

אינו נאמן במגו שהיה יכול לכפור הכל [או לאידך גיסא, למה לא נלמד מכאן שאין אדם נאמן ב'מגו'] – שאין זה 'מגו' טוב לפי שאינו מעיז לכפור בכל [הלכך במקום שהמגו טוב, כגון בבנו שמעיז, לחכמים – אינו נשבע] (עפ"י תוס' ותורא"ש ב"מ ג ועו'; נמו"י ב"ק קו. וע' מרדכי שם קלח ריד שגם חכמים מודים בכגון זה לדרוש טעמא דקרא כיון שהוא דבר של תימה).

**'שומר חנם אינו נשבע נושא שכר אינו משלם'.** על מחלוקת הראשונים אודות דין פשיעה בקרקעות עבדים ושטרות (ע' בראשונים כאן; רמב"ם שכירות ב,ג; רמב"ן ב"מ פ ובקונטרס דינא דגרמי; שו"ת הריטב"א קצט; ש"ך חו"מ סו סקכס"ו; מרומי שדה כאן; שיעורי הגר"א עורר שליט"א – לא), ועל שבועת 'אינה ברשותי' (ע' בחדושי הר"ן, וש"ך סו,קכד) – ע' במובא בבבא-מציעא נו. על דקדוק לשון חכמים בכל מקום 'שומר חנם' לעומת 'נושא שכר' – ע' להלן מט.

**'הקדש – רעהו כתיב'.** על הצורך בדרשת 'רעהו' ובדרשת 'כי יתן איש' – ע' במובא בבבא-קמא עו.

## דף מג

**'אלא אמר רבא: לעולם אינו חייב עד שיטעננו בדבר שבמדה ושבמנין, ויודה לו בדבר שבמדה ושבמשקל ושבמנין'.** כלומר, לא כדבריך שאתה אומר שאם תבעו בית זה מלא, והלה הודה לו איני יודע אלא מה שהנחת אתה נוטל – חייב, שהרי התביעה מסוימת [וגם ההודאה מסוימת, שהרי אפשר לברר כמה מונח עתה באותו בית. ריטב"א] – לא כי אלא אף באופן זה פטור עד שההודאה אף היא תהא מסוימת – 'עד החלון'.

כן נראה שפרש ר"י בן מגאש, שכתב שגם לרבא אם תבעו 'בית זה' והלה הודה עד הזיו – חייב. וכן יש לפרש בתירוץ השני שבתוס' (ד"ה אלא). ולפי זה יכלה המשנה לומר בסיפא 'בית זה' במקום 'עד הזיו'. וכן העיר מהרש"א. ואפשר דהיינו הך ומלתא דפשיטא הוא, ולכן שנה 'עד הזיו' במקביל ל'עד החלון' (כ"כ הגר"ח קניבסקי שליט"א בספרו 'ישוב הדעת').

אבל מהתירוץ הראשון שבתוספות נראה שכשתובע 'בית זה מלא' אין זו תביעה מסוימת ופטור, כי אין ברור מהו 'מלא'. ויש לדקדק בלשון הרמב"ם ז"ל, שבתחילה כתב (טוען ד,ב) 'בית מלא תבואה מסרתי לך, והלה אומר לא מסרתי לי אלא עשרה כורין... פטור' – משמע שבבית זה – חייב, שיש כאן תביעה והודאה מסוימות. וכשיטת רבו ר"י בן מגאש והתירוץ השני בתוס' (וכ"כ בלח"מ), אבל בהמשך (ה"ג) כתב: 'בית זה מלא עד הזיו מסרתי לך, והלה אומר עד החלון, חייב' – משמע שללא 'עד הזיו' היה פטור, כי 'מלא' אינו מסוים, וכתירוץ קמא בתוס'. ויש לומר שנקט 'עד הזיו' כלשון המשנה, ולעולם גם את היה אומר רק 'בית זה מלא' סיים דבריו.

**'במנורה של חוליות עסקינן דקא מודה ליה מינה. אי הכי אזורא נמי ליתני ולוקמי בדלייפי'.** פירכא כלשהי פורך, ומשום שידע התירוץ המרווח של ר' אבא בר ממל [ומצינו בש"ס כיוצא בזה הרבה] – שהרי יש לומר דקתני מנורה בשל חוליות וממילא שמענו לאזורא העשויה חתיכות ונקט התנא אחד מהם (ריטב"א).

**'שאני מנורה הואיל ויכול לגוררה ולהעמידה על חמש לטרין'.** ואף על פי שלדברי התובע, מנורה זו שמראה הנתבע איננה אותה המנורה שהפקיד, כיון שאליבא דאמת אפשר הדבר שהיא אותה מנורה וזה גררה – חייב שבועה. כן נקט מסברא ב'חדושים ובאורים'. וצריך עיון, מדוע אין כאן הודאת-בעל-דין, שהרי מודה התובע שזה שכנגדו פטור משבועה כי לפי דבריו הודאת הנתבע אינה ממין הטענה. ושמא מדובר כשאינה קיימת.

– ברישא, בגדולה וקטנה אין שייכת סברא זו, שהרי גם אם מגרר ומחסיר משקלה לא יעשנה קטנה, ובודאי לא אותה מנורה שטוענה הוא מודה לו אלא אחרת (עפ"י ר"י בן מגאש).

זמי נשבע? מי שהפקדון אצלו, שמא ישבע זה ויוציא הלה את הפקדון. שיטת רש"י (כאן ובב"מ לד): שתקנו כן כדי שלא יפסלנו לעדות ולשבועה. ותמהו בתוס': וכי עושים תקנה לרמאי, אדרבה, מוטב שידקדק בדבריו יותר, ואם אכן יתברר שקרו הרי הוא באמת רשע ופסול? והסבירו בתוספות באופן אחר: משום שגנאי להשבע במקום שהדבר מתברר אחר כך, כשיוציא את פקדונו. והרי"ף פירש: שמא יוציא ונמצא שם שמים מתחלל.

ויש לפרש דברי רש"י שיתכן מפני שהוא בהול על ממונו טועה וחושב שהמשכון שוה יותר, וגם סובר שהמשכון אבד והמלוה כבר לא ימצאנו ולא יתברר לעולם, ולפיכך הוא נשבע בקלות דעתו. כיון שכך חסו חכמים עליו והעבירו ממנו את השבועה והטילוה על המלוה.

[ובזה מתיישב כיצד – לפרש"י – משביעים את המודה במקצת כאשר שנים תובעים אותו, והלא ודאי יש לחוש שיפסלוהו אח"כ לעדות ולשבועה (שהרי לכמה שיטות הינם נאמנים להעיד אח"כ) – אלא שם שונה, כיון שיוודע שיכולים להכחישו ואעפ"כ נשבע – מניחין אותו להשבע] (עפ"י מנחת שלמה סו"ס פד. ויסוד הפירוש מבואר ברשב"א ובריטב"א ב"מ לד).

ומובן בזה מדוע אין יכול הלוה לומר כיון שתקנו חכמים לטובתי, שלא אפסל, לא ניחא לי בתקנת חכמים – דלא דמי לכל שאר תק"ח שלטובתו, כי כאן חששו שעושה כן מתוך פזיונות ולא בדעת שלמה, הלכך לא אדון הוא בדבר זה. אכן לפי רב אשי שהנידון הוא רק מי נשבע תחילה, אין הכרח לומר ששונה זו משאר תק"ח שתקנו לטובתו, ואם אכן מאמינו שאינה ברשותו ואינו הפץ להשביעו – הלוה נשבע לבדו. וכן מבואר בראשונים אליבא דרש"י (ערשב"א כאן ובב"מ ועוד).

**(ע"ב) דקיימא לן זה נשבע שאינה ברשותו...'** על שבועה זו – ע' במובא בב"מ לד:

**אמר שמואל: האי מאן דאזופיה אלפא זוזי לחבריה ומשכן ליה קתא דמגלא, אבד קתא דמגלא – אבד אלפא זוזי.** שיטת רש"י (כפי הגרסא שלפנינו, ודלא כגרסת רבנו חננאל ורבנו תם) שמואל דיבר במלוה על המשכון סתם, ולא פרש לו שמשכוננו יהיה כנגד כל דמי המשכון. ופרש הראב"ד (בשיטמ"ק ב"מ פב) סברת הדבר, לפי שאותו משכון בעצם משמש כתפיסה על גבית החוב כולו, ולא רק על מקצתו, שהרי אם יפרע לו פירעון חלקי ממשיך להחזיק בו על שאר החוב (וע"ש טעם נוסף).

[ונראה מכל הענין שדין 'משכון' בתורה אינו רק בגדר נתינת ערבות כבטחון על ההלוואה, שאם כן לא היה שייך לדון שיפסיד את כל חובו עקב אבדת משכון מועט (ואכן זה טיבו של משכון לזכרון דברים המובא להלן בסוף הפרק, שהשביעית משמטת את החוב במשכון כזה, כיון שאין קשר בין החוב למשכון, כי משכון זה אינו אלא נתינת פקדון לצורך בטחון למלוה) – אלא נתחדש בתורה שהמשכון מהוה תמורה לחוב, ואם אבד המשכון אבד החוב, ואין אומרים זה גובה וזה גובה (ונפקא מינה – שאילו שומר משלם בעידית ובעל-חוב משלם בבינונית), ולכן השביעית משמטתו, כי החוב נחשב במידה מסוימת כגבוי. ועל כן יש מקום לדון שאם אבד קתא אבד החוב כולו, שיש לומר שהמשכון משמש כתמורה עבור החוב כולו. עפ"י חדושים ובאורים. ע"ש ביתר הרחבה].

וכבר העירו הראשונים שלדברי שמואל אין החיוב מדין 'שומר' אלא כאילו התנה שאם יאבד המשכון הרי זה כמו פרעון. ולפי זה ודאי לא חל כאן הדין 'בעליו עמו' ושאר דינים המסוימים בפרשת שומרין (כגון 'רעהו' – ולא נכרי). אך אם הטעם משום רב יוסף כדלהלן, ייפטר באופן שבעליו עמו, שמדין שמירה הוא.

– להלכה, הרי"ף הר"ח בה"ג ור"י בן מגאש והמאירי ועוד פסקו דלא כשמואל (וכן פסק מרן השלחן ערוך – חו"מ עב, ב). ואף כי רב נחמן ונהרדעי סוברים כמותו, ולא מצאנו מי שחולק על כך בפירוש, מכל מקום ממה שאמרו בהמשך הסוגיא 'כולי עלמא לית להו דשמואל' משמע שלא נקטו כן להלכה. ואולם התוס' והרא"ש ועוד חולקים ופוסקים כשמואל (וכן הביא הרמ"א. אלא שדוקא אם פירש ואמר בשעת ההלואה שמקבל המשכון בכל החוב, וכגרסת ר"ח ור"ת).

**'אבל המלוה אלף זוז בשטר והניח משכון בידו – דברי הכל אבד המשכון אבדו מעותיו'**. לפי המשך הגמרא, החילוק בין מלוה על המשכון סתם ובין מלוה בשטר שהניח לו משכון, מתפרש כך: כשנתן לו שטר, ודאי אין המשכון משמש כזכרון דברים בעלמא על ההלואה שהרי אין לך הוכחה טובה יותר מאשר שטר חתום שלפנינו, אלא מטרתו לשם משכון ושעבוד החוב. ולדעת שמואל אפילו אם ערך המשכון הוא פחות מדמי ההלואה, ולפי דחיית הגמרא מדובר כאן במשכון השווה לערך ההלואה. (עפ"י רש"י מד. ור"י בן מגאש).

פירוש נוסף: כשהלווה בשטר, הרגילות ליתן את המשכון שלא בשעת ההלואה, ומשכון שלא בשעת הלואה בע"ח קונה אותו כדר' יצחק דלהלן. ואולם 'הלווה על המשכון' דרישא, כיון שנתן לו בשעת ההלואה – אין בע"ח קונוהו לדעת רבי אליעזר ולכך פטור מאחריותו, ולר' עקיבא – דינו כשומר שטר מהטעמים המבוארים להלן (עפ"י תד"ה מאי).

## דף מד

**'מנין לבעל חוב שקונה משכון, שנאמר ולך תהיה צדקה – אם אינו קונה משכון, צדקה מנין לו? מכאן לבעל חוב שקונה משכון'**. פרשו הראשונים שאין נקרא 'צדקה' אלא בחיסור ממונו, הרי שקנוהו במידת מה ולכך כשמשיב לו מעלה עליו הכתוב עשית צדקה.

ואולם התוס' בקדושין (ח) בארו באור נוסף: הראיה שקונה משכון היא מכך שכתוב ושכב בשלמתו וברכך, ואם לא היה קונוהו הרי כשמחזיר לעני והלה מברכו יש כאן רבית דברים.

ומבואר לכאורה מדבריהם שרבית דברים אסורה מדאורייתא. וקשה, הלא אין כאן רבית קצוצה, שלא קצץ לו בשעת הלוואה 'על מנת שתברכני'? (כן הקשה בקובץ שיעורים שם. ובילדותי חשבתי לומר דהנה קשה על התוס' הלא העיקר חסר מן הספר, כי בגמרא מבואר שהלימוד מ'ולך תהיה צדקה' ולא מ'וברכך' – אלא שאלה אחת מתורצת בחברתה, כי מ'וברכך' לבד אין במשמע שקונה שהרי אין זו רבית האסורה מהתורה, כנ"ל, אולם מכך שכתוב לאחר שהעני ברכו 'ולך תהיה צדקה', משמע שדבר טוב הוא וראוי לעשות כן אף לכתחילה, וזוה מוכח שאין אפילו איסור דרבנן בדבר, כי זהו כמפורש בתורה להתר, וכמוש"כ הט"ז בכמה מקומות. ומוכח שקונה המשכון, ואין כאן אפילו רבית דברים. ופטיטא דאורייתא טבין).

הגרש"ז אויערבך וצ"ל (במנחת שלמה כו, א) כתב, שמה שנהגו אנשים לברך את המלוה באמירת 'תזכו למצוות' – לא יאות הם עושים, שהרי מבואר בתוס' שברכה אסורה משום רבית דברים. [מאידך, לגבי אמירת 'תודה' צידד לומר שאין בדבר איסור כלל. וע"ע במובא בב"מ סד עה].

**'ותיסברא, אימור דאמר ר' יצחק – שמשכנו שלא בשעת הלואה, משכנו בשעת הלואה מי אמר?'**  
מלבד מה שהכתוב מדבר במשכון שלא בשעת הלואה (כדפרש"י) – יש גם טעם לדבר: