

אחיקם קשת

הסבר הגיוני לסוגיית באין כאחת

תוכן

- א. הקדמה.....1
- ב. סוגיית "באין כאחת".....1
- ג. התמיהה.....2
- ד. תמיהה נוספת.....2
- ה. אחרונים שדנו בסוגייה זו.....2
- ו. תירוצים שונים.....3
- ז. תירוץ נוסף ודחייתו.....5
- ח. הקדמות להסבר.....5
- ט. ההסבר כיצד "באין כאחת".....6
- י. יסוד דומה במהר"י ענגיל.....7

א. הקדמה

סוגיית "באין כאחת" היא סוגיא יסודית וידועה. אלא שהמושג "באין כאחת" תמוה מעיקרו.

דומה כי אין עוד סוגיא שיש בה חידוש הגיוני עצום כמו סברת "באין כאחת", ואין עוד סברא שיש עליה תמיהה מבחינת כללי ההיגיון, כמו הכלל "באין כאחת".

מעט אחרונים דנו בכלל זה ובגדריו, ומעט עוד יותר נגעו בשורש התמיהה על סברא זו.

אכן בחז"ל ובמפרשים לא דנו במפורש במושגים "סיבה" ו"מסובב" ובכלליהם הדקים, אך ברור וידוע הוא שהבנת סברות התורה היא חלק ממצוות לימוד תורה, והמצב שבו לומדי הסוגיא מקבלים את הסברא "באין כאחת" כמובנת מאליה וכדברי נביאות, בלי לבררה עד תומה, שכביכול סברא זו מובנת לכל, מוכיח שסוגיא זו היא כ"מת מצווה" שמצווה עלינו לעסוק בה.

במאמר זה נדון בתמיהות על כלל זה, בשיטות השונות, ואף נביא הסבר הגיוני לסוגיא זו, ע"פ כללי ההיגיון המקובלים וע"פ המושגים הלמדניים הידועים.

ב. סוגיית "באין כאחת"

הגמרא (גיטין עז. עז.): דנה כיצד אשה מתגרשת בכך שהבעל נותן את הגט לחצירה, וכיצד עבד כנעני משתחרר בכך שרבו נותן לו שטר שחרור, והרי חצירה וידו עדיין שייכים לבעל ולאדון. הגמרא מסיקה שיש בזה את הכלל "גיטה וחצרה באין כאחת", דהיינו, הגט גורם לגירושין, וממילא חצרה שייכת לה, והיא יכולה לזכות בגט².

יש שהביאו (בית האוצר ח"ב מערכת ב כלל ט עמוד 21) גמרות נוספות שמשמע מהן סברא דומה, לגבי כהן גדול וכלי המקדש, שעבודתן מחנכתן (יומא יב., סנהדרין טז.; שבועות טו.). אמנם שם לא מפורש בגמרא "באין כאחת", אלא רק בסוגייתנו (גם מדברי האור גדול סי' נג שנביא לקמן, שמתייחס לזה כגזירת הכתוב באשה ועבד, מוכח שהבין שבשאר הסוגיות לא מדובר בכלל הזה). כמו כן האחרונים, ובראשם בית האוצר (ח"ב מערכת ב כלל ט), דנו על מקרים נוספים אולי הם משתייכים לכלל זה, אך שוב, הללו לא מפורשים בגמרא.

¹ כמובן שהניקוד הוא מסובב, שסובב ע"י הסיבה, ולא מסובב.

² נעתיק כאן את תורף סוגיית הגמרא שם: מתני'. הזורק גט לאשתו, והיא בתוך ביתה או בתוך חצרה – הרי זו מגורשת... גמ'. מנא הני מילי, דתנו רבנן ונתן בידה, אין לי אלא ידה, גגה חצרה וקרפיפה מנין, ת"ל ונתן מכל מקום... חצרה, מה שקנתה אשה קנה בעלה... רבא אמר אטו ידה מי לא קניא ליה לבעל, אלא גיטה וידה באין כאחד, הכא נמי גיטה וחצרה באין כאחד. אמר ליה רבינא לרב אשי רבא יד דאשה קא קשיא ליה? נהי דקני ליה למעשה ידה, ידה גופה מי קני ליה? אמר ליה, רבא יד העבד קא קשיא ליה, למ"ד בשטר על ידי עצמו, יד עבד כיד רבו דמיא. אלא גיטו וידו באין כאחד, ה"נ גיטה וחצירה באין כאחד.

ג. התמיהה

התמיהה על כלל זה ברורה. ברור לנו שאם א' פועל את ב', לא יתכן שא' נפעל ע"י ב'. שהרי כל פעולה צריכה שהפועל יקדום לה, ולא יתכן שהוא נובע ממנה.

אמנם למרבה הפלא, תמיהה זו לא מוזכרת בגמרא ובראשונים. מסיבות שונות, חז"ל והראשונים כלל לא הזכירו את הכלל היסודי שכל מסובב צריך שתקדום לו סיבתו (אמנם המידות לחקר ההלכה תחילת מידה א האריך להביא ראיות שחז"ל והראשונים כיוונו לכלל הזה, אך היו שדחו את ראיותיו (מפענח צפונות פרק י סי' ב הערה א)³, ועכ"פ כלל זה לא הוזכר בהם בפירושו).

כלל זה הוזכר רק ברמב"ם, בספרו מילות ההיגיון (שער יב, הובא במפענח צפונות פרק י סי' א והוזכר בבית האוצר למהר"י ענגיל, כדלקמן): "יאמר אצלנו בדבר שהוא קודם יותר לדבר אחר, אחד מחמישה דרכים: ... החמישי – קדימה בסיבה... כי האחד מהם סיבה למציאות האחר, הנה אנחנו נאמר בסיבה שהוא יותר קדומה מן המסובב... אע"פ שהם כולם יחד (מבחינת הזמן)".

ד. תמיהה נוספת

חשוב להדגיש שהתמיהה על "באין כאחת" אינה רק מסדר הזמנים, דהיינו שאם ב' קרה רק לאחר א' כיצד א' קרה לאחר ב'. אלא מעצם הקשר של סיבה ומסובב.

ונבאר: גם אם נאמר (ואכן דנו על כך) שמסובב חל בדיוק באותו הרגע של הסיבה, ולא לאחריה, עדיין האפשרות של "באין כאחת" תמוהה. שכן גם אם מבחינת סדר הזמנים א' וב' יכולים לחול באותו רגע ממש – כיוון שכל אחד מהם צריך סיבה כדי לחול, השאלה היא למה בכלל שאחד מהם יחול, וממילא למה חלים שניהם (ונחזור ללשונו של הרמב"ם במילות ההיגיון: "הנה אנחנו נאמר בסיבה שהוא יותר קדומה מן המסובב... אע"פ שהם כולם יחד").

מפאת דקות הנושא נבחר זאת ע"י משל מהעולם הגשמי⁴. אם צד ימין של הגלגל יעלה כלפי מעלה, ממילא צידו השמאלי ירד כלפי מטה. וכמובן גם להיפך, אם הצד השמאלי ירד, ממילא הימני יעלה. ברור לנו שעליית הימני וירידת השמאלי קורות באותו רגע ממש. אע"כ, פשוט וברור שגלגל לא יתחיל להסתובב מעצמו בלי סיבה חיצונית, רק מפני שעליית צידו הימני וירידת צידו השמאלי יגרמו זה לזה, ויהיו "באין כאחת"⁵...

עכ"פ, כפי שנראה בהמשך (לקמן בפרק ו), גם מבין המפרשים שדנו בתמיהה על "באין כאחת", היו כאלה שעסקו רק בתמיהה של סדר הזמנים ועמלו ליישבה, אך לא עמדו על נקודה זו של עצם הקשר של סיבה ומסובב, והתמיהה שאין סיבה חיצונית שתגרום לשניהם להתחיל לפעול.

ה. אחרונים שדנו בסוגייה זו

במשך הדורות היו שהשתמשו בכלל "באין כאחת" לגבי סוגיות נוספות⁶ (בית האוצר ח"ב מערכת ב כלל ט ליקט מפרשים רבים כאלה), למשל התוס' (כתובות יא. ד"ה מטבילין) שביארו⁷ שדין זכין מועיל לגירות, אע"פ שאין זכין לגוי, משום שע"י הזכייה הזו נעשה ישראל, ובעניין דומה חידש המנחת חינוך (מצווה ב אות ג (ס"ק יד בהוצאת מכון ירושלים) ד"ה ונראה) לגבי גר שמל את עצמו, שמילתו וגירותו באין כאחת, שהרי רק ישראל כשר למול,

³ דוגמא בולטת היא הסוגיא שהביא (המידות לחקר ההלכה מידה א אות ז) מהירושלמי (יומא פ"ג ה"ו) "כלי שרת מאימתי הן קדושין מיד או בשעת תשמיש. אין תימר מיד ניחא, אין תימר בשעת תשמיש – כאחת הן קדושין ומתקדשין?". אמנם המפענח צפונות (שם) העיר שיש שפירשו את דברי הירושלמי לא בתמיהה אלא בניחותא (וכן העירו על דברי המידות לחקר ההלכה בהערה 46 על ספרו שם בהוצאה החדשה, וליקטו אחרונים רבים שסוברים שלמסקנת הירושלמי אכן "כאחת הן קדושין ומתקדשין").

⁴ בנושאים מופשטים יש צורך חשוב במשל פשוט, וכפי שהשערי יושר (שער ג פרק ד ד"ה וע"כ) הסביר את סוגיית רובא דאיתא קמן ע"י משל לכרטיסי הגרלה.

⁵ ונמליץ על כך את לשון הרמב"ם (יסודי התורה פ"א ה"ה) שאי אפשר שהגלגל יסוב בלא מסובב, וכך גם כאן, אין סיבה שתתחיל לסובב את גלגל זה ולעשותו מסובב...

⁶ לפעמים בלא הזכרת המושג "באין כאחת".

⁷ באחד מתירוניהם.

ורק ע"י המילה נעשה ישראל. אמנם מפרשים אלו לא דנו על עצם הכלל – מתי אומרים "באין כאחת" ומתי לא, ובוודאי שלא דנו בסברא שבו.

מי שעורר יותר את הדיון גדרי המושג "באין כאחת" הוא הקצות (סי' ר ס"ק ה) בשאלתו האם גם בקניינים נאמר באין כאחת, לגבי מקנה שכתב לקונה שטר קניין על חצרו, והניחו בתוך חצרו. הקצות הסיק שם שהקניין לא יחול, ורבים אחריו הביאו את דבריו ודנו בהם. אמנם גם הקצות עצמו לא דן בשאלה מהו ההיגיון בסברת באין כאחת, ולא ביאר את עומק החילוק בין גירושין ושחרור לבין קניינים.

הראשון שהעלה בפירוש את תמיהה זו הוא בית האוצר למהר"י ענגיל (ח"ב מערכת ב כלל ט), שהאריך מאוד⁸ במושג באין כאחת לגבי סוגיות שונות, וכתב כך (אות ג אמצע עמוד 22): "וע"כ להיות ב' דברים כאלה זה סיבה לזה וזה סיבה לזה ויחולו שתיהם הנה יש בזה קושי ההישג באמת, דהרי הסיבה קודמת למסובב, וקדימת סיבה למסובב היא קדימה כקדימת הזמן, ע' ביאור מילות היגיון להרמב"ם, וא"כ הרי המסובב מאוחר אל סיבתו, וא"כ איך שוב אפשר שהמסובב יהיה גם סיבה אל סיבתו אחרי שהוא מאוחר אליו, ואיך יהיה המאוחר סיבה אל הקודם".

המבוכה בסוגיא זו מודגשת בהמשך דבריו שם: "ואף דמצינו כמה דוכתי דאמרינן כזה סברא דבאין כאחד... מכל מקום אין לדון בזה באמת מקום ממקום, כי יש סתירות בזה דלזימנין אמרינן סברא דבאין כאחד ולזימנין לא, וכמו שהערותי כבר, ויתבאר עוד במה שיבוא בעזה"י, ואין לדון בכל מקום ומקום רק בענייניו בעצמו"⁹.

מעניינת הדגשתו של המפענח צפונות (פרק י סי' ב הערה א) על דברי המהר"י ענגיל הנ"ל, שכמקור לקדימת הסיבה למסובב הביא מן הרמב"ם במילות ההיגיון, ולא משום גמרא. מסתבר שאילו הוא היה מוצא גמרא מפורשת על כך, היה מביאה (ובמפענח צפונות שם הוכיח בדומה לזה מספרי הצפנת פענח).

מי שהרחיב והעמיק מכולם בענייני סיבה מסובב והיחסים ביניהם הוא ללא ספק המידות לחקר ההלכה, שכל חלק א מספרו דן בעשר "מידות" של יחסים בין סיבה למסובב, והמידה הראשונה עוסקת בסיבה ומסובב עצמם, וכמובן שהאריך שם מאוד (אותיות ה עד יט) גם בסוגיית באין כאחת¹⁰.

ו. תירוצים שונים

מדברי האחרונים שדנו בסוגיא זו – בין אלו שהזכירו בפירוש את התמיהה הנ"ל (בית האוצר ח"ב מערכת ב כלל ט, המידות לחקר ההלכה מידה א אות ה, מפענח צפונות פרק י סי' ב) ובין אלו שדנו רק בחילוקים בעניין זה בין הסוגיות השונות – עולים כמה תירוצים. נביאם ונדון בדבריהם:

הסבר א: גזירת הכתוב

מדברי האור גדול (סי' נג) משמע שהדבר באמת לא מיושב מבחינת ההיגיון, אלא הוא גזירת הכתוב: "דאפשר בפשוט דדווקא בגט ושחרור דילפינן לה לה מאשה דשטר ע"י עצמו ומוכח דגיטו וידו באין כאחד ושוב ילפינן אשה מעבד ואין למדין מינה למילי אחרינו" (ומעין זה כתב האבן האזל גירושין פ"ו ה"ב ד"ה ונראה דהנה, שדן גיטו וידו הוא חידוש).

לכאורה דבריו קשים. אילו הגמרא היתה אומרת שגזירת הכתוב שאין צורך שהיד תהיה של העבד¹¹ – ניחא. אך הגמרא לא אומרת כך. היא כותבת במפורש "גיטה וחצירה באין כאחת", ומשמע שהיא מביאה

⁸ למעלה מעשרים עמודים.

⁹ הדגשה נוספת למבוכה בסוגיא זו היא דבריו של בית האוצר בתחילת דבריו (אמצע אות ב, עמוד 21) בדעת הירושלמי וכן בדעת חלק מהאמוראים בבבלי, שאמנם אפשר לומר את סברת "באין כאחת", אך אם אפשר למצוא דרך שלא ע"י "באין כאחת" – טפי עדיף. והוא עצמו העיר על כך שהדבר צ"ע, שכיוון שהדין הוא שאומרים "באין כאחת", מאי גרעותיה.

¹⁰ בין השאר העיר שם שלא כל סוגיא שנראית בתחילה כ"באין כאחת" באמת עוסקת בסיבה ומסובב. כך העיר על דברי בית האוצר (ח"ב מערכת ב כלל ט אות ט עמוד 30) שהביא כדוגמא את סוגיית הגמרא (שבת צט:): "בור תשעה, ועקר ממנה חוליא והשלימה לעשרה מהו, עקירת חפץ ועשיית מחיצה בהדי הדדי קאתו ומיחייב או לא מיחייב". והעיר על כך המידות לחקר ההלכה (מידה א אות ט, וביתר ביאור בהערה 53 שבהוצאה החדשה שם) שאין סוגיא זו ממין סיבה ומסובב הבאין כאחת, שההנחה והרשות אינן סיבה ומסובב, אלא שתיהן יחד סיבות למסובב שהוא המלאכה.

¹¹ למשל, אילו הגמרא היתה משיבה בלשון "אמר קרא לה לה מכל מקום", כלשון הגמרא בגזירות הכתוב.

הסבר הגיוני שהחצר והגט אכן פועלים זה על זה. ואת סברא זו לכאורה אי אפשר להבין כגזירת הכתוב, שהרי הכלל שהסיבה קודמת למסובב הוא מושכל ראשון¹².

ועוד, הרי הגמרא מעלה ה"א שלרבא היה קשה כיצד מועילים גירושין בנתינה ליד האשה. וזאת אע"פ שלגבי יד האשה מפורש בפסוק "ונתן בידה". ומוכח שהגמרא לא הסתפקה בפסוקים אלא חיפשה את הסברא להבינם.

הסבר ב: נתינה ולא קניין

הקצות (סי' ר ס"ק ה) כתב שדין באין כאחת נאמר רק בדיני נתינה ולא בדיני קניין. דהיינו, הוא חידש (נגד הרבה אחרונים) שאין צריך שהאשה תקנה את הגט והעבד יקנה את השטר, אלא רק שהבעל והאדון יתנו להם את הגט והשטר. וכדי שיחשב שהחצר והיד שלהם לעניין נתינה, אומרים את סברת "באין כאחת".

ובדומה לזה חילק האמרי משה (סי' כה אות ו) והסביר יותר: "דבשטר קניין אמרינן דע"י מה שהקונה זוכה מקודם השטר, נקנה הדבר ללוקח, וקניין השטר הוא ע"כ רגע קודם מקניית דבר הנקנה, וע"כ לא שייך בזה גיטו וידו באין כאחד. דהרי ע"כ צריכים אנו להתחיל מקודם בקניית השטר, וזה אי אפשר כל זמן שאין לו יד לזכות. אבל בגט אין מכוון התורה מפני שהיא קונה הגט על כך נפקעת מרשותו, דהעיקר היא הנתינה לחוד לידה, וברגע זו שמקבלה היא מתגרשת, ועל זה שייך גיטה וידה באין כאחת. היינו כיוון דנותן לידה הגט או ליד עבד הגט שחרור, ברגע זו שמקבל הגט שחרור משתחרר ובאין כאחד הנתינה והשחרור".

אך כבר הקשו רבים על הקצות, שעצם חילוק זה לא מסביר כיצד סברת באין כאחת, שלא מועילה לגבי הקנאת החצר, מועילה לגבי הגדרת החצר כנתינה. וכן כתב הקובץ שיעורים (קידושין אות קלח): "נראה שלא הועיל לתרץ בחידושו זה, דכמו דלא שייך באין כאחד לענין זכיה, ה"נ לא שייך באין כאחד לענין נתינה, ואי מהני באין כאחד לענין נתינה, למה לא תועיל גם לענין זכיה" (וכן במידות לחקר ההלכה מידה א אותה ה ד"ה אבל).

ומדברי האמרי משה הנ"ל נראה שהוא מחלק שקניית חצר חלה רגע לאחר קניית השטר, אך גירושין חלים מייד ברגע נתינת הגט. ולכאורה לא מובנת סברת החילוק.

כמו כן כבר ביארנו (לעיל בפרק ד) שהתמיהה על "באין כאחת" אינה רק בגלל סדר הזמנים, אלא גם אם נאמר שהמסובב חל מייד ברגע הסיבה, אין טעם שהוא יחול אם הסיבה עצמה תלויה בו. וא"כ עדיין הן שתי פעולות הנובעות זו מזו.

הסבר ג: פעולה חיובית והסרת המניעה

רבים הסבירו (חלקם בדעת הקצות הנ"ל) שיש חילוק בין פעולה חיובית, כגון הקנאה, שבה לא אומרים באין כאחת, לבין שלילת המונע, כמו באשה ועבד, שבעצם החצר והיד שייכים להם, אלא שרשות הבעל והאדון מעכבת אותם, ולגבי הסרת המניעה אומרים באין כאחת (ש"ת אבני נזר חלק אורח חיים סי' כב אות ט, חלקת יואב אבן העזר סוף סי' יב ד"ה ומה שהקשה, בית האוצר ח"ב מערכת ב כלל ט אות יא ד"ה וע"כ עמוד 41 והסתפק אולי זו גם כוונת המהר"ט, קובץ שיעורים קידושין אות קמ, אחיעזר אבן העזר סי' כח ס"ק יא, חזון איש חושן משפט ליקוטים סי' ח אות יט, חזון איש אבן העזר סי' קמז פרק הזורק אות ב (לדף עז:): ד"ה שם, המידות לחקר ההלכה מידה א אות ה ד"ה אולם).

ולכאורה קשה להבין מדוע לחלק לעניין זה בין סיבה חיובית לבין הסרת המניעה. שהרי גם הסרת המניעה נובעת מנתינת הגט, ונתינת הגט נחשבת רק לאחר הסרת המניעה¹³.

הסבר ד: הזמן בעולם הרחני

בית האוצר (ח"ב מערכת ב אות ג אמצע עמוד 22) חידש לחלק בין דינים הנוגעים לאדם לבין דינים הנוגעים כלפי מעלה (כגון המזבח): "ואולם כל זה (התמיהה כיצד באין כאחת) הוא רק לגבי האדם שהוא תחת הזמן ומושג הקדימה והאיחור, ומשא"כ כלפי מעלה ששם הכל למעלה מן הזמן ואין שם עניין הקדימה והאיחור כלל, לכן שפיר אפשר שיחולו ב' דברים כאחת אף שזה סיבה לזה וזה סיבה לזה".

ובמפענח צפונות (פרק י סי' ב אות ה) הוסיף על כך שאפשר שכך הוא בכל הדינים: "ולדעתי נראה שאותו הטעם ל"ג גם בהלכות הנוגעות לבני אדם, אע"פ שההלכות עצמם מתבארים ע"פ מושגי בני אדם כגון קניין

¹² וכמו שלא שייכת גזירת הכתוב שבסוגיא מסוימת אחד ועוד אחד יהיו שווים לשלוש.

¹³ ניתן גם לזה משל: ראובן רוצה לתקוע בשופר. שמעון מפחד מקול התקיעה, ולכן הוא אוזח וסותם בידו את פתח השופר, באופן שראובן לא יוכל לתקוע בו. אלא ששמעון מפחד מהתקיעה עד כדי כך, שאם הוא ישמע אותה, הוא יברח וממילא ישמוט את אחיזתו מהשופר. פשוט וברור שבאופן זה ראובן לא יצליח לתקוע, ולא נאמר שתקיעתו של ראובן והסרת המניעה (אחיזתו של שמעון) יבואו כאחת.

והקדש, אבל אותם פרטי דינים יסודם בעולם הרוחני... אם כן שוב הכל מתייחס כלפי מעלה... אם כן חלות דיני התורה על האדם באים ממקור של למעלה מן הזמן, ושפיר יש מקום לומר הסברא של באים כאחת".

ונחזור שוב על כך שכבר ביארנו (לעיל בפרק ד) שהתמיהה על "באין כאחת" אינה רק בגלל סדר הזמנים, אלא גם אם נאמר שהמסובב חל מייד ברגע הסיבה, אין טעם שהוא יחול אם הסיבה עצמה תלויה בו. ולגבי כלל זה, ברור שכמו שאר המושכלות הראשונים, מסתבר שהוא חל גם בעולם הרוחני¹⁴.

ז. תירוץ נוסף ודחייתו

לכאורה היה אפשר ליישב את הסוגיא בפשטות. הרשב"א (קידושין כג: סוף ד"ה אין קנין לעבד בלא רבו, ותלה זאת במחלוקת תנאים) הביא חקירה של הראב"ד¹⁵ בגדר "מה שקנה עבד קנה רבו" – האם "דמעיקרא קני עבד אלא דלכי זכי עבד זכי אדון מכח זכיית העבד", או "דאין יד לעבד כלל ואין לו קנין בלא רבו". ובדומה לזה חקרו האחרונים לגבי מה שקנתה אשה קנה בעלה (דרכי משה דרך הקודש ה-ז, פרי משה קניינים עא-ב. והקובץ שיעורים כתובות רטז חקר זאת לגבי מעשי ידיה).

לפי הצד הראשון, כשהעבד מקבל דבר-מה לידי, הוא קונה אותו, ורק לאחר מכן האדון קונה ממנו. לצד זה, לכאורה התמיהה על "באין כאחת" לא מתחילה כלל. שהרי העבד מקבל את השטר לידי, זוכה בו ומשתחרר (ש"ר שהחלקת יואב אבן העזר סוף סי' יב ד"ה ומה שהקשה הבליע בתוך דבריו את אפשרות זו).

אלא שמסוגיית הגמרא (גיטין עז-עז:): מוכח שהדיון אינו על כך שהבעל והאדון קונים מהאשה והעבד. אדרבה, דווקא לגבי זה מפורש בגמרא שזה לא יפריע לגירושין ולשחרור, אלא רק לגבי זה שיד העבד וחצר האשה עצמם קנויים לבעל ולאדון: "אמר ליה רבינא לרב אשי: רבא יד דאשה קא קשיא ליה? נהי דקני ליה למעשה ידיה, ידה גופה מי קני ליה? אמר ליה: רבא יד העבד קא קשיא ליה, למ"ד בשטר על ידי עצמו, יד עבד כיד רבו דמיא. אלא גיטו וידו באין כאחד, ה"נ גיטה וחצירה באין כאחד".

נוסיף שההסבר הנ"ל גם לא היה מיושב בלשון "גיטו וידו באין כאחד", שהרי אם כן היד אמנם גורמת לקניית השטר, אך השטר לא גורם לשחרור היד, שכן היא היתה מקנה לעבד גם לפני שחרורו.

ח. הקדמות להסבר

ברצוננו להביא הסבר הגיוני לסוגיא זו, ע"פ כללי ההיגיון המקובלים וע"פ המושגים הלמדניים הידועים. באופן שע"י הגדרות למדניות המהלך ההגיוני של סיבה ומסובב יהיה מיושב ללא שום קושי.

נקדים בקצרה כמה הקדמות לגבי פרטים שונים בסוגיא זו, שיועילו לנו בהמשך להבנת התירוץ על פרטיו.

קניית הגט

נחלקו האחרונים האם האשה והעבד צריכים לקנות את הגט כדי להתגרש ולהשתחרר, או שדי בזה שהוא יהיה ברשותם. הקצות (סי' ר ס"ק ה) כתב שלא צריכים לקנותו¹⁶, וראיתו מכך שהרי מתגרשת ומשתחרר גם בעל כורחם, וכיצד יקנו את הגט בלי רצונם. אמנם יש שחלקו עליו וכתבו שהם כן צריכים לקנותו (הקובץ שיעורים קידושין אות קלח כתב על דברי הקצות הנ"ל: "אינו פשוט כ"כ, וראיות יש להיפוך ואכ"מ", וכן כתב האבן האזל גירושין פ"ו ה"ב ד"ה ונראה דהנה). והאמרי משה (סי' כה אות ו) חידש דעה שלישיית, שאמנם אין צורך בקניית הגט והשטר כדי להתגרש ולהשתחרר, אך לאחר שמתגרשת ומשתחרר קונים ממילא את הגט.

לא אכניס ראשי בין הרים גדולים. אך אציין שמסוגייתנו משמע שאין צריך לקנות את הגט, עכ"פ לפני הגירושין. שכן הגמרא אומרת שלגבי נתינת הגט ליד האשה אין צורך בדין גיטה וידה, אע"פ שמעשי ידיה לבעלה (אלא רק לגבי חצר האשה ולגבי יד העבד). אילו קניית הגט היא תנאי לגירושין, והרי מה שקנתה אשה בידה קנה בעלה, היה צורך בדין "גיטה וידה באין כאחת" כדי לפתור את הבעיה שהיא לא יכולה לקנות את הגט לפני שהגירושין יחולו.

¹⁴ כפי שברור לנו שמלאך אחד ועוד מלאך אחד הם שני מלאכים, כיוון שהיסוד שאחד ועוד אחד הם שניים הוא מושכל ראשון, ולא יתכן שהוא לא יתקיים בעולם רוחני.

¹⁵ אחד המקרים הבולטים של חקירה ש"מתאימה" לראשי הישיבות מהדורות האחרונים, ונמצאת בראשונים.

¹⁶ לגבי לשון התורה "ונתן בידה" נדגיש שהלשון "נתינה" אין משמעה דווקא הקנאה, וכמו במקום הראשון שהיא מופיעה בתורה – "ויתן אותם אלקים ברקיע השמיים" (בראשית א יז), שמשמעה כמובן רק הזזה למקום מסוים.

עכ"פ בוודאי שלחולקים על הקצות היה יישוב לגמרא זאת, ובין כך ובין כך תירוצנו דלקמן לא תלוי במחלוקת זו. למעשה נסביר את התירוץ דלקמן ע"פ דעת הקצות, אך לשיטת החולקים עליו, לאחר שיישבו את הראיה מהגמרא הנ"ל, יוכלו לתרץ אותו תירוץ בשינויים קלים שאינם נוגעים לעצם המהלך.

שטר שחרור של עבד

המקור לכך שעבד משתחרר בשטר הוא הפסוק לגבי שפחה חרופה "או חִפְּשָׁה לא ניתן לה" (ויקרא יט כ), והגמרא דורשת על כך (גיטין מא): "או חופשה לא נתן לה, ולהלן הוא אומר וכתב לה ספר כריתות, מה להלן בשטר אף כאן בשטר".

כשם שדין שחרור עבד כנעני בשטר נלמד מגט אשה, כך גם פרטי דינו, כדברי רש"י (גיטין ט: ד"ה חוץ מגיטי נשים): "דבכל פסולא דאורייתא שוה שחרור לגט אשה דגמרינן לה לה".

יד אשה

הגמרא בסוגיא (גיטין עז): כותבת בפירוש שלגבי יד אשה אין צורך להגיע לדין "באין כאחת", שאמנם היד קנויה לבעל למעשי ידה, אך גופה קנויה לאשה, ודי בזה בשביל שתתגרש גם ללא "באין כאחת": "אמר ליה רבינא לרב אשי: רבא, יד דאשה קא קשיא ליה? נהי דקני ליה למעשה ידה, ידה גופה מי קני ליה? וכו'".

חצר האשה ויד העבד

מהמשך הגמרא שם – "אמר ליה: רבא יד העבד קא קשיא ליה, למ"ד בשטר על ידי עצמו, יד עבד כיד רבו דמיא! אלא גיטו וידו באין כאחד, ה"נ גיטה וחצירה באין כאחד" מוכח שיד עבד וחצר אשה כן קנויים גופם לבעל ולאדון. אעפ"כ כבר הסבירו מפרשים רבים שבעצמותם הם כן שייכים לאשה ולעבד (תוספות שם: חצרה נמי לא קניא ליה גופיה אלא פירי, קובץ שיעורים קידושין אות קמ לגבי יד העבד, המידות לחקר ההלכה מידה א אות ה ד"ה וזהו (לגבי יד העבד) וד"ה ואמנם (לגבי חצר האשה), בית האוצר ח"ב מערכת ב כלל ט אות יא ד"ה עוד עמ' 41 לגבי יד העבד).

נעיר שיש חילוק בין חצר האשה ליד העבד לגבי מקור קניינם. לגבי עבד פשוט שמדאורייתא יד עבד כיד רבו ומה שקנה עבד קנה רבו. אך לגבי חצרה של האשה, מדאורייתא היא שלה, ורק חכמים תקנו שמעשי ידה לבעלה (כתובות מז: רמב"ם הל' אישות פ"ב ה"ג). אם כן שאלת הגמרא "חצרה, מה שקנתה אשה קנה בעלה" אינה על הברייתא שלומדת "ונתן" לרבות חצרה מדאורייתא, אלא על הדין שבמשנה, לאחר תקנת חכמים.

שלוש מדרגות בקניין חצר ויד

יוצא אם כן שיש שלוש מדרגות בקניינים אלה, לגבי בעלות הקונה (האשה, העבד, או מקבל המתנה) על הרשות:

- א. רשות שלא קנויה לקונה כלל. כמו החצר של המקנה שרוצה ליתנה לקונה, בדברי הקצות (סי' ר ס"ק ה).
- ב. רשות שגופה שייכת לקונה, ורק מעשי ידיו שייך לאחר. כמו יד האשה שגופה קנויה לה אלא שמעשי ידה לבעלה.
- ג. רשות שגופה קנויה לאדם אחר, אך עדיין בעצמותה שייכת לקונה. כמו יד העבד וחצר האשה, שאמנם קנויים לבעל ולאדון אך בעצמותם שייכים לעבד ולאשה, כדלעיל.

את החילוק בין שתי המדרגות האחרונות הדגיש התוס' ר"ד (על הדף עז): בכך שיד האשה גופה לא שייכת לבעל, והוא לא יכול להכריח את האשה לעשות בה כרצונו (למעט מעשי ידה הקצובים), אך החצר קנויה לו גופה, והוא יכול לעשות בה כל שימוש שירצה, ואדרבה, האשה לא רשאית להשתמש בה כלל ללא רשותו.

נוסיף שאת חילוק זה הגמרא הבינה גם בהו"א. שהרי בתחילת הסוגיא הגמרא שואלת דווקא על חצרה "מה שקנתה אשה קנה בעלה", ולא על יד. ומוכח שלגבי יד היה פשוט שגופה קנויה לה.

ט. ההסבר כיצד "באין כאחת"

כבר הזכרנו שהגמרא מחלקת בין יד האשה, שגופה קנויה לה, ובזה אין צריך את דין "באין כאחת", לבין חצר האשה ויד העבד, שגופם לא קנויים להם אלא רק עצמותם, ובזה צריך את דין "באין כאחת".

כידוע (וכפי שהזכרנו), שחרור עבד כנעני בשטר, וכן פרטי דינו, נלמדים מגט אשה. אלא שראינו שיש חילוק מהותי ביניהם – יד אשה קנויה לה לגופה, ויד העבד לא. נוסף שאפשר שהדבר גם רמוז בפסוקים: לגבי גט

אשה הלשון היא "ונתן בידה", ולגבי שחרור שפחה כנענית הלשון "ניתן לה"¹⁷. ונסביר, שמבחינת הדין אי אפשר לתת את השטר ל"ידה" של השפחה, שהרי ידה אינה קנויה לה. אלא רק לתת "לה".

נדגיש שאע"פ שבעבד זו לא נתינה לידו, אע"פ כ זו עדיין נתינה, כלשון הפסוק "ניתן לה", וזה משום שהרי היד עדיין שייכת לו בעצמותה, וכדלעיל. דהיינו, יש שני דינים: נתינה בידה, ונתינה גרידא (או: "נתינה לה").

אם כן, כשלמדנו בגזירה שווה מגט לעבד, לכאורה הגענו לסתירה. שהרי מחד, לומדים בגזירה שווה שהעבד משתחרר בשטר, ומאידיך, הרי לומדים בגזירה שווה גם שכל הפסולים בגט פוסלים גם בשטר שחרור (וכדלעיל), ואם כן גם לגבי עבד היה צריך לתת את השטר לידו שקנויה לו, וזה הרי אי אפשר.

אלא על כורחך שהתורה מלמדת אותנו בגזירה שווה שהנתינה אל העבד ("לה") תגרום לנתינה בידו ("בידה") וכך יוכל להשתחרר. דהיינו, הנתינה לידו שלא קנויה לו (אלא רק שייכת לו בעצמותה), תקנה לו את היד גופה, ואז דינו יהיה זהה לאשה שנותן את הגט "בידה" הקנויה לה גופה, וכך ישתחרר (אמנם יש בהסבר זה חידוש גדול, שע"י נתינת הגט קונים את היד והחצר, מה שלא מצאנו בשאר הקניינים. אך גם קניית הגט בעל כורחם, לדעות שצריך לקנותו, הוא חידוש גדול נגד כללי הקניינים. ועוד, שהסברנו כיצד חידוש זה נלמד מהפסוקים, ואף את סיבתו).

לאחר שלמדנו שכך פועל השחרור בעבד כנעני, אנו חוזרים ולומדים ממנו חזרה לגט אשה, שגם אם יתנו לרשות שאינה קנויה לה לגופה (אלא רק בעצמותה), דהיינו חצרה, הגירושין יפעלו באותן אופן: הנתינה לחצרה תקנה לה את החצר, וממילא גם החצר תיעשה ל"בידה", ומתגרשת. לגבי נקודה זו, שלאחר הלימוד מאשה לעבד אנו חוזרים ולומדים ממנו לחצרה, נביא סיוע מדברי האור גדול שכתב כך (סי' נג: "דילפינן לה לה מאשה דשטר ע"י עצמו ומוכח דגיטו וידו באין כאחד, ושוב ילפינן אשה מעבד"). אמנם לגבי אופן פעולת ה"באין כאחד" נראה מדבריו שזו גזירת הכתוב, וכדלעיל, ולא כדברינו.

אם כך, דברי רבא על כך שלגבי יד עבד חייבים לומר "גיטו וידו באין כאחת", אינם רק ראייה לדין זה, אלא הם-הם מקורו של הדין.

וכך מיושב דין "באין כאחת". אם נותן בידה – פשוט שמגורשת. אך אם קיים רק את ה"נתינה", שנתן ליד העבד או לחצר האשה, התורה חידשה שהנתינה מקנה להם את יד העבד וחצר האשה, ואז מתקיים שהגט ניתן לרשות הקנויה להם גופה (כידה), וע"י כך מתקיים גם ה"בידה" ולכן העבד משתחרר והאשה מתגרשת¹⁸.

אם כן אין כאן שום מסובב שגורם לסיבה. יש כאן שתי סיבות נפרדות בשני שלבים: נתינת הגט לחצר (ששייכת בעצמותה לאשה) היא סיבה לכך החצר תיקנה לאשה לגופה, וזה שהגט נמצא בחצר שקנויה לאשה לגופה היא סיבה לכך שמתגרשת.

לפי זה, פשוט שאי אפשר להקיש מסוגיא זו לסוגיות אחרות ולומר "באין כאחת" באופן שהמסובב יגרום לסיבתו. אמנם דבר זה נכון גם לתירוצים אחרים של האחרונים (שהבאנו לעיל בפרק ו), שלא מתאימים לכל הסוגיות שהוזכרו בראשונים ובאחרונים, ובפרט לתירוצו של האור גדול (שהבאנו שם) שבאין כאחת הוא גזירת הכתוב.

י. יסוד דומה במהר"י ענגיל

שו"ר שבבית האוצר (ח"ב מערכת ב כלל ט אות יא ד"ה עוד, עמוד 41) הביא הסבר שדומה בחלקו הראשון לדברינו. ונעתיק את דבריו: "עוד נתיישבתי דהך דגיטו וידו באין כאחד דעבד נחא גם בפשיטות גמור. וזה דניהו דיד העבד היא קניין אדונו, מ"מ הא ודאי דפעולת העבד מה שהוא פועל בידו מתייחסת הפעולה לו בעצמו... וא"כ עבד המקבל גט שחרור בידו מאדונו הרי שפיר יש שם קבלת העבד, אלא דאינה קבלה לרשותו של עבד רק לרשותו של אדון כיוון דהיד קנויה לאדון וה"ל כאילו קיבל מרשות האדון והניח ברשות האדון... וע"כ כיוון דעכ"פ קבלת העבד הרי היתה והרי כאן אפוא נתינת וקבלת גט שהאדון נתן וגם העבד קיבל, אלא דאע"פ"כ יש כאן פסול משום דמלבד הנתינה והקבלה צריך שיהיה הגט מונח ברשות העבד כדכתיב 'ונתן בידה', דמלבד הנתינה צריך שיהא הגט מונח בידה או ברשותה דאיתרביאי ג"כ כידה, וא"כ עכ"פ כיוון

¹⁷ "או חופשה לא ניתן לה".

¹⁸ אמנם ע"פ הסברנו הלשון "באין כאחת" אינה מדויקת לגמרי, אך כבר כתב הבית יוסף שמוטב לסבול דוחק הלשון מאשר לסבול דוחק העניין (בית יוסף יורה דעה סי' רכח סעיף ה. ובקונטרס זה הכלל (שבסוף ספר ויקרא אברהם, לר' אברהם חיים אדאדי) אות יא נקט שדבריו אלו הם כלל בדרכי הלימוד). ובפרט לגבי שמות המושגים, המפרשים לא ראו צורך לפרשם כפשט הלשון. למשל לגבי חצי עבד וחצי בן חורין, שרבים הסבירו שאין הכוונה שחצי גופו רק עבד וחצי גופו רק בן חורין, כפשט הלשון.

שיש שם נתינה וקבלה הרי יש שם דבר המתחיל לפעול ושפיר יש הגזה"כ בזה דאותה הנתינה והקבלה אשר שם היא פועלת השחרור ונעשה היד של העבד ושוב הגט מונח ברשות העבד ואין נשאר שוב גם פסול באמת, ודו"ק היטב מאוד. אבל שיתהוו לגמרי ב' דברים זה ע"ז וזה ע"ז זה שפיר לא אמרין. ויתכן היות גם כך כוונת המהרי"ט". וסיים את דבריו בכך שבמקרה שאין דבר המתחיל לפעול כלל לא יתכן לומר סברא דבאין כאחד.

הדמיון בין דבריו לדברינו הוא היסוד שישנם שני דינים – "ונתן" ו"בידה", ובעצם נתינת השטר ליד העבד מתקיים רק ה"ונתן" אך לא ה"בידה", וצריך את ה"באין כאחת" כדי לקיים גם את ה"בידה". וב"ה שכיוונתי לדבריו בזה¹⁹.

החילוק בין דבריו לדברינו הוא שלדבריו עצם הנתינה פועלת את השחרור, ולאחר השחרור ממילא התקיים גם ה"בידה". ולדבריו אין בזה חיסרון של "באין כאחת" כיוון שהיה שם "דבר שהתחיל לפעול", דהיינו הנתינה.

לענ"ד עצם זה שיש שם "דבר המתחיל לפעול" לא פותר את התמיהה על "באין כאחת". שהרי לדבריו, גם לאחר שהיתה נתינה, עצם הנתינה גרמה לשחרור אע"פ שעדיין צריך את התנאי של "בידה", ותנאי זה יתקיים רק לאחר השחרור עצמו. אם כן נשארה אותה תמיהה כיצד השחרור תלוי ב"בידה" וה"בידה" מתקיים רק ע"י השחרור. וזה שהיה כאן דבר שהתחיל לפעול (לפני ה"באין כאחת") – עצם הנתינה – לא מעלה ולא מוריד לבעיה של סיבה התלויה במסובב²⁰.

לכן לדברינו הנתינה עצמה לא גורמת לשחרור. היא גורמת לכך שהחצר קנויה לאשה (והיד לעבד), וממילא התקיים גם ה"בידה", ולאחר קיום ה"בידה" מתגרשת ומשתחרר. וכדלעיל.

¹⁹ שו"ר שהמידות לחקר ההלכה (מידה א אות ז) כתב הסבר הדומה במקצת בסגנונו – המבוסס על חלוקה ל"שני דינים" – לגבי סוגיית קדושת הכלים. שהירושלמי (יומא פ"ג ה"ו ומגילה פ"ג ה"א) תמה (להבנת המידות לחקר ההלכה) "כאחת הן קדושין ומתקדשין?". וחידש המידות לחקר ההלכה שם, שגם הבבלי (יומא יב., סנהדרין טז., שבועות טו.), שכתב "כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן, מיכן ואילך עבודתן מחנכתן" (שבפשות כוונתו שקדושים ומתקדשים כאחת) מודה ביסוד לירושלמי שלא אומרים "באין כאחת" על סיבה ומסובב, ולכן הבבלי הדגיש "עבודתן מחנכתן" ולא "מקדשתן", שהקדושה חלה ע"י אמירת פיו או ע"י מה שגמר בליבו, והיא המכשירה את הכלי לעבודה, והעבודה מועילה רק ל"חינוך".

אמנם יש חילוק בין הסברו בעניין קדושת הכלים לבין הסברנו בעניין גיטו וידו. שבסוגיית גיטו וידו, הגירושין והשחרור פועלים רק ע"י שני צדדים (יד וגט) שקשורים זה בזה – נתינה הגט פועלת את ה"בידה" וה"בידה" פועלת את גירושי הגט. אך בסוגיית קדושת הכלים (לדבריו) מדובר על שלושה צדדים נפרדים: הפה (או ליבו) פועל את הקדושה שמכשירה את הכלי לעבודה, והעבודה מועילה לחינוך (ולא קשורה לצד הראשון – פיו או ידו). לכן מובן שהגמרא נקטה את הלשון "באין כאחת" רק בסוגייתנו ולא בסוגיית קדושת הכלים.

²⁰ ובלשון אחרת: אמנם האדם עשה צעד אחד (הנתינה) בשביל להתקרב לסיבוב הגלגל. אך עדיין צעד זה לא יכול להתחיל לסובב את הגלגל של הסיבה והמסובב התלויים זה בזה (השחרור והבידה).