

בקיצור

ללמוד להבין ולזכור

מסכת גיטין

בקיצור

ללמוד להבין ולזכור

על

מסכת גיטין

סיכום הסוגיות בלשון שווה לכל נפש, מסייע.
ללמוד ולהכיר את מבנה הסוגיות כהכנה ללימוד.
להבין ולהשכיל את ענייני הסוגיות במהלך הלימוד.
ולזכור היטב פרטי הסוגיות ידי חזרות לאחר הלימוד.

המילים המודגשות הן תמצית הסוגיות ועל ידן
ניתן לחזור על כל סוגיה בזמן קצר פעמים רבות
ולרכוש ידיעה אמיתית וקניין גמור בתלמוד

נדפס לראשונה בעזרת ה' יתברך בשנת ה'תשס"א
וכעת יו"ל במהדורה חדשה מאירת עיניים עם הרבה שיפורים
חודש אייר ה'תשפ"ג

©

יצחק אהרן הורביץ, רחוב פלדמן 8 בני ברק

bekitsur1@gmail.com

לעילוי נשמות

מרת פנינה (פסיה) ברן ע"ה

נלב"ע ל' מנחם-אב תשפ"א

ת. נ. צ. ב. ה.

לעילוי נשמת

ר' ראובן ב"ר צבי ברן ז"ל

ומרת רוזה (שושנה זיסל) ב"ר שמעון

ז"ל

ת. נ. צ. ב. ה.

מתוך הסכמות שהתקבלו לחיבור זה

עלתה בידו להעלות על הכתב "בקיצור" כפי השם שנתן לכתביו אלו לסכם במועט המחזיק את המרובה את מהלך הסוגיות עם עומק ההבנה בהם. (הגאון רבי זלמן רוטברג זצ"ל, ראש ישיבת בית מאיר).

הנה מודעת זאת בכל הארץ, ערך חן יקרת החיבור הנפלא הנקרא "בקיצור" אשר בו נתקיים באופן מושלם דברי חז"ל לעולם ישנה אדם לתלמידיו בדרך קצרה כאשר נפרש בפני הלומדים מהלך דברי הגמרא משולבים בדברי רש"י ותוס' בבהירות נפלאה. וה"בקיצור" מועיל הן להשגה והן לחזרה ולשינון והן לזכרון העניינים הנלמדים למען יעמדו ימים רבים. והנה מזה שני מחזורים על סדר לימוד הדף היומי רבים מאוד נאותים לאור החיבור הזה וחוזרים ומבקשים מי יראנו טוב לחזור ולהפיץ הדברים לתועלת הלומדים בכלל וללומדי הדף היומי בפרט וברור שכל המביא אליו את דברי הברכה האלה יאחזנה ולא ירפנה ויהי בפיו כדבש למתוק. (הגאון רבי צבי רוטברג שליט"א, ראש ישיבת בית מאיר).

ומתוך הספר הזה יבואו בדרך קצרה להבנת הסוגיה ולהקיף הסוגיה לכל צדדיה ופרטיה והוא תועלת מרובה מאד וגם יש בספר תועלת מרובה לאותם שכבר למדו שיוכלו לחזור על הסוגיות בזמן קצר והוא תועלת גדולה למען יתקיים תלמודו בידו ולכן אמינא לפעלא טבא. (הגאון רבי דוד כהן שליט"א, ראש ישיבת חברון).

מתוך מכתבים שהתקבלו מלומדי ה"בקיצור"

מלא התפעלות אני מאופן סיכום וניתוח העניינים בקונטרס תחזקנה ידיכם וחילכם לאורייתא כה יוסיף וכה יתן אשמח לדעת אם יש להשיג על מסכתות קודמות בתודה והערצה, הנעזר בקונטרס רבות בהכנת שיעור דף היומי. (הגה"ח רבי יצחק ישעיה וייס, ראש ישיבת אלכסנדר).

הצלחת ליצור את יצירת הדור ... אני ורבים אחרים מצליחים להתמיד בלימוד הדף היומי . לא היתה עוד יצירה מעין זו בעבר ולא בהווה ... לדעתי תרומתך אינה רק להווה העכשווי, בבוא היום בעוד שנים כאשר תוציא זאת בעז"ה בספרים מאוגדים הרי זה יהיה חלק מהותי של לומדי הגמרא באשר הם. (י.ש).

ברצוני להביע את הערכתי למפעל החשוב שלכם, אני מוצא את הסיכומים כטובים ביותר הקיימים היום הן מבחינת הבהירות והן מבחינת הצגת הדברים. (מ.ר).

כאשר התחלתי את הסיבוב השלישי במפעל הדף היומי חשתי עייפות החומר ואיני יודע עד מתי הייתי סוחב כאשר התוועדתי לא מזמן ל"בקיצור" הוא נסך בי כוחות ונטע בי שמחה מרובה בלימוד, כמדומני שאיני היחיד ואולי יש כמותי מאות ויותר. (ע.א).

כידוע ישנם כיום כמה וכמה ספרי עזר המסייעים ללומד התלמוד ... ברם מניסיוני בהוראת התלמוד ... מזה כמה עשורים, כלי עזר אלו לבדם אינם יכולים להביא לדרך המחשבה התלמודית להבנת עומק הסוגיות, לא די בתרגום והסבר קצר בציוד, הם זקוקים להנחיה מעמיקה יותר שתעניק להם תמונה מקיפה של מבנה הסוגייה והטענות המרכזיות המוצעות בה. משום כך התלהבתי כל כך מעבודת הרב הורביץ בחוברות "בקיצור" ואף נמנית עליהן באופן אישי, שכן בעבודה מקיפה זו מציע הרב הורביץ בלשון מובנת לכל את עקרי הסוגייה בדרך שכל תלמיד יכול להבינה לאשורה ולתפוס את התמונה הכללית של מהלך זרימת הסוגייה. (א.ק).

בשנה האחרונה ... אני מעיין דרך קבע בחוברות "בקיצור" ... ברצוני לציין כי אני מוצא עניין רב בחוברת המסכמת הבהירות ובתמציתיות את הסוגיה הנדונה. סיכום זה מדגיש את העניינים העיקריים בסוגיה ומאפשר לחזור בזמן קצר יחסית על סוגיה מורכבת העיון בחוברת "בקיצור" מסייע לשינון הסוגיה לאחר לימודה ולהבנת עקרונותיה טרם לימודה. (מ.ל).

אקדמות מילין

כידוע, יסוד ההלכה היהודית הוא התלמוד הבבלי, וכבר נקבע כי חתימת התלמוד היא סוף הוראה המחייבת את כל ישראל בכל מקומותיהם. ואולם, דרכו של התלמוד דרך עמוקה היא מאוד, ואין התלמוד ספר הלכות פסוקות אשר ירוץ בהן הקורא ויבין מיד את מסקנות הסוגיות. ברוב המקומות לא יגיע הלומד להבנת ההלכה על בוריה אלא אם כן יהיה שותף במהלך המשא ומתן שהביא להכרעת ההלכה, וזאת על ידי מאמץ רב להבין כל עניין ועניין. והתלמוד הזה רחב מאוד, והבנת כל עניין בו אורכת זמן רב, עד שמעטים הם הזוכים להעמיס אותו או את רובו על שכלם.

כלפי העניין הזה, החלטתי לגשת אל המלאכה הגדולה הזו, לסייע לעצמי ולאחרים, לעשות לכל הפחות השתדלות כדי להגיע אל המטרה הנכספת, והיא ידיעה רחבה ומקיפה בתלמוד הבבלי.

ניתן לחלק את הדרך אל המטרה הזו לשלושה חלקים, והם: ללמוד, להבין, ולזכור.

ללמוד בעניין הלימוד הורו לנו חז"ל (פסחים ג, ב), לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה, ועניין "דרך קצרה" מבואר במסכת עירובין (נג, ב), שהיא הדרך המהירה ביותר להגיע אל המטרה, כלומר תחילת הלימוד לא תהיה בדרך מסורבלת ועיקשת, המרחיקה את מטרת הלימוד, שהוא ידיעת העניינים, אלא בדרך הקלה ביותר.

ואף כי שבחו חז"ל את העיון העמוק הבא על ידי עמל ויגיעה, עד שאמרו (ברכות ו, ב), אגרא דשמעתא סברא, כבר הזהירו ואמרו (שם סג, ב), לעולם ילמוד אדם תורה ואחר כך יגהה, הרי שתחילה יש ללמוד באופן הקל ביותר, ובכך לקנות את דברי התורה, ורק לאחר מכן להעמיק בה.

להבין ובוודאי שאין הכוונה שמתחילה יש לקרוא את דברי התורה בלא להבין כלל, כי הקורא ואינו מבין מה שהוא קורא, אף אם משמיע הדברים בקול ובנעימה רבה, אין זה לימוד כלל, ואינו עדיף מציוץ הציפורים ושאר בעלי חיים, ועליו ועל שכמותו תמהו חז"ל בכמה מקומות (כגון שבת קיג, א), גמרא גמור זמורתא תהא? אלא הדרך הנכונה היא, שגם בתחילת לימודו יבין היטב את הדברים שלומד, לכל הפחות כפשוטם.

ולזכור מי שלמד והבין אך לא השכיל לקיים הדברים בידו, מלבד מה שמראה שמוזלזל בלימודו, ואינו מייקרו לשמור עליו, אפשר שכלל אין להחשיב את פועלו עד עתה כלימוד, וכמו שפירש רש"י (ברכות ו, ב) בעניין מה שאמרו אגרא דפרקא ריהטא, עיקר קבול שכר הבריות הרצים לשמוע דרשה מפי חכם, היא שכר המרוצה, שהרי רובם אינם מבינים להעמיד גרסא ולומר שמועה מפי רבן לאחר זמן, שיקבלו שכר למוד. מבואר בדברי רש"י אלו, שמי שאינו יכול להעמיד גרסתו ולומר השמועה כתקנה לאחר זמן, אינו מקבל כלל שכר על הלימוד, אף אם באותה שעה ששמע הדבר עדיין ידע לאומרו כראוי.

בקיצור החיבור הזה מטרתו לסייע ללומדים בשלושת העניינים הללו, הקריאה בו תוליך את הלומד בדרך הקצרה ביותר לידיעת העניינים השונים, כשהם מוסברים בדרך ברורה ומובנת, וזאת אף כהכנה לקראת לימוד הסוגיות בפנים. לאחר מכן יוכל הלומד להסתייע בחיבור זה לצורך חזרה על העניינים בזמן קצר. בנוסף, ניתן לקרוא את המילים המודגשות בפני עצמן, שהן התמצית של כל עניין, וכך לחזור על העניינים בדרך מהירה עוד יותר.

ואסיים במה שמובא משם הגאון מוילנא נ"ע (עליות אליהו בהערה ט"ז), ששני תלמידי חכמים למדו משניות וחזרו עד שידעו בעל פה כל המשניות, אחד מהם היה חוזר על לשון המשנה עד שהיה רגיל על לשונו בעל פה כל המשניות, והאחד חזר על תוכן כל המשניות בלא סגנון הלשון. והלכו שניהם לשאול את פי הגאון נ"ע איזה דרך ישרה שיבור לו האדם בזה. והשיב להם, כי לדעת תוכן עמקות המשנה טוב יותר מלדעת הלשון בעל פה ולא העניינים על בורים. והוסיף לומר, כי אך תורה שבכתב נכון לדעת הלשון בלי מגרעת, אבל תורה שבעל פה עיקרה לדעת הדינים והמשפט על בורים.



מעוניינים בקובץ המלא?
נא צרו קשר במייל או בוואצאפ.
זמין לרכישה גם באמזון.

בקיצור

מסכת גיטין

פרק ראשון המביא

דף ב

ור"י שמע בשם רב האי גאון ובשם רבינו סעדיה, משום שהגט קרוי בתורה "ספר כריתות", כלומר ספר של הפסק, ומצינו בספר התורה שתיים עשרה שורות המשמשות לכריתות והפסקת עניין.

שארבעת החומשים הראשונים הם עניין אחד, ובין חומש לחומש יש ארבע שורות חלקות, המפרידות בין החומשים, נמצא שבשלוש ההפסקות, שבין ארבעת החומשים, יש שתיים עשרה שורות של הפסקה וכריתות, וכנגדם נכתב הגט שהוא ספר הכריתות בשתיים עשרה שורות.

אבל משנה תורה אינו המשך העניין ההוא, אלא חוזר לתחילת הדברים, ושונה אותם, ואין להחשיב את השורות שבינו לחומש הקודם כשורות המפסיקות ענין.

תקנת אמירת בפני נכתב לפני נחתם

כלל בידינו, שהבא לגרש את אשתו, נותן לה שטר שבו הוא כותב לה שהוא מגרש אותה, והוא קרוי אצלנו גט.

ובמעשה זה שהבעל נותן לאשה את הגט היא מגורשת. שנאמר, "וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתָת וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשָׁלְחָהּ מִבֵּיתוֹ".

ובמסכת זו יתבאר בעזה"י היאך הגט נכתב, והיאך הוא נמסר, ושאר פרטי דיני גיטין.

וכמו כן כלל בידינו, שכשם שהאיש יכול לגרש את האשה, על ידי שהוא נותן לה

[דברים כ"ד א-ד'] כי יקח איש אשה ובעלה והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר וכתב לה ספר כריתת ונתן בידה ושלחה מביתו. ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר. וישנאה האיש האחרון וכתב לה ספר כריתת ונתן בידה ושלחה מביתו או כי ימות האיש האחרון אשר לקחה לו לאשה. לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה להיות לו לאשה אחרי אשר הטמאה כי תועבה הוא לפני ה' ולא תחטיא את הארץ אשר ה' אלקיך נתן לך נחלה.

מה נקרא גט

כתבו התוס', אף על פי שיש מקומות שגם שטרות ממון קרויים בשם "גט" סתם¹, כשדברו במשנתנו בדין גט אשה, לא הצרכו לפרש שמדובר ב"גט אשה", ויכלו לשנות "גט" סתם, כי ברוב מקומות, כשמזכירים "גט" סתם, הכוונה לגט אשה.

כמה שורות כותבים בגט אשה

כתב התוס', שנוהגים לכתוב גיטי נשים בשתיים עשרה שורות, והביאו שני טעמים לדבר.

רבינו תם מפרש, שהסיבה לכך, כי "גט" בגימטריא שנים עשר.

¹ הוספת

¹ כדנתן בהשולח, אין עדים חותמין על הגט אלא מפני תיקון העולם, ואיירי בכל שטרות. ובפרק התקבל נמי תניא, וכן לגיטין, ומפרש התם גיטי ממון. [תוס'].

נחתם", משום שאין בני מדינת הים בני תורה, ואינם יודעים שצריך לכתוב את הגט לשם האשה, ככתוב "וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתָתָהּ", לשמה². ולפיכך, צריך השליח³ לומר, "בפני נכתב ופני נחתם", ועל ידי זה שואלים אותו אם נכתב הגט לשמה, והוא אומר, כך⁴. ובדף ג' יתבאר בעזה"י, למה לא אומר בפירוש, "בפני נכתב לשמה ובפני נחתם לשמה".

ב. לפי שאין עדים מצוים לקיימו.

לדעת רבא, טעם התקנה שהשליח צריך להעיד על כתיבת הגט "בפני נכתב ובפני נחתם", משום שאין שיירות מצויות ממדינת הים לארץ ישראל. ואם יבוא הבעל לאחר זמן ויערער ויאמר לא כתבתי את הגט, לא יהיו עדים מצוים להכיר את חתימת העדים. וכדי שלא יוכל הבעל לערער, האמינו חכמים לשליח שמביא את הגט, שיקיים הוא את הגט על ידי שיאמר, "בפני נכתב ובפני

את הגט בעצמו, כך הוא יכול לגרש אותה על ידי שליח, והוא הנקרא אצלנו שליח הולכה, שהבעל מוסר את הגט לשליח והשליח נכנס תחת הבעל, והוא מוליך את הגט לאשה, והיא מתגרשת על ידי שהשליח נותן את הגט לאשה.

ומבואר במשנתנו, שכאשר הבעל נמצא במדינת הים¹, ויש אומרים גם כשהוא נמצא במקומות קרובים יותר, [כפי שיתבאר בעזה"י בהמשך], ושולח משם את שלוחו לגרש את האשה בארץ ישראל, כאשר השליח נותן את הגט לאשה בארץ ישראל כדי להתגרש בו, תיקנו חכמים, שמלבד מה שעליו לומר לה שהיא מתגרשת בקבלתו "הרי זה גיטך", עליו לומר גם, "בפני נכתב ובפני נחתם", ונחלקו חכמים בטעם התקנה הזו.

א. לפי שאין בקיאים לשמה.

לדעת רבה, טעם התקנה שהשליח צריך להעיד על כתיבת הגט "בפני נכתב ובפני

הוספות

¹ כל חו"ל קרי ליה מדינת הים בר מבבל. [רש"י]. הא דלא נקט תנא קמא המביא גט מחוץ לארץ, כדקתני בגמרא ... משום דבחוזה לארץ הוה משמע כל חוצה לארץ, אפילו רקס וחגר, להכי נקט תנא קמא ממדינת הים, דמשמע רחוק ... לאפוקי רקס וחגר דפליגי בהו רבן גמליאל. [תוס'].

² ואם תאמר, מאי שנא לשמה דאין בקיאים משאר הלכות גיטין, כגון מחובר, ושינה שמו ושמה, ונכתב ביום ונחתם בלילה. ואין לומר דנקט לשמה דשכיח טפי ... והוא הדין שאר הלכות גיטין ... דהא אמר לקמן ... אלמא לרבה דזקא נקט לשמה ... ולא נקט מחובר. ומפרש רבינו תם, דבכל הלכות גיטין בקיאים, אלא דהך דרשה ד"וכתב לה" לשמה, אינה נראית להם עיקר דרשה, ואין בקיאים, פירוש אין חוששין לדרשה דלשמה. ולאחר שלמדו דלקמן, פירוש לאחר שקיבלוה. [תוס'].

³ קשה דלקמן תניא, הוא עצמו שהביא גיטו, אינו צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם, מאי שנא הוא משלוחו, אי חיישין שמה לא נעשה לשמה, וטעמא דאמר לקמן מינקט נקט ליה בדידה ואיהו מערער עליה, למה לא יערער אם מתחילה לא ידע דבעי לשמה, והשתא ידע. ואומר ר"י, דמסקינן בסמוך דרוב בקיאים הן, וסתם ספרי גמירי, וליכא אלא לעו בעלמא, דמסתמא שלא כדין יערער, והכא שמביאו הבעל בעצמו, ליכא למיחש אפילו ללעו, דתו לא מערער, כדאמר בסמוך מנקט נקט בדידה וכו'. [תוס'].

⁴ הא דפירש הקונטרס, דממילא שיילינן ליה אי הוה לשמה, ואמר אין, אין נראה, דלא משתמיט בשום דוכתא שיהא צריך לישאל, ועוד דאם כן לימא איכא בינייהו אם צריך לישאל. ואומר ר"י דסתמא לשמה קא מסהיד, כדפירש בקונטרס נמי בסמוך. והא דאמר לקמן, מי קתני בפני נכתב ובפני נחתם לשמה, נהי דסתמא לשמה משמע, מכל מקום כיון דעיקר תקנה משום לשמה הוא, הוה ליה למימר בהדיא. [תוס'].

את הגט, והם מביאים אותו יחד.

אם טעם אמירת בפני נכתב ובפני נחתם, משום שאנו חוששים שלא נכתב הגט לשמה, כדברי רבה, גם כששנים הביאו יחד את הגט, יש לחוש שלא נכתב הגט לשמה, וצריכים לומר בפני נכתב ובפני נחתם.

ואם טעם אמירת בפני נכתב ובפני נחתם משום שאנו חוששים שיבוא הבעל ויערער עליו לומר מזויף הוא, ואין שיירות מצויות שיבואו עדים לקיימו, ותהא אמירה זו לקיום הגט, כדברי רבא, כשהם שנים, אינם צריכים לומר בפני נכתב ובפני נחתם, שהרי תמיד יוכלו לקיימו, כדין קיום שטרות, שהרי הם שנים.²

ב. כשהשליח מביא גט ממדינה למדינה בארץ ישראל, כגון מיהודה לגליל.

אם טעם אמירת בפני נכתב ובפני נחתם, משום שאנו חוששים שלא נכתב הגט לשמה, כדברי רבה, באופן הזה, אין לחוש שלא נכתב הגט לשמה, שהרי נכתב בארץ ישראל, שבקיאים בה כדין כתיבת גט לשמה, ואין צריך לומר בפני נכתב

נחתם". ובדף ג' יתבאר בעזה"י, למה לא די באמירת "בפני נחתם" וצריך לומר גם "בפני נכתב".

עוד יתבאר בעזה"י בדף ג', היאך עד אחד נאמן לעדות זו, בין לדעת רבה ובין לדעת רבא.

ומסקנת הגמרא בדף ד', שרבה מודה לרבא, שתקנו לומר "בפני נכתב ובפני נחתם" כדי לקיים את הגט שלא יוכל הבעל לומר לא אני כתבתי אותו, אלא שלדעת רבה תקנו כן גם מהטעם הנוסף, כדי לברר שנכתב הגט לשמה.

חילוקי דינים בין הטעמים

נתבאר, שנחלקו רבה ורבא, מדוע תקנו חכמים שהשליח שמביא גט ממדינת הים צריך לומר "בפני נכתב ופני נחתם", האם משום שבני מדינת הים אינם בקיאים שצריך לכתוב את הגט לשמה, או משום החשש שלא יוכלו לקיים את הגט מערעור הבעל. ולהלן יתבאר בעזה"י, באלו אופנים הדין חלוק בין שני הטעמים הללו.¹

א. כששנים נעשו יחד שלוחים להביא

הוספות

¹ [א] לא מצי למימר מוליד איכא בינייהו, [שנכתב בארץ ישראל במקום בקיאים, ואין חשש שלא נכתב לשמה, אבל מאחר שאין השיירות מצויות, יש לחוש לערעור הבעל]. דלרבה נמי לרבנן בתראי, במוליד צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, דגזרינן מוליד אטו מביא. ולתנא קמא נמי הוי בכלל הא דאמר, איכא בינייהו ממדינה למדינה בארץ ישראל.

[ב] והא דלא קאמר גט מקויים איכא בינייהו. משום דהוי בכלל דאתיהו בי תרי דדמי למקויים. [תוס'].
² כן פירש הקונטרס, למאן דאמר לפי שאין עדים מצויין לקיימו, אלו יקיימוהו. וקשה, דאטו בכיפא תלו להו, שיהו מזומנין לקיימו כשיבא הבעל ויערער. ועוד דלמה לי דאתיהו בי תרי, כך שוים שנים מן השוק שמכירין חתימת העדים.

ומפרש ריב"א, דאתיהו בי תרי, ואמרי שהבעל שלחם, דתו לא מהימן לומר לא שלחתי, דהכי אמר לקמן, שנים אין צריכין לומר בפני נכתב... ומה אילו יאמרו בפנינו גירשה, מי לא מהימני, ולהאי לא חיישינן שמא החתים במזיד עדים פסולין, דמסתמא כיון דשלח לה גט, כדין עשאו, דאינו חשוד להכשילה. [תוס'].
מעוניינים בקובץ המלא? נא צרו קשר במייל או בוואצאפ. זמין לרכישה גם באמזון.

ובפני נחתם.

ותהא אמירה זו לקיום הגט, כדברי רבא, כששליח מביא גט מעיר לעיר, מאחר ששיירות מצויות לקיימו, **אין צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם.**

ואם טעם אמירת בפני נכתב ובפני נחתם, משום שאנו חוששים שיבוא בעל ויערער עליו לומר מזויף הוא, ואין שיירות מצויות שיבואו עדים לקיימו, ותהא אמירה זו לקיום הגט, כדברי רבא, כן הדין גם כששליח מביא גט מיהודה לגליל, מאחר שאין שיירות מצויות לקיימו, צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם.

עדות המתקבלת בדיני תורה

א. שני עדים נאמנים בכל מקום.

כל עדויות¹ שבתורה, כגון בדיני ממונות ובדיני נפשות ובדיני איסור והיתר, מוציאים דבר מחזקתו רק בעדות של שני עדים לכל הפחות.

ובדף ד' יתבאר בעזה"י, שגם לפי סברת רבא, אין צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", כי בארץ ישראל שיירות מצויות גם ממדינה למדינה.

כגון אם הוחזק זה בממון, אין מוציאים ממנו עד שיעידו שנים שהוא חייב. וכן אין ממיתים אדם אלא כשיעידו שנים שנתחייב. וכן אשה שהוחזקה אשת איש, אינה מותרת עד שיעידו שנים שנתאלמנה או נתגרשה.

ג. כשהשליח מביא גט באותה מדינה במדינת הים, כגון מעיר לעיר.

שנאמר בדיני נפשות, "על פי שְׁנַיִם עֵדִים אוּ שְׁלֹשָׁה עֵדִים יוֹמֵת הַמֵּת לֹא יוֹמֵת עַל פִּי עֵד אֶחָד" (דברים י"ז ו'). ונאמר בדיני ממונות, "לא יִקּוּם עַד אֶחָד בְּאִישׁ לְכָל עֶזְרָו וְלְכָל חֲטָאת בְּכָל חֲטָא אֲשֶׁר יַחֲטֵא עַל פִּי שְׁנַיִם עֵדִים אוּ עַל פִּי שְׁלֹשָׁה עֵדִים יִקּוּם דְּבָר" (דברים י"ט ט"ו). ודיני עריות, כלומר גיטין וקידושין, למדים בגזרה שווה "דְּבָר" "דְּבָר" "דְּבָר" מדיני ממונות, שבדיני עריות נאמר, "כִּי מִצָּא בָּהּ עֲרֹת דְּבָר", ובדיני ממונות נאמר, "יִקּוּם דְּבָר".

אם טעם אמירת בפני נכתב ובפני נחתם, משום שאנו חוששים שלא נכתב הגט לשמה, כדברי רבה, גם באופן הזה, יש לחוש שלא נכתב הגט לשמה, שהרי נכתב במדינת הים, שאין בקיאים שם בדיון לשמה, וצריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם.

ואם טעם אמירת בפני נכתב ובפני נחתם, משום שאנו חוששים שיבוא בעל ויערער עליו לומר מזויף הוא, ואין שיירות מצויות שיבואו עדים לקיימו,

¹ "עדויות" בדל"ת גרסינן ... ואית דגריס "עריות" ברי"ש, ולא נהירא, דאם כן מאי משני עד אחד נאמן באיסורין, מה לו להזכיר איסורין, והא ערוה נמי איסור הוא, והכי הוה ליה למימר, לא דמי לשאר עריות, והוה ליה ליתן טעם. ומיהו יש לומר, דהכי קאמר, עד אחד נאמן באיסורין להתיר, והא דבעי תרי, הני מילי לאסור, דחד לאו כל כמיניה. אבל הא דקאמר כל עריות לא אתי שפיר, דמאי "כל", עיקר דבר שבערוה אין פחות משנים זהו באשת איש בגיטין ובקידושין וזנות דאשת איש לאוסרה על בעלה. [תוס'].

א. אם מהימן אפילו איתחזק איסורא ולא בידו, או לא⁴.

היאך מועילה עדות של שליח לבדו

נתבאר, ששליח שמביא גט ממדינת הים, נאמן לבדו לומר, "בפני נכתב ובפני נחתם", ועל פי עדותו שלו, הגט כשר והאשה מותרת.

וענין זה טעון ביאור, היאך מתירים את האשה על פי עדות של עד אחד, הלא כבר נתבאר, שאשה שהוחזקה אשת איש, אין להתירה אלא בעדות גמורה של שני עדים.

וביארנו ענין זה, הן לפי דעת רבה, האומר, שהשליח מעיד על הגט שנכתב לשמה, והן לפי דעת רבא, האומר, שהשליח מעיד לקיים את הגט, שאינו מזויף.

נאמנות השליח לפי דעת רבה

לפי דברי רבה, האומר, שתקנו שהשליח יעיד "בפני נכתב ובפני נחתם", כדי לברר שהגט נכתב לשמה. באמת מעיקר הדין לא היה צריך לחוש

ב. עד אחד באיסור והיתר שלא הוחזקו.

דבר שלא הוחזק לא באיסור ולא היתר, כגון חתיכה שאנו מסופקים בה אם היא חלב או שומן, עד אחד נאמן לאסור או להיתר, וזהו שאמרו, עד אחד נאמן באיסורים.

רש"י מפרש, שענין זה, שעד אחד נאמן באיסורים, למדהו, ממה שהאמינה תורה כל אחד ואחד מישראל, על הפרשת תרומה, ועל השחיטה, ועל ניקור הגיד, והחלב¹.

ותוס' מפרשים, שענין זה שעד אחד נאמן באיסורים, למדהו מנידה, שנאמר בה, "וְסִפְרָה לָהּ שְׁבַעַת יָמִים וְאַחַר תִּטְקֶר" (ויקרא ט"ו כ"ח), ודרשו "וְסִפְרָה לָהּ" לעצמה, הרי שנאמנת בספירה שסופרת לעצמה².

ג. עד אחד באיסור שהוחזק.

דבר שהוחזק לאיסור, אך ביד האדם לתקנו, גם כן עד אחד נאמן עליו לומר שהוא מותר.

כמו תבואה, שהיתה בחזקת טבל, ובשר שהיה בחזקת שאינו שחוט, שעד אחד נאמן לומר שהתבואה מתוקנת והבשר נשחט, משום שבידו לעשות דברים אלו³.

ור"י אומר, שבמסכת יבמות מספקא לן בשאר איסורים, כגון טבל והקדש וקונמות,

הוספות

¹ לא היה לו להזכיר הפרשת תרומה ושחיטה, דבהנהו נאמן אף על גב דאיתחזק איסורא, משום דבידו לתקנם, כמו שפירש הקונטרס בסמוך [תוס'].

² ואם תאמר, אם כן אפילו איתחזק איסורא. ויש לומר, דאינה בחזקת שתהא רואה כל שעה, וכשעברו שבעה טהורה ממילא, ולא איתחזק איסורא, וגם בידה לטבול. [תוס'].

³ ושחיטה אף על גב דהשתא אין בידו לתקנו, מעיקרא היה בידו לשחוט... ומה שאנו סומכין על הנשים בשחיטה, אף על פי שאין יודעות הלכות שחיטה, כיון שבידה ללמוד לשחוט, או להשכיר אחרים שישחטו לה כבידה דמי. [תוס'].

⁴ ואם תאמר, אי עד אחד נאמן בשאר איסורין אפילו איתחזק איסורא ולא בידו, אמאי איצטריך וספרה לה לעצמה. ויש לומר דסלקא דעתך דחשיב כמו דבר שבערוה. [תוס'].

לקיים את הגט, שלא יוכל הבעל לערער ולומר שהוא מזויף.

מעיקר הדין לא היה צריך שום קיום, כמאמר ריש לקיש עדים החתומים על השטר, נעשו כמי שנחקרה עדותן בבית דין, שאין אדם מחציף את פניו לזייף חתימה, ואין לקבל מי שיטען על החתימות שהן מזויפות.

אלא שחכמים החמירו בדבר זה, לחוש, שמא בכל זאת זייפו את החתימות ולכן **הצריכו קיום לשטרות**.

ומשום עיגון, כלומר, כדי להציל האשה מעיגון, **הקלו בגט**, להאמין לשליח יחידי, המגלה שהחתימות אינן **מזויפות**.

לא ראו צורך להחמיר לשלוח גט על ידי שנים

היה מקום לומר, טוב לנו להחמיר בדבר, ולא להאמין לשליח לבדו. שכן אם נצריך שני עדים להעיד שנכתב הגט לשמה, או לקיים את חתימות העדים שבגט, שוב לא יוכל הבעל לערער על הגט, שהרי שנים מכחישים אותו. אבל עכשיו, שאנו מסתפקים בעדות השליח לבדו, **אם יבוא**

שלא נכתב הגט לשמה, כי רוב ישראל בקיאים בדין זה, ויודעים שיש לכתוב את הגט לשמה.

ואף לדעת רבי מאיר, החושש למיעוט¹, בזה אין אפילו מיעוט שטועים בו, שהרי כתיבת הגיטין מוטלת על הסופרים, **וסתם סופרי הדיינים הכותבים גיטין, יודעים שצריך לכתוב הגט לשמה²**.

אלא שחכמים החמירו בדבר זה, לחוש, שמא בכל זאת לא נכתב הגט לשמה, על ידי שמצא הבעל גט זה, שנכתב מתחילה לשם אחד מבני עירו, ששמותיהם ושמות נשותיהם שווים, ונמלך הראשון ולא גירש בגט, ובא זה לגרש בו³.

ומשום עיגון, כלומר, כדי להציל את האשה מעיגון, **הקלו, להאמין לשליח יחידי**, שמגלה שנכתב הגט לשמה, שאינו אלא חשש של דבריהם.

דף ג

נאמנות השליח לפי דעת רבא

לפי דברי רבא, האומר, שתקנו שיעיד השליח "בפני נכתב ובפני נחתם", כדי

הוספות

¹ גבי קטן וקטנה אין חולצין ולא מייבמין, קטן שמא ימצא סריס, קטנה שמא תמצא איילונית. [רש"י].

² והווי כמו מיעוטא דמיעוטא, דלא חיישינן אפילו לרבי מאיר. [תוס'].

³ וקשה, דבהוחזק שני יוסף בן שמעון, אפילו נכתב לשמו פסול לגרש בו לרבי מאיר ... משום דבעינן שיהא מוכיח מתוך עדי החתימה הי מנייהו מגרשה, ובסמוך בעי לאוקומי מתניתין כרבי מאיר, ואפילו לרבי אלעזר צריך עדי מסירה, שידעו שעשאו הבעל שליח, וליכא. ואומר ר"י, דהא דאצרוך רבנן הכא, היינו כדי שלא יערער הבעל ויאמר שכתבו הסופר כדי להתלמד, והוא החתים עליו עדים, שהוא לא היה בקי לשמה. [תוס'].

נחתם". כי אם כן, היה צריך לתקן, שהשליח יאמר, "בפני נכתב לשמה ובפני נחתם לשמה". ומאחר שלא תיקנו שיאמר "לשמה", אלא רק "בפני נכתב ובפני נחתם", בוודאי לא היתה התקנה כדי לברר שהיתה הכתיבה והחתימה לשמה, אלא מחמת טעם אחר.

ודעת רבה שבאמת היה ראוי לתקן שהשליח יאמר בפירוש, "בפני נכתב לשמה" "ובפני נחתם לשמה".

והסיבה שלא תיקנו כן, כי נוסח זה ארוך הוא יותר מדאי, ואם היו מתקנים לאמרו, היה עלול לקצר, ולומר רק "בפני נכתב" "ובפני נחתם", ובכך היה הגט נפסל, שכן כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין, הגט פסול, והוולד שתלד האשה מאיש אחר ממזר.

ולפיכך תקנו נוסח קצר יותר, שאין לחוש שהשליח יקצר בו, שתי מילים על הכתיבה, "בפני נכתב", ושתי מילים על החתימה², "בפני נחתם" [=חד מתלת גאיז, חד מתרי לא גאיז], ועל ידי אמירתו הקצרה, יתברר שהגט נכתב ונחתם לשמה, כפי שנתבאר לעיל.

למה לדעת רבא השליח

צריך להעיד על הכתיבה

נתבאר, שלדעת רבא, הסיבה לכך

הבעל ויערער, הגט יהיה פסול¹, שכן יש כאן אחד כנגד אחד.

והסיבה שבכל זאת לא הצריכו שני עדים בדבר, כי הדין הוא, שהשליח צריך לתת לאשה את הגט בפני שני עדים או שלושה, [כפי שיתבאר בעזה"י בדף ה']. ומאחר שהוא יודע שיהיה עליו לתת הגט בפני שנים או שלושה, ולא יוכל לתת רק בינו לבिנה, לפיכך מתחילה אינו מסכים לקבל את הגט מהבעל, אלא לאחר שנתברר לו היטב שהבעל שולח אותו ברצון, ולא יבוא אחרי כן לערער.

ולפיכך אין לחוש שיארע כן, ואף אם יארע כן שיבוא הבעל ויערער, מאחר שבוודאי דקדק השליח בתחילת השליחות שהגט ניתן בהכשר, הוא נאמן, ולא הבעל.

למה לדעת רבה השליח אינו אומר

בפירוש שהגט נכתב ונחתם "לשמה"

נתבאר, שלדעת רבה, הסיבה לכך שהשליח המביא גט ממדינת הים צריך לומר, "בפני נכתב ובפני נחתם", כדי שעל ידי אמירתו זו, יתברר שהגט נכתב לשמה.

ואמרו שרבא לא הסכים עם רבה שזו היבה שתיקנו לומר "בפני נכתב ובפני

הוספות

¹ יש לפרש דפסיל ליה ממש, אף על גב דלא מהימן, וליכא אלא לעו בעלמא, מיפסל ... ומיהו אין נראה לר"י לפרש כן, שיהא פסול משום לעו בעלמא ... ונראה לפרש ופסיל ליה, היינו שיאמינוהו ולעו, אבל מכל מקום הגט כשר. [תוס'].

² ומיהו בפני נכתב ובפני נחתם אצרכו, דכתיבה וחתימה בעינן לשמה, וכיון דכל חדא מילתא באפני נפשה היא, לא גיזי. [רש"י].

עדיין יש היכר בין קיום השליח לקיום שאר שטרות, שהרי יש ביניהם שלושה חילוקים כפי שיתבאר להלן, ואם כן, משום הקיום לא היה צריך לתקן שיאמר "בפני נכתב".

ולדעת רבא החילוק העיקרי שאמר רבה אינו נכון כפי שיתבאר להלן ואם כן **בלא אמירת "בפני נכתב" אין היכר בין קיום שליח לבין קיום שטרות.**

הבדלים בין קיום גט על ידי השליח לקיום שאר שטרות

לדעת רבה יש שלושה חילוקים, בין קיום הגט על ידי השליח שמביאו, לקיום שאר שטרות:

א. בקיום שאר שטרות, העדים אומרים "ידעינן", כלומר, אומרים הם שיודעים הם שזו חתימת העדים, ושליח הגט אומר, "בפני נחתם", ולא אומר שמכיר את החתימה².

ב. בקיום שאר שטרות, אשה אינה נאמנת, וכשהיא מביאה הגט, היא נאמנת לומר בפני נחתם כפי שיתבאר בעזה"י בפרק שני.

שהשליח שמביא גט ממדינת הים צריך לומר, "בפני נכתב ובפני נחתם", כי באמירתו זו הוא מקיים את הגט שלא יוכל הבעל לערער ולומר שהוא מזויף.

ואמרו, שרבה לא הסכים עם רבא, שזו הסיבה שתיקנו לומר "בפני נכתב ובפני נחתם". כי אם אמירה זו באה לקיים את הגט, די היה לתקן, שיאמר "בפני נחתם", שכן קיום כל שטר הוא בקיום החתימות שלו. ומאחר שתיקנו לומר גם "בפני נכתב", בוודאי לא היתה התקנה רק משום קיום השטר.

ודעת רבא, שבאמת לקיום השטר, די היה לתקן שהשליח יאמר "בפני נחתם" ולא יותר, והסיבה לכך שתקנו שיאמר גם "בפני נכתב", **כי אם היה אומר רק "בפני נחתם", היה מוכח שבא לקיים את השטר, והיו הרואים טועים לומר, שכל השטרות מתקיימים בעד אחד.**

אבל עכשיו שיש לו לומר גם "בפני נכתב", יש היכר לדבר, שרק בגיטי נשים הקלו חכמים לקיים השטר בעד אחד¹.

ורבה לא הסכים עם סברת רבא, כי אמר, שגם בלא אמירת "בפני נכתב",

הוספות

¹ ואם תאמר, כיון דאין צריך לומר בפני נכתב אלא משום איחלופי, אמאי פסיל בריש פרק שני בפני נכתב חציו אחרון טפי מחציו ראשון. ויש לומר דבחציו ראשון יש בו שם האיש והאשה והזמן שהוא עיקר הגט, מינכר מילתא, ולא אתי לאיחלופי. [תוס'].

² אבל ידעתי אין מועיל, וטעמא, דכשאמר בפני נכתב ונחתם, דייק טפי, דמרע אנפשיה טובא, כשאמר בפני נעשה הכל, והוא לא ראה, מכשיאמר ידעתי. [] ואם תאמר, ואמאי לא מהני ידעתי לרבה כמו לרבא, על כרחך משום דלרבה הוי טעמא משום לשמה, ואכתי תיקשי רבה מאי טעמא לא אמר כרבא, דמפרש טעמא משום קיום, ויועיל ידעתי, וצריך בפני נכתב דלא אתי לאיחלופי. ואומר ר"י, דמכח מתניתין דבריש פרק שני, דקתני אחד אומר בפני נכתב ושנים אומרים בפנינו נחתם, כשר, משמע ליה לרבה, דידענו לא מהני. [תוס'].

דעת משנתנו בדין לשמה

נתבאר, שלפי דברי רבה, הטעם שתיקנו לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", כדי שעל ידי אמירה זו, יתברר שהגט נכתב ונחתם לשמה.

ואם כן, מאחר שלדעת רבה, זה טעם התקנה, התנא של משנתנו, ששנה, שעל השליח לומר גם "בפני נכתב" וגם "בפני נחתם", דעתו, שגם הכתיבה צריכה להיות לשמה וגם החתימה צריכה להיות לשמה, ולכן על זו ועל זו השליח צריך לומר שנעשו בפניו.

ובהמשך יתבאר בעזה"י, מי הוא התנא של משנתנו, המצריך גם כתיבה לשמה וגם חתימה לשמה, שלדעתו הכתוב "וְכָתַב לָהּ" לשמה, מדבר, הן על הכתיבה, והן על החתימה?¹

ומתחילה רצו להעמיד את משנתנו כדעת רבי מאיר, משום שסתם משנה רבי מאיר היא. ודחו זאת.

ולאחר מכן רצו להעמיד את משנתנו כדעת רבי אלעזר, משום שכלל בידינו

ג. בקיום שאר שטרות, בעל דבר, כלומר זה שמוציא את השטר לטובת עצמו, אינו נאמן, ולקיום הגט בעל דבר נאמן, שהאשה עצמה מביאה את הגט שלה ממדינת הים בתורת שליח, כגון שאמר לה בעלה, אל תגרשי בו אלא בבית דין, ואומרת, בפני נכתב ובפני נחתם.

ורבא, חולק על החילוק הראשון והעיקרי, כי לדעתו אם שליח הגט היה מקיים את השטר באמירת "בפני נחתם" בלבד, כמו כן היה מקיים את הגט כשהיה אומר, "יודע אני שזו חתימת העדים".

כי אין סברא שיהיה נאמן באמירת "בפני נחתם", יותר ממה שהיה אומר "מכיר אני את החתימה"¹, ורק כשתקנו שיעיד גם על הכתיבה שהיתה בפניו, מעתה יש היכר בין קיום הגט לקיום שאר שטרות, ולכן צריך לומר גם "בפני נכתב".

וקושיא דאשה ובעל דבר לא חש לתרץ, שאין שכיח שיביאו גט, וכשמביא עד כשר, אתי לאיחלופי.

הוספות

¹ משמע שרוצה לומר דשליח מהימן כי אמר יודע אני ... ולעיל לא בעי למימר ידעתי איכא בינייהו, דלא בעי למינקט אלא הנחו, דלמר צריך ולמר לא צריך. אבל תימה ... ונראה דידעתי לא מהני אפילו לרבא עד שיאמר בפני נכתב ונחתם, משום דדייק טפי, כדפירשנו, והכי מפרש רבינו משולם, אטו כי אמרי ידענו, שנים מעלמא שיקיימו גט זה, מי לא מהימני, והואיל ומהני בזה קיום דמהני בשאר שטרות, אתי לאיחלופי. [תוס']. ולפי מה שכת' בפנים, שלא פירש רש"י שידענו יועיל לרבא, אלא אם היה נאמן באמירת "בפני נחתם" לחוד, לק"מ. ויל"ע.

² ואם תאמר, למאי דמסקינן, דרבה אית ליה דרבא, נוקי מתניתין כרבי אלעזר, והוי "בפני נכתב", משום לשמה, "ובפני נחתם", משום שאין עדים מצויין לקיימו. ודוחק לומר דכולה הך סוגיא, וגם רב אשי דאמר לקמן רבי יהודה היא, איירי למאי דסלקא דעתך מעיקרא. ויש לומר, דרבה, אף לפי המסקנא, בעי חתימה לשמה, כיון דידענו לא מהני, דאי מהני לפי המסקנא, תיקשי, רבה מאי טעמא לא אמר כרבא, וליכא למימר הא דלא מהני ידענו, היינו משום איחלופי, דהא כיון דצריך לומר "בפני נכתב", משום לשמה, לא אתי לאיחלופי. [תוס'].

שהלכה כמותו בגיטין¹. ויש שקיימו את משנתנו כמותו.

ורב אשי העמיד את משנתנו כדעת רבי יהודה כפי שיתבאר בעזה"י.

כתיבת גט במחובר לקרקע

בענין כתיבת הגט נאמר, "וְכָתַב ... וְנָתַן", לומר, שתהא הכתיבה על דבר תלוש, שיוכלו לתת את הגט מיד לאחר הכתיבה, ולא יהא צריך גזיזה בינתיים.

ולדעת רבי מאיר, אם כתבו את הגט במחובר לקרקע, ותלשו אותו, וחתמו בו העדים בתלוש, הגט כשר², כי לדעתו, כשאמר הכתוב "וְכָתַב", הכוונה לחתימה.

ורבי יהודה פוסל, עד שתהא כתיבתו וחתמתו בתלוש³, כי כשאמר הכתוב "וְכָתַב", הכוונה לכתיבה ולחתימה.

דין לשמה בגט

בענין כתיבת הגט נאמר, "וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתֶת". וכבר נתבאר, שבא הכתוב הזה ללמד, שתהא כתיבת הגט לשמה, כלומר לשם האשה המתגרשת, והוא הדין שצריך שיהיה נכתב לשם האיש המגרש, ולשם גירושין. ונחלקו חכמים, מהי כתיבת הגט, שאמרה בה תורה "וְכָתַב לָהּ", לשמה.

א. דעת רבי מאיר.

כתיבת הגט היא חתימת העדים, כפי שנתבאר לעיל. ואם כן, על זה כיוונה התורה, שיעשה לשמה, כלומר שיחתמו העדים בגט, לשם הגירושין של האשה הזו מבעלה, אבל כל נוסח הגט, אינו צריך להיכתב לשמה.

ואף לכתיבה לא הצריכו חכמים לכתוב את הגט לשמה. ואין זה דומה, למה שנתבאר לעיל, שלפי רבי מאיר, לכתיבה צריך לכתוב את הגט בתלוש, אף על פי שרק החתימה

הוספות

¹ בהא מילתא, דבלא עדים חתומים, כשר, והכי מוקמינן בפרק בתרא. [רש"י]. משום דמירי הכא בגיטין, נקט גיטין, אבל הלכה כמותו אף בשאר שטרות, אף על גב דכל אמוראי דלקמן סברי כרבי אלעזר דוקא בגיטין, קיימא לן כשמואל בדיני, דפליג לקמן ... וקאמר אף בשאר שטרות. [] ... ולפיכך צריך לזוהר שיהו עדי מסירה בשעת נתינת הגט, דאינהו כרתי, דאי ליכא שם עדי מסירה, אינה מגורשת, אף על גב דאיכא עדי חתימה, ולא מהני עדי חתימה, אלא שאם ימותו עדי מסירה או ילכו להם למדינת הים שתינשא על ידי עדי חתימה, דמסתמא בהכשר נעשה ... ועוד דרגיל רבינו תם לומר, דאפילו לרבי מאיר, בעי עדים בשעת נתינת הגט, דאין דבר שבערוה פחות משנים. וכן שטר מתנת קרקע או שטר מכר שהוא לקנין קרקע ואינו לראיה, אין מועיל כלום לרבי אלעזר, אם ידוע שלא נתנו בפני עדים. מיהו יש לחלק, דלענין ממון, דמהניא הודאת בעל דין כמאה עדים, סגי בעדי חתימה במקום הודאת בעל דין, אבל בקידושין וגרושין, לא מהניא הודאת בעל דין, משום דמחייב לאחרים, דבקידושין אסר לה אקרובים, ובגרושין אסר לה אכהן. [תוס'].]

² הך סוגיא ... אתיא כריש לקיש דפרק שני, דמוקי מתניתין כרבי מאיר דחתמו שנינו, דמשמע חתימה ממש, אבל רבי יוחנן ושמואל מוקי התם מתניתין כרבי אלעזר, וחתמו אתורף קאי, כלומר סיימו, כמו תורה חתומה ניתנה, דסוף פרק הניזקין, ולשמואל ורבי יוחנן נמי יש להוכיח דרבי מאיר לא בעי כתיבה לשמה, כדמסיק בסמוך מדרב נחמן, דאמר אומר היה רבי מאיר, אפילו מצאו באשפה כ"י. [תוס'].]

³ ואם תאמר, ולמה ליה למינקט וחתמתו, כיון שהיתה כתיבה בתלוש, אי אפשר לחתימתו שתהא במחובר. ויש לומר דמשכחת לה שכתבו על אילן תלוש, ואחר כך נטעו, והשריש, וחתמו. [תוס'].]

עדותם במקום אחר, ובאמת הם פסולים, וכמאמר רבי אבא, מודה רבי אלעזר במזויף מתוכו, שהוא פסול.

ואם כן, לדברי רבה, משנתנו המצריכה עדות גם על הכתיבה וגם על החתימה שהיו לשמה, אפשר להעמידה כדעת רבי אלעזר.

ג. דעת רבי יהודה.

צריך שתהא כתיבת הגט, וגם חתימת העדים, לשם האשה המתגרשת, שלדעתו כשאמרה תורה "וְכָתַב", הכוונה גם לכתיבה וגם לחתימה, כפי שנתבאר לעיל, בדין כתיבה במחובר.

ואמר רב אשי, שלדברי רבה, משנתנו המצריכה עדות גם על הכתיבה וגם על החתימה שהיו לשמה, יש להעמידה כדעת רבי יהודה.

לדעת חכמים שלושה גיטין

פסולים ואם נישאת הוולד כשר

לכתחילה צריכים שני עדים לחתום בגט, וצריך שיהיה כתוב בו זמן החתימה, [מטעם שיתבאר בעזה"י בדף י"ז].

ומכל מקום אם לא נעשה הגט כתיקונו בדברים אלו, אף שלכתחילה הוא פסול, יש שלושה אופנים, שבדיעבד אם הלכה האשה שקיבלה את הגט הפסול, ונישאת לאדם אחר, שיהיה הוולד הנוולד לה מן

פסולה במחובר.

כי פסול מחובר, תלוי בגוף הגט, ויש לחוש, שאם יכתבו במחובר, יבואו לחתום במחובר, שהכל נעשה באותו גוף של גט.

מה שאין כן פסול שלא לשמה, התלוי במחשבת הכותב והחותם, ואין לחוש שאם הכותב לא יכוון לשמה, גם החותם לא יחתום לשמה, כי אין מה שיחבר בין המחשבות שלהם.

ואפילו מדרבנן לא הצריך רבי מאיר כתיבה לשמה, וכמאמר רב נחמן, אומר היה רבי מאיר, אפילו מצאו באשפה, והחתים עליו עדים, ונתנו לה, כשר, ומשמע שכשר גמור¹, שאם היה כשר רק מהתורה, היה לו לומר דבר תורה כשר.

ב. דעת רבי אלעזר.

כתיבת הגט היא כתיבת נוסח הגט, שכן לדעת רבי אלעזר, מעיקר הדין, אין צריך כלל שיחתמו בו עדים, ואף לא מדרבנן, [כפי שיתבאר בעזה"י בסמוך בדין שלושה גיטין פסולים]. ואם כן, כשכתבה התורה, שצריך שייכתב הגט לשם האשה, הכוונה היתה על נוסח הגט.

ומכל מקום מודה רבי אלעזר, שאף על פי, שאם לא חתמו עדים על הגט כלל, הגט כשר, אם בכל זאת חתמו העדים, צריך שיחתמו כהלכה, ואם חתמו שלא לשמה, פסול, גזרה משום הכתיבה.

וכן הדין אם היו העדים פסולים, או קרובים, הגט פסול, גזרה שמא נסמוך על

הוספות

¹ לכתחילה. [עיי' תוס'].

השני כשר, ולא ממזר.¹

אבל בדיעבד הוולד כשר, שלא החמירו חכמים בתקנת זמן, שתפסול את הגט בדיעבד.

א. כתב בכתב ידו ואין עליו עדים.

כלומר אם לא חתמו עדים על הגט, אבל הבעל כתב את הגט בכתב ידו, הגט כשר בדיעבד, כי כתיבת הבעל עצמו, אינה גרועה מחתימת העדים, שמעידים שהבעל מגרש.

ג. יש בו זמן⁴ ואין בו אלא עד אחד.

כלומר, אם חתם על הגט רק עד אחד, לכתחילה הגט פסול, אבל בדיעבד הוא כשר.⁵

אבל לכתחילה הגט פסול, כגט שלא כתבו בו את הזמן, כי כשכותב בלא עדים, יוכל לכתוב איזה זמן שירצה, וגט שאין בו זמן, פסול לכתחילה מדרבנן.²

ב. יש עליו עדים ואין בו זמן.

כלומר, אם לא כתבו בגט את זמן כתיבתו, אף על פי שחתמו בו עדים, הגט פסול לכתחילה³, מתקנת חכמים.

דין שלושת הגיטין כדעת רבי אלעזר
גט שלא חתמו בו עדים כלל, וגם אינו כתוב בכתב ידו, אם מסרו הבעל לאשה בפני עדים, הרי זה כשר לכתחילה.

כי אין צריך שיחתמו עדים בגט, אלא שיראו את מסירת הגט מיד הבעל לאשה. והטעם לכך שהם חותמים בגט

הוספות

¹ איכא דמוקי בפרק בתרא הך מותניתין כרבי מאיר, אף על גב דאית ליה לרבי מאיר, כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין הולד ממזר. אומר רבינו תם, דהכא היינו טעמא דהולד כשר, דכך היה המטבע, שלא יפסל הולד בהנך שלשה. ואף על גב דרבי מאיר סבר, וכתב היינו וחתם, מכל מקום כשר הולד בכתב ידו ואין עליו עדים, דכיון שהבעל עצמו כתב, אין לך חתימה גדולה מזו. ואין בו אלא עד אחד למאן דאמר כתב ידו ועד שנינו שפיר אלא למאן דאמר כתב סופר ועד, קשה, ניהוש דשמא סופר כתבו להתלמד, וזרוק לאשפה, ובאתה האשה והחתימה עליו עד אחד, ואין כאן שנים. ויש לומר, שהסופרים חוששים למכשול, ונהרין בכך, ומיהו אין רגילות להזהר לגמרי, שתחשב כתיבת סופר כעד אחד. [תוס']

² ורש"י בדף פ"ו כתב, שפסול גזירה משום כתב סופר.

³ טעמא דפסול, משום שיוכל לכתוב הזמן כמו שירצה, והוי כאין בו זמן. ואם תאמר, בשלמא למאן דאמר, דתקנו זמן בגיטין שלא יחפה על בת אחותו, הכא בכתב ידו נמי איכא למיחש שמא יחפה, אבל למאן דמפרש התם דתקיני זמן משום פרי, קשה לר"י, מה חשש יש בכתב ידו, ואם יש לחוש שיקדים זמן לטובת האשה, אף על פי שבא לגרשה ולעשות עמה קנוניא שתגבה מלקוחות שמכר להם פירות בינתיים מאותו הזמן הכתוב בגט עד עכשיו ... אם כן לא נסמוך עליו לטרוף לקוחות מזמן הכתוב בו. ויש לומר, דודאי אינו נאמן, ולכך פסלוהו, דלפעמים תפסיד האשה שלא כדון, כשיכתוב הבעל יום שעומד בו, ולא יקדים הזמן, ואז היה לה לטרוף לקוחות מזמן הכתוב, והיא לא תוכל לטרוף, לפי שאנו חושדין אותו שהקדים הזמן, ולכך פסלוהו, דהשתא בדין לא תטרוף האשה מזמן הכתוב, כיון שהגט פסול, דדוקא בגט כשר גובה מיום הכתיבה. ועוד יש לומר, דחיישין דאחר הכתיבה מיד תתפוס הפירות ותאמר שכבר נתגרשה מזמן הכתוב בו. [תוס']

⁴ נראה ה"ה דאין בו זמן אלא לאשמועינן אע"ג דיש בו זמן לא תינשא לכתחילה. [תוס']

⁵ ובדף פ"ו מבואר, שלדברי רב, מדובר בגט, שכתב הבעל עצמו, והחידוש הוא, שאפילו בתוספת עד על כתב הבעל, הגט פסול לכתחילה, אבל אם סופר כתב את הגט הזה, פסול הוא לגמרי, ואם נישאת הוולד ממזר. ולדברי שמואל, מדובר בגט שכתב סופר, והחידוש הוא, שבדיעבד נחשב הסופר לעד שני, והגט כשר, וכל זה בסופר שאינו מובהק, אבל אם סופר מובהק כתב את הגט הזה, הוא כשר לכתחילה, כי וודאי נעשה בהכשר.

ארץ ישראל לענין גיטין

לדברי הכל, לענין גיטין, ארץ ישראל כוללת רק את חלקי הארץ שאין בהם את טעם התקנה, שיאמר השליח "בפני נכתב ובפני נחתם". כלומר, שהנמצאים שם בקיאים בדין כתיבת הגט לשמה, ואין בהם את סברת רבה לתקנה. ומצויות שם שיירות, ומצאו עדים, שיוכלו לקיים את הגט, ואין בהם את סברת רבא לתקנה.

ודברים אלו מתקיימים, רק בחלקי ארץ ישראל, שהיו בהם בתי דינים וישיבות, שמחמתם היו בני הארץ בני תורה, ומחמתם היו שיירות מצויות ממקום למקום, כי היו בתי הדינים שולחים ספקותיהם למקום הוועד תדיר.

ולכן פירש רבינו תם, שלענין זה רק מה שכבשו עולי בבל נחשב כארץ ישראל, ולכן חציה של עכו, שלא כבשו עולי בבל, נחשבת כחוץ לארץ בצפון [לפי דעת רבי יהודה, אבל לדעת רבי מאיר לכל עכו יש דין ארץ ישראל לענין גיטין], ורקם נחשבת כחוץ לארץ במזרח, [ואין זו רקם שישב אברהם סמוך לה, שהיתה מערבית לרקם זו, ואותה כבשו עולי בבל], ואשקלון נחשבת כחוץ לארץ בדרום.

ור"י מפרש, שלענין זה רק עיקר ישוב ארץ ישראל, שבו היו בתי דינים וישיבות, נחשב כארץ ישראל. אבל שאר המקומות, אף על פי שכבשו עולי בבל, אינם נחשבים לענין גיטין כארץ ישראל, ולכן עכו כולה נחשבת כחוץ לארץ בצפון [גם לפי דעת רבי יהודה], וגם רקם שכבשו עולי בבל, נחשבת כחוץ

אינו מעיקר הדין, אלא שאם ימותו, ולא יוכלו לבוא ולהעיד שראו את מסירת הגט, תהיה הוכחה מחתימתם, שהגט נמסר כדין.

גבייה בשטרות לא

חתומים לדעת רבי אלעזר

יש מפרשים, שלדעת רבי אלעזר, גט שאין בו עדים, מועיל לגבות בו כתובה מנכסים משועבדים, בזמן שתקנו, שאשה גובה את כתובתה, על ידי שמראה את הגט, אף בלא שתראה את כתובתה.

ויש מפרשים, שלדעת רבי אלעזר, גם שטרי מלווה, שאין בהם עדים, מועילים לגבות מנכסים משועבדים.

דף ד

מדינת הים וארץ ישראל

לענין מביא גט משם לכאן

נתבאר, שתיקנו חכמים, ששליח שמביא גט ממדינת הים לארץ ישראל, צריך לומר, "בפני נכתב ובפני נחתם".

ולהלן יתבאר בעזה"י, אלו מקומות נחשבים כארץ ישראל לענין זה, שהמביא לשם בכלל התקנה, ואלו מקומות נחשבים כחוץ לארץ לענין זה, שהמביא משם בכלל התקנה.

ולפי סברת רבא, דעת רבן גמליאל, שהשיירות אינן מצויות משם לארץ ישראל, ולא ימצאו תמיד עדים, שיוכלו לקיים את הגט, אם יערער עליו הבעל, שהוא מזויף.

ג. דעת רבי אליעזר.

אף שליח הבא לארץ ישראל מחוץ לארץ, מהמקומות המובלעים בתוך גבול הארץ, כגון מכפר לודים ללוד, צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם".

והטעם לזה כי אף על פי שלדברי הכל, במקומות המובלעים, היו בני תורה כיושבי הארץ, וידעו שצריך לכתוב את הגט לשמה, וגם השיירות מצויות משם לארץ ישראל, וימצאו תמיד עדים, שיוכלו לקיים את הגט, אם יערער עליו הבעל, שהוא מזויף. ולכן אף רבן גמליאל מודה, שהמביא משם אינו צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם". מכל מקום רבי אליעזר סובר, שכשתקנו את התקנה לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", לא חילקו במדינות הים בין קרובות לרחוקות, ותקנו ששליח הבא מכל מקום שהוא חוץ לארץ יאמר כן.

כתמים הנמצאים ברקם

אף על פי שברקם גרים יהודים, דעת חכמים במסכת נידה, שכל כתמי הדם הנמצאים שם טהורים, ואין לחוש שמדובר בדם נידה או זבה, כי היהודים מצניעים את כתמיהם.

ורבי יהודה מטמא, מפני שסובר שגם אלו שאינם מצניעים כתמיהם, יהודים הם, אלא שטועים.

לארץ במזרח, ואשקלון נחשבת כחוץ לארץ בדרום.

מדינת הים לעניין גיטין

לענין המקומות, שהשליח הבא משם צריך לומר, "בפני נכתב ובפני נחתם", נחלקו חכמים במשנתנו.

א. דעת תנא קמא.

רק שליח הבא לארץ ישראל מהמקומות המרוחקים ממנה, צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם". אבל אם בא ממקומות קרובים, כגון מִרְקָם וּמְחַנְר, אף על פי שדינם כחוץ לארץ, אינו צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם".

לפי סברת רבה דעת תנא קמא, שבמקומות הקרובים, היו בני תורה כיושבי הארץ, וידעו שצריך לכתוב את הגט לשמה, ולכן אין צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם.

ולפי סברת רבא, דעת תנא קמא, שהשיירות מצויות משם לארץ ישראל, וימצאו תמיד עדים, שיוכלו לקיים את הגט, אם יערער עליו הבעל, שהוא מזויף.

ב. דעת רבן גמליאל.

גם שליח הבא לארץ ישראל מהמקומות הקרובים, כרקם וחגר, צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם".

לפי סברת רבה, דעת רבן גמליאל, שבמקומות הקרובים, לא היו בני תורה כיושבי הארץ, ולא ידעו שצריך לכתוב את הגט לשמה.

ישראל למדינת הים.

למה נקט רבי אליעזר מכפר לודים ללוד

ושוב אמרו ליישב את דברי הכל כסברת רבה, שלדברי הכל, טעם אמירת "בפני נכתב ובפני נחתם", לברר שנכתב הגט לשמה, ואם כן, לדברי הכל, השליח המביא גט מארץ ישראל למדינת הים לא היה צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, שהרי הגט נכתב בארץ ישראל, ובוודאי נכתב לשמה. **אלא שלדעת חכמים, חששו, שאם המוליך למדינת הים לא יאמר, גם המביא לארץ ישראל לא יאמר, ולפיכך תקנו ששניהם יאמרו.**

עוד אמרו ליישב דברי הכל כסברת רבא, שלדברי הכל טעם אמירת בפני נכתב ובפני נחתם, לקיים את הגט הבא ממקום שאין שיירות ממצויות לבוא עדים לקיימו, **ולא נחלקו חכמים על תנא קמא, אלא ביארו את דבריו, שטעם אמירת "בפני נכתב ובפני נחתם" כדי לקיים הגט, ולכן, הן המביא ממדינת הים, והן המוליך לשם, צריכים לומר כן.**

המביא גט ממדינה

למדינה במדינת הים

מבואר במשנתנו, שהמביא גט ממדינה למדינה במדינת הים, **צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם.**

ודין זה מובן לפי סברת רבה, שטעם אמירת בפני נכתב ובפני נחתם לברר שנכתב הגט לשמה, ומאחר שנכתב במדינת הים, יש לחוש שלא נכתב

יש מפרשים שרבי אליעזר נקט לשון זה, **"מכפר לודים ללוד"**, כי רצה להשמיע חידוש גדול, שאף על פי שהיו הלודים בקרבה גדולה ללוד, והיו באים לשם תדיר, צריך השליח הבא משם ללוד לומר "בפני נכתב ובפני נחתם". כי לא חילקו חכמים בין כל מדינות הים, ותקנו ששליח הבא מכל מקום שהוא חוץ לארץ, צריך לומר כן.

ויש מפרשים שרבי אליעזר נקט לשון זה "מכפר לודים ללוד", כי לוד היתה עירו.

המוליך גט מארץ ישראל לחוץ לארץ

מלשון משנתנו משמע, שלדעת תנא קמא, רק המביא גט ממדינת הים לארץ ישראל צריך לומר, "בפני נכתב ובפני נחתם", ולדעת חכמים, גם המוליך גט מארץ ישראל למדינת הים צריך לומר כן.

ומתחילה אמרו, שתנאים אלו נחלקו במחלוקת רבה ורבא. לדעת תנא קמא, טעם אמירת "בפני נכתב ובפני נחתם", לברר שהגט נכתב לשמה, ורק כשנכתב במדינת הים, צריך לברר כן, מחמת החשש שלא נכתב לשמה, שאינם בקיאים בדבר, אבל כשנכתב הגט בארץ ישראל, בוודאי נכתב לשמה. ולדעת חכמים, טעם אמירת "בפני נכתב ובפני נחתם", כדי לקיים את חתימות הגט שבא ממקום רחוק, שאין שיירות מצויות לקיימו, ואם כן אין חילוק אם בא ממדינת הים לארץ ישראל, או מארץ

לשמה, ויש לברר הדבר.

וכמו כן דין זה מובן לפי סברת רבא, שטעם אמירת בפני נכתב ובפני נחתם לקיים הגט כשאין שיירות מצויות, ומאחר שבא הגט ממדינה למדינה, אין השיירות מצויות, ויש לחוש שלא יוכלו לקיימו.

המביא גט באותה מדינה במדינת הים

לפי סברת רבה, שטעם אמירת בפני נכתב ובפני נחתם הוא, לברר שנכתב הגט לשמה, השליח צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", גם כשמביא גט באותה מדינה במדינת הים, שהרי נכתב במדינת הים, ויש לחוש שלא נכתב לשמה.

ולפי סברת רבא, שטעם אמירת בפני נכתב ובפני נחתם כדי לקיים את הגט במקום שאין שיירות מצויות, מאחר שהובא הגט מאותה מדינה, אם יהיה צורך ימצאו עדים לקיימו, ואין השליח צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם".

וענין זה כבר נתבאר לעיל בדף ג', בדברים שבין רבה לרבא.

המביא גט ממדינה

למדינה בארץ ישראל

שליח שמביא גט ממדינה למדינה בארץ ישראל, כגון מיהודה לגליל, **לדברי הכל אינו צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם,** ואינו מחויב לראות את כתיבת הגט. כי אין כאן שום טעם מהטעמים שנאמרו בסיבת התקנה.

א. מאחר שכל בני ארץ ישראל בכל המדינות שבה בקיאים הם, אין לחוש שלא נכתב הגט לשמה, ואין כאן את סברת רבה לקיום התקנה.

ב. מאחר שבתי דינים קבועים בכל ארץ ישראל, שיירות מצויות מבתי דינים למקום הוועד, אף ממדינה למדינה, ואם תבקש האשה עדים לקיים את הגט, תמצאם בנקל, ואין כאן את סברת רבא לקיום התקנה.

וכל זה בדרך כלל, אבל אם ארע שאין השיירות מצויות אפילו באותה מדינה, כגון שהיו שני הגמונים בעיר אחת, ומקפידים שלא ילכו האנשים מכאן לכאן, **לדברי הכל** השליח המביא גט מכאן לכאן, צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, משום שאין השיירות מצויות, ואם תחפש עדים לקיים את הגט, לא תמצא.

ומסקנת הגמרא, שגם רבה מודה לטעמו של רבא, וכל שיש לחוש שלא יהיו עדים לקיים את הגט, הכל מודים, שצריך לומר, "בפני נכתב ובפני נחתם", אף על פי שידוע שנכתב לשמה.

דף ה

מסקנת הסוגיה בטעם תקנת

אמירת בפני נכתב ובפני נחתם

לדעת רבא ורבי יוחנן, הטעם לכך שתקנו

נכתב ובפני נחתם", כגון שמתחילה כשנתן את הגט לאשה, היה פיקח, וראוי להיות שליח לגרש, ולא הספיק לומר לה "בפני נכתב ובפני נחתם", עד שנתחרש. אם יש עדים, שמכירים את חתימות עדי הגט, יקיימו את הגט, ותתגרש בו האשה.

שנים שהיו שליחים להביא גט

שנים שהיו שליחים להביא גט ממדינת הים, אינם צריכים לומר, "בפני נכתב ובפני נחתם", ונאמנים בלא אמירה שהגט כשר, במיגו, מתוך שהיו יכולים לומר, בפנינו גרשה בעלה, ולא היה הבעל יכול להכחישם בכלום, נאמנים גם במה שאומרים שהבעל גירש בגט כשר.

טעם שני הדינים האחרונים

לפי סברת רבא שני הדינים האחרונים מובנים, כי כשיש עדים שמקיימים את הגט, ואין לחוש שמא הוא מזויף, שוב אין טעם בתקנת אמירת "בפני נכתב ובפני נחתם", ואין סיבה שלא נכשיר את הגט.

ולדברי רבה לא נאמרו דינים אלו קודם שלמדו בני חוץ לארץ, שצריך לכתוב את הגט לשמה, כי אין בעדי הקיום, לבטל את החשש, שיבוא הבעל ויאמר, שלא נכתב הגט לשמה.

ורק לאחר שלמדו בני חוץ לארץ, שצריך לכתוב את הגט לשמה, שאין טעם תקנת

חכמים שהשליח המביא גט ממדינת הים צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", משום שאנו חוששים, שיערער הבעל על הגט, ויטען שהוא מזויף, ולא נמצא עדים לקיים את חתימות עדי הגט, ולכן תקנו שהשליח יאמר "בפני נכתב ובפני נחתם", ובזה יתקיים הגט, ושוב לא יהיה הבעל נאמן לומר שהוא מזויף.

ולדעת רבה ורבי יהושע בן לוי, יש טעם נוסף, לתקנה זו, והוא, שמתחילה לא היו בני מדינת הים בני תורה, ולא היו בקיאים, שצריך לכתוב את הגט לשמה, והיה חשש, שיבוא הבעל ויאמר, ששלח לה גט שלא נכתב לשמה. לכן תקנו, שיאמר השליח "בפני נכתב ובפני נחתם", ובזה יתברר לנו, שנכתב הגט לשמה, ואין בו חשש פסול.

אמנם לאחר זמן למדו בני חוץ לארץ דין זה, ולא היה חשש, שיבוא הבעל ויאמר, ששלח לה גט שנכתב שלא לשמה. ומכל מקום, חששו חכמים, שמא לאחר זמן יחזור הדבר לקלקולו, ולא יהיו בני חוץ לארץ בקיאים, שצריך לכתוב את הגט לשמה, ותקנו שלעולם יאמר השליח כן, שאז אפילו אם ישובו בני חוץ לארץ לקלקולם, לא יהיה חשש, שיבוא הבעל ויאמר, ששלח לה גט שלא נכתב לשמה, כי השליח מברר לנו, שהגט נכתב לשמה.

שליח שנאנס ולא אמר

בפני נכתב ובפני נחתם

שליח שנאנס ולא היה יכול לומר, "בפני

חכמים שתצא מחמת הגזירה, שמא יחזור דבר לקלקולו. אבל קודם שנישאת, אף אם באו עדים וקיימו את הגט, לא תינשא בו.

בעל המביא גט ממדינת הים

בעל המביא את גיטו ממדינת הים, אין צריך לומר, "בפני נכתב ובפני נחתם". כי כל סיבת התקנה היא, שמא יבוא הבעל ויערער על הגט, אבל כשהוא עצמו נותן לה אותו, אין לחוש לזה כלל.

הזכרת איש חשוב הבא עם עוד בני אדם

כשבאים כמה אנשים יחד, ועימהם אחד, שהוא אדם חשוב, דרך כבוד הוא לומר, שבא אותו אדם, ולא להזכיר את שאר הבאים עמו.

בפני כמה אנשים צריך

השליח לתת את הגט לאשה

נתבאר, שהאיש מגרש את אשתו על ידי שלוחו שנותן את הגט לאשה בשליחות הבעל. וכשהאיש עצמו נותן לאשתו גט הוא צריך לתת לה בפני שני עדים, ונחלקו חכמים בפני כמה השליח נותן את הגט לאשה.

לדעת רבי יוחנן, השליח נותן את הגט לאשה בפני שני עדים כשרים, ככל גט הניתן מידי הבעל לאשתו. ולדעת רבי

האמירה, שמא יפסול הבעל את הגט הזה, אלא משום תקנת הדורות הבאים, שמא יחזור הדבר לקלקולו, ולכן אין להחמיר בתקנה זו, אלא באופנים השכיחים.

אבל באופנים שאינם שכיחים, כגון שליח שנאנס, ולא היה יכול לומר כן, או שהיו שנים שלוחים להביא את הגט [לדעה אחרת], אין לנו לפסול את הגט, משום תקנת הדורות הבאים.

ויש מפרשים שאם נתקיים הגט בעדי קיום, לא היה צריך לומר, "בפני נכתב ובפני נחתם", אף קודם שלמדו בני חוץ לארץ, שצריך לכתוב לשמה, כי מעולם לא חששנו, שבאמת לא נכתב הגט לשמה, אלא שמא יבוא הבעל, להוציא עליו לעז כזה, וכשהתקיים הגט בעדי קיום, שוב לא יצליח הבעל להוציא לעז על הגט, ואין לחוש לכלום.

שליח שלא אמר בפני נכתב

ובפני נחתם ונתקיים הגט בעדים

שליח שלא אמר, "בפני נכתב ובפני נחתם", ובאו עדים, וקיימו את חתימות עדי הגט, הרי זה גט כשר.

ולפי סברת רבא דין זה מובן, כי כשיש עדים שמקיימים את הגט, ואין לחוש שמא הוא מזויף, שוב אין טעם בתקנת אמירת "בפני נכתב ובפני נחתם", ואין סיבה שלא נכשיר את הגט.

ולדברי רבה דין זה נאמר רק אם כבר נישאת, שכאשר כבר נישאת, לא גזרו

שליח שנתן גט לאשה ולא

אמר בפני נכתב ובפני נחתם

נתבאר, שתקנו חכמים, ששליח שמביא גט לאשה ממדינת הים, כשנותן לה את הגט, צריך לומר, "בפני נכתב ובפני נחתם", ואם השליח לא אמר בשעת הנתינה, "בפני נכתב ובפני נחתם", לא הותרה האשה להינשא לאדם אחר, ואם נישאת לאחר, תצא ממנו.

ונחלקו, מה דין הבן שנולד לה מנישואין אלו לשני. לדעת חכמים, הבן כשר. ולדעת רבי מאיר, הבן ממזר מדבריהם שכן דעתו בכל הלכות גיטין, כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין יוציא והולד ממזר.

לא אמר בפני נכתב ובפני

נחתם וחוזר ונותן ואומר

נחלקו חכמים, מה הדין כשהשליח מסר לאשה את הגט ולא אמר בפני נכתב ובפני נחתם האם יש לה תקנה על ידי שיחזירו את הגט לשליח, ויתן לה את הגט פעם שניה, ויאמר "בפני נכתב ובפני נחתם".

לדעת חכמים, דבר זה מועיל בכל אופן, בין אם עדיין לא נישאת, שעל ידי תקנה זו, תוכל להינשא לכתחילה, ובין אם כבר נישאת, שעל ידי תקנה זו, תהא מותרת לבעלה השני, ולא תצא ממנו.

חנינא, השליח צריך לתת את הגט לאשה בפני שלושה כשרים.

מתחילה רצו לומר, שהטעם שרבי חנינא מצריך לתת את הגט בפני שלושה, משום שסובר כרבא, שאמירת "בפני נכתב ובפני נחתם", היא במקום קיום עדי הגט, וההלכה היא שקיום שטרות, בשלושה.

ודחו זאת, כי גם רבי יוחנן סובר כרבא, ואף על פי כן מסתפק בשני עדים, כי השליח מצטרף עמהם להיות שלושה.

ושוב רצו לומר, שהטעם לכך שרבי חנינא מצריך לתת את הגט בפני שלושה, משום שסובר, שהשליח לא יכול להצטרף עם השניים, לעניין קיום עדי הגט, ולהיות הדיין השלישי שמקיים את הגט, כי אין עד נעשה דיין.

ודחו זאת, כי כלל בידינו, שבקיום שטרות שהוא מדרבנן, עד נעשה דיין.

ומסקנת הגמרא, שהסיבה לכך שרבי חנינא מצריך לתת את הגט בפני שלושה, משום שפעמים אשה מביאה את הגט, והיא אינה יכולה להיות דיין שלישי, לקיום עדי הגט, ואם נכשיר בשני עדים בשאר מקומות, עלולים לטעות, ולהכשיר, גם כשאשה מביאה את הגט.

ורבי יוחנן לא חשש לדבר זה, כי הכל יודעים, שאשה אינה ראויה להצטרף לכך, וכשאשה תביא את הגט, יתנו אותו בפני שלושה.

הראשונים, שלא נעשו כן.

ולדעת רב אשי, אין צריך לראות כלל את כתיבת הגט, **ודיו ששומע קן קולמוס ומגילה**. ושנינו ברייתא כדברי רב אשי.

קן קולמוס

יש מפרשים שהכוונה לתיקון הקולמוס, ותיקון המגילה, ולדעת רב אשי די בכך שהשליח שומע שהסופר מכין אותם, לשם הגט של האשה הזו.

יש מפרשים שהכוונה לקול הנשמע מהקולמוס והמגילה, בשעה שהסופר כותב, ולדעת רב אשי, דיו שישמע קול זה, כשיודע שהסופר כותב את הגט לשמה.

דף ו

הפסק בכתבת הגט

אם הפסיק הסופר באמצע כתיבת הגט ואפילו יצא לשוק באמצע כתיבת הגט, לא נפסל הגט.

ואין לחוש, שמא לאחר שחזר, המשיך לכתוב לשם איש ואשה אחרים ששמותיהם שווים לשמות הראשונים.

דין בבל לגיטין

נתבאר, שהמביא גט ממדינה למדינה בארץ ישראל, אינו צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", כי כל בני ארץ

ולדעת רבי מאיר, **דבר זה מועיל רק אם עוד לא נישאת**, שתוכל להינשא, אבל אם כבר נישאת, תצא מבעלה, ואין לה תקנה.

מתי השליח אומר

"בפני נכתב ובפני נחתם"

כתבו התוס', שהשליח שמביא את הגט צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", בשעת נתינת הגט, או לאחר הנתינה, בתוך כדי דיבור.

אבל לאחר כדי דיבור אף כשעסוקים באותו עניין, או קודם הנתינה, ספק אם מועיל.

מה השליח צריך לראות כדי

שיוכל לומר בפני נכתב ובפני נחתם

נתבאר, שהשליח שמביא גט ממדינת הים, צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", ונחלקו חכמים, מה עליו לראות בשעת הכתיבה, כדי שיוכל לומר כן.

לדעת רבי אחי, צריך השליח לראות את **כתיבת כל האותיות** של הגט.

ולדעת רבי אמי ורבי אסי ורבי אלעזר, די לראות **שורה אחת**. כלומר את השורה הראשונה. יש מפרשים משום שבה נכתב שם האיש והאשה, שהגט צריך להיכתב לשמם. יש מפרשים משום שאם היא נכתבה לשמה, מן הסתם כך סיים את כל הגט. ואין לאיש להחמיר ולראות את כתיבת כל הגט, כדי שלא להוציא לעז על

ב. דעת שמואל.

אין דין בכל כארץ ישראל לעניין גיטין, אף על פי שיש בה ישיבות, שמחמתם השיירות מצויות ממקום למקום, כי התלמידים שהולכים ממקום למקום, טרודים תמיד בגרסתם, ולכן אינם מכירים את חתימות אנשי המקומות שהולכים לשם. וגם אנשי אותם מקומות אין מכירים את חתימתם, כי מרוב טרדתם בגרסתם, אינם חותמים כלל בשום שטר.

ולכן **המביא גט ממדינה למדינה בבבל, צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם"**, כי אם יבוא הבעל ויערער על הגט שהוא מזויף, לא נמצא עדים לקיים את חתימות עדי הגט.

אבל המביא גט באותה מדינה בבבל, אינו צריך לומר כן, שכך הדין אף בשאר מקומות שבחוץ לארץ.

המביא גט מעיר שבאה לשוק לעיר שבה השוק

המביא גט מהעיר שתושביה באים לשוק, לעיר שבה השוק, **אינו צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם"**.

כי בני השוק מכירים את חתימות הבאים אליהם, משום שפעמים מניחים בידם את שטרותיהם, וגם בני העיר שבא ממנה הגט, מצוים כאן.

ואם יבוא הבעל ויערער על הגט, שהוא

ישראל בקיאים שיש לכתוב את הגט לשמה, וגם שיירות מצויות לקיים את חתימות עדי הגט. ונחלקו חכמים, האם גם בכל דינה כארץ ישראל לגיטין, והמביא בה גט ממדינה למדינה אינו צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם.

א. דעת רב.

לענין גיטין דין בכל כדין ארץ ישראל, כי יש בבבל ישיבות, בסורא ונהרדעא, והיו התלמידים באים לשם משאר מקומות, והולכים מזו לזו, ולכן, **המביא גט ממדינה למדינה בבבל, אין צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם"**, כי אם יערער הבעל, ויאמר שהגט מזויף, ימצאו עדים, שידעו לקיים את הגט.

יש מפרשים שבבל נעשית כארץ ישראל, רק משעה שבא רב לבבל, כי הוא הרבה את הישיבות שבה.

ויש מפרשים שבאמת כך היה דינה של בבל מימות יכניה, שגלו אליה גדולי התורה שהיו בימיו, **אלא שלא הכל ידעו דין זה, עד שבא רב ולימד**, שמשום ריבוי הישיבות בבבל, לענין גיטין דין בכל כדין ארץ ישראל.

ויש מפרשים שרב גילה זאת, שמשעה שגלו לשם כל הרבנים, **כך דין בכל**.

יש אומרים, שגבולות בבל לענין גיטין, הם גבולות בבל לענין יוחסין, שנחלקו בהם החכמים במסכת קידושין דף ע"א.

ויש אומרים, שלענין גיטין הכל מודים, שגבול בבל הוא הערבה השניה הסמוכה לגשר.

בתים לשכונה הסמוכה לה.

ורבא הצריך אף באותה שכונה, כי לא היו האנשים במקומותם תדיר בבתיהם, ולא היתה חתימתם מוכרת לשכניהם.

ומתוך כך פוסק רבינו תם, שאף על פי שהלכה כרבא, כיום שאין ישראל מכירים את חתימות חבריהם, שליח צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", בכל מקום.

אמירת בפני נכתב ובפני נחתם

מקיימת את הגט בכל מקום

אמירת "בפני נכתב ובפני נחתם", מועילה לקיים את הגט, גם במקומות, שלא הצריכו את השליח לומר זאת, ואף על פי שהעדים מצויים שם לקיים את השטר.

וכן היה מעשה באדם אחד, שהביא גט לפני רבי ישמעאל. אמר לו, צריך אני לומר, "בפני נכתב ובפני נחתם", או איני צריך. אמר לו, בני, מהיכן אתה. אמר לו, רבי, מכפר סיסאי אני. אמר לו, צריך אתה לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", שלא תיזקק לעדים. כלומר, כדי שיהיה הגט כשר, אינך צריך לומר, שהרי אתה בא ממקום קרוב, שאינו בכלל מדינת הים, ומכל מקום תאמר, כדי שאם יבוא הבעל ויערער, כבר יהא הגט מקוים.

לאחר שיצא אותו אדם מלפני רבי ישמעאל, נכנס לפניו רבי אלעאי, ששמע שהצריכו רבי ישמעאל לומר, "בפני נכתב ובפני נחתם", ולא ידע את הסיבה, והיה

מזויף, ימצאו עדים, שיוכלו לקיים את חתימות עדי הגט.

המביא גט מעיר שבה

השוק לעיר שבאה לשוק

המביא גט מהעיר שיש בה שוק, לעיר שבאים תושביה לשוק, צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם".

כי הבאים לשוק אינם מכירים את חתימות בני השוק, משום שביום השוק טרודים במסחרם, ולמחרת הולכים משם, ואין בידם שטרות, שיוכלו להכיר מהם את חתימות בני השוק.

ואם יבוא הבעל ויערער על הגט, שהוא מזויף, לא ימצאו עדים שיוכלו לקיים את חתימות עדי הגט.

פעמים צריך לומר בפני נכתב

ובפני נחתם גם ממקום קרוב

במקום כמו מחוזא, עירו של רבא, שהאנשים אינם שוהים תדיר בבתיהם, ומתוך כך אין שכניהם מכירים את חתימות ידיהם, צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", אפילו אם בא השליח ממקום קרוב.

ולכן רבה בר אבוחה הצריך את השליח הבא משורת בתים אחת לשורת הבתים שכנגדה, מעבר לרשות הרבים, שיאמר כן.

ורב ששת הצריך אף משכונה של שלוש

שאדם גדול הוא שהרי הקדוש ברוך הוא הסכים על ידו, כפי שיתבאר בעזה"י בסמוך, בענין ביאור פרשת פילגש בגבעה.

אסור לכתוב את כתבי הקודש בלא שרטוט

מבואר בסוגיתנו שאסור לכתוב את פסוקי המקרא בלא שרטוט, ונחלקו חכמים בכמה מילים הדבר אסור.

לדעת רבי יצחק, שתי מילים מותר לכתוב בלא שרטוט, **ושלוש מילים או יותר** אסור. וכן פסק בעל הלכות גדולות.

ובמתניתא שנו, ששלוש מילים מותר לכתוב בלא שרטוט, **וארבע מילים או יותר** אסור.

ומבואר בסוגיתנו, שרבי אביתר לא ידע דין זה, וכתב שבע תיבות בלא שרטוט, כפי שיתבאר בעזה"י בסמוך.

כתיבת לשון פסוק בלשון צחות

רבינו תם מפרש, שהאסור לכתוב פסוקים **בלא שרטוט**, הוא רק כשכותב לשם פסוק, אבל מותר לכתוב לחבירו אגרת שלומים, בלשון הפסוק, לשם צחות הלשון, ואינו צריך לשרטט.

ובירושלמי משמע שאף לשם צחות אסור לכתוב.

אופן השרטוט

רבינו תם מפרש, שהכותב פסוקים, אינו

סבור שהצריכו מעיקר הדין, כמביא ממדינת הים. ולפיכך הקשה לו, רבי, והלא כבר סיסאי מובלעת בתחום ארץ ישראל, וקרובה לציפורי יותר מעכו, ובעכו נחלקו חכמים אם נחשבת כמדינת הים, אבל זו שקרובה יותר, לדברי הכל אינה נחשבת מדינת הים. אמר לו, שתוק בני שתוק, הואיל ויצא הדבר בהיתר, יצא.

גיטין הבאים מבבל לארץ ישראל

רבי אביתר שלח לרב חסדא את הדין הבא, גיטין הבאים משם לכאן, כלומר כששליח מביא גט מבבל לארץ ישראל, **אינו צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם**.

ולא רק משום שבני בבל בקיאים הם, שצריך לכתוב את הגט לשמה, ואם כן, אין כאן את טעם התקנה כפי סברת רבה. **אלא גם משום שרבים הם העולים ויורדים מבבל לארץ ישראל, והשיירות מצויות**, ואין חשש שלא תוכל לקיים את הגט, ואם כן, אין כאן את טעם התקנה גם כפי סברת רבא.

ורב יוסף אמר, מי יאמר לנו שרבי **אביתר ראוי לסמוך עליו**. ועוד, הרי הוא עצמו כתב כמה מילים מפסוק בלא שרטוט, וזהו שלא כדין, [כפי שיתבאר בעזה"י בסמוך].

והשיב לו אביו, ומה בכך, אפשר שיהיה אדם גדול, ובכל זאת לא ידע דין זה שאסור לכתוב בלא שרטוט, [מטעם שיתבאר בעזה"י בסמוך]. ועוד ראייה יש לנו

הפסוק, "וַיִּתְּנוּ הַיֵּלֶד בְּזוֹנָה וְהַיֵּלֶדָה מְכָרוּ בֵּינָן וַיִּשְׁתְּנוּ", וכתב פסוק זה בלא שרטוט, שלא ידע שהדבר אסור.

ורב יוסף אמר, שמתוך כך שרבי אביתר כתב פסוק בלא שרטוט, משמע שאינו ראוי לסמוך עליו.

ואבני אמר, שאפשר שאדם גדול לא ידע דין התלוי בקבלתו מרבותיו, ורק כשהוא טועה בדין התלוי בסברא, אינו אדם גדול.

צריך לשרטט את כל השורות, ודי שישרטט שרטוט אחד מלמעלה, ויכתוב תחתיו כמה שורות.

וכן הדין אף בתפילין וספר תורה, [שיעשה ארבע שרטוטים מארבעה צידי הגליון ודיו], וכל המשרטט את כל השורות נקרא הדיוט, אלא אם כן אינו יכול לכתוב יפה בלא זה, שאז ראוי שישרטט את כל השורות, משום "זֶה אֶלֵּי וְאֶנְהוּ".

ורק במזוזה יש חיוב מעיקר הדין, לשרטט את כל השורות.

זנות פילגש בגבעה

בתחילת המעשה שארע בגבעה עם הפילגש של איש יהודה נאמר, "וַתִּזְנֶה עָלָיו פִּילְגֶשֶׁת" (שופטים י"ט ב). ואי אפשר לומר, שהכוונה לזנות ממש, כי אם כן, לא היה הולך להחזירה, ונחלקו חכמים מה היה הדבר.

רבי אביתר אמר, זבוב מצא לה. כלומר זנות האמורה בענין היא מלשון מזון, שהיה פגם במזונות שהכינה לו, שמצא זבוב בקערה.

ורבי יונתן אמר, נימא, כלומר שעה, מצא לה.

ללשון ראשון בגמרא, דעת רבי יונתן, שזנות האמורה בענין היא לשון תשמיש, שהיה פגם בתשמיש עמה, שלא גילחה היטב שערות אותו מקום, ובא על ידי זה לידי סכנת כריתת הגיד.

וללשון שני בגמרא, גם רבי יונתן מפרש

"וַיִּתְּנוּ הַיֵּלֶד בְּזוֹנָה"

רבי אביתר שלח לרב יהודה את הדברים הבאים: בני אדם העולים משם לכאן, כלומר מבבל לארץ ישראל, קיימו בעצמם, "וַיִּתְּנוּ הַיֵּלֶד בְּזוֹנָה וְהַיֵּלֶדָה מְכָרוּ בֵּינָן וַיִּשְׁתְּנוּ" (יואל ד' ג).

רש"י מפרש כוונתו, שחוטאים הם בכך, שהיו מניחים את נשותיהם עגונות, ובטלים מפריה ורביה.

ותוס' מפרשים כוונתו, שחוטאים הם בכך, שהיו מניחים את בניהם וננותיהם בלא מזונות, עד שהיו צריכים לשעבד את עצמם למזונות.

ויש מפרשים כוונתו, שחוטאים הם בכך, שהיו מוכרים את בנותיהם, כדי שיהיה להם אפשרות ללכת ללמוד תורה.

מי שאינו יודע דין

נתבאר, שרבי אביתר שלח באגרתו את

שזנות האמורה בענין היא לשון מזון, שהיה פגם במזונות, שהכינה לו, שמצא **שערה בקערה**.

ומצאו רבי אביתר לאליהו ושאל אותו מה עושה הקדוש ברוך הוא. והשיב לו אליהו, עוסק בפרשת פילגש בגבעה.

ואמר רב יהודה אמר רב, כל המטיל אימה יתירה בתוך ביתו, סוף הוא בא לידי שלש עבירות: (א) גילוי עריות. (ב) שפיכות דמים. (ג) חילול שבת, ור"ח גורס חילול השם. כמו שארע במעשה פילגש בגבעה.

שאל רבי אביתר, ומה הוא אומר. והשיב לו אליהו, כך אומר הקדוש ברוך הוא, אביתר בני אומר זבוב מצא לה, ויונתן בני אומר נימא מצא לה.

א. גילוי עריות.

הקשה רבי אביתר, וכי יש ספק לפניו שאומר את שתי הדעות. והשיב לו אליהו, אלו ואלו דברי אלהים חיים הן, כלומר דברי שניכם נכונים הם, שמצא גם זבוב וגם נימא, אלא שעל מציאת הזבוב לא הקפיד, ועל מציאת הנימא הקפיד.

שבאו על הפילגש כל בני הגבעה. וכן כל אדם המטיל אימה יתירה, עלול לבוא לידי ערוה של בעילת נידה, אם תירא אשתו לומר לו שלא טבלה, כשארע לה איזה אונס שלא יכלה לטבול בזמן טבילתה.

ב. שפיכות דמים.

הקשה רבי אביתר, וכי יש ספק לפניו שאומר את שתי הדעות. והשיב לו אליהו, אלו ואלו דברי אלהים חיים הן, כלומר דברי שניכם נכונים הם, שמצא גם זבוב וגם נימא, אלא שעל מציאת הזבוב לא הקפיד, ועל מציאת הנימא הקפיד.

שנהרגה הפילגש על ידי בני העיר. וכן כל אדם המטיל אימה יתירה, עלולה אשתו למות, כשבורחת מפניו, כשיראה ממנו, ומסתכנת בדרכים.

ג. חילול שבת.

לפי לשון ראשון, לא כעס על הזבוב שמצא בקערה, כי אין בזה סכנה, אלא מיאוס, אבל על השערות שלא גילחה באותו מקום, כעס, כי היה יכול לבוא על ידי זה לכלל סכנה, של כרות שפכה [=זבוב מאיסותא ונימא סכנתא].

שמעשה פילגש בגבעה היה ביום השבת ונתחללה השבת. וכן כל אדם המטיל אימה יתירה, עלולים בני ביתו לחלל את השבת מחמת יראתו, כגון אם לא הספיקו להדליק את הנר מבעוד יום, ייראו מפניו, וידליקו משחשיכה.

ולפי לשון שני, בשניהם לא היתה לו סכנה, כי שניהם נמצאו בקערה, ומכל מקום על הזבוב שמצא לא כעס, כי בא מעצמו לאונסה, אבל על השערה שמצא כעס, כי באה בפשיעתה [=זבוב אונסא ונימא פשיעותא].

ולגרסת ר"ח, חילול השם. שבמעשה שבגבעה נתחלל שם שמים. וכן יכול להיות, בכל איש, המטיל אימה יתירה.

הטלת אימה יתירה בתוך ביתו

ופעמים עלול לבוא לידי שאר עבירות,

אמר רב חסדא, לעולם אל יטיל אדם

לאומרם בנחת, כדי שיתקבלו דבריו.

ואמר רב אשי, שקיים את דברי רבה בר רב הונא מסברא, אף שלא שמע אותם ממנו.

דף ז

דבר שאין צדיקים נכשלים בו

אכילת דבר אסור, גנאי גדול היא, והקדוש ברוך הוא שומר את הצדיקים, שלא ייכשלו בדבר זה. ולא רק את הצדיקים עצמם הוא שומר מאכילת איסור, אלא אף את בהמותיהם.

אבל משאר העבירות, אין הקדוש ברוך הוא שומר את הצדיקים, ואפשר שיכשלו בהם. כרבי ישמעאל שהטה נר בשבת. וכרבי ירמיה שאכל קודם ההבדלה. וכאותם שטעו ואכלו ביום הכיפורים.

למסור למלכות את

מי שמחרף ומגדף אותו

שלח מר עוקבא לשאול את רבי אלעזר, בני אדם העומדים עלי לחרף ולגדף, ויש בידי כח למסרם למלכות, מותר או אסור?

שרטט רבי אלעזר, וכתב לו כתשובה את הכתוב, "אֶמְרָתִי אֶשְׁמְרָה דְּרַכִּי מִחֲטֹאֵא בְּלִשׁוֹנִי אֶשְׁמְרָה לְפִי מִחֲסוֹם בְּעַד רִשְׁעִי לִנְגְדִי" (תהילים ל"ט ב'). וביארו, **אף על פי שרשע לנגדי, אשמרה לפי מחסום.**

כמו שארע עם אדם גדול אחד, הוא רבי חנינא בן גמליאל, שהיה מטיל אימה יתירה בתוך ביתו. ופעם אחת אבד בביתו בשר שחוטא שהוכן עבורו, ותלשו עבדיו **אבר מן החי**, ובקשו להאכילו.

דברים שצריך אדם לומר

בתוך ביתו ערב שבת עם חשכה

שלושת הדברים הבאים הם צרכי השבת, ואי אפשר לעשותם בשבת עצמה. ולפיכך צריך אדם לזרוז את בני ביתו קודם השבת על עשייתם.

א. עשרתם? כלומר, ישאל אותם אם כבר עשרו את הצריך לסעודות השבת.

ב. ערבתם? כלומר, ישאל אותם אם כבר עירבו.

ומתוך פירוש רש"י כאן משמע, שהכוונה לעירובי חצירות או תחומין, ששני אלו יכולים לעשות רק מבעוד יום.

ותוסי' כתבו, שעירובי חצירות ניתן לעשות גם בין השמשות, ומבעוד יום הוא שואל דווקא על עירובי תחומין.

ג. הדליקו את הנר. כלומר, יאמר להם להדליק את הנר.

את שני הדברים הראשונים הוא שואל, אם עשו או לא, כי יתכן שעשו ואינו יודע, אבל על הנר אינו שואל, שהרי רואה אם יש אור בבית או לא, ולכן כשרואה שאין אור, יאמר להדליק את הנר.

ואמר רבה בר רב הונא, **אף שמצוות חכמים לומר את הדברים הללו, יש**

"קִינָה וְדִמּוּנָה וְעֲדָה"

רב הונא בר נתן ביקש מרב אשי, שיבאר לו את הכתוב בספר יהושע, "קִינָה וְדִמּוּנָה וְעֲדָה" (יהושע ט"ו כ"ב).

אמר לו רב אשי, אלו שמות של ישובים בארץ ישראל.

אמר לו רב הונא בר נתן, וכי לא ידעתי גם אני, שכן הוא פשט הכתוב, כמבואר בתחילת הענין, "זאת נחלת מטה בני יהודה למשפחותם. ויהיו הערים ... " (יהושע ט"ו כ"א).

והסיבה ששאלתי, כי רב גביהא מהמקום הנקרא ארגיז, ביאר את הכתוב על דרך הדרש, כל שיש לו קנאה [=כעס] על חבריו ["קִינָה"] ודומם [=וְדִמּוּנָה] שוכן עדי עד עושה לו דין [=וְעֲדָה].

"וְצִקְלָה וּמְדַמְנָה וְסִסְנָה"

הקשה רב אשי, אם כן, היאך ידרוש את הכתוב בסוף אותו ענין, "וְצִקְלָה וּמְדַמְנָה וְסִסְנָה".

אמר לו רב הונא בר נתן, אם היה כאן רב גביהא היה יודע לדרשו.

ורב אחא מבי חוואה, דרש את הכתוב הזה כך, כל מי שיש לו צעקת לגימא על חבריו שגוזל ממנו, ויורד לחייו לשערי מזונותיו [=וְצִקְלָה] ודומם [=וּמְדַמְנָה] שוכן בסנה עושה לו דין [=וְסִסְנָה].

חזר מר עוקבא ושלח לו, מצערים אותי הרבה, ואיני יכול לעמוד בכך.

שלח רבי אלעזר להשיב לו, "דום לה' וְהִתְחַלֵּל לו'" (תהילים ל"ז ז), דום לה', הוא יפילם לך חללים חללים, השכם והערב עליהם לבית המדרש, והם כלים מאליהם.

הדבר יצא מפני רבי אלעזר, ונתנוהו לגניבא שהיה מצערו, בקולר, היא שלשלת של ברזל, שנותנים שם את המוכתבים למלכות להריגה.

איסור זמר

שלחו לשאול את מר עוקבא, מנין שאסור לזמר. ולא השיב שהדבר אסור מהכתוב, "בְּשִׁיר לֹא יִשְׁתּוּ יַיִן יִמְר שְׁכָר לְשִׁתְּיוֹ" (ישעיה כ"ד ט'), כי מהכתוב הזה אין ללמוד אלא שאסור לזמר בכלי. אבל שרטט וכתב כתשובה את הכתוב, "אֵל תִּשְׁמַח יִשְׂרָאֵל אֵל גִּיל כְּעַמִּים כִּי זָנִיתָ מֵעַל אֶלְהֵיךָ אֲהַבְתָּ אֲתָנּוּ עַל כָּל גְּרוֹנוֹת דָּגוּן" (יהושע ט"א), שמהכתוב הזה יש ללמוד שאסור לזמר גם בפה.

וכתבו התוס', שאיסור זה נאמר לענין זמר בבית המשתה. אבל שלא בבית המשתה, מותר. אלא שראוי להחמיר שלא להרבות בתענוג.

וכל זה שלא בשעת מצווה אבל בשעת חופה, מצווה לזמר לשמחת חתן וכלה.

איסור כלילא

כלל בידינו שאסור לעשות עטרה [=כלילא] לחתנים¹. וכשראש הגולה שאל את רב הונא, מנין לנו שהדבר אסור. השיב לו רב הונא, שהדבר אסור מדברי חכמים, כמו ששינינו במסכת סוטה, בפולמוס של אספסיינוס, כלומר כשנלחם על ירושלים, גזרו על עטרות חתנים, ועל האירוס, שלא לנגן בפעמון.

ורב חסדא תלמידו של רב הונא, לא היה רוצה להשיב על שאלת ראש הגולה בפני רב הונא, אך כשקם רב הונא ויצא להיפנות, אמר רב חסדא, שאיסור כלילא מבואר מדברי הנביאים.

שנאמר, "כה אָמַר ה' אֱלֹהֵי הַיָּרֵם הַמְצַנֵּפֶת וְהָרִים הָעֵטָרָה זֹאת לֹא זֹאת הַשְּׁפֵלָה הַגְּבֵה וְהַגְּבֵה הַשְּׁפִיל" (יחזקאל כ"א ל"א), מה ענין מצנפת של כהן גדול אצל עטרה של כל אדם? לומר לך, בזמן שמצנפת בראש כהן גדול, עטרה בראש כל אדם, נסתלקה מצנפת מראש כהן גדול, נסתלקה עטרה מראש כל אדם.

ובתוך כך בא רב הונא, ומצאם שהיו יושבים, ואמר, האלקים, כלומר נשבע אני, שאיסור כלילא לחתנים מדברי חכמים הוא, כמבואר במשנה.

והכתוב "הַיָּרֵם הַמְצַנֵּפֶת וְהָרִים הָעֵטָרָה" מדבר בעטרה של מלך, שבחורבן הבית

תבטל המלכות ויגלה צדקיה. ומכל מקום חסדא שמך, וחסדאים דבריך, כלומר חסודים ונאים.

ומכל מקום, לא אסרו חכמים את העטרות אלא לחתנים, כמו בכתוב "הַיָּרֵם הַמְצַנֵּפֶת וְהָרִים הָעֵטָרָה", המדבר באנשים ולא בנשים. אבל לכלות לא אסרו לעשות עטרות, וכן נהג מר בר רב אשי, ועשה כלילא לבתו.

"הַיָּרֵם הַמְצַנֵּפֶת וְהָרִים הָעֵטָרָה זֹאת לֹא זֹאת"

דרש רבי עזריא, פעמים משמו של רב אמי, ופעמים משמו של רב אסי, בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא לישראל "הַיָּרֵם הַמְצַנֵּפֶת וְהָרִים הָעֵטָרָה", אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא, רבונו של עולם, וכי "זאת" ראוי להם לישראל, שהקדימו לפניך בסיני נעשה לנשמע?

אמר להם, וכי "לא זאת" ראוי להם לישראל? "הַשְּׁפֵלָה הַגְּבֵה וְהַגְּבֵה הַשְּׁפִיל", שהשפילו את הגבוה, והגביהו את השפל, והעמידו צלם בהיכל.

כובעי הכהנים

יש מפרשים, שכובעו של כהן גדול קרוי

הוספות

¹ פירש בקונטרס, עטרה ממש. ואין נראה, דאמר עלה בסוטה, לא שנו אלא של ורד ושל הדס, אבל של קנים ושל חילת מותר, ואין דרך לעשות עטרה משל קנים, אלא עטרות שעושים כעין כיפה [=גג עגול], ובראש כל אדם דקאמר לאו דווקא בראש ממש, אלא למעלה מראש. [תוס'].

המתפרנס מן הצדקה, יעשה צדקה.

"לא אַענָד עוֹד": תני רב יוסף, שוב אין מראים לו סימני עניות.

הגבול הצפוני של ארץ ישראל

כלל בידינו, שארץ העמים, כלומר חוץ לארץ, גזרו עליה טומאה, וכמו כן תבואתה פטורה ממעשר, ואין נוהג בה דין שביעית.

ושנינו בברייתא, שהמהלך מעכו לכזיב, שהיא צפונית מעכו, הרי הוא מהלך על גבול מזרחי של הארץ, כל שמימינו לצד מזרח הוא חוץ לארץ, וטמא משום ארץ העמים ופטור ממעשר ושביעית, חוץ ממקומות שבהם הדרך נוטה כלפי מערב, ואף מימינו היא ארץ ישראל. וכל שמשמאלו לצד מערב הוא ארץ ישראל, וטהור משום ארץ העמים וחייב במעשר ושביעית, חוץ ממקומות שבהם הדרך נוטה כלפי מזרח, ואף משמאלו חוץ לארץ.



מצנפת, וכובעו של כהן הדיוט קרוי מגבעת, משום שלכהן הגדול היה ציץ, והיה כובעו קטן משל ההדיוט, ומצנפת קטנה ממגבעת.

ויש מפרשים, שאפשר שהיו הכובעים של הכהן הגדול, ושל ההדיוט שווים, ומצינו בלשון חז"ל, שנקראו גם כובעי ההדיוטות מצנפת, ורק בלשון המקרא נקראו מגבעות.

[נחום א' י"ב] פה אָמַר ה' אִם שְׁלָמִים יִכֶּן רַבִּים יִכֶּן נִלְגִזוּ וְעָבְרָ וְעָתֵדָ לֹא אַענָד עוֹד.

"אם שלמים יכן רבים"

כך דרש רבי עזירא את תחילת הכתוב, פעמים משמו של רב אמי, ופעמים משמו של רב אסי. "אם שלמים", **אם רואה אדם שמזונותיו מצומצמים, יעשה מהם צדקה, "יכן רבים", וכל שכן כשהם מרובים.**

"יכן נלגזו ועבר"

תנא דבי רבי ישמעאל, **כל הגוזז מנכסיו, ועושה מהן צדקה, ניצל מדינה של גיהנם.**

משל לשתי רחילות [=כבשות] שהיו עוברות במים, אחת גזוזה, ואחת אינה גזוזה, גזוזה עברה, ושאינה גזוזה לא עברה.

"וענתך לא אענד עוד"

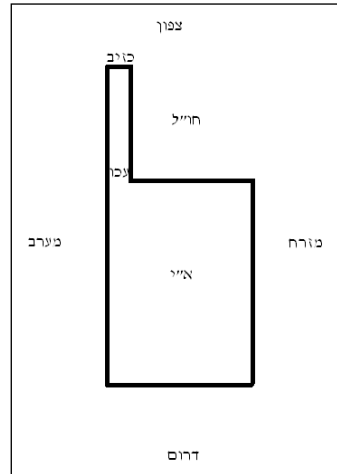
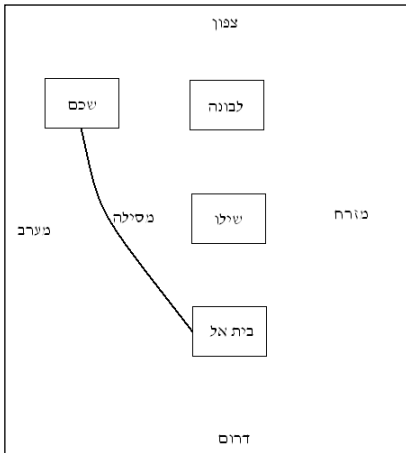
"וענתך": אמר מר זוטרא, אפילו עני

ואין לתמוה, על שהוצרך התנא לתת סימן לגבול אותה רצועה צרה שנמשכת ארץ ישראל מצפון לעכו.² שכן מצינו גם בכתובים, שנתנו סימן בדבר קל, כמו בכתוב בו מבואר היכן היתה שילה, "ויאמרו הנה חג ה' בשלום מקמים ומימה אשר מצפונה לבית אל מזרחה השמש למסלה העלה מבית אל שכימה ומנגב ללבונה", ואמר רב פפא, שכוונת הכתוב "מזרחה השמש למסלה", לומר, ששילה ממזרח של מסילה. ולא שהיתה במזרחה של בית אל, שהרי שילו מצפון לבית אל, ואם כן, נתן הכתוב סימן למקום שילו, שהיא מצפון לבית אל, וממזרח למסילה העולה מבית אל לשכם, אף על פי שהמסילה היא דבר קל.

לדעת תנא קמא בברייתא, כן הוא עד שיגיע לכזיב, אבל מכזיב ואילך, הכל חוץ לארץ, שלדעתו כזיב היא מקצוע צפונית מזרחית של ארץ ישראל.

ולדעת רבי ישמעאל ברבי יוסי משום אביו כן הוא עד שיגיע לבלבו שהיא צפונית מכזיב,¹ שלדעתו לבלבו היא מקצוע צפונית מזרחית של ארץ ישראל.

ומה שנתבאר, שכזיב או לבלבו היא הנקודה הצפונית ביותר של ארץ ישראל, הוא משום שעד שם נמשכת רצועה צרה של הארץ. אבל המקום הצפוני ביותר שהארץ רחבה בו כמו בדרומה הוא סמוך לעכו. וזהו שמבואר במשנתנו, שעכו היא בצפונה של ארץ ישראל.



הוספות

¹ כל תנא בתרא לטפווי מילתא קא אתי. [ב"ב צ"ג ע"ב].

² כן פירש בקונטרס, ומי חשיבא חדא רצועה לאתנוחי בה סימנא. וקשה, וכי אין לתנא לציין גבולי ארץ ישראל, ועוד מאי ראייה מיייתי מרב פפא דאמר למזרחה של מסילה, התם יהיב קרא סימנא לשילה אנה היא על ידי מסילה. ומפרש רבינו שמואל, דלאו אשינויא פריך, אלא אברייתא דקתני למזרח הדרך ולמערב הדרך, וכי דבר מועט כמו דרך שיך למימר בו מזרחו או מערבו, דהוה ליה למימר מימינו למזרח סתם, ומיייתי מדרב פפא, דאמר למזרחה של מסילה דמוכיר מזרח אמסילה. [תוס'].

שאינה נוגעת בקרקע, כך נחלקו בגידולי

עציץ נקוב המונח על גבי יתדות ואינו נוגע בקרקע.

לדעת תנא קמא, אף על פי שאין העציץ נוגע בקרקע, גידולים שבו יונקים מהקרקע.

ולדעת רבי יהודה, כל שאין העציץ נוגע בקרקע, אין גידוליו יונקים מהקרקע.

ורבא אמר, שאפשר שלא נחלקו תנא קמא ורבי יהודה אלא בספינה שאינה נוגעת בקרקע, אבל בעציץ נקוב המונח על גבי יתדות, לא נחלקו, ויש לומר כן משני צדדים.

מצד אחד אפשר שלדברי הכל גידולים של עציץ נקוב המונח על גבי יתדות יונקים מהארץ. כי לא נחלק רבי יהודה על חכמים אלא בספינה, שהיא זזה, ואינה קבועה במקום אחד, אבל עציץ שהוא קבוע במקומו על גבי יתדות, מודה בו רבי יהודה, שגידולים שבו יונקים מהארץ.

ומצד שני אפשר שלדברי הכל גידולים של עציץ נקוב המונח על גבי יתדות אינם יונקים מהארץ. כי לא נחלק תנא קמא על רבי יהודה אלא בספינה, שאף שאינה נוגעת בקרקע נוגעת היא במים שעל גבי הקרקע ודרכם היא יונקת. אבל עציץ המונח על גבי יתדות שיש הפסק אויר בינו לקרקע אין גידולים שבו

תבואה הגדלה בספינה

תבואה, שתבואה שגדלה בארץ ישראל, חייבת במעשרות, ואם גדלה בשנה שביעית, יש בה קדושת שביעית. וכל זה כשינקה התבואה את כוחה מהארץ, כגון שגדלה בארץ ממש או בעציץ נקוב, שהיא יונקת מהארץ דרך הנקב. אבל אם התבואה לא ינקה מהארץ, הרי היא כמי שגדלה בחוץ לארץ.

ונחלקו חכמים, מה הדין אם גדלה התבואה בעפר הנתון בספינה¹ שמהלכת בנהרות ארץ ישראל.

לדעת תנא קמא, אף על פי שהספינה מוגבהת מהקרקע על ידי המים, גידולים שבה יונקים מקרקע הנהר, והרי הם נחשבים כגידולי ארץ ישראל, וחייבים במעשר ובשביעית.

ולדעת רבי יהודה, הגידולים יונקים מקרקע הנהר רק כשהספינה גוששת, כלומר נוגעת בקרקע הנהר. אבל כשהיא מוגבהת מהקרקע, אין הגידולים יונקים מהקרקע, ואינם חייבים במעשר ושביעית. וכן פוסק רבינו תם. והתוס' הסתפקו אם כן ההלכה.

עציץ המונח על גבי יתדות

רבי זירא אמר, שכשם שנחלקו חכמים ורבי יהודה בדין תבואה הגדלה בספינה

¹ הוספות

¹ רש"י מפרש בספינה של חרס שלפירושו כלי חרס נחשב נקוב גם כשאינו נקוב ממש. ותוס' מפרשים בספינה של עץ שלפירושה עציץ של עץ נחשב נקוב גם כשאינו נקוב ממש.

יונקים מהקרקע. בנהרות ארץ ישראל, ומוגבהת מהקרקע ואינה גוששת.

דעת הברייתא הראשונה כדעת חכמים, שתבואה שגדלה בספינה זו, יונקת מהקרקע, ונחשבת כתבואת הארץ, ולכן גט שנכתב בה נידון כגט שנכתב בארץ, והשליח המביאו אינו צריך לומר, "בפני נכתב ובפני נחתם".

ודעת הברייתא השניה כדעת רבי יהודה, שתבואה שגדלה בספינה זו, אינה יונקת מהקרקע, ואינה נחשבת כתבואת הארץ, ולכן גט שנכתב בה, נידון כגט שנכתב בחוץ לארץ, והשליח המביאו צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם".

ב. כאן בגוששת כאן באינה גוששת.

לדברי אביי, שתי הברייתות הן כדעת רבי יהודה האומר שאין התבואה יונקת מהקרקע אלא כשהספינה גוששת בקרקע.

הברייתא הראשונה מדברת בספינה גוששת, שתבואה הגדלה בה, יונקת מהקרקע, ונחשבת כתבואת הארץ, ולכן גט שנכתב בה נידון כגט שנכתב בארץ, והשליח המביאו אינו צריך לומר, "בפני נכתב ובפני נחתם".

והברייתא השניה מדברת בספינה שאינה גוששת, שתבואה הגדלה בספינה זו, אינה יונקת מהקרקע, ואינה נחשבת כתבואת הארץ, ולכן גט שנכתב בה, נידון כגט שנכתב בחוץ לארץ,

כלל במחלוקות רבי יהודה

לדעת רבי יהושע בן לוי, כל מקום, שאמר רבי יהודה "אימתי" או "במה", אינו חולק על דברי חכמים, שהובאו לפניו, אלא מפרש אותם.

ולדעת רבי יוחנן, כל מקום, שאמר רבי יהודה "אימתי", אינו חולק על דברי חכמים, שהובאו לפניו, אלא מפרש אותם. **ויש מפרשים** שלדעת רבי יוחנן, כלל זה לא נאמר במחלוקות שבברייתות, אלא במחלוקות שבמשנה בלבד.

ולדעת רבי ירמיה, לא נאמרו כללים אלו מעולם, ובכל אופן רבי יהודה חולק.

המביא גט שנכתב בספינה

מצינו שתי ברייתות שנחלקו בדין גט שנכתב בספינה והביאו שליח לארץ ישראל לגרש בו.

לדעת ברייתא אחת, השליח אינו צריך לומר, "בפני נכתב ובפני נחתם", כדין מביא גט מארץ ישראל.

ולדעת ברייתא אחת, השליח צריך לומר, "בפני נכתב ובפני נחתם", כדין מביא גט מחוץ לארץ. ונאמרו שלושה אופנים לבאר מחלוקת זו.

א. נחלקו בדין ספינה שאינה גוששת.

לדברי רבי ירמיה, שתי הברייתות מדברות בגט שנכתב בספינה המהלכת

ישראל, שנאמר, "וַיִּגְבֹּל יָם וְהָיָה לְכֶסֶם הַיָּם הַגָּדוֹל וַיִּגְבֹּל זֶה יְהִיֶּה לְכֶסֶם גְּבוּל יָם" (במדבר ל"ד ו'), שהים עצמו גבולם, ולפיכך, רואים כאילו שני חוטים מתוחים מנקודה צפונית ומנקודה דרומית עד סוף העולם מערבה, וכל מה שבין שתי חוטים אלו, דינו כארץ ישראל.



ומכל מקום, למעשה, ארצות שכנגד ארץ ישראל במערב, אינן חייבות במעשרות, וזאת ממספר טעמים. (א) אין הלכה כרבי יהודה שכל שהוא לצד מעב ארץ ישראל בכלל ארץ ישראל. (ב) ארצות אלה לא כבשום עולי בבל. (ג) גם לדעת רבי יהודה לא נאמר שגבול מערבי נמשך לצד מערב עד סוף העולם, אלא לעניין הים, והאיים שבו, אבל היבשות שממערב לארץ ישראל, בוודאי אינן ארץ ישראל.

ולפי דברי רב נחמן בר יצחק לעיל, נפקא מינה ממחלוקת זו גם לעניין גיטין, אם יביא שליח גט, ממקום שהשיירות מצויות ממנו לארץ ישראל, וגם בקיאים

והשליח המביאו צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם".

דף ח

ג. נחלקו בגבול מערבי של ארץ ישראל. לדברי רב נחמן בר יצחק, הכל מודים, שגט שנכתב בספינה שמהלכת בנהרות ארץ ישראל, שליח המביאו אינו צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", אף על פי שתבואה שבספינה אינה יונקת מהקרקע. שכן טעם אמירת "בפני נכתב ובפני נחתם", אינו תלוי אם תבואה שבמקום זה יונקת מהקרקע או לא, וכל שנכתב בתחום הארץ, אף על פי שהוא בספינה, הרי זה כנכתב בארץ.

ושתי הברייתות הללו דברו בדין ספינה המהלכת בים הגדול. ונחלקו היכן הוא גבול מערבי של ארץ ישראל, כפי שיתבאר בעזה"י בסמוך.

הגבול המערבי של ארץ ישראל בתורה לדעת חכמים, רואים כאילו חוט מתוח מהנקודה הצפונית מערבית של ארץ ישראל היא הר ההר, לנקודה הדרומית מערבית היא נחל מצרים, וכל מה שמזרחית לו, אף על פי שהוא בתוך הים הגדול, דינו כארץ ישראל, ובכלל זה איים שבים הנמצאים שם, וכל מה שמערבית לו, דינו כחוץ לארץ.

ולדעת רבי יהודה, כל שכנגד ארץ ישראל לצד מערב הרי הוא כארץ

לומר, "בפני נכתב ובפני נחתם".

ב. לעניין מכירת עבדים.

לדברי הכל, עכו דינה כחוץ לארץ, והמוכר את עבדו מארץ ישראל לעכו, יצא לחירות, כדן מוכר עבדו לחוץ לארץ.

ובירושלמי מבואר, שאף המוכר את עבדו, מחצי עכו של ארץ ישראל, לחציה של חוץ לארץ, העבד יוצא לחירות.

טומאת ארץ העמים

חכמים גזרו טומאה על ארץ העמים, וגזרו עליה שתהא מטמאה **במגע ובמשא ובאוהל**¹. ולפיכך, היוצא לארץ העמים, ונוגע בקרקעה, או אינו נוגע, אבל מאהיל עליה, הרי זה טמא.

אוהל זרוק

נתבאר שארץ העמים מטמאה את המאהיל עליה אף על פי שלא נגע בה. וכל זה כשאין חציצה בינו לבין הקרקע אבל, כשיש חציצה הרי זו מפסקת ואינו טמא.

שם לכתוב את הגט לשמה, אבל הוא במקום שנחלקו בו, אם הוא ארץ ישראל.

לדעת חכמים יצטרך השליח לומר, "בפני נכתב ובפני נחתם", כי הוא מביא את הגט מחוץ לארץ, ולא אכפת לנו שהשיירות מצויות משם, שלא חילקו חכמים בין חוץ לארץ לחוץ לארץ.

ולרבי יהודה, לא יצטרך לומר כן, כדן מביא גט בארץ ישראל.

דין העיר עכו

א. לעניין גיטין.

נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה בדין העיר עכו.

לדעת רבי יהודה, עכו דינה כחוץ לארץ, יש מפרשים שחציה נידון כחוץ לארץ. ויש מפרשים שכולה נידון כחוץ לארץ, [כפי שנתבאר בדף ד'], והשליח הבא משם צריך לומר, "בפני נכתב ובפני נחתם".

ולדעת רבי מאיר, עכו דינה כארץ ישראל, והשליח הבא משם אינו צריך

הוספות

¹ לשון הגמרא, "בארץ העמים גזרו על גושה ועל אוירה". וכתבו התוס', הא דמביעי לן בנזיר ... ארץ העמים משום גושה גזרו עליה או משום אוירה גזרו, הכי פירושו, משום גושה, משום דמאהיל על הגוש הוא, ועשאוהו חכמים כמאהיל על המת, ויכול להכנס שם בשידה תיבה ומגדל, או דילמא על האויר עצמו, ולא יוכל להכנס שם בשום ענין. והכא בשמעתא על גושה, היינו על מגע גושה, ועל אוירה, או משום מאהיל על הגוש, או משום אוירה ממש. [תוס']. הקשה הרב ר' יעקב דאורליני"ש דבמסכת אהלות תנן, ואלו מטמאין במגע ובמשא ואין מטמאין באהל, עצם כשעורה וארץ העמים. ותיירך דמייירי בעפר הבא מחוצה לארץ לארץ, והאהיל עליו, דלא מטמא, דמשום אויר עצמו גזרו, ולא משום מאהיל על הגוש. ואין לשון ארץ העמים משמע כן. אך יש לומר, דאיירי כגון שיש דף או גשר שראשו אחד בארץ וראשו השני בחוצה לארץ, ומונחים כלים תחת ראשו שבארץ, דאין מביא טומאה עליה, וטהורין. אי נמי אי משום מאהיל על הגוש גזרו עליה, איכא לאוקמי כרבי שמעון, דאמר, קברי עובדי כוכבים אין מטמאין באהל, ולא החמירו על ארץ העמים יותר מקברי עובדי כוכבים עצמו. ועוד תירץ רבינו תם דהתא משנה קודם שגזרו על אוירה. [תוס'].

נתקדשה על ידי כיבושו בקדושת ארץ ישראל.

יש מפרשים שטעם האומרים, **שלא נתקדשה סוריא, משום שלא היו שם כל ישראל יחד**, כמו שהיו בימי יהושע, ולא נכבשה לצורך ישיבת בני ישראל, אלא להעלות ממנה מס למלך.

ויש מפרשים שטעם האומרים, שלא נתקדשה סוריא, **משום שאין כיבוש ארצות חוץ לארץ מקדש אותם**, אלא לאחר שנכבשה כל ארץ ישראל, ובאותו זמן עוד לא כבשו את העיר יבוס, הסמוכה לירושלים.

ומכל מקום, אף האומרים שקדשה סוריא על ידי כיבושו של דוד, מודים הם שאינה כארץ ישראל לכל דבר, אלא בשלשה¹ דרכים שוותה סוריא לארץ ישראל, ובשלשה לחוץ לארץ.

שלושה דברים שסוריא

שווה לחוץ לארץ

א. טימאו את עפרה, כמו שטימאו את עפר ארצות העמים.

ב. המוכר את עבדו לסוריא, יוצא לחירות, כמוכר עבדו לחוץ לארץ.

ג. המביא גט מסוריא לארץ ישראל, צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", כדין מביא גט מחוץ לארץ. כי אין השיירות מצויות מסוריא לארץ ישראל, ולא ימצאו עדים, לקיים את הגט, אם יערער עליו הבעל.

ונחלקו חכמים מה הדין כשנכנס לארץ העמים בתיבה שידה ומגדל [=ארון] האם הם חוצצים מפני הטומאה.

לדעת רבי, אוהל זרוק, כלומר **מחיצה מטלטלת, אינה נחשבת כמחיצה** לחצוץ מפני הטומאה. ולכן, היוצא לארץ העמים בתיבה שידה ומגדל, מאחר שהם מטלטלים, הרי זה טמא כדין מאהיל על הקרקע.

ולדעת רבי יוסי ברבי יהודה, אוהל זרוק, כלומר **מחיצה מטלטלת, נחשבת כמחיצה** לחצוץ מפני הטומאה, ולכן היוצא לארץ העמים בתיבה שידה ומגדל, אף על פי שהם מטלטלים, הם חוצצים, ואינו טמא.

דין סוריא

הכל מודים, שכל המקומות שכבשו בני ישראל בזמן יהושע נתקדשו בקדושת ארץ ישראל לכל דבר, ולא רק בתוך גבולות הארץ המובטחת היו מותרים לכבוש, אלא אף חוצה לה. שנאמר, "כל מקום אשר תדרוך פה רגלכם בו לקם נתתיו פאשר דבדתי אל משה" (יהושע א' ג'). ואם היו כובשים מקומות נוספים מעבר לגבולות הארץ, היו כל המקומות מתקדשים בקדושת הארץ.

אולם בעניין סוריא היא הנקראת ארם צובא, שכבש דוד המלך מחוץ לגבולות הארץ המובטחת, **נחלקו החכמים, אם**

¹הוספות

¹ נקט שלשה לשון זכר, אף על גב דסוריא לשון נקבה, משום דעדד וגט הוי לשון זכר. [תוס']

שלושה דברים שסוריא שווה לארץ ישראל

א. חייבת במעשרות ושביעית, משום שכבוש יחיד נחשב כבוש.

ב. אפשר להיכנס לתוכה בשידה תיבה ומגדל¹. שכשגזרו טומאה על סוריא, לא גזרו עליה טומאה כארץ העמים, שתהא מטמאה גם באוהל, אלא במגע ומשא בלבד. ולכן, הנכנס לה בלא לגעת בה, אף על פי שמאהיל עליה, הרי זה טהור.

ג. נוהג בה מצוות ישוב הארץ, ולכן כשקונה בה קרקע מנוכרי, ורוצה הנוכרי ללכת מיד, ואינו מוכן להמתין למחר, מותר לומר לנוכרי, לכתוב שטר קניין, אפילו בשבת.

איסורי שבות שהתירו במקום מצווה

חכמים אסרו לישראל לומר לנוכרי לעשות מלאכה. ולצורך מצווה, יש אופנים שהתירו.

א. לצורך מצוות ישוב ארץ ישראל. אם נזדמן לקנות קרקע מנוכרי בשבת, ואינו רוצה להמתין עד מחר, התירו לומר לנוכרי לכתוב את שטר המכירה בשבת, אף על פי שכתובה היא מלאכה גמורה מהתורה בישראל.

ב. לצורך מכשירי מצוות מילה. כגון לצורך הבאת איזמל למילה. יש אומרים שהתירו מלאכת נוכרי, בדבר שאסור לישראל מדרבנו, כגון טלטול בחצר, שאין בה עירוב. ויש אומרים שהתירו מלאכת נוכרי, אף בדבר שאסור לישראל מהתורה, כגון טלטול דרך רשות הרבים.

אבל לצורך שאר מצוות, לא התירו חכמים, לעבור איסורי שבות, כי אינם דומים למצוות מילה החמורה, שגוף המצווה דוחה את השבת מהתורה.

"עצמך ונכסיי קנויין לך"

עבד או שליח אחר שמביא שטר שחרור שכתב לו האדון, וכתוב בו, "עצמך ונכסי קנויים לך".

לעניין השחרור, די שיאמר "בפני נכתב ובפני נחתם", כדי לקיים את השטר, ולבטל את ערעור האדון בטענת מזויף.

אבל לעניין קניית הנכסים, דין שטר זה כשאר השטרות, שאין גובים בהם, עד שיקיימו את השטר שני עדים כשרים.

"כל נכסיי קנויין לך"

נחלקו חכמים מה הדין, כשהעבד הביא עמו שטר שכתובים בו שחרור ומתנת

הוספות

¹ פירש בקונטרס, מה שאין כן בארץ העמים, ורבי היא. ונראה שרוצה לפרש, שידה תיבה ומגדל דוקא, ולהכי לא מצי לאוקומי כרבי יוסי בר רבי יהודה, דהא הוא מטהר אפילו בארץ העמים. ובחנם פירש כן, דהא על כרחך שידה תיבה ומגדל לאו דווקא נקט, אלא ... הוא הדין אפילו רוכב על הסוס, כיון ... דמסיק דבסוריא על אורה לא גזרו, ואם כן כרבי יוסי נמי אתיא, והרוצה ליכנס לה בטהרה, היינו בקרון או רוכב על הסוס, מה שאין כן בארץ העמים, דטמא. [תוס'].

א. דעת רבי מאיר.

אפילו אם פרט, מהו הדבר ששייר, כגון שכתב "כל נכסי נתונים לך חוץ מרובע קב אדמה שבמקום פלוני", ונמצא שלא שייר את העבד אלא דבר אחר, בכל זאת, לא יצא העבד לחירות.

ולא משום שלא פלגינן דיבורא, שהרי רב נחמן פוסק כרבי מאיר ואומר פלגינן דיבורא, אלא משום שאין כאן כריתות.

רש"י מפרש, שהשטר הזה, שהעבד בא להשתחרר בו, אינו כורת אותו מרבו באופן מוחלט, כי אחרי שראינו, שלא התכוון לגמרי, למה שאמר, "כל נכסי", שהרי שייר בהם, כמו כן אפשר לומר, שאין "כל נכסי" שאמר, כוללים את כל הנכסים כולם, אלא את שאר הנכסים חוץ מהעבד, ונמצא שכלל לא הקנה לעבד את גופו, ולא שחרר אותו, וממילא גם שאר הנכסים, נשארים ברשות האדון.

ותוס' מפרשים, שהעבד משתחרר רק בשטר שמתקיים כל הכתוב בו. אבל שטר כזה, שכתוב בו "כל נכסי", ולא מתקיים הדבר, כי אותו קרקע שפרט והוציא מחוץ לכלל, אינו קנוי לעבד, אין השטר הזה ראוי לשחרר את העבד, אף על פי שברור, שנכלל העבד בדיבור "כל נכסי".

ב. דעת רבי שמעון.

כאשר ברור שהדבר המשוויר אינו העבד עצמו, יצא העבד לחירות, ואפילו אם לא נתקיים דיבור "כל נכסי" אלא בעבד עצמו, כלומר שלא קנה העבד על ידי שטר זה, אלא את עצמו, ונמצא שהדיבור "כל

הנכסים בדיבור אחד, "כל נכסי נתונים לך".

מתחילה אמר אביו, שמאחר שהעבד נאמן לקיים את השחרור שבשטר, באמירת "בפני נכתב ובפני נחתם", נאמן גם לעניין קניית הנכסים, כי אי אפשר לחלק ביניהם.

ולבסוף אמר אביו, שמאחר שאינו נאמן לקיים את קנין הנכסים, באמירת "בפני נכתב ובפני נחתם", אף לעניין השחרור אינו נאמן, כי אי אפשר לחלק ביניהם, ויד בעל השטר על התחנתונה.

ורבא אמר, שמחלקים את הדיבור, "כל נכסי", לשנים, כאילו אמר, "עצמך ונכסי". וממילא לעניין השחרור הוא נאמן לקיים את השטר, ולעניין קניית הנכסים אינו נאמן.

דף ט

הכותב כל נכסיו לעבדו

ושייר דבר מועט

הכותב לעבדו שטר מתנה, וכותב בו שיהיו כל נכסיו נתונים לעבדו במתנה, יצא העבד לחירות, שהרי העבד הוא בכלל הנכסים, והרי הוא ככותב לו, "הרי אותה לעצמך", שבכך הוא נעשה בן חורין. ונחלקו חכמים, מה הדין כשכתב לעבדו את כל נכסיו חוץ מדבר מועט.

נכסיי, אינו כולל עוד נכסים.

רש"י פירש, כגון שכתב, "כל נכסי חוץ מקרקע מועט", ולא פרט איזה קרקע שייר, שיכול לדחותו מכל קרקעותיו, ולומר לו בכל אחת מהן, זו קרקע ששיירת.

ותוס' פירשו, כגון שלא היו לאדון נכסים נוספים, אלא מה ששייר בפירושו.

ומכל מקום העבד יוצא לחירות, כי מחלקים את הדיבור, "כל נכסיי", לשנים, כאילו אמר, "עצמך ונכסיי", ולכן אף על פי שהדיבור "נכסיי" בטל, הדיבור "עצמך" לא בטל, והעבד יוצא לחירות.

ואמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן, אף על פי שקילס רבי יוסי את רבי שמעון [כפי שנכתוב להלן], הלכה כרבי מאיר.

שְׁפִתַּיִם יִשָּׁק מִשֵּׁיב דְּבָרִים נְלָחִים

כשנאמר דברי רבי שמעון לפני רבי יוסי, קרא עליו המקרא הזה, "שְׁפִתַּיִם יִשָּׁק מִשֵּׁיב דְּבָרִים נְלָחִים" (משלי כ"ד כ"ו).

ופירש רש"י, שראוי לנשק את שפתיו של זה, האומר דברים נכוחים.

ותוס' פירשו שכשאדם אומר דברים נכוחים, אותם שסביבותיו משיקים שפתותיהם זו לזו, ששותקים ואין יודעים מה להשיב.

שכיב מרע שכתב נכסיו

לעבדו וקם מחוליו

אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן,

שכיב מרע, כלומר חולה הנוטה למות, שכתב את כל נכסיו במתנה לעבדו, ולבסוף קם מחוליו, רשאי לחזור בו ממתן הנכסים, כי מתחילה, לא התכוון לתת אותם, אלא על דעת שימות, ולא יהיה זקוק להם עוד. אבל אינו רשאי לחזור בו משחרור העבד, כי כבר יצא עליו שם של בן חורין.

והתוס' כתבו, שכן הדין כשלא פירש כלום, אבל אם התנה בפירושו, שאם יעמוד מחוליו, לא ישתחרר עבדו, גם העבד אינו משוחרר.

שטר שאינו מקוים

המוציא שטר ממון על חבירו שלא בפניו, כגון שנסע הנתבע למדינת הים, יקיים את חתימות העדים תחילה, ויוכיח שאין השטר מזויף, ורק אחר כך יוכל לגבות בשטר.

ולעניין גט אשה, ושחרור עבד, הקלו חכמים, משום עיגון, שנאמנים לומר שהשטר אינו מזויף, והאשה מגורשת והעבד משוחרר, גם קודם שיתקיים השטר, כל זמן שאין ערעור על השטר.

ורק כשיבוא הבעל או הלקוחות, שגובה מהם כתובה, ויאמרו בפירושו, שהגט מזויף, תצטרך לקיים את הגט, בטרם תוכל לסמוך עליו.

שליח שאינו יכול לומר

דין שליח שאינו יכול לומר "בפני נכתב

ובפני נחתם", נתבאר לעיל בדף ה'.

להינשא לאחר, והעבד יוכל לשאת בת ישראל, ויתחייב במצוות. אבל בקידושין אין סיבה לתקן זאת, כי אם לא תרצה, אין מי שמכריח אותה לקבל שטר קידושין, שיש בו חשש פסול.

ב. עדות כותי.

בגט אשה ושטר שחרור עד כותי כשר לדעת רבי אליעזר, כמו שיתבאר בעזה"י בדף י'. מה שאין כן בקידושין¹.

ג. שטרות העולים בערכאות.

גט אשה ושטר שחרור העולים בערכאות של גויים פסולים, ואפילו אם נכתבו בידי ישראל, ורק חתמו הגויים.

והטעם שפסלו שטרות אלו, כי גויים אינם בני כריתות, ולא בני עדות, ולא בני שליחות, ואינם עושים לשמה.

ואפילו לדעת רבי אליעזר, שאינו מצריך עדי חתימה כלל, מכל מקום, הוא מודה, שאם חתמו גויים, הגט פסול מדרבנן, שמא יסמכו על העדים הללו במקום אחר.

ורבי שמעון אומר, שאם שמות החתומים הם שמות מובהקים של גויים, אין פסול מדרבנן, כי לא יטעו בהם שהם כשרים, והרי זה כשטר שלא חתמו בו עדים כלל, ויש לסמוך על עדי מסירה.

אבל בשטר קידושין אין לפסול, כי יש לחוש שאם נפסול אותו תינשא לאחר שלא כדין, שהרי מן התורה היא אשת איש. ורק בגיטין, אין עוון אם נצריך גט

דברים שהושו רק גיטין ושטרי שחרור

כל הדינים האמורים בתורה בפרשת

גיטין, כגון שצריך לכתוב את הגט לשמה, ולא לכתוב אותו על דבר מחובר, אמורים גם בשטרות שחרורי עבדים, הלמדים בגזרה שווה, "לה" "לה", מגיטין, וכן בשטרי קידושין, הנלמדים בהיקף, "ויצאה והיתה", מגיטין.

ולדעת תנא קמא, בשלושה דברים

שעיקרם מדברי חכמים, שווים רק גיטי נשים ושחרורי עבדים, ושונים הם משטר קידושין.

א. אמירת בפני נכתב ובפני נחתם.

השליח, המביא גט אשה או שטר

שחרור ממדינת הים, או מוליד למדינת הים, אומר "בפני נכתב ובפני נחתם", ומועילה אמירתו, שלא יוכל הבעל לטעון שהשטר מזויף.

רש"י מפרש, שבשטר קידושין אין סיבה

לתקן זאת, כי אם יבוא הבעל, ויטען שהשטר מזויף, ועל ידי זה נאמר שלא קידש אותה, לא תצא מזה תקלה. מה שאין כן אם יבטלו את הגט, שמחמתו נשאת האשה לאחר, והעבד נשא בת ישראל, ויתברר שנשאו באיסור.

ותוסי מפרשים, שרק בגט אשה ושחרור יש

סיבה לתקן זאת, משום עיגון, שתוכל האשה

¹ הוספות

¹ דהאי דאכשרו בגיטין היינו טעמא כדלקמן ... דעדי הגט אין חותמין זה בלא זה, מה שאין כן בשאר שטרות. [רש"י].

נוסף.

וכך נעשית חתימתם על השטר. וקרעים הללו, אין עושים באופן מדויק, כי אז לא היה ניכר אופן החתימה של העדים, אלא עושים אותם רחבים, והעדים ממלאים את הדיו בתוכם, לפי דרכם.

ב. דעת רבן שמעון בן גמליאל.

רק בגיטי נשים התיירו להחתים עדים שאינם יודעים לקרוא או לחתום, שלא תתעגן האשה. שמא ירצה הבעל לצאת לים או שהוא חולה מסוכן ועומד למות, ואם יתעכבו תתעגן, ותזקק ליבם. אבל בשחרורי עבדים ושאר שטרות, העדים חותמים רק אם הם יודעים לקרוא ולחתום בעצמם.

ובדף י"ט מבואר, שהלכה כרבן שמעון בן גמליאל, בעדים שאינם יודעים לחתום בעצמם. ואם הם יודעים לחתום, ורק לקרוא אינם יודעים, דעת רבא שהלכה כרבן שמעון בן גמליאל, ורב גמדיא אמר משמו של רבא, אין הלכה כרבן שמעון בן גמליאל.

המצווה לתת דבר ומת

מי שאמר, "תנו גט זה לאשתי", ומת קודם שנתנו לה, במותו כבר יצאה מרשותו, ושוב אין מועיל גט שיכתבו ויתנו לה בשם בעלה, שאין אדם נותן גט לאחר מותו. ולפיכך, היא אלמנה ולא גרושה, ואם לא היו לבעלה בנים, והיו לו

ד. דברים שהם חובת המקבל.

לדעת רבי מאיר, שווים גיטי נשים ושחרורי עבדים, גם לעניין זה ששניהם חובה למקבלים, כי האשה המתגרשת מפסידה מזוונות מבעלה, והעבד המשתחרר מפסיד חיי פריצות בהיתר. ולכן אין השליח יכול לזכות להם, עד שיגיע השטר לידיהם. וכל זמן שהשטר ביד השליח, יכול הבעל לחזור בו¹.

עדים שאינם יודעים לקרוא או לחתום

א. דעת תנא קמא.

עדים כשרים שאינם יודעים לקרוא, ראויים לחתום בכל שטרות, על ידי שיקראו לפניהם תחילה את השטר, ואחר כך יחתמו. וכמו כן, עדים שאינם יודעים לחתום, גם כן ראויים לחתום בכל שטרות, וזאת על ידי שיקרעו להם נייר חלק וממלאים הקרעים דיו.

רש"י מפרש, שסודטים ורושמים בסכין על הנייר של השטר את שמותיהם, והם ממלאים את החקיקה בדיו, כך שהחתימה נעשית על ידיהם.

ור"ח מפרש, שלוקחים נייר אחר, וקרעים בתוכו את צורת שמותיהם, ומניחים אותו על השטר, והם ממלאים את הקרעים דיו,

הוספות

¹ ואף על פי שגם בשטר קידושין, הבעל יכול לחזור בו, עד שתקבל אותו האשה. (א) מכל מקום שונים הם ממנו, במה שהם ניתנים על כרחם של המקבלים, מה שאין כן בקידושי אשה. (ב) ור"ח פירש, שבאמת אין הם חלוקים בדיו משטר קידושין, אלא שרק בשני אלו יש חידוש, במה שלא זכו בהם, עד שיגע הגט לידם, אף על פי שהבעל יכול לתת להם בעל כרחם. [עיי תוס'].
 מעוניינים בקובץ המלא? נא צרו קשר במייל או בוואצאפ. זמין לרכישה גם באמזון.

למות, נחשבים **ככתובים וכמסורים** כלומר כאילו כבר נכתבו בשטר ונמסרו לזוכה. שכל שלא פירש שיכתבו, ואמר רק תנו, מיד זוכה המקבל, אף קודם שיגיע לידו, שכן תקנו חכמים, שמא תטרף דעתו בחוליו, אם לא יהיה בטוח שיקיימו את דבריו.

דף י

שמירת המצוות בידי הכותים

לדעת רבי אלעזר, הכותים חשודים לעבור על כל המצוות שבתורה, לפי שאינם בקיאים בדקדוקי מצוות. ולפיכך, כל זמן שלא הוכח אחרת, אינם נאמנים לשום דבר, ומצה שאפו היא בחזקת חמץ, ואסורה בפסח.

ולדעת תנא קמא, כל מצווה שכתובה בפירוש בתורה, הכותים מקיימים אותה, אפילו אם לא נודע לנו בוודאי שהחזיקו בה. ולכן מצת כותי מותרת בפסח, כי שומרים אותה מחימוץ, ויוצאים בה ידי חובת המצווה בלילה הראשון, שחייבים לאכול מצוה משתמרת, כי הם שומרים את המצה לשם מצווה.

וכגון שהכין הכותי את המצה עבור עצמו, שאם הכין לאחרים, אינו חושש להכשילם

אחים, הרי זו זקוקה ליבום או חליצה.

וכמו כן, מי שאמר, "תנו שטר שחרור זה לעבדי", ומת קודם שנתנו לו, במות האדון כבר יצא העבד מרשותו, ונכנס לרשות היורשים, ושוב אין מועיל גט שיכתבו ויתנו לו בשם האדון המת, שאין אדם משחרר את עבדו לאחר שמת¹, ולפיכך, הרי זה עבד.

וכמו כן, מי שאמר, "תנו שטר מתנה זה לפלוני", ומת קודם שנתנו, במותו, כבר יצא מרשותו אותו דבר שכתב בשטר, ונכנס לרשות היורשים, ושוב אין מועיל השטר הנמסר לפלוני להקנתו הדבר, שאין אדם מקנה לחבירו דבר לאחר מותו. ואפילו אם ציוה זאת קודם סמוך למותו שהיה אז שכיב מרע. שכך שלח רבין משמו של רבי אבהו, הוו יודעים, ששלח רבי אלעזר לגולה משום רבינו, שכיב מרע שאמר, "כתבו ותנו מנה לפלוני", ומת, אין כותבים ונותנים, שמא גמר להקנותו בשטר, כלומר התכוון שיעשה הקניין בשטר, ואין שטר שלו מקנה לאחר מיתתו, כי אז כבר פקעה בעלותו מהנכסים.

אבל האומר קודם מותו, "תנו מנה לפלוני", אף על פי שמת קודם שנתנו לפלוני את המנה, יתנו לו אחרי כן. והטעם לכך, **כי דברי שכיב מרע,** כלומר דברים שאומר בעל פה החולה הנוטה

¹ הוספות

¹ ואפילו רבנן דאמרי שיחורוי עבדים זכות הוא, וזכין לאדם שלא בפניו, נהי דלהכי זכה ביה, דלא מצי למיהדר, מיהו מודו רבנן, דכל כמה דלא מטא גיטא לידיה, לא הוי משוחרר, וכיון דמית קדים תו לא הוי שיחרוריה שחרור, דנפקא ליה רשותיה מיניה, וחילי עליה רשות יורשין. [רש"י].

באיסורים.

וכגון שהיתה העיסה של ישראל, שאם לא כן אסורה משום פת כותי.

ולדעת רבן שמעון בן גמליאל, אם נודע לנו שהחזיקו הכותים במצווה מסוימת, אפילו אם אינה כתובה בתורה, ברור הדבר שמדקדקים לקיימה כראוי, שכל מצוה שהחזיקו בה כותים, הרבה מדקדקים בה יותר מישראל.

ובמצווה הכתובה בתורה, ולא נודע לנו אם החזיקו בה, ספק בגמרא אם מודה לתנא קמא, שהם מקיימים אותה.

שטר שחתום בו עד כותי

לדעת תנא קמא, כל שטר שחתומים בו עדים כותים, בין שטרי ממון ובין גיטי נשים ושחרורי עבדים, שטר כשר הוא, כי איסור שקר כתוב בפירוש בתורה "מדבר שקר תרחק", ואינם חשודים לעבור עליו.

ולדעת רבן שמעון בן גמליאל, אם נודע לנו שהחזיקו הכותים במצווה זו, השטר כשר, ואם לאו, השטר פסול.

ולדברי רבא כן סובר רבן גמליאל, ואומר שלעניין גיטין הם נאמנים, כי החזיקו בהם, ולפיכך כשהביאו לפני רבן גמליאל

לכפר עותנאי גט אשה שהיו עדיו כותים, הכשירו, ולעניין שאר שטרות אינם נאמנים, כי לא החזיקו בהם.

ולדעת רבי אליעזר, רוב שטרות שחתום בהם עד כותי, פסולים, כי הכותים חשודים על שקר, כמו על כל שאר המצוות. וגיטי נשים ושחרורי עבדים, שאין העדים חותמים עליהם, אלא במעמד כל העדים, גזרה משום כולכם¹, אם חתום עליהם עד כותי אחד והוא ראשון, מתוך שהקדימו אותו לאחר, הדבר מוכיח, שהוא כותי כשר², שאם לא כן לא היה השני מכבד אותו להקדימו. ואם כן, הגט והשחרור כשרים. ובשאר שטרות, שאין הוכחה מהקדמתו, שהוא כשר, השטרות פסולים.

שטרות שנעשו בערכאות של גויים ובהדיוטות של גויים

א. שטרי ראייה.

לדעת תנא קמא של משנתנו, שטרות שנעשו בערכאות של גויים, אף על פי שחתמו בהם גויים, כשרים. כי חזקה היא, שדייני הערכאות אינם משקרים, כדי שלא יוציאו שם רע על בתי דינים שלהם. ושטרות שנעשו בהדיוטות גויים, פסולים, כי הגויים חשודים על השקר.

הוספות

¹ דתנן בפירקין דלקמן, אמר לעשרה, כולכם כתבו גט לאשתי, אחד כותב וכולם חותמין, ואי לא הוו חתמי כולהו, הוי פסול, דבקפידא תליא, דלא שוויה גיטא אלא בהכי, לפיכך תקנו אפילו היכא דלא אמר כולכם, שיהיו כל העדים נקבצים בשעת החתימה. [רש"י].

² תימה אם כן כוליה שטרא מתקיים אפומא דחד ישראל דחתים לבסוף ויש לומר דאין לחוש כיון דהאי כותי כשר מדאורייתא דגרי אמת הן. [תוס'].
[מעוניינים בקובץ המלא? נא צרו קשר במייל או בוואצאפ. זמין לרכישה גם באמזון.](#)

ג. גיטי נשים ושחרורי עבדים.

וכנפיאתה דארמאי דינה כהדיוטות.

לדעת רבי תנא קמא, בין שנעשו בערכאות, בין שנעשו בהדיוטות, **פסולים**, כי גויים אינם בתורת כריתות, ולא בתורת שליחות, ולא בתורת עדות, ואינם כותבים לשמה, וגט שעשאו מי שיש בו אחד מחסרונות אלו, **פסול**. **ואפילו לפי דעת רבי אלעזר**, שמכשיר גט שלא חתמו בו עדים כלל, אם נכתב לשמה בידי ישראל, ונמסר בפני עדים ישראלים, **מודה** שאם חתמו בו גויים, **הוא פסול מדרבנן**, **שלא יבואו לסמוך על העדים הפסולים הללו**, ויאמרו שאם היו פסולים, לא היו מניחים אותם לחתום בגט.

ולדעת רבי שמעון, בין שנעשו בערכאות, בין שנעשו בהדיוטות, **רבי אלעזר מכשיר אם מתקיימים שלושה תנאים**: (א) **שישראל כתב** את הגט כהלכה. (ב) **שהגט נמסר בפני עדים כשרים**. (ג) **ששמות העדים הגויים, שחתומים בגט, הם שמות מובהקים של גויים**, שאז אין חשש, שנטעה ונסמוך עליהם, כי יהיה ברור לנו שפסולים הם לעדות. ומשמע בגמרא שכך פוסק רבי יוחנן.

ולדעת רבן שמעון בן גמליאל [בדף י"א], בין שנעשו בערכאות, בין שנעשו בהדיוטות, **רבי אלעזר מכשיר רק בתנאי נוסף¹**, והוא **שבאותו מקום שנמסר הגט, אין ישראלים חותמים בשום שטר**. שרק אז אין חשש, שיבואו לסמוך על העדים החתומים, כי ידוע לכל, שאין עדים כשרים

ולדעת רבי עקיבא אליבא דרבי אלעזר ברבי יוסי, [בדף י"א], **גם** השטרות הנעשים **בהדיוטות גויים, כשרים**.

וכתבו התוס', שהכשיר רבי עקיבא, רק **כשהיו עדי מסירה ישראלים, והגויים שחתמו יש להם שמות מובהקים של גויים**.

ב. שטרי קניין.

מקושיית הגמרא משמע, שאין השטר הזה **קונה** כלל, ואינו מועיל אלא לראייה, אם היה קניין אחר כגון קניין כסף.

ולדעת שמואל, אף על פי שמהתורה, אין זה שטר, כי חתומים בו גויים, ואם כן אינו יכול להוות שטר קניין. מכל מקום, **כיוון שדינא דמלכותא דינא**, והם אמרו ששטר כזה יקנה, ממילא השטר הזה **עושה קניין**. ויתכן שלפי תנא קמא דווקא בערכאות, ולפי רבי עקיבא אף בהדיוטות.

ומתוך פירוש רש"י משמע, שמחלוקת זו, היא רק **אליבא דרבי מאיר**, הסובר, ששטר שלא חתמו בו עדים כשרים, פסול מהתורה. **אבל לפי דעת רבי אלעזר**, שטר **כשר** אף בלא חתימות כלל, **ובלבד שיימסר בפני עדים כשרים**, ולכן אם יימסר שטר כזה בפני עדים כשרים, קונה הוא מן התורה, ככל שאר השטרות.

והתוס' חולקים, ואומרים, שגם רבי אלעזר פוסל שטר שחתמו בו גויים, כמו שפוסל גט שחתמו בו גויים.

¹ הוספות

¹ ויל"ע אם תנאי זה בא במקום התנאי של שמות מובהקים, או שצריך ארבעה תנאים.

חותמים בשום שטר.

ומתוך פירוש התוס' משמע, שנמנו דווקא שמות אלו, כי יש בהם חידוש מיוחד, שנחשבים לשמות מובהקים של גויים, אף על פי שיש שמות של ישראל, הדומים להם מאוד.

דף יא

שמות מובהקים של גויים

נתבאר שלדעת רבי שמעון גיטי נשים ושחרורי עבדים כשרים גם כשחתמו בהם גויים שיש להם שמות מובהקים של גויים. ורב פפא הזכיר כמה שמות הנחשבים שמות מובהקים של גויים.

א. לגרסת רש"י, **הורמיז**, שהוא שמו של שד ושטן, אבל אהורמיז שמו של הקדוש ברוך הוא. ולגרסת רבינו תם, **הורמין**, שהוא שמו של שד ושטן, אבל הורמיז לשון שבח.

ב. **אבודינא**. ותוס' גרסו, **אבודינא**, אבל "אבו" לבד, שם של ישראל.

ג. **בר שיבתאי**. ותוס' גרסו **בר שבתאי**¹, שהוא שם רוח רעה, אבל שבתאי שם ישראל הוא.

ד. **בר קידרי**.

ה. לגרסת רש"י, **בטי**. ולגרסת תוס', **בטאי**, אבל בטי שם ישראל הוא.

ו. **נקים אונא**.

רש"י מפרש שרב פפא מנה כאן **שמות אלו**, משום שכך היו **שמות הדיינים של הגויים באותו הזמן**.

שעבוד הנכסים בשטר

כשהיתה הלוואה בשטר **שחתמו בו עדים כשרים** וכן כשהיתה מכירה של קרקע בשטר שחתמו בו עדים כשרים, כל קרקעות הלווה והמוכר, משתעבדים למלווה ולקונה, שיוכל לגבות מהם את חובו ואחריות המכירה, גם אם לאחר מכן ימכור הלווה או המוכר את קרקעותיו לאחרים.

ואפילו רבי אלעזר, שמכשיר שטר בעדי מסירה, בלא עדי חתימה, **מודה** שלענין שעבוד הנכסים, צריכים עדים כשרים לחתום בשטר, כי רק העדים החתומים בשטר, מפרסמים שהקרקע משועבדת, שלא יוכלו הלקוחות לומר, לא ידענו שקנינו קרקע משועבדת, ואין ליטול מאתנו מה שקנינו.

אבל כשנמסר בפני עדים כשרים, אף שאמת מה שנכתב בו, וניתן לגבות בו מנכסים בני חורין שביד הלווה או המוכר, מנכסים משועבדים שכבר מכר הלווה או המוכר אין גובים, כי לא נתפרסם השעבוד.

וזהו שאמר רבא, שטר פרסי שנכתב

הוספות

¹ עיין בחידושי הרש"י, שצ"ל שיבתאי, אבל שבתאי שם ישראל הוא.

אלא ביהודים ולכן הגט כשר.

זכין לאדם שלא בפניו ואין חבין לו אלא בפניו

כל דבר שאדם חפץ בו, אפשר לקנות עבורו בלא ידיעתו והסכמתו, ועל ידי אותו קנין הוא נעשה שלו. ולכן, האומר לשמעון, עשה קניין בממון זה כדי שיזכה בו ראובן, בשעה שקנה אותו שמעון לצורך ראובן, זכה בו ראובן, ושוב אין הנותן יכול לחזור בו.

ודבר שאין אדם חפץ בו, אפשר לקנות עבורו רק בהסכמתו. ובדף י"ב יתבאר בעזה"י, אם קבלת הגט היא זכות לאשה, ואם קבלת שטר שחרור היא זכות לעבד.

התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים

הכל מודים, שכאשר המלווה עצמו תופס ממון של הלווה, לגבות בו את חובו, מועילה לו תפיסתו, כי תופס את מה שראוי לו.

ונחלקו חכמים, מה הדין, כשאדם שלישי תופס את ממונו של הלווה, כדי לזכות בו עבור המלווה.

רב הונא¹ ורב יצחק בר יוסף היו יושבים לפני רבי ירמיה כשהיה מנמנם, ואמרו, שממשנתנו יש ללמוד, שהתופס ממון,

כהלכתו, בכתב שאינו יכול להזדייף, וחזרו על עניינו בשורה אחרונה, וחתמו בו עדים פרסים, על ידי שקראו בפניהם מה שכתוב בו, אין גובים בו מנכסים משועבדים שביד הלקוחות. אך אם נמסר בפני עדים ישראלים, גובים בו מנכסים בני חורין שביד הנתבע עצמו.

גט שספק אם העדים החתומים בו יהודים

גט הבא לפנינו, ושמות העדים החתומים בו, הם כשמות גויים, אבל אין אנו יודעים בוודאות שהם גויים, והגט פסול, או שבאמת יהודים הם, שהרי אין זה שכיח שיחתמו גויים בגט, שנכתב כהלכתו, והגט כשר לרבי מאיר, או בעידי מסירה לרבי אלעזר.

בארץ ישראל שאין רגילים לקרוא בשמות גויים כלל, **יש להכשיר רק בשמות מובהקים של גויים, ובעדי מסירה**, כדעת רבי אלעזר אליבא דרבי שמעון, שבאופן זה אין חוששים, שיבואו לסמוך על העדים החתומים בשטר. וכן עשה רבי יוחנן, שהכשיר בעידי מסירה, גט שהיו חתומים בו עדים ששמותם לוקוס ולוס.

אבל **בחוץ לארץ**, שרוב היהודים נקראים בשמות גויים, **אין לתלות כלל בגויים,**

¹ הוספות

¹ אומר רבינו תם, דאין זה רב הונא שמוכיר סתם בכל הש"ס, דאותו היה גדול הרבה מרבי ירמיה, ולא הוה יתיב קמיה, ועוד דקרי להו דרדקי ורבי ירמיה חבירו של רבי זירא וקטן ממנו ... ורבי זירא תלמידו של רב יהודה ... ושמואל שהיה רבו של רב יהודה היה צריך לו לרב הונא ... [תוס'].

לזכות לחבירו כשיש בכך חובה לאחר.

כאשר המלווה שלח שליח לתפוס עבורו

נתבאר שהתופס ממון מהלווה עבור המלווה לא זכה בו למלווה, כי התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים לא זכה. **לפי פירוש רש"י** דין זה אמור באדם שתפס עבור המלווה מדעת עצמו, אבל **אם היה התופס שלוחו של המלווה, יכול הוא לתפוס עבורו**, כי המלווה עצמו יכול לתפוס ממון שחייבים לו, ושלוחו של אדם כמותו.

ולפי פירוש התוס', גם כשהיה התופס שלוחו של המלווה, אינו קונה לו בתפיסתו, שהרי כל הדין הזה, שזכין לאדם שלא בפניו, הוא מטעם שהמוזכר נעשה שליח לזוכה, ואף על פי כן כשחב לאחרים, אינו יכול לזכות לו.

כשהלווה חייב ממון גם לזה שתפס

נתבאר שהתופס ממון מהלווה עבור המלווה לא זכה בו למלווה, כי התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים לא זכה. וכל זה כשלאותו אדם שלישי שתפס עבור המלווה אין רשות לתפוס עבור עצמו. אבל אם היה הלווה חייב גם לתופס עצמו, מאחר שיש לו רשות לתפוס עבור עצמו, את חובו שלו, **רשאי הוא לתפוס עבור המלווה האחר** [=מיגו דזכי לנפשיה זכי לחבריה].

כשיעור החוב, מהלווה, כדי להקנותו למלווה, קנה המלווה את הממון בתפיסה זו, כי זכות היא לו, וזכין לאדם שלא בפניו, גם כשיש בכך חובה לאחר, כגון שהיה הלווה חייב לאדם נוסף ועל ידי שתפס החוב לזה לא יוכל האחר לגבות חובו.

וזאת יש ללמוד מדברי חכמים במשנתנו, שלדעתם מי שנתן שטר שחרור לאחד, כדי שיתן אותו לעבדו להשתחרר בו, מיד כשבא השטר ליד השליח, זכה בו עבור העבד, [וכדעת חכמים שזכות היא לעבד להשתחרר, כפי שיתבאר בעזה"י בהמשך, וזכין לו שלא בפניו], ונשתחרר העבד, אף על פי שיש בכך חובה לאדון, שהוא מפסיד את עבדו, הרי שהשליח התופס עבור העבד, ומפסיד לאדון, זכה לעבד.

וכשנתעורר רבי ירמיה, ושמע את דברי רב הונא ורב יצחק, אמר להם, דרדקי, כלומר בחורים שלא הגיעו לסברא, **כך אמר רבי יוחנן, התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים לא קנה**.

וכשאמרו חכמים במשנתנו, שכשהאדון נותן שטר שחרור לשלוחו, לתת אותו לעבדו, נשתחרר העבד מיד בקבלת השליח, משום שזו היתה דעתו של האדון.

שלדעת חכמים, כל האומר "תנו", כאומר "זכו", והרי הוא כאומר לשליח בפירוש, זכה בשטר זה עבור עבדי.

אבל כשלא נתכוון לכך אין זה יכול

כשהעשיר תופס עבור העני, אינו קונה לו, כי יש בכך חובה לעניים אחרים.

דף יב

ולדברי אממר או רב פפא, אפשר שנחלקו חכמים ורבי אליעזר בדבר אחר.

ב. נחלקו אם מועיל לתפוס משום מיגו.

לדברי הכל התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים לא קנה.

וטעמו של רבי אליעזר, שהעני זכה, משום שלתופס עצמו גם כן יש אפשרות לזכות בזה לעצמו, על ידי שיפקיר את נכסיו, ויהיה עני, ומכיוון שיש לו אפשרות לזכות בזה לעצמו, יכול הוא לזכות גם עבור העני [=מיגו דאי בעי מפקר ליה לנכסיה והוי עני וחזי ליה ומיגו דזכי לנפשיה זכי לאחרני].

ג. נחלקו בפירוש הכתוב "לא תלקט לעני".

לדברי הכל התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים קנה¹, ונחלקו בביאור הפסוק, "וְכִרְמֶךָ לֹא תַעֲזֹב וּפְרִט פְּרֶמֶךָ לֹא תִלְקֹט לְעֵנִי וְלִגְרַתְּ תַעֲזֹב אֹתָם אֲנִי ה' אֱלֹהֶיכֶם" (ויקרא י"ט י').

לדעת רבי אליעזר, התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים קנה, ומהטעם הזה העשיר שתופס עבור העני קונה, אף על פי שיש בכך חובה לעניים אחרים.

ולדעת רבי אליעזר, הכתוב הזה מלמד שאין לעשיר ללקט בשביל העני, אלא העני ילקט לעצמו.

ולדעת חכמים, התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים לא קנה, ומהטעם הזה

ומהטעם הזה, המגביה מציאה לחבירו, מאחר שיש לו רשות לזכות לעצמו, אף על פי שחב לכל שאר האנשים, קנה חבירו.

עשיר שתופס פאה עבור עני

הפאה היא ממתנות עניים שציוותה תורה לבעל השדה להניח תבואה לעניים בקצה השדה. וכל עני רשאי ליטול פאה שמוצא, אבל עשיר אסור לו ליטול את הפאה. ונחלקו חכמים במסכת פאה, מה הדין כשעשיר נטל פאה כדי לזכותה לעני. לדעת רבי אליעזר, זכה אותו עני במה שתפס לו העשיר. ולדעת חכמים, לא זכה העני, והעשיר שתפס, מחוייב לתת את הפאה שתפס לעני הראשון שימצא. ונאמרו מספר אופנים לבאר מחלוקתם.

א. נחלקו בדין תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים.

לדברי רב חסדא, החכמים הללו נחלקו, אם תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים קנה.

לדעת רבי אליעזר, התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים קנה, ומהטעם הזה העשיר שתופס עבור העני קונה, אף על פי שיש בכך חובה לעניים אחרים.

ולדעת חכמים, התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים לא קנה, ומהטעם הזה

¹ הוספות

¹ דיחויא בעלמא היא, דרב פפא אית ליה בהדיא, תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים, לא קנה. [תוס']

הראויות לו, כלומר משדות של אחרים, יכולים אחרים לזכות עבורו.

מלאכה בביתה אלא אם כן מסבבת בעיר למצוא לה מלאכה.

חיוב מזונות לאשה

במשנתנו מבואר, שלדברי הכל קבלת הגט היא חובה לאשה, משום שכל זמן שהיא אשת איש, בעלה חייב במזונותיה¹, ועל ידי קבלת הגט היא מתגרשת ומפסידה מזונות.

ומכל מקום מבואר בברייתא שגם כשגלתה לעיר מקלט, אם יכולה להיות ניוזנית ממעשה ידיה, בעלה יכול לומר לה, התפרנסי בעצמך ממעשה ידיך.

אבל כשאין די במעשה ידיה כדי לפרנס את עצמה, אין בעלה יכול לומר לה הסתפקי במעשה ידיך, וחייב להשלים לה כשיעור הראוי לה להיות ניוזנית ממנו.

ומהטעם הזה שהגט הוא חובה לאשה, כשהבעל נותן גט לשלוחו לתת אותו לאשתו, אין השליח יכול לזכות בגט בשביל האשה שלא מדעתה, שאין חבין לאדם שלא בפניו, ועד שתקבל את הגט לידה, אינה מגורשת².

ומאחר שלעולם, כל זמן שהיא עם בעלה, יהיו לה מזונות, או ממעשה ידיה או מבעלה, הגט הוא חובה עבורה, שבכך היא מפסידה את בטחון המזונות.

ואם מעשה ידיה של האשה מספיקים לה להיות ניוזנית מהם, יכול בעלה להימנע מלתת לה מזונות משלו, על ידי שאומר לה, צאי מעשה ידיך למזונותייך, כלומר התפרנסי בעצמך ממעשה ידיך.

חיוב מזונות לעבד כנעני

במשנתנו מבואר, שלדעת חכמים, קבלת שטר שחרור היא זכות לעבד כנעני, שכן בעודו עבד הוא משועבד לרבו, ועל ידי השחרור נעשה בן חורין.

והיה מקום לומר, שכשהאשה הרגה בשוגג, וגלתה לעיר מקלט, בעלה יתחייב במזונותיה אף על פי שיכולה להיות ניוזנית ממעשה ידיה. כי מאחר שגלתה, אין דרכה לצאת ולסבב בעיר שאינה משם, שנאמר, "כָּל כְּבוֹדָהּ בֵּית מִלְךָ פְּנִימָה מִשְּׂבָצוֹת זָהָב לְבוֹשָׁה" (תהלים מ"ה י"ד). ואין מכירים אותה להביא לה

ואין להחשיב זאת כחובה עבורו מחמת המזונות שמפסיד, כי גם בעודו אצל רבו לא היה רבו חייב במזונותיו, שאם לא היה רוצה לתת לו מזונות, הוא רשאי, ואם כן השחרור הוא זכות אצלו בלא חובה.

הוספות

¹ כך התנה עמה בכתובתה ואת תהא יתבא בביתי ומיתזנא מנכסי. [רש"י]. ובמסכת כתובות מבואר, ש"א שחיוב מזונות חיוב תורה הוא, שנאמר, "שארה כסותה ועונתה לא יגרע".

² בירושלמי בעי הגע עצמך ... הרי שהיתה אשתו של מוכה שחין, הרי זכות הוא לה, לית לך אלא כהדא ... אילו המגרש אשה שלא מדעתה, שמא מגורשת היא, פירוש ... אין האשה מתגרשת על ידי אחר בעל כרחא. [תוס'].

ידי כדי צורכי, אלא כל יום שעשה יותר מכדי צורכו המותר ניתן לאדון.

עבד שגלה לעיר מקלט

היה מקום לומר, שדין זה, שאין האדון חייב במזונות עבדו, אמור ברוב עבדים, אבל עבד שהרג בשוגג, וגלה לעיר מקלט, יהיה האדון חייב במזונותיו. שהרי נאמר, "לְנֶסֶם שְׂמָה רוֹצֵחַ אֲשֶׁר יִרְצַח אֶת רֵעֵהוּ בְּכָל דַּעַת וְהוּא לֹא שָׂגָא לוֹ מִתְּמַל שְׁלֹשִׁים וְנָס אֶל אַחַת מִן הָעָרִים הָאֵלֶּה וְחָי" (דברים ד' מ"ב), לומר החייה אותו ותן לו מזונות.

ומכל מקום **מבואר בברייתא**, שאין הדין כן, וגם עבד שגלה לעיר מקלטו אין לו מזונות מרבו.

עבד שאין האדון זן אותו בשנות בצורת

נחלקו חכמים בדין עבד שאין לו מזונות בשנות בצורת. לדעת רבן שמעון בן גמליאל, העבד כופה את רבו לפרנסו, או יוציאנו לחירות. ולדעת חכמים, אין העבד כופה את רבו לפרנסו.

ומתחילה רצו לומר, שהחכמים הללו נחלקו במחלוקת המבוארת לעיל. לדעת רבן שמעון בן גמליאל, כשהאדון אינו נותן לעבדו מזונות, מעשה ידי העבד לעצמו.² ולדעת חכמים, גם כשאין האדון

ומהטעם הזה, שלדעת חכמים השחרור הוא זכות לעבד, דעתם, שכשהאדון נותן שטר שחרור לשלוחו, לתת אותו לעבדו, השליח יכול לזכות בשחרור בשביל העבד אף שלא מדעתו, שזכין לו לאדם שלא בפניו, ומיד העבד משוחרר.

פרנסת מזונות עבד

שאיין האדון רוצה לתת לו

נתבאר שהרב אינו חייב לתת לעבד מזונות ונחלקו חכמים ממה העבד מתפרנס, כשהאדון אינו רוצה לזון אותו.

לדעת רבי יוחנן, גם כשהאדון אינו רוצה לזון את עבדו, כל מעשה ידי העבד לאדון, והעבד יחזור על הפתחים לבקש מזונות.

ולדעת רב, כשהאדון אינו רוצה לזון את עבדו, העבד מתפרנס ממעשה ידיו, אלא שאין לו יותר מכך, ואם אין די בהם כדי צורכו, אין האדון צריך להשלים לו, ויחזור על הפתחים.¹ ואם עשה העבד יותר מכדי צורכו, אותו מותר ניתן לאדון.

ואין העבד יכול לעכבו לעצמו כלום, ולומר, כשם שכשאיני עושה כל צרכי, אין האדון מוסיף לי, כך כשאני מותיר, לא אתן לאדון, ויהיה בידי לעתיד, לאיזה יום שלא אוכל להתפרנס ממעשה

הוספות

¹ ואומר ר"י, דסלקא דעתך, דרגילות הוא שעבד עצמו הולך ועובד את רבו, אפילו כשאמר ליה צא מעשה ידך במזונותיך, משום הכי בעי למימר, דלא ספיק שיתחייב במזונות, כיון שמכל מקום עובדו, משום הכי מהדר ליה בלשון זה, עבדא דנהום כריסיה לא שוי כו'. [תוס'].

² והא דקתני או הוציאני לחירות, לאו דוקא, אלא כלומר שיהיה מעשה ידי לעצמי, כמו לבן חורין. [תוס'].

אלא או נותן לו מזונות, וכל שכן מלאכתו לאדון, או אינו נותן לו מזונות, ונוטל מזונות משכר מלאכתו.

וענין זה, שכן היא דעת רב, למדנו מדבריו בענין המקדיש את ידי עבדו, שקדשו ידי העבד לענין זה, שכל מה שהוא עושה במלאכתו הרי זה להקדש³.

וכך הוא הדין לפי דברי רב, כשהאדון הקדיש ידי עבדו:

אם אין האדון זן את עבדו, מלאכתו לעצמו, ואין האדון יכול להקדיש זאת, ולפיכך העבד ניזון ממעשה ידיו.

ואם האדון זן את עבדו, כל מלאכתו לאדון ולא לעבד, וכל מה שהעבד עושה, הרי זה קדוש.

ואם העבד רוצה להרבות לעצמו מזונות, יותר ממה שהאדון נותן לו, הוא יכול ללוות, ולאכול, ולפרוע חובו ממלאכתו, קודם שיקדש השכר, שכל פחות משווה פרוטה שישתכר, ישלם לחובו.

ולפי פירוש רש"י, הסיבה לכך שלא קדש פחות מפרוטה, כי אין הקדש חל על

נותן לעבד מזונות, מעשה ידי העבד לאדון.

ודחו זאת ואמרו, שאפשר שלדברי הכל, רוב שנים כשאין האדון נותן מזונות לעבד, מעשה ידי העבד לעצמו. כי די במעשה ידי אדם לפרנס עצמו, אבל בשנות בצורת, לא די בכך, והרבה נצרכים לחזור על הפתחים כדי להיות ניזונים.

ואמר רבן שמעון בן גמליאל, כיון שלא יוכל להיות ניזון בלא לחזור על הפתחים, יש לאדון לשחררו, כדי שירחמו עליו בני אדם, ויתנו לו¹.

וחכמים אומרים, שגם בלא שישחרר אותו, ירחמו עליו בני אדם ויתנו לו, שכל המרחם על בני חורין, מרחם גם על עבדים, משום שהם חייבים במצוות כמו נשים².

המקדיש את ידי עבדו

נתבאר, שלדעת רב, אין האדון יכול לומר לעבדו, עשה עימי ואיני זן אותך,

הוספות

¹ ואף לדעת רבי יוחנן, אף שבשאר שנים יכול לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך, בשני בצורת אינו יכול, שבשאר שנים ימצא מרחמים יותר, כשיחזור על הפתחים, מבשני בצורת. [תוס'].

² הקשה ה"ר יצחק בן הר"מ, דברק השולח, גבי עבד שנשבה ופדאו ישראל אחר, שמעינין להו איפכא ... ואומר ר"י, דרבן שמעון בן גמליאל סבר, דלענין פדיון פרקי ליה טפי, שלא יטמע בין העובדי כוכבים, ורבנן סברי, דלענין מזונות מרחמי עליה טפי, שלא ימות ברעב, וגם כל אחד יתן לו מעט לחם, אבל בפדיון צריך הרבה ביחד. [תוס'].

³ דווקא מקדיש ידי עבדו, אבל המקדיש עבדו, יצא העבד לחירות, כדאמר רב בהשולח, דליהו עים קדוש קאמר. [] ואם תאמר, וכי היכי דמקדיש ידי עבדו אמרינן דהו קדושים למלאכתו, הכי נמי כשהקדיש כל עבדו הוה לן למימר שהקדישו למלאכתו, פיו לדבורו, ידיו למעשהו, רגליו להילוכו ... ואומר רבינו יצחק, דסברא הוא, דלא נתכוין להקדישו למלאכתו, לפי שיש חילוק במלאכתו, שאין פיו ידיו ורגליו שוין במלאכתו, הלכך אית לן למימר דלשחררו נתכוין, דהוי הכל בענין אחד. אי נמי יש לומר התם כשמקדיש עבדו סתם, משמע יותר למיהו עם קדוש, דהא למלאכתו לא קאמר, אבל מקדיש ידי עבדו, הקדיש מלאכת ידיו, דלא שייך למימר בענין אחר. [תוס'].

פחות משווה פרוטה. **ד. שְׁבֵת.** כלומר, שכר שהיה יכול

להרוויח אם היה עובד, ועכשיו הפסיד, על ידי שהתבטל ממלאכתו מחמת החבלה.²

ה. בושט. כלומר, קנס על מה שנתבייש הנחבל באותה חבלה.

תשלומי חבלת עבד

נתבאר שהחובל בחבירו משלם ארבעה דברים ובכלל זה מי שחובל בעבד. ולהלן יתבאר, למי הוא משלם את הדברים הללו כשחבל בעבד.

א. נזק.

לעניין תשלום הנזק, כלומר מה שהעבד שווה פחות ממה שהיה שווה עד עכשיו, **דין פשוט הוא שמשלם לאדון**, שהרי העבד שייך לאדון, ואם כן, הנזק הוא הנזק של האדון.

ב. צער.

לעניין תשלום הצער, כלומר על מה שהיה לו צער באותה חבלה **גם כן נותנים לרבו**, שכל שבח הבא על ידי העבד שייך לאדון.

ג. ריפוי.

לענין תשלומי רפואתו של העבד, **עיקר**

ותוסי מפרשים, שאם יתכוון המקדיש להקדיש פחות מפרוטה, יהיה קדוש, אבל מכיוון שאין דעתו להקדיש פחות משווה פרוטה, לא חל ההקדש עליו.

ואף על פי שבכל אופן ממון זה שייך להקדש, אף קודם שתחול עליו קדושה, **נוח להקדש שיאכל העבד כהוגן, ובכך יעבוד היטב.**

וכל זה לפי דעת רב, אבל לפי דעת רבי יוחנן, שבכל אופן אין האדון חייב במזונות עבדו, כשהאדון הקדיש את מעשה ידי עבדו, **כל שכר מלאכתו של העבד קדוש**, ועל כרחו יחזר על הפתחים¹.

תשלומי חבלת אדם

אדם שחבל בחבירו והזיקו, כגון שקטע את ידו, משלם לנחבל חמישה מיני תשלומים.

א. נזק. כלומר מה שנפחת שוויו על ידי החבלה, ואומדים כמה שווה עבד עם יד, וכמה שווה עבד בלא יד, וזה הוא הנזק.

ב. צער. הוא תשלום על שהיה לו צער באותה חבלה.

ג. ריפוי. כלומר, הוצאות הריפוי של אותה חבלה.

¹ הוספות

¹ ולכאורה יוכל גם ללוות ולאכול, ולפרוע חובו משכרו, פחות פחות משווה פרוטה, כי אם להרבות במזונו, נוח להקדיש שיעשה כן, לעיקר חיותו, פשיטא שנוח להקדיש שיעשה כן.

² ואף על פי שנתון לו דמי ידו, רואין אותו כאילו הוא שומר קישואין, שעדיין הוא ראוי לכך כשיעמוד מחליו. [רש"י].

התשלום ניתן לעבד, כדי שיתרפא בו¹.

העבד.

ואם כשאמדו אותו, שהמוכה כמותו מתרפא בכך וכך ימים, ולשם רפואה זו צריך סך מסוים, יש למכה לשלם כל אותו סכום.

ואם בא רופא, ונתן לעבד תרופה חריפה, ונרפא במהרה, אף על פי שהיה לעבד צער בכך, **כל שנתר עודף מתשלום הרפואה ששילם המכה, אותו עודף זוכה בו האדון.**

ד. שבת.

לענין תשלום השבת, שהוא ניתן כנגד שכר מלאכת העבד שבטלה.

לדעת רב, אם האדון זן את העבד, האדון נוטל את תשלום השבת כולו, ואם אין האדון זן את העבד, העבד נוטל תשלום זה להיות ניזון ממנו, והמותר בלבד לאדון.

ולדעת רבי יוחנן, בכל אופן האדון נוטל את התשלום הזה, ויכול לומר לעבד לחזר על הפתחים להיות ניזון מהצדקה, שלדעת רבי יוחנן, יכול האדון לומר לעבד עשה עמי ואיני זן אותך כלל.

ה. בושת.

לענין תשלום הבושת, מאחר שהוא שבח הבא מחמת העבד, **זין פשוט שהוא ניתן לאדון²,** ככל שבחים הבאים על ידי

הגט עבור האשה

כבר נתבאר, שאין חבין לאדם שלא בפניו, כלומר, כל דבר שהוא חובה לאדם אינו קונה אותו אלא כשמקבלו מדעתו, אבל אי אפשר לקנות בשבילו שלא מדעתו.

ולדברי הכל, הגט שמוציא את האשה מבעלה, הוא דבר של חובה עבורה, כי על ידי קבלת הגט היא מפסידה זכות מזונות שיש לה מבעלה, שכל זמן שהיא אשתו, הוא מחויב במזונותיה, ומשיצאה מרשותו, הוא פטור מכך.

ואם היה הבעל כהן והאשה ישראלית, יש לה בקבלת הגט חובה מטעם נוסף, והוא, שכל זמן שהיא אשתו, היא מותרת לאכול תרומה, ומשתצא מרשותו, היא נאסרת לאכול בתרומה.

ומאחר שלדברי הכל קבלת הגט הוא חובה אצל האשה, אין יכולים לקנות עבורה את הגט שלא מדעתה. וכשהבעל נותן את הגט לשלוcho, לתת אותו לאשה, אינה מתגרשת בו עד שיבוא הגט לידה, ולפיכך, כל זמן שלא בא הגט ליד האשה הבעל יכול לחזור בו. אבל בקבלת הגט בידי השליח, השליח אינו יכול לקנותו עבור האשה, שתתגרש בו שלא מדעתה.

הוספות

¹ והא דתנן בפרק החובל, בעבד כנעני שלו פטור מכולן, שמא יש לחלק, דאף על גב דכשחבל בו אחר, נותן רפואתו לעבד, הוא שחבל בעבדו לא מייחייב. אי נמי דאי עביד ליה סמא חריפא דפטור מן המותר כדאמרת הכא. [תוס'].
² לרבנן דרי יהודה דאמרי בהחובל, דיש לעבד בושת. [תוס'].

התרומה. שהרי היה יכול לברוח ולא יוכל האדון להפסידו בקבלת שחרור בשום אופן.

שטר שחרור עבור העבד

כבר נתבאר, שזכין לאדם שלא בפניו, ואין חבין לאדם שלא בפניו, כלומר, כל דבר שהוא זכות לאדם יכול כל אחד לקנות בעבורו וזוכה בו אף שלא מדעתו, וכל דבר שהוא חובה לאדם אינו קונה אותו אלא כשמקבלו מדעתו.

ונחלקו חכמים בענין שטר שחרור, אם הוא זכות לעבד, ויכולים לקנות עבורו את השטר שישתחרר בו העבד שלא מדעתו, או שהשחרור הוא חובה אצל העבד, ואין העבד משתחרר עד שיקבל את שטר השחרור מדעתו.

לדעת חכמי משנתנו, הם רבי אלעזר וחבריו, **זכות היא לעבד להשתחרר, שבכך הוא יוצא מעבדות ושעבוד לרבו להיות בן חורין, ומותר בבת ישראל.**

וגם עבד של כהן, שמפסיד בשחרור את ההיתר שהיה לו לאכול תרומה, אין בכך משום חובה עבורו, כי גם בלא שחרור, יכול האדון להפסידו מתרומה, על ידי שימכור אותו לישראל. וכל דבר שיכול הוא להפסיד גם בלא שחרור, אף על פי שבא לו עם השחרור, אינו מחשיב את השחרור לחוב עבורו.

אבל מה שיכול האדון להפסידו גם בבת ישראל וגם בתרומה, על ידי שישחררו בספק, אין לומר שעתה ששחררו לגמרי, טוב לו, ואין זה חובה עבורו במה שמפסיד את

דף יג

ולדעת רבי מאיר, לעבד של כהן אפילו אם העבד קטן השחרור הוא חובה, מפני שמפסיד בכך אכילת תרומה. וכמו כן לכל עבדים הגדולים אפילו אם הם עבדים של ישראל השחרור הוא חובה, כי הם נאסרים על ידו בשפחה, ורוצים הם להיות מותרים בה, כיוון שהיא בזויה, ויכולים לזלזל בה כפי תאוותם, ובכך לבוא על סיפוקם =עבדא בהפקירא ניחא ליה, זילא ליה, שכיחא ליה, פריצה ליה], מה שאין כן בבת ישראל, שאין מזלזלים בה.

וכתבו התוס', שעבור עבד קטן של ישראל, מודה רבי מאיר שהשחרור הוא זכות, כי אינו מפסיד אכילת תרומה, ולא אכפת לו שנאסר בשפחה, שעדיין לא טעם טעמו של איסור, ואינו חושק בו.

האומר תנו גט זה לאשתי

ושטר שחרור זה עבדי ומת

אדם יכול לגרש את אשתו רק בחייו, אבל משמת, היא אלמנה ואינה אשתו. ולפיכך, אפילו אם ציוה לפני מותו שיכתבו ויתנו גט לאשתו, אם מת קודם שנתנו לה את הגט, **לא יתנו לה גט ממנו לאחר מותו¹.**

הוספות

¹ וקא משמע לן דאין גט לאחר מיתה. אף על גב דבהדיא תנן בפרק מי שאחזו דאין גט לאחר מיתה, הכא איצטריך לאשמועינן (בגט שחרור, שגם אחר שכתבוהו, לא זכה בו העבד, ואפילו בגט אשה נמי, אשמועינן) דאף על גב שמינה

כבר מת הנותן, ושוב אינם ברשותו שיוכל להקנותם, והמקבל עדיין לא זכה בהם, שהרי לא משך¹.

ונחלקו חכמים, באיזה אופן דברה משנתנו, שנותנים את המעות למקבל, משום שהיו צבורים ועומדים בקרן זוית.

לדברי רב זביד, משנתנו מדברת בנותן בריא, שנתן את המעות בקנין מעמד שלשתן, שיתבאר בעזה"י בסמוך, וכדעתו להלן, שקנין זה מועיל רק בפיקדון, ולא בהלוואה, ולכן דווקא כשמעות צבורים בקרן זוית, קנה המקבל מיד, ונותנים לו גם אם אחרי כן מת הנותן, אבל כשלא היו המעות קיימים, שהיו חוב בלבד, לא זכה המקבל, ואין נותנים לו אחר מיתה.

ורב פפא לא הסכים עימו, כי לדעת רב פפא, קנין מעמד שלשתן מועיל גם בהלוואה, כשאין המעות בעין, כפי שיתבאר בעזה"י בסמוך, ובה הלכה כרב פפא.

ולדברי רב פפא, משנתנו מדברת בנותן שהוא שכיב מרע, כלומר חולה הנוטה למות, שתקנו חכמים שדבריו ככתובים וכמסורים ואין צריך קנין אחר להקנות מנכסיו, וכדעת רב, שאמר, שלא תקנו כן אלא כשאמר "תנו מנה זה לפלוני", כפי שיתבאר בעזה"י בסמוך, ולכן רק כשהיו המעות צבורים בקרן זוית, נותנים

וכמו כן, אדם יכול לשחרר את עבדו רק בחייו, אבל משמת האדון, כבר יצא העבד מרשותו, ואינו עבדו. ולפיכך, אפילו אם ציוה קודם מותו שיכתבו ויתנו שטר שחרור לעבדו, אם מת העבד לפני שזכה בשטר השחרור, שוב לא יתנו לו את השטר לאחר מותו של האדון.

תנו מנה לפלוני ומת

נתבאר שהאומר תנו גט או שטר שחרור ומת, לא יתנו לאחר מיתה, כי לאחר מותו פקע כל קניינו ואינו יכול להקנות מה שהיה שלו בחייו.

ומבואר במשנתנו, שיש אופן שבו האומר שיתנו מנה לפלוני, אין דינו כן, ואף על פי שמת, **יתנו את המנה לפלוני.**

ואמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא משמו של רב, שמשנתנו מדברת במי שאמר כן **במנה מסוים**, שהוא **צבור ומונח בקרן זוית**, ואמר עליו תנו אותו לפלוני.

ואם כשאמר הנותן לתת את המעות לפלוני, היה הנותן בריא, ואמר שיקנה אותן פלוני המקבל בקנין משיכה, ומת הנותן קודם שמשכם המקבל, בוודאי אין נותנים למקבל את המעות, אף על פי שהם צבורים ועומדים בקרן זוית, שהרי

הוספות

המגרש בחייו השליח, לא חשיב להיות כמותו אחר מותו, כאילו הוא עצמו קיים, אלא חשיב גט לאחר מיתה. והתם אשמועינן דאף על גב שבא הגט ליד האשה מחיים, הוי גט אחר מיתה. ואשמועינן נמי לישני דתני התם הי משמע מחיים והי משמע אחר מיתה. [תוס']

¹ ואפילו היה הנותן חי, היה יכול לחזור בו. ויורשו נמי מצי למיהדר ביה אליבא דמאן דלית ליה מצוה לקיים דברי המת [רש"י].

לפלוגי אחר מיתת הנותן. ומתחילה היו אומרים, שבכלל דין זה,

היוצא בקולר שנגזר דינו למות ויוצא להריגה. ואחר כך הוסיפו גם את המפרש **ההפלה בים**. והיוצא למדבר בשיירה.

ורבי שמעון שזורי הוסיף, שגם חולה **מסוכן** [=שכיב מרע] בכלל זה.

מתנת שכיב מרע

תקנו חז"ל, שהעומד למות, ומצווה לתת מנכסיו לאחרים, דברי החולה הללו נחשבים כמעשה קניין שאותו מקבל זוכה על ידם בנכסים, ואינו צריך לעשות קניין אחר, כדי לזכות בנכסים.

ולדברי הכל, אם אמר אותו חולה "תנו מנה זה לפלוני", קנה אותו פלוני את המנה, כשכוונתו להקנות לו בדברי אלה. וכל שכן אם כוונתו לומר, שהוא חייב לו מנה, וזה תשלום החוב, שאינו צריך קניין, כדי שיחזירו את המנה למלווה.

אבל אם אמר, "תנו מנה לפלוני" ולא אמר מנה זה, דעת רב, שלא זכה פלוני במנה, כי אפשר שכוונת הנותן למנה מסויים שאינו בפנינו [=חיישינן שמא מנה קבור קאמר], ואם כן, מכל מה שבפנינו, לא הקנה לו כלום.

יש גורסים שהדין הזה אמור דווקא במי שאומר, "תנו מנה לפלוני", שאין כוונתו שיתנו לו מנכסיו, אלא שיש לפלוני מנה מופקד אצלו, ורוצה שיחזירו לו את הפקדון, לכן מאחר שיתכן שאין הפקדון בין הממון שבפנינו, אין נותנים לו.

ורב זביד לא הסכים עימו, כי לדעת רב זביד, אי אפשר להעמיד את משנתנו בשכיב מרע, כי מבואר בתחילת המשנה, שכשאמר לתת גט לאשתו, אין נותנים לאחר מיתה, אבל קודם מיתה נותנים, ומשמע רק משום שאמר "תנו", אבל היה אומר רק "כתבו", לא היו נותנים, ואילו בשכיב מרע, הדין הוא, שאפילו כשלא אמר "תנו", נותנים, כפי שיתבאר בעזה"י בסמוך.

ודחו דברים אלו, כי אפשר שמשנתנו כדעת חכמים האומרים, ששכיב מרע שאמר "כתבו" בלבד, אין נותנים גט לאשתו.

ומכל מקום, לפי ההלכה, אין להעמיד משנתנו כדברי רב פפא, כי ההלכה היא, שדברי שכיב מרע ככתובים וכמסורים גם במנה שאינו צבור, כפי שיתבאר בעזה"י בסמוך.

האומר כתבו ולא אמר תנו

כלל בידינו, שאין כותבים גט לאשה, עד שיצווה הבעל שיכתבו ושיתנו לה. אבל אם רק אמר שיכתבו לה גט, אין נותנים לה את הגט.

ואם היה הבעל יוצא למקום סכנה, ואמר כתבו גט לאשתי, אף על פי שלא אמר בפירוש לתת לה, כותבים ונותנים לה את הגט, כי מאחר שגילה דעתו שיכתבו לה גט, מן הסתם כוונתו שגם יתנו לה, כדי שלא תהא זקוקה ליבום. ורק מחמת שהיה בהול על נפשו, שכח לפרש את הנתונה.

להקנות את הפירות שיגדלו על העץ בעתיד אף על פי שעדיין לא גדלו. אבל אינו מקנה דבר, למי שלא בא לעולם, כלומר למי שעוד לא נולד. וכן סוברת סוגיה זו.

ולדעת רב נחמן, אדם מקנה דבר לחבירו שלא בא לעולם, אבל אינו מקנה לחבירו, דבר שלא בא לעולם.

קנין מעמד שלשתן

לדברי רב הונא אמר רב, ראובן שהיו לו מעות ביד לוי, ורצה ראובן להקנות אותן לשמעון, יכול הוא להקנותן לו, אף על פי שאינן בידו, וזאת כשיהיו שלושתם יחד, הנותן והמקבל ומי שהמעות אצלו, ויאמר ראובן הנותן ללוי שהמעות אצלו, "מנה שיש לי בידך, תנהו לו לשמעון", ובכך נקנו המעות לשמעון, וזהו הנקרא "קנין מעמד שלשתן" שתקנו חכמים.

ולדעת רב זביד, תקנו חכמים קנין זה רק בפיקדון, שהמעות קיימים אצל הנפקד, והן עצמן נקנות למקבל. אבל בהלוואה, שהיה לוי חייב מעות לראובן, אף אם היו שלשתם יחד, ואמר ראובן ללוי, "מעות שאתה חייב לי, תן לשמעון", לא קנה שמעון.

ואמר רבא, שאף שמסתבר שתקנו קנין זה רק בפיקדון, ולא בהלוואה, באמת אין הדבר כן, ותקנו זאת גם בהלוואה. וכן דעת רב פפא. וכן אמר שמואל משמו של לוי, שגם בהלוואה תקנו קנין מעמד שלשתם. ובסמוך יתבאר בעזה"י, היאך מועיל קנין זה בהלוואה שאין המעות

אבל אם אמר "תנו מנה מנכסי לפלוני", שכוונתו לתת לו מתנה מנכסיו, אין לחוש שרוצה לתת דווקא מנה מסוים שאינו בפנינו, ואף רב מודה, שקנה פלוני מנה מנכסיו.

ויש גורסים שדין זה אמו גם במי שאומר "תנו מנה לפלוני מנכסי", כיוון שלא אמר "מנה זה", אנו חוששים שמא כוונתו למנה מסוים שאינו בפנינו, ואין אותו פלוני נוטל כלום.

וההלכה היא שאין חוששים שהתכוון למנה מסוים, ולכן **זכה פלוני במנה** מנכסי הנותן.

מצווה לקיים דברי המת

לדעת חכמים, מי שציווה לפני מותו, שיתנו מנכסיו לפלוני, ובאופן שלא נקנה לו הנכסים בחיי המצווה, **אין מצווה לקיים את דבריו.** וכן פסקו רב ושמואל.

ולדעת רבי מאיר, מצווה לקיים את דבריו. וכתבו התוס' שכך ההלכה. ומכל מקום יש מפרשים, שרק אם נתן את המעות למצווה בשעת הציווי, ונתרצה לקיים את דבריו, מצווה עליו לעמוד בדיבורו, ולקיים את דברי המת. **ויש מפרשים,** שרק היורשים, שמקבלים את הנכסים מכוחו של המת, מצווה עליהם לקיים דבריו, אבל גר, שאין לו יורשים, שציווה לתת מנכסיו לפלוני, ומת, ותפסו אחרים את הנכסים מההפקר, אינם מצווים לקיים את דבריו.

קנין בדבר שלא בא לעולם

לדעת רב הונא, אדם מקנה לחבירו דבר שלא בא לעולם, כגון אם יש לו עץ הוא יכול

בעין.

היאך מועיל קנין

מעמד שלשתן בהלוואה

נתבאר, שלדעת רבא ורב פפא ושמואל משמו של לוי, תקנו קנין מעמד שלשתם גם בהלוואה. ולהלן יתבאר בעזה"י היאך מועיל קנין זה, להקנות חוב של מעות, כשאין כאן מעות מסויימים שיהיו קנוים למקבל.

א. מתחילה אמר אמימר, שקנין זה מועיל בהלוואה, כי אנו אומרים, שכל לווה שמקבל ממון בהלוואה, הרי הוא כאומר למלווה בשעת הלוואה, הריני משתעבד לך ולכל שיבוא מחמתך. ואם כן, כשלאחר זמן המלווה אומר ללווה, "מנה שאתה חייב לי תן לפלוני", מתברר שמשעת הלוואה נשתעבד הלווה לאותו פלוני, ולכן הלווה צריך לשלם לפלוני המקבל, ולא למלווה.

ואמר רב אשי, שאם זה הטעם, קנין מעמד שלשתם מועיל בהלוואה רק כשמקנה את החוב למי שכבר היה בעולם בשעת ההלוואה, שיכול היה הלווה להשתעבד לו בשעת ההלוואה, אבל לא יוכל להקנותו למי שנולד אחר שעת ההלוואה, שלא היה יכול להשתעבד באותה שעה למי שעדיין לא היה אז בעולם.

שכן אפילו לדעת רבי מאיר, שאמר, אדם מקנה לחבירו דבר שלא בא לעולם, כגון פירות שיגדלו באילנו לאחר זמן, מודה הוא שאין אדם מקנה דבר למי שעדיין לא בא לעולם.

וכתבו התוס', אף על פי, שהאומר לחבירו, "זכה במעות אלו עבור פלוני", כיוון שמשך חבירו, זכה פלוני במעות, הוצרכו לתקן קניין זה, כי יש פעמים, שלא יזכה זה שהמעות אצלו עבור האדם השלישי. (א) כגון שאין הפקדון בידו באותה שעה. (ב) כגון שאינו רוצה לזכות עבור השלישי. (ג) כגון שהפיקדון כבר ברשותו, ואינו יכול לזכותו עבור אחרים, כי אין אדם זוכה לאחרים, אלא קודם שיכנס הדבר לרשותו. (ד) ולדעת האומר שתקנו קנין זה גם במלווה, יש בזה תקנה גדולה, שאף על פי שאין המעות ברשותו כלל, קנה השלישי.

עוד כתבו התוס' בשם רבינו תם, שאף על פי שהמוכר שטר חוב לחבירו [במשיכה], יכול לחזור ולמחול על החוב ללווה. אם מכר את החוב במעמד שלשתן, אינו יכול לחזור ולמחול על החוב.

עוד כתבו התוס', שלא תקנו קניין מעמד שלשתן בכתובה, שאינה דומה לשאר שטרי חוב, שבוודאי יגיע זמן פירעונם, מה שאין כן כתובה, שאפשר שלא תבוא לידי גבייה לעולם כגון אם תמות האשה בחיי בעלה.

קניין מעמד שלשתן בגוי

א. כשרק המקבל גוי, לא תקנו קניין זה, ומכל מקום אם הנותן אינו חוזר בו, קנה הגוי אף בלא מעמד שלשתן.

ב. כשרק הנותן גוי, קנה הישראל.

ג. כשרק הנפקד גוי, לא תקנו קניין זה.

דף יד

ב. ורב אשי אמר טעם אחר, כיצד מועיל קנין מעמד שלשתם בהלוואה, והוא משום שכשהמלווה אומר ללווה, "מנה שאתה חייב לי תן לפלוני", חיובו של הלווה לפלוני, מתחיל עכשיו, ולא בשעת הלוואה ראשונה. וטוב לו דבר זה, שבכך פירעון החוב נדחה לזמן מאוחר יותר, שתשלום חוב חדש מאוחר מתשלום חוב ישן. וכנגד טובה זו, שנדחה פירעון החוב, הוא משעבד עצמו לחוב החדש לשני, וכך השני זוכה בחוב.

ורב הונא בריה דרב נחמיה הקשה על דברי רב אשי, שכן אם הטעם שהלווה משעבד את עצמו למקבל, משום שטוב לו במלווה חדשה שיתאחר פרעונה, יועיל קנין זה בהלוואה רק ברוב בני אדם, אבל כשהיה המקבל אדם אלים, כגון בני ביתו של בר אלישיב, שהיו כופים וגובים חובותיהם מיד בלא המתנה, אין ללווה שום טובה בכך שיתחייב להם במקום הלווה הראשון, ואם כן לא יתרצה להשתעבד להם לחוב שני, ולא יחול קנין מעמד שלשתם, ולא יתכן לומר כן, שאם כן נתת דבריך לשיעורין, לומר פעמים קונה במעמד שלשתם, ופעמים אינו קונה.

ג. מסקנת הגמרא, כמאמר מר זוטרא, הני תלת מילי שוינהו רבנן כהלכתא בלא טעמא. כלומר, אלו שלושה דברים, עשאו חכמים כהלכה בלא טעם,

כהלכה למשה מסיני, שאין צריך לתת בה טעם. ואחד מהם הוא קנין מעמד שלשתם. ועוד שנים אחרים שיתבאר בעזה"י בסמוך.

שלושה דברים תקנו חכמים בלא טעם

אמר מר זוטרא, שלושה דברים אלו, עשאו חכמים כהלכה בלא טעם.

התוס' מפרשים, שיש סיבה לתקן דברים אלו, אבל אין טעם ברור, איך מתקיימת התקנה על פי דיני התורה. ומדברי רש"י במקום אחד משמע, שמשום שהפקר בית דין הפקר, כל התקנות יכולות להתקיים על פי דין, אלא שאין ברור, מה הסיבה שתקנו דברים אלו.

א. קניין מעמד שלשתן. מתוך פירוש רש"י משמע, שרק לעניין מלווה, אין טעם לתקנה זו. ובתוס' מבואר, שאף לעניין פיקדון, אין טעם לתקנה זו. והסיבה שתיקנו קניין זה, כדי שלא יצטרך לטרוח, כשירצה להקנות לאחרים, מה שהפקיד או הלווה.

ב. הכותב כל נכסיו לאשתו, לא קנתה כלום, אלא נעשית ממונה על הנכסים. והסיבה לתקנה זו, כי בוודאי כך כוונת הבעל, משום שאין זה דבר ראוי, למנוע את כל הנכסים מהיורשים, ולעומת זאת ראוי למנות את האשה על הנכסים.

ג. המשיא אשה לבנו גדול, ויחד לו בית פנוי לחתונה, קנה הבן את הבית קניין גמור, להיות שלו לעולם.

קנין מעמד שלשתן במתנה מועטת

תשלום עבור השימוש בקרקע.

וארע פעם, שעשו ביניהם חשבון בממון השותפות, ויצא להם מהחשבון, שיש ביד אחד מהם חמישה סלעי מדינה¹ יותר מחבירו.

אמרו לו חבריו בפני בעל הקרקע, תן אותם חמש סלעים לבעל הקרקע, כחלק מהתשלום שכולנו חייבים לו², ועשו קנין על כך³.

לאחר מכן עשה זה שהיו בידו אותם חמישה סלעים חשבון בינו לבין עצמו, ונתברר שטעו בחשבון תחילה, ובאמת לא היו אצלו חמישה סלעים יתרים⁴. ובא לפני רב נחמן לשאול, אם צריך לתת לבעל הקרקע מעות שאצלו.

והיה רב נחמן סבור, שבא לשאול אותו אם מועיל הקנין שעשו, או שיכול לחזור בו, ואמר לו רב נחמן, שהקנין מועיל, ואינו יכול לחזור בו.

ורבא אמר לו, הלא גם אם קנין כזה מועיל לקנות, כאן אין הקנין מועיל כלום, שהרי נתברר שלא היה אצלו שום ממון שהיה חייב לשותפים, ונמצא שלא קנה בעל הקרקע כלום.

נתבאר, שהבא לתת לחבירו דבר מה שיש לו אצל אחר, אומר למי שהדבר אצלו במעמד שלשתם, דבר זה שיש לי אצלך, תן אותו לפלוני, ובכך זכה בו המקבל.

והיה מקום לומר, שכן הדין דווקא במתנה מרובה, אבל בדבר מועט, גם כשלא היה המקבל שם, הדבר נקנה לו.

אך אין הדין כן, ואין חילוק בין מתנה מרובה למתנה מועטת, ובכל אופן המתנה נקנית רק במעמד שלשתם.

וכדי ללמד ענין זה עשה רב מעשה. שהיה לו קב של ירק אצל רב אחא, ובא ללמד שגם דבר מועט זה אינו מקנה לאחר אלא במעמד שלשתן, ואמר לרב אחא במעמד שלשתן, קב ירק יש לי אצלך, תן אותו לפלוני, ובפניו אני אומר לך, שרק באופן הזה הדבר מועיל ולא אחזור בי.

קנין מעמד שלשתן בטעות

מוכרי ירק, היו מגדלים גינה בקרקע של אדם אחד, ומוכרים את הירק ומשתכרים, ונותנים לבעל הקרקע

הוספות

¹ סלע מדינה שמינית שבסלע צורי, דהיינו חצי דינר. [רשי"י].

² מבואר שקנין מעמד שלשתם מועיל, לא רק במתנה, אלא גם לתשלום חוב.

³ לא נתברר, למה היו צריכים גם לקנין מעמד שלשתם, וגם לקנין נוסף. ואפשר שאת החלק של שאר השותפים, באמת היו יכולים לתת לבעל הקרקע בקנין מעמד שלשתם, אבל באותם חמשה סלעים היה חלק גם לזה שהיו הסלעים ברשותו, והוא לא היה יכול להקנות חלקו בקנין מעמד שלשתם, שאינו יכול לומר לבעל הקרקע, ממון שיש בידי היא נתון לך, ובעבור חלקו, עשה קנין נוסף. ויל"ע בדבר.

⁴ פירש ר"ח וכן רבינו תם, שהיו בעלי דינן מודים לו, או היה הדבר ידוע בעדות ברורה דלא פש גביה מידי. ומשמע מדבריהם, דמנפשיה אין נאמן לומר טעייתי במה שהודיתי, אף על גב דאית ליה מיגו, דאי בעי אמר חזרתי ופרעתי ... [תוס'].

עבור המלווה. ואם כן, מיד כשהשליח מקבל את המעות, זכה בהם עבור המלווה, ואין הלווה יכול לומר לשליח שיחזירם לו.

ולדעת שמואל, הולך לאו כזכי, כלומר כשהלווה אומר לשליח הולך מעות אלו למלווה, אינו כאומר לו, זכה במעות אלו עבור המלווה, אלא הולכים לו, וכל זמן שלא באו ליד המלווה עדיין הם ברשות לוה ויכול לומר לשליח להחזירם לו.

ומסקנת הגמרא, שלדברי הכל הולך כזכי, כלומר בדרך כלל, כשאדם אומר לשלוחו, להוליך מעות לפלוני, כוונתו לומר לו זכה עבורו את המעות, ומיד כשקיבל אותן השליח, זכה בהן המקבל, ואין הנותן יכול לחזור בו.

ומחלוקת רב ושמואל היא דווקא לעניין ליחות להשבת חוב, שבזה אמר שמואל, מתוך שהשולח חייב באחריות המעות אם יאבדו, לא יצאו מרשותו, ויכול הוא לחזור בו¹.

ומצינו ברייתא כדעת רב, שגם בהלוואה ופיקדון, האומר לשלוחו הולך או תן מנה לפלוני, אף על פי שהמשלח חייב באחריות המנה, אם בא לחזור בו מהשליחות, אינו יכול.

ולענין פקדון, מסקנת הגמרא, שבדרך כלל המשלח יכול לחזור בו, כי כלל בידינו, שאין אדם רוצה שיהא פקדונו

וכששמע זאת רב נחמן, הסכים, ואמר, אם כן קנין בטעות הוא, וכל קנין בטעות חוזר.

שליח לפרוע חוב

הכל מודים, שכשהלווה נותן מעות לשלוחו, כדי שיוליך את המעות למלווה לפרוע את חובו, לא יצא בכך הלווה ידי חובתו, ועד שלא יבואו המעות ליד המלווה עצמו, לא נפטר הלווה מחיובו. ואם נאנסו המעות בדרך ביד השליח, הלווה חייב באחריותם כלפי המלווה, וצריך לתת למלווה מעות אחרים.

ונחלקו רב ושמואל, אם הלווה יכול לחזור בו ולבטל את השליחות.

לדעת רב, מאחר שהלווה נתן את המעות לשליח, שוב אין הלווה יכול לחזור בו, ולומר לשליח, השב לי המעות, ולא תולכים למלווה.

ולדעת שמואל, מאחר שהמעות באחריות הלווה, יכול הוא להחזיר את השליח, ולומר לו, חושש אני שיאנסו המעות בידך בדרך, השיבם לי.

ומתחילה רצו לומר, שרב ושמואל נחלקו, אם הולך כזכי.

לדעת רב, הולך כזכי, כלומר כשהלווה אומר לשליח הולך מעות אלו למלווה, הרי הוא כאומר לו, זכה במעות אלו

הוספות

¹ פירש בקונטרס, ואם היו במתנה, דליכא אחריות, מודה שמואל דאינו חוזר. ואין נראה, דבמתנה אין הולך כזכי ... אלא יש לומר דכשפטרו מלוה מן האחריות, או בגט שחרור, מודה שמואל דאינו חוזר. [תוס'].

ולא באת להיות בכלל הכתוב, "וְעָבַד לַיהוָה לְאִישׁ מִלְּוָה" (משלי כ"ב ז).

וללשון שני, כך אמר לו, טוב עשית שנשמטת מהם, שכן מאחר שהם החייבים, עבדים הם לי להיות אחריות עליהם, ולא עליך, שנאמר, "וְעָבַד לַיהוָה לְאִישׁ מִלְּוָה".

כשיש סכנת נפשות השליח מחזיר למשלח

מעשה ברבי אחי ברבי יאשיה, שהיה לו כלי כסף מופקד בנהרדעא, וביקש מרבי דוסתאי ברבי ינאי ורבי יוסי בר כיפר שכשיבואו משם, יביאו לו.

הלכו אצל הנפקדים, ונתנו להם, ולאחר מכן אמרו להם הנפקדים, שיקבלו עליהם אחריות הדרך, ולא רצו. ומאחר שלא רצו לקבל על עצמם אחריות הדרך, אמרו להם הנפקדים, החזירו לנו.

רבי דוסתאי ברבי ינאי הסכים להחזיר להם, ורבי יוסי בר כיפר לא הסכים, כדין המבואר לעיל, שאין המשלח יכול לחזור בו.

כיון שלא רצה רבי יוסי בר כיפר להחזיר להם, היו מצערים אותו. ואומרים לרבי דוסתאי, ראה היאך עושה חברך, שאינו מחזיר לנו. אמר להם רבי דוסתאי, הכוהו הרבה עד שיסכים.

ביד אחר, כלומר ביד מי שלא נתן לו, ואם כן, כשהמשלח נותן את הפיקדון ביד אחר, אין הדבר זכות לבעליו של פיקדון, אלא חובה, ואין השליח יכול לזכות בו עבורו. ורק כשהוחזק המשלח כפרן, אגן סהדי שהבעלים של הפקדון חפץ בשילווחו על ידי כל שליח שיהא, כדי שיצא מיד הכפרן, ובאופן הזה, זכה בו בעליו על ידי השליח, ואין המשלח יכול לחזור בו.

אין לשליח לקבל עליו אחריות הדרך

רב ששת מכר סרבלים במחוזא באשראי, על דעת שיתנו לו המעות בזמן קבוע, וכשהגיע אותו זמן, אמר לרב יוסף בר חמא, לכשתבוא משם, הבא עבורי המעות.

הלך רב יוסף בר חמא אצל בעלי החוב, ונתנו לו התשלום. ואמרו לו, נקנה ממך את אונס הדרך, כלומר עשה קניין להתחייב אתה בתשלום המעות אם יארע אונס בדרך. ואמר להם, כן אעשה. אך לבסוף נשמט מהם, ולא קיבל עליו הדבר¹.

וכשחזר אצל רב ששת, אמר לו רב ששת, שטוב עשה במה שנשמט מהם².

ללשון ראשון, כך אמר לו, טוב עשית שלא השתעבדת להיות החוב עליך חנם,

הוספות

¹ משמע דבדין לא היו יכולין לכופו להחזיר, אף על גב דלא הוחזקו כפרניים, היינו משום דאמת היה שהוא שלוחו, ולא מצי אמר אין רצונו שיהא פקדונו ביד אחר. [תוס']

² אפשר שהחידוש הוא שאף על פי שאמר להם שהוא מסכים טוב עשה שנשמט מהם.

בברייתא אחת שנינו, שהמעות חוזרות למשלח. ובברייתא אחת שנינו, שהמעות ניתנות ליורשי מי שנשתלחו לו.

ונאמרו מספר אופנים לבאר את שתי הברייתות.

א. נחלקו אם "הולך" כזכי.

מתחילה אמרו, שברייתות אלו שנויות, באופן שמת זה ששלחו לו את המעות אחרי שהשליח כבר קיבל את המעות מיד הנותן. ונחלקו הברייתות הללו, מה כוונת המשלח האומר, "הולך מעות לפלוני".

לדעת הברייתא השניה, הרי הוא כאומר "זכה המעות לפלוני", ולפיכך, מיד כשהשליח מקבל את המעות, זכה בהם פלוני, וכשמת קודם שהגיע אליו השליח, זכו בהן היורשים, ולכן השליח נותן להם.

ולדעת הברייתא הראשונה, האומר "הולך המעות לפלוני" דעתו שלא יהיו המעות לפלוני עד שיגיעו לידו וכל שמת קודם לכן לא זכה בהן לא הוא ולא יורשיו והרי הן חוזרות למשלח.

ב. הא בריא הא בשכיב מרע.

לדברי רבי אבא בר ממל, לא נחלקו הברייתות הללו כלל.

ולדעת שתי הברייתות, כשבריא אומר לשלוחו, "הולך המעות לפלוני", דעתו שלא יזכה פלוני במעות עד שיגיעו לידו,

כשבאו אצל רבי אחי ברבי יאשיה, אמר לו רבי יוסי בר כיפר לרבי אחי, ראה היאך עשה רבי דוסתאי ברבי ינאי, לא זו בלבד שלא סייע אותי, אלא עוד אמר להם שיכו אותי הרבה.

שאל רבי אחי את רבי דוסתאי, מדוע התרצית להחזיר להם מיד. אמר לו רבי דוסתאי, אותם בני אדם, הם אמה, וכובעם אמה, כלומר אנשי מידות הם, גבוהים בקומה, ואף מלבושיהם מאוימים משאר בני אדם, ומדברים מחציים, כלומר קולם עבה, ונראה הדיבור יוצא מטבורם, ושמותיהן מבוהלים "ארדא" ו"ארטא" ו"פילי בריש", אומרים כפותו, וכופתים, אומרים הרוגו, והורגים, אילו הרגו את דוסתאי, מי נתן לינאי אבא בר כמותי? כלומר עשיתי זאת כדי להציל את נפשי.

חזר רבי אחי ושאל, בני אדם הללו קרובים למלכות הן? והשיב רבי דוסתאי, הן.

הוסיף רבי אחי ושאל, יש להם סוסים ופרדים שרצים אחריהם? והשיב רבי דוסתאי, הן.

אמר לו רבי אחי, אם כן טוב עשית.

נשתלח להוליד מנה לפלוני ומצאו שמת

מצינו שתי ברייתו בהן נתבאר מה הדין, כשאחד נתן מעות לשלוחו, ואמר לו, הולך המעות לפלוני, והלך ובקשו ולא מצאו, כי מת.

ד. הא דמית מקבל בחיי נותן הא דמית נותן בחיי מקבל.

לדברי רב פפא, אמנם כן, דעת שתי הברייתות, שאין "הולך" כזכי אלא כשהאומר הוא שכיב מרע, ולא בריא. אך ניתן לבאר את שתי הברייתות באופן שהיה הנותן בריא.

הברייתא הראשונה שנויה כמשמעותה, שהמקבל מת קודם שהגיעו המעות לידו, ולכן לא זכה בהן בחייו, ולא הורישן לבניו, והן חוזרות למשלח.¹

והברייתא השנייה שנויה באופן שמת המשלח קודם שמת המקבל, שבאופן הזה, בשעה שמת המשלח זכה המקבל במעות, כי מצווה לקיים דברי המת, ומאחר שזכה בהן, כשמת הוא, הורישן לבניו, והשליח נותן להם.

היצא מכל זה

א. כשהיה המשלח בריא. מתחילה רצו לומר, שנחלקו תנאים אם "הולך" כזכי. ומסקנת הסוגיה, שלדעת כל האמוראים, לא נחלקו בזה תנאים, והכל מודים ש"הולך" אינו כזכי, ולכן אם מת המקבל, לא זכה במעות, ויחזרו למשלח.

ב. אמנם לדברי רב פפא, אם מת המשלח קודם המקבל, מצווה לקיים דברי המת, ובשעת מות המשלח, המקבל עדיין חי,

ולפיכך אם מת פלוני קודם שבאו המעות לידו, המעות חוזרים למשלח, כמבואר בברייתא הראשונה.

והברייתא השנייה שנויה, כששכיב מרע אמר כן לשלוחו, "הולך המעות לפלוני", שדברי שכיב מרע ככתובים וכמסורים הם, וכל שלא חזר בו, הרי המעות כמי שכבר נתנו לפלוני, ומאחר שנחשב פלוני כמי שכבר זכה בהם, אם מת, ינתנו ליורשיו.

ג. הא דאיתיה למקבל בשעת מתן מעות הא דליתיה למקבל בשעת מתן מעות.

לדברי רב זביד, דעת שתי הברייתות, שאין "הולך" כזכי אלא בשכיב מרע, שדבריו ככתובים וכמסורים. ושתי הבריות שנויות כשהנותן שכיב מרע.

הברייתא הראשונה נשנית, באופן שבשעה שאמר הנותן, "הולך המעות לפלוני", כבר מת פלוני, שכן גם כשהנותן הוא שכיב מרע, ודבריו ככתובים וכמסורים, אין דבריו קיימים אלא כשאפשר לקיימם, אבל כשכבר מת פלוני, אי אפשר לקיים דבריו של נותן, וזכיה בטעות היא, ולכן לא זכה בהן פלוני, והמעות חוזרים למשלח.

והברייתא השנייה נשנית באופן שבשעה שאמר הנותן, "הולך המעות לפלוני", היה פלוני חי, וזכה בהם, ולכן הוא מורישם לבניו.

¹ הוספות

¹ ואפילו מת הנותן בחזירת השליח, אין כאן משום מצוה לקיים דברי המת, שקודם מיתתו בטלו דבריו, משעת מיתת המקבל. [רש"י].

אמר להם, בני רוכל תקברם אמם, לשון קללה היא, כלומר, לא יעלו על לב, ולא יזכרו בבית המדרש לראיה, לפי שרשעים היו, שהיו מקיימים קוצים בכרם, ולדעת רבי אלעזר כלאים הם, ולא נלמד מהן ראיה, לפי שלא דקדקנו בהם, איך היתה אותה צוואה, שמתוך שהיו רשעים, לא הוזכרו בבית המדרש.

מת המקבל וחזר השליח ומצא שגם המשלח מת

הובאה בסוגייתנו ברייתא נוספת, בביאור דין מי שמשלח להוליך מעות לפלוני, והלך ובקשו ומצאו שמת. ובברייתא זו נתבאר גם כן מה הדין, אם כשחזר השליח, מצא שגם המשלח מת. והובאו בברייתא זו דעות חכמים הרבה. וביארו אותה בשני אופנים.

א. כשהמשלח היה בריא

מתחילה אמרו, שברייתא זו נשנית באופן שהיה המשלח בריא בשעה ששלח המעות, ואלו דעות החכמים שהובאו בה.

(א) דעת תנא קמא. האומר לשלוחו "הולך מעות לפלוני", אין כוונתו שיזכה לו מיד, ש"הולך" אינו כזכי. ולפיכך, אין פלוני זוכה במעות עד שיגיעו לידו, ואם מת המקבל קודם שבאו מעות לידו, יחזרו המעות למשלח.

זכה המקבל במעות, וכשמת מורישן לבניו.

ג. וכשהיה המשלח שכיב מרע, דבריו ככתובים וכמסורים, ולפיכך, אם באותה שעה שצויה לתת למקבל, עוד היה המקבל חי, זכה המקבל במעות, וכשמת מורישן לבניו.

ד. אך אם באותה שעה שאמר המשלח לתת לו, כבר מת המקבל, הרי זו נתינת טעות, והמעות חוזרים למשלח.

דברי שכיב מרע

עד עתה נתבאר, שדברי שכיב מרע ככתובים וכמסורים הם. ואולם דבר זה נחלקו בו חכמים במסכת בבא בתרא.

לדעת רבי אלעזר, אין חילוק בין בריא לשכיב מרע, וזה וזה, אם באים לחלק נכסיהם לאחרים, נכסים שיש להם אחריות, כמו קרקעות, נקנים בכסף שטר וחזקה, ונכסים שאין להם אחריות, כמטלטלין, נקנים במשיכה.

ולדעת חכמים, דברי שכיב מרע ככתובים וכמסורים הם, ובין נכסים שיש להם אחריות, ובין נכסים שאין להם אחריות, נקנים באמירתו.

אמרו לו חכמים לרבי אלעזר, מעשה באמן של בני רוכל, שהיתה חולה, ואמרה, תינתן כבינתלי, היא סיכה של תכשיט, לבתי, ושוויה שנים עשר מנה, ומתה, וקיימו חכמים את דבריה.

אמרו, שיורשי המשלח **יחלקו** במעות עם יורשי המקבל¹.

(ו) **בבבל** גם כן נסתפקו בדבר זה, אך לא אמרו שמחמת הספק יחלקו הממון, אלא **אמרו שודא**, כלומר יעשה השליח כראות עיניו, לפי מה שראה בדעתו של משלח, אם היתה עינו יפה במתנה זו, ואוהב את המקבל ואת בניו², שדבר זה טוב הוא מחלוקה.

ואמר רבי שמעון הנשיא, על ידי היה מעשה, ואמרו יחזרו ליורשי משלח, כדעת רבי נתן ורבי יעקב.

דף טו

ומבואר בסוף הענין, שרב יוסף העמיד את הברייתא כפי הביאור הזה, שהברייתא נשנית במשלח בריא, ואמר רב יוסף הלכה כרבי שמעון הנשיא.

אולם לא כפי ששנינו, שאמר, "יחזרו ליורשי משלח", כדעת רבי נתן ורבי יעקב. שכן הלכה היא שמצווה לקיים דברי המת, ולכן אמר רב יוסף, שיש לשנות בדבריו "יחזרו למשלח", שלא נאמר הדין הזה אלא כשהוא חי, ומשום ש"הולך" אינו כזכה, אבל אם מת, מצווה לקיים דבריו, וינתנו ליורשי מקבל, כדעת רבי יהודה הנשיא.

ולא נתבאר מה הדין לדעה זו, אם חזר השליח, ומצא שגם המשלח מת.

(ב) **רבי נתן ורבי יעקב מסכימים עם תנא קמא**, ש"הולך" אינו כזכי, וכל שמת המקבל קודם שבאו המעות לידו, לא זכה בהם. **והוסיפו** על דברי תנא קמא ואמרו, **שכן הדין גם אם מת המשלח קודם המקבל**, אין אומרים, מאחר שמת המשלח, מצווה לקיים דברי המת, ויזכה בהם המקבל, אלא גם באופן הזה לא זכה מקבל במעות.

(ג) **יש חולקים ואומרים, שהאומר** לשלוחו "הולך מעות לפלוני", **הרי הוא כאומר** לו "זכה במעות לפלוני". **ולפיכך, כל שהיה המקבל חי בשעה שניתנו המעות לשליח, המקבל זוכה בהם, ואם מת יתנו ליורשיו.**

(ד) **לדעת רבי יהודה הנשיא משום רבי יעקב שאמר משום רבי מאיר, "הולך" אינו כזכה, ולפיכך לא זכה המקבל על ידי קבלת השליח. ואולם, אם מת המשלח, מצווה לקיים דברי המת, ובמות המשלח זכה המקבל במעות.**

(ה) **חכמים אומרים גם כן, ש"הולך" אינו כזכי, ובקבלת השליח לא זכה המקבל. אך כשמת המשלח, נסתפקו, אם מצווה לקיים דברי המת או לא, ומחמת הספק**

¹ הוספות

¹ כל תיקו שבש"ס מפרש בשערים דרבינו האי, דחולקים. ואין נראה לר"י, אלא היכא דאשכחן בהדיא יחלוקו, דאדרבה אומרים אוקי ממונא בחזקת מריה. [תוס'].

² כן פירש רש"י. ותוס' כתבו, מכאן מדקדק רבינו תם, דאין לפרש שודא כמו שפירש בקונטרס בפרק הכותב... שודא דדייני, דהיינו שידקדק הדיין את מי היה אוהב יותר, ולמי היה בדעתו ליתן, וכאן נמי פירש בקונטרס כמו התם. אלא יתן הדיין למי שירצה, כי הכא, דקאמר מה שירצה שליח יעשה, וקרי ליה שודא. [תוס'].

ב. כשהמשלח היה שכיב מרע

שוב אמרו שלדברי הכל כשהיה המשלח בריא ואמר "הולך מעות לפלוני" אינו כאומר "זכה לו המעות". וברייתא זו נשנית באופן שהיה המשלח שכיב מרע בשעה ששלח המעות, ואלו דעות החכמים שהובאו בה.

(א) דעת תנא קמא כדעת רבי אלעזר, שדברי שכיב מרע אינם עדיפים על דברי בריא, ולפיכך גם שכיב מרע שאמר לשלוחו, "הולך מעות לפלוני", אינו כאומר לו "זכה לו המעות", ואין פלוני זוכה במעות עד שיגיעו לידו. ולפיכך אם מת המקבל קודם שבאו מעות לידו, יחזרו המעות למשלח.

ולא נתבאר מה הדין לדעה זו, אם חזר השליח, ומצא שגם המשלח מת.

(ב) רבי נתן ורבי יעקב מסכימים עם תנא קמא, שדברי שכיב מרע אינם עדיפים על דברי בריא, וכשאמר "הולך" אינו כאומר "זכה", וכל שמת המקבל קודם שבאו המעות לידו, לא זכה בהם. והוסיפו על דברי תנא קמא ואמרו, שכן הדין גם אם מת המשלח קודם המקבל, אין אומרים, מאחר שמת המשלח, מצוה לקיים דברי המת, ויזכה בהם המקבל, אלא גם באופן הזה לא זכה מקבל במעות.

(ג) יש חולקים ואומרים, שדברי שכיב מרע ככתובים וכמסורים הם. ולפיכך, כשאמר המשלח, "הולך מעות לפלוני", מיד זכה פלוני במעות, ואפילו אם מת אחרי כן,

קודם שבאו לידו, ינתנו המעות ליורשיו.

(ד) לדעת רבי יהודה הנשיא משום רבי יעקב שאמר משום רבי מאיר, דברי שכיב מרע אינם עדיפים על דברי בריא, וכשאמר "הולך" אינו כאומר זכה, ולפיכך לא זכה המקבל על ידי קבלת השליח. ואולם, אם מת המשלח, מצווה לקיים דברי המת, ובמות המשלח זכה המקבל במעות.

(ה) וחכמים הסתפקו בשני הדברים הללו. [א] אם דברי שכיב מרע ככתובים וכמסורים, וזכה מקבל מיד כשאמר המשלח לתת לו או לא זכה. [ב] וכמו כן נסתפקו אם מצווה לקיים דברי המת, ואם כן כשמת המשלח זכה המקבל. ומחמת הספק אמרו, שירשי המשלח יחלקו במעות עם יורשי המקבל.

(ו) בבבל גם כן נסתפקו בדבר זה, אך לא אמרו שמחמת הספק יחלקו הממון, אלא אמרו שודא, שהוא עדיף מחלוקה.

ואמר רבי שמעון הנשיא, על ידי היה מעשה, ואמרו יחזרו ליורשי משלח. ונסתפקו בגמרא אם רבי שמעון עצמו היה נשיא או אמר דבריו משמו של הנשיא. ולא נפשט הספק.

סיכום הדינים כשנשלח

להוליד מנה לפלוני ומצאו שמת

[ממהדו"ק]

האומר לשלוחו, "הולך מנה מתנה לפלוני", ובעוד שהיה השליח בדרך, מת אותו פלוני.

ויש אומרים, חז"ל תקנו שדברי שכיב מרע אינם צריכים קניין, וכל מה שאומר, כאילו כבר נכתב בשטר ונמסר, ולכן גם כשאמר "הולך", זכה אותו פלוני במנה בחייו, בשעה שקיבלו השליח מהנותן, וכשמת המקבל, זכו בו יורשיו, ויתן להם השליח את המנה.

ויש המסתפקים בדין שכיב מרע, האם דינו כבריא, ולא זכה המקבל קודם מותו, או שתקנו בו חז"ל, שאם אמר "הולך", כאילו אמר "זכה", ומחמת ספק זה. ו"א שחולקים את המנה בין שניהם. ו"א שיעשה השליח מה שירצה, [רש"י מפרש שיתבונן בעצמו, אם כוונת הנותן אף ליורשי מקבל, לפי שאוהב אותם ביותר. ורבינו תם מפרש, שיעשה מה שרוצה, בלא שום סברא].

ג. כשמת המשלח קודם המקבל, ועדיין לא זכה המקבל כגון שהיה הנותן בריא או שהיה שכיב מרע כדעת האומרים שדינו כבריא.

יש אומרים, מצווה לקיים דברי המת, ולכן בשעת מיתת הנותן, נתחייבו יורשיו לתת את המנה למקבל, ועל ידי זה זכה בו, אף להורישו לבניו אם ימות, ולכן אם מת המקבל כשהגיע השליח, יתן את המנה ליורשיו.

ויש אומרים, אין מצווה לקיים דברי המת, ובשעת מיתתו לא נתחייבו יורשיו לתת את המנה למקבל, ולא זכה במנה, ולכן יחזיר אותו השליח ליורשי הנותן.

יש חילוק בדין זה בין אם היה המשלח בריא או שכיב מרע. וכן אם מת המקבל קודם שמת, המשלח או אחר כך.

א. כשהיה המשלח בריא.

יש אומרים, שכל האומר "הולך מנה לפלוני", הרי הוא כאומר "זכה מנה לפלוני", ואם כן, זכה אותו פלוני במנה בחייו, בשעה שקיבלו השליח מהנותן, כי זכין לאדם שלא בפניו, וכשמת המקבל, זכו בו יורשיו, ויתן להם השליח את המנה. [דעה זו היא רק בסלקא דעתך בגמרא].

יש אומרים, שכל האומר "הולך מנה לפלוני", אינו כאומר "זכה מנה לפלוני", ואין כוונתו להקנות את המנה לפלוני, אלא כשיגיע המנה לידו, ולכן אם מת קודם לכן, לא זכה בו, ולא זכו בו יורשיו מחמתו, ויחזירו השליח לנותן. [כן דעת כל התנאים למסקנה].

ב. כשהיה המשלח שכיב מרע והמקבל מת לפניו.

יש אומרים, דין שכיב מרע כדין בריא, ולכן כשם שבריא האומר "הולך", אינו כאומר "זכה", כך שכיב מרע האומר "הולך", אינו כאומר "זכה", ואין כוונתו להקנות את המנה לפלוני, אלא כשיגיע המנה לידו, ולכן אם מת המקבל קודם לכן, לא זכה בו, ולא זכו בו יורשיו מחמתו, ויחזירו השליח לנותן. [כן דעת ת"ק בברייתא, ורבי יהודה הנשיא משום רבי מאיר, ורבי אלעזר].

סליק פרק המביא קמא

מעוניינים בהמשך המסכת?

נא צרו קשר במייל:

bekitsur1@gmail.com

050-6877088 או בוואצאפ:

זמין לרכישה גם באמזון:

<https://www.amazon.com/dp/B0C52D41CZ>

משלוח עד הבית

ללמוד לעולם ישנה אדם

לתלמידו דרך קצרה (פסחים ג)

להבין כלל גדול בלימוד שידע

התלמיד אחר ששנה מה שעלה

בידו מכל מה ששנה ויסמוך על

הכללים שיצאו לו משם (מאירי סוף

הוריות) ולזכור כל הלומד תורה

ואינו חוזר עליה דומה לאדם

שזורע ואינו קוצר (סנהדרין צט)