

**דוד אוחנה**

תלמיד במחלקה לפיזיקה שימושית,  
אלקטרו אופטיקה, מכון לב

**בענין מקיף וניקף\*****א. פתיחה**

איתא במשנה (דף ד' :):

"המקיף את חבירו משלוש רוחותיו וגדר את הראשונה ואת השניה ואת השלישית - אין מחייבן אותו. רבי יוסי אומר: אם עמד וגדר את הרביעית מגלגלין עליו את הכל".

הגמרא בב"ק (דף כ'): מביאה משנה זו בהקשר לסוגיית "זה נהנה וזה אינו חסר" (להלן זנזל"ח), ומנסה להוכיח ממנה לגבי הדין בזנזל"ח. קשר זה בין משנתנו לבין החיוב בזנזל"ח עולה בדברי רבים מן הראשונים, בנוסף לקשר העקיף שלה לסוגיית היזק ראייה. הואיל וכך, יש לבחון את שאלת החיוב על הנאה מדבר מסויים ומתוך כך להבין את יסודות החיוב במקרה של מקיף וניקף. בנוסף לכך, יש לבאר את הגמרא בב"ק ואת סוגייתנו לאור שיטות הראשונים העוסקות בשאלות הנ"ל.

**ב. הנאה כגורם מחייב**

כאמור, המשנה מביאה מקרה של אדם שהקיף את חבירו בגדרות, והדין הוא לגבי זמן החיוב של הניקף בתשלום על הגדרות שבנה המקיף. חיוב זה נעשה למרות שהניקף לא דרש את הגדרות הללו, ולכן הכיוון הפשוט

---

\* הפניות סתמיות במאמר זה הן למסכת בבא בתרא בדף ד ע"ב.

הוא שחייב זה נעשה בעקבות הנאתו מאותן הגדרות. השאלה המתבקשת היא: האם בכלל ניתן לחייב על הנאה?

השלכה לשאלה זו אנו מוצאים בדברי התוס' (ב"ק ק"א. ד"ה "או דלמא"). הגמרא שם דנה במקרה שבו קוף צבע את צמרו של אדם בסממנים של חבירו. בעל הסממנים דורש מבעל הצמר תשלום עקב השבח שנגרם לצמרו, והגמרא דנה בצדקת דרישתו. תוס' תמהים על עצם השאלה: הרי צמרו שווה יותר, ומה ההו"א שבעל הצמר לא ישלם מפני שהוא לא ביקש את השבחת הצמר? תוס' מתרצים על כך בשני אופנים: א. ההנאה במקרה זה איננה נגרמת על ידי מעשיו של בעל הצמר אלא על ידי בהמתו של בעל הסממנים. ב. במקרה זה אין הנאה כלל מפני שני הצמר לא נחשב הנאה.

ההבדל בין שני התירושים ברור. לפי (ב) מקבלים את ההנחה שהנאה מהווה גורם מחייב, אלא שבמקרה זה כלל אין הנאה. לפי (א), לעומת זאת, הנאה איננה גורם מחייב כשהיא איננה נגרמת ישירות על ידי הנהנה (בעל הצמר במקרה הנ"ל), וכשהיא כן נגרמת על ידו, מסתבר לומר שגם אז תוס' לא יחייבו מצד ההנאה, אלא מצד חסרון המהנה (בעל הסממנים), כלומר, מצד הגדרת המקרה כנזק<sup>1</sup>.

כעת נעבור לדון בלב סוגית "זה נהנה וזה לא חסר" המובאת בב"ק כ':. המקרה הנדון הוא, בחצר שאינה עומדת להשכרה ובאדם המחפש מקום דיור, שדר באותה חצר ללא ידיעתו של בעל החצר. הגמרא מסתפקת האם הדייר חייב בתשלומים לבעל החצר, כאשר מקור הספק הוא: "מצי אמר ליה מאי חסרתיך, או דלמא מצי אמר הא איתחנית". מהן הסברות לחיוב או לפטור במקרה זה שהוא מקרה של זנוזל"ח?

### זה נהנה וזה לא חסר חייב:

לגבי רמת החיוב, אפשר לומר שאף ברובד הדאורייתא אם מישהו נהנה מנכס של אדם אחר - יש עליו חובה לשלם, שהרי הוא איננו נהנה מן ההפקר.

1. יש לציין שתוס' כלל לא הזכירו בדבריהם נזק כמחייב במקרה הנ"ל, אך שמעתי שהראיה להבנה זו בתירוץ הראשון היא הדוגמאות שהביאו תוס' שכולן מעולם הנזיקין.

אמנם, אפשר להבין שרמת החיוב היא דרבנן ובכיוון זה הלכו תוס' בסוגיה הדנה בבית ועליה (ב"מ קי"ז: ד"ה "בשלושה מקומות"). רבי יהודה במשנה פוסק שאם ישנם בית ועליה שנפלו ובעל הבית איננו רוצה להשתתף בהוצאות הבניה - בעל העליה צריך לבנות את הבית ואת העליה ולדור בבית עד שבעל הבית ישלם את חלקו בהוצאות הבניה. על כך אומר רבי יוחנן בגמרא: "בשלושה מקומות שנה לנו רבי יהודה: 'אסור לאדם שיהנה מממון חברו...'" כלומר, רבי יהודה מחייב את בעל העליה לבנות גם את העליה, בניגוד לת"ק שהצריכו לבנות את הבית בלבד, בכדי שבעל העליה לא יהנה מממון חברו בזמן שהותו בבית. תוס' (ד"ה "בשלושה מקומות" וכו') מעירים על כך:

"אע"פ שמן הדין היה נראה לומר שיהנה - חדא דאע"ג דזה נהנה וזה לא חסר - אפילו הכי תיקנו חכמים שיהא חייב, דאיין לו להנות מממון חברו שלא מדעתו".

תוס' הבינו שהחיוב בזנזל"ח הוא תקנת חכמים שמחייבת את האדם להיזהר ולכבד את ממון חברו, ולכן היא קובעת שאל לו לאדם להנות מממון חברו שלא מדעתו.

### **זה נהנה וזה לא חסר פטור:**

לגבי סיבת הפטור בזנזל"ח ניתן לחשוב בשני כיוונים:

- א. הנאה איננה מהווה גורם מחייב.
- ב. ברמת העיקרון הנאה מחייבת, אך ישנה סיבה לפוטרו. ניתן להעלות שתי סיבות לפטור: (1) כופין על מידת סדום. (2) מחילה.

### **(1) "כופין על מידת סדום":**

הטענה היא, שאמנם הנאה מהווה גורם מחייב אך אנו פוטרים אותו מפני שזו מידת סדום לדרוש תשלום כשלא נגרם שום חיסרון. דיון בנקודה זו אנו מוצאים בתוס' (דף י"ב: ד"ה "כגון"). לגמרא (שם) פשוט שבכור יכול לקבל שדותיו, זו שמדין ירושה וזו שמדין בכור, סמוכות אחת לשניה. דין זה נלמד בגמרא קכ"ד. מפסוק: "פי שניים" - מקיש חלק בכורה לחלק פשוט. תוס' מקשים: מדוע יש צורך בפסוק שילמד דין זה, והרי ניתן להסיק זאת מכך שכופים את האחים על מידת סדום שייתנו לבכור את שדותיו סמוכות זו לזו? ומתרצים תוס':

"... ועוד, הא דכופין על מידת סדום בזה נהנה וזה לא חסר, היינו בשכבר דר בחצר חבירו שאינו מעלה לו שכר. אבל הא, פשיטא שיכול למחות בו שלא יכנס לדור בביתו".

כלומר, תוס' מחדשים שהפטור בזנזל"ח הוא רק בדיעבד, לאחר שכבר נכנס לחצירו ודר בה, מפני שכופין על מידת סדום, אך לכתחילה חייב הנהנה לשלם על הנאתו.

תוס' בב"ק (כ': ד"ה "הא איתהנית") חולקים על דעה זו. לדעתם, במקרה של אדם שדר בחצר חבירו, אם יכול בעל החצר למונעו מלכתחילה מלדור בחצירו, הוא יכול לעשות כן, באותה מידה, גם בדיעבד לאחר שאותו אדם כבר נכנס לחצירו ודר בה.

מה יסוד מחלוקתם? דומה שסברת המחלוקת מדוייקת מלשון התוס' בב"ק:

"אפילו למ"ד בפ"ק דב"ב כופין אותו על מידת סדום ויהבינן ליה אחד מיצרא, שאני הכא שהיה יכול למונעו מתחילה מלדור בביתו".

תוס' אינם אומרים בפשטות שאין כופין על מידת סדום אף בדיעבד, אלא רק במקרה שהיה יכול למונעו מתחילה ולא עשה זאת<sup>2</sup>. כלומר, תוס' הבינו שיש קשר בין אי המניעה לכתחילה לבין הכפיה בדיעבד. לכן נראה לומר, שיסוד המחלוקת בין בעלי התוס' טמון בשאלה - מדוע אין כופין על מידת סדום לכתחילה<sup>3</sup>, ולכך ישנן שתי אפשרויות:

2. לכאורה ניתן היה לשאול: אם תוס' היו כותבים שבכל מקרה אין כופין על מידת סדום אף בדיעבד, באלו מקרים, אם כן, היו כופין אותו והרי באף מקרה, לדעתם, לא כופין ואפילו בדיעבד?
- הנמוק"י (ב"ק דף ח': באלפס, ד"ה "מאי הוה עלה") כותב: "אע"ג דקי"ל בעלמא דזה נהנה וזה אינו חסר כופין אותו על מידת סדום, הני מילי בקרקע של שניהם שאין משתמש בשלו כלל אלא שיכול לכופו ממדת הדין שלא לעשותו... אבל להשתמש בשלו כלל לא אמרו, שאם אי אתה אומר כן אין לך אדם שלא יכוף את חברו על כרחו". לפי"ז, ניתן לתרץ שתוס' בב"ק סוברים שאין כופין על מידת סדום אף בדיעבד, נאמר רק במקרה שהנאה של חבירו נעשית בממונו שלו, שאל"כ "אין לך אדם שלא יכוף את חברו על כרחו". לעומת זאת, במקרה שהנאה לא נעשית ברכושו אלא שהוא יכול לכופו ממידת הדין, אף תוס' יודו שכופין אף בדיעבד. אם כן, קיים מקרה שבו גם תוס' יודו שכופין על מידת סדום.
3. לדין זה שאין כופין על מידת סדום לכתחילה, הודו שני בעלי התוס'.

רש"י (י"ב: ד"ה "על מידת סדום") מבאר שעירעור האחים על הבכור שלא יקבל את שדותיו סמוכות זו לזו נחשב מידת סדום מפני ש"זה נהנה וזה אינו חסר"<sup>4</sup>. לפי"ז ניתן לומר, שבלכתחילה אין כופין על מידת סדום מפני שעדיין אין זה מצב של זה נהנה. כלומר, כופין על מידת סדום נאמר רק במקרה שישנה הנאה בהווה ולא במקרה של הנאה עתידית.

גם לכתחילה כשעדיין אין הנאה קיים האספקט של "זה לא חסר", וכל מקרה שבו אדם אינו חסר מוגדר כמקרה שהכפיה בו היא על מידת סדום, אלא שבלכתחילה אין כופין על מידת סדום מסיבה חיצונית. סיבה זו יכולה להיות שכאשר ההנאה נעשית בממונו אין אנו כופים אותו לכתחילה, שהרי אם לא כן, כל אדם יכוף את חברו להשתמש בממונו בעל כרחו<sup>5</sup>.

ניתן לומר שבעלי התוס' נחלקו בשתי אפשרויות הללו. התוס' בב"ב הבינו כאפשרות הראשונה שלפיה אין כופין בלכתחילה מפני שאין זה מקרה של "זה נהנה". ברור אפוא, שלפי כיוון זה לא נאמר שאין כופין גם בדיעבד, שכן במצב זה ישנה הנאה, ובזנול"ח כופין על מידת סדום. תוס' בב"ק, לעומתם, הבינו כאפשרות השניה שישנה סיבה חיצונית שבעטיה אין כופין בלכתחילה, ומכיוון שסיבה זו שייכת גם בדיעבד אזי - אין כופין על מידת סדום גם בדיעבד<sup>6</sup> (כשאותה סיבה חיצונית שייכת בלכתחילה).

## (2) מחילה:

אחת הפרשנויות האפשריות במשנתנו היא, שמדובר באדם שהקיף את חברו מג' רוחותיו וגדר גם את הרוח הרביעית. רבינו יונה (ד': ד"ה "מתניתין") דוחה פירוש זה מפני שמקרה כזה הוא מקרה של זה נהנה וזה חסר - שהרי הגדר הרביעית לא הועילה למקיף כלל וכל תועלתה היא מצד הניקף - ואם זה היה המקרה לא היה ניתן לדייק מדין המשנה שזה

---

4. אמנם ניתן להבין ברש"י אחרת שכוונתו הייתה להסביר שהסיבה שבגללה כופין על מידת סדום היא ש"זה נהנה וזה אינו חסר". אנו לא הלכנו בכיוון זה, מפני שלפי ההסבר לעיל, הסיבה לדין זנול"ח היא שכופין על מידת סדום ולא להיפך, כפי שעולה מן ההצעה האחרת ברש"י.

5. כסברת הנמוק"י שהובאה בהערה 2.

6. עיין הערה 2 ששם הבאנו את דברי הנמוק"י שסובר כך.

נהנה וזה לא חסר חייב, כפי שמדייקת הגמרא מדעת ת"ק בב"ק כ' :. על כך מוסיף רבינו יונה :

"ולי נראה שאין צריך לכל זה, אלא אע"פ שלא הקיפו אלא מג' רוחותיו וגדר גם את הרביעית, אין לנו לחייבו למ"ד זה נהנה וזה לא חסר פטור. דכי אמרינן דהיכא דחסר מקצת חבירו חיב על הכל ה"מ היכא דחסר בגרמת חבירו... דאמרינן מעיקרא לא איתיהיבא אותה הנאה למחילה כיון דאית בה חסרון. אבל זה שלא היה זקוק לגדור את הרביעית ולא גרם לו חבירו לגודרו, אלא שגדרו לחייב את חבירו בהוצאתו, ודאי זה נהנה וזה לא חסר הוא בראשונה שניה ושלישית. ועוד, כיון דבג' ראשונות אינו חסר, כבר נתנו למחילה דרביעית לא גדרה בשעה שגדר את הראשונות".

לדעת רבינו יונה, במקרה שאדם לא חסר מכך שחבירו נהנה מממונו, פטור הנהנה מתשלום נובע מכך שהמהנה מוחל לו על תשלום הנאתו בגלל העובדה שהוא לא חסר כלום.

בין הכיוונים שהעלנו בדבר הפטור בזנזל"ח ישנן מספר נפק"מ:

א. נכסי יתומים - הנמוק"י (ב"ק ט': באלפס, ד"ה "קדמנא"י) מביא משמו של הרמ"ה, שגם בחצר ששייכת ליתומים קטנים שייך הפטור בזנזל"ח אע"פ שיתומים לא יכולים למחול, מפני שהפטור בזנזל"ח אינו תלוי במחילה. לפי דברינו, הרמ"ה סובר כ- (1) שהנאה איננה גורם מחייב וכלל אין קשר למחילה. החולקים עליו יסברו שהפטור בזנזל"ח מתבסס על מחילה (2), והיות ומחילה לא שייכת ביתומים קטנים, הנהנה חייב בתשלום.

ב. "שחרוריתא דאשייתא" - שחרוריתא דאשייתא היא מה שנקרא בימינו בלאי. נחלקו הראשונים לגבי גובה התשלום בו חייב הנהנה הגורם לבלאי: רבינו יונה (ד"ה "מתניתין") סובר שבגלל חיסרון מועט זה הנהנה חייב בכל דמי הנאתו. הנמוק"י (ב"ק ט': באלפס, ד"ה "בציבי ותבנא") מביא משמו של הרמ"ה שהנהנה חייב לשלם "כשיעור מה שהפסידו בשחרות הכותלים". מהי מחלוקתם? רבינו יונה סבר כ- (2) ומכיוון שיש במקרה זה חיסרון (בלאי) ולו החיסרון הזעום ביותר -

7. כך סוברים גם התוס' בב"ק כ"א: (ד"ה "ויהבי") ומובא בנמוק"י (ב"ק ט': באלפס, ד"ה "בציבי ותבנא") שכן פסקו הרא"ש והריטב"א.

אין כלל מחילה של המהנה, והנהנה חייב בתשלום. לעומת זאת, הרמ"ה לשיטתו שהפטור בזנזל"ח נובע מכך שהנאה איננה גורם מחייב, ולכן גם בחיסרון של בלאי משלם הנהנה על החיסרון בלבד ולא על כל ההנאה.

### ג. מקיף וניקף

לאפשרויות שהעלנו בדבר גורמי החיוב או הפטור בזנזל"ח ישנן השלכות יסודיות על פרשנות הסוגיה בבב"ק שעוסקת בנושא זה. אנו נבחן את הפרשנויות השונות ונסה להבין את יסוד מחלוקתם של ת"ק ורבי יוסי ע"פ הגמרא והראשונים שעוסקים בנושא.

"תנן: המקיף את חבירו משלוש רוחותיו וגדר את הראשונה ואת השניה ואת השלישית - אין מחייבין אותו, הא רביעית מחייבין אותו! ש"מ - זה נהנה וזה לא חסר חייב. שאני התם דאמר ליה 'את קא גרמת לי הקיפא יתירא'.

ת"ש: אמר רבי יוסי - אם עמד ניקף וגדר את הרביעית מגלגלין עליו את הכל. טעמא דגדר ניקף, הא מקיף פטור! ש"מ - זה נהנה וזה לא חסר פטור. שאני התם דאמר ליה 'לדידי סגי לי בנטירא בר זוזא'."

(ב"ק דף כ':)

בפשט הגמרא קיימת תמיהה בסיסית: כיצד ניתן לומר, כפי שמשמע מהגמרא, שהמקרה של מקיף וניקף הוא מקרה של זנזל"ח, והרי בודאי שהמקיף חסר בכך שגדר את הרביעית מפני היזק ראייתו של חבירו?

1. הרשב"א (ד': ד"ה 'ויש מקשיין') מתרץ שמכיוון שמדובר במקום שלא נהגו לגדור אין היזק הראיה של הניקף נחשב היזק, ואף כשמחייבים אותו על הרביעית, אין זה מפני שהוא נהנה מסילוק היזק ראיית המקיף, אלא מפני שנמנע ממנו היזק שן ורגל שחצירו הפרוצה הייתה חשופה אליו עד כה.

2. על פי דברי רבינו יונה (ד"ה 'מתניתין') שהובאו לעיל, ניתן לתרץ ש"זה חסר" מוגדר רק כאשר החיסרון נגרם למהנה בגרמת חבירו, אך במקרה של מקיף וניקף שבנין הגדרות נעשה מרצונו החופשי של המקיף בלבד, זה נחשב זנזל"ח.

כעת, ניגש לפירוש הגמרא. הגמרא פותחת בדעת ת"ק ומנסה להוכיח מדבריו שזנזל"ח חייב. הסברא לחיוב היא שהנאה הינה גורם מחייב, שהרי לפי סברא זו ניתן להבין כיצד ניסתה הגמרא ללמוד מהו הדין בזנזל"ח ממקרה של מקיף וניקף. לכאורה היה מקום לשאול: והרי המקרים כלל לא דומים, שכן במקיף וניקף חיסרון המקיף המתבטא בהוצאה כספית על הגדר הרביעית מאד מוחשי, ואילו בזנזל"ח רגיל, כגון במקרה שאדם דר בחצר חבירו, החיסרון שנגרם למקיף אינו כה מוחשי אלא הוא חיסרון שנגרם ישירות מהנאת הדר בחצר<sup>8</sup>, ואם כן, לא שייך ללמוד שת"ק מחייב בזנזל"ח כשם שהוא מחייב במקיף וניקף. לפי דברינו שהסברא לחיוב במקיף וניקף היא שהנאה מהווה גורם מחייב, לימוד הגמרא ברור, שכן אם במקיף וניקף יש חיוב על עצם הנאת הניקף, בודאי שיש מקום ללמוד שגם בזנזל"ח יהיה חיוב על עצם ההנאה.

מכל מקום, הגמרא דוחה את הניסיון להוכיח מדעת ת"ק שזנזל"ח חייב, בטענה שהחיוב במקרה שהמקיף גודר את הרביעית נובע מכך שהוא טוען כלפי הניקף "את גרמת לי הקיפא יתירא"<sup>9</sup>. ניתן להבין דחיה זו בשני אופנים: (1) הנאה איננה גורם מחייב אך במקיף וניקף החיוב נובע מכך שזהו מקרה של "זה נהנה וזה חסר", שכן המקיף חסר בגרמת הניקף שגרם לו הקיפא יתירא. (2) הנאה ברמה העקרונית מהווה גורם מחייב אלא שבזנזל"ח יש פטור היות והמהנה מוחל. במקרה של מקיף וניקף, לעומת זאת, ישנו חיוב מפני שהמקיף לא מוחל בגלל שנגרם לו חיסרון של הקיפא יתירא<sup>10</sup>.

מדברי תוס' (ב"ק כ': ד"ה "וטעמא") משתמע כאפשרות השניה:

"ואפילו לרבנן לא פליגי אלא משום דאמר ליה את קא גרמת לי הקיפא יתירא".

8. יש לציין, שהחסרונות שפירטנו אינם מגדירות את המקרה כ"זה נהנה וזה חסר", שהרי הגמרא מגדירה מקרים אלו במפורש כזנזל"ח. אלו חסרונות שבעטיין יש מקום לחיוב, שהרי כל עוד לא אומרים שהנאה היא גורם מחייב, חיסרון המהנה הוא הסברא היחידה לחיוב.

9. להלן בדיון בשיטות הראשונים נראה את ההסברים השונים לטענה זו.

10. אמנם ניתן היה לומר גם כן שבגלל הקיפא יתירא לא כופין על מידת סדום, אך אפשרות זו פחות מסתברת ולכן הסברנו את הדברים רק לפי האפשרות של מחילה.

תוס' מסבירים שאין מחלוקת עקרונית בין ת"ק במסקנה לבין רבי יוסי בהו"א, אלא שניהם סוברים שמקיף וניקף הוא מקרה של זנול"ח. מה הכריח את תוס' לפרש כך? לפי האפשרות הראשונה, שמקיף וניקף הוא מקרה של "זה נהנה וזה חסר" מבנה הסוגיה מוזר, שהרי אם אכן זו כוונת דחיית הגמרא, כיצד מנסה הגמרא לאחר מכן להוכיח מדברי רבי יוסי במשנה שזנול"ח פטור, והרי לפי הדחייה מקיף וניקף הוא מקרה של "זה נהנה וזה חסר" ולא של זנול"ח. קושיה זו הכריחה את תוס' לומר שגם במסקנה סובר ת"ק שמקיף וניקף הוא מקרה של זנול"ח אלא שיש סיבה לחייבו - אפשרות 11(2).

נשוב להסביר את דברי הגמרא בדעת רבי יוסי. הגמרא מביאה את דברי רבי יוסי שמחייב את הניקף רק כאשר הוא עצמו גדר את הרביעית<sup>12</sup>, ומכאן משמע שאם המקיף גדר את הרביעית, אזי הניקף פטור, והדין בזנול"ח הוא שפטור. כאן ניתן להסביר את ההו"א של הגמרא בשני אופנים: (1) הנאה איננה גורם מחייב. (2) הנאה היא גורם מחייב אך בזנול"ח יש פטור היות וישנה מחילה.

הגמרא דוחה את ההו"א הזו בטענה שהפטור לדעת רבי יוסי נובע מכך שהניקף יכול לטעון "לדידי סגי לי בנטירא בר זוזא". כלומר, הגמרא מבארת שלדעת רבי יוסי במסקנה הנאה היא גורם מחייב וזנול"ח חייב, אלא שמקיף וניקף הוא מקרה של "זה לא נהנה וזה לא חסר", שכן מבחינתו אין צורך בגדר זו והיה ניתן להסתפק בגדר פשוטה וזולה, ולכן הוא לא נהנה מגדר זו. במילים אחרות, הפטור לדעת רבי יוסי בגדר מקיף נובע מסיבה חיצונית וברמה העקרונית (מבחינת הנאה) היינו צריכים לחייבו.

הסבר זה, שמקיף וניקף הוא מקרה של "זה לא נהנה וזה לא חסר" הוא מוכרח, שכן אין דרך אחרת להסביר את שיטת רבי יוסי<sup>13</sup>. אלא שיש קצת

11. לפי האפשרות הראשונה יש מקום לעיין כיצד לתרץ קושי זה.  
12. במשנה שלנו בב"ב לא כתוב במפורש שרבי יוסי מחייב רק כאשר הניקף עצמו גדר את הרביעית.

13. אמנם ניתן היה לומר שהפטור לדעת רבי יוסי הוא פטור חיצוני: א"א לחייב את הניקף תשלום על גדר יקרה מפני שהוא עצמו היה בונה גדר זולה יותר. אלא שיש לדחות סברא זו בטענה שאם זו הייתה סיבת הפטור, אזי רבי יוסי היה צריך לחייבו בדמי גדר זולה שאותה הוא עצמו היה גודר.

קושי בהסבר זה, שכן הנאת המקיף לא תלויה בכך שהיה ניתן לבנות גדר אחרת, אלא היא הנאה אובייקטיבית - הגדר מגינה עליו ולכן הוא נהנה למרות שניתן היה לבנות גדר זולה יותר.

עד כה, עסקנו בפירוש הגמרא, ויצאנו מנקודת הנחה שהמחייב היחיד שיכול להיות קיים במקיף וניקף הוא הנאה. מסתבר שלא כל הראשונים הבינו כך, אלא חלקם הציעו מחייבים אחרים. בדבריהם מצאנו שש שיטות בהסבר המקרה של מקיף וניקף:

#### א. שיטת רש"י:

רש"י הן בסוגיה בב"ק והן בסוגיה אצלנו מסביר את המקרה של מקיף וניקף באופן הבא: המקיף גדר בינו ובין הניקף שלוש רוחות, והמדובר הוא בבקעה סתם שבה לא נהגו לגדור, שהרי אם לא כן, היו מחייבים את הניקף בתשלום כבר על שלושת הגדרות הראשונים משום היזק ראייה. על ההנאה עצמה משלושת הגדרות שמונעות כניסת בהמות לשדהו גם אין חיוב, מפני שבהמות יכולות להיכנס לשדהו דרך הרוח הרביעית הפרוצה<sup>14</sup>. את הטענה "הקיפא יתירא" מבאר רש"י, שמכיוון שהמקיף גדר את הגדרות החיצוניים, גדירת הפנימיים שבינו לבין הניקף נחשבת להקיפא יתירא שיש בה חיסרון.

יוצא אם כן, שרש"י "מנטרל" שני גורמי חיוב שקיימים במקרה זה: 1. היזק ראייה- מפני שמדובר במקום שלא נהגו לגדור<sup>15</sup>. 2. הנאה ממניעת היזק שן ורגל- מפני שישנה אפשרות כניסה מהרוח הרביעית ולכן הניקף לא נהנה עדיין מגדרות המקיף<sup>16</sup>.

מרש"י משמע שהמחייב במקיף וניקף יכול להיות או היזק ראייה או הנאה ממניעת היזק שן ורגל, ומכיוון שהיזק ראייה לא שייך כלל מפני שמדובר

14. עיין במאירי (דף ד': ד"ה "הדרך השני לגדולי הרבנים") שהביא את שיטת רש"י ללא התייחסות לגורם ההנאה ממניעת היזק הבהמות, אלא רק ממניעת היזק ראייה.  
15. מדברי הר"ם מיגאש (דף ד': ד"ה "המקיף") משמע כדברי רש"י. אך המאירי (דף ד': ד"ה "הראשונה לגאונים ספרד") הביא את דברי הר"ם מיגאש בתור שיטה נוספת, מפני שהוא הבין בדעתו שמדובר בין במקום שלא נהגו לגדור ובין במקום שנהגו לגדור. ועיין בהערות המהדיר שם שכתב שלא ידע מה הכריח את המאירי לפרש כך.  
16. יש לעיין עוד בסברא זו, מפני שאמנם היזק שן ורגל לא נמנע לגמרי, אך ברור ששלושת הגדרות הראשונות מצמצמות את היקפו ובכך יש הנאה מסויימת. מכל מקום, הבאנו דברים כהווייתם כפי שנכתבו ברש"י וברשב"א.

במקום שלא נהגו לגדור, המחייב היחיד שנותר הוא הנאה ממניעת היזק בהמות. הואיל וכך, יוכל רש"י להסביר את מחלוקת ת"ק ורבי יוסי (במסקנה) על פי מה שביארנו לעיל, באחת משתי דרכים:

1. ת"ק סובר שהנאה איננה גורם מחייב, וממילא הסיבה לחייב את הניקף איננה ההנאה, אלא החיסרון של הקיפא יתירא שגורם למקיף. רבי יוסי לעומתו, סובר שהנאה היא גורם מחייב, ולכן במקרה של מקיף וניקף (זנזל"ח), הניקף חייב כאשר הוא עצמו גודר את הרביעית.
2. גם ת"ק וגם רבי יוסי סוברים שהנאה מהווה גורם מחייב, ולכן לדעתם יש לחייב את הניקף, ברמת העיקרון, אלא שת"ק סובר שישנה מחילה של המקיף (ולמרות זאת ת"ק מחייב כאן מפני שיש הקיפא יתירא). כלומר לפי כיוון זה, המחלוקת היא בשאלה: האם החיוב במקיף וניקף נובע מסיבה עקרונית - הנאה, או מסיבה חיצונית - הקיפא יתירא, כשבעיקרון הניקף היה צריך להיפטר.

#### **ב. שיטת תוס':**

תוס' (ב"ק כ': ד"ה "את גרמת ליי") דוחים את פירוש רש"י בעקבות מספר קושיות שיש להם עליו. ראשית, לפי העמדת המקרה של רש"י, שמדובר על הגדרות שבין המקיף לניקף, לא ברור מדוע הגמרא מחשיבה זאת כמקרה של זנזל"ח והרי "כל אותו הגדר לא נעשה אלא להפסיק בין שדותיו לשדה ניקף", וא"כ חסר הוא. על שאלה זו תירצנו בתחילת דברינו על פי הרשב"א ורבינו יונה. שנית, לפי רש"י הביטוי "הקיפא יתירא" לא שייך, משום שהגדר שמוקמת ביניהם הכרחית ולא מיותרת. שאלה זו איננה קשה, משום שרש"י עצמו כתב שכוונתו למחיצות הפנימיות שיתרות על החיצוניות.

מכל מקום, תוס' דחים את שיטת רש"י, ומבארים שהמקרה הוא, מקיף שגדר את הגדרות החיצוניים, וההקיפא יתירא שקיים הוא: שמחמת שדה האמצעי של הניקף, היקף הגדרות החיצוניים גדול יותר מאשר אם שדה הניקף לא היה שם.

דחיית תוס' היא רק לגבי העמדת המקרה של רש"י, אך גם הם מודים שהמחייב במקרה של מקיף וניקף הוא הנאה. לפיכך, הסבר מחלוקת ת"ק ורבי יוסי לדעתם יהיה זהה לזה שהסברנו ברש"י, כשהבדל היחיד

ביניהם יהיה בהעמדת המקרה ובהסבר הטענה "את גרמת לי הקיפא יתירא".

### ג. שיטת הרמב"ן:

הרשב"א (ד' : ד"ה "ואיכא למידק") מביא את שיטת הרמב"ן:

"ואיכא למידק, בין לפירוש זה בין לפירוש ראשון, כיון דסוף סוף בבקעה אירי למה מחייבין אותו, וכי מפני שקדם זה וגדר מחייבין את חבירו לשלם לו? א"כ מה הועילו חכמים בדינן, נמצא האחד מקדים ובונה ומחייב את חבירו בגדרים!?! ותירץ הרמב"ן: דנפקא מינה שאם עמד הניקף ומיחה במקיף ואמר שלא לגדור מחמתו על מנת שישלם לו מדמי הגדרים כלום - הרי זה פטור. אבל כל זמן שלא מיחה בו ועמד וגדר - חייב, דהו"ל כיורד לתוך שדה חבירו ונטעה שלא ברשות, שאם מיחה בו בעל השדה הרי הנוטע הפסיד לגמרי... ואם ירד זה מעצמו ונטעה ולא מיחה בו בעל השדה - שמין לו וידו על העליונה".

כלומר, הרמב"ן מכניס כאן מחייב חדש לגמרי: יורד לתוך שדה חבירו ונטעה שלא ברשות, ועל זה, ולא על הנאה, מבוסס המקרה שלנו. מדוע מנתק הרמב"ן את כל הדיון במשנתנו ממקרה של זנז"ח, בעוד שהגמרא בב"ק עושה זאת במפורש?

ניתן לומר שהרמב"ן עושה הבחנה משמעותית ביותר בין סוגייתנו והסוגיה בב"ק. אצלנו ההנאה היא כפויה - הקיפו אותו, ואילו בב"ק ההנאה יזומה - אדם נכנס לחצר חבירו והשתכן בה. ההשלכה לכך היא, שבמקרה של הנאה יזומה ניתן לומר שהמעשה שנעשה יחייב את העושה אותו בתשלום על ההנאה שנהנה, גם אם לא חיסר את חבירו דבר, אך כאשר הנהנה היה פאסיבי לחלוטין אי אפשר, לדעת הרמב"ן, לחייבו מדין זנז"ח ולכן הוא נזקק למחייב אחר. בהסבר מחלוקת ת"ק ורבי יוסי לפי מחייב זה נעסוק בהמשך.

כיצד ייסתדר הרמב"ן עם הגמרא בב"ק שמקשרת בין משנתנו לדין זנז"ח? ייתכן שלדעת הרמב"ן אנו רואים את המקרה של מקיף וניקף כמקרה של הנאה כפויה ושכירות, שכן רואים את היורד לשדה חבירו כשכיר, ומכיוון שכך זהו מקרה שמקביל למקרה של הנאה יזומה שעליו

דנה הגמרא בב"ק<sup>17</sup>. אם מקבלים את הכיוון הזה, חייבים להסביר את מחלוקת ת"ק ורבי יוסי כאחת מן האפשרויות שהעלנו בשיטת רש"י.

#### ד. שיטת רבינו יונה:

את שיטת רבינו יונה (ד"ה "מתניתין") כבר ראינו לעיל כשדננו בסברת הפטור לדעת האומר שזנזל"ח פטור. רש"י בב"ק (כ': ד"ה "הא רביעית") פירש את דיוק הגמרא שם "הא רביעית מחייבין אותו - ש"מ זה נהנה וזה לא חסר חייב", שאם למקיף היו שדות מד' רוחות הניקף והוא גדר לאחר בניית שלושת הראשונות גם את הרביעית - הניקף חייב. ההכרח לומר שמדובר שהקיפו מד' רוחותיו הוא, מפני שאם היה מקיפו מג' רוחותיו וגודר את הרביעית הוא היה חסר - שהרי הגדר הרביעית נבנתה לצורך הניקף בלבד ולא לצורכו - ואם כן לא היה ניתן לדייק מן המשנה שזנזל"ח חייב, כפי שעושה הגמרא שם. רבינו יונה חולק על כך ולדעתו ניתן לפרש את דברי הגמרא גם במקרה שלמקיף היו שדות מג' רוחות הניקף. נימוקו לכך הוא, שחיסרון מוגדר רק כאשר הוא נגרם למקיף בגרמת הניקף, אך עתה ש"לא גרם לו חברו לגודרו, אלא שגדרו לחייב את חברו בהוצאתו - ודאי זה נהנה וזה לא חסר הוא בראשונה שניה ושלישית<sup>18</sup>" והניקף פטור כל עוד הגדר הרביעית לא נבנתה.

מכל מקום גם רבינו יונה, כרש"י, דן במקרה זה כשברקע עומד דין זנזל"ח, ומחלוקתם היא בהסבר המקרה בגמרא - אם מדובר בהקיפו מג' או מד' רוחותיו. לכן, גם לשיטה זו נוכל להסביר את מחלוקת ת"ק ורבי יוסי כפי שהסברנו בשיטת רש"י.

---

17. כך ראיתי שנכתב בשם מו"ר הרב אהרון ליכטנשטיין.

18. מרבני יונה שכתב שאינו חסר רק בראשונה שניה ושלישית, וכן מדין המשנה שלכו"ע מחייבים את הניקף על הרביעית, משמע שברביעית המקיף נחשב חסר בכל מקרה ולכן הניקף חייב. לכאורה קשה: אם חיסרון מוגדר רק כשהוא נגרם בגרמת הניקף, מדוע הוא חייב בכל מקרה על הרביעית, והרי גם הגדר הזו לא נבנתה בגרמת הניקף, ולפי רבינו יונה, המקיף לא חסר בה ואין סיבה לחיוב. הגרז"ן השיב לי על שאלה זו מתוך דיוק בדברי רבינו יונה שכותב לגבי הגדר הרביעית "אלא שגדרו לחייב את חברו בהוצאתו", שבגדר זו הוא נחשב חסר מפני שזה שהוא גדר כדי לחייבו בהוצאתו נחשב לו שגדר בגרמת הניקף. הואיל וכך הוא נחשב חסר בגדר זו, והפטור יהיה רק על שלושת הראשונות שם גם הניקף לא גרם לו לגודרם וגם הוא עצמו לא גדרם כדי לחייב את הניקף בהוצאתו. לאחר עיון נוסף בדברי הרבינו יונה נראה לעני"ד שהדברים עדיין אינם מתיישבים כל צורכם וצ"ע.

**ה. שיטת "בעל המאור":**

בדברי "בעל המאור" (דף ב: באלפס ד"ה "מתניתין") ישנו הסבר שהראשונים שללו מכל וכל. לדעתו, מדובר במקרה שבו המקיף גדר בינו ובין הניקף (מחיצות פנימיות) במקום שנהגו לגדור בבקעה. הראשונים שללו הסבר זה, לאור הטענה שאם היה מדובר במקום שנהגו לגדור, היו צריכים לחייבו כבר על שלושת המחיצות הראשונות מדין היזק ראייה. בעה"מ דוחה טענה זו ואומר שהחיוב על שלושת הראשונות שייך רק בחצר, ואילו בבקעה (במקום שנהגו לגדור) החיוב הוא רק לאחר שגדר את כל ארבעת הרוחות:

"וקמ"ל במתניתין שאין מחייבין אותו לגדור בינו ובין חבירו עד שיהא שמור מארבע רוחותיו, כלומר שלא יהא פרוץ לרה"ר, משא"כ בחצר שמחייבין אותו בכל ענין לבנות כותל באמצע ואע"פ שפרוץ לרה"ר. **סתם חצר עשויה היא לצניעות לבנות לה כותלים מארבע רוחותיה, משא"כ בבקעה שיש הרבה בני אדם שאין מקפידין לסתום מכנגד רה"ר ואע"פ שהוא מקום שנהגו לגדור ביניהם, משום שאסור לאדם שיעמוד על שדה חבירו בשעה שעומדת בקמתה, אפ"ה משום רה"ר לא איכפת להו כוליה האי שאין דרך בני אדם שיתעכבו ברה"ר ויסתכלו בשדה חביריהם. ואילו מתחילה תבעו לגדור עמו דכ"ע מודו דמחייבין אותו. אלא לפי שהקדים המקיף וגדר מדעת עצמו, לפיכך באה משנתנו להודיענו שאין מחייבין את הפנימי... עד שיהא שמור הפנימי מארבע רוחותיו.**

מדברי בעה"מ עולה שישנו הבדל מהותי בין בקעה לחצר שבגללו בבקעה, בשונה מחצר, יש חיוב על שלושת הראשונות רק לאחר שגדר את כל ארבעת הרוחות. ההבדל הוא, שבחצר לכל מחיצה יש משמעות עצמית, וכל מחיצה מהווה יחידת חיוב נפרדת, ואילו בבקעה החיוב הוא על ארבע רוחות או כלום. מהו פשר ההבדל הזה?

בעה"מ מבאר שבגלל שחצר מעצם טבעה משמשת לעשות בה תשמישי צניעות, כאשר אדם גודר צד אחד הוא עשוי לגדור את שאר הרוחות גם כן. לפי"ז, ניתן לומר שכוונת בעה"מ הייתה לומר, שמכיוון שהאדם עשוי לגדור את שאר הרוחות, הוא נהנה כבר עכשיו מאותן הגדרות שבנה המקיף עבורו, ואע"פ שאין חצירו שמורה באופן מוחלט (שכן יש עוד שלוש או פחות רוחות פרוצות). לעומת זאת בבקעה, אם אדם גודר רוח אחת אין זה מעיד כלל על כוונותיו העתידיות, שכן ייתכן שאת הרוח

הפונה לרה"ר הוא לא יגדור לעולם מפני ש"אין דרך בני אדם שיתעכבו ברה"ר ויסתכלו בשדה חביריהם. הואיל וכך, לא ניתן לחייב את הניקף כל עוד לא הקיפוהו מדי רוחותיו, שכן מכל הבחינות הוא איננו נהנה כעת מגדר זו: א. מצד ההגנה על חצירו - שדהו עדיין פרוצה לרה"ר ואין לו תועלת בגדר זו. ב. מבחינת התועלת העתידית כשיגדור את שאר הרוחות - הוא כלל לא עומד לגדור אותן, ולכן גם בעתיד הוא לא יהנה מגדר זו.

תמצית העניין: גם בעה"מ מקשר סוגיה זו לנושא ההנאה מגדרות, כפי שעושה הגמרא בב"ק. חידושו הוא שיש להבחין בין חצר שבה התועלת העתידית מהגדר מגדירה את הניקף כנהנה, לבין בקעה, שבה אין תועלת בהווה או בעתיד, ובשל כך לא יחייבו את הניקף על שלושת הגדרות הראשונות, אפילו במקום שנהגו לגדור<sup>19</sup>. כמובן שלפי הסבר זה גם

---

19. לעני"ד כך נראה להסביר את דברי בעה"מ. אך שמעתי הסבר אחר שלפיו, המחייב לדעת בעה"מ כלל איננו הנאה. לפי הסבר זה, הנחת היסוד היא שאדם יגדור את ג' הרוחות האחרות בשביל לאפשר לעצמו תשמישי צניעות, וצפוי שהוא יעשה אותם בעצמו מפני שבכתלים אלו הוא איננו יכול להעזר כלכלית בשכן. לכן, בחצר אפשר לבודד את הכותל שבאמצע ולהתייחס אליו כאל יחידה נפרדת. בבקעה לעומת זאת, אנשים לא מקפידים כ"כ לגדור, אך אם כבר מקפידים - בונים את כל הכתלים. כלומר, יחידת החיוב הפשוטה היא דוקא של ד' כתלים, וזאת משום שחכמים תיקנו תקנה שבבסיסה עומדת הבעיה של היזק ראייה, ויותר מכך - חיוב למניעה טוטלית של ההיזק. לכן, החידוש הוא דוקא בחצר שבה, בגלל מציאות טבעית מסויימת, אפשר לדבר על כותל אחד ויחיד באמצע.

לעני"ד, הסבר זה קשה מאד בפשט דברי בעה"מ, מפני שלפני"ז יחידת החיוב הפשוטה בבקעה היא של ד' כתלים בגלל ששם בונים או הכל או כלום. נקודה זו, שבבקעה בונים הכל כשמקפידים, כלל לא כתובה בדברי בעה"מ ולכן, יסוד ההסבר הזה מעורער מבחינת פשט הדברים.

מכל מקום, לפי הסבר זה נמצא שהמחייב לדעת בעה"מ הוא תקנה הקשורה בהיזק ראייה. על כך מקשה הרמב"ן: מה לגבי הסוגיה בב"ק ממנה משמע שמדובר בזנז"ח? תשובתו של בעה"מ היא, שאין כל קשר בין הסוגיות מפני שסוגייתנו היא אחת מן הסוגיות המתחלפות.

לפי ההסבר שהצענו לעיל, קושיית הרמב"ן כלל לא שייכת, שכן בעה"מ כן מחייב במקיף וניקף מצד ההנאה. באשר למה שכתב בעה"מ שזו אחת מן הסוגיות המתחלפות, אין כוונתו כלל להסביר את הקשר בין המחייב כאן ובב"ק. באמירה זו מסביר בעה"מ, כיצד ייתכן שמסוגייתנו עולה שרבי יוסי מחייב בין בגדר מקיף ובין בגדר ניקף, ואילו בסוגיה בב"ק מחייב רבי יוסי אך ורק בגדר ניקף. כן משמע מפשט דברי בעה"מ עיי"ש, ולא כפי ההסבר הנ"ל.

בעה"מ יסביר את מחלוקת ת"ק ורבי יוסי כאחת מן האפשרויות שהעלנו בדעת רש"י.

### ו. שיטת הראב"ד:

הראב"ד (מובא בשטמ"ק ד"ה "וזה לשון הראב"ד") מבאר שמדובר על מקרה שראובן הקיף את שמעון מג' רוחותיו והרוח הרביעית היא רה"ר:

"תחלה אומר כי השמועה הזו לא באה על היזק ראייה ולא על גדר גבוה ארבע אמות כי במקום שלא נהגו לגדור הוא, אבל במחיצה הם עסוקים ומשום נזקי בהמות... והטעם מפני שיכול לומר - בלא דידי נמי אתה צריך לגדור עצמך מבחוץ והנזק מצוי לך יותר ממני. אבל כשגדר הרביעית ודאי מחייבים אותו, שהרי אין לו שדה מצד רביעי ושניהם שווים בנזק מאותו הצד".

לפי דבריו, אם ראובן היה מקיף את שמעון מד' רוחותיו, אף אם היה גודר את הרביעית, שמעון היה פטור מפני שיכל לטעון "בלא דידי נמי אתה צריך לגדור עצמך מבחוץ". כלומר, הוא מחייב את הניקף רק כאשר המקיף חסר ממש.

ה"מאירי" (ד"ה "הדרך הרביעית") מקשה על פירוש זה מספר קושיות:

א. מדוע לדעת הראב"ד המקיף מוגדר כלא חסר, והלא הניקף גרם לו הקיפא יתירא. על כך מתרץ ה"מאירי" שלדעת הראב"ד הקיפא יתירא פירושו "גדרתי את הגדר עבורך בלבד ולי עצמי לא היה צורך בה כללי" (ולא כפי שהבנו עד כה שהכוונה היא שנעשתה בנייה יתירא אם מבחינת עצם הגדרות הפנימיים, ואם מבחינת היקף הגדרות החיצוניים המורחב כתוצאה משדה הניקף).

ב. לפי הסבר הראב"ד שאנו מחייבים את הניקף כתוצאה ישירה מחסרון המקיף יוצא, שחיוב הניקף קיים רק כאשר המקיף גודר, אך כשהוא עצמו גודר בודאי שלא יהיה חיוב מפני שאין חסרון למקיף. דבר זה לא מתיישב בדעת רבי יוסי (לפי גירסת הראב"ד) שמחייב אך ורק כשעמד הניקף וגדר. גם על כך מתרץ ה"מאירי": "אלא שיראה לדעתם, שכל שמגלה דעתו ורוצה להשתמש בבנין הראשון עד שמשלים מה שחסר לו ממנו, אין צריך בו לנהנה וחסר, ואם כן עיקר הדין של נהנה וחסר אינו אלא בעמד מקיף".

מבחינת הדין אין נפק"מ בין שיטת הראב"ד לשיטת רש"י וסיעתו. ההבדל ביניהם הוא שרש"י פוטר את הניקף בשלושת הראשונות מפני שהוא לא נהנה, ואילו הראב"ד פוטר מפני שהוא לא חסר. מהי מחלוקתם? ניתן לומר (אם כי הדברים צריכין עיון) שהם חולקים בשאלה האם הנאה מהווה גורם מחייב או לא. לדעת רש"י הנאה מחייבת ולכן הוא "ניטרלי" את גורם ההנאה. הראב"ד לעומתו סבר שהנאה איננה מחייבת אלא רק חיסרון, ולכן הוא חייב רק במקרה שיש חיסרון.

לפי הסברנו, הראב"ד יבאר את מחלוקת ת"ק ורבי יוסי בדרך שונה מרש"י: ת"ק סבר שהנאה איננה מהווה גורם מחייב ולכן הוא חייב רק על סמך חיסרון המקיף, ואילו רבי יוסי, שאמנם הסכים לכך שהנאה איננה מחייבת, חייב כשגדר ניקף שהרי אז "גלי דעתיה", ובמקרה כזה לא היה צורך להיכנס לדיונים של נהנה וחסר (כדברי ה"מאירי" שהבאנו לעיל).

#### ד. מחלוקת ת"ק ורבי יוסי

"איתמר: רב הונא אמר - הכל לפי מה שגדר, חייא בר רב אמר - הכל לפי דמי קנים בזול".

הגמרא מנסה לבאר את מחלוקת ת"ק ורבי יוסי לפי רב הונא ולפי חייא בר רב. לפי רב הונא מציעה הגמרא אפשרות אחת להעמיד את מחלוקתם, ולפי חייא בר רב ישנן עוד ארבע אפשרויות.

א. "לפי מה שגדר", "דמי קנים בזול" ו"אגר נטירא":

האפשרות הראשונה שמעלה הגמרא מתייחסת לגובה סכום החיוב של הניקף בדמי הגדרות. אפשרות זו מתיישבת הן לדעת רב הונא והן לדעת חייא בר רב, אלא שדעת ת"ק ורבי יוסי שונה לפי כל אחד מהם:

	תנא קמא	רבי יוסי
רב הונא	דמי קנים בזול	לפי מה שגדר
חייא בר רב	אגר נטירא	דמי קנים בזול

נבאר תחילה את המחלוקת לפי רב הונא. הרמב"ן (ד"ה "מתניתין") מסביר את סברת המחלוקת בין רב הונא וחייא בר רב אליבא דרבי יוסי, וממילא ניתן להבין לפי סברה זו את המחלוקת הדומה לה, של ת"ק ורבי יוסי אליבא דרב הונא:

"והיינו דפליגי אמוראי בגמרא. מר אמר הכל לפי מה שגדר, דבהכי ודאי ניחא ליה ושדה העשויה לכך היא ודיניה כיורד לשדה העשויה ליטע ששמין לו הכל. ומר סבר אדם עשוי לגדור בקנים ובנטורא בר זוזא, ואין סתם השדות עשויות לגדר בנין. לפיכך, דנים אותה כיורד לשדה שאינה עשויה ליטע שי"ל לו 'טול עצים ולך ואיני משלם אלא קנים או נטורא דזוזא'."

הגמרא בב"מ (ק"א.) מביאה את דינו של היורד לשדה חבירו ומחלקת לפי סוג השדה: בשדה העשויה ליטע - אומדים כמה אדם רוצה לתת בכדי לנטוע שדה זו, וזהו הסכום שמקבל היורד לשדה. ובשדה שאינה עשויה ליטע - שמין לו וידו על התחתונה (היורד נוטל את הסכום הנמוך מבין ההוצאות והשבח של השדה). לדעת הרמב"ן רב הונא סובר שלשדה הניקף דין של שדה העשויה ליגדר, ומשום כך המקיף היורד לשדה זו נוטל תשלום לפי מה שגדר. חייא בר רב, לעומת זאת, סובר ששדה הניקף איננה שדה העשויה ליגדר, שהרי הניקף יכול לטעון שסגי לו בנטירא בר זוזא, ולכן מחייבים את הניקף בתשלום מצומצם של דמי קנים בזול. באותו אופן יש להסביר את מחלוקת ת"ק ורבי יוסי אליבא דרב הונא, אלא שיש לעיין האם זו מחלוקת מציאותית בהגדרת השדה או שמא דבר יותר מהותי?

את החיוב של היורד לשדה חבירו הראויה ליטע ניתן להסביר בשני אופנים:

### 1. מדין שכירות - הנמוק"י (ב"מ נ"ח. ד"ה "ליטע") כותב:

"וטעמא, דכיון דשדה העשויה ליטע דידיעי הבעלים ושתקו, ודאי ניחא להו במאי דעבד וכאילו ירד מדעתם דמי".

כלומר, הואיל והירידה לשדה נעשתה מדעת הבעלים, יש כאן גילוי דעת על כך שנוח להם בירידה זו, ועל כן החיוב של בעל השדה הוא כדמי שכירות שהוא חייב לנוטע על כך שביצע עבודה שנוח לו בה. לפי"ז, בשדה שאינה עשויה ליטע אין אנו רואים את היורד כפועל

שכיר, והחויב המצומצם של בעל השדה איננו מהווה דמי שכירות, אלא תשלום על ההנאה שנגרמה לו.

**2. מדין הנאה** - "קצות החושן" (סי' רמ"ו ס"ק א' בסופו) מבאר שהחויב של בעל השדה הוא על ההנאה שנגרמה לו מנטיעת שדהו. מכיוון שההנאה בשדה שאינה עשויה ליטע פחותה מבזו העשויה ליטע, אומרת לנו הגמרא במפורש כיצד יש לחשב את התשלום בכל אחד מן המקרים: בשדה העשויה ליטע אומדים כמה אדם רוצה לתת בכדי לנטוע את שדהו, ובשדה שאינה עשויה ליטע משלמים את הפחות מההוצאה או השבח, מפני שאע"פ שזו שדה שאינה ראויה ליטע, עדיין קיימת הנאה מאותה נטיעה.

ייתכן ומחלוקת זו תלויה באופן בו מגדירים שדה העשויה ליטע או לא עשויה ליטע. אפשר לומר שההבדל בין השדות הוא אובייקטיבי: זו שדה שמבחינה איכותית ראויה לנטיעה וזו שדה שפשוט איננה ראויה לכך אלא שימושה הוא לצרכים אחרים. אך גם ניתן לומר שההבדל הוא סובייקטיבי התלוי בדעת בעל השדה - אם הוא מגדיר את שדהו ככזו שראויה או לא ראויה לנטיעה, על אף שמעצם טבעה ואיכותה היא איננה כזו:

"בשדה העשויה ליטע, פירושו: בדקים לן דבעל השדה היה רוצה ליטע שדהו".

(רבי ברוך גנזי ראשונים ב"מ)

לפי"ז אפשר לבאר את יסוד מחלוקתם של הנמוק"י וה"קצות". הנמוק"י הבין שהגדרת השדה היא סובייקטיבית, ומכיוון שהגדרה זו תלויה בדעת הבעלים כך גם החיוב תלוי בדעתם, ולכן אנו מחייבים אותו מדין שכירות שהיא דבר שתלוי ברצון הבעלים ובדעתם. ה"קצות" לעומתו, הבין שהגדרת השדה אובייקטיבית, ולכן החיוב נעשה ברמה האובייקטיבית - לפי מידת ההנאה מהנטיעה באותה שדה.

על פי הנ"ל אפשר להסביר שלפי הרמב"ן המחלוקת בין רב הונא לחייא בר רב איננה מחלוקת מציאותית אלא מחלוקת עקרונית בשאלה כיצד מגדירים את השדה. מ"ד "הכל לפי מה שגדר" סבר שהגדרת השדה היא אובייקטיבית, ומכיוון ששדה זו אכן ראויה ליגדר יש לשלם לו לפי הנאתו מהגדר (כדעת ה"קצות"), דהיינו לפי מה שגדר. לעומתו, מ"ד "הכל לפי

דמי קנים בזול" סבר שהגדרת השדה היא סובייקטיבית, ומכיוון שהבעלים טוענים שסגי להם בנטירא בר זוזא, אי אפשר להתבסס על שכירות (כנמוק"י), ולכן עוברים לחיוב המצומצם של דמי קנים בזול.

עתה, יש להסביר את מחלוקת ת"ק ורבי יוסי אליבא דחייא בר רב. הבעייתיות היא, שלפי דבריו גם ת"ק וגם רבי יוסי מסכימים שהחיוב מינימלי, והמחלוקת היא לגבי השאלה מהו המינימום. לפי מה שהסברנו לעיל יוצא, ששניהם מסכימים שהמחייב ביורד לשדה חבירו הוא שכירות פועלים, וא"כ יש לתהות מהו יסוד מחלוקתם. אמנם דעת ת"ק ברורה מאד - זהו החיוב המינימלי ביותר, אך מהו ההיגיון בחיוב "דמי קנים בזול" שהוא נמוך מ"לפי מה שגדר" וגבוה מ"אגר נטירא"?

תשובה על כך מופיעה בתוס' (ד"ה "דמי קנים בזול"):

"ואור"י דשאני הכא דמצי א"ל 'לדידי סגי לי בנטירא בר זוזא'. ומכל מקום דמי קנים בזול יהיב ליה, דאנן סהדי דאם היה מוצאם כ"כ בזול היה גודר בהם".

תוס' מסבירים שאע"פ שבעל השדה צועק "לדידי סגי לי בנטירא בר זוזא", ומשום כך מפחיתים את חיובו, עדיין אין מחייבים אותו בנטירא בר זוזא אלא בחיוב גבוה יותר של דמי קנים בזול, מפני ש"אנן סהדי דאם היה מוצאם כ"כ בזול היה גודר בהם".

אליבא דתוס' אפשר להסביר שהמחלוקת בין ת"ק לרבי יוסי היא, האם מחייבים את בעל השדה לפי טענתו או לפי מה שהיה נעשה במציאות. לדעת ת"ק מתייחסים לטענתו בלבד אע"פ שמבחינה מציאותית הוא לא היה נוהג כטענתו, ואילו לדעת רבי יוסי מתייחסים למציאות, חרף העובדה שטענתו מחייבת אותו בסכום פחות<sup>20</sup>.

### **ב. "ראשונה שניה ושלישית...":**

בחלק זה נעסוק באוקימתא השניה שהגמרא מביאה לדעת חייא בר רב: לדעת ת"ק חייב הניקף על הרביעית בלבד, ואילו לדעת רבי יוסי מחייבים

20. יש שהסבירו שרבי יוסי סובר שיש כאן תקנת חכמים: לדעת ת"ק הולכים על החיוב המינימלי, ולדעת רבי יוסי עקרונית הולכים על המינימום, אלא שישנה תקנת חכמים לחייבו יותר מכך. אם אכן יש תקנת חכמים כזו, למרות שתוס' איננו מתבטא כך בפירוש, ברור שהיא נבעה מכך שהם בחנו את הדברים ברמה המציאותית וחייבו את בעל השדה לפי מה שהיה גודר בו באמת.

בנוסף לכך על הראשונה השניה והשלישית. שאלתנו היא, מהי הסברה לחלק בין א', ב' וגי לבין הרביעית?

**(1) שיטת בעל המאור:**

בעה"מ (דף ב'): באלפס ד"ה "מתניתין" מעלה את הסברה הבאה:

"ופירוש שני: ראשונה שניה ושלישית איכא בינייהו. כגון שלא גדר מתחילה אלא הג' רוחות ובא עימו לדין ופטרוהו ב"ד מאחר שנשאר פרוץ מרוח רביעית. אח"כ עמד וגדר את הרביעית וזימניה לדין וחייבוהו ב"ד. ת"ק סבר, רביעית דהשתא יהיב ליה אחריני דמעיקרא לא יהיב ליה, שמאחר שפטרוהו ב"ד מתחילה קם דינא. ורבי יוסי סבר הדר דינא, והרי הוא כמו שגדר מתחילה ד' רוחות, ומגלגלין עליו את הכל ויהיב ליה אפילו אחריני דמעיקרא".

המושגים קם דינא והדר דינא בהם משתמש בעל המאור, נידונים בשתי סוגיות בש"ס. הסוגיה המרכזית, ביבמות ל"ז, דנה בספק ויבם שבאו לחלוק בנכסי האח המת של היבם. הספק טוען שהוא בנו של המת ולכן הוא יורשו הבלעדי, והיבם לעומתו טוען שהספק הוא בנו שלו, ולכן הוא זה שצריך ליטול את ירושת אחיו. במקרה זה פוסקת הגמרא שממון המוטל בספק חולקים. מקרה נוסף שמביאה הגמרא הוא ויכוח בין ספק ובני היבם לגבי ירושת היבם. בני היבם טוענים שהם מוחזקים בנכסי אביהם, ואם הספק רוצה ליטול חלק באותה ירושה עליו להביא ראיה שהוא אחיהם, בעוד שהספק טוען ממה נפשך: אם אינני בן היבם, אז אני צריך לקבל את החלק מירושת אבי שנטל אביכם מדין ממון המוטל בספק, ואם אני בן היבם אז תנו חלק בירושתו. בדין זה נחלקו האמוראים בגמרא: רב אמר קם דינא - כלומר, החלוקה התבצעה ולא דנים בה יותר, ואם הספק רוצה חלק בנכסי היבם עליו להביא ראיה שהוא בנו. ורב ירמיה אמר הדר דינא - ואז או שמחזירים לו את נכסי המת שנטל היבם, או שהוא מתחלק בנכסי היבם שווה בשווה ביחד עם בניו.

הנמוקי"י (יבמות י"א: באלפס ד"ה "הדר") מביא את המקרה שמופיע בהמשך הגמרא ביבמות, לגבי אדם שנסע למדינת הים וכשחזר גילה שהדרך לשדהו נעלמה דרך השדות שהקיפוהו, והגמרא מגיעה למסקנה שמדובר במקרה של אדם אחד שקנה מארבע אנשים שונים את השדות

שסביב השדה של בעל הדרך. בדין זה נחלקו אדמו"ן וחכמים: לדעת אדמו"ן, יבחר את הדרך הקצרה לשדהו דרך השדות המקיפות אותו, ולדעת חכמים, צריך לקנות דרך מפני שהמקיף יכול לטעון שהוא ימכור את ארבעת שדותיו לבעליהם המקוריים, ואז לבעל הדרך לא תהיה אפשרות להתלונן בפני אף אחד. הנמוק"י מבאר את סברת חכמים:

”דמהדרנא שטרא למריה, ולא אמר כן אלא ליפות טענתו וה”ק: דכיון דאתי מכוח ד’ שהפסיד זכותו עימהם כדאמרן, הרי הוא נכנס במקומם לגמרי, וכאילו החזיר להם שטרותיהם ודן זה עימהם וזכו בדין. דמה מכר לו ראשון לשני, כל זכות שיבוא לידו... אלמא לרבנן זכותו של זה כזכותם של ראשונים”.

לפי הנמוק"י הסברה של קם דינא היא סברה בהלכות זכויות במקח וממכר. לא ייתכן שזכויותיו של הקונה יהיו פחותות מזכויות זה שמכר לו את הנכס, ולכן אנו רואים את הקונה כאחד שנכנס במקום המוכר וכשווה זכויות לו. הואיל לכך, כשם שבעל הדרך לא יכול לטעון דבר כנגד כל אחד מארבעת מוכרי השדה, כך הוא איננו יכול לטעון דבר כנגד הקונה מהם, שהוא בעל השדות הנוכחי. וכך גם ביבם, בני היבם תופסים את מקום אביהם, מבחינת זכויותיו, לאחר מיתתו, ולכן כשם שהספק לא יכול לטעון דבר כנגד היבם לגבי ירושת הנפטר (אח היבם) והם חולקים מספק, כך הוא איננו יכול להתמקח עם בני היבם לגבי ירושה זו ואפילו כשהוא בא בטענת ”ממה נפשך”.

בכל אופן, ברור שלפי הנמוק"י אין כל קשר בין סוגיין ובין המושגים קם דינא והדר דינא. מושגים אלו שייכים בעולם הקנין ולא במקרה של מקיף וניקף שלא קשור כלל וכלל לעולם זה.

סברה נוספת בקם דינא היא סברת בעל ”תרומת הדשן”:

”ונראה הטעם דודאי סברא היא לעולם דשקיל ספק ממ”נ, אלא היכא דפליג כבר על פי הדין אסח דעתו ונתייאש”.

לדעתו, הדין של קם דינא במקרה של ספק ויבם מבוסס על כך שהספק מתייחס מחלק הירושה שקיבל היבם בנכסי הנפטר, ובגלל אותו ייאוש<sup>21</sup> קונה היבם את חלקו בירושה באופן מוחלט שלא ניתן לערער עליו.

סברה זו יכולה להאמר אף בסוגייתינו. בעה"מ מדגיש שלאחר גדירת שלושת הגדרות הראשונים המקיף והניקף הלכו לבי"ד והניקף נפטר מתשלום על גדרות אלו. אם מקבלים את דברי בעל תרומ"ה, ניתן לומר שבגלל פסיקה זו התייחס המקיף מתשלום על גדרות אלו וזו הסברה לומר קם דינא.

מדברי רש"י ביבמות (ד"ה קם דינא"י) עולה כיוון נוסף:

"קם דינא - אחר שנעשה דין בנכסי המת אין זה יכול לחזור ולערער עליהם".

מדברי רש"י משתמע שלא ניתן לערער על הדין מפני שהוא כבר נעשה<sup>22</sup>. לפי"ז, קם דינא הוא דין שאומר שלאחר שדיון כלשהו הוכרע לא פותחים אותו מחדש, וזה מעין דין "זילותא דבי"ד". דברי בעה"מ ברורים מאד לפי סברא זו, מפני שזו סברה גורפת השייכת בכל דין, ולכן ברור שגם אצלנו, לאחר שהניקף נפטר מן הראשונות אין אנו דנים דין זה מחדש, אפילו לאור המציאות החדשה של גדר רביעית.

הרמב"ן במלחמות (שם) לא מקבל את הסברו של בעה"מ ואומר שהדיון כלל לא קשור לקם או הדר דינא, אך הוא איננו מסביר מדוע. לפי דברינו, ניתן לומר שהרמב"ן הבין קם דינא כמו הנמוק"י ביבמות, וכבר אמרנו שסברה זו לא שייכת בסוגייתינו. אך ניתן להבין את דבריו גם לפי שיטות בעל תרומ"ה ורש"י, ולומר שהסתייגותו כרוכה בהבדל שבין סוגייתינו לסוגיה ביבמות. ביבמות, הכרעת הדין לגבי ירושת הנפטר הינה הכרעה מספק, וספק זה נשאר גם לאחר הדיון כאשר דנים בירשות היבם. מכיוון שהמציאות לא השתנתה ודבר לא התחדש, ניתן לומר קם דינא או בגלל הייאוש (תרומ"ה), או בגלל שלא פותחים דיון שנסיבותיו לא השתנו

---

21. יש מקום לדון בדברי בעל תרומ"ה, אם כוונתו לומר שיש כאן קנין מדין ייאוש, או שמא כוונתו לאיזו הכרעה דינית שנובעת מכך שהיה ייאוש. ואכמ"ל.

22. נראה שגם תוס' ביבמות (ד"ה "אמר רבי אבא") סוברים כרש"י: "דוקא בתר דפלג אבל מקמי דפלג לא". לפי שיטת רש"י דברי התוס' ברורים, שכן רק לאחר שחלקו, נגמר הדיון ולא ניתן לפותחו מחדש.

(כרש"י). בסוגיה שלנו לא כך הם פני הדברים: לאחר גדירת הגדר הרביעית המציאות השתנתה, שכן עד עכשיו שלושת הגדרות לא הועילו באופן מוחלט וכעת הן כן מועילות. בכזה מקרה, ייתכן שהרמב"ן סובר שלא אומרים קם דינא לפי כל אחת מהשיטות לעיל: לפי בעל תרומ"ה - אולי המקיף לא התיימש, מפני שחשב שלאחר שיגדור את הרביעית ושלושת הראשונות יועילו לגמרי, יחייבו את הניקף על כולן, ולפי רש"י - הדיון לא נפתח מחדש רק כאשר אין טעם לעשות זאת מפני ששום דבר לא השתנה, אך כאשר המציאות השתנתה יש צורך בדיון מחדש לאור הנסיבות החדשות<sup>23</sup>. לפי"ז, צריך לומר שלדעת בעה"מ אנו אומרים קם דינא, לאור הסברות הנ"ל, באופן גורף ואף כאשר הנסיבות השתנו.

עד כה הראנו שהסוגיות שהבאנו מתיישבות הן לשיטת בעל תרומ"ה והן לשיטת רש"י, ושבעה"מ יכול לסבור כאחת משיטות אלו כשהוא תולה את מחלוקת ת"ק ורבי יוסי בסוגייתנו בקם דינא ובהדר דינא. כעת נראה את עדיפותה של שיטת רש"י על פני שאר השיטות, לאור הסוגיה השניה שעוסקת בקם ובהדר דינא (ב"ב דף ק"ו:). המקרה המדובר הוא, בשני אחים שחלקו ירושה ולאחר מכן הגיע אח נוסף ממדינת הים שתבע את חלקו בירושה. בדין זה נחלקו האמוראים בגמרא. רב אמר "בטלה מחלוקת" דהיינו, שיש לבטל את החלוקה הראשונה ולחלק אותה מחדש לשלושה אחים, ושמואל אמר "מקמצינ" כלומר, שכל אח יתן שליח מחלקו בירושה לאח השלישי, כך שבסופו של דבר כל אחד מן האחים יקבל שליח מהנכסים. הגמרא קובעת שרב סובר הדר דינא ושמואל סובר קם דינא.

סוגיה זו קשה, לכאורה, לדעת הנמקו"י ובעל תרומ"ה. מקרה זה איננו מקרה של מקח וממכר ואין כאן קונה שיעמוד במקום המוכר (ובזה נשלל הסבר הנמוק"י), וכן אי אפשר להכניס כאן את גורם היאוש של האח השלישי, מפני שברור לו שכשהוא יחזור ממדינת הים וידרוש את חלקו הוא יוכל לקבלו, ולכן אין הוא מתיימש מחלקו בירושה (ובזה נשלל הסבר בעל תרומ"ה). לפי רש"י, לעומת זאת, הדברים עולים בשופי. לדעתו, מ"ד קם דינא סובר שדיון שנסגר לא נידון יותר ואפילו כשהשתנו הנסיבות,

23. עיין במאירי (ד': ד"ה "כבר ביארנו") שכתב חילוק זה בין מקרה שהמציאות השתנתה לבין מקרה שהספק נשאר כשהיה.

ולכן גם כאן הוא יוכל לומר, שלאחר שחלקו שני האחים בראשונה אין  
אנו דנים מחדש בחלוקה זו וקם דינא.

אם כן, כשבוחנים את הסוגיות לאשורן, מתברר ששיטת רש"י, בניגוד  
לשאר השיטות, מתיישבת היטב בכל הסוגיות הקשורות לנושא, ועדיף  
להעמיד את דברי בעה"מ לפי שיטה זו.

יתרה מזו, מדברי הרמב"ן מוכח שהבין כדברינו, שבעה"מ הולך לשיטתו  
של רש"י. בעה"מ (יבמות י"א: באלפס) מביא ראיה מסוגייתנו ומחסיגיה  
בדף ק"ו: שבהם נפסק שהדר דינא, שיש לפסוק כן גם בסוגיה ביבמות,  
בניגוד לדעת הרי"ף שם שחלק עליו ופסק שהדר דינא. הרמב"ן  
ב"מלחמות" הקשה על בעה"מ מספר קושיות ודחה את דבריו. אחת  
מהקושיות היא, שלפי הסברו של בעה"מ במחלוקת ת"ק ורבי יוסי  
"קשיא דשמואל אדשמואל". אצלנו פסק שמואל כרבי יוסי, כלומר, הדר  
דינא, ואילו בסוגיה בדף ק"ו: פסק שמואל ש"מקמצינ", דהיינו, קם  
דינא. מקושיה זו מוכח שבעה"מ הבין כשיטת רש"י. הרמב"ן, כאמור,  
מבחין בין מקרה שבו המציאות השתנתה, שאז אומרים הדר דינא, לבין  
מקרה שבו הספק הראשוני עומד בעינו, שאז אומרים קם דינא. לשיטתו,  
דברי שמואל אינם קשים, שכן במקרה של האחים שהמציאות לא  
השתנתה (שהרי האחים בודאי ידעו על קיומו של האח השלישי), פסק  
שמואל שקם דינא, ובמקרה של מקיף וניקף שהשתנו הנסיבות, פסק  
שמואל שהדר דינא. לפי"ז, הקושיה על שמואל תתקיים אך ורק אם  
נסבור שאומרים קם דינא באופן גורף, שכן אז הוא היה צריך לפסוק קם  
דינא גם במקרה של מקיף וניקף כשהשתנו הנסיבות. הרמב"ן מקשה כך  
על בעה"מ, ומכאן שהבין שבעה"מ הלך לשיטת רש"י.

מה יתרץ על כך בעה"מ? ייתכן שיסבור ששמואל איננו קיצוני כפי  
שחשבנו עד כה, אלא לדעת שמואל אומרים קם דינא באופן גורף רק עד  
גבול מסויים. במקרה של האחים שחלקו, המציאות לא השתנתה לגמרי  
אלא רק נתגלו עובדות שכבר היו קיימות (שהרי האחים ידעו על קיומו  
של האח השלישי), ולכן שם הסכים שמואל שקם דינא. במקרה של מקיף

וניקף, לעומת זאת, נוצרו עובדות חדשות לגמרי, ושם פסק שמואל שהדר דינא<sup>24</sup>.

### (2) שיטת רש"י:

נבחן את דברי רש"י:

"דת"ק סבר, דמי רביעית יהיב ליה אם גדרה מקיף, אבל דמי ראשונות לא יהיב ליה, שכבר יצא מהם זכאי בב"ד שהיו שם ימים רבים ולא הועילו לו".

בפשטות, נראה שרש"י סובר כבעה"מ שת"ק סובר קם דינא, ולכן פטר את הניקף מדמי שלושת הגדרות הראשונות<sup>25</sup>. אך מדיקדוק בדבריו עולה שהטעם איננו קם דינא, אלא ש"היו שם ימים רבים ולא הועילו לו". נראה שלדעתו הבעיה היא ברציפות: לאחר שכבר יצא זכאי על שלושת הראשונות והם היו שם ימים רבים ללא תועלת (מפני שהרוח הרביעית הייתה פרוצה), אי אפשר לקשר בתביעה החדשה בין הגדר הרביעית לשאר הגדרות. כמובן שיש לכך נפק"מ: אם פרק הזמן בין התביעות היה קצר, הניקף יצטרך לשלם על כל ארבעת הגדרות, משא"כ בדעת בעה"מ.

### (3) שיטת הרמב"ן:

הרמב"ן ב"מלחמות" (דף ב': באלפס) לשיטתו, שהחיוב במקיף וניקף הוא מדין היורד לשדה חבירו, ולכן כשהוא מבאר את שיטת ת"ק שפוטר את הניקף מדמי שלושת הראשונות, הוא מציין את השוני של מקרה זה ממקרה של היורד לשדה חבירו:

"אלא ת"ק סבר, כיון דשלוש שלו גדר ורביעית של חבירו הניח, לאו אדעתא דמיתהני מיניה חבריה עבד ולא ע"מ דלישקול מינה כלום. וכי האי גוונא זה נהנה וזה חסר פטור, דאחיל משום הנאה דנפשיה, ולא דמי ליורד לתוך שדה חבירו דהתם אדעתא דליתשלם עבד. ורבי יוסי סבר, האי נמי לא מחיל מידי ואדעתא דתרוויהו בנה..."

הרמב"ן מבסס את הפטור של ת"ק על יסוד מחילה. המקיף לא גדר את

24. לפי"ז, שמואל לא סובר, כפי שהסברנו בשיטת בעה"מ, שאומרים קם דינא גם במקרה של מקיף וניקף. לכן, תירוץ זה קצת דחוק ויש מקום לעיין עוד.

25. וכך הבינו חלק מן הראשונים. עיין רבינו יונה ד"ה "ואב"א".

שלושת הראשונות בכדי שהניקף יהנה אלא לצורך עצמו בלבד, ומשום כך הוא מחל לניקף על שלושת הראשונות. מקרה של יורד לשדה חבירו שונה מכך, מפני ששם, דעת היורד היא על מנת שבעל השדה ישלם לו ולכן הוא לא מוחל. רבי יוסי חולק על סברה זו, ולדעתו המקיף גדר את הניקף גם על מנת לקבל תשלום, ומכיון שלא מחל על כך ו"זה נהנה וזה חסר" חייב, הניקף חייב לשלם על הכל.

#### (4) שיטת רבינו יונה:

לדעת רבינו יונה, ת"ק ורבי יוסי נחלקו בדין זנזל"ח אם פטור או חייב:

"ת"ק סבר א' ב' ג' לא, רביעית היך. פי', רביעית אין לפי שהוא חסר בה שהרי אינו צריך לה, אלא בשביל חבירו עשאה כדי שיגדר מד' רוחותיו ויתחייב לשלם. אבל דמי ראשונות א' ב' ג' לא, לפי שאינו חסר בהן דלצורך עצמו עשאן... וקסבר זה נהנה וזה לא חסר פטור. ורבי יוסי סבר, אפילו א' ב' ג', דקא סבר זה נהנה וזה לא חסר חייב".

#### ג. "מקיף וניקף איכא בינייהו" - לישנא קמא:

לפי האוקימתא הזו, ת"ק סובר שאם עמד ניקף מגלגלין עליו את הכל, ואם עמד מקיף - רק את הרביעית, ואילו רבי יוסי סובר שאין הבדל בין מקרה שגדר מקיף למקרה שגדר ניקף, ותמיד מגלגלין על הניקף את הכל. רבי יוסי מובן לפי הסברות שהבאנו באוקמיטא הקודמת. אך דעת ת"ק אינה ברורה: מדוע לחלק בין מקיף לניקף, והרי אם בגדר מקיף חייב רק על הרביעית, כך צריך להיות הדין גם בגדר ניקף, לפי כל אחת מן השיטות שהבאנו לעיל.

בעה"מ מבאר שבגדר מקיף יש חיוב רק על הרביעית מפני שאומרים קם דינא, ומדבריו משמע, שבגדר ניקף ישנו חיוב על הכל מפני שאומרים הדר דינא. אם כן, יש להבין את יסוד ההבדל הזה.

בכדי לחלק בין גדר מקיף לגדר ניקף יש להניח שתי הנחות: א. כשגדר ניקף המציאות הראשונית השתנתה, בניגוד למקרה שגדר מקיף. ב. אין אומרים קם דינא כשהנסיבות השתנו, אלא אז פוסקים שהדר דינא. לפי"ז יהיה ברור, שבגדר ניקף אומרים הדר דינא מפני שהמציאות השתנתה, ואילו בגדר מקיף אומרים קם דינא שהרי במקרה זה לא היה שינוי של הנסיבות.

ההנחה השניה סבירה ומתקבלת על הדעת, וכבר ראינו שהרמב"ן נוקט בגישה זו. אך ההנחה הראשונה איננה ברורה, מפני שלכאורה גם בגדר מקיף השתנתה המציאות- לפני גזירת הרביעית הניקף לא נחנה משלושת הגדרות האחרים מפני שהרוח הרביעית הייתה הפרוצה, ואילו לאחר גזירתה הוא נחנה מכל ארבעת הגדרות יחד. זהו שינוי המציאות שחל בעת גזירת הרביעית, ולכך אין כל קשר לגדר מקיף או ניקף, שכן ההנחה מארבעת הגדרות קיימת בשני המקרים.

אם מדקדקים בדברי בעה"מ בהסברו לשיטת ת"ק, שמים לב שהוא מחייב את הניקף בתשלום על כל הגדרות, מפני שכשגדר ניקף "גלי אדעתיה דניחא ליה"<sup>26</sup>. מהו פשר סברה זו, ומדוע היא מגדירה מקרה שהניקף גדר כשונה ממקרה שהמקיף גדר?

תוס' בב"ק (דף כ': ד"ה "טעמא") כותבים שאף מ"ד זנזל"ח פטור יחייב את הניקף שגדר את הרביעית מפני שאז "גלי אדעתיה דניחא ליה בהוצאה". לכאורה קשה: והרי למ"ד הזה הפטור נובע מכך שהמקיף לא חסר, ואם כן, מה הקשר לכך שגלי דעתיה דניחא ליה והרי המקיף עדיין לא חסר, ומדוע לחייב את הניקף משום כך?

ר' שמעון שקאפי בחידושו (ב"ק ס"י י"ט סעיפים ה', ו') מבאר בשתי דרכים מדוע יש לחייב את הניקף כשגליה דעתיה דניחא ליה, אע"פ שזנזל"ח פטור:

1. **חסרון המקיף** - כאשר הניקף גודר את הרביעית, מתגלה למפרע שהוא היה מוכן להשתתף בהוצאות הגדר, ולכן המקיף נחסר, שכן מכיוון שהניקף הסכים ליטול חלק בהוצאה, כל הוצאותיו היו מיותרות.
2. **מדין "משתרשי"** - הגמרא בחולין קל"א. פוסקת שאם המלך לקח את גורנו של אדם מסויים כתשלום על החוב שהיה לו כלפי המלך, אותו אדם חייב בתרומות ומעשרות משום "דקא משתרשי ליה". כלומר, אנו לא מסלקים אותו מחובו על חשבון הכהנים. אם היינו פוטרים אותו מתרו"מ, יוצא שאותו אדם הרוויח על חשבון הכהנים, שהרי המלך יכל לגבות את חובו מנכסים אחרים ולא מגורנו ואז אותו אדם היה חייב בתרו"מ מאותה גורן.

26. סברה זו מובאת בדברי רבים מן הראשונים ולא רק בדברי בעה"מ.

לפי"ז, מבאר ר' שמעון אף את החיוב אצלנו :

"והיכי שנשאר אצלו ממון מחמת מתנות כהונה, חשבינן כאילו הם בעין שזה הממון נתרבה מחמתו. ולפי"ז, היכי דמשתרשי אפשר לאמר שיהא חייב גם בלא חסר<sup>27</sup>, דהרי איכא דבר בעולם שבא מחמת ממון בעלים... אבל אם גלה בדעתו דניחא ליה בהוצאה... הרי משתרש ליה וחייב אע"פ שלא חסר חבירו".

כלומר, מכיוון שהניקף גילה דעתו שנוח לו בהוצאות הגדר, אם אנו נפטור אותו מתשלום הוא ירוויח על חשבון חבירו שגדר עבורו את שלושת הגדרות הראשונות. לכן אנו מחייבים אותו למרות שאיננו חסר, מפני שיש רווח של צד אחד על חשבון השני.

לפי כל אחת מן הדרכים הללו, ברור שישנו יתרון לחיוב במקרה שגדר ניקף על פני מקרה שגדר מקיף, ואולי זהו שינוי המציאות שקיים בגדר ניקף ולא בגדר מקיף. כעת ברורה סברת ת"ק לפי אוקימתא זו, מפני שרק במקרה שגדר ניקף, שבו ישנה מציאות חדשה שדורשת דיון מחודש בחיובו, אנו אומרים הדר דינא, אך כשגדר מקיף, שאז אין מקרה חדש שצריך להיות נדון, פוסקים שקם דינא ופטור על שלושת הגדרות הראשונות.

האוקימתא הקודמת שלא מקבלת את החלוקה בין גדר מקיף לגדר ניקף, יכולה לחלוק על אחת משתי ההנחות שהצענו לעיל ולומר: א. קם דינא הוא דין גורף הנאמר גם במקרה שהמציאות השתנתה, וממילא אין הבדל מי גדר את הרביעית - על השלוש הראשונות הניקף כבר נפטור. ב. להבין "גליה דעתיה דניחא ליה" כפי שהבננו בהתחלה, שהחיוב הוא מפני שהניקף נהנה מכל ארבעת הגדרות וגילה דעתו על כך, ולפי"ז אין כאן שינוי של המציאות שבגללו נאמר שהדר דינא<sup>28</sup>.

#### ד. "מקיף וניקף איכא בינייהו" - לישנא אחרינא:

לפי האוקימתא הזו, ת"ק מחייב על כל ארבעת הגדרות בין גדר מקיף ובין גדר ניקף, ורבי יוסי מחייב רק בגדר ניקף אך בגדר מקיף פטור.

27. שהרי במקרה הנ"ל הכהנים לא נחשבים חסרים כתוצאה מכך שאינם מקבלים מתנות כהונה, מפני שמתנות כהונה הן ממון שאין לו תובעים.

28. דבר זה נאמר ברמה אפריורית בלבד, מפני שלעיל הסברנו את ההכרח לומר קם דינא באופן גורף בדעת בעה"מ, לאור מחלוקת הרמב"ן עליו.

- רבינו יונה (ד"ה "ואב"א ניקף ומקיף") מבאר את סברתו של רבי יוסי:
- "כיון דקא פטר רבי יוסי במקיף, אלמא קסבר זה נהנה וזה אינו חסר פטור, או שיכול הניקף לטעון 'לדידי סגי לי בנטירא בר זוזי'".
- לפי דבריו, סיבת הפטור בגדר מקיף יכולה להיות אחת משתיים:
1. זה נהנה וזה לא חסר פטור.
  2. זנזל"ח חייב, אך זהו מקרה של זה לא נהנה וזה אינו חסר, שכן הניקף יכול לטעון "לדידי סגי לי בנטירא בר זוזי".
- מכיוון שכך, יש לברר מדוע בגדר ניקף סיבות אלו לא מתקיימות ורבי יוסי מחייב.
- רבינו יונה מסביר שבגדר ניקף הוא חייב משום ש"גליה דעתיה דניחא ליה". ניתן להבין תירוץ זה בשלושה אופנים:
1. הבאנו לעיל את הסברו של ר' שמעון שקאפ' לסברה זו, שלפיה, גילוי הדעת של הניקף מגדיר את המקיף כחסר. ברור אפוא, שאף אם סיבת הפטור בגדר מקיף היא שזנזל"ח פטור, בגדר ניקף נחייבו מפני שזהו מקרה של זה נהנה וזה חסר.
  2. אם סיבת הפטור היא שזה מקרה של זה לא נהנה, קשה יותר לומר את הסברה הקודמת, מפני שאז המקרה יוגדר כזה לא נהנה וזה חסר, והדעת נותנת שבמקרה זה יהיה פטור. אך לפי הסברו השני של ר' שמעון הדברים מתישבים יפה. לפי אותו הסבר, בגדר ניקף נוצר חיוב מדין משתרשי ואנו לא נותנים לניקף להרוויח על חשבון המקיף. לפי סברה זו אפשר לטעון, שאע"פ שהמקרה של מקיף וניקף מוגדר כזה לא נהנה וזה לא חסר אנו מחייבים, בגדר ניקף, מדין משתרשי.
  3. לפי הסיבה הראשונה, שסיבת הפטור בגדר מקיף היא שזנזל"ח פטור, ניתן להציע כיוון נוסף. אמרנו לעיל שאפשר להסביר שהפטור בזנזל"ח איננו עקרוני אלא הוא מדין כופין על מידת סדום או מחילה. ייתכן שכאשר "גליה דעתיה דניחא ליה", כשהניקף מנצל לכאורה את הפטור שלו על שלושת הראשונות, כבר לא שייך לכפות על מידת סדום ובודאי שלא שייכת מחילה של המקיף על אותן ג' ראשונות, ומחייבים את הניקף על הכל.