

ר' אלעזר אומר: אין זה תלוי במצבו של המוריש, אלא אחד בריא ואחד מסוכן [חולה בסכנת מות] דינם שוה. אם ברצונו להקנות נכסים שיש להם אחריות [קרקעות], הרי הם נקנין כאן בכסף ובשטר ובחזקה ליורשים, כשם שנקנין מסתם אדם בריא. וסובר רבי אלעזר, שאף שכיב מרע, אם לא יקנם בקניינים אלו, לא יקנו היורשים. ונכסים שאין להם אחריות, [מטלטלין], אין נקנין להם אלא בקניין משיכה.

וחכמים אומרים: אלו ואלו נקנין באמירה, לפי שדברי שכיב מרע נחשבים ככתובין וכמסורין. (49)

אמרו לו חכמים לר' אלעזר [כהוכחה 10-א לדבריהם]: מעשה באמן של בני רובל שהיתה חולה הנוטה למות ואמרה תינתן כבינתי — תכשיטים — לבתי. והיא היתה שווה בשנים עשר מנה, ומתה אחרי כן. וקיימו חכמים את דבריה ונתנו הכל לבתה, על סמך אמירתה.

על פי ראות עיניו של השליח, מאשר יחלקו את הממון. (48)

שואלת הגמרא: ורבי שמעון הנשיא, [שאמר בסיום הברייתא על ידי היה מעשה וכו'], מעשה אתה לאשמועין — בא להשמיענו מעשה? [כלומר, איזו הלכה בא להשמיענו?]

ועונה: לא! כבריא שלח, דכולי עלמא לא פליגי — אינם חולקים. ולדעת כולם "תן" אינו כ"זכה".

והכא במאי עסקינן — וכאן במה מדובר: בשכיב מרע ששלח. ובפלוגתא — ובמחלוקתם — דר' אלעזר ורבנן פליגי — הם חולקים. וכפי ששנינו במשנה, שר' אלעזר מחשיב את השכיב מרע, לעניין זה, כבריא.

דתנן: המחלק נכסיו לבניו על פיו — על פי צוואתו [לזה הרבה ולזה מעט]. ולא כשאר מורישים, שהיורשים חולקים את שירשו מהם [בשורה]:

התעמקות בכוונת הנותן, עדיפה על חלוקה הגורמת בהחלט הפסד לזה שהכל שייך לו.

49. כן נפסק להלכה, ראה רמב"ם (פרק ח מהלכות זכיה ומתנה הלכה ב). ובטור ושלחן ערוך (חשן משפט סימן רנ סעיף א). ותקנת חכמים היא, לפי שחששו שתטרף דעתו של הגוסס וימות מרוב צער, אם לא יקיימו כל דבריו שמצוה. כי אין בכל שכיב מרע עת וזמן להקנות בקנין לכל אחד מהעניינים כפי הדין. (סמ"ע). וראה שם מה שהוסיף בזה.

וראה עוד בקצות החשן שם, שנחלקו הראשונים ז"ל, אם קונה המקבל למפרע משעת האמירה, או רק לאחר מיתה.

לעשות מזה ספק. אך במקום שיש ספק על עצם התקנה אם נתקנה, אין זה ברור כל כך. וראה שם מה שדן בצדדי השאלה.

48. מהלשון "עדיף" משמע שיש מעלה בהכרעה זו מאשר בחלוקה. כי דעת חכמים היא שהחלוקה עדיפה, לפי שאף צד אינו מפסיד לגמרי. ומכיון ששניהם נחשבים מוחזקים בממון המסופק, לכן יחלקו. אמנם בנייב סוכרים ששודא עדיף, כי יתכן שיגיע לאחד מהצדדים כל מה ששייך לו. לשיטת רש"י העדיפות נובעת מכך, שמן הסתם אומדן הדעת של השליח יקלע יותר אל המטרה, מאשר חלוקה סתמית. ולפי רבינו תם גם החלטה אישית של השליח, [ללא

אלעזר. [ומוסיפים:] **ואף על גב דמית** — שמת המשלח — **לא אמרינן** — אין אומרים: **מצוה לקיים דברי המת.**

ויש אומרים, האומרים לתת ליורשי מי שנשתלחו לו, **סוברים כרבנן,** שדברי שכיב מרע נחשבים ככתובין וכמסורין. ואף אם לא מת המשלח, נותנים את המעות ליורשי המקבל, כל עוד לא חזר בו המשלח.

ור' יהודה הנשיא **שאמר משום רבי מאיר:** מצוה לקיים דברי המת, **סובר כר' אלעזר,** ששכיב מרע צריך קנין כבריא. ולכן — אם לא מת — יחזרו למשלח.⁽⁵¹⁾ **מיהו** — אך — **היבא דמית** — אם מת — **אמרינן מצוה לקיים דברי המת.** וינתנו המעות למי שנשתלחו לו או ליורשיו.

וחכמים אומרים יחלוקו, היינו משום **שמספקא להו לעניין מתנת שכיב מרע** אם ההלכה היא כר' אלעזר, או כרבנן. ואף כשמת המשלח מסופקים הם, אם מצוה לקיים דברי המת אם לאו⁽⁵²⁾. ולכן פסקו

אמר להם ר' אלעזר: **בני רובל רשעים הם**⁽⁵⁰⁾ ולוואי **תקברם אמם** — קללם שלא יעלו על לב ולא יזכרו בבית המדרש. ומאחר והיו רשעים, לא הוזכרו בבית המדרש ולא דקדקו בצוואת אמם, ומשום כך אין ללמוד מהם ראייה.

ומעתה מפרשים את מחלוקת התנאים באופן אחר:

כבריא — כבר הוזכר — לדעת כולם "הולך" אינו כ"זכה". הברייתא אינה מדברת אלא בשכיב מרע, ומחלוקתם תלויה במחלוקת ר' אלעזר וחכמים. וכך הם סוברים:

תנא קמא, האומר: יחזרו למשלח אם עודנו חי, **סובר כר' אלעזר** האומר: שכיב ומרע ובריא שוים הם, ושניהם צריכים קנין. ולכך, אמירתו "הולך" אינה כ"זכי".

ור' נתן ור' עקיבא האומרים: יחזרו ליורשי המשלח, **נמי** — גם כן סוברים — **כר'**

כלומר, מאחר והבת לא היתה מרשעת, לכן קיימו **חכמים את דברי האם,** לתת לה את הכל, כי רצו לקנוס ולהפסיד לבנים שהיו רשעים. ומבואר שלא כפירוש רש"י.

51. וההוכחה: מזה שנקט טעם התלוי במיתת המשלח. משמע, שאם לא מת המשלח, יחזרו אליו המעות.

52. ומדקדק הפני יהושע בדברי רש"י ז"ל, הרי לפי מה שהוא פירש לעיל, ש"שודא" — היינו שתלוי בשליח, מה הביין בדעת המשלח אם עינו יפה וכו', אם כן אין זה שייך כאן. כי מאחר וחכמים הסתפקו אם ההלכה היא "דברי שכיב

50. רש"י מפרש שבני רובל היו מקיימין קוצים בכרם [ולא היו עוקרין אותם], ולדעת רבי אלעזר היה דבר זה אסור משום איסור כלאים. ובהמשך דבריו כותב: "שמתוך שהיו רשעים לא הוזכרו בבית המדרש". ומדייק בספר סוכת דוד מדבריו, שמאחר והיו רשעים ולא הוזכרו בבית המדרש, לכן לא קיימו חכמים את דבריה. ואם כן, טוען רבי אלעזר, אין ללמוד משם, משום שהחלוקה נעשתה שם שלא על פי חכמים. וההכרח לפרש כן, שאם לא נאמר כן, הרי לא יתכן שחכמים יתנו הממון שלא כדין!

אמנם, מציין הסוכת דוד, הרשב"ם (בבבא בתרא דף קנו) מפרש שמכיון שהיו רשעים קנסום חכמים שיפסידו התכשיטים, ושיהיו לבת.

שחולקים את המעות, כדין כל ממון המוטל בספק, שלדעת חכמים חולקים.⁽⁵³⁾

וכאן בבבל אמרו: שודא עדיף — עדיף לתת את המעות על פי ראות עיניו של השליח, מאשר לחלוק.

ורבי שמעון הנשיא אכן מעשה אתא לאשמועינן — בא להשמיענו מעשה.

עתה מבררת הגמרא את מעמדו של רבי שמעון:

איבעיא להו — נסתפק להם [לחכמי הישיבה]: רבי שמעון הנשיא. האם באמת נשיא הוא? או שמא — משמיה דנשיא קאמר — משמו של נשיא אמר?

ופושטים: **תא שמע — בא שמע — ממה דאמר רב יוסף: הלכה כרבי שמעון הנשיא.** משמע שהיה נשיא! ⁽⁵⁴⁾

אך הגמרא אינה מקבלת את ההוכחה:

ועדיין תיבעי לך — [גם לאחר ציטוט דברי רב יוסף] עדיין יש לך להסתפק: **נשיא הוא? או קאמר משמיה דנשיא?**

ומסיימת הגמרא: **תיקו — השאלה לא באה לידי הכרעה.**

ודנה בגוף דברי רב יוסף:

גופא: אמר רב יוסף: הלכה כרבי שמעון הנשיא שאמר יחזרו המעות ליורשי המשלח.

ויש להקשות: **והא קיימא לן — והרי מקובל להלכה שדברי שכיב מרע ככתובין וכמסורין דמו — נחשבין הם? ואם כן, גם אם לא מת המשלח, יש לתת את המעות למקבל או ליורשיו?**

או לא. ומסיים הפני יהושע: ועדיין לא נתיישרה דעתי בזה וצריך עיון.

53. בבבא קמא דף מו עמוד א.

54. לכאורה קשה, הרי אין בדברי רב יוסף יותר משמעות על היות רבי שמעון נשיא, מאשר בדברי המשנה? וכמו שהגמרא מיד מקשה! אלא התירוץ הוא, שדוקא על לשון המשנה שייך לומר, שהתנא קיצר בלשונו. וכמו שכותבים התוספות (בדיבור המתחיל: א). אבל רב יוסף, שהיה אמורא, אם באמת לא היה רבי שמעון נשיא, היה צריך לבאר בלשונו ולומר: הלכה כרבי שמעון שאמר משמו של הנשיא וכדו'.

ודחיית הגמרא, שיתכן שרב יוסף נקט את לשון המשנה, ואם כן, אין בדבריו כל הוכחה.

מרע ככתובין וכמסורין דמו" כרבנן או לא, וכן אם "מצוה לקיים דברי המת או לא. אם כן מה שייך לפרש שהכל תלוי בדעת הנותן?

ומתוך, שיתכן שבאמת בכל דיני שכיב מרע סוברים כך חכמים [שדבריו נחשבים ככתובין וכמסורין]. והיינו משום שהוא בהול ונחפז, ואין דעתו מיושבת להקנות בדרכי הקניינים, או באופן אחר המועיל. לכן — כדי שלא תטרף דעתו — החשיבו חכמים את דבריו כאילו עשה קנין. ורבי אלעזר לא חשש לכל זה. ולפי זה, יתכן שבדבר זה עצמו הסתפקו חכמים בברייתא, שמא רבנן לא אמרו את דבריהם בפסקנות, אלא רק שכל מקרה ומקרה נידון לגופו. והיינו, האם ראו על השכיב מרע שרצונו היה שיקיימו דבריו במלואם, אלא שלא היה לו פנאי לעשות קנין,

תשובה: רב יוסף מוקי לה — מעמיד אותה [את הברייתא] בבריא ששלח [ולא בשכיב מרע].

”וקיימא לן מצוה לקיים דברי המת”. אם כן גם ר' שמעון הנשיא מדבר באופן שמת המשלח⁽⁵⁵⁾.

מקשה הגמרא: והא — והרי — רבי שמעון הנשיא ליורשי משלח קאמר! ומשמע, שלאחר ששלח, מת.

ומיישבת: תני — שנה בברייתא — בדברי ר' שמעון ”יחזרו למשלח”. ואל תשנה ”ליורשי המשלח”, משום שלא מדובר במת.

הדרן עלך פרק המביא קמא

אף במקום שהמקבל מת לפני הנותן, היינו לדעת היש אומרים בברייתא. אך לדעת רבי יהודה הנשיא אינו מועיל, כמו שכותב המהרש”א בפירוש על דברי התוספות, ראה שם].
ואפשר לתרץ, שלגמרא לא היה נוח להעמיד בצירור זה, משום שלפי זה לא יובנו דברי רבי יהודה הנשיא בשם רבי מאיר, שמצוה לקיים דברי המת. שהרי המקבל לא זכה כלל במתנה. ולומר, שרק רבי שמעון מדבר בצירור כזה [שהמקבל מת לפני הנותן], ולא שאר התנאים, זהו דוחק. כי לא מסתבר להעמיד דברי התנאים שנשנו באותה ברייתא באופנים שונים.

55. ראה בהגהות מלא הרועים שמקשה, מדוע פשוט לגמרא שמצוה לקיים דברי המת. והרי אפשר לתרץ שמדובר באופן שהמקבל מת לפני הנותן. אשר במקרה כזה אין אומרים מצוה לקיים דברי המת, כמבואר בתוספות (דיבור המתחיל: ורבי יהודה הנשיא).

ועוד, מוסיף המלא הרועים ומעיר, אם מעמידים כן, שהמקבל מת לפני הנותן. אם כן, אין צורך לומר שרב יוסף מעמיד בבריא. כי גם הדין של ”דברי שכיב מרע ככתובין וכמסורין דמו”, לא יועיל במקרה כזה. [ומה שאומרים התוספות שדברי שכיב מרע נחשבין כמסורין,

פרק המביא גט

מתניתין:

המביא גט ממדינת הים, ואמר "בפני נכתב", אבל לא אמר "בפני נחתם".

הקדמה למשנה:

או שאמר "בפני נחתם" אבל לא אמר "בפני נכתב" — פסול הגט.

משנתנו חוזרת לבאר את מה ששנינו בתחילת פרק ראשון, שכל גט שבא ממדינת הים צריך שהשליח שמביאו יעיד עליו, שיאמר "בפני נכתב ובפני נחתם".

ב. שליח שהעיד על הכתיבה ועל החתימה, אבל לא על כל הכתיבה או לא על כל החתימה. וכגון: אם אמר "בפני נכתב כולו, ובפני נחתם חציו של הגט", דהיינו, בפני חתם אחד משני העדים החתומים בגט, או שאמר "בפני נכתב חציו", וכפי שיבואר בגמרא מהו חציו של גט, "ובפני נחתם כולו", פסול.

לרבא, הטעם הוא, כי יש לחשוש שבעתיד לא יהיו עדים מצוין לקיים את חתימות הגט, ולכן תיקנו שהשליח יאמר "בפני נחתם". ותיקנו להאמינו, למרות שהוא רק עד אחד.

ג. אחד אומר "בפני נכתב", ואחד אומר "בפני נחתם", פסול.

וכדי שלא יבואו לטעות ולומר שאפשר לקיים גם את כל השטרות האחרים בעד אחד בלבד, תיקנו חכמים שצריך מביא הגט לומר גם "בפני נכתב", כדי שיהא מוכח לכל שהמדובר הוא באישור הגט, ולא בקיום שטרות רגיל.

ענין זה מתבאר בגמרא בשני אופנים:

האופן האחד, רק אחד מהשניים היה שליח, והוא העיד "בפני נכתב" אך לא העיד על החתימה, והשני הוא עד גרידא, שאינו שליח הגט, אלא שהוא מאשר את החתימה, ונמצא שיש בפנינו על החתימה רק את עדותו של עד אחד, שאינו שליח, שאינו נאמן לקיים את החתימות, בהיותו עד אחד בלבד [שאינו שליח].

ולרבה יש עוד טעם בדבר, משום שיש חשש שהבעל יבוא אחר כך ויערער על כשרות הגט, ויטען שהגט לא נכתב לשם האשה, ולכן הצריכו שהשליח יברר לנו שהכתיבה והחתימה היו לשמה.

והאופן השני, שניהם היו שליחים, ואף על פי כן פסול הגט, היות והעד המעיד "בפני נחתם" לא אמר "בפני נכתב", ולכן, קיים החשש שיבואו לטעות ולהחליף בקיום שטרות, ויאמרו שאפשר לקיים שטרות

משנתנו עוסקת בשליח שלא אמר כדבעי את האמירה "בפני נכתב ובפני נחתם", בכמה אופנים:

א. שליח שלא אמר במלואו "בפני נכתב ובפני נחתם" אלא העיד רק על הכתיבה, או רק על החתימה, הגט פסול.

בעדות של עד אחד בלבד, ולכן פסול הגט.

ד. **שנים אומרים "בפנינו נכתב", ואחד אומר "בפני נחתם", פסול.**

וגם במקרה זה, יש בגמרא שני אופנים כיצד יש להעמידו:

האופן האחד, אם כולם לא היו שליחים, שאז חסרה כל עדות ועדות, או שחסר בה "בפני נכתב", או שחסר בה "בפני נחתם".

האופן השני, אם כולם שליחים, אף על פי כן פסול, כי המעיד על החתימה לא העיד "בפני נכתב", ועדיין יש חשש של איחלופי בקיום שטרות.

ורבי יהודה מכשיר. במקרה האחרון [הרביעי], ודאי שהוא מכשיר. ובגמרא יתבאר האם הוא מכשיר גם במקרה השלישי, שאחד אומר בפני נכתב ואחד אומר בפני נחתם.

ה. **אחד אומר בפני נכתב, ושנים אומרים בפנינו נחתם, לדברי הכל כשר.** ובגמרא מפרש.

גמרא:

שנינו במשנה במקרה הראשון: אמר "בפני נכתב, ולא בפני נחתם", פסול.

ומקשינן: **הא תו, למה לי? הא תנינא חדא זימנא!** הרי שנינו דין זה פרק ראשון.

דתנן: **המביא גט ממדינת הים, צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם!**

ואם כן, פשוט הוא, שאם הוא לא אמר את כל האמירה הזאת בשלמותה, פסול הגט.

ומשנינן: **אי מההיא, מהמשנה של פרק ראשון בלבד, הוה אמינא, הייתי אומר, שהמביא גט צריך אמנם לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", אך זהו רק דין לכתחילה. אבל, ואי לא אמר, בדיעבד הוא כשר. לכן קא משמע לן משנתנו, שאם לא אמר גם בפני נכתב וגם בפני נחתם, הגט פסול.**

שנינו במשנה במקרה השני: **"בפני נכתב חציו, ובפני נחתם כולו", פסול.**

והוינן בה: **הי חציו? באיזה חצי מדובר?**

אילימא חציו הראשון של הגט, והוא מעיד שהוא נכתב בפניו, אם כן קשה, מדוע הוא פסול?

והאמר רבי אלעזר: אפילו לא כתב בו בגט אלא שיטה אחת, שורה אחת, לשמה, בפני השליח, והיא השורה הראשונה של הגט, שבה כתובים שם האיש והאשה והזמן, שוב אינו צריך לראות השליח שיכתבו את המשכו של הגט בפניו.

ואם כן, מדוע פסול כשהעיד על חציו הראשון שנכתב בפניו? והרי מספיק שיראה את השורה הראשונה בלבד, כדי שיוכל להעיד עליו!?

אלא, אמר רב אשי: מה שפסול כשמעיד "בפני נכתב חציו", זה דוקא אם העיד על חציו אחרון. אבל אם חציו ראשון נכתב בפניו, כשר, אפילו אם רק שיטה ראשונה נכתבה בפניו.

שנינו במשנה: **בפני נכתב כולו ובפני נחתם חציו, פסול!**

כמו שהיו שני עדים מן השוקן על חתימת יד שני — בכל זאת פסול הגט!

מאי טעמא? — גזירה משום אתי לאיחלופי בקיום שטרות דעלמא.

והיינו, כיון שבמקרה דומה לזה בקיום שטרות דעלמא, הוא פסול, וכפי שיבואר הטעם להלן, הרי אם נכשיר קיום שכזה בגט, יש חשש שיחליפו, ויאמרו שגם בקיום שטרות בעלמא כשר קיום באופן הזה.

ומקרה זה הוא, כאשר בקיום שטר ממון, בא אחד העדים, ואמר "זה כתב ידי". ועל כתב ידו הוא נאמן להעיד כשניים, ובכך קויימה חתימת העד האחד. ואילו על חתימת העד השני, בא עד אחר מהשוק, והצטרף לעד הראשון שבא לפנינו, וביחד הם העידו על חתימת יד השני.

וקיום שטר ממון באופן שכזה, הוא פסול, כי קא נפיק "נכי רבעא דמונא", היות ויוצא "כל הממון פחות רביע" [דהיינו שלשת רבעי הממון הרשום בשטר] מן הלווה אל המלוה, אפומא דחד סהדא, לפי דיבור פיו של עד אחד, המעיד על חתימת ידו עדות בלעדית, ומעיד גם על חתימת היד הנוספת, בצירוף עד אחד.

אמר רב הסדא: הפסול כשהשליח מעיד רק על חתימה אחת, הוא אפילו כאשר שנים מעידים על חתימת יד שני שהיא נכונה, בכל זאת הגט פסול.

מאי טעמא?

או כולו בקיום הגט, על ידי עדים שיעידו על החתימות שהן אמת, וייקמו בכך את הגט כמו כל שטרות.

או כולו בתקנת חכמים, שהשליח יעיד על שתי החתימות "בפני נחתם".⁽¹⁾

אך כאן, שעל חתימה אחת מעיד השליח, ועל החתימה השניה יש שני עדים, הגט פסול, כי השליח לא מדייק בדבריו כשאין כל העדות מתקיימת על ידו.⁽²⁾

מתקיף לה רבא: מי איכא מידי, האם יתכן כדבר הזה, דאילו אמר אחד את כל העדות, כגון שהשליח היה אומר רק בפני נחתמו שתי החתימות, היה כשר. ואילו השתא, דאיכא תרי, שיש שני עדים על החתימה השניה [שזה לכאורה עדין], יהיה פסול!?

אלא, אמר רבא: החידוש בדין המשנה "בפני נחתם חציו", הוא, שאפילו אם הוא, השליח, ועד אחר, מצטרפין ומעידין [ביחד,

תקנת חכמים וקיום!?

ותירץ הגר"ח ביסוד מחודש, שבגט לא יתכן צירוף של שני עדים, אחד בחתימה והשני במסירה, כיון שייחשב הדבר כאילו חתמו שני עדים על הגט שלא בכת אחת אלא בשני זמנים חלוקים, והגט פסול בכך.

2. תוספות.

1. הגר"ח [בכתבים] מקשה, לפי שיטת התוס' והרא"ש [במסכת בבא בתרא קסה א] שעד אחד של חתימה ועד אחד של מסירה מצטרפים לאשוויי שטרא כאילו היו שני עדים בשטרי ממונות, אם כן, הוא הדין כאן בגט הזה, שהחתימה של עד אחד מקוימת, והעד השני הוא עד מסירה, יש לנו שני עדים על השטר, ושוב אין אנו צריכים לאמירת "בפני נכתב ובפני נחתם", והרי לפנינו גט כשר, ללא צירוף של