HEBREW UNION COLLEGE - JEWISH INSTITUTE OF RELIGION
NEW YORK SCHOOL

INSTRUCTIONS FROM AUTHOR TO LIBRARY FOR THESES

AUTHOR Ruth H Sohn

TITLE Law and Ethics in the Talmud: An Inquiry Into the Structural Relationship Between the Two

TYPE OF THESIS: D.H.L. ( ) Rabbinic (✓)

Master's ( )

1. May circulate (✓)

2. Is restricted (✓) for 5 years.

Note: The Library shall respect restrictions placed on theses for a period of no more than ten years.

I understand that the Library may make a photocopy of my thesis for security purposes.

3. The Library may sell photocopies of my thesis. ___ yes ✓ no

3/18/82
Date

Ruth H Sohn
Signature of Author

Library Record

Microfilmed
Date

Signature of Library Staff Member

LAW AND ETHICS IN THE TALMUD:
AN INQUIRY INTO THE STRUCTURAL RELATIONSHIP
BETWEEN THE TWO

RUTH H. SOHN

Thesis Submitted in Partial Fulfillment of
Requirements for Ordination

Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion
New York, N.Y.

Date: March 15, 1982

Referee: Professor Michael Chernick

TABLE OF CONTENTS

INTRODUCTION

My interest in this thesis topic began as a general interest in the relationship between law and ethics in halacha. Aaron Lichtenstein's article, "Does Jewish Tradition Recognize an Ethic Independent of Halakha?"[1] and Eugene B. Borowitz's response, "The Authority of the Ethical Impulse in 'Halakha'"[2] brought to my attention the controversey around the Talmud's usage of the phrase lifnim mishurat hadin. What kind of obligation did lifnim mishurat hadin carry? Did this term point to an ethical realm that was beyond legislated norms? If so, why would behaviors recognized as ethical not be legislated?

Lichtenstein's article dealt primarly with the Talmudic material as it was treated by the Rishonim and Acharonim. I decided to examine how the phrase lifnim mishurat hadin was used in the Talmud itself. I picked out certain other terms which I thought pointed in a similar way to a realm of ethical behavior which might or might not be actionable. These terms were 1) patur midinei adam v'chayav b'dinei shamayim, 2) mi shepara meanshei dor hamabul u-midor hapalaga etc., 3) the Talmud's treatment of Dt.6:18, v'asita hayashar v'hatov

b'einei Adonai, and 4) the Talmud's treatment of the phrase from Lev.25:17, v'yareita m'Elohecha.

I began my research with no assumptions about the Talmud's approach to ethics beyond a premise that the halachic system incorporates ethical concerns among others in its formulation of law. I began with the Talmudic passages in which the above-mentioned terms appear, and I attempted to understand these passages on their own terms. I wished to determine the context in which the terms were used and how the Rabbis understood and used the terms themselves.

At a later stage, I employed the critical/historical method in analysing the texts. In several of the categories, there appeared to be an overlay of material and I was not satisfied with the final redactor's organization and interpretation of this material. Perhaps the earlier material had been cast in a different light by later Rabbis and the stama, the anonymous voice of the Talmud.

I attempted to identify and date different tradents in the Talmudic passages. To establish the dates of particular amoraim, I referred to Introduction to the Talmud, Bavli and Yerushalmi by Chanoch Albeck.[3] I also made use of the critical edition of the Talmud, Dikdukei Soferim[4] in order to make comparisons between different Talmud manuscripts. In this manner, the texts were

studied both traditionally and in a contemporary, scientific way. The results of this study represent the body of this thesis.

CHAPTER I

LIFNIM MISHURAT HADIN -

BEYOND THE REQUIREMENTS OF THE LAW

The phrase לפנים משורת הדין occurs twelve times in the Babylonian Talmud, in seven different passages. Despite this relatively small number of references, the phrase does not appear to have one consistent meaning. As we shall see, lifnim mishurat hadin means different things in different passages. Yet significant patterns in its usage emerge.

Although we do not find the phrase lifnim mishurat hadin in the Mishnah, the phrase shurat hadin appears in Gittin 4:4. This mishnah discusses the case of a slave whose master mortgaged him and then set him free.

...שורת הדין אין העבד חייב כלום. אבל מפני תקון העולם
כופין את רבו ועושה אותו בן חורין, וכותב שטר על במיו.

> according to the strict requirements of the law the slave is not obligated in any way. But as a precaution for the general good, they force his master to make him a free man and write a document for his value.

Literally shurat hadin means "the line of the law" and it is used here with the meaning "strict law," or "the strict requirements of the law," The phrase, tikun haolam, is

used in a contrasting sense as an argument calling for additional action on the part of the slave owner.[5]

Aggadic Descriptions of God

Two of the Talmudic passages which use the phrase lifnim mishurat hadin do so in reference to God's behavior. In Berachot 7a[A-1] there is a discussion of how we know God prays and the content of God's prayers:

מא. מצא. ? אמר רב זוטרא בר טוביא אמר רב יהו"ד מלפני
שיכבוש רחמי את כעסי ויגולו רחמי על מדותי ואתנהג
עם בני במדת רחמים ואכנס להם לפנים משורת הדין.

> What does God pray? Rav Zutra bar Tuvya said in the name of Rav: "May it be My will that My mercy rules over my anger and that My mercy is revealed over My other attributes; that I behave with My creatures according to My attribute of mercy and that ekaness lahem lifnim m'shurat hadin (lit: that I enter them within the line of the law).

A baraita quoted in the name of R. Ishmael ben Elisha reads similarly, except that the prayer is spoken by him about God. Here, ekaness lahem lifnim mishurat hadin has something to do with God acting in accordance with God's attribute of mercy. The meaning of this phrase is further elucidated by the following text.

In Avodah Zara 4b,[A-2] Rav Joseph says that the Musaf prayers for Rosh Hashanah should not be said in private during the first three hours of the day, lest when judgment is decreed, the person be judged harshly. Previous and subsequent discussion reveals that the Rabbis

imagined that God engaged in Torah during the first three hours of the day, and sat and judged the world during the next three hours. This second three-hour period was considered a more auspicious time for prayer. Why? The gemara in Avodah Zara 4b says that during the first three-hour period God does not act lifnim mishurat hadin because this is the period during which God is occupied with Torah, and the Torah is connected with emet, truth (Pr.23:23). During the second three-hour period however, God is occupied with din, which is not described by the Bible in terms of emet, and during this time, God does act lifnim mishurat hadin.

From this passage we learn that for God, acting lifnim mishurat hadin is somehow inconsistent with the absolute truth of Torah. Because God does act lifnim mishurat hadin during the second three-hour period, that period is considered a more auspicious time for prayer and judgment. It appears that for God to act lifnim mishurat hadin means that God judges human beings leniently, exacting less than full justice.

This understanding of the phrase is supported by a comparison of this passage with one at Avodah Zara 3b, in which the second three-hour period is also discussed. During this period of time, in which God judges the world,

כיון שרואה שעתידין עולם כלו' עומד מכסא הדין ויושב
על כסא רחמים.

> when God sees that the whole world is liable (for punishment) God rises from the Seat of Justice and sits on the Seat of Mercy.

These parallel descriptions of the three-hour period tell us that for God to act lifnim mishurat hadin means that prior to issuing judgment, God moves from the Seat of Justice to the Seat of Mercy. This information is consistent with Berachot 7a, which used the phrase lifnim mishurat hadin in connection with God acting upon His/Her attribute of rachamim, or mercy. As it is used here, the phrase means that God does not exact full punishment from human beings as God would if judging according to strict justice. Rather, God extends a measure of mercy to human beings and judges them leniently.

Given this understanding, we still encounter difficulty in translating the phrase into English. Literally, lifnim mishurat hadin means "within the line of the law" or "within the line of justice," a meaning which is opposite to the contextual meaning of the phrase. Let us say then, that when God judges human beings lifnim mishurat hadin, God judges with less than the strict requirements of the law.

Aggadic Descriptions of Human Behavior

Several aggadic texts use the phrase lifnim mishurat hadin in discussing proper human behavior. The earliest of these passages is a baraita included in the

Mechilta de R.Yishmael, in reference to Ex.18:20. It states:

והודעת להם את הדרך ילכו בה - לה תלמוד תורה. ואת המעשה אשר יעשון - לה מעשה הטוב. דברי ר' יהושע. ר' אלעזר המודעי אומר והודעת להם - הודע להם מיתתם; את הדרך - לה בקור חולים; ילכו - לו קבורת המת; בה - לו אמיתות חסדים; ואת המעשה - לו שורת הדין; אשר יעשון - לה לפנים משורת הדין.

> "And you shall make known to them the way in which they should go"--this is the study of Torah. "And the action they should take"--this is the good deed, according to R.Joshua. R.Elazar the Modai said "and you shall make known to them"--you shall make known to them their (eventual) grave; "the way"--this is visiting the sick; "they should go"--this is burying the dead; "in"--this is righteous behavior; "the action"--this is shurat hadin--the strict requirements of the law; "they should take"--this is lifnim mishurat hadin--[behavior that is] beyond the strict requirements of the law.[6]

Both shurat hadin and lifnim mishurat hadin are used here to point to general categories of desired human behavior. They appear to be used as complementary categories. If shurat hadin means the "strict requirements of the law" and the second phrase, lifnim mishurat hadin, points to a related, positively seen category of behavior, we might best render the phrase "beyond the strict requirements of the law." We would understand this midrash as saying that, ideally, a person should fulfill his or her obligations as the law requires and beyond. This rendering of the phrase is problematic because it moves in the opposite direction of the literal translation, "within the line of the law." If however we consider the law as defining

a person's rights and others' obligations toward him or her, then we can translate the phrase literally. To act "within the line of the law" is not to demand from another person what one is legally entitled to demand. This reading of the phrase is parallel to the phrase's meaning in the midrashim about God. There, God acts lifnim mishurat hadin when God does not demand from human beings all that God is entitled to demand according to the rules of justice, and instead God judges us leniently.

A parallel midrash appears twice in the Babylonian Talmud, in Baba Kama 100a[A-3] and Baba Mezia 30b.[A-4] In both cases the midrash is attributed to R.Joseph and in both cases v'et hama-aseh is interpreted as hadin and asher ya-asun is interpreted as lifnim mishurat hadin. This version of the midrash is so similar to the Mechilta version that it is safe to say it is based on the Tannaitic tradition.

There is one more midrash cited in the Talmud which uses the phrase lifnim mishurat hadin in discussing a general category of desirable human behavior, and that is also in Baba Mezia 30b.[A-4] This passage, in the name of R.Yochanan, proposes that the sole reason Jerusalem was destroyed was that her judges based their judgments on din Torah instead of acting lifnim mishurat hadin. From this text alone it is not clear what is objectionable about basing judgments on din Torah or what lifnim

mishurat hadin means. Were the judges at fault for judging too leniently or too strictly? For God to act lifnim mishurat hadin means God judges us more leniently. Perhaps a judge acts lifnim mishurat hadin when he, like God, judges human beings leniently. However, according to the previous passage, for a person to act lifnim mishurat hadin means for that person to do more than he or she is legally required to do, extending more benefit to the other person involved. Let us argue then, that a judge acts lifnim mishurat hadin when he rules that a person should do more than the law requires.

Baba Mezia 24b

Let us turn now to particular cases recorded in the gemara which are labelled as lifnim mishurat hadin. There is one case in which an early Amora uses the term lifnim mishurat hadin himself.

This first case appears in Baba Mezia 24b,[A-5] in the context of a discussion about when a person who finds a object is obligated to search for its original owner and when he is permitted to claim ownership of the item. Our passage begins

רב יהודה הוה שקיל ואזיל בתריה דשמואל בשוקא
דבי דיסקא. א"ל מאכא כאן אינקי - מהו? אמר ליה הדי
אלו שלו. הא ישראל ונתן בה סימן - מהו? א"ל מיהב
להו מדעתי? אמר ליה לפנים משורת הדין.

Rav Judah once followed Mar Samuel in a grain market. Rav Judah said to Samuel "If one finds

> a purse here what should he do?" He said to him "It belongs to him [the finder]." "If an Israelite comes and can point to an identifying mark, what should he do?" He answered, "He is obligated to return it." "Both things [are true]?" He answered "Lifnim mishurat hadin--he should do more than the law itself requires."

According to Rabbinic law, there are situations in which one who finds another person's belongings is obligated to try to locate the owner by publicly announcing his find for a specified period of time. In other circumstances, a person is entitled to keep what he finds. In the above case, Samuel first rules that the person is entitled to keep the purse because this is a situation in which the owner would be expected to give up the hope of finding what he had lost, presumably because most people had similar purses, and he lost the purse in a busy market. In such a case, the object falls into the legal category of hefker, abandoned property, and it belongs to the next person who picks it up. With the added information that a Jew comes along who can identify the purse as his, Samuel says the person who found the purse is obligated to return it. Rav Judah challenges him, "How can both be true?" If, because of the initial circumstances, the purse fell into the legal category of hefker, how can the original owner make any legal claim to it? The answer Samuel gives is "Lifnim mishurat hadin--he should do more than the law requires him to do." Samuel apparently agrees that because of general legal principles operative in this

case, the owner cannot make any legal claim to the purse. Yet he rules that the person is chayav l'hachzir, obligated to return the purse to its owner, extending more to the owner than the law requires him to do, because the particulars of this case "demand" such a response. For Samuel, lifnim mishurat hadin carries the weight of obligation--not obligation based on the requirements of the legal system, but obligation based on ethical considerations and the particulars of the situation. It is not clear whether or not Samuel's pronouncement chayav l'hachzir is actionable, that is, whether or not it would be upheld in a bet din. Perhaps in his time, Samuel could have expected a court to impose its authority behind such a decision in an exceptional case. However, it is more likely that Samuel's pronouncement is a heavy obligation, but not actionable in court, because of the impossibility of making such a decision legally binding without calling into question the general laws governing this area.

The case we have been considering is repeated in the gemara with several factors changed. The text reads as follows:

רבא הוה שקיל ואתי ביתיה דרב חשוקא דבפרא'—
ואשתי' פה בשוקא דרהטן—אף אנא כאן אוגנך'—מהו?
א"ל הרי אלו שלו. רבא ישכח ונתן בה סימן—מהו? אשת פה
הרי אלו שלו.

> Raba once followed R.Nachman into a market of skinners--some say a market of scholars--and asked him, "If a person finds a purse here, what should he do?" He answered "It belongs to him [the finder]." "If an Israelite comes and can point to an identifying mark what should he do?" He [R.Nachman] answered him "It would [still] belong to him [the finder]."

The Rabbis involved this time are Raba and R.Nachman, fourth and third generation Babylonian Amoraim respectively, as opposed to the second and first generation Babylonian Amoraim in the preceding account. The case presented for judgment is the same. In response to the first question, R.Nachman rules, like Samuel, that the purse belongs to the person who found it. In response to the second question, R.Nachman ruled differently than Samuel. Samuel treated this case as one of exceptional circumstances not adequately covered by the general laws governing this area, and took the prerogative of pronouncing an obligation beyond the requirements of the legal system. R.Nachman, on the other hand, pronounced no such obligation; he applied the general laws governing lost objects to this case, without treating this case as an exception. Either R.Nachman saw no need to pronounce an obligation beyond the requirements of the law, or he did not feel he had the prerogative to make such a pronouncement. It is possible that Samuel and R.Nachman approached this case differently simply as two different individuals. But it is also possible that the time factor is important and that from the time of Samuel to the time of

R.Nachman, the understanding of lifnim mishurat hadin had changed, so that R.Nachman no longer felt he had the prerogative to rule that a person had obligations beyond the requirements of the law.

The Stama's Use of Lifnim Mishurat Hadin

Did the understanding and usage of lifnim mishurat hadin in fact change during this period of rabbinic activity? In order to answer this question, let us turn to the other cases which are labelled as lifnim mishurat hadin. In all of these cases, the label is a descriptive rather than a prescriptive one, and it is spoken by the stama, the anonymous voice. While we cannot accurately date the stama material, scholars are virtually unanimous in their dating of this material as late.[7]

Let us begin by looking at an additional incident recounted on Baba Mezia 24b.[A-5] After the discussion between R.Judah and Samuel, the stama continues:

כי הא דאבוה דשמואל אשכח הנך חמרי במדברא
ואהדרינהו לשתין יומי אמר ליה מר לגבי דידי
משורת הדין.

> . . . as this case of Samuel's father who found asses in the desert and returned them to their master after a year of twelve months--[he was acting] lifnim mishurat hadin--beyond the requirements of the law.

By the time of the stama, the law covering such a case required that a person attempt to find the animals' original owner for a period up to a year. After the year, the

finder would be recognized as the animals' owner. By returning the animals to their original owner after the year had passed, according to the stama, Samuel had acted beyond his legal obligations. It is possible that when Samuel's father returned the asses he was acting under the requirements of the law of his day, and that because of subsequent legal developments, the stama regarded Samuel's father as having acted beyond his legal obligations.

It is instructive for us to see this sugya as a whole, as organized by the stama. First we have an account of the discussion between R.Judah and Samuel, in which Samuel says the person is obligated to return the purse, with the explanation, lifnim mishurat hadin--he should act beyond the requirements of the law. The stama then adds a story about Samuel's father which he labels as lifnim mishurat hadin. This account of Samuel's father serves the stama's purpose as an illustration of the concept, lifnim mishurat hadin, as the stama understands it. We move on to an account of the discussion between Raba and R.Nachman and the decision that the finder is not obligated to return the purse. To this the stama adds an explanation:

והא מישך וזוות ונעשה כדוות עם ב"ו שקע ועץ
ספינתו שלא מדעתו ב"מ.

> for him [the original owner] to stand and protest is like a person protesting on account of his house falling or his boat sinking into the sea.

According to the stama, R.Nachman's ruling is based on the view that the original owner's claim is fultile. When he first lost his purse, his hopes for getting it back were as unreasonable as such hope would be in the above case of a person protesting the loss of his house or boat. For this reason the purse fell into the legal category of hefker, abandoned property, when the original owner first lost it, and the original owner now has no legal claim to it.

From the organization of this sugya we learn something about the stama's understanding of the material. He presents the accounts of R.Judah and Samuel, and Raba and R.Nachman, as two different contemporaneous approaches to the same problem. He attaches to each some illustration or explanation of the principles involved in the decision rendered. However, as we have noted, the fact that R.Nachman lived two generations after Samuel may be a critical factor in understanding their different approaches to the same case.

Most important to us, Samuel and the stama use the phrase, lifnim mishurat hadin differently. Samuel uses it prescriptively, pointing to desirable behavior which carries an element of obligation for any Jew. The stama uses the phrase descriptively and applies it to an

individual's behavior, saying that this person acted beyond the obligations generally incumbent upon Jews.

The Wood Carrier: Baba Mezia 30b

The next passage we shall consider occurs on Baba Mezie 30b,[A-4] in the context of a discussion of the last line of the preceding mishnah on the previous page:

אבל שק או קופה וכל דבר שאין דרכו לטעון רבי נתן אומר.

> If one finds a sack or a basket, or any object which it is not his custom to carry, he need not carry it.

In the gemara, the Rabbis question what circumstances exempt a person from the general obligation to aid his neighbor by picking up an item he has lost or needs help carrying. One exemption they consider is that of age, reasoning that it might be considered undignified for an elder to carry something. In the midst of this discussion we read an anecdote about R.Ishmael, son of R.Jose, who met a man carrying wood. The man asked him for help, and in response, R.Ishmael son of R.Jose bought the wood and declared it hefker. The man picked up the wood, thus reacquiring it, and again asked for help. Again, R.Ishmael son of R.Jose bought the wood and declared it hefker. When it appeared that the sequence was about to begin again, R.Ishmael son of R.Jose declared the wood hefker for everyone but the man in front of him. The gemara goes on to discuss whether or not it was valid to

make something hefker for certain people and not for others. Then another consideration is raised:

והא רבי ישמעאל ברבי יוסי כהן - ואינו אפי כבודו.
הוה ר' ישמעאל ברבי יוסי לפנים משורת הדין הוא בעבד.

> Yet was not R.Ishmael son of R.Jose an elder and was it not undignified for him [to carry a load of wood]? R.Ishmael son of R.Jose was acting beyond the requirements of the law.

This story is about a Tanna and describes an incident that occurred several generations before the stama discussions which precede and follow this passage could have taken place. What we have here is an account of an early Rabbi, interpreted centuries later as an example of someone acting lifnim mishurat hadin. This passage is followed by midrashim which use the phrase lifnim mishurat hadin, passages which we looked at earlier: the interpretations of Ex.18:20 and the midrash about the destruction of Jerusalem. It is possible that these earlier sources which use the phrase are brought in by the stama to authenticate his application of the term to an early incident.

It is interesting to note that while in all these passages on Baba Mezia 30b, lifnim mishurat hadin can be understood as "acting beyond the requirements of the law," there is not a consistent understanding of the strength of the obligation to act lifnim mishurat hadin. The passage about Jerusalem indicates that it is desirable

for judges to go beyond the requirements of the law in making their judgments. Such behavior on the part of judges would create a strong obligation for the general population to act lifnim mishurat hadin in their own behavior. The midrash in the name of R.Joseph is not clear on the strength of the obligation to act lifnim mishurat hadin, but it is desirable behavior for the general population. The case of R.Ishmael son of R.Jose, as it is understood by the stama, is a case of one individual--a well-known Rabbi--who took upon himself an obligation which the law did not require of him. As the stama uses the term, lifnim mishurat hadin does not carry the weight of obligation for the general population.

R.Hiyya the Coin Evaluator

The next case we will consider occurs in Baba Kamma 100a.[A-3] According to the Mishnah in Baba Kamma 99b, if a worker damaged his customer's property he was liable to pay compensation. Our sugya discusses the liability of a coin evaluator who makes an incorrect valuation of someone's coins. Three baraita passages which distinguish between expert and amateur coin evaluators are noted. There is conflicting opinion on whether or not an expert coin evaluator is liable. The third baraita, which says an expert is exempt, is mentioned by Rav Papa. Rav Papa then proceeds to give an example of two experts,

Danchu and Issur, who were exempt from having to pay compensation for an error they made.

Our sugya continues with an anecdote about R.Hiyya, a first generation Amora:

הה"א איתתא באחת"ל בי רבא שמי חי"א. אמר שה מעלי"א הוא. שמתר איתא שקמיה ואמרה שיה אחת"ינה ואמרו ש' בי"ש הוא ואפא קא נפיק ש' אמר שיה שרא-ב"ש חשפ"ה ניהלה וכתוב אפנקס' דין עסק בי"ש.

> A certain woman showed a dinar to R.Hiyya [for evaluation]. He said to her "It is good." The next day she came to him and said "I showed this to others and they told me it is a bad [coin], and they would not take it from me." R.Hiyya said to Rav, "Go exchange it for her and write in my register that this was a bad business judgment."

The passage continues with a discussion in the anonymous voice, questioning the difference between this case and a previously mentioned case of Danchu and Issur, who were exempt from having to pay compensation for a poor business judgment, because they were experts in their field. Was not R.Hiyya also an expert, they asked. The response was that R.Hiyya had acted lifnim mishurat hadin, beyond the requirements of the law.

This response is spoken by the stama and reflects his interpretation of R.Hiyya's behavior. The baraita passages cited above differed with regard to the liability of an expert. R.Hiyya may well have followed the school of thought represented by the baraita that read "whether an expert or an amateur--he is liable." He may have paid

the woman because, according to his understanding, he was legally obligated to do so.

Once again, the label lifnim mishurat hadin is here applied to an early incident by the stama, who then continues by citing a midrash which uses the same phrase. The midrash is one we already looked at, R.Joseph's interpretation of Ex.18:20.

Later Cases Labelled Lifnim Mishurat Hadin

We have to cases in which Rav Papa, a fifth generation Babylonian amora, is described by the stama as acting lifnim mishurat hadin. The first case we will examine is in Berachot 45b.[A-6] The passage reads:

אמר רבא הכי אמרי לה אנא ואיתמרה מיניה דרב
כיהא כוותי: שלשה שאכלו כאחת – אחד מפסיק לשנים ואין
שנים מפסיקין לאחד. ומי?! והא - רב פפא אפסיק לה
לאבא מרי בריה ואת. שאני רב פפא דלפנים משורת
הדין הוא דעבד.

> Raba said, "This statement was made by me independently and a similar statement was made in the name of R.Zera: 'If three people ate together, one should interrupt [his eating in order to say the mzummin] for the other two, but two should not interrupt [their eating] for the other one.'" "Is that so?! Rav Papa and another person with him interrupted [his eating to say the mzummin] with Abba Mar his son." "Rav Papa is different because he acted beyond the requirements of the law."

In this case, a rule governing certain behavior is stated, and then an example is brought in of a Rabbi who did not act in accordance with the rule. This example is

posed by an anonymous speaker as a challenge to the rule, but the challenge is dismissed, also anonymously, with the statement "Rav Papa is different--he was acting beyond the requirements of the law." Unlike the previous cases, the anecdote which is cited as a challenge to the rule is one which occurred after the rule was established. Raba and R.Zera, those stating the law, were fourth and third generation Amoraim in Babylonia and Palestine, respectively, while Rav Papa was a fifth generation Amora in Babylonia. Unlike the previous cases, it is certain that in this case, Rav Papa acted with cognizance of the law as stated by Raba, his teacher,[8] and that he knew he was acting beyond his legal obligations, as enunciated by Raba. It is not clear what his motivations were--whether he disagreed with his teacher and felt that one person generally should interrupt his eating to accommodate the other two with whom he is eating, or whether he agreed with the law as stated by Raba as a general standard of behavior, but felt that this case was an exception because he wanted to show respect for his son. Either is possible. What we do learn from this passage is the stama's interpretation of Rav Papa's behavior. He dismisses Rav Papa's behavior as a challenge to the law as stated by Raba, by saying Rav Papa is "different"--he acted beyond the requirements of the law. He uses the label lifnim mishurat hadin to indicate that the example of Rav Papa cannot be used as

a legal precedent for establishing or upgrading standards for the general population.

The other case involving Rav Papa is in Ketubot 97a.[A-7] The sugya begins with a question:

[Q] איבעיא להו-מהין ומקח אמטרכו מיה לוקי-הדר מבעי אי מקח הדר מבעי? [A] תא שמע: דההוא גברא דמהין ארעא מרב פפא דאמטרכו מיה מוקי מר עמהן תיר. מסוף מקח אמטרכו מיה ואהדרה ליהליה רב פפא. [Q] רב פפא מפנים משורת הדין הוא דעבד [A] ת"ש דההוא בגורתא דהוה בנהרדעא...

> [Q] The question was raised to them: If a person sells [his land] and [subsequently] he does not need the money--can he withdraw the sale or not: [A] Come and hear: A certain man sold land to Rav Papa because he needed money to buy oxen. In the end he did not need the money and Rav Papa returned his land to him. [Q] This is not proof [one way or the other--perhaps] Rav Papa was acting beyond the requirements of the law. [A] Come and hear: There was a famine in Nehardea . . .

The example of Rav Papa is cited here as evidence that the law maintains that the seller can withdraw a land sale if he learns he does not need the money he thought he did. This example is challenged as insufficient proof of the law, because Rav Papa may in fact have been acting beyond his legal obligations. In response, another case is brought in as evidence of the legal practice. This second case cites an incident in which R.Nachman rendered a legal decision about the issue in question.

The situation described is that there was a famine in Nehardea and everyone sold their mansions. In

the end, wheat arrived and R.Nachman told the Nehardeans "דינא הוא דהאי אפקיני אמר ליה" - "The law is that everyone must return the mansions to their (original) owners." R.Nachman was challenged by Rami son of Samuel, that if he made such a ruling he would bring suffering upon people in the future. Rami son of Samuel apparently felt that while such a ruling was equitable in this particular situation, it would not be so under normal circumstances, and that R.Nachman's decision was therefore a dangerous legal precedent. R.Nachman asked him whether or not famine was a normal occurrence in Nehardea. Rami son of Samuel answered that famine indeed was a common occurrence, thus establishing that this situation was not an exceptional case. R.Nachman stood by his ruling. The sugya concludes with a statement by the stama:

"והאמרת לפין ומצא אינטריכו עיה כולי - הדר כבין" -"The law is that if a person sells (his land) and (consequently) he does not need the money, the sale may be withdrawn."

Once again, the phrase lifnim mishurat hadin is used to dismiss a case as a legal precedent. Because the anecdote about Rav Papa described behavior and not a legal decision, it would have been possible that Rav Papa's behavior was not indicative of legal practice, and that he had been acting lifnim mishurat hadin, beyond his legal obligations. Therefore this example was dismissed as evidence of legal practice, although in retrospect, we

see that Rav Papa's behavior was actually consistent with R.Nachman's ruling and the law as stated by the stama.

Finally let us consider a passage which is labelled by Tosfot and Rashi as a case of lifnim mishurat hadin, although the phrase does not appear in the gemara itself. The passage occurs in both the Babylonian and Palestinian Talmuds. We will look first at the Palestinian version (PT, Baba Mezia 6:6)[A-8] which is in the form of a baraita. The text reads:

תני ר' נחמיה קדר מסר קדרו שבר נפל יפדין אורס בולעין. אתיא
בב' רב יוסי בר חנינה אשר פה אלינו שאור פה למען תלך בדרך
טובים. אלנא ואל"ג ויהב בולעין אל"ג יהב לך שברך? אלנא לא. אל"ג
לינ ואמור פה ואחות צדיקים תשמור. אלנא ואל"ג ויהב פה
אגרה.

> We learn [in a baraita] from R.Nachamia: A potter was carrying someone's pots and broke them and [the person] seized his cloak. He went before R.Jose bar Hanina who said to him "Go and say to him 'So that you may walk in the way of good people [Pr.2:20].'" He went and told him and he gave him back his cloak. He [R.Jose bar Hanina] said to him "Did he give you your wages?" He answered no. He said to him "Go and tell him 'And you shall follow the paths of the righteous.'" He went and told him and he gave him his wages.

This case is very similar to others we have looked at. R.Jose bar Hanina is pointing to a standard of behavior beyond the requirements of the law. It is clear why the commentaries would label this incident as lifnim mishurat hadin. The baraita itself does not use such a label because the term did not have this usage in Tannaitic times. In the previous passages, the phrase lifnim mishurat hadin

was used as a label of anecdotal behavior only once by an early Amora, and in all other cases, by the stama. The term itself does not appear in the Palestinian Talmud, and and may have been unknown to the Palestinian stama.

The parallel passage in the Babylonian Talmud (Baba Mezia 83a)[A-9] is significantly different:

רבה בר בר חנן תברו ליה הנהו שקולאי חביתא דחמרא
שקל לשכריה. אתו אמרו קמיה דרב אמר ליה הב להו שכריהו.
אמר ליה דינא הכי? אמר ליה אין - מאתן לך בארחא טובתא
ויהב להו שכריהו. אמרו ליה ענ"י אנן וטרחינן כולה יומא
וכפינן ולית לן מידי. אמר ליה לך הב אגרייהו. אמר דינא הכי?
אמר ליה - אין - ארחות צדיקים תשמור.

Rabbah bar bar Hanan's wine porters broke a case of wine and he seized their cloaks. They came before Rav, who told [Rabbah bar bar Hanan] "Give them back their cloaks." He said to him, "Is that the law?" He answered, "Yes,'so that you may walk in the way of good people [Pr.2:20].'" He gave them back their cloaks. They said to [Rav], "We are poor and we labored all day and it was an accident [lit: we were forced] and he paid us no wages [lit: we have no money]." He said to [Rabbah bar bar Hanan] "Go and give them their wages." He said to him "Is this the law?" He said "Yes -- 'and you shall follow the paths of the righteous.'"

There are several ways in which this text differs from the passage in the Palestinian Talmud. This passage is not in the form of a baraita but is a later version of the story. The Rabbis named are Rav and Rabbah bar bar Hanan, or Rabbah bar Rav Huna,[9] in either case, first and third generation Babylonian Amoraim. With this disparity in ages, it is not possible that our story took place as

recorded. With the Palestinian Talmud's record of the baraita it appears that this tale was an earlier tradition which was changed and attributed, perhaps unwittingly, to different people.

The most significant change in the text is that Rav, when challenged "is this the law?" answers "Yes." It is unusual for a Rabbi to offer a prooftext from the wisdom literature, as is the case here, instead of quoting from Torah or a legal precedent. But this unusual detail is explained by the preexisting tradition we have in the baraita version, where the same verse is used.

This passage, like the Palestinian version, is described by the commentaries as a case of lifnim mishurat hadin. While in the Palestinian version we said the label was applicable but not used because the text was Tannaitic, and neither the Tannaim nor the Palestinian stama seemed to use the phrase this way, in the Babylonian version of the tradition the label is not used because this is not in fact a case of someone acting lifnim mishurat hadin. Because Rav claims his ruling is the law, this case is removed from the category of someone acting beyond the requirements of the law.

Conclusions

As we have seen, the phrase lifnim mishurat hadin has several different usages in the Talmud. In Tannaitic passages, the phrase is used in midrashim about God and

in one case, it is used with reference to desirable human behavior. According to these midrashim, God acts lifnim mishurat hadin when God judges human beings with less than the strict requirements of the law, extending mercy to us and not exacting from us the punishment we deserve. As a description of human behavior in Tannaitic material we have only the Mechilta passage which contrasts shurat hadin with lifnim mishurat hadin, which we translated as fulfilling "the requirements of the law" and "going beyond the requirements of the law" in relation to another person. A person acting lifnim mishurat hadin extends benefits to the other person beyond his own obligation to do so, parallel to God acting lifnim mishurat hadin.

Our primary question is how did the Rabbis apply this concept to particular situations? How did they understand the obligation to act lifnim mishurat hadin? Why does this phrase point to a standard of behavior which is not actionable? Does it point to a standard of behavior for all people or only for certain people?

There is only one passage in which lifnim mishurat hadin is used by a Rabbi as the explanation for his ruling in favor of certain behavior. This is the case in Baba Mezia 24b, of Samuel ruling that a person chayav l'hachzir--obligated to return a lost purse to a Jew who can identify it as his own. Of all our cases, the concept of lifnim mishurat hadin carries the strongest weight of

obligation here, although it is not actionable in court. This is also the earliest passage we have in which the phrase lifnim mishurat hadin is used as a label for specific human behavior.

In all the other passages in which lifnim mishurat hadin is used to label particular behavior, the label is applied by the stama. In three cases, the stama is commenting on the behavior of a Tanna; in two cases he is commenting on the behavior of an Amora. In all of these cases, the stama uses the phrase to describe an individual's behavior as exemplary, beyond the person's legal obligations. The stama dismisses these cases as legal precedents for a general standard of behavior.

Why does the stama reject these cases as precedents for a general standard of law? All of our cases describe situations in which two parties have conflicting claims. With their legislation, the rabbis attempted to balance both parties' claims in such areas of life. If in the cases under consideration, the standard of behavior labelled as lifnim mishurat hadin had been established as law, the result would have been to undermine some more general law and to generate more inequity rather than less. There are two basic reasons for this. First, several of our cases cover exceptional circumstances, which cannot be used as the basis for general law. Second, in other cases, the person in question forfeits his rights in order to benefit someone else, but to generalize such practice

into law would be to inflict hardship on the one person to benefit his neighbor.

Let us look first at those cases which cover exceptional circumstances. One such example is the case of Rav Papa and another person interrupting their meal to say mzummin with Rav Papa's son. Such behavior is exemplary, but to make such behavior obligatory is not justifiable. Why, as a rule, should two people be inconvenienced to benefit one? The law as it stands, requires one to inconvenience himself for the sake of two, and is the more equitable of the two choices.

The case in Baba Mezia 24b is another example of lifnim mishurat hadin being applied to behavior in exceptional circumstances, although, as noted before, this is the one case in which the label is not applied by the stama. The general law governing this area of behavior is that when a person loses a purse in the market, the purse falls into the legal category of hefker, based on the unlikelihood of the owner findi g the purse. To rule that in this case, the original owner had any legal claim of ownership after someone else had picked up the purse, would undermine the law applying hefker to such cases in general. Therefore the obligation to return the purse voiced by Samuel is based on the concept of lifnim mishurat hadin and not shurat hadin, the requirements of the law as it stands. Samuel does not establish his ruling as law

because to do so would be to generalize from the exception, promoting more rather than less inequity.

In Ketubot 97a we find an excellent presentation of the arguments against behavior in exceptional cases being established as general behavior. In this case, R.Nachman ruled that after a famine in Nehardea, the people were obligated by law to return their mansions to the original owners; because they did not need the money for food as they had first thought, the original owners were allowed to withdraw the sales. R.Nachman was challenged with the argument that with his ruling he was inflicting suffering on people in the future. R.Nachman asked if famine was a common occurrence in Nehardea. The answer was yes, and R.Nachman stood by his ruling. The implication of the challenge was that R.Nachman was ruling in an exceptional case and that to generalize from the exception would result in inequitable practice--there would always be uncertainty in land sales, for no justifiable reason. When it was established that this case was not in fact an exception, R.Nachman stood by his ruling. Presumably if he had recognized the case as an exception he would not have pronounced his ruling as "the law."

The other cases to which the label lifnim mishurat hadin is applied all involve people who are acting beyond their legal obligations to benefit another. While such behavior is certainly praiseworthy, to establish such

behavior as legally obligatory would be to undermine general law intended to balance conflicting claims, and to inflice harship on one party in order to extend benefit to the other.

One example is the case of R.Hiyya's error in evaluating a coin, in B.K. 100a.[A-3] The law maintained that an expert who erred in coin evaluation was exempt from liability. The reasoning implicit in the example of Danchu and Issur is that even experts, in making the best judgments they are capable of, are not in full control of the market and will sometimes err because of lack of knowledge. Such errors in the case of an expert are not considered negligence, and do not incur liability. If the law was otherwise, no one would offer business advice for fear of being in error. The stama labels R.Hiyya's behavior as lifnim mishurat hadin because he does not recognize this behavior as precedent for general law, for the above reasons.

Another example is the case of Samuel's father, who returned someone's asses after a year had gone by. In this case there are two parties whose claims must be balanced: the original owner and the person who finds the animals. The Rabbis ruled to protect the rights of the original owner, that someone who finds a lost animal is required to maintain it for a certain period of time, while trying to locate the owner. To require someone to

maintain another person's animals indefinitely without at some point being able to assume ownership would be unfair to the person who finds the animals. The Rabbis therefore decided on a year as the period of time required, as a way of balancing the needs of the original owner and the finder. In our case, the stama rejects Samuel's father's behavior--returning the asses to their original owner after a year had passed--as a precedent for a general standard of behavior, although he recognizes such behavior as exemplary.

Lifnim mishurat hadin is used to label behavior which is beyond a person's legal obligations. One of our primary questions has been to determine why such standards, which are seen as exemplary, are not made into actionable law. We see that in all our cases, existing law achieved some kind of balance between two parties' claims. If the behavior in question had been established as general legal practice, it would have undermined existing law, and generated more inequity than the already existing standards, benefitting one party at the expense of the other. Such behavior was praiseworthy if freely chosen, but in most of the cases could not justifiably be made mandatory.

While it was not a category of actionable behavior, how strong an obligation did the Rabbis attach to the concept of lifnim mishurat hadin? It appears that in

the Tannaitic-early Amoraic period, lifnim mishurat hadin was a category of behavior seen as desirable for the general population. While we have few sources from this period, the Mechilta passage and the ruling by Samuel in BM 24b are both prescriptive usages of the term and address the obligation to the general Jewish public. The midrash on Ex.18:20 quoted in the Talmud in the name of an Amora, which uses the term in the same way, is clearly a restatement of the Tannaitic tradition cited in the Mechilta. The realy Amoraic midrash about the destruction of Jerusalem[10] uses the phrase prescriptively for the general population of judges.

Our other cases are all later; they are all cases of the stama attaching the label descriptively to the behavior of well-known individuals. For the stama, lifnim mishurat hadin points to a high standard of behavior suitable for certain, especially pious individuals who want to go beyond their legal obligations in serving others' interests, but not a standard for the general public. This later usage attaches less generalized obligation to the category of behavior labelled lifnim mishurat hadin, "beyond the requirements of the law."

CHAPTER II

PATUR MIDINEI ADAM V'CHAYAV B'DINEI SHAMAYIM - EXEMPT ACCORDING TO HUMAN JUSTICE BUT LIABLE ACCORDING TO DIVINE JUSTICE

Introduction

All of the cases in which the judgment delivered in the Talmud is "פטור מדיני אדם וחיב בדיני שמים" - "exempt according to human justice but liable according to divine justice," are cases involving damages. Therefore it will be useful to set out at the beginning the general halachic principles regarding damages and liability which are relevant to our discussion.

The commission or omission of an act which resulted in damages to another's person or property could be grounds for liability to pay compensation. Several factors were involved in determining whether or not the wrongdoer was in fact liable. In general, a person could be held liable for damages only when it could be demonstrated that he or she had acted with intent to do harm, or unintentionally but negligently, that is, irresponsibly. Specific intent to do harm was only considered a major factor in matters affecting ritual observance. In most cases, the primary issue was determining whether or not the person had acted negligently.[11]

The Rabbis distinguished between damages caused by the person of the wrongdoer (גוף) and by the wrongdoer's property (נזק). In the latter category, negligence in guarding something or some condition for which the person was responsible. In the Talmud, factors determining negligence included where the damage was done, i.e. a public or private place, and whether or not the person could have reasonably foreseen the damage. In this category of mamon, only physical contact or forces acting directly on the person or property damaged resulted in liability.[12] In the category of guf, acts otherwise legal but done negligently generally resulted in liabilty.[13] In this category one could be held liable only for negligent acts of commission. In the category of mamon, one could be held liable for negligent acts of omission or commission.[14]

The Rabbis considered action that was אונס, or compelled, either by another person or by forces of nature, as a special category, not involving negligence. The Mishnah holds a person liable for damages even in cases of ones, but in the Talmud, the later Rabbis limit the situations in which a person acting under ones is in fact liable.[15]

In the guf category, the Rabbis required that there be a physical link between the wrongdoer's action and the subsequent injury to another person or his

property in order for the wrongdoer to be held liable for damages. The Rabbis distinguished between actions involving physical contact of the wrongdoer which directly caused damage, for example striking another person, in which case the wrongdoer was liable to pay compensation, and actions of the wrongdoer, the effects of which caused harm to another person or property. An example of this category of indirect cause known as גרמא,[16] is scaring another person, a case in which there is no physical contact between the two parties. One person makes a noise and the second person is frightened. Whatever the damage done, with no physical link between the first person's action and the subsequent damage, the wrongdoer's act is only an indirect cause of damage and not grounds for liability for the Tannaim. All of the cases in the Talmud for which the ruling "exempt according to human justice but liable according to divine justice" is applied, are cases which fall under this category of gerama. As we shall see, these requirements for liability in damages cases undergo some change through the period of Talmudic development and the terms of gerama are slightly altered.

All of the passages in the Talmud in which the ruling "פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים"--"exempt according to human justice but liable according to divine justice" appears, revolve around Tannaitic passages which use the phrase. In one case the ruling appears in the

Mishnah (Baba Kamma 6:4). In all other cases, the Tannaitic material discussed in the gemara is baraita material. All but one of the baraita fragments mentioned in the Talmud can be found in parallel passages in the Tosefta. We will examine the Tannaitic material which appears in the Talmud along with the parallel passages in the Tosefta. We will then look at how this Tannaitic material is treated in the gemara.

R.Joshua's Baraita

In Baba Kamma 55b,A-10 a baraita is cited in the name of R.Joshua:

תנ"א אמר ר' יהושע ארבעה בדרכי העושה אותן פטור מדיני
אדם ותיב בדיני שמים. ואלו הן:
(1) הפורץ גדר בפני בהמת חבירו;
(2) הכופף קמתו של חבירו בפני הדליקה;
(3) השוכר עדי שקר להעיד;
(4) והיודע עדות לחבירו ואינו מעיד עו.

It was taught in a baraita by R.Joshua, "One who does any of these four things is exempt according to human justice but liable according to divine justice: (1) one who breaks down a fence in front of his neighbor's animal; (2) one who bends over his neighbor's standing corn before a fire; (3) one who hires false witnesses to give testimony; and (4) one who knows evidence in favor of his neighbor and does not testify on his behalf.

Why is the ruling "exempt according to human justice but liable according to divine justice" applied to these four

cases? We see that in each case, a person commits some action which does not in itself directly cause damage, but which indirectly contributes to damage. The person who breaks down a fence in front of his neighbor's animal is directly responsible for the damage done to the fence but only indirectly responsible for the implied loss of his neighbor's animal. He did not drive the animal away, and it was not inevitable that the animal walk away. There was no tangible link between the person's act and the damage in question. Similarly, the person who bends his neighbor's corn towards a fire does not cause damage directly. If he placed the corn in a fire he would be liable for damages, because his act would be a direct cause of the damage. In this case, however, there is no immediate link between the action taken and the subsequent damage.

In the third case, a person hires others to present false testimony in court. He does not testify falsely in court himself; he merely talks to other people outside of court and pays them some money. His action does not directly cause damage to anyone. As in the previous cases, the action described here is an indirect cause of damage. In the fourth case, a person does not present testimony on behalf of another. Again, the person is not giving false testimony in court, for which he would be liable. He is not going to court at all. The effects of

his action lead to another person being given an erroneous ruling by the judge. Once again, the damages are an indirect result of the person's action. With no direct or immediate link between the person's action and the subsequent damage, the person is not held liable for damages.

In each of these cases, the person is judged "exempt according to human justice, but liable according to divine justice." Because there is no immediate link between the person's action and the subsequent damage, the terms of the Rabbis' legal requirements for liability are not met and a bet din cannot rule the person liable to pay compensation. Yet apparently the Rabbis saw these persons as guilty of wrongdoing and as partially responsible for the damage in question. Therefore, they rule these persons "exempt according to human justice but liable according to divine justice." While the Rabbis themselves will not impose any punishment upon these persons, perhaps God will. With this nonactionable measure, the Rabbis express their condemnation of certain behavior their existing legal system does not permit them to punish.

The baraita quoted in Baba Kamma 55b appears in Tosefta Shebuot 3:2.[17] The four cases listed are the same though they appear in a different order. More significantly, the ruling applied to these four categories is worded differently:

ר' יהושע אומר ארבעה אין חייבין בשעת מן הדין ואין
מן השמים מוחלין להן עד שישלמו.

> R.Joshua said "There are four cases in which a person is not obligated to pay [compensation] according to the law, but God does not pardon them until they do pay [compensation]."

As in the Talmudic wording of the ruling, there is a distinction between the bet din's demands and God's demands. The bet din rules the person exempt from having to pay compensation, but the person is not exempt before God. The key difference between the Tosefta and Talmudic versions is that the Talmudic version is unclear as to what kind of punishment God imposes on the person. According to the Tosefta passage God demands monetary compensation, the exact penalty we would expect a bet din to impose. Here, even more clearly than in the Talmudic version of the ruling, the Rabbis transfer to God the role of issuing a judgment they apparently see as justified at the same time that they do not feel they can impose the judgment themselves.

The Talmudic passage which mentions this baraita by R.Joshua and discusses it at length, on BK 56a[A-11] also mentions five other cases in which the Rabbis ruled the wrongdoer "exempt according to human justice but liable according to divine justice":

ומי שיכא והאיכא (סמן הצופה בסמ ושפ"ח חבירו נשבר)
(1) הפועה מאכה במי חטאת ובפרת חטאת פטור מדיני אדם וחיב
בדיני שמים.
(2) והאיכא הנותן סם המות בפני בהמת חבירו פטור מדיני אדם וחיב
בדיני שמים.
(3) והאיכא השולח את הפתוח בד חרש שוטה וקטן פטור מדיני אדם
וחיב בדיני שמים.
(4) והאיכא המפחיד את חבירו פטור מדיני אדם וחיב בדיני שמים.
(5) והאיכא נשברה כדו ברה"ר ולא פקקה -נפלה גמלו ולא
העמידה - ר"מ מחיב בהלכן וחכ"א פטור מדיני אדם וחיב בדיני שמים.

> And furthermore are there no more [cases in the same category]? There is this: mneumonic--He who does, Poison, Entrusts, His Neighbor, Broken (1) One who does work with waters of purification or a heifer of purification is exempt according to human justice but liable according to divine justice. And there is this--(2) one who puts deadly poison before his neighbor's animal is exempt etc. And there is this--(3) one who entrusts fire in the hands of a deaf-mute, one who is mentally incompetent, or a minor is exempt etc. And there is this--(4) one who frightens his neighbor is exempt etc. And there is this--(5) one whose jar broke in a public place and he did did not remove the shards--or one whose camel fell and he did not raise him up--R.Meir says he is liable for damages, but the [other] Rabbis say he is exempt according to human justice but liable according to divine justice.

Each of these five cases is discussed elsewhere in the Talmud. We will consider the five cases as they are treated in the Tannaitic literature before turning to their treatment in the gemara.

Fire in the Hands of Incompetent Persons

The case of one who entrusts a burning object to a deaf-mute or otherwise incompetent person is the only example of the ruling "exempt according to human justice but

liable according to divine justice," mentioned in the Mishnah. The first part of Baba Kamma 6:4 reads:

השולח את הפתוה ביד חרש שוטה וקטן פטור מבני אדם
וחייב בבני שמים. שלח ביד פקח הפקח חייב. אחד הבא
את האור ואחד הבא את העצים-השני את העצים חייב.
אחד הביא את העצים ואחד הביא את האור-השני את
האור חייב. הבא אחד וליבה המלבה - חייב. סיבתה
הרוח - כולן פטורין.

> One who sends something burning in the hands of a deaf-mute, one who is mentally incompetent or a minor--he is exempt according to human justice but liable according to divine justice. If he sends it in the hands of a hearing [or otherwise competent] person, that person is liable. If one person brings the fire and then another person brings the wood, the latter is liable. If one person brings the wood and then another brings the fire, the latter is liable. If one comes later and fans the flame he is liable. If a wind fans the flame all are exempt.

According to the Mishnah, under normal circumstances, the person who is responsible for the final action causing a fire is liable for damages resulting from that fire. If the final cause of the fire is a wind, no person is held liable. If someone entrusts a burning object to a shaliach, a messenger, the shaliach is liable for damages resulting from his actions and the first person is exempt. Each person is responsible for his own actions and one is not held accountable for the actions of his messenger. If, however, the shaliach is deemed an incompetent person, the shaliach cannot be held responsible

for his actions or liable for damages.

The question then arises, is the first person who entrusted the burning object to an incompetent person guilty of having acted irresponsibly and held liable for damages? The person who entrusts the burning object to a deaf-mute (or minor etc.) does not, by his action cause the fire directly. There is no direct, immediate link between his act and the resulting fire, and the fire is not the inevitable result of his action. He is not held fully responsible for the fire or liable for damages, because with no immediate link between the act and the subsequent fire and damage, as we saw in the previous cases, the terms of the Rabbis' legal definition of negligence have not been met. Yet, as was also the case previously, the Rabbis apparently judged that entrusting a burning object to an incompetent person was an irresponsible act and that the person's act had contributed to the damage albeit indirectly. Therefore the Mishnah ruled that the person was "exempt according to human justice but liable according to divine justice."

Damage by Fright

The case of one person who scares another is discussed in the Talmud in Baba Kamma 91a[A-13] and Kiddushin 24b[A-14] and in Tosefta Baba Kamma 6:5. The baraita, as it appears in both Talmudic passages, defines the case as involving no physical contact between the wrongdoer and

the victim. If a person yells in another's ear and deafens him he is exempt, while if he grabs the person and yells in his ear he is liable. In the case of a person grabbing another, presumably, the victim could not move away. The wrongdoer's act is visibly the direct cause of damage. In the case with no physical contact, one could argue that the wrongdoer should not be held fully responsible for damages since the victim could have walked away or at least turned his head away from the person yelling. In this case, the person's act indirectly contributes to the damage, but is not the only factor causing it.

The Tosefta passage defines the case in the same manner. Tosefta 6:5 reads:

המבעת את חבירו בטור מדיני אדם ודין מסור לשמים. צווח באזנו ותירש בטור. אחזו וצווח באזנו וחרשו-חייב. המבעת בהמת חבירו בטור מדיני אדם ודין מסור לשמים.

> One who scares his neighbor is exempt according to human justice and his judgment is turned over to God. One who yells in another's ear and deafens him is exempt. One who grabs another and yells in his ear and deafens him is liable. One who scares his neighbor's animal is exempt according to human justice and his judgment is turned over to God.

In both the Tosefta and Talmudic versions of the baraita, then, the case of one person scaring another is defined as one in which there is no physical contact between the two parties and no direct, immediate link between the first person's action and the subsequent injury of the

second person. The Tosefta notes an additional case to which our ruling applies. If a person scares his neighbor's animal without physical contact and causes him harm, the bet din rules the person exempt from having to pay compensation, but the person's judgment is turned over to God.

In both the Talmudic and Tosefta versions of the baraita, the Rabbis rule the person exempt from having to pay compensation according to their human legal system and, at the same time, they make reference to God's judgment. The ruling is worded differently in the two texts. The Talmud says the person is "liable according to divine justice" while the Tosefta says "the person's judgment is turned over to God," without presuming to say what God's judgment is. In both cases the intent is the same: the Rabbis turn over to God judgment of a case in which they feel legally constrained to judge equitably themselves.

Damage to Sanctified Things

The Talmud in Baba Kamma 98a[A-5] and Gittin 53a[A-6] cites a baraita to the effect that one who does work with waters of purification or a heifer of purification, thereby rendering the objects unfit for ritual use, is exempt according to human justice but liable according to divine justice. This appears to be the only case in our category in which there is no human party that is wronged. There

is no one to whom the person could be forced to pay compensation. We might think that this is the "purest" application of the ruling "exempt according to human justice but liable according to divine justice," since God appears to be the party wronged.

The parallel passage in the Tosefta is very enlightening. Tosefta Baba Kamma 6:6 states:

... העושה מלאכה במי חטאת ובפרת החטאת שפ חבירו פטור
אבל אדם זה חייב מפני מפשעתו.

> . . . One who does work with his neighbor's waters of purification or heifer of purification is exempt according to human justice and his judgment is turned over to God.

The Tosefta text refers to a person who renders unfit for ritual purposes waters or a heifer belonging to his neighbor and intended for ritual purposes. The Tosefta version is probably the more complete and accurate text since it frames the issue in a form parallel to all the others, as a transgression against another person, involving some kind of damage to another person or his property.

This case is still unique however as one involving objects intended for ritual use. The "victim" does not suffer physical harm himself, nor does his property suffer physical damage. Presumably he suffers no monetary loss since he can use the water or heifer for other purposes, or sell the heifer at full market value and

purchase another. In this case monetary compensation seems a less appropriate penalty than in the other areas. Here, as in the previous case, the Tosefta words the ruling differently than the Talmud: the person is exempt according to human justice and his judgment is transferred to God.

Deadly Poison Placed in Proximity of an Animal

In Baba Kamma 47b,[A-18] the Talmud cites a baraita which says that one who places deadly poision in front of his neighbor's animal is exempt according to human justice but liable according to divine justice. This case is mentioned in Tosefta Baba Kamma 6:6. The passage begins:

הסעיטה חיטתין הרפואין וסם המות וצואת תרנגולין
פטור מדיני אדם וחייב מדיני שמים.

> One who feeds into the mouth of his neighbor's animal medicinal food [too] quickly, or deadly poison, or the excrement of roosters, is exempt [from having to pay compensation] according to human justice and his judgment is transferred to God.

In this version of the baraita, the case of deadly poison is considered along with two other cases. These three cases involve feeding something directly into an animal's mouth--either with improper food or in an improper manner. According to the Talmudic version of the baraita, the person places deadly poison in front of the animal,

without touching the animal. Despite the significant differences, both versions of the baraita describe cases in which damage results indirectly as an effect of a person's action, as opposed to damage which results directly from a person's action. In both cases there is a two-step process. First the person feeds the animal or places the poison in front of the animal. Second, the animal swallows the food or poison and as a result gets sick or dies. Both these cases are cases in which the damage is caused indirectly by the person's action, cases of gerama. Therefore the Tannaim rule the person exempt according to human justice. Again, the rest of the ruling is worded differently in the two cases. In the Talmud's version, the person is liable according to divine justice; in the Tosefta version, the person's judgment is turned over to God.

The Tosefta passage continues:

...העושה מלאכה במי חטאת ובפרת חטאת של חבירו פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים. שליח בית דין שהכה ברשות בית דין והיזק פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים. המחזיק את המזיק בשעת הזיקו ברשות בית דין והיזק פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים. רובא אומן שריפא ברשות בית דין והיזק פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים.

. . . One who does work with his neighbor's waters of purification or heifer of purification is exempt according to human justice and his judgment is transferred to God. A messenger of a bet din who strikes another with permission of the bet din and causes injury is exempt according to human justice and his judgment is transferred to God. One who aborts a

> fetus from a woman's womb with permission of a bet din and causes injury is exempt according to human justice and his judgment is transferred to God. An expert doctor who practices medicine with the permission of a bet din and causes injury is exempt according to human justice and his judgment is transferred to God.

The reference to waters of purification and a heifer of purification has already been discussed. What is of interest to us here are the three cases cited which do not appear in the Talmud. In these three cases, someone acts with permission of the bet din, and causes injury by his action. In these cases there is a direct link between the person's action and the resulting damage. However, the action itself cannot be condemned as a violation of law because it was taken with the express permission of the bet din. In one case the person is the bet din's representative. Instructed to deliver makot, he strikes another person as punishment for some wrongdoing. The other cases refer to people performing medical procedures with the permission of the bet din. If the act itself was permitted, on what grounds could the bet din rule the person liable for damages? The Rabbis are forced to rule the person exempt, and say the person's judgment is in God's hands.

Damage by an Object in a Public Place: A Dispute between R.Meir and the Sages

The last of the five cases cited in Baba Kamma 56a involves a person whose jar broke or whose camel fell in a

public place. The owner failed to pick up the potshards or the camel. In this case there is a dispute between R.Meir and the Sages. R.Meir holds the person liable for damages, while the Sages rule the person exempt according to human justice but liable according to divine justice. This is the only case in which a Tannaitic passage cited at Baba Kamma 56a has no Mishnah or Tosefta parallel. The baraita does appear in two other places in the Talmud--Baba Kamma 28b-29a[A-19;A-20] and Baba Mezia 82b[A-29]--in the same form as at Baba Kamma 56a.

How do we understand the dispute between R.Meir and the other Rabbis? Perhaps R.Meir saw this case as one covered by the ruling in Mishnah Baba Kamma 3:1,

... שהרה כאן הזיקו והוא שאף המזיק או שלקה בחרסית חייב ...

> . . . If a person's jar broke in a public place and someone slipped in the water or was injured by the potshards [the owner] is liable [to pay compensation . . .

Whatever R.Meir's reasoning, we can assume, with no evidence to the contrary, that since the Sages apply the same ruling here as in the previous cases, they do so for the same reasons as in the previous cases. Here, as before, there is no direct, physical link between the act of leaving the potshards or camel, and the subsequent damage. Therefore the Sages rule the person exempt from having to pay compensation. Still, the Sages recognize the person's act as nelgigent and declare the person liable before God. Thus they express condemnation of

the behavior of the jar's or camel's owner.

The Tannaitic Material: Conclusions

Of the Tannaitic fragments noted in Baba Kamma 55b-56a, we saw parallel passages in the Mishnah or Tosefta for all but the last case. The Tosefta passages worded the Rabbis' ruling differently than did the Mishnah and Talmud. In Tosefta Shebuot 3:2, the ruling was: "אין חייבין אשלם מן הדין אבל מן השמים מאחין להן עד שישלמו" "The person is not obligated to pay [compensation] according to the Law, but God does not pardon the person until he does pay [compensation]." In Tosefta Baba Kamma 6:5-6, the ruling was "פטור אבל אשלם ודינו מסור לשמים" "exempt according to human justice and his judgment is transferred to God." In all three versions, the person is exempt according to the Rabbis' human legal system. In Tosefta Baba Kamma 6:5-6, the Rabbis leave open God's judgment of the individual. In the Mishnah's and Talmud's version of the ruling, the Rabbis say that God judges the person liable, but no details are given about the punishment God imposes. In Tosefta Shebuot, the ruling indicates that God does not pardon the person until he pays compensation, the penalty we would expect of the human legal system if it judged the person liable.

In spite of these differences, the three versions of the ruling are similar in that the person is ruled

exempt by a bet din and the judgment is turned over to God. In all three cases, the ruling, though not actionable, shows that the Rabbis recognized the condemned act as a wrongdoing and censured the behavior.

Three of the cases described in Tosefta Baba Kamma 6:6 are not mentioned in the Talmud at all. These cases refer to actions which were the direct cause of damage. The Rabbis ruled the person exempt because the actions had been expressly permitted by the bet din. Since the Rabbis could not condemn the actions which caused the damage as wrongful acts, they ruled the person exempt and said judgment was God's.

All of the other cases as they are described in the Tannaitic passages, are cases of gerama, i.e., cases in which damage results from the effects of a person's action and not directly from the action itself. In all but one of the cases, there is no physical link between the person's act and the subsequent damages. The exception is the case of pouring deadly poison into an animal's mouth (Tosefta Baba Kamma 6:6). We see that in all these cases, the Tannaim ruled the person exempt from having to pay compensation even though they judged the person guilty of a misdeed. Apparently, even though the Rabbis recognized the person as a wrongdoer whose acts contributed to a subsequent damage, the cases did not meet the Rabbis' requirements for imposing legal obligations. The Tannaim required a direct, immediate link between the person's

act and the subsequent damage in order for the person to be held liable.

The Talmudic Treatment of R.Joshua's Baraita

Let us turn now to the Talmud's treatment of the Tannaitic material. In Baba Kamma 55b-56a,[A10-11] the four cases cited by R.Joshua are discussed. After citing the baraita in the name of R.Joshua, the gemara continues:

(1) ואמר מר הפורץ גדר בפני חבירו - היכי דמי? אילימא בכותל
בריא בדבין אפילו נמי ניחייב. אלא בכותל רעוע.
(2) אמר מר הכופף קמתו שלחבירו בפני הבליקה היכי דמי? אילימא
במטיל לה ברוח מצויה בדבין אפילו נמי ניחייב. אלא המטיל ברוח
שאינה מצויה. והא אלישי אמר טמון שלעתר משום קשיה טמון באוף.
(3) אמר מר השוכר עדי שקר היכי דמי? אילימא לפנישה ממונא בפני
שלוש ובדבין אפילו נמי ניחייב. אלא בהתראה.
(4) והיוצא שפות לחבירו וליגו מצא או במאי עסקינן? אילימא
בפני תך. פשיטא באוריתא הוא אלא ביב ונשא ונתן אלא בתב.

(1) The Master said "'One who breaks down a fence in front of his neighbor's animal'--what are the circumstances referred to? If you were to say it was a sound wall, he would be liable also according to human justice. Rather, [this baraita refers to the case of] an unsound wall."
(2) The Master said "'One who bends down his corn before a fire'--what are the circumstances referred to? If you were to say he did this under normal wind [conditions] he would be liable also according to human justice. Rather [the baraita refers to the case of] an unusual wind." And Rav Ashi said "This refers to corn that was hidden in a pile, and the pile was put in the fire."
(3) The Master said "'One who hires false witnesses'--what are the circumstances referred to? If you were

> to say [he hired them to give false testimony on his own behalf] and he received money [as a result], he would be liable also according to human justice. Rather [the baraita refers to the case of a person who hires false witnesses to testify on behalf of] his neighbor.
> (4) "'One who knows evidence on behalf of one's neighbor and does not testify'--with what are we dealing? If you were to say there were two [witnesses] [the case would be] simple--according to the Torah [Lev.5:1] 'if he does not speak then he shall bear his iniquity.' but this is one person."

First let us note that the only named speaker is Rav Ashi. The rest of the discussion is carried on in the anonymous voice of the stama and is therefore to be considered as the latest layer of the Talmud, probably dating after the Amoraim.[17]

In each of the four cases which appear in the baraita of R.Joshua, the stama narrows the application of the ruling "exempt according to human justice and liable according to divine justice." The stama accomplishes this by pointing to two possible interpretations of each of the baraita cases, and rejecting the first set of interpretations as involving full liability. In the first three cases, the interpretations rejected are those based on the plain sense of the baraita text. The interpretations deemed acceptable by the stama include information not provided in the baraita material itself. In the first case, the baraita says nothing about the condition of the wall. In the second case, there is no mention of wind conditions. The third case says nothing about what party will benefit by the false witnesses' testimony.

The fourth case is a bit different. The baraita does only speak of one person and the stama emphasizes that. Yet this interpretation is not the only one possible. As we noted before, not testifying in court is not the same as presenting false testimony in court. The Torah does say that such a person shall bear his iniquity and indicates that one must bring a guilt offering (Lev 5:6), but indeed, that is "obliged by the laws of Heaven."

The stama interprets three of the four cases in such a way that the person's action is one of two factors contributing to the damage. In the first case, an additional factor contributing to the damage is the fact that the fence itself is in poor condition. In the second case, an unusual wind contributes to the damage. In the fourth case, the need for two witnesses is noted; if the person had testified, that in iteslf would not necessarily have led to a different verdict.

The stama distinguishes between cases of inevitable damage which is the result of a person's indirect action and cases in which damges result from a combination of forces including human action. If the damages were the inevitable result of even indirect human action, the person would be judged liable according to the stama. On the other hand, if human action was one of several factors contributing to a damage then the stama ruled the person involved "exempt according to human justice, but liable

according to divine justice."

The stama interprets the baraita as he does, because in his day, in the cases described as they are in the baraita, the person would be judged liable to pay compensation by a bet din. Apparently, by the time the stama organized this material, the Rabbis did not require a direct, immediate link between the person's act and subsequent damage to impose a sentence of liability. The later Rabbis had taken the category of gerama, for which the Tannaim ruled "exempt according to human justice," and divided it into two categories. If it could be demonstrated that the damage was the inevitable consequence of the person's action and of that action alone, the person was liable to pay compensation. This category was called גרמי, garmi.[18] Cases in which damages were not the inevitable result of the action taken were still considered gerama.

Why would the Rabbis have made such a change? The Tannaim required a direct, immediate link between the person's action and the subsequent damage in order for the person to be held liable to pay compensation for those damages. Such a requirement protected the defendant. The Tannaim may have been willing to rule liability in a case where witnesses could testify with sureness that a given act caused damage. In the case of indirect, non-immediate actions vis-a-vis a victim, how could one know

with certainty that the act caused damage? Therefore, the Tannaim turned such judgments over to God or proclaimed them wrong in God's eyes, but they would not adjudicate what could not be surely attested.

Later Rabbis apparently viewed the category of gerama as defined by the Tannaim, as weighted too heavily in favor of the defendant. After all, a plaintiff had suffered bodily injury or damage to his property. They therefore created the category of garmi, i.e., an indirect action which represented the only possible cause of damage. Thus, by the time of the stama, some actions which led inevitably, or at least with foreseeable probability, to the resulting damage were grounds for liability, even if there was no immediate link between the act and the subsequent damage.

At Baba Kamma 56a, the gemara indicates the R.Joshua listed all the cases he did to indicate that those who did these things were not entirely exonerated. Simply because other factors besides human action caused a damage, the human being involved still should not have contributed to the damage himself. Hence, culpability exists before God, though not in court. In short, the rule of פטור אבל אסור ומיבעי ליה שמא applies to persons who are not fully culpable nor completely innocent. As such, פטור אבל אסור ומיבעי ליה שמא is not a ruling of exemption from obligation. Rather it is the

cutting edge between legal guilt and legal impunity.

Let us turn now to the other Talmudic discussions of the five cases added to those of R.Joshua's baraita.

Work with Waters of Purification of a Heifer of Purification: Baba Kamma 98a

The case of "one who does work with waters of purification or a heifer of purification is exempt according to human justice but liable according to divine justice," cited at Baba Kamma 56a, is also cited at Baba Kamma 98a[A-15] and Gittin 53a.[A-16] In both passages, a key underlying issue is whether or not damage which is not visible is accounted as damage. In Baba Kamma 98a, the immediate question under discussion is whether or not one who splits the ear of his neighbor's heifer is exempt from having to pay compensation. The neighbor had intended to use the heifer for ritual purposes, a purpose for which it is now unfit. However, the market value of the heifer is not affected by the damage, and the person is ruled exempt from having to pay compensation. Raba brings our baraita into the discussion. He notes that in its case where there was no visible damage, the person was "liable according to divine justice." He rules, therefore, that in this case which involves visible damage, the wrongdoer should be ruled liable according to human justice. The stama continues:

אומר הוא הדין דאפילו דורס בסור והא קא משמע לן דאפילו
מלאכה דאגב מיניכר הילכך חייב בדיני שמים.

> They said "This is the law--that even one who splits [the heifer's ear] is exempt. And this [baraita quoted by Raba] comes to teach us that even for work where there is no visible damage one is liable according to divine justice.

According to the stama, these two cases point to the edges of the halechic system. The border for culpability in court is the ability for someone to see that damage has been done. The law cannot adjudicate what witnesses cannot point out. On the other hand, if someone has in fact damaged something, but intangibly, that person must answer for his/her wrongdoing. The One who can see what no person can see, judges such cases.

Gittin 53a

In Gittin 53a,[A-16] one of the underlying issues is alo whether invisible damage constitutes damage. Our baraita is brought by R.Elazar to support the view that invisible damage does not constitute damage. Along with this, a second issue arises in this sugya. Is intent a factor in determining liability in cases of damage to ritual objects? Our baraita is reinterpreted in the course of this discussion as applying to a case in which either the person intended to work but did not actually work with the heifer, or, the person inadvertently worked with the water. The general rule assumed here is that invisible damage is not accounted as damage, but that a person who causes invisible damage to another's sanctified things with malicious intent is in fact liable.

Accordingly, the sugya asserts that the baraita present cases in which action is not accompanied by intent. The result is that the person is exempt from having to pay compensation. Once again, we see שור שאין אדם ודיו בדין שמא as intermediary between the categories of full exemption and full liability, pointing to cases on the edges of the legal system, even as that legal system undergoes change.

Deadly Poison Placed in Proximity of an Animal

The second case mentioned in the list of five in Baba Kamma 56a is that of a person who puts deadly poison in front of his neighbor's animal. This section of the baraita is cited in Baba Kamma 47b^{A-17} in the context of a discussion of a Mishnah which appears at Baba Kamma 47a-b. The Mishnah discusses the case of one who brings his produce into his neighbor's courtyard without permission. According to the Mishnah, if the property owner's animal is injured on account of the produce, the produce-owner is liable. In the gemara, Rav says this Mishnaic ruling only applies to the case of the animal slipping on the produce; if the animal suffers injury as a result of eating the produce, the produce owner is not liable.

R.Sheshet challenges Rav's position by bringing in our baraita. He argues that if one puts deadly poison (which is inedible) before his neighbor's animal and he is liable according to divine justice, then surely one who brings produce (which is edible) before his neighbor's

animal should be liable even according to human justice. The stama resolves the problem:

אמרי הכא הדין אפילו פירות נמי פטור מדין אדם. קמ"ל
באפילו מת השור נמי פשיטא דאמרה רחמנא הדין שמא.

> They said "This is the law. Even in the case of produce he is exempt according to human justice. And this [baraita] comes to teach us that even in the case of deadly poison which is not commonly used as food, he is liable according to divine justice.

In the first case, one would expect an animal to eat produce but not suffer injury as a result. For this reason, the "damager" is exempt from having to pay compensation for damages. In the second case, one would expect the animal not to eat the poison, but one would expect the animal to suffer harm if it did eat. In the latter case, the person is still ruled exempt according to human justice but he/she is liable before God. This is a qualified exemption. In the second case, unlike the first, the person is seen as guilty of a wrongdoing, presumably because he could have foreseen that the animal would suffer harm if it ate the poison.

The stama uses the same logical construction here as in the case of a person who split the ear of his neighbor's heifer.[19] Each of the examples is treated as an exception, pointing to the edges of the legal system. The law in general exempts a person from culpability where he/she contributed to a "damage" which

under normal circumstances never would have or should have occurred. In such a case, the "damaged" object is presumed to be faulty in some way. The baraita as viewed by the sugya presents a case where the unlikely happened--an animal ate poison left nearby--and then the likely occurred: the animal died. Such a case lies on the border between "not culpable" because of the remote possibility of an animal eating what it usually refuses, and "culpable" because poison inevitably kills. Such a case is adjudicated by calling forth פטור אבל אסור וחייב בדבר שאינו.

The Talmudic and Toseftan Versions of the Damage by Poison Case

We noted earlier that different versions of the baraita appear in the Talmud and the Tosefta.[20] In the Tosefta version, the person feeds the poison directly into the animal's mouth. In the Talmud's version of the baraita, the person places the poison in front of the animal. We noted that in both versions of the baraita, the Tannaim recognized the case as one of gerama, and ruled the person exempt according to human justice and liable according to divine law/subject to God's judgment.

In the gemara in Baba Kamma 47b, it is noted that if food or poison is placed in front of an animal, the animal is not forced to eat it. Damage to the animal is

not the inevitable result of the person's act. In the Tosefta version, however, since the food is placed in the animal's mouth, the animal is forced to eat, and the damage to the animal is the inevitable result of the person's act. For the Tannaim, both these cases are cases of gerama, and the person is exempt from human justice and subject to God's judgment. In the gemara, at Baba Kamma 47b, the later Rabbis must accentuate the lack of inevitability in the case because of their distinction between garmi and gerama. The later Rabbis consider the case in the Tosefta as one of garmi, an inevitable damage to the animal as a result of a person's action. In such a case the damager was liable. כעין אף על פי שאינו בידו is now mediated through the later Rabbis' refinement of gerama into two separate categories, one fully liable, one not.[21]

Entrusting a Burning Object to an Incompetent Person

We noted that in the cortext of the Mishnah, the person who entrusted a burning object to a deaf-mute or other incompetent persons was not liable because there was no direct link between his act and the subsequent damage.[22] The gemara in Baba Kamma 59b[A-22] discusses whether or not there are any instances in which such a wrongdoer would be fully liable. There is a difference of opinion betwen Rash Lekesh in the name of Hezekiah and R.Yochanan, all second generation Palestinian Amoraim.

Resh Lekesh said in the name of Hezekiah that if the person dispatched something already in flames he was liable. R.Yochanan said he was exempt. The stama explains Rash Lekesh's reasoning that in such a case, "מעשה קלו גרמו"--"his action caused the damage." The stama explains R.Yochanan's reasoning that even in such a case, the deaf-mute's handling of the flame caused the subsequent fire. The stama continues:

ואפ"א מתניתא אף שיאמור לו הוציא עצים שרצץ הרי הוא ואפ"א מעשה בידיו גרמו.

> And he would not be liable unless he sent chopped wood, chips and a light, for then it would be obvious that the damage was caused by his act.

Even in the situation described by the stama, the first person does not actually light the fire. The stama does not require a direct physical link between the person's act and the subsequent fire in order for the person to be liable for damages. If the person supplies the incompetent person with all the ingredients necessary for a fire then he is held liable. Presumably, this is because all the necessary items were collected by his own hands, and also because a subsequent fire is foreseeable as a highly probably result, if not an inevitable one, of the first person's action.

For the Tannaim, the critical factor was whether or not there was a tangible link between the person's action and the subsequent damage. For the Amoraim there

was a difference of opinion on this subject. For the stama, even if there was no tangible link between the wrongdoer's action and the subsequent damage by fire, if the fire could be seen as the inevitable result, or even a highly probably one, of the wrongdoer's action, the damage was considered the damager's responsibility. Consequently, he pays.

If One Person Scares Another

This section of the baraita concerning damage caused by fright is cited at Baba Kamma 91a[A-13] and Kiddushin 24b.[A-14] In both cases, the context of the discussion is the ruling regarding injurious treatment of slaves. If one struck a slave on his eye and blinded him or on his ear and deafened him, one had to free the slave. If he struck the slave near his eye or ear and there was subsequent loss of sight or hearing, the person was not liable and did not have to free the slave. In Baba Kamma 91a, the stama explains this ruling by remarking that a person can scare himself, and by making reference to our baraita as evidence of his opinion. In Kiddushin 24b, the same explanation is given by Rav Ashi: human beings (unlike animals) have intelligence and can scare themselves. Rav Ashi also turns to our baraita as evidence for this opinion.

As we saw from Tosefta,[23] the person could not be held liable for scaring his neighbor if there was no

physical contact, i.e., no direct link between the act and the subsequent injury. For Rav Ashi and the stama, the lack of a direct link was also a factor. They, however, defined the issue more completely than the Tannaitic sources, by pointing to the victim's own reaction of fear as a factor contributing to the damage. Thus the "damager's" action may not have been the ultimate or only cause of damage. This interpretation of the baraita is similar to the stama's interpretation of the four cases mentioned by R.Joshua, in that it emphasizes the wrong-doer's act as one of two factors contributing to the damage. Such situations call for the ruling "exempt according to human justice," etc. Again we see evidence that for the stama (and Rav Ashi) the lack of a physical link between a person's action and subsequent damage does not necessarily mean the person is exempt from liability.

The Dispute Between R.Meir and the Sages

This section of the baraita appears in two places in the Talmud besides Baba Kamma 56a. These are at Baba Kamma 28b-29a[A-19-20] and Baba Mezia.[A-21] The discussion in these two passages does not affect the ruling פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים.

Conclusions

In all the Talmudic passages we have examined in this the ruling, "פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים" –

"exempt according to human justice but liable according to divine justice" is applied, the person in question is considered guilty of having committed a wrong as reflected by the second clause of the ruling. Yet at the same time, he is ruled exempt from having to pay compensation. In each case, the person is ruled "exempt according to human justice" because in some way the person's action falls short of the current legal definition of what constitutes negligence and grounds for liability. This statement is used by the Tannaim to indicate disapproval of an act as wrongdoing while declaring the act not subject to bet din legal processes.

With regard to the grounds for application of the ruling, the gemara's treatment of the Tannaitic passages reveals a changed understanding of the earlier material by the Amoraim and the stama. In several cases, the gemara narrows the application of the baraita ruling. We saw this in the stama's treatment of the four cases in the baraita of R.Joshua. In three of the four cases, the stama redefined the circumstances in such a way that the person's act was one of two factors contributing to the subsequent damage. The other case which involved the hiring of false witnesses already involved an additional factor--whether or not the judge would believe the false testimony. The stama notes that in all these cases, if the person's act was the single albeit indirect cause of

of the subsequent damage, the person would be liable to pay compensation.

In other cases, the gemara makes reference to the Tannaitic passages within discussions of other issues. In some cases, the Tannaitic material is only handled superficially. In other cases, the context of the discussion contributes to a rereading of the Tannaitic material. For example, the case of one who does work with another person's water of purification or heifer of purification is referred to in two different passages concerned with the question of whether or not invisible damage constitutes damage, and the baraita is discussed as a case involving invisible damage. In Gittin 53a[A-16] the question of intent is also considered and the baraita is reread in light of this factor, as describing a case in which intent was not carried out in action or action was not accompanied by intention.

The major change we find in פסוד מדין אדם וחיצה בדין שמא depends on the refinement of the actionability of gerama. According to the Tannaim, if there was no physical link between the person's action and the subsequent damage, this was a case of gerama and the person could not be ruled liable to pay compensation. The person was פטור מדין אדם וחיצה בדין שמא. On the other hand, the post-Tannaitic sources divided the category of gerama into two categories, garmi and gerama. Inevitable damage or

even highly probable and foreseeable damage which resulted from one's action was garmi. The later Rabbis hold garmi-damagers liable to pay compensation even where there is no direct, immediate link between act and damage. If, on the other hand, the damage was not the inevitable or highly probable and foreseeable result of the person's action, this was gerama. According to post-Tannaitic teaching, a gerama-damager was not liable to pay damages. As in the Tannaitic period, gerama-damagers were פטור מדין אדם ומיד בדין שמא according to the new, post-Tannaitic definition.

A comparison of the Tannaitic material with its later treatment thus reveals that by the time our Amoraic and anonymous discussions of the Tannaitic passage took place, significant legal change had occurred which demanded a redefinition of the earlier cases of פטור מדין אדם ומיד בדין שמא in order to harmonize them with later legal positions.

CHAPTER III

MI SHEPARA - MAY THE ONE WHO PUNISHED

The Tannaim determined that in buying and selling, meshichah, the actual transfer of property, was what established kinyan, the right of possession. The exchange of money itself did not effect transfer of legal title to property.

However, the Rabbis of the Tannaitic period also recognized the exchange of money and words expressing the intent to conclude the business transaction, as establishing some degree of obligation upon the buyer and seller. We learn in the Mishnah and in a baraita, that the Rabbis instituted a curse which applied to the person who retracted a sale after a verbal commitment and the exchange of money had taken place.

Chapter 4 of Baba Mezia begins with a Mishnah establishing that meshichah and not the exchange of money establishes the transfer of legal title to property. The Mishnah concludes:

כ"ב ? משך הימן פירות ולא נתן או משות אין יכול לחזור בו.
נתן או משות ולא משך הימן פירות יכול לחזור בו. אבל אחר מ'
שברר מאנשי דור המבול ומבור הפלגה הוא שיש לברר מה.
שאין צומח בשבורו. תי' שמעון אומר כל שהכסף בידו יש עם הפלוגה.

> In what respect? If [the buyer] took produce from [the seller] but did not [yet] give him the money, one cannot retract the sale. If [the buyer] gave him money but did not take the produce from him, one can retract the sale. But [in such a case] the Rabbis "May the One who punished the people in the Generation of the Floor and the Generation of the Dispersion, may He in the future punish this one who does not stand by his word." R.Shimon said "Whoever has the money in his hand has the upper hand [in court]."[24]

Even after money had been exchanged, a person could legally retract the sale, but was subject to the curse, mi sh'parah etc. for not having stood by his words. Through the curse, he or she was subject not to the bet din's punishment, but to God's punishment.

The Mishnah concludes with a statement by R.Shimon which appears to indicate that money determines acquisition. The gemara discusses the dispute between R.Shimon and the other Rabbis as to whether money or meshichah effects transfer of legal title, and explores the legal basis for meshichah as the determinant of legal transfer of title. In Baba Mezia 47b[A-23] the question is raised, why, since the law is that meshichah determines acquisition, is a person subject to the curse for retracting a sale after only money was exchanged?

אי אמרת בשלמא מעות קונות מאי הוי קא מיבעי ליה
אי אמרת מעות אין קונות אמאי קא מיבעי ליה ? מאי איכא
למימר.

> If you say that money effects transfer of title, because of that one stands under a curse. But if you say money does not effect transfer of title, why does one stand cursed? Because of words [and money].

The reason cited for subjection to the curse is the exchange of words accompanying the exchange of money. The phrasing of the curse itself points to the importance of the verbal commitment: the person is subject to the curse for not standing by his words. The Rabbis appear to have been concerned that buyer and seller be able to rely on each other's expression of intent to conclude an already initiated sale.

Case of Mi Shepara: Baba Mezia 48b-49a

The next issue raised in the gemara at Baba Mezia $48b^{A-24}$ is the purpose and power of the words mi shepara etc. Abbaye regarded the words as a warning, while Raba viewed them as a curse, citing as evidence an incident in which R.Yochanan told R.Hiyya bar Joseph to turn over the flax for which he had received payment, or he would be forced to submit to the curse, mi shepara. Here and through the gemara, the words used are "קבל עליך מי שפרע" --"You must submit to mi shepara." The words are understood as a curse to which one was forced to submit if he retracted a sale after monetary payment had been made.

According to the stama, the story cited by Raba involved the issue of a deposit, and the gemara now turns to the question of whether a deposit and a verbal commitment constitute a commitment to the whole intended purchase or only the goods actually covered by the money exchanged. If a seller retracted a sale for all the goods

not actually paid for by the deposit, was he subjected to the curse, mi shepara? A case is cited in Baba Mezia 49a,[A-25] pointing to a disagreement between Rav and R.Yochanan:

רב כהנא יהבו ליה זוזי לאיתנא. לסוף אייקר כיתנא אתא לקמיה דרב. אמר ליה במאי קנק ליה מר לזוזי הב להו. ואידך דברים-ניהו. ובדברים אין בהן משום מאומר, אמרה. דאיתמר דברים-רב אמר אין בהן משום מאומר, אמרה. ורבי יוחנן אמר יש בהם משום מאומר, אמרה.

> Rav Kahana was given zuzim [in advance payment] for flax. In the end the price rose and he came before Rav. Rav told him "For the amount you were paid, give them the flax. For the amount covered only by words, you need not [give them the flax]. There is nothing binding about words because they are not to be depended on." For about a verbal transaction it is said: Rav said "[Breaking a verbal transaction] involves no breach of faith." But R.Yochanan said "[Breaking a verbal transaction] does involve a breach of faith."

According to Rav, a deposit only established a commitment for the goods actually paid for because words alone had no binding stature. Thus a person who retracted the sale of goods beyond the value of the deposit itself, was not subject to the curse. R.Yochanan disagreed. He maintained that words were binding and that the deposit and a verbal commitment established a commitment to the full purchase intended, carrying the penalty of the curse for anyone who retracted the sale. Once again, the emphasis is placed on the importance of the verbal expression of intent.

The ensuing discussion expresses support for R.Yochanan's view. R.Josi in the name of R.Yehuda points to the first part of Lev.19:36 as a prooftext for the commitment carried by words:

"מאזני צדק אבני צדק איפת צדק והין צדק יהיה לכם" --"You shall have an honest balance, honest weights, an honest ephah and an honest hin." R.Josi comments that the notion of hin is included in ephah, since both are measures, and that the word hin appears in the text for another reason. He makes a play on words, treating "הין" as "הן", "yes":

אלא לומר לך שיהא הן שלך צדק ולאו שלך צדק.

This is to teach you that your "yes" should be honest and your "no" should be honest.

Abbaye adds a further comment:

אמר אביי: הוא שלא יהא אחד בפה ואחד בלב.

Abbaye said "This means that a person should not say one thing with his mouth and another with his hear."

While verbal commitments were not legally binding, the rabbis clearly were concerned that they not be taken lightly. In the case of R.Yochanan ben Matia's son who hired workers with a verbal promise to feed them, and in a discussion about whether or not the promise to give someone a gift was binding, we see the Rabbis' concern centered around whether or not the words spoken created real expectation in the other person's mind (Baba

Mezia 49a[A-25]). This was the concern also in cases where words were accompanied by the payment of money--a stronger expression of intent to complete the sale than words alone. In such cases, stronger expectations for the finalization of the sale would naturally be created. Therefore, the Rabbis instituted the curse to be imposed upon someone who retracted such a sale.

Baba Kamma 63b

In an incident cited in Baba Mezia 63b,[A-26] the Rabbis also emphasize theimportance of expectations created by the verbal exchange accompanying the exchange of money:

רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו הלוקח מאן דיהיב כוזי אריסא
חריפא! דרך לאיתויי" אבי' דרי. מאחר? אי' מקנינא הוא
אלא קנין. אי' מקדוש, מלוה מ' שברח כי אתי, נמי מקבע
מלוה מ' שברח. מלוה אלא מ' שברח. ומאן
דיהיב כוזי אריסא (חרפא) אבי' תרי, תלתא יהיב אי'
מיתי מיהא מאכא בדיניה ואי אלא אשר מיהא אמינא
דכשכחת פ'ר' דשפ'ר' מיד, ושיתי. אשר רב אסי' השיבו
באמרת מיום מסתק דרכו אפילו כשכחיה בשוקא נא"ל שמכא
דרמיה.

Rabbah and R.Joseph both said "One who pays money at the early market price must appear [in person] at the granary." (Q) "Why? If [you say] to acquire it, he does not acquire it by doing so. If [you say] to subject the seller to the curse [should he retract the sale]--even if he does not appear [at the granary] he [the seller] is subjected to the curse." (A) "It is to subject the seller to the curse. One who pays money at the early market price often gives money to two or three people. By appearing at the granary, the buyer demonstrates

> that he is relying on the sale. If he did not do this the seller could [later] say 'I thought you found produce better than mine and bought it.'" R.Ashi said, "Now that you say the reasons [he must appear at the granary] is to demonstrate that; he is relying on the sale, [I say that] even if the buyer meets him in the market and says to him 'I am relying [on this sale]', that is sufficient to subject the seller to the curse."

According to this passage, the exchange of money alone did not subject the seller to the curse mi shepara if it was at all ambiguous whether or not the buyer was relying on the sale to be completed. The apparent concern of the Rabbis was that even though legal title was only transferred with the actual transfer of goods, it was important that with the payment of money and verbal exchange, buyer and seller could rely on each other's expression of intent to complete the transaction. That expression of intent had to be clear in order for the curse to be imposed.

In two very different cases, the Rabbis make reference to the curse mi shepara in their efforts to determine the edges of their legal system requiring meshichah for the transfer of legal title and the finalization of a sale. In Baba Mezia 49a[A-25] we learn of a case in which Raba affirms the buyer's and seller's legal right to retract a sale before meshichah takes place, even though the person would have to submit to the curse. In this case, one person pays in advance for poppyseeds. The price of poppyseeds goes up and the

sellers say to the buyer, "Take back your money." The buyer refuses. Subsequently the money is stolen. Raba ruled that the sellers were not responsible for the loss since they had had the legal right to retract the sale and they had told the buyer to take back his money. The Rabbis challenge Raba, "Wouldn't the seller have had to submit to the curse?" Raba agrees but maintains his ruling that the sellers would not have been further penalized, since they had legally retracted the sale.

Baba Mezia 74a

A case cited in Baba Mezia 74a[A-37] describes a situation in which a person paid for wine and affixed his mark to the wine bottles, leaving them for the time being in the seller's wine cellar. While reference is made to the curse mi shepara, the real question being addressed is whether or not such behavior effected legal transfer of title even though meshicha had not actually taken place. R.Haviva ruled that in such a case the buyer actually acquired the wine. The Rabbis disagreed. Without meshichah, legal title was not transferred. The case was treated as parallel to one in which a verbal expression of intent to complete the sale had been made along with monetary payment; affixing one's mark effected acquisition only in that it subjected a person to the curse in the event that he retracted the sale. The gemara notes in conclusion that where it was already existing

practice, the Rabbis recognized affixing one's mark as effecting full acquisition.

The curse mi shepara could be imposed on either the buyer or seller. In all the previous cases cited, the gemara focuses on the seller as subject to the curse. If a buyer retracted a sale after having made a monetary payment, he was subject to the curse. One of the reasons he might want to retract a sale was if the item he was interested in purchasing went down in price. Such a situation is described in Baba Mezia 74b.[A-28]

The Mishnah on Baba Mezia 72b addresses situations in which advanced payment for goods was made at a fixed price and the price changed before the goods were transferred. The Mishnah ends:

וכוסק אמו משנה הבאה. רבי יהודה אומר אפילו שלא פסק אמו משנה הבאה יכול לומרין לו כבה או תן לי את מעותי.

> One may also stipulate for the lowest price. R.Judah said "Even if [the buyer] did not previously stipulate [that he wanted] the lowest price, he can still say 'Give me the goods at this [new, lower] price or give me back my money.'"

The Mishnah makes no mention of the curse mi shepara. According to R.Judah would the buyer in such a case be subject to the curse?

The case discussed in Baba Mezia 74b[A-28] is one in which a man paid money in advance for his father-in-law's dowry. Subsequently, the dowry fell in value. Rav Papa ruled that if the son-in-law had stipulated that he

wanted the lowest price, he could demand the dowry at its present value. If not, he had to pay the original price. The Rabbis challenged Rav Papa for ruling as he had:

אמרו ליה רבנן לרב פפא ואי לא פסק שקיל כמאי קרא ?!
מעות נינהו ומעות לא קנין !

> The Rabbis said to Rav Papa, "And if he did not stipulate [he wanted the lowest price] he must take it at the original price?! [Only] money [had been exchanged] between them, and [the exchange of] money does not effect acquisition!

The Rabbis reasoned that since meshichah had not taken place, the sale had not been finalized and the buyer legally could retract the sale.

The gemara continues with Rav Papa explaining that he had spoken only with reference to the curse; he too recognized that before meshichah took place, either the buyer, or the seller could legally retract the sale.

אמר להו אוף אנא מקבוע קבעי מי שפרע. קא אמינא אי
פסק כשהה האחרה מוכר קא הדר ביה מקבע עליה מוכר
מי שפרע. לא פרע לוקח קא הדר ביה מקבע עליה
לוקח מי שפרע.

> [Rav Papa] said to them, "I also spoke only in reference to submission to the curse mi shepara. I should have said 'If he stipulated [he wanted] the lowest price and the seller wishes to retract, [the seller] must submit to the curse mi shepara. If the buyer did not stipulate [he wanted the lowest price] and he wants to retract the sale, the buyer must submit to the curse mi shepara.'"

Thus we see that according to Rav Papa, the curse could apply to either the buyer or the seller. After a discussion about how R.Shimon would approach the case given his

opinion that money acquires, the sugya draws toward conclusion by citing the baraita in which R.Shimon mentions the curse:

מכל מקום כך הלכה. אבל אמרו חכמים מי שפרע כו'
מאי, מכל מקום? אלו ואלו שוין לקוח ומקח שוין אכר אל אמר?

> In every case such is the law. But the Rabbis said mi shepara etc. What is the meaning of "in every case?" Is it not that there is no difference whether it is the seller or buyer who retracts, he must submit to the curse?

The stama's interpretation of the baraita is that is imposes the curse on either the buyer or seller, whoever retracts a sale after money has been exchanged.

Conclusions

From both the Mishnah and a baraita in the name of R.Shimon, we learn that while the Rabbis required meshichah for the transfer of legal title, they also desired that the exchange of money with the expression of intent to conclude the sale not be taken lightly. A person who retracted a sale after money had been exchanged could not be prosecuted in a bet din because, without meshichah having taken place, the sale was not legally closed and binding. The Rabbis created the institution of the curse mi shepara so that a person who retracted a sale after monetary payment had been made was subject to God's punishment.

The Rabbis thus established a hierarchy of binding commitments in business transactions. The actual

transfer of goods was legally binding as a transfer of title. The exchange of money with the verbal expression of intent to finalize the sale, while it did not effect legal transfer of title. However, it subjected someone to God's punishment if he retracted the agreement.

Why such a hierarchy? The Rabbis could not make the exchange of money or words legally binding upon buyer or seller without undermining the general law that meshichah was required to effect legal transfer of title. The Rabbis apparently recognized it as in the interest of both buyer and seller that a business transaction not be finalized until the goods had actually been transferred.[25] Yet at the same time they recognized the need of both buyer and seller to be able to rely on each other's expressions of intent to conclude a business transaction which had already been initiated. The Rabbis were concerned about the creation of false expectations by either a buyer or seller. They emphasize the importance of the verbal exchange accompanying the exchange of money. Thus for example, in Baba Mezia 63b, they rule that a person paying the early market price had to verbally indicate that he was relying on that sale, in order to subject the seller to the curse.

Yet at the same time, words alone did not carry the same weight as words accompanying monetary payment. The exchange of money, unlike a verbal exchange, was a

tangible transaction and an important indication of one's intention to buy another's goods. Once the seller had received the buyer's money he was under a heavier obligation to conclude the already initiated sale than was the case if only a verbal commitment had been made.

The institution of a curse which subjected someone to God's punishment enabled the Tannaim and later Rabbis to condemn and discourage a category of behavior without legislating additional laws. The curse was not an actionable measure: a person who had to submit to the curse was punished not by a bet din but by God. Such a curse may well have been less of a discouragement than an actionable prohibition against retracting a sale after monetary payment. Such law could not have been put into effect without undermining the general accepted and useful practice of meshichah. With the institution of the curse, the Rabbis were able to maintain meshichah as the single legal determinant of transfer of title, and at the same time, establish the principle that both buyer and seller had to stand by their word and conclude sales where intention to enter a transaction in good faith had been shown. Trust and the significance of human expectation were, thus, given Rabbinic consideration and support.

CHAPTER IV

HAYASHAR V'HATOV--WHAT IS RIGHT AND GOOD

There are three cases in Baba Mezia which point to the first part of Deuteronomy 6:18 as the basis for a legal decision. The first part of Deuteronomy 6:18 reads:

ועשית הישר והטוב בעיני ה' למען ייטב לך.

> Do what is right and good in the sight of the Lord that it may go well with you.

Our three passages are found at Baba Mezia 16b, 35a, and 108a.

The Right of Pre-emption

We will first examine Baba Mezia 108a,[A-29] which is the source for the other two passages. Yehuda says in the name of Rav, that if a person takes possession of land located between the plots of two brothers or two partners, he is considered arrogant but he cannot be forced off the land. Rav Nachman disagrees:

ורב נחמן אמר נאי מסלקין. בו' משום דינא דמלכותא
אבל מסלקין אמר רבה אמר רב חסדא משום דינא דמלכותא
מסלקין אמר משום שנאמר ועשית הישר והטוב בעיני ה'.

> Rav Nachman said "Indeed, we can force him off the land. But if it was [an ordinary case of] the law

> of pre-emption, we could not force him [off the land]." The Nehardeans say "Even [when only] the law of pre-emption [applies] we can force him [off the land] because it is written 'Do what is right and good in the sight of the Lord.'" (Deut.6:18)

According to the law of pre-emption, if land is being put up for sale, the persons who own adjacent property should be granted the first opportunity to buy the land in question. While Rav Nachman ruled that one could force a person off the land he seized if the land was located between the plots of two brothers or partners, he ruled that the person could not be forced off the land based upon the claim of an adjacent neighbor. For Rav Nachman, dina d'bar metsra, the law of pre-emption, was not actionable. The Nehardeans, on the other hand, said that even in a case where the claim was brought by an adjacent neighbor, the person could be forced off the land on the basis of the law of pre-emption. According to the Nehardenas, dina d'bar metsra, the law of pre-emption, was based on Dt.6:18, and it was therefore actionable.

Baba Mezia 16b

In Baba Mezia 12, the Mishnah introduces the issue under discussion: when lost documents of indebtedness should and should not be returned to the creditor. Within our sugya at Baba Mezia 16b,[A-30] different types of documents related to indebtedness are discussed.

Samuel notes that the law rules that a שטר הקנאה, a document of acquisition, should be returned to its owners even though such a document might be one of indebtedness and might lead to a bet din forcing a second repayment in error. Samuel argues that if such were the case it would be the debtor's repsonsibility since he should have torn up the document.

The general rule, cited in the Mishnah in Baba Mezia 20a[27] is then noted, that all documents issued by the bet din should be returned to their owners. R.Zera comments that this refers to שטרי חתכאי ואגרתא, documents isued by the bet din when a debtor cannot pay his debts. These documents give the creditor title to property seized from the debtor and entitle the creditor title to property seized from the debtor and entitle the creditor to search for and seize the debtor's belongings wherever they may be found.[28] R.Zera claims that in these cases there is the possibility of future repayment. He cites the example of the Nehardeans:

אמר רבא והני מאן דמסרון נכסיהו? אלא אמר נהרדעי שומא הדר לבעליה שתא. ואמר אמימר אנא מנהרדעא אנא ומסירנא לי דשומא הדר לעולם.

> Raba said "Are they not concerned with repayment? Did not the Nehardeans say that shuma--property granted to the creditor in value of an outstanding loan--returns to the debtor for a full year? And Amemar said 'I am from Nehardea and it is my opinion that shuma returns to the debtor forever.'"

Having established that in the case of שטרי חלוטה ואדרבה there is also the possibility of repayment, Raba returns to the Mishnah's rule that all lost documents issued by a bet din should be returned to their owners. Raba gives his own explanation in support of the Mishnah, even as it applies to שטרי חלוטה ואדרבה:

אלא אשר רבא התם היינו טעמא באשר אהו הוא באפסיד דבשעה דפרעה אמאי אמרינן שטרך אבוד הוא. דמדינא אדעתא דהכי לא בעי מיכתב ומשום ופעית הישר והטוב בעיני ה' הוא באומר יהבו ליה דהכי. הלכך מרישא הוא דקא מהדר אמאי אמרינן שטרך חוב.

But Raba said "There [in the Mishnah] the reason [documents should be returned to their owners] is that we say he [the debtor] himself is to blame for the loss because when he paid his debt he should have torn up the document [of indebtedness] or alternatively he should have requested that another document [of entitlement] be written. For according to the law, [the creditor] was not required to return the land at all, and it is only because of the verse "And you shall do what is right and good in the sight of the Lord" that the Rabbis said [the land] should be returned. Therefore from the beginning he is like one who is purchasing land and he should request that a deed of purchase be written for him in place of the note of indebtedness.

Raba explains that שטרי חלוטה ואדרבה are returned to their owners even though the debtor may have already paid his debts and may be forced to cede his property again

by mistake. Raba argues that if such is the case, it is the debtor's own fault.

The last section is of greatest interest to us. The text says that according to the law, the creditor was not obligated to return the land to the debtor if he came forth with the money, presumably because in such cases the creditor had already been granted title to the property as payment for the outstanding loan. According to the gemara, the Rabbis' ruling that land should be returned in such cases was based on Dt.6:18. It was not actionable, but it was strongly recommended.

It is not clear from the gemara whether these last words (underlined in our passage) are the words of Raba or the stama. Interestingly, the Vatican I manuscript[29] reads:

פי' במאי קא אמרינן שלא היה חייב להחזיר ומשום ועשית הישר והטוב בעיני ה' הוא באמר רבנן אהדר

> An explanation--For according to the law, [the creditor] was not required to return the land at all, etc.

This clause was originally a note of explanation on the Amoraic material by a later commentator. From the Vatican I manuscript then, we see that is is the stama who says that according to the law, in cases involving שטר מקח וממכר the creditor was not obligated to return the land to the debtor and that in spite of the law, the Rabbis ruled that he should return the land

based on Dt.618. According to the stama, ועשית הישר והטוב was a meta-legal principle which provided a base for the development of rabbinic law.

Baba Mezia 35a

Our final case is at Baba Mezia 35a.[A-31] This sugya begins with the case of person A who gave his jewels to person B for safekeeping. When A later asked for his jewels, B told him he could not find them. A brought his case before Rav Nachman, who ruled that B had to pay him for the jewels. B refused and Rav Nachman seized his house as payment. In the end, B found the jewels and Rav Nachman rules that the house and the jewels should each be returned to their original owners.

The passage asks: Was Rav Nachman's ruling based on the principle that shuma--property granted to the creditor in value of an outstanding loan--would be returned to the debtor if he is later able to pay? The text says that this is not so because this case is different from shuma. Here, the shuma was granted in error, since the jewels had been in the house all along.

At this juncture the case of Nehardean practice is mentioned again:

אמר נהרדעי שומא הדר אף יסור ירח שיצא.
ואמר אמר עולא משנדרשו עולא ומברכא ש' שומא
הבר שלומא. והלכתא שומא הבר שלומא משום שנאמר
ועשית הישר והטוב.

> The Nehardeans say "Shuma is returnable for up to a year." Amemar said "I am from Nehardea and it is my opinion that shuma always [returns to the debtor]. And the law is that shuma always returns [to the debtor] as it is written, 'And you shall do what is right and good.'"

The example of the Nehardeans is cited just as before: the Nehardeans said shuma should be returned up to a year and Amemar's opinion was that it should be returned forever.

It is the last sentence which is of most interest to us, since it is here that reference is made to Dt.6:18. The term הכא אמרי , indicates that this is stama material.[30] Once again it is the stama telling us something about the Rabbis--namely that the Rabbis ruled that shuma should always be returned to the debtor, and that the Rabbis based this ruling on Dt.6:18.

Conclusions

In Baba Mezia 108a, we saw that the Nehardeans established dina d'bar metsra, the law of pre-emption as an actionable law based upon Dt.6:18, "Do what is right and good in the sight of the Lord." In the other two passages, Baba Mezia 16b and 35a, it is the stama who makes the reference to the verse Dt.6:18, noting that the verse was the basis for a Rabbinic decision. In both passages the example of Nehardean practice is cited before the Nehardeans based the law of pre-emption on Dt.6:18, in these other cases, the stama made a connection between the Nehardean practice and Dt.6:18.

In Baba Mezia 16b, the Rabbis ruled that even if a קנין כספים נגמר had already been issued, land should be returned to the debtor at such time as he was able to pay his debts in cash. The stama notes, however, that the law did not require the creditor to return the land to the debtor, and that the Rabbis said that the land should be returned based upon Dt.6:18. In this case, the stama's view is that the Rabbinic ruling was contrary to existing law and that the Rabbis were asking for something beyond the merely legal requirements affecting this case.

In Baba Mezia 35a, we have a similar, yet significantly different case. Here, as in Baba Mezia 16b, reference is made to the Nehardean practice of returning shuma. While in Baba Mezia 16b, Raba's and the stama's comments were addressed to the issue of returning land after a קנין כספים נגמר had been issued, here in Baba Mezia 35a the stama comments on the practice of returning shuma. The stama remarks, " הלכתא "-- "the law is" that shuma always returns to the debtor, because of what is said in Dt.6:18. Here as in Baba Mezia 108a, Dt.6:18 is used as the basis for law.

In conclusion, we see that Dt.6:18, "Do what is right and good in the sight of the Lord," was used by the Rabbis as the basis for establishing actionable halacha law as well as a supralegal "requirement." In Baba

Mezia 16b, the Rabbis' ruling was contrary to legal precedent and therefore had no legal standing but carried the weight of a Rabbinic directive. Use of the verse as the basis for this supralegal injunction was noted by the stama. In Baba Mezia 108a and 35a, we see that both the Nehardeans and the stama made reference to the verse as the basis for particular Rabbinic laws.

CHAPTER V

V'YAREITA M'ELOHECHA--YOU SHALL FEAR YOUR GOD

A Mishnah in Baba Mezia 58b[A-32] reads:

כשם שאונאה במקח וממכר כך אונאה בדברים
אל יאמר אם בכמה חפץ זה והוא אינו רוצה ליקח.
אם היה בתשובה אל יאמר אם כבוד מעשיך
הראשונים. אם היה בן גרים אל יאמר אם כבוד מעשיך
שאותיך שנאמר וגר לא תונה ולא תלחצנו.

> Just as there is [wrong done by] overreaching in buying and selling, so is there wrong done by words. One must not ask another "How much are you asking for this?" if he has no desire to buy it. If a person was a repentent sinner one must not say to him "Remember your earlier deeds." If someone was a child of a proselyte, one must not say to him "Remember the deeds of your ancestors," as it is written "You shall not wrong a stranger or oppress him." (Ex.22:20)

The Mishnah indicates that just as there are monetary wrongs there are wrongs committed by speech. It points to two categories of verbal wrongs: (1) words which will mislead the listener as to one's business intentions and (2) words spoken maliciously which shame the listener and cause pain.

The gemara explores both these categories of verbal wrongs, but first cites the Torah in order to show that such verbal wrongs are, indeed, wrongs. The passage cited is Lev.25:17:

ולא תונו איש את עמיתו ויראת מאלהיך כי אני ה' אלהיכם.

Do not wrong one another, but fear your God for I the Lord am your God.

The Rabbis interpret this verse as prohibiting verbal wrongs since the Torah has already prohibited monetary wrongs at Lev.25:14. There it states:

וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך אל תונו איש את אחיו.

When you sell property to your neighbor or buy anything from your neighbor you shall not wrong one another.

In order to define אונאה בדברים wrongs done by words, the gemara returns to the Mishnah's two examples of ways in which a person might speak maliciously to another, shaming him and causing him pain. The gemara then adds two cases to this category. If a proselyte comes to study Torah one must not say to him "shall the mouth that ate unclean and forbidden food, abominable and creeping things [now] come to study the Torah which was uttered by the mouth of the Almighty." Similarly, if a person is suffering some ailment or has buried his children one must not speak to him as Job's companions spoke to him implying that his suffering must be due to sinfulness. Later the gemara turns to the verbal wrong of shaming someone publicly. This subcategory of verbal wrongs involves maliciously causing shame and emotional pain to another

person by one's words. The Rabbis ruled that if one person caused another shame by some physical act the person was liable to pay damages.[31] However, verbal wrongs which did not involve physical contact with the victim's body were not grounds for liability as there was no direct link between the wrongdoer's act and the resulting damage, nor was there tangible, visible damage.

The gemara moves on to the category of verbal wrongs first mentioned in the Mishnah, that of creating a false impression by one's words.

אם היו חמרים מבקשין תבואה ממנו אל יאמר להם
אלו אצל פלוני שהוא מוכר תבואה ויודע בו שאין מוכר
תבואה.

If ass-drivers sought grain from someone he must not tell them "Go to so and so who sells grain" if he knows that the person never sold grain.

In this case the person spoke words creating an impression he himself knew was false. R.Judah continues along similar lines:

ר"י אומר אף אל ישא עיניו אדם המקח בשעה שאין לו
מעות שהרי הדבר מסור ללב וכל בבר שמסור ללב נאמר
ויראת מאלהיך

R.Judah said "One must not raise his eyes toward a purchase if he has no money at the time for such a thing is known only to the heart. And about all that is known only to the heart it is written 'You shall fear your God.'"

The examples cited, cases in which a person speaks or acts creating what he knows is a false impression, are all business-related cases. Given the

business-related context of our mishnah, it appears natural that one of the primary foci would be the area of verbal wrongs committed within a business context.

One might think from R.Judah's words "for such a thing is known only to the heart, and of everything known only to the heart it is said 'You shall fear your God,'" that he is referring to all evil thoughts and feelings. Perhaps any evil feelings and thoughts which are known to God although they are not known to other human beings subject a person to God's punishment. Such a concept, however, would be antithetical to the halachic system, which judges people for their actions. How could a system which would not impose liability on a person for indirectly causing physical damage to another, impose a bet din's or God's judgment on a person for evil intentions not reflected in action? R.Judah's words about intentions, "things known only to the heart" are to be understood as intentions related to particular actions taken or words spoken. The example he cited was of a person who feigned interest in a purchase. The previous examples cited were similar--they were cases in which words were spoken which created a false impression. If such things were done intentionally, the doer was guilty of a verbal wrong.

R.Judah's words about "things known only to the heart" are similar to the statement by Abbaye in Baba Mezia 49a, a passage we examined in the previous chapter.

Speaking in reference to R.Josi's comments on Lev.19:36, Abbaye says "This means that a person should not say one thing with his mouth and another with his heart." If a person spoke words which did not match his intentions, he was committing a wrong.

These cases of ona'at devarim, verbal wrongs, would not be evident to other people precisely because they involved intention accompanying action. Only the person--and God--would be witness to the wrongdoing. A bet din would have no legal means of judging such a case. Therefore R.Judah cites the end of Lev.25:17: You shall fear your God. With reference to matters known only to the heart--one's intentions which accompany one's actions--a person is subject to God's judgment and should, therefore, be concerned.

The gemara continues:

א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחאי גדול אונאת דברים מאונאת ממון שבה נאמר בו ויראת מאלהיך ובה לא נאמר בו ויראת מאלהיך. ור' אלעזר אומר בזו ובזה בממונו. רב שמואל בר נחמני אמר לה ניתן לתשלומין ובה לא ניתן לתשלומין.

R.Yochanan said in the name of R.Shimon ben Gamliel, "Verbal wrongs are more serious than monetary wrongs, for about verbal wrongs it is written 'You shall fear your God,' but about monetary wrongs it is not written that 'You shall fear your God.'" and R.Elazar said "This one [a verbal wrong] affects the person himself while this one [a monetary wrong] affects [only] his property." R.Shmuel bar Nachmani said "For this one [monetary wrong] he can provide restoration; for this one [verbal wrong] he cannot provide restoration."

The Rabbis here are emphasizing the seriousness of the category of verbal wrongs. Because such wrongdoings were not punishable by a bet din, the Rabbis apparently felt a special need to underline their gravity.

Conclusions

The Rabbis used Lev.25:17 as the basis for a non-actionable ruling against ona'at devarim, verbal wrongs. In both the Mishnah and the Talmud, the Rabbis discussed two categories of verbal wrongs--causing shame and raising false expectations. In relation to the latter category, R.Judah explained the problem as one of wrongful intention accompanying action, a matter known only to the heart (masur l'lev).

The Rabbis emphasized the gravity of verbal wrongs in relation to monetary wrongs which were actionable. We see, then, that in spite of their evaluation of the seriousness of verbal wrongs, the Rabbis did not create actionable legislation in this area. They did not do so because no bet din could render decisions in such areas involving intentions, since these were not open to witnessing. To legislate action against "wrong intentions" would undermine the Torah's requirement of witnesses for adjudicating cases and would make anyone open to accusations. No less seriously, such laws would make kinds of thinking a crime, stripping society as a whole of any individual rights or privacy.

The non-actionable rule which referred such issues to God's judgment is employed in this situation because actionable law is not feasible. Nevertheless, the Rabbis emphasized the importance of their injunction against verbal wrongs to the extent that it was possible to do so.

CHAPTER VI

CONCLUSIONS

A close analysis of the Talmudic usage of certain phrases lead us to several conclusions:

1) We note that the understanding and usage of particular halachic terms evolved over time. For example, lifnim mishurat hadin carried a different type of obligation for the Amoraim and the stama than it did for the Tannaim.

2) In certain instances, halachic practice actually changed. For example, in Baba Mezia 24b we saw that Samuel ruled that a person was obligated to return a purse because of the principle lifnim mishurat hadin, and that several generations later, R.Nachman ruled that the person was entitled to keep the purse. In several of the passages employing use of the phase lifnim mishurat hadin, the phrase was applied to an account of much earlier behavior, possibly pointing to a change in normative law. For example, Samuel's father may have considered himself legally obligated to return lost asses to their owners after a full year had passed, while the stama did not consider him legally obligated to do so.[32]

3) In some cases, halachic terms and rulings changed. A comparison of Tosefta and Talmudic material

revealed that the ruling פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים
had two other formulations: פטור מדיני אדם ודיני מאור פשוט and
חייב משלם מן הדין ואין השמים מוחלין להן עד שישלמו .
Each of these three rulings speaks with varying amounts of detail about God's judgment. Yet all three employ the ruling as a non-actionable condemnation of behavior.

4) We also saw changes in the application of the ruling. The Tannaim applied the above ruling to cases of damages which resulted indirectly from a person's actions. All such cases were considered as a single category called gerama. Later Rabbis divided this category into two categories. They distinguished between cases in which it could be demonstrated that the damage was an inevitable or at least highly probable and foreseeable result of the person's action and cases in which the damage was not the foreseeable result of the person's action. The former were considered in the category of garmi and the wrongdoer was declared liable. The latter were still considered cases of gerama with the same ruling as had been made by the Tannaim.

5) We see that halacha does not remain static, and that therefore halacha cannot be a source of unchanging ethics. The treatment of gerama by the Amoraim and Tannaim, for example, reflects a reappraisal of the claims of the two parties involved in damage suits, a reinterpretation and expansion of the definition of direct cause

of damages. This may mean that there has been some ethical reconsideration of the issues involved in a defendant's rights to a fair trial vs. the rights of one who has suffered pain or loss.

6) Our analysis of the text demonstrates that in certain instances the Tannaim, Amoraim and the stama all made reference to certain behavior as ethical but not actionable. They did not legislate these behaviors into legally enforceable norms. The Rabbis employed several non-actionable measures in the treatment of these categories of ethical behavior:

6a) The Rabbis referred to certain kinds of behavior as lifnim mishurat hadin, beyond the requirements of the law. The Tannaim used the phrase to make positive reference to the effort on the part of God and people to extend benefits to others beyond their legal obligation to do so. The stama used the phrase to refer to certain meritorious deeds of particular individuals. In so doing, they indicated that they attached a lesser degree of general obligation to lifnim mishurat hadin than did the Tannaim.

6b) In some cases, the Tannaim subjected a person to God's judgment and punishment. This was true both of the ruling "exempt according to human justice but liable according to divine justice" (and its variants) and the pronouncement of the curse, mi shepara.

6c) A method we saw employed by the Amoraim and the stama was that of making reference to some highly generalized pronouncement in Torah as the basis for ethical injunctions, sometimes actionable, sometimes not. We saw Dt.6:18 "Do what is right and good in the sight of the Lord" and Lev.25:17 ". . . fear your God" used in this manner. Both these Toraitic verses refer to God's judgment. In the Rabbinic treatment of both verses, and particularly the latter one, a person was called upon to recognize that in certain cases God would punish or reward although no human court could.

7) In all the cases we looked at, with the exception of two cases involving legislated norms based on Dt.6:18, the Rabbis chose not to create new legislation to enforce certain behavior. Why, in these cases, did the Rabbis not legislate behavior which they thought was right and good?

Part of the answer lies in the fact that some of our cases involved exceptional circumstances which could not be used as the basis for normative legislation. Rav Papa and the person with him interrupted their eating to say m'zummin with Rav Papa's son, presumably out of special consideration. This case could not be used to justify a legal requirement that two people should always be discomfited for the sake of one.

In most of the cases we examined, the Rabbis could not have legislated the behavior in question without undermining overarching legal principles of the halachic system. For example, the requirement of meshichah for the legal transfer of title and finalization of a business transaction was one of the most basic laws governing business practice in the halacha. It protected both parties because both knew exactly when a given object was the responsibility of one of them. No claim of negligence could be brought by one against the other since the object was always fully in the domain of its owner. Had the Rabbis prohibited buyer and seller from retracting a sale after an exchange of money, they would have undermined the standing of meshichah and would have established monetary payment as the determinant of legal transfer of title. Instead, they enacted mi shepara to indicate their concern that people conduct business transactions honestly and in good faith.

Other cases we looked at involved behavior which could not be judged by human beings because the cases involved the determination of intent. Thus, for example, the Rabbis said that a person should not use words to create a false impression in business dealings. A bet din could not rule a person guilty in such cases because it could not determine through witnesses what the person's intent had been when he spoke. The Rabbis could not

create actionable legislation in this area without undermining the law of witnesses. Therefore, they said that the person should know he stood before God's judgment and that he should fear the consequences of wrongdoing known only to himself.

8) While the focus of this study was not an examination of the question "did the Rabbis recognize an ethic outside of the halacha," let us turn for a moment to this question. From the Rabbis' use of these non-actionable measures we see that at times they recognized that they could not legislate an ethical norm without undermining entire legal structures. They recognized that at times there might be a gap between the demands of the law and the demands of ethics. Non-actionable, ethical injunctions were precisely an attempt to bridge that gap.

These injunctions did not carry the weight of law, and clearly the Rabbis put a higher value on preserving the halachic system as a whole than they did on legislating for particular occurrences in an actionable way. Yet they did not just shrug their shoulders at the sometimes inequitable results of their legal system. They tried through ethical injunctions to encourage and press people to act rightly, at least as they understood "the right and the good."

In sum, then, we see that when the Rabbis realized that certain legislation would undermine useful halachic

structures which served well most of the time, they turned to purely ethical claims to try to persuade people to act as they ought. For the most part these ethical claims were not actionable. Nevertheless, they show the fine-tuned sense of right which guided rabbinic law. When the halacha could no longer serve the cause of right without bringing the entire sensibility and coherence of law into question, the Rabbis, realizing the limits of any human system, extended the system into the realm of pure ethics. They could enforce only what could be made humanly reasonable or provable. God, the ultimate source of discernment, adjudicated the rest.

FOOTNOTES

[1]Aaron Lichtenstein, "Does Jewish Tradition Recognize an Ethic Independent of the Halakha?" Contemporary Jewish Ethics, ed. Menachem Marc Kellner (New York: Sanhedrin, 1978), pp. 102-123.

[2]Euguen B. Borowitz, "The Authority of the Ethical Impulse in 'Halakha'" (1981). Unpublished manuscript.

[3]Chanoch Albeck, Introduction to the Talmud, Bavli and Yerushalmi (Tel Aviv: Dvir Co., 1964). (Hebrew)

[4]R. N. Rabbinovicz, דקדוקי סופרים, (New York: M. P. Press, 1976).

[5]Here and in other Mishnayot in Gittin, tikun haolam can be understood as "a precaution for the general good." See for example Herbert Danby, The Mishnah (New York: Oxford Univ. Press, 1933), pp. 311-312. The relevant passages are Gittin 4:2, 3, 6, 7, 9 and 5:3.

[6]Mechilta de-Rabbi Yishmael, Yitro 2.

[7]Shama Friedman, "פרק השואה הבבלי, בבא קמא פרק שור המועד לכלי שומר," Texts and Studies; Analecta Judaica, vol. 1, ed. H.Z. Dimitrovsky (New York: JTS, 1977), pp. 277-321; Meyer S. Feldblum, "Professor Abraham Weiss: His Approach and Contributions to Talmudic Scholarship," The Abraham Weiss Jubilee Volume, The Abraham Weiss Jubilee Committee (New York: Yeshiva Univ., 1964), pp. 15-16.

[8]Chanoch Albeck, op. cit., p. 417.

[9]According to the כ"י and the ל"ח, the text should read .

[10]B.M.30b. The midrash is cited in the name of R.Yochanan, a second generation Palestinian Amora.

[11]George Horowitz, The Spirit of Judaism (New York: Central Book Co., 1963), p. 572.

[12]Ibid., p. 573.

[13]Ibid.

[14]Encyclopedia Judaica, 1972, ed., s.v. "Torts" by Shalom Albeck, p. 1276.

[15]Horowitz, op. cit., p. 574.

[16]Ibid., pp. 618-619.

[17]Shama Friedman," פרק חשוב רבה בפסקי, בבירור מבוא כללי לסוגיה "
פרק חקר הסוגיה ", Texts and Studies; Analecta Judaica, vol. 1, ed. H. Z. Dimitrovsky (New York: Jewish Theological Seminary, 1977), pp. 277-321.

[18]See for example B.K. 98b, 100a, and 117b.

[19]B.K.98a (A-15)

[20]See pp. 44-45.

[21]David Pardo (חסד לדוד), the seventeenth century commentator, notes this transition in the understanding of the categories of gerama and garmi in his commentary to Tosefta Baba Kamma 6:5.

[22]See p. 36.

[23]See pp. 40-41.

[24]Baba Mezia 4:1.

[25]Baba Mezia 46b-- ומפני מה אמרו משכנה קונה בגירה
שאמר יאמר לו נשרפו חליקי בפלייה.

[26]Baba Mezia 1:6-- אבל שטרי חוב אם יש בהן אחריות
נכסים פלג יחכיר שהרי נפרעין מהן אין בהן אחריות
נכסים אחכיר שאין בהן נפרעין מהן דברי רבי מאיר
וחכמים אומרים בין כך ובין כך פלג יחכיר מפני שהן נפרעין מהן.

[27]Baba Mezia 1:8-- אבל שטרי שום ושטרי מלוה שטרי
חליצה ומיאונין שטרי גירושין ואגב מפקה בה הרי פה יחכיר...

[28]Marcus Jastrow, A Dictionary of the Targumim, Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature (London: Luzac, 1903), p. 467: חלטא --"final decision, adjudication"; שטרי חלטא --"legal documents" giving the claimant the title for the seized property"; Also p. 19: אברכתא --"legal permission to a creditor to trace the debtor's property for the purpose of having it seized.

[29]Rabbinovicz, op. cit., on Baba Mezia 16b, note 40.

[30]Comment by מהרש"א on משנה כלאים פרק ג', Vilna ed.:

וכיוצא בספרים והעתיק כמר לוטרו מהאבקינהו דרומעו בחד פישעו וכ' הרמב"ם ז"ל בפ' המשנה פלונו מעשון השמט אעפ פסק משפט צדק מצוה בדמ' בדבורי כמה והעתיקו בפ' כיצד מברכין ואנו מעתיקו הנוסחאות שבעה כל המפרשים הראשונים והאחרונים ברמ' ע'.

BIBLIOGRAPHY

Books and Articles

Albeck, Chanoch. Introduction to the Talmud, Bavli and Yerushalmi. Tel Aviv: Dvir Co., 1964. (Hebrew)

Berman, Saul J. "Lifnim Mishurat Hadin." Journal of Jewish Studies, vol. 26 (1975): 86-104 and vol. 28 (1977): 181-193.

Borowitz, Eugene B. "The Authority of the Ethical Impulse in 'Halakha,'" 1981. Unpublished manuscript.

Encyclopedia Judaica. 1972, ed. v.s. "Damages"; Gerama and Garme"; "Torts."

Feldblum, Meyer S. "Professor Abraham Weiss: His Approach and Contribution to Talmudic Scholarship." The Abraham Weiss Jubilee Volume. Ed. The Abraham Weiss Jubilee Committee. New York: Yeshiva Univ., 1964.

Friedman, Shama. "פיקח הצפה רבה בבבא בתרא שאינו בקי אפילו בדרכי הטבילה," Texts and Studies; Analecta Judaica, vol. 1, ed. H. Z. Dimitrovsky. New York: Jewish Theological Seminary, 1977, pp. 277-231. (Hebrew)

Horowitz, George. The Spirit of Jewish Law. New York: Central Book Co., 1963.

Lichtenstein, Aaron. "Does Jewish Tradition Recognize An Ethic Independent of the Halakha?" Contemporary Jewish Ethics, ed., Menachem Marc Kellner. New York: Sanhedrin, 1978, pp. 102-123.

Rabbinovicz, R. N. פקידון סופרים. New York: M.P. Press, 1976.

Rabbinic Texts

Mechilta de-Rabbi Yishmael

Mishnah

Tosefta

Palestinian Talmud

Babylonian Talmud, Vilna edition

APPENDIX

ויודע דעת עליון · מבשר משגיח ולא גבוה ולכבי פרק דעת בכורות · כוחו : עזלא ליה · הצלכתו לרעות : טוכנת · ויין מחממת : מן הסנדים ועד הגמל · עד כאשם לא כגמל שם ז׳ נפשכם שנלחכם : כי רגע כאפו · תלמוד דרגע כי אפו : סוריקי · טוקים גשן לע״ז כמו מוסין חוסין ולשון ישמעאל קורין לחוט סוריקי : תורה אור לא תרע לרעהו · לכוין עמהם זמנו :

רבינו חננאל

לכוין שהוזה שעה אלא בלשם שבשבר בו ויודע דעת עליון · ותשמרנו והשיבו דעה בהשגיח לא ידע וכו׳ הגא אחיו חיים שהחרין בלשם לקבל את ישראל לא יהם הקב״ה שנאמר פה אשר לא קבה אל הזה משפט לא וכתיב ל׳ : ל)אמרוהו רבנן שנאי׳ כי רבן בשבר וכתיב וכי כשהם רבן תורה ויכם כתלת שני קריזתא כי תורה כתלתא ולא פריש דה שדייק משקי וקני בורות כרשא וכו׳ : אחר רב יוסף לא ליצלי אינש בריש שתא בתלתא דשקי בתלת שני קריזתא וכו׳ : ירושלמי ג) ר״י יוסי בי רבן הב מבר בראש השנה נברא העולם · ויצני בתקיעתא רבי רבי יה חיים תתלת בתשרי זכרון ליום השישי׳: ר״ר יהושע בן לוי כל מצות שישראל עושין בשלש תרומות לרן לשלש ת ב׳ שנאמר יהנו קרוץ ויצדקו וכו׳ . ר״ר יהושע בן לוי לא עשו ישראל את העגל אלא כדי ליתן פתחון פה לבעלי תשובה כי לא היו הם אלא צדיקים כדכתיב כי יהן והיה לבבם זה להם : אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוד לא ישרו ל יהו ראוין למעשה העגל ולא יהד היה ראוי למעשה רבת שנא שנאמר ולבי חלל בקרבי . ומפני מה עשו

ג) בלשם ולל ומשם כתם משם רגע וכו׳ . ג) ב״ב פ״ק כ״ג. ושם פיסא ושני בתרגומא ובי רב ובלל גם כאן :

הגהות הב״ח

(ה) רשי׳ ד״ה נתרגל וכו׳ כל מקומות אבל מצאתי מקומות וכו׳ וכל שאינם כגל הוסיפו שיטה מגהה :

פרחון כב. [נחל ג.]

[נחל כ. פרם]

ויודע דעת עליון *אשר דעת בהמתו לא
יהוה ידע דעת עליון מי יהוה ידע מאי דעת
בהמתו לא יהוה ידע בעידנא דחזי ליה יהוה
וניב אתמריה אמרו ליה מאי מעמא לא
וכבותא אסוסיא אמר להו ברשבא שראי ליה
סד ותאמר האתון הלא אנכי אתונך אשר
לה למעינא בעלמא אמרה ליה אשר וכבת
עלי אמר לה אקראי בעלמא אמרה ליה
מעודך ועד היום הזה ולא עוד אלא שאני
עושה לך וכיבות ביום ואישות בלילה כתיב
הבא והתבן והסבורי וכתיב התם וחוד לו
סוכנת אלא מאי ויודע דעת עליון שהזה יודע
לכוין אותה שעה שהקב״ה כועס בה והיינו
דקאמר להו נביא *עמי זכר נא מה יעץ
בלק מלך מואב ומה ענה אותו בלעם בן
בעור מן השטים ועד הגלגל למען דעת
צדקות ה׳ אד אלעזר אמר להן הקב״ה
לישראל עמי ראו כמה צדקות עשיתי עמכם
שלא כעסתי עליכם כל אותן הימים שאם
כעסתי עליכם לא נשתייר מעובדי כוכבים
משונאיהם של ישראל שריד ופליט והיינו
דקאמר ליה בלעם לבלק *מה אקב לא
קבה אל ומה אזעם לא זעם ה׳ ובמה אזעם
רגע ובמה רגע אשר אשמר ואתימא רבינא
רגע כמשמעו ומגלן דרגע הזה הריתחה דכתיב
*כי רגע באפו חיים ברצונו ואבעית אימא
מהכא *חבי כמעט רגע עד יעבור זעם אימת
רחוה אשר אביו בתלת שעי קמייתא כי חזודא
ברית לתא דתרגולא כל שעתא ושעתא מחוור

חזודא כל שעתא אית ביה סדייקי סמכי הדיא שעתא לית ביה סדייקי סמכי רבי יהושע בן לוי הזה מצוך ליה הדיא מינא [בקראי יוסא חד] נקט תרגולא [ואוקמיה בין כרעיה דעקמא] ועיין ביה סב׳ כי מיתא הדיא שעתא אלמיידה כי מסא הדיא שעתא ניסגם אשר שמע מינה לאו אודה אדעא למיעבד רבי [ודחמיו על כל מעשיו כתיב] וכתיב *גם עגוש לצדיק לא טוב תנא משמיה דרי״ם בשעה שהמלכים מניחין כתריהן בראשיהן ומשתחוין לחמה מיד כתיב [הקב״ה] אמר רב יוסף *לא ליצלי אינש בעובדיה ודחפי ליה מידך דיזמא ביומא קמא דיש שתא ביחד ולמא כיון דמפקד וינא ולמא מעייני בעובדיה ודחפי ליה מידך או רבי רצבר נמי רצבר נפישא זכותיה או רבי יחיד דצפרא נמי לא כיון דאיכא צבורא דקא מצלו לא קא מדחי והא אמרת *שלש ראשונות הקב״ה יושב ועוסק בתורה איפוך ואבעית אימא לעולם לא תיפוך תורה דכתיב בה אמת דכתיב *אמת קנה ואל תמכור אין הקב״ה עושה לפנים משורת הדין דלא כתיב ביה אמת הקב״ה עושה לפנים משורת הדין : יום מעיד טרף בעגל סימן : נופא *אמר רבי יהושע בן לוי מאי דכתיב *אשר מצוך היום לעשותם היום ולא למחר לעשותם היום לעשותם ולא היום ליטול שכרן אמר רבי יהושע בן לוי *כל מצות שישראל עושין בעולם הזה ומעידות אותם לעולם הבא שנאמר *יתנו עידיהם ויצדקו וישמעו ויאמרו אמת יתנו עידיהם ויצדקו אלו ישראל ישמעו ויאמרו אמת אלו עובדי כוכבים ואמר רבי יהושע בן לוי כל מצות שישראל עושין בעולם הזה באות ומעידות אותם לעובדי כוכבים לעולם הבא על פניהם שנאמר *ושמחתם ועשותם כי היא חכמתם וביניתכם לעיני העמים גגר העמים לא נאמר אלא לעיני העמים מלמד שבאות ומעידות לעובדי כוכבים על פניהם לעוהיב ואיר יהושע בן לוי לא עשו ישראל את העגל אלא ליתן פתחון פה לבעלי תשובה שנאמר *מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי כל הימים וגו׳ והיינו משום ר״ש בן יוחאי לא חזר ראוי לאותו מעשה ולא ישראל ראוין לאותו מעשה לא חזר ראוי לאותו מעשה דכתיב *ולבי חלל בקרבי ולא ישראל ראוין לאותו מעשה דכתיב מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי כל הימים אלא למה עשו

לוסר

בית חייהם את הדרך זו גמילות חסדים ילכו זו ביקור חולים בה זו קבורה את המעשה זה הדין אשר יעשון זו לפנים משורת הדין ריש לקיש אחוי ליה דינרא לרבי אלעזר אמר מעליא הוא אמר ליה חזי דעלך קא סמכינא א"ל כי סמכת עלי מאי למימרא דאי משתכח בישא בעינא לאיחלופי לך והא את הוא דאמרת רבי מאיר הוא דדאין דינא דגרמי מאי לאו ר' מאיר ולא סבירא לן כוותיה א"ל לא ר' מאיר וסבירא לן כוותיה הי רבי מאיר אילימא רבי מאיר (ד"ל מ' פ' סימן) דתנן דן את הדין זיכה את החייב חייב את הזכאי טימא את הטהור טיהר את הטמא מה שעשה עשוי וישלם מביתו הא איתמר עלה אמר רבי אילעא אמר רב והוא שנטל ונתן ביד אלא הא ר' מאיר דתנן לצבוע לו אדום וצבעו שחור שחור וצבעו אדום ר' מאיר אומר נותן לו דמי צמרו התם קא עביד בידים אלא הא ר' מאיר דתנן המסכך גפנו על גבי תבואתו של חבירו הרי זה קידש וחייב התם נמי קא עביד בידים אלא הא ר"מ דתניא מחיצת הכרם שנפרצה אומר

רש"י

בית חייהם. תלמוד תורה: ביקור חולים וקבורה. פרקינן בהלו מילולים הייט גמילות חסדים ומוקי לה ביקור חולים בבן גילו ונוטל אחד מששים בחליו וקבורה בזקן ואינו לפי כבודו ואפילו הכי חייב: שנשא ונתן ביד. חיכה את החייב שהיה דין ונשבע והחזירו לנוה וחייב את הזכאי נטל ביד ממון מן הנתבע ושילם לתובע וטימא את הטהור נגע בידים וזרקן עליו לטמאו והלא להחזיק דבריו וטיהר את הטמא נגע הדיין לפירות טמאים ועירבן עם שאר פירות הלוים הבולעו והוה ליה עושה מעשה בידים ומזיק והכי מפרש בסנהדרין בפ"ק אחד דיני ממונות (דף לג.): קידש. אסר את התבואה מחולם כלאים. קיימא לן היה גדר בנתיים זה סומך גפנים לגדר מכאן וזה סומך גפנים לגדר מכאן אלא יתפור (ב"ב דף ס.): גדול

תוספות

לפנים משורת הדין עבד כדתני [רב יוסף] והודעת להם וגו'. וכן בריתא הייתי נמי בפרק אלו מציאות (ב"מ דף ל:) זקן ואינו לפי כבודו ור' ישמעאל בר' יוסי עביד לפנים משורת הדין כדתני ס' אבל נכון, פרק האומנים (שם דף פג.) גבי רבה בר רב הונא דהנהו שקולאי לא מייתי לה אלא מייתי למען תלך בדרך טובים ותפ' הר"י מאורלייני"ש דלא שייך לפנים משורת הדין אלא בדבר שבההיא חייבין וזה פטור כמו רבי חייא דהכא ור' ישמעאל ברבי יוסי בהגו מציאות (שם דף ל:) אבל בההיא דרבה בר רב הונא אין חילוק בינו לבין אחרים ואין נראה דבפרק אלו מציאות (שם דף כד: ושם) אמר דעבד לפנים משורת הדין גבי הא [דהנהו] דהשתלא אשכחינהו להנהו חמרי במדברא אהדרינהו למרייהו לבתר תריסר ירחי שתא ובההיא פטרי כ"ע ו"ל דבההיא שקולאי לא שייך לפנים משורת הדין כיון שעשו לו היזק גדול כשבירה שבירו לו חביות של יין: **אחוי** דינר לר' אלעזר. הכא הוה צריך למימר דאי לא הוה צריך למימר לא היה מחויב כדמשמע גבי ר' חייא דעבד לפנים משורת הדין והא דקאמר (*מר) חזי דעלך קסמכינא אפילו לא אמר הוה מחייב כמו ר' חייא דלעיל דלא אמרה ליה והוה מחייב אי לאו משום דלא הוה צריך למיקם ורב אלפס כתב דלשלם לא מחייב עד שיאמרו לו:

טימא את הטהור. תימה דאמר בהניזקין (גיטין דף נג:) המטמא והמדמע והמנסך בשוגג פטור הכא היכי מחייב ליה אי לאו משום דהוא מעשה עשוי התם לא עשה כלום ולא היזק כדי שיאה כל אחד ואחד הולך ומטמא טהרותיו של חבירו הכא נמי חייב בדי מדקדק בב' [?] יפה ולמ"ד נמי שמיה היזק ושוגג פטור כדי שיודיעו הכא חייב דליכא למיתב נמי ואפילו טיהר את הטמא ועירבו עם פירותיו ליכא למימר שמא אח"כ לא יודעו שכן טמאים דלין צריך זה הכא ובעל הוראה והלא יודיעו:

טיהר את הטמא מה שעשה עשוי וישלם מביתו. א"ת לישב טיהר את הטמאה כגון שנגן אלא כשעירבו עם פירותיו כדמפרש במסקנא בפ' אחד דיני ממונות (סנהדרין דף לג: ושם*) ובפרק עד כמה (בכורות דף כח: ושם) דהם הן בשוק לא מה שעשה עשוי ולא ישלם מביתו שייך כאן והא דלא מפרש הכי אלא כי מוקי לה כשנשא ונתן ביד ולא נחית דמעיקרא נמי כהכי עבקינן אלא דמעיקרא לא איירי בשעירבן הכא אגב הכשעים אבל במסקנא קאמר שהכם בעצמו עירבן ובבכורות שבא מישב וישלם מביתו בטיהר את הטמא כשעשה עם פירותיו איירי כשעירב עם פירות מועטים ובסנהדרין שבא לישב מה שעשה עשוי איירי כשעירבו עם פירות מרובים והבריא הטמאים ברוב ותרוייהו ליכא לאוקמי כגון אחד דפני[?] דכמקום מה שעשה עשוי שאף טהור לא שייך ישלם מביתו וה"ח למאי דבעי לאוקמי כר"מ סלי הנכבנים הטמאים ברוב והא ס"ד גר"מ בהניזקין (גיטין דף נג:) גבי תנוה מדך ודימוע כאן נפשו ונתפטנו הפיט שוגג לא יענו ר"ל דבניג כי סלי שעשה ע"פ הכם לא[?] קנים ר' מאיר א"נ התם דוקא שנתפטנו אחר הנפילה שנתכוונו כתחילה תבערוקן קאמר ר' מאיר דלא יעגו אבל אם נתפטנו קודם שנתערבו מודה ר"מ הפרי א"נ בתך מילתא דוקא דהאי דינא דגרמי אתיא כר"מ וקימה אמאי בעי לאתויי מתנה דר' מאיר (א) דהאין דינא דגרמי ואמאי מוקי לה נמי כשנשא ונתן ביד חייב אפילו לרבנן דלא דייני דינא דגרמי כיון דכאמירה בעצמה קם דינא כדתנוה בפרק אחד דיני ממונות (סנהדרין דף לג. ושם*) דקאמר אי אמרת בשלמא טעה בדבר משנה אין חוזר אמאי קם דינא היינו דקאמר ר"א הנאה אי אמרת חוזר לימא ליה כיון דאינו יכול פרה [קמן] הוה הדרה הפרה נמי דיוק לאו דינא ולאו כלום עבדת והתם ע"כ אתי כרבנן דלר"מ דהאין דינא דגרמי אע"ג דאינו יכולי קמן הוה הדר היה לו להתחייב כמו מראה דינר לשולחני דחייב אע"ג דאינו הוה קמן הוה מהדר ליה וי"ל דשאני התם דהוה כוונה כר"מ ולא דמי למראה דינר לשולחני דשם שהראהו לשולחני שוב לא היה לו להראותו לאחר אבל גבי פרה כשאמרה לו הכם זה לא היה לו לומר לאחליפה לכלבים או לערבם עם פירות והיה לו לישאל עדיין לחכם אחר ופיוו קשה מפירה (ב) הטמאה אמאי מחייב הכם אפילו לר"מ במה שעירבו בעל הבית עם פירות ניחא כיון דאילו לא עירבו הוה הדר הפרה נמי לאו כלום עבד וכן כדיתא הכך דדן את הדין בפ' עד כמה (בכורות דף כח.) דתנן מי שאינו מומחה וראה את הבכור והשחט על פיו הרי זה יקבר וישלם מביתו ואמאי ניחא כיון דאילו לא נשחט היה מוכר הבהמה נמי לאו כלום עבד וצ"ל דע"כ סוגיא דהכא והבכורות דלא כרב ספרא דהא מבמע דלאיכא הר"מ ניחא ליה בלא כבא ונתן ביד אלא כרב ספרא ולא כיון דמה שעשה עשוי משום דאיירי דטעה בשיקול הדעת כדמוקי לה רב ספרא ברים סנהדרין (דף ו.) למה נתחייב הדיין לרבנן כמאי דנגע ביה פרק הגלא בגלו הכי מה שעשה עשוי ושור היכא דקם דינא למה לא יתחייב אפילו לרבנן דלא דייני דינא דגרמי מ"מ מכהנים שפיגנו במקדש דמודין חייבין בין לר"מ בין לרבנן אע"ג דבדבור בעלמא מיפסל ולא חשיב דינא דגרמי וגראה נפרש דבג היכא דקם דינא אפילו בדבור חשיב כמעשה ולא כגרמא ומחייב אפילו לרבנן אבל היכא דאילו הוה קמן הוה הדר כגון מראה דינר וכגון טעה בדבר משנה לר"מ חייב ולרבנן פטור דהא ואינו גרמא הוא מה שהאכילו לאחר כן על פיו או מה שעירבו עם פירותיו וסוגיא דסנהדרין כרבנן והא דבעי הכא לאוקמי הר"מ (ג) דאין דינא דגרמי מטיהר את הטמאה דייק דחייב הכם כמה שעירבם בעל הבית עם פירותיו ומחייב את הזכאי דחייב הכם אמאי דשילם וכאי אחר כך אבל טימא את הטהור וזיכה את החייב דכדבורו של הכם מה שעשה עשוי חייב לשלם אפילו לרבנן דלא דייני דינא דגרמי וכן בפרק עד כמה (בכורות דף כח) דקאמר לימא כן מתמא כר"מ משום טיהר את הטמאה וחייב את הזכאי קאמר ולא משום טימא את הטהור וזיכה את החייב והא דמפרש התם לטעמי' מתני' כרבנן טימא את הטהור דעבד בה פרק דכה את החייב שהיה לו משכון ונטלו הימנו אבל אתרינא מפרש לה א"נ סוגיא דהתם כרב חסדא ומפרש כלמה והיכא דמי שאין מומחה והרא'ה את הבכור ובחתו על פיו נהו דוקא אלא הוא עצמו שחטו וא"נ לרבנן מ"ט דפטרי בבוררי שמרות מביאין מבימה הטהור וכהנים שפיגנו דלא חשיב דינא דגרמי דמה לי הם גרס לו הפסד ע"י שטרף שמרותיו ומה לי ע"י דיבורו ו"ל דיבור חשיב כמעשה והוי מזיק בגוף הממון בידים אבל בשורף שטר אינו נוגע בגוף הממון וניירא בעלמא הוא דקלי מגיה ואין (ד) הלא גרס בעלמא ועוד י"ל דסוגיא דהכא והבכורות דלא כרב חסדא אלא כרב ספרא דלא קם דינא בדיבורי' בעלמא ואיירי בנשא ונתן ביד כדמוקי התם רב חסדא אלא דס"ד דגמ' דנשא ונתן בעלי דינין ותחו דאיירי בנשא ונתן ביד הדיין עצמו: **שאני** התם דבידים עביד. תימה ודקארי לה מאי קארי לה וי"ל משום דלאו הגמר מתכנה מיד בשעתן כשמתגים ואין קונט הגבע מיד עד כ' ימים או נ' וגרמא בעלמא הוא והוה למסכך גפנו שאין מזיק עד אחר זמן ובתרוייהו מפני בידים קעביד ומ"מ מסכך גפנו לא מזיק כל כך כיד ס כמו כלומר לגבע לפיכך הביאה אחר כך: **מחיצת** הכרם שנפרצה כו'. הר"ת שאין (ה) משנה כשום מקום אלא ברייתא היא ומ"מ ד"ן דאחיות כר"מ *משנה דהמסכך דלשון דפליגי התם בספת ר' יוסי ור"ש ואמרי אין אדם אוסר דבר שאין שלו ואי"כ ברייתא משנה הכרם כר' יוסי ור"ש לא אתיה אגה כח"ק דההו דסיפי כר"מ דסתם משנה ר"מ היא וא"ת ומאן תנא דפליג אר"מ בדינא דגרמי דרבי יוסי ור"ש לא פליגי אלא משום דאין אדם אוסר דבר שאין שלו ורבנן דפליגי אר"מ בדבר הגורם לממון ליכא למימר דיש חילוק כדפרישית במרובה (ב"ק דף עא:) וי"ל דהכוונה הנא דפרק הגוזל (לעיל דף צח:) דקתני שחטו ונתנו בתהנה מה שעשה עשוי גלוי אר"מ דמחייב דיב לפטור והא בגוזל שגזלוהו מבכחשו ולמאן דאין דינא דגרמי אמר לעיל דחבי ביה דמי שפרת מעגלה:

עין משפט נר מצוה

עט א מיי' פ"י מהל' סנהדרין הלכה ה סמג עשין סח טוש"ע ח"מ סי' ש סעיף ו:

פ ב מיי' פ"ו מהל' תרומות הלכה ... ופ"ט מהל' כלאים ... סמג ... טוש"ע י"ד סי' ... סעיף ...:

פא ג ד מיי' פ"ו מהלכות סנהדרין הלכה ד סמג עשין קז טוש"ע ח"מ סי' כה סעיף ד:

פב ה מיי' פ"ה מהל' כלאים הלכה יג סמג לאוין רפ טוש"ע י"ד סי' רצו סעיף מג:

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה טיהר וכו' דר"מ הוא דדאין וכו': (ב) בא"ד פירוש קשה מפירה: (ג) בא"ד אתיא טמאה כר"מ: (ג) בא"ד והא דבעי הכא לאוקמי כר"מ דדאין וכו': (ד) בא"ד ואין זה אלא גרס: (ה) ד"ה מחיצה וכו' שאין זו משנה:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה מחיצת משנה הכרם המסכך. עי' לקמן דף קא ע"ב תוס' ד"ה כבי:

מסורת הש"ס

[ב"מ ל: ע"ש] לקמן דף צט: [ב"מ כד: ושם] סנהדרין לג. בכורות כח: יבמות מד. ב"ב ב. [ועי"ש] [ב"ק מכות לב.] [ד"ה לפנים] [ד"ה מכמינן] [ד"ה כפעת] [ד"ה וכנר]

לא יהיה בך אביון שלך קודם לשל כל אדם אלא לזקן ואינה לפי כבודו [א]אמר רבה [ב]הבישה חייב בה אביי הוה יתיב קמיה דרבה חזא להנך עיזי דקיימו שקל קלא ושדא בהו א"ל איחייבת בהו קום אהדרנהו [ג]איבעיא להו דרכו להחזיר בשדה ואין דרכו להחזיר בעיר מהו מי אמרי' השבה מעליא בעינן וכיון דלאו דרכיה להחזיר בעיר לא לחייב או דלמא בשדה מיהת הוא דאיחייב ליה וכיון דאיחייב ליה בשדה איחייב ליה בעיר תיקו אמר רבא [ד]כל שבשלו מחזיר בשל חבירו נמי מחזיר [ה]וכל שבשלו פורק וטוען בשל חבירו נמי פורק וטוען רבי ישמעאל ברבי יוסי הוה קאזיל באורחא פגע ביה ההוא גברא הוה דרי פתכא דאופי אותבנהו וקא מיתפח א"ל דלי לי אמר ליה כמה שוין א"ל פלגא זוזא יהיב ליה פלגא זוזא ואפקר' הדר זכה בהו הדר יהיב ליה פלגא זוזא ואפקרה חזייה דהוה קא בעי למהדר למזכה בהו א"ל לכולי עלמא אפקרנהו ולך לא אפקרנהו ומי הוי הפקר כי האי גוונא [ו]והתנן ב"ש אומרים הפקר לעניים הפקר וב"ה אומרים [ז]אינו הפקר עד שיהא הפקר לעניים ולעשירים כשמיטה אלא רבי ישמעאל בר' יוסי לכולי עלמא אפקרינהו ובמלתא בעלמא הוא דאוקמיה והא ר' ישמעאל ברבי יוסי זקן ואינו לפי כבודו הוה ר' ישמעאל ברבי יוסי [ט]לפנים [י]משורת הדין הוא דעביד [כ]דתני רב יוסף [ס]והודעת להם זה בית חייהם את הדרך זו גמילות חסדים [ה](אשר) ילכו זה ביקור חולים בה זו קבורה ואת המעשה זה הדין אשר יעשון זו לפנים משורת הדין: אמר מר אשר ילכו זה ביקור חולים היינו גמילו' חסדים לא נצרכה אלא [ז]לבן גילו דאמ' [י]מר בן גילו נוטל אחד מששים בחליו ואפילו הכי מבעי ליה למיזל לגביה בה זו קבורה היינו גמילות חסדים לא נצרכה אלא לזקן ואינו לפי כבודו אשר יעשון זו לפנים משורת הדין דא"ר יוחנן לא חרבה ירושלים אלא על שדנו בה דין תורה אלא דינא דמגיזתא לדיינו אלא אימא [י]שהעמידו דיניהם על דין תורה ולא עבדו לפנים משורת הדין: **מתני'** אי זו היא אבידה [ס]מצא חמור או פרה רועין בדרך אין זו אבידה חמור וכליו הפוכין פרה רצה בין הכרמים הרי זו אבידה [ע]החזירה וברחה החזירה וברחה אפי' ארבעה וחמשה פעמים חייב להחזירה שנאמר השב תשיבם [י]היה בטל מסלע לא יאמר לו תן לי סלע אלא נותן לו שכרו כפועל [ח]אם יש שם בית דין מתנה בפני ב"ד [ל]אם אין שם בית דין בפני מי יתנה שלו קודם: **גמ'** אטו כל הנך דאמרינן לאו אבידה הוו אמר רב יהודה הכי קאמר אי זו היא כלל אבידה שהוא חייב בה מצא חמור ופרה רועין בדרך אין זו אבידה ולא מיחייב בה חמור וכליו הפוכים פרה ורצה בין הכרמים הרי זו אבידה ומיחייב בה [פ]ולעולם א"ר יהודה אמר רב עד שלשה ימים היכי דמי אי בלילותא אפילו חדא שעתא נמי אי ביממא אפילו טובא נמי לא [מ]צריכא דהוה חזי לה בקדמתא [י]ובחשכתא תלתא יומי אמרי' איתרמויי אתרמי לה ונפקא טפי ודאי אבידה היא תניא נמי הכי מצא טלית וקרדום באסרטיא

לא יהיה בך אביון. לא תביא עצמך לידי עניות: הבישה. זה שאינה לפי כבודו אם הכישה הכאה אחת לבהמה מתחייב בה לאהדורה הואיל והתחיל: קלא. מלט"א בלע"ז: דרכו להחזיר בשדה. שאין שם לאים כל כך ואינו נוס: ואין דרכו בעיר. שהאל נוס מעכיניו והחזיר מגא בשדה: מהו. שיתחייב להשיבה: לא מיחייב. להתחיל בהשבתה בשדה: וכיון דאיחייב. שהזיזה ממקומה חייב אף בעיר: פורק וטוען. פורק המשא מן החמור וטוען עליו דכתיב עזוב תעזוב הקם תקים: פתכא דאופי. משאוי של עצים: וקא מיתפח. עומד לנוח: דלי לי. הטעינני: הדר זכה בהו. חזר האיש הטוען והחזיק בהן מן ההפקר: הפקר לעניים הוי הפקר. אע"פ שלא הפקירו אלא לעניים הוי הפקר ונפטר מן המעשר: זה בית חייהם. (*)ללמוד להם אומנות להתפרנס בו מוקות ותורות כתיבי בריש דקלא: דיני דמגיזתא לידיינו. בתמיה דמגיזתא גחאי הלכין ביסורים ונמוקה והכילו בבבא קמא (דף קיד א) דדייני בבזתא: **מתני'** איזו היא אבידה. בגמ' מפרש: אין זו אבידה. ואינו חייב להחזיר שמדעת הניחוה שם: רצה בין הכרמים. דמתקלקלא: לא יאמר לו תן לי סלע. שבטלתי ממלאכתי (*)שיאמר לו אם עשית מלאכתך היית מרבה שולח עכשיו לפי מה שהפסיד: כפועל. בגמרא מפרש: אם יש שם בית דין. אם יש לו בטלות יותר כדי להרבות שכר ואינו רוצה ליבטל ממלאכתו מה יעשה אם יש שם שלשה בני אדם יתנה בפניהם ויאמר להן שאני משתכר כך וכך אי אפשי ליבטל ליטול שכר מועט אני אשיב אם תאמרו שאטול שכר משלם: **גמ'** כלל. שתהא אבידי שמוכחת שהיא שם שלא מדעת בעליה: ולעולם. בתמיה וכי אף אם ימצאנה שם לעולם כאומרי מדעת היא וכי ילכך שלא להכנים: בקדמתא. לפני עלות השחר: חשכתא. משחשכה ערבית:

עין משפט נר מצוה

סיה ליה ועשה השום דבכל אבל הכא דליכא אלא עשה בכל דמי כמתוכם פרק שני מילין (דף כט ב) דלאתי עשה דמתורע ודחי לאו ועשה דסכנים וכן קשה לקמן (לב א) יכול אמר לו אביו הטמא כו' ופריך מישוק ליה דאין עשה דוחה ל"ת ועשה הכא גבי הכהנים שאיני שוה בכל דהי ו"ל דעשה דמתורע שאני דשאני מגום דגדול השלום כדאמר בפ' שילוח הקן (דף קמא א) [*]דעשה דמתורע הוה דחי לאו ועשה דשילוח הקן אי לאו יתורא דשלח תשלח-אבל עשה דעלמא לא דחי לאו ועשה אפי' אים שוה בכל וזה התירוץ לא יתיישב למאן דפרי מתורע בימי שלומו בתשמיש המטה פרק קמא דשעד קטן (דו ב) ולדידיה יש לומר דהכא שמיך על ותו מי דסיין אימורא מקמי ממונא ולקמן מהי עדיפא משום דהוה דחי אפילו לאו ועשה אי לאו קרא אפילו אי בעלמא לא דחי ובפ"ב דיבמו' (דיכא א) דאמר גבי פלוגתא דרבי יוחנן ור"א בבילת כ"ג באלמנה מן הכיסואין כ"ע לא פליגי דלא פטרה דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה וי"ל דהתם שוה בכל כיון שהאלמנה עשתה איסור כמו הכהן דל"קרי ביה לא יקח לא יקחו אע"ג דאין שוה בכל אלא בכהנים אבל הכא דגיעות זקן שאינו שוה בנשים כדינו מקמי עשה דמתורע: אלא לזקן ואינה לפי כבודו. ואית תיפוק ליה מולאמותו דכבוד הבריות דוחה מילת בנו ושהיעת פסחו וי"ל כבוד הבריות דמת מצוה שאני טפי שמוטל בבזיון פן יסריח או יאכלוהו כלבים אע"ג דנפסק מי שמתו (דף כ ב ושם) מוכח דאי הוה כלאי שב ואל תעשה היה נדחה מפני כבוד הבריות היינו משום דעלום הוי גנות ובזיון גדול כדאמר (יבמות ד' פג ב) אין לך משוקץ יותר מאותו שהולך ערום ומהכא לא ידעינן דדחי אלא ממונא אבל איסורא כמו פסח ומילה וגם כות לא. [ועיין תוספות שבועות ל ב ד"ה אבל]: אפקרה שלא יכסלו בני אדם בלא תגזול ואית הא אמר פי' איקצין שמורד (דימה א) אין הפקר אלא בפני ג' וי"ל דהכא כמי הוו ג' אי כמי דאורייתא בלא ג' כמי הוו הפקר והא דאמר שלהי פי' קמא דשבת (דף יט ב ושם) גיגית כר וקדירה אפקורי מפקר להו אע"ג דליכא ג' התם אין סהדי דמפקר להו גלגו שלא יעשה איסור שגיאת כלים: לא מרהסי'. ואית דביומא (דף ס א) המר תפני שבאת מגס ו"ל דהם והא בגמ' איזוהי אבידה. שיגין שאין בעלי' יודעין שהיא שם:

קורדום

[ס]מיי' פט"ו מהל' אבידה הל' יב סמג עשין כד טוש"ע ח"מ סימן רסא סעיף א קנ [ס]מיי' שם פי"א הל' יב סמג שם טוש"ע ח"מ סימן רסו סעיף ב קנא [י]כ [ל]מיי' שם פי"ב הל' ג סמג שם טוש"ע ח"מ סימן רסה קנב [ה]מיי' שם פט"ו הלכה ג סמג שם טוש"ע ח"מ סימן רסא סעיף א

מסורת הש"ס [א]ב"ב פח ב [ב]פאה פ"ו מ"א עדיות פ"ד מ"ג [ג][לעיל כ"ב וש"נ] [י]ב"ק לג א [ה][מכות לאשר מיוסר] [י][נדרי' לט ב ע"ש] [י][לקמן שם] [ח][צי' שהוא לקמן לא א ד"ה אם] [ס][עיין תוס' לעיל כה א ד"ה ושמה] [י]פירוש או בהשכחא כצ"ל

עין משפט נר מצוה

ואיבעית אימא לעולם רבנן מי קתני הן שלו אינו חייב להכריז קתני ויניח וייתי ישראל ויהיב ביה סימנא ושקיל ת"ש דאמר רב אסי מצא חבית יין בעיר שרובה עו"ג מותרת משום מציאה ואסורה בהנאה בא ישראל ונתן בה סימן מותרת בשתייה למוצאה כמאן כר"ש בן אלעזר שמע מינה כי קאמר ר"ש בן אלעזר ברוב עו"ג אבל ברוב ישראל לא לעולם אימא לך ר"ש בן אלעזר אפי' ברוב ישראל נמי קאמר ורב אסי סבר לה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא דכי מאחר דאסירא בהנאה מותרת משום מציאה למאי הלכתא אמר רב אשי לקנקנה: ההוא גברא דאשכח ד' זוזי דציירי בסדינא ושדו בנהר בירן אתא לקמיה דרב יהודה א"ל זיל אכריז והא זוטו של ים הוא שאני נהר בירן כיון דמתקיל לא מייאש והא רובא עו"ג נינהו ש"מ אין הלכה כר"ש בן אלעזר אפי' ברוב עו"ג שאני נהר בירן דישראל סכרו ליה וישראל כרו ליה כיון דישראל סכרו ליה אימור מישראל נפל וכיון דישראל כרו ליה לא מיאש רב יהודה הוה שקיל ואזיל בתריה דמר שמואל בשוקא דבי דייסא א"ל מצא כאן ארנקי מהו אמר ליה הרי אלו שלו בא ישראל ונתן בה סימן מהו א"ל חייב להחזיר תרתי אמר ליה לפנים משורת הדין כי הא דאבוה דשמואל אשכח הנך חמרי במדברא ואהדרינהו למרייהו לבתר תריסר ירחי שתא לפנים משורת הדין רבא הוה שקיל ואזיל בתריה דרב נחמן בשוקא דגלדאי ואמרי לה בשוקא דרבנן אמר ליה מצא כאן ארנקי מהו א"ל הרי אלו שלו בא ישראל ונתן בה סימן מהו א"ל הרי אלו שלו והלא עומד וצווח נעשה כצווח על ביתו שנפל ועל ספינתו שטבעה בים ההוא דיו דשקיל בשרא בשוקא ושדייה בצנייתא דבי בר מריון אתא לקמיה דאביי א"ל זיל שקול לנפשך והא רובא דישראל נינהו שמעת מינה הלכה כר"ש בן אלעזר אפי' ברוב ישראל שאני דיו דכזוטו של ים דמי והא אמר רב בשר שנתעלם מן העין אסור בעומד ורואהו: ר' חנינא מצא גדי שחוט בין טבריא לציפורי והתירוהו לו א"ר אמי התירוהו לו משום מציאה כר"ש בן אלעזר משום שחיטה כר' חנינא בנו של ר' יוסי הגלילי דתניא הרי שאבדו לו גדייו ותרנגוליו והלך ומצאן שחוטין ר' יהודה אוסר ור' חנינא בנו של ר' יוסי הגלילי מתיר א"ר נראין דברי ר' יהודה כשמצאן באשפה ודברי ר' חנינא בנו של ר' יוסי הגלילי כשמצאן בבית מדהתירוהו לו משום שחיטה רובא ישראל נינהו שמעת מינה הלכה כר"ש בן אלעזר אפי' ברוב ישראל אמר רבא רוב עו"ג ורוב טבחי ישראל ר' אמי אשכח פרגיות שחוטות בין טבריא לציפורי אתא לקמיה דר' אסי ואמרי לה לקמיה דר' יוחנן ואמרי לה בי מדרשא ואמרו ליה זיל שקול לנפשך ר' יצחק נפחא אשכח קיבורי דאזלי ביה אזלויי אתא לקמיה דר' יוחנן ואמרי לה בבי מדרשא ואמרו ליה זיל שקול לנפשך:

מתני' ואלו חייב להכריז מצא פירות בכלי או כלי כמות שהוא מעות בכיס או כיס כמות שהוא צבורי פירות צבורי מעות שלשה

ואיבעית אימא לעולם רבנן. ובשאינה סימן ולא תמצא מינה דמותו ליה ברוב עובדי גלולים: מי קתני כו' אינו חייב להכריז קתני. דכיון דרובה עובדי גלולים דילמא לעובדי גלולים הוא ושלו נמי לא הוי דלא אזלי רבנן בתר רובא בממונא: מותרת משום מציאה. דאינו חייב להכריז: ואסורה בהנאה. ולקמיה פריך הל"כ מה היתר יש במציאתה: בא ישראל ונתן סימן. יצאת מספק יין עובדי גלולים ומותרת בשתייה למוצאה דכיון דרובה עובדי גלולים נתייאשו הבעלים: ושדו בנהר בירן. ומשליך בנהר בירן: דמתקיל. יש בו מכשולים אבנים וסתימות גדר שעושין לדגים ולא מייאש שסבר לא יוכל הנהר להוליכם חוץ למכשולים ורגילים היו לסוכרו ולנקותו ולכרותו שישטפו מימיו ובזמן שינקוהו כשיכרו אותו וימצאום: סכרו ליה. שקורין נשי"ם בלע"ז כמו עושי שכר (*) אגמי נפש (ישעיה יט): אימא מישראל נפיל. לפיכך חייב להכריז ולא אמרי' יהיב כדאמרי' לעיל דרוב עובדי גלולים לרבנן: לא מייאש. שהטורח ימצאם: דבי דייסא. שמוכרים שם חטים כתושין לדייסא ורבים מצויין שם: בתר תריסר ירחי שתא. אגמים: דגלדאי. לעבדנים: דיו. עוף שקורין אבוטרו"ד והוא לשון דיה: ושדיה בצנייתא דבי בר מריון. השליכתו בין דקלים של בר מריון: אסור. שמא נתעלף בנבילה: ורואהו. משנטלו עד שהשליכו: כשמצאו באשפה. שדרך נבילה להשליכו באשפה: פרגיות. גוזלות: אשכח קיבורי דאזלי ביה אזלויי. אלא פקעיות של טווי למסמורות ובסתות במקום שמגיידין גניין: אזלי. גיידים הטוויים מגוגלת:

מתני' מצא פירות בכלי. ובתוך כלי יש בו סימן: כמות שהוא. ריקן: כיס. יש בו סימן לבעלים: צבורי פירות. בגורן מפרש סימנייהו או מנין או מקום: שלש

סבר טועים בסלע. ולא בעי למימר דקבל כרבנן דלא אפשוט דמותו לרבנן ברוב עובדי גלולים ומ"מ יש לפשוט דהלכה כמותו ברוב עובדי גלולים: לבתר תריסר ירחי שתא הי. פי' הן עצמן השיב אע"ג דלא היה לריך ליתן רק דמיהם כדתנן בפרקין (דף כח ב) כל דבר שעושה ואוכל מטפל בו י"ב חדש מכאן ואילך שם דמיהן ומניחן אבל בפי' פילם שמאמן אמר י"ב חדש שנאבדו קשה דמנלן *היכא בשביל כך למולא דהאובד ליה מתייאש שסבור שמולא ישבור שמקבל נאבדו ויכריז: לפנים משורת הדין. מאשר יעשון נפקא לן לקמן בפרקין (דף ל ב) תימא דלא מייתי קרא הכא כדמייתי לקמן בעובדא דר' ישמעאל ובהגוזל קמא (דף צט ב ושם) בעובדא דרבי חייא בהלכה דיכר לשולחני ונמלא רע ולקמן בסוף פרק השוכר (דף פג א) מייתי קרא אמרינן למען תלך בדרך טובים שהוא מדברי קבלה ושביק קרא דאשר יעשון שהוא מדברי תורה וי"ל דלא מייתי קרא דאשר יעשון אלא במקום שאחרים חייבין והוא פטור כמו בהלכה דיכר דאחרים דבעו למילף חייבי' ור' חייא דלא בעי למילף פטור ולפנים משורת הדין הילם כמו אחרים וכן בעובדא דר' ישמעאל דזקן ואינו לפי כבודו הוא ועשה לפנים משורת הדין כמו אחרים והכא נמי מעמיק דהדיינהו בתר תריסר ירחי שתא כ"ע פטורים לכך לא מייתי קרא הכא ומ"מ משום לפנים משורת הדין בעי ליה לאהדורי כיון שאינו מתייאש ממונא אבל בסוף השוכר (שם) בהנהו שקולאי שתברו לו חביות ועשו לו הפסד גדול משום לפנים משורת הדין אין לו להפסיד לכך מייתי קרא למען תלך בדרך טובים: אתא לקמיה דרב נחמן כדמשמע בירושלמי פרק אין מעמידין ואפי' למפרים דגרסי אביי פריך שפיר מבשר שנתעלם מן העין דאף ע"ג דלא קיי"ל כרב כדפרישית לעיל (דף כג ב) מלפריך פרק גיד הנשה (דף לה ב ושם) ורב היכי אכיל בשרא מ"מ פריך שפיר דכיון דסוי המולא שהשוף השליכם שם אפי' מאן דפליג אדרב מודה הכא דאסור דלאיו נבלה מעיר שרובה ע"ג ומשני בעומד ורואהו שנטלה מעיר שרובה פנסי ישראל ולרב מיירי בעומד ורואהו שנטלה לפני פנסי ישראל: הרי שאבדו כו'. היה נגנבו ולא ע"ג דעבר על לא תגנוב לא עבר על לאו דגזילה ותוספתא תניא בגזילה הרי שאבדו או נגנבו והכא נקט אבדו אורחא דמילתא: שמצאן באשפה. בפ"ק דחולין (דף יב ב) מפרש כלאן דברי ר' יהודה לר' חנינא כשמצאן באשפה שבשוק שאין מוכרחה לא פליג עליה אלא באשפה שבבית ובעובדא דהכא שמצאן בלא אשפה הוי כאשפה שבבית: אתא לקמיה דר' אמי גלבקן אע"ג דבכל דוכתי משמע ר' אמי ברישא כדאמר (גיטין דף נט ב) ר' אמי ור' אסי כהני חשיבי דארעא דישראל אע"ג שגדול ממנו אין תימה שבא לפניו לישאל לפי שסבירו היה אבל אי גרסינן רבי אבא קשה דר' אבא היה תלמידו של ר' אמי כדמוכח גבי כתבה דר' אבא (כתובות דף מז א) ואיך היה בא לפניו *לשאול:

הא

מסורת הש"ס

עין משפט נר מצוה

דניחא להו דמקבעי להו בחובה מעיקרא ת"ש
*נשים מזמנות לעצמן ועבדים מזמנין לעצמן
נשים ועבדים וקטנים אם רצו לזמן אין מזמנין
(*והא נשים אפילו מאה) והא מאה נשי
כתרי גברי דמיין וקתני נשים מזמנות לעצמן
ועבדים מזמנין לעצמן שאני התם דאיכא
דעות א"ה אימא סיפא נשים ועבדים אם רצו
לזמן אין מזמנין אמאי לא והא איכא דעות
שאני התם משום פריצותא תסתיים דרב
דאמר אם רצו לזמן אין מזמנין דאמר רב
דימי בר יוסף אמר רב שלשה שאכלו באחת
ויצא אחד מהם לשוק קוראין לו ומזמנין עליו
טעמא דקוראין לו הא לא קוראין לו לא
שאני התם דאקבעו להו בחובה מעיקרא אלא
תסתיים דר' יוחנן הוא דאמר אם רצו לזמן
אין מזמנין דאמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן
שנים שאכלו באחת אחד מהן יוצא בברכת
חבירו והוינן בה מאי קא משמע לן תנינא
*שמע ולא ענה יצא ואמר ר' זירא לומר
שאין ברכת הזמון ביניהם תסתיים א"ל רבא
בר רב הונא לרב הונא והא רבנן דאתו ממערבא
אמרי אם רצו לזמן מזמנין מאי לאו דשמיע
להו מר' יוחנן לא דשמיע להו מרב מקמיה
דנחית לבבל: גופא אמר רב דימי בר יוסף
אמר רב ג' שאכלו באחת ויצא א' מהם לשוק
קוראין לו ומזמנין עליו אמר אביי והוא דקרו
ליה ועני אמר מר זוטרא ולא אמרן אלא
בשלשה אבל בעשרה עד דנייתי מתקיף לה
רב אשי אדרבה איפכא מסתברא תשעה
נראין כעשרה שנים אין נראין כשלשה
*והלכתא כמר זוטרא מ"ט *כיון דבעי לאדכורי
שם שמים בציר מעשרה לאו אורח ארעא
אמר אביי נקטינן שנים שאכלו באחת מצוה
ליחלק *תניא נמי הכי *שנים שאכלו באחת
מצוה ליחלק במה דברים אמורים כששניהם
סופרים אבל אחד סופר ואחד בור סופר מברך
ובור יוצא: אמר רבא *הא מלתא אמריתה
אנא ואתמרה משמיה דרבי זירא כוותי *שלשה
שאכלו כאחת אחד מפסיק לשנים ואין שנים
מפסיקין לאחד ולא והא רב פפא אפסיק
ליה לאבא מר בריה איהו וחד שאני רב פפא *דלפנים משורת הדין הוא
דעביד יהודה בר מרימר ומר בר רב אשי ורב אחא מדפתי כרכי ריפתא בהדי
הדדי לא הוה בהו חד דהוה מופלג מחבריה לברוכי להו (*יתבי וקא מבעיא
להו הא דתנן) *ג' שאכלו כאחת חייבין לזמן הני מילי היכא דאיכא אדם
גדול אבל היכא דכי הדדי נינהו חלוק ברכות עדיף בריך איניש לנפשיה אתו
לקמיה דמרימר אמר להו ידי ברכה יצאתם ידי זמון לא יצאתם וכי תימרו
ניהדר ונזמן *אין זמון למפרע: בא ומצאן כשהן מברכים מהו אומר אחריהם
רב זביד אמר ברוך ומבורך רב פפא אמר עונה אמן ולא פליגי *הא דאשכחינהו
דקא אמרי נברך והא דאשכחינהו דקא אמרי ברוך אשכחינהו דקא אמרי
נברך אומר ברוך ומבורך אשכחינהו דקא אמרי ברוך עונה אמן תני חדא
העונה אמן אחר ברכותיו הרי זה משובח ותניא אידך הרי זה מגונה לא קשיא
*הא בבונה ירושלים הא בשאר ברכות אביי עני ליה בקלא כי היכי דלשמעו
פועלים וליקומו דהטוב והמטיב לאו דאורייתא רב אשי עני ליה בלחישה כי
היכי דלא נזלזלו בהטוב והמטיב:
רבי

רש"י

דניחא להו דמקבעי להו בחובה. דגדול המצווה ועושה: אם רצו אין מזמנין. בדמפרש טעמא לקמן שאין קביעותן נאה משום פריצותא בין הנשים בין העבדים יחד דעבדים בקטנים: דאפי' מאה כתרי דמיין. לענין חובה דאין חייבות לזמן ואם רצו ומזמנין והוא הדין לשנים: דאיכא דעות. דאע"ג דלענין חובה אין חייבות לענין רשות דעות שלש' חשיבי להודות יחד כמו שלשה אנשים דאיכא משום גדלו לה' אתי: קוראין לו. להודיעו שהם רוצים לזמן ויפנה אליהם במקום מעמדו וישמע בכך: ומזמנין עליו. ואע"פ שאינו בא אצלם: ואמר רבי זירא לומר שאין ברכת הזמון בינתיים. לא בא ללמדנו אלא שאין צריכין זימון דכיון דאחד יוצא בברכת חבירו אשמעינן דאין זימון דאי יש זימון ברכת ביניהם היא שהרי אומר' נברך והוא שונה ברוך הוא: לאו דשמיע להו מרבי יוחנן. דבר הגדולה היא דהלכו לה בבבל היה ובני מערבא היכא שמיע להו: והא דקרו ליה ועני. בסמוך הוא אצלם ועונה ברוך הוא: לא אמרן. דלא צריך לאיתויי גבייהו אלא בשלשה אבל בעשרה בילמדני משום הזכרת השם עד דאתי גבייהו: נראין בעשרה. דאין אדם הוגה להבחין בין עשרה לתשעה: מצוה לחלק. ולברך כל אחד בפני עצמו בין ברכ' המוציא בין ברכת המזון: אחד מפסיק לשנים. אם גמרו השנים סעודתם ורוצין לזמן דקי אין הוא ביכא האחד ומפסיק את סעודתו עד שיזמנו עליו עד ברכת הזן דשייכי ברכת זימון וחוזר וגומר סעודתו אבל שנים אין עליהם להפסיק בשביל היחיד וימתין עד שיגמור: לפנים משורת הדין. כאחשוביה: לא הוה בהו. ומופלג בחכמה ובזקנה מן השנים: דאיכא אדם גדול. שהגדול מברך כדפסקי' לק' הלכתא (דף מה.): בא ומצאן. אחד מן השוק בא ומצא ג' שהיו מזמנין: ברוך ומבורך. דלא והלכו לגומר שאכלנו מבכו: הא. דקאמר ברוך ומבורך כדאשכחינהו דקאמר המזמן נברך אבל אשכחינהו דעני ברוך הוא עונה בתריה' אמן: הא בבונה ירושלים. שהיא סוף הברכות הרי זה משובח וכן בסוף ברכות דקריאת שמע שחרית וערבית ואחר כל ברכותיו דקתני בברייתא הרי זה משובח אחר גמר כל ברכותיו קאמר ואמ' כל ברכותיו דקתני הרי זה מגונה בסוף כל ברכה וברכה קאמר: כי היכי דלשמעו פועלי'. וידעו שנגמרה כל הברכ' שהרי אין המברך עונה אמן אלא לבסוף: וליקומו. לעבידתייהו ואי משום דקמפסקי להו והטוב והמטיב לא אכפת ליה דקסבר דלאו דאורייתא היא אלא ביבנה נתקנה על הרוגי ביתר שנתנו לקבור': רב אשי עני. להאי אמן בלחישה כי היכי דלא לשמעו וידעו שעדיין לא גמר הברכות והלכו בהטוב והמטיב ומיהו משום דסוף כל ברכותיו היא ותני' בברייתא הרי זה משובח לא הוי דלא עני ליה:
קדמא

תוספות

והא ק' נשי כתרי גברי דמיין. לענין קטן ... ולענין כל דבר שבקדושה ... נשי כמאן ... לא הוי כמיה ... דאין דאינו המנות לעצמן ... ואם רצו המנות והוא הדין לשנים:
שאני התם דאיכא דעות. מכאן משמע דנשים יכולות לזמן לעצמן וכן עשו נשות רבינו אברה' חתנו של רבינו יהודה ע"פ אביהן ומיהו לא נהגו העולם כן וקשה אמאי לא נהגו והקתני המנות הבל' דקאמר חייבות לזמן וי"ל דנשים המנות לעצמן היינו אם רצו לזמן המנות וכן משמע קצת הלשון והקתני בסמוך נשים ועבדים אם רצו לזמן אין המזמן ועוד דמדויק ליה הגמרא לבני' משמע דחובה ליכא והא דקאמר בר"ב ערכין (דף ג. ושם) הכל מחייבין בזימון לאתויי נשים לענין רשות קאמר ולא לענין חובה ונשים לריך עיון אם יצאו בברכות הזימון של אנשים ואחר שאין מבינות ויש מגיהין לחייב בזולתות והאומר לקטן סופר מברך ובור יוצא מכאן משמע שאף הנשים יוצאי' בברכת המזון שלנו ומיהו יש לדחות אותה הא' דבאמי ב"ל שמבין בלשון הקודש ויודע קצת ומ"מ קאמר אבל אינו יודע לברך אבל נשים שאינן מבינו' כלל מלי לומר דלא נפקי והא דאמר במגילה (פ"ב דף יח.) לועז ששמע אשורי' יצא פרשוהו היכא בעלמא צוה"י באומרין התם (דף יח.) האמתהדכי' בני הכנכ' מי ידעינן מאי ניהו:
אי הכי איתה כ"פה. לא גרסי' אי הכי דהא אפילו מעיקרא נמי הוה מצי למפרך דשפי' אין המזמן:
רב זביד אמר ברוך הוא ומבורך. ובה"ג פבק ברוך הוא ומבורך שמו תמיד לעולם ועד ואי הוי עבד' עני בהדייהו ברוך הוא אלהינו ומבורך שמו תמיד לעולם ועד:
הא בבונה ירושלים הא בשאר ברכות. פר"ח וה"ג ד"ה בכל ברכ' ובכל בנין אחר ישתבח וביוצא בו ומיהו פוק חזי מאי עמא דבר שלא נהגו לענות אמן אלא אחר בונה ירושלים דב"ה:
רב אשי עני ליה בלחישה. וכן פסק בה"ג ועוד לדידן דליכא פועלי' אכ"ע אביי מודה:
לא

אם נטלן במתנה לא כך יפה כחו · שיכול לטרוף לקוחות על התנאי ולא יוכל לטרוף על המתנה אף זו על המזונות לא תוכל לטרוף לקוחות ועל הכתובה תטרוף אותם ואם מפני היתומים שלא יאכלו הכל לכתובה מכרת ומתקבלי תנאיך יסלק הי' והעמיד ... שירלו את הנמכר למזונות ואם תלמדך לכך יבאו ויעידו ואת הנמכר לכתובה לא תודיע מפני הלקוחות : מוכרת לשנים עשר חדש · כדי מזונות של שנה תמכור יחד. והלוקח · לא ימסור לה כל המעות אלא דמי מזונות של חדש בחדש שאם תינשא יחזיר מה שבידו ליורשים : מהו שתחזור ותטרוף · אותם הקרקעות עצמן : ארמלתא זבין · שדה יתומים למזונות או לכתובה וקבלה עליה אחריות : אחריות איתמי · אחריות הלקוחות תחזור על היתומים שהרי עליהן היה חוב : טרפא · והם יחזרו על היה ... : מוכרת והולכת למזונות: עד · שלא יותר קרקע ליורשים אלא שיעור כתובתה : וסמך לה · ולאותו השאר יהא סמך לה גבות ממנו כתובתה : זבין ולא איצטריכו ליה זוזי · מכר שדהו ולא יודעים שהיה חפץ לקנות שדה פלוני או פרנסה פלונית בתוכן משום : ולא איצטריכו ליה זוזי · שחזרו בהן המוכרים : בנהרדעא · יוקרא בשערים פתאום: וזבינהו לאפדנייהו · לקנות חטין : דהדרי בעקולי הוו קיימי · שעל ידי שגדל הנהר הוצרכו הספינות ללכת בקלקלות ולא ידעו המוכרים כן לא היו מוכרים בתיהם ומטעות מכירה הוה ליה טעות אבל היכא דמכירה לאו בטעות הואי כגון חזרו בהן מוכרי החיטין לאחר שמכרו אלו בתיהם או שבאו חיטין ממקום אחר שעדיין לא נעקרו ממקומם לא הדרי: אי הכי היינו דאמר ליה כו' נמצאת מכשילן· דאי בעי לזבוני קרקע לא ימצאו קונים. ואמר ליה אין בצורתא בנהרדעא משכח שכיח · ואיכא דקיימי בעקולי והדרי זבינייהו שמע מינה משום מקח טעות הוא דאי כ אתו חטין ממקום קרוב או שבאו לאנו לכרם דטעמא משום זבין ולא איצטריכו ליה זוזי הוא מידי דלא שכיח הוא וליכא מכשול: מתני' בין מן האירוסין · שאין לה מזונות ומוכרת לכתובה : בין מן הנשואין · שהיא מוכרת למזונות מוכרת שלא בבית דין : רבי שמעון אומר מן הנשואין · שהיא מוכרת למזונות : מוכרת שלא בבית דין · שאי אפשר לה להיות יושבת ומתענה עד שיזדקקו לה בית דין אבל מן האירוסין שאין מכירתה אלא לכתובה לא תמכור אלא בבית דין : גמ' אלא

אי דלמא נהי דאחריות דעלמא כו' · ולא דמי להיא דלעיל (דף צב·) ראובן שמכר שדה לשמעון שלא באחריות ולקחה משמעון בלאחריות דכמסקנא אמר רבא נהי דאחריות דעלמא לא קביל עילויה אחריות דנפשיה מי לא קביל עילויה התם כיון שראובן הוא דין הוא שיפרעו ממנו הקרקע ואין על שמעון לפרוע כיון דבאת ליד ראובן הגזלה שקבל המעות אבל הכא שהיורשין חייבין לה מזונות יכולה למכור ולחזור ולטרוף שהרי כבעלת חוב שלה היא נפרעת ואין כאן עוות הדין כלל :

וסמך לה שתגבה כתובתה מן השאר · ולא מצי נפקא לה מינה בין מה שהיא מוכרת למזונות ובין מה שתמכור לכתובה נפקא מינה שהוכל למכור כיחד כדי כתובתה אבל למזונות אינה מוכרת אלא לששה חדשי' ולוקח מפרנס אחת לשלשים יום ועוד אם נשאת אחר מכירה הלוקח לא יתן כי אם אחת לל' יום ולא תוכל לגבות מהן לכתובה דהא מטלטלין נינהו ומזונות אבדה :

מאי סמך לה ש"מ שיירא אין לא שיירה לא · ...

זבין ולא איצטריכו ליה זוזי הדרי וביני כו' · ...

עין משפט נר מצוה

תוספות רי"ד

אם במתנה נטלן לא כך יפה כחו כיצד מוכרת אמר רבי דניאל בר רב קטינא אמר רב הונא מוכרת אחת לשנים עשר חדש ולוקח מפרנס אחת לשלשים יום ורב יהודה אמר מוכרת לששה חדשים ולוקח מפרנס אחת לשלשים יום תניא כוותיה דרב הונא מוכרת לשנים עשר חדש ולוקח מפרנס אחת לשלשים יום תניא כוותיה דרב יהודה מוכרת לששה חדשים ולוקח מפרנס אחת לשלשים יום אמר אמימר *הלכתא מוכרת לששה חדשים ולוקח מפרנס אחת לשלשים יום אמר ליה רב אשי לאמימר דרב הונא מאי אמר ליה *לא שמיע לי כלומר לא סבירא לי בעו מיניה מרב ששת מוכרת למזונות מהו שתחזור ותטרוף לכתובה קמיבעיא להו בדרב יוסף *דאמר רב יוסף *ארמלתא דזבין אחריות איתמי ובי דינא דזבין אחריות איתמי מאי כיון דאחריות איתמי טרפא או דלמא מצי אמרי לה נהי דאחריות דעלמא לא קבילת עילוך אחריות דנפשך מי לא קבולי קבילת אמר ליה תניתוה מוכרת והולכת עד כדי כתובתה וסמך לה שתגבה כתובתה מן השאר שמע מינה שיירא אין לא שיירא לא והלמא *עצה טובה קא משמע לן דלא ליקרו לה הדרינתא א"כ ליתני גובה כתובתה מהשאר מאי סמך לה *שמע מינה שיירא אין לא שיירא לא איבעיא להו זבין ולא איצטריכו ליה זוזי הדרי זביני או לא הדרי זביני תא שמע ההוא גברא דזבין ארעא לרב פפא דאצטריכו ליה זוזי למיזבן תורי לסוף לא איצטריכו ליה ואהדריה ניהליה רב פפא לארעיה רב פפא *לפנים משורת הדין הוא דעבד ת"ש דההיא בצורתא דהוה בנהרדעא *זבינהו כולי עלמא לאפדנייהו לסוף אתו חיטי אמר להו רב נחמן דינא הוא דהדרי אפדני למרייהו התם נמי זביני בטעות הוו דאיגלאי מילתא *דבאבעקולי הוה קיימא אי הכי היינו דאמר ליה רמי בר שמואל לרב נחמן אם כן נמצאת מכשילן לעתיד לבא אמר ליה אטו כל יומא בצורתא שכיחא אמר ליה אין בצורתא בנהרדעא משכח שכיחא *הלכתא זבין ולא איצטריכו ליה זוזי הדרי זביני: **מתני'** *אלמנה בין מן האירוסין בין מן הנשואין מוכרת שלא בבית דין ר' שמעון אומר מן הנשואין מוכרת שלא בבית דין מן האירוסין לא תמכור אלא בבית דין מפני שאין לה מזונות וכל שאין לה מזונות לא תמכור אלא בבית דין: **גמ'** בשלמא מן הנשואין משום מזוני אלא

... שהלך כנו למדינת הים ושמע שמת בנו ועמד וכתב כל נכסיו לאחרים ואח"כ בא בנו רבי שמעון בן מנסיא אומר אין מתנתו מתנה בידוע שאם היה יודע שבנו קיים לא היה כותב · מ"ל: **אי** הכי היינו דא"ל רמי בר שמואל לרב נחמן א"כ נמצאת מכשילן כו' פי' רש"י אי הכי היינו ודאי דא"ל נמצאת מכשילן כו' א"ל בצורתא משכח שכיחי וחיים דלמא אתו ארבי בעקולי והדרי זביני מילתא דלא שכיח הוא בלאו ממקום קרוב או שבאו נהלו לנכן דטעמא משום דזבין ולא אצטריך ליה זוזי הדרי זביני ... וקשה לפירוש זה דמאי הוכחה היא לעולם אימא לך משום דלא אצטריכו ליה זוזי הדרי זביני ומיהו כל שכן היכא דהוו בעקולי שמעתא דלאו כי מקח טעות יותר ... כמו שפירש ר"ח ... בנהרדעא משכח שכיח הלא ואם בצורתא ... ליה זוזי הדרי זביני היינו ... לפי זה הא דפסקינן הלכתא לפי פשיטות ...

גמ' תני. בתוספתא: קב לגמל ... סאין. אם הוסיף עלי'. כמשוי מתחייב ... קולקולו ... סאין. אם הוסיף כמבלוי' העגלה ונשבר' חייב: וספינה לפי מה שהיא. אם גדולה הויא התוספת לפי גדלה ואם קטנה לפי קטנה ולעולם הוי התוספת חלק אחד משלשים שבמשאוי הראוי לה וכמו דג' קבין התוספת לחמור שמשאו הראוי לו להך הוא ע"ו סאין: שיירה. ההולכת במדבר שנפל עליה גיים והפסידו עמהן בממון: מחשבין לפי ממון. שעל עסקי ממון קן באין וכפל ממון הרבה נותן לפי ממונו: שלחו לפניהם תייר. המרגלה לכן את הדרך מחשבין שכרו לפי הנפשות שסכנת נפשות הוא והכל שוין בה: אין משנין על מנהג של שיירה. אם יש לכן מנהג אחר בשיירין את התייר לפי הממון ר"ל לפי מנהגם: ספינה שעמדה עליה נחשול. לטובעה והקילו ממשואה להצליך בים מחשבין לפי משאוי ולא לפי ממון ...

גמ' *תני כמה יוסיף על משאו ויהא חייב סומכוס אומר משום ר' מאיר סאה לגמל ושלשה קבין לחמור. קב לכתף ושלשה סאין לעגלה. וספינה לפי מה שהיא. *שיירה [א] שנפל עליה גיים מחשבין לפי ממון ולא לפי נפשות שלחו לפניהן [ב] תריי מחשבין לפי נפשות. אין משנין על המנהג של שיירה. [ג] ספינה שעמד עליה נחשול והיקל ממשואה מחשבין לפי משאוי ולפי ממון ולא לפי נפשות. אבל השוכר מחבירו קרון או ספינה מחשבין לפי משאוי ולפי נפשות ולא לפי ממון. שיירא שנפל עליה גיים ועמד אחד מהן והציל מידן הציל [ד] לאמצע ואם נתנו לו רשות הציל לעצמו. חמרין שנפלו עליהן ליסטין ועמד אחד מהן והציל הציל לאמצע ואם התנה עמהם בבית דין הציל לעצמו. השותפין שמחלו להן טוכסין מחלו [ה] לאמצע [ו]ואם אמרו לשם פלוני מחלנו מה שמחלו מחלו לו. *הגבאין [ז] והמוכסין השובתן קשה הרי אילו מחזירין למי שמכירין. ולמי שאין מכירין יעשו בהן צורכי ציבור:

הלכה ה מתני' [ח] כל האומנין שומרי שכר ובולן [ט] שאמרו הבא מעות וטול את שלך שומר חנם שמור [י] לי ואשמור לך שומר שכר שמור לי' ואמר לו הנח לפני שומר חנם [כ] המלוה על המשכון שומר שכר רבי יודה אומר הלוהו מעות ש"ח הלווהו פירות שומר שכר אבא שאול אומר מותר [ל] אדם לשכור משכונו של עני להיות פוסק עליו והולך מפני שהוא כמשיב אבידה: גמ' הדא אנטיכריסים רבית הוא. שמואל אמר בשאמר לו הנח לפניי אבל אמר לו הנח לפניך *אינו [מ] לא שומר חנם ולא שומר שכר א"ר יוחנן רוצה אדם ליתן כמה ולמכור פירותיו על ידי משכון רבי אבהו בשם ר' יוסי בן חנינה רוצה אדם ליתן כמה ולמכור פירותיו למי שיפייסנו על ידי משכון:

הלכה ו מתני' [נ] המעביר חבית ממקום למקום נשברה בין שומר חנם בין שומר שכר ישבע אמר רבי *אליעזר תמיה אני אם יכולין זה וזה להישבע: גמ' תני ר' נחמיה קדר מסר קדרוי לבר נש תברון א"ל נולתיה אתא גבי רבי יוסי בר חנינה אמר ליה

איזיל

הדא אנטיכריסים. רבית הוא ... אמר ... ולמכור פירותיו ... אר"י רוצה אדם ליתן כמה ולמכור פירותיו ע"י משכון. וקבה להכין ליתן כמה להקונה שיקנה ממנו פירותיו ע"י משכון. תלינו שהמוכר יכול להלוקח בשטר סקינה ממנו. ע"י אחת ר"א בשם ריב"ח רוצה אדם ליתן כמה ולמכור פירותיו למי שיפייסנו ע"י משכון ר"ל שיתן לפרסור למי שפרסירותו שיפייסנו הגב' הקונה פירותיו שיתן לו משכון על בטחון מעותיו:

אר"ה

לפי משאוי ולפי הנפשות שהכל שוין בזה ולא לפי ממון: ואם נתנו לו רשות. להציל אם יכול הוא מה שהציל הציל לעצמו: הגובהן קשה. שהגבאים יודעין למי להשיב שגזלו את הרבים הן ולפיכך אם רוצין להשיב ואין מכירין למי יעשו בהן צורכי ציבור וזהו תקנתן:

הלכה ה מתני' כל האומנין. קבלנים שמקבלים עליהם לעשות מלאכה בבתיהן: שומר שכר. להתחייב בגניבה ואבידה דבההיא הנאה דתפס ליה האגרא הוי שומר שכר: וכולן שאמרו הבא מעות. שכבר גמרתיו ולכשתביא טול את שלך שומר חנם: שמור לי ואשמור לך ש"ש. דוקא שא"ל שמור לי היום ואני אשמור לך למחר אבל שמר לי אהה זה ואני אשמור לך זה הדבר האחר במקומו והכל בזמן א' זו שמירה בבעלים היא ופטור אפילו בפשיעה: הנח לפני. דוקא הנח לפני אבל הנח לפניך אפי' שומר חנם לא הוי דלא קביל עליה נטירותא כלל כדאמר בגמרא: המלוה. מעות על המשכון שומר שכר הוא בשכר מצוה דבההיא הנאה דלא בעי למיתב ריפתא לעניא בשעה שהוא עוסק בזה דהעוסק במצוה פטור מן המצוה נעשה עליו שומר שכר: הלוהו מעות שומר חנם. דלית ליה לר' יהודה שכר מצוה לענין דינא: הלוהו פירות שומר שכר. דהרי פירות נהרקיב ואין הלכה כר' יהודה: מותר אדם לשכור. לאחרים משכונו של עני ... שכר עליו שכר והולך ופוחת מן החוב ודוקא במשכון דנפיש אגריה וזוטר פחתיה כגון מרא וקרדום וביוצא בהן וכן הלכה: גמ' הדא אנטיכריסים רבית היא. לא נמצא זה במפרשי המלות ומלה מורכבת הוא ותיבת אנטי השתמשו בהרבה מקומות בתלמוד ... הוא ובמ"ד האנטיקסר המשנה והבמקום לקיסר אנטיגריפין פהבנן טופס הכתב וכן הרבה. כריסים מלשון נפיכה הוא יאכלו הרבה ת"י יכרסם ובמשנה קרסמוה נמלים ומלשון יכרסמנה חזיר מיער. והכוון שאמרו הבא מעות וכו' קאי וכלומר הרי זה דומה למשנה לרביה היא ואע"פ שהוא רבית שהרי זה אומר לו הבא מעות וטול את שלך משמע בעדיין הופסו בשביל שכרו ואף עפ"כ לא הוי אלא ש"ח כל זמן שאין זה מביא לו מעותיו ומיחזי מילתא דבשביל שממתין לו זה המעות נפטר מחיובו הוא והאנטיכריסים של נכך רבית הוא: שמואל אמר וכו'. דוקא הנח לפני קתני במתני' אבל הנח לפניך לא קבל עליו שמירה כלל: אמר ר' יוחנן רוצה אדם וכו'. טעמיה דר' יהודה במתני' הוא דמפרש דבהלוהו פירות הוא דהוי שומר שכר מפני שרוצה אדם ליתן כמה וכמה בשביל זה שימכור פירותיו וע"י משכון ומשום דר' יוחנן לא פירש דבריו ויותר היה טוב לו אם מכר פירותיו במעות מיד מפרש לה ר' אבהו ביותר כיאור דה"ק רוצה אדם ליתן כמה בשביל שיכול למכור פירותיו ויהיה בטוח שזה מפייסו במשכון ובלא ידו' על ההפסד ... וזה שמלוה לו פירות ורוצה הוא בכך מפני שהפירות דרכן להרקיב ובההיא הנאה דלוים לגבי דנקים תפסינא בידיה על מכירת פירותיו ס"ל לר' יהודה דהוי שומר שכר:

הלכה ו מתני' בין שומר חנם בין שומר שכר ישבע. שלא פשע בזה ויפטר: אמר ר"א תמיה אני. על הדין הזה שמשתי: אם יכולין זה וזה לישבע. כלומר דהיאך יכולין לפטור זה וזה בשבועה דאפילו שומר חנם נמי היאך יכול לישבע שלא פשע אם הוא שלא במקום. מדרך דזה והלא פושע הוא ועוד דגבי ש"ח מאי לאשתבע בפ"ם לא שייכא שבועה שלא פשע וזה כגניבה ואבידה הוי ולאו כלוגם ומסקנא דהש"ם דהתם דמן הדין ש"ש בעי לשלומי אלא תקנת חכמים היא שאם אין אתה אומר כן אין לך אדם שיעביר חביתו ממקום למקום לפיכך התקינו שישבע שלא בכוונה שברהו ויפטר: גמ' תני. בברייתא דר' נחמיה: קדר. קדר אחד מוכר קדרות היה ומסר קדרותיו לאדם אחד להעבירן בשכר ושברן: הריס נולתיה. נטל מלבוש שלו ממנו בעד הפסד קדרותיו:

ליזיל

ציון ירושלים

בראה הפנים

שיירה שנפל עליה גיים וכו' ... דתוספתא ... הגמר ... לפי ... מחשבין ...

הדא אנטיכריסים רבית הוא ... אבל הבא מעות וטול את שלך ... הבא מעות וטול את שלך ...

איזיל

שינויי נוסחאות (ס"ו) תריי כ"ה תייר. (שו"מ) לפני נ"י לפניך. (שו"ג) אנטיכריסים נ"י אנטיכריסים. כשאבד נ"י כשאמר. (שו"מ) ארים נ"י ארים.

מערכת הערוך (ערך) הדא אנטיכריסים ...

בכר לאורן

תני ר' נחמיה וכו'. ...

גליון אפרים

הדא אנטיכריסים רבית הוא. ...

הפרשה השבועית

פרשת בלק

בלעם בין הנביאים

מאת: הרב יוסף בן-נון

פרשת בלק מתחילה בסיפור מוזר: מלך מואב, בלק בן צפור, שולח שליחים אל בלעם בן בעור, נביא מארם נהרים, ומבקש ממנו לקלל את עם ישראל. בלעם מתייעץ עם ה' ומקבל תשובה ברורה: "לא תלך עמהם, לא תאר את העם". בלעם משיב לשליחים בהתאם, אך בלק שולח שליחים נוספים, חשובים יותר, ומבטיח לבלעם כבוד גדול אם יסכים לבוא.

בלעם מתחיל להתלבט. הוא יודע שה' אסר עליו ללכת, אך הפיתוי הגדול מכרסם בו. בלילה הוא מקבל רשות ללכת, אך בתנאי שיעשה רק את אשר ידבר ה' אליו. למחרת בבוקר, כשהוא יוצא לדרך, "ויחר אף אלוקים כי הולך הוא". מלאך ה' ניצב בדרך כשרב לשטן, ובלעם אינו רואה אותו.

האתון רואה יותר מהנביא

הסיפור המרתק ביותר בפרשה הוא סיפור האתון. שלוש פעמים האתון רואה את המלאך ונרתעת, ושלוש פעמים בלעם מכה אותה. בפעם השלישית ה' פותח את פי האתון, והיא אומרת לבלעם: "מה עשיתי לך כי הכיתני זה שלש רגלים?". בלעם עונה לה בכעס, ורק אחר כך ה' פוקח את עיניו והוא רואה את המלאך.

הדרשנים שאלו: למה נזקקה התורה לסיפור כזה? התשובה היא שהתורה רוצה ללמד אותנו שלפעמים מי שנראה פחות חכם יכול לראות יותר. האתון לא למדה תורה, לא התנבאה, אבל היא ראתה את מה שהנביא לא ראה. זו אזהרה לכל אדם שחושב שהוא יודע הכול.

ברכות במקום קללות

בלעם עולה על במות הבעל ומנסה לקלל, אך בכל פעם יוצאות מפיו ברכות. הוא אומר: "מה טובו אהליך יעקב, משכנותיך ישראל". הוא רואה את עם ישראל שוכן בשלום, ואומר: "כארזים עלי מים". הוא מנבא על כוכב שיצא מיעקב ועל שבט שיעמוד מישראל. בלק כועס ומבקש ממנו לברך מקום אחר, אך בלעם עונה: "הלא אל אשר ידבר ה' אליו אשר אדבר".

בסוף הפרשה בלעם מנבא על העתיד הרחוק: "אראנו ולא עתה, אשורנו ולא קרוב". הוא רואה את מלכות ישראל, את דוד ואת המשיח. זו הנבואה הגדולה ביותר בפרשה, והיא מראה שבלעם, למרות כל חולשותיו, היה נביא אמיתי.

מה למדנו?

פרשת בלק מלמדת אותנו שלושה דברים חשובים. ראשית, שאי אפשר לקלל את מי שה' בירך. שנית, שלפעמים מי שנראה פחות חכם יכול ללמד אותנו הרבה. שלישית, שהנבואה האמיתית היא לא מה שאדם רוצה לומר, אלא מה שה' שם בפיו.

ואפילו במקום סהדי. דאי. היאך נפטר בשבועה שנים שבני אדם מצויין אלא אינו מביא עדים: היכא דאיכא ראייה. במקום שעדים מצויין: נייתי ראיה. ואם יפטר בשבועה כאילו וכו' מחייב אית ליה נתקל הגוב הוא הלכך שומר שכר נמי פטור ודאיתי לית ליה: הנ"ה ור' חייא בר אבא וכו'. ולא גרסינן אלא ומלתא באפיה נפשיה מתקן הא דלמיגן לעיל דר"מ אדר"מ בנתקל ואמר רבי אלעזר תברא ומי ולכי הייא בר אבא פליג אדר' אלעזר ואמר לעולם. סד נתקל הוא ונתקל ודאי פושע הוא והכא הייט טעמא דמיפטר בשבועה: שבועה זו תקנת חכמים. להפטר בה ולקמיה מפרש

ואפי' במקום מדרון נמי התינח היכא דליכא ראיה אבל היכא דאיכא ראיה ניתי ראיה ונפטר דתני' איסי בן יהודה אומר °אין רואה שבועת ה' תהיה בין שניהם "הא יש רואה יביא ראיה ויפטר ורבי חייא בר אבא א"ר יוחנן שבועה זו תקנת חכמים היא שאם אי אתה אומר כן אין לך אדם המעביר חבית לחבירו ממקום למקום היכי משתבע אמר רבא שבועה שלא בכוונה שברתיה ואתא ר' יהודה למימר שומר חנם ישבע נושא שכר ישלם האי כדיניה והאי כדיניה ואתא רבי אלעזר למימר אין גמרא כר"מ וסיהו תמיה אני אם יכולים זה וזה לישבע בשלמא שומר חנם משתבע שלא פשע בה אלא שומר שכר אמאי משתבע כי לא פשע נמי בעי שלומי ואפי' שומר חנם נמי הא תינח במקום מדרון שלא במקום מדרון מי מצי משתבע שלא פשע ואפילו במקום מדרון נמי הא תינח היכא דליכא ראיה היכא דאיכא ראיה ניתי ראיה ויפטר דתניא איסי בן יהודה אומר אין רואה שבועת ה' תהיה בין שניהם הא יש רואה יביא ראיה ויפטר ההוא גברא דהוה קא מעבר חביתא דחמרא בריסתקא דמחוזא ותבריה בזיזא דמחוזא אתא לקמיה דרבא אל רסתקא דמחוזא שכיחי בה אינשי זיל אייתי ראיה ואיפטר א"ל רב יוסף בר' כמאן כאיסי א"ל אין כאיסי [ג]וסבירא לן כותיה [ג]ההוא גברא דא"ל לחבריה זיל זבין לי ארבע מאה דני חמרא אזל זבן ליה לסוף אתא לקמיה אל זביני לך ארבע מאה דני חמרא ותקיפו להו אתא לקמיה דרבא א"ל [י]ארבע מאה דני חמרא תקיפו קלא אית לה למלתא זיל אייתי ראיה דמעיקרא כי מזבנת להו חמרא מעליא הוה ואיפטר א"ל רב יוסף בריה כמאן כאיסי א"ל אין כאיסי [ז]וסבירא לן כוותיה [י]אתקין רב חייא בר יוסף בסיכרא הני דדרו באגרא ואיתבר נשלם פלגא מאי טעמא נפיש להד ונוטר לתרי קרוב לאונס וקרוב לפשיעה בדיגלי משלם כולה רבה בר בר *חנן תברו ליה הנהו שקולאי חביתא דחמרא שקל לגלימייהו אתו אמרו לרב אמר ליה הב להו גלימייהו אמר ליה דינא הכי אמר ליה אין °למען תלך בדרך טובים יהיב להו גלימייהו אמרו ליה עניי אנן וטרחינן כולה יומא וכפינן ולית לן מידי אמר ליה זיל הב אגרייהו א"ל דינא הכי אמר ליה אין °וארחות צדיקים תשמור:

הדרן עלך השוכר את האומנין

השוכר את הפועלים ואמר להם להשכים ולהעריב [ז]מקום שנהגו שלא להשכים ושלא להעריב אינו רשאי לכופן [ח]מקום שנהגו לזון יזון לספק במתיקה יספק הכל כמנהג המדינה [ב]מעשה בר' יוחנן בן מתיא שאמר לבנו צא שכור לנו פועלין הלך ופסק להם מזונות וכשבא אצל אביו אמר לו בני אפילו אם אתה עושה להם כסעודת שלמה בשעתו לא יצאת ידי חובתך עמהן שהן בני אברהם יצחק ויעקב אלא עד שלא יתחילו במלאכה צא ואמור להם על מנת שאין לכם עלי אלא פת וקטנית בלבד רבן שמעון בן גמליאל אומר לא היה צריך לומר הכל כמנהג המדינה: **גמ'** פשיטא לא צריכא [ע]דטפא להו אאגרייהו מהו דתימא אמר להו הא דטפאי לכו אאגרייכו אדעתא דמקדמיתו ומחשכיתו בהדאי קמל דאמרי ליה האי דטפת לן ארעת' דעבדינן לך עבידתא שפירתא אמר ריש לקיש פועל

השוכר את הפועלים ואמר להם להשכים ולהעריב. פירש ר"י בשפסקן סתמא ואמר להם אחר שהספיק שכר להשכים ולהעריב אבל אם התנה מעיקרא הכל לפי תנאו: פועל

מאי משתבע הא פשע: שאם אי אתה. פוטרו מן התשלומין כשנתקל אין לך אדם וכו' שרוצה בלא יכבד ותשבר: משתבע. לרבי חייא בר אבא כי אליבא דר"מ הא ודאי פושע הוא: ואתא רבי יהודה. לאיפלוגי למימר נתקל לאו פושע הוא אלא קרוב לאונס ולפשיעה דמי לגניבה ואבידה ותקנת חכמים אין כאן אלא האי כי דיניה והאי כי דיניה: אין גמרא כר' מאיר. דבשכר פטורין בשבועה במגעתי אף הני ומיהו תמיה אני דבשלמא שומר חנם משתבע דלא פשע דאכא בעלמא כרבי יהודה סבירא לי דנתקל לאו פושע הוא ולאו אטעם אלא שומר שכר כו': בריסתקא. רחבה: זיזא. קורה היוצאה מן הכותל ונוגעת לרשות הרבים: אייתי ראייה. ואיטו כאתן בשבועה אלא בעדים: זבינית לך. קניתי לך: ותקיפו להו. החמיצו: קלא אית להו. אימת החמיצו ואגב גני היו וכל מי היו שמא שלך היו או קנית פומץ בדמים פמותים ולא אגלך החמיצו: דדרו באגרא. מוט כתוף שנושאין ונותנו על כתפו ונושא שנימהם בדין בשני ראשיו ונושא בו משא כבד: משלם פלגא. פועל שקבל עליו להוליך חביות ממקום למקום ובשאם בגלותו מוט ונשבר משלם פלגא: מאי טעמא נפיש להד. ולא היה להטעינו לבדו: חוטר לתרי. וכיון דלאו לאוי לשני השלום לדך בני אדם ליתחזק ולטוענו כאמת סילוק דמי נמי לאונס: דדרו בדגלא. עץ מפולל בראשו וקושר בו משא שני בני אדם ומשכים נושאו בין שני פניו ומוטל על ב' כתפיו וקודין אותו בלשון אשכנז גנגא ולאשו של נוסה אחוך ובשעומד לפוש מניחו בקרקע: משלם כוליה. שמשיעה היא שהרבה במשא שני בני אדם: שקולאי. נושאי משאות: ותברו ליה. שלא במקום מדרון ונפשעו אי נמי בדיגלא: בדרך טובים. לפנים משורת הדין: וארחות צדיקים תשמור. טיפיה דקרא הוא:

הדרן עלך השוכר את האומנין

השוכר את הפועלים: אינו יכול לכופן. במתני פליך פסיקא: מתיקה. ליפתן: בשעתו. בעת מלכותו דמלך וחדיוט הוה: שהם בני אברהם יצחק ויעקב. וסעודתו של אברהם גדולה משל שלמה כדמפרש בגמרא: עד שלא התחילו במלאכה. דאין כאן דברים ודברים אין לאים משום משוכרי אלמא דאינו שהתחילו לא תוכל לחזור: **גמ'** דטפא. הוסיף על שכרן משאר פועלין:

עין משפט נר מצוה

צי
[א] מיי' פ"ג מהל' שכירות הלכה א ועיין בהשגות ובמ"מ סמג עשין פט טוש"ע ח"מ סי' רצא סעי' א

צז
[ב] מיי' הלכה שם וסמג שם טוש"ע שם ובי"שה סעי' א

צח
[ג] ד ה מיי' פ"ג מהלכות שלוחין ושותפין הלכ' ט סמג עשי' פב טוש"ע ח"מ סימן קפב סעיף ב

צט
[ו] מיי' פ"ג מהל' שכירות הלכה ה סמג עשין פט טוש"ע ח"מ סי' רצא סעי' ב

א
[ז] מיי' פ"ט מהל' שכירות הלכ' א סמג עשין פט טוש"ע ח"מ סי' שלא סעי' א

ב
[ח] מיי' שם טוש"ע שם סעיף א

ג
[ט] מיי' הלכה שם טוש"ע שם סעיף א

מסורת הש"ס

[א] ע' תוספות לעיל ו א ד"ה שבועה

[ב] לעיל מט א

בבותל רעוע אמר מר "הכופף קמתו של חבירו בפני הדליקה היכי דמי אילימא דמטיא ליה ברוח מצויה "בדיני אדם נמי נחייב "אלא דמטיא ברוח שאינה מצויה ורב אשי אמר "טמון אתמר משום רשיה טמון באש: אמר מר "השוכר עדי שקר הדך אילימא לנפשיה "ממונא בעי שלומי ובדיני אדם נמי ניחייב "אלא לחבריה "והיודע עדות לחבירו ואינו מעיד לו במאי עסקינן אילימא בבי תרי פשיטא דאורייתא הוא °אם לא יגיד ונשא עונו "אלא בחד ותו ליכא והאיכא (סימן העושה בסם ושליח חבירו נשבר) "העושה מלאכה במי חטאת ובפרת חטאת פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים והאיכא "הנותן סם המות בפני בהמת חבירו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים והאיכא "השולח את הבערה ביד חרש שוטה וקטן פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים והאיכא "המבעית את חבירו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים והאיכא "נשברה כדו ברה"ר ולא סלקה נפלה גמלו ולא העמידה ר"מ מחייב בהיזקן וחכ"א פטור בדיני אדם וחייב בדיני שמים אין מיהא איכא טובא והני אצטריכא ליה מהו דתימא בדיני שמים נמי לא ליחייב קמ"ל הפורץ גדר בפני בהמת חבירו מהו דתימא כיון דלמסתריה קאי מה עביד בדיני שמים נמי לא ליחייב קמ"ל הכופף קמתו של חבירו נמי מהו דתימא לימא מי הוה ידענא דאתיא רוח שאינה מצויה ובדיני שמים נמי לא ליחייב קמ"ל ולרב אשי דאמר נמי טמון איתמר מהו דתימא אנא כסויי כסיתיה ניהליך ובדיני שמים נמי לא ליחייב קמ"ל והשוכר עדי שקר נמי מהו דתימא לימא "דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין ובדיני שמים נמי לא ליחייב קמ"ל והיודע עדות לחבירו ואינו מעיד לו נמי מהו דתימא מי יימר דכי הוה (*אתינא) מסהידנא ליה הוה מודה דלמא הוה משתבע לשקרא ובדיני שמים נמי לא ליחייב קמ"ל: נפרצה בלילה או שפרצוה לסטים כו': "אמר רבה וה"א שחתרה אבל לא חתרה מאי חייב היכי דמי אילימא בכותל בריא כי לא חתרה אמאי חייב מאי ה"ל למעבד אלא בבותל רעוע כי חתרה "אמאי פטור תחלתו בפשיעה וסופו באונס הוא הניחא למ"ד "תחלתו בפשיעה וסופו באונס פטור אלא למ"ד תחלתו בפשיעה וסופו באונס חייב מאי איכא למימר אלא מתני' בכותל בריא ואפילו לא חתרה וכי איתמר דרבה אסיפא איתמר הניחה בחמה או שמסרה לחרש שוטה וקטן ויצתה והזיקה חייב אמר רבה °ואפי' חתרה לא מבעיא היכא דלא חתרה דכולה בפשיעה הוא אלא אפי' חתרה נמי מהו דתימא הויא לה תחלתו בפשיעה וסופו באונס קמ"ל דכולה פשיעה היא מ"ט דאמר ליה מידע ידעת דכיון דשבקתה בחמה כל *טצדקא דאית לה למיעבד עבדא ונפקא: הוציאוה לסטים לסטים חייבין:

פשיטא

רש"י

בכותל רעוע · דלא אפסדיה דלמסתר קאי: דמטי ליה · כשכפפה הגיע בה הדליקה: ברוח מצויה · הרי בידים הבעיר ובדיני אדם ליחייב: ברוח שאינה מצויה · דמידי דלא סלקא אדעתיה הוא: טמון איתמר · שכיסה קמת חבירו בשדיהו כשהגיע דליקה אצלה והוא לא שלח את הבערה ושוייה טמון וגרם להפסיד את הניזק ולפטור את המבעיר דפטור על טמון באש: לנפשיה · להוציא ממון מחבירו לעצמו: ממונא בעי לשלומי · אותו ממון שהוציא חייב להחזיר: לחבריה · שכר עדי שקר להוציא מנה מראובן לשמעון: פשיטא דאורייתא הוא · דחייב בדיני שמים: אם לא יגיד · בתרי קא משתעי מדקפיד אהגדה משמע שאלו מגידין מתחייב זה ממון *ועוד קי"ל (סוטה דף ב:) כל מקום שנאמר עד הרי כאן שני עדים עד שיפרט לך הכתוב אחד כדכתיב לא יקום עד אחד באיש (דברים יט): אלא בחד · שמחייבו שבועה ובדיני שמים מיחייב דאי הוה מסהיד מחייב ליה שבועה ודלמא לא הוי משתבע בשיקרא ומשלם: ותו ליכא · דחייבינן בדיני שמים: העושה מלאכה במי חטאת · שפסלן כגון משקלות כמסכת גיטין (דף נג.) והן נפסלין במלאכה: פטור מדיני אדם · *דהיזק שאינו ניכר לא שמיה היזק ובלבד הני תוכחי מתנייתא ניתנו: המבעית · תוקע לו באזניו פתאום ובעתו דלא עביד ביה מעשה בגופו: ר"מ מחייב בהיזקן · פלוגתייהו מפרשא במתניתא הכי (דף כט.) בנתקל פושע ובמפקיר נזקיו: אנא כסויי כסיתיה · שלא תבעיר בה האש מהר: דברי הרב שומעין · והיה להם שלא יעידו: והוא שחתרה · הא דתנן נפרצה בלילה פטור כגון שחתרה הבהמה והצילה הכותל דאונס הוא: אבל לא חתרה · אלא מעצמה נפלה: תחלתו בפשיעה · אגב נפילה דעביד למיפל: וסופו באונס · דהא לא נפלה אלא חתרה: הניחא למאן דאמר כו' · פלוגתא היא בסוף המפקיד (ב"מ דף מב:) הדי לישני הש"ס אליבא דרב יוסף: ה"ג אלא מתני' בכותל בריא ואפילו לא חתרה: הניחה בחמה כו' אמר רבה ואפילו חתרה · ובכותל בריא: תחלתו בפשיעה · שהניחה בחמה ופשיעה היא אגב פתיחה הדלת דאמרינן לקמיה כל התחבולות שיכולה לעשות עשתה אגב נערה: וסופו באונס · שחתרה: טצדקא · תחבולות:

כיון

תוספות

אילימא דמטיא ליה ברוח מצויה בדיני אדם נמי ליחייב · וא"ת כיון שאין חילוק בין מקרב דבר אצל האש ובין מקרב האש אצל הדבר אמאי אמרינן בפרק כל הנשרפין (סנהדרין דף עז.) כפתו במקום שסופו חמה או צינה לבא פטור ליחייב למ"ד אשו משום חציו וכן כפתו לפני ארי וי"ל דודאי אי כפתו והביאו במקום שסוף חמה או צינה לבא או ארי חייב אבל התם מיירי שכפתו במקום שהיה ולא הזיזו ממקומו ולא הוי מלמטה הוציא החמה והצינה והארי אך עליו בשעת כפיתה והוה דאהקיל עליה בדקא דמיא אפילו כפתו והביאו שם ואח"כ אהקיל פטור דדמי לזורק חץ ותריס בידו ואפילו קדם הוא ונטלו פטור וא"ת והיאך דהבין בו את הגתם דפטור למ"ד מעגלתו הוא *מכים אמאי פטור לפי מה שפירש בשמעתין דפי פרה (דף כו:) בסם ידו לתוך פיו והשיך ליחייב משום אשו דודאי הגתם יזיק האדם וי"ל דשאני התם שאין האדם עדיין בעולם:

ממונא בעי לשלומי · וכי תימא פטור מדיני אדם משום דלא ידעי' שהם עדי שקר מ"מ כיון שאם הייט יודעין שהם עדות שקר משלם הך פייך למיתני פטור מדיני אדם: אלא לחבריה · כגון שאין לחבריה מה לשלם או שהלך למדינת הים או כגון שאין אנו יודעים שהם עדי שקר ודוקא שוכר אבל אמר פטור מדיני שמים דסבור שלא ישמעו לו דאין גרסינן נמור דנקט שוכר לאשמועינן דאפי' שוכר פטור מדיני אדם שאין זה שום חידוש ולקמן לא עביד לריטותא אלא מדיני שמים ועוד דכפירקין תנן (דף נט:) השולח את הבערה ביד חש"ו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים שלח ביד פקח הפקח חייב משמע דשולח פטור אף מדיני שמים:

פשיטא אם לא יגיד וכו' · וא"ת ה"מ כשעבר על שבועתו כדכתיב ושמעה קול אלה וי"ל דהיק קרא כשעבר (א) כדבר שאם לא יגיד יהיה נשא עון או יביא קרבן שבועה אבל בלא שבועה נמי איכא נשיאות עון כדמוכח במתני' באחד דיני ממונות (סנהדרין דף לז:) הוקא בב"ד דכשאומרים אין אנו יודעים להעיד שוב אינם יכולין להעיד דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד והייט אם לא יגיד דקרא אבל חוץ לב"ד אין לאוס שיכול לחזור ולהעיד:

העושה מלאכה במי חטאת · עד שלא נתן האפר כדתניא במס' פרה (פ"ד מ"ד) פרה נפסלת במלאכה עד שתעשה אפר והמלאכה פוסלת במים עד שישים האפר לתוכה ובספרי יליף מקרא יטל אף קודם הז"ל למשמרת למי נדה ולא שכבר מי נדה: פטור מדיני אדם · בפ' הניזקין (גיטין נג:) פריך מיניה למ"ד היזק שאין ניכר שמיה היזק: אבל הני אצטריך ליה · ולא"ת הנותן סם המות נמי חידוש הוא למיתני כדאמרינן לעיל (דף מז:) דאפילו סם המות דלא עבידה דאכלה חייב בדיני שמים ובמה אין כל כך חדוש: כסויי כסיתיה · וא"ת גלוי וידוע למקום למה נתכוין אם לטובה אם לרעה וי"ל דאפי' במתכוין לטובה שלא יתהר לשרוף וכל לבא לבל בהיא כפך כך מ"מ בדיני שמים חייב דאיבעי ליה לאודועי ולאסוקי אדעתיה שלא יבא לו הפסד בכך: מהו דתימא הויא לה תחלתו בפשיעה וסופו באונס קמ"ל דכולהו פשיעה היא · קיק הוה"ל למימר מהו דתימא טלה אונס הוא וכנן שנעל כל כך יפה שאינה יכולה (אמא אלא בחתירה קמשמע לן דפשע הוא אגב חתירה שהניחה בחמה:

פשיטא

עין משפט נר מצוה

יד א ב ג מיי' פ"ב מהלכות שכירות הלכה ... סמג עשין ... טוש"ע ח"מ סי' ... :

טו ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ...:

טז ה מיי' פי"ז מהלכות עדות הלכה ... סמג ... טוש"ע ח"מ סי' ...:

יז ו מיי' שם טוש"ע שם ...:

יח ז מיי' שם סמג שם וטוש"ע שם:

יט ח מיי' שם סמג שם טוש"ע ח"מ סי' ... סעיף ...:

כ ט מיי' פ"א מהלכות עדות הלכה ... סמג עשין ... טוש"ע ...:

כא י מיי' שם ...:

כב כ מיי' פ"ו מהל' חובל ומזיק הלכה ... ועיין ...:

כג ל מיי' פי"ד מהל' נזקי ממון הלכה ... סמג עשין ... טוש"ע ח"מ סי' ... סעיף ...:

כד מ מיי' פ"ב מהלכות חובל ומזיק הל' ... סמג שם טוש"ע ח"מ סי' ...:

כה נ מיי' פ"ד מהל' נזקי ממון הלכה ... סמג עשין ... טוש"ע ח"מ סי' ... סעיף ...:

כו ס מיי' שם טוש"ע שם סעיף ...:

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה פשיטא וכו' כשעבר על שבועתו בדבר שאם לא יגיד:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה אם לא יגיד וכו' ועוד קי"ל ...

מסורת הש"ס

[לקמן נח.] [גיטין נג.] [לעיל מז:] [לקמן נט:] [קדושין מב:] [לקמן נט.] [לעיל כח:] [לקמן נט:] [ב"מ מב:] [קדושין מב: סנהדרין כט: סוטה כג: נדה יז:] [לעיל כא: וש"נ] [שבועות מא:]

כיון דאפקוה · איכא משיכה ושינוי רשות דהוי קנויה לכל מילי: דקמו לה באפה · שלא משכוה אלא עמדו בפניה לכל צד שלא תלך לגה ולגה אלא לקמה לאכול: מעמיד · משמע שלוחה בידו ומוליכה לקמה: הבישה · במקל אמרת לן בההיא דהמעמיד ומשום הכי מיחייב: וליסטים נמי דהבישוה · במקל ואשמעינן מתני' דהבישה במקל זו היא משיכה: אלא תחתיו דשומר · והכי משמע מסרה שומר לרועה נכנס הרועה תחתיו ואזלי בעלים ומשתעו דינא בהדי שני והראשון מסתלק: שומר שמסר לשומר חייב · אפילו באונסין דאמר ליה מפקיד את מהימנת לי בשבועה איהו לא מהימן לי בשבועה שנאמר כפי' המפקיד (ב"מ לו.): לברזיליה · לתלמידו: שומר אבידה · הכניס אבידת חבירו לביתו כדכתיב ואספתו אל תוך ביתך וגו' (דברים כב): דלא בעי למיתב ריפתא לעניא · דהעוסק במצוה פטור מן המצוה מובלכתך בדרך נפקא לן במס' סוכה (ד' כה·):
החזירה

פשיטא כיון דאפקוה קיימא לה ברשותייהו לכל מילי לא צריכא דקמו לה באפה כי הא דאמר רבה אמר רב מתנה אמר רב המעמיד בהמת חברו על קמת חבירו חייב מעמיד פשיטא לא צריכא דקם לה באפה אמר ליה אביי לרב יוסף הבישה אמרת לן וליסטים נמי דהבישוה: מסרה לרועה נכנס הרועה כו': אמרי תחתיו דמאן אילימא תחתיו דבעל בהמה תנינא הדא זמנא מסרו לשומר חנם ולשואל לנושא שכר ולשוכר כולן נכנסו תחת הבעלים אלא תחתיו דשומר ושומר קמא אפטר ליה לגמרי לימא תהוי תיובתא דרבא דאמר רבא שומר שמסר לשומר חייב אמר לך רבא מאי מסרו לרועה לברזיליה דאורחיה דרועה למימסר לברזיליה איכא דאמרי מדקתני מסרה לרועה ולא קתני מסרה לאחר ש"מ מאי מסרה לרועה מסר רועה לברזיליה דאורחיה דרועה למימסר לברזיליה אבל לאחר לא לימא מסייע ליה לרבא דאמר רבא שומר שמסר לשומר חייב אמרי לא דלמא אורחא דמילתא קתני והוא הדין לאחר: איתמר שומר אבידה רבה אמר כשומר חנם דמי רב יוסף אמר כש"ש דמי רבה אמר כשומר חנם דמי מאי הנאה קא מטי ליה רב יוסף אמר כש"ש דמי בההיא הנאה דלא בעיא למיתבי ליה ריפתא לעניא הוי כש"ש איכא דמפרשי הכי רב יוסף אמר כש"ש דמי כיון דרחמנא שעבדיה בעל כורחיה הלכך כש"ש דמי (סימן החזירה לעולם השב חייא אמרה נשבר שבר) איתיביה רב יוסף לרבה
החזירה

פשיטא כיון דאפקוה קיימא לה ברשותייהו לכל [מילי] · בגוזלתה לגוזלה איירי מתני' כדמוקי לה בירושלמי וא"ת ומנליה דקיימא ברשותייהו אפי' להתחייב על מה שהיא מזקת דהכי קאי דקתני ויצאתה והזיקה דליכא למימר הכי הואיל דמסרה לשומר חנם והשואל נכנסו תחת בעלים ה"ה גזלן דדלמא שומר הוא דמחייב אבל גזלן לא דמצינו דברים שהשומר חייב והגזלן פטור שהרי בהמה בבהמה דהדלא ובפירות שהרקיבו מקצת מוכח בהגוזל קמא (לקמן ד' צח:) דגזלן אומר לו הרי שלך לפניך משום דלא חשיב שינוי ולא קנינהו ופטור אפילו בפשיעה דלא קבל עליו שמירה אבל שומר כיון שמתחייב בבהמה דלא הדר' ובהרקיבו כולם אם נעשו בפשיעה כמו כן יתחייב בבהמה דהדלא ובהרקיבו מקצתם כיון דקבל עליו שמירה דלמה לא יתחייב בזה כמו בזה שאין השומר קונה בשינוי ואפילו שואל דקי"ל דאף לשואל שמין כדרך בגזלה ורב אסי (לעיל ד' יא·) ואין לומר דמתחייבי לפי שאין יכולין לקיים בה מצות השבה דמשתלם מגופו דבשן ורגל איירי מתני' ויש כאן השבה מעליא כי מחזירים אותה לבעלים וי"ל דסברא הוא דגזלן נכנס תחת הבעלים דכיון שגזלה מרשות בעלים שהיו חייבין בשמירתה ואין הבעלים יכולים לשומרה לפי שגזלה מהם יש על הגזלן לשומרה דלענין נזקין אקרי בעלים כל מי שבידו לשומרה ולא דמי לנפשי ניזק לר"ע (לעיל ד' יג:) דהפי' שומר חנם אינו על חלק חבירו דשיתף אין מפסין להחזיק רק בשבע וה"מ בא לגוזלה חלק חבירו מרשותו כמו גזלן ועוד כיון דגזלן קמה ליה ברשותיה גם לענין אונסין יש לחייב בעלים יותר משותף והכי משמע לישנא דקמה ברשותייהו לכל מילי (א) מה שהוא ברשותו לכל מילי יש לו להועיל כאן:

המעמיד בהמת חבירו על קמת חבירו חייב · ואע"פ שאין הבהמה שלו חייב משום שן ורגל דאע"ג דכתיב בעירה כדידיה הבינא הואיל והוא עשה כמו מדליק פשתנו של חבירו בגדו של חבירו אבל אין לפרש דמחייב משום אש דברי הזיקא והוי כאילו עקן לבו הם ואע"ג דפטרינן עקן בו המות לפני בהמת חברו שאני התם או משום דלא עבידא דאכלה או משום דה"ל שלא אוכל כדאמר לעיל (דף מז:) דא"כ משום זה ה"ל להתחייב [א] אפילו כרס"ד ולא משתמע בשום דוכתא דלחייב ברשום הגורם שן אפילו מקרב בהמתו אצל הפירות ומעמידה עלייהו: **הבישה** אמרת לן · והאלה היה סובר דמעמיד בהמה היינו שמחזיק בידו האפסר ומוליכה ממנה על הקמה ומעמידה שם ולהכי הוה פשיטא טפי: **וליסטים** נמי שהבישוה · בגוזלה איירי כדמוקי לה בירושלמי ולא חשיב לה מילתא דפשיטא כמו שהיה סובר המקשה ולא חייש לפרש למה אין פשיטא לפי שקל להבין: **בההיא** הנאה דלא קבעי למיתב ריפתא לעניא · מהכא דעוסק במצוה ודוקא בשעה דמתעסק בה כגון שוטח לצרכה או משום עסק שהלך לה לאבידה אבל בשביל שאבידה בביתו לא יפטר מלמיתב ריפתא לעניא הוא שיכול לקיים שתיהם כדמוכח בסוכה (דף כה· ושם) דלא נפקא לן מקרא דעוסק במצוה פטור מן המצוה [ב] אלא דוקא היכא שאינו יכול לקיים שתיהם וסברא הוא דלאו אדם שיש לו תפילין בראשו וציצית בבגדו ותורה בפתחו יפטר מן המצוה ועוד דבפרק אין בין המודר (נדרים לג:) אמר דפרוטה דרב יוסף לא שכיח ולאי פטרה ליה כל זמן שהאבידה בביתו שכיח ושכיח הוא פסק ר"ח וה"ג דהלכה כרב יוסף משום דאמרינן באין בין המודר (שם) דלית ליה לכו פרוטה דרב יוסף ואפילו מאן דסבר למודר להחזיר אבידה לא שרי אלא משום דפרוטה דרב יוסף לא שכיח ואור"י דלגבה רמי"ה כלל דגם רבה מודה לרב יוסף דעוסק במצוה פטור מן המצוה אלא דס"ל דלא נעשה שומר שכר בכך ומ"מ הוא נהנה לכך אסור למודר אבל לא הוה שומר שכר ואין לדקדק נמי בההוא שמעתין דהלכה כרב יוסף דמשני רב יוסף נשלם בנינתו המשתמרת וקמ"ל דלא בעינן דעת בעלים כדרבי אלעזר והכי מוקי לה סוגיא דאלו מציאות (ב"מ ד' [illegible] ושם) כי נראה דרבה קבלה מרב יוסף דקאמר כדר"א אתי ורבה נמי שהיה מדקדק מתחילה דכשומר חנם דמי לא משמע ליה קרא אלא אסמכתא בעלמא דהא טעמא משום דמאי הנאה קא מטי ליה כדלעיל ולא פליגי רבה ורב יוסף אלא בסברא בעלמא וה"פ דהשיא דאלו מציאות (שם ד' לא·) אי דמנטרא כרבה כדאית ליה מפקיעה לרב יוסף כדאית ליה מגניבה ואבידה פשיטא דלהא לא צריך קרא [ג] ונראה לר"י דהלכה כרבה בכל מקום לגבי רב יוסף בר משדה ענין ומחצה כדאיתא כמי שמת (ב"ב ד' קמג:) ואין לפרש דהיינו דוקא בגבא בהדיא כמו שיש מפרשים מדאמר במי שאחזו (גיטין ד' עה: ושם) ותסברא והא קי"ל כרבה ובהא אין הלכה כרשב"ג ואין לומר דשמא בההיא מילתא קיימא לן דהלכה כרבה דהוה ליה למימר והא קי"ל בהא הלכתא כרבה כדאמר ובהא אין הלכה כרשב"ג ועוד דבפרק המפקיד (ב"מ מג·) גבי מפקיד מעות אצל שולחני מותרים ישתמש בהן (*לאחרים לא ישתמש בהן) לפיכך אם אבדו חייב באחריותם קאמר רב נחמן דקי"ל כוותיה בדיני נהגם לא דמשום שאהדרו לו חכמים להשתמש בהן הוא נעשה רק שומר שכר א"כ באלו מציאות (שם דף כט·) גבי מה יהא בדמים רבי טרפון אומר ישתמש בהן לפיכך אם אבדו חייב באחריותן לא הוי אלא ש"ש כמו שאמר שם לרבה ואין לומר דהתם מודה רב נחמן דחייב באונסין משום היתר תשמיש משום דבלאו הכי היה שומר שכר שהיה שומר אבידה דאין זה סברא דמשום בני *סברות דפטור מלמיתב ריפתא לעניא ועוד דמותר להשתמש לא יעשה בשביל כך שואל אלא ש"ש בעלמא ועוד יש לסביה דהיה דהלכתא כרבה מדמוקי סתמא דמתני' מכניסין דהאומנין (ב"מ דף פ:) בלוה על המשכון שומר שכר מתוקמא דלא כרבי אליעזר דאמר במלוה חבירו על המשכון ואבד ישבע ויטול מעותיו ולרב יוסף הו"מ לאוקמה אפילו כרבי אליעזר דלמסקנא מוקי שלחי אליביה ופלוגתייהו במצוה צריך למשכון או מצוה קעביד או לא פי' שצריך למשכון להשתמש בו ושוחט לו והולך מהנולתו כך פירש התם בקונטרס וא"כ הו"מ לאוקמה מתניתין באין צריך למשכון דל"ש
מטה

הגהות הב"ח
(א) תוס' ד"ה פשיטא וכו' מה שהוא ברשותו:

הגהות הגר"א

A-13

אלמא בעינן אומדנא דבי דינא והא בין דנגר דינא לקמלא לא משהינן ליה לאומדנא דבי דינא ולא מענינן לדיניה ואמינא להו אנא אפילו תימא רבי עקיבא הכא במאי עסקינן בגנן שברח אי ברח כי לא דעתו דיני נפשות היכי דיינינא ליה דיני ממונות בלא בעלים דקביל סהדי וברח סוף סוף מהיכא משתלם מרידיא אי הכי תם נדייניה דיני ממונות ברישא ונשתלם מרידיא והדר נדייניה דיני נפשות אבר רב טרי בריה דדב בהנא זאת אומרת רידיא עליה דמזיקה הוא: איבעיא להו יש אומד לגנקן או אין אומד לגנקן כי אמרינן לקמלא הוא דאמרינן ברבי נפקא נשמה בהבי לא נפקא נשמה אבל לגנקן כל דהו או דלמא לא שנא ת"ש "מה בור שיש בו כדי להמית עשרה מפתים אף כל שיש בו כדי להמית עשרה מפתים הוי פתותין מעשרה מפתים ונפל לתוכו שור או חבור וכח פטור חזק בו חייב מאי לאו ממשה למעלה קא חשיב והבי קאמר ממשה ועד עשרה מיתה ליכא נזקן אימא אלמא לנזקן כל דהו שמע מינה אין אומדן לנזקן לא ממעלה קא חשיב והבי קאמר עשרה מיתה איכא פחות מעשרה פורתא נזקן איתא מיתה ליכא ולעולם אימא לך יש אומד לנזקן וכל מידי כי היכי דמיזקה ביה בעינן(א) "יהבה על עינו וסימאו על אזנו וחרשו עבד יוצא בהן לחרות בנגר עינו ואינו רואה בנגר אזנו ואינו שומע אין עבד יוצא בהן לחרות מאי מעמא לאו משום דבעינן אומדנא ושמע מינה יש אומדנא לנזקן לא משום דאמרינן הוא (ו) דאמרית נפשיה כדתניא "המבעיה את חבירו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים ביצר הקע באזנו והדרשו פטור "אחזו ותקע באזנו והדרשו חייב תיש 'חמשה דברים אמרין אותו ונותנין לו כדי ריפוי ושבת עד שיתרפא (ב) אמרתו והיה מתנוגה והולך אין נותנין לו אלא כמו שאמרינהו אמרתו ובריא נותנין לו כל מה שאמרתו שיכ יש אומד לנזקן למימר נברא כמה ליקצר מידא מכה כמה לא מקצר לא קא מבעיא לן הודאי אמרינן כי קא מבעיא לן למימר חפצא אי עבידי האי נזקא או לא מאי ת"ש "שבעה התימני אשר מה אתרוג מיוחד שמסר לעדה ולעדים אף כל מיוחד שבמסר לעדה ולעדים שבע מינה יש אומד לנזקן שבע מינה: אבר מר 'אמרתו והבריא נותנין לו כל מה שאמרתו מבייע ליה לרבא דאמר רבא האי מאן דאמרתו לבולי יומא ואיתפח לפלגא דיומא וקא עביד עבידתא יהבינן ליה דבולי יומא מן שביעא הוא דרחבי עלויה: רקק והניע בו הדוק והעביר בו: אמר רב פפא "לא שנו אלא בו "אבל בבגדו לא ונידוי בי בייש בדברים אמרי במערבא (א) משמיה דרבי יוסי בר אבין זאת אומרת 'בויישו בדברים פטור מכלום: הבל לפי כבודו [וכו']: איבעיא להו הנא קבא לכור או קאמר או להומרא קאמר "לקולא קאמר דאיכא עני דלא בעי לכור נקל בולי האי או דלמא להומרא קאמר דאיכא עשיר דבעי לבייחב ליה טפי תא שמע מדקאמר ר' עקיבא אפילו עניים שבישראל דיואין אותן כאילו הן בני חורין שירדו מבמיהם שהם בני אברהם יצחק ויעקב שמע מינה תנא קבא לקולא קאמר שים: ומעשה באחד שפרע ראש האשה [וכו']: ומי יהבינן זמן והאמר רבי "חנינא "אין נותנין זמן להבלות כי לא יהבינן ליה זמן להבלה דחמריה מטונא "אבל לבושה דלא חמריה מטונא יהבינן: שבחה עומדת על פתח חצירה וכו': ותניא אמר לו ר' עקיבא צללת בשם אדירים והעלית חרס בידך ארם רשאי לחבל בעצמו אמר רבא לא קשיא כאן בחבלה כאן בבושת והא מתניתין בבושת הוא

וקתני

תנחומא הבית
(א) נמ' לקמן יח: ולעיל כה: ובכ"מ. (ב) נמ' לקמן פה:

תוספות הרא"ש
(א) נמ' לקמן יח: ולעיל כה: ובכ"מ. (ב) נמ' לקמן פה:

גליון השים
נמי יש לומר דקאי אנתנאי. עיין בחל"ק סי' ג' אות ה' ד"ה אלמא בעינן:

---

running away took all available funds with him. (12) Even in the case where the capital matter has not yet been adjudicated. (13) With all his available funds.

a (1) And could thus not become subject to be paid for damages in the case of Tam, where payment could only be made out of its own body; cf. *supra* 16b. [The plaintiff, however, could not take the ox itself in payment as it is to be stoned. V. Tosaf.] (2) Cf. Num. XXXV. 17, 18 and 23. (3) V. *supra* 50b. (4) I.e., is in to cause.

b (1) Cf. Ex. XXI. 26-27. (2) Kid. 24b; *supra* 88a. (3) And the act of the master in the second case is not considered ... cause ... adequate to effect such a result.

(4) Kid. ibid., and cf. *supra* 56a. (5) Enumerated Mishnah *supra* 83b. (6) Lit. 'how long he is likely to suffer ... and how long he will not.' (7) *Supra* 90b.

c (1) [This usually represents R. Jeremiah.] Cf. Sanh. 17b. (2) [And yet R. Akiba does not impose more than four hundred zuz, the same amount as mentioned by the first Tanna.] (3) [The figure 400 mentioned by him being a maximum whereas R. Akiba would award this amount to all alike.]

d (1) For the execution of a judgment. (2) Sustained by the plaintiff. (3) I.e., you have gone to a great amount of trouble which could however be of no practical avail.

שן החלב כתב רחמנא עין ואי כתב רחמנא עין ה"א מה עין שנברא עמו אף כל שנברא עמו אבל שן לא צריכא ואימא °כי יכה כלל שן ועין פרט כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט שן ועין אין מידי אחרינא לא °לחפשי ישלחנו חזר וכלל כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש מום שבגלוי ואינן חוזרים אף כל מומין שבגלוי ואינן חוזרין אי מה הפרט מפורש מומין שבגלוי ובטל ממלאכתו ואינו חוזר אף כל מומין שבגלוי ואינו חוזר ובטל ממלאכתו אלמה תניא תלש בזקנו ודילדל בו עצם עבד יוצא בהם לחירות לחפשי ישלחנו ריבויא הוא ואי ריבויא הוא אפי' הכהו על ידו וצמתה וסופה לחזור נמי אלמה תניא הכהו על ידו וצמתה וסופה לחזור אין עבד יוצא בה לחירות א"כ שן ועין מאי אהני ליה ת"ר בכולם עבד יוצא בהם לחירות וצריך גט שחרור דברי ר"ש ר"מ אומר אינו צריך ר"א אומר צריך ר' טרפון אומר אינו צריך ר"ע אומר צריך המכריעים לפני חכמים אומרים נראין דברי ר"ט בשן ועין שהתורה זכתה לו ודברי ר"ע בשאר אברים הואיל וקנס חכמים הוא קנס הוא קראי קא דרשינן אלא הואיל ומדרש חכמים הוא מ"ט דר"ש יליף שלוח שלוח מאשה מה אשה בשטר אף עבד נמי בשטר ור"מ אי כתב חפשי לבסוף כדקאמרת השתא דכתב לחפשי ישלחנו הוה ליה חפשי מעיקרא ת"ר הכהו על עינו וסמאה על אזנו וחרשה עבד יוצא בהן לחירות כנגד עינו ואינו רואה כנגד אזנו ואינו שומע אין עבד יוצא בהן לחירות אמר רב שמן לרב אשי למימרא דקלא לאו כלום הוא והתני רמי בר יחזקאל תרנגול שהושיט ראשו לאויר כלי זכוכית ותקע בו ושברו משלם נזק שלם ואמר רב יוסף אמרי בי רב סוס שצנף וחמור שנער ושברו כלים בתוך הבית משלמים חצי נזק א"ל שאני אדם דכיון דבר דעת הוא איהו מיבעית נפשיה כדתניא המבעית את חבירו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים כיצד תקע באזנו וחרשו פטור אחזו ותקע באזנו וחרשו חייב ת"ר הכהו על עינו וכהתה על שינו ונדדה אם יכול להשתמש בהן עכשיו אין עבד יוצא בהן לחירות ואם לאו עבד יוצא בהן לחירות תניא אידך הרי שהיתה עינו כהויה וסמאה שינו נדודה והפילה אם יכול להשתמש בהן כבר עבד יוצא בהן לחירות ואם לאו אין עבד יוצא בהן לחירות וצריכא דאי אשמועינן הך קמייתא משום דמעיקרא נהורא בריא והשתא נהורא כחישא אבל הכא דמעיקרא נמי נהורא כחישא אימא לא ואי אשמועינן הא משום דסמיא לגמרי אבל התם דלא סמיא לגמרי אימא לא צריכא תנו רבנן הרי שהיה רבו רופא ואמר לו לכחול לו עינו וסמאה לחתור לו שינו והפילה שיחק באדון ויצא לחירות רשב"ג אומר °ושחתה עד שיתכוין לשחתה ורבנן האי ושחתה מאי עבדי ליה מיבעי להו לכדתניא ר"א אומר הרי שהושיט ידו למעי שפחתו וסימא עובר שבמעיה פטור מ"ט דאמר קרא ושחתה עד שיכוין לשחתה ואידך משחת שחתה נפקא ואידך שחת שחתה לא דריש א"ר ששת הרי שהיתה עינו סמויה וחטמה עבד יוצא בהן לחירות מ"ט מחוסר אבר הוא ותנא תנא תמות וזכרות בבהמה ואין תמות וזכרות בעופות יכול יבשה גפה נקטעה רגלה נקרה עינה ת"ל מן העוף ולא כל העוף א"ר חייא בר אשי אמר רב היתה לו

יתרה

מחמת הבושת · שכתו נשמים ומעלתו רוב התשוקה בשעת והוצ
הפיוט : נשמן נשכח · הם כח להסיק ונשכח · מהן נדוסקות וכ
יותר מן התשובים והוי רכיה : עבדו עובד · תגרדישם כ
חבירו על המשכב ומסיפו עליו ולכלו כ
ישמעאל והיה ט מן התשובה ומן תורה
הפיוט ומעלתו כח' של משכב סניה
י' מן התשובה ונקן ט שמנה :
לתר רכה נרסינן בשלהו : הוזק
משכב של הכירו כים · לציע שלין
יטול ניעוו : כשרי · כדמפרש והזל
דלה שקליה בידיה לגלה דהדייה
שהיה ביד כעלים והכתו זה ההה
דו וניתנה לים טוהל ולו ליט הן
וקל חזו ליה לתר ליה כל מנה קנך
ולינה לתובה ולי מבוה ובשי למיכל
זוזא לכך לתובה למשנו ולמיקניה [משנה ב]
גדמת הוה בגדים להפסידו לחבו [ירושלמי ג"ל]
שכר וגדמה כמקין פשוט : לכל [הפשים]
עבדיה · כשעה החוב דהוה ליה
משכנא כידים הכיר הוה והין וה נדים
הלה ממש דהה משכ החיוו : היה לו
משנה כיקבעתא · מקום ושלה למיקניה
מהר וכ כי שכנא דהכים ולין כיומה
מניומה שם : לין מהנלין · לגמה
לכה הכיב ליה ליט הגדול : הכף ·
לקבעתא · כלע"ז כלע"ז כפתא לה הגרזה : [גיטין נא.]
קדמין כה: כקבעתא · מרט"ל כלע"ז : ושרשיה · [קדושין כה:]
עשלן כלהן חוקה לשן עדשים :
כשופינה · ליט"א כלע"ז של נפחים :
מכורי הכיה · ומפס הוה ולה [גיטין פו.]
גדמה עשמה לדבה כשלהו מהום
גדמה כשיקן הוה ופשוט : על חזט
והכשו · לגמה לקף על נב דלה
הכיה כין דעשה משכה כגופו
ולאי גדמה קהכיב ליה הלה ממש [קדושין סו.]
והכלה שמי כיון דמהייה כקדושין [גיטין נא.]
ופהייה ·ועל כפה חבירו דמים [גיטין פו.]
מעשה הוא : דבה לעשיה · הלכך [ב"ק]
כי עבד שמי חכמן הוא [ובשגל
לחזט פשוט מהום דכהכי לה הוי ליה
למיהם ומאי ולאי גדמת הוא] :
הגדים · לשקבי"ל כלע"ז פונם :
כמי הטלח · שקל כשגרן מכשוטת [גיטין נב.]
ופרה וכל מעשים שפשלים כמלאכה :

ואי מדמה תרעא זיל לא מעכנן ליה והא קא
שבר ·לענין נסבא אלא "כי הא דרב פפא ורב
הונא בריה דרב יהושע עבדי עובדא בווזי
דאגרדמים טייעא עד" בהבניא אמר רבה
"הזורק מטבע של חבירו לים הגדול פטור
מאי טעמא אמר הא בנח קמך אי בעית
שקליה והבי מילי בצלולין דקא חזי ליה אבל
עכורין דלא קחזי ליה לא והבי מילי דאדייה
אדעיי אבל שקליה בידיה מינול נזליה השבה
בעי מיעבר מתיב רבא *אין מחללין על
מעות שאינן ברשותו *כיצד היו לו מעות
בקטבורא או בהר המלך או שנפל כיסו לים
הגדול אין מחללין אמר רבה שאני לענין
מיעבר דבעינן מיצוי בידך דהתמנא אמר
רבה *הזורה חבבה בידך וליבא ואמר רבה *השקה
מטבעות של חבירו בכור מאי טעמא דהא לא
עביד ולא מידי והיכו דתניא בקרונא ומרשיה
אבר שיפא בשופינא הסרי הסריה מתיב
רבי *הבחו על עינו ומתאה על אזנו ודרשו
עבר יוצא בהן להזיקות בנגר עינו ואינו רואה
בנגר אזנו ואינו שומע אין עבר יוצא בהן
להזיקות רבה לטעמיה *דאמר רבה הדרשו
לאבות נזקי שאי אפשר להדישה בלא חבורה
דכותא דדמא נפלת ליה (ב) באוניה ואמר
רבי הגזרם אזן פרתו של חבירו פטור מאי
טעמא פרה כרקיבא קיימא דלא עבד ולא
מידי *וכולהו שוורים לאו לגבי מזבח קיימי
מתיב רבא *העושה מלאכה במי המאת
ובמי המאת פטור מדיני אדם וד"ב בדיני
שמים מלאכה היא דלא מיבער היזקא אבל
צורם דמיבער היזקא הבי נמי דמחייב בדיני
אדם אמרי הוא הדין דאפילו צורם פטור
והא קא משמע לן דאפילו מלאכה דלא
מיבער היזקא חייב בדיני שמים *ואמר
רבה חשורף שבורו של חבירו פטור
דאמר ליה גידא קלאי מינך [ב"ק] לה רמי בר חמא היכי דמי
אי

עד [ב"ק] ·תמניה· פי' כקונטרס ונוכן לו שמועה ולפ"ז חייב מתעלה
נעזה כלומר י"ב לו י"ל כתמנית עד' [ב"ק] אחיכה אחיכה ליה
תמניה הכל לה משמה מן הלהטוסים כתמנית שכניס ניוב ליה
ע' [ב"ק] כניים מחק ט' של להטוסים לו י' [ב"ק] ד"ה פי' עד'
כתמנית ויחיב ליה " ונפירושו הוי
מלמטה למעלה :

עבורין ונטלין · לגו דוקא לגלה
לפי' עטורין לו מני כר
לתורלה למתקלינהו הוו כלולין ולפי'
נטלין לו לגלה מני למתקלינהו הייב
והא דתקט נטלין ועטורין משום
דסתם נטלין מני שקיל נהו כר
לתורלה וסתם עטורין לגלה מני
שקיל כר לתורלה :

והם לתייה לתוי· משמע הכא
לגלה הציב הנשבה כי לתייה
לתוי כלה נעילה כידו לגיים שעומד
כתיוב למעלה מג' קולם שיפול
(נשמרי וכן כהכיתן (ניחין דף נח:)
נכי עני המתקף כהם הוה [ב"ק]
הנשיק ד"ה ב"ם (דף ב. ובכ"ל) לתר נכי
נעים כהלהו לחד על העמוד ולהלו
לחד מוגח ע"ג קרקע שהם הנשיה
להם לחבו המומה ע"ג קרקע ונתן
להם שעת העמוד להניחו לגלו
שהוא קונה משעם הנשהה ולו
משיכה קלתר שהם לתלי נקע לחבו
לחד ע"ג העמוד לגלה הציב הנשהה
הולל ומניחו על הלוח למעלה מג'
וי"ל דהשם הציבה הנשהה עני לפי
שהחבו לחד לחוז כידו ל"ג שהם
מיירי כגון שידו ל"ב כגוהה כשנתקע
לו יפול לחבו לגלהן לגלה יהה מוגבה
ג' מעל הלהן ולי"ת דכשוך שלוח
הלן (הוין דף קמה:) משמע דכי עדיף
לתן ומהגבהי יומים דשכיחה הנשהה
לקרוא לעיים שלין הוספם כידו וי"ל
דלוקה הכא וכשתקן לא תשיכה
הנשהה דהיכה הדי לגרישותה דלא
הפסם וגם לין מגביה לגלה מכפל
לכל יומים דמהגבהי תשיכה הנשהה
לכל הם היו טצלין לתשה ב"ש מדיפת
הלן לא היה קשה כיון שהלן הפוס
כידו כלל ולפי' זה הוי"ן לפלוני הכא
כלתייה לתוי כין דלך ידידה לגלך
עלייה לגלה דומה ליה לפלוני כדלך
ידידה נופיה כין לתייה לתוי כין
שקליה כידיה לו גמי לין חילוק כין דלך ידידה לגלך עליה לו קי הכא כלתייה לתוי עלייה לפי שהלן דלך הנשהה כזה
הענין לכל כיומים שהן כעלי חיים דלך הנשהה כלך כמו קולה לה והיה כלה לו הסשה כמקן ולפלה לפניו שהלן דלך הנשהה מכיכה לף על
פי שהלכה מלויה ומיהו הם הן היומים יוהדים ע"י עדיפה הלן לה הציב הנשהה לגלה עלייהם דוקא :

השף משכב של חבירו פטור · נרלה לדכה שכר פשלהו מלשה לה הוי כשהדל לתי הוי כשהדל הם כן כ"ש דשף משכב הוי כשהדל
והכי משנייה טוכה ולמתי פטור : **מתיב** רבה הכיה על עיט וכשלה על מזט ותשכה עכי יונה כהן לחיכות · ולמתי והה לה
משנייה לתלן טו פגם וחכהן לגלה כין שהקלקל חייב לע"ש שהן טו פגם ומכהן והולל וכן הוה ל"ג ליחייב ומכני דכה לטעמיה כו'
ום שם הכהן מיפחת דלמת הנשלה כחוגים וכין דום חכהן כתוגים ומכני דכה לטעמיה דחייב כל הקלקל כמו כשפייה דחייב כל הקלקל
לליחייבים על מה שחשייה לה היה ליך דכה להשמישו דחייב ולל"ת ולמתי עבד יונה כהן לחיכות הה כעיון מומין שכטלו דומיא דשן
ועין ומכתבו היכי הוי כגלו ול"ל עכי שהן עיבר כו כלום כשהות יהן לו שומד כמקום להלד ומוקף מכ"ת כין לליכי מכגלו שמתשב
והולך עיבר שהן חייב שיפא כגלו ועי"ל לתן ליך הקלקל חייב שיפא כגלו לגלה שהשלבר שים כו קלקול יהה כגלו :

הצורם לתן פרטו של חבירו פטור · והא דתקן לעיל (דף צה:) גזל כחמה ותשבדה כה עבידה לו שנפסלה מטל גבי המזבח תומר
ט הכי שלך לפלוך ושפלבה היטו שנפל כה שם דהי נרכעה היט כשבדה כה עבידה ומשמע דוקא שנפסלה מלויה לכל
השל כה שם כידים חייב ול"ל דמהכי לחיכי כשהמה קדושה דוהי לגבי מזבח קיימת : **דא** קש"ל לתפי' מלשלה גלה מיעבר היזקא ·
תימה דפרק הניזקין (ניחין דף ע. ושם) פריך מהכא למ"ד היזק שלין עיבר שמיה היזק דשנה מלשלה כמי מטלה וכפרת מטלה [ד"ה נדיים]
פטור ולו שמיה היזק לתלי פטור ומלי קושיא הא לתפי' כטורם לתן דמיעבר פטור שהם דסתם שוורים לגלו לגבי מזבח קיימי ול"ל
דהשם שלין מפרש שלשה דפרה לתומה דהמיה יקריס פשיטא דלגבי מזבח קיימא והכא כשמשהין פריך לרכה מתי הטלה דשתם מים
גלו למי מטלה קיימי דקודם קדושן דוקא פשלה כהן מלשלה כדהתן כמשכת פרה (ד"ה מ"ה) ומים המלשלה פוטלת כהן על שיטילו
לת לתפר לתוכן ומיהו לגלו מני כשפרי יכול לף מטיקרטו כשלי טלמוד עשר למי נדה ישבר הם מי נדה דש"ל כשיטין (דף ע. ושם) ממי
חטלה מתי פריך מדמשכי הכם מי חטלה כשכל כהן מכשלה ול"ל דיהן הניקו מלשלה לניטותה כדהתם הכא דלפי' מלשלה גלה מיעבר
היזקא חייב כדיני שמים מ"ש דייק הכם היזק שלין עיבר לף שמיה היזק דלי שמיה היזק שלין עיבר לף שמיה היזק דשנה מלשלה
מלשלה כין דשכל מקור חייב שלוט עיבר כיעבר ושוד ים עומד דשכה שכר דשוק שלין עיבר לף שמיה היזק לכל לעמד שמיה היזק
כים לתחייב כשהם ר"ל עיבר ושלה דפריך כשמעתין לגבה שכר כשהם שי מיעבר היזקא ושייב לפי' לעמיד היזק שלין עיבר לף
שמיה היזק כדלתי מלשלה גלה מיעבר היזקא לכל שהם לתחייב היזקא הכי נמי לתחייב היזקא ולל"ת וכוק יכול לשהם לפכול פרטו של
חבירו ויהל כשיעון שכד לומיא לשבר הלחה ליה ים לומר הכי מילי כשעשים המלשלה מתיעה לכל כשעה המלשלה כידים לף
כשיעה לגלה ·ה ניחה ליה לעשה ושן כהשבר לכשיעון יוהן לומיא לכי יהן :

נג א תוי' ד"ה מלשלה מלוה כלכה יב סמג לתוין קכב טוש"ע יו"ד סימן קמה :

נד ב תוי' ד"ה מלשלה תוכל ושוין כלכה ית כמג עשין ה טוש"ע חיים סימן שמ סעיף ה ושעיף ג כשכ"ע :

נה ב תוי' ד"ה מלשלה משבר שני כלכה ית סמג עשין קו טוש"ע יו"ד סי' שלח סעיף קלה :

נו ה תוי' ד"ה מלשלה תוכל ושוין כלכה יח סמג עשין קו טוש"ע חיים סימן שמ סעיף ו ושעיף ג כשכ"ע :

נז ה תוי' שם כלי יא :

נח ו תוי' שם כלכה ט סמג שם עור ב"מ שם סעיף ב [ורב אלפס כלן ובכוף פ"ב קג:] [ד"ה מלוכל]

הגהות הב"ח
(א) גבוא נעלה ליה כתוכים :

הגהות מהר"ב רנשבורג
א) תוס' ד"ה בר' וכי עד עבד כהמנית. יעיי ליה תמנית · עיין שם בל בעמר כשילקין כי עד וכ"ל מבריית שמין ריש קמ נעילות דמריש :

היינו מדמע ואידך קנסא הוא ומקנסא לא ילפינן ולמאן דיליף קנסא מקנסא כל הני למה לי צריכא דאי תנא מטמא אי תרומה הוה אמינא משום דקא מפסיד לה לגמרי ואי מטמא חולין *משום *דאסור לגרום טומאה לחולין שבארץ ישראל אבל מדמע אימא לא ואי אשמעינן מדמע משום דשכיח אבל מטמא דלא שכיח אימא לא ואי אשמעינן מטמא ומדמע משום דלא קים ליה בדרבה מיניה אבל מנסך דקים ליה בדרבה מיניה אימא לא קא משמע לן כדרבי ירמיה ולהא *דתני אבוה דר' אבין בראשונה היו אומרים המטמא והמנסך חזרו לומר אף המדמע כל הני למה לי צריכא דאי אשמעינן מטמא משום דלא קים ליה בדרבה מיניה אבל מנסך דקים ליה בדרבה מיניה אימא לא ואי אשמעינן מנסך משום דקא מפסיד ליה לגמרי אבל מטמא דלא מפסיד ליה לגמרי אימא לא ואי אשמעינן הני תרתי משום הפסד מרובה אבל מדמע הפסד מיעט אימא לא צריכא אמר חזקיה דבר תורה אחד שוגג ואחד מזיד חייב מאי טעמא *היזק שאינו ניכר שמיה היזק ומה טעם אמרו בשוגג פטור כדי שיודיעו אי הכי אפילו במזיד נמי השתא לאחוקי קא מכוין אודועי לא מודע ליה ור' יוחנן אמר דבר תורה אחד שוגג ואחד מזיד פטור מאי טעמא היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק ומה טעם אמרו במזיד חייב שלא יהא כל אחד ואחד הולך ומטמא טהרותיו של חבירו ואומר פטור אני תנן* הכהנים שפגלו במקדש מזידים חייבין ותני עלה *מפני תיקון העולם ואי אמרת היזק שאינו ניכר שמיה היזק האי שוגגין פטורין מפני תיקון העולם מיבעי ליה הכי נמי קאמר מזידין חייבין הא שוגגין פטורין מפני תיקון העולם מתיב רבי אלעזר *העושה מלאכה במי חטאת ובפרת חטאת פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים ואי אמרת היזק שאינו ניכר שמיה היזק בדיני אדם נמי לחייב הוא מותיב לה והוא מפרק לה פרה שהכניסה לרבקה על מנת שתינק ותדוש מי חטאת ששקל בהן משקלות והאמר רבא מי חטאת ששקל

ליתא לפרה משתלם רביע נזק כולד טעמא דלא ידעינן אי הוה ולד בהדה בי נגחה אי לא הוה אבל אי פשיטא לן דהוה ולד בהדה כי נגחה משתלם כוליה חצי נזק כולד רבא למעמיה דאמר רבא "פרה שהזיקה נבלה כולדה מאי טעמא גופה היא [1]דתנן שהזיקה אינו נובה מביצתה מ"ט פרישא בעלמא הוא ואמר רבא [2]אין שמין לפרה בפני עצמה ולולד בפני עצמו אלא שמין לולד על גב פרה שאם אי אתה אומר כן נמצא אתה מכחיש את המזיק [3]ובן אתה מוצא בקונטי יד עבדו של חבירו ובן אתה מוצא "במזיק שהה של חבירו אילו רב אחא בריה דרבא לדב אשי ואי דינא הוא ליכחיש מזיק משום דאמר ליה פרה מעברתא אוקמך פרה מעברתא שיימנא לך פישטא פרה דחד וולד דחד "פישטא לבעל פרה נפחא מאי רב פפא אמר לבעל פרה רב אחא בריה דרב איקא אמר תלקן 'והלכתא הילקן: **מתני'** "הקדש שהבנים קדושתו לחצר בעל הבית שלא ברשות ושברה בהמתו של בעל הבית פטור ואם התוקה בהן בעל הפירות חייב ואם הבנים ברשות בעל החצר וזייב "הבנים פירותיולחצר בעה"ב שלא ברשות ואבלהן בהמתו של בעל הבית פטור ואם התוקה בהן בעל הפירות חייב ואם הבנים ברשות בעל החצר חייב 'הבנים שורי לחצר הבית שלא ברשות

ובכוף נרבעו חסר ותוקו לשון דרבעה לאמר רב נתמן הוא עיקר דמייתי לה בפרק כל הנשמים (ע"ו דף מז:) גבי המסהוה לקמה וכן מסמע בהמוכיר בפרק כיצד מעריטין (דף כה.) דמסיק לקמן' יוחנן דלאמר שוכר לאו יכך אמו מיוכחא דרבי יוחנן דיוכחה להע"ב דלאמר כתב הכי לימא מנאי היא דלאמר היזק שאיט ניכר אמיה היזק ומכר הכי קאמר לימא מנאי היא ולאע"ג דבפרק הערל (יבמות (ניסין דף נג:) דמסיק מיוכחא דמאן דלאמר היזק שאיט ניכר אמיה היזק ומכר הכי קאמר לימא מנאי היא ולאע"ג דבפרק הערל (יבמות דף מח. ושם") מייתי מילתיה דר' יוחנן דלאמר רבא הא דלאמר רבא כגרים משוכרים שנתגיירה בנה אין לריך טבילה ט' ודחיק נמטי שהי שוכר ט' לא משום שהיה מילתיה דר' יוחנן עיקר *אלא משום דכשי לאוקמי מילתיה דרבא דבגרים ט' נדכרי הכל [והא] רבא נופיה הוא ליה הכא שוכר יכך אמו :

מאי טעמא פרישא בעלמא הוא - והא לאמר בחיטו מריעה ולדות ואמר היא יפה מטילדה ואין שמין דמי ולדות בפני עצמן מודים בגיזם מריעה שהיא לאמר בחיטו טעמא כיון דלתניהה בגופה דמיא הייט דוקא לאהם שמשורות בידיהן שממלאו לחזומות כמני הרשעה חשיב בגוף הבהמה ולכך אין נובה מבילתה דמי ייתר שהיו משלות בשעה שהיקה התרעולה ואפילו לשומטה לכל הפחות מאוקה דמחיילה החילה אין נובה דמחמטל נמרה לה לכל לעניו טריפה לאהרה דלמה בשעה שנטרפה היתה מחוברת ואפילו אוקה שטלדו מיד לאחר שנטרפה לאהרה מנירה דרבנן כמו שהסכו ביצה דתרעולה ביצה דאין במסכת עדיות (פ"ב מ"ח) דכ"ש לאכרין ורלה דטעמא דביצה תרעולה בגילה לאהרה לאו בגוף טריפה שהגילה בלאהר תע"ש שהיא נשחרה" : [סיין תוספות ביצה ד"ה ביצים]

ובן לאחר שלא בקשטו יד עבדו ט' - ות"ש לאחר לא קאמר נמי וכן לאחר שלא בקשטו יד עבדו ט' : [ד"ה ובן]

שמין לאוהה כמה היתה שוה בשעה עד שלא ילדה מהמת ולדות ואמר היא יפה מטילדה ואין שמין דמי ולדות בפני עצמן שהיה נכהם מזיק ביותר הלא שמין הכל ביחד ומכביע לו נחלק על רבנן הלא בזה שאם שמין כך פעור המזיק שהשהה מבשהה יותר לאחר ניהה לחבל לו בה לאחוק לומר שיכוחו הולדות בפני עלמהם כי בית לו נו. מעם למה יאחוק בכך הלא לרבע"א שמין ולדות לגב אמה כמה שוה אמה משוברת למטר טופה בלא ולדות פחות מלאחור הכל ביחד ונראה לי דבין לרבנן ובין לרבע"א שמין ולדות בפני עלמהם ולא לגב אמה אמה משום דבין דנוף אמה לא ממין בעלים הוא וגם לעניו שאר השומי מבשהם הוא שט אוט רלוי לשום ולדות לגב אמה כמו ולד לגב פרה ומסני' לא ילייני כלל בשומת כולד הלא בשומה שבה ולדות ולכך לא מייתי הכא ראיה מדמי ולדות וכן מסמע דמסניכן לא ילייני בשומת ולד כלל למאן דמסרש מילתיה דרבע"א וכי אמה משמת שוה שאלד מלאחר שהלד הוא ולאו שברת גדולה הוא שדמיה עם הולדות מרובין מדמיה שלאחר לידה הלא ולאו לא הכרו רבנן ורבע"א הלא בשומת שבה ולדות לבל ולדות שמין לביע בפני עלמהם ול"ש דמסניכן כיצד משלם דמי ולדות ולא היתה דמי ולדות לכהן הלא שמין לה בהאהה ט' ומוסיפין הדמים הללו על דמי הולדות ודמי ולדות נופייהו לא לעבריך לפרש מידי והא דמקשה בגמרא הא דמי ולדות שבה ולדות הוא ולא משום דבכלל שומת האהה דמסניכן ליהוי דמי ולדות הלא להיות נחוסף על דמי ולדות הוא דקאני לה במסניכן כדפרישית וכי מבני כיצד משלם דמי ולדות ובכה ולדות שמין לה בהאהה ט' הייט פ' שבה ולדות לבל דמי ולדות לא לפרש :

אי דיעה הוא ליכחוש מזיק ט' - שובר המקשה כיון שפרה וולד שני נופלן בן שמין ולד בפני עלמו ולא דמי לקוטש יד עבד שבל השובר נוף לאחר וכן כל עבדה שהיה הבל של ניזק כנוף לאחר דמי ולכאי מקשה לי דיעה הוא כלאחר שהיה מאוך שהשבירה לפי שהן שני נופלן לכחוש מזיק ומבני הא דמי דלאמר ליה פרה משוברת ט' : **נפחא** מאי רב פפא לאמר לבעל הפרה - ולא דמי לאמר בחי דלאמר ליה פרה משוברת ט' הייט פ' שבה ולדות לבל דמי לבעל הפרה - ולא דמי לבעל הפרה בנפחא מבא בהאהה בשבה ולדות לרבנן :

תוקלן יפה מבשום זה בח בעל הפרה בנפחא מבא בהאהה בשבה ולדות לרבנן :

הקדר שהבנים קדושתו כי' - הבל הלהה בבי לריבי ולא זו לקמי דלו חבא קדושת הוה לחמיה ברשות מייב לפי שטחות ליבבר ובשחמה לקל עליה ניזוחה לבל פירות לו ולו הבל פירות שטחות להחקלקל מבל בהמה לו :

לימת

---

[1] א ב מיי' פ"ט מהל' נזק ממון סלבה ה סמג עשין קס טושיע ח"מ סימן שפ סעיף ח :

[2] ג מיי' שם סלבה ד טושיע שם סעיף ד :

[3] ד מיי' פ"ח מהלכות נזקי ממון הלבה ב סמג עשין קס טושיע ח"מ סימן שפ סעיף ט :

[4] ה מיי' פ"ד מהלכות נזקי ממון הלבה ג סמג עשין קס טושיע ח"מ סימן שפ סעיף ו :

[5] ו מיי' שם הלבה ה שם סמג שם טושיע שם סימן שפ סעיף ד :

[6] ז ח ט מיי' פ"ג מהלכות נזקי ממון הלי ע יב סמג שם טושיע ח"מ סימן שפ סעיף ח :

[7] יא י מיי' שם פ"ו הלי ז סמג שם טושיע ח"מ סימן שמ סעיף ה :

---

[8] ב מיי' פ"ט מהל' נזקי ממון הלבה ה סמג עשין קס טושיע ח"מ סימן שפ סעיף ה : [ע"י תוס"ש ד"ה וה"ה וכניס נזק]

[9] ג מיי' שם הלבה ד טושיע שם סעיף ד :

[10] ד מיי' פ"ח מהלכות תובל ומזיק הלבה ב סמג עשין קס טושיע ח"מ סימן שפ סעיף ט :

[11] ה מיי' פ"ד מהלכות נזקי ממון הלבה ג סמג עשין קס טושיע ח"מ סימן שפ סעיף ו :

[12] ו מיי' פ"ג הלבה ה סמג שם טושיע שם סימן שפ סעיף ד :

הגהות הב"ח
(ה) רש"י ד"ה ניחא וכו' אין משמש מזה :

גליון השי"ם
תוס' ד"ה מאי משמע נופה היא וכו' נכסיה ה"ג מזה משום דבני לאוקמי כגון זה וכ"ל דף מא ע"ב ד"ה נפחא :

שור שנגח את הפרה פרק חמישי בבא קמא

אימא סיפא הם הבנים ברשות כו' • תימה ג"כ תחלוי לה בטופר • בגמ' פריך הא הם הוה ותחלוי נקט הכי : **גמ'** מתני' היה לו לתנא ג' כללים בתחלת הפרק • ברשות • בעל הבית בתוכו : משלם לח ברשות דבעל הבית שלח ובכרקן בהמתו על כעל הבית פטור ברשות וכרקן בהמתו וקשה להוזקה הן בעל הקרקעות חייב כדבי ועל הכונה בפני עצמה היה יכול להקשות ריטא וסיפא דקנן ומפשטת רבי ור"ל דברישא לין יכול לדקדק דספיר מפוקמת כרבי ובגמ' ברשות דנקט משום דבעי למתני ואם הוזקה בהם בעל הקרקעות חייב לכל לא תני אלא ברשות דשלם רבנן ובגמ' ברשות דנקט משום שברקן בהמה של בעל הבית פטור דמשום הא לא תצמיך דהא בהדיא קתני סיפא ואם הבנים ברשות בעל החצר חייב ואין בכח הבנים שורו מפי למימר עמ לשורו של בעל הבית חייב ותקשי ברשות הא ברשות של בעל הבית פטור בעלמא דקרקעות ופירות פטור דקנין המלוה הוזקה בהמתו של בעל הבית דין (נ) בשעבר לרבי דתמר בסמוך לא קניל עליה נזיקותא לכל כעמ שורו לשורו של בעל הבית לפיכך לרבי דלא מקבל עליה נזיקותא למלי פטור ברשות לא יהא לנא לנא הגר המותקן ובתר הבימקן חייב וי"ל דעבדיו שכר דגרב כשמכנים שורו ברשות הבי הוא כלומר מפרש בהדיא שיפטור כל אחד ואחד בעניותו שורו וכל נזקן ולפי האמת לרבי אם הבנים שורו ברשות הוזק חייב כאן פטור דלמתניתין לקנן גבי כעם שורך והמבעה :

ואפילו נשכרו ברשות • ולא דמי להא בהוזק קתני דפרק הוזק (ל"מ מה: ושם.) (נ) דתין לנא מתלה מקום הוא לו לפילו טעון לו שכר אחר אחם דלא מקבל עליה נזיקותא ואין טעון שכר בהדי :

לנא שכר בהדי :

הוה לה לנא למנוקי • ואין לפרש דלכך פטור דחשיב כרוח שחינה מטיה דהא נקטיה לתניין דברשות חייב נבי הוה לשלם תנען והתניין ומה משום דברשות מקבל עליה נזיקותא ומה בכך והלא ל"ש פטור ברוח שחינה מטיה כמפי' בריש המניח (נפל דף מ:) לנא ל"ש עמעמת כיון שבמתכוין מכוח עליו דכר שמזיקו לשו ולאי זה בשחייב בכך : **באפרזתא** • והא דלא לתמצינן בשלה פירות לרטחת נקט הם המות לפ"ש שחיפה לחבה עמיתי מן השוק לפ"ש פטור מדיני הם • **שנגנסה** לטחת • רטחת נקט שלח על גב שה מהחבר בריחים לריך רשות : **או** דלמא לפילו מעמת נמי • ולפ"ש דלפילו כשכרו ברות מטיה לחמר לעיל דקבל ויל דמכעיח ליה לי הוי דחי בעלמא לו לא ופ"ל נזיקותא דעלמא כגון בבהמות של לחרים דלא מזיק לדעתיה שיכנכי בחלרו וינחו הם שורו של זה מבעיח ליה לבל הם יגח השור תון מחלרו של בעל הבית ובלו שוריס ונעתרו לא מבעיח ליה דהא פשיטא דמקבל עליה נזיקותא לפילו מעלמא כיון שיפא תון לחלר : **מאי** לאו פטור בעל החלר ודיב ולפ"ל ויל ויקבע מבעל השור לא לוקר כגון דסכות שור הוי של חרש שוסף ונקון דלאו הוי משלומין ניעהו ל"ש זה יתבע מבעל החלר ובעל החלר יקבע מבעל השור :

אבל הוא עצמו פטור קרקע עולם הזיקתו כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי מבדי "אבנו וסכינו ומשאו "מבורו למדנו "יוכלן אני קורא בהן שור ולא אדם חמור ולא כלים "והני מילי לענין קטלא "אבל לענין נזקין אדם חייב וכלים פטורין וה"מ היכא דאפקרינהו אבל היכא דלא אפקרינהו ממונו הוא מתיב רב אושעיא "ונפל שמה שור או חמור שור ולא אדם חמור ולא כלים מכאן אמרו "נפל לתוכו שור וכליו ונשתברו חמור וכליו ונתקרעו חייב על הבהמה ופטור על הכלים הא למה זה דומה לאבנו וסכינו ומשאו שהניחן ברה"ר והזיקו אדרבה מה דומה לזה מבעי ליה אלא מאי דומה לזה אבנו וסכינו ומשאו שהניחן ברה"ר והזיקו לפיכך אם הטיח צלוחיתו באבן חייב רישא קשיא לרב וסיפא קשיא לשמואל ולטעמיך תיקשי לך היא גופא (*קשיא) רישא פטור וסיפא חייב אלא רב מתרץ לטעמיה ושמואל מתרץ לטעמיה רב מתרץ לטעמיה במה דברים אמורים כשהפקירן אבל לא הפקירן חייב לפיכך הטיח צלוחיתו באבן חייב ושמואל מתרץ לטעמיה השתא דאמרת אבנו סכינו ומשאו כבורו דמי לר' יהודה "דמחייב על נזקי כלים בבור לפיכך הטיח צלוחיתו באבן חייב א"ר אלעזר לא שנו אלא שנתקל באבן ונשוף באבן אבל נתקל בקרקע ונשוף באבן פטור כמאן דלא *כר' נתן איכא דאמרי א"ר אלעזר לא תימא בנתקל באבן ונשוף באבן הוא דמחייב אבל נתקל בקרקע ונשוף באבן פטור "אלא אפילו נתקל בקרקע ונשוף באבן חייב כמאן כר' נתן: ר' יהודה אומר במתכוין חייב [וכו']: הדר מתכוין אמר רבה במתכוין להורידה למטה מכתיפו א"ל אביי מכלל דמחייב ר"מ אפילו נפשרה א"ל אין מחייב היה ר"מ אפי' אונה בידו אמאי אנוס הוא "ואונס "רחמנא פטריה דכתיב "ולנערה לא תעשה דבר וכי תימא ה"מ לענין קטלא אבל לענין נזקין חייב והתניא "נשברה כדו ולא סלקו נפל גמלו ולא העמידו ר"מ "מחייב בהזיקו וחכמים אומרים פטור

אבל הוא עצמו ... דקרקע עולם הזיקתו ... שהוק הוא ... עצמו כמים דלישנא משמע ... עצמו במים ולא שהוק בה, ובהפקריה לא מצי לאוקמי דלר"מ מחייב לא הכלים ולא על עצמו:

הכא סלא אפקרינהו · פי' דסבר רב דטל שחייבה עליו תורה בהפקיר רשותו וכולו ולא"ה דבממונן למחולם (לעיל דף כח:) ר"ל דרב סבר טל ברשותו חייב

(שם) יש לחלק כיון דיש שם תקלה על הבור ומיהו וזהו לרב קשה כי סיי דקאמר רב קרקע עולם הזיקתו ה"ג נימא בגל סלקן בור של פטני הוזקו:

אמר רבה במתכוין להורידה כו' · רבה לא בעי לאוקמי במתכוין לשבר כדמוקי לה אביי לקמן משום דסברה כמו דקאמר

פסוע הוא: אמר אביי מכלל · דר"מ דמחייב עפי מחייב: אפי' נפשרה · נימוחה הכד מעצמה על כתיפו דהוי אונס: נפשרה · נימוחה כדמתרגמינן (שמות טז) וחם השמש ונמס · ומסה פשר: אפילו אונה בידו · אפילו נפשרה מעצמה שלא נפלה מידו אלא נימוחה ונשאר האוזן בידו: פטור

A-20

"פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים ומודים חכמים לר"מ באבנו סכינו ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו שהוא חייב ומודה ר"מ לרבנן במעלה קנקנין על הגג ע"מ לנגבן ונפלו ברוח שאינה מצויה והזיקו שהוא פטור אלא אמר אביי בתרתי פליגי פליגי בשעת נפילה ופליגי לאחר נפילה פליגי בשעת נפילה בנתקל פושע מר סבר *נתקל פושע הוא ומ"ס נתקל לאו פושע הוא פליגי לאחר נפילה במפקיר נזקיו מר סבר מפקיר נזקיו חייב ומר סבר פטור וממאי *מדקתני תרתי הוחלק אחד במים או שלקה בחרסית היינו הך אלא לאו ה"ק הוחלק אחד במים בשעת נפילה או שלקה בחרסית לאחר נפילה ומדמתניתין בתרתי ברייתא נמי בתרתי בשלמא כדו משכחת לה או בשעת נפילה או לאחר נפילה אלא גמלו בשלמא לאחר נפילה משכחת לה במפקיר נבלתו אלא בשעת נפילה היכי משכחת לה אמר רב אחא כגון דעברה במיא דרך שרעתא דנהרדא ה"ד אי דאיכא דרכא אחרינא פושע הוא ואי דליכא דרכא אחרינא אנוס הוא אלא משכחת לה דאתקיל ואתקילה ביה גמלא מפקיר נזקיו מאי מתכוין איכא אמר רב יוסף במתכוין לזכות בחרסיה וכן אמר רב אשי במתכוין לזכות בחרסיה רבי אלעזר אמר בשעת נפילה מחלוקת אבל לאחר נפילה מאי דברי ה"ל פטור והא איכא ר"מ דמחייב אלא מאי דברי הכל חייב והא איכא רבנן דפטרי אלא מאי בשעת נפילה אף בשעת נפילה וקמשמע לן כדאביי

ורבי

רש"י

פטור מדיני אדם כדמפרש לקמן: וחייב בדיני שמים · משום דלא סליק: ברוח שאין מצויה · דאנוס הוא: אלא אמר אביי בתרתי פליגי · במתני' כשהוזק הבא בשעת נפילה ופליגי כשהוזק בחרסי' לאחר נפילה: במפקיר נזקיו · כגון זה דמסתמא מפקיר לחרסו ור"מ סבר מפקיר נזקיו חייב דבור שחייבה עליו תורה כבור ברה"ר דהפקר הוא חייבה ור' יהודה דסבר פטור [ס"ל] דהפקיר רשותו ולא הפקיר בורו זהו בור האמור בתורה ולקמן (דף מט:) פליגי ר' ישמעאל ור"ע בהא מילתא והיק רבי יהודה במתכוין לשוברה והזיק בנפילה חייב וכשאין מתכוין אלא מתכוין להורידה מכתיפו ונתקל ונשברה פטור דנתקל לאו פושע הוא ודוקא דלאחר נפילה נמי לקמן מפרש מאי מתכוין איכא: ומדמתניתין בתרתי כו' · גמרא קפריך לה: אלא בשעת נפילה · היכי לא למימר נתקל פושע הוא מה הוא יכול לעשות לא נתקלה בהמתו דבשלמא נתקל הוא ונשברה כדו איכא למימר איבעי ליה לעיוני ומיזל אלא גמלו מי איכא למימר הכי: שרעתא דנהרדא · שגדל הנהר וכסה את עין הדרך ופושע הוא בכך שאינו סיה הדרך מגולה לא נתקל גמלו: שרעתא · לשון שרוע וקלוט (ויקרא כב): פושע הוא · ואין לו דין נתקל: דאתקיל · בדרך יבשה ונתקל ביה בהמתו והוי ליה איהו פושע: לזכות בחרסיה · שלא הפקירן חייב וכשאין מתכוין שוב לזכות בהן פטור דמפקיר נזקיו פטור: והאיכא ר"מ דמחייב · מדקתני בברייתא ולא סלקה ולא העמידה מכלל דבהוזק דלאחר נפילה פליגי: אף בשעת נפילה · ומשום דלישנא דברייתא לא משתמע בשעת נפילה אצטריך לרבי אלעזר לאשמועינן דדייקינן לה ממתניתין דקתני תרתי כדאמר אביי לעיל:

לא

תוספות

בשעת נפילה בנתקל פושע · דלר"מ דפושע הוא חייב כל כמה דלא הוה ליה פנאי לסלק קרי שעת נפילה ולאחר נפילה פליגי במפקיר נזקיו *ואפי' לאחר נפילת פשיעה כגון שעכב במתכוין דרבנן דפטרי ס"ל דלא חייבה תורה אלא בור דאית ליה בעלים כגון הפקיר רשותו ולא הפקיר בורו או חפר בור סמוך לרה"ר וכן משמע לישנא מר סבר מפקיר נזקיו חייב ומ"ס מפקיר נזקיו פטור משמע דבכל מפקיר נזקיו פליגי אפי' לאחר נפילת פשיעה ועוד דקאמר לקמן מפקיר נזקיו מאי מתכוין איכא הוה ליה למפרש במתכוין ושיכר כמו שפירש על שעת נפילה ולא בעי לאוקמי אביי פלוגתייהו בלאחר נפילה בנתקל פושע דלרבי מאיר דפושע הוא חייב דהוי מפקיר נזקיו לאחר נפילה פשיעה ולרבנן דלאו פושע הוא פטור דהוי מפקיר נזקיו לאחר נפילה אונס וכן הוה ניחא לר' יוחנן כסמוך משום דמתני' מוכחא דבתרתי פליגי ולא היה זה בתרתי אלא כחד דחד טעמא הוא והשתא נמי תרי ומודים דקתני בברייתא חד קאי אשעת נפילה *)דמודים חכמים לר"מ באבנו וסכינו ומשאו דנפלו ברוח מצויה שהוא חייב אע"פ שלא היה לו פנאי לסלק אבל ברוח שאין מצויה היה פטור אע"ג דלא אפקריה דהתם אבנו כו' לא מפקר להו כי נפלו שאין מתקלקלין בנפילתם ומשום דלא היה לו פנאי לסלק מיפטר דאי היה לו פנאי לסלק הוה מחייב אפי' ברוח שאין מצויה דכיון דלא אפקרינהו עליה דידיה לסלוקינהו כדאמר בסמוך דמתכוין לזכות בחרסין ואפי' נתנו אחר שם כדאמרינן בספרה (לקמן דף מח: ושם) בעל השור חייב בנזקי הגר ובעל הגר חייב בנזקי השור ובשמעתין אמר נבי גלל דאם הפכה בפחות מג' אם נתכוין לזכות בה חייב אע"פ שהוא לא עשה בור זה כיון דדידיה הוא עליה דידיה רמי לסלקן והידך מודים קאי אפלוגתייהו דלאחר נפילה ומודה רבי מאיר לחכמים במעלה קנקנין ונפלו ברוח שאין מצויה דפטור אע"פ שהיה לו פנאי לסלק דהוי מפקיר נזקיו לאחר נפילת אונס ומאי אמר האי בירה לאו אגג כריתיה כי, ובאונס נעשה ולכך נקט קנקנין שמשתברין בנפילתם וסתמא מפקר להו:

מדקתני תרתי · וא"ת והיכי דייק אביי מדקתני תרתי דפליגי לאחר נפילת פשיעה הא אפי' אי לא פליגי אלא בנתקל אי פושע הוא אי לא איצטריך למיתני תרתי שלא תאמר דוקא בשעת נפילה מחייב ר"מ משום דנתקל פושע הוא והתקלה היתה שלו עדיין אבל אחר נפילה שכבר הפקיר התקלה פטר ר"מ אע"ג דפושע הוא כמאן דפטר בור ברשות הרבים וי"ל דאי לאו שרבי יהודה בא לחלוק עליו בזה לא היה צריך להשמיענו כיון דבהדיא תנן סתמא לקמן דבור ברשות הרבים חייב:

מדמתני' בתרתי ברייתא נמי בתרתי · וא"ת מברייתא נמי יש להוכיח דבתרתי פליגי דמדקתני ולא סלקה ולא העמידה משמע דלאחר נפילה פליגי ועוד דאי לא פליגי אלא בשעת נפילה אמאי חייב בדיני שמים לרבנן דא"כ להו נתקל אנוס הוא ובשעת נפילה נמי פליגי מדנקט מודים חכמים באבנו סכינו ומשאו דלא מני קאי אלא אשעת נפילה דאי לא פליגי אלא לאחר נפילה במפקיר נזקיו א"כ אפי' טקי בהפקיר אבנו סכינו ומשאו לא יחייבו דאי מודים ברוח מצויה דחייב ושאין מצויה דפטור א"כ לא פליגי כלל וי"ל דמברייתא לא מצי למידק כלל דאיכא למימר דפליגי בשעת נפילה ולאחר נפילה ובחד טעמא כדפרישית לעיל ולא דנקט כהאי מודים קנקנים אורחא דמילתא נקט דאין אדם מקפיד באבנו כו' וכהאי מודים אבנו כו' אם תפול ברוח מצויה ובקנקנים כדי שלא ישברו מניחם בענין שלא יפלו ברוח מצויה:

הוחלק אחד במים בשעת נפילה או שלקה בחרסי' אחר הנפילה · ה"ה דמ"ל איפכא אלא דנקט הכי משום דסתם חרסים מפקר להו כדמוכח הכא דקנקנים ומים לא מפקר להו טלי האי ועוד דרב אוקי למים דמתניתין בדלא אפקרינהו וכי פליגי בדלא אפקרינהו דוקא בשעת נפילה פליגי דלאחר נפילה מודה ר"י שעליו לסלק כיון שהם שלו ויש לו פנאי לסלק אבל בפלוגתא דלאחר נפילה במפקיר נזקיו לאו דוקא לאחר נפילה אלא אף לאחר נפילה שהיה לו פנאי לסלק פוטר ר"י משום דהוי בור דלית ליה בעלים ור"מ מחייב אף בשעת נפילה כיון דסבר דנתקל פושע הוא ומפקיר נזקיו חייב:

אלא גמלו בשלמא לאחר נפילה משכחת לה · דפליגי כגון שהפקיר נבלתו אחר נפילתה בפשיעה כגון שהוליכה במקום שיש לחוש שתפול אלא בשעת נפילה היכי משכחת לה דלפלגו כעין פלוגתא דפליגי בנתקל וה"ה ונוקי פלוגתייהו דשעת נפילה אכדו ולאחר נפילה אגמלו כדמוקי מתניתין הוחלק אחד במים בשעת נפילה או שלקה בחרסית לאחר נפילה וי"ל חדא משום דסתם חרסית מפקר להו וסתם נבילה לא מפקר לה בחרסית ועוד מדקתני ולא סלקה משמע דכדו נמי היה לו פנאי לסלק והואיל וכן הוא אי מוקמינן לכדו בשעת נפילה א"כ מיירי כדו בתרתי ומדכדו בתרתי גמלו נמי בתרתי:

אבל לאחר נפילה מאי · כי מפקיר נזקיו לאחר נפילה פשיעה מאי דברי הכל פטור הא איכא רבי מאיר דמחייב ע"כ אפילו הפקיר דאם לא הפקיר לא פטרי רבנן דעליה רמי לסלוקי: **אלא** מאי ד"ה חייב הא איכא רבנן דפטרי · וא"ת לרחויי דלא פטרי רבנן אלא היכא דהתם הוא אבל לאחר נפילה פשיעה מחייבי אבל היה קשה דא"כ רבי יוחנן דאמר בסמוך לאחר נפילה מחלוקת לא הוה פליג במידי אדרבי אלעזר ומתוך הגמון משמע שבא לחלוק על רבי אלעזר:

*) עי' רש"ל מ"ש בשם תוס' ארוכים ועי' רש"א

רבינו חננאל

גליון הש"ס

במלוה צריך למשכון קמפלגי מר סבר מצוה קא עביד שהלוהו והוי שומר שכר ומר סבר לאו מצוה קא עביד שלהנאתו אתכון והוי שומר חנם: אבא שאול אומר מותר לאדם להשביר משכונו של עני להיות טותת והולך: אמר רב חנן בר אמי אמר שמואל הלכה כאבא שאול ואף אבא שאול לא אמר אלא במרא ופסל וקרדום הואיל ונפיש אגרייהו חזותר סתתיהו: מתני' המעביר חבית ממקום למקום ושברה בין שומר חנם בין שומר שכר ישבע "רבי אליעזר אומר זה וזה ישבע ותמיה אני אם יכולין זה וזה לישבע: גמ' תנו רבנן המעביר חבית לחבירו ממקום למקום ושברה בין שח בין שומר שכר ישבע דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר שומר חנם ישבע נושא שכר ישלם: רבי אליעזר אומר זה וזה ישבע ותמיה אני אם יכולין זה וזה לישבע: למימרא דסבר רבי מאיר נתקל לאו פושע הוא והתניא נשברה כדי ולא פילקו נפלה נטלו ולא העמידה רבי מאיר מחייב בהזיקן וחכמים אומרים פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים וקיימא לן כחכמים אומרים פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים ולקיים מאי קאמר רבי אליעזר אומר זה וזה ישבע ותמיה אני אם יכולין זה וזה לישבע: אמר רבי אלעזר תברה מי ששנה זו לא שנה זו ואתא רבי יהודה למימר שומר חנם ישבע נושא שכר ישלם האי כי דיניה והאי כי דיניה ואתא רבי אלעזר למימר אין נמרא כרבי מאיר ומיהו תמיה אני אם יכולין זה וזה לישבע בשלמא שומר חנם משתבע דלא פשע בה אלא שומר שכר אמאי משתבע כי לא פשע נמי שלומי בעי ואפילו שומר חנם נמי התינח במקום מדרון מי מצי משתבע דלא פשע ואפי'

עין משפט נר מצוה

צא
ל מיימ' פ"י מהלכות שכירות הלכה ט סמג עשין סה עושין פ"ח סע"ב סעיף ג

צב
ג מיימ' פ"ג מהלכות גזלה ואבידה הלכה ה סמג עשין לד עושין סה סעיף ט

צג
ג מיימ' פ"ג מהלכות גזלה ואבידה הלכה ג סמג עשין סה עושין פ"ח ס"ע ד"ה ופסל ס"ב

צד
ד מיימ' פ"ג מהלכות גזלה ואבידה הלכה ז סמג עשין סה עושין פ"ח ס"ע ד"ה ופסל ס"ב

צה
ה מיימ' פ"ג מהלכות גזלה ואבידה הלכה ו סמג עשין סה עושין פ"ח ס"ע ד"ה ופסל ס"ב

סעיף ג

סמורות הש"ס

א ג"ל כי תנשך והוא כי מנשך

ב ג"ל [עיין לקמן קיח. תוס' ד"ה ובנא קמא] ר [נבא קמא כט. ר"ן] ח [עי' סיכ"י נדף סב.] ו [בגמ' ד"ה ואבידה ולמחני כו' מחייבינהו כו' פירוש מיכוח דמגניב לו בחנוני כלומ' ז סנהד' נאמר שומר חנם קנה לעצמו ולא לאחרים ולכך פטור ומקשה מה היה קנוהו על מנת לשמור ולא על מנת להשתמש ומתרץ מחני' בשומר חנם שקנה לעצמו ולא לאחרים ולכך פטור ומקשה מה היה קנוהו על מנת לשמור ולא על מנת להשתמש ומתרץ מחני' בשומר חנם שקנה לעצמו ולא לאחרים ולכך פטור ומקשה מה היה קנוהו על מנת לשמור ולא על מנת להשתמש ומתרץ מחני' בשומר חנם שקנה לעצמו ולא לאחרים ולכך פטור

הדרן עלך השובר את האומנין

הוה סייס מסאני אוכמי · משמע שלא היו רגילין במנעלים שחורין וכן משמע בסדר תעניות אלו (תענית כב. ושם) דקאמר אדי גבי ההוא גברא דסיים מסאני אוכמי ולא רמי חוטי כדי שלא יכירו בו שהוא יהודי וסימה דבפ"ק דבילה (דף טו.) תנן אין משלחין מנעל לבן ביו"ט מפני שצריך בילם הגיר להשחירו משמע שלא היו טעלים אלא שחור ואומר ר"ח דהמנעל ודאי היה שחור אבל הרצועות היו לבנות ומסאני אוכמי דהכא ודמסכת תענית היינו המנעל והרצועות הכל היה שחור [א] והיינו דאמרינן בפרק בן סורר (סנהדרין דף עד: ושם) אפילו לשנויי ערקתא דמסאני אסור שהרצועות היו מבוטות מצל נכרים והבילות דאליעזר היה כזה שהיה לנהם שחורים ומתכסה בחורים והיה רוצה שאפי' הרצועות יהיו בחורים שלא יהא עליו כלל כד לנטויה מפני חיבתה בל ירושלים:

כתב לראשון ולא התמה לו כו' · בסוף מי שהיה נשוי (כתובות דף נה. ושם) מפרש רב אשי דאפילו ר"מ לא קאמר ...

מסאני אוכמי · מנהג הבנים: שופרא · בתמרים כטוסר בענבים: דמי שופרא · אוט כנוס נימכר עכשיו: והא הוו תמרי · לאחר זמן: בששים · עם הקרקע דהכל בכלל שקונה קרקע בפירותיה טוען עיניו קלא בשבח של אחר זמן: דן רב · מעשה עבד: פסק הלכתא · כלומר לימד לתלמידים שהלכה כר"ש הלכה פסוקה לדורות: לא התמה לו · שדה המיוחדת לכתובה: אבדה כתובתה · ולאמיה טומר נחת רוח עשיתי לבעלי ...

תורה אור

הוה סיים מסאני אוכמי וקאי בשוקא דנהרדעא אשכחוהו דבי ריש גלותא וא"ל מאי שנא הני מסאני אמר להו דקא מאבילנא אירושלים אמרו ליה את חשיבת לאיתאבולי אירושלים סבור יוהרא הוה אתיוה וחבשוה אמר להו גברא רבה אנא אמרו ליה מנא ידעינן אמר להו או אתון בעו מינאי מילתא או אנא איבעי מינייכו מילתא אמרו ליה בעי את אמר להו האי מאן דקץ כופרא מאי משלם אמרו ליה משלם דמי כופרא והא הוו תמרי א"ל משלם דמי תמרי אמר להו והא לאו תמרי שקל מיניה אמרו ליה אימא לן את אמר להו בששים אמרו ליה מאן אמר כוותיך אמר להו הא שמואל חי וביה דינו קיים שדרו קמיה דשמואל אמר להו שפיר קאמר לכו בששים ושבקוהו: ר"ש אומר אבלה פירות גמורים כו': ת"ם הא דאמר רחמנא °ובער בשדה אחר *מלמד ששמין על גב השדה ה"מ מידי דצריך לשדה הני כיון דלא צריכי לשדה בעינייהו בעי שלומי אמר רב הונא בר חייא א"ר ירמיה בר אבא דן רב כר"מ ופסק הלכתא כר"ש דן רב כר"מ דתניא* *כתב לראשון ולא התמה לו לשני והתמה לו אבדה כתובתה דברי ר"מ רבי יהודה אומר יכולה היא שתאמר נחת רוח עשיתי לבעלי אתם מה לכם עלי ופסק הלכתא כר"ש כי הא דתנן ר"ש אומר אבלה פירות גמורין משלמת פירות גמורין אם סאה סאה אם סאתים סאתים: **מתני'** *המגדיש בתוך שדה חבירו שלא ברשות ואבלתן בהמתו של בעל השדה פטור ואם הוזקה בהן בעל הגדיש חייב ואם הגדיש ברשות בעל השדה חייב: **גמ'** לימא תנן דלא כרבי דאי כרבי *האמר עד שיקבל עליו בעל הבית לשמור אמר רב פפא הכא *בנטר בי דרי עסקינן דכיון דא"ל עייל וגדוש עייל ואנטר לך הוא: **מתני'** **השולח את הבערה ביד חרש שוטה וקטן פטור בדיני אדם וחייב בדיני שמים *שלח ביד פקח הפקח חייב *אחד הביא את האור ואחד הביא את העצים המביא את העצים חייב *אחד הביא את העצים ואחד הביא את האור המביא את האור חייב *בא אחר וליבה המלבה חייב ליבתה הרוח כולן פטורין: **גמ'** *אמר ר"ל משמיה דחזקיה *לא שנו אלא שמסר לו גחלת וליבה אבל מסר לו שלהבת חייב מ"ט מעשיו קא גרמו לו ורבי יוחנן אמר אפילו מסר לו שלהבת פטור מ"ט צבתא דחרש גרמה ל' ולא מחייב עד שימסור לו גווזא סלתא

... כלומר שנתלית במקח ולא מחמה בו וה"ל לאטור מבג"ן פי' דטעמא דרב התם ...דבעבד קונה משום דש"ל אחריות טעות סופר הוא והוי כאילו קבל עליה אחריות אבל אם פירש בלא אחריות לא קנה אפי' בעבד ושתאל דאמר עד שבכתוב לו אחריות משום דקסבר אחריות לאו טעות סופר הוא דפליגי בהכי בפ"ק דבבא מציעא (דף יד.) דשמואל קאמר בהדיא דבעבד צריך לימכך ורב נמי אמר התם גמלא שאינו שלו רב אמר יש לו מעות ויש לו שבח ושמואל דפשיטא ליה דאפי' לא פירש לו את השבח קאמר רב דיש לו שבח והיינו משום דאית ליה דאחריות טעות סופר הוא:

ופסק הלכה כר"ש דאמר אבלה פירות גמורין כו' · פי' ר"ח דמהכא פשיטא לן בפרק נערה בכתובות (דף נא. ושם) דכל העומד לגזוז כגזוז דמי לענין בעל חוב דלא טריף להו אע"ג דפליגא לענין שטעה בפרק שבועת הדיינין (שבועות דף מג. ושם) בענבים העומדים ליבצר אי כבצורות דמיין אי לא: **המגדיש** בתוך שדה חבירו וכו' · הגמרא למתנייתא או למתמא דלא כרבי את לאשמועינן דאפילו רבי מודה בהא כדמפרש בגמרא:

ליבתה הרוח כולן פטורין · פרש"י דברוח מצויה איירי כדמשמע בגמ' דהתם ליכא דרוח מיירי ברוח מצויה מדפריך עלה דברייתא וליכא סורה ורוח מסייעתו ואי ברוח שאין מצויה הא לא הוה ליה לאסוקי אדעתיה וה"ה כיון דמלבה ברוח מצויה יתחייב האחרון של הנחת עצים [ואור] דבכל דוכתי אשכחן שמחייב לענין אש כשיכול להזיק ברוח מצויה כגון אבנו וסכינו ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו ושופף קמה חבירו בפני הדליקה דמטיא ליה ברוח מצויה ואין לחלק משום דבהנהו אין מחוסר אלא הולכה אבל בעלמא ע"י רוח מצויה הכל כאן מחוסר ליבוי ואין שם אש עליו ולא קרינא ביה המבעיר את הבערה דהא בפ"ק (דף ט:) אמר נחלת כמה דשביק ליה מעמיא עמיא ואזלא אע"ג שמתנדנדה בשלטונו מעמיא עמיא ואזלא הא אם דרכה להתלבות ע"י נדנודו של חרס המטלטלה היה המוסר לו חייב הכא נמי יהיה האחרון חייב אע"פ שמחוסר ליבוי וי"ל דליבתו הרוח דמתני' קאי אבא אחר וליבה דהשתא הוי ליבה וליבתה הרוח כברייתא דגמ' וכן משמע לישנא דסלן ובאין בליבויו כדי ללבות ולא ברוח כפני ביתו כדי ללבות כמו שמפרש בגמ' ובהגס דחק לפרש דליבתו הרוח היינו ליבה וליבתו הרוח אלא נראה לפרש דליבתו הרוח היינו שליבתה הרוח בפני עצמה ברוח שאין מצויה וליבה וליבתו הרוח בגמ' בין מצויה בין אין מצויה ובגון שקודם ליבוי כבר בא הרוח שליבתו לבסוף איזה רוח שיהיה דמאחר שבא כבר כד לי שאינו מצויה כמצויה וכן משמע מתוך פירושו של רבא שהיה כגון שליבה ברוח מצויה וליבתו הרוח ברוח שאינה מצויה מכלל דמשיקרא הא הרוח שלבסוף ליבה וכן משמע בירושלמי דמהניסין איירי ברוח שאינה מצויה הכא ליבתו הרוח פירון תמן המרין ברוח של אטטים אבל ברוח שבעולם מהנהג בו חייב ר' יוחנן ור"ל תרוייהו אמרי אפי' ברוח שבעולם ההנהג בו בפעמים הוא בא ופעמים אין בא:

ברוקא מיתה גמיע ממה שמקיק מה שקלף:
לאפוקי מדלוי למאי נכלי של מקנה. תימה דמכלה
כרת ותמרוק מי פרק המולח (לקמן נו ושם) גבי סיד לתחת לשער
לה קמי פם וקמי שמך לחת לקמיה ולא כלום דהוה ליה כלי של מקנה:
ורבי תימא מהכי קמפרש. ולא מגרסת
ריש זועל מעות המיכן ממקן:
נשרפו מעות המיכן ממקן:
הקשה ריבן
למאי דפקיעו שמיים קנין מעות
שהוא מלוה שיהא ליתקח מלוה
שמיים מה"ת, ותשיבה וחיכן מי שהיכה
לנפשה לא מקנה ילמד לוקח למוכר*
ברשות מוכר נפלייה: אי למאי
דמלמד שעות קונות שהוא כמי מוכר
סלד ניה ולא לוקח. פרשי לפרש
מוכר ומגיל שהוא מיכול לחזור בו
שם יוקיכו ולוקח לא יחזור שם יוצא
ואית וכי תקנו מקיכה נמגיל שהיכה
מהוגנים לפרש ומגיל לפי שהם יוקיכו
יחזור ויקבל עליו מי שפרש שלדיקים
לא יחזרו לעולם אפי' הם יוקיכו ויל
דולמי לא תקט הכוס שהיכה
מהוגנים מיניהו פיכות מניהם
לעכוף ולית מפרש לשם שהכתו יכול
לוקח לחזור אפי' לרי שמעון לקמן
(דף עו ב) דאמני דרי' לומר כל
שהכתב ניתו מיתי עובדא לדהוה
נפרע ליהב אחת אחרת ואע
לשמעיה דני פרק הזהב אמרינן אי
שהכתב כך מקט שהקט מהיכה שמוכרים
לים ניה דכל שהכתב ואפי' מי שהכת
ליכא כיון לחיכא שהכתב לרבי מלא
מ"ל זיל קבל ענך מי שהיב כלחיר
יחזרו לרי מיית בר יוסף דאמר מלמד
ומייקר כרי ולכך שהם מוכר ומגיל שלא
יחזור בו לוקח ולא יעמוד אפי' בחי
שהכת ואפי' מהוס יוקיכו ואלי יכול
לחזור בו לוקח אף לרבי שמעון
שהר מיחזר שהך (דף עד ב) דקאמר כי
קאמי רבי מוכר מיזל ולא לוקח שהר
שהכת שהכת בשעה שהקונו שהכי
שהכתי מי שמר לשם יורה לאף לוקח
יכול לחזור אפי' לא מיתי ברי שהכת
בלוקח ניה לי ואע דקאמר שמעתין
לרבים ניה ליה דכל שהכתב ניתו היכי
אלא כאן בשלא הוקח לכתן ורי שהכת
שהיכם שהכי ולרבים מוכר יכול לחזור
בו אפי' שהכתב ניתו ולא לוקח:

אמר

עין משפט נר מצוה
ו לו
ז ב מיי' פיה מהלכות מכירה הלכה ט ופיי' נהשותפין
מגיד משנה
ח ג מיי' פיה מהלכות מכירה הלכה ד
ומי' כרים
לז
ד פיי' פיד מהלכות מכירה הלכה ד
* ומיי' פוסקים מיימון שם
ה ב מיי' שם
לח
ו פ"י מיי' פיב מהלכות מכירה הלכה ד ופיי' הלכה ד שם
לחזון קט
ז מיי' שם
קיימן כה
קיימן ל
לט
ח מיי' שם
טור שו"ע חו"מ סימן כה
עיין כה
ט מיי' שם
קיימן לא
קיימן ל
מסורת השים
י מגמ' שם
יא פ"ל מ"ב
יב [מדרש פ"א דשכר שכיר] שהכי
מגי פ"ל
ג עיין תוס' ד"ה מנה שם ה"ה
תוס' ד"ה מיתיבי
לח ב ד"ה
ממלמד ומוס'
לעיל מד ב
ד"ה לפיכך
לקמן נד ב
[לעיל מו ב
מז ב] מיתיבי
שם ב מלין
שם ב קונסין
שם ב [כו ב]
לקמן נו ב
לעיל מד ב
ז לעיל ניל ליל
שמיכך
ח לקמן נח ב
ט לעיל מד ב
י לקמן מה ב
יא לקמן נה ב
מע

במרוקא למיקניא י לאפוקי מדלוי דאמר בכליו של
מקנה קמכל למקניא ולא לקנויי ביה רב פפא אמר
למעוטי מטבע ורב זביד ואיתימא רב אשי אמר
יא למעוטי איסורי הנאה איכא דאמרי ביה אמר רב
פפא למעוטי מטבע דכשר אמר רב זביד ואיתימ' רב
אשי למעוטי איסורי הנאה אבל מוריקא לא אצטריך:
אסימון קונה את המטבע וכו': מאי אסימון אמר רב
מעות הניתנות בסימן לבית המרחץ מיתבי "ג אין
מחללין מעשר שני על אסימון ולא על מעות
הניתנות בסימן לבית המרחץ מכלל דאסימון לאו
מעות הניתנות בסימן לבית המרחץ ביתיב פרושי קמפר
והא לא תנא הכי ג מחללין מעשר שני על אסימון
דברי ר' יוסא וחכמי אומרי' אין מחללין ושוין שאין
מחללין על מעות הניתנות בסימן לבית המרחץ אלא
אמר רבי יוחנן מאי אסימון ג פולמא ואזדא רבי יוחנן
למעמיה דאמר ר' יוחנן רבי יוסא הוא דאמרן רבי ישמעאל
אמרו דבר אחד רבי יוסא הוא דאמרן רבי ישמעאל
מאי היא דתניא ° וצורת הכסף בידך לרבות תגרי
כל דבר הנצרר ביד דברי ר' ישמעאל רבי עקיבא
אומר י לרבות י כל דבר שיש עליו צורה: כיצד משך
הימנו פירות ולא נתן לו מעות אינו יכול לחזור בו
וכו': "אמר ר' יוחנן דבר תורה מעות קונות ומפני מה
אמרו משיכה קונה גזירה שמא יאמר לו נשרפה החיך
בעלייה סוף סוף מאן דשדא דליקה בעי שלומי אלא
גזירה שמא תסול דליקה באונס אי מוקמ' להו בדשותי'
מכר נפשיה מרא ומציל ויש לו לא מכר נפשיה
מרא ומציל ריש לקיש אמר משיכה מהודשת מן
התורה מאי מעמא דריש לקיש אמר קרא ° וכי יקנה
מקנה מכור לעמיתך או קנה מיד עמיתך י דבר
הנקנה מיד ליד ור' יוחנן אמר מיד למעוטי קרקע
דלית ביה אונאה וריש לקיש א"כ לכתוב קרא וכי
תמכרו ממכר י מיד עמיתך אל תונו או קנה למה לי
שמע מינה למשיכה ור' יוחנן או קנה מאי עביד ליה
מבעי ליה לכדתניא "וכי תמכרו ממכר אל תונו האין
לי אלא שנתאנה לוקח נתאנה מוכר מניין תל או
קנה אל תונו וריש לקיש תרתי נמר מינה תנן ° ריש
אומר כל שהכסף בידו ידו על העליונה מוכר הוא
דמצי הדר ביה לוקח לא מצי הדר ביה אי אמרת
בשלמא מעות קונות משום הכי מוכר מצי הדר ביה
לוקח לא מצי הדר ביה אלא אי אמרת מעות אינן
קונות לוקח נמי ליהדר ביה אמר לך ריש לקיש אליבא
דרבי שמעון לא קאמינא כי קאמינא אליבא דרבנן
בשלמא לריש לקיש היינו דאיבא בין ריש לרבנן
אלא לר' יוחנן מאי איכא בין ריש לרבנן איבא בינייהו
דרב חסדא 'דאמר רב חסדא כדרך י שתיקנו משיכה
במוכרין כך תיקנו משיכה בלקוחות רבי שמעון ליח ליה דרב חסדא רבנן אית להו דרב
חסדא תנן אבל אמרו מי שפרע מדור המבול הוא עתיד ליפרע ממי שאינו עומד בדיבורו
אי אמרת בשלמא מעות קונות משום הכי קאי באבל אלא אי אמרת מעות אינן קונות
אמאי קאי באבל משום דברים ובדברים מי קאי באבל והתניא רבי
כך תיקנו משיכה ללוקח. למאי נ"מ מקנה עצמה לסמכה שמיך לכים כי מוקמת למי נכסות לוקח
מכר שמיים שמוכר ומיים ומגיל שהם יכולים לוקח יחזור בו ולקנין (דף עו ב) ממכה לא שהם נני מכה
ויצ

דהלכתא כוותיה *כדינים [illegible] וכן רב [illegible] ק"ל [illegible] דאמר דמסול לי באלו קנה ואמרי' לעיל (ד' [illegible]) דסבר מעות קונות כו' [illegible] רב ספרא דאמר לעיל כלוך שמקט מאיסה במוכרין כך מקט בלקוחות א"כ סבר מעות קונות כו' דלרים לקים דאורייתא היא ולא תקני והדאמר' פ"ק דקדושין (ד' יד א ושם) אשכחן עו"ג דלל קנייט של עו"ג בכסף משמע דהוי כו"ל דאית ליה פי' שני דבכורות (דף יג ב ושם) לעמיתך במשיכה ולעו"ג בכסף דלר' יוחנן כל קנייט של עו"ג במשיכה מפרש דהיא אשכחן עו"ג הוא"ל וכו' קניט של עו"ג בעבד עברי בכסף ולא בשטר דשטר ילפינן בעבד עברי מאמה העבריה והא לא שייך בעו"ג ואע"ג דבפרק השולח (ד' לח א ושם) אמרי' דעו"ג קונה ישראל בחזקה היינו דוקא בחזקה של כיבוש במלחמה' דאפיק ליה הויש בהמתו בני והא דאמר פ' בתרא דמסי' עו"ג (דף סג ב ושם) בזונה עתית עסקינן דלא *ממשכה משיכה הייטו כו"ג דלרבי יוחנן מתרץ תילולי' אמרים דמשני התם ואיבעית אימא כגון דקאי במגיכה אבל קנה דהתם *אמר *)מימר משיכה בעו"ג קונה ורב אשי אמר משיכה בעו"ג אינה קונה ל[illegible] רב אשי דגדול בחכמה ובמנין הוא בתרא סבר כר"ל וכן סבר רב אשי פרק שני דבכורות (דף קיג ב ושם) וה"ל היום [illegible] דלא קשה לא ובקדושין (דף יז ב) ולא ממסי' עו"ג (ד' עא א) דאיפשר דלרבי יוחנן מעות קונות בעו"ג כמו בישראל וכן ישבור רב אשי ולא ידרשו כמאן דדרים בבכורות בפ"ב לעוייתך בכסף ולעו"ג במשיכה אלא ידרשו לעמיתך אתה מחזיר אונאה דאיכא נמי מאן דדרים התם הכי ויסבור דגזל העו"ג אסור דפלוגתא דתנאי איכא בפרק המקבל (דף קיא ב) ובהגוזל קמא (ד' קיג ב) איר[illegible] מידסבר דגזל עו"ג אסור דאי סבר דגזל עו"ג מותר לא היה צריך קרא למיסרי אונאתו ולפי זה אתי נמי שפיר דלא תקשה דרב ספרא אדרב ספרא דאית ליה הכא כר' יוחנן ובפ' בתרא דעו"ג (ד' עב) משני אמר רב נחמן *בר רב ספרא א"ר ספרי בזונה עותית דלא מספרא משיכה והייטו כר"ל ולפי מה שפירשתי אתי שפיר כר' יוחנן אך קשה דא"כ תיקשה להו מתני' דתנהו בבלן דליכא לאוקמא בבלן עו"ג ולא בבלן ישראל דמשמע דוקא בלן אבל שפר עד שימשוך *ואמאי משיכה אינה קונה לא בעו"ג ולא בישראל ועוד דבהגוזל בתרא (ד' קיג א) משמע הכא דרב אשי סבר דגזל עו"ג מותר דקאמר רב אשי הוה קאזיל באורחא חזא שבשא דגופני תליא לבר ותלו ביה קטופי א"ל לשמעיה זיל חזי אי דעו"ג נינהו זיל אייתי לי שמע שהוא עו"ג אמר ליה דעו"ג מי שרי א"ל עו"ג שקיל דמי ישראל לא שקיל דמי משמע דסבר גזל עו"ג מותר ובשבי"ל משמע הע"ג הוה מהדר דבריו וי"ל דרב אשי סבר ביה כדמוכח לו דבינא כדבעי מינה דמשיכה בעו"ג קונה כדמסיק מ"מ משיכה בעו"ג קונה מ"מ ואע"ג דמבילתיה דר' יוחנן גופיה מוכח לה מ"מ אי לאו דשמיעא ליה לרבינא דרב אשי סבר לה כר' יוחנן לא הוה מייתי ליה מיניה ומסתמא מההיא דפ' שני דבכורות נמי סבר ביה ובפרק בתרא דמסי' ע"ג (ד' סג א) לי[illegible] רב ספרא במטיל חוצה כותית ואית ספרים דלא גרס ליה*: **בעושה** מעשה עמך. לא מקרי האי אינו עושה מעשה עמך לענין שיהיה מותר לקללו נחנם כיא לקללו על המקח הזה נמי שפרע: **רבי** חייא בר יוסף בר אודועי הוא. דהיה יודע מתניתין אלא היה רוצה לקבל לטותא קודם שיפסוק הויקרא: **אבטול** לך ערבונך. אינו אומר שיחזיר לו כפליי בנעות דא"כ למה יקנה המקח לר"י כנגד ערבונו אלא אומר אבטול לך בזמן שיתן לו כפלי' המקח כנגד המעות שנתן לו ר"י אומר דיו אם קונה המקח על כרחו של מוכר כנגד מעות שנתן אבל הלוקח אם ירצה לא יקח ביה מעות כי אלו איני חפץ במעט מקח: **בזמן** שא"ל ערבוני יקון. השבי"ג מפרש דפליגי ר"י ורבי יוסי שלא נתן לו אותם מעות בתורת פריעה אבל אם נתן לו אותם מעות בתורת תחילת פריעה קנה ומחזיר השאר לכ"ע היינו דלא כרב ופרש"י ערבוני יקון שאמר שיקנה לו ערבונו כנגד כל המקח שאינו דהא עדיף מנתן לו מתורת פריעה דקנה הכל ואם נפרש ערבוני יקון בהדיא שיקנה הכל כיון שפי' בהדיא שיקנה ערבונו לבד יקנה לו מן המקח הכל כן לרבי יוסי אמאי כופל לו ערבונו לכן י"ל שלשון ערבונו יקון משמע שערבוני יהיה קנוי לך אם אחזור בי וגם משמע יקון שיהא קונה נעמם שיו יומר ונמי הערבון אם אחזור בך דהייט כאילו א"ל בהדיא תמחול ערבוני:

אלא קשיא לריש לקיש אמר לך ריש לקיש הא מני ריש היא: אבל אמרו מי שפרע כו': איתמר אביי אמר אודועי מודעינן ליה רבא אמר °מילט לייטינן ליה אביי אמר אודועי מודעינן ליה דכתיב °ונשיא בעמך לא תאור רבא אמר מילט לייטינן ליה דכתיב *בעמך בעושה מעשה עמך אמר רבא מנא אמינא לה דרבי חייא בר יוסף יהבו ליה זוזי אמלחא לסוף אייקר מלחא אתא לקמיה דר' יוחנן אמר ליה זיל הב להו ואי לא קביל עליך מי שפרע ואי אמרת אודועי מודעינן ליה ר' חייא בר יוסף בר אודועי הוא ואלא מאי מילט לייטינן ליה רבי חייא בר יוסף אתי לקבולי עליה לטותא דרבנן אלא רבי חייא בר יוסף עירבון הוא דיהבי ליה הוא סבר כנגדו הוא קונה וא"ל ר' יוחנן כנגד כולו הוא קונה ב איתמר עירבון רב אומר כנגדו הוא קונה ורבי יוחנן אמר ג כנגד כולו הוא קונה מיתיבי ג הנותן עירבון לחבירו ואמר לו אם אני חוזר בו ערבוני מחול לך והלה אמר לו אם אני אחזור בי אכפיל לך ערבונך נתקיימו התנאים דברי רבי יוסי ר' יוסי לטעמיה דאמר ד אסמכתא קניא רבי יהודה אומר דיו שיקנה כנגד ערבונו אמר רשב"ג במה דברים אמורים בזמן שאמר לו ערבוני יקון ה אבל מכר לו בית או שדה באלף זוז ופרע לו מהם חמש מאות זוז קנה ומחזיר לו את השאר אפילו לאחר כמה שנים מאי לאו הוא הדין למטלטלין ברסתמא קני להו לכולהו לא מטלטלין ברסתמא לא קני ומאי שנא קרקע דבכספא קני ליה מטש קני ליה לכולה מטלטלי דלא קני אלא לקבולי מי שפרע לא קני ליה כוליה לימא כתנאי ו המלוה את חבירו על המשכון ונכנסה השמיטה אף על פי שאינו שוה אלא פלג אינו משמט דברי רשב"ג ר' הנשיא אומר ז אם היה משכון כנגד הלוואתו אינו משמט ואם לאו משמט מאי אינו משמט דקאמר רבן שמעון בן גמליאל אילימא כנגדו מכלל דרבי יהודה הנשיא סבר להך פלגא נמי משמט אלא

בבא מציעא

אלא קשיא. הך [illegible] ריש לקיש: ריש היא. דאמר במתני' לוקח לא הוי הלך ביה [illegible] מעות קונות: מודעינן ליה. דע שאם תחזור סופך להפרע ממך: בעושה מעשה עמך. בעמך דלפינן הכי והאי נ עושה מעשה עמך הוא דכתיב (צפניה ג) שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב: אייקר מלחא. ולא למזור: בר אודועי הוא. בתמיה וכי היה צריך להודיעו שהוא נפרע מן המקרנים והלא תלמיד חכם היה: ערבון. מקצת המעות נתן לו על פיסוק מלונים: הוא סבר כנגדו הוא קונה. אי מכירת קרקע הוא שנקנית בכסף קונה קניין גמור ואי מכירת מטלטלין הוא קונה כנגדו להתחייב במי שפרע: ור' יוחנן אמר כ בקרקע לקניין גמור ובמטלטלין לקבל מי שפרע: הנותן ערבון. לא ד להביא דלעיל דזה אינו פריעה מן המעות שקורין אייר"ש אלא עדי ומשכון לקנות את המוכר או פרעו בלע"ז: ר' יוסי לטעמיה דאמר בבבא בתרא בפרק גט פשוט (דף קסח א): אסמכתא קניא. התנה גוזמא שאדם מגזים את חבירו לבא עליו שאם לא יקיים תנאו יתן וכך: דיו שיקנה כו'. לא זה יחזור ולא זה יכפול אלא לא זה וגם יכולין לחזור מלקיים מן המכיר כנגד הערבון ומחזירים על השאר: בדין שאינו קונה אלא כנגד ערבונו: בזמן שאמר לו ערבוני יקון. יקנה נתנו לו בתורת תחילת פירעון והשאר עליו מלוה אלא בתורת הערבון יקנה את הכל והא לאו מלתא היא אבל מוכר לו כו'. ונותן לו מקצת המעות זוז לשם תחילת פירעון או קנה כו' והיא דאיפכא נה רב יוחנן כי האי גוונא הוא שזה הערבון תחילת הדמים הפירעון של פיסוק יהב ליה התם: מאי לאו. כי דאמר רשב"ג דקרקע הקנוי בכסף בגמרי דהכי יהיב ליה תקנה מני סתם קנה בגמרי הוא הדין למטלטלי הקנוים בכסף לענין מי שפרע בסתמי' קני ליה עירבון לכוליה לחייבו במי שפרע: לא קנה ד' כוליה. לקבל מי שפרע אם נתן לו כנגד ערבונו: ומ"ש. מטלטלי לענין מי שפרע מקרקע לענין קניין גמור ומשנין קרקע דיפה כח הכסף בקניינו לקנות לגמרי קניין גמור מלחזור יפה נמי כח הקנין פריעתו לקנות הכל אבל מטלטלין שהורע הכסף בהן דאי פרע כל לא קני אלא לקבל מי שפרע בסתמא נמי לא קני פרעון מקצת לבד לקבל מי שפרע על השאר אלא כנגד הערבון: המלוה על המשכון אין שביעית משמטת. דלא קרינא ביה לא יגוש שהרי אינו תובע כלום: אלא פלג. פלי החוב: אינו משמט. לקמן מפרש לה: אילימא. דאינו משמט כנגד פלי החוב שהוא תופס משכון עליו אינו משמט אבל משמט הוא השאר: מכלל דרבי יהודה הנשיא. אתא למימר דבין דאינו משמט כנגד הלוואתו משמע כל החוב בתמיה:
אלא

מסורת הש"ס

אלא משכון דנקים למה ליה אלא לאו שמע מינה מאי אינו משמש דקאמר רבי שמעון בן גמליאל אינו משמש בבול? ומאי משמש דקאמר רבי יהודה הנשיא להך סלגא דלא נקים עליה משכון ובא קמיסלני דרבן שמעון בן גמליאל אבר בנגד כולו הוא קונה ורבי יהודה הנשיא אבר בנגדו הוא קונה לא מאי אינו משמש דקאמר רבן שמעון בן גמליאל להך סלגא דנקיט עליה משכון מכלל דרבי יהודה הנשיא סבר להך סלגא דנקים עליה משכון נמי משמש אלא משכון דנקים למה ליה לזכרון דברים בעלמא רב כהנא יהבו ליה זוזי אביתנא לסוף אייקר ביתנא אתא לקמיה דרב אמר ליה במאי דנקיטת זוזי הב להו ואידך דברים ניגהו ודברים אין בהם משום מחוסרי אמנה דאיתמר דברים רב אמר אין בהן משום מחוסרי אמנה ורבי יוחנן אמר אף יש בהם משום מחוסרי אמנה מיתיבי רבי יוסי ברבי יהודה אומר מה תלמוד לומר הין צדק והלא הין בכלל איפה היה אלא לומר לך שיהא הן שלך צדק ולאו שלך צדק אבי אבי ההוא ישלא ידבר אחד בפה ואחד בלב מיתיבי ר׳ שמעון אומר אעים שאמרו טלית קונה דינר זהב ואין דינר זהב קונה טלית מכל מקום כך הלכה אבל אמרו מי שפרע מאנשי דור המבול ומאנשי דור הפלגה הוא עתיד ליפרע ממי שאינו עומד בדיבורו הנאי היא דתנן מעשה ברבי יוחנן בן מתיא שאמר לבנו צא ושכור לנו פועלים הלך ופסק להם מזונות וכשבא אצל אביו אמר לו בני אפילו אתה עושה להם כסעודת שלמה בשעתו לא יצאת ידי חובתך עמהם שהן בני אברהם יצחק ויעקב אלא עד שלא יתחילו במלאכה צא ואמור להם על מנת שאין לכם עלי אלא פת וקטנית בלבד ואי סד דברים יש בהן משום מחוסרי אמנה היכי אל זיל הדר בך שאני התם דפועלים גופייהו לא סמכא דעתייהו מאי טעמא מידע ידעי דעל אבוה סמך אי הכי אפילו התחילו במלאכה נמי התחילו במלאכה ודאי סמכי דעתייהו אמרו מימר אמר קמיה דאבוה וניחא ליה ומי אמר ר׳ יוחנן הכי והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן האומר להבירו מתנה אני נותן לך יכול לחזור בו יכול משישא אלא מהותר לחזור בו אמר רב ספא ומודה רבי יוחנן יבמתנה מועטת דסמכא דעתייהו הכי נמי מסתברא דאמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן ישראל שאמר לבן לוי כור מעשר יש לך בידי בן לוי רשאי לעשותו תרומת מעשר על מקום אחר אי אמרת בשלמא לא מצי למיהדר ביה משום הכי רשאי אלא אי אמרת מצי למיהדר ביה אמאי רשאי אישתכוי דקא אכיל טבלים הבא במאי עסקינן כגון שנטלו ממנו וחזר והפקידו אצלו אי הכי אימא סיפא נתנה לבן לוי אחר אין לו עליו אלא תרעומת ואי סלקא דעתך כגון שנטלו ממנו וחזר והפקידו אצלו אמאי אין לו עליו אלא תרעומת כיון דמשכיה ממונא אית ליה נביה אלא לאו שמע מינה בדלא נטלו ייתמי מינה הניחא גברא דיהב זוזי אשומשמי לסוף אייקר שומשמי הדדו בהו ואמרו ליה לית לן שומשמי שקול זוזך לא שקיל זוזיה אינגוב אתו לקמיה דרבא אמר ליה כיון דאמרי לך שקול זוזך ולא שקלת לא מיבעיא שומר שכר דלא הוי אלא אפילו שומר חנם נמי לא הוי אמרו ליה רבנן לרבא זוהא בעי לקבולי עליה מי שפרע אמר להו הבי נמי אמר רב ספי אמר ליה רבינא לדידי אמר לי ההוא מרבנן ורב טבות שמיה ואמרי לה רב שמואל בר זוטרא שמיה דאי יהבי ליה כל חללא דעלמא לא הוי קא משני בדבוריה בדידי הוה עובדא ההוא יומא אסניא דמעלי שבתא הוה והוה יתיבנא ואתא ההוא גברא וקאי אבבא אמר לי אית לך שומשמי לזבוני

אמרי

מודה כבי יוסף בתמנה מועטת. ויוקר נמי הוי כמו תמנה מועטת: וחזר והפקידו אצלו. פירש לפירוש לי הבי אמאי לפיהדר מצי למיהדר ביה דנטלו

הכי במרן פירש: **אלא** לפיטו שומר חנם נמי לא הוי. *ואם למחר לי כפלומין (קף ס 3) מול שלך והבא מעות שומר חנם הייט משום דמעיקרא היה שומר שכר וכשחזר מול שלך לא נתכוין עמהו לגמרי מעתה קמחר מצי סלקא דעתך אמינא שומר חנם הייט שומר שכר:

בל לא ניחא קמך לא מיבעיא לי. ואם למחר מכר הפקדה (קף מז ומם) בכנים בכסות נעל הפקר מיבעיא לי לומר עד שיקבל עליו בייס שמיכה ים לומר דמעמיק מחיל כרבי דמעמיל דכל החם מפיק הלכתא כמ״ק קיימא לן כשמואל בדיני לגבי רב ועוד למפי לקמן דמעמיד הייט לפי שהיכר ניכר שוכך דמעמיד ומעמיד מפל לא ניחא קמך שלך עמהו שמכרה לגמרי:

* (ועי׳ היטיב נתוס׳ נבייק מז ע״ב ד״ה ומפרי ושפי׳ מה ג ד״ה ושמואל)

נב ג היימ׳ פ״ה מהלכות דשם הלכה יג

נג ד מיימ׳ שם פ״ב הל׳ ו

נד הו היימ׳ פ״ל מהלי שכירה הלכה ם שמג עמין שם פוסיים מיש פימן כד סעיף ה

נה ז מיימ׳ שם הלכה ג ועיי בשמעתיים ובכ״מ שכ שם פוסיים מיש פי׳ הלמ סעיף ע

מסורת השים

אבטוים יב ם ב בעיל מה ם עיש בקמן עד ב

ג בקמן פב ע

ד מיין פוספי לעיל לח ד״ה שמע

ה סנהדרין ו ב עיש

עין משפט גר נצוה

* עי׳ מיך סי׳ שה ס״ק ב

ל מיימ׳ פ״ש מהל׳ שמיטין ויובלות הלכה יל ופמב שם שמיים סיש שם

נא

ב מיימ׳ פיז מהל׳ מכירה הלכה ה סמב עשין שב פוסיים סיש פימן כד סעיף ז

מה לי הן ומה לי דמיהן אמרי' מה לי דמיהן ומה לי הן נמי אמרינן [א] ופוסקין על שער שבשוק ואע"פ שאין לו איתביה רב ספא ורב הונא בריה דרב יהושע לרבא כולם אם יש לו מותר אם אין לו אסור אמר להו [ג] התם הלואה הכא זביני רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו מ"ט אמרו רבנן פוסקין על שער שבשוק ואע"פ שאין לו דאמר ליה [א] שקילא טיבותיך ושדייה אחיזרי מאי אהנית לי אי הוו לי זוזי בידי הוות מזבנינא בהיני ובשילי בזולא אמר ליה אביי לרב יוסף אלא מעתה מותר ללוות סאה בסאה משום דמצי א"ל שקילא טיבותיך ושדייה אחיזרי דאמר ליה הטי דקדחי באבלבאי א"ל התם הלואה הכא זביני אמר ליה אדא בר אבא לרבי והא בעי למיתב זוזי לספסירא א"ל [ג] דקא יהיב ליה נמי רב אשי אמר זוזי דאינשי אינהו עבדי ליה ספסירותיה: רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו [ד] האי מאן דיהיב זוזי אתרעא תריפא צריך לאתחזויי לבי דרי למאי אי למקני הא לא קני אי לקבולי עליה מי שפ"ע כי לא מיתחזי נמי מקבל עליה מי שפרע [ה] לעולם לקבולי עליה מי שפ"ע ומאן דיהיב זוזי אתרעא [תריפא] לבי תרי תלתי יהיב אי מיתחזי ליה סמכי דעתיה ואי לא אמר ליה אמינא ראשכחת פירי דשפירי מדידי ושקלת אמר רב אשי השתא דאמרת משום מסמך דעהא [ו] אפילו אשכחיה בשוקא וא"ל סמכא דעתיה: אמר רב נחמן [ז] כללא דרבית כל אגר נטר ליה אסור ואמר רב נחמן [ח] האי מאן דיהיב זוזי לקיראה וקא אזלי ד' ד' וא"ל יהיבנא לך ה' ה' איתנהו גביה שרי ליתנהו גביה אסור פשיטא לא צריכא [ט] דאית ליה אשראי במתא מהו דתימא כיון דאית ליה אשראי במתא כעד שיבא בני או עד שאמצא מפתח דמי קמ"ל כיון ד[ח]סרי גוביינא כמאן דליתנהו דמי: ואמר רב נחמן האי מאן דאוזיף פשיטי מחבריה ואשכח ביה טופיינא אי בכדי שהדעת טועה מיחייב לאהדוריה ליה ואי לאו מתנה [י] בעלמא הוא דיהיב ליה היכי דמי בכדי שהדעת טועה אמר רב אחא בריה דרב יוסף בעישורייתא

ופוסקין על שער שבשוק אע"פ שאין לו. פי' ול"ת מתני' הגא יצא השער פוסקין היכא לגמ"ד אין פוסקין על שער שבשוק ומוקי למתני' באבלבאי ואדרי ולא היה לו נפרש כן דאפילו לרבי יוסף דאמר לקמן אין פוסקין על שער שבשוק התם דלא נפיי תרעא דינשך טלי הלי כמו אבלבאי ואדרי ולא בעי אלא כדורתום ולא אמר ר' יוסף דאין פוסקין אלא בשוק של עיירות ול"ת והיכי שמעינן הכי יצאי דפוסק על שוק של עיירות ולא בעינן דורתום וי"ל דהכי דייק מדאמר הכי יצאי מה לי הן מה לי דמיהן ויכול לבלוע לו דמים כמו שיכול לפרוע לו שוין משום דמן השוין יכול למטלא דמים ה"נ פוסקין אפי' על שוק של עיירות דיותר יזלזו לבעל המעות לקנות שוין אפי' בשוק של עיירות ממה שיזדמן לבעל שוין למכור אפי' בשוק של אבלבאי ואדרי: ואמר ליה יהיבנא לך שמשי בזוזא. פי' לזמן פלוני איתנהו שרי ליתנהו הג"ר אבל ד' בזוזי שרי לפסוק כיון שכן השער דפוסקין על שער שבשוק ול"ת אמאי אסור לפסוק חמשי בזוזא והלי שנא מעשה דר"ג גופיה אמר לקמן (דף סה ב) ערשא שרי למכור שמורס בהמתני ביותר מדמיהם ובלבד שלא יפרש [לו] אם מעכשיו בפחות וי"ל כיון דאזלי הכא ד' בזוזא הוי כאילו פירש אם מעכשיו בפחות ול"ם לזמן פלוני ביותר ולפי זה לא הוי ר"ג לקמן ערשא אלא בדבר שאין שוויו ידוע כגון פרה או טלית אבל פירות אם יצא השער אסור לעשות מכן ערשא: מהו דתימא כעד שיבא בני דמי קמ"ל. ול"ת והא רב נחמן פסק לקמן בשילהי פירקין (די עה א) כהלל דאסר עד שיבא בני וי"ל דודאי דקך הלואה אסור אפילו סאה בסאה אבל דקך מקח וממכר כי הכי שרי אפי' הי נארבע דלי נמו הכי תקשה דאפילו כבנן לקמן לא שרו אלא סווה נסאה אבל סאה בסאתים לא אלא כדפרישי' דדקך מקח וממכר שרי טפי שהם כדי מלקך הלואה אפילו סאה נסאה דהכי שרי לכ"ע ול"ת דססי ה"ל לאתויי הכא דפוסק על הבגדים דדמיא טפי דהוי מקח וממכר וי"ל דפוסק עמו על הבגדים לא שרינן אלא לפסוק עמו בשער לקוטות אבל לפסוק שוי שיתא בחמשי לא כיון דאכתי לית ליה שעדיין צריך תיקון ואי מוזיל גבי טלי הפי ממזי כאגר נטר אבל כשיש לו ומוקן בעין אלא שמשום' ביאת בנו או הבאת מפתח מותר אפילו בו שמשא בארבע וה"ק נעשה כעד שיבא בני והוי הכא למילי עלמא כדיוקי התם לרבנן: בעישורייתא

מה לי דמיהן מה לי הן נמי אמרי' כו'. בתמי' התגלי נמי תמיה השני פוסק עמו ואע"פ שאין פירות בידו ובלבד שיתן לו זה מעתה דכי היכי דאם היו דמי המעות הללו בידו והייתו הפירות הוי מותר ה"נ כי הוו המעות בידו מותר שהמעות ודמיהן שוין דמה לי עוב אם היו החיטין שהן דמים נמעות הללו בידו ומעכשיו שהן עומן בידו אף הוא יכול ליקח בהן פירות ומן הטעם הזה פוסקין על שער שבשוק והוא שער היוצא על ידי שמכרים הממנים תבואה לשוק ברבים ואע"פ שאין פירות לזה ול"ת והמהי' היא זו (לקמן דף עב ב) יצא השער פוסקין היכא למ"ד לקמן אין פוסקין על שער שבשוק ומוקי למתני' באבלבאי ואדרי דמתני' אלו שער שבשוק הוא אלא יצא השער שתמא כל דמפיק ליסנא ונקט למימר מה לי דמיהן ומה לי הן משום דנשעת פירעון הן המעות שמתכנס לו דמי הפירות ובי"ן למימר מה טוב הן מדמיהן כי היכי דהן שהו דמיהן נמי שהו ובשעת הפיסוק נותן לו זה מעות לקבל מהן בדמי הגעות ומיקרו הפירות דמיי של מעות ושייך למימר מה טוב דמייו של מעות מהן כי היכי דדמיהן בה אם היו הפירות בידו הן נמי כי הן בידו שהו קללו של דבר הפסקה נמשך אבל לוקח לבון הפירעון נמשך אחר המוכר גבי תגאי דלהו פוסק ונותן לו דמים לקבל כנגד פיעין הלכך הפיעין קרויין דמים הן לוקח דמי מעותיו וגבי פרעון המעות שזה פורע הוו דמי הסעין שזה פורע לו: אין לו אסור. נסא דלרבי תוספתא היני ושילי. מקומות הן שהיו סמוכים לפומבדיתא שהיו רבה ורב יוסף יושבין בה כלומר בכל מקום הוא מוצא קניותיו בדמים הללו: הטי דקדחי באבלבאי. נחמים וכי חם נקהו חיטין של' נמוכרי כלום הן גשמי יורדין עליהן שיהיו נוחמות גבן נגמ נתקלקל ליסנא אחרינא דקדסי לשון חמימות כמו (ישעיה) קקדום אש: והא בעי למיתב זוזי לספסירא. היכי מגריך הכי אתני לפסוק על שער שבשוק והא אתני דבעי למיתב זוזי לספסירא סרסור שמנקם למוכרי חיטין נמלא נמתכר זוזי בהקדמת המעות ומשני דיהיב. גריך הלוקח ליתן למוכר דמי הסרסור: רב אשי אמר לא צריך זוזי דאיניש עבדי ליה ספסירותא. הסרסרין הולכין אצל בעלי המעות להוליך לו תבואה: האי מאן דיהיב זוזי אתרעא הריפא. הפוסק על הפירות עד שלא יצא השער הנקרא שער הבכיר שהוא סמוך לקציר בהלקוטות. מוכרין בזולא זה כל וזה שאתים ותנן מתני' (די עב ב) דאם יש לו מותר לפסוק ואע"פ שלא יצא השער דקתני היה הוא תחלה לקוצרים פוסק עמו על הבגדים: צריך הלוקח לאיהזויי. אבי דרי של מוכר שהוא דש ווזרה תבואתו בגורן ולהכי נקיט תרעא תריפא שאין פוסקין עליו אלא למי שיש לו גורן דאילו שער הגדול פוסקים אף לגבי שאין לו: למאי ניבעי הלי דניתחזי: אי למיקני. ממש שלא יוכל המוכר לחזור: הא לא קני. בהכי אלא א"כ משך: אי לקבולי מוכר עליה מי שפ"ע אם יחזור: סמבא דעתא. דכל זמן שלא נמשך וידע דעליה קא סמיך הלי לוקח והמוכר מקיימת היא ואין דעתו לחזור היכך אם חזר בו מוכר היכא לגבליה נמי הפרע: השתא דאמרת. דלי מיתחזי מיסמך דעתא הוא: אפי' לא מיתחזי אבי דרי נמי אלא אשכחיה בשוקא לאחר זמן וא"ל חזי דעלך סגיכנא אינכא מי שפרע: אגר נטר ליה. שכר המתנה אי מחיל גביה משום המתנה שמקדים לו המעות וסמכו אין לו למוכר עכשיו: לקיראה. מוכר שעוה: ד' ד'. אלות שעוה בזוזא: יהיבנא לך ה' ה'. לזמן פלוני ומקדים לו המעות עכשיו איתנהו אם בידו אבל אינה בעיר או אבד המפתח והוא דשיך למעות שהי דהוה ליה כהיכי עד שיבא בני דתנן במתני' (דף עה א) דשו: דאית ליה אשראי בבהא. המוכר הזה אף הוא מכן מעות ומסק עם אחרים על שעוה: ואשכח טופיינא. זה שקיבל המעות מצא בבן יותר מעם שאמר לו שהיו: אי בכדי שהדעת טועה. דאיכא למימר טעה המלוה בחשבון ולא ידע בכן הייב זה לאהדורי לו בעישורייתא

עין משפט נר מצוה

כב א מיימ' פ"ט מהלכו' מלוה ולוה הלכה א ופ"י הלכה א סמג לאוין קצ"ג טוש"ע י"ד סימן קעה סעיף א

כג ב מיימ' פ"י מהלכו' מלוה הלכה ו

כד ג מיימ' שם פ"ט הלכה א סמג שם טוש"ע י"ד שם סעיף א

כה ד ה ו מיימ' פכ"ב מהלכו' מכירה הל' ד סמג עשין פב טוש"ע ח"מ סי' רד

כו ז מיימ' פ"ח מהלכו' מלוה ולוה הל' א סמג לאוין קצ"ג טוש"ע י"ד סי' קסג סעי' א

כז ח ט מיי' שם פ"ט הלכה ו סמג שם טוש"ע י"ד סי' קעג סעי' ז

כח י מיי' שם פ"ד הלכה ו סמג שם טוש"ע ח"מ סי' רלב סעיף ג

מסורת הש"ס

א שבת קנ ב ביצה כט ב כתובות לג ב ב"ק פב ב

ב ע' תוספות ב"ב עה א ד"ה לגבי

הכא לאו בידו אמר רבא (א)הני בי תלתא דיהבי זוזי לחד למזבן להו מידי וזבן לחד מינייהו זבן לכולהו (ב)ולא אמרן אלא דלא צר וחתים איניש איניש לחודיה אבל צר וחתים איניש איניש לחודיה למאן דזבן זבן ולמאן דלא זבן לא זבן אמר רב פפי משמיה דרבא (ג)האי סיטומתא קניא למאי הלכתא רב חביבא אמר למקניא ממש רבנן אמרי לקבולי עליה מי שפרע (ד)והלכתא לקבולי עליה מי שפרע (ה)ובאתרא דנהיגו למקני ממש קנו: היה הוא תחלה לקוצרים: אמר רב (ו)מחוסר שתים פוסק שלש אינו פוסק ושמואל אמר ביד אדם אפי' מאה פוסק בידי שמים אפי' אחת אינו פוסק תנן פוסק עמו על הגדיש והא מחוסר משדא בחמה למיבש ולמידש ומידרא (ז)כגון דשדא בחמה ויבש ולשמואל דאמר בידי שמים אפילו אחד אינו פוסק והא מחוסר מידרא דבידי שמים הוא אפשר בנפוות': ועל העביט של ענבים: והא מחוס' מכמר ועיולי לבי מעצרת' למידש ולמנגר כדתני רבי חייא על הכומר של זיתים הכא נמי על הכומר של ענבים והא מחוסרי תלת באתרא דההוא דזבין הוא דעביד: ועל המעטן של זתים: והא מחוס' מכמר ועיולי לבי דפי למידש ולמנגד תני רבי חייא על כומר של זיתים הא איכא תלת באתרא דההוא דזבין ההוא מנגיד: ועל הביצים של יוצר: אמאי והא מחוסר לפוסי ויבושי עיולי לאתונא למשרף ולמיפסק (ח)כגון דמלפפה ויבישו והא איכא תלת (ט)באתרא דההוא דזבין הוא דמפיה: ועל הסיד משישקענו בכבשן: והא מחוס' מקלו: ואסוקי ומידק באתרא דההוא דזבין ההוא דייק ולשמואל דאמר בידי אדם אפי' מאה פוסק למה לי משישקענו בכבשן אימא משראוי לשקעו בכבשן: ועל הביצים של יוצר: תנו רבנן אין פוסקים על הביצים של יוצר עד שיעשו דברי ר' מאיר אמר רבי יוסי (י)בד"א בעפר לבן אבל בעפר שחור כגון כפר חנניה וחברותיה כפר שיחין וחברותיה פוסקין אע"פ שאין לזה יש לזה אימר יהיב זוזי מבי מעיילי עפרא כמאן אי כר' מאיר האמר עד שיעשו אי כר' יוסי האמר אף ע"פ שאין לזה יש לזה לעולם כר' יוסי ובאהריה דאמימר עשק עפרא אי דמעיילי עפרא סמכא דעתיה ויהיבלהו זוזי ואי לא לא סמכא דעתיה: ופוסק עמו על השער כל ימות השנה: חכמים היינו תנא קמא אמר רבא

רש"י

לאו בידו. שמא לא ימכרוהו לו: דלא ... וחתים. מנ... של כל חיטוים לבד: סיטומתא. רושם שרושמין החנונים על החביות של יין שלוקחין הרבה ביחד ומניחין אותן באוצר הבעלים ומוליכין אותן אחת אחת למכור לחנות ורושמין אותם לדעת שכל הרשומות נמכרות: ובאתרא כו' למקני. שרגילין לרשום על מנת שבדבר זה תהא קנויה לו כאילו משך קני: מחוסר שתים. שתי מלאכות: פוסק עמו. ואע"פ שלא יצא השער דהא יש לו אבל מחוסר שלש כאין לו דמי: בידי אדם. אם מלאכות שהדבר מחוסר בידי אדם אפי' מאה הן פוסק: בידי שמים אפילו אחת אינו פוסק. דמי יימר דאתיא ויהא בידו להשלים הילכך כאין לו הוא: משדא בחמה. שטוח העומרים בחמה: ומידרא. לזרוק המוץ לאחר הדישה ברחת ברוח: כגון דשדי בחמה ויבש. דאכתי גדיש קרי ליה: האיכא מדרא. דבידי שמים היא שצריך רוח שאינה מצויה: אפשר בנפוותא. ורן בלע"ז: על העביט. כולהו לאותבינהו לרב ושמואל נקיט להו ואזיל: מכמר. הוטמם: למידש. לדרוך ברגל: מנגר. לתמוך היין אל הבור שלפני הגת: כדתני ר' חייא. לקמן: על הכומר של זתים. דתנן במתניתין (לעיל דף עג ב) מעטן תנא ליה איהו במתני' בלשון כומר לומר שהכבר נתחממו: בי דפי. בית הבד של שמן: לפוסי. אמולידי"ר בלע"ז לשון מלפפין הוולד (שבת דף קכט ב) שמגלגלו לפי מידתו אם גדולות אם קטנות ועושה לכן בית קיבול: ומשרף. לצרפו בכבשן: כגון דמלפפה ויבש. ותכתי ביצים קרי להו לשון ביצה מדמקה שהעפר מגובלת עם המים: ומידק. לאחר שנשרפו האבנים הרי הן חתיכות ברזפות ומוליאין אותן מן הכבשן ועושין בהן מעט מים ונעשין אותם נידוכות מאליהן כקמח טחון: משראוי לשקען בכבשן. משהכין והזמין את האבנים ואת העצים והכל בידו ואין חסר אלא מלאכת השריפ': בד"א. שצריך שיהא מוכן בידו: בעפר לבן. שאינו מצוי וכשהיו מכניסין אותן אין מכניסין אותן אלא מגובל ועשוי ביצים: אבל בעפר שחור. שהוא מצוי במקומו אין צריך שיהא בידו שאם אין לזה יש לזה: מבי עיילי עפרא. משהכניסו הכל עפר בביתו ועפר שחור היה: עשיק עפרא. יקר ואינו מצוי: סמכא דעתיה. דהכל אחד והמחזר יקבל מי שפרע: לא סמכי דעתיה. דילמא לא תסכם עסקה וליכא מי שפרע שהוא עצמו לא נסמך עליו אלא נתן על הספק:

תוספות

הא לאו בידו. מכאן מקשה ... לפי' הקונטרס דפרק זה בורר (דף כד א ושם) גבי משחק בקוביא דקאמר התם דלאו אסמכת' הוא ופי' הקונטרס משום דהיכי דהוי אסמכתא כגון אם אוביר ולא אעביד וכגון משלים שטרו דגם פסוק (דף קסח א ושם) דסמיך על (*לא) דבר כשבור כל זה בידו לעשות ומריסא כי מתני אדעתא דלא יהיב לאסמכתא קא מתני דטועה שלא יצא לידי כך אבל משחק בקוביא לא סמיך אמידי דלא ידע אי נצח אי לא נצח ולפי"ה מתני שמע מיניה מספיקא גמיר ומקני והכא משמע איפכא דהיכא דלאו בידו הוי טפי אסמכתא ונראה לר"ת דהתם משום הכי לא הוי אסמכתא דאגב דבעי למיקני גמר ומקני והפ' לפי' דבהזהב (דף מח ב ושם) השיב אסמכתא להיא דאם אני מוזר בי ערבוני מחול לך ולא אמרי' תגו דבעי למיקני גמר ומקני ועוד דא"כ היכי מדמה בפ' זה בורר (דף כה א) להיא דאין אסר תרם חיר דהתם לא שייך האי טעמא ור"ת בעלמו סדר בו והגיה בספר הישר גבי עובדא דשנים שהמרו זה את זה בפ' במה מדליקין (דף לא א) שפסקו זה לזה דאי לא הקט ליהדרו בהו ואע"ג דים מקומות דקני בלא קנין בדברים בעלמא כגון בסנהדרין (דף כה א) נאמן עלי אבא הר' דנאמן לך מפלוקת וכן (שם) דור לי בסיי כאשך דאין יכול לחזור בו התם דין הוא שיועיל כיון שיש להם תביעה זה על זה והם קבלו עליהם כך את הדין ולא דמי להיכא שאין לו שום תביעה והתם בפרק זה בורר (שם דף כה) גבי מפריחי יונים משמע כפירוש הקונ' דקאמר ולריכא דאי קאמר בתול' בדעת עלמו התם דקאמר קים לי בנפשאי דידענא ספי ולהכי הוי אסמכתא משמע היכי דבידו להכריח הוי טפי אסמכתא ומהך דשמעתין נראה לי דלא דמי דהכא הויא בידו ולא בידו דאע"ג דתלוי הוא לקנות מ"מ כיון דתלוי באחרים דאם לא ירצו למכור ממי יקנה הילכך לא גמר ומקני אבל התם דאין בידו כלל גמר ומקנה וכשהיה בידו הכל וכל כגון אם אוביר ולא אעביד אי בזים לא גמר ומקני כגון דאמר אשלם אלפא זוזי כדלקמן בפי' המקבל (דף קד ב) אבל אשלם במיטבא דלא גזים גמר ומקני ועוד פירש"ת דווקא בי ההיא דאם אני מוזר בי ערבוני מחול לך והיא דפירקין לעיל (דף סה ב) דאם לא אתה נותן לי מכאן ועד שלש שנים והיא דמבלים שהיא אסמכתא כיון דגזים שאין מתכוין אלא כסמיך שהיו על דבריו שיאמינהו אבל משחק בקוביא אדעתא דהכי קא בבדי שיקויימו זה או זה ובסנהדרין האריך בפסק משחק בקוביא: תני ר' חייא על כומר של זתים. ואם תאמר אמאי לא אמר רבי חייא מילתיה אריישא דעביט של ענבים וי"ל דאין רגילות לאכמר ענבים כמו זתים ואם תאמר לשמואל דאמר בידי אדם אפי' מאה פוסק למה לי על כומר וי"ל דכומר הזיתים מקרי בידי שמים: ובעפר שחור ומכרותיה אע"פ שאין לזה יש לזה. לא איירי בעפרא דהא מסובר שלם הוא ואינו פוסק אלא בביצים איירי ומדנקט האי ליסגא דאע"פ שאין לזה יש לזה כדנקט גבי פוסקין על השער שנפסק המשמע שיש שער שנפסק לביצים וקמ"ל דאע"פ שאין שער לקדירות שנפסק כיון שיש שער לביצים השוב כאילו ש לו ביצים לפסוק לקדירות כשער מוכרי קדירות בזול שהביצים בענין קדירות כעין לקוטות למוכרי מעושם אי נמי הפי' אין השער יכול להיות דחשיב כיש לו לפי שהלך יולרים דיזפי מהדדי שיש הרבה מהם: *יכול לומר לו תן לי כאם או תן לי מעותי. אין זה מעמיד מלוה ע"ג פירות כיון דבתורת מקח נתן לו מעות תחילה ואפי' מי שפרע ליכא דלעתיה דאינשי אתרעא אילא בשעריה קיים על מנת לקבל פירות לאחר זמן:

עין משפט נר מצוה

* ר"ת ת"ו
קנז
(א) ב מיי' פ"ז מהל' מכירה הלכה יג יד סמג עשין פב ולאוין קעה טוש"ע ח"מ סימן קפד סעיף א
קנח
ג ד ה מיי' שם הלכה ו סמג עשין פב טוש"ע ח"מ סי' רל סעיף א
קנט
ו מיי' פ"ט מהל' מלוה ולוה הלכה ב סמג לאוין קצג טוש"ע י"ד סי' קעה סעיף ד
קס
ז ח ט מיי' שם הלכה ג
קסא
י מיי' שם הלכה א

ימות

ימות

* ס"א לאחר

דלעיל ד ע"ב

דלמא רבי שמעון היא בר'. מצאי לרבנן בין מצא ובין לא מצא אסור כדשמואל ואיבעית ליה לתוקמה כר' שמעון ספי להמחתא לא הוי מלא שני מסלוקת דלמא רבנן היא ולא תיקשי לך מי יהודה דתניתין מצאי לא מצאי רבנן היא ולא תיקשי לך מי יהודה דלכאי שמעון אין הלוקח יכול למחול דו כלל תפילו אם הוא רוצה לקבל מי שמצא ולרבנן יכול למחול דו וקאי נמי שמצא ולרבי יהודה תפילו מי שמצא ליכא ועוד דקבלת הוא דלרבנן דר' שמעון כיון דלא מחקיים התקח בשעת מתן מעות ויכול למחול הלוקח תפילו לא הוחל מלא שהיה נמי שמצא אם כן כשהחל בשעה תפילו נמי שמצא לא יהיה דשעתיה למיגים מהכעת אלא מצאי לרבי שמעון דבעי הלוקח לא מצי מלי למימר לרבי שמעון דאמר כל שקיל בהשתא מי לאו שקיל בהמציקה דליכא למימר לדידיה ליפקול בהשתא השום דלעתיד הלוקח מחכעת אלא לרבי מחקיים התקח מכיון נתינת המעות לבעל שלא יוכל למחול תפילו יקבל עליו מי שמצא:

מסורת השים

א ויצא דף מד ב מז ב ב בבא מציעא דף מט ב ורף מא ב

והתיקוק ליה דשלים שהוה. תכא ספק ספק לימר למימר נשיל מלא נמי נקבל מי שמצא קמימנא ופריך לעלם אימר מי שמצא כשלים ובשעת מיפוק ליה יש לייסב דשלים דנהי דלא נתנטלו דנהי נמי ספק ממחת קומים של רבים הוה מכל מקום מיפוק ליה דשלים שלים: הלוני

לדע ביזקר והזלו אי בזול הוקרו ניטל מהן בשער הזול ולא מפני שהלכה כן אלא שיצה להחמיר על עצמו: גמ' תני רבנן מלוה אדם את אריסו חמים בחמים לדע בדיא שלא ירד אבל ירד אסור מאי שנא תנא דידן דלא קא מסליק בין ירד ובין לא ירד ומאי שנא תנא בי"א דקא מסליק בי ירד ובין לא ירד אמר רבא ר"א אדי אסברה ניהלי באתרא דתנא דידן אריסא יהיב בי"א בין ירד ובין לא ירד כמה דלא יהיב בזרא מצי מסליק ליה ובי קא נחית לבציר מהבי קא נחית באתרא דתנא בזרא מרי ארעא יהיב בזרא אי לא ירד דמצי מסליק ליה בי קא נחית לבציר מהבי קא נחית אי ירד דלא מצי מסליק ליה אסור תנו רבנן אוסר אדם לתביר

(*) עי' נמוקי"ל

ימות הגשמים איכא ביניהו: ומסק עמו בשער הגבוה: ההוא גברא דיהיב זוזי לנדוניא דבי חמוה לסוף זל נדוניא אתו לקמיה דרב פפא אמר ליה מאי מסקת עמו בשער הגבוה שקיל בהשתא ואי לא שקיל כי מעיקרא אמרו ליה רבנן לרב פפא ואי לא מסק שקיל כמעיקרא מעות ניטהו ומעות לא קני אמר להו [ג]אנא נמי לקבולי עליה מי שפרע קא אמינ' אי מסק בשע' הגבוה מוכר קא הדר ביה מקבל עליה מוכר מי שפרע אי לא מסק לוקח קא הדר ביה מקבל עליה לוקח מי שפרע אמר ליה רבינא לרב פפא ומאי דרבנן היא דפליגי עליה דר' שמעון דאמרי מעות לא קנו ואמ' הבי אי מסק בשער הגבוה שקיל בהשתא אי לא מסק שקיל בדמעיקרא דילמא "רבי שמעון היא דאמר מעות קנות וכי מסיק בשער הגבוה שקיל בי השתא אי לא מסק שקיל כמעיקרא משום דקני להו זוזי אבל לרבנן בין מסק בין לא מסק שקיל בי השתא דדעתיה דאניש אתרעא דלא אמר ליה איסור דאמר רבי שמעון בחד תרעא בתרי תריעי מי אמר דאי לא תימא הבי מי שפרע בלוקח לרבי שמעון ליה ליה וכי תימא הבי נמי [ד]והתניא מכל מקום כך הלכה אבל אמרו חכמים מי שפרע בי מאי מכל מקום לאו דלא שנא לוקח ולא שנא מוכר מקבל עליה מי שפרע אלא כי קאמר רבי שמעון בחד תרעא בתרי תריעי לא אמר אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי ותיסוק ליה [ה]דשלים שוייה מעיקרא אל בחגרא דזבין ומזבין: **מתני'** דמלוה אדם את אריסיו חטין בחטין שעורה בשעורין כוסמין בכוסמין פולין בפולין אורז בדוחן דוחן באורז אין לוקחין זה מזה אלא בזול הזול: **גמ'** תנו רבנן מלוה אדם את אריסיו חטים בחטים לדע בדיא שלא ירד אבל ירד אסור מאי שנא תנא דידן דלא קא מסליק בין ירד ובין לא ירד ומאי שנא תנא בי"א דקא מסליק בי ירד ובין לא ירד אמר רבא ר"א אדי אסברה ניהלי באתרא דתנא דידן אריסא יהיב בי"א בין ירד ובין לא ירד כמה דלא יהיב בזרא מצי מסליק ליה ובי קא נחית לבציר מהבי קא נחית באתרא דתנא בזרא מרי ארעא יהיב בזרא אי לא ירד דמצי מסליק ליה בי קא נחית לבציר מהבי קא נחית אי ירד דלא מצי מסליק ליה אסור תנו רבנן אוסר אדם לתביר

(*) עי' נמוקי"ל

"הדר ביה מכי יהיב (*)אחי (תק) נמחנה השער ומשום הכי כי נמחנה השער נמי הוחיל ומשות קטנה

מצי הדר ביה אחי לוקח דמחני דקנו ליה אחי מצאי לרבנן דמחני תק לוקח יכול למחול נו תפילו נשעה שלא נמחנה ולא קני מלא לר' מי שמצא ליכא דנמחני השער ויכול לא נתן מעות מלא ע"ז לקבל ממך זמן תימא לך דהי שמצא נמי ליכא ומפילו לא פרים: דלמא דאניש. שפוסק על לא זמן: אתרעא זילא הוא. אם ישמנה נתוך זמן: אימור דאמר רבי שמעון. דלוקח לא מצי הדר בחד תרעא. כגון שלא נמחנה השער או הוקח על מנת לקבל מיד ונמחנה השער ונתוך כך נמחנה השער כי לא תפיק ליה מדשלא נתוך זילא פסק: בתרי תריעי. כי אמרי. תורה הוא למחול ואין עליו מלא מי שמצא וכי נמי תוקמת לה כרבי שמעון לרבנן הקבלת מי שמצא תניא לא נפסוק כשער הגבוה ואם לא פיקם ומחל נו מקבל מי שמצא ומיהו לרבנן דבתרי תריעי לא מצי: דאי לא תימא. דמודי ליה נמי נתרי תריעי לוקח יכול למחול נו ויקבל מי שמצא: ליח ליה. כתיב: והתניא מכל מקום כך הלכה בו'. וקיימ קמחל לא נפיק מהכי: ותיסוק ליה. למין כאן מי שמצא אלא לוקח כחזיל אי בית מתו עשמחו שוה לפסוק ומתוי מיזל נו ומה ניפו של זה לעשות שניל מקלין לחתו ומחול נמי לאו בר קטלי מי שמצא הוא למאי חמר ליה לך לפסוק כשער הגבוה ולחקוני שלהתיך ולא לעשות ובלבד ניות נמה שהיה עליו לחקן לא נעשה שלומו: בתניא חבין ומבין. לא בוש נעשה מלא הוא שלא עסק עם מחנים ומשתכר עסק עם מחנים ומשתכר (*)מיב לא עסק מחיו עמו וזה עסק כדי למוכרה למחיו ולהשתכר:

מתני' חטין בחטין לדע. מלא נשלה ובגמרא מפרש מעמא: שהיה רב. כלומר לכך הולרך לשנות הכאה זו לפי שהיה רב המחיר שלא יחל מהן כשער הזול ומשמעינן דאפילו כן שהלכה כן מלא שנאה להחמיר על עלמו: **גמ'** שלא ירד. עדיין לא ירד החטים לחוכה לעזרה נשום עבודה: **אבל** ירד אסור. כלומר מפרש ואזיל: רבי אידי אסברה לי. פירש והביאה לי: בזרא. הזרע: מצי מסלק ליה. כיה היכלך לפילו ירד ובכך מכשה הוחיל וניל כיה לנקלו נשניל שלין לו זכל כשלוה מעה וזרע וכשוקקו מעין יתן מעין אין זו הלוחה מלא נשניל מכני נסיח הרי הוא כיוכל לחוכה מעכשיו עיח שיחול ניח הזכל חפלה מפלק מהגיע לפרים ולאחרים ישול השמר נשכר מרמו ויחול שמות משמר מריחין כשיחול הזכל ומיחו כן ירד שיחול שפות משמר מריחין כשיחול הזכל: **מי ארעא** יהיב בזרא חם היה קנקט שלו יפה ושיבה ממנהג הניל להחול על המרים היכלך הם עסק עמו מחשלמו קודם שירד למני מבלק ליה נ[ו] נסיח נשניל מכני נסיח ולין זו הלוחה מנל ירד ומחשלמו לח עסק עמו שיהל הזכל. מלו ועסה שין

מפלגין ע"י קנלת למים לו מחנה לין ירידתו עכשיו לחוכה למחר נשניל מכני נסיח וחלוחה היא נסיח נשיב ועסה:

ואם לאו לא מהני להו. מן לפם מכלך בענר זה והולכין על מקח דקל שמתו הבנים שהרי על כתפן כשהולכין בכבד היעב של שיבל גדולים יפה שמתו הבנים ולמשיעב בגוד שלי נמה יכריעו לעבוד לם כדמר אמים והרי הן נראין לשאר ולעניין לד לפר כשעלמה הקונים: חזא ההוא אבא. יעל הגליה אחר שהרים רבה בר רב הומא לפני שתין העליונים והמתחתונים קונין וכשה בר ליה לא היה יודע שכן היה שייכא שלין ומשמון של ערב המשכל: ידעמפ"ויך השורים והסנגים היתה במעל הזה ראשונה אמר להו קוצו קוצו אחת רבה בר רב הונא אשבחיה דקייץ עזמל: תיקוץ עניפה. יתומי ניהו: אמר מאן קצייה תקוץ עניפה אמרי כולהו שני דרבה לאנלי נפא. הכל מפיירין לנחול בר רב הונא לא אקיים ליה זרעא לרבה בר רב נחמן מותם הפיל ולהמתיר שעריה שלא "אמר רב יהודה ס הכל לאינלי נפא ואפילו מיתמי יכנם לנפ מונחים לפיר: אנלי. ג אבל רבנן לא מש רבנן ב לא צריכי נשירותא ג לכריא שעריה כמו נרסת (דף כה ס) מכוקי דפתיא ואפ" מרבנן ולא אמרין אלא דלא נפקי גלי: נפא. מחיתה העיר כדתנן לעיל ג באוכלוזא ד אבל לאוכלוזא לא דרבנן לאו בני מיפק (דף כה ג) תלה לפר הנפה נחלות: באוכלוזא נינהו אמר רב יהודה לכריא דנהרא תתאי לא צריכי נשירותא. תוכמו מפמרמו מסיעי עילאי עילאי לא מסייעי תתאי וחילופא במיא כדמיתר (מכלי ו) נשכנך תשמוד דמיטרא תניא נמי הכי ס חמש נגות המסתפקות מים עליך: לכריא דפתיא. לכמת מעין מעין אחד ונתקלקל המעין כולם מתקנות עם העליונה מי נרסה נמים: אמר מרבנן. נמצאה התחתונה מתקנת עם כולן ומתקנת לעצמה: שהרי נם הם נריכים לשתות ועל הם ז וכן חמש חצרות שהיו מקלחות מים לביב אחד כלי שמחין ט מפקין מקולין ונתקלקל הביב כולם מתקנות עם התחתונה נמצאת נלמון מלמי קלי ליה כדיל דמחיל: העליונה מתקנת עם כולן ומתקנת לעצמה אמר שמואל דלא נפקי באבלוזא. שתין יתמין האי מאן דאחזיק ברקתא דנהרא חציפא הוי מלוקי לא נעלי נמים עלמן מלכלוך ומלוכלמת מסלקין ליה והאידנא דקא כתבי פרסאי קני לך עד לפשר מלא נוצין תשות והוכרין סלי צואתי סומיא מיא סלוקי נמי מסלקין ליה אמר מעלים: לאו בני מיפק וכר. נמלי רב יהודה ח אמר רב האי מאן דאחזיק ביני אחי וביני הוא להן: לכריא דנהרא. כשעלמה שותפי חציפא הוי סלוקי לא מסלקין ליה ורב נחמן מילמן ומפלים נה לפנים ומעכבין אמר ג נמי מסלקין ואי משום דינא ביר מצרא לא מדלת המים וכוכין ומפקין מותו מסלקין ליה משום שנאמר ס ועשית הישר להעניל מכשולין: תתאי מסיעי והטוב בעיני ה' אתא אימליך ביה אמר ליה אזיל לעליון. כשהעליונים מעכבין מים איזבון ואמר ליה זיל זבן צריך למיקנא מיניה או לא מלילד ממלא מיקון העליונים לעזרת "רבינא אמר לא צריך למיקנא מיניה נדרדעי אמרי התחתונים מפל העליונים אין נריכין צריך למיקנא מיניה ס והילכתא צריך למיקנא מיניה השתא דאמרת צריך למיקנא מיניה או לא קנו מיניה ליה מצרא מסלקין ליה משום שנאמר ס ועשית הישר והטוב בעיני ה' אתא אימליך ביה אמר ליה אזיל איזבון ואמר ליה זיל זבן צריך למיקנא מיניה או לא "רבינא אמר לא צריך למיקנא מיניה נדרדעי אמרי צריך למיקנא מיניה ס והילכתא צריך למיקנא מיניה השתא דאמרת צריך למיקנא מיניה או לא קנו מיניה

'איקור חול ברשותיה זבן במאה ושוי מאתן ב חזינא אי לכולי עלמא קא מזיל ומזבין יהיב ליה מאה ושקיל ליה ואי לא יהיב ליה מאתן ושקיל ליה 'זבן במאתן ושויא מאה סבור מינה מצי אמר ליה לתיקוני שדרתיך ולא לעוותי אמר ליה מר קשישא בריה דרב חסדא לרב אשי ל הבי אמרי נהרדעי משום רב נחמן 'אין אונאה לתקנה זבין ליה נריוא דארעא במיצעא נבמיה ס חזינן אי עידית היא אי זיבורית היא זביניה זביני ואי ליקוץ עניפה. שהה היה לוחו יער עלמו של מחק כופילא ולא היתה יתי במעל כלל ולבך קילל: דאי מלן לתחזיק בקמחא בקמחא דעכרא. קיבל עמסקה מן המלך כדמיתי נקמחא ולבסי קתמי לתחזיק ולא קיבל לתחזיק זחזק כדתחזיקון לקמן זבין במחתים זבין מערא וכן היו מלן עין משפט גר מצוה

לתחזיק ניהי מהי דנמחוך מפרית דווקא בתחזיק שהיתה קרקע הסקר וקבלה מן המלך בתסקה לה מסלקין ליה ולבסי דווקא ניהי מהי מסלקין ליה מעשה יותר מדאי אלא כהונן להחזיק ניהי מהי מסלקין ליה מעשה יותר מדאי אלא מהום מלרעת לה מסלקין ליה דלא מייך כלן ועשית הישר והטוב כין שיוכלו לקבל מן המלך ולא מהו מכל מכסי מודים הם כיצ דמייך דיעל דבר מלא דלא הוי ליה לתפוקי מדעתיה דמלן שהיו הבעלים הולים למכור ומהרעי קמי לתפילו הכי מייך ועשית הישר והטוב והשתא מהי שפיר אלא דלמהי מהרעי מהשיה דלית בשתמכין מין מוליה לקרקעות דלמהי קמיה כדמוכח בכתובות (דף נט ב ושם) דקתמר כלא נני שעה הבלים ואתמר מר אין מוליה לקרקעות נני מלרעת שהוא כעין הבים שהמקח לא יהיה שלו ואין נרלי לנשוך כשיהום הקונה דלית ליה דיעל דבר מלא:

והאידנא לכתבי שכמאי. לא כמי הקונה למפרם דמסלקין ליה שהמלוון קנאו מן המלך אלא דמסלקין ליה לנא להחזיק לכתבי מרמאי כי מיתקין עמוס ליה לנא להחזיק עד מוך הנכר כמו שהחב ט המלך ועכשו היולך כשפיעת וניתנן למוכל וקנסין ליה משום שכי להמלוך מסלה דקתמ לפיל ממה שמוך לנכר: מזבנין

ירי במעל כלל ולבך קילל: דאי מלן לתחזיק בקמחא בקמחא דעכרא. קיבל עמסקה מן המלך כדמיתי נקמחא ולבסי קתמי לתחזיק ולא קיבל לתחזיק זחזק כדתחזיקון לקמן זבין במחתים זבין מערא וכן היו מלן לתחזיק ניהי מהי דנמחוך מפרית דווקא בתחזיק שהיתה קרקע הסקר וקבלה מן המלך בתסקה לה מסלקין ליה ולבסי דווקא ניהי מהי מסלקין ליה מעשה יותר מדאי אלא מהום מלרעת לה מסלקין ליה דלא מייך כלן ועשית הישר והטוב והשתא מהי שפיר אלא דלמהי מהרעי מהשיה דלית בשתמכין מין מוליה לקרקעות דלמהי קמיה כדמוכח בכתובות (דף נט ב ושם) דקתמר כלא נני שעה הבלים ואתמר מר אין מוליה לקרקעות נני מלרעת שהוא כעין הבים שהמקח לא יהיה שלו ואין נרלי לנשוך כשיהום הקונה דלית ליה דיעל דבר מלא:

והאידנא לכתבי שכמאי. לא כמי הקונה למפרם דמסלקין ליה שהמלוון קנאו מן המלך אלא דמסלקין ליה לנא להחזיק לכתבי מרמאי כי מיתקין עמוס ליה לנא להחזיק עד מוך הנכר כמו שהחב ט המלך ועכשו היולך כשפיעת וניתנן למוכל וקנסין ליה משום שכי להמלוך מסלה דקתמ לפיל ממה שמוך לנכר: מזבנין

משום כדי חייו "אמר רב הונא אמר רב [א] האומר לחבירו שדה שאני לוקח לכשאקחנה קנויה לך מעכשיו קנה אמר רבא מסתברא מלתא דרב בשדה סתם אבל בשדה זו לא מי יימר דמזבן לה ניהלה והאלהים אמר רב אפילו בשדה זו סברי רב כמאן אמרה לשמעתיה כר"מ דאמר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם דתניא "האומר לאשה התקדשי לי לאחר שאתגייר לאחר שתתגיירי לאחר שאשתחרר לאחר שתשתחררי לאחר שימות בעליך לאחר שיחלוץ לך יבמך לאחר שתמות אחותיך אינה מקודשת ר"מ אומר מקודשת והא אשה כשדה זו דמיא ואפ"ה קאמר ר"מ מקודשת: אמר שמואל "המוצא שטר הקנאה בשוק יחזירו לבעלים דאי משום דכתב ללות ולא לוה הא שעבד נפשיה ואי משום פירעון לא חיישינן לפירעון דאם איתא דפרעיה מקרע הוה קרע ליה אמר רב נחמן אבא מן ספרי דייני דמר שמואל הוה והוינא כבר שיתא כבר שבע ודכרנא דהוו מכרזי ואמרי הני שטרי אקנייתא דמשתכחי בשוקא נהדרינהו למרייהו אמר רב עמרם אף אנן נמי תנינא "כל מעשה ב"ד הרי זה יחזיר אלמא לא חיישינן לפירעון אל רבי זירא מתניתין בשטרי הלואתא ואודרכתא דלאו בני פירעון נינהו אמר רבא והני לאו בני פירעון נינהו והא "אמרי נהרדעי שומא הדר עד תריסר ירחי שתא ואמר אמימר אנא מנהרדעא אנא וסבירא לי "דשומא הדר לעולם אלא אמר רבא התם היינו טעמא דאמרי איה הוא דאפסיד אנפשיה דבעידנא דפרעיה איבעי ליה למקרעיה לשטריה אי נמי למכתב שטרא אחרינא עילויה דמרינא ארעא לא בעיא למיהדר "ומשום "ועשית הישר והטוב בעיני ה' הוא דאמור רבנן תהדר הילכך מרישא הוא דקא זבין איבעי ליה למכתב שטר זביני גבי שטר חוב מאי איכא למימר אם איתא דפרעיה איבעי ליה למיקרעיה לשטריה איסור אשתמוטי קא משתמיט ליה ראל למחר יהבנא לך והשתא ליתיה גבאי אי נמי אמשיכי דספרא זייר ליה: א"ר אבהו א"ר יוחנן המוצא שטר חוב בשוק אע"פ שכתוב בו הנפק לא יחזירו לבעלים לא מיבעיא היכא דלא כתוב בו הנפק דאיכא למימר כתב ללות ולא לוה אלא אפילו כתוב בו הנפק ומאי ניהו דמקויים לא יחזיר דחיישינן לפירעון איתיביה רבי ירמיה לרבי אבהו כל מעשה בית דין הרי זה יחזיר אל ירמיה ברי לא כל מעשה בית דין שוים אלא כגון שהוחזק כפרן אמר רבא ומשום דהוחזק כפרן תו לא פרע כלל אלא אמר רבא מתניתין בשטרי הלואתא ואודרכתא וכדרבי זירא וכפרן דאיל ואתא לידן ניהבא ביה מלתא דאמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן אמרו לו "צא תן לו האמר

איתא לדרב הונא. בשלמא למ"ד שמנה שמיני בכסותו למ"ד שיימי נמחל יוליף מי' משמנה. שיש עדים שנשרפה. לכתחלה לא משמע ליה שכבי כנים עד ס': מרח ומיית לה. מסיק ואזיל לשיל בכתבים נדחי ומעלה בעבד: וזה נשבע. פלוגתא דשמואל ורבי יוחנן בשבועה שנשבע שמה שהיא: מלוה שאינה ברשותו. פירש"י מדאמרינן בכל מקום שמעת מלוה בשלא מעמת לוה בשלא מעמת לוה בשלא מעמת מלוה שאינה ברשותו: אבילגול שבועה. לשמעה מפי עצמו עם שמעה מפי עצמו שיש עדים שנשרפה מגבינן עליו שמעה ליפטר על שמיכן ובילגול שמעה לחייבו שיש נקדנין (לקמן כז ב): תהא במאמינו. שם דקתני שמיל שמעמיד לוה למלוה שלשה נכשלו: לא קים ליה בגויה. פירש"י שמא לא קים ליה בגויה שמא המלוה עצמו לא נתן לעצמו עליו לעצמו שנא בר. לקמן מנא לימלוה שכן שמה נתמן על זה חס ליט נתמן על זה: לוה מקיים במלוה. מקשה זה מועמד שמיים מעמד שם לא שמיד נתמן ויפר הוא לא היו מעמידין אותו רק בשמיים שנתמנו מועמד שמיים: כיצד. מתני': ואיקור. יפר על שלשים שמעמד נעשלים: הוה יתיבנא קמיה דרבי חנן ופרקין המסקיד הוה. וכפי זה היינו שמקין: ואמרי ליה שילם ולא רצה לישבע. שם קחני מתני' דקני כשילם ומשלם שילם ומיקני דוקא למיקום: דשומא הדר. מכפי לוה שמעו ניל לנעל פיו מחמת מלוה שלא מעמד נעשל פיו כי מכח לוה למדנן למכה: דשומא במעוה הוה. לכפול היה שמצאו כשמים ומכי לא מנו: דהא הוו כיסי מעיקרא. שכרי נחמלת הפועל פיו כשנים ביום ולא היה יודע למיני היה יודע שכן לא שמו לו בשקלין מכל שומא שנים דין שמין על משלן לו מעות ומוסיף מיה לו כדי שלא יכפר נמוד ומיפה מחכם: אמרינן. לנעל פיו שני: לא עדיפת. מנעל פיו למיון שנמלת מכפי כשום שמיפה ושמול מעמיו משום ועמיית היכר ומסוג לף מתה קכל מעמיך מנעלים כלשמוים משום ועמיית היכר ומסוג: זבנה אורתה בר. נעל פיו שמיו לו קרקע ומכרה לו בשמיה לו כורים. הני. לשמוים לו ליקח לו יוכל לו מקכל מתנה: אדעתא דארעא נחית. פירש"י קרקע שלשם ולא שיקנו מעות למיני נעל פיו ניה משום ועמיית היכר ומסוג למכירין לא היה לך עניו מלא מעות ומכרי מן לך לנבל מלו קרקע קנו: ואנסיבא. לפיני לא שמלתן לנשלה נכמוגמה לפיות ומכי נתן נחזל שכן קניין לנעל מלא מיכנתן נעמה לפיות בכפי מלוה בקרן שלם ומנעל מוכל מיכות: בעל. נשכפי מלוה של שמעו: לוקח הוי. לין לוקח נתו גו שמיים היכך לא מיכלו היכל לשמו לה ומיכנתן ומתה ויכשה נעלה כלמכירין זבנה לדעתא לשמעת נפיות: ולא מהדרינן ליה. היכל לשמו מיה ומיכנתן ומתה ויכשה נעלה ומיכול לקרקע לא מני למיבר יוכשה לכני ולא כיוכם: האשה שמברה בנכסי מלוג. לפיכך נעל מוכל מיכות נפיום ומיכם יכיה לנוקם לנכשמות ומתה: בעל מוציא. נוף לקרקע מיל שלשות ומכי מוקי לה נשכך שלשה נשמות מקנה שנוסף מחשב שנוסף קרקע לנשל מיתה נשמע מיתה ומיכה לשמוך לשי לקמתי לשמוך לשי כשלי יוכם שנוסף שמכך שלני יוכם נשמע לין נמי לוכשה נכן: באושא התקינו. כשיוכם כשלשין נשוכם נשנשה ויכשה שם שכשלי נמלה כלשמיכן נרים (ד' לא ב) נני עשרים שכשות

איתא לדרב הונא כיון דמשתבע מלוה שאינה ברשותו היכי מצי משיק לה אמר "רבא שיש עדים שנשרפה או הבי מהיכא מייתי לה אלא אמר רב יוסף שיש עדים שנשנבה סוף סוף מהיכא מייתי לה דשרה ומייתי לה אי הבי כי משתבע מלוה נמי לשרה לוה וליתי בשלמא מלוה ידע מאן קא עייל ונפק בביתיה ואזיל ומייתי ומייתי לה אלא לוה מי ידע מאן עייל ונפיק בביתיה דמלוה אבל אומר גזירה שמא ישמעו ויאמר לו אחד שבועה מצאתיה "רב אשי אמר "זה נשבע זה נשבע זה נשבע שאינה ברשותו חה נשבע כמה היה שוה והבי קאמר מי נשבע תחילה "מלוה נשבע תחילה שמא ישבע זה ויוציא הלה את הפקדון רב הונא בר תחליפא משמיה דרבא אמר רישא דסיפא תייבתא לרב הונא סלע הלויתני עליו שתים היה שוה והלה אומר לא כי אלא סלע הלויתיך עליו סלע היה שוה "סטור ואם איתא לדרב הונא מנו דמשתבע מלוה טאינה ברשותו "לישתבע נמי אגילגול שבועה כמה היה שוה אמר רב אשי אסריתה לשמעתא קמיה דרב כהנא אמר לי "תהא במאמינו גהמניה לוה למלוה נכי בהא במה הוה שוה לא קים ליה בגויה וגהמניה מלוה ללוה דקים ליה בגויה לא מהימן ליה ומאי שנא לוה דמהימן ליה למלוה ומאי שנא מלוה דלא מהימן ליה ללוה לוה מקיים ביה במלוה "תוספת ישרים תנחם מלוה מקיים ביה בלוה "וסלף בונדים ישדם: הדיוא גברא דאסקיד כיסי' גבי תבריה אמר ליה הב לי כיסי אל לא ידענא היכא אותבינהו אתא לקמיה דרב נחמן אמר ליה "הכל לא ידענא ששיעותא היא זיל שלים לא שילם אזל רב נחמן אגביה לאסדניה מיניה לסוף אישתכח כיסי ואיקור אמר רב נחמן 'הדי כיסי למריהו והדרא אסדנא למרה אמר רבא הוה יתיבנא קמיה דרב נחמן ופרקין המסקיד הוה ואמרי ליה שילם ולא רצה לישבע ולא אהדר לי ושפיר עבד דלא אהדר לי מאי טעמא 'התם לא אמרינן לה דינא הכא אמרינן לבי דינא למיפ' דסבר רב נחמן דשומא הדר שאני התם דשומא במעות הוה דקא הוו כיסי מעיקרא "אמרי נהרדעי שומא הדר עד תריסר ירחי שתא ואמר אשמעי אנא מהרדעא אנא וסבירא לי שומא הדר לעולם "והלכתא שומא הדר לעולם "משום שנאמר "ועשית הישר והטוב "ששיטא שמו ליה לבעל חוב ואל איהו ושמה לבעל חוב דידיה אמרי' ליה לא עדיף את מגברא דאתית מיניה 'שבנה אורתה דיהבה במתנה ודאי הני מעיקרא ארעתא דארעא נחית ולא אדעתא דזוזי נחית "שמו לה לאשה ואינסיבא או שמו מינה דאשה ואנסיבא ומתה 'בעל בנכסי אשתו לוקח"ו לא מיהדר ולא מהדרינן ליה 'דאמר יוסי בר חנינא באושא התקינו "הנשים "שמברה בנכסי מלוג בחיי בעלה ומתה הבעל מוציא מיד הלקוחות אגביה

מסורת השים

א נכלה לעיל נגה
ב פטורה נו ב
ג ביק לם ב
ד נקמן מא ב
ה נעיל מו ב
ו ביק קנם ב
נקמן ט ב
כמוגות ג ב
ופק עם ב
ביק סה ב
ביק ג ס ופק קנם ב

* נר' רבינו נסים הגאון ג"כ ס"ל כר"ת ולפי"ז ה"ה נמי דמשתבע מלוה שאינה ברשותו כיון דמשתבע מלוה שאינה ברשותו לא יוכל לגבות מן הלקוחות ואפילו לכי מוקמי' לה בשלא מעמת כיון שפיר ק"ו לא יוכל ליגבות מכל הכא לית כאן שבועה ולפ"ז אתי שפיר מה שהקשה לעיל ד"ה ולא כלי ד"ה שמא מעמין מ"ש ס"ע ס"ב ד"ה ואותביניה סילם. ולפ"ז ליוקמה לכיי הוא שנשמ לעולם כמו כמילם ולא לעי ביאות ולכדות לחותו שנם יכר נגף הנשמה: אמרחיה לגיי. ללא לעי לשמעים לשטעה לקמי דקני כשילם לעי כיון (נגיע קף ק ס) לשתם משלם נכטעו מכל ניל הולך לגבות לשלטו: זבנה מה. ולפי ולעי לי מהלך מה מכר לשנן לעני כל שהה שמנה ליתו ויל לשלטן מן כלין כמי מין משיר שמטרפה היא לי שכרי לוכל שיטות נגף נכייתא מלא משום ועמיית היכר ולכך שני לא מהלך: לוקח הוי. לשני מגא למילתיה נכי יכים לא מהלך לשמעת זבנה לוכלה לי שכרי לשלטן לשלטן לשלטן קרקע של מציו ולפיכ לשכון (לף קלם ג ושם) משיק לשנא ליה עבדי ליה לו יוכם לו לוקח כה לשיקון שהם נכ היכל לשיכל שכלכל לשלטן להשכיני לה עבדי ליה שנא כלך כלא יכל לו לוכם לו לוקח ולפי לשלטן מהלך ולא מהלך ולפי יוכי נכ שיכל יוכם הוי לה לשלטן לשלטן: רבא

מנגמייהו:

אבל אם אמר לו הרי שטר חוב שלך בידי ואיני יודע אם פרעתני אם לאו חייב לשלם לו שכן דרך בני אדם לשהות שטרותיהן אצל המלוין כדי שיגבו מן הלוין ויחזירו להן ואם אמר לו הרי שטר חוב שלך בידי ואיני יודע אם פרעתני אם לאו פטור מלשלם לו שכן דרך בני אדם לפרוע ולהוציא שטרותיהן מידי המלוין כדי שלא יגבו פעמים שפרעו ואין המלוין יודעין ואם אמר לו הרי שטר חוב שלך בידי ואיני יודע אם פרעתני אם לאו ספק חייב ספק פטור ספק משלם מחצה ספק נוטל מחצה

מתני' המוכר שדה לחבירו ולא כתב לו שטר אלא שהעמיד לו עדים שחתמו בשטר ואין העדים יודעין אם נמסר השטר לידו אם לאו אם יש לו לבעל השדה לחזור בו ולומר לא מכרתי לך אלא אם כן נמסר השטר לידך ואם אמר לו הרי שטר חוב שלך בידי ואיני יודע אם פרעתני אם לאו חייב לשלם לו שכן דרך בני אדם לשהות שטרותיהן אצל המלוין כדי שיגבו מן הלוין ויחזירו להן ואם אמר לו הרי שטר חוב שלך בידי ואיני יודע אם פרעתני אם לאו פטור מלשלם לו שכן דרך בני אדם לפרוע ולהוציא שטרותיהן מידי המלוין כדי שלא יגבו פעמים שפרעו ואין המלוין יודעין ואם אמר לו הרי שטר חוב שלך בידי ואיני יודע אם פרעתני אם לאו ספק חייב ספק פטור ספק משלם מחצה ספק נוטל מחצה

גמ' מנא הני מילי אמר רב יהודה אמר שמואל דאמר קרא ואם בשלום אתה יוצא בית דין אומרים לו אם בשלום אתה יוצא הראה לנו שטר שכתבו לך ומסרו לך בשעת מכירה ואם אמר לא מכרתי לך אלא אם כן נמסר השטר לידך ואם אמר לו הרי שטר חוב שלך בידי ואיני יודע אם פרעתני אם לאו חייב לשלם לו שכן דרך בני אדם לשהות שטרותיהן אצל המלוין כדי שיגבו מן הלוין ויחזירו להן ואם אמר לו הרי שטר חוב שלך בידי ואיני יודע אם פרעתני אם לאו פטור מלשלם לו שכן דרך בני אדם לפרוע ולהוציא שטרותיהן מידי המלוין כדי שלא יגבו פעמים שפרעו ואין המלוין יודעין ואם אמר לו הרי שטר חוב שלך בידי ואיני יודע אם פרעתני אם לאו ספק חייב ספק פטור ספק משלם מחצה ספק נוטל מחצה

מתני' המוכר שדה לחבירו ולא כתב לו שטר אלא שהעמיד לו עדים שחתמו בשטר ואין העדים יודעין אם נמסר השטר לידו אם לאו אם יש לו לבעל השדה לחזור בו ולומר לא מכרתי לך אלא אם כן נמסר השטר לידך ואם אמר לו הרי שטר חוב שלך בידי ואיני יודע אם פרעתני אם לאו חייב לשלם לו שכן דרך בני אדם לשהות שטרותיהן אצל המלוין כדי שיגבו מן הלוין ויחזירו להן ואם אמר לו הרי שטר חוב שלך בידי ואיני יודע אם פרעתני אם לאו פטור מלשלם לו שכן דרך בני אדם לפרוע ולהוציא שטרותיהן מידי המלוין כדי שלא יגבו פעמים שפרעו ואין המלוין יודעין ואם אמר לו הרי שטר חוב שלך בידי ואיני יודע אם פרעתני אם לאו ספק חייב ספק פטור ספק משלם מחצה ספק נוטל מחצה

גמ' מנא הני מילי אמר רב יהודה אמר שמואל דאמר קרא ואם בשלום אתה יוצא בית דין אומרים לו אם בשלום אתה יוצא הראה לנו שטר שכתבו לך ומסרו לך בשעת מכירה ואם אמר לא מכרתי לך אלא אם כן נמסר השטר לידך ואם אמר לו הרי שטר חוב שלך בידי ואיני יודע אם פרעתני אם לאו חייב לשלם לו שכן דרך בני אדם לשהות שטרותיהן אצל המלוין כדי שיגבו מן הלוין ויחזירו להן ואם אמר לו הרי שטר חוב שלך בידי ואיני יודע אם פרעתני אם לאו פטור מלשלם לו שכן דרך בני אדם לפרוע ולהוציא שטרותיהן מידי המלוין כדי שלא יגבו פעמים שפרעו ואין המלוין יודעין ואם אמר לו הרי שטר חוב שלך בידי ואיני יודע אם פרעתני אם לאו ספק חייב ספק פטור ספק משלם מחצה ספק נוטל מחצה

הצלע שמחו ונאספו קרעו והא דמו. אם קשוכי לא מצאו דם: כדרדש רבא. לטונא מעבה אל דוד ותא שנע מצלמה ופקק מצח אים היא שהיזקה למלאכת בית דוד גם כריתות סומא לשמוע עיא שאם יצות שמאל מגולגלת מעכבין הדה אחר

ולא תיקק ליכס וכל מהנן היכים היא קפק מגולגלת אם אות מגולגלת מתמילה ואם לא אות לא מגולגלת: היא מוצאת והיא שלחה. מעיא שהיו מוציאין מומה למכיפה לא תמלה להם ליהודה נשעלמי אלא שלמה לו מאני הכא ואם יולא הוא מעצמו יולא: עמיתו. עם אחר: באונאת אשתו. בחוצאת לבניה לנשמה: אונאתה קרובה לבא. מוכעטת מוצאתה ממכר לבת: שמעה תפלתי. אין לסטתו מלמן נקפה שמנקש אלא הקניים שיאמע תפלתו אבל אל אחרים יש לסטתו מלמן נקפה ולומר אל אחרים טוב שאין לכך לשמוע לה ולא לאחרים אל אחרים שאין לכך לשמוע לה מעשה אל אחרים אלא לאחרים שיש לכך לשמוע לה: מתן המשכין לשון נקפה ומשמעו לשון עתיד כגון (תר"י קכא) אל יתן למוט רגלך יקפה ויאמר יעקב (בראשית ל) הוא לא יתן לי אלוה. לשון עתיד: רק לא היה באחאב. כיוצא בקפל אשר אמרה אותו ו זכל אחאב: [אשתך נוצא. אשתך קטנה כשוף עמך ומעך דכריה]: כל השערים. אל תפלה נגעלו: חוץ משערי אונאה. הטוענ על אונאת דברים אין הקשר נגעל נפניו: הבל עיי שליה. נפלעים על כל עניכות עיי שנים: ובידו. לא אמרה לאליה פרנוד. מפיה אנוך אמרה לנגל מקום: אינו נגעל. להפסיד לחייתו מן המקום אלא תמיד יהיה אותה על שיעלה: ובידו אנך. משמע שיהא תמיד אלא ומשמע נה: על פני. לפני ומין אמיה ניט לנין הענייה: אי־מתי גבולך שלום. כשאלא פסים יכניעך הקניים: מבדא. כל שנעניים נו שעורים: נקיש ואתי תיגרא. התגר מקשקש ונא ומי שמעתי הכי מקשקש כאן כלי ניקס שמשמע נו קול שבא כשמקשקין עליו: וידל ישראל. לעיל מיניה כתיב ויסנו עליהם וישמיעו את יגול האלן: אוקירו נשייכו. כבדו כשוחיכם: מחזא. עיר שהיה רצה לו נחוכה כך שמה: חתבו תליות. תעל הענוי מוליות מלשון שכבתן כאן כלי שהם ומפיל טלק הפוליות ומתן שול נין פוליות לפוליה: רבי אליעזר מפתר. אתין זה כלי שהם אלא אתין נין כנין כלי גלגיס וכלי אלמה אתין מקנלין פומתה: וחכמים מפאתן. לחלזי נתר פליות שהם מהיו עשויס בנין קלוות גדולות ופיו למעלה וללך ככתבן כאחד קילוות ומעלגלים אלא שהיה עשיהו על האהן או על הלך ומדניק אם פפילוה הפיע בניע על סיל לעשות עכנאי

נוח לו לאדם שיבא על פפק אשת איש ואל יבין בני חבירו ברבים מגיל מדרדש רבא "דדרש רבא מאי דכתיב °ובצלעי שמחו ונאספו קרעו ולא דמו אשר דוד לפני הקב"ה רבש"ע גלוי וידוע לפניך שאם היו מקריעים בשרי לא היה דמי שותת לארץ ולא עוד אלא אפילו בשעה שעוסקין בנעצים ואהלות אומרים לי דוד הבא על אשת איש מיתתו בפה ואני אומר להם °מיתתו בחנק ויש לו חלק לעוה"ב אבל המלבין פני חבירו ברבים אין לו חלק לעולם הבא (ואמר) °מר זוטרא בר טוביה אמר רב ואמרי לה אמר רב *חנא בר ביזנא אמר רשב"ח חסידא ואמרי לה איר יוחנן משום רשבי נוח לו לאדם שישיל עצמו לכבשן האש ואל יבין פני חבירו ברבים מגיל מתמר דכתיב °היא מוצאת והיא שלחה אל חמיה אמר רב ג חינגא בריה דרב אידי מאי דכתיב °לא תונו איש את עמיתו ד עם שאתך בתורה ובמצות אל תוניהו אמר רב ג לעולם יהא אדם זהיר באונאת אשתו שמתוך שדמעתה מצויה אונאתה קרובה "אר אלעזר מיום שנחרב בית המקדש נגעלו שערי תפלה שנאמר °גם כי אזעק ואשוע סתם תפלתי ואעלם ששערי תפלה נגעלו שערי דמעות לא נגעלו שנאמר °שמעה תפלתי ה' ושועתי האזינה אל דמעתי אל תחרש ואמר רב כל ההולך בעצת אשתו גופל בגיהנם שנאמר °רק לא היה כאחאב וגו' אלרב פפא לאכיי והא אמרי אינשי איתתך גוצא נחין ותלחוש לה לא קשיא הא במילי דעלמא והא במילי דביתא לישנא אחרינא הא במילי דשמיא והא במילי דעלמא אמר רב חסדא ד כל השערים נעלים חוץ משערי אונאה שנאמר °הגה ה' נצב על חומת אנך ובידו אנך אך אלעזר הכל נפרע בידי שליח חוץ מאונאה שנא' ובידו אנך אך אבהו ני אין הפרנוד נגעל בפניהם אונאה וגזל ועבודת כוכבים אונאה דכתי ובידו אנך גזל דכתי °הסם ושוד ישמע בה על פני תמיד עבוד כוכבים דכתיב °העם המכעיסים אותי על פני תמיד [וגו'] אמר רב יהודה לעולם יהא אדם זהיר בתבואה בתוך ביתו שאין מריבה מצויה בתוך ביתו של אדם אלא על עסקי תבואה שנאמר °השם גבולך שלום חלב חטים ישביעך אמר רב פפא הייט דאמרי אינשי כמשלם שערי מכדא נקיש ואתי תיגרא בביתא * ואמר רב חינגא בר פפא לעולם יהא אדם זהיר בתבואה בתוך ביתו שלא נקראו ישראל דלים אלא על עסקי תבואה שנאמר °והיה אם זרע ישראל וגו' וכתיב °ויחנו עליהם וגו' וכתיב °וידל ישראל מאד מפני מדין *(ואז) הלבו °לעולם יהא אדם זהיר בכבוד אשתו שאין ברכה מצויה בתוך ביתו של אדם אלא בשביל אשתו שנא' °ולאברם היטיב בעבורה והיינו דאמר להו רבא לבני מחתא אוקירו לנשייכו כי היכי דתתעתרו תנן התם °יתחבו חליות ונתן חלבן חולוא [illegible] ממדר וחכמים יכמאן

זה

מני מלא מפקם לפעמי למעות לא נגעלו*: חתבו חליות ומתן מול נין חליות לפוליות. אם לא היה מול ניכחיים היה מדקם ליש לכלי מפות הוא שפפילה מניב לחטוך מפנית החליות ומעמידתו א מלא זו ומפום לנתן מול ניכחיים להפריל החליות א מזו מפסיר ליש וכלי מנן במפכת כלים (פיה מיא) מחכו לכותפו פפות מפום ופפעלם

ופפה וכא לימת ע [illegible] שבב מעמא לאמר מאמ יבא:

עין משפט נר מצוה

קבב ל מייי פיה הלי יב סמג לאוין קנב:

קבג ב מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קבד ג מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קבה ד מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קבו ה מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קבז ו מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קבח ז מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קבט ח מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קג א מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קגא ב מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קגב ג מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קגג ד מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קגד ה מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קגה ו מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קגו ז מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קגז ח מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קגח ט מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קגט י מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קד א מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קדא ב מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קדב ג מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קדג ד מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קדד ה מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קדה ו מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קדו ז מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קדז ח מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קדח ט מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קדט י מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קה א מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קהא ב מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קהב ג מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קהג ד מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קהד ה מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קהה ו מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קהו ז מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קהז ח מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קהח ט מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

קהט י מייי פ"ה מהלכות דעות הלכה ו סמג לאוין קנב:

* ותמכה קפנדלין קו"ל: נפע לפנין נפשה משמקין ני מיפוס ני"ל

* ומ"ל מוסרי נ"ל

* ומ"ל מוסרי נ"ל