

יום זה עדיין בימי הטומאה, והיתה מטמאה את הטהרות. ואם כן יוצא, שהמנין שהיא מתחילה בו ביום הראשון הוא אמנם חומרא לענין הטהרות שנגעה בהם ביום הראשון, אך מאידך הוא קולא לענין היום החמש עשרה<sup>(13)</sup>.

ולכן מבאר רבא דברי רבי אלעזר כך: <sup>(14)</sup>

**אלא, אמר רבא: לחוש – חוששת מהיום הראשון שמא יצא הולד, ולכן טהרות שנגעה בהם ביום הראשון טמאים מספק. ואולם למימנא, לא ממניא אלא משני.** למנות את מנין ימי הטומאה, היא לא מתחילה למנות אלא מהיום השני, כי שמא לא יצא רוב הולד<sup>(15)</sup> אלא ביום השני, ואת ימי הטוהר היא מתחילה למנות בסוף מנין ימי הטומאה, כך שמספק היא אינה נטהרת עד יום השש עשרה מתחילת הלידה.<sup>(16)</sup>

ומקשה הגמרא: **מאי קא משמע לן**, מה בא עולא בשם רבי אלעזר להשמיענו בדין זה שאמר שחוששת ליום הראשון? האם הוא בא להשמיענו **דאין מקצת שליא בלא ולד**, ולכן כיון שיצא מקצת השליא, ודאי שיצא אף חלק מן הולד, אלא שיש להסתפק

שספק אם היה זה ולד זכר או נקיבה, ולכן מונה שבועיים לימי טומאת לידה שמא היתה נקיבה.

ודנה הגמרא בענין זה:

**אמר ליה רבא לעולא: מה דעתך? מדוע אמרת למנות את ארבעה עשר יום של טומאת לידה מן היום הראשון של יציאת השליא ולא ממחרתו, מעת שיצאה כל השליא, שאז ודאי לנו שנוולד הולד? הרי זה לכאורה משום שפסקת לחומרא, כדי להחמיר ולטמאות את כל הטהרות שנגעה בהם ביום הראשון, מספק, שמא יצא הולד כבר ביום הראשון<sup>(11)</sup>.**

והרי חומרא זו, **חומרא דאתי לידי קולא הוא!** חומרא המביאה לידי קולא היא, כי אמנם לענין לטמאות את הטהרות שעשתה ביום ראשון הוי חומרא, אך מאידך הוי קולא, **דקא מטהרת לה מראשון.** כי היות ומתחילה למנות את ימי הטומאה של יולדת מן היום הראשון, יוצא שביום החמישה עשר ללידה [ואחרי שתטבול], הרי היא כבר מתחילה את ימי הטוהר, וטהרות שתגע בהם יהיו טהורים.<sup>(12)</sup> ואילו היתה מונה רק מן היום השני, היה

קצ"ד.

13. **התוס'** הקשו, למה לא יהיה יום הט"ו בימי טהרה מן הדין, כי יש ספק ספיקא, שמא יצא ראשו או רובו בראשון, ואפילו לא יצא בראשון, שמא זכר היה, ועתה ביום ט"ו הוא מימי הטוהר. ומתריצים, שהן שתי קולות סותרות, כי בדרך זו נתיר גם את יום מ"א מספק ספיקא, שמא לא יצא רוב ביום הראשון, ואפילו יצא, שמא נקיבה היא. וראה בהערות בחרותא על התוס' מה שכתבנו.

14. יש לעיין האם רבא נחלק, או שמא בא לפרש את דברי רבי אלעזר? וראה **ברבינו חננאל** שכתב "ופריק רבא", ומשמע שמתוך את דברי רבי אלעזר. וברש"י בהמשך משמע שרבא לא נחלק, וגם עולא מפרש כך את דברי רבי אלעזר.

15. כך פירש רש"י. **והראשונים** הקשו, שהגמרא בחולין סח א מוכיחה משליא שיצאה מקצתה שיציאת ראשו הוי כילוד ואם אפשר שביציאת מקצת יצא רוב הולד מה הראיה, ולכן יש שמפרשים שהכוונה היא לספק שיצא הראש. ויש שתירצו את רש"י שבאמת קיימא לן שיציאת ראשו הוי כילוד, אך רבי אלעזר סובר שלא הוי כילוד [ראה נדה כט א] לכן פירש רש"י על יציאת רובו. [וראה בתוס' בחולין שם]

16. וכן חוששת ליום הראשון למנין ארבעים ימי הטוהר שביום ארבעים ואחד נגמרו ימי הטוהר. **רשב"א**.

אשה היולדת ולד, אף אם לא יצא ממנה דם בלידתה, טמאה היא ב"טומאת לידה". ויש חילוק בדיני טומאת לידה בין אשה היולדת זכר לבין אשה היולדת נקיבה.

היולדת זכר, טמאה שבעה ימים, ואחר כך מונה שלשים ושלושה "ימי טוהר", שבהם אפילו אם רואה דם, טהורה היא. אך עדיין אסורה להכנס למקדש ולאכול בקדשים עד מלאת שלשים ושלושה ימי הטהרה, והבאת קרבן יולדת ביום שלאחריו. דהיינו עד ארבעים ואחד יום ללידתה.

היולדת נקיבה, טמאה טומאת לידה במשך שבועיים, ומונה לאחר מכן שישים וששה ימי טהרה.

כל הדינים הללו אמורים גם לגבי אשה המפלת "שליא", שהיא שק העור העוטף את הולד מסביב. וגם אם לא נמצא ולד בתוך השליא, הדין הוא כן, לפי שאין מציאות של שליא בלי ולד בתוכה, ומה שעתה אין רואין את הולד, הוא משום שהוא נימוח, ונעשה כנוול. אך כיון שנימוח הולד, אי אפשר לדעת אם הוא היה זכר או נקיבה,

11. כך פירש רש"י. ואולם **התוס'** הקשו, שלענין טומאה תלוי הדבר ברשויות, שברה"ר מטהרים גם בספק, וברה"י מטמאים אף בספק ספיקא, ולכן פירש שמדובר כאן לענין לאוסרה על בעלה.

12. **רש"י** מוסיף גם: "שדמים שתראה ביום ט"ו טהורין", ולרבותא נקט, שלא מיבעי אם לא תראה יטהר אותה, אלא אפילו אם תראה יהא סבור טהורה היא. **סדרי טהרה** סימן

רובו, נחשב העובר כילוד, שאינו נותר עוד בשחיטת האם<sup>(19)</sup>.

הרי נתבאר במשנה, שאין מקצת שליא ללא ולד, ואם כן קשה, מה בא להשמיענו עולא?

ומתרצת הגמרא: **אי ממתניתין, הוה אמינא דיש יא-ב** **מקצת שליא בלא ולד**. מדברי המשנה לא ניתן ללמוד שאין מקצת שליא בלא ולד, כי ניתן היה לפרש שבאמת יש מקצת שליא ללא ולד. ומעיקר הדין, כשיצאה רק מקצת שליא לא היה צריך לאסור את כולה, כי אפשר שלא יצא כלום מהולד, ואף אם יצא, שמא יצא רק מיעוט ממנו, ולא הוי כילוד.

ואולם גזרו חכמים גזירה על יצאה **מקצתה, אטו** יצאה **כולה** וחזרה למקומה. והיינו, שגזרו לאסור אפילו במקום שיצאה מקצת השליא, שמא יבואו להתיר באופן שיצאה השליא כולה, וחזרה למקומה, ויאמרו האנשים אפילו באופן כזה, שלא יצא עדיין הולד. ומה שאמרה המשנה "סימן ולד בבהמה", אין הכוונה על אופן שיצאה מקצת השליא, אלא הכוונה היא שנגזור ביצאה מקצתה אטו יצאה כולה, ובזה ודאי הוא "סימן ולד בבהמה ובאשה", שודאי יצא הולד, ואין שחיטת האם מתירתו.

ולפי זה היה אפשר לומר, שבאשה אין לנו להחמיר ביצאה מקצת השליא לטמא טהרות שנגעה בראשון,

אם יצא רובו או רק מקצתו, והולד נחשב כילוד רק ביציאת רובו. ומספק אנו חוששים שיצא רובו כבר ביום הראשון, ומטמאים טהרות שנגעה בו אז.

[אבל, אם יש מקצת שליא ללא ולד, לא היינו מחמירים ביום הראשון מספק, כיון שיש כאן שני ספיקות [ספק ספיקא]. הספק הראשון הוא, יתכן ולא יצא כלל הולד במקצת השליא שיצאה ביום הראשון, והספק השני הוא, אף אם יצא אז ולד, שמא לא יצא רובו].<sup>(17)</sup>

אבל, כיון שאנו סוברים שודאי יצא חלק מהולד בשליא, הרי יש לנו לחוש שמא יצא רובו ביום הראשון, ונחשב כילוד.

אם זאת בא עולא להשמיענו, קשה, הרי **תנינא**, כבר שנינו דין זה במשנה [חולין עו א], דתנן: **שליא שיצתה מקצתה, אסורה באכילה**. שליא של בהמה ניתרת לאכילה בשחיטת האם אם לא יצאה השליא לפני השחיטה. ואם יצאה מקצתה לפני שחיטת האם, אסורה השליא כולה באכילה, והטעם, כי **סימן ולד באשה, סימן ולד בבהמה**.<sup>(18)</sup> יציאת השליא מגוף האשה, היא סימן לכך שיש בתוכה ולד שנולד, בין באשה ובין בבהמה, כי אין שליא ללא ולד, ואף אם לא רואים את הולד בתוך השליא, אמרינן שהוא נימוח. לכן, באותו מקצת שליא שיצא, אנו חוששים שמא היה בתוכו רובו של עובר, וכיון שיצא

17. ב"שיטה מקובצת" הקשה בשם הר"ר משה, דלא הוי ספק ספיקא המתהפך [ראה יו"ד סימן ק"י] כי אם נתחיל מהצד השני, דהיינו שאנו מסופקים אם יצא רוב או רק מיעוט, שוב אין אנו יכולים להסתפק שמא לא יצא כלום מהולד.

18. **התוס'** גורסים כסימן וכו'. כלומר, כשם שבאשה ברור שזה סימן, כך גם בבהמה.

19. **בשב שמעתתא** ש"א פ"כ וכן **הגרע"א** הקשו מכאן לשיטות הסוברים שלא אומרים ספק ספיקא כנגד חזקת איסור [ראה בש"ך כללי הספק כ"ז], הרי לבהמה יש חזקת איסור "שאינו זבוח", לפי שהבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת, כי בחייה אסור לאוכלה מחמת איסור אכילת אבר מן החי. וממילא, אף אם הוי ספק ספיקא, היה לנו לאסור, ואם כן אין הוכחה שאין מקצת שליא ללא ולד.

ותירץ הגרע"א שהולד לא נחשב שהוא ב"חזקת איסור" כיון שיש לו חזקה שאם נשחוט את אמו כאשר העובר במעיה אף הולד יהא מותר. וראה עוד **בבאר יצחק** סימן ט"ז.

והש"ך בסימן ק"י הביא להקשות כן בשם **שארית יוסף**, אולם הש"ך כתב דהכלל שבעינן "מתהפך" אינו אלא משום דאמרינן מאי חזית להתחיל מצד זה דהוה ספק ספיקא תתחיל בצד השני דלא הוי ספק ספיקא, אבל היכי שאין מקום להתחיל בצד השני, כגון בנמצא צפורן של אריה בגבו של שור ולא ראינו אריה נכנס שהוי ספק ספיקא ספק נכנס ארי, ואפילו נכנס שמא לא דרט אלא נתחכך השור בכותל ומשם נכנס לו הצפורן, ככהאי גונא אין צריך שיהא מתהפך כי לא תוכל לומר שהצפורן מארי אלא אם כן ידוע שנכנס ארי, לכן חייבים קודם לידון אם נכנס אריה. וממילא הוא הדין בנידון דידן שאין להסתפק על מיעוט או רוב ולד לפני שנדע שיצא כאן כלל ולד, ולכן מקודם עלינו לידון האם יצא ולד ואחר כך לידון כמה יצא. [וראה **בברכת אברהם שמתוס' ישנים** בכתובות משמע דגם כה"ג לא אמרינן ספק ספיקא].

וכן יש שהקשו, דהוי ספק ספיקא משם אחד, דהיינו שיש

**ואמר עולא אמר רבי אלעזר: בהמה גסה נקנית במשיכה** [שמול"ך הקונה את הבהמה לרשותו].<sup>(22)</sup>

ומקשה הגמרא: **והא אנן תנן**, הרי שנינו במשנה [קידושין כה ב] "בהמה גסה נקנית במסירה" [שמוסר המוכר את הבהמה לקונה],<sup>(23)</sup> ולא במשיכה.

ומתרצת הגמרא: **הוא דאמר, כי האי תנא**. רבי אלעזר סובר כפי התנא של הברייתא.

**דתניא בברייתא: וחכמים אומרים**, זו זו [הן בהמה גסה והן דקה] נקנות במשיכה. **רבי שמעון אומר**, זו זו נקנות בהגבהה.<sup>(24)</sup> וסובר עולא בשם רבי אלעזר כדעת חכמים שבברייתא.

ועוד מימרא נוספת שאמר עולא בשם רבי אלעזר:

**ואמר עולא אמר רבי אלעזר, האחין שחלקו**, שמת אביהן, וחיו האחים והתפרנסו מנכסי אביהן שנפלו להם בירושה, ואחר כך באו לחלוק ביניהם את הנכסים, הרי יש לשום את מה שנטל כל אחד מהירושה לצורך פרנסתו, ואת זה מנכים לו מחלקו המגיע לו בירושה. והדין הוא, שאפילו **מה שעליהן שמיין**, אף את הבגדים שלבושים בהם, כיון שהם נלקחו או נקנו מכספי הירושה, לכן שמים אותם לצורך החלוקה<sup>(25)</sup>. **ואולם, מה שעל בניהן ובנותיהן, אין שמיין**. את הבגדים שהלבישו האחים לבניהן ובנותיהן, אין שמיין בתוך החלוקה, כיון שהשומא היא בבית דין, ואין דרכם של הבנים הקטנים לבוא אל בית דין, ואם נביאם לצורך

כי באשה אין צורך לגזור אטו כולה, כי הרי כאן רואים הכל, שביום השני, בעת שיוצאת השליא כולה, מטמאים אותה.<sup>(20)</sup>

לכן **קא משמע לן עולא בשם רבי אלעזר** שאין מקצת שליא בלא ולד, ולכן יש לחוש מספק גם ביום הראשון. ומעתה, אף במשנה הטעם הוא משום זה, שאין מקצת שליא בלא ולד.

ומביאה גמרא מימרא נוספת שאמר עולא בשם רבי אלעזר:

**ואמר עולא אמר רבי אלעזר: בכור שנטרף בתוך שלשים יום**, בכור אדם שנהרג בתוך שלשים יום מלידתו, **אין פודין אותו**, אין צורך לפדותו, ולא אומרים אילו לא נהרג היה חי יותר משלשים יום, וממילא אין הוא נפל, וחייב בפדיון<sup>(21)</sup>.

**וכן תני רמי בר חמא** [שנה כן מברייתא]: **מתוך שנאמר "אך פדה תפדה את בכור האדם"** [במדבר יח], בלשון כפול "פדה תפדה", שמשמע שבא לרבות, **יכול** [אפשר שבא לרבות] **שאפילו נטרף** [נהרג] **בתוך שלשים יום** חייב אביו לפדותו? **תלמוד לומר "אך פדה תפדה"**, חלק הכתוב. והיינו, שבא הכתוב לחלק ולמעט, שלא כל בכור נפדה, אלא דוקא כשלא נטרף תוך שלשים.

ומביאה הגמרא מימרא נוספת שאמר עולא בשם רבי אלעזר:

טריפה חיה].

22. משיכה נעשית על ידי משיכת הבהמה או הולכתה לרשות הקונה, או למקום צדדי ברשות הרבים שיש זכות לכל אדם להניח שם חפציו [וראה קידושין כב ב "כיצד במשיכה"] וראה בקידושין כה ב ברש"י ותוס' האם הכוונה היא דוקא משיכה ולא מסירה או אף משיכה.

23. כגון מסר המוכר את האפסר ליד הלוקח, וראה בקידושין כב ב "כיצד במסירה". וראה שם כה ב בתוס' ד"ה בהמה אם צריך מסירה מיד ליד.

24. כגון שנותן חבילי זמורות תחת הבהמה ומגביהה [ראה קידושין כו א ובתוס']. ויוצא שיש שלש שיטות בדבר: לדעת המשנה, בהמה גסה במסירה. לדעת חכמים בברייתא, במשיכה. ולדעת רבי שמעון, בהגבהה.

25. אבל מלבושין שלבשו עוד בחיי האב כל אחד זכה בשלו [שיטמ"ק]. ומדובר דוקא בבגדים שעדיין לא בלו [ראה בטור

20. כך פירש רש"י. והתוס' פירשו, שהגזירה בבהמה היא שאם נתיר ביצאה מקצת את החלק שנותר בפנים יאמרו שכל שנותר בפנים יש לו היתר של "כל אשר בבהמה", ויבואו גם באופן שיצאה רוב השליא להיתר את המיעוט הנותר בתוכו שאף הוא בכלל "כל אשר בבהמה", אבל באשה שהדבר תלוי בלידה אין סיבה שיבואו לטעות בין מיעוט לרוב. וכן שבאשה יבואו להקל ולמנות מעת שיצאה מקצתה והוי חומרא דאתי לידי קולא.

21. בכור אדם צריך לפדותו בן שלשים יום שנאמר "ופדויו מבן חודש תפדה", ולכן אם מת הבכור במיתה טבעית קודם שלשים אין צריך לפדותו היות והוא נפל ולא ולד בר קיימא. וכאן החידוש הוא כיון שאף על פי שאם לא היה נהרג הוא היה יכול לחיות, ואינו נפל קא משמע לן הפסוק "אך" למעט אף הנהרג שפטור מפדיון. כך פירש רש"י.

אולם התוס' הרבו להקשות על פירשו, והם סוברים דודאי תוך שלשים אין לפדות גם אם יודעים ודאי שהוא אינו נפל. והביאו התוס' בשם ר"ת לפרש "בכור שנטרף" היינו שנעשה בו סימני טריפה. [וראה בר"ש ובנמו"י אם מדובר גם למאן דאמר

לשומר אחר נחשבת כפשיעה, לכן אינו חייב אלא בדברים שהיה חייב בהם ללא המסירה.

**ולא מיבעיא, ולא רק שומר חנם שמסר את הפקדון לשומר שכר פטור אם אירע אונס, כי אין המסירה נחשבת לפשיעה**<sup>(26)</sup> כיון דעלווי עלייה לשמירתו, שהרי במסירתו רק השביח את השמירה, כי שומר שכר המתחייב על גניבה ואבידה מוסר את נפשו לשומר יותר משומר חנם, לכן ברור שמסירת הפקדון באופן כזה אינה נחשבת לפשיעה, ואין לחייב את הראשון על אונס שיארע אצל השומר השני, **אלא אפילו שומר שכר שמסר את הפקדון לשומר חנם, דהשתא גרועי גרעיה לשמירתו, שבכך מגרע הוא את טיב השמירה, כי שומר חנם טורח פחות בשמירת החפץ, מכל מקום, נמי, גם באופן כזה פטור השומר הראשון אם יארע אונס. והטעם שאין זה נחשב לפשיעה, שהרי מסר את הפקדון לאדם בן דעת, היודע ומסוגל לשומריו**<sup>(27)</sup>.

ומביאה הגמרא דעה חולקת בדיון זה:

**רבא אמר: שומר שמסר לשומר אחר שלא ברשות הבעלים, חייב הראשון אפילו באונסים. ולא**

החלוקה, נמצא שאנו מבזים אותם.<sup>(26)</sup> אבל האחים עצמם, שבאים לבית דין לצורך החלוקה, שמים גם את בגדיהם שעליהם.

ורב פפא מוסיף אופן שאף באחין אין שמין:

**אמר רב פפא, פעמים [יש אופנים] שאף מה שעליהן [על האחין] אין שמין, ומשכחת לה בגדול אחי. אופן כזה נמצא בגדול האחים, שהיה העוסק בנכסים מטעם האחים כולם, דניחא להו דלשתמעון מיליה. נוח וטוב היה לאחים שאח זה שעסק בנכסים יתכבד במלבושים נאים על חשבונם כדי שיראה מכובד, ויתחשבו בדבריו. לכן ודאי מחלו לו על זכותם בבגדיו, וכבר זכה בהם הוא לעצמו.**<sup>(27)</sup>

ועוד מימרא נוספת שאמר עולא בשם רבי אלעזר:

**ואמר עולא אמר רבי אלעזר, שומר שמסר לשומר, שומר שקבל פקדון לשמירה, והלך ומסרו ללא רשות הבעלים לשומר אחר שישמור במקומו, וניזק הפקדון, פטור השומר הראשון מלשלם, בכל המקרים שהיה פטור אילו היה ממשיך לשומר בעצמו את הפקדון. כלומר, אין מסירת הפקדון**

סימן רפ"ח].

26. וכל אחד מוחל לשני, כך פירשו רש"י ותוס'. ויש ראשונים שפירשו שבין האחים אין נאה למחות, אבל מה שעל נשיהם ובניהם אם ראו שמלבישין ולא מיחו ודאי מחלו. ובזה יהיה תלוי האם שמין בגדי חול שאינם עליהם, כי לטעם ראשון אפשר להביאם לבי"ד, ואין בזיון בזה, ולטעם השני בשעה שלבשו כבר זכו בזה [גידולי תרומה].

והתוס' הביאו שבגדי שבת שמין, וזה תלוי נמי בשני הפירושים הללו.

27. וראה בש"ך סימן קע"ז כ בדין בגדי השבת של גדול האחים.

וכתבו התוס' דהיינו דוקא אם לא מיחו האחים באח הגדול בשעת הלבישה, אבל אם מיחו הרשות בידם.

28. וכן פטור השומר חנם אם אירע גניבה ואבידה, אלא שבמקרה זה השומר השני, שהינו שומר שכר, ישלם לבעלים, ולא לשומר הראשון כי ההלכה היא כדעת רבי יוסי בפרק המפקיד. תוס'.

29. נחלקו הראשונים בביאור שיטת עולא. רש"י כתב "פטור הראשון בכל אותן דינים שהיה פטור אם היתה אצלו פטור נמי השתא, ולא אמרינן פשיעה זו, שמסרה לאיש אחר", ומבואר בדבריו שעיקר חיוב השמירה מוטל עדיין על הראשון, ומה

שמבואר בגמרא שפטור היינו בכל הפטורים שהיה פטור עד עתה, אבל החיובים, כגון גניבה בשומר שכר נשאר עליו וחייב. ועיקר החידוש של עולא הוא, שאין המסירה נחשבת לפשיעה, ומה שמתחייב הראשון אם השני פשע, צ"ל שהשני הוא כעין יד ושליח של הראשון, ולכן כל ההיזקים שעשה השני מוטל על הראשון.

אולם הרמב"ן בב"מ כתב, שהראשון נפטר מכל מה שהשני קיבל עליו, כי אומר לבעלים העמדותי גברא בחריקאי [במקומי], לכן אף אם השני ברח למדינת הים, פטור הראשון. ואולם בגוונא של שומר שכר שמסר לשומר חנם, הראשון חייב בגניבה ואבידה, והשני חייב בפשיעה. כי כלפי מה שהשני לא קיבל על עצמו, לא נחשב שהראשון העמיד אדם אחר במקומו, ועל זה נשאר הראשון חייב.

ומצאנו שיטה שלישית במאירי בשם יש אומרים, שדעת עולא היא שהראשון פטור אף בגוונא שיש גירוע בשמירה כגון שומר שכר שמסר לשומר חנם ונגנבה ביד השני. וראה בחידושי הגר"ח נזקי ממון פי"א הי"א שמבאר יסוד פלוגתת עולא ורבא דלעולא יכול השומר להסתלק באמצע השמירה אלא שצריך להשיב הפקדון לבעליו, ובזה שמסרו לבן דעת הוי כעין השבה לבעלים, וממילא לא שייך טעם את מהימן לי, כי כיון שנסתלק משמירתו כבר אין חובת השבועה. ואולם רבא סובר דאינו יכול להסתלק משמירתו ורק שייך לומר שהעמיד אדם במקומו ועל כך שייך לטעון את מהימן לי וכו' ראה שם. ואפשר שזהו כוונת המאירי שהראשון מסתלק מהשמירה לגמרי ופטור לגמרי אפילו על גניבה ואבידה.

ואמר עולא אמר רבי אלעזר: הלכתא, פסק הלכה כך הוא: גובין מן העבדים. בעל חוב הבא לפרוע חובו, גובה מהעבדים של הלוחה.

אמר ליה רב נחמן לעולא: וכי אמר רבי אלעזר אפילו מיתמי?! האם אמר רבי אלעזר שגובין מן העבדים גם כשמת הלוחה, ובאים לגבות מהנכסים שירשו היתומים. דהיינו, על אף שאין גובין מן המטלטלין שירשו היתומים אלא רק מקרקעות, האם עבדים דינם הוא כקרקעות ונגבים מן היתומים?!

והשיב עולא: לא. רבי אלעזר לא אמר שגובין מן העבדים גם באופן שהלוחה מת וגובין מן היתומים, אלא אמר רק שגובים מיניה, מהלוחה עצמו!

אך שואלת הגמרא: (32) אם מדובר בגביה מיניה, מן הלוחה עצמו, מה חידוש יש בזה? הרי ממנו גובין אפילו מגלימא דעל כתפיה [מגלימה שעל כתפו], (33) כלומר, מכל דבר שניתן לגבות וגם ממטלטלין גובין, ואם כן, ודאי שיגבו גם מן העבדים, ומה בא רבי אלעזר להשמיענו?

מיבעיא, ולא רק שומר שכר שמסר את הפקדון לשומר חנם חייב באונסים, כי מסירתו נחשבת לפשיעה, דגרועי גרעיה לשמירתו, שהרי גרע מטיב שמירת הפקדון. (30) אלא, אפילו שומר חנם שמסר את הפקדון לשומר שכר, ובכך השביח את טיב השמירה, מכל מקום, חייב באונסים, שכן שומר הטוען טענת אונס, אינו נפטר כל זמן שלא נשבע שלא פשע בחפץ, וכאן, הרי השומר הראשון אינו יכול להשבע שלא היתה פשיעה בשמירת החפץ, כיון שהוא לא יכול לדעת זאת כי החפץ היה בידי השומר השני. ואין השומר הראשון יכול לומר למפקיד שיטול שבועה מהשומר השני שלא פשע בשמירתו, משום דאמר ליה, יכול המפקיד לומר לשומר הראשון: רק את מהימנת לי בשבועה, אתה בלבד נאמן עלי כאשר תשבע לי שלא פשעת בפקדון, ואולם האי, לא מהימן לי בשבועה. השומר האחר, אינו נאמן עלי בשבועתו. לכן השומר הראשון שלא היה עם החפץ, ולא יכול להשבע, אינו יכול להסתמך על שבועת השומר השני, ועליו לשלם. (31)

ומימרא נוספת של עולא בשם רבי אלעזר:

פרעתיך, שאף ששומרים אינם מתחייבים אלא משעת האונס או הפשיעה ולא משעת משיכה, אך כיון שמסר לשומר אחר מתחילה הפשיעה משעה שמסר, ומאותה שעה מתחייב, וכיון שאינו יודע כיצד נאבד הפקדון הו"ל איני יודע אם פרעתיך [קצוה"ח סימן ש"מ ד, וראה שם מש"כ עור בזה].

ויש שפירשו שאין זה מדין "מתוך" אלא שיש חיוב על השומר לברר מה נעשה בחפץ, וכל זמן שלא מברר ששמר כראוי חייב מטעם שומר, דזה הוי כפשיעה וכמו כל לא ידענא פשיעותא היא, הואיל שלא ידע מה נעשה בחפץ חייב לשלם [ראה אמרי בינה ט"ו סימן כ"ח וקה"י ב"מ סימן ל"ג], וראה עור בנתה"מ [סימן רצא כח] מש"כ לבאר דהראשון חייב מדין מזיק.

32. יתכן שהשואל היה רב נחמן, ועולא השיבו. ובגמרא בהמשך מתבאר שתלמידים ישבו לפני עולא, ויתכן שהם השואלים.

33. צ"ב מה החידוש ב"גלימא דעל כתפיה" משאר מטלטלין, וראה בתוס' שכתבו בשם ר"ת שהכוונה לומר ש"אין מסדרים לבע"ח", ומביא בספר הישר ראייה לכך מדאמרינן "אפילו מגלימא דעל כתפיה", דדוקא קאמרי, אפילו אין לו אלא ההיא גלימא גובים אותה ממנו. ולהפוסקים שלהלכה מסדרין לבע"ח, יפרשו כתוס' הכא, שיש לו שתי גלימות, או שאם יש לו גלימא חשובה, אומרים לו: פשוט ומכור אותה, וקנה לך פחותה ממנה. וראה מגיד משנה הלכות מלוה פי"ח א שבא

30. כך כתב הרמב"ם, וכן כתב המאירי דבגרועי גרעיה פשע בשמירתו "כל שגרע בשמירתו פושע הוא" ולפי זה אף אם יביא עדים שנאנסה יתחייב דהוי תחילתו בפשיעה וסופו באונס.

ואולם הגרע"א כתב לבאר בדרך חדשה, שזה ודאי, אם שומר שטוען נאנסה ורוצה שאיש אחר ישבע על כך שנאנסה, הרי אף אם הבעלים דרכם להפקיד אצל זה האחר, מכל מקום אין צריך לקבל שבועתו כאן דאינו בע"ד על שבועה זו ואין יכול לעשות שליח שישבע אחר בשבילו וזה פשוט, ואם כן י"ל דהיכא דגרועי גרעיה, גם אם השני הוא נאמן לא יועיל אם ישבע כי השומר חנם נשבע רק שלא פשע, ואילו השומר שכר צריך להשבע שהיה אונס, ואם השני ישבע שבועה זו, כיון שלא שייך לשבועה זו והוא כאדם אחר שנשבע ואין צריכים הבעלים לקבל שבועתו בזה. וראה עור בגר"ח הלכות שכירות פי"ד הל"ד מה שמבאר בזה.

31. ובטעם חיובו של הראשון, ראשונים רבים פירשו שהוא מדין "מתוך שאינו יכול להשבע משלם", ששבועת השני אינה כלום כי הבעלים טוענים שאינו נאמן לו [ראה בש"ך סימן ע"ב ס"א]. ואף שיש הפוסקים שבאופן שלא הוי ליה למידע לא אומרים מתוך, היינו רק במקום שאנוס הוא בזה שאינו יודע ואינו יכול להשבע, אבל כאן, שמחמת פשיעתו שמסרו לשני אינו יכול להשבע, בזה אמרינן "מתוך", וחייב [שער המשפט סימן רצ"א כ"ו].

ויש שכתבו שהחיוב של הראשון הוא מדין "אינו יודע אם

לא מדבר לענין גביה מיתומים, אין הדבר כן, אלא, **הכי אמר רבי אלעזר: אפילו מיתמי גובים מן העבדים**. גם כשמת הלוה, והניח עבדים בירושה ליתומים, וגם כשלא עשאו אפותיקי. כי רבי אלעזר סובר שעבדים דינם כקרקעות ולא כמטלטלין, ולכן, כשם שגובין מהקרקעות שהניח האבא הלוה ליתומיו, כך גובים מהם מהעבדים שהניח להם.

**אמר רב נחמן**, לאחר שנודעו לו דברי עולא: **אשתמטיין** [נשמט, חמק ממני] **עולא**, כי ירא לומר בפני את מה שסבר כי עבדים דינם כדין קרקעות, שכן יודע עולא שדעתי היא שדין העבדים הוא כדין המטלטלין ולא כדין הקרקעות, וחשש שאקפחנו בקושיות והלכות, לכן שינה תחילה ופירש שלא גובים מיתומים<sup>(1)</sup>.

ומביאה הגמרא שרב נחמן היה נוהג הלכה למעשה כשיטתו:

**הוה עובדא** [היה מעשה] **בנהרדעא**, שבא בעל חוב לגבות חובו מיתומים, **ואגבו דייני דנהרדעא**, הדיינים בנהרדעא פסקו שיגבה מהעבדים שירשו היתומים<sup>(2)</sup>. וכן **הוה עובדא** [היה מעשה] **בפומבדיתא** שבא בעל חוב לגבות חוב מיתומים, **ואגביה רב חנא בר ביזנא**, ופסק רב חנא שיגבה מהעבדים שירשו היתומים.

**אמר להו רב נחמן** לאותם דיינים: **זילו אהדורו!** לכו ובטלו את פסק הדין שלכם, ויחזירו בעלי החוב את העבדים ליתומים<sup>(3)</sup>. **ואי לא תעשו כן, מגבינן לכו לאפדניכו** [אגבה מן הארמון, מן הבית שלכם]

ומשיבה הגמרא: **הכא, במאי עסקינן**, רבי אלעזר מדבר באופן **שעשאו אפותיקי**. שקבע הלוה עם המלוה שגביית החוב תהא מעבד זה<sup>(34)</sup>. ובאופן כזה אלים שעבודו של העבד למלוה משאר נכסי הלוה. והשמיענו רבי אלעזר, שגם אם מכר הלוה את העבד, גובה אותו המלוה מן הלוקח, ולא כמו בשאר מטלטלין, שאף שעשאו אפותיקי, אם מכרו הלוה אין המלוה גובה הימנו<sup>(35)</sup>.

וכפי הדין דאמר רבא.

**דאמר רבא: מי שעשה עבדו אפותיקי, ומכרו, בעל חוב גובה הימנו**. בעל חוב גובה את העבד מן הלוקח. אבל אם עשה את שורו אפותיקי, ואחר כך מכרו, אין בעל חוב גובה הימנו, מן הלוקח את השור.

**מאי טעמא?** מהו טעם החילוק בין אפותיקי של עבד לאפותיקי של שור?

**הא, אית ליה קלא**, לעבד יוצא קול אם נשתעבד באפותיקי, לכן מי שקנה את העבד ממנו למרות שידע שהעבד משועבד למלוה, הוא הפסיד לעצמו. ואולם **הא, לית ליה קלא**, על שור לא יוצא קול גם אם הוא משועבד באפותיקי ולא ידע הלוקח להזהר, לכן אין גובין מן הלוקחות.

יב-א ועולא חוזר ומבאר אחרת את דברי רבי אלעזר:

**לבתר דנפק**, לאחר שיצא רב נחמן, **אמר להו עולא** ליושבים לפניו: אף שאמרתי תחילה שרבי אלעזר

ובטעם הדבר שבאפותיקי גובים מעבדים מבואר בתוס' שהוא מפאת דיש לזה קול. **והרשב"א** כתב, שהוא מפאת דשעבוד של אפותיקי חזק [אלא שאם אין קול לא יגבה כדי שלא יפסיד את הלוקחות]. וראה בתומים סימן קי"ז ז מש"כ בזה.

1. **לרש"י** גם כשעשאו אפותיקי. **ולתוס'** רק ללא אפותיקי.

2. בפשטות אין הכוונה שהדיינים הם עצמם נטלו את העבדים ונתנום לבעל חוב, וראה ב"ברכת אברהם" מה שהעיר לפי זה.

3. בדיינים שפסקו שלא כהלכה, יש ש"טעו בדבר משנה", כלומר, שפסקו כנגד דין מפורש, בטעות כזאת חוזרים הדיינים ומבטלים את פסק הדין והבעל דין מחזיר את הדבר חזרה לשני. ויש ש"טעו בשיקול הדעת" כשאין הדבר מפורש, וכגון כשיש מחלוקת, אלא שדרך העולם לפסוק כשיטה אחת והבי"ד פסק בשיטה האחרת. בזה אין הדין בטל, שבעל הדין יכול

להשמיענו שגם אם נקנה לאחר שנשתעבד, גובין ממנו. ראה שם.

34. "אפותיקי" מלשון "אפה תהא קאי" כלומר, מזה יהא פרעונך.

35. הקשו המפרשים שלפי זה חוזר בו ממה שאמר שמדובר "מינייה", ובאמת בתשובות הרשב"א משמע שגורס "אלא קמ"ל עולא". **והפנ"י** מבאר, שבא לבאר את תירוצו הראשון, שעל אף שעשאו אפותיקי וגובה מלקוחות, קרו ליה "מינייה", לאפוקי מיתמי, ושייך לקרות את הגביה מהלקוחות כ"גביה מינייה", כיון שהלקוחות חוזרין עליו, מה שאין כן יתמי, לא שייך לקרותן "מינייה".

**והתוס'** כתבו, שבאפותיקי גובה נמי מיתומים. ועוד כתבו לפרש, שעולא מפרש את דבריו כי מה שאמר "מינייה" הכוונה היא לאפותיקי, ונחשב ל"מינייה" כיון שבא מכח שעבודו של הלוה, ראה בחברותא עם ביאורי התוס', ובהערות שם.

כלומר, אגבה זאת מכם<sup>(4)</sup>.

**אמר ליה רבא לרב נחמן: הא עולא, והא רבי אלעזר, הא דייני דנהרדעא, והא רב חנא בר ביזנא, הרי כל אלה טוברים שדין עבדים כדין קרקעות. ואם כן, מר, החולק וסובר שדינם כמטלטלין, כמאן סבירא ליה כדעת מי?<sup>(5)</sup>**

**אמר ליה רב נחמן: אנא, מתניתא ידענא! אני יודע ברייתא, כלומר, שיטתי מפורשת היא בברייתא. דתני אבימי, אבימי שנה ברייתא האומרת כמה הלכות:**

**א. פרוזבול<sup>(6)</sup> חל על הקרקע, תקנת "פרוזבול" שתיקן הלל כדי שלא תשמט שביעית אינה אלא אם יש ללוה קרקע<sup>(7)</sup>, ואינו חל על העבדים. אם אין ללוה קרקע אלא רק עבדים לא מועיל הפרוזבול.**

**ב. ומטלטלין נקנין עם הקרקע, אם מכר אדם ללוה קרקע ומטלטלין, ועשה הקונה קנין המועיל בקרקע, נקנו לו בכך אף המטלטלין אגב הקרקע, בלא שיעשה מעשה קנין מיוחד נוסף<sup>(8)</sup>.**

**ואינו נקנין עם העבדים. אם מכר עבדים ומטלטלין, ועשה קנין המועיל בעבדים, לא נקנו לו המטלטלין יחד עם העבדים, עד שיעשה קנין גם במטלטלים.**

וכל עוד לא עשה בהם מעשה קנין, יכול המוכר לחזור בו ממכירת המטלטלין.

הרי מבואר בברייתא שאין דין העבדים כקרקעות, אלא כמטלטלין<sup>(9)</sup>.

והגמרא מנסה לומר שנחלקו תנאים בדין זה:

**לימא כתנאי, נאמר שנידון זה אם עבדי כמקרקעי או כמטלטלין הוא מחלוקת תנאים. שהרי שנינו בברייתא: מכר לו עבדים וקרקעות; אם החזיק [עשה קנין] הקונה בעבדים, לא קנה על ידם את הקרקעות, ויכול המוכר לחזור בו ממכירת הקרקעות. וכן אם החזיק הלוהק [עשה קנין] בקרקעות, לא קנה את העבדים [והגמרא בהמשך תפרש את טעם הדבר].**

ואם מכר לו קרקעות ומטלטלין: הרי אם החזיק [עשה קנין] בקרקע, קנה מטלטלין, נקנו לו אגב הקרקעות גם המטלטלין, ואין צורך בקנין נוסף. אבל אם עשה קנין במטלטלין, לא קנה אגב המטלטלין את הקרקע.

מכר לו עבדים ומטלטלין: אם החזיק בעבדים, לא קנה אגב העבדים את המטלטלין. וכן אם עשה קנין במטלטלין, לא קנה אגב המטלטלין את העבדים.

שיש לי אצל פלוני שאגבנו כל זמן שארצה" [גיטין לו א]. ובביאור התקנה ראה רש"י גיטין לב ב, שלא נחשב שהוא הנוגש אלא הבית דין.

7. בטעם הדבר יש שפירשו, כיון שיש ללוה קרקע נחשב החוב כגבוי ביד בית דין כשמוסרו להם המלוה לפי שבית דין יכולים לגבות את החוב מן הקרקע, ודומה למלוה על המשכון שאין השביעית משמטתו משום שנחשב כגבוי כבר, אבל מטלטלין אינם כגבויים עד שישגבם בפועל [כך פירשו הר"ש והרע"ב, וכך מפרש רש"י בסוגיין]. אמנם רש"י בגיטין לו א פירש שלא תקנו חכמים אלא בזמן שהחוב הוא כשאר רוב שטרי חוב שהן נגבין מן הקרקע דהוי מלתא דשכיחא כדאמרינן בכמה דוכתי דבמילתא דלא שכיחא לא עבוד רבנן תקנתא. וראה שם ברש"י ותוס' למה די בכך שיש לו קרקע כל שהיא.

8. קנין זה נקרא "קנין אגב" שהמטלטלין נקנים לקונה אגב קניית השדה. ובביאור מהות הקנין ראה באבן האזל הל' מכירה פ"ג ה"א מש"כ בזה בביאור דעות הרמב"ם והראב"ד.

9. בפשטות הראיה היא הן מהדין של פרוזבול שלא כותבים על עבדים והן מהדין השני לענין אגב. ואולם המהרש"ך מבאר לפי התוס' [ד"ה פרוזבול] דאין הראיה מדין פרוזבול, כי יש לומר שנדרש דוקא דבר שלא מתכלה, והיינו קרקע, אבל

לומר שכבר נפסק לזכותו ולא ישלם, אבל הדיינים צריכים לשלם לזה שהפסיד. רב נחמן סבר שפסק דין זה שעבדים כמקרקעי נחשב כ"טעו בדבר משנה" וכפי שמבואר בהמשך שמוכיח כן מברייתא, לכן אמר שיבטלו את הפסק ויחזירו את העבדים [על פי תוס'].

4. ראה בחזון איש אה"ע סימן קל"ה מש"כ בזה שאמר להם שאף אם לדעתכם לא טעיתם אני יכול לחייב אותכם, כי לדעתי אתם מוזיקים, ומשום דר"נ היה גדול מהם ונקיט רשותא מר"ג הם כפופים לדינו ראה שם.

5. אין הכוונה שהוא יחיד כנגד רבים, כי זו ודאי אינה שאלה, דמצינו כן פעמים רבות, אלא שאלת רבא היא למה חשב אותם ל"טועה בדבר משנה", הלא רבים טוברים כן, וודאי שאין זה דין פשוט ומפורש ואם טעו אין זה אלא רק "טעות בשיקול הדעת" [חזון איש סנהדרין סימן ט"ז סוף סק"י].

6. "פרוזבול" מלשון "פרוס בולי ובוטי" [תקנה לעניים ולעשירים]. כשראה הלל הזקן שנמנעו מלהלוות זה את זה בהתקרב שנת השבע, מחשש שמא לא יפרענו עד שתשמטנו שביעית, ועברו על מה שכתוב בתורה "השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וגו'", עמד והתקין פרוזבול, דהיינו שמוטר המלוה את החובות שיש לו לבית דין, וזה גופו של פרוזבול: "מוסרני לכם פלוני ופלוני הדיינים שבמקום פלוני, שכל חוב

העבדים לא נקנו המטלטלין, למרות שהעבדים הם כקרקעות, משום דבעינן קרקע דומיא ד"ערים מצורות ביהודה" דלא נייד. ברייתא זו סוברת שקנין "אגב", שהמטלטלין נקנין אגב הקרקע, נאמר רק בקניית קרקעות שאינם ניידים, בדומה ל"ערים מצורות ביהודה" המוזכרות בפסוק שממנו למדנו דין קנין אגב [כפי שהגמרא ממשיכה מיד לבאר]. וכיון שעבדים הינם ניידים, למרות שדינם הוא כקרקע, אין להם דין קנין "אגב" שהמטלטלין יקנו אגב קניית העבדים.

ומביאה הגמרא מביאה את הלימוד מ"ערים מצורות" לקנין אגב:

**דתנן**, שנינו במשנה [קידושין כו א]: **נכסים שאין להם אחריות** [מטלטלין], **נקנין עם נכסים שיש להם אחריות** [קרקעות ובתים<sup>(13)</sup>], **בכסף בשטר ובחזקה**. אם מוכר אדם קרקע ומטלטלין יחד, ועשה הלוקח קנין בקרקע, בכסף או בשטר או בחזקה,<sup>(14)</sup> נקנין לו גם המטלטלין אגב הקרקע, מבלי קנין נוסף.

ושואלת הגמרא [שם בקידושין]: **מנא הני מילי**, מנין נלמדים דברים אלו?

ומשיבה הגמרא: **אמר חזקיה, דאמר קרא** [דברי הימים ב כא ג], **"ויתן להם אביהם מתנות רבות לכסף ולזהב ולמגדנות, עם ערי מצורות ביהודה"**. מזה שאמר הכתוב שאביהם נתן את המתנות "עם" הערים, משמע שעל ידי קנין הערים זכו אגב קניית הערים בקניית המתנות<sup>(15)</sup>.

וכיון שמכאן אנו למדים דין קנין אגב, סוברת הברייתא

ונתבאר בסיפא של הברייתא הזאת שאם החזיק בעבדים, לא קנה אגב העבדים את המטלטלין, **והתניא**, ואילו בברייתא אחרת שנינו: מכר לו עבדים ומטלטלין, אם החזיק בעבדים קנה אגב העבדים גם את המטלטלין<sup>(10)</sup>.

**מאי לאו, בהא קמיפלגי**, האם לא נאמר שהברייתות נחלקו בדין זה:

**דמר סבר, עבדים כמקרקעי דמי**. התנא בברייתא הסוברת שקנה את המטלטלין, סובר שעבד דינו כקרקע, ולכן, אם החזיק בעבדים קנה בקנין אגב גם את המטלטלין, כי המטלטלין נקנין אגב קרקע.

**ומר סבר, עבדים כמטלטלין דמי**. ואילו התנא בברייתא הסוברת שלא קנה את המטלטלין סובר שעבדים אינם כקרקע אלא כמטלטלין, לכן אם החזיק בעבדים לא קנה מטלטלין, כי אין מטלטלין נקנין אגב מטלטלין<sup>(11)</sup>.

אך הגמרא דוחה, שהברייתות נחלקו בדין אחר:

**אמר רב איקא בריה דרב אמאי**: לא נחלקו הברייתות בדין זה, אלא **דכולי עלמא**, שתי הברייתות סוברות<sup>(12)</sup> **שעבדים כמקרקעי דמי**.

ולפי זה, **הדתניא**, הברייתא השניה הסוברת שאם החזיק בעבדים קנה מטלטלין, אתי שפיר, מובנת היטב, כיון שעבדים דינם כקרקע, נקנו המטלטלין אגב העבדים.

**והדתניא לא קנה**, והברייתא הסוברת שבקניית

13. היות והמלווים סומכים בעיקר על הקרקעות של הלוח כיון שהם קיימים לעולם, לכן נקראים הקרקעות "נכסים שיש להם אחריות" כיון שאחריות החובות מוטלות בדרך כלל עליהם [על פי רש"י שם]

14. כדן קניית קרקע, בכסף, שנותן הלוקח כסף למוכר, או בשטר, שהמוכר כותב שטר לקונה ומוסר את השטר לידי הלוקח, או חזקה, שעושה הקונה מעשה בשדה המראה על בעלותו. והשמיטה המשנה קנין "חליפין" שמועיל אף הוא בקרקע, כי כוונתה להדגיש קנינים שתמיד מועילים רק לקרקע ולא למטלטלין, וכאן הם מועילים גם למטלטלים על ידי אגב. אבל קנין חליפין מועיל תמיד גם למטלטלין. [רע"א]

15. כך פירש שם הפנ"י, וראה שם בריטב"א למה אי אפשר לבאר שהוא מדין חצר.

ומשמע מכאן דקנין אגב הוי מן התורה. ונחלקו בזה

עבד במציאות הוא דבר שמתכלה לכן לא עושים עליו פרוזבול. וממילא אין מזה כל כך ראייה אם דינו כקרקע או כמטלטלין [וראה בהערות שבחברותא על התוס']

10. הקשו המפרשים שהיה מספיק להביא את הברייתא השניה, כי בברייתא דאבימי כבר נתבאר שלא קנה מטלטלין. ותירץ המהדורא בתרא, משום שהגמרא רוצה להקשות בהמשך מדין אחר המוזכר בברייתא לכן הביאה גם את הברייתא הראשונה. וראה עוד בפנ"י.

11. ולפי זה יקשה מדוע החשיבם רב נחמן כטועה בדבר משנה, דכיון דנחלקו בזה תנאים הוי רק כטועה בשיקול הדעת. וצריך לומר שרב נחמן באר כמו האיכא דאמרי בהמשך דכו"ע סוברים שעבדי כמטלטלין.

12. אבל ברייתא דאבימי ודאי סוברת דעבדי כמטלטלי [עיין הערה 9].



מונחים על העבד, כדי שיקנה אותם מדין חצר, הרי **חצר מהלכת היא, וחצר מהלכת לא קנה**. שאין רשותו של אדם קונה לו מדין חצר אלא אם היתה הרשות עומדת במקומה<sup>(18)</sup> ולא רשות מהלכת, ולכן אין העבד יכול לקנות עבורו מדין חצר.

**וכי תימא בעומד**, שמא תאמר לתרץ שמדובר שהעבד עומד, ולכן אין זה כחצר מהלכת. **והא אמר רבא: כל דבר שאילו יהא מהלך לא קנה לבעליו** מדין חצר, הרי אף כשהוא **עומד ויושב לא קנה לו**. שהיות והוא יכול ללכת אם ירצה, אין זה דומה לחצר, ואינו קונה לבעליו מדין חצר.

ומתרצת הגמרא: **והלכתא**, הלכה זו [כלומר, תירוץ זה<sup>(19)</sup>] שהעבד קנה את המטלטלין בעודן עליו, מדובר באופן שהעבד **כפות** [קשור ואינו יכול ללכת], שמעתה הריהו כשאר חצר העומדת במקומה<sup>(20)</sup>.

והגמרא מקשה סתירה אחרת בין ברייתות:

שנינו בברייתא הראשונה, החזיק בקרקעות לא קנה עבדים.

**והתניא** בברייתא אחרת: **החזיק בקרקע קנה עבדים**.

שמועיל הקנין רק בדומה לקניית "ערים מצורות" דהיינו קרקעות, שאינם ניידים<sup>(16)</sup>.

ועתה הגמרא מביאה גירסא אחרת בתירוץ של רב איקא:

**איכא דאמרי**, יש אומרים, שכך **אמר רב איקא בריה דרב אמי** ליישב את סתירת הברייתות: **דכולי עלמא**, שתי הברייתות סוברות **שעבדי כמטלטלין דמי**. ולפי זה, **הדתניא**, הברייתא הראשונה הסוברת שאם החזיק בעבדים **לא קנה מטלטלין**, אתי שפיר מובנת היטב, כיון שעבדים דינם כמטלטלין, ואין מטלטלין נקנין אגב מטלטלין.

**והדתניא קנה**, והברייתא השניה הסוברת שבקניית העבדים נקנו המטלטלין, אין זה מדין קנין אגב, כי הרי עבדים כמטלטלין דמי, אלא שמדובר **בעודן עליו**, שהמטלטלין מונחים על העבד, ולכן בקניית העבד נעשה העבד כחצרו של הקונה, ונקנו גם המטלטלין מדין חצרו [רשותו] של אדם, שקונה לו<sup>(17)</sup>.

אך שואלת הגמרא על תירוץ זה:

**וכי עודן עליו, מאי הוי? מה בכך שהמטלטלין**

שאינו דומה לידו של אדם שמקומה קבוע בגופו של אדם [תוס' ב"מ ט ב]

והקשו הראשונים, שפסול זה מובן רק לפי דעה אחת בב"מ י ב שחצר נתרבתה מדין "ידו", כלומר, שרשותו של אדם היא כידו, וכל שאינו דומה לידו לא נתרבה. אבל למסקנת הגמרא שם, חצרו של אדם נתרבתה מדין שלוחו, שנחשבת לשלוחו לזכות עבורו, ואם כן קשה, מדוע לא כי כשם ששלוחו מהלך, כך חצרו יכולה להלך. ותירצו, ששליח הולך לדעת המשלח כשהולך בשליחותו, אבל עבד מהלך שלא לדעת בעליו לכן הוי חצר מהלכת ולא קונה. [וראה עוד בגר"ח על הש"ס מש"כ בזה].

19. יש להעיר שבכל מקום נוקט בלשון "והלכתא בכפות", וראה בשיטמ"ק ב"מ ט ב שהעיר זאת, וראה עוד בכוס ישועות.

20. התוס' פירשו שמדובר שהעבד הכפות גם ישן, דכפות מועיל שלא יהא חצר מהלכת, וישן מועיל שיחשב שמתמר לדעתו. ואולם יש חולקים ראה מש"כ בהערות על התוס'. ויש ראשונים שכתבו שכפות היינו גם בידי וגם ברגליו [גר"ח ורשב"א]. ובגליון תוס' לר"א מטו"ח הביא בשם מהר"ם מרוטנברג דהיאכ דכפות ידיו ורגליו לא בעי ישן, דע"י שרגליו כפותין לא הוי חצר מהלכת, וע"י שידיו כפותות הוי משתמר לדעתו, ובשמעתין איירי בכפותין לגמרי, אבל כשידיו מותרות בעי ישן, וכן כתב רבנו ירוחם [נתיב י' ח"ג] "והוא שיהא העבד כפות, פירוש בידי ורגליו או ישן וכפות ברגליו".

הראשונים. וראה בתוס' כאן שכתבו דהוי מדרבנן ופסוק זה אינו אלא אסמכתא לתקנת חכמים, וראה שם בהערות מש"כ בזה, וראה עוד ב"קהלת יעקב" תוספת דרבנן א' ל"ב שהאריך בענין זה.

16. והקשה החת"ס הרי בעציץ נקוב, קונה נכסים אגב עציץ, על אף שהעציץ נייד? ותירץ, שיש לחלק בין נייד על דעת עצמן, כעבדים, לזרעים שבעציץ נקוב, שהם לא ניידים מחמת עצמם, וכפי החילוק שהוזכר בתוס'.

17. ויש לדון אם הכוונה היא שקונה את העבד והמטלטלין יחד, או שקודם קונה את העבד ואחר כך את המטלטלין, ולפי הש"ך קודם קונה את העבד.

ולפי תירוץ זה לא נחלקו הברייתות אלא מדברות במציאות שונה, ולפי התרוץ הראשון נחלקו אם בעינן לקנין אגב קרקע דומיא דערים מצורות.

18. המקור לקנין חצר הוא מהפסוק "אם המצא תמצא בידו הגנבה" ודרשו [ב"מ י א] היתור של "המצא תמצא" לרבות כל מקום שהוא רשותו של אדם. ובטעם שלא מועיל במהלכת, יש שביארו שבעינן דומיא ד"ידו" שהיא משתמרת לדעתו, וחצר מהלכת אינה משתמרת לדעתו שהרי היא עשויה להרחיק ממנו שלא ברצונו [כך ביארו אחרונים בדעת רש"י בב"מ]. ויש ראשונים שכתבו שאף אם תהיה משתמרת לדעתו לא מועיל, שכך היא גזירת הכתוב, שכל דבר נייד אינו קונה לו, כיון

ומתרצת הגמרא: **התם**, בברייתא האומרת שבקניית הקרקע קנה את העבדים, מדובר בה בעבדים העומדין בתוכה [על גבי הקרקע], ובאופן כזה נקנים הם בקנין הקרקע מדין "אגב"<sup>(21)</sup>.

והגמרא מפרשת את המשך התירוץ, ושואלת עליו:

**מכלל** זה אתה למד, שבא לתרץ<sup>(22)</sup> דהאי לא קנה, שהברייתא האחרת, האומרת שהמחזיק בקרקע לא קנה עבדים, מדובר בה כשאין עומדים העבדים בתוכה.

הניחא להך לישנא, תירוץ זה מובן רק לפי הלשון השני, דאמר רב איקא בריה דרב אמי שלפי כולם עבדי כמטלטלי דמי, וכיון שעבדים דינם כמטלטלין, היינו, דאי עומדין בתוכה, אין. אי לא, לא. שלפיו יתכן לחלק בין אם היו העבדים עומדים בתוך הקרקע, שהם נקנים בקנין אגב, ללא עומדים בה, שלא נקנים<sup>(23)</sup>.

אלא להך לישנא, לפי הלשון הראשון בדברי רב איקא, דאמר עבדי כמקרקעי דמי, ששתי הברייתות סוברות שעבדים דינם כקרקע, יקשה: למה לי, למה יש צורך שיהיו עומדין בתוכה? הא אמר שמואל: אם מכר לו אדם עשר שדות בעשר מדינות שונות ונפרדות, כיון שהחזיק, שעשה הלוקח קנין חזקה באחת מהן, קנה את כולן. ואם כן, גם בעבדים, אם הם כקרקעות, הרי כיון שהחזיק בקרקע אחת, יקנה בכך גם את העבדים בכל מקום שהם, כמו שקונה את הקרקעות בעשר מדינות.

והגמרא משיבה: ולטעמיה, לדבריה, שהקשית למה

קונה דוקא כשעומד בתוכה, הרי יש להקשות כן גם להך לישנא, ללשון השני של רב איקא, דאמר עבדי כמטלטלין דמי: למה לי עומד בתוכה, הא קיימא לן דלא בעינן צבורין? למה העבדים נקנים רק כשהם עומדים בתוך הקרקע, והרי בדין קנין "אגב" אנו נוקטים להלכה שלא צריך שהמטלטלין יעמדו על גבי הקרקע.

אלא מאי אית לך למימר, מה יש לך לומר ליישב, כי שאני מטלטלי דניידי ממטלטלי דלא ניידי, שיש לחלק בין מטלטלין ניידיים, כעבדים, שלמרות שהם נחשבים כמטלטלין, הם נקנים אגב קרקע רק אם הם מונחים על הקרקע הנקנית, לבין מטלטלין שאינם ניידיים, הנקנים אגב הקרקע גם כשאינם מונחים על הקרקע.<sup>(24)</sup>

ומעתה, שבהכרח הוצרכת לחילוק זה, אם כן, אף ללשון הראשון של רב איקא הסובר שלפי כולם עבדי כמקרקעי, והוקשה לך מדוע החזיק בקרקע לא קנה עבדים אף שאינן עומדים בתוכה וכדין עשר שדות בעשר מדינות, הכי נמי, יש לתרץ כך גם כאן: שאני מקרקעי דניידי ממקרקעי דלא ניידי. יש לחלק בין קרקע ניידת לקרקע שאינה ניידת. עבדא, מקרקעי דניידי הוא, עבד קרקע נייד הוא [שאינו מחובר לקרקע עולם], ובזה אם החזיק בקרקע אחת לא נקנה העבד אלא אם כן עומד בתוכה.

אבל התם, בדינו של שמואל, הקונה עשר שדות והחזיק באחת נקנו כולם אפילו בעשר מדינות שונות, כי סדנא דארעא חד הוא. גוף הקרקע של כל העולם, קרקע אחת גדולה היא, והמחזיק בקרקע אחת, הרי זה כמו שהחזיק בכולן.<sup>(25)</sup>

שאינ בהם דעת יכול האדון לצוברם ולכן ניתן להחשיבם עם הקרקע מה שאין כן בעבדים.

וראה שם שמפרש טעם נוסף, שכל מטלטלין לא בעי צבורין לפי סדנא דארעא חד הוא, וכפי שתאמר הגמרא בהמשך, ולכן די בכך שעומדים אפילו במקום אחר, ואולם זה בתנאי שעומדים שם מכח המוכר, אבל בעבדים שהם שם מחמת עצמם, לא הוי עמידתם כעומד בקרקע המוכר, ולכן בעי דוקא צבורים.

25. על פי רשב"ם [בב"ב סז א.], וראה שם במהדו"ב שנתקשה בדברי הרשב"ם שמבואר לא כן. ושמא יש לומר שזה ההבדל בין שאלת הגמרא לתירוץ.

וראה עוד בתורת חיים שהוסיף לבאר, מדוע ללישנא שעבדי כמטלטלי לא פירשה הגמרא את טעם החילוק בין ניידי ללא ניידי, ורק ללישנא דעבדי כמקרקעי הגמרא מפרשת את

21. הגמרא בהמשך תקשה למה צריך שיעמדו בתוכה. וראה בתוס' למה אי אפשר לבאר מטעם חצר.

22. התרצן העמיד רק את הברייתא האומרת קנה, לכן המשיכה הגמרא בלשון "מכלל", ויתכן כי אפשר היה לומר שהברייתא השניה חולקת גם כשעומדין בתוכה, ולכן נקט בלשון "מכלל".

23. הגמרא תשאל מיד מה החילוק בזה.

24. בטעם החילוק פירשו אחרונים שקנין אגב הוא שהמטלטלין מתבטלין לקרקע [ראה לעיל הערה 8] ולכן במטלטלין דניידי לא אמרינן כן אלא אם עומדים בתוכה. ובתוס' חילקו בין בהמות לעבדים, שבהמות שאין להם דעת לא מיחשב לניידי, וביאר באגרות משה חו"מ ס' ג"ב שכיון