

ואכל גדיש" בלשון הווה לא נאמר, אלא "ונאכל גדיש" בלשון עבר. ומשמע שנאכל גדיש כבר קודם שריפת הקוצים, שהפורענות התחילה מהצדיקים שמשולים לגדיש. (117)

תאני רב יוסף: מאי דכתיב במכת בכורות "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר". מלמד הכתוב שכיון שניתן רשות למשחית, אינו מבחין בין צדיקים לרשעים ולכן נצטוו ישראל שלא לצאת מפתח ביתם עד בקר שמא אף בהם יפגע המשחית.

ולא עוד אלא שמתחיל מן הצדיקים תחלה, שנאמר [יחזקאל כא ת] "והכרתני מומך צדיק ורשע", משמע הצדיק לפני הרשע. (118)

כבי רב יוסף: כולי האי נמי, לאין דומין? כלומר, וכי הצדיקים נחשבים להבל, שעד כדי כך, אפילו קודמים הם לפורענות לפני הרשעים?

אמר ליה אבוי: טיבותא הוא לגבייהו. טובה היא להם שהם מתים קודם, כדי שלא יראו ברעה העתידה לבא, דכתיב [ישעיה נז א] "כי מפני הרעה נאסף הצדיק". (119)

ולא בעי הנך, ולא תצטרך לכתוב את כל היתר, שהרי שדה כוללת הכל, קוצים גדיש וקמה? (116)

ומשנינן: צריכא: דאי כתב רחמנא רק "שדה", הוה אמינא: מה שבשדה, אין, שחייבים רק על שריפת התבואה שבשדה, אבל מידי אחרוני, על שריפת הקרקע עצמה, לא חייבים.

קא משמע לן המקרא שכתב בפירוש "קמה", כדי שה"שדה" ישאר מיותר, ללמוד ממנו על שריפת הקרקע החרושה.

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: אין פורענות באה לעולם אלא בזמן שהרשעים בעולם.

ואינה מתחלת אלא מן הצדיקים תחלה.

שנאמר "כי תצא אש ומצאה קוצים". ודרשינן: אימתי אש יוצאה, שבאה פורענות לעולם? בזמן שקוצים מצוין לה, כשהרשעים בעולם.

ואינה מתחלת אלא מן הצדיקים תחלה, שנאמר "ונאכל גדיש".

118. המהרש"א מפרש: מדלא כתיב "צדיק עם רשע" כדכתיב "להמית צדיק עם רשע" גבי אברהם, דהיינו בכליון אחד, שלא יבחין מי הוא צדיק ומי הוא רשע. אבל "צדיק ורשע" משמע שלא ימות עמהם, אלא קודם להם, שיהיה ניכר שהוא צדיק. וזה שאמר טיבותא הוא לגבייהו, שלא ימות הצדיק בכללן.

119. ורב יוסף ודאי ידע הפסוק, רק שהיה מפרש שהצדיק מכפר על הדור. וכוונת הכתוב

116. הקשה הפני יהושע: הרי "קמה" ודאי צריך למעט טמון לרבנן? וראה שם מה שתיריך.

117. כתב המאירי: לעולם אל יתשל אדם בתוכחות הרעים והרקים, ואל ידין בעצמו: מכיון שהטובים הולכים בישרת לב, מה לנו ולריקים? שאין פורענות בא לעולם אלא בשביל הרעים, וכשהיא באה הן אינה מתחלת אלא בצדיקים. דרך סמך דרשו "כי תצא אש", ומה היא סיבתו? "ומצאה קוצים", ונאמר "ונאכל גדיש", שכבר נאכל תחילה.

מאירה, כדי לינצל מהמזיקים והלסטים. (120)

שנאמר "ואתם תצאו איש מפתח ביתו עד בקר". (121)

תנו רבנן: דבר בעיר — כנס רגליך. (122)
הישאר בביתך, שנאמר "ואתם לא תצאו

ב-ט אמר רב יהודה אמר רב: לעולם יכנס אדם לעיר ב"כי טוב", כשהשמש עדיין זורחת [מלשון "וירא אלהים את האור כי טוב"], ולא ימתין עד שיחשיך הלילה.

ויצא מהעיר ב"כי טוב" כשהשמש כבר

של בין השמשות קודמת לכניסה של הלילה. ומה שהגמרא בפסחים מוכיחה מאברהם אבינו, זה משום שלא היה לו לחשוש מהסכנה, שהרי הלך לדבר מצוה, ושלוחי מצוה אינן ניוזקין. אלא ודאי שאין צריך להקדים קודם הבקר. תוס' ד"ה לעולם ובפסחים [ב א] ד"ה יכנס.

121. הקשה הפני יהושע: מה ראה מכאן שהיא הסכנת המשחית, כדאמר לעיל שאינו מבחין בין צדיק לרשע לשאר לילות שאין בהם סכנה?

ותירץ, שעל כרחך מה שאמר רב יוסף לעיל, כיון שניתן רשות למשחית, אין הכוונה למכת בכורות, שהרי לא היתה על ידי שום משחית אלא על ידי הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו, ואם כן לא שייך לומר אינו "מבחיין". אלא משום שסתם לילה הוא רשות למשחיתים ולכן ילפינן מזה שלעולם יכנס אדם בכי טוב.

ואין להקשות, שאם כן, מה ענין המקרא הזה למכת בכורות ומה נשתנה לילה זה מכל הלילות? כבר כתב הרא"ם שם, שבליילה הזה הוצרך להזהירם יותר, שאם אחד מהם היה ניוזק, היו המצרים אומרים שמכת בכורות היא ששלטה בהם, והוי חילול ה', שהרי משה אמר "ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשוננו".

והמהרש"א מבאר, שהראיה מכך שנאמר "עד בקר". והרי מכת בכורות לא היתה רק עד חצות. אלא שבא ללמדנו דרך ארץ לשאר לילות שלא יצא עד הבקר משום שלילה הוא רשות למחבלים.

122. לא בא לאפוקי שלא יצא לגמרי מן העיר.

מפני הרעה שלא תבוא נאסף הצדיק, ומבטל הרעה. ולכן בכה, שעכשיו שאתה אומר שהצדיק אינו מכפר, רק שמתחיל ממנו, ואחר כך באה הפורענות על הרשעים גם כן, אם כן, ל"אין דומים". מהדורא בתרא.

120. כתבו התוס', שלכאורה היה צריך להקדים יציאה לכניסה אלא שמדובר שנכנס לעיר אחרת, ודוקא משם אין לו לצאת קודם אור הבוקר, אבל מעירו מותר לצאת אף בלילה, לפי שהוא מכיר את המוקשים והמכשולות ביציאה מעירו.

וראה לכך מהסוגיא בפסחים [ד א] בזריזין מקדימין למצוות. שהגמרא אומרת שאין צריך להקדים מבערב אלא די בכך שמקדים מהבקר. וילפנן לה מאברהם אבינו שנאמר "וישכם אברהם בבקר" ולא הזדרו להשכים מבערב. וקשה, מה הראיה? דלמא לכך לא השכים מבערב משום שיצא בכי טוב. אלא מוכח מזה, שהקפידא היא דוקא כשיוצא מעיר אחרת, ולכן היה יכול אברהם אבינו לצאת מבערב, לולי שאין חיוב מצד זריזין מקדימין.

ומה שהגמרא מביאה כאן מלא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר, שמשמע שגם מביתו אין לו לצאת בלילה, זה משום שהיה שם סכנת המשחית ונחשב כמו מעיר אחרת.

והר"י חולק על זה, שגם מעירו אין לו לצאת קודם אור הבקר. כי הטעם אינו מחשש מכשולים אלא משום המזיקין. שהרי הגמרא מביאה מהפסוק של לא תצאו איש מפתח ביתו, שהיה מחשש מזיקין. ומה שהגמרא מקדימה כניסה ליציאה, כן הוא דרך התלמוד כמו שאמרו "בין השמשות זה נכנס וזה יוצא", אף שהיציאה

איש מפתח ביתו עד בקר".

ואומר [ישעיהו כו כ] "לך עמי בא בחדריך וסגור דלתוך בערך, חבי כמעט רגע, עד יעבור זעם".

ואומר [דברים לב כה] "מחוץ תשכל חרב [של מלאך המות] ומחדרים אימה". משמע שבחדרים רק אימת מות של מלאך המות, ולא כמו בחוץ, שמלאך המות גלוי בחרבו, ולכן עדיף להישאר בבית.

והוינן בה: מאי "ואומר"? למה צריכה הברייתא להביא משלשה מקראות להוכיח שבשעת הדבר עדיף לשהות בבית, ולא מספיק הפסוק הראשון?

ומשנינן: וכי תימא, אילו רק מהפסוק הראשון של "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר", הייתי אומר, הני מילי, שכל זה נאמר, רק בליליא, כמו שנאמר "עד בקר" אבל ביממא, לא. אין חשש לצאת מהבית. (123)

תא שמע, לכן מביאה הברייתא את הפסוק "לך עמי בא בחדריך וסגור דלתוך", שמשמע אפילו ביום ישאר בבית בשעת הדבר.

וכי תימא, ומהפסוק הזה בלבד הייתי אומר, הני מילי שישאר בבית [היכא] דליכא אימה מגואי, כשבתוך הבית לא שולט הדבר. אבל

היכא דאיכא אימה מגואי, כשגם בבית שולט הדבר, כי נפיק, יתיב ביני אינשי בצוותא בעלמא, לצאת מהבית ולשהות בחברת אנשים, טפי מעלי, עדיף מאשר לשהות לבד בבית.

תא שמע לכן מביאה הברייתא את הפסוק "מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה". שמשמע, אף על גב דמחדרים אימה, בכל זאת, מחוץ תשכל חרב! שבחוץ גרוע יותר, מפני שחרבו של מלאך המות גלויה שם.

רבא, בעידן רתחא, בשעת הדבר הוי סכר כוי, היה סוגר את החלונות. דכתיב [ירמיהו ט כ] "כי עלה מות בחלונינו", משמע שהמות מגיע דרך החלון.

תנו רבנן: רעב בעיר, פזר רגליך, צא מהעיר, שנאמר "ויהי רעב בארץ, וירד אברם מצרימה לגור שם".

ואומר במלכים [ב ז ד], בזמן הרעב הגדול שהיה בימי אלישע, "וישבו ארבעה אנשים מצורעים מחוץ לעיר, ויאמרו איש אל רעהו: מה אנחנו יושבים פה עד מתנו? אם אמרנו נכא העיר, והרעב בעיר ומתנו שם. ואם ישבנו פה, ומתנו. ועתה, לכו ונפלה אל מחנה ארם ונבקש שם אכל".

הרי שצריך לעזוב את העיר בזמן הרעב ולילך למקום אחר לבקש אכל.

מהעיר. וכך נפסק ביורה דעה [קטז ה]. תורת חיים.

123. כתב המהרש"א: לשיטתנו דלעיל ניהא [ראה הערה 121] שבמכת מצרים היו שתי סכנות: אחת של המחבל של לילה, כמו בשאר

אלא שאם אינו רוצה לצאת מהעיר, יכול להשאר, ובלבד שייכנס רגליו ולא יצא חוץ מביתו. אבל לקמן גבי רב, שאמר פזר רגליך, אין לו תקנה אלא אם כן יצא לעיר אחרת.

אי נמי, דוקא קאמר שישאר בעיר, ובאופן שהוחזק כבר הדבר בעיר, שאז אין לו לצאת

המות להרוג, מחבי חבויי, ומסגני. הוא מתחבא בצדי הדרכים.

תנו רבנן: דבר בעיר, אל יכנס אדם, יחיד לבית הכנסת מפני שמלאך המות מפקיד שם את כליו.

והני מילי, זה רק היכא דלא קרו ביה דרדקי, בבית כנסת כזה שלא לומדים שם תינוקות של בית רבן, ולא מצלו ביה עשרה, ולא מתפללים שם עשרה אנשים. אבל בבית כנסת שלומדים שם תינוקות של בית רבן, ומתפללים שם עשרה, אין חשש ליכנס שם יחידי בזמן הדבר.

תנו רבנן: כלבים בוכים, סימן שמלאך המות בא לעיר. כלבים משחקים, סימן שאליהו הנביא בא לעיר. (125)

והני מילי, דלית בהו נקבה עם הכלבים. אבל אם יש נקבה בין הכלבים, הם משחקים בגלל הנקבה, ואין בזה סימן לאליהו הנביא.

יתיב רב אמי ורב אפי קמיה דרב יצחק נפחא.

בעל בחירה, מה שאין כן ספק סכנת רעב הוא בידי השם, ואין ההיזק מצוי כל כך. וכמאמר דוד המלך "נפלה נא ביד ה', וביד אדם אל אפולה", קמשמע לן שאפילו הכי יש לפזר רגליו, משום שרעב קשה מחרב, משום שהוא מצטער יותר. וכמבואר בבבא בתרא [ח ב].

125. כתב התורת חיים: ודאי שאינם בני דעת, אלא שהקדוש ברוך הוא בראן בטבע זה, לבכות כשיש מלאך המות בעיר ולשחוק כשאלהו בעיר, כדי שיבאו הכל לפזר רגליהן כשיבא

והוינן בה: מאי "ואומר"? למה הברייטא מביאה פסוק נוסף ולא הסתפקה בפסוק הראשון?

ומשנינן: וכי תימא, אילו רק מהפסוק של אברהם אבינו, הייתי אומר, הני מילי שצריך לעזוב מקומו בזמן הרעב, רק היכא דליכא ספק נפשות, שבמקום שהוא הולך שם אין סכנת נפשות, כמו אברהם אבינו שירד למצרים. אבל היכא דאיכא ספק נפשות במקום האחר לא ילך לשם, תא שמע, לכן הביאה הברייטא את הפסוק השני, שמשמע ממנו שילך אפילו למקום סכנה. שנאמר "לכו ונפלה אל מחנה ארם, אם יחיונו [ישאירו אותנו בחיים] נחיה, ואם ימיתנו, ומתנו". הרי שהלכו לשם אף על פי שהיה בכך סכנת נפשות שמא יהרגו אותם שם. (124)

תנו רבנן: דבר בעיר, אל יהלך אדם באמצע הדרך, מפני שמלאך המות מהלך אז באמצע הדרכים, דכיון דיהיבא ליה רשותא, שניתנה לו הרשות להרוג, מפני להדיא, הוא מהלך בגלוי, באמצע הדרך.

ובזמן שיש שלום בעיר, אל יהלך בצדי דרכים, דכיון דלית ליה רשותא למלאך

לילות. וגם המחבל של אותו לילה שניתן רשות למשחית לחבל. ולכן הוה אמינא שרק בלילה לא יצא מחוץ לבית אבל ביום, כשיש דבר בעיר, שיש רק מחבל אחד, לא.

124. הקשה הפני יהושע: מה צריך ראייה על זה, דפשיטא שסכנת רעב גרע טפי מסכנת חרב האויב, ומקרא מלא הוא "טובים היו חללי חרב מחללי רעב"?

ותירץ, דסלקא דעתך אמינא, שלגבי ספק גרע טפי סכנת חרב, משום שהוא בידי אדם שהוא

הבערה שהבערתי! למרות שאנו גרמנו בעונותינו את האש, הבטיח הקדוש ברוך הוא לשלם כאילו הוא הבעיר את הבערה.

אני הצתי אש בציון, שנאמר [איכה ד יא] "ויצת אש בציון ותאכל יסודותיה". ואני עתיד לבנותה באש, שנאמר [זכריה ב ט] "ואני אהיה לה חומת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה".

זהו דבר האגדה.

וגם שמעתתא אומר לכם בענין הזה: פתח הכתוב בנזקי ממונו, שמשמע מתחילת הכתוב שהאש יצאה מעצמה מתוך רשות שלו ושרפה בשל חברו, והרי זה רק כאילו ממונו הזיק ולא הוא עצמו בידים. וסיים הכתוב בנזקי גופו שקראו "מבעיר", כאילו הבעיר בידים את של חברו.

לומר לך: אשו משום חציו! למרות שהוא לא הבעיר את הגדיש בידים, חייבה אותו התורה על כך שהדליק אש בתוך רשותו, והאש יצאה והזיקה, כאילו זרק חץ רחוק, והחץ הזיק שם, שהדבר נחשב כאילו הוא עצמו הזיק בידים, כך גם על האש הוא חייב כמזיק בידים.

[והנפקא מינה מכך אם "אשו משום חציו" או "משום ממונו", מבוארת בגמרא לעיל [כג א], שאם הזיקה האש לאדם אחר, הרי בעל האש חייב לשלם לו "ארבעה דברים" כדין אדם המזיק, ואילו היה רק "אשו משום ממונו" היה פטור מ"ארבעה דברים" כדין ממונו המזיק].

מר, אחד מהם אמר לרבי יצחק נפחא: לימא מר שמעתתא! יגיד מר דבר הלכה.

ומר, חברו אמר לרבי יצחק נפחא: לימא מר אגדתא! יגיד מר דבר אגדה.

פתח רבי יצחק נפחא וביקש למימר אגדתא, ולא שביק מר, אחד מהם לא נתן לו.

פתח רבי יצחק נפחא למימר שמעתתא, ולא שביק מר. השני לא נתן לו.

אמר להם רבי יצחק נפחא: אמשול לכם משל, למה הרבר דומה: לאדם שיש לו שתי נשים, אחת ילדה צעירה ואחת זקינה. הילדה מלקטת תולשת לו את שערותיו הלבנות כדי שיראה צעיר. והזקינה מלקטת לו את שערותיו השחורות כדי שיראה זקן. נמצא קרח מכאן ומכאן!

אף כאן, נמצא, שאינני יכול לומר כלל דבר תורה, לא שמעתתא ולא אגדתא.

אמר להן רבי יצחק נפחא: אי הכי, אימא לכו מלתא דשווא לתרויכו. אומר לכם דבר שיש בו גם הלכה וגם אגדה ושניכם תהיו מרוצים:

נאמר "כי תצא אש ומצאה קוצים".

וקשה, שהרי "כי תצא" משמע שהאש יצאה מעצמה, ואילו מהמשך הפסוק "שלם ישלם המבעיר את הבערה" משמע שהאדם הוא שהבעיר את האש ולא יצאה מעצמה?

אלא, אמר הקדוש ברוך הוא: עלי לשלם את

רב הונא אמר: גדישים דשעורים בישראל הוו. היו שם גדישים של שעורים שהיו שייכים לאנשים מישראל, דהוו מטמרי פלשתים בהו, שהתחבאו בתוכם פלשתים [רב הונא מסתמך על הנאמר בדברי הימים [א יא יג] — בסיפור אותו מעשה — ו"תהי חלקת השדה מלאה שעורים"].

וקא מיבעיא ליה דוד, שלח לשאול את הסנהדרין: מהו להציל עצמו בממון חבירו? האם מותר לשרוף את הגדישים הללו כדי להינצל מהפלשתים, למרות שגוזלים בכך את בעלי הגדישים? (127)

שלחו ליה הסנהדרין: אסור לאדם להציל עצמו בממון חבירו!

אבל אתה, מלך, [ומלך] פורץ גדר של שדה השייך לאחרים, כדי לעשות לו דרך בתוך השדה שיוכל לעבור בה, הוא ואנשיו, ואין מוחזין בידו! ולכן מותר לך לשרוף את הגדישים הללו.

ורבנן ואיתימא רבה בר מרי אמרו: גדישים דשעורין דישראל הוו, וגדישין דעדשים דפלשתים הוו, היו שם גדישים של שעורים של ישראל וגדישים של עדשים של פלשתים.

נאמר בספר שמואל [ב כג טו] "ויתאוה דוד, ויאמר: מי ישקני מים מבור בית לחם אשר בשער? ויבקעו שלשת הגבורים [עשו להם דרך] במחנה פלשתים, וישאבו מים מבור בית לחם אשר בשער. וישאו, ויבאו אל דוד. ולא אבה לשתותם, ויסך אותם לה'. ויאמר: חלילה לי ה' מעשתי זאת, הדם האנשים ההולכים בנפשותם, ולא אבה לשתותם".

והוינן בה: מאי קא מיבעיא ליה מה ביקש דוד לשאול מהסנהדרין?

והיינו, שהגמרא סוברת כי מה שאמר דוד "מי ישקני מים מבור בית לחם אשר בשער", הכוונה היא מי ילך אל הסנהדרין [זקני השער] לשאול דבר הלכה. (126)

אמר רבא: "טמון באש" קמיבעיא ליה: שבא לפניו מעשה שאנשיו שרפו גדיש של אדם מישראל, ובתוך הגדיש היו טמונים כלים. וביקש דוד לשאול מהסנהדרין אם חייבים לשלם על הכלים הטמונים או לא:

אי הלכה כרבי יהודה, שמחייב על "טמון באש". אי הלכה כרבנן שפוטרים על "טמון באש"?

ופשטו ליה הסנהדרין מאי דפשטו ליה, הם השיבו לו מה ההלכה ב"טמון".

126. שאין לומר שהיה תאב למים ממש, שהרבה מים היו לו, אלא מים זו תורה. רשב"א. והמהרש"א מוסיף, שאם כפשוטו, מה היה סבור דוד מעיקרא ששלחם למקום סכנה, ולבסוף לא רצה לשתות מהמים.

ולכאורה, לפי זה אין מיושב כל כך הלשון "מהו להציל עצמו" "אסור להציל עצמו", שהיה צריך לומר חייב או פטור.

127. דעת תוס' והרא"ש, שהשאלה לא היתה אם מותר להציל עצמו בממון חבירו, שהרי פשיטא

וקא מיבעיא להו לדוד: מהו ליטול גדישין של שעורין דישראל, כדי ליתן לפני בהמתו של דוד, על מנת לשלם לאותם ישראלים

לאחר מכן גדישין של עדשים דפלשתים. והשאלה היא האם מותר לגזול על מנת לשלם? (128)

ובגליוני הש"ס מבאר, שהא בהא תליא, שאם הצלת עצמו בממון חבירו הוא בגדר הותרה, אז פטור מלשלם. ואם הוא רק בגדר דחוייה, שנדחה האיסור מפני פיקוח נפש, כשאי אפשר להציל נפשו באופן אחר ככל האיסורים שנדחים מפני פיקוח נפש, אם כן צריך לשלם שהרי התשלום הוא דבר שאפשר, ואין בו פיקוח נפש.

והרא"ש מבאר, שהשאלה היתה אם מותר לשרוף על דעת ליפטר מתשלומין. והשיבו לו שאסור להציל עצמו על מנת ליפטר, אלא יציל עצמו וישלם.

אולם מרש"י משמע שמפרש כפשוטו, שאסור לאדם להציל עצמו בממון חבירו ואפילו על דעת לשלם לו [שכתב להלן בד"ה ויצילה "שלא ירפוף הואיל ואסור להציל עצמו בממון חבירו"].

ובפרשת דרכים [יט] ד"ה וסימנין, תמה על רש"י, שהלא אין דבר העומד בפני פיקוח נפש מלבד שלש עבירות?

וכתבו האחרונים, שהדבר תלוי בפלוגתא דתנאים ואמוראים אם גזל נדחה בפני פיקוח נפש. שמצינו לרב חסדא הסובר בכתובות [יט א] שעדים שאיימו עליהם שיחתמו על שטר שקר, ואם לאו יהרגו אותם, יהרגו ואל יחתמו שקר. והרמב"ן הביא שם ברייתא חיזונית: שלשה דברים אין עומדים בפני פיקוח נפש, ואלו הן: עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים. רבי מאיר אומר: אף הגזל. וכן הביאו מירושלמי: לא סוף דבר כשאמר לו הרוג את פלוני [שיהרג ואל יעבור] אלא אפילו חמוס את פלוני.

ודעת רש"י, שרב הונא בסוגיין סובר כשיטה זו, שגם גזל אינו נדחה מפני פיקוח נפש.

ובטעם הדבר כתבו, שאפשר שגזל הוא בכלל אבזוריהו דשפיכות דמים, וכעין שאמרו לקמן [ק"ט א]: הגזול מחבירו שוה פרוטה, כאילו נוטל נשמתו ממנו. ובדומה לזה כתב השערי תשובה שער ג [כא] ושו"ת בנין ציון סימן קסח.

128. כתב הרא"ש: מדובר שהגדישים של עדשים עדיין לא היו מזומנין אלא רצו ליקח גדישין של שעורין דישראל, ולכשזודמן להם גדישים של עדשים בפלשתים יחזירו להם. אבל אם היו הגדישים דעדשים מזומנים, אז אפילו אם בעלי הגדישים דשעורים לא היו לפנינו, מותר לזכות להם גדישים של עדשים על ידי אדם אחר, וליקח את הגדישים שלהם, היות זכות הוא להם, שהרי עדשים יקרים יותר משעורים. וגם לשון הפסוק "גזילה ישלם" משמע שמשלם אחר שכבר גזל.

והים של שלמה [כז] הקשה על זה: וכי מותר לסחור בממון חבירו שלא מדעתו? דדילמא חביב עליו יותר שעורים, או שמא צריך הוא שעורים לבהמתו, או שמא לא ניחא ליה למכור את שלו. והלא חמסן נקרא זה שמשלם דמים [לקמן סב א], ומסתמא אין הבדל בין אם שילם לו רק שוויו או אפילו יותר משוויו. ולא אמרינן "זכין לאדם שלא בפניו" אלא בדבר שאין בו שום צד חסרון, אבל בכגון זה לא נקרא זכות אלא חמסן.

והנה הטור הביא דברי הרא"ש, והוסיף שזה דוקא כשידוע שזכות הוא לו, כגון בדבר העומד למכירה, אבל מחפצי ביתו לא.

וכתב הש"ך [שנ"ט ד] שמשמע מדברי הטור, שהרא"ש עצמו התכוון דוקא באופן שכזה, ולפי

שלחו ליה סנהדרין: נאמר ביחזקאל [לג טו] "חבול ישיב רשע גזילה ישלם". משמע שאף על פי שגזילה הוא משלם בסוף, בכל זאת רשע הוא, שאסור לגזול אפילו על מנת לשלם. (129)

אבל אתה מלך אתה, ומלך פורץ גדר לעשות לו דרך, ואין מוחין בידו! ולפיכך מותר לך ליטול על מנת לשלם.

והוינן בה: בשלמא למאן דאמר שהנידון היה לאחלופי, אם מותר להחליף ללא רשות הבעלים את השעורים שלו בעדשים של אחר, היינו דכתיב חד קרא בשמואל [שם] "ותחי שם חלקת השדה מלאה עדשים". וכתיב חד קרא בדברי הימים [שם] בסיפור אותו מעשה "ותחי חלקת השדה מלאה שעורים". כי זו היתה השאלה, אם מותר להחליף את השעורים בעדשים.

אלא למאן דאמר שהשאלה היתה האם מותר למקלי, לשרוף את גדיש השעורים

שהתחבאו שם פלשתים, מאי איבעיא להו להני תרי קראי? מדוע פעם נאמר שזה היה גדיש שעורים, ופעם נאמר שהיה גדיש עדשים?

ומתריצין: אמר לך אותו מאן דאמר: דהו נמי גדישים דעדשים, נוסף על הגדיש של השעורים, דהו מיטמרו בהו פלשתים, שגם שם התחבאו פלשתים, והשאלה היתה על שניהם, (130) ולכן מופיע סיפור המעשה בשתי צורות.

והוינן בה: בשלמא למאן דאמר שהשאלה היתה למקלי, אם מותר לשרוף את הגדיש שהתחבאו שם פלשתים, היינו דכתיב בשמואל [שם] "ויתיצב בתוך החלקה ויצילה", שדוד לא נתן לשרוף את הגדיש כי בממון חבירו [ולא רצה להשתמש בהיתר שנתנו לו בגלל שהוא מלך, כדלהלן].

אלא למאן דאמר שהשאלה היתה לאחלופי,

זה מיושבות כל השאלות של הים של שלמה. [ובתוס' לקמן [סא א] בד"ה ה"ג כתבו להדיא שהעדשים היו מזומנים שם].

129. מכאן הקשה השאגת אריה [פא] על שיטת הר"י בתוס' בפסחים [כט ב] שהמשהה חמץ בפסח ודעתו לבערו אינו עובר בכל יראה ובל ימצא, משום שהלאו של "בל יראה" הוא ניתק לעשה, וכיון שהוא מקיים בסוף את המעשה אינו עובר למפרע על הלאו. שהרי גזל, הוא גם כן לאו הניתק לעשה, ומכל מקום, מבואר כאן שאפילו כשגזול על מנת להשיב, הוא נקרא רשע, משום שלא הניתק לעשה אינו אלא פטור ממלקות, אבל איסורא ודאי איכא, אף שמקיים העשה בסוף?

וכתב, שלדעת ר"י צריך לחלק בין לאו הניתק לעשה שעושה מעשה בידים, כגון הכא בגזל, שאז איכא איסורא אפילו אם עושה על מנת לקיים העשה שניתק אליו, לבין לאו דבל יראה, שאינו עושה מעשה, לכן אם משהה אותו על מנת לבערו ולקיים העשה שבו לא קעביד איסורא כלל. [ולפי זה גם בלאו דבל יראה, אם עשה מעשה, כגון שקנה חמץ בפסח או חימץ עיסה בידים, גם הר"י מודה שעושה איסור אפילו כשבדעתו לבער החמץ בסוף].

130. בתחילה שאלו על עדשים שהם יקרים ולאחר מכן שאלו על עדשים שאינם יקרים כל כך. תוס' ד"ה ה"ג. [לקמן סא א].

אחת משתי השאלות, או "למקלי" או "לאחלופי". וכל שאלה היתה בגדיש אחר. ולכן כתוב פעם אחת שעורים ופעם אחת עדשים.

והוינן בה: **בשלמא למאן דאמר הני תרתי**, בין לפי האומר "למקלי" בין לפי האומר "לאחלופי", **היינו דכתיב "ולא אבה דוד לשתותם"**, שלא רצה דוד להשתמש בהיתר שנתנו לו הסנהדרין לשרוף הגדישים או להחליף ללא רשות הבעלים, **כי אמר: כיון דאיכא איסורא בכך לכל אדם בישראל, לא ניחא לי להסתמך על כך שאני מלך ולמלך מותר.**

אלא למאן דאמר "טמון באש" קא מבטיא ליה, תקשי: **מכדי, גמרא הוא דשלחו ליה**, הלא פסק הלכה בלבד שלחו לו הסנהדרין, אם הלכה כרבי יהודה או כרבנן לגבי "טמון באש", ואם כן, **מאי "לא אבה דוד לשתותם"?** מה שייך לומר שלא רצה לקבל את פסק ההלכה? (133)

אם מותר ליטול שעורים של ישראל על מנת לשלם לו עדשים, **מאי "ויצילה"?** מה שייך כאן הצלה?

ומשנינן: **דלא שבק להו לאחלופי**. שלא נתן להם דוד להחליף וליטול את השעורים ללא רשות הבעלים על מנת לשלם להם עדשים. (131)

והוינן בה: **בשלמא הני תרתי**, לפי שני האמוראים הללו של "למקלי" ו"לאחלופי", **היינו דכתיב תרי קראי**, פעם אחת שעורים ופעם אחת עדשים, כפי שהתבאר לעיל.

אלא למאן דאמר "טמון באש" קמביטיא ליה לדוד, מאי איבעי ליה קראי? מדוע כתוב פעם אחת שעורים ופעם אחת עדשים, שהרי רק על גדיש אחד הוא שאל אם חייבים על טמון באש? (132)

ומשנינן: **אמר לך אותו מאן דאמר: "טמון" והרא מהנך קמביטיא ליה**. שתי שאלות שאל דוד מהסנהדרין, שאלת טמון באש ועוד

132. התבאר לפי התוס' ד"ה ה"ג, והם גורסים "תרתי קראי למה ליה".

133. היה יכול לתרץ שעל השאלה השניה ששאל לא רצה לקבל את ההיתר. אלא שמשמע ליה שעל שתי השאלות נאמר "ולא אבה דוד לשתותם".

ומכאן קשה לפירוש רש"י, שמפרש שדוד שאל על מעשה שבא לפניו ששרפו אנשיו גדיש שהיו בה כלים טמונים. שאם כן, היה יכול לתרץ שסנהדרין פטרו אותו מלשלם על הטמון בגלל שהוא מלך, ודוד לא רצה ליפטר בגלל שהוא מלך. תוס' ד"ה מאי.

131. על שני הגדישים נאמר "הצילה", של שעורים שלא נטלוה על מנת לשלם, ושל עדשים שלא לקחנה ממי שזכה בה. תוס' ד"ה דלא.

וכתב על זה המהרש"א: אין הכוונה שזכה בה ממש, שאם כן מה היתה השאלה בכלל אם מותר להחליף, והלא משום הגדישים של עדשים לבד היה אסור, שהוא גזילה ממש, מאחר שזכה בו אדם אחר.

אלא, כיוון שהגדישים היו משלל הפלשתים, הם שייכים לאנשי דוד, אילו היו צריכים אותם כדי להחליף עם השעורים של ישראל ולתת לבהמתם. אבל מאחר שלא נתן להם להחליף, ושוב אין להם צורך בעדשים, הרי שזכה בהם אותו אחד שזכה בהם.