

בזמן המשנה והגמרא לא היו גמרא ומשנה בכתב, וגם לא ניתנו ליכתב. אלא לפי שנתמעטו הלבבות — התחילו דורות האחרונים לכתבם.

העוסקים במשנה, ואינם עוסקין בגמרא, מדה יפה היא, ונוטלין עליה שכר.

אבל העוסקים בתלמוד — אין לה מדה גדולה מזו. (397)

ולעולם הוי רין ללימוד המשנה — יותר מן התלמוד.

ותמהינן: הא גופא קשיא! מתחילה אמרת שהעוסקים בתלמוד — אין לה מדה גדולה מזו, והדר אמרת: ולעולם הוי רין למשנה — יותר מן התלמוד? והרי התלמוד גדול יותר!

אמר רבי יוחנן: מה ששינו "תלמוד" — אין ג-ב לך מדה גדולה מזו, בימי רבי, שערך את

והאמר רבי יוחנן "הלכה כסתם משנה". ותנן, שנינו במשנתנו כאן, שהיא סתם משנה, ש"רבו" היינו "רבו שלמדו חכמה".

ולכאורה, היינו כרבי מאיר, שאמר רבו היינו דווקא מי שלמדו גמרא, שהיא סברת טעמי המשניות!

ומתצינן: מאי, מה היא הכוונה ל"רבו שלמדו חכמה" ששינו במשנתנו? אין הכוונה לחכמת הגמרא הנקראת "חכמה", אלא הכוונה היא לרבו שרוב חכמתו של התלמיד היא ממנו, וכרבי יהודה, שאמר רבו הוא זה שרוב חכמתו של התלמיד היא ממנו, בין שלמד ממנו גמרא, בין משנה, ובין מקרא.

תנו רבנן: העוסקין רק במקרא — מדה יפה היא במקצת, ואינה מדה יפה לגמרי. משום שלימוד המשנה והתלמוד יפים הם יותר, לפי שלומדים אותם בעל פה — ומשתכחים, ולכן יש צורך לעסוק בהם תמיד.

מראשיתו ויוציא דבר מדבר וידמה דבר לדבר ויבין במדות שהתורה נדרשת בהן עד שידע היאך הוא עיקר המדות והיאך יוציא האסור והמותר וכיוצא בהן מדברים שלמד מפי השמועה, וענין זה הוא הנקרא גמרא. כיצד היה בעל אומנות וכו'. במה דברים אמורים — בתחלת תלמודו של אדם. אבל כשיגדיל בחכמה ולא יהא צריך לא ללמוד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד בתורה שבעל פה, יקרא בעתים מזומנים תורה שבכתב ודברי השמועה כדי שלא ישכח דבר מדברי דיני תורה, ויפנה כל ימיו לגמרא בלבד, לפי רוחב שיש בלבו וישוב דעתו.

ישראל נזופין במדבר מ' שנה על שהרהרו אחר שכינה, ולכן ישבו מ' תעניות, יום לשנה. אבל ברבינו חננאל איתא, שהך "עד ארבעין שנין" — קאי אדלעיל, והוא סוף דברי רב הונא, שאמר לרב חסדא, שעד מ' שנים הוא צריך עדיין לרבו, לפי שאין אדם עומד על סוף דעתו של רבו — עד מ' שנה, כדאיתא במסכת ע"ז [ה' ב]: "לא קאי אינש אדעתיה דרביה עד ארבעין שנין". וכן כתב המהר"ם שיף. 397. כך הוא לשון הרמב"ם [פ"א מהל' תלמוד תורה, הל' י"א — י"ב]: "וחייב לשלש את זמן למידתו, שליש בתורה שבכתב, ושליש בתורה שבעל פה, ושליש יבין וישכיל אחרית דבר

המשניות, נשנית משנה זו. (398)

אבל כשראה רבי, שמשום כך שבקו כולא עלמא מתניתין, שחדלו כולם מלחזור ולשנן את גרסת המשנה, ואזלו בתר תלמודא, הלכו רק אחר לימוד לברר הטעמים, חשש רבי שעל ידי כך ישתכחו המשניות, ויחליפו את שמות החכמים, ויחליפו בין פטור לחייב, ובין אסור למותר. לכן —

הדר [חזר] ודרש להו: ולעולם הוי רין למשנה — יותר מן התלמוד, כדי שילמדו גם משנה.

מאי דרוש מתחילה, כשאמרו תלמוד גדול?

כדריש רבי יהודה ברבי אלעאי:

מאי דכתיב בספר ישעיהו [ישעיה נח]: "קרא בגרון אל תחשך, כשופר הרם קולך, והגד לעמי פשעם ולבית יעקב הטאתם"? למה נקט הנביא גבי "עמי" — פשעם, שהוא עבירה בזדון, וגבי "בית יעקב" נקט חטאתם, שהיא עבירה בשוגג?

כך אמר הקדוש ברוך הוא לנביא:

"הגד לעמי פשעם".

"עמי" — אלו תלמידי חכמים, ששגגות

נעשות להם כזדונות, ולכן אני קורא לחטאתם — פשע. והטעם ששגגותיהם נעשות כזדונות, לפי שהיו צריכים לתת לב בטעמי המשנה, שיבררו להם את המשנה שהיא עיקר, ולא יורו ממשנה שאינה עיקר.

"ולבית יעקב הטאתם".

"בית יעקב" — אלו עמי הארץ, שאר העם, שזדונות — נעשות להם כשגגות, שאף לפשעם — אני קורא חטאת. לפי שחטאתם בא מחמת חוסר ידיעה, ולכן אף זדונותיהם נחשבים בעיני הקדוש ברוך הוא לשגגה.

והיינו דתנן, רבי יהודה אומר: הוי זהיר בלימוד התלמוד, בביאור טעמי המשניות וסברותיהן, וכן, אם תשמע משנה מרבך, הזהר לשאול ממנו טעמיה, ומי שנאה. לפי ששגגת תלמוד, אם שגית, ולא ידעת את הטעם הנכון של המשנה, אלא סברת שהטעם הוא אחר, ומתוך כך דימית למשנה דין שבא לידך, והורית שלא כדת —

עולה, נחשב אותו עוון בידך, כאילו עשיתו בזדון! מזיד אתה, בכך שלא שאלת את הטעם בשעה שלמדת מרבך!

עוד כתוב בספר ישעיהו: "שמעו דבר ה' החרדים אל דברו: אמרו אחיכם, שנאיכם,

398. כי מזמן שרבו תלמידי שמאי והלל, שהיו שלשה דורות לפני זמנו של רבי, התרבו המחלוקות בתורה, והיא נעשתה כשתי תורות, לפי שמתוך עול שעבוד מלכיות, וגזירות שהיו גוזרין עליהן, לא היו יכולים לתת לב לברר דברי החולקים, ולהכריע ביניהם.

וכך נמשך הדבר עד ימיו של רבי, שאז נתן הקדוש ברוך הוא את חנו של רבי בעיני אנטונינוס מלך רומי, כפי שמסופר במסכת

עבודה זרה, ונחו ישראל מצרה. ועד ימיו של רבי לא היו מסכתות סדורות, אלא, כל תלמיד ששמע דבר מפי גדול הימנו — גרסה, ונתן סימנים: הלכה פלונית ופלונית — שמעתי משם פלוני.

ושלח רבי, וקיבץ את כל תלמידי ארץ ישראל. וכשנתקבצו כל התלמידים, אמר כל אחד מהם את מה ששמע, ונתנו לב לברר את טעמי המחלוקת, דברי מי ראויין לקיים, ואז סידרו את

"מנדיכם", מנדיהם של בעלי התלמוד — אלו עמי הארץ, אשר תלמידי חכמים שנואים עליהם, ומתועבים להם כמו נדה.

וכל אחת מהכתות האלו אומרת: למען שמי, יכבד ה', ונראה בשמחתכם!

והיינו, שכולם יחד מצפים לעת שבה יתגלה כבוד ה', ויראו אז כולם את שמחתם של תלמידי החכמים.

שמא תאמר, פסק סברם, ובטל סיכויים של כל אלו, שהרי הכתוב אומר: "אמרו" אחיכם שונאיםכם מנדיכם: למען שמי יכבד ה'! ומשמע שהם אמנם אומרים כן ומצפים לכך, אבל אכן לא יזכו לראות בהתקיימות בקשתם?!

תלמוד לומר: "ונראה בשמחתכם".

אמר הנביא "ונראה בשמחתכם", ולא אמר "ואני אראה בשמחתכם", ומשמע שכך אמר הנביא: אני ואחיכם ושונאיכם ומנדיכם — כולנו נראה בשמחתכם.

שמא תאמר, שדברי הכתוב "והם יבשו" מתייחסים לאלו שאינם תלמידי חכמים, והללו, על אף שהם מכלל ישראל, יבשו לעתיד לבוא?

תלמוד לומר: "והם יבשו". משמע, רק נכריים, שאינם מאתנו, ואינם נקראים על שם ישראל — יבשו, וישראל — ישמחו!

מנדיכם, למען שמי יכבד ה', ונראה בשמחתכם, והם יבשו".

דרש רבי יהודה ברבי אלעאי: מאי, מהו הביאור בהא דכתיב בספר ישעיהו [סו] "שמעו דבר ה', החרדים אל דברו! אמרו אחיכם, שונאיםכם, מנדיכם: למען שמי יכבד ה', ונראה בשמחתכם, והם יבשו!"?

"החרדים אל דברו" — אלו תלמידי חכמים, בעלי תלמוד, שהם "תלמידים של חכמים", והיינו, ששימשו הרבה חכמים, ושמעו מכל אחד מהם את טעמי משנתם, בענינים שונים. לפי שאין הכל בקיאים בכל הענינים בשוה, ולכן מי שלומד מכמה חכמים, יכול לדעת את התורה באופן יותר מעולה, ממי שלומד רק מחכם אחד.

"אמרו אחיכם" — אלו בעלי מקרא, שהם נחשבים כ"אחים" לבעלי הגמרא, לפי שבעזרתם הם יודעים להורות הלכה. ואין הם מורים הלכה מתוך המקרא, כיון שאין בו תורה שבעל פה.

"שונאיםכם", שונאיהם של בעלי התלמוד — אלו "בעלי משנה", השונאים את בעלי התלמוד, לפי שבעלי תלמוד אומרים על בעלי משנה שהם "מבלי עולם" [מלשון בלאי, הפסד], כפי שנאמר במסכת סוטה, שה"תנאים" [אותם אנשים השונים פרקי משניות בלבד] הם "מבלי עולם", לפי שמורים הלכה מתוך משנתם גרידא, בלי להבין טעמיה.

הדרן עלך אלו מציאות

אומרם, כדי לקבוע את ההלכה כמותו. לכן אמרו בכרייתא שהעוסק בתלמוד — אין לך מדה גדולה מזו, כדי שיתנו לב לטעמי המשנה, כפי שעשו אז, בימי רבי.

המסכתות: דברי נזיקין לבדם, ודברי יבמות לבדם, ודברי קדשים לבדם. ועוד דבר עשה רבי, שכשנראו לו דברי יחיד, שנה את דבריו סתם, בלי שהזכיר את שם

פרק המפקיד

חמור או שור או שה וכל בהמה לשמור [תמורת שכר], ומת [כדרכו] או נשבר [הפקדון באונס] או נשבה [על ידי לסטים מזויין], [ו] אין רואה [שיעיד בדבר, אלא הוא טוען כך]."

"שבועת ה' תהיה בין שניהם, אם לא שלח ידו במלאכת רעהו, ולקח בעליו [את השבועה] ולא ישלם [השומר, שכל אלו אונס הם, ושומר שכר פטור על האונס]."

"ואם גנב יגנב מעמו [מעם השומר], ישלם לבעליו". [וכן חייב הוא על האבידה].

"אם טרף יטרף [הבהמה שהפקדה אצלו], יביאהו עד [יביא עדים שנטרפה באונס; ואת] הטרפה לא ישלם [שאינן שומר שכר חייב באונסין]."

פרשת שואל: "וכי ישאל [בחינם, ולא בשכר] איש מעם רעהו ונשבר או מת [אף שאונס הם], בעליו אין עמו [אם בעליו לא היו עם השואל במלאכת השואל בשעת תחילת השאלה], שלם ישלם [שהשואל חייב אף על האונסין, ופטור כשהיו בעליו עמו במלאכתו]. "אם בעליו עמו לא ישלם [השואל, וכן כל השומרים פטורים כשבעליהם עמם במלאכתם]."

השוכר לא פירשה התורה את דינו: אלא אמרה: "אם שכיר הוא בא בשכרו", ונחלקו תנאים [לקמן צג א] בדינו: רבי מאיר אומר: שוכר כשומר חנים; ורבי יהודה אומר: שוכר כשומר שכר.

פרק "המפקיד" עוסק בדיני השומרים, וארבעה שומרים הם: שומר חנם, שומר שכר [נוטל שכר עבור שמירתו], ושואל.

דין השומרים והשואל מפורש בתורה בפרשת משפטים [פרק כב]:

פרשת שומר חנם: "כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור, וגונב מבית האיש [כלומר: יאמר השומר שנגנב מביתו, ועל כן הוא פטור מלשלם, שאין השומר חייב בגניבה, אלא כשהיא באה על ידי פשיעה], אם ימצא הגנב ישלם שנים". הרי למדנו, שאין שומר חנים חייב בגניבה, וכן אינו חייב על אבידה, אלא אם כן באו אלו על ידי פשיעה.

"אם לא ימצא הגנב, ונקרב בעל הבית אל האלהים אם לא שלח ידו במלאכת רעהו [כלומר: וכבר נשבע השומר שלא שלח ידו בפקדון של רעהו]. על כל דבר פשע...".

הרי למדנו, שאין השומר נפטר מידי תשלומים לבעלים, אלא כשנשבע תחילה שלא שלח ידו בפקדון, שכן אם שלח ידו בפקדון, כי אז חייב הוא לשלם, אפילו אם נאנס הפקדון בידו.

ואמרו חכמים [לעיל ו א]: שלש שבועות משיעין אותו: שבועה שלא פשעתי בו, שבועה שלא שלחתי בו יד, שבועה שאין הפקדון ברשותי.

פרשת שומר שכר: "כי יתן איש אל רעהו

כללם של דברים:

א. שומר חנם חייב בפשיעה בלבד; שומר שכר חייב אף בגניבה ואבידה; שואל חייב בכלום, ואפילו באונסין; ודין השוכר במחלוקת תנאים הוא.

ב. אף שחייבה התורה את השואל בכל האונסים, פטרה אותו התורה כשבעליו עמו במלאכתו, וכן כל השומרים, [מלבד שומר חנם בפשיעה, שנחלקו בו אמוראים לקמן צה א].

ג. פטור נוסף בשואל למדו חכמים מן

הסברא, והוא: אם מתה הבהמה מחמת מלאכה, אין השואל חייב, ומשום שאומר השואל למשאיל: "וכי לא לכך שאילתיה"?!¹

ד. אין השומרים פטורים אפילו באונס, אלא כשנשבעו שלש שבועות, כפי שנתבאר.

מתניתין:

המפקיד אצל חבירו בחנם בהמה או כלים, וננכרו או שאבדו,⁽¹⁾ שהוא אינו חייב באחריותם, שאין שומר חנם חייב אלא

וכמבואר בגמרא לקמן לד א. ונחלקו הראשונים והאחרונים בביאור מה

שאמרו: "נעשה כאומר לו" –

לשון הריטב"א לקמן לד א הוא: "פירוש, דקים להו לרבנן, שכן דעתם של בעלים, ואף על פי שלא פירשו כמי שפירשו דמי, הילכך כל ששילם ולא רצה ליטבע, הרי הוא זוכה בגופה של פרה משעת משיכה [ללשון ראשון], וכשנגנבה פרתו של שומר הוא שנגנבה".

וב"נתיבות המשפט" [קצו ד], כתב, דאף על גב שאין כאן דעת מקנה ולא דעת קונה, שהרי לא היתה כוונתם לשם קנין, מכל מקום מועיל, על פי מה שהבין שם בדעת הש"ך [שנח א], שבאומדנא ודאית, קיימא לן יאוש שלא מדעת הוי יאוש, ומועיל לקנות בלי ידיעה ודעת [הביא דבריו ב"שיעורי רבי שמואל" אות רנו, וראה עוד אריכות בזה ב"אילת השחר" תחילת דף לד א]; ועל דרך זה מוכרח גם מדברי המהרש"א לקמן לד א [הובאו דבריו בהערות שם], שתמה על רש"י שפירש לפי ליטנא בתרא, שנעשה כאומר לו בשעת מסירה, והקשה המהרש"א: למה לו לומר בשעת מסירה, והרי יש לומר דנעשה כאומר לו סמוך לגניבה, וכוונתו היא,

1. א. כתבו התוספות, שיש ספרים שאין גורסים "או שאבדו", היות ואנו הרי עוסקים בפקדון שנגנב ובתשלומי הגנב, ומה ענין אבידה לכאן; וראה בדבריהם שכתבו ליישב את הגירסא שלפנינו.

ב. בסוגיא לקמן לה א מבואר, שהשומר קונה גם את היוקר שהתייקרה הגניבה או האבידה, כשם שהוא קונה את הכפל בגניבה; וראה בסוגיא שם ביתר פירוט. ולפי זה פירשו הרשב"א וה"נמוקי יוסף" את לשון המשנה "או שאבדו", דזה קאי לענין יוקר ולא לענין כפל.

הרחבה בדין זכיית השומר בכפל:

א. מאיזה טעם זוכה הוא בכפל:

במסקנת הגמרא מתבארים שתי לשונות בזה: האחת: "נעשה כאומר לו" – המפקיד לנפקד – לכשתגנב ותרצה ותשלמני, הרי פרתי קנויה לך מעכשיו [בשעת משיכה]."

השניה: "נעשה כאומר לו: לכשתגנב ותרצה ותשלמני, סמוך לגניבתה קנויה לך", ולפי לשון זו אין הוא קונה על ידי המשיכה, שהרי עד שנגנבה הפרה כבר "כלתה קניינו", ואין הוא קונה אלא אם היתה הפרה בשעת הגניבה בחצירו של הנפקד, כי אז קנה אותה בחצר,

בפשיעה —

אם שילם הנפקד ולא רצה לישבע שנגנבה

שלא בפשיעתו, ואף שהיה יכול לעשות כן, שהרי אמרו: שומר חנם נשבע ויוצא:

מבית השומר; וראה מה שהביא והאריך בשיטת הירושלמי, ב"שיעורי רבי שמואל" אות רנ].

ב. מאיזה טעם רוצה המפקיד להקנות את הכפל:

ברש"י בסוגיא מבואר, שהמפקיד משום שרוצה הוא להיות בטוח בקרן, לכן מקנה הוא לנפקד את הכפל, שעל ידי זה ירצה הנפקד לשלם לו; והקשו האחרונים: [ראה "אילת השחר" ו"ברכת אברהם"], שהרי מאותו טעם שהמפקיד מעדיף להיות בטוח בקרן מאשר להיות בספק כפל, גם הנפקד לא מעונין בזה יותר, ומה ימריצנו לשלם קרן ודאי, על מנת לזכות בספק כפל?! וראה מה שכתבו בזה.

והנה בעיקר הדין הביא ב"ברכת אברהם" שיש לומר, שאין הכוונה משום שהמפקיד מעונין להקנות את הכפל, אלא שהמפקיד מסכים להקנות את הכפל לנפקד בתמורה לתשלומי השומר; והעיר, דלכאורה מוכח כן ממה שאמרו בתחילת הסוגיא שיש לומר שהמפקיד אינו מקנה אלא בבהמה דנפיש טירחא של הנפקד לשומרו, ולקמן לד ב מבואר, שהמפקיד מקנה את הכפל משום שעשה לו הנפקד נייה נפשיה.

ג. באיזה אופנים זוכה הנפקד בכפל:

הנפקד זוכה בתשלומי הכפל כששילם ולא רצה לישבע, בין באופן שהתברר לאחר זמן שהיא נגנבה שלא בפשיעתו, ובין אם התברר שהיא נגנבה בפשיעתו, [וראה ברמב"ן שכתב להכריח שהדין הוא כן, שאם לא כן האיך הוא זוכה בכפל, והרי היות ולא נשבע, יש לומר שמה פשע בה, ועל צד זה אינו זוכה בכפל]; ואין הבדל אם טען שהוא פטור מלשלם רק שאינו רוצה לישבע, לבין אם הודה שהוא פשע והוא חייב לשלם, כי היות והיה יכול

משום שאין כאן באמת מחשבה להקנות, אלא שמכל מקום מועיל, ואם כן למה לנו לומר שנעשה כאומר לו בשעת מסירה; [וראה מה שהובא בהערות שם, ליישב דעת רש"י בשם ה"קצות החושן", ומזה למדנו שכן הוא הפירוש גם לפי דעת ה"קצות החושן"].

וב"שיעורי רבי שמואל" אות רנו, כתב לפרש בטעם רש"י שלא פירש כהמהרש"א, כי לדעתו, חז"ל אמדו וירדו לסוף דעתו, שבשעה שמוסר לשמירה, יש בדעתו, דבאופן שהשומר ישלם, הרי הוא גומר בדעתו להקנותו את החפץ, וכל זה נכלל בעצם מעשה השמירה למסירה; [ומיהו ראה במהרש"א שם שהוכיח כשיטתו, ממה שאפילו בני המפקיד מקנים, ראה שם].

והרשב"א לקמן לד ב ד"ה שילם לבנים, כתב: "דהא מפקיד לא אקני ליה פרתו ממש, אלא ד"נעשה כאומר לו" אמרו, לומר, דלב בית דין מתנה בכך, משום דירדו חכמים לסוף דעתן של בריות, דכל דאית ליה בהמה או כלים ביד שומר ניחא ליה דלא נטרח בבי דינא, וליקנו שומרים כפילא דאתי מעלמא", וראה ב"שיעורי רבי שמואל" אות רנו שלדעתו היא תקנת חכמים; [ויש לעיין, שהרי בגמרא מבואר בהדיא שההקנאה היא בדרכי הקנינים, ואמרינן "כלתה קנינו", ונמצא שתיקנו חכמים שתועיל ההקנאה בלי דעת מקנה וקונה, וצריך תלמוד].

[שיטת הירושלמי היא, שדין המשנה נלמד מן הכתוב שנאמר: "אם המצא תמצא בידו הגניבה משור עד חמור עד שה חיים שנים ישלם", וכי אין אנו יודעין שאם ימצא הגנב ישלם שנים, ומה תלמוד לומר "שנים ישלם", אם אינו ענין לו תנהו ענין לשלפניו, כלומר לפרשת שומרים, והיינו בכי האי גוונא שנגנב

לטעון שלא פשע ולישבע וליפטר ולא עשה כן, הרי הוא זוכה בתשלומי הגנב, וכמבואר כל זה בגמרא ובתוספות.

ואם באו עדים שפשע —

הנה בפשוטו משמע מלשון המשנה: "שהרי אמרו שומר חינוס נשבע ויוצא", שאם באו עדים שפשע בה, ונמצא שלא היה יכול לישבע וליפטר, כי אז אין הוא קונה את הכפל; וכן מבואר ברמב"ן [הובא ב"שיטה מקובצת" כאן], שעיקר כוונת המשנה היא למעט אופן זה, ראה שם.

ומיהו הרשב"א [הובא ב"שיטה מקובצת"] חולק על הרמב"ן, וכתב: "ואינו מחוור בעיני, אלא כל המפקיד בשעת פקדון מקני ליה פקדון למי שהפקדון אצלו סמוך לגניבתה [היינו כמבואר בסוף הענין שזכותו של השומר בכפל הוא משום שהמפקיד מקנה לו את הבהמה סמוך לגניבה אם ישלם], כל זמן שהוא משלם, ולא מסיק [המפקיד] אדעתיה לאקנויי בשאין שם עדים דוקא; וכן מצאתי בירושלמי וכו'"; וראה בריטב"א על המשנה שחלק עליו, וכתב, שסוגיית הבבלי אינה כהירושלמי.

והרשב"א הקשה על עצמו מלשון הגמרא לקמן לד א "אי בעי פטר נפשיה", דמשמע דוקא משום שהיה יכול ליפטר, ולא כשבאו עדים, וכמבואר שם ששואל אינו קונה משום שאין לו במה לפטור את עצמו; ופירש: "דלאו למימר דהיכא דנגנבה בפשיעה — דלא מצי פטר נפשיה — לא קני כפילא, אלא אעיקר טעמא דמילתא קמהדר, לומר, דמפקיד מקנה כפילא לכל דמשלם ליה, ולא מטרח ליה [למפקיד, להזמינו לנפקד] לבי דינא, לכולהו שומרים קא יהיב דעתיה לאקנויי בשעת מסירה, בין שנגנבה באונס או בפשיעה, כיון דשייכי בהו צדדין דאי בעי פטרו נפשיהו, והילכך גמר דעתיה לאקנויי להו, כל היכא דלא מטרחו להו לבי דינא, בין שיאמר פשעתי בה, בין שיאמר נגנבה, והוא

הדין נמי להיכא דאיכא עדים שפשע בה ונגנבה, דמעיקרא גמר ואקני ליה כל זמן דלא אטרחיה לבי דינא, הואיל ואיכא בהו צד פטור דאי בעו פטרי בהו נפשיהו; אבל בשואל דלית ביה אנפא למפטר ביה נפשיה ... לא אסיק אדעתיה לאקנויי ליה מעיקרא".

ואם באו עדים שנאנסה הבהמה —

מבואר בירושלמי [הובא ברשב"א ובריטב"א על משנתנו], שאינו זוכה בכפל, וכן דעת הרשב"א, אבל הריטב"א כתב שלדעת הבבלי אינו כן; [וראה ב"שיעורי רבי שמואל", אות רנ שהביא בשם הרידב"ז על הירושלמי, שמחלוקת הבבלי והירושלמי בכל זה הוא לשיטתם, והירושלמי לשיטתו שסובר בטעם ההקנאה שהיא מן התורה, וראה ב"שיעורי רבי שמואל" שם שהאריך בזה; ומיהו מלשונות הראשונים שהביאו דברי הירושלמי, אין נראה כלל כהבנת הרידב"ז].

ולשון הריטב"א בזה הוא: "נלמוד ממשנתנו ומגמרא דעלה, דכל היכא שיש עדים על פטורו ולא על חיובו, ושילם ולא רצה לישבע לשקר מקני ליה כפילא", ומבואר לכאורה מלשונו, שהוא מקנה לו את הכפל רק באופן שהנפקד מודה שהעדים שקרנים הם, ולכן הוא משלם, אבל אם נותן לו מתנה בעלמא אינו מקנה לו את הכפל, וזה הוא שכתב: "ולא רצה לישבע לשקר", ומבואר שלפי האמת שקר הוא שנאנסה; [ומיהו לשונו עדיין צריך ביאור: כיון שיש עדים שנאנסה מה שייך לומר: "ולא רצה לישבע", והרי אם כדברי העדים אינו צריך לישבע, ולפי דבריו שהודה מה תועיל שבועתו, וצריך תלמוד]; אך בהמשך דברי הריטב"א הביא ראיה שהוא זוכה בכפל ממה שאמרו בבבא קמא קח א, שאם נשבע ומכל מקום שילם אחר כך הרי הוא זוכה בכפל, ומה לי עדים ומה לי שבועה; ושם מיירי — כפי שפירש רש"י שם — ששילם לפנים משורת הדין, ואם כן הוא

גמרא:

ושנינו במשנה: המפקיד אצל חבירו בהמה או כלים:

ומקשינן: למה ליה לתנא למתני: המפקיד אצל חבירו בהמה, ולמה ליה למתני גם כלים, והרי די אם היה שונה התנא את אחד מהם!?

ומשנינן: הן בהמה והן כלים צריכי להיות שנויים במשנתנו!

דאי תנא רק בהמה [אילו היה שונה התנא בהמה בלבד]:

הוה אמינא [הייתי אומר]: כשהפקיד אצלו בהמה, הוא [רק אז] דמקני ליה כפילא

אם נמצא הגנב הרי הוא משלם תשלומי כפל, ואם נמצא שאף טבח ומכר הגנב, הרי זה משלם תשלומי ארבעה וחמשה.⁽²⁾

ולמי משלם הגנב: למי שהפקדון אצלו, כלומר: לשומר, כי המפקיד מקנה לו את הכפל, וכפי שיתבאר בגמרא, באיזה אופן חל קנין זה.

אבל אם נשבע הנפקד שהוא פטור מאחריות הפקדון, ולא רצה לשלם —

אם נמצא הגנב הרי זה משלם תשלומי כפל, ואם אף טבח ומכר הגנב, הרי זה משלם תשלומי ארבעה וחמשה, ולמי משלם: לבעל הפקדון שאת שלו גנב טבח ומכר.⁽³⁾

2. [מלשון המשנה נראה, שהמשנה באה ללמדנו שהגנב משלם תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה, ואף שדין זה פשוט הוא, יש לפרש, דקא משמע לך, שאם כי אין גנב חייב אלא אם כן גנב מבית הבעלים, אבל אם גנב מבית הגנב אינו משלם תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה, כמבואר בבבא קמא סב ב, ומשום שהדבר "אינו ברשותו" וכמבואר בבבא קמא סט ב; מכל מקום כשגנב מבית השומר הרי הוא חייב, שזה נקרא "ברשותו", וראה בתוספות בבבא קמא ע א ד"ה לא, שאכן הוכיחו ממשנתנו, שפקדון ביד שומר חשוב "ברשותו", מדמחייב הגנב בכפל; וראה ב"שיטה מקובצת" לד א ד"ה נעשה בשם הראב"ד; וראה פני יהושע על הסיפא של משנתנו "נשבע ולא רצה לשלם".]

3. ב"פני יהושע" הקשה, לשם מה שנה התנא את הסיפא, שהרי דין פשוט הוא?! וראה שם כמה ביאורים בזה.

הדין בעדים שהוא זוכה בכפל אף כששילם לפניו משורת הדין.

וב"ברכת אברהם" [ריש לד א אות ב וג], כתב, שלפי מה שכתב רש"י בעיקר טעם הקנאת הכפל, שהוא משום שהבעלים רוצים להקנות לו את הכפל, כדי שיהיו בטוחים בקרן; ולכאורה תמוה, כי למה ישלם הנפקד קרן כדי לזכות בספק כפל, והרי כשם שהבעלים מעדיפים ודאי קרן על ספק כפל, כך הנפקד מעדיף שלא לשלם עכשיו בודאי כדי לזכות בספק כפל; ובהכרח צריך לומר, שהנפקד רוצה בזה גם כדי שייפטר משבעה, או אפילו כשכבר נשבע כדי שלא יחשדוהו בנשבע לשקר; ואם כן הרי אין שייך לומר כן אלא כשבאמת צריך הוא לישבע, אבל כשיש עדים שהוא פטור, ודאי שאין שייך סברת רש"י; ולהסוברים שאף באופן זה מקנה הוא לו את הכפל, צריך לומר שאין הם סוברים כרש"י, אלא הטעם הוא משום שהבעלים מכירים לו טובה על כך ששילם ולא נשבע ליפטר.

לנפקד **כפילא**, משום **דלא נפיש כפליהו** [אין כפל הכלים מרובה], כלומר: הרי אין הגנב משלם אלא כפל ולא ארבעה או חמשה כבהמה —

אבל בהמה, שיש בה יותר מתשלומי כפל, דהרי **כי טבח ומכר הגנב משלם תשלומי ארבעה וחמשה, אימא: לא מקני ליה אפילו כפילא**, וכל שכן את תשלומי הארבעה וחמשה.⁽⁴⁾

לפיכך **צריכא** הן בהמה והן כלים!

מתקיף לה **רמי בר המא** על דין משנתנו:⁽⁵⁾

והא אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ואיך מקנה המפקיד את תשלומי הגנב לנפקד קודם שנתחייב בהם הגנב!⁽⁶⁾

[מקנה המפקיד לנפקד את הכפל], ומשום **דנפיש טירחה** של בהמה [רב טרחתה של שמירת בהמה] **לעיולה ולאפוקה** [להכניסה ולהוציאה]; ומשום שטרח בה הנפקד הרבה, לכן מקנה הוא לו את תשלומי הגנב.

אבל כשהפקיד אצלו כלים **דלא נפיש טירחיהו** [אין טרחת הנפקד רבה בשמירת כלים] —

אימא, הייתי אומר **שלא מקני ליה המפקיד את הכפילא**, ואף ששילם; לכך הוצרך התנא לשנות כלים.

ואי תנא רק כלים [אילו שונה היה התנא כלים בלבד]:

הה אמינא: כלים הוא דקמקני ליה המפקיד

6. בתוספות הכריחו, שאף לפי סברת הגמרא בקושייתה [קודם שתירצה הגמרא, שהוא מקנה לו את הבהמה עצמה בשעת משיכה], אין הפירוש שהוא מקנה לו את הכפל במעות שהוא משלם, אלא שבשעת משיכה מקנה הוא לו את הבהמה לענין הכפל, [“פרה לכפילא”].

ומלשונו של רש”י בד”ה דמקני ליה כפילא: “הבעלים מקנים לשומר כפל העתיד להשתלם, כדאמר לקמן: שבשעה שמסרה לו לשמור, על מנת כן מסרה, שאם תגנב וירצה וישלם יהא כפל שלו”, משמע, שביאור זה נכון אפילו לפי ההוה אמינא של הגמרא, ובהכרח כדברי התוספות; וביותר מבואר כן ברש”י לד א ד”ה מי ימר דמגנבא, שכתב: “דעל כרחך משעת מסירה בעי לאקנוייה, שמשכה ממנו על מנת כן”, הרי שאף לפי ההוה אמינא מפרש רש”י, שבמשיכת הבהמה קנה את הכפל, ואם כן מוכח מדברי רש”י שהוא מפרש כהתוספות שלפי ההוה אמינא הוא מקנה לו את ה”פרה לכפילא”.

4. [יש לבאר את הסברא שמשום חיוב ארבעה וחמשה אינו מקנה לו אפילו את הכפל [וכדמשמע לשון הגמרא], שהוא משום שזכות הנפקד בכפל היא משום שהמפקיד מקנה לו את הבהמה, וממילא זוכה הוא בכפל ובארבעה וחמשה [וכפי שמתבאר בפשטות בהמשך הסוגיא]; ואם כן, אם יקנה לו את הבהמה לזכות בה את הכפל, הרי ממילא יזכה הנפקד גם בארבעה וחמשה אם יטבחנה הגנב, שהרי את של הנפקד הוא טובח, ולפיכך הייתי אומר, שאף את הכפל אינו מקנה לו].

5. כן פירש רש”י; והריטב”א תמה על זה, שלשון “מתקיף לה” לא מצינו בשום מקום כקושיא על משנה! [וראה בזה בהגהות מהר”ב רנשבורג, וב”אוצר מפרשי התלמוד”].

ולכן פירש, שעל המשנה לא הוקשה לגמרא, כי היה אפשר לפרש שתקנת חכמים היא, ולא הוקשה לגמרא אלא משום שבצריכותא של הגמרא מבואר שהמפקיד מקנה את הכפל.

כפל, הרי אפילו רבי מאיר מודה שאינו יכול להקנותו עד שלא בא לעולם; והספיקות הם:

ואפילו לרבי מאיר, דאמר: אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, הרי הני מילי כגון פירות דקל (7) דעבידי דאתו [אמורים הם לבוא]

— (8)

א. מי יימר דמגנבא [מנין שתיגנב הבהמה ז-א כלל].⁽¹⁾

אבל הכא בכפל של גניבה, שיש כמה ספיקות בדבר, אם אכן יגיע לידי תשלומי

בפירות דקל?!)

ביאר הרשב"א, שהיות רוב הונא אומר לקמן סו ב שאדם מוכר פירות דקל לחבירו, וטעמו הוא משום שהוא סובר כרבי מאיר, לכן תלתה הגמרא את דברי רב הונא ברבי מאיר, כאילו רבי מאיר עצמו אמרה; וכתב, שכן פירש רש"י, ראה לשון רש"י בד"ה ואפילו.

ג. עוד הקשה הרשב"א: והרי רבי מאיר אמר כן גם כשמקדש את האשה לאחר שאשתחרר או לאחר שתשתחרר, והרי אלו לא עבידי דאתו, דמי יימר שישחרר האדון אותו או אותה?! וראה מה שביאר שם.

8. בפשוטו משמע, שלפירוש התוספות בסברת הגמרא בקושייתה — שכוונת המשנה היא, שהוא מקנה "פרה לכפילא", ואף לפי חכמים מה שאינו מועיל הוא משום דלא עבידי דאתו — קושייתה הגמרא מתפרשת כך:

בין לחכמים הסוברים שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, אלא דקל לפירותיו או פרה לכפילא בלבד, ואפילו לרבי מאיר הסובר שאדם מקנה דבר שלא בא לעולם ממש, כל זה אינו אלא בעבידי דאתו, אך ראה מה שהאריך רבי עקיבא איגר בכיבור דברי התוספות והגמרא.

1. כתב רש"י: "מי יימר דמגנבא, שעתיד ליגנב, דליקני ליה כפל משעת מסירה, דעל כרחך משעת מסירה בעי לאקנוייה, שמשכה ממנו על מנת כן", כלומר: הוקשה לרש"י, הרי בשעה ששילם הגנב, כבר ידוע שנגנבה, ולשון הגמרא

והוסיפו התוספות לפרש, שמכל מקום אין זה דומה ל"דקל לפירותיו" שאדם מקנה אותו אפילו לדעת חכמים הסוברים: אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ומשום שפירות דקל "עבידי דאתו".

וראה ב"שיטה מקובצת" בשם תלמיד הר"פ, שכתב שם לפרש שהקנה לו "פרה לכפילא", וכתב על זה: "ולא נהירא, דאם כן מאי פריך והא אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, דכיון שהקנה פרה לכפילא, אין זה דבר שלא בא לעולם".

וראה עוד ברשב"א בגיטין מב, שהקשה: למה לא אמרה הגמרא שהוא מקנה לו פרה לכפילא, וכתב שם שאינו יכול להקנות פרה לכפילא, כיון שאין הוא בא מגוף הפרה, ומזה נראה שאין הוא מפרש כדברי התוספות; וכן מוכח בדעת הרמב"ם, הסובר — לפי רוב האחרונים — שאף לפי המסקנא אינו קונה אלא פרה לכפילא, ואם כן הרי מוכרח שבהוה אמינא סברה הגמרא שהוא מקנה לו את הכפל עצמו.

7. א. עיקר מחלוקתם של חכמים ורבי מאיר היא בקדושין סג א, לענין המקדש את האשה לאחר שאתגייר, או לאחר שתתגייר; לאחר שאשתחרר או לאחר שתשתחרר, וכיוצא בזה; ומזה יש ללמוד שנחלקו גם במי שמכר לחבירו פירות דקל שעדיין לא באו לעולם.

ב. ואם תאמר: אם כן מה הוא זה שאמרה הגמרא "ואפילו לרבי מאיר וכו' הני מילי פירות דקל וכו'", והרי רבי מאיר לא אמר את דינו