

שיל"ת

קונטרס

דפי יד שנו

על סדר הדף היומי

קובץ ביאורים והערות על סדר הדף היומי שנתלכנו
בלימוד בצוותא על ידי

הר"ד זלמן חיים הומינר הי"ו
והבה"ח יוסף יצחק גולדשטיין הי"ו

יוצא לאור ע"י
ארגון שיעורי תורה שע"י קהילת קרעטשניף

גליון קלו שנה ג' פרשת פינחס חודש תמוז שנת ה' תשפ"ג לפ"ק
גיטין מה. - נא:

**קוראים המעוניינים להצטרף לרשימת תפוצה במייל
ניתן לפנות לכתובת המייל
sh0533132203@gmail.com**

להנצחות וכן לכל ענייני הגליון ניתן לפנות
להר"ר זלמן חיים הומינר בפל" 053-3132203

נ.ב. הביאורים וההערות נכתבו תוך כדי לימוד ואפשר ונפלו טעויות
ולכן נבקש מכל מי שיש לו הערות או הארות אם יוכל לשלוח בכתב
לכתובת מייל הנ"ל.



פרנס השבוע



מה בגליון?



• מה דאמרו בגמ' אמר ליה אי לאו עכברא חורא מנא ליה מסתברא היכא דאיכא איסורא התם קנסין, דמסתבר לקנוס היכא דאיכא איסורא, דהיינו שהיות ובמציאות הולאתו לחו"ל הוא ע"י הלוקח ופס חלות האיסור, לכך מסתבר יותר לקונסו ולא את המוכר שאין הוא המוליא לחו"ל, כך ראיתי מבארים. אבל באמת על אף שיש סברא גבי המוכר והלוקח שיהא הקנס על הלוקח יותר, עדיין צריך ביאור למה גבי המשל בזהא דעכברא וחורא פס יש סברא לומר דחורא גנב, הרי פס חלות הגניבה נעשה ע"י העכבר ולא ע"י החור, וגם מעשה הגניבה עצמו הוא ע"י העכבר, ולמה פס אמרינן דחורא גנב ולא עכברא. ובשלמא כאן הגם דמעשה מכירתו לחו"ל הוא ע"י המוכר, מ"מ הלוקח הוא המוליא בידיים לחו"ל, אבל גבי חורא ועכברא יקשה? (הערה קמ"ט)

• הא דהביאו ראייה בגמ' מן המוכר שדהו לעכו"ם לוקח ומביא ביכורים מפני תיקון העולם, דראיה הוא לר"א דיפ קנין לעכו"ם להפקיע מידי מעשה, דהרי כתיב כאן דרק מפני תיקון העולם בעינן להביא ממנו ביכורים ולא מדאורייתא, קשה מה ראייה יש מכאן, אולי מה שאמרו מפני תיקון העולם היינו החיוב של המוכר לקנות מן העכו"ם בכל שנה הפירות כדי ליתן ביכורים, דזהו תקנת חכמים, אבל מה לפירות אלו

מחוייבין במעשר וזיכורים זהו כן מדאורייתא, ומה ראייה איכא
 מדאורייתא אין חיוב על פירות אלו במעשר, ראייה יש מכאן
 רק מדאורייתא אין חיוב על המוכר לקנות הפירות, וזה ברור
 לכו"ע דכך הוא, אבל לגבי דין פירות עצמם אין מכאן שום
 ראייה? (הערה קנ"ח)

• הא דאמר רב חסדא מחלוקת ביובל שני אבל ביובל ראשון דברי
 הכל מביא וקורא לאכתי לא סמך דעתייהו לא קשיא הא ביובל
 ראשון הא ביובל שני, והיינו דהמשניות הללו שאמרו בהם
 דמביא וקורא ודלא כר"ל, איירי ביובל ראשון, דכיון דלא סמך
 דעתייהו הרי זה נחשב כקנה גם הקרקע עצמו, אבל ר"ל איירי
 ביובל שני דכבר סמך דעתייהו, ולכך אמר דמביא ואינו קורא,
 דאת הקרקע לא קנה זה, ועיין ברש"י דביאר דיובל ראשון
 היינו הראשון שמנו ישראל, והשני הוא השני למניינם, וקשה
 א"כ למאי כלל הביאו משניות הללו הדין דיובל ראשון, הרי אין
 בזה נפק"מ למעשה, דהרי יובל ראשון כבר היה בתחילת
 מניינם ליובלות, ולמאי אמרו כלל דין זה? (הערה קס"ב)

• מה דאמר ר' יצחק דהמואל שני כיסין קשורין ואמר מאלתי
 אחד לנשבע, והקשו עליו ולית ליה המואל מליאה לא ישבע
 מפני תיקון העולם, כריך ביאור מה הקושיא כלל, הרי יש כאן
 טעם מיוחד למה הוא כריך להשבע, דהדברים מוכיחים שנלקח
 כאן אחד, דהרי היו ב' כיסין קשורין ולא מנתחי מהדדי, ולכך
 יש לו להשבע, ומש"כ מה שאמרו כאן דאין נשבע מפני תיקון
 העולם, יש לומר דזהו רק כשאין הוכחה דנלקח אחד כמו כאן,
 דסתם אין להשביעו אם נחסר מן המליאה? (הערה קע"ב)

דף מה ע"א

קבו. בגמ' אמר ליה אי לאו עכברא חורא מנא ליה מסתברא היכא דאיכא איסורא התם קנסין. דרב יוסף מתרין קושייתו של אביי דעל אף שבלא המוכר לא היה ללוקח את העבד, וכלל לא היה יכול להוציאו לחו"ל, מ"מ מסתבר לקנום היכא דאיכא איסורא, והיינו שהיות ובמציאות הוצאתו לחו"ל הוא ע"י הלוקח ושם חלות האיסור, לכך מסתבר יותר לקנומו ולא את המוכר שאין הוא המוציא לחו"ל, כך ראיתי מבארים. אבל באמת על אף שיש סברא גבי המוכר והלוקח שיהא הקנס על הלוקח יותר, עדיין צריך ביאור למה גבי המשל בהא דעכברא וחורא שם יש סברא לומר דחורא גנב, הרי שם חלות הגניבה נעשה ע"י העכבר ולא ע"י החור, וגם מעשה הגניבה עצמו הוא ע"י העכבר, ולמה שם אמרינן דחורא גנב ולא עכברא. ובשלמא כאן הגם

דמעשה מכירתו לחו"ל הוא ע"י המוכר, מ"מ הלוקח הוא המוציא בידיים לחו"ל, אבל גבי חורא ועכברא יקשה. ואלא יש לומר דבאמת תירוץ הגמ' מסתברא היכא דאיכא איסורא התם קנסין, לאו משום חלות האיסור הוא, אלא משום מקום האיסור עכשיו, ולכך גם גבי חורא, כיון דמקום האיסור עכשיו הוא אצל החור, לכך אמרינן דהוא הגנב. רק דא"כ יקשה מה כלל הסברא לקנום היכא דאיכא איסורא, ולמה לא נקנום מי שעשה האיסור. ובפרט יקשה גבי עכברא דלא איירי שם גבי קנס, אלא איירי שם גבי מי הוא הגנב, דזה לכאורה ברור דמי שגנב הדבר זהו העכבר ולא החור, ולמה שם גבי הגנב ניזיל בתר מקום האיסור עכשיו. ואולי יש לומר דבלאו חורא לא היה יכול העכבר להשלים מעשה גניבתו, דהרי היו רודפיו תופסין אותו, ורק משום החור יכול היה לקחת עמו הדבר ולגנובו, דממילא מעשה

הגניבה עצמו הושלם רק ע"י החור, וכך גם כאן גבי מכירת העבד, אי לאו הלוקח לא היה למוכר איך להשלים האיסור ולמכור את העבד לחו"ל, ולכך אזלינן גבי היכא דאיכא איסורא היכא דהושלם האיסור, ולכך קנסינן את הלוקח ולא את המוכר.

קכח. בגמ' תניא אידיך לא תסגיר עבד אל אדוניו רבי אומר כלוקח עבד על מנת לשחררו הכתוב מדבר וכו' דכתב ליה לכשאקחך הרי עצמך קנוי לך מעכשיו. היינו דבא הכתוב לומר דלא יתנו בית דין לאותו אדון להשתעבד באותו עבד. אבל באמת קשה למאי כלל בעינן לומר דלא ישתעבד בו, הרי זה ברור דאם כתב ליה כן דלא יוכל האדון להשתעבד בו אחר שיש לו לעבד גמ' שחרור, ולמאי בעינן הוראה מיוחדת מן התורה לכך. ואולי יש לומר דהו"א כיון דכתב כן קודם שבא העבד לידו, והוה ליה דבר שלא בא לעולם, מ"מ חידשה תורה דהשטר חל אפי' על דבר שלא בא לעולם. רק

דעדיין קשה מהו הלשון לא 'תסגיר', וכי הסגרה שייך כאן, הרי איירי שהעבד ביד האדון ורוצה האדון להשתעבד בו, ועל זה באה ההוראה שלא ליתן לו להשתעבד בו, והסגרה זו מה עניינה לכאן. ואולי יש לומר בדוחק דאיירי שהעבד לא נכנס כלל לרשות האדון שקנאו, ומיד שמכרו אדונו הקודם הלך לו, דהרי השטר מוכיח עליו שנשתחרר, ורק האדון שקנאו רוצה לערער על כך שאין זה שחרור שהרי דבר שלא היה בעולם הוא, ובא לבית דין שיסגירוהו אליו, ועל זה אמר הכתוב לא תסגיר, וצ"ע בזה.

קכט. בגמ' קשיא ליה לרב עיליש כתיב אדם אחד מאלף מצאתי ואשה בכל אלה לא מצאתי הא איכא בנתיה דרב נחמן. היינו דחשבן לצדיקות מאחר שהיו בחשן קידרא בידייהו. אבל קשה דגם אם אלו בנות רב נחמן לא היו צדיקות וכדלקמן, מ"מ מצינו כמה וכמה נשים צדקניות, כגון ד' אמהות והנביאות וכדומה, ואיך אמר שלמה שאשה צדיקה

לא מצא. וגם תימא על רב עיליש דדווקא מבנתיה דרב נחמן הקשה לו, ולא הקשה לו בסתמא מימרא זו מן הד' אמהות והנביאות. ואולי יש לומר דזה ודאי שיש כמה וכמה נשים צדקניות, ולא חלק על זה שלמה, רק דאמר שלמה דמה שבגברי מצא אחד מאלף צדיק, מ"מ אשה בכל אלה לא מצא, והיינו דאשה צדיקה הוא יותר קשה לימצא, ואינו אלא אחד מכמה אלפים וכדומה, וממילא הד' אמהות והנביאות באמת צדקניות היו, רק דאינו כמעט בנמצא, ועל זה הקשה לרב עיליש דהיות וכאן מצא כמה בנות רב נחמן יחד דצקניות הן, א"כ יקשה על שלמה שאמר דאינו כמעט בנמצא, והראיה שכאן כמה בנות של אותו אדם צדקניות הן, ולמה אמר שלמה דקשה לימצא כזאת, ועל זה באמת ניתרץ לו דלא היו כלל צדקניות ומן כשפים עשו כן שבחשן בקדירה בידיהו.

דף מה ע"ב

קל. בגמ' הא דתניא ישרף ר' אליעזר היא דאמר סתם מחשבת עובד כוכבים לעבודת כוכבים. צריך ביאור איך שייך לומר דסתם מחשבת עכו"ם לעבודת כוכבים, ובשביל כך ישרף, הרי גבי כתיבה של ישראל אמרו דבעינן שיכתוב לשמן, ואפי' לרשב"ג דמיקל בעכו"ם בגר שחזר לסורו מ"מ סבר דבעינן כתיבה לשמן, ולמה מה שהחמירו בעכו"ם לומר דסתם מחשבתו לעבודת כוכבים, לא הקילו כן בישראל לומר דסתם מחשבת ישראל לשמן, אדרבא מידה טובה מרובה ולמה לא מצינו כן בישראל, וצ"ע.

דף מז ע"א

קלא. בגמ' וכמה רבים רב נחמן אמר שלשה ר' יצחק אמר עשרה רב נחמן אמר שלשה ימים שנים רבים שלשה. היינו דממה דכתיב ימים לימוד הוא לשנים דמיעוט רבים שנים, וכתיב ימים

אבל קשה דאיך שייך לומר דבשביל להתיר לה נדרה אינו רוצה שתתבזה אשתו, הרי בזה שמגרשה גופה מבתזה אתו הרבה יותר בבית דין, וא"כ ודאי יש לו להעדיף התרת נדרה בבית דין מלגרשה, וממילא מה שייך כלל סברא זו דאטין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין שכנגד זה בעינן לגרשה, וצ"ע.

דף מו ע"ב

קלג. במשנה נישאת לאחר והיו לה בנים חימנו והיא תובעת כתובתה אמר ר' יהודה אומר לה שתיקותיך יפה מדיבוריך. עיין בתוד"ה אומר דכבר הקשה ואם היא שתקה אנן מי שתקינן, והיינו דאם באמת טענה נכונה הוא שהגט בטל ובניה ממזרים, דהרי נתברר למפרע שאינה אילונית, ועל דעת כן לא גירשה הראשון, למה נשתוק ולא נבטל הגט ויהיו בניה ממזרים. ותירץ שם בתוס' דהיות וסבר ר' יהודה לא יחזיר, ממילא כשגירשה גירשה לגמרי ולא יתבטל הגט,

לשון רבים, ומכך דייתר הכתוב וכתב 'רבים', למידים להוסיף יום אחד והיינו שלשה. אבל קשה דהרי רבים גם הוא לשון רבים, והוה לו ללמוד מתיבה זו גם כמיעוט רבים דהיינו שנים, וממילא ללמוד דבעינן ארבעה ולא שלשה, דימים שנים הוא ורבים הוא עוד שנים. ובאמת אין הקושיא כאן על רב נחמן אלא על מה דלמידים שם גבי זבה דזבה גדולה הוה בג' ימים ולא בד' ימים, דזה מניין להם וכנ"ל, הרי כתיב רבים לשון רבים, אבל רב נחמן דלמד כאן מזבה ניחא לימודו, דהא שם איירי בג' ימים גם כאן יש ללמוד דג' הוה רבים, וצ"ע הלימוד שם.

קלב. בגמ' במאי קמיפלגי ר' מאיר סבר אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין ור' אלעזר סבר אין אדם רוצה שתתבזה אשתו בית דין. היינו דהיות והוא אינו רוצה שתתבזה אשתו, לכך אינו לוקחה לחכם להתיר לה נדרה, ולכך מגרשה דהרי לא היה יכול להתיר נדרה.

רק דמ"מ אמרינן לה שתיקותיך יפה מדיבוריך, כיון דעל תביעת הכתובה מיניה יוכל הוא לטעון דעל מנת ליתן כתובה לא גירשה, ובכך כן יתבטל הגט, ולכן יש לה לשתוק, וכשהיא שותקת אין לו טעם לבטל הגט. ולפי דברי התוס' צריך בירור מה יהא הדין לחכמים, דהרי לחכמים אמרו דיחזיר, וא"כ לפי שיטתם אנן אין לנו לשתוק ויש לבטל גיטה ובניה ממזרים, ולמה לא מצינו כאן דיחלקו חכמים בזה על ר' יהודה, וצ"ע.

דף מז ע"א

קלד. בגמ' אמר רבה זכו' אבל יש קנין לעכו"ם בא"י לחפור בה בורות שיחין ומערות שנאמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם וכו' לה' הארץ. היינו דר"א החולק על רבה סבר דלחפור בה בורות שיחין ומערות אין לו לעכו"ם קנין בא"י, והוא למד כן מדכתיב לה' הארץ. אבל באמת תימא, דגבי מחלוקתן אם יש לו כח להפקיע או לא ביארו במאי נחלקו, אם

דגנך למידיים או דיגונך וכדלקמן, אבל גבי מחלוקתן בלחפור בורות שיחין ומערות לא ביארו מחלוקתן, ולמה לרבה למידיים מפסוק זה ואילו לר"א מן הפסוק השני. ובאמת יש לבאר הסתירה בפסוקים עצמם, למה במקום אחד אמר הארץ נתן לבני אדם, ואילו במקום אחר כתיב לה' הארץ ומלואה, ועיין בברכות (לה). דתירצו הסתירה בזה כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה, דאחר שברכו על הפירות נתן להם הקב"ה לאכול מתבואת הארץ, אבל כאן גבי בורות שיחין ומערות מה נאמר בזה לתרין. ובפשיטות מדברי הגמ' שם משמע דהארץ עצמה לה' היא, ורק שלאחר ברכה נתן להם הקב"ה להשתמש בפירותיה, וא"כ גבי בורות שיחין ומערות שלא ניתנה להם בברכה, באמת אין לאף אדם רשות בה ואפי' לישראל אסור, ואיך אמר כאן רבה דגבי בורות שיחין ומערות יש לו לעכו"ם קנין. וצריך לומר דרבה חולק על הא דתירין לוי שם, רק דא"כ

יהא קשה עליו הסתירה בזה דמה הוא יתרין בה, וצ"ע.

קלה. בגמ' אמר רבה מנא אמינא לה דתנן הלקט והשכחה והפאה של עכו"ם חייבין במעשר וכו' לא לעולם דישראל וליקטינהו עכו"ם. היינו דדחו בגמ' הראיה שרצה רבה להביא ממשנה זו, דבאמת לא איירי בשדה של עכו"ם אלא רק בליקטינהו עכו"ם. אבל קשה דאם לא איירי בשדה עכו"ם, למה אמרו במשנה הלקט והשכחה והפאה של עכו"ם, הרי אם ליקטינהו עכו"ם אינם כלל לקט שכחה ופאה, וכדאמרו כאן בגמ' דאדעתא דעכו"ם מי מפקרי, והיינו שאם באו לידיו בטלו מדין הפקר ואינם כלל לקט שכחה ופאה, ולמה קראם התנא לקט שכחה ופאה, אלא לאו ודאי כן איירי בשדה עכו"ם והלקט והשכחה והפאה שלו נינהו, וליקטו ישראל וראיה לרבה דרק בהפקירו חייבין במעשר, וצ"ע.

דף מז ע"ב

קלו. בגמ' אמר ר' חייא בר אבין ת"ש המוכר שדהו לעכו"ם לוקח ומביא ביכורים מפני תיקון העולם מפני תיקון העולם אין מדאורייתא לא. וממילא ראייה הוא לר"א דיש קנין לעכו"ם להפקיע מידי מעשר, דהרי כתיב כאן דרק מפני תיקון העולם בעינן להביא ממנו ביכורים ולא מדאורייתא. אבל קשה מה ראייה יש מכאן, אולי מה שאמרו מפני תיקון העולם היינו החיוב של המוכר לקנות מן העכו"ם בכל שנה הפירות כדי ליתן ביכורים, דזהו תקנת חכמים, אבל מה דפירות אלו מחוייבין במעשר וביכורים זהו כן מדאורייתא, והיינו דזה ודאי דהקונה מן העכו"ם פירותיו צריך לקיים בהם מצוות אלו מדאורייתא, רק שחכמים תיקנו על המוכר לקנות ממנו את הפירות, ומה ראייה איכא דמדאורייתא אין חיוב על פירות אלו במעשר, ראייה יש מכאן רק דמדאורייתא אין חיוב על

המוכר לקנות הפירות, וזה ברור לכו"ע דכך הוא, אבל לגבי דין פירות עצמם אין מכאן שום ראיה, וצ"ע.

קלז. בגמ' אמר רב אשי שתי תקנות הוון מעיקרא הוון מייתי מדאורייתא כיון דחזו דקא מקרי ומזבני דסברו בקדושתיהו קיימן תקינו להו דלא לייתי. לכאורה קשה דאם בתחילה היו קונים הפירות מדין דאורייתא, איך ביטלו חכמים הדין דאורייתא ותקינו דלא לייתי. וכי אתי רבנן ומבטלי דאורייתא. ואולי יש לומר כדאמרנו לעיל דהדין דאורייתא הוא הרק אם קונה מן העכו"ם הפירות דמחוייבין במעשר, אבל אין דין דאורייתא להיבם לקנות הפירות מן העכו"ם, ולכך אפשר לבטל תקנתן לקנות הפירות, דאין בזה ביטול דין דאורייתא. אבל אם נאמר דלכך סבר רב אשי דאפשר לבטל התקנה, א"כ לא יהא כלל לשיטתו ראיה לר"א מן המשנה, וכפי שהקשינו לעיל כאן, וא"כ למאי צריך הוא

לתרץ כלל ולדחות דאין ראיה, וצ"ע.

קלח. בגמ' איתמר המוכר שדהו לפירות ר' יוחנן אמר מביא וקורא וכו' קנין פירות כקנין הגוף דמו. וביאר רש"י ויכול לומר מראשית פרי האדמה אשר נתת לי, והיות ויכול לקרות לכך מביא וקורא. אבל קשה דמה עניין הא דקנה הפירות כקנין הגוף להא יכול לומר האדמה שאר נתת לי, הרי גם אם קנין הפירות כקנין הגוף הוא, עדיין זה ודאי שאת הקרקע עצמה דהיינו האדמה לא קנה זה, ולמה יוכל לומר האדמה אשר נתת לי. ועיין ברשב"ם בבבא בתרא (נ. ד"ה כקנין) דביאר דהיות ועיקר השדה היא לפירותיה, ממילא כיון דקנה הפירות כקנין הגוף נחשב כקנה גוף הקרקע, ולכך יכול לומר האדמה אשר נתת לי.

דף פח ע"א

קלט. בגמ' ת"ש הקונה שני אילנות בתוך שדהו של חבירו מביא

ואינו קורא הא שלשה מביא וקורא הכא נמי בזמן שאין היובל נוהג. היינו דהיה קשה לגמ' על ר"ל דאמר דהיות והיובל נוהג מביא ואינו קורא, ואילו כאן משמע דבשלשה על אף היובל מביא וקורא. וזה תירצו דאיירי בשאין היובל נוהג ולכך מביא וקורא. אבל קשה דגם אם אין היובל נוהג מה החילוק בין ב' אילנות לג', הרי אם קנאם רק לקנין פירות בשניהם אין לו לקרות, ואם קנה גם הקרקע שלהם, למה בב' מביא ואינו קורא, הרי לעיל אמרו דהקונה אילן וקרקעו מביא וקורא, וכ"ש כאן דאיירי בשנים. וצריך לומר דאיירי שקנה סתם ב' או ג' אילנות, ולא אמר בהדיא אם קנה הקרקע עמהם או לא, ולכך יש לחלק בין ב' לג', דבב' אילנות בסתם אינו קונה הקרקע עמהם, דהרי איירי במקום קטן, ולכך כל זמן שלא אמר בהדיא דקנה קרקע עמהם מביא ואינו קורא, דהרי רק הפירות קנה, ורק באמר להדיא שקונה האילן

וקרקעו מביא וקורא, דקנה להדיא הקרקע ואין זה רק קנין פירות, ומשא"כ בקנה ג' אילנות כיון דכבר מקום חשוב הוא ולא קטן כ"כ, מסתמא כן קנה הקרקע עמהם, ולכך מביא וקורא, ורק כשאמר להדיא דלא קנה הקרקע עמהם והיינו דיש לו רק קנין פירות, כהא מביא ואינו קורא.

בגמ' והשתא דאמר רב חסדא מחלוקת ביובל שני אבל ביובל ראשון דברי הכל מביא וקורא דאכתי לא סמך דעתייהו לא קשיא הא ביובל ראשון הא ביובל שני. היינו המשניות הללו שאמרו בהם דמביא וקורא ודלא כר"ל, איירי ביובל ראשון, דכיון דלא סמך דעתייהו הרי זה נחשב כקנה גם הקרקע עצמו, אבל ר"ל איירי ביובל שני דכבר סמך דעתייהו, ולכך אמר דמביא ואינו קורא, דאת הקרקע לא קנה זה. ועיין ברש"י דביאר דיובל ראשון היינו הראשון שמנו ישראל, והשני הוא השני למנינם, וקשה א"כ למאי כלל הביאו משניות הללו הדין דיובל

ראשון, הרי אין בזה נפק"מ למעשה, דהרי יובל ראשון כבר היה בתחילת מניינם ליובלות, ולמאי אמרו כלל דין זה. ועיין במאירי דביאר דיובל ראשון ושני היינו באותו מוכר, דבפעם הראשונה שמוכר לא סמך דעתייהו, ולכך נחשב הלוקח כקנה גם הקרקע, אבל ביובל השני שמוכר מוכר זה כבר סמך דעתייהו, ולכך לא קנה הלוקח הקרקע כלל. ולפי זה ניהא, דבאמת יובל ראשון נפק"מ יש בזה למעשה לכל לוקח ומוכר, אבל לרש"י עדיין קשה. ואולי יש לומר דלרש"י יהא נפק"מ בדין זה של יובל ראשון לעתיד לבוא, לכשיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו, דהיות וכבר שנים הרבה לא נהג היובל, ממילא ביובל הראשון שימנו יהא דינו כיובל ראשון, ואילו ר"ל איירי ביובל שני ואילך.

דף מח ע"ב

קמא. בגמ' אמר אביי נקטינן בעל בנכסי אשתו צריך הרשאה וחלא אמרן אלא דלא נחית

אפירי אבל נחית אפירי מיגו דמשתעי דינא אפירי משתעי דינא אגופא. היינו דעך אף שאין לו שום קניין בפירות עכשיו, מ"מ אמרינו מיגו ויכול לדון אגופא במקום שדן אפירי. אבל קשה דהרי גבי הקונה שדה בזמן שהיובל נוהג, אמרנו דאינו מביא וקורא בביכורחים, כיון דאינו יכול לומר האדמה אשר נתת לי, ולכאורה קשה דאם כאן דאין לו שום קניין גבי הקרקע אם משתעי דינא אפירי משתעי דינא גם אגופא, א"כ למה גבי ביכורים שאירי שהקרקע עכשיו כן שלו הוא, רק שביובל הוא חוזר לבעלים, למה לא יוכל לומר האדמה אשר נתת לי ומשתעי דינא אגופא, מיגו דמשתעי דינא אפירי, דהרי הביכורים הוא נידון גבי הפירות, שאותם הוא מביא לביכורים, ולמה לא ניתן לו הרשאה לומר האדמה אשר נתת לי לכל הפחות כהבעל בנכסי אשתו שמשתעי דינא אגופא. ואולי יש לומר דגם אם מטעם מיגו משתעי דינא אגופא

מיגו דמשתעי אפירי, מ"מ לומר האדמה אשר נתת לי אינו יכול לומר, דסוף סוף לא ניתן לו.

פרק ה

קמב. בגמ' ולר' ישמעאל אכל שמנה משלם שמנה אכל בחושה משלם שמנה. היינו דבשלמא על ר"ע לא קשה מידי, דהרי הוא לא אמר דמשלם לניזק לפי השמנה, אלא רק משלם מן השדה השמנה שלו דהיינו מן העידית, אבל שווי ההיזק משלם כפי מה שהזק, אך לר' ישמעאל דאמר בפשיטות דאת השמנה עצמה משלם, משמע דגם בהזק כחושה משלם שמנה, ולכך הקשו למה. אבל באמת צריך ביאור למה בדברי ר' ישמעאל הבינו דאיירי על שווי ההיזק עצמו דמשלם כפי השמנה, אולי גם הוא כוונתו לשלם מן העידית וכפי העידחית של הניזק. וצריך לומר דאם איירי על המזיק היות ואין ההיזק נעשה בשדותיו ברור לן דאיירי רק במה ישולם הנזק והיינו מן

העידית, ולכך לר"ע דאיירי במזיק ברור לן דלא בשווי ההיזק איירי אלא מן היכא ישולם הנזק, אבל לר' ישמעאל דאיירי בניזק דבשדותיו היה ההיזק, לכך בהו"א הבינו דבשווי ההיזק איירי, ורק במסקנא לקמן תירצו דבאמת גם לר' ישמעאל איירי גבי מהיכא ישולם הנזק ולא בשווי הנזק, וממילא יהא ניחא גם לדבריו.

דף מט ע"א

קמג. בגמ' ור' עקיבא סבר מיטב שדהו ישלם דהאיך דקא משלם. היינו דהיות וכתוב שדהו סמוך לישלם, משמע דמיירי בשדהו של זה שמשלם. אבל קשה דאדרבא אם היה כתוב ממיטב שדהו ישלם הוה משמע דזה דמשלם ישלם ממיטב שדהו, אבל עכשיו דכתיב מיטב שדהו ישלם, משמע דמיטב שדהו של זה שניזק חישלם הוא המזיק לו, ומניין לר"ע דבשדהו שהאיך דקא משלם איירי, וצ"ע.

קמ"ד. בגמ' וכי תימא קסבר ר"ע בעל חוב שקיל בעידית כניזקין איכא למיפרך מה לבעל חוב שכן יפה כחו בניזקין תאמר בהקדש שכן הורע כחו בניזקין. היינו דהיות ומה דלמידים לר"ע עידית בבעל חוב מניזקין למידים כן, ממילא יש לדחות לימוד זה בק"י להקדש, דתאמר בהקדש שכן הורע כחו בניזקין, וממילא אין ללמוד אצלו דיהא דינו גבי חוב מעידית כניזקין דאדם. אבל קשה דמניין לנו כלל דלמידים לר"ע דין עידית בבעל חוב מניזקין, דלכך אמרת לדחות הלימוד להקדש שכן הורע כחו בניזקין, אולי ר"ע ילמד דבעל חוב ביעידית משום דלא תנעל דלת בפני לוויין, ואין לימודו כלל מניזקין, וממילא לא תוכל לדחות תאמר בהקדש שכן הורע כחו בניזקין, דאין לימוד זה שייך כלל לניזקין. ואולי יש לומר דגם אם אין לימוד זה שייך לניזקין, מ"מ דחיה נכונה היא שאין לעביד ק"י מאדם להקדש, שכן הקדש הורע כחו

בניזקין, וממילא אפשר דגם גבי בעל חוב הורע כחו. קמ"ה. בגמ' אי הכי ממאי דבעידית דניזק כזיבורית דמזיק פליגי דלמא דכו"ע בדניזק שיימינן והכא בפלוגתא דר"ש בן מנסיא ורבנן קמפלגי. ובגמ' כבר מיד הקשו דאיך שייך לומר דלא נחלקו גבי בדניזק שיימינן או בדמזיק, הרי להדיא אמר ר"ע לא בא הכתוב אלא לגבות לניזקין מן העידית, וגם א"כ מאי ק"י להקדש וכו', וממילא צריך ביאור מה באמת היה ההו"א של הגמ' לומר דמחלוקתם הוא רק גבי פלוגתא דר"ש בן מנסיא ורבנן, הרי לכאורה אין זה משמעות הדברים כלל, ומה ההו"א לומר כן. ועיין רש"י ואולי ממשמעות דבריו כן הוא הביאור, דהיות ור"ע לא אמר בדבריו להדיא דבמזיק שיימינן, אלא רק אמר דא לגבות לניזקין מן העידית, א"כ שייך לומר דגם ר"ע כוונתו לגבות מן העידית דניזק קאמר, היינו לשלם לו כפי העידית, דהרי עכשיו ממילא לשניהם

איירי במהיכא ישלם ולא כפי איזה שווי ישלם, דהרי גם לר' ישמעאל אמרו דמשלם מה שהזיק, ורק בעינן לשלם לו בחלק שדה שהיא של עידית, וכפי העידית של הניזוק, וממילא גם בו שייך לומר הלישנא לגבות 'מן' העידית, דהרי לא איירי כאן בשווי ההיזק אלא מן היכא ישלם, ולכך אפשר לפרש גם דברי ר"ע גבי ניזוק, וממילא מחלוקתם הוא אם רק לכך בא הכתוב או גם לק"ו להקדש, דר' ישמעאל סבר דרק לכך בא הכתוב, אבל אין לעביד מכך ק"ו להקדש, ואילו לר"ע בא הכתוב גם לק"ו להקדש, דגם שם יהא הדין דבעינן ליתן להקדש מן העידית. אבל זה דחו בגמ' דמה דכתיב בדברי ר"ע לא בא הכתוב, משמע דבא לחלוק על הא דאמר ר' ישמעאל דאין זה כפי שאמר הוא דבניזוק שיימינן, אלא לא בא הכתוב וכו', ובמזיק איירי דמינה ישלם. אבל באמת קשה מה הקושיא בזה, הרי יש לומר דכוונת דבריו במה דאמר 'לא בא הכתוב',

היינו לומר דלא בא הכתוב רק לזה אלא גם לק"ו להקדש וכו"ל, ומה ההכרח לעביד מחלוקת ביניהם גבי ניזוק ומזיק. וגם מה דהקשו בגמ' ומאי ק"ו להקדש, והיינו דהיות והקילו גבי אדם דבניזוק שיימינן ולא בדמזיק, ואפי' ששל מזיק עידית היא יותר, וא"כ א"א ללמוד קולא גם להקדש בק"ו, דאדרבא כיון דהקדש חמור אין להקל בו כן. דבאמת לא קשה מידי לכאורה, דהרי יש לומר דמה דכלל יש לשלם לו ממיטב ולא מבינונית הוא גם חידוש, וחידוש זה נלמד בק"ו להקדש, ומניין לנו דיש להחמיר במי מהם דווקא לשום להם בשל מזיק, דהרי לא מצינו כזאת לשלם לניזוק יותר עידית ממה שיש אצלו בשדה כלל. וגבי הקושיא מלא בא לדחות, אולי יש לומר דהיות וכתיב לא בא לדחות אלא לניזקין וכו', משמע דאין כוונתו לומר דבא הכתוב גם להקדש, דא"כ היה לו לומר איפכא בא הכתוב לניזקין וכו' ולק"ו להקדש, וממה דאיפכא כתב משמע דב'

מהלוקות הן גבי מזיק וגם גבי הקדש. ומה דהקשינו מה הקושיא מק"ו להקדש, עיין בתוד"ה ועוד דביאר הקושיא מאי ק"ו להקדש, היינו דאם איירי בדניזק איך שייך לומר דין זה גבי הקדש, הרי גבי הקדש א"א לידע מהו העידית שבה, דהרי אפשר דאיכא להקדש בסוף העולם טובה שאין כמות, ואיך ישלם לה המזיק מינה, אלא ודאי דבמזיק איירי ולכך ייד לעביד ק"ו להקדש. אבל באמת יש לדחות קושיא זו ג"כ, דהרי זה ודאי שאין לדרוש מן המזיק ליתן ממה שאין לו, ומה שאמרו בעידית דניזק היינו עד כמה שיש למזיק, והעיקר שאם לניזק יש עידית כזיבורית דמזיק, דאין לו ליתן לניזק יותר מזיבורית שלו וכפי עידית דניזק, וממילא עדיין שייך לעביד ק"ו להקדש. ויש לומר דהיות ולפי החשבון שאמרנו עכשיו העיקר הוא רק שלא יתן לניזק יותר מן עידית שלו, א"כ באמת הוה דין זה רק קולא גבי מזיק ולא חומרא, וא"כ ניהא מה דביארנו קודם דא"א

לעביד ק"ו להקדש גבי קולא, דאפשר גבי הקדש לא הקילו בן כיון דחמור הוא, וממילא זהו כוונת הגמ' בקושיא מאי ק"ו להקדש.

דף מט ע"א

קמו. בגמ' לעולם מיתמי וכתובת אשה איצטריכא ליה סלקא דעתך אמינא משום חינא אקילו רבנן גבה קמ"ל. עיין רש"י דביאר משום חינא היינו כדי שימצאו האנשים הן בעיני הנשים וינשאו להם. ולכאורה קשה דלמה יש לחוש לכך ולדאוג שימצאו האנשים הן בעיני האנשים, הרי לעיל אמרנו דיותר משהאיש רוצה לישא האשה רוצה להנשא, וא"כ ודאי יתמצו גם בלא תקנה זו להנשא לאנשים, ולמה הו"א דיקילו רבנן גבה. ועיין בתוס' דביאר איפכא דהחינא היינו שתמצא האשה שנתאלמנה הן בעיני אנשים כדי שיצו לקחתה, ובכך שיהא לה שדה בינונית יתמצו, אבל באמת אין צריכים האנשים למצא הן בעיני הנשים כדי

שינשאו להם, וממילא לתום' ניהא, אבל רש"י קשה. ואולי יש לומר דבאמת בסברא זו אם אמרינן דיותר משהאיש רוצה לישא האשה רוצה להנשא, או דבעינן שימצאו האנשים חן בעיני הנשים, בזה נחלקו ר' יהודה ור' מאיר במחלוקתן אם כתובת אשה בזיבורית או בבינונית, וכפי' שאמרו לקמן בגמ' דמחלוקתן הוא גבי יתמי, דלר' יהודה אמרינן דיותר משהאיש רוצה לישא האשה רוצה להנשא, וממילא לכך דינה בזיבורית גבי יתמי ככו"ע, ומשא"כ ר' מאיר סבר דגם אם יותר משהאיש רוצה וכו', מ"מ אם לא ימצאו חן האנשים בעיני הנשים לא ינשאו להם, ולכך משום חינא אקילו בה רבנן שיחא דינה בבינונית.

דף נ ע"א

קמז. בגמ' אמר רבינא ת"ש מעיקרא דתקנתין יותר ממה שהאיש רוצה לישא אשה רוצה לינשא ואי ס"ד מיתמי האי משום

דיתמי הוא תיובתא דמר זוטרא תיובתא. היינו דבהדיא אמרו כאן דהטעם דדינה בזיבורית משום דלא שייך בו תנעול דלת, דהיא ממילא רוצה לינשא יותר מן האיש, וממילא להדיא מצינו דאין הטעם דדינה בזיבורית משום יתמי הוא, אלא משום דאין החשש דתנעול דלת, וממילא ה"ה בשהבעל עצמו משלם דיתן לה מזיבורית, ומכח זה אמרו בגמ' תיובתא על דברי מר זוטרא. אבל עיין במה שכתבנו לעיל לבאר המחלוקת של ר' יהודה ור' מאיר, דנחלקו באם אמרינן יותר משהאיש רוצה לישא או דאמרינן דהאנשים צריכים למצוא חן בעיני הנשים, דא"כ יש לומר דבאמת הברייתא שהביאו כאן בגמ' דיותר משהאיש רוצה לישא וכו' היינו כר' יהודה, ואילו מה דאמר מר זוטרא דרק ביתמי מקבלת האשה מזיבורית, זהו כר' מאיר דסבר שהאנשים צריכים למצוא חן בעיני הנשים, וממילא א"א לו לומר הטעם משום יותר מהאיש רוצה,

וממילא לשיטתו מוכרח הטעם
 דגובה מזיבורית משום דיתמי
 הוא. אבל קשה דהרי לעיל (מט:)
 ביארו בגמ' דלר' מאיר ביתמי
 אקילו בה משום חינא, ובאמת
 גובה מבינונית ולא מזיבורית,
 ואיך שייך לומר דמר זוטרא
 אמר דבריו לשיטת ר"מ
 כשלר"מ אפי' ביתמי גובה
 מבינונית. ואולי יש לתרץ
 כבהו"א של הגמ' לעיל, דבאמת
 מחלוקתן של ר' יהודה ור' מאיר
 אינו אלא דווקא בסתם, אבל
 ביתמי לכו"ע גובה רק
 מזיבורית, ומה דהקשו שם דא"כ
 למה אמר מר זוטרא בדברי ר'
 יהודה דדווקא ביתמי גבי
 מזיבורית, יש לומר בפשיטות
 דדווקא שם דהו"א דמר זוטרא
 בשיטתייהו דר' יהודה איירי,
 לכך הקשו כן, אבל עכשיו
 דממילא אמרנו דמר זוטרא רק
 אשיטת ר"מ אמר למילתייהו,
 ממילא ניהא לפרש כן מחלוקתן.
 קמח. בגמ' או דלמא משום דלא מסיק
 אדעתא דמלוה דמית לזה ונפלי
 נכסי קמי יתמי דחיה ליה נועל
 דלת הלכך אפי' גדולים נמי.

לכאורה קשה דתינח בבעל חוב
 דהטעם בו ליתן לו בבינונית
 היא משום דלא תנעול דלת,
 ולכך כאן דלא שייך טעם זה
 מאחר שלא מסיק אדעתיא וכו',
 ולכן יגבה מזיבורית אפי'
 בגדולים, אבל ניזקין דלא שייך
 בו טעם זה, ולא משום כך הוא
 גובה מן העידית, למה נתקן גם
 לגדולים דיהא גובה מזיבורית,
 ולמה לא יקבל מן העידית כדינו,
 וצ"ע.

דף נ ע"ב

קמח. בגמ' הכא במאי עסקינן בבעל
 חוב. והיינו דבבעל חוב מוקדם
 איירי, דהוא בא וגובה מן
 הבעלי חובות שלאחריו שבהם
 איירי מה שאמר להם תנו וכו'.
 וקשה דא"כ נבדוק ממי הוא
 מוקדם, ולמה אמרו דתלוי הדבר
 באמר אחריו או לא אמר, ואם
 מן הראשון הוא גובה או מן
 אחרון, הרי אם הוא מוקדם
 לכולהו למה לא יקח אפי' מן
 הראשון והעיקר ממי שיש לו
 בינונית, ואם אינו מוקדם לכולהו
 יקח רק ממי שהוא מוקדם לו.

ובפרט קשה מה שאמרו דאיירי בדליכא שטרא, דא"כ יקשה מניין לנו דההוא מוקדם מהם שלכך יגבה חובו ממה שקבלו הם, הרי להם אין שטר ואולי לפניו היו, וצ"ע.

דף נא ע"א

קנ. בגמ' אמר ר' יצחק שני כיסין קשורין מצאת לי והלה אומר לא מצאתי אלא אחד נשבע וכו' ור' יצחק לית ליה המוצא מציאה לא ישבע מפני תיקון העולם. היינו דכאן מצינו דכן נשבע על המציאה שמצא, ואיך חולק ר' יצחק על המשנה כאן שאמרה דאין נשבע מפני תיקון העולם. אבל באמת צריך ביאור מה הקושיא כלל, הרי יש כאן טעם מיוחד למה הוא צריך להשבע, דהדברים מוכיחים שנלקח כאן אחד, דהרי היו ב' כיסין קשורין ולא מנתחי מהדדי, ולכך יש לו להשבע, ומשא"כ מה שאמרו כאן דאין נשבע מפני תיקון העולם, יש לומר דזהו רק כשאין הוכחה דנלקח אחד כמו כאן,

דבסתם אין להשביעו אם נחסר מן המציאה. ואולי יש לומר דגם אם יש לחלק בהכי, מ"מ תיקון העולם שייך בכל גוונא, דאם נשביע מי שמוצא כגון כיסין קשורין, גם אם יש טעם להשביעו וכנ"ל, מ"מ יגרום הדבר שלא יחזירו מוצאים אבידות, וכדי שלא יבואו להשביעם, וממילא משום תיקון העולם מוכרח דגם כאן אין להשביעו, ולכך הקשו על ר' יצחק איך הוא אמר דכן משביעין אותו. וזה תירצו בגמ' דהוא סבר כראב"י דעל טענת עצמו כן משביעין אותו, וממילא הגם דשייך תיקון העולם גם בכהאי גוונא, מ"מ כבר מצינו תנא שמחלק בהכי, ויש לומר דר' יצחק סבר כמותו.

דף נא ע"ב

קנא. בגמ' הוא דאמר כראב"י וכו' וראב"י לית ליה משיב אבידה פטור אמר רב בטוענו קטן וכו'. ואח"כ ביארו בגמ' דאיירי בקטן התובע חוב אביו,

וקמיפלגי בדרבה אם כנגד הבן מעיז הלזה או לא. וקשה דאם ראב"י איירי בבן אצל אביו דווקא ומשום הא דרבה ומשום דהבן אינו מעיז, א"כ מה תירצו בזה דר' יצחק יהא סובר כראב"י, הרי ר' יצחק לא איירי דווקא בבן במילי דאביו, דהרי הוא איירי בסתם מציאה של כיסין הקשורין, ובזה לא מצינו שיהא ראב"י מחייב שבועה, ודווקא שם גבי בן במילי דאביו ומשום דאינו מעיז רמי שבועה עליה כי היכי דלודי ליה בכליה, וממילא מניין לר' יצחק לחייב שבועה במשיב אבידה, וצ"ע.

קנב. בגמ' אמר רב בטוענו קטן וכו' אלא בדרבה קמיפלגי דאמר רבה מפני אמרה תורה מודה במקצת הטענה ישבע וכו'. היינו דחזרו לתירוץ רב דאיירי בטוענו קטן, ושאני שבועה דקטן כן מחייב בו שבועה במודה במקצת, ובאופן שטוענו קטן את חוב אביו נחלקו אם אמרינן דגבי הבן מעיז הלזה או לא. אבל לכאורה קשה דאיך שייך כלל לומר דאיירי בכהאי

גוונא שבנו של המלוה טוענו ללזה את חוב אביו, הרי ראב"י בהדיא אמר דאיירי בשהלזה מעצמו בא לבנו של המלוה ואומר מנה לאביך בידי, והיינו שהוא המשיב אבידה ולא שבא הקטן וטוענו, ולכך נחלקו חכמים דהוי משיב אבידה ופטור, אבל דברי רב לא איירי כלל במשיב אבידה ואיך שייך לומר דבזה איירי ראב"י, וצ"ע.