

דבעידנא דאפרשיה לא ידע — תצא ותרעה בעדר;

ובנודע לו שלא חטא — להודיעך כחן דרבנן. דאע"ג דהשתא ידע שלא חטא, כיון דבעידנא דאפרשיה לא ידע — לכו נוקפו הוה, הלכך גמר ומקדיש.

אמר רב ששת: מודה רבי מאיר לחכמים במפריש שני אשמות תלוין לאחריות, שאם יאבד אחד מהשנים יתכפר בזה שישאר, ולא נאבד, ונתכפר באחד מהן, דהאשם השני, שנשאר, לא יצא בעדר, אלא ירעה עד שיסתאב, וימכר, ויפלו דמיו לנדבה;

ומבארינן: מאי טעמא? כי עד כאן לא פליג רבי מאיר עליהון דרבנן, אלא משום דלא גלי דעתיה כשהפריש אשם תלוי דלכו נוקפו. כי מה שהפריש את האשם התלוי הוא רק מכח הספק, שכך הוא הדין שמי

שיש לו ספק מביא אשם תלוי ואין זה ראיה שלכו נוקפו. אבל הכא, כשהפריש לאחריות שנים עבור חיוב אחד מוכח שלכו נוקפו. כי מכדי, חד קרבן בלבד הוא דאיבעי ליה לאפרושי, ומאי טעמא אפריש תרי? בהכרח, משום דסבר: אי מירכס [יאבד] חדא מיכפרנא באיךד חבריה! וכיון דגלי דעתיה דלכו נוקפו היה, הואיל וכך, גמר והקדישו, שבאם לא יאבד השני אלא יקרב יהיו דמיו של זה נדבה למזבח⁽⁵⁾.

אמר רב יהודה אמר רב: מודים חכמים לרבי מאיר, באשם תלוי שלא הפרישו מחמת עצמו אלא משום שבאו עדים והעידו שהוא אכל ספק חלב, ואירע שהוזמו עדיו — דיצא וירעה בעדר;

מאי טעמא? עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי מאיר, ואמרי דירעה עד שיסתאב ויפלו דמיו לנדבה, אלא היכא דאפרשיה על פי עצמו, דאמרינן לכו נוקפו. אבל היכא דעל

אילו יהיה צריך לו. ואם כן, מאחר שנתכפר באחד מהם, נמצא שהשני אינו קדוש כלל, ובוה חידש לנו רב ששת, שאין הדבר כן, אלא אנו אומרים, מפני שהקדיש שנים, אף על פי שלא היה מחוייב לעשות כן, הרי גילה לנו שהיה לכו נוקפו, וממילא מודה רבי מאיר בזה, ששניהם קדושים בתורת ודאי, ולכן השני יפלו דמיו לנדבה. ועיי' תוס' פסחים [צו ב ד"ה הפריש]. והרמב"ם שם כתב, שדין זה נכון גם בהפריש שני אשמות ודאים לאחריות, ועיי"ש במשנה למלך ובהר המוריה.

אבל התוס' כתבו, שאין לגרוס "ונתכפר באחת מהן", ומפרשים, שאין נידון הגמרא כשנתכפר, אלא כשנודע לו שחטא או שלא חטא, שבאופן זה, שהפריש שנים לאחריות,

כשנודע שחטא, האם נאמר, שמלכתחילה הקדישו לאשם ודאי, אילו יתברר לו אחר כך שחטא, שהרי ממין שמביא על לא הודע מביא גם על הודע, ששניהם איל בן שתי שנים הם, וכמו שלמדנו לעיל [כב] במשנה, או שאין חילוק בדבר. והביאו, שמלשון התוספתא [ב יד] נראה, שמקריב אותו לאשם ודאי.

5. כן היא גירסתנו, וכן מפורש בדברי הרמב"ם [פסוה"מ ד כא], ובהר המוריה [שם מט] כתב לבאר גירסא זו, שמצד הסברא היינו אומרים, לדעת רבי מאיר, גם במפריש שני אשמות לאחריות, שמלכתחילה לא היתה כונתו להקדיש שניהם בתורת ודאי, אלא כונתו היתה לעשות תנאי בהקדשם, כלומר, שמקדיש כל אחד רק

פי עדים אפרשיה לא הוה סמוך עילוי דעדים, שהרי הוא יודע את האמת שלא אכל ספק חלב. וגם כשאילצוהו להפריש קרבן על פי העדים אין לבו נוקפו ואינו חושב בודאות שיקריבנו, משום דסבר: דלמא אתו עדים אחרים, ומזמי להו לעידי השקר, ואהיה

פטור מהקרבן⁽⁶⁾. מתיב רבא: שנינו במשנתנו: שור הנסקל אינו כן, אלא, אם עד שלא נסקל נודע שאינו חייב סקילה — יצא וירעה בעדר; חיבי המי? דהיינו, כיצד אירע שבתחילה נגמר דינו לסקילה ולאחר מכן התברר שאינו

מודה רבי מאיר ששניהם אינם יוצאים לחולין, הואיל וגילה בדעתו שלבו נוקפו, והקדישו בכל ענין.

שומן, אין האשם יוצא לחולין [לרבנן], אולם זהו דוקא, כאשר דברי העדים, שאכל אדם זה ספק איסור, נשאר נכונים, מה שאין כן כאן, שהוזמו העדים.

6. רש"י מבאר, מכיון שהוא עצמו יודע שלא חטא כלל, ועדי שקר הן, לכן אנו אומרים, שמלכתחילה לא היתה באמת כונתו להקדישה, והיה סבור בלבו, שלמחר יביא עדים ויזימם.

וכתבו התוס', שדברי רב נאמרו דוקא כשהוזמו העדים. אבל, כשהוכחו על ידי עדים אחרים, אין האשם יוצא לחולין, ועיי"ש. ומתוך דבריהם נראה, שבאמת באופן זה, שיש הכחשה בין שתי כתות עדים, אינו מתחייב באשם תלוי [וכמו שיבואר לפנינו בע"ה הטעם לזה], ומכל מקום אין אומרים [לרבנן], שבשעת ההקדש לא היה בדעתו להקדישו, אילו יבואו אחרים ויכחישום, שהרי גם לאחר שהוכחו, עדיין אין הדבר ברור שלא חטא, ודוקא כשהוזמו העדים, ונתברר ששקרנים הם, בזה שייך לומר, שעל דעת זה לא הקדיש מלכתחילה.

והקשו האחרונים, הרי לעיל [יא] למדנו, שלדעת חכמים, אינו מתחייב חטאת על פי דברי העדים כשמכחישם, והוא הדין באשם תלוי [שהרי גם בו ישנם אותם הטעמים שנאמרו בגמרא לעיל לענין חטאת], ומדוע חייבנוהו מתחילה בקרבן על פי דבריהם. ותירץ המצפה איתן, שכאן מדברים כששתק בשעת עדותם ולא הכחישם, שבאופן זה, יכולים העדים לחייבו קרבן, וכמו שלמדנו לעיל שם.

ובעיקר הדין שחידשו התוס', יש ליתן טעם, מפני שיש בזה ספק ספיקא לפטרו מאשם תלוי, שהרי יתכן כדברי העדים האומרים שלא אכל כלל ספק איסור, ואפילו אם האמת כדברי הראשונים, שאכל ספק איסור, הלא אפשר שאכל את חתיכת ההיתר. אולם לעיל [יז הערה 7] הבאנו, שהאחרונים הוכיחו מדברי התוס' שם, שגם במקום ספק ספיקא מתחייבים באשם תלוי, ושלא כדעת רש"י והרמב"ם הפוטרים בזה. ומכל מקום יש ליישב באופן אחר, שבאופן זה שיש הכחשה בין כתות העדים, אין מתקיים התנאי של חתיכה משתי חתיכות. [ועיין בכסף משנה [שגגות ח ג] ובשב שמעתא [א ח]

אולם בדברי הגמרא היה אפשר לפרש, שהנידון הוא, באופן שהוא עצמו לא היה יודע כלום בדבר זה, וכשבאו העדים והעידוהו שאכל ספק איסור, היה מאמין להם, ובוהו חידש לנו רב, שמכל מקום כאשר נתברר לבסוף שעדי שקר הם, הרי הוא הקדש בטעות, ומשום שמלכתחילה לא היתה כונתו להקדיש, אילו היה נמצא, שדבריהם בשקר יסודם. ולקמן בגמרא יתבאר, שבאמת גם כשהקדיש האשם תלוי על פי העדים, שייך בזה הסברא של לבו נוקפו, ולכן כשנודע לו אחר כך שלא חטא, וכגון שהוכר, שחתיכה זו שאכל, היתה של

חייב סקילה?

ויפלו דמיו לנדבה⁽⁸⁾.

אילימא דאתו בי תרי עדים ואמרי: הרג שור זה אדם. ולאחר מכן אתו **בי תרי ואמרי:** לא הרג. תיקשי: מאי חזית דציית לבתראי? ציית להו לקמאי! ואמאי יצא השור וירעה בעדר, והרי לא יצא הדבר מכלל ספק!⁽⁷⁾

אלא לאו, הכא איירי בעדי הזמה, שנאמנים האחרונים לומר עמנו הייתם ולא ראיתם דבר זה שהעדתם עליו, ולכן יצא השור וירעה בעדר.

ודייק רבא: ודכוותיה דשור הנסקל, דאוקימניה בעדי הזמה, גבי אשם תלוי האמור במשנה, נמי יש לנו להעמידו דאיירי בעדי הזמה. ובכל זאת פליגי רבנן עליה דרבי מאיר וקא סברי דעל אף שהתחייב להפריש את האשם רק מחמת עידי שקר, והתברר שיקרם של העדים על ידי שהזימו אותם, בכל זאת לכו נוקפו, ולכן לא יצא הקרבן וירעה בעדר אלא ירעה עד שיסתאב

אמר ליה אביי: ודלמא שור הנסקל לא בעדי הזמה איירי. אלא היכי דמי? כגון שבא "הרוג" בהגליו, ובכך הוכחשו העדים. ודכוותיה איירי נמי גבי אשם תלוי. כגון, שתחילה הפריש מחמת עצמו, ונקפו לכו, ואחר כך אירע דהוכרה החתיכה השניה שנתרה שהיא של חלב והוברר שהחתיכה שאכל היתה החתיכה של שומן. ורק בכהאי גונא קא סברי רבנן שלכו נוקפו וגמר ומקדישו אפילו אם יתברר שלא חטא. אבל היכא דאפרשיה לאשם תלוי על פי עדים, שיש מקום לומר שאין לכו נוקפו וקא סבור שימצא עדים להזימם, לא ירעה עד שיסתאב, אלא יצא וירעה בעדר.

ואמרינן: הא דאיפלגו רב יהודה ורבא אי מודו חכמים לרבי מאיר בעדי הזמה — בפלוגתא זאת איפלגו נמי רבי יוחנן ורבי אלעזר.

ותבין].

קודם גמר הדין, ודאי שאין השור נאסר בהנאה בזה, שהרי באופן זה אין הבית דין גומרים כלל את דינו.

ובעיקר קושית הגמרא, שמכח הספק, היה עלינו לאסרו בהנאה, ביבמות [לא] למדנו, שכאשר ישנה הכחשה של שתי כתות עדים, אזי מן התורה אנו הולכים אחר חזקת היתר [ומשום ששתי הכתות, כאילו אינם קיימים כלל, הואיל והוכחשו, ועל כן אין החזקה נחשבת שהיא מנגדת את דברי העדים], ורק מדרבנן החמירו בזה, כן הוא מסקנת הסוגיא שם.

8. הקשה האבי עזרי [פסוה"מ ד יט], שהרי לפי דקדוק זה נמצא, שגם בסיפא של המשנה, שנודע לאחר זריקה שלא חטא, מדובר כשנמצאו

7. בפשוטו כונת הגמרא להוכיח מן הרישא, שכאשר הוכחשו קודם שנסקל, היינו צריכים לאסרו בהנאה, ואינו יוצא לעדר לרעות. והקשו התוס' מכאן, על שיטת רבינו תם, שלעולם אין שור הנסקל נאסר, אלא לאחר סקילה [או כששטו אחר גמר דינו], ולא מחיים, ואם כן מדוע לא יצא לעדר כדי לרעות. ותירצו התוס', שלדעת רבינו תם, עיקר קושית הגמרא היא מן הסיפא, שכאשר הוכחשו לאחר סקילתו, היה עלינו לאסרו בהנאה. ועיין שיטמ"ק [יז].

והמנחת חינוך [נב] כתב, שהדבר פשוט, שדוקא כאשר באו המכחישים אחר שנגמר הדין על פי הראשונים. אבל אילו באו המכחישים

דאיתמר: אשם תלוי שהוזמו עדי —

רבי אלעזר אומר: הרי הוא כמנחת קנאות של סוטה שהוזמו עדי הקינוי והסתירה.

דתניא: סוטה אשר נמצאו עדיה, שהעידו שנסתרה עם האדם שהתרה בה בעלה שלא תסתר עמו, שהם עדים זוממין — בטל ממנה שם "סוטה". הילכך מנחתה — תצא לחולין! והוא הדין לאשם, שאם הוזמו העדים שחייבוהו באשם תלוי יצא וירעה בעדר.

רבי יוחנן אומר: ירעה עד שיסתאב, וימכר, ויפלו דמיו לנדבה.

והוינן בה: ורבי יוחנן, אמאי לא נדמייה למנחת קנאות!?

ומשנינן: לא דמי אשם תלוי למנחת קנאות. כי מנחת קנאות לא לכפרה קאתייהא אלא לברר עון, אם זינתה אם לאו. אבל אשם תלוי, דלכפרה אתי, אמרינן דמתוך שלבו נוקפו — גומר ומקדישו אפילו על הצד שיתברר שלא חטא.

אמר רבי כרוספדאי אמר רבי יוחנן: שור הנסקל שהוזמו עדי לאחר שחייבוהו סקילה — כל המחזיק בו זכה בו⁽⁹⁾. דמכיון שנגמר דינו להסקל הרי הוא אסור בהנאה והוי הפקר⁽¹⁰⁾, דתלינן שהפקירוהו בעליו⁽¹¹⁾.

על ידי מיתתו, וממילא נתייאשו בעליו מהפרש זה שיש בין השווי שלו מחיים ובין השווי שלו לאחר הסקילה. ועיין בהערה 10 עוד מזה.

והעיר המנחת חינוך [נב], שלפי דעת רבינו תם הנ"ל, שאין השור נאסר מחיים, אם כן מדוע כל המחזיק בו בחייו זכה, והרי עדיין ראוי הוא למלאכה, וכתב, שמאחר ואסור לענות את דינו, ובמהרה יהיה נסקל, לכן אינו עומד בזמן מועט זה למלאכה.

10. בדברי האחרונים נאמרו כמה אופנים בביאור דין זה.

א. הקצות החושן [רנט א, תו א] נוקט, שהוא מדין הפקר, ודקדק כן מלשון הרמב"ם, ואף על פי ששור הנסקל שנגמר דינו אין בעליו יכול להפקירו, מפני שהשור אינו ברשותו לענין הקדש והפקר [וכמו שאין הנגזל יכול להקדיש ולהפקיר את הגזילה, מטעם זה], מכל מקום מאחר שהוברר הדבר, שלא היה הגמר דין אמת, שהרי הוזמו העדים, אם כן נתברר שמעולם לא יצא השור מרשותו, וממילא חל ההפקר.

והוכיח הקצות החושן שאין זה מדין יאוש,

העדים זוממין, ואם כן איך שייך בזה לומר, שהבשר יאכל משום הסברא ד"כיפרה ספיקה והלכה לה", והלא הוברר הדבר למפרע, שעדי שקר הם, ואם כן לא היה כלל מציאות שמחייבת בקרבן. וכתב, שהאור שמח [סוטה ד יד] חידש, שבאמת באופן זה לא נאמר "כיפרה ספיקה והלכה לה". אבל, מפשטות הסוגיא כאן אין נראה כדבריו, ועיי"ש.

והאבי עזרי [רוש"נ י ו] כתב, מאחר ואשם תלוי מתחייבים בו על הספק, ואין צריך שיהיה כאן ודאי איסור, לכן, כשבתחילה העידו העדים שאכל ספק חלב, אף על פי שלבסוף נמצא שעדי שקר הן, מכל מקום, לא נעקר על ידי זה המצב של ספק שהיה אצלנו מלכתחילה [מכה עדותם].

9. לקמן בגמרא מעמידים דין זה, בשור שהעידו בו שנרבע לאדם. והתוס' הביאו שיטת רבינו אפרים, ששור הנרבע, אין נאסר לעולם בהנאה, והקשו עליו, שבגמרא כאן הלא מבואר, שהוא נאסר בהנאה, ולכן הוא מתייאש מדמיו. ותירצו, שאמנם שור זה יהיה מותר בהנאה לאחר סקילתו. אבל, מכל מקום הרי יהיה נפחת מדמיו

שהרי כתב הרמב"ן [ב"מ כו], שאין יאוש מועיל בחפץ כל זמן שהוא עומד בבית הבעלים, והרי דין זה דשור הנסקל נאמר בסתם, ומשמע שהוא נכון בכל ענין, ואפילו כשהוא עומד בחצר בעליו. אבל, אילו מדין הפקר הוא, לא קשה, שודאי אפשר להפקיר חפץ כאשר הוא בחצירו.

ועוד יש להוסיף בזה, שאמנם הפקר אינו נעשה על ידי מחשבת הלב, וכמו שכתב הקצות החושן [יב א], מכל מקום בנידון זה, שכן הוא בלבו ובלב כל אדם, הרי זה כמו שדיבר בפיו שהוא מפקירו, וכמו שמבואר בקצות החושן שם. ועיין נתיבות המשפט [ערה א].

ב. התרומת הכרי [רסב ד] נטה מתחילה לומר, שיסוד הדין הוא, שהשור אבוד ממנו ומכל אדם, וכמו שלמדנו בבבא מציעא [כב] מפסוק, שבאופן זה, הפקיעה התורה את רשות הבעלים מהחפץ. [ובפשוטו אין זה מדין יאוש, אלא חידוש הוא שחידשה תורה להפקיע בעלותו, עיין בהרמב"ם גזו"א יא י, ובחידושי רי"ז הלוי סוף גזו"א]. אלא שהוקשה לו לפי זה, ממה שמבואר לקמן בגמרא, שכאשר יודע בעל השור בעצמו, שעדי שקר הן, אין השור נעשה הפקר, מפני שהוא אומר בלבו, שאחר כך יביא עדים אחרים להזימם, והרי לענין אבודה ממנו ומכל אדם, מבואר בשו"ע [ח"מ רנט ז], שאפילו כאשר הבעלים עומדים וצוחים שאינם מתיישים, אין זה מועיל, והרי הוא הפקר בעל כרחם, הרי שאין זה מכח דין זה דאבודה מכל אדם, ועיי"ש.

אולם הנתיבות המשפט [רסב ג] נקט בפשיטות, שהוא מדין אבודה מכל אדם. [ולכאורה היה אפשר ליישב קושית התרומת הכרי, שדוקא כאשר טבעה ספינתו בים ובנהר וכדומה, שהיא במציאות אבודה מכל אדם, בזה אין מועיל מה שהוא אינו מתייאש, מה שאין כן כאן, שלפי ידיעת הבעלים, עדי שקר הם, והרי יתכן שימצא עדים אחרים שיזימום, ואם כן לפי

ידיעתו, אינה אבודה מכל אדם, אף על פי ששאר אדם סבורים שהיא אבודה מהם. אבל, אם כן יקשה להיפך, שגם כשהבעלים עצמו לא היה יודע שעדי שקר הם, מכל מקום כאשר באו אחרים והזימום, הלא נתברר שלא היתה אבודה מכל אדם, שהרי היו אלו מלכתחילה עומדים להזימם, וצ"ע].

ג. הבית הלוי [א מח ט] דקדק מלשון הירושלמי [סנהדרין י ז], שהוא מדין יאוש, וכל זמן שעדיין לא זכה בו אחר, הרי הוא עדיין של בעליו, וכדין כל יאוש. וכדבריו כתב הנתיבות המשפט [ערה א].

אולם המנחת חינוך [נב] כתב לדקדק מלשון הגמרא, שגם לאחר שהוזמו העדים, יכול אחר לזכות בו, והוכיח מזה, שאין יסוד הדין משום יאוש, שהרי אילו היה זה משום יאוש, ולא היה יוצא מרשותו עד שיזכה בו אחר, היה הדין נותן, שלאחר שנפקע מצב היאוש, שכבר הוזמו העדים, שוב אי אפשר עוד לזכות זו.

ולעיל הובא מדברי התוס', שפירשו לפי דעת רבינו אפרים, שכל הקודם זכה נאמר רק על אותו ההפרש שיש בין ערך השור מחיים לערכו לאחר מיתה, ולכאורה כל זה שייך רק אם נפרש שהוא משום יאוש [ואולי גם אם משום הפקר]. אבל, אם נפרש שהוא מדין אבודה מכל אדם, אזי בנידון זה, מאחר שאין החפץ עצמו אבוד מכל אדם, ולא הפקיעה תורה את בעלותו לגמרי מחפץ זה, ממילא אין בזה כלל החידוש דאבודה ממנו, וכמו שכתב הגרי"ז שם.

ובירושלמי שם למדנו, שריש לקיש חלוק בזה על רבי יוחנן, וסובר, שיאוש בטעות הוא, ועל כן אין אחר יכול לזכות בו. ולכאורה אם נפרש גדר הדין משום יאוש, וכפשטות לשון הירושלמי, אין מובן טענת ריש לקיש, שהיאוש נעשה בטעות, שהרי כבר ביארו האחרונים, שיאוש אינו עשית איזה חלות בחפץ, ששיך לומר בו שנעשה בטעות ובלא דעתו, אלא הוא

בה?!? ואמאי לא אמרינן שאין אנשי העיר מפקירים את רכושם באשר הם יודעים את האמת, ויטרחו להזים את העדים הזוממים?

ומשנינן: עיר הנדחת, דרבים נינהו, [ודין העיר תלוי בחטאם של הרוב], הרי כל חד מאנשיה אמר בדעתיה: אנא אמנם לא חטאי, אבל איניש אחרינא אכן חטא, וכל אחד יחשוב שאכן דברי העדים אמת ומפקר ממוניה. אבל הבא, בשור הנסקל, דרק בדידיה תליא מילתא, הרי הוא בעצמו מידע ידע דלא רבע, ולא מפקר ליה לשורו, וטרח

אמר רבא: מסתברא טעמא דרבי יוחנן, כגון דאמרי ליה העדים הזוממים דנרבע שורו, שהוא מאמין להם ומפקיר את שורו.

אבל אם אמרו העדים שהבעלים עצמו רבע שורו, הרי הוא בעצמו מידע ידע דלא רבע, ולא מפקר ליה, וטרח ומייתי עדים להזימם.

והוינן בה: זמאי שנא מהא דאמר רבה בר איתי אמר ריש לקיש: עיר הנדחת שכל רכושה נאסר בהנאה ודינו לשריפה, שהוזמו עדיה — כל המחזיק בה, ברכושה, זכה

משלמים דמי השור לבעליו, משום "כאשר זמם".

והקשה הגרע"ק איגר [א קעו] בעיקר דין זה, שהרי הכלל הוא, שעדים זוממים נענשים רק כאשר לא נעשה עדיין מעשה על פיהם. אבל, כשנעשה מעשה על פיהם, וכגון שנהרג הנידון, שוב אינם נהרגים, וכמו שנדרש בגמרא, "כאשר זמם, ולא כאשר עשה", ובוה נחלקו הראשונים, האם גם בממון הדין כן, כלומר, שאם כבר הוציאו ממון על פי העדים, שוב אין הזוממין נענשים לשלם הממון למחוייב, או שבממון לעולם הם נענשים [שמאחר ואפשר להחזיר הממון לבעליו, אין זה נחשב "כאשר עשה"], עיין תוס' בבא קמא [ד ב]. ומעתה, הלא מיד כשנגמר דין השור ליסקל, כבר הפסידו את השור מבעליו, שהרי נתייאשו ממנו בעליו, כמבואר כאן, ואם כן מדוע ישלמו הזוממין דמיו לבעליו [להראשונים שגם בממון הדין כן], ועי"ש.

והמנחת חינוך [נב] והצמח דוד שם תירצו, שהפסד זה באמת לא נעשה על ידי העדים עצמם, מכח פסק הבית דין, אלא שבעליו הם שנתיאשו והפקירוהו, ומאחר ואין זה אלא תוצאה הנגרמת מעדותם, אין הפסד זה נחשב שנעשה מעשה על פיהם, ונשארה עדותם בגדר

מצב מסויים, שעל ידו הותר לכל אדם לזכות בו, ולכן גם כשנעשה בטעות, מכל מקום היה כאן מצב של יאוש, והותר לכל אדם לזכות בו, יעויין קצות החושן [קמב א].

עוד למדנו בירושלמי שם, לענין עבד כנעני שנגמר דינו ליהרג, והוזמו עדיו, שכל הקודם לזכות בו זכה, לדעת רבי יוחנן. [והבית הלוי שם כתב, שהבבלי לא הביא דין זה, מאחר שהוא סובר שאין יאוש מועיל בעבד, וכשם שאינו מועיל בקרקע, והירושלמי הלך בזה לפי שיטתו, עי"ש].

ובעיקר דברי הירושלמי הקשה המנחת חינוך [נב], הרי מבואר בערכין [ז], שאדם שנגמר דינו אינו נאסר בהנאה, ואמנם ישראל שהומת בבית דין, הרי הוא אסור בהנאה, וכשאר מת, מכל מקום עבד שמת, הרי הוא מותר בהנאה, וכמו שכתבו התוס' בכבא קמא [י א], ואם כן מדוע יהיה אדונו מתייאש ממנו על ידי גמר דינו, ורמז בדבריו לתרץ, שהיאוש הוא רק לענין ההפרש שבין ערכו מחיים לערכו שלאחר מיתה, וכמו שכתבו התוס' הנ"ל.

11. בסנהדרין [י] למדנו, שכאשר נגמר דינו של השור ליסקל, ע"פ העדים, והוזמו, שהם

ומייתי עדים להזימם.

אמר ריש לקיש: הנותן מתנה מטלטלין לחבירו, ואמר הלה, מקבל המתנה, אי אפשי בה במתנה, שאיני רוצה בה — כל המחזיק בה זכה בה, שהרי כשאומר המקבל לשון שכזאת הוא מפקירה בכך ולא אמרינן שתחזור המתנה לנותן אותה.

ואקשינן: ומאי שנא האי דינא דריש לקיש מהא דאמר רבה בר אבוח אמר רב ששת, ואמרי לה אמר רבי אבהו אמר רב ששת: מקבל מתנה קרקע, שאמר לאחר שבאת שטר המתנה לידו:

[לפי גירסת רש"י] מתנה זו תיבטל, מבוטלת, אי אפשי בה — לא אמר כלום. שלשון זו משמעותה שמכאן ולהבא, שלאחר שכבר זכה בשדה, אין הוא חפץ במתנה. ואין אדם יכול לבטל את בעלותו על ידי הבעת אי רצון מבעלותו אלא אם כן יפקיר את רכושו. וזה אינו מפקיר אלא מביע את אי רצונו עתה במתנה⁽¹²⁾.

ומכאן אין קושיה לריש לקיש. כי דבריו של

ריש לקיש הם במקבל מטלטלין שהגיעה כבר המתנה לידו, ועתה הוא מפקירה. ואילו רב ששת דיבר במקבל קרקע בשטר שאין הוא מפקיר את הקרקע אלא מביע את אי רצונו עתה במתנה. וכיון שקיבל לידו את השטר שוב אין הוא יכול להסתלק מהמתנה בלי שיפקירה. ויבואר עוד בהערה 12. והקושיה לריש לקיש היא מההמשך. דקתני:

אבל, אם אמר בלשון שמשמעותה גילוי דעתו שלא רצה לזכות במתנה מתחילה, וכגון שאמר: בטילה היא, אינה מתנה היא — דבריו קיימים, כי הודאת בעל דין כמאה עדים דמי.

מאי לאו, הא דאמרינן שמקבל מתנה האומר כד-ב בטילה היא דבריו קיימין — הכונה היא דהדרא השדה למרה! ולא אמרינן שמשעה שנתן הנותן את המתנה הרי זה כמי שהוציאה מרשותו, והרי היא הפקר. וקשיא לריש לקיש דאמר במקבל מתנה מטלטלין שאם אמר המקבל אי אפשי בה הרי היא הפקר ואינה חוזרת לנותן. [ועיי' רש"י]⁽¹³⁾.

זממה.

אולם המנחת חינוך הקשה, שהרי מיד בשעת גמר דינו, פסקו הבית דין, שהוא נאסר בהנאה [להחולקים על רבינו תם ה"ל], ואם כן מצד זה היה עלינו להחשיבו כאילו כבר נעשה, שאמנם לבסוף נתברר שאיסור הנאה זה, בטעות הוא, סוף סוף מצד הבית דין היה כאן עשיית הפסד ממון בפועל להנידון, על פי דברי העדים.

12. כן היא גירסת רש"י. ופירש, שבפרט זה אין סתירה מדברי ריש לקיש, שאמר שהוא לשון הפקר, לדברי רב ששת, משום שיש חילוק בין קרקע למטלטלין.

והרשב"א בגיטין [לב] פירש טעם החילוק, שבקרקע אנו מפרשים כונת לשונו, שאינו חפץ שתהיה המתנה קיימת מכאן ולהבא, אלא תחזור לבעלה הראשון, ומאחר שלא הקנה המקבל לנותן באחד מדרכי הקנינים, לכן אין דבריו כלום. אבל במטלטלין אי אפשר לפרש כן, שהרי אם זו היתה כונתו באמת, היה נותנה לידי ומחזירה לו, ובהכרח לומר, שכונתו היתה להפקירה לכל אדם, ולכן חידש ריש לקיש, שכל הקודם לזכות בה, זכה.

13. כתב רש"י, שבאמת קושיא זה היה אפשר ליישבה בפשיטות, שכאשר אמר, בטלה היא,