

ללמוד להבין ולזכור

מסכת ערכין

הקובץ הזה מופץ חינם

ומצווה להעבירו ולסייע בהפצתו חינם

ניתן לרכוש ספר מודפס בקישור זה

לקבלת מסכתות אחרות ובכל עניין
ניתן לפנות

בדוא"ל bekitsur1@gmail.com

או בוואצאפ 050-6877088

בקיצור

ללמוד להבין ולזכור

על

מסכת ערכין

סיכום הסוגיות בלשון שווה לכל נפש, מסייע.
ללמוד ולהכיר את מבנה הסוגיות כהכנה ללימוד.
להבין ולהשכיל את ענייני הסוגיות במהלך הלימוד.
ולזכור היטב פרטי הסוגיות ידי חזרות לאחר הלימוד.

המילים המודגשות הן תמצית הסוגיות ועל ידן
ניתן לחזור על כל סוגיה בזמן קצר פעמים רבות
ולרכוש ידיעה אמיתית וקניין גמור בתלמוד

נדפס לראשונה בעזרת ה׳ יתברך בשנת ה׳תשס״ד
וכעת יו״ל במהדורה חדשה מאירת עיניים עם הרבה שיפורים
חודש כסלו ה׳תשפ״ז

©

יצחק אהרן הורביץ, רחוב פלדמן 8 בני ברק

bekitsur1@gmail.com

כִּי לְעוֹלָם לֹא יִמּוֹט לְזֵכֶר עוֹלָם יִהְיֶה צַדִּיק

אאמו״ר

איש ישר תוכו כברו ורב פעלים
שקד כל ימיו על התורה ועל העבודה
התמסר בכל לבו ומאודו למשפחתו
האיר פנים ואהוב מאוד על הבריות

הר״ר יעקב אליהו הלוי הורביץ ז״ל

ב״ר יצחק אהרן הלוי ז״ל

נולד בברנוביץ ביום י״א באדר ב׳ תרפ״ז
ונלב״ע בשם טוב ובשיבה טובה בן צ״ח שנים
ביום הפורים י״ד באדר תשפ״ה

תנצב״ה

כִּי לְעוֹלָם לֹא יִמּוֹט לְזֵכֶר עוֹלָם יִהְיֶה צַדִּיק

מרת פנינה (פסיה) ברן ע״ה

נלב״ע ל׳ מנחם-אב תשפ״א

ר׳ ראובן ב״ר צבי ברן ז״ל

ומרת רוזה (שושנה זיסל)

ב״ר שמעון ז״ל

תנצב״ה

מתוך הסכמות שהתקבלו לחיבור זה

עלתה בידו להעלות על הכתב "בקיצור" כפי השם שנתן לכתביו אלו **לסכם במועט המחזיק את המרובה את מהלך הסוגיות עם עומק ההבנה בהם**. (הגאון רבי זלמן רוטברג זצ"ל, ראש ישיבת בית מאיר).

הנה מודעת זאת בכל הארץ, ערך חן יקרת החיבור הנפלא הנקרא "בקיצור" אשר בו נתקיים באופן מושלם דברי חז"ל לעולם ישנה אדם לתלמידיו בדרך קצרה **כאשר נפרש בפני הלומדים מהלך דברי הגמרא** משולבים בדברי רש"י ותוס' **בבהירות נפלאה**. וה"בקיצור" **מועיל הן להשגה והן לחזרה ולשינון והן לזכרון העניינים הנלמדים למען יעמדו ימים רבים. והנה מזה שני מחזורים על סדר לימוד הדף היומי רבים מאוד נאותים לאור החיבור הזה וחוזרים ומבקשים מי יראנו טוב לחזור ולהפיץ הדברים לתועלת הלומדים בכלל וללומדי הדף היומי בפרט וברור שכל המביא אליו את דברי הברכה האלה יאחזנה ולא ירפנה ויהי בפיו כדבש למתוק**. (הגאון רבי צבי רוטברג שליט"א, ראש ישיבת בית מאיר).

ומתוך הספר הזה **יבואו בדרך קצרה להבנת הסוגיה ולהקיף הסוגיה לכל צדדיה ופרטיה** והוא תועלת מרובה מאד **וגם** יש בספר תועלת מרובה **לאותם שכבר למדו שיוכלו לחזור** על הסוגיות **בזמן קצר** והוא תועלת גדולה **למען יתקיים תלמודו בידו** ולכן אמינא לפעלא טבא. (הגאון רבי דוד כהן שליט"א, ראש ישיבת חברון).

מתוך מכתבים שהתקבלו מלומדי ה"בקיצור"

מלא התפעלות אני מאופן סיכום וניתוח העניינים בקונטרס תחזקנה ידיכם וחילכם לאורייתא כה יוסיף וכה יתן אשמח לדעת אם יש להשיג על מסכתות קודמות **בתודה והערצה**, **הנעזר בקונטרס רבות בהכנת שיעור דף היומי**. (הגה"ח רבי יצחק ישעיה וייס, ראש ישיבת אלכסנדר).

הצלחת ליצור את יצירת הדור ... אני ורבים אחרים מצליחים להתמיד בלימוד הדף היומי . **לא היתה עוד יצירה מעין זו בעבר ולא בהווה** ... לדעתי תרומתך אינה רק להווה העכשווי, בבוא היום בעוד שנים כאשר תוציא זאת בעז"ה בספרים מאוגדים **הרי זה יהיה חלק מהותי של לומדי הגמרא באשר הם**. (י.ש).

ברצוני להביע את הערכתי למפעל החשוב שלכם, **אני מוצא את הסיכומים כטובים ביותר הקיימים היום הן מבחינת הבהירות והן מבחינת הצגת הדברים**. (מ.ר).

כאשר התחלתי את הסיבוב השלישי במפעל הדף היומי חשתי עייפות החומר ואיני יודע עד מתי הייתי סוחב **כאשר התוועדתי לא מזמן ל"בקיצור" הוא נסך בי כוחות ונטע בי שמחה מרובה בלימוד**, כמדומני שאיני היחיד ואולי יש כמותי מאות ויותר. (ע.א).

כידוע ישנם כיום כמה וכמה ספרי עזר המסייעים ללומד התלמוד ... ברם **מניסיוני בהוראת התלמוד** ... **מזה כמה עשורים**, כלי עזר אלו לבדם אינם יכולים להביא לדרך המחשבה התלמודית להבנת עומק הסוגיות, **לא די בתרגום והסבר קצר בצידו**, הם **זקוקים להנחיה מעמיקה יותר שתעניק** להם **תמונה מקיפה של מבנה הסוגייה והטענות המרכזיות** המוצעות בה. **משום כך התלהבתי כל כך מעבודת הרב הורביץ בחוברות "בקיצור" ואף נמניתי עליהן באופן אישי, שכן בעבודה מקיפה זו מציע הרב הורביץ בלשון מובנת לכל את עקרי הסוגייה בדרך שכל תלמיד יכול להבינה לאשורה ולתפוס את התמונה הכללית של מהלך זרימת הסוגייה**. (א.ק).

בשנה האחרונה ... אני מעיין דרך קבע בחוברות "בקיצור" ... **ברצוני לציין כי אני מוצא עניין רב בחוברת המסכמת בבהירות ובתמציתיות את הסוגיה הנדונה**. סיכום זה מדגיש את העניינים העיקריים בסוגיה ומאפשר לחזור בזמן קצר יחסית על סוגיה מורכבת **העיון בחוברת "בקיצור" מסייע לשינון הסוגיה לאחר לימודה ולהבנת עקרונותיה טרם לימודה**. (מ.ל).

אקדמות מילין

כידוע, יסוד ההלכה היהודית הוא התלמוד הבבלי, וכבר נקבע כי חתימת התלמוד היא סוף הוראה המחייבת את כל ישראל בכל מקומותיהם. ואולם, דרכו של התלמוד דרך עמוקה היא מאוד, ואין התלמוד ספר הלכות פסוקות אשר ירוץ בהן הקורא ויבין מיד את מסקנות הסוגיות. ברוב המקומות לא יגיע הלומד להבנת ההלכה על בוריה אלא אם כן יהיה שותף במהלך המשא ומתן שהביא להכרעת ההלכה, וזאת על ידי מאמץ רב להבין כל עניין ועניין. והתלמוד הזה רחב מאוד, והבנת כל עניין בו אורכת זמן רב, עד שמעטים הם הזוכים להעמיס אותו או את רובו על שכלם.

כלפי העניין הזה, החלטתי לגשת אל המלאכה הגדולה הזו, לסייע לעצמי ולאחרים, לעשות לכל הפחות השתדלות כדי להגיע אל המטרה הנכספת, והיא ידיעה רחבה ומקיפה בתלמוד הבבלי.

ניתן לחלק את הדרך אל המטרה הזו לשלושה חלקים, והם: ללמוד, להבין, ולזכור.

ללמוד

בעניין הלימוד הורו לנו חז"ל (פסחים ג, ב), לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה, ועניין "דרך קצרה" מבואר במסכת עירובין (נג, ב), שהיא הדרך המהירה ביותר להגיע אל המטרה, כלומר תחילת הלימוד לא תהיה בדרך מסורבלת ועיקשת, המרחיקה את מטרת הלימוד, שהוא ידיעת העניינים, אלא בדרך הקלה ביותר.

ואף כי שבחו חז"ל את העיון העמוק הבא על ידי עמל ויגיעה, עד שאמרו (ברכות ו, ב), אגרא דשמעתא סברא, כבר הזהירו ואמרו (שם סג, ב), לעולם ילמוד אדם תורה ואחר כך יהגה, הרי שתחילה יש ללמוד באופן הקל ביותר, ובכך לקנות את דברי התורה, ורק לאחר מכן להעמיק בה.

להבין

ובוודאי שאין הכוונה שמתחילה יש לקרוא את דברי התורה בלא להבין כלל, כי הקורא ואינו מבין מה שהוא קורא, אף אם משמיע הדברים בקול ובנעימה רבה, אין זה לימוד כלל, ואינו עדיף מציוץ הציפורים ושאר בעלי חיים, ועליו ועל שכמותו תמהו חז"ל בכמה מקומות (כגון שבת קיג, א), גמרא גמור זמורתא תהא? אלא הדרך הנכונה היא, שגם בתחילת לימודו יבין היטב את הדברים שלומד.

ולזכור מי שלמד והבין אך לא השכיל לקיים הדברים בידו, מלבד מה שמראה שמזלזל בלימודו, ואינו מייקרו לשמור עליו, אפשר שכלל אין להחשיב את פועלו עד עתה כלימוד, וכמו שפירש רש"י (ברכות ו, ב) בעניין מה שאמרו אגרא דפרקא ריהטא, עיקר קבול שכר הבריות הרצים לשמוע דרשה מפי חכם, היא שכר המרוצה, שהרי רובם אינם מבינים להעמיד גרסא ולומר שמועה מפי רבן לאחר זמן, שיקבלו שכר למוד. מבואר בדברי רש"י אלו, שמי שאינו יכול להעמיד גרסתו ולומר השמועה כתקנה לאחר זמן, אינו מקבל כלל שכר על הלימוד, אף אם באותה שעה ששמע הדבר עדיין ידע לאומרו כראוי.

בקיצור החיבור הזה מטרתו לסייע ללומדים בשלושת העניינים הללו, הקריאה בו תוליך את הלומד בדרך הקצרה ביותר לידיעת העניינים השונים, כשהם מוסברים בדרך ברורה ומובנת, וזאת אף כהכנה לקראת לימוד הסוגיות בפנים. לאחר מכן יוכל הלומד להסתייע בחיבור זה לצורך חזרה על העניינים בזמן קצר. בנוסף, ניתן לקרוא את המילים המודגשות בפני עצמן, שהן התמצית של כל עניין, וכך לחזור על העניינים בדרך מהירה עוד יותר.

ואסיים במה שמובא משם הגאון מוילנא נ"ע (עליות אליהו בהערה ט"ז), ששני תלמידי חכמים למדו משניות וחזרו עד שידעו בעל פה כל המשניות, אחד מהם היה חוזר על לשון המשנה עד שהיה רגיל על לשונו בעל פה כל המשניות, והאחד חזר על תוכן כל המשניות בלא סגנון הלשון. והלכו שניהם לשאול את פי הגאון נ"ע איזה דרך ישרה שיבור לו האדם בזה. והשיב להם, כי לדעת תוכן עמקות המשנה טוב יותר מלדעת הלשון בעל פה ולא העניינים על בורים. והוסיף לומר, כי אך תורה שבכתב נכון לדעת הלשון בלי מגרעת, אבל תורה שבעל פה עיקרה לדעת הדינים והמשפט על בורים.



בקיצור
מסכת ערכין

פרק ראשון הכל מעריכין

דף ב

[ויקרא כ"ז א'-ח'] וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר. דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ כִּי יַפְלִא נֶדֶר בְּעֶרְכְּךָ נְפָשֹׁת לַה'. וְהָיָה עֶרְכְּךָ הַזָּכָר מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וְעַד בֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה וְהָיָה עֶרְכְּךָ חֲמִשִּׁים שֶׁקֶל כֶּסֶף בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ. וְאִם נְקֵבָה הִוא וְהָיָה עֶרְכְּךָ שְׁלֹשִׁים שֶׁקֶל. וְאִם מִבֶּן חָמֵשׁ שָׁנִים וְעַד בֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וְהָיָה עֶרְכְּךָ הַזָּכָר עֶשְׂרִים שֶׁקָלִים וְלַנְּקֵבָה עֲשֶׂרֶת שְׁקָלִים. וְאִם מִבֶּן חֹדֶשׁ וְעַד בֶּן חָמֵשׁ שָׁנִים וְהָיָה עֶרְכְּךָ הַזָּכָר חֲמִשָּׁה שְׁקָלִים כֶּסֶף וְלַנְּקֵבָה עֶרְכְּךָ שְׁלֹשֶׁת שְׁקָלִים כָּסֶף. וְאִם מִבֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה וָמַעְלָה אִם זָכָר וְהָיָה עֶרְכְּךָ חֲמִשָּׁה עָשָׂר שָׁקֶל וְלַנְּקֵבָה עֲשָׂרָה שְׁקָלִים. וְאִם מָךְ הוּא מֵעֶרְכֶּךָ וְהֶעֱמִידוֹ לִפְנֵי הַכֹּהֵן וְהֶעֱרִיךְ אֹתוֹ הַכֹּהֵן עַל פִּי אֲשֶׁר תַּשִּׂיג יַד הַנֹּדֵר יַעֲרִיכֶנּוּ הַכֹּהֵן.

ערכין ונדרים

פרשת **ערכין** מדברת במי **שאומר "ערכי עלי"**, **או "ערך פלוני עלי"**, **שדינו לתת להקדש**, **כפי הערך הקצוב בפרשה**, בין אם אותו אדם שווה הרבה מהערך הקצוב, ובין אם הוא שווה פחות מהערך הקצוב.

גיל	ערך זכר בשקלים	ערך נקבה בשקלים
0 - חודש	0	0
חודש – 5 שנים	5	3
5 שנים – 20 שנה	20	10
20 שנה – 60 שנה	50	30
60 שנה - מעלה	15	10

ונדרים הם, **כש**אדם **אומר "דמי** [=שווי שלו] **עלי"**, **או "דמי** [=שווי של] **פלוני עלי"**, שאז הוא **מתחייב לתת להקדש את שווי אותו אדם שנקב בו**, [כפי שהיה נמכר אדם כזה בשוק לעבד].

ומי הם המעריכים והנודרים.

כל שיש לו דעת, כשהעריך [מי שיש לו ערך], או נדר דמיו [של מי שיש לו שווי], הרי זה מחויב לקיים דבריו, ולשלם להקדש, הערך או הנדר. ובכלל זה, כהנים, לווים, וישראלים, נשים ועבדים[1] [2], טומטום ואנדרוגינוס, ואף מופלא סמוך לאיש[3], [הוא הלמד[4] מהריבוי "הכל" האמור במשנה]. [ובדף ה' יתבאר בעזה"י האם גם הגוי נודר ומעריך]. אבל חרש שוטה וקטן שאין להם דעת, כשהעריכו או נדרו לא עשו כלום.

ומי הם הנערכים.

כל המנויים בפרשה ערכין, יש להם ערך, ואם אמר אדם עליהם "ערכם עלי", חייב לקיים דבריו, [וכמו כן, אם הוא עצמו מהם, כשאמר "ערכי עלי", חייב לקיים דבריו], ובכללם, כל שהוא זכר ודאי, או נקבה ודאית, מבין חודש ומעלה, כגון כהנים, לווים, וישראלים, נשים, ועבדים, חרש[5], שוטה, וקטן, ואפילו מנוול ומוכה שחין שאין להם שווי[6], והנודר את שוויים לא נתחייב כלום, מאחר שהם זכר או נקבה, הם בכלל פרשת ערכין, [והם הלמדים מהריבוי "הכל" האמור במשנה]. [ובדף ה' יתבאר בעזה"י האם

הוספות

[1] ונשים ועבדים שאין להם ממון משלהם משלמין לאחר זמן, כשנתגרשה האשה או נשתחרר העבד. [רש"י]. אי נמי כגון שנתנו להם על מנת שאין לרב או לבעל רשות בהם, ואפילו אין להם נותנין עליהם מיד, כדתניא בתוספתא, נשים ועבדים נודרים ונידרים, אם יש להם בזמן הזה, גובין מהם, ואם לאו, [כותבין] עליהם, וגובין לאחר זמן. [תוס'].

[2] ועבד, אף על גב דגבי מצות יש לו דין אשה, לפי ערך זכר הוא נערך, דלא אישתמיט תנא דלימא אם היה נערך כאשה. [תוס'].

[3] בן שתים עשרה שנה ויום אחד, שהוא סמוך לאיש, ואינו איש עד שיביא שתי שערות, [ואינו איש עד שלוש עשרה שנה ויום אחד (תוס')], ומופלא קרי ליה על שם שבודקין אותו אם יודע להפלות ולפרש לשם מי נדר ולשם מי הקדיש. [רש"י].

[4] יש לשנות את הנוסח הזה.

[5] משמע דאית ליה דמים לחרש, והא דאמר פרק החובל, חרשו נותן לו דמי כולו, בחרש שאינו יכול להתרפאות. אי נמי פירש רבינו תם, דחרש בידי שמים אית ליה דמים. [תוס'].

[6] ולמדים הם מהכתוב "נַפְשֹׁת" כפי שיתבאר בעזה"י בדף ד'.

גם הגוי נערך]. אבל טומטום ואנדרוגינוס, מאחר שאינם זכר ודאי או נקבה ודאית, אינם בכלל פרשת ערכין, ואין להם ערך להתחייב בו. וכן כל מי שהוא פחות מבן חודש, אפילו הוא זכר או נקבה, מאחר שלא נתנה לו תורה ערך, המעריך אותו אינו מתחייב בדבר.

ומי הם הנידרים.

כל מי שיש לו שווי, שהבא למכור עבד דוגמתו, מקבל תמורתו דמים, הנודר לתת את דמיו להקדש, חייב לקיים דבריו ולתת דמיו להקדש ובכלל זה כהנים, לוויים, וישראלים, נשים, ועבדים, חרש, שוטה, וקטן אפילו פחות מבן חודש, [הוא הלמד מהריבוי "הכל" האמור במשנה[1]], טומטום ואנדרוגינוס, וגוי, שכולם יש להם שווי. אבל הנודר לתת דמיו של מנוול ומוכה שחין, אינו צריך לתת להקדש דבר, כי מנוול ומוכה שחין אינם שווים כלום.

סמיכה ותמורה על ידי היורש

לדעת חכמים – **מי שירש מאביו קרבן**, [כגון עולה או שלמים], **נכנס תחת אביו**, להיחשב כבעל הקרבן, **לעניין** זה שאם המיר בו בהמה אחרת, נעשית **תמורה**, שנאמר בדין תמורה, "וְאִם הָמֵר יָמִיר בְּהֵמָה בְּבְהֵמָה וְהָיָה הוּא וּתְמוּרָתוֹ יִהְיֶה קֹדֶשׁ", לרבות את היורש, [וזה מה שבא לרבות במה ששנה "הכל ממיריין"]. ומאחר שמצינו שלעניין התמורה [=תחילת הקדש של בהמת התמורה] דין היורש כאביו, יש ללמוד שגם **לעניין ההקרבה** [=סוף הקדש] של הקרבן שירש, דין היורש כאביו, ולכן, היורש סומך על הקרבן הזה, ומביא את נסכיו, [וזה מה שבא התנא לרבות במה ששנה "הכל סומכין"]. [ואף שנאמר בעניין הסמיכה, "וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ קָרְבָּנוֹ" שלוש פעמים, אין ללמוד מהכתובים הללו, שלא יסמוך אדם על קרבן אביו, כי יש ללמוד מהם דברים אחרים, (א) "וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ קָרְבָּנוֹ", ולא יסמוך על קרבן גוי. (ב) "וְסָמַךְ אֶת יָדוֹ עַל רֹאשׁ קָרְבָּנוֹ", ולא יסמוך על קרבן חברו[2]. (ג) "וְסָמַךְ אֶת יָדוֹ עַל רֹאשׁוֹ", ללמד שאם כמה בני אדם הביאו קרבן בשותפות, לא די בכך שאחד מהשותפים יסמוך עבור כולם, אלא כל אחד מהשותפים סומך].

ולדעת רבי יהודה – מי שירש קרבן מאביו, [כגון עולה או שלמים], **אינו נכנס תחתיו**, להיחשב כבעל הקרבן, ואינו סומך עליו, שנאמר בעניין הסמיכה, "וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ קָרְבָּנוֹ", ללמד, שאין אדם סומך אלא על קרבנו, ולא על קרבן אביו. [יש אומרים מאחר שלדעת רבי יהודה, מאחד משלושת הכתובים המלמדים סמיכה על קרבנו, יש ללמוד דין זה, אם כן, אינו לומד את שלושת הדינים שלומדים מהם חכמים, וחולק על הדין השלישי, שכל השותפים צריכים לסמוך, ולדעתו, די בכך שיסמוך אחד מהשותפים[3]. ויש אומרים שרבי יהודה מסכים לכל שלושת הדינים הנ"ל, אלא שלדעתו, שנים מהם למדים מכתוב אחד, כי מכתוב אחד יש ללמוד, שאין

הוספות

[1] והוא הדין נמי מצי למנקט חד מהנך [חרש שוטה וקטן, טומטום ואנדרוגינוס, וגוי], אלא חד מתרתי תלת נקט. ל"א להכי נקט האי, משום דפליגי רבנן ורבי מאיר בהאי פירקא, המעריך פחות מבן חדש, רבי מאיר אומר, נותן דמיו, אדם יודע שאין ערך לפחות מבן חדש, וגמר ואמר לשם דמים, וחכמים אומרים, לא אמר כלום, ולהכי סתמה ברישא, לאשמועינן ממשנה יתירא, דאפילו לרבנן, היכא דאמר דמיו עלי, יש לו דמים, ונותן דמיו. מפי מורינו. [רש"י].

[2] ואם תאמר, כיון דאמרינן בסוף פרק שתי מדות "וסמך ידו" ולא יד שלוחו, כל שכן לא יד חבירו, ואם כן, קרבנו למה לי. ויש לומר, אי לאו "קרבנו", אמינא דידו למעוטי חבירו אתא, אבל שלוחו סומך. ואם תאמר, לילף מהכא בכל התורה דאין שלוחו של אדם כמותו, ואמאי יליף לה בקדושין פרק שני דהוי כמותו. ויש לומר, משום דסמיכה, ויבמה, ועגלה ערופה, שלשה כתובין הבאין כאחד, דכתיב ביבמה "ויקראו לו", הן ולא שלוחן, וכן בעגלה ערופה "ומדדו", ולא שלוחם. ואם תאמר, לילף מינייהו דבכל דוכתא הוי שלוחו כמותו, מדאיצטריך למעוטינהו. ויש לומר, דאי לאו הני קראי דקדושין, דאשמועינן דשלוחו כמותו, הוה מוקמינן להני תלתא קראי דסמיכה ויבמה ועגלה ערופה לדרשא אחריתי. [תוס'].

[3] ולא הוי כסומך על קרבן חבירו הואיל והוא שייך ביה. [רש"י].

אדם סומך לא על קרבן גוי ולא על קרבן חבירו[1]. ומאחר שמצינו שלעניין ההקרבה [=סוף הקדש] אין היורש סומך כאביו, יש ללמוד שגם לעניין התמורה [=תחילת הקדש] אין היורש כאביו, ואם המיר היורש בהמה בבהמה זו, לא נעשית תמורה. [והריבוי "הָמֵר יָמִיר" לא בא לרבות את היורש, אלא ללמד דין אחר, כמבואר להלן].

מנין שהאשה עושה תמורה כאיש

אף שכל פרשת תמורה מדברת בלשון זכר, "לֹא יַחֲלִיפֶנּוּ וְלֹא יָמִיר אֹתוֹ טוֹב בְּרָע אוֹ רַע בְּטוֹב וְאִם הָמֵר יָמִיר בְּהֵמָה בְּבְהֵמָה וְהָיָה הוּא וּתְמוּרָתוֹ יִהְיֶה קֹדֶשׁ", מכל מקום דין האשה כדין האיש.

לדעת רבי יהודה – עניין זה למד **מהריבוי** "**הָמֵר יָמִיר**".

ולדעת חכמים – עניין זה למד **מהריבוי** "**וְאִם**"[2].

דברים נוספים שבא התנא ללמד כששנה "הכל ..."

ו. כששנה התנא "**<u>הכל חייבים בסוכה</u>**".

בא ללמד, ש**אף הקטן**, **משעה שאינו צריך לאמו**, הרי זה חייב בסוכה. [וקטן שאינו צריך לאמו, זה קטן שכשהוא ניעור משנתו, אינו קורא לאמו].

ז. כששנה התנא "**<u>הכל חייבים בלולב</u>**".

בא ללמד, ש**אף הקטן**, **משעה שיודע לנענע** בלולב, הרי זה חייב בלולב.

ח. כששנה התנא "**<u>הכל חייבים בציצית</u>**".

בא ללמד, ש**אף הקטן**, **משעה שיודע להתעטף**[3], חייב בציצית.

ט. כששנה התנא "**<u>הכל חייבים בתפילין</u>**".

בא ללמד, ש**אפילו קטן**, **משעה שיודע לשמור תפילין**, אביו קונה לו תפילין[4].

י. "**<u>הכל חייבים בראיה</u>**"[5].

לעניין זה נאמרו בגמרא שלושה דינים, שאחד מהם בא התנא ללמד, כששנה "הכל חייבים בראיה".

(א) יש אומרים שכששנה התנא "**הכל חייבים בראיה**", בא ללמד, ש**אפילו מי שחציו עבד וחציו בן חורין**, [כגון שהיה עבד של שני שותפים, ואחד מהם שחרר את חלקו בו], הרי זה **חייב בראיה**, ואינו כעבד גמור, שהוא פטור מראיה, [שנאמר בעניין מצות ראיה, "שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי הָאָדוֹן ה' אֱלֹקֵי יִשְׂרָאֵל", ללמד, שאין חייב בראיה, אלא מי שה' הוא אדונו,

---

הוספות

[1] דאין ישראל סומך על קרבן עובד כוכבים ולא על קרבן חבירו מחד קרא נפקי, דהני לאו קרבנו נינהו, אבל אביו איצטריך קרא, דסלקא דעתך אמינא ד"קרבנו" קרינן ביה. א"נ משום דשקולים הם, ויבואו שניהם ... [תוס'].

[2] כלומר [אולי צ"ל ורבי יהודה] וי"ו לא דריש, כדאיתא בתמורה פרק קמא. [תוס'].

[3] משום דאמר במועד קטן, כל עטיפה שאינה כעטיפת ישמעאלים אינה עטיפה, שמעטפין טליתם עד שפמם, כדאיתא במדרש. ומצאתי בסילוק אחד שעשה הר' יוסף טוב עלם, שנותן ציצית אחד מלפניו, ואחד מלאחריו, מימין, וכן לשמאל ... ואם תאמר, למאן דאמר ציצית חובת טלית אפילו אינו יודע להתעטף יתחייב אם יש לו טלית. ויש לומר, דמכל מקום לא חייבין כלי קופסא, אלא לאותן המחוייבים, ויודע להתעטף. והלכות גדולות פסק, דקיימא לן ציצית חובת גברא הוא, מדקא מברכין להתעטף בציצית. [תוס'].

[4] וגבי ציצית לא נקט לישנא דלוקח, דמסתמא טלית יש לו. וגבי לולב נמי, יכול לצאת בלולבו של אביו. אי נמי משום דתפילין דמיהן יקרים, שייך בהו לקיחה. [תוס']. הא דנקט לקיחה טפי בתפילין מבהנך. משום דתפילין מעשה אומן הן, אבל לולב מצוי הוא, א"נ יכול אדם לצאת בלולב של חבירו, וכן ציצית כבר יש לו הטלית, דאם אין לו הטלית אין חייב בציצית, ובשביל חוטי הציצית שהוא דבר מועט, לא שייך לומר לקיחה. [שיטמ"ק].

[5] יש מפרשים שהכוונה לחיוב לבוא לעזרה ברגלים, להראות פניו שם. ויש מפרשים שהכוונה לחיוב להביא קרבן ראיה ברגל. [תוס'].

להוציא עבד שיש לו אדון אחר[1].

- **ומתחילה אמרו, שדין משנתנו הוא אף כדעת בית הלל קודם שחזרו בהם, שהיו אומרים, שמי שחציו עבד וחציו בן חורין, אין כופים את רבו לשחררו**, אלא מתקיים במצבו, ועובד מחצה לעצמו, ומחצה לרבו, [והסיבה שהוא חייב בראיה, כי למחצה חירות שבו, אין אדון אחר מלבד ה', ומחמת צד חירות שבו, הוא חייב בראיה]. וזה שלא כדעת רבינא, האומר, שמי שחציו עבד וחציו בן חורין, פטור מראיה, [משום שיש לצד עבדות שלו אדון אחר].

- **ולבסוף אמרו, שדין משנתנו הוא כדעת בית הלל, רק לאחר שחזרו בהם, והודו לבית שמאי**, שמאחר **שמי שחציו עבד וחציו בן חורין** אינו יכול לשאת אשה, [כי אסור גם בשפחה וגם בבת חורין], כדי שלא יבטל מפריה ורביה, שהיא מצוה גדולה, שלא נברא העולם אלא בעבורה, שנאמר "כִּי כֹה אָמַר ה' בּוֹרֵא הַשָּׁמַיִם הוּא הָאֱלֹקִים יֹצֵר הָאָרֶץ וְעֹשֶׂהּ הוּא כוֹנְנָהּ לֹא תֹהוּ בְּרָאָהּ לָשֶׁבֶת יְצָרָהּ אֲנִי ה' וְאֵין עוֹד", לכן **תקנו חכמים, לכפות את רבו לשחררו**, [ומתחייב לשלם לרבו דמי חציו], ומאחר שמחמת התקנה הזו הוא עומד להיות משוחרר, [אף קודם שנשתחרר] הרי זה נידון כמי שאין לו אדון זולת ה', ולכן הוא חייב בראיה.

(ב) ויש אומרים, שכששנה התנא "**הכל חייבים בראיה**", בא ללמד, ש**אפילו מי שהיה חיגר ביום הראשון**, שבכך נפטר מן הראיה ביום הראשון, [שנאמר "רְגָלִים" להוציא מי שאינו יכול לבוא ברגליו], **אם נתפשט ביום השני, הרי זה חייב בראיה**.

- **ודין זה הוא כדעת האומרים, שכל ימי הרגל הם תשלומים זה לזה**, שיש חיוב ראיה בכל אחד מחמת עצמו, אלא שכשקיים מצוות ראיה באחד מן הימים, השלים חובתו, ואם כן, מאחר שגם ביום השני יש מצוות ראיה מחמת עצמו, מאחר שנתפשט ביום השני, ויכול ללכת ברגליו, הרי זה חייב בראיה.

- אבל לדעת האומרים, שכל ימי הרגל הם תשלומים ליום הראשון אבל עיקר מצוות ראיה היא ביום הראשון דווקא מאחר שביום הראשון היה חיגר ונפטר מראיה שוב אינו מתחייב בשאר ימים.

(ג) ויש אומרים שכששנה התנא "**הכל חייבים בראיה**", בא ללמד, ש**אפילו** זה שהוא **סומא** [=עיור] **בעין אחת** חייב בראיה, ואינו כסומא בשתי עיניו, שהוא פטור מראיה.

- ודין זה הוא כדעת האומרים, שסומא בעין אחת חייב בראיה.

- **אבל לדעת יוחנן בן דהבאי משום רבי יהודה, סומא בעין אחת פטור מראיה**, שנאמר, "שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶל פְּנֵי הָאָדֹן ה'", כתוב "יֵרָאֶה", וקוראים "יֵרָאֶה", ללמד, שחיוב ראיה נאמר במי שיכול לבוא לראות את השכינה, כדרך שהשכינה רואה אותו, ומאחר שהשכינה רואה ראיה שלימה, למדנו שמי שאין ראייתו שלמה, אינו חייב במצוות ראיה.

יא. כששנה התנא "**<u>הכל חייבים בתקיעת שופר</u>**".

בא ללמד, ש**אפילו קטן, משעה שהגיע לחינוך**[2], חייב בתקיעת שופר. וכן שנינו אין מעכבים את הקטן מלתקוע ביום טוב[3].

הוספות

[1] העירוני לשנות – אלא מי ש[רק] ה' הוא אדונו להוציא עבד שיש לו אדון [נוסף] (אחר).

[2] פלוגתא היא בפרק בתרא דיומא, חד אמר כבר שמונה כבר תשע, וחד אמר כבר תשע כבר עשר, שמחנכים אותו לשעות. [רש"י]. ולא נהירא דהתם בחינוך קטן להתענות איירי אבל בשאר מצוות כל אחד ואחד לפי דרכו כדאשכחן לעיל גבי לולב וסוכה ותפילין. [תוס'].

[3] בפרק רביעי דראש השנה, מקשה הספר, מדקתני אין מעכבין, הא לכתחילה לא אמרינן להו זילו תקעו, והדר תני אבל

יב-יג. כששנה התנא "**הכל חייבים במקרא מגילה**" וכן כששנה "**הכל כשרים לקרות את המגילה**".

בא ללמד, ש**אפילו נשים**, חייבות לקרוא מגילה, וכשרות לקרותה[1], והסיבה לכך, כי אף הן היו באותו הנס, [כן ביאר רבי יהושע בן לוי].

דף ג

יד. כששנה התנא "**הכל חייבים בזימון**".

בא ללמד, ש**אפילו נשים**[2] **ועבדים** חייבים בברכת הזימון. וכן שנינו נשים מזמנות לעצמן ועבדים מזמנים לעצמם[3].

טו. כששנה התנא "**הכל מצטרפים לזימון**".

בא ללמד, ש**אפילו קטן, משעה שיודע למי מברכים**, מזמנים עליו [כדברי רב נחמן][4].

טז. כששנה התנא "**הכל מטמאים בזיבה**".

בא ללמד, ש**אפילו תינוק בן יומו** מטמא בזיבה.

לדעת רבי יהודה – דין זה למד מהריבוי, "דַּבְּרוּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַאֲמַרְתֶּם אֲלֵהֶם אִישׁ אִישׁ כִּי יִהְיֶה זָב מִבְּשָׂרוֹ זוֹבוֹ טָמֵא הוּא" הבא לרבות תינוק בן יומו.

ולדעת רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא – לא צריך שום ריבוי ללמד על תינוק בן יומו, כי נאמר בסוף העניין "זֹאת תּוֹרַת הַזָּב וַאֲשֶׁר תֵּצֵא מִמֶּנּוּ שִׁכְבַת זֶרַע לְטָמְאָה בָהּ. וְהַדָּוָה בְּנִדָּתָהּ **וְהַזָּב אֶת** זוֹבוֹ **לַזָּכָר וְלַנְּקֵבָה** וּלְאִישׁ אֲשֶׁר יִשְׁכַּב עִם טְמֵאָה", ומשמעות הכתוב, "לַזָּכָר", הוא, כל שהוא זכר, אף תינוק בן יומו, ומשמעות הכתוב "וְלַנְּקֵבָה", הוא, כל שהיא נקבה, אף תינוקת בת יומה. [ומה שנאמר "אִישׁ אִישׁ", דברה תורה כלשון בני אדם].

יז. כששנה התנא "**הכל מטמאים בטמא מת**".

בא ללמד, ש**אפילו קטן** בכלל טומאת מת. שנאמר בעניין טהרת טמאי מתים "וְלָקַח אֵזוֹב וְטָבַל בַּמַּיִם אִישׁ טָהוֹר וְהִזָּה עַל הָאֹהֶל וְעַל כָּל הַכֵּלִים וְעַל הַנְּפָשׁוֹת אֲשֶׁר הָיוּ שָׁם וְעַל הַנֹּגֵעַ בַּעֶצֶם אוֹ בֶחָלָל אוֹ בַמֵּת אוֹ בַקָּבֶר", ללמד, שכל שהוא נפש, טמא טומאת מת, וטעון טהרה, ובכלל זה קטנים וגדולים. ומה שנאמר "וְאִישׁ אֲשֶׁר יִטְמָא וְלֹא יִתְחַטָּא וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִתּוֹךְ הַקָּהָל כִּי אֶת מִקְדַּשׁ ה' טִמֵּא מֵי נִדָּה לֹא זֹרַק עָלָיו טָמֵא הוּא", שמשמע דווקא איש ולא קטן, אין זה אלא לעניין עונש כרת, אם נכנס טמא למקדש, שרק גדול הוא בר עונשין, אבל קטן פטור

הוספות

מתעסקין בהן שילמדו אפילו בשבת. ומשני, כאן בקטן שהגיע לחינוך, כאן בקטן שלא הגיע לחינוך, כלומר, בקטן שהגיע לחינוך, מתעסקין. ואם תאמר, פשיטא דאין מעכבין, למאן דאמר ביבמות פרק חרש קטן אוכל נבילות אין בית דין מצווין להפרישו. ויש לומר, כגון שהגיע לחינוך שמירת שבת, אבל לא הגיע לחינוך תקיעת שופר, והוי קצת חידוש. [תוס'].

[1] **ומוציאות זכרים ידי חובתם** [**רש"י**] אבל בה"ג לא פסק כן והביא ראיה מן התוספתא ... נשים ועבדים וקטנים פטורים ממקרא מגילה עד כאן לשון התוספתא. וההלכות גדולות הוסיפו, אלא שחייבים בשמיעה, לפי שהכל היו בספק להשמיד ולהרוג ולאבד, רבי יהושע הוה מכנס כל אנשי ביתו וקורא לפניהם, רבי יונה אבוה דרבי מנחם היה מתכוין לקרותה לפני נשים שבביתו, שהכל היו בספק, והכל חייבין בשמיעה, עד כאן לשון הלכות גדולות. לכך צריך לפרש בכאן, דאין הנשים מוציאין אלא נשים, אבל אנשים לא. והכל חייבין במקרא מגילה ... לאיתויי נשים, [**שמוציאין נשים אחרות**]. והוה מצי למימר לאיתויי קטן אליבא דרבי יהודה, דמכשיר בקטן בפרק שני דמגילה. [**תוס'**].

[2] וצריך לומר דרשות הוא לנשים, לזמן אבל חיובא ליכא, ותדע ... ועל זה סמכו נשים שלנו שאין מזמנות. [תוס'].

[3] שלש נשים וכן שלשה עבדים, אבל אין שתי נשים או שני עבדים מצטרפין עם אנשים, לפי שיש באנשים מה שאין בנשים ובעבדים, שאין הנשים אומרות ברית, ואין העבדים אומרים על הארץ שהנחלת לאבותינו. [רש"י]. ובפרק שלושה שאכלו אמר משום פריצותא אין הנשים מצטרפות לאנשים לזימון. [שיטמ"ק].

[4] ואמר נמי בברכות ... הלכתא ... כדרב נחמן ... ואפילו הכי, לא קיימא לן כוותיה, אלא כדאמר רבי יוסי בירושלמי, כמה זימנין אכלית עם אבא חלפתא, ועם חביבי, ולא זמנין עלי, עד שהבאתי שתי שערות. [תוס'].

מכרת[1].

יח. כששנה התנא "**הכל מטמאים בנגעים**".

בא ללמד, ש**אפילו קטן** בכלל טומאת צרעת, שנאמר "אָדָם כִּי יִהְיֶה בְעוֹר בְּשָׂרוֹ שְׂאֵת אוֹ סַפַּחַת אוֹ בַהֶרֶת וְהָיָה בְעוֹר בְּשָׂרוֹ לְנֶגַע צָרָעַת וְהוּבָא אֶל אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אוֹ אֶל אַחַד מִבָּנָיו הַכֹּהֲנִים", ללמד, שכל שהוא אדם, מטמא בנגעים, ובכלל זה גדולים וקטנים. [וכמו כן, אשה מטמאה בנגעים, שנאמר, "וְהַצָּרוּעַ", לרבות צרוע נוסף, והוא האשה[2]. ומה שנאמר "אִישׁ צָרוּעַ הוּא טָמֵא הוּא טַמֵּא יְטַמְּאֶנּוּ הַכֹּהֵן בְּרֹאשׁוֹ נִגְעוֹ", לא נאמר אלא לעניין פריעה ופרימה, שנאמר "וְהַצָּרוּעַ אֲשֶׁר בּוֹ הַנֶּגַע בְּגָדָיו יִהְיוּ פְרֻמִים וְרֹאשׁוֹ יִהְיֶה פָרוּעַ וְעַל שָׂפָם יַעְטֶה וְטָמֵא טָמֵא יִקְרָא", שדין זה אמור רק באיש ולא באשה[3].

יט. כששנה התנא "**הכל רואים את הנגעים**" וכן "**הכל כשרים לראות את הנגעים**".

בא ללמד, ש**אפילו כהן שאינו בקי בנגעים ובשמותיהם**, אם כשמסבירים לו הלכות נגעים הוא מבין[4], הרי זה רואה את הנגעים, על ידי שהולך עמו תלמיד חכם, ואומר לו, אמור טמא או טהור, וכשהוא אומר כפי מה שהחכם מורה לו, הרי זה טמא או טהור[5], [שהטומאה והטהרה תלויה במאמר הכהן]. אבל אם גם כשמסבירים לו אינו מבין, אינו רואה את הנגעים.

כ. כששנה התנא "**הכל כשרים לקדש** [מי חטאת[6]]".

אם דעת התנא כדעת רבי יהודה, שקטן כשר לקידוש מי חטאת, [אבל אשה ואנדרוגינוס פסולים], דבר זה בא התנא ללמד, ש**אפילו קטן** מקדש מי חטאת.

ואם דעת התנא כדעת חכמים, שאשה כשרה לקידוש מי חטאת, [אבל קטן פסול], דבר זה בא התנא ללמד, ש**אפילו אשה** מקדשת מי חטאת.

כא. כששנה התנא "**הכל כשרים להזות** [מי חטאת]".

בא התנא ללמד, ש**אפילו ערל** [מחמת אונס, כגון שמתו אחיו מחמת מילה], כשר להזות מי חטאת, [וכדעת רבי אליעזר, שאמר, שערל שהזה הזאתו כשרה].

כב-כג. כששנה התנא שתי פעמים "**הכל שוחטים**".

בא התנא ללמד, ש**אפילו כותי**[7], **ואפילו ישראל**

הוספות

[1] ויש לתמוה, למה לי קרא לפוטרו, כיון דלא מצינו קטן נענש. וכן קשה פרק ארבע מיתות, "איש כי ינאף", פרט לקטן. ומיהו התם יש לומר, דמשום קלון האשה יתחייב, דומיא דבהמה הנרבעת. ושמא איצטריך, דסלקא דעתך אמינא, הואיל ונתרבה לטומאה, יתחייב כרת, קא משמע לן דלא. [תוס׳].

[2] ואף על גב, דבנגעי ראש וזקן כתיב "אשה", לא ילפינן מינה, דהתם איצטריך, דאף על גב, שאין רגילות לצמח שיער בזקן האשה, מטמאה. ויש להקשות, אמאי לא נפקא לן אשה מ"אדם", דמשמע אשה, ומשמע קטן, דכתיב "ונפש אדם", וכיון דשקולים הן, ויבאו שניהם. ויש לומר, דסלקא דעתך אמינא, מדאיצטריך קרא לרבויי אשה בנגעי זקן, מכלל דשאר נגעים ליכא לטמאות אשה, אם לא מן הפסוק. [תוס׳].

[3] וקשה, הוה ליה לרבויי אשה מ"אדם", ואיש למעוטי קטן מפריעה ופרימה, והצרוע לרבות קטן לטומאה. ויש לומר, דמסתברא למעוטי פריעה ופרימה מאשה, שגנאי הוא זה. [תוס׳].

[4] כן פירש רש"י. ועוד יש לומר, דמסברי לי וסבר דהכא, לאו אכהן קאי, אלא אישראל חכם דקאי גביה. [תוס׳].

[5] ואם תאמר פשיטא, מה לי מלמדים מאתמול, ומה לי מלמדים מהיום. ויש לומר, דאף על גב דאינו בקי אלא באותו נגע, כשר לראות. [תוס׳].

[6] לערב מים חיים באפר פרה אדומה.

[7] במסכת חולין מבואר האם שחיטת כותי כשרה רק כשישראל עומד על גביו, או אף כשישראל נכנס ויוצא.

מומר[1], שחיטתם כשרה.

כד. כששנה התנא "**הכל מעלים לארץ ישראל**".

יש אומרים שבא התנא ללמד, ש**אף** שמי שיש לו **עבד** כנעני מהול למכור, ורוצה העבד שלא ימכרנו אלא בארץ ישראל, כופים את רבו להעלותו[2].

ויש אומרים שבא התנא ללמד, שאדם כופה את אשתו ובני ביתו לעלות לארץ ישראל, **אף מנוה יפה** שבחו"ל, **לנוה רע** שבארץ ישראל.

כה. כששנה התנא "[הכל מעלים לארץ ישראל] **ואין הכל מוציאים**".

בא התנא ללמד, ש**עבד שברח מחו"ל לארץ**, אין מוציאים אותו לחו"ל להחזירו לרבו.

כו. כששנה התנא "**הכל מעלים לירושלים**".

שבא התנא ללמד, שאדם כופה את אשתו ובני ביתו לעלות מארץ ישראל לירושלים, **אף מנוה יפה** שבשאר ארץ ישראל, **לנוה רע** שבירושלים.

כז. כששנה התנא "[הכל מעלים לירושלים] **ואין הכל מוציאים**".

שבא התנא ללמד, שאין אדם כופה את אשתו ובני ביתו לצאת מירושלים לעיר אחרת, **אף מנוה רע** שבירושלים, **לנוה יפה** שבעיר אחרת.

-

עד השתא דריש "הכל" לאתויי מאי, ומהשתא דריש הנך דתני "כהנים לוים וישראלים", וקא בעי פשיטא, אי הנך לא ליחייבו מאן ליחייב. [רש"י]

[א] **למה שנה התנא "הכל חייבים בסוכה כהנים לוויים וישראלים"**

מאחר שנאמר, "בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים", ללמד, שחיוב ישיבה בסוכה הוא כאופן שאדם דר בביתו, [=תשבו כעין תדורו], יש ללמוד כשם שבביתו אדם דר עם אשתו, כך חיוב סוכה הוא שידור בה אדם עם אשתו.

ואם כן, היה מקום לומר, שהכהנים, שהעבודה מוטלת עליהם, ואינם יכולים לדור בסוכה עם נשותיהם[3], יהיו פטורים לגמרי מן הסוכה.

ולכן שנינו, שאף שהיה מקום לומר שהכהנים פטורים מהסוכה, בכל זאת, **גם הכהנים הבאים לעבוד בבית המקדש** חייבים בסוכה, כי **אף שאינם יכולים לקיים מצוות סוכה באופן מושלם** עם נשותיהם, **מכל מקום באופן שיכולים לקיים, חייבים לקיים**, [ובשעה שאינם עובדים יכנסו לסוכה][4].

[ב] **למה שנה התנא "הכל חייבים בציצית כהנים לוויים וישראלים"**

מאחר שנאמר, "לֹא תִלְבַּשׁ שַׁעַטְנֵז צֶמֶר וּפִשְׁתִּים יַחְדָּו. גְּדִלִים תַּעֲשֶׂה לָךְ עַל אַרְבַּע כַּנְפוֹת כְּסוּתְךָ אֲשֶׁר תְּכַסֶּה בָּהּ", להקיש איסור כלאים למצות ציצית, למדנו, שהאסור בכלאים חייב בציצית, אבל המותר בכלאים אינו מצווה בציצית[5].

הוספות

[1] במסכת חולין מבואר, שמומר האוכל נבלות לתיאבון, שחיטתו כשרה, כשבדקו את הסכין.

[2] כן פירש רש"י. ובמסכת כתובות פירש רש"י, שהאדון יכול להעלות את העבד לארץ ישראל בעל כורחו של העבד. ור"י פירש, שהעבד יכול לכפות את רבו להעלותו או ישחררו. [תוס'].

[3] שאין נזקקים לנשותיהם דרמיא עלייהו עבודת הרגל. [רש"י].

[4] והוא הדין דמצי למנקט לוים השומרים בעשרים ואחד מקומות במקדש. [תוס'].

[5] הקשה הרב ר"י מאורליינ"ש, נשים לא לחייבו בכלאים, הואיל וליתנהו ב"גדילים תעשה לך". ויש לומר, השוה הכתוב אשה לאיש ... ואם תאמר, ונימא, כיון דאיתנהו בלבישת שעטנז, איתנהו בגדילים. ויש לומר, דאדרבה הוקשה כל התורה לתפילין ... [תוס'].

ואם כן, היה מקום לומר שהכהנים שהותרו בכלאים, שכן האבנט של בגדי כהונה היה של כלאים, [שנאמר, "וְאֵת הָאַבְנֵט שֵׁשׁ [=פשתן] מָשְׁזָר וּתְכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי [=כולם צמר] מַעֲשֵׂה רֹקֵם"], כמו כן לא יהיו מצווים על מצוות ציצית.

ולכן שנינו, שאף שהיה מקום לומר כן, בכל זאת, **גם הכהנים** חייבים בציצית, שלא הותרו בכלאים אלא בזמן העבודה במקדש, אבל בשאר זמנים, נאסרו בכלאים כשאר ישראל, ולכן גם על הציצית מצווים הם כשאר ישראל.

[ג] **למה שנה התנא "הכל חייבים בתפילין כהנים לוויים וישראלים"**

מאחר שנאמר, "וּקְשַׁרְתָּם לְאוֹת עַל יָדֶךָ וְהָיוּ לְטוֹטָפֹת בֵּין עֵינֶיךָ", להקיש תפילין של יד ותפילין של ראש זו לזו, היה מקום לומר, שמי שאינו יכול הניח אחת מהן, פטור משתיהן.

ובכלל זה כהנים בשעת העבודה, שאינם יכולים להניח תפילין של יד, כי נאמר בעניין בגדי כהונה, "יִלְבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ", ללמד, שלא יהא דבר חוצץ בין בשרם לבגד, ולכן בזמן שהם לבושים בגדי כהונה, לא יוכלו להניח תפילין של יד, שמקומו על הקיבורת תחת הבגדים, [שנאמר "וְהָיָה לְךָ לְאוֹת" ולא לאחרים לאות, שיהא תחת הבגד ולא יראה לאחרים].

ואם כן, היה מקום לומר, שבשעת העבודה, כשם שאינם מניחים תפילין של יד, כמו כן יהיו פטורים גם מהנחת תפילין של ראש, [אף שאותו יכולים להניח בזמן העבודה, שאין המצנפת על כל הראש, ויש מקום פנוי תחתיה להנחת תפילין של ראש].

ולכן שנינו **שאף** שהיה מקום לומר כן, בכל זאת, **הכהנים חייבים בתפילין של ראש**, **גם בזמן העבודה**, כי באמת כל תפילה היא מצווה בפני עצמה, ואינן מעכבות זו את זו[1], ולכן תפילין של ראש, שיכולים להניח, הם מניחים.

[ד] **למה שנה התנא "הכל חייבים בתקיעת שופר כהנים לוויים וישראלים"**

מתחילה רצו לומר, שמאחר שנאמר בעניין מצוות תקיעת שופר, "וּבַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ יוֹם תְּרוּעָה יִהְיֶה לָכֶם", היה מקום לומר, שלא נצטוו בדבר אלא ישראל, שאין להם אלא יום אחד של תרועה, אבל כהנים, שתוקעים גם בזמנים אחרים, שנאמר, "וּבְיוֹם שִׂמְחַתְכֶם וּבְמוֹעֲדֵיכֶם וּבְרָאשֵׁי חָדְשֵׁיכֶם וּתְקַעְתֶּם בַּחֲצֹצְרֹת עַל עֹלֹתֵיכֶם וְעַל זִבְחֵי שַׁלְמֵיכֶם וְהָיוּ לָכֶם לְזִכָּרוֹן לִפְנֵי אֱלֹהֵיכֶם אֲנִי ה' אֱלֹקֵיכֶם", אינם מצווים בתקיעה של ראש השנה, וכדי שלא נאמר כן, שנינו, "הכל חייבים בתקיעת שופר כהנים לוויים וישראלים", ללמד, ש**גם הכהנים** חייבים בתקיעת שופר של ראש השנה.

- אולם דחו זאת, כי באמת גם לכהנים אין אלא יום אחד של תקיעה בשופר, שכן התרועה שמריעים על העולות והשלמים אינה בשופר, אלא בחצוצרות, שנאמר "וּתְקַעְתֶּם בַּחֲצֹצְרֹת", ואם כן, מהטעם שנאמר "יום תְּרוּעָה" לא היינו טועים לומר, שכהנים אינם מצווים בתקיעת שופר של ראש השנה.

ולמסקנה אמרו, שמאחר ששנינו, שיום

הוספות

[1] ואף על גב, דאמר במנחות, ולטוטפות בין עיניך, כל זמן שבין עיניך יהיו שנים, היינו בשעה שמניח שניהם, צריך להקדים של יד. [תוס'].

הכיפורים של מוצאי היובל שווה לראש השנה של כל השנים, בחיוב תקיעות וברכות [=זכרונות מלכויות ושופרות], היה מקום לומר, שרק ישראל, שנוהגים בהם כל דיני היובל, [ובכלל זה, שהמוכר שדה ביובל, אינה מכורה, ולכן המעות חוזרים לקונה, כי לא קנה כלום], חייבים בתקיעות אלו של מוצאי יובל וראש השנה, אבל כהנים [ולוויים], **שלא נוהגים בהם כל דיני היובל**, [שאם מכרו שדה ביובל היא מכורה ומיד יוצאת, ולכן המעות נשארים בידם, כי המכירה חלה], כמו כן יהיו פטורים מתקיעות אלו, ולכן שנינו, שאף שהיה מקום לומר שהם פטורים, בכל זאת הם חייבים בתקיעות אלו. והסיבה לכך היא, **כי** אף שלעניין זה שאין מכירת שדה ביובל דינם שונה משאר ישראל, **בכל שאר דיני היובל הם שווים לכל ישראל**, [כגון ששדותיהם חוזרים ביובל, וחובותיהם נשמטים ביובל, וכשנמכרו לעבדים הם יוצאים ביובל].

דף ד

[ה] למה שנה התנא "הכל חייבים במקרא מגילה כהנים לוויים וישראלים"

הסיבה שהוצרך התנא לפרט חיוב מקרא מגילה לכהנים לוויים וישראלים, היא, **ללמד** על כך, **שאפילו כהנים בעבודתם**, **ולוויים בדוכנם**, **וישראל במעמדם**, **מבטלים העבודה**, **ובאים לשמוע מקרא מגילה**.

[ו] למה שנה התנא "הכל חייבים בזימון כהנים לוויים וישראלים"

הסיבה שהוצרך התנא לפרט חיוב זימון לכהנים לוויים וישראלים, היא, **ללמד** על כך, **שאפילו כשהם אוכלים קדשים**, שנאמר בהם, "וְאָכְלוּ אֹתָם אֲשֶׁר כֻּפַּר בָּהֶם", ללמד שהאכילה של הקדשים מכפרת, והיה מקום לומר שעל אכילה כזו אין לברך ברכת המזון, מכל מקום **הם חייבים לברך ברכת המזון**, כי נאמר "וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת ה' אֱלֹקֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ" וגם אכילה כזו משביעה, והרי היא בכלל הכתוב, "וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ", שיש על כך חיוב, "וּבֵרַכְתָּ".

[ז] למה שנה התנא "הכל מצטרפים לזימון כהנים לוויים וישראלים"

הסיבה שהוצרך התנא לפרט, שהכל מצטרפים לזימון, כהנים לוויים וישראלים, היא, **ללמד** על כך, **שאף כשהכהנים אוכלים דבר האסור לישראל**, **כגון** שאוכלים **תרומה וקדשים**, **וישראל אוכל חולין**, הם **מצטרפים** עמו **לזימון**, כי הוא אוכל חולין המותרים להם, ומאחר שיכולים להצטרף על ידי מה שהישראל אוכל, הם מצטרפים אף על פי שהם אוכלים דבר שהוא אינו יכול להצטרף עימהם[1].

האם כהנים נותנים מחצית השקל לקרבנות ציבור

כל ישראל מחויבים לתת מחצית השקל בשנה לצורך קניית קרבנות ציבור, שנאמר, "זֶה יִתְּנוּ כָּל הָעֹבֵר עַל הַפְּקֻדִים מַחֲצִית הַשֶּׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ".

הוספות

[1] [משמע, שהסיבה שיכולים להצטרף, כי יש דבר שכולם מותרים בו]. ומכאן נראה, ששלושה בני אדם המודרים הנאה זה מזה, אינם מצטרפים, כיון שאין אחד מהם יכול לאכול עם חבירו. ומיהו ... שאני תרומה, שאין לה היתר לזר אפילו בשאלה, מה שאין כן במודר הנאה. [תוס']. מיהו נראה, דבתר השתא אזלינן, ולא מזמני. [שיטמ"ק בשם הרא"ש].

ואמר רבי יהודה שהעיד בן בוכרי ביבנה – שהכהנים [והלוויים] **אינם בכלל החיוב הזה**, שנאמר בעניין, "כָּל הָעֹבֵר עַל הַפְּקֻדִים", ושבט לוי אינו בכלל פקודי בני ישראל, כי לא נמנה עם שאר בני ישראל. **ומכל מקום, אם כהן נתן מחצית השקל לצורך קניית קרבנות ציבור כשאר ישראל, אינו חוטא בכך**, כי אף שאינו מחויב בדבר, אין להחשיב את הקרבן הנקנה בתרומתו כחולין בעזרה, כי כשמוסר את תרומתו לציבור, הרי היא כממון הציבור, וניתן לקנות בה קרבנות ציבור.

ורבי יוחנן בן זכאי אמר – שגם הכהנים הם בכלל חיוב נתינת מחצית השקל, שנאמר "זֶה יִתְּנוּ", ו"זה" בגימטריא שנים עשר, ללמד, שכל שנים עשר השבטים בכלל חיוב הנתינה, ומה שנאמר "כָּל הָעֹבֵר עַל הַפְּקֻדִים", הכוונה לכל אלו שעברו בים סוף, והכהנים בכללם, ולפיכך כל כהן שאינו נותן מחצית השקל הרי זה חוטא. [והכהנים האומרים שאינם חייבים במחצית השקל, טענתם מחמת הכתוב, "וְכָל מִנְחַת כֹּהֵן כָּלִיל תִּהְיֶה לֹא תֵאָכֵל", המלמד, שמנחות הכהנים אינן נאכלות אלא נשרפות, ומכח זה הם אומרים, שלא יתכן שמנחות ציבור, כמנחת העומר, ושתי הלחם, ולחם הפנים, באות גם מכספי הכהנים, כי אם כן לא היו נאכלות אלא נשרפות, ומתוך שהן נאכלות, על כרחך אינן באות מכספי הכהנים, ואם כן, על כרחך הכהנים אינם נותנים ממון לקניית קרבנות הציבור. ומכל מקום אין זו דרשה נכונה, כי אין המנחות הללו רק משל הכהנים, ולכן הן נאכלות].

[ח] **למה שנה התנא "הכל מעריכים כהנים לוויים וישראלים"**

מתחילה רצו לומר, שהסיבה שהוצרך התנא לפרט, שהכל מעריכים, כהנים לוויים וישראלים, היא, **כי** לדעתו, **כהנים אינם חייבים לתת מחצית השקל**, [כדעת בן בוכרי], ומאחר שנאמר, "וְכָל עֲרָכְךָ יִהְיֶה בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ עֶשְׂרִים גֵּרָה יִהְיֶה הַשָּׁקֶל", היה מקום לומר שהוקשה פרשת ערכין לפרשת חיוב נתינת מחצית השקל, ורק המחויב במחצית השקל הוא בכלל פרשת ערכין, אבל כהנים שאינם חייבים במחצית השקל, אינם בכלל פרשת ערכין, ולכן שנה התנא בפירוש, שגם הכהנים מעריכים.

- **אולם אביי הקשה על כך**, הלא הכתוב "וְכָל עֲרָכְךָ יִהְיֶה בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ", מלמד דין אחר, והוא, שלעולם אין ערך פחות מסלע, ואפילו עני שאין לו לתת כפי הערך הקצוב בפרשה, שנותן כפי השגת ידו, שנאמר, "וְאִם מָךְ הוּא מֵעֶרְכֶּךָ וְהֶעֱמִידוֹ לִפְנֵי הַכֹּהֵן וְהֶעֱרִיךְ אֹתוֹ הַכֹּהֵן עַל פִּי אֲשֶׁר תַּשִּׂיג יַד הַנִּדָּר יַעֲרִיכֶנּוּ הַכֹּהֵן", מכל מקום לא יפחות מסלע. ואם כן, מאחר שהכתוב "וְכָל עֲרָכְךָ יִהְיֶה בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ", בא ללמד שאין ערך פחות מסלע, לא בא ללמד שכהנים שאינם חייבים במחצית השקל, אינם בכלל פרשת ערכין, ואם כן לא מחמת הכתוב הזה, הוצרך התנא לפרט, שגם כהנים בכלל פרשת ערכין.

ולפיכך אמר אביי, שהסיבה שהוצרך התנא לפרט, שגם הכהנים בכלל פרשת ערכין, היא, **כי נאמר** בעניין חיוב פדיון הבן, "**וּפְדוּיָו מִבֶּן חֹדֶשׁ תִּפְדֶּה בְּעֶרְכְּךָ** כֶּסֶף חֲמֵשֶׁת שְׁקָלִים בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ עֶשְׂרִים גֵּרָה הוּא" והיה מקום לומר, שבא הכתוב להקיש את חיוב הפדיון לערכין, וללמד, שמי שישנו בכלל פדיון, כלומר ישראלים, ישנו בכלל פרשת ערכין, אבל כהנים [ולוויים], שאינם בכלל חיוב פדיון[1], אינם בכלל פרשת ערכין, ולכן שנה התנא בפירוש, שגם הכהנים מעריכים.

הוספות

[1] כמבואר בפרק קמא דבכורות, מקל וחומר, אם במדבר פטרו הם עצמם את של ישראל, קל וחומר שיפטרו את של עצמם. [רש"י].

- **אולם רבא הקשה על כך**, אם כן הוא, שמאחר שנאמר באיזה עניין "בְּעֶרְכְּךָ", הרי זה מלמד, שהוקש אותו עניין לערכין, וכל שאינו בכלל פרשת ערכין, אינו בכלל אותו עניין, אם כן, הכתוב האמור בעניין איל האשם, "וְאֶת אֲשָׁמוֹ יָבִיא לַה' אַיִל תָּמִים מִן הַצֹּאן בְּעֶרְכְּךָ לְאָשָׁם אֶל הַכֹּהֵן", ילמד, שטומטום ואנדרוגינוס, שאינם בכלל פרשת ערכין, לא יהיו בכלל חיוב איל אשם, ובאמת חייבים הם באשם ככל ישראל.

ולפיכך אמר רבא, שהסיבה שהוצרך התנא לפרט, שגם הכהנים בכלל פרשת ערכין, היא, **כי נאמר בעניין** ענין שהעריך את עצמו, "**וְהֶעֱמִידוֹ לִפְנֵי הַכֹּהֵן**", והיה מקום לדרוש זאת, שיעמוד הנערך לפני הכהן, אבל הנערך עצמו לא יהא כהן, ולכן שנה התנא בפירוש, שגם הכהנים מעריכים.

> דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ כִּי יַפְלִא נֶדֶר בְּעֶרְכְּךָ נְפָשֹׁת לַה'. וְהָיָה עֶרְכְּךָ הַזָּכָר ... וְאִם נְקֵבָה הִוא ... וְהֶעֱמִידוֹ לִפְנֵי הַכֹּהֵן וְהֶעֱרִיךְ אֹתוֹ הַכֹּהֵן ...

ערך סתום

כבר נתבאר, שהאומר "ערכי עלי", או "ערך פלוני עלי", חייב לתת את הערך הקצוב בפרשה, לפי שנותיו של הנערך.

ומתוך שנאמר הריבוי, "בְּעֶרְכְּךָ", **למדו חכמים**, **שלא רק כשהעריך אדם מסוים**, [כעצמו או אחר], **מתחייב**, **אלא אף כשאמר ערך סתום**, **כלומר** "**הרי עלי ערך**", **הרי זה מתחייב להביא לכל הפחות שלושה שקלים**[1], **כפי הערך הפחות שבפרשה**, ["וְלַנְּקֵבָה עֶרְכְּךָ שְׁלֹשֶׁת שְׁקָלִים כָּסֶף"]. אבל אין לומר שיביא חמישים שקלים, כפי הערך המרובה שבפרשה, ["וְהָיָה עֶרְכְּךָ הַזָּכָר מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וְעַד בֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה וְהָיָה עֶרְכְּךָ חֲמִשִּׁים שֶׁקֶל כֶּסֶף בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ"], כי תפסת מרובה, לא תפסת, תפסת מועט, תפשת[2]. וכן אין לומר שיביא שקל אחד ככתוב "וְכָל עֶרְכְּךָ יִהְיֶה בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ", כי כתוב זה לא נאמר אלא למי שאין ידו משגת.

לדעת רב נחמן אמר רבה בר אבוה ללשון ראשון – אמנם, מסברא גם כן היינו יודעים, שהמתחייב ערך סתום, יביא פחות שבערכין, כי תפסת מועט תפסת, והכתוב "בְּעֶרְכְּךָ", המלמד, שהמתחייב ערך סתום מביא שלושה שקלים, בא ללמד, ש**כן דינו אף כשאין ידו משגת לכך**, ואינו כמי שמתחייב לתת ערך אדם מסוים, שאם אין ידו משגת לתת כפי הערך הקצוב בפרשה, נותן כפי מה שידו משגת, ופעמים לא יתן אלא שקל אחד, והסיבה לכך שהמתחייב ערך סתום שונה משאר מעריך, כי מאחר שאמר ערך סתום עלי, וידוע הוא, שפחות שבערכין הוא שלושה שקלים, הרי זה כאומר בפירוש, הרי עלי שלושה שקלים, ואינו דומה לאומר ערכי עלי, או ערך פלוני עלי, שאין דבריו מוכיחים שיודע כמה מתחייב, שהרי אין הכל יודעים את שנותיו, אבל באומר ערך סתום, דבר גלוי הוא, שהרי לא תלה בשום אדם[3].

הוספות

[1] אף על גב, דאמר בתוספתא דמכילתין, הרי עלי ערך סתם, מביא המועט, וכמה המועט, חמישה שקלים. יש לומר, דהתם בסתם ערך דזכר, והכא בסתם ערך. [תוס'].

[2] תפסת מרובה לא תפסת, דיש להקשות תפוס את המועט. אבל תפסת מועט תפסת, דאי מקשה לך תפוס את המרובה, אינו חולק על דבריך, אלא מוסיף, דבכלל מרובה איכא מועט. [רש"י].

[3] כן פירוש רש"י. וקשה, דהא כי אמר ערך פלוני עלי, יודע הוא שאינו בן חדש, וחייב חמישה סלעים, ונידון בהשג יד שבסלע אחד או בשנים. ונראה לפרש, כמפרש דמי, דהוי כמו אומר בהדיא הרי עלי שלש סלעים, הואיל ואמר ערך סתם, דודאי אי

ולדעת רב נחמן אמר רבה בר אבוה ללשון שני – אדרבה, מסברא היינו יודעים, שהמתחייב ערך סתום, יביא פחות שבערכין, כלומר שלושה שקלים, אף כשאין ידו משגת לכך, כי מאחר שאמר ערך סתום עלי, וידוע הוא, שפחות שבערכין הוא שלושה שקלים, הרי זה כאומר בפירוש, הרי עלי שלושה שקלים, והכתוב "בְּעֶרְכְּךָ", בא ללמד, שהמתחייב ערך סתום, דינו ככל מעריך, **שרק כשידו משגת** יתן שלושה שקלים, **אבל אין ידו משגת, יתן כפי מה שידו משגת**.

ערך אברים

האומר, "ערך אבר פלוני עלי", אם אין הנשמה תלויה באותו אבר, [כלומר, שהאדם יכול להתקיים גם כשיהיה אותו אבר חסר], כגון שאמר "**ערך ידי עלי**", **או** "**ערך רגלי עלי**", **אינו חייב כלום**, שנאמר, "בְּעֶרְכְּךָ", ללמד, שרק המעריך ערך כולו, מתחייב, אבל המעריך ערך של אברים, אינו מתחייב דבר. [ואף שכבר דרשו את הכתוב "בְּעֶרְכְּךָ", כמבואר לעיל, מכל מקום, מתוך שלא נאמר "בְּעֶרֶךְ", אלא "בְּעֶרְכְּךָ", למדו מהכתוב שני דברים[1]].

אולם אם הנשמה תלויה באותו אבר, [כלומר, שאם יחסר אותו אבר, מיד ימות], כגון שאמר, "**ערך ראשי עלי**", **או** "**ערך כבדי עלי**", הרי זה נחשב כמי שהעריך את כולו, שנאמר "נֶפֶשׁ", ללמד, שכל שהעריך דבר שהנפש תלויה, בו **מתחייב**.

ערך מת וערך גוסס

מת וגוסס אין להם ערך, והאומר על מת או גוסס, "ערך זה עלי", לא נתחייב בכלום, שנאמר "וְהֶעֱמִידוֹ לִפְנֵי הַכֹּהֵן וְהֶעֱרִיךְ אֹתוֹ הַכֹּהֵן", ללמד, שאין ערך אלא לזה שיכול לעמוד בכוחות עצמו, להוציא מת וגוסס, שאינם יכולים לעמוד.

כל הדינים הלמדים מהכתוב "נֶפֶשׁ"

אילו היה כתוב אך ורק, "**נפש**", כבר **היינו למדים** את שלושת הדינים הבאים:

א. ערך עבר שהנשמה תלויה בו נידון כערך כולו, [כפי שנתבאר לעיל].

ב. לא רק כשהעריך אחד הוא מתחייב, אלא **אף כשהוא מעריך הרבה בני אדם הוא מתחייב**, [כי "נפש" משמעותו הרבה בני אדם, כמו שנאמר, "וְנֶפֶשׁ אָדָם שְׁשָׁה עָשָׂר אָלֶף"].

ג. לא רק איש מתחייב, [ככתוב "אִישׁ כִּי יַפְלִא נֶדֶר בְּעֶרְכְּךָ נְפָשׁ"], אלא **אף אשה מתחייבת**, [כי כך יש לדרוש "בְּעֶרְכְּךָ נְפָשׁ", כל נפשות יכולות להעריך].

ואף שאין כאן אלא כתוב אחד, יש ללמוד ממנו את שלושת הדינים הנ"ל, **כי שקולים הם**, ואין לך חומר בזה יותר מבזה, שתאמר דין זה תלמד ולא את האחרים.

ד. ומתוך שלא נאמר רק "נֶפֶשׁ" אלא "**נֶפֶשׁ**", **למדו דין נוסף**, והוא, **שאפילו מנוול ומוכה שחין**, שאין להם שווי, [והאומר "דמיהם עלי" לא נתחייב כלום], **מאחר שיש בהם נפש**, **יש**

הוספות

אמר ערך פלוני בן עשרים, אף על פי שיודע שיתחייב חמשים סלעים, מכל מקום גזירת הכתוב, כיון שתלה הערך בנערך, גזירת הכתוב הוא שידון בהשג יד, ואינו כמו מפרש הרי עלי חמישים סלעים לבדק הבית. [תוס'].

[1] ומדברי התוס' מבואר, שהכתוב "ערך" נצרך לגופו, אלא שיש כאן שני יתורים, "ב" בתחילה, ו"ד" בסוף, "בַּערכֵך", ומשני יתורים אלו נדרשו שתי הדרשות הנ"ל.

להם ערך, והאומר "ערכם עלי", נותן כפי הערך הקצוב בפרשה לפי שנותיהם.

טומטום ואנדרוגינוס בנדרים ובערכין

מתוך שנאמר בעניין ערכין, "וְהָיָה עֶרְכְּךָ הַזָּכָר ... וְאִם נְקֵבָה הִוא ..."[1], יש ללמוד, **שלא נאמרו** כל ה**ערכין** שבפרשה, אלא במי שהוא זכר ודאי או נקבה ודאית, אבל **לטומטום ואנדרוגינוס** אין ערך, והאומר "ערכם עלי", לא נתחייב כלום.

אולם מתוך שנאמר הריבוי "וְהָיָה עֶרְכְּךָ", יש ללמוד, שדווקא ערך אין להם, אבל **האומר דמיהם עלי**, חל נדרו, **וחייב לתת להקדש את שוויים**[1], **ולעניין זה**, שווים טומטום ואנדרוגינוס לזכר ונקבה, ש**הם נידונים בכבודם**, כלומר, שנידונים אחר אבר אחד שכבודם תלוי בו, **שאם אמר** עליהם, "**דמי ראשם עלי**", **חייב לתת דמי כל הגוף**. [ובלבד שנתכוון לתת להקדש בדק הבית. אבל להקדש מזבח, אין אומרים נידון בכבודו, ואין קדוש אלא אותו אבר שהקדיש].

ראש עבד

א. הקדיש ראש עבדו **לקדושת מזבח** [שיקנה בדמיו קרבן] – לא **קדש** אלא **הראש**, ומאחר שאין דרך להפריד הראש מהגוף, נמצא שבעליו והקדש שותפים בעבד, [וימכר לקנות בדמי ראשו קרבן, ודמי שאר אבריו חולין לבעלים].

ב. הקדיש ראש עבדו **לבדק הבית** – הרי זה נידון בכבודו, ומאחר שכבודו תלוי בראש, **קדש כל העבד** לבדק הבית.

ג. מכר ראש עבדו – **זכה הקונה בראש** לבדו, ומאחר שאין דרך להפריד הראש מהגוף, הרי המוכר והקונה שותפים בעבד[2].

ראש חמור

א. הקדיש ראש חמורו **לקדושת מזבח** [שיקנה בדמיו קרבן] – לא **קדש** אלא **הראש**, ומאחר שאין דרך להפריד הראש מהגוף, נמצא שבעליו והקדש שותפים בחמור, [וימכר לקנות בדמי ראשו קרבן, ודמי שאר אבריו חולין לבעלים].

ב. הקדיש ראש חמורו **לבדק הבית** – הרי זה נידון בכבודו, ומאחר שכבודו תלוי בראש, **קדש כל החמור** לבדק הבית.

ג. מכר ראש חמורו – **זכה הקונה בראש** לבדו, ומאחר שאין דרך להפריד הראש מהגוף, הרי המוכר והקונה שותפים בחמור.

ראש פרה

א. הקדיש ראש פרתו **לקדושת מזבח** [שיקנה בדמיה קרבן] – לא **קדש** אלא **הראש**, ומאחר שדרך לשחוט פרה, להפריד הראש מהגוף, הראש ניתן להקדש, [לקנות בדמיו קרבן],

---

הוספות

[1] דאם אינו עניין לערכין דהא זכר ודאי בעינן תנהו עניין לדמים. [רש"י].

[2] לעניין זה לשון הגמרא הוא "משמנים ביניהם" כלומר אומדים ושמים [=מלשון שומא] כמה העבד שווה וחולקים. ומיבעיא לי אמאי נקט התם [גבי הקדש] שותפים והכא [גבי מכירה לחבירו] משמנים. [רש"י]. ויש לומר דמשמנים רוצה לומר שישומו מלאכתו ושיעור שיעבוד לזה יעבוד לזה ושניהם משתמשים בו מה שאין כן גבי הקדש דאין הדיוט יכול להשתמש בו אבל שותפות בעלמא הוא דאית ליה ומוכרים אותו וחולקים דמיו או יאמר אחד לחבירו גוד או איגוד. [שיטמ"ק]. פירש בקונטרס דגבי הקדש נקט שותפות לומר שהוא והקדש חולקים דמקדיש בעין יפה מקדיש אבל גבי מכירה שייך לשון משמנים כלומר שישומו אותו אבר שמכר לאיזו מלאכה הוא ראוי ולפי שווייה ייטול. [תוס'].

ושאר הגוף חולין לבעלים. [ומה שאמרנו, שכשהקדיש ראש פרה לקדושת מזבח, לא קדשה כולה, זה רק **כשהיתה הפרה בעלת מום**, שאינה ראויה להיקרב בעצמה, **והקדישה להביא קרבן בדמי ראשה, אבל אם היתה תמימה**, הראויה להיקרב בעצמה, **והקדיש את הראש קדושת הגוף להקריבו בעצמו, יתכן שקדש להיקרב, ופשטה הקדושה בכל הפרה, והרי היא עצמה קרבה.** [בדבר זה נסתפק רבא *בדף ה׳* [1]]. **ואם הקדיש את כולה להביא בדמיה קרבן בזה דין פשוט שנתפס בה קדושת הגוף להיקרב היא עצמה קרבן** [כן אמר רבא *בדף ה׳* [2]].

ב. **הקדיש** ראש פרתו **לבדק הבית** – הרי זו נידונית בכבודה, ומאחר שכבודה תלוי בראש, **קדשה כל הפרה** לבדק הבית.

ג. **מכר** ראש פרתו – **זכה הקונה בראש** לבדו, ומאחר שדרך לשחוט פרה, ולהפריד הראש מהגוף, הראש ניתן לקונה, ושאר הגוף נשאר ביד הבעלים.

דף ה

האומר רגלה של בהמה זו עולה

לדעת רבי מאיר – **המקדיש רגל בהמה** [טהורה] **לעולה, לא קדשה אלא הרגל**, שנאמר ״וְאִם בְּהֵמָה אֲשֶׁר יַקְרִיבוּ מִמֶּנָּה קָרְבָּן לַה׳ כֹּל אֲשֶׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ לַה׳ יִהְיֶה קֹדֶשׁ״, ללמד שכפי מה שיתן מהבהמה, כך יקדש ממנה, ולא יותר, [ומכל מקום, אותה רגל קדושה קדושת עולה כפי שאמר, שנאמר, ״יִהְיֶה קֹדֶשׁ״, ולכן, על כורחו תקרב לכך, ולא יוכל לפדותה בלא מום, ולכן ימכור את הבהמה למי שצריך עולה, ולא ייטול ממנו דמים אלא על שאר גופה שעודו חולין, אבל רגלה כבר קדושה ואינה שלו].

ולדעת רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון – המקדיש רגל בהמה [טהורה] לעולה **כל הבהמה קדושה**, שנאמר הריבוי, ״כֹּל אֲשֶׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ לַה׳ יִהְיֶה קֹדֶשׁ״, ללמד, שבהקדשת מקצתה, כולה נעשית קדושה.

האומר ראש של בהמה זו עולה

לדברי הכל, המקדיש ראש בהמה טהורה לעולה, מאחר שהקדיש אבר שהנשמה תלויה בו, **קדשה כל הבהמה קדושת עולה**.

דמי ראשי למזבח

לעיל נתבאר, שהנודר לבדק הבית, שווי אבר שהנשמה תלויה בו, כגון ראשו, הרי זה נידון בכבודו, וכאילו נדר את כל הגוף.

ומתחילה נסתפק רבא, מה הדין כשנדר אבר כזה לקדושת מזבח, כגון שנדר דמי ראשו לקדושת מזבח, [שמתחייב להביא קרבן, בדמים של שווי ראשו], האם גם בזה, מאחר שנדר אבר שהנשמה תלויה בו, מביא דמי כולו, או מאחר שלא נדר לבדק הבית, אלא לקדושת מזבח, אינו נידון בכבודו.

ומתוך הברייתא שבדף ד׳ מבואר, שהדין הוא, שאינו מביא אלא דמי ראשו.

הוספות

[1] מי אמרינן, מיגו דקדיש חד אבר לדמי, קדיש לגופיה, ומיגו דקדיש חד אבר, קדשה כולה. או דילמא תרי מיגו לא אמרינן. [רש״י].

[2] הקדיש זכר [=איל] דחזי לעולה, ואקדשיה לדמי עולה, קדוש קדושת הגוף, והוא עצמו יקרב עולה, דמיגו דנחתא ליה קדושת דמים, נחתא ליה קדושת הגוף, הואיל והוא חזי לגופיה. [רש״י].

ערכי לגבי מזבח

לעיל נתבאר, שהאומר "ערכי עלי", מתחייב להביא להקדש בדק הבית, כפי הערך הקצוב בפרשה לפי שנותיו, אלא אם כן אין ידו משגת, שאז אינו מביא אלא כפי שידו משגת.

ונסתפק רבה, מה הדין, כשאמר "ערכי עלי למזבח", שרוצה להתחייב כפי ערכו, להביא בדמים הללו קרבן. האם מאחר שנתחייב להביא כפי חיוב ערכין, אם אין ידו משגת להביא כפי הערך הקצוב בפרשה לפי שנותיו, יביא כפי מה שידו משגת, כדין ערכין. או מאחר שנתחייב להביא את הממון למזבח, אינו יוצא ידי חובה, עד שיביא כפי שוויו, שלא מצינו הקדש מזבח שלא כפי שוויו.

הקדיש שדה אחוזה למזבח

המקדיש שדה אחוזה לבדק הבית, אינו פודה אותה כפי שווייה, אלא כפי הערך הקצוב בפרשה, "וְאִם מִשְׂדֵה אֲחֻזָּתוֹ יַקְדִּישׁ אִישׁ לַה' וְהָיָה עֶרְכְּךָ לְפִי זֶרַע חֹמֶר שְׂעֹרִים בַּחֲמִשִּׁים שֶׁקֶל כָּסֶף".

ונסתפק רב אשי, מה הדין, כשהקדיש אדם שדה אחוזה להביא בדמיו קרבן, האם גם זו נפדית לפי הערך הקצוב, של זרע חומר שעורים בחמישים שקל כסף, או מאחר שנתקדשה למזבח, יש לפדותה כפי שווייה.

המעריך מי שהוא פחות מבן חודש

מדין תורה, האומר על מי שהוא פחות מבן חודש, "ערכו עלי", לא נתחייב כלום, כי לא נתנה תורה ערך אלא למי שהוא בן חודש ומעלה. אבל האומר עליו "דמיו עלי", מתחייב לתת את שווייו להקדש, כי גם מי שהוא פחות מבן חודש יש לו שווי.

<u>ולדעת רבי מאיר</u> – כן הוא מעיקר הדין, אבל למעשה, גם האומר עליו "ערכו עלי", **מתחייב לתת להקדש את שווייו**. כי לדעת רבי מאיר, אין אדם מוציא דבריו לבטלה, ומאחר שיודע שאין ערך לפחות מבן חודש, ודאי לא נתכוון להתחייב ערך של פחות מבן חודש, אלא נתחייב לתת להקדש את דמיו.

אבל אין לומר, שטעמו של רבי אמר הוא, משום גזרה, שחששו חכמים, שאם המעריך פחות מבן חודש יהיה פטור לגמרי, היו באים לכלל טעות, שגם ליותר מבן חודש אין ערך. אלא הטעם של רבי מאיר הוא, משום שאין אדם מוציא דבריו לבטלה, **ומהטעם הזה**, דעת רבי מאיר, ש**גם האומר** "**ערך כלי עלי**", אף שלכלי אין ערך, מאחר שאין אדם מוציא דבריו לבטלה, **כוונתו להקדיש דמי** [=שווי] **הכלי**, [עד כאן דברי רב גידל אמר רב].

וכמו כן, מהטעם הזה, לדעת רבי מאיר, **המקדיש בהמת חבירו**, שאינה שלו, ואינו יכול להקדישה, ודאי לא הוציא דבריו לבטלה, אלא **כוונתו לתת להקדש כפי מה שהיא שווה**, [ואין לומר, שכוונתו להקדיש את הבהמה עצמה, לכשיקנה אותה מחברו]. [אלו דברי רבה בר יוסף אמר רב או רב ייבא בר יוסי אמר רב].

ודין זה הוא כשאמר "בהמת חברי עלי להקדש", אבל אם אמר על בהמת חברו, "בהמה זו להקדש" לא אמר כלום. [אלו דברי רב אשי].

<u>ולדעת חכמים</u> – אף למעשה, האומר על מי שהוא פחות מבן חודש, "ערכו עלי", **אינו מתחייב כלום**, **ש**לא **הוציא דבריו** אלא **לבטלה**.

ולא רק כשיש מקום לומר, שבאמת נתכוון לתת ערך של בן פחות מחודש, כי טעה לחשוב שיש לו ערך, ואם כן הקדש טעות הוא, ולכן לא נתחייב כלום.

אלא **אף במקום** שברור שיודע שאין ערך למה שאמר, כגון **שאמר**, "**ערך כלי עלי**", אין לומר שכוונתו לנדור דמי הכלי, אלא **הוציא דבריו לבטלה**, **ולא נתכוון להתחייב כלום**.

דין גוי לעניין נדרים

כשם שישראל נודרים, [להתחייב לתת שווי ממון לבדק הבית], **ונידרים**, [שהמתחייב לתת את שוויים לבדק הבית, חל חיובו], **כך הגוים נודרים ונידרים**.

דין גוי לעניין ערכין

בפרשת ערכין נאמר, "דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ כִּי יַפְלִא נֶדֶר בְּעֶרְכְּךָ נְפָשֹׁת לַה'" **ומתוך שנאמר** "**דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל**" **משמע**, **שלא נאמרה פרשת ערכין לגויים**, אלא לבני ישראל בלבד. **ומתוך שנאמר** "**אִישׁ כִּי יַפְלִא נֶדֶר בְּעֶרְכְּךָ**" **משמע**, **שנאמרה פרשת ערכין לכל שהוא איש**, **ואף גויים** בכלל.

ומאחר שכתוב אחד מוציא גוים מפרשת ערכין, וכתוב שני מביאם לפרשת ערכין, **על כרחך**, **לדבר אחד גויים בכלל הפרשה**, **ולדבר אחד גויים אינם בכלל הפרשה**, **ונחלקו בזה חכמים**.

לדעת רבי מאיר – **גויים נערכים**, כלומר יש להם ערך, כפי הערך הקצוב בפרשה, וישראל שאמר על גוי, "ערכו עלי", מתחייב לשלם להקדש כפי ערכו. **אבל הגויים אינם מעריכים**, שאם אמרו "ערכי עלי", או אפילו "ערך ישראל זה עלי", אינם חייבים כלום. והסברא שיש להביאם להיות נערכים ולא מעריכים, **כי מצינו דוגמתם חרש שוטה וקטן**, שהם נערכים ולא מעריכים.

ולדעת רבי יהודה – **הגויים מעריכים**, שאם אמרו על ישראל, "ערך ישראל זה עלי", חייבים לתת להקדש כפי ערכו הקצוב בפרשה. **אבל הגויים אינם נערכים**, כלומר אין להם ערך, וישראל שאמר על גוי, "ערכו עלי", וכן כשגוי אמר על עצמו, "ערכי עלי", אינו מתחייב לשלם להקדש כלום. והסברא שיש להביאם להיות מעריכים ולא נערכים, **כי מצינו דוגמתם טומטום ואנדרוגינוס**, שהם מערכים ולא נערכים.

ואמר רבא, **שבין שתי הסברות הללו**, **סברת רבי יהודה מסתברת יותר**, כי יש להשוות גוים לטומטום ואינדרוגינוס, שיש להם דעת כמותם, ולא לחרש שוטה וקטן, שאין להם דעת, ואינם כגוים שיש להם דעת.

ומכל מקום אמר רבא, ש**ההלכה כרבי מאיר**, **כי יש ראיה לדבריו מן הכתובים**, **שנאמר** "וַיִּשְׁמְעוּ צָרֵי יְהוּדָה וּבִנְיָמִן [הם הגוים שהושיב סנחריב בארץ ישראל] כִּי בְנֵי הַגּוֹלָה בּוֹנִים הֵיכָל לַה' אֱלֹקֵי יִשְׂרָאֵל. וַיִּגְּשׁוּ אֶל זְרֻבָּבֶל וְאֶל רָאשֵׁי הָאָבוֹת וַיֹּאמְרוּ לָהֶם נִבְנֶה עִמָּכֶם כִּי כָכֶם נִדְרוֹשׁ לֵאלֹקֵיכֶם וְלוֹ[1] אֲנַחְנוּ זֹבְחִים מִימֵי אֵסַר חַדּוֹן מֶלֶךְ אַשּׁוּר הַמַּעֲלֶה אֹתָנוּ פֹּה. וַיֹּאמֶר לָהֶם זְרֻבָּבֶל וְיֵשׁוּעַ וּשְׁאָר רָאשֵׁי הָאָבוֹת לְיִשְׂרָאֵל **לֹא לָכֶם וָלָנוּ לִבְנוֹת בַּיִת לֵאלֹקֵינוּ** כִּי אֲנַחְנוּ יַחַד נִבְנֶה לַה' אֱלֹקֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּנוּ הַמֶּלֶךְ כּוֹרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרָס", **הרי שאין לקבל מן הגוים לצורך הקדש בדק הבית**.

- **ומתחילה רצו לומר**, **שלדעת רבי יהודה אין קושיה מהכתוב הזה**, **כי באמת מודה רבי יהודה**, **שאין לקבל מהגוים ממון לבדק הבית**, **ולא אמר שיקבלו מהם מה שמעריכים**, **אלא** שכשהעריכו, נתחייבו לתת, אבל כשהם מביאים, אין לוקחים מהם לבדק הבית, אלא **גונזים** את הממון. [אולם דחו זאת, כי יש ראיה

---

[1] "ולא" כתיב.

מברייתא, שכשהם מביאים ממון לבדק הבית, יש בו מעילה, ואם כן ודאי מקבלים מהם ממון לבדק הבית, שכן ממון הקדש ההולך לאיבוד אין בו מעילה].

- **ולמסקנה, אין קושיה מהכתוב הזה על דעת רבי יהודה, כי באמת מותר לקבל מהגוים ממון לבדק הבית, והסיבה שלא רצו לקבל מהם בימי זרובבל**, אינה משום שאין מקבלים מהם ממון לבדק הבית, אלא **משום** שאותם גוים לא היתה **כוונתם** לסייע לבניין המקדש, אלא **לעכב את הבניין**, על ידי שיתנו להם להיות שותפים בבניין, ויסמכו גם עליהם וישמעו לעצתם והם יאחרו הבניין עד שיסבו את לב כורש שלא לבנותו, ולכן לא קבלו מהם, אבל כשאין רע בקבלה מהם, מקבלים.

מעילה בקדשי גוים

(א) קדשי מזבח של גויים, אין בהם דין מעילה. **(ב)** אבל **קדשי בדק הבית של גויים, יש בהם דין מעילה**.

- לפירוש ראשון של רש"י, הסיבה לכך, שבקדשי מזבח של גוים אין דין מעילה, היא, משום שנאמר בעניין תרומה, "וְלֹא תִשְׂאוּ עָלָיו חֵטְא בַּהֲרִימְכֶם אֶת חֶלְבּוֹ מִמֶּנּוּ", וכמו כן נאמר בעניין מעילה, "נֶפֶשׁ כִּי תִמְעֹל מַעַל וְחָטְאָה בִּשְׁגָגָה מִקָּדְשֵׁי ה'", ויש ללמוד בגזרה שווה, שכשם שאין מיתה נוהגת אלא בתרומות בני ישראל, שנאמר, "וְלֹא יַחֲלְלוּ אֶת קָדְשֵׁי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֵת אֲשֶׁר יָרִימוּ לַה'", כך אין מעילה נוהגת אלא בקדשי בני ישראל, אבל בקדשי גוים אין מעילה. ודווקא בקדשי גוים הדומים לתרומה, כלומר בקדשי מזבח, שיש בהם קדושת הגוף, כתרומה שיש בה קדושת הגוף, אבל קדשי בדק הבית של גוים, יש בהם דין מעילה.

- ולפירוש שני של רש"י, הסיבה שאין מעילה בקדשי מזבח של גוים, כי קדשי מזבח של גוים, חלוקים מקדשי מזבח של ישראל, כגון לעניין פיגול נותר וטמא, וכמו כן יהיו חלוקים מהם לעניין מעילה. אבל קדשי בדק הבית של גוים, אינם חלוקים מקדשי בדק הבית של ישראל, ולכן גם לעניין מעילה אינם חלוקים, ויש בהם דין מעילה.

דף ו

לקבל נדבה מגוים לבדק הבית[1]

לפירוש ראשון של רש"י.

בתחילת בנית בית המקדש, אין מקבלים שום נדבות מהגוים, אפילו לא מים ומלח, שמא אין כוונתם אלא לעכב את הבניין, על ידי שיסמכו עליהם, והם יתעכבו מלתת, ונמצא הבניין מתאחר.

אבל אחר שנשלם הבניין, ובאים גוים לתת נדבה לחזקו, **מקבלים מהם דבר שאינו מסוים**, אבל דבר מסוים, שנראה לכל, [כאמה כליא עורב[2]], אין מקבלים מהם, משום שגנאי הדבר,

---

הוספות

[1] תני חדא עובד כוכבים שהתנדב לבדק הבית אין מקבלין ממנו ותני חדא מקבלים. ואם תאמר, ולישני, הא רבי מאיר הא רבי יהודה. ויש לומר, דאם כן קדושה ואינה קדושה מיבעיא ליה, דאין מקבלין הימנו לבדק הבית [משמע דקדושה היא], ומשמע דתרוייהו סברי כרבי יהודה. [תוס'].

[2] שהיו מביאין **טבלאות של ברזל**, **אמה על אמה**, **ובהן מסמרות** גבוהין אמה קבועין, ומחפין בהן ראש הגג של היכל, לגרש את העורבים שלא ישכנו שם. (א) כליא לשון שמגרש את העורבין ... (ב) כליא עורב, מונע העורבים, כמו "לא תכלא רחמיך". [**רש"י**]. וזה לשון הערוך, לפי שבמקדש ראשון היתה קדושתו בכל הקהל, והיתה שכינה שרויה בו, לא היו עופות פורחין עליו,

ועוד שמתפארים בו.

ומכל מקום, כל זה לעניין נדבת הדיוטות גוים, אבל ממלך גוי מקבלים נדבה אף בתחילת הבניין, כמו שאמר נחמיה, "וְאוֹמַר לַמֶּלֶךְ אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב אִגְּרוֹת יִתְּנוּ לִי עַל פַּחֲוֹת עֵבֶר הַנָּהָר אֲשֶׁר יַעֲבִירוּנִי עַד אֲשֶׁר אֶבוֹא אֶל יְהוּדָה. וְאִגֶּרֶת אֶל אָסָף שֹׁמֵר הַפַּרְדֵּס אֲשֶׁר לַמֶּלֶךְ[1] אֲשֶׁר יִתֵּן לִי עֵצִים לְקָרוֹת אֶת שַׁעֲרֵי הַבִּירָה אֲשֶׁר לַבַּיִת וּלְחוֹמַת הָעִיר וְלַבַּיִת אֲשֶׁר אָבוֹא אֵלָיו וַיִּתֶּן לִי הַמֶּלֶךְ כְּיַד אֱלֹהַי הַטּוֹבָה עָלָי", והסיבה לכך שמהמלך מקבלים, כי המלך, מאחר שאמר לעשות, שוב אינו חוזר בו, ואין לחוש לעיכוב. [=שאני מלכותא דלא הדרא ביה דאמר שמואל אי אמר מלכותא עקרנא טורא [=אעקור הרים] עקר טורי [=עוקר הרים] ולא הדר ביה]

לפירוש שני של רש"י.

בתחילה, כשלא היתה אימת גוים על ישראל, לא היו מקבלים מהם שום נדבה לבדק הבית, אפילו לא מים ומלח.

אולם **לבסוף, כשנתחזקו הגוים על ישראל**, והיתה אימתם עליהם, **היו מקבלים מהם נדבה משום אימה**[2].

גוי שהפריש תרומה מתבואתו

אם אמר שהפרישה בדעת ישראל, [יש מפרשים שאמר שתלך תרומתו לאותו מקום שתרומת ישראל הולכת. ויש מפרשים שאמר שישראל אמר לו להפרישה], הרי זו **תינתן לכהן**[3].

ואם לא אמר שהפרישה בדעת ישראל, **יש לחוש שמא** אין **כוונתו** לתרומה, אלא **להקדש, ולכן** תרומתו **אסורה בהנאה, וטעונה גניזה**[4].

גוי שהתנדב קורה

אם אמר שהפרישה בדעת ישראל, יבנו בה בית כנסת. [ואפילו שם ה' כתוב עליה, די בהסרת מקום השם עם השם, ושאר הקורה מותרת. ואין לחוש שמאחר שכתב עליה שם ה' כוונתו

הוספות

אבל במקדש שני, פחדו, מטעמא דאין קדושתו כקדושת ראשון, שמא יפרחו העופות על המקדש, וישליכו שם דבר טמא, עשו צורה להבריח העופות מגג ההיכל, וקראו אותו כליא עורב, כלומר זאת מונעת העורבים מלפרוח בגג ההיכל, וזו צורה כדרך שעושין עכשיו שומרי זרעים, [הנקראת **דחליל**], עד כאן לשונו. ויש מקשה, דאמר במועד קטן גבי שלמה איבעי ליה לשיורי באמת כליא עורב, ומשני אמת כליא עורב צורך בנין היא, אלמא הוה בבית ראשון. ויש לומר, שהיה שלמה ירא שמא לא תהא עליו קדושה, וכשראו שהיה קדוש, הסירוהו. [**תוס'**].

[1] והיינו בתחילת הבנין, וקשקיל בדק הבית מכורש. [רש"י]. ולא נראה, דהא כל הבנין משל כורש היה, וכמה קראי איכא, גם כתיב "ומה חשחן אימריא וגו'", ונראה לי, דודאי מזה אינו מקפיד, דהא היה בגזירה כך, וביד ישעיה, "הוא יבנה עירי", אבל אל אסף שומר הפרדס, היה רחוק מכורש, ולא היה שלו ממש, אך היה גוזר שיתנו לצורך בדק הבית, שהיה מוטל עליהם, שהיה מולך בכיפה, בהא איכא למיחש, או לרפיון ידים, או לערעור כדפרישית. [תוס'].

[2] ורש"י דחה את הפירוש הזה שהרי כל ימי בית שני היתה אימת הגוים על ישראל ובתחילתו יותר מסופו ובכל זאת לא קיבלו מהם. [עד כאן מפירוש רש"י]. ועוד פירש רבינו שבתחילת הבניין יש לחוש פן יחזרו בהם ויערערו לומר יש לנו חלק בבית המקדש. ולבסוף דבר מסוים אין מקבלים פן יהיו לשם ולתפארת דבר שאין מסוים מקבלים דלא שייך תו עירעור הואיל וכבר נבנה בית המקדש. וניחא בזה הא דקאמר בסמוך שאני מלכותא דלא הדרא וליכא למיחש לעירעור. [תוס'].

[3] משמע דעובד כוכבים איתיה בתרומה דנפשיה. וכן משמע פרק שני דגיטין. והא דקאמר בזבחים פרק בית שמאי, דליתיה בתרומה דנפשיה. לא קשיא, דתנאי נינהו בפרק שני דקדושין, דתנן, תרומת עובד כוכבים מדמעת, וחייבין עליה חומש, ורבי שמעון פוטר. [תוס'].

[4] ובזמן הזה עסקינן, דהקדש אסור בהנאה, כדתניא בבכורות, אין מקדישים ואין מעריכין בזמן הזה, ואם הקדיש, בהמה תיעקר, פירות כסות וכלים ירקבו. [רש"י].

להקדש גבוה].

אבל אם לא אמר שהפרישה בדעת ישראל, יש לחוש שכוונתו להקדש גבוה לשמים, ולכן היא אסורה בהנאה, וטעונה גניזה.

שם שלא במקומו אינו קדוש

לפירוש ראשון של רש"י [שהוא עיקר] – **הכותב שם על קורה, אין קדוש אלא מקום השם, ולא כל הקורה**, ולכן חותך את מקום השם, וגונזו, והשאר מותר[1].

ולפירוש שני של רש"י – הכותב שם במקום שאינו ראוי לכך, כגון על גבי קורות וכלים, אינו מתקדש, שאין השם מתקדש, אלא במקום הראוי לכתיבתו, כגון על הנייר, ושיכתוב המקרא עם השם כנתינתו, אבל שם לבדו, נחשב כשם שלא במקומו, ואינו קדוש.

לשנות כספי צדקה

> לדברי רב זביד מנהרדעא, כך אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר רב, **מי שאמר, "סלע זו לצדקה", מותר לו לחזור ולהשתמש בה לדברים אחרים, ולאחר זמן ישלם סלע אחרת תחת הראשונה. וכמו כן מותר לו להלוותה לאחרים על מנת שישלמו לאחר זמן. ואין חילוק, בין** אם אמר "**סלע זו עלי לצדקה**", **או "סלע זו לצדקה"**.

> אולם לדברי רב כהנא לא כל הדינים הללו היו פשוטים לדברי הכל.

שמתחילה היו סבורים, שרק לצורך עצמו מותר לאדם להשתמש בסלע שייחד לצדקה, כי מסתבר שעל דעת כן ייחד לצדקה, שאם יצטרך, ישתמש ויתן אחרת תחת הראשונה, אבל לאחרים אין להלוותה. ורבי אמי אמר רבי יוחנן, שאין חילוק בדבר, וכשם שמותר לו עצמו להשתמש בה, כך מותר לו להלוותה לאחרים.

ורבי זעירא אמר שרק כשקיבל עליו בפירוש אחריות שאמר "סלע זו עלי לצדקה" מותר להשתמש בה לצורכו על מנת לשלם אחרת אבל אמר "סלע זו לצדקה" חייב לתת את הסלע עצמה ואסור להשתמש בה. אולם רבא הקשה עליו אדרבה הסברא נותנת שסלע שקיבל עליה אחריות לא ישתמש בה ורק זו שלא קיבל עליה אחריות ישתמש בה כדי שיחשב כשולח יד ועל ידי זה יתחייב באחריותה. אולם באמת אין חילוק בין זו לזו ובכל אופן מותר להשתמש על מנת לשלם אחרת תחתיה.

-

המאחר לתת צדקה שאמר לתת, עובר באיסור "בל תאחר", כמי שמתאחר מלשלם נדרו.

כספי צדקה שבאו ליד הגבאי

לעיל נתבאר שמותר לאדם לשנות כספי צדקה לצורכו על מנת לתת אחרים תחת הראשונים[2].

הוספות

[1] משמע, על ידי שיחתוך הקורה, ולא יהנה מאותה חתיכה שכנגד השם, דבמקומו מיהא קידש השם. ויש ליזהר, כשכותבין ספרי תורה או תפילין, וגררו מקום השם, שאין לכתוב במקומו. [תוס'].

[2] רבינו ברוך פירש, מותר לשנותה ממש למצוה אחרת. ואם נדר אדם סלע לצדקה לעניים, יכול לעשות ממנו מצוה אחרת, כל כמה דלא אתאי ליד גבאי. אבל לישנא לשנותה לא משמע ... משמע לשנותה למצוה אחרת, דלעיל קאמר מותר לשנותה בין הוא בין אחר, היינו ללוותה ... והא דקאמר פרק קמא דבבא בתרא, רשאין בני העיר לעשות קופה תמחוי, היינו ברשות בני העיר, אבל גבאי עצמו אסור. ואומר ר"י, דהתם רשאין לשנותה שלא לדבר מצוה, רק שיהא צרכי צבור. ויש ליזהר מללוות

אכן כל זה בכספי צדקה שביד המתנדב, אבל מאחר שהגיעו המעות ליד גבאי צדקה, **אסור להשתמש בהם לצורך אחר מלבד לצדקה**, שמא יצטרכו העניים למעות, ולא יהיו ביד הגבאי לתת להם[1].

אולם רבי ינאי שהיה גבאי צדקה, היה לווה מעות הצדקה לצורכו, ופורע, והסיבה שהותר לעשות כן, כי כשהיה מתאחר לשלם, היתה יוצאת טובה לעניים, שהיה מעשה את הציבור לתרום יותר, כדי שיהיו בידו מעות, ובכך היתה הצדקה מרובה לעניים.

לשנות חפץ שנדבו אותו לדבר מצווה

כשישראל התנדב מנורה או נר לבית הכנסת, **אסור לשנות**ה להשתמש בה **לדבר הרשות**. **אבל לדבר מצווה אחרת מותר לשנות**ה, [ואפילו לא נשתקע שם בעליה, שעדיין אומרים מנורה זו היא נדבת פלוני, ואפילו הוא מוחה בדבר].

וכשגוי התנדב מנורה או נר לבית הכנסת, **הדבר חמור יותר, וכל זמן שלא נשתקע שם בעליה ממנה**, ויש לחוש לכך שימחה כשמשנים מה שנדב, **אסור לשנות**ה, **אף לצורך מצווה אחרת**.

ומעשה שנדב שעזרק הסוחר הישמעאלי נר לבית הכנסת, ושינו אותו לצורך דבר אחר, [אף שלא נשתקע שם הבעלים ממנה], כי היו סבורים, מאחר שאינו רגיל לבוא לעיר, שהרי הוא מחזר בעיירות לא ימחה אולם אחרים הקפידו עליהם כי היו סבורים שיש לחוש שמא יבוא וימחה.

הגוסס

אם נדר, [שאמר, "דמי פלוני עליי"], וכן אם העריך, [שאמר, "ערך פלוני עליי"], **נדרו נדר, וערכו ערך**, שכל זמן שהוא חי דינו ככל ישראל.

אולם מאחר שעומד למות, **אין לו דמים** [=שווי], [שאין אדם קונה עבד גוסס], ולכן, מי שנדר לתת את דמיו להקדש, או שהוא עצמו אמר, "דמי עליי", לא נתחייב כלום, כי אין לו דמים.

וכמו כן, מאחר שהוא גוסס, **אין לו ערך**, שנאמר בעניין ערכין, "וְהֶעֱמִידוֹ לִפְנֵי הַכֹּהֵן וְהֶעֱרִיךְ אֹתוֹ הַכֹּהֵן", ללמד, שאין ערך אלא לזה שיכול לעמוד בכוחות עצמו, להוציא גוסס, שאינו יכול לעמוד.

היוצא ליהרג

א-ב. אם נדר, [שאמר, "דמי פלוני עליי"], וכן אם העריך, [שאמר, "ערך פלוני עליי"], **נדרו נדר, וערכו ערך**, שכל זמן שהוא חי דינו ככל ישראל.

ג. **אולם** מאחר שעומד למות, **אין לו דמים** [=שווי], [שאין אדם קונה עבד היוצא ליהרג], ולכן, מי שנדר לתת את דמיו להקדש, או שהוא עצמו אמר, "דמי עליי", לא נתחייב כלום, כי אין לו דמים.

ד. **ולעניין אם יש לו ערך**, נחלקו חכמים.

הוספות

מעות צדקה העיר משבאתה ליד גבאי, ואפילו ברשות הקהל נמי, כיון שאין זה צורכי צבור. [תוס'].

[1] ודוקא יחיד אסור לשנותם, אבל בני העיר רשאין, כדמשמע בבבא בתרא, ורשאין בני עיר לעשות תמחוי קופה, וקופה תמחוי, ולשנותה לכל מה שירצו. ודוקא לדבר מצוה, כדאמרינן בשילהי שמעתא, גבי ישראל שהתנדב מנורה או נר לבית הכנסת. והא דאמר בהשוכר האומנין, מגבת פורים לפורים, ומגבת אותה העיר לאותה העיר דוקא, ומחוץ לעיר אסור לשנותה, בגבאי מיירי. [תוס'].

– **לדעת תנא קמא של משנתנו**, היוצא ליהרג **אין לו ערך**, שנאמר "כָּל חֵרֶם אֲשֶׁר יָחֳרַם מִן הָאָדָם לֹא יִפָּדֶה מוֹת יוּמָת", ללמד, שכל מי שעומד להיות חרום והרוג[1], אינו בכלל פדיון. [ודווקא אחר שנגמר דינו, אבל קודם שנגמר דינו, יש לו ערך, שנאמר "מִן הָאָדָם" ולא "כל האדם", להוציא מי שלא נגמר דינו שיש לו פדיון].

– **ולדעת רבי חנינא בן עקביא**, היוצא ליהרג **יש לו ערך**, כשאר בני אדם, כי לעניין ערכין אין הדבר תלוי בכך אם עומד למות או לא, וכל שהוא חי יש לו ערך. [והכתוב "כָּל חֵרֶם אֲשֶׁר יָחֳרַם מִן הָאָדָם לֹא יִפָּדֶה מוֹת יוּמָת", לא בא ללמד על כך שהעומד למות אין לו ערך, אלא בא ללמד דין אחר, והוא, שאף שמצינו, שמומתים בידי שמים, נותנים ממון ומתכפר להם, כגון מי שהרג שורו את איש, שנאמר בו, "הַשּׁוֹר יִסָּקֵל וְגַם בְּעָלָיו יוּמָת. אִם כֹּפֶר יוּשַׁת עָלָיו וְנָתַן פִּדְיֹן נַפְשׁוֹ כְּכֹל אֲשֶׁר יוּשַׁת עָלָיו", המומתים בידי אדם, אינם כן, ואין להם פדיון להינצל מהמיתה, שנאמר "כָּל חֵרֶם אֲשֶׁר יָחֳרַם מִן הָאָדָם לֹא יִפָּדֶה מוֹת יוּמָת", ולא רק חייבי מיתות חמורים, שאין להם כפרה בשוגג כמגדף, אין להם פדיון, אלא אף חייבי מיתות קלים, שיש להם כפרה בשוגג, כרוצח, שכשהוא שוגג הוא מתכפר בגלות, וכמחלל שבת, שכשהוא שוגג הוא מתכפר בחטאת, גם להם אין פדיון, שנאמר, "כָּל חֵרֶם אֲשֶׁר יָחֳרַם מִן הָאָדָם לֹא יִפָּדֶה מוֹת יוּמָת", לרבות כל חייבי מיתות, שלא יהא להם פדיון].

יוצא ליהרג שהזיק

> **לדעת תנא קמא של משנתנו** – מי שנתחייב מיתה, ובדרך הוצאתו להורג הזיק ממון אחרים, מאחר שמת בלא לעמוד בדין על כך, **היורשים פטורים מלשלם את הנזק ממונו**. [וכן דעת רבי שמעון בן אלעזר בברייתא הפוטר אותו על מה שחובל באחרים].

והסיבה לכך, כי חוב זה, אף שמתחייב בו מדין תורה, שכן חיוב תשלומי נזק כתובים בתורה, מכל מקום, לדעת תנא קמא, אין בכך להחשיב את החוב ככתוב בשטר, ואם כן נחשב הוא כחוב שבעל פה, ולדעת תנא קמא, מלווה על פה אינם נגבית מהיורשים.

> **ולדעת רבי יוסי** – מי שנתחייב מיתה, ובדרך הוצאתו להורג הזיק ממון אחרים, אף שמת בלא לעמוד בדין על כך, **היורשים חייבים לשלם את הנזק ממונו**. [וכן דעת תנא קמא בברייתא המחייבו על מה שחובל באחרים].

לדברי רב יוסף, הסיבה לכך, כי אף שלדעת רבי יוסי, חוב זה שמתחייב בו מדין תורה, נחשב הוא כחוב שבעל פה, מכל מקום, דעת רבי יוסי, שחוב שבעל פה נגבה מהיורשים.

ולדברי רבה, הסיבה לכך שהחוב הזה נגבה מהיורשים, [אף שלדעת רבי יוסי מלווה על פה של האב אינה נגבית מהיורשים], כי לדעת רבי יוסי, חוב זה שמתחייב בו מדין תורה, נחשב כחוב שבשטר, וחוב שבשטר נגבה מהיורשים.

☜ ולדברי הכל, אין לומר, שנמתין מלהרגו עד שיעמוד בדין הוא עצמו, על מה שחבל והזיק, ואז יגבו ממנו עצמו את החוב, משום שאין לענות את דינו, שלא להמיתו עד שידונו אותו על מה שחבל והזיק.

החובל במי שיוצא ליהרג

החובלים במי שיוצא ליהרג [בדיני ישראל], **פטור**ים, כי אין לו דמים, ועומד הוא להיות נחבל.

הוספות

[1] יל"ע אם הכוונה רק למי שיוצא ליהרג על פי דין תורה, או גם במי שיוצא ליהרג על פי דיני הגוים.

דף ז

החופר בור ברשות הרבים ונפל עליו שור והרגו

כשאחד חפר בור ברשות הרבים, ואחר כך נפל בו שור, עושה הבור [=בעל הבור] **חייב לשלם את הנזק לבעל השור**. ומבואר בברייתא, שכן הדין, אף אם נפל השור על החופר, והרגו בתוך הבור.

- **ולדעת האומרים, מלווה על פה גובה מן היורשים, א"נ לדעת האומרים מלווה הכתובה בתורה ככתובה בשטר**, יש להבין כיצד מתחייב החופר לשלם, אף שמת קודם שעמד בדין, כי **מיד כשנפל השור, נתחייב לשלם לבעליו את נזקו, ומעתה אף על פי שמת, יורשיו חייבים לשלם תחתיו**.

- **אבל לדעת האומרים, שמלווה הכתובה בתורה היא כמלווה על פה, ומלווה על פה אינה נגבית מן היורשים, לא יתחייבו היורשים לשלם את דמי השור לבעליו, אלא אם כן ישבו הדיינים על שפת הבור** בשעה שנפל בו השור על החופר, ונמצא שמיד, קודם שמת החופר בבור, כבר נפסק חיובו בבית דין, ונעשה כמלווה בשטר.

היוצא ליהרג שמחויב קרבנות

כבר נתבאר, שאין לענות את דינו של היוצא ליהרג, ואין לעכב את הריגתו. ומהטעם הזה, כשהיה מחויב חטאת ואשם, **אין אומרים, נמתין מלהרגו עד שיקריבו עליו כל קרבנותיו**[1], **אלא ימיתוהו מיד, ולא יקריבו עליו את הקרבנות**.

אולם אם כבר נשחטו הקרבנות, ואינם מחוסרים אלא זריקת דם, **יזרקו עליו את הדם, והקרבנות כשרים**, [ואינם כחטאת ואשם של מי שמת כבר, שהם פסולים, כי כל זמן שלא מת, הוא נידון כחי].

מעוברת שיצאה ליהרג

מעוברת שנגמר דינה למיתה, **אין ממתינים לה עד שתלד, אלא ממיתים אותה מיד, עם עוברה**, והסברא לכך היא, **כי היא וולדה גוף אחד הם**.

אלא שמצד שני היה מקום לומר, שימתינו לה עד שתלד, כי בעניין מכה אשה הרה, שבכך יצאו ילדיה, נאמר, "וְכִי יְנַצּוּ אֲנָשִׁים וְנָגְפוּ אִשָּׁה הָרָה וְיָצְאוּ יְלָדֶיהָ וְלֹא יִהְיֶה אָסוֹן עָנוֹשׁ יֵעָנֵשׁ כַּאֲשֶׁר יָשִׁית עָלָיו בַּעַל הָאִשָּׁה וְנָתַן בִּפְלִלִים", הרי שהוולדות הם כממון האב, והמפילם משלם דמיהם לאב, ואם כן היה מקום לומר, שכשהאם יוצאת ליהרג, אין להפסיד את ממון האב, אלא ימתינו עד שתלד ולא יהרגו הוולדות.

ולכך נאמר, "כִּי יִמְצָא אִישׁ שֹׁכֵב עִם אִשָּׁה בְּעֻלַת בַּעַל וּמֵתוּ **גַּם** שְׁנֵיהֶם הָאִישׁ הַשֹּׁכֵב עִם הָאִשָּׁה וְהָאִשָּׁה וּבִעַרְתָּ הָרָע מִיִּשְׂרָאֵל" **לרבות את העובר**. [ומהכתוב "שְׁנֵיהֶם"[2] למד רבי יאשיה, שאין חיוב מיתה אלא כששניהם שווים להיות בני עונשים, אבל כשאחד הוא קטן, ואינו בר עונשים, שניהם פטורים].

ואמר רב יהודה, שכשמוצאים אשה כזו ליהרג, מכים אותה תחילה כנגד בית הריון, כדי שימות הוולד תחילה, ולא יהא ניוול בדבר,

---

הוספות

[1] דאין חטאת ואשם קרבים אחר מיתה אבל עולה קריבה. [תוס'].

[2] מדהוי ליה למיכתב "ומתו", ואנא ידענא דאין ומתו פחות משנים, "שניהם" מיותר לדרשה. [רש"י].

שתמות היא תחילה, ויצא הוולד לאחר מיתת אמו. [והסיבה שצריכים להכותה כדי להרוג את הוולד, אף שבדרך כלל כשהאם מתה מיתת עצמה, הוולד מת תחילה, כי [איידי דזוטר חיותיה, עיילה ליה טיפתא דמלאך המוות, ומחתכא ליה לסימנים, כלומר] מתוך שחיותו קלה, פגיעת מלאך המות מזיקה אותו מהרה מכל מקום כשמתה על ידי מכת בני אדם, המכה מזיקה לה יותר מלעובר, והיא מתה תחילה].

ישבה על המשבר ממתינים לה עד שתלד

רש"י פירש, שדין זה אמור במי שעדיין לא נגמר דינה למיתה, שאם כבר ישבה על המשבר ללדת, ממתינים לה עד שתלד. ומשמע מפירושו, שאם כבר נגמר דינה למיתה, אין ממתינים לה, אף כשישבה על המשבר.

אולם התוס' פירשו, שדין זה אמור במי שנגמר דינה למיתה, שאף שבדרך כלל אין מענים את הדין, ואין מעכבים אותו, מאחר שכבר ישבה על המשבר, ממתינים לה, מהטעם האמור בגמרא, שמעתה הוולד נחשב כגוף אחר, ושוב אין להמיתו עם האם, ולכן, על כרחך יש להמתין שתלד, כדי שלא יהרג הוולד שלא כדין.

-

תינוק בן יומו יורש את אמו, ומעתה כ**שימות אחר אמו, אפילו בו ביום**, [כגון שילדה אותו ומתה, ואחר כך מת הוא], הרי הוא **מנחיל את אחיו מאביו, מה שירש מאמו**.

אבל אם מתה אמו בעודו עובר, אינו יורש אותה להנחיל לאחיו מאביו, כי כשהאשה מתה כדרכה, **העובר מת תחילה**, ואין הבן יורש את אמו אחר מותו, להנחיל לאחיו מאביו.

האשה שישבה על המשבר ומתה בשבת

כלל בידינו, שמחללים את השבת אף על ספק פיקוח נפש, ולכן, אמר רב נחמן אמר שמואל, שכשאשה ישבה על המשבר, ומתה, **אף שאין אנו יודעים אם גם עוברה מת, או שעודו חי**[1], **מביאים סכין אפילו דרך רשות הרבים, כדי לחתוך את בטנה להוציאו**.

ואף שכבר שנינו שמי שנפלה עליו מפולת, ספק הוא שם ספק אינו שם, ספק חי ספק מת, ספק כנעני ספק ישראל מפקחים עליו את הגל.

הוצרך שמואל ללמד שגם בעבור ספק פיקוח נפש של וולד מחללים את השבת שהיה מקום לומר שאין מחללים את השבת אלא עבור מי שכבר נודע שהוא חי [=דהוה ליה חזקה דחיותא] אבל לא עבור עובר, שמעולם לא נודע אם הוא חי או לא [=דלא הוה ליה חזקה דחיותא].

בהמה שנהרגה אסורה בהנאה

בעניין שור הנסקל נאמר "וְכִי יִגַּח שׁוֹר אֶת אִישׁ אוֹ אֶת אִשָּׁה וָמֵת סָקוֹל יִסָּקֵל הַשּׁוֹר וְלֹא יֵאָכֵל אֶת בְּשָׂרוֹ וּבַעַל הַשּׁוֹר נָקִי".

ואמרו חכמים, ממשמע שנאמר "סָקוֹל יִסָּקֵל הַשּׁוֹר", איני יודע שהוא נבילה, ואסור באכילה, מה תלמוד לומר "וְלֹא יֵאָכֵל אֶת בְּשָׂרוֹ", מגיד שאפילו שחטו אחר שנגמר דינו, הרי זה אסור באכילה.

ואין לי אלא שאסור באכילה, אסור בהנאה

---

[1] שכן, אף שנתבאר, שלעולם העובר מת תחילה, כשכבר נעקר לצאת, פעמים האם מתה תחילה. [כן מבואר במסכת בבא בתרא].

מניין, תלמוד לומר "וּבַעַל הַשּׁוֹר נָקִי", כאדם האומר לחבירו, יצא פלוני נקי מנכסיו, ואין לו בהם הנאה של כלום.

ומכאן, ששור הנסקל וכל המחובר לו אסור בהנאה, ובכלל זה שער הבהמה.

פרק שני אין נערכין

דף ז

שער אשה שנהרגה

לדעת רב – כשם שבהמה הנסקלת נאסרת בהנאה, ובכלל זה גם שערה, כך **אשה היוצאת ליהרג** נאסרת בהנאה, ובכלל זה גם **שערה נאסר**, ולא רק שער גופה עצמו, אלא **אף שער אחר שקשרה לשערה**, [=פאה נוכרית[1]], נחשב כמחובר לגופה, ונאסר, **אלא** שלעניין זה, **אם תגלה דעתה**, **שאינה מחשיבה אותו כמחובר לה**, **כגון שתאמר**, **תנו שער זה לבתי**, שוב אינו נחשב כגופה, ואינו נאסר עימה. [ועל האופן הזה שנינו, האשה שנהרגה נהנים בשערה].

ולדעת רב נחמן – איסור הנאה של אשה שנהרגת, אינו מחמת דין מיתה שבה, אלא מחמת איסור הנאה באמור בכל המתים, [שנאמר במרים "וַתָּמָת שָׁם מִרְיָם וַתִּקָּבֵר שָׁם" וכן נאמר בעגלה ערופה "וְעָרְפוּ שָׁם אֶת הָעֶגְלָה בַּנָּחַל", ללמוד בגזרה שווה, שכשם שעגלה ערופה אסורה בהנאה, כך המת אסור בהנאה], ואין בכלל איסור הנאה של מת, אלא דברים שיש בהם מיתה, כעצמותיו ובשרו, אבל שערו אינו מת, ואינו נאסר, ולכן **אף השערות של המתה עצמם**, **מותרות בהנאה**. [וזהו ששנינו, האשה שנהרגה נהנים בשערה].

סליק פרק הכל מעריכין

אין בערכין פחות מסלע

כבר נתבאר בפרק ראשון, שאף על פי שקצבה תורה את הערכין לפי שנות האדם, מי שאין ידו משגת לתת כפי הערך הקצוב לו, הרי זה נותן כפי מה שתשיג ידו, שנאמר "וְאִם מָךְ הוּא מֵעֶרְכֶּךָ וְהֶעֱמִידוֹ לִפְנֵי הַכֹּהֵן וְהֶעֱרִיךְ אֹתוֹ הַכֹּהֵן עַל פִּי אֲשֶׁר תַּשִּׂיג יַד הַנֹּדֵר יַעֲרִיכֶנּוּ הַכֹּהֵן".

ומכל מקום, גם מי שהוא עני ביותר, לא יפחות מסלע [=שקל של תורה], ואפילו אין לו לתת סלע, לא יצא ידי חובתו, עד שיתן סלע, **שנאמר**, "וְכָל עֶרְכְּךָ יִהְיֶה בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ עֶשְׂרִים גֵּרָה יִהְיֶה הַשָּׁקֶל", ללמד, שאין ערך פחות מסלע.

אין בערכין יותר על חמישים סלעים

מכל הערכין שקצבה תורה, הערך הגדול ביותר הוא חמישים סלעים, האמור לזכר בן עשרים שנה ועד ששים שנה, כמו **שנאמר**, "**וְהָיָה עֶרְכְּךָ הַזָּכָר מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וְעַד בֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה וְהָיָה עֶרְכְּךָ חֲמִשִּׁים שֶׁקֶל כֶּסֶף בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ**".

עני שיש לו יותר מסלע ופחות מהערך הקצוב

כבר נתבאר, שעני שאין ידו משגת לתת כפי הערך הקצוב לו, אינו מחויב לתת כפי הערך הקצוב, ובלבד שלא יפחות מסלע אחד.

הוספות

[1] דרגילות היו נשים כששערן מועט לקשור שיער נשים נכריות לשערן והוא פיאה נכרית. [רש"י].

ונחלקו חכמים מה דינו, כשיש לו יותר מסלע, אבל אין לו כפי הערך הקצוב, כגון מי שהוא בן עשרים, שהערך הקצוב לו הוא חמישים סלעים, ואין לו אלא חמישה סלעים[1].

לדעת רבי מאיר – מאחר שאין לו לתת כפי הערך הקצוב, נותן סלע אחד בלבד, שכן לא נאמרו בעניין אלא שני שיעורים, שיעור אחד הוא הקצוב, [וכשהוא בן עשרים, השיעור הקצוב לו הוא חמישים סלעים, שנאמר "וְהָיָה עֶרְכְּךָ חֲמִשִּׁים שֶׁקֶל כֶּסֶף"], ושיעור שני, הוא סלע אחד, שנאמר "וְכָל עֶרְכְּךָ יִהְיֶה בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ", ואם כן, מאחר שפטור מהשיעור הקצוב, [=חמישים סלעים], **חייב בסלע אחד בלבד**.

ולדעת חכמים – **מאחר שיכול לתת חמישה סלעים, נותן חמישה סלעים**, שנאמר, "עַל פִּי אֲשֶׁר תַּשִּׂיג יַד הַנֹּדֵר יַעֲרִיכֶנּוּ הַכֹּהֵן", ללמד, שכפי שיוכל יתן, ומה שנאמר "וְכָל עֶרְכְּךָ יִהְיֶה בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ", לא נאמר אלא שלא יפחות מסלע, אבל כשיוכל, יתן גם יותר מסלע, כפי שידו משגת.

כשהמעריך עני והנערך עשיר

כבר נתבאר, שמי שאין ידו משגת לתת כפי הערך הקצוב, נותן כפי מה שידו משגת, ודין זה תלוי במעריך ולא בנערך, שנאמר "עַל פִּי אֲשֶׁר תַּשִּׂיג יַד הַנֹּדֵר יַעֲרִיכֶנּוּ הַכֹּהֵן", ולכן,

אם עשיר קיבל עליו ערך עני בן עשרים, מאחר שיד הנודר משגת לתת חמישים סלעים, הרי זה נותן חמישים סלעים.

ואם עני קיבל עליו ערך עשיר בן עשרים, **מאחר שיד הנודר אינה משגת לתת חמישים סלעים, הרי זה נותן כפי שידו משגת**.

היה עני והעשיר

כבר נתבאר, שעני שאין ידו משגת לתת כפי הערך הקצוב, נותן כפי מה שידו משגת, ובלבד שלא יפחות מסלע אחד.

ואם בעודו עני, נתן כפי חיובו כעני, מיד יצא ידי חובתו, ומעתה אף אם אחר כך העשיר, אינו צריך להוסיף כלום.

אולם אם העשיר קודם שנתן כפי חיובו כעני, אפילו נתן רוב חיובו, ולא החסיר אלא מעט, מאחר שעדיין לא יצא ידי חובתו, וכבר העשיר, **מעתה עליו לתת את כל הערך הקצוב**, [וכשהוא בן עשרים, עליו להוסיף עד תשלום חמישים סלעים].

היו בידו [של בן עשרים עני] חמישה סלעים ואמר "ערכי עלי" וחזר ואמר "ערכי עלי"

כבר נתבאר, שמי שאין לו אלא חמישה סלעים, ואמר "ערכי עלי", מאחר שאין ידו משגת לתת כפי הערך הקצוב, [לדעת חכמים] עליו לתת את חמשת הסלעים שידו משגת לתת, ויוצא בכך ידי חובה.

ולהלן יתבאר, מה הדין, כשקודם שיצא ידי חובת הערך הראשון, אמר שוב "ערכי עלי".

א. אם תחילה נתן 4 סלעים לערך השני ולאחר מכן נתן סלע 1 לערך הראשון – **יצא ידי חובת**

הוספות

[1] בדוגמא זו נקטה המשנה. והיה מקום לומר, שדווקא נקטה כן, כי גם חמש סלעים הוא אחד מהשיעורים הקצובים בפרשה, אבל אם היה לו רק שני סלעים, הכל היו מודים שאינו נותן אלא סלע. אולם מתוך סוגית הגמרא מבואר, שגם כשיש לו שני סלעים נחלקו, ודעת חכמים שיתן שני סלעים.

שני הערכין.

- ידי הערך השני יצא, כי מאחר שכל חמשת הסלעים משועבדים לראשון, לגבי השני אינו נחשב כמי שיש בידו חמישה סלעים, אלא כמי שאין בידו כלום, ולפיכך, אפילו יתן סלע אחד, דיו, ואם כן, כשנתן 4 סלעים, ודאי יצא ידי חובה. ואין לומר שלא יוכל לתת לערך השני סלעים אלו, שכבר נשתעבדו לראשון, כי [בעל חוב מאוחר שקדם וגבה, מה שגבה גבה[1], כלומר=] מאחר שבאמת חייב גם לערך השני, כל זמן שהממון בידו, יכול לשלם לשני, אף על פי שהוא משועבד לראשון.

- וידי הערך הראשון יצא, כי מאחר שכבר נתן 4 סלעים לערך השני, עתה כשבא לתת לערך הראשון, אין בידו אלא סלע אחד, ומאחר שאין ידו משגת לתת יותר, יוצא ידי חובתו בסלע אחד[2].

דף ח

ב. ואם תחילה נתן 4 סלעים לערך הראשון ולאחר מכן נתן סלע 1 לערך השני – יצא ידי חובת הערך השני בלבד אבל ידי הערך הראשון לא יצא.

- ידי הערך השני יצא, כי מאחר שכל חמשת הסלעים משועבדים לראשון, לגבי השני נחשב כמי שאין בידו כלום, ולפיכך, בסלע אחד שנותן יוצא ידי חובתו.

- אבל ידי הערך הראשון לא יצא, כי מאחר שבאותו זמן שבא לשלמו, היו בידו 5 סלעים, וכולם משועבדים לערך הראשון, עליו לתת את כל 5 הסלעים לערך הראשון, וכשנתן רק 4 סלעים, לא נתן כפי חיובו.

היו בידו [של בן עשרים עני] **חמישה סלעים ואמר שני ערכי עלי בבת אחת**

כשאדם אומר שני ערכי עלי בבת אחת, רשאי הכהן להעריכו על שתיהן בבת אחת[3]. **ונסתפקו בגמרא**, מה הדין כשאין לו אלא חמישה סלעים.

האם כשהכהן מעריכו בבת אחת, הרי זה כ**מתחייב שני סלעים ומחצה לכל ערך**, ששני הערכין חלו עליו יחד, ואם כן יוצא ידי חובה כשנותן לכל אחד מהערכין שני סלעים ומחצה.

או שמתחייב חמישה סלעים לכל ערך, כאילו כל ערך חל עליו בפני עצמו תחילה, ואם כן מתחייב לתת לכל ערך חמישה סלעים.

טומאת נידה וזיבה

אשה שרואה דם פעם ראשונה, הרי היא נידה שבעה ימים, [שנאמר "וְאִשָּׁה כִּי תִהְיֶה זָבָה דָּם יִהְיֶה זוֹבָהּ בִּבְשָׂרָהּ שִׁבְעַת יָמִים תִּהְיֶה בְנִדָּתָהּ וְכָל הַנֹּגֵעַ בָּהּ יִטְמָא עַד הָעָרֶב"], ובין אם ראתה טיפה אחת של דם, ובין אם היתה שופעת כל שבעה ימים,

---

הוספות

[1] העירוני שזה הטעם למה יצא ידי הערך הראשון בסלע אחד ולא למה יצא ידי השני בארבעה סלעים. [כן סברת הרב וייס. אבל הרב משה הרשלר סבור כמו שכתבתי. ואם כן יל"ע בדבר עוד].

[2] תימה, דבעידנא דנדר לראשון, היה לו חמישה סלעים, ואיך מפטר כשנתן להם אחת, התנן ... היה עשיר .. בשעת הנדר, והעני כשבא לפרוע לכהן, או עני כשנדר, ולא נתן כלום, והעשיר, נותן ערך עשיר. ואומר רבינו, דהך דלקמן דוקא שהעריכו הכהן בעודו עשיר, ולכך כשהעני, שוב נותן ערך עשיר, אבל אם נדר כשהוא עשיר, ולא הוערך, והעני, נותן ערך עני. ובשמעתין הכי הוא, נתן ארבעה לשניה, שהכהן העריכו תחילה על השניה, וחזר והעריכו על הראשון, ונתן על פיו אחד על הראשון, ולכך נפטר ממנה, דלא הוערך עליה בעוד שהיו בידו החמש סלעים. [תוס'].

[3] דאם לא אמר בבת אחת הכהן אסור להעריכם בבת אחת. [שיטמ"ק].

במוצאי היום השביעי, אם פסק ממנה הדם, היא טובלת וטהורה[1].

ומהיום השמיני, כל דם שתראה במשך אחד עשר הימים שאחר ימי נידותה, אינו דם נידה, אלא **דם זיבה**, [שנאמר, "וְאִשָּׁה כִּי יָזוּב זוֹב דָּמָהּ יָמִים רַבִּים בְּלֹא עֶת נִדָּתָהּ אוֹ כִי תָזוּב עַל נִדָּתָהּ כָּל יְמֵי זוֹב טֻמְאָתָהּ כִּימֵי נִדָּתָהּ תִּהְיֶה טְמֵאָה הִוא"]. **כשראתה דם זיבה יום אחד או שני ימים, היא זבה קטנה, להיות טמאה יום אחד**, וטובלת ביום שאחר ראייתה, [=שומרת יום כנגד יום], וטהורה[2]. **וכשראתה דם זיבה שלושה ימים רצופים, היא זבה גדולה, שאינה נטהרת אלא אחר שתספור שבעה ימים נקיים בלא ראיה**, [שנאמר, "וְאִם טָהֲרָה מִזּוֹבָהּ וְסָפְרָה לָהּ שִׁבְעַת יָמִים וְאַחַר תִּטְהָר"], [וטעונה גם קרבן לטהרתה].

ורק אחרי שיעברו אחד עשר יום אלו, ולא נטמאה בהם **בזיבה, או שנטמאה** בהם בזיבה, **וספרה** אחר כך **שבעה נקיים** ונטהרה, **כשתחזור ותראה דם פעם נוספת**, בין אם תראה מיד אחר שיעברו אותם אחד עשר יום, ובין אם תראה אחרי זמן מרובה, **תהא שוב נידה**.

אבל אם נטמאה להיות זבה גדולה, ולא נטהרה ממנה, אפילו נמשכה הראיה חודש שלם או אפילו שנה שלמה, כל דם שרואה הוא דם זיבה, ואינה יוצאת מימי זיבה, עד שתיטהר מזיבתה.

ראתה דם ואינה יודעת אם דם נידה הוא או דם זיבה

אשה שאתה דם, ואינה יודעת אם בימי נידותה היא, [ואם כן, בין היתה הראיה יום אחד, ובין אם נמשכה הראיה שבעה ימים, טמאה טומאת נידה עד סוף היום השביעי מראייתה, ונטהרת בטבילה למוצאי יום שביעי], או שהיא בימי זיבתה, [ואם כן, כשהיתה הראיה יום אחד או יומים, דיה בטבילה למחרת וטהורה, וכשהיתה הראיה שלושה ימים, טעונה שבעה נקיים וקרבן].

כדי להיות טהורה מאותה ראיה, דיה בכך שתמנה שבעה ימים נקיים, ותטבול, וממה נפשך היא טהורה, שכן, אם היתה נידה, כבר ממוצאי יום שביעי עולה לה טבילה, ואם היתה זיבה, מאחר שמנתה שבעה נקיים, עולה לה טבילה.

אלא שבכך שתמנה שבעה נקיים בלבד, **לא תמיד תהא מתוקנת, כי מאחר שאינה יודעת אם היא נידה או זבה, כשתראה אחר כך פעם אחרת, שוב לא תדע אם היא נידה או זבה**, [כגון אם תראה אחר כך ביום שנים עשר לראייתה הראשונה, אם היתה ראיה ראשונה בימי זיבות, ראיה אחרונה היא ראית נידה, ודיה בטבילה בסוף שבעה לה, ואם היתה ראיה ראשונה בימי נידות, ראיה אחרונה היא בימי זיבות, וכשתראה שלושה ימים תהא טעונה שבעה נקיים].

ולכן, כדי שתהא מתוקנת, ותדע אם ראייתה מעתה היא ראיית נידות, או זיבות, עליה למנות נקיים כפי המבואר להלן.

א. ראתה יום אחד – טעונה שבעה עשר נקיים.

כלומר, אם תספור שבעה עשר ימים נקיים אחר ראיה זו, ותראה ביום שמונה עשר לנקיים [שהוא יום תשעה עשר לראיה הראשונה], ראיה של יום שמונה עשר לנקיים, היא בודאי יום ראשון של נידות.

אבל אם תמנה רק ששה עשר נקיים, ותראה ביום שבעה עשר עצמו, וכל שכן אם תראה

הוספות

[1] אבל בנות ישראל החמירו על עצמן, שאפילו רואות טיפת דם כחרדל, יושבת עליו שבעה נקיים.

[2] אבל בנות ישראל החמירו על עצמן, שאפילו רואות טיפת דם כחרדל, יושבת עליו שבעה נקיים.

קודם לכן, לא יצאה מהספק, אם נדה היא בראיה אחרונה או זבה. [ראה טבלה בסוף העניין וממנה תבין, שכל שיש להסתפק, שמא ראיה ראשונה זו, היא יום ראשון של נידות, לא תגיע בוודאי לתחילת נידות הבאה, אלא אחר שבעה עשר נקיים].

ב. ראתה **שני ימים** – טעונה שבעה עשר נקיים.

כלומר, אם תספור שבעה עשר ימים נקיים אחר ראיה זו, ותראה ביום שמונה עשר לנקיים, [שהוא יום עשרים לתחילת ראיה הראשונה], ראיה של יום שמונה עשר, היא בודאי יום ראשון של נידות.

אבל אם תמנה רק ששה עשר נקיים, ותראה ביום שבעה עשר עצמו, וכל שכן אם תראה קודם לכן, לא יצאה מהספק, אם נדה היא בראיה אחרונה או זבה.

והסיבה לכך, שלא תצא מספיקה בפחות משבעה עשר נקיים, כי כשרואה שני ימים, יש להסתפק שמא היום הראשון שראתה הוא סוף ימי זיבה, והיום השני שראתה הוא תחילת ימי נידה, וכבר נתבאר, שכל שיש להסתפק, שמא יום ראיתה הוא יום ראשון של נידות, לא תגיע בוודאי לתחילת נידות הבאה, אלא כשתמנה אחריו שבעה עשר נקיים.

ג. ראתה **שלושה ימים** – **טעונה שבעה עשר נקיים**.

כלומר, אם תספור שבעה עשר ימים נקיים אחר ראיה זו, ותראה ביום שמונה עשר לנקיים [שהוא יום עשרים ואחת לתחילת ראיה הראשונה], ראיה של יום שמונה עשר לנקיים, היא בודאי יום ראשון של נידות.

אבל אם תמנה רק ששה עשר נקיים, ותראה ביום שבעה עשר עצמו, וכל שכן אם תראה קודם לכן, לא יצאה מהספק, אם נדה היא בראיה אחרונה או זבה.

והסיבה לכך, שלא תצא מספיקה בפחות משבעה עשר נקיים, כי כשרואה שלושה ימים, יש להסתפק שמא שני ימים ראשונים של ראיה הם סוף ימי זיבה, והיום השלישי שראתה, הוא תחילת ימי נידה, וכבר נתבאר, שכל שיש להסתפק, שמא יום ראיתה הוא יום ראשון של נידות, לא תגיע בוודאי לתחילת נידות הבאה, אלא כשתמנה אחריו שבעה עשר נקיים.

ד. ראתה **ארבעה** ימים – טעונה **ששה עשר** נקיים.

כלומר, אם תספור ששה עשר ימים נקיים אחר ראיה זו, ותראה ביום שבעה עשר לנקיים [שהוא יום עשרים ואחת לתחילת ראיה הראשונה], ראיה של יום שבעה עשר לנקיים, היא בודאי יום ראשון של נידות.

אבל אם תמנה רק חמישה עשר נקיים, ותראה ביום ששה עשר עצמו, וכל שכן אם תראה קודם לכן, לא יצאה מהספק, אם נדה היא בראיה אחרונה או זבה.

והסיבה לכך שתצא מספיקה לאחר ששה עשר נקיים, כי כשרואה ארבעה ימים, אין לחוש לכך שהיום האחרון שבהם היה תחילת נידות, כי אם היה ראוי להיות תחילת נידות, נמצא ששלושת הימים הראשונים היו בימי זיבות, ואם כן, על ידי ראייה של שלושה ימים אלו, נעשית זבה גדולה, ושוב אינה חוזרת להיות נידה עד שתיטהר, ויום רביעי של הראיה לא נעשית נידה, ודיה בשבעה נקיים כדי להיטהר מזיבתה, ומיד אחר כך תחזור לתחילת ימי נידות.

ואם כן אין לחוש שיום אחרון של ראייתה היתה בתחילת נידות, [להצריך אחר כך שבעה עשר יום להגיע לתחילת נידות הבאה], אבל יש

לחוש שמא היו שלושת הימים הראשונים של הראיה בימי נידות, ואם כן, אפילו היה היום המאוחר של השלושה הללו תחילת נידות, כשיעברו שבעה עשר יום שאחריו, שהם ששה עשר יום אחר גמר הראיה של ארבעה ימים, ודאי חזרה לתחילת ימי נידות.

ה. ראתה **חמישה** ימים – טעונה **חמישה עשר** נקיים.

כלומר, אם תספור חמישה עשר ימים נקיים אחר ראיה זו, ותראה ביום ששה עשר לנקיים, [שהוא יום עשרים ואחת לתחילת ראיה הראשונה], ראיה של יום ששה עשר לנקיים, היא בודאי יום ראשון של נידות.

אבל אם תמנה רק ארבעה עשר נקיים, ותראה ביום חמישה עשר עצמו, וכל שכן אם תראה קודם לכן, לא יצאה מהספק, אם נדה היא בראיה אחרונה או זבה.

והסיבה לכך שתצא מספיקה לאחר חמישה עשר נקיים, כי כשרואה חמישה ימים, אין לחוש לכך שאחד משני הימים האחרונים שבהם היו תחילת נידות, כי אם היו ראויים להיות תחילת נידות, נמצא ששלושת הימים הראשונים היו בימי זיבות, ואם כן, על ידי ראייה של שלושה ימים אלו, נעשית זבה גדולה, ושוב אינה חוזרת להיות נידה עד שתיטהר, ושני ימים אחרונים של הראיה לא נעשית נידה, ודיה בשבעה נקיים כדי להיטהר מזיבתה, ומיד אחר כך תחזור לתחילת ימי נידות.

ואם כן אין לחוש שאחד משני הימים האחרונים של ראייתה היתה בתחילת נידות, [להצריך אחר כך שבעה עשר יום להגיע לתחילת נידות הבאה], אבל יש לחוש שמא היו שלושת הימים הראשונים של הראיה בימי נידות, ואם כן, אפילו היה היום המאוחר של השלושה הללו תחילת נידות, כשיעברו שבעה עשר יום שאחריו, שהם חמישה עשר יום אחר גמר הראיה של חמישה ימים, ודאי חזרה לתחילת ימי נידות.

ו. ראתה **ששה** ימים – טעונה **ארבעה עשר** נקיים.

ז. ראתה **שבעה** ימים – טעונה **שלושה עשר** נקיים.

ח. ראתה **שמונה** ימים – טעונה **שנים עשר** נקיים.

ט. ראתה **תשעה** ימים – טעונה **אחד עשר** נקיים.

י. ראתה **עשרה** ימים – טעונה **עשרה** נקיים.

יא. ראתה **אחד עשר** ימים – טעונה **תשעה** נקיים.

והסיבה לכל אלו היא כנ"ל, שכשהיתה הראיה יותר משלושה ימים, אין לחוש לכך שימי הראיה האחרונים הם תחילת נידות, כי אם כן, בתחילת הראיה כבר נעשית זבה גדולה, וממילא גם סוף הראיה היא זבה גדולה, שדיה שבעה נקיים, ואין לחוש לתחילת נידות בראיה זו, למנות אחריו עוד שבעה עשר יום עד תחילת נידות הבאה, אלא ליום השלישי של הראיה.

וכל שעברו אחר יום שלישי לראיה עוד שבעה עשר ימים נוספים, ודאי כבר הגיע לתחילת נידה הבאה.

אלא מאחר שמסופקת שמא היא זבה גדולה, טעונה גם שבעה ימים נקיים, להיטהר מזיבתה.

ומכל מקום, אם תמו שבעה ימים נקיים אלו, קודם שעברו שבעה עשר יום שאחר יום שלישי לראיה, זקוקה שימשכו הימים הנקיים עד שיעברו גם שבעה עשר ימים אלו, כי אם תראה קודם לכן, יש לחוש שמא היתה זבה גדולה מתחילת הראיה הראשונה, ואם כן מיד בראיה שאחר הנקיים מתחילים ימי נידות, ורק כשתהא נקייה עד סוף שבעה עשר ימים אלו, תדע שמעתה, בראיה הבאה בוודאי מתחילים שוב ימי נידות.

יב. ראתה **שנים עשר** ימים – טעונה **שמונה** נקיים.

כשראתה שנים עשר יום רצופים, ממה נפשך היא זבה גדולה, שכן ימי נידות הם שבעה, ואם כן, ממה נפשך, מתוך שנים עשר יום שראתה, לפחות חמישה היו בימי זיבות, ואם כן, כשהיתה ראיית ימי זיבות רצופה, [כגון ששבעה ימים ראשונים היתה נידה, וחמישה האחרונים היתה זבה, או שבחמישה ימים ראשונים כבר היתה זבה], הרי זו זבה גדולה.

ואפילו היו ימי הזיבה חלוקים, שהימים הראויים לנידתה היא ביניהם, גם כן היא בוודאי זבה גדולה, שכן גם כשתחלק את ימי הזיבה, שתים לכאן ושלוש לכאן, יש כאן שלושה ימים של ראיית זיבה, לעשותה זבה גדולה להיות טעונה שבעה נקיים.

אלא מאחר שיש לחוש שמא שני הימים הראשונים היו מימי זיבה, ולא נעשית בהם זבה גדולה, ולאחר מכן היו שבעת ימי נידות, ונעשית זבה גדולה על ידי ראיית שלושה ימים אחרונים, שהם תחילת אחד עשר יום הראויים לזיבות, לא דיה בשבעה נקיים, שכן אם תספור שבעה נקיים בלבד, ותראה ביום השמיני, אין זה תחילת נידות, אלא יום אחרון של ימי זיבות.

ולכן רק כשתמנה שמונה ימים נקיים, ראיה שתראה אחר כך היא בוודאי תחילת ימי נידות.

יג. ראתה **שלושה עשר** ימים [או יותר] – טעונה **שבעה** נקיים.

כשראתה שלושה עשר יום רצופים או יותר, ממה נפשך היא זבה גדולה, שדיה בשבעה נקיים ותו לא.

שכן ימי נידות הם שבעה, ואם כן, ממה נפשך, מתוך שלושה עשר יום שראתה, לפחות ששה היו בימי זיבות.

ואם כן, אפילו תאחר את ימי הזיבות, ותאמר שלא החלו אלא ביום העשירי לראיה, [ששני הימים הראשונים היו ימי זיבות, ולא נעשית בהם זבה גדולה, ולאחר מכן היו שבעת ימי נידות, ולבסוף באו ארבעה ימי זיבות או יותר], כשתמנה אחריהם שבעה נקיים, כבר חלפו להם אחד עשר יום הראויים לזיבות, ומעתה כשתראה ודאי החלו ימי נידות חדשים.

☜ ונמצא שהימים שטעונה למנותם בנקיות, כדי שתדע אם היא נידה או זבה, הם **לא פחות משבעה**, **ולא יותר משבעה עשר**.

-

כל אותן שמסופקות בראייתן כנ״ל, [שאינן יודעות אם עומדות בימי נידות או בימי זיבה], **ונמשכה ראייתן בין שלושה ימים לאחד עשר יום**, מאחר ש**הן ספק זבות גדולות**, מספק **עליהן להביא קרבן טהרה של זבה**, שני תורים או שני בני יונה, אחד לחטאת ואחד לעולה, **והחטאת אינה נאכלת**, שמא אינה זבה, ואם כן אין זו חטאת אלא חולין, ונעשית נבילה במליקה, **והעולה קרבה על תנאי**, אם זבה הרי עולת זבה, ואם לא זבה הרי עולת נדבה.

וכל אותן שמסופקות בראייתן כנ״ל, **ונמשכה ראייתן שנים עשר ימים או יותר**, מאחר ש**הן זבות גדולות בוודאי**, **מביאות קרבן זבה והחטאת שלו נאכלת**.

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19
ראתה ראיה ראשונה ומסופק ת אם היא בימי נידות או בימי זיבה הרי היא מסופק ת בכל הימים הללו	אם ביום זה ראתה פעם שניה הרי לנקיים מסופק ת בכל הספקו ת הללו	אם היתה נקיה יום אחד וביום 2 לנקיים ראתה פעם שניה הרי היא מסופק ת בכל הספקו ת הללו	אם היתה נקיה שני ימים וביום 3 לנקיים ראתה פעם שניה הרי היא מסופק ת בכל הספקו ת הללו	אם היתה נקיה שלושה ימים וביום 4 לנקיים ראתה פעם שניה הרי היא מסופק ת בכל הספקו ת הללו	אם היתה נקיה ארבעה ימים וביום 5 לנקיים ראתה פעם שניה הרי היא מסופק ת בכל הספקו ת הללו	אם היתה נקיה חמשה ימים וביום 6 לנקיים ראתה פעם שניה הרי היא מסופק ת בכל הספקו ת הללו	אם היתה נקיה ששה ימים וביום 7 לנקיים ראתה פעם שניה הרי היא מסופק ת בכל הספקו ת הללו	אם היתה נקיה שבעה ימים וביום 8 לנקיים ראתה פעם שניה הרי היא מסופק ת בכל הספקו ת הללו	אם היתה נקיה שמונה ימים וביום 9 לנקיים ראתה פעם שניה הרי היא מסופק ת בכל הספקו ת הללו	אם היתה נקיה תשעה ימים וביום 10 לנקיים ראתה פעם שניה הרי היא מסופק ת בכל הספקו ת הללו	אם היתה נקיה עשרה ימים וביום 11 לנקיים ראתה פעם שניה הרי היא מסופק ת בכל הספקו ת הללו	אם היתה נקיה אחד עשר יום וביום 12 לנקיים ראתה פעם שניה הרי היא מסופק ת בכל הספקו ת הללו	אם היתה נקיה שנים עשר יום וביום 13 לנקיים ראתה פעם שניה הרי היא מסופק ת בכל הספקו ת הללו	אם היתה נקיה שלושה עשר יום וביום 14 לנקיים ראתה פעם שניה הרי היא מסופק ת בכל הספקו ת הללו	אם היתה נקיה ארבעה עשר יום וביום 15 לנקיים ראתה פעם שניה הרי היא מסופק ת בכל הספקו ת הללו	אם היתה נקיה חמשה עשר יום וביום 16 לנקיים ראתה פעם שניה הרי היא מסופק ת בכל הספקו ת הללו	אם היתה נקיה ששה עשר יום וביום 17 לנקיים ראתה פעם שניה הרי היא מסופק ת בכל הספקו ת הללו	אם היתה נקיה שבעה עשר יום וביום 18 לנקיים ראתה פעם שניה אינה מסופק ת אלא יודעת מה היא	אם היתה נקיה שמונה עשר יום וביום 19 לנקיים ראתה פעם שניה הרי היא מסופק ת בכל הספקו ת הללו בספקו ת הללו
1 לימי נידה	2 לימי נידה	3 לימי נידה	4 לימי נידה	5 לימי נידה	6 לימי נידה	7 לימי נידה	1 לימי זיבה	2 לימי זיבה	3 לימי זיבה	4 לימי זיבה	5 לימי זיבה	6 לימי זיבה	7 לימי זיבה	8 לימי זיבה	9 לימי זיבה	10 לימי זיבה	11 לימי זיבה	תחילת ימי נידות
2 לימי נידה	3 לימי נידה	4 לימי נידה	5 לימי נידה	6 לימי נידה	7 לימי נידה	1 לימי זיבה	2 לימי זיבה	3 לימי זיבה	4 לימי זיבה	5 לימי זיבה	6 לימי זיבה	7 לימי זיבה	8 לימי זיבה	9 לימי זיבה	10 לימי זיבה	11 לימי זיבה	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות
3 לימי נידה	4 לימי נידה	5 לימי נידה	6 לימי נידה	7 לימי נידה	1 לימי זיבה	2 לימי זיבה	3 לימי זיבה	4 לימי זיבה	5 לימי זיבה	6 לימי זיבה	7 לימי זיבה	8 לימי זיבה	9 לימי זיבה	10 לימי זיבה	11 לימי זיבה	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות
4 לימי נידה	5 לימי נידה	6 לימי נידה	7 לימי נידה	1 לימי זיבה	2 לימי זיבה	3 לימי זיבה	4 לימי זיבה	5 לימי זיבה	6 לימי זיבה	7 לימי זיבה	8 לימי זיבה	9 לימי זיבה	10 לימי זיבה	11 לימי זיבה	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות
5 לימי נידה	6 לימי נידה	7 לימי נידה	1 לימי זיבה	2 לימי זיבה	3 לימי זיבה	4 לימי זיבה	5 לימי זיבה	6 לימי זיבה	7 לימי זיבה	8 לימי זיבה	9 לימי זיבה	10 לימי זיבה	11 לימי זיבה	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות
6 לימי נידה	7 לימי נידה	1 לימי זיבה	2 לימי זיבה	3 לימי זיבה	4 לימי זיבה	5 לימי זיבה	6 לימי זיבה	7 לימי זיבה	8 לימי זיבה	9 לימי זיבה	10 לימי זיבה	11 לימי זיבה	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות
7 לימי נידה	1 לימי זיבה	2 לימי זיבה	3 לימי זיבה	4 לימי זיבה	5 לימי זיבה	6 לימי זיבה	7 לימי זיבה	8 לימי זיבה	9 לימי זיבה	10 לימי זיבה	11 לימי זיבה	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות
1 לימי זיבה	2 לימי זיבה	3 לימי זיבה	4 לימי זיבה	5 לימי זיבה	6 לימי זיבה	7 לימי זיבה	8 לימי זיבה	9 לימי זיבה	10 לימי זיבה	11 לימי זיבה	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות
2 לימי זיבה	3 לימי זיבה	4 לימי זיבה	5 לימי זיבה	6 לימי זיבה	7 לימי זיבה	8 לימי זיבה	9 לימי זיבה	10 לימי זיבה	11 לימי זיבה	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות
3 לימי זיבה	4 לימי זיבה	5 לימי זיבה	6 לימי זיבה	7 לימי זיבה	8 לימי זיבה	9 לימי זיבה	10 לימי זיבה	11 לימי זיבה	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות
4 לימי זיבה	5 לימי זיבה	6 לימי זיבה	7 לימי זיבה	8 לימי זיבה	9 לימי זיבה	10 לימי זיבה	11 לימי זיבה	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות
5 לימי זיבה	6 לימי זיבה	7 לימי זיבה	8 לימי זיבה	9 לימי זיבה	10 לימי זיבה	11 לימי זיבה	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות
6 לימי זיבה	7 לימי זיבה	8 לימי זיבה	9 לימי זיבה	10 לימי זיבה	11 לימי זיבה	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות
7 לימי זיבה	8 לימי זיבה	9 לימי זיבה	10 לימי זיבה	11 לימי זיבה	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות
8 לימי זיבה	9 לימי זיבה	10 לימי זיבה	11 לימי זיבה	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות
9 לימי זיבה	10 לימי זיבה	11 לימי זיבה	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות
10 לימי זיבה	11 לימי זיבה	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות
11 לימי זיבה	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות	תחילת ימי נידות

אין בנגעים פחות משבוע אחד
ולא יותר על שלושה שבועות

מי שנולד בו נגע, [אדם, או בגד, או בית], אף על פי שאין בנגע סימן טומאה גמור, הרי זה טעון הסגר של שבוע אחד, לראות אם ייוולדו בו סימני טומאה.

יש נגעים, שבהם די בהסגר אחד, ואם אחר הסגר זה לא נולדו בהם סימני טומאה, הרי זה טהור. [כאן בסוגיה אמרו, שהכוונה לנגעי אדם. וראה הערה 1].

ויש נגעים, שבהם, אף אם לא ייוולדו סימני טומאה אחר שני הסגרות, טעונים הם הסגר שלישי, ורק אם גם אחר הסגר שלישי לא נולדו בהם סימני טומאה, הרי זה טהור. [ומבואר כאן בסוגיה שהכוונה לנגעי בתים].

וזהו ששנינו אין בנגעים [טהרה] בפחות משבוע אחד ולא יתר על שלושה שבועות.

ועל עניין זה דרש רב פפא את הכתוב, "צִדְקָתְךָ כְּהַרְרֵי אֵל", אלו נגעי אדם, [שנבררים בשבוע אחד, אם להיטהר או להיחלט, וצדקה גדולה היא זו], "מִשְׁפָּטֶךָ תְּהוֹם רַבָּה", אלו נגעי בתים [שיכולים לבוא לידי איחור של שלושה שבועות].

"צִדְקָתְךָ כְּהַרְרֵי אֵל מִשְׁפָּטֶךָ תְּהוֹם רַבָּה"

לדעת רבה – כתוב זה מתבאר, על פי דברי רבי אלעזר, שאמר, שהקדוש ברוך הוא כובש ומסתיר עוונות ישראל תחת מחילת כסא הכבוד, כדי שתטה הכף לצד הזכויות. וזהו כוונת הכתוב, "צִדְקָתְךָ כְּהַרְרֵי אֵל", כלומר, **אתה מצדיקנו**, וכיצד אתה עושה זאת, **על ידי ש"מִשְׁפָּטֶךָ תְּהוֹם רַבָּה", כלומר על ידי שאתה**

הוספות

[1] הנני להעתיק מה"בקיצור" למסכת חולין דף ח', שם נתבאר דיני נגעים, ושם מבואר, שדווקא נגעי שחין ומכווה, דיים בהסגר אחד. ואלו הם דיני נגעים המבוארים שם:

א. נגעים שבאו בבשר בריא – יש בהם שני הסגרות, [כלומר שאם לא נמצא בהם סימן טומאה מיד, מסגירים אותם שבוע אחד, ושבוע שני], **ומטמאים להיות צרעת מוחלטת, באחד משלושת הסימנים הללו**. **(א)** אם יש בנגע **שער לבן** [שתי שערות לכל הפחות]. הוא טמא בכל שלב שימצא בו השער לבן, [בין אם נמצא בו השער הלבן מתחילתו. ובין אם נמצא בו השער הלבן בסוף הסגר ראשון או שני, ובין אם נמצא בו השער הלבן אחר שכבר טהרו אותו משום שהוחלש אחר שהוסגר]. **(ב)** אם יש בנגע **מחיית בשר חי**. הוא גם כן טמא בכל שלב שימצא בו מחיית הבשר החי, [בין אם נמצא בו מתחילתו. ובין אם נמצא בו בסוף הסגר ראשון או שני, ובין אם נמצא בו אחר שכבר טהרו אותו משום שהוחלש אחר שהוסגר]. **(ג)** אם **פשה הנגע** בסוף הסגר ראשון או בסוף הסגר שני או אחר שכבר טיהרו אותו. [ומלשון רש"י בחומש נראה שבסוף הסגר שני הוא טמא אפילו עמד בעיניו ולא פסה ובלבד שלא הוחלש].

ב. נגעים שבאו במקום שער – יש בהם שני הסגרות, [כלומר שאם לא נמצא בהם סימן טומאה מיד, מסגירים אותם שבוע אחד, ושבוע שני], **ומטמאים להיות צרעת מוחלטת, באחד משני הסימנים הללו**. **(א)** אם יש בנגע **שער צהוב**. הוא טמא בכל שלב שימצא בו השער הצהוב. **(ב)** אם **פשה הנגע** בסוף הסגר ראשון, או בסוף הסגר שני, הוא טמא, [אבל כשעמד בעיניו בסוף הסגר ראשון, טעון הסגר שני, וכשעמד בעיניו בסוף הסגר שני, הוא מטוהר].

ג. נגעים שבאו במקום שחין או מכווה [שלהלן יתבאר מה הם] **– יש בהם הסגר אחד**, [כלומר שאם לא נמצא בהם סימן טומאה מיד, מסגירים אותם שבוע אחד, אבל אם גם אחר שבוע לא נמצא בהם סימן טומאה הם מטוהרים ואין בהם הסגר שני], **ומטמאים להיות צרעת מוחלטת, באחד משני הסימנים הללו**. **(א)** אם יש בנגע **שער לבן**. הוא טמא בכל שלב שימצא בו השער הלבן. **(ב)** אם **פשה הנגע** בסוף הסגר ראשון, או אחר שכבר טיהרו אותו.

ואף על פי שדין נגעי שחין ודין נגעי מכווה שווים הם, חילקה תורה ביניהם, וכתבה כל אחד בפרשה בפני עצמה, ללמד ש**אינם מצטרפים זה עם זה לשיעור נגע צרעת**, [שאינה מטמאה אלא בשיעור גריס שהוא חצי פול], **ואם היה כחצי גריס בשחין, וכחצי גריס במכווה, אינן מצטרפין לטמא**.

מסתיר את המשפטים והעוונות בתהום רבה.

ולדעת רב יהודה – כתוב זה מתבאר על פי דברי רבי יוסי ברבי חנינא, שאמר, שהקדוש ברוך הוא נושא ומגביה כף העוונות למעלה, וכך נוטה כף הזכויות כלפי מטה, ומכריעה. וזהו כוונת הכתוב, "**צִדְקָתְךָ כְּהַרְרֵי אֵל**", **כלומר אם לא שאתה עושה לנו צדקה, להגביה כף העוונות כלפי מעלה, אז "מִשְׁפָּטֶךָ תְּהוֹם רַבָּה", כלומר מי היה יכול לעמוד בפניך, הלא אז היו משפטיך מכריעים את הכף עד התהום.**

מספר הימים שבין האפייה
של שתי הלחם לאכילתם

לדעת התנא של משנתנו, שתי הלחם הנאכלים בעצרת, אינם נאפים לא בשבת ולא ביום טוב.

ואם כן, **כשערב יום טוב חל בימות החול, שתי הלחם נאפים בערב יום טוב**, ונאכלים למחרת ביום טוב [לאחר הנפתם], **ונמצא שאכילתם ביום שני לאפייתם**.

וכשחל עצרת ביום ראשון, **וערב יום טוב בשבת**, אין **אפיית שתי הלחם** בערב יום טוב, אלא **בערב שבת**, ונאכלים ביום טוב לאחר שני ימים, **ונמצא שאכילתם ביום השלישי לאפייתם**[1].

מספר הימים שבין האפיה
של לחם הפנים לאכילתו

לדעת התנא של משנתנו, לחם הפנים הניסדרים על השלחן בשבת ונאכלים לשבת הבאה, אינם נאפים לא בשבת ולא ביום טוב.

ואם כן, **ברוב ימות השנה**, שיום ששי הוא יום חול, הלחם נאפה ביום ששי, ומתקדש על השלחן בשבת למחרת, ומסולק מן השלחן לשבת הבאה, **ונאכל** בו **ביום**, שהוא היום **התשיעי לאפייתו**.

וכשחל יום טוב ביום ששי, אי אפשר לאפות את הלחמים ביום ששי, אלא בערב יום טוב, שהוא יום חמישי, ונמצא שכשהוא נאכל לשבת השניה, הוא **נאכל ביום עשירי לאפייתו**.

וכשחלו שני ימים טובים של ראש השנה ביום חמישי וביום ששי, אי אפשר לאפות את הלחמים לא ביום חמישי ולא ביום ששי, אלא בערב יום טוב שהוא יום רביעי, ונמצא שכשהוא נאכל לשבת השניה, הוא **נאכל ביום אחד עשר לאפייתו**[2] [3].

זמן מילת תינוק [בריא]

שנינו במסכת שבת: קטן נימול לשמנה, ולתשעה, ולעשרה, ולאחד עשר, ולשנים עשר,

---

הוספות

[1] ובמסכת מנחות מבואר, שרבן שמעון בן גמליאל חולק על הדין הנ"ל, כי לדעתו, אפיית הלחמים דוחה את יום טוב. ולכן, כשעצרת חל בחול, שתי הלחם נאפים בו ביום, ונאכלים ביום הראשון לאפייתם. וכשעצרת חל בשבת, הם נאפים בערב שבת, ונאכלים ביום השני לאפייתם. אבל לעולם אינם נאכלים ביום השלישי לאפייתם.

[2] באופן הזה אין החלות נאכלות בו ביום, כי שבת הוא יום כיפור, ואין החלות נאכלות אלא למוצאי שבת, [כמבואר במסכת מנחות דף ק'], ומכל מקום, מאחר שמצד דין הלחמים הם מותרים כבר בשבת, נחשב הדבר כנאכלים ביום אחד עשר לאפיה. והעירוני שי"ל שבאכילת קדשים הלילה הולך אחר היום. וכן כתב רש"י במסכת מנחות דף ק' ע"ב. והתוס' שם כתבו שבאמת הלחמים יאכלו בשבת כי כשראש השנה שני ימים מונים מהיום השני ונמצא יום כיפור רק ביום ראשון.

[3] ובמסכת מנחות מבואר, שרבן שמעון בן גמליאל חולק על הדין הנ"ל, כי לדעתו, אפיית הלחמים דוחה את יום טוב. ולכן, כמעט לעולם הם נאכלים ביום התשיעי לאפייתם, כי גם כשחל יום טוב בערב שבת, הם נאפים בערב שבת. ורק כשחל יום הכיפורים בערב שבת, הם אינם נאפים אלא בערב יום הכיפורים, ונאכלים ביום העשירי לאפייתם. אבל לעולם אינם נאכלים ביום האחד עשר לאפייתם.

לא פחות ולא יותר.

כיצד.

כדרכו – **לשמונה**.

נולד בין השמשות – נימול **לתשעה**. [שהרי מחמת הספק אם נולד ביום הראשון או ביום השני, הוא נימול ליום שמיני של היום השני מחר, ושמא באמת נולד ביום הראשון, ונמצא שנימול לתשעה].

נולד בין השמשות של ערב שבת – נימול **לעשרה**. [שכן מילת יום תשיעי היא ספק מילה בזמנה, ומילה שלא בזמנה אינה דוחה את השבת, ולכן לא ימול ביום התשיעי, שהוא שבת, אלא למחרת השבת ביום העשירי].

נולד בין השמשות של ערב שבת, וחל יום טוב לאחר השבת השניה – נימול **לאחד עשר**. [שכן מילת יום עשירי, ודאי אינה בזמנה, ומילה שלא בזמנה אינה דוחה יום טוב, ולכן לא ימול ביום העשירי, אלא למחרת יום טוב, שהוא יום אחד עשר].

נולד בין השמשות של ערב שבת, וחלו שני ימים של ראש השנה לאחר השבת השניה – נימול **לשנים עשר**. [מהטעם הנ"ל].

☜ וזהו ששנינו במשנתנו, **אין** קטן נימול **פחות** משמונה, **ולא יתר** על שנים עשר.

דף ט

מניין החודשים המעוברים [=של 30 יום] **והחסרים** [=של 29 יום] **שבכל שנה**

כלל בידינו, ש**חודשה של לבנה**, [כלומר אורך הזמן של סיבוב הלבנה בין מולד למולד], **הוא 29.5 ימים**, [ועוד 793/1080 משעה].

ואם כן, כשהיה המולד של הלבנה ביום ראשון של השנה, כדי שגם בשנה הבאה יהיה המולד ביום ראשון של השנה[1], **יש לעשות את חודשי השנה אחד מלא ואחד חסר**, כך שכל שני חודשים הם 59 יום, שזהו אורך הזמן של שני סיבובי הלבנה [29.5 + 29.5 = 59].

ומכל מקום, אף שמחמת הסיבה הנ"ל, [שיצא המולד של ראש השנה בראש השנה], יש לעשות בכל שנה ששה חודשים מלאים וששה חודשים חסרים.

אם היה איזה צורך, לעשות חודש אחד נוסף מעובר, [שיהיו שבעה מעוברים וחמישה חסרים], **ניתן לעשות זאת, אף על פי שבכך יתאחר ראש השנה יום אחד אחר המולד**, ואין לחוש שיאמרו בני אדם, בית דין עושים ראש השנה מתי שרוצים ולא כדין, כי כשראש השנה מתאחר יום אחד בלבד אחר המולד, לא יבחינו בכך, ויאמרו הכל, שרק ביום ראש השנה נראתה הלבנה.

וכמו כן אם היה איזה צורך, לעשות חודש אחד נוסף חסר, [שיהיו שבעה חסרים וחמישה מלאים], **ניתן לעשות זאת, אף על פי שבכך ראש השנה יקדים את המולד ביום אחד**, ואין לחוש שיאמרו בני אדם, בית דין מקדימים את ראש השנה מתי שרוצים ולא כדין, כי כשראש השנה מקדים את המולד ביום אחד בלבד, כשיעשו ראש השנה קודם המולד, יהיו הכל סבורים שבאמת כבר היה המולד ביום ראש השנה, אלא שלא נראה לכל, ורק בית דין

הוספות

[1] רש"י כתב בתחילת הסוגיה - שבין מולד תשרי זה, למולד תשרי הבא, ארבעה ימים, ושמונה שעות, ותתע"ו חלקים. ואם מולד תשרי זה בתחילת ליל שבת, נמצא מולד תשרי הבא בשמונה שעות ליום ארבע בשבת, וכשאנו מסדרין החדשים אחד מלא ואחד חסר נקבע ראש השנה ביום המולד – ולא זכיתי להבין, לאיזה צורך פירש עניין זה.

שבדקו אחריו, ראוהו.

ופעמים ניתן לעשות אף שני חודשים נוספים מעוברים, [שיהיו שמונה מעוברים וארבעה חסרים], **וזאת, כשכנגד האיחור שיתאחר ראש השנה הבא כלפי המולד בשני ימים, מחמת שני החודשים המעוברים, יהיה דבר אחר שיקדים את ראש השנה כלפי המולד ביום אחד**, ובכך לא יתאחר ראש השנה אחר המולד אלא יום אחד, [שאז אין לחוש ללזות שפתים של בני אדם כמבואר לעיל[1]].

והאופן שבו יקדים ראש השנה יום אחד כלפי המולד, הוא, **כששנה שעברה היתה שנה מעוברת, והוסיפו בה חודש אחד של 29 יום**, [וכדעת האומרים שחודש העיבור פעמים 29 יום ופעמים 30 יום], ומאחר שהמולד של כל חודש אינו בא אלא ביום השלושים, [שכן סיבוב הלבנה הוא 29.5 יום], נמצא שמאותו חודש, המולד מתאחר יום אחד, שהרי אין לחודש זה חודש של שלושים יום, להיות לו לבן זוג, להשיב המולד ליום ראש חודש, [שלא כמו שאר חודשים, שמלא וחסר מצטרפים להיות יחד 59 כשני מולדות], ומחמת אותו חודש, כל החודשים הבאים מקדימים את המולד ביום אחד, ובכלל זה גם ראש השנה, ולכן אף על פי שיעשו בשנה שלאחריו שמונה חודשים מלאים, כשיגיע ראש השנה הבא, לא יתאחר אחר המולד אלא ביום אחד.

וכאמור, זו היא דעת האומרים, שחודש העיבור פעמים 29 יום ופעמים 30 יום. [=רבן שמעון בן גמליאל ורב הונא]. אבל לדעת האומרים, שלעולם חודש העיבור 30 יום, [=תנא קמא בברייתא ועולא], לעולם לא יוקדם ראש השנה כלפי המולד מחמת חודש העיבור של שנה שעברה מעוברת, ולעולם אין לעשות שני חודשים מעוברים נוספים בשנה, אלא חודש אחד בלבד.

וכמו כן, פעמים ניתן לעשות אף שני חודשים נוספים חסרים, [שיהיו שמונה חסרים וארבעה מלאים], **וזאת, כשכנגד ההקדמה שיקדים ראש השנה הבא כלפי המולד בשני ימים, מחמת שני החודשים החסרים, יהיה דבר אחר שיאחר את ראש השנה כלפי המולד ביום אחד**, ובכך לא יקדים ראש השנה את המולד אלא יום אחד, [שאז אין לחוש ללזות שפתים של בני אדם כמבואר לעיל].

והאופן שבו יתאחר ראש השנה יום אחד כלפי המולד, הוא, **כששנה שעברה היתה שנה מעוברת, והוסיפו בה חודש אחד של 30 יום**, ומאחר שהמולד של כל חודש בא לאחר 29.5 יום, נמצא שמאותו חודש, המולד מקדים יום אחד, שהרי אין לחודש זה חודש של עשרים ותשעה יום, להיות לו לבן זוג, להשיב המולד ליום ראש חודש, [שלא כמו שאר חודשים, שמלא וחסר מצטרפים להיות יחד 59 כשני מולדות], ומחמת אותו חודש, כל החודשים הבאים מתאחרים אחר המולד ביום אחד, ובכלל זה גם ראש השנה, ולכן אף על פי שיעשו בשנה שלאחריו שמונה חודשים חסרים, כשיגיע ראש השנה הבא, לא יקדים את המולד אלא ביום אחד.

ודין זה הוא כדברי הכל, [=תנא קמא ורבן שמעון בן גמליאל רב הונא ועולא], כי לדברי הכל, חודש העיבור של שנה מעוברת יכול להיות 30 יום, ולגרום לאיחור ראש השנה שאחריו כלפי המולד.

אבל לעולם אין לעשות שלושה חודשים נוספים מלאים, [שיהיו תשעה מלאים ושלושה חסרים], **או** לעשות **שלושה חודשים נוספים חסרים**, [שיהיו תשעה חסרים ושלושה מלאים], שאז אף כששנה שעברה היתה

---

[1] משמע דעבדי השתא שמונה מליאין, היכא דליכא מקדים רק מחד יומא. וקשה, האידנא דאנו דוחים גטר"ד משום דבשנה הבאה יהיה בז' י"ח ויקבע ביום שני, ואיכא ששה ימים, ונעשה שני מליאים, ואכתי ליכא אלא חד יומא. וצריך לומר, דלא רצו לתקן אותם שסדרו לנו עיבורים וקביעות שיאריכו בשום פעם השנה יותר משבעה מליאים. [תוס'].

מעוברת, ומחמתה, ראש השנה מקדים או מאחר יום אחד, מכל מקום, לא יקזז הדבר את ההקדמה או האיחור של שלושה ימים, אלא ביום אחד, ונמצא שיהיה יום ראש השנה רחוק מהמולד שני ימים, ובזה תהא לזות שפתים, שיאמרו בני אדם, שבית דין קובעים ראש השנה כרצונם ושלא כדין.

אין עצרת חל אלא ביום הנף

מאחר שעצרת [=חג השבועות] חל ביום חמישים לספירת העומר, שהוא היום הראשון של השבוע השמיני מתחילת הספירה, לעולם יחול עצרת, באותו יום בשבוע, שבו החלו לספור ספירת העומר, כי לעולם היום הראשון של כל אחד מהשבועות לספירה, חל באותו יום בשבוע, [אם היום הראשון לספירה היה יום חמישי, גם עצרת יחול ביום חמישי].

ומאחר שהיום הראשון לספירה הוא יום ט״ז בניסן, שהוא יום הנפת העומר, **לעולם יחול עצרת באותו יום בשבוע, שבו חל** ט״ז בניסן, שהוא **יום הנפת העומר**.

סימן ליום ראש השנה הבא מימות שנה זו

היום המנהג הוא, שכל חודשי ימות החמה, אחד מלא ואחד חסר לסירוגין, [כלומר, ניסן מלא, אייר חסר, סיון מלא, תמוז חסר, אב מלא, אלול חסר].

ולפי זה נתנו סימן בימות הפסח בא״ת ב״ש, למועדים אחרים, והוא.

יום א׳ של פסח חל באותו יום בשבוע שבו תחול תענית תשעה באב.

ויום ב׳ של פסח חל באותו יום בשבוע שבו יחול שבועות.

ויום ג׳ של פסח חל באותו יום בשבוע שבו יחול ראש השנה הבא. ויום זה חל תמיד גם ביום הנקרא בסוגיה לאור עיבורו של ניסן[1], [כן פירש רש״י], והכוונה ליום ראשון של חודש אייר, אחר שנעשה ניסן מעובר. ובסוגיתנו, כשרצו לתת סימן ליום ראש השנה ביום זה, לא נקטו יום שלישי של פסח, אלא לאור עיבורו, והיא היא.

		א	ב	ג	ד	ה	ו	ז	
		ח	ט	י	יא	יב	יג	יד	
ימות הפסח	ניסן מלא	**טו**	**טז**	**יז**	יח	יט	כ	כא	יום הנף
		כב	כג	כד	כה	כו	כז	כח	
		כט	ל						
				א	ב	ג	ד	ה	אור עיבורו של ניסן
	אייר חסר	ו	ז	ח	ט	י	יא	יב	
		יג	יד	טו	טז	יז	יח	יט	
		כ	כא	כב	כג	כד	כה	כו	
		כז	כח	כט					
					א	ב	ג	ד	
עצרת ביום ב׳ של פסח	סיון מלא	ה	**ו**	ז	ח	ט	י	יא	עצרת
		יב	יג	יד	טו	טז	יז	יח	
		יט	כ	כא	כב	כג	כד	כה	
		כו	כז	כח	כט	ל			
							א	ב	
	תמוז חסר	ג	ד	ה	ו	ז	ח	ט	
		י	יא	יב	יג	יד	טו	טז	
		יז	יח	יט	כ	כא	כב	כג	
		כד	כה	כו	כז	כח	כט		
								א	
		ב	ג	ד	ה	ו	ז	ח	
תשעה באב כיום א׳ של פסח	אב מלא	**ט**	י	יא	יב	יג	יד	טו	
		טז	יז	יח	יט	כ	כא	כב	
		כג	כד	כה	כו	כז	כח	כט	
		ל							
		א	ב	ג	ד	ה	ו	ז	
	אלול חסר	ח	ט	י	יא	יב	יג	יג	
		יד	טו	טז	יז	יח	יט	כ	
		כא	כב	כג	כד	כה	כו	כז	
		כח	כט						
ראש השנה ביום ג׳ של פסח	תשרי			**א**	ב	ג	ד	ה	ראש השנה כשכל החודשים כסדרן

---

[1] ביום שאירע בו ל״א של ניסן, כגון אם ניסן בא׳ בשבת, הוי אור עיבורו שלישי בשבת. ולהכי קרי ליה אור עיבורו, שהוא לילה, שבו מתעבר החדש, שכשעושים ראש חודש יום ל״א, הוי חדש שעבר מעובר. [רש״י].

אולם לדעת עולא ורב הונא, מאחר ש**פעמים** עושים שמונה חודשים חסרים בשנה, [אחד נוסף בסתיו, הוא כסלו. ואחד נוסף בקיץ, הוא סיון], כשיעשו כן, ויהא בקיץ חודש נוסף חסר, **יהא ראש השנה מוקדם ביום אחד, ויחול באותו יום בשבוע, שבו חל יום הנף** [=יום שני של פסח].

וכמו כן, לדעת רב הונא, מאחר ש**פעמים** עושים שמונה חדשים מלאים בשנה, [אחד נוסף בסתיו. ואחד נוסף בקיץ], וכן לדעת עולא, שאמר, פעמים עושים שבעה חודשים מלאים בשנה, [אחד נוסף בסתיו או בקיץ], כשיהא חודש מלא נוסף בקיץ, **ידחה ראש השנה ביום אחד, ויחול יום אחד אחר אותו יום בשבוע שהוא עיבורו של ניסן**, [שהוא חל באותו יום, שחל בו היום הרביעי של פסח].

ולדעת אחרים, **בשנה פשוטה** לעולם עושים את כל החודשים אחד מלא ואחד חסר, ולעולם אין בין ראש השנה לראש השנה אלא ארבעה ימים, [כי בכל חודש חסר מתקדם ראש חודש ביום אחד בשבוע, ובכל חודש מלא הוא מתקדם בשני ימים, [כמבואר מהטבלה הנ"ל], ואם כן, במשך ששה חודשים מלאים וששה חודשים חסרים מתקדם ראש החודש בשמונה עשר יום, שזה שתי שבועות שלמים וארבעה ימים, ונמצא שראש השנה מתקדש מראש השנה הקודם בארבעה ימים בשבוע], ולפיכך לדעת אחרים, בכל שנה פשוטה, **עצרת יחול באותו יום בשבוע שחל בו יום הנף, וראש השנה הבא יחול באותו יום בשבוע שחל עיבורו של ניסן** [כמבואר לעיל בטבלה].

ולדעת אחרים, **בשנה מעוברת**, לא יתקדם ראש השנה הבא אלא חמישה ימים מראש השנה הקודם, ומאחר שלדעתו חודש העיבור הוא של 30 יום, יש לעשות כנגדו חודש נוסף של 29 יום [כגון את אייר], ונמצא שהקדימו יום אחד בחודשי הקיץ, ולעל ידי זה מקדים **ראש השנה הבא** ביום אחד, **ויחול באותו יום בשבוע שבו חל יום הנף**.

-

נתבאר שלדעת אחרים אין בין ראש השנה לראש השנה אלא ארבעה ימים, ולכן כל החודשים הם אחד מלא ואחד חסר, והסיבה לכך היא, משום שאורך סיבוב הירח בין מולד למולד הוא 29.5 ימים, ונמצא שכדי שיהיו החודשים צמודים למולדות, יש לעשות כל שני חודשים של 59 יום, שזה פעמיים 29.5. ולכן לעולם יש לעשות אחד מלא ואחד חסר.

ואמנם, מאחר שאין אורך המולד בדיוק 29.5 אלא מעט יותר, פעם בכמה שנים מצטרפת התוספת להיות יום שלם, ויש להוסיף לחודש נוסף יום שלושים. אלא מאחר שאין דבר זה בכל שנה, אמרו אחרים באופן סתמי, שאין בין ראש השנה לראש השנה אלא ארבעה ימים.

מניין ימות שנה פשוטה

דעת שמואל כדעת רב הונא, שניתן לעשות שמונה חודשים מלאים, [וכל שכן שניתן לעשות שמונה חודשים חסרים], ולפיכך, שנה פשוטה שיש בה שנים עשר חודשים, יכולה להיות **בין 352 ימים** [כשיהיו שמונה חסרים וארבעה מלאים] **לבין 356 ימים** [כשיהיו שמונה מלאים וארבעה חסרים].

ומכל מקום, אף שאין מניין ימות השנה קבועים, מאחר שברוב השנים [שעושים ששה מלאים וששה חסרים], מניין ימות השנה הם 354, האומר שנת לבנה, כוונתו ל-354 יום, ולכן, האומר הריני נזיר כימות הלבנה מונה, 354 ימים, כי בנדרים הולכים אחר לשון בני אדם.

[והאומר נזיר כימות החמה מונה 365 ימים].

-

ואף רבי סבר כרב הונא, [שניתן לעשות שמונה מליאים]. שכן שנינו, מעשה ועשה רבי תשעה חסירים, ונראה חודש בזמנו, [כלומר נראית הלבנה באותו יום שנקבע ראש השנה לאחר שעשה תשעה חסרים], והיה רבי תמיה ואומר, עשינו תשעה חסירים, [ואם כן היה ללבנה להתאחר שלושה ימים], ובכל זאת נראה חודש בזמנו.

אמר לפניו רבי שמעון בר רבי, שמא שנה מעוברת היתה, וחודש העיבור שלושים יום, [הרי לך אחד מלא נוסף], ואשתקד עשינו שנים נוספים מלאים [מרחשון ואייר, והרי לך שלשה מלאים יותר על כסדרם, והרי הם מקזזים את שלושת החסרים היתרים של השנה].

אמר לו, נר ישראל, [שאתה מאיר עיני חכמים] כך היה.

דף י

מניין התקיעות שתקעו במקדש ביום אחד

בכל יום היו תוקעים במקדש כמה תקיעות. ומניין התקיעות שבכל יום לא היה פחות מעשרים ואחת, ולא יותר על ארבעים ושמנה.

עשרים ואחת תקיעות היו בכל יום – שלש [=תקיעה תרועה תקיעה] לפתיחת שערי העזרה, ותשע [שלוש פעמים תר״ת[1]] לתמיד של שחר, ותשע [שלוש פעמים תר״ת] לתמיד של בין הערבים. הרי עשרים ואחת תקיעות בכל יום [3 + 9 + 9 = 21].

וביום שהיו בו מוספים – **הוסיפו תשע תקיעות**, [שלוש פעמים תר״ת], מחמת קרבן מוסף, [שגם בו היה שיר]. ונמצא שביום שיש בו מוסף, [ואינו ערב שבת], תקעו 30 תקיעות.

ובכל ערב שבת – **הוסיפו שש תקיעות**, [שתי פעמים תר״ת], שלוש תקיעות כדי להבטיל את העם ממלאכה, ושלוש תקיעות להבדיל בין קודש לחול[2]. ונמצא שבערב שבת [שלא היה בו מוסף] תקעו 27 תקיעות.

ובימי חג הסוכות – **הוסיפו שתים עשרה תקיעות מחמת ניסוך המים ומחמת מצוות ערבה**. שכשהיו יוצאים למלאות את המים, היו תוקעים שלוש תקיעות [=תר״ת] בשער העליון, ושלוש תקיעות [=תר״ת] בשער התחתון, ושלוש תקיעות [=תר״ת] למילוי המים, ושלוש תקיעות [=תר״ת] כשזוקפים את הערבה על גבי המזבח.

הוספות

[1] שכשהיו מנסכים את נסכי התמיד, הלווים היו משוררים, והשיר היה חלוק לשלושה פרקים ובכל פעם שהפסיקו בשיר הכהנים היו תוקעים בחצוצרות תר״ת [והעם משתחוים], נמצא שלשלוש ההפסקות תקעו שלוש פעמים תר״ת, סך הכל תשע תקיעות. [ע״פ רש״י במסכת סוכה].

[2] **תנו רבנן**, **שש תקיעות תוקעין ערב שבת**. ראשונה, להבטיל את העם ממלאכה שבשדות. שניה, להבטיל עיר וחנויות. שלישית, להדליק את הנר. דברי רבי נתן. רבי יהודה הנשיא אומר, שלישית לחלוץ תפילין. ושוהה כדי צליית דג קטן, או כדי להדביק פת בתנור, ותוקע ומריע ותוקע ושובת. אמר רבן שמעון בן גמליאל, מה נעשה להם לבבליים ... שתוקעין, וחוזרין ותוקעין, ומריעין, ושובתין מתוך מריעין מנהג אבותיהן בידיהן ... תנא דבי רבי ישמעאל, שש תקיעות תוקעין ערב שבת, התחיל לתקוע **תקיעה ראשונה**, **נמנעו העומדים בשדה מלעדור ומלחרוש ומלעשות כל מלאכה שבשדות**, ואין הקרובין רשאין ליכנס עד שיבואו רחוקין ויכנסו כולם כאחד. ועדיין חנויות פתוחות ותריסין מונחין, **התחיל לתקוע תקיעה שניה**, **נסתלקו התריסין ונענלו החנויות**, ועדיין חמין מונחין על גבי כירה וקדירות מונחות על גבי כירה. **התחיל לתקוע תקיעה שלישית**, **סילק המסלק**, **והטמין המטמין**, **והדליק המדליק**. ושוהה כדי צליית דג קטן, או כדי להדביק פת בתנור, **ותוקע ומריע ותוקע ושובת**. [מסכת שבת דף ל״ה ע״ב].

ונמצא, שבערב שבת שבתוך החג, היו תוקעים ארבעים ושמונה תקיעות – 21 שבכל יום. ו-9 מחמת המוספים. ו-12 מחמת ניסוך המים וערבה. ו-6 מחמת ערב שבת. סך הכל 48.

☜ **וכל המניינים הללו, הם כדעת התנא של המשנה, המונה** [תר"ת=] **תקיעה תרועה ותקיעה כשלוש. אבל לדעת רבי יהודה, כל תר"ת נמנה כאחד**, ואם כן, מה שנקרא במשנה 21 תקיעות, רבי יהודה קורא אותו 7 תקיעות, ומה שבמשנה נקרא 48 תקיעות, רבי יהודה קורא אותו 16 תקיעות. ולדעת רבי יהודה, מניין התקיעות שבכל יום, לא היה פחות משבע, ולא יותר על שש עשרה. **ולהלן יתבארו בעזה"י טעמי מחלוקתם**.

כמה תקיעות יש בתר"ת

לדעת חכמים – תקיעה תרועה ותקיעה נחשבות כשלוש מצוות, וכל אחת נמנית לעצמה. **וראיה לדבר, מהכתוב**, "**וּבְהַקְהִיל אֶת הַקָּהָל תִּתְקְעוּ וְלֹא תָרִיעוּ**", שמבואר בו, שפעמים תוקעים בלא להריע, ואם כל התר"ת נחשבת כמצווה אחת, איך יתכן שיצטוו לעשות חצי מצווה. [אולם רבי יהודה דחה ראיה זו, כי לדעתו התקיעה לצורך הקהלת הקהל אינה מצווה, אלא סימן בעלמא, להודיע להם להיקהל, וניתן לעשות סימן, אף בדבר שבמקום מצווה נחשב כחצי מצווה].

ולדעת רבי יהודה – תקיעה תרועה ותקיעה נחשבות יחד כמצווה אחת, שהכל יחד קרוי תקיעה או תרועה, **שנאמר** "**וּתְקַעְתֶּם תְּרוּעָה** שֵׁנִית וְנָסְעוּ הַמַּחֲנוֹת הַחֹנִים תֵּימָנָה **תְּרוּעָה יִתְקְעוּ** לְמַסְעֵיהֶם", ללמד, שתקיעה ותרועה אחת הן. [אולם חכמים אמרו, שלא באו הכתובים הללו לומר שתקיעה ותרועה אחת הן, אלא ללמד על סדר התקיעות, שיש תקיעה קודם התרועה, שנאמר "וּתְקַעְתֶּם תְּרוּעָה", וכן יש תקיעה אחר התרועה, שנאמר "תְּרוּעָה יִתְקְעוּ"]. **ומאחר שלדעת רבי יהודה, תקיעה תרועה ותקיעה נחשבות כמצווה אחת, התוקע תר"ת, צריך לסמוך את שלושת הקולות הללו זה לזה בלא שום הפסק, שיתקע יחד ממש, תקיעה תרועה תקיעה**[1] [2].

שיר של יום והלל שהיו הלווים אומרים על הקרבנות

> **בכל יום, בזמן הקרבת קרבנות**[3] **ציבור**, [=תמיד שבכל יום, ומוספי שבת], **הלווים היו משוררים בפה שיר של יום**[4], **והיו מלווים את**

הוספות

[1] מכאן משמע, דאסור להפסיק בין תקיעה לתרועה, והא דאמרינן בשבת, שהיו מפסיקין, [דאמרינן] התקיעה הראשונה היתה כדי לבטל העם שבשדות, שנייה להבטיל העיר וחנויותיה, ... שאני התם, כיון דתקנום כן, כדי להיות כל אחת ואחת סימן לדבר אחד, לאו הפסק קחשיב ליה. [תוס'].

[2] והכי נמי לרבנן, דאסור להפסיק באמצע התקיעה, ומכאן נראה לרבי, דאסור להפסיק בין שברים לתרועה, דהא מספקא לן [אי] גנוחי גנח וילולי יליל בהדי הדדי, ולכך אנו עושים שברים ותרועה בהדי הדדי בחד תקיעה מספק, ואסור להפסיק ביניהן, ואם נאנס בתרועה, [שהיה צריך לעשות שברים תרועה, ועשה רק שברים], ולא יכול לעשות [התרועה], מפני קוצר רוחו, או מפני שום אונס, יחזור לשברים, והודה לו רבי. [תוס'].

[3] כלומר בשעת הקרבת הנסכים, שאין אומרים שירה אלא על היין כמבואר בדף י"א.

[4] תניא, רבי יהודה אומר משום רבי עקיבא, בראשון מה היו אומרים, "לה' הארץ ומלואה", על שם שקנה והקנה ושליט בעולמו. בשני מה היו אומרים "גדול ה' ומהלל מאד", על שם שחילק מעשיו ומלך עליהן. בשלישי היו אומרים "אלקים נצב בעדת אל", על שם שגילה ארץ בחכמתו והכין תבל לעדתו. ברביעי היו אומרים "אל נקמות ה'", על שם שברא חמה ולבנה, ועתיד ליפרע מעובדיהן. בחמישי היו אומרים "הרנינו לאלהים עוזנו" על שם שברא עופות ודגים לשבח לשמו. בששי היו

שירת הלוויים בכלי נגינה, כנבלים, וצלצל, וכינורות. ולעולם אין פוחתים משני נבלים, ולא מוסיפים על ששה[1].

ושנים עשר יום בשנה, בשעת הקרבת הקרבנות המנויים להלן, היו הלוויים משוררים בפה את ההלל, והיו מלווים אותם בחלילים. [חלילים הם אבובים, וקרויים חלילים, על שקולם מתוק לשמיעה, ומתוק בארמית הוא חלי]. [הנגינה בחליל נקראת במשנה הכאה, משום שהיו נקבים בחליל, ומכים בנקבים באצבעות להנעים את הקול].

ולהלן יתבאר בעזה"י, (א) על אלו קרבנות היו הלוויים משוררים את ההלל. (ב) מי היו המנגנים בחלילים עם שירת הלל של הלוויים. (ג) בכמה חלילים היו מלווים את שירת ההלל של הלוויים.

א. אלו שנים עשר הקרבנות, שהלוויים היו משוררים עליהם את ההלל.

(א) פסח ראשון. (ב) פסח שני. (ג) מוסף יום טוב ראשון של פסח. (ד) מוסף של עצרת. (ה-יב) המוספים של שמונת ימי החג [סוכות ושמיני עצרת]. והסיבה שעל הקרבנות הללו היו הלוויים משוררים את ההלל, כי בימים אלו, כל יחיד ויחיד מחויב לגמור את ההלל, [כפי שיתבאר בעזה"י להלן][2].

ב. מי היו מנגנים בחללים.

לדעת רבי מאיר – עבדי כהנים היו מנגנים בחלילים. [וטעמו מבואר בגמרא *בדף י"א*, כי לדעתו, המנגן על הדוכן, אינו מוחזק בכך להיות ישראל או לוי, ואם כן, אין לחוש שיהיו סבורים שאינו עבד].

ולדעת רבי יוסי – ישראלים מיוחסים המשיאים בנותיהם לכהונה היו המנגנים, והם משפחת בית הפגרים ובית ציפרא מעימעום. [וטעמו מבואר בגמרא *בדף י"א*, כי לדעתו, המנגן על הדוכן אינו מוחזק בכך להיות לוי אבל מוחזק בכך להיות ישראל].

ולדעת רבי חנינא בן אנטיגנוס – לוויים היו מנגנים בחלילים. [וטעמו מבואר בגמרא *בדף י"א*, כי לדעתו, המנגן על הדוכן מוחזק בכך להיות לוי].

> ומבואר בגמרא *בדף י"א*, **שלדברי כל התנאים הללו, עיקר שירה האמורה בלוויים, היא שירת הפה, ולכן, גם מי שאינו לוי, רשאי לנגן עם שירת הלוויים**[3], [אלא אם כן יש סיבה אחרת לאסור זאת כגון כדעת רבי חנינא בן אנטיגנוס].

הוספות

אומרים "ה' מלך גאות לבש" על שם שגמר מלאכתו, ומלך עליהן. בשביעי היו אומרים "מזמור שיר ליום השבת" ליום שכולו שבת ... במוספי דשבתא מה היו אומרים, אמר רב ענן בר רבא אמר רב, הזי"ו ל"ד [=פרשת שירת האזינו חולקים אותה לששה פרקים, הראשון - האזינו, השני - זכור ימות עולם, השלישי - ירכבהו על במותי ארץ, הרביעי - וירא ה' וינאץ. עד כאן ששה פסוקים לפרק, ומכאן ואילך שמונה פסוקים לפרק, החמישי - לולי כעס אויב אגור, הששי - כי ידין ה' עמו] ... במנחתא דשבתא מה היו אומרים, אמר רבי יוחנן, אז ישיר ומי כמוך ואז ישיר ... [מסכת ראש השנה דף ל"א ע"א].

[1] להלן יתבאר בעזה"י, שנחלקו חכמים, מי הם המנגנים בחלילים, בשעה שהלוויים משוררים את ההלל. אבל בזה לא נתבאר, מי הם המנגנים, בשעה שהלוויים משוררים את שיר של יום. ומתוך פירוש רש"י משמע קצת, שהלוויים היו מנגנים בנבלים. וילי"ע בדבר.

[2] ושמונה ימי חנוכה לא חשיב משום דליכא קרבן. [רש"י].

[3] קשה בפרק החליל קאמר, דאי עיקר שירה בפה, אין שיר של קרבן דחי שבת ויום טוב לעשותו בכלי, ואם כן, מתניתין דקתני, שנים עשר ימים החליל מכה, מני. ויש לומר, דודאי תנאי דמתניתין אית להו עיקר שירה בפה, אבל איכא תנא דרבי יוסי בר יהודה התם, דאמר דשיר בכלי, ודחי שבת ויום טוב, ואתי רישא כוותיה. [תוס' בדף י"א].

גַ. בכמה חלילים היו מנגנים.

אין פוחתים משני חלילים, ולא מוסיפים על שנים עשר, [כנגד שנים עשר יום, שבהם החליל מכה לפני המזבח, כשמקריבים בהם את שנים עשר הקרבנות הנ"ל].

וכל זה ברוב השיר, אבל בסיומו, היה אחד מאריך, ומסיים אחר כולם, מפני שכך הסיום נאה יותר.

שמונה עשר יום בשנה שכל יחיד גומר[1] את ההלל[2]

(א-ח) שמונה ימי החג. (ט-טז) שמונה ימי חנוכה. (יז) יום טוב ראשון של פסח. [אבל בשאר ימות הפסח, אין גומרים את ההלל, ואינם כימות החג, שבחג, בכל יום מקריבים קרבן שונה, ביום הראשון שלושה עשר פרים, ובכל יום פוחת אחד, ומאחר שחלוקים בקרבנות, יש לומר הלל בכל יום. אבל בפסח, בכל ימות הפסח מקריבים קרבן שווה, ולכן די באמירת ההלל ביום הראשון]. **(יח) יום טוב של עצרת.**

ובגולה יש עוד שלושה ימים. (א) יום טוב אחרון של חג. (ב) יום טוב שני של פסח. (ג) יום טוב שני של עצרת.

אבל בשבת אין אומרים הלל, כי אינה קרויה מועד.

וכמו כן בראש חודש אין אומרים הלל, [אף על פי שקרוי מועד, שנאמר בו "קָרָא עָלַי מוֹעֵד"] **כי הוא מותר בעשיית מלאכה**, ואין אומרים הלל אלא ביום קדוש מעשיית מלאכה, שנאמר, "הַשִּׁיר יִהְיֶה לָכֶם כְּלֵיל הִתְקַדֶּשׁ חָג", כלומר, רק בליל המקודש לחג, אומרים שירה של הלל.

וכמו כן, בראש השנה ויום כיפורים אין אומרים הלל, [אף על פי שהם קרויים מועד, ואסורים במלאכה]. והסיבה שאין אומרים בהם הלל, **כי אין ראוי לומר הלל, בשעה שמלך יושב על כסא הדין, וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו**. שכן אמר רבי אבהו, אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא, מפני מה אין ישראל אומרים שירה[3] לפניך בראש השנה וביום הכיפורים, אמר להם, אפשר מלך יושב על כסא הדין, וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו, וישראל אומרים שירה לפני.

והסיבה שבחנוכה אומרים הלל, אף על פי שאינו קרוי מועד, ואינו אסור במלאכה, כי בחנוכה ארע נס [בארץ ישראל].

ובפורים, אף על פי שגם כן ארע בו נס, אין אומרים הלל. (א) לדברי רב יצחק, הסיבה לכך, **כי משעה שנכנסו ישראל לארץ**, שוב **אין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ. (ב)** ולדברי

הוספות

[1] פירוש, **ובשאר ימים אין חיוב לאומרו כלל.** דליכא לפרושי, בשאר ימים אין גומרין אותו, אבל קורין אותו בדילוג, מדקאמר, ראש חודש איקרי מועד, לימא, משמע דסובר דאין אומרין בראש חודש כלל. וכן הא דקאמר מאי שנא בחג דאמרינן ובפסח דלא אמרינן, משמע דאין חובה לאומרו כלל בראש חודש ובפסח ... **ואם כן**, ודאי **מה שאנו אומרים אותו**, [**בראש חודש וכל ימות הפסח**], **אינו אלא מנהג בעלמא**, ואינו חובה כמו בשמונה עשר ימים. **ומכל מקום אומר רבינו תם, דצריך לברך עליו**, ... ולא דמי להאי דקאמר פרק לולב וערבה, אמנהגא לא מברכינן, הני מילי טלטול דמנהג, כמו ערבה, אבל אקריאה דמנהג, מברכין שפיר ... **ור"ח פירש, יחיד לא יתחיל בברכה, ואם התחיל בברכה**, גומר. ומכל מקום נקוט דרבינו תם בידך, דטוב לברך ליחיד נמי בתחילה, דנהי דודאי אין מחוייב לאמרו, מכל מקום מאחר שמזקיק עצמו לכך, אין זה ברכה לבטלה, כמו שהנשים מברכות על נטילת לולב, שאינו לבטלה, אף על פי דפטורות, מכל מקום הם רשאות ליטלו, ואין זה ברכה לבטלה. [תוס'].

[2] הא דלא חשיב ערב פסח, דאז הוו לו תשעה עשר, משום דלא הוי אלא במקדש, לא חשיב ליה. [תוס'].

[3] אבל לא קאמר, "מפני מה אין אנו אומרים שירה", משמע שמלאכי השרת אומרים שירה. ולכך אומר ר"י, דבראש השנה וביום הכיפורים אין לדלג והחיות ישוררו וכרובים יפארו. [תוס'].

רב נחמן, הסיבה לכך, **משום שבפורים קוראים מגילה**, וקריאת המגילה היא **תחת אמירת ההלל**, [ואף על פי שמשעה שנכנסו לארץ, אין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ, מאחר שגלו, חזרו להיות כבתחילה, לומר הלל גם על נס שבחוצה לארץ]. **(ג)** ולדברי רבא הסיבה לכך, **כי** אין לומר הלל, אלא על הצלה גמורה, אבל **בפורים עדיין היו עבדי אחשורוש**, ואיך יאמרו "הללו עבדי ה'".

באיזה חליל היו מנגנים במקדש

אבוב [=חליל] שהיה במקדש, **חלק** היה, **דק** היה, **של קנה** היה, [ולא של נחושת], ומימות משה היה.

פעם אחת צוה המלך, וציפוהו זהב, ולא היה קולו ערב. נטלו את צפויו, והיה קולו ערב כמות שהיה.

באיזה צלצול היו מנגנים במקדש

צלצול [=מצלתים] שהיה במקדש, **של נחושת** היה, והיה קולו ערב.

פעם אחת נפגם, ושלחו חכמים, והביאו אומנים מאלכסנדריה של מצרים ותקנוהו, ולא היה קולו ערב, נטלו את תיקונו, והיה קולו ערב כמות שהיה.

באיזו מכתשת היו כותשים את סממני הקטורת

מכתשת שהיתה במקדש, של **נחושת** היתה, **ומימות משה** היתה, והיתה מפטמת את הבשמים, [שבה היו כותשים את סממני הקטורת, והיה קולה צלול, ומפטמת הבשמים יפה, ונותנת בהם ריח, כמו שאמרו במסכת כריתות, כשהוא שוחק אומר הדק היטב, שהקול יפה לבשמים].

פעם אחת נתפגמה, והביאו אומנים מאלכסנדריה של מצרים ותיקנוה, ולא היתה מפטמת כמו שהיתה, נטלו את תיקונה והיתה מפטמת כמו שהיתה.

-

צלצל ומכתשת, הם שני כלים שנשתיירו ממקדש ראשון, ונתפגמו, ולא היה להם ארוכה.

ועל נחושתם אמר דוד, "נְחוֹשָׁת מָמְרָטִי", [=דק שיכולים לקפלו] "נְחוֹשָׁת מָרוּק" [=מבהיק].

וכן נאמר עליהם, "וּכְלֵי נְחוֹשֶׁת מֻצְהָב טוֹבָה שְׁנַיִם חֲמוּדֹת כַּזָּהָב". – יש אומרים שכל אחד ואחד שקול כשנים של זהב. ויש אומרים ששניהם שקולים כאחד של זהב.

תניא, רבי נתן אומר, שניים היו, שנאמר, "שנים", אל תיקרי "שנים", אלא שניים[1].

שנה רבן שמעון בן גמליאל, **מקום נביעת מעיין השילוח לקילוח מימיו היה גודלו כאיסר. פעם אחת ציוה המלך, והרחיבוהו, כדי שיתרבו מימיו, ונתמעטו, וחזרו ומיעטוהו, והיה מקלח מים**.

וכל המבואר כאן, שהיו סבורים לתקן מה שעשו הראשונים, ונמצאו מקלקלים, **הוא לקיים מה שנאמר**, "כֹּה אָמַר ה' **אַל יִתְהַלֵּל חָכָם בְּחָכְמָתוֹ וְאַל יִתְהַלֵּל הַגִּבּוֹר בִּגְבוּרָתוֹ** אַל יִתְהַלֵּל עָשִׁיר בְּעָשְׁרוֹ" [שחכמתו אינה אלא מקלקלת, לפי שכלי מקדש ראשון נעשו על פי הגבורה, שנאמר "הַכֹּל בִּכְתָב מִיַּד ה' עָלַי הִשְׂכִּיל כֹּל מַלְאֲכוֹת הַתַּבְנִית"].

---

[1] דברי רבי נתן לא נתבארו בפירוש. אולם יתכן שהוא בא לחלוק על האמור לעיל, שמאחר שנתפגמו לא היו אחרים, ולדעתו, היו אחר הראשונים גם שניים. ויל"ע בדבר.

עוד בעניין כלי נגינה שבמקדש

א. לדברי רבן שמעון בן גמליאל, **הרדולים**[1] **לא היה במקדש** לנגן עם שירת הלווים. וביאר אביי, שהכוונה לטבלא גורגדנא [=פעמון]. והסיבה שלא היה במקדש, מפני שקולו ערב, ומערבב את הנעימה.

ב. **לדברי רבא בר שילא אמר רב מתנה אמר שמואל, מגריפה היתה במקדש**, [שבה גורפים את דשן המזבח[2]], עשרה נקבים היו בה, ובכל נקב היה קנה אחד, [סך הכל עשרה קנים], ובכל קנה וקנה עשרה נקבים, [סך הכל מאה נקבים], וכל נקב מוציא מין זמר אחר, נמצאת כולה **מוציאה מאה מיני זמר**. **ובברייתא מבואר** שהיא אמה, וגבוה אמה, וקת יוצא ממנה, ועשרה נקבים היו בה, ובכל נקב קנה, שיש בו מאה נקבים, להוציא מאה מיני זמר, נמצאת כולה **מוציאה אלף מיני זמר**. ואמר רב נחמן בר יצחק, וסימניך, [שלא תטעה מי אמר מאה ומי אמר אלף], מתניתא גוזמא, [דרך משניות ובריתות לשנות גוזמא].

דף יא

האם השיר מעכב את הקרבן

לדעת רבי מאיר – שירת הלווים מעכבת את הכשר הקרבן, ואם אין הלווים שרים, אין הקרבן כשר[3], שנאמר, "וַאֲתְּנָה אֶת הַלְוִיִּם [לשורר] נְתֻנִים לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲבֹד אֶת עֲבֹדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאֹהֶל מוֹעֵד וּלְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא יִהְיֶה בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נֶגֶף בְּגָשֶׁת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הַקֹּדֶשׁ", להקיש את שירת הלווים לכפרה, וללמד, שכשם שאין ההקרבה כשרה בלא כפרה, [=זריקת דם], כך אין ההקרבה כשרה בלא שירה.

ולדעת חכמים – שירת הלווים אינה מעכבת את הכשר הקרבן, והקרבן כשר גם אם לא שרו, שההיקש הנ"ל לא בא ללמד על כך שהשירה מעכבת כמו הכפרה, אלא ללמד, שכשם שאין הכפרה אלא ביום, כך אין השירה אלא ביום.

היכן מבואר בתורה שהלווים משוררים

לדעת רב יהודה אמר שמואל – עניין זה, שהלווים משוררים, מבואר **בכתוב**, "**וְשֵׂרֵת בְּשֵׁם ה' אֶלְקָיו** כְּכָל אֶחָיו הַלְוִיִּם הָעֹמְדִים שָׁם לִפְנֵי ה'", שמבואר בו שיש **שירות שמזכירים בו שם שמים**, ועל כרחך הכוונה ל**שירה**, [שבמזמורים של השיר מזכירים שם שמים]. אבל אין לומר ששירות זה הוא ברכת כהנים, שמזכירים בה שם שמים, כי נאמר, "בָּעֵת הַהִוא הִבְדִּיל ה' אֶת שֵׁבֶט הַלֵּוִי לָשֵׂאת אֶת אֲרוֹן בְּרִית ה' לַעֲמֹד לִפְנֵי ה' לְשָׁרְתוֹ וּלְבָרֵךְ בְּשְׁמוֹ עַד הַיּוֹם הַזֶּה", ומכאן, שהשירות והברכה שני דברים שונים הם, ואם כן, על כרחך, השירות אינו ברכת כהנים, אלא השיר.

ולדעת רב מתנה – עניין זה, שהלווים משוררים, מבואר **בכתוב**, "תַּחַת אֲשֶׁר לֹא **עָבַדְתָּ אֶת ה' אֱלֹקֶיךָ בְּשִׂמְחָה וּבְטוּב לֵבָב** מֵרֹב כֹּל", שמבואר בו, **שיש עבודה שהיא בשמחה וטוב לבב**, ועל כרחך הכוונה ל**שירה**, שהיא עבודה הבאה בשמחה וטוב לבב, שכן אין אדם שר שירה אלא

הוספות

[1] הרדוליס בסמ"ך גריס רש"י, ונראה לרבי הרדולים במ"ם, וכן יש בבראשית רבה, ערדולין בעיר, ומדינה נהפכה, פירוש ערדוולין כמו הרדולין, והם מיני כלי זמר, מ"ם מתחלפת בנו"ן, הרדולים זהו תרגום של עוגב. [תוס'].

[2] כן פירש רש"י. וקשה דהא היתה כלי זמר. אלא נראה לפרש, דשני מיני מגרפות היו, אחת לדשן ואחת של שיר. [תוס'].

[3] קשה, דהא השיר בשעת ניסוך, והניסוך אין מעכבת הקרבן, דאדם מביא זבחו היום ונסכים מכאן עד ארבעה ימים. ונראה לפרש, שיר מעכב את הקרבן, היינו ניסוך, שאם אין שירה אין ניסוך. [תוס'].

מתוך שמחה וטוב לבב, שנאמר "חִנָּה עֲבָדַי יָרֹנּוּ מִטּוּב לֵב". אבל אין לומר שהכוונה לדברי תורה שנאמר בהם "פִּקּוּדֵי ה' יְשָׁרִים מְשַׂמְּחֵי לֵב", כי אף שגם הם קרויים "מְשַׂמְּחֵי לֵב" מכל מקום "טוּב לֵבָב" לא נקראו. וכן אין לומר, שהכוונה לבכורים, שנאמר בהם, "וְשָׂמַחְתָּ בְּכָל הַטּוֹב אֲשֶׁר נָתַן לְךָ ה' אֱלֹקֶיךָ וּלְבֵיתֶךָ אַתָּה וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר אֲשֶׁר בְּקִרְבֶּךָ" כי אף שנאמר בהם "וְשָׂמַחְתָּ" ו"בְּכָל הַטּוֹב" מכל מקום "טוּב לֵבָב" לא נקראו.

ולדעת חזקיה – עניין זה שהלווים משוררים מבואר **בכתוב** "**וּכְנַנְיָהוּ שַׂר הַלְוִיִּם בְּמַשָּׂא יָסַר בַּמַּשָּׂא** כִּי מֵבִין הוּא" אל תקרי "יָסַר בַּמַּשָּׂא", אלא " ישיר במשא"[1].

ולדעת בלוטי אמר רבי יוחנן – עניין זה שהלווים משוררים מבואר **בכתוב** "מִבֶּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וָמַעְלָה וְעַד בֶּן חֲמִשִּׁים שָׁנָה כָּל הַבָּא **לַעֲבֹד עֲבֹדַת עֲבֹדָה** וַעֲבֹדַת מַשָּׂא בְּאֹהֶל מוֹעֵד", **איזו עבודה צריכה עבודה אחרת, הוי אומר זו שירה**, שאינה נאמרת אלא על היין[2], ובלא עבודת הניסוך אין עבודת שירה.

ולדעת רבי יצחק – עניין זה שהלווים משוררים מבואר **בכתוב** "**שְׂאוּ זִמְרָה וּתְנוּ תֹף כִּנּוֹר נָעִים עִם נָבֶל**".

ולדעת רב נחמן בר יצחק – עניין זה שהלווים משוררים מבואר **בכתוב** "**הֵמָּה יִשְׂאוּ קוֹלָם יָרֹנּוּ בִּגְאוֹן ה' צָהֲלוּ מִיָּם**[3]".

ולדעת הברייתא – עניין זה שהלווים משוררים מבואר **בכתוב** "**וְלִבְנֵי קְהָת לֹא נָתָן כִּי עֲבֹדַת הַקֹּדֶשׁ עֲלֵהֶם בַּכָּתֵף יִשָּׂאוּ**", שכן, ממשמע שנאמר "בַּכָּתֵף", כבר למדנו שהכוונה למשא, ואם כן, כשנאמר "יִשָּׂאוּ", על כרחך הכוונה לדבר נוסף, ומסתבר שהוא שירה, שכן מצינו ש"**יִשָּׂאוּ" הוא לשון שירה**, כמו שנאמר "שְׂאוּ זִמְרָה וּתְנוּ תֹף כִּנּוֹר נָעִים עִם נָבֶל", ונאמר, "הֵמָּה יִשְׂאוּ קוֹלָם יָרֹנּוּ בִּגְאוֹן ה' צָהֲלוּ מִיָּם".

ולדעת חנניא בן אחי רבי יהושע – עניין זה שהלווים משוררים מבואר **בכתוב** "וַיְהִי קוֹל הַשּׁוֹפָר הוֹלֵךְ וְחָזֵק מְאֹד **מֹשֶׁה יְדַבֵּר וְהָאֱלֹקִים יַעֲנֶנּוּ בְקוֹל**", כלומר, שהקדוש ברוך הוא היה מצווה את משה על עסקי קול, כלומר על השירה, [שמשה לוי היה].

ולדעת רב אשי – עניין זה שהלווים משוררים מבואר **בכתוב** "**וַיְהִי כְּאֶחָד לַמְחַצְּרִים**[4] **וְלַמְשֹׁרְרִים לְהַשְׁמִיעַ קוֹל אֶחָד**[5] לְהַלֵּל וּלְהֹדוֹת לַה' וּכְהָרִים קוֹל בַּחֲצֹצְרוֹת וּבִמְצִלְתַּיִם וּבִכְלֵי הַשִּׁיר וּבְהַלֵּל לַה' כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ וְהַבַּיִת מָלֵא עָנָן בֵּית ה'".

ולדעת רבי יונתן – עניין זה שהלווים משוררים מבואר **בכתוב** "וְשָׁמְרוּ מִשְׁמַרְתְּךָ וּמִשְׁמֶרֶת כָּל הָאֹהֶל אַךְ אֶל כְּלֵי הַקֹּדֶשׁ וְאֶל הַמִּזְבֵּחַ לֹא יִקְרָבוּ **וְלֹא יָמֻתוּ גַּם הֵם גַּם אַתֶּם**", המקיש את עבודת הלווים לעבודת הכהנים, ומלמד, שכשם שהכנים עובדים במזבח, כך הלווים עובדים במזבח, ולא מצאנו לווים כשרים לעבודת מזבח אלא בשיר.

מתי אומרים את השירה

לדברי רב שמואל בר נחמני, אין הלווים

הוספות

[1] תימה דכמה קראי איכא בדברי הימים, בני פלוני משוררים. ויש לומר, דבעי לאשכוחי דשירה מן התורה, לכך דייק ליה מהך קרא, דכתיב ישור במשא, וכתיב עבודת משא. אי נמי מפיק מקראי שהיא עבודה, וזר חייב עליה מיתה. [תוס'].

[2] רש"י פירש, ששירה צריך עבודת קרבן, שאינו נאמר אלא על היין של נסכי קרבן, כדכתיב ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם. ויל"ע למה נקט רש"י פסוק זה, הלא לעיל למדו זאת מכתוב אחר.

[3] יצהלו בשיר בית המקדש יותר מצהלת ים סוף. [רש"י].

[4] "למחצצרים" כתיב.

[5] ובקרא כתיב "ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם" אלמא איכא שירה מן התורה. [תוס'].

אומרים את השירה אלא **על היין**, [כלומר בשעת ניסוד היין של הקרבן, ולא בשעת הקרבת דברים אחרים], שנאמר, "וַתֹּאמֶר לָהֶם הַגֶּפֶן הֶחֱדַלְתִּי אֶת תִּירוֹשִׁי הַמְשַׂמֵּחַ אֱלֹהִים וַאֲנָשִׁים וְהָלַכְתִּי לָנוּעַ עַל הָעֲצִים", והתירוש המשמח אלקים, הוא התירוש הקרב לגבוה, כלומר ניסוד היין, ומכאן, שבשעת הניסוד אומרים שירה לפני ה'.

בכורי יין טעונים שירה

לדברי רב מתנה מאחר שנאמר בעניין השירה "בְּשִׂמְחָה וּבְטוּב לֵבָב", וכמו כן נאמר בעניין הבכורים, "וְשָׂמַחְתָּ בְּכָל הַטּוֹב", יש ללמוד בגזרה שווה, שגם הבכורים טעונים שירה.

והכוונה לביכורי יין בלבד, שכן אין אומרים שירה אלא על היין כמבואר לעיל. [ואף שאין מביאים בכורים אלא פרי, ולא משקה, שנאמר "וְלָקַחְתָּ מֵרֵאשִׁית כָּל פְּרִי הָאֲדָמָה", אין זה אלא בשאר משקים, אבל יין ושמן מביאים, שנאמר "אֲשֶׁר תָּבִיא" לרבות את אלו].

משורר ששיער ושוער ששורר

לדעת הברייתא – מהכתוב "וְלֹא יָמֻתוּ גַּם הֵם גַּם אַתֶּם" יש ללמוד חיוב מיתה לכהן ולוי שהחליפו עבודתם, כלומר, כשכהן נכנס לעבודת לוי, כגון ששורר, וכשלוי נכנס לעבודת כהן, שעבד על המזבח, הרי אלו חייבים מיתה. אבל לוויים עצמם שהחליפו עבודתם, כגון משורר[1] שהגיף את השערים, או שוער ששורר, אף שהדבר באיסור לא תעשה[2], מכל מקום אינם חייבים מיתה על כך.

ולדעת אביי – משורר ששיער בשל חבירו חייב מיתה שנאמר "וְאֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו תִּפְקֹד וְשָׁמְרוּ אֶת כְּהֻנָּתָם **וְהַזָּר הַקָּרֵב יוּמָת** ... וְהַחֹנִים לִפְנֵי הַמִּשְׁכָּן קֵדְמָה לִפְנֵי אֹהֶל מוֹעֵד מִזְרָחָה מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וּבָנָיו שֹׁמְרִים מִשְׁמֶרֶת הַמִּקְדָּשׁ לְמִשְׁמֶרֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל **וְהַזָּר הַקָּרֵב** יוּמָת", ולא נכפל הכתוב, אלא ללמד, שלא רק זר גמור שקרב, כלומר ישראל, יומת, אלא אף מי שהוא זר לאותה עבודה בלבד, כגון משורר שיער, גם הוא יומת.

משורר ששייע לשוער

רבי יהושע בן חנניה ורבי יוחנן בן גודגדא היו לוויים, רבי יהושע בן חנניה היה משורר, ורבי יוחנן בן גודגדא היה שוער. ומעשה ש**הלך רבי יהושע בן חנניה**, **לסייע בהגפת דלתות** אצל **רבי יוחנן בן גודגדא**. **אמר** לו, רבי יוחנן בן גודגדא, בני, **חזור לאחוריך**, שאתה מן המשוררים ולא מן המשוערים.

למדנו מכאן, שנחלקו חכמים אלו, האם מותר למשורר לסייע לשוער בהגפת הדלתות.

ומבואר בגמרא, שלדברי הכל, אין איסור זה איסור תורה, כי לדברי הכל לא נאמר איסור תורה אלא כשעשה הדבר לבדו, ואף האומר שאסור לסייע, מודה שאין הסיוע אסור אלא מדברי חכמים, שחששו שמא מתוך כך שיסייע יבוא לעשות הדבר אף לבדו. והאומר שמותר לסייע, סבור שלא גזרו חכמים על הדבר.

ומתחילה אמרו, שסיבת מחלוקתם היא, שהאומר שאסרו חכמים את הסיוע, סבור,

---

הוספות

[1] שהרי הלוויים היו חלוקים זה למשוער וזה למשורר. [רש"י]. דבדברי הימים כתיב משפחות שהיו משוערים ומשפחות שהיו משוררים. [תוס'].

[2] פירש הקונטרס, לא ידענא האי אזהרה מהיכא היא. ורבינו מנחם נ"ע פירש, דכתיב "לשמור משמרת ועבודה לא יעבוד" וכתיב "ככה תעשה ללוים במשמרותם". [תוס'].

שהעושה לבדו חייב מיתה, ולכן החמירו גם על המסייע. והאומר שלא אסרו חכמים את הסיוע, סבור, שאף העושה לבדו אינו חייב מיתה, ומאחר שאין הדבר חמור, לא אסרו חכמים את הסיוע.

אולם למסקנה אמרו, שיתכן שלדברי הכל העושה לבדו אינו חייב מיתה, ובכל זאת דעת רבי יוחנן בן גודגדא שאסרו חכמים את הסיוע, שמא יעשה לבדו.

שיר על עולת נדבה

רבי אבין נסתפק, האם כשאמרה תורה, "וּבְיוֹם שִׂמְחַתְכֶם וּבְמוֹעֲדֵיכֶם וּבְרָאשֵׁי חָדְשֵׁיכֶם וּתְקַעְתֶּם בַּחֲצֹצְרוֹת עַל עֹלֹתֵיכֶם וְעַל זִבְחֵי שַׁלְמֵיכֶם וְהָיוּ לָכֶם לְזִכָּרוֹן לִפְנֵי אֱלֹקֵיכֶם אֲנִי ה' אֱלֹקֵיכֶם", ללמד על כך **שעולות ציבור טעונות שיר, הכוונה רק לעולות חובה**, המוטלות על כל ישראל, **או אף** על **עולות נדבה של ציבור**[1], שגם הן עולות ציבור.

> ומתחילה רצו להביא ראיה לכך, שאף עולת נדבה טעונה שיר, שנאמר, "**וַיֹּאמֶר חִזְקִיָּהוּ לְהַעֲלוֹת הָעֹלָה לְהַמִּזְבֵּחַ וּבְעֵת הֵחֵל הָעוֹלָה הֵחֵל שִׁיר ה' וְהַחֲצֹצְרוֹת** וְעַל יְדֵי כְּלֵי דָּוִיד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל", ומתוך שנאמר "וַיֹּאמֶר חִזְקִיָּהוּ", **משמע ש**מתחילה לא היה הדבר ברור אצלו, **ונמלך** בדבר, ואם כן, על כרחך לא היה המעשה בעולת חובה, בה הדין ידוע שטעונה שיר, אלא **בעולת נדבה**, שיש להסתפק בה **אם טעונה שיר**, ומאחר שלבסוף נאמר על העניין הזה, "וּבְעֵת הֵחֵל הָעוֹלָה הֵחֵל שִׁיר ה' וְהַחֲצֹצְרוֹת", יש ללמוד, שעולת נדבה טעונה שיר.

אולם הראיה הזו נדחית.

א. רב יוסף דחה את הראיה הנ"ל, ואמר, שהדבר שנמלך בו חזקיה, לא היה אם לומר שיר על עולת נדבה, אלא שהסתפק **אם נקבע ראש חודש באותו יום**, ויש להקריב קרבן ראש חודש, ולאחר מכן שנתברר שנקבע החודש, הקריבו עולת ראש חודש, ואמרו עליה שיר, כי היא קרבן חובה של ציבור. [אולם אביי הקשה על דברי רב יוסף, כי נאמר בתחילת העניין, "וַיַּחֲפֹז בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן לְקַדֵּשׁ וּבְיוֹם שְׁמוֹנָה לַחֹדֶשׁ בָּאוּ לְאוּלָם ה' וַיְקַדְּשׁוּ אֶת בֵּית ה' לְיָמִים שְׁמוֹנָה **וּבְיוֹם** שִׁשָּׁה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן כִּלּוּ", וכל האמור אחר כך, היה ביום ששה עשר לחודש, ולא היה אותו היום ראש חודש].

ב. ורמי בריה דרב ייבא דחה את הראיה הנ"ל, ואמר, שבאמת הדבר שנמלך בו חזקיה, לא היה אם לומר שיר על עולת נדבה, אלא שהסתפק באיזה יום נקבע ראש חודש, ואף שאותו היום כבר היה באמצע החודש, היה נפקא מינה מקביעות ראש חודש, כי ביום ששה עשר בניסן יש להקריב את קרבן העומר, [מנחת העומר, וכבש הקרב למזבח], ומאחר שלא ידע מתי נקבע החודש, היה צריך להימלך **אם אותו יום ששה עשר בניסן**, ולאחר מכן שנתברר מתי נקבע החודש, ונודע שהיום ששה עשר בניסן, הקריבו את מנחת העומר ואת הכבש הבא עמה, ואמרו עליו שיר, כי הוא קרבן חובה של ציבור. [אולם רב אויא הקשה על דברי רב רמי בריה דרב ייבא, איך יתכן שעד ששה עשר בניסן לא ידע חזקיה מתי נקבע החודש וכי לא הקריב פסח בזמנו בארבעה עשר בניסן ולא אכל מצה בזמנה בליל חמישה עשר בניסן].

ג-ד. ורב אשי דחה את הראיה הנ"ל, ואמר, שבאמת לא נמלך חזקיה בשום דבר מחמת ספק, [ולא הסתפק כלל אם עולת נדבה של ציבור טעונה שיר], אלא אמר להקריב את

הוספות

[1] כגון קיץ המזבח הבא מן השופרות. [רש"י].

הכבש הבא עם העומר, מחמת ידיעתו הברורה שהיום הוא צריך להיקרב, **אלא שבדרך ענווה אמר זאת כשואל, כדרך שליח ציבור, שיודע שעליו להתפלל, ובכל זאת מבקש רשות מהציבור**.

וכמו כן אפשר לומר, שלא על הכבש הבא עם העומר אמר כן, אלא על עולת תמיד שבכל יום, היה אומר בדרך ענווה, כנמלך ומבקש רשות מהציבור להקריבה.

> **שוב רצו להביא ראיה, מהמבואר בברייתא, שביום שחרב הבית, היו הלוויים עומדים על דוכנם ואומרים שירה**, וכשהיו אומרים, "וַיָּשֶׁב עֲלֵיהֶם אֶת אוֹנָם וּבְרָעָתָם יַצְמִיתֵם", קודם שסיימו לומר, "יַצְמִיתֵם ה' אֱלֹקֵינוּ" באו אויבים וכבשום. **ושירה זו לא היתה על עולת חובה של ציבור**, שכן בי"ז בתמוז כבר בטל התמיד, ולא הקריבו קרבנות ציבור, **ואם כן קרבן זה היה קרבן נדבה**, [כגון שנזדמן להם בן בקר, והקריבו אותו נדבה, שאינו כשר לעולת התמיד הבאה מן הכבשים].

אולם רבא או רב אשי דחו ראיה זו, שכן מבואר בברייתא, שהבית חרב ביום ראשון בשבת, **ושיר זה שאמרו**, אינו שיר של יום ראשון, אלא שיר של יום רביעי[1], ואם כן, ודאי **לא מחמת הקרבן של היום אמרו אותו, אלא לקונן על החורבן אמרו מזמור המדבר בנקמה שינקום ה' בגוים**. ואף שהיו עומדים על הדוכן, שבו אומרים שירה על הקרבן, מותר היה להם לומר שירה אף שלא על קרבן, [שכן אמר ריש לקיש, אומרים שירה שלא על קרבן. ומכל מקום, אין ללמוד מדברי ריש לקיש, שכשם שמותר לומר שיר שלא על קרבן, יהיה מותר לומר שיר על עולת נדבה, ואם כן, אף שאין ראיה אם הדבר חובה, מכל מקום יש רשות בדבר. כי אם אין חיוב לומר שיר על עולת נדבה, מסתבר שיאסרו חכמים את הדבר, שמא יצא ממנו חורבא, שהרואה אומרים שיר על עולת נדבה, ורואה שהדבר רשות ולא חובה, יאמר, שכמו כן שיר שאומרים על עולת חובה, רשות הוא ולא חובה].

> **ולמסקנה, פשטו את הספק הנ"ל**, מהברייתא ששנה רב מרי בריה דרב כהנא, שהכתוב "וּתְקַעְתֶּם בַּחֲצֹצְרֹת עַל עֹלֹתֵיכֶם וְעַל זִבְחֵי שַׁלְמֵיכֶם", האמור לעניין שירה, מקיש את העולה והשלמים, ללמד, (א) שכשם שהעולה האמורה כאן, היא קדשי קדשים, [שכן כל עולה היא קדשי קדשים], כך השלמים האמורים כאן, הם קדשי קדשים, ואין שלמים קדשי קדשים אלא שלמי ציבור הבאים בעצרת, ורק שלמי עצרת אלו טעונים שירה. (ב) וכשם שהשלמים האמורים כאן הם שלמים שיש להם זמן קבוע, כך העולה האמורה כאן, היא עולה שיש לה זמן קבוע, כלומר **רק עולת חובה של ציבור טעונה שירה**, אבל עולות נדבה של ציבור, שאין להן זמנים קבועים, [אלא כשהמזבח בטל מקריבים אותן], אינן טעונות שירה.

רבי יוסי אומר:

מגלגלים זכות ליום זכאי וחובה ליום חייב

מגלגלים זכות ליום זכאי – שבניסן נגאלו ובניסן עתידים להיגאל.

ומגלגלים חובה ליום חייב – שכשחרב הבית בראשונה, אותו היום תשעה באב היה, ומוצאי שבת היה, ומוצאי שביעית היתה, ומשמרתו של יהויריב היתה, והיו כהנים ולוים עומדים על דוכנן ואומרים שירה, ומה שירה אמרו, "וַיָּשֶׁב

הוספות

[1] ואם עולת קיץ טעונה שירה, היינו שיר שאמרו בתמיד של שחר בו ביום. [תוס'].

עֲלֵיהֶם אֶת אוֹנָם וּבְרָעָתָם יַצְמִיתֵם", ולא הספיקו לומר, "יַצְמִיתֵם ה' אֱלֹקֵינוּ", עד שבאו אויבים וכבשום. וכן [כשחרב הבית] בשניה [חזרו דברים הללו על עצמם או חלקם כפי שיתבאר בעזה"י בדף י"ב].

דף יב

שיר על נסכים הבאים בפני עצמם

כבר נתבאר שהלוויים היו אומרים את השיר בזמן ניסוך היין של קרבנות הציבור. וכמו כן כבר נתבאר שכשהביאו קרבן בלא נסכים ניתן להביא את נסכיו ביום אחר.

ונסתפקו בגמרא, מה הדין כשקרב קרבן ביום זה, והביאו את הנסכים ביום אחר, האם כשמנסכים את היין ביום אחר, אומרים שיר על היין, או שלעולם אין אומרים שיר על היין, אלא כשהוא בא יחד עם קרבנו, שנמצא השיר בא עם האכילה [=הקרבן] ועם השתיה [=נסכים] אבל כשהשתיה באה בלא אכילה, אין אומרים עליה שיר.

ורצו לפשוט ספק זה, מהמבואר בברייתא, שביום שחרב הבית, היו הלוויים עומדים על דוכנם ואומרים שירה. ושירה זו לא היתה על עולת חובה של ציבור, שכן בי"ז בתמוז כבר בטל התמיד, ולא הקריבו קרבנות ציבור. וכמו כן לא היתה שירה זו על קרבנות נדבה של ציבור, שכן כבר נתבאר שאין אומרים שירה על קרבנות נדבה. **ואם כן, על כרחך היתה השירה על הנסכים שבאו בפני עצמם, ומכאן שאומרים עליהם שירה**.

אולם רבא או רב אשי דחו ראיה זו, שכן מבואר בברייתא, שהבית חרב ביום ראשון בשבת, **ושיר זה שאמרו**, אינו שיר של יום ראשון, אלא שיר של יום רביעי[1], ואם כן, ודאי **לא מחמת הקרבה של היום אמרו אותו, אלא לקונן על החורבן אמרו מזמור המדבר בנקמה שינקום ה' בגוים**. ואף שהיו עומדים על הדוכן, שבו אומרים שירה על הקרבן, מותר היה להם לומר שירה אף שלא על קרבן, [שכן אמר ריש לקיש, אומרים שירה שלא על קרבן. ומכל מקום, אין ללמוד מדברי ריש לקיש, שכשם שמותר לומר שיר שלא על קרבן, יהיה מותר לומר שיר על נסכים הבאים בפני עצמם, ואם כן, אף שאין ראיה אם הדבר חובה, מכל מקום יש רשות בדבר. כי אם אין חיוב לומר שיר על נסכים הבאים בפני עצמם, מסתבר שיאסרו חכמים את הדבר, שמא יצא ממנו חורבא, שהרואה אומרים שיר נסכים הבאים בפני עצמם, ורואה שהדבר רשות ולא חובה, יאמר, שכמו כן שיר שאומרים על נסכים הבאים עם הקרבן, רשות הוא ולא חובה].

הוספות

[1] ואם נסכים הבאים בפני עצמם טעונים שירה היינו שיר של יום שמביאים אותם ולא שיר שהיה ראוי ביום הבאת הקרבן. [תוס'].

יישוב הכתוב ביחזקאל עם המבואר בברייתא שהבית הראשון חרב במוצאי שביעית

| | | |

לכן, [שנאמר "וַיְהִי בִּשְׁמוֹנִים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּשָּׁנָה הָרְבִיעִית בְּחֹדֶשׁ זִו הוּא הַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי לִמְלֹךְ שְׁלֹמֹה עַל יִשְׂרָאֵל וַיִּבֶן הַבַּיִת לַה'", הוצא מהם 40 שנה שהיו במדבר, הרי 440 שנה מכניסתם לארץ ועד בניין הבית], ואם כן, מכניסתם לארץ ועד חורבן הבית, 850 שנה, הוצא מהם שבע שנים שכבשו ושבע שנים שחילקו, שלא נתקדשה הארץ לשמיטים ויובלות עד לאחר אותם שנים, [כפי שיתבאר בעזה"י להלן], נמצא שעד סוף ימי הבית הראשון מנו שמיטים ויובלות 836 שנה, ואם כן כשעברו 800 שנה נשלמו 16 יובלות [16 X 50 = 800] ונמצא ששנת החורבן היא שנת 36 ליובל שהיא מוצאי שמיטה [שחלה בשנת 35 ליובל]. [והברייתא ששנינו בה, שבית שני חרב במוצאי שמיטה, היא כדעת חכמים].

אולם לדעת רבי יהודה, האומר, שבכל יובל יש 49 שנים בלבד, [כי שנת היובל עצמה נחשבת כשנה ראשונה של שמיטה הבאה], **אם מנו שמיטים ויובלות במשך 836 שנה**, נמצא שכשעברו 833 שנים נשלמו 17 יובלות, ומאחר שהבית חרב לאחר שלוש שנים, [836 שנים אחר שהחלו למנות שמיטים ויובלות], **נמצא שחרב הבית בשנה שלישית לשמיטה**[1].

ומכל מקום, גם לדעת רבי יהודה, הבית הראשון חרב במוצאי שביעית.

- **יש גורסים שהסיבה לכך, כי באותם שלוש שנים שצר סנחריב על שומרון**, [כמו שנאמר, "וַיַּעַל מֶלֶךְ אַשּׁוּר בְּכָל הָאָרֶץ וַיַּעַל שֹׁמְרוֹן וַיָּצַר עָלֶיהָ שָׁלֹשׁ שָׁנִים"], **לא היה לבני ישראל פנאי לחרוש ולזרוע, ולא מנו בהם שנות השמיטה**, והמשיכו למנותם רק אחר שעברו שלוש שנים, ואם כן, יש לפחות מהמניין של השמיטים והיובלות שלוש שנים, וכך, נמצא שלא חרב הבית במוצאי שנה שלישית [שהיא 836 למניין השמיטות] אלא במוצאי שנת השמיטה [שהיא שנת 833 למניין השמיטות, והיא היתה שנת היובל ה-17]. [וכתב רש"י שפירוש זה שמע מרבותיו והרבה תשובות יש להשיב עליו[2]].

- **ויש גורסים שהסיבה לכך** שגם לדעת רבי יהודה חרב הבית במוצאי שביעית, **כי כל אותם שנים שהיו עשרת השבטים בגלות, עד שהלך ירמיהו והחזירם, לא נמנו כלל במניין שמיטים ויובלות**, ורק באותה שנה שחזרו התחילו למנות שנות היובל, ואותה שנה היתה שנת 18 ליאשיה[3], ויאשיה מלך 31 שנה נמצא שמשנת

הוספות

[1] כן מבואר בגמרא. אולם לכאורה הדבר צ"ע, הלא לדעת רבי יהודה היובל עצמו נחשב כשנה ראשונה של שמיטה, ואם כן, שנת 833 עצמה היא גם שנה ראשונה לשמיטה, ושנת 836 היא שנת ארבע לשמיטה, ולא שנת שלוש לשמיטה. ואפשר שכוונת הגמרא שהבית חרב במוצאי שנה שלישית. [שוב העירוני שדברים אלו טעות הם כי אמנם היובל הוא בשנה ראשונה לשמיטה אבל שנת 833 היא שנת 49 לשמיטה ואם כן שנת 834 היא שנת יובל שהיא שנה ראשונה לשמיטה ונמצא ששנת 836 היא שנה שלישי לשמיטה].

[2] חדא, דכי מדלית תלת שני, משכחת חורבן בשנת ארבעים ותשע, והיא שביעית, ואנן בעינן מוצאי שביעית. ועוד י"ד שנה אחרי אשר הוכתה העיר, דליהוי יובל, לא משכחת לה , והא ליכא למימר לרבי יהודה לית ליה הך דרשא, דהא קרא כתיב, ולקמן לא משכחינן ז' שחילקו אלא מהך דרשא ד"ד אחרי אשר הוכתה העיר הוה יובל . ועוד קשיא לי, היכי לא מדלינן אלא הנך תלת שני, והאמרינן בפרק בתרא, משגלו שבט ראובן וגד בטלו היובלות, עד שהחזירן ירמיהו, ואף על גב, דמתרצינן התם, מנו יובלות לקדש שמיטין, הני מילי לרבנן, אבל לרבי יהודה, מוקמינן התם דלא מנו יובלות כלל . ועוד היאך יתכן ליטול שלש שנים לבדם, אם כשעלה סנחריב עליהם כבר מנו י' שנים או י"ב ליובל, ועלה עליהם שלש שנים, היאך יתכן להפסיק אותן שלש שנים ולחזור למניינם הראשון, ולמנות י"ג י"ד לקדש יובל שנת החמשים ושלש, בעל כרחך אז התחילו למנות א' ב' ג' ד' . ומתוך הוויות אלו נראה בעיני, דהאי תלת דכתב בספרים שיבוש הוא , ופירוש משובש היה ונכתב בספרים.

[3] דבשנת י"ח לאשיהו נמצא הספר בבית המקדש, ועל דברי הספר שלח המלך אל חולדה הנביאה, ואמרינן במגילה, היכי שבקיה לירמיהו ושדר לחולדה, ואמרינן, ירמיה לא הוה התם, שהלך להחזיר עשרת השבטים. [רש"י].

18 ליאשיה ועד שנת 31 ליאשיה מנו 14 שנה לשמיטה ו-11 שנה שמלך יהויקים מנו עוד 11 שנה [סך הכל 25] ו-11 שנה שמלך צדקיה מנו עוד 11 שנה [סך הכל 36] ונמצא שחרב הבית בשנת 36 ליובל שהיא מוצאי שמיטה[1].

ב. באיזו שנה משנות השמיטה חרב הבית בשניה.

מתחילה אמרו שנחלקו בזה חכמים ורבי יהודה.

- שכן **לדעת חכמים** בכל יובל יש חמישים שנה, [שאין מתחילים למנות שנה ראשונה לשמיטה שאחר היובל, אלא בשנה שאחר היובל], ואם כן, בית שני, מאחר שעמד 420 שנה, [חוץ משנת החורבן], ובתחילתו החלו למנות שמיטים ויובלות, נמצא שאחר 400 שנה נשלמו שמונה יובלות, [8 X 50 = 400], וכשעברו עוד 14 שנה, נשלמו עוד שני שמיטים, ואם כן, השנה האחרונה לבניין בית שני היתה שנה ששית לשמיטה, **והבית חרב בשנת השמיטה עצמה**. [והברייתא ששנינו בה, שבית שני חרב במוצאי שביעית, אינה כדעת חכמים. א"נ הברייתא כדעת חכמים, שכן לא מפורש בה שבית שני חרב במוצאי שביעית, אלא שבית שני חרב כמו בית ראשון, והכוונה לדברים אחרים, כגון שחרב בתשעה באב, ובמוצאי שבת, אבל לעניין שנות השמיטה, לא היו שני החורבנות שווים, ועל כרחך לא בכל הדברים המנויים בברייתא בחורבן ראשון, היו שווים שני החורבנות, שכן בחורבן ראשון חרב הבית במשמרת יהויריב, ובבית שני לא היתה משמרת יהויריב].

- **ולדעת רבי יהודה** בכל יובל יש 49 שנים בלבד, [ששנת היובל עצמה נחשבת כשנה ראשונה של שמיטה הבאה], ואם כן, 420 שנה הן בדיוק 60 שמיטים, ונמצא שהשנה האחרונה לבניין הבית היתה שנת שמיטה, **והבית חרב במוצאי שמיטה**. [והברייתא ששנינו בה, שבית שני חרב במוצאי שמיטה, היא כדעת רבי יהודה].

דף יג

ולדברי רב אשי, דעת חכמים, שבית שני חרב במוצאי שביעית.

כי לדעתם, לא החלו למנות את השמיטים והיובלות מיד כשבנו את הבית השני, אלא רק אחר שעלה עזרא, וקידש את הארץ, ועזרא לא עלה אלא בסוף השנה הששית לבניין, שכן מלאכת הבניין נמשכה חמש שנים משנת שתים לדריוש ועד שנת שש לדריוש, שנאמר, "בְּאַדַּיִן [=אז] בְּטֵטַלַי עֲבִידַת בֵּית אֱלָהָא דִּי בִּירוּשְׁלֶם וַהֲוָת בָּטְלָא עַד שְׁנַת תַּרְתֵּין לְמַלְכוּת דָּרְיָוֶשׁ מֶלֶךְ פָּרָס", ואם כן בשנת שתים למלכות דריוש החלו לבנותו, ונמשכה הבניה חמש שנים עד שנת שש למלכותו, שנאמר, "וְשֵׁיצִיא [=ונשלם] בַּיְתָה דְנָה עַד יוֹם תְּלָתָה לִירַח אֲדָר דִּי הִיא שְׁנַת שֵׁת לְמַלְכוּת דָּרְיָוֶשׁ מַלְכָּא", ובאותו זמן לשנה הבאה עלה עזרא, ובא לירושלים בחודש אב, שנאמר, "וַיָּבֹא יְרוּשָׁלַם בַּחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי הִיא שְׁנַת הַשְּׁבִיעִית לַמֶּלֶךְ", ואם כן, עזרא עלה לארץ בסוף השנה הששית לבניין, והוא קידש את הארץ, ובתחילת השנה הבאה, שהיא השנה השביעית לבניין, החלו למנות שמיטים ויובלות. ואם כן לא מנו 420 שנה של שמיטים ויובלות, אלא רק 414 שנה, ואם כן, כשתמו 400 שנה נשלמו 8 יובלות, וכשתמו עוד 14 שנה נשלמו שתי שמיטות, ונמצא שהשנה האחרונה של הבניין היתה שנת שמיטה, ושנת החורבן היתה במוצאי שמיטה. [והברייתא ששנינו בה, שבית שני חרב במוצאי שמיטה, היא

הוספות

[1] על פירוש זה כתב רש"י: כך הבנתי מלבי וישרה בעיני, אבל לא שמעתיה, ואחרי כן מצאתי ספר ישן מוגה שכתוב בו כן והודעתיו לרבותי וישרה בעיניהם.

כדעת חכמים].

משמרות שעלו מן הגולה עם עזרא

מתוך עשרים וארבע משמרות כהונה ששמשו בבית ראשון[1], לא עלו בימי עזרא אלא ארבעה[2]. (א) ידעיה. (ב) וחרים. (ג) פשחור. (ד) ואימר.

עמדו נביאים, שביניהם, וחלקו את ארבעה משמרות אלו, לעשרים וארבעה משמרות.

ומאחר שלא היו יודעים כיצד יסדרום, ומי יעבוד אחר מי, כתבו שם העשרים וארבעה משמרות בעשרים וארבעה פתקים, ונתנום בקלפי, ובללום, בא ידעיה ונטל חלקו, וכוון ידעיה ברוח הקודש, ועלתה איגרתו בידו, וחזר והכניס ידו ונטל איגרת, וכן שש פעמים, ובאותו סדר שעלו האיגרות בידו, כך עשו אחריו אותם הכתובים באיגרות, זו אחר זו, וכן עשו חרים, ופשחור, ואימר.

והתקינו נביאים שביניהם, שאפילו יהויריב ראש משמרות עולה, לא ידחה ידעיה ממקומו, אלא ידעיה עיקר, ויהויריב טפל לו[3].

שבע שנים כבשו ושבע שנים חלקו

כבר נתבאר שמשעה שנכנסו ישראל לארץ, ועד שחרב הבית בראשונה, היו 850 שנה, ולדעת חכמים 850 שנה הם בדיוק כמניין 17 יובלות.

אלא מאחר שנאמר ביחזקאל, "בְּרֹאשׁ הַשָּׁנָה בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ בְּאַרְבַּע עֶשְׂרֵה שָׁנָה אַחַר אֲשֶׁר הֻכְּתָה הָעִיר", ונמצא שהיה היובל 14 שנים אחר החורבן, [כפי שנתבאר לעיל], על כרחך לא החלו למנות שמיטים ויובלות מיד בכניסתם לארץ, אלא 14 שנה אחרי כן, שאותם 14 שנה שלא מנו שמיטים ויובלות, שבע שנים מתוכם עסקו בכיבוש הארץ, ושבע שנים עסקו בחלוקת הארץ.

- **ודבר זה, שארך הכיבוש שבע שנים, יש ללמוד מדברי כלב**, שאמר בתחילת חילוק הארץ, "**בֶּן אַרְבָּעִים שָׁנָה אָנֹכִי בְּשָׁלְחַ מֹשֶׁה עֶבֶד ה' אֹתִי מִקָּדֵשׁ בַּרְנֵעַ לְרַגֵּל אֶת הָאָרֶץ ... וְעַתָּה הִנֵּה הֶחֱיָה ה' אוֹתִי כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר זֶה אַרְבָּעִים וְחָמֵשׁ שָׁנָה מֵאָז דִּבֶּר ה' אֶת הַדָּבָר הַזֶּה אֶל מֹשֶׁה ... וְעַתָּה הִנֵּה אָנֹכִי הַיּוֹם בֶּן חָמֵשׁ וּשְׁמוֹנִים שָׁנָה**", ואם כן דבר זה היה שבע שנים אחר שנכנסו לארץ, שכן כשמשה שלח את כלב היה כלב בן ארבעים, וזה היה בשנה השניה שהיו ישראל במדבר, כמו ששנינו שנה ראשונה עשה משה משכן שניה הוקם המשכן ושלח מרגלים, ונמצא שאחר כך היו במדבר עוד 38 שנים, וכשחלפו מזמן שילוחו 45 שנה, כבר היו ישראל בארץ שבע שנים.

- **ודבר זה שארכה החלוקה שבע שנים, יש ללמוד מסברא**, שכן כשם שהכיבוש ארך שבע שנים, כך גם החלוקה ארכה שבע שנים. **אי נמי** על כרחך החלוקה ארכה שבע שנים, שכן כבר נתבאר, שלא קדשו יובלות אלא לאחר 14 שנה, ומאחר שתם הכיבוש לאחר שבע שנים, אם לא ארכה החלוקה עוד שבע שנים, למה נתעכבו מלקדש את הארץ עד סוף שבע שנים.

מניין הטלאים המבוקרים תמיד בלשכת הטלאים

לדעת בן בג בג, **יש לבקר את קרבן התמיד**, לקחתו לבודקו שאין בו מום, **ארבעה ימים**

הוספות

[1] עי' בספר דברי הימים (א' כ"ד ז'-י"ח).

[2] בסוף מסכת סוכה משמע, שבלגה וישבב גם כן היו בבית שני. וי"ל"ע בדבר.

[3] ויהויריב שוב לא עלה. [רש"י]. וזה תימה מנא ליה ... [תוס'].

קודם שחיטתו, שנאמר בקרבן התמיד, "תִּשְׁמְרוּ לְהַקְרִיב לִי בְּמוֹעֲדוֹ", וכן נאמרה לשון שמירה בקרבן פסח, "וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד אַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה", ומכאן יש ללמוד בגזרה ששוה, שכשם שהפסח טעון לקיחה ארבעה ימים קודם שחיטתו, שנאמר בו, "בָּעָשֹׂר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְיִקְחוּ לָהֶם ... וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד אַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְשָׁחֲטוּ", כך התמיד טעון לקיחה ארבעה ימים קודם שחיטתו, שיבדק שאין בו מום.

ומהטעם הזה, **צריך שתמיד יהיו לכל הפחות ששה טלאים מבוקרים**, **בלשכת הטלאים**. ואם רוצים להוסיף, רשאים להוסיף כמה שירצו.

> **יש מפרשים שארבעה ימים האמורים לעניין ביקור הטלאים לקרבן התמיד**, **הם עם יום הביקור ויום ההקרבה**, **כלומר כשיבקרום ביום ראשון שני ושלישי**, **יקריבום ביום הרביעי**, ולכן, די בכך שתמיד יהיו בלשכת הטלאים ששה טלאים, כי כשיהיו בלשכה ביום ראשון ששה טלאים מבוקרים, ויקחו שנים להקרבה, ויכניסו אחרים תחתיהם, וכמו כן ביום שני יטלו עוד שנים מהראשונים, ויכניסו אחרים תחתיהם, וכמו כן ביום השלישי, יטלו את שני האחרונים מאלו שהיו תחילה, ויכניסו אחרים תחתיהם, כשיגיע היום הרביעי, כבר יוכשרו אלו שהכניסו ביום ראשון, וכך בכל פעם יהיו בלשכה שני כבשים מבוקרים ארבעה ימים, שהם ראויים להקרבה.

ומה שנקטה המשנה אין פוחתים ששה טלאים מבוקרים בלשכת הטלאים, כדי לשבת ושני ימים טובים של ראש השנה, אין הכוונה לכך שצריך שיהיו טלאים כפי צורך הקרבת שלושה ימים רצופים, [שהרי בכל פעם רק שנים ראויים להקרבה היום], אלא סימן הוא, שצריך ששה כבשים כמניין הכבשים הקרבים בשבת וראש השנה.

> **ויש מפרשים שארבעה ימים האמורים לעניין ביקור הטלאים לקרבן התמיד**, **הם חוץ מיום ההקרבה**, [כמו לעניין פסח שנטלוהו בעשור לחודש והקריבוהו בארבעה עשר לחודש], **ואם כן את אלו שמכניסים ללשכה ביום ראשון**, **יוכלו להקריב רק ביום חמישי**, ולכן רק כשיכניסו שמונה טלאים ללשכה, יהיה להם די כבשים להקריב קודם שיוכשרו אלו שמכניסים היום.

ומה ששנינו שאין פוחתים ששה טלאים הכוונה שלאחר שנוטלים בכל יום שנים להקרבה קודם שהכניסו אחרים תחת הראשונים צריך שיהיו בלשכה לכל הפחות ששה טלאים ויחד עם הנכנסים היום יהיו שמונה.

וזהו שנקטה המשנה[1], כדי לשבת ושני ימים טובים של ראש השנה, לתת סימן לדבר, שזמן הביקור הוא ארבעה ימים חוץ מיום ההקרבה, שכן כדי שיוכלו להקריב ביום שאחר שבת וראש השנה הסמוכים זה לזה, צריך להכניס טלאים ללשכה קודם הימים הללו, כי בהם לא יוכלו להכניס טלאים לצורך חול, ונמצא שמבקרים אותם ארבעה ימים חוץ מיום ההקרבה, והרי זה כשיעור הזמן שכל הכבשים טעונים ביקור.

מניין החצוצרות והכינורות והמצילתיים

א. מניין החצוצרות.

– אין פוחתים משתי חצוצרות.

הוספות

[1] העירוני שלפי הפירוש השני ניתן לומר את שני ההסברים למה נקטה המשנה כדי לשבת ושני ימים טובים של ראש השנה.

– אבל ניתן להוסיף הרבה עד מאה ועשרים[1], שנאמר, "וְהַלְוִיִּם הַמְשֹׁרְרִים לְכֻלָּם לְאָסָף לְהֵימָן לִידֻתוּן וְלִבְנֵיהֶם וְלַאֲחֵיהֶם מְלֻבָּשִׁים בּוּץ בְּמְצִלְתַּיִם וּבִנְבָלִים וְכִנֹּרוֹת עֹמְדִים מִזְרָח לַמִּזְבֵּחַ וְעִמָּהֶם כֹּהֲנִים לְמֵאָה וְעֶשְׂרִים מַחְצְרִים[2] בַּחֲצֹצְרוֹת".

ב. מניין הכינורות.

– אין פוחתים משתי כינורות.

– אבל ניתן להוסיף הרבה. ומסתבר שגם בזה ניתן להוסיף עד מאה ועשרים[3].

ג. מניין המצילתיים.

– לא היה שם אלא צלצל אחד בלבד, שנאמר, "וְאָסָף בַּמְצִלְתַּיִם מַשְׁמִיעַ", והסיבה שנקרא מצילתים בלשון רבים, אף שהיה אחד, כי הוא כלי העשוי משני חלקים, שכל אחד זקוק למשנהו, ואין אחד מועיל כלום בלא חבירו.

מניין הלווים העומדים על הדוכן ומשוררים

נתבאר לעיל, שלעולם אין פוחתים מתשעה כנורות ושני נבלים וצלצל אחד, סך הכל שנים עשר כלי נגינה.

וצריך שיהיו לווים לכל הפחות כמניין זה של כלי נגינה, ולכן, לעולם **אין פוחתים משנים עשר** לווים על הדוכן[4]. וכן מבואר בדברי הימים, כשחילקו את המשוררים, נאמר בכל חלוקה, "הוּא וְאֶחָיו וּבָנָיו שְׁנֵים עָשָׂר".

ומכל מקום, **ניתן להוסיף ולהרבות** בלווים על הדוכן **כמה שירצו**.

עבודות לווים קטנים

לווים קטנים אינם נכנסים לעזרה לשום עבודת, ככיבוד העזרה, והגפת דלתות, **ורק לעבודת השיר**, **הם מותרים להצטרף ללווים הגדולים**, **לסייע עימהם**, **בשעה שהגדולים משוררים**, שנאמר, "וַיַּעֲמֹד יֵשׁוּעַ בָּנָיו וְאֶחָיו קַדְמִיאֵל וּבָנָיו בְּנֵי יְהוּדָה כְּאֶחָד לְנַצֵּחַ עַל עֹשֵׂה הַמְּלָאכָה בְּבֵית הָאֱלֹהִים בְּנֵי חֵנָדָד בְּנֵיהֶם וַאֲחֵיהֶם הַלְוִיִּם"[5].

ולדברי רבי אליעזר בין יעקב, אותם לווים קטנים, אינם עולים למניין שנים עשר לווים. ואינם עולים על גבי הדוכן עם הגדולים, אלא עומדים על גבי הקרקע, וראשיהם נראים בין רגלי הלווים העומדים על הדוכן.

ואינם מנגנים בכלי נגינה, אלא מסייעים בפה בלבד. יש הקוראים להם סועדי [=עוזרי] הלווים, כי הם מסייעים את הלווים בשירתם. ויש הקוראים להם צערי [=מצערי] הלווים, על שם ששירתם מצערת את הלווים, כי אותם קטנים קולם דק ויפה, והגדולים קולם עבה, ויש להם צער, שאינם יכולים לבסם

הוספות

[1] ואמר רבי, דהא ודאי **פשיטא שיוכלו להוסיף עד העולם**, **אלא אמר עד כמה יהא הידור מצוה**, ואין צריך לחפש יותר אחר כהנים ... **אי נמי דהא פשיטא דאין מוסיפין עד העולם**, **שאם יוסיפו יותר**, **יהא עירבוב קלא**. [ע"פ התוס'].

[2] "מחצררים" כתיב.

[3] והעירוני שיש לחלק בין חצוצרות המשמיעות קול גדול לבין כינורות.

[4] יל"ע האם כשהוסיפו כלי נגינה, מעתה חייבים להוסיף אף לווים כנגדם, או מאחר שתוספת כלי הנגינה אינה חובה אלא רשות, אין חובה להוסיף לווים כנגדם.

[5] והקשה רבינו אלחנן, היכי ילפינן דקטן נכנס לעזרה לשיר בשעה שהלוים עומדים לדוכן. ואמר ר"י, דרבי ליה מיתורא דקרא, כתיב "בניהם ואחיהם הלוים", וכתיב ישוע בניו קדמיאל ובניו בני יהודה בני חנדד" "בניהם" למה לי, והלא הזכיר כל אחד בניו, אלא שמע מינה דלהכי כתביה, דהוה מיותר ומשמע קטנים. [תוס'].

קולם כמו הקטנים.

פרק שלישי יש בערכין

דף יג

נבל וכינור

לדעת רבי יהודה. **(א) כינור של מקדש היו בו שבעה נימין**, שנאמר, "תּוֹדִיעֵנִי אֹרַח חַיִּים שׂבַע שְׂמָחוֹת אֶת פָּנֶיךָ נְעִמוֹת בִּימִינְךָ נֶצַח", אל תקרי "שׂבַע" אלא "שֶׂבַע" ובו משמחים "אֶת פָּנֶיךָ" כלומר במקדש ומכאן שהכינור שבמקדש היו בו שבע נימין. **(ב) כינור של ימות המשיח יש בו שמונה נימין**, שנאמר, "לַמְנַצֵּחַ עַל הַשְּׁמִינִית מִזְמוֹר לְדָוִד", כלומר על נימה שמינית[1]. **(ג) כינור של עולם הבא[2] יש בו עשר נימין**, שנאמר, "עֲלֵי עָשׂוֹר וַעֲלֵי נָבֶל עֲלֵי הִגָּיוֹן בְּכִנּוֹר" ונאמר "הוֹדוּ לַה' בְּכִנּוֹר בְּנֵבֶל עָשׂוֹר [=של עשר נימין] זַמְּרוּ לוֹ. שִׁירוּ לוֹ שִׁיר חָדָשׁ הֵיטִיבוּ נַגֵּן בִּתְרוּעָה". [ואף שנבל וכינור שני כלים שונים, רבי יהודה קרא לנבל עשור בשם כינור של עולם הבא[3], משום שכינור שיש בו נימין מרובים, קולו גדול כמו נבל[4]].

סליק פרק **אין** נערכין

יש בערכין להקל ולהחמיר

כבר נתבאר, שחיוב ערכין הוא כפי הערך הקצוב בפרשה, בין כשהנערך שווה הרבה יותר מהערך הקצוב, ובין כשהנערך שווה הרבה פחות מהערך הקצוב.

ולכן, המעריך מי שהוא מבן עשרים ועד ששים, נותן חמישים שקלים כפי הערך הקצוב בפרשה, בין כשהנערך הוא נאה שבישראל, השווה הרבה, ובין כשהנערך הוא כעור שבישראל, השווה מעט, וזהו ששנינו, "יש בערכין להקל ולהחמיר".

[אבל כשהיה אומר "דמיו עליי", היה נותן כפי שוויו של כל אחד מהם, לזה הרבה ולזה פחות].

מדוע נקטה המשנה "אֶחָד שֶׁהֶעֱרִיךְ אֶת הַנָּאֶה **שְׁבְּיִשְׂרָאֵל** וְאֶת הַכָּעוּר שְׁבְּיִשְׂרָאֵל"

א. מתחילה רצו לומר, שהסיבה שהזכירה המשנה שם "ישראל" אצל הנערך, היא, משום שמשנתנו היא **כדעת רבי יהודה**, [הנזכרת לעיל בדף ה'], **שלא קצבה תורה ערך אלא לישראל**, אבל לגוי אין ערך, [והאומר על גוי "ערכו עליי", אינו חייב כלום], ולכן נקטה המשנה שהנערך

הוספות

[1] אולי דרשו זאת על ימות המשיח כי נאמר "למנצח" וזה הוא המשיח.

[2] ולעולם הבא משתעי, מדכתיב "שיר חדש", לשון זכר, דשירות העולם הזה לשון נקבה, כדאמר במכילתא, כשם שנקבה זו יולדת, כך תשועות הללו סופן לילד צרות, אבל שיר של עולם הבא לשון זכר שאינו יולד. [רש"י].

[3] העירוני שצריך להיות - רבי יהודה קרא לכינור של עולם הבא בשם נבל,

[4] נבל עשוי כמפוח של נפחים ומוציא קול על ידי רוח. [רש"י].

הוא ישראל. אבל אם היתה משנתנו כדעת רבי מאיר האומר שגם לגוי יש ערך היה לו לשנות כך "אחד שהעריך את הנאה שבבני אדם ואת הכעור שבבני אדם".

דף יד

ב. שוב אמרו, שמשנתנו היא גם כדעת רבי מאיר, והסיבה שנקטה משנתנו שהנערך הוא ישראל, **כי** באה להזכיר את הנערך הנאה, ודרך אגב מלמדת ש**אין להזכיר נוי על הגוי**, כמאמר רב יהודה אמר רב, שאסור לאדם שיאמר כמה נאה כנעני זה, שנאמר "וְלֹא תְחָנֵּם", כלומר, לא תתן להם חן. ואף שלצורך זה, די היה להזכיר שם ישראל אצל הנערך הנאה ולא אצל הנערך הכעור, כלומר, "אחד שהעריך נאה שבישראל ואת הכעור שבכנענים", מאחר שהחלה המשנה להזכיר ישראל, סיימה בו, ולא באיש מעם אחד.

ג. עוד אפשר לומר, שאף על פי שמשנתנו היא כדעת רבי מאיר, האומר, שגם גוי נערך, נקטה משנתנו שהנערך הוא ישראל, **כי המשנה מדברת גם בדין שדה אחוזה**, [שהמקדיש שדה אחוזתו אינו פודה אותו בשוויו אלא פודה בית "זֶרַע חֹמֶר שְׂעֹרִים בַּחֲמִשִּׁים שֶׁקֶל כָּסֶף"], **שאינו אמור אלא בישראל**, [כי גוים אינם בני אחוזה, שאין להם חלק בארץ], ומאחר שחלק מדיני המשנה אינו אמור אלא בישראל, הזכירה המשנה את כל דיניה כלפי ישראל.

[ויקרא כ"ז ט"ז-כ"ה] וְאִם מִשְּׂדֵה אֲחֻזָּתוֹ יַקְדִּישׁ אִישׁ לַה' וְהָיָה עֶרְכְּךָ לְפִי זֶרַע חֹמֶר שְׂעֹרִים בַּחֲמִשִּׁים שֶׁקֶל כָּסֶף. אִם מִשְּׁנַת הַיֹּבֵל יַקְדִּישׁ שָׂדֵהוּ כְּעֶרְכְּךָ יָקוּם. וְאִם אַחַר הַיֹּבֵל יַקְדִּישׁ שָׂדֵהוּ וְחִשַּׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּסֶף עַל פִּי הַשָּׁנִים הַנּוֹתָרֹת עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְנִגְרַע מֵעֶרְכֶּךָ. וְאִם גֹּאֵל יִגְאַל אֶת הַשָּׂדֶה הַמַּקְדִּישׁ אֹתוֹ וְיָסַף חֲמִשִׁית כֶּסֶף עֶרְכְּךָ עָלָיו וְקָם לוֹ. וְאִם לֹא יִגְאַל אֶת הַשָּׂדֶה וְאִם מָכַר אֶת הַשָּׂדֶה לְאִישׁ אַחֵר לֹא יִגָּאֵל עוֹד. וְהָיָה הַשָּׂדֶה בְּצֵאתוֹ בַּיֹּבֵל קֹדֶשׁ לַה' כִּשְׂדֵה הַחֵרֶם לַכֹּהֵן תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ. וְאִם אֶת שְׂדֵה מִקְנָתוֹ אֲשֶׁר לֹא מִשְּׂדֵה אֲחֻזָּתוֹ יַקְדִּישׁ לַה'. וְחִשַּׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת מְכֻסַּת הָעֲרָכְךָ עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְנָתַן אֶת הָעֲרָכְךָ בַּיּוֹם הַהוּא קֹדֶשׁ לַה'. בִּשְׁנַת הַיֹּבֵל יָשׁוּב הַשָּׂדֶה לַאֲשֶׁר קָנָהוּ מֵאִתּוֹ לַאֲשֶׁר לוֹ אֲחֻזַּת הָאָרֶץ. וְכָל עֶרְכְּךָ יִהְיֶה בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ עֶשְׂרִים גֵּרָה יִהְיֶה הַשָּׁקֶל.

דין מקדיש שדה אחוזה

המקדיש שדה אחוזה [=נחלת אבותיו], **ובא לפדותה בזמן שהיובל נוהג**, **גזרת הכתוב היא**, **שאינה נפדית כפי שווייה**, **אלא בין שהיא משובחת השווה הרבה**, **ובין שהיא גרועה השווה מעט**, **נותן סכום קצוב** לכל שטח אדמה של בית כור, שנאמר, "וְהָיָה עֶרְכְּךָ לְפִי זֶרַע חֹמֶר [=כור[1]] שְׂעֹרִים בַּחֲמִשִּׁים שֶׁקֶל כָּסֶף".

והסכום הזה הוא, כשבאים לפדות את השדה בתחילת שנות היובל, שנאמר "אִם מִשְּׁנַת הַיֹּבֵל יַקְדִּישׁ שָׂדֵהוּ כְּעֶרְכְּךָ יָקוּם".

ומאחר שפדיון המועיל לכל 49 שנים שעד היובל הוא 50 שקלים, נמצא שהפדיון לכל שנה משנות היובל הוא שקל אחד ופונדיון אחד[2].

ולכן, כשבאים לפדות את השדה בשנים הסמוכות ליובל, נותנים שקל ופונדיון לכל בית כור, לכל שנה מהשנים שנותרו עד היובל, שנאמר, "וְאִם אַחַר הַיֹּבֵל יַקְדִּישׁ שָׂדֵהוּ וְחִשַּׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּסֶף עַל פִּי הַשָּׁנִים הַנּוֹתָרֹת עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְנִגְרַע מֵעֶרְכֶּךָ", וכשבאים לפדות בשנה

הוספות

[1] בית כור הוא 75,000 אמות רבועות. [שטח שאורכו כ-274 אמות וכן רוחבו כ-274 אמות].

[2] 1 שקל = 48 פונדיונים | 1 פונדיון = 1/48 שקל

האחרונה[1] שקודם היובל, פודים כל בית כור, בשקל אחד ופונדיון אחד.

ומי שרוצה, רשאי לפדות את השדה מיד הקדש, בין הבעלים הראשונים, ובין איש אחר, אלא שיש חילוק בין הבעלים לאיש אחר, שהבעלים מוסיפים חומש[2] על סכום הפדיון, שנאמר, "וְאִם גָּאֹל יִגְאַל אֶת הַשָּׂדֶה הַמַּקְדִּישׁ אֹתוֹ וְיָסַף חֲמִשִׁית כֶּסֶף עֶרְכְּךָ עָלָיו וְקָם לוֹ", אבל איש אחר הפודה את השדה מיד הקדש, אינו מוסיף חומש.

ובכל הפדיונות הללו, גזרת הכתוב היא, שבין כשהשדה משובחת ושווה הרבה, ובין כשהיא גרועה השווה מעט, נותן את הסכום הקצוב הנ"ל לפדיונה.

וזהו ששנינו, בשדה אחוזה להקל ולהחמיר כיצד, אחד המקדיש בחולת המחוז, [יש מפרשים שחולת לשון מחול, כלומר סביב, ומחוז לשון עיר, ואם כן, חולת המחוז הוא שדות שסביבות העיר, שאינן חשובות כל כך, מפני מדרס הרגלים. ויש מפרשים שמחוז הוא שם מקום שלא היו שדותיו חשובים], ואחד המקדיש בפרדיסאות סבסטי, [כרמים של מקום הנקרא סבסטי מעולים הם מאד], נותן בזרע חומר שעורים חמישים שקל כסף.

מקדיש שדה בעין יפה או לא

לדעת חכמים – כל המקדיש, **בעין יפה הוא מקדיש**, **ולכן**, מי שהקדיש שדה, [בלא לפרט מה נכלל בה], **הקדיש כל מה שבתוכה**.

ולדעת רבי שמעון – המקדיש, **בעין רעה מקדיש**, **ולכן**, המקדיש שדה [בלא לפרט מה נכלל בה], **לא הקדיש עמה אלא חרוב המורכב וסדן**[3] **שקמה שבתוכה**[4], **אבל שאר דברים שבתוכה, לא הקדיש עמה**.

וראה הערה [5].

הוספות

[1] בדף כ"ד מבואר שדין זה אינו נכון כי כשפודים בשתי השנים הסמוכות אין מגרעים כלל אלא נותנים חמישים שקלים ולכן יש לכתוב כאן "וכשבאים לפדות כשנותרו שתי שנים עד היובל פודים כל בית כור בשני שקלים ושני פונדיונים" ולהוסיף בהערה שאם נשארו פחות משתי שנים אין מגרעים כפי שיתבאר בעזה"י בדף כ"ד.

[2] מלבר [=מבחוץ]. כגון כשיש שתי בית כור, שיש לפדותם ב-100 שקלים, הבעלים מוסיפים סכום, שאחר התוספת הוא חומש מהכל, כלומר הבעלים נותנים 125 שקלים.

[3] דרך שקמים לקוץ אותם כדי שיגדלו בעובי וקודם שנקצץ קרי ליה בתולת שקמה ולאחר קציצה קרי ליה סדן השקמה. [רש"י].

[4] שהם זקנים וגדולים מאד, ויונקים משדה הקדש טפי משאר אילנות. [רש"י].

[5] כאן בסוגיה קצרו מאד בדין זה של מקדיש שדה, ולכן העתקתי מה שנכתב ב"בקיצור" למסכת בבא בתרא, דף ע"א, בדין מקדיש שדה:

<u>לדעת רבי עקיבא וחכמים</u> – המקדיש איזה דבר, אינו כמוכר דבר לחבירו, [שאף לדעת רבי עקיבא האומר מוכר בעין יפה מוכר, מכל מקום אינו מוכר אלא מה שאומר שמוכר], כי **מקדיש בעין יפה ביותר הוא מקדיש**, **וכשמקדיש שדה**, **מקדיש עמה את כל מה שקבוע בה**, **אף על פי שאינו נכלל בשם שדה** זו, [כגון חרוב המורכב, וסדן השקמה, ובור, וגת, ושובך], ורק מה שאינו שייך לשדה כלל, [כגון מעות שבה, או תבואה תלושה שאינה צריכה לקרקע], אינה בכלל ההקדש.

<u>ולדעת רבי שמעון [כפי מה שאמרו מתחילה]</u> – **דין מקדיש כדין מוכר**, **ושניהם עושים בעין יפה**, לעניין **שנותנים מה שאמרו**, **בלא לשייר** לעצמם חלק בו, [כגון דרך לבורם], **אבל לא בעין יפה יותר מדאי**, **שיתנו גם מה שלא אמרו**, **ולכן המקדיש** את השדה, **לא הקדיש את כל הדברים שאינם מכורים עם השדה**, כגון בור ודות וגת, ולפי זה גם חרוב המורכב וסדן השקמה לא היו מוקדשים, **אלא מאחר שמקדיש** בעין יפה כמוכר, **בלא לשייר לעצמו חלק בקרקע הנמכרת**, **נמצא שהחרוב והשקמה יונקים מקרקע של הקדש**, **ומשום כן גם הם קדושים**. [וביאור זה נדחה, כי אף רבי עקיבא האומר, שמוכר בעין יפה הוא מוכר, ואינו משייר לעצמו דרך לבורו, מודה שהוא משייר קרקע לחרובו, ואם כן, אם לדעת רבי שמעון דין מקדיש כדין מוכר, שבעין יפה הם מקנים, אין קרקע החרוב קדושה, ואינו יונק מהקדש].

הקדיש אילנות בלא קרקע

לדברי הכל, לא נאמר דין שדה אחוזה, אלא במקדיש קרקע, אבל המקדיש אילנות בלא קרקע, [כגון שהקדיש אילן אחד, או שהקדיש כמה אילנות, באופן שלא קדשה הקרקע עימהם כפי שיתבאר בעזה"י להלן], **פודה את האילנות לפי שוויים, ולא כפדיון שדה אחוזה**, שהוא בית זרע חומר שעורים בחמישים שקל כסף.

הקדיש אילנות עם קרקע

לדעת חכמים – **מאחר שמקדיש בעין יפה מקדיש, בכל אופן שאדם מקדיש אילנות עם קרקע, כוונתו להקדיש את האילנות בפני עצמם, ואת הקרקע בפני עצמה**, שכל אחד מהם יהיה טעון פדיון לעצמו, **ולכן פודה את האילנות בשוויים**, [שאינם נידונים כשדה], **וחוזר ופודה את הקרקע, בית חומר שעורים בחמישים שקל כסף**.

ומה ששנינו, שפרדיסאות סבסטי נפדות בית זרע חומר שעורים בחמישים שקל כסף, אין הכוונה לפרדיסאות ממש, אלא לקרקע הראויה לנטוע בה פרדיסאות.

ומה ששנינו, שהכתוב "שדה", בא לרבות גם שדה גפנים ושדה קנים ושדה אילנות לדין שדה אחוזה, אין הכוונה שהגפנים והקנים והאילנות נפדים כשדה אחוזה, אלא שהקרקע שלהם דינה כן, שתחילה פודה את הגידולים בשוויים, ואחר כך חוזר ופודה את הקרקע כדין שדה אחוזה.

אולם לדעת רבי שמעון – יש חילוק באיזה אופן הקדיש את הקרקע עם האילנות. **אם לא הקדיש את הקרקע מחמת עצמה, אלא כטפלה לאילנות**, כגון שהקדיש שלושה אילנות שהיו נטועים כדרכם, [שיש לכל אחד קרקע שהיא עשירית בית סאה[1]], שאז, מאחר שצריכים לכל הקרקע שביניהם, הדין הוא שהיא קדושה עימהם, הרי **הכל נחשב כהקדש אחד, ולכן כשבא לפדות, פודה פעם אחת את כל השדה, כשדה אחוזה**, בית חומר שעורים בחמישים שקל כסף, ותו לא. **ורק כשהקדיש את הקרקע מחמת עצמה**, כגון שתחילה הקדיש את האילנות אחד אחד, [שמאחר שלא הקדיש שלושה יחד, אין הקרקע טפלה להם], ולא קדשה הקרקע, ואחר כך חזר והקדיש את הקרקע בפני עצמה, **בזה מודה רבי שמעון, שכל אחד מהם טעון פדיון לעצמו**, ולכן פודה את האילנות בשוויים, וחוזר ופודה את הקרקע, בית חומר שעורים בחמישים שקל כסף.

הקדיש שדה מלאה אילנות

לדעת חכמים – **מאחר שמקדיש בעין יפה מקדיש**, המקדיש שדה מלאה אילנות, **הרי זה מקדיש את השדה עם כל האילנות שבה**.

הוספות

<u>ולדעת רבי שמעון [לפי המסקנה</u> בדף ע"ב] – **דין מקדיש כדין מוכר, ושניהם עושים בעין רעה, ואינם מקנים אלא מה שאמרו**, ואין מקנים בור וגת וחרוב מורכב וכל שאר הדברים שאינם בכלל מכר, **ואף בדבר עצמו שאמרו, הם משיירים לעצמם** דרך לבורם, או קרקע לחרובם, **ואם כן אין להקדש אלא את השדה עצמה**, ויש למקדיש דרך לבורו וקרקע לחרובו, כדין מכר לדברי חכמים. [וכן דעת רבי מנחם ברבי יוסי].

<u>ולדעת רבי שמעון [אם היה סובר שמקדיש בעין יפה עושה יותר ממכר</u> – **די אם יקדיש בעין יפה יותר ממכר, לעניין שלא ישייר לעצמו בגוף השדה כלום, ואף לא דרך לבורו וקרקע לחרובו, שאז יקדש החרוב מחמת יניקתו** מקרקע של הקדש, **אבל דברים אחרים שאינם נכללים בשם שדה**, כגון בור ודות וגת **אינו מקדיש.**

[1] בנטיעות איירי, דאילו גדולים, בשלשה אילנות לבית סאה סגי. [תוס'].

ומאחר שהוא מקדיש בעין יפה, **כוונתו להקדיש השדה בפני עצמה**, **והאילנות בפני עצמם**, **שכל אחד מהם יהיה טעון פדיון לעצמו**, ולכן פודה את האילנות בשוויים, [שאינם נידונים כשדה], וחוזר ופודה את הקרקע, בית חומר שעורים בחמישים שקל כסף. [**וכן אמר רב הונא**].

החילוקים בין שדה אחוזה לשדה מקנה

מבואר בסוגיה, שיש כמה חילוקים בין מקדיש שדה אחוזה, [=שירש מאבותיו], לבין מקדיש שדה מקנה [=שקנה מאחרים].

א. מקדיש שדה מקנה פודה אותה לפי הסכום שקצבה תורה, **בית חומר שעורים בחמישים שקל כסף**. ומקדיש שדה מקנה, לדעת תנא קמא, פודה אותה לפי שוויה, שנאמר בעניין שדה מקנה "וְחִשַּׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת מְכָסָתוֹ", ללמד שמחשבים את ערכו כפי שוויו ולא כפי ערך קצוב. ולדעת רבי אליעזר בדבר זה דין שדה מקנה כדין שדה אחוזה שנאמר בעניין שדה מקנה "וְחִשַּׁב" וכן נאמר בעניין שדה אחוזה "וְחִשַּׁב", ללמוד בגזרה שווה, שכשם ששדה אחוזה נפדה לפי בית זרע חומר שעורים בחמישים שקל כסף, כך שדה מקנה, נפדה לפי בית זרע חומר שעורים בחמישים שקל כסף.

ב. המקדיש שדה אחוזה ובא לפדותה בעצמו, מוסיף **חומש**, שנאמר "וְאִם גָּאֹל יִגְאַל אֶת הַשָּׂדֶה הַמַּקְדִּישׁ אֹתוֹ וְיָסַף חֲמִשִׁית כֶּסֶף עֶרְכְּךָ עָלָיו וְקָם לוֹ". אבל מקדיש שדה אחוזה ובא לפדותה בעצמו, אינו מוסיף חומש, יש לומדים זאת מתוך שנאמר חומש בכמה כתובים, [מקדיש שדה אחוזה, ומקדיש ביתו, מעשר, ובהמה טמאה וטהורה], וכל שיש כמה כתובים המלמדים דבר אחד, אין ללמוד מהם, שגם שאר הדברים דינם כן, ויש לומדים זאת מהכתוב "מִכְסַת עֶרְכְּךָ", המקיש מקדיש שדה מקנה לערכין, ללמד, שכשם שבערכין אין חומש, כך בשדה מקנה אין חומש.

ג. שדה אחוזה שהקדישוה ולא נפדית ומכרה גזבר לאחר, אינה **חוזרת ביובל** למקדיש, אלא מתחלקת לכהנים שנאמר "וְאִם לֹא יִגְאַל אֶת הַשָּׂדֶה וְאִם מָכַר אֶת הַשָּׂדֶה לְאִישׁ אַחֵר לֹא יִגָּאֵל עוֹד. וְהָיָה הַשָּׂדֶה בְּצֵאתוֹ בַּיֹּבֵל קֹדֶשׁ לַה' כִּשְׂדֵה הַחֵרֶם לַכֹּהֵן תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ". אבל שדה מקנה שהקדישוה שלא נפדית, מאחר שמתחילה לא היתה של המקדיש אלא עד היובל, שהרי היתה עומדת לחזור ביובל לבעלים הראשונים, אין כח הקדש גדול מכח מקדיש, ולכן אין הקרקע להקדש אלא עד היובל, וביובל חוזרת לבעלים הראשונים, שנאמר, "בִּשְׁנַת הַיּוֹבֵל יָשׁוּב הַשָּׂדֶה לַאֲשֶׁר קָנָהוּ מֵאִתּוֹ לַאֲשֶׁר לוֹ אֲחֻזַּת הָאָרֶץ".

מקדיש שדה שקנה מאביו

לעיל נתבאר, שיש כמה חילוקים בין מקדיש שדה אחוזה, לבין מקדיש שדה מקנה, ולהלן יתבאר בעזה"י, מה דין שדה שאדם קנה מאביו, והקדישה, האם נידונית כשדה אחוזה, או כשדה מקנה.

א. קנה שדה מאביו והקדישה הבן, והאב לא מת עד אחר היובל.

בזה הכל מודים, מאחר שאביו חי, **והשדה** עומדת לחזור לאביו ביובל, אינה **נידונית** ביד הבן אלא **כשאר שדה מקנה** שקנה מאחרים, ולכן כשבא לפדותה פודה אותה כפי שווייה, ואם לא פדאה ומכרה גזבר לאחר, כשבא היובל היא חוזרת לאביו.

ב. קנה שדה מאביו, ומת האב, ואחר הקדישה הבן.

בזה הכל מודים, שאף על פי שבפועל באה **השדה** ליד הבן כשדה מקנה, שהרי קנאה מאביו, והיתה עתידה לחזור לאביו ביובל, מכל מקום משעה שמת האב, ירשה הבן, ומאחר שמעתה עתידה להיות ביד הבן לעולם הרי היא **נידונית כשדה אחוזה** שלו, ולכן כשבא לפדותה, פודה לפי בית חומר שעורים בחמישים שקל כסף, ואם לא פדאה ומכרה גזבר לאחר, כשבא היובל אינה חוזרת לו אלא מתחלקת לכהנים.

ודין זה למד **מהכתוב**, "וְאִם אֶת שְׂדֵה מִקְנָתוֹ אֲשֶׁר לֹא מִשְׂדֵה אֲחֻזָּתוֹ יַקְדִּישׁ לַה'", שבא ללמד, שאין דין שדה מקנה, אלא בשדה שאינה שדה אחוזה, אבל שדה מקנה שנעשית שדה אחוזה, דינה כשדה אחוזה ולא כשדה מקנה.

ג. קנה שדה מאביו, והקדישה הבן, ואחר כך מת האב.

לדעת רבי מאיר – באופן הזה, מאחר שבשעה שהבן הקדיש את **השדה**, היתה **נחשבת כשדה מקנה**, ולא זכה בה הקדש אלא כשדה מקנה, מעתה אף שמת האב קודם היובל, והיתה ראויה להיות כשדה אחוזה, אין זו אלא שדה מקנה, וכשבא לפדותה פודה אותה לפי שווייה, ואם לא פדאה ומכרה גזבר לאחר, היא חוזרת לו ביובל.

ולדעת רבי יהודה ורבי שמעון – באופן הזה, **השדה נידונית כשדה אחוזה** הנפדית בית חומר שעורים בחמישים שקל כסף, ואם לא פדאה ומכרה גזבר לאחר, אינה חוזרת לו ביובל. מתחילה אמרו, שהסיבה לכך, כי לדעתם הכל תלוי בשעת הפדיון, ומאחר שכשבא לפדות כבר מת האב, הרי זו נידונית כשדה אחוזה. אולם למסקנה אמרו, שאין הטעם משום שהכל תלוי בשעת הפדיון, אלא משום שיש ריבוי, ללמד, שגם שדה שראויה להיות שדה אחוזה, אף שלא הוקדשה כשדה אחוזה, תידון כשדה אחוזה, והוא מה שנאמר בכתוב הנ"ל, "וְאִם אֶת שְׂדֵה מִקְנָתוֹ אֲשֶׁר לֹא מִשְׂדֵה אֲחֻזָּתוֹ יַקְדִּישׁ לַה'".

דין שדה אחוזה של טרשים

[=סלעים שאינם ראויים לזריעה]

א. מקדיש שדה אחוזה של טרשים.

כבר נתבאר, שמקדיש שדה אחוזתו. (א) פודה אותו לפי בית חומר שעורים בחמישים שקל כסף. (ב) אם לא פדה ומכרם גזבר לאחרים מתחלקת ביובל לכהנים.

ולדברי רב פפא, הדין הראשון, שפודים את השדה לפי בית חומר שעורים בחמישים שקל כסף, לא נאמר אלא בשדה אחוזה הראויה לזריעה, שנאמר, "זֶרַע", להוציא שדה טרשים, שאינה ראויה לזריעה, ולכן שדה טרשים **נפדית לפי שווייה**. **אבל** הדין השני, שאם הוא לא פדה את השדה, ומכרה גזבר לאחרים, היא **מתחלקת ביובל לכהנים**, אמור אף בשדה טרשים, שנאמר "וְהָיָה הַשָּׂדֶה בְּצֵאתוֹ בַּיֹּבֵל קֹדֶשׁ לַה' כִּשְׂדֵה הַחֵרֶם לַכֹּהֵן תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ", לרבות כל שדה שהיא, ובכלל זה שדה טרשים.

ב. מוכר שדה אחוזה של טרשים.

שני דינים נאמרו בעניין מוכר שדה אחוזתו לחבירו. (א) אינו רשאי לגאול את השדה עד שתהא שתי שנים ביד הקונה שנאמר "בְּמִסְפַּר שְׁנֵי תְבוּאֹת יִמְכָּר לָךְ". (ב) בהגיע היובל השדה חוזרת למוכר.

ולדברי רב פפא, הדין הראשון, שאין גואלים את השדה אלא אחר שתי שנים, לא נאמר אלא בשדה אחוזה הראויה לזריעה, שנאמר, "תְּבוּאֹת", להוציא שדה טרשים, שאינה ראויה

לתבואה, ולכן שדה טרשים **נפדית אף בשנה הראשונה**. **אבל** הדין השני, ש**ביובל השדה חוזרת לבעלים**, אמור אף בשדה טרשים, שנאמר " וְשָׁב לַאֲחֻזָּתוֹ", ואף שדה טרשים אחוזתו היא.

דין אילנות של אחוזה

א. מקדיש אילנות אחוזתו.

כבר נתבאר, שמקדיש שדה אחוזתו. (א) פודה אותו לפי בית חומר שעורים בחמישים שקל כסף. (ב) אם לא פדה ומכרם גזבר לאחרים מתחלקת ביובל לכהנים.

ולדברי רב פפא, הדין הראשון, שפודים את השדה לפי בית חומר שעורים בחמישים שקל כסף, לא נאמר אלא בזרעים, שנאמר, "זֶרַע", להוציא אילנות שאינם נחשבים כזרעים, ולכן אילנות **נפדים לפי שוויים**. **וכמו כן** הדין השני, שאם הוא לא פדה את השדה, ומכרה גזבר לאחרים, היא מתחלקת ביובל לכהנים, לא אמור אלא בשדה, שנאמר "וְהָיָה הַשָּׂדֶה", אבל מקדיש אילנות, אף אם מכרם גזבר לאחרים **חוזרות ביובל למקדיש**[1].

ב. מוכר אילנות אחוזתו.

כבר נתבאר שמוכר שדה אחוזתו לחבירו. (א) אינו רשאי לגאול את השדה עד שתהא שתי שנים ביד הקונה שנאמר "בְּמִסְפַּר שְׁנֵי תְבוּאֹת יִמְכָּר לָךְ". (ב) בהגיע היובל השדה חוזרת למוכר.

ולדברי רב פפא, הדין הראשון, ש**אין גואלים** את השדה **אלא אחר שתי שנים**, נאמר גם לעניין אילנות כי נאמר, "תְּבוּאֹת", וגם אילנות יש בהם תבואות. **אבל** הדין השני, ש**ביובל** השדה חוזרת לבעלים, **אינו** אמור באילנות, כי נאמר "וְשָׁב לַאֲחֻזָּתוֹ", ואילן אינו נקרא אחוזה. [ומה שאמרו נהרדעי שהמוכר אילן לחבירו קנה את קרקע האילן עד התהום אין זה אלא כשבפירוש מכר לו קרקע אבל כשלא פירש שמוכר קרקע לא קנה אלא אילן בלא קרקע][2].

חיובי תשלומים של שור כשפגע באיש

א. שור שהמית עבד.

מי שהמית שורו המועד את העבד, בין כשהעבד נאה מאוד, ושווה הרבה יותר משלושים שקלים, ובין כשהעבד כעור ביותר, ואינו שווה אלא שקל אחד, **הרי זה משלם** לבעליו של העבד **שלושים שקלים**, שנאמר, "אִם עֶבֶד יִגַּח הַשּׁוֹר אוֹ אָמָה כֶּסֶף שְׁלֹשִׁים שְׁקָלִים יִתֵּן לַאדֹנָיו וְהַשּׁוֹר יִסָּקֵל". וזהו ששנינו שיש בדינו של שור המועד שהמית את העבד להקל ולהחמיר.

ודווקא כשהיה השור מועד, אבל אם היה שור תם, בעליו פטור מלשלם, שנאמר, "וּבַעַל הַשּׁוֹר נָקִי", ללמד, שהוא נקי אף מדמי עבד.

ב. שור שהמית בן חורין.

מי שהמית שורו המועד את ישראל בן חורין, **הרי זה משלם ליורשיו את שוויו**, שנאמר, "וְאִם שׁוֹר נַגָּח הוּא מִתְּמֹל שִׁלְשֹׁם וְהוּעַד בִּבְעָלָיו וְלֹא יִשְׁמְרֶנּוּ וְהֵמִית אִישׁ אוֹ אִשָּׁה הַשּׁוֹר יִסָּקֵל וְגַם בְּעָלָיו יוּמָת. אִם כֹּפֶר יוּשַׁת עָלָיו וְנָתַן פִּדְיֹן נַפְשׁוֹ כְּכֹל אֲשֶׁר יוּשַׁת עָלָיו" ואמרו חכמים, שהכוונה שמשלם את שוויו של הניזק.

ודווקא כשהיה השור מועד, אבל אם היה שור

הוספות

[1] העירוני שטעות היא ואילנות אינן חוזרות לעולם.

[2] העירוני שהמוסגר שייך גם לאות א'.

תם, בעליו פטור מלשלם.

ג. הזיק עבד או בן חורין.

מי שהזיק שורו ה**מועד** את העבד או את בן חורין ולא המיתו, הרי זה **משלם נזק שלם**, [לבן חורין הניזק או לבעליו של העבד הניזק].

ומי שהזיק שורו ה**תם** את העבד או את בן חורין ולא המיתו. **לדעת רבי עקיבא** הרי זה **משלם נזק שלם**, [לבן חורין הניזק, או לבעליו של העבד הניזק]. **ולדעת חכמים** הרי זה **משלם חצי נזק**.

אונס ומפתה

המפתה נערה בתולה שאינה מאורסה, או אונס אותה, **משלם על כך קנס חמישים שקלים**, שנאמר בעניין המפתה, "וְכִי יְפַתֶּה אִישׁ בְּתוּלָה אֲשֶׁר לֹא אֹרָשָׂה וְשָׁכַב עִמָּהּ מָהֹר יִמְהָרֶנָּה לּוֹ לְאִשָּׁה. אִם מָאֵן יְמָאֵן אָבִיהָ לְתִתָּהּ לוֹ כֶּסֶף יִשְׁקֹל כְּמֹהַר הַבְּתוּלֹת[1]" וכן נאמר בעניין האונס "כִּי יִמְצָא אִישׁ נַעֲרָה[2] בְּתוּלָה אֲשֶׁר לֹא אֹרָשָׂה וּתְפָשָׂהּ וְשָׁכַב עִמָּהּ וְנִמְצָאוּ. וְנָתַן הָאִישׁ הַשֹּׁכֵב עִמָּהּ לַאֲבִי הַנַּעֲרָה[3] חֲמִשִּׁים כֶּסֶף וְלוֹ תִהְיֶה לְאִשָּׁה תַּחַת אֲשֶׁר עִנָּהּ לֹא יוּכַל שַׁלְּחָהּ כָּל יָמָיו", וקנס זה שווה בכל הנשים בין זו שהיא מיוחסת ביותר כבת כהנים גדולים ובין שאינה מיוחסת כל כך כבת קטן שבישראל [וזהו ששנינו שיש באונס ומפתה להקל ולהחמיר].

וקנס זה של חמישים שקלים, הוא על העינוי או הנאת השכיבה בלבד, אבל מלבד הקנס הזה, יש לבועל לשלם גם על מה שבייש את הנערה [=**בושת**], ועל מה ש**פגם** אותה [=נזק], ותשלומים אלו אינם שווים בכל, אלא הכל לפי המבייש והמתבייש.

- לעניין אומדן הבושת לא נתבאר כאן בסוגיה איך אומדים אותו וראה הערה 4.

- ולעניין אומדן הפגם, אומדים כמה ההפרש יש בין שפחה כמותה בעולה, לשפחה כמותה בתולה, שאדם שיש לו קורת רוח מעבדו, רוצה לקנות לו שפחה בתולה להשיאה לו, ומשלם בעבורה יותר, וזהו הפגם שנפגמה.

דף טו

ואין לומר, שהסכום שקצבה תורה, חמישים שקלים, כולל את כל התשלומים, ואין הבועל צריך לשלם אלא חמישים שקלים ותו לא.

כי נאמר בעניין החיוב הזה, "**תַּחַת אֲשֶׁר עִנָּהּ**", **ללמד, שחיוב זה הוא רק על העינוי, ולא על שאר נזקים שעשה** [כן ביאר אביי].

א"נ יש ללמוד זאת **מהכתוב**, "**וְנָתַן הָאִישׁ הַשֹּׁכֵב עִמָּהּ לַאֲבִי הַנַּעֲרָה[5] חֲמִשִּׁים כָּסֶף**", שמשמע ממנו, **שעל הנאת השכיבה בלבד נותן את הסכום הזה, אבל על שאר נזקים, משלם בנפרד**, [כן ביאר רבא].

[ורב זעירא רצה ללמוד דין זה מסברא, שכן אם תשלום חמישים שקלים כולל את כל החיובים, איך יתכן שבושת של בת מלכים יהיה שווה לבושת של בת הדיוטות, ואיך יתכן שפגם של נבעלת כדרכה שאיבדה בתוליה, יהיה שווה לפגם של נבעלת שלא

הוספות

[1] שהוא קצוב חמשים כסף אצל התופס את הבתולה ושוכב עמה באונס, שנאמר "ונתן האיש השוכב עמה לאבי הנער חמשים כסף". [רש"י בחומש].

[2] "הנער" כתיב.

[3] "הנער" כתיב.

[4] הכל לפי המבייש - אדם בינוני המבייש, בושתו קשה מאדם בזוי ומאדם חשוב. כך מצאתי בפירושי רבותי. ובפרק החובל מצאתי, דאדם קל שבייש, בושתו מרובה. וכן עיקר. והמתבייש - לפי חשיבותו בושתו. [רע"ב כתובות פ"ג מ"ז].

5 "הנער" כתיב.

כדרכה, שעדיין היא בתולה[1], ואם כן, על כרחך מאחר שאין הבושת והפגם שווים בכל, אינם בכלל חיוב חמישים שקלים השווה בכל. אולם אביי דחה ראייתו, כי מצינו לעניין חיוב קנס של עבד שהמיתו שור, שהבעלים של השור משלמים לבעל העבד שלושים שקלים, ואין חילוק בין עבד שווה הרבה שיש נזק גדול במותו לעבד שווה מעט שאין נזק גדול במותו, ואם כן, יתכן לומר שגם לעניין אונס ומפתה, אף שפעמים הנזק מרובה, ופעמים הוא מועט, גזרת הכתוב, שהתשלומים שווים לכולם].

מוציא שם רע

נאמר "כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבָא אֵלֶיהָ וּשְׂנֵאָהּ. וְשָׂם לָהּ עֲלִילֹת דְּבָרִים וְהוֹצִא עָלֶיהָ שֵׁם רָע **וְאָמַר אֶת הָאִשָּׁה הַזֹּאת לָקַחְתִּי וָאֶקְרַב אֵלֶיהָ וְלֹא מָצָאתִי לָהּ בְּתוּלִים**. וְלָקַח אֲבִי הַנַּעֲרָה[2] וְאִמָּהּ וְהוֹצִיאוּ אֶת בְּתוּלֵי הַנַּעֲרָה[3] אֶל זִקְנֵי הָעִיר הַשָּׁעְרָה. וְאָמַר אֲבִי הַנַּעֲרָה[4] אֶל הַזְּקֵנִים אֶת בִּתִּי נָתַתִּי לָאִישׁ הַזֶּה לְאִשָּׁה וַיִּשְׂנָאֶהָ. וְהִנֵּה הוּא שָׂם עֲלִילֹת דְּבָרִים לֵאמֹר לֹא מָצָאתִי לְבִתֵּךְ בְּתוּלִים וְאֵלֶּה בְּתוּלֵי בִתִּי וּפָרְשׂוּ הַשִּׂמְלָה לִפְנֵי זִקְנֵי הָעִיר. וְלָקְחוּ זִקְנֵי הָעִיר הַהִוא אֶת הָאִישׁ וְיִסְרוּ אֹתוֹ. **וְעָנְשׁוּ אֹתוֹ מֵאָה כֶסֶף** וְנָתְנוּ לַאֲבִי הַנַּעֲרָה כִּי הוֹצִיא שֵׁם רָע עַל בְּתוּלַת יִשְׂרָאֵל וְלוֹ תִהְיֶה לְאִשָּׁה לֹא יוּכַל לְשַׁלְּחָהּ כָּל יָמָיו".

וחיוב זה של מאה כסף על הוצאת שם רע שווה בכל הנשים, **בין שהוציא שם רע על מיוחסת ביותר כבת כהנים גדולים, ובין שהוציא שם רע על שאינה מיוחסת כל כך כבת קטן שבישראל**, [וזהו ששנינו שיש במוציא שם רע להקל ולהחמיר].

האומר בפיו חמור מן העושה מעשה

א. מצינו **שהאונס ומפתה שעשה מעשה משלם קנס של חמישים שקלים, ואילו המוציא שם רע שלא עשה מעשה אלא אמר בפיו, משלם קנס של מאה כסף**, הרי שהאומר בפיו חמור מן העושה מעשה.

ואין לומר, שהסיבה שמוציא שם רע משלם קנס מאה כסף, משום שבא בטענתו להורגה, [לומר שזינתה תחתיו], ולכן מעשה שלו חמור יותר. שכן הכתוב אומר "וְעָנְשׁוּ אֹתוֹ מֵאָה כֶסֶף ... כִּי הוֹצִיא שֵׁם רָע עַל בְּתוּלַת יִשְׂרָאֵל", ללמד, שהעונש של מאה כסף הוא על הוצאת שם רע בלבד, ואם כן, הוצאת שם רע בפה בפני עצמה, חמורה מן העושה מעשה כאונס ופיתוי.

ב. מצינו **שאף על פי שחטאו ישראל במדבר בכמה חטאים במעשה, לא נחתם דינם למות במדבר, אלא על לשון הרע שדברו בפה**, שנאמר אחר חטא המרגלים, "וַיֹּאמֶר ה' סָלַחְתִּי כִּדְבָרֶךָ. וְאוּלָם חַי אָנִי וְיִמָּלֵא כְבוֹד ה' אֶת כָּל הָאָרֶץ. כִּי כָל הָאֲנָשִׁים הָרֹאִים אֶת כְּבֹדִי וְאֶת אֹתֹתַי אֲשֶׁר עָשִׂיתִי בְּמִצְרַיִם וּבַמִּדְבָּר וַיְנַסּוּ אֹתִי זֶה עֶשֶׂר פְּעָמִים וְלֹא שָׁמְעוּ בְּקוֹלִי. אִם יִרְאוּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לַאֲבֹתָם וְכָל מְנַאֲצַי לֹא יִרְאוּהָ", ואמר ריש לקיש, שכוונת הכתוב "זֶה", ללמד, שעל חטא זה נחתם גזר דינם.

-

אמר רב המנונא – **אין הקדוש ברוך הוא נפרע מן האדם, עד שתתמלא סאתו**, שנאמר, "בְּמִלְאוֹת שְׁפְקוֹ[5] [כשתתמלא סאתו בעוונות

הוספות

[1] רש"י לא פירש כן אלא עתה שתיהן נבעלו כדרכן ואינן בתולות אלא שלאחת זו בעילה ראשונה ולשניה זו בעילה שניה שקודם לכן נבעלה שלא כדרכה.

[2] "הנער" כתיב.

[3] "הנער" כתיב.

4 "הנער" כתיב.

[5] בגמרא הגרסא "ספקו".

הרבה, אז] יֵצֶר לוֹ [=תבוא עליו צרה] כָּל יַד עָמֵל תְּבוֹאֶנּוּ״.

״כִּי חָזָק הוּא מִמֶּנּוּ״

כך אמרו המרגלים, ״לֹא נוּכַל לַעֲלוֹת אֶל הָעָם כִּי חָזָק הוּא מִמֶּנּוּ״. וביאר רבי חנינא בר פפא, שדבר גדול דברו המרגלים באותה שעה, שכן כוונתם היתה לומר, כביכול, בעל הבית [=הקדוש ברוך הוא], אין יכול להוציא כליו משם.

[לשון הגמרא לפנינו, ״כִּי חָזָק הוּא מִמֶּנּוּ״, אל תקרי ״ממנו״, [כלומר מאיתנו], אלא ״ממנו״ [כלומר מהקדוש ברוך הוא] כביכול בעל הבית אין יכול להוציא כליו משם. וראה הערה [1]].

כמה גדול כח לשון הרע

לדברי רבה אמר ריש לקיש, [אף שכבר נתבאר, שהמרגלים הגדילו לדבר סרה אף כלפי מעלה, מכל מקום], העונש שנענשו המרגלים, לא היה אלא על שהוציאו דיבת הארץ רעה, שנאמר, ״וַיָּמֻתוּ הָאֲנָשִׁים מוֹצִאֵי דִבַּת הָאָרֶץ רָעָה בַּמַּגֵּפָה לִפְנֵי ה׳״.

ומכאן שנה רבי אלעזר בן פרטא, בוא וראה כמה גדול כח של לשון הרע, שכן המרגלים נענשו על שהוציאו לשון הרע על הארץ, כלומר על עצים ואבנים, ומעתה אמור, אם המוציא שם רע על עצים ואבנים כך עונשו גדול, המוציא שם רע על חבירו על אחת כמה וכמה.

עשרה נסיונות שניסו אבותינו להקדוש ברוך הוא

[כמבואר בברייתא ששנה רבי יהודה]

שנים בים סוף.

<u>א. בירידה לים</u>.

כלומר, כשהגיעו בני ישראל לים סוף, ומצרים רודפים אחריהם, ניסו את בני ישראל את הקדוש ברוך הוא, כמו שנאמר, ״וַיַּחֲזֵק ה׳ אֶת לֵב פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיִּרְדֹּף אַחֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל יֹצְאִים בְּיָד רָמָה. וַיִּרְדְּפוּ מִצְרַיִם אַחֲרֵיהֶם וַיַּשִּׂיגוּ אוֹתָם חֹנִים עַל הַיָּם כָּל סוּס רֶכֶב פַּרְעֹה וּפָרָשָׁיו וְחֵילוֹ עַל פִּי הַחִירֹת לִפְנֵי בַּעַל צְפֹן. וּפַרְעֹה הִקְרִיב וַיִּשְׂאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת עֵינֵיהֶם וְהִנֵּה מִצְרַיִם נֹסֵעַ אַחֲרֵיהֶם וַיִּירְאוּ מְאֹד וַיִּצְעֲקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל ה׳. וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה **הֲמִבְּלִי אֵין קְבָרִים בְּמִצְרַיִם לְקַחְתָּנוּ לָמוּת בַּמִּדְבָּר** מַה זֹּאת עָשִׂיתָ לָּנוּ לְהוֹצִיאָנוּ מִמִּצְרָיִם. הֲלֹא זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְנוּ אֵלֶיךָ בְמִצְרַיִם לֵאמֹר חֲדַל מִמֶּנּוּ וְנַעַבְדָה אֶת מִצְרַיִם כִּי טוֹב לָנוּ עֲבֹד אֶת מִצְרַיִם מִמֻּתֵנוּ בַּמִּדְבָּר״.

<u>ב. בעליה מן הים</u>.

אמר רב הונא, ישראל שבאותו הדור מקטני אמנה היו, כמו שדרש רבה בר מרי מהכתוב, ״וַיַּאֲמִינוּ בַּה׳ וּבְמֹשֶׁה עַבְדּוֹ. אָז יָשִׁיר מֹשֶׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל״ מלמד שהיו ישראל ממרים [=מורדים] באותה שעה, ואומרים, **כשם שאנו עולים מצד זה כך מצרים עולים מצד אחר**[2].

הוספות

[1] פירוש אל תקרי ״ממנו״ רפי אלא ״ממנו״ דגש ... [תוס׳]. אין חילוק בין קריאה לכתיב אלא כלומר אל תפרש ממנו כך אלא כך ... ובספרים אחרים אינו כתוב אל תקרי אלא ״כי חזק הוא ממנו״ אפילו בעל הבית אינו יכול להוציא כליו משם. ובגירסת גמרא ישנה כתוב כך אל תקרי ״ממנו״ אלא ״מימינו״ ופירושו מימינו של הקדוש ברוך הוא [שיטמ״ק].

[2] יש לתמוה, איך היו ישראל באותו הדור כל כך מקטני אמנה, שסברו, שכך יעשה הקדוש ברוך הוא נסים למצרים, להעבירם מארצם לארץ ישראל. ואומר רבי בשם אביו רבי שמואל, שישראל לא עברו הים לרחבו מצד זה לזה, שאם כן היו ממהרים ללכת אל ארץ ישראל, אלא רצועה אחת עברו בים לאורך הים, עד שפנו למדבר לצד אחד, כי לא היו יכולים ללכת מכל צד אם לא יעברו הים, ומצרים היו להם מימינם ומשמאלם, לפיכך עברו הים רצועה אחת, עד שפנו למדבר מצד אחד, וזה כשם שאנו עולין מצד זה, ובאנו למדבר כך, מצרים עולין מצד אחר מן המדבר, וירדפו אחרינו וישיגו. כי סבורים שלא יעברו

אמר לו הקדוש ברוך הוא לשר של ים – פלוט אותם ליבשה.

אמר לפניו – רבונו של עולם, כלום יש עבד שנותן לו רבו מתנה, [פרנסה לדגים], וחוזר ונוטלה הימנו?

אמר לו – אני נותן לך אחד ומחצה שבהם, [שחיל פרעה היו שש מאות רכב, וחיל סיסרא היו תשע מאות רכב, ואותם קיבל הים תחת המצרים].

אמר לפניו – רבונו של עולם, כלום יש עבד שתובע את רבו?

אמר לו – נחל קישון יהיה ערב[1].

מיד פלטם הים ליבשה, שנאמר "וַיּוֹשַׁע ה' בַּיּוֹם הַהוּא אֶת יִשְׂרָאֵל מִיַּד מִצְרָיִם וַיַּרְא יִשְׂרָאֵל אֶת מִצְרַיִם מֵת עַל שְׂפַת הַיָּם".

שנים במים.

ג. במרה.

הוא שנאמר, "וַיַּסַּע מֹשֶׁה אֶת יִשְׂרָאֵל מִיַּם סוּף וַיֵּצְאוּ אֶל מִדְבַּר שׁוּר וַיֵּלְכוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר וְלֹא מָצְאוּ מָיִם. וַיָּבֹאוּ מָרָתָה וְלֹא יָכְלוּ לִשְׁתֹּת מַיִם מִמָּרָה כִּי מָרִים הֵם עַל כֵּן קָרָא שְׁמָהּ מָרָה. **וַיִּלֹּנוּ הָעָם עַל מֹשֶׁה לֵאמֹר מַה נִּשְׁתֶּה**".

ד. ברפידים.

הוא שנאמר "וַיִּסְעוּ כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּדְבַּר סִין לְמַסְעֵיהֶם עַל פִּי ה' וַיַּחֲנוּ בִּרְפִידִים וְאֵין מַיִם לִשְׁתּוֹת הָעָם. וַיָּרֶב הָעָם עִם מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ תְּנוּ לָנוּ מַיִם וְנִשְׁתֶּה וַיֹּאמֶר לָהֶם מֹשֶׁה מַה תְּרִיבוּן עִמָּדִי מַה תְּנַסּוּן אֶת ה'. וַיִּצְמָא שָׁם הָעָם לַמַּיִם **וַיָּלֶן הָעָם עַל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶּה הֶעֱלִיתָנוּ מִמִּצְרַיִם לְהָמִית אֹתִי וְאֶת בָּנַי וְאֶת מִקְנַי בַּצָּמָא**".

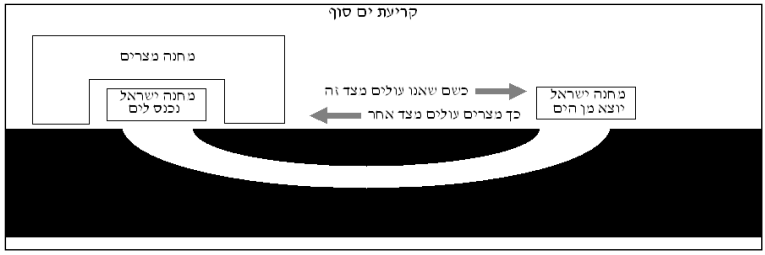
> **שנים במן**.

ה. שלא יצאו בשבת ללקוט המן.

הוא שנאמר, "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אִכְלֻהוּ הַיּוֹם כִּי שַׁבָּת הַיּוֹם לַה' הַיּוֹם לֹא תִמְצָאֻהוּ בַּשָּׂדֶה. שֵׁשֶׁת יָמִים תִּלְקְטֻהוּ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לֹא יִהְיֶה בּוֹ. **וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יָצְאוּ מִן הָעָם לִלְקֹט וְלֹא מָצָאוּ**".

הוספות

המצריים בים אלא יבאו מצד אחר.



ובהכי ניחא הא דכתיב "ויסעו ממרה ... ויחנו על ים סוף", ואם עברו רוחב הים עד עבר הים מצד אחר, היאך פגעו עוד בים, וכי חזרו לאחוריהם, אלא שמע מינה, לאחר שנסעו באורך הים, ויצאו כמו כן לאורך הים לדרום מצרים, שמצרים כמו כן לרוח דרומית של ארץ ישראל קרוב לסוף דרומית לצד מערב, ונילוס מפסיק בין מצרים ובין ארץ ישראל, והים מצד דרומית של ארץ מצרים ממזרח למערב, ונסעו לחוף הים מצפון הים שהוא דרומית של מצרים, ואחר כך יצאו לאחר שהלכו כחצי גורן עגולה, ויצאו בצד צפוני שלהם, שהיא דרומית של ארץ אדום, ומזרחית של ארץ מצרים, ואחר כך הלכו קצת ימים עד מרה, ואחר כך היו עדיין אצל הים, וכשהוצרכו ליכנס לארץ ישראל, לא הוצרכו לעבור הים, אלא סיבבו ארץ אדום וארץ מואב שהוא בדרומית של ארץ ישראל, ומזרחית של ארץ מצרים. [תוס'].

[1] ולבסוף שילם את הערבון, כמו שנאמר, "מִן שָׁמַיִם נִלְחָמוּ הַכּוֹכָבִים מִמְּסִלּוֹתָם נִלְחֲמוּ עִם סִיסְרָא. נַחַל קִישׁוֹן גְּרָפָם נַחַל קְדוּמִים נַחַל קִישׁוֹן תִּדְרְכִי נַפְשִׁי עֹז".

ו. שלא יותירו מהמן עד הבוקר.

הוא שנאמר, "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם אִישׁ אַל יוֹתֵר מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר. וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה **וַיּוֹתִרוּ אֲנָשִׁים מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר** וַיָּרֻם תּוֹלָעִים וַיִּבְאַשׁ וַיִּקְצֹף עֲלֵהֶם מֹשֶׁה".

שנים בשליו.

ז. בשליו ראשון.

הוא מה שנאמר קודם שהחל השליו לרדת בפעם הראשונה, "**וַיָּלִינוּ**[1] **כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַל מֹשֶׁה וְעַל אַהֲרֹן בַּמִּדְבָּר. וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִי יִתֵּן מוּתֵנוּ בְיַד ה' בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשִׁבְתֵּנוּ עַל סִיר הַבָּשָׂר בְּאָכְלֵנוּ לֶחֶם לָשֹׂבַע כִּי הוֹצֵאתֶם אֹתָנוּ אֶל הַמִּדְבָּר הַזֶּה לְהָמִית אֶת כָּל הַקָּהָל הַזֶּה בָּרָעָב**".

ח. בשליו שני.

הוא מה שנאמר לאחר זמן מרובה, שכבר ירד להם שליו עם המן, והתאוו תאוה יותר[2], "**וְהָאסַפְסֻף אֲשֶׁר בְּקִרְבּוֹ הִתְאַוּוּ תַּאֲוָה וַיָּשֻׁבוּ וַיִּבְכּוּ גַּם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ מִי יַאֲכִלֵנוּ בָּשָׂר**".

ט. בעגל.

הוא חטא העגל.

י. במדבר פארן.

הוא **חטא המרגלים**.

"**מַה יִּתֵּן לְךָ וּמַה יֹּסִיף לָךְ לָשׁוֹן רְמִיָּה**"

אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן זמרא – **כך אמר הקדוש ברוך הוא ללשון רמיה** [הדובר לשון הרע], **ראה כמה דברים עשיתי לך**, לגרום לך שפלות ושמירה. **כל אבריו של אדם זקופים, ואתה מוטל** [=שוכב]. **כל אבריו של אדם מבחוץ, ואתה מבפנים**. ולא עוד אלא ש**הקפתי לך שתי חומות, אחת של עצם** [=שיניים], **ואחת של בשר** [=שפתיים]. ובכל זאת לא הבנת לשמור עצמך מלדבר לשון הרע, **ומה עוד צריך אני לעשות לך**, ולהוסיף על שעשיתי, **כדי שלא תדבר לשון הרע**.

כל המספר לשון הרע

א. אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן זימרא – כל המספר לשון הרע, **כאילו כפר בעיקר**, שנאמר, "אֲשֶׁר אָמְרוּ לִלְשֹׁנֵנוּ נַגְבִּיר שְׂפָתֵינוּ אִתָּנוּ מִי אָדוֹן לָנוּ".

ב. ואמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן זימרא – כל המספר לשון הרע, **נגעים באים עליו**, שנאמר, "מְלָשְׁנִי[3] בַּסֵּתֶר רֵעֵהוּ אוֹתוֹ אַצְמִית גְּבַהּ עֵינַיִם וּרְחַב לֵבָב אֹתוֹ לֹא אוּכָל", ואצמית לשון "מוחלטו" הוא כמו שנאמר "וְהָאָרֶץ לֹא תִמָּכֵר לִצְמִתֻת" ותרגומו "וארעא לא תזדבן לחלוטין", ומוחלט באדם שייך לעניין צרעת, כמו ששנינו, "אין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט אלא פריעה ופרימה", ואם כן כשאמר הכתוב "מְלָשְׁנִי בַּסֵּתֶר רֵעֵהוּ אוֹתוֹ אַצְמִית", הכוונה לכך שיהא מצורע מוחלט. וכן אמר ריש לקיש, שפירוש הכתוב, "זֹאת תִּהְיֶה תּוֹרַת הַמְּצֹרָע", היינו זאת תהיה תורת המוציא שם

הוספות

[1] "וילינו" כתיב.

[2] כן משמע מפירוש רש"י, שמאז שהחל השליו לרדת בראשונה, [בזמן שהחל המן לרדת], לא פסק השליו, אלא שבשליו השני התאוו יותר. והר"ר יוסף קרא פירש, שפסק להם השליו הראשון, והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה, לפי שלא היה להם שליו, וירד להם שליו שני. [תוס'].

[3] "מלושני" כתיב.

רע, שמוציא שם רע נענש להיות מצורע.

ג. ואמר ריש לקיש – כל המספר לשון הרע, **מגדיל עונותיו עד לשמים**[1], שנאמר, "שַׂתּוּ בַשָּׁמַיִם פִּיהֶם וּלְשׁוֹנָם תִּתְהַלַּךְ בָּאָרֶץ".

ד. ואמר רב חסדא אמר מר עוקבא – כל המספר לשון הרע, **ראוי לסוקלו באבן**, שנאמר בו "אוֹתוֹ אַצְמִית", וכן נאמר, "צָמְתוּ בַבּוֹר חַיָּי וַיַּדּוּ אֶבֶן בִּי".

ה. ואמר רב חסדא אמר מר עוקבא – כל המספר לשון הרע, **אמר הקדוש ברוך הוא, אין אני והוא יכולים לדור בעולם**, שנאמר, "מְלָשְׁנִי[2] בַסֵּתֶר רֵעֵהוּ אוֹתוֹ אַצְמִית גְּבַהּ עֵינַיִם וּרְחַב לֵבָב אֹתוֹ לֹא אוּכָל", אל תיקרי "אֹתוֹ לֹא אוּכָל", אלא "אִתּוֹ לֹא אוּכָל". [ויש השונים עניין זה על גסי הרוח].

ו. ואמר רב חסדא אמר מר עוקבא – כל המספר לשון הרע, **אומר הקדוש ברוך הוא לשר של גיהנם, אני עליו מלמעלה, ואתה מלמטה, נדוננו**, שנאמר "חִצֵּי גִבּוֹר שְׁנוּנִים עִם גַּחֲלֵי רְתָמִים". ואין חץ אלא לשון, שנאמר, "חֵץ שָׁחוּט[3] לְשׁוֹנָם מִרְמָה דִּבֶּר בְּפִיו שָׁלוֹם אֶת רֵעֵהוּ יְדַבֵּר וּבְקִרְבּוֹ יָשִׂים אָרְבּוֹ". ואין גבור אלא הקדוש ברוך הוא, שנאמר, "ה' כַּגִּבּוֹר יֵצֵא כְּאִישׁ מִלְחָמוֹת יָעִיר קִנְאָה יָרִיעַ אַף יַצְרִיחַ עַל אֹיְבָיו יִתְגַּבָּר". וגחלי רתמים היינו גיהנם. [ונמצא שכך יתפרש הכתוב הנ"ל "חִצֵּי" כלומר על עוון לשון הרע "גִּבּוֹר שְׁנוּנִים" ה' ידון מלמעלה[4], "עִם גַּחֲלֵי רְתָמִים" עם הגהנום מלמטה].

ז. ותנא דבי רבי ישמעאל – כל המספר לשון הרע, **מגדיל עונות כנגד שלש עבירות, (א) עבודת כוכבים. (ב) וגילוי עריות. (ג) ושפיכות דמים**. שנאמר בעניין לשון הרע "לָשׁוֹן מְדַבֶּרֶת גְּדֹלוֹת". וכעין זה נאמר בשלוש העברות הנ"ל. (א) בעבודת כוכבים נאמר, "וַיָּשֶׁב מֹשֶׁה אֶל ה' וַיֹּאמַר אָנָּא חָטָא הָעָם הַזֶּה חֵטְאָה גְדֹלָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם אֱלֹהֵי זָהָב". (ב) בגילוי עריות נאמר, "אֵיעֻנּוּ גָדוֹל בַּבַּיִת הַזֶּה מִמֶּנִּי וְלֹא חָשַׂךְ מִמֶּנִּי מְאוּמָה כִּי אִם אוֹתָךְ בַּאֲשֶׁר אַתְּ אִשְׁתּוֹ וְאֵיךְ אֶעֱשֶׂה הָרָעָה הַגְּדֹלָה הַזֹּאת וְחָטָאתִי לֵאלֹקִים". (ג) ובשפיכות דמים נאמר "וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל ה' גָּדוֹל עֲוֹנִי מִנְּשֹׂא". [ואף שבלשון הרע נאמר "גְּדֹלוֹת", והיה מקום לומר, שהכוונה רק לשתי גדולות ולא לשלוש, מאחר שאינך יודע איזה מהשלוש להוציא, על כרחך הכוונה לכל השלוש].

אִם יִשַּׁךְ הַנָּחָשׁ בְּלוֹא לָחַשׁ וְאֵין יִתְרוֹן לְבַעַל הַלָּשׁוֹן

אמר ריש לקיש, לעתיד לבוא מתקבצות כל החיות ובאות אצל הנחש ואומרות לו – ארי דורס ואוכל, זאב טורף ואוכל, אתה מה הנאה

הוספות

[1] ופשוטו הוא, מפני שעורר בזה את המקטרג הגדול על כלל ישראל, וגרים בזה מותא וחרבא וקטלא בעלמא [=וגורם מות וחרב והרג לעולם], כדאיתא בזהר הקדוש, והעתקנו לשונו לעיל בפרק ג', עין שם. ועוד נוכל לומר בזה בפשיטות, דמה שאמרו, כל המספר לשון הרע, יאמר על מי שמורגל בזה, ואינו מקבל על עצמו להשמר ממנו, ואיש כזה מצוי בכל יום, שמוצא על מי לדבר, ואפלו אם לא נחשב הרבה תבות, כי אם ארבע וחמש תבות ביום, והוא בערך שלשים תבות בשבוע, ובמשך שנה הוא חמש עשרה מאות תבות. ואם כן, אפלו אם לא נחשיב לשון הרע, כי אם ללאו אחד, יתקבצו בשנה אחת חמש עשרה מאות לאוין דאוריתא, כי בודאי, כמו בדברי קדושה, כל תבה מצות עשה בפני עצמה, כן בדבורים אסורים כל תבה הוא איסור בפני עצמו. ואם יתנהג באופן זה כל ימי חייו, יתקבצו בערך שמונים אלף ויותר. וידוע, שמכל עברה נברא מקטרג, כדאיתא באבות, כל העובר עברה אחת קונה לו קטיגור אחד, [וכמה יסתער לב האדם בהתבוננו, שיש עליו חיל גדול של מקטרגים כזה]. וזה חשבנו לארבע וחמש תבות ביום, וזה מצוי כמעט לכמה אנשים, ובפרט לבעלי לשון הרע גדולים מצוי כמה פעמים מאתים תבות ביום אחד. וזהו שאמרו, כל המספר לשון הרע, מגדיל עונותיו עד לשמים. [שמירת הלשון ח"ב פרשת תזריע מצורע בהגה"ה].

2 "מלושני" כתיב.

3 "שוחט" כתיב.

4 למעלה ולמטה לא נזכר בפסוק אבל סברא פשוטה היא שה' מלמעלה וגיהנם מלמטה.

יש לך?

אומר להם – וכי מה יתרון לבעל הלשון?

מה תקנתו של מספרי לשון הרע

לדעת רבי חמא בר חנינא – אף מי שכבר סיפר לשון הרע, יש לו תקנה, ומה היא? **אם תלמיד חכם הוא, יעסוק בתורה**, שנאמר "מַרְפֵּא לָשׁוֹן עֵץ חַיִּים וְסֶלֶף בָּהּ שֶׁבֶר בְּרוּחַ", ואין "לָשׁוֹן" אלא לשון הרע, שנאמר, "חֵץ שָׁחוּט לְשׁוֹנָם מִרְמָה דִּבֵּר", ואין עץ חיים אלא תורה, שנאמר, "עֵץ חַיִּים הִיא לַמַּחֲזִיקִים בָּהּ וְתֹמְכֶיהָ מְאֻשָּׁר". **ואם עם הארץ הוא, ישפיל דעתו**, שנאמר, "מַרְפֵּא לָשׁוֹן עֵץ חַיִּים וְסֶלֶף בָּהּ [כלומר מי שמסלף בה ותפץ לסלקה שלא תהא בו עוד] שֶׁבֶר בְּרוּחַ [כלומר ישבור רוחו]".

ולדעת רבי אחא ברבי חנינא – מי שכבר סיפר לשון הרע, אין לו תקנה, שכבר כרתו דוד ברוח הקדש, שנאמר, "יַכְרֵת ה' כָּל שִׂפְתֵי חֲלָקוֹת לָשׁוֹן מְדַבֶּרֶת גְּדֹלוֹת", **והדברים הנ"ל [עסק בתורה ושפלות דעת], אינם מועילים, אלא** למי שלא סיפר לשון הרע, **שלא יבוא לידי לשון הרע**.

לשון תליתאי קטיל תליתאי

במערבא היו מכנים **לשון רכיל**, בשם לשון תליתאי [=שלישית], שהיא לשון שלישית בין אדם לחבירו לגלות לו סוד[1].

והיו אומרים שלשון תליתאי קטיל [=**הורג**] תליתאי [=**שלושה**]. **(א)** הורג **את האומר**. **(ב)** הורג **את המקבל**. **(ג)** והורג **את מי שאמרו עליו**.

[כגון א' הרכיל אמר ל-ב' המקבל ש-ג' עשה לו עוולה או דיבר עליו דברים רעים. א' הוא הרכיל האומר. ב' הוא המקבל. ו-ג' הוא מי שאמרו עליו], [ומתוך שרבים זה עם זה ב' עם ג', הורגים זה את זה, ובאים גואלי הדם, והורגים את א' הרכיל, שכל ההרג בא בגללו].

-

מתחילה אמר רבי חמא בר חנינא, ש**הכתוב** "מָוֶת וְחַיִּים בְּיַד לָשׁוֹן" בא להקיש את הלשון ליד, ללמד, שכשם שהיד ממיתה, כך הלשון ממיתה.

אולם מסקנת הגמרא, שעניין זה, שהלשון ממיתה, למד מכתוב אחר, [כפי שיתבאר בעזה"י להלן], וכתוב זה **בא ללמד**, את מאמרו של רבא, **שחייו ומותו של האדם תלויים בלשונו**, ועל ידה יקבע אם יחיה או ימות, הרוצה לחיות יעסוק בה בתורה. והרוצה למות יעסוק בה בדברי שטות ונבלה.

ומתחילה אמרו ש**הכתוב** "חֵץ שָׁחוּט לְשׁוֹנָם", בא ללמד, שהלשון ממיתה אף מרחוק, כמו חץ שממית מרחוק.

אולם מסקנת הגמרא, עניין זה, שהלשון ממיתה אף מרחוק, למד מכתוב אחר, [כפי שיתבאר בעזה"י להלן], וכתוב זה **בא ללמד, שהלשון ממיתה כמו חץ**.

והכתוב "שָׂתוּ בַשָּׁמַיִם פִּיהֶם וּלְשׁוֹנָם תִּהֲלַךְ בָּאָרֶץ" **בא ללמד, שנזק הלשון שממיתה כחץ, הולך אף למרחוק מאוד, כמו משמים לארץ**.

---

[1] פרש"י לשון שלישי של רכיל מגלה סוד. ואני מצאתי כתוב, לישנא תליתאי, שהקיפה הקדוש ברוך הוא, אחת של עצם, ואחת של בשר, והוא שלישי בתוכם. [תוס'].

איכא נורא בי פלניא [=יש אש[1] בבית פלוני]

מבואר בסוגיה, שגם מי שאינו מפרש את גנות חבירו, אלא רק אומר דברים, שמהם ניתן להבין עליו גנות, הרי זה לשון הרע. ונחלקו רבה ואביי בעניין אחד, מה נחשב דבר, שניתן להבין ממנו גנות, ולכן הוא אסור משום לשון הרע, וממנו נלמד לשאר דברים.

לדעת רבה – האומר, "**יש אש בבית פלוני**", הרי זה לשון הרע, כי משמע מדבריו, שאותו פלוני עשיר הוא, וכל שעה מצוי אש בביתו, לבשל תבשילים, ואם כן הוא רעבתן[2].

אולם לדעת אביי – אם אינו אומר אלא, "יש אש בבית פלוני", מאחר שאינו מפרש שאותו פלוני מבשל תמיד, אין דבריו נחשבים כלשון הרע, כי מסתבר שאומר זאת כדי להודיע לנצרכים היכן ימצאו אש, ולא להשמיע גנותו של אותו פלוני. ורק כשאומר דבריו, באופן שמפרש את הדבר שממנו נראית גנותו של פלוני, שאומר, "**היכן תמצא האש? רק בבית פלוני שמבשלים שם תמיד בשר ודגים**", אז משמע שכוונתו לגנות את רעבתנותו, והרי זה לשון הרע.

מילתא דמיתאמרא באפי מרא

לדעת רבה – כל מילתא דמיתאמרא באפי מרא, [=כל דבר שנאמר בפני בעל הדברים], **לית ביה משום לישנא בישא**, [=אין בו משום לשון הרע], כגון שראובן אמר ללוי דברים על שמעון, והלך לוי ואמר לשמעון, כך וכך אמר עליך ראובן, ואמר זאת בפניו של ראובן, מאחר שלוי לא חשש מראובן, ואמר זאת בפניו, אין בדבריו של לוי משום לשון הרע, שכל האומר דבר על חבירו, ואינו חושש שחבירו ישמע, אין בדבר לשון הרע[3], וכן אמר רבי יוסי, מימי לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי[4].

אולם לדעת אביי – בכך שאין אדם חושש לומר דברים על חבירו בפניו, אין הדבר מותר, אלא **אדרבה יש בו גם משום לשון הרע**, **וגם משום חוצפה**, שמעיז פניו בחבירו.

דף טז

מילתא דמיתאמרא באפי תלתא

לעיל נתבאר, שלדעת רבה, האומר דבר, ואינו חושש שישמע אותו זה שנאמר עליו הדבר, אין זה לשון הרע.

ולדעת רבה בר רב הונא – כמו כן, כל מילתא דמיתאמרא באפי תלתא, [=כל דבר שנאמר בפני שלושה], **לית בה משום לישנא בישא** [=אין בו משום לשון הרע], כי כשאדם אומר דבריו בפני שלושה, מגלה דעתו שאינו חושש

הוספות

[1] בזמן חז"ל האש לא היתה מצויה בנקל כמו היום על ידי גפרורים, ומי שלא היה בידו אש, והיה נצרך לה, היה נוטל מחבירו שיש לו.

[2] לכאורה, כל זה כשאומר זאת מעצמו, בלא שישאלוהו היכן יש אש, אבל אם שאלוהו היכן יש אש, למה לא יאמר לנצרכים היכן ימצאו מבוקשם, ורק כשלא שאלוהו כלום, ואמר זאת מעצמו, ניכר שאין כוונתו באמירה הזו, להודיע לרבים היכן ימצאו אש, אלא שאותו פלוני רעבתן הוא. ויל"ע בדבר.

[3] פירוש, כגון כי האי גוונא דנורא בי פלוני, דאיכא למישמע דלא אמרה משום לישנא בישא, אבל אם הוא אמר דבר קנטור על חבירו, אפילו היה אומרה בפניו, אית ביה משום לישנא בישא. [תוס'].

[4] לראות מי יעמוד אחורי, שאף בפני הבעלים אני אומרה, אלמא לאו לישנא בישא חשיבא. לישנא אחרינא, שאם באו הבעלים, ואמרו, למה אמרת כן, לא חזרתי בי לאמר לא אמרתי, אלא בפניהם הודיתי. [רש"י].

שייוודע הדבר לכל, שכן כל דבר הנאמר בפני שלושה סופו להתפרסם, [דחברך חברא אית ליה, וחברא דחברך חברא אית ליה], והרי זה כאומר הדבר בפני זה שנאמר עליו.

"מְבָרֵךְ רֵעֵהוּ בְּקוֹל גָּדוֹל בַּבֹּקֶר הַשְׁכֵּים קְלָלָה תֵּחָשֵׁב לוֹ"

לדברי רב דימי, כוונת הכתוב הזה, שיש המברך בקול גדול, ונחשב כמקלל, היא, **כגון מי שנזדמן לו להתארח במקום מסוים, וטרחו לכבדו כראוי, ולמחר יצא לשוק**, במקום שנמצאים גם בני אדם שאינם הגונים, **ואמר** להם, **ה' יברך את פלוני זה שהתארחתי אצלו**, שטרח לכבדני **כראוי**, **שעל ידי זה** שישמעו את דבריו, **ילכו** אותם **בני אדם שאינם הגונים, וינשלו את המארח מממונו**[1].

לספר בטובתו של חבירו

אסור לאדם לספר בטובתו של חבירו יותר מדאי, כי דבר זה גורם לספר עליו רעה, כי כן הוא הדרך, שכשאדם מספר בטובתו של חבירו יותר מדאי, אפילו המספר עצמו אומר, חוץ ממידה רעה זו שיש בו, או שאחרים ששומעים שזה משבחו, אומרים, הלא מידה רעה כזו וכזו יש בידו.

- ללשון ראשון, דין זה שנאו רב דימי אחיו של רב ספרא.

- וללשון שני, מתחילה רב דימי לא ידע דין זה, עד שארע שחלה, ובא רב ספרא אחיו לבקרו. אמר לו רב דימי, תעמוד לי זכותי, שקיימתי כל מה שאמרו חכמים. שאל אותו רב ספרא, האם קיימת גם את הדין הנ"ל, שלא לספר בטובתו של חבירו, שמתוך כך בא לידי גנותו. ואמר לו רב דימי, לא שמעתי דין זה, אולם אם הייתי שומע, הייתי מקיים.

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן

על שבעה דברים נגעים באים

א. על לשון הרע [שגרם לקטטה].

שנאמר "מְלָשְׁנִי[2] בַּסֵּתֶר רֵעֵהוּ אוֹתוֹ אַצְמִית" [כפי שנתבאר בדף ט"ו].

ב. על שפיכות דמים [שהרג במזיד בלא התראה].

שנאמר, "וַיֵּצֵא יוֹאָב מֵעִם דָּוִד וַיִּשְׁלַח מַלְאָכִים אַחֲרֵי אַבְנֵר וַיָּשִׁבוּ אֹתוֹ מִבּוֹר הַסִּרָה וְדָוִד לֹא יָדָע. וַיָּשָׁב אַבְנֵר חֶבְרוֹן וַיַּטֵּהוּ יוֹאָב אֶל תּוֹךְ הַשַּׁעַר לְדַבֵּר אִתּוֹ בַּשֶּׁלִי וַיַּכֵּהוּ שָׁם הַחֹמֶשׁ וַיָּמָת בְּדַם עֲשָׂה אֲל אָחִיו. וַיִּשְׁמַע דָּוִד מֵאַחֲרֵי כֵן וַיֹּאמֶר נָקִי אֲנֹכִי וּמַמְלַכְתִּי מֵעִם ה' עַד עוֹלָם מִדְּמֵי אַבְנֵר בֶּן נֵר. יָחֵלוּ [דמי אבנר] עַל רֹאשׁ יוֹאָב וְאֶל כָּל בֵּית אָבִיו **וְאַל יִכָּרֵת מִבֵּית יוֹאָב** זָב **וּמְצֹרָע** וּמַחֲזִיק בַּפֶּלֶךְ וְנֹפֵל בַּחֶרֶב וַחָסֵר לָחֶם. וְיוֹאָב וַאֲבִישַׁי אֲחִיו הָרְגוּ לְאַבְנֵר עַל אֲשֶׁר הֵמִית אֶת עֲשָׂה אֲל אֲחִיהֶם בְּגִבְעוֹן בַּמִּלְחָמָה".

ג. על שבועת שוא.

שנאמר, "וַיֹּאמֶר גֵּיחֲזִי נַעַר אֱלִישָׁע אִישׁ הָאֱלֹקִים הִנֵּה חָשַׂךְ אֲדֹנִי אֶת נַעֲמָן הָאֲרַמִּי הַזֶּה מִקַּחַת מִיָּדוֹ אֵת אֲשֶׁר הֵבִיא חַי ה' כִּי אִם רַצְתִּי אַחֲרָיו וְלָקַחְתִּי מֵאִתּוֹ מְאוּמָה. וַיִּדְבַּק גֵּיחֲזִי אַחֲרֵי נַעֲמָן וַיַּרְא נַעֲמָן רָץ אַחֲרָיו וַיִּפֹּל מֵעַל הַמֶּרְכָּבָה לִקְרָאתוֹ וַיֹּאמֶר הֲשָׁלוֹם. וַיֹּאמֶר שָׁלוֹם אֲדֹנִי שְׁלָחַנִי לֵאמֹר הִנֵּה עַתָּה זָה בָּאוּ אֵלַי שְׁנֵי נְעָרִים מֵהַר אֶפְרַיִם מִבְּנֵי הַנְּבִיאִים תְּנָה נָא לָהֶם כִּכַּר כֶּסֶף וּשְׁתֵּי חֲלִפוֹת בְּגָדִים. **וַיֹּאמֶר נַעֲמָן**

הוספות

[1] לשון הגמרא, "ושמעין אנשי ואזלין ואנסין ליה". ופירש רש"י, 'ושמעין אינשי אלמי שהוא עשיר, ואזלי ואנסי ליה לממוניה. לישנא אחרינא, אנסי ליה, שמתאכסנין אצלו אורחין, עד שמכלין ממונו. [ע"כ מפירש"י].

2 "מלושני" כתיב.

הוֹאֵל [=הישבע ששלחך אלישע ואחרי כן] קַח כִּכָּרַיִם וַיִּפְרָץ בּוֹ וַיָּצַר כִּכָּרִים כֶּסֶף בִּשְׁנֵי חֲרִטִים וּשְׁתֵּי חֲלִפוֹת בְּגָדִים וַיִּתֵּן אֶל שְׁנֵי נְעָרָיו וַיִּשְׂאוּ לְפָנָיו. וַיָּבֹא אֶל הָעֹפֶל וַיִּקַּח מִיָּדָם וַיִּפְקֹד בַּבָּיִת וַיְשַׁלַּח אֶת הָאֲנָשִׁים וַיֵּלֵכוּ. וְהוּא בָּא וַיַּעֲמֹד אֶל אֲדֹנָיו **וַיֹּאמֶר** אֵלָיו אֱלִישָׁע מֵאַיִן[1] גֵּחֲזִי וַיֹּאמֶר לֹא הָלַךְ עַבְדְּךָ אָנָה וָאָנָה. וַיֹּאמֶר אֵלָיו לֹא לִבִּי הָלַךְ כַּאֲשֶׁר הָפַךְ אִישׁ מֵעַל מֶרְכַּבְתּוֹ לִקְרָאתֶךָ הֵעֵת לָקַחַת אֶת הַכֶּסֶף וְלָקַחַת בְּגָדִים וְזֵיתִים וּכְרָמִים וְצֹאן וּבָקָר וַעֲבָדִים וּשְׁפָחוֹת. וְצָרַעַת נַעֲמָן תִּדְבַּק בְּךָ וּבְזַרְעֶךָ לְעוֹלָם וַיֵּצֵא מִלְּפָנָיו מְצֹרָע כַּשָּׁלֶג״.

ד. על גילוי עריות.

שנאמר, ״וַיִּנָּגַע ה׳ אֶת פַּרְעֹה נְגָעִים גְּדֹלִים וְאֶת בֵּיתוֹ עַל דְּבַר שָׂרַי אֵשֶׁת אַבְרָם״.

ה. על גסות הרוח.

שנאמר בעוזיה, ״וּכְחֶזְקָתוֹ גָּבַהּ לִבּוֹ עַד לְהַשְׁחִית וַיִּמְעַל בַּה׳ אֱלֹקָיו וַיָּבֹא אֶל הֵיכַל ה׳ לְהַקְטִיר עַל מִזְבַּח הַקְּטֹרֶת. וַיָּבֹא אַחֲרָיו עֲזַרְיָהוּ הַכֹּהֵן וְעִמּוֹ כֹּהֲנִים לַה׳ שְׁמוֹנִים בְּנֵי חָיִל. וַיַּעַמְדוּ עַל עֻזִּיָּהוּ הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמְרוּ לוֹ לֹא לְךָ עֻזִּיָּהוּ לְהַקְטִיר לַה׳ כִּי לַכֹּהֲנִים בְּנֵי אַהֲרֹן הַמְקֻדָּשִׁים לְהַקְטִיר צֵא מִן הַמִּקְדָּשׁ כִּי מָעַלְתָּ וְלֹא לְךָ לְכָבוֹד מֵה׳ אֱלֹקִים. וַיִּזְעַף עֻזִּיָּהוּ וּבְיָדוֹ מִקְטֶרֶת לְהַקְטִיר וּבְזַעְפּוֹ עִם הַכֹּהֲנִים **וַתַּעֲרַעַת זָרְחָה בְמִצְחוֹ** לִפְנֵי הַכֹּהֲנִים בְּבֵית ה׳ מֵעַל לְמִזְבַּח הַקְּטֹרֶת. וַיִּפֶן אֵלָיו עֲזַרְיָהוּ כֹּהֵן הָרֹאשׁ וְכָל הַכֹּהֲנִים וְהִנֵּה הוּא מְצֹרָע בְּמִצְחוֹ וַיַּבְהִלוּהוּ מִשָּׁם וְגַם הוּא נָדַחַף לָצֵאת כִּי נָגְעוֹ ה׳. וַיְהִי עֻזִּיָּהוּ הַמֶּלֶךְ מְצֹרָע עַד יוֹם מוֹתוֹ וַיֵּשֶׁב בֵּית הַחָפְשִׁית[2] מְצֹרָע כִּי נִגְזַר מִבֵּית ה׳ וְיוֹתָם בְּנוֹ עַל בֵּית הַמֶּלֶךְ שֹׁופֵט אֶת עַם הָאָרֶץ״.

ו. על הגזל.

שנאמר בעניין נגעי בתים, ״וְצִוָּה הַכֹּהֵן וּפִנּוּ אֶת הַבַּיִת״, ושנינו, שעניין זה הוא עונש של מידה כנגד מידה, שמאחר שכנס ממון שאינו שלו, [=שגזל], יבא הכהן ויפזר ממונו.

ז. על צרות העין [=שאינו מהנה אחרים משלו, ואינו משאיל דבר לאחרים].

שנאמר בעניין נגעי בתים, ״וּבָא אֲשֶׁר לוֹ הַבַּיִת וְהִגִּיד לַכֹּהֵן לֵאמֹר כְּנֶגַע נִרְאָה לִי בַּבָּיִת״, ותנא דבי רבי ישמעאל, שבא הכתוב ללמד שבא העונש הזה למי ״אֲשֶׁר לוֹ הַבַּיִת״, כלומר שביתו מיוחד רק לעצמו, ואינו מהנה אחרים משלו.

בגדי כהונה מכפרים על חטאים

אמר רבי עניי בר ששון, למה נסמכה פרשת קרבנות לפרשת בגדי כהונה [בפרשת תצוה], לומר לך, שכשם שהקרבנות מכפרים, כך בגדי כהונה מכפרים.

א. כתונת מכפרת על שפיכות דם.

שנאמר [במכירת יוסף], ״וַיִּשְׁחֲטוּ שְׂעִיר עִזִּים וַיִּטְבְּלוּ אֶת הַכְּתֹנֶת בַּדָּם״ [רמז הוא לעתיד, שהכתונת מכפרת על שפיכות דם, שכן טבילה היינו כפרה].

- וכפרה זו של שפיכות דמים היא כפרה על הציבור, **כשנשפך דם והרוצח ידוע**, אלא שאי אפשר להרגו, כי לא היתרו בו, [והוא נענש שנגעים באים עליו]. **אבל כשאין הרוצח ידוע**, הציבור **מתכפרים בעגלה ערופה**.

ב. מכנסים מכפרים על גילוי עריות.

שנאמר, ״וַעֲשֵׂה לָהֶם מִכְנְסֵי בָד לְכַסּוֹת בְּשַׂר עֶרְוָה״, [כלומר לחפות על גילוי עריות][3].

ג. מצנפת מכפרת על גסי הרוח.

ודבר זה למד מסברא, כדברי רבי חנינא, יבא

הוספות

[1] ״מאן״ כתיב.

[2] ״החפשות״ כתיב.

[3] ואין הכפרה הזו על החוטא עצמו, שהוא נענש בנגעים כמבואר לעיל, אלא על האחרים, שלא יענשו בסיבתו, בעונש האמור בכתוב, ״וְתִטְמָא הָאָרֶץ וָאֶפְקֹד עֲוֹנָהּ עָלֶיהָ וַתָּקִא הָאָרֶץ אֶת יֹשְׁבֶיהָ״. [רש״י].

דבר שבגובה [=מצנפת], ויכפר על גובה [=גסות הרוח].

ד. אבנט מכפר על הרהור הלב.

וגם דבר זה למד מסברא, שכן חוגרים את האבנט, [כנגד אצילי הידים, ומקום זה הוא] כנגד הלב, שהוא מקום חטא הרהור הלב.

ה. חושן מכפר על הדינים [המקולקלים].

שנאמר, "וְעָשִׂיתָ חֹשֶׁן מִשְׁפָּט", [שמכפר על המשפט].

ו. אפוד מכפר על עבודה זרה.

שנאמר, "כִּי יָמִים רַבִּים יֵשְׁבוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֵין מֶלֶךְ וְאֵין שָׂר וְאֵין זֶבַח וְאֵין מַצֵּבָה וְאֵין אֵפוֹד וּתְרָפִים", [כלומר מאחר שאין אפוד, יש עון של תרפים, שאינו מתכפר. אבל כשיש אפוד אין תרפים].

ז. מעיל מכפר על לשון הרע.

דבר זה למד מסברא, כדברי רבי חנינא, יבא דבר שבקול [=פעמונים שבמעיל], ויכפר על קול העם המוציאים לשון הרע.

וכפרה זו היא על לשון הרע **שלא גרם קטטה**, אבל על לשון הרע שגרם קטטה, נגעים באים כמבואר לעיל[1].

ואף על לשון הרע שלא גרם קטטה אין המעיל מכפר אלא כ**שנאמר** הלשון הרע **בפרהסיא. אבל לשון הרע שנאמר בחשאי, מתכפר על ידי הקטורת**[2] שהכהן גדול מקריב ביום הכיפורים בקודש הקדשים[3], כי, יבוא דבר שבחשאי, [שהכהן מקטירו כשהוא לבדו, ואין אדם באהל מועד באותה שעה], ויכפר על מעשה חשאי, [לשון הרע בצנעה], וראיה לדבר שהקטורת מכפרת, שנאמר, "וַיִּתֵּן אֶת הַקְּטֹרֶת וַיְכַפֵּר עַל הָעָם".

ח. ציץ מכפר על מעשי עזי פנים.

שנאמר בציץ, "וְהָיָה עַל מֵצַח אַהֲרֹן", וכעין זה נאמר בעניין עזות פנים, "וּמֵצַח אִשָּׁה זוֹנָה הָיָה לָךְ מֵאַנְתְּ הִכָּלֵם", ללמד, שזה מכפר על זה.

-

שאל רבי שמואל בר נדב מרבי חנינא. ויש אומרים שרבי שמואל בר נדב חתנו של רבי חנינא שאל מרבי חנינא. ויש אומרים ששאל מרבי יהושע בן לוי – מה נשתנה **מצורע**, שאמרה תורה, "כָּל יְמֵי אֲשֶׁר הַנֶּגַע בּוֹ יִטְמָא טָמֵא הוּא בָּדָד יֵשֵׁב מִחוּץ לַמַּחֲנֶה מוֹשָׁבוֹ"? הוא בלשון הרע שלו, **הבדיל בין איש לאשתו, בין איש לרעהו, לפיכך אמרה תורה**, "**בָּדָד** יֵשֵׁב".

אמר רבי יהודה בן לוי – מה נשתנה **מצורע**, שאמרה תורה, "וְצִוָּה הַכֹּהֵן וְלָקַח לַמִּטַּהֵר שְׁתֵּי צִפֳּרִים חַיּוֹת טְהֹרוֹת וְעֵץ אֶרֶז וּשְׁנִי תוֹלַעַת וְאֵזֹב"? אמר הקדוש ברוך הוא, הוא **עשה מעשה פטיט**, [=לשון קול היוצא בחשאי], **לפיכך** אמרה תורה, **יביא קרבן פטיט** [שהצפרים צועקים בכל שעה].

הוספות

[1] עוד יש מפרש, דהאי דמשני הש"ס הא דאהנו מעשיו הא דלא אהנו מעשיו, קאי נמי אשפיכות דמים וגילוי עריות, [שאמרו לעיל שנגעים באים עליהם], והכי פירושו, אהנו מעשיו, היינו כשהרג ממש, ועליו אין בגדי כהונה מכפרים, אלא נגעים באין עליו, לא אהנו מעשיו, כגון שלא הרג ממש, אלא שהלבין פני חבירו ברבים, דקיימא לן, כל המלבין פני חבירו ברבים כאילו שופך דמים, ועל זה בגדי כהונה מכפרים, וכן גילוי עריות ממש, אהנו מעשיו, ולא אהנו מעשיו זהו כי הא דאמרינן, מתוך ששהו קיניהן, מעלה עליהם כאילו שכבום. [תוס']. וראה אופנים נוספים בפסקי תוס' זבחים פ"ח.

[2] מלשון זה משמע שעל לשון הרע של חשאי צריך כפרה גדולה יותר ויש סברא בדבר שעל זה נאמר גם ארור מכה רעהו בסתר. אולם יש שהעירוני שבפרהסיא צריך כפרה גדולה יותר ולפי דבריהם כך צריך לכתוב: ועל לשון הרע שלא גרם קטטה המעיל מכפר כשנאמר הלשון הרע בפרהסיא אבל לשון הרע שנאמר בחשאי מתכפר על ידי הקטורת.

[3] טעות היא שהכוונה לקטורת שבכל יום.

"לֹא תִשְׂנָא אֶת אָחִיךָ בִּלְבָבֶךָ הוֹכֵחַ תּוֹכִיחַ אֶת עֲמִיתֶךָ וְלֹא תִשָּׂא עָלָיו חֵטְא"

כשאמרה תורה, "לֹא תִשְׂנָא אֶת אָחִיךָ בִּלְבָבֶךָ", לא אסרה אלא שנאה שבלב, שאם חברו של אדם יחטא לו, לא ינצור כעסו בליבו, וישטמנו, אלא יוכיחנו ויאמר לו, למה עשית לי כך וכך. וכשמוכיחו על מה שחטא כנגדו, אפילו הכהו, וסטרו, וקלקלו, מאחר שאינו שומר שנאתו בלבו, אינו עובר על הכתוב, "לֹא תִשְׂנָא אֶת אָחִיךָ בִּלְבָבֶךָ"[1].

ומניין שהרואה בחבירו דבר מגונה, שחייב להוכיחו, שנאמר, "הוֹכֵחַ תּוֹכִיחַ אֶת עֲמִיתֶךָ".

הוכיחו ולא קבל, מנין שיחזור ויוכיחנו, תלמוד לומר "תּוֹכִיחַ" מכל מקום.

אלא שכל זה, כשמוכיחו בלא לביישו [ברבים], אבל אסור לביישו ולהכלימו ברבים, להלבין פניו [=שיהיו פניו משתנות], שנאמר, "וְלֹא תִשָּׂא עָלָיו חֵטְא".

אמר רבי טרפון – תמה אני אם יש בדור הזה מי שמקבל תוכחה, שכן, כשאומרים לאדם, טול קיסם מבין עיניך [=כלומר עוון קטן שבידך], יכול הוא לענות למוכיח, טול אתה קורה מבין עיניך [=כלומר אתה חוטא גדול ממני]. **ומאחר שכולם חוטאים** אין יכולים להוכיח זה את זה.

אמר רבי אלעזר בן עזריה – תמיהני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח בדרך כבוד, בלא לבייש את המוכח, שיהיו פניו משתנות.

ואמר רבי יוחנן בן נורי – מעיד אני עלי שמים וארץ, שהרבה פעמים לקה עקיבא על ידי, שכשהייתי רואה בו דבר גנאי, הייתי קובל עליו לפני רבן גמליאל, וכל שכן שהוספתי בו אהבה, לקיים מה שנאמר, "אַל תּוֹכַח לֵץ פֶּן יִשְׂנָאֶךָּ הוֹכַח לְחָכָם וְיֶאֱהָבֶךָּ".

תוכחה לשמה וענווה שלא לשמה

תוכחה לשמה, היינו שמוכיח את החוטא לשם שמים. וענווה שלא לשמה, היינו שעושה עצמו עניו, שאינו רוצה להוכיח, ואותה ענווה שלא לשם שמים, אלא שלא ישנאנו[2].

- ונסתפק רבי יהודה בנו של רבי שמעון בן פזי, מה עדיף, להוכיח את חבירו לשם שמים, או להיות עניו ולא להוכיחו, שלא לשם שמים, אלא כדי שלא ישנאנו.

- אמר לו רבי שמעון בן פזי, מאחר שכששתיהן לשם שמים, ענווה עדיפה, כמו ששנינו במסכת עבודה זרה, שמידת ענווה הגדולה מכולן, מעתה גם **ענווה שלא לשמה עדיפה**, כמו שאמר רב יהודה אמר רב, לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אף על פי שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה.

ודוגמא לתוכחה לשמה וענווה שלא לשמה, ממעשה שארע עם רב הונא וחייא בר רב, שהיו יושבים לפני שמואל, והיה רב הונא מכה וחובט

הוספות

[1] וזה לשון הרמב"ם הלכות דעות פרק ו' הלכה ו': כשיחטא איש לאיש, לא ישטמנו וישתוק, כמו שנאמר ברשעים, "ולא דבר אבשלום את אמנון מאומה למרע ועד טוב כי שנא אבשלום את אמנון", אלא מצוה עליו להודיעו, ולומר לו, למה עשית לי כך וכך, ולמה חטאת לי בדבר פלוני, שנאמר "הוכח תוכיח את עמיתך", ואם חזר ובקש ממנו למחול לו, צריך למחול, ולא יהא המוחל אכזרי, שנאמר "ויתפלל אברהם אל האלהים".

[2] כן פירש רש"י. ויש מפרשים ענוה שלא לשמה, פירוש, משום גאוה, או שיאמרו אדם עניו הוא, ומשפיל עצמו ושותק בחירופו ועלבונו, ולא לשם שמים אלא לקנות שם, אבל בקונטרס שפירש ענוה שלא לשמה שמונע תוכחה מן הצריכים, לא ישר אלי, דהוה רשע גמור. [תוס'].

את חייא בר רב. אמר חייא בר רב לשמואל, ראה כיצד הוא מצער אותי. וקיבל עליו רב הונא שלא להכותו.

כשיצא חייא בר רב, אמר רב הונא לשמואל, הסיבה שהכיתי אותו, כי עשה דברים מגונים. ושאלו שמואל, אם כן, מדוע לא הוכחתו בפניו. וענה לו רב הונא, כי לא רציתי שיתבייש זרעו של רב על ידי. [והרי זו ענווה שלא לשמה, שבפניו לא הוכיחו, ושלא בפניו סיפר גנותו[1]].

עד היכן מצוות תוכחה

לדעת רבי אליעזר ולדעת רב – אדם הרואה חטא בחבירו, חייב להוכיחו **עד הכאה**, כלומר עד שיקצוף על המוכיח ויכנו.

ולדעת רבי יהושע ולדעת שמואל – אדם הרואה חטא בחבירו, חייב להוכיחו **עד קללה**, כלומר עד שיקצוף על המוכיח ויקללנו.

ולדעת בן עזרי ולדעת רבי יוחנן – אדם הרואה חטא בחבירו, חייב להוכיחו **עד נזיפה**, כלומר עד שיקצוף על המוכיח וינזוף בו.

> ואמר רב נחמן בר יצחק, שכולם למדו את הדין הזה, מהמעשה שהיה עם שאול ויהונתן, שכששאול כעס על יהונתן ששילח את דוד לביתו, נאמר, "וַיִּחַר אַף שָׁאוּל בִּיהוֹנָתָן וַיֹּאמֶר לוֹ בֶּן נַעֲוַת הַמַּרְדּוּת הֲלוֹא יָדַעְתִּי כִּי בְחֹר אַתָּה לְבֶן יִשַׁי לְבָשְׁתְּךָ וּלְבֹשֶׁת עֶרְוַת אִמֶּךָ. כִּי כָל הַיָּמִים אֲשֶׁר בֶּן יִשַׁי חַי עַל הָאֲדָמָה לֹא תִכּוֹן אַתָּה וּמַלְכוּתֶךָ וְעַתָּה שְׁלַח וְקַח אֹתוֹ אֵלַי כִּי בֶן מָוֶת הוּא" ואז הוכיחו יהונתן על כך, כמו שנאמר, "וַיַּעַן יְהוֹנָתָן אֶת שָׁאוּל אָבִיו וַיֹּאמֶר אֵלָיו לָמָּה יוּמַת מֶה עָשָׂה", ונאמר, "וַיָּטֶל שָׁאוּל אֶת הַחֲנִית עָלָיו לְהַכֹּתוֹ וַיֵּדַע יְהוֹנָתָן כִּי כָלָה הִיא מֵעִם אָבִיו לְהָמִית אֶת דָּוִד".

לדעת האומרים שיש להוכיח עד שהמוכח יכה את המוכיח, יש ללמוד זאת ממה שנאמר בעניין – "לְהַכֹּתוֹ". [שכן אחר שהוכיחו הכהו כדי שלא ימשיך להוכיח ובאמת אז נמנע מלהוכיח עוד].

ולדעת האומרים שיש להוכיח עד שהמוכח יקלל את המוכיח, יש ללמוד זאת ממה שנאמר בעניין – "לְבָשְׁתְּךָ וּלְבֹשֶׁת עֶרְוַת אִמֶּךָ". [שכן אחר שהוכיחו, קללו, כדי שלא ימשיך להוכיח, ואף שיהונתן המשיך להוכיח אין זה אלא משום שמחמת אהבתו לדוד מסר נפשו להוכיח אביו אבל מתוך כך שקללו שאול יש ללמוד שהיה סבור שבכך שמקללו יפסוק תוכחתו, ואם כן אין להוכיח אלא עד קללה].

ולדעת האומרים שיש להוכיח עד שהמוכח ינזוף במוכיח, יש ללמוד זאת ממה שנאמר בעניין – "וַיִּחַר אַף שָׁאוּל". [שכן אחר שהחל להוכיחו, נזפו, כדי שלא ימשיך להוכיח, ואף שיהונתן המשיך להוכיח, אין זה אלא משום שמחמת אהבתו לדוד, מסר נפשו להוכיח אביו יותר, אבל מתוך כך שנזפו שאול, יש ללמוד, שהיה סבור שבכך שנוזף יפסוק תוכחתו, ואם כן אין להוכיח אלא עד נזיפה].

אין לאדם לשנות מאכסניא שלו

לדעת רב יהודה אמר רב – לעולם לא ישנה אדם **אכסניות קבועות שלו**, אלא תמיד יתאכסן בדרכו באותם מקומות שהיה רגיל להתאכסן בהם, כמו **שנאמר** באברהם, "וַיִּגְלֶךָּ לְמַסָּעָיו מִנֶּגֶב וְעַד בֵּית אֵל **עַד הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הָיָה שָׁם אָהֳלֹה בַּתְּחִלָּה** בֵּין בֵּית אֵל וּבֵין הָעָי", ללמד, שחזר

הוספות

[1] כן פירש רש"י. ותוס' פירשו שזהו ענווה שלא לשמה שהניחו מלביישו משום כבוד אביו. [תוס'].

ללון באותם מקומות קבועים שהתאכסן בהם מתחילה.

ולדעת רבי יוסי ברבי חנינא – לעולם לא ישנה אדם **אפילו מאכסניות ארעי שלו**, [כגון ששקעה לו חמה, ובמקרה הוצרך להתעכב שם לילה אחד, מעתה אם יצטרך להתאכסן שוב באותו מקום, יתאכסן שם], כמו **שנאמר** באברהם "**וַיֵּלֶךְ לִמְסָעָיו**" כל מקום שנסע בו.

וכמה יסבול אדם מאכסניא שרגיל בה ויהא מותר לו לשנותה.

א. אם בעל האכסניא מכה אותו – לדברי הכל רשאי לשנות האכסניא.

ב. וכן אם בעל האכסניא מפשיל כליו ומשליכם לחוץ – לדברי הכל רשאי לשנות האכסניא.

ג. אבל כשבעל האכסניא מכה את אשתו[1] – **בזה נחלקו רב ושמואל**. לדעת שמואל, מאחר שאותו עצמו אינו מכה, לא ישנה אכסניא שלו. ולדעת רב, מאחר שמכה את אשתו, יבואו לידי קטטה, ולכן ישנה אכסניא שלו.

והסיבה שעד הכאה והפשלת כליו לחוץ יש לאדם לסבול, ולא לשנות מאכסניא שלו, כי אמרו חכמים, ש**אכסנאי** המשנה מאכסניא שלו, **פוגם** את בעל הבית, **ונפגם** הוא עצמו, שהכל אומרים, כמה קשים אלו שלא יכלו לדור יחד.

אין לאדם לשנות מאומנותו ומאומנות אבותיו

אמר רבי יוחנן – מנין שלא ישנה אדם מאומנותו ומאומנות אבותיו? שנאמר, "וַיִּשְׁלַח הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה וַיִּקַּח אֶת חִירָם מִצֹּר. בֶּן אִשָּׁה אַלְמָנָה הוּא מִמַּטֵּה נַפְתָּלִי וְאָבִיו אִישׁ צֹרִי חֹרֵשׁ נְחֹשֶׁת וַיִּמָּלֵא אֶת הַחָכְמָה וְאֶת הַתְּבוּנָה וְאֶת הַדַּעַת לַעֲשׂוֹת כָּל מְלָאכָה בַּנְּחֹשֶׁת וַיָּבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה וַיַּעַשׂ אֶת כָּל מְלַאכְתּוֹ" ושנו חכמים שהוא היה משבט נפתלי אבל אמו היתה משבט דן, ולמדנו שהחזיק באומנות אבותיו משבט דן, שנאמר "רְאֵה קָרָאתִי בְשֵׁם בְּצַלְאֵל בֶּן אוּרִי בֶן חוּר לְמַטֵּה יְהוּדָה. וָאֲמַלֵּא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹהִים בְּחָכְמָה וּבִתְבוּנָה וּבְדַעַת וּבְכָל מְלָאכָה. לַחְשֹׁב מַחֲשָׁבֹת לַעֲשׂוֹת בַּזָּהָב וּבַכֶּסֶף וּבַנְּחֹשֶׁת. וּבְחָרְשֶׁת אֶבֶן לְמַלֹּאת וּבַחֲרֶשֶׁת עֵץ לַעֲשׂוֹת בְּכָל מְלָאכָה. וַאֲנִי הִנֵּה נָתַתִּי אִתּוֹ אֵת אָהֳלִיאָב בֶּן אֲחִיסָמָךְ לְמַטֵּה דָן וּבְלֵב כָּל חֲכַם לֵב נָתַתִּי חָכְמָה וְעָשׂוּ אֵת כָּל אֲשֶׁר צִוִּיתִךָ", הרי שמשבט דן כבר היו עושים במלאכות הללו[2].

עד היכן תכלית איסורים

לדעת תנא דבי רבי ישמעאל – כל מי שעברו עליו ארבעים יום בלא יסורים קיבל עולמו, [כלומר כל מנוחתו שלעתיד, ויש לו לדאוג].

ולדעת מערבא – כל מי שעברו עליו ארבעים יום בלא יסורים, **פורענות מזדמנת לו**, [ויש לו לדאוג].

ונחלקו חכמים מהם היסורים הקלים, שעדיין נחשבים כיסורים, ומי שנתייסר בהם שוב אינו צריך לדאוג.

לדעת רבי אלעזר – כל שארגו לו בגד ללבוש, ואין מתקבל עליו, [שאינו למדתו כהוגן, וצער הוא לו].

ולדעת רבא זעירא, או רבי שמואל בר נחמני – אפילו נתכוונו למזוג לו כוס של יין במים

הוספות

[1] של אכסנאי. [רבינו גרשום]. צ"ע היאך לא יחוש על צער וביוש אשתו כצער דידיה, הא אמרינן דחייב אדם לכבד אשתו יותר מגופו. [מהרש"א].

[2] ולמדנו, שלעניין זה, שאין לשנות מאומנות אבותיו, רשאי להחזיק גם באומנות אבי אמו. א"נ, דווקא זה שאמו אלמנה, ונתגדל עמה אצל שבטה, החזיק באומנות שנתגדל בה, אבל המתגדל אצל אביו, לא ישנה מאומנותו. ויל"ע בדבר.

חמים, **ומזגו לו בצונן**, או נתכוונו למזוג כוס של יין בצונן, ומזגו לו בחמין.

ולדעת מר בריה דרבינא – **אפילו נהפך לו חלוקו**, [שלא לבשה כסדר וצריך להופכה ולפושטה].

ולדעת רבא, **או רב חסדא**, **או רבי יצחק**, **או הברייתא** – **אפילו הושיט ידו לכיס ליטול שלש ועלו בידו שתים**, [שצריך לטרוח פעם נוספת ליטול עוד אחד]. ודווקא כשנתכוון ליטול שלש, ועלו בידו שתים, אבל נתכוון ליטול שתים ועלו בידו שלש, שצריך להשיב אחת לכיסו, אין זו טרחה שתחשב כיסורים.

דף יז

רבי אליעזר הגדול אומר – **אילו היה בא הקדוש ברוך הוא עם אברהם יצחק ויעקב בדין**, **אין יכולים לעמוד מפני תוכחה**, [שהיה מוכיח להם מעשיהם, ובמידת הדין לא היו בדקדוק], שנאמר בשמואל, "וְעַתָּה הִתְיַצְּבוּ וְאִשָּׁפְטָה אִתְּכֶם לִפְנֵי ה' אֵת כָּל צִדְקוֹת ה' אֲשֶׁר עָשָׂה אִתְּכֶם וְאֶת אֲבוֹתֵיכֶם", [הרי שאף עם האבות התנהג בצדקה].

לעניין תקיפות וענווה[1] המנהיג והדור נמשכים להיות שווים

יש אומרים, שהכתוב "זֶה דּוֹר דֹּרְשָׁו מְבַקְשֵׁי פָנֶיךָ יַעֲקֹב סֶלָה", הקיש את הדור לדורשיו [=מנהיגיו], ללמד, ש**הדור נמשך להיות כמו מנהיגו**, **ואם** המנהיג הוא **תקיף** כל הדור יהא תקיף, **ואם** המנהיג הוא **עניו** כל הדור יהא עניו.

ויש אומרים, שהכתוב "זֶה דּוֹר דֹּרְשָׁו מְבַקְשֵׁי פָנֶיךָ יַעֲקֹב סֶלָה", הקיש את הדור לדורשיו [=מנהיגיו], ללמד, **שהמנהיג נמשך להיות כמו הדור**, **ואם** הדור הוא **תקיף** גם המנהיג יהא תקיף, **ואם** הדור הוא **עניו** גם המנהיג יהא עניו.

לעניין חסידות המנהיג והדור אינם נמשכים להיות שווים

לעניין חסידות, פעמים המנהיג חסיד, ודורו רשעים, ופעמים הדור חסיד, והמנהיג רשע. וכן היה בדורם של יהויקים וצדקיה.

וזהו שאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בר יוחי, שאף על פי שהיו מלכים קודם יהויקים, ולא היתה מלכותו תחילת המלוכה, נאמר, "בְּרֵאשִׁית מַמְלְכוּת יְהוֹיָקִים בֶּן יֹאשִׁיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה", ללמד, ש**משום רשעתו של יהויקים**, **בקש הקדוש ברוך הוא להחזיר את העולם כולו לתוהו ובוהו**, כמו שהיה מבראשית, **אלא שנסתכל בדורו**, **שהיו צדיקים**, [שעדיין לא גלו החרש והמסגר], **ונתקררה דעתו**. ואף על פי שהיו מלכים קודם צדקיה, ולא היתה מלכותו תחילת המלוכה, נאמר, "בְּרֵאשִׁית מַמְלֶכֶת צִדְקִיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה", ללמד, ש**משום רשעת הדור של צדקיה**, [שהיו כולם רשעים אחר שגלו הצדיקים עם יכניה], **בקש הקדוש ברוך הוא להחזיר את העולם כולו לתוהו ובוהו**, כמו שהיה מבראשית, **אלא שנסתכל בצדקיה עצמו**, **שהיה צדיק**, **ונתקררה דעתו**. ומה שנאמר, "... צִדְקִיָּהוּ בְּמָלְכוֹ ... וַיַּעַשׂ הָרַע בְּעֵינֵי ה'", לא משום שהיה רשע בעצמו, אלא משום שהיה בידו למחות בבני דורו, ולא מיחה.

סליק פרק יש בערכין

הוספות

[1] העירוני שלשון הגמרא הוא ניחותא כלומר נח לרצות ושמא אין זה ענווה.

פרק רביעי השג יד

חילוק בין עני ועשיר בערכין ובקרבנות מצורע

כבר נתבאר, ש**לעניין ערכין** יש חילוק בין עשיר לעני, ש**עשיר שהעריך עצמו, נותן כפי הערך הקצוב בפרשה, אבל עני שהעריך עצמו, נותן כפי מה שידו משגת**, שנאמר, "וְאִם מָךְ הוּא מֵעֶרְכֶּךָ וְהֶעֱמִידוֹ לִפְנֵי הַכֹּהֵן וְהֶעֱרִיךְ אֹתוֹ הַכֹּהֵן עַל פִּי אֲשֶׁר תַּשִּׂיג יַד הַנֹּדֵר יַעֲרִיכֶנּוּ הַכֹּהֵן".

וכמו כן, **לעניין קרבנות מצורע**, יש חילוק בין עשיר לעני, שמצורע **עשיר מביא**, "**שְׁנֵי כְבָשִׂים** תְּמִימִים **וְכַבְשָׂה אַחַת** בַּת שְׁנָתָהּ תְּמִימָה וּשְׁלֹשָׁה עֶשְׂרֹנִים סֹלֶת מִנְחָה בְּלוּלָה בַּשָּׁמֶן וְלֹג אֶחָד שָׁמֶן", כאמור בו, ומצורע **עני מביא** קרבן דל כמו שנאמר, "וְאִם דַּל הוּא וְאֵין יָדוֹ מַשֶּׂגֶת **כֶּבֶשׂ אֶחָד** אָשָׁם לְתָנוּפָה לְכַפֵּר עָלָיו **וְעִשָּׂרוֹן סֹלֶת אֶחָד** בָּלוּל בַּשָּׁמֶן לְמִנְחָה וְלֹג שָׁמֶן. **וּשְׁתֵּי תֹרִים אוֹ שְׁנֵי בְּנֵי יוֹנָה** אֲשֶׁר תַּשִּׂיג יָדוֹ וְהָיָה אֶחָד חַטָּאת וְהָאֶחָד עֹלָה".

ולהלן יתבאר בעזה"י, מה הדין, כשאחד קיבל עליו ערך חבירו, או כשאחד קיבל עליו להביא קרבנות מצורע חבירו.

א. המקבל עליו ערך חבירו.

לדברי הכל החיוב תלוי במעריך, שאם המעריך עני, הרי זה מתחייב כפי מה שידו משגת, [בין שהנערך עני ובין שהנערך עשיר], ואם המעריך עשיר, הרי זה מתחייב כפי הערך הקצוב בפרשה לנערך, [בין שהנערך עני ובין שהנערך עשיר].

ודין זה למד מהכתוב, "עַל פִּי אֲשֶׁר תַּשִּׂיג יַד הַנֹּדֵר יַעֲרִיכֶנּוּ הַכֹּהֵן", המלמד, שהכל תלוי בנודר, [וזהו ששנינו, 'השג יד בנודר', כלומר במעריך, ונקרא במשנה 'נודר', כלשון הכתוב לעניין ערכין, "עַל פִּי אֲשֶׁר תַּשִּׂיג יַד הַנֹּדֵר", אבל הנודר ממש, שמתחייב דמי עצמו או דמי חבירו, לעולם נותן כפי שוויו של הנדור, ואפילו הנודר עני שאין לו לשלם, ואינו נפטר מחיובו עד שיהיה לו וישלם].

ב. המקבל עליו להביא קרבנות חבירו המצורע.

לדברי הכל, כשעני מקבל עליו להביא קרבנות חבירו המצורע. כשהמצורע עצמו עני, העני שמביא את קרבנותיו, **מביא קרבנות מצורע עני**, [שנאמר בעניין קרבנות מצורע עני, "וְאֵין יָדוֹ מַשֶּׂגֶת", לרבות עני שהביא בעבור עני]. **וכשהמצורע עצמו עשיר**, העני שמביא את קרבנותיו, **מביא קרבנות מצורע עשיר**, [שנאמר בעניין קרבנות מצורע עני, "וְאִם דַּל הוּא", ומצורע זה אינו דל].

אבל כשעשיר מקבל עליו להביא קרבנות חבירו המצורע, בין כשהיה המצורע עני, ובין כשהיה המצורע עשיר, העשיר שקיבל עליו להביא את הקרבנות, **מביא קרבנות מצורע עשיר**, כי המביא אינו דל, ובעניין קרבנות מצורע עני נאמר, "וְאִם דַּל הוּא".

קרבנות מצורע		המצורע [=המתחייב]		ערכין		הנערך	
		עני	עשיר			עני	עשיר
מביא הקרבן	עני	קרבן עני	קרבן עשיר	המעריך [=המתחייב]	עני	ערך עני	ערך עני
	עשיר	קרבן עשיר	קרבן עשיר		עשיר	ערך עשיר	ערך עשיר

נתבאר, שכשעני מתחייב להביא של עשיר, יש חילוק בין חיוב קרבנות מצורע, לבין חיוב ערכין.

שלעניין קרבנות מצורע, החיוב הוא כדין המצורע עצמו, שהוא עשיר, ולא כדין מביא הקרבנות, שהוא עני, ולכן אף על פי שהמביא הוא עני, הוא מביא קרבן מצורע עשיר.

ולעניין ערכין, החיוב הוא כשל המעריך שהוא

עני, ולא כדין הנערך, שהוא עשיר, ולכן, אף על פי שהנערך הוא עשיר, המעריך מביא כפי השג ידו, כדין עני[1].

אולם לדעת רבי, באמת אין כזה חילוק, כי באמת בשני המקומות החיוב הוא כשיעור החיוב של המתחייב עצמו.

שכן, לעניין ערכין, המעריך הוא המתחייב[2], ולכן אף כשהעריך אדם אחר, ראוי שיתן כפי מה שהוא עצמו ראוי להתחייב.

ולעניין מצורע, המתחייב הוא המצורע עצמו, ולכן אף כשאחר מביא במקומו, ראוי שיתן כשיעור המתחייב עצמו.

והוא הדין לעניין ערכין, אם יארע שיהיה החיוב מחמת העשיר, כמו במצורע, כגון שעשיר יאמר ערכי עלי, ואחר כך יבוא עני ויאמר, מה שאמר אותו עשיר חיובו עלי, יתחייב העני ערך עשיר, כי בזה החיוב הוא מחמת העשיר, ולא מחמת העני.

מה ששנינו בתחילת הפרק, "והשנים בנידר, והערכין בנערך, והערך בזמן הערך", יתבאר בעזה"י בדף י"ח.

עני והעשיר או עשיר והעני [לעניין ערכין]

כבר נתבאר, שלעניין ערכין, יש חילוק בין מעריך עשיר, שנותן כפי הערך הקצוב בפרשה, לבין מעריך עני, שנותן כפי מה שידו משגת. ולהלן יתבאר בעזה"י, מה הדין, כשבין שעת דיבורו לשעת התשלום נשתנה מצבו.

לדעת תנא קמא – עני שדיו לשלם כפי מה שידו משגת, הוא זה שהיה עני גם בשעת הנדר, וגם בשעת התשלום, [ואפילו אם באמצע היה עשיר]. אבל אם בשעה שהעריך היה עני, והעשיר קודם ששילם, נותן ערך הקצוב בפרשה כעשיר, שנאמר, "עַל פִּי אֲשֶׁר תַּשִּׂיג יַד הַנֹּדֵר יַעֲרִיכֶנּוּ הַכֹּהֵן", והרי זה, מאחר שנתעשר, ידו משגת לתת כל הערך הקצוב. וכמו כן אם בשעה שהעריך היה עשיר והעני קודם ששילם, נותן ערך הקצוב בפרשה כעשיר, שנאמר, "עַל פִּי אֲשֶׁר תַּשִּׂיג יַד הַנֹּדֵר יַעֲרִיכֶנּוּ הַכֹּהֵן", ומשמע שהדבר תלוי בשעת הנדר.

ולדעת רבי יהודה – אין נחשב עני, שדיו לשלם כפי מה שידו משגת, אלא זה שמתחילה ועד סוף, [כלומר משעת הנדר ועד התשלום], **היה עני**, שנאמר "וְאִם מָךְ הוּא מֵעֶרְכֶּךָּ", והכתוב "הוא" בא ללמד, שלא נאמר הדין הזה, אלא במי שהוא מך מתחילה ועד הסוף, אבל אם היה עשיר באחד מהזמנים בין בתחילה בין בסוף ואפילו באמצע בלבד, אינו בכלל "מָךְ" האמור כאן, ומחויב לשלם ערך הקצוב בפרשה כעשיר.

עני והעשיר או עשיר והעני

[לעניין קרבנות מצורע]

כבר נתבאר, שלעניין קרבנות מצורע, יש חילוק בין עשיר, שמביא שלושה כבשים, לבין עני, שמביא כבש ושתי צפורים או שתי בני יונה. ולהלן יתבאר בעזה"י, מה הדין, כשנשתנה

הוספות

[1] ומשמע מתוך הסוגיה, שכן יהיה הדין גם כשתחילה אמר העשיר, "ערכי עלי", ואחר כך אמר העני, "מה שאמר זה עלי", מאחר שמעריך שני הוא עני, אין חיובו אלא כעני. וי"ע בדבר. ולע"ע לא זכיתי להבין סוגיה זו והי"ע.

[2] דמפני מה עני שהעריך עשיר נותן ערך עני לפי השג ידו, משום דאין העשיר חייב כלום, ולא דמי למצורע, וזה שאמר על העשיר, לא נתכוון אלא לפי מדת שנותיו של העשיר, שפחותין או יתירין על שנותיו שלו, הלכך נידון בהשג יד, דהא לא פירש כלום, אלא ערך מדת [שנותיו של] העשיר קיבל עליו, ודין ערך נידון בהשג יד. [רש"י].

מצבו ממה שהיה.

לדעת רבי שמעון – הכל הולך אחר שעת הבאת החטאת, [שהוא הקרבן המכפר], ואם באותה שעה הוא עשיר, מביא קרבנות מצורע עשיר, ואם באותה שעה הוא עני, מביא קרבנות מצורע עני, שנאמר בסוף פרשת קרבנות מצורע עני, "... וְכִפֶּר הַכֹּהֵן עַל הַמִּטַּהֵר לִפְנֵי ה'. זֹאת תּוֹרַת אֲשֶׁר בּוֹ נֶגַע צָרָעַת אֲשֶׁר לֹא תַשִּׂיג יָדוֹ בְּטָהֳרָתוֹ", ויש ללמוד מכאן, שדין זה של הקרבנות שמביא מי שלא תשיג ידו, תלוי בכפרה, ומאחר שהחטאת היא המכפרת, בשעת הבאת החטאת נקבע אם נידון כעני או כעשיר.

ולדעת רבי יהודה – הכל הולך אחר שעת הבאת האשם, [שהוא הקרבן המכשירו להיות טהור[1]], ואם באותה שעה הוא עשיר, מביא קרבנות מצורע עשיר, ואם באותה שעה הוא עני, מביא קרבנות מצורע עני, שנאמר בסוף פרשת קרבנות מצורע עני, "זֹאת תּוֹרַת אֲשֶׁר בּוֹ נֶגַע צָרָעַת אֲשֶׁר לֹא תַשִּׂיג יָדוֹ בְּטָהֳרָתוֹ", ויש ללמוד מכאן, שדין זה של מי שלא תשיג ידו תלוי בטהרה, ומאחר שהאשם הוא המטהר, בשעת הבאת האשם נקבע אם נידון כעני או כעשיר.

ולדעת רבי אליעזר בן יעקב – הכל הולך אחר שעת הבאת הצפורים, [שהוא מביא כשסר ממנו הנגע[2]], ואם באותה שעה הוא עשיר, מביא קרבנות מצורע עשיר, ואם באותה שעה הוא עני, מביא קרבנות מצורע עני, שנאמר בסוף פרשת קרבנות מצורע עני, "זֹאת תּוֹרַת אֲשֶׁר בּוֹ נֶגַע צָרָעַת אֲשֶׁר לֹא תַשִּׂיג יָדוֹ בְּטָהֳרָתוֹ", ויש ללמוד מכאן, שדין זה של הקרבנות שמביא מי שלא תשיג ידו תלוי בדבר הגורם לו טהרה, ומאחר שהצפורים הם הגורמים לו סדר הטהרה, בשעת הבאת הצפורים נקבע אם נידון כעני או כעשיר.

[אבל אין ללמוד מהכתוב "וְאִם דַּל הוּא", שאין נחשב דל לעניין קרבנות מצורע, אלא מי שהוא דל מתחילתו ועד סופו, כעין מה שדרש רבי יהודה לעניין ערכין, כי[3] כתוב זה בא ללמד דין אחר, והוא, שעשיר המביא על עני, או עני המביא על עשיר, מביא קרבנות עשיר].

עד כשר שנפסל וחזר להכשרו

בעניין שבועת העדות[4] נאמר, "וְנֶפֶשׁ כִּי תֶחֱטָא וְשָׁמְעָה קוֹל אָלָה וְהוּא עֵד אוֹ רָאָה אוֹ יָדָע אִם לוֹא יַגִּיד וְנָשָׂא עֲוֹנוֹ".

ולמדנו מכאן, ש**אין העד כשר**, **אלא כשהיה כשר גם בשעת הראיה**, **וגם בשעת ההגדה**, אבל אם באחד מהזמנים הללו היה פסול, הרי זה עד פסול, כגון, (א) היה יודע לו בעדות עד שלא נעשה חתנו, וכשבא להעיד כבר נעשה חתנו. (ב) ראה עדות כשהיה פקח, וכשבא להעיד כבר נתחרש. (ג) ראה עדות כשהיה פתוח, וכשבא להעיד כבר נסתמא[5]. (ד) ראה

הוספות

[1] שהאשם מכשירו לבא במקדש ולאכול בקדשים, שמדם האשם הוא נותן על בהונות ותנוך אזנים. [תוס'].

[2] שכשסר ממנו הנגע הוא מביא שתי צפורים חיות, וביום השמיני שאחר כך, הוא מביא קרבנותיו.

[3] העירוני להוסיף כאן – יש כאן גזרת הכתוב שהכל תלוי בטהרה ו..

[4] **מי שיודע עדות לחבירו**, **ונשבע לו**, [יש אומרים אפילו חוץ לבית דין, ויש אומרים דווקא בבית דין], **שאינו יודע לו עדות**, או שחבירו השביעו שיבוא להעיד לו עדות שיודע, ואמר לו [בבית דין], איני יודע לך עדות, **ובאמת הוא יודע** לו עדות, **הרי זה מביא קרבן עולה ויורד**, בין אם ידע שמתחייב בכפירתו קרבן, ובין אם לא ידע זאת, שנאמר, "וְנֶפֶשׁ כִּי תֶחֱטָא וְשָׁמְעָה קוֹל אָלָה וְהוּא עֵד אוֹ רָאָה אוֹ יָדָע אִם לוֹא יַגִּיד וְנָשָׂא עֲוֹנוֹ ... וְהָיָה כִּי יֶאְשַׁם לְאַחַת מֵאֵלֶּה וְהִתְוַדָּה אֲשֶׁר חָטָא עָלֶיהָ. וְהֵבִיא אֶת אֲשָׁמוֹ ...", ושבועת שקר זו נקראת שבועת העדות.

[5] סומא פסול לעדות דבעינן או ראה. [רש"י].

עדות כשהיה שפוי, וכשבא להעיד כבר נשתטה.

אולם אם בשני הזמנים הללו, [בשעת הראיה, ובשעת ההגדה], **היה כשר לעדות**, **אף על פי שבאמצע היה פסול**, **הרי זה כשר**, כגון (א) היה יודע לו עדות עד שלא נעשה חתנו, ונעשה חתנו ואחר כך מתה בתו[1], [קודם שבא לבית דין להעיד]. (ב) פקח ונתחרש וחזר ונתפקח. (ג) פתוח ונסתמא וחזר ונתפתח. (ד) שפוי ונשתטה וחזר ונשתפה.

ואין ללמוד מהכתוב "**וְהוּא עֵד**", **שאין העד כשר**, **אלא כשהיה כשר מתחילה ועד סוף**, **כי**[2] **הכתוב** "**וְהוּא עֵד**", **בא ללמד דין אחר**.

והוא, **שאין העד מתחייב משום שבועת העדות**, **אלא שבעל הדין תבע אותו ביחוד**, כגון שאמר לו, אם אתה יודע לי עדות, בוא והעד, [ונשבע לשקר שאינו יודע], והוא הדין, כשאמר לקבוצת אנשים, משביע אני כל אחד מכם היודע לי עדות שיבוא להעיד לי, [ונשבע אחד מהם לשקר שאינו יודע], כי מאחר שלא השביע כולם את מי שיודע לו עדות הרי זה כתובע את עדו בייחוד.

אבל לא ייחד את מי שתובע, כגון שאמר לקבוצת אנשים, משביע אני אתכם, שאם אתם יודעים לי עדות, בואו והעידו, [ונשבע אחד מהם לשקר שאינו יודע], אין בתביעה זו לחייב את הנשבע לשקר משום שבועת העדות, כי לא תבע את העד בייחוד.

דף יח

עני בנו של עשיר [לעניין ערכין]

כבר נתבאר, שלעניין ערכין, יש חילוק בין מעריך עשיר, שנותן כפי הערך הקצוב בפרשה, לבין מעריך עני, שנותן כפי מה שידו משגת. ולהלן יתבאר בעזה"י, מה דינו של עני בן עשיר[3].

א. אם בשעה שהכהן מעריך את הבן כבר מת אביו העשיר – דין פשוט הוא, שמאחר שהבן יורש את אביו, **הבן** נעשה **עשיר**, ומחויב לתת כעשיר כפי הערך הקצוב בפרשה.

ב. אם בשעה שהכהן מעריך את הבן אביו העשיר חי ובריא – דין פשוט הוא, שמאחר שאין הבן יורש את אביו בחייב, **הבן** עודו **עני**, ואינו נותן אלא כפי מה שידו משגת[4].

ג. וכמו כן אם בשעה שהכהן מעריך את הבן אביו גוסס – אף על פי שרוב גוססים עומדים למות, מאחר שעד שימותו הם נחשבים כחיים, **הבן** עודו **עני**, ואינו נותן אלא כפי מה שידו משגת.

הוספות

[1] מיירי בשאין בנים לבתו כיון דמוקמי לה הכא כרבי יהודה דאית ליה היה חתנו ומתה בתו אם יש לה בנים הימנו הרי זה קרוב. [תוס'].

[2] העירוני להוסיף כאן – אמר קרא "או ראה אם לא יגיד" בראיה והגדה תלא רחמנא ו...

[3] עניין זה נתבאר על פי פירוש רש"י שלפנינו, שדין המשנה, "אפילו מת אביו ..." אינו מדבר בקרבנות מצורע אלא בערכין. ומתוך דברי התוס' נראה, שהיה בידם פירושים אחרים של רש"י, שדין זה אמור לעניין קרבנות מצורע, והביאו כמה פירושים בזה, והקשו, ומסקנת התוס', כפירוש רש"י לפנינו.

[4] אין לפרש שאם מעריכו הכהן כשהוא עני, ימתין עד שימות אביו, שהיה עשיר, ויתן ערך עשיר, דהא אמר בתוספתא דערכין, עני שהעריך עצמו, אין אומרים לו יעשה מלאכה ויביא ערך עשיר, אלא מוטב שיביא ערך עני, ואל יביא ערך עשיר לאחר זמן, אלמא משמע שאין ממתינין. [תוס']. העירוני שיש להעביר דברים אלו לאות ג'.

עני שהשכיר ספינה [לעניין ערכין]

א. מי ש**אין תחת ידו כל רכוש**, **אבל יש לו ספינה בים מלאה ממון שלו** – **דין פשוט הוא**, **שהוא נחשב עשיר**, ומחויב לתת כעשיר, כפי הערך הקצוב בפרשה.

ב. ומי ש**אין תחת ידו כל רכוש**, **ואין לו אלא ספינה שהשכירה לאחרים** – מאחר שאין בידו כלום, חוץ מהשכר העתיד לבוא לו, וחוץ מספינתו, **נידון הוא כעני**. **כי השכר העתיד לבוא**, **אינו נחשב כממונו**, כי אין השכירות משתלמת אלא בסופה, וכל זמן שלא נשלמו ימי השכירות, עדיין אינו יכול לתבוע את דמי השכירות. **ואת הספינה שלו אין מחייבים אותו למכור** כדי לשלם ערכו, **כי היא נידונית כדבר שמתפרנס ממנו**, ואין מחייבים אדם למכור כלים שמתפרנס מהם כדי לשלם חיוב ערכין, [ודין זה הוא כדעת רבי אליעזר, האומר כן בדף כ"ג, שאם היה איכר, מניחים בידו את צמד בקר שחורש בו, ואם היה חמר, מניחים בידו חמורו, ואין נוטלים אותם ממנו להקדש].

השנים בנידר [=בנערך]

ראובן בן עשרים, ושמעון בן ששים. כשראובן אמר "ערך שמעון עלי", נותן ערך בן ששים [=15 שקלים]. וכששמעון אומר "ערך ראובן עלי", נותן ערך בן עשרים [=50 שקלים].

שאין הולכים אחר שנות המעריך אלא כשאמר "ערכי עלי", **אבל כשאמר "ערך פלוני עלי"**, **אף על פי שאין שנותיהם שוות**, **המעריך מתחייב לשלם את ערכו של הנערך**.

הערכין בנערך

ראובן ודינה בני עשרים. כשראובן אמר "ערך דינה עלי", נותן ערך נקבה [=30 שקלים]. וכשדינה אומרת "ערך ראובן עלי", נותנת ערך זכר [=50 שקלים].

שאין הולכים אחר המעריך אלא כשאמר "ערכי עלי", **אבל כשאמר "ערך פלוני עלי"**, **אף על פי שזה זכר וזו נקבה**, **המעריך מתחייב לשלם את ערכו של הנערך**.

והערך בזמן הערך

העריך עצמו כשהיה פחות מבן עשרים, [שערכו 20 שקלים], וכשבא לתת כבר נעשה בן עשרים, [שערכו 50 שקלים], **אינו חייב לשלם אלא כפי ערך השנים שהיה בשעה שהעריך**, **ולא כפי ערך השנים של השעה שבא לשלם**, שנאמר "כְּעֶרְכְּךָ יָקוּם", ללמד שאינו נותן אלא כשעה שהעריך. [אבל לולא הכתוב הזה, היה מקום ללמוד בהיקש, שכשם שלעניין נדרים משלם כפי השווי של שעת התשלום[1], כך לעניין ערכין, ישלם כפי הערך של שעת התשלום].

דברים שהוקשו נדרים לערכין

נאמר בכתוב "נֶדֶר בְּעֶרְכְּךָ", להקיש נדרים לערכין לשני הדברים הבאים.

הוספות

[1] דבדמים פשיטא לן דיהיב כשעת נתינה ולא כשעת נדר, דהא כעבד בשוק שמין אותו, ואם אמר דמי עלי בתשרי, ובניסן בא לבית דין, מי יודע מה היה שוה בשעת נדר, ושעת נתינה היינו שעה שהוא בא לבית דין. [רש"י]. ותימה מאי סברא הוא זה, דלמה יש לנו לומר שהיה שוה יותר מעכשיו, ואם אנו רואים שהוא חלש עכשיו ואז היה גבור, אז ידענו בודאי שהיה שוה יותר, ונפסיד ההקדש, מאחר שאנו רואים שהיה שוה יותר סלע לכל הפחות. לכך אומר ר"י, דאין זו סברא, אלא שום ראיה מקרא יש בו ... [תוס'].

א. מרגלית לקלים.

נאמר לעניין ערכין, "וְנָתַן אֶת הָעֶרְכְּךָ בַּיּוֹם הַהוּא", ללמד, שלא ישהה מרגלית לקלים, כגון, אם עני העריך עצמו, ובא כהן להעריכו, ויש לאותו עני מרגלית, השווה שלושים סלעים, אין אומרים, מאחר שניתן להשהות אותה עד שיעלוה לכרך שיש שם עשיר, והוא יקנה אותה בחמישים סלעים, הרי היא נחשבת כשווה חמישים סלעים, ואינו עני, ויתן ערך שלם, אלא מעריכים אותה כפי מקומה ושעתה.

וכמו כן לעניין נדרים, אם אמר דמי מרגלית זו עלי, **אין אומדים** אותה לפי מכר הכרכים, **אלא לפי** מכר **אותה שעה ואותו מקום**.

ב. לידון בכבודו.

לעניין ערכין, מי שאמר, "ערך אבר פלוני עלי", ואותו **אבר הנשמה תלויה בו**, [כגון שהיה ראש או כבד], מתחייב בכך בדמי ערך **כולו**, [כפי שנתבאר בדף ד'].

וכמו כן לעניין נדרים, אם אמר, "שווי אבר פלוני עלי", ואותו אבר הנשמה תלויה בו, [כגון שהיה ראש או כבד], מתחייב בכך בדמי כולו.

עד ועד בכלל או עד ולא עד בכלל

א. בכתוב "מֵרֹאשׁוֹ וְעַד רַגְלָיו".

לעניין נגעים נאמר, "וְאִם פָּרוֹחַ תִּפְרַח הַצָּרַעַת בָּעוֹר וְכִסְּתָה הַצָּרַעַת אֵת כָּל עוֹר הַנֶּגַע מֵרֹאשׁוֹ וְעַד רַגְלָיו לְכָל מַרְאֵה עֵינֵי הַכֹּהֵן. וְרָאָה הַכֹּהֵן וְהִנֵּה כִסְּתָה הַצָּרַעַת אֶת כָּל בְּשָׂרוֹ וְטִהַר אֶת הַנָּגַע כֻּלּוֹ הָפַךְ לָבָן טָהוֹר הוּא", ללמד שאם פרחה הצרעת בכל הגוף, הרי זה טהור.

ולעניין זה הכל מודים, שדבר פשוט הוא, שכוונת הכתוב "מֵרֹאשׁוֹ וְעַד רַגְלָיו", היא **עד ולא עד בכלל**, כלומר שדי בזה שתפרח הצרעת בכל הגוף עד הראש בלא הראש ועד הרגלים בלא הרגלים, כדי שיהיה טהור, ואין צריך שתפרח גם בראש וברגלים.

- יש אומרים שדין זה פשוט, כי נגעי מקום בשר שונים מנגעי מקום שער, [שסימני נגע שבמקום שער הם שער צהוב. וסימני נגע שבמקום בשר, הם שער לבן ופסיון], ואם כן, ודאי יש לדון כל מקום בפני עצמו, וכשתפרח הצרעת של מקום בשר בכל מקום בשר, דיה.

- ויש אומרים שדין זה פשוט, כי נאמר בעניין, "לְכָל מַרְאֵה עֵינֵי הַכֹּהֵן", ואינו יכול לראות בראש מפני השער, ולא ברגלים בין אצבע לאצבע.

ב. בכתוב "מִיּוֹם הָרִאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבִעִי".

לעניין חיוב מצה, ואיסור חמץ בפסח, נאמר, "שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תַּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מִבָּתֵּיכֶם כִּי כָּל אֹכֵל חָמֵץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרִאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבִעִי".

ולעניין זה הכל מודים שכוונת הכתוב "מִיּוֹם הָרִאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבִעִי", היא **עד ועד בכלל**, כלומר מיום ראשון ויום ראשון בכלל, עד יום שביעי ויום שביעי בכלל.

לדעת תנא קמא בברייתא – אמנם לא בכל מקום כוונת התורה עד ועד בכלל, אבל במקום זה על כרחך כך כוונת התורה, שהרי מפורש בכתוב שאחרי כן, "בָּרִאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מַצֹּת עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בָּעָרֶב"[1].

ולדעת רבי – אף בלא שיפרש זאת הכתוב, היינו

הוספות

[1] אלמא יום ראשון בכלל כדכתיב ברישא דקרא "בערב תאכלו מצות" ושביעי נמי בכלל מסיפיה דקרא כדכתיב "בערב". [רש"י].

יודעים שעד ועד בכלל, כי בכל מקום שלא נתפרש אחרת, עד ועד בכלל, ואם כן ראשון בכלל ושביעי בכלל.

ג. בכתובים בפרשת ערכין.

יתבאר בעזה"י להלן.

[ויקרא כ"ז א'-ח'] וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ כִּי יַפְלִא נֶדֶר בְּעֶרְכְּךָ נְפָשֹׁת לַה'. וְהָיָה עֶרְכְּךָ הַזָּכָר מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וְעַד בֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה וְהָיָה עֶרְכְּךָ חֲמִשִּׁים שֶׁקֶל כֶּסֶף בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ. וְאִם נְקֵבָה הִוא וְהָיָה עֶרְכְּךָ שְׁלֹשִׁים שָׁקֶל. וְאִם מִבֶּן חָמֵשׁ שָׁנִים וְעַד בֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וְהָיָה עֶרְכְּךָ הַזָּכָר עֶשְׂרִים שְׁקָלִים וְלַנְּקֵבָה עֲשֶׂרֶת שְׁקָלִים. וְאִם מִבֶּן חֹדֶשׁ וְעַד בֶּן חָמֵשׁ שָׁנִים וְהָיָה עֶרְכְּךָ הַזָּכָר חֲמִשָּׁה שְׁקָלִים כָּסֶף וְלַנְּקֵבָה עֶרְכְּךָ שְׁלֹשֶׁת שְׁקָלִים כָּסֶף. וְאִם מִבֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה וָמָעְלָה אִם זָכָר וְהָיָה עֶרְכְּךָ חֲמִשָּׁה עָשָׂר שָׁקֶל וְלַנְּקֵבָה עֲשָׂרָה שְׁקָלִים. וְאִם מָךְ הוּא מֵעֶרְכֶּךָ וְהֶעֱמִידוֹ לִפְנֵי הַכֹּהֵן וְהֶעֱרִיךְ אֹתוֹ הַכֹּהֵן עַל פִּי אֲשֶׁר תַּשִּׂיג יַד הַנֹּדֵר יַעֲרִיכֶנּוּ הַכֹּהֵן.

שנות הערכין

כבר נתבאר, שהערכין הקצובים בתורה משתנים הם לפי מניין שנות הנערך, כמבואר בפרשה.

- וְהָיָה עֶרְכְּךָ הַזָּכָר **מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וְעַד בֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה** וְהָיָה עֶרְכְּךָ **חֲמִשִּׁים שֶׁקֶל** כֶּסֶף בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ. וְאִם נְקֵבָה הִוא וְהָיָה עֶרְכְּךָ **שְׁלֹשִׁים שָׁקֶל**.

- וְאִם **מִבֶּן חָמֵשׁ שָׁנִים וְעַד בֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה** וְהָיָה עֶרְכְּךָ הַזָּכָר **עֶשְׂרִים שְׁקָלִים** וְלַנְּקֵבָה **עֲשֶׂרֶת שְׁקָלִים**.

- וְאִם **מִבֶּן חֹדֶשׁ וְעַד בֶּן חָמֵשׁ שָׁנִים** וְהָיָה עֶרְכְּךָ הַזָּכָר **חֲמִשָּׁה שְׁקָלִים** כֶּסֶף וְלַנְּקֵבָה עֶרְכְּךָ **שְׁלֹשֶׁת שְׁקָלִים כָּסֶף**.

- וְאִם **מִבֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה וָמַעְלָה** אִם זָכָר וְהָיָה עֶרְכְּךָ **חֲמִשָּׁה עָשָׂר שָׁקֶל** וְלַנְּקֵבָה **עֲשָׂרָה שְׁקָלִים**.

ולהלן יתבאר בעזה"י, מה הדין בשנת ששים עצמה, ובשנת עשרים עצמה, ובשנת חמש עצמה, וביום שלושים עצמו.

והנה לעניין שנת ששים עצמה, מבואר בכתוב, שהיא נידונית כפחות מששים, שכן נאמר, "וְאִם מִבֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה וָמַעְלָה", משמע רק למעלה מששים שנה נידון כערך זקן, אבל בשנת ששים עצמה אינו נידון כן, אלא כפחות מששים שנה.

ומתחילה רצו ללמוד בבניין אב, שכמו כן, כשם ששנת ששים הנקובה בפרשה, אין הערך משתנה אלא לאחר שנת ששים, כך **בשאר שנים הנקובות בפרשה**, אין הערך משתנה אלא בשנה שאחריה. [ואם כן כשם שבשנת ששים עצמה הוא נידון כפחות משנת ששים, ויש לו ערך של 50 שקלים. כך ביום שלושים עצמו, הוא נידון כפחות מיום שלושים, ואין לו ערך. ובשנת חמש עצמה, הוא נידון כפחות משנת חמש, ויש לו ערך של 5 שקלים. ובשנת עשרים עצמה, הוא נידון כפחות משנת עשרים, ויש לו ערך של 20 שקלים].

אולם דחו זאת, כי אם הדבר למד בבניין אב, יש לדחותו, ולומר, שאין הדברים שווים, כי יתכן שרק שנת ששים נידונית כפחות מששים, כי יש בכך חומרה, שהערך יהיה 50 שקלים ולא 15 שקלים, אבל בשאר השנים הנקובות בפרשה, כשיהיה הערך של אותה שנה עצמה כפחות ממנה, יהיה הדבר להקל, כי בכל שאר ערכין הערך של השנים הקודמות הוא פחות.

ומכל מקום יש ללמוד בגזרה שווה, ממה שנאמר בשנת ששים "שָׁנָה", וכמו כן נאמר

בשאר מניינים "שָׁנָה"[1], והיא גזרה שווה מופנית, [כלומר שנכתבה רק לצורך הדין הזה, ולא לדברים אחרים, ולכן אף שיש להקשות עליה כנ"ל, אין דוחים אותה], שכן נאמר בכתוב כמה פעמים "שָׁנָה", אף שדי היה לכתוב זאת רק פעם אחת, [ואם כן, תורה חזרה על כך כמה פעמים לצורך הגזרה שווה, והרי היא מופנית לכך].

ואם כן כך היא חלוקת הערכין:

	ערך זכר	ערך נקבה
0 - 30 יום	-	-
31 יום - סוף שנת 5	5 שקלים	3 שקלים
תחילת שנת 6 - סוף שנת 20	20 שקלים	10 שקלים
תחילת שנת 21 - סוף שנת 60	50 שקלים	30 שקלים
תחילת שנת 61 - ומעלה	15 שקלים	10 שקלים

ולדעת רבי אליעזר, מאחר שנאמר בעניין ערכין "מִבֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה וָמַעְלָה", וכן נאמר בעניין הלווים, "וּפְקֹד אֶת בְּנֵי לֵוִי לְבֵית אֲבֹתָם לְמִשְׁפְּחֹתָם כָּל זָכָר מִבֶּן חֹדֶשׁ וָמַעְלָה תִּפְקְדֵם", **יש ללמוד בגזרה שווה**, שכשם שאצל הלויים הכוונה לחודש ויום אחד, [שכן "חֹדֶשׁ וָמַעְלָה" היינו יותר מחודש, כלומר חודש ויום אחד], כך לעניין ערכין "**מִבֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה וָמַעְלָה**", **הכוונה לחודש ויום יותר משנת ששים**, [ואין לומר, שהכוונה ליום אחד יותר משנת ששים, כמו אצל הלווים, ש"וָמַעְלָה" האמור בהם, היינו יום אחד יותר מחודש, כי ללמוד על יום אחד יותר משנת ששים, אין צורך בגזרה שווה, ומתוך הכתוב "מִבֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה וָמַעְלָה" עצמו, יש ללמוד זאת, ומתוך שנאמרה גזרה שווה, על כרחך באה ללמד, שיש להוסיף על הששים, חודש שלם ויום אחד][2].

ומאחר שכבר נתבאר, שגם שאר המניינים האמורים בפרשת ערכין למדים בגזרה שווה מהמניין האמור בשנת ששים, אם כן בכולם אין הערך משתנה אלא לאחר חודש ויום מתום השנה[3] **האמורה בהם**, ואם כן כך היא חלוקת הערכין.

	ערך זכר	ערך נקבה
0 - 30 יום	-	-
31 יום – סוף חודש ראשון של שנת 6	5 שקלים	3 שקלים
תחילת חודש שני של שנת 6 – סוף חודש ראשון של שנת 21	20 שקלים	10 שקלים
תחילת חודש שני של שנת 21 – סוף חודש ראשון של שנת 61	50 שקלים	30 שקלים
תחילת חודש שני של שנת 61 – ומעלה	15 שקלים	10 שקלים

הוספות

[1] אמנם במניין של חודש אחד לא נאמר "שנה", אולם מאחר שכבר למדנו בשאר מניינים שאף להקל המניין עצמו נידון כפחות, לכאורה מעתה יש ללמוד בבניין אב, שגם מניין של חודש דינו כן. וי"ל"ע בדבר.

[2] אפשר לכתוב את הקטע הנ"ל כך – **ולדעת רבי אליעזר**, מאחר שנאמר בעניין ערכין "מִבֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה וָמַעְלָה", וכן נאמר בעניין הלווים, "וּפְקֹד אֶת בְּנֵי לֵוִי לְבֵית אֲבֹתָם לְמִשְׁפְּחֹתָם כָּל זָכָר מִבֶּן חֹדֶשׁ וָמַעְלָה תִּפְקְדֵם", **יש ללמוד בגזרה שווה**, שכשם שאצל הלויים הכוונה ליום שאחר השלמת החודש, [שכן "חֹדֶשׁ וָמַעְלָה" היינו יותר מחודש], כך לעניין ערכין "**מִבֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה וָמַעְלָה**", **הכוונה ליום שאחר השלמת חודש אחר שנת ששים**, [ואין לומר, שהכוונה ליום שאחר שנת ששים, כמו אצל הלווים, ש"וָמַעְלָה" האמור בהם, היינו יום שאחר חודש, כי ללמוד על יום שאחר שנת ששים, אין צורך בגזרה שווה, ומתוך הכתוב "מִבֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה וָמַעְלָה" עצמו, יש ללמוד זאת, ומתוך שנאמרה גזרה שווה, על כרחך באה ללמד, שיש להוסיף על הששים, חודש שלם, וביום שאחריו יהיה הערך 15 שקלים].

[3] מסתבר שרק במניינים של השנים, ניתן לומר, שכשאמרה תורה שנה מסוימת, כוונתה לחודש נוסף, אבל במניין של חודש, לא מסתבר שאמרה תורה חודש, וכוונתה לשני חודשים, ולכן מניין של חודש מודה בו רבי אליעזר, שאין להוסיף עליו חודש. וי"ל"ע בדבר.

שנים שנאמרו מעת לעת

א. שנה האמורה בקדשים.

כל הקרבנות שנאמרו בהם מניין שנים, כגון, "שֶׂה תָּמִים זָכָר בֶּן שָׁנָה יִהְיֶה לָכֶם מִן הַכְּבָשִׂים וּמִן הָעִזִּים תִּקָּחוּ", הכוונה לשנים שלמות מעת לעת, [כלומר אם נולד בכ"ז אדר, לא נשלמה לו שנה עד כ"ז אדר הבא באותה שעה שנולד בה, ולא יקרא בן שתי שנים כשיגיע ראש השנה], שנאמר "כֶּבֶשׂ בֶּן שְׁנָתוֹ", ללמד, שיהא בן שנתו שלו, ולא בן שנה למניין העולם[1].

ב. שנה האמורה בבתי ערי חומה.

המוכר בית בעיר חומה אינו רשאי לגואלו אינה בשנה הראשונה למכירה, שנאמר, "וְאִישׁ כִּי יִמְכֹּר בֵּית מוֹשַׁב עִיר חוֹמָה וְהָיְתָה גְאֻלָּתוֹ עַד תֹּם שְׁנַת מִמְכָּרוֹ יָמִים תִּהְיֶה גְאֻלָּתוֹ", ואם לא גאל, שוב אין הבית חוזר אליו, ונכנס לעולם לרשות הקונה, שנאמר, "וְאִם לֹא יִגָּאֵל עַד מְלֹאת לוֹ שָׁנָה תְּמִימָה וְקָם הַבַּיִת אֲשֶׁר בָּעִיר אֲשֶׁר לוֹ[2] חֹמָה לַצְּמִיתֻת לַקֹּנֶה אֹתוֹ לְדֹרֹתָיו לֹא יֵצֵא ושנה זו שיש לו לגאול, היא מעת לעת מזמן המכירה, שנאמר, "וְהָיְתָה גְּאֻלָּתוֹ עַד תֹּם שְׁנַת מִמְכָּרוֹ", ללמד, שמונה שנה למכירה, ולא לשנות העולם.

ג. שתי שנים האמורים בשדה אחוזה.

המוכר שדה אחוזה, אינו רשאי לגואלה מהמוכר אלא אחרי שיעברו שתי שנים מעת לעת מהמכירה, שנאמר, "בְּמִסְפַּר שְׁנֵי תְבוּאֹת יִמְכָּר לָךְ", ומיעוט שנים שתים. ופעמים שאדם אוכל שלוש תבואות בשתי שנים[3].

ד. שש שנים שבעבד עברי.

עבד עברי עובד שש שנים, שנאמר, "כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עִבְרִי שֵׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד וּבַשְּׁבִעִת יֵצֵא לַחָפְשִׁי חִנָּם", והכוונה לשש שנים מעת לעת, שנאמר, "שֵׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד וּבַשְּׁבִעִת", ללמד, שפעמים עובד אף בשנה השביעית, כלומר שעובד שש שנים מעת לעת, והן נמנות לשנות העולם בשבע שנים, [קצת מראשונה, וקצת מאחרונה, וחמש

הוספות

[1] הק' הרב שמואל בן הרב אלחנן למי לי קרא, תיפוק ליה מסברא, דאי לא תימא הכי, היאך נמצא תמידין כשרין לראש השנה, שאם נולד קודם ראש השנה מיד כשנכנס ראש השנה הוא בן שתי שנים, ואנו כבש בן שנה בעינן לתמידין, ואם הוא נולד ביום ראש השנה הוא מחוסר זמן. ויש מפרשים דאין אנו מתחילין מנין שנתו כי אם מיום הרצאה, כדאמרינן גבי בכור לפני ה' תאכלנו שנה בשנה, ואמרינן, דאין אנו מונין אלא מיום הרצאה, הכי נמי אמרינן הכא, [ואם כן יתכן שנולד שבעה ימים קודם ראש השנה וביום ראש השנה שנעשה מותר הוא מתחילים למנות לו שנה ראשונה והרי זה בן שנה בראש השנה]. ואינו כן, דלא אמרינן דין זה כי אם לענין בל תאחר, אבל לענין מניין שניו לא, דהא אמרינן בפרק שני דזבחים, דשעות פוסלות בקדשים, פירוש, אם שחט כבש [ביום] השלמת שנתו קודם שהגיע מעת לעת דלידתו, ולא הספיק לזרוק הדם עד שעבר מעת לעת לשעת לידתו, פסול, ואי אזלינן ביה אחר הרצאה, לא תמצא דין זה, שהרי לעולם הוא בן שנתו, [כי הרצאה כי מתחילת היום השמיני ואם כן לעולם יהא בן שנה בתחילת היום ולא יהיה בן שנה בין שחיטה לזריקה], אלא שמע מינה, דאזלינן אחר הלידה ממש, אם כן הדרא קושיא לדוכתיה. ואומר מורי ה"ר שמואל דשפיר איצטריך קרא, דאי לאו הכי, לא אמרינן ביה מעת לעת, [אלא רק מיום שנולד בו], כדאיתא לקמן בפרק בתרא. [תוס'].

[2] "לא" כתיב.

[3] כיון דכתיב "שני" תבואות במשמע, "תבואות" למה לי, אלא מלמד, שכל תבואה שימצא באותן שתי שנים, יאכל, ואפילו שלוש, כגון אם מכרו לו בניסן מליאה קמה, ולא יגאלנה עד שתי שנים בניסן באותו יום, ואם קדם וקצר, הרי שאכל שלוש תבואות. וכשיפדנה מוכר, יחשוב שנים מיום שמכרה עד היובל, אם היו עשר שנים, והוא מכרה בעשרה מנים, נמצא שמכרה לכל שנה במנה, שהרי ביובל היתה עתידה לחזור, הלכך כשהוא פודה עכשיו, נותן שמנה מנים לשמנה שנים הנותרים, וזה אכל שלש תבואות שוות כמה מנים בשתי שנים, ואילו הוה אזלינן בתר מנין עולם, מתשרי הבאה בשנה האחרת הוה פריק ליה, ולא הוה אכיל אלא שתי תבואות. [רש"י].

שלמות באמצע].

ה-ו. וכן שנים שבבן ושבבת.

לדברי רב גידל אמר רב – הכוונה לכך, שכל השנים שנאמרו בערכין, לקצוב את הערכין, אינם לפי שנות העולם, אלא לפי שנות הנערך מיום ליום מיום שנולד[1]. [ונקראו שבבן ושבבת כי הערכין הקצובים בפרשה חלוקים בין זכר לנקבה].

ולדברי רב יוסף – הכוונה לכך, שכל השנים שנשנו במסכת נידה בפרק יוצא דופן, כגון בן שתים עשרה שנה נדריו נבדקים, בן שלוש עשרה שנה נדריו קיימים, וכן הרבה, כל המניינים הללו, הם מעת לעת מיום הלידה ולא לשנות העולם. [ונקראו שבבן ושבבת כי כל המניינים מדברים בבן כך וכך ובבת כך וכך].

[ולא נחלקו רב ורב יוסף בדין, אלא מודים הם, שגם לעניין ערכין וגם לעניין המנויים בפרק יוצא דופן, יש למנות מעת לעת, ולא נחלקו אלא לאיזה מהם נתכוונה הברייתא במילים "וכן שבבן ושבבת". שלדברי רב הכוונה לשנות ערכין הכתובים בתורה, כשאר דברים שהזכיר התנא, שהם דברים הכתובים בתורה. ולדברי רב יוסף, אין הכוונה לכך, כי אם כן היה לו לשנות, "וכן שבזכר ובנקבה"].

דף יט

הסיבה שערך זקנה אינו נפחת בשנת ששים אלא בשליש [מ-30 ל-10], וערך זקן נפחת בשנת ששים ביותר משליש [מ-50 ל-15]. כי הזקנה עדיפה על הזקן.

כדאמרי אינשי, **סבא בביתא פאחא בביתא** [=זקן בבית שבר בבית שאינו אלא למשא. לישנא אחרינא פחחא בביתא ערום בבית].

סבתא בביתא סימא בביתא [=זקנה בבית מטמון בבית, שיכולה לטרוח ולעשות מלאכה בזקנותה].

סליק פרק השג יד

---

[1] ואם תאמר בערכין מנלן דבעינן מעת לעת. ופירש ר"י דילפינן ליה מבן חדש, דכי היכי דאינו נערך בן חדש אלא אם כן יש לו חדש שלם, דלא שייך למימר דאזלינן בתר חדש העולם, הכי נמי לכל שאר בן חמש ובן עשרים. [תוס'].

פרק חמישי האומר משקלי עלי

האומר משקלי עלי

מי שאמר "**משקלי עלי**", או "משקל אבר פלוני עלי", הרי זה **מתחייב לתת להקדש ממון, כמשקל מה שאמר**. [משקל כולו ניתן לשקול בנקל, ולהלן יתבאר בעזה"י היאך שוקלים אבר אחד כגון יד].

ואם פירש איזה דבר יביא במשקל מה שאמר, כגון שאמר, "משקלי עלי **בזהב**", **או** "משקלי עלי **בכסף**", **יביא כפי שאמר**, כלומר זהב כמשקלו, או כסף במשקלו.

אבל כשלא פירש איזה דבר יביא במשקל מה שאמר, כגון שאמר סתם, "משקלי עלי", **רשאי להביא כל דבר באותו משקל, ובלבד שיש הרגילים לשקול אותו דבר**. כגון במקום שיש המוכרים זפת במשקל, רשאי להביא זפת במשקלו, אף על פי שיש שמוכרים זפת שלא במשקל, [אלא במידה]. ובמקום שמוכרים בצלים במשקל, רשאי להביא בצלים במשקלו, אף על פי שהמוכרים בצלים במשקל, אינם מדייקים, ורגילים להוסיף שנים ושלושה בצלים יותר על המשקל שאומרים[1].

וכל זה ברוב בני אדם, אבל כש**אדם חשוב** [=עשיר] אומר "משקלי עלי", **אף על פי שלא פירש איזה דבר יביא במשקלו, עליו להביא לפי כבודו**, ומי שהוא עשיר ביותר, יביא משקלו **זהב**. וכן היה, כשאמה של ירמטיא אמרה, "משקל בתי עלי", ועלתה לירושלים, ושקלוה, מאחר שהיתה עשירה, הוצרכה לתת משקלה בזהב.

המוכר את הבית לא מכר בור ודות שבתוכו

המוכר בית, שיש בו בור [=חפירה בקרקע] או דות [=בניין של אבנים עשוי כעין בור], הבור והדות אינם מכורים עם הבית, אפילו כשפירש המוכר את גודלם[2], [אלא אם כן אמר בפירוש שמוכר אותם].

ונחלקו חכמים ורבי עקיבא, במי שמכר לחבירו בית, שהבור והדות של המוכר, **האם בעל הבית משייר לעצמו דרך לבורו ודותו**, או מאחר שמכר את הבית לא שייר בו לעצמו כלום חוץ מהבור והדות ומעתה אם רוצה להגיע לבורו ודותו צריך לקנות לו דרך להגיע אליהם.

לדעת רבי עקיבא – כל **מוכר בעין יפה מוכר**, ואינו משייר לעצמו במכירה שום דבר שהלוקח צריך לו, ואם כן, מאחר שמכר את הבית, וכל הבית נצרך לקונה, [שאינו רוצה שיכנסו לביתו בלא רשות], הרי זה מוכר את כל הבית, **ואינו משייר לעצמו דרך לבורו ולדותו**, ואם רוצה להיכנס אליהם עליו לקנות לו דרך מהקונה.

ולדעת חכמים – כל מוכר בעין רעה מוכר, ואינו מוכר אלא מה שאינו צריך לעצמו, ומאחר שיש לו בור ודות בבית, לא מכר את הדרך אליהם, אלא **שייר לעצמו את הדרך**, ולכן רשאי להיכנס לבורו ודותו בלא לקנות לו דרך מהקונה.

ויש אופן, שבו מודה רבי עקיבא, שהמוכר בית, משייר לעצמו גם את הדרך לבורו ודותו, אף על

הוספות

[1] ואם תאמר, בכל מקום נמי היו מוסיפים יותר מן המשקל, כדמוכח בבבא בתרא פרק המוכר את הספינה, [שיש להוסיף להכרע], והיכי סלקא דעתך דבטלה תורת משקל. ויש לומר, דהכי פירוש, דהכא באתרא דשקלי שדו תרי תילתי יותר מן הכרע, הלכך סלקא דעתך דבטלה, כיון שנותן יותר מכדין. [תוס'].

[2] יש למחוק "אפילו כשפירש המוכר את גודלם" ולכתוב "אפילו אמר לו עומקא" כלומר אפילו אמר שמוכר את עומק הבית אין כוונתו למכור הבור.

פי שלא אמר זאת בפירוש, **והוא כשאומר 'בית זה אני מוכר לך חוץ מהבור והדות'**. והטעם לכך הוא, כי אמירת 'חוץ מהבור והדות' מיותרת היא, שהרי בלא תוספת זו, אין בור ודות בכלל מכירת הבית, והתוספת, באה ללמד שמשייר לעצמו גם את הדרך.

האומר קומתי עלי או מלא קומתי עלי

א. מי שאמר "**קומתי עלי**".

– לדברי הכל, **מתחייב לתת להקדש ממון כמידתו ממש, כלומר קנה שגובהו כגובהו, ורוחבו כרוחבו, ועוביו כעוביו**, [=שרביט שאינו נכפף[1]]. [אם פירש באיזה דבר, כגון זהב או כסף, יביא כמו שפירש, ואם לא פירש, יכול להביא מכל דבר].

ב. ומי שאמר "**מלא קומתי עלי**".

– **לדעת התנא של הברייתא, דינו כנ"ל**, שהוא מתחייב להקדש ממון כמידתו ממש, [שרביט שאינו נכפף], כלומר קנה שגובהו כגובהו, ורוחבו כרוחבו, ועוביו כעוביו[2].

– **ולדעת רבי עקיבא**, מאחר שגם בלא אמירת המילה "מלא", היה מחויב בכך, כשהוסיף את המילה "מלא", הרי זה כאומר מידת קומתי דווקא, ולא כל מידתי, ולפיכך, אינו מחויב להביא ממון כמדתו באורך ורוחב ועובי, אלא **מביא קנה דק מאוד כמידת אורכו ודיו**, [=שרביט נכפף]. [אם פירש באיזה דבר, כגון זהב או כסף, יביא כמו שפירש, ואם לא פירש, יכול להביא מכל דבר].

כמה ספקות

א. "**עומדי עלי**".

נסתפקו בגמרא, האם האומר "עומדי עלי", מתחייב בכל מידתו, כאומר "קומתי עלי", או שדיו בקנה דק כאורכו[3].

ב. "**רוחבי עלי**".

נסתפקו בגמרא, האם האומר "רוחבי עלי", מתחייב בכל מידתו, כאומר "קומתי עלי", או שדיו בקנה דק כרוחבו.

ג. "**ישיבתי עלי**".

ד. "**עוביי עלי**".

ה. "**היקפי עלי**".

נסתפקו בגמרא, האם האומר "היקפי עלי", מתחייב בכל מידתו, כאומר "קומתי עלי", או שדיו בקנה דק כמידת היקפו[4].

הוספות

[1] העירוני ששרביט שאינו נכפף אינו ממש ככל מידתו אלא עבה קצת שעומד כמותו ואינו נכפף. ויל"ע בדבר.

[2] תימה ברייתא מאן תניה, לא רבי עקיבא ולא רבנן, דעד כאן לא פליגי אלא דמר סבר מוכר בעין יפה מוכר, ומר סבר מוכר בעין רעה מוכר, ושייר הדרך לעצמו, ואינו צריך לרבנן היתור לשון, אבל היכא שהיתור צריך, לעולם מודו רבנן דמהני, ואם כן, ברייתא כמאן תרמייה. [תוס'].

[3] העירוני לעיין בפירוש רש"י ורבינו גרשום שלא כתבי כדבריהם. ומה שכתבתי נמצא בשיטמ"ק.

[4] יש לפרש כל הבעיות באם תמצא לומר. והכי פירושו. (א) עומדי מהו, מי אמרינן שרוצה לומר שיתן שרביט שאינו נכפף, או דלמא שרביט שיכול לעמוד בעינן, ואף על פי שנכפף. (ב) רחבי מהו, אם תמצא לומר בעומדי נותן שרביט שנכפף, ברחבו מהו, מי בעינן כרחבו ממש, דרחבו אינו יכול לכפוף, שכשכופף קומתו אינו כופף רחבו, הכי נמי משמע שרביט בלא כפיפה, או דלמא רוצה לומר שרביט ארוך כרוחבו, ואף על פי שנכפף. (ג) ואם תמצי לומר ברוחבו נותן שרביט כפוף, ישיבתי מהו, מי אמרינן שרוצה לומר בלא כפיפה, כלומר כמו שאני יושב, מראשי ועד רגלי, או דילמא שרביט כפוף משמע, שהרי כשהוא יושב הוא כפוף. (ד) ואם תמצא לומר דישיבתו משמע שרביט כפוף, מפני שהוא כפוף ויושב, עוביו מהו, מי אמרינן רוצה לומר בלא כפיפה, אלא עב כעובי קומתו, שהרי עוביו אינו כפוף, או דילמא שרביט גדול

כיצד מודדים משקל של אבר

לדעת רבי יהודה – מי שנתחייב להקדש משקל של אבר מסוים, כך ידע את משקלו, תחילה **ימלא חבית במים, ויכניס את אותו אבר לתוכה**, כדי שיצאו ממנה מים כנפח אותו אבר, **ויחזור ויכניס לתוכה בשר חמור וגידים ועצמות של חמור**[1], **כשיעור הבשר והעצמות והגידים שיש באבר שנתחייב בו**, וכשיעלו המים בחבית עד למעלה, ידע שהכניס בתוכה מהחמור כנפח האבר שאמר, וישקול את חלקי החמור, וידע כמה משקל האבר שאמר. והסיבה שיש לעשות מדידה זו בחלקי חמור, כי בשר חמור שוקל כבשר אדם, וזכר לדבר מהכתוב "וַתַּעְגְּבָה עַל פִּלַגְשֵׁיהֶם אֲשֶׁר בְּשַׂר חֲמוֹרִים בְּשָׂרָם וְזִרְמַת סוּסִים זִרְמָתָם". והסיבה שיש לשער בשר חמור כבשר שבאבר, וכן גידים, וכן עצמות, ולא יכניס רק בשר חמור, כי משקלי בשר וגידים ועצמות שונים זה מזה.

ולדעת רבי יוסי – אין עושים מדידה זו, אלא **אומדים את האבר כמה הוא ראוי לשקול**.

[אמר לו רבי יוסי לרבי יהודה, היאך אפשר לכוון בשר כנגד בשר, גידים כנגד גידים, עצמות כנגד עצמות. ענה לו רבי יהודה, אומדים את הדבר. אמר לו רבי יוסי, עד שאומדים כמה בשר וגידים ועצמות יש באבר, יאמדו את משקל האבר עצמו. ורבי יהודה יאמר, שמכל מקום מה שאפשר לעשות במדידה ממש, יש לעשות במדידה].

מה נקרא "יד"

א. יד האמורה בכל מקום בתורה, היא כל היד עם הקיבורת [=בשר התפוח שבין המרפק לבית השחי[2]], שעליו מניחים תפילין של יד, **ולכן כשאמרה תורה, "וּקְשַׁרְתָּם לְאוֹת עַל יָדֶךָ", הכוונה למקום הקיבורת**.

ב. אולם לעניין קידוש ידים ורגלים, אף שנאמר בתורה לשון יד, "וְעָשְׂתָ כִּיּוֹר נְחֹשֶׁת וְכַנּוֹ נְחֹשֶׁת לְרָחְצָה ... וְרָחֲצוּ אַהֲרֹן וּבָנָיו מִמֶּנּוּ אֶת יְדֵיהֶם וְאֶת רַגְלֵיהֶם", **הלכה למשה מסיני, שדי ברחיצת** היד עד הפרק [=חיבור מקום הכף והזרוע], כלומר **כף היד לבדה**.

ג. ובלשון בני אדם, היד היא עד האציל [=מרפק[3]], **ולכן האומר "משקל ידי עלי", מתחייב לתת משקל ידו עד האציל**.

מה נקרא "רגל"

א. רגל האמורה בכל מקום בתורה, היא החלק

הוספות

כמלא עוביו קאמר, ואף על פי שהוא כפוף. (ה) ואם תמצא לומר דבעוביו משמע בכפיפה, הקיפו מהו, מי אמרינן שרוצה לומר שרביט שמקיף כל גופו, ועב כל כך שאינו יכול לחזור מכפיפתו, או דילמא דבר שמקיפו קאמר, ואפילו כל דהו. ורבינו אלחנן פירש על ישיבתו, מי אמרינן שרוצה לומר מראשו ועד מקום ישיבתו קאמר, שהוא חצי גופו, או דילמא כל גופו קאמר, כמו שהוא יושב מראשו ועד רגליו. ויש מפרשים ישיבתי מהו, מי אמרינן שר"ל שיתן השרביט שיחזיק קומת ישיבתו ולא כמלא קומת עמידתו, או דילמא שרביט שמחזיק מקום ישיבתו קאמר. [תוס'].

[1] לשון הגמרא הוא "ושוקל בשר חמור גידים ועצמות ונותן לתוכה". ותימה לרבינו אלחנן, כיון דשקל כבר בשר חמור כנגד משקל ידו, אמאי נותן עוד בשר חמור בחבית. והיה נראה לו, דהכי פירושו ... נותן קודם לתוך המים הבשר עד שתתמלא החבית, ואחר כך שוקל כנגד ידו. ואני מצאתי בשם ר"י, דוקא נקט שוקל מעיקרא, ואחר כך מכניס, אבל מכניס מעיקרא לא, לפי שהמים נבלעים בבשר ומכבידים אותו יותר מדאי מיד האדם, שחי נושא עצמו, וחייא קליל ממיתא. ודוחק הוא לומר ששוקלין בשר חמור כנגד היד, אם הוא נחתך, ששוקל יותר משהיה מחובר לגוף לגמרי. [תוס'].

[2] יתכן שלפי פירוש רש"י הכוונה למקום הבשר שעל הזרוע, תחת מה שאנו קוראים מרפק. וי"ל"ע בדבר.

[3] מתוך פירוש רש"י נראה, שהכוונה למה שאנו קוראים היום בית השחי. ומתוך פירוש התוס' נראה, שהכוונה למה שגם היום אנו קוראים מרפק.

התחתון של הרגל עד הקרסול, ולכן, כשאמרה תורה בעניין חיוב ראיה, "שָׁלֹשׁ רְגָלִים תָּחֹג לִי בַּשָּׁנָה" ללמד, שמי שאין לו רגלים, פטור מראיה, למדנו, ש**כל שאין לו את החלק התחתון של הרגל, פטור מראיה**. [ובכלל זה בעלי קבין[1]].

ב. ולפיכך, כשאמרה תורה לעניין חליצה, "וְחָלְצָה נַעֲלוֹ מֵעַל רַגְלוֹ", **למדנו**, ש**אף החלק שמעל הרגל, כלומר עד הברך**, כשר לחליצה[2]. [רב פפא למד מכאן, שעצם הקרסול מחוברת לכף הרגל, שאם היא נפרדת ממנה, הקרסול הוא יהיה החלק שמעל הרגל, ואם כן רק עד אליו תהא החליצה כשרה, ולא למעלה ממנו. אולם רב אשי אמר, שאפילו אם הקרסול אינה חלק מכף הרגל, מאחר שהיא בגובה כף הרגל, לא תיקרא מעל הרגל, ולכן אף על פי שאינה חלק מכף הרגל, עד הברך נחשב כמעל הרגל].

ג. ובלשון בני אדם, הרגל עצמה היא עד הברך, ולכן, האומר, "משקל רגלי עלי", מתחייב לתת משקל רגלו עד הברך.

דמי אברים

כבר נתבאר בדף ד', שהמעריך אבר אחד, כגון שאמר, "ערך אבר פלוני עלי". אם הנשמה תלויה באותו אבר, כגון שאמר, "ערך ראשי עלי", הרי זה נידון כמי שהעריך את כולו, ונותן את הערך הקצוב בפרשה. ואם אין הנשמה תלויה באותו אבר, כגון שאמר, "ערך ידי עלי", אינו חייב כלום.

ולעניין נדרים, **המתחייב דמי אבר אחד**, כגון שאמר, "דמי אבר פלוני עלי". **אם הנשמה תלויה באותו אבר**, כגון שאמר "דמי ראשי עלי", הרי זה **מתחייב לשלם את שווי כולו**, [דין זה למד מהיקש שהוקשו נדרים לערכין, כפי שנתבאר בדף י"ח]. **ואם אין הנשמה תלויה באותו אבר**, כגון שאמר, "דמי ידי עלי", **הרי זה מחויב לשלם דמי אותו אבר**[3], [והאופן שבו אומדים כמה אבר שווה יתבאר בעזה"י להלן]. **ובדבר זה חמורים נדרים מערכין**, שהמעריך אבר שאין הנשמה תלויה בו, אינו חייב כלום, והנודר דמי אבר שאין הנשמה תלויה בו, חייב לתת דמי אותו אבר.

אופן שומת אברים

א. לעניין נזקים.

מי שקטע ידו של חבירו, חייב לשלם לו מה שהזיקו.

ונזק זה של חסרון יד, אומדים אותו כך, ש**מעריכים כמה שווה עבד כמותו שיש לו שתי ידים, וכמה שווה עבד כמותו שנקטעה ידו, ואת ההפרש בין זה לזה המזיק משלם**.

ואומדן זה צריך להיות בשלושה דיינים[4].

ב. לעניין נדרים.

כבר נתבאר שהאומר "דמי ידי עלי", מתחייב

הוספות

[1] מי שנחתך רגלו בפרק ראשון סמוך לשוקו, חוקק קב מקבל כתיתין, ונותן שוקו לתוכה, ופטור מן הראיה דאין לו רגל.. [רש"י].

[2] ולכן אם חלצה למי שנחתכה רגלו ונשתייר בו קצת מן הברך ולמטה חליצתה כשרה. [רש"י]. ולא נהירא שהרי ביבמות אמרו שאפילו חלצה למי שנהפכה רגלו חליצתה פסולה. לכך צריך לפרש דמיירי הכא מקשרי הרצועות של המנעל שאם קשרם מהארכובה ולמטה החליצה כשרה ... אבל אם קשרם למעלה החליצה פסולה, [ומדובר שרגלו שלמה]. [תוס'].

[3] וקשה שהרי ... אין היקש למחצה. ואיכא למימר, דאיכא חד מיעוטא, דכתיב "יעריכנו הכהן", גבי ערכין, דמשמע ליה, ולא לאחר, וגבי ערכין נידון בהשג יד, "כאשר יעריכנו הכהן" ולא גבי נדרים. [תוס' בדף כ'].

[4] כדתנן בסנהדרין גזילות וחבלות בשלשה. [רש"י].

לשלם להקדש את שווי ידו.

לדעת רבא – האופן שבו מעריכים כמה ידו שווה, הוא **כמו האופן שבו מעריכים כמה שווה נזקו של מי שנקטעה ידו**. [אולם אביי הקשה על כך, שכן מסתבר, שזה שבא קטוע יד, מאחר שהוא מזולזל, כבר נפחת שווי כולו, ולא רק שווי ידו, ואם כן, כשאנו באים להעריך לפי אדם כמותו, מה ההפרש בין אדם כזה עם שתי ידים לאדם כזה קטוע יד, לא יהיה ההפרש גדול כל כך, כמו אם יעריכו אדם כזה שבא בפנינו, שהוא שלם, ואינו מזולזל, מה ההפרש בין אדם כזה עם שתי ידים, לאדם כזה קטוע יד[1]].

ולפיכך דעת אביי – האופן שבו מעריכים כמה ידו שווה, הוא על ידי ש**יעריכו את ההפרש בין אדם כמותו המשתמש בשתי ידים, לבין אדם כמותו שיש לו שתי ידים ומשתמש רק באחת**, [כגון שחציו שייך לאדם אחר ואינו מרשה להשתמש בידו האחת].

ואומדן זה צריך להיות בעשרה דיינים[2].

אמדוהו אומד של נזקים ואמר "דמי עלי"

נסתפק רבא, במי שחבל בו חבירו, וכדי לדעת כמה ניזוק, אמדוהו בית דין, כמה היה יפה וכמה הוא יפה. ולאחר מכן אמר "דמי עלי".

האם מאחר שכבר אמדוהו לצורך נזקים כמה הוא יפה, כך יתן להקדש[3]**, או מאחר שהאומדן שאמדוהו היה בשלושה, והאומדן של נדרים הוא בעשרה, יש לחזור ולאומדו בעשרה**, לדעת כמה הוא שווה, וכך יתן להקדש.

אמר "דמי עלי" ואמדוהו וחזר ואמר "דמי עלי"

חזר רבא ואמר, שאפילו אם נאמר שאין לסמוך על האומדן הראשון שנעשה בשלושה לעניין נזיקין, לצורך חיוב נדרים שטעון אומדן של עשרה.

עדיין יש להסתפק, במי שאמר "דמי עלי", ואמדוהו כדין נדרים בעשרה, ולאחר מכן אמר שוב "דמי עלי".

האם בזה, מאחר שכבר אמדוהו פעם אחת לנדר הראשון, כך יתן גם לנדר השני, או שיש לחוש שנשתנה שוויו מאז שאמדוהו בפעם הראשונה ועד שנדר פעם שניה, **ולכן יש לחזור ולאמוד את שוויו פעם שניה**.

אמר "דמי עלי" ולא אמדוהו וחזר ואמר "דמי עלי"

חזר רבא ואמר, שאפילו אם נאמר, שכשנדר ואמדוהו וחזר ונדר, אין לסמוך על האומדן הראשון, אף שנעשה לצורך נדרים.

עדיין יש להסתפק, במי שאמר "דמי עלי", ולא

הוספות

[1] כן נראה מפירוש רש"י. ולא זכיתי להבין זאת, וכי רבא אמר שישומו אדם אחר, הלא כוונתו לומר שישומו אדם זה, ואם כן, מאחר שהוא שלם, ואדם כמותו ישומו, תהא השומא כפי אדם משובח, ולא כפי אדם מזולזל, ומה אכפת לנו שכשישומו אדם שנקטעה ידו באמת, תהא השומא שונה. ויל"ע בדבר. ולולא פירושו היה נראה לומר לאיפוך, שזה שנקטעה ידו בפועל, נפסד הרבה, כי נעשה מזולזל, ואם כן כשישומו את ההפסד לא ישומו רק את חסרון היד אלא את כל מה שנפחתו דמיו, אבל זה שאמר דמי ידי עלי אין כוונתו אלא לשווי היד עצמה ולא לכמה שיפסד כולו כשיחתכו את ידו. [שו"ר שגם התוס' הקשו על פירוש רש"י כמה קושיות וביארו כמו שכתב'].

[2] כדתנן בסנהדרין, הקרקעות תשעה וכהן, ואדם כיוצא בהן. [רש"י].

[3] ואף שסתם אומר "דמי עלי", גזרת הכתוב שיעריכו אותו עשרה, אין זה אלא בסתם אדם, שלא העריכו אותו תחילה, ואינו יודע שוויו, שודאי כוונתו לדין אומדן של נדרים, אבל זה שכבר אמדוהו, ולאחר מכן אמר "דמי עלי", יתכן שכוונתו לפי הדמים שאמדוהו, ורק על דעת כן נדר.

אמדוהו, ולאחר מכן אמר שוב "דמי עלי", ולבסוף באו לאמוד שוויו.

האם בזה, מאחר שלא אמדו שוויו אלא עתה, יאמדו את שוויו פעם אחת, וכך יתן לכל נדר ונדר, או שגם בזה, מאחר שנדר שתי פעמים, יאמדו את שוויו שתי פעמים[1].

דף כ

אמר "שני דמי עלי" בבת אחת

חזר רבא ואמר, שאפילו אם נאמר, שכשנדר ולא אמדוהו וחזר ונדר, יש לאומדו שתי פעמים.

עדיין יש להסתפק, במי שאמר "שני דמי עלי" בבת אחת.

האם בזה, מאחר שנדר שני דמיו בבת אחת, ודאי שווי אחד נדר שתי פעמים, ודי באומדן אחד. או שלעולם יש לאמוד את שוויו לכל נדר בפני עצמו.

אמדוהו מאליו

נסתפקו בגמרא במי שאמר דמי עלי, שיש לאומדו בעשרה לצורך תשלום נדרו, וארע שאמדוהו עשרה שלא לצורך, אלא לשם אומדן בעלמא.

האם מאחר שאמדוהו עשרה, כך יתן לתשלום נדרו, אף על פי שלא לכך אמדוהו. או שלעולם יש לאומדו לצורך נדרו.

ומכל מקום, אין להסתפק אלא כשאמדוהו בפועל, אבל בלא אומדן בפועל כלל, כגון שאמר דמי עלי, ומת בלא שיאמדוהו, אין לומר, ודאי נתחייב לכל הפחות ארבע זוז, כי אין אדם שווה פחות מכך. כי אף שוודאי הוא שאין אדם שווה פחות מארבע זוז, אין זה כאומדן שאמדוהו בפועל בחייו, שיש להסתפק בו אם יחשב כאומדן, אלא ודאי אין עניין זה נחשב כאומדן.

דברים שנדרים חמורים מערכין

א. **הנודר אבר שאין הנשמה תלויה בו**, כגון, "דמי ידי עלי", **חייב** לשלם להקדש דמי ידו. **אבל המעריך אבר שאין הנשמה תלויה בו**, כגון, "ערך ידי עלי", **אינו חייב** כלום, [כפי שנתבאר בדף י"ט].

ב. **הנודר** שווי של **בעלי חיים**, כגון שאמר, "דמי בהמתי עלי", או "דמי חיה עלי", או "דמי עוף עלי", **חייב** לשלם להקדש את שוויים. **אבל המעריך בעלי חיים**, כגון שאמר "ערך בהמתי עלי", **אינו חייב** כלום, שלא קצבה תורה ערכין אלא לבני אדם.

ג. **הנודר שאין ידו משגת לשלם** כמו שנדר, אינו נפטר בכך, ועד שלא ישלם, **חיובו עליו**. **אבל המעריך שאין ידו משגת לשלם** כפי הערך הקצוב בפרשה, **נותן כפי מה שידו משגת, ויוצא ידי חיובו**, שנאמר, "וְאִם מָךְ הוּא מֵעֶרְכֶּךָּ וְהֶעֱמִידוֹ לִפְנֵי הַכֹּהֵן וְהֶעֱרִיךְ אֹתוֹ הַכֹּהֵן עַל פִּי אֲשֶׁר תַּשִּׂיג יַד הַנֹּדֵר יַעֲרִיכֶנּוּ הַכֹּהֵן".

דבר שערכין חמורים מנדרים

יש אופן, שבו, לעניין ערכין, היורשים

הוספות

[1] ומסתבר שבכל פעם יאמדו כמה היה שווה בשעה שנדר נדר אחר. העירוני שאין זה נכון כי אומדים אותו לפי שעת נתינה כבמבואר בדף י"ח.

מתחייבים לשלם חיובו של אביהם. **ולעניין נדרים אינם חייבים לשלם** חיובו של אביהם. ולהלן יתבאר האופן הזה.

האומר "ערכי עלי" ומת קודם ששילם

אם מת המעריך אחר שעמד בדין, מאחר שחייבוהו בית דין לשלם, נעשה חיובו כמלווה בשטר, ומעתה נשתעבדו נכסיו לתשלום החוב, ולכן אף אם מת קודם ששילם, **היורשים משלמים** זאת מנכסיו.

אבל כשמת המעריך קודם שעמד בדין, אין היורשים מחויבים לשלם את חיובו, אלא או לדעת האומרים מלווה על פה גובה מן היורשים, או לדעת האומרים מלווה הכתובה בתורה נחשבת ככתובה בשטר.

האומר "דמי עלי" ומת קודם ששילם

אם מת הנודר אחר שעמד בדין, וגם אמדוהו בית דין כמה הוא שווה, מאחר שנודע חיובו ונגמר בבית דין, נעשה חיובו כמלווה בשטר, ומעתה נשתעבדו נכסיו לתשלום החוב, ולכן אף אם מת קודם ששילם, **היורשים משלמים** זאת מנכסיו.

אבל אם עדיין לא אמדוהו בית דין כמה הוא שווה, אף על פי שעמד בדין, ונגמר דינו לחיוב, מאחר שעוד לא נתברר כמה החוב, לא נגמר חיובו[1], ומאחר שמת, ואין אומדן למתים, **אין היורשים מחויבים לשלם** את חיובו. [<u>וזהו האופן שבו ערכין חמורים מנדרים</u>, שלעניין ערכין, מאחר שנגמר דינו לחיוב, נשלם חיובו, כי הערך קצוב בפרשה, ואינו מחוסר אומדן].

וכל זה, כשהנודר נדר דמי עצמו, אבל כשנדר דמי חבירו, שאמר, "דמי פלוני עלי", **אם מת הנודר אחר שעמד בדין, אף קודם שאמדו את הנידר**, מאחר שהנידר עדיין חי, וניתן לאומדו, **יאמדו את הנידר, וכפי שיאמדו אותו, ישלמו יורשי הנודר**, כי כשהנודר עמד בדין בחייו, כבר נשתעבדו נכסיו לחיובו, ומאחר שניתן לאמוד את חיובו אף אחר מותו, שהרי הנידר קיים, ישלמו זאת היורשים. [דין זה מבואר בסוף הסוגיה].

ערך אבר שאין הנשמה תלויה בו

כבר נתבאר שהמעריך אבר שאין הנשמה תלויה בו, כגון שאמר "ערך ידי עלי", **לא נתחייב כלל מחמת פרשת ערכין**.

- **ולדעת חכמים הרי זה פטור מכל חיוב**.

- **אולם** לדברי רב גידל אמר רב, **דעת רבי מאיר**, ש**מאחר שאין אדם מוציא דבריו לבטלה**, ודאי **כוונתו לנדור דמי האברים הללו, ולכן נתחייב בכך, כאילו אמר "דמי ידי עלי"**.

ואף שכבר למדנו, שלדעת רבי מאיר, האומר "ערך כלי עלי", מאחר שאין ערך לכלי, ואין אדם מוציא דבריו לבטלה, כוונתו לומר "דמי כלי עלי", מכל מקום הוצרך רב ללמד, שגם כשהעריך אבר שאין הנשמה תלויה בו הדין כן, כי היה מקום לומר, שכשהעריך אבר שאין הנשמה תלויה בו, לא התכוון לנדר, אלא טעה לחשוב שיש לו ערך, כמו שיש ערך לאבר שהנשמה תלויה בו, ואם כן, מאחר שנתכוון לערך ולא לנדר, לא יתחייב כלום, כי באמת אין לו ערך, ולכן אמר רב, שודאי נתכוון להתחייב דמים, והרי הוא כנודר ולא כמעריך.

הוספות

[1] דאינו נודר אלא מה שישומוהו בית דין והרי לא בא לידי כך.

ערך אבר שהנשמה תלויה בו

כבר נתבאר, שהמעריך אבר שהנשמה תלויה בו, כגון "ערך ראשי", "ערך כבדי", **מתחייב, כמי שאמר "ערך כולי"**, שנאמר "בְּעֶרְכְּךָ נְפָשׁוֹת", [כמו שנתבאר בדף ד'].

ובכלל זה גם מי שאמר ערך "רגלי מן הארכובה ולמעלה" שגם זה אבר שחסרונו גורם מיתה[1].

האומר "ערך חציי עלי" או "דמי חציי עלי"

כבר נתבאר, שערכין ונדרים שווים בכך, שאם העריך אבר שהנשמה תלויה בו, מתחייב כמי שהעריך כולו, וכמו כן, מי שנדר אבר שהנשמה תלויה בו, מתחייב שווי כולו.

ומאחר שחצי אדם נחשב כאבר שהנשמה תליה בו, האומר "ערך חציי עלי" חייב ערך כולו. והאומר "דמי חציי עלי" חייב בדמי כולו.

האומר "חצי ערכי עלי" או "חצי דמי עלי"

לדעת התנא של משנתנו – האומר "**חצי ערכי עלי**", **נותן חצי ערכו**, והאומר "**חצי דמי עלי**", **נותן חצי שוויו**.

ולדעת רבי יוסי ברבי יהודה – כן הוא דין התורה, אבל **חכמים תקנו, שהאומר "חצי ערכי עלי", נותן ערך כולו**, כי חששו, שמא יבואו להחליף בין האומר "חצי ערכי עלי", לבין האומר "ערך חציי עלי", ואם הראשון היה נותן חצי ערכו, גם השני היה נותן חצי ערכו, ולכן אמרו, שבשני האופנים יתן ערך שלם.

[ולכאורה הוא הדין לעניין נדרים, האומר "חצי דמי עלי" יתחייב בדמי כולו[2]].

ערך כלי או חצי ערך כלי[3]

מאחר שלא קצבה תורה ערכין אלא לבני אדם, האומר "ערך כלי עלי", לא נתחייב כלום מדין ערכין, וכל שכן כשאמר "ערך חצי כלי עלי".

- **ולדעת חכמים הרי זה פטור מכל חיוב**.

- אולם **לדעת רבי מאיר, אין אדם מוציא דבריו לבטלה**, ומאחר שהאומר "ערך כלי עלי", או "ערך חצי כלי עלי", יודע שאין ערך לכלי, **ודאי** כוונתו לנדר דמים, **כאילו אמר "דמי כלי עלי", או "דמי חצי כלי עלי", ולכן מתחייב לשלם את שווי הכלי או שווי חצי הכלי**.

- **ואף חכמי הברייתא דעתם כן, שאין אדם מוציא דבריו לבטלה, ולכן האומר "ערך כלי עלי"**, ודאי כוונתו לנדר, **כאילו אמר "דמי כלי עלי", ומתחייב לשלם את שווי הכלי. אבל כשאמר "ערך חצי כלי עלי"**, דעתם ש**אינו מתחייב כלום, כי דעתם כדעת רבי שמעון, שכל שלא התנדב כדרך המתנדבים, לא אמר כלום**, ומאחר ש**אין אדם מתנדב ערך חצי כלי**, [כי חצי כלי אינו שווה כלום], לא התנדב זה כדרך המתנדבים, ולא אמר כלום.

"עלי שור לעולה" "שור זה עולה" "שור זה עלי עולה"

- האומר "**הרי עלי שור לעולה**", **התחייב**

הוספות

[1] ואם תאמר, אמאי נקט מן הארכובה ולמעלה טפי מכל שאר טרפות. ויש לומר, דאיכא רבותא בהאי טפי, לאפוקי מרבי שמעון, דאמר, יכולה היא לכוות ולחיות. [תוס'].

[2] העירוני שכ"כ בשיטמ"ק אות צ'.

[3] כתבו התוס', שיש לגרוס "ערך חצי כלי", שהוא דבר שאין רגילים להתנדב, אבל "חצי ערך כלי", הוא דבר שרגילים להתנדב, ולא יחלקו חכמי הברייתא על רבי מאיר.

להביא שור לעולה, ולא יצא ידי חובתו, עד שיקריב שור לעולה. **ולכן**, **אם הפריש** שור לצורך חיובו, **ומת** קודם שקרב, לא יצא בכך ידי חובתו, **ועליו להפריש שור אחר**, ולהקריבו. [כך יתבאר הדין הראשון של המשנה לדברי רבי חייא בר אבא[1]].

- **אבל** האומר "**שור זה עולה**", **לא התחייב** להביא קרבן עולה, **אלא הקדיש את השור הזה לעולה**, ואין חיובו אלא כל זמן שהשור חי, וניתן להקריבו. **ולכן**, **אם מת השור**, ואי אפשר להקריבו, **נפטר** האומר **מחיובו**. [כך יתבאר הדין הראשון של הברייתא לדברי רבי חייא בר אבא].

- **ואפילו אמר** "**שור זה עלי עולה**", **מאחר שאמר** "**זה**", לימד, ש**לא קיבל עליו אלא להביא את השור הזה**, אבל לא התחייב להביא עולה בכל מקרה, ולכן אם מת השור, הרי זה פטור. **ומה שאמר** "**עלי**", **כוונתו** לומר, **שעליו תהא הטרחה להביא את השור הזה לעזרה**, אבל לא נתחייב מעולם להביא עולה שאינה שור זה. [דין זה אמר רבי חייא בר אבא].

דמי שור זה עלי עולה

האומר "דמי שור זה עלי עולה", אין כוונתו להקדיש את השור, אלא **מתחייב לתת להקדש דמים כפי שוויו של השור**, ולפיכך, לא אכפת לנו כלל מהשור, ואפילו מת השור, כבר נתחייב הנודר לתת להקדש את שוויו, וחיובו לא בטל עד שישלם אותו להקדש. [כך ביאר רבי חייא בר אבא את הדין השני של המשנה].

יקדש שור זה לדמיו והדמים עלי עולה

האומר, "יקדש שור זה לדמיו והדמים עלי עולה", **כוונתו** לומר, **שכבר עכשיו יהא גוף השור קדוש**, לעניין זה **שימכרנו**, **ויביא בדמיו עולה**.

ומאחר שהשור כבר מתקדש, הנהנה ממנו מעל.

ואם מת השור, המקדיש חייב באחריותו. וכשימכר השור, יביא עולה בדמים שיקבל תמורתו, ואם יאבדו הדמים גם עליהם קיבל אחריות. כי אמר "עלי", לקבל עליו אחריות עד שימכרנו ויביא עולה בדמיו.

[זהו הדין השני של הברייתא, לדברי רבי חייא בר אבא].

כשאמכור שור זה יהיו דמיו לעולה

האומר, "כשאמכור שור זה יהיו דמיו לעולה", עתה לא הקדיש כלום, ואין **כוונתו** אלא, **שכשימכר השור**, **יקדשו המעות לעולה**.

ולכן אם מת השור או אבד קודם שנמכר, מאחר שמעולם לא נתקדש, אינו חייב להקדש דבר תחת השור המת.

אבל אם אבדו המעות, מאחר שמיד כשנתנו המעות תחת השור נתקדשו, הרי הם של הקדש, ולפיכך עליו לשלם להקדש אחרים תחת הראשונים. ודין זה הוא כדעת רבי מאיר האומר שאדם מקדיש דבר שלא בא לעולם כמעות שעדיין לא נתקבלו בידו.

[זהו הדין השלישי של הברייתא, לדברי רבי חייא בר אבא].

המשכיר בית לחבירו ונתנגע

מי שהשכיר בית לחבירו, ונהרס הבית מחמת

הוספות

[1] העירוני שאין זה נכון. ולפי השיטמ"ק ניתן לומר זאת על "שור זה עלי עולה".

נגע צרעת שנראה בו, [שטימאו הכהן, ונהרס על פיו], המשכיר צריך להעמיד לשוכר בית אחר תחת הראשון כי מזלו של המשכיר גורם לצרעת [שהיא באה מחמת גזלו או צרות עינו של המשכיר].

אבל כל זמן שלא נהרס הבית בפועל, אף על פי שכבר טימאו הכהן, והוא עומד להריסה, אין המשכיר מחויב להעמיד לשוכר בית אחר, אלא אומר לו, הרי שלך לפניך[1].

דף כא

המשכיר בית לחבירו והקדישו

מי ששכר בית מחבירו, והקדישו, לא עשה כלום[2], כי מאחר שאין הבית של **השוכר**, **אינו יכול להקדישו**, שאין אדם מקדיש אלא את שלו, שנאמר "וְאִישׁ כִּי יַקְדִּישׁ אֶת בֵּיתוֹ", ללמד, שאין אדם מקדיש אלא מה ששלו, כמו ביתו.

אבל המשכיר בית לחבירו, מאחר שהבית שלו, **יכול להקדישו**[3] [4] [5].

ומעתה אם המשכיר **הקדיש** את הבית מיד, מעתה **אסור לשוכר לדור בו**, כי הוא קדוש ואסור להנות מהקדש, ואם דר בו, מעל[6] [7], ומשלם להקדש קרן וחומש על הנאתו.

ואם המשכיר **הקדיש את השכר שעתיד לבוא לו מהשכירות**, **השוכר רשאי לדור בבית**, **והוא משלם את שכר השכירות להקדש**. ודין זה הוא כדעת רבי מאיר, האומר, שאדם מקדיש דבר שלא בא לעולם, כמעות שעדיין לא נתקבלו בידו.

אלו שממשכנים עליהם
ואלו שאין ממשכנים עליהם

זה הכלל, כל דבר הבא לכפרה או שמעכב את הבעלים באיזה דבר, אין לחוש לכך שהבעלים

הוספות

[1] אומר ר"י, דמהכא משמע, דבית מנוגע המוחלט מותר בהנאה, ומשום הכי, אומר לו הרי שלך לפניך ... דאי אמרינן דבית הנחלט אסור בהנאה, אם כן ... חייב להעמיד לו ... אחר. וקשה למורי, מהא דאמר בתורת כהנים, גבי בגדים, צרעת ממארת, תן לה מארה, שלא יהנה ממנו, משמע דאסור בהנאה. וכן משמע בפרק מצות חליצה ... וצריך לומר, דאין הכי נמי, דהוא אסור בהנאה, והא דאמר הכא דאומר לו הרי שלך לפניך, היינו כגון דאמר לו בית זה, וכיון דהוא בעין, אינו חייב להעמיד לו בית אחר. מיהו הוא הפסיד שכרו ... [תוס'].

[2] הכא משמע דאין השוכר יכול להקדיש ... וקשה, דבתוספתא תניא, אם הקדישו שוכר מקודשת. ויש לומר הכא נמי השוכר מצי מקדיש ליה כל זמן שהוא ברשותו, והוא הדין דמצי אסר ליה לכולי עלמא כל ימי שכירותו. והא דפריך הכא היכי מצי מקדיש ליה אהאי דקאמר מעלה שכר להקדש פריך, והכי [פריך], היכי מצי מקדיש לענין דמעלה שכר, הא אינו ברשותו. [תוס'].

[3] תימה, דהכא משמע דמשכיר יכול להקדיש ביתו אחר שהשכירו, אף על גב, דמשתעבד לשוכר, ובכתובות ... משמע דווקא ... לכשאפדנה אבל לאלתר לא מצי מקדיש לה. ... ובפרק איזהו נשך ... משמע דיכול ... למכור ואם כן אמאי אינו יכול להקדיש מיד. ואומר ר"י דכן הדין, המותר יותר מכנגד מעותיו הוא יכול להקדיש ולמכור מיד, והא דאמר ... השתא אינו יכול להקדיש, היינו כשהוא רוצה להקדיש הכל. ... והכא יכול להקדיש המותר ... ויש מחלקין בין משכיר ללוה, דדוקא לוה שלא תחזור אליו עוד בלא פרעון מעות, ההוא ודאי לא מצי להקדיש, אבל משכיר, שלאחר השלמת זמן השכירות תחזור לו בחנם, יכול הוא להקדיש. ... מיהו תימה דאשכחן בעלמא הקדיש לוה וזבין לוה משמע דמצי מקדישו ומזבין, מיהו בעל חוב מוציאו מיד ההקדש ומיד הלוקח כשירצה לגבות חובו אם אין לו לגבות ממקום אחר, מידי דהוה אעשה עבדו אפותיקי מכרו או הקדישו, דבעל חוב מוציא הימנו. מיהו כל זמן שלא גבאו הוא קדוש ומכור. [תוס'].

[4] הכא משמע דמשכיר יכול להקדיש, הכי נמי יכול לאסור על השוכר. וכן הלכה. [תוס'].

[5] מיהו תימה דהכא משמע דמשכיר מצי מקדיש ליה, ובתוספתא תניא דאינה מקודשת ... ויש לומר, דהא דתניא בתוספתא דאין המשכיר יכול להקדיש, היינו כשהקדים לו שכרו, והכא מיירי בשלא הקדים שכרו. [תוס'].

[6] רש"י פירש שמאחר שמעל יצא הבית לחולין. ותוס' פירשו שלא יצא לחולין אלא ההנאה שנהנה.

[7] ואף על פי , שלא פגם, מעל, כדתנן, הנהנה מן ההקדש שווה פרוטה, אף על פי שלא פגם, מעל. ואף על גב דאין מועלין במחובר לקרקע ... הך סוגיא דהכא אתיא כרב דאמר תלשו ולבסוף חברו הוי תלוש ... [תוס'].

ישהו מלהביאו, ולפיכך אין צריך למשכן אותם על כך, אבל דברים שאינם באים לכפרה אלא לנדבה, ועיכובם אינו מונע מהבעלים דבר, יש לחוש לכך שישהו מלהביאו, ולכן ממשכנים עליהם, [=נכנסים לבית הבעלים, ונוטלים ממנו ממון על כרחו, כדי שיביא חיובו].

> ואלו דברים שאינם באים לכפרה, ואינם מעכבים את הבעלים באיזה דבר, ולכן ממשכנים עליהם.

א. חייבי ערכין.

שהערכין אינם באים לכפרה.

ב-ג. חייבי רוב העולות והשלמים.

שהעולות והשלמים אינם באים לכפרה[1].

ד. חייבי חטאת נזיר.

הנזיר המסיים נזירותו, מביא שלושה קרבנות, חטאת עולה ושלמים, ומשהקריב אחד מהם, מיד הותר לשתות יין, ואם כן, כשהקריב תחילה את העולה או השלמים, שוב אין החטאת מעכבת אותו, ויש לחוש שישהה אותה, ולכן על חטאת זו ממשכנים אותו.

> ואלו דברים הבאים לכפרה, או מעכבים את הבעלים באיזה דבר, ולכן אין ממשכנים עליהם.

א-ב. חייבי רוב חטאות ואשמות.

שרוב חטאות ואשמות באות לכפרה, ואין לחוש לכך שלא ירצו הבעלים להתכפר.

ג. עולת מצורע.

המצורע המטהר מביא חטאת עולה ושלמים ולדברי רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה, כשם שחטאתו ואשמו מעכבים טהרתו, כך עולתו מעכבת טהרתו, ולפיכך אין לחוש שישהה מלהביאה, כי רוצה להיטהר.

אין הקרבן כשר אלא לרצון

אין מקריבים קרבנו של אדם אלא לרצונו, שנאמר, "יַקְרִיב אֹתוֹ לְרָצֹנוֹ". ומכל מקום, אם אינו רוצה, רשאים לכפותו, שנאמר, "יַקְרִיב אֹתוֹ לְרָצֹנוֹ". אלא שכפיה זו מועילה, רק אם יתרצה על ידה, שכן נאמר "יַקְרִיב אֹתוֹ לְרָצֹנוֹ".

המפריש קרבן עבור חבירו ומקריבו

לדעת שמואל – מאחר שאין הקרבן כשר שלא מדעת בעליו, אפילו לא כפו אותו להוציא ממון על כך, אלא שבא חבירו והפריש עבורו קרבן, **אין הקרבן כשר אלא אם יופרש מדעת מי שמקריבים עבורו**, [כי יתכן שאינו חפץ בכך שיקרב קרבנו משל אחרים כי רוצה להקריב משלו], **ובזה אין חילוק בין הקרבנות**, ובכולם בשעת ההפרשה צריך שיופרשו לדעת הבעלים. **אבל** אחר שהופרשו לדעת הבעלים, **יש חילוק בין חטאות ואשמות לבין עולה ושלמים, שחטאות ואשמות אינן כשרות אלא אם כן גם בשעת ההקרבה יוקרבו לדעת הבעלים, ועולה ושלמים דים בכך שהופרשו לדעת בעלים**, ומעתה כשרים להקרבה אף שלא מדעתם[2].

ולדעת עולא – **הדבר בהיפוך**, שבשעת ההקרבה אין חילוק בין הקרבנות וכולם שווים שאינם קרבים אלא מדעת הבעלים ואפילו הקריב

הוספות

[1] אף על גב דעולה מכפרת אעשה, הואיל ולאו חובה היא עליה, לא חשיב לה כפרה, ואתי לשהוויי. [רש"י].

[2] הא דאמר שמואל עולה ושלמים צריכין דעת בשעת הפרשה, משום דלא ניחא ליה לאיניש להתכפר במילתא דלא דידיה, אבל בשעת כפרה אינו צריך, דמשום סמיכה אין צריך לדעתו, כיון דאינם באים לכפר על חטאו, אבל חטאת ואשם, שהם באים על חטא, וצריכין להתוודות [בשעת] סמיכה, בעינן [דעת] בשעת כפרה. [תוס'].

בעבורם אחר אבל בשעת ההפרשה יש חילוק בין חטאות ואשמות לבין עולה ושלמים שחטאות ואשמות אינן כשרות אלא אם כן גם הופרשו לדעת הבעלים ועולה ושלמים דים בכך שיקרבו לדעת בעלים אף אם הופרשו שלא מדעתם[1].

נתינת גט בכפייה

כשם שהקרבנות שאינם כשרים אלא מדעת, כשרים הם גם כשכפו את הבעלים להביא, עד שאמרו רוצה אני.

כך גם לעניין גיטין, שאינם כשרים אלא כשנתנו מדעת הבעל, כשרים הם גם כשכפו את הבעל לתת, **עד שאמר רוצה אני**. [ובתנאי שהיתה הכפיה על פי דיינים ועל פי דין].

ולדברי רב ששת, אם מתחילה מסר מודעא, שאינו רוצה לתת גט, להודיע, שאם יתן גט, לא יתן מדעתו, אלא בכפיה, הרי זו מודעא, וגט שייתן בטל, **עד שיבטל את המודעא בפירוש**[2].

סליק פרק האומר משקלי

פרק ששי שום היתומים

דף כא

שום היתומים

מי שחייב ממון ומת[3], [או שהוא חי ואינו רוצה לשלם], **והיו קרקעותיו משועבדות לאותו חוב, בית דין מגבים את החוב מאותם קרקעות, על ידי מכירת הקרקעות**.

וכדי שלא ימכרו הקרקעות בפחות משוויים, ונמצא החייב מפסיד, **התקינו חכמים, שבמשך זמן מסוים יכריזו על כך שהשדה עומדת למכירה, כדי שייודע הדבר לכל, וכל הרוצה לקנות, יבוא, וימכרוה למרבה במחיר**.

וכמו כן, כשהגזבר מוכר שדה של הקדש, כדי שלא תימכר בפחות משווייה, עליו להכריז במשך זמן מסוים שהיא עומדת למכירה.

ולהלן יתבארו כמה דינים בעניין זה.

א. נוסח ההכרזה.

כשמכריזים על כך שהשדה עומדת למכירה, צריך לפרט את הדברים הבאים. **(א) סימני השדה וגבולותיה**. **(ב) כמה תבואה היא עושה**.

הוספות

[1] עולא סבירא ליה, דאפילו בעולה ושלמים רוצה לקיים מצות סמיכה, הלכך בעינן דעתו בשעת כפרה, אבל בשעת הפרשה לא בעינן דעת אלא בחטאת משום, דלא ניחא ליה לאינש לכפרה במילתא דלאו דידיה, אבל עולה ושלמים דלא לכפרה קאתי, כולי האי אינו צריך דעת בשעת הפרשה. [תוס'].

[2] לפיכך נהגו העולם לבטל כל מודעי ... [גם] בשעת כתיבת הגט, [וגם] בשעת הנתינה, דחיישינן שמא בטל את הגט על ידי מודעא. [תוס'].

[3] לשון המשנה הוא "שום היתומים שלושים יום". ואם תאמר אמאי נקט יתומים, אפילו כולי עלמא נמי, אם באו בית דין לירד בנכסיהן, כדי לפרוע לאשה כתובתה, או חובו לבעל חוב, צריך שומת בית דין שלושים יום, כדאיתא בפרק המפקיד, מאימת אכיל פירי, מכי שלמי יומי אכרזתא, אלמא לכל אדם שבא לירד לנכסיהן צריכי שומת בית דין, ואם כן אמאי נקט יתומים. ויש לומר, דתנא יתומים לרבותא, דמהו דתימא דליהוי יתומים כהקדש, ולבעי שומת בית דין ששים יום, קא משמע לן דשוין לכל אדם. [תוס'].

(ג) בכמה אמדו בית דין את שווייה[1]. **(ד) האם נמכרת לצורך תשלום חוב של מלווה או לצורך תשלום חוב של כתובה**. [והסיבה שיש לפרט לאיזה צורך היא נמכרת, כי יש חילוק בין התשלום לבעל חוב לבין התשלום לכתובת אשה, שבעל חוב צריך את כספו לסחורה, ולפיכך רוצה לקבל את כל כספו בבת אחת, אבל לא אכפת לו לקבל זוזים שבורים וחסרים, כי אין הסוחרים רגילים להקפיד על כך. לעומתו אשה הבאה לגבות את כתובתה, צריכה את הכסף למחייתה, ולפיכך אינה זקוקה לכל הכתובה בבת אחת, ולא אכפת לה לקבל את התשלום מעט מעט, אבל מקפידה היא שיהא התשלום בזוזים שלמים. ואם כן, שדה הנמכרת לתשלום חוב, יבוא לקנותה אף מי שיש לו זוזים שבורים. ושדה הנמכרת לתשלום כתובה, יבוא לקנותה אף מי שאין בידו עתה את כל הסכום, וישלם מעט מעט. ולכן יש להודיע לאיזה צורך היא נמכרת].

וזה נוסח ההכרזה שבגמרא – (א) שדה פלוני בסימניה ובמצריה. (ב) כך היא יפה [כלומר כך וכך תבואה היא עושה]. (ג) וכך היא שומא [כלומר בכך וכך העריכוה בית דין]. (ד) כל הרוצה ליקח, יבא ויקח, על מנת ליתן [=לפרוע] לאשה בכתובתה, ולבעל חוב בחובו.

דף כב

ב. מניין ימי ההכרזה.

לדעת משנתנו ולדעת רבי מאיר בברייתא – מניין הימים שיש להכריז על כך שהשדה נמכרת לתשלום חוב בעליה הוא **שלושים** יום. [אבל כשגזבר מוכר שדה של הקדש יכריז על כך ששים יום].

ולדעת רבי יהודה וחכמים בברייתא – מניין הימים שיש להכריז על כך שהשדה נמכרת לתשלום חוב בעליה הוא **ששים** יום. [ולדעת חכמים, זהו גם מניין הימים, שגזבר המוכר שדה של הקדש, צריך להכריז. אבל לדעת רבי יהודה, כשגזבר מוכר שדה של הקדש, עליו להכריז על כך תשעים יום].

> **ואמר רב חסדא אמר אבימי, שהלכה כרבי מאיר**[2], **ודי בהכרזה שלושים יום**. אלא שכל זה כשמכריזים שלושים יום **רצופים**, יום אחרי יום. **אבל כשבאים להכריז רק בימי שני וחמישי**, [שהם הימים שבתי דינים יושבים בהם], **זמן ההכרזה הוא ששים יום**, כלומר מהיום השני הראשון של ההכרזה עד היום החמישי האחרון של ההכרזה, יהיו ששים יום, ואף על פי שאין בזמן הזה אלא שמונה עשר ימים של שני וחמישי שמכריזים **בהם** בפועל, מאחר שמשך ההכרזה הוא ששים יום, די **בשמונה עשר יום של הכרזה בפועל**.

ששים יום שמכריזים בהם שמונה עשרה שני וחמישי									
	א	ב		ג	ד	ה		ו	ז
שבוע 1		1	1	2	3	2	4	5	6
שבוע 2	7	8	3	9	10	4	11	12	13
שבוע 3	14	15	5	16	17	6	18	19	20
שבוע 4	21	22	7	23	24	8	25	26	27
שבוע 5	28	29	9	30	31	10	32	33	34
שבוע 6	35	36	11	37	38	12	39	40	41
שבוע 7	42	43	13	44	45	14	46	47	48
שבוע 8	49	50	15	51	52	16	53	54	55
שבוע 9	56	57	17	58	59	18	60		

הוספות

[1] ואם המלוה רוצה לעכב בכך ששמו בית דין, אין צריך להכריז, אלא אוקימנא ליה ביד המלוה מיד. [תוס'].

[2] מתוך פירוש רש"י נראה, שהלכה כמותו לעניין הכרזה של מכירת שדה לגביית חוב. אבל לעניין הכרזת מכירת שדה הקדש אין הלכה כאחד מהם, שכולם מחמירים לכל הפחות ששים יום, ולדעת רב חסדא אין חילוק בין ההכרזות, ואף הכרזת הקדש דיה או בשלושים יום רצופים, או בששים יום שמכריזים בהם שני וחמישי. העירוני שהרבה הקשו על רש"י.

ג. זמני ההכרזה בכל יום. [עניין זה מבואר בגמרא *בדף כ"א*].

בכל אחד מימי ההכרזה מכריזים את ההכרזה שתי פעמים. **פעם אחת בבוקר**, **ופעם אחת בערב**. כי אלו הם הזמנים שהפועלים יוצאים ממלאכתם [=בערב] ונכנסים למלאכתם [=בבוקר]. והסיבה לכך שיש להכריז בזמנים אלו, כי זה שרוצה לקנות שדה, כשישמע את ההכרזה בערב, יאמר לפועליו כשיוצאים מעבודתם, שילכו לראות את השדה העומדת למכירה. וכשישמע את ההכרזה בבוקר, כשהפועלים נכנסים לעבודתם, יזכר שביקש מהם אתמול לבדוק את השדה, וישאל אותם עתה אם יפה היא[1].

גבית חוב מנכסי יתומים קטנים

לעיל נתבאר, שמי שהיה חייב ממון ומת, והניח קרקעות משועבדות לחובו, בית דין מגבים את החוב מאותם קרקעות, אף על פי שירשום בניו של המת.

אכן כשהיורשים גדולים, אין שום חילוק בדבר, וכל מיני חובות של אביהם, גובים מהקרקעות שירשו ממנו שהן משועבדות לחובו. אבל **כשהיורשים עודם קטנים**, **את רוב החובות אין גובים מהם עד שיגדלו**.

ולהלן יתבאר בעזה"י, מה הסיבה שאין גובים חובות האב מיתומיו הקטנים. ואלו חובות כן גובים מהם אף בעודם קטנים.

א. הסיבה שאין גובים חוב האב מיתומיו הקטנים, [=אין נזקקים לנכסי יתומים קטנים].

[א] **לדעת רב פפא** – הסיבה שאין גובים את חוב האב מהיתומים הקטנים היא, **כי פריעת בעל חוב היא מצווה**, **וקטנים אינם חייבים במצוות**.

[ב] **ולדעת רב הונא בריה דרב יהושע** [שהלכה כמותו כנגד רב פפא] – הסיבה שאין גובים את חוב האב מהיתומים הקטנים היא, כי יש לחוש שמא סמוך לשעת המיתה, האב שילם לבעל חובו מעות, או התפיסו משכון של כסף וזהב, [=**אימר צררי אתפסיה**], ולא הספיק ליטול ממנו את השטר, ואם כן, על פי דין אין לגבות מהם פעם נוספת.

[ג] **ולדעת רבא** – הסיבה שאין גובים את חוב האב מהיתומים הקטנים היא, **כי יש לחוש שמא כבר שילם האב את חובו**, **ויש לו שובר** על כך בין שטרותיו, והיתומים אינם יודעים היכן הוא[2]. [ודווקא כשמת האב, יש לחוש לכך שפרע חובו, ויש לו שובר, ולכן אין גובים מהיתומים, אבל חייב שהלך למדינת הים, גובים חובו מנכסיו, ואין חוששים שמא פרע ויש לו שובר, כי אם כן, כל אחד היה לווה, ונוסע למדינת הים, בלא לחוש שיגבו ממנו חובו. וזה שלא כדעת רבי יצחק נפחא, שאמר לרב אחא שר הבירה, שבעל חוב אינו גובה חובו כשהחייב נסע למדינת הים, ורק האשה גובה כתובתה שלא בפני בעלה. ובכל אופן, כשגובים חוב שלא בפני החייב, יש להישבע שלא פרע].

ב. אלו חובות גובים מהיתומים הקטנים.

[א] שטר שיש בו ריבית.

לדברי רב אסי ורבי יוחנן – כשיש ליתומים

הוספות

[1] כן פירשו התוס' וכן הגיה שיטמ"ק בפירוש רש"י. אולם לפירוש רש"י שלפנינו תחילה יאמר לפועליו בבוקר ובערב יזכר לשאול אותם.

[2] ואיכא בינייהו בין רב הונא בריה דרב יהושע דאמר משום צררי, ובין רבא דאמר משום שובר, היכא שמסר שטרותיו לאדם אחד בפני עדים, ואמר שאין לו שום שטרות כי אם אותם שמסר לו, דהשתא, לשובר ליכא למיחש, שהרי מסר כל שטרותיו לזה, ואם איתא דהוה ליה שובר, הוה מסר ליה, אבל צררי מכל מקום איכא למיחש. [תוס']. והרא"ש תירץ, דרבא דאמר טעמא משום שובר, לא קשה ליה כל הני ברייתות, דמוקי לה כמאן דאמר אין כותבים שובר. [שיטמ"ק].

הפסד מאיחור התשלום עד שיגדלו, כגון שחוב זה, הוא חוב שחייב אביהם לגוי, ויש בו ריבית, וככל שיתאחרו מלשלם, כך יגדל החוב, בזה תקנו חכמים, שיגבו מהם את החוב אף בעודם קטנים, ולא יתאחרו מלגבותו עד גדלותם, כדי שלא ישלמו הרבה בגדלותם.

ובאופן הזה ניתן להעמיד את המשנה והברייתא, בהם מבואר, שגובים מיתומים קטנים חוב אביהם, ומה ששנינו, שלעניין זה שום היתומים שלושים יום, אין זה אלא כשהגוי קיבל עליו להמתין בגביית החוב כדיני ישראל, ורק לעניין דין ריבית לא קיבל עליו דיני ישראל, ומלווה בריבית. אבל אם אינו מקבל עליו דיני ישראל להמתין שלושים יום של הכרזה, ותובע ריבית גם עבורם, אין ממתינים שלושים יום של הכרזה, אלא מוכרים את השדה מיד לתשלום החוב, כי המתנה של שלושים יום של הכרזה אין בא אלא ספק של תועלת, שמא תימכר השדה במחיר גבוה יותר, אבל יש בה הפסד ודאי של ריבית, ולכן אין ממתינים.

[ב] כתובת אשה.

לדעת רבי יוחנן [**כפי הביאור הראשון**] – כשהאב מת, והיתומים מתאחרים מלשלם את הכתובה **לאלמנת אביהם**, יש להם הפסד, כי כל זמן שאינה גובה כתובתה, היא ניזונית מנכסיהם, ולפיכך, תקנו חכמים שתגבה מהם את הכתובה אף בעודם קטנים, ולא יתאחרו מלשלם לה כתובתה עד שיגדלו, כדי שלא יפסידו לשלם לה מזונות כל אותו הזמן. [ובאופן הזה ניתן להעמיד את המשנה והברייתא, שבהם מבואר, שגובים מהיתומים כתובת אלמנת אביהם. ומה ששנינו, שלעניין זה, שום היתומים שלושים יום, אין זה אלא כשתבעה את כתובתה, שאז בשעת התביעה היא מפסידה את המזונות, ולכן אינם נפסדים בכך שימתינו עוד שלושים יום למכירת הקרקע לתשלום הכתובה[1]. ומה ששנינו, שתשלום זה הוא מהזיבורית [=קרקעות גרועות], נצרך הוא לדעת רבי מאיר, האומר, שכשהאשה גובה כתובתה מהבעל עצמו, גובה מהבינונית, ולכן הוצרך לומר, שכשגובה מהיתומים גובה מהזיבורית, אבל לדעת חכמים, לעולם היא גובה את הכתובה מהזיבורית].

אולם לדעת רב אסי – אין ליתומים הפסד באיחור תשלום הכתובה, כי כל אותו הזמן שהיא ניזונית מנכסיהם, מעשי ידיה שלהם, ואם כן, כנגד מה שמשלמים לה מזונות, כל אותו הזמן, הם מרוויחים את מעשי ידיה, **ואין** להם הפסד באיחור תשלום הכתובה. [ודעת רבי יוחנן, שיש להם הפסד, כי פעמים אינה מרוויחה כמו שהיא ניזונית, ונמצא שמשלמים לה יותר ממה שמקבלים ממנה].

ולדעת רבי יוחנן [**כפי ביאור מרימר**] – האשה גובה כתובתה מנכסי היתומים **גם** כשאין להם שום הפסד מאיחור הכתובה, כגון שאינה אלמנת אביהם [שיש לה מזונות], אלא היא **גרושת** אביהם [שאין לה מזונות], ולא הספיקה לגבות את כתובתה קודם מותו, והסיבה לכך שהיא גובה מהם את הכתובה, היא משום חינא [=חן. שכשידעו הנשים, שבכל אופן שיצאו מיד בעליהן יגבו את הכתובה בלא שום עיכוב, ימצאו האנשים חן בעיני הנשים, וינשאו להם]. [ובאופן הזה ניתן להעמיד את המשנה והברייתא בהם מבואר שגובים כתובה מנכסי

הוספות

[1] ולא נתבאר כאן מה הדין כשאינה תובעת הכתובה, האם בזה, מאחר שיש לה מזונות, יתנו לה הכתובה מיד, בלא הכרזה של שלושים יום. או מאחר שאינה תובעת הכתובה, לא יוכלו להגבותה כלל, ותזון מנכסיהם על כרחם. ויל"ע בדבר. והעירוני שודאי אין מגבים לה כתובה אם אינה תובעת.

יתומים קטנים].

[ג] כשחייב מודה.

ללשון ראשון סברת רב הונא בריה דרב יהושע [ודעת רבא[1]] – מאחר שהסיבה שאין גובים חוב מנכסי יתומים היא שמא האב כבר שילם את חובו, [אתפסיה צררי או שילם וקיבל שובר], אם בשעת מיתתו אמר האב שעדיין הוא חייב, ולא שילם, שוב אין לחוש לכך ששילם, ולכן **גובים** את החוב מהיתומים אף בעודם קטנים. [ובאופן הזה ניתן להעמיד את המשנה והברייתא בהם מבואר שגובים חובות מנכסי יתומים קטנים].

אולם ללשון שני[2] – נראה שגם כשהודה האב בשעת מותו שלא שילם, דעת רב הונא בריה דרב יהושע [ורבא], שיש לחוש לכך ששילם, ואין גובים את חובו מהיתומים הקטנים.

ולסברת רב פפא – דין פשוט הוא, שאף כשהודה האב בשעת מותו שלא שילם, אין הדבר מעלה ולא מוריד, כי הסיבה שאין גובים מהיתומים הקטנים היא, כי אינם בני מצוות, ואינם חייבים במצוות פריעת חוב, **ואין** חילוק בדבר, אף כשידוע בוודאות שאביהם חייב.

[ד] כשנידוהו ומת בנידויו.

לדעת רב הונא בריה דרב יהושע [ודעת רבא] – מאחר שהסיבה שאין גובים חוב מנכסי יתומים היא שמא האב כבר שילם את חובו, [אתפסיה צררי או שילם וקיבל שובר], אם קודם מותו נידו בית דין את האב על שאינו משלם חובו, ומת בנידויו, שוב אין לחוש לכך ששילם את חובו, כי ודאי לא היה משלם אלא בבית דין, כדי שיתירו לו נידויו, ולכן **גובים** את החוב מהיתומים אף בעודם קטנים. [ובאופן הזה ניתן להעמיד את המשנה והברייתא בהם מבואר שגובים חובות מנכסי יתומים קטנים].

אבל לדעת רב פפא – דין פשוט הוא, שאף כשנידו את האב על שלא שילם ומת בנידויו, אין הדבר מעלה ולא מוריד, כי הסיבה שאין גובים מהיתומים הקטנים היא כי אינם בני מצוות, ואינם חייבים במצוות פריעת חוב, **ואין** חילוק בדבר, אף כשידוע בוודאות שאביהם חייב.

[ה] מסקנת רב נחמן לגבות מהם את כל החובות.

מבואר בגמרא, שמתחילה רב נחמן באמת לא היה גובה חוב האב מיתומים קטנים, [מהטעמים המבוארים לעיל, כדעת רב פפא או כדעת רב הונא בריה דרב יהושע]. [חוץ מהאופנים שנתבאר שגובים מהם].

אולם לבסוף חזר בו, והיה גובה מהם כל חובות האב[3], כדעת רב הונא משמו של רב, **שאמר, יתמי דאכלי דלא דידהו ליזלו בתר שבקייהו**, [=יתומים האוכלים ממון שאינו שלהם, ילכו אחר מי שהניח להם אותו ממון, כלומר ימותו כאביהם].

העמדת אפוטרופוס ליתומים כשגובים מהם חוב אביהם

א. גבייה מחמת חוב.

כבר נתבאר כשהאב מודה שהוא חייב גובים את

הוספות

[1] העירוני שגם דעת רבי יוחנן ורב אסי כן.

[2] יש המעירים שאין כאן מחלוקת לשונות אלא שני אופנים שמודה בהם רב הונא בריה דרב יהושע וילי"ע בדבר.

[3] והלכה כרב נחמן בדיני, דנזקקין לנכסי יתומים, והכי נמי איתא בהכותב, גבי הא דתנן, מי שמת והניח אשה ובעל חוב ויורשים, והיה לו מלוה או פקדון ביד אחרים, ינתן לכושל שבהם, ואמר רבי יוחנן עלה, לכתובת אשה משום חינא, אלמא נזקקין. [תוס'] ומיהו לשון הגמרא בסוף הסוגיה "אמר רבא הלכתא אין נזקקין לנכסי יתומים". וילי"ע בדבר.

החוב מהיתומים ונחלקו חכמים אם בכל אופן כשגובים את הנכסים מהיתומים מחמת חוב האב צריך להעמיד להם אפוטרופוס לטעון עבורם.

לדעת רבא – כשאב אמר, תנו **שדה מסוימת** לתשלום החוב, **או מנה מסוימת** לתשלום החוב, עושים מה שאמר בלא שום חשש שמפסידים את היתומים, כי כן ציווה האב, ולכן **אין צריך להעמיד להם אפוטרופוס**, שיעמוד על זכויותיהם. אבל כשהאב אמר לתת שדה לתשלום חובו או לתת מנה לתשלום חובו, **ולא פירט איזו שדה או איזה מנה**, **יש להעמיד ליתומים אפוטרופוס**, לברור להם חלק יפה, להגבות זה מן הזבורית.

ולדעת נהרדעי – **אף** כשאמר האב תנו **שדה מסוימת** לתשלום החוב, **או** תנו **מנה מסוים** לתשלום החוב, **יש להעמיד ליתומים אפוטרופוס**, לעמוד על זכויותיהם, שמא ימצא איזו טענה להשאיר הנכסים בידם.

ב. גבייה מחמת גזלה.

לדברי הכל, כשהעידו עדים על שדה שירשו יתומים מאביהם, שהאב גזלה ושייכת לאחר, הם נאמנים, ומוציאים את השדה מיד היתומים **בלא** להעמיד להם **אפוטרופוס**.

דף כג

המקדיש נכסיו ומגרש את אשתו

מבואר במשנתנו, ש**נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע**, בדין מי שהקדיש נכסיו המשועבדים לכתובת אשתו, ולאחר מכן בא לגרש את אשתו, ועל ידי זה תוציא מהקדש את כתובתה, **האם צריך להדיר את אשתו** נדר שיעכבו מלהחזירה לעולם. **ונאמרו בגמרא כמה ביאורים למחלוקתם**.

א. האם אדם בריא עושה קנוניא על ההקדש.

לדעת רבי אליעזר – [**אדם עושה קנוניא על ההקדש**, ואם כן], כשאדם שהקדיש נכסיו בא לגרש את אשתו, יש לחוש שמא באמת אין כוונתו לגרשה לצמיתות, אלא כוונתו לגרשה כדי שתוציא מיד הקדש את הנכסים שהקדיש, שהם משועבדים לכתובתה, וכשתגבה את הנכסים, יחזור וישאנה. וכדי שלא יעשה זאת, עליו לנדור נדר, שיעכב אותו מלהחזירה לעולם, ומעתה ודאי לא יגרשה לעשות קנוניא על ההקדש כי לא יוכל להחזירה.

ולדעת רבי יהושע – [**אין אדם עושה קנוניא על ההקדש**, ואם כן], כשאדם שהקדיש נכסיו בא לגרש את אשתו, אין לחוש שמא באמת אין כוונתו לגרשה לצמיתות, אלא כוונתו לגרשה כדי שתוציא מיד הקדש את הנכסים שהקדיש, שהם משועבדים לכתובתה, וכשתגבה את הנכסים, יחזור וישאנה. ומאחר שאין לחוש לכך אינו צריך לנדור נדר שיעכב אותו מלהחזירה לעולם.

> וכל המחלוקת הזו היא באדם בריא, **אבל שכיב מרע** הנוטה למות, שהקדיש נכסיו, ולאחר מכן אמר שהיה חייב מנה לפלוני, נאמן **לדברי הכל**, ונותנים מנה לפלוני מתוך ממונו, ואין לחוש שבאמת לא היה חייב לו כלום, אלא מתחרט שנתן כל ממונו להקדש, ורוצה להציל מנה מממונו על ידי נתינתו לפלוני, כי מאחר שהוא עומד למות, ולא יהנה מקנוניא זו, **אין** לחוש לכך ש**עושה קנוניא על ההקדש** לצורך אותו פלוני, **שאין אדם חוטא ולא לו**, [כלומר בשביל רווח של אחר לא יחטא].

ב-ג. האם יש התרה לנדר שהודר ברבים או על דעת רבים [=שרבים אמרו לו נדור].

שוב אמרו ש**לדברי הכל** [**אדם בריא עושה קנוניא**

על ההקדש, ואם כן, כשאדם בריא שהקדיש נכסיו בא לגרש את אשתו, יש לחוש שמא באמת אין כוונתו לגרשה לצמיתות, אלא כוונתו לגרשה כדי שתוציא מיד הקדש את הנכסים שהקדיש, שהם משועבדים לכתובתה, וכשתגבה את הנכסים, יחזור וישאנה. **ואם כן** כדי שלא יעשה זאת, **יש לחייבו לנדור נדר, שיעכב אותו מלהחזירה לעולם**, ומעתה ודאי לא יגרשה לעשות קנוניא על ההקדש כי לא יוכל להחזירה. **אלא שבזה נחלקו**.

לדעת רבי אליעזר – **יש נדר שאין לו התרה**, והוא **נדר שהודר ברבים**, **א"נ נדר שהודר על דעת רבים**, **ואם כן**, **יחייבוהו לנדור נדר כזה** שאין לו התרה, שעל ידו לא יוכל להחזיר את אשתו לעולם, ומעתה ודאי לא יגרשה לעשות קנוניא על ההקדש, כי לא יוכל להחזירה.

ולדעת רבי יהושע – **אין נדר כזה שאין לו התרה**, **כי אף נדר שהודר ברבים או על דעת רבים יש לו התרה**[1], **ואם כן לא תועיל התקנה הנ"ל שידירוהו**, **כי** אחר שינדור, **יתיר את נדרו**, **ויחזיר את אשתו**.

> **וביאור זה נדחה**. כי אמימר כבר פסק שנדר שהודר ברבים יש לו הפרה ונדר שהודר על דעת רבים אין לו הפרה, ולא מסתבר שדינו תלוי במחלוקת תנאים. ועוד, שאם בזה נחלקו, רבי יהושע היה צריך לומר שאין הנדר מועיל, והוא לא אמר כן, אלא שאין צריך לנדור.

<u>ד. האם יש שאלה להקדש</u>.

לדעת רבי אליעזר [ובית שמאי] – **אין שאלה בהקדש**, כלומר, אין אדם נשאל על הקדשו, שאם הקדיש אדם נכסיו, אין החכם עוקר את ההקדש על ידי שאלה, שאומר לחכם לא לדעת כן נדרתי, והקדש טעות הוא, כי הקדש חל אפילו בטעות, **ומאחר שאין לאדם דרך לחזור בו ממה שהקדיש**, **כשאדם שהקדיש נכסיו בא לגרש את אשתו**, **יש לחוש שמא באמת אין כוונתו לגרשה לצמיתות**, **אלא** כוונתו לגרשה כדי **שתוציא מיד הקדש את הנכסים שהקדיש**, שהם משועבדים לכתובתה, וכשתגבה את הנכסים, יחזור וישאנה, ועושה זאת משום שאין לו דרך אחרת להחזיר לעצמו את נכסיו שהקדיש. **ומשום החשש הזה**, **יש לחייבו לנדור** נדר, שיעכב אותו מלהחזירה לעולם, ומעתה ודאי לא יגרשה לעשות קנוניא על ההקדש, כי לא יוכל להחזירה.

ולדעת רבי יהושע [ובית הלל] – **יש שאלה בהקדש**[2], כלומר, אדם נשאל על הקדשו, שאם הקדיש אדם נכסיו, החכם עוקר את ההקדש על ידי שאלה, שאומר לחכם, לא לדעת כן נדרתי, והקדש טעות הוא, כי הקדש לא חל בטעות, **ומאחר שיש לאדם דרך לחזור בו ממה שהקדיש**, **כשאדם שהקדיש נכסיו ובא לגרש את אשתו**, **אין לחוש**, **שמא** באמת אין כוונתו לגרשה לצמיתות, אלא **כוונתו** לגרשה כדי **שתוציא מיד הקדש את הנכסים שהקדיש**, שהם משועבדים לכתובתה, וכשתגבה את הנכסים, יחזור וישאנה, **כי אם כוונתו לזכות בנכסיו**, **היה נשאל לחכם**, **ומבטל ההקדש**. **ומאחר שאין לחוש לקנוניא**, **אינו צריך לנדור**

הוספות

[1] ואם תאמר, נהי נמי דיש לו הפרה, מכל מקום, קיימא לן דצריך לפרט הנדר, ואם כן אי אתי קמי חכם, לא מיפר ליה. ויש לומר, דאין צריך לפרט הנדר, כי אם הלשון שנדר בו, אבל אין צריך לפרש למה נדר. [תוס'].

[2] ותימה קצת, דקיימא לן כבית הלל, דהקדש בטעות לא הוי הקדש, ואם כן יש שאלה, ואם כן היאך קאמר רב הונא דבבריא אדם עושה קינוניא להקדש, ולמה יעשה קינוניא, כיון דמצי שאיל על ההקדש ... ולפי מה דפרישית לעיל, ניחא, דקינוניא דשבועה דבר שהוא קל עביד, ולא ישאל על הקדשו, אבל גבי גירשה כי האי לגרש אשתו כדי להחזירה, לא עביד, כיון דמצי שאיל על הקדשו. [תוס'].

נדר שיעכב אותו מלהחזירה לעולם.

המגרש את האשה ולא תוכל לגבות כתובתה ממנו אלא מהערב

לדעת רבן שמעון בן גמליאל, כשבעל מגרש את אשתו, ואין לו נכסים שתגבה מהם כתובתה, ועל ידי זה תגבה כתובתה מן הערב, [באופן שהוא משתעבד לכך, כפי שיתבאר בעזה"י להלן], יש לחוש, שמא באמת אין כוונתו לגרשה לצמיתות, אלא כוונתו לגרשה כדי שתוציא נכסים מיד הערב, שהם משועבדים לכתובתה, וכשתגבה את הנכסים, יחזור בעלה וישאנה.

וכדי שלא יוכל לעשות זאת, **עליו לנדור נדר, שיעכב אותו מלהחזירה לעולם, ומעתה ודאי לא יגרשה לעשות קנוניא על הערב**, כי לא יוכל להחזירה.

כיצד יעשו קנוניא למרות התקנה הנ"ל

נתבאר שהבא לבית דין לגרש את אשתו ואין לו לשלם לה כתובה ועל ידי זה תגבה מן הערב יש לחוש לקנוניא שאין כוונתו לגרשה אלא שתגבה הכתובה מהערב ויחזור וישאנה ולכן בית דין אומרים לו לנדור נדר שיעכב עליו מלהחזירה ורק אחר כך יסדרו לו גט.

אכן יש אופן שבו יוכל הבעל לעשות קנוניה זו בלא שיחייבוהו לנדור, והוא על ידי **שיתן לאשתו גט שלא בבית דין**, וכך, מאחר שנתגרשה, תגבה הכתובה, ומאחר שלא היה הדבר בבית דין, לא יהיה מי שיחייבו לנדור תחילה.

אלא שבדרך כלל, הנותן לבעל עצה כזו, כדי לעשות קנוניה על הערב, הרי זה רשע ערום, [רשע להפסיד את הערב בלא שיהא לו עצמו שום רווח מזה, וערום, כי עצה נכונה היא שחבירו יצליח בה]. [והרי הוא כרשע ערום שדיבר בו אביי, כפי שיתבאר בעזה"י להלן].

אולם לדעת אביי, יש שני אופנים, שבהם מותר לתת לבעל עצה זו, ואלו הם. **(א) כשהערב הוא אבי הבעל**, ונמצא שעל ידי הקנוניא יבוא ממון האב לבנו. **(ב) כשהבעל הוא צורבא מרבנן**, ונמצא שעל ידי הקנוניא יבוא ממון מהערב לידי תלמיד חכם.

ומעשה במשה בר עצרי, שהיה ערב לכתובת רב הונא בנו, והיה רב הונא עני ודחוק בממון, ולפיכך אמר אביי, וכי אין מי שישיא לו עצה לגרש את אשתו חוץ לבית דין, [וכך לא יחייבו את רב הונא לנדור שלא יחזירנה], ותגבה הכתובה מאביו, ויחזור רב הונא וישאנה, [ואין היועץ רשע ערום, כי הערב אביו של הבעל, והבעל תלמיד חכם].

אולם לבסוף התברר לאביי, שהעצה הזו לא תועיל לרב הונא, כי הוא כהן, ואינו יכול להחזיר גרושתו. ואמר על כך אביי, בתר עניא אזלא עניותא.

איזהו רשע ערום

לדעת רבן שמעון בן גמליאל, מי שאמר בשעת מיתתו, נכסי לך ואחריך לפלוני, כוונתו שיהיו של השני אחרי מות הראשון, אבל אם ימכור המקבל הראשון את הנכסים, מכרו מכר גמור, ולא יבואו עוד ליד האחרון.

ולדעת אביי, זה המשיא עצה לראשון, שימכור את הנכסים, וכך לא יגיעו עוד לידי השני, הרי זה רשע ערום, כי בעצתו הוא מבטל את רצון הנותן ואין לו שום רווח בכך.

מיני ערבים

ערב הוא זה שמתחייב לשלם למלווה תחת הלווה, [או מתחייב לשלם לאשה תחת בעלה], ושלושה מיני ערבים יש, החלוקים זה מזה באופן התחייבותם.

א. ערב סתם.

ערב סתם, הוא כגון כשהערב אומר למלווה, 'הלווה ממון ללווה, ואני ערב על כך', שבאופן הזה אין הערב מעורב בהלוואה, כלומר בהעברת הממון מהמלווה ללווה, **וההלוואה היא רק בין המלווה והלווה, אלא שהערב מתחייב לשלם, אם הלווה לא יעשה זאת**.

ב. קבלן.

קבלן הוא **כגון כשהערב אומר למלווה, 'תן ממון ללווה ואני אתן לך', שבאופן הזה** הדבר נראה, כאילו המלווה אינו מלווה ללווה את ממונו שלו, אלא **כאילו הערב קיבל את הממון מהמלווה, ושלח את המלווה לתת אותו ללווה, וכאילו הערב הוא הלווה** מהמלווה.

ג. נשא ונתן ביד.

כשהערב מקבל את הממון מהמלווה בידיו ממש, ונותן אותו ללווה, שבכך המקבל נעשה בפועל כלווה בעצמו מהמלווה, ולמלווה אין שום תביעה אלא על הערב שנטל ממנו את הכסף, וללווה האמיתי אין כלום עם המלווה, [אלא עם הערב שנתן לו את הכסף].

כן נתבאר ב"בקיצור" במסכת בבא בתרא, וכאן פירש רש"י, שקבלן הוא זה שנשא ונתן ביד. וי"ל בדבר. ואכמ"ל.

דין ערב או קבלן בהלוואה

א. קבלן.

לדברי הכל **מתחייב** לשלם תחת הלווה, **אף אם לא היו ללווה נכסים** תחת ידו בשעת ההלוואה.

ב. ערב.

- **יש אומרים** שגם הוא **מתחייב** לשלם תחת הלווה, **אף אם לא היו ללווה נכסים** תחת ידו בשעת ההלוואה. [וכן ההלכה].

- **ויש אומרים** שזה **אינו מתחייב** לשלם תחת הלווה, **אלא אם כן היו ללווה נכסים** תחת ידו בשעת ההלוואה. [אבל כשלא היו ללווה נכסים בשעת ההלוואה, מאחר שאין ללווה לשלם, הערב אינו משעבד עצמו].

דין ערב או קבלן בכתובה

א. ערב.

לדברי הכל **אינו מתחייב** לשלם תחת הבעל, **אפילו אם היו לבעל נכסים** תחת ידו בשעת הנישואין. [שעושה מצוה לזווגם ואינו מפסיד את האשה דבר שהרי אינה נותנת מעות לבעל כדי שיתחייב לה כתובה].

ב. קבלן.

- **יש אומרים** שזה **מתחייב** לשלם תחת הבעל, **אף אם לא היו לבעל נכסים** תחת ידו בשעת בנישואין. [וכן ההלכה].

- **ויש אומרים** שזה **אינו מתחייב** לשלם תחת הבעל, **אלא אם כן היו לבעל נכסים** תחת ידו בשעת הנישואין. [יש אומרים שלדעה זו כן הדין בכל אופן. ויש אומרים שלדעה זו, כשהאב הוא קבלן לכתובת בנו, הרי זה מתחייב, אף כשלא היו לבנו נכסים בשעת הנישואין].

המגרש את האשה ולא תוכל לגבות כתובתה ממנו אלא מהלקוחות

לדעת רב פפא – כשם שהמגרש את אשתו, באופן שתלך לגבות את כתובתה מהקדש או מערב, הרי זה חשוד שעשה עמה קנוניה, שתוציא ממון מההקדש ומהערב ויחזור וישאנה, ולכן לא יגרשנה, אלא אחר שידור נדר

שימנע ממנו להחזירה, הוא הדין כשתחילה מכר כל נכסיו ללקוחות, ולאחר מכן גירש את אשתו, שעתה לא תוכל לגבות כתובתה ממנו אלא מן הלקוחות, הרי זה חשוד שעושה עמה קנוניא[1], להוציא נכסים מהלקוחות, ואחר כך יחזור וישאנה, ולכן **לא יגרשנה, אלא אחר שידור נדר, שימנע ממנו להחזירה**. [והסיבה שלא נזכרו במשנה אלא הקדש וערב, כי אין דרך התנא למנות כל האופנים, ודי בכך שמזכיר שני אופנים, כדי שנדע שכל האופנים הדומים להם דינם כמותם].

ולדעת נהרדעי – **לא תקנו** חכמים שהבעל ינדור שלא להחזיר את אשתו מחשש קנוניא, אלא במקום שיש לחוש לקנוניא של הפסד הקדש, שהוא ממון גבוה, או שיש לחוש לקנוניא של הפסד ערב כתובה, שעשה מצווה בכך שערב לו, שעל ידי כן נישאו. אבל במקום חשש קנוניא של הפסד לקוחות, לא תקנו חכמים כן, כי על כל הלקוחות היה להיזהר שלא לקנות ממי שיוציא מהם ממונם בקנוניא, ומי שלא נזהר בעצמו, אין לתקן לו.

גביית כתובה או חוב מנכסים משועבדים שהוקדשו

מי שנשתעבדו נכסיו לתשלום חובו או לכתובת אשתו, ואחר כך הקדיש נכסיו[2], מאחר שקדם השעבוד להקדש, **מעיקר הדין לא חל ההקדש**[3], **ובעל החוב והאשה רשאים לבוא ולגבות את הנכסים המשועבדים להם**.

אלא מאחר שנראים הנכסים הללו כנכסי הקדש, אם יגבו אותם בלא פדיון, הרואים יאמרו, שנכסי הקדש מתחללים בלא פדיון, ולכן, **כדי שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון, תקנו חכמים, שלא יגבו את הנכסים הללו, אלא אחר שיפדה אותם בדבר מועט**, כדי שיראה הדבר כאילו נפדים הם כדין הקדש, ורק אחר כך יטלום המלווה והאשה.

לדעת רבן שמעון בן גמליאל – [לעניין הלוואה] **כן הדין רק כשהיו הנכסים הללו בדיוק כשיעור החוב**, שניכר הדבר שהיתה ההלוואה מחמת הנכסים הללו, שיהיו ערבים להלוואה, **אבל כשהיה החוב יותר משווי הנכסים הללו**, ניכר הדבר שלא מחמתם היתה ההלואה, אלא שהמלווה האמין ללווה, ואם כן, לא נשתעבדו הנכסים למלווה, וקדשו הקדש גמור[4], **ואינם נפדים בדבר מועט** לצורך תשלום ההלוואה.

אבל לדעת משנתנו – **גם שהחוב יותר משווי הנכסים הללו**, הם משתעבדים לחוב, **ופודים אותם בדבר מועט**[5], כדי לשלם את החוב, ורק כשיהיו שווים פחות מחצי החוב, ניכר שלא מחמתם היתה ההלוואה, ולא נשתעבדו הנכסים למלווה, וקדשו הקדש גמור, ואינם

הוספות

[1] תימה לרבי ... שבכל השי"ס אשה גובה כתובתה מן הלקוחות ... ושמא יש לומר שכאן מדובר כשמכר נכסיו וגירשה מיד, לכך היה חושש משום קינוניא, אבל אם היה המכר קודם הרבה מן הגירושין, שגירשה לאחר זמן, לא היינו חוששין מן הקנוניא. [תוס'].

[2] ולכאורה הוא הדין כשהקדיש ואחר כך גירש, על ידי שנדר שלא להחזיר, כי בשני האופנים השעבוד קדם, משעת הנישואין, אלא שבמקום חשש קנוניא, אינה גובה מהקדש, ולפיכך כל שאין חשש קנוניא, כגון, (א) שקדמו הגירושין להקדש. (ב) שקדם ההקדש, וגירש על ידי נדר. הרי הנכסים משועבדים לכתובה.

[3] מכאן מביא רש"י ראייה, דהא דאמר רבא, הקדש מפקיע מידי שיעבוד, דוקא הקדש דקדושת הגוף, דחמיר, אבל קדושת דמים לא, ... וספק ביד מורי, אם הלוה אין לו כי אם מטלטלין, דהיינו קדושת דמים, והקדישן הלוה, אם יחול הקדש אם לא ... [תוס'].

[4] כן הוא לפי הפירוש הראשון של רש"י ועליו כתב שהוא עיקר. אולם לפי הפירוש השני, כשאין החוב כשווי הנכסים, לא קדשו כלל, ויוצאים בלא שום פדיון. ובתוספתא דמכילתין משמע כלישנא בתרא דתני בהדיא ואם לאו אין הקדשו כלום. [תוס'].

[5] וכתבו התוס', שכל זה כשהחוב יותר מהנכסים, אבל כשהנכסים יותר מהחוב, אותו דבר שהם יתרים אינו משועבד לחוב, ומעיקר הדין נפדה בשוויו ולא בדבר מועט, ומאחר שנפדה אותו יתר בשוויו, מעתה יצא כל השאר לחולין, ואין צריך להוסיף עליו דבר מועט.

נפדים בדבר מועט לצורך תשלום ההלוואה[1].

דברים שאין ממשכנים את חייבי הערכין

כבר נתבאר בדף כ״א, שחייבי הערכין ממשכנים אותם לשלם חיובם, [כלומר גזבר נכנס לבתיהם, ונוטל מהם בעל כרחם].

ומכל מקום, אף על פי שממשכנים אותם לשלם חיובם, אין נוטלים מהם את כל אשר להם עד שיהיו בעירום וחוסר כל, אלא **מניחים בידם ממון כדי חייהם**, **שיהיה מספיק כדי לקנות בו מזון לשלושים יום**, **וכסות** [=בגדים] **לשנים עשר חודש**, **ומיטה מוצעת**, **וסנדלים**, **ותפילין**, שנאמר, ״וְאִם מָשֹׁךְ תַּחְבֹּל שַׂלְמַת רֵעֶךָ״, ללמד, שיש להחיותו מערכו, ולא ימות לשלם כל אשר לו[2].

ודווקא לצורך חיותו שלו, מניחים לו ממון, **אבל לא לצורך חיות אשתו ובניו**, שנאמר, ״הוּא מֵעֶרְכֶּךָ״, ולא אחרים כאשתו ובניו.

ואם היה בעל מלאכה, **מניחים בידו שני כלי אומנות מכל מין שנצרך לו למלאכתו**, כגון חרש [=נגר], שצריך מעצד [=מעין גרזן], ומגרה [=משור], מניחים בידו שני מעצדים ושני מגרות.

אולם אם היו לו ממין אחד כלי אחד בלבד, **וממין אחר היו לו שלושה כלים**, [כגון מעצד אחד ושלוש מגרות], מאותו מין שהיו לו שלושה, יניחו לו שנים, **ומהמין שהיה לו אחד**, **ישאר עם אחד** כמו שהיה רגיל עד עתה, ואף על פי שכשהיו לו שלושה ממין אחר, היה יכול להשאיל אחד מהם, ולשאול תמורתו אחד נוסף מאותו מין שיש לו כלי אחד.

ולדעת רבי אליעזר, **צמד בקר נחשב ככלי מלאכתו של איכר**, **וחמור נחשב ככלי מלאכתו של חמר**, **ולכן מניחים אותם בידם**. **אבל לדעת חכמים**, **דברים אלו** אינם **נחשבים** ככלי מלאכה אלא **כנכסים**, **ונוטלים אותם ממנו**.

דף כד

תפילין הם בכלל נכסי האדם

התפילין נחשבים כנכסי האדם ולכן המקדיש כל נכסיו הקדיש גם את תפיליו ועליו לפדותם מיד ההקדש.

ולא רק לעניין הקדש שהוא מצווה, התפילין הם בכלל הנכסים, אלא אף לעניין המכר, המוכר כל נכסיו, מכר גם את תפיליו, אף על פי שהם חפצי מצווה שלו, ואם חפץ בהם, עליו לקנותם מהקונה.

חפצי בני ביתו אינם כשלו

מי שהקדיש נכסיו, וכן מי שהעריך עצמו, ובא גזבר לגבות חיובו מנכסיו, אינו גובה את הדברים הבאים, כי אינם נחשבים כנכסיו. ואלו הם:

כסות [=בגדי] אשתו בניו. ובגדים שצבע לשם אשתו ובניו, [אפילו עדיין לא לבשום]. וסנדלים חדשים שקנה לצורך אשתו ובניו, [אפילו עדיין לא נעלום].

לא ישהה מרגלית לקלים

נאמר לעניין ערכין, ״וְנָתַן אֶת עֶרְכְּךָ בַּיּוֹם הַהוּא״, ללמד, שלא ישהה מרגלית לקלים,

---

הוספות

[1] ולפי הפירוש השני, כיון דהחוב טפי מפלגא, לא חל עליו הקדש כלל, ולא שייך שמא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון. [תוס׳].

[2] ״הוּא״, דרשינן החייהו, דהכי משמע, הוא יהיה קיים מערכך. [רש״י].

אלא לפי אותו היום יעריכו אותו.

כגון, אם עני אמר "ערכי עלי", ובא כהן להעריכו, ויש לאותו עני מרגלית, השווה שלושים סלעים, אין אומרים, מאחר שניתן להשהות אותה עד שיעלוה לכרך שיש שם עשיר, והוא יקנה אותה בחמישים סלעים, הרי היא נחשבת כשווה חמישים סלעים, ואינו עני, ויתן ערך שלם, אלא מעריכים אותה כפי מקומה ושעתה[1].

וכן אם יש לו עבד הנישום עכשיו בעשרים זוז, אין אומרים רואים כאילו לוקחים לו כסות בשלשים זוז, והוא משביח מנה, ונמכר במאה ועשרים זוז, ונמצאו דמי העבד תשעים זוז, וכן יתן זה להקדש, אלא לפי שעתו שמין אותו.

וכן אם יש לו פרה השווה עתה עשרים זוז, אין אומרים נמתין למוכרה ביום השוק, ותימכר ביותר, וכך יהא חייב להקדש אלא לפי שעתה שמין אותה.

-

"וְנָתַן אֶת הָעֶרְכְּךָ בַּיּוֹם הַהוּא **קֹדֶשׁ לַה'**" – מכאן שסתם הקדשות לבדק הבית.

סליק פרק שום היתומים

פרק שביעי אין מקדישין

דף כד

[ויקרא כ"ז ט"ז-כ"ה] וְאִם מִשְּׂדֵה אֲחֻזָּתוֹ יַקְדִּישׁ אִישׁ לַה' וְהָיָה עֶרְכְּךָ לְפִי זַרְעוֹ זֶרַע חֹמֶר שְׂעֹרִים בַּחֲמִשִּׁים שֶׁקֶל כָּסֶף. אִם מִשְּׁנַת הַיֹּבֵל יַקְדִּישׁ שָׂדֵהוּ כְּעֶרְכְּךָ יָקוּם. וְאִם אַחַר הַיֹּבֵל יַקְדִּישׁ שָׂדֵהוּ וְחִשַּׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּסֶף עַל פִּי הַשָּׁנִים הַנּוֹתָרֹת עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְנִגְרַע מֵעֶרְכֶּךָ. וְאִם גָּאֹל יִגְאַל אֶת הַשָּׂדֶה הַמַּקְדִּישׁ אֹתוֹ וְיָסַף חֲמִשִׁית כֶּסֶף עֶרְכְּךָ עָלָיו וְקָם לוֹ. וְאִם לֹא יִגְאַל אֶת הַשָּׂדֶה וְאִם מָכַר אֶת הַשָּׂדֶה לְאִישׁ אַחֵר לֹא יִגָּאֵל עוֹד. וְהָיָה הַשָּׂדֶה בְּצֵאתוֹ בַּיֹּבֵל קֹדֶשׁ לַה' כִּשְׂדֵה הַחֵרֶם לַכֹּהֵן תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ. וְאִם אֶת שְׂדֵה מִקְנָתוֹ אֲשֶׁר לֹא מִשְּׂדֵה אֲחֻזָּתוֹ יַקְדִּישׁ לַה'. וְחִשַּׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֵת מִכְסַת הָעֶרְכְּךָ עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְנָתַן אֶת הָעֶרְכְּךָ בַּיּוֹם הַהוּא קֹדֶשׁ לַה'. בִּשְׁנַת הַיּוֹבֵל יָשׁוּב הַשָּׂדֶה לַאֲשֶׁר קָנָהוּ מֵאִתּוֹ לַאֲשֶׁר לוֹ אֲחֻזַּת הָאָרֶץ. וְכָל עֶרְכְּךָ יִהְיֶה בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ עֶשְׂרִים גֵּרָה יִהְיֶה הַשָּׁקֶל.

דין מקדיש שדה אחוזה

המקדיש שדה אחוזה [=נחלת אבותיו], **ובא לפדותה בזמן שהיובל נוהג, גזרת הכתוב היא, שאינה נפדית כפי שווייה, אלא בין שהיא משובחת השווה הרבה, ובין שהיא גרועה השווה מעט, נותן סכום קצוב** לכל שטח אדמה שגודלו בית כור, שנאמר, "וְהָיָה עֶרְכְּךָ לְפִי זַרְעוֹ **זֶרַע חֹמֶר** [=כור[2]] **שְׂעֹרִים בַּחֲמִשִּׁים שֶׁקֶל כָּסֶף**".

והסכום הזה הוא, כשבאים לפדות את השדה

הוספות

[1] ואם תאמר, אם כן למה צריך להמתין שום ההקדש ששים יום, והרי בכל הני דהכא אין ממתינין, אף על גב דהוי רווחא דהקדש. ואין לומר דהכא מיירי בשהקדיש כל נכסיו, ומשום הכי לא שייך הכרזה, זה אינו, דהא תניא בתוספתא דפרקין, דאפילו לא הקדיש אלא מרגלית לבדה, כך הדין דאין ממתינין. ויש לומר, דהכא מיירי במטלטלין, ואיתא בפרק אלמנה ניזונת, דאין מכריזין על אלו, שמא יגנבו, אבל רישא דמתניתין דמצריך הכרזה ששים יום, מיירי בקרקעות. [תוס'].

[2] בית כור הוא 75,000 אמות רבועות. [שטח שאורכו כ-274 אמות וכן רוחבו כ-274 אמות].

בתחילת שנות היובל, שנאמר "אִם מְשָׁנַת הַיֹּבֵל יַקְדִּישׁ עָרְכְּךָ וְקוּם".

ומאחר שפדיון המועיל לכל 49 שנים שעד היובל הוא 50 שקלים, נמצא שהפדיון לכל שנה משנות היובל הוא שקל אחד שלם, ועוד מעט פחות מפונדיון, [שהשקל הוא 48 פונדיונים, וכשתחלק 50 שקלים ל-49 שנה, מ-49 שקלים יש לך שקל אחד שלם לכל שנה, ומהשקל היתר, יש לך לכל שנה מ-49 שנים 1/49 של שקל, שהוא מעט פחות מפונדיון, שהפונדיון הוא 1/48 של שקל].

ולכן, כשבאים לפדות את השדה **בשנים שאחר יובל**, **נותנים שקל ופונדיון**[1] **לכל בית כור**, **לכל שנה מהשנים שנותרו עד היובל הבא**, שנאמר, "וְאִם אַחַר הַיֹּבֵל יַקְדִּישׁ שָׂדֵהוּ וְחִשַּׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּסֶף עַל פִּי הַשָּׁנִים הַנּוֹתָרֹת עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְנִגְרַע מֵעֶרְכֶּךָ", וכשבאים לפדות כשנותרו שתי שנים עד היובל, פודים כל בית כור, בשני שקלים ושני פונדיונים.

ולהלן יתבאר בעזה"י, מה הדין, כשבאים לפדות את השדה בתוך שתי השנים הסמוכות ליובל מלפניו, ומה הדין כשמקדישים את השדה בשנת היובל עצמה.

הפודה שדה אחוזה בתוך שתי שנים שלפני היובל

לדברי רב ושמואל, מאחר שנאמר בעניין פודה שדה אחוזה אחר היובל, שמגרע בפדיונו מחמישים שקלים, "וְאִם אַחַר הַיֹּבֵל יַקְדִּישׁ שָׂדֵהוּ וְחִשַּׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּסֶף עַל פִּי הַשָּׁנִים הַנּוֹתָרֹת עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְנִגְרַע מֵעֶרְכֶּךָ", למדנו, שלא אמרה תורה לפחות מהסכום הקצוב של חמישים שקלים, [לחשב שקל ופונדיון לכל שנה], אלא כשנותרו לפחות שתי שנים עד היובל, [מיעוט "הַשָּׁנִים הַנּוֹתָרֹת" שתי שנים], אבל הבא לפדות את השדה כשלא נותרו שתי שנים עד היובל, **נותן חמישים שקלים**, **כמי שבא לפדות בתחילת שנות היובל**.

ומאחר שהפודה בתוך שתי שנים הסמוכות ליובל מפסיד הרבה, שנו חכמים, שלא יקדיש אדם שדהו בתוך שתי שנים הסמוכות ליובל, כדי שלא יפסיד ממונו, על ידי שלא יוכל לפדותה אלא בממון הרבה.

דין מוכר שדהו בשנת היובל יתבאר בעזה"י בדף כ"ט.

הקדיש שדה אחוזה ולא פדאה והגיע היובל

נאמר בעניין מקדיש שדה אחוזה "וְאִם [המקדיש] לֹא יִגְאַל אֶת הַשָּׂדֶה וְאִם [הגזבר] מָכַר אֶת הַשָּׂדֶה לְאִישׁ אַחֵר לֹא יִגָּאֵל עוֹד. וְהָיָה הַשָּׂדֶה בְּצֵאתוֹ בַּיֹּבֵל קֹדֶשׁ לַה' כִּשְׂדֵה הַחֵרֶם לַכֹּהֵן תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ". הרי ששדה אחוזה שלא נגאלה, מאחר שהגיע היובל, שוב אינה חוזרת לבעלים.

ובדף כ"ה יתבאר בעזה"י, שנחלקו חכמים מה דינה, ועתה נכתוב את דעת רבי שמעון ורבי יהודה, שנזכרו בסוגיתנו.

לדעת רבי יהודה – **הכהנים** של אותו משמר שיובל פוגע בו, **נותנים להקדש את דמי השדה**, [כלומר פודים אותה], **והיא נכנסת לרשותם**.

ולדעת רבי שמעון – **השדה נכנסת לרשות**

הוספות

[1] ואף שאין החשבון מגיע אלא לשקל ומעט פחות מפונדיון לכל שנה, נותן שקל ופונדיון שלם לכל שנה, כי יש להוסיף מעט, משום שכשהגזבר פורט את הכסף, הוא משלם על כך לשולחני, ועל הפודה לתת תוספת זו, שלא יפסיד ההקדש. [עי' רש"י].

הכהנים של אותו משמר, **בלא שום תשלום**.

המקדיש שדהו בשנת היובל עצמה

לדברי שמואל – אי אפשר להקדיש שדה אחוזה בשנת היובל, ושדה שהקדישוה **לא קדשה**. ודבר זה למד בקל וחומר, שכן, אם שדה אחוזה שכבר קדשה קודם היובל, ביובל יוצאת מקדושתה בלא שום פדיון, [כדעת רבי שמעון], קל וחומר ששדה שעדיין לא קדשה לא תתקדש.

ולדברי רב – יש לדחות קל וחומר זה, שכן שדה שקדשה קודם היובל אינה יוצאת מקדושה ראשונה, ואף [לדעת רבי שמעון] שהיא באה ליד הכהנים בלא פדיון, אין זה נחשב שיצאה מקדושתה[1], אלא עדיין בחזקת הקדש היא, וכהנים משלחן גבוה זכו, כלומר הקדוש ברוך הוא נתן להם משלו, ואין זה כדבר שיצא מחזקת הקדש, ואם כן אין ללמוד מכאן, שלא יוכלו להקדיש שדות ביובל. ולכן, מי שהקדיש שדה ביובל **הרי זו קדושה**. ומאחר שכבר נכנס היובל, הרי זו קדושה עד היובל הבא, **והבא לפדותה בשנת היובל הזו, פודה אותה בחמישים שקלים**, כדין מי שבא לפדות בתחילת שנות היובל הבא, שנאמר[2], "וְאִם מִשְּׁדֵה אֲחֻזָּתוֹ יַקְדִּישׁ אִישׁ לַה' וְהָיָה עֶרְכְּךָ לְפִי זַרְעוֹ זֶרַע חֹמֶר שְׂעֹרִים בַּחֲמִשִּׁים שֶׁקֶל כָּסֶף. **אִם מִשְּׁנַת הַיֹּבֵל** יַקְדִּישׁ שָׂדֵהוּ כְּעֶרְכְּךָ יָקוּם", ללמד שהמקדיש משנת היובל עצמה, דינו לפדות בחמישים שקלים, כי אינה יוצאת עד היובל הבא. [אולם לדעת שמואל מאחר שלא נאמר "אִם בְּשָׁנַת הַיֹּבֵל", אלא "אִם מִשְּׁנַת הַיֹּבֵל", אין כוונת הכתוב למקדיש בשנת היובל עצמה, אלא למקדיש בשנה שאחר היובל, ולפי זה, כשאמרה תורה לאחר מכן, "וְאִם אַחַר הַיֹּבֵל יַקְדִּישׁ שָׂדֵהוּ וְחִשַּׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּסֶף עַל פִּי הַשָּׁנִים הַנּוֹתָרֹת עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְנִגְרַע מֵעֶרְכֶּךָ", הכוונה לשנה שאחר שנה שאחר היובל]. **ומכל מקום, דברי רב אלו הם רק כדעת רבי**, האומר, עד ועד בכלל, ולכן כשאמרה תורה, "אִם מִשְּׁנַת הַיֹּבֵל", הכוונה גם לשנת היובל עצמה[3]. **אבל מודה רב, שלדעת חכמים**, האומרים, עד ולא עד בכלל, כשאמרה תורה "אִם מִשְּׁנַת הַיֹּבֵל", אין שנת היובל בכלל, **והמקדיש שדה בשנת היובל עצמה**, אינו פודה בחמישים שקל, ומאחר שאין לה פדיון, **אינה קדושה כלל**.

כמה שנים יש בין יובל ליובל

לדעת חכמים – אין מתחילים למנות שנה ראשונה לשמיטה שאחר היובל, אלא בשנה

הוספות

[1] העירוני להוסיף – כי אינה חוזרת לבעליה.

[2] ואם תאמר, אמאי הוצרך לפרש טעמא דרב [מקרא], כיון דסתר קל וחומר דשמואל, דהא שמואל עיקר טעמיה מכח קל וחומר הוא. ויש לומר, דעל כרחך הוצרך לרב לומר דקרא דאם משנת היובל רוצה לומר דשנת היובל בכלל, כרבי דאמר עד ועד בכלל, דאי אמרת משנת היובל שנה שאחר היובל, כמו שמואל, אם כן שנת היובל עצמה, מאחר שלא דבר בה הכתוב, היה לנו לומר, שאם הקדיש, שיגאול בשויה, ולא כסדר שאר השנים שגואלין לפי חשבון בית זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף, כך פירשו בתוספות. אבל קצת קשה לקמן על זה. ומורי ורבי הרמ"ך פירש, דכיון שלא דבר הכתוב בשנת עצמה של יובל, היה לנו לומר אינה קדושה, כמו שאומר שמואל, ולפיכך הוצרך לפרש דרב כרבי סבירא ליה, דמשנת היובל ושנת היובל בכלל קאמר. ואם תאמר, כיון דרב סבירא ליה דקרא דמשנת היובל ושנת היובל בכלל קאמר, אם כן למה הוצרך לסתור הקל וחומר, דהא קרא בהדיא כתיב, דשנת היובל עצמה בכלל. ויש לומר, דאם הקל וחומר טוב, אפילו רבי לא היה אומר דמשנת היובל ושנת היובל בכלל קאמר, אלא הייתי אומר אפילו לרבי, מכח הקל וחומר, דמשנת היובל שנת שאחר היובל קאמר, כמו שמואל ... [תוס'].

[3] ולשמואל, אפילו לרבי אינה קדושה, דכי אמר רבי מיום הראשון וראשון בכלל, התם הוא, דכתיב ועד, דשייך ביה לשון מיום, אבל הכא, דלא כתיב ועד, הוי ליה למיכתב בשנת, מודה רבי דלא הוי בכלל. [רש"י].

שאחר היובל, ואם כן כשמגיעה שנת היובל הרי היא שנת חמישים של יובל קודם ובשנה שאחרי כן מתחילים למנות שנה ראשונה של יובל הבא, ונמצא שבין יובל ליובל יש **49 שנים** בלא שנות היובל.

ולדעת רבי יהודה – שנת היובל עצמה נחשבת כשנה ראשונה של שמיטה הבאה, ואם כן, בין יובל ליובל יש רק **48 שנים**, בלא שנות היובל.

| | | |

וחצי שנים קודם היובל], שדינו לתת סלע ופונדיון לכל שנה שנותרה עד היובל, אינו נותן בעבור החצי שנה חצי פדיון כלומר חצי שקל וחצי פונדיון, [ונמצא נותן לעשר וחצי שנים, 10.5 שקלים ו10.5 פונדיונין], אלא **על שנה זו שעומד באמצעה, נותן פדיון של שנה שלמה**, כלומר שקל ופונדיון, [ונמצא נותן לעשר וחצי שנים, 11 שקלים ו11 פונדיונין], **שאין פדיון לחצי שנה**, וכל שלא יצאה כל השנה, אף שנותרה רק מקצתה נותן פדיון לכולה.

דף כה

הבא לפדות באמצע השנה

כבר נתבאר, שהבא לפדות את השדה באמצע השנה, **נותן את פדיון מה שנשאר מאותה שנה, כאילו היה שנה שלמה**, [כגון אם בא לפדות חמש וחצי שנים קודם היובל נותן פדיון כבא לפדות שש שנים קודם היובל].

ודין זה למד מהכתוב, "וְחִשַּׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּסֶף עַל פִּי הַשָּׁנִים הַנּוֹתָרֹת", המלמד, שאין הכהן מחשב אלא שנים שלמות, ולכן פחות משנה מחשב כשנה שלמה.

ומכל מקום, כל זה **כשיש רווח להקדש מכך שמחשיבים פחות משנה כשנה, אבל כשההקדש** נפסד מכך שיחשבו פחות משנה כשנה שלמה, **ומרוויח מכך שיחשבו אותו כפחות משנה**, מחשבים את החדשים שעברו כמו שהם, ולא כשנה שלמה, שנאמר, "וְחִשַּׁב לוֹ הַכֹּהֵן", ללמד, שפעמים **מחשבים אף פחות משנה**.

והאופן שבו יש להקדש רווח מכך שיחשבו פחות משנה, הוא, **כגון כשבא לפדות באמצע שנת ארבעים ושמונה, שיש עוד שנה וחצי עד היובל**, שאם יחשיבו את החצי שנה כשנה, הרי זה כבא לפדות שתי שנים קודם היובל, שנותן שני שקלים ושני פונדיונים, ודיו. ואם לא יחשיבו את החצי שנה כשנה אלא כחצי שנה, הרי זה כמי שבא לפדות פחות משתי שנים קודם היובל, שאין מגרעים מפדיונו כלום, ואינו פודה אלא בחמישים שקלים, [כפי שנתבאר בדף כ"ד].

שיעור בית כור האמור לעניין פדיון שדה אחוזה

כבר נתבאר, שהמקדיש שדה אחוזה בזמן שהיובל נוהג[1], אינו פודה אותה לפי שוויה, אלא, כשפודה בתחילת שנות היובל, לכל מידה של בית כור הוא נותן חמישים שקל כסף, [שנאמר "וְהָיָה עֶרְכְּךָ לְפִי זֶרַע חֹמֶר [=כור] שְׂעֹרִים בַּחֲמִשִּׁים שֶׁקֶל כָּסֶף"], וכשפודה בשנים שאחרי כן, מגרע שקל ופונדיון לכל שנה [שנאמר "וְאִם אַחַר הַיֹּבֵל יַקְדִּישׁ שָׂדֵהוּ וְחִשַּׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּסֶף עַל פִּי הַשָּׁנִים הַנּוֹתָרֹת עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְנִגְרָע מֵעֶרְכֶּךָ"].

ובית כור זה, הוא **מידת קרקע, שבה** (א) **זורעים כור שעורים** (ב) **בינוניות**[2], (ג) כשזורעים אותם **ביד**.

אבל אין הכוונה למידת קרקע, שבה צומח כור שעורים, שהיא קטנה יותר, [שמשליש כור או רביע כור שזורעים יצמח כור].

הוספות

[1] אבל בזמן שאין היובל נוהג פודה אותה בשוויה כשאר הקדשות. [תוס'].

[2] אבל אין משערין בזרע מעובה [=שנותנין בה זרע מרובה], שהוא הפסידו של פודה. ולא בזרע מידק [=שנותנין זרע דליל] שהוא הפסד דהקדש, דהוי בית כור גדול. אלא בזריעה בינונית.

ואין הכוונה למידת קרקע, שבה זורעים על ידי שוורים[1], שהיא קטנה יותר, [כי כשזורעים על ידי שוורים זורעים כמות גדולה יותר בפחות מקום[2]].

שדה אחוזה שאין בה בית כור

אף על פי שנאמר בעניין מקדיש שדה אחוזה, "זֶרַע חֹמֶר [=כור] שְׂעֹרִים בַּחֲמִשִּׁים שֶׁקֶל כָּסֶף", ללמד שלכל מידת קרקע של בית כור יתן חמישים שקל כסף.

לא רק כשיש בשדה שיעור בית כור דינה כן, אלא אף כשיש בה פחות משיעור בית כור, כגון שיש בה לתך [=חצי כור], וחצי לתך, סאה, ותרקב [=חצי סאה[3]], וחצי תרקב, **יתן לכל מידה תשלום קצוב כפי היחס שלה למידת בית כור**.

שנאמר בעניין "וְאִם מְשָׂדֵה אֲחֻזָּתוֹ יַקְדִּישׁ אִישׁ לַה'", ללמד שדין זה אמור בכל השדות אף הקטנות ביותר.

שדה אחוזה שיש בה נקעים וסלעים

כבר נתבאר שהבא לפדות שדה אחוזה [בתחילת שנות היובל] נותן לכל מידת קרקע של בית כור חמישים שקל כסף.

ולעניין זה, **כל** הקרקע **הראוי לזריעה נמדד עם השדה**, **ואפילו נקעים עמוקים יותר מעשרה טפחים**, **או סלעים הגבוהים יותר מעשרה טפחים**, כי כל שהוא ראוי לזריעה נחשב כשדה אחוזה ודינו שווה.

אולם כשהיו בה נקעים מלאים מים, **או סלעים** קשים, **שכל** אלו **אינם ראויים לזריעה**, **אם היו גבוהים** מהשדה יותר מעשרה טפחים, **או עמוקים** מהשדה **יותר מעשרה טפחים**, **אינם נחשבים כחלק מהשדה**, ומאחר שאינם ראויים לזריעה, אינם נידונים כשדה אחוזה, **והבא לפדותם פודה אותם בשוויים**, ולא כשיעור הקצוב בשדה אחוזה. **אבל כשהיו** אותם נקעים או סלעים **בתוך עשרה טפחים לשדה**, **בטלים הם לשדה**, שהנקעים נקראים נגני דארעא [=ספלים של קרקע[4]], והסלעים נקראים שדרי דארעא [=שדרה של קרקע[5]], ולכן הם נמדדים עם השדה, **ונפדים עמה לפי השיעור הקצוב לשדה אחוזה**.

גירוע מחמת הקדש

כבר נתבאר, שכשאדם מקדיש שדה אחוזה כמה שנים אחר היובל, ובא לפדותה, הרי הוא פודה אותה כפי השנים שנותרו עד היובל, [שקל ופונדיון לכל שנה].

ואין חילוק בדבר, בין אם הקדיש כמה שנים אחר היובל, ובא לפדות מיד אחר שהקדיש נותן להקדש כפי מניין השנים הנותרות עד היובל. ובין שהקדיש אפילו מיד אחר היובל, ובא לפדות מהקדש אחר כמה שנים, לעולם יהא הפדיון כמניין השנים שמשעת הפדיון ועד היובל, [כי גם מה ששהתה השדה כמה שנים ביד ההקדש מועיל לגרע מהפדיון, שנאמר, "וְאִם אַחַר הַיֹּבֵל יַקְדִּישׁ שָׂדֵהוּ וְחִשַּׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּסֶף עַל פִּי

הוספות

[1] שהיו רגילין לתת שקים מלאים זרע על השוורים, ומנוקבים השקים מתחתיהם נקבים רחבים, ומוליכים אותם על פי המחרישה, והזרע נופל. [רש"י].

[2] וגדולה קרקע המקבלת כור זרע במפולת יד שאינו עבה מקרקע המקבלת כור זרע במפולת זרע שוורים שהיא עבה. [רש"י].

[3] תרי וקב דהיינו שלוש קבין שהן חצי סאה. [רש"י].

[4] שהמים מתכנסין שם, ועל שם הקרקע הם נקראים, ואינן חשובין בפני עצמן. [רש"י].

[5] כמו שדרה של בהמה שגבוהה. [רש"י].

הַשָּׁנִים הַנּוֹתָרוֹת עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְנִגְרָע מֵעֶרְכֶּךָ״, אף מחמת הקדש].

פדיון לחצאין

אין אדם פודה שדה אחוזה, אלא כשייתן בבת אחת את כל דמי הפדיון לכל השנים הנותרות, אבל אם אמר, אתן בכל שנה דמי פדיון אותה שנה, **אין שומעים לו**, שנאמר, ״וְחִשַּׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּסֶף״, ללמד שיהא כל הכסף כאחד.

חילוק בין בעלים לאדם אחר

כשם שהבעלים פודים שדה אחוזה שהקדישו, לפי השיעור הקצוב בפרשה, [בתחילת היובל] בית כור שעורים בחמישים שקל כסף [ולאחר מכן מגרע שקל ופונדיון לכל שנה] כך אם אדם אחר בא לפדות את השדה מיד הקדש נותן לפי השיעור הקצוב בפרשה [בתחילת היובל] בית כור שעורים בחמישים שקל כסף [ולאחר מכן מגרע שקל ופונדיון לכל שנה].

אלא שבדבר זה יש חילוק בין הבעלים לאיש אחר, שאיש אחר נותן רק את השיעור הנ״ל, אבל **הבעלים צריך להוסיף על חומש**[1], שנאמר, ״וְאִם גָּאֹל יִגְאַל אֶת הַשָּׂדֶה הַמַּקְדִּישׁ אֹתוֹ וְנָסַף חֲמִשִׁית כֶּסֶף עֶרְכְּךָ עָלָיו וְקָם לוֹ״.

פדיון המועיל שתחזור השדה לבעלים

מי שהקדיש שדה אחוזה, ולא פדה אותה מיד ההקדש לא הוא ולא אחר, והיתה מונחת ביד ההקדש עד היובל, בהגיע היובל פקעה זכותו ממנה, ושוב אינו יכול לפדותה, ואינה חוזרת לו לעולם, אלא מתחלקת לכהנים[2].

וכן הדין אם קודם היובל מכרה גזבר לאיש אחר, בשעת המכירה פקעה זכותו של המקדיש ממנה, ושוב לא יוכל לפדותה, ואינה חוזרת לו לעולם, אלא ביובל יוצאת מהקונה, ומתחלקת לכהנים.

שנאמר, ״וְאִם [המקדיש] לֹא יִגְאַל אֶת הַשָּׂדֶה [עד היובל] וְאִם [הגזבר] מָכַר אֶת הַשָּׂדֶה לְאִישׁ אַחֵר [קודם היובל. מעתה] לֹא יִגָּאֵל עוֹד. וְהָיָה הַשָּׂדֶה בְּצֵאתוֹ בַּיֹּבֵל קֹדֶשׁ לַה׳ כִּשְׂדֵה הַחֵרֶם לַכֹּהֵן תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ״.

ואם כן, מתוך הכתוב הזה מבואר, ש**כשהמקדיש עצמו פודה את השדה, הרי זו חוזרת אליו** לעולם, **ואינה יוצאת ממנו ביובל, וכשאיש שאינו קרובו פודה את השדה**, שוב **אינה חוזרת למקדיש לעולם**.

אלא שנאמרו בכתוב הזה ריבוי ומיעוט. ריבוי, ״וְאִם מָכַר אֶת הַשָּׂדֶה לְאִישׁ אַחֵר״, ללמד שבכל מכירה לכל איש, אפילו לקרובו של המקדיש, פקעה זכותו של המקדיש, ולא תחזור לו השדה לעולם. ומיעוט, ״וְאִם מָכַר אֶת הַשָּׂדֶה לְאִישׁ אַחֵר״, ללמד, שרק במכירה לאיש אחר שאינו קרובו של המקדיש, פקעה זכותו של המקדיש, ולא תחזור לו השדה לעולם, אבל כשנמכרה לקרובו, היא חוזרת למקדיש ביובל.

ומאחר שיש ריבוי ומיעוט לעניין קרובים, ודאי אחד מהם נאמר על אחיו של המקדיש, ואחד מהם נאמר על בנו של המקדיש.

הוספות

[1] מלבר [=מבחוץ. כלומר חומש מבחוץ שהוא רבע מבפנים]. כגון כשיש שתי בית כור, שיש לפדותם ב-100 שקלים, הבעלים מוסיפים סכום, [שהוא רבע מבפנים], שאחר התוספת הוא יהיה חומש מהכל, כלומר הבעלים מוסיפים 25, ובסך הכל נותנים 125 שקלים.

[2] כשלא נפדית השדה כלל מחלוקת תנאים כמבואר בהמשך.

ומסברא יש ללמוד, ש**הבן** הוא זה ש**דינו כאביו**, לעניין ש**מועילה פדייה שלו שלא תפקע זכותו של האב מהשדה**, [אלא בהגיע היובל השדה יוצאת מרשות הבן וחוזרת לרשות האב], שכן מצינו, שדין הבן כאביו גם לדברים אחרים, כגון לעניין יעוד, [שאם אביו קנה אמה עבריה, יכול ליעדה לאשה לבן כמו לאב, אבל לאחרים אינו יכול ליעדה] וכמו כן דינו של הבן כאביו גם לעניין עבד עברי, [שאם קנה האב עבד עברי, ומת האב, העבד עובד את בנו, אבל אם אין לו בן, אין העבד עובד שאר יורשי האב].

ואף שמצינו דבר שבו האח קם תחת אחיו, שאם מת אחיו בלא בנים, האח מייבם את אשתו, אין זה אלא משום שאין למת בנים, אבל במקום שיש למת בנים, אין האח מייבם את אשתו, ונמצא שבמקום שיש בנים, אין האח נכנס תחת אחיו לשום דבר. ולכן מסתבר, שהבן הוא הנידון כאביו לעניין שדה אחוזה **ולא האח**.

ובת, אף על פי שלעניין יבום דינה כבן, [שאם יש למת בן או בת אשתו פטורה מיבום], מאחר שלעניין נחלה אינה כבן, [שאם יש למת בן ובת הבן יורש לבדו], **דינה כדין אח**, **ואם גאלה שדה אחוזה שהקדיש אביה**, **פקעה זכותו של האב מן השדה**, **ושוב אינה חוזרת לו ביובל**. [שכן תנא דבי רבי ישמעאל, "וְאִם מָכֹר אֶת הַשָּׂדֶה לְאִישׁ אַחֵר", כל שהוא אחר במקום בן, הרי זה נחשב כאיש אחר, וכשיש בן, אין הבת יורשת, והרי היא כאחר, שכשהוא קונה, פקעה זכות האב].

אשה מי מעמיד לה שדה

לעיל נתבאר שמהכתוב "וְאִם מָכֹר אֶת הַשָּׂדֶה לְאִישׁ אַחֵר", יש ללמוד, שדווקא במכירה לאיש אחר, פקעה זכות המקדיש מהשדה לגמרי, אבל יש קרוב, שכשהשדה נמכרת לו, לא פקעה זכות המקדיש, והשדה חוזרת לו ביובל.

וכמו כן נתבאר, שכשהמקדיש הוא איש, הקרוב שהמכירה לו אינה מפקיעה את זכותו, הוא בנו של המקדיש.

ונסתפק רבי זירא, כשאשה הקדישה שדה אחוזה שלה, מי הוא הקרוב, שכשהשדה נמכרת לו, לא פקעה זכותה של האשה המקדישה, והשדה חוזרת לה ביובל.

שכן, **מצד אחד יש לומר**, שהקרוב המעמיד את השדה לאשה, הוא **בעלה**, שהוא יורש אותה, וקודם בזה אף לבנה, [שנאמר, "וְיָרַשׁ אֹתָהּ", ללמד, שהבעל יורש את אשתו, אף כשיש לה בנים].

ומצד שני יש לומר, שהקרוב המעמיד את השדה לאשה, הוא **בנה**, שכוחו בירושתה עדיף מכח הבעל בירושה, שכשהבעל יורש את אשתו אינו יורש אותה אלא במה שמוחזקת בו [כלומר בנכסים שכבר זכתה בהם] אבל כשהבן יורש את אמו הוא יורש אותה אף בדברים הראויים לבוא לה לאחר זמן [כגון שאחר מותה מת אביה בנה יורש אותו].

ועמד הספק הזה בתיקו.

הקדישה פחות משתי שנים לפני היובל

כבר נתבאר, שהפודה שדה אחוזה פחות משתי שנים לפני היובל, אינו בכלל הכתוב "וְאִם אַחֵר הַיֹּבֵל יַקְדִּישׁ שָׂדֵהוּ וְחִשַּׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּסֶף עַל פִּי הַשָּׁנִים הַנּוֹתָרֹת עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְנִגְרַע מֵעֶרְכֶּךָּ", אלא פודה בחמישים שקל כסף.

ולפיכך, **נסתפק רמי בר חמא**, **מאחר שתחילת הכתוב**, "וְנִגְרַע מֵעֶרְכֶּךָּ", **אינה מדברת במקדיש שדה אחוזה פחות משתי שנים קודם היובל**, **שמא גם המשך הכתוב**, "וְהָיָה הַשָּׂדֶה בְּצֵאתוֹ בַּיֹּבֵל קֹדֶשׁ לַה' כִּשְׂדֵה הַחֵרֶם לַכֹּהֵן תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ", **אינו מדבר במקדיש שדה**

אחוזה פחות משתי שנים קודם היובל, ולכן המקדיש שדה אחוזה פחות משתי שנים קודם היובל, אינה יוצאת לכהנים ביובל.

אולם רב חסדא אמר לו, שיציאת השדה לכהנים אינה תלויה בכך שהיא בכלל הכתוב "וְנִגְרָע מֵעֶרְכֶּךָ", אלא **כל שהיא בכלל הכתוב**, "וְאִם לֹא יִגְאַל אֶת הַשָּׂדֶה", **כלומר כל שדה שהיא בת פדייה, הרי היא בכלל הכתוב** "וְהָיָה הַשָּׂדֶה בְּצֵאתוֹ בַּיֹּבֵל קֹדֶשׁ לַה' כִּשְׂדֵה הַחֵרֶם **לַכֹּהֵן תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ**", ומאחר שגם שדה שהקדישוה פחות משתי שנים קודם היובל, היא בת פדייה, [בחמישים שקל כסף], אם לא נפדית, היא יוצאת ביובל לכהנים.

הקדיש שדה אחוזה וגאלה כהן

כבר נתבאר, ששדה אחוזה שהוקדשה, ומכרה גזבר לאחר, יוצאת ממנו ביובל, ומתחלקת לכהנים.

ואין חילוק בדבר, בין היה הקונה ישראל או כהן, **בהגיע היובל, השדה יוצאת ממנו, ומתחלקת בין כל הכהנים של המשמר שהיובל פוגע בו**.

ואין הכהן הקונה יכול לומר, הלא שדה שקנה ישראל, יוצאת ממנו, ואני זוכה בא, ואם כן, כל שכן ששדה שקניתי אני, שתשאר בידי, אלא השדה יוצאת ממנו, ומתחלקת בין כל כהני המשמר, שנאמר "לַכֹּהֵן תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ", ללמד, שאף לכהן נאמר דין זה, שאין לו אלא אחוזתו שלו, שירש מאבותיו, ולא מה שקנה מהקדש[1].

שדה אחוזה שהקדישוה ולא נגאלה עד שהגיע היובל

שדה אחוזה שהוקדשה, לדברי הכל, אם נפדית על ידי בעליה, הרי חוזרת לו לעולם. ואם נפדית על ידי אחר, בהגיע היובל היא יוצאת מהפודה, ומיד באותו יובל, היא מתחלקת בחנם לכהנים, שנאמר, "וְאִם מָכֹר יִמְכֹּר אֶת הַשָּׂדֶה לְאִישׁ אַחֵר לֹא יִגָּאֵל עוֹד. וְהָיָה הַשָּׂדֶה בְּצֵאתוֹ בַּיֹּבֵל קֹדֶשׁ לַה' כִּשְׂדֵה הַחֵרֶם לַכֹּהֵן תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ".

אבל נחלקו חכמים, מה דין שדה אחוזה שהוקדשה, ולא נגאלה עד היובל, לא על ידי הבעלים, ולא על ידי אחר.

☜ **לדעת רבי יהודה ורבי שמעון** – גם שדה אחוזה שהקדישוה, ולא נגאלה כלל עד שהגיע היובל, **הרי זו ניתנת לכהנים, ואין מעכבים אותה עוד ביד ההקדש**. שנאמר "וְאִם לֹא יִגְאַל אֶת הַשָּׂדֶה וְאִם מָכֹר אֶת הַשָּׂדֶה לְאִישׁ אַחֵר לֹא יִגָּאֵל עוֹד. וְהָיָה הַשָּׂדֶה בְּצֵאתוֹ בַּיֹּבֵל קֹדֶשׁ לַה' כִּשְׂדֵה הַחֵרֶם לַכֹּהֵן תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ". **אלא** שבזה נחלקו שניהם.

לדעת רבי יהודה – **מאחר שהשדה עדיין לא נפדית, אינה יוצאת מיד הקדש בחנם, אלא הכהנים נותנים להקדש דמיה, ורק אחר כך היא נכנסת לרשותם**, [וגזרת הכתוב היא, שרק הם יכולים להוציאה מיד הקדש, ורק להם היא נחלטת להיות שלהם לעולם אחר היובל[2]]. ודין

הוספות

[1] ואם תאמר, למה לי אחוזתו, בלא קרא נוכל לסתור הקל וחומר כדאיתא בסוף מכילתין גבי שדה חרמין ... דמסיק, מי דמי, התם קא זכי בעלמא, הכא שקיל ליה, הכי נמי הוה מצי למסתר קל וחומר. ויש לומר, דאי לאו אחוזתו, הוא אמינא מגזרה שוה דכהן כהן, מגזל הגר, דאינה יוצאה מתחת ידו ... [תוס'].

[2] ואם תאמר, מנלן דיש להן לכהנים עליה טפי מאחר, דלמא דומיא דמקדיש בית, דיוצא בדמים לכל מי שירצה, וכהן וישראל שוין בו, הכי נמי הוה לן למימר בזה. ויש לומר, דמשמע ליה פשטיה דקרא הכי, ואם לא יגאל את השדה פירוש הבעלים, אלא עומד ביד הגזבר עד יובל, ואם מכר השדה לאיש אחר, שגאלו אחר, בשני דרכים אלו, לא יגאל עוד הבעלים מיד הקדש, אלא והיה בצאתו ביובל קדש לה' לכהנים יהיה, אלמא משמע מתוך הפסוקים, שיוצא ליד כהנים, ואתיא גזרה שווה לרבי יהודה

זה שאין השדה יוצאת מיד הקדש בחנם, למד בגזרה שווה, שנאמר בעניין מקדיש בית, "וְאִישׁ כִּי יַקְדִּישׁ אֶת בֵּיתוֹ קֹדֶשׁ לַה'", וכן נאמר בעניין מקדיש שדה אחוזה, "וְהָיָה הַשָּׂדֶה בְּצֵאתוֹ בַּיֹּבֵל קֹדֶשׁ לַה'", והרי זה מלמד בגזרה שווה, שכשם שבית שהוקדש, אינו יוצא מיד הקדש בחנם, כך שדה אחוזה שהוקדשה, אינה יוצאת מיד הקדש בחנם, ומאחר שעדיין לא נפדית, לא יזכו בה הכהנים, אלא אחר שיתנו את דמיה להקדש. [ולדעת רבי יהודה, גזרה שווה זו עדיפה על גזרה שווה מכבשי עצרת, שממנה לומד רבי שמעון כמבואר להלן, כי מקדיש בית ומקדיש שדה שניהם מקדישים לבדק הבית, וראוי יותר ללמוד דיני קדשי בדק הבית זה מזה, ולא ללמוד דין שדה אחוזה שהוא קדשי בדק הבית, מדין כבשי עצרת שהם קדשי מזבח].

> ולדעת רבי שמעון – אף על פי שהשדה עוד לא נפדית, ועודה ברשות הקדש, בהגיע היובל היא יוצאת מרשות הקדש לרשות הכהנים בחנם, כשאר מתנות כהונה, שאין הכהנים משלמים עבורם. ויש ללמוד זאת בגזרה שווה, שכן נאמר בעניין כבשי עצרת, "קֹדֶשׁ יִהְיוּ לַה' לַכֹּהֵן", וכן נאמר בעניין מקדיש שדה אחוזה, "וְהָיָה הַשָּׂדֶה בְּצֵאתוֹ בַּיֹּבֵל קֹדֶשׁ לַה'", והרי זה מלמד בגזרה שווה, שכשם שכבשי עצרת ניתנים לכהנים בחנם כך שדה אחוזה ניתנת לכהנים בחנם. [ולדעת רבי שמעון, גזרה שווה זו עדיפה על גזרה שווה ממקדיש בית, שממנה לומד רבי יהודה כמבואר לעיל, כי שדה אחוזה וכבשי עצרת שניהם ממתנות כהנים, וראוי יותר ללמוד דיני מתנות כהנים זה מזה, ולא ללמוד דין שדה אחוזה שהוא מתנות כהנים, מדין מקדיש בית שאינו ממתנות כהנים].

דף כו

ולדעת רבי אליעזר – לעולם אין הכהנים זוכים בשדה אחוזה שהוקדשה, אלא אחרי שנפדית על ידי אחר, ולכן, אם לא נפדית השדה עד היובל, אינה יוצאת ביובל מרשות הקדש, אלא עודה ברשות הקדש, **וממתינים למי שיבוא ויפדה עודה אחר היובל, ואם לא נפדית עד היובל השני, עדיין היא ברשות הקדש, עד שיבוא אדם ויפדה אותה**, וכן לעולם, [אחר יובל ראשון היא נקראת שדה רטושין, כלומר שדה עזובה שלא רצו לפדותה. ואחר יובל שני היא נקראת רטושי רטושין], **ורק אחר שנפדית**, [בין קודם יובל ראשון, ובין אחר כמה יובלות], **כשיבוא היובל שאחר הפדיה, כשהיא יוצאת מרשות הפודה, היא מתחלקת לכהנים** [בחנם].

ונחלקו אמוראים מניין רבי אליעזר למד זאת[1].

לדברי רבה – רבי אליעזר דורש את הכתוב כך. **(א)** "**וְאִם לֹא יִגְאַל אֶת הַשָּׂדֶה** וְאִם מָכַר אֶת הַשָּׂדֶה לְאִישׁ אַחֵר **לֹא יִגָּאֵל עוֹד**. וְהָיָה הַשָּׂדֶה בְּצֵאתוֹ בַּיֹּבֵל קֹדֶשׁ לַה' כִּשְׂדֵה הַחֵרֶם לַכֹּהֵן תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ", כלומר דין ראשון הוא, שאין הבעלים יכולים לגאול אלא עד היובל, ואם לא גאלו עד היובל, שוב לא יוכלו לגאול. **(ב)** "וְאִם לֹא יִגְאַל אֶת הַשָּׂדֶה **וְאִם מָכַר אֶת הַשָּׂדֶה לְאִישׁ אַחֵר** לֹא יִגָּאֵל עוֹד. **וְהָיָה הַשָּׂדֶה בְּצֵאתוֹ בַּיֹּבֵל קֹדֶשׁ לַה' כִּשְׂדֵה הַחֵרֶם לַכֹּהֵן תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ**", כלומר דין שני הוא, שאם הגזבר מכר את השדה לאיש אחר, אז, בהגיע היובל השדה ניתנת לכהן. ואם כן לא נאמר דין זה שתינתן השדה לכהנים אלא אחרי שאיש

הוספות

לאשמועינן, שיוצא בדמים, ולא בחנם, היכא דלא גאלה אחר. [תוס'].

[1] ואם תאמר, והלא פשטיה דקרא כרבי אליעזר משתמע, "ואם לא יגאל השדה" הבעלים, "ואם מכר" כלומר אלא שמכרו הגזבר "לאיש אחר", "והיה בצאתו ביובל לכהנים", אלמא אינו יוצא לכהנים, כי אם בנמכר לאחר, אבל לא גאלו אחר, ועדיין ביד הגזבר, אז אינו יוצא לכהנים, אלמא פשטיה דקרא כרבי אליעזר משתמע. ולפי מה שפירשתי, ד"ואם לא יגאל" "ואם מכר" שני דרכים הם, בזה ניחא, דמשמע דבשני אלו יוצא לכהנים. [תוס'].

אחר יפדה אותה.

אולם אביי הקשה על הביאור הזה, סכינא חריפא מפסקא קראי [=סכין חד חותך פסוקים], כלומר, הלא אין הכתובים כן, שהרי לא נאמר, "וְאִם לֹא יִגְאַל אֶת הַשָּׂדֶה לֹא יִגָּאֵל עוֹד. וְאִם מָכַר אֶת הַשָּׂדֶה לְאִישׁ אַחֵר. וְהָיָה הַשָּׂדֶה בְּצֵאתוֹ בַּיֹּבֵל קֹדֶשׁ לַה' כִּשְׂדֵה הַחֵרֶם לַכֹּהֵן תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ" אלא נאמר, "וְאִם לֹא יִגְאַל אֶת הַשָּׂדֶה וְאִם מָכַר אֶת הַשָּׂדֶה לְאִישׁ אַחֵר לֹא יִגָּאֵל עוֹד. וְהָיָה הַשָּׂדֶה בְּצֵאתוֹ בַּיֹּבֵל קֹדֶשׁ לַה' כִּשְׂדֵה הַחֵרֶם לַכֹּהֵן תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ", ומסדר הכתובים כפי שהוא, אין ללמוד כפי שביאר רבה.

ולדעת אביי – דינו של רבי אליעזר למד מהכתוב, "וְאִם לֹא יִגְאַל אֶת הַשָּׂדֶה לֹא יִגָּאֵל עוֹד", **שממנו למדו, שאם הבעלים לא פדה את השדה עד היובל**, שוב לא **יפדה אותה** להיות לו לשדה אחוזה כבתחילה, אבל **להיות לו שדה מקנה** הוא פודה אותה, ויוצאת ממנו ביובל, **ומתוך כך למדנו, שפעמים אין השדה נפדית אלא אחר היובל**, ומכאן יש ללמוד, ש**אינה יוצאת ביובל מיד הקדש עד שתיפדה פעם אחת**.

אולם דחו זאת, כי באמת אין ללמוד מהכתוב הזה, שאין השדה יוצאת מיד הקדש עד שתיפדה פעם אחת, ולעולם נאמר שביובל השדה יוצאת לכהנים אף אם לא נפדית כלל, **וכוונת הכתוב, שאם ביובל יצאה השדה לכהנים, ולאחר היובל הקדישו אותה הכהנים, אם באו הבעלים הראשון לפדותה מיד הקדש**, אף על פי שלא חפצו לפדותה קודם היובל, כשהיה מועיל להם הפדיון להחזירה להיות להם שדה אחוזה, **רשאים לפדותה** עתה כשאר בני אדם, **להיות להם לשדה מקנה** עד היובל.

> ולדעת רבא – רבי אליעזר למד את הדין הזה מהכתוב, "וְהָיָה הַשָּׂדֶה בְּצֵאתוֹ בַּיֹּבֵל קֹדֶשׁ לַה' כִּשְׂדֵה הַחֵרֶם לַכֹּהֵן תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ", שמאחר שנאמר בכתוב "בְּצֵאתוֹ בַּיֹּבֵל", על כרחך הכוונה ליציאה שיוצא מיד הקונה, כי לא נאמרה שום יציאה ביובל אלא **מיד הלקוחות**, ואם כן, משמעות הכתוב היא, **שכשהשדה יוצא ביובל מיד הקונה, אז הוא ניתן לכהנים**, אבל כל זמן שלא נפדית השדה, אינה יוצאת ביובל מהקונה, ואינה ניתנת לכהנים.

דין מקדיש שדה מקנה כשהגיע היובל

כשראובן ירש שדה מאבותיו, הרי זו שדה אחוזה של ראובן. וכששמעון קנה את השדה מראובן, הרי זו שדה מקנה של שמעון. וכשהלך שמעון והקדיש את השדה, הרי זו הקדש שדה מקנה.

וכשבא שמעון או לוי לגאול את השדה מיד ההקדש, הרי זה גואל. [לדעת תנא קמא בדף י"ד, הוא גואל אותה כפי שוויה, שנאמר, "וְחִשַּׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת מְכָסַת עֶרְכְּךָ". ולדעת רבי אליעזר, הרי זה פודה אותה, כפי הערך הקצוב בפרשה לשדה אחוזה, שנאמר, "וְאִם אֶת שְׂדֵה מִקְנָתוֹ אֲשֶׁר לֹא מִשְׂדֵה אֲחֻזָּתוֹ יַקְדִּישׁ לַה' [ובא לפדותו]. וְחִשַּׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת מְכָסַת עֶרְכְּךָ עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְנָתַן אֶת עֶרְכְּךָ בַּיּוֹם הַהוּא קֹדֶשׁ לַה"].

ובהגיע שנת היובל, [בין אם נפדית השדה כנ"ל. ובין אם לא נפדית, ועודה ביד הקדש[1]], הרי זו **חוזרת לראובן הבעלים הראשונים**, שנאמר, "בִּשְׁנַת הַיּוֹבֵל יָשׁוּב הַשָּׂדֶה לַאֲשֶׁר קָנָהוּ מֵאִתּוֹ [ואין הכוונה לגזבר שלוי קנה ממנו, אלא] לַאֲשֶׁר לוֹ אֲחֻזַּת הָאָרֶץ [כלומר לראובן שהוא הבעלים הראשונים]".

הוספות

[1] עי' תוס'.

ואף שללמד דין זה, שבאופן הנ"ל, בשנת היובל השדה חוזרת לבעלים הראשונים, די היה לכתוב, "בִּשְׁנַת הַיֹּבֵל יָשׁוּב הַשָּׂדֶה [ ] לַאֲשֶׁר לוֹ אֶחֻזַּת קָאָרֶץ". והסיבה שנכתב גם, "לַאֲשֶׁר קָנָהוּ מֵאִתּוֹ", היא, ללמד על אופן נוסף, ששדה מקנה חוזרת למי שנחשב בעלים ראשונים, אף שלא היתה זו אחוזת אבותיו, והוא, כשתחילה הקדיש אדם שדה אחוזה, וביובל ניתנה לכהן, ומעתה נחשבת היא כשדה אחוזה של הכהן, אף שבאמת לא ירש אותה מאבותיו, ולפיכך, אם הכהן מכרה לאחר, והקונה הקדישה, ביובל היא חוזרת לכהן שמכרה, ועל זה נאמר, "בִּשְׁנַת הַיֹּבֵל יָשׁוּב הַשָּׂדֶה לַאֲשֶׁר קָנָהוּ מֵאִתּוֹ", כלומר לכהן, שממנו קנה המקדיש את השדה.

ב. וכמו כן נתבאר לעיל, שהכתוב, "**לַאֲשֶׁר קָנָהוּ מֵאִתּוֹ**", בא ללמד על שדה אחוזה שהוקדשה ולא נפדית, וזכה בה הכהן ביובל, שאם מכרה הכהן, והקדישה הקונה, הרי זו חוזרת ביובל הבא לכהן.

ואם כן, גם מהכתוב הזה יש ללמוד, שמאחר שניתנה השדה לכהן ביובל, היא נחשבת כשדה אחוזה של הכהן, ולא של בעליה הראשונים.

[ומה שנתחדש בכתוב הזה יותר מהכתוב הראשון הוא שאף על פי שהשדה יוצאת ביובל מיד הפודה וחוזרת לבעלים ראשונים אינה חוזרת למי שהיו תחילה הבעלים הראשונים אלא לכהן שנחשב עתה בעליה הראשונים].

שני כתובים מלמדים ששדה אחוזה שקדשה ולא נפדית ניתנת לכהן להיות לו כשדה אחוזה

א. נתבאר לעיל, שהכתוב "**לֹא יִגָּאֵל עוֹד**", בא ללמד, שמי שהקדיש שדה אחוזה שלו, ולא גאלה עד היובל, ולכן ניתנה ביובל לכהנים, אם הקדישה כהן שזכה בה, כשבאים בעלים הראשונים לפדותה מהקדש, אינם פודים אותה להיות להם שדה אחוזה, אלא שדה מקנה, כי כבר פקעה זכותם מהשדה[1].

ואם כן יש ללמוד מהכתוב הזה, שמאחר שניתנה השדה לכהן ביובל, מעתה היא נחשבת כשדה אחוזה של הכהן, ולא של בעליה הראשונים.

[ומה שנתחדש בכתוב הזה יותר מהכתוב השני, הוא, שאף על פי שהבעלים הראשונים נותנים דמים עבור השדה, אינה חוזרת להם].

פדו בעלים ביובל שני

כבר נתבאר, ש**לדעת רבי אליעזר**, שדה אחוזה שהוקדשה, אינה יוצאת מיד הקדש, אפילו עברו כמה יובלות, אלא כשיפדו אותה. וכשפדו אותה אחרים, בין קודם היובל הראשון, ובין לאחריו, לדברי הכל, ביובל שאחר הפדיון היא מתחלקת לכהני המשמר שהיובל פוגע בו. וכשפדו אותה הבעלים קודם היובל הראשון, לדברי הכל היא חוזרת להיות שלהם כבתחילה, ואינה מתחלקת לכהנים ביובל.

ונחלקו בגמרא, מה דעת רבי אליעזר, כשהבעלים לא פדו את השדה קודם היובל הראשון אלא לאחריו.

ללשון ראשון – אין הפדיון מועיל לבעלים אלא עד היובל הראשון, אבל לאחריו, שוב אינם **נידונים** כבעלים ראשונים, אלא **כאדם אחר**, וכשיפדו, **אין השדה בידם אלא כשדה מקנה**,

---

הוספות

[1] ובאופן הזה לא תחזור ביובל לכהן שהקדישה, כי מאחר שהוא לא פדה, הרי היא כשאר שדה אחוזה שלא נפדית על ידי הבעלים, שהיא מתחלקת ביובל לכל כהני המשמר.

וביובל הבא מתחלקת לכהנים.

וללשון שני – הפדיון מועיל לבעלים אף אחר היובל הראשון, וכל זמן שבאו ראשונים לפדות את שדה האחוזה שהקדישו, אפילו אחר כמה יובלות, היא **חוזרת להם לעולם, להיות שדה אחוזה כבתחילה**.

מקדיש שדה שקנה מאביו[1]

לדעת רבי יהודה ורבי שמעון – מי שקנה שדה אחוזה מאביו, **בין הקדישה תחילה ואחר כך מת אביו, ובין מת אביו תחילה ואחר כך הקדישה**, אף שמתחילה קנה אותה, מאחר שכבר מת אביו, **היא נחשבת לו כשדה אחוזה**, וכשבא לפדותה, פודה בית כור בחמישים שקל כסף, ואם לא גאלה, וגאל אחר, יוצאה ביובל לכהנים.

ולדעת רבי מאיר – **רק כשמת האב תחילה ואחר כך הקדיש את השדה, היא נחשבת לו כשדה אחוזה**, וכשבא לפדותה, פודה בית כור בחמישים שקל כסף, ואם לא גאלה, וגאל אחר, יוצאה ביובל לכהנים. **אבל כשתחילה הקדיש ואחר כך מת האב**, מאחר שבשעה שהקדיש עדיין לא ירש את אביו, **השדה נחשבת לו כשדה מקנה** שהקדיש, ואם בא לפדותה, פודה אותה לפי שווייה[2], ואם לא פדאה הוא אלא אחר, היא חוזרת לו ביובל, כי לא הקדיש הקדש של שדה אחוזה שאינו חוזר לו.

ומתחילה רצו לומר, שלדברי הכל, נאמר רק כתוב אחד, ללמד על שדה כזו, שהיא גם שדה מקנה, [מחמת קניין הבן], וגם שדה אחוזה, [מחמת ירושת האב], שתחשב כשדה אחוזה, והוא הכתוב, "וְאִם אֶת שְׂדֵה מִקְנָתוֹ אֲשֶׁר לֹא מִשְׂדֵה אֲחֻזָּתוֹ יַקְדִּישׁ לַה'", המלמד שאין שדה נחשבת כשדה מקנה אלא כשאינה שדה אחוזה אבל כשהיא גם שדה מקנה וגם שדה אחוזה נידונית כשדה אחוזה.

אלא ש**לדעת רבי מאיר** – **קניין פירות נחשב כקניין הגוף, ולכן מסברא הייתי אומר, שהקונה שדה מאביו**, אף שאין הקניין אלא קניין לאכילת הפירות, [שהרי גוף השדה עתיד לחזור ביובל], מכל מקום **נחשב** הוא כקניין גמור, ויש לתת לשדה זו דין **שדה מקנה**[3], **וכשאמרה תורה** ששדה כזו, שהיא גם שדה אחוזה וגם שדה מקנה, **תחשב כשדה אחוזה, די בכך שנעמיד את הכתוב בשדה שהקדישה אחר מות האב**, שכבר ירש את אביו תחילה, ונתחזקה אחוזתו בשדה.

ולדעת רבי יהודה ורבי שמעון – **קניין פירות אינו נחשב כקניין הגוף, ולכן מסברא הייתי אומר, שהקונה שדה מאביו**, מאחר שאין הקניין אלא קניין לאכילת הפירות, [שהרי גוף השדה עתיד לחזור ביובל], לא תחשב כשדה מקנה, **וכשמת אביו** ונתחזקה אחוזתו, דין פשוט הוא, שאם אחר כך הקדישה, **הרי היא כשדה אחוזה, ואם כן, כשאמרה תורה** ששדה כזו שהיא גם שדה אחוזה וגם שדה מקנה **תחשב כשדה אחוזה**, על כרחך באה ללמד, ש**גם** שדה כזו, ש**הקדישה קודם מות אביו** תחשב כשדה אחוזה.

דף כז

ולבסוף אמרו, שלדברי הכל קניין פירות נחשב

הוספות

[1] ראה גם בדף י"ד.

[2] וראה לעיל בדף י"ד שנחלקו בזה חכמים.

[3] העירוני שהעיקר בזה הוא, שמאחר שכבר נחשב כקונה גמור בשעת הקניה, לא נוסף לו דבר במות אביו, ולכן גם אחר מות אביו נחשבת השדה, מקנה כבתחילה. וכן להלן בדברי רבי יהודה, מאחר שבמות אביו נוסף לו הרבה, מעתה נחשבת השדה כשדה אחוזה.

כקניין הגוף, ולכן מסברא הייתי אומר, שהקונה שדה מאביו, אף שאין הקניין אלא קניין לאכילת הפירות, [שהרי גוף השדה עתיד לחזור ביובל], מכל מקום נחשב הוא כקניין גמור, ויש לתת לשדה זו דין שדה מקנה.

וכשאמרה תורה פעם אחת, ששדה כזו, שהיא גם שדה אחוזה וגם שדה מקנה, תחשב כשדה אחוזה, די בכך ש**נעמיד את הכתוב בשדה שהקדישה אחר מות האב**, שכבר ירש את אביו תחילה, ונתחזקה אחוזתו בשדה. **ובזה נחלקו**.

לדעת רבי מאיר – באמת יש רק כתוב אחד ללמד על שדה מקנה שהיא גם שדה אחוזה, שדינה כשדה אחוזה, ואם כן, הכתוב מדבר רק בשדה שהקדיש אחר מות האב.

ולדעת רבי יהודה ורבי שמעון – יש ריבוי נוסף, ללמוד ממנו, שגם שדה שהקדיש קודם מות האב, תחשב כשדה אחוזה, והוא מה שנאמר בכתוב, "וְאִם אֶת שְׂדֵה מִקְנָתוֹ אֲשֶׁר לֹא מִשְׂדֵה אֲחֻזָּתוֹ יַקְדִּישׁ לַה'".

כהנים ולווים גואלים לעולם

לעיל נתבאר, שישראל שהקדיש שדה אחוזתו, אינו יכול לפדותו אלא עד היובל.

וכל זה בישראל, אבל כהנים ולווים שהקדישו שדה אחוזתם, גואלים לעולם, אף אחר היובל, שנאמר, "גְּאֻלַּת עוֹלָם תִּהְיֶה לַלְוִיִּם".

סליק פרק **אין** מקדישין

פרק שמיני המקדיש שדהו

דף כז

מקדיש שדה אחוזה בשעה שאין היובל נוהג

כל דיני שדה אחוזה, [ובכללם, ששדה אחוזה שהוקדשה אינה נפדית כפי שווייה, אלא חמישים שקל כסף לכל בית כור], אינם נוהגים אלא בזמן שהיובל נוהג, אבל בזמן שאין היובל נוהג, שדה אחוזה שהוקדשה, **נפדית כפי שווייה** כשאר הקדשות[1].

וכדי שירוויח ההקדש, מוכרים אותה לכל המרבה במחיר.

ותחילה אומרים למקדיש עצמו, שיאמר בכמה הוא רוצה לפדותה. [**יש אומרים שמיד כופים**[2] אותו לומר. **ויש אומרים שתחילה מבקשים** ממנו לומר, **ואם אינו רוצה, כופים** אותו[3]]. אם נמצא מי שבא לתת יותר מהמקדיש, יפדה, ואם לאו, אומרים למקדיש, הגיעתך, ויתן מה שאמר.

ומפני שלושה דברים אומרים למקדיש עצמו שיאמר תחילה בכמה רוצה לפדות את השדה. **(א) מאחר ששדה זו היתה שלו, היא חביבה לו יותר מלשאר בני אדם, וירצה לתת בעבורה יותר** משאר בני אדם, ואם כן, כשהוא יאמר תחילה בכמה רוצה לפדותה, מרוויח ההקדש,

---

הוספות

[1] ובזמן הבית מיירי, דאיכא רווחא להקדש, דאי שלא בזמן הבית, מחללו אם ירצה אפילו לכתחלה על שוה פרוטה, לפי שאין בו ריוח להקדש, דלאיבוד אזיל... ואם תאמר, היאך נמצא זמן שאין היובל בזמן הבית. יש לומר, בזמן שגלו ישראל, דבעינן כל ישוביה עליה. [תוס'].

[2] ואם תאמר, מאי שנא דצריך כפיה הכא טפי מכל הני דתנן בסוף פרק קמא דבכורות, מצות פדייה קודמת למצות עריפה, מצות יעידה קודמת למצות פדייה, מצות ייבום קודמת למצות חליצה, מצות גאולה באדון קודמת לכל אדם, ומפיק כולהו מקראי התם, ולא אשכחן כפייה כי אם בזה. ויש לומר, דשאני הכא, דיכול לבא לידי תקלה, אם יהנו העולם ממנה. [תוס'].

[3] העירוני שאין בזה מחלוקת והכל מודים שתחילה אומרים ולבסוף כופים ולא נחלקו אלא האם האם הברייתא מפרשת את הכתוב משנה או מבארת את הדין הנוסף.

שיאמר מחיר גבוה. **(ב) מאחר שהבעלים מוסיפים חומש**, ושאר בני אדם אינם מוסיפים חומש, ההקדש מרוויח מכך שהמקדיש עצמו יפדה את השדה, ולכן אומרים לו לומר תחילה בכמה רוצה לפדותה. **(ג) מצוות גאולה של המקדיש עצמו, קודמת למכירה לשאר בני אדם**[1], שנאמר, "וְאִם לֹא יִגְאַל וְנִמְכַּר בְּעֶרְכֶּךָ", כלומר רק כשלא יגאלו הבעלים, תמכר לאחרים, אבל עדיף שיגאלו הבעלים.

פדיון הקדש בביצה

מבואר במשנתנו, ש**לדעת תנא קמא**, הבא לפדות שדה באיסר, יוכל לפדותה בכך, [כשלא יהיו אחרים נותנים יותר], אבל הבא לפדות בביצה, **לא יוכל** לפדות בכך. **ולדעת רבי יוסי**, גם בביצה **יוכל** לפדות, [כשלא יהיו אחרים נותנים יותר]. ונאמרו שני ביאורים למחלוקת זו.

> **מתחילה רצו לומר, שנחלקו אם שווה כסף נחשב ככסף**. לדעת תנא קמא, אין פודים הקדש אלא בכסף, [אבל דבר שאינו כסף, כגון ביצה, אפילו שווה הרבה, אין פודים בו]. ולדעת רבי יוסי, פודים הקדש גם בשווה כסף.

> **ולבסוף אמרו**, ש**לדברי הכל** פודים הקדש גם בכסף, וגם בשווה כסף, [ואם ביצה היתה שווה הרבה, לדברי הכל פודים בה], **ולא נחלקו אלא אם צריך שיהא החומש שווה פרוטה. כגון** אם בא לפדות **בביצה שאינה שווה ארבע פרוטות**[2]. לדעת תנא קמא, מאחר שהפודה צריך להוסיף חומש[3], אינו יכול לפדות אלא בדבר השווה לכל הפחות ארבע פרוטות, שיהא בתוספת של החומש לכל הפחות פרוטה אחת. ולדעת רבי יוסי, פודים בכל דבר, אפילו אינו שווה אלא פרוטה אחת, כי די בכך שבקרן יהיה שווי של פרוטה, ולא צריך שגם בחומש יהא שווי של פרוטה.

בני אדם שאמרו בכמה יפדו שדה הקדש וחזרו בהם

מי שאמר לפדות שדה של הקדש בסך מסוים, באמירתו התחייב שיהא להקדש בפדיון השדה לפחות כמו שאמר[4].

אלא שאם יבוא שני לפדות את השדה בסך גבוה יותר, מאחר שבכך יקבל ההקדש בעבור השדה גם מה שאמר הראשון, הראשון פטור מלתת להקדש מה שאמר, והשדה נפדית על ידי השני שבא לתת יותר.

ואם לא בא שני לפדות את השדה ביותר, **וחזר בו** הראשון ממה שאמר לפדות, **ולא נמצא מי שירצה לפדות כמו שאמר** הראשון, **אלא בפחות** ממה שאמר הראשון, כגון שאמר הראשון לפדות בעשר, וחזר בו, ובא שני ופדה בחמש, מאחר שהראשון נתחייב שיהא להקדש תמורת השדה עשר, ולא קיבל ההקדש אלא חמש, **הראשון מחויב להוסיף להקדש** עוד חמש **להשלים את הסכום** לעשר, [וממשכנים אותו מנכסיו על כך].

וכן הדין כשבאו חמישה, הראשון אמר לפדות

הוספות

[1] ... לתירוץ השני של תוס' דין זה שגאולה בבעלים קודמת אמור אף שלא בזמן הבית.

[2] ונראה דכביצה היינו שוה פרוטה. [תוס'].

[3] מבחוץ שהוא רבע מבפנים.

[4] דאמריתו לגבוה כמסירתו להדיוט, כן פירש רבינו גרשום. אמנם אין זו התחייבות גמורה לתת, שהרי אם יבוא שני לתת יותר, הראשון פטור לגמרי, אלא האמירה היא התחייבות, שיהא להקדש תמורת השדה הזו לכל הפחות כמו שאמר, והרי זו כעין התחייבות של ערבות, שאם לא יקבל ההקדש יותר, יתן הוא כך, אבל אין זו התחייבות גמורה לתת בכל אופן כמו שאמר.

בעשר, **והשני אמר לפדות בעשרים**, **והשלישי אמר לפדות בשלושים**, **והרביעי אמר לפדות בארבעים**, **והחמישי אמר לפדות בחמישים**, **וחזרו בהם זה אחר זה מהסוף להתחלה**.

כשחזר בו החמישי, שאמר לתת חמישים, דיו בכך ש**יתן עשר**, כי הרביעי עדיין מוכן לתת ארבעים, ונמצא שאין החמישי צריך **להוסיף להקדש כדי שיקבל חמישים** כפי שאמר, אלא עשר.

וכשאחר כך חזר בו הרביעי, שאמר לתת ארבעים, דיו בכך ש**יתן עשר**, כי השלישי עדיין מוכן לתת שלושים, ונמצא שאין הרביעי צריך **להוסיף להקדש כדי שיקבל ארבעים** כפי שאמר, אלא עשר.

וכשאחר כך חזר בו השלישי, שאמר לתת שלושים, דיו בכך ש**יתן עשר**, כי השני עדיין מוכן לתת עשרים, ונמצא שאין השלישי צריך **להוסיף להקדש כדי שיקבל שלושים** כפי שאמר, אלא עשר.

וכשאחר כך חזר בו השני, שאמר לתת עשרים, דיו בכך ש**יתן עשר**, כי הראשון עדיין מוכן לתת עשר, ונמצא שאין השני צריך **להוסיף להקדש כדי שיקבל עשרים** כפי שאמר, אלא עשר.

וכשאחר כך חזר בו הראשון, שאמר לתת עשר, ימכרו את השדה כפי שיוכלו, ואם תימכר בפחות מעשר, **ישלים** הראשון את ההפרש **עד עשר**, כדי שיקבל ההקדש עשר כפי שאמר.

וכל זה כשחזרו בהם כל החמישה בזה אחר זה, **אבל כשחזרו בהם כולם בבת אחת**, **האחרונים משלמים יותר**, **והראשונים משלמים פחות**.

כי כשחזרו בהם כולם בבת אחת, לא די בכך שהחמישי יתן את ההפרש בין מה שאמר הוא לבין מה שאמר הרביעי, כי הרביעי חזר בו ממה שאמר לתת, ואם כן לא די בתוספת של החמישי כדי שיקבל ההקדש כל מה שאמר.

וכן ל**כל אחד מהם**, **לא די בכך שישלים את מה שהוסיף על קודמו**, **כי גם קודמו חזר בו**, **ולכן החיוב נופל על כולם**, **בכל מה שאמרו**, [=**משלשים ביניהם**].

כלומר אם הראשון אמר עשר, והשני עשרים, והשלישי שלושים, והרביעי ארבעים, והחמישי חמישים, וחזרו בהם בזה אחר זה מהסוף להתחלה ו**נמכרה השדה בחמש**.

מאחר שכולם התחייבו לתת עשר, **כולם יחד נותנים עוד חמש**, **להשלים עד עשר**, [ונמצא כל אחד נותן אחת].

ומאחר ש**הארבעה האחרונים** התחייבו לתת גם עשרים, על ארבעתם **להשלים עד עשרים**, [ונמצא כל אחד מהם נותן עוד שתים ומחצה].

ומאחר ש**השלושה האחרונים** התחייבו לתת גם שלושים, על שלושתם **להשלים עד שלושים**, [ונמצא כל אחד מהם נותן עוד שלוש ושליש].

ומאחר ש**השנים האחרונים** התחייבו לתת גם ארבעים, על שניהם **להשלים עד ארבעים**, [ונמצא כל אחד מהם נותן עוד חמש].

ומאחר ש**האחרון** התחייב לתת גם חמישים, עליו **להשלים** לבדו **עד חמישים**, [ונמצא מוסיף עוד עשר].

☜ **ואם כן כשבאו חמישה**, הראשון אמר לפדות **בעשר**, והשני אמר לפדות **בעשרים**, והשלישי אמר לפדות **בשלושים**, והרביעי אמר לפדות **בארבעים**, והחמישי אמר לפדות **בחמישים**, **ולבסוף חזרו בהם כולם**, **ונמכרה השדה בחמש**.

כשחזרו בהם בזה אחר זה מהסוף להתחלה –

הראשון שאמר עשר, נותן חמש, וכל אחד מארבעת האחרונים נותן עשר.

וכשחזרו בהם בבת אחת – **הראשון נותן אחת**. **השני** [מוסיף עוד שתים ומחצה, ונמצא] נותן **שלוש וחצי**. **השלישי** [מוסיף עוד שלוש ושליש, ונמצא] נותן שש, וחצי ושליש [=**6 + 5/6**]. **הרביעי** [מוסיף עוד חמש, ונמצא] נותן אחת עשרה וחצי ושליש [=**11 + 5/6**]. **והחמישי** [מוסיף עוד עשר ונמצא] נותן עשרים ואחת וחצי ושליש [=**21 + 5/6**].

וכשחזרו בהם בזה אחר זה מההתחלה לסוף – יתכן, שמאחר שלבסוף נשאר החמישי לבדו, כשהוא חוזר בו, עליו להשלים לבדו עד חמישים, ואם כן, כשנמכרה השדה בחמש, עליו לתת לבדו ארבעים וחמש. וי"ע בדבר.

מי קודם לפדות הקדש

כבר נתבאר, שהבא לפדות את מה שהקדיש, מוסיף חומש על שווי ההקדש, אבל אדם אחר הבא לפדות את ההקדש, פודה אותו בשוויו בלא תוספת.

וכמו כן נתבאר, שכששנים באים לפדות הקדש, יש לגזבר לתת אותו למרבה במחיר.

ולפיכך, **אם** בא **המקדיש ואדם אחר** לפדות מההקדש, כשהמקדיש מעריכו ביותר מהאדם האחר, דין פשוט הוא שיפדה המקדיש, כדי שירוויח ההקדש.

ולא רק כשהמקדיש מעריך ביותר מהאדם האחר, אלא אף כששניהם **מעריכים את ההקדש באותו שווי**, **מאחר שהמקדיש צריך להוסיף** על כך **חומש**, **יפדה המקדיש**, ולא האדם האחר, **כדי שירוויח ההקדש**.

ופעמים יפדה המקדיש, אף על פי שהאדם האחר מעריך את ההקדש ביותר ממה שהמקדיש מעריך אותו, **וזה, כשאחר תוספת החומש שיש למקדיש להוסיף** על מה שהעריך, **יהיה עליו לתת להקדש יותר ממה שהעריך האדם האחר**, כגון שהמקדיש העריך את ההקדש בעשרים, והאדם האחר העריכו בעשרים וארבע, אף על פי שהאדם האחר מעריך ביותר מהמקדיש, מאחר שלפי מה שהעריך המקדיש יהיה עליו לתת עשרים וחמש, [עשרים ועוד חומש], המקדיש פודה ולא האדם האחר.

ומכל מקום, מאחר שהאדם האחר העריך את הקרקע יותר מהבעלים, על כרחם יתנו לתשלום הקרן כמו שאמר האדם האחר, ורק את תשלום החומש יתנו כפי מה שאמרו, כגון כשאמרו הבעלים שיתנו ב-20, [וצריכים להוסיף חומש 5 על פי דבריהם], **והאדם האחר אמר 24, לתשלום הקרן יתנו הבעלים 24** כמו שאמר האדם האחר, **ויוסיפו חומש של 5** כפי מה שהם העריכו את ההקדש. וזה כדעת בית הלל. אבל לדעת בית שמאי, על המקדיש לתת חומש כפי מה שפודה, וכשם שמשלם עבור הקרן כפי מה שאמר האדם האחר, כך מוסיף על החומש לפי השיעור הזה. **ולדברי רב חסדא, אם שלושה בני אדם העריכו את שווי השדה כמו שאמר האדם האחר**, מודים בית הלל, ש**המקדיש מוסיף גם על החומש**.

וכל זה, שחיוב המקדיש לפדות, אף על פי שהאדם האחר העריך ביותר ממנו, הוא כשיש רווח להקדש מכך שיפדה המקדיש, שעל ידי תוספת החומש ישלם המקדיש יותר מהאדם האחר, **אבל כשהאדם האחר מעריך את ההקדש כמו מה שמעריך המקדיש עם תוספת החומש**, [**או** שהאדם האחר מעריך את ההקדש **ביותר** ממה שמעריך המקדיש עם תוספת החומש] **יפדה האדם האחר**. כגון כשהמקדיש

מעריך בעשרים, [שעליו להוסיף חומש, ולשלם עשרים וחמש], ואדם אחר מעריך בעשרים וחמש או בעשרים ושש, באופן הזה יפדה האדם האחר.

מי קודם לפדות מעשר שני

לעיל נתבאר, שכשמקדיש ואחר באים לפדות את ההקדש, פעמים יפדה המקדיש, אף על פי שהאדם האחר מעריך את ההקדש ביותר ממה שהמקדיש מעריך אותו, וזה, כשאחר תוספת החומש שיש למקדיש להוסיף על מה שהעריך, יהיה עליו לתת להקדש יותר ממה שהעריך האדם האחר.

אכן כל זה לעניין הקדש, שהרווח של הפדיון בא ליד הקדש, ולכן כל שיתן יותר, בין מקרן ובין מחומש, הוא יפדה ולא האחר, אף על פי שבקרן האחר בא לתת יותר.

אבל לעניין מעשר שני, שגם בו נאמר חילוק בין בעלים לאדם אחר, שכשהבעלים פודים הם מוסיפים חומש, וכשאחר פודה אינו מוסיף חומש, מאחר שלעניין מעשר שני אין ההנאה מהפדיון להקדש, אלא הפודה נוטל את הכסף וקונה בו מאכלים בירושלים, בזה **אין הדבר תלוי אלא בקרן**, שהיא עיקר הפדיון, ולא בחומש, **וכל שמעריך את המעשר ביותר**, **הוא יפדה אותו**, ואפילו כשהבעלים אומר לפדות בעשרים, [שבפועל יש להם לתת עשרים וחמש], ואדם אחר אומר לפדות בעשרים ואחד, [שכך יש לו לתת בפועל], יפדה האדם האחר, כי הוא מעריך את הקרן ביותר.

דף כח

[ויקרא כ״ז כ״א] וְהָיָה הַשָּׂדֶה בְּצֵאתוֹ בַּיֹּבֵל קֹדֶשׁ לַה׳ כִּשְׂדֵה הַחֵרֶם לַכֹּהֵן תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ.

[ויקרא כ״ז כ״ח-כ״ט] אַךְ כָּל חֵרֶם אֲשֶׁר יַחֲרֹם אִישׁ לַה׳ מִכָּל אֲשֶׁר לוֹ מֵאָדָם וּבְהֵמָה וּמִשְׂדֵה אֲחֻזָּתוֹ לֹא יִמָּכֵר וְלֹא יִגָּאֵל כָּל חֵרֶם קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא לַה׳. כָּל חֵרֶם אֲשֶׁר יָחֳרַם מִן הָאָדָם לֹא יִפָּדֶה מוֹת יוּמָת.

[במדבר י״ח י״ד] כָּל חֵרֶם בְּיִשְׂרָאֵל לְךָ יִהְיֶה.

על מה חל החרם ועל מה לא חל החרם

בהמשך יתבאר בעזה״י, מה דין החרם, ולמי הוא ניתן[1]. אבל מתחילה מבואר בסוגיתנו, על מה חל החרם, ועל מה אינו חל[2], ועניין זה נדרש מהכתוב, ״אַךְ כָּל חֵרֶם אֲשֶׁר יַחֲרֹם אִישׁ לַה׳ מִכָּל אֲשֶׁר לוֹ מֵאָדָם וּבְהֵמָה וּמִשְׂדֵה אֲחֻזָּתוֹ״, שכך הכתוב נדרש:

״מִכָּל אֲשֶׁר לוֹ״ – ולא כל אשר לו. כלומר **חלק מהמטלטלים שלו יכול להחרים**, **אבל לא את כולם**.

אלא שאם היה הכתוב הזה בלבד, היה מקום לומר שדווקא את כל רכושו ממש לא יוכל להחרים, אבל מקצת מרכושו יוכל להחרים, ואפילו מין שלם, כגון כל עבדיו ושפחותיו, או כל בקרו וכל צאנו או כל שדותיו. ולפיכך נאמר גם,

״מֵאָדָם״ – ולא כל אדם. כלומר **חלק מעבדיו ושפחותיו** יכול לעשות חרם, אבל לא את כולם. והרי זה מלמד שאפילו מין אחד כגון כל עבדיו

הוספות

[1] יש חרמים הניתנים לכהנים, ויש חרמים הניתנים לבדק הבית.

[2] ויל״ע אם הדינים הבאים אמורים רק לעניין חרמים הניתנים לכהנים, או גם לעניין חרמים הניתנים לבדק הבית.

ושפחותיו לא יוכל להחרים.

אלא שאם היו שני כתובים אלו היה מקום לומר שדווקא כל רכושו או כל מין אדם לא יחרים כי אי אפשר שלא יהא לו עבדים לסייעו בעבודתו אבל כל שדותיו יוכל להחרים כי גם כשלא יהיו לו שדות יוכל להיות אריס אצל אחרים ולחלוק עימהם בתבואת השדות. ולפיכך נאמר גם,

"וּמִשְׂדֵּה אֲחֻזָּתוֹ" – ולא כל שדה אחוזתו, כלומר **חלק משדה אחוזתו** יכול לעשות חרם, אבל לא את כולה. והרי זה מלמד שגם כל שדותיו לא יוכל להחרים.

ומכל מקום, אף על פי שלמדנו, שאין להחרים כל עבדיו וכל שדותיו, כתבה תורה גם "מִכָּל אֲשֶׁר לוֹ", ללמד שלא יחרים כל מטלטלים שלו, כי אם היו רק שני כתובים אלו, "מֵאָדָם ... וּמִשְׂדֵּה אֲחֻזָּתוֹ", היה מקום לומר, שרק כל עבדיו וכל שדותיו לא יחרים, כי נצרכים הם ביותר למחייתו, אבל מטלטלים של שאר מינים יחרים לגמרי, לכך כתבה תורה "מִכָּל אֲשֶׁר לוֹ", ללמד, שכל מטלטלים בכלל זה, שאין להחרים את כולם, **אלא יש לשייר מכל מין ומין**.

ולכן, לא יחרים אדם כל צאנו, או כל בקרו, או כל עבדיו ושפחותיו, או כל שדותיו.

ואם עבר והחרים מין שלם ממה שיש לו, לא חל החרם, שנאמר, "אַךְ", והרי זה מיעוט, לומר, שרק באופן הכתוב בפרשה ניתן להחרים, ולא חל החרם אם החרים הכל.

והכתוב "וּבְהֵמָה" בא ללמד, שאין החרם חל אלא **על דברים** הדומים לבהמה, שיש לאדם זכות למוכרם לעולם[1], אבל דברים **שאין לו זכות למוכרם לעולם, כגון בנו ובתו ועבדו ושפחתו העברים ושדה מקנתו**, אינו יכול להחרים, [ובתו, אף שיש לו זכות למוכרה בקטנותה, אינה כבהמה, שבהמה יכול למוכרה לעולם, ובתו אינו יכול למוכרה אלא עד שתהא נערה. וכמו כן שדה מקנתו אינו יכול למוכרו אלא עד היובל].

השיעור שיחוס אדם ולא יבזבז מנכסיו

לדעת רבי אליעזר – כשם שלעניין חרמים, לא אסרה תורה אלא להחרים כל נכסיו, אבל אם שייר לעצמו מקצת מכל מין, דיו, כך הוא כשמבזבז נכסיו לשאר דברים[2], **דיו בכך שישייר לעצמו מעט מכל מין**.

ולדעת רבי אלעזר בן עזריה – מאחר שלמדה תורה, שאפילו לצורך גבוה[3] לא יבזבז אדם כל ממונו, על אחת כמה וכמה שלצורך הדיוט[4] לא יבזבז כל ממונו, ולא עוד, אלא שבזבוז לצורך הדיוט גרוע מבזבוז לצורך גבוה, ולכן אף שהמחרים רשאי להחרים רוב רכושו, ובלבד

הוספות

[1] ואם תאמר, אם כן, שדה אחוזה נמי, שהרי אם מכרה חוזרת לבעלים ביובל. ויש לומר, דמכל מקום יש לו רשות להוציא מידו לעולם, כגון אם הקדישה וגאלה אחר שמתחלקת לכהנים ביובל. א"נ יש לומר דהכי פירושו, מה בהמה יש לו רשות למוכרה, ושדה אחוזה נמי כל זמן שהיא בידו יכול הוא למוכרה, מה שאין כן בבתו, דמשתגדיל, אין לו רשות למוכרה. [תוס'].
כלומר, לפי הפירוש הראשון צריך שתהא מכירה שמועילה לעולם. ולפי הפירוש השני צריך שלעולם יוכל למכור.

[2] ראה הערה הבאה.

[3] ואם תאמר, והא ... בחרם הניתן לכהנים ... והיכי קאמר ... ומה אם לגבוה ... והא לאו לגבוה הוא כי אם לכהנים ... ויש לומר דאפילו בחרמים הניתנין לכהנים יש בהן קדושת הגוף, כדתני לקמן בפירקין, חרמים כל זמן שהן בבית בעלים, הרי הן כהקדש לכל דבריהם, נתנם לכהן, הרי הן כחולין, אלמא אית בהו קדושת הגוף. [תוס'].

[4] כן פירש רש"י במשנה, ומשמע לכאורה, שהכוונה במבזבז לצורך עצמו. אולם בגמרא פירש, שהבזבוז הוא לצורך עניים, ואם כן, יתכן שהם הקרויים בתחילת פירושו הדיוט, שאף שיש מצווה בדבר, מכל מקום לגבי גבוה, הדיוט הם. ואם כן, לא נחלקו רבי אליעזר ורבי אלעזר בן עזריה אלא כמה מותר לבזבז לצדקה, אבל במבזבז לצורך עצמו לא דברו כלל. ויל"ע בדבר.

שישייר לעצמו מעט מכל מין, המבזבז לצורך הדיוט לא יבזבז כל כך, אלא יחוס על ממונו, כמו שהתקינו באושא, שכל המבזבז [אף לצורך עניים], **לא יבזבז יותר מחומש**.

ומעשה באחד שבקש לבזבז יותר מחומש, ולא הניחו לו חבריו. - יש אומרים ששמו של אותו אדם שביקש לבזבז לא נתבאר, וחבירו שלא הניחו הוא רבי ישבב. - ויש אומרים שאותו אדם שבקש לבזבז יותר מחומש הוה רבי ישבב, וחבירו שלא הניחו הוא רבי עקיבא.

מי מחרים ומי אינו מחרים

<u>א. כהנים</u>.

> **לדברי הכל** – הכהנים **אינם מחרימים לא קרקעות** [=שדה אחוזה] **ולא מטלטלים**.

- קרקעות [=שדה אחוזה] אינם מחרימים, כי נאמר בעניין שדות הכהנים, והלוויים "אֲחֻזַּת עוֹלָם הוּא לָהֶם", ובכלל זה, שאין שדותיהם נעשים חרם[1].

- ומטלטלים אינם מחרימים, כי חרם מטלטלים ניתן לאיזה כהן שהמחרים רוצה, ואם כן, מה הנאה יש בחרם זה, הלא כשיחרים הכהן, יחזור ויזכה בעצמו, ולא יתן לכהן אחר[2].

<u>ב. לוויים</u>.

לדברי הכל – הלוויים **אינם מחרימים קרקעות** [=שדה אחוזה].

- והטעם כנ"ל כי נאמר בעניין שדות הכהנים והלוויים "אֲחֻזַּת עוֹלָם הוּא לָהֶם", ובכלל זה, שאין שדותיהם נעשים חרם.

ולעניין מטלטלים – **נחלקו** חכמים.

- **דעת רבי יהודה**, שלעניין חרמים הוקשו מטלטלים לקרקעות, שנאמר בחרמים, "מִכָּל אֲשֶׁר לוֹ ... וּמִשְׂדֵה אֲחֻזָּתוֹ", והרי זה מלמד, שכל שאינו מחרים קרקעות [=שדה אחוזה], **אינו מחרים** גם שאר דברים.

- **ולדעת רבי שמעון**, לא הוקשו מטלטלים וקרקעות [=שדה אחוזה] לעניין זה, ולפיכך, אף שאין הלוויים מחרימים קרקעות [=שדה אחוזה], הם **מחרימים** מטלטלים.

<u>ג. ישראלים</u>.

לדברי הכל – ישראלים **מחרימים גם קרקעות** [=שדה אחוזה] **וגם מטלטלים**.

- שהרי מבואר בפרשה, שמחרימים קרקעות ומטלטלים [כפי שנתבאר לעיל], ולמי נאמר הפרשה אם לא לישראל.

לאיזה כהן החרם ניתן

ב. חרם שדות.

לדברי רב חייא בר אבין, מי שהחרים שדות, נותן אותם **לכהן שבאותו משמר**, שנאמר בעניין החרמים, "כִּשְׂדֵה הַחֵרֶם לַכֹּהֵן תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ", וכעין זה נאמר בעניין גזל הגר, "הָאָשָׁם הַמּוּשָׁב לַה' לַכֹּהֵן", ויש ללמוד בגזרה שווה, שכשם שגזל הגר ניתן לכהנים שבאותו משמר, [כפי שיתבאר בעזה"י להלן], כך שדה החרם ניתנת לכהנים שבאותו משמר.

א. חרם מטלטלים.

לדברי רב חייא בר אבין, מי שהחרים מטלטלים, נותן אותם **לכל כהן שירצה**,

---

הוספות

[1] ויל"ע אם דין זה אמור רק לעניין חרמים הניתנים לכהנים, או גם לעניין חרמים הניתנים לבדק הבית.

[2] סברא זו שייכת רק בחרמים הניתנים לכהנים, ולא בחרמים הניתנים לבדק הבית.

שנאמר לאהרן, "כָּל חֵרֶם בְּיִשְׂרָאֵל לְךָ יִהְיֶה"[1], [וכל זרע אהרן כמותו].

ואמר רבי אבהו, שזה **כדעת רבי שמעון**, שאינו מקיש חרם מטלטלים לחרם קרקעות, [כמבואר לעיל]. **אבל לדעת רבי יהודה**, המקיש חרם מטלטלים לחרם קרקעות, כשם שחרם שדות ניתן לכהנים שבאותו משמר, כך חרם מטלטלים ניתן **לכהנים שבאותו משמר**.

לאיזה כהן נותנים את גזל הגר

מי שגזל את חבירו ונשבע בשקר שלא גזלו והודה משלם, (א) קרן. (ב) חומש. (ג) מביא אשם.

ואם היה הנגזל גר, ומת בלא יורשים קודם ששילם לו הגזלן, הגזלן משלם את הקרן והחומש לכהנים, שנאמר, "וְאִם אֵין לָאִישׁ גֹּאֵל לְהָשִׁיב הָאָשָׁם אֵלָיו [שהיה גר, ומת בלא יורשים] הָאָשָׁם [זה הקרן] הַמּוּשָׁב [זה החומש] לַה' לַכֹּהֵן מִלְּבַד אֵיל הַכִּפֻּרִים [זה האשם] אֲשֶׁר יְכַפֶּר בּוֹ עָלָיו".

ומתוך שנאמר בכתוב הזה, התשלום עם הקרבת האשם, "מִלְּבַד אֵיל הַכִּפֻּרִים אֲשֶׁר יְכַפֶּר בּוֹ עָלָיו", הרי זה מלמד, ש**כהן שבאותו משמר**, שהוא מקריב את האשם, הוא זה שמקבל את התשלום של הקרן והחומש.

לאיזה כהן נותנים את שדות אחוזה שהוקדשו ונמכרו שיוצאות ביובל לכהנים

לדברי רב חייא בר אבין, שדות אחוזה שהוקדשו, ולא נגאלו, [ומכרם גזבר לאחר], שדינם לצאת ביובל לכהנים, **מתחלקים** ביובל **לכהני המשמר שפגע בו יובל**, כלומר לכהנים שעובדים באותו יום שנכנס היובל.

ולדברי רבי חייא בר אמי משמיה דחולפנא, אם נכנס היובל ביום שמתחלפים בו משמרות, [שחל יום הכיפורים של היובל בשבת, שהוא יום שמתחלפים בו המשמרות], **השדות מתחלקות לכהני משמר היוצא**, שכן המשמרות מתחלפות ביום השבת, אבל בליל שבת שאז הוא זמן כניסת היובל, עדיין היה זמן המשמר היוצא, ונמצא שברשותו נכנס היובל.

שמיטה משמטת בסופה ויובל משמט בתחילתו

נתבאר, שהזמן שבו היובל משמט, והשדות חוזרות לבעליהן, הוא כניסת שנת היובל, [ולדעת האומרים שתחילת היובל הוא ביום הכיפורים, שנאמר "בְּיוֹם הַכִּפֻּרִים תַּעֲבִירוּ שׁוֹפָר בְּכָל אַרְצְכֶם. וְקִדַּשְׁתֶּם אֵת שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה", הזמן שהיובל משמט, הוא כניסת ליל יום הכיפורים].

אמנם לעניין שמיטה אין הדין כן, אלא השמיטה משמטת את החובות בסופה, שנאמר, "מִקֵּץ [=מסוף] שֶׁבַע שָׁנִים תַּעֲשֶׂה שְׁמִטָּה. וְזֶה דְּבַר הַשְּׁמִטָּה שָׁמוֹט כָּל בַּעַל מַשֵּׁה יָדוֹ אֲשֶׁר יַשֶּׁה בְּרֵעֵהוּ לֹא יִגֹּשׂ אֶת רֵעֵהוּ וְאֶת אָחִיו כִּי קָרָא שְׁמִטָּה לַה'".

ונמצא, שלדעת האומרים, שהיובל נכנס בראש השנה [=היא דעת רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה], סופה של השמיטה הוא תחילתה של

הוספות

[1] אין זה עיקר דרש, דהא קרא איצטריך, כדדריש ליה לקמיה, נתנו לכהן הרי הוא כחולין לכל דבריו, שנאמר כל חרם בישראל לך יהיה, והא דאמר הכא נותנן לכל כהן שירצה, מסברא הוא, כמו תרומה, שנותנה לכל כהן, ואין צריך ליתנה לכהן שבאותו משמר. ועוד אי הוי עיקר דרשא, מאי הא דפריך לקמן ליקיש מטלטלין לקרקעות, והלא גזירת הכתוב היא, אלא שמע מינה, דלאו עיקר דרשה הוא זה. [תוס'].

היובל, ובבת אחת משמטים השמיטה והיובל.

דין החרם

א. חרמי כהנים.

חרמים הניתנים לכהנים, **כל זמן שהם בבית הבעלים** שהחרים אותם, **הרי הם כהקדש לכל דבר**, שנאמר, "כָּל חֵרֶם קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא לַה'", **ולפיכך**, **הנהנה מהם מעל**. **אבל אין להם פדיון** לצאת לחולין, שנאמר, "לֹא יִמָּכֵר וְלֹא יִגָּאֵל". **אלא הם ניתנים לכהנים כתרומה**. **ומשעה שינתנו לכהנים**, **הרי הם נעשים חולין לכל דבר**, **כשאר ממונו של כהן**, שנאמר "כָּל חֵרֶם בְּיִשְׂרָאֵל לְךָ יִהְיֶה".

ב. חרמי בדק הבית.

חרמים הניתנים לבדק הבית, **הרי הם כשאר הקדש בדק הבית**, **ויש להם פדיון**, שעל דעת כן הוחרמו, שיפדו, ויזכה ההקדש במעות, שכן אין ראוי לבדק הבית אלא מעות.

אלו חרמים לכהנים ואלו חרמים לבדק הבית

לדעת רבי יהודה בן בתירא [וכן פסק רב. וכן דעת רב יהודה בדף כ"ט]– **סתם חרמים ניתנים לבדק הבית**, כלומר, האומר "הרי זה חרם", הדבר ניתן לבדק הבית, שנאמר "כָּל חֵרֶם קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא לַה'". ורק כשיאמר בפירוש, "הרי זה חרם לכהנים", הדבר ניתן לכהנים. [ומה שנאמר, "כְּשָׂדֵה הַחֵרֶם לַכֹּהֵן תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ", לא בא ללמד שסתם חרמים לכהנים, אלא בא ללמד על כך, ששדה החרם, אחרי שבאה ליד הכהן דינה אצלו כמו דין ישראל בשדה אחוזתו, ואם הקדיש הכהן שדה זו שזכה בה מחמת חרם, ומכרה גזבר לאחר, אינה חוזרת לכהן שהקדישה, אלא מתחלקת לכל כהני המשמר שהיובל פוגע בו].

ולדעת חכמים [וכן דעת עולא בדף כ"ט] – **סתם חרמים ניתנים לכהנים**, כלומר, האומר, "הרי זה חרם", הדבר ניתן לכהנים, שנאמר, "כְּשָׂדֵה הַחֵרֶם לַכֹּהֵן תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ". [ואף שהכתוב הזה בא ללמד על כך, ששדה החרם שזכה בה כהן, דינה אצלו כדין ישראל בשדה אחוזתו, יש ללמוד מהכתוב הזה את שני הדינים, כי יש בו ריבוי ה"א "הַחֵרֶם", ולכן יש ללמוד ממנו גם דין זה, וגם שסתם חרמים לכהנים]. ורק האומר בפירוש "הרי זה חרם לבדק הבית", הדבר ניתן לבדק הבית. [ומה שנאמר, "כָּל חֵרֶם קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא לַה'", לא בא ללמד שסתם חרמים לגבוה, אלא בא ללמד על כך שמחרים אדם אף את קדשיו, בין קדשים קלים ובין קדשי קדשים, כפי שיתבאר בעזה"י להלן].

מחרים אדם את קדשיו בין קדשי קדשים בין קדשים קלים

אף על פי שקדשיו של אדם אינם שלו, המחרים אותם, חל עליהם החרם באופן הבא.

א. החרים קדשים שהם נדרים.

מי שאמר הרי עלי עולה, הרי זה נדר, שאינו יוצא ידי חובתו עד שיקריב עולה, ואפילו הפריש בהמה לצורך קרבנו, אם אבדה או נגנבה, הוא חייב באחריותה, ועליו להביא אחרת תחת הראשונה, ולפיכך מאחר שהוא חייב באחריותה, הבהמה הזו שהפריש לצורך נדרו נחשבת כמו בהמה שלו, ולכן אם אמר שתהא חרם, **עליו לתת את כל שוויה**[1].

ב. החרים קדשים שהם נדבות.

מי שאמר על בהמה שלו הרי זו עולה, קדשה ונעשית נדבה, שאם אבדה או נגנבה אינו חייב באחריותה, אלא שכל זמן שהיא בידו, עליו להביאה לבית המקדש להקרבה, ולפיכך,

---

הוספות

[1] לכהן, ואת הבהמה יקריב לנדרו, דהא ודאי אית ליה פדיון, דלאו גופה איחרם, דלאו דידיה הוא. [רש"י].

מאחר שכבר הפרישה, ושוב אינו חייב באחריותה, מעתה אין לו בה אלא הנאה מועטת, כאדם שאינו מחויב עולה, ומוצא לקנות עולה בזול להקריבה, ולפיכך, **אומדים כמה ירצה אדם לתת כדי לקנות עולה בזול להקריבה, כשאינו מחויב בדבר**, וזהו שיעור ההנאה שיש לו בבהמה הזו, שכן עתה גם הוא אינו מחויב עולה, ומביא עולה זו שכבר נדב, **וכפי השיעור הזה יתן לחרמו**.

ג. החרים בכור [בין תם ובין בעל מום].

מי שנולד לו בכור, בין תם ובין בעל מום, אין הבכור שלו, ועליו לתת אותו לכהן, אלא שיש לו בבכור טובת הנאה, שכן רשאי לתת אותו לאיזה כהן שירצה, ומותר לקבל מישראל[1] ממון, כדי שיתן את הבכור לקרובו של אותו ישראל ואם כן, שווי של טובת הנאה זו, היא מה שהבכור שווה אצלו, ולכן, אם אמר עליו שיהא חרם, **עליו לתת כפי השיעור שישראל ירצה לתת לו, כדי שיתן את הבכור לקרובו של אותו ישראל**.

> **ונחלקו חכמים מניין למד דין זה שחרמים חלים על הקדשים**.

לדעת חכמים – דין זה למד **מהכתוב**, "כָּל חֵרֶם **קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא לַה'**" [כפי שנתבאר לעיל].

דף כט

ולדעת רבי יהודה בן בתירא וכן לדעת רבי ישמעאל [בדף כ"ט] – דין זה למד **מסתירת הכתוב**ים לעניין בכור שכן כתוב אחד אומר, "כָּל **הַבְּכוֹר** אֲשֶׁר יִוָּלֵד בִּבְקָרְךָ וּבְצֹאנְךָ הַזָּכָר **תַּקְדִּישׁ** לַה' אֱלֹקֶיךָ לֹא תַעֲבֹד בִּבְכֹר שׁוֹרֶךָ וְלֹא תָגֹז בְּכוֹר צֹאנֶךָ", וכתוב שני אומר "אַךְ בְּכוֹר אֲשֶׁר יִבָּכֵר לַה' בְּבְהֵמָה לֹא יַקְדִּישׁ אִישׁ אֹתוֹ אִם שׁוֹר אִם שֶׂה לַה' הוּא", ויש ליישב את סתירת הכתובים, שהקדש מזבח [שיהא שם זבח אחר חל עליו] אין מקדישים את הבכור, כי הוא כבר קדוש, אבל מקדישים אותו **הקדש עילוי**, כלומר לתת דמיו, ומכאן שגם המחרים קדשים נותן את דמיהם. [אבל חכמים מיישבים את הסתירה באופן אחר והוא שאסור להקדיש את הבכור לזבח אחר והעושה כן עובר בלא תעשה אבל מצווה להקדישו לשם בכור אף על פי שהוא קדוש מאליו].

-

כשאין כל בני ישראל בארץ, היובלות בטלות, וכן ארץ כשגלו שבט ראובן וגד, שבטלו היובלות.

דברים שאינם נוהגים אלא בזמן שהיובל נוהג

א. דין עבד עברי.

אין עבד עברי נוהג, אלא בזמן שהיובל נוהג, שנאמר, "כִּשְׂכִיר כְּתוֹשָׁב יִהְיֶה עִמָּךְ עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל יַעֲבֹד עִמָּךְ", ללמד שאינו נוהג אלא כשהיובל נוהג, אבל בזמן הזה, אין עברי נמכר לעבד.

ב. דין שדה אחוזה.

שדה אחוזה שמכרה אדם זכאי לגאול אותה על כרחו של הקונה [ומחשב את הכסף שקיבל תחילה לפי שנות היובל ומגרע ממנו כפי השנים שעברו] ושדה אחוזה שהקדיש אדם נפדית לפי השיעור הקצוב בפרשה בית חומר שעורים בחמישים שקל כסף. ואין דינים אלו נוהגים אלא בזמן שהיובל נוהג, שנאמר, "וְנָצָא בַּיֹּבֵל וְשָׁב לַאֲחֻזָּתוֹ", ומכאן שאין דין שדה אחוזה אלא כשהיובל נוהג. אבל בזמן הזה, אם ירצה

הוספות

[1] ודוקא מישראל רשאי לקבל ממון, כדי לתת את הבכור לכהן מסוים, אבל מכהן אחד אסור לקבל ממון כדי לתת הבכור לכהן שני, כיון שלאותו כהן הבא לתת את הממון גם כן הבכור ראוי, כשנותן ממון, נראה ככהן המסייע בבית הגרנות לדוש ולזרות, כדי שיתנו לו תרומותיו בשכרו, ונמצא שלא נטל בתורת תרומה אלא בתורת שכר. [ע"פ רש"י].

הקונה להחזיר בדמים שקיבל, מחזיר, ואם לאו, אין כופים אותו להחזיר, ואין השדה נפדית מהקדש, אלא בשווייה.

ג. דין בתי ערי חומה.

המוכר בית בעיר חומה זכאי לגאול אותו בתוך השנה הראשונה על כורחו של הקונה. ודין זה אינו נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג שנאמר בעניין "לֹא יֵצֵא בַּיֹּבֵל" ומכאן שאין דיני בתי ערי חומה נוהגים אלא כשהיובל נוהג. אבל בזמן הזה אין כופים את הקונה להשיב את הבית.

ד. חרמים של שדות.

לדעת רבי שמעון, חרמי שדות אינם נוהגים אלא בזמן שהיובל נוהג, שנאמר, "וְהָיָה הַשָּׂדֶה בְּצֵאתוֹ בַּיֹּבֵל קֹדֶשׁ לַה' כְּשָׂדֶה הַחֵרֶם לַכֹּהֵן תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ".

ודווקא חרמי שדות אינם נוהגים בזמן הזה, **אבל חרמי מטלטלים נוהגים בזמן הזה. ושדות חו"ל דינם כמטלטלים**. [ולהלן יתבאר בעזה"י מה עושים בחרמים בזמן הזה].

ה. דין גר תושב.

גר תושב שקיבל עליו שלא לעבוד עבודת כוכבים, ישראל מצווה להחיותו. ולדעת רבי שמעון בן אלעזר, אין גר תושב נוהג, אלא בזמן שהיובל נוהג. שנאמר בעניין גר תושב, "עִמְּךָ יֵשֵׁב בְּקִרְבְּךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר בְּאַחַד שְׁעָרֶיךָ בַּטּוֹב לוֹ לֹא תוֹנֶנּוּ" וכן נאמר בעניין עבד עברי "וְהָיָה כִּי יֹאמַר אֵלֶיךָ לֹא אֵצֵא מֵעִמָּךְ כִּי אֲהֵבְךָ וְאֶת בֵּיתֶךָ כִּי טוֹב לוֹ עִמָּךְ", ויש ללמוד בגזרה שווה, שכשם שעבד עברי אינו נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג, כך גר תושב אינו נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג. [את הטעם הזה ביאר רב ביבי].

חרמים בזמן הזה

כבר נתבאר שבזמן הזה **לא נוהגים חרמי שדות בארץ ישראל. אבל חרמי מטלטלים נוהגים**[1]. **ושדות חו"ל דינם כמטלטלים. ולהלן יתבאר מה דין החרמים בזמן הזה**.

א. חרמי כהנים.

מאחר שדינם להינתן לכהנים, וכהנים לא בטלו גם בזמן הזה, **ינתנו** החרמים הללו **לכהנים**.

ב. חרמי בדק הבית.

מאחר שדינם להתקדש לבדק הבית, יש להם פדיון, ולכן **יש לפדותם** כדי שיצאו לחולין.

ומעיקר הדין יכולים לפדותם על שווה פרוטה, כי הקדש שווה מנה שחיללו על שווה פרוטה מחולל, [ואמנם, בזמן הבית, מאחר שיש להקדש הפסד בדבר, אין לעשות כן לכתחילה, אבל בזמן הזה, שאין הקדש בדק הבית, מותר לעשות כן אף לכתחילה], ואם כן על ידי החילול יצאו החרמים לחולין, ולא תתקדש אלא פרוטה, **ואותה ישליכו לנהר**, שלא יכשלו בה בני אדם.

אלא שכשארע מעשה באדם, שהחרים נכסיו, ולדעת **רב יהודה** [האומר שסתם חרמים לבדק הבית], החרימם לבדק הבית, **אמר** לו רב יהודה, **שיחלל את החרמים על ארבעה זוז, כדי שיתפרסם הדבר**[2].

סליק פרק המקדיש שדהו

הוספות

[1] ואם תאמר, והא אמר בפרק קמא דעבודה זרה, אין מקדישין ואין מחרימין ואין מעריכין בזמן הזה, ואם הקדיש והחרים והעריך, בהמה תעקר, פירות וכלים ירקבו, והכא בזמן הזה איירי, כדמסיק הכא, ואמאי לא אמרינן ירקבו. וצריך לומר, דדוקא במטלטלין קאמר דירקבו, דלא אתי בהו לידי תקלה אם ממתינים עד שירקבו, והכא במקרקעי איירי, דאם ימתין אתי לידי תקלה, והכי נמי איתא בסמוך, דאמר, והא מעשה דפומבדיתא מקרקעי היה. [תוס'].

[2] שידעו שאין נהנים מן ההקדש. [שיטמ"ק].

פרק תשיעי המוכר שדהו

דף כט

[ויקרא כ״ה י״ג-י״ז] בִּשְׁנַת הַיֹּובֵל הַזֹּאת תָּשֻׁבוּ אִישׁ אֶל אֲחֻזָּתוֹ. וְכִי תִמְכְּרוּ מִמְכָּר לַעֲמִיתֶךָ אוֹ קָנֹה מִיַּד עֲמִיתֶךָ אַל תּוֹנוּ אִישׁ אֶת אָחִיו. בְּמִסְפַּר שָׁנִים אַחַר הַיֹּובֵל תִּקְנֶה מֵאֵת עֲמִיתֶךָ בְּמִסְפַּר שְׁנֵי תְבוּאֹת יִמְכָּר לָךְ. לְפִי רֹב הַשָּׁנִים תַּרְבֶּה מִקְנָתוֹ וּלְפִי מְעֹט הַשָּׁנִים תַּמְעִיט מִקְנָתוֹ כִּי מִסְפַּר תְּבוּאֹת הוּא מֹכֵר לָךְ. וְלֹא תוֹנוּ אִישׁ אֶת עֲמִיתוֹ וְיָרֵאתָ מֵאֱלֹקֶיךָ כִּי אֲנִי ה׳ אֱלֹקֵיכֶם.

[ויקרא כ״ה כ״ה-כ״ח] כִּי יָמוּךְ אָחִיךָ וּמָכַר מֵאֲחֻזָּתוֹ וּבָא גֹאֲלוֹ הַקָּרֹב אֵלָיו וְגָאַל אֵת מִמְכַּר אָחִיו. וְאִישׁ כִּי לֹא יִהְיֶה לוֹ גֹּאֵל וְהִשִּׂיגָה יָדוֹ וּמָצָא כְּדֵי גְאֻלָּתוֹ. וְחִשַּׁב אֶת שְׁנֵי מִמְכָּרוֹ וְהֵשִׁיב אֶת הָעֹדֶף לָאִישׁ אֲשֶׁר מָכַר לוֹ וְשָׁב לַאֲחֻזָּתוֹ. וְאִם לֹא מָצְאָה יָדוֹ דֵּי הָשִׁיב לוֹ וְהָיָה מִמְכָּרוֹ בְּיַד הַקֹּנֶה אֹתוֹ עַד שְׁנַת הַיֹּובֵל וְיָצָא בַּיֹּובֵל וְשָׁב לַאֲחֻזָּתוֹ.

גאולת שדה אחוזה שנמכרה

המוכר שדה אחוזתו בזמן שהיובל נוהג, [מאחר שעברו שתי שנים אחר המכירה], **אם רוצה המוכר לפדותה מיד הקונה, הרי זה פודה על כורחו של הקונה, והפדיון הוא לפי הדמים שנמכרה השדה תחילה**[1], שנאמר, ״וְהִשִּׂיגָה יָדוֹ וּמָצָא כְּדֵי גְאֻלָּתוֹ. וְחִשַּׁב אֶת שְׁנֵי מִמְכָּרוֹ וְהֵשִׁיב אֶת הָעֹדֶף לָאִישׁ אֲשֶׁר מָכַר לוֹ וְשָׁב לַאֲחֻזָּתוֹ״, כגון אם נמכרה השדה באלף זוז עשר שנים קודם היובל, מאחר שעתידה היתה לחזור לבעלים ביובל, נמצא שהקונה נתן מאה זוז לכל שנה, ואם כן, כשהמוכר בא לפדותה לאחר חמש שנים, שנותרו חמש שנים עד היובל, הרי זה נותן לקונה חמש מאות זוז, ומוציא ממנו את השדה על כורחו.

אלא שניתן לגאול את השדה, רק אחרי שיעברו לכל הפחות שתי שנים של תבואה אחר המכירה, אבל קודם לכן אין המוכר רשאי לפדות את שדהו, ואם בא לפדות, אפילו שלא בכפיה, אלא **מרצון הקונה, שניהם עוברים באיסור עשה**, שנאמר על המכירה, ״בְּמִסְפַּר שְׁנֵי תְבוּאֹת יִמְכָּר לָךְ״, ללמד, שתהא הקניה לשָׁנִים של תבואות, ומיעוט שָׁנִים שתים. ונאמר לקונה, ״בְּמִסְפַּר שָׁנִים אַחַר הַיֹּובֵל תִּקְנֶה מֵאֵת עֲמִיתֶךָ״, ללמד, שתהא הקניה לשָׁנִים, ומיעוט שָׁנִים שתים.

ובדף ל׳ יתבאר בעזה״י, אלו שנים נחשבות כשני תבואה, לעלות למניין שתי שנים אלו.

המוכר בתו נערה לאמה

אדם רשאי למכור את בתו לאמה כל זמן שהיא קטנה שנאמר ״וְכִי יִמְכֹּר אִישׁ אֶת בִּתּוֹ לְאָמָה ...״ אולם מיד כשתהא נערה היא יוצאת לחירות שנאמר, ״וְיָצְאָה חִנָּם אֵין כָּסֶף״.

ומעתה **יש ללמוד בקל וחומר**, שאם לא מכרה האב בעודה קטנה, ובא למוכרה כשהיא נערה, **שאינה מכורה כלל. שכן אם זו שכבר נמכרה בקטנות, כשנעשית נערה יוצאת לחירות, קל וחומר לנערה שלא נמכרה עדיין, שלא תוכל להימכר**. [שאם זמן הנערות מועיל להוציא אמה מעבדות לחירות, קל וחומר שיועיל למנוע מבת חורין להיות אמה].

הוספות

[1] ובדף ל׳ יתבאר בעזה״י שיש פעמים שמחשבים באופן אחר.

המוכר שדהו בשנת היובל עצמה

לדעת שמואל – המוכר שדהו בשנת היובל עצמה, לא עשה כלום, **ואין השדה מכורה כלל**, שכן אם שנת היובל מועילה להחזיר לבעלים את השדות שכבר מכרו, קל וחומר שהיא מועילה להניח את שדותיהם בידיהם, שלא יצאו מרשותם. ואם כן, לא יצאה השדה מרשות הבעלים, ולא נמכרה, ומאחר שאין כאן מכירה, **דמי המכירה חוזרים לקונה**, כי לא קנה דבר.

ולדעת רב – המוכר שדהו בשנת היובל עצמה, **חלה המכירה, ונכנסה השדה לרשות הקונה**, אלא מאחר שעתה שנת היובל, מיד השדה חוזרת לרשות המוכר[1]. ואין ללמוד מקל וחומר, ממה שביובל השדות חוזרות לבעלים, שלא תועיל מכירת השדות בשנת היובל, כי לא מצינו שהיובל מבטל מהשדה דין מכירה, שכן לאחר היובל הכל מודים שניתן למכור את השדה, ואין היובל מועיל אלא להחזיר שדות לבעלים, [ואין זה כדין קל וחומר האמור באמה עבריה, שכן האמה שנמכרה בקטנות, משתהא נערה יוצאת לחירות, ושוב אינה נמכרת לעולם, כי אין אדם מוכר בתו לשפחות שתי פעמים[2], ואם כן בנערות יצאה לחירות לעולם, ולכן יש ללמוד שגם בנערות לא תימכר עוד. מה שאין כן לעניין יציאת שדות ביובל]. ולכן המוכר שדה בשנת היובל, הרי זו מכורה[3], **ומיד לאחר המכירה חוזרת לבעליה**, ומאחר שחל המכר, **דמי המכר שייכים למוכר**, ואינו צריך להחזירם לקונה[4]. [ומה ששנינו בברייתא, ששדה שמכרה בשנת היובל אינה מכורה, הכוונה לכך שאינה מכורה לשני תבואות, אבל מכורה ויוצאת מיד. והסיבה שאינה מכורה לשני תבואות, לעניין שלא תחזור מחמת היובל אלא לאחר שתי שנים, כשדה שנמכרה שנה אחת קודם היובל, שמאחר שלא שלמו לה שני תבואות עד היובל, משלימים אותם אחר היובל, ולאחר מכן חוזרת מחמת היובל שעבר, כי אין זה אלא בשדה שנמכרה מתחילה לתבואות, אבל שדה שנמכרה ביובל עצמו, לא נמכרה כלל לתבואות, ולכן חוזרת מיד, בלא השלמת שני תבואות].

המוכר עבדו לגוי [אפילו בארץ]
או לחו"ל [אפילו לישראל][5]

לדעת שמואל, מי שמכר עבדו לגוי או לחו"ל,

הוספות

[1] לכאורה, דין זה אמור במכירת שדה כל שנת היובל, ולא רק במכירה שבתחילת שנת היובל, [שאז המכירה אסורה, בין לדעת האומרים שהיובל נכנס בראש השנה, ובין לדעת האומרים שהיובל נכנס ביום הכפורים, כי מכירה ביו"ט אסורה], ואם כן, מה שנתבאר לעיל בדף כ"ח, שהיובל משמט בתחילתו, אין הכוונה שהוא משמט רק בשעת כניסתו, אלא שמתחילת השנה כל רגע ורגע הוא משמט, ולכן אף על פי שהיה המכר באמצע שנת היובל, היובל מועיל להחזיר את הקרקע לבעלים [כדעת רב], או שלא יחול המכר כלל [כדעת שמואל]. ויל"ע בדבר.

[2] כן פירש רש"י. ולא נראה, דהא פלוגתא דתנאי היא ... לכך פירש ר"י, דאפילו למאן דאמר בעלמא, דאדם מוכר בתו לשפחות אחר שפחות, היכא דהביאה סימנים מיהא [מודה דלא מזדבנא], ואיכא קל וחומר. מיהו קצת קשה גבי מוכר שדהו נמי אתיא מהאי קל וחומר, דלא תימכר עוד. מיהו יש לחלק, דלא דמיא לקל וחומר, דבתו כיון שבאו לה סימני נערות, לא יפרקו עוד מעליה, אבל מוכר שדהו בשעת היובל, אין הקל וחומר טוב כל כך כמו גבי מוכר בתו, שהרי היובל יעבור ויהיה כבתחלה. ועוד יש לפרש כמו שפירש רש"י, לפי שאין אדם מוכר בתו לשפחות אחר שפחות. ואף על גב, דפליגי בה תנאי, מיהו קיימא לן כרבי שמעון, דסבירא ליה התם, דאסור למכור. [תוס'].

[3] ונפקא מינה ממכירה זו, שאם הקונה קצץ אילנות, כשמחזיר את השדה, אינו מחזיר את האילנות כי זכה בהם. א"נ אם מכר מטלטלין אגב הקרקע, מאחר שנמכרה הקרקע, אף על פי שחוזרת מיד, נמכרו עמה המטלטלין. [מפירוש רש"י]. ולא ידעתי מדוע לא יחזיר את האילנות, הלא לכאורה מיד השדה חוזרת, ואם כן כשקצץ כבר חזרו האילנות למוכר, ולמה יוכל הקונה לקצוץ אילנותיו של מוכר. ויל"ע בדבר. והעירוני לעיין שיטמ"ק אות י"ז.

[4] לכאורה יל"ע בדבר, הלא אפילו אם חל המכר, מכל מקום שדה כזו המכורה לשעה קלה בלבד, ודאי אינה שווה כלום, ואם כן דמי המכר הם הרבה יותר משווי של כלום, ולדעת האומרים ביותר ממחצה יש אונאה לקרקעות, יש כאן דין אונאה, ויש למוכר להחזיר את המעות מחמת האונאה. ויל"ע בדבר.

[5] העירוני שצירפתי שני דינים, ויש לכתוב כל אחד בפני עצמו, הדין הראשון הוא מוכר עבדו לגוי, והוא מבואר בקטע הראשון שתחת הכותרת, שקנסו את המוכר לפדותו ולשחררו, ויש למחוק את הקטע השני. והדין השני הוא מוכר עבדו לחו"ל, ובזה קנסו את הקונה, שישחררו בלא לקבל תמורה, והסיבה לכך שקנסו אותו שהוא כחור, ולא את המוכר שהוא כעכבר, כי מסתבר לקנוס את מי שהאיסור אצלו. והדין הראשון מבואר בגיטין מ"ג והדין השני מבואר בגיטין מ"ה ע"ש ב"בקיצור".

מאחר שבכך גורם לו ביטול מצוות, [שרבו הגוי יעכב עליו מלקיים מצוות, וכן בחו"ל פטור ממצוות שאין נוהגות בחו"ל], לפיכך **קנסו** את המוכר, **שיחזור ויפדה את העבד מהקונה**, ועוד קנסו אותו, שכשחוזר ופודה אותו, לא ישתעבד בו, אלא **יצא לחירות**.

והסיבה שכשישראל מוכר עבד כנעני שלו לישראל שבחו"ל, קנסו את המוכר שיפסיד מעותיו, [ויקנה את עבדו שנית בכסף מלא], ולא קנסו את הקונה, שיתבטל המקח, ויחזיר את המעות שקיבל, כי לא עכברא גנב אלא חורא גנב, כלומר אם לא היה המוכר ממציא לקונה את העבד, לא היה קונה, ואם כן עיקר העוולה היא על המוכר.

דף ל

המקדש את אחותו

לדעת רב – אדם יודע שאין קידושין תופסים לו באחותו, ולא **התכוון** אלא **שתשמור לו את הכסף הזה**, ומה שלא ביקש ממנה בפירוש לשמור לו, כי חשב שלא תסכים.

ולשמואל – אדם יודע שאין קידושין תופסים לו באחותו, **וכוונתו לתת לה את הכסף הזה במתנה**, ומה שלא אמר לה בפירוש שזו מתנה, כי רצה לתת לה בדרך מכובדת בלא לביישה[1].

"שְׁנֵי תְּבוּאֹת"

בדף כ"ט נתבאר, שהמוכר שדה אחוזה, אינו רשאי לגאול אותה עד שתהא ביד הלוקח שתי שנים של תבואה, שנאמר, "בְּמִסְפַּר שְׁנֵי תְּבוּאֹת יִמְכָּר לָךְ".

ואם היתה שנה בלא תבואה, אינה נמנית, ואינו רשאי לגאול עד שתעבור שנה נוספת שיש בה תבואה.

ובכלל **שנים שאינן נחשבות כשני תבואה**, **הן שנים שמחמת עצמן אינן ראויות לתבואה** אפילו היה הלוקח רוצה לעבוד את האדמה כגון, (א) **שנת שדפון**[2], [=מכה על ידי רוח קדים], **(ב)** או **שנת ירקון**, [=מכת יובש ופני התבואה מכסיפים], **(ג)** או **שנת שביעית**.

אבל שנה שמצד עצמה ראויה לתבואה, **ולא עשתה תבואה מחמת הקונה**, **שלא עיבד את השדה** כלל, **או שחרש ולא זרע**, **נחשבת היא כשנת תבואה**, והקונה הפסיד לעצמו. [ואף דמי החרישה לא יוכל לתבוע מהמוכר הגואל את השדה כשהיא חרושה משנה שעברה].

שלוש תבואות בשתי שנים

לדברי רבי אליעזר, אף שדי בך שיעברו שתי שנים של תבואה, כדי שיוכל המוכר לגאול את שדהו, מכל מקום, פעמים לא יגאל את השדה אלא אחר שיאכל הקונה שלוש תבואות.

וזה יארע כשהקונה יאכל שלוש תבואות בתוך זמן של שני שנים, כגון כשהמוכר מכר את השדה כשהיא מלאה פירות, מאחר שהמוכר מכרה עם הפירות, **הקונה אוכל** את הפירות שבשדה, ולאחר מכן, בשתי השנים הבאות, רשאי לאכול בכל שנה את תבואת אותה שנה,

---

הוספות

[1] מוכר שדה בשנת היובל לא דמי למקדש אחותו, לפי שאדם יודע שאין קדושין תופסין באחותו, וגמר ונתן לשם מתנה, אבל במוכר שדהו בשנת היובל, אין העולם בקיאין בכך, ולא גמר לשום מתנה. [תוס'].

[2] בפרק המקבל מפרש, שהשדפון וירקון הוה נמי כמו כן בכל העולם, דאי השדפון בבאגא, בהכי לא תנן דעולה לו מן המנין, דיקא נמי, דקתני דומיא דשביעית, שאסור לזרוע בו. [תוס'].

[ובאופן שיאכל את התבואה של השנה האחרונה, קודם שיעברו שתי שנים מלאות מזמן המכירה].

ואין המוכר יכול לעכב עליו, ולומר, כשם שאני הנחתי לך שדה מלאה פירות, כך אתה הנח לי שדה מלאה פירות, אלא כל התבואות שיאכל הקונה בתוך זמן של שתי שנים מהמכירה, שלו הם, שנאמר, "בְּמִסְפַּר שְׁנֵי תְבוּאֹת יִמְכָּר לָךְ", ללמד, שכל מספר של תבואות שיהיו בשתי שנים, הרי אלו מכורות.

כיצד מחשבים את התשלום

שיתן הגואל לקונה

כבר נתבאר, שהמוכר שדה אחוזתו בזמן שהיובל נוהג, מאחר שעברו שתי שנות תבואה אחר המכירה, אם ירצה המוכר, הרי זה פודה את השדה מיד הקונה בעל כרחו של קונה, שנאמר, "וְהִשִׁיגָה יָדוֹ וּמָצָא כְּדֵי גְאֻלָּתוֹ. וְחִשַּׁב אֶת שְׁנֵי מִמְכָּרוֹ וְהֵשִׁיב אֶת הָעוֹדֵף לָאִישׁ אֲשֶׁר מָכַר לוֹ וְשָׁב לַאֲחֻזָּתוֹ".

ונחלקו חכמים כיצד מחשבים את שווי השדה ודמי הפדיון שיש לתת בעבורה.

<u>> **דעת רבי**</u>.

כשהשדה עדיין ביד הקונה הראשון, תמיד החשבון הוא לפי הדמים שנתן הקונה הזה, כגון, **אם מכר לו את השדה במאה זוז לעשר שנים** [עד היובל], ולאחר כמה שנים בא לפדותה, בין השביחה [ונעשית שווה יותר], ובין הכסיפה [ונעשית שווה פחות], מחשבים לפי תשלום של מאה זוז לעשר שנים, **ונמצא שלכל שנה נתן עשר זוז**, ולכן מנכה עשר זוז לכל מהשנים שעברו, ומשלם עשר זוז לכל אחת מהשנים הבאות.

אבל כשהקונה הראשון מכרה לשני, [והוא הדין כשהשני מכרה לשלישי, וכן הרבה בזה אחר זה], **יש שני אופנים לחשב את דמי הפדיון**.

האופן הראשון הוא לפי הדמים שנתן הקונה הראשון, כגון אם נתן מאה זוז לעשר שנים, מחשבים לכל שנה עשר זוז, ואם נתן מאתים זוז לעשר שנים, מחשבים עשרים זוז לכל שנה.

והאופן השני הוא לפי הדמים שנתן הקונה האחרון, כגון אם נתן מאה זוז לעשר שנים, מחשבים לכל שנה עשר זוז, ואם נתן מאתים זוז לעשר שנים, מחשבים עשרים זוז לכל שנה.

ודבר זה למד מהכתוב, "וְהֵשִׁיב אֶת הָעֹדֵף לָאִישׁ אֲשֶׁר מָכַר לוֹ", שמשמע ממנו, (א) "וְהֵשִׁיב אֶת הָעֹדֵף לָאִישׁ אֲשֶׁר מָכַר לוֹ", כלומר שמחשב כפי הדמים ששילם הקונה הראשון, שלו מכר בעל השדה הזה הבא לפדות. וכן משמע ממנו (ב) "וְהֵשִׁיב אֶת הָעֹדֵף לָאִישׁ" שעתה בשדה, כלומר שמחשב כפי הדמים ששילם הקונה האחרון, שהוא עתה בשדה.

וכשיש חילוק בין שני האופנים, לעולם ישלם בעל השדה את הסכום הנמוך יותר, שנאמר בעניין, "וְאִישׁ כִּי לֹא יִהְיֶה לּוֹ גֹּאֵל וְהִשִּׂיגָה יָדוֹ וּמָצָא כְּדֵי גְאֻלָּתוֹ", וכן נאמר בעניין עבד עברי, "אַחֲרֵי נִמְכַּר גְּאֻלָּה תִּהְיֶה לּוֹ אֶחָד מֵאֶחָיו יִגְאָלֶנּוּ", ויש ללמוד בגזרה שווה, שכשם שבעבד עברי הנמכר לגוי, כשיש שני אופנים לגאול, הגאולה היא להקל, [כפי שיתבאר בעזה"י להלן], כך גם לעניין שדה אחוזה, כשיש שני אופנים לגאול, הגאולה היא להקל.

<u>> **דעת רבי דוסתאי בן יהודה**</u>.

בין כשהשדה עודה בידו של הקונה הראשון, ובין כשמכרה ראשון לשני, לעולם יש שני אופנים לחשב את דמי הפדיון, שנאמר,

"וְהֵשִׁיב אֶת הָעֹדֵף", ויש לפרש זאת, הן על המעות, והן על הקרקע.

כלומר **(א) האופן הראשון הוא לפי המעות שנתן הקונה הראשון**, שכשנמכרה השדה בדמים מסוימים, מחשבים לכל שנה לפי הכסף שנתן הקונה למוכר, אם נתן מאה זוז לעשר שנים, מחשבים לכל שנה עשר זוז, ואם נתן מאתים זוז לעשר שנים, מחשבים עשרים זוז לכל שנה.

(ב) והאופן השני הוא לפי הקרקע כמו שהיא שווה עכשיו, שכשנמכרה קרקע השווה סך מסוים, מחשבים לכל שנה לפי שווי הקרקע עכשיו, אם הקרקע שווה מאה זוז לעשר שנים, מחשבים לכל שנה עשר זוז, ואם הקרקע שווה מאתים זוז לעשר שנים, מחשבים עשרים זוז לכל שנה.

ובאמת אם לא נשתנה שווי הקרקע משעת המכירה ועד שעת הפדיון, שני החשבונות יהיו שווים, כי מתחילה נתנו בעבור הקרקע כסף כפי מה שהיתה שווה, ואם כן גם כשיחשבו לפי שווי הקרקע, יהיה החשבון כמו שיחשבו לפי הדמים שנתן הקונה הראשון, ולכן, אפילו אם נמכרה בינתים לקונים נוספים, ואפילו כשבשעה שנמכרה להם הוזלה או התייקרה, מאחר שעתה חזרה לשווייה הראשון, יהיו שני החשבונות שווים, כפי הדמים שנתן הקונה הראשון.

אבל כשעתה נשתנה מחיר הקרקע ממה שהיה בתחילה, כשיעשה החשבון לפי שווי הקרקע עתה, **יהיה החשבון שונה**.

וכשיש חילוק בין שני האופנים, בין אם הקרקע עודה ביד הקונה הראשון, ובין אם היא ביד קונה שני או אחר, לעולם ישלם בעל השדה את הסכום הנמוך יותר, שנאמר בעניין, "וְאִישׁ כִּי לֹא יִהְיֶה לוֹ גֹּאֵל וְהִשִּׂיגָה יָדוֹ וּמָצָא כְּדֵי גְאֻלָּתוֹ", וכן נאמר בעניין עבד עברי, "אַחֲרֵי נִמְכַּר גְּאֻלָּה תִּהְיֶה לוֹ אֶחָד מֵאֶחָיו יִגְאָלֶנּוּ", ויש ללמוד בגזרה שווה, שכשם שבעבד עברי הנמכר לגוי, כשיש שני אופנים לגאול, הגאולה היא להקל, [כפי שיתבאר בעזה"י להלן], כך גם לעניין שדה אחוזה, כשיש שני אופנים לגאול, הגאולה היא להקל.

[ויקרא כ"ה מ"ז-נ"ה] וְכִי תַשִּׂיג יַד גֵּר וְתוֹשָׁב עִמָּךְ וּמָךְ אָחִיךָ עִמּוֹ וְנִמְכַּר לְגֵר תּוֹשָׁב עִמָּךְ אוֹ לְעֵקֶר מִשְׁפַּחַת גֵּר. אַחֲרֵי נִמְכַּר גְּאֻלָּה תִּהְיֶה לוֹ אֶחָד מֵאֶחָיו יִגְאָלֶנּוּ. אוֹ דֹדוֹ אוֹ בֶן דֹּדוֹ יִגְאָלֶנּוּ אוֹ מִשְׁאַר בְּשָׂרוֹ מִמִּשְׁפַּחְתּוֹ יִגְאָלֶנּוּ אוֹ הִשִּׂיגָה יָדוֹ וְנִגְאָל. וְחִשַּׁב עִם קֹנֵהוּ מִשְּׁנַת הִמָּכְרוֹ לוֹ עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְהָיָה כֶּסֶף מִמְכָּרוֹ בְּמִסְפַּר שָׁנִים כִּימֵי שָׂכִיר יִהְיֶה עִמּוֹ. **אִם עוֹד רַבּוֹת בַּשָּׁנִים** לְפִיהֶן יָשִׁיב גְּאֻלָּתוֹ **מִכֶּסֶף מִקְנָתוֹ**. **וְאִם מְעַט נִשְׁאַר בַּשָּׁנִים** עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְחִשַּׁב לוֹ **כְּפִי שָׁנָיו** יָשִׁיב אֶת גְּאֻלָּתוֹ. כִּשְׂכִיר שָׁנָה בְּשָׁנָה יִהְיֶה עִמּוֹ לֹא יִרְדֶּנּוּ בְּפָרֶךְ לְעֵינֶיךָ. וְאִם לֹא יִגָּאֵל בְּאֵלֶּה וְיָצָא בִּשְׁנַת הַיֹּבֵל הוּא וּבָנָיו עִמּוֹ. כִּי לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים עֲבָדַי הֵם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי ה' אֱלֹקֵיכֶם.

כיצד מחשבים את התשלום שיתן עבד עברי הבא להיגאל

עבד עברי שמכר עצמו לגוי, מכירתו היא עד היובל, ואם יש לו [או לקרוביו] **די ממון כדי לגואלו מן הגוי, הרי זה נגאל על כורחו של הגוי**, שנאמר, "אַחֲרֵי נִמְכַּר גְּאֻלָּה תִּהְיֶה לוֹ אֶחָד מֵאֶחָיו יִגְאָלֶנּוּ. אוֹ דֹדוֹ אוֹ בֶן דֹּדוֹ יִגְאָלֶנּוּ אוֹ מִשְׁאַר בְּשָׂרוֹ מִמִּשְׁפַּחְתּוֹ יִגְאָלֶנּוּ אוֹ הִשִּׂיגָה יָדוֹ וְנִגְאָל", **ויש שני אופנים לחשב את דמי פדיונו**.

האופן האחד הוא, לפי הדמים שקיבל בשעת המכירה, כמו שנאמר, "וְחִשַּׁב עִם קֹנֵהוּ מִשְּׁנַת הִמָּכְרוֹ לוֹ עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְהָיָה כֶּסֶף מִמְכָּרוֹ בְּמִסְפַּר שָׁנִים כִּימֵי שָׂכִיר יִהְיֶה עִמּוֹ. אִם עוֹד רַבּוֹת בַּשָּׁנִים לְפִיהֶן יָשִׁיב גְּאֻלָּתוֹ מִכֶּסֶף

מְקֻנָּתוֹ״, כלומר לפי הכסף שבו נקנה, שאם נקנה במאה זוז לעשר שנים [עד היובל], מחשבים לכל שנה עשר זוז, ואם נקנה במאתים זוז לעשר שנים, מחשבים לכל שנה עשרים זוז.

והאופן השני הוא לפי שוויו בשעת הפדיון, שנאמר, ״וְאִם מְעַט נִשְׁאַר בַּשָּׁנִים עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְחִשַּׁב לוֹ כְּפִי שָׁנָיו יָשִׁיב אֶת גְּאֻלָּתוֹ״, כלומר לפי מה שהוא בשנת הפדיון, שאם עתה שוויו מאה זוז לעשר שנים, מחשבים לכל שנה עשר זוז, ואם שוויו מאתים זוז לעשר שנים, מחשבים לכל שנה עשרים זוז.

ולדברי הכל, כשיש חילוק בין שני האופנים, כגון שמתחילה היה שווה יותר ועתה נפחתו דמיו, או שמתחילה היה שווה פחות ועתה הושבח, לעולם פודה את עצמו בסכום הנמוך יותר.

אלא שנאמרו בגמרא שני ביאורים, מניין אנו למדים, ששני החשבונות הללו נאמרו להקל ולא להחמיר.

> **אביי אמר, שיש ללמוד זאת מסברא, שכן מצינו שהקפידה תורה על כבודו של העבד** שיהיה כמו האדון, [כפי שיתבאר בעזה״י להלן], ואם כן, מסתבר, שגם לעניין זה יש להטיב עמו, שיפדה את עצמו בזול.

אולם דחו זאת, כי אדרבה, מאחר שמצינו שהאדם מגיע לידי כך שימכור עצמו לעבד **משום רשעותו**, [כפי שיתבאר בעזה״י להלן], אם כן, **מסתבר שיש להחמיר עליו**, שלא יפדה עצמו בזול, ואף שהקלה עליו תורה שיהיה לו פדיון, [ולא נדחה אבן אחר הנופל], לא הקלה עליו בפדיון עצמו שיהיה בזול, אלא ביוקר.

> **ורב נחמן בר יצחק למד מתוך הכתובים עצמם, ששני החשבונות הללו נאמרו עליו להקל, שכן נאמר**, ״**אִם עוֹד רַבּוֹת בַּשָּׁנִים** לְפִיהֶן יָשִׁיב גְּאֻלָּתוֹ **מִכֶּסֶף מִקְנָתוֹ**. **וְאִם מְעַט נִשְׁאַר בַּשָּׁנִים** עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְחִשַּׁב לוֹ **כִּפְי שָׁנָיו** יָשִׁיב אֶת גְּאֻלָּתוֹ״.

ועל כרחך אין כוונת הכתוב לשנים מרובות ושנים מועטות, כלומר שאם נשארו רוב שנים שנמכר להם, [כגון שנמכר לשש שנים ועברו שתים], יהיה פדיונו ״מִכֶּסֶף מִקְנָתוֹ״, [כלומר כפי דמים שנקנה], ואם נשארו מיעוט השנים שנמכר להם, [כגון שנמכר לשש שנים ועברו ארבע], יהיה פדיונו ״כִּפְי שָׁנָיו״.

שהרי לא נאמר ״ אִם עוֹד רַבּוֹת הַשָּׁנִים ... וְאִם מְעַט נִשְׁאַר מֵהַשָּׁנִים״ אלא נאמר, ״אִם עוֹד רַבּוֹת בַּשָּׁנִים ... וְאִם מְעַט נִשְׁאַר בַּשָּׁנִים״.

ואם כן ודאי הכוונה לשנים שבהם כל שנה עצמה מרובה, ולשנים שבהם כל שנה עצמה מועטת. והרי כל השנים שוות הן, ואין חילוק ביניהם, ואם כן על כרחך אין הכוונה לשנים עצמם, אלא לשווי העבד לכל שנה, **כלומר** ״**אִם עוֹד רַבּוֹת בַּשָּׁנִים**״, **אם נתרבה שוויו במשך השנים מאז שנמכר, יהיה פדיונו** ״**מִכֶּסֶף מִקְנָתוֹ**״, **כלומר לפי דמי המכירה, שהיו בזול** ממה ששווה עתה. ״**וְאִם מְעַט נִשְׁאַר בַּשָּׁנִים**״, **ואם נתמעט שוויו במשך השנים מאז המכירה, יהיה פדיונו** ״**כִּפְי שָׁנָיו**״, **כלומר לפי שוויו עתה, שהוא זול** ממה שהיה שווה בתחילה.

וכשם שעבד עברי הנמכר לגוי, פודה את עצמו באחד משני האופנים הנ״ל להקל, כך דינו של עבד עברי הנמכר לישראל, שנאמר בעניינו של הנמכר לישראל, ״כִּי מִשְׁנֶה שְׂכַר שָׂכִיר עֲבָדְךָ שֵׁשׁ שָׁנִים״, וכן נאמר בעניינו של הנמכר לגוי, ״כִּימֵי שְׂכִיר יִהְיֶה עִמּוֹ״, ויש ללמוד **בגזרה שווה**, שכשם שהנמכר לגוי נפדה באופנים הנ״ל, גם הנמכר לישראל דינו כן.

הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו

צוותה התורה את האדון הקונה עבד עברי, ״כי

בקיצור
ללמוד להבין לזכור

טוב לו עמד"[1], כלומר שיהא טוב לעבד כמו לאדון, במאכל, ובמשתה.

שלא יהא האדון אוכל פת נקיה, והעבד פת קיבר [=גרועה]. **ושלא יהא האדון שותה יין ישן, והעבד יין חדש. ושלא יהא האדון ישן על גבי דברים רכים, והעבד על גבי קרקע.**

ומכאן אמרו הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו[2].

[סדר הפרשיות בספר ויקרא פרק כ"ה]

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּהַר סִינַי לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם וְשָׁבְתָה הָאָרֶץ שַׁבָּת לַה'. שֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע שָׂדֶךָ וְשֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְמֹר כַּרְמֶךָ וְאָסַפְתָּ אֶת תְּבוּאָתָהּ. **וּבַשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִת שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן יִהְיֶה לָאָרֶץ** שַׁבָּת לַה' שָׂדְךָ לֹא תִזְרָע וְכַרְמְךָ לֹא תִזְמֹר. אֵת סְפִיחַ קְצִירְךָ לֹא תִקְצוֹר וְאֶת עִנְּבֵי נְזִירֶיךָ לֹא תִבְצֹר שְׁנַת שַׁבָּתוֹן יִהְיֶה לָאָרֶץ. וְהָיְתָה שַׁבַּת הָאָרֶץ לָכֶם לְאָכְלָה לְךָ וּלְעַבְדְּךָ וְלַאֲמָתֶךָ וְלִשְׂכִירְךָ וּלְתוֹשָׁבְךָ הַגָּרִים עִמָּךְ. וְלִבְהֶמְתְּךָ וְלַחַיָּה אֲשֶׁר בְּאַרְצֶךָ תִּהְיֶה כָּל תְּבוּאָתָהּ לֶאֱכֹל: ס

וְסָפַרְתָּ לְךָ שֶׁבַע שַׁבְּתֹת שָׁנִים שֶׁבַע שָׁנִים שֶׁבַע פְּעָמִים וְהָיוּ לְךָ יְמֵי שֶׁבַע שַׁבְּתֹת הַשָּׁנִים תֵּשַׁע וְאַרְבָּעִים שָׁנָה. וְהַעֲבַרְתָּ שׁוֹפַר תְּרוּעָה בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ בְּיוֹם הַכִּפֻּרִים תַּעֲבִירוּ שׁוֹפָר בְּכָל אַרְצְכֶם. **וְקִדַּשְׁתֶּם אֶת שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה וּקְרָאתֶם דְּרוֹר בָּאָרֶץ לְכָל יֹשְׁבֶיהָ יוֹבֵל הִוא תִּהְיֶה לָכֶם** וְשַׁבְתֶּם אִישׁ אֶל אֲחֻזָּתוֹ וְאִישׁ אֶל מִשְׁפַּחְתּוֹ תָּשֻׁבוּ. יוֹבֵל הִוא שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה תִּהְיֶה לָכֶם לֹא תִזְרָעוּ וְלֹא תִקְצְרוּ אֶת סְפִיחֶיהָ וְלֹא תִבְצְרוּ אֶת נְזִרֶיהָ. כִּי יוֹבֵל הִוא קֹדֶשׁ תִּהְיֶה לָכֶם מִן הַשָּׂדֶה תֹּאכְלוּ אֶת תְּבוּאָתָהּ. בִּשְׁנַת הַיּוֹבֵל הַזֹּאת תָּשֻׁבוּ אִישׁ אֶל אֲחֻזָּתוֹ.

וְכִי תִמְכְּרוּ מִמְכָּר לַעֲמִיתֶךָ אוֹ קָנֹה מִיַּד עֲמִיתֶךָ אַל תּוֹנוּ אִישׁ אֶת אָחִיו. בְּמִסְפַּר שָׁנִים אַחַר הַיּוֹבֵל תִּקְנֶה מֵאֵת עֲמִיתֶךָ בְּמִסְפַּר שְׁנֵי תְּבוּאֹת יִמְכָּר לָךְ. לְפִי רֹב הַשָּׁנִים תַּרְבֶּה מִקְנָתוֹ וּלְפִי מְעֹט הַשָּׁנִים תַּמְעִיט מִקְנָתוֹ כִּי מִסְפַּר תְּבוּאֹת הוּא מֹכֵר לָךְ. וְלֹא תוֹנוּ אִישׁ אֶת עֲמִיתוֹ וְיָרֵאתָ מֵאֱלֹקֶיךָ כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. וַעֲשִׂיתֶם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי תִּשְׁמְרוּ וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וִישַׁבְתֶּם עַל הָאָרֶץ לָבֶטַח. וְנָתְנָה הָאָרֶץ פִּרְיָהּ וַאֲכַלְתֶּם לָשֹׂבַע וִישַׁבְתֶּם לָבֶטַח עָלֶיהָ. וְכִי תֹאמְרוּ מַה נֹּאכַל בַּשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִת הֵן לֹא נִזְרָע וְלֹא נֶאֱסֹף אֶת תְּבוּאָתֵנוּ. וְצִוִּיתִי אֶת בִּרְכָתִי לָכֶם בַּשָּׁנָה הַשִּׁשִּׁית וְעָשְׂת אֶת הַתְּבוּאָה לִשְׁלֹשׁ הַשָּׁנִים. וּזְרַעְתֶּם אֶת הַשָּׁנָה הַשְּׁמִינִת וַאֲכַלְתֶּם מִן הַתְּבוּאָה יָשָׁן עַד הַשָּׁנָה הַתְּשִׁיעִת עַד בּוֹא תְּבוּאָתָהּ תֹּאכְלוּ יָשָׁן. וְהָאָרֶץ לֹא תִמָּכֵר לִצְמִתֻת כִּי לִי הָאָרֶץ כִּי גֵרִים וְתוֹשָׁבִים אַתֶּם עִמָּדִי. וּבְכֹל אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם גְּאֻלָּה תִּתְּנוּ לָאָרֶץ: ס

כִּי יָמוּךְ אָחִיךָ וּמָכַר מֵאֲחֻזָּתוֹ וּבָא גֹּאֲלוֹ הַקָּרֹב אֵלָיו וְגָאַל אֵת מִמְכַּר אָחִיו. וְאִישׁ כִּי לֹא יִהְיֶה לוֹ גֹּאֵל וְהִשִּׂיגָה יָדוֹ וּמָצָא כְּדֵי גְאֻלָּתוֹ. וְחִשַּׁב אֶת שְׁנֵי מִמְכָּרוֹ וְהֵשִׁיב אֶת הָעֹדֵף לָאִישׁ אֲשֶׁר מָכַר לוֹ וְשָׁב לַאֲחֻזָּתוֹ. וְאִם לֹא מָצְאָה יָדוֹ דֵּי הָשִׁיב לוֹ וְהָיָה מִמְכָּרוֹ בְּיַד הַקֹּנֶה אֹתוֹ עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְיָצָא בַּיֹּבֵל וְשָׁב לַאֲחֻזָּתוֹ.

וְאִישׁ כִּי יִמְכֹּר בֵּית מוֹשַׁב עִיר חוֹמָה וְהָיְתָה גְּאֻלָּתוֹ עַד תֹּם שְׁנַת מִמְכָּרוֹ יָמִים תִּהְיֶה גְאֻלָּתוֹ. וְאִם לֹא יִגָּאֵל עַד מְלֹאת לוֹ שָׁנָה תְּמִימָה וְקָם הַבַּיִת אֲשֶׁר בָּעִיר אֲשֶׁר לוֹ[3] חוֹמָה לַצְמִיתֻת לַקֹּנֶה אֹתוֹ לְדֹרֹתָיו לֹא יֵצֵא בַּיֹּבֵל.

וּבָתֵּי הַחֲצֵרִים אֲשֶׁר אֵין לָהֶם חוֹמָה סָבִיב עַל שְׂדֵה הָאָרֶץ יֵחָשֵׁב גְּאֻלָּה תִּהְיֶה לּוֹ וּבַיֹּבֵל יֵצֵא.

וְעָרֵי הַלְוִיִּם בָּתֵּי עָרֵי אֲחֻזָּתָם גְּאֻלַּת עוֹלָם תִּהְיֶה לַלְוִיִּם. וַאֲשֶׁר יִגְאַל מִן הַלְוִיִּם וְיָצָא מִמְכַּר בַּיִת וְעִיר אֲחֻזָּתוֹ בַּיֹּבֵל כִּי בָּתֵּי עָרֵי הַלְוִיִּם הִוא אֲחֻזָּתָם בְּתוֹךְ

הוספות

[1] הכי איתא בכל הספרים. ונראה דלא גרסינן הכי, דאין זה כי אם סיפור דברים של העבד, "כי אהבך ואת ביתך כי טוב לו עמך", ואין זה ציווי. אלא גרס כדאיתא בסיפרי "כתושב כשכיר יהיה עמך" דהיינו ציווי. [תוס'].

[2] **שכשאין לאדון אלא כסות אחת**, אם יקח אותה לעצמו, עובר הוא על הציווי הזה, ואם אינו לוקח לעצמו, וגם אינו נותן לעבדו, מידת סדום היא זו, **על כורחו צריך לתת אותה לעבדו**, ולישון בעצמו ללא כר, ונמצא זה שקנה עבד עברי, כקונה אדון לעצמו. [תוס' בקידושין].

[3] "לא" כתיב.

בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. וּשְׁדֵה מִגְרַשׁ עָרֵיהֶם לֹא יִמָּכֵר כִּי אֲחֻזַּת עוֹלָם הוּא לָהֶם: ס

וְכִי יָמוּךְ אָחִיךָ וּמָטָה יָדוֹ עִמָּךְ וְהֶחֱזַקְתָּ בּוֹ גֵּר וְתוֹשָׁב וָחַי עִמָּךְ. **אַל תִּקַּח מֵאִתּוֹ נֶשֶׁךְ וְתַרְבִּית** וְיָרֵאתָ מֵאֱלֹהֶיךָ וְחַי אָחִיךָ עִמָּךְ. **אֶת כַּסְפְּךָ לֹא תִתֵּן לוֹ בְּנֶשֶׁךְ וּבְמַרְבִּית לֹא תִתֵּן אָכְלֶךָ**. אֲנִי ה' אֱלֹקֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לָתֵת לָכֶם אֶת אֶרֶץ כְּנַעַן לִהְיוֹת לָכֶם לֵאלֹהִים: ס

וְכִי יָמוּךְ אָחִיךָ עִמָּךְ וְנִמְכַּר לָךְ לֹא תַעֲבֹד בּוֹ עֲבֹדַת עָבֶד. כְּשָׂכִיר כְּתוֹשָׁב יִהְיֶה עִמָּךְ עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל יַעֲבֹד עִמָּךְ. וְיָצָא מֵעִמָּךְ הוּא וּבָנָיו עִמּוֹ וְשָׁב אֶל מִשְׁפַּחְתּוֹ וְאֶל אֲחֻזַּת אֲבֹתָיו יָשׁוּב. כִּי עֲבָדַי הֵם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם לֹא יִמָּכְרוּ מִמְכֶּרֶת עָבֶד. לֹא תִרְדֶּה בּוֹ בְּפָרֶךְ וְיָרֵאתָ מֵאֱלֹקֶיךָ. וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ אֲשֶׁר יִהְיוּ לָךְ מֵאֵת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתֵיכֶם מֵהֶם תִּקְנוּ עֶבֶד וְאָמָה. וְגַם מִבְּנֵי הַתּוֹשָׁבִים הַגָּרִים עִמָּכֶם מֵהֶם תִּקְנוּ וּמִמִּשְׁפַּחְתָּם אֲשֶׁר עִמָּכֶם אֲשֶׁר הוֹלִידוּ בְּאַרְצְכֶם וְהָיוּ לָכֶם לַאֲחֻזָּה. וְהִתְנַחַלְתֶּם אֹתָם לִבְנֵיכֶם אַחֲרֵיכֶם לָרֶשֶׁת אֲחֻזָּה לְעֹלָם בָּהֶם תַּעֲבֹדוּ וּבְאַחֵיכֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ בְּאָחִיו לֹא תִרְדֶּה בּוֹ בְּפָרֶךְ: ס

וְכִי תַשִּׂיג יַד גֵּר וְתוֹשָׁב עִמָּךְ וּמָךְ אָחִיךָ עִמּוֹ וְנִמְכַּר לְגֵר תּוֹשָׁב עִמָּךְ אוֹ לְעֵקֶר מִשְׁפַּחַת גֵּר. אַחֲרֵי נִמְכַּר גְּאֻלָּה תִּהְיֶה לוֹ אֶחָד מֵאֶחָיו יִגְאָלֶנּוּ. אוֹ דֹדוֹ אוֹ בֶן דֹּדוֹ יִגְאָלֶנּוּ אוֹ מִשְׁאֵר בְּשָׂרוֹ מִמִּשְׁפַּחְתּוֹ יִגְאָלֶנּוּ אוֹ הִשִּׂיגָה יָדוֹ וְנִגְאָל. וְחִשַּׁב עִם קֹנֵהוּ מִשְּׁנַת הִמָּכְרוֹ לוֹ עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְהָיָה כֶּסֶף מִמְכָּרוֹ בְּמִסְפַּר שָׁנִים כִּימֵי שָׂכִיר יִהְיֶה עִמּוֹ. אִם עוֹד רַבּוֹת בַּשָּׁנִים לְפִיהֶן יָשִׁיב גְּאֻלָּתוֹ מִכֶּסֶף מִקְנָתוֹ. וְאִם מְעַט נִשְׁאַר בַּשָּׁנִים עַד שְׁנַת הַיֹּבֵל וְחִשַּׁב לוֹ כְּפִי שָׁנָיו יָשִׁיב אֶת גְּאֻלָּתוֹ. כִּשְׂכִיר שָׁנָה בְּשָׁנָה יִהְיֶה עִמּוֹ לֹא יִרְדֶּנּוּ בְּפָרֶךְ לְעֵינֶיךָ. וְאִם לֹא יִגָּאֵל בְּאֵלֶּה וְיָצָא בַּשָּׁנַת הַיֹּבֵל הוּא וּבָנָיו עִמּוֹ. כִּי לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים עֲבָדַי הֵם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי ה' אֱלֹקֵיכֶם.

כמה קשה אבקה של שביעית

איסור סחורה בפירות שביעית, הוא האיסור הקל שיש בשביעית, שאינו אלא איסור עשה, [הנלמד ממה שאמרה תורה "לאכלה"], **ולכן נקרא בשם אבקה של שביעית**[1].

ואף על פי שאינו אלא אבקה של שביעית, העובר על איסור זה, נענש באופן קשה, ואם עומד בחטאו, באים עליו העונשים הבאים, בזה אחרי זה, כמו שדרש רבי יוסי ברבי חנינא מסמיכות הפרשיות הבאות בספר ויקרא אחר פרשת שמיטה ויובל, המסתיימת בכתוב, "בִּשְׁנַת הַיֹּבֵל הַזֹּאת תָּשֻׁבוּ אִישׁ אֶל אֲחֻזָּתוֹ"[2].

א. תחילה **יורד מנכסיו, עד שנאלץ למכור מטלטליו**. כמו שכתוב בפרשה הראשונה, "וְכִי תִמְכְּרוּ מִמְכָּר לַעֲמִיתֶךָ אוֹ קָנֹה מִיַּד עֲמִיתֶךָ", שמוכר מטלטלים הנקנים מיד ליד.

ב. לא חזר בו, ממשיך ומדלדל, עד שנאלץ **למכור את שדותיו**. כמו שנאמר בפרשה שלאחר מכן "וְכִי יָמוּךְ אָחִיךָ וּמָכַר מֵאֲחֻזָּתוֹ".

ג. ממשיך ומדלדל עד שנאלץ **למכור את ביתו**. כמו שנאמר בפרשה שלאחר מכן "וְאִישׁ כִּי יִמְכֹּר בֵּית מוֹשַׁב עִיר חוֹמָה".

ד. לא חזר בו, ממשיך ומדלדל עד שנאלץ **למכור את בתו**. [שכן, אף שלא נזכר בפרשה הזו, מכירת הבת, מאחר שנזכר בעניין הלוואה בריבית, כמובא להלן, ודאי לא הגיע ללוות בריבית עד שמכר תחילה את בתו, שכן <u>עדיף לו לאדם למכור את בתו, ולא ללוות בריבית</u>, שהמכירה אינה אלא לזמן, וככל שעובר הזמן, יוכל לפדותה בפחות דמים, והלוואה בריבית,

---

הוספות

[1] ותוס' כתבו, שנקרא אבקה, כי אין זה עיקר האיסור, דעיקר האיסור הוא חרישה וזריעה.

[2] ואם תאמר, ומנלן דעל ידי סחורה בלבד קלקולים אלו שמפרש כאן באין עליו, דלמא על ידי חרישה וזריעה דוקא הם באים. ויש לומר, דהיינו מדה כנגד מדה, על ידי שמכר פירות שביעית, הוא מוכר את אשר לו. [תוס'].

עם הזמן מוסיפה ומחסרת את ממונו].

ה. לא חזר בו, ממשיך ומדלדל עד שנאלץ **ללוות בריבית**. כמו שנאמר בפרשה שלאחר מכן, "אֶת כַּסְפְּךָ לֹא תִתֵּן לוֹ בְּנֶשֶׁךְ וּבְמַרְבִּית לֹא תִתֵּן אָכְלֶךָּ".

ו. לא חזר בו, ממשיך ומדלדל עד שנאלץ **למכור את עצמו לעבדות**, שנאמר בפרשה שלאחר מכן, "וְכִי יָמוּךְ אָחִיךָ עִמָּךְ וְנִמְכַּר לָךְ".

ז-ח-ט-י. לא חזר בו, גורם לעצמו עבדות חמורה מזה, שנאמר בפרשה שאחרי כן "לְגֵר [זה גר **צדק**] תּוֹשָׁב [זה **גר תושב**] עִמָּךְ אוֹ לְעִקַּר מִשְׁפַּחַת גֵּר [משפחת גר זה **גוי**, ועקר משפחת גר, זה הנמכר להיות **משרת לעבודה זרה עצמה**[1]]".

כשבאה עליו הפורענות הראשונה, עדיין יש תקווה שירגיש שבחטאו באה, ויפרוש מהאיסור, אבל משלא הרגיש, ושנה בחטאו, כבר אין תקווה, כי **כל העובר עבירה ושונה בה, נעשית לו כהיתר**, ובוודאי ימשיך וידרדר עד שימכר לעבודה זרה.

ומכל מקום, אף זה שנעשה שפל כל כך, עד שנמכר להיות משרת לעבודה זרה, אין לדחות אבן אחריו, לומר שלא יגאל לעולם, אלא אמרה תורה, "אַחֲרֵי נִמְכַּר גְּאֻלָּה תִּהְיֶה לּוֹ אֶחָד מֵאֶחָיו יִגְאָלֶנּוּ".

דברים שגאולת מכר שדה אחוזה חמורה מגאולת הקדש שדה אחוזה

בעניין **מוכר שדה אחוזתו** נאמר, "וְהִשִּׁיגָה יָדוֹ וּמָצָא כְּדֵי גְאֻלָּתוֹ", ודרשו זאת כך.

"וְהִשִּׁיגָה יָדוֹ" – כלומר דווקא כשידו שלו משגת לגאול, אבל **אינו רשאי ללוות ולגאול**.

"וּמָצָא" – כלומר דווקא כשהממון מצוי בידו לגאול, אבל אם אין לו מזומנים, אלא קרקע אחרת, **אינו רשאי למכור קרקע אחרת, כדי לגאול את זו**[2]. [ומכל מקום, אם הממון נמצא בידו עתה, אף על פי שלא היה מצוי בידו בשעת המכירה, רשאי לגאול. ואין לומר, שכוונת הכתוב "וּמָצָא", שצריך שיהא הממון נמצא בידו משעת המכירה, כמו שדרשו לעניין הורג נפש בשגגה החייב גלות, שנאמר בו, "וְנָשַׁל הַבַּרְזֶל מִן הָעֵץ וּמָצָא אֶת רֵעֵהוּ וָמֵת", ללמד שאין ההורג גולה, אלא כשהיה ההרוג נמצא במקומו משעת פעולת ההריגה. אבל אם רק אחר שעשה ההורג את מעשה ההריגה, המציא ההרוג את עצמו לשם להיהרג, אין ההורג גולה, ואם כן אין "וּמָצָא", האמור שם, אלא מי שמתחילה היה נמצא שם. כי בכל מקום יש לדרוש את הכתוב "וּמָצָא" לפי מה שאמור בעניינו. לעניין גואל שדה אחוזה, מאחר שנאמר בו "וְהִשִּׁיגָה יָדוֹ", ומי שלא היה לו קודם לכן אלא עתה, גם הוא בכלל זה, כמו כן מה שנאמר "וּמָצָא", כולל גם מי שנמצא לו עתה, אף שלא היה לו קודם. ולעניין גלות, מאחר שנאמר בעניין "וַאֲשֶׁר יָבֹא אֶת רֵעֵהוּ בַּיַּעַר", שהוא דבר שהיה שם מתחילה, כמו כן מה שנאמר "וּמָצָא", הכוונה לכך שהיה נמצא שם מתחילה][3].

הוספות

[1] לפי שסופן של עבודות כוכבים ליעקר דריש הכי. [תוס'].

[2] לשון המשנה, "שלא ימכור ברחוק ויגאל בקרוב [או ימכור] ברעה ויגאל ביפה". וכתבו התוס', הוא הדין איפכא דלא, אלא אורחא דמילתא נקט.

[3] העירוני שיש כאן טעות ואדרבה אינו רשאי לגאול אלא אם כן יש לו ממון שלא היה לו תחילה ויל"ע בדבר ומכל מקום לפי המעירים כן יש לכתוב [המוסגר < > נוסף והמוסגר ( ) נמחק]:

"וּמָצָא" – <פרט למצוי> כלומר דווקא כשהממון (מצוי) <נתחדש> בידו (לגאול), אבל (אם אין לו מזומנים, אלא קרקע אחרת), **אינו רשאי למכור קרקע אחרת, כדי לגאול את זו**. [(ומכל מקום),<ודווקא> אם הממון נמצא בידו עתה, (אף על פי ש)לא היה מצוי בידו בשעת המכירה, רשאי לגאול. ואין לומר, שכוונת הכתוב "וּמָצָא", ש(צריך שיהא) הממון נמצא בידו משעת המכירה, כמו שדרשו לעניין הורג נפש בשגגה החייב גלות, שנאמר בו, "וְנָשַׁל הַבַּרְזֶל מִן הָעֵץ וּמָצָא אֶת רֵעֵהוּ וָמֵת",

"בְּדֵי גְּאֻלָּתוֹ" – כלומר דווקא כשבידו לגאול גאולה שלמה, אבל **אם אין לו אלא כדי לגאול חלק מהשדה, אינו גואל כלל**.

אבל המקדיש שדה אחוזתו, רשאי אף ללוות ולגאול, ולמכור קרקע אחת כדי לגאול אחרת, ולגאול מקצת מהקרקע, שנאמר, "וְאִם גָּאֹל יִגְאַל אֶת הַשָּׂדֶה הַמַּקְדִּישׁ אֹתוֹ", לרבות את כל הגאולות הללו.

ואמר רבי שמעון שהסיבה לכך, לפי שמצינו במוכר שדה אחוזה, שיפה כחו, שאם הגיע יובל, ולא נגאלה, חוזרת לבעלים ביובל, **לפיכך הורע כחו**, שאינו לוה וגואל, ואינו גואל לחצאין, **אבל מקדיש שדה אחוזה, הואיל והורע כחו**, שאם הגיע יובל ולא נגאלה, יוצא לכהנים, **לפיכך יפה כחו**, שלוה וגואל, וגואל לחצאין.

דף לא

- **רש"י מפרש, שדעה זו** הנזכרת במשנתנו, **היא דעת רבי שמעון בלבד. אבל חכמים חולקים עליו, ואומרים, שגם מקדיש שדה אחוזה, אינו רשאי ללוות ולגאול, ואינו רשאי לגאול לחצאים**.

- **אולם ר"י מפרש, שלא נחלקו בדבר זה**, ולדברי הכל מקדיש שדה אחוזה רשאי ללוות ולגאול, וכן רשאי לגאול לחצאין. ולא נחלקו **אלא במוכר בית בבתי ערי חומה**, שבו נחלקו ולדעת חכמים אינו רשאי ללוות ולגאול, ואינו רשאי לגאול לחצאים.

[ויקרא כ"ה כ"ט-ל'] וְאִישׁ כִּי יִמְכֹּר בֵּית מוֹשַׁב עִיר חוֹמָה וְהָיְתָה גְאֻלָּתוֹ עַד תֹּם שְׁנַת מִמְכָּרוֹ יָמִים תִּהְיֶה גְּאֻלָּתוֹ. וְאִם לֹא יִגָּאֵל עַד מְלֹאת לוֹ שָׁנָה תְּמִימָה וְקָם הַבַּיִת אֲשֶׁר בָּעִיר אֲשֶׁר לוֹ[1] חוֹמָה לַצְּמִיתֻת לַקֹּנֶה אֹתוֹ לְדֹרֹתָיו לֹא יֵצֵא בַּיֹּבֵל.

זמן גאולת בית מושב עיר חומה

המוכר בית אחוזה בעיר מוקפת חומה, תוך זמן קצוב, יכול לגאול את הבית מהקונה, על כרחו של קונה, ואם עבר הזמן, הבית עובר לרשות הקונה לעולם, ואינו חוזר ביובל למוכר. ולהלן יתבאר בעזה"י ממתי ועד מתי זמן הגאולה.

א. תחילת הזמן שניתן לגאול.

לדעת חכמים – **מיד** באותו יום שמכר את הבית, יכול לחזור ולגאול אותו מיד הקונה, [ואינו כשדה אחוזה, שאינו יכול לגאול אותה אלא אחרי שתי שנות תבואה].

ולדעת רבי – אי אפשר לגאול את הבית, אלא **אחרי שיעברו שני ימים** מהמכירה, שנאמר, "יָמִים תִּהְיֶה גְּאֻלָּתוֹ", ללמד שלא יוכל לגאול אלא אחר ימים, ומיעוט ימים, שני ימים. [וחכמים לומדים מהכתוב "יָמִים" דין אחר, כפי שיתבאר בעזה"י להלן].

ב. סוף הזמן שניתן לגאול.

הזמן שניתן לגאול את הבית הוא **שנה אחת** כמו שנאמר, "וְהָיְתָה גְּאֻלָּתוֹ עַד תֹּם שְׁנַת מִמְכָּרוֹ יָמִים תִּהְיֶה גְּאֻלָּתוֹ".

הוספות

ללמד שאין ההורג גולה, אלא כשהיה ההרוג נמצא במקומו משעת פעולת ההריגה. אבל אם רק אחר שעשה ההורג את מעשה ההריגה, המציא ההרוג את עצמו לשם להיהרג, אין ההורג גולה, ואם כן אין "וּמָצָא", האמור שם, אלא מי שמתחילה היה נמצא שם. כי בכל מקום יש לדרוש את הכתוב "וּמָצָא" לפי מה שאמור בעניינו. לעניין גואל שדה אחוזה, מאחר שנאמר בו "וְהִשִּׂיגָה יָדוֹ", ומי שלא היה לו קודם לכן אלא עתה, (גם) הוא בכלל זה, כמו כן מה שנאמר "וּמָצָא", (כולל גם) מי שנמצא לו עתה, (אף ש)לא היה לו קודם. ולעניין גלות, מאחר שנאמר בעניין "וַאֲשֶׁר יָבֹא אֶת רֵעֵהוּ בַּיַּעַר", שהוא דבר שהיה שם מתחילה, כמו כן מה שנאמר "וּמָצָא", הכוונה לכך שהיה נמצא שם מתחילה].

[1] "לא" כתיב.

ולדברי הכל, שנה זו אינה לשנות העולם, [כגון אם קנה את הבית בניסן, לא נסתיימה השנה בתשרי, אף על פי שהחלה בתשרי שנה חדשה לשנות העולם], אלא השנה האמורה לעניין גאולת הבית, היא שנה **מיום ליום** מיום המכירה, שנאמר "וְהָיְתָה גְּאֻלָּתוֹ עַד תֹּם שְׁנַת מִמְכָּרוֹ יָמִים תִּהְיֶה גְּאֻלָּתוֹ", ללמד, שהשנה היא שנה למכירה ולא לשנות העולם.

ולדברי הכל, שנה זו היא אף **מעת לעת**[1], כלומר אם קנה את הבית בשעה עשירית של היום, זמן הגאולה היא עד שעה עשירית של תום שנת ממכרו. לדעת רבי, גם דין זה למד מהכתוב "עַד תֹּם שְׁנַת מִמְכָּרוֹ", שהוא כולל שנה שלמה מיום ליום ומעת לעת. ולדעת חכמים, דין זה שזמן הגאולה נמשך עד מעת לעת של סוף השנה, למד מהכתוב "יָמִים תִּהְיֶה גְּאֻלָּתוֹ".

אבל נחלקו, מה היא השנה של זמן הגאולה. **לדעת חכמים**, השנה של זמן הגאולה **בשנה פשוטה שנים עשר חודש** [מיום ליום ומעת לעת], כגון אם מכר את הבית באחד בניסן בשעה חמש, זמן הגאולה הוא עד אחד בניסן בשעה חמש של השנה הבאה, והכתוב "שָׁנָה תְּמִימָה" בא ללמד, שאם **נתעברה השנה, מתארך זמן הגאולה בחודש נוסף** מחמת העיבור, ונמצא זמן הגאולה שלוש עשרה חודש עד אחד בניסן הבא. **ולדעת רבי**, הכתוב "שָׁנָה תְּמִימָה" מלמד, ש**בכל שנה זמן הגאולה הוא שנה מלאה של 365 יום**, [מיום ליום ומעת לעת], שזהו אורך שנת החמה, שהוא עודף כאחד עשר יום על זמן של שנים עשר חודשי לבנה.

לדברי רבי אבא בר ממל, **לדעת חכמים**, ששנה האמורה לגאולת בית מושב עיר חומה, היא לעולם אותו תאריך של המכירה בשנה הבא, [שנים עשר חודשים בשנה פשוטה, ואם נתעברה השנה, חודש העיבור נוסף לאותה שנה], **מי שמכר שני בתי חומה בשנה מעוברת, את האחד מכר בחמישה עשר באדר ראשון, ואת השני מכר באחד באדר שני. בשנה הבאה, כשיגיע אחד באדר, נחלט הבית לשני, ורק כשיגיע חמישה עשר באדר, יחלט הבית לראשון**, ואף על פי שהראשון החזיק בבית יותר זמן כי הראשון נכנס לבית לחודש העיבור ולפיכך יש לו שני אדרים ויש בשנתו שלושה עשר חודשים אבל השני לא נכנס עם חודש העיבור אלא באדר שני לפיכך אין לפניו שני אדרים ושנתו היא של שנים עשר חודש.

וכבר נתבאר שדין זה, שלעניין שנת גאולת בית מושב עיר חומה, חודש העיבור נוסף על השנה למד מהכתוב "יְתֵרָה".

וכן הדין לעניין בכור, שיש להקריבו בתוך שנתו, **מי שנולדו לו שני טלאים בכורים בשנה מעוברת, אחד נולד בחמשה עשר של אדר הראשון, ואחד נולד באחד באדר השני, זה שנולד באדר השני, כיון שהגיע יום אחד באדר של שנה הבאה, עלתה לו שנה, וזה שנולד בחמשה עשר באדר הראשון, לא עלתה לו שנה עד חמשה עשר באדר של שנה הבאה**. ואף על פי שהראשון נולד לפני השני כי הראשון נכנס לחודש העיבור, ולפיכך יש לו שני אדרים, ויש בשנתו שלושה עשר חודשים, אבל השני לא

הוספות

[1] במסכת נדה פירש ה"ר רבי אלחנן, דדוקא בבתי ערי חומה בעינן מעת לעת [לשעות], אבל אינך דהתם, דמצי למימר דאזלינן בהן בתר שנים שלהם ולא בתר שנות עולם, בכולהו לא בעינן מעת לעת [לשעות], דבבתי ערי חומה דוקא הוא דגלי ליה קרא, אבל דאינך לא. והתוס' כתבו כאן, הוא הדין בכולהו בעינן מעת לעת [לשעות], דילפינן שנה [שנה] מבתי ערי חומה, כדאמר הש"ס לקמן גבי מילתא אחריתי. [תוס'].

נכנס לחודש העיבור, אלא באדר שני, לפיכך אין לפניו שני אדרים, ושנתו היא של שנים עשר חודש.

ודין זה שגם לעניין שנתו של הבכור חודש העיבור נוסף על השנה למד בגזרה שווה שנאמר בעניין הבכור "שנה" וכן נאמר בעניין גאולת בתי ערי חומה "שנה".

היה נושה בחבירו מנה ועשה לו שדהו מכר

לדעת חכמים – **כשאדם חייב לחבירו ממון, וממשכן לו שדה על החוב, וכותב לו שטר מכר, "אם לא אשלם את חובי עד זמן מסוים, הרי השדה שלך", כתשלום החוב, אסור למלווה לאכול מהפירות, עד ש**יעבור אותו זמן הכתוב בשטר, **ויתברר שזכה בשדה, כי אם הוא יאכל מהפירות, ולבסוף יפרע לו החייב את חובו, יתברר שאין השדה שלו אלא של החייב, ונמצא שאכל פירות של החייב, מלבד תשלום החוב שקיבל ממנו, והרי זה ריבית**.

ולדעת רבי יהודה – **מותר** למלווה לאכול פירות השדה אף קודם שעבר הזמן שבו יש לו לזכות בשדה, ואין איסור בדבר, אף שיתכן שהחייב ישלם, ונמצא המלווה אוכל פירות של שדה השייכת לחייב.

- **לדברי רבי יוחנן**, [נחלקו אם צד אחד בריבית מותר]. **טעמו של רבי יהודה הוא, שלדעתו, צד אחד בריבית מותר**, כלומר, לא אסרה תורה ריבית, אלא כשבוודאי היא ריבית, אבל אכילת פירות אלו, שאינה ריבית בוודאי, והדבר תלוי, שכן, אם החייב ישלם את החוב, באמת יתברר שהמלווה אכל פירות מלבד החוב שקיבל והרי זה ריבית, אבל אם החייב לא ישלם, נמצא שהשדה של המלווה, ופירות שאכל, משלו היו, ואין זו ריבית. ומאחר שאין אכילת הפירות ריבית בוודאי, אינה אסורה. וחכמים אומרים, שגם צד אחד בריבית אסור.

- **ולדברי רבא, הכל מודים, שצד אחד בריבית אסור**, ואם כן, מודה רבי יהודה, שאם לבסוף החייב ישלם את חובו, ויתברר שהשדה של החייב, אם יגבה המלווה כל חובו, ולא יחזיר את הפירות שאכל, הרי זו ריבית, ואם כן עליו להחזיר את הפירות שאכל, **אלא שבזה נחלקו** [האם ריבית על מנת להחזיר מותר]. **לדעת רבי יהודה, מותר למלווה לאכול את הפירות, על דעת כן, שאם החייב ישלם לו את חובו, יחזיר לו את הפירות שאכל**, כדי שלא תהא האכילה ריבית. **ולדעת חכמים, אף על פי שדעתו תהא להחזיר** את הפירות, **הדבר אסור**.

דמי גאולת בית מושב עיר חומה

מי שמכר בית בעיר מוקפת חומה, ובא לגאול את הבית מהקונה, [בתוך השנה הראשונה], הרי זה **מחזיר לקונה את כל התשלום שקיבל ממנו, ואינו מנכה לו תמורת מה שדר בבית**.

ואם כן, הרי זה כריבית, שכן, מאחר שהמוכר גואל את ביתו, נמצא שהמעות שנתן הקונה למוכר, חזרו אליו, והרי הם כהלוואה, וכמו כן נמצא, שעד זמן התשלום דר הקונה [=המלווה], בביתו של המוכר [=הלווה], ונהנה מחמת ההלוואה לדור בביתו של המוכר בלא לשלם על כך, והרי זה כריבית.

ולדעת משנתנו [ורבי יהודה] – **אף שעניין זה נראה כריבית, באמת אין דבר כזה אסור באיסור ריבית**, [וכל העושה כן אף שלא בבית עיר חומה אינו עובר על איסורי ריבית].

ולדעת חכמים בברייתא – באמת **עניין כזה הוא ריבית גמורה האסורה** בכל מקום, **אלא שלעניין גאולת בית בעיר חומה התורה התירה**

את הריבית.

- **ולדברי רבי יוחנן, מחלוקתם בזה, היא** כמחלוקתם בדין הקודם, כלומר **האם צד אחד בריבית מותר**, שכן ריבית זו, של דירת הקונה בבית, אינה ריבית בוודאי, כי אם המוכר לא היה גואל את ביתו, לא היה כאן ריבית, ומאחר שאין הריבית אלא על צד אחד, כלומר על הצד שהמוכר יגאל את ביתו, לדעת רבי יהודה, אין הריבית אסורה, ולכן אף שעניין זה דומה לריבית באמת אינו ריבית. ולדעת חכמים, מאחר שגם ריבית בצד אחד אסורה, הדבר הזה הוא כריבית גמורה, אלא שכאן התירה אותה תורה.

- **ולדברי רבא, הכל מודים, שבהלוואה גמורה, גם ריבית בצד אחד אסורה. והסיבה, שלדעת משנתנו, אין הדבר נחשב כריבית, כי הבית לא בא ליד הקונה בהלוואה, אלא במכר גמור**. ולדעת חכמים בברייתא, מאחר שלבסוף, כשהמוכר גואל את הבית, יש כאן ריבית, הדבר נידון כריבית גמורה, אלא שכאן התירה אותה תורה[1] [2].

מכר בית מושב עיר חומה ומת המוכר או הקונה

אם מת המוכר בתוך שנה למכירה, בנו רשאי לגאול עד סוף השנה, ואף על פי שנאמר בעניין, "וְאִישׁ כִּי יִמְכֹּר בֵּית מוֹשַׁב עִיר חוֹמָה", ואם כן משמע שהפרשה מדברת במוכר עצמו, מכל מקום, מתוך שלא נאמר "יגאלה", שמשמע דווקא הוא יגאל, אלא "וְהָיְתָה גְּאֻלָּתוֹ", הרי זה מלמד, שגם אחר גואל, והוא הבן.

וכן אם מת הקונה בתוך שנה למכירה, המוכר גואל את הבית מבנו של הקונה, ואף על פי שנאמר בעניין, "וְקָם הַבַּיִת אֲשֶׁר בָּעִיר אֲשֶׁר לוֹ[3] חוֹמָה לַצְּמִיתֻת לַקֹּנֶה אֹתוֹ", ואם כן משמע שהפרשה מדברת בקונה עצמו, ורק הוא יחזיר אם יגאלו ממנו, מכל מקום, מתוך שנאמר "וְהָיְתָה גְּאֻלָּתוֹ", הרי זה מלמד, שבכל אופן יש דין גאולה, גם מבנו של הקונה.

בית מושב עיר חומה שנמכר לכמה בני אדם בזה אחר זה

כבר נתבאר ש**המוכר בית אחוזה בעיר מוקפת חומה, רשאי לגאול את ביתו במשך שנה, ולאחר שעברה שנה, נחלט הבית לקונה**, ונעשה מעתה כבית אחוזתו של הקונה. **ומעתה אם ימכור הקונה את הבית לאחר, הוא יהיה רשאי לגאול את הבית במשך שנה** אחת, **ורק לאחר שתעבור שנה מהמכירה השניה, נחלט הבית לשלישי. וכן הלאה**.

וכשהקונה הראשון חזר ומכר את הבית בתוך שנה למכירה הראשונה, הכל מודים, שבתוך שנה למכירה הראשונה, הבית יוצא מרשותו, שנאמר, "וְאִם לֹא יִגָּאֵל עַד מְלֹאת לוֹ שָׁנָה תְּמִימָה", **אבל נחלקו חכמים, לרשות מי הבית נכנס בתום אותה שנה**.

לדעת רבי אלעזר – גם בזה הדין כנ"ל,

הוספות

[1] כן פירש רש"י אליבא דרבא. ועוד יש לפרש, דבהכי פליגי מתניתין וברייתא, כגון שנכנס בבית להחזיר לו דמי שכירות שנה אם בא לפדותו בתוך י"ב חדש, דתנא דמתניתין סבר, רבית על מנת להחזיר שרי, ותנא דברייתא סבר דאסור. אי נמי מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דמתניתין מיירי כשמחזיר לו אם יפדנו, וברייתא מיירי כשאין מחזיר. [תוס'].

[2] לפירוש רבינו תם, לפי האמת עניין זה אינו ריבית מהתורה, אלא מדברי חכמים, וכוונת התנא לומר, שהתורה התירה, כלומר, כאן למדה תורה שריבית זו מותרת.

[3] "לא" כתיב.

שכשעברה שנה מהמכירה הראשונה, יצא הבית מהמוכר הראשון, ושוב לא ישוב לו, **ומעתה הבית נחשב כבית אחוזתו של השני**, ורשאי לגאול מהשלישי עד תום השנה מהמכר השני, **וכשתעבור שנה מהמכר השני, יחלט הבית לשלישי**.

ולדעת רבי יוחנן – אין הבית נחלט לקונה אותו, אלא כשהוא עצמו מחזיק בו עד סוף השנה של המכירה, אבל כשהוא חוזר ומוכר בתוך השנה, שוב אין הבית נחלט לו בסוף אותה שנה, להיות נידון לאחריה כמוכר בית אחוזתו עד סוף שנה מהמכר השני, אלא **הרי הוא כנותן לשלישי את זכותו שלו, שיהא הבית נחלט לו בסוף השנה למכירה הראשונה, ולכן כשנשלמה שנה למכירה הראשונה, הבית נחלט לקונה האחרון** שנמצא בו עתה.

בית מושב עיר חומה שניתן במתנה

לדעת משנתנו – מי שנותן מתנה, בית בעיר המוקפת חומה, **דינו כדין מוכר** בית בעיר מוקפת חומה, **שיכול לגאול את הבית תוך שנה, ולאחר מכן הבית חלוט למקבל**, שנאמר בכתוב, "וְקָם הַבַּיִת אֲשֶׁר בָּעִיר אֲשֶׁר לוֹ[1] חֹמָה לַצְּמִיתֻת לַקֹּנֶה אֹתוֹ לְדֹרֹתָיו לֹא יֵצֵא בַּיֹּבֵל", וללמד שהבית חלוט לקונה, די היה לכתוב "לצמית", ומתוך שנכתב "לַצְּמִיתֻת", הרי זה ריבוי, לרבות גם מתנה.

ולדעת רבי מאיר – מתנה אינה כמכר[2]. [שכן דעתו גם לעניין שדות אחוזה, שלדעתו, שדות המכורות חוזרות לבעליהם, אבל שדות הניתנות במתנה, אינן חוזרות].

המקדיש בית מושב עיר חומה

המקדיש בית בעיר המוקפת חומה, **כל זמן שהבית ביד הקדש, המקדיש יכול לגאול אותו ואפילו אחרי שנים רבות, ואינו נחלט להקדש בסוף שנה למכירה**, שנאמר בכתוב, "וְקָם הַבַּיִת אֲשֶׁר בָּעִיר אֲשֶׁר לוֹ[3] חֹמָה לַצְּמִיתֻת לַקֹּנֶה אֹתוֹ לְדֹרֹתָיו לֹא יֵצֵא בַּיֹּבֵל", ללמד שאין הבית נחלט אלא למי שיש לו דורות, להוציא הקדש שאין לו דורות[4].

אולם אם בא אחר, ופדה את הבית מיד הקדש, שוב אין המקדיש יכול לגאול אלא עד סוף השנה מלקיחת השני, אבל **בסוף השנה ללקיחת השני, הבית נחלט לו לעולם**, שנאמר, "לַקֹּנֶה אֹתוֹ", לרבות אף מי שקנה מיד הקדש.

"לא יֵצֵא בַּיֹּבֵל"

כבר נתבאר, שהמוכר בית בעיר המוקפת חומה, ולא גאלו בתוך אותה שנה, נחלט הבית לקונה לעולם, ואם כן כבר ידענו שאין הבית חוזר ביובל.

ומה שאמרה תורה "לֹא יֵצֵא בַּיֹּבֵל", באה ללמד, **שאפילו אם הגיע היובל** קודם שנחלט הבית לקונה, כלומר **קודם שעברה שנה מהמכירה, אין הבית חוזר למוכר מחמת היובל**.

תקנת הלל

בראשונה, היה הקונה נחבא מהמוכר בסוף השנה, כדי שלא ימצאנו, ולא יוכל לתת לו

הוספות

[1] "לא" כתיב.

[2] יש לומר, דכיון דאינה כמכר, אין בידו לגואלה לעולם, אפילו תוך שנים עשר חדש ... אבל נוכל לפרש הכא, דמתנה אינה כמכר, ויכול הנותן לגאול לעולם, אפילו אחר שנים עשר חדש ... [תוס'].

[3] "לא" כתיב.

[4] דליכא פריה ורביה כלפי שמיא. [רש"י].

מעות לגאול את ביתו, עד יחלט הבית לקונה.

ולפיכך התקין הלל[1], **שהמוכר לא יהא צריך לתת את המעות לידיו של הקונה עצמו, ודיו בכך שישליך מעות לצורך הקונה, ללשכה שהתקינו לכך בעזרה, ובכך נחשב כגואל את ביתו**, ומעתה רשאי[2] לשבור את הדלת ולהיכנס לבית. וכשירצה הקונה, יבוא ללשכה, וייטול את מעותיו.

איזה דין תיקן הלל בגאולת בתי ערי חומה

לדעת רבא ללשון ראשון, [וכן לקושיית רב פפא או רב אשי ללשון שני] – הסיבה, שלולא תקנת הלל לא היה המוכר יכול לגאול את ביתו, כי נתינת דמי הגאולה שהיה נותן לקונה על כרחו, אינה נחשבת כנתינה, ואם כן לא נחשב כגואל ביתו, ולפיכך **תיקן הלל**, **שלעניין גאולת בית בעיר חומה**, **גם נתינה על כרחו של המקבל נחשבת נתינה**, והמוכר יחשב כגואל.

ולפי דרכנו למדנו, שדווקא במקום זה נתינה על כרחו של מקבל נחשבת נתינה, אבל **בשאר מקומות**, **נתינה על כרחו של מקבל אינה נחשבת נתינה**, ולכן, מי שנתן גט לאשתו, ואמר לה, "הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז", אינה מגורשת אלא אם כן תתן לו מאתים זוז, וירצה לקבלם ממנה, אבל אם אינו רוצה לקבל, כשתתן לו על כרחו, אין הדבר נחשב כנתינה, ואינה מגורשת.

דף לב

ולדעת רבא ללשון שני, [וכן לקושיית רב פפא או רב אשי ללשון ראשון] – הסיבה שלולא תקנת הלל, לא היה המוכר יכול לגאול את ביתו, כי נתינת דמי הגאולה שהיה נותן לקונה שלא בפניו, אינה נחשבת כנתינה, ואם כן לא נחשב כגואל ביתו, ולפיכך **תיקן הלל**, **שלעניין גאולת בית בעיר חומה**, **גם נתינה שלא בפניו של המקבל**, **נחשבת נתינה**, והמוכר יחשב כגואל. **אבל אם היתה הנתינה בפניו של הקונה**, המוכר **היה נחשב** כגואל, **אף** אם היתה **על כרחו של מקבל**, ולא הוצרך הלל לתקן בזה כלום.

ולפי דרכנו למדנו, **שנתינה על כרחו של מקבל נחשבת נתינה**, ולכן, מי שנתן גט לאשתו, ואמר לה, "הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז", כשתתן לו האשה מאתים זוז, תהא מגורשת, אף אם תהא הנתינה על כרחו של הבעל.

מתנה על כורחו של מקבל

- **מתנת חנם**. פשיטא ש**אי אפשר לתת** בעל כורחו של מקבל.

- **חוב**. פשיטא ש**אפשר להחזיר** על כורחו של המקבל, ובלבד שלא יחזיר במדבר, [כשהלווה לו ביישוב].

- **הרוצה לגאול בית בערי חומה**, מעיקר הדין צריך הקונה לקבל ממנו את המעות, אף על פי שיש לו

הוספות

[1] הכא משמע, דבימי הלל, שהיה בבית שני, [כדאמרינן בפרק קמא דשבת, הלל ושמעון גמליאל ושמעון נהגו נשיאותן לפני הבית מאה שנה], היו נוהגין יובל, כיון דבתי ערי חומה היה נוהג, [כדאמר בפירקין דלעיל, דאין בתי ערי חומה, אלא בזמן שהיובל נוהג]. וקשה לפירוש רש"י דפרק השולח ... ואף על גב, דהלל בבית שני הוה, סבירא ליה, דבבית שני, הואיל ולא היה יובל נוהג, לא היה נוהג שמיטה מדאורייתא [ע"כ מפירוש רש"י] ... וכאן משמע דבבית שני היה יובל נוהג מן התורה, וכן משמע בכריתות... וצריך לומר, דעל כרחך ... נהגו יובלות בבית שני, ואף על גב, דכל ישראל לא חזרו בימי עזרא ... מכל שבט ושבט חזרו מקצתן, והוי שפיר כמו כל יושביה עליה ... [תוס'].

[2] העירוני לעיין בהגהות עיני שמואל בסוף המסכת בדפוס וגשל.

הפסד בזה, כי כן דין בתי ערי חומה[1], ומכל מקום **מהתורה** אם אינו רוצה לקבל, **אינו יכול לתת לו בעל כורחו**, [יש אומרים דווקא שלא בפניו, ויש אומרים אפילו בפניו], **אבל הלל התקין שאפילו שלא בפניו יוכל** לשלם, על ידי שיתן את המעות בלשכה מיוחדת שהותקנה לכך.

- **אשה הרוצה לשלם לבעלה ממון, לקיים את תנאי הגט**, מעיקר הדין אף על פי שיש לו הפסד בזה, צריך הוא לקבל, משום שתלה את קבלת הממון בדעתה, ומכל אם אינו רוצה לקבל, **אינה יכולה לתת לו בעל כורחו**, [יש אומרים דווקא שלא בפניו, ויש אומרים אפילו בפניו].

אלו דברים נידונים כבית מושב עיר חומה

מצד אחד נאמר, "בֵּית מוֹשַׁב עִיר חוֹמָה ... וְקָם הַבַּיִת", ללמד, שדווקא בית גמור שבעיר מוקפת חומה, נידון בדין בית מושב עיר חומה. ומצד שני נאמר הריבוי "אֲשֶׁר בָּעִיר", ללמד, שלא רק בית גמור לדירה נידון בדין בית מושב עיר חומה, אלא אף דברים נוספים אשר בעיר.

ולהלן יתבאר בעזה"י, אלו דברים נידונים כבית מושב עיר חומה, ואלו דברים אינם נידונים כן.

<u>א. בית מגורים שבתוך העיר</u>.

לדברי הכל, בית מגורים גמור שבתוך העיר, **הרי זה בית מושב עיר חומה**.

<u>ב. שדות גמורים שבתוך העיר</u>.

לדברי הכל, מתוך כך שנאמר "בית", יש ללמוד, ש**שדות גמורים הראויים לזריעה**, שאינם דומים כלל לבית, **אינם נידונים כבית מושב עיר חומה**.

<u>ג. בתים או דברים שדומים לבתים ואינם למגורים</u>.

לדברי הכל, מתוך שנאמר "אשר בעיר", יש ללמוד, ש**כל שהוא דומה לבית**, **נידון כבית מושב עיר חומה**, **ובכלל זה**, **בתי בדים**, **ובתי מרחצאות**, **ומגדלות**, **ושובכים**, **ובורות**, **ושיחין**, **ומערות**.

<u>ד. חולסית ומצולה</u>.

נחלקו חכמים, במקומות שאינם בתים, וגם אינם ראויים לזריעה, כחולסית ומצולה[2].

לדעת רבי יהודה – מאחר שאינם דומים לבית, אלא לשדות, **אינם נידונים כבית**.

ולדעת רבי מאיר – מאחר שאינם ראויים לזריעה, אלא לטול מהם אבנים וחול לבנייה, צורך בית הם, **ונידונים כבית**.

<u>ה. בית הבנוי בחומה עצמה</u>[3].

נחלקו חכמים, בבית מגורים הבנוי בחומה עצמה, שהחומה היא אחת מכתליו.

לדעת רבי שמעון – בית הבנוי בחומה, **נחשב כבית שבתוך העיר**, כמו שנאמר ברחב, "וְהוֹרְדֵם בַּבָּבֶל בְּעֵד הַחַלּוֹן כִּי בֵיתָהּ בְּקִיר הַחוֹמָה וּבַחוֹמָה הִיא יוֹשָׁבֶת", כלומר ביתה היה בנוי בחומה עצמה, ואף על פי כן היתה נחשבת כיושבת בעיר שיש בה חומה [שכן הוא פשט הכתוב "וּבַחוֹמָה הִיא יוֹשָׁבֶת", כלומר בעיר שיש בה חומה היא יושבת].

ולדעת רבי יהודה – בית הבנוי בחומה עצמה,

הוספות

[1] כן מבואר במסכת קידושין, ומה"בקיצור" לאותה סוגיה העתקתי את העניין הזה. אולם כאן כתבו התוס', שבאמת אינו מחויב כלל לקבל ממנו, אלא שאם יראה אותו, ודאי יתבייש ממנו שלא לקבל. ויתכן שכך יפרשו גם לעניין גט אשה להלן.

[2] חולסית, פירש"י, ליטול משם אבנים, ומצולה, ליטול משם חול. ורשב"ם פירש בבבא בתרא, חולסית ליטול הימנה זכוכית, ומצולה כמו מצולה של דגים. [תוס'].

[3] דין זה אינו למד מהכתובים שמהם למדים ארבעת הדינים הראשונים אלא מכתוב אחר כמבואר בפנים.

אינו נחשב כבית שבתוך העיר, שכן לא נאמר "ובעיר המוקפת חומה היא יושבת", אלא "וּבַחוֹמָה הִיא יוֹשָׁבֶת", שנחשבת כיושבת בחומה עצמה, ולא כיושבת בעיר.

אלו ערים נחשבות כערים מוקפות חומה לדין מכירת בית מושב עיר חומה

מבואר בסוגיתנו, **שאין עיר נחשבת כעיר חומה**, לעניין שיהיו בתיה נידונים בדין בית מושב עיר חומה, **עד שיתקיימו בעיר ארבעה תנאים**.

א. חומה ממש ולא שור איגר.

מתוך שנאמר בכתוב "חוֹמָה", למדו, שצריך שתהא העיר מוקפת חומה ממש, אבל אם הקיפו את העיר בבתים סמוכים זה לזה, עד שהיו הבתים נראים כחומה לעיר, אין העיר נחשבת כמוקפת חומה.

ב. סביב.

מתוך שנאמר בעניין בתים בערים שאין להם חומה, "וּבָתֵּי הַחַצֵרִים אֲשֶׁר אֵין לָהֶם חוֹמָה סָבִיב עַל שְׂדֵה הָאָרֶץ יֵחָשֵׁב גְּאֻלָּה תִּהְיֶה לוֹ וּבַיֹּבֵל יֵצֵא", למדנו, שאין העיר נחשבת מוקפת חומה, אלא אם כן מוקפת חומה סביב, אבל אם מוקפת אפילו משלושה צדדים, כטבריה, כשהקיפוה משלושה צדדים, [חוץ מצד הים שלא עשו בו חומה], אינה נחשבת כמוקפת חומה.

ג. שלוש חצרות של שני בתים.

אין עיר קרויה עיר, עד שיהיו בה לכל הפחות, שלוש חצרות, שבכל אחת שני בתים.

ד. מוקפת חומה מימות יהושע בין נון.

אין העיר נחשבת כמוקפת חומה, להיות בתיה נידונים כבתי ערי חומה, אלא אם כן היא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון.

ולכאורה הכוונה, שתהא העיר מוקפת חומה מימות יהושע בן נון ועד היום.

אולם לדעת רבי אלעזר ברבי יוסי, **די בכך שהיתה מוקפת חומה בימות יהושע בן נון**, **ואפילו כבר חרבה החומה**, הרי זו נידונית כעיר מוקפת חומה, שנאמר, "אֲשֶׁר לֹא[1] חוֹמָה", ללמד, שאפילו עתה אין לעיר חומה, מאחר שהיתה לה חומה בימות יהושע, הרי זו נידונית כעיר מוקפת חומה.

ובברייתא בדף ל"ג מבואר, **שישנם עוד שלושה תנאים**, המעכבים את העיר מלהיחשב עיר מוקפת חומה, שיהיו בתיה נידונים בדין בית מושב עיר חומה.

ה. שהוקפה ולבסוף נתישבה.

כוונת הכתוב "בֵּית מוֹשַׁב עִיר חוֹמָה", שתהא העיר מוקפת חומה קודם ישיבתה, [שמתחילת ישיבתה היתה עיר חומה], ולא שתחילה נתיישבה, ולאחר מכן הקיפוה חומה, ולפיכך, אין העיר נחשבת כמוקפת חומה, להיות בתיה נידונים כבתי ערי חומה, אלא אם כן הוקפה תחילה ולבסוף נתיישבה.

ו-ז. שהקיפוה הגוים קודם כיבוש יהושע.

נאמר בעניין בית מושב עיר חומה "בֵּית מוֹשַׁב עִיר חוֹמָה", וכן נאמר בכתוב בעניין ערי האמורי, "כָּל אֵלֶּה עָרִים בְּצֻרוֹת חוֹמָה גְּבֹהָה דְּלָתַיִם וּבְרִיחַ לְבַד מֵעָרֵי הַפְּרָזִי הַרְבֵּה מְאֹד", והרי זה מלמד בגזרה שווה, שכשם שערי האמורי הוקפו חומה (א) על

הוספות

[1] פירש רש"י, "לוא" כתיב, משמע "לו", ומשמע "לא", כלומר, אין לו עכשיו, והיה לו קודם לכן. ואינו כן, בחומשין מדויקות, אלא כתיב לא באל"ף, וקרי לו בוי"ו]. [תוס'].

ידי גוים, (ב) קודם שנכבשו, כך הערים שדיבר בהן הכתוב להיות בתיהן נידונות כבית מושב עיר חומה, הן ערים שהוקפו חומה (א) על ידי גוים (ב) קודם שנכבשו.

עיירות המוקפות חומה מימות יהושע שנמנו במשנה ובברייתא

במשנתנו נמנו העיירות הבאות. (א) קצרה הישנה של ציפורי, [=קצרה שם עיר קטנה שמחוץ לציפורי]. **(ב) חקרה של גוש חלב. (ג) יודפת הישנה. (ד) גמלא. (ה) גדוד. (ו) חדיד. (ז) אונו. (ח) ירושלים**. וכן כיוצא בהן.

ולדברי אביי – התנא של הברייתא בא להוסיף על המבואר במשנתנו, ולומר, ש**בגליל**, לא רק גמלא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, אלא **כל העיירות שעד גמלא**, מוקפות הן חומה מימות יהושע בן נון. **ובעבר הירדן**, לא רק גדוד מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, אלא **כל העיירות שעד גדוד**, מוקפות הן חומה מימות יהושע בן נון. וחדיד ואונו וירושלים הנזכרות במשנתנו הן העיירות המוקפות חומה שביהודה.

ולדברי רבא – התנא של הברייתא לא בא להוסיף על המבואר במשנתנו, **אלא בא לפרש** את משנתנו, שכן יש כמה עיירות שיש להם אותו שם זהה כמו הנזכר במשנתנו, ורק אחת מהן מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, ואלו הן, גמלא, גדוד, חדיד, אונו, וירושלים. ולפיכך ביאר התנא של הברייתא לאלו עיירות נתכוון התנא של המשנה. **גמלא היא גמלא שבגליל**, ולא גמלא שבמקום אחר. **וגדוד היא גדוד שבעבר הירדן**, ולא גדוד אחרת. **וחדיד ואונו וירושלים, הן אלו שביהודה** ולא שבמקום אחר.

ולעניין ירושלים הנזכרת כאן. דעת רבי יוחנן, שלא נזכרה לעניין דין בתי ערי חומה, כי המוכר בית בירושלים אינו נחלט, שבכמה דברים חלוקה ירושלים משאר ערים, **ולא נזכרה אלא לעניין זה, שהיתה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון. ודעת רב אשי, שירושלים נזכרה כאן גם לעניין בתי ערי חומה, שאין זו ירושלים עיר הקודש והמקדש, אלא ירושלים אחרת**, ששתי ירושלים היו וגם אותה ירושלים היתה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון[1].

למה מנו חכמים את העיירות הנ"ל

לדעת האומרים, שקדושה ראשונה שנתקדשו הערים בימי יהושע, כבר **בטלה בחורבן ראשון**, וכשעלו בני הגולה בימי עזרא, חזרו קדשו את הערים להיות ערי חומה, **לא נתקדשו אלא הערים שקדשו בימי עזרא**, ולא כל אותם שהיו קדושות מתחילה, **ולפיכך מנה התנא את אלו שנתקדשו בימי עזרא**, להודיע באלו עיירות נוהג דין בתי ערי חומה.

ולדעת האומרים שקדושה ראשונה שנתקדשו הערים בימי יהושע, **לא בטלה בחורבן ראשון, וכל הערים שהיו מקודשות מימי יהושע עדיין הן בקדושתן, לא רק הערים המנויות לעיל קדושות, אלא כל שידוע שהיו מוקפות חומה מימות יהושע, והסיבה שמנה התנא את אלו שמנה, כי את העיירות הללו מצאו בני הגולה**, ונהגו בהן בפועל דין בתי ערי חומה, אבל ודאי שכשימצאו אחרות גם בהם יהיו נוהגים כן.

הוספות

[1] ותימה, דלרבא נמי אנו צריכין לומר כן דתרי ירושלים הוו. ויש לומר, דלרבא אין אנו צריכין לומר ביהודה תרי ירושלים הוו, אלא בשאר ארצות, אבל לרב אשי, צריך לומר ביהודה תרי ירושלים הוו. [תוס'].

כן מבואר מהתירוץ הראשון בגמרא, והחולקים הם שני תנאים שאמרו את דינם משמו של רבי ישמעאל ברבי יוסי.

אכן לפי התירוץ השני בגמרא, יתכן שהכל מודים שקדושה ראשונה לא בטלה, אלא שאף על פי שעדיין היא קיימת בכל הערים שיש בהם חומה, וקדושתן מחמת קידוש ראשון. **לדעת רבי ישמעאל ברבי יוסי, הערים שנחרבה חומתן, לא נוהג בהן דין בתי ערי חומה, כי בפועל אין בהם חומה, ומנה התנא את העיירות שבפועל יש בהן חומה. אבל לדעת רבי אלעזר ברבי יוסי, אף ערים שחרבה חומתן, נוהג בהן דין בתי ערי חומה, ולכן, כל שתדע שהיו מוקפות חומה בימות יהושע בן נון**, אף על פי שעתה אין להן חומה, **נוהג בהן דין בתי ערי חומה**.

איזה דבר עשו בימי עזרא שלא עשו מימות יהושע בן נון

כשעלו בני הגולה נאמר, "וַיַּעֲשׂוּ כָל הַקָּהָל הַשָּׁבִים מִן הַשְּׁבִי סֻכּוֹת וַיֵּשְׁבוּ בַּסֻּכּוֹת כִּי לֹא עָשׂוּ מִימֵי יֵשׁוּעַ בִּן נוּן כֵּן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַד הַיּוֹם הַהוּא וַתְּהִי שִׂמְחָה גְּדוֹלָה מְאֹד", ואם כוונת הכתוב לכך שישבו בסוכות ממש, לא יתכן שעל זה אמר הכתוב, שלא עשו כן מימות יהושע, שהרי לא יתכן שבימי דוד לא עשו סוכות עד שבא עזרא, אלא ודאי כוונת הכתוב לדבר אחר.

- **יש אומרים** שכך יתפרש הכתוב "... וַיֵּשְׁבוּ בַּסֻּכּוֹת [ממש. ומלבד זאת עשו דבר נוסף, ועליו נאמר] כִּי לֹא עָשׂוּ מִימֵי יֵשׁוּעַ בִּן נוּן ..." ואיזה דבר לא נעשה מימות יהושע בן נון, **קידוש הארץ**, ומכאן, **שקדושה ראשונה בטלה** בחורבן ראשון, והוצרך עזרא לקדש את הארץ בשנית, ולפיכך קידש את הארץ למנות שמיטין ויובלות, וכמו כן קידש ערי חומה[1] [2].

- **ויש אומרים** שהסוכות האמורות בכתוב, אינן סוכות ממש, אלא שביקש עזרא, **וביטל את יצר הרע של העבודה זרה**, ובכך הגן על דורו, והרי הוא כמי שהושיבם בסוכה, המגינה על האדם מן החמה, וכך יתפרש הכתוב, "... וַיֵּשְׁבוּ בַּסֻּכּוֹת [כלומר נעשו מוגנים מעבודה זרה] כִּי לֹא עָשׂוּ מִימֵי יֵשׁוּעַ בִּן נוּן [ודבר זה לא נעשה אף מימות יהושע] ...", ועל דבר זה הקפיד הכתוב על יהושע, מדוע לא עשה כן, ונשתהה הדבר עד עזרא, ולכן קרא אותו הכתוב בשם "יֵשׁוּעַ", ולא כמו בשאר המקרא, [אבל על משה לא הקפיד הכתוב, למה לא עשה זאת, כי יתכן שרק זכותו של מי שהכניס את העם לארץ ישראל, מועילה לדבר הזה].

"אֲשֶׁר יָרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ וִירִשְׁתָּהּ"

נאמר בספר דברים בעניין מה שיקרה אחר הגלות, "וְהָיָה כִּי יָבֹאוּ עָלֶיךָ כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה אֲשֶׁר נָתַתִּי לְפָנֶיךָ וַהֲשֵׁבֹתָ אֶל לְבָבְךָ בְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִדִּיחֲךָ ה' אֱלֹקֶיךָ שָׁמָּה. וְשַׁבְתָּ עַד ה' אֱלֹקֶיךָ וְשָׁמַעְתָּ בְקֹלוֹ

הוספות

[1] פירוש, לענין מכירת בית בבתי ערי חומה, ולענין שילוח מצורעים חוץ לעיר, דדוקא בבתי ערי חומה צריך לשלוח המצורעים חוץ לחומה, אבל שאר עיירות], לא. ואבנים מנוגעות צריך לשלוח חוץ לעיר, ואפילו לא היו מוקפות מימות יהושע. והכי תניא בתורת כהנים, אתהן חוץ לעיר, ואין אדם חוץ לכל העיר, אלא חוץ לעיירות המוקפות חומה בלבד. ואם תאמר, מנלן הא לא כתיב בית חומה גבי אדם מצורע. ואומר הרב רבינו יצחק, דגמרינן חוץ למחנה מושבו דכתיב ביה במצורע, ממושב דכתיב בית מושב עיר חומה. [תוס'].

[2] ופירש רש"י כאן, דמקדש ליה בשתי תודות ובשיר ובית דין מהלכין ושתי תודות אחריהן כדאיתא בשבועות, ובמסכת שבועות פירש רש"י, דאשכחן שהיו מקדשין חומות ירושלים בשתי תודות ובשיר כשבאו להוסיף על העיר ועל [העזרות], אבל שאר [עיירות] לא ידעתי היאך היו מקדשין אותן. [תוס'].

כְּכֹל אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם אֹתָהּ וּבָנֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ. וְשָׁב ה' אֱלֹקֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ וְרִחֲמֶךָ וְשָׁב וְקִבֶּצְךָ מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר הֱפִיצְךָ ה' אֱלֹקֶיךָ שָׁמָּה. אִם יִהְיֶה נִדַּחֲךָ בִּקְצֵה הַשָּׁמָיִם מִשָּׁם יְקַבֶּצְךָ ה' אֱלֹקֶיךָ וּמִשָּׁם יִקָּחֶךָ. וֶהֱבִיאֲךָ ה' אֱלֹקֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יָרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ וִירִשְׁתָּהּ וְהֵיטִבְךָ וְהִרְבְּךָ מֵאֲבֹתֶיךָ".

- **יש אומרים** שהכתוב, "אֲשֶׁר יָרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ וִירִשְׁתָּהּ", **מקיש את ירושת השבים מהגלות לירושת האבות, ללמד, שכשם שבירושה ראשונה של האבות, נתקדשה הארץ, כך בירושת השבים מן הגלות תתקדש הארץ**, ומכאן שקדושה ראשונה כבר בטלה שאם לא כן למה צריך לקדש פעם שניה.

- **ויש אומרים** שהכתוב "אֲשֶׁר יָרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ וִירִשְׁתָּהּ", בא ללמד, ש**מאחר שכבר ירשו האבות וקדשו את הארץ בירושה ראשונה, כשיחזרו השבים מהגלות, אינם צריכים לחזור ולקדש**.

מתי נוהג היובל

בעניין היובל נאמר, "וּקְרָאתֶם דְּרוֹר בָּאָרֶץ לְכָל יֹשְׁבֶיהָ", ללמד, שאין היובל נוהג, אלא **כשכל יושבי הארץ עליה, כלומר שכל שבטי ישראל במקומם**, ולפיכך אם חסר אפילו שבט אחד, או שהיו כל השבטים בארץ, אבל לא במקומם, אלא מעורבים זה בזה, אין היובל נוהג.

וכן שנינו, שמשגלו שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט המנשה, בטלו היובלות.

האם בזמן עזרא נהג היובל

בברייתא מבואר, שבימי עזרא מנו שמיטין ויובלות. אלא שמסקנת הגמרא, [=דברי רב נחמן בר יצחק], **שבאמת לא נהג היובל באותו זמן,** [לעניין שילוח עבדים, וחזרת שדות אחוזה לבעלים], שהרי לא היו כל יושביה עליה, שכן העולים עם עזרא היו מועטים, כמו שנאמר, "כָּל הַקָּהָל כְּאֶחָד אַרְבַּע רִבּוֹא אַלְפַּיִם שְׁלֹשׁ מֵאוֹת שִׁשִּׁים", וכבר נתבאר שכשאין כל יושביה עליה אין היובל נוהג.

אבל שמיטות היו נוהגות גם באותו זמן, [שמיטת כספים, ושמיטת קרקעות מלזרוע ולקצור], וכדי שיעשו את השמיטות בזמנם, היו מונים את היובלות, שהרי בסוף כל חמישים שנה היא שנה הראויה ליובל, ורק לאחר מכן יבואו שוב שבע שנים הנמנות לשמיטה הבאה, ואם לא היו מונים את היובלות, היו עושים את השמיטות קודם זמנם.

וזהו ששנינו, **שמנו יובלות, לא כדי לנהוג בהן דין יובל, אלא כדי להעמיד את חשבון השמיטות כראוי**[1].

הוספות

[1] מכאן תימה לברייתא דתני בירושלמי דמסכת גיטין, ורש"י כתב בפרק השולח, דתניא בירושלמי, וזה דבר השמיטה שמוט, בשתי שמיטות הכתוב מדבר, אחד שמיטת יובל, ואחד שמיטת שביעית, בזמן שאתה משמט [יובל], אתה משמט [שביעית], בזמן שאי אתה משמט יובל, אי אתה משמט שביעית, וכאן אומר דלא מנו יובלות אלא לקדש שמיטין. ופירש רש"י פרק השולח, דההיא דערכין, דמדרבנן היא, ואין משמע כן בתורת כהנים. ואומר ר"י דתנאי פליגי בה ההיא דירושלמי ובברייתא דהכא. ועוד אומר רבינו תם, דהך ברייתא דמייתי ריש פרק השולח, וזה דבר השמיטה שמוט בשתי שמיטות הכתוב מדבר אחת שמיטת קרקע ואחת שמיטת כספים, והא דירושלמי, רבי היא, אבל רבנן פליגי עליה דרבי, ואמרי, מנין דיש שמיטה אף על פי שאין יובל, תלמוד לומר "והיו לך שבע שבתות השנים" ומנין שיעשה יובל אף על פי, שאין שביעית תלמוד לומר "והיו לך תשע וארבעים שנה", [וסוגיא] דהכא אתיא כרבנן. מיהו יש ליישב ההיא דתורת כהנים אפילו כרבי, והא דתני שביעית אף על פי, שאין יובל, יש לפרשה אף על פי, שלא נהגו יובל, והניחו בחטאם. וכדתני בפרק קמא דראש השנה "יובל היא", אף על פי שלא שמטו, ואף על פי שלא תקעו, יכול אף על פי שלא שלחו, תלמוד לומר "היא" דברי רבי יהודה, רבי יוסי אומר, יובל

דף לג

וכל זה כדעת חכמים, האומרים, ששנת היובל אינה נמנית כשנה ראשונה לשמיטה הבאה, **אבל לדעת רבי יהודה, האומר, ששנת היובל נמנית כשנה ראשונה של השמיטה הבאה, לא היה צורך למנות יובלות כלל**, ודי היה בכך שמנו את שנות השמיטה, כי לעולם כל שנה שביעית היא שמיטה.

האם לאחר שגלו שבטי ראובן וגד ומנשה חזר היובל לנהוג

בדף ל״ב **כבר נתבאר שכשהחל סנחריב להגלות את השבטים, בטל דין יובל**, כי שוב לא יוכל להתקיים הכתוב, ״וּקְרָאתֶם דְּרוֹר בָּאָרֶץ לְכָל יֹשְׁבֶיהָ״. **אלא שמהכתובים מבואר שגם בזמן מאוחר יותר נהג היובל**.

שכן מבואר בספר ירמיה, שבזמנו נהג דין עבד עברי, [הנוהג רק בזמן שהיובל נוהג], שכן צדקיה כרת ברית עם העם, לשלח את העבדים העברים, וכן עשו תחילה, כמו שנאמר, ״הַדָּבָר אֲשֶׁר הָיָה אֶל יִרְמְיָהוּ מֵאֵת ה׳ אַחֲרֵי כְּרֹת הַמֶּלֶךְ צִדְקִיָּהוּ בְּרִית אֶת כָּל הָעָם אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלַם לִקְרֹא לָהֶם דְּרוֹר. לְשַׁלַּח אִישׁ אֶת עַבְדּוֹ וְאִישׁ אֶת שִׁפְחָתוֹ הָעִבְרִי וְהָעִבְרִיָּה חָפְשִׁים לְבִלְתִּי עֲבָד בָּם בִּיהוּדִי אָחִיהוּ אִישׁ. וַיִּשְׁמְעוּ כָּל הַשָּׂרִים וְכָל הָעָם אֲשֶׁר בָּאוּ בַּבְּרִית לְשַׁלַּח אִישׁ אֶת עַבְדּוֹ וְאִישׁ אֶת שִׁפְחָתוֹ חָפְשִׁים לְבִלְתִּי עֲבָד בָּם עוֹד וַיִּשְׁמְעוּ וַיְשַׁלֵּחוּ״, [אלא שלאחר מכן חזרו ונשתעבדו בהם כמבואר שם בכתובים].

וכן מבואר מנבואת יחזקאל, [שהיה אחר גלות עשרת השבטים], שהתנבא, ״כִּי הַמּוֹכֵר אֶל הַמִּמְכָּר לֹא יָשׁוּב״, כלומר, עתיד היובל להיבטל, ולא יחזרו שדות לבעליהם, ואם כן, ודאי בזמנו עדיין היה היובל נוהג.

וביאר רבי יוחנן, שהסיבה לכך שחזר היובל לנהוג, כי אחר שגלו עשרת השבטים, ירמיה החזירם, ויאשיה בן אמון מלך יהודה מלך עליהם, ואם כן חזרו להיות כל יושביה עליה[1].

וראיה לדבר שכבר בימי יאשיה חזרו עשרת השבטים, והוא מלך עליהם, שנאמר בספר מלכים, ״וַיֹּאמֶר [יאשיה] מָה הַצִּיּוּן הַלָּז אֲשֶׁר אֲנִי רֹאֶה וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו אַנְשֵׁי הָעִיר הַקֶּבֶר אִישׁ הָאֱלֹקִים אֲשֶׁר בָּא מִיהוּדָה וַיִּקְרָא אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר עָשִׂיתָ עַל הַמִּזְבַּח בֵּית אֵל״, וכי מה טיבו של יאשיהו בבית אל, אלא כשהחזירם ירמיהו, יאשיהו מלך עליהם.

ואמר רב נחמן, שדבר זה מבואר גם בנבואת הושע לישראל, ״גַּם יְהוּדָה שָׁת קָצִיר [כמו קציון] לָךְ [כלומר גם משבט יהודה, הוא יאשיה המלך, יהיה קציון ומושל עליך כלומר על ישראל] בְּשׁוּבִי שְׁבוּת עַמִּי [כלומר כשישובו שבטי ישראל מהגלות]״.

[ויקרא כ״ה ל״א] וּבָתֵּי הַחַצֵרִים אֲשֶׁר אֵין לָהֶם חוֹמָה סָבִיב עַל שְׂדֵה הָאָרֶץ יֵחָשֵׁב גֹּאֵלָה תִּהְיֶה לוֹ וּבַיֹּבֵל יֵצֵא.

מוכר בתי חצרים

בעניין בתים, שבעיירות שאינן מוקפות חומה, נאמר, ״וּבָתֵּי הַחַצֵרִים אֲשֶׁר אֵין לָהֶם חוֹמָה סָבִיב״ [א]

הוספות

אף על פי שלא שמטו, ואף על פי שלא שלחו, יכול אף על פי שלא תקעו, תלמוד לומר ״והיא״. [תוס׳].

[1] ותימה, שהרי אחרי שהחזירן ירמיה, לא עמדו בארץ קודם חורבן כי אם 36 שנה, כדפרישית לעיל בפרק שני, ואם כן, לא הגיעו עד היובל, והיאך נוכל למצוא ״וישמעו וישלחו״. ויש לומר, דנוכל למצוא אותם עבדים שהיו להם קודם שגלו. והא דפריך לעיל, והכתיב ״וישמעו וישלחו״, עיקר הפירכא מדכתיב ״וישמעו כל השרים וכל העם אשר באו בברית״, משמע שנכנסו בברית לשלח עבדיהם חפשים ביובל, כשיגיע היובל. [תוס׳].

"עַל שְׂדֵה הָאָרֶץ יֵחָשֵׁב" [ב] "וְגֹאֲלָה תִּהְיֶה לוֹ" [ג] "וּבַיֹּבֵל יֵצֵא".

[א] ומתוך כך שנאמר, "**עַל שְׂדֵה הָאָרֶץ יֵחָשֵׁב**", **למדנו**, **שהוקשו בתים אלו לשדה אחוזה**. **(א)** לעניין זה, **שאם מכרום בעליהם**, הם **חוזרים ביובל** לבעלים, [כדין האמור בשדה אחוזה]. **(ב)** לעניין זה, **שהבעלים רשאים לגאול** את הבית **בגירעון כסף**, על כרחו של קונה, כלומר יראו כמה נתן הקונה בעבור הבית וכמה שנים היתה המכירה קודם היובל, ויחשבו כמה מגיע מזה לכל שנה, וכך יחזירו לו הבעלים, לפי מניין השנים שנותרו עד היובל, והבית חוזר להם, [כדין האמור בשדה אחוזה].

[ב] ומתוך כך שנאמר, "**וְגֹאֲלָה תִּהְיֶה לוֹ**", **הרי זה בא לחזק את כח המוכר לגאול את שדהו**, **והרי זה מלמד**, שכל מה שהוקש דין בתי חצרים לדין שדה אחוזה, הוא לדברים שבהם כח הבעלים יפה בשדה אחוזה, אבל **לדברים שבהם כוח הבעלים יפה יותר במכירת בית מושב עיר חומה**, **דין בתי החצרים כדין בית מושב עיר חומה**. **(ג) כגון** לעניין זה, **שהמוכר רשאי לפדות את שדהו אף בשנה הראשונה למכירה**, כדין בתי ערי חומה, ואינו צריך להמתין שתי שנים כדין שדה אחוזה.

[ג] ולדעת רב הונא, **הכתוב** "**וּבַיֹּבֵל יֵצֵא**", **אינו נצרך ללמד על כך שהבית חוזר למוכר ביובל**, **משום שדין זה כבר למדנו**, **ממה שהוקש דין בתי חצרים לדין שדה אחוזה**, [כנ"ל באות א'], **ולהלן יתבאר בעזה"י**, **מה יש ללמוד מהכתוב הזה**. **אבל לדעת רב אושעיא**, **הכתוב** "**וּבַיֹּבֵל יֵצֵא**", **נצרך**, **ללמד על כך**, **שהבית חוזר למוכר ביובל**, **אף כשחל היובל בשנה השניה למכירה**, שכן, לולא הכתוב הזה, היה מקום לומר, שממה נפשך לא יחזור הבית ביובל עצמו, שכן אם תתן לו דין בית מושב עיר חומה, כבר נחלט הבית לקונה, ואף אם תתן לבית דין שדה אחוזה, החוזרת ביובל, הלא שדה אחוזה שנמכרה שנה אחת קודם היובל, אינה חוזרת אלא שנה אחת אחר היובל, להשלים לקונה שני תבואות, ואם כן, היה מקום לומר, שאפילו יפה כוחו של מוכר בתי חצרים כמוכר שדה אחוזה, מכל מקום לא יחזור אליו הבית, אלא שנה אחת אחר היובל, לכך נאמר "וּבַיֹּבֵל יֵצֵא", ללמד, שמיד ביובל הבית חוזר אליו.

מקדיש בתי חצרים

כבר נתבאר, שבבתי החצרים, יפה כח הבעלים, כדברים שכוחו יפה בשדה אחוזה, וכדברים שכוחו יפה בבית מושב עיר חומה.

ואם כן, מי שהקדיש בתי חצרים, **כל זמן שהם ביד הקדש**, **הרי זה רשאי לגאול לעולם**, **ואינו מפסיד זכותו ביובל**, כדין מקדיש בית מושב עיר חומה, שכל זמן שהוא ביד הקדש, רשאי לגאול אותו אפילו לאחר שנים רבות, כפי שנתבאר בדף ל"א.

וכן הדין אף כשבא אדם אחר, **ופדה את הבית מיד הקדש**, **הבעלים הראשונים יכולים לגאול ממנו את הבית על כרחו**.

וכל זה כשקדמה גאולת הבעלים מאותו אדם ליובל, **אבל אם אחר שבא אותו אדם**, **ופדה את השדה מיד הקדש**, **הגיע היובל**, **ועדיין לא באו הבעלים הראשונים לגאול ממנו את הבית**, **נחלקו חכמים מה דינו של הבית**.

<u>> דעת רב הונא</u>.

אם בתוך שנה ראשונה לגאולת האחר, **הגיע היובל**, **דין פשוט הוא שעל ידי צירוף שני הכוחות של שדה אחוזה ובית מושב עיר חומה**, **יש לבית לחזור לבעליו הראשונים**, שכן,

מחמת כח שדה אחוזה, היובל מועיל להוציא את הבית מהגואל האחר, ואף על פי ששדה אחוזה עצמה, אם הקדישה בעליה, וגאלה אחר, ביובל אינה חוזרת לבעליה הראשונים, אלא יוצא לכהנים, לעניין בתי חצרים, אחר שהועיל להם כח שדה אחוזה להוציא את הבית מהגואל, חוזר ומועיל להם כח בית מושב עיר חומה, להשיב את הבית אליהם, שכן לעניין בית מושב עיר חומה נתבאר, שאינו נחלט לגואל אלא לאחר שנה, אבל בתוך השנה, עדיין לא נחלט לו, ואפילו חל יובל בתוך השנה, ומאחר שלא נחלט הבית לגואל האחר, אלא עדיין זכות הבעלים קיימת לגאול, ויש כאן יובל, המועיל להוציא את הבית מהגואל, הרי זה חוזר לבעלים הראשונים.

אבל אם בא אדם אחר, וגאל את הבית מיד הקדש, ורק לאחר שתי שנים הגיע היובל, בזה לכאורה ממה נפשך הפסידו הבעלים הראשונים את הבית, כי אם נדון אותו כבית מושב עיר חומה, הרי זה נחלט לגואל האחר, ויצא מרשות הבעלים הראשונים, וכמו כן, אם נדון אותו כשדה אחוזה, הרי זה נחלט לכהנים, ויצא מרשות הבעלים הראשונים. **וכדי שלא תאמר כן, אמרה תורה**, "**וּבַיּוֹבֵל יֵצֵא**", **ללמד, שאף באופן הזה, בהגיע היובל, הבית חוזר לבעליו הראשונים**.

ואף שהיה מקום לומר, שהכתוב הזה בא ללמד, שגם בלא שיגאלו אחרים את השדה, ועודה ביד הקדש, תצא ביובל ותחזור לבעלים הראשונים, בלא שיהיו צריכים לגאול אותה, כבר למדנו במקום אחר, שלא לומר כן, כדי שלא יאמרו, הקדש יוצא לחולין בלא פדיון, [שכן הלוויים, שיפה כוחם במה שמכרו, שהוא חוזר אליהם ביובל חנם, ובכל זאת, מה שהקדישו אינו חוזר אליהם ביובל בחנם, אלא אחר שיפדוהו, כפי שיתבאר בעזה"י להלן, ואם כן, קל וחומר לישראל, שגם במכר אין כוחו יפה כמו לוי, ודאי הוא שבהקדש לא יחזור לו דבר בחנם אלא בפדיון].

ואם כן, לדעת רב הונא, כל זמן שלא נפדית השדה כלל, אינה חוזרת לבעלים הראשונים, אפילו לאחר כמה יובלות, עד שיגאלו אותם בעצמם, אבל אם גאלו אותה אחרים, ביובל הראשון שאחרי גאולתם, היא חוזרת לבעלים הראשונים. [וכן שנינו כמותו בברייתא].

> דעת רב אושעיא.

הכתוב "ונתן הכסף וְקָם לוֹ", בא ללמד, **שכל הפודה דבר מיד הקדש, נעשה שלו לעולם**. ואם כן, כשאמרה תורה לעניין שדה אחוזה, שהפודה שדה אחוזה שהקדישו אחרים, אינה שלו אלא עד היובל, אבל ביובל יוצאת לכהנים כמו שנאמר, "וְהָיָה הַשָּׂדֶה בְּצֵאתוֹ בַיֹּבֵל קֹדֶשׁ לַה' כִּשְׂדֵה הַחֵרֶם לַכֹּהֵן תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ", לא הוציאה בכך תורה מן הכלל הראשון, אלא פודה שדה אחוזה של אחרים, אבל כל שאר דברים הנפדים, חלוטים לפודה עצמו לעולם, **ובכלל זה פודה בתי חצרים של אחרים, ולכן, בכל אופן, אם בא אדם אחר ופדה בתי חצרים של זה, הבית חלוט לאחרון לעולם, ואינו חוזר ביובל לבעלים הראשונים**.

ואם כן, לדעת רב אושעיא, כל זמן שלא נפדית השדה כלל, אינה חוזרת לבעלים הראשונים, אפילו לאחר כמה יובלות, עד שיגאלו אותם בעצמם, אבל אם גאלו אותה אחרים, מעתה היא נחלטת לאותם אחרים לעולם ואינה חוזרת לבעלים הראשונים.

אלו דברים חוזרים ללוי ביובל
בלא פדיון ואלו טעונים פדיון

מאחר שנאמר "וְיָצָא **מִמִּכַּר בַּיִת וְעִיר אֲחֻזָּתוֹ**

בַּיּוֹבֵל", יש ללמוד, שאין **חוזר ללווים ביובל בחנם**, אלא בתים ושדות שמכרו, אבל שאר דברים שמכרו, כגון עבדים ומטלטלים ושטרות, אינם חוזרים להם.

והכתוב "מִמְכַּר", לא בא לרבות, שכל מה שמכרו חוזר להם, אלא שרק כשיצאו מהם הבתים והשדות במכר, הם חוזרים אליהם ביובל בחנם, **אבל כשהקדישו** בתים ושדות, [כל זמן שהם ביד הקדש], **לא יחזרו אליהם בחנם, כי אין הקדש יוצא בחנם אלא בפדיון**.

אלו ערים נקראות ערי חצרים

מבואר בסוגיתנו, שאם יתקיימו אחד משני התנאים הבאים יש למקום דין של ערי חצרים.

א. אינה מוקפת חומה.

מפשט הכתוב "וּבָתֵּי הַחֲצֵרִים אֲשֶׁר אֵין לָהֶם חוֹמָה סָבִיב עַל שְׂדֵה הָאָרֶץ יֵחָשֵׁב גְּאֻלָּה תִּהְיֶה לוֹ וּבַיּוֹבֵל יֵצֵא", יש ללמוד שכל עיר שאין לה חומה נחשבת כערי החצרים.

ב. אין לה שיעור עיר.

מתוך שנאמר "וּבָתֵּי הַחֲצֵרִים", כבר ידענו שמדובר בעיר שאין לה חומה, כי חצרות אינן עיר, ואינן ראויות לחומה, ואם כן למה נאמר "אֲשֶׁר אֵין לָהֶם חוֹמָה", ללמד, שפעמים אף כיש לעיר חומה, מאחר שאינה ראויה לחומה, הרי היא נחשבת כעיר שאין לה חומה.

ושיעור עיר שאינה ראויה לחומה, היא עיר שלא יהיו בה **כי אם שתי חצרות, שבכל אחת שני בתים**, שנאמר "וּבָתֵּי הַחֲצֵרִים", ומיעוט בתים שנים, וכן מיעוט חצרות שתים, הרי שני בתים ושני חצרות, ואם כוונת הכתוב לשתי בתים בשתי חצרות, כלומר שתי חצרות שבכל אחת בית אחד, די היה לכתוב "הַחֲצֵרִים", ללמד על שתי חצרות, ועל כרחך הכוונה לחצרות שיש בהן בית, כי בלא בית אינה קרויה חצר, ומתוך כך שנאמר בפירוש "וּבָתֵּי הַחֲצֵרִים", הרי זה מלמד, שבכל חצר יהיו שני בתים, ואם כן, אפילו יש בעיר שתי חצרות, שבכל אחת שני בתים, אין החומה מועילה לה להיחשב עיר מוקפת חומה.

[ויקרא כ"ה ל"ב-ל"ד] וְעָרֵי הַלְוִיִּם בָּתֵּי עָרֵי אֲחֻזָּתָם גְּאֻלַּת עוֹלָם תִּהְיֶה לַלְוִיִּם. וַאֲשֶׁר יִגְאַל מִן הַלְוִיִּם וְיָצָא מִמְכַּר בֵּית וְעִיר אֲחֻזָּתוֹ בַּיֹּבֵל כִּי בָתֵּי עָרֵי הַלְוִיִּם הִוא אֲחֻזָּתָם בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. וּשְׂדֵה מִגְרַשׁ עָרֵיהֶם לֹא יִמָּכֵר כִּי אֲחֻזַּת עוֹלָם הוּא לָהֶם ׃ ס

בכל ערי הלווים יש לעשות שדות מגרשים ועיר כדין

בעניין ערי הלווים נאמר, "וּמִגְרַשֵּׁי הֶעָרִים אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לַלְוִיִּם מִקִּיר הָעִיר וָחוּצָה אֶלֶף אַמָּה סָבִיב. וּמַדּוֹתֶם מִחוּץ לָעִיר אֶת פְּאַת קֵדְמָה אַלְפַּיִם בָּאַמָּה וְאֶת פְּאַת נֶגֶב אַלְפַּיִם בָּאַמָּה וְאֶת פְּאַת יָם אַלְפַּיִם בָּאַמָּה וְאֶת פְּאַת צָפוֹן אַלְפַּיִם בָּאַמָּה וְהָעִיר בַּתָּוֶךְ זֶה יִהְיֶה לָהֶם מִגְרְשֵׁי הֶעָרִים", וביארו חכמים, ש**אלף אמה שסביב העיר יהיו מגרש**, **פנוי מכלום**, בלא בתים ולא זרעים, **שכך הוא נוי לעיר**, **ועוד אלף אמה חוצה להם**, יהיו ללווים **לשדות וכרמים**, סך הכל אלפים אמה.

ודבר זה הוא חובה, **ואסור לשנותו**, שנאמר, "וּשְׂדֵה מִגְרַשׁ עָרֵיהֶם לֹא יִמָּכֵר", ואין הכוונה שלא יוכלו למכור זה לזה או לאחרים, שהרי נאמר "גְּאֻלַּת עוֹלָם תִּהְיֶה לַלְוִיִּם", ואם לא מכרו, איך יגאלו, אלא כוונת הכתוב, שאסור לשנות את המגרשים והשדות.

והסיבה לכך[1] שאין למעט את השדות, לעשות מהם מגרש, משום יישוב ארץ ישראל, שממעט את הזריעה.

והסיבה שאין למעט את המגרש, לעשות בו שדה או בתי עיר, כי מחריב בכך את נוי העיר.

והסיבה שאין למעט את העיר, לעשות מגרש גדול, כי מחריב את היישוב של הארץ.

וזהו ששנינו, אין עושים שדה מגרש, ולא מגרש שדה, ולא מגרש עיר, ולא עיר מגרש.

-

ומתוך המשנה משמע, שלדעת תנא קמא, כן הדין גם בשאר ערי ישראל.

אבל לדעת רבי אליעזר, אין הדבר הזה אסור אלא בערי הלוויים, אבל בערי ישראל. מותר להגדיל את המגרש על חשבון השדה. וכן מותר להגדיל את השדה על חשבון המגרש[2]. וכן מותר להגדיל את העיר על חשבון המגרש. **ורק למעט את העיר עצמה, לעשות מגרש גדול, אסור,** שלא להחריב את ערי ישראל.

שדה אחוזה ובית מושב
עיר חומה של ערי הלוויים

כל דיני שדה אחוזה, [(א) שאינה נגאלת אלא אחר שתי שנים, (ב) ואם הקדישה וגאלה אדם אחר, יוצאת ביובל לכהנים], ודיני בית מושב עיר חומה [(ג) שבסוף שנה מהמכירה נחלט לקונה], אינם אמורים אלא בשדות ובתים של ישראל.

אבל **שדה אחוזה של הלוויים, (א) כשנמכר** לאחר, הוא **נגאל אפילו מיד אחר המכירה,** ואין צריך להמתין שתי שנים. **(ב) וכשהוקדש,** הוא **נגאל אף אחר היובל,** ואינו מתחלק לכהנים[3]. **(ג) ובית מושב עיר חומה של הלוויים, כשנמכר, נגאל לעולם,** ואינו נחלט לקונה בסוף שנה.

וכל הדינים הללו למדים מהכתוב, "**וְגְאֻלַּת עוֹלָם תִּהְיֶה לַלְוִיִּם**".

באלו שדות אחוזה ובתי מושב נוהגים דיני ערי הלוויים

לדעת חכמים – כל השדות ובתים שבערי הלוויים, נידונים כדין ערי הלוויים, אף אם הם של ישראל, כגון שישראל ירש אותם מלוי שהיה אבי אמו, שנאמר בכתוב "כִּי בָתֵּי עָרֵי הַלְוִיִּם הִוא אֲחֻזָּתָם", הרי שכל בתי ערי הלוויים דינם כן.

ולדעת רבי – לא כל השדות והבתים שבערי הלוויים נידונים כערי הלוויים, אלא **רק אלו השייכים ללוויים,** אבל אם היו שייכים לישראל, כגון שישראל ירש אותם מלוי שהיה אבי אמו, הנכסים הללו נידונים כנכסים של ערי ישראל, שנאמר "וַאֲשֶׁר יִגְאַל מִן הַלְוִיִּם" "מִן הַלְוִיִּם" ולא כולם, להוציא זרע לוי שאינו לוי[4].

הוספות

[1] העירוני שהסיבה הזו היא לדעת תנא קמא האומר שבכל הערים נוהג דין זה ויש לכתוב זאת להלן על דבריהם אבל לעניין ערי הלוויים הכל מודים בכך כי כן נאמר בכתובים.

[2] ויש גורסים שדבר זה אסור לעשותו.

[3] כשלא גאלוהו אחרים, דין פשוט הוא, שלא יחזור לבעליו בלא פדיון, כפי שיתבאר. אבל יל"ע מה הדין כשגאלו אחר, האם עתה חוזר ביובל ללוויים בלא פדיון, או שחוזר לגזבר, וטעון פדיון. ומסתבר שחוזר ללוי, ואינו טעון פדיון שני.

[4] לשון רש"י: פרט לבן לוי שבא מן הממזרת ומן הנתינה וכל שכן ישראל שירש את אבי אמו לוי שהרי ישראל גמור הוא.

-

לוי שמכר שדה ללוי, גואל ממנו לעולם, כלוי שמכר לישראל, שנאמר, "וַאֲשֶׁר יִגְאַל מִן הַלְוִיִּם", ללמד, שאף מהלוויים הלוי גואל.

ערי הלוויים לא היו מוקפים חומה

מאחר שערי הלוויים היו ערי מקלט, [שהרוצחים בשוגג גולים אליהם], **לא היו עושים אותן כפרים קטנים**, [כדי שיהא שם די מקום לקלוט את הרוצחים], **ולא היו עושים אותן כרכים גדולים**, [כי בכרכים גדולים מתקבצים מכל המקומות לסחורה, ועל ידי זה תהא רגל גואל הדם מצויה שם, ויארוב לרוצח ויהרגנו], **אלא עושים אותם עיירות בינוניות בלא חומה**.

ומאחר שלא היו עושים את ערי הלוויים ערי חומה, אם נפל בחלקם עיר שיש לה חומה, היו סותרים את החומה.

אלא שכל זמן שלא נסתרה החומה[1], **היה לעיר דין של עיר מוקפת חומה**, ועל האופן הזה נתבאר לעיל, שבתי ערי חומה של הלוויים, נגאלים לעולם, [כן מבואר מדברי רב יוסף בריה דרב סלא חסידא ורב אשי].

אבל אין לומר, שהאופן שבו יהא ללוויים בית מושב עיר חומה, הוא, כשמתחילה נעשית להם עיר בלא חומה, והם הקיפוה לאחר זמן, כי עיר שהוקפה חומה אחר שנתיישבה, אינה נחשבת כמוקפת חומה לדין זה.

דף לד

כהן שזכה בשדה חרם והקדישה

כבר נתבאר, שיש חילוק בין שדה אחוזה של ישראל, לשדה אחוזה של כהן, שכשישראל הקדיש שדה אחוזתו, ולא גאל עד היובל, שוב אינה חוזרת לו, אבל כשכהן הקדיש שדה אחוזתו, אף אם לא גאל עד היובל, יכול לגאול גם אחר היובל.

וכמו כן כבר נתבאר בדף כ"ט, שהעושה שדהו חרם להינתן לכהנים, הכהן שזוכה בשדה, נעשית היא כשדה אחוזתו, שאם מכרה חוזרת לו ביובל ולא לבעלים הראשונים.

אלא **מאחר שבאמת אין זו שדה אחוזה של כהן, אינה נידונית לכהן כשדה אחוזה של כהן, שאם הקדישה רשאי לגאול לעולם, אלא נידון בה כשדה אחוזה של ישראל, שאם הקדישה, ביובל מתחלקת לכהנים ואינה חוזרת לו**.

ואף שהיה מקום לומר, שמאחר שהכהן הקדיש את השדה, ודינה להתחלק ביובל לכהנים, תחזור אליו מחמת כהונתו.

בכל זאת אינה חוזרת לו, **כי נאמר**, "**וְהָיָה הַשָּׂדֶה בְּצֵאתוֹ בַּיֹּבֵל קֹדֶשׁ לַה' כִּשְׂדֵה הַחֵרֶם לַכֹּהֵן תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ**", להקיש שדה חרם של כהן, לשדה אחוזה של ישראל, ללמד שמתחלקת לכל הכהנים.

והסיבה שהוצרך הכתוב הזה, כי לולא הכתוב הזה, היה מקום לומר, שהכהן שהקדיש שדה

הוספות

[1] ואם תאמר, מאי נפקא מינה אם נסתרו, כיון שהיו מוקפות חומה מעיקרא, דהא תניא לעיל, אשר לו חומה, ואף על פי שאין לו עכשיו, והיה לו קודם לכן. ושמא סוגיה זו אתיא כרבי ישמעאל ברבי יוסי, [אבל לדעת רבי אלעזר ברבי יוסי באמת כל הערים שהחריבו חומתן עדיין דינם כדין מוקפות חומה]. אי נמי, שאני הכא, כיון שהם ראויות שלא יהא להם חומה, לא תועיל להם קדושת חומה שהיה קודם לכן, כאילו לא היתה מעולם. [תוס'].

חרמו, הוא יזכה בשדה, כפי שיתבאר להלן.

א. מתחילה אמרו, שהסיבה שהיה מקום לומר, שהכהן שהקדיש את שדה חרמו ולא גאלה, הוא יזכה בשדה ביובל, היא, כי היה לנו ללמוד בקל וחומר, שאם בשדות שהקדישו אחרים הוא זוכה, כל שכן שיזכה בשדה שהקדיש הוא.

ודחו זאת, שכן שדות שהקדישו אחרים מתחלקות לכל הכהנים, ואם כן אין לך ללמוד בקל וחומר, אלא שגם שדה זו תתחלק לכל הכהנים, [כפי שבאמת הדין], אבל מניין לך שהוא לבדו ייטול את כולה.

ב. שוב אמרו, שהסיבה שהיה מקום לומר, שהכהן שהקדיש את שדה חרמו ולא גאלה, הוא יזכה בשדה ביובל, כי מאחר שהוא הקדישה הרי זה דומה לכהן שהביא קרבן לבית המקדש, שהוא עצמו רשאי להקריבו, שנאמר "וְאִישׁ אֶת קָדָשָׁיו לוֹ יִהְיוּ", ואם כן, גם בדבר זה, מאחר שהוא עצמו הקדיש את השדה, הוא יזכה בה.

ודחו גם זאת, כי כשהכהן זוכה בקרבנות שהקריב, זוכה הוא להקריב לגבוה, ולא ליטול לעצמו, [אלא שממילא מאחר שהקריב לגבוה, נוטל חלק המקריב], אבל כאן הוא רוצה ליטול לעצמו, ודבר זה לא מצינו שיהיה שייך למקריב.

ג. ולמסקנה אמרו, שהסיבה שהיה מקום לומר, שהכהן שהקדיש את שדה חרמו ולא גאלה, הוא יזכה בשדה ביובל, כי נאמר בעניין שדות הכהנים והלווים, "וּשְׂדֵה מִגְרַשׁ עָרֵיהֶם לֹא יִמָּכֵר כִּי אֲחֻזַּת עוֹלָם הוּא לָהֶם", ללמד, שאחוזתם שלהם לעולם, ולכאורה גם שדה זו, מאחר שזכה בה מהחרם תהא כשדה אחוזתו, ולא תצא מרשותו להתחלק לכהנים, ולפיכך הוצרך הכתוב הנ"ל, להקיש שדה חרם לשדה אחוזה של ישראל, ללמד, שדינם שווה, ואם כן, מה שנאמר בעניין שדה אחוזה של כהנים "אֲחֻזַּת עוֹלָם הוּא לָהֶם", הכוונה רק לשדה אחוזה ממש, ולא לשדה שזכו מהחרם.

סליק פרק המוכר שדהו וכל מסכת ערכין

הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו