

הערות על סדר דפי הגמרא - מסכת בבא בתרא

פרקים ראשון-שני-שלישי (ב,ב - ס,ב)

פרק 'השותפין' (ב.-יז.)

ב.: "שרצו לעשות מחיצה" - שהסכימו לעשות קיר ביניהם בחצר ועשו על כך מעשה קניין. בגמ' (ג.) הוזכר קניין למי"ד 'מחיצה' = פלוגתא. וכתבו בתוס' (ג.) ד"ה כי רצו), דלמי"ד 'מחיצה' = גודא לא פריך 'ניהדרו בהו', דאיכא למימר קנו ושעבדו נכסיהם לבנין הכותל. ורשב"א כתב בשם רש"י שקושיית הגמ' שם היא אף למי"ד גודא. וזה ע"פ רש"י (ב: ד"ה וטעמא דרצו; ע"ש ברש"ש). ועיין רמב"ן (ב:). שכתב שאף למי"ד גודא מדובר שעשו קניין, "והא דאקשינן לקמן לאידך לישנא 'כי רצו מאי הוי, ליהדרו בהו'! - לאו משום דעד השתא לא הוה לן לאוקמה בשקנו מידם, אלא משום דבעי לאקשווי עליה וכי קנו מידם מאי הוי וכו'; אבל הכא להאי לישנא פשיטא לן דמהני ביה קניין".

ג.: "מסתברא הן וסידן" - לכאורה מסקנת הסוגיה שאין הכרח בדיוקו של רנב"י. אך רי"ף ורא"ש כתבו "ואסיקנא הן וסידן". ובכוס הישועות, וכן בכנסת ישראל (קובץ מראה מקומות למסכת; ע"ש), כתבו ליישב דברי רי"ף ורא"ש, שבסוגיה הוכיחו (דיקא נמי) שיש שני סוגי לְבָנִים, ולו דיברה המְשַׁנֵּה על לבנה רברבתא, 3 טפחים ללא הסיד, היה לה לומר "לְבָנִים של שלושה טפחים" כדקתני בעירובין; ומדתנן "לְבָנִים" סתם אלמא מיירי בקטנים; והן וסידן. וביד רמ"ה (סי' לא) כתב: "ואף על גב דאידחייה לה סיעתיה דרב נחמן בר יצחק עיקר מימריה לא אידחי, הלכך הלכתא כוותיה".

"מרימר ומר זוטרא סתרי ובני" וכו' - כתבנו ע"פ רא"ש (סי' ד), שהם סוברים כמי"ד משום צלויי (ע"ש). אך עיין תוס' (ד"ה הג"ה), רשב"א ורי"ן, הסוברים שבמקום שיש בית כנסת אחר להתפלל בו אין חוששים לפשיעותא, ואף מרימר ומר זוטרא חיישי בעלמא לפשיעותא; וגורסים בגמ' 'איכא בינייהו דאיכא דוכתא לצלויי' (כלומר מקום שאינו בית כנסת קבוע) חלף 'בי כנישתא אחריתי' (עיין קובץ הערות ומ"מ כנסת ישראל עמ' לב).

ד.: "נפל הקיר אח"כ" וכו' "מקומו ואבניו של שניהם" וכו' - בב"מ (קטז:): תנן: הבית והעלייה של שניים, שנפלו - שניהם חולקין בעצים ובאבנים ובעפר. ובגמ' שם הקשו דליחזי כיצד מונחות, והעמידו בשפני ואין מי לשאול. והקשו: וליחזי ברשות דמאן יתבן ולהוי אידך המע"ה! [והשיבו דיתבן בחצר דתרווייהו או ברה"ר; או: שותפין בכה"ג לא קפדי אהדדי]. והקשו בתוס' שם, שְׁהִנַּחַת הגמ' שם שנפלו לרשות של אחד; והכא להפך, פרכינן "פשיטא", בהנחה שנפל לרשות שניהם! ותירצו שם (בתירוץ א) שהגמ' דידן סמכה על אוקימתא דהתם וממנה הקשתה. כוס הישועות שם: בסתמא ברשות שניהם נפלו האבנים; ובב"מ, רק אחרי שהעמידו בדפנינהו, פרכינן 'וליחזי ברשות דמאן יתבן וליהוי אידך

המע"ה'. עליות **דרבנו יונה** (כאן ד"ה והאי דהוה קס"ד) **ורשב"א**: אורחא דמילתא שהכותל נופל מצד אחד (כקושיית הגמ' בב"מ); ובסוגיין רצה התלמוד לברר ולהדגיש שאכן מדובר במציאות כזאת, שנפל הקיר לצד אחד. מ"מ חזינן שיש הבדל בדין בין בית ועלייה שנפלו לבין קיר"שכנים שנפל, שבראשון אם נמצאות האבנים ברשות אחד מהם - הן בחזקתו (וידו על העליונה), לתירוץ קמא בב"מ; ובהא דידן - אמרינן בסוגיין דקמ"ל מתני' דאין לומר כן. א) אכן לכאורה יש לתרץ שסוגייתנו סוברת כתירוץ השני בב"מ, דשותפין לא קפדי אהדדי, ולכן הימצאותן של האבנים ברשות אחד אינה ראייה לבעלותו עליהן. כן כתב בהגהה **בשם רבנו חננאל**, שנדפסה בתוך פירוש רש"י כאן; ופירוש זה הובא גם בעליות **דרבנו יונה** (בפירוש ב) וברשב"א (שדחה אותו, ע"ש; וע"ע מהר"ם על תוס' ב. ד"ה לפיכך, 'מקשין העולם' וכו') וכ"כ **רא"ש** (סי' ו). [ובשושנים לדוד (פירוש למשנה לרבי דוד פארדו) כתב דצריכי הנך תרתי מתניתין, דקמ"ל במתניתין דידן דאע"ג דמייירי בחצר שאין בה דין חלוקה ורצו לחלוק וסד"א שגילו דקפדי אהדדי לאושלי רשותא, קמ"ל דלא; ובב"מ קמ"ל דאף בבית ממש לא קפדי.] (ב) **תוס'** (ב. ד"ה לפיכך): שם היה הדבר מבורר בתחילתו (לכל אחד מהם היה את חלקו, הבית ואבניו של זה והעלייה ואבניה של זה, ולא היתה תערובת) וברשות אחד מהם נולד הספק (לכן הוא מוחזק); אך כאן - מעיקרא נולד הספק (שהרי טרם נפל לא היה מבורר איזהו חלקו של זה ואיזהו חלקו של זה) ולו באו לחלוק הקיר בעודו קיים היו חולקים בשווה, מִסְפֵּק מה חלקו של כל אחד (ואפילו לרבנן דפליגי אסומכוס ואמרי ממון המוטל בספק המע"ה - מודים כשאין לזה חֲזָקָה יותר מאשר לזה). ואף לתירוץ השני בב"מ, דשותפין לא קפדי אהדדי, הכא שאני, שמדובר כאן שִׁשְׁהוּ האבנים שם הרבה; דהא דשותפין לא קפדי אהדדי - ה"מ לזמן מועט, אך אטו משום דשותפין נינהו לא יקפידו עד עולם!! (עיין **מאירי** לעיל במשנה, ד"ה ואמר אח"כ שכל אחד, שחולק, ועיין מש"כ בזה בדרישה חו"מ קנו, יג שכן דעת רי"ף ורמב"ם ורא"ש וטור ומ"מ ודלא כתוס').

ד: "דקדים חד מינייהו ועבד" - אם רצו ובנו יחד ואחד קדם ועשה 'חזית'. גם רבינא מסכים שבזה מדובר - כך דייק **בתורת חיים** מדלא אמרינן 'אלא אמר רבינא' (ע"ש), וכ"כ **ביד רמ"ה**, וכ"כ **מהר"ם** (ע"ש). ורבינא הסיק שהמשנה באה להוציא מִסְבֵּרַת אביי. ובתוס' כתבו שאביי יסביר המשנה כרב אשי ולא בהוציא ויאמר דאכן מתניתין תנא תקנתא לרמאי.

"המקיף את חבירו" וכו' - מי שגָּדַר סביב שְׁדוּתוֹ וכו'. לפי **רש"י** (ב"ק כ: ד"ה וגדר וד"ה הא רביעית), מדובר במחיצות שבין שניהם (ובבקעה, שנהוג שלא לגדור; ד"ה אין מחיבין). אך **תוס'** (שם ד"ה אַת) פירשו שמדובר בהיקף המחיצות החיצוניות. ועיין **עליות דרבנו יונה ורשב"א** שהאריכו בסוגיה זו.

ה: "מי אמרינן במקום חזקה" וכו' - לא נפשט האם נאמן בימיגו' או שאין נאמן כנגד החזקה. עיין בירור הלכה. האפשרות להוציא מסוגייתנו כללים לגבי מיגו מול חזקה נידונה במפרשים. **בתוס'** (ד"ה מי) הקשו ממספר סוגיות שבהן משמע שנפשטה שאלת מיגו כנגד חזקה. והרי הן, עם חלק מהתייחסויות המפרשים:

א. ביבמות (קיד:-קטו., וראה הערתנו שם) איבעיא לן לגבי אשה שהחזיקה היא מלחמה בעולם (שאמרה שמת בעלה במלחמה שלא ידענו עליה; והוא מיגו דאי בעיא אמרה 'שלוש בעולם' כנגד חזקה דאומרת בדדמי), ולא איפשיטא. תוס' שם (ד"ה או): שתי הבעיות לא תלו בהדדי, דאף אי הכא מרע ה'מיגו' לחזקה, שמא התם לא מרע, כיוון דאמרה בדדמי (אינו חסרון בנאמנותה שיועיל כנגדו ה'מיגו'); ואי הכא לא מרע לה - שמא התם מרע, דהכא הוא דאין אדם עשוי לפרוע תוך זמנו, אך התם מרע, דיכול להיות שהיא צודקת ומת במלחמה. אמנם ברשב"א (כתובות סוף יח): משמע שזו אכן אותה שאלה, ואכן בשתי הסוגיות לא נפשטה.

ב. בשבועות (מה): - רמי בר חמא ורבא: המפקיד אצל חברו בשטר צריך להחזיר לו בעדים, ואין מועיל 'מיגו' ד'החזרתי לך' כנגד חזקה שאין משהה שטר. תוס': סוגיא דהכא לא ס"ל. שטמ"ק בשם גיליון תוס': האי דנקט שטרא הוי מוחזק וכל העומד לגבות כגבוי דמי (עי' להלן לב: תד"ה אמאי וקצה"ח פג ס"ק ה ד"ה ועוד), ולהכי לא אמרינן מגו להוציא, ששלילת השטר היא כהוצאה ממנו. ושם תירוץ נוסף: גבי מפקיד עדיף טעמא ד'שטרך בידי מאי בעי?' טפי מבעלמא; דבמפקיד לא שייך למימר אפשיטי דספרא זייר ליה (-החזיר לו, והניח אצלו את השטר עד לתשלום מעות הסופר, עי' ב"מ טז:). כפי ששייך בהלוואה, שרק בהלוואה על הלווה ליתן שכר הסופר.

ג. קידושין (סד): - כשמוחזק שיש לו אחים ואמר 'יש לי בני' נאמן במיגו דאי בעי פטר לה בגט. תוס': אינו דומה; מהר"ם: כי שם אין נאמנותו (שיש לו בני) ב'מיגו' סותרת את החזקה (שיש לו אחים). רמב"ן שם: כיוון שפ'דו ל'גרשה.

ד. יבמות (קיא): - יבמה אמרה לאחר 30 שהיבם 'לא בא עלי' אין כופים אותו, דחזקה לא מוקי אנפשיה אלא עד 30, ואע"ג דאית לה מיגו ד'אינו יכול לבוא עלי'. מצפה איתן: התם מיגו דהעזה, וודאי דלא מהני במקום חזקה.

ה. כתובות (יח:), חזקה אין מחתימים עדים על שטר א"כ הם גדולים, וחלקו ר"מ ורבנן האם נאמנים העדים לומר שחתמו עליו כשהיו קטנים. תוס' שם (יט. ד"ה חזקה): צ"ע, דמשמע דפליגי האם 'הפה שאסר הוא שהתיר' עדיף מחזקה (ולרבנן עדיף)! רשב"א (שם): "הכא חזקה אלימתא היא, דלא שדי איניש זוזי בכדי לאחתומי בשטריה קטנים שאינן ראויים להעיד".

לאור זאת, ולאור סוגיות נוספות (ביחס לכתובות כז.: 'לא נחבאתי ולא נטמאתי', עי' רמב"ן ליבמות קיד: וראה הערתנו שם קטו. בס"ד), כתבו ראשונים ואחרונים כי "לא כל החזקות שוות ולא כל 'מגו' שוה" (לשון רשב"א בכתובות סוף יח:; והפנה לדבריו בקידושין סד:; וכ"כ רמב"ן קידושין שם; נמו"י ב"ב עב: בדפי רי"ף; ע"ע ש"ך בכללי מיגו, חו"מ ס"ס פב, אות י; אורים ותומים כללי מיגו סימן סב'סג"סד; ערוך השולחן חו"מ פב, יח כללי מיגו אות ב; קובץ שעורים ב"ב ס"י לג; ועוד). ועיין בחידושי חתם סופר בסוגיין, שכתב שפאן מדובר בחזקת מנהג'עולם (דלא פרעו בגו זימניה), שהיא עדיפא מרוב; אך חזקת איסור גריעא מרוב, ואם בממון אין הולכים אחר הרוב (להלן צב:). כ"ש אחר חזקה כזאת; וודאי שאינה עדיפה מ'מיגו'. וכיו"ב כתב בחידושי הגרנ"ט

(סי' קעט ד"ה והנראה), דלא מספקא לן בסוגיין אלא בחזקה דאיראדם פורע תוך זמנו, שהיא בירור המציאות (ומספקא לן איזה בירור עדיף, הימיו או החזקה), אך בחזקה שהיא הנקמה (כגון חזקה מה שתחת יד אדם שלו הוא), ודאי מיגוי עדיף. ונביא מעט מדברי התומים (כללי מיגוי סי' סב"סג"סד), שסיכס בעניין זה: "בענין מגו במקום חזקה האריכו הרב הכנה"ג והש"ך בכללים אות יו"ד, ובכל האריכות לא העלו דבר ברור, דגש שלשה סוגי חזקות: חזקה גרועה וקלושה - לכו"ע אמרינן מגו; חזקה אלימתא - לכו"ע לא אמרינן; חזקה בינונית כהך דאינן אדם פורע תוך זמנו הוא איבעיא דלא איפשטא בריש בבא-בתרא (ה:)" (וכ"כ אחרונים נוספים, כגון נתיבות המשפט, כללי מיגוי יט, ועוד). והוסיף: "וא"כ נפל כמעט הך דינא בבירא, אם לא מה שמצינו להדיא בדברי קדמונים ז"ל, אבל ידינו אסורים לדון בו ע"פ הדעת של תורה, כי מי הוא אשר חיילים יגבר לומר חזקה זו אלימתא או גרוע או בינונית?! ואין לנו אלא מה שנמצא בדברי מחברים ולאורם נסע ונלך. ועיין מש"כ לעיל בסימן עח (תומים ס"ק ט) דנראה דהרמב"ם ס"ל דאיפשטא איבעיא, ואמרינן מגו במקום חזקה אין אדם פורע תוך זמנו..." (וכדבריו כתב בערוך השלחן שם). ובספר משפט ערוך (ביאורים וליקוטים על שו"ע חו"מ מהרב זלמן נחמיה גולדברג; כרך ה' טוען ונטען {קדומים, ה'תשע"א}; ס"ק ככד, עמ' 361 ואילך), התחיל ב-3 סוגי חזקות, כבתחילת דברי התומים הנ"ל; וסיכס וביאר את הדינים השונים (משם ועד ס"ק קמז); ובקיצור נמרץ נכתבו שם בעיקרי כללי מיגוי (עמ' 414). עיין שם. ובקובץ יסודות וחקירות (ערך מיגוי, סעיף חוזק) סיכס, שהדבר תלוי בסוג החזקה (כנ"ל); וגם בסוג הימיו. לדעת קצות החושן (קח, ד), 'מיגוי' במקום חזקה ודאי אינו מועיל, ואין לדון אלא ב'הפה שאסרי' (וכתב שם בקצה"ח, שהוא חולק בזה על הש"ך). ולדברי קובץ שעורים (בי"ב סי' כז) כל דברי הגמרא הם רק במיגוי של ימה לי לשקר, אך מיגוי של יפח הטענה (ע"ש); ובמשפט ערוך הנ"ל ס"ק א ואילך) ודאי אינו עדיף מחזקה. ע"ש עוד.

ו. "אחזיק להורדי" וכו' - המוחזק להשתמש בקיר חברו וכו'. כאן מדובר בחזקת תשמישין בדברים קלים, שהחזקה מיד ובטענה (רשב"ם ורש"י); ראה על כך בהערתנו להלן (נז).

ו: "אבל בין גג לגג לא" - בין גגות סמוכים א"צ. ע"י תוס' (ד"ה בשני), שכשי"ר רה"ר ביניהם אמרינן דצריך, שפפני רה"ר אין האחד מרגיש בחברו שייזהר ממנו.

שם, רב נחמן: צריך מחיצה בגובה 10 טפחים שאם יעבור יזוהה כגנב. בלשון הגמ' "לנתפס עליו כגנב", ופרש"י "אם נתפס כגנב - שאם יפנס לפניו מן המחיצה לִשְׁם גניבה נכנס". אכן עצם חיוב זה של מחיצה כדי שהעובר אותה יזוהה כגנב אינו ברור. וביאר באבן האזל (הלי שכנים ב, טז, ע"ש שהאריך, וע"י במיוחד ד"ה והנה בגמ' דף ז') שהוא כמו מזיק, ובדומה להיזק רא"יה, שאין חברו יכול להניח חפציו באופן חפשי על הגג, פן ייגנבו; אך כשעושה מחיצה הרי יכול לשים חפציו לפניו מן המחיצה, ושכנו לא ייכנס לִשְׁם פן ייתפס כגנב. ובשיעורי רבי שמואל (רוזובסקי; אות קנז) כתב שא"צ לזה, "אלא י"ל דהוא מתקנת שכנים שחייבו

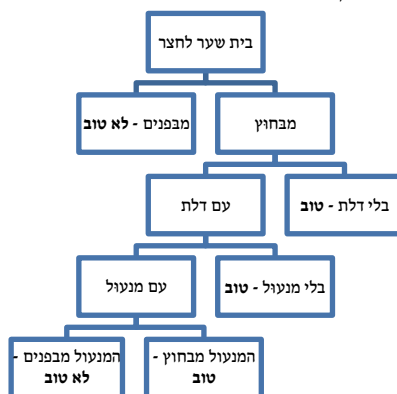
חכמים לעשות מחיצה, ורק טעם התקנה הוא כדי שחבירו יכול לְשַׁבֵּת במנוחה ולא יצטרך לחשוש שמא הוא יגנוב."

ז. "הנהו בי תרי אחי דפלגיי" וכו' - אחים שחלקו אולם וגינתנוי הסמוכה לו וכו' שלאחים שחלקו אין טענות על אור חלונות. בעקבות סוגיה בב"מ (קג: -קד.) לגבי חוכר ומחכיר, כתבו ראשונים שגם בסוגייתנו יש לחלק (כמו שלמדו שם), דמיירי הכא דווקא בשחלקו סתם, אך אם אמר זה לזה 'אני אֶטוּל אספלידא ואתה תרביצא' - לא אמרינן 'שָׁמָא בעלמא', דהו"ל כאמר חוכר למחכיר. **נמוקי יוסף** (ד, ב"מ סא.) בשם ר"ן (חידושים לב"מ קד.). והוסיף **בנחלת דוד** (כאן) שיש ראשונים בב"מ החולקים על זה: "והתוספות (ד"ה אידי) והרא"ש שם במסכת ב"מ (סי' ב) נחלקו עליו גם בדין חוכר ומחכיר, ומחלוקתם תלוי בפירוש סוגיא דב"מ, עיי"ש" (ונוכח בקצרה בהערתנו לב"מ קג:).

2 אחים שחלקו זה כרם וזה שדה תבואה יש לבעל הפרס 4 אמות בשדה כשחלקו בשומה. מסתמא חישובו את זה (ר"ן; רשב"א יא. ד"ה ומיהו מסתברא; לשון רמב"ם מכירה כד, י, ע"ש; וכ"נ מסתימת לשון שו"ע חו"מ קעג, ד, ואמנם עיין החונים עליו).

ז. תושבי חצר פופים זה את זה וכו'. לדיני שכנים **במבוי** עיין להלן (יא:). [ושם הבאנו הלכה דומה לגבי כפייה על הַצְבֵּת לחי וקוֹרָה, מעירובין (פ:)].

"כופין אותו לבנות בית שער" - ויעשו ביתהשער חוץ לה ואינו ננעל מבפנים. הגמ' מקשה על המשנה מ"ההוא חסידא דהוה רגיל אליהו דהוה משתעי בהדיה, עבד בית שער ותו לא משתעי בהדיה"; ומתרצת בארבעה חילוקים (ביניהם "ואי בעית אימא"), תלויים זה בזה: ביתהשער בפנים או בחוץ; (בחוץ) יש דלת או אין; (יש) הדלת עם מנעול או בלעדיו; (יש) המנעול מבפנים או מבחוץ. בפשוט, יש מקום להבין שפל התירוצים כתירוץ אחד הם, וכל תירוץ מדייק ומוסיף חילוק על פני קודמו (כדרך שפסקו בסוגיה אחרת בטור או"ח קסה ע"פ להלן נ:). בטור ובשו"ע או"ח רצח, יא, ע"פ ברכות נג., ורי הערתנו למגילה ו: בס"ד). וא"כ זו תהיה המסקנה (לפי רש"י ותוס'): ביתהשער הוא טוב כאשר הוא מבחוץ וללא נעילה מבפנים (אך כשביתהשער מבפנים, העני מגיע לדלתהחצר ואין קולו נשמע בתוך החצר מפני ביתהשער, תוד"ה ואי בעית, ע"ש); וקצת נראה כן מלשון **ריטב"א**. להלן תרשים זרימה של ארבעת התירוצים:



אך כאן כתב **בחזון איש** (ד, ז) שנראה שהתירוצים חולקים ביניהם. דאי אמרת דכל הני לישיני לא פליגי (ואסור רק עם דלת ומנעול מבפנים), כשאומרים בתירוץ השני "הא דאית ליה דלת" (לא טוב) הכוונה עם מנעול מבפנים, וממילא במשנתנו "כופין אותו לבנות בית-שער" הוא עם דלת ומנעול מבחוץ; ואיך אמר דמתניתין "הא דלית ליה דלת"? -אלא ודאי לתירוץ זה אין לעשות דלת כלל. אי"כ, לתירוץ השני אין עושים (לבית השער) דלת ואפילו ללא מנעול (אטו מנעול, או שמא העני יחשוב שהדלת נעולה); לתירוץ השלישי מותר לעשות דלת אך אין לעשות מנעול אפילו מבחוץ; ולרביעי אף מנעול מותר מבחוץ. וכתב עוד, שאפשר גם, להוסיף מצב-ביניים, שבו אין כופים ומאידך אין זה פסול, ובו חולקים התירוצים: לתירוץ השני אין כופים אותו לעשות דלת, אף שמודה תירוץ זה שאין בה חסרון כל עוד אין מנעול מבפנים, ולתירוץ השלישי כופים לדלת ולא למנעול, ולרביעי כופים אף למנעול מבחוץ.

וי"א: ולפי קרבת ביתו לחומה. שאין לשון ב' חולקת על לשון א' אלא מוסיפה. תד"ה לפי, וז"ל: פירש ר"ת: ונותנין עניים קרובים יותר מרחוקים, וכן עשירים קרובים יותר מעשירים רחוקים; אבל עשירים רחוקים נותנין יותר מעניים קרובים, דלפי שבח ממון נמי הן גובין. עכ"ל. אך עיין רי"ף (ה. בדפיו).

ט. המבקש מזונות וכו' אך לא המבקש כסות. כתבו **במצפה איתן**, באור **שמח** (ה' סנהדרין טו, א), **בקובץ שיעורים** (אות מט) ו**בנחלת משה**, שלכאורה מחלוקת רב הונא ורב יהודה כאן היא כמחלוקת חכמים ור' יהודה בסנהדרין (מה). ובסוטה (ח). לגבי סקילת אשה לבושה, האם צער הגוף קשה לאדם יותר, או בזיונו. ורב יהודה כרבי יהודה (שאמר שקשה צער הגוף ולכן נסקלת בכיסוי מזערי), ורב הונא כרבנן. ולפי זה הא דתניא הכא כרב יהודה לא הוויא תיובתא לרב הונא, דהוא דאמר כרבנן. אמנם הקשו ביחס לפסיקת ההלכה כאן ושם. ועיין **דבר יעקב** (ה) שהביא תירוץ אור שמח וקובץ שיעורים; ולבסוף כתב שע"פ דברי **ריטב"א**, וכן **יד רמה** (סי' קו), שמדובר שהוא לבוש אלא שאינו מכוסה כראוי (ואם לאו דואגים לו ללבוש כזה ואז בודקים, להך מ"ד - עי' דרך אמונה להל' מתנות עניים ז, ו), לק"מ, דאין הסוגיות שוות, דבסוגיין מיירי בבזיון קטן ובסנהדרין בבזיון גדול. וכבר כתב כן **בעינים למשפט** (ג), ע"ש שהאריך בזה. אמנם בבירור הלכה כתבו שדעת רבנו גרשום, רבנו חננאל ורש"י שלא כיד רמה אלא משמע מדבריהם שאף בערום ממש מדובר. ואולי למדו כן מסתימת דבריהם; אך לכאורה אין הדבר מוכרח, ואפשר שאין רש"י חולק על רמ"ה וריטב"א, דטעמא דמסתבר הוא (ומסיבה זו גופה לא כתב רש"י זאת במפורש). ועי' בעינין זה בעינים למשפט, שמסקנתו כרמ"ה וריטב"א. ומי"מ עוד יש לדון, שלכאורה, הרי הסוגיה בסנהדרין אינה עוסקת באיש אלא באשה, ובאיש לכו"ע נסקל ערום (בכיסוי קטן לפניו), וא"כ ה"ה הכא, בסוגיין, יש לחלק בין איש לבין אשה, ובאיש ודאי שמזון, צערא דגופיה, עדיפא ליה מבזיוניה דה"ה ערום; דהא התם לא פליגי באיש! וכתב **באבי עזרי** (הרב אלעזר מנחם מן שך; על רמב"ם ה' מתנות עניים ז, ו) על קושיית האחרונים הנ"ל, דקושיא מעיקרא ליתא ואינה צריכה לפנים, שבסוגיין אין הנדון שיבוא זה על חשבון זה שנאמר

עדיף צער מבזיון או להפך, כלומר - אין הדיון ביחס בין שני הדברים, לדחות זה מפני זה; אלא במה יש לחשוש לרמאות ולהצריך בדיקה מצד דיני צדקה (ואין זה משנה כ"כ עד כמה קשה לו יותר צער הגוף או הביזיון), ובמה יש לתת מיד.

נותנים צדקה, ואם לא - גויים לוקחים ועכ"פ נחשב לצדקה ("וְנִשְׁקָה צְדָקָה"). אך להלן (ט): נאמר שירמיהו התפלל על בני דורו "הַכְּשִׁילִם בְּבְנֵי אָדָם שְׂאִינָן מֵהוֹגְגִין, כְּדֵי שֶׁלֹּא יִקְבְּלוּ עֲלֵיהֶן שָׁכָר", ומדוע לא יקשב להם לצדקה כאמור כאן? ביאר **מהרש"א**, שפאן נחשב להם לצדקה כי המלכות לוקחת מן העשיר במקום מן העני, ונמצא שעיי ממונה העשיר ניצל העני, ולכן נחשב לעשיר לצדקה אף שלא עשאה מדעתו. ו**מהר"ל מפראג** ביאר (בחינושי אגדות), שְׂמֻמּוֹן האדם הוא כפרתו, שנחשב כגופו (עי' ב"ק קיט. לגבי גזל), והנותן צדקה נחשב כפרה כיוון שְׂמֻמֶעַט מְנַפְשׁוֹ; ואף כשגויים גוזלים ממנו, נחשב הדבר כאילו נטלו קצת מְנַפְשׁוֹ (וכהרוגי שמד) ולכן בוודאי מכפר עליו. ע"כ. אך לפי"ז יש לשאול על ירמיהו, ומה בכך שייתנו לבני"א שאינם מהוגנים? ולכאורה י"ל, דאה"נ כפרה מסוימת תהיה להם מפני מיעוט ממונם, אך יש לחלק בין כפרה ובין שכר, שוודאי על צדקה מעלייתא יש גם שכר כעושה מצווה, מלבד הכפרה שבה; ובבני"א בלתי מהוגנים - כפרה איכא, שכר ליכא. ובגזלני המלכות אפשר שג"כ אין שכר (ומה שאמרו כאן שנחשב להם צדקה - לכפרה ולא לשכר); ואפשר שיש אף שכר, מפני סברת מהרש"א הנ"ל, שסוף סוף בממונם מצילים את העניים.

י. הוצאותיו של האדם קצובות מראש השנה וכו' ריב"ז חלם על אחייניו וכו'. לגבי חילופי ר"ה ויוה"כ בגמ', ברש"י ובמפרשים (במיוחד במעשה ריב"ז ואחייניו - עי' הגהת הב"ח, מהרש"א; שמחת יו"ט ביצה טז.), ראה הערתנו לביצה (טו): בס"ד (וראה גם הערתנו לשקלים טו.).

צדקה מצילה ממוות. סדר הדברים הקשים המובא בברייתא כדלהלן: הר > ברזל > אש > מים > עננים > רוח > גוף > פחד > יין > שינה > מיתה > צדקה.

י. "צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת" - לבסוף שיבח ריב"ז דברי ר' נחוניא בן הקנה וכו'. והוקשה לי, מאי נפק"מ בין דברי רבי נחוניא בן הקנה לבין דרשות התנאים האחרים? כתב **מהרש"א**, שרבי נחוניא - בניגוד לשאר התנאים - שולל לחלוטין את מושג החסד ביחס לגויים! זו לשונו: "ולזה אמר ריב"ז נראין דברי רבי נחוניא בן הקנה שהוא נותן צדקה וחסד לישראל, שהוא אחד מן הסימנים שיש באומה הישראלית, כדאמרינן פרק הערל (יבמות עט.); אבל אין בהם בגויים מדת חסד כלל, ולכך לא קאי 'חסד' א'לאומים' כמו שדרשו כל הני תנאי לעיל; אלא כרבי נחוניא, דקאי חסד על ישראל". ובבן יהודה פירש, שכוונת רבי נחוניא לאמור לעיל (י). בוויכוח של טורנוסרופוס כנגד ר' עקיבא, וכאן אומר ר' נחוניא שעם ישראל נותנים צדקה והם בנים, וכתשובת ר"ע לטורנוסרופוס; אך הגויים הנותנים לענייהם הרי הם כעבדים, וכטענת טורנוסרופוס "למלך בשר ודם שפעס על עבדו...". שהמלך כועס על האיש שהאכילהו.

אין לגבאי לקבל צדקה מגויים. והמובא מסנהדרין (כו:). עי' **דרישה** (יו"ד סי' רנד אות א). ועי' בנושאי הכלים לשו"ע שם שהקשו על החילוק שכתב. ובערוך השולחן כתב: "ומ"מ אם אינו יכול לחיות בצדקה של ישראל יטול מהם בצינעא, ואם

אינו יכול בצינעא יטול בפרהסיא. וטעמו של דבר נ"ל, דבאמת אין זה מגדר חילול ד' כלל, אלא שאין זה כבוד שיצטרכו לצדקה של אחרים, וגם הדרשא של 'ביבוס קצירה' בגמ' אסמכתא בעלמא הוא, ולכן במקום הכרח גמור ובאין ברירה מותר". ניתן להוסיף, כי לכאורה עדיין יש מקום לחלק בין גבאי צדקה ובין העני עצמו (בדומה לחילוקו של הדרישה), חילוק שניתן לתלות בפשט הסוגיות (הסוגיה בב"ב עוסקת בעיקרה בגבאי, ובסנהדרין מדובר בעני המקבל). אין בכך חילול ה' גמור, וכוונת רש"י (בסנהדרין), לפי זה, שאין זה כבוד שמייס שיצטרך לצדקה מהגוי; וכשאין ברירה מותר, כדברי ערוה"ש. ועל הגבאי מוטל להימנע מכך לגמרי, שלגבוי יש ברירה.

יא. (הובא בקיצור בהערות השוליים בסיכום לעיל י.) מונבז המלך בזבו אוצרות אבותיו לצדקה (למרות מחאות אנשי משפחתו. השיב להם, שגנו למעלה, במקום משתמש, שעושה פירות, אוצרות נפשות, לעצמו, לעוה"ב).

רב הונא: חצר מתחלקת לפי מספר הפתחים. רש"י פירש שמדובר באב שחילק את בתי החצר לבניו, שאם באו לחלוק החצר עצמה חולקים לפי הפתחים (לדעת רב הונא), ומי שיש לביתו 2 פתחים לחצר יקבל פי 2 ממי שיש לו פתח אחד. ורבי יוסף הלוי מיגש פירש, בשנים שהחזיקו ברחבה של הפקר, זה בנה בית ופתח לו שני פתחים לרחבה, וזה בנה בית ופתח לו פתח אחד, ושניהם נשתמשו ברחבה, ואח"כ נמלכו לחלוק אותה (מובא ברמב"ן, ברשב"א, בריטב"א, בר"ן ועוד). ותרוייהו פירושי שרירין וקיימין בעיקר הדין ולא פליגי, לשון ריטב"א; וכ"כ בבאור הגר"א (ח"מ קעב ס"ק ד, "וראיה לזה בסוכה ג' ואין האחין והשותפין, אלמא גם באחין מיתוקם וכה"ג ובשותפין"). וכתב רשב"א: "ומדברי שניהם למדנו דזוקא בכענן זה הוא שנוטל בעל שני הפתחים יתר מבעל פתח אחד; אבל אם ירשו או לקחו שניהם בשיתוף בתים וחצר ואח"כ חלקו בתים - כל אחד נוטל בחצר בשנה, זה כזה; וכדמוכח בעובדא דתרי אחי (לעיל ז). דחד מטיה אספלידא וחד מטיה תרביצא... והיינו נמי דאמר שמואל (ז): באחין שחלקו שאין להם דרך זה על זה ולא חלונות זה על זה". וכ"פ בשו"ע (ח"מ קעב, א).

יא: אכסדרה מוקפת דפנות שאין מגיעות לתקרה. מדברי ריטב"א נראה שהטעם לכך שיש לה 4 אמות, שעשויים להניח בה כלים ולכן אינו יכול לפרוק שם המשא (תלמוד מהדורת שוטנשטיין).

בית שער הסמוך לבית. באוצר לעזי רש"י תרגם: "פרוזדור (מבנה הבולט החוצה, ובו פתח הבית)". והמאירי כתב: "בית קטן שלפני טרקלין ופתוח לחצר - יש לו ארבע אמות; אף על פי שאין דרך לפרוק שם משא, ויש לו פתח למבואות אחרים - פעמים שמקצר דרכו ונכנס דרך כאן ופורק משאו". וכתב בסמ"ע (ח"מ קעב, יא): "פירש רש"י דהוא כמין בית קטן אצל בית גדול, ופעמים עוברים עליו ליכנס לגדול, וכתב הטור שפירוש זה עיקר. אבל בית שער ממש שעוברין בתוכו כשנכנסין לחצר, אף שהוא של אחד מהן - מכל מקום אינו ראוי לתשמיש כיון שהכל עוברים שם, ואין נותנין לו ד' אמות".

זבל שבחצר מתחלק (לזבל שדות) לפי פתחים. כתב בחזון איש (ב"ב סי' ו, י), שנראה שהכוונה שמתחלק לפי בתים.

יב. ר' יהודה: 4½. במקומו הקרקע טובה וחשובה. תוס'.

מאז מות חגי זכריה ומלאכי (סוטה מח:). בסוגיין אמרו רב אבדימי ור' יוחנן 'מיום שחרב בית המקדש'; והוא רק לאפוקי בית שני. מהרש"א (ע"ש).

חכם עדיף מנביא (אמימר). **ריטב"א**: מדובר בנביא שיש לו כוח לראות עתידות ואין לו דרכי הנבואה שהן מצד החכמה. **מהרש"א** (תמורה טז.): כשיש ספק בהלכה אי אפשר לבררו ע"פ נביא, אלא ע"פ הכרעת רוב חכמי ישראל. הסבר נוסף: הנביא מקבל דברים מן השמים, אך החכם חש אותם בשכלו, מבין אותם וקונה אותם - עיין **דברי שאול** (לרבי יוסף שאול נתנוון, כרך חידושי אגדות). כיו"ב כתב **במהר"ל** (חידושי אגדות), שהנבואה היא בחידות ובמראָה; ולעומת הנביא, החכם משיג ויודע דרכי ה', וע"פ זה צופה העתידות בשכלו בהשגה ברורה ולא בחידות. עיין גם **באורח ישרים** (חידושי אגדות לרבי מנחם צבי טאקסין), שכתב שהנבואה גדולה מן החכמה, אך מצד הגברא - החכם עדיף מן הנביא, "כי הנביא אין לו חלק בנביאות שלו, והוא רק כמו נושא מכתבים... אבל החכם יאמר דברי עצמו בלי שום סיוע ושתוף קדש". ובהקשר זה כדאי לציין את דברי **הגר"א** בביאורו למשלי (כב, יב), ש"נביאי נקרא על שם הפה, שנא' (ישעיה נא, טז) "ואשים דברי בפיך", ומלשון "ניב שפתיים" (שם נז, יט; עיין גם רש"י שמות ז, א). **וראי"ה קוק**, **באורות הקדש** (א, נח), כתב שהנבואה עצמה זקוקה לתבונת החכם לסדרה ולקבינה: "ברוח מתגלים תוכנים עליונים בגילוי הפתעי, בלא סדר סיסתמתי, ובלא התגלות ספתיית, ואחר כך באה התבונה ומבררת, מסדרת את ענפי הידיעות למיניהם, חוקרת את הדברים בקישורי סבותיהם. וחכם עדיף מנביא, חותמת היא החכמה את הנבואה, גוללירין מתגרים וגבורים מנצחים' (ברכות נג: {לגבי עניית 'אמן'})". וע"ע **עין אי"ה** ברכות (ח"ב, פרק ז, יט, עמ' 212): "...וצד החכמה הוא עדיף מצד הנבואה, שגמר הנבואה צריך לכח המדמה, שהוא כח קרוב לחומריות, אלא שאינו בא להשלמתו כ"א עד היות כח השכל בתכלית עומקו וטהרתו". ובספר **אורות** (זרעונים ב, עמ' קכ-קכא), ביאר **ראי"ה קוק** באופן שונה: "מה שלא עשתה הנבואה, בכלי מלחמתה החוצבים להבות אש, לבער מישראל עבודת אלילים ולשרש אחרי עיקרי השפלות היותר גרועות של עשק וחמס, של רצח וזמה, רדיפת שחד ושלמונים - עשו החכמים בהרפבת התורה, בהעמדת תלמידים הרבה ובשנון החקים הפרטיים ותולדותיהם", ע"ש. יוצאת מכלל זה היא נבואת משה, "פה אל פה" (במדבר יב, ח), של אספקלריא המאירה (יבמות מט: ע"ש); ש"רק נבואה זו יכולה לתן תורה", שהתורה "באה מתוך הארת האמת העליונה, שאין בה שום הבדל בין פנימיותו של אדם להעולמיות כולה ומקורה... ומתוך כך נעלה היא התורה מכל נבואה, וחכמי תורה עדיפי מנביאים, מצד התוכן העליון, שממנו הם יונקים את החיים הרוחניים שלהם" (**אורות הקודש** א, טז).

ניטלה הנבואה מהנביאים אך לא מהחכמים וכו', ובהערות השוליים. חילוק זה שפתב **מהרש"א** ע"פ **רא"ש**, בין נבואה קבועה לבין נבואה אקראית, כתב רמב"ן

(לאחר שציטט דברי רש"י בד"ה הכי קאמר; ואכן, בחת"ס ייחס תירוץ זה ליישוב דעת רש"י); אך כתב שאין דעתו נוחה בזה. ולכן תירץ **רמב"ן**, שיש לחלק בין נבואת הנביאים, שהיא המראָה והחזון, לבין נבואת החכמים, שהיא בדרך החכמה, שהיא לא נְטלה, אלא יודעים האמת ברוח הקֹדש שבקרבם. **בחתם סופר** הסביר את דברי רמב"ן, שבוודאי שאין נביא בלא שיהיה חכם מאוד, וכשפסק כוח חכמתו והשכלתו וא"א לו להשיג יותר בטעם וסברה - מגלה לו הקב"ה בנבואה, אע"פ שהדברים עדיין חוץ לְהִקְשֵׁ השכלי; ואותו חלק נבואה ניטל, אך חלק נבואת־השגת־השכל לא ניטל. וכיו"ב כתב **בתורת חיים**, ע"ש שהסביר לדרך זו את מהלך השקלא־זהטריא בסוגייתנו.

וניתנה לשוטים ולילדים (יב). כתב **מהרש"א** שאעפ"כ "אין הנבואות שוות; דנבואת נביאים ע"י השם־יתברך או ע"י מלאכיו, אבל נבואת השוטים־ותינוקות אינו אלא ע"י שָׂד; דהכי מחלק בפרק הרואה (ברכות נה): בין החלומות שיש מהן ע"י המלאך ויש מהן ע"י שד". **ובתורת חיים** כתב: "לפי שהקב"ה וותרן הוא ומצדו לא יבצר ואפילו לאחר החורבן הוא משפיע רוחו על ישראל, אלא לפי שאין עושין רצונו אין הרוח שורה אלא על אותן שאינם מהוגנים, כשוטים ותינוקות. משל למלך בשר ודם שעשה סעודה לעבדיו, סרחו עליו, כעס המלך וצוה להשליך את הסעודה לכלבים. ונתנה לשוטים ולתינוקות - נראה דלפי זה ניחא הא דאשכחן בכמה דוכתי (ע"י חגיגה טו. ; גיטין נו. סח., חולין צה: וראה הערתנו החיצונית שם) דאמרי ליה חכמים לינוקא 'פסוק לי פסוקיך' כשרצו לידע עתידות, וסמכו עצמן על אותו פסוק; דלא נִיחוש הוא, אלא ראוי לעשות כן, כיון דמיום שחרב בית המקדש ניתנה הנבואה לתינוקות, כשהתינוק אומר לו פסוק - כדמות נבואה הוא, וראוי לסמוך עליו". **נחלת משה**: "דכיון שהם לא בני דעת א"כ לא הוּו בני חטא, ולכן אפשר להינתן נבואה על ידם". וכתב **שבעיני יעקב** כתב: לפי שאין הקב"ה שורה אלא מתוך שמחה, וע"י חורבן ערבה כל שמחה ואסור למלא פיו שְׁחוק - ולכן ניתנה לשוטים ולתינוקות שהם שמחים. ובביאור הדבר כתבו, שהַמְסֵר העובר דרך השוטה מגיע ליעדו כפי שהוא, לחוסר הַבְנָתוּ; אך החכם 'מסנן' אותו בשכלו. כ"כ **בחתם סופר**: "ועד"ז ניתנה נבואה לשוטים, כי לפעמים נשמת אדם רואה דברים ולבו אומר לו, אלא שנראה לו כדברים רחוקים, ואין שכלו מניח לו להוציא דברי שטות כאלו מפיו, ובאמת הם דברים נגדרים למעלה, ובעיניו כדברים רחוקים. והשוטה - אשר יראה יגיד, כגון עובדא דרב טביומא וכיוצא בזה". כיו"ב בחידושי אגדות **למהר"ל**: "השוטה, שאין לו דעת ואינו פועל בשכלו, לכך מקבל הדבר הנעלם מֵעֵלְיוֹנִים" וכו', ע"ש. [וכיוצא בזה, ביחס לחלומות, כתב מו"ר **הרב שבתי סבתו** בספר **נְתִשְׁאֲנֵי רוּחַ** (בראשית, פרשת מקץ, עמ' 346), שישנו סוג אחד של חלומות שעליהם נאמר (במדבר יב, ו) "בחלום אדבר בו" ואחז"ל (ברכות נז): חלום אחד מששים בנבואה (להבדיל מסוג החלומות שעליהם נאמר "השוא ידברו", זכריה י, ב), וכתב על זה: "מדוע נשלחים מסרים נבואיים דרך החלום? דווקא באותן שעות, בהן מושבתת פעילותם של החושים הגשמיים, דוגמת רֵאִייה, שמיעה ומישוש, דווקא אז נפתחת הזדמנות לקליטת מסרים נבואיים המנוטרלים מהשפעת רצונותיו הגלויים של האדם. כלומר, בשעות העירות, שעות הפעילות, יש בכוח המחשבה

הפעילה של האדם לדחות מסרים נבואיים, אם הם אינם מתאימים לרצונותיו ולשאיפותיו" (ע"ע דבריו בפרשת שמות עמ' 17).

כבת רב חסדא (יב:): "אמר רבא ואנא בתרא". הוסיף בהגהת הב"ח (ד): "וכן הוה". וכן הוא בכת"י מינכן ("וכן הוות"); ועיין ברכות (מז:). ועיי' יבמות (לד: ורש"י ד"ה אבתריד), שאחרי רמי בר חמא המתינה יותר מ-10 שנים עד שנישאה לרבא. ואף שאשה ששהתה 10 שנים אינה יולדת, מי שדעתה להינשא עשויה ללדת.

יג. "גוד או אגוד". יקבע סכום לחלקי או שאני אקבע לחלקך, ונבטל השותפות. כך פירש בבית יוסף (ח"מ קעא, ה) בדעת רש"י: "תקוף אתה דמים בעד חלקי ואם ארצה אתן לך שיעור אותם דמים ואקח חלקך, ואם לא ארצה תן לי דמים שקצצת ותקח חלקי; או אקוף דמים בעד חלקך, ואם תרצה תתן לי שיעור אותם דמים ותקח חלקי, ואם לא תרצה אתן לך דמים שקצצת ואקח חלקך". ולדרישה שם (יקוף) שאמר רש"י כוונתו חיתוך השותפות): "קנה לך בסך זה או אני אקנה באותו סך".

בדין 'גוד או אגוד', כתב רא"ש (סי' ט): "ודינא דגוד או איגוד קאי אכולה מתני', זולתי אחר, לפי שאינו דבר העומד לעצמו אלא משתמש הוא לבית, ואין בית בלא חצר, וכיון שהבתים מספיקין לשניהם - צריכין הן להשתמש בשותפות בחצר". וכ"כ רמב"ן. ורא"ש (סי' נא) הביא שיטת ר"י מיגש, שאין נוהג דין גוד או אגוד אלא בדבר שאין נוח לאדם להשתמש בשותפות עם חברו, אך לא בשדה, שאפשר לעבדה בשותפות או למסרה לאריס (וכתב בפני שלמה שלפיו ניחא הא דסוגיין אמורה בגמ' אבבא ד'ולא את הטרקלין' ולא ארישא דמתניתין, ועיין דבר יעקב א). ורא"ש חלק עליו בזה. ואילו רשב"א (שו"ת, סי' תקנז) חולק על כל האמור, ולדעתו נאמר דין זה אפילו בחצר. ועיין חתם סופר. וע"ע בירור הלכה.

מעשה שתי השפחות (יג:). 'נחלק ונקבע תשלום להפרש, אני או אתה'. רש"י (שם ד"ה לאו גוד): "לאו גוד או אגוד הוא, אי לא אמר ליה 'או קח שתיהם או אקח שתיהם'; דכל אחת אין בה כדי לאחד". כלומר, אם אומר 'גוד או אגוד' על שתיהן יחד הדין עמו. ובשו"ע (ח"מ קעא, יג) פסק שלא כדבריו: "ואפילו אם יאמר לו 'גוד או אגוד' בשניהם כאחד, אין שומעין לו; אלא אם ירצה יאמר לו באחד מהם 'גוד או אגוד' והשני ישאר בשותפות, או יאמר בכל אחד, זה אחר זה, 'גוד או אגוד'". והוא ע"פ רמ"ה (מובא בטור שם סעי' כב). ובב"ח שם תמה על הטור: "תימה... והיאך הניח דעת רש"י ותפס דעת הרמ"ה?! ותו, דלישנא דתלמודא משמע כפירוש רש"י... ע"ש. אמנם הגר"א (שם ס"ק מח) דייק להיפך מלשון הגמ' (זו לשונו): "מדקאמר 'לית בהו דינא דג"א' ולא קאמר 'לית בהו דין חלוקה'". ואילו בדרישה שם כתב שלדעת הטור רש"י אינו חולק על רמ"ה, שאין יכול לדרוש גוד או אגוד בשתייהן (ע"ש).

יד. על מידת אורך ספר התורה להיות זהה למידת הקפז. כתב ריטב"א שמלשון הברייתא "לא משמע למצוה בלבד אלא חובה, ויש אומרים שזו חובת הסופר אבל אין ספר תורה נפסל בכך, דהא חזינן בסוגיין דהא מילתא דלא שכיחא להו, ובאיזה ספר

יהיו יוצאין? ויש חוששין לפסול, כיון דתנא קתני האי לישנא". ומאירי כתב ש"אם לא נודמן לו כך לא פסל".

מידות ארון הברית. וסדר הארון לרחבו, לר"מ (9 טפחים) - $\frac{1}{2} + \frac{1}{2}$ (דפנות) + 6 (הלוחות), ונשאר 2 להכנסה ולהוצאה של ספר התורה ברווח. ע"כ. וראה גם שקלים (טז. :), לפי גרסת הגר"א, שאורך הלוחות חצי מהמובא כאן) ובדברינו שם בהבדלים שבין הבבלי ובין הירושלמי בזה; וע"ע תוס' מנחות (צט. ד"ה מלמד). ולגבי ספר העזרה, שלרבי מאיר מונח בארון ב-2 טפחים (והיקפו, לפי רבי, 6 טפחים), נאמר שהיה גלול לתחילתו ומעט ממנו משתרבב בקצהו כלפי מעלה (גמ'). וצ"ב לפי זה, היאך מצאו אנשי יאשיהו את הספר בפרשת כי תבוא (מלכים ב כב; במדרש הגדול דברים ס"פ כז נאמר שנמצא בפסוק "ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת", דברים כז, כו, ועי' ירושלמי סוטה ז, ד {דף לא.} ופ"מ; וברד"ק מלכים שם פס' יא כתב שנמצא בפסוק "יולך ה' אותך ואת מלכך" - כת, לו - וכ"כ במצודות שם ח וכ"נ מרש"י שם יג). אמנם לפי מה שפירש רש"י (כאן ד"ה לתחלתו) אתי שפיר, שפירש: "אין לו אלא עמוד אחד, ונגלל מתחלתו לסופו", כלומר, כשהיה נפתח הספר נמצא שהוא בסופו, ולפי זה י"ל שאותו מעט הנכרך כלפי מעלה הגיע עד לפרשת כי תבוא. וכן נראה מדברי רב"ן כאן, ע"ש. ארון הברית לר"מ באמה בת 6 טפחים ולר' יהודה באמה בת 5 טפחים. ולטעמייהו אזלי, דהכי סבירא להו (מנחות צז. ע"ש) לגבי אמות המקדש (רש"י ד"ה באמה בת ששה). לגבי ההבדלים שבין סוגייתנו ובין הירושלמי בשקלים (ו, א; דף טז. :), ראה דברינו לשקלים שם בס"ד.

יד: ספר יהושע. (תוספת) "ערכה של ארץ ישראל הוא", ועל כן "אמר רב אדא ברבי חנינא: אלמלא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד" (נדרים כב. :).

עזרא. מהרש"א בסנהדרין (צג: סד"ה והיו סריסים) כתב: "דנחמיה הוא זרובבל⁶⁴, והוא עלה קודם שעלה עזרא, והוא כתב כל הספר, כנראה מענינו, ולא נקרא על שמו אלא שנקרא ספר עזרא" (עי' בגמ' שם מדוע לא נקרא על שמו). וברש"י שם (ד"ה מכדי) כתב שרוב הדברים אמרם נחמיה. אמנם יש עוד לדון בזה. לשון הברייתא "עזרא כתב ספרו ויחס של דברי הימים עד לוי". רש"י פירש שעזרא ייחס את עצמו בספר דברי הימים. אמנם עזרא עצמו אינו מוזכר; וכתב על כך מהרש"א שיעד לוי - ולא הוא בכלל, דהיינו עד פרק ה פסוק מ - "וַיִּשְׁרְיָה הוֹלִיד אֶת שְׂרָיָה וְשָׂרָיָה הוֹלִיד אֶת יְהוֹזָבָד". ואמנם זה ממש מקצת הספר; ובאמת אין לשון הגמ' שעזרא כתב רובו אלא "יחס של דברי הימים" וכו'. ולפי הנראה מלשון הגמ' ופרש"י, סיים נחמיה בן חכליה את דברי הימים (ראה להלן). ולגבי ספרו עצמו. ידוע שספר עזרא כולל בתוכו את דברי נחמיה (וכך היה הספר לפני הראשונים, שציטטו ממנו בשם עזרא); ובפרק חלק (סנהדרין צג:): אמרו: "מכדי כל מילי דעזרא נחמיה בן חכליה אמרינהו, ונחמיה בן חכליה מאי טעמא לא איקרי

⁶⁴ מקורו בגמרא סנהדרין לח, א: זרובבל... ומה שמו? נחמיה בן חכליה שמו. ועי"ש ביד רמ"ה (לז, ב) שתמה שאין משמע כן מהמקראות.

סיפרא על שמיה?... ע"ש (שהחזיק טובה לעצמו; שסיפר בגנות קודמיו); וברש"י (שם ד"ה מכדי): רש"י "רוב דברים שבספר עזרא, נחמיה אמרם" (לפנינו: "ונחמיה". בדפוסי שונצינו וונציה הוי"ו הזו איננה, וכן הוא במהדורות החדשות של עזרהדר ושל וגשלנהרדעא). ונראה שפירש ש"כל" לאו דווקא אלא רוב, מפני סוגייתנו, שעזרא כתב ספרו. אך בסוגייתנו לא התייחסה הגמ' לכך שנחמיה המשיך את ספר עזרא. אמנם, לכאורה, יש לומר, שהגמ' לא ראתה צורך להתייחס לזה כאן מפני שהדבר מפורש בראש 'ספר נחמיה' (א, א) - "דברי נחמיה בן חכליה", ואח"כ מדבר בגוף ראשון, ופשוט שלא עזרא כתב זאת, וכדברי רש"י בנחמיה שם: "מכאן ואילך כתב נחמיה ספר זה". וביד רמה פירש, ששאלת הגמ' "ומאן אסקיה" מוסבת על ספר עזרא (ולא על דברי הימים). וכתב בביאור **חברותא (הרב יעקב שולביץ, טו. הערה 9)** בביאור שיטתו: "דברי הימים הוא ספר קודם לספר עזרא שמהווה המשך לספר דברי הימים, אם כן יש לפרש שמה שאמרו ש'עזרא כתב ספרו וספר דברי הימים עד לוי, הפְּנָה שפתב את סדר הדברים מדברי הימים ועד עזרא עד שיחס את עצמו בספר עזרא, ואז פסק". וכתב שבפירוש זה התיישבו כל הקושיות שהקשו המפרשים על ביאורי רש"י ותוסי' בסוגיה. ע"ש. [ראה הערתנו בסנהדרין שם, ציטוט מספר פתח עיניים לרב חיד"א, שבזמן הדפוס בטל עונש נחמיה ושב לקרוא ספרו בשמו]. ויש להעיר מדברי רש"י להלן (כה. ד"ה לאבותינו). "אנשי כנה"ג שאמרו מקרא זה בספר עזרא". והלא עזרא כתב ספרו, ואמנם פסוק זה אחרי היחס (ע"פ מהרש"א הנ"ל), אך מ"מ נחמיה כתב ולא אנשי כנה"ג! שמה היינו הך, דנחמיה בכלל אנשי כנה"ג הוא (עזרא ב, ב ורלב"ג; נחמיה ז, ז), ונקט אנשי כנה"ג משום שהם תיקנו לישראל ברכות ותפילות (כדאיתא ברכות לג.).

במש"כ רש"י (ד"ה רות תהלים) דאיתא כמ"ד איוב בימי מלכת שבא היה. מה שקשה בזה מההמשך, עיין פני שלמה ונחלת משה.

טו. בימי משה... בימי המרגלים. ובמובא בהערת השוליים מסוטה (יא., לה.). לכאורה אין סתירה בין דעת ר' לוי בר לחמא, שאיוב בימי משה היה, לבין דעת רבא, שהיה בימי המרגלים, ובמאי קמיפלגי? עיין חידושי אגדות **למהר"ל**, שפל אחת מהדעות בסוגיה באה לציין את הרקע למעשה איוב (למ"ד בימי משה - כשראה השטן דרגתם הגבוהה של ישראל בצאתם ממצרים רצה לקטרע עליהם, ונתן לו הקב"ה את איוב שיתעסק בו; ולרבא דאמר בימי מרגלים - שהיה איוב חסיד שבאומות ומגן עליהם, והשטן התגרה בו והתכוון לשם שמיים). ובפני **שלמה** (יד: על תד"ה ולמ"ד) כתב שנפק"מ האם היה איוב גוי או יהודי: למ"ד בימי משה היה יהודי, ולרבא, דאמר בימי המרגלים - היה גוי, כדמוכח מתוך הסוגיה (עי' טו: תד"ה בפירוש. ואגב, בזה יש להסביר את נטייתו הבולטת של רבא לדרוש בחובתו של איוב בהמשך הסוגיה, וראה להלן טז.). אם נלך בדרך זו, הרי שדברי ר' סימאי (סוטה יא.), שאיוב שתק בעצת "הבה נתחכמה לוי" ולכן נידון בייסורים (לעומת בלעם שפָּעַץ ונהרג, ויתרו שהתנגד וברח וזכה לצאצאים בלשכת הגזית), מתאימים לדברי רבא (שהרי איוב היה גוי), וכדלהלן. את הברייתא בסוגיין, "ימי שנותיו של איוב, משעה שנכנסו ישראל למצרים ועד

שיצאו", תירצה הגמ' (אליבא דמ"ד איוב מְעוֹלֵי גוֹלָה) "כמשעה שנכנסו" וכו'. ומאחר שהסקנו דתנא' היא, שוב אין צורך בתירוץ זה ואפשר להבין את הברייתא כפשוטה; וכפי שהיא בירושלמי (סוטה ה, ו {כה:}) בשם רבי יוסי: "בירידתן למצרים היה ובעלייתן מת, משל לרועה שבא זאב... ע"ש. לאור זאת עולה היא יפה עם שיטת רבא. שהרי ימי איוב 210 שנה, וי"א בגמ' בסוטה (לה). שמת בזמן שהמרגלים היו בארץ (וודאי סוברת דעה זו כרבא, שמסבירים שאיוב מגן על דורו כעץ וכו', שכ"כ רש"י שם ד"ה שכיב איוב), בשנה השנייה לצאתם ממצרים; ונמצא שנולד סמוך לירידתם למצרים. לכאורה, ברייתא זו אינה מתאימה לר' סימאי, שאיוב היה נוכח בעצת "הבה נתחכמה לוי", שהרי השעבוד התחיל כ-93 שנה לאחר הירידה למצרים, ואילו ייסורי איוב באו בגיל 70 (רש"י ריש עמוד ב), כ-23 שנה טרם תחילת השעבוד (השעבוד התחיל ממות לוי, ומאז נותרו לישראל כ-117 שנה במצרים - סדר עולם פרק ג עם הגר"א. ע"ש. לסיכום חשבון שנות השעבוד והעינוי, עיין תורה סדורה, {הרב יאיר הס, ה'יתשע"א}, עמ' 251, ובמקורות שציטט שם בעמוד 248 ואילך). אמנם, בהיות איוב כבן 70, לחשבון זה, מת יוסף, ואם נאמר שהיתה עצה מוקדמת כבר אז - הרי שעולה החשבון יפה, בלי לדקדק בשנה בודדת; ואיוב שתק ומיד נידון בייסורים [עיין שמות רבה (א, ד), "מת יוסף - נתנו עליהם משו"י ופירוש מהרז"ו. ובאור החיים (שמות א, ו) כתב שבמות יוסף ירדו ישראל מגדולתם. ועי' רש"י בריש פרשת ויחי (בראשית מז, כח) שפתב לחד פירושא "שכיון שנפטר יעקב אבינו נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד שהתחילו לשעבדם" והוא ממדרש רבה שם. וע"ש בחזקוני שכבר אז התחיל שעבוד מועט; ובברטנורא על רש"י "י"ל שכשנפטר יעקב התחילו לשעבדו בשכר ולאחר מיתת השבטים התחילו לשעבדו בחנם; אי נמי כשמת יעקב נשתעבדו בהן בפה רך ובמות השבטים בפרך" (וכתירוץ ב כתב ברא"ס). גור אריה למהר"ל: אז התחיל שעבוד שלא בקביעות. מהרז"ו (למדרש): החלו לפחד מן השעבוד אף שלא התחיל. ועיין במקורות שהביא שם בתורה סדורה, המלמדים על הדרגתיות בתהליך השעבוד. מ"מ חזינן שהיה רושם לשעבוד כבר בעת פטירת יעקב או יוסף, וא"כ ניתן להיאמר כי נועצו המצרים על ישראל סמוך לפטירת יוסף. ואף רמב"ם כתב באיגרת תימן (ד"ה אבל מה שזכרת): "משהתחיל השעבוד, והיא שנת שבעים לאחר שירד יעקב אבינו למצרים" (בתורה סדורה שם ציין לו כמקור את דברי המדרש בשמות שם). ואם לא נאמר כן, נצטרך לומר שדברי ר' סימאי הם כשיטת האומר 'איוב בימי משה היה' (ולפי"ז יש נפק"מ ביניהם גם לגבי שנותיו; שלפי האמור י"ל שנולד כמה עשרות שנים לאחר הירידה למצרים, ובזמן העצה היה לכל היותר בן 70. שהרי משמע שבזמן חטא העגל היה חי, שהפסוק שבו נרמז איוב, "ובמה ינדע אפוא" - שמות לג, טז - נזכר אז; כפי שהעיר בזה בפני שלמה הנ"ל).

בימי מלכות שבא... בימי כשדים. לכאורה, מצאנו שרב חסדא בשם מרי בר מר סובר כאחת משתי דעות אלו, דאמרינן בעירובין (כא). "אמר רב חסדא דריש מרי בר מר: מאי דכתיב 'לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד'? דבר זה אמרו דוד ולא פירשו, אמרו איוב ולא פירשו, אמרו יחזקאל ולא פירשו, עד שבא זכריה בן

ע"דו ופירשו... ע"ש. ובפשטות, נקט שם שאיוב היה בין זמנו של דוד לזמנו של יחזקאל.

טז. גוֹזֵל שְׁדָה מִיתוּמִים. לכאורה זהו איסור, שהרי אסור לגנוב אף ע"מ 'למיקט' וע"מ לשלם כפל (בבא מציעא סא:); ולכאורה י"ל שרבה לטעמיה, שאיוב בימי מרגלים היה והיה גוי (כתוס' לעיל טו: ד"ה בפירושו), וא"כ לא נאסר בדקדוקים אלו. וכן מצאתי בס"ד שכתב בפני שלמה כאן (הרב שלמה גאנצפריד), ע"פ יד רמ"ה. ובוזה יש ליישב נטייתו של רבא בכל הסוגיא לדרוש בגנות איוב, שלשיתו גוי היה (וכדברי הפרייטא טו: "חסיד היה באומות העולם... התחיל מִחַרֵף ומגדף..."). לתירוץ נוספים עיין דבר יעקב (א). ועיין גם מרגליות היס (סנהדרין לט. אות א).

טז: שלושת רְעֵי איוב. "אמר רבא: היינו דאמרי אינשי: או חברא כחברי דאיוב, או מיתותא". רש"י: אם אין לאדם אוהבים נוח לו שְׁמֹות. ובספר דבר יעקב (לר"י שטיינהויז) כתב (ג) בשם רי"א שר, ש"הראיה מזה שהשטן לא לקח מאיוב את חבריו, כשם שהרג בניו ועבדיו כדי להביא עליו ייסורים; אלא ראה שבלי חברים נחשב למיתותא, ואסור היה לשטן להמיתו".

"בפ"ל" וכו' אבן טובה בצווארו. ראה הערתנו לב"מ (פו:).

ישמעאל עשה תשובה בימיו. בהערת השוליים הבאנו מסנהדרין (קד.), שם נאמר (ביחס למלך מנשה, שרבונין אין לו חלק לעוה"ב): "בְּרָא מִזְכָּה אבא, אבא לא מזכה ברא, דכתיב 'ואין מידי מציל': אין אברהם מציל את ישמעאל, אין יצחק מציל את עש"ו". והקשה שם בתורת חיים מסוגייתנו; וכן הקשה, שאם רשע הור כיצד נקראו אחרים על שמו?, הן "לא מסקינן בשמייהו" (יומא לח:); וביד דוד שם כתב שביחס לישמעאל מדרשים חלוקים הם, במדרש רבה ס"פ חיי שרה נקרא ישמעאל רשע, וכרש"י במגילה (ריש יז.), וכתב ביפה תואר שם (ראה לשונו להלן) שאינו סובר כאמור בב"ב שישמעאל עשה תשובה. וזו לשון יפה תואר: "נראה דלא סבירא ליה דישמעאל עשה תשובה כדלעיל פ"ל, ואף על פי שחלק כבוד לְכָן הגבירה... דאפשר דְּנָקָא התם צִדֵק נפשו". ולקושיה, שאם ישמעאל רשע איך קוראים בשמו (עי' יומא לח:); - תירץ ביד דוד, שכיוון שיש כמה 'ישמעאל' והם צדיקים, מותר לקרוא בשם זה (כר"י בתוס' שבת יב: ד"ה שבנא). ועי' פני שלמה והגהות ר' מתתיה שטראשון כאן.

יז. לא חסרו כל טובה. רש"י. ולכאורה י"ל שבמלים אלה כוונת רש"י לקושיית תוס' ותירוצם. [ובזה יש לתרץ גם מה שלדור המבול הטעים הקב"ה מעין העוה"ב (סנהדרין קח:)].

לא שלט מלאך המוות אלא מתו בנשיקה וכו' משה. לתיאור פטירתו (וגם דעת מ"ד שלא מת, אלא עדיין עומד ומשַׁרְת), הספדו למעלה וקבורתו, עיין סוטה (יג:–יד:).

ולא שלטו בהם רימה ותולעה. כתבו בתוס' (ד"ה שבעה), שאמנם כל הצדיקים אינם נרקבים (ועי' שבת קנב:), אך באלו אפילו רימה ותולעת לא היתה. וכדמצינו ברי' אלעזר ברי' ש, שלא נרקב בשרו אך נמצאה בו רימה אחת (ב"מ פד:), וכ"כ מהרש"א בב"מ פג: בחידושי אגדות ד"ה קרי, ע"ש).

פרק 'לא יחפור' (יז-כז):

וְיִסּוּד בְּסִיד, לא נפשט אם בנוסף להרחקה או במקומה. סוגיית הגמ' להלן (יט.). אך להלכה יש שהתחשבו בלשון הגמ' בבואה לפשוט "פשיטא ד'וסד ב'סיד' תנן". זו לשון ר"ן (יט.): "ולענין הלכה, כיון דפשיטא מעיקרא ואמרינן 'פשיטא ד'וסד ב'סיד תנן' הכי קי"ל, ואף על גב דדחינן לה, דחיייה בעלמא היא, ולא שבקינן בשביל דחויא מאי דאיפשיטא לן מעיקרא, וכן נר' דעת הריא"ף ז"ל בהלכות, שלא הביא בעיא זו, וכתב משנתינו כצורתה ותניא ברישא 'וסד' ובסופא 'או סד', וכן דעת הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהלכות שכנים". אך עיין גר"א (חומ"מ קנה, ס"ק נא וס"ק ח), שכתב שרמב"ם פסק כן מספק (ומחמיר בספקי הרחקות ככל ספק דאורייתא).

יז: מחלוקת אביי ורבא. בסוגיין נאמר (בלישנא בתרא, לכל הפחות) שאינה תלויה במחלוקת רבי יוסי ורבנן בכולי פרקין (האם על הניזק להרחיק עצמו או על המזיק). אביי דאמר אף לרבנן - כאן עדיין אין בור ניזק. רבא אף לר' יוסי - בחפירה מ'רפה קרקעו (וגירי הוא - ריטב"א; רי"ף ט:). בגמ' התפרש הטעם בלישנא בתרא (דפליגי בעשויה לבורות); אך לא בלישנא קמא. וכתב רבנו יונה, דאביי לא הוצרך לפרש הטעם ללישנא קמא, דכיוון שאינה עשויה לבורות כ"ש דשרי, דבעידנא דחפר ליכא לבור. ולרבא - כתב ריטב"א דה"ה ללישנא קמא. ע"ע רבנו יונה לפירוש נוסף.

יח: רבנן ור' יוסי - משניות הפרק כרבנן. שכן כתב רש"י (כב: ד"ה לימא) "וטובא מילי איכא במתניתין דנדאי לאו כרבי יוסי". וזאת משום דס"ל לרש"י דגירי דיליה הוא דווקא אם ההיזק בא מתוך ידיו של מזיק (עי' להלן כב: כה:). - שיעורי ר' דוד (אות רחצ).

יט. פסולת-זיתים וכו' מרחיק וכו' או סד. 'או', כן גרסת רש"י בבבא זו במשנה (ד"ה ליערבינהו; בניגוד לתוס' יז. ד"ה וסד) וכפשט הסוגיה כאן. ואת מה סד? **רבנו גרשום** (תחילת דף יח.) כתב שאת המלח וכו' מניחים בחפירה שבקרקע, ואותה צריך לסוד. **ובשיטה מקובצת** (יט.) כתב בשם שיטה לא נודעה למי "שְׁטַח בְּסִיד מְקוּם הַנְּחֹתוֹ שֶׁל הַגֶּפֶת וְגַם כּוֹתְלוֹ שֶׁל חֲבֵרוֹ כִּנְגֻדוֹ, שֶׁלֹּא יַעֲלֶה בּוֹ הַהֶבֶל"; ולגבי עובי הסיד - "ומסתברא לי דבעינן כחצי אצבע".

כ.: חרס קטן. פרש"י (ריש עמ' ב) דהני כמאן דליתא. עיין קושיית רמב"ן. ונראה שרש"י למד לפרש כן מהמשך הגמ' "כדתנן חרס כדי ליתן בין פצים" שהכוונה לשיעור חשיבות (וזאת מחקו רמב"ן ותוס', ע"ש). וכ"כ **בנוס הישועות**, "ואי הוה חוצץ בפחות משיעור זה - א"כ אכתי ליחייב אהוצאתה, דאכתי ראויה ליה לחצוץ בפני הטומאה! - אלא על כרחך בפחות משיעור זה אינו חוצץ עוד".

כ(ב): ס"ת - בבבלי, לגניזה שם. אך במגילה (כו:.) אמרינן שס"ת שבלה ייגנו ליד ת"ח (אפילו רק שנה משניות וברייתות) בכלי חרס! כתב **ריטב"א**: "באומר שם תהא גניזתו - פ"י עד שיהא לו פנאי לגונוזו כראוי אצל ת"ח וכיוצא בו. ואף על גב דלא מבטיל ליה הכא לעולם, מ"מ עד ההוא זימנא דמבטל ליה מ'מעט, כיון דמחמת איסור וכמקום גניזה משני ליה" (ע"ע דבר יעקב כ: אות ב).

כ : עושים מחיצה במלח גס כאבן. לפנינו בגמ' הוא 'מלח סדומית', כן פרש"י (ד"ה מלח סדומית). והקשו, שבביצה (לט.) פרש"י שהמלח הסדומית הוא דק מאוד, והוכיח זאת ממה שאמרו בחולין (חולין קה:), שמלח סדומית נדבק בידיים ומסמא את העיניים, "אלמא דקה היא מאוד ונדבקות ביד ואינה ניכרת". וכן במנחות (כא.) כתב "סדומית דקה, אסתרוקנית גסה"! לכן כתבו **בנוזע ביהודה** (שו"ת, תניינא או"ח נז ד"ה ועל מה שהקשה בפירש"י), רע"א **בגליון הש"ס** (וראה רש"י) **וחתם סופר**, שהגרסה אצלנו מוטעית ברש"י, ודבריו "עבה וקשה כאבן" צריכים להיאמר על מלח אסתרוקנית; וכן הגרסה בגמ' "והשתא... אפילו מלח אסתרוקנית" - צ"ל "סדומית". אך בספר **הפלאה שבערכין** (רבי ישעיהו פיק, על ספר הערוך, ערך אסתרוקנית), כתב בעקבות דברי הערוך, שהסדומית הוא חזק שאינו מתפשר ואינו נימוח במים עד שיישחק, והאסתרוקנית "רפה ונימוח ונתפשר". וליישב הסתירה בדברי רש"י, כתב שהמלח הסדומית נחצב בחתיכות גדולות והוא כאבן וראוי למחיצה (כבסוגיו); "משא"כ בביצה ובמנחות, דמיירי במלח שצריכין למלוח בו, והיינו שפבר נטחן או נעשה במכתשת, וודאי דעל ידי זה הסדומית יותר דקה". ע"ש. וא"כ האסתרוקנית, שהוא רך ורפה, אינו נעשה דק כ"כ, וכשבים למלוח בו הוא גס ביחס לסדומית הטחון הדק היטב.

אם המחסן לייך מותר לעשות תחתיו חנות, שהעשן משביחו. הקשה **רשב"א**, דתיפוק לי שאינו מזיקו, ולמה למיתני שמשביחו? והשיב: **א**. "דמשום שממעטו הוצרך לגלות הטעם מפני מה התירוהו, והלא מפסידו, שממעטו! ופי' שאע"פ שממעטו משביחו ויותר ממה שהוא מפסיד במיעוטו נשכר בשבחיו". **ב**. 'לשון חכמים עושרי' (עי' כתובות קג.), וקמ"ל דהבלא מעלי לחמרא.

אין לפתוח וכו' אא"כ קדמוהו. ה"ה לחנות נחתומים וצבעים - תוסי' (להלן כה: ד"ה עני). ושם מסופר על עוצרי שומשמים שקדמו לבנינו של פאפי ינאָה (שהיה עני בתחילה) ואעפ"כ הוצרכו אח"כ להרחיק מדין גירי' (אף דהכא א"צ להרחיק, וכן דעת תוסי' בגירי' שקדם; אך עיין רשב"א שם)! ר"ת: דלא קביעא תשמישתייהו כ"כ. הג"ה (בתוסי' שם): דבאיסור סמכו, דמרפה לארעיה.

נזכיר, כי לעיל (יח.) אמרינן דלרבא אם קדמה חנות לאוצר מותר - דדירתיה דאיניש אין לאסור אלא כשהנזק מוכן.

יכול דייר למחות על רעש הבא מהחנות שבחצר. הקשה **רשב"א** על לשון זו של המשנה, "יכול למחות בידו" וכו', דהו"ל למתני 'לא יעשה אדם חנות בחצר השותפין' או 'חבריו מעכבים עליו'! והשיב, דקמ"ל שאע"פ שהסכימו בני החצר לפתוח חנות זו ונפתחה ברשותם, יכולים לומר לו: סבורים היינו לקבל ועכשיו אין אנו יכולין לקבל. וכתב שזו מחלוקת בירושלמי, האם שָׁכַן שהסכים יכול לחזור בו. **ריטב"א**: האי לישנא דמתניתין קמ"ל דאפילו היה שם כמה שנים יכול לעכב עליו ואין לו חזקה, דכר"י בית הכסא דמי (כדלהלן כג.). וכתב שאם נעשתה בהסכמתם אין יכולים לחזור בהם, שְׁחַלְכָה כרבנן דירושלמי.

למרות קול הילדים הבאים לקנות בחנות והיא בחצר אחרת. כך לאביי. ורבא דחהו מלשון הפשנה. וכתבו ראשונים ד"רבא לא פליג בהא אלא דלא מיתוקמא ליה מתני

בהכי; אבל מ"מ כולחו מודו שאם היתה חצר אחרת מותר; ואף על פי שהם בני מבוי אחד"; לשון **רמב"ן**; וכ"כ **ביד רמ"ה** (סי' נב) ו**בתוס'** (כא. ד"ה אחד).

כא. (: מלמד הוא פמתרה, ואם טעה אפשר לסלקו. רש"י בב"מ (קט. בסוף העמוד) פירש: "פסידא דלא הדר הוא, דשבשתא כיון דעל עלי". והקשה **רמב"ן**, "ואי הכי קשיא דרבא אדרבא, דהכא אמר רבא שבשתא ממילא נפקא!" והציע ליישב (לדבריו - בדוחק), שיש לחלק בין שיבוש שאותו לימד המלמד בטעותו, דכיוון דעל על, לבין טעות שטעה בה התלמיד מעצמו, דממילא נפקא (ומסביר שזה מה שאירע ביובא). וכ"כ **במגיד משנה** (הל' שכירות י, ז) בדעת רש"י. ועיין **פני שלמה**, שכתב שפשאמר רבא "שבשתא ממילא נפקא" אין כוונתו שוודאי תצא הטעות, דהא חזינן גבי יואב דלא נפק מיניה השיבוש; אלא אמר כן רק לגבי תרי מיקרי דרדקי, שיש לבחור באחד מהם, כיוון שיש בהאי גברא (דגרס ולא דייק) מעלה גדולה כנגד חברו, שגורס יותר ממנו - מוקמינן ליה. אך אם אין לו מעלה דגריס טפי מחבריה י"ל דמודה רבא דמסלקינן ליה, משום דשבשתא כיוון דעל על, כי הרבה פעמים אין השיבוש יוצא, כמו דמצאנו גבי יואב. וכתב שבזה יש ליישב דברי רבא בפסחים (ק"ב, וע"ש בתוס') שיש ללמד את הפן בספר מוגה דווקא, דשבשתא כיוון דעל על.

כא: רב הונא: אסור לפתוח בצד עסק של אדם עסק זהה. כתב **ריטב"א**: "דמדמה ליה לעני המהפך בחררה ובא אחר ונטלה ממנו נקרא רשע (קידושין נט.), מפני שיכול למצוא חררה אחרת לקנות; והא נמי, סבר רב הונא שיכול לומר לו אתה יכול לעשות אומנותך במקום אחר. וברייתא דלקמן דפליגא עליה - וכן רבנן דפליגי עליה דרשב"ג - סברי שאינו מעכב עליו, כיון שהוא מפני המבוי, ואינו דומה לעני המהפך בחררה, דהכא הפסד יש לו, שאין הדבר מזדמן לו להרויח במבוי אחר כמו במבואו". ובהערת המהדיר כתב שכ"כ דברי רש"י בקידושין (נט. "נקרא רשע - שירוד לחיי חבירו"). אך **בתורת חיים** כתב: "משמע בהדיא דהך מילתא לא דמי לעני המהפך בחררה ובא אחר ונטלה; דהתם לא הוי אלא רשע, ואינו יכול להוציא ממנו בדיו, והכא קאמר דמעכב עליה מדינא"; ע"ש עוד. ועיין בהערת המהדיר לריטב"א (מס' 3) שהאריך בעניין זה וביחס לדברי ריטב"א הנ"ל. ע"ע בירור הלכה כאן ובקידושין.

כב. ת"ח שהביא סחורה. מעשה דרב דימי מנהרדעא. וכתב **בנחלת משה**, שמדובר היה ביום השוק (ודייק מהמלים "נקיט ליה שוקא" {ובהכי מובן נמי כיצד נפסדו הגרוגרות, שכשעבר יום השוק לא היו קונים}), "ולכן לא היו יכולים בני העיר הזאת לעכב עליו, כדאמרינן לעיל, דביומא דשוקא מעלמא אתו ולעלמא ליזבני".

מעשה ברב אדא בר אבא וכו'. [הדברים דלהלן נתבררו עם **הרב איתי בהרב**]. דעת **תוס'** (ד"ה אמר ליה; קידושין עב: ד"ה היום בשם ר"י), שאין זה אותו רב אדא שבקידושין (עב:). "כי הוה ניחא נפשיה דרבי, אמר... אקרא דאגמא איכא בבבל, אדא בר אהבה יש בה, היום יושב בחיקו של אברהם". אך **רש"י** כתב בפירוש (קידושין עב: ד"ה היום יושב) שאחד הוא והאריך ימים. ולכאורה תמוה, א"כ היאך היה רק כתלמיד לרבא ולרנב"י, כבסוגייתנו? אמנם אדרבה, אפשר שמהמעשה שבסוגייתנו למד רש"י את דבריו: רואים שהוא לא היה כתלמיד

רגיל אלא כיתלמיד מיוחסי, המשמש יחוזרי של רבותיו, ואפי' מִכֵּן אַתֶּם את השיעור. וא"כ אפשר שהיה רב אדא זקן בא בימים ויושב כפוף לפני חכמי הדורות כר' ישמעאל ב"ר יוסי (ואפי' ר' יוסי, לו היה חי) לפני רבי (שבת נא. וסנהדרין כד.). וזוה יש להסביר מדוע אחרי פטירתו הציע כל אחד מגדולי חכמי הדור את ההסבר שלו - "אנא ענשתיה", שכן אין מדובר בתלמיד סתם שהלך לעולמו על שלא נהג כבוד ברבותיו (כיהודה בר נחמיה במנחות סח:), אלא בחכם ותיק הדין לפני רבותיו מזה כמה דורות, ועל כן פטירתו הפתאומית - למרות גילו המופלג! - זעזעה את עולם התורה וכל חכם נתן לזה הסבר. עוד יש להסביר ע"פ זה, כיצד התבטא רב אדא באופן תקיף כלפי רב דימי מנהרדעא ("על כרחך אנא רבך ורבה רבה דרבך") ואף כלפי אביי ("אדמגרמיתו גרמי בי אביי...") וכלפי שְׁמִשׁוֹ של רבא ("אנא שקילנא בישראל מיקמי שמעיה דרבא, דאנא עדיפנא מיניה"); שהרי היה מבוגר מכולם ושימש בצעירותו את רב, ולכן אף שהיה כפוף ויושב לפני חכמי הדור כאחד התלמידים, היה לו מעמד מיוחד. עוד יש להביא בזה את האמור בתענית (כ:), וכן מגילה כז: ע"פ דקדוקי סופרים בשם כל כתבי היד): "שאלו תלמידיו את רב אדא בר אהבה: במה הארכת ימים? אמר להם: מימי לא הקפדתי בתוך ביתי, ולא צעדתי בפני מי שגדול ממני, ולא הרהרתי במבואות המטונפות, ולא הלכתי ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין, ולא ישנתי בבית המדרש לא שנת קבע ולא שנת עראי, ולא שְׁפָתַי בתקלת חברי, ולא קראתי לחבירי בחכינתו, ואמרי לה בחניכתו". הרי שהאריך ימים באופן מופלג עד שנשאל על כך (הרב איתי בהרב). וכבר בימי רב ושמואל ורב הונא היה רב אדא ידוע במעשיו ובכוחו (תענית שם, ע"ש); ורב נחמן העיד על כינוס-לימוד של רב אדא וחתנו (יבמות קי: ע"ש). כ"ז בשיטת רש"י, כאמור. אך לכאורה קשה על זה המובא בגמ' (ב"ק פ. ונזיר נו:): "כולה שניה דרב אדא בר אהבה לא אקיים זרעא לרב הונא מחובה" משמע שרב אדא נפטר לפני רב הונא. ושמא לרש"י יש לדחוק בזה. אח"כ ראיתי שאכן בעל **סדר הדורות** (מערכת תנאים ואמוראים, הן אצל רב אדא בר אהבה והן אצל רב הונא ובמיוחד אות-ג-ד) נדרש לזה, ע"ש, והקשה קושיה זו. אמנם בדבריו אין תשובה חד־משמעית לקושיה, אך הוא מביא דיון מי נפטר קודם - רב הונא או רב אדא (ולא הכריע זאת מהגמ' הנ"ל, ומפאן שלצד שרב הונא נפטר קודם עכ"פ נצטרך לדחוק במשמעות הגמ' בב"ק ובנזיר). ע"ש עוד (שם גם הביא בשם יוחסין ראייה בעד תוס' מברכות כ.).

כב: היה קיר שלו במרחק 4 אמות מקיר חברו ונפל. ולא נקטה המשנה דין בניין קיר־מקביל לכתחילה; והסביר **רא"ש** (סי' יד): "ורבותא קא משמע לן, אף על פי שזה ימים רבים היה מקום צר בין אלו שני הכתלים ונתקרבו העוברים אצל הכותלים ונדוֹשׁ הרבה - אפילו הכי צריך להרחיק כשנפל ובא לסמוך אחר", דסד"א דדי במה שכבר נידוש.

אסור לגרום נזק (גרמא בנזקין אסור). אך המוחזק לכך הוחזק מלבד וכו'. דברי רב נחמן בשם רבה בר אבוה, 'אין חזקה לנזקין' וכפי שמתבארים בסוגייתנו (רב מרי ורב זביד). ויש להעיר כי להלן (נ:): מובאת מימרת ר"נ, ושם יש לה שני הסברים. ההסבר השני הוא כבסוגייתנו, עם דברי רב מרי ורב זביד, לגבי התנהגות

הגורמת נזק לשכן. אך בהסבר הראשון שם נאמר "אימא: אין דין חזקה לנזקין"; וכפי שמבאר שם רשב"ם ("היכא דמזיק לחבירו אין יכול לטעון 'לקוחה היא בידי שהרי החזקתי בה ג' שנים בחפירת בורות' וכו', ע"ש), הכוונה לחזקת קרקע באמצעות נזק (במקום באכילה כמקובל) - וכפי שאמר שם רבא, חזקת קרקע באמצעות חפירת בורות בה, ולפי זה מחדש ר"נ ש'אין דין חזקה לנזקין, ובמזיק וטוען שהיא שלו יש חזקה לאלתר. לדעת רשב"א (שו"ת חלק ב סי' רמד סד"ה וראיה לדבר) אין מחלוקת בין שני ההסברים שם, וזו לשונו: "ואף על פי שחזר רבא ותירץ תירוץ אחר ואמר: אי בעית אימא הא איתמר עלה רב מארי אמר בקוטרא, ורב יוסף נמי אוקמה בטעמא אחרינא. - לא נדחו בזה דברי רבא הראשונים, שלא מצינו להם חולק, אלא שדרך הגמרא שזה מתרץ כך וזה מתרץ כך, וְכֵלָם נכוחים למבין". אך רשב"ם (נ: ד"ה ואי בעית אימא) כתב שההסבר השני חולק על הראשון ולפיו אין חזקת קרקע ע"י נזק (ועי' אור שמח ואבן האזל ה' שכנים יא, ד). לפי זה, לכא', נמצא שהגמ' בסוגיין נקטה כהסבר בתרא, שפך סבר כאן התרצן (שעל קושיית 'והא אחזיק להו' השיב 'הא אר"נ ארבב"א אין חזקה לנזקין'). וכן להלן בסוף העמ', 'הרי הוא בחזקתו, והא אר"נ וכו' סברת המקשה כהסבר בתרא, דאל"ה אין הא דר"נ עניין למתניתין דידן. על כן יש להעיר כי סוגיין כהסבר ב.

המוחזק לגרום נזק הוחזק מלבד עשן (עתד"ה בקוטרא) ובית הכסא (כג.). רמב"ם (הל' שכנים יא, ד, ע"ש) מנה 4 מיני נזקים, שהוסיף לשני האמורים את האבקזכיו"ב ואת נדנדוד הקרקע, ואח"כ הוסיף שהוא הדין להיזק ראייה. וכתב: "ולמה שינו נזקים אלו משאר נזקין? לפי שאין דעתו של אדם סובלת נזק מאלו, וחזקתו שאינו מוחל, שהיזקו היזק קבוע. ואם קנו מידו שמחל בנזקים אלו - אינו יכול לחזור בו". ובמגיד משנה כתב: "ודין החזקה שאינה מועילה בעשן ובית הכסא מפורשים בגמרא; ובנדנדוד הקרקע פשוט הוא, שהרי היזקו מרובה, וכן כתבו שאר המפרשים; והאבק - אף הוא דומה לעשן, ולפיכך אין לו חזקה".

כחציו. כתב רש"י דהיינו נזק שבא מגופו של בעה"ב ממש. ולהסבר דין הסולם והשובך לאור זאת, כתב בדבר יעקב (אות יב) שעל הגדרה זו לכלול כל נזק שבא מיד בעקבות מעשיו (ע"ש עוד בשיטות אחרות בהגדרת 'גירי').

כל דבר שאינו יכול לסבלו. כך עולה ממעשה דרב יוסף (כג.). וכ"כ רא"ש (סי"ס יח) ועוד, וזו לשונו: "מכאן משמע דכל נזק שידוע שאין המערער יכול לסובלו אף על פי שסובלין אותו שאר בני אדם אין לו חזקה נגד מערער זה".

כג. ולא יעשה שובך בתוך שלו (ועי' תוס' ד"ה ולא יעשה וד"ה בית ארבעת) אא"כ יש 50 אמה לכל רוח; ר' יהודה: כ-274 אמה. בית כור לכל רוח, והיינו $\sqrt{75,000}$ = כ-273.86; רמב"ם בפיהמ"ש ותוס' יו"ט. וכיוון שמדובר כאן במידת אורך ולא בשטח, נמצא שהכוונה לצלע של הריבוע, כ-274 אמה, סביב - רמב"ם בפיהמ"ש (מהדורת הרב קאפח; ועי' פ' משי"כ לגבי בית רובע דבסמוך, ראה דברינו בסמוך). וכתב בחזון איש (סי' יד ס"ק יא), שהמידה שנאמרה כאן היא בעיגול. וא"כ לרבנן הם 50 אמה לכל רוח בעיגול, ולרבי יהודה כ-274 בעיגול, ונמצא כי 'בית כור' דהכא אינו מכוון כלל וכלל לשטח כדבעלמא (שהרי מחושב בריבוע, ובצרי

להו מהשטח הנזכר), אלא בהשאלה למידת אורך - בהתייחס למידת צלעהריבוע בלבד.

ולא יעשה שובך בתוך שלו וכו' ר' יהודה: כ-274 אמה. בפשטות, ר' יהודה פליג אף ארישא - "מרחיקין את השובך מן העיר חמשים אמה" - ולדעתו המידה היא בית ארבעת כורין. ואמנם לפי שעה לא מצאתי מי שדיבר בזה; אולם זיל בתר טעמא (עי' תוס' ד"ה 'בית ארבעת'), ומאי שנא?

קנה שובך עם הקרקע אפילו מועטת וכו'. במשנה: בית רובע. וכתב רמב"ם בפייהמ"ש, שהכוונה לצלע רבועו, שהיא כ-10.2 אמה. והחשבון, שביט סאתיים = 100×50 = 5000 אמ"ר (עירובין כג: ע"ש); לפי זה בית סאה = 2500; בית קב (שהוא יששית סאה) = 416.667 אמ"ר; בית רובעקב = 104.667 אמ"ר, ונמצא אורך צלע כ-10.2062.

קנה שובך עם הקרקע חזקתו בהיתר. וזו לשון בעל **נתיבות המשפט** (חידושים, סי' קנה ס"ק מד): "לקחו כמו שהוא. וה"ה בגורן ובורסקי דסעיף כ"ב וכ"ג. סמ"ע [ס"ק נו]. והט"ז חולק, דגורן ובורסקי דאיכא היזיקא דגופא דמי לקוטרא ובית הכסא [להלן סעיף ל"ו] דאין לו חזקה כלל. וכן עיקר".

ב"ד טוען לקוּנה ולְיורש. בסוגיין משמע שתיתכן מחילה בבני רה"ר (תוס' ד"ה אחולי: ע"י שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר). אך להלן (ס.) משמע שלא תיתכן. וראה הערתנו החיצונית להלן (נזכיר כאן, כי ביד רמ"ה כתב, שטוענים לו ותולים שהמוכר כנס לתוך שלו).

כג: רוב וקרוב. עיין בירור הלכה; ועיין קובץ יסודות וחקירות, ערך קרוב (בספיקות), סעיף חוזק. הקשו בתוס' (ד"ה רוב), מה חידש ר' חנינא, הרי למדנו (כתובות טו.) לגבי 10 חנויות המוכרות בשר, שדין בשר הנמצא "הלך אחר הרוב"! רמב"ן כתב (בפירוש שני), ד"הא קמ"ל דאע"ג דאיכא קורבא דמוכח - בתר רובא אזלינן, וכ"כ בתוס' בשם ר"י.

רבים הקשו, מדין כלי ולפניו פירות, שם אין אומרים שיש ללכת אחר הרוב (ב"מ כה.). לליקוט התיירוצים שנאמרו בזה עיין דבר יעקב (אות י). נביא אחד מהם - **נחלת דוד** (ב"מ כא: בתד"ה תאנה) האריך בזה ודן בשיטות הראשונים; והתירוץ שהוא כתב הוא, שבקרובזמצי פשוט שאין הולכים אחר הרוב, אלא המצוי מצטרף עם הקרוב כנגד הרוב.

עוד הקשו, מדין מעות ה'שופרות' שבמקדש, שם אמרה המשנה (שקלים ז, א) שהולכים אחרי הרוב! ע"ש בתפארת ישראל (יכין אות ב, בעז א); הבאנו מזה בס"ד בהערתנו לשקלים (יט.).

גוֹזֵל שנמצא תוך 50 אמה לשובך וכו'. עיין **ריטב"א ותפארת ישראל** (אות נח) שהעירו, שמשנה זו אמורה היתה להיות בפרק אלו מציאות, ונשנתה כאן "אידי דאיירי לעיל בענין שובך" (ריטב"א) או "מדדמי לדלעיל בשיעור חמשים אמה" (תפא"י).

כד. מצא חבית יין צפה בנהר, מחלוקת רב ושמואל. **חתם סופר**: חלקו האם דינו של ר' חנינא, להעדיף רוב, הוא רק ברובזמצי או גם ברוב גרוע; כשיש עקולי ופשוּרי. וכשאין מכשולים מודה רב שיש לחשוש לגויים.

ונפק"מ לענבים. לכן, להלכה דקי"ל כר' חנינא - ה"ה דענבים נמי שרו. כ"כ רא"ש (סי' כב), **יד רמ"ה** (צג) ועוד. אך יש חולקים. זו חלק מלשון **ריטב"א**: "הא עדיף מקורבא, דכיון דנמצאו במחיצתן - כאן נמצאו וכאן היו וכיונים שנמצאו בשובך, ולא אמרינן רוב וקרוב אלא בנמצא חוץ למחיצתו וככל הנהו דלעיל".

כד: גורן קבועה. כתב **במגיד משנה** (הלי שכנים י, ב): "ופירוש גורן קבוע פירשו בגמרא כל שצריך לזרות ברחת ואינו יכול לזרוע בידיו". מכאן שלדעתו פרט זה אמור גם לפי רב אשי. וכ"כ שם בכס"מ, והביא ראיה גם מכך שר' יוסי ב"ר חנינא הוא שפירש מהו גורן גבוע, ואין לומר דקאי אדאביי, שהרי קדם לו. אך **בדרישה** (חוי"מ קנה, כח ובסמ"ע ס"ק מז; וראה **רש"ש** כאן) כתב שהסבר זה נאמר רק בדעת אביי, אך לרב אשי פירוש 'גורן קבוע' הוא כפשוטו; והסתמך על מבנה הסוגיה ועל סתימת לשון פוסקים (ע"ש שהאריך בזה). וייתכן שעל לשון רש"י במשנה ("גורן קבוע - בגמ' מפרש מאי קביעותא") אפשר לומר שס'תם כמגיד משנה.

מרחיקים גורן קבועה וכו' וכן מרחיק משל חברו. במשנה: מרחיק מנטיעותיו ומגורו (שדה חרושה, עיין רש"י) וכו'. ובברייתא נוסף: מ'דלוע'ו ומ'קשו'איו (לפי רש"י, ע"פ רש"י ד"ה מ'קשו'איו, יש לגרוס: מ'פ'דלוע'ו ומ'מ'קשו'איו). במהדורת **הרב שטיינזלץ** כתב, שדווקא מקשאות ומדלעות, שהפרח גדול והמוץ נתפס בו. ולעת עתה לא הצלחתי למצוא בפוסקים בפירוש בעניין זה, לכאן או לכאן.

כה. ואין לעשותו אלא למזרח העיר. במשנה קאי אבורסקי לחודיה. וכתב **בפרישה** (חוי"מ קנה ס"ק כט-ל) שפ"כ הפוסקים. והטעם הוא, שהבורסקי מסריח ביותר. וכ"כ **בתפארת ישראל** (אות עג), ובטעם כתב: "דנבילות - מדלא קביע, שלבסוף יסתובה כלבים וחיות; ובקברות - מדאתקבר. וגם, בשניהן אינו מסריח רק עד ש'כלה הבשר". ודבריהם שלא כדברי **רש"ש**, בחידושו כאן, שכתב שנקט התנא חדא וה"ה לאידך.

שהשכינה במערב. **בתפארת ישראל** כאן (אות עד) האריך לבאר, "ואף דמלא כל ארץ כבודו, אפ"ה כמו שיש חילוק בין כח הנשמה שבלב לכחה שבשאר אברים, כמו כן מפשרי אחזה אהי, דאין קדושת אהותו יתברך והשגחתו בכל מקום בשנה...". ע"ש.

המתפלל פניו אל השכינה וכו'. ע"פ תוס' (ד"ה 'לכלי'), ע"ש. וכן משמע מדברי ריב"ל, "שהודיעונו מקום תפילה" ומההקשר שבו הובאו, דתליא הא בהא.

ר' חנינא: אל ארץ ישראל. כאן נאמר שבבל צפונית לא"י: "כגון אתון דיתביתו בצפונה דא"י אדרימו אדרומי. ומנא לן דבבל לצפונה שארץ ישראל קיימא? דכתיב 'מצפון תפתח הרעה על כל יושבי הארץ'". אך בעלמא נקראת א"י בני בבל 'מערבא', וכך עולה מהסוגיה בעניין כיוון הנפנה לנקביו (ברכות סא:). שבבל מזרחית לא"י (וכמפורש שם ברש"י)! אכן כתבו ראשונים שהיא **מזרחית צפונית** לא"י (תוס' בכורות נה: ד"ה מטרא, ועי' קידושין יב: ד"ה הא; תוס' רא"ש כאן; רד"ק ירמיה א, יג; יסוד עולם ב, טז {דף לג.} "יש שהצפונית היא המזרחית כגון בבל בהתיחסה לירושלים" {ועוד}). עדיין קשה, לכאורה, מה שהיחס אליה משתנה בין סוגיה לסוגיה: בסוגיין אמר ר' חנינא שיש לבני בבל לצדד לדרום

ואמרינן בבל לצפונה דא"י כדכתיב "מצפון תפתח הרעה" וכו'; ומאידך, בברכות (שם) לא רצה לסדר אבני בית הכסא מזרח ומערב מפני שא"י במערב; כתב **בבבא שור** (רבי אלכסנדר סנדר שור; ברכות שם), שבתוך בבל יש לחלק בין מקום למקום, ובכל סוגיה מדובר במקום אחר: אם יימתח חוט מהפינה הצפונית מזרחית של א"י לפינה הצפונית מזרחית של בבל, מה שיימצא לימין החוט נחשב מזרח א"י, ומה שיימצא לשמאלו נחשב צפון. ודברי ר' חנינא לרב אסי הם בשמאל החוט, ודאביי (בברכות) **בְּיָמֵינוּ**. והביאו זאת **במגן גבורים** (ר"ש נתנון ורמ"ז איטינגא; או"ח צד, ב); והוסיפו שבזה תתיישב הקושיה מה חידש ר' חנינא לרב אסי; שחידש להם דין זה שרואים לפי החוט. ע"ש עוד. [ואגב, לפשר חידושו של ר' חנינא עיין שו"ת **יד אליהו** (סי' ב); ובחת"ס (שו"ת, או"ח סי' יט) העלה כי מעיקרא התפללו בבבל רק למערב, ור' חנינא חידש להם כדעת הלבוש (או"ח צד, ג) - שיפנו לאלכסון, גם לדרום; דמצינו שנקראת בבל 'צפון' על שם האלכסון]. וב**ארצות החיים** כתב המלבי"ם (ארץ יהודה ג, ג; כב. מדפי הספר): "ולפי" נראה שבבל עומד נגד מזרח א"י ומשוך עוד לצד צפון", וכתב דשפיר עשה רבה (בברכות) שנפנה בין צפון לדרום, שא"א נגד מזרח ממש דאי אפשר לצמצם, ואם יטה מעט לדרום עלול להיות פירועו נגד ירושלים, אך צפון ודרום שפיר, שגם אם יטה מעט לצדדים לא יהיה פירועו נגד ירושלים.

בעניין ארבע הרוחות, ובסוגייתנו בכלל - יעוין בקובץ הערות ומראה מקומות **כנסת ישראל**, שם נערכו בטוב טעם השוואות וצוינו מקורות שונים במקרא, בתלמוד וברש"י, על כל אחת מהרוחות, ועל פרטים נוספים בסוגיה (שלא כמנהג חלק מהלומדים לדלג על סוגיות כאלו ולקצר בהן). וראה עוד להלן (קמז.), שהיו מסתכלים לכיוון נטיית עשן המזבח במוצאי שמיני עצרת, וכך צפו את מצב הגשמים, בהתאם לרוח הנושבת בעשן המזבח אז (ועולים הדברים עם האמור כאן).

רוח דרומית. בברייתא דר' אליעזר (כה): נאמר "מן החדר תבוא סופה" זו רוח דרומית. ולעיל "וכרביבים עלי עשב" זו רוח דרומית וכו'. ואכן י"ל שנושבת בכוח רב, וכדברי רב לעיל מיניה "ורוח דרומית קשה מכולן, ואלמלא בן-נץ שמעמידה מחרבת את העולם". ובקובץ הערות ומ"מ כנסת ישראל כתבו: "ונראה שמגדלת עשבים מצד חוזק נשיבתה". והיא צוננת (רש"י שבת קטז: ד"ה יומא).

כה: מחלוקת ר' אליעזר ורבי יהושע. כתב **מהרש"א**, שמחלוקתם (בעניין מהלך השמש בלילה) כמחלוקת המובאת בפסחים (צד:), ר' אליעזר כחכמי ישראל ור' יהושע כחכמי האומות, ושם אמר רבי שנראים דבריהם. וכן נראה **מתוספות רי"ד**, זו לשונו: "וחוזרת אחורי כיפה - פליגא הא מילתא דאמרי הכא שהחמה מחזרת בלילה אחר הכיפה, עם חכמי הגוים האומרים כי החמה לעולם אינה מסבבת אחרי הכיפה, אלא שהגלגל מקיף את הארץ, ובלילה הולכת החמה תחת הארץ, ועד שלא תגיע למזרח לא נוכל לראותה מפני שהארץ מונעת ממנו את אורה".

מרחיקים עץ מבור וכו' א"צ לקצוץ. אם העץ קדם או שפָּק. ואע"ג דלגבי הרחקת עץ מהעיר מחמירים שבכל מקרה קוצץ - שאני הזיקא דרבים מהזיקא דיחיד (גמ' לעיל כד:). ולרבא אף כשאין בור אסור לסמוך עץ בצד המצר, ועל כן במשנתנו

- "ואם האילן קדם לא יקוץ" - מדובר במי שנטע בתוך שלו ומכר חצי שדהו, ובא הקונה וחפר בור. גמ' לעיל (יח.).

כו. רב יוסף: הסומך עץ לכרם צריך יותר. ולא התפרש כמה. עיין יד רמ"ה (סי' קי) שדן בזה וכותב שהוא יותר מ-4 אמות, בכדי שלא יזיק. ור"ן כתב: "והעיד הר"ן מיגש ז"ל על רבו הריא"ף ז"ל שהיה אומר שאין צריך להרחיק אלא ד' אמות, וכן היה דן; וטעמא דמילתא משום דטפי מהאי שיעורא לא הו' גירי". והר"ן יונה ז"ל כתב דהפל לפי מה שענינו של דיין רואות". ודעת רש"י ודאי שאין די ב-4 אמות, שהרי פירש (ד"ה 'והא ארחיקי') שפבר הרחיק רבה בר רב חנן 4 אמות; אלא כרמ"ה וכרבנו יונה (בירור הלכה, ע"ש. וכתבו שם עוד שלגבי מש"כ רש"י שרבה ב"ר חנן הרחיק 4 אמות, והרי היה בבבל; י"ל שסובר כתירוץ תוס' ושאר כן, שבבבל עצמה היו מקומות שבהם היתה מחרשה רחבה, שהרי להלן פג. הציכנו בדוראדרענתא 4 אמות). **ורמב"ן** פירש שרבה בר רב חנן לא הסכים עם דברי רב יוסף בעיקרם, "אלא שהיה סבור דבין גפנים לגפנים בין אילנות לגפנים - בשתי אמות סגי בבבל"; ואת דברי רב יוסף ראה כ"מורה הלכה ובא", ש"אם קודם מעשה אמרה שומעין לו, ואם לאחר מעשה אמרה אין שומעין" (יבמות עז. ועוד).

שרשי עץ חברו התפשטו לשדהו. בגמ' (יח.) הסבירו, אליבא דרבא (שברישא מדובר ב'דמפסיק צונמא'), "ואי לאו צונמא והיו שרשיו יוצאין... מעמיק שלושה טפחים כדי שלא יעכב המחרשה". ואי לאו צונמא - פירש רבנו גרשום: הרחיק 25 אמה אך השרשים התארכו. רש"י: נטע שם שלא כדת. ועל פרש"י הקשו בתוס' (ד"ה היו) דא"כ יקוץ! ותירץ **ריצב"א** דאינו קוצץ אלא בנתינת דמים (עי' כה: לגבי בור), ולא רצה להאריך ולהשמיענו. **ורמב"ן** ור"ן תירצו שנטע שם שלא כדת ויש לו חזקה (3 שנים, וטוען שמחל לו - דבר יעקב יח. אות טו. "ואפ"ה לשלשה טפחים לא מהניא חזקה, ומשום הכי קוצץ כדי שלא יעכב את המחרשה" - לשון ר"ן. ועיין דבר יעקב שם שליקט תירוצים נוספים).

רב פפא: אם הוחזק בעל העץ אין לקצוץ השרשים. כך פירש רש"י את דברי רב פפא. ורבנו גרשום כתב "ואבותי ואבות אבותי החזיקו בו מכמה שנים". ולכאורה י"ל כן לרש"י, להצילו מקושיית תוס' (ד"ה עד. אמנם במש"כ שם תוס' שרק אם החזיקו ברשות אסור לקלקלו, אין סובר רש"י כן, אלא אפילו שלא ברשות; כ"כ גר"א חו"מ סי' שעז וציין לרש"י בב"ק כח. ד"ה אי הכי. וע"ש באוצר מפרשי התלמוד עמ' עז).

כו: עץ הסמוך לשדה חברו תוך 16 אמה הוא כגזולן וכו'. אמנם במשנה לא נאסר יותר מ-4 אמות! עיין תוס' (ד"ה גזולן) שביארו: "ונראה כפירוש הקונטרס, דאע"ג דמותר לסמוך אין מביאין ממנו בכורים, דבעינן 'אשר תביא מארצך'. ולקמן דאמר אילן הסמוך מביא וקורא שעל מנת כן הנחיל יהושע את הארץ - לא קאמר 'שעל מנת כן הנחילי' שיהא מותר לסמוך, דבלאו הכי שרי; אלא על מנת כן הנחיל שיהא חשוב כמו 'מארצך' ויכול לומר 'אשר נתת לי". וביחס בין הדברים - מדוע אכן אינו גזולן - מצאנו באחרונים שיטות אחדות. "נראה דדעת רש"י דנהי דאיכא גזילה ביניקה, אבל הפירות אינם גזולים, ומשו"ה אין פסול גזול בביכורים עצמם, ורק דמ"מ לא הוי 'מארצך' משום דגזול היניקה" (חידושי רבי

נחום אות פה). עיין בזה דבר יעקב (כאן אות ח), בשם חידושי ר' ראובן (ט, ב), שהם שלו משום שכופים על מידת סדום; ובשם חזו"א (יג, א), שכך היא דרך חלוקת הקרקעות, שכל אחד שותל בשטחו ויונק מהאדמות שסביבו.

וכן מֵעַץ הנוטה (כו:). ובהערת השוליים. **תוס'** כאן (ד"ה 'ואחד'): שמעתין דהכא כרב דאזיל בתר שרשים. כתב בדבר יעקב בב"מ (קז. אות ו) ע"פ רש"ש שם לתוס' שם (ד"ה אילן, שאין לחלק בין בבל לא"י בזה, כשם שאין לחלק בשאר תנאי יהושע, כדאמרינן בב"ק פא:), די"ל ששמואל סובר שהתנאים שלא נשנו בברייתא בב"ק (פא.) לא נאמרו אלא בא"י, ולא בחו"ל, ושמואל בב"מ מיירי בחו"ל. וראה עוד אריכות בהערותנו בב"מ שם בס"ד (וכן בעניין היחס שבין הסוגיות לסוגיה בסוף ב"מ לגבי שתי גינות והיָרְק בינתיים).

כו: עץ נוטה לרה"ר. עיין להלן (ס:). מעשה דרבי ינאי. כתב שם רש"ש: "משמע מזה דמסתמא א"צ לקוץ עד דחזא דמעכבי. ולא בארוהו הפוסקים". וזו לשון מאירי שם, שלמד מפרטי המעשה שם אחד לאחד: "תלמיד־חכם אף לכתחלה אסור להעמיד ענפיו על דרך שיִפְּשְׁלוּ בו בני רשות הרבים, ואם היה סבור שיהא נוח לבני רשות הרבים בכך כדי שינוחו תחתיו בצל - מעמיד עד שיִמְחוּ בידו. ראה שבני רשות הרבים מרננים על אַחַר שיש לו גם כן אילן הנוטה לרשות הרבים וחסים על כבודו שלא לרנן על שלו - יקוץ; וכל שכן אם באו לפניו לדין על אותו אַחַר שצריך לו לקוץ את שלו קודם שיגמור הדין על אותו אַחַר, קשט עצמד ואח"כ קשט אחרים".

פרק 'חזקת הבתים' (כח.-ס:)

כח. הָגַר וכו' יש לו חֲזָקָה וכו'. ובהערת השוליים. **רב האי גאון** (ספר המקח ובממכר שער מ; מובא גם בשטמ"ק־הנהר כאן) סידר את דיני חזקת קרקעות ב-18 תנאים, שצריך המחזיק שכולם יתקיימו כדי שתהיה לו חזקה; "אלו י"ח עניינים שפ"י בהלכות החזקה; דלאחר שתמצא השבעה־עשר מהם ולא פחת כי אם אחד - נתבטלה החזקה". בהערת השוליים הבאנו אותם כסדרם בקיצור נמרץ ביותר; וכאן נביא סיכום מקוצר וממוספר של 18 התנאים (שסיכמתי מתוך דברי רב האי גאון. תודתי לרבי יצחק צוקרון שהפנה אותי למקור זה):

אם הקרקע אינה בידי מרה"קמא, צריך המחזיק 18 תנאים יחד כדי לזכות בדין:

- (1) שיביא עדים שעמדה הקרקע בידו 3 שנים שלמות ולא פחות (כח. לג: לו:).
- (2) 3 השָׁנִים הן רצופות (כט:). (3) וכל דבר לפי תשמישו הָרְאוּי (פירות, דירה); תגר הנמצא בביתו רק בלילה - דָּיּוּ בזה (כט:); וכן חנות הפעילה רק ביום דָּיָה בזה (שם); הוֹבִיר מקצת 3 השָׁנִים לתועלת וכמקובל שם או שכך הסכימו לעשות כל אנשי המקום ההוא - לא הפסיד (כט:). (4) עשה בכל הקרקע (שאל"כ הפסיד החלק שלא החזיק בו. כט:). (5) מקום המשומר מן הערודים (לו). והשווה דברי רשב"ם ד"ה האי מאן). (6) היה לו רווח מאותה שדה, שהכניס יותר ממה שזָרַע (לו:). (7) בעבודה הנעשית לצורך השדה צריך שתהיה לו הֵנָּאה מעבודה זו (לו: . "תפתיחא" - לייפות פני השדה; או: לפתוח סכרים. לא כאף אחד מפירושי רשב"ם ד"ה תפתיחא - קרקע רעה ומבוקעת; ובשם ר"ח: נתבקעה מהגשם ללא

חרישה). (8) שחת - רק במקום/במעמד שמקובל כן (לו.); אך אכילת איסור מחזיקה (לו. וכגרת ר"ח, ורש"י בכתובות פ., ודלא כרשב"ם ד"ה אכלה ערלה, וראה הערתנו שם בס"ד). (9) טוען טענה כיצד הגיעה לידי הקרקע (מא.), ואפילו מחמת אדם אחר (שם) ודי בראיה שאותו אדם דר שם (ולא רק נראה, רבא) יום (שם); ו'בפני קנה ממך' חזק כמו 'אני קניתי ממך' (שם); אך לא מחמת גוי שיקנה ממך' אא"כ טוען 'בפני קנה ממך' (לה:). (10) אפי' מרה"קמא רחוק מאוד, אך אם זו עת חירום וספנת נפשות - רק כשהוא במדינה זו (לח., ורי יהודה אינו חולק עם ת"ק אלא מפרש שדיבר בעת חירום. אך עי' רשב"ם ד"ה א"ר יהודה). (11) כשאין עת חירום, אך מרה"קמא ברח מפני חרב - אין חזקה (לח:). (12) לא בנכסי אשת איש (כל עוד היא תחת בעלה. אך אחרי מותו או גירושין מועיל ומתחיל משם מניין 3 שנים. נ:). (13) אין עדים שמרה"קמא מחה בסוף כל 3 שנים או בתחילתן (לט:), באמרו - אפילו שלא בפני המחזיק (לט:). - שהמחזיק גזלן ויתבענו לדין (לח:-לט:); או מכר את השדה (בפני עצמה) בשטר (ל: מב.). (14) בעל הקרקע גדול וברדעת, אחרת אין חזקה אפילו גדל בינתיים (בי"מ לט. כתובות יז:). ואם הפך גדול - אפי' החזיק חלק בחיי האב וחלק בחיי הפך מצטרפות לחזקה (מב.). (15) אין חזקה בנכסי בית ראש הגולה (לו:). (16) ישנם 11 מחזיקים משוללי-חזקה; והם - 8 במשנה (מב. ואילך בגמ'): אריס, אומן, אפוטרופוס, שותף, איש בנכסי אשתו, אשה בנכסי בעלה, בן בנכסי האב, ואב בנכסי הפך (עיין בדברי רבנו גופם, שפירט את דיניהם, וראה דברינו על המשנה שם ואילך) + גזלן (מו., ואפי' בעדים לא, אא"כ מעידים שנתן לו; שם:). + בית ראש הגולה (לו.) + גוי (לה:). (17) מחזיקים מרובים - שותפים שאקלוה יחד, או בסירוגין לפי שטרשיתוף (כח:), או קונה שמכר לאחר בשטר-מכר (מא:), או שמת המחזיק ואכל יורשו (או שגם מכר בשטר. מב.). (18) ידועות ברורה שלא מכר לו - מבטלת את החזקה; ומאידך, ראגה ברורה שמכר לו מייתרת את הצורך בחזקה (עי"פ כט.), אך אם יש ראגה ששטר בטל - שהוא פסול (קע., תוספתא פ"ב) או שאינו לישם מכר (קנד:). - גם חזקה לא תועיל. וכשטוען לחזקה וגם שיש לו שטר, אין לסמוך על החזקה (מחלוקת בילברר, קע., עיי"ש). עיי"כ קיצור מדברי רב האי גאון בספר המקח.

שדה המושקית רק מגשמים י"א שא"צ 3 שלמות. לשון המשנה בזה: "שדה הבעל - חזקתה שלש שנים ואינן מיום ליום. ר' ישמעאל אומר: שלושה קדשים בראשונה, שלושה באחרונה, ושנים-עשר חדש באמצע - הרי י"ח חדש; ר"ע אומר: חדש בראשונה, וחדש באחרונה, וי"ב חדש באמצע - הרי י"ד חדש". וכתב רש"י (ד"ה שדה בית הבעל) שר' ישמעאל ור"ע באים לפרש את דברי ת"ק. וכן פירשו רשב"ם להלן (לו: ד"ה זו דברי) ורבנו יונה כאן; וכן דעת בעלי התוספות במספר מקומות (פסחים פג. ד"ה רבי שמעון; שם קטז: ד"ה וחיותם; עירובין מח. ד"ה רבי יהודה; זבחים פג. ד"ה המזבח מקדש). וכתב רשב"א, שלפי זה דברי רב ושמואל להלן (לו: עיי"ש) שחכמים חולקים על ר' ישמעאל ור"ע, אין הכוונה לת"ק שבמשנה אלא ל"חכמים" דעלמא, וכפי שמונה משפט זה פעמים רבות בתלמוד (ריטב"א להלן לו.). עיי"ש עוד בדברי רשב"א אשר דן בפירוש זה, וכתב שהוא דחוק ויותר נראה לפרש שר' ישמעאל ור"ע חולקים על

ת"ק שאמר "חזקתה שלוש שנים ואינן מיום ליום", ודברי רב ושמואל להלן מתייחסים לדברי ת"ק בשם "חכמים". וכן הסיק **ריטב"א** (סיכמו בזה בספר דבר יעקב אות ז, ובשיעורי רבי אהרן ליכטנשטיין עמ' 21-19).

כט. יכול המערער לדרוש עדים על מגורים בבית גם בלילות וכו' ואז יעידו השכנים (לאביל), או השוכרים (לרבא) וכו'. מש"כ בעניין זה הוא, כדרכנו, ע"פ פירוש **רשב"ם**, המופיע מעתה במקום רש"י [ראה הערה להלן]. וכן ע"פ **רא"ש** (סי' ב), שיש כאן פרטים שהתבארו מפורשות בדבריו (ע"ש), והם: מש"כ שהשכנים 'מן הסתם' רואים בלילה; ומש"כ שרבא אינו חולק על אב"י; וכן מש"כ שדברי אב"י ורבא נצרכו למקרה שהמערער דורש שיבואו עדים על הלילות, וכן משמע ברשב"ם (ועיין בירור הלכה). אך **ביד רמ"ה** כתב שדברי מר זוטרא מוסבים על דברי רבא, שלאחר שבאו השוכרים להעיד יכול עדיין המערער לדרוש עדות מפורשת על הלילות, בטענה שאינו מאמין להם אלא חושדם בהערמה.

לגבי פירוש **רשב"ם**, הנדפס מעתה במקום רש"י. מצאתי בספר **פירוש לפירושו** (רבי מאיר ברנשטיין, ירושלים ה'תשכ"ח) בזו הלשון: "נראה שבאמת רש"י פירש כל מסכת בבא בתרא, אלא שמפאן ואילך היה הפירוש קצר ביותר, שלפי דרכו בפירושו אין כאן מה להאריך, ובא תלמיד מהרשב"ם והכניס פירוש הרשב"ם בתוך פירוש רש"י ועירבבן יחד, וכדרך מה שעשה בפרק השותפין, אלא ששם צוינו ברוב המקומות שהם מהרשב"ם, וכאן - מחמת שהם רבים ביותר - לא צוינו. ובזה יתישבו רובי הסתירות שבפירוש הזה". נעיר כי בספר **דקדוקי סופרים** (בסוף כרך בבא בתרא) הדפיס נוסח אחר של פרש"י לרוב פרק שלישי ולמקצת מקומות נוספים במסכת ("פירוש דפוס פיזרו במקום הרשב"ם"); ופירוש זה יצא לאור בפני עצמו בשם פירוש רשב"ם הקצר לפרק חזקת הבתים, בידי הרב מרדכי ליב קצנבלוגן (מוסד הרב קוק, ה'תשמ"ה), וע"ש במבוא (והעיר שם שהפירוש לדף קנו: -קסח: השונה מרשב"ם, שבעל דק"ס הסתפק בזיהויו, הוא של רגמ"ה הנדפס על הגליון מאז מהדורת וילנא הידועה).

חנות א"צ עדות על הלילות (כט:). **תוס'** (ד"ה 'ומודה') ו**רא"ש** (סי' ב): צריך 6 שנים לחזקה (להשלים את הלילות), כהנך דמוברי באגי דלעיל. אך בשטמ"ק כתב בשם **ראב"ד** שדי ב-3 שנים, ואין להשוות להנך דמוברי באגי, "דהתם הא דמוברי לאו משום דלהכי עבידא אלא משום דניחא להו בהכי כי היכי דתעביד טפי בשני הזריעה; ועוד דבירותא לאו בשנה ידיעה דוקא היא ולא שויה אכילה לכולהו ולא בירותא לכולהו... אבל הני חנואתא, דמילתא ידיעה דשויה לכולהו, דליממא עבידן, לליליא לא עבידן - סגי בשלש שנים בין הכל"י (אמנם עיין להלן לגבי דעתו). וכן פסקו **רמב"ם** (ה'ל' טוען ונטען יב, ג) ו**שו"ע** (חוי"מ קמ, יד). וב**מרדכי** (רמז תקכג) כתב שאם היתה זו חנות די ב-3 שנים, ואם היה זה בית והמחזיק עשהו חנות צריך 6 שנים. וכן פסק **רמ"א** (חוי"מ שם). [ולגבי שיטת **ראב"ד**. מאידך, מצינו שהשיג על דברי רמב"ם (שם, ע"ש במ"מ); אמנם אין תוכן ההשגה חד-משמעית. וכה כתב על כך **המאירי**, לאחר שכתב כרמב"ם: "וגדולי המפרשים רומזים הפך הדברים בהגהותיהם, ולא נראו הדברים; אלא שאפשר שהם מכוננים לדעת אחרת. ואף בפירושיהם כתבו כדברינו". ע"ש עוד.]

וש"ך (שם ס"ק יט) כתב שמוכח שדעת רשב"ם כרמב"ם (צ"ב מהיכא נפקא ליה לש"ך; אולי מלשון "אין חוששין לטענתו" דמשמע שאין מתחשבים בזה כלל אף לחשבון השנים).

ל. 'הייתי בארץ רחוקה ולא ידעתי שהחזקת'. בלשון הגמ' 'בשוקי בראי'. וביאר רשב"ם (ד"ה אי"ל אנא), שמדובר שאין שיירות מצויות, או בשעת חירום; עיין להלן (לח.).

ל: רבא: אינו סותר את החזקה אם קדמה לו 3 שנים. עי' רא"ש (סי' ח); ראה הערתנו להלן (לט:).

לא. 'מיגו' כנגד עדים. הייתכן שסבר רבה שמיגו חזק מעדים? הקשו רבנו יונה ורשב"א מהמשנה בכתובות (טו:): האשה שהתגרשה וטוענת 'בתולה נשאתני' והוא טוען 'לא אלא אלמנה נשאתיך' - אם יש עדים שכשנישאה יצאה בהינומה ובראש פרוע כתובתה 200 זו; ואינו נאמן במיגו דאי בעי אמר 'פרעתי!' ורמב"ן הקשה מהמשנה בשבועות (לח:), וזו לשונו: "'מנה לי בידך!' אמר לו 'הן'. למחר אמר לו 'תנהו לי' - 'אין לך בידי כלום' - חייב. ואמרינן: 'אין לך בידי' = 'לא היו דברים מעולם'; ואמאי, נימא מה לי לשקר במקום עדים, ומגו דיכול למימר 'פרעתיך לאחר זמני' יכול למימר 'לא היו דברים מעולם', דהא אמרת מה לי לשקר במקום עדים אמרינן, וכ"ש במקום חזקה!". על כן פירשו הראשונים, שלדעת רבה מפני ה'מיגו' אנו מפרשים את דבריו באופן שלא יסתור את דברי העדים, שכוונתו לומר: של אבותיי שקנו מאבותיך. וא"כ במקום שיש עדים ממש כנגד הטענה אין נאמן ב'מיגו' לכו"ע. מ"מ לדעת רשב"ם רבה חזר בו. אלא שיש להקשות מהסוגיה להלן (לג:), העוסקת במעשה כמעט זהה (ושם רב חסדא פסק ע"פ המיגו, ואביי ורבא חלקו עליו), אלא ששם רשב"ם פירש שטענת המערער 'של אבותיי עד מותם ומעולם לא מכרוך לאבותיו של המחזיק' (ויש לו עדים). על היחס בין שתי הסוגיות עמד גם מהרש"א (להלן), ע"ש שהסביר זאת. מ"מ מצאנו להלן, שלמרות העדות הברורה דעת רב חסדא שם שמתקבלת טענת המחזיק בשל ה'מיגו' שיש לו! בסוכת דוד (לר"ד קוויאט; כאן אות יא ובעיקר להלן שם אות מה) כתב לתרץ דברי רשב"ם שם ע"פ רמב"ן דהכא, "אפילו בשהעידו העדים שמתו אבותיו של מערער מתוכה... דאמרינן שמא סמוך למיתתם מכרוה לזה, הואיל ואיכא מגו, דתלינן למגו בכל טענה דאיכא למיתלי" (לשון רמב"ן). וכן יש לפרש להלן לדברי רשב"ם, שאין זה ממש כנגד העדים כי ייתכן שפּיכרו סמוך למותם, והעדים העידו כפי שידוע להם שעד יום מותם היו בה. ע"ש. ובבבא מציעא (פא:); ועוד, השו"כר חמור בתנאי שלא ילך בנהר-רפוד מפני המים, ואמר שהלך שם ולא היו מים ומת החמור, ואמר רבא וי"ג רבה שיש מיגו, ואביי דחה זאת, דאנן סהדי שיש שם מים תדיר. וכתב ריטב"א (כתובות כז:): "דכל היכא דהוּו מגו במקום עדים ממש - אפילו רבה מודה שאין אדם נאמן בשום מגו כנגד העדים". ומציע לְחַלֵּק בין עדים ממש לבין המעשה שם, בשני אופנים: א. שם לא היו עדים ממש כנגדו, אלא "שעל הרוב שכחי תמן מיא"; ולדעת רבה כיוון שלפעמים אין מים - אע"פ שהוא מיעוט - שפיר עבדינן מינה מגו. ב. מפני המיגו מסבירים דבריו באופן שלא יסתרו את ה'אנן סהדי', דה"ק: "לא היו תמן מיא דלימות בהו חמרא"; כפי שמתרצים הראשונים לרבה

בסוגייתנו. אם גורסים שם רבא (כבדפוסים, הן בב"מ, הן בכתובות, והן בבכורות לו.), י"ל שלבסוף השתכנע מדברי אביי וחזר בו (ריטב"א בב"מ), כדאמרינן בפרקין להלן (לג:): שסובר כאביי (שטמ"ק בב"מ בשם רבנו יהונתן. ויש להעיר כי ראשונים רבים בב"מ ובמקבילות התייחסו לגרסה ויש מהם שגרסו רבה). אמנם לדעת **המיוחס לריטב"א** בב"מ שם, חולקים האמוראים בכל מיגו במקום עדים; וא"כ דברי רב חסדא להלן יובנו כפשוטם ע"פ רשב"ם, שסובר שאומרים מיגו במקום עדים. ויש להבין הַסְבָּרָה בזה. **בתומים** (כללי מיגו, טז) כתב שלאור המיגו מוכח שהעדים טעו או כיו"ב. ובחידושי **הגר"ח (רבינוביץ) מטלז** (עמ' ריג) כתב שנאמנות העדים אינה בירור שכלי שכך הוא אלא גִזְרַת הכתוב, וא"כ כשיש כנגדם מיגו המהווה ריעותא לדבריהם, הברור של המיגו פוגם בדבריהם; "והוי כמו דין מרומה, שמסתלקין ב"ד מלדון בדברי העדים וממילא נשאר הממון ביד המוחזק". ע"ע חידושי ר' נחום (אות פג). וע"ע אהל תורה מראה מקומות (ישיבת אור אלחנן, ה'תשס"ו; כאן). ובחידושי **ר' נחום** (אות פד ואות קט) כתב בשם חמיו (עיין **שערי חיים** גיטין סי' ז), ש"ל שמיגו אינו נאמנות על עצם סיפור הדברים, אלא על הממון. שבטענתו נכללת האמירה שהממון שלו, ובוה מועיל המיגו להאמינו. ומודים רבה ורב חסדא שעדים עדיפים, אלא דס"ל שמ"מ יש להאמינו על הממון כיוון שעצם נאמנותו זו אינה נסתרת ע"י העדים, שייתכן שהממון שלו מצד אחר (אך לאביי וסיעתו לא נֶאמר מיגו כלל במקום עדים). ועתה יש צורך לתרץ הקושיות מהמשניות בשבועות ובכתובות, לפ"ז. ר"ן בכתובות (ה: בדפי ר"ף) כתב שמדובר שם שאין מיגו, שבגרשה אינו נאמן לטעון 'פרעתיך', שאין אדם עשוי לפרוע קודם גירושין, והוה ליה כאומר 'פרעתיך בתוך זמני שאינו נאמן (לעיל ה:). ולו היה שם מיגו היה לדיין לפסוק על פיו (אף להלכה, שאין מיגו במקום עדים, י"ל דַּעְדֵי הינומא אינם כעדים גמורים שנישאה בתולה - אהל תורה הנ"ל, בסוף הערה עז). ולְמִשְׁנֵה בשבועות, נשאל על כך בשו"ת רבי עקיבא איגר (תניינא סי' קל, ע"ש), ותירץ י"ל דמתני' מיירי דהודה בפני ב"ד, ודנין על רְאֵיָתָן; ולא שייך להאמינו במגו במה דַּדְעוּ ה"ד דמשקר". ע"ע בספר אהל תורה הנ"ל (הערה עז. ובקיצור נמרץ עיין קובץ יסודות וחקירות, ערך מיגו סעיף חוזק).

לא: אין חוששים לזילות ביתהדין, כמשנה בכתובות (כג:). חשש זה יסודו בצורך תדמיתי של ביתהדין, כעוֹלָה מדברי **רשב"ם** ד"ה לזילותא. אך לדעת **ראב"ן** (יבמות פח.), זו בעיה משפטית מהותית, שיש לפסק ביתהדין תוקף מיוחד ואין לבטלו. עיין **שיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין** לסוגייתנו (עמ' 73 ואילך) שביאר בזה. וכתב **ריטב"א**, שפל הדיון הוא בסתירת הפסק מחמת ספק, אך אם ודאי שביתהדין טעה - ודאי שאין חוששים לזילותא. ומ"מ אף דמסקינן דלכו"ע לא חיישינן לזילותא דב"ד, ה"מ בדיעבד, אך לכתחילה, במקום שאפשר, ודאי שאין להיכנס למצב שעלול להגיע לזילותא (ולא יכתוב דיין דעתו טרם שמע דברי שניהם וכיו"ב). גר"א (חוי"מ יז, ה, ס"ק יב; בעקבות דברי רמ"א שם). ומ"מ יש לברר, לגבי מה שנאמר בתחילת הסוגיה, שרב נחמן בתחילה חזר בו מפני הקושיה **מרבי מנחם ב"ר יוסי** (באשה שבאו 2 עדים שהתאלמנה או התגרשה ובאו 2 אחרים, שלרבנן בדיעבד לא תצא, ולר' מנחם תצא, אך כשנישאה טרם בוא

העדים האחרונים לא תצא, דקס"ד דמשום זילותא דבי דינא הוא). ומאידך אמרינן בסוף הסוגיה (לגבי המשנה בכתובות) "דכולי עלמא לא חיישינן לזילותא דבי דינא". ומזה הסיק בפני הושע (כתובות כב:): שלמסקנה י"ל שאין טעמו של ר' מנחם זילותא דבי דינא; אלא שחולק על רבנן בעיקר הדיון, מפני שחזקת האשה אשתאיש (אפילו נישאה לאחד מעדיה ואומרת 'ברי לי'). אך כשנישאה טרם בוא העדים האחרונים מודה לרבנן, שכיוון שנישאה בהיתר הורעה חזקת אשתאיש שלה. והא דפרכינן מיניה בסוגיין, דסלקא דעתן שיש לאסור מדרבנן, ומפני זילותא דבי דינא אין אוסרים. אך באילת אהבים בכתובות (כב: ד"ה 'אמר רבי מנחם') כתב שבסוגייתנו משמע שלרבי מנחם חוששים לזילותא דבי"ד אף למסקנה, ודייק כן מלשון רשב"ם כאן (ד"ה 'דתליא'). וכן כתב בעצי ארזים (אה"ע סי' יז ס"ק קסט {קכג. בדפי הספר}) שאפשר לפרש. ולכאורה פשוט הסוגיה כן, והא דאמרינן במסקנה דכו"ע לא חיישינן לזילותא קאי אמתניתין דכתובות לחודה (עצי ארזים); ועפ"ז כתבנו שרב נחמן דלא כר' מנחם. ע"ע שו"ת רע"א תניינא סי' קיא.

דבר נוסף שיש לדון בו בסוגיין, הוא מש"כ רש"י בכתובות (כו: ד"ה 'דחיישינן'): "דחיישינן לזילותא דבי דינא - שהורידהו שני פעמים, ועכשיו יעלוהו ויבטלו דבריהם" וכו'. נמצא, לכאורה, שהדיון הוא כשהורידהו פעמיים, ובפעם אחת לכו"ע לא חיישינן. והקשו עליו מסוגייתנו, שדברי רב נחמן אמורים אף שהורדנוהו מן השדה פעם אחת (שם תוס' ד"ה ואסקיניה; רמב"ן שם; ריטב"א בסוגיין; ועוד). רמב"ן שם כתב שדברי רש"י "ולאו דוקא". ובשיטה מקובצת שם כתב ליישב דברי רש"י, שרש"י רצה לתרץ אריכות האוקימתא שנקטה הגמ'. ולדבריו יש לחלק בין הנדון במשנה בכתובות לבין הדיון הכללי; ש"לענין לפסולי לכהונה לא חיישינן לזילותא דבי דינא בחדא זימנא, דכיון דתרי ותרי הוא - אוקמיה גברא אחזקתיה, ואין להוציא אדם מחזקתו משום זילותא דבי דינא; אבל השתא, שהורידהו שני פעמים, דמעיקרא הורידהו כדי לבדוק על הדבר ושוב הורידהו פעם אחרת - אלמא דעמדו על בורין של דברים ואמיתתן ולהכי הורידהו, ואם שוב יעלוהו איכא זילותא דבי דינא טובא". ובתורת חיים (בסוגיין) כתב ע"פ רש"י שסתמאדגמרא סוברת "דזילותא דבי דינא לא הוי אלא כשהורידהו שני פעמים ואחר כך רוצין להעלותו", ורב אשי חולק עליה וס"ל דאפילו בחד זמנא הווי זילותא.

לב: "אין שטרא זיפא" וכו' - השטר אכן מזויף אך היה לי כשר ואבד וכו'. בהסבר דברי רשב"ם (ד"ה אמאי), כתב רמב"ן שאינו מבין דבריו. ובחידושי רבי נחום (אות קמב-קמג) הביא מדברי רא"ש (סי' יב) אשר מסביר בדעת רשב"ם שיש כאן חסרון בטענה שטוען עתה, שהיא מוכחשת ע"י עדים. שהרי הודה שהשטר (שעליו סומך) מזויף (והודאתו כמאה עדים), וא"כ במה שטוען עכשיו אינו יכול לפרש את טענתו הראשונה, שהרי בְּטלה בהודאתו (ולטעון טענה חדשה אינו יכול, דהווי טוען וחוזר וטוען). ולפי זה, במה שכתב רשב"ם שהוא כמיגו במקום עדים, נמצא שרבה לשיטתו שמיגו מועיל במקום עדים (לעיל לא, ראה הערתנו שם), ורב יוסף סובר כאב"י. עוד הביא ר' נחום דברי נמוקי יוסף (טז: בדפי

ר"י (פ), שהבין ברשב"ם שהגריעותא היא בטענת המיגו, שאי אפשר לעשות מיגו על בסיס טענה שהודה שהיא שקר. וע"ש. [והוסיף בזה ר' נחום: "הנה מדברי הריטב"א והנמו"י מבואר להדיא שיסוד דין מיגו הוא מדין פֶּחַ הטענה, דאי נימא שמיגו הוא 'מה לי לשקר' גרידא אין הבנה לדבריהם: מה אכפ"ל שטענת המיגו היא שקר?, הא סו"ס היה באפשרותו לטעון שטרא מעליא הוא ואית לן הוכחה שאינו משקר!... וע"כ חזינן מדברי הראשונים דיסוד דין מיגו הוא זכות כח הטענה, ובזה הוא דחילקו הריטב"א והנמו"י דהיכא דאיכא הודאה מפורשת שטענת המיגו היא שקר בטל כח נאמנותו, משא"כ בטוען 'מפלניא זבינתא דזבנא מינך' (עי' מא:): ליכא הודאה שלא קנאה מהמרה'קמא, דהגם שמשמע מדבריו שלא קנאה מהמרה'קמא - מ"מ סו"ס אין זו הודאה גמורה ולא בטל כח נאמנותו"]. מ"מ צ"ע, לרשב"ם (לכל הפחות לפי רא"ש), דא"כ מדוע להלכה יש ספק כיצד לפסוק ומחלקים דהלכתא כרבה בארעא וכרב יוסף בזוזי (לפי המוחזק)? הרי לדעת רשב"ם לעיל (לא. ד"ה אמר ליה וד"ה הדר א"ל אין) הלכה כאב"י ואף רבה חזר בו, וא"כ הו"ל למיפסק הכא כרב יוסף בכל גווני! כיו"ב הקשה בתורת חיים בבבא מציעא (פא: ד"ה א"ל רבא; ע"ש). וכן הקשו בהערות על חידושי ר' נחום (הערה 92); וכתבו: "וכנראה פְּנִיָּתוֹ לחלק בין עדים להודאה" (כלומר, שבסוגיין הנדון הוא הודאת פיו ואינה ממש כעדים). וצ"ב.

רב אידי בר אבין: הלכה כרבה בקרקע וכרב יוסף בחוב. רשב"ם: מתוך שמשופק רב אידי כמי להכריע. ר"י בתוס': שאומרים 'מיגו' להעמיד בקרקע, אך אין אומרים 'מיגו' להוציא ממון. ולגבי מהות הפגם כאן ב'מיגו' - רשב"ם: הוא כימיגו במקום עדים, שהרי כל כוחו מתבסס על השטר, והוא עצמו מודה כמאה עדים שהשטר חרס. ר"י בתוס': שאינו 'מיגו' אלא לאחר ששיקר תחילה 'והא שטרא'. ב: שטען וחוזר וטוען. ר"י בר מרדכי (בתוס') ור"י מיגאש (מובא בנמו"י טז:): 'מיגו' להוציא ממון לא אמרינן (ואף שהוא יושב בקרקע אין זה כלום, שבחזקת בעליה קיימא).

לג. רבא בר שרשום (באטלס עץ חיים, כרך ד, כתב הרב רפאל הלפרין שנראה שהיה מן החכמים אך אין זה בהכרח מוחלט). לפי רשב"ם (סוף לב:), מדובר שהיתה לו חזקה כבר בחיי האב (והיה ידוע שהשדה של אביהם - ראב"ד הל' טוען ונטען יד, ח). עיין יד רמה (סי' נא) לפירושים נוספים; וראה בזה בהרחבה בשיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין.

לפי האמור בסוגיה, רצה רבא בר שרשום לחסוך מעצמו את הצורך להישבע (שהיה גם מעכב אותו עד שהיתומים יגדלו). ומדוע עתה - אם נאמר לטובתו 'מיגו' כפי שתכנן - אינו צריך להישבע? הרי אף אם יטען שהשדה שלו, צריך להישבע היסת להיפטר מתביעת היתומים! רשב"ם (ד"ה מהימנא): אין שבועה על קרקע (ופליגי תוס' בד"ה מיגו). רשב"ם בהסבר ב'ורמב"ן בהסבר ב: החזקה עומדת במקום שטר ופוטרתו מן השבועה (ורמב"ם פליג בהא, בהל' טוען ונטען יא, ב ע"ש ובמ"מ). תוס' (שם), רמב"ן א, יד רמה (סי' נב): אין שבועת היסת אלא כנגד טענת ברי, והכא לאו טענת ברי היא, שאין ודאי ליתומים שקרקע זו אינה קנויה בידו. יד רמה (שם): משום דיתומים קטנים הוו ואין נשבעין על

טענת חרש שוטה וקטן, אפילו היסת (אך עיין רמב"ם שם ה, י, דפליג בשם רבותיו).

ומשמעותו של **הקול - רשב"ם** (ד"ה אמר ליה), רמב"ן בשם ר"ח: כמחאה, המצריכה את הקונה להמשיך ולשמור את השטר. **תוס'** (ד"ה לקוחה): נעשה זה מיגו דהעזה, שלשיטתם אין אומרים (נמצא כי לדעתם בסוגיין הפגם הוא במיגו, לעומת רשב"ם שהפגם בחזקה, כאמור). **רמב"ן**: ללא קול אין היתומים יכולים לדון כנגדו, והקול עושה אותם בעלידינו, ועתה צריך רבא בר שרשום להביא עדי חזקה, אך אין מקבלים עדים שלא בפני בעל דין (ב"ק קיב. :), עיין שיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין בסוגיין).

ולמה לא תבע את היתומים מלכתחילה בשטר שבידו, ויהא נאמן על תביעת הממון במיגו דאי בעי אמר לקוחה היא בידי? עיין **רבנו יונה** (ד"ה כי אמינא וד"ה עלה בידינו): א. כי זה מיגו להוציא. ב. זהו מיגו מממון לממון. ג. מיגו על משכון, לשיטת הגאונים שהבא להיפרע ממשכון חייב שבועה בכל אופן.

"קריביה דרב אידי שכיב" וכו'. החזיק בכוחו בדקל של מת בטענה שהוא קרובו יותר וכו'. מאחר שהודה לרב אידי, מה טעמו של רב חסדא לחלק בין הקרקע ובין הפירות? עי' תוס' (ד"ה ה"ג). **בשיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין** הציע (א), שרב חסדא סובר כמהר"י בן לב (המובא בקצות החושן חו"מ לד ס"ק ד), שהודאת בעל דין היא כהתחייבות שלו בממון (וזה הלא לא חייב עצמו בפירות שאכל); ואביי ורבא סוברים כקצות החושן (שם), שהיא נאמנות שלו (ואין לחלק בין הקרקע לבין הפירות). (ב) אח"כ הציע בדרך אחרת, שמדובר שלא ממש הודה אלא הסתלק (וכן כתוב אצלי גם משיעורי מו"ר הרב יוסף יוסיפון); ולסברת אביי ורבא - אפשרות א: אין לחלק בין ההודאות, וכל הודאה היא הודאה מלאה; אפשרות ב: אין לפצל בין הדקל ובין הפירות, מאחר שהבעלות על הפירות תלויה בבעלות על הדקל פיצול כזה הוא תרתי דסתרי.

לד: שלא כ-2 שטרות ביום אחד (כלומר, 2 שטרות על אותה שדה ותאריכם שווה). בדבר זה קיימת, לכאורה, סתירה בדברי **רשב"ם**. בתחילת העניין כתב ש"אפילו נתברר ששמעון בשחר ולוי אחריו בערב - אין הקדמה בשעות אלא בירושלים, כדאמרינן בכתובות (צד:)" וכו' (וכ"כ עוד אח"כ, בד"ה התם). ואילו מיד אח"כ כתב "וכיון שלא פירש לו ראובן לשמעון השעה נמצא שלא זיכהו בכתב זה עד הערב, הואיל ולא נתפרש בו שעת שחרית, ונמצאו שניהם שוין"; ונשאל, לוי פירש לו מאי הוי? הא אין כותבים שעות אלא בירושלים! נמצא מדברי רשב"ם דה"מ דאין הקדמה בשעות - בעדי מסירה שהעידו על הקדמת הכתיבה, אך אם בשטר אחד כתוב 'שחרית' ובאחר 'ערבית' ודאי שהוקדם. וכן כתב **בהגהות מיימוניות** (הלי זכייה ומתנה פרק ה אות ג), וכתב שפן פסק מהר"ם מרוטנבורג הלכה למעשה, ושפן דעת רש"י (בב"ק ובכתובות) ורמב"ם. ע"ש.

ומ"מ הא קשיא, שפתב רשב"ם אח"כ בדעת רב (ד"ה יחלוקו) "דספיקא הוא..."; והרי נראה מדבריו לעיל שאין זה ספק אלא "שניהם שוין" (=לשניהם הקנה בשווה) ולכן חולקים! ועוד, שבכתובות (צד:.) מבואר שרב ושמואל חלקו בדתנאי, רב כר"מ, דעדי חתימה כרתי, ושמואל כר"א, דעדי מסירה כרתי (הגמ')

שם הציעה אפשרות אחרת, שחלקו אליבא דר' אָלעזר, האם עדיפה חלוקה או 'שודא', אך דחתה זאת כיוון שלרב אין הלכה כר"א אלא בגיטין), ולשמואל ודאי אם העידו עדי מסירה שלזה נמסר קודם - הוא לבדו זכה (רמב"ן)! עיין נחלת משה. בפני שלמה ביאר, שלרב אכן עדי חתימה כרתי, ולכן קונה השטר רק בסוף היום, שהוא הזמן המוכח מתוכו, ועד אז - אכן יכול הנותן לחזור בו ולתת לאיש אחר, כדברי רשב"א בשיטת רשב"ם (כיוון שלא כתב שעות גילה בדעתו שלא יקנה מיד במסירת השטר, וכאילו שייר בקניינו לעניין זה. והביא בפני שלמה גם דברי ר"ן בגיטין {מז. בדפי רי"ף בסוף העמוד}, שהוא כמשייר בקניינו, והוסיף, דהווי כאילו התנו לפסול כל העדים שיעידו על הקדמת שעות במסירה, ע"ש). ועל כן, בשני שטרות בתאריך אחד, תמיד יש להסתפק האם גמר בדעתו להקנות לשני ולבטל מתנת הראשון, או שלא התכוון אלא להטעות את השני; ומכוח ספק זה אמר רב שיחלוקו. ובדעת שמואל, אף שעדי מסירה כרתי כרבי אָלעזר, דעת רי"ף (גיטין מז: בדפיו, וע"ע שטמ"ק כתובות צד. בהסבר דברי רש"י מהדו"ב), שכשלא נמסר השטר בעדי מסירה, סובר ר"א כר"מ שעדי החתימה מחילים את הקניין. וא"כ, ב-2 שטרות שלא נמסרו בעדים, הרי יש ללכת אחר עדי החתימה, וכיוון שהם שווים בזמן אין להכריע מי מהם עיקרי, וליכא למיקם עלה דמילתא' (אך אי איכא עדי מסירה אכן 'איכא למיקם עלה דמילתא' לשמואל, והראשון קנה. ומה שכתב רשב"ם שאפילו יבואו עדים ויעידו שלזה נמסר בבוקר אין הקדמה בשעות - הוא לפי רב, ורשב"ם קיצר בלשונו שלא יצטרך להאריך לשמואל ולפרט החילוק, ולכן סתם וכתב טעמא משום דאין הקדמה בשעות, מילתא דשוויא לתרווייהו). ונמצא דלא פליגי רב ושמואל אלא כאשר סומכים על עדי חתימה (למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה), האם עדיפה חלוקה או שודא. אך בכתובות משמע דפלוגתייהו זו תליא בפלוגתא דר"מ ור"א. כתב בפני שלמה, שלמסקנה בכתובות - שם נמצאה מחלוקת תנאים בהעדפת חלוקה או שודא - די לתלות מחלוקת רב ושמואל בה, וא"צ לתלותה בדר"מ ור"א [ושמא בכעין זה יש להסביר לדברי תוס' סד"ה 'רב' שפתבו שמוכח בכתובות שהלשון האחר שם הוא עיקר; ראה תמיהת נחלת משה בזה]. ובחידושי ר' נחום (אות רכא) כתב כיו"ב (אמנם בקצרה), אך נקט שלפי סוגיין כו"ע כר"מ דעדי חתימה כרתי, מדאמרינן דבתרי שטרות "ליכא למיקם עלה דמילתא" (ואי שמואל כר"א הא איכא למיקם עלה בעדי מסירה!). וכתב: "ולפי זה נמצא חידוש גדול לדינא, דלדין דקיי"ל כר"א דעדי מסירה כרתי יהיה הדין ב'בי' שטרות כל דאלים גבר, דלדין הרי זה כאיכא למיקם עלה דמילתא, דפסקינן כל דאלים גבר". עוד כתב, כי לרשב"ם (בניגוד לתוס') "דגם בליכא למיקם עלה דמילתא צריך להיות הדין יחלוקו או שודא; אלא דמאחר ואנו חוששים שמא יבואו עדים ויסתר הדין אין אנו פוסקים להם כן, שמא יבואו לידי חוכא ואטלולא... כללו של דבר, נמצא דלשיטת הרשב"ם עיקר הדין בספיקות הוא יחלוקו, אלא ד'איכא למיקם' וכו' הוא סיבה לבטל לכל הפסקים (זולת כְּדָאִי דלית ביה חשש חוכא ואטלולא); ולשיטת התוס' הוי איפכא, דבכל ספיקות דעלמא ב"ד אינם צריכים להתמצע בדבר לחלוקה או לשודא, ורק במקום דליכא למיקם אנו מחויבים להזדקק להו ולפסוק חלוקה או שודא".

ובשיעורי ר' חיים הלוי סולובייציק שאל, מניין לרשב"ם דהווי ספקא למי גמר להקנות?; אולי לשניהם הקנה! והשיב, "מאחר דכל אחד יש לו שטרו דכל השדה קנויה לו - וא"כ הא סתרי הנך תרי שטרי אהדדי, וע"כ הוי ספיקא". וביאר, שלר"מ, דעדי חתימה כרתי, נמצא שהעדים מעידים שנעשה בסוף היום קניין וזכייה יחד, ועדי שני השטרות בהכרח סותרים אלו את אלו, "דאין יכול להקנות קנין וזכייה כאחת לכל אחד על כל השדה", ונמצא שהן שתי כתות עדים הסותרות זו את זו בגוף העדות. אך לר"א, דעדי מסירה כרתי, עדות עדי השטר היא על שנעשה לבעליו קניין לזכות אח"כ בסוף היום, וא"כ "אין סתירה כלל בגוף עדותן, דשני המעשים אמת, דלכל אחד נעשה קנין על כל השדה", וכשמסופקים אנו למי גמר והקנה, אין הספק מחמת סתירה בגוף העדות אלא שתי העדויות אמת והספק הוא נפרד - למי גמר והקנה. ולאור זאת, לר"מ, שיש כאן סתירת שתי כתות עדים ממש, אין שייך לומר 'שודא דדייני' (שאין זה שייך במקום עדים אלא בספקא דעלמא). ולפי זה, "ניחא היטב סוגיית הש"ס דכתובות לדעת הרשב"ם, דזה אמת דספיקא הוי אליבא דכו"ע ולכו"ע שניהם קונין בסוף היום, אלא דרב ס"ל עדי חתימה כרתי, וא"כ הא נמצא דהוי ספיקא דתרי ותרי, וע"כ לא מועיל מידי השודא, ועל כן ס"ל דיחלוקו; ושמואל ס"ל עדי מסירה כרתי, וא"כ הוי ספיקא דעלמא בלא הכחשת העדים, ובספיקא דעלמא שייך שפיר לומר שודא" (ע"ש). ולפי"ז מתפרשת מסקנת הסוגיה בכתובות כהבנה הפשוטה שם.

לה: 'מיגו' שיקניתי ממך' (לו). לכאורה יש לו חזקה עם טענה, ומדוע נזקקים ל'מיגו'? י"א שאינו ממש 'מיגו'. עיין דבר יעקב כאן (א), ראה הערתנו להלן (מא):

לו. אכילת פירות שמיטה, ערלה וכלאים. כן ע"פ גרסתנו ('אינה חזקה') וכדברי רשב"ם. אך רשב"ם ותוס' הביאו גרסת רבנו חננאל 'הרי זו חזקה', כגרסה בכתובות (פ), וכ"כ שם במפורש רש"י שיש לגרוס כאן. ולפי זה, הנדון הוא בהאקלת הזמורות, שהן מה שניתן לאכול מהעץ (אף בכלאים לא נאסרו, עיי בתוס' לביאור הדבר) ועל כן זו אכילתו במצבים אלו וזו חזקה (תוס'; רש"י בכתובות). אמנם, לפי המתבאר בתוס' כאן, לעניין כלאים צ"ל שלא הוסיפו הזמורות לגדול כשיעור האוסרן (1/200). ואילו רמב"ן הביא בשם הגאונים את הגרסה 'הרי זו חזקה'; והקשה קושיית תוס' על כלאים ('אי כלאי זרעים - פשיטא, הרי לא נאסרו כלל; אי כלאי הכרם - הרי הכל אסור!'). והביא פירוש רב האי גאון (בספר המקח) שאף אכילה בעברה נחשבת אכילה לעניין חזקה. והסכים רמב"ן לפירושו, וכתב שאמנם בערלה ובשביעית מדובר שאכל את הזמורות, שאם אכל את הפירות שפיר קאמר המערער שלא מחה על כך. אך בכלאים היה לבעלים לסלק את הפולש ולהפוך את הקרקע ולזרעה בהיתר. ועל זה אמר הגאון: אע"פ שהלה אכל בעברה הרי זו חזקה, שלמערער היה למחות, כאמור. ורמב"ם (טוען ונטען יב, יב) כתב: "אכלה ערלה, שביעית וכלאים - אע"פ שנהנה בעברה - הרי זו חזקה" (וראב"ד השיג עליו וכתב כרש"י וכתוס'). במגיד משנה מסביר שמה שכתב רמב"ם שנהנה בעברה היינו בכלאים ואכל הפירות ולא באינד. והיינו כרמב"ן וכפי שפירש את פירוש הגאון. אי נמי - כתב במ"מ - גם בערלה מדובר שאכל

הפירות (והגמ' בכתובות מוכיחה לגבי זמורות: אם אכילת פירות איסור כערלה { שהם כזמורות וגריעי מהן, דאסירי בהנאה } הווייא חזקה, כ"ש בזמורות). ולכא' קשה מצד הסברה, ומ"ש מגודא דערודי דלעיל בסמוך? כנראה, שאע"פ שאכילתו אינה שווה דבר - זו חזקה מפני שנוהג בה כמנהג בעלים, ולא דמי לגודא דערודי שהוא מחוץ לתחום השדה. **נתיבות המשפט** (סי' קמא ס"ק ב) בהסבר רמב"ם: מה שהגמ' בכתובות הוכיחה שאכילת זמורות אכילה היא - משביעית הוכיחה: בשביעית ודאי שאין למחות בפירות, דהפקרא נינהו; וודאי מדובר באכילת הזמורות, שהיה לו למחות. ולכאורה קשה, שערלה היא הפקר, ולמה ימחה במי שאוכל פירותיה? וכי יש בעלות ממונית על ערלה (איסור הנאה), שיש לו למחות על פלישה לרכושו? אכן מצאנו במגן אברהם (או"ח סי' תרמט ס"ק כ) שלולב של איסורי הנאה יוצאים בו ידי חובה, כיוון שלולב אינו ראוי לאכילה, נחשב שהוא שלו ו"לכם" קרינן ביה (משא"כ אתרוג, הראוי לאכילה, שצריך להיות מותר באכילה). וכן בגיטין (כ.), כתבו על איסורי הנאה כשר. אמנם נראה שלעניין חזקה אין זה העניין, שהרי לבעלים לא אכפת שהלה אוכל; ולמה עליו למחות? **חידושי הרי"מ** (לשו"ע, חו"מ קמא, ס"ק יג ד"ה 'ומישובי'; ע"ש): בכולם מדובר באכילת פירות, ולבעלים יש להקפיד על מי שעושה מעשה בעלים בשדהו, שנראה כבעלים (שהרי לא הכל יודעים שזו ערלה). אמנם בשביעית א"א לומר כן, שהרי הפל יודעים שהיא הפקר; אלא שיש איסור לבעלים לתת לאחד לקטוף הפל כבעלים, שאינו מקיים בזה שמיטת הפירות והפקרתם, וממילא היה לו למחות, שזה המחזיק נראה כבעלים. א"כ מה הראיה שהביאה הגמ' בכתובות מכאן לעניין זמורות? על כרחנו צ"ל כסברת המ"מ בהסבר השני. כל זה משיעור מו"ר **הרב יוסף יוסיפון** (ט"ו בתמוז ה'תשע"ו).

לו: ונפק"מ לדקל שמשיר פירותיו טרם בָּשְׁלוּ, לשמואל אין חזקה. ע"פ הפירוש האמצעי שהביא **רשב"ם** (ד"ה דקל נערה) - הפירוש הראשון בשם **רבנו חננאל** - שכמותו הכריע רשב"ם: "והכי קי"ל". ב"דקל נערה" חולקים רב ושמואל. רשב"ם הביא 3 פירושים מהו "דקל נערה": (א) דקל צעיר הטוען פירות 3 פעמים בפחות מ-3 שנים. (ב) רבנו חננאל א': דקל המְנַעַר פירותיו, משיר אותם בטרם גָּמַר גידולם. (ג) רבנו חננאל ב': שמוציא פירות פעמיים בשנה. לגבי חזקה - מחלוקת רב ושמואל. לפירושים הראשון והאחרון, שמואל מקל על המחזיק ויש לו חזקה ב-3 לקיטות אף שהן פחות מ-3 שנים (לפירוש האחרון - שנה וחצי בלבד). לפירוש האמצעי (כמוהו מכריע רשב"ם, כאמור) - שמואל מחמיר על המחזיק, שכיוון שלא הוא גָּדַר (=קצץ את הפירות מן העץ), אף שעברו שלוש שנים אין לו חזקה. **ורבנו גרשום** פירש כעין הפירוש הראשון והאחרון יחד.

בית 3 סאים. והם 7500 אמה מרובעות (לחשבון 5000 אמ"ר לבית סאתיים, כחצר המשכן; ע"י עירובין כג.).

לו: מכר עצים צפופים וכו'. נמצא שרבה כ"ש (רשב"ם ד"ה האמצעיים; חידושי ר"ן, ע"ש). אך להלן כתב רשב"ם (פג. ד"ה רואין) שדברי חכמים הם חומרא לעניין כלאים. והקשה שם **רש"י** שבסוגיין ר' זירא מדמה כלאים ומכירה לעניין זה. זו לשונו:

"לכאורה תמונה, דהא לעיל (ל"ז ב') א"ר זירא כתנאי, ע"ש! אבל עיין ברא"ש שם ויתיישב לך". **רא"ש** כאן (סי כז) כתב שרבא חולק על ר' זירא, וזו לשונו: "ופסק רב אלפס הלכתא כרבא. ואף על גב דרבי זירא מוקי מלתא דרבא כר"ש - רבא הוא דאמר: אנא דאמרי אפילו לרבנן, דעד כאן לא קאמרי רבנן אלא לענין כלאים, דעבידי אינשי דנטעי הכי, דמימר אמר 'הי מינייהו דשפר לי שפר, ודלא שפר ליהוי לציבי'; אבל לענין קניית קרקע - כיון דאין עומדים להתקיים - אין לו קרקע". וציין לגמ' להלן (קב:). ולכאורה משמעות החילוק, שלענין כלאים - כיוון ששָׁבִיר לנטוע כך ועבידי דנטעי ע"מ לדלל - שפיר מיקרי כרם ורואין את האמצעיים כאילו אינם, שהרי עומדים להיעקר. אך לקניין קרקע בעינן שייחשב כשדה אילן (רשב"ם לו: ד"ה מכרן; פא. ד"ה קנה קרקע; ועוד), וכיוון שאין מקיימים כן הווה ליה יער ולא שדה-אילן, ולא קנה קרקע. וכבר הצביע על כך הגר"א בביאורו לשו"ע (יו"ד רצו ס"ק נא, ע"ש), שהקשה קושיית רש"ש וציין לדברי רא"ש אלו. ואכן, מלשון רשב"ם (הנ"ל, פג. "וחומרא היא לגבי כלאים"), נראה שלרבנן אף בכרם אינו אלא חומרא דרבנן (לפי רבא, כאמור). והקשה **ביד דוד** (כלאים ה, ב), שא"כ קושיית הגמ' להלן בסוף פרק ו (קב:). בדעת חכמים לגבי כלאים ולגבי קברים אינה מובנת, דאי רבנן דווקא גבי כלאים אמרו לא קשה מידי! וכתב, דהך קושיא לא הקשתה הגמ' לרבא, אלא "לשאר אמוראי דסברי דרבנן מעיקר דינא קאמרי". [ושמא עוד י"ל שרשב"ם להלן לא בא אלא להסביר את ההקשר המקורי של דברי חכמים, שהרי זו משנה במסכת כלאים ובדיני כלאים נשנית, ומסביר רשב"ם שלענין כלאים דברי חכמים הם חומרא; ולא בא לשלול מחלוקתם לגבי מכירה. אלא שאם כן, לא היה לו להמתין עד שם לשם כך.]

לט: א"צ למחות בכל שנה אלא אחת ל-3 שנים ותהה ר' יוחנן וכו'. כתב **רשב"ם** (ד"ה ה"ג אמר ר"ל): שרבי יוחנן לא התכוון לחלוק אלא לתמוה: וכי 'כגזלן' יש לו חזקה?! עכ"פ, מדבריו ומדברי **תוס'** (ד"ה וצריך) נמצא שהוויכוח בין ר' יוחנן ובין בר קפרא, האם מחאה מחייבת את המחזיק להיזהר בשטר' לעולם (ר' יוחנן), או 3 שנים מעתה (בר קפרא). וזו תהיה תשובת בר קפרא לתמיהת ר' יוחנן, שאדם נזהר בשטר' 3 שנים בלבד אחרי מחאה, ולכן צריך למחות שוב. **בתוס'** העירו שהסוגיה לעיל (ל:-לא.), שאם אכלה המחזיק 6 שנים, 2 מ'הן לפני שִׁמְכַר המערער את הקרקע לאחר, אין לו חזקה כי עצם המכירה שנעשתה לפני מְלֵאת לו שני חזקה "אין לך מחאה גדולה מזו". ואף שאכל המערער עוד 4 שנים אחרי כן אין זה מועיל לו. וכתבו בתוס' שאכן הסוגיה ההיא חולקת על סוגייתנו, והיא סוברת כר' יוחנן ש'כגזלן' אין לו חזקה, וְדִי במחאה אחת וא"צ למחות שוב. והוסיפו, שפיוון שהדברים לעיל נאמרו ע"י סתמא דגמרא נראה דכההיא הלכתא, ולא כבר קפרא. וסיימו: "ולא כמו שפסק ר"ח דהלכה כבר קפרא". גם **רשב"ם** לעיל (שם ד"ה והני מילי) כתב "והיה לו לזה להִזְהַר בשטר' לעולם"; והיינו כרבי יוחנן דהכא. אך **רא"ש** כתב כאן (סי' ח), שאין הסוגיות חולקות, ומסקנת סוגייתנו היא להלכה, שצריך למחות בסוף כל 3 שנים, כְּבַר קפרא; אך הטעם הוא אחר - השותק שלוש שנים נראה כחוזר בו מן המחאה, ועוד (טעם שקרוב יותר לדברי רשב"ם ותוס'), אִם עברו 3 שנים ואין המערער תובע את

המחזיק לדין וגם אינו מוחה שוב הרי מחאתו שמחה כדברי הבאי ואינה מעוררת את המחזיק להמשיך לשמור שטרו. אך בסוגיה לעיל, המחאה היא מכירת הקרקע, ונדאי שאין המערער יכול לחזור בו מן המחאה אחרי שמכר את הקרקע, שאין בכוחו לחוב לקונה, ואף לטעם השני, ודאי שאין המכירה דברי הבאי, אלא מעשה גדול, ויש למחזיק להיזהר בשטרו. ועל כן אין שייך בסוגיה דלעיל להצריך את המערער לחזור ולמחות בכל שלוש שנים.

המשנה טענותיו ממחאה למחאה. שמחה בסוף כל 3 שנים, ובכל פעם נקט טענה אחרת (רשב"ם; ובמפורש ברא"ש סי' כט, וע"ש).

מ.: נהרדעי. לא ידעו העדים מהו האונס וכו'. עיין נמוקי יוסף (כא. בדפי ר"ף), שהביא דברי רשב"א ור"ן, לעניין כתיבת מודעה כזו לכתחילה, שפשאין יודעים בדיוק את האונס כותבים סתם, ואולי יש עדים אחרים שיודעים את האונס ויביאם ויעידו. וכתב שם שרבונו יונה חולק בזה.

רבה ורב יוסף וכו' אדם המציית לב"ד. עיין קושיית תד"ה אמאן; ועיין דבר יעקב (כו). רמב"ן: מדובר בין בגט ומתנה ובין במכר, וטעמם - שכיוון שהאנס מציית לב"ד יש למוסרה המודעה לתבוע אותו לדין, וא"כ אינו אנוס. ובשיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין (עמ' 192) נכתב, שלרשב"ם העובדה שמדובר בציינת דין הוא ראייה שלא היה אנוס. ולפי"ז - כתבו שם - מדובר דווקא במתנה, שאז עצם כתיבת המודעה היא הראייה לקיומו של האונס; וכאן יש ראייה נגדית, ופליגי רבה ורב יוסף עם אב"י ור"ב איזו ראייה מכריעה. אך לרמב"ן, רבה ורב יוסף סוברים שאין כותב המודעה (המוכר) נחשב אנוס, כי היה באפשרותו לתבוע את האנס לדין. ע"ע מה שביאר שם. וריטב"א כתב שמדובר כשאין העדים יודעים מהו האונס, ומי"מ כותבים (כדי שאם יבואו עדים ויעידו על האונס תהיה לו המודעה), וחלקו האם כותבים גם בדציית דינא (שהסיכוי לאונס קטן יותר). ובמרומי שדה כתב שחולקים במחלוקת הראשונים לגבי מודעה על גט ועל מתנה, שלדעת רשב"ם (מ: ד"ה גלוי מילתא) ועוד (וציין שכן נראה מרש"י קידושין יב: ד"ה ועל דמסר, שמסביר בגט בכפייה, דהיינו לא צאית דינא) אין מודעה ללא אונס, וזו דעת רבה ורב יוסף שאין כותבים אלא במי שאינו מציית דינא; ואילו לדעת רמב"ם (הלי מכירה י, ג) אף ללא אונס המתנה בטלה; וכן דעת אב"י ור"ב, ד"אפילו עלי ועליך.

מ.: שטר מתנה טמונה (עיין בזה בשיעורי ר"א ליכטנשטיין)... הוא כמודעה לבטל הקנאה באונס שאחריו כגון שהתנתה אשה קידושיה לו בכתיבת נכסיו. הסבירו המפרשים שמוכח שיש חוסר בגמירות הדעת של המקנה, ועל כן מועילה המתנה הטמונה לבטלה כמודעה (עיין ר"י מיגאש). ויקצת אונס מועיל להחשיב המודעה, אף על פי שאינו אנוס גמור מצד עצמו" (שו"ת ריב"ש סי' רלב). ותמהו מפרשים, מדוע נחשב זה אנוס, יותר מאשר מכירה באונס דק"ל (להלן מח:). תליוה וזבין זביניה זביני (הובא בדבר יעקב יד)? באור שמח (הלי זכייה ומתנה ה, ד) כתב שהוא מפני שכתב לה כל נכסיו: "ויתכן לומר דמשום דכתב לה כל נכסיו, וזה לא עביד אינש דלא לשייר לנפשיה, ואפילו במקום ברתא, ומכל שכן עבור קדושי אשה - מוכחא דלא גמיר להקנות, לכן מתנתא קמייתא הוי מודעה

לה". להסבר אחר, יש כאן צירוף של חוסר גמירות דעתו עם תנאי מפקפק מצדה - שהרי היא לא התנתה שיעמיד לפניך נכסיו בשופי אלא שיכתוב לה (מאירי), ואף זאת לא התנתה במעמד הקידושין ואינם תנאי בקידושין אלא תנאי בהסכמתה המוקדמת להם, ונמצא שלקחה מתנה בלי שום תנאי (חזון איש אבן העזר צט, ה) ועל כן מועילה מתנה טמונה לבטל. וציין לסוגייתנו. ובקובץ שיעורים (אות קע) כתב, שאין זה כמכר (שבו תליוה וזבין וזבינה זביני; עיי רשב"ם ד"ה לא כתבינו), שבו המעות הן תשלומי החפץ; שפאן אין נכסיו תשלומי האשה אלא דבר אחר - "כשנתן להאשה נכסיו אין לומר שנתחייבה האשה להתקדש לו בתשלומי הנכסים, ומשום דלא מיקרי מְכָר בכה"ג, אלא שתי מתנות הן, דהוא נותן לה מתנה, והיא מתקדשת לו; ובמתנה סגי גם קצת אונס לבטל היכא דמסר מודעה".

מא. אין לו חזקה ואפילו השכן סָעָו להעמידה. בגמ' אמרו שזו מחילה בטעות. אמנם בריטב"א כתב בשם ר"י שאין הכוונה ממש למחילה אלא לכעין הקנָה (ועיין קובץ שיעורים קעא). ובדבר יעקב (כ) כתב שכך נראה בדברי רשב"ם (ד"ה והא אחיל, שפתב"י... וכמאן דאמר 'לָךְ חזק וקני' דמ"י). בזה גם אפשר ליישב שיטת רש"י בב"מ (סו:). שבעלמא מחילה בטעות הוויא מחילה (הערה לשיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין, עמ' 219). עוד בעניין זה, ראה הערתנו לב"מ שם.

ר' ישמעאל ברבי יוסי. כך ע"פ רשב"ם (ד"ה כר"י), שהביא מלהלן (נט:). מעשה באחד שפתח חלונותיו לחצר השותפים. אך לכאורה זו חזקת תשמישים, ולא חזקת קרקע; ולשיטת רשב"ם (כאן במשנה ד"ה כל חזקה, ולעיל ו. בתוספת לפירוש רש"י) לאלתר היא חזקה, ומה ראה מזה לחזקת קרקע?! לפי מה שחילק הטור (ח"מ קנג, כד), בדעת רשב"ם, בין תשמישים קטנים (כהנחת קורות וכיו"ב, דלעיל ו.), שבהם חזקה לאלתר, ובין תשמישים גדולים, שרגילים לכתוב עליהם שטר, ועל כן הוא כחסרון קרקע וחזקתו בשלוש שנים; יש ליישב בפשיטות, דבסוגיין הוא תשמיש גדול. כ"כ בדבר יעקב (אות יח; ולעיל ו. אות יא), עיין שם. וראה עוד הערתנו החיצונית להלן (נז).

מא: טען בפני קנה אותך ממך נאמן. רב, וטעמו - 'מיגוי' שיקניתי ממך. כתבו בחידושי רע"א ובקצות החושן (קמו, ס"ק יב; ג"כ ביחס לני"ל): אי"צ כאן ב'מיגוי', שהרי יש לו חזקה וטענה, ודי לו בזה; אלא כוונת הגמ' לדמות מקרה זה ליקניתי ממך, ואין כוונתה ממש ל'מיגוי'. ובקצה"ח דייק מלשון רשב"ם (לא. ד"ה 'ומודו נהרדע"י); ובדבר יעקב (לו. אות א) כתב שכן משמע מלשון רשב"ם לעיל (לו. ד"ה 'קמאי דידי'). אך בנתיבות המשפט (קמו, ס"ק כב) כתב שהוא 'מיגוי' ממש, ובלעדיו אין לו חזקה; "דכיון שאין המחזיק בא מכח טענת עצמו, אין חזקתו מועלת לו, דבעינן בחזקה שהמוחזק יבוא בטענת עצמו ואז מועילה חזקתו, וכיון שבא מכח המוכר שלו, צריך דוקא לטענת מיגוי".

מב. לאלו אין חזקה וכו'. כתב ריטב"א: "וכלל דמילתא, כל שיש עדים שירד ברשות - שוב אין לו חזקה לעולם מאותה ירידה".

מג. נוגע בדבר. יצוין כי הסוגיה המרכזית בדיני נוגע בעדות היא כאן. ונזכיר כאן פרט נוסף בזה, המובא במסכת כתובות (כא-כב): רב: 3 דינים נשבו לקיים שטר, ובאו

עדים שאחד מהם גולן - כל עוד לא חתמו השני (על ה'הַנְפִּיק') יוכלו להעיד שעשה תשובה; אך משחתמו - הם נוגעים בעדות, שגנאי להם שישובו עם פסול בדין (רש"י שם ד"ה משחתמו). העידו עדים על אחד מהם שהוא עבד - בכל מקרה יכולים שני חבריו להעיד עליו (דבר זה עתיד להתברר, וגילוי מילתא בעלמא הוא, ואין עדותם של אלו תלויה בהגדרתם). ע"כ.

מג: ראובן גזל שדה משמעון וכו'. אוקימתא דרב ששת לברייתא. ואע"ג דהך אוקימתא אידחיא, מלישנא דברייתא הוא דאידחיא, אך הדין דין אמת. ע"פ רשב"ם (מד). ד"ה אלא כדרבין).

מד: אפשר לשעבדן אגב קרקע. רבה אמר שאפשר, ורב חסדא אמר "והוא כתב ליה" וכו'. לכאורה, בא רב חסדא לפרש דברי רבה ולא לחלוק עליו - כן משמע מלשון הגמ', "ואמר רב חסדא" ולא 'ורב חסדא אמר' (עיין רשב"ם להלן קכב). ד"ה ה"ג אי"ר יהודה { אמנם שם הוא בברייתא }; רש"י כתובות פ. ; צהר לתבה לרב זהר מיכאלי עמ' קסו ; ע"ע רא"ש קידושין א, ס"ס נו).

מה: על המוכר לדון מול הגוי. לשון הגמ' "דינא הוא דמפצי ליה מיניה". רשב"ם (ד"ה ואניס): יביא עדים וידון עם הגוי אולי יוציאנו מידו. וכתב שלשון "מפצה" = מציל, כמו "הפוצה את דוד עבדו מחרב" (תהלים קמד, י; ע"ש פס' ז ומפרשים). ולפי זה אין המוכר צריך לפצות את הקונה בכסף אף אם הפסיד בדין (בירור הלכה, עיין שם). אך בתוס' (ד"ה דינא) כתבו שמדובר כגון שהגוי תבע אותו בדיני גויים והוציא ממנו, לכן חייב לפצותו (ומשמע שמדובר בתשלום).

לאומן אין חזקה וכו'. (תוספת ביאור בסיכום הסוגיה) לפירוש רשב"ם, לדעת רבה, הקריטריון הקובע הוא המסירה בעדים, ולדעת אב"י - ראיית העדים את החפץ עתה אצל האומן. לפיכך חלקו בשני מקרים: א. מסר בעדים ועתה לא ראוהו עדים אצל האומן. ב. מסר שלא בעדים, וראוהו עדים עתה. במקרה א, לדעת רבה אין לו חזקה, ואב"י חולק; ובמקרה ב להפך. במקרה א, סברת רבה מתבססת על ההנחה שהמפקיד אצל חברו בעדים חייב להחזיר לו בעדים; אך בהמשך הסוגיה חזר בו רבה מנקודה זו (ונשאר לחלוק רק בנקודה ב; ונמצא שלדעתו הא דתנן 'אומן אין לו חזקה' - רק בדאיכא תרתי: הופקד בעדים, ויש עדים שראו החפץ עתה).

מה: ראו הכלי אצל אחר שאמר לו קניתי מן האומן וכו'. דתניא: רָאָה עבדו ביד אומן וטליתו ביד כובס, ואמר לו 'מה טיבו אצלך?' וכו'. הברייתא מחלקת בין 'אתה מכרתו/נתתו לי' ובין 'בפני אמרת לו למכרו/לתתו'. ובגמ' מבואר, שפרישא אכן מדובר כשהאומן מחזיק, אינו נאמן לומר 'מכרתו/נתתו לי', כיוון שראהו אצלו (בעדים, רשב"ם ד"ה ראה עבדו). אך בסיפא מדובר באדם שלישי המחזיק וטוען שקנה מן האומן, ומשיב לתמיהת מרה"קמא: 'קניתי מן האומן, שבפני אמרת לו שימכור/שייתן'. נאמן, במיגו שיכול היה לומר 'ממך קניתי'.

מו. רמאי פומבדיתא וכו' רבא: הדין עמו. כתב רשב"א שמלשון הסוגיה נראה שיש מחלוקת בין אב"י לרבא; ולאב"י אין הדין עם הרמאי, אלא כופים אותו להוציא את החפץ ולהראותו, כיוון שיש עדים שראו את החפץ (או דוגמתו) אצלו; ואם אינו רמאי אינו מפסיד בזה כלום. ועיין ריטב"א.

שם. הדין עמו. (השלמה, גמ' מו:) רב אשי: יכול התובע לפתותו: אתה תופס כי אני חייב לך כסף, נכון?; בוא נוציא את הסרבל לשומה, אשלם לך ואקח אותו חזרה. רב אחא ב"ר אויא: יכול הרמאי להבחין, ויסרב להוציאו באמירה 'כבר שָׁמוּהוּ קודמִיךָ'.

לאדם (לא אומן) יש חזקה על חפץ שבידו וכו'. להרחבה עיין חו"מ סי' קלג (וע"ש בגר"א סי"ק א, שכאן המקור; עיין גם קובץ שיעורים אות קנג, לדיון בטעם הדין); אנציקלופדיה תלמודית ערך **חזקת מטלטלים** וערך דברים העשויים להשאיל ולהשכיר; ועיין קובץ יסודות וחקירות ערך חזקה כל מה שתחת יד אדם שלו.

"נתחלפו לו כלים בכלים" וכו'. האומן החזיר לו טלית של אחר - ישתמש בה. בטעם היתר השימוש, כתב **ריטב"א** "י"ל דבמכירה לא דייק, כיון ששָׁכַרְן שוה; אבל כשמחזיר לאדם טליתו - **ודאי** מידק דייק דמיהדר ליה דיליה". נראה, אם כן, שיש בזה בירור עובדתי ברמת וודאות גבוהה. אך **רשב"ם** נקט לשון "איכא למימר" (בד"ה אמר רב חייא, ובד"ה ל"ש, ובד"ה לא אמר) ונראה מזה שעדיין הדבר ספק. וכ"י מלשון **רבנו יונה**, "דומה שבמתכוון נותן לו טליתו של חברו" (ע"ש). וא"כ כיצד מתירים לו להשתמש? י"א שלא אסרה תורה ספק גזל (ע"י קונטרס הספקות א, ו, וכ"כ שם בשם התומים; שיעורי ר' דוד לעיל כא: סוף אות קסח), וי"א כן בדעת רשב"ם להלן (נז: ד"ה 'לקולא'. הובא באהל תורה {מראה מקומות} כאן; הרב זלמן נחמיה גולדברג, במאמרו בקובץ בית אהרן וישראל עא, עמ' עב ואילך. ועיין שערי יושר שער ה א, ו; קובץ שיעורים אות רנח). **ורא"ש** כתב (סי' מז): "וי"ל כיון שראובן היה דחוק למעות ומכר טליתו - אינו מקפיד אם ישתמשו בו אחרים, שגם הוא משתמש במעות". לכאורה יש להסביר, שפְּצַרְפִּים את הספק הממוני (המבוטא בלשון רשב"ם ורבנו יונה, כנ"ל) לסברת 'אינו מקפיד' יחד ומתירים את השימוש בטלית (ועיין שיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין).

מח: "תליוה וקדיש" וכו'. פְּפָה על אשה להתקדש לו והתרצתה. ע"פ **רשב"ם** ועוד; ומש"כ שהתרצתה, דאי לאו הכי פשוט שאינה מקודשת, וכ"כ רשב"א (קידושין ב: ד"ה תנא) ועוד. אך **הסמ"ג** (עשין מח; מובא בבית יוסף אבן העזר מב, א) פירש את מחלוקת האמוראים בכפיית האיש לקדש.

מט: קנה מפעל ואח"כ מאשתו - המכר בטל, שהסכימה רק כדי שלא יכעס; ב-3 השדות המיוחדות בכתובתה וכ"ש בשאר. כמבואר בסוגיין. וכ"כ **רש"י** בגיטין (נה: ד"ה לקח מן האישה). ומה שקשה, לכאורה, בדברי רש"י בכתובות (פא. ד"ה מגרשה בגט; צה. ד"ה מקחו בטל), עיין תוס' (כאן ד"ה אילימא); וראה דברינו בגיטין (נח. והערתנו החיצונית שם) ובהרחבה בכתובות (פא. והערתנו החיצונית שם), שהבאנו, בעקבות אוצר מפרשי התלמוד בגיטין, מדברי **חת"ס** שתירץ ע"פ **מהרש"א** (גיטין נח.), ששני הטעמים שהביא רש"י בגיטין (נה:), שמחמת יראָה מכר; אי נמי: מטענת 'השני נוח ל"י' הם לשמואל ולרב (נח.), שחלקו האם בשטר קנה, כמובא לעיל מז:). בהתאמה. ולרש"י המקח בטל לאלתר רק ב-3 השדות (ולדעת שמואל); אך גם בשאר הנכסים שמכר, תוכל לגבות ולטרוף (והוא האמור בסוגיין, והמקח בטל מאז שתטרוף ולא לאלתר. ולרב בכל אין בטל

לאלתר, אלא משתגבה). ולרשב"ם בסוגיין (ד"ה מקחו בטל) אין בטל לאלתר אלא כשתגבה; וייתכן שבדבריו רמז לחילוק האמור (ע"ש היטב, ועיין מה שדייקו בשיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין עמ' 327 הערה 8). תו איתא בכתובות (צה.): מכר הבעל וסירבה לחתום, ומכר לְאַחַר וחתמה - ר"מ: קיים ואיבדה כתובתה; ר' יהודה: גובה מהשני (נחת רוח עשיתי לבעלי). רב פפא: מודה ר' יהודה בגרושה. רב אשי: מודה ר"מ בלקוח אחד). רב דן כר"מ (ב"ק נט:).

ובטעם שאין המכירה תקפה מדין 'תליוהו וזבין זביניה זביני', כתב רשב"ם: "הכא דליכא אונס כ"כ - לא גמרה ואקנייה". אך רמב"ן הקשה עליו (שא"כ כ"ש שמקחו קיים, ע"י רש"ש), ולפיכך כתב: "אלא התם משום דלא יהיב לה זוזי הוא, שאינו אלא שלקח מן הבעל וקתמה לו", כמו מתנה. ליישוב שיטת רשב"ם, מובא בשיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין (עמ' 323) כי "מלבד הכסף שאדם מקבל כאשר הוא מסכים למכירה, הוא מרוויח דבר נוסף - ההיחלצות מהאונס. ככל שהאונס גדול יותר, ההיחלצות ממנו מהווה תמורה משמעותית יותר, ומגבירה את גמירות דעתו של המוכר". זאת בעקבות דברי רשב"ם למסקנה (לעיל מח. ד"ה אלא) כי האונס ומתן הפעות יחד מביאים לידי גמירות הדעת של המוכר למכירה (לעומת שיטת רמב"ן, שבראשית הסוגיה שם קס"ד שרק האונס גורם לגמירות הדעת, ורק למסקנה מתן המעות גורם ולאפוקי מתנה. אך לרשב"ם מראש ידעה הסוגיה שבמתנה לא קנח).

נ: בבעלה שחפר בורות (א: מיד; ב: 3 שנים) וכו'. הכוונה ל-2 ההסברים בדברי רב נחמן 'אין חזקה לנזקיך'. לפי ההסבר השני אכן אין מימרא זו שייכת לסוגייתנו. וראה הערתנו לעיל (כב:). בעניין זה. ושמע העלינו בס"ד כי סוגיין דהתם (כג.) כהסבר ב.

רב יוסף וכו' וטוען 'מכרת לבעל בפני והוא לי'. מש"כ 'בפני לא נזכר בגמ', אך כ"כ מפרשים (יד רמה ס"י קצח; תוס' ר"ד ס"י נד; רשב"א; ועוד, ראה רזא דשבת), והוא ע"פ האמור לעיל (מא:).

נב. אחד האחים המטפל בנכסים לאחר מות האב. ע"ע להלן (קלט). שאם לבש על חשבון הנכסים המשותפים לא הפסיד מחלקו (שנוח להם שייראה מכובד כשמטפל בנכסים; וע"ע ב"ק יא:). ובשבועות (מח:). כשמסיים התפקיד צריך להישבע מדרבנן ('שלא בטענה') שלא לקח לעצמו דבר מהנכסים.

שמואל: מודה רב כשמת האח שאין הראיה על יתומיו. וקשיא. שלא ייתכן לטעון ליתומים טענה שהאב עצמו לא היה נאמן בה. ובכל זאת פסק רי"ף (כח. בדפיו) כדברי שמואל אלו (אך עיין רשב"ם נב: ד"ה ופסק ר' חננאל); ובהגהות מאלפס ישן שם (אות ב) כתב שיש לחלק בין זה ובין רבא דאפיק זוגא דסרבלא וכו'; דהכא שאני, שהאונות והשטרות על שמו, וכדכתבו בתוס' (ד"ה ומודה). ורבנו יונה כתב (ע"ש) שיש לחלק בין דין זה לבין דרבא, שהרי אביהם ('האח' המנוח) יכול היה להביא את עדי ההלוואה שבפניהם אמר שהכסף משלו, אך משמת אין היתומים יודעים במילי דאבוהון להביא עדיו. ועוד, כתב לחלק, שהשטרות בחזקתן, משא"כ בדברים העשויים להשאל ולהשכיר שהם בחזקת בעלים הראשונים.

גב: קניין חזקה. (תוספת) יש להוסיף את האמור בגיטין (כב.), לגבי עציץ-נקוב: העציץ כמיטלטלין והזרעים כקרקע: הקונה ועשה קניין-חזקה בזרעים קנה את העציץ ('יאגב'); עשה רק בעציץ - לא קנה. אם הזרעים של אחר, בעליהם קונה את העציץ מבעליו במשיכה, ובעל העציץ את הזרעים בחזקה.

או בפניו. שלא בפניו צריך שיאמר 'לך החזק וקנה'. וכתב רשב"ם (נג. ד"ה שלא בפניו), שמדובר במקום שנהוג לכתוב שטר (והם לא כתבו), שאינו קונה במעות ששילם (עי' קידושין כו.), ולכן צריך חזקה.

גג. אופני הקניין וכו'. עיין עוד להלן (פז.), שאם אמר המוכר 'החזק בקרקע לקנות הפשתן המחובר (דינו כקרקע) - בתלישת מעט (יפה הקרקע לחרישה) קנה את כל הפשתן בחזקה.

או הגביה גבול השדה ותיקנו. בבא מציעא (יד:) ועוד, "מפי דייש אמצרי"; ועי' פירוש רש"י בב"מ ("מתקן גבולי השדה ומגביהם") ורשב"ם להלן (ק. ד"ה עד שיחזיק, ע"ש). והוסיף רשב"ם שהוא זה בכלל נעל וגדר.

גג: בנה בניין בקרקע גר ובא אחר והתקין דלתות השני קנה. "קמא ליבני בעלמא הוא דאפיך". רשב"ם (ד"ה 'קמא'): תחילת בניין אינו עיקר אלא גמרו, שבלי דלתות עדיין נכנסים ברווחא כדמעיקרא. ובתוס' (ד"ה 'ליבני') הקשו, שהרי יש גג וראוי למחסה מפני חמה וגשם! והשיבו שעדיין אינו ראוי לדירת קבע. וביחס לחפירת היסודות כתבו שאין חפירה מועילה אלא בקרקע העומדת לחרישה. ונביא מדברי רשב"ם, שבנקודה זו חלק על תוס': "נראין לי דברי ר' יהוסף הלוי ז"ל שפירשה בשלא חפר הראשון יסודות, שאילו חפר יסודות חפירת קרקע ליסודות - פָּנָר את השדה, שמתקנו לזריעה, ואף על פי שלא זרעה קנה, והכא נמי כל שחפר יסודות הרי עשה מעשה של תיקון בגופו של קרקע... והעיר: "ומיהו אם הראשון עשה בהן מקום גמור ראוי להעמיד שם בהמות או תרנגולין קנה, כדתנן במתני' (זו)...".

הציע מצעים בקרקע גר ושכב - קנה. מדברי רשב"ם (ד"ה 'הציע מצעות') עולה שזהו אופן חדש לקניין חזקה - שימוש; וציין לגמ' בקידושין (כו.) במה תפשתם - בישיבה וכו'. ובתוס' (ד"ה המציע) הוסיפו שדווקא כך, אך בהילוך אינו קונה (עי' להלן ק.). וגם לא בשכיבה על הקרקע עצמה, ואפילו מצא מיטות מוצעות ושכב לא קנה, דחזקה חשובה בעינין. וגם כאן נצטט לשון רשב"ם: "ואינו דומה לאכילת פירות שאינה חזקה; דהתם לא נהנה מגוף הקרקע אלא מפירותיו, והא דאנהר לן רב ששת עיינין ממתני' היינו מדקתני 'הגביהו לרבו קנאו' שגוף האדון נהנה מגוף העבד. ואני תמה, אי"כ מאי טעמא נקט הציע מצעות? אפי' יושב על הקרקע או ששכב עליו בלא מצעות, וכדאמרינן בקדושין (כו.) בחזקה מנא לן דכתיב ושוב בעריכם אשר תפשתם במה תפשתם בישיבה! ואיפשר דכל ששכב על גבי קרקע אין זה דרך הנאה, ובכי הא לא קנה". ומביא רשב"ם פירוש אחר - שאין מדובר בחזקה בשימוש אלא בתיקון הקרקע - ומקשה עליו: "ויש מי שפירש: הציע מצעות - שייפה הקרקע בהצעת מצעות קנה, והרי זה כסיווד וכיור וצר צורה שקונה בנכסי הגר לפי שמתקנו ומייפהו. ואנהר לן עיינין - מדתנינן 'סכו הלבשו', כלומר האדון הלביש את העבד. אלא שגם זה צל"ע, שלא אמרו סיווד

וכיור אלא במיפה גוף הקרקע, אבל במציע מצעות אינו מייפה ומתקן כלל בגוף הקרקע!".

נד. יישור הקרקע לא החלקתה לְדִישׁ. ע"פ גרסתנו וגרסת **רשב"ם**. אך עיי' **רבנו גרשום** לגרסה הפוכה, "מוליא במוליא ונצא בנצא - אדעתא דארעא...". וכן גרסת **רש"י** במו"ק (י:). עיי' תוס' (ד"ה 'מוליא'). וראה הערתנו למו"ק בס"ד.

ולר' יוחנן וכו' (מלהלן נו.). כך ע"פ רשב"ם להלן. ורב פפא מפרש בסוגיין דברי רב ולהלן מפרש את דברי ר' מרינוס בשם ר' יוחנן. רשב"א להלן בפירוש א; והוא עולה יפה עם שיטת רשב"ם כאן. והביא רשב"א פירוש נוסף. זו לשונו: "וא"ת: והא רב פפא הוא דאמר לעיל (נד:). משמיה דרב בשדה שאינה מסויימת במצריה כדאזיל תיירא דתורי והדר! י"ל: ההיא משמיה דרב והא משמיה דרב מרינוס ופליגי. ויש מתרצים דלא פליגי, ודרב בשדה לבן ודר' מרינוס בשדה בית השלחין. ויש מפרשים דר' מרינוס בשדה אילן".

ולגבי דברי רב פפא להלן, בי גרוגותא וכו', יש להסתפק האם הוא תנאי נוסף, שצריך שתהא השדה מושקית מבור אחד, או שהיא כעין דוגמה לאמור לעיל מיניה (ומלשון הגמ' ורשב"ם שם לכא' קשה להכריע; ועיי' דרישה חו"מ סי' ערה ס"ק ו). **ויד רמ"ה** (להלן, סי' רמט) נקט כאופן הראשון, ו**ברמב"ם** (הל' זכיה ומתנה א, יג) נראה שנקט כאופן השני (ועיי' ראב"ד שם).

נד: אא"כ דין המלך שאין קונה אלא בשטר. כן כתב רי"ף (כט. בדפיו) לאור קושיית אביי מדינא דמלכותא דינא. ולכאורה זו כוונת רשב"ם (בסוף ד"ה אמר ליה אנא, "ומיהו רב יוסף לא חזר בו, דמכל מקום שמואל אמרה, כדאמר בסמוך; והאי דקשיא ליה דינא דמלכותא דינא - רב יוסף לא ס"ל האי דאמר אביי 'ומלכא אמר לא ליכול ארעא אלא בשטרא'; דלאו דינא דמלכותא הוא, אלא בחזקה נמי ליכול").

נה. קוּנְי שְׁדוֹת בתשלום מס־קרקע. כאן משמע שקונים את השדה ממש מיד עבדי המלך (עיי' רשב"ם ד"ה זבינייהו). ובגיטין (נח:), במעשה דגידל בר רעילאי, אין זו מכירה צמוחה (עיי' לעיל נד: תוד"ה באגי). לפי זה, ועיי' **רמב"ם** (הל' גזו"א ה, יד-טו). נמצא שאלו 2 הלכות שונות. בגיטין, ובבבא מציעא (עג:). - ברח בעל השדה מפני המס ואחר שילם ואכל. וכאן (נה, וברמב"ם הל' יד) מדובר במכירה ממש של גוף השדה תמורת תשלום המס, בידי עבדי המלך. כך עולה מדברי רמב"ם, ועיי' **מגיד משנה** (זו לשונו בהל' טו: "ומ"ש עד שיחזרו - ר"ל בשלא מכרו גזבר המלך ממכר עולם, אלא שזה החזיק מעצמו ופרע מנת המלך"). וראה מהדורת רמב"ם לעם). ויש חולקים; ראה בהערתנו לב"ק (קיג:). [עע"ש לגבי דינא דמלכותא] בס"ד.

(נה:). לגבי הנכנס לבקעה בחורף ויש טומאה בשדה מסוימת. בדעת ר' אליעזר (תוס': צ"ל ר' אלעזר) שאם אינו יודע אם נכנס לשדה ההיא טהור, פירש **רשב"ם** (ד"ה ספק ביאה) שהוא ספק ספקא (ספק האם נכנס בשדה הטמאה, ואת"ל נכנס - ספק האם נגע). ולרבנן ספק אחד הוא (וי"ל דפליגי אי בעינן ספק-ספקא מתהפך, כלומר, שיהא אפשר לומר גם הספק השני קודם הראשון, שהרי כאן א"א לומר 'ספק האם נגע ואת"ל נגע האם נכנס' ועל כן לרבנן הוא כספק אחד; **עץ הדעת**

למהר"ם ן' חביב, יט. בדפי הספר {שורש א ענף ב ד"ה ואני. ע"ע ש"ך יו"ד ס"ס קי כללי ס"ס אות יג-טו}. ובתוס' (ד"ה רבי אליעזר) הביאו פירוש רש"י **במסכת ע"ז** (ע. ד"ה הוי ספק), שלר"א ספק-כניסה-לשדה טהור (אע"פ שספק אחד הוא, כגון שהשדה ההיא מלאה טומאה ואם נכנס ודאי נטמא; דטומאה מסוטה גמרינן, ובסוטה נאסר ספק מגע ולא ספק ביאה. אך בשני ספקות מודים חכמים. וכתב שם שאין ידועה זהות השדה הטמאה; אך בחת"ס שם כתב שזו ט"ס וצ"ל שהיא ידועה, וכן העירו בתלמוד מהדורת עוז והדר בשם רש"י כת"י). ע"ע תוס' ד"ה רבי אליעזר. אך **בפסחים** נראה שנקט רש"י (י. ד"ה וחכמים מטמאין) כעין פירוש רשב"ם, דמטעם ספק ספקא פטר ר"א (וכש'ידועה השדה שבה הטומאה). אלא שבדעת רבנן לא פירט; ומהר"ם חלאווה (שם) הבין בדבריו, שלרבנן חד ספק הוא (וכעין דברי רשב"ם), וא"כ דומה הוא לפרשב"ם; אך רמב"ן (כאן) כתב, שלרבנן ג"כ שני ספקות הם, אלא שלדעתם ברה"י טמא אפי' ספק ספקא (וכ"כ בדעת רש"י בחידושי רבנו דוד שם; וכיו"ב שיטת רבנו **תם** בתוס' כאן ד"ה רבי, שאפילו כמה ספקות ילפינן מסוטה דטמא). וכתב בחידושי **רבנו דוד** (בונפיד) לפסחים, שבע"ז חזר בו רש"י מפירושו לפסחים מפני שמהסוגיה שם לגרסתו משמע כפירושו שם (וכפי שכתבו כאן בתוס'); וכך הכריע ר' דוד עצמו. והקשו מהמשנה (טהרות ו, ד; רישא דמשנת בקעה), "כל מקום שאתה יכול לרבות ספיקות וספק ספיקות ברשות היחיד טמא". בשלמא לפי ר"ת (ורש"י דפסחים לפי רמב"ן ור' דוד), הא מני?- רבנן היא, שאפילו מספר ספקות טמאים; אלא לרש"י דע"ז ולרשב"ם (דלכו"ע שני ספקות מותרים אף ברה"י), הא מני? "ויש מי שמתרץ לדבריהם ומפרש מתני' הכי: כל מקום שאתה יכול לרבות עניני ספיקות, כלומר בין ספק מגע בין ספק ביאה בין טומאה מהלכת בין עומדת וטובא איכא" (לשון רמב"ן), כלומר - אין מדובר בספק ספקא אלא ריבוי של מיני ספקות (אך כל אחד מהם לבדו). ע"ש לביאור המשך המשנה לפי זה. אך כתב רמב"ן שביאור זה אינו משתמע בלשון המשנה. מגיני שלמה (פסחים שם): משנה זו דעה שלישית היא, המטמאת אף בספק ספקא. מרומי שדה: בטומאת מגע מטמאים רבנן אפי' ספק ספקא; ובטומאת אוהל מטהרים בספק ספקא. וע"ע עץ הדעת שם. וכבר הזכרנו, שמהסוגיה בע"ז (ע.), לגרסתנו שם, משמע שרבנן מקלים בספק ספקא אף ברה"י, וכפרש"י שם, ור"א מטהר אף בספק אחד ('ספק ביאה'). ולר"ת, יש לגרוס מעט אחרת שם, ושאכן שמואל בע"ז (שהתיר חביות היין שפתחו גנבים בנהרדעא) סובר כר"א. עיין כאן בתוס' (ד"ה רבי, לפני סוף הדיבור). וע"ע במהדורת מתיבתא במדור ילקוט ביאורים, שהאריכו בסוגיה זו; ובבירור הלכה בפסחים.

ובדעת חכמים; על דברי רשב"ם (ד"ה וחכמים מטמאים, "דסוף סוף מה לי שדה אחת מה לי שתי שדות, חדא ספיקא היא - שמא הלך עד הקבר והאהיל שמא לא הלך, וספיקו טמא"), כתב בקובץ שיעורים (אות רמה): "צריך לחלק מהא ד'ספק על ספק לא על ספק דרס' דהוי ס"ס - חולין נ"ד - דהתם הספק שמא לא על כלל, אבל הכא ודאי נכנס, אמרינן מה לי שדה אחת מה לי שתי שדות".

(נו.) גזירעץ. עיין **רשב"ם**, שכתב שהוא מקום פטור. וכ"כ רבנו גרשום וריטב"א. אך בגיטין (עז: רב יוסף) נאמר שמדובר שיש 4 אמות או גובה 10 טפחים. ודעת **תוס'** (כאן ושם) שאכן מדובר בפיסלא שהיא כרמלית. לשון **מרומי שדה**: "ורבא שחולק על אביי בפיסלא - אינו חולק אלא על גבוה עשרה ואינו רחב ד', דהוי מקום פטור; אבל באינו גבוה עשרה לא פליגי אביי ורבא, ותרואיייהו ס"ל דברחב ד' אמות הוי הפסק ככרמלית, ובאינו רחב ד' אמות מודה רבא שאינו מפסיק לענין שבת כמו דלא מפסיק בגט; ולא פליגי אלא בגבוה עשרה ואינו רחב ד' טפחים דהוי מקום פטור. וראוי לדעת, דאיי בגיטין ר"פ הזורק, 'ולא אמרן אלא דלא גבוה עשרה אבל גבוה עשרה אף על גב דלא הוי ד' אמות' - טעות הדפוס הוא, 'ואינו רחב ד' ר"ל טפחים; דהוי מקום פטור". והקשה המאירי, שלענין שבת מדובר במקום פטור (כרשב"ם הנ"ל), אך לענין גיטין כעין כרמלית; וזה תמוה, שמשמע מהסוגיות שהנדון שווה בשני הנושאים ('דאמר רבא: רשות שבת כרשות גיטין'), וכעולה מדברי תוס' (כאן ד"ה אבל ובגיטין ד"ה פליג)! וכתב **מהרש"א** בגיטין (עז: על תוס' הנ"ל), שלדעת רשב"ם "ולא מדמי ליה רשות שבת לגיטין אלא לענין זה, דאע"ג דהוי דבר המטלטל מקרי שינוי רשות ודבר חשוב בפני עצמו, כמו דבר שאינו מטלטל". ורש"י כתב במסכת שבת (פ. ד"ה פיסלא; וכן ביד רמה כאן ד"ה רבא) ש'פיסלא' הוא עץ השוכב לרוחב הדרך. ונמצא, אפוא, שהוא הפסק פיזי ואף שאינו מקום חשוב לעצמו מפסיק (בירור הלכה, מכון הלכה ברורה, שפת שם).

נו. (בגמ') אין שם לא מצר ולא חצב וכו'. הבאנו לעיל (נד.), וראה שם בהערתנו החיצונית לגבי מה שיש להסתפק בדברי רב פפא.

כל א"י שהראה הקב"ה למשה חייבת במעשר ולא הקיני הקניזי והקדמוני. **רשב"ם** פירש בשני אופנים: א. לא יתחייבו במעשר לעתיד לבוא כשיחזירם לנו כדאמר בב"ר (מד, כג). ב. אם כבשו ישראל מהם אחרי מות יהושע פטורים מן המעשר, דכתיב "זאת הארץ" למעוטי הנדן שניתוספו לאברהם על השבועה. וכתב שפן נראה בעיניו. והקשו האחרונים, שהרי אף אם כבשו בחו"ל מתחייבת במעשר! וכתב **בדרך אמונה** (הרב שייח קניבסקי, הלכות תרומות א, ב, ביאור ההלכה) שיש לדחוק בלשון רשב"ם שכוונתו שפועט מישראל כבשו, והוא כיבוש יחיד ולכן פטור ממעשרות. **רש"ש**: "כיון דבכל מקום לא כתיבי אלא שבעה מהם - מוכח דהשלשה הנשארים לא רצה לתת להם עתה ואינם בכלל יכל מקום אשר תדרוך' וגו'". ובדרך אמונה הקשה על כך, ע"ש. ובמקדש דוד (תרומות סי' ז) כתב שלשיטת רש"י ומהרי"ט ארץ ישראל מתקדשת בכיבוש, אך - כתב - נראה שחו"ל צריכה גם קידוש; ודין הקיני, הקניזי והקדמוני בזה כדין חו"ל (עי' דרך אמונה שכתב כיו"ב בשם חזו"א שביעית ג, טז). ובדרך אמונה כתב עוד: "כל זה לא יתיישב רק לפי בי של רשב"ם; אבל לפי אי - שגם לעת"ל כשיכבשו ישראל לא יתחייב במעשר - צ"ע, דהא אז מצוה לכובשם וג"ז נכנס בגבול א"י, ולמה לא יתחייב במעשר?!". ותירצו **במעדני ארץ** (הרש"ז אוירבך, הל' תרומות א, ב {ס"ק ג}) **ובדרך אמונה**, שדברי שמואל אמורים כשיטת ר' יהודה בירושלמי (חלה ב, א), שהתורה מיעטה במפורש (בס"פ עקב) שאר ארצות

(ושמואל מחדש שבכלל זה קיני, קניזי וקדמוני) לומר שאי אפשר לקדשן, וסוריה פטורה ממעשר מהתורה אפילו כיבוש יחיד ייחשב כיבוש (ע"ש עוד במעדני ארץ שם; ובדרך אמונה נראה שנקט כך למסקנה בשיטת רשב"ם, ע"ש). ע"ע בקובץ מראה מקומות אהל תורה.

הקיני הקניזי והקניזי (לזיהוי המקומות). המקבילות לסוגייתנו הן בירושלמי שביעית (ו), (א) וקידושין (א, ח) ובבראשית רבה (מד, כג). חילופי גרסאות עיקריים בשמות המקומות - בירושלמי (המובא אצלנו בשם ר"מ מובא שם בשם ר' יהודה) בשביעית נבטיא (ובקידושין נכטייה, ובב"ר מד, כג נוטייה), במקום נפתוחא. ושם, דמשק במקום ערדיסקיס, וכן בקידושין (דרמשק) ובב"ר (דרמוסקוס). ונוספה בכל המקומות דעת ראב"י: אסיא וקרתנגא ותורקי. בירושלמי קידושין שכייה במקום ערבאה; אסטטיה במקום אספמיא. לזיהוי המקומות, כתב במהדורת הרב שטיינזלץ (העולם), שלר"מ מדובר בדרום, בערבה (בין ים המלח לאילת) ומזרחה לה: נפתוחא/נבטייה - נבטיים; ערבאה - דרום-מזרח לא"י; שלמאה - אחד העמים הנבטים. וכיו"ב כתב בספר **שלוש ארצות לשביעית** (הרב יהודה לנדי, ה'תשע"ד, עמ' 52). לר"ש מדובר בצפון, ערדיסקיס - עיירה בצפון, או (לגרסאות האחרות): ארם דמשק (סוריה הדרומית). אסיה - מערב טורקיה. אספמיא - אפמיא שבצפון סוריה (בעמק האורונטס, להבדיל מאפמיא שעל דרום החידקל, עי קידושין עא:), וכן הגיה **בחינושי הרד"ל** למדרש רבה (בדק"ס העיר על 2 כת"י שכתוב בהם אפמיא והוגה לאספמיא כבדפוס. ובספר **ישונו היהודים בבבל** בתקופת התלמוד, ערך אספמיא, כתב ב"צ אשל: "הצורה 'אספמיא' בלשון התלמוד במקום 'אפמיא' היא על דרך האפנתזיה, היינו הוספת עיצור יתיר לתוך השם. גם בלשון המדרש {ויק"ר ג} נמצא...". ע"ש). בשלוש ארצות לשביעית כתב על שיטת ר' אליעזר בן יעקב: "כנראה באזור אסיה הקטנה שהיא טורקיה של ימינו".

ר' יהודה: הרשעיר, עמון ומואב. לא מה שכבש סיחון (שהרי 'טְהָרוּ בו, גיטין לח.; יבמות טז). אלא שאר ארצותיהם. **תוס'** בשם **ר"ת** (ד"ה הר שער, בתירוץ ראשון). וכ"כ **רמב"ן וריטב"א**, וכתב ריטב"א שְׁמָה שכבשו היה "מיעוטא דמיעוטא" (רמב"ן: "מקצתן") ולכן הסוגיה כאן מתעלמת ממנו. במהדורת הרב **שטיינזלץ** כתב שמדובר כאן בחלקו הדרומי של עבה"י המזרחי.

נו: למעט 2 אומרים שְׁעָרָה 1 בגבה ו-2 אומרים 1 בכרסה. אך אם 1 אומר 2' בגבה ו-1 אומר 2' בכרסה' מצטרפים, וי"א שרק לר"ב"ק והלכה כמותו (סנהדרין ל:).

נו. 2 עָדֵי שֶׁטֶר וכו'. ובהערת השוליים הובאה תקנתו (מכתובות כא). ויש לציין כי לדעת רבי בכתובות (שם) מקיימי השטר מעידים על חתימת ידם, ויעיד החי על חתימת ידו עם ז' (שלרבי אינו מקיים לבדו אף חתימת עצמו), וכן על חתימת המת; אך לחכמים על תוכן השטר מעידים (ולכן כל אחד יכול להעיד לבדו על חתימת עצמו, ואף שמצרף זר עמו על חתימת עצמו כאילו אינו). ע"ש.

חזקת תשמישים. לשיטת **רשב"ם**, וכן שיטת **רש"י** (ו: ד"ה לא הווייא), זו חזקה הצריכה טענה. ולגבי הצורך ב-3 שנים יש לחלק - כדברי **טור** (ח"מ קנג, כד) בדעת רשב"ם - ש"בדבר שיש בו חסרון קרקע, כגון פתיחת חלונות ומרזב ומזחילה

שהם תשמישים גדולים ורגילין לכתוב עליו שטר" הרי שדינם כקרקע וצריכים שלוש שנים. אך ב"תשמיש קטן" (ובלשון בעל דרכי דוד לעיל ו. "תשמיש צדדי" ע"ש) לאלתר הווייא חזקה. בזאת מיושבים דברי רשב"ם בסוגיה בפרק ראשון (ו. בהוספה שלו לדברי רש"י, ולעיל מא. במשנה), שזו יחזקת יום אחד, עם דבריו כאן (במשנה; ולהלן נח: במשנה). גידולי שמואל (ו.); דבר יעקב (כאן). ועיין **גידולי שמואל** (לעיל ו.) בשם **כתונת פסים** שחילוק זה ישנו גם לשיטת רש"י מדבריו לעיל (ז. ד"ה מדנפשא, "ואתה אין לך עלי חזקת אוקה של שלוש שנים"; לעומת דבריו ו: לגבי סוכה, ד"ה לא הווייא וד"ה ואי). ובראשונים ארבע דעות בעניין חזקת תשמישים (עיין לעיל כג. בתד"ה והא דעת **ריב"ם**, שצריך 3 שנים אך א"צ טענה; ובטור שם בשם **הגאונים** שא"צ לא 3 שנים ולא טענה; ודעת **רא"ש** פרק א סי' יא-יב, שצריך 3 שנים וגם טענה).

רבינא: בחצר, ואין מקפיד; רק ר"ץ אוסר כניסה במדרה-הנא. והקשו, דא"כ מה בין שותפים לבין שאר כל אדם? דתנן בנדרים (לב:): ובמגילה (ח. שמודר הנאה אסור בדריסת הרגל, ומוקמינן כר' אליעזר, אלמא אף בשאר אדם לא קפדי בדריסת הרגל! עיין תוס' (ד"ה רבינא) וריטב"א (נדרים ריש פרק ה). **ורמב"ן** כתב (כאן): "ונראה לפרש דמעיקרא דקס"ד דקפדי - לאו ליכנס בלבד, דהיינו דריסת הרגל, אלא ליכנס ולעמוד שם, דומיא דהעמדת בהמה דמתניתין, אבל דריסת הרגל בלבד לא קפדי אינשי. ומיהו השתא דאוקימנא למתני' כר' אליעזר דאמר ויתור אסור - אפילו ויתור דלאו שותפין אלא ויתור דכולי עלמא נמי מוותר ליה אהדי - אפילו ליכנס נמי אסור למאן דלית ליה ברירה".

נז: אין לעבור בשפת הנהר בעת כביסה. בדאיכא דרכא אחריתא "רשע הוא", וכתב רשב"ם (ד"ה רשע) שאע"פ שעוצם עיניו. והקשה **בחפץ חיים** (כלל ו באר מים חיים אות יד), דק"ל בפסחים (כה: -כו:): בהנאה הבאה בעל כרחו, דבאפשר (להימנע) ולא קמיכוון (ליהנות) שמותר! וכתב שע"י בקושיא זו הרבה, ומסקנתו "דסברת הגמרא דבעריות מפני שנפשו של אדם מחמדתן צריך להחמיר יותר, דהגם שעתה חושב שלא ניחא ליה בהנאה זו, פן יתגבר יצרו עליו בעל כרחו ויבוא להרהר ע"ז, וכן מצינו בכמה ענינים שהחמירו יותר בעניני הסתכלות מכל האיסורים שבתורה אף בלא אפשר ולא מכוין", ע"ש.

שולחן של ת"ח. עיין פירוש חי ציור 473 (ועל פיו כתבנו 'נו' כפירוש ליטבעתו').

עוד שם. וְוְהַתְּלִיָּהּ שֶׁלּוֹ בַּצַּד הַחִיצוֹנִי חוֹץ מִבְּלִילָה כִּשְׁאִין יֵלֵד וַיֵּשׁ שְׁמֵשׁ. בגמ' שלושה תירוצים (חילוקים) לגבי "טבעתו". וכתבנו כפי שפתב **הטור** (או"ח סי' קסה, ע"ש), שאין מחלוקת בין התירוצים לדינא אלא כל תירוץ מוסיף חילוק על קודמו. בכיו"ב ראה הערותינו לעיל (ז): ושם הבאנו דברי חזו"א ששם התירוצים חולקים) ולמגילה (ו): בס"ד (למקרים כאלו, של רצף תירוצים-חילוקים הנתלים זה בזה, ע"י ברכות נג. עירובין ק. שם: יומא יא: חגיגה ט: -י., ועוד).

נח. רבי בנאה מדד וציין מערות קבורה וכו'. לדיון לגבי טומאה בקברי צדיקים, עיין מה שליקט בדבר יעקב כאן (ד), וע"ע שו"ת יביע אומר (ח"ד, סימן לה אות ז).

בשנית נאלץ אביי לגזור. לכאורה אין לומר שאביי הוא שגזרו, שהרי אביי היה כהן (ר"ה יח.) ואסור להיכנס אל הקבר (א"כ נאמר שקברי צדיקים אינם מטמאים, ואין

כן פשט הסוגיה כאן, ולא מסקנת הפוסקים, ראה במקורות שצוינו בהערתנו הקודמת). על כן י"ל שאביי השליך אל האמגושי את המספריים, והאמגושי הוא שגזר לעצמו את הזקן. [אא"כ נאמר שכשקם רב טובי לאחוז בזקן האמגושי פקע ממנו דין מת, כל עוד אינו מוטל כמת. ולכאורה אין נראה.] או שאכן אביי עצמו גזר זקן האמגושי, ומדובר במספריים ארוכות ואינן ממתכות; דומיא דסכין ארוכה לשחיטה (עי' יומא לא., זבחים לב., חולין ב:). וצ"ע שלא מצאתי מי שהעיר בזה. אח"כ מצאתי שהקשה זאת הרב ראובן מרגליות בספרו **מרגליות הים** לסנהדרין (עא. אות יג), ע"ש, וכתב "מוכח דהוי רק סמוך לקברו" (ולאור המעשה כאן צ"ל, לכאורה, שהיה זקן האמגושי ארוך, כך שגזרו אביי בלי שיצטרך להתקרב כ"כ אל רב טובי).

לזהות בן יחיד בין 10. הבן שסירב להכות על קבר אביו. והשאָר ממזרים. כתב **רשב"ם** (ד"ה אמר להו): "...ומסתברא דלזה אהב יותר. ויפה דן רבי בנאה, דלא שייך הכא אלא שודא דדייני, והיינו שודא, שלא רצה לחבוט". וברש"ש כתב: "בפשוט יש לפרש דמסתברא דזהו הבן, ומסתמא לבנו נתן, וכדמשמע דיען דשמע לדביתו כו' הוא דצנה כן" ע"ש עוד. ובאילת השחר כתב שאעפ"כ יש צורך לדברי רשב"ם "ונראה דנדאי בדיבורו מבואר דלמי שיבררו נותן, אבל אם לא יבררו אמרינן 'שודא' ואז יתן למי שאהב יותר, וזה באמר לא היה סגי לסמוך על זה בתור ברור, אבל בתור 'שודא' מגיע לו, דמסתמא אהב אותו יותר".

ס. לא יפתח לחצר פתח או חלון מול זה של בית אחר. במשנה: פתח כנגד פתח וחלון כנגד חלון. וזו לשון **ריטב"א**: "וכשם שאמרו פתח כנגד פתח וחלון כנגד חלון - כך אסרו חלון כנגד פתח, וכן הוא בתוספתא מפורש (ב, ה ע"ש): וכן היה ר"מ אומר לא יפתח אדם פתח על גבי פתחו של חברו ולא חלון על חלונו ולא פתח על חלונו ולא חלון על פתחו" (ועי' חסדי דוד שם לגבי שיעור ההרחקה הנדרש, לחכמים). ואמנם שנינו לעיל בסמוך (נט): "לא יפתח אדם חלונותיו לחצר השותפין" כלל! לכן כתב רשב"ם (כאן במשנה): "אפילו היכא דיש לו חזקה".

לא יפתח לחצר פתח או חלון מול זה של בית אחר וכו'. והטעם מבואר, פרטיות וצניעות. עוד ביאר בזה רבי נתן מברסלב ב**לקוטי הלכות** (חוי"מ, הלי' נזקי שכנים ה, או: חלוקת שותפות ה; אות ב). מלשונו: "...ועל כן אסור לעשות חלון נגד חלון, כי החלון - שהוא בחינת האמת של כל אחד מישראל - הוא מְשונה הרבה מהחלון והאמת של חברו, כי כל אחד מישראל כפי שְׁשׁוֹ מְשָׁבֵטוֹ, שְׁמָשֵׁם נוסח וסדר תפילתו, וכפי מעשיו כן האמת שלו. ומזה נמשכים ריבויי השינויים שבין אחד לחבירו, אפ"י הפְּשֵׁרִים והיְשֵׁרִים, כי זה מתפלל בארוכה וזה במהירות, זה בקול רם וזה בקול נמוך וכיוצא בזה שינויים בענין תפילתם ועבודתם לאין מספר... אע"פ שנדמה לו לפי האמת שלו שחבירו אינו מתנהג באמת ואינו מתפלל באמת - כי מי יודע האמת של חברו?, כי רק הצדיק-האמת בחינת אבן טוב יכול להסתכל ולהאיר בהאמת שהוא בחינת חלון של כ"א וא' מישראל, אבל שאר בני ישראל, אפ"י הפְּשֵׁרִים שהאמת שלהם בבחינת חלון - אינו יכול להסתכל בהאמת של חברו, כי לפי דעתו יכול לטעות שאין בחבירו אמת מחמת שאינו מתנהג כפי

דעתו...". ע"ש עוד; ושם (אות ג) הסביר שמידה זו הפוכה מבלעם שמסתכל תמיד בעין רעה על כל אחד למצוא בו מום וחסרון.

אין להוציא זיו לרה"ר. למבוי מותר במחילת דייריו. אך ברה"ר אין שייכת מחילה. שהרי א"ר אמי לבעל הזיו שצא לרה"ר: דידי למבואה מפיק, בני מבואה מחלין גבאי; דידך לרה"ר מפיק, מאן מחיל גבך? אך לכאורה קשה, דלעיל (כג.) אמרינן (בקונה חצר ובה זיזין וגזוזטראות) דאפשר שבני רה"ר מחלו ("...אבל גבי רשות הרבים, דמאן פייס ומאן מחיל - אימא לא; צריכא", ולכאורה משמע דה"ק: הוה אמינא מאן פייס ומאן מחיל?, קמ"ל דאפ"ה אמרינן דדילמא שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר פייס ומחלו - רשב"א) רשב"א: "ולא היא, דהתם ה"ק: אבל ברה"ר - דנדיאי ליכא למימר דפייס ונפייסו ומחלו, דמאן פייס ומאן מחיל?, ולא תהא בחזקתה; קמ"ל דטוענין ללוקח דילמא מי שמכרה לו פנס לתוך שלו והוציא זיזין שלו". וכ"כ ריטב"א בפירוש שני; וכ"כ ביד רמה לעיל (אות פג, סוף פסקה ראשונה). ובפירוש ראשון כתב ריטב"א, שלעיל מדובר ברה"ר המשמשת את אנשי אותה עיר בלבד (ואנשי העיר יכולים למחול, באמצעות שבעה טובי העיר - תוס' לעיל ד"ה אחול). אך בקובץ שעורים (אות רסו) תירץ באופן אחר, וזו לשונו: "וצ"ל דמסתמא לא תלינן שמחלו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר; דאילו היה כן, אושא מילתא והיה ידוע לכל. ומ"מ אם טוען ברי שהיה כן - נאמן, דהא מהאי טעמא טוענין ללוקח, כיון שהמוכר היה נאמן בטענתו, והכא לא טען המחזיק כן". נמצא, שלדבריו תיתכן מחילה בבני רה"ר (וסגי בשבעת טובי העיר).

קשט עצמך קודם. לגבי מעשה דרבי ינאי, עיין מאירי ורש"ש, הבאנו דבריהם לעיל (כז): בהערתנו.

ס: בסיוד הבית בסיד או בצוירים. בסוגיה 3 ברייתות בענין הסיד. העולה משתי הראשונות הוא כדלהלן: לא יסוד אדם ביתו בסיד, ומותר כשעירב בו חול או תבן (כהה יותר); ר' יהודה אוסר בעירוב חול (חזק יותר). ואין לעשות בו צורות פסיד ובצבעים. קנה חצר מסוידת או מצוירת - א"צ להסירם; אך אם נפלה לא בננה כך. ע"כ. אך בברייתא השלישית אומר ר' יהושע ששד אדם את ביתו ומשייר מעט, ומפרשים אמוראים: אמה, וכנגד הפתח. לגבי היחס שבין הדברים (והאם ר' יהושע חולק על הברייתא) ישנן דעות אחדות בין הפוסקים. דברינו הם כשיטת הטור (או"ח תקס), ששיור אמה מועיל אף לצוירים, שאין הברייתות חולקות. וכדברי ר"ן ונמו"י, שפשעירב חול בסיד מותר אף בלי שיור אמה (ר"ן לרי"ף בסוף תענית; נמוקי יוסף לבי"ב לג. בדפי רי"ף). [ובזה יש ללמד זכות על המנהג; ולדעת הב"ח צריך שיור אמה (והיתה לו גרסה אחרת בר"ן בתענית, עיין בדבריו) - ע"פ משנ"ב תקס, א-ב. ע"ש עוד בב"י ובב"ח].

לגבי שיור מקום בסעודה, ונתינת אפר בראש החתן, כתב בחיי אדם (כלל קלז סעיף ב; מובא בבה"ל תקס, ב) "וצריך עיון שכל זה אין נוהגין כלל". ועי' מה שהביא בספר כף החיים (או"ח תקס ס"ק יח), שאין השינוי בסדר הסעודה משמעותי כיום; ולגבי אפר ושבירת הכוס (שם ס"ק כא), שפיוס אין נהוג אצל הספרדים להניח אפר, ותחת זאת שוברים הכוס. ונראה מדבריו שהוא מהדברים

התלויים במנהג, וכפי שמצאנו בדומה לזה בהלכות אבלות (עי' יו"ד סי' שפז-שפז, בטושו"ע ונו"כ).

לאחר חורבן הבית וכו' המתאבל עליה יזכה לראות בשמחה. תניא הכא: "ומיום שפֿשְׁטָה מלכות הרשעה, שגוזרת עלינו גזירות רעות וקשות, ומבטלת ממנו תורה ומצות, ואין מנחת אותנו ליכנס לשבוע הבן, ואמרי לה לישוע הבן - דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה ולהוליד בנים, ונמצא זרעו של אברהם אבינו כלה מאליו; אלא הנח להם לישראל, מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין". ולכאורה הדברים תמוהים. וביאר **בחתם סופר** (כאן; ובדרשותיו ח"א דף קלג עמודה ג, לז' באדר ה'תקס"ג), וז"ל: "כי הקדוש ברוך הוא נשבע בשמו הגדול שלא לַכְלוֹת זרע ישראל בשום אופן, ואלו הי' מלכות גוזר להשמיד ולהרוג ולאבד את כל היהודים - ע"כ היה הקדוש ברוך הוא גבור ומושיע ית"ש; אלא שגוזרים גזירות וישראל קיימים, והקב"ה מסתיר פנים. על כן ראוי שאנחנו ניקום ונגזור כליה על זרע אברהם ע"י ביטול פריה ורביה, וע"כ יקום ה' ויושיע". ומדוע התנא אומר "הנח להם לישראל...?" "איכא למיחש שהרשעים שאינם שומעים לקול חכמים יזידו וישאו נשים ויולידו, וכיון שיתקיים זרע ישראל בשום אופן בעולם - לא יהיה הכרח להגאל. ויתמעטו הצדיקים ויתרבו זרע רשעי ישראל". וממשיך בחתם סופר, ומסביר בזה את הגמ' בסוטה (יב.) לגבי עמרם, הטעם שגירש אשתו, והטעם שהשתכנע להחזירה: "וזה היה נ"ל טענת מרים עם עמרם גזירתך קשה משל פרעה; כי עמרם גרש אשתו וסבר כל ישראל יגרשו נשותיהם ונמצא זרעו של אאע"ה כלה מאליו, וימהר ישועה ויחיש פדות. אבל נכזבה תוחלתו, כי עמדו הצדיקים וגרשו נשותיהם, והרשעים לא גרשו; על כן אמרה מרים גזירתך קשה משל פרעה". ואולי אפשר להוסיף בזה שזו קְבַרְת אסתר שהזמינה את המן למשתה, לפי ר"ש בן מנסיא (מגילה טו:): "אולי ירגיש המקום ויעשה לנו נס". וכתב שם **מהרש"א**: "פירש רש"י (ד"ה ירגיש הקב"ה) בפירוש קמא: שירגיש הקדוש ברוך הוא שאף אני מקרבת שונאיהן כו'; עכ"ל. ק"ק לפירוש זה, וכי משום זה תִּקְרַב הצרה ביותר להפיק מזימתו ומחשבתו!! ויש לומר: שהקב"ה ירגיש ויראה כי אפס עצור ועזוב".

זֵדַעַת מִתְרוֹץ

נבחר

בירורי סוגיות ועיוני הלכה



