

לחזור בך] מחמת יוקר החפץ, היות והמקח היה נגמר כשהחפץ היה שוה חמש.

וכי השתא דאוניתך, מצית הדרת בך? וכי יתכן שמכח מה שעברת ואונית אותי, תקבל זכות לחזור בך מן המקח, ונמצא החוטא נשכר?! (1)

ביד הלוקח אפשרות לבטל את המקח בטענת אונאה, ונמצא שגם המוכר נתאנה "בשעת המקח", (23) מכל מקום אין המוכר יכול לחזור בו.

משום דאמר ליה לוקח למוכר: הרי אילו לא אוניתך [אם לא היית מאנה אותי] מתחילה, לא הוה מצית הדרת בך [לא היית יכול

יכול לבטל את המקח, כי "אין חוטא נשכר", אם כן באונאת יותר משתות, מדוע בטל המקח ושניהם — המאנה והמתאנה, יכולים לחזור בהם, ואין אנו אומרים כלפי המאנה: אין חוטא נשכר?!

ותירצו התוספות: אונאת יותר משתות רחוקה היא מן המקח יותר מדאי, וכאילו לא מכר כלל, שאין ראוי מקח זה להתקיים [והרי הוא כמוכר יין ונמצא חומץ — תוספות בכבא מציעא נ ב].

והרא"ש כתב: לפי שרחוק מן המקח יותר, ואין דרך בני אדם לטעות, לא נקרא עליו שם מקח, ונתבטל המקח מעיקרא.

כלומר, באונאה של יותר משתות, לא שייכא טענת "אין חוטא נשכר".

אבל ריב"ם פירש דביתר משתות אין המאנה חוזר אלא אם כן המתאנה תובע אונאתו, אבל אם המתאנה רוצה לעמוד במקחו, ופוטר את המתאנה מדמי אונתו, אין המאנה יכול לבטל את המקח, משום דאמר ליה אי לאו דאוניתך וכו' דאי לא תימא הכי, נמצא יפה כח המאנה לפי שאינהו ביתר משתות יותר מבשתות כו' כשבא המתאנה להתרעם על אונאתו חשיב כמקח טעות [כיון שתובע יותר משתות] ויכול אף המאנה לחזור ואין חשוב מקח כלל.

ורבינו יונה פירש דכל זמן שהמתאנה יכול לחזור בו גם המאנה יכול לחזור בו, ואין אומרים לו אי לא דאוניתך כו', משום דאין חזרת המאנה אלא משום לתא דחזרת המתאנה,

[ראה בבא מציעא מד א], ולפיכך קאמר רב חסדא שאף על פי שאין כאן עכשיו אונאה שהרי הוקר, אפילו הכי לוקח שנתאונה בתחילה יכול לחזור בו בלא קבלת מי שפרע, שמא נזדמן לו מקח אחר חשוב בעיניו יותר מזה, ולא מוכר — אף על פי שחזרה עכשיו האונאה עליו, ואם רצה לחזור בו מקבל עליו מי שפרע.

והרי"ף חלק על הגאון ופירש את הסוגיא אף באופן שהיתה משיכה ונגמר המקח, וכמאן דאמר מי שהוטל עליו ידו על העליונה, כמו שכתב הרשב"ם, ראה עוד בבעל המאור, ברשב"א ובנמוקי יוסף בשם הירושלמי.

23. על פי רשב"ם. ["שעת המקח" היינו: כל עוד אחד מן הצדדים יכול לבטל את המקח.]

ויש שכתבו על פי דברי רבינו יונה [שהובאו בהערה הקודמת], שדווקא באופן שהלוקח מתרצה במקח רק מחמת התייקרות החפץ, יכול המוכר לבטל את המקח, היות ועדיין לא נתקיים המקח, אבל אם לא נתייקר החפץ והלוקח מחל על אונאתו, הרי המקח קיים למפרע, ושוב לא נתאנה המוכר "בשעת המקח".

[ראה עוד בבעל המאור ובמלחמות להרמב"ן שנחלקו אם המקח מתבטל מיד כאשר אומר הלוקח תן לי את מעותי, או שכל עוד לא החזיר המוכר ללוקח את מעותיו, עדיין המקח קיים.]

1. הקשו התוספות: לדברי רב חסדא האומר אף אם נתאנה המוכר בטופו של דבר, אין המוכר

ואף שעדיין לא נגמר המקח, שהרי היתה ביד המוכר אפשרות לבטל את המקח בטענת אונאה, ונמצא שגם הלוקח נתאנה ב"שעת המקח", מכל מקום אין הלוקח יכול לחזור בו.

משום דאמר ליה מוכר ללוקח: הרי אילו לא אוניתן מתחילה, לא הוה מצית הדרת בך, מחמת מה שהחפץ הוזל אחרי שעת המכירה, היות והמקח נגמר כשהחפץ היה שוה שש,

וכי אטו השתא שהונית אותי, מצית הדרת בך, ונמצא חוטא נשכר!?

הוסיף רב חסדא על דבריו ואמר: תנא תונא, יש להוכיח כדברי מדברי התנא במשנתינו:

שהרי שנינו: מכר לו חיטים בחזקת רעות, ונמצאו יפות — מוכר יכול לחזור בו, ולא לוקח, אם הוזלו החיטים, וכדברי רב חסדא, שהמוכר אומר ללוקח: אינך יכול לבטל את המקח, מכח מה שאונית אותי מתחילה.

הוסיף רב חסדא על דבריו ואמר: תנא תונא, יש להוכיח כדברי מן התנא של משנתינו:

שהרי שנינו: מכר לו חיטים בחזקת יפות, ונמצאו רעות — לוקח יכול לחזור בו, ולא מוכר, אף אם הוקרו החיטים, (3) וכדברי רב חסדא, שהלוקח אומר למוכר: אינך יכול לבטל את המקח, מכח מה שאונית אותי מתחילה.

ועוד אמר רב חסדא: אדם שמכר לו ללוקח, חפץ השוה שיש בהמש, נמצא שהלוקח הונה את המוכר בשתות מערכו של החפץ.

ואף אם אחר כך הוזלו החפצים בשוק ועמדו על שלש, (4) ונמצא שהלוקח הפסיד במקח יותר משתות, מכל מקום, אין הלוקח יכול לחזור בו ולבטל את המקח.

שהרי מוי נתאנה מתחילה, המוכר, ולא הלוקח, על כן: המוכר יכול לחזור בו, ולא הלוקח,

חידשה המשנה במה שאמרה לוקח יכול לחזור בו ולא מוכר!?! אלא ודאי: אף אם קודם שחזר בו הלוקח, הוקרו החיטים, ונמצא שגם המוכר נתאנה, מכל מקום לוקח חוזר בו ולא מוכר, משום דאמר ליה: "אילו לא אוניתן, לא הוה מצית הדרת בך, השתא דאוניתן מצית הדרת בך", כדברי רב חסדא — רשב"ם ותוספות.

4. הוה מצי למימר ועמדו על ארבע, שהרי מחמש לארבע נמי הוה יותר משתות וביטול מקח, אלא אגב דנקט לעיל שהוקרו שנים [משש לשמונה] נקט נמי שהוזלו שנים [מחמש לשלש].

דבמקח שיש בו טעות ביותר משתות מסתמא יחזור המתאנה כו', ודומה הוא לנושא ונותן בלא משיכה, אבל אם נתרצה המתאנה במכר, או ששהה הלוקח יותר מכדי שיראה לתגר או לקרובו, כבר נתקיים המקח מצד המתאנה, ושוב אין יכול המאנה לחזור בו, דתו לא הוה מקח טעות, כיון שהמתאנה אינו יכול לחזור בו.

2. תנא תונא כמו: תנא דידן, כמו אבונא — אבא דידן, אבינו, אחונא — אחינו, ולשון קצר הוה — רשב"ם.

3. שאם לא הוקרו החיטים אחרי המקח, מה

ותמהינן: (5) **מאי קא משמע לן**, מה חידש רב חסדא?!?

הרי **מתניתין היא**, יש הוכחה לסברתו של רב חסדא מתוך המשנה, ומה חידש רב חסדא?!?

ומשינין: דברי רב חסדא אינם מוכרחים מתוך דברי המשנה.

כי **אי ממתניתין**, אם תרצה להוכיח כדבריו מן המשנה.

יש לדחות ולומר: בנידון **דרב חסדא**, תרוייהו מצו הררי בהו, בין המוכר ובין הלוקח.

כאשר מכר לו שוה חמש בשש, והוקר ועמד על שמונה, יכול הלוקח לחזור בו, היות והוא התאנה מתחילה, והמוכר יכול לחזור בו, היות ואף הוא התאנה בסופו של דבר.

וכן כאשר מכר לו שוה שש בחמש והוולו ועמדו על שלש, יכול המוכר לחזור בו, היות והוא התאנה מתחילה, והלוקח יכול לחזור בו, היות ואף הוא התאנה בסופו של דבר.

ואין אנו אומרים: אין חוטא נשכר, ולא יוכל המאנה הראשון לחזור בו, כאשר אף הוא התאנה.

**ומתניתין ששינו בה**: המתאנה יכול לחזור בו, ולא המאנה.

הרי מדובר בה באופן שלא היתה אונאה בדמים, אלא שהלוקח או המוכר טוען עכשיו: איני חפץ באלו. (6)

לפיכך, אם מכר יפות ונמצאו רעות, יכול הלוקח לחזור בו, ולא המוכר.

הלוקח יכול לחזור בו, ולומר למוכר: יפות בקשתי ורעות נתת לי, ומקחי מקח טעות.

אבל המוכר אינו יכול לחזור בו ולומר ללוקח: הרי מקח טעות עשינו, שהרי יפות בקשת ורעות נתתי לך.

והיינו **טעמא**, משום שהלוקח אומר לו: לא היה מקחנו מקח טעות, שאף אני בחזקת רעות לקחתי חטים אלו, (7) **משום ד"רע רע יאמר הקונה** [משלי כ יד], כלומר, טבעו של לוקח לראות בכל סחורה שהוא לוקח, שסחורה רעה היא. (8)

5. אלא **סיבה** לרצונו של הלוקח לבטל את המקח, ולא כח הטענה שלו.

7. משמע שבלא טענה זו של הלוקח, היה המוכר יכול לבטל את המקח היות והלוקח נתאנה. וצריך לומר דסלקא אדעתין שיפות ורעות נחשב כאונאה של יותר משתות, ראה הערה 9 אות א במשנה.

8. רשב"ם. [והידוש הוא, כי בפשוטו, אמנם טבעו של לוקח לומר על סחורה "רע רע" כדי

5. הגירסא שלפנינו היא גירסת הרשב"ם, ולהלן בהערות יובאו גירסאות ראשונים אחרים ופירושים.

6. הרשב"ם כתב בד"ה ומתניתין: בדליכא אונאה כלל, אך להלן כתב שהלוקח רוצה לחזור היות והוולו החיטים. וביאור דבריו הוא: היות ובשעת המקח עצמו לא היתה אונאה בדמים, אם כן צריך לדון אם היתה אונאה באיכות החפץ הנמכר, והמתאנה רשאי לומר לא נתאניתי כלל, ומה שכתב רשב"ם להלן שהוולו החיטים, אינו

והיינו טעמא, משום שהמוכר אומר לו: לא היה מקחנו מקח טעות, היות, ואתה הרי לקחת חיטים אלו בחזקת רעות, כדרכו של כל קונה לומר "רע רע" על הסחורה שהוא מקבל, ואף אני מודה לך שחיטים אלו רעות הם.<sup>(9)</sup><sup>(10)</sup>

שנינו במשנה: **שחמתית ונמצאת לבנה כו'**

וכן, אם מכר רעות ונמצאו יפות, יכול המוכר לחזור בו, ולא הלוקח.

המוכר יכול לחזור בו ולומר ללוקח: רעות אמרתי לתת לך, ויפות קיבלת, ומקחי מקח טעות.

אבל הלוקח אינו יכול לחזור בו ולומר למוכר: הרי מקח טעות עשינו שהרי רעות אמרת לתת לי ויפות קיבלתי.

ליה [בסיפא], אני לא הטעתיך, דבחזקת יפות מכרתים לך, דטוב טוב יאמר המוכר בשעת מכירה. משמע שהמוכר טוען לו אמרתי לך שהם חיטים יפות. ויש שפירשו את דברי רשב"ם אלו על הרישא, וכוונתו, כמו שכתבו תוספות בסוף ד"ה אי, ראה ב"אילת השחר".

10. מצאנו בראשונים גירסאות אחרות בסוף הסוגיא:

א. הרי"ף גורס כך: ותנא תונא רעות ונמצאו יפות מוכר יכול לחזור בו ולא לוקח, ממאי, דילמא הא דרב חסדא תרווייהו מצו הדרי בהו, ומתניתין היינו טעמא משום דרע רע יאמר הקונה.

לדבריו, הגמרא דחתה את ראייתו של רב חסדא מן המשנה; ביאור הדחייה הוא כמו שכתב הרשב"ם. ומכל מקום כתב הרי"ף: אף על גב דדחינן ואמרינן ממאי דילמא... לא בטילה הא דרב חסדא, דלא דחינן מימרא [של אמורא] ב"דילמא", וטעמא דרב חסדא טעמא דמסתבר הוא, ור"ח כתב: ליתא לדרב חסדא מדדחינן לה הכין — רשב"א.

ב. מדברי ר"י בתוספות נראה דהכי גרסינן: מאי קא משמע לן מתניתין היא, אי ממתניתין הוה אמינא דלמא דרב חסדא תרווייהו מצו הדרי בהו. [עד כאן גורס כמו רשב"ם וביאורו: המשנה לא דיברה בהוקרו והוזלו כלל, ואין

להזיל את מחירה, אבל כאשר לוקח מבקש סחורה יפה, הרי הסברא נותנת שכוונתו לסחורה יפה, ואדרבה, רצונו בסחורה משובחת מאד, עד שאם יביאו לו סחורה שאינה משובחת כל כך, הוא יאמר: לא זה הוא מבוקשי, ולא אשלם על סחורה זו דמים מרובים. ואילו לפי הרשב"ם טוען הלוקח: אמנם דובר על חיטים "יפות", אך אני ידעתי שהם רעות, והסכמתי לכך].

9. א. רשב"ם בשם רש"י. ובפשוטו, טענת המוכר היא: ב"שפה שלך" גם יפות הם רעות, אם כן רעות התניתית אתך ו"רעות" קיבלת. ראה עוד בפירוש רבינו גרשום.

ומתוך דברי התוספות נראה לפרש כך: ברישא מדובר באופן שהמוכר אמר על חיטים מסויימות: חיטים יפות הם נחשבות בעיר זו [על דרך שפירש בנמוקי יוסף את המשנה, ראה לעיל הערה 13 אות א.], אחר כך נמצא שהחיטים האלו נחשבות בעיר חיטים רעות, ורשאי הלוקח לומר לו: לא נתאנתי, היות שכשם ש"רע רע יאמר הקונה", כך "טוב טוב יאמר המוכר", ויודע הייתי שאתה נותן לי חיטים רעות וקורא להם "יפות", ואף על פי כן גמרתי בדעתי לקנותן היות והם שוות את הדמים שאני משלם. [וראה עוד מה שכתב רשב"ם מאי שנא מאונאה במעות].

ב. כתב הרשב"ם: ולי נראה דהכי מצי טעין

והאי דלא הזינן כוליה יומא [מה שבמשך כל היום אין החמה נראית אדומה], אינו אלא היות ונהוריין הוא דלא ברי [מאור עינינו אינו ברור כל כך] מתוך אור היום שמכהה את עינינו, אבל בצפרא ופניא שהיום חשוך מעט, ניכרת אדמומית החמה.

**מיתבי מברייתא על דברי רב פפא:**

נאמר בתורה [ויקרא יג ב ג]: "אדם כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת, והיה בעור בשרו לנגע צרעת, והובא אל אהרן הכהן או אל אחד מבניו הכהנים. וראה הכהן את הנגע בעור הבשר, ושער בנגע הפך לבן, ומראה הנגע עמוק מעור בשרו, נגע צרעת הוא, וראהו הכהן וטמא אותו".

שאת או ספחת או בהרת שהזכיר הכתוב, מראות לבנים הם; יש מראה שהוא לבן ביותר, ויש שאינו לבן כל כך. וכך שנינו במשנת נגעים [פרק א משנה א]: בהרת –

יש בחיטים שני מינים: חיטים אדומות וחיטים לבנות.<sup>(11)</sup>

**אמר רב פפא:**<sup>(12)</sup> "שחמתית" ששנינו במשנה, הן חיטים שנקראו על שם החמה, ומדקתני: שחמתית ונמצאת לבנה, משמע "שחמתית" הן חיטים אדומות, אם כן, שמע מינה: האי שמשא סומקתי היא [צבעה של השמש הוא אדום].

כי אם היתה החמה לבנה היה התנא קורא לחיטים לבנות: "שחמתית" והיה שונה: שחמתית ונמצאת אדומה, וממה ששנינו: שחמתית ונמצאת לבנה, נמצינו למדים שהחמה אדומה היא.

הוסיף רב פפא ואמר: תדע, אביא לך ראייה לדברי: דקא סמקא החמה צפרא ופניא [בבוקר ולפנות ערב החמה נראית אדומה], שמע מינה: אדומה היא החמה.

חננאל ופירושו, ובפירושו רבינו גרשום.

11. אמנם יש גם חיטים שחורות, אבל אין זה שינוי בגופן אלא שבא להם מבחורץ, ראה ברש"ש.

12. כתב הרשב"ם: רב פפא בא לפרש את משנתו מדוע נקראים החיטים האדומות "שחמתית".

ורבינו גרשום כתב: אגב דקתני שחמתית, קאמר רב פפא במילתא דחמה [שאדומה היא]. והוסיפו התוספות: נפקא מינה – שהנודר מן האדום, נדר לאסור על עצמו להנות מן החמה.

דברי רב חסדא שייכים אל דברי המשנה.

ומתניתין הא אתא לאשמועינן דלוקח יכול לחזור בו, דסלקא דעתך אמינא משום דכתיב: "רע רע יאמר הקונה".

כלומר, וכי תימא מאי קא משמע לן מתניתין! איצטריך, סלקא דעתך אמינא דיפות ונמצאו רעות לא יוכל לחזור בו אפילו הקונה, שיודע שהן רעות, אף על פי שהמוכר אמר שהן יפות, שכשם ש"רע רע יאמר הקונה" כך "טוב טוב" יאמר המוכר. [על פי הגהות הב"ח, וב"אילת השחר" כתב להגיה בתוספות: ועוד פירש (במקום ועוד פרש"י) וכתב דקאי על הרשב"ם, ראה מה שנכתב לעיל הערה 9 אות ב.]

וראה עוד ברשב"א שהביא גירסת רבינו

עזה כשגלג, שניה לה – כסיד ההיכל והשאת – כקרום ביצה וכו'.

וכך שנינו בברייתא: "ומראהו" (13) עמוק מן העור" – מראה הנגע (14) עמוק ושפל מן העור, ואין ממשו של נגע עמוק מן העור, כמראה חמה עמוקה מן הצל, כמראית מקום עליו מאירה החמה, שנראה לעין כאילו הוא עמוק יותר ממקום הצל שמסביב לו. (15)

והרי התם בנגעים, לבן הוא?!

ואם הנגע הלבן הוא כמראה חמה, משמע שחמה לבנה היא, ולא אדומה, ותיקשי לרב פפא?! (16)

ומשנינן: אכן, מראה הנגע כמראה חמה הוא, ולא כמראה חמה לגמרי.

כמראה חמה הוא בכך דעמוקה היא מן הצל, וכן מראה הנגע נראה כעמוק מן העור.

ולא כמראה חמה לגמרי, דאילו התם [מראה

הנגע] לבן, והכא [מראה חמה] אדום הוא. ותמהינן: למאי דסליק דעתין מעיקרא, להוכיח מן הברייתא שהחמה לבנה היא.

תיקשי לך: הא קא סמקא החמה צפרא ופניא?!

בשלמא לרב פפא יש לומר: החמה אדומה היא, כמו שרואים אנו בבוקר ולפנות ערב, ובמשך היום אין ראייתנו ברורה כל כך.

אבל לפי מאי דסלקא אדעתין שהחמה לבנה היא, מדוע החמה נראית אדומה בבוקר ולפנות ערב?!

ומשנינן: סלקא אדעתין לומר: אמנם החמה לבנה היא, ומכל מקום נראית היא אדומה בצפרא, משום דחלפא אבי וורדי דגן עדן, (17) ובפניא היא נראית אדומה, משום דחלפא אפתחא דגיהנב.

בבוקר החמה עולה במזרח ומאדימה, היות

לו, וראה ב"תורה תמימה" אות ט שפירש טעם בזה.

16. כתב הריטב"א: יכול לשנויי דאנן כמראה חמה שנראית לנו בכותל שנראית עם הצל קאמרינן שנראית לבנה, ולעולם השמש ממש אדום הוא. [וב"אילת השחר" כתב כנ"ל על מה שהירח בלילה לבן ולא אדום, אף על פי שהוא מקבל את אורו מן השמש].

17. כתב ב"אילת השחר": משמע דבגן עדן יש דבר גשמי, ולא רק עניין רוחני, וכן בגיהנם, ועל כן השמש שהוא דבר גשמי מקבל הצבע ההוא במקום שהם נמצאים. [ומה שאמרו בפסחים נד א דגן עדן וגיהנם נבראו לפני שנברא העולם, הכוונה – לפני שנבראו כל הברואים, אבל היה

13. לשון הפסוק בויקרא יג כה: "ומראה". ואף בשבועות ו ב גרסינן "ומראה". ולהלן פסוק ל נאמר: והנה מראהו עמוק מן העור". ולא נתפרש מדוע לא דרשו חז"ל מה שנאמר בתחילת הפרשה [בפסוק ב] "ומראה הנגע" וגו'.

14. בפשוטו, מראה כל הנגעים הוא לבן שעמוק מן העור הכהה שמסביבו, וכן פירש רש"י [פסוק ג] וכן פסק הרמב"ם [טומאת צרעת א ו] אך הראב"ד השיג עליו שרק ב"בהרת" אמרו כן, ואילו ב"שאת" אמרו: אין שאת אלא גבוה. ראה עוד בזה בפירוש המלבי"ם אות נב וב"תורה תמימה" אות ט.

15. כלומר, שטח שצבעו לבן נראה לעין כאילו שהוא עמוק ושפל יותר משטח שחור שבסמוך

והיא חולפת על בית הוורדים (18) של גן עדן, שהוא במזרחו של עולם, כדכתיב [בראשית ב ח]: "ויטע ה' אלהים גן בעדן מקדם" (19)

ולפנות ערב החמה שוקעת במערב, והיא חולפת על פתח הגיהנם, ומאדימה מכח אש הגיהנם.

ואיכא דאמרי: איפכא. (20)

בבוקר השמש מאדימה, היות והיא עומדת במזרח, ומאירה כנגדה במערב, ומאדמת מכח גיהנם שבמערב, שעמוד של אור החמה מכה כנגד גיהנם ומאדים את החמה מכוחו.

ולפנות ערב השמש מאדימה היות והיא עומדת במערב, ועמוד של אור החמה הולך לצד מזרח ומכה בגן עדן, ומאדים את החמה מכח אדמומית וורדי דגן עדן. (21)

גן עדן במזרחו של עולם, ובתוספות הקשו: הרי אמרו במדרש רבה [בראשית פרשה כא אות ט]: בכל מקום רוח מזרחית קולטת, היא קלטה את אדם הראשון, כדכתיב [בראשית ג כד]: "ויגרש את האדם, וישכן מקדם לגן עדן" וגו', קלטה את קין, כדכתיב [שם ד טז]: "וישב בארץ נוד קדמת עדן" וכו'. משמע שהעולם הזה שנכנס בו אדם הראשון הוא במזרחו של גן עדן, אם כן גן עדן הוא במערבו של עולם! ?

ובכורות [שם] כתבו התוספות: אכן גן עדן במערבו של עולם, וביאור הסוגיא דבבא בתרא הוא כך, לפירוש ראשון החמה מאדימה בשחרית מכח עמוד החזר מוורדי דגן עדן ולפנות ערב מכח עמוד החזר מן הגיהנם שבמזרח. ואיכא דאמרי איפכא: בבוקר מאדימה מכח הגיהנם שהיא עוברת על פתחו ולפנות ערב — מכח וורדי דגן עדן שהם במערב כמותה. [וכן נראה מפירוש רבינו גרשום.]

אבל בסוגייתנו פירשו התוספות כפירוש רשב"ם, ומה שאמר הכתוב: "מקדם לגן עדן" פירושו: במזרחו של העולם הסמוך לגן עדן. גן עדן עומד במזרח [ולמזרחו אין שם כלום — ריטב"א] העולם עומד בסמוך לגן עדן ובמזרחו של העולם [מערכת לגן עדן] עמדו אדם הראשון וקין, [ורוח מזרחי של העולם קולט את הרשעים ולא מזרחו של גן עדן]. וראה עוד מה שהביאו בהגהות רבי גדליה ליפשיץ בשם ספר

אחרי שנבראו חלק מהדברים הגשמיים. (אמנם מה שאמרו שם שגם בית המקדש נברא קודם, על כרחך הכוונה לרוחניות.) וראה מה שכתב המהר"ל בביאור שמועה זו.

18. ורד בלשון משנה הוא שושנה בלשון מקרא, ראה משנת שביעית פרק ז משנה ו בפירושי הראשונים.

19. רשב"ם. [רש"י בפירושו על התורה כתב: מקדם — במזרחו של עדן נטע את הגן, וראה בתרגום אונקלוס ובתוספות בכורות נה ב ד"ה מטרא].

20. כתבו התוספות [בכורות שם]: לא מסתבר לומר דפליגי בהכי דמר סבר גן עדן במזרח, ומר סבר במערב. וראה מה שכתב המהר"ל בביאור שמועה זו.

21. א. רשב"ם. ובריטב"א כתב: כי כשעומדת במערב כנגד גן עדן, אז שולט בו יותר אודם וורדים של גן עדן שבמזרח, וכן כשהיא בשחרית במזרח אז שולט בה יותר אודם של אש גיהנם אשר במערב, מפני שהם זה כנגד זה, כי מתוך גובהם אין [הריחוק] מבטל ראיית פניהם זה בזה.

ב. הסוגיא נתבארה על פי הרשב"ם, ולדבריו:

שניהם יכולים לחזור בהם.

ודנה הגמרא: **לימא מתניתין**, שמחשיבה יין וחומץ כשני מינים נפרדים, כדעת רבי היא שנויה, **ולא כדעת רבנן?**

אין מפרישים תרומות ומעשרות ממין על שאינו מינו, ואף אם הפריש — אין תרומתו תרומה, ואין מעשרותיו מעשרות.<sup>(23)</sup>

**דתניא בכרייתא: יין וחומץ — מין אחד** T9-ב הוא, ואם תרם יין על חומץ, או חומץ על יין — תרומתו תרומה, אלו הם דברי חכמים.<sup>(24)</sup>

מחלוקת רבי וחכמים אם יין וחומץ הם שני מינים והתורם חומץ על יין אין תרומתו תרומה, וממה שלא שנינו שם שכדברי רבי נשנית בבא זו, משמע שאף לדברי חכמים אין תרומתו תרומה.

וכתבו התוספות: התם טעמא משום דלא נתכוין להפריש אלא יין ונמצא חומץ דהוי טעות, אבל נתכוין להפריש חומץ הוי תרומה, לדברי חכמים. [וברמב"ם (תרומות ה כא) הוסיף: היה בלבו לתרום חומץ על חומץ, ונמצא החומץ שתרם יין — תרומתו תרומה.]

וביבמות [פט א ד"ה קישות] הוסיפו התוספות: דוקא בנתכוין לייין נמצא חומץ אין תרומתו תרומה, אבל אם היה סבור להפריש קישות יפה ונמצאת מרה וגרועה — תרומתו תרומה, ואין כאן "טעות" כי לקישות נתכוין והרי היא קישות, ולא דמי לייין וחומץ שהם שני שמות אף שהם מין אחד.

ובתוספות ישנים [שם] כתבו דבמתכוין להפריש חומץ על יין טוב הדבר שהרי איכא דניחא לה בחלא, ורק אם נתכוין להפריש יין ונמצא חומץ הויא תרומה בטעות ואינה תרומה,

כך הוה סליק אדעתין<sup>(22)</sup> כאשר הקשינו ממשנת נגעים שהחמה לבנה היא, אבל רב פפא דייק ממשנתו שהחמה אדומה היא, כפי שהיא נראית בבוקר ולפנות ערב.

שנינו במשנה: מכר לו יין ונמצא חומץ, חומץ ונמצא יין — שניהם יכולין לחזור בהן.

מן המשנה משמע שייך וחומץ נחשבים כשני מינים נפרדים, כי אם תאמר: מין אחד הם, אלא שייך משובח מן החומץ, אם כן הרי הם כחיתים יפות ונמצאו רעות, רעות ונמצאו יפות, ששנינו בהם: המתאנה יכול לחזור בו ולא המאנה, ואילו לגבי יין וחומץ שנינו:

"עץ חיים" וב"מלא הרועים" בשם מדרש אותיות דרבי עקיבא.

22. ב"אילת השחר" העיר: לפי הסלקא דעתין, אינו מובן מדוע בארצות הרחוקות גם כן צפרא ופניא סמקא שמשא, דהא הגיהנם הוא רק במקום אחד וכן הגן עדן [וראה פסחים צד א: עולם אחד מששים בגן, וגן אחד מששים בעדן, ועדן אחד מששים בגיהנם, ונמצא כל העולם כולו — ככיסוי קדירה (דבר מועט — רש"י) לגיהנם.] ולמסקנא אתי שפיר.

23. בבכורות נג ב למדו דין זה ממקרא שכתוב [במדבר יח י]: "כל חלב יצהר וכל חלב תירוש ודגן" אמרה תורה תן חלב לזה וחלב לזה — שיתן מכל אחד מעשרותיו בפני עצמו.

ומדברי הרשב"ם משמע דיש ללמוד דין זה ממה שכתוב [שם כן]: "והרמותם ממנו", ממינו — ולא ממין אחר. וכן הוא בספרי, ראה שם בפירוש המלבי"ם [אות נז].

24. בתוספתא [תרומות פרק ד הלכה ז] הובאה