

## מסכת בבא קמא

:1

וממשיכה הגמרא לבאר את דברי משנתנו :

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

ומבאר 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 נזיק, ובמיטב כרמו של נזיק**. כלומר, אם אכלה ערוגה כלשהיא, אפילו פחותת ערך, שמין את הערוגה הטובה יותר של הנזיק כמה היא שווה וכמה תהא שווה ללא הפירות, ואת ההפרש הוא משלם לנזיק, **דברי רבי ישמעאל**.

**29.** הגמרא מיד תקשה על סבירות הדבר, וראה בהערה הבאה בשם הריטב"א.

**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**

**30.** בתוס' רבנו פרץ מפרש שהגמרא הבינה עתה שרבי עקיבא ור"י פליגי בתרתי, גם אם משלם דמי שמינה, וגם אם שיימינן בעידית דניזק או דמזיק. וראה כן גם בריטב"א [כת"י] גיטין מח ב ואולם יש ראשונים המפרשים שהיה פשוט לגמרא שרבי עקיבא לא סובר כר"י לענין שומת הנזק, מפאת שהיה משמע לגמרא שלולי עלמא בדניזק שיימינן, ובהכרח שפליגי רק לענין שומת הנזק. [ראה ברשב"א ובתוס' תלמיד ר"ת ובשיטמ"ק].

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**

**31.** כך פירשו רש"י והתוס' בפירוש הראשון. ובפירוש השני פירשו התוס' שאם כשאכל שמינה משלם שמינה, לא קונסים אותו לשלם יותר, מדוע כשאכל כחושה נקנסהו לשלם יותר. ולפי פירוש זה נראה שהגמרא הבינה שהוא קנס שהתורה קנסה וכמו גנב המשלם כפל, רק מקשה שלא מסתבר שאין זה קנס שווה [על פי ריטב"א גיטין מח ב]. וראה בתוס' מה שביארו מדוע לפי רבי עקיבא הבינה הגמרא שאינו סובר כן.

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 מחברו, 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. <sup>32</sup>

<sup>32</sup> המפרשים נדחקו לבאר סברת רב אידי בר אדין, וכי לית ליה המוציא מחברו עליו הראיה. וראה בהערה הקודמת בשם הריטב"א. יש שכתב שיש סברא שמסתמא אכל את היפה, וסובר ראב"א שהתורה עשתה זאת כמצוה יותר מאשר בפרעון חוב [מרומי שדה]. ויש שכתב שראב"א סובר שמזיק דומה לשומר שחיובו חל משעת פשיעה ולכן בספק כחושה או שמנה הזיק הוי כספק דאיני יודע אם פרעתיך וחייב [אור שמח פ"ט מנז"מ ה"ב]. ויש שכתב, שמדובר ברוב ערוגות שמנות וסובר ראב"א שהתורה גילתה שבנזיקין הולכין אחר הרוב להוציא ממון. **גידולי שמואל**.

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 "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": <sup>33</sup>

<sup>33</sup> כך הפשטות, וכלשון הגמרא בהמשך "אהני גזירה שווה". ואולם בשיטה מקובצת מביא בשם **רבנו תם** שבכל מקום דקאמר כי האי ליטנא "נאמרה תיבה זו למעלה, ונאמרה תיבה זו למטה", לא דיינינן ליה בגזירה שווה אלא כמו לימוד סתום מן המפורש. וראה נמי **בתוס' ערכין טו א** ד"ה הוו, שכתב בשם ר"י שאין זה גזירה שווה גמורה.

**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". ומשמעות 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. <sup>34</sup>

<sup>34</sup> ופירוש דברי רבי עקיבא הם: לא בא הכתוב להקל על המזיק להיפטר בזיבורית שלו אם היא כעידית של ניזק, אלא להגבות לניזקין מן העידית של מזיק. **רש"י** גיטין מט א.

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 ששמיך 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 שמיך לפי המיטב של הניזק, והמזיק משלם את הזיבורית שלו שהיא כעידית דמזיק.

**אהני קרא**, הפסוק "שדהו ישלם" המלמדנו ששמיך במיטב דמזיק, בא ללמד באופן כזה: **כגון דאית ליה למזיק עידית וזיבורית**, למזיק יש קרקע משובחת וקרקע גרועה, **ועידית דניזק לא שויה כעידית דמזיק, וזיבורית דמזיק לא שויה כעידית דניזק**<sup>35</sup> - הקרקע המשובחת של הניזק, אינה שווה בחשיבותה לא לזיבורית של המזיק ולא כעידית של המזיק. כלומר, למזיק יש או קרקע משובחת 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.

<sup>35</sup>. על פי הגירסא המובאת בשם ר' שכנא, וראה כן בתפארת שמואל.

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.<sup>36</sup>

<sup>36</sup>. נחלקו הראשונים, איך הדין אם יש למזיק עידית בינונית וזיבורית, ובינונית דידה שווה יותר מעידית דניזק, האם גם אז עליו לשלם מעידית דידיה, או שסגי שישלם מהבינונית כיון שהיא יותר מהעידית דניזק. **הרא"ש** [סימן ב'] מסיק כדעת הסוברים שמשלם מעידית שלו "דאהני גזירה שווה ואהני קרא תרוייהו לשלם ממיטב, אהני גזירה שווה לשלם לו מזיבורית דמזיק כשהוא עידית דניזק, ואהני קרא כשאיה כמיטב דניזק לשלם ממיטב דמזיק, דלעולם בעינן מיטב או דמזיק או דניזק". ואולם **הריטב"א** ריש פ"ה בגיטין מסיק כדעת הראשונים הסוברים שמשלם מבינונית. ובביאור פלוגתתם כתבו האחרונים שנחלקו מה אהני קרא; **הריטב"א והראשונים** הסוברים שמשלם מבינונית, סוברים שלא נתחדש כאן דין מיטב חדש, כי יש רק מיטב דניזק, אלא שבמקרה שיש לו קרקע שפחותה ממיטב דניזק, וקרקע שמעולה ממנה, קא משמע לן הקרא שחייב לתת מהמעולה ממנה ואינו יכול לפטור עצמו בזיבורית ולזה אהני קרא. כי מסברא היינו אומרים שישלם רק זיבורית כיון דטפי מעידית דניזק אינו חייב. וכן משמע בלשון הריטב"א: ומיהו אי אית ליה למזיק בינונית דשויה טפי מעידית דניזק, ודאי בכי האי יהיב ליה בינונית, דהא מקיים ביה שפיר **עידית דניזק** כיון דשויה טפי וכו'. וראה **בחידושי ר' אריה לייב** סימן נב שמוכח שכך הוא גם דעת התוס' כאן [ראה בהערות בחברותא על התוס']. אולם הרא"ש והסוברים כמותו סוברים דאהני קרא שאם אינו יכול לשלם כמיטב דניזק עליו לשלם כמיטב דמזיק, וכלשון הרא"ש: "דלעולם בעינן מיטב או דמזיק או דניזק". [ראה כן בחידושי רע"א החדשים לקמן ז ב, וכן בחידושי רבי שמואל סימן ז, ובשיעורי ר"ש ועוד]. אלא שנתקשו האחרונים בסברת הרא"ש, מדוע הבינונית אינו מיטב של הניזק, הרי בכלל מאתיים מנה, ומה איכפת לן שזה שווה יותר. ומבאר **בחידושי ר' אריה לייב**, שהרא"ש סובר שהחוב חל בשעת הנזק [ראה בהערות על התוס' שהבאנו שנסתפק בזה **הגרע"א**], וכאן בשעת הנזק לא יכול לחול עליו חוב מדין מיטב של הניזק לא על הזיבורית שהיא פחותה ממיטב של הניזק ולא על הבינונית משום שהוא יותר, ואי אפשר לחייבו כדינו לכן חל חוב מדין מיטב דמזיק. **והגרע"א** היקשה, למה הגמרא לא מעמידה שאהני קרא באופן שאין לניזק כלל קרקע, שאז על המזיק לשלם מעידית שלו. וכתבו האחרונים, שהדבר תלוי בפלוגתא הנ"ל. שלפי הריטב"א לא קשה, כיון שאין דין לשלם מעידית דמזיק אלא רק מעידית דניזק, וכיון שאין לניזק עידית, יש לומר שבאמת אינו מחויב לתת לו מיטב כי בכהאי גונא לא התחייב כלל לתת מיטב. ואולם לשיטת הרא"ש, שמשלם מיטב דמזיק, קשה. **וביש"ש ובפילפולא חריפתא** היקשו על הרא"ש, למה הוא מביא את פלוגתת הראשונים הזאת, והרי הם נחלקו לפי רבי ישמעאל, ואילו הרא"ש פוסק כרבי עקיבא, ואם כן, אין נפקא מינה בדבריהם להלכה. וראה מה שכתב בזה בתפארת שמואל. ובחידושי ר' שמואל כתב שהנפקא מינה היא לענין בעל חוב שרוצה בינונית, כדינו, והלווה רוצה לתת לו עידית. ראה שם באורך. וראה עוד **בחידושי ר' אריה לייב ובחידושי ר' שמואל** וכן בשיעורים שלו, דרכים נוספות בביאור מחלוקת הראשונים.

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?

הגמרא 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. <sup>37</sup>

<sup>37</sup> ואף שאר נזיקין שהזיקו את הקדש פטורין, לכן לא מוקמינן באכילת בהמתו בשדה הקדש, רש"י בפירוש א' ותוס'. לישנא אחרינא פירש רש"י, שלא יתכן נזק שן בהקדש, כי אם אכלה השן בשדה חרס, הרי הוא ניתן לכהנים, ואינו הקדש. ואם מדובר שהחרים אדם שדה לבדק הבית, הרי המקדיש או אדם אחר פודין אותו מיד, וביובל חוזרת השדה מן הפודה אותה לכהנים, ולא להקדש. ואם מדובר שהבהמה אכלה בשדה הקדש לפני שהספיקו בעלים או אדם אחר לפדותה, מכל מקום, אין מעילה בקרקעות, וכשאוכלת במחור לקרקע, דינה כקרקע, וכיון שמיעטה התורה את הקרקע של הקדש ממעילה, הוא הדין שמיעטתה התורה משאר תשלומין להקדש [על פי דברי יחזקאל סימן מו אות א]. ומלישנא אחרינא של רש"י משמע, שהוא סובר שפטור "רעהו" נאמר רק בקרן ולא בשן, והגמרא לא נקטה שן כיון שהוא לא מצאה אופן להעמידה. והיקשו האחרונים, אם כן, למה לא נקטה הגמרא כשאכלה פירות תלושין, שחייבים עליהם משום שן. ולכן מפרשים המהר"ם והפני יהושע, שגם הלישנא אחרינא סוברת שפטור אף בשאר מזיקים, ולא רק בקרן. וקושיית רש"י היתה, למה הגמרא נקטה מקרה של קרן "אילימא שנגח", ולא מקרה של שן, והרי הברייתא מדברת בשן. ולכן מפרש רש"י שלא משכחת לשן. ובדברי רש"י יש דרכים נוספות, ראה במהרש"ל ובשיעורי ר' שמואל, ועוד. ואולם, יש ראשונים הסוברים שאכן שן חייבת על היזק בהקדש, ומה שלא מעמידים כאן בשן, כתבו התוס' בגיטין (מט א ד"ה שור) כיון דכתיב "רעהו", תו ליכא למילף מיטב בשן ורגל שהזיק את ההקדש מק"ו דהדיוט, דאיכא למיפרך, מה להדיוט, שכן יפה כוחו לענין קרן. וראשונים אחרים תירצו, ששן שאכלה בהקדש דינה מהתורה הוא בעידית, כיון שלא נאמר בה "רעהו", ולכן לא צריך קל וחומר, דהא מכל מקום, "שדה אחר" קרינא ביה. ראה כן בראב"ד ובתוס' רבנו פרץ ובתוס' שאנץ.

**ואלא**, שמא תאמר, שדינו של רבי עקיבא הוא, **לאומר "הרי עלי מנה לבדק הבית"** <sup>38</sup> 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. <sup>39</sup>

<sup>38</sup> כל צרכי בית המקדש, כמו תיקון הקילקולים בכתלים, וכדומה, נקראים בדק הבית. <sup>39</sup> לפי רש"י בגיטין. והנה בקצוה"ח סימן פ"ז ס"ק כ"א כתב דהאומר הרי עלי וכו' נתחייבו נכסיו כמו בנותן שט"ח להדיוט, ואולם מביא מדברי ה"תומים" שמשמע שהחוב אינו ממוני אלא כנדר הקדש, ולפי זה מובן יותר לשון רש"י שם שכתב שבהקדש זה "בדיבורא בעלמא דקביל עליה" ראה שם.



## דף ז - א

**ובעל חוב הרי אין דינו לגבות אלא בבינונית**, <sup>1</sup> ולכן ודאי שגם הגזבר לא גובה באופן כזה מן העידית.

<sup>1</sup> ברשב"א בגיטין שם הגירסא "לא יהא אלא בעל חוב, ותנן בעל חוב בבינונית". ומבאר הרשב"א, כי למרות שמן התורה דינו בזיבורית, נקט בינונית לרבותא, שאפילו מדרבנן אינו אלא בבינונית. ולענין הלכה כתב המאירי, שהאומר "הרי עלי מנה לבדק הבית", גובה הזגבר מבינונית כבעל חוב. וכן ברשב"א שם, בהערה 46, אפשר שדינו בזיבורית, כי לא שייך בזה הטעם של נעילת דלת. ואולם בשיטה מקובצת מביא בשם הרמ"ה שדינו בעידית, כי קיימא לן שבעל חוב דינו בעידית. ראה שם. ובתוס' רבנו פרץ הקשה: ואם תאמר, וכי לא עדיף הקדש מהדיוט, ואם כן, מאי פריך? יש לומר, דפריך שפיר, משום שבעל חוב, מן התורה דינו בזיבורית, אלא משום נעילת דלת אוקמוה רבנן אבינונית, ואם כן, גבי הקדש, שלא שייך בו נעילת דלת, דייך אם יגבה מבינונית, כי שני ייפוי כח לא עבדינן ביה.

**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 העידיית, **שכן יפה כוחו** של בעל חוב הדיוט **בנזיקין**, שהניזק נוטל קרקע עידיית, **תאמר בהקדש**, **שהורע כוחו בנזיקין**, שההקדש אינו נוטל כלום עבור נזקיו. ואם כן, אין זה כל שכן שההקדש יגבה חובו מן העידיית.

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. <sup>2</sup>

<sup>2</sup> רש"י. וראה בגמרא לקמן לו ב ובהערה הבאה.

ועל התשלומים האלו אמר רבי עקיבא, שההקדש גובה את שיעור דמי שורו שהוזק מהעידיית של קרקעותיו של המזיק, בקל וחומר מהמזיק הדיוט, שמשלם לו מעידיית. <sup>3</sup> אך שואלת הגמרא: **אי הכי**, אם בדברי רבי עקיבא מתבאר שסובר כרבי שמעון בן מנסיא, אם כן, הפלוגתא בין **רבי ישמעאל ורבי עקיבא, ממאי דבעידיית דניזק וזיבורית דמזיק פליגי?** מנין לנו שהם נחלקו באופן שהעידיית של הניזק שווה כזיבורית של המזיק, ולדעת רבי ישמעאל שמין בדניזק, ולכן יכול המזיק לתת הזיבורית שלו ששווה כעידיית דניזק, ואילו רבי עקיבא סובר בדמזיק שיימינן, ועליו לתת את העידיית שבנכסיו;

<sup>3</sup> **הראשונים** מקשים, הרי לקמן לו ב מבואר שגם ההקדש היה בכלל חיוב התורה של שור המועד, ומדוע אם כן נצרך לימוד מקל וחומר למיטב. ומביא **הרשב"א** בגיטין מט א לתרץ, שבמיטב כתוב **"ובער בשדה אחר"**, דמשמע בשדה אחר כמוהו, לכן היינו ממעטים את ההקדש לענין מיטב, לפיכך נדרש הקל וחומר. וכן תירץ כאן בשיטה מקובצת בשם **תוס' שאנץ**. ותירץ עוד, שהלימוד בא על התם שמשלם מעידיית. וראה עוד בשיטה מקובצת מה שמביא ליישב. ואולם **התוס'** הקשו, גם אם סובר כרבי שמעון, יש לפרוך את הקל וחומר, מה להדיוט שכן יפה כוחו בנזקי אדם ובור. והתוס' בגיטין תירצו, שהקל וחומר הוא מקרן עצמה, מה קרן הדיוט דקיל, דתם אינו משלם אלא חצי נזק, גובה במועד מן העידיית - קרן הקדש, דחמור, לא כל שכן. וכתבו האחרונים, שלפי זה הקל וחומר לא יועיל אלא למועד שישלם ממיטב, אבל בתם נאמר **"דיו לבא מן הדין להיות כנדון"**, וישלם רק מגופו, ולא מן העליה.

**דלמא, דכולי עלמא בדניזק שיימינן**, שמא בזאת לא נחלקו, וגם רבי עקיבא סובר שבדניזק שיימינן, ו"לגבות מן העידיית" שאמר, הכוונה לעידיית 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. <sup>4</sup>

<sup>4</sup> דכל היכא דאפשר דלאו לאפושי פלוגתייהו, עדיף מלשווייה פלוגתא בינייהו בכדי, וכיון דבהקדש פליגי וכו'. **ריטב"א** בגיטין שם.

כי רבי עקיבא שמע את רבי ישמעאל שהוא מתייחס רק אל נזקי הדיוט, אבל בנזקי הקדש פוטר, לכן יצא לחלוק. <sup>5</sup>

<sup>5</sup> בשיטה מקובצת מביא בשם **תוס' הרא"ש** שמקשה על הסלקא דעתך, שאם לא נחלקו לענין מיטב, למה נקט רבי ישמעאל **"ניזק"** בדבריו, והיה ליה למנקט הדיוט לאפוקי הקדש, ומתריך: **"דמתוך דברי רבי ישמעאל משמע נמי לאפוקי הקדש, דליכא למימר בהקדש "בדניזק שיימינן"**, לפי שיש להקדש קרקע בכל מקום, ואי אפשר לעמוד על מיטב שלו.

והגמרא משיבה: אם כדברך, 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? <sup>6</sup>

<sup>6</sup> רש"י. וראה בריטב"א [כת"י גיטין שם]: ועוד, אי סלקא דעתך כי קאמר רבי עקיבא לגבות מן הנזיקין מן העידית, בעדית דניזק, לא גבי אלא מן הזיבורית, ואם כן מאי קל וחומר להקדש דלא גבי ממזיק אלא מן הזיבורית, וכי למדין חמור מן הקל להקל עליו? והקשו הראשונים, שניתן לפרש שהקל וחומר בא לחייב את מזיק ההקדש בתשלום, ולא לפוטרו כמו שסובר רבי יהושע. וכן אפשר לבאר לענין המיטב, שבא לומר על עצם החיוב שאף להקדש חייב ממיטב ולא יכול לשלם מזיבורית ושייך על זה קל וחומר. ובקיקון דיונה מבאר, שהראשונים הבינו בדברי רש"י שבסך הכל זה גריעותא וקולא, ולכן הקשו. אבל באמת כוונת רש"י שלשונו של רבי עקיבא אינה מתאימה, כי אם בא להקל, כיצד מתפרש המשך הלשון "וקל וחומר להקדש", שגם בו יש להקל?! וראה בהערות בחברותא על התוס'. ואולם בתוס' רבנו פרץ הקשה לפירוש רש"י: וקשה לפירוש, מאי גריעותא? פעמים יכול להיות דהוי יפוי כח, כשזיבורית דידיה לא שויה כעידית דניזק, דיהיב ליה מעידית דמזיק אעפ"י שהוא חשוב מעדית דניזק, כדאמר לעיל גבי אהני קרא. ולפי זה, אין זה נחשב כקולא. והריטב"א בגיטין שם, מפרש בפירוש הראשון: מאי קל וחומר להקדש, דהא לאו לחומרא הוא גבי הקדש לאשתלומי מעידית דניזק, דליכא דגריע מיניה, דכיון דמזיק הקדש חייב, דבר פשוט הוא דמעידית דניזק משתלם מיהת. ומאי רבותא אשמעינן גבי הקדש להשתלם מעידית דניזק. ומביא שם פירוש נוסף, וכתב: ומיהו, פירוש קמא נראה עיקר, וכן פירוש רש"י. ולפי זה, אין הפירוש שלשונו רבי עקיבא איננו מובן, אלא שעצם הדבר אינו מובן לשם מה נדרש לימוד הקל וחומר, ולדברי הריטב"א מתיישבים נמי קושיות הראשונים הנ"ל. והתוס' פירשו ששאלת הגמרא היא: מה בא הקל וחומר לומר? הרי את עצם החיוב בתשלום הנזק אנו לומדים מ"רעהו" כפי שנתבאר, ובהכרח בא הקל וחומר רק לענין מיטב. ורבי ישמעאל נחלק רק על עצם חיוב התשלום של נזקי הקדש, אבל גם הוא מודה שאילו היה חייב, היה עליו לשלם ממיטב. ואם כן, הלשון שרבי עקיבא בא לחלוק על רבי ישמעאל אינה מתאימה, כי לענין מיטב הוא לא נחלק.

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. <sup>7</sup>

<sup>7</sup> מסקנת הגמרא היא, שעיקר מחלוקתם היא אי בדניזק שיימינן או בדמזיק. והעירו האחרונים שבלשון רבי עקיבא "לא בא הכתוב אלא לגבות לנזיקין מן העידית" לא מתבאר העיקר במה הוא נחלק. ויש שביארו לפי דברי הישועות דוד המבאר בטעם רבי ישמעאל, כי לפי רבי עקיבא שמשלם מיטב דמזיק מובן הדבר שהתורה חייבתו לשלם את הטוב ביותר שיכול, אך לרבי ישמעאל צריך ביאור, ומבאר שחייבה התורה לשלם לניזק כאילו הזיק לו את השדה הטובה ביותר, וחומרא היא במזיק. [וראה באופן אחר בחידושי ר' אריה לייב סימן נב]. והיינו דאמר רבי עקיבא "לא בא הכתוב לחייבו לשלם לניזק יותר ממה שהזיק לו, אלא לגבות לנזיקין מן העידית", כלומר לא כאילו הזיקו לו את העידית אלא שישלם לו מן העידית. וראה בהערות שבחברותא על התוס' לעיל ו, ב, הערה 39, מה שכתבנו ליישב בשם המהר"ם.

**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 אחרוני, 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 שוה כסף**, והיינו, את כל אופני ההשבות [התשלומים], שיכול המזיק לשלם נזקו אפילו בחפץ השווה ערך ממון, ואפילו סובין. <sup>8</sup>

<sup>8</sup> רש"י. ובשיטה מקובצת מביא בשם הר"ח: "פירוש, ישיב כל מה שישלם המזיק השבה היא ובדידה תליא רחמנא דכתיב ישיב".

הרי שניתן לשלם אף בסובין, ולא דוקא ממיטב. <sup>9</sup>

9. א. האחרונים חקרו, האם קושיית אביי היא שמפסוק אחד אנו לומדים שתשלום נזיקין צריך להיות דוקא ממיטב קרקעותיו, ובפסוק אחר למדנו שאפשר במטלטלין. או שקושיית הגמרא היא על הסיום "ואפילו סובין", שבקרקע יש דין מיטב, ובמטלטלין די בכל מילי ואפילו סובין. והיינו שמצד שווה כסף ככסף לא היה קשה, כי אפשר לומר ששייך בזה מיטב. וחקר בזה בשיעורי ר' שמואל. ובפשטות, הקושיא היא מהתשלום ב"סובין", כפי שמשמע בתירוץ שהגמרא מביאה לקמן בעמוד ב וברש"י שם. וכן משמע ברא"ש במה שכתב בדברי רב הונא לקמן ט א. וראה ברא"ש שם. וראה גם במנחת יהודה המביא ראיות אלו מהמשך הגמרא שהקושיא מה"סובין". אלא שמביא גם ראיה להיפוך ראה שם. וראה גם בחידושי ר' אריה לייב סימן נ"ה סק"א. ב. ואף על גב ש"מיטב שדהו" נאמר לגבי שן ורגל, ואילו "ישיב" נאמר לגבי בור, אין לחלק, דהא ילפינן כולחו כ"ד אבות לעיל בגזירה שווה. ועוד, אי סלקא דעתך שבבור אין דינו במיטב, אם כן בטלת כולה גזירה שוה דכ"ד נזיקין לגמרי, דאכתי לא ידעינן אי הך גזירה שוה ילפינן לה משן ורגל או מבור, ולא בא הכתוב לסתום אלא לפרש. פני יהושע.

ומתרצת 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 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.

10. רש"י. ובשיטה מקובצת כתב בשם הגליון: וקשה, והא כולי עלמא לא דינא גמירי ולמה ימהר לפרעו עד שיעמוד בדין. ולכך נראה "בעל כרחו", לאחר שחייבוהו בית דין עדיין לא רצה לפרוע עד שימשכנו שליח בית דין. וראה בהערה 13. 11. צריך ביאור הסברא לחלק בין מדעתו לבעל כרחו? וראה בחידושי הרי"מ שכתב, כי כאשר הוא משלם מעצמו בסובין, הרי כיון ששילם, הוא נתן בכך את כל השויות, ואם רוצה לתובעו שיתן לו מיטב, הרי התביעה על מיטב דומה לתביעה של דבר שהוא פחות משווה פרוטה, שאין בית דין נזקקין לו לכתחילה, אם כי היא תביעה. ולכן, כשמשלם מדעתו, אין בית דין נזקקין לתביעת מיטב, אבל כשבא לבית דין, הם נזקקין גם לתביעת מיטב. ולפי זה יוצא, לכאורה, שגם כאשר משלם מדעתו יש חיוב של מיטב, אלא שאי אפשר לתובעו בגלל שאין בית דין נזקקים לדון על תביעת מיטב כשלעצמה. ודוחה זאת החידושי הרי"מ, כי משמע שהמשלם מעצמו אין עליו חיוב של מיטב כלל. ועוד מתרץ, שיש לחלק בין כשמשלם מעצמו, שהוא מצד שיעבוד הגוף, לכשמשלם על ידי בית דין היורדים לנכסיו, שזה מדין ערבות, ובה נאמר מיטב. ראה שם [וראה לקמן הערה 13].

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

12. בדומה ל"ישלם" האמור לגבי כפל, ששם ברור הדבר שהוא בעל כרחו, שהרי אם זה מדעתו, הרי הוא מודה בקנס, ופטור. וגבי סובין כתיב "ישיב", שמשמע מדעתו, דומיא ד"והשיב את הגזילה", שמדובר שם במודה באשמתו, שמשלם חומש ואשם. כי אם הוא לא מודה, אז אף על גב שבאים עדים, הוא לא משלם אלא קרן. שיטה מקובצת בשם הרא"ש. עוד כתב השיטמ"ק בשם הרא"ש: דיקא נמי, דכתיב ישלם. וקשה לי, גבי "ישיב" נמי כתיב "ישלם", "בעל הבור ישלם כסף לבעליו". ותירץ לי רבינו מאיר, דקרא הכי מידריש: "בעל הבור ישלם מיטב", כדילפינן "ישלם" מכל מקום, משן ורגל, וזאת, אם בעל כרחו משלם. אבל "כסף ישיב לבעליו", ואפילו סובין, אם מדעתו משלם.

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.

13. רש"י. ומשמע שבעל כרחו הוא דוקא כשבית דין יורדים לנכסיו, אבל כשמשלם מעצמו לפי פסק בית דין הוי מדעתו. ולעיל משמע שאם הטריחו לבית דין הוי בעל כרחו. ראה לעיל הערה 10. ולכאורה תלוי בתירוץ של החידושי הרי"מ המובא לעיל הערה 11, כי אם זה ענין שאין בית דין נזקקין לתביעת מיטב כשלעצמה, הרי די בכך שבא לבית דין. אך אם זה מדין שיעבוד נכסיו בתורת ערבות, הרי זה דוקא כשירדו לנכסיו. וראה עוד בהערה 15. 14. כך נקט רש"י "משמע נמי מדעתו", וראה כן נמי בהערה הבאה. ואולם רבנו חננאל כתב: אדרבה, "ישלם" מדעתו משמע. וראה במהר"ם שי"ן. 15. בשיטה מקובצת הביא בשם הרא"ש: ואביי קאמר ד"ישלם" נמי, מדעתיה משמע. ד"ישלם" דכתיב גבי כפל, אף על גב דחייבוהו בי דינא, מכל מקום, כי שילם בתר הכי מדעתיה, שייך ביה לשון תשלומין. דהא גבי הגזל את חברו ונשבע לו, כי היכי דכתיב ביה לשון השבה, הכי נמי כתיב ביה לשון תשלומין, דכתיב "ושלם אותו בראשו". והמפרשים הקשו, למה לא הקשה אביי מיד על התירוץ שישלם מדעתו משמע.

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 זו, אבל במציאות הוא אינו מוצא קונה שיתן לו את הכסף עבור הרכוש, והדין הוא: **מאכילין אותו מעשר עני עד מחצה**. נותנים לו עד מאה זו מעשר עני, שהם מחצית ממאתיים זו, וימכור את רכושו במחיר זול. וכיון שלעולם לא יוזלו קרקעות ובתים ביותר ממחצית שוויים [שהם מאה זו], הרי יהיה בידו מאתיים זו.

16. אין הכוונה לבתים שדר בהם, כי אותם אין מביאים בחשבון לענין מעשר עני כמבואר במסכת פאה. תוס'. 17. כפי ששינו במשנה [פאה ח ח]: מי שיש לו מאתיים זו לא יטול לקט, שכחה ופאה ומעשר עני. [דלאו עני הוא, ונמצא גוזל עניים]. היו לו מאתיים זו חסר דינר, ונתנו לו שווה אלף זו בבת אחת, הרי זה יטול.

**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 זו, 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 זו בבת אחת, **דהא זול דכולי עלמא נמי**, כי הרי הקרקעות כולן הוזלו ושווים 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 משווים, דהיינו, פחות ממאתיים זו.



## דף ז - ב

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

18. רש"י. ובתוס' כתבו "לפי שגרם לעצמו ופשע דלא הוי ליה למיעל ולמיפק אזוזי", אבל רש"י, שלא הזכיר מטעם דהוי פושע, משמע שלא סובר שהוא מטעם דהוי פושע. **שיעורי ר' שמואל**. ואולם ראה **במהרש"א ותפארת שמואל**, שהתוס' מפרשים את הגמרא כרש"י, משמע שגם לרש"י הטעם הוא מטעם שפשע, וכפי שפירש בלשון השני לקמן. **וכן רבנו פרץ הביא כן בשם רש"י**: ואי דזול ארעתיה איידי דקעייל ונפיק, אם כן, **פושע הוא**. וראה שם שמקשה על רש"י, דאטו משום דקעייל ונפיק אזוזי מפני דחוקו הוי פושע בהכי, מה היה יכול לעשות? ומסיק לכן כפירוש השני של רש"י, ראה לקמן בהערה 20, ובשיעורי ר' שמואל.

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



19. **בתוס' רבנו פרץ** הקשה, כיון דהשתא מיהא אין קרקעותיו שוות רק מנה, אם כן השתא מיהא עני הוא, ואפילו אלף זוז יטול בבת אחת. וראה **בקהילות יעקב** [סימן ה"ה ואולם] שכתב ליישב משום ששם "עני גמור" אין לו, שעני הוא מי שחסר לעולם, ואילו כאן הוא עני לזמן, שהרי לגבי הזמן של אחר כך כבר יש לו פרנסה כדי חייו, ולא גרע לגבי אחר כך ממי שיש לו חמישים זוז ונושא ונותן בהם, דחשיב עשיר, ומכל מקום כיון שעכשיו אין לו פרנסה, והוא עני לזמן, מאכילין אותו עד מחצה, כמו בעל הבית העובר ממקום למקום, דאמרי חכמים "עני היה באותה שעה" [חולין קל א], ופשיטא דהתם אינו רשאי ליטול אלא כדי צרכו באותה שעה, והכא נמי מאכילין אותו עד מחצה למלאות חסרונו עד שיהיה לו מאתיים. וראה כן **בשערי יוסר** [שער ה פרק ט ד"ה ובסימן] "דמי שיש לו שדות וכרמים ששוים מאתיים זוז לאחר זמן חשיב כעשיר דאינו רשאי ליקח מעשר עני, ונחשב כעשיר שהוא בדרך, דאינו יכול להשיג עכשיו להוציא נכסיו על מחסוריו". [וראה בש"ך סימן רנ"ג בשם **רבנו ירוחם** שאינם יכולים לתת לו אלא כפי צרכו יום יום, וראה **בחיזושי ר' אריה לייב** סימן נ"ד ד"ה והנה, וראה עוד בהערה 32 על התוס']. והנה סברת **השע"י והקה"י** ניתנת להאמר בין אם נתייחס שהשווי האמיתי הוא כשווי השתא, ובין אם נאמר שהוא כיוקרא דלקמיה, ולכן לא הבאנו מה שכתב הקה"י ביחס לזה. וראה לקמן הערה 23. 20. א. פירשנו כפירוש הראשון **ברש"י**. ולפי זה, בעשיר שקרקעותיו שוות מאתיים זוז גם אחרי ההזלה, אין נותנים לו כלום. ובעני, שהוזלו הקרקעות של כולם ולא מחמת יומי תשרי הרי הוא עני גמור ויכול ליטול גם אלף בבת אחת. ואם הוזלו רק שלו מחמת דעייל ונפיק אזוזי לא מקבל כלום, ואם מחמת יומי תשרי מקבל עד מחצה. ורש"י פירש פירוש נוסף, דמירי בעשיר שגם לפי הזול שוות קרקעותיו יותר ממאתיים זוז ואינו מוצא למוכרן אלא בזול, מאכילין אותו מעשר עני עד מחצה, כלומר עד שיתייקרו קרקעותיו ויוכל למוכרן בחצי דמיהן. והקשה רבה אם הוזלו של כולם אפילו יכול למוכרן ביותר מחצי דמיהן גם יתנו לו עד שיוכל למוכרן בשוין. ואם רק שלו אפילו צריך למוכרן בפורתא ומפסיד הרבה נמי לא ליספו ליה כיון דפושע הוא. והעמידו ביומי ניסן ותשרי ועד חצי הדרך שיווד, לכן אם יכול למוכר בחצי דמיהן אין מאכילין אותו דזה דרכו, ואם הוזלו טפי מאכילין אותו כדי שלא יפסיד. ולפי פירוש זה, עני שהוזלו קרקעותיו, ואינן שווים מאתיים זוז, נותנים לו אפילו אלף זוז בבת אחת. פוסקים. ובתוס' הביאו את דברי **הרי"ף** המפרש נמי בעשיר אך גורס אחרת, וראה בביאורים על התוס'. ב. כתבו **התוס'** שגם לענין מחירי בתים שייך יוקר וזול, שבעונה שרגילים האנשים לשכור בתים הוא זמן שמחירי הדירות יוקר, ובעונה שאין רגילים לשכור הוא זמן הזול. ראה שם. ובאילת השחר העיר כיצד יתכן שבגלל יכול של שנה אחת או בגלל שכירות של שנה אחת יורד המחיר עד חצי, דנמצא אם כן שכל השווי של קרקע ובית הוא רק לשנתיים.

**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.

21. כגון שיש לניזק קרקע סמוכה לאותה בינונית של מזיק, ולכן מעדיף לקבלה. **רש"י**.

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, לדבריד, 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 לא!** 25 לדבריד, בבינונית וזיבורית גרע כוחו, ואינו גובה אלא כיוקרא דלקמיה. 26

22. ועל כרחך מדברת התורה באופן שדרכה להתייקר אחר כך, כי אם לאו, פשוט הוא שאם הניזק רוצה לקבל סובין, נוטל הוא בעל כרחו של המזיק, כי אם בעידית יפה כוחו, כל שכן בבינונית. אלא בהכרח בא הפסוק ללמדנו שיקבל אמנם, אך כיוקרא דלקמיה. **רש"י**. ואולם לדעת הרא"ש אין הניזק נוטל בעל כרחו של מזיק ראה לקמן בהערה 27. 23 **הנחלת דוד** הקשה, לשם מה היה לאבבי להביא את הברייתא, היה לו לתרץ כן בלי כל האריכות? וכבר היקשה כן **רבנו פרץ**, וכתב: ויש לומר, אי לאו ברייתא ומילתא דרבה, הוה אמינא דכהאי גונא לא מיקרי שווה כסף, כיון דהשתא, מיהא, זול ארעתיה, אף על גב דלקמן יקרו, הלכך לא מצי למימר ליה "שקול כיוקרא דלקמיה" גם כי בא לגבות מבינונית וזיבורית. אבל מתוך הברייתא דקתני עד מחצה, דכל מחצה שהן שווין בניסן, כדפירש רבה, גם בתשרי משערינן לפי דמי המכירה דבניסן, הלכך שמע מינה דשפיר מקרי שווה כסף יוקרא דניסן בתשרי". [וראה בנחלת דוד אם תירוץ זה הוי גם ללישנא בתרא של רש"י] והאחרונים נתקשו, אם השווי נחשב כדהשתא, שיקח גם מבינונית כדהשתא. ואם נחשב כיוקרא דלקמיה, למה בעידית נוטל כדהשתא? וכתבו האחרונים כדברי רבנו פרץ, שאבבי הביא את דברי רבה להוכיח שהשווי האמיתי הוא כיוקרא דלקמיה. וכתבו האחרונים להוכיח כן מפסחים [כט'] שהאוכל חמץ של הקדש

בפסח מעל משום ש"גורם לממוץ" הוא, כי אחר הפסח יהיה זה שווה ממוץ להקדש. ומוכח, לכאורה, שיוקרא דלקמיה זה השווי. [נראה בקצוה"ח ובנתה"מ סימן ד"ש] אלא שלפי זה קשה, למה בעידית נוטל כדהשתא ולא כיוקרא דלקמיה, וכן צריך ביאור בדברי אביי, כי ממה נפשך, אם אינו מחויב לתת לו, אם כן, ידרוש עבור זה סכום גדול, ואם מחויב לתת, למה יש לו זכות לדרוש כיוקרא דלקמיה. ומפרשים החידושי הרי"ם וכן בדברי יחזקאל [סימן מו'] שבאמת השווי הוא כיוקרא דלקמיה. ולכן, סובר אביי שיכול לתת את הבינונית כיוקרא דלקמיה. ומה שנתן את העידית כהשתא, זה מסיבה אחרת, לפי שמבואר לקמן כי דין מיטב הוא משום "דליקפוץ עליה זביני", והיינו, שצריך ליתן לו דבר שיוכל הניזק למוכרו בקלות ולהמירו לכסף. ולכן, אם יתן לו כיוקרא דלקמיה, וצריך הניזק להמתין לזמן היוקר, אין זה נחשב כעת למיטב, אלא לזיבורית שאין עליה קופצים, ולכן צריך לשלם כדהשתא. ואולם, כשנוטל הניזק מהבינונית בעל כרחו של המזיק, מבאר הדברי יחזקאל, שאף על פי שנוטל אותה בעל כרחו של מזיק [ויכול ליטול את הבינונית, בכל שכן מעידית], מכל מקום, אין זה בגדר תשלום של "מיטב", ולכן נותן כפי יוקרא דלקמיה, שזהו שוויו. ורב אחא בר יעקב בהמשך, מקשה על אביי, לפי שהוא בא לחלוק על אביי ולומר, כי זה שנוטל הניזק בינונית בעל כרחו של המזיק אין זה מתורת תשלומין בעלמא, אלא כל מה שנוטל הוא בתורת מיטב. וכיון שבתורת מיטב הוא נוטל בעל כרחו, הרי הוא נוטל כדהשתא, כי אחרת אין זה מיטב. והחידושי הרי"ם ביאר סברת אביי בבינונית, כי מה שיכול ליקח בינונית בעל כרחו של מזיק הוא בגלל שיכול הניזק לטעון "לדידי שווה לי, ואצלי הוא מיטב" [וזה תלוי אם בעידית יכול הניזק לבחור, וראה להלן בהערה 27]. וטענת "לדידי שווה לי" שייכת רק אם הוא גובה את הקרקע כדי להחזיקה לעצמו, ולא כאשר הוא נוטלה כדי למוכרה לאחרים, כי אם הוא רוצה למכור את הקרקע, לא שייך לומר שקרקע זו לדידי היא מיטב, שהרי לא קופצים עליה קונים לקנותה [ובדבר שאין דרכו, לא אמרינן לדידי שווה לי כמבואר בקידושין ח א], ולא יכול לתת לו בינונית כיוקרא דלקמיה, כי זה הוא השווי. אבל כשנוטל עידית כדי שיהיו לו מעות על ידי שימכרה עכשיו כדי להשלים הניזק, בזה בעינן שיתן לו כדהשתא, לפי שאינו יכול למכור העידית ביותר בתשרי. ובזה מיושב לשון הפסוקים, כי "מיטב" הוא מדין תשלומין, שיכול לקנות את מה שהוזק לו, וצריך עבור זה כסף, לכן נותן מיטב שקופצים עליו קונים. ואולם הפסוק "כסף ישיב לבעליו", היינו מה שבעליו חפץ להחזיק לעצמו, בא לרבות אפילו סובין, דהיינו זיבורית, כיון שרוצה בו. וראה עוד שם באורך. ואולם החזון איש [סימן ח ס"ק יד] וכן בחידושי ר' אריה לייב נקטו שדבר אשר מחירו משתנה בזמנים קבועים, כגון זה שבאופן קבוע יש תקופת יוקר ותקופת זול, נחשב שיש לו שתי שומות ושתייהן אמת. ולפי זה, גם נחא למה יכול לשלם כיוקרא דלקמיה, כי זה שווי אמיתי. ואולם לענין עידית, סבר אביי כיון שיש דין מיטב, אם כן הוא עיקר שיעבודו, לכן יכול הניזק לקחת בזה כדהשתא. אבל כשנוטל מבינונית, כיון שזה לא עיקר שיעבודו, יכול לתת לו כדלקמיה, כיון שהוא גם שווי אמיתי של הקרקע. ורב אחא בר יעקב נחלק, שהתורה באה לייפות כוחו בעידית, ולא להוריד את השיעבוד מן הבינונית וזיבורית, וכיון שאף הם בעיקר השיעבוד, נוטל גם בהם כדהשתא. והאחרונים האריכו בפלוגתת רש"י והרא"ש בבבא מציעא צט ב לגבי חביות ששוות כעת ד' זוז, וביום השוק הן שוות ה' זוז, כמה מתחייב השובר אותן כעת לשלם. וראה בקצוה"ח סימן ד"ש ובנתה"מ, וכל האחרונים הנ"ל, וכן בקהילות יעקב סימן ה' ועוד. 24. אף על גב שאביי מיישב כך את הפסוק, הכוונה היא, שאם התורה מייפה את כח הניזקים, לא מסתבר לומר שהתורה תגרע את כוחם בבינונית וזיבורית. 25. המילה "נמי" אין לה כאן משמעות. ואכן רש"י לא גורס לה. 26. התוס' לקמן [עמוד ב ד"ה לבעל] ביארו, כיון שחזינן שהתורה באה לייפות את כוחו, לא מסתבר לומר שירע כוחו לענין זיבורית ובינונית. וראה לעיל הערה 23 בשם החזון איש, שטענת רב אחא בר יעקב היא, שגם כשהתורה אמרה שיגבה ממיטב לא הפחיתה בזאת את עיקר השיעבוד מן הבינונית וזיבורית, וראה שם גם כיצד מבארים החידושי הרי"ם והדברי יחזקאל את דברי רב אחא בר יעקב.

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

27. הבאנו לעיל הערה 22 את דברי רש"י שהניזק יכול לגבות בינונית או זיבורית בע"כ של המזיק, ולפי רב אחא בר יעקב גובה כדהשתא, וכך סוברים ראשונים רבים. ואולם הרא"ש כתב, כשם שיכול המזיק לדחותו מעידית לעידית אחרת, כך יכול הוא לדחותו מן הבינונית אל העידית. וכאן מדובר כשאמר לו: אם תרצה ליטול בינונית כיוקרא דלקמיה, אתן לך. וכיון שגילה דעתו שאין חפץ לשיר קרקע זו לעצמו, צריך לתיתה לו כזולא דהשתא. והים של שלמה נחלק, וסובר שגם בעידית לא יכול המזיק לדחותו מעידית לעידית אחרת. והאחרונים האריכו בביאור השיטות.

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.

28. הקשו הראשונים, כיון שבעל חוב מהתורה דינו בזיבורית ורק מדרבנן נוטל בינונית, אם כן, מדוע לא יאמר הבעל חוב: אי אפשר בתקנת חכמים! [כדלקמן ח ב] וממילא יהיה דינו כאילו לא נתקנה התקנה, דהיינו, בזיבורית, ולא יוכל הלוח לומר למלוח "טול כיוקרא דלקמיה. ומביא

בשיטה מקובצת בשם הריב"א שאין אומרים אי אפשר אלא להחזיק ממון, ולא להוציא ממון. ובשם הר"מ תירץ, דשייך לומר כן רק היכא שהתקנה לטובתו, וכאן, אף שתקנה זו היא לטובת הבעל חוב, שמקבל קרקע משובחת יותר, אבל עיקר התקנה היתה לטובת הלווין, שתמיד יוכלו ללוות. ותלמיד רבינו פרץ מבאר שזו היא קושיית הגמרא. ראה שם. והאחרונים כתבו, שאין הכוונה שמן התורה דינו דוקא בזיבורית, אלא במה שיתן לו הלווה ואפילו זיבורית, וממילא לא שייך שיאמר שיעמידו על דין תורה. תומים סימן ק"ב סק"ג.

**מתקיף לה רב אחא בריה דרב איקא:** הרי כל הטעם שתקנו חכמים שבעלי חובות יגבו מבינונית, הוא כדי שלא ימנעו מלהלוות, ואם כן, לפי דבריך, נעלת דלת בפני לוויין! 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

29. בדרכי דוד מקשה, שתקנת חכמים שיגבה בבינונית היתה לטובת כלל בעלי חובות, ודי בזה שלא יהיה נעילת דלת, כי כלל בעל חוב מעדיפים בינונית, ומקרה זה לא שכח. ראה שם. 30. ראה לעיל הערה 27 בשם הרא"ש, וכך כתב גם לגבי בעל חוב שרק כאשר גילה הלווה דעתו שרוצה לתת כיוקרא דלקמיה, אז כופהו המלוה לתת כזולא דהשתא. ויש ראשונים הסוברים שתמיד יכול לכפות. ולפני הראשונים היתה גירסא: "ואי אמר ליה הב לי זיבורית טפי פורתא או עידית בציר פורתא". והתוס' כתבו שלא גורסים "או עידית בציר פורתא", כי לפי זה לא מובן מה הקשה על זה "אם כן נעלת דלת", הרי אין דינו של בעל חוב לגבות כלל מעידית, וממילא אין כאן נעילת דלת. ואולם הראב"ד מקיים הגירסא וכתב: "ויש לומר, דעל עידית נמי מקשי. וכי אמרינן בעל חוב דינה בבינונית, דלא כייפינן ליה למיתביה עידית, הכי נמי דבעי לאוקמיה קמיה. אבל היכא דלא בעי לאוקמי קמי כי הכא, דהא בעי למיתב ליה כיוקרא, כי הא ודאי מצי למימר ליה: אי הו לי זוזי שקילנא כי השתא וכו', והויא נעילת דלת". וראה עוד בהערה הבאה.

**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

31. דברי הגמרא צריכים ביאור, כי אם הסיבה היא מחמת שלא מחוייב לתת לה, אם כן יכול לומר לה שנותן לה גם במחצית המחיר ופחות, ולא דוקא כיוקרא דלקמיה. והקשה כן בתוס' תלמיד ר"ת, וכתב: "ובעל כרחך, לאו דוקא כיוקרא דלקמיה, אלא משום דבכל הך שמעתתא נקט האי לישנא". וכן כתב הי"ש"ש בסימן יא, שמשמע לכאורה בגמרא שחייב לתת כיוקרא דלקמיה, אך זה אינו, "דבודאי מה שהוא יותר מדיניה בין כתובת אשה, בין בעל חוב, אינו מחוייב ליתן כלל אפילו כיוקרא דלקמיה, רק שרבותא בא לאשמעינן, אפילו שגילה בדעתו ליתן, מכל מקום, יכול לומר בעבור יוקרא אתן, ולא כזולא דהשתא". וראה בנחלת דוד. ואולם בשיטה מקובצת מביא בשם רבינו מאיר, וכן בשם רבינו פרץ, שבעל חוב הרוצה לקבל מן העידית, לא יכול לכופו לתת לו כיוקרא דלקמיה, אבל באשה שמן הדין היה לה לגבות בבינונית כבעל חוב, ורק תקנת חכמים היא שתגבה זיבורית לכן אם רוצה בינונית יכולה לכופו לתת לה כיוקרא דלקמיה. ובזה מיישבים הראשונים את קושיית התוס' למה לא העמיד בבעל חוב המבקש עידית שיכול לתת לו כיוקרא דלקמיה, וראה בשיעורי ר' שמואל מה שמבאר בדבריהם. והחזון איש סימן ג' סק"ג כתב שאם מגלה הלוח דעתו שאין לו הבדל ממה יגבה הבעל חוב, היות וכל נכסיו משועבדים חייב לתת כפי שביקש הבעל חוב, אלא שיכול לתת לפי יוקרא דלקמיה שזה עיקר השער, אבל בבינונית שיכול לכופו לתת עכשיו כי זה עיקר השיעבוד עליו לתת לפי שער של עכשיו ראה שם. וכך יש לפרש גם לגבי כתובת אשה.

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 כדבריד, 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] פרשנה,** 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, <sup>32</sup> 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.

<sup>32</sup> עד עתה סברנו שיתרון המיטב הוא שיותר טוב להשתמשות, ואילו עתה מתבאר שמעלת המיטב שיש לו ביקוש וניתן להופכו לממון [נהענין בממון הוא שעל ידו יכול לקנות שוב את מה שניזוק לו].

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. <sup>33</sup> **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?

<sup>33</sup> **ביום של שלמה** מבאר שהספק והצד לומר בשל עולם התעורר מאחר שהטעם הוא "כי היכא דליקפציה עליה זביני", ואם כן, כשהוא עידית של עולם, אין צריך המזיק ליתן מן עידי עידית שלו, שהרי היא עידית לעולם, ויקפצו עליה.

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 זיבורית, והזיבורית שלו שווה כמו העידית של הניזק. רבי ישמעאל סובר ששמין 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. <sup>34</sup> **כי תבעי לך, אליבא דרבי עקיבא, דאמר בדמזיק שיימינן.** הספק הוא רק לפי רבי עקיבא, שנחלק ואמר ששמין 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?

<sup>34</sup> א. כך משמע ברש"י. ומבואר יותר ברשב"א: כיון שאמר רבי ישמעאל שאפילו שויה זיבורית דמזיק כעידית דניזק לא יהיב ליה אלא מזיבורית דידיה, אלמא, לעולם להקל אזלינן. ואולם התוס' כתבו, הסיבה שלא נסתפקנו לשיטת רבי ישמעאל היא, כיון שלומד זאת מגזירה שווה "שדה שדה", "מיטב שדהו" מ"יובער בשדה אחר", ושם הוי ודאי שדה דניזק דוקא. ובשיטה מקובצת מביא בשם הר"ש המפרש שרבי ישמעאל הזכיר בהדיא ניזק בעיקר מחלוקת ברייתא ראשונה. אף על גב דברייתא שניה קאמר נמי רבי עקיבא מזיק, דלמא אגב דקאמר רבי



ישמעאל ניזק קאמר איהו מזיק, ולעולם מזיק לאו דוקא, אלא לאפוקי דניזק. וראה שם עוד תירוץ בשם הראב"ד, ובשיעורי ר' שמואל מה שהאריך בביאור דבריו. וראה עוד בהערות בחברותא על התוס' הערה 39. ב. **המהרש"א והגרע"א** הקשו, שעדיין יש להסתפק לפי רבי ישמעאל באופן ש"אהני קרא" שמשלם ממיטב דמזיק, האם סגי בשל עולם. ותירצו, שלפי רבי ישמעאל פשיטא לן שנוטל לפי עידית דעלמא, כי היא טובה יותר מעידית דניזק. והקשה **הקרני ראם** שתירוץ זה אינו מוסכם, ולדעת הרא"ש לא סגי אלא שיתן מעידית דמזיק. וראה גם **ברש"ש** מה שהקשה. והאחרונים תירצו, שאכן יש להסתפק גם ב"אהני קרא" לפי רבי ישמעאל, וזה נכלל בכלל הספק לפי רבי עקיבא. וכוונת הגמרא היא, שבדין של רבי ישמעאל, שזיבורית דמזיק כעידית דניזק, בזה אין להסתפק כלל. וראה כן בגליון בשיטה מקובצת.

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

35. **החידושי הרי"מ** מעיר, כיון שרבי עקיבא לא סובר את הגזירה שווה, מדוע היתה הוה אמינא ששמין בדניזק עד שהתורה צריכה היתה למעט זאת? ומתוך, שעל פי הסברא נראה שמשלם כשל עולם, כי הרי התשלום במיטב הוא כדי שיהא לזה ביקוש של העולם, אלא שפשטות הפסוק האומר "מיטב שדהו" סותר את הסברא, ועל כן נאמר כמו שאמרנו לרבי ישמעאל, שאהני קרא ואהני סברא; הפסוק מדבר כשהבינונית שלו אינה כעידית העולם, ואהני סברא, שאם הבינונית שלו שוה כעידית העולם שנותן מבינונית. וזו שאלת הגמרא אם אומרים כך או לא. אבל לרבי ישמעאל כבר נתבאר שאהני גזירה שוה ואהני קרא, והגמרא דוחה שרבי עקיבא דוקא קאמר. [ואפשר שהכוונה היא, כיון שכך פשטות הפסוק, לא אומרים אהני סברא לאפוקי].

**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 :

36. א. הספק בגמרא הוא רק כשיש למזיק קרקע טובה משל העולם, אבל אם של העולם טובה יותר, אין ספק שאינו צריך לקנות ולשלם כקרקע העולם [כמבואר לעיל בתוס' ו ב], ולכאורה צריך ביאור איך שייך שיהיה לו קרקע טובה משל עולם, הרי אף הוא מהעולם ואם כן שלו היא העידית של העולם. וצריך לומר, שאם שמים בשל עולם אין צורך לתת את המעולה שבשדות העולם, אלא עושים חלוקה של סוגי הקרקעות שבעולם, שליש נחשב לעידית, שליש לבינונית ושליש לזיבורית. ובחידושי ר' **אריה לייב** נסתפק בפירוש "בשלו הן שמין", האם הכוונה היא ששדות המזיק הם אמת המידה לקבוע מה נחשב מיטב, או שעליו לתת את המעולה שבנכסיו. וראה **ברמב"ם** [נזק"מ פרק ח ה] "גובין השאר מן הקרקע המעולה שבנכסיו המזיק". ב. **הגרע"א** כתב שלפי רבי ישמעאל שבדניזק שיימין אין השומא נקבעת אלא בשעת הנזק, ולא בשדות שיקנה הניזק אחר כך. ומסתפק הגרע"א לפי רבי עקיבא, אם המזיק קנה אחר כך אם חל על זה דין מיטב, וראה **בחזון איש** [להלן ח א ד"ה הגרע"א] מה שמפרש בספיקו של הגרע"א. וראה לקמן ח א הערה 4.

**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 שמין!!** והינד רוצה לומר שהכוונה שיתן את המיטב של העולם!! הרי ודאי הוא ששמין לפי קרקעות המזיק. 37

37. הספק של הגמרא הוא גם בבעל חוב שמשלם מבינונית, האם הוא צריך לשלם מבינונית דידיה או דעלמא. ומה שהכרענו ששמין בדמזיק, גם הכרענו ששמין לפי שדות הלוה, וכפי שמוכח מהמשך קושיית הגמרא שידחה הבעל חוב לזיבורית. וצריך ביאור, שבעיית הגמרא היא בפירוש כוונת התורה ב"מיטב", ואם כן, מה השייכות מזה לבעל חוב? הרי אדרבה, הסברא היא ששמין בשל עולם, וכפי שנתבאר בהערה קודמת. ומתוך **חזון איש** [ליקוטים סימן יט] שמסתבר לומר כן גם בבעל חוב, כי כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תיקון. וראה **בחידושי הרי"מ** שם בסוף הדיבור מה שכתב. וראה עוד **בקהילות יעקב** סימן ו' **שהרמב"ם** להלכה מחלק, שבבעל חוב שמין לפי העולם, ובנויקין בשלו הן שמין.

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

38. נתקשו המפרשים, פשיטא הוא! ובספר **התרומות** [שער ד' ח"ג] דייק מזה שאינו יכול למכור את העידית ולקנות בינונית ולהגבותם. והחידושי הרי"מ כתב דקא משמע לן אף שאין מספיק לכולן לא אמרינן שהניזק יקח הכל היות ודינו בעידית ומשועבד לו יותר, קא משמע לן שדינם שווה.

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 ה**זיבורית**,<sup>39</sup> ואינו מחוייב לקנות עידית כדי לפרוע לניזק.

<sup>39</sup> כתב החידושי הרי"מ שהחידוש בשני הדינים האחרונים כי סלקא דעתך שהניזק יכול לברור לו איזה שירצה מהבינונית, כיון שדינו במיטב יכול לומר לדידי היינו מיטב שווה לי וכו' קא משמע לן דכולן שוין וחולקין כשותפין, וראה שם טעם הדבר.

**היו לו שלש שדות: עידית ובינונית וזיבורית**, הרי כך הוא סדר גבייתם: תשלומי ה**ניזקין**, גובים חובם בקרקע ה**עידית**. ובעל חוב בקרקע ה**בינונית**. וכתובת אשה בקרקע ה**זיבורית**.

ואם היו לו רק קרקעות **עידית ובינונית**, ולא היתה לו קרקע זיבורית, הרי ה**ניזקין בעידית**, בעל חוב וכתובת אשה **בבינונית**. דהיינו, ה**ניזקין** 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; ה**ניזקין ובעל חוב בבינונית**, בעל חוב כדינו, וגם ה**ניזקין** 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 ה**ניזקין** 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. <sup>1</sup>

<sup>1</sup> כך פירש רש"י. וכוונתו לומר, שכאן לא תיקנו, משום שאין כאן חשש לנעילת דלת. והעירו המפרשים, למה היה צריך לפרש כן, הרי גם אם מדאורייתא דינו בבינונית, מכל מקום כשאין לו, הרי הוא נדחה לזיבורית. רש"י ש, ראה שם.

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 **ניזקין 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 ה**ניזקין** יגבו מהעידית, ו**ידחה בעל חוב אצל הזיבורית**. <sup>2</sup> 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".

<sup>2</sup> יש להקשות, למה לא הוכיח מהא דקרי ליה בינונית, ואם בשלו שמין הרי זה עידית. "ויש לומר, דשייך למקרי בינונית כיון דהויא בינונית דעלמא". שיטה מקובצת בשם מהר"י כץ.

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. <sup>3</sup>

<sup>3</sup> כך פירש רש"י. ונראה מדבריו שהכל תלוי בשעת הלואה, ומה שנקבע אז, לא משתנה אחר כך [וראה כן בשו"ע ובש"ך סימן ק"ב סעיף ד]. והקשו הפוסקים, שבמסכת כתובות קי ב מבואר, שאם היתה לו שדה אחת בשעת הלואה וחל עליה השיעבוד, ואחר כך קנה שדה פחותה ממנה,

ממילא זו השניה היא עכשיו הבינונית, וגובה מהשניה ולא מהראשונה, למרות שבשעת הלואה נשתעבדה לו הראשונה. וכתבו ה**נתיבות המשפט והשער המשפט** לחלק, שאם נשתעבד עליו בשעת הלואה מטעם שהיא היתה אז בינונית, שוב אין השיעבוד פוקע על ידי שמכר את העידית, אבל אם השיעבוד היה רק מפאת שלא היתה לו אחרת, אם קנה אחרת משתנה הדין. עוד כתב ה**נתיבות המשפט**, שבאמת יש לומר שהולכים אחר שעת גבייה, ומה שגובה את הבינונית כשמכר הלואה את העידית, כי גם עתה, אחרי מכירת העידית, השדה שהפכה עתה לעידית עומדת היא תחת שיעבודו, שאם ישתדפו שאר נכסים יגבה מהעידית. וכן מטעם דלא כל כמיניה ללוה שיקלקל בידים את שיעבודו שהיה לו בשעת הלואה. אבל אם תשתדף העידית ואיננה, יגבה מן הזיבורית ולא מן הבינונית, למרות שכבר נשתעבדה לו. אמנם הרבה אחרונים חלקו עליו, וכמשמעות דברי רש"י שהעיקר הוא מפני שכבר נשתעבדה בתחילה בזמן ההלואה. ובעיקר דברי רש"י נחלק **הים של שלמה**, וסובר שגובה מהבינונית רק אם מכרה לשדה העידית לאחר זמן שהוא ראוי לגבות החוב, דהיינו שהגיע זמן הפרעון או סתם הלואה שלושים יום.

**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 <sup>4</sup> המעולה שבנכסיו, נחשבת היא לעידית, כי לכולי עלמא "בשלו הן שמין". ולכן אין הבעל חוב גובה ממנה אלא מן הזיבורית.

<sup>4</sup> "וקרי ליה בינונית דהוי כבינונית דעלמא" [רבינו פרץ. וראה הערה 2].

וממשיכה הגמרא ומתמצת 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". <sup>5</sup> **ולא קשיא** הסתירה בין הברייתות.

<sup>5</sup> כך מפרש רש"י. וכתב **בתוס' הרא"ש** [מובא בשיטמ"ק]: "וקשה לי, דלא מצינו בתלמוד 'ואיבעית אימא' כיוצא בזה, דבכל מקום איבעית אימא בא לקיים מה שאמר תחילה. כלומר, אם תרצה תוכל לקיים מה שאמרנו עוד בענין אחר, אבל הכא בא לסתור דברי רב חסדא, דשני לעולם בשלו הן שמין, ולקיים דברי המקשה דבשל עולם הן שמין". **והרשב"א** הביא הגירסא: "לא. דכולי עלמא בשל עולם הן שמין. ולא קשיא. כאן שהיתה בינונית שלו כבינונית דעלמא. כאן שהיתה בינונית שלו כעידית דעלמא". וכתב שהיא הגירסא הנכונה והעולה כהוגן.

כי **הא**, הברייתא הסוברת שבעל חוב דינו בזיבורית, מדברת באופן **דשויה 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 שויה בינונית שלו כעידית דעלמא**, שהיתה הבינונית שלו שווה בחשיבותה רק כמו בינונית של העולם, ולא כעידית, ולכן דין הבעל חוב לגבות הימנה.

והגמרא מתמצת 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 שמיין, הברייתא האומרת שבעל חוב בבינונית סוברת ש"בשל עולם הן שמיין".** לכך הבינונית שלו

השווה כבינונית של העולם נחשבת היא לבינונית, והבעל חוב גובה ממנה כדינו. <sup>6</sup>

**6. רש"י** מביא לידי אחרונא שהגירסא היא: "אידי ואידי כגון שהיתה בינונית שלו כעידית דעלמא", ומדובר כשהיתה לו עידית ומכרה, וזה נחלקו, הברייתא האומרת שגובה הבעל חוב מבינונית, סוברת שבשלו הן שמיין, וכיון שהיתה לו עידית, ובשלו שמיין, גובה מהבינונית. ואילו הברייתא האומרת שבעל חוב דינו בזיבורית, סוברת שבשל עולם שמיין, וכיון שבעולם הוי כעידית, גובה הבעל חוב מן הזיבורית. ומסיק רש"י שתפוס לשון ראשון. **והתוס'** היקשו על גירסא זו, כיון שמייירי עד עתה שלא היתה לו עידית ומכרה, הרי ודאי שגם עתה מדובר כן, ואם לא היתה לו עידית, לא שייך לומר שבינונית שלו הוי כעידית דעלמא, שאם כן, מדוע נקראת בינונית? הרי גם אצלו וגם בעולם הוי עידית. ואף אם מייירי שיש לו עתה עידית [שכאן מדובר שלא היתה לו ומכרה, אלא עדיין יש לו], גם תקשה הברייתא האומרת שזקין ובעל חוב בבינונית. כי ממה נפשך, אם היא סוברת שבשלו שמיין, מדוע נזקין בבינונית, הרי יש לו עידית? ואם בשל עולם שמיין, מדוע בעל חוב בבינונית, הא הוי כעידית דעלמא. ואולם לרש"י מייירי שהיתה לו עידית ומכרה, ולכן גם נזקין גובה מבינונית, כיון שהעידית נמכרה. **[גיודלי תרומה** שער ד ח"ח או"א].

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, **"בחוף 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 לחוף** עבור פרעון חובו? הוי אומר: **פחות שבכלים!** את הפחות והגרוע. וכך גם כשפרוע לו מקרקעו, דרכו לפרוע בזיבורית. ומוכח, 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, ותנעל 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. <sup>7</sup> והגמרא מביאה ברייתא נוספת העוסקת בסדרי גבייה מקרקעות משועבדות:

**7. כך פירש רש"י.** והקשו **הראשונים** שמשנה היא בגיטין שבעל חוב בבינונית, וכי הברייתא חולקת על זה, ועוד למה אמרינן שנחלקו בעולא, הא נחלקו בדברי המשנה אם בעל חוב בבינונית או לא. וכן היקשו, למה לא נקטה הברייתא בכגון שהיו לו קרקעות עידית, בינונית וזיבורית. לכן **התוס'** חלקו, ופירשו שאף ברייתא זו סוברת שבעל חוב בבינונית, ונחלקה רק באופן שיש למזיק רק בינונית וזיבורית, כיון שהבינונית היא הטובה שלו, יש חשש שיקפצו וילוו לו כדי לקבלה, וכמו שמבואר בגמרא לגבי עידית, ולכן סוברת ברייתא זו שבאופן כזה גובה מזיבורית [ראה בהערות **בחברותא על התוס' בשם רבנו פרץ**]. שיטה נוספת מביא הנמו"י בשם **הרמ"ה**, דכולי עלמא סבירא להו שבשלו הן שמיין, ומייירי שהיתה לו עידית ומכרה, נמצא שהשדה הבינונית מקודם בשעת ההלואה היתה בגדר בינונית, ועתה בשעת גבייה היא עידית, לפי שאין לו טובה ממנה. ונחלקו הברייתות אם לקבוע לפי שעת הלואה או לפי שעת גבייה. וזה אמר רבינא, ששאלה זו תלויה בדעולא, כי הסובר שהולכים אחר שעת השיעבוד, דעתו היא שמהתורה בעל חוב בעידית, ורבנן תיקנו בבינונית מחשש שאקפוץ ואלונו. וכיון שקודם שמכר העידית נשתעבדה הבינונית, אין השיעבוד נפקע. ואילו מאן דאמר בעל חוב בזיבורית, ואזיל בתר גוביינא, סובר כעולא שרבנן תיקנו לגבות מבינונית משום נעילת דלת, ותקנו כן רק אם היא בינונית אצלו בשעת גבייה, אבל אם חזרה הקרקע להיות עידית, לא תיקנו חכמים. שיטה נוספת הביאו הראשונים בשם **הראב"ד**, המפרש נמי דבשלו שמיין, ונחלקו הברייתות אם מהתורה דינו בעידית או בזיבורית, אלא שמדובר שלא היתה לו עידית וכלפיו בינונית זו היא עידית, והיא בינונית כלפי עלמא. וברייתא קמייתא סבירא ליה כמאן דאמר דמן התורה דינו בזיבורית ורק חכמים תיקנו בבינונית וכיון דבשלו שמיין הוה ליה הבינונית עידית והזיבורית בינונית, לפיכך גובה מזיבורית. ואילו הברייתא השניה סבירא ליה כמאן דאמר דמן התורה דינו בעידית ורק מחשש ש"שמא יראה וכו'" דינו בבינונית, לפיכך אף דסבירא ליה דבשלו שמיין ונחשב כעידית, אעפ"כ גובה הימנה כי באופן כזה לא שייך חשש שמא יראה אדם וכו', ויתן בה את עיניו, כיון דלעולם היא בינונית ומצוי לקנות הרבה כאלו. והאחרונים האריכו בביאור השיטות. ראה **בגיודלי תרומה שם, ובנחלת דוד**.

**תנו רבנן:** מי שהיה עליו שלם 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, המלווה, 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 שנשארם 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 גביה על קרקע זו, ודין גביה זה נשאר גם אם לבסוף נמכרה אותה קרקע. <sup>8</sup>

<sup>8</sup> **בחיזושי ר' שמואל סימן ט'** מביא כן בשם **הדברי משפט**. וראה שם בתחילת הסימן שנקט לומר שני דרכים אחרות, האחת, שיש שתי תקנות חכמים נפרדות, אחת שאין נפרעין מנכסים משועבדים, והשנית שיכולים לומר הנחתי. או שהיא תקנה אחת, שמשום שיכול לומר הנחתי, לכן תיקנו שאין נפרעים מנכסים משועבדים במקום שיש בני חורין. ראה שם באורך. וביארו האחרונים, שודאי נשאר השיעבוד על כל הנכסים, והראיה גם מהמשך סוגיין שיכול הלוקח לומר אי אפשי וכו'.

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. <sup>9</sup> שואלת הגמרא: זה ששינו בביתא, שאם **מכרן לאדם אחד** נכנס הלוקח תחת הבעלים, **היכי דמי?** באיזה אופן מדובר?

<sup>9</sup> כתבו **התוס'**, שאם באו בבת אחת אזי סדר גבייתם הוא לפי הקדימה בשטר, כלומר מי שחובו נוצר קודם הוא ראשון לגבות מן האחרון, ויכול לצאת לפי זה, שנוקין יגבה מזיבורית, כגון שהוא הראשון בשטר וגובה מן האחרון שקנה זיבורית, ואילו האשה אם היא השניה תגבה מן הבינונית שנמצא אצל השני וכו'. ואם לא באו בבת אחת, כתב **החזו"א** [סימן ג' ס"ק י'] שהבא ראשון יכולים לדחותו לאחרון שקנה, ואחר כך כשבא זה שקדם בשטר יכול להוציא ממנו, וזה תלוי בדין בעל חוב שקדם וגבה אם מוציאים ממנו או לא [ראה בשו"ע סימן ק"ד].

**אילימא בבת אחת**, אם נאמר שמדובר שקנאם הלוקח יחד בקניה אחת [בשטר אחד], יקשה, פשיטא! כי **השתא לשלשה**, **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, <sup>10</sup> **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. <sup>11</sup> **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.

<sup>10</sup> ראין כותבין שעות [בשטר] אלא בירושלים [תוס']. <sup>11</sup> משמע מרש"י שאפילו ידעינן שאחד קדם אין נפקא מינה, דכיון שאין ניכר בשטר ממילא הכל חל בזמן אחד. וקשה דזה ניחא לרבי מאיר הסובר עדי חתימה כרתי אבל קיי"ל כר"א דעדי מסירה כרתי והקנין חל בשעת מסירה, וא"כ יכול הלוקח לומר לו קניתי קודם והנחתי לך מקום. וכתב בספר **התרומות**, כיון שהכל משועבד, נחשב המלווה לודאי, והלוקח שרוצה להפקיע את שעבודו הוא ספק, ועליו לברר. ויש ראשונים שביארו, כמו שמצאנו שבאישתדוף בני חורין גובה ממשועבדים, והיינו, שכל דין גביה מבני חורין זה רק אם יש אפשרות לגבות מבני חורין, הרי ממילא, כאן, שכל לוקח יכול לדחותו, אי אפשר לגבות כלל מהבני חורין. ולכן יכול לגבות מהמשועבד לו, דהיינו, גם אם הלוקח לקח קודם. והאריכו בזה האחרונים ראה **בחיזושי הרי"מ ובחיזושי הגרש"ש**. ולפי זה, אם

הלקוחות יביאו עדים שקדמו, יוכלו לדחות את המלוה. ואולם יש ראשונים שמתבאר מהם שגם באופן כזה כולן נכנסו תחת הבעלים. ראה בטור סימן קי"ט **ובים של שלמה**.

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 אמרין 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!! <sup>12</sup>

<sup>12</sup> **הרשב"א** הקשה, מה היה הסלקא דעתך של רב ששת בתירוץ? ומתרץ, שרב ששת סבר שבאדם אחד שקנה את הכל אפילו בזה אחר זה, יכולים כולם לומר לו שעבודנו נמצא אצלך, וקם הדין כפי שהיה תחילה וכולם גובים כדינם, והגמרא מקשה שיהא דין האחד כדין השלושה ושיגבו כולם מהעידית וכו'. וראה בגרנ"ט **ובחי' ר' אריה לייב** מה שביארו בדבריו.

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, <sup>13</sup> 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. <sup>14</sup>

<sup>13</sup> הא דקאמר "מהדרנא", לאו דוקא, לפי שאם היה מחזיר לו השטר, לא נתבטל המקח בשביל זה, אם לא שיקנה השדה בקנין או שימסור לו השטר ויכתוב לו שטר מכירה עליו. **הרא"ש**. **ומתוס'** משמע שהכוונה היא, שיכבוש את השטר ויחזיר הזיבורית לבעלים כאילו לא קנה. וראה כן **בם של שלמה** סימן יד. **והרשב"א** כתב, שיחזיר את הזיבורית בפרעון החוב. **והנחלת דוד** מבאר, שסוגייתנו היא כמאן דאמר אותיות נקנות במסירה, ולכן די בכך שמחזיר את השטר, אף דקיי"ל שאותיות לא נקנות במסירה. <sup>14</sup> ביאור דין "אי שתקיתו" ראה בהערה הבאה.

הגמרא:

מקשה



## דף ח - ב

**אי הכי**, אם אכן זהו הטעם, <sup>15</sup> **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. <sup>15</sup> והגמרא ממשיכה את קושיתה:

<sup>15</sup> נחלקו הראשונים בביאור הדבר שיכול לומא אי שתקיתו וכו', דעת **הרמב"ן** במלחמות שאין זה אלא כאיום, שהלוקח יכול לאיים על התובעים ולגרום שיסכימו לגבות כדינם, ואולם אינו דין או טענה. לכן אם יאמרו לו "לכי תהדר" יצטרך לתת להם מן העידית, ובזה מיישב מדוע הרייף השמיט דין זה, דליכא בזה דינא אלא עצה להפסידן את שלהן על ידי הסכמתן ואין בזה חידוש [וראה שם מנין מוכיח כן]. ואולם **הרא"ש** סובר שהוא מעיקר הדין, וכתב: "ולא מצי למימר ליה לכי תהדר, ואפילו האשה שרוצה ליתן לה זיבורית, משום שכל דבר שאדם יכול לטעון רואין אותו כאילו הוא כבר עשוי". [ובתוס' **תלמיד ר"ת** כתב, שהוא כעין "הפוכי מטרתא למה ליי", וראה **בחזון איש** סימן ג סק"ו המגדיר את



הדברים: "דאין לו לאדם זכות בדין, במקום שיש ביד שכנגדו לעשות דבר המותר ולבטל זכותו". ולפי שתי השיטות, הגמרא מקשה שמסיבה זו יכול לתת לנזקין וכן לבעל חוב אף מן הזיבורית, אלא שנחלקו אם יכולים לומר לו "לכי תהדר", לרמב"ן יכולים לומר, ולרא"ש אפילו האשה שלא תפסיד כלום לא יכולה לומר לכי תהדר, וכן נחלקו שלרמב"ן זה דוקא אם הלוקח טוען כן, ולרא"ש אף כשלא טוען כן אכן טענין ליה. ואולם רש"י ותוס' ביארו ששאלת הגמרא היא רק מנזקין שמכח טענה זו יתן לו בינונית במקום עידית, אבל אין השאלה על בעל חוב שיקבל זיבורית, כי היות והבעל חוב לא יפסיד כלום יכול הוא לומר לו "לכי תהדר". אלא שאם כן יקשה, מדוע לאשה נותן לה זיבורית, הרי אינה מפסידה כלום אם תאמר לו "לכי תהדר", ומבארים התוס' שכיון שרוצה לתת לה כדינה אינה יכולה לומר כן. וראה ברשב"א. ושיטתם צריכה ביאור, כי אם סברו כשיטת הרא"ש, קשה, מדוע סוברים שבעל חוב יכול לומר לכי תהדר, ואם סברו כרמב"ן, שאין זה מן הדין אלא רק איום, ולכן ניתן לומר לכי תהדר, מדוע האשה לא יכולה לומר לו לכי תהדר, וכבר היקשו כן הראשונים. וכתבו האחרונים, שרש"י והתוס' מודים בעיקר הסברא לרא"ש שאין זה רק איום אלא הוי 'טענה', אלא שסוברים שהטענה 'כיון שבידו להחזיר הוי כמחזור' היא טענה גרועה. ולכן במקום שבא לשנות מעיקר הדין, כגון לתיתם לבעל חוב מזיבורית, בזה לא נתנו לו חכמים כח לומר כן. אבל אם בא להעמיד את הדין, כמו לתת לאשה מזיבורית, שזה עיקר דינה, הרי אף שבאה לבקש עידית מטעם שהעידית נשארה אחרונה, בידו לדחותה אף בטענה כל שהיא. [וראה בגר"ט מה שמחלק בין גביה **בעיקר השיעבוד**, לבין גביה מעידית שהיא רק **מסדר הגבייה**. וראה בשיעורי ר' שמואל שרצה לחלק שלרא"ש הוי כ'עשוי' ולתוס' הוי 'טענה', אך מוכיח נמי מלשון הרא"ש שהוא מדין טענה]. אלא שלפי זה צריך ביאור מה מקשה הגמרא מנזקין, והרי הוא בא לדחות שלא כדינו, וראה בתוס' הרא"ש כתובות קט"ב שכתב ליישב את רש"י, "דכל היכא דלא בא לגרוע כחה כמחזור דמי. ופריך מנזקין שיגבה מבינונית דטוב לו יותר שיגבה מבינונית ממה שיחזיר ולא יגבה אלא מן הזיבורית". וביאור הדבר שאף שמודים בעיקר הדבר לרא"ש, מודים גם לרמב"ן שיש בזה הפחדה ואיום וכיון שכאן ישתלם יותר לניזק לקבל בינונית מאשר זיבורית, לכן שאלה הגמרא שיש מקום להפחידו שיסכים לקבל בינונית. [ואולי אפשר גם לפרש שאי שתקת הוי טענה גרועה רק אם כשנגדו טוען לכי תהדר, וממילא בנזקין שהניזק לא מעוניין שיחזיר ולא אומר לכי תהדר, במצב כזה הוי טענת "מהדרנא" טענה טובה]. וראה בשיעורי ר' שמואל המביא דרך נוספת מהנתיבות, וראה עוד **בברכת אברהם**.

**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 זידיה עליה זידיה 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? <sup>16</sup>

<sup>16</sup> ראה לעיל הערה 13 בשם הרשב"א ש"מהדרנא" הכוונה היא שיחזיר בפרעון חוב, ולפי זה יקשה, מה מתרצת הגמרא שמדובר ביתומים הא יתומים שגבו בפרעון חוב גובים מהם. ומתוך הרשב"א שמדובר ביתומים קטנים שלא בני פרעון עד שיגדלו, ולכן אינו יכול לדחותם בטענה זו שאפילו החזירה, עליו הם חוזרים ושיעבודא עליה זידיה רמיא. ולפי מה שפירשנו לפי התוס' שיכבש את השטר נמי צריך ביאור מה מהני ביתומים וכמה דרכים נאמרו בזה וראה בהערות בחברותא על התוס', מה שהבאנו בשם הגרש"ש.

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 זידי**, 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 אני עושה ואיני נותנת את מעשה ידי, יכולה לאמר כן, והטעם הוא כפי שאמר רבא שכיון שהתקנה היתה לטובתה, יכולה היא לומר איני 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 אחרונה, חזר ומכר לאחר את הבינונית והזיבורית ושייר את העידית לפניו [אצלון], הדין הוא: **ליתנו 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, <sup>17</sup> 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. <sup>18</sup>

<sup>17</sup>. הכוונה היא למוכר הראשון, אבל זה שהוא נשאר אצל הלוקח הראשון לא מחשיבו לבני חורין לעומת מה שנמכר לשני, אלא שניהם נחשבים משועבדים, כמבואר להלן **בתוס'** ד"ה רצה וכן **במאירי**. <sup>18</sup>. **נימוקי יוסף**. **והמאירי** כתב: "שאינו מקום לומר אי אפשר בתקנת חכמים במקום שחב לאחרים מלבד תובע שלו וכו', ועוד מטעם אחר שכל המפקיע עצמו מן התקנה צריך להזמין עצמו לדין, כלומר איני רוצה בתקנה אלא בדין, אבל זה שאין עשיית הדין בידו שהרי אין בינונית וזיבורית בידו אין לו רשות להפקיע התקנה". וראה עוד **בחיזושי ר' אריה לייב** סימן נח אות ג.

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 גבייתם 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 בידיו 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 למונעם מלגבות מהעידית, אף הוא בכוחו לעשות כן. <sup>19</sup>

<sup>19</sup>. בשיטה מקובצת כתב בשם הרא"ש לבאר "דכי היכי דלוקח ראשון מצי למימר אי אפשר בתקנת חכמים לתועלתו וכו' זה הזכות מכר ללוקח שני כשקנה בינונית וזיבורית, וכל מה שהוא לתועלתו יטעון כאילו היה לוקח ראשון". ובברכת אברהם העיר דמה שייך למכור זכות לומר גבי

מבינונית וזיבורית ואי אפשרי בתקנת חכמים, הא הראשון שלטובתו תקנו הוא הבעלים על כח זה שיכול להסתלק מתקנת חכמים, ואטו יכול למכור זכות זו גם לאדם אחר. ואת"ל שמקבל על עצמו לומר אי אפשרי הא הוה קנין דברים בעלמא. והמהר"ם מפרש, דהוי כאילו התנה הלוקח השני עם הראשון שאם יבא בעל חוב שיתן לו לגבות מהבינונית והזיבורית שנשארו בידו והוי כאילו היו ביד הלוקח השני גם הבינונית והזיבורית, ולכך מצי אמר ליה לבעל חוב זיל לגבי לוקח ראשון וגבי מהבינונית והזיבורית דלא ניחא לו בתקנתא דרבנן.

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, באפשרות לגבות, אם ירצה, מהשדות שנשארו בידי שמעון, ואם ירצה יכול הוא לגבות מהשדה שקנה לוי. <sup>20</sup> אלא, שמשמעון הוא יכול הוא לגבות אפילו אם נשארה רק העידית תחת ידו, <sup>21</sup> לפי שאומר לו: כיון שאתה לקחת את כל השדות מראובן, הרי נכנסת תחת ראובן להשתעבד לחובו. <sup>22</sup> 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 לוי. <sup>23</sup> 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**, <sup>24</sup> שעיקר שיעבודך אינו על אלו הקרקעות, כדי שלא תגבה ממני, מהקרקעות הללו.

25

<sup>20</sup> **רש"י** בכתובות צב א כתב שמדובר באופן שראובן מכר את כל שדותיו לשמעון בשטר אחד. אבל אם מכר בשני שטרות אין גובים מלוי אלא אם כן לקח משמעון אותה שלקח מראובן באחרונה, דמצי אמר ליה, הניח לך שמעון מקום לגבות הימנו כשלקח את זו, ואין זו בשעבודך, שאין נפרעים מנכסים משועבדים במקום שיש בני חורין. **והתוס'** בכתובות [בשם רבן] חלקו עליו, שהרי יכול שמעון לומר מאי טעמא אמרו רבנן אין נפרעים מנכסים משועבדים במקום שיש בני חורין, משום תקנה של לוקח ראשון, אני, אי אפשרי בתקנה זו. לכן אפשר לפרש גם בשני שטרות. והקשו המפרשים, שלעיל נתבאר שאם לוקח ראשון מכר שאר קרקעות והניח רק את הקרקע שקנה אחרונה, אינו יכול לומר אי אפשרי בתקנת חכמים. וכתב **הש"ך** סימן קי"ט לחלק, שעד כאן לא אמרין שאינו יכול לומר אי אפשרי בתקנת חכמים. אבל אם הבעל חוב בא לגבות מלוקח שני, אין הלוקח שני יכול לדחותו בטענה ששעבודו נמצא אצל לוקח ראשון אלא כיון שיכול הראשון לטעון אי אפשרי בתקנת חכמים אפשר לגבות מלוקח שני. וראה **בנחלת דוד** מה שכתב לבאר. ואולם **התוס'** עצמם כתבו כרש"י, שלא מדובר בשני שטרות, כשהאחרונה עידית וקנה לוי העידית, או שהאחרונה זיבורית ולקח לוי את שלפני האחרונה, משום שאז אין יכולים לגבות מלוי, כיון שיכול לומר, להכי טריחי זבניי ארעא דלא חזיא לך. שהרי אילו היו הקרקעות אצל שמעון והיו לגבות ממנו, גם לא היה נוטל מאותן קרקעות, כיון שהיה יכול לומר אי אפשרי בתקנת חכמים. אבל אם האחרונה עידית, ולוי קנה בינונית, יתכן אף בשני שטרות, ויכולים לגבות מלוקח שני כיון שהם נוטלים שעבודם, כמו שהיו נוטלים אילו נשארו הקרקעות ביד לוקח ראשון. <sup>21</sup> **רש"י** בסוגיין כתב "רצה משמעון גובה **מזיבורית**, דאמר ליה: בעל דברים דידי את! דשקלת כולוהו נכסי דראובן. " והנה לשיטת **רש"י לעיל** ז ב שבעל חוב זכותו לגבות מזיבורית בעל כרחו של הלווה, לא מובן למה צריך להוסיף דאמר ליה וכו'. וראה **בשיעורי ר' שמואל**. **והרא"ש** מסתפק בדברי **רש"י** שכתב "גובה מזיבורית", ומשמע שמעידית לא גובה, האם זה רק כשיש לו גם זיבורית, או אף גם אם אין לו זיבורית אינו גובה מן העידית. **והרא"ש** מסיק, שיוכל לגבות גם מעידית מכח טענה שאינו חייב לטרוח אחר לוי. ובאמת **רש"י** בכתובות שם כתב שאף מן העידית אפשר לגבות, ופירשו **הפוסקים** בסימן קי"ט שהכוונה היא רק כשאין זיבורית. וצריך לומר כן כדי שלא יסתור את מה שכתב כאן. וראה **בפרישה** שלרא"ש לא היה את דברי **רש"י** בכתובות, כי אם היה לו אותם, הוא לא היה מסתפק. <sup>22</sup> **ברש"י** מבואר "רצה משמעון וכו' דאמר ליה את בעל דברים דידי את, דשקלת כולוהו נכסי דראובן". **והרא"ש** מוסיף: "דאמר ליה בעל חוב את בעל דברים דידי, כי לקחת שיעבודי מראובן ואתה הרחקת שיעבודי ומכרת ללוי, איני רוצה לטרוח וללכת אחרי לוי, אלא אקח זיבורית הנמצא בידך", וכן כתב **רש"י** בכתובות שם. [וראה בחידושי **ר' שמואל** סימן ט' אות ג]. <sup>23</sup> ולא שייך כאן לומר אין נפרעים מנכסים וכו', כיון שגם אצל לוקח ראשון הם בגדר משועבדים. [תד"ה רצה]. <sup>24</sup> הקשו הראשונים, למה לא נקטה הגמרא את הטעם ["הנחתי לך מקום" הנאמר בהמשך, שהכוונה היא לטעם] שמה מכר ראשון לשני וכו', וכיון שראשון מגבהו בינונית ולא עידית וזיבורית, גם לוי יכול לדחותו כן. ויש ראשונים שתירצו, שמירי שאין בינונית, והכוונה היא שקנה עידית והשאיר זיבורית אצל שמעון, או להיפך, כך פירש **בתוס' שאנץ**, **ובתוס' הרא"ש** בכתובות. ואולם **התוס'** ביארו שהגמרא נקטה כן בגלל האופן שקנה לוי את הזיבורית, וכיון שבעל חוב יכול לגבות זיבורית בע"כ של הלווה [ודלא כשיטת הרא"ש], וכן יכל לגבות זיבורית בעל כרחו של שמעון, ממילא יכול גם לגבות מלוי, ואין כאן מה מכר ראשון לשני, אבל טעם זה שדייקי זבני וכו' מועיל גם כלפי הזיבורית, כיון שרוב העולם לא רוצים זיבורית אלא בינונית. וראה בביאורים על **התוס'** ובהערות. <sup>25</sup> לשיטת **הרא"ש** שאין הבעל חוב גובה מזיבורית בעל כרחו של לווה ניחא, [וראה **בנחלת דוד** מה שמפרש לפי הרא"ש], אך לשיטת **רש"י** ותוס' שגובה בעל כרחו של לווה, צריך ביאור למה נחשב קרקע שלא ראוייה לבעל חוב. ופירשו הראשונים בכתובות [**ריטב"א** ו**רמב"ן**], כיון שרוב בני אדם לא רוצים את הזיבורית, נחשב הדבר שקנה קרקע שאינה ראוייה לבעל חוב. והביאור בטענה זו, דנחשב שהלוקח לא פשע בזה שלקח את הזיבורית, כי לא העלה על דעתו שהמלווה ירצה בזיבורית טפי מבינונית, לכן יכול לומר לו הנחתי לך מקום אצל לוקח ראשון [נחלת דוד]. וראה בחידושי **ר' שמואל** סימן ט' אות ד' ובסוכת דוד אות ס"ה].

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!** <sup>26</sup>

<sup>26</sup> כוונת הגמרא אינה ל"הנחתי לך מקום" שמשמשים בכל מקום, כי זה לא שייך רק כשמניח נכסים בני חורין אצל הבעלים, ולא כשמניח משועבדים אצל לוקח ראשון. ופירשו **התוס'** **ועוד ראשונים**, שעיקר הטעם הוא מפאת "מה מכר ראשון לשני", כי כיון ששמעון היה יכול לדחות את הבעל חוב לבינונית האחרת, אף לוי קיבל זכות זאת לדחותו לבינונית האחרת. ו"הנחתי לך מקום" יתפרש, שיש בכוחי לדחות לבינונית האחרת, כשם ששמעון היה יכול לעשות כן. ואולם **הנימוקי יוסף** כתב, כיון שיכול לגבות גם משמעון, שהוא זה שלקח את נכסי הלווה, הרי סברא הוא שיגבה משמעון, דאיהו קאי במקום בעל חוב טפי לענין זה, ראה שם. ובספר **התרומות** מביא גירסת רב האי גאון, הגורס "ואזדא רבא לטעמיה. דאמר רבא, כשם שתיקנו בלוקח ראשון, כך תיקנו בלוקח שני". והיינו שהתקנה של "הנחתי לך מקום" היא אף בלוקח שני, שיכול לומר "הנחתי לך מקום אצל לוקח ראשון" כמו שלוקח ראשון יכול לומר לגבי הבעלים. וראה בחידושי ר' **שמואל** [וכן בשיעורים], המבאר סברת רב האי גאון, ש"הנחתי לך מקום" היא תקנה נפרדת מהתקנה של אין נפרעין מנכסים משועבדים [ראה בהערות על התוס' הערה 29], וכאן בלקוחות, אין תקנת "אין נפרעים מנכסים משועבדים", אבל תקנת "הנחתי לך מקום" יש כאן. ולכן, אם הניח בינונית דכוותה, יכול הוא לומר לו "הנחתי לך מקום".

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** [ורוצה 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 <sup>27</sup>]. **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.

<sup>28</sup>

<sup>27</sup> עפ"י רש"י כאן, ובכתובות צב ב. **והתוס'** כאן ושם הקשו, שטענת "פרוע", וכן טענת "מזויף" שהיה יכול ראובן לטעון, הרי טוענים הבית דין עבור שמעון גם אם ראובן לא יעמוד בדין ויטען. וכתבו, שיש נפקא מינה באופן ששמעון הצהיר בבית דין שאין לו עדים או ראיה, ומצא אחר כך ראיה חדשה. וכיון שהוא הצהיר כבר שאין לו ראיה, הוא אינו יכול להביאה לבית דין, אבל ראובן, שלא הצהיר כן, יכול להביאה. וכן נפקא מינה באופן שהבעל חוב דורש ללכת לבית דין הגדול, ושמעון אינו יכול ללכת, ואז עליו לשלם. אך אם ראובן ראוי ללכת ולדון שם, הוא אינו מפסיד. והראשונים כאן ובכתובות כתבו דברים נוספים שיש בהם נפקא מינה אם ראובן נחשב לבעל דין או לא. ורש"י בכתובות כתב עוד נפקא מינה, שראובן בלבד יכול לומר לו "אישתבע לי דלא פרעתיד". **והתוס'** שם נתקשו, הרי בין כה אין גובים ללא שבועה, כי הבא ליפרע מנכסים משועבדים, לא יפרע אלא בשבועה. ותירצו התוס' שהנפקא מינה היא באם שמעון מחל לו את השבועה הזאת. וראה שם **במהר"ם שיף**. **והריטב"א בב"מ** שם מיישב דברי רש"י שאם ישבע לשמעון הלוקח, הוא יכול להעיז פניו ולהישבע לשקר. אבל אם ישבע לראובן, שלוה ממנו, הוא לא יעיז פניו להישבע לשקר. ויש ראשונים שתירצו, שיש מקרה שראובן הוא פיקח ויודע לטעון יותר טוב משמעון. אלא שלכאורה, גם אם אינו "בעל דברים" של המלווה, הרי יכול שמעון לשלחו כשליחו לטעון. ויש המוכיחים מכאן שאין הנתבע יכול למנות שליח לטעון עבורו אלא חייב לטעון בעצמו. ראה **שו"ע** סימן קכד א, וביאור **הגר"א** שם. <sup>28</sup> צריך ביאור הא גם אם לא יחזור עליו מכל מקום הלווה הוא בעל דין, כי הרי הנידון על גופו אם חייב או לא. אלא מוכח מכאן שכדי להיות בעל דין צריך שהדבר יהיה גם נוגע לו, ואם אין הדבר נוגע לו כלל אף שהוא בעל המעשה לא מקרי בעל דברים ויכול הבעל חוב לומר לו לאו בעל דברים דידי את. [ח"י **הגר"ח** מטלז ב"מ עמ' קל"ה, וראה בדרכי דוד שנשאר בצ"ע].

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 בדין.



## 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:

**1** מלשון עסק ומריבה כמו [בראשית כו] "כי התעסקו עמו" [רש"י ב"מ יד א]. **2** רש"י. ונחלקו הראשונים אם גם ביצאו עליו בעלי החובות לטרוף מן הלוקח נאמר דין זה. וראה בטור סימן רכ"ו סעיף ג ובב"ח שם.

**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.

**3** רש"י כתובות צג א וב"מ יד ב. וכך סוברים גם התוס'. ומוכיחים כן, כי אם החזיק וגם שילם מדוע יכול לחזור בו כשיש אחריות, וכי לעולם יכול לחזור בו? ויש חולקים ראה בהערות בחברותא על התוס' הערה 6.

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.

**4** כך מפרש רש"י. אולם התוס' הקשו, שאם מדובר בקניין חזקה, קשה, למה אביי תפס דוקא קנין חזקה. וכן קשה, מה היא שאלת הגמרא "מאימית הוי חזקה"? הרי משנה מפורשת היא במסכת ב"ב. ועוד הקשו, למה רק כאן שאלה הגמרא מאימית וכו', ולא בכל מקום שמוזכרת חזקה? וכן הקשו, ש"דייש אמצרי" משמע שרק מסייר בגבול השדה ולא שמתקן הגבול, ודבר זה לא הוי חזקה. לכן פירשו התוס', שמדובר שעשה קניין באחד מאופני הקניינים, ו"החזיק" הכוונה שלאחר הקניין מסייר לראות את השדה, ודעת בני אדם שיוכל לחזור בו אם יצאו עסיקין עד לאחר שיסייר לראות את השדה לארכה ולרחבה. וראה בהערות בחברותא על התוס' מה שהבאנו עוד לפרש בשם ר"ת. **5** הקשו האחרונים, למה חייב לשלם הא חיוב המעות נובע מהמקח, ואם הערעור אמת לא היה מקח ולא היה קניין כי אי אפשר לקנות דבר שאינו שלו, ועתה אם כן הוי ספק בחיוב ולמה ישלם. ומבאר החזו"א סימן ג סק"א שכל זמן שלא נתברר הערעור לא חיישינן לו, אלא מניחים שמסתמא היתה באמת של המוכר, ומה שחוזר לפני שהחזיק, הוי כתנאי, שאם ימצא ערעור קודם ששימש שימוש כל דהו, יבטל המקח. וזה שבמקום שמכר באחריות יכול הקונה לעכב את המעות, זה "משום דזה שקונה באחריות מקפיד טפי לחשש ערעור" ראה שם.

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

**6** רש"י. ובמקומות אחרים פירש "שק מלא קשרים". ור"ח פירש "נוד מלא, ולא ידוע אם מלא במים, יין, או שמן. ונמצא מיס". ובפירוש הר"י מלוניל כתב: שק קשור היטב, בהרבה קשרים, להראות שדבר חשוב יש בו. ואין בו ממש. והקונה לא בדק מה יש בו, הניח מעותיו על קרן הצבי. הכי נמי, זה שקנה שלא באחריות, וגם עתה כששמע, לא הרגיש, ועבדו כבראשונה, הפסיד את מעותיו בשתיקתו.



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 כלפיך, הרי בכך קיבלת על עצמך הפסד זה, שאם יבואו עוררין, לא תוכל לבטל את המקח. <sup>7</sup>

<sup>7</sup> אבל כשקנה את השדה באחריות, יכול לחזור בו [לפי לשון זה], הואיל ועדיין לא נתן את דמי השדה, והרי אף אם ישלם עתה את דמי השדה סופו לקבלם חזרה מן המוכר, אם יתקבל הערעור על השדה, משום האחריות שבידו, ולכן יכול הוא לעכבם עתה בידו, משום הספק, שמא יתברר שהערעור אמת [ראה ב"ש"י ד"ה ואיכא, ובב"מ שם, וראה עוד בתוס' בכתובות שם]. ואולם צריך עיון, לפי שמצינו מחלוקת בין רב פפא ורב זביד במסכת ב"ב [מד ב] במי שמכר שדהו שלא באחריות, ונמצאת שאינה שלו. רב פפא סובר, חוזר הלוקח על המוכר, ורב זביד סובר שאינו חוזר. ולרב זביד מובן שיש לחלק כאן בין מוכר עם אחריות, שחוזר עליו, למוכר בלי אחריות, שלא חוזר עליו. אבל לרב פפא, הסובר שגם המוכר בלי אחריות חוזר הלוקח על המוכר, יש לתמוה, מה החילוק בין אם מכר באחריות לשלא באחריות! ? והתוס' בכתובות צג א כתבו: משהחזיק בה אינו יכול לחזור בו - ואפילו למאן דאמר [רב פפא] בפרק חזקת הבתים [הסובר שאם] "נמצאת שאינה שלו, חוזר עליו", הכא, כל זמן שלא טרפו ממנו, מודה שאין יכול לחזור בו". ואם כן, צריך ביאור מה החילוק בין זה שמכר שלא באחריות לבין זה שמכר באחריות? ובתוס' שם ד"ה איכא פירשו: ללישנא קמא, באחריות לא, דהואיל ובאחריות זבין, אית לן למימר שאין בדעתו לקנות אלא נכסין משופין מכל ערעור. ואע"פ שהיה מחזיר לו לבסוף כשגולה, כדפרישית גבי שלא באחריות, דלא ניחא ליה דליקו בדינא ודיינא". ולפי זה מובן החילוק. אך לפירוש רש"י צריך לומר שאביי יסבור כרב זביד.

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 עוררים, 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 בידו, 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 שלם", ובפסוק אחר נאמר "כסף ישיב לבעליו", ודורשים מ"ישיב" לרבות שמשלם שווה כסף ואפילו סובין. ומביאה על כך הגמרא תירוץ נוסף:

<sup>8</sup>

<sup>8</sup> "והא דלא איירי רב הונא עד הכא, משום דבעי לאסוקי למילתא דרבי ישמעאל ור"ע דבעי לעיל [ז ב] כשהם שמין אותו בשלו הן שמין כו' ועד הכא קמייירי ואזיל". **רש"י**. אך עדיין צריך ביאור, למה לא הקדימה הגמרא דברי רב הונא לפני הבעיא? וראה ב"ש"ש שכל הספק אם בשלו שמין או בשל עולם התעורר רק לאחר תירוץ רב פפא ורב הונא בריה דר"י, שביארו שכל מילי מיטב. כי מיטב תלוי בקפיץ זביני, ולכן יש להסתפק אי סגי לזה במיטב של עולם דגם קפיץ זביני, או שצריך דווקא מיטב שלו שיהיה קפיץ זביני ביותר, וע"כ סידר הש"ס את הבעיה לאחר מימרא דרב פפא ורב הונא בריה דר"י.

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

אך בטרם סיים רב הונא את דבריו לפרש כיצד מתורצת בזה סתירת הפסוקים, **9 איתביה** [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!;

**9** כך פירשו **התוס'** לשיטת רש"י. ואולם התוס' הביאו גירסא "אמר רב הונא" דהיינו שאין דברי רב הונא המשך לדברי רב פפא לעיל, אלא נאמר על המשנה האומרת שיש לשלם "במיטב הארץ", ואמר רב הונא דלא דווקא מיטב אלא או כסף או מיטב. וראה בהערות בחברותא על התוס' שלפי התירוץ הראשון **ברא"ש** וכן לפי רש"י בשיטמ"ק לא פליגי רב פפא ורב הונא בריה דרש"י על רב הונא, ולפי כולם לכתחילה נותן או כסף או מיטב. וראה שם. וראה **ברש"ש** ליישב למה כשנותן מטלטלין לא צריך לתת מהמיטב של מטלטלין.

ומפרש רב הונא את תירוצו: **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**

**10** ויוצא לפי זה, שלפי רב פפא ורב הונא בריה דרש"י משלם אף לכתחילה במטלטלין. ולפי רב הונא לכתחילה כסף או מיטב ובדיעבד במטלטלין. **הרי"ף**. וראה בהערה קודמת שיש הסוברים שלא נחלקו לדינא. וראה בנימוקי יוסף מה שכתב בשם הרמ"ה, ומה שביאר **בחינושי ר' ראובן**.

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**

**11** "אם אין לו כסף או מיטב כל מילי מיטב הוא". **הרא"ש**. וראה בשיטה מקובצת בשם **מהר"י כץ** מה שפירש בשאלת הגמרא "פשיטא" ובתירוצה.

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 באומרו 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**

**12** **רש"י**. והיינו, בבית המדרש הביאו את הדברים בנוסח כזה שמשמעו הוא שיש כאן דבר חדש ונפרד, ועל כך הקשה המקשן.

**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**

13. בהמשך מביאה הגמרא "איכא דאמרי" האומרים להיפך, ואם כן קשה, כיצד נאמר דהוי פשיטא. ומתרגמים התוס' בשם ר"ת, שלא נאמרו שניהם בבית המדרש בפעם אחת, אלא כשהיו סבורים פשיטא, לא היה שם אדם חולק על זה, דודאי פשיטא לן הא מילתא, ואחר כך אמרו בבית המדרש אדרבא לאידך גיסא. והשתא יש דוחין מילתא דרב אסי מלהעמיד על זה משום פשיטא, ויש שדוחין אדרבה, לאידך גיסא. והתוס' הקשו, שלקמן סובר שמואל שבא בעל חוב ונטל חלקו של אחד מהם ויתר, וכתבו התוס' לחלק בין כשחלקו קרקע דעל דעת כן חלקו שמי שיפסיד יפסיד, אבל לא כשאחד נטל כספים ואחד קרקע, פשיטא שעל דעת כן חלקו שאם יפסיד בעל הקרקע שיחזור על בעל הכספים.

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 משתלמא 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**,<sup>14</sup> 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.

14. הקשו התוס' דמבואר ביש נוחלין דכל אחד חייב לפרוע ואינו יכול ליטול חלק האחד. ותיצרו דמיירי הכא בעשאו אפוייתקי.

אך הגמרא דוחה גם הסבר זה: **והא כבר אמרה רב אסי חדא 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** לפרעון 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.<sup>15</sup> **ושמואל אמר ויתר, קסבר, האחין שחלקו**

**כלקוחות הן**. בחלוקתן הרי הן כלקוחות שקנו זה מזה, **וכלקוח שלא באחריות**, שאינו חוזר על המוכר כשגבו ממנו. לכן כשגבה בעל חוב מאח אחד, אין אח זה חוזר על האח השני.<sup>16</sup>

15. כך פירש רש"י. וכן כתב הרשב"ם בב"ב קז א, ואולם מדברי הנמו"י משמע דהוא מטעם חלוקה בטעות, שכתב "בטלה מחלוקת, דירשין הוו דכל חד מיניה לא זכי ביה בחלקיה אלא מכח ירושה, וכח ירושה לא הוו אלא דמטי ליה לאחוי מאי דחזי ליה לפום ממונא דשבק אבוהון, וכיון דבא בעל חוב ונטל חלקו של אחד, מהם איגלאי מילתא דמה שחלקו בטעות הויא, ובטילה, וחוזרים לחלק הנשאר כבראשונה". וראה ברמ"ה

בב"ב שם שכתב כעין זה ומוסיף: "והווי להו כשני אחים שחלקו ובא להם אח ממדה"י דקאמר רב בטלה מחלוקת". ויש שביארו שדעת רש"י שעל היורשים מוטל שיעבוד הגוף, וכמו שכתב **התומים** סימן ס"ו ס"ק מ"ג, דכשפרע אחד מהיורשים, הוי ליה כפורע חובו של חברו, ואף דקיימא לן שהפורע חוב חברו פטור, היינו בפורע מדעת עצמו, ולא בפורע בע"כ [ראה **בקהילות יעקב**]. אלא שצריך ביאור למה משלם בקרקע ולא בממון. ויש ראשונים בב"ב המפרשים שהוא מטעם שעל דעת כן חלקו שאם יבוא בעל חוב תתבטל החלוקה. וראה **בקצוה"ח** סימן ע"ז סק"ז ששמעו שמפרש כן גם בדברי רש"י. וראה כן **ברבנו גרשום** בב"ב. והנה מצאנו עניין זה בש"ס בכמה מקומות [ראה בכורות נב ב גיטין כה א] אם אחים שחלקו לקוחות הן או יורשים לעניין אם מחזירין זה לזה ביובל, ושם המחלוקת היא בדין ברירה, דמאן דאמר דיש ברירה סובר שישורשים הם והיינו שהוברר שכל אחד קיבל את חלקו המגיעו משעת ירושה, ומאן דאמר הסובר לקוחות הן סובר שאין ברירה ולא אמרינן שהוברר שכל אחד קיבל את חלקו, אלא יש לומר שמא חלק זה נפל בירושה להשני והחליפו ביניהם את החלקים והרי הם כמוכרים זה לזה. והנה רש"י לא הזכיר כאן שזה קשור לברירה, אלא שהווי כיוורשים שעל שניהן מוטל לפרוע, ומשמע שאין לזה שייכות למחלוקת ההיא, וכמו שכתב **הרא"ש** בביאור דברי **הרי"ף** שאף דקיימא לן אין ברירה והאחים שחלקו לקוחות הם, מכל מקום, קיימא לן כרב, הסובר שבטלה מחלוקת. ומבאר הרא"ש, "דסברא מוחלטת היא דיתמי כרעא דאבוהון אינון לשלם חובת אביהם בשוה". והיינו, שאף אם נסבור שלאחר שחלקו את הירושה, לקוחות הם, בכל זאת, בפרט זה הרי הם כיוורשים. אמנם יש ראשונים, שתלו גם כאן את המחלוקת בדין ברירה, שלרב הסובר דהווי יורשין, כשבא בעל חוב וגובה הוברר למפרע שמעולם לא היה חלק זה מהירושה. וראה גם **ברשב"ם** שם שתלה בדין ברירה, אך מבאר שאם הם יורשים עליהן מוטל לפרוע חוב אביהן. ו**בתוס'** בגיטין מח א מביא בשם **רבנו תם** המפרש אחרת את כוונת הגמרא "כיוורשים הווי" ראה שם. **16** ראה הערה קודמת שיש ראשונים שתלו זאת בדין ברירה. ומאן דאמר כלקוחות הווי סובר שאין ברירה. ו**ברבנו גרשום** בב"ב למאן דאמר כיוורשים דמו לא תלה בברירה, אך לפי שמואל כתב "כל אחד מוכר לאחיו חלקו בשביל חלקו המגיעו", והיינו שאין ברירה. וראה בחידושי **הגר"ש שקאפ** ו**בקה"י** למה למאן דאמר כלקוחות לא שייך לאמר חלוקה בטעות כמו למאן דאמר יורשים הווי. וראה **ברשב"ם** בב"ב שאף אי "אחריות טעות סופר" בירושה לא אמרינן כן. ויש שכתבו, ששמואל לשיטתו, דלא אמרינן אחריות טעות סופר.

**ורב אסי אמר: נוטל רביע בקרקע ורביע במעות, משום דמספקא ליה אי האחין שחלקו כיוורשין דמו, ואז דינו שנוטל מחצה, אי כלקוחות דמו, ודינו שאינו נוטל כלום. הלכך, הווי 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.

**17** וצ"ב, כיון שהצד שחייב זה מטעם שהם כיוורשים וכמו שסובר רב, מדוע לפי רב משלם בקרקע דאמרינן בטלה מחלוקת ולרב אסי סגי במעות. וכתבו התוס' לבאר שלרב אסי יש טעם נוסף שיכול לומר אנא לבעל חוב נמי מסלקנא בזוזי, ורב אינו חושש לאותה סברא. וברש"י מביא לשון שני שרב אסי סובר שמשלם רביע בממון מלבד רביע בקרקע, וזה הכוונה "הרי הן כקרקע" מספקא ליה אי כיוורשים הווי וחייב להחזיר לו מחצית חלקו בקרקע וכמו שסובר רב. או כלקוחות הווי, וכלקוחות באחריות ודלא כשמואל הסובר כלקוחות בלי אחריות, וסגי שישלם לו ממון, לכן יחזיר רבע בקרקע כיוורשים ורבע בממון כמוכר באחריות. והתוס' הקשו לפירוש הראשון של רש"י, מני"ל שנסתפק רב אסי אם הווי כיוורשים או כלוקח בלי אחריות שמא נסתפק אם הווי כלוקח באחריות או בלי אחריות, ולכן מסיקים כלשון השני. ואולם הרשב"ם בב"ב דחה את הלשון השני שאין בו ממש, ראה שם. וברבנו חננאל פירש בדרך אחרת. וראה **בתוס' בכורות** מח א.

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.**

**18** ראה בספר **שינוי נוסחאות** שיש הגורסים גם לעיל אמר רב זירא אמר רב הונא, ולפי זה מובן יותר מה השייכות לכאן [ישא ברכה].

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



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

<sup>19</sup> הראשונים הוכיחו מכאן שאין חיוב להוציא את כל ממונו אפילו עבור מצווה עוברת, ואפילו שלישי ממונו אינו חייב להוציא. ראה שם. והקשו אחרונים מהמבואר בקידושין כט א שאדם אשר אין לו אלא חמש סלעים בלבד חייב לפדות את בנו, וכן חייב להוציא את כל ממונו לעלות לרגל. ויש שתייצו, שבפדיון הבן הוי חוב לכהן, ולכן אין לו קצבה, אבל ממצות עליה לרגל קשה. וכתב **הביאור הלכה** סימן תרנ"ו לחדש, שאע"פ שאין חיוב לפזר הון רב למצווה, מכל מקום, מי שמתפרנס ממלאכתו ולא תגרע פרנסתו במה שיוציא על המצווה, וכן לא יתחזק מצבו אם לא יוציא, חייב ליתן על המצווה אף יותר. **והחזו"א** או"ח סימן קמ"ט סק"ג תירץ, שמדובר שהיה בידו מעות, ואכלן, ונותרו רק אלו, לכן חייב להוציאן למצוות. ובספר **חלקת יואב** דיני אונס ענף ז' רצה לחדש שכל זה נאמר להוציא על מצווה יותר משוויה, אבל אם זה שוויה, חייב להוציא כל ממונו. אבל אין כן דעת האחרונים. וכל זה לעניין מצוות עשה, אבל לעניין מצוות לא תעשה כתב **הרשב"א** שחייב ליתן כל ביתו כדי שלא יעבור. וראה בב"ח סימן תרנ"ו שהקשה ממה שבג' עברות החמורות נאמר "בכל מאדך", ומשמע שבשאר עברות אין חיוב לתת כל ממונו, ראה שם מה שמיישב. והראב"ד הקשה "וכי יש דמים למצוות? ואיך יכול לומר: לא אקנה לולב ואתרוג עד כדי כך וכך! ? ומי שם להם דמים, והמצווה האחת חשובה כל ממונו. ויש לומר, עד כי שלא יבוא לידי עני ויצטרך לבריות, והעני כמיתה הוא". וראה ב"ברכת אברהם" [תנינא], המבאר על פי הירושלמי שהחיוב על האדם הוא רק כשיש לו ממון. ראה שם. **ובאילת השחר** מדויק שכל הנידון בסוגיין הוא עד כמה עליו להוציא עבור הידור, משמע שאם בידו להדר ללא הוצאה, צריך לעשות זאת. וכגון שאין לו אתרוג [בשאר ימות החג, פרט ליום ראשון], ובא לשאול מאחרים, יהיה עליו לחפש לשאול אתרוג מהודר, ואף ביותר משליש. ראה שם.

### **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, <sup>20</sup> אם מצא ספר מהודר יותר, יוסיף שלישי הדמים, ויקנה את המהודר. <sup>21</sup> והגמרא מסתפקת במדידת השליש:

<sup>20</sup> לדעת **רש"י** מקיימים בקנייה מצוות כתיבת ס"ת. וראה **ברמ"א** יו"ד סימן ע"ר סעיף א. <sup>21</sup> **רש"י**. **והתוס'** פירשו ששיעור שלישי נאמר לגבי גודל החפץ של המצווה ולא לגבי דמיו, שאם שיעור האתרוג בצמצום הוא "כאגוז" [לדעת ר"מ], יש להדר לקנות אתרוג בשליש גדול יותר. ולפי זה לא נאמר כמה דמים עליו להוציא. ויש ראשונים המפרשים שההידור הוא בגודל אך השיעור שלישי הוא בדמים, כלומר, עד שלישי בדמים כדי לקנות גדול יותר מהשיעור המצומצם. והנה לשיטת **רש"י** קשה, שכל פעם ימצא מהודר יותר, ויצטרך להוסיף שלישי במחיר עד שיוציא הון רב. וכתב **בביאור הלכה בשם הגר"א** שיש לומר שלא הטריחו עליו אלא בפעם הראשונה בלבד. וראה בשער הציון סק"ב שמביא פלוגתת ב"י והגר"א בדעת **רש"י** אם מדובר רק כשעומד לקנות או גם כשכבר קנה. ולשיטת התוס' משמע שחיוב הידור זה הוא רק בשיעור של גודל ולא בשאר הידורים. וצריך ביאור, מדוע הידור זה עדיף על הידורים אחרים. ועיין ב"ים של שלמה" כאן שכתב שהידור זה הוא רק באתרוג משום דכתיב בתורה הדר. אך המג"א סימן תרנ"ו נחלק, דמשמע שהוא הידור בכל מצווה, והוי מטעם "זה אלי ואנוהו" כמו שכתב **רש"י**. וראה במשנה ברורה שם שכתב הטעם שחיישינן שמא יתמעט אח"כ השיעור. וצ"ע לפי זה בדברים שלא שייך בהם מיעוט אם יש עניין להדר בהם. וראה בשו"ע שם שהביא את שתי השיטות, ובמשנה ברורה וביה"ל שם, שמבאר את השיטות באריכות. וראה עוד במהרש"א ח"א שמטעים מדוע השיעור בהידור הוא שלישי. וראה **בחי' הגר"א** על הרמב"ם [פ"ד מהל' חנוכה], לבאר כיצד תיקנו מהדרין מן המהדרין בחנוכה הא הוי יותר משליש. ראה שם.

**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. <sup>22</sup>

<sup>22</sup> הר"ח כתב דעבדינן לחומרא, מלבר. **והרא"ש** כתב שעד שלישי מלגיו, כיון דלא איפשיטא הבעיה. וביארו הפ"ח והב"י, **שהרא"ש** סובר שהידור מצווה הוא רק מדרבנן ולכן פסק לקולא. אולם **המהרש"ל** תמה על הרא"ש, הרי ספק בהידור מצוה הוא ספיקא דאורייתא והוה לן למיזל לחומרא. וכתב ליישב "אפשר שהוא סבר דאין זה דאורייתא, מאחר שאינו מצוות עשה, רק מצווה בעלמא להדר במצווה". ומשמע שאף דהוי מהתורה, בכל זאת, ספיקא לחומרא נאמר רק על עיקר המצווה ולא על ההידור. ויש מי שכתב ליישב שאמנם הוי מהתורה אך שיעור שלישי הוי מדרבנן.



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 שלישי** 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. <sup>23</sup>

<sup>23</sup> ראה עוד ברבנו חננאל מה שמפרש בזה ובנמו"י. וראה בתו"ח המפרש שעד שלישי הוא על חשבון מה שנקצב לו ברי"ה, ויתר על שלישי אינו בחשבון.

## 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. <sup>24</sup> 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].

<sup>24</sup> רש"י. והוסיף ופירש לשון שני, שהכשרתי את נזקו היינו עלי להכשיר ולתקן את נזקו, כלומר, עלי לשלם. ובשיטמ"ק מביא בשם מהר"י כץ שללשון זה צריך לפרש "חבתי בשמירתו" פשעתי בשמירתו. וראה בנמו"י.

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]. <sup>25</sup>

<sup>25</sup> כך פירש רש"י. ויש שהעירו, שבגמרא מבואר למסקנא שהשור המזיק הוא הפקר, ולא שור הניזק.

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. <sup>26</sup>

<sup>26</sup> בתחילת הפרק [ד א] נתבאר לפי שמואל שהמשנה באה בזה לרבות את הקרן. [רש"י]

## 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

מלשלים. 27

27. כוונת הברייתא שהמשנה לא באה כאן להשמיענו את עיקר הדין שאם לא שמרו על המזיק שחייבים על הנזק, משום שזה כבר תני במשנה הראשונה בצד השווה וכו'. אלא כאן איירי בדין מסר לחשו"ק. **מנחת יהודה**.

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

28. כך פירשו התוס', והוכיחו שאין לפרש שהשאלה היתה שנחייב גם בגחלת, שאם כן לא מובן ההמשך שהגמרא מעמידה בשור מותר ובור מגולה, הרי אין זה מיישב מידי את הקושיה למה בשלהבת יהיה פטור. והנה מה שכתבנו ששור קשור ובור מגולה הם מזיקים שמורים, כך כתבו התוס' וכך כתב הרמב"ן **גם לפי רש"י**, וראה על כך בהערה הבאה.

**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

29. כך מפרש רש"י. והנה התוס' כתבו להוכיח ששור קשור ובור מכוסה הכוונה שקשור ומכוסה כראוי, שאחרת לא נחשב לקשור ומכוסה. ולפי זה נתקשו מהמשנה לקמן נב. שאם כיסה בור כראוי פטור ומדוע כאן חייב. ולכן מפרשים שאמנם הכיסוי הוא כראוי, אך כיון שמסרם לחרש גרע, כי החרש דרכו להתיר קשרי השור ולהסיר כיסוי הבור, ורק גחלת אין דרכו ללבות [וראה בהערות בחברותא על התוס']. **והרמב"ן** במלחמות [להלן נב ב] כתב, שגם רש"י סובר שמדובר שקשר וכיסה כראוי, ומה שמפרש שדרכו של השור להתיר וכו', ולכן היא שמירה רעועה, הכוונה היא שלכן חייב לבוא לאחר זמן ולבדוק אם נפתח הבור וניתרו הקשרים, וכיון שלא בא הוי ליה פושע. ואף שנפתחו בסוף ע"י החרש הוי ליה תחילתו בפשיעה וסופו באונס. וראה **באבן האזל** [פ"ד מנז"מ הל"ו] שהקשה על הרמב"ן שאם כן נתת דבריך לשיעורים, שצריך אומדנא מתי כבר הגיע הזמן לחשוש אולי נפתח הבור. ואולם **הפני יהושע** כתב שזהו דוחק, ולכן מפרש שלרש"י מדובר אכן שלא קשר וכיסה כראוי, [ועוד שבשור גופיה קשירה לבד אינה נחשבת שמירה, אלא צריך לנעול בפניו כראוי]. וכן מפרש **הראב"ד** שמדובר שלא כיסהו כראוי, ומה שהקשו התוס' שאם לא כיסה כראוי לאו כלום הוא, מתרץ הפנ"י שהיה סלקא דעתך שהקשירה והכיסוי יחשבו לשמירה פחותה, וכיון שלא ניתר מאליו אלא ע"י חרש, תועיל השמירה הפחותה שלא יחשב תחילתו בפשיעה. והגמרא מתרצת ששור דרכו לנתוקי ולכן הוי תחילתו בפשיעה. מה שאין כן בגחלת שאין

פשיעה כלל. [והנה הפנ"י כתב שבשור הוי תחילתו וסופו פשיעה, וראה באילת השחר מה שהקשה, ומסיק דהוי תחילתו בפשיעה וסופו אונס]. והנה לשיטת התוס' מובן למה נקטה הברייתא שמסרן לחשו"ק, כי לולי זה היה פטור, אבל לרש"י שדרכו לנתורי מאליו צריך ביאור, למה נקט שמסרן לחשו"ק. ובשיטמ"ק מביא בשם הגליון "דמצין למימר דהא דנקט מסרו לחרש שוטר וקטן משום סיפא דמה שאין כן באש שאעפ"כ שמסרו לחשו"ק דגרע בהכי אפ"ה פטור באש משום דמעמיא. ועוד כתב השיטמ"ק ליישב לדעת רש"י כדעת הפנ"י שאין הקשירה כראוי אלא שהחרש שומר קצת, והחידוש שאף שהחרש שומר מעט, כיון שבלא חרש דרכו לנתוקי חייב דהוי פשיעה [וראה בתד"ה ורבי יוחנן]. <sup>30</sup> והוי כרוח שאינה מצויה לקמן נט ב [ראה בברכת אברהם].

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. <sup>31</sup>

<sup>31</sup> **התוס'** פירשו שהגמרא סברה שרבי יוחנן פוטר בשלהבת כיון שהחרש עושה שמירה, ולכן מקשה שיפטור גם בשור ובור ראה שם.

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, <sup>32</sup> לפי שהוא נטלה והוליכה 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. <sup>33</sup>

<sup>32</sup> **רש"י**. **ולשון אחר** פירש "צוותא" מלשון צוותא והתייחדות שהחרש נתייחד עם השלהבת. <sup>33</sup> והטעם שפטור על מעשה החרש, פירש **רש"י** לקמן כב ב שרבי יוחנן סובר שאשו משום חיצו והוי חיצו דחרש. וראה **בפני יהושע** שם מה שמבאר בדברי רש"י. והתוס' שם כתבו שהטעם משום שסבר רבי יוחנן בשלהבת לא ברי הזיקא כמו שור.

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] <sup>34</sup> שאין בבור, וכן להיפך: יש חומר בבור מבשור.**

<sup>34</sup> כך הוכיחו הראשונים, ראה **בתוס' וברשב"א**.

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 לאדונו 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". <sup>35</sup> וכן הבור אין דרכו לילך ולהזיק.

<sup>35</sup> **רש"י**. והתוס' כתבו שנלמד מ"עליו ולא על האדם" ראה שם.

**חומר בבור מבשור**

א. **שהבור תחילת עשייתו לנזק**, מתחילת עשייתו עומד ומוכן הוא להזיק. <sup>36</sup>

<sup>36</sup> ראה לעיל ג ב הערה 25 ובדף ו'. הערה 9.

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

37. כתב הראב"ד, יש שהקשה מדוע עזבה הברייתא כל החומרות שבמשנה ובגמרא בתחילת הפרק, דהיינו רוח חיים, כוונה להזיק וכו'. ותיירץ הראב"ד, שכאן לא נישנו אלא חומרות ואותם שהוזכרו אינם חומרות אלא כוחות, ומה שהזכיר החומרא שדרכו לילך ולהזיק הרי מבואר בסמוך שבא לרבות דש בנירו, ודרכו לילך ולהזיק דקתני לקמן בין אש לבור, חומרא היא לומר שאפילו מאה מילין חייב. וחומרת תחילת עשייתו לנזק שבבור, אפשר שמשום חומרא נקט לה, לומר שאפילו מעט חפירה מזקת וחייב עליה, מה שאין כן שור ואש שעגל קטן וגחלת עמומה אינם מזיקים. וראה עוד במאירי "ומכל מקום, אין הכוונה במניין זה אלא למנות דברים שבהם נמצאו דברים אלו חמורים, אבל אותן שלמעלה הם כעין טעם לחיובן וכו'". וכן בתוס' תלמיד ר"ת שהני חומרות אינן אלא להגדיל תורה ולהאדיר ולא שאם היה כתוב אחד לא היה ניתן ללמוד את השני. ובשיטמ"ק מביא מתוס' שאנץ שכתב "דרק דינים קתני בברייתא, ולא דין חומרות ולא למימרא בא דלא ילפי מהדדי".



## 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 "קים 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.

1. כך פירש רש"י. והקשה רבנו פרץ, הא תינה למאן דאמר אשו משום חציו, אלא למאן דאמר אשו משום ממון, שסובר כי גם אם הנשרף היה כפות אין השורף חייב מיתה, כל זמן שלא הצית בגופו של הנשרף, אם כן, לא שייך פטור קים ליה בדרבה מיניה. וכן הקשה, שאין הפטור של קים ליה בדרבה מיניה אלא לגבי ממון שמתחייב בשעה שמתחייב מיתה, כגון הקורע שיראים בשעה שהמית אדם, אבל לגבי דמי נהרג, כגון כופר, לא שייך פטור קים ליה בדרבה מיניה. וראה נמי לעיל דא בתוס' ד"ה כראי, שנקט שלא שייך פטור קים ליה בדרבה מיניה בכופר. והתוס' לעיל [ט ב ד"ה מה] כתבו שהפטור אש מכופר נלמד ממיעוט מיוחד, "אם כופר יושת עליו", עליו, ולא על האש. ולענין שלשים של עבד כתב הפני יהושע דכל שנתמעט מכופר, נתמעט גם משלשים של עבד. ראה לעיל ט ב בהערה אחרונה. ויש אחרונים המפרשים שאף רש"י לא נתכוון כאן לפטור כופר, דזה ילפינן מ"עליו", וכמו שכתבו התוס', אלא כוונתו לפטור מדמים. ולפי זה מיושבת הקושיא שלא שייך בכופר קים ליה בדרבה מיניה. [נראה גם בפני יהושע, שכתב, שלענין דמים אומרים ממה נפשך, למאן דאמר אשו משום חציו הוי אדם, ופטור על הדמים, ולמאן דאמר אשו משום ממון באמת בעי רבא לקמן מ"ג]. 2. ט ב, לריש לקיש דוקא במסר גחלת ולרבי יוחנן אף במסר שלהבת. ודברי הברייתא צ"ב, דנתבאר לעיל שם שלר"ל פטור באש כיון שגחלת כמה דשביק לה מעמיא עמיא ואזיל, ומה שאין כן שור שדרכו לנתוקי וכו'. וכן לרבי יוחנן יש חילוק במציאות דהתם צבתא דחרש קא גרים והכא לאו צבתא דחרש קא גרים, ואם כן מה חומרא יש כאן. ובתוס' שאנץ הוכיח מכך "דהני חומרות דקא קא חשיב הכא, לאו למימרא דלא ילפי מהדדי וכו' ואין זו חומרא דשייך למעבד מיניה פירכא דטעמא הוא דאיכא למילתא, דהכא פשע והכא לא פשע". וראה לעיל ט ב בהערה 37. וראה עוד בגרנ"ט סימן קכ"ח המבאר שהוא חילוק בעצם שם מזיק. שלאש אין עדיין שם מזיק ולכן סגי בשמירה פחותה יותר.

## 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. <sup>3</sup>

<sup>3</sup> לריש לקיש גם בבור מכוסה. ולרבי יוחנן בבור מגולה.

מה שאין כן באש, שאין תחילת עשייתה לנזק, <sup>4</sup> ובמסרה לחרש פטור.

<sup>4</sup> ראה לעיל ו ב בהערה 9 שהבאנו מדברי אחרונים לבאר את החילוק בין האש והבור, אם מפאת שעדיין הרוח צריכה להולכו, או שהדליקה ברשותו ראה שם. וראה נמי ברשב"א דף ה ב, "אש יוכיח, שאין תחילת עשייתו לנזק, שזה מדליקו בתוך רשותו לצרכו, והלכה חוץ לרשותו והזיקה".

חומר באש מבבור :

א. שהאש דרכה לילך אל הניזק ולהזיק. <sup>5</sup>

<sup>5</sup> ראה ריש פרקין הערה 12 מה שהבאנו בשם תפארת ישראל, שלדבר ההולך ומזיק יש צורך בשמירה יתירה ראה שם.

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"]. <sup>6</sup> מה שאין כן בבור, שהוא קבוע במקומו והניזק בא אליו, ואינו מועד אלא לדבר הראוי לו [בגמרא בהמשך יתבאר מהו אינו ראוי לבור].

<sup>6</sup> בביאור ההגדרה "אינו ראוי לה" ראה הערה 11.

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 והוזקו בו, שנאמר "ונפל שמה שור או חמור", ודרשינן "חמור" ולא "כלים".

ומתרצת 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. <sup>7</sup>

<sup>7</sup> וצ"ב הא אפשר לומר שלכל אחד יש את הראוי לו ואת שאין ראוי לו, ובאמת כלים נחשבים ראויים לבור, ואינו ראוי זה כאשר הבור ממית בפחות מעומק עשרה טפחים, אלא כיון שגבי אש הכוונה היא לכלים, וזה שייך גם בבור, סברא הוא לפרש שאינו ראוי דבור, דומיא דאש הוא [רבנו פרץ]. וראה בהערה 11.

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. <sup>8</sup>

<sup>8</sup> שאין דרך התנא לשנות הכל ולהשאיר דבר אחד [רש"י תענית יג ב]. וראה עוד בהערה 14.

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. <sup>9</sup> ואם כן, יכול היה התנא לשנות: חומר בשור מבאש, ששור חייב בו את הטמון, מה שאין כן באש. והתנא שייר ולא שנה חומרא זו, וכך גם לא שנה את החומרא שיש בשור מבבור, שחייב בכלים.

<sup>9</sup> **התוס'** העירו שרש"י לא דקדק בדוגמא שהביא, שכן דין התבואה כדן הכלים שפטור בבור. והדוגמא שחייב בטמון היא אם היה בשק גדיים או עופות חיים. **רבנו פרץ**. וראה בהערות בחברותא על התוס' מה שכתבו בשם הפנ"י.

ומביאה הגמרא תירוץ נוסף לשאלה למה לא הביאה הברייתא את החומרא 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 הבריתא 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 <sup>10</sup> - חייב. <sup>11</sup> ומה שאין כן בבור, שלא תיתכן בו מציאות כזו של היזק. <sup>12</sup>

<sup>10</sup> "באבנים שייך לשון סכסוך שלא נשרפו לגמרי, אלא שסכסכה ונדבקה האש בהן וסכסכה מעט" [רש"י לעיל ו א]. <sup>11</sup> ומקרי אינו ראוי לה "שאין עיקר אש בכך" [רש"י לעיל ו א] וראה לעיל ו א בהערה 1 בשם הגרנ"ט שהכוונה שאינו מצוי שישרוף ראה שם. וראה עוד בהערה הבאה.

<sup>12</sup> כך מפרשים התוס' לפי רש"י בהמשך. ולפי זה "אינו ראוי באש" הכוונה שאינו מצוי, ובבור הכוונה שאינו שייך בבור. **והתוס'** הקשו, שלפי זה יכלו למצוא הרבה דוגמאות של דברים הקבועים במקומם שלא שייך בבור בגלל המציאות, וכגון לשרוף בית וכדומה. לכן פירשו שכוונת הברייתא שאש חייב בדבר שאין רגילות שיזיק, כגון ליחכה נירו, והבור פטור על דבר שאין רגילות שיזיק וכגון בור פחות מעשרה. וראה לעיל הערה 7, שסברא היא שכוונת הברייתא באינו ראוי בבור הוא דומיא דאש, ואולם כל זה אם נזק זה שייך גם בבור וגם באש וכמו בכלים, אבל ליחכה נירו, שלא שייך בבור, לכן מתפרש לגבי בור בשאינו גבוה עשרה טפחים, שאינו ראוי להמית. **רבנו פרץ**. [וראה שם מה שמתרץ עוד].

**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 לוי". 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. <sup>13</sup> ואם כן, יש חומר נוסף בשור מבור, ומדוע התנא לא שנה זאת?

<sup>13</sup>. כדדרשינן בבכורות טו א, "תזבח" ולא גיזה, "בשר" ולא חלב, "ואכלת" ולא לכלבים. ואע"ג דגם בשור נאמר "והמת יהיה לו", מוקמינן לה לקמן [ע"ב] לבעלים מטפלים בבילה. רש"י.

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 החומרא של כלים ושל טמון, ואם כן **אידי דשייר הך, שייר נמי הך**. היות ושייר את אלו, שייר גם חומרא זו.

**אלא, אי אמרת** שהברייתא לדעת **רבי יהודה** היא, ואם כן לא מצינו ששייר התנא כל חומרא שלא שנהא, שהרי כלים בבור וטמון באש מחייב רבי יהודה, אם כן, יקשה: **מאי שייר, דהאי שייר?!?** איזו חומרא נוספת שייר התנא שלא שנהא, עד שנוכל לומר שאף את החומרא של פסולי המוקדשים שייר התנא. <sup>14</sup>

<sup>14</sup>. ראה לעיל הערה 8. וראה עוד **בתוס' שאנץ** שכתב: "מכאן משמע דאין לו לעולם לתנא לשייר דבר אחד. ולא כמו שפירש רשב"ם בכל דוכתא דדייק הכי, מנא לך ששייר התנא שום דבר שאתה עושה אותו שייר, ומפרש שכך דרכו לשייר דבר אחד כמו שניים. וכאן אי אפשר לומר כן, דממה נפשך תנא זה שייר שור פסולי המוקדשים, ואפ"ה אין מתיישב אם לא שייר עוד דבר אחר".

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. <sup>15</sup> ולכן מצינו חומר בשור שאין בבור, כי בבור לא שייד מציאות של היזק קרקע.

<sup>15</sup>. כך פירש רש"י, ובלשונו: "ונתכוון לכך שהרי השורין מלומדין בדישה תולדה דקרן היא שכוונתה להזיק וכו'". **ובתוס' תלמיד ר"ת** תמה, איך הוי תולדה דקרן? והרי דרך הילוכה קא עבדה וגם אין כוונתה להזיק, ואע"פ שהשורים מלומדים בדישה, היינו רק בשדה בור, שהוא לתקן, ולא בשדה ניר שהוא קלקול. ועל כן, פירשו דהוי תולדה דקרן משום דמשונה הוא שאין דרכו לדוש בנירו. וראה לעיל בדף ב א הערה 37 ו-45 בענין זה.

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 שייד 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 ביזמון 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. <sup>16</sup>

<sup>16</sup>. ולקמן נא א לומדים זאת מפסוקים [רש"י ותוס']. ובשיעורי ר' שמואל הקשה, דמשמע שהוא גזירת הכתוב בבור, ואילו במשנה משמע שזה הלכה בכל הנזיקין.

והניחה הגמרא שהאחרון חייב בין במיתה ובין בניזיקין, <sup>17</sup> ולכן היא מבארת:

17. כי לעניין מיתה כיון שעד עתה לא היה בו כדי להמית, לא נחשב שהאחרון הכשיר רק מקצת נזק, אלא האחרון עשה הכל, לכן הבינה הגמרא שאחרון חייב גם לעניין נזיקין. **תוס' רבנו פרץ**.

וזה - **דלא כשיטת רבי**.

**דתינא** 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.

18. נחלקו הראשונים אם דין זה נאמר רק כשאחרון השלים ל"א או גם בחופר בור ח' ובא אחר וחפר טפח והשלימו לט'. הרבה מהראשונים נקטו להלן נא א שדין זה הוא דוקא בהשלים לבור י'. וראה כן **בשו"ע** סימן ת"י סעיף יג. ואולם בשיטמ"ק כאן ושם הביא ראשונים הסוברים שהדין כן גם במשלים לבור ט'. ואם ראשון חפר בור י' והשני טפח נוסף ראה בתוס' בעמוד ב' ד"ה מאי קעביד דפטור וכן איתא **ברבנו פרץ וברשב"א**, וראה להלן נא א **בתוס'** שמשמע שחייב, ובגליון השי"ס שם.

וכיון שמשנתנו סוברת שאף בנזיקין 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 נזקו, שמשמעו שהאחרון בלבד חייב, מדובר **לענין מיתה, ודברי הכל** היא. כי גם רבי מודה שלענין מיתה רק האחרון חייב. 19

19. רב פפא סבר שגם לעניין מיתה מקרי שהאחרון הכשיר רק מקצת כי במציאות חפר רק טפח ולולי התשעה שהראשון חפר לא היה מיתה. **תוס' רבנו פרץ**. וראה עוד בהערות הבאות בשם ר ש"י.

**איכא דאמרי**, יש האומרים שענין זה נשנה בבית המדרש בלשון קושיא: **לימא דלא כרבי**, האם נאמר שמשנתנו אינה לדעת רבי, הסובר שבנזיקין 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

20. קושייתו של רבי זירא ניתן לפרשה שהיא על הברייתא מדוע נקטה רק אופן כזה. ואפשר לפרש שהכוונה על הגמרא למה הביאה רק את הברייתא עם הציור הזה. **והתוס'** הקשו על קושיית רבי זירא אטו התנא כרוכל שימנה את כל האופנים משמע שהבינו שהקושיא על הברייתא. ואולם מתרצים התוס', שרבי זירא הקשה היות ודוחק להעמיד דלא כרבי או במיתה ולכולי עלמא, ומשמע [ראה **במהרש"א**], שמפרשים שהקושיא היא על הגמרא למה לא העמידה באופנים אחרים [וראה בהערות בחברותא על התוס']. ויש שפירשו את שאלת רבי זירא, משום שמהברייתא נראה שהכשרתי את נזקו יתכן בבור לבד ולא בשאר אבות נזיקין, ולכן הקשה משור אש ואדם. פנ"י. וכן שלא נאמר שדוקא בבור הדין כן מגזירת הכתוב. **קיקיון דיונה**. וראה לעיל הערה 16].

**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

21. הגמרא בהמשך דוחה שאין זה נחשב מכשיר מקצת נזק, אך צ"ב מה היתה הסלקא דעתך שנחשב למכשיר מקצת הנזק. וכתב בשיטמ"ק "דסלקא דעתך דאיירי דבלאו איהו לא מינטר והוצרך להשמיענו שאחרון חייב לפי שאר שומרים עשו קצת פשיעה והאחרון עשה פשיעה גמורה, ולא היה נראה לו שיהיה פשיטא". ובלחם אבירים מפרש, שהסלקא דעתך היה שבלאו איהו מינטר, אלא שמכל מקום הם פטורים כיון שיכולים לטעון שלא קיבלו השמירה אלא בחברת כולם ולכן הוא בלבד חייב.

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

22. ואינו דומה לחופר בור שהמשלים לעשרה נקרא רק מכשיר מקצת נזק, כי שם הראשון שחפר תשעה טפחים הרי הוא שותף בעשיית הנזק, ואילו לא היה הנזק, אבל כאן האחרים אינם שותפים כלל לפשיעה [רש"י בעמוד ב'].

**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. <sup>23</sup> ולכן אין אפשרות להעמיד את המשנה באופן כזה.

<sup>23</sup> כך פירש רש"י. והרא"ש מוסיף שמיידי שהאחרים לא סילקו עצמם כשפשע וכו' ולכן הם חייבים והוא פטור. והנה בהמשך הגמרא מביאה אוקימתות נוספות לגבי אש ואדם, ובפשטות אף שם כשהגמרא שואלת מאי קעביד הכוונה שעליו להיות פטור לגמרי. ויש ראשונים הסוברים ש"מאי קעביד" פירושו שלא עשה יותר מאחרים, וכולם חייבים. ראה כן בתוס' וברשב"א ובתוס' ר"פ. והפני יהושע מפרש שרש"י ותוס' לא נחלקו, ורש"י מיידי רק לעניין מסר שורו לחמישה בני"א שבזה האחרון לא עשה כלום, והתוס' מיידי מהאופן המוזכר בהמשך "מרבה בחבילה" והלאה. ואולם ברשב"א ור"פ מבואר שמחייבים בכל האופנים ראה שם. וראה בפנ"י למה בניזוק בבור י' הגמרא לא שואלת שכיון שבלאו איהו היה ניזוק מאי קעביד.

**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. <sup>24</sup>

<sup>24</sup> כך פירש רש"י. אבל הרמב"ם [פ"ו מהלכות חובל ומזיק הי"ד] פירש "מרבה בחבילה", שחמישה הניחו חבילות על בהמה ולא מתה, ובא זה האחרון והניח חבילתו עליה ומתה. וכוונת הגמרא בלאו איהו וכו', אם בלעדיו היתה מהלכת וכו'. ראה שם במגיד משנה.

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



## דף י - ב

**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. <sup>25</sup>

<sup>25</sup> ולכן נחשב שהראשון לא סייע כלום, אבל חופר בור תשעה רוב מיתתו הוא עושה אלא האחרון מקרבה. רש"י.

**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. <sup>26</sup> ולכן אין אפשרות להעמיד את המשנה באופן כזה.

<sup>26</sup> ראה לעיל הערה 22. וראה עוד בחזון איש סימן יא ס"ק ה'. ובביאור הפטור של השני יש שפירשו שהוא כדן "מנא תבירא תבר" [ראה לקמן יז ב]. ולפי זה הקשה הקצוה"ח סימן ש"צ סק"א מסוגיין על התוס' [שם] שמחלק בין זרק כלי מראש הגג ואחר שברו, שפטור, דאזלינן בתר מעיקרא, ונחשב שהכלי שבור על ידי הראשון, אבל זרק חץ על הכלי, ולפני שפגע החץ בכלי שבר אדם שני את הכלי, שהשני חייב, אף שהיה הכלי עומד להישבר. וכאן האש של הראשון דומה לחץ, ומדוע יפטר השני. ואולם **בברכת שמואל** סימן יא ביאר, ש"מאי קעביד" ו"מנא תבירא תבר" הן שתי הגדרות שונות. והיינו, שאם החסרון הוא בכלי עצמו, כגון שכבר נזרק הכלי מראש הגג, וודאי שבמצב שכזה הכלי ישבר, אז נחשב הכלי כבר כמנא תבירא. אך כשהחסרון הוא מחוץ לכלי, כזרק חץ לכוון הכלי, אין הכלי נחשב שבור, משום שלא נעשה דבר חסרון בכלי עצמו, וגם אין השבירה ודאית.

**מתקיף לה רב פפא: והא איכא**, והרי יש אופן נוסף שמכשיר מקצת נזק וחייב 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 לשיבה עליו, והשבירה היא כדן "מתה מחמת מלאכה", שהשואל פטור עליה. <sup>27</sup>

27. כך מביאים התוס' בשם רשב"ם. וכתבו שצריך לומר שכולם היו בעלי בשר, כי מלשון הגמרא בהמשך שהראשונים אומרים לאחרון "אי לא את הוה יתבינן פורתא וקיימין" משמע דאם היה נשבר היו חייבים, ולפי הרשב"ם בהכרח שכולם היו בעלי בשר אחרת היו פטורים. ואולם לפי המסקנא אפשר להעמיד שרק האחרון היה בעל בשר. וכ"כ ברבנו פרץ. **ורבנו תם** פירש, שדברי רב פפא "כגון פפא בר רבא" הם כבר התשובה לשאלתו "ותו ליכא", שכוונתו למה שמיישבת הגמרא בסוף, שמייירי שהאחרון סמך עליהם, וחייב משום כוחו כגופו ולכן נקט שמדובר שהאחרון היה בעל בשר וממילא לא יכלו הראשונים לקום. ומה שאין כן אם לא היה בעל בשר ויכלו לקום אף הם חייבים. וראה בהערות בחברותא על התוס' מש"כ בזה. וראה עוד בפני יהושע מה שביאר לפי הרשב"ם, לשם מה רב פפא הוסיף זאת בקושייתו.

ומבואר בברייתא, שהאחרון חייב למרות שלא נגמרה השבירה משיבתו לבד, אלא רק מצרוף 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

28. ולא דומה לבור תשעה שהשלימו לעשרה שנחשב שהשני עשה רק מקצת הנזק, כי שם הראשון גרם נזיקין ונחשב שהרג חציו או רובו של השור שנפל ומת, אבל כאן הראשונים לא שברו כלום עד שהגיע זה האחרון.

**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

29. לעיל לעניין מסר שורו לחמישה ומרבה בחבילה, לא הקשתה הגמרא מהם, לפי שאינם מברייתא אלא סברא בעלמא הם, ולכן לא שאלה הגמרא כן. רש"י.

ומתרצת הגמרא: **לא צריכא**, הברייתא לא הוצרכה להשמיענו אלא באופן **דבלאו איהו הוי מיתבר בתרי שעי**, שבלעדי ישיבת האחרון היה הספסל נשבר לאחר שתיים, **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

30. אלא, דמכל מקום, לא מקרי הכשר מקצת נזקו כיון שהראשונים לא התחילו לשבור את הספסל אלא האחרון עשה את כל נזקו, מה שאין כן בבור שהאחרון עשה רק מקצת שהרי הבור של תשעה גם הוא מזיק, אלא שההוספה של הטפח העשירי גרמה לו למיתה. רש"י.

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

31. פירוש שני פירש רש"י שישב ונסמך עליהם שלא יוכלו לעמוד, וכך פירש הטור. 32. כך פירש רש"י. וכתב המהר"ם, שרש"י מוסיף שסמך עליהם ולא יוכלו לעמוד, כדי ליישב את השאלה "ולימא, אי לאו אתון, בדידי לא הוה מיתבר". ולפי זה, שלא יכלו לעמוד, לא צריך ליישב שבלאו



איהו לא היה נשבר, ואפשר להישאר בתירוץ שאצלם היה נשבר לאחר תרי שעי, אלא שניחא ליה לרש"י לפרש כפשוטו, וכסברת המקשה בתחילה, שלולי האחרון לא היה נשבר כלל. וכך כתב **הטור** בסימן שפ"א, שאם בלי האחרון לא היה נשבר הספסל, חייב רק האחרון. ואולם **הגר"א** בסימן שפ"א ובהגהות, מבאר בדעת רש"י שקושיית הגמרא "ולמא להו" מוסבת גם על האופן שבלעדיו לא היה נשבר לעולם. וההכרח לזה, כי אם הקושיא היא על האופן שהיה נשבר על ידם לאחר שעתיים, למה הוצרכה הגמרא לתרץ "דבהדי דסמך תבר", והרי אפילו לא נשבר מכחו אלא מכחם בלבד, ועל ידי שלא נתן להם לעמוד עד שהספסל נשבר לאחר שעתיים - גם יש לחייבו. וכיון שמבואר בגמרא שנשבר הספסל מכחו, מוכח שבעינן ליישב אף באופן שבלעדיו לא היה נשבר, והאחרון חייב כיון שנשבר מכחו ולא נתן להם לעמוד. ואולם **החזון איש** סימן ג' מבאר שבאופן שמונע מהם לעמוד והספסל נשבר מכוחם, אין האחרון חייב, דהוי גרמא בעלמא. [והאחרונים דנו אם יש לדמותו ל"מצמצם" במסכת סנהדרין עו ב]. וראה עוד בשיעורי ר' שמואל.

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. <sup>33</sup>

<sup>33</sup> דברי הגמרא טעונים ביאור: מה באה הברייתא להשמיענו שכחו כגופו? וכי לא ידענו שהדין כן? ועוד צריך ביאור, שאין זה "כחו", אלא גופו ממש, דומיא דאוחז מקל ושובר בו הכלי, דלא חשיב כחו אלא גופו [וכלשון החזון איש "דהא כל מזיק, בכחו הוא, וכי איצטרך להשמיענו דשובר כלי של חברו בכח ידיו חייב, ואף בזורק חץ, פשיטא דחייב"]. ובתוס' **תלמיד ר"ת** כתב שהמציאות היא, שהמכביד על ספסל באמצעות כוחו, הוא פחות מכביד מכאשר הוא עושה זאת בגופו. **והחזון איש** כתב ליישב, שאילו היו שניים אחרונים, אחד המונע את היושבים מלעמוד, והשני התיישב ונשבר, אפשר שהאחרון שישב לא חייב בכל הספסל, כי אותו שעייכבם מלעמוד, אף שהוא גרמא, הוא שותף לנזק [ואף דפטור מצד גרמא, ודלא כגר"א, לא מתחייב השני בכל, כיון שהוא חייב לצאת יד"ש ראה שם]. ואם כן יש מקום גם כאן, שהוא עשה את שני הדברים יחד, גם שעייכבם מלעמוד, וגם שהכביד בכוחו על הספסל עד שנשבר, יחשב שעל מה שמנעם מלעמוד הוי גרמא ופטור, ויתחייב רק על חלק שהוא הכביד ולא יתחייב הכל, קמ"ל דמצטרפין הדברים והכל מקרי מעשה אחד וכל השבירה חשיב כחו. אלא שקשה ביאור לשון הגמרא "קמ"ל דכל היכא דגופו תבר" וכו', וכך מסיים **החזון איש** "ולשון הגמרא קשה ליישבו". ובחידושי ר' **אריה לייב** [ס ב] כתב ליישב, שיש "מעשה של אדם" ויש "כוחו של אדם", כי יתכן מעשה שלו שנעשה ללא כוחו, וכמו שמבאר **הגר"ח** לעניין שחיטה, שאם נפלה סכין מידו ושחטה בהמה, שחיתתו פסולה, וזאת, על אף שלגבי "אשו משום חציו" מצינו שאופן כזה נחשב כמעשה ידיה. כי מכל מקום, לגבי שחיטה על ידי אדם לא די בכך, כי בעינן שתעשה השחיטה ב"כח גברא", וזה לא מצינו באשו משום חציו, שאין זה נחשב שחיטה בכח גברא. ועל פי זה אפשר לומר, כי על אף שבאדם המזיק לא בעינן שיעשה המעשה דוקא מכוחו, ודי אם יחשב שהוא עשה את המעשה, ולכן האחרון שישב על הספסל חייב משום שהוא עשה את מעשה ההיזק, אע"פ שנעשה בהצטרפות ישיבת האחרים, מכל מקום, הוא "בעל המעשה". וכל זה במעשה שעושה האדם בגופו ממש. אבל לעניין "כוחו כגופו", וכגון שנסמך בגופו, היה מקום לומר שאע"פ שכוחו כגופו, מכל מקום, צריך שתהא השבירה רק בכוחו בלבד, ואילו כאן הרי אף כח הראשונים היושבים משתתף בשבירה, ואולי לא מספיק המעשה שלו באופן זה להיחשב שהוא עושה לבדו את מעשה ההיזק. ועל זה קמ"ל השי"ס שכוחו כגופו, והיינו שכמו לעניין גופו, מספיק שדי בכך שהוא נחשב "עושה מעשה ההיזק", כדי להתחייב, כן גם לעניין כוחו, לא בעינן אלא רק "מעשה היזק" בלבד, ולא בעינן שתיעשה השבירה על ידי כוחו בלבד. וזהו מה דאמרה הגמרא "כל היכא דגופו תבר, כחו נמי תבר" היינו מה שנחשב שבירה ומעשה היזק אצל גופו, נחשב גם מעשה היזק ושבירה אצל כוחו, שכוחו כגופו הוא ממש, ודין אחד הוא לשניהם. וראה עוד באילת השחר שכתב לבאר, כי חידוש הגמרא הוא שהאחרים פטורים. ראה שם.

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: **הכוחו עשרה בני אדם בעשר מקלות. בין שהכוחו כולם בבת אחת בין שהכוחו בזה אחר זה ומת - כולן פטורין**. <sup>34</sup> **רבי יהודה בן בתירא חולק, ואומר**: רק בהכוחו בבת אחת כולן פטורין, אבל בהכוחו **בזה אחר זה, האחרון חייב, מפני שקירב את מיתתו**. <sup>35</sup>

<sup>34</sup> **רש"י** כתב, שטעם הדבר הוא, מפני שאין ידוע על ידי מי נהרג. ובדיבור הבא כתב רש"י [על פי המבואר בסנהדרין] שפלוגתת רבנן עם רבי יהודה בן בתירא היא לגבי הכתוב "ואיש כי יכה כל נפש אדם". רבנן סברו "כל נפש", עד דאיכא כל נפש. ורבי יהודה בן בתירא דורש "כל נפש", כל דהו נפש. ולפי זה, הטעם של רבנן הוא כיוון דלא הוי כל נפש. וצריך ביאור למה כתב רש"י את הטעם שאין ידוע על ידי מי נהרג? הרי גם אם ידוע, פטורים, דלא הוי "כל נפש". וצריך לומר, שכונת רש"י היא, כי הרי רבי יהודה בן בתירא מודה שבהכוחו בבת אחת כולן פטורין, ואם כן בהכרח אין הטעם מפאת דלא הוי כל נפש, לכן הטעם רש"י מפני שאין ידוע מי הכהו ולכן מודה רבי יהודה בן בתירא. [על פי **רבנו פרץ**] **ונדבר אברהם** ח"א סימן כב הקשה, שרש"י בסנהדרין פירש שהטעם לפטור בבת אחת הוא "דאיש כי יכה אמר רחמנא ולא שנים שהכוחו". וכתב שהנפקא מינה בין הטעמים היא כאשר שנים החזיקו במקל אחד והכוחו יחד, דלטעם ד"איש אמר רחמנא" יש לפטור, אך לטעם שלא יודעים מי הכהו, הרי כאן הם יודעים. ונחלקו בדין זה ראשונים [ראה הערה 37] ראה שם באורך. ואפשר לומר, שאת הטעם שלא יודעים מי הכהו אמר רש"י

כדי לפטור את הראשון שהכה מכה שיש בה כדי להמית ועשאו גוסס, ומכל מקום, פטור, כיון שיתכן שלא מת, כי יש מיעוט גוססים שחיים [ראה **בתוס' בסנהדרין** שם]. אבל אם ודאי שהיה מת, היה הראשון חייב. וזו היא כוונת רש"י שלא יודעים מי הכהו. **35**. בסנהדרין שם מבואר דבטריפה לכולי עלמא פטור, ובגוסס בידי שמים לכולי עלמא חייב, והמחלוקת היא בגוסס בידי אדם, האם הוא דומה לטריפה או לגוסס. ראה שם בגמרא ובתוס'.

ונתבאר במסכת סנהדרין [ע"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** ומתוצאת הגמרא: **בקטלא לא קמיירי**. המשנה אינה מדברת בדיני נפשות אלא רק בדין תשלומי נזיקין, ולכן לא העמדנו באופן זה.

**36**. והטעם שהראשונים פטורים, ראה **בדבר אברהם** שם, המביא בשם **הרשב"א** לקמן שהטעם הוא מפאת שלא ברור שימות מכה הראשונים, וכן יש להם פטור של "שנים שעשו", ראה שם. **37**. **בברכת שמואל** סימן י"א הקשה, אמאי מקרי מקצת נזקו, הא החיוב הוא על הרציחה, וכיון שמקרי רציחה, חייב. ומתוך, שדעת הרמב"ם היא שאפילו הכוהו עשר במקל אחד בבת אחת פטורין [ודלא כרשב"א להלן נ"א], ואע"פ שהרגו נפש, כך היא גז"ה"כ דבעינן שיעשה כל המעשה, ואם כן, גם בהכוהו בה אחר זה, אמאי חייב האחרון, הרי גם הראשונים סייעו בקירוב המיתה, והיה לאחרון להיפטר מדין שהכהו בבת אחת. אלא בהכרח שגם בזה צריכים לדין זה שהכשיר מקצת נזקו חייב כאילו הכשיר כל נזקו.

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.

ומתוצאת 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.