עד רדתה".

אמר רב: דיקלא דטען קבא [עץ דקל שנותן תמרים בשיעור קב כל שנה ושנה (23)] הרי הוא "אילן מאכל" **ואסור למקציה**, (24) אף שאינו נותן פירות מרובים כל כך, ואם אינו נותן אלא פחות מקב לשנה, מותר לקצוץ אותו.

מיתיבי ממשנה [שביעית ד י]: **כמה יהא בזית ולא יקצצו** [כמה פירות יהא הזית טוען ויהיה אסור לקצוץ אותו] משום "לא תשחית את עצה לנדוח עליו גרזן, כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות!" (25) **רובע** הקב זיתים. ומאי טעמא אמר רב ששיעור האיסור הוא בקב פירות?!

ומשינין: **שאני זיתים דחשיבי** משאר אילנות, על כן אם הזית טוען רובע הקב אסור לקוצצו, אבל בדקל (26) כל שאינו טוען קב מותר לקצוץ ממנו.

אמר רבי חנינא: איסור קציצת אילנות מאכל אסור חמור הוא, **ולא שכיב** [נפטר] **שיבחת ברי** [כך היה שמו], **אלא משום דקץ תאינתא בלא זמנה** [קודם זמנה], כאשר עדיין היתה טוענת פירות. (27)

אמר רבינא: ואם היה האילן מעולה בדמים מותר לקוצצו. כלומר, אם קורות האילן שוות לבניין יותר משבח פירותיו של האילן, מותר לקצוץ אותו, כי לא אסרה תורה לקצוץ אילן מאכל אלא דרך השחתה, (28) אבל כאשר יש לו תועלת בקציצת האילן - מותר לקוצצו.

תניא נמי הכי כדברי רבינא: כתיב "רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אותו תשחית וכרת" וקרא יתירא הוא, דהוי ליה למכתב "רק אשר לא עץ מאכל הוא" ולא האריך הכתוב בלשונו אלא לדרשא.

והכי מפרשינן ליה לקרא: **"רק עץ אשר תדע" - זה אילן מאכל**, ואף אותו מותר לכרות לצורך המצור.

"כי לא עץ מאכל הוא" - זה אילן סרק שמותר לכרות אותו. (29)

ואם תשאל: **וכי מאחר שסופנו לרבות כל דבר**, שהרי אף אילן מאכל מותר לקצוץ מפני המצור, (30) אם כן **מה תלמוד לומר: "כי לא עץ מאכל"?!?** כלומר, לשם מה הוזכרה בפסוק קציצת אילן סרק, אם מותר לקצוץ אפילו אילן מאכל, הרי קל וחומר הוא, וממילא אנו יודעים שאפשר לקצוץ אילן סרק?!

תשובתך : לא הזכיר הכתוב אילן סרק, אלא ללמדנו **להקדים** קציצת אילן **סרק** לאילן **מאכל**.

כי אמנם אם אינך יודע קרוב למצור אלא אילן מאכל, רשאי אתה לקוצצו, אבל אם יש שם אילן סרק, עליך לקצוץ אותו ולא את אילן המאכל.

דף צב - א

יכול, יהיה חייב להקדים אילן סרק לאילן מאכל, **אפילו** אם הוא **מעולה בדמים** (1) לקורות, יותר מאשר לפירות?

תלמוד לומר: "רק עץ אשר תדע" וגו'. "רק"

- מיעוט הוא, שלא הקדים הכתוב קציצת עץ סרק לעץ מאכל, אלא כשאינו מעולה בדמים, אבל אם היה מעולה בדמים, יכול אתה לקצוץ אילן הנושא פירות.

שמואל אייתי ליה אריסיה תמרי, אכיל טעים בהו טעמא דחמרא [מעשה בשמואל שאריסו הביא לו תמרים מאילנותיו, ושמואל טעם בהם טעם של יין].

אמר [שאל] **ליה** שמואל לאריסיה: **מאי האי**, היאך קיבלו התמרים טעם של יין?!

אמר ליה האריס לשמואל: **ביני גופני קיימי** [התמרים גדלים בין הגפנים], ויונקים מן הגפנים את טעמם.

אמר שמואל: **מכחשי בחמרא כולי האי** [וכי כל כך הם מכחישים את הגפנים]!! הרי אם התמרים יונקים מן הגפנים, עד כדי כך שטעם יין נכנס בהם, בודאי שכוחם של הגפנים נחלש, וינם יהיה גרוע.

אם כן, **למחר אייתי לי מקורייהו**, כלומר, עקור את הדקל מפני שהוא מפסיד את הגפנים, והבא לי מחר את עיקרם של התמרים. (2)

רב חסדא חזא תאלי [דקלים קטנים (3)] **בי גופני** [שגדלים בין הגפנים].

אמר ליה רב חסדא **לאריסיה: עקרינהו לתאלי**, כי **גופני קני דיקלי**, אבל **דיקלי לא קני גופני**, כלומר ערכם של הגפנים גדול משל הדקלים, (4) על כן יש לעקור את הפחות חשוב כדי לשמור על ערכו של החשוב יותר.

מתניתין:

אף על פי שהוא [המזיק] **נותן לו** דמי חבלתו ובושתו, **אין** עווננו **נמחל לו עד שיבקש ממנו** [מן הניזק] מחילה. (5)

שהרי אבימלך, שלקח את שרה מאברהם, נצטוו מהקדוש ברוך הוא להחזיר אותה לאברהם ולבקש ממנו את מחילתו, (6) **שנאמר** [בראשית כ ז]: **"ועתה השב אשת האיש, כי נביא הוא והתפלל בעדך [הוא יתפלל עבורך] וחייה".** (7)

ומנין אתה למד **שאם** בקש ממנו המזיק מחילה, והניזק **לא מחל לו, שהוא אכזרי** (8)!! **שהרי אחרי שפייס אבימלך את אברהם וביקש את מחילתו נאמר** [שם יז]: **ויתפלל אברהם אל האלהים, וירפא אלהים את אבימלך** ואת אשתו ואמהותיו וילדו". (8*)

האומר לחבירו: **סמא את עיני, ובא חבירו וסימאו,** אינו יכול לומר: הוא אמר לי לחבול בו, ופטור אני מלשלם, אלא חייב הוא לשלם.

וכן האומר לחבירו: **קטע את ידי,** ובא חבירו וקטע את ידו, חייב לשלם.

וכן האומר לחבירו: **שבר את רגלי,** ובא חבירו ושבר את רגלו, **חייב** לשלם, ואינו יכול להפטור בטענה הוא אמר לי לעשות כן, ולמה אשלם במה שעשיתי את רצונו.

ואפילו אמר לו הניזק: סמא את עיני **על מנת לפטור,** כלומר: אני מרשה לך לסמא את עיני, ולא אתבע אותך לשלם על החבלה, אין זה מועיל לפוטרו, ואם חבל בו, הרי הוא **חייב** לשלם, ובגמרא [צג א] מפרש טעמא.

האומר לחבירו: **קרע את כסותי,** או שאמר לו: **שבר את כדי,** והלך וקרע את כסותו ושבר את כדו על סמך אמירתו של הבעלים, הרי הוא **חייב** לשלם לו, ואינו יכול לטעון: פטור אני, כי אתה אמרת לי להזיק אותך.

אבל אם אמר לו הבעלים: קרע את כסותי, ותהיה פטור מלשלם, שבר את כדי **על מנת לפטור - פטור** מלשלם, (9) ובגמרא [שם] מפרש לה.

וכל זה אם אמר לו הבעלים להזיק את ממונו, אבל אם אמר אדם לחבירו: **עשה כן לאיש פלוני,** אפילו אמר לו: **על מנת לפטור,** הרי הוא **חייב, בין** בנזקי גופו, **בין** בנזקי ממונו, של אותו פלוני, שהרי הבעלים לא נתן לו רשות להזיק אותו. (9*)

גמרא:

תנו רבנן: כל אלו שאמרו במשנה דלעיל [צ א]: התוקע לחבירו נותן לו סלע, סטרו נותן לו מאתים זוז וכו' **דמי בושתו** הם, **אבל צערו** - מה שדואג ומצטער על בושתו, (10) אינו נמחל לו עד שיבקש ממנו מחילה.

ואפילו אם חזר בתשובה, **והביא** לקרבן את **כל אילי נביות שבעולם** [אילים משובחים שמקורם ממוקום שנקרא "נביות"], (11) **אין נמחל לו עד שיבקש ממנו** וימחול לו.

שנאמר: "ועתה **השב אשת האיש, כי נביא הוא, ויתפלל בעדך**". וממה שאמר הקדוש ברוך הוא לאבימלך שאברהם יתפלל בעדו, יש ללמוד שהוא ציווה אותו לפייס את אברהם, עד שאברהם יתפלל שיחוס עליו הקב"ה, וירפא אותו ואת בני ביתו.

אגב שהוזכר מקרא זה, תמהינן: וכי אטו כיון **דאשת נביא היא בעי אהדורי** [צריך להשיבה], **אשת אחר** [אם היתה אשת הדיוט] **לא בעי אהדורי!**! הלא בן נח מוזהר על גילוי עריות, ואסור לו לגזול אשה מיד בעלה?! (12)

אמר [תירץ] **רבי שמואל בר נחמני אמר** [בשם] **רבי יונתן**: הכי מפרשינן לקרא: **"השב אשת האיש" - מכל מקום**. כלומר חיוב החזרת האשה, בכל איש ואיש הוא, ואין חילוק מי הוא בעלה.

והא דקאמר: "כי נביא הוא", תשובה לטענתו של אבימלך היא:

אבימלך טען: אין אני אשם במה שלקחתי את שרה מאברהם, כי הם הטעו אותי, ואני הייתי אנוס בדבר.

והקב"ה אמר לו: אין זה נכון, אתה אשם בדבר וראוי אתה לעונש. **ודקא אמרת** [מה שטענת]: **"הגוי גם צדיק תהרוג"**!! **הלא הוא אמר לי: אחותי היא, והיא גם היא אמרה: אחי הוא**, לכן חושב אתה את עצמך לצדיק, כי היית אנוס בדבר, היות והיית יכול לסמוך על דבריהם ששרה איננה אשתו של אברהם. (13)

טעות גדולה בידך! כי הם נאלצו לשקר אותך, ועליך היה לדעת שאי אפשר לסמוך על דבריהם, ולחשוש שמא אשתו היא, למרות שהם אמרו ששרה איננה אלא אחותו, (14) אם כן אינך "אנוס" אלא "פושע" (15) וחיוב מיתה, אם לא תפייס את אברהם.

ומה אילץ אותם לשקר? כי אברהם **נביא הוא** וחכם גדול (16) להכיר את דרך בני אדם השטופים בתאוות, ומעמידים פנים כאילו הם אנשים כשירים העושים מעשיהם בתום לבב.

וכבר לימד הלכות דרך ארץ, איך נוהגים עם אורח הבא לעיר, ואתם לא נהגתם כשורה. (17)

שהרי **אכסנאי** [אורח] **שבא לעיר** האם **על עסקי אכילה ושתייה שואלין אותו**,
האם הוא זקוק לדברי מאכל ומשקה, **או על עסקי אשתו שואלין אותו**, מי זו האשה
אשר עמו, האם **אשתך היא** או **אחותך היא**?! (18)

והיות שעבדיך שאלו את אברהם על עסקי אשתו, במקום לשאול אותו על עסקי אכילה
ושתייה, הסיק אברהם שבני עירך שטופים בתאוות, וכדי שלא יהרגו אותו על דבר אשתו,
נאלץ אברהם לומר על שרה שאחותו היא ולא אשתו.

לפיכך, אתה נידון כ"פושע" ולא כ"אנוס", כי אם היית לומד הלכות דרך ארץ, היית יודע
כיצד נוהגים, והיית יכול להבין שאינך יכול לסמוך על מה שאברהם ושרה אמרו לך שהיא
אחותו.

ומכאן - ממה שאבימלך נענש למרות שהיה לו חסרון ידיעה בדרך ארץ.

יש ללמוד: **לבן נח** שעובר על איסור שנאסר לבני נח, מחמת חוסר ידיעה, (19) **שהוא**
נהרג כאילו עבר איסור זה מתוך ידיעה, ואינו יכול לתרץ את עצמו, ולומר: לא ידעתי,
שהיה לו [עליו] **ללמוד ולא למד**, ואף זו רשלנות היא, ואינו נידון כאנוס.

נאמר [בראשית כ יז - יח]: "ויתפלל אברהם אל האלהים, וירפא אלהים את אבימלך ואת
אשתו ואמהותיו וילדו. כי עצר עצר ה' בעד כל רחם לבית אבימלך, על דבר שרה אשת
אברהם".

ומפרשינו: "**כי עצר עצר ה'**" **אמר רבי אלעזר שתי עצירות הללו** [לשונו הכפולה
של המקרא] **למה? אחת באיש: שכבת זרע** שלא יצא ממקומה; **שתיים באשה:**
שכבת זרע, שקיבלה מן האיש והרי הם במעיה, לא יכולה היתה לפלוט אותה, (20)
ולידה - שלא היו נשותיהן יכולות ללדת את עובריהן שהגיע זמן לידתן.

במתניתא [ברייתא] **תנא**: "כי עצור עצר ה'"

- **שתיים באיש: שכבת זרע וקטנים** [מי רגלים], (21) **שלשה באשה**: (22) **שכבת**
זרע שקיבלה מן האיש, **וקטנים ולידה**.

רבינא אמר: שלש באיש: שכבת זרע וקטנים ופי טבעת [הוא נקב הגדולים
לפנות]; **ארבעה באשה: שכבת זרע ולידה וקטנים ופי טבעת**.

כתיב: "כי עצר עצר ה' **בעד כל רחם**" ומפרשינו: **אמרי דבי רבי ינאי** [אמרו בבית
מדרשו של רבי ינאי]: "כל רחם" (23) לרבות **דאפילו רחם תרנגולת של בית אבימלך**
נעצרה **ולא הטילה ביצתה**. עתה מביאה הגמרא כמה מימרות של חכמים ופתגמים
של בני אדם שיש למצוא להם מקור ודוגמא, (24) מן המקראות.

א. **אמר** [שאל] **ליה רבא לרבה בר מרי: מנא הא מילתא דאמור רבנן: כל המבקש רחמים על חבירו, שזקוק לישועה בדבר מה, והוא צריך לישועה ורחמים באותו דבר, שהוא נענה תחילה?**

אמר ליה רבה בר מרי לרבא: דכתיב גבי איוב [איוב מב ז - י]: "ויאמר ה' אל אליפז התימני: חרה אפי בדך ובשני רעיך, כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב. ועתה קחו לכם שבעה פרים ושבעה אילים ולכו אל עבדי איוב והעליתם עולה בעדכם, ואיוב עבדי יתפלל עליכם... והי שב את שבות איוב בהתפללו בעד רעהו, ויוסף ה' את כל אשר לאיוב למשנה."

ומדכתיב: **"וה' שב את שבות איוב, בהתפללו בעד רעהו"** משמע, שהי הושיע וריחם על איוב להצילו מיסוריו וצרותיו בגלל שהוא התפלל עבור חבירו. (25)

אמר ליה רבא לרבה בר מרי: **את אמרת מהתם** [מפסוק באיוב שהוא ב"כתובים"], **ואנא אמינא מהכא** [מן התורה]: **"ויתפלל אברהם אל האלהים, וירפא אלהים את אבימלך ואת אשתו ואמהותיו וילדו"** [בראשית כ יז]. **וכתיב** [שם כא א]: **"וה' פקד את שרה כאשר אמר ויעש ה' לשרה כאשר דבר."**

וכך הוא פירושו של מקרא: והי פקד את שרה, **כאשר אמר אברהם אל** [עבור] **אבימלך**. (26) כלומר ה' פקד את שרה בגלל שאברהם התפלל עבור אבימלך.

והיות שנאמר: **"וה' פקד"** ולא נאמר **"ויפקוד את שרה"**, משמע, שכבר פקד אותה - קודם לאבימלך. (27) ב. **אמר ליה רבא לרבה בר מרי: מנא הא מילתא דאמרי אינשי: בהדי הוצא לקי כרבא** [כשעוקרים את הקוץ שגדל אצל הכרוב, פעמים שנעקר הכרוב עמו, ונמצא לוקה בשבילן]. כלומר, שכיני רשע לוקים עמו. **אמר ליה: דכתיב** [ירמיה ב כט]: **"למה תריבו אלי** [איך תבואו להתווכח בריב, ולומר: לא חטאנו], **כלכם פשעתם בי, נאם ה'"**, מדקאמר **"כולכם"** אף הנביא (28) במשמע, והרי הנביא לא חטא!! אלא - בהדי הוצא לקי כרבא. **אמר ליה** רבא לרבה בר מרי: **את אמרת מהתם** [מן הנביאים] **ואנא אמינא מהכא** [מן התורה]: **כתיב** [שמות טז כו - כח]: **"ששת ימים תלקטוהו [את המן] וביום השביעי שבת לא יהיה בו. ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט ולא מצאו. ויאמר ה' אל משה עד אנה מאנתם לשמור מצותי ותורותי"**.

והרי משה ואהרן לא מאנו בשמירת מצוות ה' ותורותיו, ומדוע אמר הקדוש ברוך הוא: **"עד אנה מאנתם"** ומשה ואהרן בכלל!! (29) אלא - בהדי הוצא לקי כרבא.

אמר ליה רבא לרבה בר מרי : (30) **כתיב** [בראשית מז ב] **"ומקצה אחיו לקח חמשה אנשים"**, והם החלשים (31) שבין אחי יוסף, שאותם הציג יוסף בפני פרעה, ובחר את החלשים, כדי שלא יבחר בהם להיות ראשי גייסות ויטריחם.

ומאן נינהו אותם חמשה ?

אמר ליה רבה בר מרי : **הכי אמר רבי יוחנן : אותן שהוכפלו בשמות** (32) בברכתו של משה רבינו, כדלקמן, ולפיכך הוכפלו, כי חלשים היו וצריכים חיזוק, והכפילות מחזקת אותם שלא תשלוט בהן עין רעה. (33)

ואלו הם שהוכפלו בשמותם : בברכת זבולון נאמר [דברים לג יח] : **"ולזבולון אמר שמח זבולון בצאתך"**.

ובברכת גד נאמר [שם כ] : **"ולגד אמר ברוך מרחיב גד"**.

ובברכת דן נאמר [שם כב] : **"ולדן אמר דן גור אריה"**.

ובברכת נפתלי נאמר [שם כג] : **"ולנפתלי אמר נפתלי שבע רצון"**.

ובברכת אשר נאמר [שם כד] : **"ולאשר אמר ברוך מבנים אשר"**.

ופריך רבא : **הא יהודה נמי איכפולי מיכפל דכתיב** [שם ז] : **"וזאת ליהודה ויאמר שמע ה' קול יהודה"**, ויהודה גיבור (34) היה ולא חלש, ולמה הוצרך הכתוב לכופלו?!

אמר [תירץ] **ליה רבה בר מרי לרבא : למילתיה** [לצורך עניינו המיוחד] **הוא דאיכפל יהודה בברכת משה.**

כל השבטים יצאו עצמותיהם ממצרים ונקברו בארץ ישראל

דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר [בשם] **רבי יונתן : מאי דכתיב** [דברים לג ו - ז] : **"יחי ראובן ואל ימות ויהי מתיו מספר. וזאת ליהודה ויאמר שמע ה' קול יהודה, ואל עמו תביאנו, ידיו רב לו, ועזר מצריו תהיה"**?

שכל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, היו עצמותיו של יהודה מגולגלין בארון [לא היו העצמות מחוברות במקומן, באופן שיהיה השלד קיים ועומד כאילו הוא חי (35)].

עד שבא משה, ובקש רחמים על יהודה, אמר לפניו [לפני הקדוש ברוך הוא] : **רבנו של עולם : מי גרם לראובן שיודה** (36) **על שבילבל יצועי אביו? יהודה, אם כן ראוי לרחם גם על יהודה.** (37)

וזהו שאמר משה (38) **"שמע ה' קול יהודה"** ואכן התקבלה תפילתו של משה, ועל **איבריה לשפא** [נכנס כל אבר וכל עצם למקום שממנו יצא].

אך עדיין **לא** זכה יהודה **דהו קא מסקי ליה למתיבתא דרקיע** [לא הכניסו את יהודה לישיבה של מעלה ברקיע]. (39) המשיך משה והתפלל עליו: **"ואל עמו תביאנו"**, ואכן נתקבלה תפילתו והכניסוהו למתיבתא דרקיע.

אך עדיין **לא הוה ידע** יהודה **מאי קאמרי רבנן**, ולא הוה מצי **למשקל ומיטרח בהדי רבנן** [לא היה מבין דברי חכמים, ולא היה יכול לשאת ולתת עמהם בדברי תורה].

המשיך משה והתפלל עליו: **"ידין רב לו"**

- שיוכל להלחם מלחמתה של תורה. ואכן נתקבלה תפילתו והיה יכול לישא וליתן בדברי תורה.

אך עדיין **לא** זכה יהודה **דהוה סליק ליה שמעתתא אליבא דהלכתא** [לא זכה לומר דבר שיתקבל להלכה].

ועל זה הוסיף משה והתפלל על יהודה: **"ועזר מצריו תהיה"** - שיוכל לנצח את אויביו.

ג. **אמר ליה רבא לרבה בר מרי: מנא הא מילתא דאמרי אינשי: בתר עניא אזלא עניותא** [גורלו של העני הוא, שהעניות אוחזת בו, והולכת אחריו] כלומר, מי שנגזר עליו להיות עני, העניות גורמת לו הפסדים נוספים?

אמר ליה רבה בר מרי דתנן: עשירים מביאין בכורים בקלות של זהב ושל כסף, [כלים מצופים זהב וכסף], **ועניים מביאין בסלי נצרים של ערבה קלופה** [סלים שעשויים מענפים קלופים של ערבה].

הסלים והבכורים של העניים נותנים לכהנים, והעשירים לא היו נותנים קלותיהן לכהנים, (40) הרי שהעניים מחמת עניותם מפסידים גם את הכלי שבו היו הביכורים, ואילו העשירים היו נוטלים את הכלי לעצמם, הרי - בתר עניא אזלא עניותא.

אמר ליה רבא: את אמרת מהתם [ממה ששנינו במשנה], **ואנא אמינא מהכא** [מן המקרא] הכתוב

בתורה]:

"והצרוע אשר בו הנגע, בגדיו יהיו פרומים, וראשו יהיה פרוע, ועל שפם יעטה, **וטמא טמא יקרא**" [ויקרא יג מה] שהמצורע [וכל מי שהוא טמא] צריך להודיע לכל שהוא טמא כדי שלא ינגעו בו וייטמאו, ולא די לו למצורע בנגעו, אלא שמבייש את עצמו, כי הכתוב הטיל עליו חובה (1) לפרסם את טומאתו בעל כורחו.

ד. **אמר** [שאל] **ליה רבא לרבה בר מרי: מנא הא מילתא דאמור רבנן:** (2) **השכם ואכול**, כלומר הקפד לאכול פת שחרית, ותינצל על ידי זה **בקייץ - מפני החמה, ובחורף** תינצל על ידי פת שחרית **מפני הצינה**. ועוד שאלו: מנא הא מילתא דאמרי אינשי: **שיתין רהוטי רהוט ולא מטו לגברא דמצפרא כרך** [שישים איש ("רצים") רצו ולא השיגו את אותו אדם שאכל בשחרית (3)] כלומר, האוכל פת שחרית כוחו גדול, ואי אפשר להשיגו. **אמר ליה רבה בר מרי לרבא: דכתיב** [ישעיה מט י]: **"לא ירעבו ולא יצמאו, ולא יכס שרב ושמש"** ומפרשינן לקרא הכי: "לא יכס שרב ושמש" כיון ד"לא ירעבו ולא יצמאו". (4) **אמר ליה רבא: את אמרת מהתם** [מדברי נביאים] **ואנא אמינא מהכא** [מן התורה] דכתיב [שמות כג כה]: **"ועבדתם את ה' אלהיכם"** - **זו קרית שמע ותפלה**. (5) **"וברך את לחמך ואת מימך"** - **זו פת במלח** (6) **וקיתון של מים, מכאן ואילך** [בזכות "ועבדתם" ... ועל ידי פת במלח וקיתון מים]: **"והסירותי מחלה מקרבך"**.

ותניא בברייתא: **"מחלה"** זו שנזכרה כאן היא מחלה שבמרה, ולמה נקרא שמה **"מחלה"** בסתמא?! **מפני ששמונים ושלושה חלאין** [סוגי מחלות] **יש בה** [במרה] והרי **"מחלה"** בגימטריא הכי הוו [שמונים ושלוש] ואת **כולן** [כל אותן מחלות] **פת במלח בשחרית וקיתון של מים** (7) **מבטלתן**. (8) ה. **אמר ליה רבא לרבה בר מרי: מנא היא מילתא דאמור רבנן: חברך קרייך חמרא אוכפא לגביך מוש** [אם חברך קורא לך "חמור", קח אוכף ושים עליך כדרך החמורים] כלומר, הודה לדבריו ואל תתווכח איתו. (9)

אמר ליה: דכתיב [בראשית טז ח]: **"ויאמר** [המלאך] **הגר שפחת שרי, אי מזה באת ואנה תלכי"** הרי שהמלאך קראה שפחה.

וכתיב: **"ותאמר מפני שרי גברתי אנכי בורחת"** אף על פי שהגר היתה סבורה שכבר השתחררה משרי, ואינה שפחה, בכל זאת קיבלה הגר את דברי המלאך ששרי היא גבירתה. (10) ו. **אמר ליה רבא לרבה בר מרי: מנא הא מילתא דאמרי אינשי: מילתא גנאה דאית ביך קדים אמרה** [דבר גנאי שיש בך, הקדם לאומרו] בעצמך, קודם שאחרים יזכירו בפניך ענין זה. (11)

אמר ליה: דכתיב לגבי אליעזר בבית בתואל אבי רבקה [בראשית כד לד]: **"ויאמר** [אליעזר, בתחילת דבריו] - **עבד אברהם אנ כי"**.

ז. **אמר ליה רבא לרבה בר מרי: מנא הא מילתא דאמרי אינשי: שפיל ואזיל בר אווזא ועיניה מטייפי** [בן אווזים הולך כשראשו מושפל, ואף על פי כן עיניו נשואות כלפי מעלה כדי לראות למרחוק למצוא מזונותיו]. כלומר, לא יהיה אדם בוש לשאול דבר הצריך לו, בין בתורה, בין לפרנסתו, או לתבוע את חובו.

נבל מרד בדוד, ואביגיל אשת נבל פייסה את דוד, שלא ידון את בעלה כמורד במלכות, היות ועדיין שאול קיים.

כאשר אביגיל פייסה את דוד היא התנבאה ברוח הקודש שבעלה נבל לא יאריך ימים; מאידך היא הזכירה את זה שדוד עתיד להיות מלך על ישראל.

אמר ליה רבה בר מרי: דכתיב [שמואל א כה לא] בסיום פיוסה של אביגיל: **"והטיב ה' לאדני** [שימלוד] **וזכרת את אמתך"** - רמז רמזה לו, שיזכור את יפיה וישאנה, הרי שתוך כדי פיוסה, היו עיניה צופיות למרחוק לדאוג לעתידה. (12)

ח. **אמר ליה רבא לרבה בר מרי: מנא הא מילתא דאמרי אינשי: שיתין תכלי מטייה לככא דקל חבריה שמע ולא אכל** [שישים (13) מכאובים באים לאדם (14) ששומע את חבירו כשהוא אוכל, והוא עצמו אינו אוכל].

אמר ליה רבה בר מרי: דכתיב [מלכים א א כו] במשתה שעשה אדונייהו: **"ולי אני עבדך ולצדוק הכהן ולבניהו בן יהוידע ולשלמה עבדך לא קרא"** הרי שהיה קובל עליו, שלא זימנו למשתה. (15)

אמר ליה רבא: את אמרת מהתם [מן הנביאים] **ואנא אמינא מהכא** [מן התורה]: **ויבאה יצחק האהלה שרה אמו, ויקח את רבקה ותהי לו לאשה ויאהבה, וינחם יצחק אחרי אמו** [בראשית כד סז]. **וכתיב בתריה** (16) [שם כה א]: **"ויוסף אברהם, כי נתקנא ביצחק, ויקח אשה ושמה קטורה"**.

ט. **אמר ליה רבא לרבה בר מרי: מנא הא מילתא דאמרי אינשי: חמרא למריה טיבותא לשקייה.** כלומר, אמנם היין שייך לבעליו, אבל השותים מחזיקים טובה ומודים למי שמוזג את השתייה ומשקה אותם. (17)

אמר ליה רבה בר מרי: דכתיב גבי יהושע [במדבר כז יח, כ]: **"וסמכת את ידך עליו ... למען ישמעו כל עדת בני ישראל"** **וכתיב** [דברים לד ט]: **"ויהושע בן נון מלא רוח חכמה, כי סמך משה את ידיו עליו וישמעו אליו בני ישראל, ויעשו כאשר צוה ה' את משה"**. הרי שתלה את החכמה והגדולה במשה, כאילו הוא נותנה ליהושע, והיא אינה אלא מפי הקדוש ברוך הוא. (18)

י. אמר ליה רבא לרבה בר מרי: מנא הא מילתא דאמרי אינשי: כלבא בכפניה גללי מבלע [כלב מורעב בולע אפילו אבנים (19)]? אמר ליה: דכתיב [משלי כז ז]: "נפש שבעה - תבוס נופת [תרמוס ברגלה אפילו נופת צופים], ונפש רעבה - כל מר, מתוק" הוא לה.

יא. אמר ליה רבא לרבה בר מרי: מנא הא מילתא דאמרי אינשי: מטייל ואזיל דיקלא בישא גבי קינא דשרכי (20) [דרכו של דקל גרוע לגדול בצד אילן סרק]?

אמר ליה רבה בר מרי: דבר זה כתוב בתורה, שנוי בנביאים ומשולש בכתובים ותנן במתניתין ותנינא בברייתא. כלומר, הדוגמאות לכך רבות, ומצאנום הן בתורה והן בנביאים, בכתובים, במשנה ובברייתא:

כתוב בתורה, דכתיב [בראשית כח ט]: "וילך עשו אל ישמעאל" (21) ויקח את מחלת בת ישמעאל בן אברהם אחות נביות על נשיו לו לאשה".

שנוי בנביאים, דכתיב [שופטים יא ג]: "ויתלקטו אל יפתח אנשים רקים ויצאו עמו". (22) ומשולש בכתובים, דכתיב: (23) כל עוף למינו ישכון, ובני אדם לדומה לו.

"פשוטי כלי עץ" טהורים, כלומר, כלי עץ שאין להם "בית קיבול" אינם מקבלים טומאה, אלא אם כן הם משמשים לשכיבה או לישיבה. (24)

תנן במתניתין [כלים יב ב]: (25) אונקלי של דרגש ושל שולחן טמאה, ושל מנורת עץ טהורה, (26) זה הכלל: כל המחובר לטמא - טמא, כל המחובר לטהור - טהור.

רבי אליעזר סובר [חולין סב א] שזרזיר, עוף טמא הוא, שנאמר [דברים יד יב, יד]: "וזה אשר לא תאכלו מהם ... ואת כל עורב למינו" ומה שאמר הכתוב: "למינו" - בא לרבות את הזרזיר.

ותנינא בברייתא: רבי אליעזר אומר: לא לחנם הלך הזרזיר לגור ולשכון אצל העורב, אלא מפני שהוא מינו, וטמא כמותו.

יב. אמר ליה רבא לרבה בר מרי: מנא הא מילתא דאמרי אינשי: קרית חברך ולא ענדך, דחי גודא רבה שדי ביה [כותל הפל עליו]. כלומר, אם קראת לחברך כדי להוכיחו ולא ענה לך, הניחחו ויפול ברשעו ואף דחהו בידיים. (27)

אמר ליה רבה בר מרי: דכתיב [יחזקאל כד יג]: **"יען טהרתיך** [שלחתי אליך נביאים להוכיחך], **ולא טהרת** [לחזור בתשובה], **מטומאתך לא תטהרי עוד**, עד הניחי את חמתי בך". (28) יג. **אמר ליה רבא לרבה בר מרי: מנא הא מילתא דאמרי אינשי: בירא דשתית מיניה, לא תשדי ביה קלא** [בור ששתית ממנו כשהיית צמא, לא תשליך בו גושי עפר]. כלומר, דבר הנצרך לך פעם אחת, שוב לא תבזהו. (29)

אמר ליה רבה בר מרי: דכתיב [דברים כג ח] **"לא תתעב אדומי - כי אחיך הוא, ולא תתעב מצרי - כי גר היית בארצו"**, והיו לכם אכסניא בשעת הדחק. (30)

יד. **אמר ליה רבא לרבה בר מרי: מנא הא מילתא דאמרי אינשי: אי דלית דורא דלינא, ואי לא, לא דלינא** [אם תגביה ותשא את המשא עמי - אשאנו, ואי לאו - לא אשאנו לבדי?]

ומשל הוא לאדם שאינו רוצה לקבל עליו עול ותפקיד, או לקחת על עצמו סיכון כספי, אלא אם כן משתתף חבירו עמו. (31)

אמר ליה רבה בר מרי: דכתיב [שופטים ד ח]: **"ויאמר אליה ברק: אם תלכי עמי - והלכתי, ואם לא תלכי עמי - לא אלך"**.

טו. **אמר ליה רבא לרבה בר מרי: מנא הא מילתא דאמרי אינשי: כד הוינן זוטרי - לגברי, השתא דקשישנא - לדרדקי** [כאשר היינו קטנים, נחשבנו לאנשים, עכשיו שהזקננו, הננו שפלים כתינוקות?]. (32)

אמר ליה רבה בר מרי: מהכא: דמעיקרא כתיב [שמות יג כא]: **"וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך, ולילה בעמוד אש להאיר להם" ולבסוף**
כתיב [שמות כג כג]:

דף צג - א

הנה אנכי שולח מלאך לפניך לשמרך בדרך, הרי שבשעה שהיו בני ישראל בתחילת דרכם - זוטרי היו חשובים והיתה השגחת ה' ניכרת עליהם, ולבסוף ירדו בערכם ומלאך היה מנהיגם. (1)

זז. **אמר ליה רבא לרבה בר מרי: מנא הא מילתא דאמרי אינשי: בתר מרי ניכסי ציבי משך** [אחרי בעל נכסים - אדם עשיר, נמשך שומן (2)]. כלומר, מי שהולך עם בעל נכסים, גם הוא מתעשר על ידו.

אמר ליה רבה בר מרי: דכתיב [בראשית יג ה]: **"וגם ללוט ההולך את אברם היה צאן ובקר ואהלים"**, ומדלא קאמר וגם ללוט היה צאן ובקר, ותלה הדבר בהליכתו עם אברם, שמע מינה: הליכתו גרמה לו את כל זה. (3)

אמר רב חנן: המוסר דין על חבירו לשמים, הוא נענש תחילה, כי דבר זה גורם להזכיר עוונותיו, שכאשר מוסר הוא דין על חבירו לשמים, אומרים בשמים: יש לעיין במעשיו, האם אכן ראוי הוא שיענש חבירו על ידו. (4)

שנאמר [בראשית טז ה]: **"ותאמר שרי אל אברם חמסי עליך"**, (5) ישפוט ה' ביני וביניך", הרי שמסרה שרי את מה שהיה לה דין ותביעה כנגד אברם - לשמים.

וכתיב [שם כג ב]: **"ויבא אברהם לספוד לשרה ולבכותה"**, הרי שהוא קבר אותה, (6) היות והיא מסרה את דינה לשמים, ונענשה למות לפניו.

והני מילי [שמענישים את מי שמוסר דינו לשמים] **דאית ליה דינא בארעא**, והיות שבאפשרותו לתבוע את תביעתו בבית דין של מטה, אסור לו להקדים ולמסור את דינו לשמים, ואם מסר, הרי הוא נענש. (7)

אמר רבי יצחק: אוי לו לצועק ומוסר דינו לשמים, **יותר מן הנצעק**, זה שצועקים על עול שהוא עשה, שאף על פי שגם ה"נצעק" נענש, מכל מקום ממהרין להעניש את הצועק תחילה, כדאשכחן בשרה.

תניא נמי הכי [כדברי רבי יצחק]: כתיב [שמות כב כא - כג]: **"כל אלמנה ויתום לא תענון"**. אם ענה תענה אותו, כי אם צעוק יצעק אלי שמוע אשמע צעקתו. וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב, והיו נשיכם אלמנות ובניכם יתומים".

ומה שאמר הכתוב: **"וחרה אפי והרגתי אתכם"** בלשון רבים, **אחד הצועק** [המוסר דינו] לשמים **ואחד הנצעק במשמע, אלא שממהרין להעניש את הצועק יותר מן הנצעק**, כדאשכחן בשרה. (8)

ואמר רבי יצחק: לעולם אל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך ואל תזלזל בה, **שהרי אבימלך קלל את שרה ואף על פי שלא נתקיימה קללתו בשרה עצמה, נתקיים בזרעה.**

שנאמר [בראשית כ טז]: **"הנה הוא לך כסות עינים"**, **אמר לה אבימלך לשרה: הואיל וכסית** [הסתרת] **ממני ולא גילית לי שהוא אישך, וגרמת אלי את הצער הזה, יהי רצון שיהא לך** (9) **כסיות עינים** [עיוורון]. (10)

ונתקיים (11) הקללה **בזרעה** של שרה, **דכתיב** [שם כז א]: **"ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות"**.

אמר רבי אבהו: לעולם יהא אדם מן הנרדפין, ולא מן הרודפין, שהרי אין לך נרדף בעופות יותר מתורים ובני יונה, והם זכו שהכשירן הכתוב לגבי מזבח ושאר עופות לא הכשיר, הרי שטוב להיות מן הנרדפים. (13)

שנינו במשנה: **האומר סמא את עיני, קטע את ידי, שבר את רגלי - חייב, על מנת לפטור - חייב.**

ועוד שנינו: קרע את כסותי, שבר את כדי

- חייב, על מנת לפטור - פטור.

אמר [שאל] **ליה רב אסי בר חמא לרבה: מאי שנא רישא, באומר סמא את עיני וכו', שאפילו אמר לו: על מנת שתהיה פטור, הרי הוא חייב.**

ומאי שנא סיפא: באומר קרע את כסותי וכו', שאם אמר לו: על מנת שתהיה פטור, הרי הוא פטור, הלא המקרים שוים הם, ומדוע ברישא הוא חייב, ובסיפא פטור!?

אמר ליה רבה: טעמו של הדין של הרישא הוא: **לפי שאין אדם מוחל** [אין אדם עשוי למחול] **על ראשי איברים** שלו, (15) לפיכך, אף אם אמר לו על מנת לפטור, מתוך צער או כעסו אמר כן ולא בגמר דעת, (16) על כן אם חבל בו, הרי הוא משלם כאילו לא אמר לו על מנת לפטור.

אבל סיפא הרי עוסקת בממונו של אדם, ואדם עשוי למחול על נזקי ממונו, ואם אמר לו: קרע את כסותי וכו' על מנת לפטור, יכול הוא לעשות כדבריו, ולא יתחייב לשלם לו.

אמר [שאל] **ליה רב אסי בר חמא לרבה: וכי אדם מוחל על צערו** [כאב מכתו], הרי כפי שאין אדם מוחל ונותן רשות לחסר את איבריו, כך אין אדם עשוי לתת רשות להכות אותו ולפצוע את גופו, ולדברידך, האומר לחבירו הכה אותי ופצע אותי חייב, אפילו אם אמר לו על מנת לפטור.

אם כן, יש להוכיח מברייתא שלא כדברידך:

דתניא בברייתא: האומר לחבירו: **הכני ופצעני על מנת לפטור** הרי הוא פטור. (17) וכשם שהוא פטור בהכאה ופציעה, כך יש לפוטרו בחבלה ונזק, ושוב תיקשי: מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא!?

אישתיק רבה, והסכים לדברי רב אסי בר חמא.

אמר, שאל, רבה את רב אסי **מידי שמיע לך בהא**, האם שמעת ביאור כל שהוא במשנה זו? **אמר ליה** רב אסי: **הכי אמר רב ששת**: האומר לחבירו סמא את עיני, אפילו אמר לו על מנת לפטור חייב לשלם, **משום** שיש בדבר **פגם למשפחה** של הנחבל, ועל כן אין מחילתו מחילה. (18)

איתמר: רבי אושעיא אמר: האומר סמא את עיני על מנת לפטור חייב, **משום פגם משפחה**.

רבא (19) אמר: משום שאין אדם מוחל על ראשי איברים שלו.

אבל על צערו, אדם מוחל לפעמים. (20) **רבי יוחנן אמר**: אדם מוחל על הכל, ואין חילוק בין חבלת גופו לבין הפסד ממונו, ובשניהם אם מחל לו, הרי הוא פטור.

אלא שלפעמים **יש** שאדם אומר: **הן שהרי הוא כאילו אמר: לאו**.

וכן להיפך, **יש** שאדם אומר: **לאו שהרי הוא כאילו אמר: הן**.

כיצד: אם אמר אדם לחבירו: קטע את ידי. ואמר לו החובל: "על מנת לפטור", כלומר, רוצה אני שתאמר לי בפירוש על מנת שאהיה פטור. ואמר לו הנחבל: "הן".

אם אמר הנחבל דבר זה בתמיהה, הרי החובל חייב, כי אנו מפרשים את אמירתו כמו: לאו, כלומר וכי סבור אתה, שאכן רוצה אני שתחבול בי ותהיה פטור!! הרי: יש הן שהוא כלאו.

אבל אם אמר הנחבל דבר זה בלשון "ניחותא", הרי החובל פטור, כי "הן" זה, הסכמה ונתינת רשות היא.

ומעתה לא תיקשי: מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא, כי הרישא מדברת כאשר ענה לו "הן" בלשון הסכמה וניחותא, ועל כן הוא פטור, והסיפא מדברת כאשר ענה לו "הן" בתמיהה, ואז - אם חבל בו, הרי הוא חייב.

ואכן, יכולה היתה המשנה לדבר בין ברישא ובין בסיפא באופן שאמר לו לחבול בגופו, ויכולה היתה המשנה לדבר בין ברישא בין בסיפא באופן שאמר לו להזיק את ממונו, שהרי בין בחבלת גופו ובין בהזיק ממונו, אם נתן לו הניזק רשות, הרי הוא פטור. ואם לאו הרי הוא חייב.

ומה שהמשנה (21) דיברה ברישא בחבלת גופו ובסיפא בהזיק ממונו, אינו בגלל שיש הבדל ביניהם, אלא "אורחא דמילתא" - דרך בני אדם - נקט התנא, שדרך בני אדם למחול על ממונם יותר מאשר על גופם. (22)

תניא בברייתא **נמי הכי**, כדברי רבי יוחנן:

האומר לחבירו: **הכני פצעני**, ואמר לו חבירו: אמור **שעל מנת לפטור** אותי אתה אומר, **ואמר לו הנחבל: "הן"**. אם אמר "הן" זה בתמיהה, **הרי יש "הן" שהוא כ"לאו"**, וחייב.

ואם אמר לחבירו: **קרע את כסותי**, ואמר לו חבירו: **על מנת לפטור**, ואמר לו הניזק: **"לאו"**, אם אמר "לאו" זה בתמיהה, **הרי יש "לאו" שהוא כ"הן"**. שנינו במשנה (23) שהאומר לחבירו **שבר את כדי או קרע את כסותי חייב**, ואם אמר על מנת לפטור פטור.

ופרכינן: **ורמינהו**, יש להקשות סתירה ממשנתינו על מה שאמרה הברייתא:

נאמר בתורה [שמות כג ו]: **"כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור**, וגונב מבית האיש" וגו', והיא פרשת שומרים; שומר חינם חייב אם פשע בשמירתו ושומר שכר חייב אף בגניבה ואבידה וכו'.

ואנו דורשים: **"לשמור"** - דוקא אם הפקידו אצלו לשמור על החפץ, חייב השומר בפשיעה, **ולא** כשהפקידו אצלו **"על מנת לאבד"**, שיהיה לשומר רשות לאבד את החפץ.

וכן: דוקא אם הפקידו על מנת **לשמור** הוא מתחייב, **ולא** אם הפקידו אצלו על מנת **לקרוע** את החפץ ולהשחיתו.

וכן: דוקא אם הפקידו על מנת **לשמור** על החפץ ולהחזירו לבעלים, **ולא** אם הפקידו אצלו על מנת **לחלק לעניים**.

כי כשאמר המפקיד לשומר, חלקהו לעניים, (24) שוב אין הממון של המפקיד, וצריך לתת אותו לעניים, ואם אבד הכסף הרי השומר פטור, היות וממון זה "ממון שאין לו תובעים" הוא, שהרי העניים לא יכולים לתבוע אותו מן השומר, היות ולכל אחד שיבוא יוכל השומר לומר: לא לך אתן אלא לאחרים.

וממון שאין לו תובעים אין בו חיוב תשלומין. (25)

ומדקתני לשומר ולא לקרוע, משמע שאינו מתחייב על קריעתו, (26) אף אם לא אמר לו הבעלים על מנת לפטור.

ותיקשי: הלא במשנה מבואר דאם לא אמר לו הבעלים על מנת לפטור, הרי הוא מתחייב על קריעתו!!

אמר [תירץ] רב הונא: לא קשיא!

הא, מתניתין, **דאתי לידיה** [החפץ בא לרשותו] על כן אין לו רשות לקרוע ולשבור, אלא אם כן אמר לו הבעלים: על מנת לפטור.

הא, ברייתא, **דלא אתי לידיה**, ובעודה מונחת בקרקע, הוא קרע אותה, הרי זה פטור, אף שלא אמר לו הבעלים אלא קרע את כסותי, ולא אמר לו: על מנת לפטור.

אבל אם נטל את הכסות בידו, נעשה עליה שומר, ונתחייב בשמירתה, והרי הוא מתחייב עליה, כל זמן שלא אמר לו הבעלים: על מנת לפטור. (27)

אמר [שאל] **ליה רבה**: הרי לשון הפסוק: "וכי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור" - **דאתי לידיה משמע!**? כי "וכי יתן" מלמד שהיתה נתינה לידו של שומר, ואף באופן זה מיעטו הכתוב מחיוב אם מסרו לו את החפץ על מנת לקרוע. (28)

ושוב יקשו דברי המשנה המחייבת אם לא אמר לו על מנת לפטור, על דברי הברייתא הפוטרת!!

אלא אמר [תירץ] **רבה**: אמנם **הא והא**, בין המשנה ובין הברייתא, מדברות באופן **דאתא לידיה**.

ואף על פי כן **לא קשיא!**

הא, המשנה דיברה באופן **דאתא לידיה בתורת שמירה**, ובאופן זה אין דעתו למחול לו על הזיקו, אלא אם אמר לו בפירוש על מנת לפטור.

והא, הברייתא מדברת באופן **דאתא לידיה**, מעיקרא, **בתורת קריעה**, שאם מראש נמסר לו החפץ על מנת לקורעו, לא חלים עליו חיובי שמירה, והרי הוא מחל על הזיקו בכל אופן. (29)

רב יוסף היה גבאי וממונה על הצדקה לעניים.

ההוא ארנקא דצדקה דאתי לפומבדיתא [מעשה בארנק, סכום כסף, שהגיע לפומבדיתא כדי לחלקו לעניים].

אפקדה רב יוסף גביה ההוא גברא [רב יוסף שהיה גבאי של עניים, ציוה להפקיד את הכסף אצל אדם אחד]. (30)

פשע אותו אדם **בה**, בארנק הצדקה, **אתו** [באו] **גנבי וגנבה**.

חייביה רב יוסף את אותו אדם לשלם את הפקדון שאבד, היות והוא פשע בשמירתו.

אמר [שאל] **ליה אביי: והא תניא** בברייתא: **"לשמור"**, אם הפקיד אדם אצל חבירו חפץ לשמור ופשע בו ואבד, הרי הוא חייב לשלם, **ולא** אם הפקיד אצלו כספי צדקה כדי **לחלק לעניים**, ומדוע חייבת את אותו אדם בתשלומים!! **אמר ליה** רב יוסף: אין לפטור אדם זה משום "לשמור" - ולא לחלק, כי **עניי דפומבדיתא מיקץ קיץ להו**, כמה ממון יקבל כל אחד לשבוע, אם כן ממון צדקה זה, שמיועד לעניי פומבדיתא, "ממון שיש לו תובעים" הוא, ואין הנפקד יכול לומר להם: לא לך אתן אלא לאחרים. **"לשמור" הוא**, הרי שומר זה כשאר שומרים, ואין לפטור אותו מחמת מה שכספי צדקה הם.

הדרן עלך פרק החובל

פרק תשיעי - הגוזל עצים

מתניתין:

דף צג - ב

משנתנו באה ללמד, שאם הגזילה נשתנתה ביד הגזלן, אף על פי שהבעלים עדיין לא נתייאשו ממנה, קנאה הגזלן בשינוי, ומשלם את דמיה כשעת הגזילה.

א. **הגוזל עצים ועשן כלים** ובכך שינה אותם מצורתם המקורית שהיו בשעת הגזילה, או גזל גיזות **צמר ועשן בגדים**.

הרי הוא **משלם** לבעלים ממון עבור הגזילה **כשעת הגזילה**, כשוויות הגזילה בשעה שגזלה. ואינו משיב את החפץ הגזול כיון שקנאה הגזלן לעצמו ב"שינוי מעשה" ששינה את החפץ.

ובגמרא יתבאר איזה שינוי בחפץ נחשב שינוי שעל ידו קונה הגזלן את החפץ הגזול.

ב. אם **גזל פרה מעוברת וילדה** אצלו, או **גזל רחל טעונה**, כבשה טעונה צמר, **וגזזה** הגזלן -

משלם הגזלן לבעלים **דמי פרה העומדת לילד**, **ודמי רחל העומדת ליגזז**, כלומר: הגזלן מחזיר לבעלים את הפרה או את הרחל עצמן, כיון שלידה וגיזה אינם שינוי בגוף הפרה והרחל, ואילו את הולד או את הצמר הרי הוא קונה בשינוי, ומוסיף לנגזל את דמיהם שהיו שווים לפני הלידה והגזיזה, והעודף ששווה עכשיו יותר, הרי זה שלו. (1)

ג. **גזל פרה ונתעברה אצלו וילדה**, או **גזל רחל ונטענה אצלו** צמר **וגזזה**, מה שנתעברה או שגדל צמרה, נחשב שינוי אף לגבי הפרה או הרחל, ואינו חייב להחזירן אלא לשלם דמיהן. (2)

ולפיכך הריהו **משלם כשעת הגזילה**, דהיינו דמי הפרה ודמי הרחל כשוויין בשעת הגזילה, וכל מה שהשביחו משעת הגזילה ואילך הרי זה שייך לגזלן.

זה הכלל:

כל הגזלנים משלמין כשעת הגזילה, ולכן אם גנב טלה ונעשה איל, או גנב עגל ונעשה שור וטבחו או מכרו, פטור מתשלומי ארבעה וחמישה, כי הואיל ונעשה שינוי בידו - קנאו, ושלו הוא טובח או מוכר. (3)

גמרא:

אמרי, אמרו בבית המדרש לדייק מדברי המשנה: כי רק אם גזל **עצים ועשאו כלים**, **אין** - נחשב שינוי, אבל אם **שיפן** [שייף והחליק את העצים] - **לא** נחשב שינוי.

וכן הגזול **צמר ועשאו בגדים**, **אין** - רק אופן זה נחשב שינוי, אבל אם **ליבנו** - **לא** נחשב שינוי.

שהרי קודם שעושה מן העצים כלים - צריך לשייף אותם, וכן קודם שעושה מן הצמר בגדים - צריך ללבנו, ואם נחשב שינוי, כבר קנאם הגזלן משעת שפוי וליבון, ומדוע הוצרכה המשנה לומר כי עשה מן העצים כלים ומן הצמר בגדים, אלא על כרחך שהמשנה סוברת כי שיפוי וליבון אינם נחשבים לשינוי מעשה הקונה לגזלן את הגזילה, ולכן הוצרכה להביא שינוי של כלים ובגדים.

ורמינהי ממה ששינונו בברייתא (4): **גזל עצים ושיפן**, או **גזל אבנים וסיתתן**, או **צמר וליבנון**, או **פשתן ונקהו** - **משלם** ממון **כשעת הגזלה**, ואינו משיב את החפץ! מבואר בברייתא כי גם שיוף וליבון נחשבים שינוי מעשה שקונה בזה הגזלן את החפץ.

אמר אביי: תנא דידן קתני התנא שבמשנתנו הביא אופן של **שינוי** מעשה **דרבנן**, שינוי המועיל רק מדרבנן, דהיינו שינוי **דהדרא** שאפשר לבטל את השינוי ולהחזיר את החפץ לקדמותו כמו שהיה בשעת הגזילה, **וכל שכן** אם עשה **שינוי דאורייתא**, שינוי המועיל לקנות גם מדאורייתא, דהיינו שינוי שאי אפשר לבטלו ולהחזיר את החפץ לקדמותו, כגון שיוף וליבון.

וכך יש לפרש את דברי המשנה: **גזל עצים ועשאו כלים** - מדובר **בעצים** שהיו כבר **משופין** בשעת הגזילה.

ומאי נינהו ומה הם נקראים אותם עצים משופים? **נסרים!**

וכיון שהיו העצים משופים, **דשינוי דהדר לברייתא הוא** מה שהגזלן חיברם ועשאו כלים, **דאי בעי משליף להו** שאם רוצה, יכול הוא לפרק את החיבורים, ולהחזירם לקדמותם כמו שהיו בשעת הגזילה.

ומשום כך נקטה המשנה שינוי שעשה מן הנסרים כלים כגון תיבות וקתדראות, כדי לחדש שאפילו שינוי קל שאפשר לבטל - שהרי יכול הוא לפרק את הנסרים כמו שהיו בשעת הגזילה, ואף על פי כן קונה הגזלן בשינוי זה, וכל שכן אם שייף את העצים שנחשב שינוי גמור וקונה הגזלן את החפץ מדאורייתא.

וכן יש לפרש: בגזל **צמר ועשאו בגדים** - כי מדובר **בצמר** שהיה כבר **טווי** בשעת הגזילה. (5)

וכיון שהיה הצמר טווי, **דשינוי דהדר לברייתא הוא** מה שהגזלן סרג ממנו בגדים, **דאי בעי סתר ליה**, שאם רוצה, יכול הוא לפרוס את הבגד, ולהחזיר את הצמר לקדמותו כמו שהיה בשעת הגזילה. (6)

וכל שכן אם עשה הגזלן **שינוי דאורייתא**, שינוי המועיל לקנות אפילו מדאורייתא, דהיינו שאי אפשר לבטלו, כגון אם שייף את העצים או ליבן את הצמר, ודאי שנחשב שינוי וקונה לעצמו את החפץ הגזול.

ותנא ברא שבברייתא, רק **שינוי** מעשה **דאורייתא קתני**, ושינוי מעשה המועיל לקנות רק מדרבנן **לא קתני**. **רב אשי אמר** ליישב את הסתירה שבין המשנה לברייתא באופן אחר:

תנא דידן נמי שינוי דאורייתא קתני, התנא שבמשנתנו גם כן מדבר באופן שעשה הגזלן שינוי המועיל לקנות מדאורייתא [דהיינו שינוי שאי אפשר לבטל], אבל אם עשה הגזלן שינוי שאפשר לבטלו, אינו קונה. (7)

ומה שקשה על המשנה, כי אם רק שינוי שאי אפשר לבטל קונה, על כרחך מדובר בעצים שאינם משופים ובצמר שאינו מלובן, אם כן מדוע כתבה המשנה שעשה מן העצים כלים ומן הצמר בגדים, הרי מספיק השינוי שמשייף הגזלן את העצים ומלבן את הצמר, כדי לקנות את החפץ.

כך יש לפרש את המשנה: הגזלן **עצים ועשאן כלים** - הכוונה שעשה מהעצים כלי הנקרא **בוכאני** [משטח לכתישה] שאין בו חקיקה אלא רק שיוף, **דהיינו שיפן** המובא בברייתא, שהוא שינוי שאי אפשר לבטל ומועיל מדאורייתא. (8)

וכן מה שנאמר במשנה: **צמר ועשאן בגדים** - הכוונה שעשה מהצמר בגדים הנקראים **נמטי** [מצעים של לבד], ובבגדים אלו לא מלבנים את הצמר.

והחידוש של המשנה, שאם עשה הגזלן מן הצמר בגדים אלו בלא שליבן, קנאן, כיון **דהיינו שינוי דלא הדר**, כי אין הצמר חוזר עוד לקדמותו להיות כל נימא ונימא בפני עצמה. (9)

ומקשינן: **וליבון הצמר מי הוי וכי נחשב שינוי?**

ורמינהי ממשנה בחולין [קלה א] ששינוי: גבי אדם שגזז את צאנו ונתחייב בראשית הגז, **לא הספיק** בעל הגיזה **ליתנו לו** לכהן את ראשית הגז, **עד שצבעו** את כל הצמר - **פטור** מליתנו עוד (10), שהואיל וצבעו ונתכוון לגזלו (11) קנאו בעל הגיזה בשינוי, והרי הוא כמזיק מתנות כהונה או כמו שאכלן, שפטור הוא אפילו מהחזרת דמים, מפני שהוא ממון שאין לו תובעים. (12)

ואם **לבנו** בעל הגיזה, שליבן את הצמר קודם שנתן ראשית הגז לכהן, **ולא צבעו** - **חייב** לתת לכהן, שהליבון אינו שינוי ואינו מפקיע מידי "ראשית הגז".

וקשה ממה שמבואר אצלנו כי הליבון נחשב שינוי.

אמר אביי, לא קשיא:

הא התנא הסובר כי ליבון נחשב שינוי, סובר כדעת **רבי שמעון**, **הא** התנא הסובר כי ליבון אינו נחשב שינוי, סובר כדעת **רבנן**.

במסכת חולין מבואר כי רק אם יש לו חמש רחלות לגזוז ויש בכל אחת מהן צמר בכמות של מנה וחצי (13), אז חייב בראשית הגז.

וכיצד היא מצות ראשית הגז : לאחר שגזז רחל, נותן מן הגיזה לכהן, כמה שרוצה, ובלבד שתהא נתינה חשובה.

דתניא בברייתא : **גזזו**, אם גזז רחל אחת וקודם שגזז את האחרות **טוואו וארגו** וכן עשה עם הרחל השניה והשלישית - **אין מצטרף** כל הצמר להתחייב ב"ראשית הגז", כיון שבעל הגיזה קנה כבר את אותו צמר שטווה וארג בשינוי.

אבל אם רק **לבנו** את הצמר של הראשונה קודם שגזז את האחרות, בזה יש מחלוקת : **רבי שמעון אומר : אין מצטרף** אותו צמר עם הצמר שעדיין לא נגזז כדי להתחייב בראשית הגז, כיון שסובר כי ליבון נחשב שינוי. **וחכמים אומרים : מצטרף**, כיון שסוברים כי ליבון אינו נחשב שינוי.

ובמחלוקת זו נחלקו המשנה בחולין והברייתא אצלנו האם ליבון נחשב שינוי.

רבא אמר ליישב את הסתירה באופן אחר : **הא והא** גם המשנה בחולין וגם הברייתא אצלנו הם כדעת **רבי שמעון** הסובר כי ליבון נחשב שינוי.

ולא קשיא : הא המשנה בחולין מדברת בליבון **דנפציה נפוצי** [שהפריד את הסיבים] בידיו לפני הליבון, ואין הליבון נחשב שינוי מספיק. **הא** אצלנו מדובר בליבון **דסרקיה סרוקי** שסירק את הסיבים במסרק קודם הליבון, שבאופן זה נחשב שינוי גמור [לדעת רבי שמעון].

רבי חייא בר אבין אמר ישוב נוסף : **הא** המשנה בחולין מדברת בליבון **דחווריה חוורי** שהלבין אותו בלבד בלא גפרית שאינו נחשב שינוי מספיק. **הא** אצלנו מדובר בליבון **דכבריה כברויי** בגפרית להתלבן יפה, שבאופן זה נחשב שינוי גמור [לדעת רבי שמעון].

ומקשינן : כיצד סובר רבי שמעון כי ליבון נחשב שינוי, והרי **השתא יש לומר כי צבע** שהוא שינוי גדול יותר מאשר ליבון, **לרבי שמעון לא הוי שינוי**, כמו שמוכח מהברייתא לקמן, אם כן כיצד לדעתו **ליבון הוי שינוי** ?

וההוכחה כי לדעת רבי שמעון צבע אינו נחשב שינוי מספיק, **דתניא** בברייתא :

גזז ראשון ראשון וצבעו כל גזיזה וגזיזה בנפרד קודם שגזז את הגזיזה הבאה, או גזז **ראשון ראשון וטוואו**, או גזז **ראשון ראשון וארגו**, נחשב שינוי, וקנאו לעצמו בשינוי. ולפיכך הגזיזה שעשה בה שינוי **אין מצטרף** עם הצמר שיגזז אחר כך לשיעור המחייב בראשית הגז.

רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון : אם צבעו את גזיזת הצמר אינו נחשב שינוי בצמר, ולפיכך **מצטרף** לצמר שיגזז אחר כך לשיעור המחייב ראשית הגז.

מוכח מהברייתא כי לדעת רבי שמעון, צביעה אינה נחשבת שינוי מספיק, אם כן כיצד לדעתו, ליבון נחשב שינוי מעשה הקונה.

אמר אביי, לא קשיא :

הא הברייתא המביאה את רבי שמעון שסובר כי ליבון הצמר נחשב שינוי וכל שכן צביעתו, הוא דעת **רבנן אליבא דרבי שמעון**.

ואילו **הא** הברייתא המביאה את רבי שמעון שסובר כי שינוי של צביעה אינה קונה וכל שכן שינוי פחות של ליבון, היינו **רבי שמעון בן יהודה אליבא דרבי שמעון. רבא אמר** ישוב אחר: **לעולם לא פליגי רבנן עליה דרבי שמעון בן יהודה** וכולם סוברים כי לדעת רבי שמעון צביעה אינה נחשבת שינוי, ואינו סתירה לכך שליבון נחשב שינוי, כי **ושאני** שונה **צבע** מליבון, **הואיל ויכול להעבירו** את הצבע **על ידי צפון** [סבון] ולהחזיר את הצמר לקדמותו, מה שאין כן ליבון הוא שינוי שאי אפשר לבטלו ולהחזיר את הצמר לקדמותו.

וכי קתני התם ומה ששינוי שם במשנה בחולין, שאם **לא הספיק** בעל הגיזה **ליתנו** לו לכהן את ראשית הגז **עד שצבעו** את כל הצמר - **פטור** מליתנו עוד, כיון שקנאו בעל הגיזה בשינוי. **ואוקימנא** והעמדנו משנה זו **כדברי הכל**.

לא מדובר שם בצבע סתם, אלא בצבע **בקלא אילן** שצבעו דומה לתכלת, והוא צבע **דלא עבר** שאי אפשר להסירו, ולפיכך כולם מודים שנחשב שינוי. (14)

אמר אביי :

רבי שמעון בן יהודה ובית שמאי ורבי אליעזר בן יעקב ורבי שמעון בן אלעזר ורבי ישמעאל, כולהו סבירא להו כל אלו סוברים כי שינוי במקומו **עומד** והשינוי בחפץ אינו מועיל להוציאו מרשות הבעלים הקודמים.

והיכן מצאנו כי כל התנאים הללו סוברים כן?

רבי שמעון בן יהודה מצאנו שסובר כן, גבי **הא דאמרן** לעיל, שלדעת רבי שמעון בן יהודה צביעה אינה מועילה להוציא את הצמר מחיוב ראשית הגז, ואביי ביאר את דבריו שסובר כי שינוי אינו קונה, ולפיכך סובר כי אפילו שינוי על ידי צביעה החמורה מליבון אינו קונה.

בית שמאי מאי היא? היכן מצאנו שסובר כי שינוי אינו קונה.

אתנן זונה: היינו שכר שמקבלת עבור הביאה, פסול למזבח. שנאמר [דברים כג יט] "לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב בית ה' אלוקיך לכל נדר כי תועבת ה' אלוקיך גם שניהם" (15).

דתניא בברייתא: **נתן לה לזונה חטין באתננה** תמורת שכר הביאה, **ועשאו סולת**, או נתן לה בשכרה **זיתים - ועשאו שמן**, או **ענבים - ועשאו יין**.

תני חדא: אסור עדיין להקריבם למזבח ואינם ניתנים על ידי השינוי שעשו בהם.

ותניא אידך: מותר להקריבם, כיון שכבר נשתנו ממה שהיו בשעה שניתנו באתנן, וכבר אינם נחשבים אתנן. (16)

דף צד - א

ואמר רב יוסף לפרש: כי שתי הברייתות נחלקו במחלוקת בית שמאי ובית הלל, כי **תני שנה גוריון** [דמאספורק] [ממקום הנקרא אספורק]: **בית שמאי אוסרין** את האתנן למזבח גם אחרי שנשתנו. **ובית הלל מתירין** את האתנן אחרי שנשתנו.

מאי טעמיה דבית שמאי?

משום שהם דורשים את הכתוב גבי אתנן, כך:

אמר קרא: [דברים כג יט] "לא תביא אתנן וגו' כי תועבת ה' אלוקיך גם שניהם". ודרשו מ"גם", **לרבות את שינוייהם**, שגם שינוייהם [של האתנן ומחיר הכלב] נאסרו למזבח.

ובית הלל - מה טעמם?

משום שדרשו את הכתוב גבי אתנן להיפך.

אמר קרא: "שניהם" למעט - שרק הם אסורים למזבח, **ולא שינוייהם. ובית שמאי**, מדוע דרשו לרבות את שינוייהם, **הא כתיב "שניהם" למעט!**

ההוא מיעוט מיבעי ליה נצרך לבית שמאי לדרשה אחרת, שדורש: "הם" - **ולא ולדותיהם.**

ובית הלל, כיצד הם דורשים למעט את ולדותיהם?

לדעת בית הלל **תרתי שמעת מינה**, מהמיעוט של "הם" לומדים כי רק הם עצמם אסורים למזבח, ולפיכך ממעט גם "הם" - **ולא שינוייהם**, וגם "הם" - **ולא ולדותיהם**.

ובית הלל נמי, מדוע למדו מ"הם" למעט את שינוייהם, **הכתיב "גם"** לרבות!

ומסקינן: הריבוי של "גם", **לבית הלל קשיא** מה יש לרבות ממנו.

ועכשיו חוזרת הגמרא לבאר את דברי אביי שאמר: רבי שמעון בן יהודה ובית שמאי ורבי אליעזר בן יעקב ורבי שמעון בן אלעזר ורבי ישמעאל, כל אלו התנאים סוברים ששינוי אינו קונה.

רבי אליעזר בן יעקב מאי היא? היכן מצאנו שסובר כי שינוי אינו קונה.

דתניא בברייתא:

רבי אליעזר בן יעקב אומר:

הרי שגזל סאה של חטין, טחנה, לשה ואפאה (1) **והפריש ממנה חלה**, (2) **כיצד מברך על הפרשת החלה?**

אין זה מברך אלא מנאץ מחרף (3) את השם!

ועל זה נאמר: [תהלים י ג] **"בוצע ברך נאץ ה'"** - כלומר הגוזל ומברך את ה' על הגזילה, הרי זה מנאץ את השם. (4)

מוכח משם שרבי אליעזר בן יעקב סובר כי למרות שעשה בחיטים כל כך הרבה שינויים, עדיין החיטים שנשתנו במקומם עומדים, ואינו נחשב כקניינו של הגזלן.

רבי שמעון בן אלעזר מאי היא? היכן מצאנו שסובר שינוי אינו קונה.

דתניא בברייתא:

כלל זה אמר רבי שמעון בן אלעזר:

כל שבח שהשביח גזלן בגזילה - ידו על העליונה. אם **רצה** הגזלן - **נוטל** את **שבחו** שהשביח בגזילה לעצמו. ואם **רצה** - **אומר לו** לנגזל: **הרי הגזילה שלך לפניך**.

והוינן בה: **מאי קאמר?** כיצד מתבארים הדברים שאמר: שאם רצה אומר לנגזל: הרי שלך לפניך. הרי לשון זה לא שייך אלא בדבר שהוכחש מקדמותו, שאומר לו טול את החפץ כמות שהוא כחוש.

אמר רב ששת, הכי קאמר כך יש לפרש את דבריו: אם **השביחה** הגזילה - **נוטל** הגזלן את **שבחו**, ואם **כחש** - **אומר לו** הגזלן: **הרי הגזילה שלך לפניך**, כי סובר רבי שמעון בן אלעזר **דשינוי במקומו עומד**.

ומקשינן: **אי הכי** אם כך הוא הדבר, שסובר רבי שמעון בן אלעזר כי שינוי אינו קונה והגזילה שנשתנתה עדיין שייכת לבעלים, אם כן **אפילו השביח נמי** צריך הגזלן להשיב את השבח לבעלים!

אמרי: מה שבהשביח נוטל הגזלן לעצמו אינו מעיקר הדין, אלא **מפני תקנת השבים**, כדי להקל על בעלי תשובה, שלא ימנעו מלעשות תשובה בגלל החשש שיצטרכו להחזיר את השבח.

רבי ישמעאל מאי היא? היכן מצאנו שסובר כי שינוי אינו קונה.

דתניא בברייתא:

מצות פאה להפריש את פאת השדה לעניים **מן הקמה**, כשהתבואה עדיין עומדת בקמתה קודם הקצירה.

ואם **לא הפריש פאה מן הקמה** - **מפריש מן העומרים**.

לא הפריש מן העומרים - **מפריש מן הכרי** [ערימת תבואה] **עד שלא מרחו**, קודם שהחליק ויישר את הכרי בכלי המיוחד לכך, שהחלקת הכרי נחשבת גמר מלאכה לענין חיוב מעשר, וקודם שנתחייב במעשר נותן לעני פאה בלא לעשר.

אבל אם **מרחו** נתחייב כל הכרי במעשר, לפיכך קודם **מעשר** את כל מעשרותיו ונותן **לו** פאה רק אחרי שעושר, כדי שלא יפסיד העני, שהרי אם היה נותן לעני קודם מירוח, אפילו אם העני היה מצרף את כל מתנותיו כגון: לקט שכחה ופאה, והיה עושה מהם כרי, היה פטור מן המעשר (5), כיון שמתנותיו הם הפקר והפקר פטור מן המעשרות. אבל עכשיו שנתמרח ביד בעל הבית, נתחייב במעשר, כמו ששינוי במסכת ברכות [מ ב] לקט שכחה ופאה שעשאן בגורן - הוקבעו למעשר. לפיכך מעשר בעל הבית את התבואה קודם שנותן לעני את הפאה.

משום רבי ישמעאל אמרו: אף אם לא הפריש פאה עד שעשה מן החטים עיסה, **מפריש** פאה לעני **מן העיסה ונותן לו**. כיון שסובר, כי שינוי אינו קונה, והחטים הם עדיין של העניים גם אחרי שנשתנו ונעשו עיסה.

אבל לדעת תנא קמא, אינו מפריש פאה מן העיסה, לפי שבעל הבית קנאה בשינוי. (6) [אבל קודם שעשאה עיסה, לא נשתנו החיטים, ומה שדש את החיטים לא נחשב שינוי, כי הם עדיין אוכל כמו שהיו. רש"י].

עד כאן פירטה הגמרא את כל התנאים שהביא אביי, הסוברים ששינוי במקומו עומד.

אמר ליה רב פפא לאביי: איכפל וכי טרחו ועמלו ונתקבצו לכך **כל הני תנאי לאשמועינן** כל אלו התנאים להשמיענו **כבית שמאי** שמן הסתם אין הלכה כמותו?

אמר ליה אביי: הכי קאמרי כך אמרו כל אלו התנאים: **לא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדבר זה** ששינוי אינו מקנה לגזלן את החפץ.

אמר רבא: ממאי? מנין אביי מוכיח שכל אותם תנאים סבורים ששינוי במקומו עומד?

דלמא שמא **עד כאן לא קאמר רבי שמעון בן יהודה התם** לענין חיוב ראשית הגז שצביעת הצמר אינו נחשב שינוי בצמר - **אלא בצבע, הואיל ויכול להעבירו** ולהסירו **על ידי צפון** [סבון], לכן סובר שהצביעה אינה מועילה לקנותו ולהוציאו מחיוב ראשית הגז, אבל בשינוי שאי אפשר לבטלו, אפשר שמודה כי מועיל להוציא את החפץ מידי הבעלים הקודמים.

ועד כאן לא שמענו כי קאמרי בית שמאי התם גבי אתנן כי גם אתנן שעשה בו שינוי אסור למזבח - **אלא** מפני שהוא דבר הנמסר **לגבוה** לה', ולכן נאסר להקרבה גם אם עשה בו שינוי, **משום דאימאיס** שנעשה מאוס בהיותו אתנן, אבל דבר השייך להדיוט אפשר שמועיל בו שינוי להוציאו מידי הבעלים הקודמים.

ועד כאן לא שמענו כי קאמר רבי אליעזר בן יעקב התם במפריש חלה מחיטים גזולים ומברך עליה שהשינוי בחיטים אינו מועיל להחשיבם כקנינו של הגזלן - **אלא לענין ברכה** אמר כן, **משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה**, שגזל דבר ומברך עליו, ולענין זה סבור רבי אליעזר שהשינוי אינו מועיל, אבל לענין קנין, אפשר שמודה כי השינוי מועיל.

ועד כאן לא שמענו כי קאמר רבי שמעון בן אלעזר התם שאם הכחיש הגזלן את הגזילה מחזיר הוא לנגזל את הגזילה כמות שהיא - **אלא בהכחשה דהדר** שיכול להחזיר אותה לקדמותה, ואין זה שינוי גמור, אבל בעשה בה שינוי גמור שאינו יכול לבטלו, אפשר שמודה כי השינוי מועיל להוציא את החפץ מבעלות הנגזל.

ועד כאן לא שמענו כי קאמר רבי ישמעאל התם גבי פאה, שאם לא הפריש, צריך להפריש אפילו מן העיסה - אלא לענין פאה אמר כן, משום דכתיב "תעזוב", יתירא, שבפרשת קדושים [ויקרא יט ט - י] כתוב "לא תכלה פאת שדך לקצר וגוי לעני ולגר תעזב אתם", ובפרשת אמור [ויקרא כג כב] כתוב "לא תכלה פאת שדך בקצרך וגוי לעני ולגר תעזב אתם", מדוע חזר על זה הכתוב פעמיים, משמע שהכתוב בא לרבות כי אם עשה בה שינוי אינו קונה, ועדיין חייב להפריש ממנה פאה. אבל בשאר מקומות שלא ריבה הכתוב אפשר שמודה כי שינוי קונה.

וכי תימא, ליגמר מיניה ואם תאמר נלמד מהריבוי שם שגם בדברים אחרים אין שינוי קונה.

על כך יש להשיב כי **מתנות עניים שאני**, ואין ללמוד מן הכתוב גבי מתנות עניים.

וראיה לדברי רבא שלא ניתן להוכיח בוודאות מדברי רבי ישמעאל לגבי דברים אחרים ששינוי אינו קונה.

כדבעי רבי יונתן, דבעי רבי יונתן: מאי טעמא דרבי ישמעאל גבי פאה, הסובר כי צריך להפריש פאה אפילו מן העיסה?

האם משום דקסבר שינוי אינו קונה, או דלמא בעלמא קסבר שינוי קונה, והכא משום דכתיב תעזוב יתירא?

והוינן בה: כיצד הסתפק רבי יונתן בדברי רבי ישמעאל, הרי **ואם תמצי לומר, טעמא דרבי ישמעאל משום דקסבר שינוי אינו קונה**, אם כן קשה **"תעזוב" יתירא דכתב רחמנא למה לי**, הרי גם בשאר דברים שינוי אינו קונה, ולא צריך לכך לימוד מיוחד גבי פאה?

ותו ועוד קשה, לרבנן החולקים על רבי ישמעאל וסוברים ששינוי קונה גם בפאה, אם כן "תעזוב" יתירא דכתב רחמנא גבי פאה למה לי?

ומתרצינן: ה"תעזוב" הנוסף **מבעי ליה נצרך לכדתניא** בברייתא:

המפקיר כרמו, והשכים לבקר קודם שבאו העניים לזכות מן ההפקר ולבצור את הכרם, ובצרו הוא - חייב בפרט [בכרם, ובתבואה חייב בלקט], **ובעוללות ובשכחה ובפאה, ופטור מן המעשר**, כי אף על פי שההפקר פטור גם מכל מתנות העניים, דורשים מה"תעזוב" שנכתב פעם נוספת גבי מתנות העניים אלו, למעט אופן זה שזכה בעצמו מן ההפקר שהוא הפקיר שאינו נחשב הפקר לפטור ממתנות עניים אלו. (7) אבל ממעשר פטור כיון שאין "תעזוב" מיותר גבי מעשר לדרוש ממנו שחייב בו באופן זה.

אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי שמעון בן אלעזר שאם הוכחשה הגזילה ברשות הגזלן, מחזיר לנגזל את הגזילה כמות שהיא, ולא קנה אותה הגזלן בכך שהוכחשה.

ותמהינן: **ומי אמר שמואל הכי?**

והאמר שמואל: אין שמין לא לגנב ולא לגזלן שנטלו בהמה ומתה או כחשה אין מעריכין את הנבילה כדי לדעת את ההפסד שהופסד הבעלים, אלא הנבילה היא שלהם, והם צריכים לשלם לבעלים בהמה שלמה, **אלא רק לנזקין** נאמר הדין שהנבילה נשאת ברשות הניזק ושמין את הנבילה כדי שהמזיק ישלם רק את ההפרש ממה שהיתה שוה לפני ההיזק.

אם כן מבואר, שדעת שמואל, כי השינוי שנפחתה הגזילה קונה לגנב ולגזלן ומשום כך אינו משיבו לבעלים (8), וכיצד זה מתיישב עם מה שפסק הלכה כרבי שמעון בן אלעזר, שהגזלן משיב את הגזילה שהוכחשה, ולא קונה אותה לעצמו.


ומבארין: **בשלמא לרבא, דאמר לעיל כשדחה את דברי אביי: כי קאמר רבי שמעון בן אלעזר התם** בגזלן שיכול להשיב את הגזילה שהוכחשה, רק **בהכחשה דהדר** שאפשר לבטל את ההכחשה על ידי פיטום, אם כן **לא קשיא** מה ששמואל פסק הלכה כרבי שמעון בן אלעזר, ומצד שני פוסק שאם מתה הבהמה היא נשאת ברשות הגזלן.

שכן אפשר לבאר: **כי קאמר: הלכה כרבי שמעון בן אלעזר דשינוי במקומו עומד**, מדובר **בהכחשה דהדר**, ושינוי שאפשר לבטל סובר שמואל שאינו קונה. **וכי קאמר שמואל התם: אין שמין לא לגנב ולא לגזלן** את הבהמה הגזולה שמתה אצלו, והוא קונה אותה בשינוי **אלא רק לנזקין** שמין את הנבילה כיון שיש גזירת הכתוב שהיא נשאת ברשות הניזק - מדובר **בהכחשה דלא הדר** שאינה חוזרת כגון מתה או נשברה רגלה, ובשינוי שאי אפשר לבטלו סובר שמואל שקונה.

אלא לאביי, דאמר: כי קאמר רבי שמעון בן אלעזר שהגזלן משיב את הגזילה שהוכחשה, ולא קונה אותה לעצמו - אפילו **בהכחשה דלא הדר** שאינה חוזרת **קאמר, מאי איכא למימר** כיצד אפשר ליישב את הפסק שפסק שמואל כרבי שמעון בן אלעזר עם מה שאמר שהגזלן קונה לעצמו את הבהמה אם מתה אצלו?

ומתריצין: **אביי מתני הכי** שונה את דברי שמואל בלשון אחרת:

דף צד - ב

אמר רב יהודה אמר שמואל:  יש שאמרו הלכה כרבי שמעון בן אלעזר, אולם וליה לו עצמו לא סבירא ליה אינו סבור כן, אלא סובר ששינוי קונה, כמו שנתבאר בדבריו גבי "אין שמין לגנב ולגזלן".

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: דבר תורה מדין תורה - גזילה הנשתנית אף על פי שהשתנתה חוזרת בעיניה כמות שהיא עכשיו, ואפילו אם השביחה, כי שינוי אינו קונה. **שנאמר:** [ויקרא ה כג] "והשיב את הגזלה אשר גזל" והכוונה "והשיב" - מכל מקום אפילו אם השתנה.

ואם תאמר: משנתנו ששינוי בה שאינו משיב את הכלים שעשה מן העצים הגזולים, אלא משיב דמי עצים, משמע שקונה את העצים הגזולים בשינוי.

הדין במשנתנו אינו מדין תורה, אלא כך קבעו חכמים משום תקנת השבים, כדי להקל על בעלי תשובה, שלא ימנעו מלעשות תשובה בגלל החשש שיצטרכו להחזיר את השבח.

ותמהינן: ומי אמר רבי יוחנן הכי כי מדין תורה שינוי אינו קונה?

והאמר רבי יוחנן: הלכה כסתם משנה, ותנן: לא הספיק הבעלים של הכבשים ליתנו לו לכהן את ראשית הגז עד שצבעו את כל הצמר - פטור מליתן ראשית הגז, כי הצמר נשתנה וקנאו בשינוי, משמע שרבי יוחנן סובר כי שינוי קונה, שהרי אין כאן תקנת השבים (9) ובכל זאת קנאו בעל הצמר בשינוי.

אמר להו ההוא מדרבנן ורבי יעקב שמיה, לדידי מפרשא לי מיניה דרבי יוחנן: הטעם שבמשנתנו סובר רבי יוחנן כי לא קנה הגזלן בשינוי אלא רק מפני תקנת השבים, כי סובר שבמשנתנו מדובר כגון שגזל עצים משופין ועשאן כלים, דהוה ליה שינוי החוזר לברייתו, שאינו שינוי גמור, ולכך קונה רק מפני תקנת חכמים. אבל בשינוי גמור שאינו חוזר לקדמותו, מודה רבי יוחנן כי אף מדין תורה קונה הגזלן את החפץ, וכמו שנתבאר במשנה לגבי ראשית הגז.

תנו רבנן בברייתא: הגזלנין ומלוי ברבית שהחזירו את הגזילה או את הריבית שלקחו - אין מקבלין מהן, והמקבל מהן - אין רוח חכמים נוחה הימנו (10) אין רוח חכמה וחסידות בקרבו (11), מפני שמרפה בכך את ידיהם של הרוצים לחזור בתשובה.

אמר רבי יוחנן: בימי רבי נשנית משנה זו.

דתניא בברייתא: **מעשה באדם אחד** גזלן **שבקש לעשות תשובה** ולהשיב את כל גזילותיו. **אמרה לו אשתו: ריקה [שוטה], אם אתה עושה תשובה** ומשיב את כל הגזילות, **אפילו אבנט** שאתה לובש **אינו שלך!**

ונמנע מחמת כן **ולא עשה תשובה**.

באותה שעה אמרו חכמים: הגזלנין ומלוי רביות שהחזירו - אין מקבלין מהם, (12) והמקבל מהם - אין רוח חכמים נוחה הימנו, כי על ידי זה מונע אותם מלעשות תשובה.

ומקשינן: **מיתבי** מברייתא אחרת ששינונו: **הניח להם אביהם** בירושה **מעות של רבית** שהאב קיבל את המעות שלא כדין תמורת הלואה שהלוה בריבית, **אף על פי שהן הבנים יודעין שהן מעות של רבית - אין חייבין להחזיר** את המעות ללווים, כי כתוב "והשיב את הגזילה אשר גזל" והבנים לא גזלו דבר, שקנו את המעות בשינוי רשות, [וברייתא זו סוברת שרשות היורש אינה המשך של רשות האב, אלא נחשבת רשות אחרת כמו רשות קונה, אם כן בירושה יש שינוי רשות. רש"י].

ומדויק מדברי הברייתא כי רק **אינהו** הבנים **הוא דלא** הם אלו שלא צריכים להשיב את המעות, לפי שקנו אותם בשינוי רשות, **הא אביהם** אם המעות עדיין ברשותו **חייב להחזיר!** וכיצד זה מתיישב עם מה שאמרו חכמים שאין מקבלים ממלווי בריבית את הריבית שלקחו מפני תקנת השבים. (13)

ומתרצינן: **בדין הוא דאביהם נמי אינו חייב להחזיר** מפני תקנת השבים!

והא דקתני בברייתא את ההלכה שאין חייבים להחזיר **בדידהו** בהם, בבנים שירשו מאביהם מעות של ריבית.

היינו **משום דקא בעי למתני סיפא** שהברייתא רצתה לשנות בסיפא את ההלכה: **הניח להם אביהם** בירושה **פרה וטלית וכל דבר המסויים** הניכר לרבים שהיא גזולה - **חייבין להחזיר** אותם **מפני כבוד אביהם**, שלא ייזכר תמיד כגזלן.

והלכה זו היא דווקא ביורשים, לפיכך **תנא רישא נמי** את ההלכה **בדידהו** בהם ביורשים.

ומקשינן: **ומפני כבוד אביהם חייבין היורשים להחזיר?**

והרי **אקרי כאן** [שמות כב כז] **"ונשיא בעמך לא תאור** [תקלל]" , ודייקו חכמים שהכתוב מדבר דווקא **בעושה מעשה עמך**, אבל המקלל נשיא רשע אינו עובר על

איסור זה. והוא הדין לכיבוד אב, אם האב אינו עושה מעשה עמך (14), לא צריך לחשוש לכבודו (15), אם כן מדוע צריכים הבנים לחשוש לכבוד אביהם ולהשיב את הגזילה, הרי אביהם הגזלן לא עשה מעשה עמו.

ומתרצינן: **כדאמר רב פנחס** במקום אחר: **בשעשה תשובה, הכא נמי** אצלנו יש לומר שמדובר **בשעשה** אביהם **תשובה** קודם שמת, ולפיכך חייבים הבנים בכבודו.

ותמהינן: **אי עשה** אביהם **תשובה**, **מאי בעי גביה** מה עושה אצלו הגזילה? **איבעי ליה לאהדורי** היה לו להשיב את הגזילה בשעה שעשה תשובה! ומתרצינן: **שלא הספיק להחזיר** את הגזילה **עד שמת**, ולפיכך חייבים הבנים בכבוד אביהם, וחייבים להשיב את החפצים הניכרים שהם גזולים מפני כבוד אביהם.

תא שמע להקשות מברייתא אחרת על מה ששנינו בברייתא לעיל כי תיקנו חכמים שהגזלנים ומלווי בריבית שעשו תשובה אינם צריכים להשיב את מה שלקחו:

ששנינו בברייתא: **הגזלנים ומלוי ברבית אף על פי שגבו** את המעות - **מחזירין** הם את המעות לבעלים.

והוינן בה: אם היו **גזלנין מאי "שגבו"** איכא יש גבי גזלנים, הרי הם אינם גובים כסף אלא גוזלים? אם כן, **אי גזול** אם הם גזלו ממון - **גזול** הוא הממון, **ואי לא גזול** ממון - **לא גזול** ואינם נקראים גזלנים, ומדוע קוראים להם גזלנים!

אלא אימא לפרש את דברי הברייתא כך: **הגזלנין, ומאי ניהו** ומי הם אותם גזלנים? אלו **מלוי רביות, אף על פי שגבו** ריבית - **מחזירין** את הריבית ללווים.

אם כן מבואר בברייתא שמלווי בריבית חייבים להחזיר את הריבית שבידיהם, וזה שלא כדברי הברייתא לעיל שאין מקבלים מגזלנים ומלווי בריבית.

אמרי אמור לפרש את דברי הברייתא כאן: כי הגזלנים ומלווי בריבית מצידם **מחזירין** את מה שלקחו, אבל **ואין מקבלין מהם**.

אלא למה הם **מחזירין** אם לא מקבלים מהם?

כדי **לצאת ידי שמים**, כי כדי שתהא תשובתם שלמה צריכים הם לפחות להציע ללווים ולנגזלים את האפשרות לקבל חזרה את השייך להם. (16)

תא שמע להקשות מברייתא אחרת: שנינו בתוספתא [בבא מציעא ח כו]: **הרועים** גזלנים הם שרועים את הבהמות בשדות אחרים, **והגבאין** של המלך לגבות כסף גולגולת וארנונה, ולוקחים לפעמים יותר מן הראוי, **והמוכסין** שגובים מכס ונוטלים לפעמים

מכס שלא כדן - **תשובתן קשה**, כי גזלו את הרבים ואינם יודעים למי להחזיר. **ומחזירין** לכל הפחות **למכירין** לאותם אנשים שהם מכירים ויודעים שלקחו מהם שלא כדן.

וזה שלא כדברי הברייתא לעיל שאין מקבלים מגזלנים ומלווי בריבית. (17)

אמרי, אמרו לפרש את דברי התוספתא: כי אמנם הרועים והגבאין והמוכסין מצידם **מחזירין** את מה שלקחו שלא כדן, אבל **ואין מקבלין מהם**.

ואלא למה הם מחזירין אם לא מקבלים מהם?

כדי **לצאת ידי שמים**.

ותמהינן: **אי הכי** אם כך הוא הדן, שאינם צריכים להשיב אלא רק כדי לצאת ידי שמים, **אמאי תשובתן קשה?**

ועוד קשה דברי התוספתא בסיפא, **אימא סיפא: ושאין מכירין**, אותם מעות שאין הוא מכיר את האנשים שלקח מהם - **יעשה בהן באותם מעות צרכי ציבור**.

ואמר רב חסדא: איזה צרכי ציבור יעשה במעות, **בורות, שיחין ומערות** עם מים לשתיה, שהוא דבר הנצרך לכל, וכך יש תקוה שיהנו מהם הנגזלים, משמע מפורש בברייתא שצריך להשיב את הגזילה.

אלא יש ליישב באופן אחר, **לא קשיא: כאן** בתוספתא מדובר **קודם תקנה** שתיקנו לגזלנים שלא מקבלים מהם, שבימי רבי נשנית משנה זו שמחייב להחזיר. ואילו **כאן** בברייתא לעיל ששנינו כי אין מקבלים מהם, מדובר **לאחר תקנה**.

והשתא דאמר רב נחמן: והסביר כי תקנת החכמים שאינו מחזיר את הגזילה נאמרה רק **בשאין גזילה קיימת**, (18) **אפילו תימא אידי ואידי** גם התוספתא מדברת **לאחר תקנה** שתיקנו חכמים כי אינו צריך להחזיר הגזילה, **ולא קשיא** דברי התוספתא:

דף צה - א

כאן, בתוספתא, מדובר **בגזילה קיימת** שבאופן זה אין תקנת חכמים, ולכן צריך להשיב גם אם אינו מכיר את הבעלים, ואילו **כאן**, בברייתא לעיל ששנינו כי אין מקבלים מהם, מדובר **בשאינן גזילה קיימת**.

ומקשינן: לעיל הביאו ברייתא שנשנית בימי רבי: מעשה בגזלן שרצה לעשות תשובה ואמרה לו אשתו שאם יעשה תשובה גם האבנט אינו שלו, ובעקבותיו תיקנו חכמים שאינו צריך להחזיר מן הדין, **והא** והרי **אבנט** גזול, **דגזילה קיימת היא**, ועל זה תיקנו חכמים שאינו צריך להחזיר, אם כן כיצד אומר רב נחמן שכל תקנתם היתה בשאינן גזילה קיימת.

ומתריצין: **מאי אבנט?** אין הכוונה שהאבנט היה גזול אלא **דמי אבנט**, ששווי האבנט צריך לשמש כתשלום עבור הגזילה (1), ולזה תיקנו חכמים שאינו צריך לשלם את הגזילה.

ומקשינן: **וכל היכא דגזילה קיימת, לא עבוד לא עשו רבנן תקנתא** לגזלן שאינו צריך להחזיר?

והרי מריש [קורה] **דגזילה קיימת היא, ותנן** בגיטין [נה א]: העיד רבי יוחנן בן גודגדא (2), **על המריש הגזול** קורה שגזל אדם מחברו, **שבנאו** הגזלן **בבירה** - בבנין גדול, תיקנו חכמים **שיטול** בעל הקורה את **דמיו**, והגזלן אינו חייב להחזיר את הקורה עצמה, **מפני תקנת השבים!**

מבואר שם במשנה שיש תקנת השבים גם על גזילה קיימת. (3)

ומתריצין: **שאני התם** גבי קורה ששם אותה הגזלן בתוך בנין שבנה, **דכיון דאיכא פסידא דבירה**, שצריכים להרוס את כל הבנין כדי להוציא את הקורה, **שויוה רבנן כדלייתא** החשיבו חכמים את הקורה כמי שאינה קיימת. (4)

שנינו במשנה: **גזל פרה מעוברת וילדה** משלם לנגזל דמי פרה העומדת לילד, ואילו את הוולד קונה הגזלן בשינוי. (5)

תנו רבנן בברייתא: **הגזל רחל וגזזה**, וכן הגזל **פרה וילדה** - **משלם אותה ואת גיזותיה ואת ולדותיה**, שצריך להחזיר כל מה שנטל ממנה ומה שהשביחה, אלו **דברי רבי מאיר**.

רבי יהודה אומר: **גזילה חוזרת בעיניה** כמות שהיא עכשיו ריקנית, ויוסיף לשלם את דמי הגיזות והעובר כמו שהיו שווים בשעת הגזילה, ואינו משלם את שבח הגיזות והוולד שהשביחו אצלו, כי הם נשתנו וכעת הם שייכים לו, ואינו חייב אלא תשלום על הגזילה כמו שהיתה בשעת הגזילה.

רבי שמעון אומר: רואין אותה את הגזילה **כאילו היא שומא** [הוערכה] **אצלו בכסף**, כלומר: משלם כפי הערכת שוויו בשעת הגזילה. ולקמן תפרש הגמרא במה נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון.

איבעיא להו: מאי טעמיה דרבי מאיר הסובר שהגזלן צריך להשיב את כל מה שהשביחה הגזילה וכל מה שנטל ממנה?

האם טעמו **משום דקסבר שינוי במקומו עומד**, וגם לאחר השינוי שייכת הגזילה לנגזל ומשום כך חייב להשיב את השבח.

או דילמא שמא בעלמא בשאר מקומות שינוי קונה, והכא קנסא הוא דקא קניס את הגזלן להשיב את השבח, כדי שלא יהא חוטא נשכר?

למאי נפקא מינה אם טעמו של רבי מאיר משום קנס או משום שהשינוי אינו קונה?

נפקא מינה **להיכא** לאופן שלא השביחה אלא להיפך **דכחשא מכחש**, שאם טעמו של רבי מאיר משום שסובר שינוי במקומו עומד ואינו יוצא מידי הנגזל, אם כן גם בכחשה משיב הגזלן את הגזילה כמות שהיא עכשיו. אבל אם טעמו של רבי מאיר משום קנס, אם כן בכחשה שאין טעם לקנוס אותו, יקנה הגזלן את החפץ מחמת שנשתנה, ויצטרך לשלם עבור הגזילה דמים כשוויה בשעת הגזילה.

תא שמע: מנסה הגמרא לפשוט את הספק מהמשנה הבאה, ששינוי: **גזל בהמה והזקינה** אצל הגזלן, או **גזל עבדים והזקינה** אצלו ונפחת ערכם - **משלם כשעת הגזילה**, כשוויים בשעת הגזילה, הואיל וקנאם בשינוי.

רבי מאיר אומר: בעבדים שגזלם והזקינה - **אומר לו** הגזלן לנגזל: **הרי שלך לפניך**, שמחזירם כמות שהם, לפי שהעבדים דינם כקרקע, שעומדת תמיד ברשות בעלים, ואינם נקנים לגזלן בשינוי, ובחזקת הבעלים הזקינה.

ואילו בהמה שאין דינה כקרקע, סובר רבי מאיר שאם נשתנו ונפחת ערכם צריך לשלם לנגזל דמים **כשעת הגזילה**.

ואי סלקא דעתך סבר רבי מאיר שינוי במקומו עומד, אם כן **אפילו בהמה נמי** אם הוכחשה משיב אותה כמות שהיא עכשיו.

אלא לאו שמע מינה: קסבר רבי מאיר שינוי קונה, ולכן בהוכחשה הגזילה, רק עבדים שדינם כקרקע ואינם נקנים בשינוי, משיב אותם כמות שהם עכשיו, אבל בהמה שאין דינה כקרקע נקנית בשינוי, וצריך לשלם לבעלים דמים כשוויות הבהמה בשעת הגזילה.

והכא בהשביחה, הטעם שאמר רבי מאיר שהגזלן אינו קונה את השבח וצריך להשיבו, **קנסא הוא דקא קניס**, כדי שלא יהא חוטא נשכר.

כך יש לכאורה להוכיח מהמשנה.

דוחה הגמרא: **אמרי**, אמרו, ממשנה זו אין להוכיח, שכן אפשר לומר, כי **רבי מאיר לדבריהם דרבנן קאמר להו**: וכך אפשר לפרש את דבריו, **לדידי** לשיטתי **שינוי אין קונה, ואפילו בהמה נמי** משיב אותה כמות שהיא עכשיו, **אלא לדידכו דאמרי**תו לשיטתכם שאתם סבורים כי **שינוי קונה, אודו לי מיהת בעבדא דכמקרקעי דמי**, לכל הפחות תודו לי בעבדים שדינם כקרקע, **וקרקע אינה נגזלת** ולא מועיל בה שינוי לקנותה, ואם כן דינם שמשיבם כמו שהם עכשיו.

ואמרי ליה רבנן: לא, עבדא כמטלטלי דמי, דינם כמטלטלין שנגזלים ומועיל בהם שינוי לקנותם, ומשום כך סוברים רבנן כי בנשתנו והוכחשו, צריך לשלם דמים כשוויים בשעת הגזילה.

אם כן אין לפשוט ממשנה זו כיצד סובר רבי מאיר.

תא שמע: לפשוט את הספק ממשנה אחרת ששינוי לקמן [ק ב]: אם נתן צמר לצבע **לצבוע לו** את הצמר בצבע **אדום וצבועו בצבע שחור**, או נתן לו לצובעו בצבע **שחור וצבועו בצבע אדום**, היינו ששינה ממה שהתנה עמו בעל הצמר. **רבי מאיר אומר: נותן לו הצבע את דמי צמרו.**

ומדויק בדברי רבי מאיר שרק **דמי צמרו אין**, צריך לשלם, אבל **דמי צמרו ושבחו** השבח, תוספת הערך שבאה על ידי הצביעה **לא** צריך לשלם.

ואי סלקא דעתך סבר רבי מאיר שינוי אין קונה, אם כן **דמי צמרו ושבחו** (6) **בעי למיתב ליה**, צריך לתת לו לבעל הצמר, שהרי הצמר נשאר שייך לבעל הצמר גם אחרי שעשה בו שינוי!

אלא, לאו, שמע מינה מכך שאמר רבי מאיר שרק דמי צמרו צריך לשלם, **קסבר רבי מאיר שינוי קונה**, וכיון שקונה הצבע את הצמר בשינוי, לכן אינו משלם אלא דמי הצמר כשוויים קודם השינוי.

והכא שאמר רבי מאיר בגזל בהמה ונגזזה וילדה כי צריך להשיב את השבח, טעמו משום **קנסא הוא דקא קניס** את הגזלן שלא יהנה מחמת הגזילה מן הגיזות והוולדות. אבל את הצבע לא קנסו, כיון שאינו גזלן ואינו חוטא אלא שוגג.

ומסיקה הגמרא: **אכן שמע מינה** שכך היא דעת רבי מאיר. וכיון שכן, לדעת רבי מאיר בהוכחה הגזילה, אינו יכול להשיב אותה כמות שהיא עכשיו, אלא צריך לשלם דמים כשוויותה בשעת הגזילה.

איכא דאמרי יש אומרים: **הא לא איבעי לן**, דבר זה לא הסתפקנו האם סובר רבי מאיר ששינוי קונה או לא.

מדאפיך רב משום שרב לקמן [צו ב] הפך את המשנה שם **ותני** ושנאה כך:

גזל פרה והזקינה, עבדים והזקינה - משלם כשעת הגזילה, אלו **דברי רבי מאיר**. **וחכמים אומרים: בעבדים שדינם כקרקע - אומר לו הרי שלך לפניך.**

ולפי גירסא זו שגרס רב: **ודאי לרבי מאיר שינוי קונה**, שהרי לדעת רבי מאיר כשהוכחה הגזילה אינו משיבה כמות שהיא עכשיו, אפילו אם היו עבדים. וטעמו ודאי משום ששינוי קונה.

והכא בגזל פרה מעוברת וילדה ודאי טעמו של רבי מאיר שמישבי את השבח, מטעם קנסא הוא דקא קניס ליה את הגזלן.

אלא **כי קא איבעי לן** בדברי רבי מאיר - **הכי איבעי לן**:

האם לדעת רבי מאיר **כי קא קניס** את הגזלן רק כשהגזילה היתה ברשותו **במזיד**, אבל אם הגזילה היתה ברשותו **בשוגג** כגון שלקח מגזלן והשביחה ולא ידע שהיא גזולה **לא קניס** אותו באופן זה.

או דילמא שמא אפילו אם היתה אצלו הגזילה **בשוגג** והשביחה **נמי קניס** אותו להשיב את השבח לנגזל?

תא שמע: מנסה הגמרא לפשוט מברייתא דתניא: **חמשה דברים, גובין אותם רק מן הנכסים המחוררין** שהם בני חורין ברשות בעליהם, ולא מנכסים משועבדים שמכרו הבעלים לאחר שכבר נתחייב בדברים אלו. **ואלו הן**:

א. **פירות, ושבח פירות**, כגון אם גזל אדם שדה מחבירו, ומכרה לאחר, והשביחה הקונה שזיבלה וחרשה, ולאחר מכן הוציאה הנגזל מתחת יד הקונה עם השבח שהשביח בה ועם הפירות שבה, וחוזר עתה הקונה על המוכר שמכרה לו באחריות לגבות ממנו, הרי הוא גובה מן המוכר את הקרן מנכסים משועבדים, אבל את השבח והפירות גובה רק מנכסים בני חורין, לפי שאינם קצובין, ולא יכלו הקונים ליזהר לא לקנות מהמוכר נכסים כנגד השבח והפירות.

ב. **והמקבל עליו** בזמן הקידושין **לזון בן אשתו ובת אשתו** שהיו לה מנשואין קודמים, אף הם אינם גובים מנכסים משועבדים, לפי שאין המזונות קצובין, ולא נכתב בשטר.

ג. **וגט חוב** [שטר חוב] **שאינ** כתוב **בו אחריות**, שלא כתוב בשטר כי הנכסים משועבדים לפרעון החוב.

ד. **וכתובת אשה שאין** כתוב **בה** בכתובה **אחריות**, שהנכסים משועבדים לפרעון הכתובה.

ומזה שכתוב בברייתא כי שטר שאין בו אחריות אינו גובה מנכסים משועבדים, מוכח כי אם לא נכתב תנאי של אחריות בשטר לשעבד את הנכסים לפרעון, אין אומרים שזו טעות סופר ששכח ולא כתב אחריות וכיון שזו טעות הרי זה כאילו נכתבה במפורש, אלא שטר שאין כתובה בו אחריות, אינו יכול לגבות מנכסים משועבדים.

מאן שמעת ליה דאמר מי הוא התנא ששמענו אותו שסובר כן, שתנאי של **אחריות** נכסים שלא נכתבה בשטר **לאו טעות סופר הוא? רבי מאיר** סובר כן בבא מציעא [יב ב], אם כן הוא התנא ששנה ברייתא זו.

וקתני בברייתא: גם **פירות ושבח פירות**.

שבח	פירות	היכי	דמי?
------------	--------------	-------------	-------------

דף צה - ב

כגון שגזל שדה מחבירו ומכרה לאחר והשביחה הקונה, **והרי היא יוצאה מתחת ידו** של הקונה, על ידי הנגזל שלוקח את הקרקע לאחר שהוכיח בבית דין שהיא שלו, **כשהוא** הקונה **גובה** מהגזלן תשלום עבור השדה שמכר לו באחריות - **גובה את הקרן** כלומר מה ששילם עבור השדה גובה אף **מנכסים משועבדים** שהיו ברשות המוכר בשעת המכירה, כיון שכתב לו המוכר בשטר המכירה שהוא משעבד את נכסיו לשלם לו מהם אם יקחו ממנו את הקרקע שמוכר לו.

ואת השבח שהשביח הקונה בשדה, גובה מן המוכר רק **מנכסים בני חורין**, לפי שהשבח אינו סכום קצוב.

והטעם שצריך לגבות את השבח מהמוכר, משום **דאתא בעל ארעא** שבא בעל הקרקע [הנגזל] **ושקיל ארעיה ושבחיה** ולקח את הקרקע עם השבח שהשביח בו ועם הפירות.

מאי לאו האם לא מדובר בקונה עם הארץ, **דלא ידע דקרקע נגזלת או אינה נגזלת**, ואם כן בשוגג עשה כאשר קנה מהגזלן, שסבור היה שיש גזילה בקרקעות, וכיון שמדובר לאחר יאוש, קנאה הגזלן (7), **ואפילו הכי** שהיה הלוקח שוגג, בכל זאת **קאתי בא בעל קרקע ושקיל לארעא ושבחה** ולקח את הקרקע עם השבח, והלוקח אינו מקבל מהנגזל אפילו את ההוצאות שהיו לו עבור השבח. (8)

ושמע מינה: שרבי מאיר סובר, כי אפילו אם היתה אצלו הגזילה **בשוגג נמי קניס**, ומחייב להשיב גם את השבח לנגזל.

אמרי לדחות: **לא**, אפשר להעמיד את הברייתא **בלוקח תלמיד חכם וידע** שלגזלן אין זכות קנין בקרקע זו, ובאופן זה יש עליו קנס להשיב גם את השבח לבעלים.

ואין להוכיח מברייתא זו אם לדעת רבי מאיר קונסים אף אדם שהחזיק גזילה בשוגג והשביחה, שצריך להשיב אף את השבח.

תא שמע לפשוט את הספק מהמשנה לקמן [ק ב] ששינו: אם נתן צמר לצבע **לצבוע לו** את הצמר בצבע **אדום וצבעו בצבע שחור**, או נתן לו לצובעו בצבע **שחור וצבעו בצבע אדום**, היינו ששינה ממה שהתנה עמו בעל הצמר. **רבי מאיר אומר: נותן לו הצבע את דמי צמרו.**

ומדוייק בדברי רבי מאיר כי רק **דמי צמרו אין**, צריך לשלם, אבל **דמי צמרו ושבחו** השבח, תוספת הערך שבאה על ידי הצביעה **לא** צריך לשלם.

ואי סלקא דעתך כי רבי מאיר **בשוגג נמי קניס**, אם כן לדעתו **דמי צמרו ושבחו בעי למיתבא ליה** צריך הוא לתת, שהקנס היה על השבח שיתנו לבעל החפץ.

אלא לאו שמע מינה מכך שרבי מאיר לא חייב את הצבע לתת את השבח: כי רק בהשביח חפץ שאינו שלו **במזיד**, אז **קניס** אותו לתת את השבח, אבל בהשביח חפץ שאינו שלו **בשוגג לא קניס**.

ומסקינן: אכן **שמע מינה** שכך היא דעת רבי מאיר.

עד כאן ביארה הגמרא את שיטת רבי מאיר, כעת תבאר הגמרא את שיטת רבי יהודה ורבי שמעון בברייתא שם.

שינו באותה ברייתא: **רבי יהודה אומר: גזילה חוזרת בעיניה** כמות שהיא עכשיו לאחר השינוי. ומוסיף לשלם את דמי הגיזות והעובר כמו שהיו שווים בשעת הגזילה, ואינו משלם את שבח הגיזות והוולד שהשביחו אצלו, כי הם נשתנו וכעת הם שייכים לו,

ואינו חייב אלא תשלום על הגזילה כמו שהיתה בשעת הגזילה. **רבי שמעון אומר:** **רואין אותה** את הגזילה **כאילו היא שומא** [הוערכה] **אצלו בכסף**, כלומר: משלם כפי הערכת שוויו בשעת הגזילה.

מאי בינייהו מה ההבדל בין שתי השיטות? כי לכאורה לפי שתיהם אינו צריך לתת לנגזל את השבח, והוא נשאר אצלו.

אמר רב זביד: בשבח שעל גבי גזילה קמיפלגי, שהשביחה הגזילה ברשות הגזלן ועדיין לא נטל את השבח ממנה, כגון שהיתה הפרה ריקנית ונתעברה, או שכעת טעונה גיזה. בשבח זה חולקים רבי יהודה ורבי שמעון מה דינה. (9)

רבי יהודה סבר: כי שבח זה **דנגזל הוי**, כי יש לפרש את דברי רבי יהודה בברייתא שהגזילה חוזרת בעיניה לבעליה בין אם השביחה ובין אם פחתה, כמות שהיא בשעת תביעת בית דין כך היא חוזרת, אלא שבאופן שפחתה, כגון שגזזה או ילדה, משלם הגזלן את הפחת, כי הנגזל תובע ממנו גם את דמי הגזיזה והעובר שגזל ממנו.

ורבי יהודה חולק על רבי מאיר בזה, שרבי מאיר אמר כי גם השבח שניטל מן הגזילה צריך לתת לבעל הגזילה, ואף על פי שקנה הגזלן את הגיזה והוולד בשינוי, רואים את השבח כאילו הוא נמצא עדיין על הגזילה ורואים אותה כאילו לא נגזזה וילדה, ומשלם את כל השבח מדין קנס.

ואמר לו רבי יהודה, כי רק השבח הנמצא כעת על הגזילה חוזר לנגזל, ואם חוזר ותובע הנגזל את הגיזה והוולד שהיו בשעת הגזילה, צריך הגזלן לשלם את דמיהם, שקנאם בשינוי, אבל אם השבח נמצא על הגזילה, חוזר הוא לנגזל.

ורבי שמעון סבר: כי אפילו שבח הנמצא על הגזילה **דגזלן הוי**, ונטלו הגזלן, כיון ששינוי קונה, ואינו משלם אלא דמים כפי הערכת שווי הגזילה בשעת הגזילה.

רב פפא אמר לבאר את מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון באופן אחר:

דכולי עלמא לדעת הכל בין לרבי יהודה ובין לרבי שמעון - **שבח שעל גבי גזילה דגזלן הוי**, כיון ששינוי קונה, ומה שאמר רבי יהודה בברייתא שהגזילה חוזרת בעיניה, הכוונה שחוזרת בעיניה כמו שהיתה בשעת הגזילה בלא השבח.

והכא, לענין תשלום לגזלן עבור השבח שהשביח בגזילה, לשלם לו **למחצה**, **לשליש ולרביע** מן השבח כדרך מנהג המדינה למקבלי בהמות להשביחן לזמן גדול כזה, **קמיפלגי** נחלקו.

רבי יהודה סבר: שבח שעל גבי גזילה כוליה דגזלן הוי.

ורבי שמעון סבר : רק **למחצה, לשליש ולרביע** מן השבח **הוא דשקיל גזלן**, שהוא נחשב כמי שלקח את הבהמה לטפל בה ולהשביחה, ולכן אינו מקבל את כל הרווחים אלא רק את חלקם, כנהוג באותו מקום בתשלומי מלאכה זו. (10)

הגמרא מקשה על דברי רב פפא בביאור מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון, ממשנתינו.

תנן [לעיל צג ב]: **גזל פרה ונתעברה אצלו וילדה, וכן אם גזל רחל ונטענה אצלו** בצמר וגזזה - **משלם כשעת הגזילה** בלא העובר והצמר.

ומדויק מהמשנה: כי רק אם **ילדה** - **אין** [כן] **משלם כשעת הגזילה**, אבל אם **לא ילדה** ועדיין היא מעוברת - **הדרא בעינא** היא חוזרת בעינה כמות שהיא.

אם כן **בשלמא לרב זביד דאמר שבח שעל גבי גזילה** שעדיין לא לקחו הגזלן, שבח זה **דנגזל הוי לרבי יהודה**.

אם כן **הא** משנה זו **מני** דעת מי היא? דעת **רבי יהודה היא**. **אלא לרב פפא דאמר** כי בין לרבי יהודה ובין לרבי שמעון, שבח שעדיין על גבי הגזילה **דגזלן הוי**.

קשה, **הא** משנה זו **מני** דעת מי היא? הרי היא **לא** דעת **רבי יהודה ולא** דעת **רבי שמעון**, וכל שכן שאינה דעת רבי מאיר, כי כתוב ברישא של המשנה: **גזל פרה מעוברת וילדה, או גזל רחל טעונה וגזזה, משלם דמי פרה העומדת לילד וכו', ולדעת רבי מאיר** משלם גיזות וולדות כשוויים עכשיו בשעת ההשבה.

ומתרצינן: **אמר לך רב פפא: הוא הדין אפילו לא ילדה נמי, רק כשעת הגזילה הוא דמשלם**, בלא השבח שהשביחה אצל הגזלן.

והא דקתני במשנה **ילדה**, היינו **אידי דנסיב רישא** אגב שנקט ברישא מקרה של **ילדה** כדי להשמיענו שאינו משלם גיזות וולדות כשוויים עכשיו, אלא דמי פרה העומדת לילד (11), **לכן נסיב סיפא נמי** נקט גם בסיפא מקרה של **ילדה**, אבל אין הכי נמי בסיפא גם במקרה שרק נתעברה ולא ילדה נוטל הגזלן את השבח לעצמו.

ואם כן המשנה מתיישבת לדברי רב פפא בין כדעת רבי יהודה ובין כדעת רבי שמעון.

תניא בברייתא **כוותיה** כשיטתו **דרב פפא** :

ששנינו: **רבי שמעון אומר: רואין אותה כאילו היא הגזילה שומא** [הוערכה] **אצלו בכסף למחצה, לשליש ולרביע**.

אם כן מבואר בברייתא במפורש כדברי רב פפא, שדעת רבי שמעון היא שנוטל הגזלן בשבח רק למחצה לשליש ולרביע, כיון שנחשב כמי שלקח את הבהמה לטפל בה ולהשביחה, ולכן אינו מקבל את כל הרווחים אלא רק את החלקם, כנהוג באותו מקום בתשלומי מלאכה זו.

אמר רב אשי: כי הוינן בי כאשר היינו לומדים בבית **רב כהנא, איבעיא לן** נשאלה לנו שאלה זו:

לרבי שמעון דאמר למחצה, לשליש ולרביע הוא דשקיל גזלן, האם **כי מסלקינן ליה** כאשר משלמים לגזלן עבור השבח - **בדמי מסלקינן ליה** בדמים משלמים לו את חלקו, **או דילמא מבשרא שקול** או שמא מן הבשר עצמו הוא לוקח?

ופשטנא ופשטנו את הספק **מהא דאמר רב נחמן אמר שמואל: שלשה שמין** [מעריכים] **להן** את השבח שהשביחו **ומעלין אותן בדמים,** לשלם להם את השבח בכסף.

ואלו הן:

א. בן **בכור** מעריך **לבן פשוט** את השבח שהשביח בירושה ומשלם לו את השבח בממון. שאם עבדו שניהם בנחלה משותפת שירשו מאביהם, ואחר כך חילקו את הירושה ביניהם, צריך הבכור [המקבל פי שנים] להחזיר לפשוט חצי מן השבח שהשביח בחלק הנכס שירש בבכורה יתר על אחיו, כגון אם הם השביחו בירושה שבח בשווי י"ב זוז, וכשנטל האח הבכור בירושה פי שנים קיבל בחלקו שבח בשווי ח' זוז, יוצא שקיבל ד' זוז מן השבח בחלק הבכורה, וצריך לתת חציו לאח הפשוט, דהיינו ב' זוז, כי אין לו ליטול פי שנים מן השבח שהשביחו האחים, אלא רק מן הקרקע. וכשמשלם הבכור לאח הפשוט עבור השבח, אינו חייב לתת לו מן הקרקע, אלא אם הבכור רוצה משלם לו בממון.

ב. **ובעל חוב ללוקח,** בעל חוב הגובה בחובו מקרקע משועבדת לו, שמכר הלווה לאדם אחר, אין לו זכות לגבות בחובו ממה שהשביח הקונה בקרקע, והרי הוא משלם לקונה עבור מה שהשביח את הקרקע בכסף ואינו צריך לתת לו מגוף הקרקע.

ג. **ובעל חוב ליתומים,** כשגובה מנכסי אביהם עבור חוב שהיה לאביהם, אין לו זכות לגבות את חובו ממה שהשביחו הנכסים לאחר מיתת האב, והרי הוא משלם ליתומים עבור השבח שהשביחו הנכסים בכסף, ואינו צריך לשלם להם בנכסים.

והוא הדין גזלן שהשביח, יכול הנגזל לשלם לו עבור השבח בדמים, ואינו צריך לתת לו מן השבח עצמו. (12)

כעת דנה הגמרא בדברי שמואל:

אמר ליה רבינא לרב אשי, מי אמר שמואל: כי בעל חוב ללוקח יהיב ליה
נותן לו תשלום עבור שבת שהשביח בקרקע?

והאמר שמואל: בעל חוב גובה את השבת ואינו מחזיר לקונה כלום!

אמר ליה רב אשי: לא קשיא:

כאן שאמר שמואל שאינו גובה את השבת עבור חובו, מדובר **בשבת המגיע לכתפים**, כלומר שבת שהשביח הקונה עד שנשלם גידולו, שהוא כבר בשל ואפשר לבוא ולקחת את השבת על הכתפיים (13), **וכאן** שאמר שמואל כי גובה את השבת, מדובר **בשבת שאין מגיע לכתפים** שעדיין לא נשלם גידולו והוא עובר לגמרי לרשות בעל החוב.

אמר ליה רבינא: והא מעשים בכל יום, וקא מגבי והיה מגבה שמואל עבור בעל החוב מן הקונה **אפילו שבת המגיע לכתפים!**

אמר ליה רב אשי: לא קשיא:

דף צו - א

הא, זה שהוא גובה אפילו שבת המגיע לכתפים, מדובר באופן **דמסיק ביה כשיעור ארעא ושבתא**, שגובה את הקרקע עבור חוב ששוויו כשיעור הקרקע עם השבת, שאז אינו צריך להחזיר לו את השבת.

הא, זה שצריך להחזיר לקונה שבת המגיע לכתפים, מדובר באופן **דלא מסיק ביה אלא כשיעור ארעא**, שאין לו חוב אלא בשיעור הקרקע בלא השבת. ואז צריך לשלם לקונה עבור השבת. ואינו צריך לתת לקונה את השבת מן הקרקע אלא יכול לסלקו בדמים, כמו שאמר שמואל לעיל.

אמר ליה רבינא: הניחא למאן דאמר הסובר שאי אית ליה זוזי ללוקח לא מצי מסלק ליה לבעל חוב בזוזי אלא יש לבעל החוב זכות לקחת את גוף הקרקע המשועבדת לו - שפיר מובנים דברי שמואל שהבעל החוב אינו צריך לתת תשלום לקונה עבור השבת שהשביח בקרקע - מן הקרקע, אלא יכול לשלם לו בכסף. (1)

אלא למאן דאמר הסובר שאי אית ליה זוזי ללוקח מצי מסלק ליה לבעל חוב, ואין לבעל חוב זכות על הקונה לגבות דווקא מן הקרקע המשועבדת לו.

אם כן **לימא ליה** יאמר לו הקונה: **אי הוו לי זוזי הוה מסלקינא לך מכוליה ארעא**, אם היו לי זוזים הייתי יכול לסלק אותך מכל הקרקע, ולתת לך את הזוזים עבור החוב במקום הקרקע, **השתא הב לי גריוא דארעא שיעור שבחאי**. עכשיו תן לי לפחות חלקת אדמה כשיעור השבח שלי.

אמר ליה רב אשי: הכא במאי עסקינן, כאן במה מדובר - **כגון דשויה ניהליה** שעשה לו הלווה את השדה הזו **אפותיקי**, כלומר **דאמר ליה הלווה למלוה: לא יהא לך פרעון אלא מזה**, ובאופן זה השדה משועבדת באופן מוחלט לבעל חוב, ולדברי הכל - הקונה אינו יכול לסלקו בדמים, אלא גובה את הקרקע, ולכן גם את השבח שהשביח הקונה, בעל החוב אינו צריך לשלם לו מהקרקע אלא משלם לו בדמים.

אמר רבא: אם גזל דבר, והשביח את הגזילה ומכר אותה לאחר עם השבח. וכן אם **גזל דבר והשביח את הגזילה ומת והוריש את הגזילה לבנו - מה שהשביח הגזלן**, ויש לו זכות בשבח [למחצה שליש ורביע כמו שראינו לעיל לדעת רבי שמעון, או שיש לו זכות בכל השבח למשנתינו מפני תקנת השבים], זכות זו **מכר** הגזלן לקונה, וכן הדין ביורש, **מה שהשביח הגזלן הוריש**, (2) ולכן כשגובה הנגזל את הגזילה, צריך לשלם לקונה ולירש עבור השבח.

בעי רבא: אם השביח לוקח או יורש, מהו האם יש לקונה ולירש זכות בשבח לקבל ממנו למחצה לשליש ולרביע כמו הגזלן [לדעת רבי שמעון] (3) או לא?

בתר דבעיא הדר פשטה אחרי ששאל את השאלה חזר ופשט אותה:

מה מכר ראשון לשני בחפץ שמכר לו? כל זכות שתבא לידי בחפץ הוא מכר, וכיון שלגזלן היה זכות לקבל בשבח הגזילה למחצה שליש ורביע [לדעת רבי שמעון], אף הקונה והיורש קיבלו מהגזלן זכות זו. (4)

בעי רבא: אם השביח עובד כוכבים חפץ שגזל מהו האם יש לו זכות בשבח שהשביח בגזילה או לא? אמר ליה רב אחא מדפתי לרבינא: וכי תקנתא לעובד כוכבים ניקו ונעבוד וכי נעמוד ונעשה תקנה לגוי לזכות בשבח שהשביח בגזילה?

אמר ליה: לא צריכא, לא הוצרכו להסתפק אלא באופן **כגון דזבניה** שמכרו הגוי הגזלן **לישראל**, והספק, האם יש לישראל שקנה מהגוי זכות בשבח שמשביח בגזילה.

ותמהינן: **סוף סוף כל זכות הבא מחמת עובד כוכבים הרי הוא דינו כעובד כוכבים**, והרי כל הזכות בשבח הגזילה הוא מחמת הגזלן, וכיון שהגזלן הוא גוי ואין לו זכות בשבח הגזילה, גם הקונה הישראל שבא מחמתו אין לו זכות בשבח יותר מן הגוי.

ומתרצינן: **לא צריכא**, לא הוצרכו להסתפק אלא באופן **כגון דגזל ישראל וזבנה ניהליה** ומכרה הגזלן הישראל לגוי, **והשביחה עובד כוכבים**, **והדר וחזר עובד כוכבים וזבנה ומכרה לישראל, מאי**, האם יש ללוקח הישראל זכות בשבח שהשביח הגוי בגזילה לקבל עבורו למחצה שליש ורביע?

וצדדי הספק: **מי אמרינן** האם אנו אומרים: **כיון דמעיקרא שמתחילה גזלה ישראל והדר ואחר כך שוב הגיע לידי ישראל** - לכן יש צד לומר כי **עבדי רבנן תקנתא** עשו חכמים תקנה, ויש לו זכות בשבח הגזילה לקבל עבורו תשלום מהנגזל.

או דלמא שמא **כיון דאיכא עובד כוכבים באמצע** והוא זה שהשביח את הגזילה - **לא עבדו ליה רבנן תקנתא**. לא עשו לו חכמים תקנה שיהיה לו זכות בשבח הגזילה?

לגמרא אין ישוב לשאלה זו, אלא **תיקו** תשאר שאלה זו במקומה עד שיבוא אליהו התשבי ויישבה.

הגמרא דנה כעת איזה שינויים בחפץ נחשבים שינוי שקונה בו הגזלן את החפץ.

אמר רב פפא: האי מאן דגזל דיקלא מחבריה מי שגזל דקל מחבירו **וקטליה** וקצץ אותו, **אף על גב דשדיא מארעא לארעא דידיה** אף על פי שהשליכו מהקרקע של הנגזל לקרקע שלו - **לא קני** הגזלן את הדקל לעצמו בשינוי זה. (5)

מאי טעמא?

מעיקרא דיקלא מיקרי והשתא נמי דיקלא מיקרי מתחילה היה נקרא דקל ועכשיו גם כן נקרא דקל, ולא נעשה בו שינוי השם מחמת מעשה הקציצה, לכן מעשה זה אינו קונה לגזלן (6), אלא צריך להשיב את הדקל עצמו לנגזל.

ואפילו אם גזל **דיקלא ועביד גובי** ועשה ממנו גזרי עץ - **לא קני**.

כי **השתא מיהת גובי דדיקלא מיקרי** כי עכשיו על כל פנים גזרי דקל הם נקראים, ועדיין שם דקל עליהם, לפיכך המעשה אינו נחשב שינוי שקונה.

אבל אם גזל **גובי גזרי עץ ועבדינהו כשורי** ועשה מהם קורות - **קני**, כי נשתנה שמם על ידי המעשה.

ואם גזל **כשורי רבבי קורות גדולות ועבדינהו כשורי זוטרי** ועשה מהם קורות קטנות - **לא קני**, כי עדיין שם קורות עליהם.

ואם **עבדינהו עשה מן הקורות קצוצייתא** קרשים - **קני**, כי נשתנה שמם.

אמר רבא: האי מאן דגזל מי שגזל לוליבא ולוליבא ועבדינהו הוצי ועשה ממנו עלים, שתלש את כל העלים מן השדרה - קני במעשה זה את הלולב, דמעיקרא לוליבא מיקרי והשתא הוצי כי מתחילה היה נקרא "לולב" ועכשיו הם "עלים".

וכן אם גזל הוצי עלים ועבדינהו חופיא ועשה מהם רצועות של מטאטא, שפיצל כל עלה לשנים [שהוא מעשה שאי אפשר לבטלו] - קני במעשה זה את הרצועות, כי מעיקרא הוצי והשתא חופיא מתחילה היו נקראים "עלים" ועכשיו הם רצועות של מטאטא.

ואם גזל חופיא רצועות של מטאטא ועבדיה שרשורא ועשה מהם חבל - לא קני, מאי טעמא? כי הוא מעשה שאפשר לבטלו, דהדר סתר ליה והוי חופיא שהוא יכול לחזור ולפרוס את החבל והם נעשים שוב רצועות של מטאטא.

בעי רב פפא: אם נחלקה התיומת [העלה האמצעי של הלולב] בידי הגזלן מהו, כיצד מחשיבים מעשה זה לענין שינוי?

תא שמע:

דאמר רבי מתון אמר רבי יהושע בן לוי: אם ניטלה התיומת - פסול הלולב למצוותו.

דף צו - ב

מאי לאו, הוא הדין לנחלקה התיומת, שעל ידי כך נפסל הלולב. וכיון שנפסל הלולב בכך, נחשב שינוי לקנותו. (7)

ודחינן: לא, ניטלה התיומת שאני שונה מנחלקה התיומת, ורק אם ניטלה התיומת נפסל הלולב למצוותו, דהא חסר לה, אבל אם נחלקה התיומת לא נפסל, כיון שאינה חסרה כלום.

וכיון שבנחלקה התיומת לא נפסל הלולב, אינו נחשב שינוי לקנותו.

איכא דאמרי שדברי רבי יהושע בן לוי נאמרו באופן קצת שונה, ואפשר לפשוט את הספק מדבריו:

וכך הם לומדים:

תא שמע: דאמר רבי מתון אמר רבי יהושע בן לוי: נחלקה התיומת, נעשה כמי שנטלה ופסול. (8) **שמע מינה** מוכח מדבריו, כי אם נחלקה התיומת נחשב שינוי לקנותו, כיון שהלולב נפסל בכך למצוותו.

אמר רב פפא: האי מאן דגזל עפרא מחבריה ועבדיה לבינתא מי שגזל עפר מחבירו ועשה מהם לבינה - **לא קני** בשינוי זה.

מאי טעמא?

כיון **דהדר משוי ליה עפרא** שיכול לחזור ולעשותו עפר.

ואם גזל **לבינתא ועבדיה עפרא** לבינה ועשה ממנה עפר - **קני** בשינוי זה.

מאי אמרת מה תאמר על זה? **דלמא הדר ועביד ליה לבינתא** שמא יחזור ויעשה מהעפר לבינה.

אין זה נחשב שהחזיר את הגזילה לקדמותה, כי **האי לבינתא אחריתי הוא, ופנים חדשות באו לכאן**, אין זו הלבינה הקודמת, אלא לבינה אחרת היא, שהוצרכה תיקון וגיבול בפני עצמה, ושונה היא מקודמתה, כי אי אפשר לדייק ולעשותו בדיוק אותו דבר, ולכל לבינה יש את היחודיות שלה.

ואמר רב פפא: האי מאן דגזל נסכא מחבריה ועביד זוזי מי שגזל חתיכת מתכת של כסף ועשה ממנו מטבעות - **לא קני** בשינוי זה.

מאי טעמא? כי **הדר עביד להו נסכא** הוא יכול לחזור ולעשות מהם חתיכת כסף.

ואם גזל **זוזי ועבדינהו נסכא** מטבעות ועשה מהם חתיכת כסף - **קני** בשינוי זה.

מאי אמרת מה תאמר על זה? **הדר עביד להו זוזי** הוא יכול לחזור ולעשות ממנו מטבעות.

אין זה נחשב שהחזיר את הגזילה לקדמותה, כי מטבעות אלו הם חדשים, ו**פנים חדשות באו לכאן**. (9)

אם היו המטבעות שגזל **שחימי** שחורים שהיו נראים ישנים ו**עבדינהו חדתי** ועשה אותם חדשים על ידי שניקה וצחצח אותם - **לא קני**, כי זה שינוי שחוזר לקדמותו, לפי שהם חוזרים ומתיישנים ומשחירים.

אבל אם היו המטבעות **חדתי** חדשים, **ועבדינהו שחימי** ועשה אותם שחורים - **קני** בשינוי זה.

מאי אמרת מה תאמר על זה? **הדר עביד להו חדתי** הוא יכול לחזור ולחדש אותם.

אין זה נחשב שהחזירם לקדמותם, כי **מידע ידיע שיחמייהו** שחרותם ניכרת, ואי אפשר לחדשם לגמרי עד שלא יהיה ניכר שחרותם, ולכן השינוי שעשה בהם היה שינוי שאינו חוזר.

שנינו במשנה: **זה הכלל: כל הגזלנין משלמין כשעת הגזלה.**

"**זה הכלל**" **לאתויי מאי** איזה אופן שעדיין לא הוזכר במשנה בא לרבות "זה הכלל"?

לאתויי הא בא לרבות את האופן הבא:

דאמר רבי אלעא: גנב טלה ונעשה אצל הגזלן במשך הזמן **איל**, וכן אם גנב **עגל ונעשה** אצלו **שור** - **נעשה שינוי בידו וקנאו** (10) לענין זה (11) שאם **טבח ומכר** - **שלו הוא טובח, שלו הוא מוכר**, ולפיכך פטור הוא מחיוב ד' וה' שחייב בו גנב שטבח ומכר שור או שה, ואינו חייב אלא כפל על מעשה הגניבה.

מעשה: **ההוא גברא דגזל פדנא דתורי מחבריה** היה אדם שגזל צמד שוורים מחבירו, **אזל כרב בהו כרבא זרע בהו זרעא**, הלך חרש בהם חרישה וזרע בהם זרע, **לסוף אהדרינהו למריה**, ובסוף החזירם לבעליהם.

אתא בא מעשה זה **לקמיה דרב נחמן, אמר להו: זילו שומו שבחא דאשבח** לכו העריכו את השבח שהשביח הגזלן בשדהו על ידי הגזילה, כדי שישלם על כך לנגזל.

אמר ליה רבא: וכי רק **תורי אשבח, ארעא לא אשבח?** וכי השוורים לבדם השביחו והאדמה לא השביחה?

אמר לו רב נחמן: **מי קאמינא נשיימו כוליה?** האם אמרתי שישומו ויתנו לו את כל השבח? רק **פלגא קאמינא** חצי מן השבח אמרתי שישלם.

אמר ליה רבא: **סוף סוף גזילה הוא, וקא הדרה בעינא** וצריך להחזירה לנגזל כפי שקיבל אותה. **דתנן** ששנינו במשנתנו: **כל הגזלנין משלמין כשעת הגזלה**, ומדוע חייב רב נחמן את הגזלן לשלם עבור השבח שהשביח עם הגזילה.

אמר ליה רב נחמן לא אמינא לך וכי לא אמרתי לך: **כי יתיבנא בדינא לא תימא לי מידי** כאשר אני יושב בדין לפסוק אל תאמר לי דבר לשאול ולהעיר על הפסקים שלי.

דאמר הונא חברין עלאי חברנו המעולה: **אנא ושבור מלכא אחי בדינא** אני ושבור המלך [שהוא כינוי לשמואל] נחשבים אחים בדין.

כלומר שבענייני דינים חשוב אני כשמואל עצמו. (12)

ואף כאן היה לי טעם בדבר, כי **האי אינש גזלנא עתיקא הוא ובעינא דאיקנסייה** אדם זה היה רגיל בגזילה ורציתי לקונסו, ולכן אמרתי שישלם גם את השבח, אפילו שאינו חייב מעיקר הדין. (13)

מתניתין:

א. **גזל בהמה והזקינה, עבדים והזקינא**, נעשה שינוי בידו, לפי שאינם ראויים למלאכה כשעה שגזלם, וקנאם הגזלן לעצמו. ולכן, אינו יכול לומר לבעלים "הרי שלך לפניך", אלא **משלם** להם דמים **כשעת הגזלה**.

רבי מאיר אומר: עבדים אינם נקנים לגזלן בשינוי, לפי שדינם הוא כדין קרקעות, שאינן נגזלות, ואינם נקנות לגזלן בשינוי, ולכן **בעבדים, אומר לו: הרי שלך לפניך**.

ב. **גזל מטבע, ונסדק, שאירע בו שינוי ניכר**, וקנאו הגזלן בשינוי, או **גזל פירות והרקיבו**, או **גזל יין והחמיץ**, בכל אלו שינוי ניכר הוא, ולכן קנאו הגזלן לעצמו, **ומשלם כשעת הגזלה**

אך אם לא היה השינוי ניכר, כגון **שגזל מטבע, ונפסל המטבע** על ידי המלכות, שאין השינוי הזה ניכר בגוף המטבע, או **גזל תרומה ונטמאת, חמץ ועבר עליו הפסח, בהמה ונתעבדה בה עבירה** הפוסלת אותה לקרבן, כגון שנרבעה הבהמה או שעבדו אותה כעבודה זרה, או **שנפסלה מעל גבי המזבח**, משום שנפל בה מום (1) או **שהיתה יוצאה ליסקל**, שלא שמרה הגזלן, ויצאה והרגה בן אדם, שדינה להריגה, בכל אלו פטור הגזלן מלשלם דמים, אלא **אומר לו הגזלן לנגזל: הרי שלך לפניך!**

גמרא:

אמר רב פפא: זה ששנה התנא במשנה, שהגזלן קונה בשינוי בהמה שהזקינה, **לא** התכוון התנא באומרו "**הזקינה**" שהבהמה **הזקינה ממש**, ונעשה השינוי בכל גופה, **אלא אפילו כחשה** הבהמה, שנעשה בה רק שינוי חלקי, קנאה הגזלן בשינוי, וצריך לשלם דמיה כשעת הגזילה.

ותמהה הגמרא: **והא אנן "הזקינה" תנן**, ולא "כחשה"!!

ומתרצת: כונת התנא במשנה היא לומר "כחשה", אלא הביא התנא דוגמא ל"כחשה", שלא בכל "כחשה" נקנית הבהמה לגזלן, אלא רק כגון כחש של "הזקינה", דלא הדר בריא, שלא חוזרת הבהמה להבריא ממנו לאחר שאירע, אך אם היה זה כחש שיכולה הבהמה להבריא ממנו, הוא לא נחשב לשינוי.

אמר ליה מר קשישא בריה דרב חסדא לרב אשי: הכי קאמרי משמיה דרבי יוחנן: אפילו גנב טלה ונעשה איל, או גנב עגל ונעשה שור, שנעשה השינוי מאליו, ולא נגרע מהבהמה דבר אלא היא גדלה והושבחה, נעשה שינוי בידו, וקנאו הגזלן לעצמו, ומשלם דמי טלה או דמי עגל בלבד.

ואם **טבח** הגזלן את הבהמה, **ומכר** או מכרה לאחר, אין הוא חייב בתשלומי ארבעה וחמשה כדין גנב שטבח או מכר, היות וקנאו בשינוי, ובהמה **שלו הוא טובח**, ובהמה **שלו הוא מוכר. אמר ליה: לאו אמינא לך, האם לא אמרתי לך, לא תחליף את שמותיהם של גברי, אומרי השמועות! כי ההוא** דין שאמרת משמיה דרבי יוחנן, לא הוא אמרו, אלא **משמיה דרבי אלעא, איתמר!**

שנינו במשנה: **רבי מאיר אומר, בעבדים אומר לו: הרי שלך לפניך!**

אמר רב חנינא בר אבדימי אמר רב: הלכה כרבי מאיר.

ותמהה הגמרא: **ורב, וכי שביק רבנן, האם הוא נוטש את שיטת חכמים, ועביד כרבי מאיר.**

אמרי לתרץ: משום דברייתא איפכא תניא. לפי שבניגוד למשנה, שנינו בברייתא את שתי השיטות באופן הפוך. שחכמים הם הסוברים כי בעבדים אומר לו הרי שלך לפניך. ולכן פסק רב כחכמים שבברייתא, שהיא שיטת רבי מאיר במשנה.

אך תמהה הגמרא על התירוץ: **ורב, שביק מתניתין, נוטש את האופן שבו הציבה המשנה את המחלוקת, ועביד כברייתא!?**

ומכח קושיה זו מתרצת הגמרא תירוץ אחר:

רב, מתניתין נמי, איפכא תני. במשנתנו עצמה שונה רב את השיטות באופן הפוך, וכמו בברייתא, כדי שלא תהא סתירה בין המשנה לברייתא, ופוסק כחכמים.

ודנה הגמרא: **ומאי טעמיה דרב, מה טעמו, דאפיך מתניתין מקמי משום דברייתא?**

אדרבה! ניפוך לברייתא מקמי מתניתין.

אמרי לתרץ, **רב**, **נמי**, **מתניתין איפכא אתניה**. רבותיו של רב שנו לו את המשנה באופן הפוך, ולא הפך רב את השיטות מחמת הברייתא.

ותירוץ אחר: **ואי בעית אימא**, לעולם רב הפך את המשנה מחמת הברייתא, ולא תיקשי מדוע עשה זאת, היות **וכי לא אפיך** רב משנה מקמי ברייתא, זה דוקא **בחדא** משנה **מקמי חדא** ברייתא. אבל **חדא** משנה **מקמי תרתי** ברייתות, כן **אפיך** רב. וכאן מצינו שתי ברייתות שהן בהיפך למשנה, שכן מצינו ברייתא נוספת, השונה את השיטות בהיפוך למשנה:

דתניא, המחליף פרה מעוברת, **בחמור**. והיינו, שמשך בעל הפרה אליו את החמור, ועשה בכך קנין חליפין לקנות את החמור, ולהקנות את פרתו [שלא היתה במקום הקנין] לבעל החמור [כחליפין לחמור שמשך אליו].

וילדה הפרה את עוברת במקום שהיתה, ואין ידוע בעדים אם ילדה לאחר הקנין, ונמצא שקנה בעל החמור פרה מעוברת, והולד שייך לו, או אם ילדה את עוברת לפני שעת הקנין, ונמצא שבעל החמור קנה פרה שאינה מעוברת, והולד אינו שייך לו.

וכן המוכר (2) שפחתו הכנענית, **וילדה**. אם **זה**, האחד מהם, **אומר** בטענת ברי: **ברשותי ילדה**, והולד שלי. **והלה**, השני **שותק**, **זכה בה** הטוען טענת ברי שברשותו ילדה, כדין ברי ושמא, שברי עדיף. (3)

ואם **זה אומר איני יודע**, **וזה אומר איני יודע**, **יחלוקו**.

ואם **זה אומר ברשותי ילדה**, **וזה אומר ברשותי**, והיינו, שניהם טוענים ברי, הרי יש כאן הודאה במקצת של המוכר, המחייבת אותו מן התורה להשבע על כל השאר בשבועת "מודה במקצת". שהרי הקונה תובע אותו פרה וילדה, ואילו המוכר מודה לו במקצת, על הפרה, וכופר על השאר, על הולד.

ולכן, **ישבע המוכר שברשותו ילדה**, ואז יזכה הוא בולד.

ואין אומרים שישבע הקונה על טענתו שברשותו ילדה, ויטול הוא את הולד, על אף שגם הוא טוען טענת ברי:

לפי שכל הנשבעין שבתורה, נשבעין ולא משלמין, דברי רבי מאיר.

וחכמים אומרים: אין נשבעין לא על העבדים ולא על הקרקעות, אלא יעמוד הולד בחזקת בעל הפרה, (4) עד שיביא הקונה ראיה שהוא קנה ממנו את הוולד.

ואם כן, מצינו ברייתא נוספת הסוברת כברייתא הראשונה, שחכמים הם הסוברים שעבדים דינם כקרקעות, בהיפוך לשיטת המשנה, ולכן הפך רב את השיטות במשנה. והכריע רב כחכמים. אך עדיין תמהה הגמרא: אם כן, שהפך רב את השיטות במשנה משום שתי הברייתות, תיקשי, מאי **האי דנקט רב "הלכה כרבי מאיר"**?

והרי **"הלכה כרבנן"**, **מיבעי ליה** לרב לומר! שהרי רב הפך את דברי המשנה והתאימה לדברי הברייתא, שחכמים הם המשווים את דין העבד לדין הקרקע!

ומתרצת הגמרא: **הכי קאמר** רב: אני עצמי שונה את המשנה כרבתי, ששנו את המשנה כדברי הברייתא ופוסק הלכה כחכמים.

אבל אתם, **למאי דאפכיתו** את השיטות במשנה, **ותניתו**, ושניתם את המשנה בצורה הפוכה, שלדברי רבי מאיר עבדים דינם כקרקעות, לפיכך יש לומר: **הלכה כרבי מאיר**.

דף צז - א

אך עדיין תמהה הגמרא: **ומי אמר רב "עבדא כמקרקעי דמי"**?

והאמר רב דניאל בר רב קטינא אמר רב: התוקף בעבדו של חברו, שגזלו, **ועשה בו מלאכה**, פטור לשלם את שכר עבודתו לבעליו, כדין גזלן המשתמש בגזילה, שאינו חייב לשלם עבור שימושו בה, לפי שכל חיובי הגזלן הם רק להחזיר את החפץ, או לשלם דמיו [אם נאנס, או אם קנאו בשינוי], אך אינו חייב על השימוש בגזילה.

ואי סלקא דעתך שסובר רב **שעבדא כמקרקעי דמי**, ואין בעבד קניני גזילה כמו שאין בקרקע, **אמאי פטור** הגזלן לשלם לבעליו שכר על השימוש בעבד? והרי גם כשגזלו, עדיין העבד **ברשותא דמריה קאי**!

ומשנינן: **הכא, במאי עסקינן**, כשעבד בו **שלא בשעת מלאכה**, שאינו רגיל אז לעבוד, או שאין לו לבעליו במה להעסיקו, והפטור הוא מדין "זה נהנה וזה לא חסר". (5)

כי הא דשלח ליה רבי אבא למרי בר מר: בעי מיניה מרב הונא, האם אדם הדר בחצר חברו, שאינה עומדת להשכרה, **שלא מדעתו, צריך להעלות לו שכר, או אין צריך להעלות לו שכר?**

ושלחו ליה: אינו צריך להעלות לו שכר! כי זה נהנה וה לא חסר פטור, והוא הדין במשתמש בעבד כשאינו רבו צריך להעסיקו.

ותמהה הגמרא : **הכי השתא!!** מהו הדמיון!!

בשלמא התם, במי שגר בבית חברו שלא מדעתו, יש בכך ניחותא לחברו, ולכן הוא פטור מלשלם לו, וכפי הטעמים לניחותא שנשנו לעיל, **בין למאן דאמר** שהניחותא היא משום **"ביתא מיתבא יתיב"**, שבית מיושב בדיורים עדיף מבית ריק משום שיושביו מתקנים את הדרוש תיקון במשך הזמן, הרי בכך **ניחא ליה**, **ובין למאן דאמר "ושאיה יוכת שער"**, שבית אשר לא גרים בו פוגעים בו ובשעריו השדים הנקראים **"שאיה"**, **ניחא ליה**.

אלא הכא, במי שעשה מלאכה בעבדו של חברו, **מי ניחא ליה** לאדון **דנכחוש עבדיה** שיכחיש עבדו בעשותו מלאכה לאדם אחר בלי תשלום!!

אמרי לתרץ: **הכא נמי ניחא ליה** לבעל העבד, שיעבדו בעבדו, **דלא ליסתרי עבדיה**, שלא יתרגל לילך בטל.

בי רב יוסף בר חמא הוו תקיף עבדי דאינשי דמסיק בהו זוזי, היה מחזיק בעבדיהם של אנשים החייבים לו חוב, **ועבדי בהו**, וכופה אותם לעשות **מלאכה** עבורו.

אמר ליה רבה בריה, בנו: **מאי טעמא עביד מר הכי?**

אמר ליה: דאמר רב נחמן: עבדא נהום כריסיה לא שוי. דהיינו, עבודת העבד אינו שוה את לחם מאכלו, ולכן, כאשר אני תוקף את העבד ומאכילו, לא הפסיד אדונו של העבד, כי אני מאכילו במקומו, והאוכל שאני נותן לו, שוה יותר מעבודתו שאני לוקח ממנו.

אמר ליה: אימא דאמר רב נחמן שמלכת העבד אינה שוה את מזונו הניתן לו, **כגון "דארו" עבדיה**, עבדו של רב נחמן, **דמרקיז בי כובי**, שהיה ליצן, ורוקד בחנויות לשתות יין, אבל **כולהו עבדי, מעבד עבדי**.

אמר ליה: אנא, כרב דניאל סבירא לי.

דאמר רב דניאל בר רב קטינא אמר רב: התוקף בעבדו של חברו, ועשה בו מלאכה, פטור.

אלמא, ניחא ליה לאיניש דלא ליסתרי עבדיה.

אמר ליה רבה, בנו, הני מילי שמותר לעשות כד, היכא דלא מסיק בהו זוזי.
במקום שאין בעל העבד חייב כסף לתוקף. אבל **מר, כיון דמסיק בהו זוזי**, שהבעלים
חייבים לך כסף, **מיחזי**, נראה השימוש שאתה עושה בהם **כלקיחת רבית!**

וכמו **דאמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן: אף על פי שאמרו הדר בחצר**
חבירו שלא מדעתו אין צריך להעלות לו שכר, אבל אם **הלוהו, ודר בחצר,**
חבירו צריך להעלות לו שכר, כדי שלא יראה הדבר כריבית.

אמר ליה: אכן הדרי בי! חוזרני בי מהנהגתי זאת.

איתמר: התוקף ספינתו של חבירו, ועשה בה מלאכה, וגם הזיקה.

אמר רב: רצה בעליה של הספינה ליטול מן התוקף את שכרה, נוטל. ואם **רצה**
ליטול ממנו את דמי **פחתה** [כאשר היו דמי הנזק שוים יותר משכר המלאכה], **נוטל.**
אך אינו נוטל את שניהם, וכפי שיבואר.

ושמואל אמר: אינו נוטל אלא פחתה.

אמר רב פפא: לא פליגי!

הא דעבידא לאגרא, כאשר עומדת הספינה להשכרה, מסתבר שירד התוקף לספינה
כדין שוכר, ולא התכוון לגזילה, ולכן, יכול הבעלים לתבוע ממנו את שכר המלאכה, גם
אם היה השכר גבוה מהפחת, ואין התוקף יכול לטעון שהוא גזלן ואינו צריך לשלם אלא
רק את הפחת המועט. אך אם היה הפחת מרובה על השכר, יכול הבעלים לתבוע את
הפחת, שהרי נטל מהם את הספינה בעל כרחם, ולגביהם הוא נחשב כגזלן החייב באונסי
החפץ.

הא דלא עבידא לאגרא. כאשר אין הספינה עומדת להשכרה הרי הוא גזלן לדברי
הכל, ולכן גם אם היה השכר מרובה מן הפחת, הרי הוא משלם רק את הפחת, כדין כל
הגזלנים שמשלמים כשעת הגזילה, ואינם משלמים שכר.

ואיבעית אימא, הא והא דעבידא לאגרא.

אלא, **הא דנחית ליה אדעתא דאגרא.** אם ירד לה על דעת שכירות, דינו כשוכר,
וחייב לשלם שכר, אך כיון שעשה זאת שלא ברשות, יכולים הבעלים לתבוע ממנו את
תשלום הפחת, אם היה הפחת יתר על השכר. **והא דנחית ליה אדעתא דגזלנותא,**
שאז לדברי הכל דינו כגזלן שאינו משלם שכר אלא רק את הפחת.

שנינו במשנה: **גזל מטבע ונסדק [וכו']**: **אמר רב הונא**: **"נסדק"**, **נסדק ממש**. וכיון שחל בו שינוי ניכר, שוב אינו יכול לומר לו הרי שלך לפניך. **"נפסל"**, **פסלתו מלכות**. וכיון שגוף המטבע קיים, יכול לומר לו הרי שלך לפניך. **ורב יהודה אמר**: **פסלתו מלכות נמי**, כיון שפסלתו המלכות מלצאת בהוצאה לגמרי, **היינו כמו "נסדק"**, ואינו יכול לומר לו הרי שלך לפניך אלא משלם לו כשעת הגזילה. **אלא היכי דמי "נפסל"?** **שפסלתו רק בני מדינה זו** משימוש שלהם, ואולם, **יוצאה מטבע זו במדינה אחרת**. לפי שיכול הגזלן לומר לנגזל, יכול עתה להשתמש במטבע זו במדינה אחרת.

אמר ליה רב חסדא לרב הונא: לדידך, דאמרת "נפסל" היינו פסלתו מלכות, ואף על פי שנפסל המטבע לגמרי, בכל זאת יכול לומר לו הרי שלך לפניך, תיקשי, **הרי פירות והרקיבו, יין והחמיץ, דכי פסלתו מלכות דמי, שהרי גם הם קיימים כמו המטבע, וקתני "משלם כשעת הגזילה"?!?**

אמר ליה: התם, נשתנה טעמו וריחו. הכא, לא נשתנה.

אמר ליה רבא לרב יהודה: לדידך, דאמרת פסלתו מלכות נמי היינו "נסדק", הרי תרומה ונטמאת, דכי פסלתו מלכות דמי, וקתני "אומר לו הרי שלך לפניך"?!?

אמר ליה: התם, בתרומה לא מינכר היזיקה. שהרי טומאת התרומה אינה ניכרת, אבל **הכא, במטבע שנפסל, מינכר היזיקה,** שהרי השתנתה צורת המטבע החדשה מהצורה הישנה שנפסלה.

איתמר, המלוה את חבירו על המטבע, דהיינו, שהלוה לו סחורה, וקבע ששייב לו במקומה מעות [והיינו, שההלוואה היתה סחורה, ואת פרעון ההלוואה הם קבעו ביניהם שייעשה במטבע, לפי שיווי הסחורה, ולא עשו זאת באופן של מכר], **ונפסלה המטבע** שהיתה נוהגת בשעת ההלוואה:

דף צז - ב

רב אמר: **☐ נותן לו מטבע היוצא באותה שעה.** והיינו, כיון שהחוב נקבע להפרע במטבע, חייב הוא לפרוע במטבע היוצאת עתה, כי המטבע שנהגה בשעת הלוואת הסחורה אינה נחשבת עתה כאן למטבע. (6) **ושמואל אמר: יכול לומר לו "לך הוציאו**

במישן!". דהיינו, יש מקום הנקרא "מישן" שבו יוצאת עדיין מטבע זו, ולכן יכול לפרוע לו גם מטבע שנפסלה כאן.

אמר רב נחמן: מסתברא מילתיה דשמואל, היכא דאית ליה למלוה אורחא, דרך אפשרית למיזל למישן.

אבל אם לית ליה אורחא, שאין באפשרותו ללכת למישן, לא מסתברים דברי שמואל.

איתיביה רבא לרב נחמן מדברי הברייתא בתוספתא [מעשר שני פרק א]: אין מחללין פירות מעשר שני על המעות שאינם יוצאות.

כיצד? היו לו מעות "כוזביות ירושלמיות", מטבעות ישנות מירושלים שהוטבעו בימי בר כוכבא, או של מלכים הראשונים, אין מחללין עליהן מעשר שני.

הא אם היו המטבעות של מלכים אחרונים כשהן דומיא דראשונים, דהיינו, שהן דומות למטבעות של המלכים הראשונים בכך שאינן יוצאות [אלא שהמטבעות של האחרונים יוצאות במקום אחר, ושל הראשונים אינן יוצאות כלל], מחללין! ומשמע שבכל ענין מחללים, ואפילו אין לו דרך ללכת למלכות שיוצאות בה, שהרי מדובר במטבעות ירושלמיות, ולא לכל אדם יש אפשרות להגיע לירושלים.

אמר ליה רב נחמן לרבא: הכא במאי עסקינן, כשאין מלכיות מקפידות זו על זו, שאז מחללים על הישנות.

ומקשה הגמרא: **אלא, לדבריד, כי אמר שמואל שאם יש לו דרך למישן יכול לומר לו "לך הוציאו במישן" מדובר כשמלכיות מקפידות זו על זו. ותיקשי, היכי מצי ממטי להו, כיצד יכול הוא להביאם למישן, והרי המלכויות מקפידות על השימוש במטבע שפסלו, ואם ימצאו אותם אצלו הם יקחו אותם ממנו!**

ומשנינן: **דממטי לה ע"י הדחק, שיכול הוא להחביאן, לפי שאינם בודקים אחריהם, דלא בחשי, שאינם בודקים בכלי האנשים, רק ואי משכחי, רק אז קפדי.**

ולכן, אם יש לו דרך למישן המטבעות הללו הן שימושיות עבורו, אבל אם אין לו דרך לשם, אין לו שימוש בהם כאן, לפי שלא יכול להראותם בפרהסיא אלא רק בחשאי.

תא שמע רביה מברייתא ששנינו בה: אין מחללין על מעות של כאן, דהיינו על מעות ירושלמיות והן, המעות עצמן והבעלים שלהן נמצאים בבבל. כיון שהמעות הירושלמיות אינן שימושיות בבבל.

וכמו כן אין מחללים על מעות של בבל והן נמצאות עתה כאן, בירושלים.

ורק על מעות של **של בבל והן בבבל, מחללין**.

קתני מיהת, אין מחללין על מעות של כאן [של ירושלים] **והן בבבל, אע"ג דסופו למיסק להתם!** שהרי בסופו של דבר, מיועדות המטבעות הללו להעלותם לירושלים!

ומכאן מוכח, שאין המעות נקראות יוצאות בהוצאה אלא במקומן, ולא די בכך שיש אפשרות להוציאן במישן! ומשנין: **הכא במאי עסקינן, כשמלכיות מקפידות זו על זו.**

ותמהה הגמרא על אוקימתא זאת:

אי הכי, שמדובר שהמדינות מקפידות ואינן מאפשרות להעביר מטבעות ממקום למקום, מעות **של בבל והן בבבל, למאי חזו?** למה הן ראויות לחילול מעשר שני, והרי לא יוכלו להעלותן לירושלים, כי בירושלים מקפידים שלא להוציאן!?

ומשנינן: חזו, ראויות הן לכך, **דזבין בהו בהמה, ומסיק** ומעלה את הבהמה לירושלים.

ועתה מקשה הגמרא על מה ששנינו "ולא על של בבל והן כאן [בירושלים]:

והתניא: התקינו שיהו כל המעות יוצאות בירושלים, מפני כך.

אמר רבי זירא: לא קשיא.

כאן בזמן שיד ישראל תקיפה על אומות העולם, התקינו כך.

כאן בזמן שיד אומות העולם תקיפה על עצמן, והן מונעות את העברת המטבעות.

תנו רבנן: איזהו מטבע של ירושלים?

כתוב עליה **"דוד ושלמה" מצד אחד**, ו"ירושלים עיר הקודש" כתוב עליה **מצד אחר**.

ואיזהו מטבע של אברהם אבינו?

כתוב עליו **"זקן וזקינה"** [והכוונה לאברהם ושרה] **מצד אחד, ובחור ובתולה** [יצחק ורבקה] **מצד אחר. בעא מיניה רבא מרב חסדא**, לפי רב, הסובר שהמלוה לחבירו

סחורה על המטבע ונפסלה המטבע נותן לו מטבע היוצאת עתה, מה הדין של המלוה
את חבירו על המטבע, והוסיפו עליו, שהגדילו את ערך המטבע, מהו?

אמר לו: נותן לו מטבע היוצא באותה שעה שהוא פורע חובו, על אף שהוא שוה יותר.

אמר ליה: ואפילו הוסיפו על המטבע כי "נפיא", שהוא שיעור גדול?

אמר ליה: אין!

אמר ליה: אפילו כי תרטיא, שהוסיפו עליו כמדת סלע גדול?

אמר ליה: אין!

ותמה רבא: והא קא זיילין פירי, הרי כיון שהתייקרה המטבע הוזל מחירם של הפירות הנקנים באותה מטבע, ונמצא שהתוספת על המטבע נחשבת כריבית!

אמר רב אשי: חזינן, אי, אם אכן מחמת ההוספה על הטיבעא זיל, הוזלו הפירות, הרי זה ריבית, ומנכינן ליה, מפחיתים את התשלום, בהתאם.

דף צח - א

ואי מחמת תרעא זיל, אם הורדת מחיר הפירות נובעת מחמת ירידת הגשמים, שהתרבו התבואות, לא מנכינן ליה.

ועדיין מקשה הגמרא: והא קא שבח המטבע לענין נסכא. שהגדלת ערך המטבע היתה נעשית על ידי הגדלת שיעור המתכת של כסף של המטבע, ונמצא שיש ריבית בקבלת מתכת כסף יותר ממה שהלוח לו.

אלא, כך יש לנהוג, כי, כמו הא דרב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע, עבדי עובדא, כך עשו כאשר אירע שהוסיפו על המטבע, בזוזי דאגרדמיס טייעא עד י' בתמניא. שניגשו אל סוחר במטבעות ישמעאלי, שהיו לו מטבעות חדשות וישנות, וחישבו שהשמונה מטבעות חדשות יש ערך של עשר מטבעות ישנות, ונתנו למלוה שמונה מטבעות חדשות במקום עשר ישנות.

אמר רבה: הזורק מטבע של חבירו לים הגדול, פטור. (1) כמבואר להלן:

מאי טעמא? אמר - הא מנח קמך [הזורק יכול לטעון - הרי המטבע מונח לפניך], **אי בעית שקליה** [אם תרצה תוכל לקחתו]. ואף על פי שצריך לשכור אמודאי [בלשון הגמרא - "בר אמוראה"] כדי למשות את המטבע מן הים, מכל מקום נזק זה אינו אלא גרמא בעלמא. ופטור.

והני מילי, כשהטיל את המטבע במים **צלולין**, **דקא חזי ליה** [רואין את המטבע] ורק צריך לשכור אמודאי כדי להוציאו.

אבל אם זרקו במים **עכורין**, (2) **דלא קחזי ליה, לא**. כיון שבמקרה זה, נחשב כמזיק בידים, בעצם זריקת המטבע לים. שהרי משהגיע המטבע לים כבר אבוד הוא.

והני מילי, דאדייה אדויי [כלומר, שהיתה המטבע ביד הבעלים, והכה זה על ידו, והפיל ממנה את המטבע, (3)] **אבל** אם **שקליה** [נטל] **בידיה** את המטבע וזרקו, חייב לשלם לו עבור האמודאי שימשנה מן המים.

כיון שבנטילת המטבע - **מיגזל גזליה**. (4) - הרי הוא נחשב לגזלן. **והשבה בעי מיעבד** [חל עליו חיוב להשיב את החפץ לבעלים], ולכן חייב לשאת בהוצאות ההשבה. (5)

מתיב [הקשה] **רבא** על דברי רבה: שנינו במסכת מעשר שני (פרק א' משנה ב') - **"אין מחללין מעשר על מעות שאינן ברשותו"**.

ומבאר התלמוד הירושלמי (6): **"כיצד** [מה נחשב כאינו ברשותו]: כגון אם **היו לו מעות בקסטרא**, (7) **או בהר המלך** [מקומות רחוקים, שאין השיירות מצויות לשם, והדרכים אליהם בחזקת סכנה], **או שנפל כיסו לים הגדול**, (8) **אין מחללין"**. ומבואר, שמעות הנמצאות בים הגדול נחשבות כאבודות ממנו, אע"פ שיכול לשכור אמודאי ולהוציאו, ולא כדברי רבה (9)?

אמר רבה: שאני לענין מעשר, דבעינן "מצוי בידך", **דרחמנא אמר (דברים י"ד כה') "וצרת הכסף בידך"** ואם הכסף אינו בידו ובשליטתו ממש - **ליכא**. [לא מתקיים דין זה] (10).

מביאה הגמרא דין נוסף בענין זה:

ואמר רבה: השף מטבע של חבירו [שייף את הצורה שעל גבי המטבע, ושוב אינו עובר לסוחר], **פטור. מאי טעמא? דהא לא עבד ולא מידי**. כלומר, לא נעשה שום חיסרון בחומר (11), ומה שכעת אינו עובר לסוחר - אין זה אלא גרמא בעלמא. ויכול לומר לו "הרי שלך לפניך". (12)

והני מילי דפטור, רק במקרה **דמחייה בקורנסא, וטרשיה**. (13) [שהכה על המטבע בקורנס, והחליקה], **אבל אם שייפא בשופינא** [שייף את הצורה במשוף] חייב (14)! כיון **דחסורי חסריה** בידיים, ואין זה גרמא.

מתיב רבא [הקשה רבא על דברי רבה]: הרי שנינו גבי אדון שהכה את עבדו ופגע בשינו או בעינו - "אם הכהו על עינו וסמאה, או על אזנו וחרשו, עבד יוצא בהן לחירות". (15)

אך אם הכהו **כנגד עינו**, וכתוצאה מכך - **אינו רואה**. או שהכהו **כנגד אזנו** וכתוצאה מכך **אינו שומע, אין עבד יוצא בהן לחי רות**".

ומבואר, שאם עשה מעשה בגוף העבד, אע"ג שלא חיסר ממנו כלום, מ"מ נחשב כמזיק. והכא נמי, אם הכה על המטבע בקורנס, ומשום הכאה זו נתחסר ממון, יתחייב כמזיק?

ומשנינן: **רבה לטעמיה, דאמר רבה** - "חרשו לאביו נהרג! כדין חובל באביו", כיון **שאי אפשר לחרישה בלא חבורה**. **דטפתא דדמא נפלת ליה באוניה** [ובודאי אם נתחרש, נפלה באוזנו טיפת דם].

ולכן, אין להוכיח מכאן להכה על המטבע, כיון שכאן ישנו חיסרון בגוף העבד. (16) ולכן יוצא לחירות. (17)

ועוד **אמר רבה: הצורם** [פוגם] **אוזן פרתו של חבירו**, ופסלה למזבח, כדין בעלת מום, **פטור**.

מאי טעמא?

כיון שהפרה **כדקיימא קיימא** [נשארה כשהיתה], **דלא עבד ולא מידי**.

ואם תאמר, הרי נפסלה מכח הפגם למזבח?

אין בכך כלום, כיון **דכולהו שוורים לאו לגבי מזבח קיימי**. (18) **מתיב** [הקשה] **רבא** על דברי רבה: הרי שנינו - "העושה מלאכה במי חטאת [כגון ששקל כנגדן משקולות], **ובפרת חטאת**, ופסלן על ידי מלאכה זו - **פטור מדיני אדם, וחייב בדיני שמים**".

ומדייק רבא - דוקא אם עשה בהם **מלאכה, הוא פטור**, כיון **דלא מינכר היזיקה**. **אבל "צורם** אוזן פרתו של חבירו", **דמינכר היזיקה, הכי נמי דמחייב אף בדיני אדם?**

ומשנין - אמרי, הוא הדין דאפילו "צורם" פטור. והא דאמרינן - "העושה מלאכה", דמשמע דוקא דבר שאינו ניכר, קא משמע לן - דאפילו מלאכה דלא מינכר היזיקה, בכל זאת חייב בדיני שמים. אך לענין פטור בדיני אדם - פטור בכל גווני. (19)

ועוד אמר רבה: השורף שטרו של חבירו, פטור!

מאי טעמא? משום דאמר ליה - ניירא קלאי מינדך. כלומר - אין כאן כל נזק ממשי, אלא רק נייר בעלמא.

מתקיף לה רמי בר חמא: היכי דמי [באיזה מקרה רבה עוסק]?

דף צח - ב

אי דאיכא סהדי דידיעי מאי הוה בשטרא [אם יש עדים על החוב הכתוב בשטר], ליכתבו ליה מחדש שטרא מעליא! ופשיטא שהשורף פטור, שהרי לא הזיקו כלום. (20)

ואי דליכא סהדי [ואם אין לנו עדים היודעים מה נכתב בשטר], **אנן מנא ידעינן?** והיאך נוכל לחייב את השורף לשלם מה שכתוב בשטר (21)?

ואם כן ממה נפשך קשה - מה חידש רבה. הרי פשיטא שהשורף פטור?

ומשנין: **אמר רבא, תהא במאמינו**. כלומר - שהשורף מאמין לניזק שכך היה כתוב בשטר. (22) ואפילו הכי פטור.

אמר רב דימי בר חנינא: הא דרבה, מחלוקת רבי שמעון ורבנן (23) היא.

לדעת **רבי שמעון, דאמר - "דבר הגורם לממון כממון דמי"**, הכא נמי מחייב את השורף שטרו של חבירו.

ולרבנן **דאמרי - "דבר הגורם לממון לאו כממון דמי"**, הכא נמי לא מחייבי את השורף שטרו של חבירו. (24)

מתקיף לה רב הונא בריה דרב יהושע - אימר דשמעת ליה לרבי שמעון שאמר "דבר הגורם לממון כממון דמי" רק בדבר שעיקרו ממון.

כדברי רבה, (25) דאמר רבה - "גזל חמץ לפני הפסח, ובא אחר ושרפו במועד [וכתוצאה מכך, אין הגזלן יכול להחזיר את החמץ הגזול לבעלים, ומתחייב לשלם לו את דמיו] - פטור! כיון שבתוך הפסח הכל מצווים עליו לבערו. (26) אך אם שרפו לאחר הפסח - מחלוקת ר' שמעון ורבנן. לרבי שמעון דאמר דבר הגורם לממון כממון דמי, חייב. שהרי גרם לגזלן לשלם את דמי החמץ לבעלים. (27)

ולרבנן דאמרי דבר הגורם לממון לאו כממון דמי, פטור".

ודוקא בכהאי גוונא מחייב רבי שמעון, כיון שהחמץ בתחילתו היה ממון, ולכן עכשיו אע"פ שאינו שוה לכלום, מכל מקום גורם לממון הוא.

אך בדבר שאין עיקרו ממון, כגון שטרות שמעולם לא היו שוים ממון, מי אמרינן?! ולכן אידחו דברי רב דימי.

אמר אמימר: מאן דדאין דינא דגרמי, מגבי ביה [גובה מהשורף שטרותיו של חברו] דמי שטרא מעליא. (28) כיון שגרם לו להפסיד דמי כל השטר.

ומאן דלא דאין דינא דגרמי, מגבי ביה דמי ניירא בעלמא. דהינו - אינו גובה כלום. (29)

הוה עובדא, [קרה מקרה] שרב אשי שרף שטר חברו בילדותו (30), וכפייה רפרם לרב אשי, ואגבי ביה כי כשורא לצלמא [רפרם כפה את רב אשי לשלם כל מה שהיה כתוב בשטר]. (31)

שנינו במשנה - "גזל ... חמץ, ועבר עליו הפסח ... אומר לו הרי שלך לפניך".

מבאר הגמרא: מאן תנא [מיהו התנא הסובר] שאומרין באיסורי הנאה "הרי שלך לפניך"?

אמר רב חסדא: רבי יעקב היא. דתניא - "שור שהמית אדם, ודינו בסקילה, אם מכרו בעליו או הקדישו עד שלא נגמר דינו, מכרו מכור, או הקדישו מוקדש. וכן אם שחטו - בשרו מותר. וכן אם היה שומר עליו, והחזירו שומר לבעליו עד שלא נגמר דינו - מוחזר.

אך משנגמר דינו - אם מכרו אינו מכור, ואם הקדישו אינו מוקדש, ואם שחטו בשרו אסור, ואם החזירו שומר לבעליו אינו מוחזר. כיון שמשנגמר דינו אסור בהנאה, וכל העומד לסקל לסקול כסקול דמי.

רבי יעקב אומר: אף משנגמר דינו, אם החזירו שומר לבעליו - מוחזר. ויכול לומר לו - "הרי שלך לפניך".

ומדייק רב חסדא: **מאי לאו בהא קמיפלגי, דרבי יעקב סבר - אומרין באיסורי הנאה הרי שלך לפניך. ורבנן סברי - אין אומרין באיסורי הנאה הרי שלך לפניך.** (32)

אמר ליה רבה לרב חסדא: לא! אין להוכיח משם שנחלקו רבי יעקב ורבנן בנידון דמשנתינו.

ואפשר לומר, דלכולי עלמא אמרינן באיסורי הנאה הרי שלך לפניך.

דאם כן, [כלומר, אם נאמר שבזה נחלקו] **נפלו בחמץ בפסח,** כמו המקרה שזכר במשנה.

אלא אמר רבה: הכא [כלומר, באור מחלוקת רבי יעקב ורבנן הוא], **בדין "גומרין דינו של שור שלא בפניו" קא מיפלגי.**

רבנן סברי - אין גומרין דינו של שור שלא בפניו. ולכן, אם החזירו השומר לאחר שנגמר דינו חייב, כיון **דאמר ליה הבעלים - אי אייתיתיה ניהליה, הוה מעריקנא ליה לאגמא, השתא מסרתיה ביז מאן דלא מצינא לאישתעווי דינא בהדיה.** [אם היה השור בידי, הייתי מבריחנו לאגם, כדי שלא יוכלו לגמור את דינו לסקילה, עכשיו שהוא בידך, וכי אינך יודע לדאוג שלא יגמרו את דינו?!] וחשיב כפושע בשמירה, וחייב. (33)

ור' יעקב סבר - גומרין את דינו של שור שלא בפניו. ואם כן, השומר פטור - **דאמר ליה מאי עבדי ליה** [מה היה בידי לעשות], **סוף סוף הוה גמרי ליה דינא שלא בפניו.**

על כל פנים, הסיק רבה דלא כרב חסדא, שאין להוכיח מכאן לנידון דידן, ולכולי עלמא יכול לומר באיסורי הנאה - "הרי שלך לפניך".

אך רב חסדא המשיך לחפש ראיות לדבריו, וכשאשכחיה [פגש] **רב חסדא לרבה בר שמואל, אמר לו, תנית מידי באיסורי הנאה** [האם למדת משהו בענין זה]?

אמר ליה, אין, תנינא. נאמר בתורה (ויקרא ח' כג') **"והשיב את הגזלה אשר גזל"**

וקשה, הרי די בכך שיאמר "והשיב את הגזילה", **מה תלמוד לומר "אשר גזל"?**

ומכאן למדנו - שכשמחזיר, יחזיר כעין שגזל.

מכאן אמרו, אם גזל מטבע ונפסל, או פירות והרקיבו, יין והחמיץ, תרומה ונטמאת, חמץ ועבר עליו הפסח, בהמה ונעבדה בה עבירה, ושור עד שלא נגמר דינו - אומר לו "הרי שלך לפניך". כיון שעל כל פנים הוא מחזיר לו כעין שגזל. (34)

הוכיח מכאן רבה בר שמואל - מאן שמעת ליה דאמר "עד שלא נגמר דינו אין משנגמר דינו לא", רבנן! וקתני, חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו "הרי שלך לפניך". ומוכח, דאף לרבנן יכול לומר "הרי שלך לפניך", ולא כדברי רב חסדא שרצה לתלות מחלוקתם בדין זה.

אמר לו רב חסדא, אי משכחת להו, לא תימא להו ולא מידי. [אם תפגוש את בני הישיבה אל תאמר להם כלום, שלא ישמחו שמצאו תשובה לדברי] (35):

שנינו בברייתא: "גזל ... פירות והרקיבו, אומר לו הרי שלך לפניך".

ומקשינן, הרי תנן - "גזל פירות והרקיבו, משלם כשעת הגזילה"?

אמר רב פפא: כאן שהרקיבו כולן, (36) ואז אינו יכול לומר הרי שלך לפניך. כאן שהרקיבו מקצתן - ואז אומר לו "הרי שלך לפניך" (37).

מתניתין:

מי שנתן חפץ לאומנין לתקן, וקלקלו, חייבין לשלם. (38)

וכן אם נתן לחרש, שידה (39) תיבה ומגדל לתקן, וקלקל - חייב לשלם.

והבנאי שקיבל עליו לסתור את הכותל, ושיבר את האבנים, או שהזיקן, חייב לשלם. (40)

אומן שהיה סותר כותל מצד זה, ונפלו אבנים מצד אחר (41) ונשברו, או הזיקו אחרים בנפילתן (42) - פטור. ואם נפלו מחמת המכה - חייב: .

גמרא:

אמר רב אסי: לא שנו "נתן לחרש ... חייב לשלם", אלא במקרה שנתן לחרש שידה תיבה ומגדל כדי לנעץ בהן מסמר, ונעץ בהן מסמר ושיברן.

אבל אם נתן לחרש עצים כדי לעשות מהם שידה תיבה ומגדל, ועשה מהן שידה תיבה ומגדל, ושיברן, פטור. כלומר - ואינו משלם אלא דמי עצים בלבד.

(43)

מאי טעמא?

אומן קונה בשבח כלי. כלומר, אומן שהשביח כלי קנאו בשינוי, וכשמחזירו לו, הרי הוא כמוכר לו את מה שהשביח בו. וכן אם הזיק, אינו חייב אלא דמי העצים שקיבל. (44)

ומקשינן, הרי תנן - "נתן לאומנין וקלקלו, חייבין לשלם", ומדייקינן - מאי לאו [האם לא מדובר כאן גם במקרה] דיהיב להו עצים, ובכל זאת חייבים לשלם הכל!?

ודחינן: לא! מדובר רק אם נתן להם שידה תיבה ומגדל.

ומקשינן, הא מדקתני סיפא "נתן לחרש שידה תיבה ומגדל" מכלל [מדוייק] דברישא מדובר כשנתן לאומנים עצים בלבד?

ומשנינן: אמרי, פרושי קא מפרש לה. (45) כלומר, הסיפא באה לבאר את הרישא: "כיצד [באיזה מקרה] נתן לאומנין לתקן וקלקלו חייבין לשלם? כגון שנתן לחרש שידה תיבה ומגדל". אך אם נתן עצים בלבד, אין משלמים אלא דמי עצים.

והכי נמי מסתברא - וכן מסתבר כדברינו - ד"כיצד" קתני.

דאי סלקא דעתך דהרישא עוסקת כשנתן לאומנים עצים, יקשה - השתא דאשמעינן ברישא דאפילו אם קבלו עצים חייבין לשלם, ולא אמרינן "אומן קונה בשבח כלים", שידה תיבה ומגדל מבעיא! כלומר - מה התחדש בסיפא, הא כל שכן דחייבים לשלם.

ודחינן: אי משום הא, לא איריא. [ראיה זו בלבד איננה מספיקה], כיון שאפשר לדחות - דתנא סיפא לגלויי רישא.

שלא תאמר רישא שידה תיבה ומגדל אבל עצים לא, לכן תנא סיפא "שידה תיבה ומגדל", כדי שתדייק - מכלל דהרישא עוסקת אפילו אם נתן להם רק עצים, ואפילו הכי חייב לשלם.

לימא מסייע ליה לדברי רב אסי: שנינו לקמן (ק' ע"ב) - "הנותן צמר לצבע,

דף צט - א

והקדיחו יורה [השאיר את הצמר ביורה זמן רב מדי, עד שנשרף], **נותן לו דמי צמרו**."

ומדייקין - דמי צמרו אין, דמי צמרו ושבו לא.

לאו [האם לא מדובר גם במקרה] **שהקדיחו לאחר נפילה**, (46) כלומר לאחר שנקלט הצבע בצמר, **דאיכא שבחא**, ובכל זאת, אינו נותן לו אלא דמי צמרו, אלמא **שמע מינה אומן קונה בשבח כלי** (47)!

ודחינן: **אמר שמואל, הכא במאי עסקינן כגון שהקדיחו בשעת נפילה**, דעדיין **ליכא שבחא** בצמר, ולכן נותן לו דמי צמרו בלבד.

הגמרא דנה בדברי שמואל: משמע מדבריו, שרק במקרה שעדיין אין שבח בצמר, נותן לו דמי צמרו, אבל **הקדיחו לאחר נפילה, מאי?** משמע **דנותן לו דמי צמרו ושבו**.

לימא שמואל לית ליה דרב אסי שהרי, לפי רב אסי "אומן קונה בשבח כלי", ואף לאחר נפילה אין לו אלא דמי צמרו? ומכיון דקיימא לן כשמואל בדיני, אין לנו לפסוק כרב אסי מכאן ואילך.

ודחינן - לעולם, סבר שמואל כרב אסי, אלא **דאמר לך שמואל, הכא במאי עסקינן כגון דהצמר והסמנין דבעל הבית**, והצבע אגר ידיה הוא דשקיל [נוטל שכר פעולתו בלבד] ובכהאי גוונא לא שייך לומר - "אומן קונה בשבח כלי", כיון שהסמנין הם המשביחים את הצמר (48), והאומן אינו אלא שכיר בעלמא. (49)

ומקשינן: **אי הכי, נותן לו דמי צמרו וסמנין מיבעי ליה?** כיון שגם הסמנין שיכים לבעל הבית? **אלא**, יש לתרץ דברי **שמואל** באופן אחר, דלעולם סבירא ליה כרב אסי, אלא **דחויי קא מדחי ליה**. כלומר - בא לומר שאין ראייה מהמשנה לרב אסי, אך אינו חולק עליו.

הגמרא דנה בדברי רב אסי:

תא שמע, שנינו בברייתא: **"הנותן טליתו לאומן כדי לתקנה, גמרו, והודיעו, אך עדיין לא החזיר לו את הטלית, אפילו מכאן ועד עשרה ימים אינו עובר עליו משום 'לא תלין'.**

אך אם **נתנה לו** [כלומר, שהחזיר האומן את הטלית] **בחצי היום, כיון ששקעה עליו החמה עובר עליו משום 'בל תלין'** (50)."

ואי סלקא דעתך, אומן קונה בשבח כלי, אמאי עובר משום 'בל תלין', הרי הוי כאילו מכר את הטלית לאומן, ואחר כך חוזר וקונה אותה ממנו בתוספת השבח, ואין הוא נחשב כשכירו כלל?

אמר רב מרי בריה דרב כהנא - מדובר ב"גרדא דסרבלא" [כובס בגדים] **דליכא שבחא**, ולכן אינו קונה בשבח הכלי, ונחשב כשכיר יום, ועובר עליו משום בל תלין.

ומקשינן: **סוף סוף למאי יהבה נהליה, לרכוכי, ואם כן, כיון דרככיה היינו שבחא**, ויקנה את הכלי בשבח זה?

ומשנינן: **לא צריכא, דאגריה לביטשי** [לדרוך על הבגד, כדי לרככו], ומשלם לו עבור כל **ביטשא ביטשא במעתא, דהיינו שכירות**. (51) ולכן עובר עליו משום "בל תלין" (52).

ולמאי דסליק אדעתין מעיקרא, דלא אגריה לביטשי, כלומר - שאין הוא שכיר אלא קבלן, **מסייע ליה - יש ראייה מהברייתא - לדברי רב ששת**.

דבעו מיניה [שאלו] **מרב ששת**: הנותן לאומן לעשות עימו **בקבלנות**, האם **עובר עליו משום 'בל תלין'**, או **אינו עובר?**

ואמר להו רב ששת, עובר!

ולפי ההוה אמינא דלעיל, שהברייתא עוסקת בקבלן, יש ראייה לדברי רב ששת הללו.

והוינן בה: **לימא דברי רב ששת דבקבלנות שייך לאו ד"בל תלין"**, **פליגא אדברי רב אסי דלעיל - "אומן קונה בשבח כלי"**.

כיון, שאם נאמר שיש לאו ד"בל תלין" באומן, אם כן ודאי אינו קונה בשבח כלי.

דאם קנאו, אין הוא נחשב כשכירו, אלא יש כאן מכירה חדשה בסוף עבודתו.

אמר שמואל בר אחא, לעולם מודה רב ששת ד"אומן קונה בשבח כלי". ואכן, הנותן כליו לאומן, אינו עובר בבל תלין, כיון שהאומן קנה את הכלי בשבח שהשביחו ויש כאן מכירה חדשה לאחר מכן.

אלא, שיש קבלן שאינו משביח את הכלי, כגון **בשליחא דאיגרתא**, ששכר אדם בקבלנות להוליך לו איגרת מסויימת, ובכהאי גוונא חידש רב ששת שיש דין "בל תלין" בקבלן.

בני הישיבה דנו בדברי רב אסי:

לימא דברי רב אסי, דאומן קונה בשבח כלי, **כתנאי**. כלומר - תלויים במחלוקת התנאים:

שהרי שנינו במסכת קידושין (מח' ע"א) - "אשה שאמרה לאיש - **'עשה לי שירים** [צמידים] **נזמין וטבעות**, ובשכר עבודתך **אתקדש לך'**, (53) **כיון שעשאן מקודשת. דברי רבי מאיר**.

וחכמים אומרים: אינה מקודשת, עד שיגיע ממון לידה".

והוינן בה: **מאי ממון?** כלומר, איזה ממון צריך להגיע לידה?

אילימא אותו ממון, כלומר - הצמידים שנתנה לו, **מכלל דרבי מאיר סבר שאף אותו ממון לא צריך להגיע לידה**, ואם כן קשה, לדעת רבי מאיר - **אלא במאי מקדשא** (54)?

אלא פשיטא, מאי "ממון" - ממון אחר.

וסברוה, [בני הישיבה שדנו בדברי רב אסי סברו], **דכולי עלמא** - בין רבי מאיר ובין רבנן סברי - **ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף**. כלומר, על כל פרוטה ופרוטה שעובד בשבילה נתחייבה לו פרוטה כנגדה בתורת הלואה. ולא אמרינן - "אינה לשכירות אלא לבסוף", כלומר, שחוב השכירות אינו חל אלא כשמשלים את המלאכה.

וכמו כן סברו, **דכולי עלמא סברי** - "**המקדש במלוה אינה מקודשת**", ואם כן קשה, מדוע לדעת רבי מאיר חלו הקידושין, הרי השכירות שעשה עמה הפכה לחוב, כדלעיל, ואי אפשר לקדש במלוה (55)?

ולכן, הסיקו בני הישיבה - **מאי לאו**, בדין **אומן קונה בשבח כלי קמיפלגי**.

דרבי מאיר סבר - **אומן קונה בשבח כלי**. וכאשר יחזיר לה את הצמידים הרי נתן לה ממון, ומתקדשת בו.

ורבנן סברי - **אין אומן קונה בשבח כלי**, ואין כאן אלא מלוה, עבור שכר פעולתו, והמקדש במלוה אינה מקודשת.

ודחינן - לא.

דאפשר לומר - דלכולי עלמא אין אומן קונה בשבח כלי.

אלא במה נחלקו?

הכא בדין "ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף" קא מיפלגי.

רבי מאיר סבר - אין לשכירות אלא לבסוף. כלומר - אין בעל הבית מתחייב לשלם את שכר הפעולה עד שיגמור את מלאכתו. ולכן, אין כאן מלוה, ויכולה להתקדש בשכר פעולתו כשיתן לה את הצמידים.

ורבנן סברי - יש לשכירות מתחילה ועד סוף, כדלעיל, והוי מלוה, והמקדש במלוה אינה מקודשת.

ואי בעית אימא [אם תרצה, תוכל להעמיד את מחלוקתם] באופן אחר: דכולי עלמא סברי - ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף.

והכא בדין מקדש במלוה קמיפלגי. דרבי מאיר סבר - המקדש במלוה מקודשת. ורבנן סברי - המקדש במלוה אינה מקודשת.

דף צט - ב

רבא אמר, אפשר לבאר את המחלוקת בדרך נוספת: דכולי עלמא סברי - ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף.

ודכולי עלמא סברי - המקדש במלוה אינה מקודשת.

ודכולי עלמא סברי - אין אומן קונה בשבח כלי.

ואם כן קשה, מדוע לדעת רבי מאיר חלו הקידושין כשנתן לה את הצמידים?

אלא הכא במאי עסקינן, כגון שהוסיף לה נופך משלו. כלומר, עשה לה מעט יותר ממה שבקשה.

ובהא פליגי: רבי מאיר סבר, אם נתן לה בתורת קידושין מלוה ופרוטה, דעתה אפרוטה. והרי בפרוטה זו יכולה להתקדש, ולכן חיילי הקידושין.

ורבנן סברי : אם נתן לה בתורת קידושין - **מלוה ופרוטה, דעתה אמלוה.** והרי המקדש במלוה אינה מקודשת.

ונדון זה תלוי **בפלוגתא דהני תנאי :**

דתניא - "האומר לאשה, 'הרי את מקודשת לי **בשכר עבודה שעשיתי עמך**' - אינה מקודשת. כיון שכבר גמר את העבודה, והחזירה לאשה, הוי כמלוה, והמקדש במלוה אינה מקודשת.

אך אם אמר - 'הרי את מקודשת **בשכר שאעשה עמך** מכאן ולהבא' **מקודשת.**

רבי נתן אומר : 'בשכר שאעשה עמך' אינה מקודשת. כיון שישנה לשכירות מתחילה ועד סוף, וכל פרוטה ופרוטה הוי מלוה.

וכל שכן אם אמר - 'בשכר שעשיתי עמך' שאינה מקודשת כדלעיל.

ורבי יהודה הנשיא אומר : באמת אמרו בין בשכר שעשיתי עמך, ובין בשכר שאעשה עמך, אינה מקודשת. כרבי נתן. ואם הוסיף לה נופך משלו מקודשת".

ומבאר הגמרא : **מאי איכא בין תנא קמא לרבי נתן?**

איכא בינייהו - דין "ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף".

בין רבי נתן לר' יהודה הנשיא - איכא בינייהו אם נתן לה **מלוה ופרוטה.** האם דעתה על המלוה או על הפרוטה. וכדלעיל.

הגמרא מביאה דין נוסף בענין "אומנים שקלקלו" :

אמר שמואל : טבח אומן שקלקל [הנותן את בהמתו לשוחט אומן, ונתנבלה לו בשחיטה], **חייב לשלם.** וכל שכן בטבח הדיוט. (56)

כיון דמזיק הוא, פושע הוא, ונעשה כאומר לו - שחוט לי מכאן, ושחט לו מכאן.

מבאר הגמרא : **למה ליה למימר -** מדוע נזקק שמואל לומר גם "מזיק הוא" וגם "פושע הוא"?

כיון דאי אמר רק "מזיק הוא", הוה אמינא - הני מילי היכא דקא עביד בשכר, אבל היכא דקא עביד בחנם לא.

כלומר - לשון "מזיק" משמעה, שחייב אף באונס, כיון דאדם מועד לעולם, וחייב אפילו אם הזיק באונס.

ומכל מקום, כיון שכאן הוי אונס גמור, לא מחייבין אדם המזיק, כמבואר לעיל בריש פרק המניח (כז' ע"ב, תוד"ה ושמואל). אלא רק בעושה בשכר. כיון דהוי אונס כעין גניבה, ושומר שכר חייב בגניבה.

אבל שומר חנם שפטור מגניבה - פטור אף באונס זה.

קא משמע לן - ד"פושע הוא", וחייב אף בעושה בחנם. (57)

איתיביה [הקשה] רב חמא בר גוריא לשמואל: הרי שנינו בברייתא: "הנותן בהמה לטבח, וניבלה. אם היה הטבח אומן - פטור. הדיוט - חייב.

ואם נותן שכר - בין הדיוט בין אומן חייב".

על כל פנים מבואר, שטבח אומן השוחט בחנם - פטור! וקשיא אשמואל:

אמר ליה שמואל לרב חמא: לעכר מוחך?! כלומר - וכי אין לך מח בקודקודך?! (58).

אתא ההוא מרבנן, קא מותיב ליה. [חזר אחד מן התלמידים, והקשה קושיא זו לפני שמואל].

אמר לו: השתא שקלת מאי דשקל חברך [נטלת קושיית חברך], קאמינא לכו: אנא רבי מאיר, וקאמריתו לי רבנן?! , הלא אני סובר כדעת רבי מאיר, והיאך הקשיתם עלי מדברי רבנן?

ואם תאמרו - מנין היה לכם לדעת שדעתי כרבי מאיר?

אמאי לא דייקת מילי [מדוע לא דיקתם את דברי] - שאני אומר "מזיק הוא פושע הוא, נעשה כאומר לו שחוט לי מכאן ושחט לו מכאן", ומאן אית ליה האי סברא, רבי מאיר! דאמר [יבואר להלן היכן אמר] "מבעי ליה למירמי אנפשיה". ואם כן, ודאי שאין להקשות עלי מדברי רבנן!

מבארת הגמרא: **הי רבי מאיר** [היכן אמר רבי מאיר דברים אלו]?

אילימא, הא רבי מאיר (קל"ן סימן 59) דתנן - (לעיל מה:) "קשרו בעליו במוסירה, ונעל בפניו כראוי, ויצא והזיק - בין תם בין מועד חייב. דברי רבי מאיר". ובפשטות טעמו משום דהוה ליה למירמי אנפשיה.

ודחינן - **התם, בקראי פליגי**. כלומר נחלקו בבאור הפסוקים, כמבואר שם. וגזירת הכתוב היא ולא משום ד"הוה ליה למירמי אנפשיה".

אלא, הא רבי מאיר דתנן (לקמן ק:) - "הנותן צמר לצבע ... לצבוע לו אדום, וצבעו שחור, שחור, וצבעו אדום, רבי מאיר אומר - נותן לו דמי צמרו". ובפשטות הטעם - כיון שהיה לו לתת אל ליבו שלא יזיק.

ודחינן - **התם, בידיים קלאו מיניה**, כלומר - הזיקו בכוונה תחילה. משא"כ הכא, שלא התכוין להזיקו.

אלא הא רבי מאיר דתניא בברייתא - "נשברה כדו ברשות הרבים, ולא סילקה, נפלה גמלו ולא העמידה, רבי מאיר אומר - חייב בנזקן. וחכמים אומרים - פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים".

וקיימא לן, דבדין "נתקל פושע" [כלומר, מי שהלך ברשות הרבים, וכדו על שכמו, ונתקל ונפל, האם נחשב כפושע, או לא], **הוא דפליגי**. (60)

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, טבח אומן שקלקל חייב, ואפילו הוא אומן כטבחי ציפורי. (61)

ומקשינן - **מי אמר רבי יוחנן הכי?**

והאמר רבה בר בר חנה, עובדא הוה קמיה דרבי יוחנן בכנישתא דמעון, ואמר ליה זיל אייתי ראיה דממחית לתרנגולים ואפטרך. [בא מקרה של טבח אומן שקלקל, לפני רבי יוחנן כשהיה בבית הכנסת בישוב מעון, ואמר לטבח - "הבא ראיה שטבח אומן אתה, ואפטרך (62)].

ומוכח, דסבר רבי יוחנן - טבח אומן שקלקל פטור.

ומשנינן: **לא קשיא, כאן** [כלומר בעובדא דמעון מדובר] כשקיבל לשחוט **בחנם**, ולכן פטור.

וכאן [דברי ריו"ח דלעיל] מדובר כשנתן לו לשחוט **בשכר**.

כי הא דאמר רבי זירא - הרוצה שיתחייב לו טבח אם יקלקל - יקדים לו דינר,
כדי שיחשב כשומר שכר, ויתחייב על הקלקול.

ומקשינן: **מיתיבי**, הרי שנינו במסכת בבא בתרא (צג:) - **"המוליך** [כלומר, אדם הממונה על טחינת החיטים, ומוטל עליו ללותתן במים לפני הטחינה, ולכותשן במכתשת כדי להסיר את הקליפה החיצונה, כדי שתהא סולת נקיה] והוליך **חטים לטחון, ולא לתתן, ועשאן סובין** [קמח גס, וגרוע], **או מורסן** [קמח גס, אך פחות גרוע מסובין].

או שנתן **קמח לנחתום** כדי שיאפה לו פת, **ועשאו פת ניפולין** [פת שנשברת כשנוטלין אותה].

או שנתן **בהמה לטבח, וניבלה** - בכל אלו **חייב. מפני שהוא נושא שכר**.

ומשמע, דחייב אפילו אם אינו נושא שכר, אלא אף בחינם, חייב כנושא שכר.

ומשינין: **אימא** [נגרוס] **"מפני שהוא נושא שכר"**, כלומר, מדובר רק במקרה שקיבל שכר עבור עבודתו.

ההוא מגרומתא [במסכת חולין נחלקו רבי יוסי ורבנן, מה הדין אם שחט את הטבעת הגדולה, שהיא העליונה, וקודם שגמר את לשחוט את כולה, הטה את הסכין וגמר את השחיטה למעלה מן הטבעת, שאינו מקום שחיטה, וזהו פסול "הגרמה" שנאמר למשה מסיני, לדעת רבנן - אף אם שחט כבר את רוב הקנה במקום שחיטה, פסול, כיון שנגמר בפסול. אך לרבי יוסי - אם נשחט רוב הקנה בהיתר - כשר] **דאתאי לקמיה דרב, טרפיה**, כרבנן, **ופטריה לטבח מלשלומי דמי**.

פגעו ביה [פגשו] **רב כהנא ורב אסי בההוא גברא** [בעל הבהמה], **אמרו ליה: עביד בך רב תרתי**.

ומבאר הגמרא: **מאי תרתי? אילימא תרתי לגריעותא**, חדא - **דאיבעי ליה לאכשורי כר' יוסי בר' יהודה וטרפה כרבנן, ואי נמי סבירא ליה כרבנן, דאיבעי ליה חיובא לטבחא**.

ומי שרי למימר כי האי גונא!! כלומר, האם מותר לרב כהנא לערער על פסקו של רב בפני בעל הבהמה!?

והתניא במסכת סנהדרין (כט" ע"א) **"לכשיצא הדיין מן הסנהדרין, לא יאמר - 'אני מזכה וחבירי מחייבין אבל מה אעשה שחבירי רבו עלי', (63) ועל זה נאמר** (משלי יא) **הולך רכיל מגלה סוד"**, ואם כן, כיצד ערערו על פסקו של רב?

אלא, ודאי כוונתם לומר, דעבד לך רב תרתי למעליותא.

חדא - **דלא אוכלך ספק איסורא.** (64)

ועוד - **ומנעך מספק גזילה.** דאי כשרה היא - הטבח פטור.

הגמרא מביאה נידונים נוספים בדין אומן שקלקל:

איתמר [נאמר בבית המדרש], **המראה דינר לשולחני** לבדוק האם הוא טוב, ויקבלנו מחבירו, ולבסוף, לאחר שקיבלו ממנו עקב המלצת השולחני - **נמצא רע.** מה דינו? **תני חדא** - אם היה שולחני **אומן, פטור.** אך שולחני **הדיוט, חייב.** דפושע הוא.

ותניא אידך - בין אומן בין הדיוט חייב. (65)

אמר רב פפא: כי תניא אומן פטור, כגון דנכו ואיסור [שולחנין אומנים היו], **דלא צריכי למיגמר כלל. אלא במאי טעו? טעו בסיכתא חדתא, דההיא שעתא דנפק מתותי סיכתא.** כלומר - טעו במטבע חדשה שיצאה כעת לשוק, ועדיין לא הספיקו לעמוד על צורתה כל צרכם.

ההיא איתתא, דאחזיא דינרא לרבי חייא [הראתה דינר לרבי חייא כדי שיבדקנו], **אמר לה - מעליא הוא!**

למחר אתאי לקמיה, ואמרה ליה - אחזיתיה ואמרו לי בישא הוא, ולא קא נפיק לי [הראתיו לאחרים, ואמרו לי שהוא דינר רע, ואינו יוצא בשוק].

אמר ליה לרב, זיל חלפיה ניהלה, וכתוב אפנקסי - "דין עסק ביש [זהו עסק ביש] " שלא היה לי לראותה, ולהפסיד נכסי חינם.

ומקשינן: **מאי שנא דנכו ואיסור דפטירי, משום דלא צריכי למיגמר, רבי חייא נמי לאו למיגמר קא בעי** [הרי גם רבי חייא היה בקי בדינרים כל צרכו, ומדוע חייב את עצמו]?

ומשנינן: **רבי חייא לפנים משורת הדין הוא דעבד.**

כדתני רב יוסף: נאמר בתורה (שמות יח) "והודעת להם את הדרך ילכו בה, ואת המעשה אשר יעשוך", ודרשינן - **"והודעת להם"** -

דף ק - א

זה **בית חייהם**. כלומר, תלמוד תורה. (66) **"את הדרך"** - זו גמילות חסדים (67). **"ילכו"** - זו ביקור חולים. **"בה"** - זו קבורה. **"את המעשה"** - זה הדין. **"אשר יעשון"** - זו לפני משורת הדין.

הגמרא מביאה מקרה נוסף בדין שולחני:

ריש לקיש אחוי ליה דינרא לרבי אלעזר, על מנת לבודקו. (68)

אמר - מעליא הוא. אמר ליה ריש לקיש: חזי דעלך קא סמכינא [תן ליבך לבדוק היטיב, כיון שאני סומך על דיברתך]! (69)

אמר לו רבי אלעזר - כי סמכת עלי מאי למימרא [מה בכך שסמכת עלי] ? **דאי משתכח בישא בעינא לאיחלופי לך** [וכי אם ימצא הדינר רע, האם תוכל לתובעני]!?

והא את הוא דאמרת - "רבי מאיר הוא דדאין דינא דגרמי", **מאי לאו** [האם לא התכוונת לומר] שרק ר' מאיר סובר כך, **ולא סבירא לן כוותיה!?**

אמר לו ריש לקיש - לא! ר' מאיר וסבירא לן כוותיה.

דנה הגמרא: **הי רבי מאיר** [היכן מצינו שרבי מאיר דן דינא דגרמי] (70)? **אילימא רבי מאיר (ד' ל' מ' פ' סימן 71) דתנן במסכת סנהדרין (ו' ע"א) - "דן את הדין, זיכה את החייב, חייב את הזכאי, טימא את הטהור, טיהר את הטמא, (73) מה שעשה עשוי, וישלם מביתו"**. ומשמע שחייב לשלם מדינא דגרמי,

משם אין ראיה. **דהא איתמר עלה אמר רבי אילעא אמר רב - והוא שנטל ונתן ביד.** ואז אינו גרמא, אלא מזיק בידים.

אלא הא ר' מאיר, דתנן (לקמן ק:) - "הנותן צמר לצבע ... לצבוע לו אדום וצבעו שחור, שחור וצבעו אדום, ר' מאיר אומר - נותן לו דמי צמרו". ומשמע - מדינא דגרמי. (74)

גם משם אין ראיה - **דהתם קא עביד מעשה בידיים**, ואין כאן גרמא. (75)

אלא הא ר' מאיר דתנן במסכת כלאים פרק ז' משנה ד' - **"המסכך גפנו על גבי תבואתו של חברו, הרי זה קידש** [כלומר, אסר את התבואה מדין כלאיים] **וחייב"**, ומשמע - מדינא דגרמי.

גם משם אין ראיה, **דהתם נמי קא עביד מעשה בידים**. (76)

אלא הא רבי מאיר דתניא בברייתא דכלאים (77) - **"מחיצת הכרם שנפרצה,**

דף ק - ב

אומר לו (78) **גדור**. (79)

נפרצה, אומר לו גדור. (80)

נתייאש ממנה ולא גדרה - הרי זה קידש (81) [נאסר בכלאיים] **וחייב באחריותו**", והתם הרי לא עשה מעשה בידים, אלא חייב מדינא דגרמי. (82) :

מתניתין:

א. הנותן צמר ל"צבע" [שהוא אומן הצובע את הצמר], כדי שיצבענו עבורו, ונתקלקל הצמר מעצמו לגמרי, בלי כוונה, **והקדיחו "יורה"**, שהרתיח הצבע את ה"יורה" [הכלי שמניחים בו את הצמר והצבע, על גבי האש] יתר על המידה, מבלי משים לב, ונשרף הצמר ביורה לגמרי, **נותן לו דמי צמרו**, כיון שהזיק את ממון חבירו.

ב. הנותן צמר לצבע, וצבעו כאור [כעור], והיינו, שלא ניזק הצמר לגמרי, אלא רק נצבע באופן מכוער, ומדובר עשה הצבע את הנזק במתכוון, בכך שצבע את הצמר בשיירי הצבע ולא בצבע עצמו, ולכן נהיה הצמר צבוע בצורה מכוערת -

הרי ידו של הצבע היא על התחתונה, ולכן: **אם השבח** שהשביח הצבע את הצמר על ידי צביעתו המכוערת, הוא **יתר על היציאה** [על דמי ההוצאה] שהוציא הצבע על הצביעה הזאת, אין בעל הצמר משלם לצבע את שכרו המלא [המגיע לו כצבע], על אף שהשביח בצביעה המכוערת את ערכו של הצמר. אלא **נותן לו רק את דמי היציאה**, ולוקח בעל הצמר את הצמר לעצמו, לפי שלא קנה הצבע את הצמר לעצמו בשינוי שעשה בצמר, כיון שצבעו בצבע שאמר לו בעל הצמר, אלא רק צבעו כעור, באותו סוג הצבע שאמר לו בעל הבית, ולכן אין הוא קונה את הצמר ואת השבח שבו.

ומאידך, **אם היציאה היא יתירה על השבח**, אין בעל הצמר משלם לו בשכרו אפילו לא את דמי הוצאותיו, אלא **נותן לו רק את דמי השבח** של הצמר, ותו לא.

ג. הנותן צמר לצבע, **לצבוע לו** את הצמר בצבע **אדום**, **וצבעו** בצבע **שחור**. או שהורה לו לצבעו בצבע **שחור**, **וצבעו אדום**.

רבי מאיר אומר : קנה בכך הצבע את הצמר לעצמו, כיון שעשה בו שינוי כנגד דעת הבעלים. ולכן, לא משלם הבעלים לצבע לא את שכרו ולא את דמי השבת, אלא **נותן לו דמי צמרו**. ואם רוצה בעל הצמר לקבל את צמרו, עליו לשלם לצבע את מלוא שכרו.

רבי יהודה אומר : קנסו חכמים את הצבע על ששינה מדעת הבעלים, וקבעו שידו של הצבע תהיה על התחתונה, ולכן, בכל ענין הוא לא יקבל את שכרו המלא, ואף לא יהנה מן השבת. אלא, לכל היותר הוא יקבל את הוצאותיו, ויתכן שאף פחות מזה :

אם השבח יתר על היציאה, נותן לו את היציאה בלבד, ולא את שכרו. **ואם היציאה יתירה על השבח**, אין הצבע מקבל אפילו את הוצאותיו, אלא **נותן לו** בעל הצמר **את השבח**.

גמרא:

ומבארת הגמרא את דברי המשנה : **מאי "צבעו כאור"?**

אמר רב נחמן אמר רבה בר בר חנה : "כאור" משמעותו היא **"כלבוס"**.

מאי "כלבוס"?

אמר רבה בר בר חנה : **שמואל** :

דף קא - א

כפרא דודי, קינח את הצמר בשיירי הצבע שנותרו ביורה.

תנו רבנן: הנותן עצים לחרש לעשות מהן כסא, ועשה מהן ספסל. ספסל, ועשה מהן כסא -

רבי מאיר אומר : קנאו החרש לעצמו בשינוי שעשה בעצים שלא מדעת בעל הבית, והרי הם שלו, **ונותן לו** החרש לבעל העצים את **דמי עציו**.

רבי יהודה אומר : קנסו חכמים את החרש שתהא ידו על התחתונה, ולכן : **אם השבח יתר על היציאה, נותן לו את היציאה. ואם היציאה יתירה על השבח נותן לו את השבח.**

ומודה רבי מאיר, אם נתן עצים לחרש לעשות מהן כסא נאה, ועשה מהן כסא כעור, שלא קנאו בשינוי, וכן אם נתן לו עצים לעשות לו ספסל נאה, ועשה ספסל כעור, שלא קנאו בשינוי, שתהא ידו על התחתונה, שאם השבח יתר על היציאה, נותן לו דמי היציאה, ואם היציאה יתירה על השבח, נותן לו דמי השבח :

איבעיא להו : האם יש שבח סמנין על הצמר, או אין שבח סמנין על הצמר? והיינו, שמסתפקת הגמרא, האם "חזותא מילתא היא", דהיינו, האם מראה הצבע של הצמר, שנעשה על ידי סממני הצבע, כשהורתחו ביורה יחד עם הצמר, "מילתא הוא", שהצבע שעל הצמר נחשב כדבר ממשי ומוחשי. או שמא מראה הצבע שעל הצמר "לאו מילתא הוא".

ודנה הגמרא : היכי דמי? לגבי מה הוא הספק?

אילימא, דגזל סמנין של צבע, ודקינהו, ושחקם, ותרנהו, והשרה אותם ביורה, **וצבע בהן את צמרו,** ועתה הספק הוא אם יכול הנגזל לתבוע את זכותו במראה הצבע שעל הצמר של הגזלן.

אי אפשר לומר כן, כי אין כלל מקום לספק, ובודאי מראה הצבע שייך כולו לגזלן, כי :

תיפוק ליה שזכה בו הגזלן משום דקינהו כבר לסממני הצבע **בשינוי!**

ולכן, מעמידה הגמרא את הספק כך :

לא צריכא, דגזל סמנין שרויין, ולא שינה בהם הגזלן דבר, **וצבע בהו את צמרו.**

וצדדי הספק הם : **מאי? האם יש שבח סמנין על גבי צמר, ונמצא דאמר ליה הנגזל לגזלן : הב לי סמנאי דשקלתינהו!** תן לי את הסממנים שגזלת ממני, והם מצויים עתה בידך, במראה הצבע שעל גבי הצמר!

או דלמא, אין שבח סמנין על גבי הצמר, כי "חזותא לאו מילתא היא", ונמצא **דאמר ליה הגזלן לנגזל : לית לך גבאי ולא מידי!** אין לך אצלי דבר.

אמרי, טענו בבית המדרש כנגד ספק הגמרא :

והרי **אי**, גם אם נאמר, **שאין שבח סמנין על גבי צמר**, עדיין תיקשי: **מי מצי אמר ליה הגזלן, בעל הצמר, לנגזל בעל הסממנים: לית לך גבאי ולא מידי!?**

והרי **נימא ליה**, יכול הנגזל לטעון ולומר: **הב לי סמנאי דאפסדתינהו!**

והיינו, הרי גם אם נאמר שחזותא לאו מילתא היא, עדיין יכול הנגזל לתבוע ממנו את הפסד הסממנים שגזל ממנו.

ולכן מבארת הגמרא את הספק באופן אחר:

אלא הספק הוא **להך גיסא**, לצד האחר, וכך הוא הספק:

האם **אין שבח סמנין על גבי הצמר**, ולכן **בעי שלומי ליה**, צריך הגזלן לשלם לנגזל את הפסד סממניו, כיון שהפסידם, ואינו יכול להחזירם בעינם.

או דלמא יש שבח סמנין על גבי צמר, ואמר ליה הגזלן לנגזל: הא מנחי קמך, שקלינהו! הסממנים שגזלתי ממך [כשהם שרויים במי היורה], נחשבים הם כמצויים עדיין עתה על גבי הצמר, כי חזותא מילתא היא, והרי שלך לפניך, בוא וטלם לעצמך, ולכן איני חייב לשלם לך את הפסד הסממנים, כיון שהם קיימים עדיין כמות שהיו, וביכולתך ליטלם כמות שהם.

ותמהה הגמרא: **שקלינהו - במאי?** באיזה אופן יכול הנגזל להסיר את הצבע מעל גבי הצמר וליטלו לעצמו?

ועונה הגמרא: **שקליה בצפון**, יכול הוא להוריד את הצבע וליטלו על ידי רחיצת הצמר במי סבון.

ותמהה הגמרא: הרי **צפון**, מי הסבון, רק **עבורי מיעבר**, מעבירים הם את הצבע מעל גבי הצמר, אבל את חובת **השבה** של הגזילה **לא עביד**, לא קיים הגזלן את השבת סממני הצבע שגזל!

אלא, מעמידה הגמרא את הספק באופן אחר:

הכא במאי עסקינן, כגון דגזל צמר וסמנין דחד, שגזל מאדם אחד גם את הצמר וגם את הסממנים של הצבע, **וצבעיה לה הוא צמר** שגזל, **בהנך סמנין** שגזל ממנו. ועתה הוא **קא מהדר ליה ניהליה לצמר**, ברצון הגזלן להחזיר את הצמר הצבוע לבעליו, ולקיים בכך את מצות השבת הגזילה של הצמר ושל הסממנים.

וכך הם צדדי הספק: האם יש שבח סמנין על גבי הצמר, ונמצא שבהשבת הצמר הצבוע הוא קא מהדר ליה סמנין וצמר, ומקיים בכך את מצות השבת הגזילה של שניהם.

או דלמא, אין שבח סמנין על גבי צמר, ונמצא כי רק צמר מהדר ליה, אבל סמנין לא מהדר ליה, וצריך הוא לשלם עבורם.

אמרי, טענו בבית המדרש כנגד תירוץ זה: מדוע חייב הגזלן לשלם תשלום נפרד עבור הסממנים? והרי **תיפוק ליה דאייקר ליה ניהליה בדמי.** הרי בצביעת הצמר העלה הגזלן את ערך דמי הצמר, ונמצא שבהשבת הצמר, הוא השיב לנגזל גם את דמי הסממנים, שהרי הצמר שוה עתה יותר ממה שהיה בשעה שגזלו, עקב הצביעה שצבעו!

ועל טענה זו מתרצת הגמרא שיש שני אופנים שאין השבח של צמר צבוע מכסה את ערך הגניבה:

אופן אחד: **לא צריכא, דזל ציבעא.** שעתה הוזל מחיר הצמר הצבוע מהערך שהיה שוה בשעת הגזילה, ולכן, יכול הנגזל לטעון שאילולי הגזילה הוא היה יכול למכור עתה את הסממנים לחוד, ולקבל את מחירם המלא, כיון שמחיר הסממנים לא הוזל. או שהיה צובע בהם בגד, ולא צמר, והיה מקבל את מלוא ערכם.

ואיבעית אימא, כגון שצבע בהו קופא. והיינו, שגזל ביחד עם הסממנים קוף, ולא צמר, וצבע בהם את הקוף, ולצביעה כזאת אין ערך כספי.

רבינא אמר: ספק הגמרא אינו לגבי גזילה, אלא, **הכא במאי עסקינן** בשני אנשים, **כגון דצמר דחד,** שהיה הצמר שייך לאדם אחד, **וסמנין דחד,** היו שייכים הסממנים לאדם אחר, ולא גזל אחד מהשני דבר. **וקאתי, ובא קוף, וצביעה להווא צמר** של האחד, **בהנך סמנין** של השני.

וספק הגמרא הוא: האם יש שבח סמנין על גבי צמר, **דאמר ליה** בעל הסממנים לבעל הצמר: **הב לי סמנאי, דגבך נינהו.** שהרי הם מצויים באופן ממשי על צמרך.

או דלמא אין שבח סמנין על גבי צמר, ואמר ליה בעל הצמר: **לית לך גבאי** אצלי **כלום!**

ועתה באה הגמרא לפשוט את הספק:

תא שמע ראייה מהמשנה במסכת ערלה [ג א], דתנן: **בגד שצבעו בצבע היוצא מקליפי פרי שהוא ערלה, ידלק!** דהיינו, דינו לשריפה, כיון שפרי ערלה [תוך שלש שנים לנטיעת העץ] אסור בהנאה.

אלמא חזותא של צבע, **מילתא היא**. כי אם אין במראה הצבע ממשות, לא היה הבגד הצבוע נאסר בהנאה.

אמר רבא : אין ראייה ממשנה זאת, כי חידוש מיוחד יש באיסור הנאה של ערלה, שאפילו הנאה הנראה לעינים, כמו צבע, או אור, **אסרה תורה**, ואפילו אין בהם ממש [שהרי באור אין כל ממשות].

דתניא : אמר הכתוב לגבי פירות ערלה [ויקרא יט] **"ערלים - לא יאכל"**.

אין לי אלא איסור אכילה. מנין שלא יהנה ממנו, ולא יצבע [בן], ולא ידליק בו את הנר? תלמוד לומר **"וערלתם ערלתו, את פריו, ערלים לא יאכל"**, לרבות את כולם.

ומביאה הגמרא ראייה אחרת: **תא שמע** מהא דתניא לגבי איסור סחורה בפירות שביעית: **בגד שצבעו צבע אומן בקליפי שביעית** כדי לקבל שכר על צביעתו, או כדי להרויח רווח של מסחר, **ידלק!** ומוכח שחזותא מילתא היא.

ודוחה הגמרא את הראיה: **שאני התם**, לגבי איסור סחורה בפירות שביעית, **דאמר קרא "תהיה", בהויתה תהא**.

בא הכתוב לומר, שאין לפגוע כלל בקדושת השביעית שבפירות שביעית בכל ענין שהוא. ולכן אפילו בחזות של צבע אין לסחור בשביעית, על אף שחזותא לאו מילתא היא.

דף קא - ב

רבא רמי, הקשה סתירה בין שתי משניות:

תנן [שם במסכת ערלה]: **בגד שצבעו בקליפי ערלה, ידלק! אלמא, חזותא מילתא היא**.

ורמינהי סתירה לכך, מהא דתנן [אהלות ג ב]: **רביעית דם** שיצאה מן אדם מת, **שנבלעה בקרקע הבית, הבית טמא**, דהיינו, מטמא אדם וכלים שמצויים בבית, בטומאת "אהל המת". **ואמרי לה** [ויש אומרים], **הבית טהור**.

ומבאר רבא את דברי המשנה הזאת: **ולא פליגי** שתי הדעות שבמשנה זאת, כי **הא**, הדעה הראשונה האומרת שהכלים נטמאים בטומאת אהל, מדברת **בכלים דהו** בבית

מעיקרא, לפני שנבלעה רביעית הדם בקרקע. ואילו **הא**, הדעה השניה ["ואמרי לה"], האומרת שהכלים טהורים, מדברת **בכלים דאתו**, שהובאו לבית, **לבסוף**, לאחר שנבלעה רביעית הדם בקרקע בית, והם משמיעים את הדין, שדם המת הבלוע בקרקעית הבית, אינו מטמא את הכלים שבבית בטומאת אהל.

וממשיך רבא להביא את דברי המשנה: אם **נבלעה** רביעית הדם מן המת **בכסות**, והכניסו את הכסות לבית, הרי משנבלעה רביעית הדם בבגד פחת שיעור הדם הממשי, כי חלק מן הדם נבלע בבגד, ורק במראה הבגד נראה שיעור של צבע דם של רביעית, ולכן **רואין**: אם נבלעה בבגד כמות דם גדולה יותר משיעור רביעית, עד כדי כך **שאם מתכבסת הכסות, ויוצא ממנה רביעית דם**, הרי הכסות הזאת **טמאה**. דהיינו, היא מטמאת את הכלים שבבית בטומאת אהל, כיון שיש כאן שיעור ממשי של רביעית דם. **ואם לאו**, שאין יוצא מן הבגד שיעור רביעית דם בכיבוס, הרי היא **טהורה**, שאינה מטמאת את הכלים שבבית בטומאת אהל המת, על אף שבחזות הבגד נראית רביעית הדם.

ומוכח ממשנה זאת, שחזותא לאו מילתא היא. ואילו מהמשנה בערלה מוכח שחזותא מילתא היא!

אמר רב כהנא: אין סתירה בין המשניות, ולעולם חזותא מילתא היא, ואילו דברי המשנה במסכת אהלות - **מקולי "רביעיות" דם שנו כאן**. והיינו, משנה זאת עוסקת בדם שטומאתו "קלה", **"ב"דס תבוסה"**, שטומאת האהל שלו היא רק **מדרבנן**. ["ידם תבוסה" הוא רביעית דם היוצאת מאדם שנהרג, וספק אם יצאה ממנו כל רביעית הדם מחיים, שאז היא אינה מטמאת, או שיצאה ממנו לאחר מותו, שאז היא מטמאה, וקיימא לן שדם כזה אינו מטמא מן התורה אלא רק מדרבנן].

רבא רמי סתירה בין משנה לברייתא בענין קדושת שביעית בעצים:

תנן במסכת שביעית [ז א]: כשם שנוהגת קדושת שביעית בפירות, כך נוהגת קדושת שביעית גם בצמחים שהם **ממין הסממנים הצובעין**, כמו **ספיחי סטים** [כרכום] ו**ספיחי קוצה** [סממן שממנו מייצרים צבע], **יש להן** עצמם דיני קדושת **שביעית**, וגם **לדמיהן** יש דין דמי **שביעית**. ["ספיחים" נקראים כל הצמחים העולים בשדה מאליהם, ורק הם מצויים בשדה בשנה השביעית, לפי שאין זורעים בשנה השביעית. ומשמעות הקדושה הנוהגת במיני הצובעים, היא בכך שאסור לסחור בצביעתם, אלא ניתן להסיקם תחת האש קודם זמן ביעורם].

וכמו כן **יש להן** מצות **ביעור**, שחייבים לבערם כאשר הם כלים מהשדה, וגם **לדמיהן** יש דין **ביעור**.

וספיחים אלו של מיני הצובעים הם אינם פירות אלא העץ עצמו, **אלמא, עצים** גרידא
יש בהן משום קדושת שביעית כמו בפירות.

ורמינהי סתירה לכך מדברי הברייתא.

דתניא: **עלי קנים ועלי גפנים**, שיש בהם שימוש לאדם הן לצורך אכילה והן לצורך
הסקה, **שגיבבן** יחד בערימה **בחבא** [כדי לאצור אותם במחבוא עבור ימות החורף] **על**
פני השדה, והיה זה בשנת השמיטה, הרי תלויה קדושת השביעית של העלים הללו
בכוונת האדם המלקט:

אם לקטן לאכילה - יש בהן משום קדושת שביעית.

אך אם לקטן **לעצים**, להסקה, **אין בהן משום קדושת שביעית.**

ומוכח מדברי הברייתא שאין לעצים קדושת שביעית, בניגוד לדברי המשנה במסכת
שביעית, הסוברת שנוהגת קדושת שביעית גם בעצים של מיני הצבעים.

ומשני: אמר קרא לגבי קדושת שביעית "והיתה שבת הארץ לכם **לאכלה**".

מלמד הפסוק שאין קדושת שביעית נוהגת אלא רק בדבר שהוא "לאכלה", או בדומה לו,
במי שהנאתו וביעורו שוין, בדומה לאכילה, שבשעת האכילה [ההנאה] מתכלים
[מתבערים מן העולם] הפירות הנאכלים.

יצאו עצים שנועדו להסקה, **שהנאתן**, הנאת האדם מההיסק, באה **אחר ביעורן**. כי
עיקר דרך ההנאה מחום העצים אינה בשעה שהעצים עצמם דולקים, אלא רק לאחר
שנשרפו העצים ונעשו גחלים, שאז מניחים את הגחלים בתנור, ונהנים מחומם. ואז
העצים עצמם כבר אינם קיימים.

ועדיין דנה הגמרא: **והא איכא עצים דמשחן**, עצים של שמן, המיועדים להאיר בהם
בשעה שהם דולקים, **דהנאתן וביעורן שוין**, ומדוע שלא תנהג בעצים הללו קדושת
שביעית?!

רבא:

אמר

דף קב - א

סתם עצים, אפילו עצים דמשחן, **להסקה הן עומדין**, ושימושם הרגיל הוא ליהנות מחום הגחלים ולא להאיר בהם בשעת הדלקתם, ולכן אפילו אם אירע והשתמשו בהם לצורך אור, אין הם נחשבים לדבר שהנאתו וביעורו שוים, ומשום כך אין בסתם עצים קדושת שביעית, אך עצים המשמשים כסממני צביעה, יש בהם קדושת שביעית לפי שהנאתם היא בשעת כילוים. ואילו עלי גפנים שיש בהם שימוש כפול, להסקה ולאכילה, תלויה קדושתם בדעת המלקטם.

אמר רב כהנא: ועצים להסקה אם יש בהם קדושת שביעית כאשר הם עצים דמשחן, אם לאו, כיון שסתם עצים להסקה הם עומדים - מחלוקת **תנאי היא**.

דתנאי: אין מוסרין פירות שביעית, כגון יין שביעית, **לא למשרה**, לשרות בו פשתן, **ולא לכבוסה**, לכבס בו בגדים, כיון שאינו נהנה מהיין בדרך אכילה ושתייה, ואילו התורה אמרה "לאכלה" ולא לסחורה, ולכן, כל רווח או שימוש שלא כדרך אכילה, נאסר מכח לימוד זה.

ודין זה הוא גם אם בשעת הלקיטה מן הכרם כיוון הלוקט את הענבים לעשותם יין לצורך שימוש של שריית פשתן או כיבוס בגדים, שהוא שימוש שאין הנאתו וביעורו שוים [היין מתקלקל מיד כשמשרים בתוכו פשתן, וכן כאשר ניתן בו בגד], ומכח שימוש שכזה לא היה צריך לחול על היין קדושת שביעית, אך בכל אופן היא חלה עליו, היות וסתם יין עומד לשימוש של שתייה, שהנאתה וביעורה שוים, ומשעת יצירת הפרי הוא עומד לאכילה [ואין זה דומה לעלי גפנים העומדים מתחילת גידולם לשני השימושים].

ולדברי חכמים, יש לומר לצד ההפוך, שגם עצים דמשחן, אין מתחשבים בשימוש של האור, היות ובסתמן הם עומדים משעת גידולם להסקה, ולא להאיר. ולכן אין בעצים, אפילו בעצים דמשחן קדושת שביעית.

ורבי יוסי אומר: אין אומרים סתם פירות לאכילה הם עומדים כדי להפקיע מהם את האפשרות לייחדם לכביסה ולמשרה, אלא אם אירע שליקט את הענבים מהכרם כדי לעשות מהם יין לצורך שריית פשתן או כיבוס בגדים, מוגדרים הפירות הללו כפירות שאין הנאתם וביעורן שוים, ואין בהם קדושת שביעית, ולפיו: **נותנין פירות שביעית לתוך המשרה ולתוך הכבוסה**.

ולפיו, הוא הדין עצים דמשחן, אם לקטם לצורך הדלקתם לאור, יש בהם קדושת שביעית כיון שלקטם לצורך שימוש שהנאתו וביעורו שוים.

ועתה מבארת הגמרא את טעם המחלוקת.

מאי טעמא דרבנן?

אמר קרא "לאכלה", ולא למשרה. "לאכלה" ולא לכבוסה.

ורבי יוסי אומר: אמר קרא "לכס", ומרבה הכתוב שפירות שביעית ניתנו לכל צרכיכם.

ורבנן נמי, הכתיב "לכס", שמשמע לכל צרכיכם?

ומבארת הגמרא: רבנן דורשים "לכס" דומיא ד"לאכלה", במי שהנאתו וביעורו שוין. יצאו משרה וכבוסה, שהנאתן היא אחר ביעורן. כי היין מתקלקל מיד עם נתינת הפשתן או הבגד בתוכו, ואילו פעולת היין לגבי הפשתן או הבגד נעשית לאחר מכן.

ורבי יוסי נמי, הכתיב "לאכלה"?!?

אמר לך: ההוא "לאכלה" מיבעי ליה למדרש ממנו, כדתניא:

דתניא: "לאכלה" ולא למלוגמא [רפואה], על אף שהנאתה וביעורה שוים, ולפי הטעם שיבואר להלן.

אתה אומר שמייעוט הכתוב הוא "לאכלה" ולא למלוגמא, או אינו אלא "לאכלה" ולא לכבוסה.

כשהוא אומר "לכס" הרי כבוסה אמור להיתר. הא מה אני מקיים "לאכלה"? לאכלה ולא למלוגמא!

ומה ראית לרבות הכבוסה ולהוציא את המלוגמא?

מרבה אני את הכבוסה, ששוה בכל אדם, ומוציא אני את המלוגמא, שאינו שוה בכל אדם, אלא בחולה בלבד.

ומבארת הגמרא: כמאן אזלא הא דתניא: "לאכלה" ולא למלוגמא, "לאכלה" ולא לזילוף יין בבית לשם ריח, "לאכלה" ולא לעשות ממנה אפיקטויזין [רפואה משלשלת]?

כמאן, בהכרח כרבי יוסי. דאי כרבנן, איכא נמי משרה וכבוסה שהתמעטו.

שנינו במשנה: רבי יהודה אומר אם השבח כו':

(סימן סבן)

יתיב רב יוסף אחורי דרבי אבא, קמיה דרב הונא.

ויתב רב הונא, וקאמר שתי הלכות: האחת, הלכה כרבי יהושע בן קרחה במחלוקתו עם חכמים [בענין שיבואר בגמרא להלן], והשנית, הלכה כרבי יהודה במשנתנו.

אהדרינהו רב יוסף לאפיה, סובב רב יוסף את ראשו לאחור בכעס, ואמר: בשלמא מה שאמר רב הונא הלכה כרבי יהושע בן קרחה, שפיר אצטריך רב הונא להשמיענו זאת, כי סלקא דעתך אמינא שיש לפסוק שלא כמותו, היות וקיימא לן שבמחלוקת יחיד ורבים, הלכה כרבים, ולכן קא משמע לן רב הונא שבכל זאת כאן הלכה כיחיד.

ובמאמר מוסגר מבארת הגמרא: רבי יהושע בן קרחה - מאי היא?

דתניא: רבי יהושע בן קרחה אומר: ישראל שהלוח כסף לגוי, אם היה זה מלוח בשטר, אין נפרעין מהן סמוך לימי אידיהם [ימי חגותיהם של הגויים]. כי מלוח כזאת, שיש לישראל שטר על הגוי, הרי היא מעיקה על הגוי, כיון שאינו יכול להשתמט מלפורעה. וכאשר הוא פורע אותה, יש לו שמחה. ולכן, אם יגבה הישראל את חובו מהגוי לפני החגא, יש לחוש שהוא גורם בכך שילך הגוי ביום החגא אל בית העבודת כוכבים, כדי להודות לעבודה זרה על שחרורו ממועקת החוב. אבל, אם היה זה מלוח על פה, שאינה מעיקה על הגוי, נפרעין מהן אפילו סמוך לימי אידיהם, מפני שהוא כמציל מידם. דהיינו, גביית חוב שאין עליו שטר מנכרי, הרי זה כמעשה הצלה גרידא ולא כגביית חוב, כי הנכרי אינו שמח בכך שזכה לפרוע עתה את החוב, כיון שהיתה לו יכולת לא לשלם את החוב כלל.

אלא זה שהוסיף ואמר רב הונא "הלכה כרבי יהודה" - למה לי להשמיענו זאת? והרי מחלוקת זאת, "מחלוקת ואחר כך סתם" היא, שתחילה היא נשנית כאן בתורת מחלוקת בין רבי יהודה ורבי מאיר, ולאחר מכן נשנית דעתו של רבי יהודה כמשנה סתם [וכפי שתבאר הגמרא מיד], וקיימא לן כלל להלכה, שבכל מקום ששנינו מחלוקת, ואחר כך שנינו סתם משנה כדעת אחד החולקים, הלכה כסתם.

ומבארת עתה הגמרא כיצד נשנית המחלוקת הזאת כמחלוקת ואחר כך סתם:

מחלוקת - כאן, במסכת בבא קמא.

שהרי שנינו במשנתנו: לצבוע לו אדום וצבעו שחור, שחור וצבעו אדום, רבי מאיר אומר: נותן לו דמי צמרו. רבי יהודה אומר: אם השבח יתר על היציאה נותן לו את היציאה, ואם היציאה יתירה על השבח נותן לו את השבח.

ואחר כך שנינו במשנה **סתם**, כדעת רבי יהודה, **בבבא מציעא**.

דתנן:

א. **כל המשנה - ידו על התחתונה.**

ב. **וכל החוזר בו, ידו על התחתונה.**

הרי ששנינו שם כדעת רבי יהודה, שכל המשנה ידו על התחתונה!

ומסבירה עתה הגמרא את טעמו של רב הונא:

ורב הונא, אצטריך, הוצרך להשמיענו שהלכה כרבי יהודה, **כי סלקא דעתך אמינא** ש"אין סדר למשנה", ויתכן שהמשנה בבבא מציעא נשנתה תחילה, ואם כן, יתכן ש"סתם ואחר כך מחלוקת" היא, ובסתם ואחר כך מחלוקת אין הלכה כסתם, שהרי כיון שחזר רבי לאחר מכן ושנה את המחלוקת, משמע שאין הלכה כסתם. **ורב יוסף** שהקפיד, סובר: **אי הכי**, שיתכן והמשנה בבבא מציעא נשנתה קודם, תיקשי על עצם הכלל הזה: **כל מחלוקת ואחר כך סתמא, נימא אין סדר למשנה, וסתם ואחר כך מחלוקת היא!** אלא בהכרח שיש סדר למשנה, ולכן הקשה שפשיטא לנו שהלכה כרבי יהודה, שהרי שנינו במסכת בבא מציעא סתם משנה כדעת רבי יהודה, אחר ששנינו כאן את המחלוקת שלו עם רבי מאיר.

ורב הונא סובר, כי לא אמרינן "אין סדר למשנה" [דהיינו, אלא יש סדר למשנה] **בחדא מסכתא**, ושם נאמר שהלכה כמחלוקת ואחר כך סתם.

אבל בתרי מסכתות, אמרינן "אין סדר למשנה", ולכן יתכן והמשנה במסכת בבא מציעא אכן נשנתה לפני המשנה כאן, ואין לנו כאן את הכלל של "מחלוקת ואחר כך סתם, הלכה כסתם".

ואילו **רב יוסף סובר שכולה**, כל המסכתות שבסדר **נזיקין**, **חדא מסכתא היא**. וקיים בהן הכלל שמחלוקת ואחר כך סתם הלכה כסתם.

ואיבעית אימא, גם רב יוסף יכול לסבור שהמסכתות שבסדר **נזיקין** הן מסכתות נפרדות, וממילא אין להוכיח משתי מסכתות את הכלל של מחלוקת ואחר כך סתם, כי בשתי מסכתות אין סדר למשנה. וכעסו של רב יוסף על רב הונא היה **משום דקתני לה** לדעתו של רבי יהודה במשנה במסכת בבא מציעא **לגבי "הלכתא פסיקתא"**, שמשמע שם שהתנא בא שם להשמיענו כמה הלכות פסוקות, כיון שהוא מונה שם שתי הלכות שונות, האחת, **כל המשנה ידו על התחתונה**. והשנית, **וכל החוזר בו ידו על**

התחתונה, ולכן פשיטא הוא שהלכה כרבי יהודה.

דף קב - ב

תנו רבנן: הנותן מעות לשלוחו כדי ליקח לו בהם חטין ולאחר שימכרם יתחלקו ברווחים.

ולקח מהם שעורים שלא מדעת המשלח.

או שנתן לו מעות לקנות בהם **שעורין**, ולקח מהם חטין.

תניא חדא בברייתא אחת שנינו: **אם פחתו**, השעורים שקנה הוזלו וערכן פחת, **פחתו לו** הרי ההפסד הוא לשליח, (1) ובעל המעות יכול לתבוע את כל מעותיו מהשליח.

ואם הותירו השעורים או החטים שקנה התיקרו, **הותירו לו** מרויח מכך השליח, ואין בעל המעות שותף בריוח.

ותני חדא, ואילו בברייתא אחרת שנינו: **אם פחתו פחתו לו**, ההפסד הוא של השליח לבד,

ואם הותירו אם מה שקנה התיקר **הותירו לאמצע** הרי בעל המעות שותף ברווחים. (2)

ונמצא שברייתא זו סותרת לנאמר בברייתא הקודמת שהרווחים הם של השליח לבד? ומשנינן: **אמר רבי יוחנן: לא קשיא, הא ברייתא ראשונה כרבי מאיר, והא הברייתא האחרת כרבי יהודה.** (3)

ומבארין: **הא** הברייתא שאמרה שהותירו לשליח, סוברת **כרבי מאיר דאמר שינוי קונה** ולכן כשקנה במעות דבר שאין בעל המעות מסכים לכך, הרי זה כגזל בידו, וקנאו בשינוי ומה שהתיקר שלו הוא.

והא הברייתא שאמרה הותירו לאמצע, סוברת כשיטת **רבי יהודה דאמר שינוי אינו קונה**. ומה שקנה שייך לבעל המעות, ולכן אם הותירו הריוח מתחלק ביניהם, כפי שהותנה מלכתחילה, אבל אם פחתו אין בעל המעות שותף בהפסד, משום שיכול הוא לומר לשליח, כיון ששנית מדעתי אין אתה שליחי בזה, וההפסד כולו שלך.

מתקיף לה רבי אלעזר: ממאי מנין לנו הנחה זו שלרבי מאיר שסובר שינוי קונה, הריוח הוא של השליח.

דלמא עד כאן לא קאמר רבי מאיר ששינוי קונה, **אלא במידי דחזי ליה לגופיה**, שנשלח לקנות חפץ במעות כדי להשתמש בו, שאז נעשה הוא גזלן על המעות, שכן לא ניתנו לו לקנות בהם סחורה ולהרויח בהם, וקנית החפץ הוי שינוי שקונה, ולכך מה שהותירו הוא שלו.

אבל כשקנה חטים או שעורים **לסחורה** למרות ששינה מדעת הבעלים אין זה גזילה שהרי לא לקחם לעצמו, **לא אמר** רבי מאיר שיקנה השליח, שכן אין כאן שינוי, ואם כן קשה מדוע אם הותירו הותירו לאמצע.

ותרצינן: **אלא אמר רבי אלעזר: הא והא** שתי הברייתות הם כשיטת **רבי מאיר**, **ולא קשיא**. **כאן** הברייתא שנאמר בה שאם הותירו, הותירו לו, במקרה שהשליח קנה במעות שעורים **לאכילה**. וכיון ששינה מדעת בעל המעות, הרי זה גזל, והחפץ שקנה הוא שונה, קנוי לשליח ולכן הריוח הוא שלו.

כאן בברייתא שכתוב בה הותירו לאמצע, מדובר שקנה במעות שעורים **לסחורה** ואין כאן שינוי בעצם המקח, ולכן אם הותירו הרי הם מתחלקים ברוחים.

מחכו עלה במערבא אמוראים שבארץ ישראל היו מקשים. (4) **לרבי יוחנן** שתירץ את סתירת הברייתות, שנחלקו במחלוקת רבי יהודה ורבי מאיר, ולדבריו **אליבא דרבי יהודה**, ששינוי אינו קונה, מה שהותירו מתחלק בין בעל המעות והשליח, קשה **וכי מי הודיעו לבעל חטין שיקנה חטין לבעל המעות** ולא לשליח, הרי הוא חשב שהשליח הוא בעל המעות, וכונתו להקנות לו בלבד וכיון שלפי רבי יוחנן אין כאן שליחות, אין לבעל המעות זכות תביעה לשותפות ברוח? (5)

מתקיף לה רב שמואל בר ססרטי. **אי הכי** שזקוקים אנו לכונת בעל החטים להקנות לבעל המעות ובלא כונה כזאת אין בעל המעות קונה. אם כן **אפילו** שלחו לקנות **חטין** וקנה **חטין נמי לא** יועיל הקנין והריוח יהא כולו לשליח, והרי מהבריתא משמע שרק כשקנה חטין במקום שעורין אין השכר לבעל המעות, אבל כשלא שינה בשליחותו, הרי הוא חייב להתחלק עם בעל המעות בריוח?

אמר רבי אבהו: שאני שלחו לקנות **חטין** וקנה **חטין**, שדי בכונת המקנה להקנות לשליח, משום **דשליחותיה קעביד** ולכן השליח **כי בעל הבית דמי**. מה שאין כן בקנה שעורין, שאינו שליחו של בעל המעות, אין בעל המעות קונה אם אין דעת בעל החטין להקנות לו.

תדע ראייה לכך שכשהמקח נעשה בשליחות הקונה אין צריך כונת מוכר למשלח, **דתנן** [ערכין כד א] **אחד המקדיש את כל נכסיו**, וכן **אחד המעריך את עצמו** [שאמר ערכי עלי] ובא הגזבר למשכנו, שכן כל נכסיו משעבדים לחוב זה, **אין לו** לגזבר זכות גביה, **בכסות אשתו ולא בכסות בניו**, שאינם בכלל נכסיו, והוא הדין לגבי מקדיש נכסיו, שאין בגדיו אלו בכלל נכסיו.

ולא בצבע שצבע האומן לשמן של אשתו ובניו, ולא בסנדלים חדשים שלקחן לשמן ועדיין לא השתמשו בהם, שאין הצבע ולא הסנדלים בכלל נכסיו לערכיו ולהקדש.

ואמאי אינם בכלל נכסיו?

לימא הכא נמי, מי הודיעו לצבע שיקנה צבעו לאשה. וכיון שלא התכוין לכך אין הצבע של אשתו ובניו, ומדוע לא יחול ההקדש על הצבע?

אלא לאו, בהכרח הוא שהצבע קנוי לאשתו ובניו, **משום דאמרינן** שהבעל כשנתן המעות **שליחותיה קא עביד, וכיד אשתו דמי**, והצבע שמכוין להקנות לבעל הריהו כמכוין להקנות לאשה, **הכא נמי** השליח שקונה חטים עבור בעל המעות, **שליחותיה קא עביד וכיד בעל הבית דמי** ואין צורך שיתכוין בעל החטים להקנות לבעל המעות, ודי במה שמקנה לשליח.

ודחינן: **אמר רבי אבא, לא** אין מכאן ראייה, משום **שכל המקדיש נכסיו, אין דעתו** בשעת ההקדש **על כסות אשתו ובניו** ואינם בכלל ההקדש כלל, אף על פי שהן בכלל נכסיו, ואפשר שגם בשליחות אין המקח נקנה למשלח אלא כשדעתו של המקנה לכך.

מתקיף לה רבי זירא על יסוד זה שמה שאין דעתו של אדם להכלילו בהקדש, גם כשלא הוציאו בפירוש מכלל ההקדש, אין ההקדש חל עליו.

וכי דעתו של אדם על תפילין, ודאי שצריך הוא להשתמש בהם ולהניחם.

ותנן [ערכין כג ב'] **המקדיש נכסיו מעלין לו תפילין**, שמין לו את התפילין בכמה לפדותם, משום שההקדש חל גם עליהם, למרות שאין בדעתו של אדם להקדיש את תפיליו, שהוא צריך להשתמש בהם. ומשמע שאף בדבר שאין בדעתו להקדיש, אם לא הוציאו בפירוש מכלל ההקדש, הריהו חל עליו, ודלא כרבי אבא?

אמר ליה אביי: אין [אמנם כן], **דעתו של אדם** המקדיש את נכסיו, אף **על תפילין**, משום שהמקדיש נכסיו **סבר, מצוה קא עבידנא**. בזה שאני מקדיש את התפילין הרי אני עושה בכך מצוה, לכן חל ההקדש על התפילין.

ואין דעתו של אדם המקדש את נכסיו, **על כסות אשתו ובניו** למרות שגם בזה הוא יקיים מצוה, **משום איבה** שיהא להם תרעומת עליו.

מתקיף לה רב אושעיא: והלא חייבי ערכין שנו כאן במשנה זו, שכן נאמר בה "ואחד המעריך", ולפי מה שפירש רבי אבא גם חלות ערכין תלוי בדעתו של המעריך, **ותנן** [ערכין כא א] **חייבי ערכין ממשכנים אותן** אם אינם רוצים לשלם. ואם נאמר שהקדש וערכין תלויים בדעתו, תמוה, **וכי דעתו של אדם על עצמו** בשעת הערך **למשכנו?** ודאי שאין דעתו כך, ומשמע שאין דעתו קובעת בזה ודלא כרבי אבא? **אלא אמר רבי אבא: (6) כל המקדיש נכסיו, נעשה כמי שהקנה להם כסות אשתו ובניו מעיקרא,** אמדו חכמים דעתו של מקדיש שרצונו להקנות לאשתו ובניו כסותם, וכיון שגמר בדעתו באופן ברור להקנות, מועילה מחשבתו והרי זה קנוי להם אף שלא עשו מעשה קנין, ואין ההקדש חל עליהם. (7)

תנו רבנן: הלוקח שדה לעצמו, ואילו למוכר אמר שקונה בשם חבירו, אין כופין אותו למכור. ואם אמר לו למוכר על מנת, כופין אותו למכור.

ומבאר הגמרא: **מאי קאמר? אמר רב ששת: הכי קאמר: הלוקח שדה מחבירו לעצמו, וכדי שלא יבואו לערער על המכירה, אמר למוכר שלוקחה עבור ריש גלותא שהוא אדם חשוב ויראים ממנו. וכתב המוכר את השטר בשם ריש גלותא. אין כופין אותו ריש גלותא למכור ולכתוב שטר מכירה שהוא מכרה לקונה.** [ולקמן יתבאר למי קנוי השדה].

ואם אמר לוקח למוכר על מנת שיכתוב לו אחר כך ריש גלותא שטר שהוא מוכרה לי, **כופין את ריש גלותא למכור, ולכתוב לו שטר על כך.**

ומבארין: **אמר מר, הלוקח שדה בשם ריש גלותא, אין כופין אותו ריש גלותא למכור. מכלל מזה שאין כופין את ריש גלותא למכור, משמע דמקנא קניא ליה השדה ללוקח, אלא שאין זה מחייב את הריש גלותא לכתוב על כך שטר.**

לימא פליגא האם ניתן להוכיח מכאן שהבריתא חולקת על הסברא **דבני מערבא, דאמרי וכי מי הודיעו לבעל חטין שיקנה חטין לבעל הבית,** והוא הדין בזה שבעל השדה נתכוין להקנות לריש גלותא, ולא ידע שהלוקח חשב לקנות לעצמו, אם כן אין הקנין חל לבעל המעות, ומשמע שהבריתא חולקת וסוברת שאף בלא כונת המוכר המקח נקנה לבעל המעות?

ותרצינו: **אי משום הא לא קשיא,** שאפשר להעמיד את הבריתא כגון **דאודעיה** הלוקח **לבעל שדה** שכונתו לקנות לעצמו, **ואודעינהו** גם **לסהדי** [לעדי המקח]

שהקנין הוא ללוקח, ואין הריש גלותא משמש אלא כיסוי, כדי להטיל אימה על המערערים, אבל אם לא הודיע הלוקח על כונתו למוכר, אמנם אינו קונה, וכסברת בני מערבא. (8)

ומקשינן: **אלא אימא סיפא**, אם אמר הלוקח למוכר **על מנת** שימכור לי ריש גלותא, **כופין אותו ריש גלותא למכור**. **אמאי כופין אותו, ולימא ריש גלותא, לא יקרייכו בעינא** [אין לי חפץ בכבוד שאתם מכבדים אותי], **ולא זילותיינו בעינא** [וגם לא בזילזול הבא מכך, כאילו סוחר קרקעות נעשיתי], ואיך אמירת על מנת מחייבת את ריש גלותא לכתוב לו שטר מכירה על השדה?

דף קג - א

אלא אמר אביי: הכי קאמר, הלוקח שדה בשם חבירו, ריש גלותא, כדי שלא יערערו על המכירה, **אין כופין את המוכר למכור** בשטר על שמו, **זימנא אחריתי**, נוסף על השטר הראשון שכתב על שם ריש גלותא כדי להבטיח את עצמו, שלא יבואו יורשי ריש גלותא לאחר זמן לתבוע את השדה לעצמם.

ואם אמר לו הלוקח למוכר, בשעת המכירה, **על מנת** שתכתוב לי שטר נוסף על שמי, חוץ מהשטר הראשון שנכתב על שם ריש גלותא,

כופין את המוכר למכור ולכתוב שטר גם על שם הלוקח.

ומבאר הגמרא: **אמר מר, הלוקח שדה בשם חבירו אין כופין את המוכר למכור זימנא אחריתי**.

ומקשינן: **פשיטא** שאין המוכר חייב לכתוב לו שטר שני, שהרי על מה שדובר ביניהם כתב לו?

ומתרצינן: **מהו דתימא, מצי אמר ליה** לוקח למוכר, **מידע ידעת** היה ידוע לך **דאנא לנפשאי שקילנא**, שבאמת קניתי את השדה לעצמי, **ופנחיא בעלמא** [בטחון ומגן בלבד] **הוא דקבעינא** ולכן עשיתי את המקח על שמו של ריש גלותא, כדי להרחיק את המערערים.

וזוזי בכדי לא שדינא, ולא היה בדעתי להפסיד את כספי בקניית שדה על שם אדם אחר, **אלא אדעתא דכתב ליה שטרא אחרינא**, וסמכתי על כך שתכתוב לי שטרא אחר על שמי.

קא משמע לן, דאמר ליה מוכר ללוקח ענינא [תנאי] עבדי לך בהדי ההוא דזבנת ליה בשמיה היה לך להתנות מראש עם אותו אדם שקנית את השדה על שמו, ויכתוב לך שטרא אחרינא שהוא מוכרו לך, ואין לך דין ודברים עמי.

ומבארין עוד: ואם אמר לו על מנת כופין את המוכר למכור.

ומקשינן: פשיטא שאם התנה אתו מראש חייב הוא לקיים את תנאו?

ותרצין: לא צריכא דאמר להו לוקח לסהדי בפני המוכר חזו דשטרא אחרינא קא בעינא. ולא התנה כן עם המוכר עצמו.

מהו דתימא, מצי אמר ליה המוכר ללוקח, שטרא מהיאך דקא שקלת בשמיה קאמרת, סברתי שכונתך היתה לדרוש מהאדם שקנית בשמו, שיכתוב לך שטר, ואין זה מחייב אותי.

קא משמע לן, דאמר ליה הלוקח, להכי טרחי ואמרי להו לעדים שאני רוצה שטר נוסף על שמי, קמך [בפניך], משום דמינך הוא דקא בעינא שתכתוב לי שטר.

רב כהנא יהב זוזא אכיתנא, נתן מעות לסוחר עבור פשתן, ולאחר שקנה את הפשתן השאירו אצל המוכר. לסוף אייקר כיתנא.

זבניה מרוותיה דכיתנא, מכרם בעל הפשתן כדי לתת את דמיהם לרב כהנא.

אתא רבי כהנא לקמיה דרב, אמר ליה מה אעביד האם איזיל אישקיל זוזאי ואין בזה חשש ריבית.

אמר ליה רב, אי כי קא זבני אמרי [אם בשעת המקח אמר המוכר] האי כיתנא דכהנא הוא, [פשתן זה של רב כהנא הוא], זיל שקול ואין בכך איסור רבית.

ואי לא אמר להם המוכר שהפשתן הוא של רב כהנא, לא תשקול את התוספת במחיר שרב כהנא שלם למוכר, משום רבית.

כמאן, כבי מערבא דאמרי: מי הודיעו לבעל חטין שיקנה חטין לבעל מעות. והוא הדין במקרה שלנו שהקונים לא התכוונו להקנות את המעות לרב כהנא, ונמצא שהוא קיבל את המעות מבעל הפשתן, וכיון שקיבל יותר ממה ששילם עבור הפשתן, הרי זה נראה כרבית.

ומקשינן: אטו מי יהיב רב כהנא ארבע על מנת לקבל מעות בחזרה, ושקיל תמני, שזה רבית.

הרי לא היה אמור לקחת מהמוכר אלא פשתן, **וכתנא ממילא הוא דאייקר**, וכשבעל הפשתן מכרם **מיגזל גזלוה**, שכן היה זה שלא ברשות.

ותנן [צג ב] **כל הגזלנין משלמין כשעת הגזלה**. ואם כן גם אם הקונים לא התכונו להקנות את דמי הפשתן לרב כהנא, חייב בעל הפשתן בתשלום דמיהן לרב כהנא מדין גזלן, וכשעת הגזלה, שאז היה הפשתן יקר, ואין בכך לכאורה משום רבית?

ומשנינן: **אמרי, התם אמנה הואי** כשנתן רב כהנא את הדמים עבור הפשתן, היתה זאת פסיקה שפסק עמם, כדי שיספקו לו פשתן כשער הזול במשך השנה **ולא משכיה רב כהנא לכיתנא**, ולכן אסר רב.

ורב לטעמיה [כשיטתו], **דאמר רב** [בבא מציעא סג א]: **עושין אמנה בפירות ואין עושין אמנה בדמים**. מותר לאדם לתת מעות לסוחר פירות על מנת שיספקו לו פירות במחיר מוזל, אך זה רק אם אמנם בסוף יטול את הפירות, אך אם כשיבוא ליטול פירותיו, יאמר לו המוכר אתן לך מעות בשוי הפירות, אסור לו לקבלן, (9) משום שנראה כרבית, שמקבל יותר ממה שנתן.

وهוא הדין במקרה של רב כהנא, שהיתה זו פסיקה על פירות, אסר עליו רב לקבל מעות יותר ממה ששלם עבורם.

מתניתין:

הגוזל את חבירו שוה פרוטה, וכשתבעו לשלם הכחיש הגזלן **ונשבע לו** על כך. ושוב הודה שגזל וברצונו להשיב את הגזלה, אין לו כפרה עד שיחזיר לנגזל בעצמו, ואם אינו נמצא לפניו, **יוליכנו אחריו** [אפילו] **למדי**. (10) ובגמרא למדו דבר זה ממה שכתוב [ויקרא ה] לאשר הוא לו יתננו.

לא יתן, לא לבנו של נגזל, ולא לשלוחו של נגזל, ואם נתן להם ואבדו המעות אפילו באונס לא נתכפר לו, וחייב לחזור ולשלם.

אבל נותן לשליח בית דין (11) ומתכפר לו בזה, אף אם יאבדו בדרך.

ואם מת הנגזל, יחזיר את הגזלה ליורשיו.

נתן לו לנגזל את הקרן, ולא נתן לו את החומש, שהתחייב בנוסף על הקרן, כיון שהכחיש ונשבע על כך.

או שהנגזל **מחל לו על הקרן, ולא מחל לו על החומש**.

או שהנגזל **מחל לו על זה ועל זה**, היינו על הקרן והחומש, **חוץ משה פרוטה בקרן**, שעל זה לא מחל, **צריך לילך אחריו**, כדי לקיים מצות השבה, גם בחלק מהגזלה, או בחומש לבד.

נתן לו את הקרן, לאחר שכבר נשבע והתחייב קרן וחומש, ונשאר חייב חומש בלבד. וכשתבעו לשלם את החומש הכחיש, **ונשבע לו על החומש**, שכבר פרע לו.

דף קג - ב

הרי זה משלם חומש על חומש, שכן החומש הראשון נעשה קרן, וכשמכחיש ונשבע על כך, חייב לשלם חומש. (12) **עד שיתמעט הקרן**, היינו החומש שעליו נשבע, **משה פרוטה**. שהנשבע על כפירת פחות משה פרוטה, אינו משלם חומש.

וכן בפקדון שכפר בו השומר ונשבע על כך, משלם קרן וחומש, **שנאמר** [ויקרא ה] **או בפקדון או בתשומת יד** [שכפר בהלואה] **או בגזל או עשק את עמיתו** [בשכר שכיר] **או מצא אבידה וכחש בה ונשבע על שקר**. הרי זה משלם קרן וחומש, וחייב בקרבן **אשם**.

גמרא:

ממה שאמרו במשנה "נשבע לוי" יוליכנו אחריו למדי, משמע **נשבע, אין**, רק אז אין לו כפרה עד שיגיע ליד הנגזל, אבל **לא נשבע** הגזלן, **לא** חייב להוליכו אליו, אלא די שיניחנו והנגזל יטלנו בעצמו.

ותמהינן: **מני** אין דין המשנה **לא** כדעת **רבי טרפון ולא** כדעת **רבי עקיבא. דתניא, גזל אחד מתוך חמשה בני אדם, ואינו יודע מאיזה מהן גזל, וכל אחד מהם אומר אותי גזל, מניח גזילה ביניהם ומסתלק, דברי רבי טרפון. רבי עקיבא אומר, לא זו הדרך מוציאתו מידי עבירה, ואינו מתכפר בכך, עד שישלם גזילה לכל אחד ואחד. משום שהחיוב הוא להחזיר את הגזילה לנגזל עצמו, ולכן בזה שהניח את הגזילה ביניהם אינו נפטר מחיובו, שהרי לא הגיע לידי הנגזל, והרי הוא בספק חיוב עד שיתן לכולם.**

ואם כן מתניתין **מני** [כדעת מי היא סוברת], **אי כרבי טרפון**, אי אפשר להעמיד את המשנה, שכן **אף על גב דאישתבע הגזלן אמר, מניח גזילה ביניהם ומסתלק**.

ולמרות שלא תגיע הגזילה לידי הנגזל, הריהו נפטר בכך, ובמשנה נאמר "יוליכנו אחריו למדי".

אי כרבי עקיבא, אי אפשר להעמיד את משנתינו, שכן **אף על גב דלא אישתבע** הגזלן, **אמר** שאינו נפטר **עד שישלם גזילה לכל אחד ואחד**, והרי דייקנו מהמשנה שדין זה הוא רק כשנשבע, ואם כן משנתינו כמאן?

ותרצינן: **לעולם רבי עקיבא היא**, וכי **קאמר רבי עקיבא עד שישלם גזילה לכל אחד ואחד**, היינו דוקא **היכא דאישתבע** הגזלן **הוא דקאמר** שאינו נפטר במה שמניח גזילה ביניהם. **מאי טעמא**. **דאמר קרא** [ויקרא ה] **לאשר הוא לו** [היינו הנגזל] **יתננו ביום אשמתו**. לאחר ההודאה משבועת הכפירה, חייב הוא ליתנה לידי הנגזל.

ורבי טרפון גם הוא מודה בעיקר הדין שאם נשבע אינו נפטר אלא בהשבה לנגזל עצמו. ובמקרה זה של גזל אחד מחמשה, כיון שאינו יודע למי גזל, **אף על גב דאישתבע**, **עבוד רבנן תקנתא**, כדי שלא ימנע מלחזור בתשובה, והקילו עליו שדי בהנחת הגזילה, כשם שהקילו שכשאין הנגזל נמצא במקום, יכול הוא ליתנו לשליח בית דין.

דתינא, **רבי אלעזר ברבי צדוק אומר**, **תקנה גדולה התקינו**, כשהנגזל רחוק ממקומו של הגזלן, **שאם היתה הוצאה** הנדרשת כדי להגיע אליו, **יתירה על הקרן**, פטרוהו חכמים מלהוליך את הגזילה לנגזל, אלא **משלם קרן וחומש לבית דין**, עד שיבא הנגזל לקחתו, **ומביא אשמו ומתכפר לו**, למרות שהגזילה עדיין לא הגיעה לידי הנגזל. וכמו כן תקנו בספק כשאינו יודע למי גזל שמניח גזילה ביניהם ומסתלק.

ורבי עקיבא, סובר שאין ראיה מהבריתא לנידון שלנו, משום ש**כי עבוד רבנן תקנתא**, **היכא דידע למאן גזליה** הקילו שיניחם עתה בבית דין, אף על פי שלא הגיע לידי הנגזל, משום **דקא מהדר ליה ממונא למריה**, [בסוף יגיע הממון לבעליו]. (13)

אבל גזל אחד מחמשה, **דלא ידע למאן גזליה**, ויתכן **דלא הדר ממונא למריה** אם לא ישלם לכל אחד ואחד, ושלא יקיים כלל חובת השבה, **לא עבוד רבנן תקנתא** במקרה זה.

מתיב רב הונא בר יהודה, שנינו בתוספתא: **אמר רבי שמעון בן אלעזר**, **לא נחלקו רבי טרפון ורבי עקיבא**, **על שלקח אחד מחמשה ואינו יודע מאיזה מהן לקח**, וכולם מודים בזה, **שמניח דמי מקח ביניהם ומסתלק**. משום שאין כאן אלא ספק ממון, והמוציא מחבירו עליו הראיה.

על מה נחלקו: על מקרה שגזל אחד מחמשה בני אדם, ואינו יודע מאיזה מהן גזל, שרבי טרפון אומר, מניח דמי גזילה ביניהם ומסתלק. ורבי עקיבא אומר, אין לו תקנה להפטר מחובת השבת הגזילה, עד שישלם גזילה לכל אחד ואחד.

ואי סלקא דעתך שרבי עקיבא חולק רק באופן דאישתבע הגזלן על כפירתו, מה לי לקח ונשבע על הכפירה, מה לי גזל ונשבע, הרי בשניהם חובת ההשבה שוה, כיון שכפר ונשבע על כך, כמבואר במשנה לעיל, ובהכרח שנחלקו גם כשלא נשבע, והספק הוא בגזילה עצמה, ולא כתירוץ הגמרא?

ועוד מתיב רבא, מעשה בחסיד אחד שלקח משני בני אדם, ולא היה יודע מאיזה מהן לקח, ובא לפני רבי טרפון, אמר לו רבי טרפון, הנח דמי מקחך ביניהם והסתלק. בא לפני רבי עקיבא, אמר לו אין לך תקנה עד שתשלם לכל אחד ואחד. ואי סלקא דעתך דמשתבע על הכפירה, ובוזה נחלקו, קשה אדם שמתואר בשם חסיד, מי מישתבע בשיקרא?

וכי תימא, דמישתבע לאחר שכפר, והדר הוי חסיד כשחזר בתשובה.

והא כלל הוא בידינו כל היכא דאמרינן, מעשה בחסיד אחד, הרי שחסיד זה הוא, או רבי יהודה בן בבא, או רבי יהודה ברבי אילעאי, והרי רבי יהודה בן בבא ורבי יהודה ברבי אילעאי, חסידים דמעיקרא הוו, וודאי שלא יתכן לומר שכפרו ונשבעו לשקר. ומוכח מבריתא זו, שנחלקו גם כשלא נשבע על כפירתו, ומכאן סתירה לתירוץ הגמרא? ותרצינן: אלא לעולם משנתנו רבי טרפון היא, שכן לפי רבי עקיבא גם כשלא נשבע חייב להשיב את הגזילה לנגזל עצמו.

ומודה רבי טרפון היכא דאישתבע, שמשלם גזילה לכל אחד ואחד, משום חובת ההשבה, מאי טעמא, דאמר קרא, לאשר הוא לו יתננו ביום אשמתו.

ורבי עקיבא שחולק סובר, אף על גב דלא מישתבע קניס. שקנסוהו חכמים על גזילתו.

ומקשינן: ורבי טרפון, איך אפשר לפרש את דבריו, שאם הגזלן נשבע משלם לכל אחד ואחד, מחמת השבועה. מכדי היכא דמישתבע לא סגיא דלא הודה.

הרי כשנשבע עדיין אינו מתחייב קרן וחומש אלא לאחר שיודה, אבל לפני כן אין עליו אלא חיוב השבה של גזלן שלא כפר, וכיון שהודה מאי איריא ונשבע מה צורך יש למשנתנו לכתוב את הדין "שיוליכנו אחריו למדי" בנשבע, אפילו בלא שבועה נמי,

סובר רבי טרפון שאם הודה משלם לכל אחד ואחד. **דתניא, מודה רבי טרפון באומר לשנים, גזלתי אחד מכם מנה, ואינו יודע איזה מכם, נותן לזה מנה ולזה מנה,**

דף קד - א

שכבר הודה מפי עצמו, ובא לצאת ידי שמים, אינו נפטר מעונש עד שתגיע הגזילה לנגזל. ולפי זה דין המשנה יהא כשהודה אף אם לא נשבע, ומלשון המשנה משמע דוקא כשנשבע?

ותרצינו: **אלא אמר רבא,** מחלוקת רבי טרפון ורבי עקיבא היא, בין נשבע ובין לא נשבע, ונחלקו בעיקר דין השבה, אם הוא מקיים חובתו כאשר עדין לא הגיעה הגזילה לידי הנגזל. ומשנתינו אפשר להעמידה בין כרבי טרפון ובין כרבי עקיבא.

שאני מתניתין שסוברת שאינו חייב להוליך את הגזילה לנגזל אם לא נשבע, שרק כשאינו יודע למי גזל, אינו יוצא ידי שמים בהנחת הגזילה, שכן יתכן ולעולם לא יקבל הנגזל את ממונו, מה שאין כן במשנתינו, **דכיון דידע למאן גזליה ואודי ליה, כיון דאפשר לאהדורי ממונא למריה,** שהרי הנגזל ידוע, **הוה ליה כמאן דאמר ליה הנגזל, יהיו לי המעות בידך** כפקדון.

הלכך, כיון שנשבע, אף על גב דקאמר ליה יהיו לי בידך, כיון דבעי כפרה לא סגי עד דמטי לידיה, אינו מתכפר בכך עד שיגיע ליד הנגזל.

הא אם לא אישתבע ואין עליו חובת כפרה אלא תשלומין בלבד, הוי גביה פקדון עד דאתי ושקיל ליה.

שנינו במשנה: **לא יתן לא לבנו ולא לשלוחו** [של נגזל להוליכו לנגזל, ואם נתן ונאנס ממנו, לא נפטר הגזלן]:

איתמר: שליח שעשאו בעדים, מי שהיה לו פקדון (1) ביד אדם אחר, ועשה המפקיד שליח להביא לו פקדונו מהנפקד, ועשה כן בפני עדים:

רב חסדא אמר: הוי שליח, כלומר, אם מסר הנפקד את הפקדון לשליח זה, שוב אין הנפקד חייב באחריותם.

רבה אמר : אף שליח שעשאו בעדים **לא הוי שליח**, וחייב הוא לשלם אם נאנס הפקדון מן השליח. (2)

רב חסדא אמר, **הוי שליח**: **להכי טרחי ואוקמי (3) בעדים**, **דליקו ברשותיה** [לפיכך טרח המפקיד לעשות את השליח בעדים, כדי שבקבלת השליח את הפקדון יהיה זה כאילו בא לרשותו של המפקיד].

רבה אמר, **לא הוי שליח**: **כי הכי קאמר** ליה המפקיד לנפקד: "דע שאיניש **מהימנא הוא שליח** זה, **אי סמכת** עליו - **סמוך**, **ואי בעית לשדוריה בידיה**, **שדר בידיה**" [דע, ששליח זה איש נאמן הוא, ואם רצונך לסמוך עליו ולשלוח בידו את הפקדון, שלח בידו], אך לא נתכוין להעמידו ברשותו מיד שיגיע ליד השליח.

ומקשה הגמרא על רב חסדא מהא **דתנן** בבבא מציעא צח ב :

השואל את הפרה, ושילחה המשאיל לשואל ביד בנו של משאיל, או ביד עבדו, או ביד שלוחו של משאיל; או אם שילחה ביד בנו ביד עבדו ביד שלוחו של שואל, ומתה - פטור השואל מאונסי הפרה, ולא נתחייב בהם עד שתבוא הפרה לידו.

והרי **האי "שלוחו"** של שואל **היכי דמי** [באיזה אופן עשהו השואל לשליח]!!

אי דלא עשה אותו **בעדים**, **מנא ידעינן** כלל שעשה אותו לשליח, עד שהתנא קורהו: "שלוחו"!! (4)

אלא בהכרח **דעשה** אותו השואל לשליח **בעדים** ומהם נודע שעשה אותו לשליח, ומכל מקום **קתני** במשנה שם שהוא **פטור** -

ואם כן **קשיא לרב חסדא**, שהרי לרב חסדא, כיון שמינהו בעדים, יש לנו לומר: משבא ליד שליח הרי זה כאילו בא לרשותו של שואל, כי לכך נתכוין השואל, ואם כן יתחייב!!

ומשנינן **כדאמר רב חסדא** [בהמשך הסוגיא] לפרש את השליח האמור במקום אחר (5) שהוא **בשכירו ולקיטו** של משלח, שמתוך כך יודעים אנו ששילחו אף כשלא עשאו בעדים.

הכא נמי יש לפרש משנה זו, שהיא אינה עוסקת בשליח שעשאו השואל בעדים, אלא **בשכירו** של שואל [פועל שנשכר על ידו לתקופה] **ולקיטו** [שכינו לחדר, שלקטו להיות לו לצוותא], (6) שיודעים אנו ששליחו הוא, אך לא עשאו בעדים.

תו מקשינן לרב חסדא מהא **דתנן** במשנתנו :

לא יתן הגזלן לא לבנו ולא לשלוחו של נגזל ; והרי :

האי "שלוחו" היכי דמי?!?

אי דלא עשאו הנגזל בעדים, מנא ידעינן?!

אלא לאו, דעשאו הנגזל בעדים, ומכל מקום שנינו שלא יתננו לו, וקשיא לרב חסדא!!?

תרגמא [פירשה למשנתנו] רב חסדא: בשכירו ולקיטו של נגזל.

ומקשינן עלה: **אבל שליח שעשאו בעדים, מאי, הכי נמי דהוי שליח?!?** והרי אם כן תיקשי:

אדתני סיפא דמשנתנו: "לא יתן ... לשלוחו, אבל נותן הוא לשליח בית דין", הרי שאם כדברי רב חסדא: **לפלוג התנא וליתני בדידה** [יחלק התנא בשליח סתם שדיבר בו התנא תחילה], וכך יחלק:

במה דברים אמורים שלא יתננו, אלא **בשליח שלא עשאו בעדים, אבל שליח שעשאו בעדים, הכי נמי דהוי שליח**; ומדלא חילק התנא אלא בין שני סוגי שלוחים, משמע שלשלוחו של נגזל בכל אופן לא יתננו, וקשיא לרב חסדא!! **אמרי** בני הישיבה לדחות את הראיה, כי יש לומר: לעולם יתננו אף לשליח שעשאו בעדים, אלא שלא הזכיר התנא חילוק זה, משום **דלא פסיקא ליה**, אין דין זה פסוק ומוחלט בכל אופן, וכדמפרש ואזיל, ואינו יכול לומר בסתם: **"אבל נותן לשליח שעשאו בעדים"!**

שליח בית דין, דלא שנא, אין הבדל בדין בין **עשאו נגזל ולא שנא עשאו גזלן הוי שליח, פסיקא ליה** [דין פסוק ומוחלט הוא], ויכול התנא לומר סתם: **"אבל נותן לשליח בית דין"**.

אבל **שליח שעשאו בעדים, דכי עשאו נגזל הוא דהוי שליח, עשאו גזלן לא הוי שליח, לא פסיקא ליה** לומר בסתם: **"אבל נותן לשליח שעשאו בעדים"**.

ומאחר שמוכרח ממשנתנו - ממה שלא חילקה בשליח עצמו - ששליח בית דין היינו אפילו עשאו גזלן, הרי למדנו ממשנתנו **לאפוקי** [להוציא] מדעתו של **האי תנא, דתניא:**

רבי שמעון בן אלעזר אומר: שליח בית דין שעשאו נגזל ומיהו לא כשעשאו גזלן, או אפילו עשאו גזלן, ושלח הלה [הנגזל] שליח ונטל את שלו מידו ואחר כך נאנס, פטור הגזלן; הרי שלדעת תנא זה: שליח בית דין שעשאו גזלן ונאנס ביד

השליח, אינו פטור; ואילו דעת משנתנו אינה כן, אלא אף שליח בית דין שעשאו גזלן הרי הוא פטור.

רבי יוחנן ורבי אלעזר דאמרי תרוייהו, אמרו שניהם כשיטת רב חסדא, **דשליח שעשאו בעדים הוי שליח**.

והוסיפו הם לומר: **ואם תאמר** להקשות על דברינו **ממשנתנו** [וכדמקשה הגמרא על רב חסדא], שהרי משמע: אפילו שליח שעשאו בעדים אינו שליח!?

נאמר לך: הכא במאי עסקינן במשנתנו: **בממציא לו** - הנגזל לגזלן - **שליח**; דהיינו בכגון **דאמר ליה הנגזל לשליח: "אית לי זוזי גבי פלניא, ולא קמשדר להו, איתחזי ליה, דילמא איניש הוא דלא משכח לשדורי ליה**, [יש לי מעות ביד פלוני, לך והיראה לו, כי שמא אינו מוצא שליח לשלוח בידו, וישלח הוא בידך], ונמצא שלא עשאו שליח, אלא שהעמיד שליח לגזלן.

אי נמי יש לפרש את משנתנו כרב חסדא, שפירשה: **בשכירו ולקיטו**.

אמר **רב** **יהודה** **אמר** **שמואל**:

דף קד - ב

אין משלחין מעות בדיוקני, ואפילו עדים חתומים עליה, כלומר: אפילו מסר לו בעל הפקדון לשליחו סימנים, או (1) שכתב לו חותמו באיגרת, ומסרה לו, ואמר לו: לך והראה לפלוני, ויתן לך מעות שיש לי בידו, מכל מקום אין משלחים בידו את המעות, ואם מסר ונאנסו בידו, לא נפטר המשלח מחובו. (2)

ורבי יוחנן אמר: אם עדים חתומין עליה, משלחין.

אמרי בני הישיבה: לשמואל, מאי תקנתא [כיצד יש אפשרות שימסרנו לשליח וייפטר?](3)

ואמרו: אם יעשה **כי הא מעשה: דרבי אבא הוי מסיק** (4) **זוזי בדרב יוסף בר חמא** [תובע היה מעות מרב יוסף בר חמא], **אמר ליה רבי אבא לרב ספרא**:

"בהדי דאתית, אייתינהו ניהלי [כאשר תבוא אלי משם הבא את מעותי אתך] "

כי אזל רב ספרא להתם, אמר ליה רבא בריה [אמר לו רבא בנו של רב יוסף]: **מי כתב לך "התקבלתי"**? כלומר: האם נתן רבי אבא בידך כתב, בו הוא כותב, שעל ידי קבלתך את הכסף כאילו קיבל הוא. (5) **אמר ליה רב ספרא לרבא: לא כתב לי "התקבלתי"!**

אמר לו: **אי הכי, זיל ברישא ויכתוב לך "התקבלתי"** [לך תחילה והבא שטר שבו יכתוב כן] ואז ניתן לך את הכסף, שאם לא כן, אם ייאנסו המעות בידך, נתחייב ליתן שוב.

לסוף אמר ליה רבא לרב ספרא: אי כתב לך נמי "התקבלתי" [אפילו יכתוב לך "התקבלתי"], **לאו כלום היא; כי: דילמא אדאתית, שכיב רבי אבא, ונפלו זוזי קמי יתמי, ו"התקבלתי" דרבי אבא לאו כלום הוא**, כלומר: שמה בין כתיבתו של רבי אבא עד בואך אצלנו, מת רבי אבא, והיורשים הם התובעים מאתנו את הכסף, ואין מועילה שליחותו של אביהם, כדי לפוטרו מאונס במסירתנו את המעות לידך.

אמר ליה רב ספרא לרבא: ואלא מאי תקנתא, מה היא הדרך לעשותני שליח?

אמר ליה רבא: **זיל ניקנינו לך אגב ארעא**, [לך שוב אל רבי אבא, שיקנה לך את המעות שבידינו בקנין אגב קרקע], **ותא את כתוב לך "התקבלתי"** [ובוא אתה אלינו, וכתוב לנו "התקבלתי"], **וכי הא מעשה דרב פפא דהוי מסיק תריסר אלפי זוזי בי חוזאי** [נושה היה בהם שנים עשר אלף זוז], **אקנינהו ניהליה לרב שמואל בר אבא אגב אסיפא דביתיה** [הקנה רב פפא את מעותיו לרב שמואל בר אבא אגב מפתן (6) הבית], **כי אתא נפק לאפיה עד תואך** [וכאשר חזר רב שמואל עם המעות, יצא רב פפא לקראתו עד המקום ששמו תואך] משום שהיה שמח שהביא לו את מעותיו.

שנינו במשנה: **נתן לו את הקרן ולא נתן לו את החומש ... אינו צריך לילך אחריו:**

ומדייקת הגמרא: **אלמא**, הרי מוכח ממה שהוצרך התנא להשמיענו שאינו צריך לילך אחריו, בשביל לתת לו את החומש: (7)

דחומש - שצריך הנשבע לשלם לבעל הממון - **ממונא הוא**, (8) והיות וממון יש לנגזל אצל הגזלן הייתי אומר שצריך לילך אחריו כדי ליתנו לו -

ונפקא מינה במה שהחומש ממון הוא, שאם **מיית** האב שנתחייב בחומש **משלמי ליה יורשין** מהקרקעות שהותיר בידן - (9) **ותנן נמי**, ולמדנו שחומש ממונא הוא גם מהא דתנן במשנתנו: **"נתן את הקרן שנתחייב על שבועתו, וחזר ונשבע בשקר על החומש שנתחייב לומר שכבר פרעו, והודה שבשקר היתה השבועה, הרי זה מוסיף חומש משום שבועתו השניה על החומש שנתחייב בשבועה ראשונה** -

אלמא, הרי מוכח אף מכאן **דחומשא ממונא הוא**, וחייבים על שבועת כפירתו קרן וחומש, כשאר ממון שכפר לו.

ותניא בברייתא **נמי הכי** שחומשא ממונא הוא -

דתניא: **הגוזל את חבירו, ונשבע לו** בשקר על הגזילה, **ומת הנשבע, יורשין** שלו **משלמין קרן וחומש** מנכסיו, **ופטורין מן האשם**, הרי מוכח אף מברייתא זו דחומשא ממונא הוא.

ומקשינן על הברייתא: **וכי יורשין בני שלומי חומשא דאבוהון הוו** [וכי אכן מחוייבים היורשים לשלם את החומש שנתחייב אביהם]?:

ורמינהו סתירה לכך מברייתא ששנינו בה:

אם היה אומר הכתוב - בפרשת שבועת הפקדון - "והשיב את הגזילה אשר גזל" לבד, ללמד שאין הבן משלם חומש על גזילו של אביו שלא הוא גזל, **עדיין אני אומר: אימתי אינו משלם חומש על גזל אביו, בזמן שלא נשבע לא הוא** [הבן] **ולא אביו**, או אפילו נשבע **הוא ולא נשבע אביו** - אבל: אם נשבע **אביו** ואפילו **לא** נשבע **הוא**, או אפילו נשבעו **הוא וגם אביו**, **מנין** שאף באופנים אלו, אין הבן משלם חומש -

לפיכך **תלמוד לומר: "אשר גזל ואשר עשק** [כלומר: "והשיב את הגזילה אשר גזל או את העושק אשר עשק"]", **והוא** - הבן - **לא גזל ולא עשק**. (10)

הרי למדנו שאף אם נשבע האב, אין הבן משלם חומש, ואין מחייבים אותו לשלם מנכסים שהותיר לו אביו; ותיקשי למה שמבואר בברייתא שהיורשים משלמים את חומש אביהם!?

אמר רב נחמן לא קשיא סתירת הברייתות אהדדי, כי:

כאן - הברייתא המחייבת את היורשים בתשלום החומש - עוסקת בכגון **שהודה** האב בחייו שנשבע לשקר, וחייבים היורשים לשלם, היות וכבר נתחייב האב בחומש בחייו.

כאן - הברייתא הפוטרת את הבן מתשלום חומש על שבועת אביו לשקר - עוסקת בכגון **שלא הודה** האב בחייו שנשבע לשקר, ולא נתחייב בחומש כאשר היה חי.

סבורה היתה הגמרא, שהפטור הוא בכגון שלא הודה האב ואף הבן לא הודה, ולפיכך מקשינן: **אי לא הודה**, אם כן מנין לנו שנשבע לשקר, ואפילו **קרן נמי לא משלם**?! **וכי תימא** [שמא תאמר]: **הכי נמי דלא משלם** [אכן אמת הוא שאף קרן אינו משלם], אי אפשר לומר כן, שהרי:

והא מדקא מהדר אחומש למימרא דקרן משלם [היות והתנא לא הזכיר אלא שפטור הבן מן החומש, הרי משמע שקרן אכן הוא משלם]; וחזרה קושיא למקומה: אם הברייתא עוסקת בשלא הודה, למה קרן הוא משלם?!

ועוד יש להוכיח שמשלם הוא את הקרן ברישא, מהא **דתניא** בסיפא דההיא ברייתא שהוא משלם את הקרן, ומשמע שגם ברישא הוא משלם את הקרן: (11)

דתניא בסיפא דההיא ברייתא: **ועדיין אני אומר**:

אימתי הוא משלם קרן על גזל אביו, בזמן שנשבע הוא ואביו -

אבל אם נשבע **אביו ולא הוא**, או אפילו אם נשבע **הוא ולא אביו**, או אפילו אם **לא הוא ולא אביו - מנין** שהבן חייב קרן על גזל אביו -

לפיכך **תלמוד לומר: גזילה ועושק אבידה ופקדון** [הם כל אלו שנמנו בפרשת שבועת הפקדון שכפר בהם ונשבע] **"יש תלמוד"** [ומפרש לה ואזיל].

ויתב רב הונא וקאמר להא שמעתא, כלומר: לימד רב הונא את הברייתא הנזכרת לבנו:

אמר שאל **ליה רבה בריה** [אמר לו רבה בנו]:

האם **"יש תלמוד"** **קאמר מר**, וכוונתך לומר שמהמקרא הוא נלמד ממה שהזכירה התורה את כל האופנים האלו, **או שמא "ישתלמו"** מסברא **קאמר מר?**

אמר ליה רב הונא לבנו: **"יש תלמוד"** **קאמינא, ומרבויה דקראי אמרי** [וכוונתי היתה לתלמוד מן הפסוק לחייב אף בזה].

הרי שבסיפא משלם הוא את הקרן, והוא הדין ברישא, ובהכרח שהודה הבן לכל הפחות, שאם לא כן אין משלם קרן, ואיך אמרת שהברייתא עוסקת בשלא הודה?!

אלא מפרשת הגמרא את דברי רב נחמן שפירש את הברייתא ב"לא הודה":

מאי "לא הודה" שאמר רב נחמן: **לא הודה אביו** ולא נתחייב חומש, ולפיכך אין הבן משלם חומש, ואולם **הודה בנו**, ולכן משלם הוא את הקרן.

ומקשינן על מה ששנינו בברייתא: **"הוא ואביו** [שנשבעו] **מנין - שאין הבן משלם חומש - תלמוד לומר ... " : ונחייב בנו חומש אשבעה דידיה** [יתחייב הבן חומש משום שבועתו שלו], שהרי הוא עצמו כפר ממון של חבירו שיש בידו מירושת אביו?!

אמרי בני הישיבה לפרש את הברייתא :

הכא במאי עסקינן : **בשאין גזילה קיימת** בידי הבן, ואף "שירשו" מאביהם את הגזילה, אין הם חייבים באחריותה היות ואין הם הגזלנים, (12) ואם כן אף שנשבעו לאמר : "לא ירשנו מאבינו חפץ שלך", ושקר הוא, אין זו אלא שבועת ביטוי, שאין חייבים עליה קרן וחומש.

ומקשינן : **אי** עוסקת הברייתא **בשאין גזילה קיימת**, **אפילו קרן נמי לא משלם** הבן, והרי כבר נתבאר שחייב הבן את הקרן!!

ומשינין : **לא צריכא, דאיכא אחריות נכסים**, כלומר : הברייתא עוסקת באופן שהניח אביהם אחריות נכסים, דהיינו שירשו ממנו קרקעות, ובכי האי גוונא אם הוריש להם אביהם את הגזילה ושוב נאבדה הרי הם חייבים לשלם מאותם קרקעות את חוב אביהם. (13)

ולכן : קרן אכן חייבים הם, ומיהו חומש אינם חייבים, כדמפרש טעמא ואזיל. (14)

דף קה - א

ומקשינן : **אי הכי** כדמפרשינן שהברייתא עוסקת כשהניח להם אביהם אחריות נכסים, וחייבים הם לשלם מאותם נכסים את ערך הגזילה, אם כן כשכפרו בגזילה הרי כפרו ממון שיש בידם, וחזרה קושיא למקומה : **חומש נמי משלם** על שבועתו שלו!!

אמר תירץ **רב הונא בריה דרב יהושע** :

לפי שאין משלמין חומש על כפירת שעבוד קרקעות. (1)

רבא אמר ליישב את הקושיא שהקשתה הגמרא : "ונחייב בנו חומש אשבועה דידיה" :

לעולם עוסקת הברייתא באופן שהגזילה עדיין קיימת, אלא **דהכא** בברייתא **במאי עסקינן** :

כגון שהיתה דיסקייה [תיק, ארנק] **של אביו** שהיתה בו הגזילה **מופקדת ביד אחרים**, ולפיכך :

קרן משלם הבן **דהא איתיה**, [הרי הגזילה קיימת]; ומיהו **חומש לא משלם** הבן, **דכי אישתבע** שלא גזל אביו הרי **בקושטא** [באמת] **אישתבע**, (2) **דהא לא הוה ידע** שהגזילה קיימת באותה דיסקייה.

שנינו במשנה: מחל לו ... **חוץ מפחות שוה פרוטה בקרן** אינו צריך לילך אחריו:

אמר רב פפא:

לא שנו במשנתנו שאינו צריך לילך אחריו להשיב לו פחות משוה פרוטה **אלא** בכגון **שאין גזילה קיימת**, ומעות פחות משוה פרוטה חייב הוא לו -

אבל אם **גזילה** עצמה עדיין **קיימת**, **צריך לילך אחריו** להשיבה לו אף שלא נשאר ממנה אלא פחות מפרוטה, ומשום **דחיישינן**: **שמא תייקר** ותהיה שוה פרוטה.

איכא דאמרי [יש אומרים] כך הוא **שאמר רב פפא**:

לא שנא גזילה קיימת, **ולא שנא שאין גזילה קיימת**, **אינו צריך לילך אחריו**, **כי לשמא תייקר לא חיישינן**.

אמר רבא: (3) הגוזל אגודת ירק שהיא שוה פרוטה, והוזלה ועמדה על פחות משוה פרוטה, חייב הוא להחזיר אותה אם היא קיימת, (4) ואם אינה קיימת צריך הוא לשלם כשעת הגזילה.

ולא עוד, (5) **אלא**: אם **גזל שלש אגודות בשלש פרוטות**, **והוזלו ועמדו על שתים**, אפילו **אם החזיר לו** כבר **שתים** וכבר קיים מצות השבה באותן שתי אגודות, מכל מקום **חייב להחזיר לו אחרת**, כלומר: את האגודה עצמה אם היא קיימת, או דמיה שבשעת גזילה אם אינה קיימת.

ותנא תונא, והתנא שלנו [במשנה לעיל פרק זה דף צו ב] מסייע לדברי רבא שהגוזל שוה פרוטה חייב להחזיר את דמיה, אפילו אם הוזלה ושוב אינה שוה פרוטה; שהרי שנינו:

גזל חמץ ועבר עליו הפסח, אומר לו "הרי שלך לפניך", ומשמע:

טעמא דאיתיה בעיניה [אין הדברים אמורים אלא כשהחמץ עדיין בעין], **הא** אם **ליתיה** לחמץ **בעיניה**, הרי הוא חייב להשיב את דמיה, שהרי משמע: שאם אינו יכול לומר לנגזל "הרי שלך לפניך", ומשום שנאנס החמץ ממנו, אין הוא נפטר מלשלם את הגזילה; הרי למדנו:

אף על גב דהשתא בפסח לאו ממונא הוא שהרי אינו שוה פרוטה, מכל מקום **כיון דמעיקרא** בשעת גזילה **ממונא הוא, בעי שלומי** [צריך הוא לשלם] -

הכא נמי, כשגזל אגודה ועמדה על פרוטה, **אף על גב דהשתא לא שוה פרוטה, כיון דמעיקרא** בשעת גזילה **הוי האגודה שוה פרוטה, בעי שלומי** [צריך הוא לשלם].

בעי רבא: גזל שתי אגודות בפרוטה, והחזיר לו רק אחת מהן, מהו? האם עדיין מוטלת עליו החובה להחזיר את האגודה השנייה, על אף שאינה שוה פרוטה.

וצדדי הספק הם:

מי אמרינן, השתא, הרי עתה, משהחזיר אגודה אחת, **שוב ליכא גזילה גביה**, אין עתה בידיו שיעור של גזילה, שהוא פרוטה, ופטור להשיב את האגודה השנייה.

או דילמא, הא לא הדר, הרי הוא לא השיב עדיין את הגזילה **דהואי גביה**. שהרי הגזילה כולה היה בה שוה פרוטה, והוא לא השיב אלא אגודה אחת השוה מחצית הפרוטה, ונמצא שהגזילה עדיין קיימת אצלו, ועליו להחזיר גם את האגודה השנייה.

הדר וחזר רבא **ופשטה** לבעייתו, ואמר: **גזילה אין כאן**, כיון שאין באגודה הנותרת שוה פרוטה, אם כן גם **השבה אין כאן**.

ותמהה הגמרא בהבנת דבריו: הרי **אי גזילה אין כאן**, אם כן, **השבה יש כאן**. שהרי החזיר אגודה אחת, ויותר אינו חייב להשיב, לפי רבא, ומדוע אמר רבא שהשבה אין כאן!!

ומבאר הגמרא **שהכי קאמר** רבא: **אף על פי שגזילה אין כאן**, ואינו חייב להשיב את האגודה שנותרה בידו, בכל זאת, קיום **מצות השבה אין כאן**, שהרי לא השיב אלא אגודה אחת מתוך השתיים שגזל.

ומביאה הגמרא ענינים נוספים, לגבי נזיר ולגבי טומאת אהל, בהם הסתפק רבא ופשט את ספיקו, באופן דומה.

ואמר רבא: הרי אמרו: נזיר שגילח את כל שער ראשו בשעה שמשלים את נזירותו, שחייב אז לגלח את כל שער ראשו, ושייר שתי שערות, לא עשה ולא כלום. כי שיעור של שתי שערות מחשיב אותו כמי שאינו מגולח.

בעי רבא: אם גילח הנזיר שער אחת משתי השערות ששייר, ואחר כך **נשרה** שער אחת מאליה, **מהו? האם עדיין חייב הוא בתגלחת** [לכשיגדלו שערותיו], כי אין גילוח נחשב בפחות משתי שערות. או שיצא ידי חובה בגילוח השערה האחת מתוך השתיים,

היות ובשעה שגילחה היו שתי שערות בראשו, ומשגילחה, שוב לא נשאר בו שיעור שתי שערות, ואינו נחשב עוד לאינו מגולח.

אמר ליה, תמה רב אחא מדיפתי לרבינא על ספיקו של רבא: וכי נזיר שגילח את שערותיו אחת אחת, קא מבעיא ליה לרבא האם הועילה תגלחתו, כיון שלא גילח שתי שערות בבת אחת? והרי פשיטא שיש לה שם תגלחת. ואם כן, בשעה שבא לגלח את שתי השערות האחרונות אחת אחת, הרי היה כאן שיעור גילוח. ולכן, כשגילח את השערה האחת מבין השתיים התקיים בכך גילוח שיער, ועתה, משנשארה שערה אחת, שאינה מעכבת את הגילוח, לא אכפת לנו אם נשרה מאליה.

אמר ליה רבינא: לא צריכא, ספיקו של רבא היה בכגון שתחילה נשרה שערה אחת מהן, מהשתיים שנותרו, ואחר כך גילח את האחת שנשארה.

והספק הוא: **מי אמרינן, השתא, עתה כשגילח את השערה האחרונה שנותרה בראשו מהגילוח, מיהת, הא ליכא שיעור של שיער בראשו, וקיים באחת האחרונה את הגילוח.**

או דילמא, הא, גילוח השערה האחרונה, לאו גילוח הוא, דמעיקרא כאשר הפסיק לגלח, הא שייר שתי שערות, ולא קיים אז את הגילוח, והשתא, כי גלח, לא הוי שתי שערות, ואין זה גילוח שער! הדר פשטה, וחזר רבא ופשט את בעייתו: כיון שגילח את השערה האחרונה, שער אין כאן, ולכן, גילוח אין כאן.

ותמהה הגמרא: אי שער אין כאן, הרי גילוח יש כאן!

ומבאר: **הכי קאמר רבא: אף על פי ששער אין כאן, שהרי גילח את השערה האחרונה, בכל זאת, קיום מצות גילוח אין כאן, כיון שלא גילח שיער ראש שיש בו שיעור של שתי שערות.**

ועתה מביאה הגמרא את ספיקו של רבא באופן דומה לענין טומאת אהל המת.

טומאת המת שנמצא בתוך בית מתפשטת לכל מקום בבית, חוץ ממקום שיש חיץ בינו לבין המת. ולכן, בית שיש עליו עליה, ויש חור [הנקרא ארובה] מן הבית אל העליה שמעליו, עוברת טומאת המת שבבית אל העליה דרך החור, אלא אם כן סותמים את החור, וכפי שיתבאר.

אם סתמו את החור [הארובה] באמצעות כלי, הרי אם הוא כלי המקבל טומאה, אין הוא חוצץ בפני הטומאה, ורק אם הוא כלי שבור, שאינו מקבל טומאה, יכול הוא לחצוץ בפני הטומאה.

ואמר רבא: הרי אמרו: חבית שניקבה, באופן ששוב אינה מקבלת טומאה, **וסתמוה**, את הנקב, **שמרים** של יין, ונמצא שהחבית שתומה [אך אין היא נחשבת מכח סתימת השמרים ככלי שלם לקבל טומאה], ונתנו את החבית על פי הארובה, ומירחו מסביב את כל החור כך שאין חלל פתוח בין הבית לעלייה, **הצילוה**, את העליה מטומאת המת שבבית מתחתיה. כי הכלי עצמו חוצץ בפני הטומאה, וסתימת השמרים בנקב שבכלי גם היא נחשבת כסתימה המונעת את העברת הטומאה.

בעי רבא: אם אגף, סתם, את נקב החבית **בחציה** [טיט, שהוא סתימה הראויה לכלי, ולא בשמרים שאינם נחשבים לסתימת הכלי], **מהו?**

דהיינו, האם די בסתימת חצי הנקב כדי לעשותו לכלי המקבל טומאה, כי מעתה אין בכלי השיעור של נקב, ושוב לא יחצוץ הכלי הנתון על פי הארובה בפני הטומאה שבבית, או שמא סתימת חצי נקב אינה נחשבת סתימה, שהרי לא סתם את רובו.

אמר ליה רב יימר לרב אשי: האם לאו משנתנו היא, דתנן: חבית שניקבה, וסתמוה שמרים, הצילוה.

אבל אם אין שם שמרים אלא **פקקה** לנקב החבית **בזמורה**, ענף עץ, אין החבית חוצצת בפני הטומאה, מחמת שאין הנקב סתום לחלוטין כשמניחים בו זמורה, **עד שימרח** בטיט את סביבות הזמורה, לסתום את חלל האויר לגמרי.

היו בה בנקב החבית **שתיים** זמורות, אין הסתימה מועילה לחוץ בפני הטומאה, **עד שימרח** ויסתום את חללי האויר **מן הצדדים** של הזמורות, וגם **בין זמורה לחבירתה**.

ומדייק רב יימר: **טעמא** שמועילה הסתימה, משום **דמרח**.

הא לא מרח, לא מועילה הסתימה של הזמורה בנקב החבית.

ואמאי לא מועילה סתימת הזמורה בנקב החבית גם בלי מירוח כלל?

והרי **תיהוי** סתימת הזמורה בנקב, **כי אגף**, כמו שסתם בטיט **חציה** של נקב החבית, שהסתפקת להחשיבו כסתימת הנקב לגבי תיקונו לקבל טומאה, וכמו כן תחשב סתימת הזמורה בנקב כדי לחוץ בפני הטומאה, גם אם אין הזמורה סותמת את כל הנקב.

אלא, בהכרח, שצריך לסתום את כל הנקב כדי להחשיבו כסתום.

ודוחה הגמרא: **אמרי, הכי השתא?! מהו הדמיון?!**

התם, בזמורה, **אי לא מרח** מסביבה, **לא קאי**, לא תעמוד כלל סתימת הזמורה, אלא תיפול, ואין זו סתימה.

אבל אם **אגף** סתם **חציה** בטיט, **במידי דקאי**, במקום שהעמיד בו את הטיט, **קאי**, נשאר סתימה של הטיט בקביעות, ולכן הסתפק רבא האם די בסתימה שכזאת לחצי הנקב.

ואמר עוד רבא :

הרי אמרו במשנה לקמן צו ב: "גזל חמץ ועבר עליו הפסח, **אומר לו הרי שלך לפניך**", ואם אינו יכול לומר "הרי שלך לפניך" וכגון שנאנס ממנו, הרי הוא צריך לשלם כשעת הגזילה, וכפי שנתבאר לעיל.

ואם כן **בעי** [נסתפק] **רבא :**

דף קה - ב

אם **נשבע** הגזלן **עליו** - על החמץ, שאינו שוה פרוטה - שלא גזלו, והודה ששיקר בשבועתו, **מהו** שיתחייב בקרבן שבועה?

ומפרשת הגמרא את צדדי הספק :

מי אמרינן : אף על גב שאינו חייב לו עכשיו אלא את החמץ שהוא אינו שוה פרוטה, ואינו ממון להתחייב עליו, מכל מקום **כיון דאי מיגנב בעי שלומי ליה** [אם ייגנב החמץ, צריך הוא לשלם לו כשעת הגזילה שהיה שוה פרוטה] אם כן **ממונא קא כפר ליה**. (1)

או דילמא : השתא מיהת הא מנח [הרי מונח החמץ, ולא נגנב], **ועפרא בעלמא הוא** [עפר בעלמא הוא], **ולא כפר ליה ממונא?**

מילתא דאיבעיא ליה לרבא פשיטא ליה לרבה [דבר שנסתפק בו רבא, פשוט לו לרבה] שהוא חייב בקרבן שבועה; **דאמר רבה :** האומר לחבירו: "שורי גנבת", והוא הנתבע **אומר :** "לא גנבתי"; חזר ושאלו התובע: "אם כן מה טיבו אצלך", ואמר לו הנתבע: "שומר חינם אני עליו", ונשבע על כך ושוב הודה ששיקר, הרי זה **חייב** קרבן וחומש -

ואם כי לא פטר את עצמו כעת מכלום, שהרי מודה הוא שאינו שלו אלא של תובע, מכל מקום חייב, **שהרי פטר עצמו מגניבה ואבידה** שהוא חייב עליה לפי האמת שגנב הוא.

ואפילו אם אמר הנתבע: **"שומר שכר אני עליו"** ואסייגנב או יאבד אהיה חייב לשלם, מכל מקום הרי זה **חייב** משום שבועת הפקדון, **שהרי פטר עצמו משבורה ומתה**, כלומר: מאונס, שהוא חייב עליו לפי האמת שגנב הוא.

ואפילו אם אמר הנתבע: **"שואל אני עליו"** וחייב על שבורה ומתה, מכל מקום הרי זה **חייב, שהרי פטר עצמו ממתה מחמת מלאכה** שהשואל פטור עליה, והגנב חייב.

אלמא, הרי מוכח מדברי רבה, שאף על גב דהא קאים [הרי השור עומד לפנינו, ולא כפר בו], מכל מקום הוא חייב לדעת רבה, ומשום שלדעתו: **כיון דאי מיגניב ממונא קא כפר, השתא נמי חשיב דממונא קא כפר**.

הכא נמי - גבי גזל חמץ וכפר - יהא הדין לפי רבה שהוא חייב, כי: **אף על גב דעפרא בעלמא הוא, כיון דאי מיגניב בעי שלומי ליה ממונא מעליא, השתא נמי ממונא קא כפר ליה**.

יתיב רבה וקאמר להא שמעתא [יושב היה רבה ואומר את דינו האמור לעיל], **איתיביה רב עמרם לרבה מברייתא ששינו בה, שהאומר: "שומר אני עליו" ונשבע על כך, אינו חייב:**

דתניא: כתיב בפרשת שבועת הפקדון: **"או מצא אבידה וכחש בה ונשבע על שקר"**, ללמד: **פרט למודה בעיקר** הממון שאינו שלו, שהוא אינו חייב אף שכופר בסיפור הדברים; **כיצד:**

תבעו לחבירו: **"שורי גנבת"**, והוא אומר **"לא גנבתי"**, וחזר ותבעו: **"מה טיבו אצלך"**, ואמר לו:

"אתה מכרתו לי", או שאמר: **"אתה נתתו לי במתנה"**, או שאמר: **"אביך מכרו לי"**, או שאמר: **"אביך נתנו לי במתנה"**, [ולקמן מפרש למה נקרא זה מודה בעיקר, אף שהוא טוען: "שלי היא"].

או שאמר הנתבע: **"אחר פרתי רץ השור ונכנס לחצירי"**, או שאמר: **"מאליו בא אצלי השור"**, או שאמר: **"תועה בדרך מצאתיו והבאתיו לביתי"**, או שאמר: **"שומר חנם אני עליו"**, או: **"שומר שכר אני עליו"**, או: **"שואל אני עליו"** -

ונשבע על טענות אלו ושוב **הודה** ששיקר, ואכן בגניבה הוא אצלו, **יכול יהא חייב**, לפיכך **תלמוד לומר**: **"וכחש בה"** **פרט למודה בעיקר** הממון שאינו שלו, שאינו חייב.

הרי למדנו בהדיא שאם כי לפי טענתו אינו חייב על אונסו, מכל מקום אינו חייב עליו, ודלא כרבה!!

אמר ליה רבה לרב עמרם: **תדורא** [חסר לב]!

כי תניא ההיא שהוא פטור, בכגון **דקאמר ליה**: **"הילך"** את שורך, ובאופן זה אין שייך לומר: **"כיון דאי מיגניב"**, שהרי לפניו הוא ונוטל הוא אותו!

כי קאמינא אנא [לא אמרתי שהוא חייב], אלא בכגון **דקיימא** השור **באגם** בשעה שאמר: **"שומר אני עליו"**, ויש לחוש, שעד שיביאנו מן האגם ייגנב. (2)

כאן שבה הגמרא לברייתא, כדי לפרשה:

ומקשינן על מה דקתני בברייתא שהאומר: **"אתה מכרתו לי** [וכן "אביך מכרו לי"] הרי זה פטור משום שמודה בעיקר הוא:

מאי "מודה בעיקר" איכא בזה, והרי טוען "שלי היא"!!

ומשינין: **לא צריכא**, כלומר: הכא במאי עסקינן, בכגון **דאמר ליה** הנתבע: "אם כי קנוי הוא בידי, מכל מקום **לא נתתי לך דמי** [לא שלמתי אני או אבי את דמיו], **ושקיל תורך וזיל** [קח את שורך ולך]. (3)

תו מקשינן: **"אתה נתתו לי, אביך נתנו לי"** - ששנינו בברייתא שהוא פטור, אם טען כן - **מאי "מודה בעיקר" איכא**!!

ומפרשינן: הכא במאי עסקינן, בכגון **דאמר ליה** הנתבע: "אכן קבלתי את השור במתנה, ברם **על מנת דעבידנא לך נייח דנפשא** [על מנת שאעשה לך איזה נחת רוח], **ולא עבדי לך, שקיל תורך וזיל** [ואני לא עשיתי, קח שורך ולך].

תו מקשינן על המבואר בברייתא שהאומר למי שתבעו "שורי גנבת": **"תועה בדרך מצאתיו"** שהוא פטור משום שהוא מודה בעיקר: והרי **לימא** ליה התובע: **"איבעי לך לאהדוריה לי** [היה עליך להחזירו לי]", וכיון שלא החזיר, אין לך גנב גדול מזה, ונמצא שאינו כופר כלל; ואילו בברייתא מבואר שכופר הוא בגניבה, ואינו אלא מודה בעיקר הממון שאינו שלו!! (4)

אמר תירץ אבוב דשמואל :

הברייתא עוסקת בכגון דאומר : "שבועה אבידה מצאתי, ולא הייתי יודע שהיא שלך שאחזירנה לך", ונמצא שאינו גנב עליה.

המשביע את העדים שיבואו ויעידו לו עדות שחייבים לו ממון, וכפרו ואמרו : "אין אנו יודעים לך עדות" ונשבעו על כך לשקר, זו היא "שבועת העדות" שהנשבע עליה חייב קרבן - חטאת - עולה ויורד ; ואין חיוב על שבועה זו אלא אם יודע הוא "עדות ממון" לחבירו, כגון שיודע לו עדות שפלוגי חייב לו ממון וכיוצא בזה.

תניא : אמר בן עזאי :

שלוש שבועות הן, כלומר : שלש שבועות אתה מוצא בעד שיודע עדות לחבירו על אבידה שאבדה לו, וכפר בו שאין הוא יודע לו עדות כלל, ונשבע על כך לשקר ; ולקמן מפרש : אם בשבועות אלו חייב הוא או פטור.

א. **הכיר בה** [באבידה] **ולא במוצאה**, כלומר : תבע את עדו (5) שיעיד לו על אבידה מסוימת שהיא שלו, וכפר בשבועה ואמר : "אין אני יודע לך עדות", ונמצא שראה את אבידתו מהלכת ברשות אחרת, אך אינו יודע מי הוא בעל אותה רשות.

ב. **הכיר העד במוצאה ולא בה**, כלומר : נמצא שאותו עד יודע על אדם שמצא אבידה כעין זו שנאבדה לזה, אך אינו יודע שזו היא אבידתו של זה.

ג. **לא בה ולא במוצאה**, מפרש לה ואזיל.

ותמהינן : והרי אם **לא הכיר בה ולא הכיר במוצאה**, אם כן אינו יודע שום עדות שתסייע בידו למצוא לו אבידתו, וכשאמר : אין אני יודע לך עדות, הרי **קושטא אשתבע** [שבועת אמת היא], ומה יש לדון בזה כלל!?

ומשנינן : **אימא** : הכיר **בה ובמוצאה**, שיודע עדות על פלוגי שמצא את אבידתו של זה.

ומפרשינן : **למאי הלכתא?** כלומר : מה דינם של שלש שבועות אלו, האם חייב עליהם או פטור עליהם מקרבן שבועת העדות? ונחלקו אמוראים בדבר :

רב אמי אמר רבי חנינא : שלש שבועות אלו **לפטור**, שהרי אף אם יעיד לא יתחייב זה ממון, כי אפילו אם הכיר בה ובמוצאה, שמא יטען זה שנאנסה הימנו.

ושמואל אמר : שלש שבועות אלו **לחיוב** קרבן שבועת העדות.

ומפרשינן : מחלוקת האמוראים תלויה **בפלוגתא דהני תנאי ; דתניא :**

המשביע עד אחד שיבוא ויעיד לו עדות ממון ויחייב שבועה את הנתבע :

הרי זה **פטור** דברי תנא קמא.

ורבי אלעזר ברבי שמעון: מחייב, ומשום שיכול התובע להשביע את הנתבע על ידי עדותו, ושמא לא יישבע לשקר, ונמצא מתחייב ממון.

ומפרשינן: **במאי קמיפלגי** תנא קמא ורבי אלעזר ברבי שמעון:

מר - רבי אלעזר ברבי שמעון - **סבר**: **דבר הגורם לממון, כממון דמי**; ולכן אם כי יכול הוא לישבע וליפטר, מכל מקום "גורם לממון" הוא, כי שמא לא יישבע.

ומר - תנא קמא - **סבר**: "דבר הגורם לממון **לאו כממון דמי**", והיות ויכול הוא לישבע וליפטר, אין העד שכפר בעדות זו, חייב.

ומטעם זה נחלקו האמוראים בשלש שבועות של אבידה אם הוא חייב:

שמואל המחייב, הוא משום שלדעתו "דבר הגורם לממון כממון דמי", ואם יעיד שראה את האבידה במקום פלוני, יכול האובד לודא מי הוא בעל אותו מקום, וכל שכן אם הכיר במוצאה ולא בה; וכל שכן בהכיר בה ובמוצאה.

ורבי חנינא פוטר: משום שאפילו בהכיר בה ובמוצאה, שמא יטען אותו פלוני שנאנסה ממנו, ולא יבוא לידי חיוב ממון, וכל שכן בהכיר בה ולא במוצאה, או במוצאה ולא בה, שאין זה יותר מאשר "גורם לממון", ולכן פטור הוא.

אמר רב ששת:

הכופר בפקדון, אפילו בלי שבועה והודאה, (6) אלא שכפר ובאו עדים ששל מפקיד הוא, **נעשה הנפקד עליו גזלן, וחייב באונסין כגזלן.** (7)

ותנא תונא: דתניא: כתיב בפרשת שבועת הפקדון: "או מצא אבידה **וכחש בה** ונשבע על שקר, והשיב את הגזילה אשר גזל ...", **למדנו עונש**, שהרי אמרה תורה: "והשיב את הגזילה", וענשתו תורה שיהיה חייב באונסין כגזלן על הפקדון שהפקד אצלו - (8)

אזהרה מניין? (9) תלמוד לומר: "לא תכחשו ... איש בעמיתו".

מאי לאו שעונש - "והשיב את הגזילה"

- האמור כאן הוא **עונש** על הכפירה ואפילו כשלא נשבע, הרי למדנו שהכופר בפקדון נעשה עליו גזלן.

ודחינן : **לא** כאשר פירשת, שעונש - "והשיב את הגזילה" - הוא על הכפירה לבדה, אלא :

עונש - "והשיב את הגזילה" - הוא על **השבועה** שנשבע לשקר, ולא אמרה תורה שהכופר בפקדון מתחייב להשיב את הגזילה וחייב באונסיה, אלא כשנשבע על כך, אבל כשלא נשבע, לא נלמד מכאן.

ומקשינן עלה : **הא מדקתני סיפא** דההיא ברייתא **דאישתבע, מכלל דרישא** אפילו **דלא אישתבע!** ?

דהא **קתני סיפא** : כתיב "ונשבע על שקר", **למדנו: עונש** [היינו קרן וחומש], **אזהרה מנין, תלמוד לומר** : "ולא תשקרו איש בעמיתו". (10) **ומדסיפא** עוסקת **דאישתבע**, הרי משמע : **רישא דלא אישתבע**, ואם כן מוכח שנתחייב ב"והשיב את הגזילה" כשכפר בפקדון, וכדברי רב ששת.

אמרי בני הישיבה :

אידי ואידי [רישא וסיפא] אינם עוסקים אלא ב**דאישתבע**, והחילוק ביניהם הוא :

כאן - הסיפא - בכגון **שהודה**.

כאן - הרישא - בכגון **שבאו עדים**.

ומפרשת הגמרא : אם **אתו** [באו] **עדים, חייב באונסין**, וזו היא ששנינו ברישא : "למדנו עונש".

ואם **אודויי אודי** [הודה] : **חייב בקרן וחומש ואשם** (11), וזו היא ששנינו בסיפא : "למדנו עונש".

מתיב רמי בר חמא לדברי רב ששת ממשנה בפרק כל הנשבעין, שם נזכר בין שאר השבועות שהתובע הוא זה שנשבע ונוטל : "שכנגדו חשוד על השבועה", דהיינו נתבע שנתחייב שבועה, והוא חשוד על שבועת שקר, כי אז היפכו חכמים את השבועה על התובע שישבע ויטול ; ומפרשת המשנה :

ושכנגדו חשוד על השבועה, כיצד, כלומר : איך נעשה הוא חשוד על השבועה :

אחד המשקר בשבועת העדות, (12) **ואחד המשקר בשבועת הפקדון, ואפילו אם** נשבע **שבועת שוא**, כלומר : אפילו שיקר בשבועה שאין בה כפירת ממון לחבירו.

ומקשינן ממה ששנינו: "ואחד בשבועת הפקדון" על רב ששת, שהרי משמע שהכופר בפקדון אינו נפסל לשבועה, אלא כשנשבע לשקר:

ואם איתא לדרב ששת, שהכופר בפקדון ואפילו בלי שבועה, נעשה עליו גזלן, אם כן **בכפירה** לבד **הוא דאיפסיל ליה** [נפסל הוא] לשבועה, שהרי גזלן הוא, וגזלן פסול לשבועה!!

אמרי בני הישיבה:

הכא באותה משנה **במאי עסקינן: דקאי** הפקדון **באגם** בשעת כפירה, (13) **דלאו כפירה הוא** ליפסל עליה לשבועה, ומשום דיש לומר: **סבר הכופר: אשתמיטנא ליה אדאזילנא ומייתינא ליה** [אשתמט מן התובע בשקר, עד שאביא את הפקדון מן האגם] ואין זה גזלן; ודברי רב ששת לא נאמרו אלא באופן שבאו עדים שהיה הפקדון ברשותו בשעת כפירה.

ומסייעת הגמרא את סברתה, שבכל מקום שיש לומר "אישתמוטי" אינו נפסל:

תדע, שבכל מקום שיש לומר: "אישתמוטי" אומרים כן, **דהרי אמר רב אידי בר אבין: הכופר במלוה, הרי זה כשר לעדות;**

דף קו - א

ואילו הכופר **בפקדון פסול הוא לעדות** - (1)

ובהכרח שהחילוק הוא: הכופר במלוה היות ואפילו אם עדיין מעות ההלוואה בידו, שלו הם כי "מלוה להוצאה ניתנה", אם כן אפילו באופן זה כשר הוא לעדות, כי יש לומר משתמט הוא; אבל הכופר בפקדון פסול לעדות באופן שהיה הפקדון בידו, (2) ששוב אין שייך לומר אישתמוטי.

עוד מקשינן לרב ששת: **והאמר אילפא: "שבועה קונה"**, וקא סלקא דעתין שכך פירושו: הכופר בפקדון, משנשבע עליו קנהו להתחייב באונסין; ואם כן הרי משמע:

שבועה היא דקניא, אבל כפירה בלי שבועה לא קניא לפקדון להתחייב עליו באונסין, וקשיא לרב ששת.

ומשנינן: **הכא נמי** בכגון **דקיימא** הפקדון **באגם** בשעת כפירה, ומשום כך אינו נעשה גזלן אלא בשבועה.

ואיבעית אימא: אין אילפא עוסק בקנין להתחייב באונסין, אלא מאי "שבועה קונה" לקנותה ממש, וכדרב הונא; דאמר רב הונא אמר רב:

האומר לחבירו: "מנה לי בידך", והלה אומר: "אין לך בידי" ונשבע הנתבע, (3) ואחר כך באו עדים שיש לו בידו הרי זה פטור, ומשום שנאמר בפרשת שומר שכר:

"שבועת ה' תהיה בין שניהם אם לא שלח ידו במלאכת רעהו ולקח בעליו [את השבועה] ולא ישלם", והכי קאמר: כיון שקבלו הבעלים שבועה, שוב אין משלם ממון; ודין זה הוא שהשמיענו אילפא כשאמר: "שבועה קונה".

גופא: אמר רב הונא אמר רב:

"מנה לי בידך", והלה אומר: "אין לך בידי כלום", ונשבע, ואחר כך באו עדים, פטור, שנאמר: "ולקח בעליו ולא ישלם", כיון שקבלו הבעלים שבועה, שוב אין משלם ממון.

אמר רבא: מסתברא מילתיה דרב, רק במלוה שאפילו אם עדיין המעות בידו אינם של מלוה דלהוצאה ניתנה, ולכך כשנשבע פקע חיובו. (4)

אבל הנשבע על פקדון לא קנאו, שהרי לא אמרה תורה אלא "ולא ישלם", ואילו המשיב את הפקדון אין זה נקרא "ישלם", שהרי פקדון ברשותיה דמריה קאי [ברשות בעלים הוא עומד]. (5) מוסיף רבא ונשבע: והאלהים אמר רב את דינו אפילו בפקדון, דכי כתיב הקרא "ולקח בעליו ולא ישלם", בפרשת פקדון הוא דכתיב. (6)

יתיב רב נחמן, וקאמר להא שמעתא דרב הונא משמו של רב:

איתיביה רב אחא בר מניומי לרב נחמן על דינו של רב, ממשנה לקמן קח ב:

מפקיד האומר לשומר חנם שלו: "היכן פקדוני", ואמר לו: "אבד ופטור אני" ואמר לו המפקיד: "משביעך אני", ואמר הנפקד: "אמן", והעדים מעידים אותו שאכלו, הרי משלם את הקרן בלבד, שאין חיוב חומש בשבועת הפקדון אלא כשהודה.

ואם הודה מעצמו: משלם קרן וחומש ואשם.

ותיקשי לרב מרישא דמתניתין, (7) שהרי נשבע שהוא פטור, ומכל מקום אם באו עדים שאכלו, שנינו במשנה שהוא חייב קרן!!

אמר תירץ ליה רב נחמן לרב אחא בר מניומי: הכא במשנה זו במאי עסקינן: כגון דנשבע חוץ לבית דין, ולא אמר רב אלא בשבועה בבית דין שהיא אלימא להפקיע ממון.

אמר ליה רב אחא בר מניומי:

אי הכי - שהמשנה עוסקת בשבועה חוץ לבית דין - אימא סיפא של אותה משנה:

ואם אמר לו: **"היכן פקדוני"**, ואמר לו השומר: **"נגנב"**, ואמר לו המפקיד: **"משביעך אני"** ואמר השומר: **"אמן"**, והעדים מעידים אותו שגנבו, הרי זה משלם תשלומי כפל, שכל ה"טוען טענת גנב" ונמצא שהוא גנבו חייב כפל.

ואם הודה מעצמו, אינו משלם כפל, שהכפל קנס הוא ו"המודה בקנס פטור", ומיהו משלם קרן וחומש כשאר "שבועת הפקדון".

ואי סלקא דעתך דמשנה זו עוסקת בשבועה חוץ לבית דין, מי איכא כפל בטוען טענת גנב בשבועה חוץ לבית דין או שלא על פי בית דין?!! (8)

אמר ליה רב נחמן לרב אחא בר מניומי:

יכילנא לשנויי לך [יכול הייתי לתרץ לך]: רישא של המשנה עוסקת בשבועה חוץ לבית דין, ואילו סיפא בשבועה בבית דין, מיהו שינויא דחיקא לא משנינן לך [אלא שאיני רוצה ליישב תירוץ דחוק], אלא כך יש ליישב:

אידי ואידי [רישא וסיפא] בשבועה בבית דין, ולא קשיא:

כאן - ברישא - עוסקת המשנה בקפץ ונשבע קודם שחייבוהו בית דין לישבע, ולכן אינו קונה, כי הפסוק עוסק בשבועה שבית דין חייבוהו ועל פיהם נשבע. (9)

כאן - בסיפא - בשלא קפץ, אלא בית דין השביעוהו, ולכן חייב הוא כפל. (10)

אמר ליה רמי בר חמא לרב נחמן:

מכדי, דרב לא סבירא לך, משכוני נפשך אדרב למה לך [הרי אינך סובר כרב, ולמה מעמיד אתה את עצמך במקומו ליישב את הקשה עליו]?!!

אמר ליה רב נחמן לרמי בר חמא:

לפרושה אני בא לדרב, ולומר: דרב הכי מתרץ לה למתניתין [כך יעמיד רב את המשנה].

ומקשינן לרב נחמן שאינו סובר כרב: **והא רב קרא קאמר** [והרי רב למד כן מן הפסוק "ולקח בעליו ולא ישלם"]?!

אמרי בני הישיבה לפרש את הכתוב לדעת רב נחמן:

קרא ד"ולקח בעליו ולא ישלם" ללמד הוא בא, **לכל הנשבעין שבתורה** [כל חיוב שבועה שבתורה] **נשבעין ולא משלמין הוא דאתא**, שלא תאמר: יישבע התובע ויטול, ולא יישבע הנתבע וייפטר; שהרי כן משמע הכתוב: **"ולקח בעליו ולא ישלם", מי שעליו לשלם הוא זה שנשבע.**

מתיב רב המנונא לרב ממשנה בשבועות לו ב:

השביע עליו, [משמע: עשה שבית דין ישביעוהו] **חמשה פעמים, בין שנשבע בפני בית דין, ובין שנשבע שלא בפני בית דין, וכפר עליו בשבועה, הרי הנשבע חייב על כל אחת ואחת.**

ואמר רבי שמעון: מה טעם חייב הוא על השבועות שלאחר השבועה הראשונה, הואיל ויכול לחזור ולהודות לאמר: "שקר נשבעתי", והיות ונשבע שוב בשקר, הרי זו שבועת כפירת ממון.

הרי מפורש שחייב הוא על השבועה השניה, ולדברי רב לא היה לו להתחייב משבועה שניה ואילך, שהרי כבר נפטר מהתובע בשבועה ראשונה, ושבועה שניה אינה שבועת כפירת ממון?!

מוסיפה הגמרא לבאר את הקושיא:

והכא - במשנה זו - קפץ לא מצית אמרת [אין אתה יכול ליישב שהיא עוסקת בקפץ], שהרי **"השביע עליו" קתני**, ומשמע לשון זה שעשה לאחרים שישביעוהו, דהיינו על ידי בית דין; ואף לומר שהמשנה עוסקת כשנשבע **חוץ לבית דין לא מצית אמרת**, שהרי **בפני בית דין קתני**, ובהכרח שהמשנה עוסקת כשהשביעוהו בית דין ונשבע בבית דין, ותיקשי לרב, האיך חייב הוא על השבועה השניה אחר שכבר נפטר בשבועה הראשונה?!

הוא - רב המנונא - מותיב לה ואף הוא מפרק לה [רב המנונא הקשה, והוא עצמו תירץ] **לצדדין קתני:**

השביע עליו חוץ לבית דין ובבית דין קפץ, כלומר: זו ששנינו: "בפני בית דין" אינו עולה על "השביע עליו" דמשמע על ידי בית דין, ורק מה ששנינו "שלא בפני בית דין" זה קאי על "השביע עליו", ומה ששנינו "בפני בית דין" היינו בדרך קפיצה ולא ש"השביע עליו" התובע.

מתיב רבא - להוכיח שלא כתירוץ זה - מהא דתניא:

בעל הבית שטען טענת גנב בפקדון, ונשבע על כך, ושוב הודה שהפקדון בידו, וגם **באו עדים** שהפקדון בידו.

אם עד שלא באו עדים - הודה, הרי זה **משלם קרן וחומש ואשם**, כדין כופר בפקדון בשבועה והודה, שהוא משלם קרן וחומש ואשם, אבל אינו משלם כפל כדין "טוען טענת גנב", ש"המודה בקנס פטור".

ואם משבאו עדים - הודה, הרי זה **משלם תשלומי כפל** [קרן וכפילו] מחמת העדים כדין טוען טענת גנב, **ואשם** מדין "שבועת הפקדון", שהרי הודה; אבל חומש אינו משלם, כי חומשו עולה לו בכפילו. (11)

הרי מבואר, שאם כי כבר נשבע הרי זה משלם גם את הקרן, ודלא כרב; **והכא** ליישב שהמשנה עוסקת בשבועה "**חוץ לבית דין**", **וקפץ** [או קפץ] **לא מצית אמרת** [ועל דרך שיישבה הגמרא את קושיית רב המנונא], **דהא כפל קתני**, שהרי במשנה מבואר שעל אותה שבועה משלם הוא כפל, אם באו עדים תחילה, וכפל אינו משלם, אלא אם נשבע בבית דין ועל ידי בית דין, ואם כן איך יתחייב קרן על אותה שבועה!?

ומשנין: **אלא אמר רבא** ליישב את קושיית רב המנונא; בהקדמת שני כללים המוכחים מהברייתא שהביא:

א. כל ש"הודה", **לא שנא**: "**טוען טענת אבד**" **ולא שנא** "**טוען טענת גנב**" - **לא אמר רב** שלא יתחייב לשלם קרן, **דהא כתיב**: "**והתודה**" **דבעי שלומי קרן וחומש**, כלומר: משום שנאמר בפרשת שבועת הפקדון: "**והתודו את חטאתם אשר עשו**, והשיב את אשמו בראשו [הוא הקרן] (12) וחמישיתו יוסף עליו", הרי שחייבה התורה קרן כשהתודה, שהיינו שהודה; ויסוד זה מוכח מהרישא של הברייתא. (13)

ב. **טוען טענת גנב ובאו עדים נמי לא אמר רב**, שלא יתחייב קרן, **דהא כתיב**: בפרשת טוען טענת גנב: **תשלומי כפל**, כלומר: "אם לא ימצא הגנב ישלם שנים" הרי שחייב הוא קרן; ויסוד זה מוכח מן הסיפא של הברייתא המחייבתו כפל. (14)

ואם כן לא תיקשי מהמשנה שהקשה רב המנונא, שהרי טעם חיובו הוא משום שיכול לחזור ולהודות, ואילו היה מודה היה באמת חייב גם את הקרן, שהרי מתחייב עליו משום "שבועת הפקדון" -

כי קאמר רב שאינו חייב קרן אחר שנשבע: **כגון שטוען טענת אבד** שאין בו חיוב כפל, **ונשבע ולא הודה ובאו עדים**, שאין בו חיוב שבועת הפקדון.

אזל רב גמדא ואמרה לשמעתייה קמיה דרב אשי, [הלך רב גמדא ואמר את תירוצו של רבא לפני רב אשי], **אמר תמה ליה רב אשי**:

השתא, ומה רב המנונא תלמידיה דרב וידע דאמר רב אפילו בהודה, ומשום כך קמתיה מאופן שהודה, ואילו את אמרת: הודה לא אמר רב!?

אמר ליה רב אחא סבא לרב אשי: לעולם אף רב המנונא מודה, שבהודה אינו נפטר מקרן, **ורב המנונא** - שהקשה מהמשנה המחייבתו על חמש שבועות, הואיל ויכול לחזור ולהודות - **הכי קא קשיא ליה**:

דף קו - ב

אי אמרת בשלמא: נשבע כי אתו עדים מיחייב [שהנשבע טענת אבד ואחר כך באו עדים הרי זה חייב לשלם] **ודלא כרב, אמטו להכי**, כי אז ניחא מה **דמחייבין ליה קרבן אשבועה בתרייתא** [על שבועה שניה ושאר השבועות] **הואיל ויכול לחזור ולהודות**, ומאחר שלא הודה הרי נמצא שכפר לו ממון, כי הוא מחוייב בקרן ואם באו עדים היו מחייבים אותו.

אלא אי אמרת כרב, דכי אתו עדים שנשבע לשקר **פטור** הוא מן הקרן, שוב אין לחייבו משום שלא הודה, ואף שאם היה מודה היה מתחייב בקרן, שהרי:

מי איכא מידי דאילו אתו סהדי ומסהדי ביה פטור [וכי יש דבר שאם היו באים עדים לא היה מתחייב בו], **ואנן ניקו ניחייביה קרבן אשבועה הואיל ויכול לחזור ולהודות** [ואנחנו נחייבנו על שבועתו רק משום שלא הודה]!! **והרי השתא בשעת שבועה מיהא לא אודי!?**

כלומר: הניחא אם לא נפטר בשבועה הראשונה מן הקרן, נמצא שכאשר כפר בשבועתו השניה, הרי הוא כופר בממון שהוא מחוייב בו, אבל לדעת רב שאין עדים יכולים לחייבו,

אם כן אין ביד התובע ממון, ואף שאילו היה מודה היה מתחייב ממון, אין לך לחייבו בשבועת הפקדון על שלא חייב את עצמו על ידי הודאה.

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן :

הטוען טענת גנב בפקדון, משלם תשלומי כפל, ואם טבח ומכר (1) הרי זה משלם תשלומי ארבעה וחמשה; ומנין :

הואיל וגנב משלם תשלומי כפל, וטוען טענת גנב משלם תשלומי כפל :

מה גנב שהוא משלם תשלומי כפל, אם טבח ומכר משלם תשלומי ארבעה וחמשה -

אף טוען טענת גנב בפקדון, כשהוא (2) משלם תשלומי כפל, אם טבח ומכר משלם תשלומי ארבעה וחמשה.

סבורה היתה הגמרא שהדין נלמד בבנין אב, ולפיכך מקשה הגמרא שיש להשיב על הדמיון :

מה לגנב שכן משלם תשלומי כפל אפילו שלא בשבועה, ולפיכך אם טבח ומכר החמירה עליו תורה לחייבו ארבעה וחמשה, תאמר בטוען טענת גנב, שאין משלם תשלומי כפל אלא בשבועה, ויש לומר שלא החמירה עליו התורה לשלם ארבעה וחמשה.

כתיב בתורה בפרשת "שומר חנם" :

"כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור וגונב מבית האיש [ויאמר הנפקד כי הפקדון נגנב מביתו] אם ימצא הגנב [נחלקו תנאים לעיל סג ב בפירוש הפסוק: יש אומרים כפשוטו, ובגנב הכתוב מדבר; ויש אומרים: אם ימצא שהנפקד עצמו גנבו] ישלם שנים [הגנב, או הנפקד שטען: "נגנב ממני"]

אם לא ימצא הגנב [כאשר טען הנפקד], ונקרב בעל הבית אל האלהים [וכבר נקרב הנפקד אל בית הדין לשבועה] אם לא שלח ידו במלאכת רעהו.

[כי אז] על כל דבר פשע [שימצא שקרן בשבועתו], על שור על חמור על שה על שלמה [שהופקדו אצלו, או] על כל אבידה [שמצא] אשר יאמר [העד, כלומר: שני עדים] כי הוא זה [אשר נשבעת עליו שנגנב, הרי הוא אצלך], עד האלהים [הדיינים] יבוא דבר שניהם [שני העדים כדי שיחקרו בית הדין את העדות, ואשר ירשיעון אלהים] [הוא] ישלם שנים לרעהו" [כלומר: אם כשרים הם העדים וירשיעוהו לשומר, כי אז ישלם השומר שנים,

ואם ירשיעו את העדים שנמצאו זוממים, כי אז ישלמו הם שנים לשומר, כאשר זממו להפסידו], וזו היא פרשת "טוען טענת גנב".

אמרי בני הישיבה ליישב:

לא במידת "בנין אב" למד רבי יוחנן להשוות את ה"טוען טענת גנב" לגנב, אלא **היקישא היא**, כי פסוק ראשון עוסק בגנב עצמו, והוקשה לו פרשת "טוען טענת גנב", והרי "אין משיבין על היקישא".

ואכתי מקשינן: **הניחא למאן דאמר: חד** [פסוק ראשון] עוסק **בגנב, וחד** [פסוק שני] **ב"טוען טענת גנב"**, הרי **שפיר**, כי אכן הוקשו הפרשיות זו לזו.

אלא למאן דאמר: האי "אם ימצא הגנב ישלם שנים" ואף "אם לא ימצא הגנב ... ישלם שנים לרעהו", **תרוייהו בטוען טענת גנב**, [ואילו פרשת גנב נאמרה בפסוק אחר, שלא הוקש לטוען טענת גנב], **מאי איכא למימר ליישב על השוואת רבי יוחנן דין "טוען טענת גנב" לדין גנב לחייבו ארבעה וחמשה**, והרי יש לפרוך כדפרכינן לעיל!?

אמרי בני הישיבה ליישב:

היות והיה הכתוב יכול לומר בפסוק ראשון העוסק בטוען טענת גנב: "אם ימצא **גנב** ישלם שנים", ואמר: "אם ימצא **הגנב**", בא יתור הה"א כדי לרבות כל דיני גנב ב"טוען טענת גנב", ולמדנו לטוען טענת גנב שטבח ומכר, שהוא חייב ארבעה וחמשה כגנב.

איתיביה רבי חייא בר אבא לרבי יוחנן ממה ששנינו לקמן קח ב:

מפקיד האומר לשומר חינם: "**היכן שורי**", אמר לו: "**נגנב**", ואמר לו המפקיד: "**משביעך אני**", ואמר השומר "**אמן**", **והעדים מעידים אותו** [את השומר] **שאכלו**, הרי זה **משלם תשלומי כפל**, שהרי טען טענת גנב. (3)

ותיקשי לרבי יוחנן: **והא הכא - שאכלו - דאי אפשר לאכילת כזית בשר בלא שחיטה**, ומכל מקום **קתני "משלם תשלומי כפל"**, ומשמע: **תשלומי כפל אין** [אכן הוא משלם] ואילו **תשלומי ארבעה וחמשה, לא משלם**, הרי שה"טוען טענת גנב" וטבח, אינו חייב בארבעה וחמשה, ודלא כרבי יוחנן! (4)

תירץ רבי יוחנן:

הכא במשנה זו **במאי עסקינן: כגון שאכלו נבילה**, ולפיכך אינו חייב ארבעה וחמשה, שהרי לא טבח דהיינו שחיטה כשירה.

ומקשינן: **ולישני ליה** [יתרץ לו] רבי יוחנן לרבי חייא בר אבא, דהכא במאי עסקינן **בכגון שאכלו טריפה**, (5) והרי שנינו לעיל שהשוחט ונמצאת טריפה פוטר בו רבי שמעון משום ש"שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה"!!

רבי יוחנן **כרבי מאיר** הוא סובר, **דאמר**: **"שחיטה שאינה ראויה, שמה שחיטה"**.

ואכתי מקשינן: **ולישני ליה** רבי יוחנן דהכא במאי עסקינן **בגונב בן פקועה** [עובר הנמצא במעי אמו, ופקע לאחר שחיטה שאינו טעון שחיטה לעולם, ואחר כך גנבו], ולכך אינו חייב עליו ארבעה וחמשה. (6)

ומשנינן: **כרבי מאיר, דאמר: בן פקועה טעון שחיטה**.

ואכתי מקשינן: **ולישני ליה** רבי יוחנן: דהכא במאי עסקינן **בכגון שקודם אכילה עמד בדין** על שטען טענת גנב, וכגון שבאו עדים שבידו הוא, **ואמרו לו** בית דין: **צא תן לו** כפל, שבכי האי גוונא אף שטבחו אחר כך, שוב אינו חייב ארבעה וחמשה בגנב, והוא הדין בטוען טענת גנב, (7) **דהא אמר רבא**: אמרו לו בית דין לגנב:

"צא תן לו" כפל, ואחר כך **טבח ומכר**, הרי זה **פטור**; **מאי טעמא? כיון דפסקיה למילתיה** [פסקו בית דין את דינו] **וטבח ומכר**, **הוי ליה גזלן** בפסיקת בית הדין, **וגזלן אינו משלם תשלומי ארבעה וחמשה**.

אבל אם עדיין לא אמרו לו בית דין אלא **"חייב אתה ליתן לו"**, ואחר כך **טבח ומכר**, הרי זה **חייב**; **מאי טעמא? כל כמה דלא פסיקא ליה מילתא, אכתי גנב הוא**.

ואם כן תיקשי: למה לא יישב כן רבי יוחנן?!

אמרי בני הישיבה:

ולישני ליה - שאתה מקשה על רבי יוחנן: למה לא יישב ישובים אחרים - תיקשי נמי: **לישני ליה** רבי יוחנן **בשותף** [שגנב יחד עם אחר] **שטבח שלא מדעת חברו**, שאינו חייב כלל. (8)

אלא בהכרח צריך אתה לומר: אין הכי נמי היה יכול רבי יוחנן ליישב כן, אלא **דחדא מתרי ותלתא נקט** [נקט רבי יוחנן תירוץ אחד מתוך שנים ושלושה תיחרוצים שהיה אפשר לתרץ], ואם כן לא קשיא גם קושייתך.

ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן:

הטוען טענת גנב באבידה שמצא, (9) הרי זה משלם תשלומי כפל.

מאי טעמא?

משום **דכתיב** בפרשת טוען טענת גנב: **"על כל אבידה אשר יאמר** כי הוא זה [שטענת עליו שנגנב, הרי הוא אצלך], עד האלהים יבוא דבר שניהם, אשר ירשיעון אלהים ישלם שנים לרעהו".

איתיביה רבי אבא בר ממל לרבי חייא בר אבא, מהא דתניא:

כתיב בפרשת שומר חנם וטוען טענת גנב: **"כי יתן איש** אל רעהו כסף או כלים לשמור", ולמדנו ממה שאמרה תורה: "איש", שאין נתינת קטן כלום, ואם הפקיד קטן אין השומר צריך לישבע, ואין חייבים כפל כשטען השומר טענת גנב.

ואין לי אלא שנתנו כשהוא קטן ותבעו שהוא קטן, שכך יש לפרש את הכתוב:
"כי יתן איש" לומר: "כי יתן מי שהוא עכשיו איש בשעת תביעה" -

נתנו כשהוא קטן ותבעו כשהוא גדול, מנין שאין נשבעין ואין חייבים עליו כפל, לפיכך **תלמוד לומר: "עד האלהים יבא דבר שניהם"** ללמד: **עד שתהא נתינה ותביעה שוין כאחד.** (10)

והשתא מקשינן על רבי יוחנן המחייב בטוען טענת גנב אפילו באבידה, ואף שלא היתה נתינה; **ואם איתא** כדבריו, **תיהוי** האי פקדון שנתנו כשהוא קטן ותבעו כשהוא גדול **נמי כאבידה** ויתחייב, שהרי לא גרע מי שנתנו כשהוא קטן, ממי שלא נתנו כלל ועכשיו גדול הוא?!

ומשנינן: **אמר** תירץ **ליה** רבי חייא בר אבא לרבי אבא בר ממל:

הכא - בברייתא ששנינו לפטור מכפל כשנתן והוא קטן ותבעו כשהוא גדול - **במאי עסקינן: כגון שאכלו** השומר **כשהוא** התובע **קטן**, ונמצא שמעולם לא היה בידו פקדון של גדול, תאמר באבידה שהיתה בידו פקדון של גדול. (11) הקשה רבי אבא בר ממל לרבי חייא בר אבא: **אבל באכלו כשהוא גדול, מאי?! הכי נמי דמשלם כפל?!**

והרי **אי הכי אדתנא** בברייתא: **עד שתהא נתינה ותביעה שוין כאחד, ליתני:**
עד שתהא אכילה ותביעה שוין כאחד, שהרי אין צריך שתהיה הנתינה בגדול, ודי אם היתה האכילה בגדול.

אמר ליה רבי חייא בר אבא לרבי אבא בר ממל:

תני בברייתא: "עד שתהא אכילה ותביעה שוין כאחד"!

רב אשי אמר על הקושיא מן הברייתא על רבי יוחנן: **לא דמי** [אינו דומה אבידה, לפקדון של גדול, שניתן לשומר כשהוא קטן]:

אבידה קא אתיא [באה] **מכח בן דעת**.

והא הפקדון - שבא ליד השומר כשהיה המפקיד קטן - **לא אתיא מכח בן דעת**. (12)

ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן:

הטוען טענת גנב בפקדון, אינו חייב, עד שיכפור במקצת הפקדון לומר: לא היו דברים מעולם או החזרתו, (13) **ויודה במקצת** הפקדון שהוא בידו, ויטעון על השאר "טענת גנב"; ובכלל זה שאינו נשבע כלל שבועת השומרין עד שיודה במקצת ויכפור במקצת.

מאי טעמא?

משום **דאמר קרא** בפרשת שומרים: "אשר יאמר **כי הוא זה**", ודרשינן לומר שאינו מתחייב בטענת גנב עד שיודה במקצת ויכפור במקצת.

ומבאר הגמרא: **ופליגא** - הך דרבי יוחנן, המפרש "כי הוא זה" דמשמע מודה במקצת, לחייב את השומרים בשבועה רק בהודאה במקצת - **אדרבי חייא בר יוסף**, הסובר שלא נאמר "כי הוא זה" - דמשמע מודה במקצת - על שומר כלל; **דאמר רבי חייא בר יוסף**:

דף קז - א

"כי הוא זה" האמור בפרשת שומרים: **עירוב פרשיות כתוב כאן**, כלומר: פסוק מפרשה אחרת נתערב בפרשה זו, **וכי כתיב "כי הוא זה" אמלוח הוא דכתיב**, לומר: שאם הודה במקצת וכפר במקצת הרי זה חייב שבועה, ושם מקומו בפרשת "אם כסף תלוה"; אבל בפקדון מתחייב הוא בשבועה, אפילו בלי הודאת מקצת וכפירת מקצת.

ומפרשינן: **ומאי שנא מלוח**, כלומר: למה עוקרים אנו את הפסוק ממקומו ומפרשים אותו על מלוח, משום שבפקדון מסברא יש לחייבו אפילו כשכפר הכל, ורק במלוח אין לחייבו כשכפר הכל, **וכדרבה** [שאמר: "חזקה אין אדם מעיז פניו בעל חובו",

ומטעם זה יש להאמינו כשכפר הכל, שאם לא כן לא היה מעיז לכפור את הכל בפני מי שעשה לו טובה; אבל בפקדון שאין שייך סברא זו שהרי לא עשה לו המפקיד טובה, אם כן סברא הוא שחייבה תורה שבועה אפילו כשכפר הכל; כמבואר בהמשך הענין] -

דאמר רבה :

מפני מה אמרה תורה : מודה במקצת הטענה במלוה ישבע, והרי כיון שאם כפר הכל הרי הוא פטור, יש לנו לפוטרו כשהודה במקצת, משום שהוא כמשיב אבידה!! (1)

כי חזקה אין אדם מעיז פניו בעל חובו שעשה לו טובה, והאי באמת בכולי בעי דנכפריה [רצונו היה לכפור בכל], והאי דלא כפריה משום דאין אדם מעיז פניו, ואם כן אינו "משיב אבידה".

ומוסיף עוד רבה : שמא תאמר אם חשוד הוא לגזול ממון, אם כן חשוד הוא גם על שבועה, ומה טעם יש להשביעו!! (2) ומפרש רבה, שאינו חשוד בעינינו על ממון, אלא חוששים אנו, שמא :

ובכולי בעי דלודי ליה [רצונו היה להודות בכל], והאי דכפר ליה במקצת לא לגזול נתכוין, אלא סבר הנתבע : אי מודינא ליה בכוליה תבע לי בכוליה [אם אודה בכל, אם כן יתבע התובע את הכל] ואני אין בידי לשלם לו הכל, ולפיכך : אישתמיט לי מיהא השתא [עכשיו אשתמט ממנו], אדהווי לי זוזי ופרענא [עד שיהיה בידי כסף לפרוע את הכל], הלכך רמא רחמנא שבועה עילויה [הטילה התורה עליו שבועה] כי היכי דלודי ליה בכוליה [כדי שיודה בכולו].

וכאן שבה הגמרא לבאר, איך מתבאר על פי דברי רבה, שמסברא יש לנו לחייבו במלוה רק כשהודה במקצת, ולא בפקדון :

וגבי מלוה הוא דאיכא למימר הכי ש"אין אדם מעיז פניו בעל חובו" ולכך מסתבר שפטרו הכתוב כשכפר הכל, אבל גבי פקדון שלא עשה לו המפקיד טובה, מעיז ומעיז, ולפיכך יש לחייבו שבועה אפילו כשכפר הכל בפקדון.

תני רמי בר חמא [כרבי חייא בר אבא ודלא כרב חייא בר יוסף] :

דף קז - ב

ארבעה שומרין אין מתחייבים שבועה כשכפרו הכל, ואין חייבים עליה כפל, אלא **צריכין כפירה במקצת, והודאה במקצת**, ורק בכי האי גוונא חייבים הם שבועה:

ואלו הן ארבעת השומרים: שומר חנם והשואל, נושא שכר והשוכר.

אמר רבא: מאי טעמא דרמי בר חמא?

שומר חנם צריך הודאה במקצת, משום **דבהדיא כתיב ביה** בשומר חנם **"כי הוא זה"**, דמשמע הודאה במקצת.

שומר שכר צריך הודאה במקצת משום **דיליף "נתינה נתינה"** [שבשניהם נאמר: **"כי יתן"**] **משומר חנם**.

שואל צריך הודאה במקצת כדי לחייבו שבועה אם טוען שמתה מחמת מלאכה, משום שנאמר בפרשת שואל הסמוכה לפרשת שומר שכר: **"וכי ישאל"**, והרי **וי"ו מוסיף על ענין ראשון**, דהיינו לומר שדין השואל לענין זה כמוהו כשומר שכר.

שוכר צריך הודאה במקצת, ממה נפשך:

אי למאן דאמר: שוכר כשומר שכר הוא, אם כן **היינו שומר שכר**.

אי למאן דאמר: שוכר כשומר חנם, **היינו שומר חנם**.

ואמר רבי חייא בר יוסף: שומר חנם הטוען טענת גנב בפקדון, שטען נגנבה ממני, ונשבע על כך, והעידו עדים שהוא גנבו, **אינו חייב כפל**, **עד שישלח בו יד**. (1) היינו שבטרם שבועתו לשקר, השתמש בפקדון.

מאי טעמא [מה טעם הדבר]? משום **דאמר קרא** (2) בפרשת טוען טענת גנב **"ונקרב בעל הבית אל האלהים, אם לא שלח ידו במלאכת רעהו"**. שזהו תחילת הפסוק, שהוא קרב לבית הדין, [הנקרא "אלהים"] לצורך שבועה, ונפטר על ידה. ופטור זה נאמר דוקא כשלא שלח ידו בפקדון, שהרי אף על זה הוא נשבע, כדמשמע קרא, שהוא קרב לבית הדין להישבע על שלא שלח ידו.

מכלל זה אתה למד, דאי שלח בה יד, מחייב בכפל.

למימרא, וכונת הכתוב לומר, **דבשלח בה יד עסקינן**. פירוש, סיפא של הפרשה, שנאמר שם **"אשר ירשיעון אלהים ישלם שנים לרעהו"**, שזו היא פרשת חיובו של טוען

טענת גנב שנמצא שקרן בשבועתו, מתייחסת הרשעתו אף אל שבועה זו. ומוכח שחיוב טוען טענת גנב הוא דוקא באופן שגם שלח בו יד.

אמר להו רבי חייא בר אבא: הכי [כך] אמר רבי יוחנן: חיובו של טוען טענת גנב, **בעומדת על אבוסה שנו.** שנהג בפקדון מעולם כדין. ולא שלח בו יד. [ובתורת משל הוא נקט פקדון של בהמה, שרועה באבוס כדרכה].

אמר ליה רבי זירא לרבי חייא בר אבא: מה כוונתו של רבי יוחנן באומרו "בעומדת על אבוסה שנו"?

האם **דוקא בעומדת על אבוסה קאמר**, ולא מתחייב טוען טענת גנב כפל רק באופן שלא שלח יד, **אבל שלח בה יד** קודם שנשבע, **קנה** הפקדון כלפי חיוב אונסין [כי אע"פ ששומר חנם פטור באונסין, בכל זאת, במקום ששלח יד מתחייב באונסי הפקדון כבחפץ שלו, שנזקי אונסיו עליו]. **ושבועה לא מהניא ביה כלום** לחייבו כפל אם נמצא שקרן, כי חיוב זה הוא דוקא בכפירת חפצו של המפקיד, וכאן כבר בחפץ שהוא קצת שלו. (3)

או דלמא, כוונתו היתה אחרת, ש"אפילו בעומדת על אבוסה" **קאמר**, שחייב כפל אפילו באופן שלא שלח בו יד שאינו כמשמעות הפסוק, וקל וחומר במקום ששלח יד שחייב, שכך עיקר משמעות הפסוק, כדאמר רבי חייא בר יוסף לעיל.

אמר ליה רבי חייא בר אבא לרבי זירא: **זו לא שמעתי** [בנדון זה ממש לא שמעתי] לפשוט את ספקך, אולם **כיוצא בה** [דין אחר שאפשר להוכיח משם לנידון דידן] **שמעתי.**

דאמר רב אסי אמר רבי יוחנן: **הטוען טענת אבד** בפקדון **ונשבע** על כך, **וחזר** בו מטענתו הקודמת **וטען טענת גנב**, שלא אבד כמו שאמרתי קודם, אלא נגנב ממני הפקדון, **ונשבע** על כך, **ובאו עדים** והעידו ששקר הוא טוען והפקדון ברשותו, **פטור** מכפל.

מאי טעמא [ומה טעם הפטור]? **לאו, משום** [האם לא משום] **דקנה** את הפקדון לגבי חיוב אונסין **בשבועה ראשונה**, שנשבע שאבד [כדברי רב ששת לעיל, שכופר בפקדון נעשה עליו גזלן וחייב באונסים. ובמקום שנשבע על כפירה, לכולי עלמא הדין כן].

והוא הדין בנידון דידן, כיון שקנה הפקדון לענין אונסין, משום ששלח בו יד, אינו מתחייב בכפל בכפירתו ושבועתו, כי נחשב הדבר כאילו כבר בדבר שלו.

ודחינן: **אמר ליה רבי זירא:** **לא**, אין הטעם שם משום שקנה לענין אונסין. אלא שם הטעם הוא **הואיל ויצא ידי בעלים בשבועה ראשונה**, כיון שנשבע פעם אחת על פקדון זה, יצא ידי חובת שבועת השומרים ונפטר מחיוב שבועה המוטל עליו, ויותר אין

יכולים בי"ד להשביעו. ואף אם נשבע, אין זו שבועת השומרים, ואין עליה כפל כשנשבע לשקר. כי רק על שבועת השומרים המחוייבת בדין, חייב כפל.

ומביאה הגמרא ראייה לדחיה זאת:

איתמר נמי אמר רבי אבין אמר רבי אילעא אמר רבי יוחנן: הטוען טענת אבידה בפקדון ונשבע וחזר בו (4) וטען טענת גניבה [דלא נאבד כמו שאמר אלא נגנב], **ונשבע, ובאו עדים** שהפקדון בידו, והוא זה שגנבו, **פטור** מכפל, **הואיל ויצא ידי בעלים בשבועה ראשונה** [ומפורש במאמר זה, שטעם הפטור מכפל הוא משום שיצא ידי בעלים בשבועה ראשונה, ובלי זה היה חייב. והרי קנאו לענין אונסין, ודידיה קא כפר, אלא שמכל מקום אין טעם זה פוטרו (5)].

ומביאה הגמרא מאן דפליג על רבי חייא בר יוסף ודריש לקרא בדיוק להיפך:

אמר רב ששת: הטוען טענת גנב בפקדון כיון ששלח בו יד פטור.

מאי טעמא? [וטעם הדבר], **דהכי קאמר רחמנא "ונקרב בעל הבית אל האלהים אם לא שלח ידו" וגומר.** כלומר (6) קריבתו לבי"ד וכל דיני הפרשה האמורים בסופה "אשר ירשיעון האלהים", שמתחייב כפל כששקר, הם רק באופן שלא שלח ידו, כדכתיב בקרא. **הא שלח ידו, פטור** מן האמור בפרשה, שזהו חיוב הכפל.

וקמקשינן: **אמר ליה רב נחמן: והלא (7) שלש שבועות משביעין אותו** את שומר חנם שטוען נגנבה [כדאמר רב ששת בב"מ ו'] והם: א'. **שבועה שלא פשעתי בה** דאם פשע נהיה כגזלן להתחייב באונסין. ב'. **שבועה שלא שלחתי בה יד**, דאם שלח יד גם נהיה כגזלן להתחייב באונסין. ג'. **שבועה שאינה ברשותי**, (8) דשמא הוא גנבה.

מאי לאו - מדמתחייב בכולהו יחד, שמע מינה ענין אחד הם, והאם לא תהא **שבועה שלא שלחתי בה יד דומיא דשבועה שאינה ברשותי**.

ודמיונם: **מה שבועה שאינה ברשותי, כי מגליא מילתא** כשמתגלה הדבר שהוא שקרן, שהפקדון **איתיה ברשותיה** [נמצא ברשותו] **חייב** כפל, שזהו עיקר הפרשה של טוען טענת גנב, **אף שבועה שלא שלחתי בה יד**, גם **כי מגליא מילתא דשלח בה יד, חייב**, היכא שנמצא שקרן בשבועה שאינה ברשותו.

אמר ליה רב ששת לרב נחמן: לא! אל תדמה לשבועה שאינה ברשותי, אלא **שבועה שלא שלחתי בה יד דומיא דשלא פשעתי בה**, שאף היא משבועתו של שומר חנם, ודמיונם הוא שכמו שבועה שלא פשעתי בה, **כי מגליא מילתא** [כשמתגלה הדבר] **דפשע בה** ונגנבה מתחת ידו **פטור מכפל**, שהרי לא הוא גנבה אלא הגנב גנבה משום פשיעתו

בשמירה. **אף שבועה שלא שלחתי בה יד, כי מגליא מילתא** [כשנתגלה הדבר] **דשלח בה יד** קודם שנשבע שנגנבה ממנו, **פטור מכפל**, כשנתפס בשקרו שלא נגנב ממנו אלא הוא גנבו.

ואע"פ שבשבועה שלא פשעתי אין פטור הכפל מחמת הדין, אלא משום שלא שייד במציאות כלל, שהרי באמת נגנב ממנו ולא הוא גנבה, מכל מקום מדמה הגמרא את תוצאת השבועה למעשה, ולא את הטעם. וכמו ש"אשר ירשיעון", שמשלם כפל, לא מתייחס על שלא פשעתי, כך גם לא מתייחס על שלא שלחתי יד.

ועתה מביאה הגמרא שיש להסתפק, לפי ששנינו לעיל (9) שהכופר בפקדון כגון שטען נגנב ממני ונשבע והודה ששקר, משלם קרן וחומש ואשם. ואם באו עדים ששקר ולא נגנב ממנו, אלא הוא גנבו, משלם כפל כדין טוען טענת גנב ואינו מוסיף חומש. שנאמר (10) "בראשו וחמישיתו", ודרשינן, כשהקרן לבד משתלמת בראש מוסיף חומש, אך כשאין הקרן לבדה בראש אלא נוסף גם כפל, ליכא חומש

וקא **בעי רמי בר חמא** :

מה פוטרנו מן החומש? האם **ממון המחייבו כפל** - היינו הממון שכפר בו שנתחייב עליו **כפל פוטרנו מן החומש**, שאין מוסיפין חומש על ממון שכפר, שכבר מוסיף עליו כפל.

או דלמא שבועה המחייבתו כפל - היינו שנשבע על כפירתו והוברר שלשקר נשבע **פוטרנו מן החומש**. דאין מוסיפין חומש על שבועת שקר שכבר חייב עליה כפל.

והוינן בה: **היכי דמי?** מאי נפקא מינה לדינא מהו הפוטר מן החומש.

ומבארת הגמרא: **כגון שטען טענת גנב, ונשבע** שנגנב ממנו, **וחזר** בו מטענתו הקודמת ואמר מה שטענתי שנגנב ממני ונשבעתי על כך לא כך הוה, אלא קם **וטען טענת אבד** ממני אז, ולא נגנב. **ונשבע** על כך.

דף קח - א

ובאו עדים אקיימתא - על זמן שבועתו הראשונה שטען נגנב ממני, שהיה הפקדון ברשותו, ומתחייב על שבועה זו כפל כדין טוען טענת גנב, **והודה אבתרייתא**, ולאחר מכן הודה איהו שאף לא נאבד ממנו, כשבועתו השניה.

דהשתא יש לפנינו ממון אחד - דהיינו הפקדון, ששתי השבועות מתייחסות אליו, ושתי שבועות שקר, שעל אחת מהן יש הכחשה של עדים ומתחייב כפל עליה, ועל שבועה השניה יש הודאה שלו ואין חיוב כפל עליה.

ועתה מספקינן: **מאי? האם ממון המחייבו כפל** דהיינו הפקדון שבו כפר, הוא הפוטרו מן החומש, כשמשלם עליו כפל. **והא אחייב ליה עלויה** [והרי התחייב לו עליו] **כפילא** משום עדים שהעידו שהוא גנבו ולא גנבים כמו שאמר.

וממילא כאן לא ישלם חומש משום שעל ממון הכפירה כבר מוסיף כפל.

או דלמא אין פטור החומש תלוי בממון - בפקדון שמשלם עליו כפל, אלא **שבועה המחייבתו כפל** על ידי שבאו עדים והעידו שהוא גנבו, ולא גנב, **פוטרתו מן החומש**, שאין חומש על שבועה שמשלם מחמתה כפל.

והא שבועה בתרייתא [והרי שבועתו השניה] שנשבע שאבד ממנו, **הואיל דלא קמחייבא ליה כפילא**, משום שלא טען נגנבה ממני וחיובא דכפילא דוקא בטוען טענת גנב היא, **תחייביה חומשא**, כשהודה שנשבע לשקר, כדין כופר בפקדון.

ושפיר מצינן לחייבו חומש על שבועת כפירת פקדון שיקרית שאין עליה כפל.

ומביאה הגמרא ראייה לפשוט בעיה זו:

אמר רבא: תא שמע: אמר לאחד מן השוק שאינו שומר על שורו **היכן שורי שגנבת, והוא אומר לא גנבתי** שורך מעולם. וקאמר ליה בעל השור: **משביעך אני** שלא גנבת, **ואמר אמן**, [ונשבע], **והעדים מעידין אותו** שראו שור זה ברשותו, ואמת הוא **שגנבו. משלם תשלומי כפל** כדין כל גנב שדינו לשלם כפל.

ואם הודה מעצמו בטרם שבאו עדים או שלא באו כלל, **משלם קרן, חומש, ואשם** גזילות, כדין כופר בגזילה ונשבע והודה שדינו בקרן חומש ואשם.

ומוכיחינן: **והא הכא, עדים הוא דמחייבי ליה כפילא** ולא שבועתו לשקר, שהרי לא בטוען טענת גנב מדובר שמתחייב כפל בשבועתו אלא בגנב רגיל מדובר שהעדאת העדים היא המחייבתו כפל. ומדויק מלשון הברייתא: **דדינא דקאמרינן שחייב חומש** הוא דוקא **בהודה מעצמו, אין**. בטרם באו עדים. **אבל הודה אחר עדים, לא** משלם גם חומש. משום שלא נחשב "ממון המשתלם בראש", שהרי משלם גם כפל מלבד הקרן.

ואי סלקא דעתך שפטור החומש תלוי בשבועה, **שבועה המחייבתו כפל פוטרתו מן החומש**, קשה, **אמאי** חייב בחומש רק בהודה לפני ביאת העדים, **ובהודה אחר עדים לא?**

מכדי [הרי], **הא שבועה** [שבועה זו] **לא קמחייבא ליה כפילא**, כמו שביארנו, שגנב רגיל הוא, ועדים הם המחייבים אותו כפל, ולא שבועה. וממילא אית לן שבועה שאינה מחייבת כפל, ואם כן, **תחייביה חומשא**.

אלא, לאו, שמע מינה, מדפטרין ליה מחומש, שלא תלוי פטורו בשבועה, אלא **ממון המחייבו כפל, פוטרותו מן החומש**.

והכא הרי יש כפל על ממון זה, שהרי באו עדים שגנב הוא שנמצאת הגניבה בידו.

שמע מינה.

בעי רבינא: חומש וכפילא בתרי גברי, מאי?

ומבאר הגמרא: **היכי דמי** - כלומר באיזה אופן שייכת מציאות זו שמתחלק הכפל לאחד והחומש לשני.

כגון שמסר בעל הבית **שורו לשני בני אדם** לשומרו שמירת חנם, **וטענו בו שניהם טענת גנב. וחד מהם נשבע** שגנב ממנו, ולאחר מכן **הודה** שלשקר נשבע והשור אצלו. **וחד נשבע** נמי שגנב ממנו. **ובאו עדים** שהבהמה ברשותו היתה בזמן שנשבע ולשקר נשבע.

הרי זה שהודה, לא משלם כפל. ואידך, שבאו עדים עליו, ישלם כפל כדין טוען טענת גנב.

מאי? האם יתחייב זה שהודה לשלם חומש. (11)

מי אמרינן האי דינא שפטרה תורה לשלם חומש על ממון שמשלם עליו כבר כפל, הוא דוקא באופן שחלים שני חיובים אלו **בחד גברא**, **דקפיד רחמנא דלא משלם** אדם אחד **חומשא וכפילא**.

אבל באופן שמתחלקים חיובים אלו **בתרי גברי**, נימא האי שבאו עליו עדים **נשלם כפילא. והאי שהודה נשלם חומשא** שהרי נשבע לשקר והודה.

או דלמא לא תלוי הדבר כלל במשלם [שחסה התורה עליו שלא ישלם גם זה וגם זה] אלא **עלויה דחד ממונא** [על ממון קרן אחת] **קפיד רחמנא**, ופטרותו מחומש בכדי **דלא נשלם עלה חומשא וכפילא**. [דהרבה מידי הוא שעבור קרן אחת ישלם כפל ועוד חומש]

והכא נמי, בנידון דידן פקדון דתרווייהו **חד ממונא הוא** שהרי שמרו שניהם על אותו השור.

תיקו:

ובדין "ממון שאין משתלם בראש" - שאינו משלם חומש על ממון שמשלם עליו כבר כפל, מסתפקת הגמרא:

בעי רב פפא: עד כאן לא שמענו אלא שאינו מוסיף חומש על ממון שמוסיף כבר כפל עליו, אולם יש מקום לדון בתרי חומשי או תרי כפילי בחד גברא [שבו ודאי שייך דין ממון שאין משתלם בראש שאין מוסיף עליו חומש] **מאי?** האם ישלם חומש על ממון שכבר משלם חומש אחד עליו, וכן בכפל, האם ישלם כפל על ממון שכבר הוסיף כפל אחד עליו?

והוינן בה: **היכי דמי** - כלומר היאך תיתכן מציאות כזו שישלם שני חומשים או שני כפילי.

ומבארת הגמרא: **כגון** שומר חנם **שטען טענת אבד** ממני הפקדון, **ונשבע** על כך, (12) **והודה** ששקר, שמתחייב חומש על שבועתו ושקרו, **וחזר וטען** עוד **טענת אבד** בזמן אחר, **ונשבע** על כך, **והודה** ששקר, ששוב יש לכאורה חיוב חומש.

אי נמי, כלומר, באידך ספיקא דתרי כפילי, **כגון** שומר חנם **שטען טענת גנב** גנבו ממני. **ונשבע** על כך **ובאו עדים** ואמרו שהוא הגנב, שהחפץ ברשותו, שנתחייב כפל כדין טוען טענת גנב, (13) **וחזר וטען** שוב **טענת גנב**, **ונשבע** על כך, **ובאו עדים** שהוא גנבו והחפץ היה ברשותו בזמן שדבר עליו.

מאי דינו? **מי אמרינן** דדוקא בתרי **גוונא ממונא**, ככפל וחומש, **קאמר רחמנא דלא נשתלמו עלוי חד ממונא** [על קרן אחת], **והכא** בתרי חומשי או תרי כפילא **חד גוונא הוא** ושפיר צריך לשלם תרוויהו.

או דלמא, כל **תרי ממונא** ואפילו מאותו סוג **קאמר רחמנא דלא לשתלמו** תרוויהו **עילוי חד ממונא**.

וממילא, **הכא** בתרי חומשי או כפילי, **נמי**, **תרי ממונא נינהו**, ולא ישלם פעמיים.

ופשטינן: **תא שמע: דאמר רבא "וחמשתיו יוסיף עליו"**. נקטה התורה חמשיות בלשון רבים. ודרשינן: **התורה ריבתה חמישיות הרבה לקרן אחת**. כי אחרת, היה לכתוב לומר "חמישיתו" בלשון יחיד, ולא "חמשתיו" בלשון רבים.

שמע מינה שדוקא שני גווני של ממונא אינם משתלמים, אולם חד גוונא ממונא, (14) כמו תרי כפילי, או תרי חומשי על קרן אחד, משתלמי.

(15) אחרי שהזכרנו לעיל את הדין ששומר אשר נשבע לשקר נסתלק מלהיות שומר [חנם כשהיה], ומתחייב אף באונסים, מביאה הגמרא גוונא שגם על ידי שבועה מסתלק מלהיות שומר, ואפילו בשבועת אמת. והוא באופן:

תבעוהו בעלים לשומר חנם ששייב פקדונו. וטען נגנב ממני **ונשבע** על כך, ולאחר מכן בא **ושלם**. **והוכר הגנב** ועתה מחוייב הגנב לשלם כפל

הכפל למי? מחד, המפקיד הוא בעל החפץ, ומאידך השומר שלם על החפץ למפקיד.

אביי אמר: משלם הכפל לבעל הפקדון, דאיהו בעל החפץ.

רבא אמר: משלם הכפל למי שהפקדון היה **אצלו**, דהיינו השומר, שהרי שילם הוא על הפקדון.

ומבארת הגמרא טעמם של אביי ורבא: **אביי אמר לבעל הפקדון** משתלם הכפל, דאע"פ ששלם לו הנפקד דמי הפקדון ובעלמא מקנה לו המפקיד את הזכות (16) בכפל כשמשלם לו, הכא, אינו כן, **כיון דאטרחיה** הנפקד למפקיד, שהזקיקו לתובעו בבית דין ולהפטר ממנו **בשבועה**, אף שלבסוף גם שלם **לא מקני ליה כפילא**.

רבא אמר משתלם הכפל למי שהפקדון היה **אצלו**. **דכיון דשילם** תמורת הפקדון, **מקני ליה** למפרע את הפקדון טרם שנגנב, וממילא קונה את הכפילא.

וקמיפלגי בדיוקא דמתניתין דריש פרק המפקיד, שהיא מקור הדין שמקנה המפקיד את הכפל לנפקד.

דתנן: המפקיד אצל חברו בשמירת חנם בהמה או כלים, ושומר כראוי, **ונגנבו או שאבדו**. ותבעו המפקיד ואמר החזר לי פקדוני. ואמר הנפקד נגנב ממני. וקם **ושילם ולא רצה לישבע**. אע"פ שיכל להפטר בשבועה שנגנב ממנו.

שהרי כך **אמרו** חכמים **שומר חנם** שטען נגנבה **נשבע** שכך הוה **ויוצא** זכאי מחיוביו של שומר. ולפי שחייב עצמו אע"פ שיכל ליפטר, לכן, אם **נמצא הגנב, משלם תשלומי כפל**, ואם **טבח ומכר** הגנב את הגניבה [באופן שגנב שור או שה] **משלם הגנב תשלומי ארבעה** - בטביחת ומכירת שה, ותשלומי **חמשה** - על טביחת ומכירת שור, **למי הוא משלם? למי שהפקדון היה אצלו** בטרם נגנב.

אולם אם **נשבע ולא רצה לשלם**, כעיקר דינו של שומר חנם דנשבע ויוצא **ונמצא הגנב משלם תשלומי כפל**. ואם **טבח ומכר משלם תשלומי ארבעה** בטביחת

או מכירת השה **וחמשה** בטביחת או מכירת השור. **למי הוא משלם** תשלומים אלו **לבעל הפקדון**.

אביי דייק את דינו **מרישא** דמתניתין, **ורבא דייק** דינו **מסיפא**.

אביי דייק מרישא, דקתני שילם ולא רצה לישבע, הכפל לנפקד. ודייק מתיבות "ולא רצה לישבע" **דטעמא** שמקנה לו את הכפל הוא בתנאי **דלא רצה לישבע**,

דף קח - ב

הא אם נשבע, אע"פ ששלם לו תמורת הפקדון, לא מקנה לו את הכפל. **אלא למי משלם** הגנב את כפל או ד' וה' **לבעל הפקדון**.

ורבא דייק מסיפא. דקתני נשבע ולא רצה לשלם, הכפל לבעל הפקדון. ודייק: עיקר **טעמא** שלא מקנה לו את הכפל, הוא משום **דלא רצה לשלם**. דאם לא כן, היה צריך לומר נשבע לבד בלא ההמשך. ומדהוסיף התנא ואמר ולא רצה לשלם, יש להוכיח: **הא שלם, אע"פ שגם נשבע**, מקנה לו המפקיד את הזכות לכפל. **ולמי משלם** הגנב את הכפל או את ד' וה'. **למי שהפקדון נגנב מאצלו**.

ועתה קשיא לן, הרי דיוקים אלו נסתרים האחד מחבירו. ואם כן:

לאביי קשיא סיפא שהוא מקור דיוקו של רבא, דאם בסוף שלם שפיר דמי.

ומתרצינן: **אמר לך אביי** אל תדייק כדדייק רבא נשבע ולא רצה לשלם כלל. ואז תסיק שאם לבסוף שלם מקנה לו כפל. **אלא הכי קתני: נשבע ולא רצה לשלם קודם השבועה**, ולא שבכלל לא רוצה **אלא** אע"פ שרוצה לשלם **לאחר השבועה** [כמו שנראה ממעשיו שהרי שילם לבסוף]. מכל מקום אינו מקנה את הכפל לשומר אלא **למי משלם** הגנב את הכפל וכו' **לבעל הפקדון**.

ולרבא קשיא דרישא, שמשם הוכיח אביי את דינו.

אמר לך רבא: אל תדייק כאביי "שלם ולא רצה לישבע, אך אם גם נשבע לא יקבל כפלי". **אלא הכי קתני: שילם ולא רצה לעמוד בפטור** שנפטר מן המפקיד על ידי **שבועתו, אלא** בא גם **ושילם**, מקנה לו המפקיד את הפקדון מלמפרע [וממילא הכפל שייך לו]. **למי משלם** הגנב את הכפל? **למי שהפקדון נגנב מאצלו**.

עוד דנה הגמרא בדין שבועת השומרים המסלקת אותו מדין שומר ע"י שנשבע: **תבעוהו בעלים לשומר** שיחזיר פקדונם וטען נגנבה ממני **ונשבע** על כך, **והוכר הגנב, ותבעו שומר** לבי"ד **והודה** הגנב שגנבו, ואח"כ **תבעוהו בעלים** לגנב בבי"ד **וכפר** בגניבה, **והביאו** בעלים **עדים** שנמצא החפץ ברשותו והוא גנבו.

כיון דאיכא דינא דמודה בקנס פטור והרי תשלום כפל קנס הוא, **מי** אמרינן **דנפטר הגנב בהודאתו לשומר**, שממנו נגנב, והוא היה בעל הדבר, ואם כן תביעתו לגנב חשובה תביעה ואף הודאתו חשובה הודאה. דזה פשיטא דאם יודה הגנב סתם לזר, אין זו הודאה הפוטרת מקנס.

או דלא נפטר הגנב מכפל בהודאתו לשומר, דכיון שהשומר נשבע שנגנב נפטר בכך מידי המפקיד ושוב אינו בעל הדבר ואין תביעתו תביעה וממילא הודאת הגנב אליו לא חשיבא הודאה הפוטרת מכפל.

ופשטינן: **אמר רבא** תלוי היאך נשבע השומר. **דאם באמת נשבע** שנגנב ממנו ושלא בפשיעה. **נפטר הגנב בהודאתו לשומר**. מכיון שגלוי לנו שאילו לא נגנב, היה ממשיך שומר זה בשמירתו, דשומר אמיתי הוא, וטוב לבעלים להשאיר בידי. וממילא לא פסקה שמירתו בגניבה ובשבועה והודאת הגנב היתה לבעל הדבר.

אולם **אם בשקר נשבע** השומר, שטען מתה או נשברה או באונס נגנבה, ונתברר שלא כן היה, **לא נפטר הגנב בהודאתו לשומר** דודאי לא היו מניחים הבעלים הלאה את הפקדון בידי ונסתיימה שמירתו וממילא לא הודה הגנב לבעל הדבר ואין זו הודאה הפוטרת מקנס.

ותו מספקינן: **בעי רבא**: היכא **דעמד** שומר **לישבע בשקר, ולא הניחוהו** להשבע, **מהו** - כלומר האם משום דעמד לישבע לשקר כבר לא מאמינים לו בעלים ומפסיק להיות שומר. או כיון שעדיין לא נשבע. נשאר נאמן עליהם ושפיר חשיב שומר והודאת הגנב חשיבא הודאה.

תיקו.

רב כהנא מתני לדברי רבא **הכי** - כמו שביארנו לעיל, שבנשבע לשקר פשיטא ליה שהודאת הגנב אינה הודאה.

אך **רב טביומי מתני** לדברי רבא **הכי** :

בעי רבא נשבע השומר **לשקר, מהו?** כיון דלשקר נשבע סופו להתחרט ולשלם, ולכך תביעתו לגנב תביעה שעדיין מחוייב הוא לשלם, וממילא הודאת הגנב הוי הודאה לבעל דבר.

או דלמא כיון שלשקר נשבע, פסק מלהיות שומר, ואין הודאת גנב אליו חשובה כהודאה הפוטרת מקנס.

תיקו.

ותו מבעיא לן איפכא מדלעיל:

תבעוהו בעלים לשומר חנם שיחזיר פקדונו, **ושילם**, דדינא הוא שהכפל שלו. ולאחר מכן **הוכר הגנב, ותבעוהו בעלים, והודה** שהוא גנבו, ואח"כ **תבעו שומר, וכפר** לו. והלך שומר **והביא עדים** שבאמת הוא גנבו.

האם **נפטר גנב בהודאתו** שהודה לבעלים, או לא נפטר בהודאה זו.

וטעמא דספיקא - **מי אמרינן** [האם אמרינן] **דמצי אמר ליה שומר לבעלים**, אמנם היה החפץ שלכם כשהיה בידי, אבל עכשיו **אתון כיון דשקילתו לכו דמי** [אתם כיון דלקחתם לכם ממני דמי הפקדון] **אסתליקתו לכו מהכא**, ושוב אין תביעתכם לגנב חשובה כתביעת בעל דבר, וממילא אף הודאתו לא חשובה הודאה הפוטרת מקנס.

או דלמא, מצי אמרי ליה בעלים לשומר, עדיין בעל דבר אני, **דכי היכי דאת עבדת לן** [עשית לן] **מילתא** - טובה דהיינו ששלמת לי דמי הפקדון בלא שנתחייבת בכך, אף **אנו נמי** מחוייב לך טובה, **ועבדינן לך** טובה שנתחייבתי **דטרחינן בתר גנבא**, ואז **שקלנא אנו** פקדון **דידן, ושקול את ממון דידך**, וממילא חשיב בעל דבר ותביעתו תביעת בע"ד ואף הודאת הגנב הודאה הפוטרת מן הכפל.

תיקו.

עד עתה למדנו ששבועת השומר מסלקתו מלהיות שומר, ועתה דנה הגמרא אם יכול לסלק עצמו ע"י שבועה:

אתמר: נגנבה באונס על ידי ליסטים מזויין.

ובטרם הספיק השומר לישבע על כך **הוכר הגנב**, ועתה יש לפנינו ב' אפשרויות: האחת, לישבע שנאנס וליפטר, והשניה, לתבוע את הגנב שהרי שומר הוא על החפץ.

אמר אביי: הדבר תלוי, **אם שומר חנם הוא**, כיון ששומר חנם פטור מגניבה, אם כן אין דינו לחזר אחריה וממילא שתי האפשרויות הנ"ל עומדות בפניו.

רצה השומר לשלם לבעלים לפניו משורת הדין משלם, **ועושה עמו** [עם הגנב] **דין** - שתובעו לדין. ואם **רצה** שלא לשלם **נשבע** ונפטר, והבעלים יתעסקו עם הגנב

אם שומר שכר הוא, שחייב בגניבה, משלם לבעלים דמי החפץ הנגנב, והוא **עושה עמו** - כלומר עם הגזלן **דין**. שעליו מוטל להשיב את החפץ לבעלים ושלא יהא בידי גנבים.

ואע"פ דבאונסין פטור, אין פטורו אלא מן התשלום, ולשלם הרי לא ישלם כאן, שהרי הגנב לפנינו והוא ישלם, אך להשיב את החפץ לבעליו מידי הגנב חייב, כי שומר שכר חייב בגניבה.

ורבא פליג ואמר דליכא נפקותא בין שומר שכר לשומר חנם, אלא **אחד זה ואחד זה** משלם הממון לבעלים, **ועושה עמו** - עם הגזלן, **דין**. שמצוה על השומר לחזר אחר האבידה.

וקמקשה גמרא: **לימא פליגא רבא אשיטת רב הונא בר אבין?**

דשלח רב הונא בר אבין: נגנבה באונס ע"י ליסטים מזוין **והוכר הגנב, אם שומר חנם הוא** - דפטור מגניבה, **רצה** משלם לפניו משורת הדין **ועושה עמו** עם הגזלן **דין**, ואם **רצה** שלא לשלם, **נשבע** ונפטר, ובעלים יתבעו את הגנב.

ומתרצת הגמרא: **אמר לך רבא**, אף רב הונא סובר ששומר חנם נמי עושה עמו דין.

אלא **הכא**, רב הונא, **במאי עסקינן** - [דיבר], **בכגון שקדם ונשבע** קודם שנתפס הגנב, שאז נפטר כדינו בשבועה וכבר נסתלק משמירתו.

אך קשה: אי אפשר לפרש הכי, **דהא רצה עושה עמו דין, רצה נשבע קאמר** - דמשמע שעדיין לא נשבע.

ומתרצת הגמרא: **הכי קאמר**: אם **רצה שומר חנם, עומד בשבעתו** שנשבע בטרם נמצא הגנב ופטור. ואם **רצה** לעשות לפניו משורת הדין אע"פ שכבר נשבע, משלם **ועושה עמו** - עם הגנב **דין**.

שמעינן לעיל דסברי אביי ורבא, שומר שכר לא נגמרה שמירתו בגניבת אונס, אלא במקום שלא יפסד ממון מחוייב לדאוג להשיב את הפקדון לבעליו, אולם איכא דפליג לכאורה עליהו:

דרבה זוטי בעי לה להאי דיני דקמיירי בהו אביי ורבא, **הכי**:

נגנבה באונס מביתו של שומר שכר [דאם בשומר חנם איירי היה לו לומר נגנבה סתם], **והחזיר הגנב** את גניבתו והניחה **בבית שומר** ולאחר מכן **מתה בפשיעה, מהו דינו** של זה?

מי אמרינן [האם אמרינן] **כיון שנגנבה באונס** ושומר שכר פטור באונסין, **כליא ליה** [נגמרה] **שמירתו** ושוב אינו שומר עליה.

או דלמא כיון דהדרה הגנב לרשותו, הדרה [חזר הפקדון] **לשמירתו**. (17)

תיקו.

מתניתין:

א. המקבל פקדון לשומרו כדין שומר חנם, ובא בעל הבית ותבע **היכן פקדוני, ואמר** לו השומר **אבד, משביעך אני, ואמר** השומר **אמן** - וקיבל בכך על עצמו שבועה, ובאו **העדים ומעידים אותו שאכלו** ונמצא שנשבע לשקר, **משלם קרן,**

אבל אם אחר שתבעו ונשבע לשקר חזר **והודה מעצמו**, הדין הוא **שמשלם קרן וחומש ואשם**, שנאמר איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם וגוי' והתוודו את חטאתם אשר עשו והשיב את אשמו בראשו וחמישיתו יוסף עליו ונתן לאשר אשם לו, דרשו חכמים מדכתיב והתוודו שאין הנשבע לשקר משלם חומש ואשם אלא בזמן שהודה מעצמו.

ב. אמר לשומר **היכן פקדוני, אמר לו נגנב, משביעך אני ואמר אמן** - וקיבל על עצמו שבועה, ובאו **העדים ומעידים אותו שגנבו** לעצמו **משלם תשלומי כפל**, שהטוען טענת גנב בפקדון משלם כמו גנב עצמו,

אבל אם אחרי שכפר בפקדון ונשבע חזר **והודה מעצמו, משלם קרן וחומש ואשם** כדין נשבע לשקר, ואינו משלם את הכפל משום שמודה בקנס פטור.

ג. **הגוזל את אביו ונשבע לו** שלא גזלו, **ומת אביו**, ואחר כך הודה שגזלו (1), אף על פי שיש לו חלק בגזילה מדין יורש, **הרי זה משלם את כל הקרן והחומש** (2) **ואשם** (3) **לבניו** של הנגזל שהם אחיו של הגוזל, **או לאחיו** של הנגזל כשאין לו בנים. (4)

משום שעליו לצאת ידי שמים ולהוציא את הגזילה מתחת ידו. (5)

ואם אינו רוצה להפסיד את חלקו בירושה, **או שאין לו** די נכסים שיוכל לוותר על חלקו, תקנו חכמים **שילוח** מעות בשיעור החלק שיש לו בחפץ הגזול, **ובעלי החוב באין ונפרעים** מאחיו את חלקו בירושה. (6)

ד. **האומר לבנו, קונם, לשון נדר, שאי אתה נהנה משלי, אם מת האב ירשנו** בנו לפי שאחר מיתתו כבר אין נכסיו שלו אלא של בנו. (7)

דף קט - א

ה. אבל אם אמר מפורש קונם לא ינה מנכסיו **בחייו ובמותו, אם מת האב לא ירשנו** בנו, לפי שאדם אוסר על חברו דבר שהוא ברשותו לכשיצא מרשותו, **ויחזיר** בנו את חלקו בירושה **לבניו** או **לאחיו** של אביו,

ואם אין לו מה לאכול והוא זקוק למעות **ילוה** מעות בשיעור חלקו בירושה, **ובעלי חובו באים ונפרעים** מאחיו או מאחי אביו את חלקו של המודר הנאה בירושה, דאף על פי שהוא אסור בהנאה מהירושה מותר לו ליהנות בכך שישולם חובו מהירושה:

גמרא:

שנינו במשנה הגוזל את אביו הרי זה משלם קרן וחומש לבניו או לאחיו.

אמר רב יוסף, אם אין לגזלן לא אחים ולא אחי האב, לא יקח את הגזילה לעצמו אלא יוציאנה מרשותו **ואפילו לארנקי של צדקה**. (8)

אמר רב פפא: וצריך שיאמר כשנותן את הגזל לצדקה (9), **זה גזל אבי**.

ומקשינן: מדוע עליו להוציא את הגזילה מידו הרי הוא היורש של אביו, **ואמאי** לא אמרינן כשם שאביו היה יכול למחול לו ואז לא היה מחויב להוציא את הגזילה מידו, כך הוא **נמחליה לנפשיה** - ימחול לעצמו ושוב לא יזדקק להוציא את הגזילה מתחת ידו (10), **מי לא תנן**, הנגזל **שמחל לו על הקרן ולא מחל לו על החומש** וכו', **אלמא** גזל **בר מחילא הוא** ואפילו אם לא יצאה הגזילה מתחת ידו פטור מהשבה לאחר שיצא מתורת גזלן בכך שנמחל לו גזילתו, והכא נמי נאמר שיוכל הגזלן היורש למחול לעצמו ולא יצטרך להוציא את הגזילה מתחת ידו;

אמר רבי יוחנן: לא קשיא, הא דמצינו שאפשר למחול על גזילה **רבי יוסי הגלילי** היא, **הא** דאמרינן במשנתנו שיוציא מידו ולא יוכל למחול לעצמו **רבי עקיבא** היא.

דתניא, נאמר בגוזל את חברו וכפר ונשבע לשקר, והשיב את אשמו בראשו וחמישיתו יוסף עליו, **ואם אין לאיש גואל להשיב האשם** אליו, האשם המושב לה' לכהן, מלבד איל הכיפורים אשר יכפר בו עליו, [במדבר ה - ח] ומבארינן לקמן מדכתיב לה' לכהן

שקנאו השם ונתנו לכהן, מכאן שאם מת הנגזל ואין לו גואל שיקבל את הקרן וחומש, על הגזלן לשלם את הקרן והחומש לכהן.

והוינן בה: **וכי יש אדם בישראל שאין לו גואלים** הרי בדין ירושה נאמר הקרוב קרוב קודם עד יעקב אבינו ואין יהודי שאין לו איזה קרוב בעולם,

אלא על כרחך **בגזל הגר הכתוב מדבר**, שאם גזל מגר ונשבע לו שלא גזלו, ומת הגר ישלם הגזלן את הקרן והחומש לכהנים.

הרי שגזל את הגר ונשבע לו שלא גזלו, ושמע שמת הגר ורצה לכפר על גזילתו, **והיה מעלה כספו ואשמו לירושלים** לתתנו לכהנים, **ופגע בדרך באותו הגר** שיצא עליו קול שמת, **וזקפו עליו הגר במלוה** - שאמר לו יהא הכסף בידך בהלוואה, ואחר כך **מת הגר, זכה הלה הגזלן שנהפך ללווה במה שבידו**, כדין לווה מגר ומת הגר שאין לו למי להחזיר את החוב והוא זוכה בו מן ההפקר, **דברי רבי יוסי הגלילי**.

ר' עקיבא אומר: אין לו לאותו גזלן תקנה, עד שיוציא גזילו מתחת ידו, ואף על פי שכבר הפך הממון להלוואה בידו הוא חייב להוציאו מרשותו (11), אלמא אפילו אם נמחל לגזלן על גזילתו צריך להוציא את הגזילה מתחת ידו (12),

ומבארינן: **לדעת רבי יוסי הגלילי לא שנא** בן שגזל את אביו שהוא יורשו ורוצה למחול **לנפשיה** על הגזילה שירש, **ל"ש** נגזל הרוצה למחול **לאחרים** שגזלוהו, **מצי מחיל**, הילכך המשנה דלעיל דקתני מחל לו על הקרן ולא על החומש כרבי יוסי הגלילי היא,

ולדעת רבי עקיבא דאמר אין לגזל הגר תקנה עד שיוציא גזילה מתחת ידו, **לא שנא** נגזל הרוצה למחול **לאחרים** שגזלוהו, **ולא שנא** בן שגזל את אביו וירש את גזילתו ורוצה למחול **לנפשיה, לא מצי מחיל** (13), ועליו להוציא את הגזילה מתחת ידו, נמצא שהאמור במשנתנו גזל את אביו יחזיר לבניו או לאחיו ואינו יכול למחול לעצמו כרבי עקיבא היא.

ומקשינן: **לר' יוסי הגלילי** דאמר הגזל את הגר וזקף עליו הגר את החוב במלווה ומת זכה הגזלן במה שבידו כדין לווה מן הגר ומת הגר שזכה מן ההפקר, דמשמע מדבריו שאם לא זקף עליו הגר את הגזילה במלווה ומת, על הגזלן להוציא את הגזילה מידו, ומדוע לא נאמר שיזכה בממון הגר מן ההפקר וימחול לעצמו, דהא אמרת לרבי יוסי לא שנא לעצמו לא שנא לאחרים מצי מחיל.

ותרצינן: לא תדייק מדברי רבי יוסי שרק על ידי זקיפה במלווה פטור הגזלן מלהוציא את הגזילה מתחת ידו, **דהוא הדין דאפי' לא זקפו הגר על הגזלן במלוה** אם הוא מת זכה הגזלן מן ההפקר והוא מוחל לעצמו ופטור מלהוציא את הגזילה מתחת ידו,

והאי דקתני בבביתא זקפו עליו במלוה, נאמר **להודיעך כחו דרבי עקיבא** דאמר **אפילו זקפן עליו הגר במלוה** עדיין נחשב הממון בידו של הגזלן כממון גזול ואין לו תקנה עד שיוציא גזילה מתחת ידו, אבל לרבי יוסי גם ללא זקיפה במלוה אם מת הגר יכול הגזלן לזכות בממון ולמחול לעצמו על הגזילה.

מתקיף לה רב ששת לרבי יוחנן, **אי הכי** כדאמרת שלדעת **רבי יוסי הגלילי** אדם יכול למחול על גזילה הנמצאת ברשותו, מדוע הביאה המשנה את דעתו של רבי יוסי רק לענין שיכול למחול לאחרים דקאמר מחל לו על הקרן וכו' ומוקי לה רבי יוחנן כרבי יוסי, **לשמעינן** שיכול למחול **לנפשיה** כגון בן שגזל את אביו וירשו שאינו צריך להוציא את הגזילה מתחת ידו אלא מוחל על גזילתו לעצמו ויצא בכך מידי גזילה, **וממילא נלמד בכל שכן** שיכול למחול **לאחרים** שגזלוהו.

וכן לדעת **רבי עקיבא** דאמרת שאפילו אם מחל הנגזל לאחרים על הגזלן להוציא את הגזילה מיידו, מדוע הביאה המשנה את דעתו רק לענין זה שאינו יכול למחול לעצמו דקאמר הגזלן את אביו ישלם לבניו או לאחיו ומוקי לה רבי יוחנן כרבי עקיבא, **לשמעינן** שאפילו אם מחל הנגזל **לאחרים דלא מצי מחיל** ועליהם להוציא את הגזילה מיידם, **וממילא נלמד בכ"ש** שאם גזל את אביו ומת ורוצה הגזלן ליורשו ולמחול **לנפשיה, דלא מצי מחיל**.

אלא אמר רב ששת: הא דאמרינן לעיל מחל לו על הקרן דמשמע שניתן למחול על גזילה, **והא** דאיתא במשנתנו שאין הגזלן יכול למחול לעצמו **רבי יוסי הגלילי** היא, **כי קאמר רבי יוסי הגלילי דמצי מחיל** על גזילה מדובר בנגזל הרוצה למחול **לאחרים** שגזלוהו, **אבל** הרוצה למחול **לנפשיה** כגון בן שגזל את אביו ומת ורוצה ליורשו ולמחול לעצמו, **לא מצי מחיל**.

מה שאין כן לרבי עקיבא אפילו נגזל לא מצי מחיל לגזלן ועל הגזלן להוציא את הגזילה מתחת ידו.

והוינן בה: **אלא אמאי** אמר רבי יוסי הגזלן גר וזקף עליו במלוה ומת הגר **זכה הלה במה שבידו** ואינו צריך להוציא את הגזילה מיידו דמשמע שיכול אדם למחול לנפשיה בגזל שזכה בו, ומבארינן: מה שזכה הגזלן בממון הגר היינו **משום דזקפן עליו** הגר **במלוה**, ובכך מחל לו על חובו ונהפך הממון בידו להלוואה, אבל בלאו הכי אם מת הגר ללא שזקף את הגזילה במלוה על הגזלן אין הגזלן יכול לזכות מן ההפקר בגזילה ולמחול לנפשיה.

רבא אמר: הא והא רבי עקיבא היא, דאמר אין לגזלן תקנה עד שיוציא גזילה מתחת ידו,

ודקא קשיא לך הא דאמרינן לעיל מחל לו על הקרן וכו' דמשמע שאפשר למחול על גזילה, **כי אמר רבי עקיבא דלא מצי מחיל** דווקא היכן שבא הגזלן למחול **לנפשיה** כשזכה בגזילה כגון הגוזל גר ומת הגר או בן שגזל את אביו ומת האב (14), **אבל** הבא למחול **לאחרים** שגזלוהו **מצי מחיל**.

מה שאין כן לרבי יוסי יכול הגזלן למחול לנפשיה אפילו בלא שיזקוף עליו הנגזל את הגזילה במלווה הילכך משנתינו אינה יכולה לסבור כמותו, דאמרינן הגוזל את אביו משלם לבניו ומשמע שאינו יכול למחול לעצמו.

דף קט - ב

ומקשינן לרבא, ממה שהעמיד את המשניות דווקא כרבי עקיבא, ולא פירש כרב ששת דאמר שאפשר לחלק גם אליבא דרבי יוסי בין מוחל לאחרים למוחל לעצמו, משמע **מכלל דבריו דרבי יוסי הגלילי סבר אפילו לנפשיה נמי מצי מחיל**, ואפילו אם לא זקף עליו אביו או הגר הנגזל את החוב במלווה יכול למחול לעצמו, **אלא גזל הגר דקאמר רחמנא** שיש על הקרן והחומש דין **נתינה לכהנים**, **היכי משכחת לה**, לעולם יזכה הגזלן לאחר מיתת הגר בממון הגר וימחול לעצמו ושוב אינו צריך להוציא את הגזילה מתחת ידו.

אמר רבא: הכא במאי עסקינן, כגון **שגזל את הגר ונשבע לו** שלא גזלו, ואחר כך **מת הגר**, **והודה לאחר מיתה**, **דבעידנא דאודי**, בזמן שהודה, מיד (15) **קנאו השם ונתנו לכהנים**, ושוב אין הגזלן יכול לזכות בממון משום שכבר זכו בו הכהנים.

אבל אם הודה בחיי הגר נעשה הגזל בידו כהלואה ובשעת מיתת הגר זכה הגזלן בממון ואינו צריך לתתו לכהנים. (16)

בעי רבינא: גזל הגיורת ונשבע לה שלא גזלה ואחר כך מתה והודה מהו (17),

מי אמרינן כיוון דכתיב ואם אין לאיש גואל וגו' דרשינן **איש אמר רחמנא** שעל הגוזלו לשלם לכהנים, **ולא אשה** שגזלוהו, **או דלמא אורחיה דקרא הוא** ואף הגוזל אשה גיורת ונשבע לשקר ומתה ישלם קרן וחומש לכהנים.

אמר ליה רב אהרן לרבינא, תא שמע: דתניא ואם אין לאיש גואל להשיב האשם אליו, האשם המושב לה' לכהן וגו' נאמר בפסוק **איש, אין לי אלא** הגוזל **איש**, גזל **אשה** ונשבע לה לשקר ומתה, **מנין** שעליו לשלם קרן וחומש לכהנים,

כשהוא אומר להשיב אליו, האשם **המושב** לה' לכהן, דרשינן מדכתיב פעמיים לשון השבה דקתני להשיב המושב (18), שמעינן **הרי כאן שנים**, שני השבות אחד לאיש ואחד לאשה, מכאן שאף גזל הגיורת צריך להשיב לכהן.

אם כן מה תלמוד לומר איש אם אין ממעטים אשה מדין נתינה לכהן, **איש אתה צריך לחזור אחריו** לפני שאתה נותן את הקרן והחומש לכהן **אם יש לו גואלים** - בניים **אם לאו**, אבל **קטן אי אתה צריך לחזור אחריו**, **בידוע שאין לו גואלין**, משום שאינו מוליד.

תנו רבנן: נאמר האשם המושב לה' לכהן, פירשו חכמים: **קנאו השם** את הקרן והחומש, **ונתנו לכהן שמשרת באותו זמן במשמר** בבית המקדש.

אתה אומר שנותן הגזלן את הקרן והחומש **לכהן שבאותו משמר**, או שמא **אינו כן**, **אלא יכול הגזלן לתתו לכל כהן שירצה** אפילו בזמן שאינו עומד ומשרת,

כשהוא אומר בסיום הפסוק **מלבד איל הכפורים אשר יכפר בו עליו**, הרי משמע שיש לתת את הכסף יחד עם הקרבת האשם ועל כרחך שצריך לתת את הכסף **לכהן שבאותו משמר**, שבו **הכתוב מדבר**.

תנו רבנן: **הרי שהיה הגוזל מהגר כהן**, ונשבע לו שלא גזלו, ואחר שמת הגר הגיע זמן משמרתו של הכהן הגזלן בבית המקדש, והודה על כך שגזל את הגר ונשבע על שקר,

מנין שלא יאמר אותו כהן, **הואיל והקרן והחומש יוצא לכהנים**, **והרי הוא עכשיו תחת ידי**, **אשאירנו ברשותי ויהא שלי**,

ודין הוא שיהא כדבריו, שהרי **אי בשל אחרים** שגזלו ונשבעו לשקר והביאו את הקרן וחומש שלהם לאותו משמר שכהן זה עובד בו, **הוא זוכה** בכספם יחד עם שאר בני המשמר, אם כן **בשל עצמו לא כל שכן** שהוא זוכה לעצמו.

רבי נתן אומר בלשון אחר, טעם לכך שמן הדין כהן הגוזל את הגר והודה כשהגיע זמן משמרו זכה בכל הגזילה ואינו צריך לתת קרן וחומש לאחיו הכהנים,

ומה דבר שאין לו לאותו כהן **חלק בו**, כגון אם כהן אחר שלא מהמשמר העובד באותה שעה הביא את קרבנו לבית המקדש, אין לכהני המשמר של אותו זמן שום חלק בקרבן זה, **עד שיכנס ברשותו** - שיתן הכהן המקריב מרצונו את הקרבן לאנשי המשמר, ומזמן שמסר הכהן המקריב את קרבנו לאנשי המשמר, הרי הקרבן שלהם, וכל כהן **כשיכנס לרשותו** חלק מאותו קרבן שוב **אינו יכול** כהן אחר **להוציאו מידו** משום שכבר זכה בו,

דבר שיש לו חלק בו אפילו **עד שלא יכנס ברשותו**, כגון ישראל המביא גזל הגר לכהנים הרי הממון נחשב כממון כהנים גם לפני שהגיע לרשותם, ואם כן הכהן הגזלן זוכה בממון אחרים יחד עם שאר כהני המשמר גם קודם שבא הכסף לידו, אם כן **משנכנס הכסף ברשותו**, כגון שהוא עצמו גזל מהגר ומת הגר, וכי **אינו דין דאין כהן אחר יכול להוציא מידו** וזכה בו מיד כשהודה,

ודחינן: **לא**, אין לכהן זכות ליטול את גזל הגר לעצמו, **אם אמרת** - אמנם מצינו **בדבר שאין לו חלק בו**, שלאחר שהגיע לידי הכהן הוא זוכה בו לגמרי ואין מוציאים מידו, כגון בכהן שמסר את קרבנו לאנשי המשמר, שזכו בו הכהנים ואין מוציאים מידם,

אי אפשר ללמוד מכך שכהן גזלן זוכה בגזל הגר שבידו, משום שהטעם לכך שהכהן הזוכה בקרבן כהן אין מוציאים מידו הוא, דכיוון שקודם שנמסר הקרבן לבני המשמר, **כשם שאין לו חלק בו** לכהן הזוכה בו לבסוף שום **חלק בו** קודם שהגיע לידו, **כך אין לאחרים חלק בו**, ולכך אין אחר יכול להוציא מיד הכהן הזוכה בו שהרי אין אף אחד שהוא מוחזק יותר באותו קרבן,

תאמר בכהן שגזל את הגר, שכשם שיש לו חלק בגזל חלק בו - בקרן וחומש, **כך יש לאחרים** שאר בני המשמר **חלק בו** עוד קודם שהגיע הכסף לידם, וממילא אין לו היתר להחזיק את הממון אצלו, **אלא גזילו יוצא מתחת ידו ומתחלק לכל אחיו הכהנים**. (19)

ופריך: **והכתיב** [במדבר ה - י] **ואיש את קדשיו לו יהיו** ודרשינן לקמן שכהן מקריב את קרבנותיו בכל עת שירצה ובשרה ועורה שלו, וכשמקריב הכהן שגזל מהגר את קרבן אשמו הרי הוא זוכה בכל בשר הקרבן, וקיימא לן למי שניתן הקרבן לו ניתן הקרן וחומש ואם כן יזכה הכהן הגזלן בכל הגזילה שברשותו ולא יתננה לאחיו הכהנים.

ומשינין: הא דאמרינן בברייתא שאין הכהן זוכה בקרן ובחומש, **הכא במאי עסקינן בכהן טמא**, דכיוון שאינו זוכה בקרבן אף אינו זוכה בקרן וחומש, אבל כהן טהור זוכה בכל הגזילה ואינו חולק עם אחיו הכהנים.

ודחינן, **אי הברייתא עוסקת בכהן טמא**, הכיצד אמר רב נתן קל וחומר מדבר שאין לו חלק בו **לדבר שיש לו חלק בו**, ומי **אית ליה** לכהן טמא חלק בקרן וחומש הרי גזל הגר הוא ממון של קדשי המקדש,

ומסקינן, **אלא המקור לכך שכהן הגוזל את הגר, אינו זוכה בקרן וחומש, אתיא** גזירה שווה **לכהן לכהן משדה אחוזה**,

נאמר במקדיש שדה אחוזה, שנפלה לו בירושה, אם לא יגאל את השדה וגוי' והיה השדה בצאתו ביובל קודש לה' כשדה החרם לכהן תהיה אחוזתו. [ויקרא כז - כא] ובשדה החרם נאמר כל חרם בישראל לך יהיה [במדבר יח - יד] מכאן ששדה אחוזה שהקדישוה ולא נגאלה כשהגיע היובל זכו בה הכהנים העובדים באותו משמר המשמש ביום הכיפורים שחל בו היובל.

דתניא, נאמר לכהן תהיה אחוזתו,

מה תלמוד לומר, ומדוע לא נאמר לכהן תהיה,

מנין לשדה אחוזה שהקדישוה היוצאה לכהנים ביובל, וקודם היובל גאלה אחד מן הכהנים שזמן משמרו הוא ביום הכיפורים שחל בו היובל, **מנין שלא יאמר הואיל ושדה אחוזה שלא גאלה בעליה יוצאה לכהנים ביובל, והרי היא אותה שדה שגאלתי נמצאת תחת ידי, אשאירנה ברשותי ותהא שלי, ודין הוא שאכן היא קנויה לי, שהרי בשדה אחוזה של אחרים** שלא נגאלה עד היובל **אני זוכה** יחד עם כל המשמר, אם כן בשדה **של עצמי לא כל שכן** שזכיתי בה ולא אחלוק בה עם שאר הכהנים ביובל,

תלמוד לומר, כשדה החרם לכהן תהיה אחוזתו, ודרשינן שדה אחוזה של הכהן עצמו כגון שירש אותה מאביו, היא שלו, ואין זו - שדה אחוזה של ישראל שקנאה הכהן מן ההקדש שלו,

הא כיצד, הרי אותה שדה יוצאה מתחת ידו ומתחלקת לכל אחיו הכהנים,

והוקש כהן הגוזל את הגר לכהן הקונה שדה אחוזה מה בשדה אחוזה דרשינן "לכהן" תהיה אחוזתו לומר שאינו זוכה בשדה שגאלה לעצמו, אף בגזל הגר שנאמר בו האשם המושב לה' "לכהן", הדין הוא שאין הכהן זוכה בגזילתו.

תנו רבנן: מנין לכהן שבא ומקריב קרבנותיו בכל עת ובכל שעה שירצה, תלמוד לומר ובא בכל אות נפשו ושרת [דברים יח]. ומנין ששכר עבודתה בשרה (20) ועורה שלו, תלמוד לומר: ואיש את קדשיו לו יהיו,

מכאן דרשו חכמים המביא קרבן וראוי הוא להקריבו בעצמו יכול למנות כהן אחר שיקריב עבורו בשליחותו והוא עצמו נוטל את הבשר והעור, וכן אם אינו ראוי להקרבה אלא רק לאכילה יקריבוהו בני המשמר והבשר והעור שלו,

הא כיצד, אם היה הכהן בעל הקרבן בעל מום, נותנה לכהן שבאותו משמר שיקריב עבורו, אבל אינו יכול לתת לכל כהן שירצה לפי שהוא עצמו אינו ראוי להקריב לכך אינו יכול לעשות שליח להקרבה, אלא בני המשמר יקריבוהו,

ועבודתה בשרה **ועורה שלו**, של הכהן בעל הקרבן, הואיל והוא ראוי לאכילה,

דף קי - א

ואם היה הכהן בעל הקרבן זקן או חולה שהוא ראוי להקריב אלא שאין לו כח, **נותנה לכל כהן שירצה** שיקריב עבורו בשליחותו הואיל והוא עצמו ראוי לעבודה אלא שאינו יכול, **ועבודתה ועורה שייך לאנשי המשמר** שבאותה שעה לפי שאינו יכול לאכול כדלקמן.

והוינן בה: **האי זקן או חולה, היכי דמי? אי דנים אותו ככהן דמצי עביד עבודה, עבודתה ועורה נמי תיהוי דידיה** שהרי הוא ראוי לעבוד, **ואי דלא מצי עביד עבודה, שליח להקרבה היכי משוי,** ומדוע לא אמרינן שיקריב על ידי כהני אותו משמר.

אמר רב פפא: הכא במאי עסקינן, בכהן **שיכול לעשות** להקריב ולאכול רק **על ידי הדחק,**

עבודה דכי עביד ליה על ידי הדחק עבודה היא ולפיכך מחשיבים אותו כמי שראוי לעבודה, ומשום כך משוי שליח לעבודה, אבל **אכילה דכי אכיל על ידי הדחק אכילה גסה היא, ואכילה גסה לאו כלום הוא,** שאינה נקראת אכילה ואינו יכול לעשות שליח לאכילה (21) **ומשום הכי עבודתה ועורה לאנשי משמר.** (22)

אמר רב ששת: אם היה באותו משמר כהן טמא, בזמן שעליו להקריב קרבן צבור, נותנה לכל מי שירצה שיקריבנה בשליחותו, דכיוון שקרבן ציבור דוחה את הטומאה נחשב אותו כהן כראוי להקריב ולפיכך יכול לעשות שליח להקרבה, ואילו **עבודתה - בשרה ועורה לאנשי משמר,**

והוינן בה: **היכי דמי, אי דאיכא** באותו משמר גם כהנים **טהורים, טמאים מי מצו עבדי,** ואותו כהן טמא אינו יכול לשלוח שליח שהרי הוא עצמו פסול להקרבה כיוון שיש כהנים אחרים הראויים להקרבה, ולא הותרה טומאה בקרבן ציבור אלא בזמן שאין טהורים, **ואי מדובר באופן דליכא טהורים** באותו משמר, הכיצד אמרינן **עבודתה ועורה לאנשי משמר, הא טמאים נינהו ולא מצו אכלי,**

אמר רבא: אימא בשרה ועורה ינתנו לכהנים בעלי מומין טהורין שבאותו משמר.

אמר רב אשי: אם היה כהן גדול אונן ויש לו קרבן עצמו להקריבו, נותנה לכל כהן שירצה משום שהוא עצמו ראוי לעבודה כשהוא אונן, ועבודתה ועורה לאנשי משמר.

ותמהינן, **מאי קא משמע לן**, הא **תנינא כהן גדול מקריב** כשהוא אונן, ואינו אוכל את הבשר והעור, ואינו חולק לאכול לערב משום שהוא עדיין אונן מדרבנן.

ומתרצינן, **סלקא דעתך אמינא, כי חס רחמנא עליה דכהן גדול** שיכול לקרובי, דווקא כשרוצה הוא עצמו להקריב הותר לו, אבל לשווי שליח לא מצי משוי, קא משמע לן שיכול לעשות שליח שיקריב עבורו:

מתניתין:

הגוזל את הגר וכשתבעו בבית דין נשבע לו שלא גזלו, ואחר כך מת הגר, וחזר הגזלן והודה שגזלו הרי זה משלם קרן וחומש לכהנים העובדים באותה שעה בבית המקדש ונקראים אנשי משמר, וקרבן אשם למזבח, שנאמר ואם אין לאיש גואל להשיב האשם אליו, האשם המושב לה' לכהן, מלבד איל הכפורים אשר יכפר בו עליו. ודרשינן לעיל קנאו השם ונתנו לכהנים שבאותו משמר.

הגוזל את הגר ונשבע לו לשקר ומת הגר וחזר הגזלן והודה על גזלתו ועל שנשבע לשקר, והיה מעלה, היה בדרכו להעלות לירושלים את הכסף, הקרן והחומש לכהנים, ואת האשם למזבח, ובעודו בדרך מת,

הכסף ינתן לבניו ולא לכהנים, משום שהקרן בא לכפרה ולא כתשלום החוב וכשמת אין צורך לכפר עליו. **והאשם ירעה עד שיסתאב**, יתקלקל מלהיות ראוי לקרבן, **וימכר, ויפלו דמיו לקרבנות נדבה** שמקריבים בזמן שאין קרבנות אחרים להקריבם, ונקראים קיץ המזבח.

אם כבר נתן אותו שגזל מהגר את הכסף לאנשי משמר, ואחר כך מת קודם שהקריבו עבורו את האשם, אף על פי שלא נתכפר אין היורשין יכולין להוציא מידם של הכהנים שבאותו משמר. **שנאמר ואיש אשר יתן לכהן לו יהיה**, כיוון שנכנס הכסף לרשות הכהן שוב אי אפשר להוציא מידו.

עשרים וארבעה משמרות כהנים היו בבית המקדש, כל משמר משמש שבוע אחד, ומשמר שבזמן עבודתו הובא גזל הגר לבית המקדש זכה בכסף, ואם נתן הגזלן את הכסף בזמן משמרת זו למשמרת אחרת שעדיין לא הגיע זמנה, מבואר בגמרא שקונסים את המשמרת שקיבלה את הכסף שלא בזמן עבודתה ועליה למוסרה למשמרת המשמשת באותה שעה.

נתן הגזלן את הכסף לבני משמרת יהויריב שהיא משמרת ראשונה בזמן עבודתם, והמתין עד שהסתיימה משמרת יהויריב, ואחר כך הביא את קרבן **האשם** למשמרת **ידעיה** שאחריה, **יצא** ונתכפר, ואין קפידא בכך שאינו נותן את הקרן וחומש לאותו משמר שהקריב את האשם ובלבד שיקדים את הממון לקרבן.

אבל אם הקדים והביא את **האשם ליהויריב** בראשונה, ולאחר מיכן הביא את **הכסף** למשמרת **ידעיה**, **אם קיים האשם** ועדיין לא נקרב על ידי משמרת יהויריב **יקריבוהו בני משמרת ידעיה**, שיש לקנוס את בני יהויריב על שקיבלו אשם קודם שהובא הקרן והחומש.

ואם לא קיים האשם שכבר הקריבו משמרת יהויריב, **יחזיר**, יחזור הגזלן **ויביא אשם אחר** ויקריבוהו בני ידעיה, לפי **שהמביא גזילו עד שלא הביא אשמו יצא, הביא אשמו עד שלא הביא גזילו לא יצא.**

נתן את הקרן לכהנים ולא נתן את החומש, אין החומש מעכב את הקרבת האשם, ובלבד שאחר כך ישלם את החומש:

גמרא:

תנו רבנן: נאמר בפסוק: האשם המושב לה' לכהן מלבד איל הכיפורים, ומפרשין, **האשם זה הקרן, המושב זה חומש**, את שניהם קנה השם ונתנם לכהן.

והוינן בה: **או שמא אינו** כדאמרת, **אלא** הכוונה בהא דכתיב **אשם זה איל** האשם, והא דכתיב המושב זה הקרן,

ולמאי נפקא מינה, לאפוקי מדרבא,

דאמר רבא גזל הגר שהחזירו לכהנים בלילה לא יצא, וכן אם **החזירו לחצאין** - בתשלומים **לא יצא, מאי טעמא**, גזל הגר **אשם קרייה רחמנא** דכתיב האשם המושב וגוי ודרשין האשם זה הקרן, וכשם שאין אשם קרב בלילה ואינו בא לחצאין אף גזל הגר אי אפשר להחזירו בלילה (23) ואינו בא לחצאין,

ולכך מיבעיא לן שמא הכתוב האשם המושב לה' פירושו הוא: האשם זה איל האשם, המושב זה הקרן, ואם כן לא נקיש את דין החזרת הגזל לאשם כדאמר רבא, שהרי הקרן נלמד מהמילה המושב ולא מהאשם,

ודחינן: על כרחך שהאשם אינו עוסק באיל האשם אלא בקרן, משום שבסיום הפסוק **כשהוא אומר מלבד איל הכיפורים**, מבואר דין הקרבת איל האשם ועל כרחך **הוי אומר** בפירוש המילה **האשם זה קרן**.

תניא אידך, אשם זה קרן המושב זה חומש,

והוינן בה: **או שמא אינו** כדברך **אלא פירוש האשם זה חומש**, והמושב היינו קרן,

ולמאי נפקא מינה, לאפוקי מהאמור במתניתין, דתנן, נתן לו לכהן את הקרן ולא נתן לו את החומש, אין החומש מעכב מלהקריב את הקרבן,

ומשום הכי מיבעיא לן שמא האשם זה חומש, וכיוון שקראה התורה לחומש אשם נמצא **שאדרבה חומש מעכב** מלהקריב כל עוד לא יתננו לכהנים, אבל קרן אינו מעכב,

ודחינן לא יתכן לומר שהקרן נלמד מהמילה המושב, משום **שכשהוא אומר והשיב את אשמו בראשו וחמישיתו** יוסף עליו ונתן לאשר אשם לו, מבואר שעל כרחך **הוי אומר** שפירוש המילה **אשם זה קרן**, שכך משמע מהאמור אשמו בראשו דהיינו התשלום הראשון שעליו מוסיפים את החומש.

תניא אידך: אשם זה קרן המושב זה חומש, ובגזל הגר שנשבע לו הגזלן ומת הגר וחזר והודה שגזל **הכתוב מדבר,**

והוינן בה: **או שמא אינו** כדברך, **אלא פירוש הכתוב המושב זה כפל, ובגניבת הגר הכתוב מדבר** שאם גנב את הגר וכפר ונשבע ומת הגר ואחר כך הודה על גניבתו משלם כפל וחומש ואשם לכהנים, אבל הגזל את הגר והודה לאחר שמת, שמא אינו חייב לשלם קרן וחומש לכהנים,


ודחינן: **כשהוא אומר והשיב את אשמו בראשו וחמישיתו הרי** משמע **דבממון המשתלם בראש הכתוב מדבר** דהיינו קרן לבד שהוא נקרא ראש ועיקר התשלום, אבל הכפל אינו קרוי ראש שאינו אלא תוספת קנס.

גופא, אמר רבא: גזל הגר שהחזירו לכהנים בלילה לא יצא, וכן אם החזירו חצאין - בתשלומים **לא יצא, מאי טעמא אשם קרייה רחמנא**, והוקש תשלום הקרן לקרבן אשם כשם שאין מקריבים בלילה וכן אין מקריבים לחצאים אף אין

משלמים לכהנים את הקרן בלילה ולא משלמים אותו בכמה תשלומים אלא בבת אחת.
(24)

ואמר רבא: גזל הגר שרוצה הגזלן לשלם קרן וחומש לכהנים של אותו משמר, אם אין בו שווה פרוטה לכל כהן וכהן שבאותו משמר לא יצא ידי חובתו ולא נתכפר לו, מאי טעמא, דכתיב האשם המושב לה' לכהן ודרשינן עד שיהא השבה לכל כהן
(25) **וכהן.**

דף קי - ב

בעי רבא, גזלן הרוצה להתכפר והביא את הקרן של גזילתו ואין בו שווה פרוטה לכל הכהנים של משמרת יהויריב, ויש בו שווה פרוטה  **לכל כהני משמרת ידעיה** שיש שם פחות כהנים ממשמרת יהויריב, **מהו?** האם יכול לתת את הכסף למשמרת ידעיה ולהתכפר או לא,

והוינן בה: **היכי דמי, אילימא** שהמתין עד שתסתיים משמרת יהויריב, **ודיהביה לידעיה בזמן משמרת ידעיה**, מאי בעי רבא, **הא** עכשיו זו היא המשמרת **דאית ביה** לשלם להם ופשיטא שיכול למסור להם את הקרן ולהתכפר,

ומבארין: **לא צריכא דיהביה לידעיה בזמן משמרתו דיהויריב**, ומיבעיא ליה לרבא **מאי, מי אמרינן כיוון דלאו משמרתו הוא** דהשתא משמרת יהויריב עומדים ומשמשים ומה שמסר את הכסף לידעיה **לא כלום הוא** ולא התכפר לו (26), **או דלמא כיוון דלא חזי ליה** למשמרת יהויריב **מעיקרא** שהרי אין בקרן שווה פרוטה לכל בני יהויריב, מלכתחילה המעות אינם שייכות להם אלא למשמרת **ידעיה קאי** (27),

תיקו.

בעי רבא, כהנים שהגיע למשמרתם גזל הגר, **מהו שיחלקו גזל הגר כנגד גזל הגר** - שיטלו בפעם הזו חלק מהכהנים את גזל הגר לעצמם ובפעם אחרת כשיגיע למשמרתם גזל הגר יקבלוהו האחרים,

מי אמרינן מאחר **ואשם קרייה רחמנא** לתשלום הקרן, הוקש בכך גזל הגר לאשם **מה אשם** שהקריבוהו משמרת כהנים הרי כולם נוטלים חלק בבשר האשם **ואין חולקים אשם** אחד למקצת הכהנים **כנגד אשם** אחר שיבא פעם אחרת ואותו יחלקו ביניהם אלו שלא קיבלו בפעם הקודמת, וכך הוא הדין **אף בגזל הגר שאין חולקים**

גזל הגר כנגד גזל הגר, או דלמא גזל הגר שהגיע למשמרת הכהנים אינו דומה לקדשים משום **דממונא הוא** (28), ויכולים הכהנים להסכים ביניהם שבפעם הזאת יקבלו חלקם את כל הגזל הגר ובפעם הבאה יקבלו הנותרים.

הדר פשטא רבא, גזל הגר **אשם קרייה רחמנא** ודינו ככל הקדשים שאין חולקים בהם זה כנגד זה.

רב אחא בריה דרבא מתני לה בהדיא, אמר רבא כהנים אין חולקים גזל הגר כנגד גזל הגר מאי טעמא אשם קרייה רחמנא:

בעי רבא: כהנים בני משמר החולקים **בגזל הגר**, האם מקבלים את ממונו כדין **יורשים** של הגר **הוּוּ**, או מדין **מקבלי מתנות כהונה הוּוּ**,

למאי נפקא מינה מאיזה דין הם חולקים בגזל הגר (29), ומבארינן: **כגון שגזל מן הגר חמץ**, וכשמת הגר והודה הגזלן על גזילתו כבר **עבר עליו הפסח** שהחמץ נאסר בהנאה ואינו שווה פרוטה,

אי אמרת דהכהנים מקבלים את גזילת הגר משום **דיורשין הוּוּ**, יוכל הגזלן לומר לכהנים הרי החמץ לפניכם אם תרצו חלקו אותו ביניכם, ואינו חייב לשלם את שווי הגזילה כפי שהיתה בשעה שגזלה, שהרי אף לגר הנגזל עצמו היה יכול לומר הרי שלך לפניך, נמצא **דהיינו האי דירתני** - שזו היא הירושה **דקא מורית להון אבוהון** - היינו הגר המת הוריש להם את זכות קבלת החמץ בלבד (30),

ואי אמרת שהכהנים חולקים בגזל הגר משום **שמקבלי מתנות כהונה הוּוּ**, אין הגזלן יכול לומר הרי החמץ לפניכם, שהרי **מתנה קאמר רחמנא דניתיב להו** לכהנים, **והא** - חמץ זה אינו נחשב מתנה **דלא קיהיב להו מידי**, משום **דעפרא בעלמא הוא**, אחר שהוא אסור בהנאה ואינו ראוי לשום שימוש. (31)

רב זעירא בעי הכי: אפילו אם תמצוי לומר דכהנים בגזל הגר **מקבלי מתנה הוּוּ**, יוכל הגזלן לומר להם הרי החמץ לפניכם, **והא** דאמר רבא שחמץ אינו נחשב מתנה לפי שעפר בעלמא הוא, **לא איבעיא לן** - אין זו קושיה, **דהיא מתנה** מה שגזל מן הגר **אמר רחמנא דניתיב להו**, בין אם היא שווה פרוטה ובין אינה שווה, ומשום כך את אותו חמץ שגזל מהגר הוא נותן לכהנים.

אלא כי קא מיבעיא לן הכי מיבעיא, **כגון שנפלו לו** לכהן **עשר בהמות בחלוקת גזל הגר**, האם **מחייבי לאפרושי מינייהו מעשר** בהמה או לא,

אם חולקים הכהנים בגזל הגר משום שהם **כיורשים** של הגר **הוּ**, יהיה על הכהן שנפל בחלקו עשר בהמות להפריש מהם מעשר בהמה, משום **דאמר מר** יתומים **שקנו** עשר בהמות במעות של **תפוסת הבית** - ירושה שעדיין לא חילקה ביניהם, **חייבין** במעשר בהמה (32),

או דלמא כהנים **מקבלי מתנות** כהונה **הוּ** ומדין מתנה הם מקבלים את גזל הגר, **ותנן הלוקח** - הקונה עשר בהמות וכן **הניתן לו במתנה פטור ממעשר בהמה**, **מאי**,

תא שמע: נאמר בבמדבר [יח - ט, יט] וידבר משה אל אהרן, ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי לכל קדשי בני ישראל לך נתתים, למשחה לך ולבניך. וזה יהיה לך מקודש הקדשים מן האש וגוי, וזה יהיה לך תרומת מתנם וגוי, כל חלב יצהר וגוי לך נתתים, ביכורי כל אשר בארצם אשר יביאו לה' לך יהיה וגוי, כל פטר רחם וגוי יהיה לך, אך בכור שור וגוי ובשרם יהיה לך וגוי, כל תרומות הקדשים אשר ירימו בני ישראל לה' נתתי לך ולבניך ולבנותיך אתך לחק עולם, ברית מלח היא לפני ה' וגוי.

עשרים וארבע מתנות כהונה נתנו לאהרון ולבניו וכולם ניתנו בכלל ופרט וכלל בתחילת הפרשה נתתי לך את משמרת תרומותי לכל קדשי בני ישראל הרי כלל, ואחר כך נתפרש כל מתנה בפני עצמה הרי פרט, ושוב נאמר בסוף הפרשה כל תרומות הקדשים נתתי לך ולבניך כאן חזר וכלל,

ועל כולם נאמר שהם **ברית מלח** לפני ה',

כל המקיימן נותן מתנות כהונה כהילכתם, **כאילו מקיים** את כל התורה כולה שניתנה להידרש **בכלל ופרט וכלל**, וכאילו קיים את כל הקרבנות שנאמר בהם **ברית מלח**,

כל העובר עליהם ואינו נותן לכהנים את מתנותיהם, **כאילו עובר על** כל התורה כולה שנדרשת **בכלל ופרט וכלל**, וכאילו ביטל את כל הקרבנות שנאמר בהם **ברית מלח**.

ואלו הן מתנות הכהנים, **עשר** ניתנו לאוכלם **במקדש** בתוך העזרה, **וארבע** ניתנו לאכול **בירושלים** בכל העיר, **ועשר בגבולים** - בכל ארץ ישראל.

ומפרש ואזיל, **עשר במקדש**: א, **חטאת בהמה**, ב, **וחטאת העוף**, ג, **ואשם ודאי** המביאו גזלן הנשבע לשקר, המועל בקודש הבא על שפחה חרופה, נזיר ומצורע, ד, **ואשם תלוי** - המובא על ידי מי שמסופק אם עבר על עבירה שיש בה כרת, ה, **וזבחי שלמי**

צבור - אלו כבשי עצרת והם קרבן שלמים, ו, **ולוג שמן של מצורע**, ז, **ומותר** מנחת העומר, ח, **ושתי הלחם** של עצרת, ט, **ולחם הפנים**, י, **ושירי מנחות**.

וארבע בירושלים: א, **הבכורה**, בכור בהמה טהורה, ב, **והביכורים**, ג, **והמורס מן התודה**, חזה ושוק ולחמי התודה, והמורס **מאיל נזיר**, חזה ושוק, זרוע בשלה וחלה ורקיק, ד, **ועורות קדשים**, עורות חטאת עולות ואשמות.

ועשרה בגבולין: א, **תרומה גדולה**, ב, **ותרומת מעשר**, ג, **וחלה** המופרשת מהעיסה, ד, **וראשית הגז**, ה, **והמתנות**, זרוע לחיים וקיבה, ו, **ופדיון הבן**, בחמש סלעין, ז, **ופדיון פטר חמור**, שה שבו פודים את פטר החמור, ח, **ושדה אחוזה**, שדה ירושה שהקדישה בעליה ולא פדאה יוצאת לכהני משמר ביובל, ט, **ושדה חרמים**, המחרים את שדהו לכהנים, י, **וגזל הגר**, אם נשבע לו ומת הגר ישלם את הקרן והחומש לכהנים.

וקא קרי מיהת לגזל הגר מתנה (33), **שמע מינה** כהנים מקבלי מתנות הוו שמע מינה:

שנינו במשנה: **נתן את הכסף לאנשי משמר** ומת הגזלן קודם שהביא את אשמו, אין היורשים יכולים להוציא מידם:

אמר אביי, שמע מינה, שבנתינת הכסף לכהנים מתכפר לו מחצה (34), **דאי לא מכפר, הוה אמינא** שצריכים הכהנים למהדר את הקרן וחומש ליורשין,

מאי טעמא, דאדעתא דהכי לא יהב הגזלן ליה, לכהנים, דמסתמא לא נתן אלא על מנת שתהיה לו כפרה.

ומקשינן, **אלא מעתה** בהמת חטאת שמתו בעליה, **תיפוק לחולין** משום דבוודאי **אדעתא דהכי לא אפרשה** בעליה אם לא יזכה להקריבה, ומדוע אמרינן חטאת שמתו בעליה תצא למיתה,

אמרי, חטאת שמתו בעליה, הלכתא גמירי לה דלמיתא אזלא,

ושוב מקשינן, **אלא מעתה** אשם שמתו בעליו, **ליפוק לחולין** דבוודאי **אדעתא דהכי לא אפרשיה** בעליו שיהא קדוש למרות שלא יזכה להקריבו, ומדוע אמרינן אשם שמתו בעליו ירעה עד שיארע בו מום וימכר,

ותרצינן, **אשם נמי הלכתא גמירי לה, כל שבחטאת מתה באשם רועה.**

ושוב פרכינן: **אלא מעתה, יבמה, אשה שמת בעלה ללא זרע, ונפלה ליבום לפני** אחיו שהוא **מוכה שחין**, דקיימא לן מוכה שחין כופין אותו לגרש את אשתו ואינו מייבם את אשת אחיו אלא רק חולץ, מדוע צריכה חליצה? **תיפוק ממנו אפילו בלא חליצה**, משום דבשעה שנישאת לאחיו, בוודאי **אדעתה דהכי** שאם ימות בעלה תיפול לפני מוכה שחין **לא קדשה עצמה** לבעלה,

ומתריצין: **התם** שנתקדשה מלכתחילה לאדם שאינו מוכה שחין, **אנן סהדי** שהסכימה להתקדש לו גם על ספק זה שאם ימות תתיבם לאחיו,

דף קיא - א

דאשה מינח ניחא לה בכל דהו,

וכריש לקיש, **דאמר ריש לקיש**, סתם אשה טוב לה למיתב טן דו, שני גופים, כלומר להיות עם בעל כל דהו, **מלמיתב ארמלו** מלשבת בדד:

שנינו במשנה: **נתן את הכסף ליהויריב וכו':**

תנו רבנן: גזל את הגר ובא לתת קרן חומש ואשם, **נתן את האשם למשמרת יהויריב** שהיא הראשונה, ואת הכסף למשמרת ידעיה שאחריה, **יחזיר את הכסף אצל** משמרת יהויריב שקיבלה את האשם, וקונסים את בני משמרת ידעיה בכך שאינם חולקים בקרן וחומש הניתן להם, **דברי רבי יהודה,**

וחכמים אומרים: **יחזיר את האשם אצל** משמרת ידעיה שקיבלה את הכסף, וקונסים את משמרת יהויריב על שקיבלה את האשם לפני ששולם הכסף.

והוינן בה: **היכי דמי,** במה נחלקו רבי יהודה וחכמים?

אילימא דיהיב ליה הגזלן את קרבן האשם למשמרת יהויריב בזמן משמרתו **דיהויריב,** ואת הכסף נתן למשמרת ידעיה בזמן משמרתו **דידעיה,** מדוע קנס רבי יהודה את בני ידעיה על שקיבלו את הכסף מהגזלן, הרי עשו כדין דמותר לקבל כסף בזמן משמרתם, ואדרבה בני יהויריב עשו שלא כדין בכך שקיבלו את האשם קודם שהובא הכסף,

ואם כן הוה ליה למימר **שזה זכה בשלו וזה זכה בשלו**, לפי שכל משמרת קיבלה בזמן משמרתה, אלא שרבנן קנסו את בני יהויריב על שקיבלו אשם קודם שהביא הגזלן את הכסף.

אמר רבא: הכא במאי עסקינן, דיהיב הגזלן את קרבן האשם למשמרת יהויריב בזמן משמרתו דיהויריב, ואת הכסף הביא למשמרת ידעיה בזמן משמרתו דיהויריב ועדיין לא הגיע זמנם של בני ידעיה לעבוד ועשו בכך שלא כדין שנטלו את הכסף שלא בזמן עבודתם, רבי יהודה סבר, כיון דלאו משמרתם דבני ידעיה היא, ועשו שלא כדין שקיבלו כסף שלא בזמנם, לידעיה קנסינן ליה, הילכך יחזירו את הכסף אצל משמרת יהויריב שקיבלה את האשם

ורבנן סברי, אמנם בני ידעיה עשו שלא כדין בקבלם את הכסף שלא בזמן עבודתם, אבל גם **שלא כדין הוא עבוד בני יהויריב**, בכך **דקבלו את האשם מקמי** שהביא הגזלן את הכסף, **הילכך לדידהו קנסינן להו, ויחזור האשם אצל משמרת ידעיה שקיבלו את הכסף,**

תניא אמר רבי, לדברי רבי יהודה הסובר שאם קיבלו בני ידעיה את הכסף שלא בזמן עבודתם עליהם להחזירו לבני יהויריב שקיבלו את האשם, אם קדמו בני יהויריב והקריבו את האשם לפני שהחזירו להם בני ידעיה את הכסף, ונמצא שקדם האשם לתשלום הגזל, יחזור הגזלן ויביא אשם אחר ויקריבוהו בני משמרת ידעיה (35) **דאף רבי יהודה מודה שיש לקנוס את בני יהויריב על שהקריבו אשם ללא קבלת הכסף, ומכל מקום, זכו הללו בני משמרת יהויריב, במה שבידם, האשם הראשון,**

ותמהינן, **אמרי** מה שייך לומר על בני יהויריב שזכו במה שבידם, אותו אשם **למאי חזי**, והא **אשם פסול הוא** ואינו ראוי להקרבה ולאכילה (36),

אמר רבא: אף על פי שאין בשרו ראוי לאכילה מותר להשתמש בעורו, ובני יהויריב זכו בו,

אבל לדברי חכמים, שמלכתחילה לא זכו בני יהויריב באשם משום שקנסינן לבני יהויריב דיחזור האשם אצל כסף, אין לבני יהויריב אפילו את העור אלא יחזירוהו לבני ידעיה. (37)

תניא, אמר רבי: לדברי רבי יהודה דקניס את בני ידעיה להחזיר את הכסף לבני יהויריב שקיבלו את האשם, אם קיים האשם ועדיין לא הקריבוהו, יחזירו בני יהויריב את האשם אצל בני ידעיה שקיבלו את הכסף, ותמהינן: והא רבי יהודה

סבר שקונסים את בני ידעיה על קבלתם את הכסף של גזל הגר שלא בזמן עבודתם, והדין הוא שיחזירו בני ידעיה את הכסף אצל בני יהויריב שקיבלו את האשם אית ליה, ואיך יתכן לומר לדברי רבי יהודה שיחזירו את האשם לבני ידעיה,

ומבארין, **הכא במאי עסקינן, כגון דאחר שקיבלו בני ידעיה את הכסף בזמן משמרת יהויריב, נפק - הסתיימה משמרתו דיהויריב ולא תבעו** את משמרת בני ידעיה לתת את הכסף שקיבלו שלא כדין,

והא קא משמע לן רבי, דבכי האי גוונא מודה רבי יהודה שאין קונסים את בני ידעיה, משום דבוודאי בני משמרת יהויריב **אחולי אחילו גביהו**, ולפיכך לא רק שאין בני ידעיה נותנים את הכסף לבני יהויריב, אלא שאם לא הקריבוהו בני יהויריב ימסרוהו לבני ידעיה להקריבו ולא יוכלו בני יהויריב להמתין עם האשם עד שיגיע זמן משמרתם בפעם הבאה, שכבר זכו בו בני ידעיה. (38)

תניא אידך, אמר רבי לדברי רבי יהודה הקונס את בני ידעיה אם קיים אשם אצל בני יהויריב **יחזור הכסף אצל בני יהויריב שקיבלו את האשם,**

והוינן בה: **פשיטא, דהכי אית ליה** לרבי יהודה, יחזור הכסף אצל האשם,

ומבארין: **הכא במאי עסקינן, כגון דנפיק - הסתיימה משמרתם דהני - משמרת בני יהויריב ודהני - משמרת בני ידעיה, ולא תבעו** בני יהויריב את בני ידעיה שיחזירו להם את הכסף כפי הדין, ונמצא שזכו באשם ובכסף בני ידעיה, אבל אף הם לא תבעו את האשם מבני יהויריב, ונמצא שהכסף נשאר אצל בני ידעיה והאשם אצל בני יהויריב,

מהו דתימא שבכי האי גוונא יהא הדין זה זכה בשלו וזה זכה בשלו דבוודאי **אחולי גבי הדדי**, ולכשיגיע שוב זמן משמרתם יהיה האשם של יהויריב והכסף של בני ידעיה,

קא משמע לן, דאמרינן כיון דלאחר שזכו בו בני ידעיה לא תבעו את בני יהויריב שימסרו לידיהם את האשם, הדין הוא שבזמן שיגיע שוב זמן משמרתם **להדרו ברישא** - יחזור הדין כפי שהיה בתחילה שבני יהויריב יקריבו את האשם ואף הכסף יחזור אצל אשם. ולרבנן יחזור האשם אצל בני ידעיה.

שנינו במשנה: נתן אשם ליהויריב וכסף לידעיה לא יצא, **שהמביא גזילו עד שלא הביא אשמו לא יצא.**

מנהני מילי?

אמר רבא: דאמר קרא האשם המושב לה' לכהן מלבד איל הכיפורים אשר יכפר בו, מדכתיב בסיפא מלבד איל הכיפורים, מכלל שהאמור האשם המושב להשם לכהן בא להורות דאת הכסף יש להביא ברישא ואחריו את האשם.

אמר ההוא מרבנן לרבא: אלא מעתה מה שנאמר בקרבן מוסף של פסח ושעיר חטאת אחד מלבד עולת הבוקר [במדבר כח - כג], הכי נמי נדייק מכלל זה שעולת התמיד נאמרה בסיפא דמוספים קריבים ברישא,

והא אי אפשר לפרש כן, דתניא, מנין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר, תלמוד לומר וביער עליה הכהן עצים בבוקר בבוקר וערך עליה העולה [ויקרא ו - ה] ואמר רבא, מדלא נאמר וערך עליה עולה אלא וערך עליה העולה, שמעינן דהכי קאמר, וערך עליה את העולה החשובה שהיא עולה ראשונה האמורה לפני שאר העולות, וזו עולת התמיד, אלמא תמיד ברישא,

אמר ליה רבא: אנא דורש בגזל הגר שהקרן והחומש קודמין לאשם כך, נאמר "האשם המושב לה' לכהן מלבד איל הכיפורים אשר יכפר בו עליו", ממה שכתוב על איל האשם אשר יכפר בו בלשון עתיד נפקא ליה, שבשעה שיקריבו תהיה הכפרה, משמע שמדובר בנתן כבר את הקרן וחומש ורק עדיין לא כיפר עד שיביא את איל האשם, אלמא אשם קרב לבסוף.

שנינו במשנה: נתן לו את הקרן ולא נתן לו את החומש אין החומש מעכב.

תנו רבנן: מנין שהנהנה מן ההקדש דחייב לשלם את דמי החפץ שמעל בו, חומש ואשם, אם הביא דמי מעילתו ולא הביא אשמו, או הביא אשמו ולא הביא מעילתו שלא יצא, עד שיביא את האשם ואת הקרן,

תלמוד לומר: ואת אשר חטא מן הקודש ישלם ואת חמישיתו יוסף עליו ונתן אותו לכהן, והכהן יכפר עליו באיל האשם ונסלח לו, משמע לכשיביא את שניהם יסלח לו.

ומנין שאם הקדים והביא את קרבן אשמו עד שלא הביא מעילתו ואחר כך הביא את הממון שלא יצא,

תלמוד לומר: באיל האשם, משמע איל של האשם שהוא הקרן שהביא כבר.

יכול כשם שאיל ואשם מעכבים את כפרתו עד שיביא את שניהם, כך חומש מעכב שהרי בסיום הפסוק מבואר שלכשיביא את אשר חטא מן הקודש ואת חמישיתו ואת האשם יסלח לו, משמע שכולם שווים ומעכבים זה את זה,

תלמוד לומר באיל האשם ונסלח לו, ודרשינן, איל ואשם, הוא הקרן מעכבים את כפרת המועל בהקדש, ואין חומש מעכב את כפרתו.

ומכאן המקור לכך שאין חומש מעכב את כפרת הגוזל מהגר, ילמד דין מועל בהקדש מהדיוט, פרשת גזל הגר, והדיוט ילמד מהקדש, שבשניהם מתקיימת הכפרה על ידי קרן חומש ואשם

והשתא מפרש לה, הקדש ילמד מהדיוט, מה אשם דהתם האמור בגזל את הגר, דכתיב האשם המושב לה' לכהן פירושו קרן שהרי קרבן האשם מפורש בסיום הפסוק, אף אשם דהכא האמור במועל בהקדש, דכתיב באיל האשם, פירושו שיתכפר באיל ובקרן, ושניהם מעכבים את הכפרה.

והדיוט ילמד מהקדש, מה מועל בהקדש אין תשלום החומש מעכב את כפרתו, אף הדיוט, גוזל את הגר נמי אין תשלום חומש מעכב את כפרתו.

הדרן עלך פרק הגוזל עצים

פרק עשירי - הגוזל ומאכיל

דף קיא - ב

מתניתין:

הגוזל, ומאכיל את בניו, שהאכיל להם את מה שגזל מאחרים. (1)

או, **והניח לפניהם** את הגזילה, שלא נתן להם את הגזילה בחייו, אלא הוריש להם אותה לאחר מותו, ואז הם אכלו אותה, **פטורין** הם **מלשלם** את מה שאכלו.

שהרי הם לא גזלו כלום מהבעלים, ואין חובת השבת הגזילה מוטלת עליהם אלא על אביהם שכבר מת. ואף שאביהם השאיר להם מטלטלין בירושה, אין הם חייבים לשלם מאותם נכסים, לפי שהדין הוא, בעל חוב שמת והשאיר אחריו רק מטלטלין, אין המטלטלין של היתומים משועבדים לתשלום חוב אביהם. [אבל אם הגזילה היתה קיימת בעולם, היו היתומים חייבים להחזירה לבעלים].

ואם היה דבר שיש בו אחריות, כלומר אם השאיר להם אביהם קרקעות, שהם דבר שיש בו אחריות, **חייבין לשלם**, למרות שהם כבר אכלו את הגזילה, משום שהקרקעות הללו משועבדים עוד מזמן שהיה אביהם בחיים לבעל חוב שלו, שהוא הנגזל. (2)

גמרא:

אמר רב חסדא: גזל, ולא נתייאשו הבעלים עדיין מהגזילה, **ובא אחר ואכלו ממנו**, מהגזלן, שגזל ממנו את הגזילה ואכלה, **רצה מזה גובה, רצה מזה גובה**. הבעלים יכולים לגבות את תשלום הגזילה ממי שירצו, הן מהגזלן, הן ממי שאכל את הגזילה.

מאי טעמא? מדוע הוא יכול לגבות את הגזילה גם ממי שרק אכל אותה, למרות שהוא לא גזל אותה?

משום **שכל כמה** כל זמן **דלא נתייאשו הבעלים** מהגזילה, **ברשותיה דמריה קאי**, עדיין היא כאילו עומדת ברשות הבעלים, וזה שבא ואכל את הגזילה, כאילו גזל אותה עכשיו מהבעלים. (3) ולכן רשאי הבעלים לגבות ממנו את הגזילה.

ומקשינן על רב חסדא: **תנן** במשנתנו: **הגוזל ומאכיל את בניו והניח לפניהם, פטורין מלשלם**.

והרי לדברי רב חסדא, שרצה מזה רצה מזה גובה, מדוע לא יוכל הנגזל לגבות את הגזילה גם מהבנים, שאכלו את הגזילה? (4)

ומתריצין: **אמר לך רב חסדא: כי תניא ההיא**, המשנה מדברת כשהבנים אכלו את הגזילה **לאחר יאוש**, כשהבעלים כבר נתייאשו ממנה, שאז רב חסדא מודה שהבעלים אינם יכולים לגבות רק מהגזלן עצמו ולא ממי שאכל ממנו, הואיל וכבר נתייאשו הבעלים לפני האכילה. (5)

שנינו במשנה: **אם הניח לפניהם פטורין מלשלם**.

אמר רמי בר חמא: זאת אומרת, מכאן ראייה שרשות יורש כרשות לוקח דמי. שרשות היורש מהגזלן נחשבת לרשות אחרת מהגזלן, והרי זה שינוי רשות ביחס לחפץ הנגזל, כפי שרשות הלוקח [הקונה] מהגזלן נחשבת לרשות אחרת לענין שייחשב שינוי רשות ביד הלוקח.

כי לדעת רמי בר חמא המשנה מדברת שהגזילה מונחת עדיין לפני הבנים ולא נאכלה על ידיהם, ובכל זאת הם פטורין מלהחזירה לבעלים, כי הם קנו אותה ביאוש [כפי שהעמדנו לעיל את המשנה שהבעלים כבר נתייאשו מהגזילה] ובשינוי רשות. (6)

רבא אמר: אין ראייה מהמשנה. כי לעולם רשות יורש לאו כרשות לוקח דמי, (7) והיורשים אמנם לא קנו את הגזילה, כיון שירושה אינה נחשבת כשינוי רשות, ויאוש בלבד אינו קונה. **והכא במאי עסקינן,** מה שהמשנה פוטרת את היורשים מלשלם בהניח אביהם לפניהם, משום שמדובר **כשאכלום**. שהיתומים אכלו את הגזילה לאחר מות אביהם, שאז הנגזל אינו יכול לתבוע אותם, כיון שהם לא גזלו ממנו. (8)

ומקשינן: **והא מדקתני סיפא דמתניתין "אם היה דבר שיש בו אחריות, חייבין לשלם"**, וסוברת הגמרא שכוונת המשנה, שאם היתה הגזילה דבר הניכר לרבים ורואים אותה תמיד כגון בגד או קרקע, חייבים היורשים להחזיר אותה לבעלים מפני כבוד אביהן, שלא יאמרו האנשים זה הבגד שפלוגי אביהם גזל.

מכלל זה אנו למדים, **דרישא**, שגם הרישא של המשנה, **בגזילה קיימת עסקינן**. שהגזילה עדיין קיימת ולא נאכלה, וקשיא לרבא, שהעמיד את המשנה כשהיורשים אכלו את הגזילה?

ומתרצינן: **אמר לך רבא:** לא זו כוונת המשנה בסיפא, אלא **הכי קאמר** התנא במשנה: **אם הניח להם אביהם אחריות נכסים**, שהוריש להם קרקעות, הרי הם **חייבין לשלם** אף על פי שאכלו את הגזילה, משום שהקרקעות ההם משועבדים עוד מחיי אביהם לנגזל. ולעולם המשנה מדברת כשהיתומים אכלו את הגזילה.

ומקשינן: **והא מתני ליה רבי לרבי שמעון בריה,** רבי שנה וביאר לרבי שמעון בנו, שמשנתנו האומרת שאם היתה הגזילה דבר שיש בו אחריות חייבין לשלם, **לא** מדובר בה שהגזילה היתה **דבר שיש בו אחריות ממש**, דהיינו קרקעות, **אלא אפילו** אם היתה **פרה וחורש בה**, או **חמור ומחמר אחריו**, שכולם רואים ויודעים שזה היה של הנגזל, **חייבין להחזיר, מפני כבוד אביהן**.

הרי שרבי סובר שהמשנה מדברת כשהגזילה קיימת?

ומתרצינן : **אלא, אמר רבא: כי שכיבנא, כשאמות, רבי אושעיא נפק לוותי,** הוא יצא לקראתי, היות **דתריצנא מתניתין כוותיה.** משום שאני רגיל לתרץ משניות שרבי סתם ולא פירש, על פי ברייתות ששנה רבי אושעיא.

דתני רבי אושעיא: הגוזל ומאכיל את בניו, פטורין מלשלם.

הניח לפניהם גזילה קיימת שהשאיר להם את הגזילה, והיא עדיין קיימת שלא אכלוה לאחר מותו, והנגזל תובע מהם את הגזילה **חייבין** להחזירה, משום שרשות יורש לאו כרשות לוקח דמי, ואין כאן שינוי רשות אלא יאוש בלבד שאינו קונה בגזילה.

אין הגזילה קיימת שאכלוה אחרי מותו **פטורין מלשלם** כיון שהם לא גזלוה.

הניח להם אביהם אחריות נכסים שהוריש להם קרקעות **חייבין לשלם** משום שהקרקעות הללו משועבדות לנגזל עבור החוב של השבת הגזילה של אביהם.

וסובר רבא, מכיון שהברייתא מפרשת את הדין של הניח להם אביהם אחריות נכסים, שאין הכוונה שהגזילה קיימת ומשום כבוד אביהם, אלא שהניח להם קרקעות המשועבדות לתשלום הגזילה. אם כן יש לפרש כך גם את המשנה, ואין לחשוש מכך שרבי פירש את המשנה באופן אחר.

אמר מר בברייתא: אין הגזילה קיימת פטורין.

והוינן בה: **נימא תיהוי תיובתא דרב חסדא,** שאמר אם בא אחר ואכל את הגזילה, רצה מזה גובה רצה מזה גובה. ולדבריו למה לא יתחייבו הבנים לשלם כשאכלו את הגזילה? (9)

ומתרצינן: **אמר לך רב חסדא: כי תניא ההיא: לאחר יאוש.** שהבנים אכלו את הגזילה לאחר שהבעלים כבר נתיאשו ממנה, שאז גם רב חסדא מודה שהנגזל אינו יכול לגבות רק מהגזלן עצמו.

אמר מר: גזילה קיימת חייבין לשלם.

והוינן בה: **נימא תיהוי תיובתא דרמי בר חמא,** שסובר רשות יורש כרשות לוקח דמי, שאם כן מדוע הם חייבין לשלם כשהגזילה קיימת, והרי קנאוה ביאוש ושינוי רשות?

ומתרצינן: **אמר לך רמי בר חמא: כי תניא ההיא:**

דף קיב - א

לפני יאוש, שהבעלים עדיין לא נתייאשו מהגזילה, ולכן לא קנאוה הבנים, שהרי שינוי רשות לבד אינו קונה. (10)

רב אדא בר אהבה מתני להא דרמי בר חמא, אהא, רמי בר חמא לא אמר את דבריו על משנתנו אלא על ברייתא זו: דתניא: **הניח להן אביהן שהוריש להם מעות של רבית, אף על פי שיודעין שהן של רבית, אין חייבין להחזיר אותן ללוה** שנתן את הרבית לאביהן.

ועל זה אמר רמי בר חמא: **זאת אומרת מכאן ראייה שרשות יורש כרשות לוקח דמי** שלכן אינם חייבים להחזיר את הרבית, כיון שהלוה כבר נתייאש מהם, וקנאום היורשים ביאוש ושינוי רשות. (11)

רבא אמר: לעולם אימא לך רשות יורש לאו כרשות לוקח דמי. ושאני הכא שהיורשין אינם מחוייבים להחזיר את הרבית, משום **דאמר קרא** [ויקרא כה לו] **"אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלקיד וחי אחיד עמך"**.

ומסוף הפסוק **"וחי אחיד עמך"** אנו לומדים את הדין של החזרת רבית, שאמרה תורה **אהדר ליה החזר לו את הרבית כי היכי דנחי בהדך** כדי שיוכל לחיות עמך.

ודייקין: רק **לדידיה קא מזהר ליה רחמנא**, המלוה עצמו שלקח את הריבית ועבר על **"אל תקח מאתו נשך ותרבית"**, רק הוא מוזהר להחזיר את הרבית ולקיים **"וחי אחיד עמך"**. אבל **לבריה**, בנו, שלא לקח את הרבית **לא מזהר ליה רחמנא** להחזיר את הרבית. (12)

ומבאר הגמרא: **מאן דמתני לה** את דברי רמי בר חמא **אברייתא, כל שכן** שהוא סובר שרמי בר חמא אמר את דבריו גם **אמתניתין**, שהטעם שהבנים פטורים מלשלם בהניח להם אביהם משום שרשות יורש כרשות לוקח דמי. (13)

ואילו **מאן דמתני לה אמתניתין**, יסבור שדברי רמי בר חמא נאמרו רק על המשנה. אבל **אברייתא, רמי בר חמא כרבא מתני ליה**, שהטעם אינו משום שרשות יורש כרשות לוקח דמי, אלא משום דדרשינן מהפסוק שעצם החיוב של החזרת רבית אינה מוטלת רק על המלוה עצמו ולא על יורשיו.

תנו רבנן: הגוזל ומאכיל את בניו, פטורין מלשלם.

הניח לפניהם, השאיר להם בירושה את הגזילה ועדיין היא קיימת אצלם. אם הבנים גדולים, הם **חייבים לשלם**. (14) ואם הם **קטנים**, **פטורין מלשלם** לפי שקטנים אינם בני דין. (15) [וכדעת סומכוס לקמן].

ואם אמרו הבנים הגדולים לנגזל: אין אנו יודעין חשבונות שחשב אבינו עמך, ושמא שילם לך כסף תמורת הגזילה **פטורין מלשלם**.

והוינן בה: וכי **משום דאמרי אין אנו יודעין**, יהיו **פטורין**? והרי זה ודאי שהחפץ הגיע ליד אביהם בגזילה, ואילו האפשרות שהוא שילם לו עבור הגזילה היא רק ספק, וברי ושמא ברי עדיף? (16)

ומתרצינן: **אמר רבא: הכי קאמר: גדולים שאמרו יודעים אנו חשבונות שחשב אבינו עמך**, והוא שילם לך עבור הגזילה, **ולא פש לך גביה ולא מידי**, ולא נשאר לך חייב כלום, **פטורין מלשלם** הואיל והם טוענים כן בודאות. (17)

תניא אידך: הגוזל ומאכיל את בניו פטורין מלשלם.

הניח לפניהם הוריש להם את הגזילה **ואכלום**, **בין גדולים בין קטנים חייבין לשלם**.

והוינן בה: **קטנים, מי מיחייבי?** (18) **לא יהא אלא דאזיק אזוקי**, הרי אפילו נכנסו קטנים לחצר של הנגזל והזיקו שם, אין מחייבים אותם לשלם, כמו ששנינו לעיל [פז א] "והם שחבלו באחרים פטורים". ואיך אפשר לחייב אותם על כך שאכלו את הגזילה?

ומתרצינן: **אמר רב פפא: הכי קאמר: הניח אביהם לפניהם, ועדיין לא אכלום, בין גדולים בין קטנים חייבין** להחזיר את הגזילה, שכיון שהגזילה קיימת, עדיין היא ברשות בעליה וחייבין להחזירה להם. (19)

אמר רבא: הניח להם אביהם פרה שאולה, משתמשין בה היורשים כל ימי שאלתה, כל משך הזמן שאביהם שאל את הפרה מהבעלים. (20)

מתה הפרה, אין הבנים חייבין באונסיה. כי אף על פי שאביהם היה חייב אילו היתה מתה אצלו, שהרי שואל חייב על האונסים, מכל מקום הבנים פטורים היות והם לא שאלו אותה ולא קיבלו על עצמם חיוב שמירה עליה. (21) **כסבורים** היו הבנים, שהפרה **של אביהם היא, וטבחה ואכלוה, משלמין דמי בשר בזול** רק שני שליש ממחיר הבשר ישלמו, שאילו היו יודעים שהם יצטרכו לשלם עבור הבשר, לא היו קונים אותה במחיר מלא. (22)

הניח להם אביהם אחריות נכסים קרקעות **חייבין לשלם**. ומיד תבאר הגמרא.

איכא דמתני לה את הסיפא, הניח להם אביהם אחריות נכסים, **ארישא** של דברי רבא, שאם מתה אין חייבין באונסיה, ועל זה אמר רבא שאם הניח להם אביהם קרקעות, חייבין לשלם, משום שהקרקעות הללו נשתעבדו עוד מחיי אביהם לתשלום האונס. שלדעת רבא חיוב האונסים מוטל על השואל משעת השאלה, וממילא כבר מאז נשתעבדו נכסיו לצורך תשלום האונס. ולא כדעת רב פפא, הסובר לקמן שחיוב האונסים בשואל חל רק משעת האונס.

ואיכא דמתני לה אסיפא של דברי רבא בטבחוה ואכלוה משלמים דמי בשר בזול. שאם הניח להם אביהם קרקעות, משלמים את מלא המחיר של הבשר.

ומבאר הגמרא: **מאן דמתני לה ארישא**, הוא יסבור **שכל שכן** שרבא אמר כן **אסיפא** בטבחוה ואכלוה, שאם אביהם הניח להם קרקעות, משלמים את מלא מחיר הבשר.

ולדעה זו, רבא **פליגא** על **דרב פפא** שרבא סובר שחיוב האונסים מוטל על השואל משעת השאלה, ולכן גם ברישא שמתה הפרה, אמר רבא שאם הניח קרקעות הרי הם משועבדות עוד מחיייו לתשלום האונס, ואילו רב פפא סובר שרק בשעת האונס חל חיוב התשלומין.

ומאן דמתני לה אסיפא סובר, שרק שם אמר רבא את הדין של הניח להם אביהם אחריות נכסים **אבל ארישא**, במתה הפרה, **לא** אמר שאם הניח להם קרקעות שיתחייבו לשלם עבור האונס, **והיינו דרב פפא**, כי רבא סובר כרב פפא שרק בשעת האונס חל חיוב התשלום ואז אביהם השואל כבר לא היה בחיים כדי שיתחייב על האונס וישתעבדו נכסיו לכך. ואילו הבנים לא שאלו את הפרה ולא קיבלו על עצמם חיוב שמירה עליה. (23)

ומביאה הגמרא את הא **דאמר רב פפא: היתה פרה גנובה לו**, שגנב פרה מערב שבת, **וטבחה בשבת**, **חייב** בתשלומי ארבעה וחמשה, משום **שכבר חייב בגניבה קודם שיבא לידי איסור שבת**, ואין כאן פטור של "קם ליה בדרבה מיניה", היות ועל הקרן כבר נתחייב בשעת גניבה שהיתה מערב שבת. ואילו על הארבעה וחמשה אף שנתחייב בה רק בשעת טביחה, שהיתה בשבת, מכל מקום אינו נפטר מהם, כי על חיוב קנס אין פטור של קם ליה בדרבה מיניה, כמבואר במסכת כתובות [לד ב] שהואיל וכל חיוב קנס הוא חידוש שחידשה תורה, לכן לא אמרינן ביה קם ליה בדרבה מיניה.

היתה פרה שאולה לו, שאל פרה קודם שבת, **וטבחה בשבת**, **פטור** לגמרי, משום **שאיסור שבת ואיסור גניבה באין כאחד**. כי בשעת הטביחה בשבת, אז הוא עושה

את מעשה הגזילה שגוזלה בכך מהבעלים, וכיון שהוא חייב מיתה על הטביחה הזאת, אי אפשר לחייבו גם בתשלומי הקרן עבור הטביחה, שהרי קם ליה בדרבה מיניה.

ואף על הקנס של ארבעה וחמשה אי אפשר לחייבו [אף שאין על זה פטור של קם ליה בדרבה מיניה], משום שלא שייך חיוב כפל וארבעה וחמשה אלא בגנב עצמו שגונב מבית הבעלים או בשומר שטוען טענת גנב, ובשואל לא שייך שיפטור עצמו בטענת גנב שהרי הוא חייב על הגניבה, והטביחה שעשה אינה מעשה גניבה אלא מעשה גזילה. הלכך לא שייך בו חיוב ארבעה וחמשה. (24) הרי שדעת רב פפא היא, שהשואל מתחייב רק בשעת האונס, ולא אמרינן שמשעת השאלה עומדת הפרה ברשותו והוא מתחייב לשלם את הקרן לבעלים, שאם כן, גם בהיתה שאולה לו וטבחה בשבת היה לו להתחייב שהרי השאלה היתה לפני שבת.

תנו רבנן: כתיב [ויקרא ה כג] **"והשיב את הגזילה אשר גזל"**.

מה תלמוד לומר "אשר גזל" שהרי פשיטא ששיב את מה שגזל? אלא לומר, שיחזיר רק אם הוא **כעין שגזל**, שהגזילה קיימת. אבל אם הגזילה אינה קיימת, פטור מלשלם דמיה.

ובודאי שהגזלן עצמו חייב לשלם עבור הגזילה גם כשאינה קיימת. ועל כרחך שהפטור מדבר לענין בניו של הגזלן, שפטורין מלשלם כשאין הגזילה קיימת.

מכאן אמרו: הגוזל ומאכיל את בניו, פטורין מלשלם.

הניח לפניהם שהוריש להם את הגזילה ועדיין היא קיימת, **בין** שהבנים גדולים, **בין** שהם קטנים, **חייבין** להחזירה.

משום סומכוס אמרו: בנים גדולים **חייבין**. בנים קטנים **פטורין**.

בר חמוה דרב ירמיה בן חמיו של רבי ירמיה **טרק גלי באפיה דרבי ירמיה** נעל את דלת בית אביו כדי שרבי ירמיה לא יוכל ליכנס שם. שרבי ירמיה רצה לקחת את הבית לעצמו.

אתא רבי ירמיה **לקמיה דרבי אבין** לטעון על בן חמיו שמונע ממנו ליכנס ולהחזיק בבית.

אמר רבי אבין: **שלו הוא תובע** בן חמיד! שהבית שייך לו מדין ירושה, וכדין הוא עושה שמונע ממך ליכנס שם.

אמר ליה ירמיה: **והא מייתינא סהדי יש לי עדים דאחזקי ביה בחיי דאבוה**, שהחזקתי בבית הזה עוד בחיי אביו, [שהיה רבי ירמיה טוען שהאב מכרה או נתנה לו

דף קיב - ב

אמר ליה רבי אבין: וכי מקבלין עדים ❏ **שלא בפני בעל דין?!? ובן חמיד הוא**
הלא קטן והרי זה כאילו שלא בפניו.

אמר ליה רבי ירמיה: **וכי לא** מקבלין עדים שלא בפני בעל דין?

והא קתני בבביתא דלעיל, שלדעת תנא קמא **בין גדולים בין קטנים חייבין**,
שהנגזל מביא עדים שהגזילה שייכת לו ומוציאים מהקטנים?

אמר ליה רבי אבין: הרי מחלוקת סומכוס בצידיך! שסומכוס אכן חולק ופוטר את
הקטנים משום שאין מקבלין עדים נגד קטנים, דהוי כאילו שלא בפני בעל דין.

אמר רבי ירמיה: איכפל כולי עלמא וקאי כסומכוס וכי כולם עמדו בשיטת
סומכוס **לאפקוען לדידי** כדי להפקיע ממני את ביתי?

אדהכי, בינתיים איגלגל מילתא אתא ומטא נתגלגלו הדברים והגיעו **לקמיה**
דרבי אבהו.

אמר: לא שמיע לכו, וכי לא שמעתם את **הא דאמר רב יוסף בר חמא אמר רבי**
אושעיא?!?

דאמר רב יוסף בר חמא אמר רבי אושעיא: תינוק שתקף בעבדיו, שלקח עמו
את עבדיו כדי שיסייעוהו [או שתקף בהן ואמר שהם שלו] **וירד לתוך שדה של חבירו,**
ואמר שלי הוא! אין אומרים נמתין עד שיגדיל ובינתיים יחזיק בשדה **אלא**
מוציאין את השדה מידו מיד. ולכשיגדיל יביא עדים, ונראה אם היא באמת שלו
או לאו. (25)

הרי שמוציאין מיד הקטן עד שיגדיל ויתברר הדבר, וגם כאן צריך לסלק את הקטן מהבית
ויחזיק בו רבי ירמיה עד שיגדיל ויתברר הענין.

ודחינן את הראיה: **מי דמי** המקרה של רבי ירמיה אינו דומה לשם **התם הוא**
דמפקינן מיניה מוציאין את השדה מיד הקטן, משום **דלא קיימא ליה אחזקה**
דאבוה לא היה לו חזקת אבות בשדה זו **אבל היכא דאית ליה חזקה דאבוה** כגון

אצל רבי ירמיה שאבותיו של הקטן היו מוחזקים מעולם בשדה זו **לא** מוציאים אותה ממנו, אלא ממתנינים עד שיגדיל, ואז יביא רבי ירמיה עדיו וידון עמו. (26)

אמר רב אשי (27) אמר רבי שבתאי: מקבלין עדים שלא בפני בעל דין.

תהי בה רבי יוחנן, נתקשה בדבר: וכי מקבלין עדים שלא בפני בעל דין?!

קיבלה מיניה רבי יוסי בר חנינא מרב אשי אמר רבי שבתאי, שמה שמקבלין עדים שלא בפני בעל דין, זה רק **בכגון שהיה הוא חולה** התובע שמבקש להביא את העדים היה חולה מסוכן ונוטה למות. (28) **או** שהיו **עדיו חולים** מסוכנים, ואם לא עכשיו אימתי. **או שהיו עדיו מבקשין לילך למדינת הים, ושלחו לו לבעל הדין (29) ולא בא** שאז מקבלין את העדים אפילו שלא בפניו.

אמר רב יהודה אמר שמואל: מקבלין עדים שלא בפני בעל דין.

אמר מר עוקבא: לדידי מיפרשא לי מיניה דמר שמואל שמואל ביאר לי שזה אמור רק **בכגון דפתחו ליה בדיניה** שכבר התחילו לדון **ושלחו ליה שיבא ולא אתא. אבל לא פתחו ליה בדינא** אם עדיין לא התחילו לדון **מצי אמר ליה** יכול הנתבע לומר שאינו רוצה כלל לדון לפני הבית דין הזה אלא **לבית דין הגדול אזילנא** אני רוצה לדון לפני הבית דין הגדול. (30)

והוינן בה: **אי הכי, כי פתחו ליה נמי**, גם כשכבר החלו לדון, **מצי אמר ליה**, למה לא יוכל לומר: **לבית דין הגדול אזילנא?**

ומתרצינן: **אמר רבינא: כגון דנקט דיסקא מבית דין הגדול** שהתובע יש בידו איגרת מבית דין הגדול שהם שלחו לבית דין כאן שהם יכולו את הנתבע לדון לפניהם.

אמר רב: מקיימין את השטר שלא בפני בעל דין אם העדים החתומין על השטר חוב רוצים לילך למדינת הים (31), מביאים המלוה לבית דין, והם מעידים שזהו כתב ידם, והבית דין כותבים בתחתית השטר שהם מאשרים ומקיימים אותו.

ורבי יוחנן אמר: אין מקיימין את השטר שלא בפני בעל דין.

אמר ליה רב ששת לרבי יוסי בר אבוה: אסברה לך טעמיה דרבי יוחנן: אמר קרא בשור המועד [שמות כא כט] **"והועד בבעליו ולא ישמרנו" אמרה תורה: יבא בעל השור, ויעמוד על שורו!** לפי שאין מעידין על האדם שלא בפניו, ולכן גם לא מקיימים את השטר שלא בפני בעל הדין. (32)

אמר רבא: הלכתא: מקיימין את השטר שלא בפני בעל דין. ואפילו עומד
הבעל דין וצווח אל תקיימוהו כי הוא מזויף, אין חוששין לו ומקיימין את השטר שלא בפניו.

ואי לאחר שנתקיים השטר ואמרו הבית דין ללוה: פרע את חובך **אמר** הלוה לבית דין: **נקיטו לי זימנא** קיבעו לי זמן **עד דמייתינא סהדי ומרענא ליה לשטרא**, עד שאביא עדים לערער על אמיתותו של השטר, **נקטינן ליה**, קובעים לו זמן, ואין יורדין לנכסיו בינתיים.

אי אתא אתא אם הגיע באותו זמן לבית דין, מה טוב.

אי לא אתא אם לא הגיע **נטרינן ליה בה"ב**, מחכים לו עוד שני וחמישי ושני.

אי לא אתא אם גם אחרי כן לא הגיע **כתבינן פתיחא עלויה** כותבין עליו שטר נידוי על שאינו פורע את החוב, והוא נשאר בנידוי במשך **תשעין יומין**. (33)

וכל אותו הזמן אין יורדין לנכסיו מן הטעמים הללו:

תלתין קמאי, שלשים יום הראשונים **לא נחתינן לנכסיה** אין יורדין לנכסיו, משום **דאימור קא טרח בזוזי וניזוף** שמא הוא טורח למצוא הלוואה כדי לפרוע את החוב.

מציעאי, שלשים יום האמצעים, **נמי לא נחתינן ליה לנכסיה** משום **דאימור דלמא לא אשכח למיזוף** שמא לא מצא מי שילוח לו **וקא טרח ומזבין** והוא טורח למכור נכסיו.

בתראי, שלשים האחרונים, **נמי לא נחתינן לנכסיה** משום **דאימור לוקח גופיה קא טרח בזוזי**. שמא הלוקח שרוצה לקנות מנכסיו טורח להשיג כסף. **לא אתא**. אם לא הגיע בסוף התשעים יום, מתירין לו את הנידוי (34) **וכתבינן אדרכתא** (35) **אניכסיה**. כותבין עליו שטר פסק דין שהמלוה רשאי לרדת לנכסיו וליטלם עבור החוב, ומוסרים את השטר למלוה.

והני מילי שממתינים לו את כל הזמן הזה, **דאמר "אתינא"**, שהלוה אומר שהוא עדיין יבא לבית הדין **אבל** אם **אמר לא אתינא** אינני רוצה לבא לבית דין, **לאלתר כתבינן** כותבין מיד את האדרכתא.

והני מילי שממתינים, **במלוה, אבל בפקדון**, מפקיד שיש בידו שטר פקדון, והנפקד אינו רוצה להחזיר את הפקדון ומשתמט מלבא לבית דין, **לאלתר כתבינן** את האדרכתא על נכסי הנפקד. (36)

וכי כתבינן אדרכתא רק אמקרקעי על קרקעות של הלוה. אבל אמטלטלי של הלוה לא כתבינן אדרכתא שיגבה מהם המלוה. דלמא שמיט ואכיל להו מלוה למטלטלי. שמא המלוה יכלה את המטלטלין, וכי אתי לוח ומייתי סהדי ומרע ליה לשטרא, וכשיבא הלוה לבית דין ויביא את עדיו לבטל את השטר, לא משכח מידי למיגבה, לא ימצא כלום מהמטלטלין שלו.

ואי אית ליה מקרקעי למלוה, אם יש למלוה קרקעות, כתבינן אדרכתא אפילו על המטלטלין של הלוה, שאם יכלו המטלטלין יגבה הלוה מהקרקעות.

ומסקינן: ולא היא! אדרכתא אמטלטלי לא כתבינן! ואף על גב דאית ליה מקרקעי למלוה חיישינן שמא תכסיף, שמא הקרקעות של המלוה יבורו, ויפחת ערכם, ולא יוכל הלוה לגבות מהם. (37)

וכי כתבינן אדרכתא מודעינן ליה מודיעים ללוה שכתבו לו אדרכתא על נכסיו.

והני מילי דמיקרב, כשהלוה נמצא כאן קרוב. אבל מירחק, אם הוא רחוק מכאן, לא. אין צריך להודיע לו.

ואי מירחק אם הוא רחוק ואיכא קרובים, יש לו כאן קרובים העומדים אתו בקשר, אי נמי, איכא שיירתא דאזלי ואתי התם, יש שיירות ההולכות ובאות לשם, משהינן ליה תריסר ירחי שתא. מחכים עם האדרכתא שנים עשר חדש עד דאזלא ואתי שיירתא, עד שהשיירא תגיע לשם ותחזור, ובתוך כך יודיעוהו ללוה על האדרכתא שבית דין רוצים להוציא עליו.

כי הא דרבינא, שהא למר אחא אדם ששמו מר אחא הלוה כסף לחבירו, והלוה לא היה בעיר, והמתין לו רבינא בכתיבת האדרכתא תריסר ירחי שתא, עד דאזלא ואתי שיירתא מבי חוזאי, עד שיספיקו השיירות לחזור מבי חוזאי שם היה הלוה.

ודחינן: ולא היא! אין ראייה מהמעשה של רבינא, כי התם איניש אלימא הוה מר אחא היה אדם אלים ואי הויא מטיא אדרכתא לידיה אילו היה מקבל את האדרכתא לידו וגובה מנכסיו של הלוה, לא היה אפשר לאפוקי מיניה, שוב לא היה ניתן להוציא ממנו את הנכסים במקרה והלוה היה מצליח להוכיח שהשטר חוב פסול והוא אינו חייב לו כלום, ולכן המתין רבינא על הלוה עד שיודיעוהו.

אבל הכא, במלוה רגיל, לא נטרינן ליה. לא ממתניים עם האדרכתא אפילו אם שיירות מצויות למקום שהלוה נמצא אלא עד דאזיל שליחא בתלתא בשבתא, רק אם הוא נמצא במרחק יום אחד מפה שאז בית דין שולחין לו שליח להודיעו ביום שלישי

[שמן הסתם ביום שני דנו אותו, שבית דין יושבים בשני וחמישי. תוס'], **ואתא בארבעה בשבתא**, הוא מגיע ביום רביעי, **ולחמשא בשבתא קאי בדיניה**. וביום חמישי הוא עומד לדין על דבר האדרכתא.

אמר רבינא: האי שלוחא דרבנן, שליח בית דין שהלך להזמין אדם לדין תורה, וחזר ואמר לבית דין שהוא אינו רוצה לבא **מהימנינן ליה כבי תרי**, השליח נאמן על כך כמו שני עדים, שמסתמא לא ישקר לפני בית דין.

והני מילי שהשליח נאמן **לשמתא**, רק לנדותו בעל פה. **אבל לפתיחא** לכתוב עליו שטר נידוי **כיון דממונא קא מחסר ליה**, הוא גורם נזק ממוני ללוח על ידי עדותו, **דקא בעי ליה למיתב ליה זוזי לספרא** שכאשר יתירו את הנידוי יצטרך קודם הלוח לשלם שכר הסופר שכתב את השטר נידוי, (38) **לא**. אין השליח הבית דין נאמן על כך, שאין עד אחד נאמן לגרום הפסד ממוני לאדם. (39)

אמר רבינא: יהבינן זימנא אפומא דאיתתא. בית דין יכולים לזמן אדם לדין ליום פלוני על ידי אשה ההולכת לשם במקרה **ואפומא דשיבבי** או על ידי שכניו. ואנו סומכים עליהם שיעשו את שליחותם. ואם הוא לא יבא לדין, מנדין אותו על סמך הזמנה זו.

ולא אמרן שמסתמכין על שליחותם **אלא דליתיה במתא**, שאותו אדם לא נמצא עכשיו בעיר שהבית דין נמצא בה, והשליח בית דין אומר לשכניו שכשישוב לביתו יודיעוהו את שליחותם. **את דבר ההזמנה**.

דף קיג - א

אבל איתיה במתא, אם הוא נמצא בעיר, **לא**. אין מנדין אותו אם לא בא לבית דין, על סמך שליחותם בלבד, **כיון דאמרינן: אימר לא אמרו ליה**. שמא לא העבירו לו את ההזמנה, **דאמרי: אשכחינהו שליחא דבית דין ואמר ליה**. שסבורים הם שאין צורך להעביר לו את ההזמנה, כי השליח בית דין ודאי פגש אותו לאחר מכן והעביר לו בעצמו את ההזמנה.

ולא אמרן אפילו אם הוא לא נמצא בעיר, אין סומכין עליהם **אלא דלא חליף אנבא דבי דינא**, שבדרך חזרתו לביתו אינו עובר דרך בית הדין. **אבל חליף אנבא דבי דינא** אם הוא עובר דרך הבית דין בחזרתו **לא** סומכין עליהם שיודיעו לו את ההזמנה,

כי הם **אמרי: אשכחנה בי דינא ואמרי ליה**. ודאי בעוברו דרך הבית דין הודיעו לו הבית דין בעצמם את ההזמנה.

ולא אמרן שסומכים עליהם **אלא דאתי ביומיה**, שחזר באותו יום לביתו. **אבל לא אתי ביומיה**, אם הוא לא חזר באותו יום לביתו, **לא**. אין סומכים עליהם שהודיעו לו את ההזמנה, כי **אימא: אישתלווי אישתלי**. שמא שכחו עד למחר את דבר שליחותם.

אמר רבא: האי מאן דכתיב עליה פתיחא על דלא אתי לדינא, מי שכתבו עליו שטר נידוי על שלא הופיע לבית דין, **עד דאתי לדינא, לא מקרעינן ליה**. אין קורעין את השטר עד שלא יגיע לבית דין, ואין מסתפקין בכך שהוא מבטיח לבא.

וכן אם שטר הנידוי היה **על דלא ציית לדינא**, שבית דין פסקו שישלם לחבירו והוא מסרב לקיים את הפסק דין, הרי **עד דציית, לא מקרעינן ליה**. עד שלא ישלם, לא קורעים את השטר, ולא די בכך שיבטיח לשלם.

ודוחה הגמרא: **ולא היא!** אלא **כיון דאמר צייתנא** כיון שהוא מבטיח לקיים את הפסק דין **קרעינן ליה** מיד, כי שמא אין לו עכשיו כסף והוא אכן מתכוין להשתדל ולהשיג כסף כדי לשלם. אבל להגיע לדין אין לו קושי, וכל עוד שאינו מגיע יש בכך חציפות כלפי הבית דין, ולכן אין קורעין את השטר נידוי עד שיגיע לבית דין.

אמר רב חסדא: קובעים זמן, שני וחמישי ושני. זמנא, זמנא בתר זמנא. כלומר אין קובעים לו שלשה זמנים בבת אחת, אלא בתחילה קובעים לו ליום שני בשבוע. ואם לא הגיע, קובעים לו ליום חמישי. ואם לא הגיע קובעים לו ליום שני.

וממתינים לו ביום שני האחרון, כל היום, **ולמחר**, אם לא הגיע **כתבינן** עליו שטר נידוי.

רב אסי איקלע בי רב כהנא. חזא ההיא איתתא דאזמנה לדינא בפניא, ראה רב אסי שרב כהנא הזמין אשה לדין בערב, **ובצפרא**, למחרת בבקר מיד, כשנוכח שהיא לא הגיעה, **כתיב עלה פתיחא**. כתב עליה שטר נידוי על שלא הגיעה לדין.

אמר ליה רב אסי לרב כהנא: וכי לא סבר לה מר להא דאמר רב חסדא: קובעין זמן שני וחמישי ושני!? ומדוע נידית אותה כבר בפעם הראשונה?

אמר ליה רב כהנא: הני מילי, גברא. רק באיש ממתינים לו שלש פעמים, כיון **דאניס וליתיה במתא**, כי יתכן שמחמת אונס אינו מגיע, היות והוא לא נמצא בעיר. **אבל איתתא, כיון דאיתה במתא, ולא אתיא**, אשה שנמצאת בדרך כלל בעיר, ואם היא אינה מגיעה אפילו לאחר הזמנה אחת בלבד, **מורדת היא!**

אמר רב יהודה: לא יהיבנא זימנא אין מזמנים אדם לדין לא ביומי ניסן ולא ביומי תשרי. כי בימי ניסן אנשים עסוקים בקציר ובימי תשרי עסוקים בבציר, ואין להם זמן לבא לבית דין. (40)

לא במעלי יומא טבא ולא במעלי שבתא וגם לא מזמנים בערבי יום טוב ובערבי שבתות, כי האנשים טרודים אז בהכנות ליום טוב ושבת.

אבל מניסן לבתר יומי ניסן, וביומי תשרי לבתר תשרי קבעינן. קובעים בניסן ותשרי זמן לאדם שיבא לאחר ניסן ותשרי.

אבל ממעלי שבתא לבתר מעלי שבתא לא קבעינן. בערב שבת לא קובעים זמן אפילו לאחר שבת.

מאי טעמא? בעבידתיה דשבתא טריד. בגלל הטירדא בהכנות לשבת הוא עלול לשכוח מההזמנה לדין. (41)

אמר רב נחמן: לא יהבינן זמנא לא לבני כלה בכלה, אנשים הבאים לשמוע הדרשה בשבת לא מזמנים אותם שיבאו ביום שני לדין, **ולא לבני ריגלא בריגלא,** הבאים לשמוע הלכות הרגל בשלשים יום שקודם הרגל, אין מזמנים אותם לדין. שמא על ידי כן ימנעו מלבא לדרשה.

כי הוּו אתו לקמיה דרב נחמן, כשהיו באים התובעים, בימי כלה, לבקש מרב נחמן שיזמין אנשים מהמשתתפים בדרשה, לדין, **אמר להו: וכי לדידכו כנופייכו?** וכי לצורך דינכם הקהלתי את האנשים הללו?!

ומסקינן: **והאידינא דאיכא רמאי** בזמנינו שישנם אנשים רמאים שמשמטים מלבא לדין ומנצלים את העובדא שלא מזמנים בימי כלה **חיישינן** מזמנים אותם אף בימי כלה.

שנינו במשנה: **אם היה דבר שיש בו אחריות חייב לשלם.**

מתני ליה רבי לרבי שמעון בריה, רבי שנה וביאר את המשנה לבנו רבי שמעון: **לא דבר שיש בו אחריות ממש,** שלא רק אם הגזילה שהשאיר להם אביהם היתה קרקע, **אלא אפילו אם היתה פרה וחורש בה, חמור ומחמר אחריו, חייבין להחזיר מפני כבוד אביהן.** שכולם רואים שהם משתמשים בדבר שנגזל על ידי אביהם.

בעי מיניה רב כהנא מרב: אם השאיר להם אביהם מטה ומיסב עליה, או שולחן ואוכל עליו, מהו? האם גם את זה הם צריכים להחזיר או לא. כי יש צד לומר, כיון שהאנשים בחוץ אינם רואים את המטה והשולחן שבבית אין זה דומה לפרה וחמור,

שמשתמשים בהם בחוץ, לכן אין בהם משום זלזול בכבוד אביהם. או שמא בכל זאת יש כאן זלזול בכבוד אביהם, כיון שהאנשים נכנסים לבית ורואים אותם משתמשים במטה ושלחן הגזולים?

אמר לו רב: [משלי ט ט] **"תן לחכם ויחכם עוד"**. כלומר כדין הפרה והחמור כך דין המטה והשלחן.

מתניתין:

אין פורטין סלעים לפרוטות, **לא מתיבת המוכסין**, מקופת גובי המכס שגובים עבור סחורות הנכנסים למדינה. **ולא מכיס של גבאין**, מהארנק של גובי המס שמטילין על אנשי המדינה כל אחד לפי ממונו. לפי שהכסף שהם גובים הוא שלא כדין והוא גזל בידם. (הגמרא תבאר שמדובר באופן שאין למסים הללו תוקף של "דינא דמלכותא"). (42)

ואין נוטלין מהם צדקה, מן הטעם האמור.

אבל נוטל הוא מתוך ביתו או מן השוק. מותר לפרוט וליטול צדקה מהכסף שיש למוכס או לגבאי בביתו, או מהכסף שיש לו אתו בשוק, שהוא כסף שלו ואינו מהקופה של המכס.

גמרא:

תנא: אבל נותן לו דינר, ונותן לו את השאר. אם היה חייב למוכס פרוטות בשווי חצי דינר, ואין לו רק דינר שלם, מותר לו לתת למוכס את הדינר ולקבל ממנו עודף אפילו מהקופה של המכס, מפני שהוא כמציל מיד המכס את הכסף שלו.

והוינן בה: **ומוכסין**, מדוע אומרת המשנה שהמכס שהם גובים הוא גזל?

והאמר שמואל: דינא דמלכותא, דינא! ומאחר שהמכס הוא חק המלכות [והמוכס קונה את המכס מהמלך למשך שנה בסכום מסויים], אם כן מן הדין חייבים לשלמו, ומדוע נחשב המוכס לגזלן?

ומתרצינן: **אמר רב חנינא בר כהנא אמר שמואל:** המשנה מדברת במוכס שאין לו קצבה שאין לו שום אמת מדה בגביית המכס אלא נוטל כרצונו. ולכן אין לכך תוקף של דינא דמלכותא.

דבי רבי ינאי אמרי: המדובר במוכס העומד מאליו שלא מטעם המלכות, שאפילו אם יש לו קצבה הוי גזל.

איכא דמתני לה את מחלוקת האמוראים כיצד ליישב את משנתנו **אהא** על המשנה במסכת כלאים.

דתנן: **לא ילבש אדם כלאים** בגד שמעורב בו צמר ופשתים **אפילו על גבי עשרה בגדים** אף על פי שהוא אינו נהנה מהבגד של כלאים.

ואפילו אינו לובשו אלא **להבריה בו את המכס** [שלא היו נוטלין מכס מבגדים שהאדם לובש (43)], מכל מקום אסור, ואף על פי שאין כוונתו בלבישה זו לשם הנאה אלא רק כדי להבריה את המכס.

ואמרינן: **מתניתין**, האוסרת ללבוש כלאים אפילו להבריה את המכס, היא **דלא כרבי עקיבא**.

דתניא: אסור להבריה את המכס בבגד כלאים.

רבי שמעון אומר משום רבי עקיבא: מותר להבריה את המכס בבגד כלאים.

והוינן בה: **בשלמא לענין כלאים, בהא קמיפלגי** התנאים אם מותר להבריה את המכס בבגד כלאים, **דמר רבי עקיבא סבר: דבר שאין מתכוין מותר**. ולכן מותר ללבוש את הכלאים בשעה שהוא מבריה את המכס כי הוא אינו מתכוין בלבישה זו לשם הנאת לבישה. (44) **ומר התנא קמא סבר: דבר שאין מתכוין אסור**. ולכן הוא אוסר להבריה את המכס בבגד כלאים למרות שהוא אינו מתכוין להנאת לבישה.

אלא להבריה בו את המכס מי שרי? איך מתיר רבי עקיבא להבריה את המכס?

והאמר שמואל: דינא דמלכותא דינא, ונמצא שהמבריה את המכס גוזל את המוכס היהודי שקנה את המכס מיד המלך בהיתר?

ומתריצין: **אמר רב חנינא בר כהנא אמר שמואל: המדובר במוכס שאין לו קצבה** שאינו רשאי ליטול מכס כרצונו, ולכן מותר להבריה ממנו את המכס.

דבי רבי ינאי אמרי: במוכס העומד מאליו שאין לו שום זכות לגבות מכס מעצמו.

ואיכא דמתני לה את מחלוקת האמוראים **אהא** על המשנה במסכת נדרים

דתנן: **נודרין להרגין** מותר לאדם לעשות נדר, כאשר באים עליו רוצחים [ישראלים] המבקשים להורגו וליטול את ממונו. **ולחרמין** או לגזלנים הבאים להחרים את נכסיו בלי להורגו. **ולמוכסין** או שבאים ליטול ממנו מכס.

שאם באים אנשים אלו לגזול ממנו תבואה, מותר לו לשקר אותם ולומר שתבואה זו היא של תרומה, וכדי לשכנעם בכך, הוא נודר ואוסר על עצמו בפניהם את כל הפירות שבעולם אם תבואה זו אינה תרומה. (45)

וכן מותר לו לנדור להם שתבואה זו היא של בית המלך.

שעל ידי נדרים אלו הוא נפטר מהם, כי הם אינם לוקחים תרומה או נכסי המלך.

אף על פי שהתבואה אינה של תרומה, (46) ואף על פי שהיא אינה של מלך.

כי הנדרים הללו אינם חלים כלל, מאחר שהם נעשו מתוך אונס. ודינם כ"נדרי אונסי", שמבואר במסכת נדרים שהם מותרים מאליהם ללא צורך להזדקק להתרת נדרים.

והוינן בה: ולמוכסין כיצד מותר לו להתחמק מתשלום המכס?

והאמר שמואל: דינא דמלכותא דינא? ומתריצין: אמר רב חנינא בר כהנא אמר שמואל: במוכס שאין לו קצבה.

דבי רבי ינאי אמרי: במוכס העומד מאליו.

רב אשי אמר: במוכס גוי. (47) שהמוכס אשר קנה את המכס מהמלך, הוא גוי, ואין חשש לגזולו, כי גזל עכו"ם מותר במקום שאין לחשוש לחילול השם, כגון בענייננו, שמבריא את המכס והמוכס אינו יודע מכך. (48)

דתניא שגזל עכו"ם מותר: ישראל וגוי שבאו לדין תורה. אם אתה יכול לזכותו את ישראל בדיני ישראל, שלפי דין התורה הוא זכאי, זכהו. ואמור לו לגוי: כך דינינו!

ואם אתה יכול לזכות את ישראל בדיני אומות העולם, שרק לפי דיני הגויים הוא זכאי, זכהו, ואמור לו לגוי: כך דינכם!

ואם לאו, שהישראל אינו זכאי לא לפי דיני ישראל ולא לפי דיני הגויים, **באין עליו על הגוי בעקיפין,** בחכמה, עד שפוטרים את ישראל, **דברי רבי ישמעאל.**

רבי עקיבא אומר: אין באין עליו בעקיפין מפני קידוש השם! כדי שלא יגרם חילול השם.

הרי שבמקום שאין חילול השם, לכולי עלמא מותר לגזול מן הגוי.

והוינן בה: **ורבי עקיבא, טעמא דאיכא קידוש השם**, רק אז אין באין עליו בעקיפין. **הא ליכא קידוש השם**, באופן שאין לחשוש לחילול השם, גם הוא מודה שבאין עליו בעקיפין?

וגזל הגוי מי שרי? האם רבי עקיבא מתיר מעיקר הדין גזל כנעני?

והתניא: אמר רבי שמעון: דבר זה דרש רבי עקיבא כשבא מזפירין [שם מקום]: **מנין לגזל גוי שהוא אסור?**

תלמוד לומר בעבד עברי שנמכר לגוי [ויקרא כה מח] **"אחרי נמכר גאולה תהיה לו"**.

דף קיג - ב

משמע **שלא ימשכנו ויצא**, שלא יוציאו אותו בית דין מיד הגוי אלא רק על ידי פדייה, משום שאסור לגזול את הגוי.

יכול הייתי לומר, **יגלום עליו**, שהעבד עברי יתן לגוי שיתבע ממנו עבור גאולתו מחיר גבוה מעבר למה ששילם עבורו? (49) **תלמוד לומר "וחשב עם קונהו"**, משמע **שידקדק עם קונהו**. שהעבד עברי ידקדק עם אדונו הגוי שלא יפקיע את מחיר גאולתו.

הרי שרבי עקיבא סבר שגזל הגוי אסור מעיקר הדין ולא רק משום חשש חילול השם? (50)

ומתרצינן: **אמר רב יוסף: לא קשיא: הא בגוי**, זה שרבי עקיבא מתיר גזל הגוי, היינו בגוי גמור. **הא בגר תושב**, זה שהתורה אוסרת לגזול את הגוי, מדובר בגר תושב שקיבל על עצמו שלא לעבוד עבודה זרה ואוכל נבילות.

אמר ליה אביי לרב יוסף: והא תרוייהו גבי הדדי כתיבי! על שניהם נאמרה הפרשה של גאולת עבד עברי, וגם בנמכר לגוי גמור אסרה התורה לגזלו ולהוציאו ממנו בלא פדייה?

לפי ששנינו בברייתא במסכת קידושין [כ א], אדם הסוחר בפירות שביעית, עונשו גדול, והוא מתרושש והולך מדחי אל דחי. ודורשת הברייתא מהפרשיות הסמוכות לפרשת השמיטה בפרשת בהר, את סדר העונשין שלו, שבתחילה הוא נאלץ למכור את מטלטליו, ובהמשך הוא מוכר את שדותיו ואת ביתו ואפילו את בתו, ולאחר מכן הוא נאלץ ללוות

ברבית, עד שבסוף הוא מוכר את עצמו לעבד, כמו שנאמר שם "וכי ימוך אחיך עמך ונמכר לך".

ואומרת שם הברייתא: **לא לך**, הישראל, בלבד הוא נמכר לעבד, **אלא** סופו שאפילו **לגר** הוא נאלץ למכור את עצמו, **שנאמר** בפרשה הסמוכה **"ונמכר לגר"**.

ולא רק לגר צדק הוא נמכר **אלא** אפילו **לגר תושב**, **שנאמר** שם **"ונמכר לגר תושב"**.

והמשך הפסוק "או לעקר משפחת גר". ודורשת הברייתא תחילה את המלים **"משפחת גר"** - **זה הגוי** שסופו שמוכר את עצמו לגוי [שהוא ממשפחתו של הגר קודם שנתגייר].

כשהוא אומר "או לעקר" - **זה הנמכר לעבודה זרה** עצמה. שבסוף הוא מוכר את עצמו להיות שמש לעבודה זרה לחטוב עצים ולשאוב מים. (51)

ומיד לאחר מכן נאמר "אחרי נמכר גאולה תהיה לו", שממנו דורש רבי עקיבא את האיסור לגזול מהגוי. הרי שגם מגוי גמור אסור לגזול. וכיצד אפשר לומר שהפסוק מדבר רק מגר תושב?

ומתרצינן: **אלא אמר רבא: לא קשיא: כאן בגזילו**. לגזול ממש אכן אוסר רבי עקיבא אפילו מגוי. **וכאן בהפקעת הלוואתו**, להפקיע ולא לשלם לו עבור הלוואתו, סובר רבי עקיבא שמותר בגוי, שזה אינו גזל ממש, כשאיין בכך משום חילול השם. (52) ובאופן זה אמר רבי עקיבא שמותר לבא על הגוי בעקיפין. ולהבריח את המכס ממוכס גוי גם כן מותר, שזה כמו להפקיע ממנו את הלוואתו, שאינו משלם לו מה שהוא חייב לו מצד דינא דמלכותא.

אמר ליה אביי לרבא: והלא **עבד עברי** שמשם דורש רבי עקיבא שאסור לגזול ולהוציאו מאדונו הגוי ללא פדייה **הפקעת הלוואתו הוא!** שהכסף ששילם הגוי מראש לעבד עבור עבודתו הוא הלוואה, וכאשר הוא יוצא ממנו בלי להחזיר לו את הכסף הוא מפקיע ממנו את הלוואתו, ובכל זאת הדבר אסור, וכיצד אתה אומר שמותר להפקיע הלוואת הגוי?

ומתרצינן: **רבא לטעמיה. דאמר: עבד עברי גופו קנוי** לאדונו במשך שש שנות עבודתו, ונמצא שביציאתו ממנו בעל כורחו הוא גוזלו ממש.

אמר רב ביבי בר גידל אמר רבי שמעון חסידא: גזל הגוי אסור. אבידתו מותרת שאין צריך להחזיר לו אבידתו.

ומבארין: **גזילו אסור: דאמר רב הונא: מנין לגזל הגוי שהוא אסור?** (53)

שנאמר [דברים ז טז] **"ואכלת את כל העמים אשר ה' אלקיך נותן לך"**. משמע דוקא בזמן שהם מסורים בידך (54) אז מותר לך לגוזלם, ולא בזמן שאינם מסורין בידך. (55)

אבידתו מותרת: דאמר רב חמא בר גורי' אמר רב: מנין לאבידת הגוי שהיא מותרת?

שנאמר [שם כב ג] **"וכן תעשה לכל אבידת אחיך"**, משמע דוקא לאחיך אתה מחזיר, ואי אתה מחזיר לגוי.

והוינן בה: **ואימא, הני מילי** שהמיעוט "אבידת אחיך", הוא רק **היכא דלא אתי לידיה**, כשמוצא האבידה לא הרימה עדיין, רק אז התורה ממעטת את אבידת הגוי, **דלא מחייב לאהדורי בתרה**, שהוא אינו חייב לטרוח ולהשיב את האבידה לגוי. **אבל היכא דאתי לידיה**, אם המוצא כבר הרים את האבידה, **אימא ליהדרה**, שמא אז הוא חייב להחזירה אפילו לגוי?

ומתריצין: **אמר רבינא: נאמר בהמשך הפסוק** "לכל אבידת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה" - **דאתאי לידיה משמע**. שאפילו מצא את האבידה והוא מחזיקה בידו, גם כן אינו חייב להחזירה רק לאחיך ולא לגוי.

תניא: רבי פנחס בר יאיר אומר: במקום שיש חילול השם אם לא יחזיר האבידה לגוי, **אפילו אבידתו אסור**, אלא צריך להחזיר לו את אבידתו.

אמר שמואל: טעותו מותרת. אם הגוי היה חייב כסף לישראל וטעה הגוי בחשבון ושילם לו יותר, מותר לישראל לקחת ממנו, שהרי הגוי אינו יודע ואין בכך חילול השם.

כי הא דשמואל, זבן מגוי לקנא דדהבא, שמואל קנה מגוי כלי זהב **במר דפרזלא**, הגוי טעה וסבר שהוא מנחושת. ועוד טעה הגוי בכך שהוא נקב את מחירו **בארבעה זוזי, ואבלע ליה** שמואל הבליע לו בתשלום **חד זוזא** שהטעה אותו בחשבון ושילם לו רק שלשה זוזים, משום שמותר להטעות את הגוי. (56) **רב כהנא זבן מגוי קנה מגוי מאה ועשרים חביתא חביות במאה זוזים, ואבלע ליה חד זוזא** החסיר לו זוז אחד מהמאה.

אמר ליה רב כהנא לגוי: חזי דעלך קא סמיכנא! אני אינני סופר את הכסף אלא סומך עליך שתספור. ואמר לו כן כדי שאם יעמוד הגוי על הטעות לא יחשוד בו שעשה במזיד. [פירוש אחר: הגוי אמר לרב כהנא: אני סומך עליך שספרת את הכסף ואינני סופר שוב. ולכן היה בטוח רב כהנא שהגוי לא יעמוד על הטעות].

רבינא זבן דיקלא הוא וגוי לצלחא רבינא קנה בשותפות עם גוי דקל על מנת לבקע אותו לגזרים.

אמר ליה רבינא לשמעיה לשמשו: קדם ואייתי מעיקרו הקדם וקח את חלקי מהגזירים העבים שנחתכו מעיקרו של הדקל שהוא הצד העבה. משום **דגוי, מנינא ידע** הגוי יודע רק את מספר הגזירים ואינו שם לב שחלק עבים וחלק דקים. ולכן הרי זה בגדר טעות גוי שמותר. (57)

רב אשי הוה קאזיל באורחא, הלך בדרך, **חזא שיבשא דגופנא בפרדיסא** ראה זמורות גפן בתוך פרדס **ותלי בה קיטופי דעינבי** ותלויים עליה אשכולות ענבים.

אמר ליה לשמעיה: זיל חזי אי דגוי נינהו, בדוק האם הפרדס שייך לגוי **אייתי** הבא לי מהענבים. **אי דישראל נינהו** ואם הוא שייך לישראל **לא אייתי לי,** אל תביא לי.

שמע ההוא גוי דהוה יתיב בפרדיסא, הגוי שישב בפרדס שמע את דברי רב אשי לשמשו, **אמר ליה לרב אשי: דגוי שרי!?** וכי מותר לגנוב מגוי?

אמר ליה רב אשי לגוי: לא התכוונתי שאם הוא של גוי יקח בלי לשלם. אלא אם הוא של **גוי, שקיל דמי** הוא ודאי יסכים למכור את הענבים. ואם הוא של **ישראל לא שקיל דמי** הישראל לא יסכים למכור את הענבים, ולכן אמרתי לשמש שיקח מהענבים רק אם הוא של גוי מתוך כוונה לשלם עבורם. (58)

גופא: אמר שמואל: דינא דמלכותא (59) דינא. (60)

אמר רבא: תדע שכך הוא הדין **דקטלי דיקלי וגשרי גישרי** המלכות עוקרת דקלים השייכים לאנשים ועושה מהם גשרים **ועברינן עלייהו** ואנחנו עוברים על הגשרים הללו ומשתמשים בהם. ואילו לא היה דינא דמלכותא דינא, איך היה מותר להשתמש בגשרים הללו שהם גזולים?

אמר ליה אביי לרבא: מה הראיה **ודלמא** לכן מותר להשתמש בגשרים הללו **משום דאינאש להו מינייהו מרייהו** כי הבעלים כבר נתייאשו מהדקלים שלהם, ולא משום דינא דמלכותא דינא?

אמר ליה רבא: אי לא דינא דמלכותא דינא היכי מייאשי שמצד היאוש בלבד לא היה מותר להשתמש בגשרים, כי יאוש לבד אינו קונה רק אם יש בנוסף שינוי רשות או שינוי מעשה וכדומה. וכאן לא היה שינוי רשות כי הגשרים נמצאים ברשות הרבים ולא נכנסו לרשות אחרת, וגם שינוי מעשה אין כאן כי עדיין יש על הגשרים שם דקל. (61)

והוינן בה: **והא לא קא עבדי כדאמר מלכא!** הפועלים שעוקרים את הדקלים אינם עושים כמצות המלך, וממילא אין לכך תוקף של דינא דמלכותא דינא, וכיצד מותר להשתמש בגשרים?

שהרי **מלכא אמר: זילו וקטלו מכל באגי**, המלך ציווה שיעקרו את הדקלים מכל הבקעות בשוה, **ואינהו אזלו וקטלו מחד באגא**. ואילו הם עוקרים הכל רק מבקעה אחת?

ומתריצין: **שלוחא דמלכא כמלכא**. שלוחי המלך דינם כהמלך עצמו, **ולא טרח**. ויש להם רשות לעקור את כל הדקלים מבקעה אחת כדי לחסוך מעצמם טירחא. **ואינהו אפסיד אנפשייהו** בני הבקעה שקצצו מהם את כל הדקלים גרמו לעצמם הפסד, בכך **דאיבעי להו דאינקוט מכוליה באגי ומשקל דמי**. שהיו צריכים לתבוע מיתר הבקעות שישלמו להם עבור הדקלים שקצצו מהם, שהרי החובה הוטלה על כולם בשוה.

אמר רבא: מאן דמשתכח בבי דרי פרע מנתא דמלכא, ארבעה שהיו שותפים בגורן, ושלושה מהם הביאו כבר את חלקם לביתם, והרביעי נשאר בגורן, ובאו גבאי המס וגבו ממנו את המס, הרי זה עבור כולם, והם צריכים לשלם לו את חלקם, ואינם יכולים לטעון שהמס היה רק עליו. ורשאים הגבאים לעשות כן ולגבות מאחד עבור כולם, לפי שאינם צריכים לטרוח ולגבות מכל אחד ואחד [כדלעיל]. ואם הגבאי הוא ישראלי שקנה את המס מהמלך, אין לו לחשוש משום גזל, ואם הוא גוי מותר לקנות ממנו את המס שגבה כדין.

והני מילי, שותפא. רק אם הרביעי שנשאר בגורן הוא שותף בשדה. **אבל אריסא**, אם הוא רק אריס, **אריסותיה הוא דקא מפיק**. כיון שאין לו חלק בגוף הקרקע לא מוטל עליו לפרוע את המס עבור בעלי השדות, ואם גבו ממנו בשביל האחרים, הרי זה גזל ביד הגבאי, ואסור לקנות ממנו. (62)

ואמר רבא: בר מתא אבר מתא מיעבט. הגבאי רשאי למשכן את אחד מבני העיר ולגבות ממנו את המס שחבירו בן העיר הזאת חייב [והוא יגבה ממנו אחר כך], שכך הוא דינא דמלכותא.

והני מילי דברלא ארעא, מה שאמרנו שאפשר למשכן בן עיר אחד על חבירו זה רק במס שמוטל על הקרקע, **וכרגא** או המס שנגבה לפי גולגולת **דהאי שתא** של השנה הזאת.

אבל שתא דחליף, המס מהשנה שעברה, **הואיל ואפייס מלכא, חליף**. מאחר שהגבאי כבר שילם למלך את כל המס מהשנה שעברה, ומעתה המס הוא שלו, אף שהוא רשאי לגבות את המס מכל אחד, מכל מקום אינו רשאי למשכן את האחד על חבירו. (63)

ואמר רבא: הני דדיירי דרי גויים שמגדלים בהמות כדי למכור את הזבל שלהם לבעלי השדות לזיבול, אם זה בתוך התחום של העיר אסור ליקח מהן אסור לקנות מהם שום בהמה. (64)

מאי טעמא?

משום דמערבא חיותא דמתא בהדייהו כי שמא התערבו ביניהם בהמות של ישראל ובהמה זו שייכת לישראל.

חוץ לתחום מותר ליקח מהם, ששם אין לחשוש שמא התערבו בהמות של ישראל.

אמר רבינא: אם היו בעלים מרדפים אחריהם, אם היו כאן בעלים ישראלים שנאבדה להם בהמתם והם מחפשים אחריה בין הבהמות של הגוי שמחוץ לתחום, אז אפילו חוץ לתחום אסור, שהרי יש כאן ריעותא שאכן נתערבה בהמה של ישראל בין בהמות הגוי.

מכריז רבא ואיתימא רב הונא: דסלקין לעילא, העולים לארץ ישראל, ודנחתין לתתא, היורדים מארץ ישראל לבבל. שמעו!

האי בר ישראל דיזע סהדותא דגוי, ישראל היודע להעיד לטובתו של הגוי, ואזל ואסהיד ליה בדיני דגוים על ישראל חבריה, והלך והעיד לגוי בבית דין שלהם נגד ישראלי, משמתינן ליה מנדין אותנו.

טעמא?

מאי

דף קיד - א

משום דאינהו מפקי ממונא **אפומא דחד**, הם שופטים ומוציאים ממון על פי עד אחד בלבד. ונמצא שבעדותו הוא הפסיד לו שלא כדין. (65) **ולא אמרן אלא חד**, רק אם הוא עד יחידי אסור לו להעיד. **אבל בתרי, לא**. שני עדים מותר להם להעיד בבית דין של הגויים, כי גם בדינינו מוציאים ממון על פיהם. (66) **וחד נמי, לא אמרן** שהוא אסור להעיד, **אלא בדיני דמגיסתא**, בבית דין של בני הכפר שאינם יודעים לדון כמשפט. (67) **אבל בי דוואר**, בית דין של השלטון, **אינהו נמי, חד - אמומתא שדו ליה**. הם גם אינם מוציאים ממון על פי עד אחד אלא רק מחייבים את הבעל דין שבועה כדי להכחיש את העד, כדין תורה. ולכן מותר להעיד בפניהם.

אמר רב אשי: כי הוינא בי רב כהנא, כשהייתי אצל רב כהנא איבעי לן: אדם חשוב, דסמכי עליה כבי תרי, שהגויים סומכים עליו כמו שני עדים, האם בגלל שהם מפקי ממונא אפומיה מוציאים ממון על פיו בגלל נאמנותו, ולכן, לא איבעי ליה לאסהודי, אסור לו ללכת להעיד אפילו בבי דוואר, שמא יוציאו ממון על פיו שלא כדין. או דלמא, כיון דאדם חשוב הוא, לא מצי משתמיט להו, הוא אינו יכול להשתמט מהם לא לבא להעיד, ולכן מצי לאסהודי, מותר לו ללכת להעיד?

ומסקינן: תיקו! אמר רב אשי: האי בר ישראל דזבין ליה ארעא לגוי אמצרא דבר ישראל חבריה, ישראל שמכר לגוי שדה הגובלת עם שדה ישראל אחר משמתינן ליה, מנדין אותו.

והוינן בה: מאי טעמא?

אי נימא משום דינא דבר מצרא, שהדין הוא שלבר מצרא [בעל השדה הגובלת עם השדה הנמכרת] יש זכות קדימה בקניית השדה, ולכן מנדין אותו משום שלא מכר את השדה לישראל שכנו?

אי אפשר לומר כן, כי והאמר מר: זבין מגוי וזבין לגוי הקונה שדה מגוי או מוכר שדה לגוי, ליכא משום דינא דבר מצרא!

ומתריצין: אלא, לכך מנדין אותו, משום דאמר ליה, בעל השדה הסמוכה הישראלי אומר למוכר: ארבעית לי אריא אמצראי הבאת לי אריה בגבולי שעלול להזיק לי. (68) ולכן משמתינן ליה עד דקביל עליה כל אונסא דאתי מחמתיה. מנדין את המוכר עד שיקבל על עצמו לפצות את הישראל מכל נזק שהגוי עלול לגרום לו. (69)

מתניתין:

נטלו מוכסין את חמורו בשביל המכס, ונתנו לו חמור אחר במקומו.

או נטלו לסטים את כסותו, ונתנו לו כסות אחרת, אף על פי שהחמור והכסות שנתנו לו המוכסין והלסטים הם מן הסתם גזולים, בכל זאת הרי אלו שלו, (70) מפני שהבעלים מתייאשין מהן. שמן הסתם כבר התייאשו הבעלים מהחמור ומהכסות, וכשהוא נוטל אותם מהמוכסין והלסטים, קנאם ביאוש ושינוי רשות. (71)

המציל מן הנהר, ששטף את ממון חבירו, או מן הגייס חיל המלחמה, או מן הלסטין ששדדו את חבירו, הרי אם נתייאשו הבעלים, שידוע לנו במפורש שהם התייאשו מממונם, כגון ששמענו אותם אומרים "ווי לנו לחסרון כיס", (72) הרי אלו

שלו, של המציל. (73) **וכן נחיל של דבורים**, עדת דבורים שפרחה מכוורת של חברו ונכנסה לרשותו, **אם נתייאשו** הבעלים, שידוע לנו שהם התייאשו מהם, **הרי אלו שלו**.

אמר רבי יוחנן בן ברוקה: נאמנת אשה או קטן לומר: מכאן יצא נחיל זה וחייבים להחזיר לאדם הזה את הנחיל.

ומהלך בתוך שדה חברו מי שיצא מרשותו נחיל של דבורים לתוך שדה חברו, מותר לו ליכנס לשדה חברו בלי רשות כדי **להציל את נחילו**.

ואם הזיק בהליכתו, את השדה של חברו **משלם מה שהזיק**.

אבל לא יקוץ את סוכו על מנת ליתן את הדמים. אם הדבורים התיישבו על ענף אילן של חברו, לא יקצוץ את הענף כדי להעביר את כל הנחיל בשלימות לרשותו, ואפילו אם הוא מתכוון לשלם לחברו את דמי הענף.

רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר: אף קוצץ מותר לו לקצוץ את הענף של חברו **ונותן את הדמים** ומשלם לו על כך.

גמרא:

תנא: אם נטל מן המוכסין את החמור שנתנו לו במקום החמור שלו, **מחזיר לבעלים הראשונים**. צריך להחזירו לבעליו. והברייתא הזו חולקת על משנתנו האומרת "הרי אלו שלו". (74)

ומבארין את סברת התנא של הברייתא: **קסבר: יאוש כדי לא קני** יאוש בלבד אינו קונה, ואף שנתייאשו הבעלים מן החמור שביד המוכס, לא קנה המוכס את החמור. **ומעיקרא באיסורא אתא לידיה** וכאשר הגיע החמור ליד השני הוא הגיע אליו באיסור, ולכן הוא חייב להחזירו לבעלים הראשונים.

ואיכא דאמרי שהברייתא גם מודה שהוא אינו חייב להחזיר מצד הדין, אלא הברייתא סוברת **שאם בא להחזיר** אם הוא חסיד ורוצה להחמיר על עצמו **יחזיר לבעלים הראשונים** ולא למוכס.

מאי טעמא?

משום **שיאוש כדי קני**. (75) **והרי המוכס קנה את החמור ביאוש, ומותר ליטלו ממנו**.

מיהו, אי אמר אם זה שהמוכס רוצה לתת לו חמור אחר רוצה להחמיר על עצמו, ואמר: **אי אפשי איני רוצה בממון שאינו שלי, מחזיר לבעלים הראשונים.**

שנינו במשנה: נטלו ליסטים את כסותו ונתנו לו כסות אחרת **הרי אלו שלו מפני שהבעלים מתייאשין מהן.**

אמר רב אשי: לא שנו שהבעלים מתייאשים בלסטים **אלא בלסטים גוי, אבל בלסטים ישראל, לא אין** הבעלים מתייאשים מהם. כי הבעלים **סבר: למחר נקיטנא ליה בדינא** שכיון שהלסטים הוא ישראל, מקוים הבעלים שהם יזמינו את הלסטים לדין תורה ויוציאו ממנו את הגזילה, ואינם מתייאשים.

מתקיף לה רב יוסף: אדרבה איפכא מסתברא? גויים דדייני בגיתי, שדנים בבתי דין שלהם בגאווה ובזרוע, **לא מייאש,** לכן אם הלסטים הוא גוי הבעלים אינם מתייאשים, כי הם מקווים להזמין את הגוי לבית דין שלהם והם יוציאו ממנו את הגזילה בכח. אבל בית דין של **ישראל, כיון דאמרי מימר,** (76) הם רק אומרים לגזלן "צא ותן לו" ואינם חובטין אותו במקלות וכופין אותו להחזיר, **מייאש** לכן הבעלים מתייאשים מלסטים ישראל?

אלא אי איתמר הא דרב אשי, **אסיפא** דמתניתין **איתמר.**

ששנינו בסיפא של המשנה: **המציל מן הגויים ומן הלסטים** אם נתיאשו הבעלים הרי אלו **שלו.**

ודייקין: שדוקא **אם נתיאשו הבעלים** שאנו יודעים בפירוש שהם נתיאשו **אין** רק אז הרי אלו שלו, אבל **סתמא** אם אין אנו יודעים בפירוש שהם התיאשו, **לא** אמרינן שמן הסתם הם מתייאשים מהלסטים.

ועל כך אמר רב אשי: **לא שנו** שמן הסתם, הם לא מתייאשים **אלא בלסטים גויים, משום דדייני בגיתי** שבתי דינים שלהם כופין בכח על הגזלן להחזיר את הגזילה, **אבל לסטים ישראל, כיון דאמרי מימר** הם רק אומרים להחזיר ולא כופין **מייאש** הבעלים מתייאשים בסתמא, ואין צריך שנדע בוודאות שאכן הם התיאשו.

תנן התם במסכת כלים: **עורות של בעל הבית** שאינו נוהג למכור את עורותיו אלא משתמש בהן בעצמו ומתקנם לשמושים שונים **מחשבה מטמאתן** אם חשב על העורות שלו להשתמש בהם כמו שהם ואין בהם חסרון מלאכה, כגון לעשות מהם מצע למטה או לשולחן, הרי הם מקבלים טומאה מיד כדין דבר שנגמרה מלאכתו.

ושל עבדן עורות של האומן המעבד אותם למכירה **אין מחשבה מטמאתן** אף על פי שחשב להשתמש בהם כמו שהם, אינם מקבלין טומאה עדיין, שהרי אם יבאו אנשים לקנות את העורות הללו הוא ימכור להם, והם יעשו מהם נעלים, ונמצא שעדיין לא נגמרה מלאכתן של העורות.

עורות **של גזלן אין מחשבה מטמאתן** מחשבתו של הגזלן להשתמש בעורות הגזולים, כמו שהם, אינה מועילה להוריד עליהם תורת קבלת טומאה, משום שהעורות אינם שלו, כי בגזילה הבעלים לא מתייאשים מאחר והם יודעים מי הוא הגזלן והם מקוים לתבוע אותו לדין ולהוציא ממנו את הגזילה. ואין מחשבה של אדם מועילה לענין קבלת טומאה בדבר שאינו שלו.

ועורות **של גנב מחשבה מטמאתן** משום שבגניבה הבעלים מתייאשים כי הם אינם יודעים מי הגנב כדי לתבוע אותו לדין, והגנב קונה את העורות ביאוש והם שלו, ולכן מועילה מחשבתו בהם.

רבי שמעון אומר: חילוף הדברים: של גזלן מחשבה מטמאתן כי בגזילה הבעלים מתייאשים מאחר שהם יודעים שהגזלן הוא איש אלים שגזל אותו לעיניהם ולא יכלו לעמוד נגדו, ואין להם תקוה להוציא מידו את הגזילה. הלכך העורות הם שלו ומחשבתו מועילה בהם.

ואילו **של גנב אין מחשבה מטמאתן, לפי שלא נתיאשו הבעלים** שהם מקוים עדיין למצוא את הגנב ולתבועו לדין, ולכן אין העורות שלו ולא מועילה בהם מחשבתו לקבלת טומאה. (77)

אמר עולא: מחלוקת רבנן ורבי שמעון היא רק בסתם, שלא שמענו את הבעלים שהתייאשו, שהתנא קמא סובר שסתם גניבה יש בה יאוש בעלים וסתם גזילה אין בה יאוש בעלים, ורבי שמעון סובר להיפוך שסתם גזילה יש בה יאוש וסתם גניבה אין בה יאוש. **אבל בידוע**, ששמענו את הבעלים מתייאשים, **דברי הכל יאוש קונה**. (78) **ואפילו גזלן לרבנן וגנב לרבי שמעון**.

רבה אמר: בידוע נמי מחלוקת. שאפילו שמענו את הבעלים מתייאשים, סוברים רבנן בגזלן שאינו יאוש, משום שכל שעה דעתם של הבעלים לתבועו בדין ולהוציא ממנו את הגזילה, וכן סובר רבי שמעון בגנב שאין זה יאוש לפי שלעולם מקוים הבעלים למצוא את הגנב ולתבועו לדין. (79)

אמר ליה אביי לרבה: לא תפלוג עליה דעולא. אל תחלוק על עולא! **דתנן במתניתין כוותיה**. שכן שנינו במשנה כמותו.

שבאותה משנה שנחלקו בה רבנן ורבי שמעון נאמר בדברי רבי שמעון שלכך בגניבה לא
הוי יאוש **לפי שלא נתיאשו הבעלים**.

ודייקין: **טעמא** שכל הטעם הוא **משום דלא נתיאשו הבעלים, אבל נתיאשו
הבעלים** אם ידוע לנו שהם נתיאשו, גם רבי שמעון מודה **שהרי אלו שלו**. והרי זה
מפורש כדברי עולא!

אמר ליה רבה לאביי: **אנן "לפי שאין יאוש לבעלים" מתנינן לה** אנו מפרשים
את המשנה שאפילו אם נתיאשו הבעלים אין יאושם יאוש הואיל ובלבם עדיין לא
התיאשו.

ומקשינן: **תנן** במשנתנו: **נטלו מוכסין חמורו** ונתנו לו חמור אחר, נטלו לסטים את
כסותו ונתנו לו כסות אחרת הרי אלו שלו מפני שהבעלים מתיאשין מהן.

והרי מוכס הוא גזלן שלוקח בפרהסיא ואילו לסטים הוא גנב.

ותקשי: **מני** כמי מהתנאים שנחלקו אם גניבה הוי יאוש בעלים או גזילה, סוברת
משנתנו?

אי רבנן, קשיא גזלן. שרבנן סוברים שבגזלן אין הבעלים מתיאשים, ואילו משנתנו
אומרת במוכס, שהוא גזלן, שהבעלים מתיאשים מהן?

ואי רבי שמעון, קשיא גנב. שרבי שמעון סובר שבגנב אין הבעלים מתיאשים, ואילו
משנתנו אומרת בלסטים שהוא גנב שהבעלים מתיאשים?

בשלמא לעולא דאמר: **שבידוע** שהבעלים התיאשו, כולי עלמא מודים שבין בגנב
ובין בגזלן הוי יאוש ו**קני** הגנב והגזלן את הגזילה על ידי היאוש. אם כן אפשר לתרץ:
הכא נמי שהמשנה מדברת **בידוע** שהבעלים התיאשו **ודברי הכל**. (80) **אלא לרבה**
דאמר: שגם **בידוע** שהבעלים התיאשו **נמי מחלוקת** רבנן ורבי שמעון. אם כן תקשי
הא מני משנתנו, לא רבנן ולא רבי שמעון!

ומתרצינן: המשנה מדברת רק בגזלן. כי הלסטים האמור במשנתנו אינו גנב שבא בסתר,
אלא המשנה מדברת **בלסטים מזויין** שהוא גזלן הבא בחזקה בפרהסיא. **ורבי שמעון**
היא, הסובר שהבעלים מתיאשים בגזלן.

ומקשינן: **אי הכי, היינו גזלן**. וכבר שנתה המשנה את דין הגזלן שהוא המוכס, ומדוע
צריכה המשנה להשמיענו שוב דין גזלן?

ומתצינן: **תרי גווני גזלן**. המשנה רוצה לבאר שישנם שני אופנים של גזלן: מוכס ולסטים מזויין.

ומקשינן: **תא שמע**: תניא בברייתא: **הגנב והגזלן, והאנס**, חמסן שמשלם על מה שגוזל, אם הקדישו את הגזילה, או שהפרישו ממנה תרומה או מעשר, הרי **הקדישן הקדש**, ההקדש חל על הגזילה ואסור ליהנות ממנה, **ותרומתן תרומה**, והיא אסורה באכילה לזר, **ומעשרותן מעשר**.

והלא רק הבעלים יכולים להקדיש את ממונם ולהפריש תרומה ומעשר מפירותיהם. והברייתא שאומרת שגם הגנב וגם הגזלן יכולים להקדיש ולהפריש תרומה ומעשר מהגזילה, על כרחך משום שהיא סוברת שבשניהם הבעלים מתייאשים והם קונים את הגזילה ביאוש. (81) ומעתה תקשי, **מני**? כמי סוברת הברייתא?

אי רבנן, קשיא גזלן, איך הוא יכול להקדיש שהרי לא נתייאשו הבעלים?

אי רבי שמעון, קשיא גנב, איך הוא יכול להקדיש?

בשלמא לעולא דאמר בידוע שנתייאשו הבעלים, כולי עלמא מודים דהוי יאוש וקני, אפשר לתרץ: **הכא נמי** שהברייתא מדברת **בידוע, ודברי הכל היא**.

אלא לרבה, דאמר בידוע נמי מחלוקת, תקשי, **הא מני, לא רבנן ולא רבי שמעון?**

ומתצינן: **הכא נמי**, גם הברייתא, אינה מתכוונת לגנב רגיל אלא **בלסטים מזויין** שהוא גזלן. (82) **ורבי שמעון היא**, הסובר שבגזלן הבעלים מתייאשים.

ומקשינן: **אי הכי, היינו גזלן!** וכבר הזכירה הברייתא דין הגזלן? ומתצינן: **תרי גווני גזלן**. הברייתא משמיעתנו שישנו עוד אופן של גזלן, והוא לסטים מזויין, שאף הוא נחשב לגזלן.

ואי בעית אימא: הא מתניתא ברייתא זו **רבי היא** הסובר שבין בגנב ובין בגזלן הבעלים מתייאשים, ולעולם הגנב האמור בברייתא הוא כפשוטו בגנב רגיל.

דתניא: רבי אומר: גנב דינו כגזלן לענין יאוש הבעלים.

דף קיד - ב

וקיימא לן, הגמרא לקמן מבארת שכוונת רבי, שגנב דינו **כגזלן לרבי שמעון**.
ובשניהם הבעלים מתייאשים, ולא שדינו כגזלן לרבנן שאין הבעלים מתייאשים.

גופא: רבי אומר: אומר אני: גנב כגזלן.

איבעיא להו: האם רבי **כגזלן דרבנן קאמר**, שגנב דינו כגזלן אליבא דרבנן שהבעלים אינם מתייאשים **ולא קני** לא הגנב ולא הגזלן אינם קונים את הגזילה. **או דלמא כגזלן דרבי שמעון קאמר**, שגם בגנב מתייאשים הבעלים כמו בגזלן לדעת רבי שמעון **וקני** בין הגנב ובין הגזלן קונים את הגזילה על ידי היאוש?

תא שמע: שנינו במשנתנו: **נטלו מוכסין חמורו**. ומבואר במשנה שבין במוכס שהוא גזלן ובין בלסטים שהוא גנב, מתייאשים הבעלים.

ותקשי, **מני?** כמי סוברת המשנה?

אי רבנן, קשיא גזלן?

אי רבי שמעון, קשיא גנב?

אי אמרת בשלמא, רבי, כגזלן דרבי שמעון קאמר, וקני, אם כן אפשר לתרץ המשנה, **הא מני - רבי היא**. שהמשנה סוברת כרבי, שבין בגנב ובין בגזלן מתייאשים הבעלים, **ומשום הכי קני** הם קונים את הגזילה.

אלא אי אמרת שרבי כגזלן דרבנן קאמר, שגם בגנב אין הבעלים מתייאשים, **ולא קני**. אם כן תישאר הקושיא על המשנה, **הא מני? לא רבי**, שלדבריו לא בגנב ולא בגזלן אין הבעלים מתייאשים, **ולא רבי שמעון**, שלדבריו רק בגזלן הבעלים מתייאשים ולא בגנב, **ולא רבנן**, שלדבריהם רק בגנב מתייאשים הבעלים ולא בגזלן, ואילו משנתנו אומרת שבין בגנב ובין בגזלן מתייאשים הבעלים?

ודחינן את הראיה: לעולם רבי סובר שגנב דינו כגזלן לרבנן. ומכל מקום לא קשה על המשנה. **כי הכא במאי עסקינן: בלסטים מזויין**, שהוא גזלן, **ורבי שמעון היא**, שסובר שהבעלים מתייאשים בגזלן.

ומקשינן: **אי הכי היינו גזלן** וכבר שנתה המשנה דין המוכס שהוא גזלן?

ומשנינן: **תרי גווני גזלן**.

תא שמע לפשוט האיבעיא מהא דתניא: **הגנב והגזלן והאנס הקדישן הקדש, ותרומתן תרומה ומעשרותן מעשר**.

מני כמי סוברת הברייתא שגם בגנב וגם בגזלן מתייאשים הבעלים?

אי רבנן, קשיא גזלן?

אי רבי שמעון, קשיא גנב?

אי אמרת בשלמא שרבי, **גנב כגזלן דרבי שמעון קאמר**, אם כן אפשר לומר שהברייתא סוברת כרבי ומשום הכי קני.

אלא אי אמרת שרבי, **גנב כגזלן דרבנן** קאמר, תקשי, **הא מני** לא רבי ולא רבי שמעון ולא רבנן?

ודחינן את הראיה: הברייתא מדברת **בלסטים מזויין ורבי שמעון היא**.

ומקשינן: **אי הכי, היינו גזלן** וכבר נאמר בברייתא דין גזלן?

ומשנינן: **תרי גווני גזלן**.

אמר ליה רב אשי לרבה: תא שמע לפשוט האיבעיא כיצד לבאר את דברי רבי: **דמתני ליה רבי לרבי שמעון בריה**, רבי שנה וביאר לבנו רבי שמעון את המשנה בתחילת הפרק שנאמר שם במי שגזל ומת, ונשארה הגזילה לירשים, שהם פטורים מלהחזירה כי הם קנאוה ביאוש ושינוי רשות. ואם הגזילה שנשארה היא דבר שיש בו אחריות, חייבין לשלם.

וביאר רבי לבנו: **לא דבר שיש בו אחריות ממש**, שלא רק אם הגזילה שהשאיר להם אביהם היתה קרקע, **אלא אפילו** אם היתה **פרה וחורש בה** או **חמור ומחמר אחריו**, **חייבין להחזיר מפני כבוד אביהן** שכולם רואים שהם משתמשים בדבר שנגזל על ידי אביהם.

ודייקין מדברי רבי: **טעמא** שכל הטעם שהם חייבין להחזיר את הגזילה הוא רק **מפני כבוד אביהן**. **הא לאו כבוד אביהן**, אם לא מפני כבוד אביהם **לא** היו צריכים להחזירה מעיקר הדין. כי הם קנאוה ביאוש ושינוי רשות.

הרי שרבי סובר כרבי שמעון שבכל גזילה הבעלים מתייאשים מהגזילה. ואם כן **שמע מינה**: **רבי** שאומר שהגנב הוא כגזלן, **כגזלן דרבי שמעון קאמר** שגם הגנב דינו כגזלן, ובשניהם מתייאשים הבעלים.

שמע מינה! (83)

שנינו במשנה: **וכן נחיל של דבורים** אם נתייאשו הרי אלו שלו.

והוינן בה: **מאי וכן?** שהרי פשיטא שיאוש קונה בנחיל של דבורים כשם שקונה בכסות, ומה החידוש בזה?

ומשנינן: **הכי קאמר: אפילו נחיל של דבורים דקנין דרבנן הוא** שמן התורה הדבורים הם הפקר ורק מדרבנן תיקנו מפני דרכי שלום שתחול עליהם בעלות. (84)

סלקא דעתך אמינא, האי כיון דמדרבנן בעלמא הוא דקני לה. כיון שכל בעלותו בדבורים היא קלושה, לכן **אפילו** לא שמענו אותו בפירוש שהוא מתייאש, אלא **בסתמא נמי** נאמר שהוא בודאי **מייאש**, מתייאש מהדבורים שיצאו מרשותו.

לכן **קא משמע לן** המשנה שדוקא **אם נתייאשו הבעלים** שאנו יודעים בוודאות שהם התייאשו מהדבורים **אין** אז מותר לקחת אותם. אבל **אי לא** אם לא שמענו אותם בפירוש שהם מתייאשים **לא** אסור לקחתם.

שנינו במשנה: **אמר רבי יוחנן בן ברוקה נאמנת אשה וקטן** לומר מכאן יצא נחיל זה.

והוינן בה: וכי **אשה וקטן בני עדות ניהו?** וכיצד סומכין על עדותן ומחייבין להחזיר את הנחיל לאותו אדם שהם מעידין עליו שהוא שלו?

ומשנינן: **אמר רב יהודה אמר שמואל: הכא במאי עסקינן: כגון שהיו הבעלים של הנחיל מרדפין אחריהם** ומחפשים את הנחיל שאבד להם, עוד לפני שהאשה והקטן העידו, שרגליים לדבר שהנחיל הוא שלו, **ואשה וקטן מסיחין לפי תומם** מבלי כוונה להעיד, **ואומר: מכאן יצא נחיל זה** ולכן הם נאמנים על כך.

אמר רב אשי: אין מסיח לפי תומו כשר להעיד אלא לעדות אשה בלבד. שאף מי שאינו כשר לעדות נאמן לומר על פלוני שהוא מת כדי להתיר את אשתו להינשא, וזאת כאשר הוא לא אומר את דבריו כעדות אלא רק כמסיח לפי תומו. כגון אדם ששמע מהתינוקות שאומרים "הרי אנו הולכים לספוד ולקבור את איש פלוני" יכול לבוא ולהעיד בבית דין על מיתתו על סמך דברי התינוקות. לפי שהקילו חכמים בעדות זו משום תקנת עגונות.

אמר ליה רבינא לרב אשי: וכי לא מצינו עוד אופנים שבהם מאמינים למי שאינו כשר לעדות כאשר הוא מסיח לפי תומו?

והרי נחיל של דבורים, "מסיח לפי תומו" הוא שמאמינים לאשה וקטן בנחיל של דבורים למרות שהם פסולים לעדות, בגלל שהם מסיחים לפי תומם? (85)

ומשנין: **שאני נחיל של דבורים דקנין דרבנן הוא**. שכל זכותם של הבעלים בהם אינו אלא מדרבנן ולכן האמינו בו את המסיח לפי תומו [שאף אם עדותו אינה אמת, אין כאן גזל דאורייתא מהבעלים האמיתיים]. (86) אבל בדבר שהוא מדאורייתא לא מצינו נאמנות של "מסיח לפי תומו" מלבד בעדות אשה.

ומקשינן: **ובדאורייתא לא** מצינו נאמנות של "מסיח לפי תומו"?

והאמר רב יהודה אמר שמואל: מעשה באדם אחד שהיה מסיח לפי תומו ואומר: זכורני כשאני תינוק ומורכבני הייתי רכוב על כתיפו של אבא, והוציאוני מבית הספר (87) והפשיטוני את כתנתי, והטבילוני במקוה מחשש טומאה [לפי שהתינוקות רגילין לשחק באשפות שמצויים שם שרצים]. כדי שאוכל לאכול בתרומה לערב לאחר הערב שמש.

ורבי חנינא מסיים בה הכי, הוסיף על דברי רבי יהודה אמר שמואל, שאותו אדם אמר גם "וחבירי בדילין ממני" כדי שלא יטמאוני, "והיו קורין אותי: יוחנן אוכל חלות" של תרומה.

והעלהו רבי לכהונה, שהכשירו לאכילת תרומה **על פיו** בגלל שהסיח לפי תומו, למרות שבדיני עדות אין אדם נאמן להעיד על עצמו. (88)

הרי שגם לענין איסור דאורייתא יש נאמנות של "מסיח לפי תומו"? ומתריצין: רבי הכשירו רק לאכול בתרומה **דרבנן**, כגון לאחר החורבן שבטלה קדושת הארץ, והתרומה אינה אלא מדרבנן. (89) אבל בדבר שהוא מדאורייתא, לעולם לא מצינו נאמנות של "מסיח לפי תומו".

ומקשינן: **ואכתי** בדבר שהוא **דאורייתא, לא** מצינו נאמנות של "מסיח לפי תומו"?

והא כי אתא רב דימי, אמר בשם רב חנא קרטיגנא. ואמרי לה ויש אומרים: **שרב אחא קרטיגנא משתעי** היה מספר: **מעשה בא לפני רבי יהושע בן לוי. ואמרי לה, ויש אומרים, שכך היה מספר: מעשה בא לפני רבי בתינוק אחד שהיה מסיח לפי תומו ואמר: אני ואמי נשבינו לבין הגויים** ושמרתי כל כך על אמי שאפילו כשיצאתי **לשאוב מים** היתה **דעתי על אמי**, או כשיצאתי **ללקוט עצים** גם כן היתה **דעתי על אמי** שלא יטמאוה הגויים.

והשיאה רבי את אמו **לכהונה**, שהכשירה להינשא לכהן **על פיו**.

הרי שאף שיש כאן חשש איסור דאורייתא שמא נבעלה לגוי ונאסרה משום "זונה" לכהן, בכל זאת האמינו לקטן בגלל שהיה מסיח לפי תומו. וקשיא לרב אשי שאמר שרק בעדות אשה יש נאמנות של "מסיח לפי תומו"?

ומתרצינן: **בשבויה הקילו** לפי שאינו אלא חשש בעלמא שמא נבעלה לגוי ונפסלה לכהונה. ולכן האמינו בה את המסיח לפי תומו. אבל בעלמא אין נאמנות של "מסיח לפי תומו" באיסור דאורייתא, מלבד בעדות אשה.

שנינו במשנה: **אבל לא יקוץ את סוכו** על מנת ליתן את הדמים. רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר: אף קוצץ ונותן את הדמים.

תניא: רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר: תנאי בית דין הוא, שיהא אדם יורד לתוך שדה של חבירו, וקוצץ סוכו ענף מהאילן של חבירו שהתיישב עליו נחיל של דבורים, כדי להציל את נחילו שאם יקח אותם אחד אחד הם יברחו, ונוטל דמי סוכו בעל האילן גובה את תשלום הנזק מתוך נחילו של חבירו. (90)

ותנאי בית דין הוא, שיהא אדם שופך את יינו מתוך חביתו **ומציל את דובשנו של חבירו** שנסדקה לו כד עם דבש, לתוך חביתו [שהרי הדבש יקר יותר מהיין] **ונוטל את דמי יינו מתוך דובשנו של חבירו.**

ותנאי בית דין הוא, שיהא אדם מפרק את עציו מעל חמורו, **וטוען** עליו את פשתנו של חבירו, אם מת לו החמור שהיה טוען פשתן [שמחירו הוא יקר מהעצים], ונוטל חברו את דמי עציו מתוך פשתנו של חבירו.

שעל מנת כן הנחיל יהושע לישראל את הארץ.

מתניתין:

המכיר כליו וספריו ביז אחר, ראובן טוען על כלים וספרים שביד שמעון שהם שלו ונגנבו ממנו והוא עדיין לא התייאש מהם, (91) **ויצא לו שם גניבה בעיר**, יצא קול בעיר שאכן נגנבו לראובן כלים וספרים. ושמעון טוען שקנה אותם בשוק, (92) **ישבע לו הלוקח כמה נתן**. שמעון ישבע כמה הוא שילם עבור הכלים והספרים **ויטול** מראובן את הסכום ששילם, ויחזיר לו את הכלים והספרים. (93)

בגמרא מבואר שמעיקר הדין היה שמעון צריך להחזיר את הכלים והספרים לראובן מבלי שהוא יצטרך להחזיר לו את דמיהם, שהרי הוא עדיין לא התייאש מהם, ושמעון לא קנאם. אלא שחכמים עשו "תקנת השוק" שמי שקונה דבר בשוק בפרהסיא ואינו יודע

שהוא גנוב, יחזיר לו בעל הבית את מה ששילם, והבעל הבית חוזר וגובה מהגנב. שאם לא כן ימנע אדם מלישא וליתן בשוק. (94)

ואם לאו שלא יצא לראובן שם גניבה בעיר **לאו כל הימנו** אינו נאמן לומר שהכלים והספרים שביד שמעון נגנבו ממנו, (95) משום **שאני אומר**: שראובן **מכרן לאדם אחר** מתוך הדחק, **ולקחן זה ממנו** ושמעון קנה ממנו, ועתה נזדמנו לו מעות לראובן והוא רוצה לקנותם בחזרה. (96)

גמרא:

והוינן בה: **וכי יצא לו שם גניבה בעיר מאי הוי?** מה הראיה מכך שאכן היתה אצלו גניבה? **ליחוש דילמא זבנינהו**, שמא לא נגנבו לו הכלים והספרים אלא הוא מכר אותם, **והוא ניהו קא מפיק שמא**, והוא בעצמו הוציא את הקול של הגניבה?

ומתריצין: **אמר רב יהודה אמר רב**: המדובר **כגון שבאו בני אדם** ולנו **בתוך ביתו**, **ועמד והפגין צעק בלילה ואמר**: **נגנבו כליי!** שזו הוכחה שאכן הקול הוא אמת.

ומקשינן: **כל שכן** שיש לחשוש **שעילא מצא**, שהוא מנצל את ההזדמנות שאנשים מתאכסנים בביתו כדי לצעוק בלילה, כדי שיאמינו לו אחר כך כשיבא לערער על הכלים והספרים שמכר והתחרט על מכירתם?

ומתריצין: **רב כהנא מסיים בה משמיה דרב** רב כהנא אומר שרב הוסיף: **כגון** שלאחר שהפגין בלילה באו אנשים וראו **שהיתה מחתרת חתורה בתוך ביתו**, **ובני אדם שלנו בתוך ביתו יצאו** מהמחתרת **ואנבורקאות** חבילות **של כלים על כתפיהם**, **והכל אומרים**: **נגנבו כליו של פלוני!**

ומקשינן: **ודלמא כלים הוו**, **ספרים לא הוו!**? שהרי אומרים רק על כלים שנגנבו ומנין לנו שנגנבו גם ספרים?

ומתריצין: **אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן**: **כגון דקאמרי נמי ספרים** שאומרים גם שנגנבו ספרים של פלוני.

ומקשינן: **וליחוש דלמא זוטרי**, שמא הספרים שאומרים שנגנבו ממנו היו קטנים, **וקא טעין רברבי**, ואילו הספרים שהוא טוען שהם נגנבו ממנו הם גדולים כלומר שהם מסוג אחר לגמרי? ומתריצין: **אמר רבי יוסי בר חנינא**: **כגון דקאמרי** שכולם אומרים: **ספר פלוני ופלוני** נגנבו מביתו של פלוני, והוא תובע את אותם ספרים מיד מי שהם נמצאים אצלו.

ומקשינן: **ודלמא הוו עתיקי וקא טעין חדתי**. שמא הספרים שנגנבו הם אמנם אותו סוג של הספרים שנמצאים ביד פלוני, אך הם אינם אותם הספרים ממש, כי הספרים שנגנבו הם ישנים והספרים הנמצאים הם חדשים?

ומתרצינן: **כגון דאמרי** שהאנשים אמרו בשעת הגניבה: **הללו כליו של פלוני, הללו ספריו של פלוני** שראו שהספרים הם חדשים. (97)

ומקשינן: **ומי אמר רב הכי** שמדובר שהיתה מחתרת חתורה בתוך ביתו?

והאמר רב: גנב שבא במחתרת ונטל כלים ויצא, פטור מלהחזירם.

מאי טעמא?

משום **דבדמי קננהו**. הוא קנה אותם בדם שלו, כלומר שכיון שהבא במחתרת חייב מיתה [שההורגו פטור] הוא פטור מתשלומין דקם ליה בדרכה מיניה.

ומאחר שאם הכלים היו ביד הגנבים עצמם הם היו פטורים מלהחזירם, מדוע יתחייב הקונה מהם להחזירם? (98)

ומתרצינן: **הני מילי דקננהו**, בבא **במחתרת**, רק כאשר הגנב נכנס לבית דרך מחתרת, משום **דמעיקרא מסר נפשיה לקטלא**. שלכתחילה הוא בא על מנת ליהרג ולכן הוא פטור מלהחזירם. **אבל הני**, אותם בני אדם שלנו אצלו, **כיון דלא מסרו נפשייהו לקטלא**, שלא באו לכתחילה במחתרת אלא באו ללון בביתו ואחר כך חתרו במחתרת לברוח עם הגניבה, **לא**. אין הם פטורים מלהחזירה, שהרי לא התחייבו בנפשם.

אמר רבא: לא שנו שצריך שיצא קול שספר פלוני ופלוני נגנב ממנו **אלא בבעל הבית העשוי למכור את כליו**, שאצלו חוששים שמא הוא מכר את כליו ולא נגנבו ממנו.

אבל בעל הבית שאינו עשוי למכור את כליו לא צריך לאהדורי כולי האי. אין צריך שיצא הקול עד כדי כך שיאמרו כל האנשים "ספר פלוני ופלוני נגנב ממנו". (99)

דף קטו - א

ומקשינן: **ודלמא איצטריך ליה זוזי וזבין** שמא מכר את כליו מתוך דוחקו, ועתה נזדמנו לו מעות ורוצה לחזור בו? ומתרצינן: **אמר רב אשי: הרי יצא לו שם גניבה בעיר!**

איתמר: גנב ומכר ואחר כך הוכר הגנב, שמצאו את הגנב של הכלים הנמצאים בידי הקונה. **רב משמיה דרב חייא אמר: הדין עם הראשון**. הבעל הבית יכול לתבוע לדין רק את הגנב ולא את הקונה, למרות שהגנב נמצא, והקונה יכול לחזור ולתבוע את הכסף ממנו. **רבי יוחנן משמיה דרבי ינאי אמר: הדין עם השני** הבעל הבית יכול לתבוע גם את הקונה לדין, והוא מחזיר לו את הכלים בחנם, ואין כאן "תקנת השוק" שהרי הוא יכול לתבוע את הכסף בחזרה מהגנב. **אמר רב יוסף: ולא פליגי** האמוראים. **כי כאן לפני יאוש**, מה שרבי יוחנן אומר, **הדין עם השני**, כי באופן שהבעל הבית עדיין לא התייאש מהגניבה, ולכן הוא יכול לתבוע אותה מהקונה. **כאן לאחר יאוש**, מה שרב אומר, ולכן **הדין עם הראשון**, באופן שהבעל הבית כבר התייאש מהגניבה, והקונה זכה בה ביאוש ושינוי רשות. ולכן אין הבעלים יכולים לתבוע אותה ממנו רק מהראשון. **ותרוייהו אית להו דרב חסדא**. שני האמוראים סוברים את הדין של רב חסדא שאמר בתחילת הפרק "גזל ולא נתיאשו הבעלים ובא אחר ואכלו ממנו, רצה מזה גובה, רצה מזה גובה". דהיינו שלא רק מהגזלן יכולים הבעלים לתבוע את הגזילה אלא אף ממי שגזלה ממנו. וגם כאן, זה שקנה מהגנב, למרות שהוא שילם על כך, בכל זאת לגבי הבעלים הוא נחשב גזלן, ולכן יכולים הם לתבוע ממנו את הגניבה כל זמן שלא נתייאשו ממנה. **אמר ליה אביי לרב יוסף: וכי לא פליגי רב ורבי יוחנן? הא מתנות כהונה**, שחייבים לתת לכהן מהבהמה את הזרוע והלחיים והקיבה, **כלפני יאוש דמי**, שהכהן לא מתייאש מחלקו בבהמה, **ופליגי**, ואף על פי כן סובר רב שאם גזלו מהכהן את המתנות ומכרו אותם לאדם אחר הדין עם הראשון? **דתנן במסכת חולין: אמר לו הישראל לטבח: מכור לי מעיה של פרה ששחטת! והיו בהן מתנות**, הקיבה נשארה בתוכו, **נותנן לכהן**. הישראל חייב ליתן לכהן את הקיבה, **ואינו מנכה לו מן הדמים**. המוכר אינו מפחית לו מהתשלום את שווי הקיבה, שהרי הקונה ידע שהקיבה נמצאת בתוך המעיים ולא התכוון המוכר למכור אותה בכלל. **לקח הימנו במשקל**, אם קנה את המעיים לפי משקל, והמוכר שקל לו גם את הקיבה, **נותנו לכהן**. הקונה צריך לתת את הקיבה לכהן, אך **ומנכה לו מן הדמים**. המוכר מפחית לו מהתשלום את דמי הקיבה שהרי מכר לו דבר שאינו שלו. **ואמר רב: לא שנו** שאם לקח את הקיבה במשקל הוא חייב להחזיר אותה לכהן ולגבות את התשלום מהטבח, **אלא ששקל לעצמו**, שהקונה שקל בעצמו את הקיבה, כי היות והטבח לא נגע בה לכן הוא אינו בעל דברים של הכהן, והכהן אינו יכול לתבוע את הקיבה ממנו רק מהקונה. **אבל אם שקל לו הטבח, הדין עם הטבח**. הכהן יכול לתבוע את הקיבה רק מהטבח כי הוא גזלה ממנו. הרי שרב סובר אפילו קודם יאוש שהדין רק עם הראשון, שהוא הטבח? ומתרצינן: **אימא** שכך אמר רב: **אף דין עם הטבח**. שהכהן יכול לתבוע גם את הטבח וגם את הקונה, משום שרב מודה שקודם יאוש הדין גם עם השני, כדעת רב חסדא שרצה מזה גובה רצה מזה גובה. ומבארת הגמרא: אם כן מה משמיענו רב? הרי פשיטא שאפשר לתבוע מהגזלן עצמו, וכל החידוש של רב חסדא הוא רק שאפשר לתבוע גם מהשני? **מהו דתימא: אין מתנות כהונה נגזלות**, שכחו של הכהן יפה בהם

מכיון שהוא זוכה מכח גבוה, ובכל מקום שהם נמצאים ברשותו של כהן הם, ולכן הייתי אומר שאפילו אם שקל לו הטבח הוא לא נעשה גזלן עליהם, ודינו של הכהן רק עם הקונה. **קא משמע לן** רב, שמתנות כהונה נגזלות, ודינו של הכהן אף עם הטבח כי הוא גזלם. והוינן בה: **ולאביי, דאמר** רב ורבי יוחנן **פליגי**, שגם לפני יאוש סובר רב שהדין רק עם הראשון, (100) **במאי פליגי?** ומשנינן: **בדרב חסדא**. רב אינו סובר את הדין של רב חסדא שאפשר לגבות גם ממי שלקח מהגזלן אלא שרק מהגזלן אפשר לתבוע, כי השני יכול לומר לבעל הבית לאו בעל דברים דידי את. ואילו רבי יוחנן סובר כרב חסדא שרצה מזה גובה רצה מזה גובה. (101) **רב זביד אמר**: המחלוקת של רב ורבי יוחנן היא **כגון שנתייאשו הבעלים ביד לוקח ולא נתייאשו ביד גנב**. שהבעלים התייאשו רק לאחר שהגניבה הגיעה לידי הלוקח, וכל עוד שהיתה ביד הגנב הם לא התייאשו ממנה, ונמצא שהשינוי רשות היה לפני היאוש. **ובהא פליגי: מר** רבי יוחנן **סבר**: דוקא **יאוש ואחר כך שינוי רשות קונה**. אבל **שינוי רשות ואחר כך יאוש אינו קונה**. ולכן יכולים הבעלים לתבוע גם את השני מאחר והוא לא קנאה. **ומר** רב **סבר**: **לא שנא** שגם אם השינוי רשות היה לפני היאוש הוא קונה, ולכן הדין של הבעל הבית הוא רק עם הראשון שהרי השני קנאה בשינוי רשות ויאוש. אבל באופן שלא היה יאוש בכלל, כולם מודים שהבעלים יכולים לגבות אף מהשני, וכדעת רב חסדא שרצה מזה גובה רצה מזה גובה. **רב פפא אמר**: **בגלימא דכולי עלמא לא פליגי דהדר למריה**. שניהם מודים באופן שהבעלים לא התייאשו, שצריך הלוקח להחזיר את הגלימא, דהיינו את עצם הגניבה לבעלים, מיד, בחנם, ואינו יכול לעכב אותה עד שיחזירו לו את מה ששילם עבורה, וכדעת רב חסדא. והמחלוקת היא רק ממי גובה הלוקח את הכסף ששילם עבור הגניבה. **והכא, בעשו בו תקנת השוק קמיפלגי**. הם חולקים האם גם באופן שהגנב נמצא עשו חכמים "תקנת השוק" שהלוקח נוטל מהבעלים את מה ששילם עבור הגניבה. או שמא רק כשהגנב איננו עשו "תקנת השוק", אבל כשהגנב נמצא לא עשו "תקנת השוק", שהרי הלוקח יכול לגבות את כספו מהגנב שמכר לו את הגניבה. **רב משמיה דרבי חייה אמר: הדין עם הראשון**. ומפרש רב פפא שאין הכוונה לבעל הבית אלא ללוקח שדינא דלוקח דלישקול זוזי מגנב. שהלוקח דינו עם הגנב [שלגביו הוא הראשון שלקח ממנו] וממנו הוא גובה את כספו ולא עשו בו תקנת השוק שיגבה מהבעלים, מאחר שהגנב הוכר ונמצא לפנינו. (102) **ורבי יוחנן משמיה דרבי ינאי אמר: הדין עם השני**, דהיינו, דינא דלוקח דלישקול מבעל הבית [שהוא שני לגביו, שהכירו רק עתה], וממנו יגבה את מעותיו, **ועשו בו תקנת השוק**, ואף על פי שהוכר הגנב. (103) ומקשינן: וכי **סבר רב** שבהוכר הגנב **לא עשו בו תקנת השוק?** **והא רב הונא תלמידיה דרב הוה**. וחנון בישא [כך שמו] **גנב גלימא וזבנה**, מכרה. **אתא לקמיה דרב הונא**, הבעל הבית הגיע לפני רב הונא לתבוע את גלימתו מהקונה מהגנב. **אמר ליה** רב הונא **להווא גברא**, לבעל הבית: **זיל, שרי עביטך!** לך ופדה את משכונך, כלומר שלם לקונה עבור מה ששילם עבור הגלימא. ומסתמא רב הונא עשה כדעת רב שהיה רבו. הרי שרב סובר שעשו תקנת השוק אפילו בהוכר הגנב?

ומתרצינן: **שאני חנן בישא, כיון דליכא לאישתלומי מיניה** שהוא אדם אלים והלוקח אינו יכול לגבות ממנו את התשלום **כלא הוכר הגנב דמי** הרי זה כאילו הגנב לא נמצא שאז גם רב מודה שעשו תקנת השוק. **אמר רבא: אם גנב מפורסם הוא, לא עשו בו תקנת השוק** שהלוקח היה צריך ליזהר ולא לקנות ממנו שום דבר, שמא הוא גנוב. ומקשינן: **והא חנן בישא דמפורסם הוה ועשו בו תקנת השוק?** ומתרצינן: **נהי דמפורסם לבישותא** שהוא אדם רע מעללים, אבל **לגניבותא לא מפורסם** שהוא גנב, ולכן שייך בו תקנת השוק.

איתמר: גנב ופרע בחובו. הגנב שילם את חובו מהגניבה. או **גנב ופרע בהיקפו.** שילם לחנוני את חוב הקפתו מהגניבה - **לא עשו בו תקנת השוק.** שהבעלים אינם צריכים לשלם למלוה או לחנוני את החוב שהפסידו בתמורה לגניבה.

והטעם, משום **דאמרי**, אומרים למלוה ולחנוני: **לא אדעתא דהנהו יהיבת ליה מידי.** אתם לא שילמתם עבור הגניבה הזאת, אלא שעוד לפני כן הלוייתם לו את הכסף או הקפתם לו בחנות, ובאופן כזה לא עשו תקנת השוק.

משכנתא, מי שהלוה לגנב על משכון גנוב. אם היה **שוי מאתן במאה**, שהלוה לו מאה על משכון ששוה מאתיים, **עשו בו תקנת השוק**, הבעלים צריכים לשלם למלוה את החוב, שהרי הוא הלוה רק על סמך המשכון הזה.

אבל אם היה **שוה בשוה**, שהמשכון היה שוה רק סכום ההלוואה - **אמימר אמר: לא עשו בו תקנת השוק**, שהדרך היא להלוות פחות משווי המשכון, ואם הוא הלוה לו בשווי המשכון כולו, הרי שלא הלוה לו על סמך המשכון אלא בגלל שהוא מאמין לו, ולכן לא עשו בו תקנת השוק.

מר זוטרא אמר: עשו בו תקנת השוק. (104)

[והלכתא: **עשו בו תקנת השוק**].

זבינא, מכר, אם הוא **שוה בשוה**, ששילם רק את שווי החפץ, **עשו בו תקנת השוק.**

שוה מאה במאתן, אם הקונה שילם מאתיים עבור חפץ השוה רק מאה - **רב ששת אמר: לא עשו בו תקנת השוק**, והבעלים אינם משלמים לו אפילו מאה. שכמו שהוא נתן לו את המאה העודפים במתנה כך גם את המאה שבשווי החפץ הוא נתן לו במתנה ולא עבור החפץ, ולכן אין בו תקנת השוק.

רבא אמר: עשו בו תקנת השוק. והבעלים משלמים לו אפילו מאתיים, (105) שהדרך לקנות לפעמים חפץ ביותר משווי.

והלכתא: בכולהו עשו בו תקנת השוק (106) לבר לבד מגנב ופרע בחובו, גנב ופרע בהיקפו, שאז לא עשו תקנת השוק. (107) אבימי בר נאזי, חמוהי דרבינא חמיו של רבינא היה מסיק בהוא גברא הלוח לפלוני ארבעה זוזי, הלך אותו פלוני וגנב גלימא, אתיא ניהליה והביאה לאבימי בר נאזי. אוזפיה ארבעה זוזי אחריני, הלוח לו אבימי עתה עוד ארבעה זוזים.

לסוף הוכר הגנב, כלומר נתגלה שהגלימא היא גנובה, והבעלים תובעים אותה מאבימי.

אתא לקמיה דרבינא אבימי בא לפני רבינא. אמר לו: קמאי, ארבעה הזוזים הראשונים, דינם כגנב ופרע בחובו, שהרי הלוחית לו אותם לפני שנתן לך את הגלימא, ולכן לא בעי למיתב ליה ולא מידי. בעל הגלימא אינו צריך להחזיר לך את אותם ארבעה זוזים. אבל הנך ארבעה זוזי אחריני, את ארבעת הזוזים הנוספים, הרי הלוחית לו על הגלימא בתורת משכון, (108) ולכן שקול זוזך. טול אותם מבעל הגלימא, והדר גלימי והחזר לו את גלימתו.

מתקיף לה רב כהן: ודלמא גלימא בהני זוזי קמאי יהבה ניהליה?! שמא את הגלימא הוא התכוון לתת בתור פרעון על החוב הראשון, וממילא דין הגלימא כגנב ופרע בחובו גנב ופרע בהיקפו. ואילו את הארבעה זוזי בתראי האחרונים, לא הלוח לו על משכון כלל, אלא הימוני הימניה, הוא האמין לו כי היכי דהימניה מעיקרא, כמו שהאמין לו על הארבעה זוזים הראשונים שהלוח לו בלי משכון. ואם כן גם את הארבעה זוזים האחרונים לא יצטרך לשלם לו בעל הגלימא?

איגלגל מילתא, מטא לקמיה דרבי אבהו. התגלגל הדבר והגיע עד לרבי אבהו, אמר: הלכתא כרב כהן!

נרשאה [אדם ממקום ששמו נרש] גנב ספרא ספר, זבניה מכרו לפפונאה [לאדם מפפוניא] בתמנן זוזי, בשמונים זוז. אזל, הלך פפונאה, זבניה לבר מחוזאה [לאדם ממחוזא] במאה ועשרין זוזי.

לסוף הוכר הגנב. (109) אמר אביי: ליזיל מרי דספרא, ויהב ליה לבר מחוזא תמנן זוזי. בעל הספר ישלם לבר מחוזא שמונים זוז מתוך המאה ועשרים שהוא שילם על הספר, ושקיל ספריה ויטול את ספרו ממנו. ואזיל בר מחוזאה ושקיל ארבעין מפפונאה. הבר מחוזא יטול את יתר הארבעים זוז שלו מהפפונאה שמכר לו את הספר במאה ועשרים.

מתקיף לה רבא: השתא לוקח מגנב עשו בו תקנת השוק, לוקח מלוקח מיבעיא!! אם עשו תקנת השוק למי שקונה מהגנב שהוא גובה מהבעל הבית את מה שהוא שילם כדי שלא יצטרך להתדיין עם הגנב, כל שכן שיש לעשות תקנת השוק למי שקנה מהקונה מהגנב. ומדוע לא ישלם בעל הספר לבר מחוזא את כל המאה והעשרים וזו שהוא שילם עבור הספר ולא יצטרך להתדיין עם הפפונאה שמכר לו?

אלא, אמר רבא: ליזיל מריה דספרא, ויהיב ליה לבר מחוזא, בעל הספר ישלם לבר מחוזא מאה ועשרין זוזי, **ושקיל ספריה,** יטול ממנו את ספרו. **וליזיל מרי דספרא, ולישקול ארבעין מפפונאה, ותמנן מנרשאה.** בעל הספר יגבה מהפפונאה את הארבעים זוזי שהוא הרויח על הספר, ואת השמונים הזוזי הנותרים יגבה מהגנב הנרשאה שמכר את הספר והרויח עליו שמונים זוזי.

מתניתין:

שנים שהיו מהלכים בדרך, **זה בא בחביתו של יין, וזה בא בכדו של דבש.** נסדקה חבית של דבש, והחל הדבש לזוב ממנה, ומחירו של דבש יקר ממחירו של יין.

ושפך זה, בעל חבית היין, **את יינו, והציל את הדבש,** על ידי ששפכו לתוכו, לחבית היין שרוקנה כדי לקלוט את הדבש היקר.

דף קטו - ב

אין לו לבעל היין ליטול את מחיר יינו ששפך כדי להציל את הדבש, **אלא** רק נוטל את שכרו המגיע לו עבור טרחתו בהצלת הדבש [וכן את התשלום עבור החבית].

ואם אמר בעל חבית היין במפורש: **אציל את הדבש שלך** על ידי שאשפוך מהחבית את ייני, **ואתה נותן לי דמי היין שלי, חייב ליתן לו** את דמי יינו, שהרי התנה על כך במפורש.

שטף נחל חמורו וחמור חבירו, והיה החמור שלו יפה רק מנה, **ושל חבירו** היה שוה מאתיים, **והניח זה את שלו החמור השוה מאה, והציל את החמור של חבירו** השוה מאתיים, **אין לו אלא שכרו** על טרחתו בהצלה.

ואם אמר לו: אני אציל את שלך, ואתה נותן לי את שלי, חייב ליתן לו:

גמרא:

ודנה הגמרא, מדוע המציל את הדבש אין לו אלא שכרו: **ואמאי? הרי לימא ליה** המציל: אני, **מהפקירא קא זכינא** בכל הדבש, כי דבר ההולך לאיבוד הפקר הוא אפילו בעודנו בידי בעליו, שהרי **מי לא תניא: הרי שהיה אדם טעון כדי יין וכדי שמן, וראה שהן משתברות** וילכו היין והשמן לאיבוד, **לא יאמר: הרי זה תרומה ומעשר על פירות** טבל **שיש לי בתוך ביתי! ואם אמר כן, לא אמר כלום**, כיון שמעתה אין היין והשמן שלו.

ומוכח מברייתא זו, שדבר ההולך לאיבוד אינו שייך עוד לבעליו אלא הפקר הוא.

ומתרצת הגמרא שבמשנתנו מדובר באופן שאין הדבש הולך לאיבוד, על אף שנסדקה החבית וזב ממנה מעט דבש.

וכמו שמצינו **כדאמר רבי ירמיה**, במקום אחר, שיבואר להלן, **כשעקל בית הבד כרוך עליה**, וכתוצאה מההידוק של החבית על ידי ה"עקל של בית הבד", אין השמן נשפך מהחבית אלא רק מנטף ממנה קצת. **הכא נמי**, גם בכד של דבש במשנתנו, מדובר בה באופן שאין הדבש נעשה הפקר, על אף שנסדק הכד, **כשעקל בית הבד כרוך עליה**, ומונע את שפיכת הדבש מהכד.

ודנה הגמרא בדברי הברייתא: **ואם אמר** שיהיה היין או השמן שבחביות המשתברות תרומה או מעשר על הטבל שבביתו, **לא אמר כלום**.

ותמהה הגמרא: **והתניא, מי שבא בדרך, ומעות בידו, ובא אנס כנגדו ועומד** ליטול ממנו את מעותיו, **לא יאמר הרי פירות שיש לי בתוך ביתי מחוללים על מעות הללו**. ואולם, **אם אמר כן, דבריו קיימין**.

ומתרצת הגמרא: **הכא**, בברייתא השניה, האומרת שבדיעבד דבריו קיימים, **במאי עסקינן, בשיכול להציל** את מעותיו מן האנס.

אך תמהה הגמרא: **אי בשיכול להציל, לכתחלה אמאי לא יאמר!?**

ומתרצת: **בשיכול להציל על ידי הדחק**, ולכן רק בדיעבד דבריו קיימים, אך לכתחילה לא יאמר כך.

אך עדיין תמהה הגמרא: **וכל היכא דאיכא הפסידא [לכתחלה לא יאמר]?** (1)

והתניא: הרי שהיו לו ללוי עשר חביות של טבל טמא [כגון יין שהיה מעשר ראשון, והיה טבול לתרומת מעשר, וכיון שהוא טמא הרי תרומת המעשר שתופרש ממנו אינה ראויה ליתן לכהן לשתיה, אלא רק יכול הכהן לזלפה לריח טוב בביתו], **וראה הלוי אחת מהן שנשברה או שנתגלתה, אומר: הרי היא תרומת מעשר על תשע חברותיה!**

ובשמן לא יעשה כן, מפני הפסד כהן. כי יש שימוש לכהן בשמן טמא להדליקו למאור, ואם יפריש את השמן שבחבית הסדוקה לתרומת מעשר, יפסיד הכהן את השמן. אבל אם היה בחבית יין טמא, הוא אינו שווה הרבה לכהן, לפי שאינו ראוי אלא לזילוף [ולקמן מעמידה הגמרא בין חדש שאין בו ריח רב, והפסדו של הכהן הוא מעט], ולכן מותר לו להפרישו לתרומת מעשר.

ומוכח שבדיעבד חלה ההפרשה על שמן ההולך לאיבוד, אלא שרק לכתחילה לא יעשה כן מפני הפסד כהן, ולמה שנינו בברייתא לעיל שאם אמר כך, אין בדבריו כלום. (2)

ועל קושיה זאת **אמר רבי ירמיה:** אין השמן הזה הולך לאיבוד, אלא רק מטפטף ממנו מעט, כי מדובר כאן באופן **כשעקל בית הבד כרוך עליה.** (3)

אך עדיין דנה הגמרא בדברי הברייתא האחרונה: **בשלמא חבית שנשברה, חזיא,** עדיין ראוי היין לזילוף, ולכן יכול להפרישו לתרומה.

אלא אם נתגלתה, שיש לחשוש שמא שתה ממנה נחש, והטיל בה ארס, **למאי חזיא?! וכי תימא חזיא לזילוף,** הרי אי אפשר לומר כן.

והתניא: מים שנתגלו, ויש חשש שהנחש הטיל בהם ארס, **הרי זה לא ישפכם ברשות הרבים,** כדי שלא יעבור אדם יחף עליהם, ויכנס הארס באמצעות מכה שיש ברגלו אל גופו, **ולא יגבל בהן את הטיט, ולא ירבץ בהן את הבית, ולא ישקה מהם את בהמתו, ולא בהמת חבירו,** שמא ישחטנה ויעבור הארס לאדם שיאכלנה.

וכיון שאינה ראויה לכלום, הרי היא כמי שאינה, וכיצד ניתן להפרישה כתרומה?

ומשנינן: דעבר לה ליין החבית, במסננת, כרבי נחמיה.

דתניא: מסננת שנותנים בה שמרי יין, והיין מסתנן מהשמרים אל כלי שתחתיה, **יש בה איסור** לשתות את היין אם נשאר ללא השגחה, **משום גילוי.** ולכן צריך לכסות גם את המסננת.

אמר רבי נחמיה, אימתי, בזמן שהחבית התחתונה מגולה.

אבל בזמן שהתחתונה מכוסה, הרי אף על פי שהמסננת העליונה מגולה, אין בה משום גילוי, לפי שארס של נחש דומה לספוג, וצף ועומד במקומו.

אך עדיין מקשה הגמרא: **לאו איתמר עלה: אמר רבי סימון אמר רבי יהושע בן לוי, לא שנו שאפשר לסמוך על סינון המסננת אלא שלא טרקו, שלא טילטלו ולא עירבו את היין, כגון מסננת הקבועה שאין אדם נוגע בה. אבל טרקו אסור.** וכאן הרי כשמסנן את החבית המגולה מתערב היין עם הארס, ואינו מסתנן במסננת.

ומשנינן: **התם, בחבית מגולה, נמי, אפשר דמנח מידי, כמו בגד אפומא דחביתא דשפי ליה, על פי החבית ושופך את היין בנחת, מבלי שיתערב בו הארס.**

ומקשה הגמרא, אם מעמידים אנו את הברייתא של עשר חביות לפי רבי נחמיה, תיקשי:

ולפי רבי נחמיה, (מטמא אטמא) מי תרמינן?

והתניא: תורמין מן הטמא על הטמא, ומן הטהור על הטהור, ומן הטהור על הטמא. אבל לא מן הטמא על הטהור.

רבי נחמיה אומר: אף מן הטמא על הטמא לא התירו לתרום אלא בשל דמאי!

ומשנינן: **הכא נמי מדובר בשל דמאי.**

אמר מר: ובשמן לא יעשה כן מפני הפסד כהן.

ודנה הגמרא: **מאי שנא שמן שלא יעשה כן משום הפסד כהן דראוי להדליק, יין נמי ראוי לזילוף.**

וכי תימא לתרץ שזילוף לאו מילתא דחשיבות היא.

והאמר שמואל משום רבי חייא: שותין מלוג יין בסלע, ואילו מזלפין מלוג בשתיים סלעים. כלומר, שהנאת הזילוף היא יותר מהנאת שתיה, ולכן יקנה האדם יין יותר יקר לזילוף.

ומשנינן: **הכא במאי עסקינן, ביין חדש, שאין הנאת זילופו חשובה.**

אך עדיין תיקשי, **והא יין חדש ראוי לישנו!** ומשנינן: אין להשהותו כדי ליישנו, כי **אתי ביה לידי תקלה, שמא יבואו לשתות יין תרומה טמא.**

ומקשינן : אם כן, **שמן** טמא **נמי** לא יפרישנו תרומה, שמא **אתי ביה לידי תקלה!**

ומשנינן : יש לכך תקנה, **דמנח בכלי מאוס**, ולא יבואו לשתותו.


ומקשינן : **יין נמי** יש לו תקנה ליישנו, **דמנח ליה בכלי מאוס**.

ומשנינן : **השתא זילוף קא בעי ליה, בכלי מאוס קא מנח ליה!?**

ואומרת הגמרא : **ותקלה עצמה**, אם יש לחוש לה או לאו, **תנאי היא**.

דתניא, חבית של יין של תרומה שנטמאת :

דף קטז - א

בית שמאי אומרים  **תשפך הכל**, ולא ישהנה, שמא יבוא לידי תקלה לשתותה.

ובית הלל אומרים תעשה זילוף.

אמר רבי ישמעאל ברבי יוסי : אני אכריע : אם נטמאה **בבית תעשה זילוף**, כי לא ישהו אותה, **ובשדה, תשפך הכל**, כולה מיד, כי אם ישהנה עד שיביאנה לביתו יש לחוש לתקלה, שיבוא לשתותה.

איכא דאמרי, בישן תעשה זילוף, ובחדש תשפך הכל.

אמרו לו : אין הכרעה שלישית מכרעת.

והיינו, אין אתה רבי ישמעאל מכריע הכרעה ממוצעת כדברי שניהם, אלא דעת עצמך, החולקת עליהם, אתה אומר, שהרי בית שמאי ובית הלל לא חילקו בדבריהם בין בית לשדה, ולכן אין הלכה כמותך נגד דבריהם. ורק אם היו מזכירים בית שמאי ובית הלל בדבריהם בית ושדה, ואתה היית נוקט כאחד מהם בבית וכאחד מהם בשדה, רק אז היה אפשר לצרף את דעתך לאחד מהם, בכל פרט ופרט, ולהכריע מכח רוב את ההלכה כדברך.

שנינו במשנה : **אם אמר לו אציל את שלך** ואתה נותן לי דמי שלי חייב ליתן לו.

והוינן בה: **ואמאי** מדוע יתחייב לשלם לו עבור יינו ששפך **ונימא ליה** יאמר בעל הדבש לבעל היין **משטה אני בך** ולא התכוונתי להתחייב באמת לשלם לך עבור יינך אלא אמרתי כן כדי שתציל את הדבש שלי?

מי לא תניא: הרי שהיה בורח מבית האסורין, **והיתה מעבורת** ספינה **לפניו** ורצה לחצות את הנהר כדי שלא יתפסוהו שומרי בית האסורין. **אמר לו** לבעל המעבורת: **טול דינר** [שהוא סכום גדול בהרבה מהמקובל לשלם עבור העברה במעבורת] **והעבירני** את הנהר! **אין לו** לבעל המעבורת **אלא שכרו** הרגיל. (1)

אלמא מצי **אמר ליה: משטה אני בך** ולא נתכוונתי לתת לך סכום כה גדול, אלא אמרתי כן כדי שתסכים להעבירני את הנהר.

הכא נמי, במציל דבש של חבירו, **לימא ליה** בעל הדבש: **משטה אני בך?**

ומשנינן: **הא לא דמי**, האופן של משנתנו אינו דומה לרישא של הברייתא **אלא לסיפא** של הברייתא: **ואם אמר לו** לבעל המעבורת: **טול דינר זה בשכרך והעבירני, נותן לו שכרו משלם**. חייב לשלם לו את הדינר שהבטיחו.

ומבאר הגמרא: **מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא?** מה ההבדל בין הרישא ובין הסיפא, ומדוע בסיפא אינו יכול לומר לו משטה אני בך?

אמר רמי בר חמא: הסיפא מדברת כשבעל המעבורת הוא **צייד השולה דגים מן הים**. **דאמר ליה**, שהוא יכול לטעון לו: **אפסדתני כוורי בזוזא!** על ידי שהעברתי אותך במעבורת, הפסדתי באותו זמן דגים בשווי זוז. וכיון שיש לו הפסד מכך, הוא חייב לשלם לו כל מה שהבטיח לו. (2)

וזו כוונת הברייתא שאמר לו "טול דינר זה בשכרך", היינו תמורת השכר שאתה מפסיד על ידי. ולכן הוא חייב לשלם לו דינר שלם.

והוא הדין בענייננו, הרי יש לבעל היין הפסד ששופך את יינו, ולכן הוא חייב לשלם לו עבור היין שהפסיד.

שנינו במשנה: **שטף נהר חמורו וחמור חבירו שלו יפה מנה**, ושל חבירו מאתים, אין לו אלא שכרו. ואם אמר לו אני אציל את שלך ואתה נותן לי את שלי, חייב ליתן לו.

וצריכא. התנא במשנה הוצרך להשמיענו את שני האופנים האמורים.

דאי אשמעינן קמייתא, אם הוא היה שונה רק את האופן ששפך את יינו כדי להציל את הדבש של חבירו, הייתי אומר **התם הוא דכי פירש יהיב ליה דמי כוליה**. רק

שם הוא משלם לו את כל שווי יינו כאשר התנה עמו בפירוש על כך, **משום דבידים קא פסיד**. שהוא שפך את יינו בידים כדי להציל את הדבש שלו. **אבל הכא**, בשטף נהר את חמורו, **דממילא**, שההפסד בא לו ממילא ולא בידים, **נימא**, נאמר שאפילו אם התנה עמו בפירוש שישלם לו עבור חמורו **אין לו אלא שכרו**.

לכן צריכא המשנה להשמיענו, שגם בשטף נהר חמורו שהוא הפסד דממילא, משלם לו את כל דמי חמורו.

ואי אשמעינן סיפא, אילו היתה המשנה שונה רק את האופן של שטף נהר חמורו, הייתי אומר, **הכא הוא דבסתמא אין לו אלא שכרו**. דוקא כאן אינו חייב לשלם לו רק את שכרו כשלא התנה עמו כלום, **משום דממילא** שהוא הפסיד את חמורו ממילא על ידי שטיפת הנהר. **אבל התם**, בשפך את יינו, **דבידים** הוא, **אימא** נאמר שאפילו **בסתמא** שלא התנה עמו שישלם לו עבור יינו **יהיב ליה דמי כולה**, ישלם לו את כל דמי יינו.

לכן **צריכא** המשנה להשמיענו גם את האופן של היין, שגם כשהפסיד לעצמו בידים אינו נותן לו אלא שכרו כשלא התנה עמו כלום.

בעא מיניה רב כהנא מרב: שני אנשים ששטף נהר את שני חמוריהם, **וירד** אחד מהם **להציל** את החמור של חברו מהנהר, ולא הציל את חמורו שלו, אלא התנה המציל שישלם לו חברו בשכר הצלת חמורו גם עבור הפסד חמורו של המציל, שנשטף גם כן בנהר.

ועתה **עלה שלו מאליו**. בתוך כך עלה חמורו של המציל מתוך הנהר מאליו, **מהו?** האם חברו חייב לשלם לו את התשלום שקבע עמו עבור הפסד החמור, על אף שעתה עלה חמורו מאליו ולא נאבד, או לא?

כי יש צד לומר, שכאשר שחמורו של המציל נשטף בנהר, והסכימו ביניהם שיציל את חמור חברו וימנע מהצלת חמורו, והלה ישלם לו גם על הפסד חמורו, כבר הוא כאבוד מבעליו, ונתחייב חברו לשלם לו עבורו עבור המנעותו מהצלתו כדי לטרוח בהצלת חמורו. ולאחר מכן, שהחמור עלה מהנהר מאליו, הרי זכה בו בעליו מן ההפקר, וחייב התשלומין של חברו עומד בעינו. או שמא, כיון שבכל זאת בסוף ניצל החמור מהשטפון, אין לחייב את חברו לשלם עליו?

אמר ליה רב: הרי הוא חייב לשלם לו עבור החמור שנשטף, שהרי זה כאילו מת החמור. וזה שהחמור עלה לאחר מכן, **משמיא רחימו עליה**. ריחמו עליו מהשמים ונתנו לו חמור במתנה. (3)

כי הא דרב ספרא, היה קא אזיל בשיירתא, הלך בדרך בשיירה. לוינהו ההוא ארי. נתחבר אליהם אריה וליוה אותם בדרך והיה שומר על הבהמות שלהם מחיות ולסטים.

כל לילא, קא שדר ליה חמרא דחד מיניה, וקא אכיל. והתנו בני השיירה ביניהם שכל לילה, לפי התור, ישליך אחד מבני השיירה לאריה חמור משלו, והאריה היה אוכלו.

כי מטא זמניה דרב ספרא, כשהגיע תורו של רב ספרא להשליך לאריה חמור, שדר ליה חמרא ולא אכליה. זרק לו חמור והאריה לא אכלו.

קדים רב ספרא מיהר רב ספרא וזכה ביה, לפני שיזכה בו אחר שהרי החמור הזה הפקר.

כך גם החמור שעלה מאליו מהנהר, הוא נס מהשמים שאירע לבעליו, ואין זה פוטר את חבריו מלשלם לו עבורו. (4) **אמר ליה רב אחא מדיפתי לרבינא: למה ליה למיזכי ביה?** מדוע היה צריך רב ספרא למהר לזכות בחמורו? **נהי דכי אפקריה, אדעתא דאריה אפקריה.** הרי הוא לא הפקיר את חמורו אלא בשביל האריה, אבל **אדעתא דכולי עלמא לא אפקריה,** הוא לא הפקיר אותו לכל העולם, (5) וכיון שהאריה לא אכל אותו, הוא נשאר ברשותו של רב ספרא, והוא לא היה צריך למהר ולזכות בו?

אמר ליה רבינא: רב ספרא, לרווחא דמילתא הוא דעבד. אמנם מצד הדין לא היה צריך רב ספרא לחזור ולזכות בחמורו, אלא הוא עשה כן כדי שלא יהא ערעור בדבר.

בעא מיניה רב מרבי: ירד להציל והתנה עמו שישלם לו על חמורו ולא הציל, ובסוף לא הצליח להציל את חמורו של חבריו **מהו?** האם חבריו חייב לשלם לו או לא?

אמר לו רבי: וזו שאילה! יפה שאלת, ואשיב לך עליה: **אין לו אלא שכרו!**

דף קטז - ב

איתיביה רב לרבי: תניא: השוכר את הפועל [] להביא כרוב ודורמסקנין [שם עשב] לחולה, והלך ומצאו שמת החולה או שהבריא, נותן לו שכרו משלם.

הרי שלמרות שהפועל לא הועיל בשליחותו, בכל זאת חייבים לשלם לו כל שכרו, ומדוע כאן לא יצטרך לשלם לו בגלל שלא הצליח להציל לו את חמורו? (6) (7) **אמר ליה רבי:**

מי דמי!! הרי מקרה של הברייתא אינו דומה לעניננו. **כי התם**, בברייתא, **עביד שליח שליחותיה**. השליח מילא את שליחותו, אלא שכבר לא היה צורך בכך. אבל **הכא, לא עביד שליח שליחותיה**. המציל לא עשה כלל את שליחותו, שהרי לא הצליח להציל את החמור, ולכן אין לו אלא שכרו בלבד. (8)

תנו רבנן בברייתא :

שיירא שהיתה מהלכת במדבר ועמד עליה גייס לטורפה לבוזה, ונתפשרו עם הגייס תמורת סכום מסוים של ממון - **מחשבין** את חלקו של כל אחד מן השיירה בהוצאה **לפי ממון** שכל אחד נושא עמו, ולמי שיש יותר ממון משתתף יותר בהוצאה, **ואין מחשבין** חלקו של כל אחד מן השיירה בהוצאה **לפי** כמות **נפשות** שיש בשיירה, כי הגייס בא בגלל הממון, ולא בא ליטול את הנפש (1), ואם כן התשלום ששילמו לגייס היה בעד הממון, ולפיכך מחשבים לכל אחד את ההוצאה לפי הממון שיש עמו. (2)

ואם שכרו תייר ההולך לפניהם - מדריך שיראה להם את הדרך, אז **מחשבין** את חלקו של כל אחד בהוצאה עבור התייר **אף לפי נפשות**, לפי שטעות הדרך במדבר סכנת נפשות היא, ואם כן ההוצאה היא גם עבור הנפשות. (3)

ולא ישנו בענין התשלום לתייר **ממנהג החמרין**, כפי שהם נוהגים באותו מקום בדבר זה, שאם נהגו התיירים לגבות מבני השיירה לפי סכום הממון שכל אחד מביא עמו או לפי מספר הנפשות שיש בשיירה, כמנהג החמריים כך צריכים לשלם.

רשאין החמרין היוצאים בשיירה **להתנות ביניהם שכל מי** מן החמרין **שיאבד לו חמורו יעמיד לו** השיירה **חמור אחר**, כדי שיקח את החמור וימסור נפשו לשמור עמהם בלילות מפני החיות והליסטים, ותנאם קיים. (4)

ומכל מקום, אף על פי שהתנו כן, אם איבד החמר את חמורו **בכוסיא** בפשיעה - **אין מעמידין לו חמור אחר**. אבל אם איבד את החמור **שלא בכוסיא** שלא בפשיעה - **מעמידין לו חמור אחר**.

ואם אמר החמר שאיבד את חמורו תנו לי את דמיה, ואיני רוצה בהמה **ואני אשמור** עמכם את החמורים שלכם - **אין שומעין לו**, כי כשיש לו חמור הוא מסייעם לשמור, וכשאין לו חמור אינו מזרז את עצמו בשמירת החמורים האחרים, ואם אמר תנו לי את המעות ואני אקח חמור לעצמי - אין שומעין לו, שמא לא יקח חמור. (5)

ומקשינן: מדוע צריך להשמיענו שאין שומעין לו, הרי **פשיטא** שאין צריכים לתת לו את דמי החמור!

לא צריכא, לא הוצרכו להשמיענו אלא באופן **דאית ליה חמרא אחרינא**, שיש לו חמור אחר.

מהו דתימא הא קא מינטר ליה, היינו חושבים לומר כי כיון שיש לו חמור נוסף שהוא שומר עליו, יכול הוא לדרוש את דמי החמור במקום החמור, **קא משמע לן** הברייתא, כי **שאני נטירותא דחד מנטירותא דבי תרי**, שונה שמירת חמור אחד משמירת שנים, והוא מוסר את נפשו יותר עבור שנים, לכן גם אם הוא טוען שהוא שומר יותר טוב כשיש לו רק חמור אחד, אין שומעים לו, כיון שהוא ימסור את נפשו יותר כשהיו לו שנים.

תנו רבנן בברייתא :

ספינה שהיתה מהלכת בים, עמד עליה נחשול [גל] **לטובעה** והשליכו לים מן המשאות שעליה **והקילו ממשאה - מחשבין** לכל אחד שישליך ממשאו **לפי משאו** לפי משקל **ואין מחשבין לפי ערך ממון** של המשאו, ואם השליך אחד משקל מאה ליטרין של זהב, יכול השני להשליך משקל מאה ליטרין של ברזל.

ולא ישנו ממנהג הספנים שאם נהגו שכל אחד משליך לפי ערך הממון, יש לנהוג כפי מנהגם.

ורשאין הספנים המפליגים יחד **להתנות, שכל מי שאבדה לו ספינה יעמיד לו ספינה אחרת.**

ואם **אבדה לו ספינתו בכוסיא** בפשיעה - **אין מעמידין** לו ספינה אחרת, אבל אם אבדה לו ספינתו **שלא בכוסיא** שלא בפשיעה - **מעמידין לו ספינה אחרת.**

ואי פירש בספינתו **למקום שאין הספינות הולכין - אין מעמידין** לו ספינה אחרת.

ומקשינן: **פשיטא** שאין מעמידין לו ספינה אחרת, כי הרי הוא פשע בזה שהלך למקום שאין הספינות הולכות.

ומתרצינן: **לא צריכא**, לא הוצרכו להשמיענו אלא באופן **דבניסן** שגדל הנהר מהפשרת השלגים ומי הגשמים, **מרחקי חד אשלא**, מרחיקים את הספינה רק מלא חבל משפת הנהר, כיון שהמים עמוקים יותר. **ובתשרי** שהנהר קטן **מרחקי תרי אשלי**, מרחיקים את הספינה מלא שני חבלים משפת הנהר.

וקא אזיל והלך הוא בספינתו **ביומי ניסן** לעומק הנהר **למקום** שהולכים בו בתקופת **תשרי**, ומתוך שהנהר גדול וחזק בתקופת ניסן, טבעה הספינה.

מהו דתימא היינו חושבים לומר כי **דושיה נקיט ואזיל**, בדרכו הוא נוקט והולך, וכיון שהלך בדרך שהוא רגיל בה אינו נקרא פושע, **קא משמע לן** שנחשב פשיעה.

תנו רבנן בברייתא:

שיירא שהיתה מהלכת במדבר ועמד גייס וטרפה ובזזו אותה, ועמד אחד מהן והציל את הממון מהגייס - הציל לאמצע, כלומר מחלקים ביניהם את מה שהציל, וכל אחד נוטל את שלו.

ואם אמר המציל, אני אציל את הממון לעצמי - הציל את הממון לעצמו, ואינו צריך לחלק לבני השיירא, כיון שהוא הציל ממון שהתייאשו ממנו בני השיירא, והממון הפקר. (6)

והוינן בה: **היכי דמי?** כיצד מדובר?

אי מדובר באופן **דיכול** כל אחד מן השיירא **להציל** את ממונו מן הגייס, אם כן **אפילו סיפא נמי** שאמר המציל כי הוא מציל את הממון לעצמו, צריך הוא לחלק את הממון **לאמצע**, וכל אחד נוטל את שלו, כי ממונם אינו הפקר.

ואי מדובר באופן **דלא יכול** כל אחד מן השיירא **להציל** את ממונו מן הגייס, ורק המציל יכל להציל, אם כן **אפילו רישא נמי** שלא אמר המציל כלום, יכול הוא ליטול את כל הממון **לעצמו**, כי ממונם הפקר. (7)

אמר רמי בר חמא: הכא כאן בשותפין עסקינן אנו עוסקים, ואף שבדרך כלל לא ניתן לחלק נכס משותף שלא מרצון כל השותפים, אבל **וכגון זה** שהממון עמד ללכת לאיבוד, באופן זה **שותף חולק שלא לדעת חבירו**, לכן אם **אמר** המציל כי רק לעצמו הוא מציל - **פליג**, חולק הוא את הנכס המשותף, ומעכב לעצמו את חלקו שהציל (8), ואם **לא אמר** כלום בשעה שהציל - **לא פליג**, אינו חולק את הנכס המשותף, כי הדרך הוא לטרוח בכל הנכס גם אם רק חלק ממנו שייך לו.

רבא אמר ליישב את הברייתא: **הכא כאן בפועלין** ששכרו אותם לשמור את השיירה **עסקינן**, ומדובר ששאר האנשים בשיירה אינם יכולים להציל, **וכרב, דאמר רב: פועל יכול לחזור בו (9) אפילו בחצי היום. (10)**

ולכן **וכמה דלא הדר ביה** כל זמן שלא חזר בו הפועל מלהיות פועל, **כברשותיה דבעל הבית דמי**, נחשב הנכס שהציל כברשותו של בעל הבית, **וכי הדר ביה** וכאשר חוזר בו מלהיות פועל, הרי הוא זוכה לעצמו מן ההפקר, כי אף אחד לא יכול להציל את הממון ונעשה הפקר.

ומה שיכול הפועל לחזור בו, אין הטעם משום שכל פועל אינו ברשות בעל הבית, אלא **טעמא אחרינא הוא** מטעם אחר הוא יכול לחזור בו, **דכתיב**: [ויקרא כה נה] **"כי לי בני ישראל עבדים"**, (11) ודורשים: כי רק לה' בני ישראל עבדים ולא נעשים עבדים לעבדים כלומר אינם נעשים עבדים לאחרים שהם עבדים [של ה'] (12), שפועל אינו כעבד, ולכן יכול לחזור בו (13) מכאן ולהבא. (14) **רב אשי אמר** ליישב את הברייתא: כי מדובר **כשיכול כל אחד להציל את ממונו על ידי הדחק**, לכן אם המציל **גלי דעתיה** גילה בדעתו שהוא מציל את הממון לעצמו - הרי הוא נוטל את הממון **לעצמו**, כי בכך ששמעו אותו הבעלים ושתקו ולא מסרו את עצמם להציל, סימן שהסיחו את דעתם מן הממון וגילו שהתייאשו מן הממון ואינם מעוניינים למסור את נפשם להציל את ממונם.

אבל אם המציל **לא גלי דעתיה** שהוא מציל את הממון לעצמו - הרי הוא הציל **לאמצע**, ונוטל כל אחד את הממון שלו, כיון שאין ראיה שהבעלים התייאשו מממונם.

אבל באופן שיכול כל אחד להציל את ממונו בלא דוחק, אפילו אם שמעו את המציל שאומר כי הוא מציל את הממון לעצמו, ושתקו, לא קנה המציל את ממונם, כיון שמסתמא לא התייאשו מממונם.

מתניתין:

משנתינו דנה בגוזל קרקע, וגזלוה אחרים ממנו או ששטפה נהר, כיצד משיב את הגזילה.

ושונה גזילת קרקע מגזילת מטלטלין, שכן הקרקע אינה נגזלת, ולעולם ברשות בעליה היא עומדת, ואם מכרה הגזולן לאחר, נוטלים אותה הבעלים מיד הלוקח בלא דמים, והלוקח תובע דמיו מהגזולן שמכרה לו. (15)

הגוזל שדה מחבירו, ונטלוה מסיקין - אנסים גזלוה מן הגזולן,

אם מכת מדינה היא שנטלו גם את שדותיהם של אחרים (16), **אומר לו** הגזולן לבעל השדה **הרי השדה שלך לפניך**, אם אתה רוצה קחהו, שהרי אף אם היתה השדה ברשותך, היו נוטלים אותה.

אם מחמת הגזולן, שאנסוהו גויים להראות להם כל שדותיו והראם גם שדה זו הגזולה, **חייב הגזולן להעמיד לו** לבעל השדה (17) **שדה אחר**. (18)

גמרא:

אמר רב נחמן בר יצחק: מאן דתני - הגורס במשנה "מסיקין", לא משתבש, ומאן דתני - והגורס במשנה "מציקין" לא משתבש.

מאן דתני "מציקין" לא משתבש, דכתיב: [דברים כח נג] "במצור ובמצוק (19) ."

ומאן דתני "מסיקין" לא משתבש, דכתיב: [דברים כח מב] "כל עצך ופרי אדמתך יירש הצלצל" שפירושו כי יעשנו הצלצל (20) רש [ענין] מן הפרי. ומתרגמינן: "יחסניניה סקאה" שהוא לשון "מסיק".

שנינו במשנה: אם מחמת הגזלן - חייב הגזלן.

והוינן בה: היכי דמי האופן שחייב הגזלן להעמיד שדה אחר לבעלים? אילימא דאנסוה לארעא דידיה ולא אנסוה כולי ארעתא אם מדובר באופן שגזלו רק את השדה שלו ולא גזלו שדות אחרים,

הא מרישא שמעת מינה הרי למדנו כבר מהרישא של המשנה שחייב באופן זה, שכתוב ברישא: אם מכת מדינה היא שנטלו את שדותיהם של כל אנשי העיר, אומר לו הגזלן לבעל השדה הרי השדה שלך לפניך, ומדויק: כי אי לא נטלו את שדותיהם של אחרים - הגזלן לא יכול לומר לבעל השדה הרי שלך לפניך, אלא צריך להעמיד לבעלים שדה אחר.

ומתרגינן: לא צריכא, הדין בסיפא לא נכתב אלא לחדש שחייב גם באופן דאחוי אחוויי שלא גזלה הוא עצמו, אלא שמע מבית המלך שמבקשים לגזול שדות והראה להם טלו קרקע זו של פלוני. (21)

לישנא אחרינא: הכא במאי עסקינן בסיפא מדובר - כגון דאנסוה עכו"ם ואמרי ליה אחויי ארעתיה הראה שדותיך ואחוי ההוא בהדיהו והראה את אותו שדה של פלוני יחד עם שדותיו.

מעשה: ההוא גברא דאחוי אכריא דחטי דבי ריש גלותא שהראה לאנסים את כרי החיטים של בית ראש הגולה.

אתא לקמיה בא לפני דרב נחמן כדי שיפסוק לו מה דינו.

חייביה רב נחמן לשלומי לבעלים שדה אחר.

יתבי רב יוסף אחוריה דרב הונא בר חייא, ויתבי רב הונא בר חייא קמיה דרב נחמן, אמר ליה רב הונא בר חייא לרב נחמן: האם מה שחייב המסור לשלם לבעלים שדה אחר הוא דינא או קנסא (22)?

אמר ליה: מתניתין היא!

דתנן: אם מחמת הגזלן אנסו את השדה הגזולה - **חייב להעמיד לו** לבעל השדה שדה אחר. **ואוקימנא** והעמדנו בגמרא דין זה **דאחוי אחוויי** שלא גזלה הוא עצמו, אלא שמע מבית המלך שמבקשים לגזול שדות והראה להם טלו קרקע זו של פלוני. ובאופן זה חייבה אותו המשנה להעמיד לבעל השדה שדה אחרת.

דף קיז - א

בתר דנפק לאחר שיצא רב נחמן **אמר ליה רב יוסף לרב הונא בר חייא: מאי נפקא לך מיניה** איזה הבדל בדין יוצא לך מזה **אי דינא אי קנסא?**

אמר ליה: אי דינא הוא שהמסור ישלם - **גמרינן מיניה**, לומדים ממעשה זה של רב נחמן לשאר גרמי של נזיקין אחרים.

אי קנסא הוא שקנס רב נחמן, משום שרגיל היה בכך (1) - **לא גמרינן מיניה**. לא לומדים ממעשה זה לשאר מקומות.

ומנא תימרא, ומנין תאמר דמקנסא לא גמרינן?

דתניא: בראשונה, היו אומרים: המטמא טהרותיו של חברו [כגון תרומה] - שמעתה אינה ראויה אלא לשריפה, **והמנסך** יינו של חברו לעבודה זרה - שנאסר היין בהנאה, הרי אף על פי שאין הזיקו ניכר, חייב לשלם על הזיקו.

לאחר זמן, **חזרו חכמים לומר: אף המדמע**, אם עירב פירות חולין של חברו בתרומה, והפחית בכך את ערך הדמים של פירות החולין, לפי שאינם ראויים מעכשיו אלא להמכר לכהנים, חייב לשלם לחבירו את הזיקו.

ומדויק מהברייתא: רק מפני **שחזרו - אין**, חייב הוא לשלם. אבל אם **לא חזרו, לא** היה חייב לשלם.

מאי טעמא לא היינו לומדים מהמטמא והמנסך לחייב את המדמע בתשלום?

לאו, האם לא, **משום דקנסא הוא, וקנסא לא גמרינן מיניה**. אלא רק באופן המסוים שקנסו חכמים - קונסים.

ומוכח מהברייתא שאין לומדים מחיוב של קנס במקום אחד לחייב גם באופנים דומים.

ודחינן: **לא**, אין להוכיח מהברייתא שאין לומדים חיוב מקנס. אלא הטעם שלא היינו לומדים מדמע ממנסך, הוא משום שמעיקרא סברי שרק להפסד מרובה חששו חכמים לקונסו, כגון במטמא תרומה, שהפסידו הפסד מרובה, שהתרומה אינה ראויה יותר לאכילה. אבל להפסד מועט, כגון מדמע שעדיין ראויים הפירות לאכילה לכהנים, ונאסרים רק לישראל, לא חששו חכמים לקונסו.

ולבסוף סברי שלהפסד מועט נמי חששו.

ומקשינן: **איני!** אינך יכול לפרש כן, שבתחילה לא חששו לקונסו על שהפסיד הפסד מועט, ולבסוף חזרו לקונסו על הפסד מועט.

שהרי **והא תני אבוא דרבי אבין** ברייתא בגירסא קצת שונה מהגירסא שהבאנו לעיל, ולפי גירסתו אין מקום לפירוש זה. וכך היא גירסתו: **בראשונה היו אומרים המטמא והמדמע חייב לשלם את הנזק, חזרו לומר אף המנסך חייב לשלם.**

והרי מנסך הוא הפסד גדול יותר ממדמע, ובכל זאת רק משום שחזרו חכמים לחייבו בתשלום, **אין**, חייב הוא לשלם, אבל אם **לא חזרו** לחייבו, **לא** היה חייב המנסך על נזקו.

מאי טעמא לא היינו לומדים על מנסך על אף שהוא הפסד גדול יותר, ממדמע, האם **לאו משום דלא גמרינן מקנסא!**

ודחינן **לא**, אין זה הטעם שלא היינו לומדים לחייב מנסך בתשלום מכך שמדמע חייב.

אלא הטעם שבתחילה לא היינו מחייבים מנסך, כי מעיקרא סברי כרבי אבין, שמנסך פטור משום שקם ליה בדרבה מיניה. **ולבסוף סברי כרבי ירמיה**, שאין פטור של קם ליה בדרבה מיניה על ניסוך.

וכעת מבארת הגמרא את מחלוקת רבי אבין ורבי ירמיה:

אחת מל"ט מלאכות האסורות בשבת היא מלאכת הוצאה, ובכלל איסור זה גם המעביר חפץ ד' אמות ברשות הרבים, וכדי שיתחייב צריך ב' תנאים, א. עקירת החפץ מהמקום שנח. ב. הנחת החפץ לאחר שהועבר. ואם לא עשה ב' מעשים אלו, אינו עובר על מלאכת הוצאה.

מעיקרא סברי כרבי אבין, דאמר רבי אבין: זרק בשבת חץ ברשות הרבים מתחילת ארבע אמות ולבסוף ארבע אמות וקרע החץ שיראין [בגדים] בהליכתו - פטור מלשלם על הבגדים שקרע.

שהרי עקירה שעקר את החץ מהמקום שנח בו, **צורך הנחה היא, ומתחייב בנפשו** על עקירת החץ והנחתו בריחוק ד' אמות, וכיון שבין עקירת החץ להנחה קרע את הבגדים, נמצא מעשה שבת ומעשה קריעה באים כאחד, ופטור על הממון מדין "קם ליה בדרבה מיניה" שנפטר מחיוב הממון על ידי חיוב המיתה שנתחייב באותה שעה. ואין אומרים, כי משעת קריעה קודם שנח החץ התחייב ממון על קריעת הבגד, ואינו מתחייב בנפשו אלא בשעה שהחץ נח. (2)

ואותו דבר לגבי המנסך, אף על פי שאינו עובד עבודה זרה בעת הגבהת היין, כיון שהגבהת היין צורך ניסוך הוא, ואם כן חיוב מיתה על עבודה זרה וחיוב תשלום על הפסד היין באים כאחד, ונפטר מהתשלום מחמת חיוב המיתה.

ולבסוף חזרו בהם חכמים וסברי כרבי ירמיה, דאמר רבי ירמיה: משעת הגבהה שהגביהו על מנת לגזלו (3) **קנייה** את היין **ואיחייב ליה ממון**, אבל **מתחייב בנפשו** מחמת עבודה זרה **לא הוי עד שעת ניסוך**. וכיון שחיוב המיתה אינו בשעת חיוב הממון אינו נפטר מחיוב הממון מחמת חיוב המיתה. (4)

רב הונא בר יהודה איקלע למקום הנקרא בי אביוני, אתא לקמיה דרבא, אמר ליה רב הונא בר יהודה לרבא: כלום מעשה בא לידך לדון לפניך?

אמר ליה: ישראל שאנסוהו עובדי כוכבים והראה ממון חבירו בא לידי, וחיבתיו לשלם לחבירו על הפסד שהפסידו.

אמר ליה: אהדר עובדא למריה חזור בך מהדין שפסקת לחייבו.

דתניא ששנינו בבבלייתא: ישראל שאנסוהו עובדי כוכבים והראה ממון חבירו - פטור, ואם נטל ונתן ביד - חייב כיון שהציל את עצמו בממון חבירו. (5) ובמקרה שדנת בו, הוא לא נטל ונתן ביד.

אמר רבה (6): אם הראה מעצמו בלא שאנסו אותו האנשים להראות (7), כנשא ונתן ביד דמי וחייב.

מעשה: **ההוא גברא דאנסוהו עובדי כוכבים, ואחוי אחמרא** והראה על יינו **דרב מרי בריה דרב פנחס בריה דרב חסדא, אמרו ליה: דרי ואמטי בהדן שא**

והולך עמנו את היין לבית המלך, **דרא ואמטי בהדיהו** והוא נשא והולך עמהם את היין.

אתא בא מקרה זה **לקמיה דרב אשי**, **פטריניה** פטר אותנו מתשלום.

אמרו ליה רבנן לרב אשי, מדוע פטרת אותנו? **והתניא: אם נשא ונתן ביד - חייב!** ובמקרה זה הרי הוא בידיו הולך עם האנסים את היין לבית המלך. (8)

אמר להו: הני מילי דין זה הוא דווקא **היכא דלא אוקמיה עילויה מעיקרא** שלא אנסו אותנו האנסים מתחילה על הממון, אלא הלך ונטל ונתן להם, **אבל היכא דאוקמיה עילויה מעיקרא** שאנסו אותנו האנסים והעמידו אותנו על היין להראותו להם - **מיקלי קלייה** נחשב הממון כאילו נשרף, שממון זה כבר אבוד מהבעלים, ובאותה שעה שהראה להם את היין ואיבדו פטור, וכשהולך עמהם את היין, את היין של האנסים הוא הולך.

איתיביה רבי אבהו לרב אשי:

שנינו בבבביתא: **אמר לו אנס הושיט לי פקיע** [קשר] **עמיר זה או אשכול ענבים זה, והושיט לו - חייב!** ואף על פי שעומד האנס על גבי הממון, הואיל ונשא ונתן ביד חייב. רואים מהברייתא שחייב אם נשא ונתן ביד גם אם אונסים אותנו על הממון.

ומתריך: **הכא במאי עסקינן - כגון דקאי** שעומד האנס **בתרי עברי נהרא** בשתי עברי הנהר, שהאנס מצד אחד של הנהר והעמיר מהצד השני, שאם אינו מוסר את העמיר ביד האנס, האנס לא יכול ליטלו. ולכן חייב שם במה שמוסרו ביד האנס. (9)

דיקא נמי, דקתני הושיט לי ולא תני תן לי, שמע מינה שמדובר בנהר שצריך להושיט לו מעבר לנהר, ומשום כך חייב.

מעשה: **ההוא שותא** [מכמורת של דגים או של חיות] **דהוו מנצו עלה בי תרי** [שרבו עליו שנים], **האי אמר דידי הוא, והאי אמר דידי הוא**, [זה אומר שלי הוא וזה אומר שלי הוא].

אזל חד מנייהו ומסרה לפרהגנא דמלכא [הלך אחד מהם ומסר את המכמורת לאוצר המלך].

אמר אביי: יכול אותנו אחד **לומר: אנא כי מסרי דידי מסרי** [אני את שלי מסרתי] לאוצר המלך.

אמר ליה רבא: וכל כמיניה? וכי יכול לטעון כן? הרי הם דנים על המכמורת, ואינה ברשותו, עד שיוכיח שהיא שלו. (10)

אלא אמר רבא: משמתין ליה [מנדים אותו], עד דמייתי ליה וקאי בדינא [עד שיביאו לבית דין ויעמוד לדין] לדון אם היא שלו.

מעשה: **ההוא גברא דהוה בעי אחוויי אתיבנא דחבריה** [היה אדם שרצה למסור לאנשים את התבן של חברו], **אתא לקמיה דרב, אמר ליה רב: לא תחוי ולא תחוי** [אל תמסור ואל תמסור], **אמר ליה לרב: מחוינא ומחוינא** [אמסור ואמסור].

יתיב רב כהנא קמיה דרב באותה שעה, **שמטיה לקועיה** [לצווארו] **מיניה**, שבר את מפרקתו והרגו. (11)

קרי רב עילויה: [ישעיהו נא כ] **"בניך עולפו** [מחסרון לחם ומים, מתי רעב וחרב] (12) **שכבו בראש כל חוצות** [ואין קובר להם] (13) **כתנא מכמר** [כשור הבר הנלכד ברשת שהוא שם במקום שנלכד ואי אפשר לו לזוז ממקומו] (14) **"מה תנא** [תאו, שור הבר] **זה כיון שנפל במכמר** [רשת הלכוד] **אין מרחמין עליו, אף ממון של ישראל כיון שנפל ביד עובדי כוכבים אין מרחמין עליו.** (15) **אמר ליה רב לרב כהנא** שהרג את המוסר: **כהנא, עד האידינא הוו פרסאי דלא קפדי אשפיכות דמים** [עד עכשיו היו כאן פרסיים שאינם מקפידים על שפיכות דמים] ואינם עונשים את ההורג, אבל **והשתא איכא יוונאי דקפדו אשפיכות דמים ואמרי מרדין מרדין** [ועכשיו יש כאן יוונים המקפידים על שפיכות דמים ואומרים רוצח ירצח].

לכן **קום סק** [עלה] **לארעא דישראל, וקביל עלך דלא תקשי** [וקבל על עצמך שלא להקשות] **לרבי יוחנן שבע שנין.** (16)

אזיל אשכחיה [הלך ומצא] **לריש לקיש דיתיב וקא מסיים מתיבתא דיומא לרבנן** שהיה חוזר ושונה להם מה שדרש רבי יוחנן אותו היום, לפי שריש לקיש חכם גדול היה, ולאחר ששמעו כולם מפי הרב, היה חוזר ומכוונה בידם.

אמר להו רב כהנא לרבנן: ריש לקיש היכא?

אמרו ליה: אמאי? אמר להו: האי קושיא והאי קושיא, והאי פירוקא והאי פירוקא, אלו הקושיות שיש לי להקשות ואלו התירוצים שיש לי לתרץ על השיעור.

אמרו ליה לריש לקיש את דברי רב כהנא.

אזל ריש לקיש אמר ליה לרבי יוחנן: ארי עלה מבבל, לעיין מר במתיבתא דלמחר שיכין הרב טוב את השיעור של מחר.

למחר אותבוה בדרא קמא [הושיבו את רב כהנא בשורה הראשונה] של היושבים **קמיה דרבי יוחנן**, שהיו שבע שורות של תלמידים יושבים לפני רבי יוחנן זו לפנים מזו.

אמר רבי יוחנן שמעתתא [אימרה] **אחת ולא אקשי** ליה רב כהנא, אמר רבי יוחנן **שמעתתא נוספת ולא אקשי**.

וכל פעם שאמר רבי יוחנן אימרה ורב כהנא לא הקשה על זה, **אנחתיה אחורי** העבירו אותו שורה אחת אחורה, עד שהעבירו אותו **שבע דרי** [שורות] **עד דאותביה בדרא בתרא** [עד שישב בשורה האחרונה].

אמר ליה רבי יוחנן לרבי שמעון בן לקיש: ארי שאמרת וכיניית את רב כהנא, **נעשה שועל!**

אמר רב כהנא: יהא רעוא דהני שבע דרי להו חילוף שבע שנין, יהי רצון שאלו שבע השורות שהעבירוני לאחור, יחשבו כתחליף לשבע השנים **דאמר לי רב** שרב גזר עלי שלא להקשות לרבי יוחנן.

קם אכרעיה, עמד רב כהנא על רגליו, **אמר ליה רב כהנא לרבי יוחנן: נהדר מר ברישא** יחזור הרב על תחילת דבריו.

אמר רבי יוחנן שמעתתא ואקשי רב כהנא, וכך הקשה לו על כל אימרה שאמר, עד שאוקמיה **בדרא קמא**, ששוב הושיבוהו בשורה הראשונה לפני רבי יוחנן.

המשיך רבי יוחנן **ואמר שמעתתא** ורב כהנא המשיך **ואקשי**.

רבי יוחנן הוה יתיב אשבע בסתרכי [היה יושב על שבעה כרים].

מחמת הקושיא שהקשה עליו רב כהנא **שלפי ליה חדא בסתרקא מתותיה** [הוציאו כר אחד מתחתיו].

שוב **אמר רבי יוחנן שמעתתא ואקשי ליה רב כהנא**, והוציאו כר נוסף מתחתיו, **עד דשלפי ליה כולהו בסתרכי מתותיה** [עד שהוציאו את כל הכרים שתחתיו], **עד דיתיב על ארעא** [עד שישב רבי יוחנן על הארץ].

רבי יוחנן גברא סבא הוה ומסרחי גביניה, רבי יוחנן היה אדם זקן, וגבות עיניו היו גדולים ומכסים את עיניו. **אמר להו לשמשיו: דלו לי עיני ואחזייה**, הרימו לי את הגבות כדי שאוכל לראות את רב כהנא.

דלו ליה במכחלתא דכספא, הרימו לו את הגבות עם מלקחים של כסף.

חזא דפרטיה שפוותיה, ראה רבי יוחנן ששפתיו של רב כהנא שסועות [והיה זה מחמת מכה, שנקרעה שפתו].


סבר רבי יוחנן כי אחוך קמחייך ביה, שרב כהנא צוחק עליו.

חלש דעתיה של רבי יוחנן **ונח נפשיה** של רב כהנא, שמת מחמת קפידתו של רבי יוחנן.

למחר אמר להו רבי יוחנן לרבנן: חזיתו לבבלאה היכי עביד? ראיתם את אותו בבלי כיצד עשה לי.

אמרו ליה: דרכיה הכי, דרכו של רב כהנא בכך, ולא היה זה צחוק.

דף קיז - ב

על רבי יוחנן לגבי מערתא ששם קברו את רב כהנא. **חזא דהוה**  **הדרא ליה עכנא**, ראה שהיה בפתח המערה נחש גדול שעשה את עצמו כגלגל והקיף את פי המערה, ונתן את זנבו בפיו, ושום אדם אינו יכול ליכנס.

אמר ליה רבי יוחנן לנחש: עכנא, עכנא, פתח פומיך, נחש נחש פתח את פיך **ויכנס הרב אצל תלמיד, ולא פתח**.

אמר רבי יוחנן לנחש: **יכנס חבר אצל חבר, ולא פתח**.

אמר: **יכנס תלמיד אצל הרב, פתח ליה**.

בעא רחמי ואוקמיה, ביקש רבי יוחנן רחמים על רב כהנא והחייחו.

אמר ליה רבי יוחנן: אי הוה ידענא דדרכיה דמר הכי לא חלשא דעתי, אם הייתי יודע שדרכו של רב כהנא בכך לא הייתי מקפיד. **השתא ליתי מר בהדן**, עכשיו יבוא הרב איתנו.

אמר ליה רב כהנא : אי מצית למיבעי רחמי דתו לא שכיבנא אזילנא, ואי לא - לא אזילנא, אם אתה יכול להתפלל עלי ששוב לא אמות אם אקשה לך, אלך עמך ואעמוד אצלך בבית המדרש, ואם לא לא אלך עמך, הואיל וחליף שעתא ונעשה נס חליף, ולא אלך עוד עמך, שמא תכעס עלי ואמות פעם נוספת, אלא אלך לביתי חי ולא אעמוד עוד אצלך פן אמות פעם נוספת.

ויש מפרשים שרב כהנא אמר : הואיל וחליף שעתא וכבר קבלתי צער מיתה, לא אקבל שוב צער מיתה ולא אלך מכאן. (17)

תייריה, הקיצו רבי יוחנן משנתו, אוקמיה, העמידו, שייליה כל ספיקא דהוה ליה ופשטינהו ניהליה הקשה לו רבי יוחנן את כל הספיקות שהיו לו, ותירץ לו רב כהנא את כולם.

היינו דאמר רבי יוחנן: דילכון אמרי, שלכם הייתי אומר תורה של בני ארץ ישראל, דילהון של בני בבל היא, ששמע כן מרב כהנא שעלה מבבל.

מעשה : **ההוא דאחוי אמטכסא** [היה אדם שהראה לאנס על תכשיט משי] **דרב אבא.**

יתיב רב אבהו ורב חנינא בר פפי ורב יצחק נפחא ויתיב רב אילעא גבייהו, סבור לחיוביה על דיבור בעלמא, מהא דתנן: דיין שדן את הדין, זיכה את החייב וחייב את הזכאי, טימא את הטהור וטיהר את הטמא. הדין הוא: מה שעשה עשוי ואינו יכול להוציא מיד אותו שזיכהו, אלא וישלם הדיין מביתו, משמע שחייב לשלם גם על הפסד שעשה בדיבור בעלמא.

אמר להו רב אילעא, הכי אמר רב: והוא שנשא ונתן ביד, רק אז חייב הדיין לשלם את ההפסד.

אמרי ליה לרב אילעא: זיל לגבי דרבי שמעון בן אליקים ורבי אלעזר בן פדת, דדייני דינא דגרמי. (18) אזל לגבייהו, חייביה ממתניתין, ששנינו במשנתינו: אם מחמת הגזלן אנסו את השדה הגזולה - חייב להעמיד לו לבעל השדה שדה אחר. ואוקימנא והעמדנו בגמרא דין זה דאחוי אחוויי שלא גזלה הוא עצמו, אלא שמע מבית המלך שמבקשים לגזול שדות והראה להם טלו קרקע זו של פלוני.

משמע שחייב גם על הפסד שעשה בדיבור בלבד.

מעשה : **ההוא גברא דהוה מפקיד ליה כסא דכספא, שחברו הפקיד אצלו גביע מכסף, סליקו גנבי עילויה, עלו אליו גנבים, שקלה יהבה להו, לקח את גביע הכסף ונתן לגנבים.**

אתא לקמיה בא לפני דרבה, פטריה.

אמר ליה אביי: האי מציל עצמו בממון חברו הוא! ובאופן זה חייב לשלם.

אלא אמר רב אשי: חזינן, אי איניש אמיד הוא - אדעתא דידיה אתו, רואים, אם איש עשיר הוא, מחמתו באו הגנבים, ונחשב מציל עצמו בממון חברו וחייב, ואי לא - אדעתא דכספא אתו, ואם לא נחשב אדם עשיר, אנו אומרים שמחמת גביע הכסף באו, ופטור מלשלם למפקיד. (19)

מעשה: ההוא גברא דהוה מפקיד גביה [שהיה מופקד אצלו] ארנקא דפדיון שבויים, סליקו גנבי עילויה, שקלה יהבה ניהלייהו, עלו אצלו גנבים, לקח את הארנק עם הממון ונתן להם.

אתא בא לדון לקמיה דרבא האם חייב לשלם על הארנק שנתן לגנבים, פטריה מלשלם.

אמר ליה אביי: והא מציל עצמו בממון חברו הוא! שהציל את עצמו בכך שמסר לגנבים את הארנק עם הממון.

אמר ליה רבא: הכסף שהיה מופקד אצלו היה עבור פדיון שבויים, ואין לך פדיון שבויים גדול מזה. (20)

מעשה: ההוא גברא דאקדים ואסיק חמרא למברא קמי דסליקו אינשי במברא, שהקדים והעלה את חמורו למעבורת המעבירה אנשים את הנהר קודם שעלו האנשים על המעבורת (21), בעי לאטבועי, עמד החמור להטביע את הספינה, אתא ההוא גברא מלח ליה לחמרא דההוא גברא ושדייה לנהרא הגיע אדם דחפו לחמור (22) והשליכו לנהר וטבע.

אתא בא לדון לקמיה דרבה האם חייב אותו אדם על החמור שהטביע, פטריה.

אמר ליה אביי: והא מציל עצמו בממון חברו הוא! ובאופן זה חייב לשלם לחברו את ממונו.

אמר ליה רבה: האי מעיקרא בעל חמור זה (23) מתחילה רודף הוה להרוג נפשות, בכך שהעלה את החמור לספינה שאינה מתאימה לכך.

רבה לטעמיה, דאמר רבה:

א. **רודף שהיה רודף אחר חבירו להורגו, ושיבר את הכלים, בין של נרדף בין של כל אדם - פטור, שהרי מתחייב בנפשו** הוא ברדיפה זו ואפילו אינו הורג את הנרדף, כמו ששינו בסנהדרין, שניתן להציל את הנרדף על ידי נטילת נפשו של הרודף, ונמצא חיוב תשלומין וחיוב מיתה באין כאחד, ופטור מדין קם ליה בדרכה מיניה, שנפטר מחיוב ממון כיון שמתחייב באותה שעה חיוב מיתה.

ב. **ונרדף ששיבר את הכלים של רודף - פטור, שלא יהא ממנו חביב עליו מגופו, שהרי נרדף זה רשאי להרוג את רודפו, שנאמר "אם במחתרת ימצא הגנב" [שמות כב א], התורה אמרה: אם בא להרגך השכם להורגו, לפיכך אם הציל עצמו בממנו של רודף פטור. אבל אם הציל עצמו בממון של כל אדם - חייב, דאסור להציל עצמו בממון חבירו.**

ג. **ורודף שהיה רודף אחר רודף להציל את הנרדף ושבר כלים, בין של נרדף בין של כל אדם - פטור, ולא מן הדין פטור, שהרי המציל עצמו בממון חבירו חייב, כל שכן המציל אחרים בממון חברו צריך להיות חייב, אלא שאם אי אתה אומר כן לפוטרו, אין לך אדם שמציל את חבירו מן הרודף.**

מתניתין:

שטפה נהר את השדה הגזולה והפסידה, שהיה השדה בשפת הנהר, והנהר שחק וכרה תחת השפה והתפשט בתוך השדה, **אומר לו** לנגזל: **הרי שלך לפניך**, שהרי קרקע אינה נגזלת, וברשות הנגזל הופסד.

יש להקדים ולפרש את המדה "כלל ופרט וכלל" משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהם:

יש מדה של "כלל ופרט", דהיינו - כל מקום בתורה שאתה מוצא כלל ואחריו פרט, או מפרשים שאין הכלל כולל אלא מה שנתפרש בפרט, ויש מדה של "פרט וכלל", דהיינו פרט ואחריו כלל, או מפרשים שהכלל מוסיף על הפרט, ונתרבה הכל, והועיל הפרט לחזק את הכלל, שאם יש דבר שלא היה מתרבה מן הכלל מכח מדה מן המדות, מועילה הפרט שקדמתו לעשות את הכלל מוסיף עליו ולרבות הכל, ואין לך למעט מהכלל דבר מחמת קל וחומר או גזירה שוה או מדה אחרת.

ישנה מדה נוספת של "כלל ופרט וכלל", והיא מורכבת משתי המדות הראשונות, "כלל ופרט" ו"פרט וכלל", ולכן משמע ממנו שתי המדות, ודנים בה כעין שתיהן: לרבות כל הדומה לפרט - והיינו כעין "פרט וכלל", ולמעט כל שאינו דומה לפרט - והיינו כעין "כלל ופרט".

יש שאינו דורש את התורה במשמעות של "כלל ופרט" אלא במשמעות של "רבוי ומיעוט", כלומר: במקום "כלל ופרט" "פרט וכלל" "כלל ופרט וכלל", הוא דורש: "רבוי ומיעוט" "מיעוט ורבוי" "רבוי ומיעוט ורבוי".

החילוק בין אם דורשים "כלל ופרט" או שדורשים "רבוי ומיעוט" הוא כך:

מי שדורש "כלל ופרט" הפרט הוא פירוש הכלל, ומי שדורש "רבוי ומיעוט" אין הפרט פירוש, אלא מיעוט שממעט מקצת מהדברים שנתרבו ומניח מקצתם.

ומעתה יתבאר החילוק ביניהם:

שבכל מקום, מי שדורש "כלל ופרט", אין בכלל אלא מה שבפרט, ואין לך להוסיף ולרבות אפילו דבר הדומה לפרט, ומי שדורש "רבוי ומיעוט" ריבה הכל, ומיעט דבר שאינו דומה לפרט.

ומי שדורש "כלל ופרט וכלל", הפרט הוא פירוש הכלל, ואין בכלל אלא מה שבפרט, והכלל האחרון שחזר וכלל, לא בא להוסיף אלא דבר הדומה לפרט בלבד. ואילו מי שדורש "רבוי ומיעוט ורבוי", ריבה הכל ומיעט רק את הדבר שאינו דומה לפרט, אלא שחזר וריבה אפילו אותו שאינו דומה, ולא מיעט הפרט אלא דבר אחד היותר רחוק, ומסרו הכתוב לחכמים לדעת איזה דבר ראוי למעט.

גמרא:

תנו רבנן: הגוזל שדה מחבירו ושטפה נהר - חייב להעמיד לו שדה אחר, דברי רבי אלעזר, וחכמים אומרים: אומר לו הרי שלך לפניך.

במאי קא מיפלגי? מדוע רבי אלעזר סובר שחייב ואילו חכמים סוברים שפטור.

רבי אלעזר דרש את הפסוק באופן של ריבוי ומיעוטי:

שנאמר לגבי הכופר בפקדון [ויקרא ה כא]: "נפש כי תחטא ומעלה מעל בה' וכחש בעמיתו" - ריבוי,

"בפקדון" - מיעוט,

[שם כד] "מכל אשר ישבע עליו לשקר" - חזר וריבה,

והיות וריבה ומיעט וריבה - אנו מפרשים כי ריבה הכל.

ומאי רבי ומה הם הדברים שנתרבו? רבי כל מילי ואפילו קרקעות שחייב עליהם שבועה והשבון.

ומאי מיעט? מיעט רק שטרות שאין גופן ממון, שהשטר אינו אלא נייר פשוט.

למדנו מהפסוק הזה שיתכן לגזול קרקע, כי אם לא שייך לגזולה, לא שייך בה דין השבה.

ורבנן דרשי את הפסוק במדה של כללי ופרטי:

"וכחש בעמיתו" - כלל,

"בפקדון" - פרט,

"או מכל אשר ישבע עליו לשקר" - חזר וכלל,

אם כן, יש כאן כלל ופרט וכלל. ולכך אי אתה דן אלא לרבות כל דבר שהוא דומה כעין הפרט. מה הפרט הוא דבר המיטלטל וגופו ממון, אף כל דבר המיטלטל וגופו ממון נתרבה לחיוב שבועה והשבון.

יצאו קרקעות שאין מטלטלין. (24) יצאו עבדים שהוקשו לקרקעות. (25)

יצאו שטרות - שאף על פי שמטלטלין אין גופן ממון. (26) אם כן, לדעת חכמים, לא נתרבו קרקעות לשבועה והשבון, וסוברים חכמים שהקרקע אינה נגזלת, לפיכך אם הופסדה הקרקע בשעה שהחזיקו הגזלן, פטור, כיון שברשות הנגזל נפסד.

ופרכינן: והדתניא: הגוזל את הפרה ושטפה נהר - חייב הגזלן להעמיד לו פרה, דברי רבי אלעזר, וחכמים אומרים: אומר לו הרי שלך לפניך.

התם במאי קמיפלגי? הרי שם מדובר בפרה המיטלטלת וגופה ממון, ומדוע לדעת חכמים פטור הגזלן, הרי ברשות הגזלן נפסדה הפרה.

[דף קיח - א](#)

אמר רב פפא: התם במאי עסקינן [שם במה מדובר] - **כגון שגזל שדה מחבירו והיתה** **פרה רבוצה בו**, והגזלן לא משך את הפרה, [ומשום כך דין הפרה כמו דין הקרקע], **ושטפה נהר, דרבי אלעזר לטעמיה**, שאמר שדה נגזלת וקונה את הפרה עמה, וחייב לשלם (1), שמטלטלין נקנין אגב קרקע (2), **ורבנן לטעמייהו**, שלא קונה את השדה ולא את הפרה שבה, ומשום כך פטור על מה שהופסדו.

מתניתין:

הגוזל את חבירו חפץ, או שהלוה הימנו ממון, או שהפקיד לו חפץ, והגזילה או ההלוואה או ההפקדה נעשתה **בישוב. לא יחזיר לו במדבר**, שאם אין חבירו תובעו, אינו יכול לכופו אותו לקבל את חובו או פקדונו במדבר (3), שהמדבר אינו מקום שימור. (4) וחבירו יכול לומר לו: הואיל ולקחת ממני בישוב, רצוני שתחזיר לי בישוב ולא במדבר.

אבל אם קיבל מחבירו הלואה או פקדון **על מנת לצאת במדבר** ושם יפרע לו - **יחזיר לו במדבר**, וחבירו אינו יכול לעכב על ידו.

גמרא:

ששנינו במשנה, אם לוח מן המלוה בישוב, לא יחזיר לו במדבר.

ורמינהו סתירה לכך ממה ששנינו בברייתא:

מלוה - משתלמת בכל מקום. אבידה ופקדון - אין משתלמין אלא במקומן!
משמע שיכול להשיב את המלוה אפילו במדבר. (5)

אמר אביי, הכי קאמר כך יש לפרש את הברייתא: **מלוה ניתנה ליתבע** על ידי המלוה **בכל מקום**, שיד המלוה על העליונה לתבוע את הלוח לאחר זמן הפרעון בכל מקום, אבל **אבידה ופקדון לא ניתנו ליתבע** על ידי בעל האבידה והפקדון **אלא במקומן**.

שנינו במשנה: אם לוח **על מנת לצאת במדבר** ולהחזיר לו שם, יכול להחזיר לו במדבר בעל כרחו של המלוה.

והוינן בה: **פשיטא** שיכול להשיב את ההלוואה במדבר, שהרי על מנת כן לוח.

ומתרצינן: **לא צריכא** המשנה לא הוצרכה לומר לנו דין זה אלא כדי לחדש באופן **דאמר ליה מלוה ללוח: ליהוי האי** שיהיה זה הממון **פקדון גבך** [אצלך], **דאנא למדבר נפיקנא** [שאני למדבר יוצא], **ואמר ליה איהו הלוח: אנא למדבר נמי**

בעינא למיפק [אני למדבר גם כן רוצה לצאת] **אי בעינא לאהדרינהו לך התם מהדרנא לך** [אם ארצה להשיב לך שם את הממון אשיב לך].

ובאופן זה יכול להשיב למלוה את הממון במדבר.

והחידוש בזה, כי אף על פי שהלוה לא התנה עם המלוה תנאי גמור, שהרי אמר "אם ארצה", אף על פי כן כיון שידע המלוה שגם הלוה יוצא למדבר, על כרחו יקבל את הממון.

מתניתין:

האומר לחבירו גזלתיך, או שאומר לחבירו הלויתני, או שאומר הפקדת אצלי, כלומר: הריני מודה בתביעתך שגזלתי אותך או שקיבלתי ממך הלוואה או פיקדון, אבל ואיני יודע אם החזרתי לך אם לא החזרתי לך - חייב לשלם. שהואיל והתובע טוען טענת ברי שהנתבע חייב לו, ואף הנתבע מודה שהיה חייב לו, אלא שספק לו אם החזיר, לפיכך אין הספק מוציא מידי וודאי, וחייב לשלם.

אבל אם אמר לו הנתבע לתובע: איני יודע אם גזלתיך, אם הלויתני, אם הפקדת אצלי

- שמסופק הוא בכלל בתביעתו - **פטור מלשלם.**

גמרא:

איתמר:

התובע את חבירו בטענת ברי: **מנה יש לי בידך! והלה, הנתבע אומר** בטענת שמא: **איני יודע** שיש לך מנה אצלי.

רב הונא ורב יהודה אמרי: חייב הנתבע לשלם. ורב נחמן ורב יוחנן אמרי: **פטור** מלשלם, אבל חייב שבועה שאינו יודע שחייב לו כלום, שטענת שמא אינה עדיפה על טענת ברי, והרי אם היה טוען טענת ברי שאינו חייב כלום, היו משביעים אותו שבועת היסת.

רב הונא ורב יהודה אמרי: חייב לשלם, משום שסוברים כי אם אחד טוען טענת ברי והשני טוען טענת שמא - טענת ברי עדיף, ומקבלים את טענתו שהנתבע חייב לו מנה.

רב נחמן ורב יוחנן אמרי: פטור מלשלם, משום שסוברים, אוקי ממונא בחזקת מריה, העמד הממון בחזקת בעליו, ואין מוציאין ממון מיד הנתבע. (6)

תנן שנינו במשנתנו: אבל אם אמר לו לחבירו איני יודע אם הלוייתי - פטור.

והוינן בה: **היכי דמי** כיצד מדובר?

אילימא דלא קא תבע ליה, אם מדובר שלא תבע אותו חבירו בטענת ברי: הלוייתי לך מנה. ומשום כך פטור בטענתו שטוען טענת שמא: איני יודע אם הלוייתי.

אם כן **רישא נמי** מדובר **דלא קא תבע ליה** שלא תבע אותו בטענת ברי, וקשה **אמאי חייב** לשלם כשטוען הלוח שודאי לוח ואינו יודע אם החזיר? הרי לא מוציאים ממון מאדם מחמת שמסתפק שמא חייב.

אלא צריך לומר שהמשנה מדברת באופן **דקתבע ליה**, וטוען התובע בטענת ברי שחייב לו ממון, **וקתני סיפא**: שאם הנתבע טוען טענת שמא: איני יודע אם הלוייתי **פטור מלשלם** (7)!

וקשה על רב יהודה ורב הונא הסוברים כי אם התובע טוען ברי והנתבע טוען שמא, הולכים אחר טענת התובע שטוען ברי, וחייב הנתבע לשלם לתובע.

ומתריצין: **לא**, אין הכרח להעמיד את המשנה באופן שתובע אותו התובע בטענת ברי, אלא **לעולם** המשנה מדברת באופן **דלא קא תבע ליה**, **ורישא** שחייב לשלם, מדובר **בבא לצאת ידי שמים**, כי כיון שמודה שודאי לוח או גזל אינו יוצא ידי שמים עד ששייב את ההלואה או את הגזילה, אבל מעיקר הדין באמת פטור, כיון שאינו יודע אם חייב, וחבירו אינו תובעו.

אבל בסיפא של המשנה, כיון שגם הלוח אינו יודע וגם המלוה אינו יודע ואין שום טענת ברי, אינו צריך לצאת ידי שמים.

איתמר נמי, היכן שבא לצאת ידי שמים גם הסובר שפטור מדיני אדם בתובע טוען ברי ונתבע טוען שמא, מודה שחייב מדיני שמים היכן שיש קצת טענת ברי, **שאמר רב חייא בר אבא אמר רב יוחנן: האומר לחבירו מנה לי בידך, והלה אומר איני יודע** - **חייב בבא לצאת ידי שמים**. (8)

מתניתין:

הגונב טלה מן העדר, והחזירו הגנב לעדר בלא שהודיע לבעלים. ומת הטלה או נגנב - חייב הגנב הראשון באחריותו, כי משעה שגנב את הטלה, נכנס הטלה לרשותו, וההשבה שעשה, אינה נחשבת השבה עד שמודיע לבעלים שהשיב.

לא ידעו בעלים לא בגניבתו ולא בחזירתו, ומנו [וספרו] הבעלים את הצאן לאחר שהחזירו הגנב, **ושלימה היא העדר,** ולא חסר מן הצאן כלום - **פטור,** כיון שיש דעת בעלים על הצאן שהיה גנוב כי נמצא ברשותו.

גמרא:

אמר רב: גניבה **לדעת** בעלים, אם הבעלים ידעו שנגנב מהם טלה - **צריך** את **דעת** הבעלים בשעה שהגניבה חוזרת לרשות הבעלים כדי לקיים מצות השבה, ואם לא הודיע לבעלים שהגניבה חזרה, אף על פי שמנו הבעלים את הצאן, ונמצא שכל הצאן ברשותו, עדיין חייב הגנב באחריות הגניבה, כי כיון שהבעלים ידעו על הגניבה, נחשבת הגניבה - גזילה גמורה, וכדי להשיב את הגזילה צריך השבה מעולה בידיעת הבעלים.

ואם הגניבה היתה **שלא לדעת** בעלים, שלא הכירו הבעלים קודם שהחזיר את הגניבה, כי חסר מן הצאן, ולאחר שהחזיר הגנב את הצאן מנו הבעלים את הצאן ומצאו שכולם נמצאים, **מנין** זה שספרו הבעלים **פוטור** את הגנב מאחריות על הגניבה. (9)

וכי קתני במשנה: **"ומנו הבעלים את הצאן והיא שלימה"** - לדעת רב **אסיפא** נאמר, באופן שהבעלים לא הכירו בגניבה ובהחזרתה. אבל באופן שידעו הבעלים על הגניבה, לא מועילה מנין אלא צריך שידעו בידיעה כי הגניבה חזרה.

ושמואל אמר: גניבה **בין לדעת** בעלים **בין שלא לדעת** בעלים - **מנין** שמונה הבעלים את צאנו ורואה שהצאן [שהיה גנוב בלא ידיעתו] נמצא, **פוטור** את הגנב מאחריות, ונתקיים בכך דין השבת הגניבה לבעלים.

וכי קתני במשנה: **"ומנו הבעלים את הצאן והיא שלימה פטור** הגנב מאחריות" - לדעת שמואל נאמר **אכולה** מתניתין, וגם באופן שהבעלים הכירו בגניבה קודם שהחזירה הגנב לעדר, מקיים הגנב דין השבה כשמנו הבעלים את הצאן.

ורבי יוחנן אומר: גניבה **לדעת** בעלים - **מנין** שסופר הבעלים את הצאן שבעדר, ויודע את מנין הצאן שבעדר **פוטור** את הגנב מאחריות.

ואילו גניבה **שלא לדעת** בעלים, שלא נודע לבעלים על הגניבה קודם שהחזירה הגנב - **אפילו מנין** לספור את הצאן, **נמי לא צריך** כדי שיפטר הגנב מאחריות, אלא מיד כשהחזירה לעדר נפטר מאחריות.

וכי קתני במשנה: **"ומנו הבעלים את הצאן והיא שלימה"** - לדעת רבי יוחנן נאמר **ארישא**, שהבעלים ידע מהגניבה קודם שהחזירה הגנב. וכך יש לפרש את המשנה: הגונב טלה, וידעו הבעלים על הגניבה, חייב הגנב באחריות כל זמן שהבעלים לא מנו את הצאן, אבל אם לא ידעו הבעלים בגניבתו ובחזרתו, אפילו אם לא מנו הבעלים את הצאן, או שמנו הבעלים את הצאן אפילו אם ידעו מהגניבה, פטור הגנב מאחריות.

רב חסדא אמר: גניבה **לדעת** בעלים - **מנין** שמונה הבעלים את הצאן שהיה גנוב **פוטר** את הגנב מאחריות.

וגניבה **שלא לדעת** בעלים - **צריך** את **דעת** הבעלים בשעת החזרת הגניבה, וכל זמן שלא ידעו הבעלים, אפילו אם מנו את הצאן, וידעו את מנין הצאן שברשותם, חייב הגנב באחריות הגניבה.

וכי קתני במשנה: **"ומנו הבעלים את הצאן והיא שלימה"** - לדעת רב חסדא נאמר **ארישא**, וכך יש לפרש את המשנה: "חייב באחריות" בין אם מנו הבעלים את הצאן, ובין אם לא מנו, אימתי, בזמן שלא ידעו הבעלים בגניבתו ובחזרתו, ואם מנו - הבעלים שידעו מהגניבה - את הצאן לאחר חזרת הגניבה, פטור הגנב מאחריות.

דף קיח - ב

אמר רבא: **מאי טעמא דרב חסדא?** הסובר כי גניבה שלא לדעת בעלים חמור יותר מגניבה לדעת הבעלים, שהרי לדעתו בגניבה לדעת בעלים כדי לקיים דין השבה מספיק שימנה הבעלים את מנין הצאן, ואילו בגניבה שלא לדעת בעלים, לא מספיק שימנה הבעלים את הצאן, אלא צריך שידע על החזרת הגניבה?

ומבאר רבא: **הואיל ואנקטה נגרי ברייתא**, הואיל ולמדה הצאן שנגנבה לצאת מחוץ לעדר, מעתה צריכה שימור יפה יותר, וכיון שלא ידעו הבעלים שנגנבה, לא ידעו להזהר בה ולשומרה היטב. (10) אבל אם נגנבה לדעת הבעלים, מועילה השבה בכך שמנו הבעלים את הצאן, שהרי הבעלים הכירו שנגנבה והחזירה, ומעכשיו יזהרו בה.

ומי אמר רבא הכי כי בגניבה לדעת הבעלים, מתקיים השבה כשמנו הבעלים את הצאן לאחר שהחזירה?

והאמר רבא: **האי מאן דחזייה לחבריה דאגבה אימרא מעדרא דידיה** [מי שראה את חברו שמגביה כבש מן העדר שלו] כדי לגונבה, **ורמא ביה קלא ושדייה**

[והרים עליו בעל הבית את קולו, והשליכה הגנב], **ולא ידע** בעל הבית **אי הדריה**, אם חזרה לעדר, **אי לא הדריה**, ומת הכבש או נגנב - **חייב הגנב באחריותו**.

מאי לאו, וכי לא מדובר אף על גב דמני שספרו הבעלים את הצאן.

ודחינן: **לא**, מדובר **דלא מני**, ולכן חייב הגנב באחריות הגניבה.

ומי אמר רב הכי כי צריך שהבעלים ידעו לכל הפחות את מנין הכבשים שברשותו?

והאמר רב: החזירו הגנב לעדר של בעל הבית **שבמדבר - יצא**, ואף על פי שאין את דעת הבעלים, וגם אין מנין, שהבעלים לא מנו את הצאן.

ומתריצין: **אמר רב חנן בר אבא: מודה רב ברקועתא**, שהטלה ניכר הוא כשנגנב. והרועה מכיר בו כשניתוסף על צאנו, ואפילו במדבר כשלא מנה אותם. (11)

לימא מחלוקת האמוראים **כתנאי**, כמחלוקת התנאים:

לפי ששנינו בברייתא: **הגונב טלה מן העדר, וסלע מן הכיס** של הבעלים - כדי לקיים דין השבה **למקום שגנב יחזיר, דברי רבי ישמעאל**.

רבי עקיבא אומר: כדי לקיים דין השבה **צריך דעת בעלים** שידעו על הגניבה שהושבה.

סברוה בתחילה לפרש את המחלוקת: **דכולי עלמא אית להו דרבי יצחק**, ואין חולק על הדין שאמר.

דאמר רבי יצחק: אדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה, ומיד כשחסר לו סלע מהכיס יודע על כך, וכן מיד לאחר שהחזירו הגנב אנו אומרים שהבעלים מנה את המטבעות שבכיסו ויודע שהגניבה חזרה.

מאי לאו, נחלקו התנאים **בסלע** שגנבו **לדעת** בעלים, שהבעלים ידעו בגניבתו, **ובפלוגתא דרב ושמואל!** האם כשהגניבה היתה לדעת הבעלים צריך את דעת הבעלים בהשבה או לא.

ודחינן: **(לא)**, התנאים נחלקו **בטלה** שנגנב **שלא לדעת** בעלים, **ובפלוגתא דרב חסדא ורבי יוחנן** נחלקו התנאים, שרבי ישמעאל האומר למקום שגנב יחזיר, סובר כרבי יוחנן שאמר בגניבה שלא לדעת בעלים, אפילו מנין של הבעלים לא צריך, אלא די בהחזרת החפץ למקומו. ורבי עקיבא האומר שצריך דעת בעלים בהשבה, סובר כרב חסדא שאמר בגניבה שלא לדעת בעלים צריך את דעת הבעלים בהשבה.

אמר רב זביד משמיה דרבא: בשומר שגנב מרשות בעלים - כולי עלמא לא פליגי כדרב חסדא שצריך את דעת הבעלים בהשבה, וכמו שנתפרש טעמו, משום שהטלה שנגנב למד לצאת מחוץ לעדר, ומעתה צריכה שימור יפה יותר, וכיון שלא ידעו הבעלים שנגנבה, לא ידעו להזהר בה ולשומרה היטב.

והכא שנחלקו רבי עקיבא ורבי ישמעאל, מדובר **בשומר שגנב מרשותו**, שהטלה היה ברשותו לשמירה, ומרשותו גנבה לעצמו, ונחלקו האם **שיחזיר למקום שגנב** [כלומר לרשותו, ששמר עליה עבור הבעלים] **קמיפ לגי**.

רבי עקיבא סבר: בשעה שנעשה השומר גנב **כלתה לו שמירתו**, ושוב אינו נאמן לבעלים (12), שהרי הוא גונב שלא לדעת, לכן צריך את דעת הבעלים בהשבה, ולא מספיק דעת השומר.

ורבי ישמעאל סבר: לא כלתה לו שמירתו, ועדיין הוא נחשב שומר של הבעלים, ומספיק אם ישיב בידיעתו. (13)

לימא, אולי נאמר, כי **מנין** שמנה הבעלים את צאנו, וידע על החפץ הנגנב שהוא ברשותו, **פוטר** את הגנב מאחריות, ונתקיים בזה דין השבה, מחלוקת **תנאי היא**.

דתניא: הגוזל את חבירו והבליע לו בחשבון, שלקח הגזלן לאחר זמן מקח מן הנגזל, וכשנתן לו דמים הוסיף עליהם את מעות הגזילה, והבליע בחשבון, שהגזלן התבייש לומר לנגזל הנה גזילתך.

תני חדא: יצא הגזלן ידי חובת השבה.

ותניא אידך: לא יצא ידי חובת השבה.

סברוה בתחילה לפרש את מחלוקת התנאים: **דכולי עלמא** כל התנאים שנחלקו **אית** להו **דרבי יצחק דאמר: אדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה ושעה**, ומיד כשנגזל ממנו הממון ידע על כך.

מאי לאו, התנאים **בהא קמיפלגי**:

דמאן דאמר יצא - סבר: מנין פוטר, וכיון שכל שעה מונה את מעותיו, די בכך שמשיב את הממון בלא ידיעת הבעלים, שהרי הבעלים ימנה את ממונו וידע שיש בידו ממון זה.

ומאן דאמר לא יצא - סבר: מנין אינו פוטר! אלא צריך את ידיעת הבעלים על הגניבה וההשבה. ולכן לא מועיל מה שמשיב את הגזילה בלא ידיעת הבעלים.

ולבסוף **אמרי** כי אין צורך לפרש את מחלוקת התנאים באופן זה, אלא אפשר לפרש כך :

אי סבירא לן אם אנו סוברים **כרבי יצחק**, אפשר לפרש את מחלוקת התנאים, כי **כולי עלמא** כל התנאים שנחלקו, **לא פליגי דמנין** שמונה הבעלים ויודע על החפץ הנגנב שנמצא ברשותו, **פוטר** את הגזלן מאחריות, ומקיים בכך השבה.

אלא רק **בדרבי יצחק קמיפלגי** התנאים, האם אדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה ושעה.

מר אית ליה דרבי יצחק שאדם רגיל למשמש בכיסו, ולכן לא צריך להודיע לבעלים על השבת הגזילה, כיון שודאי ימנה את מעותיו מיד באותה שעה, וידע שנמצא בידו הממון שהושב.

ומר לית ליה דרבי יצחק, ואין ודאות שהבעלים ימנה את מעותיו באותה שעה, ולכן צריך להודיע לבעלים על השבת הגזילה, כדי להפטר מאחריות.

ואי בעית אימא אפשר לומר פירוש נוסף: **דכולי עלמא אית להו דרבי יצחק**, שאדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה ושעה. **ולא קשיא** הבריתות שסותרות זו את זו, כי יש לפרש :

הא הברייתא האומרת כי יצא בהשבה בלא ידיעת הבעלים, מדברת באופן **דמני ורמא ליה בכיסיה** שמנה הגזלן והכניסו לכיס הנגזל, וכיון שהמעות בכיס הנגזל ודאי שידע על כך הנגזל, שאדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה כדברי רבי יצחק.

והא הברייתא האומרת כי צריך את ידיעת הבעלים בהשבת הממון הנגזל, מדברת באופן **דמני ורמא לידיה** שמנה הגזלן והכניסו לידי הנגזל, ויש אפשרות שהכניסו הנגזל לתיבתו ולא מנאם, ולא ידע על כך שהושב לו הגזילה.

ואיבעית אימא אפשר לפרש: כי **אידי ואידי** שתי הברייתות מדברות באופן: **דמני ורמא בכיסיה**, שמנה הגזלן והכניס את הממון בכיסו של הנגזל.

אלא **הא** הברייתא האומרת כי צריך שידעו הבעלים על השבת הממון הנגזל, מדברת באופן **דאית ליה לנגזל זוזי אחריני בכיסיה**, ואינו יודע כמה מעות יש לו בכיס (14), ולא ישים לב שהושב לו הממון שנגזל.

הא הברייתא האומרת כי לא צריך את דעת הבעלים בהשבת הממון, מדברת באופן **דלית ליה לנגזל זוזי אחריני בכיסיה**, וכשימנה את המעות שבכיס ידע שהושב לו הממון הנגזל.

מתניתין:

המשנה מפרטת כמה דברים שאסור לקנות מחשש שמא גנובים הם.

אין לוקחין מן הרועים צמר וחלב וגדיים, כי יש חשש שגנבו אותם מצאן בעל הבית המסור בידם.

ולא לוקחים משומרי פירות בגנים ופרדסים - **עצים ופירות**, מחשש שמא גנובים הם.

אבל לוקחין מן הנשים: כלי צמר ביהודה, וכלי פשתן בגליל, ועגלים בשרון, שכן ביהודה היו הנשים עושות בגדי צמר, ובגליל היו עושות בגדי פשתן, ובשרון מגדלות עגלים, והן מוכרות לדעת בעליהן.

וכולן, כל אותם נשים שמוכרות כלי צמר ביהודה או כלי פשתן בגליל או עגלים בשרון **שאמרו ללקוחות להטמין ולהסתיר את מה שקנו - אסור לקנות מהן**, כי הם בחזקת גנובים.

ולוקחין ביצים ותרנגולין מכל מקום ומכל אדם, ואין חוששין שמא גנבום. אמנם אף באלו אם אמר להם המוכר להטמין, אסור לקנות ממנו. (15)

גמרא:

תנו רבנן: אין לוקחין מן הרועים לא עזים ולא גדיים, ולא גיזין ולא תלושין של צמר, שנתלש הצמר מעל הרחל מעט מעט ונראה שגנבו.

אבל לוקחין מהן בגדים תפורין מפני שהן שלהן, כי גם אם גנבו את הצמר, קנו אותן לעצמם בשינוי, וכעת הוא שלהם. (16)

ולוקחין מהן מן הרועים חלב וגבינה במדבר, שאין דרך בעל הבית ללכת שם וליטלם, והרועה נטלן. **ולא לוקחים מהם חלב וגבינה בישוב**, כי הדרך להביאו לבית בעל הבית. (17)

ולוקחין מהן מן הרועים ד' וה' צאן, שחסרונין ניכר בעדר, והרועה אינו יכול להשמט מבעל הבית ולומר לו כי זאב טרפם.

וכן מותר לקחת מהרועים ד' וה' גיזין, שחסרונין ניכר, **אבל לא שתי צאן ולא שתי גיזין**.

רבי יהודה אומר : צאן **בייתות** שרגילות להיות ליד הבית **לוקחין מהן**, שהרי בעל הבית יודע מניין, אבל צאן **מדבריות** שבעל הבית אינו יודע את מנין **אין לוקחין מהן**.

כללו של דבר : כל שהרועה **מוכר ובעל הבית מרגיש בו** - **לוקחין מהן**, ואם **אין בעל הבית מרגיש בו** ברועה שמכר - **אין לוקחין מהן**.

אמר מר : לוקחין מהן מן הרועים **ד' וה' צאן, ד' וה' גיזין**.

והוינן בה: **השתא יש לומר ארבעה זבנינן** [קונים מהם], אם כן **חמשה מיבעיא** ליה לומר? והרי פשוט שאם בעל הבית מרגיש בחסרון של ארבע כל שכן מרגיש חסרון של חמש, ומדוע הוצרך התנא לומר זאת.

אמר רב חסדא : כוונת התנא כי מותר לקנות מן הרועה כשהוא מוכר **ארבעה** צאן **מתוך חמשה**. שאם לא היו לו בעדר אלא חמש צאן ומוכר מהן ארבע, מותר לקחת ממנו, כי הוא לא יגנוב כל כך הרבה מכמות כזאת מועטת.

ואיכא דאמרי, אמר רב חסדא : כוונת התנא כי מותר לקנות מהרועה **ארבעה** צאן **מעדר קטן, וחמש צאן מעדר גדול**.

ומקשינן: **הא גופא, דברי הברייתא עצמם קשיא, מצד אחד אמרת: ד' וה' צאן, ד' וה' גיזין, מותר לקנות מהרועים, משמע כי רק כמות של לפחות ד' וה' - אין מותר, אבל שלש - לא יקח מהם**.

ומצד שני **אימא סיפא: אבל לא יקח מהרועים שתי צאן, משמע הא שלש זבנינן, קונים מהם**.

ומתריצין: **לא קשיא: הא, זה שמשמע בברייתא כי יכול לקחת מן הרועים אפילו שלש צאן, מדובר בברייתא, בבריאות שבעל הבית מחשיב אותן ושם לב אליהן, הא, זה שמשמע בברייתא כי אינו יכול לקחת מהם אלא רק ארבע צאן, מדובר בכחישתא, שאינן חשובות לו לבעל הבית, ואינו שם לב עליהם, לפיכך אינו מרגיש אלא רק אם חסר ארבע**.

שנינו בברייתא: **רבי יהודה אומר :** צאן **בייתות לוקחין מהן**, אבל צאן **מדבריות אין לוקחין מהן כו'.**

איבעיא להו : האם **רבי יהודה ארישא** של הברייתא, שהתיר תנא קמא לקנות מהם ארבע וחמש צאן **קאי, ולחומרא** בא רבי יהודה לומר שבכל מקרה אין קונים מהם

מדבריות אפילו בכמות גדולה, **או דלמא אסיפא** של הברייתא **קאי** דברי רבי יהודה **ולקולא?**

ומבארין: האם דברי רבי יהודה **ארישא קאי ולחומרא**, **דאמר** תנא קמא ברישא: **לוקחין מהן ארבעה וחמשה צאן**, ועל זה אמר רבי יהודה כי **הני מילי צאן בייתות, אבל צאן מדבריות - אפילו ארבעה וחמשה לא** לוקחים מהם.

או דלמא דברי רבי יהודה **אסיפא קאי ולקולא**, **דאמר** תנא קמא בסיפא: **אבל לא** לוקחים מהם **שתי צאן ולא שתי גיזין**, ועל זה אמר רבי יהודה, כי **הני מילי צאן מדבריות, אבל צאן בייתות - שתיים נמי לוקחין?**

ופשטינן מהא: **תא שמע**:

דתניא בברייתא אחרת: **רבי יהודה אומר: לוקחין צאן בייתות מהן, ואין לוקחין מהן צאן מדבריות.**

ובכל מקום אפילו במדבר **לוקחין מהן כמות של ארבעה וחמשה צאן.**

דף קיט - א

מדאמר בברייתא **שבכל מקום** לוקחים מהם כמות של ארבעה וחמשה צאן ואפילו במדבר, **שמע מינה** כי מה שחילק רבי יהודה בין צאן ביתיות לצאן מדבריות, **אסיפא קאי**, על מה שתנא קמא אמר כי אין לוקחים מהם שתי צאן, **ולקולא** אמר רבי יהודה שלוקחים מהם שתי צאן אם הם ביתיות.

שמע מינה, מברייתא זו לפשוט את הספק.

שנינו במשנה: **ולא** לוקחים **משומרי פירות** עצים ופירות.

ומביאה הגמרא מעשה:

רב, זבין שבישתא מאריסא [קנה ענפי גפנים מאריס].

אמר ליה אביי: והא תנן במשנתנו: **ולא** לוקחים **משומרי פירות - עצים ופירות!**

אמר ליה רב: הני מילי, דברים אלו נאמרו דווקא בשומר, דלית ליה בגופא דארעא מידי, שאין לו בגוף הקרקע שום בעלות, שאת שכרו הוא נוטל במעות, ואין לו חלק בעצים.

אבל אריס, דאית ליה בגווייה, שיש לו בשכרו חלק מן התוצרת, אימא מדנפשיה קא מזבין, אמור כי משלו הוא מוכר.

תנו רבנן: שומרי פירות, לוקחין מהן פירות כשהן יושבין ומוכרין, והסלין לפנייהם, וטורטני [מאזנים גדולים] מונחים לפנייהם, ומוכרים פירות במשקל כדרך התגרים. כי היות והם מוכרים בפרהסיא, מסתבר שלא גנבום.

וכולן שאמרו לקונה הטמן את מה שקנית - אסור ליקח מהם.

לוקחין מהן מפתח הגינה, אבל לא מאחורי הגינה, שהוא מקום נסתר, ומסתבר שאינו רוצה שיראו אותו.

איתמר: גזלן ידוע, מאימת מותר לקנות הימנו?

רב אמר: אסור לקנות מן הגזלן שום חפץ עד שתהא רוב ממונו של הגזלן משלו בלא גזילה, ואם רוב ממונו שלו מותר לקנות וליהנות ממנו, שהולכים אחר הרוב.

ושמואל אמר: אפילו אם רק מיעוט שלו, קונים ממנו ותולים ואומרים כי דבר זה שנתן לו, משלו הוא. (1)

אורי ליה [הורה לו] רב יהודה הלכה למעשה לאדא [שם האיש] דיילא [השמש של החכמים] כדברי האומר: כי מותר לקנות מן הגזלן אפילו אם רק מיעוט שלו.

ממון מסור [מלשין, מוסר ממון חבירו לגוי] - רב הונא ורב יהודה נחלקו מה דין ממונו.

חד אמר: מותר לאבדו ביד, וחד אמר: אסור לאבדו ביד. (2)

ומבארינן: מאן דאמר מותר לאבדו ביד, סובר כי לא יהא ממונו חמור מגופו, (3) וכיון שמותר להורגו, מותר גם לאבד את ממונו. (4)

ומאן דאמר אסור לאבדו, סובר כי אמנם מותר להורגו, אבל אסור לאבד את ממונו, כי דלמא הוה ליה זרעא מעליא, שמא יש לו זרע כשר שיירשנו. וכתיב: [איוב כז יז] "יכין רשע וצדיק ילבש". (5)

מעשה: **רב חסדא הוה ליה ההוא אריסא דהוה תקיל ויהיב תקיל ושקיל**, לרב חסדא היה אריס שהיה שוקל ונותן לרב חסדא את חלק בעל הבית, ושוקל ונוטל לעצמו את חלקו, שהיה מדקדק בחלוקת היבול, ולא ויתר מחלקו כלום. [פירוש אחר: שהאריס נטל מחצה מהיבול, ולא כדרך שאר האריסים שהיו נוטלים רק שליש].

סלקיה רב חסדא מאריסותו.

קרא רב חסדא **אנפשיה** את הפסוק: [משלי יג כב] **"וצפון לצדיק חיל חוטא"**. שעושר החוטא צפון לצדיק. כך רב חסדא צדיק והאריס חוטא, ונצפן חילו לרב חסדא, שסלקו ונטל את חלקו.

כתוב [איוב כז ח]: **"כי מה תקות חנף כי יבצע** [יגזול], **כי ישל** [ישליך] **אלוה** [את] **נפשו** [מעליו]". שעל ידי הגזל מאבד הקב"ה ונוטל את נפש האדם.

רב הונא ורב חסדא נחלקו בפירוש הפסוק.

חד אמר: כי "נפשו" האמור בכתוב, נאמר על **נפשו דנגזל**,

וחד אמר: כי נאמר על **נפשו של גזלן**.

ומבארין: **מאן דאמר** כי נאמר על **נפשו של נגזל**, משום **דכתיב**: [משלי א יט] **"כן ארחות כל בוצע בצע את נפש** [הנגזל] **בעליו** [של הגזילה] **יקח"**. שהגזל ממונו של אדם כאילו גזל את נפשו.

מאן דאמר כי נאמר על **נפשו של גזלן**, משום **דכתיב**: [משלי כב - כג] **"אל תגזול דל כי דל הוא ואל תדכא עני בשער** [להפסידו מעשר עני ולקט שכחה ופאה המתחלקים בשעריך], **כי ה' יריב ריבם וקבע את קובעיהם נפש"**. שהשם יגזול את נפש הגזלן.

ומקשינן: **ואידך נמי** מאן דאמר זה הסובר כי נאמר על נפשו של גזלן, **הכתיב**: **"נפש בעליו יקח"**! אם כן יש גם ראייה שנאמר גם על נפש הנגזל, ומדוע פירש שנאמר על נפש הגזלן.

ומתרצינן: **מאי "בעליו"** האמור שם בכתוב? הכוונה **בעליו דהשתא**, גזלן שנעשה עכשיו בעלים לממון.

ואידך נמי המאן דאמר השני שסובר כי נאמר על נפש הנגזל, **הכתיב**: **"וקבע את קובעיהם נפש"**! אם כן אפשר לפרש את הכתוב על נפש הגזלן, ומדוע פירשו על נפש הנגזל.

ומתרצינן : מאן דאמר זה סובר כי בלשון **מה טעם קאמר** הכתוב, שכוונת הכתוב **מה טעם "וקבע את קובעיהם" ? משום דקבעי נפש**, משום שקובעים וגוזלים את נפש הנגזל.

אמר רב יוחנן: כל הגוזל את חבירו שוה פרוטה - כאילו נוטל נשמתו ממנו, שנאמר: "כן ארחות כל בוצע בצע את נפש בעליו יקח".

ואומר: [ירמיהו ה יז] **"ואכל קצירך ולחמך יאכלו בניך ובנותיך"**. שכאשר אוכל את הקציר הרי זה כאילו הורג נפשות הילדים, לפי שאין לנגזל שוב במה לפרנסם.

ואומר: [יואל ד יט] **"מחמס בני יהודה אשר שפכו דם נקי בארצם"**, שעל ידי הגזל שעשו מעלה אני עליהם כאילו שפכו דם נקי.

ואומר: [שמואל ב' כא א] **"אל שאול ואל בית הדמים על אשר המית את הגבעונים"**, שהמית את כהני נוב שהיו מספקים מים ומזון לגבעונים, שהגבעונים היו משמשים למזבח חוטבי עצים ושואבי מים, ומעלה הכתוב כאילו המית את הגבעונים.

ומבארין : **מאי ואומר**, מדוע היו צריכים להביא ראיות מפסוקים נוספים?

כי **וכי תימא**, אם תאמר, כי מן הפסוק הראשון "את נפש בעליו יקח" אנו למדים רק שנחשב כאילו נוטל את **נפש דידיה** של הנגזל, **אבל נפש בניו ובנותיו לא** נחשב כאילו נטל. לזה **תא שמע** הפסוק: **"בשר בניו ובנותיו"**

וכי תימא, אם תאמר, כי מפסוקים אלו לומדים כי **הני מילי** שנחשב נוטל את הנפש רק **היכא דלא יהיב דמי** עבור הגזילה, **אבל היכא דיהיב דמי**, אבל היכן שחומס ומשלם **לא** נחשב נוטל את הנפש. לזה **תא שמע** את הפסוק: **"מחמס בני יהודה אשר שפכו דם נקי בארצם"**.

וכי תימא, אם תאמר, כי מפסוקים אלו לומדים כי **הני מילי** שנחשב נוטל את הנפש רק **היכא דקעביד בידיים**, שגוזל בידיים, **אבל** הגוזל על ידי **גרמא לא** נחשב נוטל את הנפש. לזה **תא שמע** את הפסוק: **"אל שאול ואל בית הדמים על אשר המית את הגבעונים"**, וכתוב זה צריך ביאור **וכי היכן מצינו שהרג שאול את הגבעונים?**

אלא מתוך שהרג את נוב עיר הכהנים שהיו הגבעונים מספיקין להן מים ומזון, ועל ידי כך קיפח את פרנסתם, מעלה עליו הכתוב כאילו הרגן.

שנינו במשנה: **אבל לוקחין מן הנשים** כלי צמר ביהודה וכלי פשתן בגליל ועגלים בשרון.

תנו רבנן בברייתא: **לוקחין מן הנשים כלי צמר ביהודה וכלי פשתן בגליל, אבל לא לוקחים מהן יינות ושמנים וסלתות**, כי דרך האיש למוכרו, ואינו עושה את אשתו שליח לכך, ויש לחשוש שמא גנבתו מבעלה. **ולא קונים כלל מן העבדים, ולא מן התינוקות.**

אבא שאול אומר: מוכרת אשה בסכום של ארבעה וחמשה דינר, כדי לעשות כפה [צעף] **לראשה**, שבעלה מרשה לה לעבוד מעט ולמכור מעט כדי לקנות לעצמה בגדים נוספים.

וכולן שאמרו לקונה להטמין ולהסתיר את מה שקנה - אסור לקנות מהם.

גבאי צדקה, לוקחין מהן מנשים ועבדים ותינוקות רק דבר מועט, (6) **אבל לא דבר מרובה**. כי דבר מרובה חזקתו שהוא גזול או שגנוב משל אחרים. (7)

והבדדין - בעלי בית הבד שמוכרים שמן, לוקחין מהן מנשותיהן זתים במידה ושמן במידה, כלומר דרך מכירה בפרהסיא, וכמות מרובה שאינה יכולה לגנוב כל כך הרבה ולעשותו בצינעה בלא שבעלה ידע. **אבל לא קונים מהן זיתים במועט ושמן במועט**, שחוששים שגנבתו, כי כמות קטנה יכולה לעשות בצינעא בלא שירגיש בעלה.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: לוקחין מנשים זיתים (במועד) [במועט] (8) **בגליל העליון**, כיון שהשמן יקר שם, והבעל מקפיד על דבר מועט, ומסתבר שמוכרת ברשות הבעל, **שפעמים אדם בוש למכור על פתח ביתו, ונותן לאשתו ומוכרת.**

רבינא היה גבאי צדקה, איקלע הזדמן לבי מחוזא, אתו באו נשי דבי מחוזא רמו קמיה זרקו לפניו כבלי ושירי שרשרות זהב וצמידים לצדקה, קביל מינייהו.

אמר ליה רבה תוספאה לרבינא, והתניא: גבאי צדקה מקבלין מהן דבר מועט, אבל לא דבר מרובה!

אמר ליה רבינא: הני אלו שרשרות הזהב והצמידים, לבני מחוזא דבר מועט נינהו, שעשירים הם.

מתניתין:

מוכין נימין היוצאין מן הצמר, **שהכובס מוציא** בשעת כביסתו וליבונו - **הרי אלו שלו**, של הכובס מן הדין, שאין בעל הצמר מקפיד עליהן, ואפילו אם מקפיד אינו נחשב קפידה, שבטלה דעתו אצל כל אדם. (9)

ושהסורק מוציא, אבל הנימין שהסורק מוציא בשעת סריקת הצמר - **הרי אלו של בעל הבית**, כיון שהסורק מוציא כמות חשובה, ובעל הצמר אינו מוחל על זה.

כובס נוטל ג' חוטין הארוגים בשפת הבגד, **והן שלו** - של הכובס, שדרך אורגי בגדי צמר לארוג שלשה חוטים ממין אחר בסוף הבגד, ודרך הכובס ליטלן כדי להשוות את הבגד ולייפותו.

אבל אם הוציא הכובס **יתר מכן**, יותר מג' חוטים - **הרי אלו החוטין של בעל הבית**, כיון שאין הדרך ליטלם מהבגד. (10)

אבל **אם היה החוט בשפת הבגד שחור על גבי בגד הלבן** - **נוטל הכובס את הכל** כל החוטים השחורים אפילו אם הם יותר מג' חוטים, **והן שלו**, לפי שהשחור מכער את הלבן.

החייט ששייר בסוף עבודתו **את החוט** ממה שהביא לו בעל הבית, והיה ארוך **כדי לתפור בו, ומטלית שהיא ג' על ג'**, ששייר מן האריג שנתן לו בעל הבית חתיכה בשיעור ג' אצבעות על ג' אצבעות - **הרי אלו של בעל הבית. מה שהחרש** [שהנגר] **מוציא במעצד** [מכשיר לחיתוך], הקיסמים הקטנים שהנגר מוציא בשעה שהוא מחליק את הקרשים במעצד, **הרי אלו שלו**, של הנגר, לפי שהמעצד מוציא קיסמים דקין.

אבל **ובכשיל**, הקיסמים שהנגר מוציא בכשיל, שהוא כעין קרדום - **הרי הם של בעל הבית**, לפי שהכשיל מוציא קיסמים גסים, ובעל הבית מקפיד עליהם.

וכל זה אם קיבל את העבודה מבעל הבית בקבלנות, לבנות בדמים קצובים.

אבל **ואם הנגר היה עושה אצל בעל הבית**, שהיה שכיר יום - **אף הנסרים הזעירים** הנושרים בשעת הנסירה, **של בעל הבית**.

גמרא:

תנו רבנן בברייתא :

לוקחין מוכין מן הכובס, ואפילו אם לקחם מבגדים שכיבס לאחרים, **מפני שהן שלו**, כמבואר במשנה.

הכובס נוטל שני חוטין העליונים מן הבגד והן שלו.

דף קיט - ב

ולא יטיל בו יותר משלשה חובין [לולאות], שדרך הסורקים לתחוב לולאות בחלקו העליון של הבגד כדי לתלותו והוא מותח אותו בשעת הסריקה וחובטו במקלות, ומחמת המתיחה קצה הבגד נמתח כלפי חוץ באותן מקומות שתחב את הלולאות, והדרך הוא, שנוטל את אותן קצוות הבולטות לעצמו, לכן אמרו שלא יטיל בו יותר משלשה לולאות.

ולא יסרוק הבגד לשתיו לארכו [שחוטי השתי הולכים לאורך הבגד] **אלא יסרוק הבגד לערבו** לרחבו בכיוון חוטי הערב.

ומשויהו וגוזר את קצות הבגד שנמתחו **לארכו** שהוא הצד הצר יותר, **אבל לא** ישווה לגזור את קצות הבגד הבולטים **לרחבו**.

ואם בא להשוותו ולגזור ממנו אפילו רצועות רחבות **עד טפח, רשאי**.

אמר מר שנינו בברייתא: הכובס נוטל **שני חוטין** העליונים מן הבגד, והן שלו.

ומקשינן: **והאנן תנן** במשנתנו: שנוטל **שלש!**

ומתרצינן: **לא קשיא: הא** בברייתא שכתוב כי נוטל רק שני חוטים, מדובר **באלימי**, חוטים עבים, **והא** במשנה שכתוב כי יכול ליטול אפילו שלש חוטים, מדובר **בקטיני**, בחוטים דקים.

שנינו בברייתא: **ולא יסרוק הבגד לשתיו אלא לערבו**.

ומקשינן: **והתניא איפכא!**

ומתרצינן: **לא קשיא: הא** בברייתא שלנו מדובר **בגלימא**, טלית העשויה ליום יום, וכשהוא סורק לשתיו נוחה להיקרע מהר. ואילו **הא** בברייתא שכתוב הפוך, מדובר **בסרבלא** העשוי לכבוד ולנוי, וכשהוא סורק לשתיו, היא נאה יותר.

שנינו בברייתא: **ולא יטיל בו יותר משלשה חובין** [לולאות].

בעי רבי ירמיה : כיצד מחשבים את אותם שלושה לולאות, שמנהג תופר אומן להוליך ולהביא את המחט בבגד קודם שימשוך כל החוט, ומסתפק רבי ירמיה האם **אמטויי** ו**אתויי** מה שחוזר ותופר באותו מקום לשם חיזוק נחשב תפר **חד**, ואז מחשיבים גי' הולכות וג' הובאות כג' חובין, **או דלמא אמטויי ואתויי** מה שחוזר ותופר נחשב **תרי** תפירות?

תיקו, תעמוד שאלה זו במקומה עד שיבוא אליהו התישבי ויתרצה.

שנינו בברייתא: **ומשויהו** לגזור את קצות הבגד שנמתחו **לארכו אבל לא** יגזור לרחבו.

ומקשינן: **והתניא איפכא!**

לא קשיא: הא הברייתא שלנו מדברת **בגלימא** שמשויהו לאורכו, כדי שיחזיק מעמד יותר זמן, **הא** הברייתא השניה מדברת **בהמיוני** שכשלובשים אותו, לא רואים אלא את צידי הבגד לרוחבו התלויין כלפי מטה, לכן משויהו לצד רחבו.

תנו רבנן: אין לוקחין מן הסורק מוכין, מפני שאינו שלו, שאסור לסורק לקחת את המוכין היוצאים מן הסירוק, לפי שיוצאת כמות חשובה ובעל הבית מקפיד עליהן.

ובמקום שנהגו להיות המוכין שלו של הסורק - לוקחין ממנו.

ובכל מקום, גם במקום שלא נהגו שהמוכין היוצאים מן הסירוק הם של הסורק, בכל זאת **לוקחין מהן כר מלא מוכין וכסת מלאה מוכין.**

מאי טעמא?

משום שאפילו אם המוכין גנובים **קננהו** הסורק **בשינוי**. (11)

תנו רבנן: אין לוקחין מגרדי - מאורג, לא אירין - צמר המונח בקנה הערב, שדרך האורג להניח צמר בקנה של הערב כדי שלא יצא חוט הערב מן הקנה לצדדים, והוא של בעל הבית.

ולא לוקחים מהאורג **נירין** - קצות החוטים הקשורים בקנה השתי, **ולא פונקלין** - חוטי שתי שעושים ליריעות הנארגות במצב אנכי, ואין עושים להם קנה כדרך הגרדים האורגים, **ולא שיורי פקיעות** - של חוטים, כיון שהם שייכים לבעל הבית.

אבל לוקחין מהן מן האורגים בגד אפילו **מנומר** בהרבה צבעים, אף על פי שרגלים לדבר שגנב את הצמר מן הבגדים שארג, לוקחים מהם, כיון שהאורג כבר קנה אותם בשינוי בזה שתפר מהם בגד.

וכן לוקחים מהם **ערב ושתי, טווי** צמר המונח בקנה הערב, **ואריג**, שכל אלו נעשה בהם שינוי וקנאם האורג בכך.

אמרי, יש לשאול: **השתא טווי** שהוא ה"אירין" שאמרנו לעיל כי לא יקח מהאורג, ובכל זאת אם טלאם האורג, **שקלי** - לוקחים מהם, כיון שקנה אותם האורג בשינוי, אם כן **ארוג מבעיא** [צריכה] הברייתא לכתוב שמותר לקחת מהם? הרי הטוויה קודמת לאריגה, ואם לאחר הטוויה מותר לקחת מהם ודאי שמותר לקחת לאחר שנעשה בו שינוי נוסף של אריגה.

ומתריצין: **מאי** פירוש **אריג** שבברייתא? אין הכוונה לאריג ממש, אלא הכוונה **תיכי**, כעין שרשרות שלא היו טוויות קודם לכן.

תנו רבנן בברייתא:

אין לוקחין מן הצבע העוסק בצביעת אריגים, **לא אותות**, שכשמביאים לו בגד לצבוע, חותך ממנו מעט לפני הבעלים, כדי לדעת אם יקלוט הבגד את הצבע, ולפעמים מעכבו אצלו ושכחו הבעלים. **ולא** לוקחים מהם **דוגמות** - פיסות קטנות של אריג שמראים בהם צבעים, כי רגילים הבעלים להביא עמהם מעט צמר צבוע כדי להראות לו את הצבע שרוצים, **ולא** לוקחים מהם **תלושים של צמר** שתלשו מן גיזת הצמר מעט מעט, כיון שיש לחשוש שגנבם מהצמר שקיבל לצבוע.

אבל לוקחין מהן בגד צבוע, כיון שאין לחשוש שגנב בגד שלם, ואם גנבו קנאו בשינוי.

ואותם דוגמאות שאמרנו לעיל כי אין לקחת מהם, אם היה **טווי** - שטוואן או שעשה מהן **בגדים**, לוקחים מהם, כיון שנעשה בהם שינוי, וגם אם גנבם קנאם בשינוי.

ומקשינן: **השתא טווי שקיל** כיון שנחשב שינוי, אם כן **בגדים מיבעיא** לומר שמותר לקחת מהם, הרי אין בגדים אם לא טוואן קודם לכן, ובודאי שקנאם ומותר ליקח מהם?

ומתריצין: **מאי** פירוש **בגדים**? הכוונה **נמטי**

- בגדי לבד, שאין טווין אותם.

תנו רבנן בברייתא:

הנותן עורות לעבדן - מעבד עורות, **הקיצועין** שאריות העור שמקצע מן העור סביב, **והתלושין** - צמר התלוש מן העור, **הרי אלו של בעל הבית**, וצמר **העולה ומשטף במים** - **הרי אלו שלו**, כיון שדבר מועט הוא, ובעל הבית מפקירו.

שנינו במשנה: **אם היה החוט בשפת הבגד בצבע שחור** על גבי לבן, מותר לכובס לקחתו אפילו אם הם יותר מג' חוטים.

אמר רב יהודה: קצרא הוא **שמיה** של הכובס בארמית, **וקצרא שקיל ליה** - ואת הקיצורים שמקצר מן הבגד הוא לוקח לו. והוא בדרך של לשון נופל על לשון.

אמר רב יהודה: הכל עולין למנין תכלת - אותם שלשה חוטים, אם הכובס לא קצרם, נחשבים כחלק ממנו, לענין הרחקת נקב הציצית מקצה הבגד מלא קשר אגודל, [כמבואר במסכת מנחות דף מב א]. אבל **ויצחק ברי - בני, קפיד עלייהו** ונוטלן.

שנינו במשנה: **החייט ששייר בסוף עבודתו את החוט** ממה שהביא לו בעל הבית, והיה ארוך כדי לתפור בו, צריך להחזירו לבעל הבית.

והוינן בה: **וכמה** הוא שיעור זה כדי לתפור?

אמר רב אסי: חוט שאורכו **מלא אורך מחט חוץ למחט**, כי כל זמן שאין מן החוט אלא מלא המחט מצומצם, אינו יכול לתוחבו בבגד.

איבעיא להו בדברי רב אסי: האם רב אסי התכוון שצריך חוט באורך **מלא מחט, וחוץ למחט** בשיעור **כמלא מחט**, כלומר, צריך חוט באורך כפול מהמחט כדי שיהיה בו שיעור כדי לתפור בו. **או דלמא**, מספיק אם יש בחוט שיעור של **מלא מחט, וחוץ למחט משהו?**

ומנסה הגמרא לפשוט מברייתא:

תא שמע, דתניא בברייתא:

החייט ששייר את החוט פחות מכדי לתפור בו, וכן אם שייר **מטלית שהיא פחותה משלש אצבעות על שלש אצבעות**.

הדין הוא: **בזמן שבעל הבית מקפיד עליהן - הרי אלו של בעל הבית**, ואם אין בעל הבית מקפיד עליהן - **הרי אלו שלו**.

אי אמרת בשלמא שיעור חוט הראוי לתפור בו, הוא **מלא מחט וחוץ למחט כמלא מחט**, אפשר להבין שעל פחות משיעור זה יש נדון למי הוא שייד, כי **פחות מכאן חזי**

לסיכנתא - ראוי ללולאה, ומובן שיש נדון עליו בברייתא אם הוא של בעל הבית או של החייט.

אלא אי אמרת כי שיעור מחט לתפור בו, הוא **מלא מחט וחוץ למחט משהו**, קשה, אם החוט **פחות מכאן** - משיעור זה, **למאי חזי**

- למה ראוי חוט זה שדנו עליו בברייתא למי הוא שייך?

אלא שמע מינה מהברייתא שדנה על חוט הפחות משיעור של כדי לתפור בו, ששיעור חוט כדי לתפור בו, הוא **מלא מחט וחוץ למחט כמלא מחט**. (12)

ומסיקה הגמרא: **שמע מינה**, ונפשט הספק.

שנינו במשנה: **מה שהחרש מוציא במעצד** [מכשיר לחיתוך], הקיסמים הקטנים שהנגר מוציא בשעה שהוא מחליק את הקרשים במעצד, הרי הוא של הנגר.

ורמינהי סתירה על דברי המשנה מברייתא ששנינו:

מה שהחרש מוציא במעצד, וכן העץ הנפסק [הנחתך] **במגירה** [במסור], כלומר שאריות עץ שחתך במסור מהעץ הארוך - **הרי אלו של בעל הבית**.

והיוצא מתחת מקדח - שהוא עץ דק כאבקה, וכן היוצא **מתחת רהיטני** [מקצוע], **והנגר במגירה** במקום החיתוך, שיוצא משם נסורת דקה כעפר - **הרי אלו שלו!**

אם כן יש סתירה בין המשנה לברייתא, שבמשנה מבואר כי מה שהחרש מוציא במעצד הרי אלו שלו, ואילו בברייתא מבואר כי הם של בעל הבית.

אמר רבא: אין זו סתירה, **באתרא דתנא דידן**, במקומו של התנא שלנו, **איכא תרתי חציני**, יש שני סוגי איזמלים, **לרבתי קרי לה** לגדול קוראים לו **"כשיל"**, **ולזוטרתי קרי לה** ולקטן קוראים לו **"מעצד"** ולכן השאריות מן העץ שחותך עם המעצד הם של הנגר, כיון שהם שאריות קטנות.

מה שאין כן **באתרא דתנא ברא**, במקומו של התנא של הברייתא, רק מין כלי חד **הוא דאיכא** [אחד הוא שיש], **וקרו לה "מעצד"**, וכיון שהכלי שלהם לא היה כל כך קטן, ושאריות העץ היו גדולים יותר, לכן השאריות הם של בעל הבית.

שנינו במשנה: **ואם היה הנגר עושה** - עובד **אצל** בעל הבית כל הנסורת של בעל הבית.

תנו רבנן בברייתא:

מסתתי אבנים המרבעים את האבנים ומחליקים אותם - **אין בהם משום גזל** בעל הבית אם הם לוקחים לעצמם את הפסולת.

מפסגי אילנות - המדללים את ענפי האילנות כשיש יותר מדי, וכן **מפסגי גפנים**, **מנקפי היגי** - קוצצי קוצים, **מנכשי זרעים** - הנוטלים את הירקות שבין הזרעים, **ועודרי ירקות** - המדללים אותם ועוקרים חלק מהם כשהם גדלים יותר מדי צפופים ואין להם מקום להתרחב ולהתפשט.

הדין הוא: **בזמן שבעל הבית מקפיד עליהם - יש בהן משום גזל** אם הם לוקחים את מה שעקרו לעצמם. אבל אם **אין בעל הבית מקפיד עליהן - הרי אלו שלו**. (13)

אמר רב יהודה: כשות וחזיז [שיבלים בעודן צעירות מאוד ואינן ראויות אלא לשחת] - **אין בהם משום גזל** משום שאין בעל הבית מקפיד עליהם, אבל **באתרא דקפדי** במקום שמקפידים עליהם - **יש בהן משום גזל**.

אמר רבינא: ומתא מחסיא שהוא מקום שמחזיקים בהמות, וצריכים למרעה טוב (14)

- **אתרא דקפדי** מקום שמקפידים **הוא**, לכן צריך להיזהר שם שלא ליטול את השחת. (15)

הדרן עלך פרק הגוזל בתרא
וסליקא לה מסכת בבא קמא