לתרומות, והצטרפות מנויים לקבלת הסיכומים בכל השפות מידי יום במייל במחיר סימלי ליום: עברית 1 ש"ח, תרגום 1$: נדרים פלוס | קהילות | חשבון הבנק: בנק הדואר מ"ח 8373952

מפעל דף היומי בעיון

סיכום גפ"ת, רא"ש, רמב"ם, רי"ף, ר"ן, טור ב"י שו"ע מ"א ט"ז ומשנ"ב על הדף

כולל ומכון ראש פינה:
כולל יום שלם ללימוד כל הש"ס וד' חלקי השו"ע בעיון במשך 17 שנה | כולל יום שלם ללימוד דף היומי בעיון | כולל יום שלם ללימוד אבן העזר בעיון | פרוייקט "אבן ברורה", והוא כעין משנה ברורה על אבן העזר | כולל ערב שלוש שעות ללימוד דף היומי בעיון | כולל ערב שעתיים ליבו חפץ | כולל שישי שבת | רשת שיעורי תורה ללימוד דף היומי במלגה מכובדת למגידי שיעורים | 30 ספרי עזר על שלחן ערוך אבן העזר | ספרי "השינון" על ד' חלקי השו"ע, לידיעת ד' חלקי השו"ע בלימוד עמוד יומי, בהמלצת גדולי ישראל מכל העדות והחוגים | מבחנים ארציים לאברכים ובחורים במלגה על דף היומי בעיון | סיכומים יומיים של דף היומי בעיון בעברית, אנגלית, ספרדית וצרפתית | קמחא דפסחא | עזרה וסיוע לנזקקים ואברכים עמלי תורה

העלון מוקדש לעילוי נשמת:
ר' אליהו בן חנה ז"ל
ומרת אסתר בת מרים ע"ה
ת.נ.צ.ב.ה

מסכת גיטין י"ב - י"ה

העלון מוקדש לעילוי נשמת:
הרה"צ רבי שמואל מרדכי בן סול שולמית זצ"ל
ומרת הדרה בת שמחה ע"ה
ת.נ.צ.ב.ה

דף י"ב ע"א

שמעת מינה יכול הרב לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך.

נידון הסוגיא אם הרב חייב במזונות עבדו, דאם אינו חייב יכול לומר לעבד שיעשה את מלאכתו כרגיל ואינו חייב ליתן לו מזונות, ומהיכן יחיה, יחזר על הפתחים, או יזון מן התמחוי, שהרי ישראל מצווים להחיות עבד כנעני. ומבואר לקמן דבשני בצורת יש לומר דאינו יכול לומר לו כנ"ל.

וכן פסק הרמב"ם [הלכות עבדים פרק ט' הלכה ז'] יכול הרב לומר לעבדו כנעני עשה עמי ואיני זנך אלא ילך וישאל על הפתחים ויתפרנס מן הצדקה שישראל מצווין להחיות העבדים שביניהם. במה דברים אמורים בעבדיו, שאין ב"ד נזקקין לגדולים לשמור ממונם ואם לא יאכיל לעבדיו וישקם כראוי הם יברחו או ימותו ואדם חס על ממון עצמו יתר מכל אדם, אבל עבדים שהכניסה לו אשתו בתורת נכסי מלוג חייב במזונותיהן שעל מנת כן הכניס אותם שאם לא יזון אותם ימותו ויברחו והרי אינו חייב באחריותן.

ובשו"ע [יורה דעה סימן רס"ז סעיף כ'] כתב גם כן, יכול הרב לומר לעבדו עשה עמי ואיני זנך. אבל עבדי נכסי מלוג, (פירוש נכסי מלוג כענין מליגת הראש שתולשין השער ועוזבין הראש, כך הבעל אוכל פירות ומניח הקרן ואין לו רשות בזו) חייב לזונם. וכתב הרמ"א, ויש אומרים הא דיכול לומר איני זנך היינו כשהשנים כתיקונן, אבל בשנת בצורת שאין מרחמים עליו, לא. אבל יכול לומר לו צא מעשה ידיך במזונותיך, אעפ"י שאינן מספיקין (טור והתוספות והרא"ש ורשב"א):

וכתב ערוך השולחן [יורה דעה סימן רס"ז סעיף כ"ט] דהקשו על הרמב"ם והרי"ף שלא כתבו חילוק זה דשני בצורת, שהרי כן מוכח להדיא בגמרא.

וביישוב דבר זה כתב שם, דבאמת עיקר דין זה אינו מובן כלל, דאיך יכול לומר כן עשה עמי ואיני זנך ולכאורה אין לך אכזריות גדולה מזה, ועוד דפשיטא דצדקה לא יתנו להם בשביל הרב שיטול עבודתו ולא יזון אותו. אמנם לפי דברי הרמב"ם הנ"ל מיושב הכל, דבאמת הפשט הפוך, דלא שאנו מתירים לו שיאמר להם עשה עמי ואיני זנך, אלא להיפך שאין אנו מכריחים אותו לזון, ויעשה כרצונו, וממילא יזונם, דאם לא יזונם הרי יברחו ממנו וכתורה יעשו כיון שהוא אכזר כל כך, ולמה לנו להזהירו שישמור ממונו, ישמור בעצמו, ואם ישתגע ויאמר להם כן באמת יברחו ויפסידם לגמרי ומה לנו בזה. ולכן בנכסי מלוג שאינו חייב באחריותם כשיברחו אין אנו מתירים לו שיאמר להם כן, אלא כופין אותו לזונם, דאם לא כן לא יחוש ויברחו ומה לו בזה, לפיכך חייבוהו חכמים לזונם. ומזה נלמוד דגם אפטרופוס של יתומים קטנים ג"כ ב"ד מכריחים אותו לזונם, דאם לא כן יברחו, ועלינו לשמור נכסי היתומים. ונמצא דזה שהדין שיכול לומר לעבדו עשה עמי ואיני זנך לא שאנו מתירים לו חלילה לעשות כן, אלא כלומר אין אנו מתערבין בזה, דממילא כל אדם שומר ממונו ולא יעשה כן, ואם יעשה כן יפסידם לגמרי. ולכן לא חשש הרי"ף והרמב"ם להביא הך דשני בצורת דממילא כן הוא, וממה נפשך אם יאמר להם כן יברחו, ומה לי שני בצורת או שנים כתקונם.

עבד שגלה לערי מקלט אין רבו חייב לזונו ולא עוד אלא שמעשה ידיו לרבו וכו' אבל אשה שגלתה לערי מקלט בעלה חייב במזונותיה.

וכן להלכה ברמב"ם [הלכות רוצח ושמירת נפש פרק ז' ה"ב] עבד שגלה לעיר מקלט אין רבו חייב לזונו ומעשה ידיו לרבו, אשה שגלת לעיר מקלט בעלה חייב לזונה ואינו יכול לומר לה שאי מעשה ידיך במזונותיך אלא אם כן היו מספיקין לה.

המקדיש ידי עבדו אותו העבד לוה ואוכל ועושה ופורע.

ופסק הרמב"ם [הלכות ערכין וחרמין פרק ו' הי"ט], המקדיש ידי עבדו כל היתר על פרנסתו קודש. וכיצד הוא מתפרנס עבד

זה, לווה ואוכל ועושה ופורע והוא שיעשה פחות משוה פרוטה ויפרע, שאם עשה בפרוטה ראשון ראשון קנה הקדש.

וחילוק זה דאין פחות משוה פרוטה קדוש מבואר כאן בגמרא, ונחלקו רש"י והתוספות, דלרש"י אין ההקדש חל על פחות משוה פרוטה, ולתוספות יש לומר דחל, רק אמרינן שאין דעתו של המקדיש על כך, ונפקא מינה אם הקדיש להדיא פחות משוה פרוטה, לרש"י לא תחול קדושה ולתוספות תחול קדושה.

דף י"ב ע"ב

דאמר רבי יוחנן הקוטע יד עבדו של חבירו נותן שבתו ורפואתו לרבו ואותו העבד ניזון מן הצדקה.

וכן בשו"ע [יורה דעה סימן רס"ז סעיף כ"א] הקוטע יד עבד כנעני של חבירו, נותן חמשה דברים לאדון והעבד ניזון מהצדקה, אף על פי שהאדון לוקח השבת, שהרי יכול לומר לו עשה עמי ואיני זנך. והריפוי, נותן לרפואתו. ואם אמדוהו להתרפאות בחמישה ימים, ועשו לו סמים חזקים שמיהר להתרפאות שלשה ימים, האדון לוקח היתרון אף על פי שהעבד נצטער בסמים החזקים. (וכל שכן אם חבל בו האדון, דפטור (מישרים נתיב י"ג):

וכתב ערוך השלחן [שם סעיף ל"ב] דלפי מה שנתבאר לעיל שידעו חכמים דאדם לא יאבד ממונו בידיו וממילא יזון את עבדו, לכן גם כאן אמרינן דאין המזיק יכול לומר אתן השבת להעבד שיזון בזה שהרי הרב יכול לומר לעבדו עשה עמי ואיני זנך, כלומר דלכן מחוייב ליתן להרב והרב ממילא יזונו כנ"ל. והריפוי נותן הרב לרופא ולרפואות ואם אמדוהו להתרפאות בחמישה ימים ועשו לו סמים חזקים שמיהר להתרפאות בשלשה ימים האדון לוקח היתרון אף על פי שהעבד נצטער בסמים החזקים וכו'. ומכל מקום כתב דנראה שהעבד יכול למחות שלא יעשו לו סמים חריפים אם ביכולת להתרפא בלעדם אלא שאם עשו כן המותר לרבו.

דף י"ג ע"א

האומר תנו גט זה לאשתי שטר שחרור זה לעבדי ומת לא יתנו לאחר מיתה תנו מנה לאיש פלוני ומת יתנו לאחר מיתה.

גמרא **אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב והוא שצבורין ומונחין בקרן זוית.**

והגמרא העמידה דברי רב יצחק בשני אופנים, או בבריא ובמעמד שלשתן, ולכן צריך שיהיו המעות בעין, או בשכיב מרע, וחיישינן שמא דיבר על מנה קבור, לכן צריך שיהיו צבורים ומונחים בקרן זוית. ומסקנת הגמרא בשכיב מרע לא חיישינן למנה קבור, וממילא לא בעינן שיהיו צבורים ומונחים. ולקמן [י"ד ע"ב] הביאה דדעת חכמים דמתנת שכיב מרע מועילהה בדיבור בכל דבר, בין קרקע בין מטלטלין.

וכן נפסק להלכה [שולחן ערוך חושן משפט סימן ר"נ סעיף א'] מתנת שכיב מרע אין צריך להקנותה בשום אחד מדרכי ההקנאה, שדברי שכיב מרע ככתובים וכמסורים דמו. הגה: ואין חילוק בין צוה לתת מיד לאחר מותו, או שצוה ליורשיו ליתן לאחר זמן (נ"י פי"נ וב"י סימן רמ"ח בשם הריטב"א). ואם לא צוה לתת דבר, רק מינה אפוטרופוס ונתן להם רשות לחלוק נכסיו כפי מה שירצו ועשייתם יהיה כעשייתו, יש אומרים דאין בדבריו כלום, דמיד שמת נפלו נכסיו קמי יורשיו ונתבטלה מתנתו (מרדכי ס"פ יש נוחלין בשם ר"ג ותשובת רשב"א סימן תש"ד); (ויש אומרים דבריו קיימין) (מרדכי שם בשם רשב"ם ותשובת רד"ך בית כ"ו).

ויסוד תקנת חכמים דנתנו למתנת שכיב מרע דין ירושה, עיין בערוך השולחן [חושן משפט סימן ר"נ סעיף א'] דנביא מעיקרי דבריו, תקנת חכמים בחולה שנותן מתנה שא"צ קניין ודברי שכיב מרע ככתובין וכמסורין דמי ואף שאין המקבל קונה רק לאחר מיתת הנותן עשאוה כאלו כתב ומסר לו בחייו ולכשימות יקנה למפרע משעת נתינה [טור] ובהכרח היה להם לתקן דוקא באופן זה, שיקנה המקבל למפרע מחיים, דאם לא כן איך יקנה המקבל לאחר מיתה הלא יורשיו קודמין שיורשין מן התורה, לכן עשאוה כאלו מסר בחייו בקניין גמור, ואם המתנה היא קרקע הוי כאלו כתב השטר בחייו אף שאינו קונה רק לאחר מיתת השכיב מרע, ולכן אמרו חז"ל [ב"ב קמ"ט ע"א] דמתנת שכיב מרע כירושה שויוה רבנן, דכמו דהיורש אימתי הנכסים שלו לאחר מיתת מורישו, ומ"מ גם מחיים הויין כשלו לכשימות מפני גזירת התורה, כמו כן מתנת שכיב מרע הוה מחיים כשלו אף שהקניין הוא לאחר מיתה. ולכן יתבאר בסימן רנ"ו שבמקום שאינו יכול להוריש אינו יכול ליתן במתנת שכיב מרע. ולמה באמת לא תקנו חכמים שבאמת יזכה לגמרי משעת אמירתו, כדי שיהיה ביכולת השכיב מרע לחזור בו אם יקום מחליו.

ואין חילוק בין שצוה לתת לו מיד לאחר מותו או צוה ליתן לאחר זמן, ולא אמרינן אין ביכולתו ליתן לאחר זמן דהרי הקדימוהו היורשים, דכיון שעשאוהו כמסורים להמקבל בחייו לא חלה הירושה על זה, ולכן אף שבמתנה הולך לאו כזכי דמי, אבל במתנת שכיב מרע הולך הוי כזכי. ומבואר לקמן [י"ד ע"ב] אף שמת המקבל קודם הנותן זכו יורשי מקבל, דמשעה שמסר לשליח הוה כאילו זכה המקבל מפני שעשאוה כמסורים בחייו, ולפיכך אף על גב דאינו קונה רק לאחר מיתה מכל מקום כשהוציאה מרשותו ומסרה לשליח שימסור לו קונה באמת המקבל מחיים. וזו כוונת התוספות [י"ד ע"ב ד"ה הא בשכיב מרע] והרא"ש [פ"א סוף סימן י"ט], ומתורץ קושית הר"ן [סוף הפרק] שהקשה איך חלה המתנה כשמת המקבל, דהלא לא חלה מתנת הנותן רק לאחר גמר מיתה, ובזה מבואר הכל.

ולמה תקנו חכמים כן, מפני שהחולה דעתו חלושה ולא כל העיתים מוכשרים אצל החולה לעשות קניינים וחששו חז"ל שאם יהיה ידוע להחולה שאין דבריו קיימים יצטער מזה ותטרף דעתו עליו ויבא לסכנה, לכן תקנו שמה שירצה

לעשות בנכסיו תקיים בדיבור בעלמא, ולמה לא נעשה לו רצונו בנכסי עצמו:

וכתב עוד שם, ולכן אם השכיב מרע בעצמו לא צוה לתת דבר אלא מינה אפוטרופסים ונתן להם רשות לחלוק נכסיו כפי מה שירצו ועשייתם תהי כעשייתו, יש אומרים דאין בדבריו כלום, דמיד כשמת נפלו הנכסים לפני היורשים ונתבטלו מתנותיו, ויש אומרים דדבריו קיימים, דעשיית אפוטרופוס הוי כמו צוואתו ודבריו קיימים, דכיון דמעיקר הדין אין בדברים קניין רק דבשכיב מרע תקנו שדבריו יתקיימו, מה לי אם אמר בעצמו ליתן לפלוני או צוה לאחרים שיתנו, דהרי רצונו צריכים לקיים. ודיעה ראשונה ס"ל כיון דעיקר התקנה היתה שלא תטרף דעתו, אין זה רק כשנתן בעצמו, אבל כשלא נתן בעצמו אינו חושש כל כך, ואלמלי רצה שיתקיימו דבריו היה אומר בעצמו למי ליתן [עיין לבוש וסמ"ע] ואפילו צוה לבית דין שיתנו למי שירצו אינו מועיל ולא אמרינן בזה כח ב"ד יפה [מרדכי ספ"ח דב"ב].

ומה נקרא שכיב מרע, כתב הרמב"ם [פ"ח הלכה א' מזכיה] דהסומא או הפיסח או הגידם או החושש בראשו או בעינו או בידו או ברגלו וכיוצא בהן שלא נתפשטה המחלה בכל הגוף הרי הוא כבריא לכל דבריו במקחו וממכרו ומתנותיו, אבל החולה שתשש כח כל הגוף וכשל כחו מחמת החולה עד שאינו יכול להלך על רגליו בשוק והרי הוא נופל על המטה הוא הנקרא שכיב מרע אף על פי שלא אמר שמצוה מחמת החולי.

ובשכיב מרע עצמו יש חלוקי דינים בין שכיב מרע לבין מצוה מחמת מיתה, כיצד שכיב מרע שנתן נכסיו ולא הזכיר שמחמת דאגת המיתה הוא נותן אין דבריו קיימים בלא קניין אלא אם נתן כל נכסיו, דאז אמרינן דמסתמא מחמת דאגת מיתה הוא נותן וחששו חכמים שלא תטרף דעתו ולא הצריכו קניין, ואם עמד מחליו חוזר בו, אבל אם נתן מקצת נכסים דינו כבריא וצריך קניין ואם עמד מחליו אינו חוזר בו, דכיון ששייר לעצמו נראה שלא נתן מחמת דאגת מיתה. אבל במצוה מחמת מיתה, שהזכיר בשעת המתנה שנותנה מחמת דאגת מיתתו, או שאמר בפירוש שנותנה במתנת שכיב מרע שלא יקנה אותה המקבל אלא לאחר מיתתו, אין חילוק בין מתנה בכולה למקצתה וא"צ קניין, ואם עמד חוזר.

ומה שאמרנו שלא חוששים בשכיב מרע למנה קבור, כך נפסק בשולחן ערוך [חושן משפט סימן רנ"ג סעיף י"ח], שכיב מרע שאמר תנו מנה לפלוני, נותנים, בין אמר מנה זו בין אמר מנה סתם. וה"מ במצוה מחמת מיתה, שקונה באמירה, או במחלק כל נכסיו להרבה בני אדם וצוה לתת מכללם מנה לזה, דהוי מסתמא מצוה מחמת מיתה. אבל היכא דלא אקני אלא חד מנה בסתם, הוי מתנת שכיב מרע במקצת דלא קנה אלא בקנין ובמיפה כחו, והכא כיון דמנה אקני ליה אפילו בקנין לא קנה, דמטבע אינו נקנה בחליפין, וצריך להקנות לו אגב קרקע או דמסר ממונא ליד שליש מחיים.

ומה הנפקא מינה בין אמר מנה זו או מנה סתם, דאם אמר מנה המונחת שם ונאבדו אותן המעות הפסיד מתנתו, ואם אמר מנה סתם ונאבד אחר כך איזה סכום מעות הזיקו לפי חשבון, כגון אם הניח חמש מאות ונתן לו מנה ונאבד מנה יסבול הוא היזק חלק חמישית והיורשים ארבעה חלקים. ודווקא כשכל הת"ק זהובים היו מונחים במקום אחד, אבל אם היו מונחים כל מנה ומנה במקום מיוחד ונאבדה אחת מהן ידו על התחתונה ויכולים היורשים לומר שלך נאבדה, דנכסי קיימי בחזקת יורשים והמוציא מהם עליו הראיה [ר"ן ספ"ק דגיטין]. ואם לא נמצא אצלו כלל מעות מזומן אינו נוטל כלל כיון שלא אמר מנה מנכסיי אלא מנה סתם [שם] ואף על פי שיש לו מנה בהלואה ובשטר על אחרים אינו נוטל [ש"ך], דכיון שאמר מנה משמע מזומן, אבל אם היה לו פקדון ביד אחרים נוטל מהם דפקדון הויין כברשותו של מפקיד. וכ"ש אם אמר ליתן לו מעות או זהובים דדוקא קאמר, ואם לא נמצא מזומן הפסיד כיון שלא אמר מנכסיי או לשון אחר שמשמעו כמו נכסיי. אבל בזה שאמרנו שאם הונחו מנה מנה בפני עצמם ונאבדה אחת מהן ההפסד עליו, זהו אפילו כשאמר מנה מנכסיי, דודאי אף כשאמר לשון זה, כיון שהיה לו מזומן בוודאי כוונתו היתה על המזומן, וכיון שנאבד אחת מהן יכולים היורשים לומר שלך נאבד. אמנם בעיקר דין זה חולק הרא"ש ז"ל וס"ל דכל זמן שלא נתברר חלקו ההפסד לפי חשבון, ויתבאר כל זה אי"ה לקמן [ס"ו ע"א].

ובעיקר הדין של זיכוי שחרור לעבד המובא במשנתינו, כתב על זה הטור, האומר תנו שטר שחרור זה לעבדי אם רצה לחזור בו לא יחזור דזכין לאדם שלא בפניו וזכה בו מיד. וכתב רב אלפס ודווקא לחזרה שאין הרב יכול לחזור אף על פי שלא הגיע ליד העבד, אבל לא יצא העבד לחירות עד שיגיע לידו, לפיכך אם מת האדון קודם שהגיע לידו לא יתנו לו, שאין גט לאחר מיתה. ואפילו לדבריו איכא למימר דוקא בשאמר תן לו, אבל אמר זכה לו יצא מיד לחירות. וכן כתב הרמב"ם, אמר זכו בגט זה לעבד יצא מיד לחירות אף על פי שלא הגיע לידו קודם מיתת האדון, אבל אמר תנו לו אף על פי שאינו יכול לחזור בו לא יתנו לאחר מותו. ורבינו תם כתב דבתן לו נמי אם נתן האדון הגט מידו ליד השליח ואומר ליתנו לעבד הוי כזכה ויצא לחירות מיד כשהגיע ליד השליח אפילו אם מת האדון קודם שהגיע ליד העבד, אבל אם לא נתן הגט ליד השליח אלא אמר תנו גט זה לעבדי, כהאי גוונא אמרינן אם מת האדון לא יתנו אפילו אם הגט לפנינו כיון שלא מסרו ביד השליח לא אמרינן דהוי כאילו אמר זכה בגט זה לעבדי כיון שלא מסרו ביד.

ולהלכה נפסק [שולחן ערוך יורה דעה סימן רס"ז סעיף ע"ו], אמר לאחר זכה בגט שחרור זה לעבדי, יצא העבד לחירות אף על פי שלא הגיע ליד העבד. אבל אם אמר תנו גט זה לעבדי, אינו יכול לחזור בו, ולא יצא העבד לחירות עד שיגיע הגט לידו. לפיכך האומר תנו גט זה לעבדי, לא יתן לאחר מיתה. הגה: ויש אומרים דאם נתן הגט ליד השליח ואמר תן לעבדי

גט זה, הוי כאילו אמר לו זכה לו (טור בשם ר"ת ורא"ש ורשב"א ור"ן).

ועיין בערוך השולחן [יורה דעה סימן רס"ז סעיף קכ"ד] דכתב ליישב ולבאר דעת הרי"ף והרמב"ם מדוע מועיל רק לענין שלא יוכל לחזור אבל אינו זוכה לגמרי. וכתב עוד שם, ודע דמלשון הש"ס והפוסקים משמע דגם באומר זכה שטר שחרור זה לעבדי מוסר לו השטר מיד ליד וכ"כ אחד מהפוסקים [ב"ח], אבל יש מי שחולק בזה ואומר דא"צ מסירה מיד ליד, אלא ככל הקניינים שיצוה לו להגביה השטר ולזכות בעד העבד אף שמגביהו מהקרקע או מאיזה מקום ולא בעינן מסירה מיד ליד [ט"ז סקמ"ד]. ותמה שם מה עניין ממון לשטר שחרור, והא שחרור דעבד ילפינן מגט אשה ובאשה ההכרח או ליתן לידה או ליד שלוחה או לחצירה, ובעבד ליכא חצר דמה שקנה עבד קנה רבו, ולכן בהכרח ליתן לידו דווקא או ליד שליח, וכשיאמר אפילו להעבד עצמו טלי שחרורך ממקום פלוני הוה כמו באשה טלי גיטך מע"ג קרקע דאין זה גט. ולכן כתב דנראה עיקר כדיעה ראשונה.

דף י"ג ע"ב – י"ד ע"א

גופא רב הונא אמר רב דאמר רב הונא אמר רב מנה לי בידך תנהו לו לפלוני במעמד שלשתן קנה וכו' אלא אמר מר זוטרא הני תלת מילי שוינהו רבנן כהלכתא בלא טעמא וכו'.

דיני מעמד שלשתן מרובים הם, והאריכו בהם הראשונים והפוסקים למעניתם, עיין כאן בתוספות ובר"ש. ונביא כאן את עיקרי הדברים.

תקנו חז"ל דראובן שהיה לו מעות ביד שמעון ורוצה למוסרם ללוי יכול להקנותם ללוי בדברים בעלמא בלא שום קניין, רק כשהם שלשתם ביחד ואומר ראובן לשמעון מנה שיש לי בידך תנם אותם ללוי קנה לוי מיד ואין אחד מהם יכול לחזור. ולמה תקנו כן, מפני תקנת השוק, דלפעמים נצרך לו לאדם מעות בשוק לשלם בעד סחורה שקנה ואין הזמן מספיק לעשות קניינים תקנו שיוכל למסור במעמד שלשתן ולהקנות למי שירצה בדיבור בעלמא. ואמרו חז"ל דהקניין הוא הלכתא בלא טעמא, דלא מצינו כיוצא בזה שיהיה קניין בדברים בלבד, אבל טעם התקנה הוא מפני הטעם שבארנו [טור] ובכל המטלטלין ג"כ שייך מעמד שלשתן, וכן בשטרות, אבל בקרקעות ועבדים לא שייך תקנה זו דאינם נהוגים בהלואה ובפקדון ותמיד הם ברשות הבעלים, ונראה דבשארי בעלי חיים נוהג דין זה.

ואין חילוק בזה בין שהיה לו ביד שמעון הלואה או פקדון או שארי מיני התחייבות, אפילו היה בידו קנס שקנסוהו ב"ד [ש"ך], או שהתחייב ליתן לו מתנה וכבר קנה אותה באיזה קניין, ואפילו היתה לו הלואה בשטר על שמעון ולא מסר השטר ללוי, מ"מ קנה לוי גוף החוב במעמד שלשתן [שם]. ואפילו לא הגיע עדיין זמן הפרעון יכול למוסרם במעמד שלשתן כיון שעכ"פ כשיגיע הזמן יהיה לו מעות אצלו [שם], אבל בדבר שיכול להיות שלא יהיה לו לעולם, כגון אשה שתמסור לאחד זכות כתובתה במעמד הבעל והזוכה לא קנה, דהא אפשר שלא יגרשה והיא תמות קודם ולא תבא לידי גביית כתובה. וכן ראובן שהיה לו סחורה של שמעון ומגיע לראובן מהסחורה מנה ואמר שמעון לראובן במעמד לוי מה שיהיה מהסחורה יותר על מנה תתן ללוי, ואינו ידוע עתה שהסחורה שוה יותר ממנה, אינו נקנה במעמד שלשתן אף כשיהיה יותר על מנה, כיון דאפשר שלא יהיה, אבל אם ידוע ששוה יותר יכול להקנות [שם].

ואף על גב דטעם התקנה היתה רק משום תקנת השוק מ"מ לא פלוג רבנן, ולכן אין חילוק באיזה אופן נותן ללוי אם במתנה או בפרעון חוב או בעד סחורה שקנה ממנו או שמלוה המעות ללוי. ודווקא כשהנותן מסלק את עצמו מהמעות. אבל אם נותנם ללוי שיקנה לו סחורה בעדו לא תקנו בזה מעמד שלשתן, דהא עדיין המעות שלו הם ולוי אינו אלא שלוחו, ולא תקנו אלא כשהמעות יוצאים מרשותו לגמרי לעת עתה, ולכן אם מפקיד אצל לוי וצוה לשמעון המעות שיש לי בידך תנם ללוי והוא ישמרם אינו שייך בזה מעמד שלשתן. אבל בהלואה שייך מעמד שלשתן דמלוה להוצאה ניתנה ולעת עתה יוצאים מרשותו לגמרי [קצה"ח], ויש חולקים בהלואה [או"ת ונה"מ] ולעניין קדושין אם מתקדשת ע"י מעמד שלשתן יש מחלוקת ונתבאר באהע"ז סימן כ"ח.

מעמד שלשתן קונה אפילו בעל כרחו של הלוה או הנפקד, דאפילו לא נתרצה ליתן לזה שצוה המלוה או המפקיד צריך ליתנם לו על כרחו, דתקנה זו היתה לטובת הנותן מפני תקנת השוק. אבל יש חולקים בזה דאינו נקנה בע"כ, ואם אומר הלוה או הנפקד לא אמסור אלא לך הרשות בידו, והתקנה לא היתה אלא כשכל השלשה מתרצים לזה [ש"ך] ואפילו לדיעה זו דווקא כשלא קיבל עליו אבל אם שתק קנה לוי [או"ת]:

ועוד מבואר בפוסקים, דכשאמר ראובן לשמעון מנה שיש לי בידך תנהו ללוי והיה במעמד שלשתן קנה לוי מיד ואין ראובן ולא שמעון יכולים לחזור בהם אף על פי שעדיין עסוקין באותו עניין, דאע"ג דבקניין סודר יתבאר בסימן קצ"ה דכשעדיין עסוקין באותו עניין יכולין לחזור בהן, אבל במעמד שלשתן תיכף נסתלק הזוכה מראובן שהמחהו לקבל משמעון ושמעון נכנס תחתיו והכל עשוי ואינו בחזרה [טור]. וכן אין ראובן הנותן יכול לחזור ולמחול לשמעון החוב ואף על גב דמוכר שטר חוב לחבירו וחזר ומחלו מחול, דבשם לא מכר לו רק שיעבוד נכסיו ושיעבוד הגוף נשאר עדיין אצל המוכר וכשמחל לו שיעבוד גופו ממילא נפקע גם שיעבוד הנכסים, אבל במעמד שלשתן יצא גם שיעבוד גופו דשמעון מיד ראובן ונשתעבד ללוי ואין לראובן עוד זכות בזה למחול [סמ"ע] ואפילו נולד לוי לאחר שהלוה ראובן לשמעון קנה, ולא אמרינן דטעם התקנה הוא משום דנעשה כמו שאמר לו שמעון לראובן בשעת הלואה משתעבדנא לך ולכל דאתי מחמתך ולפי זה היינו מצריכין שיהיה לוי נולד אז, דהא אין

קניין חל למי שאינו בעולם, אבל האמת דהתקנה היתה רק מפני תקנת השוק ולכן אפילו בכה"ג קנה לוי ואין ראובן יכול למחול ואפילו יש לו עוד נכסים ואין הפסד ללוי במחילתו [ש"ך] ויש חולקים בזה וס"ל דראובן יכול למחול לשמעון, דגם כאן נשאר שיעבוד הגוף לראובן אא"כ אמר שמעון לראובן מפורש בשעת הלואה משעבדנא לך ולכל דאתי מחמתך והקנה למי שנולד אז, דבכה"ג משועבד שמעון ללוי מעיקרא [עי' ש"ך].

ובנושא זה של מחילת חוב שניתן במעמד שלשתן ראה עוד בשולחן ערוך סימן ס"ו, ושם בערך השולחן בביאור יותר, דכמו דמועיל כתיבה ומסירה בשטרות כמו כן מועיל מעמד שלשתן, ואדרבא אלימא יותר מכתיבה ומסירה דכשנתנו במעמד שלשתן שוב אינו יכול למחול להלוה, והטעם דכיון דתקנת חכמים היתה לקנות בדיבור בעלמא אלמוה לתקנתא כאלו זקפו הלוה להקונה עליו במלוה שנסתלק הלוה מהמלוה גם משיעבוד הגוף ונחשבת להלוקח כמלוה בשטר, דבזה לא שייך לחלק בין שיעבוד נכסים לשיעבוד הגוף, דמדינא גם שיעבוד נכסים אין ביכולת לקנות בדיבור בעלמא אלא דקונה ע"פ תקנת חכמים וכמו שתקנו לזה כן תקנו לזה [עי' ש"ך ואו"ת].

ולכן ראובן שהיה לו שטר חוב על לוי וא"ל מנה בשטר יש לי בידך תנהו לשמעון העומד לפנינו, קנה שמעון אף על פי שלא נתן לו ראובן עדיין את השטר, ונשתעבדו לו הלוה והלקוחות שלו כמו שנשתעבדו לראובן. ומ"מ אין ביכולת שמעון לכוף לראובן שיחזיר לו גם גוף השטר, והטעם מפני שבהקנאת השיעבוד והחוב לא נקנה לו השטר שבידו רק החוב והשיעבוד נקנה לו. ואין המלוה יכול למחול כמו שכתבנו, וגם אין הלוה נאמן לומר פרעתי לשמעון כדין מלוה על פה דדינו כמלוה בשטר אף על פי שאין השטר בידו. אמנם אם יכפור הלוה לאמר שאינו חייב כלל לראובן או שיצטרך לגבות מלקוחות שלו כופין בית דין את ראובן שיוציא השטר וידונו על פי השטר, דכיון שזכותו של שמעון מונח אצל ראובן אין כובשין לשמעון זכותו, דאפילו אם נמצא לו זכות אצל אדם אחר כופין אותו גם כן להראות זכותו של זה. ואם הלוה פרע לשמעון מוציאין בית דין השטר מראובן ומחזירין אותו להלוה דאסור לו להשהות שטר פרוע.

וכתב הרא"ש [סימן י"ח], מעמד שלשתן על ידי השליח, ששלח הנותן שליח לנפקד ואמר השליח בפני המקבל שיתנם לו, כתב הרמב"ן ז"ל דאינו מועיל, אבל במעמד שליח המקבל נראה דקנה, דלענין הפקעת הממון מן הנותן הבו דלא לוסיף עלה, אבל לענין זכיית המקבל שלוחו כמותו:

דף י"ד ע"א

הנהו גינאי דעביד חושבנא בהדי הדדי פש חמש איסתרי זוזי גבי חד מנייהו אמרי ליה יהבינהו ניהליה למרי ארעא באפי מרי ארעא וקנה מיניה לסוף אזל עבד חושבנא בין דיליה לנפשיה לא פש גביה ולא מידי אתא לקמיה דרב נחמן אמר ליה מאי איעביד לך חדא דאמר רב הונא אמר רב ועוד הא קנו מינך אמר ליה רבא אטו האי מי קאמר לא יהבינא דליכא גבאי קאמר אמר ליה אם כן קנין בטעות הוא וכל קנין בטעות חוזראמר ליה אם כן קנין בטעות הוא וכל קנין בטעות חוזר.

וכתב הרא"ש [סימן י"ז], פירש רבינו חננאל שהיו מודים לו בעלי דינין או שהיה הדבר ידוע בעדות ברורה דלא פש ליה גביה ולא מידי, כן כתב רבינו תם וכן הרי"ף, וכתב ר"י, ומתוך דבריהם משמע דמנפשיה לא מהימן לומר טעיתי במה שהודיתי אף על גב דאית ליה מיגו דאי בעי אמר פרעתי אחר כך, משום דאין דרך בני אדם להודות עד שיכוין חשבונו יפה. ואם הנותן מודה שטעה בחשבון והמקבל אינו יודע אם טעה אם לאו, אם חוב הוא אם יש לו נכסים לנותן שיכול המקבל ליפרע ממנו נאמן הנותן לומר שטעה ויחזור המקבל ויגבה חובו מן הנותן, ואם אין לו נכסים לאו כל כמיניה לחוב למקבל בהודאתו.

וכתב הר"ן, כתב הרי"ף ז"ל דהני מילי בדאיכא סהדי דקמייהו עבדו חושבנא, או שהודה אחד לחברו דטעותא איכא בחושבנא, הא לאו הכי לא מהימן. ויש שהקשו דאפילו ליכא סהדי יהא נאמן במגו דיכול לומר פרעתי, דהא קיימא לן דהמלוה את חבירו בעדים א"צ לפרעו בעדים. כתב הר"ן ד"ל דאין ה"נ דהיכא דאיכא מגו מהימן, ולא בא הרי"ף לומר אלא שמן הטענה בעצמה אינו נאמן, אבל מכח המיגו נאמן, ונפקא מינה דהיכא דלא זזה ידי עידי המחאה מתוך ידו דלא מצי לומר פרעתי דלא מהימן, אי נמי אפילו היכא דאיכא מגו אינו נאמן דהוה ליה כמגו במקום עדים, דאי לאו דדוק מעיקרא לא היה משעבד נפשיה למרי ארעא. מיהו היכא דליכא סהדי, אף על פי שמודה שאמר במעמד שלשתן או שקנו מידו, נאמן לומר טעיתי בחשבון, דהיכא דאיכא סהדי הוא דאמרינן דאי לא דקים ליה לא הוה משעבד נפשיה, אבל בדליכא עדים מימר אמר אם איתא דטעיתי הדרנא בי דליכא דמסהיד עלי, וכן כתב הראב"ד.

ומה שכתב הרי"ף אי נמי דאודי ליה חבריה, דוקא דאודי ליה מארי ארעא, דכיון דאודי ליה הוא נפטר ממנו, אבל היכא דאודי ליה גנאה חבריה, לדברי מי שאומר דבמעמד שלשתן יכול למחול כי מודה נמי דלא מחייב ולא מידי מהימן, אבל לדברי מי שאומר דאינו יכול למחול כי אמרינן נמי דלא פש ליה גביה ולא מידי לא מהימן ואף על גב דאיכא חד סהדא דמסהיד דלא מחייב ליה ולא מידי, דכיון דהאי לא ידע ואינו יכול לישבע להכחיש העד, אינו מפסיד, דשבועת עד אחד מעיד שהיא פרועה מדרבנן בעלמא היא, והיכא דאפשר משתבע והיכא דלא אפשר לא מפסיד.

וכי מודי ליה מארי ארעא שהוא נפטר ממנו כדאמרינן לדעת הרי"ף, מארי ארעא אינו גובה מגנאה חבריה, שכיון שהעמיד אידך גנאה אצלו נפטר ממנו.

וסיים הר"ן, אבל דעת ר"ת ורבינו האי גאון אינו כן שהם סוברים שהממחה אצל אחר אינו נפטר ממי שהיה חייב לו אלא א"כ פטרו בפירוש, ולדבריהם אף על פי שמארי ארעא מעיד דלא פש ליה גביה ולא מידי, מארי ארעא גובה מגנאה וגנאה נמי גובה מאידך גנאה חבריה, ואף על גב דמרי ארעא מעיד שאינו חייב לו כלום הוה ליה עד אחד ויטול הלה בשבועה כיון שהוא יכול לישבע. ואף על פי שנשתעבד האי גנאה למארי ארעא ברצון חבירו, כיון שאינו פורע כלום למארי ארעא אינו נפטר הימנו.

וכתב בשולחן ערוך [חושן משפט סימן רל"ב סעיף א'] המוכר לחבירו במדה ובמשקל או במנין, וטעה בכל שהוא, חוזר לעולם, שאין אונאה אלא בדמים אבל בחשבון חוזר. כיצד, מכר לו מאה אגוזים בדינר ונמצאו ק"א או צ"ט, נקנה המקח ומחזיר הטעות ואפילו אחר כמה שנים. וכן אם נמצאו המעות חסר או יתר מהמנין שפסקו, חוזר. ואפילו לאחר שקנו מידו שלא נשאר לו אצל חבירו כלום, חוזר, שקנין בטעות הוא.

וראה יותר בהרחבה בערוך השולחן שם, אין אונאה אלא בדמים אבל במדה ובמשקל ובמנין לא שייך אונאה אלא טעות, לפיכך המוכר לחבירו במדה במשקל או במנין וטעה המקח קיים והטעות חוזרת לעולם, ואין חילוק בין טעות קטן לטעות גדול, ואין על זה זמן קבוע כבאונאה דזהו כגזל ואין לזה קביעת זמן, וגם אין בזה ביטול מקח דאין דיני אונאה וביטול מקח רק בשווי המקח אבל בחשבון לא שייך זה כלל. כיצד מכר לו מאה אגוזים בדינר ונמצאו ק"א או צ"ט וכן הרבה פחות או הרבה יתר נקנה המקח ומחזיר הטעות אפילו אחר כמה שנים. וכן אם נמצאו המעות חסרים או יתרים מהמנין שפסקו מחזירים זל"ז, ואפילו לאחר שקנו מידו שלא נשאר לו אצל חבירו כלום חוזר, שקנין בטעות הוא. וכן לפעמים גם במטלטלים המקח בטל וחוזר בו, כיצד היה תופש שק מלא אגוזים וא"ל הילך שק זה בדינר ויש בו סאה אגוזים והלך ומדדו ולא נמצא בו סאה ה"ז חוזר אף על פי שהמוכר רוצה להשלים לו הסאה, דהא קנה ממנו שק זה בחזקת שיש בו סאה וכיון שאין בו סאה ה"ז מקח טעות אבל אם היה לפניו שק של אגוזים וזה יודע שאין בו שיעור מדה וזה אומר הנה לך סאה של אגוזים בדינר ומדדו ולא מצא בו המדה הרי זה קנה וישלים לו, שהרי זה היה מכיר שלא היה בו סאה ונטלה על דעת שישלים לו [טור]:

איתמר הולך מנה לפלוני שאני חייב לו אמר רב חייב באחריותו ואם בא לחזור אינו חוזר ושמואל אמר מתוך שחייב באחריותו אם בא לחזור חוזר.

בענין זה יש אריכות דברים ברא"ש [סימן י"ט] ובר"ן. ולהלכה פסק בשולחן ערוך [חושן משפט סימן קכ"ה סעיף א'], ראובן שהיה חייב מנה לשמעון, או שהיה לו פקדון בידו, ואמר ללוי הולך מנה זה לשמעון, אם בא לחזור וליטלו ממנו, אינו יכול, דהולך כזכי דמי ומיד כשהגיע ליד לוי זכה בשבילו לשמעון. לפיכך בין מת לוה או מלוה, יתנוהו ליורשי שמעון, ומכל מקום ראובן חייב באחריותו עד שיגיע ליד שמעון. הגה: והוא הדין אם אמר שא מנה זו לפלוני, או יהא מנה זו לפלוני, כולם הוי כהולך והוי כזכי (ר"ן ספ"ק דגיטין). אבל אמר החזיר לפלוני, לא הוי כהולך ולא הוי כזכי. (ב"י בשם הריטב"א). ואם החזיר לוי המנה לראובן, והעני (ראובן) אחר כך ולא היה לו ממה לפרוע, בענין שהפסיד שמעון שלו, לוי חייב לשלם, שהוא פשע במה שהחזירו לראובן. ואם מחמת אונסו החזירו לראובן, שאיים עליו בדבר שיש בידו לעשות, עד שהוצרך להחזיר, פטור. ויש אומרים שכשהחזיר לו המנה לראובן, שניהם חייבים באחריותו עד שיגיע ליד שמעון כל חובו. הגה: ראובן שהיה לו מעות ביד שמעון, ואמר ללוי לקבלן משמעון, והלך לוי וקבלן, ואחר כך אמר שמעון ללוי שיחזיר לו מעותיו שקבל בשביל ראובן, (כי בטעות פרעו), ואם לא יחזירם יכפור לו חוב שחייב שמעון ללוי ממקום אחר. והנה לוי אומר לראובן לא קבלתי בשבילך כדי שאפסיד את שלי, ורוצה להחזירם, וראובן אומר שלא יחזירם מאחר שכבר עשה שליחותו וזכה בשבילו, הדין עם ראובן (מרדכי והגהות אשירי ספ"ק דגיטין).

[סעיף ב'] הא דבפקדון אינו יכול לחזור וליטול מיד לוי, דוקא כשהוחזק הנפקד כפרן, דאז זכות למפקיד שתצא מתחת ידו. אבל לא הוחזק כפרן, יכול הוא לחזור וליטלן. ואי שווייה מריה דפקדון שליח להביא לו, כיון דגלי דעתיה דניחא ליה דליתביה ליה, אם בא לחזור אינו חוזר. ואפילו בממציא לו שליח, דלא מיפטר בהכי שומר מאחריות, או אפילו לא ממצי ליה שליח, אלא דשליח מהימן גבי מפקיד ובכל יומא הוה מפקיד גביה, אם בא לחזור אינו חוזר.

והאריך יותר בביאור הענין בערוך השולחן שם, דבר ידוע ומוסכם שזוכין לאדם שלא בפניו, דזכייה הוא מטעם שליחות דאנן סהדי שרצון זה האיש שזוכין בעדו שהזוכה יהיה שלוחו, וזכייה יש לו כח יותר משליחות דאפילו קטן שאין ביכולתו לעשות שליח זוכין בשבילו ורק לעכו"ם אין זוכין בשבילו ולא הוא זוכה בשביל ישראל מפני שאין לו שליחות כלל אבל קטן ישנו בכלל שליחות כשיגדיל, ולכן כשראובן אומר לשמעון זכה זה בשביל לוי, כיון שקיבל שמעון אותו דבר בשביל לוי זכה לוי כאלו בא לידו ואין הנותן יכול לחזור בו. וזהו במתנה, וכ"ש בדבר שאינה מתנה, כגון שהוא פקדון של לוי שהפקיד ביד ראובן או שהלוה לוי לראובן ואמר לשמעון זכה פקדון זה או חוב זה בשביל לוי אינו יכול לחזור בו. אבל במתנה לא הוה הולך ותן כזכי ועד שיבא ליד המקבל מתנה אינו זוכה בהמתנה, דכן משמע הלשון הולך לידו ותן לידו לכשיקבל יזכה בו, ואפילו אם המקבל מתנה עשאו שליח לקבלה ואמר לו הנותן הולך לו או תן לו לא הוה כזכי, דעקריה לשליחותו דמקבל ונעשה שלוחו של הנותן [סמ"ע סקכ"ג]. אבל אם א"ל התקבל לו זכה מיד.

ויש אומרים דתן הוה תמיד כזכי אפילו כשלא עשאו המקבל לשליח, ודוקא שנותן לו עתה החפץ בידו וא"ל תן חפץ זה לפלוני, אבל אם מתחלה לא בא לידו על דעת לזכות

לזה ואחר כך א"ל תנהו לפלוני לא קנה אלא במעמד שלשתן, ואפילו אם השליח תופס החפץ בידו בשעה שא"ל תן, כיון שלא בא לידו מתחלה לשם כך לא הוה כזכי, אבל אם א"ל זכה בחפץ זה לפלוני, אף על פי שלא בא בידו מתחלה לשם כך או אפילו לא היה החפץ בידו כלל בשעה שא"ל זכה לו אלא שהגביהו אחר כך כדי לזכות לפלוני זכה הפלוני אפילו הגביה החפץ שלא בפני הנותן ושלא בפני המקבל או אפילו לא בא לידו כלל אלא לחצירו ורשותו זכה לו חצירו אף על פי שלא הגביה לשם כך [סמ"ע], כיון שהנותן א"ל שיזכה בעדו ולא חזר בו זוכה רשותו של השליח בשביל המקבל, אבל אם לא א"ל זכי אלא תן או הולך אין הרשות קונה אפילו בחוב ופקדון אפילו כשמונח הפקדון בחצירו של השליח לא זכה, דבתן או הולך אינו זוכה אא"כ מוסרו מיד ליד [ש"ך סקכ"ח]. אבל אם היה החפץ בידו מקודם אינו זוכה רק בלשון זכי או שיקבלו ממנו וימסרנו לידו ויאמר לו תן או הולך. ולדיעה ראשונה לא הוה תן כזכי במתנה אפילו כשמוסר לו מיד ליד ויכול לחזור בו כל זמן שלא הגיע ליד המקבל, ובהולך לכל הדיעות לא הוה כזכי. וכן כשאמר שני הלשונות ביחד הולך ותן לא הוה כזכי, ולפיכך אם אמר הולך מנה לפלוני שאני נותן לו במתנה, אפילו מוסר לו הממון מיד ליד יכול לחזור בו.

ודווקא כשהמקבל הוא עשיר, אבל אם הוא עני ונצרך לקבל מצדקה אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט ואינו יכול לחזור בו. ואף על גב דצדקה אינו כהקדש להרבה פוסקים מ"מ לעניין זה חל עליו הנדר באמירת פיו בלבד כדכתיב [דברים כג, כד] מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת וגו' ואף שבאמירה בעלמא יכול לשאול על נדרו, מ"מ כשמסר לשליח שימסור להמקבל אין יכול להתיר את נדרו דהוה כתרומה ביד כהן שאין נשאלין עליו [סמ"ע וש"ך] ואף שיש מי שמסתפק בזה וס"ל דרק כשבא ליד גבאי צדקה הוה כבא ליד העני וזה דומה לתרומה ביד כהן, אבל אצל אחר הוה כעדיין ביד הנותן ויכול להשאל על זה, כך נראה עיקר לדינא.

ובלשון זכי זוכה בכל הדברים אם החפץ מונח ברשות השליח, אבל אם אינו ברשותו אינו זוכה, דבמה יזכה, ואף בחוב ופקדון אינו מועיל. ומיהו אפילו אינו עתה ברשותו לכשיבא לרשותו זוכה הרשות בשבילו אם לא יחזור בו הנותן קודם לכן, ואפילו במתנה, דכיון דאמר זכי לפלוני תיכף כשבא הדבר לרשות השליח זכה הרשות בעד המקבל אפילו כשלא יאמר השליח תקנה רשותי בעד פלוני, דאמירה לא מעלה ולא מוריד.

ומכלל מה שנתבאר למדנו בראובן שהיה חייב מנה לשמעון ואמר ללוי הולך או תן או שא או טול או קבל או יהא מנה זה לשמעון ומסר לו המנה אם בא לחזור וליטלו ממנו אינו יכול, דהולך וכל אלו הלשונות כזכי דמי, ומיד כשהגיע ליד השליח זכה בשבילו, ואפילו מת ראובן הלוה קודם שמסר לשמעון אין ביכולת היורשים לומר דבטלה שליחותו, דהמעות שלהם הם והם לא עשוהו לשליח מפני שכבר זכה בקבלתו לשם שמעון. וכן אם מת שמעון המלוה יתנו ליורשיו ואין הלוה יכול לומר לא נתתי לך אלא שתמסור לשמעון עצמו, דכיון דבקבלתו זכה לשמעון ממילא יורשיו יורשים אותו:

ומכל מקום, אף על גב דאין הלוה יכול לקבלם בחזרה מהשליח, מ"מ חייב באחריותם עד שיגיע הממון ליד שמעון או שלוחו, דבאחריות שמעון א"א להיות דהרי שמעון לא עשה את לוי לשליח ושנאמר שתהא באחריות השליח הלא אין ביכולתינו לחייבו יותר משארי שומרים שאינם חייבים באונס, ואין הלוה יכול לערער ולומר ממ"נ, אם אני חייב באחריותם למה לא תהא ביכולתי ליטלם ממנו, דוודאי כן הוא, דמדינא הרי חייב באחריות עד שיגיעו ליד המלוה או שלוחו, ולערער על השליחות לקבל בחזרה מהשליח אין ביכולתו דהרי הוא בעצמו בחר בו לשלוח על ידו:

וגם בפקדון הדין כן שחייב הנפקד באחריות ואם בא לחזור אינו חוזר, אך בדבר אחד יש חילוק בין הלואה לפקדון דבהלואה בכל עניין אינו יכול לחזור וליטול מיד השליח, ובפקדון אינו אלא דווקא כשהוחזק הנפקד כפרן אבל בלא זה יכול לחזור וליטלו מהשליח. והטעם, דכיון דעיקר הטעם מה שזוכה השליח בעדם הוא מפני שזכות הוא להם וזכין לאדם שלא בפניו, לכן בהלואה דלהוצאה ניתנה וההלואה היתה רק לטובת הלוה, לפיכך אף כשהלוה איש נאמן גם כן זכות הוא להמלוה להחזיר לו הלואתו ויבואו המעות בשלימות לידו. אבל פקדון שהנפקד אסור להשתמש בו והמפקיד הפקיד בידו בשביל הנאת עצמו והאמין להנפקד עד אשר ידרוש מידו, אין לו להמפקיד שום זכות בחזירתו שנאמר זכין לאדם שלא בפניו, אא"כ אין הנפקד איש נאמן דאז וודאי זכות הוא לו, אבל כשהוא נאמן אין לו שום זכות במה שיוציאו מידו, ואדרבא יכול להיות שאין רצונו להוציא מידו ולא ניחא ליה שתהא פקדונו ביד אחר. ונהי דרשאי הנפקד לשלחו ע"י שלוחו על אחריותו, דאינו מחוייב להשיבו דווקא בעצמו, מ"מ אין להמפקיד זכות במה שיצא מתחת יד הנפקד ולכן ביכולתו ליטלו מיד השליח. ואפילו אם ירצה השליח לקבל עליו כל האחריות יכול לקבלו בחזרה אם ירצה [ש"ך]. ואם המפקיד עשה שליח לקבלו מהנפקד ומסר לו אינו יכול לחזור וליטלו מהשליח, וגם נפטר מאחריות כיון שהוא שלוחו של המפקיד.

וכתב ערוך השלחן, ממה שנתבאר נראה דאם ההלואה היתה גם לטובת המלוה, כגון שהלוהו למחצית שכר וכיוצא בזה, דין החזרה בזה כמו בפקדון. וכן להיפך בפקדון כשרשאי הנפקד להשתמש בהם כגון שהפקיד אצלו מעות שאינם צרורים חוזר פקדון זה להיות דינו כהלואה, דבזה טובתו של הנפקד יותר מטובתו של המפקיד. והגם שיש לפקפק בזה מכל מקום כן נראה עיקר לדינא:

אמאי עבדת הכי.

פירשו הראשונים [רש"י ורשב"א] דהא דבעא מינה רבי אחאי ברבי יאשיה מרבי דוסתאי ברבי ינאי נראה דהכי פירושא אמאי מהדרת ליה ניהלייהו שהרי כבר זכית בו בשבילי,

וכיון שכן פושע אתה וחייב לשלם. ואהדר ליה דאונס היה, דאותן בני אדם תקיפין היו ואלו אומר הרוגו הורגין, ואמר ליה אותן בני אדם יש להם סוסים ופרדים שרצים אחריהם וקרובין למלכות הן, אמר לו אין אי הכי שפיר עבדת, כלומר בכי הא ודאי אונס הוא ופטור אתה, והכי איתא בירושלמי גבי מעשה זה דרבי דוסתאי ברבי ינאי, א"ר חגאי הדה דתימא בהן דלא יכיל למקמא טאבות, ברם ההוא דיכיל מקמה גרמה טאבות, מפק לו מן הדין ויהבינון להדי. דהיינו משאם היה יכול להתנגד להם הרי הוא פושע וצריך לשלם.

אמנם הלשון נראית קשה, דבפשטות השאלה היתה על הנהגתו עם רבי יוסי בן כיפר, ושאמר להם שיכו אותו, וגם לפי רש"י והרשב"א לא מצאנו שרבי אחאי דיבר בכלל על מה שקבל לפניו רבי יוסי בן כיפר, וכתב בספר בניהו בן יהוידע דמשמע מהלשון שדיבר על מה שהחזיר להם, דאם על מה שקבל לפניו רבי יוסי הוה ליה למימר אמאי עבדת הכי לשון עבר, אך תיעבד משמע לשון הווה ורגיל, יען כי מוכיחו על סברתו בעיקר הדין, דמשמע דהוא רגיל בכל האי גוונא לפסוק הדין דרשאי להחזיר, ולית ליה האי הלכתא דאם בא לחזור אינו חוזר. והא דלא הוכיחו רבי יוסי לרבי דוסתאי אחר שפירש מהם, והמתין עד שבאו לפני רבי אחאי, יש לומר דהיה בכעס עמו על הדבר הזה, ולא רצה לדבר עמו, עד שבאו אצל רבי אחאי, וקבל עליו לפניו.

אמר ליה בני אדם הללו קרובים למלכות.

כתב בספר בן יהוידע, קשה, כיון דאמר ליה אומרין הרוגו הורגין, מה צורך לידע אם קרובין למלכות. ונ"ל אף על גב דאמר הכי לא הוה ניחא ליה לרב אחאי בחששא זו דרבי דוסתאי, דאמר לא חשידי בהכי, ואחר ששאל לו שאלות אלו, אז אמר יפה עשית, דחששת בכך, ושפיר עבדתה:

וכתב עוד דנ"ל כי מה שאמר לו רב אחאי בתחלה אמאי תעביד הכי, ודאי אין לפרש הכונה על מה שאמר טב רמו ליה כי דבר זה מובן מאיליו, דמה שאמר כן הוא מחמת יראה, ועל זה אין צריך לשאול, ורק הכונה הוא כמו שכתב רש"י למה נתרצית מיד להחזיר, דהיה ראוי שתאמר להם תחלה כפי הדין איני רשאי להחזיר, ואם לא היו מרוצים בדבריך אז יש לך להחזיר מחמת מורא, ולכן דקדק רש"י לכתוב מיד, והוא השיב אלו הם אמה וכו', אומרים כפותו כופתין וכו', פירוש מחמת שהיו תקיפים ואלמים ואנשי מידות וגבוהים בקומה, יש להם גאוה גדולה, ואם יאמרו לאדם לעשות כך ולא יעשה תכף הורגים אותו, וא"כ אפילו על דבור הראשון בלבד היו כועסין והורגין, לכך פחדתי להשיב להם דבר היפך רצונם, ורב אחאי אמר מן שינויים אלו שיש בהם, אינו מוכח שהם בעלי גאוה לכעוס על המשיב דבר היפך דבריהם בדבור הראשון, ורק ניכר שהם אלימים ותקיפים, אך הגד לי אם קרובים למלכות, ואם יש להם סוסים וכו' ואמר ליה הן, אז אמר לו זה סימן שהם בעלי גאוה גדולה ולכן יפה עשית שחששת אפילו על דבור אחד הראשון, שלא להשיב היפך דבריהם:

ודע כי מן השאלות אלו ששאלו רבי אחאי, מוכח דרב אחאי לא ראה אותם, ולא הפקיד הכלי אצלם הוא בעצמו, אלא יתכן אביו הפקידו אצלם, והוא ירש אותו מאביו. ומה שאמר **שמותיהן מובהלין**, יתכן אותם השמות היו משונים באותו זמן, שלא היה נמצא כמותם וכדמותן אצל שאר בני אדם, ויתכן אלו היו אחים ושותפין, אחד שמו אדרא, ואחד ארטא, ואחד פילי, ויתכן שמות אלו היו של עצים חזקים וגדולים, באותו זמן:

הם אמה וכו'.

עיין מהרש"א דהיינו שהיו כמו פרעה בזמן משה שהיה הוא אמה וכו'. ומה שפירש רש"י שהיו גבוהי' קומה יותר, נ"ל כי הוא אומר שנתבהל ממראיהם, וקצר הקומה ביותר אין נבהלים ויראים ממנו, אלא אדרבה הוא יהיה ללעג וקלס, ונבזה בעיני רואיו, ולכך הוצרך רש"י לפרש שהיו גבוהי הקומה ביותר. כן כתב בספר בן יהוידע.

דף ט"ו ע"א

מצוה לקיים דברי המת.

בביאור החילוקים שבין מצוה לקיים דברי המת למתנת שכיב מרע, כתב ערוך השולחן [חושן משפט סימן רנ"ב סעיף ג'], קיי"ל דמצוה לקיים דברי המת, ואפילו בריא שצוה ומת מצוה לקיים דבריו. ויש מרבותינו שהקשו דא"כ למה הצריכו חז"ל לתקן בשכיב מרע שיהיו דבריו ככתובין וכמסורין, תיפוק ליה משום דמצוה לקיים דברי המת, ולכן אמרו דמצוה לקיים דברי המת אינו אלא כשהושלש ביד שליש לשם כך, אבל אם הושלש בידו שלא לשם זה שצוה ליתן לו או שבא לידו אחר הצוואה וכ"ש כשלא הושלש כלל אין בזה משום מצוה לקיים דברי המת.

אמנם עוד יש שלש חלוקות בין מצוה לקיים דברי המת ובין דברי שכיב מרע ככתובין וכמסורין דמי. האחת כשהיה בריא ואמר תן מנה לפלוני שאני נותן לו ומת המקבל בחיי הנותן ואח"כ מת הנותן, אין בזה משום מצוה לקיים דברי המת כיון שהמקבל לא היה בחיים כשמת, והמצוה חלה בשעת מיתת הנותן, ואז אין המקבל בעולם. אבל כשהיה הנותן שכיב מרע כשצוה קנה גם בכה"ג משום דדבריו ככתובין וכמסורים דמי.

והשנית כשאמר יפוי כח, כגון תנו אף כתבו, דמטעם דברי שכיב מרע קנה אף כשלא כתבו בחייו, ומטעם מצוה לקיים דברי המת כשהיה בריא, אם לא כתבו מחיים לא קנה דשמא לא גמר להקנות אלא בשטר ואין שטר לאחר מיתה [דרישה ופרישה בשם ר"י]:

והשלישית דמטעם דברי שכיב מרע הוי קנייה גמורה, ולכן כל דבר שנקנה במתנת שכיב מרע אם קדמו היורשים ומכרו את המתנה יכול המקבל להוציאו מיד הלוקח בין קרקע בין מטלטלין [ש"ך וט"ז] דלא כיש מי שחולק בזה, ויכול לגבות

ממי שירצה, ואם הלוקח לא ידע שנתנה לו במתנת שכיב מרע צריך להחזיר להלוקח דמיו מפני תקנת השוק ויגבה מיורשים. אבל בריא שצוה ומת, אף שמצוה לקיים דבריו, מ"מ אם קדמו היורשים ומכרו מה שעשו עשו כמו כל מכירות שבעבירה דממכרו ממכר. וכן להיפך, במתנת שכיב מרע במקצת בלא קנין לא קנה המקבל ומשום מצוה לקיים דברי המת יש כאן אם נתנה ליד שליש לשם כך [ד"מ]. ואף שיש מראשונים דמשמע מדבריהם דאמרינן מצוה לקיים דברי המת אפילו בלא הושלש מתחלה לכך, מ"מ רוב רבותינו ס"ל כן, וכן סתמו בטור וש"ע. והסברא נותנת כן, דמצוה לא שייך אלא השליש שצריך לקיים דברי המת אבל בלא זה על מי מוטלת המצוה הזאת. **ואפשר שעל בניו מוטלת המצוה לקיים דברי אביהם וכן משמע ממה שיתבאר:**

פרק שני

בפני נכתב אבל לא בפני נחתם וכו'. [ט"ז ע"א] **אבל גט יוצא מתחת יד שניהם כשר.**

ולהלכה פסק בשולחן ערוך [אבן העזר סימן קמ"ב סעיף ט"ו] נכתב מקצת הגט בפניו, ונחתם כולו בפניו, אם מקצתו הראשון הוא, הרי זה אומר בפני נכתב ובפני נחתם, אפילו לא נכתב בו אלא שיטה אחת בפניו, ואפילו שמע קול קולמוס כותב, וחתמו העדים בפניו, ה"ז אומר בפני נכתב ובפני נחתם. וכן אם יצא הסופר לשוק, וחזר והשלים הגט, אינו חושש שמא אחר מצאו ואמר לו ולשם אשה אחרת כתבו. ואם בא להחמיר ולעמוד על כתיבת כולו אין שומעין לו, שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים. וכל זה בכתיבתו, אבל בחתימתו צריך לעמוד עליהם מתחילה ועד סוף.

[סעיף ט"ז] אמר בפני נכתב, ולא אמר בפני נחתם, או אמר בפני נחתם, ולא אמר בפני נכתב, או שאמר בפני נכתב חציו האחרון ונחתם כולו, או שאמר בפני נכתב כלו ונחתם עד אחד אבל לא העד השני, אינו כלום. אפילו אם הוא אחד מעדי הגט, ואמר העד האחד חתם בפני, וזאת היא חתימתי, יתקיים בחותמיו. ואם העיד הוא ואחר עמו על חתימת העד השני שלא חתם בפניו, שפיר דמי. ואין צריך לומר אם העידו שנים אחרים על חתימת אותו העד שלא חתם בפניו.

[סעיף י"ח] עשה הבעל שנים שלוחים להוליך גט לאשתו, אף על פי שלא נכתב ונחתם בפניהם, נותנים אותו לה ותהיה מגורשת והוא שהיו כשרים להעיד, שהרי אין הבעל יכול לערער בגט זה אף על פי שאינו מקוים לו שהרי שלוחיו הם עדיו. ויש אומרים דאם בא הבעל וערער, צריך להתקיים בחותמיו (טור וכן משמע מהר"ן לדעת ב"י). ויש אומרים שאפילו לא עשה שליח אלא אחד, והשני מעיד שבפניו נתן הבעל לזה הגט להוליך לאשתו, אין צריך לומר: בפני נכתב ובפני נחתם. ויש מי שמצריך בזה שימסרנו בפני עדי שליחות עצמם.

[סעיף י"ט] שנים שמביאים גט ואחד אומר בפני נכתב, ואחד אומר בפני נחתם, אם אין שליח אלא אחד מהם, לא ינתן לה עד שיתקיים בחותמיו. וכן אם שנים אומרים בפנינו נכתב, ואחד שלישי אומר בפני נחתם, אם אין שליח אלא אחד, לא ינתן לה עד שיתקיים בחותמיו. אמר אחד בפני נכתב, ושנים אומרים בפנינו נחתם, אף על פי שאינו יוצא מתחת ידם, כשר, שהרי נתקיים בחותמיו. הגה: יש אומרים דאם הביא השליח הגט מקויים בחותמיו, אף על פי שאין מכירין חתימות דייני הקיום, מכל מקום במקום דחק ועיגון יש להקל ולסמוך עליו, אף על פי שלא אמר השליח בפני נכתב ובפני נחתם, הואיל ואי אפשר להחזיר ולומר, יש לסמוך על החתימות, דמן התורה עדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בבית דין דמי (בית יוסף בשם רבינו שמשון ב"ר צמח).

וכתב בערוך השולחן, כיון שהשליח צ"ל בפני נכתב ובפני נחתם לפיכך צריך לעמוד על כתיבת הגט וחתימתו, וחז"ל הקילו עליו שא"צ לעמוד על כתיבת כל הגט, דכיון דהעיקר הוא קיום החתימות והכתיבה אינו אלא כי היכי דלא ליתי לאיחלופי בשטרות דעלמא כמ"ש לפיכך הקילו שאפילו לא עמד אלא בשעת כתיבת שיטה ראשונה שוב א"צ. ויותר מזה, אפילו לא שמע רק קן קולמוסא וקן מגילתא ופירש"י שיטה ראשונה שבה שם האיש והאשה והזמן, ולפ"ז בגיטין שלנו שאין בשיטה ראשונה רק הזמן צריך לעמוד כמה שיטות. אבל מהרמב"ם וכל הראשונים לא משמע כן, דבשיטה ראשונה בהתחלתה שהיא העיקר לעניין שהסופר צ"ל שכותב לשמה ועל אמירה זו כותב כל הגט אפילו אין בו התורף לית לן בה. **ונכון לכתחלה להחמיר כרש"י** [ב"ש סקכ"ח].

ולפיכך אמרו חז"ל [כאן] דהעיקר הוא חציו הראשון של הגט, וכשאמר בפני נכתב חציו הראשון או אפילו שורה ראשונה דיו ואפילו יצא הסופר לשוק אחר כתיבת מקצת הגט וחזר והשלימו לגט אין חוששין שמא אחר מצאו וא"ל לכתוב ולשם אשה אחרת כתבו, אבל חציו אחרון אינו כלום. אך החתימות צריך השליח לעמוד על כתיבת שתי החתימות מראשיתן עד אחריתן שהם העיקר, ולפיכך אם אמר בפני נכתב אבל לא בפני נחתם כולו או בפני נחתם אבל לא בפני נכתב כלל אינו כלום, ואפילו אמר בפני נכתב חציו אחרון אינו כלום דהעיקר חציו ראשון ודי בשיטה ראשונה.

ולכן אמר בפני נכתב כולו ובפני חתם עד אחד אבל לא השני, ואפילו אמר אני הוא העד השני והראשון חתם בפני וחתימת השני שלי היא, שהיה אחד מעידי הגט, אינו כלום, ואף על גב דזה הוא עיקר קיום שטר כשאומר זאת היא חתימתי ולמה יגרע מבפני נחתם, דכך אמרו חז"ל **או כולו בקיום הגט או כולו בתקנת חכמים**, ולכן בכה"ג יתקיים בחותמיו שתי החתימות.

וטעמא דמילתא דכיון דאמר אני הוא עד שני מעיד על עיקר הגט, ובהך חתימה דאמר בפ"נ הוא מעיד רק על החתימה, ואמאי דקא מסהיד בהאי לא מסהיד בהאי, ולא

תקון רבנן להימניה יחיד לחצאין [ר"ן]. אבל שנים מהימני בכה"ג, ולכן אם על החתימה השניה מעידים שנים אחרים שזו היא חתימתו מהני, ואפילו העיד הוא ואחר על חתימת השני כשר דליכא מילתא דאלו אמר הוא בלבד בפני נחתם יועיל וכשיעידו שנים על חתימתו לא יועיל.

כתב הרמב"ם [פ"ז מגירושין הלכה י"ד], שנים שהביאו גט בח"ל אף על פי שלא נכתב ונחתם בפניהם הואיל ונתנו להם הבעל ליתנו לאשתו הרי אלו נותנין לה ותהיה מגורשת, שהרי אין הבעל יכול לערער בגט זה אף על פי שאינו מקויים. שהרי שלוחיו הם עדיו, שאילו אמרו השנים בפנינו נתגרשה הרי זו מגורשת אף על פי שאין שם גט.

וכתב בערוך השולחן דנראה מדבריו דדווקא כששניהם שלוחין להוליך את הגט, אבל כשאחד מהם שליח אף על פי שיש כאן שנים והרי עדים מצויין לקיימו מ"מ אינו מועיל, וכ"כ רש"י [ט"ו ע"ב ד"ה כשר] דשנים שהביאו גט א"צ לומר בפני נכתב ובפני נחתם דטעמא מאי הצריכו לומר משום שאין עדים מצויין לקיימו והרי עדים מצויין לקיימו, ולכן הגט כשר אף על פי שלא אמרו כלום.

אבל התוספות והרא"ש והרשב"א והר"ן והטור פסקו שאפילו השליח אינו אלא אחד, אך השני מעיד על השליחות שבפניו נתן הבעל את הגט הזה להראשון להוליך לאשתו, הוה כשניהם שלוחים וא"צ לומר בפני נכתב ובפני נחתם, דזה הוה כשניהם שלוחים כיון שמעיד על השליחות. וכתבו שאפשר גם הרמב"ם יודה לזה, וכוונתו אינה אלא להוציא כשהשני בא בחבורתו ואין לו שייכות להשליחות, אבל כל שמעיד על שליחותו של ראשון שוב אין הבעל יכול לערער [רשב"א והה"מ שם].

וכתב ערוך השולחן דאפשר דגם רש"י יודה לזה, וכן משמע מלשון התוספות והרא"ש שלא באו לחלוק בזה על רש"י. ויש מי שסובר דבשניהם שלוחים או כשאחד שליח והשני מעיד על השליחות צריכים הם גם כן להיות עדי מסירה כי היכי דלא ליהוי חצי דבר [טור בשם הרמ"ה].

ובזה שכתב הרמב"ם דכששנים הם שלוחים שוב לא יכול הבעל לערער, הטור לא כתב כן, וז"ל, ואם שנים שלוחים להביאו א"צ לומר בפני נכתב ובפני נחתם אלא ינתן לה אף על פי שאינו מקויים בחותמיו ותנשא בו, ומ"מ כשיבא הבעל יכול לערער ולומר מזוייף הוא וצריך שיתקיים בחותמיו. וכבר ותמה הב"י על סברתו זאת ואיך יאמר מזוייף הוא והרי אלו השנים מכחישים אותו, אבל הרמ"א הביאו כנ"ל. וכתב הב"ש [ס"ק ל"ז] שמערער שבכוונה נתן להם גט מזוייף כדי להכשילה, ואף שכתבנו בשם הירושלמי שאינו חשוד להכשילה בידי שמים, זהו בסתמא שאין אנו צריכין לחשוש לזה, אבל אם מערער וטוען שהכשילה טענתו טענה. אמנם זו סברא קשה, שאם נאמין לבעל בכל מה שיאמר מה נעשה לו אם יאמר שביטלו לגט או שנכתב שלא לשמה וכיוצא בזה, לכן כתב בערוך השולחן דוודאי שבלא ראיה אינו נאמן לומר אחר שבא הגט לידה אלא מזוייף הוא וצריך קיום ככל השטרות שכל זמן שהחתימות לא נתקיימו יכול לטעון מזוייף הוא. אמנם גם רש"י בתחילת המסכת [ד"ה דאתיוה בי תרי] כתב דשני שלוחים לרבא לא בעו למימר, שהרי שנים הם, ואם יערער בעל הרי הם מצויים לקיימו. וזה כדעת הטור.

וכתב בערוך השולחן ליישב, דבוודאי כששנים הביאו גט ואמרו הרי אנחנו שלוחים מבעלך ששלח לך גט זה שוב אין הבעל יכול לערער, ובזה מיירי הרמב"ם כדמוכח מלשונו שכתב שאלו אמרו השנים בפנינו נתגרשה וכו' משמע להדיא דגם כאן אומרים איזה דבר, ונהי שלא אמרו בפנינו נכתב ונחתם מיהו שהם שלוחי הבעל לגרשה וודאי אמרו, ולכן כל זמן שלא נתקיימו החתימות יכול הבעל לערער ולומר מזוייף הוא, הא למה זה דומה לשנים שהביאו שט"ח שחתום בו ראובן שמגיע לשמעון מנה ולא דיברו כלום, האם אין ביכולת ראובן לטעון מזוייף הוא, שהרי לא מצינו חילוק זה בשום מקום, דכלל גדול הוא כל זמן שלא נתקיימו החתימות ושני עדים לא העידו שפלוני הלוה שלחו אין זה קיום, וה"נ דכוותיה, דזהו מילתא דפשיטא דנאמנות עדים בהגדה תליא כדכתיב אם לא יגיד ולא כששותקים אף שמוכח ממעשיהם.

דף ט"ו ע"ב

ידים אין טהורות לחצאין.

ולהלכה נפסק בשולחן ערוך [אורח חיים סימן קס"ב סעיף ג'] נטל מקצת ידו וחזר והוסיף ונטל הנשאר מידו, הרי ידו טמאה כמו שהיתה, דאין נטילה לחצאין; ואם עדיין יש על מקצת היד שנטל בתחילה טופח על מנת להטפיח, הרי זו טהורה. בד"א, במים ראשונים; אבל בשניים, נוטל מקצת ידו וחוזר ומוסיף על מקצתן.

וכתב בערוך השולחן. נטל מקצת ידו וחזר והוסיף ונטל הנשאר מידו הרי ידו טמאה כמו שהיתה דאין נטילה לחצאין, אמנם אם יש עדיין על מקצת היד שנטל בתחלה טופח ע"מ להטפיח ה"ז טהורה דטופח להטפיח הוי חיבור בנטילת ידים והוי כאלו נטל היד בפעם אחת, **וגם זה בדיעבד אבל לכתחלה אסור לעשות כן** [מג"א סק"ה] **ויש חששו אפילו בדיעבד** [ב"ח וט"ז סק"ה] אך הרמב"ם בפי"א דמקוואות פסק כן, ע"ש, **ופשיטא שיש לסמוך עליו בדיעבד**. ואפילו לפי המחמירים, מ"מ בכלי שפיו צר מותר ליטול ואף שאינו שופך על כל היד בבת אחת מ"מ כיון שאין בו הפסק לא מקרי נוטל חצי יד ואח"כ חצי השנייה, דזהו כשהפסיק ביניהם ולא כשזב בלי הפסק [ט"ז שם] ויש מי שמחמיר גם בזה [עמג"א סק"ה] ואין זה אלא מן המתמיהין [ט"ז] ואין בזה שום צד חומרא:

וזה שאסור ליטול הידים לחצאין זהו במים הראשונים אבל בהשניים [שנוטל כדי להסיר את המים הראשונים] נוטל מקצת ידיו ומנגבם ואח"כ נוטל חצי השנייה, וטעם החילוק פשוט, דהראשונים הם מים טמאים שנטמאו מן היד ותקנו שהמים השניים יטהרום, ולא תקנו רק אם הראשונים נשפכו בבת

אחת, אבל כשנטלם לחצאין אז אין השניים מטהרים אלא אדרבא נטמאו מן הראשונים, ואפילו בנטל רביעית בבת אחת ואפילו נטל על חצי היד רביעית ועל חצייה השנייה רביעית מ"מ לא תקנו לחצאין,] אבל בהשניים שלטהר באו אין נ"מ, דהשניים אינם חובה כלל כשנטל רביעית בבת אחת. והראב"ד בהשגות פי"א ממקוואות חולק בזה, וס"ל דגם השניים אינן מטהרות לחצאין, ע"ש, ודעתו נראה כמו שאין בטהרת הגוף טבילה לחצאין כמו כן בנטילת ידים.

ודע דלחצאין מקרי חצי האצבעות, אבל אם שפך על כל האצבעות ואח"כ על פיסת היד לא מקרי לחצאין כיון שא"צ נטילה שם כלל לרוב הפוסקים.

והמשנה ברורה שם כתב, יש מאחרונים שכתבו דדוקא בדיעבד אין צריך לחזור וליטול אבל לכתחלה צריך ליטול בבת אחת כל היד, ולאו דוקא בשפיכה אחת אלא אפילו בשתי שפיכות כל שלא שהה בינתים כלל כשפיכה אחת דמי, וע"כ אם נוטל ממי האנדפא"ס ע"י הצנור שקורין קרא"ן או הענדי"ל שפיו צר וצריך לפתחו ולסגרו בכל שפיכה ושפיכה כדי שיבואו המים מכח גברא וכדלעיל בסימן קנ"ט ס"ט, מ"מ ע"י זמן קצר כזה לא מקרי הפסק. ומ"מ אם יש לו כלי אחר טוב שלא יטול מכלי כזה. וזה לא כערוך השולחן הנ"ל דכתב דאין בזה שום צד חומרא.

דף ט"ז ע"א

הבא ראשו ורובו במים שאובין וטהור שנפלו על ראשו ועל רובו שלשה לוגין מים שאובין טמא.

מבואר במסכת שבת כי אלו מי"ח דבר שגזרו עליהם, וכל הגזירות שם עניינם דטמא לאכילת תרומה, ולכן דעת אדונינו הגר"א דאין איסור לאשה שטבלה לרחוץ עצמה אחרי הטבילה, שלא גזרו רק לתרומה, ובעלה הוא חולין, וכן כתבו עוד פוסקים. ויש שהחמירו בזה.

דף ט"ז ע"ב

רבה בר בר חנה חלש עול לגביה רב יהודה ורבה לשיולי ביה בעו מיניה וכו'.

כתב בספר בניהו בן יהוידע, הוצרך לפרש מסדר התלמוד שנכנסו לבקרו, ללמדך שבחן אע"פ שנכנסו לבקר החולה, לא היו מדברים אלא בדברי תורה, וגם הוא אע"פ שהיה חולה שם לבו להשיב כהלכה, ונראה כי מן השמים נתגלגלה שאלה זו באותה שעה, כדי שישיב עליה תשובה מעין קל וחומר, דידוע אמירת קל וחומר מסוגל לרפואה, וכמו שכתב הרב בני יששכר ז"ל על פסוק [במדבר י"ב י"ג] אל נא רפא נא לה והשיב לו השי"ת ואביה וכו' [שם שם י"ד] שאמר לו קל וחומר.

וכיון דאמר **נטל שרגא** משמע דהאי עובדא היתה בלילה, וידוע דאין לבקר חולה בלילה, ונראה דהיו מוכרחים לבא בלילה, מפני ביטול בית המדרש, שביום עסוקים עם התלמידים בבית המדרש:

דף י"ז ע"א

איתמר מפני מה תיקנו זמן בגיטין רבי יוחנן אמר משום בת אחותו ריש לקיש אמר משום פירות.

כתב הטור [אבן העזר סימן קכ"ז], צריך לכתוב הזמן בגט כיצד בכך וכך בשבת בכך וכך לירח פלוני כך וכך לחשבון פלוני, שחכמים תקנו לכתוב בו הזמן משום שפעמים שאדם נשוי קרובתו ותזנה תחתיו וירצה לחפות עליה ויתן לה גט אחר הזנות ולא יכתוב בו הזמן היא תאמר קודם הזנות נתגרשתי, אבל כיון שתקנו לכתוב בו הזמן ואם תאמר כן צריכה להביא ראיה. אבל לא הוצרכו לתקן זמן כדי לידע מתי תיטול פירות מנכסים שהיו בידו דקי"ל יש לבעל פירות עד שעה שיתן הגט לידה וכשיגיע הגט לידה תלך לב"ד ותראה להם גיטה ויכתוב לה ב"ד הזמן שנתגרשה בו.

ואם נתגרשה בגט שאין בו זמן לא תינשא ומיהו אם ניסת בו לא תצא אפילו אם אין לה בנים. ואם הקדים הזמן פסול, ומ"מ נכתב ביום ונחתם בלילה של אחריו אפילו מכאן ועד עשרה ימים פסק א"א הרא"ש ז"ל שהוא כשר בשעת הדחק שא"א ע"י גט אחר. והרמ"ה כתב שהוא פסול. וכתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה אם נתגרשה בגט מוקדם ולא נודע פסולו עד שקדשה אחר דלא תפסי בה קידושי שני ואינה צריכה גט ממנו ומותרת לחזור לראשון.

וכתב הבית יוסף, ודעת הרא"ש בתשובה זו שסובר דגט מוקדם בטל נמי הוי תמיהא טובא, דמשמע דפיסול מוקדם לא הוי אלא מדרבנן, ואם כן מאי אולמיה דגט מוקדם להיות בטל משאר פיסולי דרבנן, וכן נראה דעת הרמב"ם ז"ל דלא עדיף משאר פיסולי דרבנן שהרי כתב בפרק א' (הכ"ה) דגט מוקדם פסול וכבר נתבאר מדבריו [פ"י] מקום שהזכיר פסול אם נישאת לא תצא, ומדסתם דבריו בפרק א' משמע דבכל מוקדם לא הוי אלא פסול ואפילו נכתב בעשרה לחודש וכתב בו בחמשה, וכן כתב מהר"ר ישראל בכתביו (תרוה"ד פו"כ) סימן י"ג שזהו דעת הרמב"ם. ודברי הר"ן בהמגרש (מו: דיבור ראשון) משמע שהם דלא כהרא"ש, וגם הרשב"א סובר דלא כהרא"ש שהרי דעתו להכשיר גט מוקדם אם נתנו לה ע"י שליח.

ופסק בשולחן ערוך [אבן העזר סימן קכז סעיף ב'], אם היה מוקדם, או נכתב ביום ונחתם בלילה שלאחריו, פסול, אפילו היו עסוקים באותו ענין. ויש אומרים דנכתב ביום ונחתם בלילה שלאחריו, בשעת הדחק כשר. הגה: וגט מוקדם, אף על פי שפסול, אם קדשה אחר, צריכה גט משני ואסורה לחזור לראשון. (פסקי מהרא"י סימן י"ג לדעת הרמב"ם וב"י בשם הר"ן והרשב"א).

ובערוך השולחן הרחיב יותר וכתב, תקנו חכמים לכתוב זמן בגט כיצד בכך וכך בשבת בכך וכך לירח פלוני כך וכך לחשבון פלוני, ומפני מה תקנו זה, התקנה היתה אמרו חז"ל [שם] מפני גדר זנות, משום שפעמים שאדם נשוי קרובתו ותזנה תחתיו וירצה לחפות עליה ויתן לה גט אחר הזנות ולא יכתוב בו הזמן ותאמר קודם הזנות נתגרשתי וכן איתא בירושלמי פ"ד דגיטין [ה"ג] מפני מה התקינו זמן בגט מפני מעשה שאירע מעשה באחד שהיה נשוי את בת אחותו וזינתה עד שהיא אשת איש הלך והקדים זמנו בגט אמר מוטב שתדון כפנויה ואל תדון כאשת איש, עכ"ל, והביאו הרי"ף והרא"ש, ע"ש. והכי פירושו, דקודם שהתקינו לכתוב זמן בגט לא השגיחו העדים על הזמן והיה ביכולתו לכתוב גם מוקדם והיא תסכים לזה כיון שלטובתה הוא, אבל אחר שהתקינו זמן לא יוכל לכתוב מוקדם, דהעדים לא יחתומו עליו וכן העידי מסירה לא יניחו לתת גט כזה. ובאמת קודם התקנה לא היה צריך לעשותו מוקדם, שיכול לכתוב לה גט בלא זמן ונותן לה, וכשיעידו בב"ד על זנותה תוציאה גיטה ותאמר גרושה הייתי ופנויה באותה שעה [רש"י], ולא אמרינן אוקמה בחזקת אשת איש והשתא הוא דאיגרשה כיון שהיא גרושה לפנינו, ואדרבא אוקמה בחזקת כשרות שלא זינתה כשהיתה אשת איש [ר"ן].

ואין לשאול הא תינח בזמן שבהמ"ק היה קיים והיו דנים דיני נפשות, אבל בזמן הזה מאי נ"מ. דבאמת גם בזמן הזה יהיה ברצונו לחפות עליה שלא יהיה הולד ממזר ועוד שלא תיאסר עליו אם זינתה קודם גירושין אבל לאחר גירושין אם זינתה מותרת לחזור לו [רא"ש סימן ד']. ואם תשאל דלפ"ז למה לנו הטעם להצילה ממיתה, י"ל דבלא טעם הצלה ממיתה לא היו מתקנין זמן, דגם בלא זמן כשירצה להחזירה נאמר לו הבא ראיה שזינתה אחר הגירושין, והבן כשירצה לקחת אשה נאמר לו להביא ראיה, ולכן עיקר התקנה היה כדי להצילה ממיתה וכיון שגזרו מפני זה מחזקינן התקנה מפני הטעמים שנתבארו ג"כ [הרא"ש שם].

וכתב ערוך השולחן, אמנם יש בזה שאלה גדולה דאיך אפשר דעיקר התקנה היתה כדי להצילה ממיתה, והא אין ממיתין בלא התראה והעדים שהתרו בה, ממ"נ, אם יודעים שהיא עדיין אשת איש לא יועיל ערמותו שיתן לה גט כיון שיודעים העדים שהיא עדיין אשת איש, ואם אינם יודעים בלא זה אין ממיתין אותה דהוה אצל העדים התראת ספק. די"ל דלעולם החשש הוא שמא לא ידעו העדים, ואי משום התראת ספק הרי קיי"ל דהתראת ספק שמה התראה כמ"ש הרמב"ם בפט"ז מסנהדרין, ע"ש. ועוד דמרא דשמעתא בש"ס דילן שאומר הטעם הוא רבי יוחנן ואיהו ס"ל דהתראת ספק שמה התראה [מכות ט"ו ע"ב]. ועוד דהאמת הוא דאין זה התראת ספק, דהתראת ספק לא מקרי אלא כשהספק הוא גם אצל העושה העבירה, אבל כשלהעושה העבירה ברורה, אף על גב דהעדים המתרים בו אינם יודעים מקרי התראת וודאי, דלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד, וכיון שהעובר יודע הוה התראה טובה כמו שכתבו תוספות [פסחים ס"ג ע"ב].

ואין לשאול דלפי זה מה הועילו חכמים בתקנתן, הא כשירצה להצילה ממיתה יכתוב לה גט בלא זמן ותאמר שזינתה אח"כ, ואף על גב דזהו ריעותא נגד שארי גיטין מ"מ לא נוכל להמיתה כשתאמר שהיתה מגורשת קודם הזנות [ב"ש סק"א]. אמנם התועלת הוא דכיון דלכתחלה אסורה להנשא לא ירצה הסופר לכתוב והעדים לא ירצו לחתום [רש"י] ובזמן הזה פשיטא דאף אם ישיג גט כזה מ"מ לא נאמין להם שיחזירנה וגם הולד לא נכשיר מפני הריעותא נגד שארי הגיטין שלא נכתב כתקון חז"ל [ב"ש]:

ויש מרבותינו [רשב"ם ב"ב קע"ב: ותוס' שם והגהמ"י פ"א אות נ' בשם העיטור] דס"ל דלפי מה דקיי"ל כר"א דעדי מסירה כרתי כשר הגט בלא זמן, דכמו שתקנו שהעדים יחתומו על הגט מפני תקון העולם ומ"מ כשר גם בלא עדי חתימה, כמ"ש בסימן קל"ג, כמו כן הזמן שתקנו ג"כ מפני תקון העולם כשר ג"כ גם בלא זמן ותנשא בו לכתחלה, דהעידי מסירה יעידו על הגט ועל הזמן. אבל כל הראשונים לא כתבו כן, ואין מדמין גזירות חכמים זל"ז. ועוד דהכא התקון העולם הוא מפני חשש ממזרות ואינו דומה לתקון העולם דחתימות שהוא מפני תקון האשה, ובטור וש"ע לא הובא דעה זו כלל.

ויש מי שאומר דכשיש עידי חתימה וודאי פסול כדעת רוב הפוסקים, אבל כשאין עדי חתימה כלל בגט יש להכשיר במקום עגון מפני שא"א לבא לידי חיפוי, דהא בע"כ צריכה להביא עדי מסירה כשתרצה להנשא וישאלו אצלם מתי נתגרשה [תורת גיטין וגט פשוט]. אבל מסתימת לשון הפוסקים לא משמע כן, וכתב הערוך השלחן דצ"ע לדינא וגם מירושלמי לא משמע כן.

וכיון דגט בלא זמן פסול כל שכן דאם היה הזמן מוקדם דפסול, וכך שנינו במשנה נכתב ביום ונחתם בלילה פסול אבל נכתב בלילה ונחתם ביום כשר [י"ז ע"א] דהלילה הולך אחר היום, וכהר הבאנו לעיל דפסק הרמב"ם [פ"א מהלכות גירושין הלכה כ"ה] דאפילו היו עסוקים באותו עניין פסול, ואף על גב דבשטרות ובכתובה כשעסוקים באותו עניין לא מקרי מוקדם, מכל מקום בגט פסול, דבשארי שטרות כשר דכשעסוקים באותו עניין יצא הקול מזמן הכתיבה [רש"י י"ח ע"א] אבל בגט לאו בקול תליא מילתא ועד שימסור לה היא אשת איש ויש לחוש לחיפוי זנות, והרא"ש [ס"ז] חולק עליו וס"ל דבעסוקים באותו עניין כשר גם בגט, דכן משמע מפשטות סוגית הש"ס [י"ח ע"א] דגם אגט קאי דכל שעסוקים באותו עניין חשוב כיום אחד [וגם הרשב"א שם והיש"ש פ"ב ס"ט השיגו על הרמב"ם, ע"ש]:

ודעת הרמב"ם שם דכשם שמוקדם פסול כמו כן גט מאוחר שכתבו הזמן דלהבא פסול, וחלקו עליו כל הראשונים דבמאוחר לא שייך חשש דחיפוי זנות, דהא אדרבה מאריך זמן אישותה. ויש אומרים שטעמו של הרמב"ם הוא דגזרינן מאוחר אטו מוקדם, ודוחק הוא דאיך נגזור גזירות מעצמינו. והכסף משנה כתב שטעמו מפני שתפסיד האשה פירות

שמשעת נתינת הגט עד זמן הכתוב בו, שהרי הבעל יאכל הפירות גם אח"כ וכשתתבענו לדין יאמר לה הראיני גיטך שנתגרשת בזמן פלוני. ועוד דגם לחפוי דזנות יש לחוש במאוחר, כמ"ש הר"ן שיכתוב זמנו של גט לאחר כמה ימים ותוציא את גיטה ותאמר קודם זנות נתגרשתי ואין זמנו של הגט מוכיח שהרי בע"כ אנו רואים שהוא מאוחר וה"ל כגט שאין בו זמן.

והפוסקים המכשירים במאוחר יש אומרים דכשר להנשא בו מיד וא"צ להמתין עד זמן הגט [ראב"ד שם], ורק הפירות אוכל עד זמנו של גט וכן כתובתה לא תגבה קודם [שם] ויש אומרים דאין הגירושין חלין עד הזמן [י"ז ע"א תוד"ה ר"ל], וכדעה זו פסקו הרא"ש והטור והש"ע. וכתב הב"ש [סקט"ו] דצריכין לתפוס לדינא כשני הדעות לחומרא לעניין אם קבלה קדושין מאחר. וכתב ערוך השולחן דפשוט הוא דלדינא יש לחוש גם לדעת הרמב"ם דמאוחר פסול ואין מניחין אותה להנשא רק בגט אחר, אמנם כתב דאולי במקום עגון יש לסמוך על דעת רוב הפוסקים החולקים על הרמב"ם ומכשירים במאוחר לזמן הכתוב בו.

וכתב עוד בשם הרא"ש [סימן ה'], ודע דזה שכתבנו לדעה ראשונה דאין לה פירות וכתובה עד זמנו של גט, זהו כשכתבו מאוחר מדעתה שהסכימה לזה והוה כמו שמחלה לו עד זמנו של גט, אבל אם כתב שלא מדעתה נוטלת הכתובה מיד ואינו אוכל פירותיה מיד. וזהו לדעה ראשונה שהגט חל מיד אבל להיש אומרים וודאי דאינה נוטלת כתובתה קודם הזמן הכתוב בגט דאיך תטול כתובתה כשעדיין לא חלים הגירושין וגם הפירות אוכל עד הזמן הכתוב בהגט [שם] ולפ"ז נסתלקה החששא דזנות שכתבנו לעיל, די"ל דאין חשש בזה דכיון שידוע שאיחרו הזמן יחקורו היטב שזינתה קודם הגירושין ולא דמי לאין בו זמן שלא יתנו אל לבם כלל.

ומה שהבאנו שמוקדם פסול, יש אומרים דדווקא מוקדם שזמן הגט קודם החתימות, כגון שנכתב ונחתם במרחשון ונכתב בו בתשרי, וכן נמי מאוחר להרמב"ם שנכתב ונחתם בתשרי וכתוב בו במרחשון, אבל אם היה עומד בתשרי וכתב הגט לשמה כהלכתו וכתוב בו זמן מרחשון וחתמו בו העדים שנכתב הגט בפניהם בו ביום הכתוב בגט נראה דכשר, דלא חשבינן ליה מוקדם ומאוחר הואיל וזמן הכתוב בגט והחתימה הכל ביום אחד, וזהו שכתב הרמב"ם עד שיחתמו בו בזמן כתיבתו כלומר בזמן הכתוב בגט ולא אמר ביום כתיבתו. והאי דאמרינן נכתב ביום ונחתם בלילה פסול דווקא שנכתב בו זמן ונחתם בלילה אחר הזמן. וביאר ערוך השולחן סברא זו, דלא על עצם הכתיבה קפדינן שלא יהא מוקדם להחתימות, אלא על הזמן הכתוב בו, ולכן אם כתבו מקודם והזמן נכתב על כמה ימים אח"כ והעדים חתמו ביום שהזמן נכתב בהגט כשר.

והנה הרמב"ם כתב על גט מוקדם לשון פסול וכן על מאוחר לשיטתו, והכלל דכל מקום שכתב פסול ולא בטל ה"ז פסול מדרבנן ונפסלה בו מן הכהונה מן התורה ולא תנשא לכתחלה ואם נשאת לא תצא וכותב גט אחר כשר ונותן לה והולד כשר. ויש להסתפק אם דינו ממש כגט שאין בו זמן דגם באין לה בנים לא תצא או לא. ויש אומרים דבזה חמירא מאין בו זמן ואם אין לה בנים תצא [ר"ן בפ"ט ד"ה וגט מוקדם] ויש אומרים דאין חילוק וגם באין לה בנים לא תצא [שם בשם איכא מ"ד]:

אבל הטור שהבאנו לעיל בשם הרא"ש בתשובה דאם נתגרשה בגט מוקדם ולא נודע פסולו עד שקדשה אחר דלא תפסו בה קדושי שני וא"צ גט ממנו ומותרת לחזור לראשון. וכבר הבאנו שהב"י תמה עליו. ויש מי שאומר [ב"ח] שטעמו כיון שלא נודע פסולו עד אחר שקדשה השני הוה קדושי טעות שאלו ידע השני שאין הגט כשר לא היה מקדשה. והט"ז דחה דבריו, דקדושי טעות אינם אלא בתנאי שקדשה על מנת שאין בה מומין וכיוצא בזה שדיבר בפירוש, אבל לא בדבר שלא דיבר, דמי עדיף איסור זה מחייבי לאוין דאפילו בלא הכיר בה שהיא מחייבי לאוין הקדושין תופסים וצריכה גט, וכ"ש בשניות לעריות, וכ"ש בפסול מוקדם שהוא דרבנן.

והביא ערוך השולחן מהגט פשוט דרוצה לומר טעם נכון בזה, דזהו וודאי כיון שלא נתוודע הפסול עד אחר קדושי שני שמע מינה שלא נעשה בכוונה מהבעל אלא משגיאת הסופר, והבעל וודאי אמר לו לכתוב גט כשר כדרך העולם, וממילא דזהו שינוי משליחות הבעל ובטלה שליחותו והוה כלא נכתב ברשות הבעל והוי שלא לשמה דהגט בטל מן התורה. ולפ"ז אפשר לומר דשארי הפוסקים יודו לזה וכל הדינים שביארו במוקדם דפסולו מדרבנן זהו כשהבעל יודע מהפסול אבל אם אינו יודע הרי שינה הסופר משליחותו.

וסיים ערוך השולחן, מ"מ א"א לקבוע דין זה להלכה כיון שכל הפוסקים לא הזכירו זה, וגם הרא"ש בעצמו לא ביאר טעם זה, ורבותינו בעלי הש"ע דחוהו מהלכה כמ"ש רבינו הרמ"א בסעיף ב', ולא חילק בין ידע הבעל מהפסול ובין לא ידע, וגדולי אחרונים ג"כ דחו דין זה, ע"כ לא קיי"ל כן, ולדינא אף שלא ידע מהפסול מ"מ אסורה לחזור לו אחר שנתקדשה לאחר וצריכה גט מהשני, ויש להסביר טעם לזה, מדלא חש הבעל לראות בעת מסירת הגט לאשתו אם הוא כשר אם לאו אמרינן דסביר וקבל ככל מה שעשה הסופר בכתיבתו ומקרי שעשה שליחותו. ובאמת גם הגט פשוט לא הסכים לדינא כן, ולכן חלילה להורות כתשובה זו.

דף י"ח ע"ב

איתמר אמר לעשרה כתבו גט לאשתי אמר רבי יוחנן שנים משום עדים וכולם משום תנאי וריש לקיש אמר כולם משום עדים.

להלכה כתב בשולחן ערוך [אבן העזר סימן ק"כ סעיף ט'] אמר כלכם חתמו או שמנאם, בין שמנה כולם ובין שמנה מקצתם, ואמר להם חתמו, הרי זה כאומר כולכם חתמו, וכולם צריכין לחתום בו. ושנים שחותמים בו תחלה הם משום עדים, וצריך שלא יהא שום אחד מהם פסול, והאחרים משום תנאי; לפיכך אם היו השאר פסולים, או שחתמו זה היום וזה למחר או

לאחר כמה ימים, כשר, והוא שיחתמו כל אחד בפני כולם; ואפילו חתמו השאר אחר נתינת הגט, (ואפילו אחר שנשאה (הר"ן פ"ק דגיטין), כשר. ואם מת אחד מהם קודם חתימה, הרי הגט בטל.

וכתב בערוך השולחן, אמר לעשרה אנשים כתבו גט לאשתי אחד כותב בשביל כולם דלא היתה כוונתו שכולם יכתובו דאין זה מדרך בני אדם אלא כוונתו שמאלו עשרה אנשים מי שירצה יהיה שלוחו לכתוב לו גט. ויש מי שאומר שאם שנים כתבו גט או יותר זה מעט וזה מעט הגט פסול, מדכתיב וכתב לשון יחיד [חמ"ח סקט"ז] ואף על גב דבגמרא [כ"ו ב] מוכח להדיא דהטופס מן הגט יכול אחד לכתוב ותורף הגט יכתוב השני אפשר לומר דבטופס לא קפדינן אבל את התורף אם שנים כתבו פסול [ב"ש סק"ט]. ולדינא צ"ע.

אפילו אם אמר כולכם כתובו אין כוונתו שכולם יכתובו, אלא דכוונתו שכולם יהיו בשעת הכתיבה, ולכן אחד מהעשרה כותב במעמד כולם אבל כשלא אמר כולכם כתובו א"צ מעמד כולם [ב"ש].

ולכאורה הוא תימה, דאם נאמר דשנים ויותר רשאין לכתוב גט אחד למה לא נאמר דכוונתו היתה כפשוטו שכולם יכתובו מעט מעט. אלא דבאמת אין לתלות באדם שיתכוין לעשות מעשה שגעון אלא תלינן שרצה שכולם יהיו בעת הכתיבה כדי לפרסם הדברים. ולעניין החתימות כשאמר רק כתובו או כולכם כתובו דעת רבינו הב"י שאין להם לחתום כיון שלא הזכיר לחתום [וכ"כ הב"ח והיש"ש פ"ו סט"ז] אבל יש חולקים בזה כמו שיתבאר אי"ה.