

הגמרא נותנת סימן לששת הדברים על ידי אותיות (158) ע"ב ב"ר ר"ק:

והגמרא מציינת את ששת הדברים:

בשלושה שוותה לחו"ל: עפרה טמא כחויץ לארץ. משום שחכמים (159) גזרו עליה, כדי למעט ביציאת יהודים לשם. והמוכר עבדו לסוריא, כמוכר בחוץ לארץ. והמביא גט מסוריא לארץ ישראל, כמוביא מחוץ לארץ. ומאחר ואין שיירות מצויות צריך השליח לומר: בפני נכתב ובפני נחתם.

ובשלושה שוותה לארץ ישראל: חייבת במעשר ובשביעית כארץ ישראל. והרוצה להיכנס לה [אליה] בטהרה [מבלי להיטמא בטומאת "ארץ העמים"], נכנס. והקונה שדה בסוריא, נחשב כקונה (160) בפרוארי ירושלים.

ומסבירה הגמרא את שלושת הדברים, בהם שוותה סוריא לארץ ישראל:

חייבת במעשר ובשביעית כארץ ישראל. זהו משום שתנא זה קסבר — סובר: כיבוש יחיד, שכבש דוד את סוריא (161) לצורך

לחירות. וכן פסק בשלחן ערוך (סימן רסז סעיף כב).

158. דרך האמוראים לתת סימנים לסוגיות התלמוד, או לחלקים מהם. משמעות אותיות הסימון כאן היא כדלהלן: ע — עפרה [של סוריא] טמא. ב — המוכר עבדו לסוריא כמוכר בחו"ל, ב — המביא גט מסוריא כמוביא מחו"ל. ר — חייבת במעשר ובשביעית. ר — והרוצה ליכנס לה בטהרה, נכנס. ק — והקונה שדה בסוריא, כקונה בפרוארי ירושלים.

159. ומוסיף רש"י: ואף על גב שתנא זה סובר שכיבוש יחיד שמו כיבוש, אשר בגלל זה חייבת סוריא במעשר. מכל מקום, גזרו חכמים על עפרה. וגזירה זו נזכרה בברייתא במסכת שבת (דף יד עמוד ב). ומובא שם, שנגזרה על ידי יוסי בן יעזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים. וטעם הגזירה, מפרש שם רש"י: שמאחר וגוי שמת מטמא במגע ובמשא ובאהל, לדעת רבנן. והגויים קוברים מתיהם במקום שאינו מסויים. אם כן, כל מקום בחוץ לארץ, הינו ספק קבר.

ובפירושו המשנה להרמ"ם (במסכת אהלות פרק ב משנה ג) כתב: "כל הארצות אשר מחוץ

לארץ ישראל, שמחמת זלזולם במתים וקבורתם בכל מקום. גזרנו על ארצותיהם טומאה זו וכו'. לפי שאנו חוששין שמא יש בכל חלק מעפרה עצם כשעורה". וכן כתב במשנה תורה (פרק ב מהלכות טומאת מת הלכה טז). ובתוך לשונו שם: " ... מפני העצמות שאין נזהרין בהם".

וראה גם את לשון המאירי במסכת עבודה זרה (דף ח עמוד ב) שכתב בתוך דבריו: " ... ונשים שבה [בארץ העמים] מצויות לקבור נפליהם בכל מקום. או שמא החמירו בה כדי שלא יצאו מארץ ישראל". ועיין עוד בתוספות במסכת נזיר (דף נד עמוד ב, דיבור המתחיל: ארץ).

160. פירוש: מגרשי ירושלים וכפרים שסביבותיה. תרגום ארמי של המילה "מגרשיה" — פרווהא. ברטנורא, סוף מסכת חלה.

161. ובכיבוש זה לא היו עימו כל ישראל ביחיד, כמו שהיו בכיבוש יהושע, שהיו כולם וכבושה [את ארץ ישראל] לצורך כל ישראל, קודם חלוקת הארץ. רש"י. והנה, כבר הזכרנו לעיל (בהערה קנד) את דברי רש"י במסכת עבודה זרה שמוסיף, שדוד כבש את סוריא ללא אורים

ומתרצת הגמרא: שנכנס לתוכה כשנשאוהו באויר בתוך (163) שידה תיבה ומגדל, ולא דרך על עפרה. וכמו ששינינו כבריייתא.

**דתניא: הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל, רבי מטמא את הנכנס.** מאחר ואהל זרוק [המיטלטל] אינו אהל, להחשב (164) חציצה בינו לבין אויר ארץ העמים.

עצמו, (162) **שמיה כיבוש.** וחלים עליה דיני ארץ ישראל.

והדין השני של הבריייתא:

**והרוצה להכנס לה בטהרה נכנס,** ומקשה הגמרא: **והאמרת בתחילת הבריייתא עפרה טמא.** אם כן לא שייך להכנס בטהרה!?

אפילו לפי הסובר שאין שמו כיבוש ופטורה מדאורייתא. חייבת סוריא מדרבנן. [וכדין כל המקומות הסמוכים לארץ ישראל, כנזכר שם ברמב"ם בהלכה א]. ומיישב הכסף משנה, שיתכן שבאמת הגמרא יכלה לומר זאת. אלא שרצתה להסביר את הלשון "חייבת", דהיינו אפילו מדאורייתא. ובשם המהר"י קורקוס תירץ, שמלשון שהתנא "חייבת במעשר ובשביעית כארץ ישראל", משמע שחייבת מדאורייתא. משום כך העמידה זאת הגמרא לפי מאן דאמר זה, שאז חייבת היא מן התורה. וכן כתב המאירי וזה לשונו: ולפי סוגיא זו חייבת מן התורה. מפני שכיבוש יחיד, לעניין זה, נקרא כיבוש. וסיום דבריו: ומכל מקום, לעניין זה מיהא, אין הלכה כבריייתא זו. אלא סוריא אינה חייבת בתרומות ומעשרות אלא מדבריהם. כמו שיתבאר בפרק השולח (דף מז עמוד א). וכן כתב הרמב"ם (בפרק א מהלכות תרומות הלכה ד) וזה לשונו: **והכל בסוריא מדברי סופרים.** והטעם הוא, משום שהלכה כדברי האומר **כיבוש יחיד אין שמו כיבוש,** וכמו שכתב שם הרדב"ז.

163. שידה — מרכבת נשים. עגלה עשויה כקופסא. (רש"י, עירובין ל ע"ב). מגדל — קרשים מסודרים זה על גב זה כצורת מגדל. (המתרגם שם).

164. לפי שכל דבר שאינו אהל, אינו חוצץ.

ותומים [כמו שכתבו שם התוספות בשמו], וללא ששים ריבוא. וצריך עיון, מדוע בסוגייתנו לא הזכיר זאת רש"י. וראה בספר ברכת אברהם שכתב לישב, שבאמת אין שאלת האורים ותומים מעכבת את עניין הכיבוש. והוכיח זאת מדברי הרמב"ם (בהלכות מלכים פרק ה הלכה א וב') שכתב שב"מלחמת מצוה" אין צריך ליטול בה רשות בית דין אלא יוצא מעצמו בכל עת, וכופה העם לצאת. אבל "מלחמת הרשות", אינו מוציא את העם בה, אלא על פי בית דין של שבעים ואחד. ומוכח מזה, שאין צריך אלא סנהדרין ולא אורים ותומים. ולכן הוא מפרש שכוונת רש"י היא, שאם היה יוצא דוד למלחמה על פי אורים ותומים, אם כן אע"פ שמלחמה זו לא היתה אלא לצורכו, **בכל זאת היה לה דין כיבוש,** והיתה סוריא נחשבת ארץ ישראל. מכיון שנעשתה על פי הדיבור. ולפיכך במקום שלא היה על פי אורים ותומים, אם לא היה זה כיבוש רבים, הרי זה שלא כדין ואין לזה שם כיבוש. אך מה שכתב עוד רש"י שהיה זה בלא ששים ריבוא, התפלא שם הברכת אברהם על פשר הדין, מהו יסודו. וכי בכל מלחמה צריכים לצאת ששים ריבוא בדוקא, גם אם אין זקוקים לכולם?

162. ומקשה הכסף משנה (בפרק א מהלכות תרומות הלכה ד), מדוע הוצרכה הגמרא לומר שטעם החיוב בתרומות ומעשרות, הוא משום שהתנא סובר שכיבוש יחיד שמו כיבוש. הרי

ומסבירה הגמרא: ואפילו רבי לא קאי מטמא — אינו מטמא — אלא בארץ העמים,

רבי יוסף ברבי יהודה מטהר אותו. כי לדעתו, אהל זרוק שמו אהל.

שלאחר שהביאו את פירושו של רש"י, שרבי סובר ש"אהל זרוק אין שמו אהל", כתבו: "וכדמוכח, דמסיק דבסוריא על אוירה לא גזרו". והיינו, שמסקנת הגמרא כאן, שלא גזרו על אוירה של סוריא. נראה מוכח לרבנותינו בעלי התוספות, שלא גזרו על אוירה בכל אופן וצורה, אפילו אם אין שום דבר המפסיק בינו לגוש האדמה. וכן, אפילו אם מאהיל על הגוש, גם כן לא גזרו. ומשמע מזה שאם באמת היתה גזירה במאהיל על הגוש שטמא לא היה יכול להכנס בטהרה. אפילו אם נכנס בתוך שידה תיבה ומגדל. וההסבר היחיד שניתן לומר בזה הוא, שזהו משום שאהל זרוק אין שמו אהל. כי אם היה שמו אהל, אם כן הרי הוא חוצץ בינו לבין הגוש. ומזה מוכח, שסוגייתנו מתנהלת ובאה לפי אותו שסובר במסכת נזיר, שנחלקו בדין אהל זרוק. וזה מה שמכריחו לרש"י. והנה, רש"י (בדיבור המתחיל: גזרו על גושה), כותב: "מגע ומשא ולא אהל, כגון אם האהיל עליו וכו'". וכן בדיבור שאחרי זה: "שיהא הנכנס לאוירה טמא. ואפילו לא נגע ולא הסיט [הזיז] את גושה". ומשמע מדבריו, שמה שגזרו על האויר הוא טומאה עצמית. ולא משום אהל. ולכן כתב לפני כן (בדיבור המתחיל: רבי מטמא): "הילכך, חציצה דקא מפסיק האי אהל בינו לאויר ארץ העמים, לאו חציצה היא". הרי, שדייק בלשונו לפרש, שהחציצה היא בינו לבין האויר. ולא בינו לבין קרקע ארץ העמים. שהרי גם ללא חציצה — אינו מטמא באהל, כמו שפירש. ועל גזירת האויר, מועיל היותר בתוך שידה תיבה ומגדל. ולפי זה, צריך לומר, לפי הגאון ר"ש רוזובסקי (בשיעורי רבי

רש"י) והנה במסכת נזיר (דף נד עמוד ב) מסתפקת הגמרא לעניין אויר ארץ העמים. האם גזרו עליו טומאה כמו שגזרו על עפרה. ולפי זה אף הנכנס בקרון סגור באויר ואינו דורך בעפר, נטמא. או שמא דוקא על גושה של ארץ העמים גזרו, אך לא על אוירה. ומנסה הגמרא לומר, שיתכן שזאת מחלוקתם של רבי ורבי יוסי ברבי יהודה בבירייתא [המובאת גם בסוגייתנו]. שרבי סובר שגזרו גם על אויר ארץ העמים. ומשום כך הוא מטמא אף את הנכנס בשידה תיבה ומגדל. ורבי יוסי ברבי יהודה סובר, דוקא על גושה גזרו, אבל על אוירה לא גזרו ואינו נטמא, אלא רק המאהיל על גושה. וכאן השידה תיבה ומגדל חוצצים בינו לבין הגוש ומונעים ממנו מלהאהיל. ולכן אינו נטמא. אך הגמרא דוחה, שלדעת כולם, משום גושה גזרו [ולא משום אוירה]. ומחלוקתם היא בדין אהל זרוק [אהל המיטלטל]. רבי, המטמא, סובר שאוהל זרוק אין שמו אהל. ולכן, מאחר שאינו אוהל, אינו חוצץ בין הנכנס לבין הארץ, והריהו טמא. ואילו רבי יוסי ברבי יהודה סבר, אהל זרוק שמו אהל וחוצץ. אך שוב הגמרא מקשה, שאי אפשר לומר כן בדעת רבי יוסי. ומעמידה שמחלוקתם היא רק לעניין האויר, אם מטמא, או לא. לדעת רבי יוסי ברבי יהודה, אין זה שכיח שיכנס אדם בשידה תיבה ומגדל. והכלל הוא, שעל דבר שאינו שכיח לא גזרו חכמים. ואילו לדעת רבי, אף שזה אינו שכיח, גזרו על זה חכמים. ואם כן יש להבין, מה הכריח את רש"י לפרש בסוגייתנו, שמחלוקתם של רבי ורבי יוסי הוא בדין אהל זרוק בדוקא, אם שמו אהל, או לא. וכתב בספר מנחת יהודה, שנראה ששאלה זו מתבארת בדברי התוספות [בדיבור המתחיל: בשידה].

שגזרו חכמים טומאה על הנוגע בגושה [של עפר] או (165) הנושאו ועל הנכנס לאוירה, אף אם לא נגע בגושה. אבל פוריא, על הנוגע

בגושה גזרו. אך על הנכנס באוירה, שלא נגע ולא הסיט [לא הזיז] לא גזרו. ולכן הנכנס בתוך שידה תיבה ומגדל אינו נטמא.

שמואל אות קח), שמדובר בשידה תיבה ומגדל הסתומים מכל צד. ודעת רש"י הוא, שאם אהל זרוק שמו אהל, מועיל הוא לחצוץ גם מפני האויר. ובמקרה כזה, אינו נקרא שנמצא באויר ארץ העמים כלל. אכן, מעיר רבי שמואל, דברי רש"י אלו אינם תואמים לסוגיא בניזיר הנ"ל. שהרי הגמרא שם רצתה להעמיד, שרבי המטמא את הנכנס באויר ארץ העמים [כגון בשידה תיבה ומגדל], זהו משום שהוא סובר שחכמים גזרו על אוירה [ולא רק על גושה]. ואם כן מבואר, שאם גזרו על אוירה, לא יעזור מה שנכנס בשידה תיבה ומגדל. ושלא כדברי רש"י כאן. ומוכרחים לומר, לדעת הגר"ש בדעתו של רש"י, אחת משתי אפשרויות. או שמדובר שם שנכנס בשידה תיבה ומגדל שאינם סתומים מכל עבריהם, ולפיכך אינם חוצצים. ועוד כתב שם לבאר, על פי דברי הגר"ח (חדושי רבנו חיים הלוי מבריסק הלכות טומאת מת פרק יא הלכה ה.) על התירוץ האחרון שם בגמרא, בביאור מחלוקת רבי ורבי יוסי ברבי יהודה. שהגמרא אומרת, שלדעת כולם גזרו משום האויר עצמו. אלא, שלדעת רבי יוסי [שיכנס אדם בשידה תיבה ומגדל] זהו דבר שאינו שכיח. ולא גזרו חכמים [טומאה] על דבר שאינו שכיח. ולדעת רבי, אף שאינו שכיח, גזרו על זה חכמים. וביאר הגר"ח [כדי לישב את דברי הרמב"ם בזה, שכתב שהטעם שטמא הוא, משום שאהל זרוק אינו אהל]. שמה שהגמרא אומרת, דבר שאינו שכיח, לא גזרו חכמים. היינו רק מאחר ויש כאן דבר החוצץ בין לבין הקרקע, כדי שלא יהא מאהיל על הקרקע. ורק באופן כזה, שיש כאן הצלת אהל, אף על טומאת האויר לא גזרו. אבל במקום שאין הצלה וכגון

באהל זרוק [אם אין שמו אהל], והריהו הוא באויר ומאהיל על הקרקע הטמאה. הרי שבוה גזרו חכמים טומאה, אף אם הוא דבר שאינו שכיח. ולפי זה, ניתן לישב גם את דברי רש"י. אשר באמת גם לדבריו, מדובר בשידה תיבה ומגדל פתוחים [שאינם סתומים]. אלא, שאם אהל זרוק, שמו אהל, הרי שמועילים הם לחצוץ בפני האויר. וכמו שהגמרא אומרת, שבדבר שאינו שכיח, לא גזרו חכמים. ורק אם אין שמו אהל, אשר אז אינו מועיל לחצוץ בפני הטומאה. גזרו על האדם שיטמא, הגם שזהו דבר שאינו שכיח. אכן הגר"ש מעיר, שבלשון רש"י קצת קשה לומר כן. שהרי הוא כותב שהחציצה המפסיקה בינו לבין האויר אינה חציצה. ומשמע ששייך כאן חציצה. ואילו לפי פירוש זה, אין כאן חציצה כלל. וראה עוד בשעורי רבי שמואל שם בסוף דבריו, שמבאר בגדר טומאת אויר ארץ העמים. שמה שניטמא כאשר הוא נמצא באהל פתוח, לשיטת רבי. אינו משום שהטומאה נכנסת דרך הפתחים. שהרי אין טומאת ארץ העמים כטומאת מת. הבוקעת ונכנסת. אלא, שעל ידי הפתח נחשב שנמצא בחלל האויר של ארץ העמים. ואם כן, המקום עצמו של תוך השידה, נחשב חלל אויר ארץ העמים. ולכן, כאשר סתומים הם מכל הכיוונים, נחשב מקום זה מבודד ונפרד מארץ העמים ואינו טמא. אמנם החזון איש (אבן העזר סימן קמד סעיף קטן ג), עמד על דבר זה, איך מועילה סתימתם מבחוץ לחצוץ בפני הטומאה. וכתב שם, שזהו מדין צמיד פתיל, עיין שם.

165. אבל אם מאהיל עליו, כגון שהכניסוהו

והדין השלישי: **והקונה שדה בסוריא נחשב כקונה שדה בפרווארי ירושלים.**

ושואלת הגמרא: למאי הלכתא — איזה הלכה בא התנא להשמיענו [בדין זה]?

ועונה הגמרא: **אמר רב ששת: [דין זה] בא**

**לומר, שאם יהודי קונה שדה מגוי בסוריא. ורוצה הגוי<sup>(166)</sup> ללכת לדרכו בשבת שבותבין<sup>(167)</sup> — שמותר לכתוב — עליו — על השדה — אוננו — שטר מכירה — ואפילו בשבת עצמה. כדי להציל את הקרקע מידיו.**

לארץ ישראל, אינו מטמא. (רש"י. משנה במסכת אהלות פרק ב משנה ג).

166. מדברי רש"י משמע, שאם אינו רוצה ללכת לדרכו, אסור לומר לו לכתוב בשבת. אולם בשלחן ערוך של הגאון רבי זלמן (סימן שו סעיף כד) כתב, שמדברי הפוסקים משמע, שאף אם אינו הולך מותר. כי יש לחשוש, שמא יחזור בו מן המכירה.

167. הבית יוסף (סימן שו) כתב בשם האור זרוע שמותר לקנות בית בארץ ישראל מן הגוי בשבת. ומראה לו היהודי כיסים של כסף והגוי חותם [כלומר כותב את השטר] ומעלה זאת בערכאות — בבית דין של עובדי כוכבים. ובדרכי משה (אות ה), מוסיף בשמו שלא הותר אלא **בכתיבה של גויים**, שאינה אסורה אלא מדרבנן. אבל **כתב עברי** שאסור מדאורייתא, לא הותר לצורך ישוב ארץ ישראל. וראה מה שכתב בזה במחצית השקל (סעיף קטן יט) וכן במשנה ברורה (ס"ק מז), שכל הפוסקים חולקים על האור זרוע וסוברים שאף בכתב של גויים זהו איסור מדאורייתא. וכמובא במשנה בשבת דף קג "הכותב בכל לשון [בשבת], חייב". והנה מלשון האור זרוע שכתב, שמראה לו את הכסף. משמע, שאסור לתת לו מעות בשבת. וכן דייק מדבריו המגן אברהם (שם ס"ק כ). אכן מה שכתב "בארץ ישראל" אינו מובן. שהרי הברייתא בסוגייתנו אומרת שאפילו **בסוריא** מותר לקנות קרקע [או בית] בשבת, מטעם ישוב

ארץ ישראל. וכן כתב בפירוש הרמב"ם (בפרק ו מהלכות שבת הלכה יא), שאחר שכתב "הלוקח בית בארץ ישראל מן הגוי, מותר לו לומר לגוי לכתוב לו שטר בשבת. שאמירה לגוי בשבת אסורה מדבריהם. ומשום ישוב ארץ ישראל, לא גזרו בדבר זה. הוסיף: "וכן הלוקח בית מהם בסוריא, **סוריא כארץ ישראל לדבר זה**". אכן, מה שכתב בסיום לשונו "כארץ ישראל לדבר זה", מבאר המגן אברהם (שם) כוונתו, שהרי מעיקר הדין סוריא היא חוץ לארץ. וכמו שכתב הרמב"ם בפרק ה מהלכות תרומות. אמנם, המגן אברהם שואל על דברי הרמב"ם האלו. שהרי בגמרא אצלנו בגיטין מבואר, שיסוד ההיתר לקנות קרקע מן הגוי בשבת, הוא משום שתנא זה סובר שכיבוש יחיד שמו כיבוש. ואם כן מובן שבגלל זה אסור לתת לעובדי כוכבים חניה בקרקע, שנחשבת ארץ ישראל. אבל לשיטת הרמב"ם שפסק שכיבוש יחיד אין שמו כיבוש (בפרק א מהלכות תרומות. ועיין שם בכסף משנה הלכה ד), אם כן קשה, איך נדחה דין דרבנן [של אמירה לגוי בשבת] לצורך דין דרבנן [לישב את סוריא, שזה רק מדרבנן]? ועוד, מוסיף המג"א ושואל. הרי בשלחן ערוך (יורה דעה סימן קנא סעיף ח), פסק שמותר למכור בתים לגוי בסוריא. ואם כן, כל שכן שאסור לקנות מהם בשבת, כדי להציל. ובדרך אפשר כתב המגן אברהם, שיתכן שאף שמותר למכור להם. מכל מקום יש קצת מצוה בזה שקונה מידם ומציל את הבית מבעלותם. ובספר ברכת אברהם כתב ליישב את תמיהת

אך הגמרא מתפלאה: **בשבת סלקא דעתך** — האם הינך מעלה על דעתך [שמותר ליהודי לכתוב בשבת, שזוהי מלאכה דאורייתא]?

ומשיבה: **כדאמר** — כמו שאמר — **רבא** [במסכת שבת עלניין חולה שאין בו סכנה]: **אומר היהודי לעובד כוכבים ועושה את המלאכה. הכא נמי** — גם כאן הדין הוא

כך, (168) **אומר היהודי לעובד כוכבים ועושה**. [כלומר, הגוי כותב את השטר על פי בקשת היהודי].

ומוסיפה הגמרא להבהיר: **ואף על גב דאמירה לעובד כוכבים בשבת** — שיעשה מלאכה, אסורה משום שבות. כאן, **משום מצות ישוב ארץ ישראל**, (169) לגרש הגוים

למצוות אחרות. וראה בהגהות הגאון רבי יעקב עמדין, מה שכתב על דברי הגמרא, וזה לשונו: נראה לי, היינו משום שסופר עובד כוכבים הכותב [את השטר], שליחותו דעובד כוכבים המוכר קעביד. [כלומר, שהסופר הגוי עושה שליחותו של המוכר הגוי, בזה שכותב את השטר]. והמוכר, המצווה לכתוב והסופר, שניהם — אדעתא דנפשייהו קעבדי — על דעת עצמם הם עושים. ולא שלוחי דישראל נינהו — ואינם שלוחים של היהודי". ומוסיף: "ומוכל מקום, אם לא משום המצוה, גם זה היה אסור משום שבות, משום שישראל נהנה מן המלאכה". עכ"ל. ומשמע מדבריו, שלא הותר ליהודי לצוות כלל, אלא רק המוכר הגוי עושה הכל מדעת עצמו. ורק באופן כזה התירו. אכן מדברי הגמרא לא משמע כן, אלא אדרבא שרק כאן משום מצות ישוב הארץ התירו לומר לגוי בפירוש שיכתוב השטר עבורו. ובמצוות אחרות לא התירו, וכמו שכתבו התוספות. ועוד, שאם נאמר שמותר לו לדבר עם הגוי על קניית הקרקע רק בדרך שיחה בעלמא (ברמז) שלא בלשון צווי. אם כן אין צורך להיתר מיוחד של מצות ישוב הארץ. שהרי אפילו לצורך דברים אחרים גם כן מותר באופן כזה. וכמובא במשנה ברורה (סימן שז סעיף קטן עו), בשם המגן אברהם.

169. בדברי רש"י מבואר שמצות ישוב ארץ ישראל, כוללת בתוכה שני חלקים. א. לגרש הגויים ממנה. ב. להושיב בה יהודים. וזה

המגן אברהם על הרמב"ם, על פי מה שיסד רבנו הגר"ח (בחידושי רבנו חיים הלוי פרק א מהלכות תרומות הלכה כא), ביסוד החיוב להפריש תרומות ומעשרות בסוריא. **שלא רק הטילו על פירות סוריא חיוב הפרשה. אלא שמדרבנן יש עליה קדושה**, כמו שבארץ יש קדושה מן התורה. ולפי זה מסתבר, שבמקום שרצו לבטל את איסור שבות שלהם [לומר לגוי] כדי לקיים את דין הקדושה שהחילו על סוריא, יש להם את הכח לזה. שהרי הכלל אומר: הם אמרו והם אמרו. ומה שהתפלא המג"א משלחן ערוך (סימן קנא), שאין איסור "לא תחנם" במה שמוכר בית לגוי. כתב הברכת אברהם, שעניין קניית בית בארץ ישראל, אינו נוגע כלל ללאו של "לא תחנם". שהרי איסור זה אינו יוצר מצוה לקנות, אלא רק איסור למכור לגוי, והמצוה לקנות, היא רק מצד מצות ישוב ארץ ישראל. ומאחר ובסוריא יש קדושה מדרבנן [כנ"ל בפיסקה הקודמת בשם הגר"ח], אם כן יש גם מצות ישוב ארץ ישראל מדרבנן. ולפיכך הקילו חכמים. ועיין עוד בתוספת שבת (ס"ק כז) בזה.

168. מלשון הגמרא "אומר לעובד כוכבים ועושה", משמע, שמותר ליהודי לומר לגוי לעשות מלאכה. וכמו שמשיכה הגמרא ואומרת שהתירו אמירה לגוי משום מצות ישוב ארץ ישראל. וכן מוכח מנידון התוספות (בד"ה אע"ג) והראשונים, שדוקא למצוה זו התירו, ולא

ממנה ולהושיב שם יהודים, לא גזור רבנן — לא אסרו חכמים.

עתה דנה הגמרא במהות הנאמנות של עבד שהביא גיטו [גט שחרור] ואומר "בפני נכתב ובפני נחתם". ומביאה הגמרא ברייתא:

תנו רבנן: עבד שהביא גיטו ממדינת הים, שצריך הוא לומר בפני נכתב ובפני נחתם, (170) כאשה המביאה גיטה. וכתוב בו [בגט] עצמך [אתה] ושאר כל נכסי, קנויין לך בשטר זה. הדין הוא: את עצמו קנה מאחר ונאמן הוא על שיחרורו, לומר "בפני נכתב", ואין צריך עדים לקיים השטר. אך

וישיבתה, אלא בזמן משה ויהושע ודוד, וכל זמן שלא גלו ישראל מארצם. אבל לאחר שגלו, שוב אינה נוהגת לדורות, עד עת בו המשיח. ומוכיח שם, שאדרבה, לפי הנאמר בכתובות (דף קיא), מוזהרים אנו שלא למרוד באומות, לכבוש את ארץ ישראל בחזקה. וכמו שדרשו שם מהפסוק "השבעתי אתכם בנות ירושלים וכו'".

ומה שהוכיח הרמב"ן מהגמרא בסוטה, שכבוש הארץ היא מלחמת מצוה. כתב המגילת אסתר, שזהו דוקא כאשר לא נהיה משועבדים לאומות. ומה שהפליגו חכמים בשבת הארץ. זהו רק בזמן שבית המקדש היה קיים. אבל עכשיו, אין שום מצוה לדור בארץ. וסיים דבריו: לכך נאמר, שבדודאי מצוה זו אינה נוהגת אחר חורבן הבית. שיבנה במהרה בימינו. אמן!

170. ההשוואה לענין אמירת "בפני נכתב" בין גיטי נשים לשחרור עבדים, היא כדברי המשנה (לקמן דף ט עמוד א): אחד גיטי נשים ואחד שחרורי עבדים שוו למולך ולמביא. כן כתבו רש"י, הרשב"א ורבנו קרשקש. אך ראה בתוספות רי"ד (על הגלין), שכתב על פירוש זה שאינו נראה לו. שהרי לגבי אשה המביאה את גיטה, הגמרא שואלת (לקמן בדף כד), מדוע צריכה לומר "בפני נכתב ובפני נחתם". והרי מיד כשקיבלה את הגט מיד בעלה, היא מגורשת. ומעמידה המסקנא באופן שאמר לה בעלה היי שליח הולכה שלי על גט זה המיועד לך [שתתגרשי בו רק במקום פלוני בארץ ישראל].

לשון הרמב"ן בספר המצוות (מצוות עשה ד): "שנצטוינו לרשת הארץ וכו' ולא נעזבה ביד זולתנו מן האומות או לשממה וכו'. וזו היא, שחכמים קורין אותה מלחמת מצוה. וכן אמרו בגמרא (סוטה דף מד עמוד ב) אמר רבא: מלחמת יהושע — לכבוש — דברי הכל חובה. מלחמת דוד — להרווחה — דביי הכל רשות. ומאמרם: "מלחמת יהושע — לכבוש" תבין, כי המצוה הזו היא הכיבוש וכו'. הרי נצטוינו כיבוש בכל הדורות. ואומר אני, כי המצוה שחכמים מפליגים בה והיא דירת ארץ ישראל, עד שאמרו בכתובות (דף קי עמוד ב), כל היוצא מארץ ודר בחו"ל, יהא בעיניך כעובד עבודה זרה וכו' הכל הוא ממצות עשה שנצטוינו לרשת הארץ לשבת בה. אם כן היא מצות עשה לדורות. שמתחייב כל אחד ממנו ואפילו בזמן הגלות וכו'". עד כאן לשון הרמב"ן. ובחידושי על מסכת שבת (דף קל עמוד ב), כותב הרמב"ן על דברי הגמרא שלנו: "דהתם מצוה ותועלת לכל ישראל הוא, שלא תחרב ארץ הקדושה. ועוד שאין אנו שוקלין מצוות זו בזו. ואין אנו יודעין מתן שכרה של מצוה, כדי שנאמר: כמו שהתירו זו נתיר אף זו [שם כוונתו לדחות שאין ללמוד אמירה לעכום לעניין מצוות אחרות. וכנידון התוספות בסוגייתנו, דיבור המתחיל: אע"ג]. אכן הרמב"ם, לא מנה את ישוב הארץ כמצוה. ואת ראיות הרמב"ן בספר המצוות, דחה שם המגילת אסתר. ומבאר שדעת הרמב"ם היא, שלא נהגה מצות ירושת הארץ

למקצתה, דקדק רש"י לפרש שמדובר באופן שאומר השליח "בפני נכתב ונחתם" [וכגון שאמר לו האדון שלא ישתחרר בשטר, עד שיגיע לבית דין פלוני]. ובאופן כזה מועיל הקיום. ואף אם יערער האדון, לא יועיל ערעורו. אכן עצם העדות שמעיד "בפני נכתב ונחתם", שהיא עדות הקיום, מועילה רק לעניין עצמו ולא לעניין הנכסים. ולזה קוראת הגמרא פלגין דיבורא, שהרי העדות מועילה רק לגבי עצמו ולא לענין הנכסים. וראה בחזון איש (סימן קמז על דף ח ע"ב), שכתב שלפי דברי הגאון רבי עקיבא איגר מבואר שאין זה פלגין דיבורא כפשוטו. שהרי אין חולקים את דברים, מקצת מקבלים ומקצת אין מקבלים. **אלא יש כאן פלגין בנאמנות העדות של העבד.** והיינו שמקבלים את עדותו לגבי עצמו. ואין מקבלים אותה לעניין הנכסים אם כן לגבי עצמו נאמן ולגבי נכסים אינו נאמן. ולפי זה קשה, שואל החזון איש, לפי מסקנתו של אב"י בסוגיא [תשובתו השניה] שסובר מתוך שלא קנה נכסים לא קנה עצמו, כי לדעתו אין אומרים "פלגין", אם כן זהו לאו דוקא כדיבור אחד ["כל נכסי"], אלא אפילו בשכתב בשטר שתי לשונות ["עצמך" ו"נכסי" קנויין לך], גם כן לא צריך להועיל. שהרי לדעתו אין שייך לחלוק הנאמנות. ועוד מקשה החזון איש, אם נאמר כן, אינו מובן מה הדמיון בין רבא שסובר פלגין נאמנות לדברי רבי שמעון (במשנה במסכת פאה המובאת בהמשך). הרי שם באמת זהו פלגין דיבורא. שהרי את דיבורו שאומר "כל נכסי" חולקים לדעת רבי שמעון, [ולרבי מאיר, אינו מועיל]. ומכח קושיות אלו, כתב החזון איש שיתכן, שבאמת גם בכותב "כל נכסי קנויין לך", מה שלא קנה עצמו לדעת אב"י, הוא רק בגלל שלא קנה את הנכסים. כי מאחר והשטר לא נתקיים בעדים, וגם אי אפשר עתה לקיימו [שהרי אין עדים], לכן אינו קונה את הנכסים כלל. [ואף אם ינסה העבד לקחת את

וחיבו אותה חכמים, שבבואה לפני בית הדין בארץ ישראל, תעיד ותאמר "בפני נכתב ובפני נחתם", כדי שלא לחלוק בשליחות של מדינת הים. אבל אם מביאה עימה גט מחוץ לארץ, ואומרת בעלי גירשני בו בעודנו שם, הרי זו נאמנת, בלי שתאמר כלום. ובית דין מאמינים לה ומשיאין אותה על פי עדותה והטעם, משום עיגונא הקילו. והוא הדין, עבד שהביא גיטו ואמר: רבי [האדון שלי] נתנו לי ושחררני. נאמן הוא ומתירין אותו להינשא ליהודיה. **ואינו צריך לומר כלום.** ואין חוששים שמה הוא זייפו. אלא נאמן הוא לומר רבי נתנו לי כשם שהאשה נאמנת. וכן פירש הראב"ד (בפרק ו מהלכות עבדים הלכה ז), וכמו שכתב שם בלחם משנה. אבל הרמב"ם פירש שם כפירוש רש"י, שגם באשה וגם בעבד **צריכים לומר בפני נכתב ובפני נחתם.** ולפלא הוא, שרבינו המאירי הסכים עם שתי השיטות גם יחד. שבתחילת דבריו פירש כמו רש"י והרמב"ם, שמדובר **באמר העבד** "בפני נכתב ובפני נחתם". אך בהמשך פירש כשיטת התוס' רי"ד וכתב: וכן הדין **אם לא אמר וכו'** אלא שמביא גיטו בידו ואומר שהרב נתנו לו, שנאמן הוא וכו'. ובטעם שיטת רש"י והראשונים, ביאר הגאון רבי עקיבא איגר ביסוד הדין פלגין דיבורא, [שאומרים כאן בשטר זה]. שדעת רש"י היא, שהטעם שעצמו קנה ונכסים לא קנה, אין זה בגלל שלגבי עצמו זהו שטר טוב [כלומר מקויים] ולגבי הנכסים אינו שטר טוב. כי באמת אם נתקיים השטר, הרי שצריך להחשב מקויים לכל הדברים [גם לעניין עצמו וגם לעניין הנכסים]. ואם אינו טוב, הרי שגם לעצמו אינו מועיל כלום. אלא שלגבי איסור [גם של אשה וגם של העבד], משום עיגון, הקילו חכמים בשטר זה, **שלא לחשוש למזוייף.** ואילו לגבי ממון, לא הקילו וחוששים למזוייף. ולכן, מכיון שבעצם הנתניה לא שייך שיתקיים אותו שטר רק

את הנכסים לא קנה (171) עד שיקיים את השטר על ידי עדים כשאר קיום שטרות.

**איבעיא להו** — נשאלה בבית המדרש שאלה: שטר שהיה כתוב בו **כל נכסי קנויין לך, מהו הדין?** האם גם בלשון כזו, שכלל האדון את כל הנתינה בדיבור אחד, יש לחלק בין עצמו לנכסים וכמו שמחלקת הברייתא. או שמא, כיוון שהכל ניתן לו בדיבור אחד, אם כן לא פלגינן דיבורא. ומכיון שעל עצמו הוא נאמן, גם על הנכסים, נאמן.

**אמר אביי: מתוך שקנה** (172) העבד את עצמו, קנה אף את הנכסים.

**אמר ליה רבא: בשלמא** — [בשלום. כלומר בדבר זה, דבריו מתקבלים על דעתו] — את עצמו ליקני — הוא קונה. **מידי דהוה** — מאחר וזה כמו הדין — **אנט אישה**. שנאמנת היא להעיד על גיטה שהביאה ממדינת הים, ולומר בפני נכתב ובפני נחתם, ומתגרשת על ידו. **אלא** — אבל — **נכסים לא ליקני** — אין הוא יכול לקנות, על ידי

הנכסים על ידי שיתקוף וישתלט עליהם, לא תועיל לא תפיסה זו]. ובמצב כזה, כדי לקנות עצמו צריך לחלוק את הדיבור "כל נכסי". לרבא, אומרים פלגינן דיבורא. ולפי אביי אין אומרים. וכן כתב לבאר דברי הגאון רבי עקיבא איגר בשיעורי רבי שמואל (אות קיז ד"ה ונראה), עיין שם.

171. ואף שעל פי שמלשון הברייתא משמע שאינו יכול לקנות הנכסים בשטר זה, מכל מקום, היינו רק בגלל שאין בו קיום. אבל לאחר שיקיים את השטר, ודאי שיועיל שטר זה לקנות אף את הנכסים. ואין צריך שטר אחר. חתם סופר.

אם כן, מה מועיל מה שקנה עצמו, הרי מכל מקום לגבי הנכסים אין כאן שום עדות המועילה, כל זמן שלא קיימו את השטר. ובשלמא תשובתו השניה שאומר שמתוך שלא קנה נכסים, אף עצמו לא קנה, אפשר להבין. כי אף על פי שעדותו צריכה להועיל לגבי עצמו נכי לומדים עבד מאשה], מכל מקום כיון שהכל כלול בשטר אחד, ושטר זה אינו טוב לנכסים. לכן גם ב"עצמו" אינו זוכה על ידו. אבל תשובתו הראשונה אינה מובנת וכו"ל. ועוד, שואל הגר"ש רוזובסקי (בשיעורי רבי שמואל אות קכא), הרי בכל מקום שאומרים לעניין עדות שלא פלגינן דיבורא. היינו, שאין מקבלים את עדותו כלל לגבי אף אחד מהדברים. וכגון הגמרא ביבמות (דף מז עמוד א), הדנה לעניין נאמנות האב להעיד על בנו, שהוא בכור, וכפי שלומדים זאת מהפסוק "כי את הבכור ... יכיר, לתת לו פי שנים בכל אשר ימצא לו" (דברים), ראש פרשת כי תצא). האם נאמן גם לעניין דברים אחרים. כגון שמעיד עליו שהוא בן גרושה או חלוצה. ועל זה אמר רבינא שעל בניו הוא נאמן. אך על בני בניו אינו נאמן. מאחר ועליהם התורה לא העניקה לו נאמנות. ואם אין אומרים פלגינן, אם כן גם על בניו אינו נאמן!

172. בתשובתו הראשונה עונה אביי: "מתוך שקנה עצמו קנה נכסים". ואחר כך חוזר הוא בו ואומר: "מתוך שלא קנה נכסים לא קנה עצמו". והטעם שבשתי התשובות משהו אביי את דין עצמו לדין הנכסים, הוא משום שלדעתו אין אומרים פלגינן דיבורא. ולכן אפשר לומר רק את אחת משתי הדרכים. או קנה הכל. או לא קנה כלום. אך באמת, תשובתו הראשונה של אביי, אינה מובנת כלל. שהרי אם השטר אינו מקיים, ובשטר כזה לא ניתן לגבות נכסים.

שטרות, שאינו מועיל, ללא קיום של עדים. **אלא** את עצמו, ליקני — שיקנה, מידי דהוה — משום שזה כמו — **אנא אשה**. שהיא נאמנת להעיד על גיטה, ללא קיום של אחרים. כך העבד, מדוע שלא יהא נאמן להעיד על שטרו, כדי להשתחרר?

**אלא, אמר רבא:** אחד זה ואחד זה — בין אם כתב לו שתי לשונות, כגון עצמך ונכסי וכלשון הברייתא. ובין אם כתב לשון אחת "כל נכסי" וכלל את עצמו של העבד עם שאר הנכסים], הדין הוא: את עצמו קנה. אבל את הנכסים לא קנה. (173) — והטעם: משום שפליגין דיבורא — דהיינו, שחולקים את דבריו של העבד, לענין נאמנות. על עצמו נאמן ועל הנכסים אינו נאמן.

**אמר ליה רב אדא בר מתנה לרבא:** כמאן — כדעת מי פסקת את פסקך. **רבבי שמעון,**

שטר שאינו מקיים בעדים. **מידי דהוה** — וכמו הדין — **אקיום שטרות דעלמא** — בשאר קיום שטרות.

ולכן אביי חוזר בו:

**הדר אמר אביי** — חזר בו אביי ואמר [הפוך]: **מתוך שלא קנה נכסים על ידי השטר** [מאחר ואינו מקיים], **לא קנה** אף עצמו. כי לדעת אביי אין לחלוק בנאמנות השטר. אלא, או שמועיל להכל [גם לקנות את עצמו וגם לקנות הנכסים]. או שאינו מועיל לכלום.

אך גם על פסק זה מקשה רבא:

**אמר ליה רבא:** בשלמא את הנכסים לא ליקני — אינו קנה. **מידי דהוה** — משום שזה כמו — **אקיום שטרות דעלמא** — שאר קיום

לחלוק. ומכיון שלגביו, שאף הוא נקרא נכסים, השטר מועיל. לכן מועיל הוא, גם על שאר הנכסים. ובשיעורי רבי שמואל ביאר את סברת אביי בסגנון אחר. והוא, שהדין כאן נובע מתקנת חכמים. שמאחר ומשום עיגונא [של אשה, וכן של העבד], הקילו חכמים להאמין לעדות של "בפני נכתב ובפני נחתם", והחשיבוה כקיום. סבר אביי, שמטעם זה תיקנו שיהא נאמן גם על שאר נכסים שבשטר. מכיון שבלי זה לא יהיה נאמן גם על שיחרורו. אך לבסוף הוא מסיק, שמכיון שבאמת לא תיקנו לו נאמנות לענין הנכסים. ולקנות עצמו ללא נכסים, אינו יכול באותו שטר. שהרי לא פליגין דיבורא. לכן הוא אומר: מתוך שלא קנה נכסים, אף עצמו לא קנה.

173. רבא סובר שבין אם כתב לו האדון דיבור

וכן בסוף פרק ראשון במסכת מכות (דף נ עמוד א), רצה רב פפא להכשיר את עדי ההלוואה, החתומים על השטר. אף שהם היו קרובים לערב. ועל כך טען לו רב הונא, שמכיון שאם הלווה לא משלם, פונים לערב. לכן נחשב גם הוא לווה ולפיכך נחשבים העדים קרובי הלווה והשטר פסול. אלא, שיש לשאול, מדוע לא נכשיר את השטר לגבי הלווה הרגיל ונפסלו לגבי הערב, מכח פליגין. [עיין שם ברא"ש סימן יג יד, שהקשה כן בשם הראב"ד]. אלא מוכח, שאם לא פליגין, אין עדות השטר מתקבלת כלל. ואם כן קשה, מדוע אצלנו אומר אביי בתשובתו הראשונה שקונה הנכסים כמו שקונה את עצמו, הרי אם לא פליגין דיבורא אין לקבל את עדותו כלל. וכתב בחידושי החתם סופר, שסברת אביי כאן היא, שמאחר ושיחרורו של העבד, הוא מכח היותו חלק מהנכסים, אם כן אין אפשרות

**דאמר פלגינן דיבורא** — שאמר שחולקים את נאמנותו של דיבור אחד לשניים. לדבר אחד נאמן, ולדבר אחר אינו נאמן. וכמו ששינו במשנה [במסכת פאה, פרק ג משנה

ח], **דתנן: הכותב כל נכסיו לעבדו**, כגון שכתב בשטר: "כל נכסי נתונין לך". **יצא** העבד להיות **בן חורין** [בשעה שקיבל את השטר]. כיון שאף הוא בכלל כל הנכסים.

אחד ובין אם כתב לו שני דיבורים, בהכל הדין הוא: עצמו קנה נכסים לא קנה. והטעם הוא משום פלגינן דיבורא. כמו שמפרש רבא אדא בר מתנה את דבריו. והנה, במסכת בבא בתרא (דף קלד עמוד ב) מובא שבעל שאמר גרשתי את אשתי למפרע [כלומר לפני זמן מסויים] אינו נאמן. [עיי' שם ברשב"ם, דהיינו שאינו נאמן לומר שהיתה אז מגורשת ואם יש עדים שזינתה תיפטר מחנק]. והטעם שאינו נאמן, הוא משום שאין בידו [אפשרות עכשיו] לגרשה למפרע. אבל אם אומר גרשתי את אשתי עכשיו, הרי זו מגורשת. שהרי אם רוצה יש בידו עכשיו לגרשה, ומדוע לו לשקר? ! ושואלת הגמרא, מה הדין אם אמר גרשתי את אשתי למפרע, האם נחלוק את דבריו ונאמין לו מכאן ולהבא [אף שעל למפרע אינו נאמן]. או שמא לא פלגינן דיבורא, ומכיון שאין מקבלים את דבריו לעניין למפרע. לכן, אף מכאן ולהבא אין מקבלים אותם. והגמרא מביאה בזה מחלוקת אמוראים. ומקשה הגמרא על הסובר לא פלגינן דיבורא, מה שונה דין זה מדינו של רבא במסכת סנהדרין (דף י' עמוד ב) שאמר: [בעל שאומר] איש פלוני בא על אשתי, הוא ועד אחר [נוסף] מצטרפין [להיות שני עדים נגד הבורגו] ולהורגו על פי בית דין. אך על אשתו אין הוא נאמן, שהרי פסול הוא להעיד עליה. אם כן מוכח מדברי רבא שפלגינן דיבורא וחולקים את עדותו. שלגבי הבורעל, נאמן. ולגבי אשתו, אינו נאמן. ומתרצת הגמרא, **בתי גופי** — בשני גופים נפרדים. כגון כאן, הבורעל והאשה — **פלגינן**. [לגבי הבורעל העדות מתקבלת במלואה. ולגבי האשה, אינה מתקבלת כלל]. **בחד גופא** — כשמדובר

בגוף אחד. כגון, שמעיד על אשתו שגירשה — **לא פלגינן**. [כמובן, רק לפי מאן דאמר זה]. ומבואר שבשתי המקומות, גם בסוגיינתו בגיטין וגם בסוגיא בבבא בתרא, הגמרא אומרת בפירושו, שזהו דין פלגינן דיבורא. ועיי' בר"ן כאן שכתב, שרבא בסוגיינתו האומר פלגינן דיבורא, הוא לשיטתו בבבא בתרא, שהאומר פלוני בא על אשתי, הוא ואחר מצטרפין להורגו. וכן כתב הרא"ש במכות (פרק א סימן יג). וראה מה שכתב לבאר בזה הגאון רבי שמעון שקאפ בשערי ישר (שער ו פרק יא), שבין באומר פלוני בא על אשתי, ובין באומר גרשתי את אשתי. אין הכוונה שבגלל דין הפלגינן דיבורא, אנו צריכים לשנות את המעשה ולומר שהיה באופן אחר. [כלומר, שבאמת פלוני בא על אשת איש, אבל לא זן]. **אלא שיסוד הפלגינן הוא, שלא הועיל דיבורו על כל הדינים היוצאים ממנו. אלא רק על חלק מהם.** והיינו שאף שלפי עדות זו שאנו מקבלים יוצאת עדות על אשתו, אין לו נאמנות להורגה כיון שהוא קרוב אליה. ורק על הבורעל, נאמן הוא להורגו. וכמו כן בעבד שהביא גיטו וכן בכותב כל נכסיו חוץ משרה פלונית, אין מחזיקין לומר שעל עצמו הוא אומר אמת ועל הנכסים הוא משקר. אלא שהפלגינן הוא רק לגבי נאמנות כח הדיבור של העבד. שעל עצמו, דיבורו מועיל. אך על הנכסים, אין דיבורו מועיל. עיי' שם. ובסנהדרין (דף ט עמוד ב) אמר רב יוסף: אם אחד מעיד שפלוני רבעו לאדם אחר במשכב וזכור לאונסו [שלא לרצונן]. הנרבע ואדם נוסף מצטרפין להיות שני עדים נגד הרובע. ולהורגו על פי בית דין. אבל אם מעיד

אומרים, שמא התכוון האדון לשייר את העבד לעצמו, שהרי לא שייר כלום. אבל כאן, שמשיר משהו לעצמו ואינו מפרט מהו: יש לפרש את דעתו, שאף את העבד עצמו התכוון לשייר לעצמו. ומה שכתב בשטר לשון כוללנית "כל נכסי" לא התכוון

אבל אם שייר האדון בנתינה קרקע בגודל כל שהוא<sup>174</sup>, או דבר אחר, כגון: "כל נכסי נתונין לך, חוץ מקרקע כל שהוא", לא יצא העבד להיות בן חורין. שהרי דוקא ברישא שנותן לו הכל, ללא שיגלה דעתו שברצונו לשייר משהו, יוצא העבד לחירות. ואין

וביתר ביאור, כותב הגאון רבי שמעון (בשערי ישר הנ"ל ח"ב עמ' קנה), שיסוד המחלוקת בין רבא לרב יוסף בדין פלגינן הוא בזה. שרב יוסף סובר שלא פלגינן דיבורא, לחלק את דיבור העדות ולומר שלמחצית דבריו מתייחסים כאילו כלל לא נאמרה נכלומר כאילו לא אמר "לרצוני". אלא מחשבין את כל הדיבור כולו כהגדת עדות. ולכן, אם מקצתה מתבטלת, כולה מתבטלת. ורבא סובר, שמה שאמר "לרצוני", אין זה חלק מהעדות, אלא זהו דיבור בעלמא, שאינו שייך לעצם העדות על פלוני, ומאחר ובדיבור זה הוא משים את עצמו רשע, ואין אדם משים עצמו רשע. לכן נשאת עדותו רק על פלוני שרבעו. ומכיון שמה שאמר על עצמו אינו בתורת הגדת עדות, לכן אין בכוחו לגרע בעדות על פלוני. ומה שכתב בהסבר דברי רבא, שהדיבור על עצמו אינו חלק מהעדות, ולפיכך מה שאינו נאמן עליו, ואינו מגרע בעדות על אחר, נראה מפורש בדברי הר"ן בסוגייתנו, שמסביר את דברי רבא בסנהדרין, שכשמעיד על עצמו — פלגינן, לפי "שאינן לגבי עצמו תורת עדות כלל". ועיין שם עוד בשערי ישר שהאריך בזה.

שרבעו לאדם אחר לרצונו, הרי שאותו אדם רשע הוא. ואינו יכול להצטרף להעיד נגד הרובע. משום שהתורה אמרה "אל תשת רשע עד". אבל רבא סובר שגם כשמעיד שהיה לרצונו, הוא נאמן לגבי הרובע, אף על פי שעל עצמו אינו נאמן. והטעם הוא, שהרי לפי מה שמעיד על עצמו [שנרבע ברצון] הריהו רשע. והכלל אומר "אין אדם משים עצמו רשע, שהרי אדם קרוב אצל עצמו". ומסביר רש"י, שבמקרה כזה פלגינן דיבורא, כלומר מחלקים את דבריו. לגבי עצמו — אין מאמינים לו. ולגבי הרובע — הריהו נאמן. והגמרא מביאה אף את דינו של רבא (ממסכת בבא בתרא הנ"ל) לעניין פלוני בא על אשתו וכו', אשר גם בו יסוד הדין הוא פלגינן דיבורא. ומקשה אם כן, מה החידוש כאן בדבריו של רבא? ומתרת: היה מקום לומר שרק כאשר מעיד על עצמו, אומרים פלגינן דיבורא, כי אדם קרוב לעצמו. אבל לגבי אשתו, אינו נחשב קרוב. ונקבל את עדותו במלואה, וגם היא תיהרג עם הרובע. קא משמע לן, שגם באשתו אומרים פלגינן דיבורא. ועליה אינו נאמן. וברור שגם כאן, אין הפירוש בפלגינן דיבורא, שחולקים את דיבורו. שהרי אם אין מקבלים את עדותו לגבי עצמו כלל, אם כן מתבטל המעשה לגמרי, ואין שייך להפליל את הרובע לבדו. אלא בודאי שיסוד הפלגינן הוא בכלל הנאמנות של עדותו. שעל הרובע הוא נאמן לומר שכך וכך היה המעשה. ואילו לגבי עצמו אינו נאמן. [אף שיתכן במציאות שהוא היה השותף למעשה. מכל מקום, הוא עצמו אינו נאמן להעיד זאת].

174. בבא בתרא (דף קנ עמוד א) אמר רב דימי בר יוסף אמר רבי אלעזר עשו מטלטלין שויר אצל עבד. ופירש שם רשב"ם: "דכי היכי דקתני שייר קרקע כל שהוא יצא לחירות, היר נמי אם שייר מטלטלי כל שהוא יצא לחירות". רש"י.

אחת מקרקעות האדון. שהרי על כל אחת מהן יש להסתפק, שמא היא המשויירת. בכל זאת, את עצמו הוא קונה, שהרי הוא אינו קרקע. ואותו לא שייר האדון. **עד שיאמר האדון "כל נכסי נתונין לפלוני עבדי, חוץ מאחד מריבוא שבהן"**. ולא יפרש למה בדיוק התכוון בדבריו. שבאופן כזה, אינו יוצא לחירות, מאחר ויש לתלות, שבאומרו "אחד מריבוא" התכוון לעבד. [ואף ששיוי האמיתי עולה על ערך זה. מכל מקום, בעיניו שווה כן].

ומכך שרואים<sup>(175)</sup> שבכל שאר הלשונות,

לשחררו. שהרי לא כתב בפירוש "עצמך ונכסי קנויין לך". אלא, כוונתו היתה רק להחניף בכך לעבד, כדי שיעבדנו במסירות יתר.

**רבי שמעון אומר: לעולם הוא בן חורין**, בין באופן שקנה את שאר הנכסים שהעניק לו, כגון שפירט את מיקומה המדוייק של הקרקע המשוירת. שאז הוא קונה גם את עצמו וגם את הנכסים, חוץ מאותה קרקע. ובין באופן שרק את עצמו קנה, ולא את הנכסים. כגון ששייר "קרקע סתם", מבלי לפרט לאיזו התכוון. שאז אינו קונה אף

לו נכסים אחרים. ומשמע, שלפי רבי שמעון יוצא, אף שודאי אינו כלול בלשון "אותה העיר", מאחר והוא סובר פלגינן. ולכן מעדיף הרא"ש את פירושו של רש"י בזה, שהטעם שיוצא לחירות לפי רבי שמעון הוא מאחר והאדון נכנס לשיור. לפיכך בין היו לו נכסים אחרים וקנאם העבד. ובין לא קנה כלום, משום שכתב לו חוץ מבית כור קרקע, שעל כל אחת מקרקעותיו יש לומר שמא לזו התכוין. בכל זאת סובר רבי שמעון שיוצא העבד לחירות, משום שפלגינן דיבורא. ועל כך כותב הרא"ש: "וצריך לומר [לפי פירוש רש"י] שאין לו שום מטלטלין". ומבאר הקרבן נתנאל (אות ז): כי אם מדובר שהיו לו מטלטלין, אם כן אין להבין מדבריו שפלגינן דיבורא, שהרי נוכל לפרש את הדיבור "כל נכסי" שאמר האדון, על העבד והמטלטלין. ובחדושי רבי עקיבא איגר כתב לבאר כוונת הרא"ש, שרק במקום שאין העבד קונה, אלא רק את עצמו, אשר לא שייך לקרותו "כל נכסי", בזה צריכים להגיע לפלגינן דיבורא. וכמו שמדוייק לשון רש"י. ולכן כתב הרא"ש: שאין לו מטלטלין אחרים. אבל אם יש לו מטלטלין אחרים, הרי שקונה עם העבד גם את

175. עיין ברא"ש (סימן ז) שמביא את פירוש הרשב"ם (בבא בתרא דף קמט עמוד ב) שההוכחה מדברי רבי שמעון היא, מאחר ומדובר באופן שלא פירש האדון בשטר באיזה קרקע מדובר. ולכן יש להסתפק שמא הכוונה לעבד. משום שעבד נחשב כקרקע. שהרי עבדים הוקשו לקרקעות. ואף שהגמרא לפני זה (שם) אומרת שעבד כמטלטלין [כמובא בהערה הקודמת]. היינו שנחשב גם כמטלטלין, ומכל מקום בעיקרו נחשב הוא כקרקע. ומקשה עליו הרא"ש מלשון התוספתא (בבא בתרא פרק ט) שלפי רבי שמעון אם נותן כל נכסיו לעבדו ומפרט חוץ מעיר פלונית חוץ משדה פלונית, אף על פי שאין לו אלא רק את אותה עיר או את אותה שדה זכה בנכסים וקונה את עצמו. פירוש: אם יש נכסים אחרים — זכה בנכסים [אבל אין זה מן ההכרח]. אבל את עצמו קונה הוא בכל אופן. או [אפשר עוד לפרש], שקנה עצמו להיות בן חורין מכח "כל נכסי", שהרי גם הוא בכלל הנכסים. ומבואר מזה, שלפי תנא קמא, החולקים על רבי שמעון בדין פלגינן דיבורא, אף כשמפרש "אותה העיר" וכדו', אינו יוצא בן חורין משום שלא פלגינן דיבורא אפילו אם יש