

תשובה: לא מתוקמא מתניתין בשכיב מרע — לדעת רב זביד אין להעמיד את משנתינו בשכיב מרע.

ואם תשאל: ממאי — מהו ההכרח לכך:

תשובה: מדקתני — ממה ששינו במשנתינו: האומר תנו גט זה לאשתי, ושטר שחרור זה לעבדי ומת, לא יתנו לאחר מיתה. ניתן לדייק: טעמא — הטעם שלא יתנו — דמת — בגלל שהוא מת ואין גט לאחר מיתה. הא — משמע מזה — מחיים — אם היה עדיין חי — נותנין לאשה או לעבד, מבלי לשאול אותו פעם נוספת. טעמא דאמר תנו — ואף מחיים אינו אלא מטעם שאמר תנו — הא — אבל — אם לא אמר תנו אלא כתבו, אז אפילו לא היה מת — אין נותנין, לפי שלא אמר בפירושו: תנו. כך הדין באדם בריא. [ולעומת זאת:] ושכיב מרע — אין הדין כן, אלא אף על גב שלא אמר: תנו [אלא "כתבו"] — נותנין. וכדעת רבי שמעון שזורי במשנה [להלן] דף סה עמוד ב], דתנן: בראשונה — בתחילה — היו אומרים חכמים: היוצא בקולר —

כעת מנסה הגמרא לברר מדוע לא הוטב בעיני כל אחד מהם להעמיד כדברי חבירו

ושואלת: רב פפא שהעמיד בשכיב מרע ושחוששין למנה קבור, מאי טעמא — מהו הטעם — שלא אמר כרב זביד, שמשנתינו מדברת בבריא ובקניין מעמד שלושתן?<sup>(9)</sup>

יג-ב ועונה: קסבר רב פפא — רב פפא סובר: כי — כאשר — אמר רב את דין מעמד שלושתן, לא שנא — לא חילק — בין במלוח, שהמעות ניתנו ללווה להוציאם ואינם בעין. ולא שנא בפקדון — שהמעות צבורין ומונחין והרי הם בעין. בכל מקרה קונה המקבל. ולפיכך — אם היה מדובר במשנה במעמד שלושתן — לא היה כל צורך להעמיד בצבורין.<sup>(10)</sup>

שואלת הגמרא לצד השני:

רב זביד, מאי טעמא — מהו הטעם — שלא אמר כרב פפא. הרי נימוקו של רב פפא מתקבל על הדעת הוא?!<sup>(11)</sup>

9. נראה ששאלת הגמרא נובעת משתי סיבות. א. במשנה לא נרמז שמדובר בשכיב מרע, כפי שהעמיד רב פפא. ב. מאחר וההלכה היא שאין חוששין למנה קבור.

10. ומזה שהעמיד רב בצבורין, הסיק רב פפא, שאין מדובר כאן במעמד שלושתן, אלא בשכיב מרע המבקש לתת וחוששין למנה קבור.

11. ואין לענות על שאלה זו, שרב זביד סובר שאין חוששין לקבורה, כמו שהגמרא פסקה

שצבורין ומונחין, היינו דוקא אם הניח מנה צבור. אבל אם אמר: "תנו מנה" ולא הניח אחריו מנה צבור, אין לו למקבל כלום, מאחר וצריך להיות המנה בעין ולו אין זאת.

ותירץ בספר תורת גטין, שלשון "צבורין ומונחין בקרן זוית" משמע שהכוונה היא, שיאמר דווקא על מנה מסויים. כלומר שיאמר "זה". ולכן אי אפשר להעמיד במתנה, כי אף על פי שצריך המנה להיות בעין, מכל מקום אינו צריך לומר בדווקא "מנה זה". וראה עוד בשלחן ערוך סימן רנג סעיף יט, ובש"ך שם סעיף קטן כז.

כעת מנסה הגמרא להביא את טעמו של קניין מעמד שלושתן:

**גופא** — גופו של דין: **אמר רב הונא אמר רב:** אמר אחד לחבירו: **מנה לי בידך**, אל תחזירהו לי, אלא **תנהו לו לפלוני** שעומד עימנו כאן. אם היתה אמירה זו **במעמד שלושתן** — **קנה** פלוני את המנה. ואינו צריך קנין נוסף או עדים.<sup>(14)</sup>

אומרת הגמרא: **אמר רבא:** **מסתברא מילתא דרב** — מסתבר דינו של רב — דווקא **בפיקדון**, שנמצא ועומד הוא אצל הנפקד. **אבל במלוה**, שניתנה לשם הוצאה — לא מועיל דין מעמד שלושתן.

אך הגמרא תמהה: **והאלוקים** — לשון שבועה הוא. היאך אומר רבא סברת עצמו לחלק בין פקדון לשבועה, והרי **אמר רב** בפירושו את דינו **אפילו במלוה**.

וסיוע נוסף: **איתמר נמי** — וכן נאמר בבית המדרש: **אמר שמואל משמיה דלוי** — משמו של לוי: **מלוה לי בידך**, תנהו לו **לפלוני** — **במעמד שלושתן** — קנה. אם כן מוכח שישנו דין מעמד שלושתן גם בהלוואה.

שהמלכות מוציאה אותו בשלשלאות להורגו, והוא בסכנת מוות — **ואמר: כתבו גמ לאשתי** כדי שלא תזדקק ליבם. אף על פי שלא אמר "ותנו" — **הרי אלו** [השומעין אותן] **יכתבו ויתנו**. לפי שבוודאי נתכוין שיתנו לה, אלא שמתוך שהיה בהול על נפשו, לא סיים דיבורו. חזרו חכמים והוסיף **לומר:** [לא רק זה אלא] **אף המפרש** בספינה לים, **והיוצא בשיירא** למדבר, ששניהם מקום סכנה, ואומר: **כתבו גט לאשתי** — הרי אלו יכתבו ויתנו. **רבי שמעון שזורי** מוסיף עוד **ואומר:** **אף המסוכן**<sup>(12)</sup> מחמת חולי [שכיב מרע] שאמר כתבו — הדין הוא כן.<sup>(13)</sup>

אם כן, מדברי רבי שמעון שזורי רואים, שבשכיב מרע נעשה קנין אף מבלי שיאמר תנו!

**רב אשי מערער על ההכרח של רבי זירא:**

**מתקיף לה רב אשי: ומאן לימא לן** — ומי יאמר לנו [יוכיח] לנו — **דמתניתין** — שמשנתינו — **לשיטת רבי שמעון שזורי היא**. **דלמא רבנן היא** — אולי לשיטת חכמים היא נשנית, ומסוכן [שכיב מרע], אין דינו כיוצא בקולר. ואם לא אמר תנו — אין נותנין.

שם).

13. ומאחר ומשנתינו היא אף לדעת רבי שמעון שזורי, אם כן אין להעמידה אלא בריא. ורק אם אמר "תנו" — נותנין. וזה מה שהכריחו לרבי זירא להעמיד את משנתינו במעמד שלושתן.

14. וכתב הרשב"א ודוקא באומר מנה לי בידך יש לו בידו, הוא דקנה. אבל באומר הלווני ותן

מקודם. שהרי רב פפא ורב זביד באו לפרש את דברי רב שהעמיד את המשנה בצבורין. ורב, הרי סובר שחוששין לקבורה. פני יהושע.

12. רש"י מפרש "מסוכן": שכיב מרע. אבל הרמב"ם (בפרק ב מהלכות גירושין הלכה יא) כתב: מסוכן — "אדם שקפץ עליו החולי במהרה והכביד עליו חוליו". וראה מה שהקשה על דבריו בהגהות הרמ"ך (במהדורת פרנקל

— כאומר לו הלווה למלוה בשעת מתן מעות: **שעבדנא לך** — הריני משעבד עצמי אליך מעכשיו — **לדידך ולכל דאתו מהמתך** — לך ולכל אלא שיבואו מכותך. ולכן, כשאמר לו המלוה, [לאחר זמן], תנהו לפלוני, [במעמד שלושתן]. מתברר הדבר

שואלת הגמרא: **וטעמא מאי** — מהו [באמת] הטעם שאפשר להקנות במעמד שלושתן גם הלוואה, והרי המעות אינן נמצאות אצלו — שיוכל להקנותן?! (15)

ועונה: **אמר אמימר: נעשה** — נחשב הדבר

הוא אמירתו להקדש כמסירתו להדיוט דמי, מכל מקום אם אינו ברשותו, [של המקדיש], אינו יכול להקדיש. ואם כן, איך מועיל מעמד שלושתן בהלוואה שאינה ברשותו?

ועל כך מתרצת הגמרא לעניין הלוואה, שבאמת זוהי הלכה ללא טעם. אבל לעניין פקדון העניין מובן, וכמו שנתבאר.

אמנם, יש להעיר על דבריו של ה"קצות" מדברי התוספות לעיל (דף יא עמוד ב דיבור המתחיל: כל האומר), שדברי הגמרא "הלכתא כלא טעמא" מתייחסים גם לפקדון.

ובספר שערי חיים סימן לו (להגאון רבי חיים שמואלביץ זצ"ל ראש ישיבת מיר בירושלים), מקשה מדוע הגמרא אומרת על מעמד שלושתן בהלוואה שהוא הלכתא ללא טעמא. הרי מצאנו עוד קניינים בחוב. וכגון קנין אגב, שיש אומרים שמועיל אף בחוב (כמובא ברש"י כתובות דף נה עמוד ב ובתוספות שם ד"ה שאם אמר). וכן קניין אודיתא (ראה בבא בתרא דף קמט עמוד א, ותוספות שם דף קמח).

וכתב שם לבאר, ששאלת הגמרא כאן "וטעמא מאי" אינה על מציאות העברת החוב מהמלוה לאדם אחר, שהרי זה מועיל גם בקניינים אחרים, וכמו שראינו. אלא השאלה היא על עצם מעשה הקניין, איך שייך להחיל קניין ולהתפיסו בדבר שאין בו ממש. [היינו, מאחר והמעות אינם בעין, נחשבים הם כדבר שאין בו ממש]. וראה שם (בסעיף קטן ב) שכתב לבאר מהו החילוק בין זה לקנין אגב ולקנין אודיתא.

לו — לא קנה. ויכולין הן לחזור בהן. וכן פסק בשלחן ערוך (חשן משפט סימן ככו סעיף ב).

15. הפני יהושע מדקדק מדברי רש"י כאן, שלא הוקשה למקשן אלא דין מעמד שלושתן בהלוואה, שהמעות יצאו ואינן ביד הלווה. אבל בפקדון שהמעות בעין, אין קשה איך מועיל מעמד שלושתן.

ולכאורה, אינו מובן בפקדון כשם שאינו מובן בהלוואה, שהרי המדובר כאן בתקנת חכמים, והגמרא אומרת בהמשך שתקנה זו הינה הלכה ללא טעם.

ואם נאמר, אומר הפני יהושע, שבפקדון היה פשוט לו שמועיל מאחר והוא סובר תן כזכי. אם כן יקשה מדוע צריך מעמד שלושתן להיות בפני שלושה אנשים. די שיאמר המפקיד בפני שני אנשים סתם שהוא מקנה את הפקדון לפלוני. ועיין שם מה שהאריך.

אומנם, בקצות החשון (סימן קנו סעיף קטן ג', וסימן רנג סעיף קטן א) כתב, שעל עצם תקנת חכמים שיועיל הקניין, אין כל קושיא. שהרי כן מציינו בהרבה מקומות, שחכמים התקינו קניינים לטובת השוק ולטובת הסוחרים, להקל עליהם בדברים המצויים מידי יום. [וכמו קנין "משיכה" וקנין "סיטומתא" ועוד]. וכמו כן תיקנו שיועיל מעמד שלושתן על הפיקדון.

אבל בהלוואה שהמעות כבר אינן ברשותו של הלווה, קשה היאך יכול המלוה להקנותן, מאחר ואינן נמצאות כלל. ומוסיף ה"קצות", שגם בקניין החזק ביותר שהוא להקדש, שהדין

[שהרי:] דאפילו לרבי מאיר שאמר: אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, כגון פירות של דקל שעייין לא צמחו, או שאומר הריני מקנה לך מה שאעלה במצודתי. הני מילי — היינו דווקא, לדבר — לאדם — שישנו בעולם. אבל להשתעבד לדבר — לאדם — שאינו בעולם, לא מועיל, אפילו לשיטת רבי מאיר.<sup>(17)</sup>

ולפי דבריך שההקנאה תלויה בשעבוד הלווה משעה ראשונה, ברור שמעמד שלושתן לא יועיל לאדם שנוולד לאחר

שהלוה שיעבד עצמו לפלוני זה, כבר משעת מתן מעות.<sup>(16)</sup>

רב אשי מקשה על אמימר:

אלא מעתה, לפי דבריך, שהכל תלוי בשעבוד משעה ראשונה. מה הדין אם הקנה המלוה את ההלוואה לנולדים — לאנשים שנוולדו לאחר ההלוואה — דלא הווי — שלא היו — בשעת מתן מעות. ואם כן לא השתעבד אליהם הלווה. הכי נמי — כך הוא [באמת] הדין — דלא קנו — שהם אינם קונים?

תלוי בדין ברירה כלל. וכפי שמוכח מהגמרא בבא קמא (דף סט) לעניין הצנועין, שהיו מחללין את קדושת מעשר שני בערבו של יום, כדי להציל את הגנבים מחטא. והגמרא שואלת מדין ברירה, ומיישבת שכשאוברים זאת כבר בבוקר, אין זה תלוי בדין ברירה. וכן מבואר גם בלשון הריטב"א בסוגייתנו שכתב, שמאחר והשתעבד בשעת ההלוואה, התגלה הדבר שבשעה שנתן לו את המעות השתעבד לכל הבאים מכחו של המלוה, וראה גם לשון הרא"ש במסכת כתובות פרק ט סימן י.

17. לכאורה, טוענים הפני יהושע והקצות החשן (סימן קיב סעיף קטן א), סברת הגמרא אינה מוכרחת. ואדרבא! אפשר לומר היפך סברא זו. והיינו, שאפילו לדעת רבנן, החולקים על רבי מאיר וסוברים שאדם לא מקנה דבר שלא בא לעולם. מכל מקום, מודים הם שיכול הוא להשתעבד גם למי שעדיין לא בא לעולם. וכמו שנאמרה סברא זו בפירוש במסכת בבא בתרא (דף קנז עמוד א), לעניין לווה שכתב בשטר, [שנותן למלוה], שמשעבד הוא לו את כל הנכסים שיקנה בעתיד. והגמרא שם אומרת, שאפילו לרבנן, שאין אדם מקנה דבר שלא בא

ולעניין יסוד הקנין "מעמד שלושתן" ביאר, שחז"ל הקנו את החוב בלא תורת מעשה קנין כמקובל בכל הקניינים. אלא קבעו, שלאחר שנשלמו [נגמרו] תנאי הקנין, הריהו קונה מצד תקנת חז"ל ולא מתורת מעשה הקנין. ראה שם שהאריך.

16. ראה בר"ן [סביב הרי"ף] שמקשה בשם הרמב"ן, איך יכול הוא להשתעבד בשעת ההלוואה לכל מי שיבוא מכחו של המלוה. והרי דבר זה תלוי בשאלה אם יש ברירה או אין ברירה, וההלכה היא שאין ברירה. אך הר"ן עצמו סובר, שאין זה קשור לדין ברירה כלל. כי בדין ברירה תלויים שני הדברים, העשויים להתברר, אחד בשני. וקיומו של האחד תלוי בביטולו של רעהו. אבל כאן, יכול הוא להשתעבד לכל העולם בעת ובעונה אחת. ומה שמוסיף ומשתעבד לאדם אחר, אינו מגרע בשעבוד שהשתעבד מקודם לראשון.

וכתב בספר אילת השחר, שדברי הר"ן מובנים על פי מה שמפרש רש"י בסוגייתנו, שהלווה משעבד עצמו משעה ראשונה לכל מי שיבוא מחמת המלוה. אשר לפי זה כבר אז שיעבד עצמו לכל מי שירצה המלוה, ואין זה

ההלואה [כמו שהוכחנן]. וזה הרי אינו נכון, לפי שלא מצאנו חילוק מעין זה במעמד שלושתן!

**רב אשי אומר טעם אחר לדין מעמד שלושתן:**

א-ת **אלא אמר רב אשי: בההיא הנאה** — באותה הנאה [שיש ללווה] — **דקא משתניא ליה** — שהשתנתה לו ההלואה — **בין מלוה ישנה** — שהיה צריך עכשיו לפרועה, למלוה

**חדשה** — שנדחה כעת זמן פרעונה לתקופה ארוכה<sup>(18)</sup>, **גמר** בדעתו **ומשעבד נפשיה** — את עצמו בשעת אמירה למקבל. ומנתק עצמו מהמלוה הראשון.

ולפיכך, מאחר והשיעבוד לא נתהווה בשעת ההלוואה, אלא בשעת הקניין. לכן מועיל מעמד שלושתן אף לנולדים!

**אך הגמרא מקשה גם על טעמו של רב אשי:**

אחר, אין המקבל דורש ממנו לפרוע לאלתר, אלא מאריך הוא לו את זמן ההלוואה, אף על פי שהגיע מועד הפרעון.

ומאחר ולעת עתה סברה הגמרא שהשיעבוד לא חל בשעת ההלוואה, אלא שבשעת האמירה משעבד עצמו הלווה ללוקח. אם כן צריך לומר שבאותה שעה מוחל המלוה על החוב כלפיו.

אכן, מאחר והלווה אינו מוכן לשעבד את עצמו לקונה אלא אם כן הוא מקבל תמורה, לכן הגמרא אומרת שהסיבה שהוא משעבד את עצמו, זוהי אותה הנאה שנגרמת לו בעקבות הארכת הזמן, שהקונה מאריך לו את זמן ההלוואה.

אלא שאם יקשה, לשם מה צריך לזה מעמד שלושתן. הרי די בזה שהמלוה יאמר ללווה שכדאי לו להשתעבד לפלוני, שכן הוא מאריך לו את זמן ההלוואה.

על כך אומר הנחלת משה, שדוקא אם הלווה רואה את המקבל שהוא אדם נוח, שלא ידחק אותו לשלם את ההלוואה, אז הוא משעבד עצמו לו. אבל בלי זה אינו מוכן להשתעבד. ואז לא היה מועיל מעמד שלושתן. [נכמו שכתבו התוספות לעיל (דף יג עמוד ב, דיבור המתחיל: גופא), שלפי סברתו של רב אשי, אין מעמד שלושתן קונה, אלא מדעתו של הלווה].

לעולם, אך להשתעבד הוא יכול. והטעם הוא, כמו שמפרש שם הרשב"ם (דיבור המתחיל: אלא כי), שחכמים חיזקו את כוחו של השעבוד יותר מקנין, כדי שלא תנעול דלת בפני לוין. [היינו, שככל שיגבר ביטחונם של המלוים באשר לאפשרויות התשלום של ההלוואה, (כגון שגם הקרקעות העתידיות של הלווה ישתעבדו להם), כך גם יסכימו להמשיך ולהלוות מעותיהם]. ואם כן, גם כאן יש לומר כן שתועיל הקנאתו לנולדים. שאף שאין מועיל קנין, [להקנות], דבר שלא בא לעולם, מכל מקום שיעבוד מועיל, וכמו שנתבאר.

וכתב הפני יהושע לתרץ, שיתכן שהיה ברור לגמרא שלעניין נולדים אין שייכת הסברה של נעילת דלת.

וגם בקצות החשן כתב סברא זו, שבנולדים אין שייך נעילת דלת. והוסיף שם בטעם הדבר, שתקנה זו אינה שייכת אלא במקום שיש לווה שהתחייב לפרוע, אלא שאין לו נכסים. אבל במקום שהלווה עצמו לא נתחייב, אין שייכת סברא זו, כיון שאין לווה כלל. ולכן, בדבר שלא בא לעולם, שהלווה עצמו לא נשתעבד, אין שייך נעילת דלת. עיינין שם.

18. מבאר בספר נחלת משה: היינו, שדרך העולם הוא, שכאשר עוברת ההלוואה לאדם